

水路와 處容, 그리고 新羅 설화의 바다*

서철원**

— <차 례> —

1. 문제 제기
2. 水路 유형과 異鄕을 향한 바다
3. 處容 유형과 渡來의 통로로서 바다
4. 맺음말

<국문초록>

바다는 이곳에서 異鄕을 향해 떠나는 공간인 동시에 저편으로부터 渡來하는 통로가 된다. 『삼국유사』에 실린 설화 가운데 수로 이야기는 전자의, 처용 이야기는 후자의 사례이다. 본고는 이들 사이의 공통점과 차이점을 지적하고, 다른 설화와의 비교 검토를 통해 '바다' 형상의 두 가지 유형을 분석하고자 한다. 이들의 공통점은 다음과 같다. 첫째, 현실에 영향을 끼치는 다른 세상의 존재를 언어 텍스트를 통해 물리나도록 한다. 둘째, 그러면서도 주인공은 물러나는 다른 세상의 존재를 포용한다. 셋째, 주인공의 권능은 바다와 직·간접적으로 관련이 있다. 차이점은 다음과 같다. 첫째, 수로는 구해야 할 대상이었다가 그 성격이 변화했지만, 처용은 처음부터 설화 속 행동의 주체였다. 둘째, 수로는 자신의 세상으로 귀환하지만, 처용은 자신이 왔던 곳으로 돌아가지 않는다. 셋째, 수로에 비하면 처용의 권능과 그 효과가 한결 명료하다. 이를 전제 삼아 이항을 향해 떠나는 공간으로서 바다와 관련하여 연오랑 세오녀, 아메노히보코(天日之矛), 문무왕릉 관련 전승 등을 살펴 보았다. 이들을 통해 바다의 성격, 인물의 귀환 여부와 변신 화소의 의미 등을 추

* 본고는 2012년 8월 16일 목포대학교에서 열린 한국고전연구학회, 목포대학교 도서관 화연구원 공동학술대회 '한국고전문학과 바다'에서의 발표문을 수정, 보완한 것이다. 당시 지정토론을 맡아 생산적인 지적을 많이 해주신 신재홍 교수께 감사드립니다.

** 성균관대학교 국어국문학과 조교수

론하였다. 이어서 도래의 처소로서 바다의 성격과 관련하여 신라의 건국시조 이야
기들과 만파식적 설화를 살펴보았다. 이로써 바다로부터 온 영웅들의 성격과, 사람
과 사물을 아울러 도래 현상의 의미를 정리했다.

주제어 수로, 처용, 연오랑 세오녀, 아메노히보코, 석탈해, 만파식적.

1. 문제 제기

바다는 이곳에서 異郷을 향해 떠나는 공간인 동시에 저편으로부터 渡
來하는 통로가 된다. 『삼국유사』에 실린 설화 가운데 「水路夫人」의 수로
이야기는 전자의, 「處容郎 望海寺」의 처용 이야기는 후자의 사례이다.
본고는 이들 사이의 공통점과 차이점을 지적하고, 다른 설화와의 비교 검
토를 통해 ‘바다’ 형상의 두 가지 유형을 분석하고자 한다. 바다가 나오는
설화들 중에 유독 이들을 해당 유형의 대표적인 사례처럼 다룬 이유는,
이들이 현존 향가 <獻花歌>, <處容歌> 등과 직·간접적으로 관계를 맺
고 있어 서정과 서사를 아우르는 후속 논의의 장을 마련할 단서가 될 것
으로 판단했기 때문이다.¹⁾

「수로부인」은 <헌화가>와 牽牛老翁의 이야기를 이어서 해룡이 수로
를 납치한 탓에 <海歌>를 부르게 되는 과정을 설명하고 있다. 향가를 비
롯한 언어 텍스트의 대상이 되는 인물이 바다를 통해 異界 체험을 한다

1) 본고는 논제에 집중하기 위해 바다와 해룡이 나타나는 수로부인 이야기의 후반부에
주목함으로써, <헌화가>와의 연결고리에 충분히 다가가지 못한 감이 있다. 그러나
후속 논의에서는 전반부의 노옹과 후반부의 해룡이 같은 목적을 지니고 있으며, 그것
을 서로 대칭되는 수단으로써 성취하고자 한 존재라는 점에 착안하고자 한다. 그리하
여 이들 사이의 동질성과 이질성을 통해 문맥 안에서 향가 및 수로의 역할과 그 문화
사적 성격을 다시금 조명할 것을 구상하고 있다.

는 이야기이다. 한편 『처용랑 망해사』는 바다로부터 출현한 처용이 퇴치 대상에게 <처용가>라는 관용의 텍스트²⁾를 듣게 함으로써 감화시킨다는 내용이다. 향가의 화자가 되는 인물이 바다로부터 출현했다는 것을 바탕으로 깔고 있다. 수로가 이 땅에서 태어나 바다로 떠났다가 돌아온 존재라면, 처용은 바다로부터 이 땅에 들어온 인물이다. 이들은 자신의 출생지와는 다른 세상에 머물게 된 상황에서 그 세상의 모습을 어떻게 받아들일지에 대한 모색에 이어, 그것을 받아들임으로써 이전과는 다른 존재로 평가받게 된다.³⁾ 본고에서는 바다를 통한 인물 형상의 변화 혹은 지속에 집중함으로써 바다를 이 세상과 다른 세상 사이의 매개로 파악하는 소박한 관점을 지양하고자 한다. 본격적인 논의에 앞서 이들 이야기로부터 주목할 만한 요소를 그 공통점과 차이점을 중심으로 거론하겠다.

먼저 이 두 편의 이야기는 다음과 같은 공통점을 지녔다. ①이 이야기에는 현실에 영향력을 행사하는 다른 세계의 존재를 언어 텍스트를 통해 물러나게 하는 모습이 나온다. 이는 언어 텍스트의 권능이 인간 세상 바깥의 영역에까지 파급된다고 본 것이다. ②그러나 그 ‘물러섬’의 효과는 다른 퇴치담의 사례와는 달리 이계의 적대적 존재를 포용하려는 태도로부터 말미암는다. 수로는 자신을 납치했던 해룡과 나쁘지 않은 사이에 있었던 것으로 보이며⁴⁾, 처용은 - 적어도 신라시대에는 - 疫神에게 관용을

2) 이 ‘관용’의 연원을 신라 건국 초기 석탈해와 호공의 일화에까지 거슬러 올라가는 논의도 있었다. 정상균, 『혁거세, 석탈해, 김알지 신화』, 『한국고대서사문학사』, 태학사, 1998, 149~198면. 그만큼 처용이 보여준 관용의 태도는 우리에게 비일상적인 특이한 것으로 비쳐져 온 셈이다.

3) 처용 이야기를 변신 모티프를 통한 처용의 상승, 완성 과정으로 본 견해는 이와 견주어 검토할 만하다. 임기중, 『처용노래와 그 이야기의 변신 모티프』, 『처용연구논집 II - 문학1』, 역락, 2005, 343면.

4) 용궁의 모습에 대한 수로의 긍정적 묘사와 부인의 옷에 뻐 인간세상의 것이 아닌 ‘異香’의 설정으로부터 이러한 점이 암시된다.

보임으로써 감화시키는 독특한 모습을 보이고 있다. ③이들이 다른 사람들과는 다른 특별한 존재가 된 근거는 바다 속 세상의 체험으로부터 마련된다. 수로가 지나게 된 ‘異香’과 처용이 보여주는 ‘관용’은 이들이 바다를 다녀오거나, 거기로부터 출생하였기 때문에 갖게 된 속성으로 파악할 수 있다. 다만 여기서 처용의 관용이 바다로부터 유래했다고 단정할 수 있는지가 문제가 될 수 있다. 그러나 또 한편으로 처용의 관용은 외래자로서의 독특함, 한국문화와는 다른 맥락의 이질성으로서 ‘처용의 정체’와 관련한 여러 가지 쟁점을 야기하였다.⁵⁾ 따라서 여기서는 처용 관련 전승에서 상당히 독특한 것으로 기억되어 온 그의 대단한 관용을, 그가 바다를 건너온 외래자였기 때문에 지닐 수 있었던 것으로 추정하고자 한다. 처용의 관용은 그가 바다 너머로부터 애초에 지니고 나타난 것이었다는 뜻이다. 그러므로 신라의 역신이 그에게 감화되어 굴복한 것은 그의 관용이 신라에는 없었던, 바다 너머로부터 온 것이어서 이기도 하다.

