

수로부인 설화고

저자 (Authors)	장진호
출처 (Source)	어문학 , 1986.3, 161-177(17 pages) The Korean Language and Literature , 1986.3, 161-177(17 pages)
발행처 (Publisher)	한국어문학회
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00053025
APA Style	장진호 (1986). 수로부인 설화고. 어문학, 161-177
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/06/30 15:02 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

水路夫人 說話考

張 珍 昊

<목 차>

- | | |
|-----------------|--------------------|
| I. 序 論 | V. 挿入欲謠의 性格 |
| II. 論議의 基底 | VI. 水路夫人 說話의 系統 |
| III. 說話의 構造와 再構 | VII. 水路夫人 說話의 採錄理由 |
| IV. 說話의 分析 | VIII. 結 論 |

I. 序 論

三國遺事 所傳의 鄉歌는 모두가 그 창작과 관련된 說話를 배경으로 하고 있기 때문에 그 배경실화에 대한 정확한 해명이 없이는 그 작품의 정확한 解讀이나 문학적인 해석을 내릴 수가 없다.

四句體 鄉歌라고 하는 獻花歌 역시 三國遺事 紀異篇의 卷第二에 실려 있는 ‘水路夫人’ 설화 속에 삽입되어 있다. 이 설화를 해석하는 관점의 차이에 따라 獻花歌의 성격을 서정시, (1) 서사적呪詞(2) 혹은 巫歌(3)등으로 규정짓는 결과를 낳았다. 이와같은 獻花歌의 창작배경이 되는 水路夫人 說話에 대한 연구는 여러 방향에서 考究되었던바, 이를 정리하면 대개 두 가지 유형으로 大別될 수 있겠다. 그 첫째는 표면적(역사적) 사실로 해석하는 경우요, 또 하나는 종교·사상적 심층으로 해석하려는 경우가 그것이다.

水路가 海龍에게 忽攬된 사실과, 深山大澤을 지날 때마다 누차 神物에게 납치된 것을 왕 또는 왕족에게 유린된 사실의 說話化라고 본 것이나, (4) 老翁이 지체높은 水路夫人의 美에 취해 신라의 騎士로 변모해 간 것이라는 견

- (1) 金鍾雨, 鄉歌文學研究, p. 165.
金尙愷, 鄉歌, p. 160.
尹榮玉, 新羅詩歌의 研究, p. 171.
- (2) 洪在然, 水路夫人 說話攷, 女性問題研究 第九集.
- (3) 徐廷範, 미르語彙 通해서 본 龍宮思想, 隨筆文學 通卷 60號.
- (4) 金學成, 韓國古典詩歌 研究, pp. 343~347.

하는⁽⁵⁾ 다 前者의 경우요, 牯牛를 놓고 꽃을 꺾어 바친 老翁을 牧牛禪僧이나⁽⁶⁾ 觀音의 變身으로 보아⁽⁷⁾ 佛教적인 것으로 해석하려는 경우와, 牯牛를 玄牝으로 보아 老翁을 神仙이라 하며 道敎적인 설화로 해석하려는 견해나⁽⁸⁾ 獻花歌를 꽃노래꽃에 관련된 노래라 한 의견이나,⁽⁹⁾ 水路夫人을 巫로 보아 Shamanism과 관련지어 설명하려는 說⁽¹⁰⁾ 등은 다 後者의 견해라 하겠다.

이러한 諸說들에 대한 비판은 많은 論著들에서 이미 加해져 왔었으므로 본고에서는 贅言을 피하고, 다만 필자는 水路夫人 說話가 巫俗的 사실이 興味素와 効用素에 의하여 기본설화가 단절되었을 것이라는 점에⁽¹¹⁾ 유의하고, 現代巫에 관한 보고를 참조하여 水路夫人 說話 전체를 분석해 보고자 한다.

본 설화의 분석을 위해서는 大說話集인 三國遺事의 전체적 맥락과 설화의 분석에 관련되는 他說話를 상호 비교 검토하는 방법을 취하고, 이를 바탕으로 하여 본 설화의 構造와 개별적 소재들을 분석하고자 하며 마지막으로 본 설화의 系統을 밝혀 보려고도 한다.

II. 論議의 基底

본 설화를 분석하기 위해서는 먼저 생각해야 할 몇 가지 보즈적 논의가 필요할 듯하다.

그 첫째가 三國遺事라는 설화점을 採錄한 釋一然의 일관된 記述態度를 바탕으로 하여, 본 설화를 고찰해야 한다는 것이다. 禪師가 채록한 설화는 一見難識한 諸話素의 단순한 집합인 듯 보이지만 그 내부에는 나름대로의 일관된 의미를 지닌, 짜여진 구조를 갖고 있는 경우가 많기 때문이다. 이러한 관점에서 볼 때, 水路夫人 說話가 실려 있는, '紀異'라는 篇目에는 일관된 흐름이 있을 것이며 水路夫人 說話도 이러한 일관된 맥락 아래에서 해석되

(5) 尹榮玉, 앞의 책, p. 171.

(6) 金鍾雨, 앞의 책, p. 165.

金光壽, 獻花歌說話에 관한 一考察, 白江徐蒼生博士還甲紀念論叢.

(7) 金雲學, 佛敎文學研究, p. 243.

(8) 金善瑛, 꽃밭된 노래, 現代文學 153호.

(9) 徐廷應, 앞의 글.

(10) 許瑛順, 古代社會의 巫覡思想과 歌謠의 研究.

安英姬, 古代人들에게 反映된 꽃의 意味, 亞細亞女性研究 제11집.

(11) 金學成, 앞의 책, pp. 332~341.

어저야 할 것이다.

