

# 處容文獻攷

尹榮玉

<內

- I. 序言
- II. 文獻의 比較

容>

- III. 餘他文獻들
- IV. 結言

## I. 序言

지금까지 處容, 處容歌(所謂 高麗處容歌 包含), 處容說話에 대한 考察이 多角的으로 行해졌다. 하기 때문에 處容이나, 處容歌, 處容說話에 대한 意見 또한 多樣하게 나타나고 있다. 그런데 大部分의 論議者들은 論議對象의 文獻資料를 「三國遺事」의 「處容郎 望海寺」條의 記錄에서만 取했다.

그런데 實相은 處容關係文獻이 여러 곳에서 發見되고 있다. 「三國遺事」의 記錄이 가장 長文이고 現傳 最古의 記錄이라 最善의 文獻일 것 같지만, 現傳하는 모든 關係文獻을 綜合 考察함으로써 「三國遺事」의 記錄을 補充할 수도 있을 것이고, 또 看過되었거나 미쳐 着眼되지 못한 點을 發見해낼 수도 있으리라 생각한다.

筆者は 이런 點에 着眼하여, 處容, 處容歌, 處容說話를 論議할 때 별로 參考되지 않았던 文獻들까지도 한자리에 모아 比較 檢討해 보려 한다.

勿論 個個의 文獻들이 다 제각기 獨立的으로 記述된 것이 아니고, 先行의 記錄이나 口傳들을 바탕으로 하여 轉寫 또는 採錄되었다는 印象을 強하게 받았음에는 틀림이 없으나 그들 사이에 相異한 點들이 있으니 이에 留意해 보고자 한다.

그리고 이 小論에서는 既往의 論議들을 可及的 引用, 引證 않고 文獻記錄들에 대해서만 論及하고자 한다. 可能한 先入觀에 사로잡히지 않고, 있는 그대로의 資料를 偏見없이 바라보자는 意圖에서다.

處容이 關係되는 것으로는 高麗處容歌, 處容舞戲, 處容假面, 五方處容 들이 있으나, 여기서는 主로 新羅代의 ‘處容’에 關한 것만을 取扱하는 것을 原則으로 한다.

여기서 對象으로 한 主된 文獻은 「三國遺事」「三國史記」「三國史節要」「高麗史」「東國通鑑」「大東史綱」「東國輿地勝覽」「增補文獻備考」 등이며, 이 외 여러 文獻들은 必要에 따라 參考하기로 한다.

處容關係記錄들이 歷史的으로 實現된 事實로 그 內容을 把握하려는 傾向이 보이나, 이는 위낙 實現을 假想한 意識의 所產일 것이므로, 또 實際 模擬의 行爲가 있었다 하더라도 그것은 믿음에 緣由한 것일 것이므로, 아직도 意識의 底邊에 흐르고 있는 믿음과 그것의 說話を 抽出하고 採集 考究하는 것도 處容關係 여러 事項들을 밝혀 보는데 必要條件이겠으나 여기서는 留保한다.

## II. 文獻의 比較

比較의 便宜를 위해 記錄들을 核心되는 部分을 中心으로 몇 개의 斷片으로 分拆하여 살펴본다.

(1) 第四十九憲康大王之代 自京師至海內 比屋連墻 無一草屋 笙歌不絕道路 風雨調於四時. (三國遺事)

이것은 憲康王代의 平康의 모습을 나타낸다고 할 수 있는데, 이러한 現象의 解釋을 「三國史記」「三國史節要」「東國通鑑」「大東史綱」등의 史書에서는 전혀 反對로 하고 있다. 「三國史記」에서는 憲康王代의 平康한 모습을 다음과 같이 記錄하고 있다.

六年秋九月九日 王與左右 登月上樓四望。京都民屋相屬 歌吹連聲。王顧謂侍中敏恭曰 孤聞今之民間覆屋以瓦不以茅 飲飯以炭不以薪 有是耶。敏恭對曰 上卽位以來陰陽和 風雨順 歲有年 民足食 邊境謐靜 市井歡娛 此聖德之所致也。王欣然曰 此卿等補佐之力也 焉何德焉

이러한 現象의 記錄을 後代의 史家들은 否定하는 것이 아니고, 그 現象의 뒤에 숨어 있는 否定의 要素를 揭내려 한다. 現象과 當爲 사이의 乖離를 發見하려 한다. 그 例를 「東國通鑑」에서 찾아보면 다음과 같다.

至于憲康時 號平康。然新羅國勢 根本已蠹 枝葉雖茂 烏可保哉。此正君臣恐懼修省

之時也。奈何上下相師優遊玩愒以市井歡樂相誇以琴瑟詞賦相樂更相稱譽晏然自肆有苟且足之心無警戒相成之志乎

根本이 이미 벌레 먹었으니 枝葉이 무성한들 어찌 保全해 나가라는 것이다. 이것은 史家들의 歷史意識의 表出이나 「三國遺事」에서는 다른 表現을 하고 있다. 「三國遺事」의 本項의 記錄은 表面的인 現象만의 것임을 알 수 있다.<sup>1)</sup>

(2) — A — ① 於是 大王遊開雲浦(在鶴城西  
今蔚州) 王將還駕 書歌汀邊 忽雲霧冥噎 迷失道路。  
恠 間左右 日官奏云 此東海龍所變也 宜行勝事以解之 於是 勅有司爲  
龍創佛寺於近境 施令已出 雲開霧散 因名開雲浦。(三國遺事)

A — ② 憲康王出遊鶴城(今蔚山)忽雲霧冥噎迷失道 恒 間左右 日官奏云 此東海  
龍所變也 宜行勝事以解之 於是 勅有司爲龍創佛寺 施令已出 雲開霧  
散 因名開雲浦。(增補文獻備考)

B — ③ 五年三月 王出遊鶴城 還至海浦 忽雲霧晦冥 迷失道路 禱于海神 開霧。  
因名開雲浦(三國史節要)

B — ④ 五年三月 王出遊鶴城 還至海浦 忽雲霧晦冥 迷失道路 禱于海神 開霧 因  
名開雲浦。(浦東國通)

B — ⑤ 新羅憲康王四三月에 新羅王이 出遊鶴城이 라가(今蔚山) 還至海浦하니 忽  
然雲霧暝晦하야 迷失道하고 禱海神하니 雲霧因霧하고(厥各其浦)(開雲浦)(大東史綱)

C — ⑥ 新羅憲康王遊鶴城 還至開雲浦。(高麗史)

C — ⑦ 新羅憲康王遊鶴城 至開雲浦。(東國輿地勝覽)

D — ⑦ 憲康王五年三月 巡幸國東州郡。(三國史記)<sup>2)</sup>

위의 8개 文獻을 對備해 볼 때 그들을 A · B · C · D群으로 類別할 수 있  
다. 文章의 表現으로 그렇게 類別될 뿐 아니라 内容 역시 그러하다.

A群은 文章이 길 뿐 아니라 他文獻에 없는 東海龍의 變化와 그 變化를  
祓禳키 위한 勝事로서 爲龍創佛寺의 王命이 내려지고 그 結果 '雲開霧散'된  
다. 그리고 그 때문에 그곳을 開雲浦라 命名했다 한다.

B群은 史書의 記錄文들이다. 그래서 '憲康王五年春三月'이란 歷史上의 時  
點을 明示하고 있으며, 또 ③과 ④는 徐居正을 위시한同一그룹의 史家들에  
依하여 만들어진 것이기도 하다. 여기서는 海浦에 당도하니 忽然히 '雲霧晦  
冥'하여 '禱于海神'했더니 雲霧가 개여 그곳을 開雲浦라 命名했다고만 되

1) 「三國遺事」本條의 末尾 語法集의 引用文의 「乃地神山神知國將亡 故作舞以警之  
國人不悟 謂為現瑞 耽樂滋甚 故國終亡」에서 알 수 있다.

2) 蔚山 開雲浦라 明示되어 있지 않다.

여 있다. 여기서는 A群의 東海龍이 海神으로 代替되어 있고 '爲龍拏佛寺' 하라는 王命 대신에 '禱'하는 것으로만 나타난다.同一한 事實을 認識하는 主體에 따라 한쪽은 海龍, 創佛寺로 다른 한쪽은 海神, 祷로 認識하였음을 알 수 있다.

