

저자 (Authors)	이장웅 Lee, Jang-woong
출처 (Source)	신라사학보 , (38), 2016.12, 215-261 (47 pages) SILLASAHAKPO , (38), 2016.12, 215-261 (47 pages)
발행처 (Publisher)	신라사학회 The Society for the Studies of Silla History
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE07085328
APA Style	이장웅 (2016). 신라 娑蘇(仙桃聖母) 神話의 변화와 國家祭祀. 신라사학보, (38), 215-261.
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/07/28 14:38 (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.

신라 娑蘇(仙桃聖母) 神話의 변화와 國家祭祀

이장웅*

I. 머리말	IV. 五廟祭와 娑蘇(仙桃聖母)의
II. 始祖廟 제사 시기 娑蘇(仙桃 聖母) 神話의 성립	중국 出自化
III. 神宮 제사와 娑蘇(仙桃聖母) 神話의 建國神話 편입	V. 맺음말

【국문초록】

신라 상고기 始祖廟 제사 시기에는 여러 계통의 시조신화들이 발생하였는데, 특히 6촌장 天降 신화에 혁거세, 알영 신화가 연결된 모습의 건국신화가 중심이 된 것으로 파악하였다. 이 시기 신라는 辰韓의 6개 집단이 결집하여 왕을 共立하여 건국되었다는 사실이 강조되었기 때문이다. 이때 娑蘇는 여러 시조신화들 중의 한 주인공이면서 織羅와 관련된 신성성을 지닌 존재로, 牟梁 지역에 위치한 西述(仙桃山)을 그 근거지로 하고 있었다. 그 신화의

* 한성백제박물관 백제학연구소 학술연구팀장

주요논저 : 이장웅, <百濟의 馬韓 薯童(武康王) 神話 수용과 益山 彌勒寺> 《역사민속학》 38, 2012 : <百濟 始祖 仇台·沸流 傳承의 성립과 高句麗·公孫氏 관계> 《百濟文化》 55, 2016 : <百濟 東岳 鷄藍山과 玄光의 翁山 梵刹> 《韓國古代史探究》 23, 2016.

내용은 儒理王代 6部 王女들이 麻布를 짜던 행위, 阿達羅王代 迎日縣 지방의 都祈野에서 細烏女가 짠 細絹를 天祭의 제물로 사용한 점으로 보아, 이와 비슷한 여성신화로 존재했을 것이다.

신라 상고기 말에는 始祖母 娑蘇가 初生했다는 혁거세 신화의 현장인 奈乙에 神宮이 설치되어, 이를 중심으로 지방 제사권을 통합하였다. 이에 따라 이전에 6촌장 天降 신화에 혁거세, 알영 신화가 연결되었던 모습의 건국신화가 娑蘇(仙桃聖母) 신화를 매개로 하여 始祖母가 始祖를 낳았다는 건국신화로 재편된 것으로 보았다. 이는 신라가 6부 연합 체제에 의한 국가에서 중앙집권 국가로 이행된 면모가 반영된 것이다. 三祀(大·中·小祀)의 위에 있는 최고의 국가제사로 天地神을 모신 신궁 제사에서 사소는 혁거세, 알영과 함께 配位되었을 것으로 보이며, 사소의 거처인 仙桃山の 위상도 中祀 五岳 중 西岳의 위상을 가졌다.

하지만 중고기 말 眞平王代 이후로는 불교의 융성으로 인해 娑蘇(仙桃聖母)가 불교와 융화되어 佛殿을 만드는데 財力을 제공하는 모습을 보이면서, 그 위상이 점차 약화되기 시작한다.

신라 중대에는 중국식 宗廟制인 五廟制가 시행되면서 그 太祖로 少昊金天氏에서 연원한 金姓 始祖인 星漢이 설정되어, 박혁거세 중심 건국신화의 위상이 약화되었다. 이에 따라 사소(선도성모)의 출자도 중국 帝室의 딸로 변형되었으며, 그 제사에서의 위상도 小祀에 속한 山神으로 약화되었다. 도교와 융화되는 모습도 이 시기에 이루어진 것으로 생각된다.

그렇지만 文武王을 낳은 文明皇后 文姬의 오줌 설화가 일어난 배경으로 仙桃山이 등장하고, 경명왕 때에는 선도산 神母가 西岳大王에 책봉되며, 고려 왕실의 신화에도 오줌 설화 요소가 차용되는 등 그 신화적인 신성성은 후대에까지 면면히 이어지고 있었다.

주제어 : 新羅, 娑蘇, 仙桃山, 始祖廟, 神宮, 宗廟制, 五廟制, 國家祭祀, 建國神話, 赫居世, 闕英

I. 머리말

신라의 건국신화는 매우 다원적이고 복합적이다. 박혁거세, 석탈해, 김알지의 시조신화에 6촌장 시조신화가 결합되어 있고,¹⁾ 여기에 娑蘇(仙桃聖母) 신화까지 존재한다. 이들 신화들은 세속적 시간과 연결시키는 신화의 체계화를²⁾ 거쳐 신라 역사의 첫 장을 장식하고 있다.

현재 전해지고 있는 建國神話는 여러 始祖神話들이 여기에 포함되고 변화되는 과정을 거친 모습이다.³⁾ 곧, 시간이 흐르면서 그 시대의 정치적 상황에 따라 국가에 의해 여러 계통의 신화가 새로 편입되기도 하고 변화되기도 한 결과인 것이다.

이처럼 건국신화는 오랜 역사적 과정 속에서 여러 시조신화와 전승들이 얽혀 존재하기 때문에, 이들의 신화적 의미와 이들 사이의 관계를 밝히는 작업이 필요하다. 국가가 성립된 과정과 의미를 설명하는 건국신화는 앞 단계의 신화를 이어 받으면서 당시의 역사적 필요성과 일정한 목적에 따라 다른 신화 요소들을 계속 보태면서 재조직되어왔으므로,⁴⁾ 여러 전승들의 원형적인 신화 형태가 온전하게 드러나 있지 않고 다른 전승들과 중첩되어 있어 매우 복잡하다. 그렇지만 이렇게

-
- 1) 최광식, <건국신화와 시조신화> 《한국사》 7(신라·가야), 국사편찬위원회, 1997 ; 金杜珍, 《韓國古代의 建國神話와 祭儀》, 一潮閣, 1999 ; 서대석, 《한국신화의 연구》, 집문당, 2001 ; 김두진, <신라 六村長神話의 모습과 그 의미> 《新羅文化》 21, 2003 ; 이종욱, <<한국사의 1막1장> 건국신화》, 휴머니스트, 2004 ; 박상란, 《신라와 가야의 건국 신화》, 한국학술정보, 2005 ; 서철원, <朴·昔·金 시조신화의 대비를 통해 본 新羅 始祖 관념의 형성 단서> 《新羅文化》 40, 2012.
 - 2) Hubner Kurt, 이규영 역, 《신화의 진실》, 민음사, 1991, 189~191쪽.
 - 3) 조현설, 《동아시아 건국 신화의 역사와 논리》, 문학과지성사, 2003, 273쪽.
 - 4) 조동일, 《한국문학통사》 1(제3판), 지식산업사, 1994, 72쪽.

현재 전해지고 있는 신화의 모습을 통해 원래의 신화 형태를 재구성하고, 그것이 변화된 역사적 배경을 살펴보는 작업을 통해 당시 신라의 정치적 상황과 그들의 의식을 알 수 있을 것이다.

神話는 神聖性を 본질로 하며, 이 신성한 이야기는 祭儀(ritual)라는 특정한 演行 맥락 속에서 전승되었다.⁵⁾ 神話와 祭儀와의 관계에 대해서는 여러 견해가 있는데, 신화가 선행하여 그것이 의례로 재현·표출된다고 보기도 하고,⁶⁾ 몸동작의 제의 행위와 이미지 속에는 이미 특정한 이야기인 신화가 내포되어 있다는 점에서 신화와 제의는 선후를 따질 수 없는 동시적 사건으로 보기도 한다.⁷⁾ 어느 견해를 따르더라도 구연된 神話가 있다면 반드시 祭儀가 있었다고 볼 수 있다. 그러므로 신화는 제의와 함께 이해해야 할 것이다.

신라는 오랜 역사적 과정 속에서 그 전환기마다 정치 체제를 재정비하는 작업이 있었으며, 그 일환으로 당시 지배 집단의 의도에 의해 건국신화를 체계화하고 국가제사 체계를 정비해 갔다. 신라 국가제사의 중심은 대체로 시조묘 제사 → 신궁 제사 → 오묘제로 변화하는 것으로 연구가 진행되었으며,⁸⁾ 이를 건국신화와 관련하여 분석한 연구도 일부 진행되었다.⁹⁾

5) 大林太良 著, 兒玉仁夫·權泰孝 譯, 《神話學入門》, 새문사, 1996, 147~148쪽.

6) 玄容駿, <韓國神話와 祭儀> 《巫俗神話와 文獻神話》, 集文堂, 1992, 306쪽.

7) 이경재, <제의와 신화> 《신화해석학》, 다산글방, 2002, 82~83쪽.

8) 辛鍾遠, 《新羅初期佛敎史研究》, 民族社, 1992 ; 최광식, 《고대한국의 국가와 제사》, 한길사, 1994 ; 나희라, 《신라의 국가제사》, 지식산업사, 2003 ; 채미하, 《신라 국가제사와 왕권》, 혜안, 2008.

9) 나희라, <신라의 건국신화와 의례> 《韓國古代史研究》 39, 2005 ; 최광식, 《한국고대의 토착신앙과 불교》, 고려대학교출판부, 2007 ; 채미하, <신라의 건국신화와 국가제의> 《韓國史學報》 55, 2014.

신라 건국신화와 국가제사에서 가장 중심이 되는 인물은 나라를 처음 건국했다는 朴赫居世이다.¹⁰⁾ 그에 대한 신화는 그가 天降한 알에서 태어나고 그의 왕비인 閼英이 鷄龍에게서 태어났다는 신화가 일반적이다. 그리고 이들을 추대한 6촌장의 역할이 부각되어 있다.

하지만 娑蘇(仙桃聖母)가 赫居世와 閼英의 出自라는 神母系 신화도 전하고 있다. 이 선도성모 신화는 《삼국사기》에는 잘 드러나지 않고 《삼국유사》에서도 부차적으로 다루어지고 있으므로, 이전까지는 山神 및 地母神 신앙과 관련시켜 간단히 언급하는 경우가 많았지만,¹¹⁾ 최근에는 비교적 활발한 논의가 이루어지고 있다.

10) 최근 박혁거세가 5세기 마립간기에 이르러서야 그 죽음의 흔적인 시조릉이 설정되고 탄생처에 신궁이 설치되면서 전통적 공동 조상신에서 국가시조가 되어 숭배되기 시작했으나, 진흥왕대 국사 편찬에서는 제정일치의 지배자인 남해차차웅이 건국시조로 여겨졌을 가능성이 크며, 이후 불교와 유교가 널리 숭배되면서 더욱 모호한 존재가 되어 그 위상이 취약했다는 견해가 제기되었다(김기홍, <신라 시조 박혁거세의 실체> 《통일인문학》 61, 2015). 이러한 견해의 바탕에는 사소 신화를 당의 영향 이후에 생성된 것으로 보아 무시하면서 혁거세의 부모가 전해지지 않는다고 보아(387쪽), 그를 추상적인 신으로 보았던 점에 기인한 바가 크다. 본고는 박혁거세의 어머니로 등장하는 사소 신화를 적극적으로 인정하여 신라사에서의 위상 변화를 살펴보면서, 박혁거세의 위상도 자연스럽게 드러내고자 하였다.

11) 孫晋泰, <朝鮮 古代 山神의 性에 就하여> 《震檀學報》 1, 1934 : 《朝鮮民族文化의 研究》, 을유문화사, 1948 ; 黃滄江, 《韓國敍事文學研究》, 檀國大學校出版部, 1972 ; 金庠基, <國史上에 나타난 建國說話의 檢討> 《東方史論叢》, 서울大學校出版部, 1974 ; 金哲俊, <東明王篇에 보이는 神母의 性格> 《韓國古代社會研究》, 知識産業社, 1975 ; 洪淳昶, <新羅 三山·五岳에 대하여> 《新羅文化祭學術發表會論文集》 4(新羅民俗의 新研究), 1991 ; 崔光植, <三國史記 所載 老嫗의 性格> 《史叢》 25, 1981 ; 金杜珍, <新羅 建國神話의 神聖族觀念> 《한국학논총》 11, 1989 ; 羅喜羅, <新羅初期 王의 性格과 祭祀> 《한국사론》 23, 서울대 국사학과, 1990 ; 강영경, 《新羅 傳統信仰의 政治·社會的 機能 研究》, 淑明女

仙桃山 聖母가 二聖을 낳았다는 신화는 天으로 상징된 영적 존재인 原父가 靈媒를 통하여 體媒(女體)에 투입되어 육신의 인물로 태어난 것을 의미하는데, 이러한 靈의 肉體實現이라는 신화적 요소는 북방 유목민족의 한반도 이동으로 인해 한국 신화의 원형인 pre-고구려 신화의 토대가 된 것이며, 후래적인 농경 정착 시대에 부연된 박혁거세 신화의 모태가 된다고 보는 견해가 있다.¹²⁾ 이에 비해 仙桃聖母 신화는 원래 山神 유래담으로 전승되던 神母系 신화였는데, 후대에 기존의 혁거세 건국신화를 잠식하여 국조신화로 逆變異化가 일어난 것으로 보기도 한다. 곧, 신모계 신화는 고려 이후 민간층에서 형성되어 유포된 것일 뿐이며, 천강형 혁거세 신화가 원형이라는 견해도 있다.¹³⁾

하지만 고려시대에 와서 仙桃聖母 신화가 혁거세 신화 위에 부회되어 기록되었을 가능성은 거의 없다고 본다. 신라에는 雲梯山 聖母,¹⁴⁾ 鷓述 神母,¹⁵⁾ 三山(奈林(奈歷), 穴禮, 骨火)의 護國 女山神¹⁶⁾ 등 많은 여산신들이 보이고 있다는 점에서도, 선도산 성모는 신라 당시 건국신화의 체계화에 따라 등장한 것으로 보아야 할 것이다. 특히 신라는 여성, 女婿, 外孫 등의 왕위 계승이 많이 이루어졌고, 혁거세와 함께 알영 역시 중시되고 있다는 점에서 여성 신화가 건국신화에서

子大學校 박사논문, 1992.

12) 黃湏江, 《韓國敍事文學研究》, 檀國大學校出版部, 1972, 134~145쪽.

13) 김준기, 《神母神話研究》, 慶熙大學校 박사논문, 1995, 69~70쪽.