‘紀異’편은 第一, 第二의 두 편으로 구성되어 있는바, 이들에 실려 있는 설화를 역사적 실제 인물이나 사실을 제외한 人物中心說話만을 가려내면 ‘紀異 第一’에 실려 있는 ‘桃花女와 鼻荊郎’, ‘長春郎과 罷郎’, ‘水路夫人’ 등이다. 논의의 편의를 위해 몇 구절 인용해 본다.

是年 王見廢而崩 後三年其夫亦死 浹旬忽夜中 王如平常 來於女房曰 汝昔有諾 今無汝夫 可乎 女不輕諾 告於父母 父母曰 君王之教 何以避之 以其女入於房 留御七日 常有五色雲覆屋 香氣滿室 七日後 忽然無蹤 女因而有娠 月滿將產 天地振動 產得一男 名曰鼻荊⁽¹²⁾

初興百濟兵敗於黃山之役 長春郎罷郎 死於陣中 後討百濟時 見夢於太宗曰 臣等昔者爲國亡身 至於白骨 庶欲完護邦國 故隨從軍行 無意而已 然迫於唐帥定方之滅 逐於人後爾 願王加我以小勢 大王驚泣之 爲二魂 說經一日於幸山亭 又爲創壯義寺於漢山州 以資冥接⁽¹³⁾

姿容絶美한 沙梁部の 庶女 桃花郎은 眞智大王的 죽은 魂과 交誼하여 神異한 異蹟을 行하는 鼻荊郎을⁽¹⁴⁾ 낳고 있으며 또 長春郎과 罷郎도 죽은 혼의 모습으로 太宗에게 現夢하고 있다.

이와 같이 三國遺事의 紀異篇에 나오는 설화 속의 인물들은 다 문자 그대로 奇異한 神의인 대상임을 알 수 있다. 그러므로 이들 설화와 같은 類인 ‘水路夫人’의 설화도 단순한 현실의 이야기가 아님을 암시받을 수 있으며 나아가 이러한 三國遺事의 전체적 의도를 배려하지 않는 해석은 무리임을 알게 된다.

다음으로 고려해야 할 문제의 하나는 三國遺事 所載의 설화는 그 한 편, 한편이 나름대로의 차여진 구조와 내면적 의미를 가지고 있음을 간과하지 말아야 한다는 것이다. 安民歌와 讀耆婆郎歌의 창작배경을 설명한 ‘景德王·忠談師 表訓大德’條는 그 대표적 예가 되겠다.

이 설화의 첫머리 ① ‘德經等大王備禮受之’라는 구절과 중간부분의 ② ‘表訓大德이 得子를 祈願하기 위하여 上告於天帝’하는 이야기와 ③ ‘王子는 常爲婦女之戲하고 好佩錦囊, 輿道流爲戲하며, 故國有大亂하여 終爲宣德與金良相所戮’되는 이야기⁽¹⁵⁾는 一見 서로 아무런 관련이없는 話素들의 단순한 나

(12) 三國遺事, 卷第一 紀異第一, 桃花女 鼻荊郎.

(13) 三國遺事, 卷第一 紀異第一, 長春郎 罷郎.

(14) 荊奉勅 使其徒鍊石 成大橋於一夜 故名鬼橋……一日吉達變狐而遁去 荊使鬼捉而殺之 故其衆聞鼻荊之名 怖畏而走.

(15) 三國遺事, 卷第二 紀異第二, 景德王 忠談師 表訓大德, 拙稿; 讀耆婆郎歌 研究 參照三

열 가지만 사실은 이들 ①②③ 사이에는 긴밀한 유기적 조적을 갖고 있으나, 그것은 佛敎 아닌 邪敎인 道敎를 신봉한 王에 대한 佛敎徒 一然의 비난이라는, 일관된 이야기의 맥을 이루고 있는 것이다. 즉 景德王이 道德經을 받아들이고 또 道敎의 方士같은 表訓大德에게 術을 이용하게 하여 겨우 아들을 얻었으나, 태어난 王子(惠恭王)는 이의 業報로 인하여 道流와 雜戲를 벌이고 政事에는 不勤하여 마침내 나라에 大亂이 일어나고 王은 弑奪된다는 짜여진 구조를 갖고 있는 것이다.

이러한 예는 處容郎 望海寺條에서도 볼 수 있는데, 이 설화 또한 절으로 보기에는 잡다한 기록의 집합과 같은 인상을 준다. 즉 첫머리의 ① ‘自京師至於海內 比屋連塼 無一草屋’하다는 이야기와 중간부분의 ② ‘遊園宴浦하고 又幸飽石亭하여 南山神現舞於御前’ 하는 것과 마지막의 ③ ‘乃地神山神知國特亡’하는 이야기⁽¹⁶⁾는 각각 단절된 개별적 話素 같으나 이들 또한 ①②③ 사이에는 하나의 일관된 구조를 형성하고 있으니, 그것은 王이 太平盛代임을 믿고 놀이와 같은 耽樂에만 滋濡하여 마침내 나라가 망할 契際를 만들었다는 이야기가 되는 것이다.

이러한 일관된 예에 비추어 볼 때 같은 紀異편에 所載돼 있고, 더우기 鄉歌의 生成背景이란 공동된 내용을 담고 있는 ‘水路夫人’ 설화도 나뉘대로의 긴밀한 구조를 갖고 있을 것임을 또한 짐작할 수 있겠다. 그러므로 水路夫人 설화를 분석함에 있어서 전후의 맥락을 무시하는 해석은 그만큼 독단에 빠질 위험성을 내포하게 된다 하겠다.