정리하면 이들은 ‘바다’를 통해 얻게 된 체험 또는 ‘바다’를 거쳐 지나고 온 속성을 근거로 자신의 적대자를 언어 텍스트를 통해 감화시키는 존재라는 공통점을 지닌다.⁶⁾ 따라서 우리는 이계의 존재에 대한 감화력의 動因 혹은 배경으로서 ‘바다’ 형상의 기능에 주목할 필요성이 있다.

그리고 차이점은 다음과 같다. ①전승담에서 수로는 텍스트의 효과를 통해 돌아와야 할 대상이었지만, 처용은 애초부터 자신이 직접 텍스트를 창작, 가창한 주체였다. 이동 경로에 착안하여 말하자면 수로는 강제로 용궁으로 나아가기 위하여 바다를 거친다. 그러나 처용은 밖으로부터 현실

5) 김진영, 『서동의 정체』, 『한국문학사의 쟁점』, 집문당, 1986, 168~175면.

6) 수로의 경우 <해가>만을 수로가 풀려나게 된 직접적 계기로 본다면 이렇게 이해할 수 없을 것이다. 그러나 여기서는 수로가 용궁에서 해룡을 대하는 태도, 해룡과 맺게 된 관계 역시 <해가> 못지않은 역할을 했을 것으로 추정한다.

의 안으로 渡來한 인물이다. 이들은 이동의 방향이 정 반대인 이주자들이기 때문에, 그 성격을 구분하여 고찰할 필요가 있다. ②수로는 바다로 떠났다가 돌아오지만, 처용은 바다로부터 나타나서는 돌아가지 않는다. 본래 왔던 곳으로 돌아가는지 여부는 서사 구성상 긴요한 요소라 할 수 있다. 따라서 그 의미를 다른 신라 설화와 견주어 다각적으로 검토할 필요가 있다. ③이들이 획득 또는 유지한 이질적 요소 가운데 수로가 획득한 異香의 효과는 구체적으로 드러나지 않았지만, 처용의 관용이 보여준 성과는 속요 <처용가>와 각종 처용무 등을 통해 후대에 지속적으로 전승되고 있다. 이것이 수로와 처용의 인물 성격 차이에서 말미암았는지, 아니면 여기에 보다 큰 문화사적 의미가 깃들어있는지를 밝혀야 한다. 정리하면 이들에게 ‘바다’는 미묘하게 다른 의미를 지닌 형상이기 때문에, 2장과 3장으로 구분하여 앞의 ①~③의 요소를 준거로 삼아 서로 비교 검토하고자 한다.

지금까지의 문제 제기를 통해 2편의 설화에 나타난 ‘바다’ 형상의 역할을 전제하였다. 2장과 3장에서는 현존하는 신라 설화의 ‘바다’와 더불어 그 역할을 비교 검토함으로써 시·공간적 요소로서 ‘바다’ 형상의 의미를 분석할 것이다. 문제 제기를 통해 지적했던 이계의 존재를 감화시키는 권능의 동인 혹은 배경으로서 ‘바다’ 형상의 공통점에 지속적으로 주목하는 한편, 2장에서는 『수로부인』에게 보였던 이향을 향한 공간으로서의 바다를, 3장에서는 『처용랑 망해사』에 등장하는 도래의 통로로서 바다를 다루고자 한다.

2. 水路 유형과 異鄉을 향한 바다

여기서는 수로가 겪은 것과 마찬가지로, 다른 세상으로 떠나기 위해 거

쳐 가는 공간으로서 ‘바다’ 형상이 등장하는 사례를 검토하고자 한다. 기실 惡神이 여주인공을 납치하는 이야기는 너무나 광범위하게 존재하기 때문에,⁷⁾ 신화적 모티프로서 수로 이야기는 비교 대상이 매우 많다. 가령 오르페우스 신화와와의 비교 검토를 수행한 성과도 있을 정도이다. 이는 “죽음과 희생을 통하여만이 재생될 수 있는, 즉 풍요를 이룰 수 있는 대모신과 우주 창조의 구조의 일부를 이루는 것”으로 『수로부인』을 이해한 것이다.⁸⁾ 여느 신화 연구에 흔히 보이듯이 국적과 시대를 불문한 여신 관념을 활용한 한계는 있지만, 수로와 같은 인물형 및 惡神의 역할이 범세계적인 보편성을 지니고 있음을 드러냈다는 의의는 있다. 신라 설화 가운데 이와 관련하여 논의할 만한 자료는 다음과 같다.

- ① 「연오랑 세오녀」 : 『삼국유사』.
- ② 아메노히보코(天日之矛) 설화 : 『古事記』.
- ③ 문무왕릉 관련 전승 : 『삼국유사』.

이 가운데 ①과 ②는 바다를 건너 외국으로 떠나는 주인공이 등장하며, 뒤에 남은 사람(들)이 주인공을 귀환시키기 위한 노력을 기울인다는 점에서 『수로부인』과 유사하다. 그러나 주인공이 떠나게 된 계기가 이쪽 공간에서의 어려움 혹은 갈등으로부터 말미암았고, 결국 돌아오지 않는다는 점에서 결정적인 차이가 있다. 비교적 이른 시기의 신화였던 ①과 ②를 통해 수로 이야기의 특징이 드러날 것이다. 한편 ③은 수로 이야기와 비

7) 처용설화에서 처용과 역신의 관계 처용 처를 중심에 놓고 보자면 역시 동질적 구조를 지녔다.

8) 채숙희, 『Etude comparative entre le mythe d'Orphée et le mythe de Surobuin de la Corée(오르페 신화와 한국의 수로부인 신화의 비교 연구)』, 『한국프랑스학논집』 40, 한국프랑스학회, 2002, 17~18면.

교적 가까운 시기의 것으로서, 주인공이 변신을 거쳐 돌아와 고향을 수호한다⁹⁾는 구성이다. ‘돌아온다’는 점에서 수로 이야기와 비슷하며, 마찬가지로 해룡이 등장하지만 적대자가 아닌 주인공이 변신한 우호적 존재라는 점에서 미묘한 대조의 가능성을 갖추고 있다.

이제 항목을 나누어 이들을 다음과 같은 준거에 따라 검토하겠다. ㉠ 우선 본고의 주제와 관련하여 바다의 의미를 살펴본다. 특히 바다가 서로 다른 세계를 이어주는 매개 역할도 하지만, 이들을 서로 구획 짓고 주인공을 본래 세계로부터 이탈시키기도 했던 역할에 초점을 맞추고자 한다. ㉡ 바다로 떠나는 인물이 구해져야 할 대상으로부터 텍스트를 이끌어가는 행위의 주체로 변화하는 과정을 살펴볼 것이다. 그러나 이 유형에서는 수로의 경우와 마찬가지로 주인공의 행위성과가 축약 또는 생략되는 경우가 더러 있는데, 그 의미를 더 생각해보기로 한다. ㉢ 앞서 거론했듯이 주인공이 돌아오는지 여부는 이들의 서사 전개에서 중요한 차이를 형성하게 된다. 고향과의 관계 그리고 남은 이들의 역할과 관련하여 이 요소를 검토하겠다.

1) 돌아오지 않는 신들

연오랑 세오녀와 아메노히보코(天日之矛) 설화는 고대 한국으로부터 일본에 문화와 국가 체제가 전파되는 과정을 시사하는 사례로 주목받아 왔으며, 이들을 서로 비교한 연구가 수차례 시도되었다. 근래에는 연오랑 세오녀 설화와 함께 가야 왕자 쓰누가아라시토(都怒我阿羅斯等) 설화, 신라 왕자 아메노히보코(天日之矛) 설화 등을 견주어 그 이동 경로를 분석함으로써 한국에서 일본으로의 이동 경로가 이주 경로가 여러 갈래 존

9) 문무왕이 의도한 “護國護法”에서 호국은 몸의 고향을, 호법은 마음의 고향인 진리를 수호한다는 것으로 파악할 수 있다.