14) 《三國遺事》 卷1, 紀異1 第二南解王, “妃雲帝夫人[一作雲梯 今迎日縣西有雲梯山聖母 祈早有應]”

15) 《三國遺事》 卷1, 紀異1 奈勿王金堤上, “久後夫人不勝其慕 率三娘子上鷓述嶺 望倭國痛哭而終 仍爲鷓述神母 今祠堂存焉”

16) 《三國遺事》 卷1, 紀異1 金庾信, “方憩於峴上有二女隨郎而行 至骨火川留宿 又有一女忽然而至 公與三娘子喜話之時 娘等以美菓餽之 郎受而啖之心諾相許乃說其情 娘等告云 公之所言已聞命矣 願公謝白石而共入林中更陳情實 乃與俱入娘等 便現神形曰 我等奈林穴禮骨火等三所護國之神 今敵國之人 誘郎引之郎 不知而進途 我欲留郎而至此矣 言訖而隱”

중요한 한 축을 담당했던 것으로 볼 수 있다.

이러한 관점에서 《삼국유사》 기록에 나타난 성모의 이름을 따서 이를 ‘娑蘇 신화’라 명명하고, 織羅와 緋染의 능력을 그 신적 권능으로 부각하여 본격적인 신화로 보는 견해가 있다.¹⁷⁾ 혁거세 신화와 聖母 신화의 관계를 검토하여 성모 신화가 국조신화의 원형임을 적극적으로 추론하는 견해도 있다.¹⁸⁾ 본고에서도 후대에 도교적으로 윤색된 ‘仙桃山 聖母’의 원형이 되는 명칭으로 볼 수 있는 ‘娑蘇’라는 용어를 존중하고자 한다. 선도산은 西鳶·西述·西兄이라고도 불렀는데, 이들 이름은 최고라는 뜻을 가진 ‘수리’에서 파생된 것이며 ‘서쪽’에 이르는 방위를 가리키는 접두어가 붙은 것이라 한다.¹⁹⁾

한편, 白馬의 감응으로 天降한 알에서 태어난 혁거세와 鷄龍의 옆구리에서 탄생한 알영의 신화 위에 백마와 계룡을 중국 帝室의 딸인 선도산 신모의 化身으로 올려놓은 것은 사대 사상에 젖은 후대에 의도적으로 구성된 것으로 보는 견해가 있다.²⁰⁾ 선도성모 신화는 중국적으로 윤색된 자료라는 점에서 건국신화의 주류에서 배제하면서 혁거세와 알영 신화를 신라 건국신화의 중심으로 보아, 이는 부부 중심의 天男地女型이며 고구려·백제와 같이 시조모가 등장하는 天父地母型과 다른 계통으로 이해하기도 하였다.²¹⁾ 그러나 선도성모의 출자가 중국으로 부회된 것은 신라 중대에 이르러 중국과의 관계에 따라 출

17) 윤철중, 《韓國渡來神話研究》, 白山資料院, 1997, 33-69쪽.

18) 박상란, 《신라와 가야의 건국 신화》, 한국학술정보, 2005, 4~27쪽.

19) 천혜숙, <서술성모의 신화적 정체> 《동아시아고대학》 16, 2007, 196~197쪽; 김선주, <신라 선도성모 전승의 역사적 의미> 《史學研究》 99, 2010, 21~22쪽.

20) 金鉉龍, 《韓國古說話論 - 三國遺事 說話를 중심으로》, 새문사, 1984, 65~66쪽.

21) 李志映, <建國神話의 傳承體系와 神格> 《韓國神話의 神格 由來에 관한 研究》, 太學社, 1995.

자 관념의 변화가 이루어진 것이며, 그 신화 자체가 가지는 건국신화로서의 위상은 신라 상고기부터 면면히 이어진 것으로 볼 수 있다.

신라가 혁거세와 알영의 탄생신화를 중시하면서 혁거세의 신묘를 세워 제사했지만 娑蘇를 제사했다는 기록은 찾을 수 없는 것으로 보아, 신라에서 국모 신화의 기능은 미약했다고 보기도 한다.²²⁾ 하지만, 고조선의 熊女가 건국신화에서 소외된 것과²³⁾ 달리 신라 건국신화에서 선도산 신모는 시기에 따라 인식에 변화는 있었지만 시조모의 역할을 다하면서 역사성을 나타냈다는 견해도 있다.²⁴⁾

女性神의 성격은 크게 거인신이면서 홀로 천지를 창조했다는 大母神(大女神)과 天父神의 배우자로 등장하는 地母神 계통으로 나뉜다고 한다.²⁵⁾ 그중 선도성모는 상대적인男神이 없다는 점에서 大女神 계통에 속하며, 《삼국유사》에서는 비록 불교적 신이담의 맥락에서 성모의 영험을 기술하였지만, 윤색되지 않은 성모의 면모를 은연중에 보여줌으로써 선도산 성모 중심의 신라 국조신화를 재구하려 한 것으로 평가하기도 한다.²⁶⁾

그동안 朴·昔·金 시조신화 및 6촌장 천강신화 외에 사소(선도성모) 신화를 건국신화의 측면에서 분석하면서 국가제사의 변화와 연관시킨 연구는 찾아볼 수 없다. 그러나 사소는 혁거세의 어머니로 상정되고 국가제사에서 높은 위상을 지녔던 흔적을 보이고 있어, 신라사에서 그 위치를 가볍게 여길 수 없다고 본다. 이에 본고는 신라의 정

22) 서대석, 《한국신화의 연구》, 집문당, 2001, 101~102쪽.

23) 조현설, <웅녀·유화 신화의 행방과 사회적 차별의 체계> 《구비문학연구》 9, 1999.

24) 채미하, <한국 고대 신모(神母)와 국가제의(國家祭儀)> 《東北亞歷史論叢》 52, 2016, 17쪽.

25) 羅景洙, 《韓國의 神話研究》, 敎文社, 1993, 28쪽.

26) 박상란, 《신라와 가야의 건국 신화》, 한국학술정보, 2005, 33~40쪽.

치적 상황 변화에 따라 여러 시조신화들이 건국신화에 편입되면서 변화해 나가는 과정을 사소(선도성모) 신화를 중심으로 하여 국가제사의 변화와 연관시켜 살펴보고자 한다.

II. 始祖廟 제사 시기 娑蘇(仙桃聖母) 神話의 성립

신라 상고기의 국가제사는 2대 남해왕 3년 봄에 始祖 赫居世를 모시는 始祖廟를 세워 四時로 제사를 지내게 하였는데, 친누이 阿老가 제사를 담당하게 하였다고 한다.²⁷⁾ 시조묘의 主神은 대부분 혁거세로 보는데 이견이 없으나, 최근 시조묘의 주신이 알영이었으며 神宮이 설치된 이후에 이르러서야 혁거세가 시조로 인식되었다는 견해가 제기되기도 했다.²⁸⁾ 이 견해는 신라 건국신화에서 혁거세와 함께 二聖으로 인식된 여성신으로서의 알영에 대한 위상을²⁹⁾ 높였다는 점에서 의의를 지닌다. 그러나 사료에 분명히 始祖 赫居世廟로 기록된 사실을 부정할 수는 없을 것이다. 陵과 廟는 같이 쓰이기도 한다는 점에서, 박혁거세를 모신 시조묘는 박혁거세의 왕릉인 五陵 자체 또는 근처에 모신 사당으로 볼 수 있다.

시조묘 제사는 소지왕대(재위 479~500) 神宮이 설치되기까지 신라 국가제사에서 가장 중요한 제사로 왕의 즉위의례를 여기서 거행하였

27) 《三國史記》 卷1, 新羅本紀1 南解次次雄, “三年春正月 立始祖廟”

《三國史記》 卷32, 雜誌1 祭祀, “第二代南解王三年春 始立始祖赫居世廟 四時祭之 以親妹阿老主祭”

28) 김선주, <신라의 알영 전승 의미와 시조묘> 《역사와 현실》 76, 2010.

29) 알영신화가 선덕여왕의 즉위와 함께 부각되었다는 조경철, <신라 선덕여왕의 闕英神話 재편과 침성대> 《천태학연구》 14, 2011도 참고된다.

다.³⁰⁾ 시조가 탄생한 나을에 신궁이 설치된 이후에도 40대 애장왕대(재위 800~809), 41대 헌덕왕대(재위 809~826), 42대 흥덕왕대(재위 826~836)에는 시조묘에 왕이 배알한 기록이 있다. 이로 보아 신궁이 설치된 이후에도 시조묘는 그대로 존재했으며,³¹⁾ 다만 국가제사의 중심이 바뀌게 된 것으로 볼 수 있다.

혁거세 天降 신화는 그의 神父와 神母에 대한 기록이 없어지고, 그 자리에 六部の 시조가 天降했다는 기사가 대신 들어간 인상을 주고 있다. 신라 6부의 시조가 모두 하늘에서 내려왔다고 하였으므로,³²⁾ 신라 국가 전체의 시조묘 제사와 더불어 각 부 차원에서도 그들 시조에 대한 제사를 지냈을 것이며, 이 역시 天神에 대한 제사였을 것이다.³³⁾

《삼국사기》 신라본기에서는 辰韓이 조선 유민들에 의해 건설된 사회로 기록하였다. 곧, 朝鮮遺民이 산골짜기에 흩어져 六村을 형성했으며, 이것이 나중에 辰韓 六部가 되었다고 한다.³⁴⁾ 여기서 기원전

30) 최광식, <신라 상대 왕경의 제장> 《新羅文化祭學術論文集》 16, 1995, 81쪽.

31) 崔光植, <新羅의 神宮 設置에 대한 新考察> 《韓國史研究》 43, 1983, 69쪽.

32) 《三國遺事》 卷1, 紀異1 新羅始祖赫居世王, “按上文 此六部之祖 似皆從天而降”

33) 全德在, 《新羅六部體制研究》, 일조각, 1996, 47~50쪽.

34) 《三國史記》 卷1, 新羅本紀1 赫居世居西干, “이보다 앞서 朝鮮 유민들이 산곡 사이에 나뉘어 살아 6촌을 이루었다. 첫째는 闕川 楊山村, 둘째는 突山 高墟村, 셋째는 觜山 珍支村[혹은 干珍村], 넷째는 茂山 大樹村, 다섯째는 金山 加利村, 여섯째는 明活山 高耶村이라 하였으니, 이것이 辰韓 六部가 되었다. 高墟村長 蘇伐公이 양산 기슭을 바라보니, 蘿井 옆 수풀 사이에서 말이 무릎을 꿇고 울고 있었다. 이에 가보니 문득 말은 보이지 않고 큰 알이 있어, 이를 갈라보니 갓난아이가 나왔다. 거두어 길렀는데, 나이 10여 세가 되자 재주가 특출하고 숙성하였다. 6부인들은 그 출생이 신이하므로 이를 받들고 존경하였는데, 이때에 이르러 임금으로 세운 것이다.”

1세기에는 村이라는 명칭이 아직 쓰이지 않았으므로, 6개 집단이 후대의 개념에 의해 6村으로 표현된 것이며, 辰韓의 6개 집단이 결집하여 왕을 共立한 것으로 볼 수 있다.³⁵⁾

혁거세 출현 이전에 6개 집단의 지배층은 느슨한 유대관계로 상호협력체계를 구성하고 있었다. 《三國史記》 新羅本紀에 의하면, 이들은 高墟村長 蘇伐公(蘇伐都利)이라는 公務者를 중심으로 모여 의논하여 혁거세를 세웠다. 《三國遺事》 紀異1 新羅始祖赫居世王에 의하면, 辰韓 지역에는 天降神話로 권위를 수식한 村長들이 지배하던 6개의 村이 있었는데, 村長(干, 王)들이 그 子弟들을 거느리고 闕川 언덕 위에 모여 의논한 끝에 혁거세를 居瑟邯(居西干)으로 추대하고 나라를 세웠다고 한다.

《三國史記》와 《三國遺事》 기록 간에 약간의 차이는 있지만, 天降한 6개 집단의 干과 그 자제들이 중심이 된 지배층이 각 집단의 기존 체제는 그대로 유지한 채 그들 중에서 干들의 首長(渠帥)으로 역시 天降한 居西干(居瑟邯)을 추대하여 金城 일대를 도읍으로 삼아 신라(진한)를 세운 점은 알 수 있다. 신라는 辰韓 六部로 구성된 나라였으므로, 각 집단의 干과 왕족, 관료들로 이루어진 六部人이 신라의 國人이 되었다.³⁶⁾

35) 신라 건국신화 및 국가형성 과정에 대한 연구에서는 辰韓 6村說과 斯盧 6村說이 대립하고 있다. 진한 6촌설에 입각하면 경북 일대의 진한 지역을 영역으로 하는 신라 국가의 건국신화가 되며, 사로 6촌설에 입각하면 경주 지역을 범위로 하는 사로국의 건국을 반영하게 된다. 이러한 연구사에 대해서는 金壽泰, <新羅의 國家形成> 《新羅文化》 21, 2003이 참조된다. 그동안에는 斯盧 6村說이 대세였으나, 최근 尹善泰, <新羅中古期六部の 構造와 그 起源> 《新羅文化》 44, 2014에서 월성해자 9호 목간과 포항 중성리비를 바탕으로 斯盧 6村說의 오류를 지적하기도 하므로, 필자는 사료에 나오는 대로 辰韓 6村說을 따르고자 한다.

36) 徐毅植, <‘辰韓六村’의 本體와 位置> 《新羅의 政治構造와 身分編制》,

《삼국유사》, 《삼국사기》에 기록된 신라 6촌명, 촌장, 탄강지와 6부명

촌명	촌장	시조 탄강지	유리왕 9년 부명	고려 부명	위치	성씨
關川 楊山村	謁平	瓢嶠峰	及梁部(梁部)	中興部	중앙	李
突山 高墟村	蘇伐都利	兄山	沙梁部	南山部	남촌	鄭(崔)
茂山 大樹村	俱禮馬	伊山,皆比山	牟梁部(漸梁部)	長福部	서촌	孫
觜山 珍支村	智伯虎	花山	本彼部	通仙部	동남촌	崔(鄭)
金山 加利村	只他	明活山	漢歧部	加德部	동촌	裴
明活山 高耶村	虎珍	金剛山	習比部	臨川部	동북촌	薛

그런데 신라에서 혁거세가 부모 없이 天降하여 6촌장의 추대를 받았다는 건국신화와 별도로 시조모 전승도 전해지고 있었다는 사실을 다음의 기록들을 통해 알 수 있다.