따라서, 본 설화를 분석함에 있어서 ① 앞부분의 海歌와 뒷부분의 獻花歌를 분리해석해서는 안 될 것이며,

② 獻花歌설화에 나오는 老人과 海歌 관련설화에 나오는 老人을 분리할 수 없음을 알 수 있다.

또한 이런 구조의 맥락에서 살펴볼 때 노인을 神仙이라고 한다면⁽¹⁷⁾ 신선 이 나와야 할 앞뒤 구조상의 필연성을 缺함으로 인하여 齟齬됨을 알겠고, 또 老人을 觀音現身, 牽牛禪僧이라고 한 주장⁽¹⁸⁾도 佛敎的 相關物을 갖지 않음은 물론 이들이 水路夫人에게 끼친 불교적 의미를 그 구조에서 발견할 수 없으므로 논거가 희박하다 하겠다.

또 水路는 보통의 美女, 혹은 성격이 괴팍한 일반 女子로 解하고 老人은

(16) 三國遺事, 卷第二 紀異第二, 處容郎 望海寺.

(17) 金善琪, 앞의 글.

(18) 金雲學, 앞의 글.

金鍾雨, 앞의 글.

神異한 인물로 해석하려는 관점도 모두 상술한 바와 같은 구조상의 결함을 갖게 된다.

본 설화를 분석함에 있어서 세번째로 생각해야 할 基底는 우리 설화의 原型(archetype)내지는 모티프(motif)와 관련하여 해석해야 한다는 것이다.

일례로 公無渡河歌의 배경설화에 나오는 被髮提壺한 白首狂夫를 酒神에 비유한 것⁽¹⁹⁾은 우리의 神觀에 어긋나는 것이다. 우리의 土俗信仰에 보이는 神觀은 自然神과 人神觀이며 酒神은 없기 때문이다.

또 암소를 노인의 배우자로 본 견해⁽²⁰⁾는 우리 설화에 신성성의 소재로 등장하는 motif로서의 소와는 너무나 거리가 먼 해석이 된다. 호랑이를 타고 가는 將軍의 이야기나, 소를 몰고 나타나는 허연 노인의 이야기는 농입극인 우리나라의 설화에 나타나는 하나의 전형적 motif에 지나지 않기 때문이다. 그러므로 본 설화를 해석함에 있어서도 이러한, 우리 설화가 지니는 神觀적 神觀과 motif에 맞추어 해석하여야 할 것이다.

네번째로 고려해야 할 논의의 기저는 關聯記錄들과의 대비적 고찰이 필요하다는 것이다. 이를테면, 본 설화의 분석을 위해서는 水路夫人 설화에 나오는 海歌의 원형이라고 하는 ‘龜旨歌’와 이것이 실려있는 駕洛國記와 관련지어 해석해야 함은 말할 필요도 없겠거니와, 水神이 등장하는 ‘東明王篇’ 등의 관련기록과도 서로 대비하여 고찰해야 할 것이다.

이제 이러한 몇 가지 전제를 바탕으로 수로부인 설화의 구조와 소재들을 분석, 검토해 보겠다.

Ⅲ. 說話의 構造와 再構

본 설화는 聖德王때 太守로 부임하는 남편 純貞公을 따라 江陵으로 가던 水路夫人의, 이들에 걸쳐 일어나는 제반 行程과 이에 관련된 노래 두 편으로 구성돼 있다.

우선 이 설화에서 두드러지는 사실의 하나는 노래 두 편씩을 함께 실고 있는 三國遺事 所載 他說話의 경우와 같이 먼저 지어진 獻花歌를 근의 말미에 실고, 뒤에 지어진 海歌를 그 앞에 실고 있다는 점이다. 이것은 安民歌·讀者婆郎歌를 함께 실고 있는 ‘景德王忠談師表訓大德’條나 兜率歌·祭亡妹

(19) 경병욱, 고전시가론, pp. 60~61.

(20) 崔 詰, 新羅歌謠研究, p. 60.

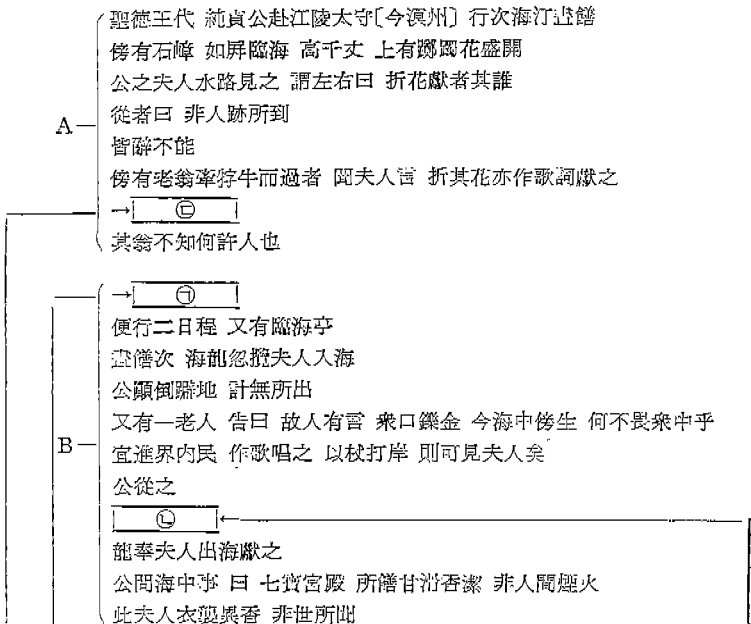
歌를 함께 실고 있는 ‘月明師兜率歌’條나 다 마찬가지다. 그러므로 이것은 一然의 일관된 하나의 記述公式이라 보여지는데, 여기서도 우리는 一然의 설화구성에 대한 의도적, 구조적 배치를 볼 수 있는 것이다. 이것을 표로 정리하면 다음과 같다.