C·D群에서는 憲康王의 鶴城 또는 國東州郡의 出遊事實만을 傳해줄 따름이다.

i) 記錄들을 綜合해 볼 때, 憲康王은 그의 �即位五年春三月에 鶴城 開雲浦에 出幸하여 東海龍 곧 海神에게 祈禱하는 儀式을 行했다는 事實을 發見할 수 있다. 특히 「三國史記」의 「巡幸國東州郡」했다는 記錄과 그 時期가 '三月' 이란 것을 連結지어 볼 때,<sup>3)</sup> 이것은 定期的이거나 혹은 不定期이거나 國王 이 親祭했던 한 儀式을 보고해 주는 것 같다. 新羅와 東海와의 關係는 대단히 重要視되었으며, 新羅는 東海神의 守護를 받고 있는 것으로 觀念되었다. 또 鶴城 곧 지금의 蔚山地方에는 國行祭所가 있었는데<sup>4)</sup> 그곳의 神이 佛神이기도 하다.<sup>5)</sup> 더욱더 重要한 事實은 新羅佛教의 流入路가 바로 지금의 蔚山灣을 通過서라는 點이다.

(3) — A—① 東海龍喜 乃率七子 現於駕前 讀德獻舞奏樂

A—② 龍喜 乃率七子 現於駕前 讀德歌舞

B—③ 有異人處容者 奇形詭服 詣王前 歌舞

B—④ 有異人處容者 奇形詭服 詣王前 歌舞

B—⑤ 有異人處容 (處容東海青龍之子 青龍與日本)<sub>(南海白龍相鬪失 遺子求救)</sub> 者하야 詣王前 歌舞하고

C—⑥ 忽有一人 奇形詭服 詣王前 歌舞讀德

C—⑦ 忽有一人 奇形詭服 詣王前 歌舞讀德

D—⑧ —————

여기서는 D—⑧(三國史記)項의 記錄이 없어진다. 「三國史記」撰者的合理的인 思考의 發露일 것이다.

A群에서는 '勝事'의 '驗'으로 東海龍이 七子를 거느리고 御前에 나타나 讀德歌舞한 것으로 記錄했다. 그런데 史書들인 B群에서는 奇形詭服을 한

3) 「三國史記」에서는 王元年事라고 하기도 한다.

4) 新羅의 關門이라 할 수 있고, 이와 같은 關門地에는 그곳을 守護하는 神格이 있을 수 있다. 各洞口마다 있는 끌메기(경상도 지방에서 發見되는 부락주호 神格)에서 類抽해 볼 수 있다. 이런 곳에서 守護神을 祭祀하는 것을 國家次元에서 행했을 것이다.

5) 「慶尚道地理志」慶州道 蔚山郡.

異人處容者가 御前에 나타나 歌舞했다고 記錄하고 있다. 이도 亦是 ‘禱’의 結果’인 것이다. C群에서는 前文과의 어떤 相關關係없이 偶然의 事實로 忽有一人하여 讀德歌舞했다고 報告하나, 合理的인 表現을 意圖하거나 忘却된 說話의 殘存物만의 採錄으로도 볼 수 있다.

이런 相異한 記錄들 중에서 B群의 ⑤에 留意할 必要가 있다. 이것은 A群과의 連結可能性을 말해 준다. ‘處容’은 곧 ‘東海青龍之子’란 것이다. A群의 東海龍의 七子 중의 하나가 處容이란 것과 一致한다. 그리고 東海龍의 所變은 王에게 알려 救援을 請하기 위한 것이었다. 여기에 應해서 王은 勝事의 한 方法으로 어떤 祭儀를 行했을 것이고, 또 佛寺를 지을 것을 命한 것이다. 이 記錄에서는 勿論 註記한 것이지만, 東海青龍과 日本南海白龍과의 爭鬪에서 青龍이 失蔽하여 救援을 請한 것으로 表現하고 있다. 이것은 곧 新羅와 倭寇와의 相關關係를 말해 주는 것 같고, 東海青龍이 新羅의 護國神임을 알 수 있게 해 주는 것 같다. 굳이 文武王의 爲龍護國을 예로 들지 않더라도 이것이 新羅人們의 意識임을 알 수 있다.

이와 비슷한 이야기는 「三國遺事」의 元聖大王條의 記錄에도 나타난다. 東池, 青池 二龍이 護國龍인데 河西國의 二人이 呪變하여 小魚로 만들어 통속에 넣어 가는 것을 말려 달라 한다. 그런데 ‘青池’는 ‘東泉寺’의 泉을 말하는데, 이 泉은 東海龍이 往來하며 聽法하는 곳이라 한다.<sup>6)</sup> 東海龍은 護國龍이란 것이다.

處容이나 奇形詭服한 者가 詣王前하여 (讀德)歌舞한 것으로 各記錄들은 表現하고 있다. 儀式의 一端을 記述한 것이겠으나, 이는 後來의 結果를豫祝하는 한 儀式의 片貌를 나타내 준다 하겠다. 王의 德을 기리는 것은 王이 德을 베풀라는 百姓의 祈願으로, 王의 德의 規範을 暗示해 주는 것이라 하겠다. 그것은 ‘乃地神山神知國將亡 故作舞以警之 國人不悟 謂爲現瑞耽樂滋甚 故國終亡’ 하는 「語法集」의 말에서 類抽해 볼 수 있다.歌舞로써 王의 警戒心을 불러 일으킨 것이 東海龍이요. 그의 아들 處容이다. 海神으로 出陸한 것이 그의 아들 處容이다. 海神인 龍 그 自體는 本據地를 지키고, 出港할 수 있는 것은 그 아들이거나 딸이다, 寶壤이 水宮에서 데리고 온 것이다,<sup>7)</sup> 孤雲이 데리고 온<sup>8)</sup> 瑞目은 다 龍子요, 居陁知가 데리고 온 것은 龍

6) 「三國遺事」卷2 紀異2, 元聖大王條

7) 「三國遺事」卷4 義解5 寶壤梨木

8) 「崔孤雲傳」

女だ。<sup>9)</sup>

- (4) — A—① 其一子隨駕入京 補佐王政 名曰處容 王以美女妻之 欲留其意 又賜級干職  
A—② 其一子隨駕入京 自號處容.  
B—③ 從王入京 王賜爵級干.  
B—④ 從王入京 王賜爵級干.  
B—⑤ \_\_\_\_\_  
C—⑥ 從王入京 自號處容.  
C—⑦ 從王入京 自號處容.  
D—⑧ \_\_\_\_\_

여기서 共通되는 것은 東海龍子, 處容 異人이 王을 따라 서울에 들어 왔고, 그가 스스로를 '處容'이라 불렀다는 것이다. 그리고 A·B群에서는 級干의 벼슬을 주었다는 것이 공통되고, 「三國遺事」에서만은 處容이 補佐王政했다고 알려준다. A—①의 記錄에서는 '欲留其意' 하기 위하여 美女로써 그의 아내를 삼아 주었다니, 級干의 벼슬을 준 것과 마찬가지로 處容이 王을 따라 서울에 들어왔으나 서울에서 永久히 滯在하여 王政을 輔佐해 주려는 것이 아니었던 것 같다. 王의 側近에서의 一時的인 輔佐를 하려는 것이었지 永久히 滯留해서 輔佐하려는 것이 아니었기에 王은 그를 잡아두려고 한 것이다. 그러나 處容의 輔佐의 內容은 밝혀져 있지 않다. 「三國遺事」의 下文에 '地神'을 '地伯級干'이라 한 것으로 미루어 보면 政治的인 輔佐가 아닌 政治外的인 것일 것이다. 龍子 璃目이 비를 내리는 일을 행했던 것으로 보아<sup>10)</sup> 處容의 輔佐한 내용도 이와 類似한 것일 것이다. 그 內容은 다음 項에서 밝혀질 것이다.