재했음을 밝힌 성과가 있다.¹⁰⁾ 논자는 스사노오노미코토(建速須佐之男命) 설화와 居陀知 설화 등의 유형도 이러한 성격의 문화 이동을 반영한 것으로 파악하며, 결국 고대 한국과 일본이 공유하는 ‘환동해 문화권’ 설정의 필요성까지 제기하고 있다.¹¹⁾ 고대 일본 관련 자료에 등장하는 ‘시라기[白木]-신라’에 주목한 것도 그 이유 때문으로 보인다.

그런데 일본의 입장에서 보면 한국에서 ‘도래’한 이들 신은 고국으로 돌아가지 않으려 한다. 이는 3장에서 살펴볼, 한국으로 도래한 이들에게도 마찬가지로 보인다. 널리 알려진 다음 『연오랑 세오녀』 역시 고향의 日月이 광채를 잃었어도 도래 이후의 삶에 충실할 따름이다.

제8대 阿達羅王 즉위 4년에 東海邊에 延烏郎과 細烏女의 부부가 살고 있었다. 하루는 연오가 바다에 가서 海藻를 따고 있는 중 홀연히 한 바위(혹은 一魚라 함)가 있어 그를 싣고 日本으로 가버렸다. 그 나라 사람들이 보고 이는 비상한 사람이라 하여 왕을 삼았다(日本帝紀를 보면 前後에 新羅人으로 왕된 이가 없으니 이는 邊邑의 小王이고 眞王은 아닐 것이다). 세오가 그 남편이 돌아오지 않는 것을 괴이히 여겨 가 찾아보니 남편의 벗어놓은 신이 있는지라 그 바위 위에 올라가니 바위가 또한 전과 같이 그를 싣고 갔다. 그 나라 사람들이 보고 驚疑하여 왕에게 아뢰니 부부가 서로 만나 貴妃가 되었다. 이때 신라에서는 日月이 광채를 잃었다. 일관이 아뢰되 일월의 精이 우리나라에 있던 것이 지금 일본으로 간 때문에 이런 변이 일어났다고 하였다. 왕이 사자를 일본에 보내어 두 사람을 찾으니 연오가 가로되 내가 이 나라에 온 것은 하늘이 시킨 것이라 이제 어찌 돌아갈 수 있으랴. 그러나 나의 비가 짠 細絹가 있으니 이것으로 하늘에 제사를 지내면 좋으리라 하고 인하여 그 비단을 주었다. 사자가 돌아와 아뢰고, 그 말대로 제사를 지내니

10) 김화경, 『연오랑 세오녀 설화의 연구 - 환동해문화권의 설정을 위한 고찰을 중심으로』, 『인문연구』 62, 영남대 인문과학연구소, 2011, 59~84면.

11) 김화경, 위의 글. 61~62면.

과연 일월이 전과 같았다. 그 비단을 御庫에 두어 국보를 삼고 그 창고를 貴妃庫라 하며 祭天한 곳을 迎日縣 또는 都祈野라고 하였다.¹²⁾

이 이야기에서 바다는 바위를 탄 단 한 사람에게만 세계와 세계를 이어 줄 뿐, 다른 이들에게는 단절의 기능을 한다. 연오랑을 찾아 헤맨 세오녀에게 역시 당초의 바다는 단절을 뜻했다. 『수로부인』에서의 바다 역시 수로 1인에게만 용궁을 향해 열려 있을 뿐, 다른 이들에게는 <현화가>에서의 절벽과 마찬가지로 넘을 수 없는 장벽이었다. 다만 여기서는 절벽의 역할을 바위가 대신한다는 차이가 있을 따름이다.

수로는 남은 이들의 노력에 부응하여 용궁의 호사를 떨치고 돌아왔지만, 연오 세오 부부는 돌아오지 않는다. 돌아온 수로는 구출해야 할 대상이었다가 순정공의 순행이라는 앞으로의 서사 전개에서 행위를 주도할 주인공으로서의 역할이 부여되었다. 수로는 이 세상에서 할 일이 남았기에 돌아와 주인공이 되었다. 그러나 연오 세오에게는 고국에 돌아간들 海藻나 떠는 궁핍한 삶이 기다리고 있다. 이들은 일본에 남아야만 계속 주인공이 된다. 따라서 돌아오지 않는다. 다만 細納를 보내어 고국과의 관계를 망가뜨리지 않으려는 노력을 하는데, 이 정도가 고국에서의 고난 요인이 해소되지 않은 이들이 보일 수 있는 정의였을 것이다. 그런데 그나마 이 이야기에서는 細納의 효과가 비교적 명료하게 서술되어 있는데, 『수로부인』도 그렇거니와 앞으로 볼 사례들은 주인공이 갖춘 능력의 효과가 분명하게 언급되지 않는다.

한편 아메노히보코 설화는 남녀 주인공이 바다를 건너는 순서가 연오

12) 일연, 『삼국유사』 권1, 「기이 제1·연오랑 세오녀」. 이하 『삼국사기』와 『삼국유사』 국역은 이병도, CD-Rom 『삼국사기·삼국유사』, 두계학술재단, 1999를 따랐으며, 원문 또는 번역자의 주석은 필요한 경우에 한해 인용한다.

세오와는 다르고, 남녀 주인공의 사이가 원만치 않다는 큰 차이가 있음에도 불구하고 한일 문화 교류의 사례라는 점에서 等價로 취급되었다. 이 설화는 『古事記』에 다음과 같은 형태로 전한다.¹³⁾

그리고 옛날 신라에 아메노히보코(天之日矛)라는 왕자가 있었다. 이 사람이 일본으로 건너왔다. 건너온 이유는 다음과 같다. 신라에 어떤 늑 하나 가 있었는데 그것은 아구누마(阿具奴摩)라 했다. 그 늑 근처에 어떤 신분이 천한 여인이 낮잠을 자고 있었다. 그때 무지개와 같은 햇빛이 그녀의 음부를 비추었다. 그러자 신분 천한 남자 한명이 이를 보고 이상히 여겨, 항상 그 여자의 동태를 살폈다. 그러더니 이윽고 그 여인이 낮잠을 자던 때부터 태기가 있어 드디어 출산을 했는데 붉은 구슬이었다. 그리하여 그 모습을 보고 있던 그 천한 남자는 그 구슬을 그녀에게 달라고 애원한 끝에 받아낸 후 항상 싸가지고 허리에 차고 있었다. 이 남자는 산골짜기에서 밭을 일구며 살고 있었으므로 밭을 가는 인부들의 음식을 한 마리 소에다 싣고 산골짜기로 들어가다가 그 나라 왕자인 아메노히보코를 우연히 만났다. 이에 아메노히보코가 그 남자에게 묻기를, “어찌하여 너는 음식을 소에다 싣고 산골짜기로 들어가느냐? 필시 이 소를 잡아먹으려고 그러는 것이지!”라며 즉시 그 남자를 잡아 옥에 가두려고 했다. 이에 그 남자가 대답하기를, “저는 소를 죽이려는 것이 아닙니다. 다만 밭을 가는 사람들의 음식을 실어 나를 뿐입니다.”라고 하였다. 그러나 아메노히보코는 이를 용서하지 않았다. 그리하여 그 남자는 허리에 차고 있던 구슬을 풀어 왕자에게 바쳤다. 그러자 아메노히보코는 그 신분이 천한 남자를 방면하고 그 구슬을 가지고 와서 마루 곁에다 두었다. 그런데 그 구슬이 아름다운 여인으로 변하였다. 그리하여 아메노히보코는 그녀와 혼인을 하고 적실의 아내로 맞아들였다. 그후 그녀는 항상 여러 가지 맛있는 음식을 장만하여 남편으로 하여금 먹게 하였다. 그러나 그 나라

13) 이 인물은 정사인 『일본서기』에는 天日槍이라는 이름으로 등장하며, 덴노에게 바친 온갖 물품의 목록과 더불어 다소 간략하게 나온다.

왕자는 거만한 마음이 들어 아내를 나무랐기 때문에 “대체로 나는 당신의 아내가 될 여자가 아닙니다. 나의 조국으로 가겠습니다.”라고 말을 하고는 재빨리 남몰래 작은 배를 타고 도망쳐 건너와 나니와(難波)에 머물렀다. 그녀가 바로 나니와의 히메코소(比賣碁會) 신사에 모셔져있는 아카루히메(阿加流比賣) 신이다.