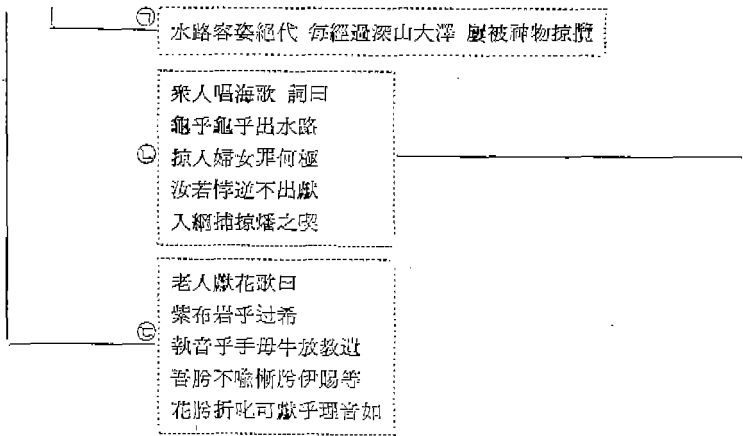
· 水路夫人	· 景德王忠談師表訓大德	· 月明師兜率歌
B. 海歌	B. 安民歌	B. 兜率歌
A. 獻花歌	A. 讚耆婆郎歌	A. 祭亡妹歌

A : 먼저 지어진 노래 B : 뒤에 지어진 노래

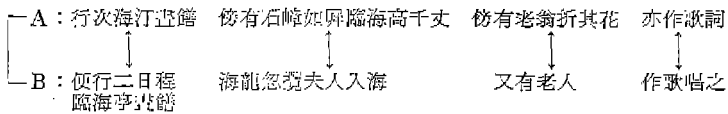
그리고, 順論을 위하여 유의해야 할 또 하나의 사실은 본 설화의 말미에 보이는 ‘水路姿容絕代 每經過深山大澤 屢被神物掠攬’이란 귀결은 ‘사실’이 아닌 ‘의견’으로 본 설화 구성의 흐름인 時間的, 順次的 사건의 발생기록은 아니라는 사실이다. 다시 말하면 이것은 這間의 사정을 설명하는 보충적 記述이며 海神에게 忽攬된 以前의 사실들을 첨기한 의견이다.

위에서 언급한 두 가지 관점에 의하여 본 설화를 재구하여 표로 보이던 다음과 같다.





위의 구조표에서 알 수 있는 사실은 본 설화가 A·B 두 話素가 시간적 순서와 공간적 이동에 따라 連繫의 구성으로 되어 있어서 전술한 바와 같이 獻花歌와 海歌는 상호 관련된 속에서 해명되어야 한다는 것과 아울러 다음과 같은 對偶的 구성을 보이고 있다는 점이다.



이의 대립에서 가장 의미를 지니는 사항은 두 화소의 공간적 대립이다. A가 高千丈인데 비하여 B는 海龍이 나오는 바다이다. 후술하겠지만, 높은 樹木이나 山 등은 모두 하늘과 관련된 天上的 要素이다. 그러므로 본 설화는 天上的 要素와 海底的 要素의 대립으로 구성되 있다.

앞에서 언급한 것처럼 위 구조표의 ㉠은 시간적, 순차적인 기록이 아니라 海神에게 水路夫人이 忽擄되기 이전의 사실들을 첨가한 ‘의견’의 기록이다. 그러므로, 이 설화에 나타난 水路夫人과 관련된 B話는 이 때까지 일어났던 사건의 총체적인 종결을 의미한다. 즉 노인에 의하여 집행되었던, 海歌를 부르며 以杖打岸한 사건은 水路夫人과 결부되어 일어나는 神異한 행동의 종결을 뜻하는 행위가 된다.

이것은 본 설화를 해석하는데 상당한 의미를 부여하는데, A話에서 일어나는 水路夫人과 노인에 관한 사건의 발단이 B話에서 결말을 이룬다는 것을 뜻한다. 이에 대한 사건의 내용은 후술될 것이다.

IV. 說話의 分析

1. A 話 分析

(1) 老人의 정체

본 설화에 등장하는 老人은 ‘非人跡所到’한 高千丈의 石蟻에 올라가 꽃을 꺾어올 수 있으며, 또 ‘不知何許人’이라 하여 신비성을 엿볼 수 있으므로 부근의 평범한 村老라기보다는 超能力者, 神人임을 암시받을 수 있겠는데, 특히 B話에서 보듯이 水路를 海神에게서 구출할 수 있는 秘法을 행사할 수 있는 것으로 보아 그가 神靈스러운 者임을 더욱 確知하게 한다.

또한 앞에서 서술한 바와같이 水路처럼 姿色絶代하여 交通된 三國遠事 所載 他說話와 비교해 보더라도 이 점은 명백해진다. 즉 美女 桃花娘은 眞智王의 죽은 魂과 通하며 姿色인 處容의 아내는 疫神의 犯한 바가 되는데, 이와 喩를 같이하는 같은 篇目的 姿容絶代한 水路夫人 또한 그 相對가 神異한 존재일 것임은 쉽게 추론할 수 있을 것이므로 老翁은 神 또는 神의 代行者로 해석되어진다.

(2) 水路의 身分

이러한 神의인 대상(老人)을 볼 수 있고 神과 接할 수 있다면 水路 또한 一般的(正常的)인 사람은 아니다. 水路라는 이름은 龜旨歌의 ‘首路’의 또 다른 音借로 보여지는바⁽²¹⁾ 이는 배경설화나 歌意로 보아 ‘神靈스러운 존재’를 의미하는 말임에 틀림없겠는데, 이는 아마도 ‘蘇途’의 音轉인 ‘斯虛’ 등과 그 脈을 같이 하는 말이 아닌가 한다.