- (5) — A—① 其妻甚美 疫神欽慕之 變爲人 夜至其家 竊與之宿. 處容自外至其家 見寢  
有二人 乃唱歌作舞而退, 歌曰………… 時神現形跪於前曰 吾美公之妻 今  
犯之矣, 公不見怒 感而美之, 誓今已後 見畫公之形容 不入其門矣.  
A—② \_\_\_\_\_  
B—③ 處容所過 瘘疫皆愈 國人神之.  
B—④ \_\_\_\_\_  
B—⑤ \_\_\_\_\_  
C—⑥ 每月夜歌舞於市 竟不知其所在 時以爲神人 後人異之 作是歌.

9) 「三國遺事」卷2 真聖女大王 居陁知

10) 註 (7), (8)에서 璃目은 다 같이 寶壤이나 孤雲의 請에 의하여 비를 내렸다.

C—⑦ 每月夜歌舞於市 竟不知所在 時以爲神 其歌舞處 後人名爲月明巷 因作處容歌處容舞假面以戲。

D—⑧————

B—③에서 處容이 王政을 輔佐해 준 내용이 밝혀진다. 史書인 「三國事節要」에서만 唯一하게 報告해 준다. ‘處容所過 癥疫皆愈’란 곳 癥疫을 治療하기 위한 處容의 行爲에 効力이 나타났다는 이야기다. 古代의 王政의 内容을 「三國遺事」의 ‘古朝鮮’條에서는 다음과 같이 나타내고 있다.

“主穀主命主病主刑主善惡凡主人間三百六十餘事”

여기서의 主病은 主命 다음으로 重要한 王政의 한 부분을 차지한다 할 수 있다. 또 桓雄은 天上에서 下降할 때 風伯 雨師 雲師를 데리고 와서 人間三六十餘百事를 主宰했다고 한다.<sup>11)</sup> 여기 雨師라는 것을 rain-maker라고 할 때, 이는 龍子 璃目과 같은 存在일 것이며, 龍子 璃目을 rain-maker라고 본다면, 處容은 medicine-man이라고 할 수 있을 것이다. 이러한 medicine-man은 醫巫는 王政의 一部인 主病을 輔佐해 주는 役割을 담당했음에 틀림 없다.

C群에서는 處容의 行爲를 歌舞로 나타내어 주고 있다. 이것은 醫巫들의 共通된 處方法이라고 할 수 있다. 그러나 處容의 神力에 感服했던지 ‘竟不知其所在 時以爲神人’이라 하여 그 終末을 神秘속에 감싸 놓고 있다. 그래서 神人이 됐다고 말해 준다. 이것은 그 來歷과 함께 處容을 神格化하는 表現일 것이다. 그리고 이 C群에서 注目해야 할 것이 ‘後人異之 作是歌’(⑥)와 ‘因作處容歌處容舞假面以戲’(⑦)라는 報告다. 이것을 事實로 믿는다면 ‘處容歌舞戲’는 後人們에 依해서 만들어진 것이라 할 수 있다. 물론 이것은 模倣일 것이다. 「三國遺事」 ‘處容郎’條에 南山神이 御前에서 出舞하였을 때 左右에서 보지 못하나 王이 훌로 보고 그 모습을 像示하고 命工摹刻하여 後代에까지 보여 주었다는 데서 그렇게 생각할 수 있다. 開雲浦에 나타난 處容이 ‘奇形詭服’이라 했을 때, 여기서 處容의 形容과 服色이 凡常人과 다른 을 생각해 볼 수 있고, ‘讚德歌舞’했다는 報告에서 辭說과 歌舞를 찾아 볼 수 있다. 여기서 凡常人과 다른 形容은 假面으로, 辭說과 歌舞는 模倣으로 傳承되어 處容의 力能은 後代에까지 遺存될 수 있었을 것임을 C群의 文獻은 報告해 주고 있다.

11) 「三國遺事」卷1, 紀異2, 古朝鮮, 王儉朝鮮.

도 하나重要的事實은 ‘後人作是歌’한 것을 그대로 믿는다면 處容歌는 處容의 作이 아니라 後인의 作이라는 것이다. 이 때 이 處容歌는 處容의 ‘歌舞於市’의 歌와 다른 것임을 말하니, 處容이 驅疫하기 위해 부른 歌는 따로 있었을 것이다. 現存 處容歌는 處容以後 處容의 力能을 傳承하는 이들의 입에서 口傳된 것이라 생각한다. 적어도 이는 處容畫像이나 處容假面이 만들려지는 것과 때를 같이 하여 불려진 것이라 생각한다. 鼻荆郎傳承에서 神異한 行蹟을 남긴 者의 事實을 歌唱乃至 符籍으로 불임으로써 그 힘을 비는 것과 같이<sup>12)</sup> (historiola의 一部로서) 생각한다면 處容歌도 後인의 作일 可能성이 否定되기 어려울 것이다.

위의 事實들을 綜合 具體化해서 現在化해 놓은 것이 A-①의 報告다.

앞서서 ‘王以美女妻之 欲留其意’한 것은 處容의 新羅王京으로의 歸屬的 인 意味를 갖는 一種의 入社儀禮를 말해주는 것이라면(賜爵級干職도 그렇게 볼 수 있다) (5)-A-①의 報告는 處容의 力能이 試驗되어 그의 醫巫로서의 資格을 認證받는 또 하나의 醫巫로서의 通過儀禮라 할 수 있을 것이다.

鬼衆의 하나인 吉達이 여우로 叢해 도망할 때 鼻荆이 鬼神들에게 시켜 그를 잡아 죽였다. 이후로부터 鬼神들은 鼻荆의 이름만 들어도 두려워 도망쳤다. 그때 사람들이 이 사실로 作詞하여 門에 붙여 駕鬼神했다. 이것이 곧 東京 豆豆里의 始初가 되었다.<sup>13)</sup> 이 報告는 곧 處容의 神力이 認證 받아 그 畫像- 門에 걸려 駕邪의 呪能을 갖는 것과 一轍이라 하겠다. ‘其妻甚美…乃唱歌作舞而退’는 바로 그런 呪能을 나타내 보인 것이라 하겠다. 그리고 그의 呪能은 瘟神을 驅逐하는 데 있다. 이것은 「三國史節要」의 ‘處容所過 瘟疫皆愈’라는 報告가 證明해 준다. 지금도 우리들은 ‘病이 들었다’는 言語表現을 使用하고 있다. 이것은 上古人們의 病에 대한 觀念의 潛在의 表現이다. 곧 病은 惡鬼의 侵犯에 의해서 發生하는 것으로 意識되었다. 鬼神(天神, 地祇, 人鬼로 區別되어 使用되지만)은 人間의 形象을 갖고 있는 것이다, 그 形象은 凡常人에게는 보여지지 않는다. 그 鬼神의 形象을 볼 수 있다는 것이 醫巫의 一次的인 力能일 것이다, 그리고 處容이 ‘唱歌作舞而退’ 하였더니 神이 現形했다 한다. 處容妻에게 處容으로 變形해 보였던 瘟神이 瘟神의 본 모습으로 還元했다는 이야기일 것이다. 이것은 瘟神의 屈服을 意味한다. 이것은 또 處容妻의 瘡神에서의 解放 곧 治療를 말해 준다.

12) 「三國遺事」卷1, 桃花女鼻荆郎。

13) 「東國輿地叢覽」21. 慶州, 鬼橋在神元寺傍。

그뿐만 아니다. ‘誓今以後 見畫公之形容 不入其門矣’라 盟誓했으니 處容만 아니고 處容畫像에게까지도 呪能을 疫神 스스로가 賦與해 주고 있는 것이다. 이것은 處容이나 處容畫像에 驅疫의 確固한 力能을 保障해 주는 것이다. 이렇게 본다면 지금까지 處容이 불렀다는 ‘東京明期月良……’하는 노래 자체에 呪能이 있는 것이 아니고, 處容畫像(處容以後에)에 呪能이 주어진 것이다. 處容의 노래는 그렇게 되도록 만든 그 以前의 原因의 叙事의一部分이다. 곧 醫巫神格의 본풀이의一部로 看做할 수 있고 後期에 歌唱될 때 一人稱叙述로 處容의 現在化로 神話的인 瞬間의 嘆起라 할 수 있다. 하기에 後人們에 의한 處容의 現在化라 할 수 있다.