아메노히보코는 아내가 도망쳤다는 소식을 듣고 곧 그 뒤를 따라 건너와 나니와에 도착하려고 했다. 바로 그때 해협의 신이 이를 막고 나니와에 들어 보내주지 않았다. 그리하여 아메노히보코는 하는 수 없이 다시 돌아서 타지마(多遲摩)라는 곳에 정박했다. 그리고는 그곳에 머물면서 타지마노마타오(多遲摩之俣尾)의 딸, 사키쓰미(前津見)라는 이름의 여인과 혼인하여 타지마모수쿠(多遲摩母呂須玖)라는 자를 낳았다. (중략) 이 사람이 오키나가 타라시히메노미코토(息長帶比賣命)의 선조이다. 그리고 아메노히보코가 가지고 온 물건 중에 玉津寶라는 구슬이 두 줄이나 있었다. 또 파도를 일으키는 천, 파도를 가라앉히는 천, 그리고 바람을 일으키는 천, 바람을 재우는 천 및 오키쓰카가미(奧津鏡), 헤쓰카가미(邊津鏡)라는 거울 두 개도 함께 가지고 왔다. 그가 가지고 온 물건을 모두 합하면 8종이나 된다. 이를 이즈시(伊豆志) 신사에서 모시고 있는 아마헤(八前)大神이라 한다.¹⁴⁾

후일담은 渡日 이후의 아메노히보코를 중심으로 전개되어 있지만, 이 설화의 중심 인물은 구슬에서 변신한 아카루히메(阿加流比賣)라고 볼 수 있다. 다만 신라 왕자였던 주인공의 거만함 탓에 여주인공이 바다를 건너 떠났으며, 남주인공은 여주인공이 떠난 곳으로 온전히 다다르지도 못한 상태에서 어정쩡하게 일본에 정착한다. 특이한 것은 신라에서 구슬로 태어난 아카루히메가 일본을 ‘조국’으로 표현하고 있다는 점이다. 환원론적으로 보자면 아카루히메를 일본계 신라인의 자손으로 이해할 만하지만,

14) 『고사기』, 『應神天皇』. 번역은 노성환 역주, 『고사기』 중, 예전, 1990, 222~223면에 따름.

그보다는 자신의 불만을 비롯한 주위 환경과의 갈등이 해소될 수 있는 정신적 고향으로서 일본을 선택한 것이 아닐까 한다.

여기서의 바다 역시 여주인공 1인에게만 열려있는 공간이다. 여주인공은 남주인공이 노력해서 찾아야 할 대상이기도 하지만, 연오 세오와 마찬가지로 자신이 행위의 주체가 될 수 있는 공간에 정착하게 된다. 따라서 돌아오지 않을 뿐만 아니라, 남주인공이 자신에게 동참하는 것조차 거부한다. 그럼에도 불구하고 남주인공은 인근의 다른 지역에 정착하고, 물품의 목록을 통해 문화 전파의 흔적을 보인다. 정사인 『日本書紀』에도 아메노히보코가 가져온 물품의 목록이 나오는 것을 보면 이는 일본에서도 매우 중시된 성과인데, 정작 이 이야기에서 주인공의 성격이 더 짙은 아카루히메의 행위 또는 그 결과에 대한 언급은 분명치 않다.

2) 변신을 거쳐 귀환하기

상고신화에서 신라를 떠난 이들은 고국에 대한 불만 또는 고국에서 받아야 했던 푸대접을 참을 수 없었던 것으로 보인다. 그러나 『수로부인』과 비교적 인접한 시기의 문무왕대에는 다소 달라진 성격의 이야기가 전래된다. 다음의 문무왕 대왕암과 얽힌 이야기는, 해룡으로 변신한 선대의 왕이 고향을 수호한다는, 다소 비장한 내용으로 진행된다.

대왕이 재위 21년 永隆 2년 辛巳에 崩할새 遺詔하여 東海中의 큰 바위 위에 장사 지내었다. 王이 평시에 항상 智義法師에게 이르되, “내가 죽은 후에 護國大龍이 되어 佛法을 숭상하고 나라를 수호하려고 한다.” 하매 법사가 가로되, “용은 짐승이니 무엇을 보답하리요?” 왕이 말하되, “내가 世間の 榮華를 싫어한 지 오래라 거칠게라도 갚을 수 있는 짐승이 된다면 나의 뜻에 합당하다”고 하였다.¹⁵⁾

이 이야기에서 바다의 역할이 구체적으로 드러나지 않았다고 생각할 수도 있지만, 바로 앞에 四天王寺에서 文豆婁秘法으로 唐의 함대를 바다에 水葬시킨 일화와 후일담 다음에 이 이야기가 나온다는 점에 주목하면, 문무왕이 호국호법을 위해 바다를 葬地로 선택한 이유가 더 분명해진다. 문무왕은 바다를 호국호법의 힘을 얻을 근거로 생각한 것이다. 게다가 이 이야기는 다음의 『萬波息笛』 항목으로 이어져 물에서 도래한 존재의 신비성을 계속 담보하고 있다.

제31대 神文大王의 휘는 政明이요 金氏니 開耀 원년 7월 7일에 즉위하였다. 聖考 文武大王을 위하여 東海邊에 感恩寺를 세웠다. (『寺中記』에 文武王이 倭兵을 진압하려 하여 이 절을 짓다가 마치지 못하고 돌아가 海龍이 되고, 그 아들 神文이 즉위하여 開耀 2년에 畢役하였는데, 金堂階下를 파헤쳐 東向으로 한 구멍을 내었으니 그것은 용이 들어와 서리게 하기 위한 것이다. 생각건대 遺詔로 藏骨케 한 곳을 大王岩이라 하고 절은 感恩寺라 하였으며, 그 후에 용의 現形을 본 곳은 利見臺라 하였다]. (후략 이하 만파식적 관련 설화)¹⁶⁾

앞서 아메노히보코 설화에서 여주인공은 구슬에서 인간으로 변신했지만, 문무왕은 죽어 바다에서 용이 되었다. 『수로부인』에서의 해룡을 떠올려보면, 이는 곧 龍王이 되었다는 의미일 것이다. 연오, 세오, 아메노히보코, 아카후히메와 마찬가지로 다른 세상의 왕 또는 신에 해당하는 인물이 되었다. 그러나 고국을 지키기 위하여 돌아온다는 점에서 앞서 살펴본 인물들과는 본질적인 차이가 있다. 사실 문무왕의 변신과 귀환은 이 이야기 다음에 나오는 ‘萬波息笛’ 설화와 맞물려 이해해야 한다. 3장에서 상술하

15) 일연, 『삼국유사』 권2, 『문호왕 법민』.

16) 일연, 『삼국유사』 권2, 『기이 제2·만파식적』.

졌지만 만파식적은 낮에는 둘, 밤에는 하나로 ‘변화’하는 대나무로 만들었고, 이 피리는 문무왕과 김유신 二聖의 ‘귀환’으로 비쳐졌다. 만파식적의 ‘변화’와 ‘귀환’은 문무왕 대왕암의 ‘변신-귀환’이라는 화소의 본질을 되풀이하고 있는 셈이다. 만파식적은 사람이 아닌 사물이지만, 이성이 함께 귀환했다는 상징이라는 점에서 넓은 의미에서 도래자로 이해해도 무방할 것이다.

만파식적 이야기가 필요했던 원인은 해룡으로서 문무왕의 능력이 - 『연오랑 세오녀』를 제외한 이 유형의 다른 설화에서와 마찬가지로 - 구체적 성과를 통해 강조되지 못했기 때문이다. 그 대신 만파식적의 효과는 어떤 도래자보다도 정성들여 기록했으며, 후대에 일본이 이 피리를 얼마나 두려워했는지까지 언급하고 있다.