‘晝膳’의 의미 또한 一般人的 食사가 아니라 王 또는 王子의 食사에만 쓰인 표현임으로⁽²²⁾ 보아, 이 말은 원래 神靈스러운 者의 食사를 가리켰을 것으로 생각되는데, 이는 水路의 신분, 즉 신령성을 반영해 주는 말인 것 같다.

이와같은 사실로 미루어 보아 水路가 一般人(正常人)이 아님을 알 수 있겠다. 그렇다면 水路는 幻視 幻覺을 체험하는 초능력자이거나 非正常的인

(21) 海神과의 關聯때문에 여기서는 ‘水路’라 表記한 것 같다.

(22) 金光淳, 앞의 글.

금님은, 본 설화에서의 ‘膳’이 祭儀에 쓰인 음식을 지칭하는 것으로 보았다. 그러나, 그것은 水路의 신이성을 강조하기 위한, 환언하면 신이한 水路의 음식이므로 그렇게 표현한 것이 아닐까 한다.

精神病을 앓고 있는 사람이라 볼 수 있겠는데, 이는 아마도 영남 이북 지방에 주로 분포되어 있는 降神巫가 神聖通過儀禮로서 겪게 되는 神病(巫病)의 단계에 있는 者라고 보아진다.

이 神病은 正常人의 cosmos 的 현실세계를 이탈하여 巫로서의 새로운 cosmos 를 이루기 위해서 겪는 chaos 라고 설명되어지는데, 이를 통하여 靈力을 얻게 된다. 이 神病과정에서는 현실이 아닌 神聖界를 꿈이나 幻想을 체험하면서 현실계의 主食, 부부관계 등의 질서를 거부한다. 현실의 거부는 결과적으로 현실 아닌 비현실을 의미한다.⁽²³⁾ 이 神病中에는 幻像, 幻聽, 幻聲 등을 경험하게 되는데 水路가 경험하고 있는 것은 ‘七寶宮殿 所饜甘滑 香潔 非人間煙火’란 구절로 보아 幻想, 幻覺을 경험한 것이라 생각된다.

또한 神病은 주로 20~30 사이에 많이 앓는다는 보고로 보아 姿色絶代란 水路의 나이와도 부합된다 하겠다.

그리고 본 설화의 사건 전개는 이미 학계에 보고된 巫의 神病事例와도 많은 一致를 보이고 있다. 그 중 몇 例를 인용해 본다.

‘20세가 되면서부터는 山祈禱를 하러 가던 밤에 절잡은 할아버지가 나타나 朴氏에게 밥을 주어 받으면 朴氏는 하늘로 올라가며 그 밥을 세 진승들에게 주는 꿈을 꾸었다.

또 東海의 龍宮이라는 데갈 가는 꿈을 꾸고 자기가 금빛 잔란한 바다위갈 걸어 다니는 꿈을 꾸면서 계주도라고 하는 데를 가 보기도 하였다.

어느 날은 절잡은 할아버지가 커다란 책 한 卷을 주어서 받는 꿈을 꾸었다.⁽²⁴⁾

〈방절; 필자〉

神病과정에서 老人을 만나고 龍宮을 가 보게 된다는 이야기다. 신병과정에서 할아버지가 나타나는 이러한 例는 허다히 보고되어 있으며 이는 水路 부인 설화해석에 많은 시사를 준다.

‘하루는 꿈에 하얀 할아버지가 山神호랑이를 타고 와서 花盆을 준다. 花盆을 고맷게 받아 놓았다. 花盆에는 꽃이 세 송이 피어 있다. 그런데 花盆의 꽃송이 가운데 두 송이는 거북과 구렁이로 變하여 몸에 와서 안기고 구렁이는 감기는 것이었다. 구렁이는 뿔이 두 개나 나 있다. 나머지 한 송이는 그대로 피어 있었다.’⁽²⁵⁾

〈방절; 필자〉

‘高氏의 꿈이 계속되면서 32세가 되자 몸이 자꾸 무거워졌다. 그러면서 골이 돌서 아프고 속이 답답해 가끔 밖에 나가 理由없이 한 마퀴씩 뒹 돌아오는 버릇이

(23) 金泰坤, 韓國巫俗研究, pp. 241~247.

(24) _____, 앞의 책, pp. 218~219, ‘朴明順(53세, 女)의 神病例’

생겼다. 물을 보면 온종일이라도 계속해서 물만 들여다보고 싶어졌으며 물이 좋아서 물에다 대고 절을 하고 싶어졌다. 물을 들여다보며 절을 하고 집에 돌아오면 몸이 가벼워지고 입맛도 좋아졌다.’⁽²⁵⁾ <방점; 필자>

이와같이 神病과정에서 老人으로부터 꽃을 받고 물을 좋아하기도 하는데 이것 또한 水路夫人 설화와 많은 유사점을 지니고 있으며, 본 설화 해석에 많은 시사를 준다 하겠다.

이들 보고와 관련해서 생각해 볼 때 A話는 水路가 成巫과정에서 겪는 병적체험을 기록하고 있는 것이라 믿어진다.

(3) 深山大澤의 의미

巫俗의 神觀은 多神的 自然神觀이므로 天, 地, 山, 水, 樹木, 岩石 등의 自然物도 모두 신성시 된다. 특히 神病을 앓는 과정에서는 山神, 水神 등의 여러 神과 접촉하게 되는데 본 설화의 ‘每經過深山大澤 屢被神物掠攬’이란 구절은 水路의 이와같은 체험을 기록한 것이라 본다.