事實 處容은 그 畫像과 假面만 後人에게 물려 주고 ‘竟不知其所在’하도록 되어 ‘神人’으로 모셔지고 말았다. 그러기 때문에 一卵多生兒처럼 處容은 多數化하게 되었고 假面에 依해 그 呪能은 遺傳되게 되었다. 畫像속에 處容이 스며들어 門神으로 그 呪能이 擴大되어졌다. 그것은 곧 守護神으로 元來의 神力を 恢復하게 된 것이다. 한 地方, 한 國家의 守護神이 한 住居의 守護神으로 變貌하기도 한 것이다. 여기서 東海龍子 處容과 門神處容(住居의 守護神으로 内陸地方에서 龍王며 이기의 龍王)은 一致된다. 그런 면에서 處容=青龍은 可能性이 있을지 모른다. 青은 東이요, 生命을 象徵해 주기도 하기 때문이다.

이 記錄을 理解하는데 다음과 같은 M. Eliade의 말은 상당히 도움될 것 같다.

原始的인, 傳承의인 모든 療法에 그 處方의 起源이 病者앞에서 儀式的으로 再演되면 매우 効果의이라는 事實은 잘 알려져 있다. 近東이나 유럽의 많은 呪文들에는 痘의 歷史나 그 痘을 誘發하는 邪神들의 歷史가 包含되어 있으며, 동시에 그들은 神性이나 守護神들이 疫病을 征服하는 데 成功한 神話의인 瞬間들을 嘆起해 준다<sup>14)</sup>.

(6)—A—① 因此 國人門帖處容之形 以僻邪進慶.

A—② (補) 一名霜鬱舞

B—③ 畵其形 貼門甚効.

B—④ \_\_\_\_\_

B—⑤ \_\_\_\_\_

14) M. Eliade, *The Sacred and the Profane*, p. 84.

C—⑥ \_\_\_\_\_

C—⑦〔因作(處容歌)處容舞假面以戲〕

D—⑧ \_\_\_\_\_

여기서 우리는 處容은 사라졌으나 그의 呪能이 스며 있는 處容像을 대하게 된다. 瘡神의 驅逐이 아니라 瘡神侵犯의豫防 곧原因의除去에 處容像是 効力を發한 것이다. 이것은 個人的인 次元에서 僻邪進慶이요, 國家的인 次元에서는 處容舞假面로써 僻邪進慶儀式을 行했다고 C—⑦은 말해 주고 있다. 高麗朝나 朝鮮朝의 驅魔儀式에 處容戲가 行해졌다는 것도 이런事實을 證明해 준다. 勿論 다른 한편 處容假面을 쓴 醫巫의 存在를 생각해 보지 않을 수 없다.

A—②에서 處容舞를 一名霜鬚舞라 한것은 (8)—A—①과 相關해서 留意해 볼 만한 記錄이다. B—③의 「三國史節要」의 ,畫其形 貼門 甚效'라는 他史書에 없는 記錄으로 봐서 그 記錄의 充實性을 알 수 있고, 때문에 '處容所過 瘡疫皆愈'는 더욱 믿을 만하다.

(7)—A—① 王既還 乃卜靈鷲山東麓勝地 置寺 曰望海寺 亦名神房寺 乃爲龍而置也.

A—② 王既還 乃卜靈鷲山東麓勝地 置寺曰望海寺 爲龍而置也.

B—③ \_\_\_\_\_

B—④ \_\_\_\_\_

B—⑤ \_\_\_\_\_

C—⑥ \_\_\_\_\_

C—⑦ \_\_\_\_\_

D—⑧ \_\_\_\_\_

여기서는 A群만이 記錄을 보여 주고 있다. 이것은 望海寺의 緣起談으로 들려지는 것 같다. 望海寺를 짓게 된 動機가 東海龍의 變異를 없애기 위해 佛寺를 짓도록 王이 命令을 내려 그에 따라 지었다고 말한다. 東海龍이 國家守護神으로 받아들여졌고, 그 守護神이 日本南海白龍과의 相鬪에서 失敗하여 救援을 請하기 위하여 變異를 일으켰다면 望海寺의 創建은 國家守護에 佛力を 빤 것이라 할 수 있다.

「東國輿地勝覽」에는 望海寺가 文殊山에 있다고 記錄했다.<sup>15)</sup> 蔚山地方의 사람들도 望海寺는 文殊山에 있다고 지금도 말한다. 이것은 文殊山이 그곳

15) 「東國輿地勝覽」22. 蔚山郡.

의 主脈이고 靈鷲山은 그 支脈이기 때문에 主脈을 따라 望海寺의 位置를 말한 것이다. 望海寺가 位置한 곳을 正確하게 말하자면 靈鷲山 東麓이라 하겠다. 望海寺가 憲康王代 王命에 의해 東海龍을 위해 세워진 것이라 하였으나 靈鷲山은 그 以前부터 新羅佛教와 密接한 關係를 맺고 있었음을 發見할 수 있다.

新羅佛教의 流入經路를 高句麗나 百濟地域을 거친 것으로 보고 있으나, 이것은 新羅의 初期佛教의 流入經路로 볼 수 있고, 國家的인 次元에서 받아들인 佛教流入經路는 現在 蔚山地方을 그 關門으로 했음을 發見할 수 있다. 新羅統一의 精神的 支柱役割을 했을 佛教라 한다면 角逐하고 있었던 敵對國을 通해 流入된 것을 정식으로 받아들이기는 어려웠을 것이다.

新羅佛教의 中心을 皇龍寺라고 한다면 그리고 寺刹의 中核이 佛像이라 한다면, 皇龍寺에 安置된 佛像이, 西竺의 阿育王이 보낸 黃鐵과 黃金 그리고 佛像의 模樣에 의해서 만들어졌고, 그것들이 지금 蔚山灣을 通해 들어왔다는 것은<sup>16)</sup> 바로 新羅佛教流入經路가 東海 蔚山灣이었음을 明確히 證明해 준다.

이때부터 蔚山灣周圍는 佛教와 密接한 關係를 맺는 聖域으로 化해 갔을 可能性이 있다. 阿育王이 보낸 一佛과 二菩薩像의 模樣을, 縣의 城東, 밝고 높은 땅(爽塏之地)을 택해 지은 東竺寺에 모셨다는 것<sup>17)</sup>은 바로 그것을 說明해 준다 하겠다. 이 寺刹의 名稱이 西竺 아닌 東竺으로 命名되었으니 더욱 그러하다 하겠다.

新羅宮中에서는 法興王이 그 14年 異次頓의 爲法滅身으로 佛教를 公認하는 한편, 이 해에 朗智法師는 靈鷲山에 居하여 開法했던 것이다.<sup>18)</sup> 靈鷲山이 있는 阿曲縣을 或 '求佛'이라 부르기도 했다<sup>19)</sup> 하니 이것도 이곳의 佛教와의 關係를 말해 주는 것이나 아닌지. 朗智는 元曉와 智通 二聖들이 捱衣師之 할 정도의 高邁한 聖者였으며 그가 住하여 開法한 이 靈鷲山은 그 山主가 辩才天女이며, 十法雲地菩薩이 所居하는 靈山이다. 朗智自身도 말하기를 靈鷲山의 자기가 居하던 庵子를 迦葉佛時의 寺基라고 했다.<sup>20)</sup> 新羅王京內의

16) 「三國遺事」卷3, 塔象4, 皇龍寺丈六.

17) 註(16)과 같음.

18) 「三國遺事」卷3, 與法3, 原宗興法.

19) 「三國遺事」卷5, 避隱8, 朗智乘雲普賢樹, 欽良州阿曲縣之靈鷲山(欽良今梁州  
阿曲一作西 又云 求佛又屈弗……)

20) 註(19)와 같음.