A. 政和 연간(宋 徽宗, 재위 1111~1117)에 우리 조정에서 尙書 李資諒을 宋에 보내 조공하였는데, 臣 富軾이 文翰의 임무를 띠고 보좌하여 따라갔다. 佑神館에 이르렀는데, 한 堂에 女仙像이 세워져 있는 것을 보았다. 館伴學士 王黼가 말하기를, “이것은 貴國의 신인데 공들은 아시는지요?”라고 하면서 말하기를, “옛날에 帝室의 딸이 있었는데, 남편 없이 임신하게 되었으므로 사람들에게 의심 받게 되었습니다. 이에 바다를 건너 辰韓에 이르러 아들을 낳아 海東의 첫 왕이 되었고, 帝女는 地仙이 되어 오랫동안 仙桃山에 있으니 이것이 그 像입니다”라고 하였다. 臣은 또 송나라 사신 王襄의 東神聖母에게 제사지내는 글을 보았는데, ‘어진 사람을 낳아 나라를 세웠다’는 글귀가 있었으므로 東神이 곧 仙桃山의 神聖임을 알았다. 그러나 그 아들이 어느 때에 왕 노릇을 했는지는 알지 못한다.³⁷⁾

혜안, 2010, 122~125쪽.

37) 《三國史記》 卷12, 新羅本紀12 敬順王 9年 史論, “政和中 我朝遣尙書李資諒入宋朝貢 臣富軾以文翰之任輔行 詣佑神館 見一堂設女仙像 館伴學士王黼曰 此貴國之神 公等知之乎 遂言曰 古有帝室之女 不夫而孕 爲人所疑 乃泛海 抵辰韓生子 爲海東始主 帝女爲地仙 長在仙桃山 此其像也 臣又見大宋國信使王襄祭東神聖母文 有娠賢肇邦之句 乃知東神則仙桃山神聖者也 然而不知其子王於何時”

(《三國史記》 卷12 新羅本紀12 敬順王 9年 史論)

B. 說者는 말하기를, “이는 西述聖母가 낳은 바이다. 그러므로 中華人이 仙桃聖母를 찬미하면서 ‘어진 사람을 낳아 나라를 세웠다’는 것은 이것을 두고 하는 말일 것이다.”라고 하였다. 이에 鷄龍이 상서를 나타내어 闕英을 낳았다는 이야기도 또한 서술성모의 현신을 말한 것이 아니겠는가.³⁸⁾ (《三國遺事》 卷1 紀異2 新羅始祖赫居世王 細注)

C-① 眞平王 때(재위 579~632) 智惠라는 比丘尼가 있었는데 어진 행실이 많았다. 安興寺에 살았는데 佛殿을 수리하려고 했으나 힘이 모자랐다. 꿈에 한 女仙이 머리를 진주와 비취로 장식한 예쁜 모습으로 와서 위로하며 말하기를, “나는 仙桃山의 神母인데, 네가 불전을 수리하려는 것이 기뻐서, 金 열 근을 시주하여 돕고자 한다. 내 자리 밑에서 금을 가져다가 主尊 3像을 장식하고, 벽 위에는 53佛과 6類聖衆 및 여러 天神과 五岳 神君[신라시대의 五岳은 동쪽으로는 吐含山, 남쪽으로는 智異山, 서쪽으로는 雞龍山, 북쪽으로는 太伯山, 중앙에는 父岳 혹은 公山을 이른다]을 그리고, 매년 봄과 가을 두 계절에 10일간 善男善女들을 모아 널리 일체 중생(含靈)을 위하여 占察法會를 여는 것을 항상 법규로 삼아라”고 하였다[本朝(고려) 屈弗池의 용이 帝에게 꿈속에서 부탁하여 靈鷲山에 藥師道場을 오랫동안 열어 바닷길을 편안하게 하기를 청한 것도 같은 일이다]. 지혜는 놀라서 잠에서 깨어 무리를 이끌고 神祠의 자리 밑에 가서 황금 160냥을 파내어 일을 성취하고 모두 神母의 가르침대로 하였다. 그 일만이 전해질 뿐 佛法行事는 폐지되었다.

② 神母는 본래 中國 帝室의 딸로 이름은 娑蘇이다. 일찍이 신선의 술법을 얻어 海東에 와서 머물며 오랫동안 돌아가지 않았다. 아버지 황제는 書信을 술개의 발에 매어 부쳐 보내어 이르기를 “술개가 머무는 곳을 따라 집을 지어라”라고 하였다. 사소는 서신을 보고 술개를 놓아주었더니 날아서 이 산에 이르러 멈췄으므로 마침내 와서 집을 짓고 地仙이 되었다. 그러므로 이름을 西鳶山이라 하였다. 신모가 오랫동안 이곳에 머물면서 나라를 도와주니 신령스럽

38) 《三國遺事》 卷1, 紀異2 新羅始祖赫居世王 細注, “說者云 是西述聖母之所誕也 故中華人讚仙桃聖母 有娠賢肇邦之語是也 乃至雞龍現瑞產闕英 又焉知非西述聖母之听現耶”

고 기이한 일이 매우 많았다. 나라가 세워진 이래로 항상 三祀의 하나로 삼았으며, 그 차례도 여러 망제(望)의 위에 있었다.

- ③ 제 54대 景明王(재위 917~924)은 매사냥을 좋아했는데, 일찍이 이 산에 올라 매를 놓았다가 잃어버리고 神母에게 기도하며 말하기를, “만약에 매를 찾게 되면 마땅히 封爵해 드리겠습니다”라고 했더니 갑자기 매가 날아와서 책상 위에 앉았다. 이로 인하여 大王으로 봉작했다. 그가 처음에 辰韓에 이르러 聖子를 낳아 東國의 첫 임금이 되니, 아마 赫居世와 閔英 두 聖人의 유래일 것이다. 그러므로 雞龍, 雞林, 白馬 등으로 부르는 이유는 닭이 서쪽에 속하기 때문이다. 일찍이 여러 天仙들에게 비단을 짜게 해서(織羅) 붉은색으로 물들여(緋染) 朝衣을 만들어 其夫에게 주었더니 國人들이 이로 인해 비로소 신비한 영험을 알았다.
- ④ 또 國史(《三國史記》)에서 史臣이 말하기를, 김부식이 政和 연간에 일찍이 사신으로 宋에 들어가 佑神館에 이르렀는데, 한 堂에 女仙像이 세워져 있었다. 館伴學士 王黼가 말하기를, “이것은 貴國의 신인데 공은 아시는지요?”라고 하면서 말하기를, “옛날에 中國 帝室의 딸이 있었는데, 바다를 건너 辰韓에 이르러 아들을 낳아 海東의 始祖가 되었고, 女는 地仙이 되어 오랫동안 仙桃山에 있으니, 이것이 그 像입니다”라고 하였다. 또 송나라 사신 王襄이 우리 조정에 와서 東神聖母에게 제사한 祭文에, ‘어진 사람을 낳아 나라를 세웠다’는 글귀가 있다.³⁹⁾

39) 《三國遺事》 卷5, 感通7 仙桃聖母隨喜佛事, “①眞平王朝 有比丘尼名智惠 多賢行 住安興寺 擬新修佛殿而力未也 夢一女仙風儀婁約 珠翠飾鬢 來慰曰 我是仙桃山神母也 喜汝欲修佛殿 願施金十斤以助之 宜取金於予座下 粧點主尊三像 壁上繪五十三佛 六類聖衆及諸天神 五岳神君[羅時五岳 謂東吐含山 南智異山 西雞龍 北太伯 中父岳亦云公山也] 每春秋二季之十日 叢會善男善女 廣爲一切含靈 設占察法會 以爲恒規[本朝屈弗池龍 託夢於帝 請於靈鷲山 長開藥師道場 平海途 其事亦同] 惠乃驚覺 率徒往神祠座下 掘得黃金一百六十兩 克就乃功 皆依神母所諭 其事唯存 而法事廢矣 ②神母本中國帝室之女 名娑蘇 早得神仙之術 歸止海東 久而不還 父皇寄書繫鳶足云 隨鳶所止爲家 蘇得書放鳶 飛到此山而止 遂來宅爲地仙 故名西鳶山 神母久據茲山 鎮祐邦國 靈異甚多 有國已來 常爲三祀之一 秩在群望之上 ③第五十四景明王好使鷹 嘗登此放鷹而失之 禱於神母曰 若得鷹 當封爵 俄而鷹飛來止机上 因封爵大王焉 其始到辰韓也 生聖

(《三國遺事》 卷5 感通7 仙桃聖母隨喜佛事)

A의 《三國史記》 新羅本紀 敬順王 史論에서 김부식은 선도성모에 대한 존재를 알지 못하다가 중국에 가서 보고 들은 내용을 옮겨 놓았으며, 辰韓에 이르러 海東의 첫 왕이 되었다는 그의 아들이 어느 때 왕 노릇을 했는지는 알지 못한다고 소개하였다. 하지만 이를 신라 본기 敬順王 史論에 실어 놓은 것으로 보아, 선도성모 전승을 신라와 관련시켜 이해했음은 알 수 있다.

B의 《三國遺事》 新羅始祖赫居世王 細注에서는 본문의 6촌장에서 혁거세로 이어지는 천강 신화와 다른 계통의 西述聖母 신화가 있음을 언급해두고 있으며, C의 仙桃聖母隨喜佛事 기록을 통해 이를 자세하게 보강하여 서술하고 있다. 특히 C-③에서 神母가 赫居世와 闕英 두 성인의 유래라고 하면서, C-④에서는 A의 《삼국사기》 기록을 인용하여 선도성모를 언급하고 있어 이들을 적극적으로 연결시키고 있다.

신라 상고기에는 혁거세 천강 신화, 알영 신화, 6촌장 천강 신화, 탈해 신화, 김알지 신화 등의 시조신화와 함께 사소 신화도 존재했을 것이지만, 진한 6부의 통합에 의한 신라 건국을 강조하려는 정치적 입장에 따라 시조묘가 국가제사의 중심으로 자리하면서, 6촌장 천강 신화와 연결된 혁거세 천강 신화가 건국신화의 주축을 이루게 된 것으로 볼 수 있다.

子爲東國始君 蓋赫居闕英二聖之所自也 故稱雞龍雞林白馬等 雞屬西故也 嘗使諸天仙織羅 緋染作朝衣 贈其夫 國人因此始知神驗 ④又國史 史臣曰 軾政和中 嘗奉使入宋 詣佑神館 有一堂 設女仙像 館伴學士王黼曰 此是貴國之神 公知之乎 遂言曰 古有中國帝室之女 泛海抵辰韓 生子爲海東始祖 女爲地仙 長在仙桃山 此其像也 又大宋國使王襄到我朝 祭東神聖母文有娠賢肇邦之句”

이 시기 사소 신화의 모습은 다음 기록을 통해 유추해 보고자 한다.

D-① 왕이 이미 6부를 정하고 이를 둘로 갈라 王女 二人으로 하여금 각 기 部內의 여자를 거느리고 편을 나누어 무리를 만들게 하였다. 가을 7월 既望(16일)부터 매일 일찍 大部의 뜰에 모여 麻布를 짜고 乙夜(밤 10시)에 파했다. 8월 15일에 이르러 그 공의 많고 적음을 가려 진 편에서는 술과 음식을 내어 이긴 편에게 사례하였다. 이에 歌舞百戲를 모두 演作하였으니, 이를 嘉俳라 불렀다. 이때 진 편이 한 여자가 일어나 춤추며 탄식하기를 “會蘇 會蘇”라 하니 그 소리가 애처롭고도 우아했다. 후세 사람들이 그 소리로 노래를 만들어 會蘇曲이라 이름하였다.⁴⁰⁾

(《三國史記》 卷1, 新羅本紀1 儒理尼師今 9年(32))

② 제8대 阿達羅王(재위 154~184)이 즉위한 4년 丁酉(158)에 동해의 바닷가에 延烏郎과 細烏女라는 부부가 살고 있었다. … 이때 신라에서는 해와 달이 광채를 잃었다. 日者가 아뢰기를, “해와 달의 정기가 우리나라에 있었는데 지금 일본으로 가버렸기 때문에 이러한 괴변이 일어난 것입니다.” 하였다. 왕이 일본에 사신을 보내어 두 사람을 찾으니 延烏가 말하기를 “내가 이 나라에 온 것은 하늘이 시킨 일입니다. 지금 어찌 돌아갈 수 있겠소. 하지만 나의妃가 짠 細絹가 있으니 이것으로 하늘에 제사를 지내면 될 것입니다.”라 하면서 이에 그 비단을 주었다. 사신이 돌아와서 아뢰자, 그 말대로 제사를 지낸 이후에 해와 달이 그 전과 같이 되었다. 그 비단을 御庫에 잘 간직하여 國寶로 삼고 그 창고를 貴妃庫라 하였다. 또 하늘에 제사를 지낸 곳을 迎日縣 또는 都祈野라 하였다.⁴¹⁾

40) 《三國史記》 卷1, 新羅本紀1 儒理尼師今 9年, “王既定六部 中分爲二 使王女二人 各率部內女子 分朋造黨 自秋七月既望 每日早集大部之庭 績麻乙夜而罷 至八月十五日 考其功之多小 負者置酒食 以謝勝者 於是 歌舞百戲皆作 謂之嘉俳 是時 負家一女子 起舞嘆曰 會蘇會蘇 其音哀雅 後人因其聲而作歌 名會蘇曲”

41) 《三國遺事》 卷1, 紀異1 延烏郎 細烏女, “第八阿達羅王即位四年丁酉 東海濱有延烏郎細烏女夫婦而居 … 是時新羅日月無光 日者奏云 日月之精降在我國 今去日本故致斯怪 王遣使求二人 延烏曰 我到此國天使然也 今何歸乎 雖然朕之妃有所織細絹 以此祭天可矣 仍賜其絹 使人來奏 依其

(《三國遺事》 卷1, 紀異1 延烏郎 細烏女)

앞의 C-③ 기록으로 보아, 娑蘇 神母는 여러 天仙들에게 신성한 비단을 짜게 하는 織羅 기술과 붉은 물을 들이는 緋染 기술을 지니고 있었다. 여기서 여러 천선들을 거느리고 天神에게 바치는 제물로 사용되던 비단을 짜는 사소 신모의 신성한 모습은, D-①의 유리왕 9년(32)에 大部의 뜰에 모여 신라 6부 여인들이 둘로 나뉘어 행한 績麻祭儀와 관련시켜 볼 수 있다.⁴²⁾

娑蘇 신화에 나타나는 織羅와 緋染은 許黃玉이 駕洛國에 도착하여 입고 있던 비단 바지를 벗어 山靈에게 폐백을 올린 점이나,⁴³⁾ D-②의 延烏郎 細烏女 설화에서 세오녀가 짠 비단이 都祈野의 祭天에서 神物로 사용된 사실로 보아, 신성성을 실증하는 행위로 볼 수 있다.⁴⁴⁾

移住해 온 사소가 비단을 짜서 붉은 물을 들여 朝衣을 지었다는 織女 신화소는 그 비단이 햇빛이나 달빛과 같은 광명을 나타내므로 신성 왕권을 상징한다는 견해도 있다. D-②의 연오랑 세오녀 설화에서 태양의 정기를 지닌 연오와 세오가 일본으로 이주하자 태양이 빛을 잃었고, 세오가 짠 비단을 가져와 제사를 지내자 태양이 다시 빛났다는 이야기는 비단과 광명의 관계를 잘 보여준다는 것이다.⁴⁵⁾

阿達羅王代(154~184) 延烏郎 細烏女 설화에서 迎日縣 都祈野 지역의 祭天 神物인 細綃를 중앙의 御庫로 옮김을 통해 지방의 제사를 중앙에 편제하는 방식으로 보기도 한다.⁴⁶⁾ 아달라왕 17년(170) 봄 2월에

言而祭之然後 日月如舊 藏其綃於御庫爲國寶 名其庫爲貴妃庫 祭天所名迎日縣 又都祈野”

42) 윤철중, 《韓國渡來神話研究》, 白山資料院, 1997, 103~104쪽.