문무왕 대왕암 설화는 바다로의 떠남과 바다로부터의 돌아옴이라는 두 가지 방향이 함께 서술되었다는 독특함을 지닌다. 다만 떠나가서 돌아오지 않았던 다른 주인공들처럼 그 능력의 성과를 구체적으로 보일 수 없었는데, 이는 다음 세대에 바다로 떠났다가 돌아온 『수로부인』의 경우에도 마찬가지였다. 다만 뒤에 나오는 만파식적의 ‘도래’를 통해 이러한 제약이 어느 정도 극복되었다고 할 수 있는데, 도래와 관련된 사례를 몇 개 더 검토하고 만파식적에 대하여 더 서술하기로 한다.

3. 處容 유형과 渡來의 통로로서 바다

2장에서 살펴본 ‘바다’ 형상은 고국과 외국을 주인공에게만 연결시켜주면서 다른 이들에게는 단절시키는 장벽의 의미를 지니고 있었다. 고국에서는 소외된 존재로서 불만을 지닌 이들이 다른 곳에 가 행위의 주체가

되는 한편, 죽음으로부터 돌아와 고국을 지키는 존재에게는 변신의 장소로 기능하기도 했다. 그러나 대체로 주인공의 행위 결과와 효용이 간접화 또는 취약해지는 모습을 보이는데, 이에 따라 이들은 신화적 인물 또는 신격이기는 하지만, 그에 맞는 영웅적 면모는 다소 취약한 편이다.

이에 반하여 바다를 도래의 통로로 삼아 등장했던 다음 설화의 주인공들은 충분한 정도의 권능을 보여주고 있다. 앞서 이 유형의 검토를 위한 출발점으로 삼았던 처용 역시 巫祖로서 존중받아 왔지만, 선도산 성모, 소서노¹⁷⁾, 허황옥, 탐라의 三乙那 등 많은 - 산이 아닌 바다로부터 온 - 도래인이 시조 또는 시조와 等價에 놓이게 된다.

- ① 선도산 성모 설화 : 『삼국사기』, 『삼국유사』.
- ② 석탈해 신화 : 『삼국사기』, 『삼국유사』.
- ③ 만파식적 설화 : 『삼국유사』.

이제 항목을 나누어 이들을 다음과 같은 준거에 따라 검토하겠다. ㉠앞서와 마찬가지로 ‘바다’의 역할을 살펴본다. 일단 공간과 공간을 잇는 역할을 한다는 점에서는 2장의 바다와 크게 다르지 않은 듯하지만, 주인공이 도래한 통로라는 점에서 본질적인 차이가 있다. ㉡도래자로서 주체의 인식이 주변에 끼친 영향력을 살펴본다. 이 ‘영향력’은 2장의 사례에서는 축약 또는 암시에 그쳤다는 점에서 3장의 사례와 구별된다. ㉢도래 이전에 지닌 소질 또는 도래를 거쳐 획득한 능력을 살펴본다. 특히 ㉠~㉢을 거쳐 신 또는 인간으로서의 소질, 능력이 물질적 기능 또는 종교적 권능으로 발전하는 과정에 주목하고자 한다.

17) 신채호는 소서노를 비류와 온조 계통을 아우르는 백제 전체의 시조로 간주하기도 하였다.

1) 바다로부터 온 영웅들

신라 시조 박혁거세의 신화는 널리 알려진 천마가 알을 낳는 유형 이외에도, 다음의 선도산 성모와 관련된 사례 또한 곳곳에 보이고 있다.

송의 정화 연간에 고려에서 상서 이자량을 송에 보내어 조공하였을 때 신부식은 서기 임무를 띠고 수행하여 우신관이란 곳에 가서 女仙의 상을 모신당을 본 일이 있었다. 그 때 사신 접대관 학사 왕보가 말하기를, "이것은 귀국의 신이니 공들이 아느냐?" 하고, 드디어 말하기를, "옛적에 어느 제실의 여인이 있어 남편 없이 아이를 배어 남에게 의심을 받게 되자 곧 배를 타고 바다에 떠서 진한에 이르러 아들을 낳았는데, 그 아이는 해동의 첫 임금이 되고 제녀는 地仙이 되어 길이 선도산에 있었다 하는데, 이것이 그 상이다"고 하였다.

신은 또 대송국신사 왕양이 지은 <東神聖母를 제하는 글> 속에 임신한 여인인 나라를 창시하였다"는 말이 있는 것을 보았는데 여기 東神이 곧 仙桃山의 神聖임은 알 수 있으나, 그 신의 아들이 어느 때에 왕 노릇을 하였는지는 알 수 없었다.¹⁸⁾

김부식에 의하면 이 이야기는 송나라에까지 알려질 정도였다고 하는데, 정작 고려의 입장에서는 어느 국가의 왕과 관련된 것인지는 판단을 유보하고 있다. 그러나 『삼국유사』는 선도산 성모가 혁거세와 알영의 어머니였음을 지적하고 있으며, 다음 [B]에서는 그 이름을 娑蘇라 밝힌다.

[A] 說者是 이르되 이는 西述聖母의 탄생한 것이니 중국 사람들이 仙桃聖母를 찬양하여 ‘娠賢肇邦’이란 말이 있는 것도 이 까닭이라 하였다. 그리고 보면 계룡이 상서를 나타내고 闕英을 낳았다는 이야기도 西述聖母의 현

18) 김부식, 『삼국사기』 권12. 신라본기. 경순왕.

신을 말한 것이 아닐까?¹⁹⁾

[B] 神母는 본시 중국제실의 딸로 이름을 娑蘇라 하여 일찍이 신선의 술법을 배워 해동에 와 머물고 오랫동안 돌아가지 아니하였다. 처음 진한에 오자 성자를 낳아 동국의 처음 임금이 되었으니, 아마 혁거세와 알영의 2성의 나온 바일 것이다. 그러므로 계룡·계림·백마등의 칭이 있으니, 계(鷄)는 서쪽에 속하는 까닭이다.²⁰⁾

[A]와 [B]는 그 계통이 다소 다른 자료처럼 보이는데, [A]는 선도산 성모를 알영의 어머니로 간주하고 있지만, [B]에서는 혁거세와 알영 모두를 낳았다고 한다. 단언할 수는 없지만 많은 연구에서 지적했듯이 선도산 성모 설화가 박혁거세 신화의 초기 형태였을지는 다소 의문이다. 만일 [A]가 [B]보다 선행 자료라면, 이 설화와 혁거세의 직접적 관련성은 취약해지기 때문이다. 그보다는 이 설화의 화소 자체가 신라 건국 초엽 무렵부터 상당히 널리 퍼졌던 것으로, 굳이 신라에만 한정되지 않았음을 인정할 필요가 있다. 가령 이 설화는 對馬島 天道神話의 海上來臨型과도 유사하며, 이런 유형은 기실 신라와 가야, 탐라가 모두 공유하고 있는 것이기도 하다²¹⁾. 그렇다면 정견모주와 허황옥, 석탈해의 친어머니와 三乙那의 배필이 모두 “궁중의 고귀한 신분의 여성이 불의를 저질러 바다에 버려져 배를 타고 표류하여 천도를 낳는” 동질적인 유형의 인물이 된다.

바다는 이들로 하여금 시조를 낳아 나라를 세우게 하는 계기를 마련케 했다고 볼 수 있는데, 이것만으로도 2장의 사례들에 비하면 바다를 통해

19) 일연, 『삼국유사』 권1, 「기이 제1·신라시조 혁거세왕」.

20) 일연, 『삼국유사』 권5, 「감통 제7·선도성모수희불사」.

21) 노성환, 「대마도 천도신화에 관한 연구」, 『일어일문학연구』 43, 대한일어일문학회, 2002, 325~327면.

업은 성과가 한결 분명하게 드러났다. 선도산 성모의 경우 주체로서의 인식이 다소 불투명한 부분은 있지만, 시조를 낳아 건국의 토대를 마련한다는 점에서 2장의 여주인공들에 비하면 주체로서의 모습이 비교적 분명하다. 이는 이 무렵 바다를 건넜던 다른 건국시조의 어머니들과 마찬가지로이다.

나아가 한 두 세대 이후에 이루어진 『삼국사기』의 석탈해 신화로부터 우리는 바다로부터 온 영웅의 형상을 보다 분명하게 간취할 수 있다.