## <12>嶺南語文學(第5輯)

佛教興隆을 위해 ‘前佛時之伽藍之墟’라 한 것<sup>21)</sup>과 같을 것이다. 高麗時代에는 屈弗의 池龍이 帝에게 托夢하여 請하기를 灵鷲山에 오래도록 藥師道場을 열어 海途를 平케 하라 했다.<sup>22)</sup>

新羅佛教의 整備, 隆盛, 大衆化는 慈藏에 의해 이루어진 바가 많은데, 慈藏의 佛經, 佛骨, 佛具의 輸入經路도 또한 蔚山灣이었다. 慈藏은 天人으로부터 五戒를 받고 鄉邑士女들에게 戒를 주어 佛教大衆化에 拍車를 가했고, 西希大化하여 中國清涼山에 가 曼殊大聖塑像앞에 빌어 梵偈를 받았으며 太和池에서는 神人을 만났다. 그 神人은 本國으로 돌아가 皇龍寺에 九層塔을 세우도록 했고, 자기의 아들 곧 長子가 皇龍寺의 護法龍인데, 梵王의 命을 받아 皇龍寺를 守護하고 있다고 한다.<sup>23)</sup> 그러니 이 神人은 곧 皇龍寺護法龍의 父 곧 龍王이라 할 수 있다. 그런데 그는 自己의 福을 위해서 一精廬를 지어달라고 부탁한다. 그리하여 慈藏은 中國에서 佛經, 佛骨, 佛具를 갖고 歸國하는 길에 蔚山 大和江邊에 龍王의 植福寺刹로 大和寺를 짓고 大和塔속에 갖고 온 佛舍利의 一部를 安置하였다.<sup>24)</sup> 그리하여 大和寺앞의 江은 龍淵으로 불리게 되었다. 慈藏이 갖고 온 佛舍利는 大和塔외에 皇龍寺塔과 通度寺에 나누어 安置되었다. 이로 볼 때, 新羅佛刹의 代表格인 皇龍寺, 佛寶寺刹인 通度寺와 함께 舍利를 安置한 大和寺는 그 두 寺刹과 대등한 位置에 놓인다 할 수 있고, 이곳이 中國太和池龍의 植福寺刹요, 또 皇龍寺護法龍의 父龍을 위한 寺刹이란 點에서 그 무게가 한층 더할 것이다. 이러한 寺刹이 蔚山灣周圍에 있다는 것은 이곳의 新羅佛教와의 緊密한 相關係係를 말해 준다 하겠다.

또 大和寺가 皇龍寺護法龍의 父龍을 위해 創建했다는 것과 望海寺가 王政輔佐한 處容의 父龍 곧 東海龍을 위해 創建되었다는 것은 어떤 類似性을 暗示해 주는 것 같다.

곧 이 두 寺刹은 護國이란 觀點에서 세워진 것이다, 在來의 信仰과 相關係係를 맺고 있다 하겠다. 在來의 龍神信仰과 佛教의 褶合相을 發見할 수 있다.

(8)－A－① 又幸鮑石亭 南山神現舞於御前 左右不見 王獨見之 有人現舞於前 王

21)『三國遺』事卷3, 興法4, 阿道基羅.

22)『三國遺事』卷5, 感通7, 仙桃山聖母隨喜佛事, 「本朝屈弗池龍托夢於帝 請於靈鷲山長開藥師道場( )平海途」

23)『三國遺事』卷4, 塔像5, 慈藏定律.

24) 註(23)과 같음.

自作舞以像示之，神之名或曰祥審，故至於國人傳此舞曰御舞祥審或曰御舞山神，或云既神出舞審象其貌命工摹刻以示後代故云象審或云霜鬢舞此乃其形稱之。

又幸於金剛嶺時北岳神呈舞名玉刀鎗又同禮殿宴時地神出舞名地伯級干語法集云于時山神獻舞唱歌云智理多都波都波等者蓋言以智理國者知而多逃都邑將破云謂也乃地神山神知國將亡故作舞以警之國人不悟謂爲現瑞耽樂滋甚故累終亡。

A—②—————

B—③—————

B—④時又有四神人衣巾詭異形容可駭不知從來詣駕前歌舞其歌有智理多逃都破都破等語蓋謂以智理國者多逃而都邑將破故歌以警之時人不知反以爲瑞耽樂滋甚故國終亡。

B—⑤又有四神人<sub>(皆從處)</sub><sub>(皆從處者)</sub>又詣駕前歌舞하니其歌에曰智理多逃<sub>(逃)</sub>都破都破라<sub>(逃)</sub>호되<sub>(青龍在東海兩翼風調告莫不無音不無風雨流如比則)</sub>時人이<sub>(說以智理者多逃都邑將破)</sub>不悟하고反以爲瑞라.

C—⑥—————

C—⑦—————

D—⑧有不知所從來四人詣駕前歌舞形容可駭衣巾詭異時人謂之山海精靈<sub>(古記謂王明)</sub><sub>(俗元主事)</sub>

이 부분의 報告들은 一見 處容과 無關한 것처럼 보일지도 모른다. 그러나分明 一然은 <處容郎 望海寺>條에 包含시켜 記錄하고 있으니 一然으로서는 有關한 事實로 看아들었을 것이다. 또 別個의 文章이 아니고 連文이다. 그리고 이 글은 望海寺의 起源에 焦點이 맞추어진 것이 아니다. 그러므로 『三國遺事』에서는 紀異에 編입되어 있는 것이다. (8)—A—①과 (6)—A—②를 関係지어 볼 때 (6)—A—②에서는 處容舞를 一名 霜鬢舞라고도 했는데 (8)—A—①에서 ‘有人現舞於前 王自作舞以像示之 神之名或曰祥審……審象其貌 命工摹刻以示後代 故云象審 或云霜鬢舞 此乃以其形稱之’ 한 것과 關連해 보면 ‘有人現舞’ 한 것은 處容舞로도 생각해 볼 수 있다.勿論 本文 가운데의 ‘御舞山神’이란 것과도 海神으로 볼 수 있는 處容이一致되지는 않는다. 그런데 사실 이 記錄은 좀 混亂을 가져다 준다. ‘南山神現舞……王獨見之’와 ‘王自作舞以像示之’ 사이에 ‘有人現舞於前’이 들어 있기 때문이다. 그래서 ‘王自作舞以像示之’ 한 것이 ‘有人現舞’ 한 것인지 아니면 ‘南山神現舞’ 한 것인지, 不分明하다. 下文에 ‘或曰御舞山神’ 했기 때문이다. 그러나

그 다음에 ‘或云 旣神出舞’以下를 보면 王이 ‘像示之’한 것은 南山神의 舞가 아닌 ‘有人現舞’인 것 같고, 그래서 (6)－A－②와 連結지어 볼 때, ‘有人’의 ‘人’은 處容으로 볼 수 있다.

그리고 A·B·D群은 그 表現內容을 같이하고 있다. B·D群에서 ‘有四神人’‘有不知從來四人’은 같은 表現이며, 이들은 A－①의 南山神, 有人, 北岳神, 地神과 對應되는 숫자이다. 여기서 ‘有人’의 ‘人’을 處容으로 볼 수 있다면 南山神, 東海神, 北岳神, 地神으로 받아들여 D의 ‘山海精靈’에一致시킬 수 있다. 이들은 모두 國家나 王京의 守護神일 것임에 틀림없다. A－①의 語法集의 引用에서 ‘于時 山神獻舞唱歌云……蓋言 以智理國者知而多逃 都邑將破云謂也, 乃地神山神知國將亡 故作舞以警之……’는 곧 그런 事情을 말해 주는 것 같다. 이와 같은 神들의 出現은 時或 있은 것으로 나타난다. 景德王代의 記錄에도 ‘王御國二十四年 五岳三山神等時或現侍於殿庭’이란 것이 있다.

또 하나 重要한 事實은 B－⑤의 細註에서 四神人은 다 處容을 따라온 者들이라고 한 點이다. 行文으로 봐서 「三國遺事」의 ‘又幸鮑石亭……’以下에 該當하는 內容의 記錄이다. 그래서 南山神에서 地神까지를 四神人에 比擬할 때, 東海龍神의 아들 處容 곧 東海神의 新羅에서의 威力を 짚작해 준다. 또 같은 文脈의 다른 註에서 ‘青龍이 東海에 있기 때문에 雨順風調한데, 만약 日本南海日龍과의 相鬪에서 救濟해 주지 않아 青龍이 漂流해 버린다면 風雨가 때맞추어 順調롭지 않아 나라가 망할 것이라.’ 한 것은 處容의 力能을 한층 強化해 주는 것이다. 處容 곧 東海神은 守護神으로 뿐만 아니라, 風雨를 支配하는 生產神의 力能을 가진 것으로도 생각해 한다. 이러므로 處容岩이 海邊에서만 아니고 山間地方에서도 發見되어진다 하겠다.