43) 《三國遺事》 卷2, 紀異2 駕洛國記, “王后於山外別浦津頭維舟 登陸憇於高嶠 解所著綾袴爲贄 遺于山靈也”

44) 윤철중, 《韓國渡來神話研究》, 白山資料院, 1997, 41~42쪽.

45) 서대석, 《한국신화의 연구》, 집문당, 2001, 101~102쪽.

시조묘를 중수한 기사로 보아⁴⁷⁾ 각 소국의 祭天이 당시 사로국의 국가제사였던 시조묘를 중심으로 통합되었다는 견해도 제기되었다.⁴⁸⁾ 하지만 이러한 통합 편제 시도가 아직 완전히 이루어지지 못한 것으로 보인다. 이는 연오랑 세오녀가 결국 일본으로 이주했다는 점과, 이 설화가 일어난 아달라왕 이후 박씨 왕통이 단절된다는 점으로 보아 그러하다.

앞서 살펴보았듯이 《삼국유사》에는 關川 언덕에 모인 6촌 세력이 갓 태어난 赫居世·關英을 발견하고 양육하는 주체로 등장하였고, 《삼국사기》 신라본기에는 돌산 고허촌장 소벌공(소벌도리)이 혁거세를 거둔 것으로 기록되었다. 고허촌은 알영이 계룡의 옆구리에서 태어난 關英井이 있는 沙梁里이기도 하다.⁴⁹⁾ 시조묘 제사가 중시되던 시기에 신라는 6부의 연합을 강조하였으므로, 건국신화도 천강한 6촌장 세력, 특히 고허촌(사랑부)과의 밀접한 관련 속에 천강한 혁거세와 계룡에게서 태어난 알영이 추대되었다는 점이 중심이 되었던 것으로 볼 수 있다.

C-③에서 사소 신모는 비단을 짜서 붉은 물을 들여 만든 朝衣를 其夫에게 贈하였다고 기록되었는데, 사소는 남편이 없이 아이를 낳았다는 점에서 夫는 지아비보다는 남자에 대한 존칭으로 해석해야 하며, 이에 따라 연합하고 있던 상대방 집단인 君長인 소벌도리에게 朝衣를 준 것으로 보아야 한다는 견해도 있다.⁵⁰⁾

46) 辛鍾遠, 《新羅初期佛教史研究》, 民族社, 1992, 73~74쪽.

47) 《三國史記》 卷2, 新羅本紀2 阿達羅尼師今 17年, “春二月 重修始祖廟 秋七月 京師地震 霜雹害穀 冬十月 百濟寇邊”

48) 채미하, <신라의 건국신화와 국가제의> 《韓國史學報》 55, 2014, 174쪽.

49) 《三國遺事》 卷1, 紀異1 新羅始祖赫居世王, “是日 沙梁里關英井[一作娥利英井]邊 有雞龍現 而左脇誕生童女[一云龍現死 而剖其腹得之]”

50) 윤철중, 《韓國渡來神話研究》, 白山資料院, 1997, 81~82쪽.

여기서 돌산 고희촌장 소별도리가 하늘에서 내려온 곳이 兄山이라는 점에 주목하여, 이를 선도산의 별칭 중 하나인 西兄山과 연결시키면서, 돌산 고희촌이 시조모(선도성모) 전승의 공간적 무대가 되었고, 시조비 알영도 이와 관련된 것으로 보려는 견해가 있다.⁵¹⁾

그런데 선도성모가 거처한 西述이 《삼국사기》 제사지에서는 돌산 고희촌과 관련된 사랑부가 아닌 牟梁 지역에 위치한 것으로 기록되어 있다.⁵²⁾ 牟梁部는 6촌 중 茂山 大樹村과 관련된 곳으로, 촌장 俱禮馬가 伊山 또는 皆比山에 내려왔다고 한다. 그리고 《삼국유사》 紀異1 智哲老王조에 나타난 모량부의 冬老樹가⁵³⁾ 茂山 大樹村과 연관이 있다고 한다.⁵⁴⁾ 이에 선도산 신모가 신라 중고기를 전후한 시기에 모량부 박씨 왕비족의 등장과 함께 이들과 연합한 것으로 보는 견해가 있다.⁵⁵⁾

모량부 박씨는 혁거세로부터 이어지는 박씨 왕족의 후손이라는 점에서,⁵⁶⁾ 박혁거세를 낳은 사소(선도성모)의 근거지인 선도산은 茂山 大樹村과 연관된 모량부와의 관계 속에 살펴보아야 할 것이며, 돌산

51) 김선주, <신라 선도성모 전승의 역사적 의미> 《史學研究》 99, 2010, 25-27쪽.

52) 《三國史記》 卷32, 雜誌1 祭祀, “小祀 … 西述[牟梁]”

53) 《三國遺事》 卷1, 紀異1 智哲老王, “왕은 陰莖의 길이가 1尺 5寸이나 되어 훌륭한 배필을 구하기가 어려워 사신을 三道에 보내 배필을 구하였다. 사신이 牟梁部에 이르렀는데, 冬老樹 아래에서 개 두 마리가 크기가 북만한 커다란 똥 한 덩어리를 양쪽에서 물고 다투는 것을 보았다. 그 마을 사람들에게 물으니 어떤 소녀가 고하여 말하기를 ‘이것은 모량부 相公의 딸이 이곳에서 빨래를 하다가 은밀히 숲속에 눈 것입니다.’라고 하였다.”

54) 金哲垓, <新羅 上代社會의 Dual Organization(上)> 《歷史學報》 1, 1956, 45쪽.

55) 채미하, <신라의 6촌과 산악제사> 《신라사학보》 23, 2011, 95-96쪽.

56) 李鍾旭, 《新羅 國家形成史 研究》, 一潮閣, 1982, 129쪽.

고허촌과 연관된 사랑부는 알영과의 연합과 관련하여 살펴보아야 할 것이다. 중고기 모량부 박씨 왕비족과 사소 신화의 관계에 대해서는 3장에서 좀 더 살펴보고자 한다.

Ⅲ. 神宮 제사와 娑蘇(仙桃聖母) 神話의 建國神話 편입

炤知王은 7년(485) 4월 시조묘에 제사하면서 守廟 20家を 증치하여⁵⁷⁾ 시조묘 제사에 관한 제반 사항을 정리하였고, 2년 뒤인 9년(487) 2월에 始祖가 처음 태어난 곳인 奈乙에 神宮을 설치하였다.⁵⁸⁾ 신궁을 설치한 다음해(488) 정월에는 왕이 月城으로 移居하였으며,⁵⁹⁾ 그해에 內殿 焚修僧과 宮主와의 간통 사건이 발생하였으니⁶⁰⁾ 이는 토착신앙과 불교의 갈등이었다. 결국 내전 분수승을 죽여 사건을 마무리하게 되는데, 소지왕 17년(495) 정월에 왕이 친히 신궁에 제사를 지낸 것은⁶¹⁾ 새로운 각오를 다짐하고자 한 것으로 볼 수 있다.⁶²⁾

57) 《三國史記》 卷3, 新羅本紀3 炤知麻立干 7年, “夏四月 親祀始祖廟 增置守廟二十家”

58) 《三國史記》 卷3, 新羅本紀3 炤知麻立干 9年, “春二月 置神宮於奈乙 奈乙始祖初生之處也 三月 始置四方郵驛 命所司修理官道 秋七月 葺月城 冬十月 雷”

59) 《三國史記》 卷3, 新羅本紀3 炤知麻立干 10年, “春正月 王移居月城”

60) 《三國遺事》 卷1, 紀異1 射琴匣, “제21대 毗處王[炤智王이라고도 한다] 즉위 10년(488) 戊辰에 天泉亭에 거둥하였다. … 왕이 궁에 들어가서 거문고 감을 쏘았다. 그 곳에서는 內殿 焚修僧이 宮主와 은밀하게 간통을 하고 있었다. 두 사람은 죽임을 당했다.”

61) 《三國史記》 卷3, 新羅本紀3 炤知麻立干 17年, “春正月 王親祀神宮”

62) 최광식, 《한국고대의 토착신앙과 불교》, 고려대학교출판부, 2007.

그런데 《삼국사기》 제사지에는 신궁이 22대 지증왕대에 설치된 것으로 기록되었다.⁶³⁾ 이는 소지왕대에 처음 설치하여 왕이 친히 제사를 지냈으나 아직 제도화되지 않았다가 지증왕대부터 즉위 직후에 행하는 제도로 정착된 것이다.⁶⁴⁾ 신라의 국호도 당시까지 徐那伐, 斯羅, 斯盧, 新羅 등으로 표기하다가 지증왕 4년(503)에 新羅로 확정하였다.⁶⁵⁾

신라 神宮의 主神에 대해서는 박성의 시조신인 박혁거세,⁶⁶⁾ 김성의 시조신인 김알지,⁶⁷⁾ 미추왕,⁶⁸⁾ 내물왕,⁶⁹⁾ 星漢,⁷⁰⁾ 시조묘의 주신과 같은 조상신이 아닌 天地神,⁷¹⁾ 내물왕과 연결된 天神,⁷²⁾ 박혁거세와 연

63) 《三國史記》 卷32, 雜志1 祭祀, “第二十二代智證王 於始祖誕降之地奈乙 創立神宮 以享之”

64) 崔光植, <新羅의 神宮 設置에 대한 新考察> 《韓國史研究》 43, 1983, 78쪽.

65) 《三國史記》 卷4, 新羅本紀4 智證麻立干 4年, “冬十月 羣臣上言 始祖創業已來 國名未定 或稱斯羅 或稱斯盧 或言新羅 臣等以爲新者德業日新 羅者網羅四方之義 則其爲國號宜矣 又觀自古有國家者 皆稱帝稱王 自我始祖立國 至今二十二世 但稱方言 未正尊號 今羣臣一意 謹上號新羅國王 王從之”

66) 今西龍, <新羅骨品考> 《新羅史研究》, 近澤書店, 1933, 32~233쪽 ; 梁柱東, <향가의 解讀, 특히 願往生歌에 대하여> 《靑丘學叢》 19, 1935, 16쪽 ; 이병도, 《國譯 三國史記》, 乙酉文化社, 1977, 49쪽 ; 井上秀雄, 《古代朝鮮史序說-王者と宗教》, 寧樂社, 1978, 61~62쪽 ; 최재석, <신라왕실의 왕위계승> 《역사학보》 98, 1983, 96~97쪽 ; 金杜珍, <新羅 金闕智神話의 形成과 神宮> 《韓國古代의 建國神話와 祭儀》, 一潮閣, 1999, 321~345쪽.

67) 小田省吾, <半島廟制概要> 《朝鮮》 269, 1937, 68~81쪽.

68) 변태섭, <묘제의 변천을 통해 본 신라사회의 발전과정> 《역사교육》 8, 1964, 63쪽 ; 이종항, <신라의 신분제도에 관한 연구-부와 골품과 위계를 중심으로> 《법사학연구》 1, 1974, 51쪽.

69) 末松保和, <新羅上古世系考> 《新羅史の諸問題》, 東洋文庫, 1954, 108~110쪽.

70) 姜鍾薰, <神宮의 設置를 통해 본 麻立干時期的 新羅> 《韓國古代史論叢》 6, 1994, 185~243쪽.

결된 天神⁷³⁾ 등 매우 다양한 견해가 있다. 시조묘 제사가 시조의 죽음과 관련된 곳에서의 인격적 시조신에 대한 제사였다면, 신궁은 시조가 탄강한 곳에 세워져 인격을 초월한 신성성을 더 많이 내포한 천신적 구현자에 대한 제사로 부각시킨 것이다.

최근 중국 고대 주 왕실의 시조 后稷의 어머니 姜媯을 모신 종묘인 闕宮(神宮), 일본 고대 天照大神이 처음 天降한 곳에 세워진 伊勢神宮 등에 대한 분석을 바탕으로 하여, 始祖 혁거세가 初生 또는 誕降한 奈乙에 설치된 신궁이 시조 혁거세 주체의 종묘가 아니라 시조를 있게 한 국모인 서술성모를 奉祀하기 위한 사당이라는 견해도 제시되었다.⁷⁴⁾ 이 견해는 다양한 사료를 통해 시조의 어머니를 모신 국모묘의 위상을 잘 드러냈다는 점에서 많은 시사점을 주고 있다. 그러나 다른 나라에서는 건국 초기에 국모묘가 세워지고 있는데 비해 신라에서는 왜 5세기 말이 되어서야 국모묘 성격의 신궁이 설치되는지 의문이 있으며, 시조 혁거세묘 및 서술성모가 좌정해 있다는 서악 선도산도 신궁과 별개로 존재하고 있다는 점에서, 始祖 誕降之地인 奈乙에 세워진 신궁의 의미를 정확히 밝히지는 못했다고 본다.

그렇다면, 시조묘 사소가 初生한 혁거세가 출현한 나을(나정)은 하

71) 崔光植, <新羅의 神宮 設置에 대한 新考察> 《韓國史研究》 43, 1983 ; 최광식, <신라의 신궁제사> 《고대한국의 국가와 제사》, 한길사, 1994, 200~209쪽.

72) 辛鍾遠, <新羅 祀典의 成立과 意義> 《新羅初期佛教史研究》, 民族社, 1992, 62~100쪽.

73) 鄭再教, <新羅의 國家的 成長과 神宮> 《釜大史學》 11, 1987, 1~37쪽 ; 나희라, <한국 고대의 신관념과 왕권> 《國史館論叢》 69, 1996, 128~138쪽 ; 나희라, <神宮의 설치와 그 배경> 《신라의 국가제사》, 지식산업사, 2003, 139~151쪽.