(4) 石嶺의 의미

이는 巫俗의 宇宙觀을 표현한 것으로 풀이된다. 巫俗에서는 高山, 巨木이다, 이런 것이 없을 경우 大型의 神竿을 세워 이를 신성시하는데, 이는 垂直的 宇宙觀에 의해서 天上의 神이 降臨한다고 믿는 宇宙觀에 연유한다.

鷲洛國記에는 하늘로부터 金卵이 구지봉頂에 下降하고 있으며 水路夫人條에는 高千丈의 石嶺에서 꽃을 꺾어오게 되는데 이는 天神의 下降과 이를 神病과정에서 받아들이는 入社로 해석된다.

(5) 躑躅花의 의미

꽃은 古來로 靈力의 매개물로 사용된 듯하다. 九雲夢의 性眞은 天桃花를 仙女들 앞에 던져 道術을 부렸고, 熱病神을 膾炙으로 만들 수 있을 만큼 呪術力을 지닌 高麗 處容도 滿頭插花 접도록 꽃으로 장식하고 있다. 現代巫의 神病과정에서도 꽃을 받는 경우는 많이 보고 되어 있고, 또 무당은 항상 꽃을 만들어 장식하고 있다.

꽃을 꺾어 받는다는 것은 靈力을 받는다는 의미를 지닌다. 본 설화에서 水路가 老人으로부터 躑躅花를 받는다는 것은 成巫과정에서 水路가 靈力을 획득하기 위해 겪는 하나의 神病체험인 것이다. 우리 문화 배경에서는 꽃을 연정의 표시로 주는 경우는 없으므로 이를 사랑의 매개물로 해석함은 무리라고 본다.

(25) 安英姬, 앞의 글.

(26) 金泰坤, 앞의 책, pp. 214~215, ‘李今順(47세, 女)의 神病 例’

(6) 拏牛의 의미

신령스러운 쫓과 관련된 우리 說話에서 소는 자주 등장하는 하나의 motif이다. 소를 몰고가는 허연 신선 이야기나, 도음지를 물색하던 無學大師에게 往十里를 지시해 준 神이, 물고가던 소를 통하여 계시하는 등은 우리 설화에 보이는 너무나 평범한 이야기이다. 민간 解夢에서도 소는 祖上으로 풀이되는데 소는 농업국이라는 우리 나라의 문화배경에서 생성된 자연스러운 motif에 지나지 않는 것이다.

앞에서도 지적한 바와 같이 소를 일관적인 原型象徵論에 입각하여 生生力으로 解하거나, 老人의 配偶者 등과 관련지우는 것은 그만큼 생소해지는 해석이 되는 것이다. 여기서의 소는 老人의 신성성을 돌리기 위해 동원된 하나의 소재인, ‘소’ 그것이다.

(7) 純貞公

古代 說話 특히 鄉歌의 배경설화에 등장하는 인물명은 실제 인물이라기 보다는 어떤 사실을 암시하고 있는 설화성이 짙은 인물일 경우가 많은데, 이 純貞公의 이름도 이들 예에 不外한 것이 아닐까? 그저 ‘순진하고 천진스러운 아이와 같은 사람’이란 뜻을 함축하고 있는 뜻하다. 본 설화에 나타난 純貞公은 남편으로서의 적극성과 막진력을 전혀 찾아 볼 수 없는 인물임으로써다.

水路夫人이 꽃을 쥐어 달라고 했을 때도 아무런 영향을 발휘하지 못했을 뿐만 아니라 海龍에게 납치당했을 때는 ‘計無所出’해서 ‘顛倒躡足地’할 뿐인 일종의 무능함을 표출했으며 설화 전체의 문맥으로 보아서도 하나의 엑스트라(extra)로 배치되었을 뿐이다.

이는 水路夫人의 神病 발생원인을 암시해 주는 것이라고도 볼 수 있다. 巫의 生活相 조사에서 밝혀진 것을 보면 神病發生 原因은 원판응지 못한 夫부관계, 가정분화, 빈곤, 자식의 죽음 등이다.⁽²⁷⁾ 본설화에서는 이러한 純貞公의 무능에 기인한, 夫부관계의 이상에서 온 것이 아닐까 한다.

그리고 龍에게 납치된 水路에게 ‘거북’으로써 呪함도 이와 관련이 있는 것으로 생각된다. ‘거북노래’가 古代의 일반적인 巫歌로서 고정화, 일반화되어 있었다는 점이 물론 그 주요한 이유가 되겠으나, E. Neumann이나 J. G. Frazer가 말하는 이른바 大母(Great mother)의 男性殺害의 殘存象徵으로서의 희생물로 거북이 사용된 것이라 한다면⁽²⁸⁾ 이 거북은 純貞公의 生産力 감퇴를 의미하는 것이기 때문이다.

(27) 金泰坤, 앞의 책, pp. 255~259.

(28) 鄭尙均, 韓國古代詩文學史, pp. 12~17.

2. B話分析

(1) 龍과 以杖打岸

B話는 본 설화에 나타난 사건의 종결을 보이는 기록으로, 이는 神病의 完治를 의미한다. 神病은 ‘큰무당’이 주도하는 내림굿을 통하여, 자기가 모실 主神인 ‘동주’의 手從者가 됨으로써 完治된다.

그리고, 여기서 龍에게 피납되었다는 것은 水神을 체험하는 神病의 과정을 보이는 기록이라 믿어진다. 神病과정에서 水神을 체험하는 예는 앞에서 든 例話와 같이 ‘물’을 좋아한다거나, 심지어는 물에 자주 빠지려고 하는 등의 행동으로 나타난다. 그 一例를 보겠다.