(1)에서 살펴본 바와 같이 B群의 史書들과 「三國遺事」의 <語法集>의 引用에서는 新羅의 終末과 相關해서 이 記錄을 남기고 있다. <語法集>을 引用하고 이 記錄을 紀異에다 編次해 놓은 一然의 態度도 결국 같은 것이라 할 수 있겠다.

### III. 餘地의 文獻들

#### (1) 處容岩

① 處容岩在郡南三十七里開雲浦中。世傳 新羅時有人出其上 狀貌奇怪 好歌舞 時人謂

之處容翁。今郡樂爲處容戲。一世宗實錄地理志 蔚山。

- ② 靈異之跡 郡之南三十七里有浦曰開雲 中有一岩曰處容岩。新羅時有人出其上 狀貌奇怪 時人謂之處容翁。一慶尚道地理志 慶州道 蔚山郡。
- ③ 處容岩在開雲浦海中 世傳 處容出于岩下。一東國輿地勝覽 卷22, 蔚山郡。
- ④ 開雲浦南二十五里 新羅憲康王五年 出遊鶴城 至海浦 遇異人處容者 卽此地浦邊有處容岩 又有虹所。一大東地志 卷7, 慶尚道 蔚山。

處容岩은 大東輿地圖에 外陰江下流에 있는 것으로 表示되어 있고, 이 處容岩(島)의 西岸에 處容洞이 있으며, 金宅圭教授의 現地踏查에서 處容庵址도 確認한바 있다.<sup>25)</sup> 여기 記錄들에 依하면 이 處容岩에서 處容이 出現했다고 報告하고 있다. 이곳은 곧 處容信仰의 來源處라고 할 수 있다.

이 東海岸에는 國行祭所와 守令行祭所가 있다.

國行祭所 一 弓佛神 在郡西 相去四十七里三十步。

守令行祭所 一 戒邊城隍之神 在邑內 一慶尚道地理志 慶州道 蔚山郡。

于佛神과 城隍神이 있어 致祭의 對象神格이 되었을 뿐 아니라, 다음과 같은 記錄들도 그곳의 致祭對象 神格들을 傳해 준다.

〔神鶴城〕 卽戒邊城 在郡五里 金克己所謂 戒邊神鶴降神頭山卽是。一東國輿地勝覽 卷20, 蔚山郡。

〔神鶴城〕 蔚山郡 本戒邊城 在新羅時 改稱神鶴城者 天復元年辛酉 有雙鶴咬全金神像 鳴於戒邊城神頭山 郡人異之、因以神鶴名之。一慶尚道地理志 慶州道 蔚山郡。

〔古邑城〕 在戒邊城西 城周三百五十步 今頽廢 李詹記 蔚州 古之興麗府也。山海輿圖 東南第一壯觀也 素號沃饒 且利魚鹽 故民之生致富者 比屋皆然 因而軍國之需多至累千 海錯之貢亦不爲少矣 夫利之所在 民之所聚 而賦重 而國家之資焉者 其望山神曰 戒邊 以赫靈降蝦血食至今以鎮于州。一東國輿地勝覽 卷22, 蔚山郡 古跡。

## (2) 處容

- ① 新羅昔日 處容翁 見說來碧海中 貝齒楨唇 歌夜月 燕肩紫袖舞春風。一益齊亂藁 卷第4, 小樂府。
- ② 滿天明月夜悠悠 東海神人下市樓 路闊可容長袖舞 世平宜掛百錢遊 高蹤縹渺歸仙府 遺曲流傳在慶州 巷口春風一時起 依然吹動插花頭 一東國輿地勝覽 卷21 慶州府 李詹詩。
- ③ 地勝仙遊密 雲開世路通 依稀羅代兩仙翁 會見畫圖中 舞月婆娑白 簪花爛燈紅 欲尋遺跡杳難窮 須喚半帆風 (十一月十七日夜 聽功益)  
新羅處容歌 聲調悲壯令人有感 一稼亭集 卷20.

25) 金宅圭, 鄉歌의生成背景研究,

- ④ 夜久新羅曲 停盃共聽之 聲音傳舊譜 氣像想當時 落日城頭近 悲風樹梢嘶 無端懷抱惡 功益亦何爲。一陶隱集。
- ⑤ 新羅處容帶七寶 花枝壓頭香露零 低回長袖舞大平 醉臉爛赤猶未醒 一牧隱集 卷21
- ⑥ 處容衫袴逐風迴 一牧隱集 山臺雜劇。
- ⑦ 赤面油谷尺許長 袖頭鞋帶繡衣裳 新羅古樂今猶在 道是龍王遣七郎。一高宗時 美錦堂 鄭顯夷 教坊歌譜。
- ⑧ 食後 府尹請觀羅樂 先生許之 黃信郡 處容，羅歌 等 雜戲暫設一寒岡先生逢山浴行錄
- ⑨ 憲康王出遊 至開雲浦 有異人 奇形詭服 歌舞讚德 從王入京 自號處容 王以美女妻之 又賜爵 每月夜歌舞 竟不知所在 (羅)時人以爲神人 後人異之 作處容歌 李齊賢作詩解之曰……(羅志)一大東韻玉 卷1.
- ⑩ 憲康時 有處容出 時人謂之山海精靈(羅)一大東韻玉 卷7.
- ⑪ 新羅時 有處容出 初使一人黑袍紗帽而舞 其後有五方處容 我英廟以其曲節 命尹准改撰歌詞 名曰鳳凰吟 遂爲朝庭之樂(羅)一大東韻玉 卷8.
- ⑫ 新羅時 處容現 因作處容舞假面以爲戲。一大東韻玉 卷11.

위의 記錄들은 斷片的이나마 新羅時代 處容의 出現과 그의 모습, 노래, 춤, 假面들에 대해서 말해 주고 있다. 處容을 '神人' 또는 '異人'이라고만 말했지 그의 職能에 대해서는 말함이 없고 處容의 遣曲에 대해서만 말해 주고 있다. 곧 後代 藝能化된 處容舞曲들에 대해서만 報告해 준다. 後代에 내려온 수록 處容은 그 神性을 잃고 俗化되어 단지 그 藝能으로서 持續해 온 듯하다. 그것은 다음 項에서 證明해 보일 수 있다.

### (3) 處容戲

- ① 曲宴于內殿 承宣蔡松年奏 僕射宋景仁善處容戲 景仁乘醉作戲 略無愧色。一高麗史 節要 卷16, 高宗23年2月.
- ② 二十三年……二月 曲宴于內殿 承宣蔡松年奏 僕射宋景仁素善爲處容戲 景仁乘醉作戲 略無愧色。一高麗史 世家 卷23, 高宗 2年.
- ③ 元使監丞吾羅古請享王 王曰 今日須往妙蓮寺爲樂, 吾羅古先至 候之. 王奉二宮人 及晴乃至 登寺北峯 張樂 俗中照起舞 王悅 命宮人對舞 王亦起舞 又命左右皆舞 或作處容戲。一高麗史節要 卷25, 忠烈王後4年5月.

위의 記錄에서 處容戲는 宮中(內殿) 또는 王側近에서 俗化된 藝能으로서의 구실을 했음을 알 수 있다. 그런데 여기에 보면 處容戲를 하고도 '略無愧色'하다 했는데 여기에 留意해볼 만하다. 이것은 '조금도 부끄러운 기색이 없다'는 것이다. 處容戲를 하고 왜 부끄러워야 하는지? ③에서의 '或'

作處容戲도 앞에서와 같은 기분에서 한 같은 表現이라 하겠다. 그렇다면 處容戲를 高官이 하는 것은 賤하다는 이야기가 아닐지? 處容戲를 하는 身分이 차로 있을지 모른다. 이것이 巫일지? 이러한 理에 의해 行해지는 處容戲는 오히려 元來 處容의 神性을 그대로 保有하고 있었을 것이다. 다음의 報告에서 그렇게 생각할 수 있다.