74) 金台植, <신라 國母廟로서의 神宮> 《韓國古代史探究》 4, 2010, 87~89쪽.

늘에서 天降한 땅이라는 의미에서, 신궁의 主神은 두 조상신의 개념을 뛰어 넘는 天地神으로 보는 견해가 보다 합당하다고 생각한다. 다만 여기에는 시조모 사소와 혁거세 및 알영이 함께 配祀되었을 가능성이 크다. 중국에서도 야외의 郊壇에서 수행된 郊祀儀禮는 왕실 시조와의 혈연 관계만이 아닌 모든 사람들에게 공감되는 天地에 제사한다는 점에서 公的 성격이 짙었는데, 여기에는 왕실의 직계 조상이 配祀된다는 점에서⁷⁵⁾ 조상 숭배 이념도 혼합되어 있었다.⁷⁶⁾

신라는 6세기 전반에 지방의 복속 소국이나 읍락을 주·군·촌으로 편제하여 중앙집권적인 영역국가체제를 정비하고, 동시에 始祖廟 제사보다 神宮의 제사를 중시하면서, 복속국이나 읍락 단위로 거행된 제천행사를 중앙으로 통합하여 국가 차원에서 새롭게 제사체계를 정비하였다.

新王의 즉위의례 장소가 시조묘에서 신궁으로 바뀌면서 국가 차원의 祀典體系를 새롭게 정비했다고 여겨지는데, 이와 관련하여 眞平王 때에 왕이 친히 제사하는 神宮祭祀인 郊廟와 大祀를⁷⁷⁾ 지낼 때에 반드시 天賜玉帶를 착용한 점을 상기할 수 있다. 이는 종래에 部나 國

75) 王莽이 天地를 王의 부모로 간주하여 祭天 郊祀에 아버이를 配祀할 것을 강조하면서 시작되었다고 한다(김일권, 《동양 천문사상, 인간의 역사》, 예문서원, 2007).

76) Howard J. Wechsler, *Offerings of jade and silk : ritual and symbol in the legitimation of the Tang Dynasty*, Yale University Press, 1985; 임대희 역, 《비단같은 주옥 같은 정치》, 고즈윈, 2005, 244~276쪽.

77) 《三國遺事》 卷1, 紀異1 天賜玉帶. 왕이 즉위한 元年에 天使가 궁전의 정원에 내려와 말하기를 “上皇께서 나에게 명하여 이 玉帶를 전해 주라고 하셨습니다.” 하였다. 왕이 친히 꿰어앉아 그것을 받으니 천사가 하늘로 올라갔다. 무릇 郊廟와 大祀에는 항상 이것을 착용하였다.

辛鍾遠, <新羅 祀典의 成立과 意義> 《新羅初期佛敎史研究》, 民族社, 1992, 78~80쪽에서는 郊廟大祀를 天神과 연결된 奈勿王을 모신 神宮인 郊廟와 大祀로 파악하였다.

단위로 치른 祭天行事를 국가 차원의 사전체계로 수렴했음을 의미하는 것이기도 하다.⁷⁸⁾

지방 제천행사가 국가제사 체계로 수렴되는 과정과 관련하여 智證王 4년(503)에 건립된⁷⁹⁾ <迎日冷水里新羅碑>가⁸⁰⁾ 참고된다. 이는 王京이 아닌 지방의 村에서 일어난 節居利의 財에 대한⁸¹⁾ 所有權 분쟁에 至都盧 葛文王을 포함한 7王 등이 公論하여 敎를 내린 행위를 전하고 있다. 前世二王인 實聖王과 訥祗王이 敎를 내렸고, 지도로 갈문왕을 위시한 7王 등이 共論하면서 典事人 7인이 중앙에서 과견된 것을 볼 때, 節居利는 유력한 인물로 볼 수 있지만 王京人이 아니며 外

78) 전덕재, <신라 초기 농경의례와 공납의 수취> 《한국고대사회경제사》, 태학사, 2006, 58~59쪽.

79) 건립연대에 대해서는 383년설, 443년설, 483년설, 503년설 등으로 논란이 있으나, 대개 503년설을 따르고 있다(韓國古代史學會, 《韓國古代史研究》 3, 1990 참조).

80) 전면 : 斯羅의 喙 斯夫智王(실성왕)과 乃智王(늘지왕) 두 왕이 敎示를 내려 珍而麻村의 節居利로 증거를 삼아 그로 하여금 財(재물)을 얻게 하라고 하셨다. 癸未年(503) 9월 25일, 沙喙의 至都盧 葛文王, 斯德智 阿干支, 子宿智 居伐干支와 喙의 尒夫智 壹干支, 只心智 居伐干支와 本彼の 頭腹智 干支와 斯彼の 暮斯智 干支, 이 7王 등이 共論하여 교시하였으니, 前世的 두 王의 교시로 증거를 삼아 재물을 모두 절거리로 하여금 얻게 하라고 하셨다. 別敎하셨으니, 節居利가 만약 먼저 죽으면 그 집 아이 斯奴로 하여금 그 財物을 얻게 하라고 하셨다. 別敎하셨으니, 末鄒와 斯申支 이 두 사람은 뒤에 다시는 이 재물에 대하여 말하지 말라고 하셨다.

후면 : 만약 다시 말쟁을 일으키면 重罪를 준다고 교시하셨다. 典事人은 沙喙의 壹夫智 奈麻, 到盧弗, 須仇休와 喙의 耽須 道使 心訾公과 喙의 沙夫, 那斯利, 沙喙의 蘇那支이다. 이 7人이 삼가 아뢰 바 일이 완결되어 煞牛하고 널리 고하였기에 이를 기록한다.

상면 : 村主 與支 干支와 須支 壹今智 이 두 사람이 그 해에 일을 마쳤으므로 이에 기록한다.

81) 영일냉수리비에 나타난 財의 성격에 대한 다양한 견해 검토는 김덕원, <영일냉수리비의 ‘財(物)’에 대한 재검토> 《국학연구》 15, 2009 참조.

位도 가지고 있지 않다.

이에 節居利의 성격을 이 지역에서 祭天을 담당하였던 天君으로 파악하면서, 이를 신라 중앙에서 지방의 제사권을 포섭하는 과정으로 해석하는 견해가 있다. 곧, 신라는 중앙집권을 강화하면서 神宮을 설치하여 제사권을 독점하는 과정에서 祭天之所인 이곳에 대한 제사체계도 개편하였다. 원래 節居利는 延鳥朗 細鳥女의 전설이 깃든 都祈野 지역에서 祭天의 제사권과 재산권을 가지고 있었는데, 신궁 설치로 제사체계가 일원화되면서 독자적인 제사권을 잃게 되었다. 이에 재산권(촌락의 조세·역역 수취권)만은 節居利에게 계속 속하도록 하면서 典事人들이 煞牛하고 祓誥한 제사의례의 내용을 碑로 남긴 것이라고 한다. 이곳의 제사의례가 신라의 제사체계 안에 흡수되면서, 이 지역 토착신앙의 성소였을 漁來山이 신라 중앙의 제사체계인 大祀 중 三山의 하나인 穴禮山으로 편입되는 것도 이때라고 한다.⁸²⁾

2장에서 延鳥朗 細鳥女 설화를 통해 시조묘 제사 시기에 신라 중앙에서 국가제사로의 통합 편제 시도가 있었지만 아직 완전히 이루어지지 못한 것을 살폈는데, 이때 이르러서 중앙 신궁 중심의 지방 제사권 통합이 가능해진 것으로 볼 수 있다.

이러한 제사체계의 변화와 함께 건국신화도 변화를 겪었을 것인데, 이와 관련하여 사소(선도성모) 신화를 신라 신화들의 여러 상징들을 풀 수 있는 원천적이고 통합적인 상징으로 보는 견해가 있어 주목된다. C-③의 《삼국유사》 기록에 의하면, 서술성모와 관련하여 雞龍·雞林·白馬로 부르는 이유를 닭이 서쪽에 있기 때문이라 하였다. 여기서 계룡은 서술성모와 알영에, 백마는 혁거세와 연결된 상징인데, 서약 산신인 서술성모를 중심으로 보면 셋은 하나의 상징 다발로 묶일

82) 崔光植, <迎日 冷水里 新羅碑의 釋文과 內容分析> 《新羅文化祭學術發表會論文集》 11, 1990, 42~44쪽.

수 있으므로, 서술성모가 천강형 혁거세 신화와 성모형 신화의 상징들을 통합하는 신화적 주체라는 것이다.⁸³⁾ 이로써 서술성모는祥瑞를 통해서 혁거세의 蘿井 출현에도 관여하고 알영의 闕英井 출현에도 관여하면서 두 聖人の 出自로 나타나게 되었다.

필자는 이처럼 사소(선도성모) 신화가 통합적 면모를 보이게 된 것을 신궁 설치와 관련된 제사체계의 변화에 따라 건국신화의 변화가 이루어졌기 때문으로 보고자 한다. 곧, 신라 상고기 건국신화에서 6촌장 시조가 했던 역할 대신에 사소가 혁거세와 알영의 출현에 직접 관여했다는 쪽으로 변화가 이루어진 것이다. 이는 신라가 6부 연합 체제에 의한 국가에서 중앙집권 국가로 이행된 면모가 반영된 것으로 볼 수 있다.

한편, 신궁 제사를 제도화한 지증왕이 牟梁部 相公의 딸인 朴氏 延帝夫人과⁸⁴⁾ 혼인한 것도 이 시기 사소 신화와 관련되어 주목해볼 수 있다. 2장에서 살펴본 바와 같이 사소의 근거지인 선도산이 모량 지역에 자리했으므로, 지증왕과 모량부 박씨의 연합은 곧, 신라 건국신화에서 시조모의 위치로 사소의 위상이 높아진 것과 연관된다고 볼 수 있다. 지증왕비 이후로 범흥왕비 保刀夫人, 진흥왕비 思刀夫人, 진지왕비 知刀夫人이 모두 모량부 朴氏라는 점에서⁸⁵⁾ 이 시기 사소

83) 천혜숙, <서술성모의 신화적 정체> 《동아시아고대학》 16, 2007, 197~199쪽.

84) 《三國遺事》 王歷에는 “妃迎帝夫人 儉攬代漢只 登許 一作□□角干之女”로 기록하고 있어, 지증왕이 즉위 전에 한지부 출신의 迎帝夫人(延帝夫人)과 결혼하였고, 이후 모량부 상공의 딸을 후비를 맞았다는 견해도 있다(盧重國, <新羅時代 姓氏의 分枝化와 食邑制의 實施-薛瑤墓 誌銘을 중심으로> 《韓國古代史研究》 15, 1999, 202~203쪽). 하지만 대개 牟梁部 相公의 딸을 朴氏 延帝夫人과 동일인으로 보고 있다. 이에 대한 정리는 嚴成鎔, <新羅 智證王의 卽位와 智證王系의 成立> 《서강인문논총》 46, 2016, 22~30쪽 참조.

신화의 위상을 알 수 있다.

C-①의 五岳 神君에 대한 세주에서 신라 五岳을 구체적으로 언급하였는데, 이는 신라 중대 이후에 변화되어 정리된 모습이다. 현재까지의 연구성과에 의하면 신라는 삼국 통합 이전부터 경주평야를 중심으로 한 지역에 五岳을 설정하였으니, 동쪽의 吐舍山, 서쪽의 仙桃山,⁸⁶⁾ 북쪽의 金剛山,⁸⁷⁾ 남쪽의 舍月山,⁸⁸⁾ 중앙의 斷石山⁸⁹⁾ 또는 狼山⁹⁰⁾ 그것이다. 이후 삼국을 통합하여 영토가 확대되면서 국토의 四至에 있는 산들로 변화되었으니, 신라 중대의 오악이 바로 동쪽의 토함산, 서쪽의 鷄龍山, 남쪽의 地理山, 북쪽의 太白山, 중앙의 釜岳이다. 오악은 각 방위에 따라 국토를 지키는 역할을 담당하였고, 신라에 새로 편입된 세력을 제압한다는 상징적 의미도 지녔다.⁹¹⁾

85) 李喜寬, <新羅上代 智證王系の 王位繼承과 朴氏王妃族> 《東亞研究》 20, 1990, 75~98쪽.

86) 《新增東國輿地勝覽》 卷21, 慶尙道 慶州府 山川, “仙桃山은 부의 서쪽 7리에 있다. 신라 때에는 西嶽이라 불렀다. 혹은 西述·西兄·西鳶이라 부르기도 하였다.”

87) 《新增東國輿地勝覽》 卷21, 慶尙道 慶州府 山川, “金剛山은 부의 북쪽 7리에 있다. 신라 때에는 北嶽이라 불렀다.”

88) 《新增東國輿地勝覽》 卷21, 慶尙道 慶州府 山川, “舍月山은 부의 동쪽 45리에 있다. 신라 때에는 南嶽이라 불렀다.”

89) 《삼국사기》 권41, 열전1 김유신 상, “眞平王 建福 28年(611) 辛未 공의 나이 17세에 고구려·백제·말갈이 국경을 침범하는 것을 보고 분개하여 쳐들어온 적을 평정하겠다는 뜻을 가지고 홀로 中嶽 石峯로 들어가 몸을 깨끗이 하고는 하늘에 고하여 맹세하였다.” 여기에 나타난 中嶽을 대개 현재의 단석산으로 보고 있다.

90) 文暉鉉, <所謂 中嶽石窟에 對하여> 《新羅史研究》, 慶北大學校出版部, 1983와 김병곤, <신라의 왕경 오악과 (소)금강산> 《新羅文化》 43, 2014에서는 중악을 낭산으로 보았다.

91) 李基白, <新羅 五岳의 成立과 그 意義> 《新羅政治社會史研究》, 一潮閣, 1974, 204~207쪽.