‘金 命男氏는 55세에 갑자기 미쳐 집을 뛰쳐나가 방황하다가 저수지에 빠졌는데, 동네 사람들이 전져 내놓으니까 여전히 발가벗은 알몸으로 돌아다니다가 시아버지를 데렸다. 그래서 그해 남편이 병을 고친다고 병굿을 5번 했는데 다섯 번째 굿을 하는 도중에 김씨가 말뚝이 열려서 그후 다시 내림굿을 하여 神을 받고 무당이 되었다. 무당이 되고 나서 병이 나왔다.’⁽²⁹⁾ <방걸; 필자>

水路夫人도 上記例의 金 命男氏와 비슷한 神病의 체험을 한 것 같다.

그런데, 이와같은 水神의 체험에 대하여 天神의 요소인 一老人과의 대결이 벌어진다. 이것은 바로 高千丈에서 내려온 天神과 水神의 대결이라 하겠는데 水路를 龍에게서 구출해냄으로써 결국 天神의 승리로 대결은 끝난다. 以杖打岸하면서 衆口가 읊은 海歌는 이 神病을 치료하고 잡신을 물리치며 神주로서 天神을 받아들이는 것으로 完結되는 ‘내림굿’의 한 형식을 기록한 것으로 보인다. 이것은 天神을 가장 優位에 두는 現代巫의 神觀과도 일치하는 것이다.

북쪽의 降神巫는 打樂器를 爲主로 歌舞의 가락과 속도가 빠르면서 몹시 흥분된 跳舞가 따르는데⁽³⁰⁾ 이를 암시하고 있는 것이 以杖打岸이란 구절이다. 靈力を 중요시하는 제주도 ‘심방’의 경우도 打樂器를 爲主로 하는데, 杖은 원시타악기의 구실을 하고 있는 것으로 보인다.

(2) 老人의 役割

A話의 老人은 神病과정에서 나타난 天神의 대리자로 幻視의 대상이며, B話의 老人은 水路夫人의 神病을 치료하고 최종적인 通過儀禮인 내림굿을 주도하는 큰무당으로서 實在의 대상이다. A話의 老人과 B話의 老人의 차

(29) 金泰培, 앞의 책, p. 210, ‘金命男(56세, 女)의 神病 例’.

(30) _____, 앞의 책, p. 148.

이점은 소의 有無라는 차이인데 이는 아마도 幻視의 대상과 實在의 대상과의 차이를 설명하는 하나의 微表로 풀이된다. A話나 B話가 똑같이 老人이 등장하는 것은 實在의 상황에, 幻視의 상태에서 본 마와같은 同一한 노인이 나타나게하여 靈驗性을 강조하기 위한 배치로 해석된다. 줄이나 幻想에서 나타난 신의 모습이 실제로 그와 유사한 모습으로 등장하거나, 夢幻的 사건이 그와 유사한 현실로 實現되어지는 것은 큰무당의 神異性과 靈驗力을 암시해 주는 것이 되기 때문이다.

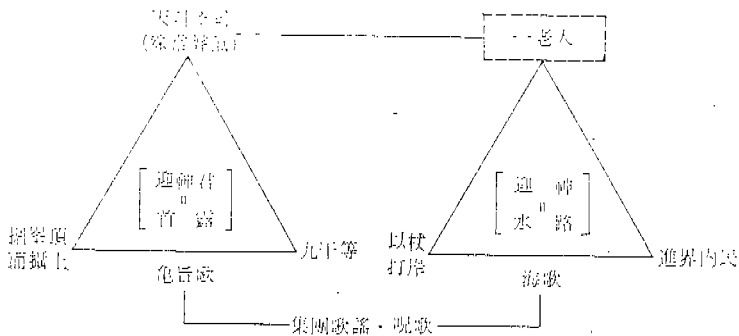
그러므로 종래 水路夫人에게 戀情을 느끼는 日常的 인물로 노인은 설명하려는 것은 재고되어야 한다고 본다. 우리 說話에 老人이 젊은 여자 앞에 등장하는 그런 話素는 없다. 山臺劇에서 노장이 女巫와 놀아나는 장면이 있으나 이는 본 설화의 경우와는 기본 배치가 다르다. 또한 破戒하는 僧으로 해석될 인물이거나 남편 純貞公을 밀치고 有夫女에게 구애하는 그런 인물이었다면 一然이 기록하지도 않았을 것이며 紀異篇에 編目되지도 않았을 것이다.

洪良浩의 耳溪集 北俗篇에 '北俗에서는 귀신민기를 좋아하고 男巫를 師타 이르는데 師는 무당의 존경을 받는다' 라고 한 것은 노인이 큰무당임을 각시한런 뒷받침하는 기록이라 하겠다.

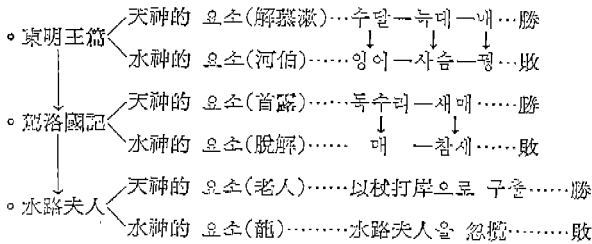
V. 插入歌謠의 性格

1. 龜旨歌와 海歌의 性格

龜旨歌와 海歌는 신령스러운 존재를 맞이하는데 널리 불리어졌던 呪術的 巫歌다. 이 두 노래는 가사뿐만 아니라 그 背景구조도 아주 同一하다. 이의 대비구조를 표로 보이면 다음과 같다.