脫解尼師今이 즉위하니 그 때 나이 62세이며, 성은 昔氏요 妃는 阿孝부인이었다. 탈해는 본디 多婆那國의 출생으로, 그 나라는 倭國의 東北 1천리쯤 되는 곳에 있었다. 처음에 그 국왕이 女國王의 딸을 데려다 아내를 삼았더니, 아이를 뱀 지 7년 만에 큰 알을 낳았는데, 왕이 말하기를 "사람으로서 알을 낳는 것은 상스럽지 못한 일이니 버리라"고 하였다. 그런데 그 아내는 차마 그리하지 못하고 비단에 알을 싸서 보물과 함께 께짝 속에 넣어 바다에 띄워 갈 데로 가게 내버려 두었다. 그것이 처음 金官國 해변에 가서 닿으니, 금관국 사람은 이를 괴이하게 여겨 취하지 아니하고, 다시 辰韓의 阿珍浦口에 이르니, 이때는 시조 赫居世가 재위한 지 39년이 되던 해였다. 그 때 해변의 老母가 이를 줄로 잡아당겨 바닷가에 매고 께를 열어 보니, 거기에 한 어린아이가 들어 있었다. 그 노모가 이를 데려다 길렀더니, 커지매 신장이 9척이나 되고, 인물이 동탕하고 지식이 남보다 뛰어났다. 어떤 이가 말하기를, 이 아이는 성을 알지 못하니 처음 께짜이 와 닿을 때 까치 한 마리가 날아와 짓으며 따라 다녔으니 鷓字의 한 쪽을 생략하여 昔氏로 성을 삼고, 또 그 아이가 그 담은 께를 풀고 나왔으니 이름을 脫解라 지으라고 하였다 한다.

탈해가 처음에는 고기잡이로 업을 삼아 노모를 봉양하되 한때도 게으른 빛이 없었다. 노모가 말하기를, "너는 범상한 사람이 아니요 골상이 특이하니 학문을 배워 공명을 이루라"고 하였다. 이에 탈해는 학문에 오로지 힘쓰

고 겸하여 地理를 알게 되었는데, 楊山 밑에 있는 瓠公의 집을 바라보고 그 터가 吉地라고 하여 거뒀 피를 내어 이를 빼앗아 살았으니 후에 月城이 그 곳이었다. 南解王 5년에 이르러 왕이 그 어짐을 듣고 그 딸을 주어 아내를 삼게 했고, 7년에는 등용하여 大輔란 벼슬을 삼아 정사를 맡기었는데, 儒理가 돌아갈 때 유언하여 말하기를, "先王의 부탁하신 말씀에, 내가 죽은 뒤에는 子壻를 막론하고 나이 많고 어진 사람으로 位를 잇게 하라 하셔서 과인이 먼저 즉위하게 된 것이니, 이제는 그 위를 탈해에게 전할 것"이라고 하였다. 2년 정월에 瓠公을 拜하여 大輔를 삼았다.²²⁾

신라의 건국은 박혁거세로부터 유래했지만, 『삼국사기』의 기록을 보면 혁거세는 건국 영웅다운 정복 활동보다는 儒家의 聖君에 더 부합하는 이미지를 지니고 있다. 그에 비하면 탈해는 처음부터 자신이 직접 서사 문맥의 주체로 활동하고 있으며, 교육을 통한 성장 그리고 지혜를 통한 출세를 거쳐 대외 지향적인 모습이 묘사되었다.²³⁾ 탈해신화의 복합성을 ‘알’에서의 탄생과 ‘궤’를 통한 이동으로 풀이하여, 알을 天降 화소에, 궤를 해양 도래에 연결시킨 성과²⁴⁾ 역시 탈해가 건국 영웅으로서 완성형이었음을 지적한 것이다.

그의 능력이 학문을 배워 ‘지리’에 통달했기 때문에 갖추어지기는 했지만, 출생과 도래 과정에 대한 상세한 서술은 그의 비범함을 강조하는 서술인 “특이한 꼴상”의 유래를 설명하기 위한 것이기도 하다. 석탈해 신화는 『삼국유사』에도 나오는데, 내용은 대동소이하지만 탈해의 양육자인 아

22) 김부식, 『삼국사기』, 『신라본기·탈해이사금』.

23) 시조로서 혁거세와 탈해의 면모에 대한 비교는 서철원, 『박·석·김 시조신화의 대비를 통해 본 신라 시조 관념의 형성 단서』, 『신라문화』 40, 동국대 신라문화연구소, 2012, 5~13면 참조.

24) 양성필, 『난생신화와 궤착신화의 상관성 고찰』, 『탐라문화』 35, 제주대 탐라문화연구소, 2002, 75~104면.

진의선을 박혁거세와 연결시키고, 昔氏의 유래가 예전에 살았던 집을 빼앗았기 때문이라는 등의 異說이 소개되었다. 다소 부정적인 모습이지만 하지만 석탈해는 하지만 『가락국기』에서 수로왕과 경쟁하는 등 그 도래의 여정에 대한 자취가 많이 남아 있는데, 다음 자료 역시 그 한 사례라 하겠다.

장아리 앞 갯가가 아진포이다. 長兒里는 어린 탈해가 자라난 곳이라 하여 장아리라 하고, 아진포 갯가에 흙바위가 있는데, 지금은 羅兒川에서 밀려온 土砂에 덮여 보이지 않는다. 사라호 태풍(1959년) 때 덮여 있던 모래가 쓸려 내려가 바위의 모습을 드러낸 일이 있었다. 흙바위에는 큰 흠이 나 있는데 바닷물이 그 흠으로 드나들었다. 옛날 탈해가 탄 배가 그 흠으로 물에 밀려 올라왔고, 사람들은 그 배를 끌어올렸다.²⁵⁾

이 기록은 1985년 경주 남양면에서 채록된 것으로, 『삼국유사』에 누락된 탈해의 상륙 과정을 전해주는 것으로서 중요하다.²⁶⁾ 한편 아진포가 있었던 곳은 ‘羅兒里’라 하여 위의 ‘장아리’라는 지명과 대칭을 이루고 있다. 1985년에 비로소 채록된 기록이 신라 건국 초기의 정황을 얼마나 그대로 유지하고 있을지는 더 해명해야 할 문제이지만, 탈해 전승의 ‘현장’이 비교적 최근까지도 신비롭게 윤색되지 않은 현실적 형태로 존속하고 있다는 점을 영웅적 행위의 주체로서 석탈해의 활동이 남긴 성과로서 긍정할 필요성은 있다.

선도산 성모와 석탈해는 건국의 토대를 마련한다는 점에서 巫祖로서 처용과 견줄 만한 측면이 어느 정도 있다. 처용의 시대는 건국 초기가 아

25) 아진포의 흙바위 전설에 관해서는 윤철중, 「탈해왕의 도래지·‘아진포’의 위치 변증」, 『한국도래신화연구』, 백산자료원, 1997, 140면 참조.

26) 윤철중, 위의 책. 141면.

니었기 때문에 그의 역할은 건국 영웅과는 다소 거리가 있었다. 또한 설화에서의 처용은 건국 초기의 도래자와 같은 신성성이 부각되기보다는, 국외자로서의 소외를 감당해야 했던 것처럼 여겨지기도 한다. 그러나 9세기라는 문화적 변혁기²⁷⁾에서 처용이 보인 和解의 능력은 그 자체로서 신화적 성격을 추출할 여지를 남기고 있다. 처용이 무속의 신이라서가 아니라, 그가 지닌 이질적 관용을 비롯한 이국적인 면모가 새로운 시대의 신으로서 필요한 덕목일 수도 있었기 때문이다.

요컨대 처용은 새 시대에 알맞은 신성성을 제기하여 위하여 건국 초 도래자 유형을 재해석한 인물 형상이 아니었을까 한다. 이들은 바다로부터 도래하여 종래에는 없었던 이질적 재능²⁸⁾을 통해 신라 사회에 문화적 충격을 던졌다는 점에서 서로 닮았다. 그런데 처용을 통한 도래자 유형의 재해석은 사실 처용보다 2세기쯤 앞선 시기에 앞서 언급했던 만파식적 설화를 ‘도래’라는 관념은 이미 상징화했던 성과를 토대로 삼은 것이기도 하다.