《삼국사기》 제사지 신라조에는 중대 이후에 정리된 삼산·오악 이하 명산대천 제사가 대·중·소사의 三祀에 편제되어 기록되었다.⁹²⁾ 대·중·소사로 체계화된 각 지역의 제사는 일정한 씨족 혹은 세력의 연고지와 관련되므로 신라 사회의 중앙집권화를 수반하는 것이다.⁹³⁾ 산에 대한 제사는 단순한 산신에 대한 숭배가 아니라 그 지역을 수호하는 신이자 조상신에 대한 숭배이기도 했다.⁹⁴⁾ 곧, 명산은 그 지역 내의 가장 높거나 웅대한 산으로 신성시되면서 지역의 수호신으로 숭배되었다고 볼 수 있다.⁹⁵⁾

신라의 大祀에 편제된 三山은⁹⁶⁾ 왕경 중심 지배집단의 제사 대상이었다가 삼국 통합 전후 護國 女三神의 활약으로 인해 최고의 신성

92) 신라는 지증왕대에 중국의 祠令을 수용하여 名山大川과 鎮·海·瀆을 중심으로 기존의 諸神들에게 등급을 부여하면서 祀典이 성립되었는데, 중국 제사제도의 수용 이전에 성립된 시조묘와 신궁은 별도로 두면서 재래의 산천제를 위주로 하여 독자적인 대·중·소사를 편성하였다(辛鍾遠, 《新羅初期佛教史研究》, 民族社, 1992, 94~96쪽). 다만, 중국에서 국가제사를 대·중·소사로 분류하기 시작한 것은 隋代 이후이므로, 《삼국사기》 제사지 신라조와 같이 명산대천 제사가 대·중·소사 체계로 편제되는 것은 대개 9州가 정리된 신문왕 5년(685)에서 성덕왕 12년(713) 典祀署가 설치되는 시기로 보고 있다(최광식, 《고대한국의 국가와 제사》, 한길사, 1994, 309쪽).

93) 辛鍾遠, 《新羅初期佛教史研究》, 民族社, 1992, 95쪽.

94) 李基白, <新羅 五岳의 成立과 그 意義> 《新羅政治社會史研究》, 一潮閣, 1974, 207쪽.

문경현, <신라의 산악숭배와 산신> 《신라문화제학술발표회논문집》 12(신라사상의 재조명), 1992, 21~28쪽.

金杜珍, <新羅 金闕智神話의 形成과 神宮> 《韓國古代의 建國神話와 祭儀》, 一潮閣, 1999.

95) 최광식, <백제의 산천제사> 《百濟文化史大系 13-百濟의 祭儀와 宗教》, 충청남도역사문화연구원, 2007, 185쪽.

96) 《三國史記》 卷32, 雜誌1 祭祀, “大祀 三山 一奈歷[習比部] 二骨火[切也火郡] 三穴禮[大城郡]”

산악으로 대우받았다. 신라의 大祀인 三山은 수도 주위에 위치하고 있고, 中祀인 五岳, 四鎮, 四海, 四瀆은 영토의 東西南北 四邊에 설정하였으며, 小祀인 諸山은 영토 내의 각지에 흩어져 있다.⁹⁷⁾

C-②에 의하면, 선도산은 鎮祐邦國하는 靈異가 많아 나라가 세워진 이래로 항상 三祀의 하나였고, 그 차례도 여러 망제(群望)의 위에 있었다고 한다. 삼사는 대·중·소사로 파악하기도 하지만, 국가제사 체계인 祀典 자체를 말하기도 한다. 여러 망제는 五嶽·四鎮·四瀆을 말한다.⁹⁸⁾ 이로 보아 선도산은 나라가 세워진 이래로 중사 이상에 해당되는 국가제사에서 가장 중요한 산으로, 진평왕을 전후한 시기까지 매우 신성시되었다. 이와 관련하여 선도산 자락에는 신라 중고기의 법흥왕릉, 진흥왕릉, 진지왕릉과 함께 중대의 시작인 무열왕릉도 자리하고 있다.⁹⁹⁾

이처럼 신라 중고기에 선도산은 오악 중 서악으로 중시되었으나, C-①의 선도성모수희불사 설화에서는 중고기 말 진평왕대 이후 仙桃山 神母가 安興寺 비구니 智惠의 佛事를 돕는 점에 초점을 맞추어 서술되고 있다. 이는 시대의 변화에 따라 불교와 결탁할 수밖에 없었던 왕실의 입장에 따라 신모의 성격이 변화한 것으로 볼 수 있다.¹⁰⁰⁾

智惠의 꿈에 나타난 仙桃山 神母는 神祠에 모셔지고 있었을 것이다. 그런데 원래 신모의 영역이었던 선도산에 安興寺의¹⁰¹⁾ 佛殿을 짓

97) 李基白, <新羅 五岳의 成立과 그 意義> 《新羅政治社會史研究》, 一潮閣, 1974, 195쪽.

98) 《周禮》 春官 小宗伯의 “兆五帝於四郊 四望四類亦如之”에 대한 鄭玄의 註에 “五嶽·四鎮·四瀆”이라 하였다.

99) 피장자를 알 수 있는 무열왕릉 외에 선도산 기슭 서악동 고분군에는 법흥왕릉, 진흥왕릉, 진지왕릉이 포함된 것으로 연구되었다. 이에 대해서는 이근직, 《신라 왕릉 연구》, 학연문화사, 2012 참조.

100) 조현설, <선도성모는 정말 불사를 좋아했을까> 《우리 신화의 수수께끼》, 한겨레출판, 2006.

게 되면서 산신과 부처 사이에 새로운 질서가 요구되었고, 결국 신모가 절을 짓는 데 財力을 제공했다고 한다. 그래서 벽화에는 佛, 聖衆, 天神, 山神의 순으로 서열이 매겨졌다. 이러한 설화가 형성된 배경에는 불교가 정착하면서 이루어진 巫佛融攝이 있었음을 알 수 있다.¹⁰²⁾ 곧, 진평왕대의 이 기사는 山神과 比丘尼, 神祠와 佛殿, 佛像과 天神, 산신탕화가 융화하고 있는 면을 잘 보여주고 있다.¹⁰³⁾

사소는 혁거세와 알영이 出自한 시조모의 위상으로 神宮 제사 시기에 위상이 가장 높았다가, 진평왕대 이후에는 불교의 확산으로 인해 中祀 五岳의 西岳에 해당하는 仙桃山 山神이면서 불교와 융화되어 佛殿을 짓는데 財力을 제공하는 모습으로 그 신격이 변화된 것이다.

IV. 五廟祭와 娑蘇(仙桃聖母)의 중국 出自化

신라 중대에는 당의 영향을 받은 종묘제인 오묘제를 시행하였다. 이는 유교 정치이념에 기반하여 김씨 왕실이 少昊金天氏에서 연원

101) 현재 경주 선도산의 정상부에는 아미타불, 관세음보살, 대세지보살로 구성된 높이 6.85m의 마애삼존불이 있는데, 이 불상의 조성연대를 700년이 넘지 않는 시기로 보면서 安興寺의 主尊으로 보는 견해가 있다(문명대, <慶州西岳佛像> 《考古美術》 104, 1969, 16·21쪽). 하지만 지혜가 불전에 조성한 부처와 벽화는 거대한 마애불의 조성 분위기와는 판이하며, 특히 아미타삼존불은 교리상으로 점찰법회와 무관하기 때문에 안흥사와 연관시키기 어렵다는 견해도 있다(辛鍾遠, <圓光과 眞平王代の 占察法會> 《新羅初期佛教史研究》, 民族社, 1992).

102) 辛鍾遠, <圓光과 眞平王代の 占察法會> 《新羅初期佛教史研究》, 民族社, 1992.

103) 최광식, <토착신앙과 불교의 융화> 《한국 고대의 토착신앙과 불교》, 고려대학교출판부, 2007.

한¹⁰⁴⁾ 太祖 星漢을¹⁰⁵⁾ 계승한 존재라는 점을 부각시키면서 실시되었다. 그 시행 시기에 대해서는 무열왕설, 문무왕설, 신문왕설이 있지만 중대 초기에 성립된 것으로 보는 것은 공통적이다. 중대 왕실은 이전 銅輪系 혈연집단의 불교를 이용한 폐쇄적 성골의식과는 다른 시대인식을 가진 진골이라는 점에서 무열왕이 주목된다.

무열왕이 즉위 원년(654)에 왕위에 오르지 못했던 아버지 龍春을 文興大王으로 추봉한 것은¹⁰⁶⁾ 종묘제와 관련해서 중요하다. 이에 무열왕대에 태조-법흥-진흥-진지-문흥과 같은 시원적인 종묘제가 시행되었으며, 무열왕 사후 上號되는 태종 묘호를 본격적인 종묘제 시행으로 보기도 한다.¹⁰⁷⁾ 무열왕이 즉위 원년에 아버지인 용춘을 문흥대 왕으로 추봉한 것을 종묘제를 시행한 시점으로 파악하면서, 그 대상을 태조-立宗葛文王-진흥-진지-문흥으로 보는 견해도 있다.¹⁰⁸⁾ 한편, 진덕여왕 시기의 정치 주도권을 김춘추 일파가 쥐고 있었다는 점에서, 그 5년(651)에 제례와 밀접한 禮樂을 담당한 音聲署의 실무관원인 大舍가 설치되었으므로 오묘제 시행 시기를 그 이전으로 추정하는 견해도 있다.¹⁰⁹⁾

104)李文基, <新羅 金氏 王室의 少昊金天氏 出自觀念의 標榜과 變化> 《歷史教育論集》 23·24合, 1999.

권덕영, <大唐故金氏夫人墓銘>과 관련한 몇 가지 문제> 《韓國古代史研究》 54, 2009.

105) 太祖 星漢에 대해서는 정연식, <신라의 태조 미추왕과 은하수 星漢> 《韓國古代史研究》 62, 2011 참조.

106) 《三國史記》 卷5, 新羅本紀5 太宗武烈王 元年 夏四月, “追封王考爲文興大王 母爲文貞太后”

107) 박순교, <신라 중대 시조존숭 관념의 형성> 《韓國 古代의 考古와 歷史》, 학연문화사, 1997.

108) 이문기, <신라 오묘제의 성립과 그 배경> 《韓國 古代史와 考古學(鶴山 金廷鶴博士 頌壽紀念論叢)》, 학연문화사, 2000.

109) 한준수, 《신라중대 율령정치사 연구》, 서경문화사, 2012, 79쪽.

《삼국유사》 가락국기에 의하면, 문무왕이 가락국의 시조로부터 자신에 이르기까지의 세계를 伽耶國 元君…9대손 仇衡王→世宗→率友公→庶云匣干→文明皇后→文武王으로 밝히고, 수로왕이 자신의 15대 시조가 된다면서 首露王廟를 宗祧에 합하여 계속 제사하라고 하였다.¹¹⁰⁾ 이에 문무왕대의 종묘에는 太祖大王, 문무왕의 曾祖인 眞智大王, 祖인 文興大王, 父인 太宗大王의 신위와 함께 가락국의 건국 시조인 首露王의 신위도 모셨다는 견해가 있다.¹¹¹⁾

신라 중대 문무왕의 계보 인식에서 금관가야계와 문무왕을 잇는 인물로 金庾信의 누이이자 太宗 武烈王妃인 文明皇后를 중시하고 있는 점을 주목할 수 있다. 이러한 여성으로부터의 계보 인식은 대가야에서도 보이고 있어 참고된다.

E-① 최치원의 釋利貞傳을 살펴보면, 가야산신 正見母主는 천신 夷毗訶에 감응한 바 되어, 대가야왕 惱窞朱日과 금관국왕 惱窞靑齋 두 사람을 낳았는데, 뇌질주일은 伊珍阿歧王의 별칭이고 청예는 首露王의 별칭이라 하였다. 그러나 駕洛國 옛 기록의 六卵의 전설과 더불어 모두 허황한 것이라 믿을 수 없다.

② 또 釋順應傳에는 대가야국의 月光太子가 正見의 10대손이요, 그의 아버지는 異腦王이며, 신라의 迎夷漿 比枝輩의 딸에게 청혼하여 太子를 낳았으니, 이녀왕은 뇌질주일의 8대손이라 하였다. 그러나 그것도 참고할 것이 못된다.

(《新增東國輿地勝覽》 卷29, 慶尙道 高靈縣 建置沿革)

③ 正見天王祠는 海印寺 안에 있다. 속설에는 大伽倻國 王后 正見이 죽어서 山神이 되었다고 전한다.

(《新增東國輿地勝覽》 卷30, 慶尙道 陝川郡 祠廟)

110) 《三國遺事》 卷2, 紀異2 駕洛國記, “泊新羅第三十王法敏龍朔元年辛酉三月日 有制曰 朕是伽耶國元君九代孫仇衡王降于當國也 所率來子世宗之子率友公之子庶云匣干之女文明皇后寔生我者 茲故元君於幼沖人乃爲十五代始祖也 所御國者已曾敗 所葬廟者今尙存 合于宗祧續乃祀事”

111) 채미하, 《신라 국가제사와 왕권》, 혜안, 2008.

E-②에서 대가야 마지막 왕자의 世系를 正見母主로부터 기억한 것은 정견모주가 조상신의 위상을 대가야 멸망까지 유지하였음을 보여 준다.¹¹²⁾ 대가야가 신라에 통합된 이후에 가야산은 신라의 명산대천제사 중 小祀인 加良岳에 편제되었다.¹¹³⁾ 대가야의 시조모가 가야산신으로 나타나고 있는 것은 신라 시조모가 선도산신으로 기록된 것과 비교되며, 이후 고려 태조의 妃 威肅王后가 지리산신으로도 보이는 것도¹¹⁴⁾ 산신과 시조모의 신앙적 연관을 말해 주는 중요한 사례들이다.

娑蘇(仙桃山 神母)가 본래 시조모의 위상에서 선도산 산신이 되어 좌정하다가 진평왕대 이후 불교의 융성과 함께 佛事를 돕는 성격으로 변모되고 서악대왕에 책봉된 것처럼, E-③을 통해 대가야 멸망 후 신라 중·하대에 정견모주가 가야산 산신이 되어 海印寺의 사당에 正見天王으로 모셔진 것도 불교와 융화된 산신의 모습으로 볼 수 있다.

한편, 신라 중대에는 김성 始祖(太祖)인¹¹⁵⁾ 星漢을 모시는 오묘제가 성립되면서 다른 제사체계에도 변화가 있었다. 오악은 중고기의 왕경 사방과 중앙에 있는 산악에서 중대에 이르러 국토의 사방과 중앙에 있는 산악으로 변화였고,¹¹⁶⁾ 중고기에 中祀 중 오악의 하나로 중시되었던 西述은 小祀의 맨 끝자리로 격하되었다.¹¹⁷⁾ 석씨 집단의 시조인

112) 서철원, <대가야 건국신화와의 비교를 통해 본 백제 건국신화의 인물 형상과 그 의미> 《인문학연구》 36, 조선대학교 인문학연구소, 2008.

113) 《三國史記》 卷32, 雜誌1 祭祀, “小祀 … 加良岳[靑州] 西述[牟梁]”

114) 金宗直, 《佔畢齋集》 文集2 紀行錄 遊頭流錄.