神異性を 시험하는 대목이 나오는데, 여기서 天神的 요소인 解慕漱와 水神的 요소인 河伯이 동물로 변하는 術로 서로 대결하는데, 결국 解慕漱가 승리하는 것으로 끝난다. 鵞洛國記에도 龍城國人인 脫解가 王位를 뺏으려고 하늘에서 내려온 首露와 다투게 되는데 서로가 날짐승으로 변하는 기승로 대결하고 있다. 여기서도 水神的 요소인 脫解가 항복하고 물길을 따라 다른 곳으로 떠나고 있다. 水路夫人 설화에서도, 夫人을 끌고 들어간 龍을 天神的 요소인 老人이 이를 물리칠으로써 이들과 軌를 같이하고 있다. 이들 세 설화를 간략히 정리하면 다음과 같다.



VII. 水路夫人 說話의 遺事採錄 理由

佛敎적인 노래가 아닌, 民謠나 巫歌가 三國遺事에 채록된 이유는 이들 노래와 관련된 설화가 神異性を 갖고 있음과 아울러 후반부의 佛敎的 話素의 영향이 그주된 것으로 보인다. 이것은 기본 설화에 効用素가 후대에 덧붙여진 것임은 물론이겠는데, 水路夫人 說話도 이와 궤를 같이한다.

巫的인 處容說話가 採錄된 것은 뒷편의 望海寺 緣起說話가 添記된 때문이며 童話인 薯童의 이야기가 채록된 것은 후반부의 彌勒寺 緣起說話가 덧붙여진 때문이다. 水路夫人 說話는 뒷부분의 龍神信仰이 佛敎의 미르(미륵) 신앙과 결부된 것이기 때문이다. 彌勒上下生經에 보이는 七寶宮殿, 온갖 꽃들 그리고 나팔이 향즙을 뿌리는 이야기는 바로 水路夫人이 海龍에게 납치되었을 때 본 異香郁烈한 용궁과 같은 것으로 관념지어졌을 것이다. 그러므로 水路夫人 說話는 巫俗說話인 기본설화에 佛敎的인 話素가 덧붙여져 늘어진 설화라 하겠다.

VIII. 結 論

三國遺事 所載의 鄉歌가 다 그러하듯이 그 작품의 해독 및 문학적 평가는

정확한 배경설화의 해석 없이는 불가능하다. 특히 ‘水路夫人’에 실려 있는 獻花歌는 水路夫人條 전체의 문맥이나 구조를 고려하지 않았거나 관련설화의 상호비교 논증이 없이 단편적인 고찰만을 해 온 감이 없지 않았다.

이에 필자는 본설화를 분석함에 있어서 설화 채록자 一然의 일반적 記述태도와 그 공식에 기반하여 ‘水路夫人’ 전체를 한 구조로 파악하고 이와 관련된 龜旨歌 說話 및 解慕漱 說話 등과를 비교하고 神話批評的 方法을 적용하여 다음과 같은 결론을 얻었다.

1. 본 설화는 시간적·공간적 이동에 따라 순차적으로 기록되고 있으며, 전후 대응을 이루는 짜여진 구조로 되어 있다. 후미의 ‘水路姿容純代 每經過深山大澤屢被神物’은 海神에게 忽攬되기 전까지의 사실을 기록한 것으로, 이는 山神, 水神 등에게 接하였음을 말하는 것이다. 그러므로 후반부의 海歌 관련설화는 水路夫人의 최종 행위로 보아진다.

그리고, 먼저 지어진 獻花歌를 끝에 記寫하고 뒤에 지어진 노래(海歌)를 먼저 기사하고 있는 것은 一然의 一貫된 記寫方式이다.

2. 獻花歌 관련설화는 水路가 降神巫로서의 靈力を 획득하기 위한 과정으로서 겪어야 하는 神病의 체험을 기록한 것으로 보이며 牽犂牛하는 老人에게 躑躅花를 받는 것은 幻視 현상으로 풀이되는데 高千丈의 石嶺에서 꺾은 꽃을 받는다는 것은 天神에 감응된 것을 뜻하는 것이다.

3. 牽牛老翁은 降神巫들이 神病과정에서 보는 ‘하얀 하얀 아버지’로서 靈力を 부여하는 媒介者로 해석되며 ‘소’는 우리 설화에서 神聖性を 부여하는 상황에 나타나는 일반적인 motif 다.

4. 후반부의 海神 관련설화는 海神을 체험하는 이야기와 이에 결들여 神病의 完治를 나타내는 내림굿의 의식을 기록한 것으로 보인다. 여기서의 老人은 神病을 完治하게 하는 天神을 믿는 棼무당으로서 獻花歌 관련설화에서 처음으로 靈力を 부여했던 老人의 現身의 인물이다. 龍과의 대결은 天神과 水神의 대결을 의미하며 水路를 龍에게서 도로 찾아 낸 것은 天神의 승리로 보여지는데, 이것은 解慕漱 神話→金首露神話→水路夫人 說話로 그 맥이 이어진다.

5. 龜旨歌와 海歌는 같은 구조를 갖고 있으며, 迎神굿에서 일반적으로 불려진 古代의 巫歌인 것 같다.

6. 獻花歌도 龜旨歌·海歌와 같이 「~하지 않으면, ~하겠다」와 같은 ‘조건’과 ‘수락’의 구조로 되어 있으며 이는 古代 巫歌의 보편적 형식이었던 것으로 보인다.

7. 佛敎的 노래가 아닌 獻花歌 관련설화가 三國遺事에 載錄된 이유는 水路와 老人의 行위가 「紀異」의 성격에 부합되었고, 더욱이 후반부의 龍神信仰과 관련된 이야기가 미로(미륵)신앙과 融合되었던 당시의 社會문화적 現狀에 基인하는 것으로 본다.