#### (4) 處容舞戲

- ① 處容之戲 塑自新羅憲康王寺 有神人出自海中 始現於開雲浦 來入三都 美爲人奇偉  
復儻 好歌舞、益齊詩所謂 具齒頸項歌父母 繩眉紫袖舞臺風者也。初使一人黑布紗  
帽而舞，其後有五方處容，世宗以其曲折 改撰歌詞 名曰開匱吟 遂爲廟廷正樂。世  
祖遂增其制 大合樂而奏之。初做僧徒供佛 雙妓齊唱禪山會相辭菩薩 自外延回直而入  
伶人各執樂器 雙鶴人五處容假面十人皆隨行綰唱三四 入就位而聲漸促 撞大鼓 伶妓  
搖身動足 良久乃罷，於是作蓮花臺戲。先是設香山池塘 周添彩花丈餘 左右亦有畫  
燈籠 而流蘇掩映於其間。池前東西 置大蓮萼 有小妓入其中 樂奏步虛子 雙鶴隨曲  
節翻翔而舞 犹啄蓮萼 雙小妓排萼而出 或相向或相背 跳躍而舞 次奏中機 處容五人  
各分五方而立 拂袖而舞 是謂動勢也 於是雙鶴退處容久 初奏綰機 處容成列而立 有時  
拂袖而舞 次奏中機 處容五人各分五方而立 拂袖而舞 次奏促機 鏈爲神房曲 婆娑  
亂舞 終奏北殿 處容退列于位 於是有州妓一人 呕嗃無調彈陀樂 諺從而和之 又唱觀  
音讚三周 回直而出 每於除夜前則一日夜 分入昌慶昌德兩宮殿庭 昌慶用娛樂 昌德  
用歌童 達曙奏樂 各陽俗妓布物 爲閨邪也。一舖齋叢話 卷1。
- ② 長風驅濤銀屋動 雲錦缺處神峯聳 瑞色葱蘢凝半空 海若馮夷前後擁 有美一人雄且豪  
非人非鬼非仙曹 豐姿渥頰只商谿 燕后半荷青囊袍 猶猶垂飈發 千騎導入黃金闕 春  
風澹蕩泛城闕 萬落紛紛桃李月 曲回紫袖翩翩 長花襯鬢隨風偏 含醪爛醉舞不歇 歌  
詠聖德祈千年 當時火精何微焱 不量其力聘姦怪 仰欺天人罪莫甚 若過大手爲唇臉  
鵠林往事雲冥濛 神物一去無回蹤 自從新羅到今日 爭加粉黛屬其容 摺辨妖邪無疾苦  
年年元日帖門戶 又將追跡大稱揚 寫入歌辭作爲禮節奏流爲風匱吟 哀而不傷樂不淫  
五人對拂婆娑袖 萬指和諧笙笛音 夜頓靜難臨 級性偶因戲劇成歲祀 至尊含笑催  
賜衣 羅紈作隊漪漪響 我昔承恩在前宮 睽目重眸遠咫尺 寶涼工部已兩戒 見書不知  
哀淚滴一虛白堂集 卷9。

위의 두 記錄은 다 같이 李朝 成宗代의 成倪斗 報告다. 그는 이 외에도 「樂學軌範」에서 驅難時의 處容戲에 대하여 詳細히 報告해 주고 있다. ①은 곧 「樂學軌範」의 記錄와同一한 내용의 簡略한 報告다. 여기서는 處容舞戲가 單純한 宴樂舞戲로서만이 아니고 閨邪進擾의 한 方便의 樞式의一部임을 말해 준다.

②의 詩文集의 報告는 處容의 來歷과 그의 力能과 그의 終末에 대해 말해 주며, 또 當時까지의 習俗에 대해서도 말해 주고 있다. ‘自從新羅到今日 爭加粉藻圖其容 摳辟妖邪無病苦 年年元日帖門戶’는 그것을 報告해 주며, 그 歌譜와 節奏가 當時까지 流傳되어 하나의 ‘歲禮’를 形成하게 되었다고 알려 준다.

特히 ①에서 ‘雙鶴’과 ‘五方處容’에 관한 記錄에서 ‘雙鶴’은 或 ‘戒邊神’과의 어떤 關係를 생각해 볼 수 있을지 모르겠고, 또 ‘神房曲’은 一名 ‘神房寺’라고 한 望海寺와의 어떤 相關關係를 생각해 볼 수 있을지도 모르겠다.

#### IV. 結　　言

지금까지 處容, 處容歌, 處容舞戲, 處容說話를 論議할 때 별로 言及되지 않았던 文獻들을 한자리에 모아 綜合 檢討해 보았다. 「三國遺事」의 關係記錄외에도 處容에 대해 報告해 주는 文獻이 意外로 많다는 것을 알게 되었고, 그들이 비록 그 記錄의 根據를 同一한 데서 얻어 왔다 하더라도 더러는 相異한 內容을 報告해 주고 있기 때문에 「三國遺事」의 記錄을 補充해 준다.

「增補文獻備考」의 記錄은 「三國遺事」의 系列이며, 「三國史節要」「東國通鑑」「大東史綱」은 다 같이 史書로서 그들대로의 共通點을 갖고 極히 相似하여 先行文獻의 轉寫라 할 程度이지만 거기서 發見되는 몇 개의 記錄은 지금까지 言及되지 않았던 것으로 處容을 理解하는 데相當한 도움을 주는 것 같다.

「高麗史樂志」와 「東國輿地勝覽」은 또 그들대로相近하여 그들은 「三國遺事」와 史書系列을 折衷하여 記錄한 듯한 印象을 주고 있다.

이들 文獻을 通해 檢討해 본結果 다음과 같은 事實을 發見할 수 있었다.

「三國遺事」의 ‘第四十九憲康大王之代……風雨調於四時’의 記錄은 當時 現象의 記錄이다. 이것은 同書 〈語法集〉의 引用部分과 連結되는 것으로 他史書의 記錄에서는 ‘新羅國勢 根本已蠹 技葉雖茂 烏可保哉’라 하여 表面的인 繁華를 否定적으로 받았다는 것이다. 이것은 〈語法集〉의 ‘乃地神山神知國將亡 故作舞以警之’한 것과 一致되는 表現이라 하겠다. 一然도 이 點을 重視했기에 ‘紀異’에 이 記錄을 編次해 넣었을 것으로 생각된다.

憲康王이 國東州郡에 出遊했다는 事實이 各文獻에 共通으로 나타난다. 그

려나 「三國遺事」의 ‘東海龍’, ‘爲龍創佛寺’ 대신에 ‘海神’ ‘禱於神’ 이란 記錄이 他文獻에서 發見된다. 一然이 佛僧이란 것과 李朝의 斥佛과 어떤 關係를 가질지 모르는 事實이다. 이 記錄들을 綜合해 볼 때, 憲康王은 即位五年 春三月에 鶴城 開雲浦에 出幸하여 東海龍 곧 海神에게 祈禱하는 儀式을 行했다는 事實을 發見할 수 있다. 특히 「三國史記」의 ‘巡幸國東州郡’ 했다는 記錄와 그 時期가 ‘三月’ 이란 것을 連結시켜 볼 때, 이것은 定期的이거나 혹은 不定期의 이거나 國王이 親祭했던 한 儀式을 報告해 주는 것 같다. 新羅와 東海와의 關係는 대단히 重要視되었으며, 新羅는 東海神의 守護를 받고 있는 것으로 觀念되었다. 또 鶴城 곧 지금의 蔚山地方에는 國行祭所가 있었는데, 그곳의 神이 乎佛神이기도 하다. 더욱 重要한 事實은 新羅佛教의 流入路가 바로 지금의 蔚山灣을 通過서라는 點이다.