115) 始祖는 계보의 가장 上位에 加上되는 막연한 존재로 신성성이 부여되는 族祖的 성격을 지니며, 太祖는 계보상 혈연적으로 직접 연결되면서 왕실의 개창자나 그 기초를 마련한 인물로 家祖的 성격을 지닌다고 한다. 그러나 한국 고대사에서 이러한 구분은 확실하지 않았다. 이에 대해서는 李鍾泰, 1999, <新羅의 始祖와 太祖> 《白山學報》 52 참조.

116) 李基白, <新羅 五岳의 成立과 그 意義> 《新羅政治社會史研究》, 一潮閣, 1974, 207쪽.

117) 《三國史記》 卷32, 雜誌1 祭祀, “小祀 … 加良岳[靑州] 西述[牟梁]”

탈해의 소상은 궐 안에 있다가 문무왕 20년(680) 東岳에 안치된다.¹¹⁸⁾ 동악은 토함산으로 탈해와 밀접한 관련을 가진 장소이며 고려시대에는 東岳大王으로 불리기도 하였다.¹¹⁹⁾ 이로 보아 시조신의 하나였던 탈해도 신라 중대 이후 東岳 山神으로 그 신격이 변화되었음을 알 수 있다.¹²⁰⁾ 이는 사소가 선도산의 地仙으로 경명왕 때에 西岳大王으로¹²¹⁾ 책봉된 것과 비교된다.

娑蘇가 중국 帝室의 딸로 설정된 것은 신라 중대 왕실이 자신의 시조를 少昊金天氏에서 찾고 있는 것과 같은 맥락으로 볼 수 있다.¹²²⁾ 신라의 시조를 낳은 始祖母 娑蘇는 진평왕대에 佛事를 돕는 神母가 되었고, 중대 이후 중국 제실의 딸로 설정되었다. 이에 대해서는 당의 힘을 빌어 신라가 삼국을 통합하게 되면서 신라가 건국되기 이전에 秦나라 사람들이 진한 지역으로 망명했다는 전승을¹²³⁾ 가지고 왕실의

118) 《삼국유사》 권1, 기이1 제4탈해왕, “뻘을 부수어서 塑像을 만들어 궐 안에 안치하였다. 신이 다시 말하기를, ‘내 뻘을 東岳에 안치하라’ 하였다. 그런 까닭에 영을 내려 그곳에 모시게 하였다[혹은 돌아가신 이후 27世 文武王代인 調露 2년 庚辰(680) 3월 15일 辛酉 밤에 太宗의 꿈에 외모가 매우 위엄 있고 용맹한 老人이 나타나 ‘나는 탈해이다. 내 뻘을 소천구에서 파내 소상을 만들어 토함산에 안치하라’ 하니 왕이 그 말을 따랐다. 그런 까닭에 지금까지 국가 제사가 끊이지 않았으니, 곧 東岳神이다]”

119) 《삼국유사》 권1, 王曆 第四脫解尼叱今, “왕이 붕어하자 未召 疏井丘에 水葬하였다. 뻘을 빚어 東岳에 안치하니, 지금의 東岳大王이다.”

120) 채미하, <신라의 건국신화와 국가제의> 《韓國史學報》 55, 2014, 186~187쪽.

121) 일반적인 의미의 王과는 다른 山神을 뜻하는 大王에 대한 신앙에 대해서는 신종원, 《한국 대왕신앙의 역사와 현장》, 일지사, 2008 참조.

122) 채미하, <신라의 건국신화와 국가제의> 《韓國史學報》 55, 2014, 186쪽.

123) 《三國志》 魏書30, 東夷傳 韓, “辰韓在馬韓之東 其耆老傳世 自言古之亡人 避秦役 來適韓國 馬韓割其東界地與之”

기원을 중국으로 운색한 것으로 볼 수 있다.¹²⁴⁾ 혁거세 건국 이전의 진한 지역에는 朝鮮 유민들이 山谷 사이에 나뉘어 살아 6촌을 이루었다는 기록으로 보아,¹²⁵⁾ 본래 조선의 유민으로 秦 지역에 살다가 이주한 집단들이 중국측 기록에는 이와 같이 기록된 것으로 보아야 합당할 것이다. C-②에서 수렵민이 신성시하는 神鳥인 솔개를 날려서 정착할 땅을 정한다는 신화소로 보아, 중국 제실의 딸로 운색되었던 사소의 본래 신격은 북방 수렵민과 관련된 女神이었던 것으로 볼 수도 있겠다.

한편, 仙桃山 神母를 본래 도교의 崑崙山 西王母와 같은 성격의 女仙으로¹²⁶⁾ 한반도에 건너와 선도산에 정착한 도래신으로 보기도 한다.¹²⁷⁾ 하지만 사소 女神 신화가 선도산 성모 신화로 변화된 것은 후대에 중국 도교 신선사상의 영향을 받아 西王母와 같은 女仙 이야기로 미화된 것으로 보아야 할 것이다. 백제의 三山도 도교적 면모를 보이고 있는 것으로 보아,¹²⁸⁾ 토착 山神이 시간의 흐름에 따라 불교 및 도교와도 융화되어간 면모를 여기서도 찾아볼 수 있다.

신라 중대에 중국식 종묘제의 시행으로 김성 시조인 성한이 종묘의 수위인 태조의 위상을 지니게 되면서, 박혁거세에 의한 건국신화의

124) 서대석, 《한국신화의 연구》, 집문당, 2001, 101~102쪽.

125) 《三國史記》 卷1, 新羅本紀1 赫居世居西干 元年, “先是 朝鮮遺民分居山谷之間 爲六村”

126) 金台植, <고대 동아시아 西王母 신앙 속의 신라 仙桃山聖母> 《文化史學》 27, 2007, 413~414쪽.

127) 정재서, <도교 설화의 정치적 專有와 민족 정체성> 《도교문화연구》 31, 2009, 16~19쪽.

128) 《三國遺事》 卷2, 紀異2 南扶餘前百濟, “又郡中有三山 曰日山吳山浮山 國家全盛之時 各有神人居其上 飛相往來 朝夕不絕” 백제 삼산의 도교적 성격에 대해서는 장인성, <고대 동아시아사상의 백제 삼산> 《百濟文化》 54, 2016, 38~40쪽 참조.

위상 자체가 약화된 것으로 볼 수도 있다. 신라 중대 말 惠恭王代에 미추왕릉을 大祀인 三山과 같은 격으로 제사지내고 五陵의 위에 놓으면서 이를 大廟라 칭했다는 기록이 있다.¹²⁹⁾ 이를 통해 신라 중대에 미추왕릉이 대묘가 되면서, 시조묘인 오릉의 위상이 약화된 면모를 알 수 있다. 그리고 이에 따라 사소 신화 역시 그 위상이 약화되었을 것임을 예상할 수 있다. 이러한 모습이 바로 현재 기록으로 전하고 있는 신라 건국신화의 전승 양상이다.

하지만 이러한 사소 신화의 위상 약화에도 불구하고 신라 중대의 시초를 연 문무왕의 탄생설화에 선도산이 그 배경으로 등장하고 있음이 주목된다. 《三國史記》 찬자는 신라 56명의 국왕을 다룬 신라본기 전체 12권 중 2권을 문무왕 기록으로 할애하였고, 52명의 주인공과 35명의 딸린 인물이 서술된 《삼국사기》 列傳 전체 10권 중 3권을 김유신 기록으로 할애하여 신라의 三韓一統을 각별히 강조하려는 의도를 드러내고 있다. 이처럼 중요하게 평가된 문무왕의 母后이자 김유신의 누이인 文明皇后 文姬의 溺夢賣買說話 배경으로 西岳 선도산이 설정된 것이다. 특히 <駕洛國記>에서 文明皇后는 문무왕과 가야 왕실을 잇는 매개 역할로 기록되었다.

이 서악 오줌 설화에서 文姬는 西岳에 올라 오줌을 누다 서물이 잠기는 꿈을 꾸 언니 寶姬에게서 그 꿈을 산 후, 金春秋와 혼인하여 太子 法敏(문무왕), 角干 仁問, 角干 文王, 角干 老且, 角干 智鏡, 角干 愷元 등을 낳았다.¹³⁰⁾ 여인의 溺夢은 곧 그의 所産이 국내에 세력을

129) 《三國遺事》 卷1, 紀異1 味鄒王竹葉軍, “是以邦人懷德 與三山同祀而不墜 躋秩于五陵之上 稱大廟云”

130) 《三國遺事》 卷1, 紀異1 太宗春秋公, “처음 文姬의 언니 寶姬가 西岳에 올라가 오줌을 누는데, 그 오줌이 京城에 가득 차는 꿈을 꾸었다. 다음날 아침 꿈 이야기를 누이에게 했더니 문희가 이야기를 듣고, ‘내가 이 꿈을 사겠어요.’하였다. 언니가 말하기를 ‘어떤 물건을 주겠느냐?’하자

펴는 것을 상징하는 것으로, 서악과 母性的의 연관을 잘 보여주는 사례이다. 이는 문무왕의 출생이 선도성모의 신성이 감응한 성인의 탄강임을 보여주고 있다.¹³¹⁾ 문희의 西岳 溺夢 모티프는 이후 고려 건국 신화에서 辰義의 이야기에도 재현되므로,¹³²⁾ 西岳은 성모신앙의 본산으로 고려시대까지 그 신앙이 지속된 것으로 이해된다.¹³³⁾

신라 멸망 후 고려시대에 선도산 성모는 지리산에도 이식되어 지리산 성모천왕의 역할도 하게 된다.¹³⁴⁾ 그 성격은 고려 중기까지 신성성이 유지되었지만, 고려 말에서 조선 후기에 이르기까지 오랜 세월이 걸쳐 민속신앙화의 과정을 밟으면서 성격의 변화가 있었다. 곧, 신라 말까지 道佛的 女神의 모습을 유지하였던 선도성모가 고려 후기에서 조선 전기까지는 부인상이 보다 명확하게 드러나 인격화되는 모습을 보여주면서 고려 태조의 어머니 威肅王后 및 석가불의 어머니 마야부인과도 연결되는 모습이 나타나며, 조선 후기에 이르러서는 성모천왕이 할미신으로 늙어가는 모습이 보인다고 한다.¹³⁵⁾

문희가 ‘비단치마(錦裙)를 주면 되겠지요.’하니 언니가 승낙하였다. ... 太子 法敏, 角干 仁問, 角干 文王, 角干 老且, 角干 智鏡, 角干 愷元 등을 모두 문희가 낳았으니, 당시에 꿈을 샀던 징조가 이와 같이 나타났다.”

131) 윤철중, 《韓國渡來神話研究》, 白山資料院, 1997, 56~57쪽.

132) 《高麗史》 高麗世系, “어떤 新羅術士가 그것을 보고 ‘이 곳에서 살고 있으면 반드시 大唐의 天子가 와서 사위가 되리라.’라고 예언하였다. 뒤에 두 딸을 낳았는데 막내딸의 이름은 辰義로 아름답고 지혜와 재주가 많았다. 나이 겨우 15세[筭] 때 그의 언니가 꿈에 五冠山 꼭대기에 올라가, 소변을 보니 天下에 흘러넘쳤다. 꿈에서 깨어나 진의에게 이야기하자 진의가 말하기를, ‘비단치마(綾裙)로 꿈을 사고 싶어요.’라고 하니 언니가 허락하였다.”

133) 金庠基, <國史上에 나타난 建國說話의 檢討> 《東方史論叢》, 서울大學校出版部, 1974.

134) 신라의 南岳이자 백제의 南岳 霧五山에 해당하는 지리산 山神의 성격에 대해서는 李壯雄, <南岳 霧五山과 中岳 漆岳寺> 《百濟 泗泚期 國家祭祀와 佛教寺院》, 고려대 박사논문, 2015, 134-139쪽 참조.

V. 맺음말

지금까지 신라 건국신화에서 비중있게 다루지 않았던 사소(선도성모) 신화의 시기에 따른 변화에 대하여, 신라의 정치적 발전에 따른 國家祭祀 체계의 변천 속에서 살펴보았다.

신라 상고기 始祖廟 제사 시기에는 여러 계통의 시조신화들이 발생하였는데, 특히 6촌장 天降 신화에 혁거세, 알영 신화가 연결된 모습의 건국신화가 중심이 된 것으로 파악하였다. 이 시기 신라는 辰韓의 6개 집단이 결집하여 왕을 共立하여 건국되었다는 사실이 강조되었기 때문이다. 이때 娑蘇는 여러 시조신화들 중의 한 주인공이면서 織羅와 관련된 신성성을 지닌 존재로, 牟梁 지역에 위치한 西述(仙桃山)을 그 근거지로 하고 있었다. 그 신화의 내용은 儒理王代 6部 王女들이 麻布를 짜던 행위, 阿達羅王代 迎日縣 지방의 都祈野에서 細鳥女가 짠 細絹를 天祭의 제물로 사용한 점으로 보아, 이와 비슷한 여성신화로 존재했을 것이다.

신라 상고기 말에는 始祖母 娑蘇가 初生했다는 혁거세 신화의 현장인 奈乙에 神宮이 설치되어, 이를 중심으로 지방 제사권을 통합하였다. 이에 따라 이전에 6촌장 天降 신화에 혁거세, 알영 신화가 연결되었던 모습의 건국신화가 娑蘇(仙桃聖母) 신화를 매개로 하여 始祖母가 始祖를 낳았다는 건국신화로 재편된 것으로 보았다. 이는 신라가 6부 연합 체제에 의한 국가에서 중앙집권 국가로 이행된 면모가 반영된 것이다. 三祀(大·中·小祀)의 위에 있는 최고의 국가제사로 天地神을 모신 신궁 제사에서 사소는 혁거세, 알영과 함께 配位되었을

135) 지리산에 이식된 선도성모의 고려, 조선 시기 변화상에 대해서는 송화섭, <智異산의 山神, 聖母에서 老姑까지> 《남도문화연구》 20, 2011 참조.

것으로 보이며, 사소의 거처인 仙桃山의 위상도 中祀 五岳 중 西岳의 위상을 가졌다.

하지만 중고기 말 眞平王代 이후로는 불교의 융성으로 인해 娑蘇(仙桃聖母)가 불교와 융화되어 佛殿을 만드는데 財力을 제공하는 모습을 보이면서, 그 위상이 점차 약화되기 시작한다.

신라 중대에는 중국식 宗廟制인 五廟制가 시행되면서 그 太祖로 少昊金天氏에서 연원한 金姓 始祖인 星漢이 설정되어, 박혁거세 중심 건국신화의 위상이 약화되었다. 이에 따라 사소(선도성모)의 출자도 중국 帝室의 딸로 변형되었으며, 그 제사에서의 위상도 小祀에 속한 山神으로 약화되었다. 도교와 융화되는 모습도 이 시기에 이루어진 것으로 생각된다.