2) 상징물이 된 도래자

바다로 떠났다가 돌아온 해룡으로서 문무왕의 치적이 불투명했기 때문에, 변형과 귀환을 통해 보다 직접적 효능을 보이는 神物로서 만파식적의 역할이 필요했다. 그리고 만파식적이 인격체가 아닌 물질이 된 이유는 바로 ‘변형’과 ‘귀환’, 그리고 문무왕과 김유신 二聖의 속성을 함께 그대로

27) 9세기는 빈공제자의 귀국과 독서삼품과의 설치 등으로 관료가 되는 방법이 변화하고, 한문문화의 활성화에 따라 고유문화의 역할이 달라지는 등 변혁기의 모습이 충분하다.

28) 여기서 이질적 재능이란 탈해의 경우 호공의 집을 빼앗은 trickster로서의 모습으로, 처용의 경우 역신을 용서하여 제압하는 관용의 면모로 드러난다고 할 수 있다. 그리고 석탈해와 처용의 유사성에 대한 논의는 주2)의 정상균의 글 참조.

갖추고 있어야 했으며, 당대뿐만 아니라 대대손손 국가 수호의 역할을 부여받아야 했기 때문이었다. 따라서 만파식적은 사람을 초월한 사물, 신비로운 상징의 모습으로 도래했다.

(전략: 문무왕 사후 관련 기록) 明年 5월 초1일에 海官波珍浪 朴夙淸이 아뢰되 東海中에 小山이 떠서 感恩寺로 향하여 오는데 물결을 따라 왕래한다 하였다. 왕이 이상히 여겨 日官 金春質을 시켜 점을 치니 가로되 聖考가 지금 海龍이 되시어 三韓을 鎮護하시고 또 金公 庾信은 33천의 1자로 지금 하강하여 대신이 되었다. 두 성인[二聖]이 덕을 같이하여 守城의 보배를 내주시려 하니, 만일 폐하가 해변에 가시면 반드시 無價의 大寶를 얻으시리라 하였다. 왕이 기뻐하여 그달 7일에 이견대에 行幸하여 浮山을 바라보고 사람을 보내어 살펴보니 山勢가 龜頭와 같고 위에는 한 줄기 대나무가 있는데, 낮에는 돌이 되고 밤에는 합하여 하나가 되었다. (혹은 말하되 산도 대와 같이 晝夜로 開合한다 하였다) . 사자가 돌아와 그대로 아뢰었다. 왕이 감은사에서 숙박하였는데, 이튿날 午時에 대가 숨하여 하나가 되매 천지가 진동하고 풍우가 일어 7일이나 어둡더니 그달 16일에 이르러서야 비로소 바람이 자고 물결이 평온해졌다.

왕이 배를 타고 그 산에 들어가니, 용이 검은 玉帶를 받들고 와서 바치는 지라, 왕이 영접하여 같이 앉고 물어 가로되 이 산과 대가 혹 나누어지기도 하고 혹 합해지기도 하는 것이 무슨 까닭이냐. 용이 말하되 비유컨대 한 손으로 치면 소리가 없고 두 손으로 치면 소리가 나는 것과 같으니 대[竹]란 물건은 합한 후에야 소리가 나는 법이라, 성왕이 소리로써 천하를 다스릴 瑞徵이니 이 대를 취하여 笛을 만들어 불면 천하가 화평할 것이다. 지금 왕의 先考가 海中大龍이 되고 유신이 다시 천신이 되어 二聖이 同心하여 이 無價의 大寶를 내어 나로 하여금 갖다 바치게 한 것이라 하였다. 왕이 놀라고 기뻐하여 五色錦彩와 金玉을 주고 사자를 시켜 대를 베어가지고 바다에서 나오매, 산과 룡이 갑자기 보이지 아니하였다.

왕이 감은사에서 자고 17일에 祇林寺 서쪽 시냇가에 와서 수레를 멈추고 점심을 먹었다. 태자 理恭(즉 孝昭大王)이 대궐을 留守하고 있다가 이 소식을 듣고 말을 달려 와서 하례하며 서서히 살펴보고 아뢰기를 이 옥대의 여러 쪽이 다 眞龍입니다. 왕이 가로되 네가 어찌 아느냐. 태자 아뢰되 쪽 하나를 떼서 물에 넣어 보소서 하였다. 이에 왼편 둘째 쪽을 떼서 시냇물에 넣으니 곧 용이 되어 하늘로 올라가고 그 땅은 못이 되었다. 인하여 그 못을 龍淵이라 하였다. 왕이 돌아와서 그 대로 저를 만들어 月城 天尊庫에 두었는데, 이 저를 불면 적병이 물러가고 병이 낫고 가뭄에는 비가 오고 비올 때는 개며 바람은 가라앉고 물결도 平靜해졌다. 그래서 이 저를 이름하여 萬波息笛이라 하고 국보로 지칭되었다. 효소대왕 때에 이르러 天授 4년에 失禮郎이 생환한 기이한 일로 인하여 다시 萬萬波波息笛이라 이름하니 자세한 것은 그 傳記에 보인다.²⁹⁾

『만파식적』에서 “浮來하는 小山” 이야기에 주목하여 본 설화를 도래신화의 관점에서 논의한 성과가 있다.³⁰⁾ 논자는 “浮來하는 小山” 유형을 선도산 성모와 석탈해를 거쳐 처용에까지 이르는 도래신화의 근본 유형으로 파악하고 있다.³¹⁾ 그런데 엄밀히 말하자면 만파식적이 바다로부터 직접 도래한 것은 아니므로 이 이야기는 바다와 관련된 것은 아니지만, 문맥을 통해 만파식적의 기능이 해룡 문무왕의 권능을 보완 혹은 대체하고 있기 때문에 함께 다루고자 한다. 만파식적의 효과가 얼마나 대단했는지는 다음 이야기를 통해 부연된다.

大王이 인생의 窮達의 變理를 잘 알았으므로 <身空詞腦歌>를 지었다.
(歌는 없어져 알 수 없다.) 왕의 父 大角干 孝讓이 祖宗의 萬波息笛을 간

29) 일연, 『삼국유사』 권2, 『기이 제2·만파식적』.

30) 윤철중, 『만파식적설화연구』, 『한국도래신화연구』, 백산자료원, 1997, 2~3면.

31) 윤철중, 위의 책 전체 내용에 걸쳐 그에 대한 예증이 이루어졌다.

직해 왕에게 전하여 왕이 얻게 되었으므로, 두터이 天恩을 받아 그 덕이 멀리 빛났다. 貞元 2년 10월 10일에 日本王 文慶(『日本書記』를 보면 제5대 주 文德王이 이인 듯하다. 그밖에 文慶은 없다. 어떤 책에는 이 왕의 태자라 한다)이 군사를 일으켜 신라를 치려다가 신라에는 만파식적이 있어 적병을 물리친다는 말을 듣고 사자(사자)를 보내어, 금 50냥으로 그 笛을 청하였다. 왕이 사자에게 이르되 내가 듣기에는 上世 眞平王 때에 있었다 하나 지금은 그 소제를 알 수 없다 하였다. 익년 7월 7일에 倭王이 다시 사자를 보내어 금 1천냥으로써 청해 가로되 과인이 신물을 얻어보기만 하고 돌려보내겠다고 하였다. 왕은 또한 전과 같이 대답하여 거절하고 그 사자에게 은 삼천냥을 주어, 금은 받지 않고 돌려보냈다. 8월에 日使가 돌아가자, 笛을 內黃殿에 藏置하였다.³²⁾

일본이 만파식적을 간절하게 알고 싶었다는 위의 이야기는 이 피리의 효과가 특히 일본에게 강력한 것이었음을 보여준다. 기실은 문무왕이 대왕암을 통해 보여줬어야 했던 권능이다. 여기서 바다는 문무왕의 활동 공간이자 만파식적의 효용이 미치는 범위로 볼 수 있는데, 이렇게 구체적이고 고도 한정된 의미 부여는 2장에서 바다와는 확연히 구별되는 것이기도 하다. 그리고 본문에서 ‘소리’의 효용을 유가사상과 결부시켜 강조한 것이나, 부연된 기록에서 <身空詞腦歌>가 결부된 것 등은 만파식적의 권위가 해룡이 지녔을 초월적 권능만이 아닌, 가창을 통해 규범과 윤리를 표현하는 측면도 함께 지니고 있었음을 보여주는 것이다. 이 시대의 영웅에게는 해룡으로서 문무왕이 지녔을 신화적 맥락의 초월성과 더불어 윤리적 속성이 함께 요구되었던 것이다.³³⁾ 따라서 해룡인 문무왕만으로는 당

32) 일연, 『삼국유사』 권2, 「기이 제2·원성대왕」.