「三國遺事」系列에서는 ‘勝事’의 ‘驗’으로 東海龍이 七子를 거느리고 御前에 나타나 ‘讚德歌舞’ 한 것으로 記錄했으나 史書系들에서는 奇形詭服한 異人處容者가 御前에 나타나 歌舞했다고 記錄하고 있다. 이도 亦是 ‘禱’의 結果인 것이다. 여기서 「大東史綱」의 註記 ‘處容東海青龍之子 青龍與日本南海白龍相鬪失數 遣子求救’에 留意할 必要가 있다. 東海龍의 七子 중의 하나가 處容이란 것과 一致한다. 東海龍의 所變은 王에게 알려 救援을 請하기 위한 것으로 보인다. 이것은 곧 新羅와 倭寇의 相關關係를 달해 주는 것 같고, 東海青龍이 新羅의 護國神임을 알 수 있게 해 주는 것 같다. 그러나 이들 記錄은 또 다른 面도 말해 준다. 處容이나 奇形詭服한 者가 王 앞에 나타나 (讚德)歌舞한 것은 儀式의 一端을 記述한 것으로 後來의 結果를 豫測하는 한 儀式의 片貌를 나타내 준다 하겠다. 君主의 德을 기리는 것은 君王이 德을 周到하는 百姓의 所願으로, 君王의 德의 規範을 暗示해 주는 것이라 하겠다. 그것은 ‘乃地神山神知國將亡 故作舞以警之 國人不悟 謂爲現瑞 驁樂滋甚 故國終亡’ 하는 〈語法集〉의 말에서 類推해 볼 수 있다. 歌舞로써 王의 警戒心을 불러 일으킨 것이 東海龍이요, 그의 아들 處容은 出陸한 海神이다.

東海龍子(處容, 異人)이 王을 따라 서울에 들어왔고, 王은 그에게 級干의 離去를 주었다는 것은 共通되고, 「三國遺事」에서 관 處容이 輔佐王政했다고 말하고, 또 ‘欲留其意’ 하기 위하여 王은 美女로써 그의 아내를 삼아 주었다 한다. 處容은 王의側近에서 一時的인 輔佐를 하려는 것이지 永久히 滯留해서 輔佐하려는 것이 아니었기에 王은 그를 잡아 두려고 한 것이다. 輔佐王政한 內容도 政治外의 것이었을 것이다. 龍子 璃目이 비를 내리는 일을

행했던 것으로 보아 處容의 輔佐內容도 이와 類似한 것이다.

「三國史節要」의 ‘處容所過 瘋疫皆愈’란 處容이 行한 輔佐의 內容을 말해 주는 것 같다. 古代의 神君은 主穀主命主病등 人間三百六十餘事를 다스렸다. 이를 위하여 桓雄은 天上에서 下降할 때 風伯 雨師 雲師를 데리고 왔다. 이 때 雨師를 rain-maker인 龍子 璃目에 比擬한다면, 處容은 主病할 수 있는 medicine-man에 比擬해 볼 수도 있다.

「東國輿地勝覽」系의 記錄에서는 處容의 行爲를 歌舞로 나타내 주고 있다. 이것은 醫巫들의 共通된 處方法이라 할 수 있다. 그러나 處容의 神力에 感服했던지 ‘竟不知其所在 時以爲神人’이라 하여 그 終末을 神化한 것으로 나타낸다. 곧 海神으로의 復歸를 말해 주는 것 같다. 그래서 「高麗史樂志」와 「東國輿地勝覽」에서는 각각 ‘後人異之 作是歌’ ‘因作處容歌處容舞假面以戲’라 報告해 준다. 處容以後는 奇形詭服의 假面服飾과 讚德歌舞의 辭說과 歌舞로 力能이 傳承되어 갔음을 알려 준다.

그러나 우리가 지금 말하는 <處容歌>란 것은 處容이 ‘歌舞於市’ 할 때의 ‘歌’와는 다른 것임을 말해 준다. 이것은 處容을 대신한 假面處容들에게 處容의 力能을, 곧 處容神의 降臨을 祈願할 때 불리어진 노래일 것이다.

「三國遺事」의 疫神과 處容과의 關係記錄은 이를 具體化해 놓은 것이라 할 수 있다. 王이 級干의 벼슬을 내리고, 以美女妻之했다는 것은 處容의 新羅王京으로의 歸屬의 意味를 갖는 一種의 入社儀禮를 말해 주는 것이라면, 이 疫神과 處容과의 關係記錄은 處容의 力能을 試驗하여 그의 醫巫로서의 資格을 認證받는 또 하나의 通過儀禮라 할 수 있을 것이다. 疫神의 ‘誓今以後 見畫公之形容 不入其門矣’이라 한 盟誓는 處容만이 아니고 處容의 畫像에 까지도 呪能을 스스로가 賦與해 주고 있는 것이다. ‘東京明期月良……’라는 노래는 그렇게 만든 그 以前의 原因의 叙事의 一部로 看做할 수 있는 醫巫神格의 본풀이의 一部로 後期에 歌唱될 때 一人稱敘述로 處容의 現在化로 神話의 瞬間의 喚起라 할 수 있다. 하기에 後人們에 의한 處容의 現在化라 하겠다.

이리하여 處容은 假面에 의하여 그 呪能이 遺傳되고 畫像속에 處容이 스며 들어 門神으로 그 呪能이 擴大되었고, 그것은 곧 守護神으로 元來의 神力を 恢復하게 된 것이다. 여기서 東海龍子處容과 門神處容은 一致된다. 그런 面에서 處容 = 青龍은 可能性이 있을지 모른다. 青은 東이요, 生命을 象徵해 주기도 하기 때문이다.

望海寺創建의 記錄은 「三國遺事」系에서만 發見된다. 東海龍이 國家守護神으로 받아들여졌고, 그 守護神이 日本南海 白龍파의 相鬪에서 失蔽하여 救援을 請하기 위하여 變異를 일으쳤다면 望海寺의 創建은 國家守護이 佛力을 빙 것이라 할 수 있다. 望海寺를 一名 ‘神房寺’라고 했다니 더욱 그러하며, 이것은 神佛褶合相을 나타내 주는 것이다. 이 望海寺의 創建은 新羅의 後期佛教와 密接한 相關性을 가졌으리라 생각한다. 新羅佛教의 流入의 通路가 바로 蔚山地方을 通해 있었기 때문이다. 그런 면에서 이 地方은 在來의 龍神信仰과 佛教가 침사리 뗇어질 수 있었던 끽이기도 하다.

「三國遺事」의 南山神, 有人, 北岳神, 地神은 「三國史記」를 包含한 ‘四神人’에 對應되는 숫자이다. 여기서 ‘有人’의 ‘人’을 處容으로 볼 수 있다면, 南山神, 東海神, 北岳神, 地神으로 받아들여 「三國史記」의 ‘山海精靈’에 一致시킬 수 있다. 이들은 모두 國家나 王京의 守護神일 것임에 틀림없다. 〈語法集〉의 引用에서 ‘于時山神獻舞唱歌云……蓋言以智理國者知而多逃都邑將破云謂也乃地神山神知國將亡故作舞以警之……’는 곧 그런 事情을 말해 주는 것 같다. 이와 같은 神들의 出現은 時或 있은 것으로 景德王代의 記錄에도 ‘王御國二十四年五岳三山神等時或現待於殿庭’이라 나타난다.

「大東史綱」의 註記에서 四神人은 다 處容을 따라온 者들이라 했는데 行文으로 봐서 「三國遺事」의 ‘又幸鮑石亭……’ 以下의 記錄에 該當한다. 그래서 南山神에서 地神까지를 四神人에 比擬할 때, 東海龍神의 아들 處容 곧 東海神의 新羅에서의 威力を 짐작해 준다. 도 같은 文脈의 다른 註에서 ‘青龍이 東海에 있기 때문에 雨順風調한데, 만약 日本南海 白龍파의 相鬪에서 救濟해 주지 않아 青龍이 漂流해 버린다면 風雨가 때맞추어 順調롭지 않아 나라가 망할 것이라! 한 것은 處容의 力能을 強化해 주는 것이다. 處容 곧 東海神은 ‘守護神으로뿐 아니라, 風雨를支配하는 生產神의 力能을 가진 것으로도 생각해 한다.

이러한 傳承 가운데의 處容歌는 앞에서 論議한 바와 같이 神性靦顯으로 醫巫로서의 呪能을 試驗해 보이는 通過儀禮의 한 過程의 叙事의 歌詞化라고 할 수 있고, ‘後人異之 作處容歌’ 한 것처럼 後人の 傳承化作業中에 생긴, 그리고 그것이 療法의 한 能動的인 呪能으로서 歌唱化된 것일 것이다. 이러한歌舞는 演戲로서도, 또 驅難儀式의 一部로서도 後代에까지 계속 遺傳되어 왔다.