그렇지만 文武王을 낳은 文明皇后 文姬의 오줌 설화가 일어난 배경으로 仙桃山이 등장하고, 경명왕 때에는 선도산 神母가 西岳大王에 책봉되며, 고려 왕실의 신화에도 오줌 설화 요소가 차용되는 등 그 신화적인 신성성은 후대에까지 면면히 이어지고 있었다.

【참고문헌】

《三國遺事》 《三國史記》 《高麗史》 《新增東國輿地勝覽》 《佔畢齋集》
《三國志》 《周禮》

Howard J. Wechsler, *Offerings of jade and silk : ritual and symbol in the legitimation of the Tang Dynasty*, Yale University Press, 1985; 임대희 역, 《비단같은 주옥 같은 정치》, 고즈윈, 2005.

Hubner Kurt, 이규영 역, 《신화의 진실》, 민음사, 1991.

강영경, 《新羅 傳統信仰의 政治·社會的 機能 研究》, 淑明女子大學校 박사 논문, 1992.

今西龍, 《新羅史研究》, 近澤書店, 1933.

金杜珍, 《韓國古代의 建國神話와 祭儀》, 一潮閣, 1999.

김일권, 《동양 천문사상, 인간의 역사》, 예문서원, 2007.

김준기, 《神母神話研究》, 慶熙大學校 박사논문, 1995.

金哲俊, 《韓國古代社會研究》, 知識產業社, 1975.

金鉉龍, 《韓國古說話論 - 三國遺事 說話를 중심으로》, 새문사, 1984.

나희라, 《신라의 국가제사》, 지식산업사, 2003.

大林太良 著, 兒玉仁夫·權泰孝 譯, 《神話學入門》, 새문사, 1996.

羅景洙, 《韓國의 神話研究》, 敎文社, 1993.

李基白, 《新羅政治社會史研究》, 一潮閣, 1974.

李鍾旭, 《新羅 國家形成史 研究》, 一潮閣, 1982.

李志映, 《韓國神話의 神格 由來에 관한 研究》, 太學社, 1995.

末松保和, 《新羅史の諸問題》, 東洋文庫, 1954.

文暲鉉, 《新羅史研究》, 慶北大學校出版部, 1983.

박상관, 《신라와 가야의 건국 신화》, 한국학술정보, 2005.

서대석, 《한국신화의 연구》, 집문당, 2001.

徐毅植, 《新羅의 政治構造와 身分編制》, 혜안, 2010.

孫晋泰, 《朝鮮民族文化의 研究》, 을유문화사, 1948.

- 辛鍾遠, 《新羅初期佛教史研究》, 民族社, 1992.
- 신종원, 《한국 대왕신앙의 역사와 현장》, 일지사, 2008.
- 윤철중, 《韓國渡來神話研究》, 白山資料院, 1997.
- 이경재, 《신화해석학》, 다산글방, 2002.
- 이근직, 《신라 왕릉 연구》, 학연문화사, 2012.
- 이병도, 《國譯 三國史記》, 乙酉文化社, 1977.
- 李壯雄, 《百濟 泗泚期 國家祭祀와 佛教寺院》, 고려대 박사논문, 2015.
- 이종욱, 《(한국사의 1막1장) 건국신화》, 휴머니스트, 2004.
- 전덕재, 《한국고대사회경제사》, 태학사, 2006.
- 全德在, 《新羅六部體制研究》, 일조각, 1996.
- 井上秀雄, 《古代朝鮮史序說-王者と宗教》, 寧樂社, 1978.
- 조동일, 《한국문학통사》 1(제3판), 지식산업사, 1994.
- 조현설, 《동아시아 건국 신화의 역사와 논리》, 문학과지성사, 2003.
- 조현설, 《우리 신화의 수수께끼》, 한겨레출판, 2006.
- 채미하, 《신라 국가제사와 왕권》, 혜안, 2008.
- 최광식, 《고대한국의 국가와 제사》, 한길사, 1994.
- 최광식, 《한국 고대의 토착신앙과 불교》, 고려대학교출판부, 2007.
- 韓國古代史學會, 《韓國古代史研究》 3, 1990.
- 한준수, 《신라중대 율령정치사 연구》, 서경문화사, 2012.
- 玄容駿, 《巫俗神話와 文獻神話》, 集文堂, 1992.
- 黃滄江, 《韓國敍事文學研究》, 檀國大學校出版部, 1972.
- 姜鍾薰, <神宮의 設置를 통해 본 麻立干時期的 新羅> 《韓國古代史論叢》 6, 1994.
- 권덕영, <大唐故金氏夫人墓銘>과 관련한 몇 가지 문제> 《韓國古代史研究》 54, 2009.
- 김기흥, <신라 시조 박혁거세의 실체> 《통일인문학》 61, 2015.
- 김덕원, <영일냉수리비의 ‘財(物)’에 대한 재검토> 《국학연구》 15, 2009.
- 金杜珍, <新羅 建國神話의 神聖族觀念> 《한국학논총》 11, 1989.
- 김두진, <신라 六村長神話의 모습과 그 의미> 《新羅文化》 21, 2003.
- 김병곤, <신라의 왕경 오악과 (소)금강산> 《新羅文化》 43, 2014.

- 金庠基, <國史上에 나타난 建國說話의 檢討> 《東方史論叢》, 서울大學校 出版部, 1974.
- 김선주, <신라 선도성모 전승의 역사적 의미> 《史學研究》 99, 2010.
- 김선주, <신라의 알영 전승 의미와 시조묘> 《역사와 현실》 76, 2010.
- 金壽泰, <新羅의 國家形成> 《新羅文化》 21, 2003.
- 金哲堧, <新羅 上代社會의 Dual Organization(上)> 《歷史學報》 1, 1956.
- 金台植, <고대 동아시아 西王母 신앙 속의 신라 仙桃山聖母> 《文化史學》 27, 2007.
- 金台植, <신라 國母廟로서의 神宮> 《韓國古代史探究》 4, 2010.
- 羅喜羅, <新羅初期 王의 性格과 祭祀> 《한국사론》 23, 서울대 국사학과, 1990.
- 나희라, <한국 고대의 신관념과 왕권> 《國史館論叢》 69, 1996.
- 나희라, <신라의 건국신화와 의례> 《韓國古代史研究》 39, 2005.
- 盧重國, <新羅時代 姓氏의 分枝化와 食邑制의 實施-薛瑤墓 誌銘을 중심으로> 《韓國古代史研究》 15, 1999.
- 문경현, <신라의 산악숭배와 산신> 《신라문화제학술발표회논문집》 12(신라 사상의 재조명), 1992.
- 문명대, <慶州西岳佛像> 《考古美術》 104, 1969.
- 박순교, <신라 중대 시조존숭 관념의 형성> 《韓國 古代의 考古와 歷史》, 학연문화사, 1997.
- 변태섭, <묘제의 변천을 통해 본 신라사회의 발전과정> 《역사교육》 8, 1964.
- 서철원, <대가야 건국신화와 비교를 통해 본 백제 건국신화의 인물 형상과 그 의미> 《인문학연구》 36, 조선대학교 인문학연구소, 2008.
- 서철원, <朴·昔·金 시조신화의 대비를 통해 본 新羅 始祖 관념의 형성 단서> 《新羅文化》 40, 2012.
- 小田省吾, <半島廟制概要> 《朝鮮》 269, 1937.
- 孫晉泰, <朝鮮 古代 山神의 性에 就하여> 《震檀學報》 1, 1934
- 송화섭, <智異山의 山神, 聖母에서 老姑까지> 《남도문화연구》 20, 2011.
- 梁柱東, <향가의 解讀, 특히 願往生歌에 대하여> 《靑丘學叢》 19, 1935.
- 嚴成鎔, <新羅 智證王의 卽位와 智證王系의 成立> 《서강인문논총》 46, 2016.

- 尹善泰, <新羅中古期六部の 構造와 그 起源> 《新羅文化》 44.
- 李文基, <新羅 金氏 王室의 少昊金天氏 出自觀念의 標榜과 變化> 《歷史教育論集》 23·24合, 1999.
- 이문기, <신라 오묘제의 성립과 그 배경> 《韓國 古代史와 考古學(鶴山 金廷鶴博士 頌壽紀念論叢)》, 학연문화사, 2000.
- 李鍾泰, 1999, <新羅의 始祖와 太祖> 《白山學報》 52.
- 이종항, <신라의 신분제도에 관한 연구-부와 골품과 위계를 중심으로> 《법사학연구》 1, 1974.
- 李喜寬, <新羅上代 智證王系의 王位繼承과 朴氏王妃族> 《東亞研究》 20, 1990.
- 장인성, <고대 동아시아사상의 백제 삼산> 《百濟文化》 54, 2016.
- 鄭再教, <新羅의 國家的 成長과 神宮> 《釜大史學》 11, 1987.
- 정재서, <도교 설화의 정치적 專有와 민족 정체성> 《도교문화연구》 31, 2009.
- 조경철, <신라 선덕여왕의 闕英神話 재편과 침성대> 《천태학연구》 14, 2011.
- 조현설, <웅녀·유화 신화의 행방과 사회적 차별의 체계> 《구비문학연구》 9, 1999.
- 채미하, <신라의 6촌과 산악제사> 《신라사학보》 23, 2011.
- 채미하, <신라의 건국신화와 국가제의> 《韓國史學報》 55, 2014.
- 채미하, <한국 고대 신모(神母)와 국가제의(國家祭儀)> 《東北亞歷史論叢》 52, 2016.
- 천혜숙, <서술성모의 신화적 정체> 《동아시아고대학》 16, 2007.
- 崔光植, <三國史記 所載 老嫗의 性格> 《史叢》 25, 1981.
- 崔光植, <新羅의 神宮 設置에 대한 新考察> 《韓國史研究》 43, 1983.
- 崔光植, <迎日 冷水里 新羅碑의 釋文과 內容分析> 《新羅文化祭學術發表會論文集》 11, 1990.
- 최광식, <신라 상대 왕경의 제장> 《新羅文化祭學術論文集》 16, 1995.
- 최광식, <건국신화와 시조신화> 《한국사》 7(신라·가야), 국사편찬위원회, 1997.
- 최광식, <백제의 산천제사> 《百濟文化史大系 13-百濟의 祭儀와 宗教》, 충

청남도역사문화연구원, 2007.

최재석, <신라왕실의 왕위계승> 《역사학보》 98, 1983.

정연식, <신라의 태조 미추왕과 은하수 星漢> 《韓國古代史研究》 62, 2011.

洪淳昶, <新羅 三山·五岳에 대하여> 《新羅文化祭學術發表會論文集》 4(新羅民俗의 新研究), 1991.

ABSTRACT

The Changes of Saso(the Sōndo Mountain) Myths and National Rituals in Silla

Lee, Jang-woong

Silla's origin myth is pluralistic and complex since it was made of multiple stories combined. While there is a story about Pakhyōkkōse(朴赫居世) descending from the Heaven, the story about Alyōng(闕英) who was born from Kyeryong(鷄龍; a rooster-like dragon), Sōkt'arhae(昔脫解) who came from the sea, and Kim Alchi(金闕智) who was found in a box hanging on a tree are about the origin of Silla. Additionally, the story about Saso(娑蘇, or 仙桃聖母) gave a birth to Pakhyōkkōse and Alyōng could be considered as a trace of Silla's origin myth. This article will examine the myth of Saso(Sōndosōngmo), which had been overlooked in the studies about Silla's origin myth, from the viewpoint of changes of the system of the national rituals in accordance with Silla's political development.

During the age of the rituals for Silla's national founder in the Sanggoki period(上古期; Upper Ancient Period), many origin myths in various lines came into existence. This paper specifically argued that the story of the heads of the six villages combined with the myth of Hyōkkōse and Alyōng became the center of the origin myth. The cause of this phenomenon was that at this period, Silla emphasized on the fact that the unification of the six groups of

Chinhan(辰韓) and enthroning a king led to its foundation. Saso was a protagonist among many myths and a figure of holiness related to Chingra(織羅), with Sōsul(西述 or Sōndo Mountain; 仙桃山) as its base. The myths are about princesses of six Bu(部) making hemp cloth in the reign of King Yuri(儒理王) and presenting raw silk made by Seonyō(細烏女) to a ritual for the heaven during the reign of King Adalla(阿達羅). Considering the contents of these myths, the story about Saso would be a similar myth about women.

At the end of the Sanggoki period, Silla established a shrine at Naeül(奈乙), a place of the origin myth where Saso gave a birth to Hyōkkōse, a policy which unified the rights of the rituals of the rural regions. As a result, the origin myth of Silla reorganized from the story of the heads of the six villages combined with the myth of Hyōkkōse and Alyōng to the story of a mother of the founder giving a birth to the founder using Saso as a medium. This reflects on the aspect that Silla, originally a coalition of six Bu, developed into a state with a centralized government. In a system that the ritual for Chōnjishin(the god of the Heaven and Earth) as the highest national ritual above Samsa(三祀), and Saso would be enshrined with Hyōkkōse and Alyōng, and the Sōndo Mountain, where Saso resided, had the status as West Sacred Mountain(西岳) among Five Sacred Mountains(五岳) of the Chungsa(中祀; a Middle Ritual).

Yet, at the end of the Chunggoki period(中古期; Middle Ancient Period), its status weakened, as Buddhism flourished and Saso synchronized with Buddhism, providing the resources to build Buddhist temples.

During the Chungdae(中代; middle period) when Omyoche(五廟制; Five Ritual System), the Chinese style Chongmyo(宗廟制), was introduced, the

status of the origin myth that has Pakhyökköse as the central figure was diminished; Söngghan(星漢), whose family name was Kim(金) originated from Sohokŭmchön(少昊金天) became the nation founder. As a result, Saso's origin turned into a daughter of the Chinese Emperor, and the status of the ritual was diminished to a mountain spirit in Sosa(小祀; Small Ritual). It is likely that the myth's attempt to syncretize with Taoism occurred at this period.

Still, the Söndo Mountain continuously appeared in the legends like Empress Munmyöng(文明皇后) Munhŭi(文姬), who gave a birth to King Munmu(文武王), or Sinmo(神母) in the Söndo Mountain was entitled as the Great King of the West Sacred Mountain(西岳大王), or the myth of the royal family of the Goryö Dynasty borrowing the myth's components. Considering these phenomena, the symbolic holiness maintained in the future generations.

Key words : Silla, Saso(娑蘇), The Söndo Mountain, The rituals for national founder(始祖廟), Shrine, The Chinese style Chongmyo(宗廟制), Omyoche(五廟制; Five Ritual System), National Rituals, The Founding Myths, Hyökköse(赫居世), Alyöng(闕英)

논문 투고일 : 2016. 11. 13. 심사 완료일 : 2016. 12. 1. 게재 확정일 : 2016. 12. 3.