33) 통삼 이후 신라의 ‘영웅’ 관념이 이런 방식으로 변모하는 과정은 서철원, 「향가의 제재로서 화랑 형상의 문화사적 의미」, 『한국시가연구』 29, 한국시가학회, 2010, 97~101면의 「문무대왕릉비문」 분석 참조.

대 신라 사회의 요구를 반영하기에 부족했기에, 신성성과 규범성을 두루 갖춘 만파식적이라는 상징물이 필요했던 것이다. 이러한 상징성의 성과를 유산 삼아, 2백년 후 바다에서 온 처용은 ‘관용’이라는 윤리적 덕목을 통해 역신을 제압할 수 있었던 것이다.

요컨대 도래의 통로로서 바다는 신화시대의 영웅적 권능과 더불어, 만파식적을 통해 부여된 윤리적 요소를 겸비한 공간이었다. 처용으로부터 신화시대애나 있을 법한 신통력과 변혁기에 요청되는 윤리성과 포용력을 함께 찾을 수 있었던 배경을 이로부터 찾고자 한다. 신라 문화에서 신앙의 대상으로서 바다 혹은 물은 3장에서 거론했던 양면성을 갖추었다. 고대 한국은 물과 관련된 신앙의 비중이 산악신앙 못지않았다. 이러한 전제에서 건국 초기 井·川 중심이었던 신라의 국가 제사가 영역관념의 확대 및 유교의 산천규범 도입에 따라 海·瀆 중심으로 확장되었다는 견해가 있다.³⁴⁾ 삼한을 통일하면서 五岳 관념이 성립한 것은 신문왕대로 알려져 있는데³⁵⁾, 이 무렵 물과 관련한 제의 역시 변화했다는 논자의 관점은 흥미롭다. 게다가 이 무렵은 앞서의 만파식적을 통해 ‘新羅三寶를 대체하는 유가적 이념을 반영한 국가 상징물이 출현한 시기³⁶⁾이기도 하다. 따라서 유가적 천자관념과 산천규범이 불교의 상징성과 병행 또는 경쟁한 것으로 보아도 무방하겠다.

34) 채미하, 「신라시대 四海와 四瀆」, 『역사민속학』 26, 역사민속학회, 2008, 7~40면.

35) 이기백, 「신라 오악의 성립과 그 의의」, 『신라정치사회사연구』, 일조각, 1974, 207면.

36) 김상현, 「만파식적설화의 유교적 정치사상」, 『신라의 사상과 문화』, 일지사, 1999, 91~103면.

4. 맺음말

수로가 이동하며 그 성격이 달라지는 대상이었다면, 처용은 처음부터 행위의 주체였다. 전자는 연오랑 세오녀, 天日之矛와 해룡이 된 문무왕 등을 통해, 후자는 선도산 성모와 석탈해, 만파식적 등을 통해 그 속성을 보다 다채롭게 규정할 수 있었다.

수로와 처용에게 ‘바다’는 대칭적인 의미이다. 수로에게는 색다른 체험의 공간이었지만, 처용에게는 그 곳 자체가 고향이었다. 그러나 이들에게 바다는 다른 세상을 향하여 포용력과 진취성을 겸비한 의식과 더불어, 타자가 주는 이질감을 수용·포용할 수 있는 관념을 함께 마련해주는 동인 혹은 계기가 되었다. 따라서 이들에게 ‘바다’는 실상 같은 의미를 지니고 있다. 이러한 의미를 온축한 ‘바다’ 형상으로부터 한국적 해양성을 찾아낼 수 있을까? 그것이 가능하다면, 그렇게 찾아낸 해양성을 토대로 신라의 관점에 따른 주술, 종교, 신화의 가치를 새로이 발견하게 될 것이다.

참고문헌

金富軾, 『三國史記』.

一 然, 『三國遺事』.

『日本書紀』.

『古事記』.

김상현, 「만파식적설화의 유교적 정치사상」, 『신라의 사상과 문화』, 일지사, 1999, 91~103면.

김진영, 「서동의 정체」, 『한국문학사의 쟁점』, 집문당, 1986, 168~175면.

- 김화경, 『연오랑 세오녀 설화의 연구 - 환동해문화권의 설정을 위한 고찰을 중심으로』, 『인문연구』 62, 영남대 인문과학연구소, 2011, 59~84면.
- 노성환 역주, 『고사기』 중, 예전, 1990, 222~223면.
- 노성환, 『대마도 천도신화에 관한 연구』, 『일어일문학연구』 43, 대한일어일문학회, 2002, 325~327면.
- 서철원, 『박·석·김 시조신화의 대비를 통해 본 신라 시조 관념의 형성 단서』, 『신라문화』 40, 동국대 신라문화연구소, 2012, 5~13면.
- 서철원, 『향가의 제재로서 화랑 형상의 문학사적 의미』, 『한국시가연구』 29, 한국시가학회, 2010, 97~101면.
- 양성필, 『난생신화와 궤적신화의 상관성 고찰』, 『탐라문화』 35, 제주대 탐라문화연구소, 2002, 75~104면.
- 윤철중, 『만파식적설화연구』, 『한국도래신화연구』, 백산자료원, 1997, 2~3면.
- 윤철중, 『탈해왕의 도래지·‘아진포’의 위치 변증』, 『한국도래신화연구』, 백산자료원, 1997, 140~141면.
- 이기백, 『신라 오악의 성립과 그 의의』, 『신라정치사회사연구』, 일조각, 1974, 207면.
- 임기중, 『처용노래와 그 이야기의 변신 모티프』, 『처용연구논집 II - 문학1』, 역락, 2005, 343면.
- 정상균, 『혁거세, 석탈해, 김알지 신화』, 『한국고대서사문학사』, 태학사, 1998, 149~198면.
- 채미하, 『신라시대 四海와 四瀆』, 『역사민속학』 26, 역사민속학회, 2008, 7~40면.
- 채숙희, 『Etude comparative entre le mythe d'Orphée et le mythe de Soubouin de la Corée(오르페 신화와 한국의 수로부인 신화의 비교 연구)』, 『한국프랑스학논집』 40, 한국프랑스학회, 2002, 17~18면.

ABSTRACT

A Study of Dualistic Meaning of ‘the Sea’ in Silla Folktale :
Suro and Cheoyong

Seo, Cheol-won

The sea is a space from which people leave and, at the same time, origin in which others flock together. In the Silla folktale, the former is observed in the Suro Folktale while the latter case is described in the Cheoyong Folktale. This study has attempted to find out the meaning of ‘the Sea’ in Silla culture by investigating similarities and differences between the two tales and comparing them with other folktales. The similarities between Suro and Cheoyong tales are as follows: First, the existence of another world, which has an impact on reality should be removed through language texts. Second, the main character in the tale accepts the existence of another world. Third, characters’ power originates from the sea. On the contrary, the differences are follows: Suro was just a person to be saved while Cheoyong was the main character in the tale. Second, Suro returns back to the world where he belongs while Cheoyong doesn’t. Third, compared to Suro, Cheoyong is much clearer in terms of his authority and effect. Regarding the sea as a space from which people leave, the stores associated with Yeonorang Seonyeo, Amenohiboko and Tomb of King Munmu were investigated. Then, characteristics of the sea, whether or not the characters have returned and meaning of change were inferred. Then, tales associated with the foundation myth of Silla Dynasty and the Legend of Manpasikjeok were examined regarding the characteristics of the sea. Then, the meaning of heroes returned from the sea and significance of change from human to an object were investigated. A further study needs to be performed to discuss the issues above in connection with the spatial concept of the cultural history of Silla Dynasty.

Key Words Suro, Cheoyong, Yeonorang Seonyeo, Amenohiboko, Seoktalhae Myth,
Legend of Manpasikjeok

논문투고일 : 2012. 10. 27

심사완료일 : 2012. 12. 03

게재확정일 : 2012. 12. 03

