

고대가요 <구지가(龜旨歌)> 삼입의 기능과 효용성

: 서사로 편입된 주술요의 운용과 의미

이현정*

차 례

1. 머리말
 2. <구지가> 삼입과 <가락국기(駕洛國記)> 운색의 상관성
 3. <구지가> 운용의 단서와 그 의미
 4. 맺음말
- 참고문헌
-

<국문초록>

이 글은 <구지가>의 서사 편입과 그에 따른 기능, 효용성을 '초기국가 출현에 따른 토착 신앙(주술-제의)의 신화적 흡수·운용 과정'과 연결하여 이해한 연구이다.

<가락국기>의 서사특성과 운색방향을 살필 때, <구지가>의 서사 운용은 신성왕권을 표방하여 지배력을 공고히 하려던 시기, 신화 형성의 초기에 이루어진 일이다. 또한 <구지가>가 삼입된 수로왕 탄강담은 토착집단의 지고신 신앙(至高神 信仰)인 해신신앙을 가락국 신화의 맥락으로 끌어들이는 결과이다. 실제로 <구지가>와 가락국 신화의 주된 전승 지역인 김해에는 해신신앙과 결부하여 볼 수 있는 단서들이 많다. 결국 <구지가>의 서사 운용은 토착신의 권위를 통치자에게 견인하고, 천신에게 통치의 권한을 일임 받은 신성왕권의 신성성과 정당성을 내세우려 하였던 신화적 작법이자 전략이었다.

<구지가>는 시대에 따라 달리 추구되는 집단의 열망을 유연하게 반영할 수 있는 도구와도 같았다. <구지가>의 기원은 <구지가>계 노래에 있다. <구지가>계 노래는 신성존재와 소통하기 위하여 마련된 노래인데, 대체로 기우와 같은 풍요를 실현하기 위하여 불렀다. 이 노래는 제도화·체계화 된 해신제의로 편입되어 기우·풍요를 주재한다고 믿었던 신격의 내력을 말하게 되었다. 이 운용 과정에서 운문성을 띠는 동시에, 청배무가화 되어 일종의 신화로 인식되었다. <구지가>가 형태와 상관없이 가락국 신화의 서사에 견인될 수 있었던

* 제주대학교 국어국문학과 시간강사

이유 중 하나는 이처럼 운문과 산문을 넘나드는 중층성 때문이다.

주제어: <구지가(龜旨歌)>, <가락국기(駕洛國記)>, 고대가요, 주술요, 신화적 운용, 토착신앙, 해신제의, 신성왕권, 가락국 신화

1. 머리말

<구지가>는 끊임없는 구명(究明)의 대상이다. 해당 논의들은 <구지가>의 신화적·주술적 의미나 노래의 발생학적 계통을 소명하려는 노력들이었다. 국문학, 민속학, 역사학, 신화학, 종교학, 인류학, 음악학 등 많은 학문 분야에서 이 짧은 노래에 대한 심도 있는 연구들이 진행되었다.¹⁾ 축적된 연구들은 일일이 언급하기 힘들 정도이다.

기존 연구들은 <구지가> 분석의 양·질적 확대 뿐만 아니라, 다른 고대가요나 고전시가를 효율적으로 해석할 수 있는 관점을 제공하였다. 그러나 상대적으로 <가락국기>의 전승이나 수록 경위에 따른 고찰은 이루어지지 않았다. 최근에 이 한계를 극복하려는 움직임이 있었다. 주로 <가락국기>의 문자 정착 과정을 살피고 <구지가>의 연원이나 삽입시기를 추정하거나, <구지가>의 새로운 해석을 시도하는 일이었다.²⁾ 해당 연구들은 (1) <구지가>의 본래 모습

1) 김승찬은 <구지가>와 신화에 관한 연구를 (1)제의-신화적 측면, (2)발생학적 측면, (3)정신분석학적 측면, (4)토텐-신화적 측면, (5)사회사적 측면, (6)민간신앙적 측면, (7)수렵경제적 측면, (8)한문화 영향적 측면으로 구분한 바 있다. 金承璨, 『龜旨歌와 그 배경의 研究』, 『코기토』 제14집(부산대학교 인문학연구소, 1975), 21면. 후속 연구들도 이 범주 안에서 크게 벗어나지 않기에, 해당 분류로 <구지가> 연구 경향을 정리할 수 있겠다.

2) 李妍淑, 『龜旨歌考』, 『韓國文學論叢』 제14집(한국문화회, 1993); 金永峯, 『駕洛國記』의 분석과 <龜旨歌>의 해석, 『淵民學志』 제5권(연민학회, 1997); 이영태, <龜旨歌>의 수록경위와 해석의 문제, 『한국학연구』 제10집(인하대학교 한국학연구소, 1999); 박상란, 『신라와 가야의 건국신화』(한국학술정보(주), 2005); 오태권, <龜旨

은 제의요인가 동요인가, (2) <구지가>의 삽입이 <가락국기>가 문자화·체계화 된 시기에 이루어졌는가 등을 구명의 핵심으로 삼았다.

본고는 선행 연구들을 참고하고 이 흐름에 편승하되, <구지가>의 서사 편입과 그 효용성을 ‘초기국가 출현에 따른 토착신앙(주술·제의)의 신화적 흡수·운용 과정’과 연결하여 보고자 한다. 주요 착안점은 다음과 같다.

첫째, 선행 연구들은 <구지가>를 원시시대의 산물로만 취급하거나, <가락국기>의 윤색 특성으로 미루어 특별한 전승을 보이는 <구지가>도 신화 윤색기 혹은 <가락국기>형 신화의 문자 정착기 즈음에 삽입되었다는 단선적인 추정만을 내놓고 있다. 따라서 과연 <구지가>의 기능과 성격이 <가락국기>의 윤색 방향과 부합가를 검토하고, 노래의 삽입 시기를 추론하려 한다.

둘째, <구지가>의 운용과 전승 환경을 특정한 신화·역사 시기와 견주어 이해하고 그 의미를 고찰한다. 먼저 <가락국기>에 삽입된 <구지가>와 <구지가>의 모태가 되었던 주술요·제의요의 성격을 구분하여 살피고, 이 노래가 통치자의 신화로 운용될 수 있었던 이유를 신앙적·역사적 흐름 안에서 이해한다. 자료적 한계를 극복하고자 기존 견해들을 재검토 하는 데서 나아가, 다른 설화, 역사, 민속 자료들을 심분 활용하려 한다. 그리고 고찰 결과들을 통하여, <구지가>의 삽입 배경, 기능, 효용성 등 노래를 둘러싼 전승 맥락을 순차적으로 해명하여 본다.

결국 <구지가>와 <가락국기>에 대한 기존 연구들을 초석으로 이해의 폭을 넓히는 일이 이 글의 과제이다. 이를 통하여 <구지가>를 둘러싼 분산적인 견

歌) 敍事의 封祭機能 研究』, 『列上古典研究』 제26집(열상고전연구회, 2007); 남재우, 『駕洛國의 建國神話와 祭儀』, 『역사와 경계』 제67집(경남사학회, 2008); 조용호, 『豊饒祈願 노래로서의 <龜旨歌> 연구』, 『서강인문논총』 제27권(서강대학교 인문학연구소, 2010); 이상 <구지가>와 관련된 연구의 양은 실로 방대하여, 일일이 밝혀 체계적으로 정리하는 것은 지난한 작업이다. 이 글에서는 <구지가>의 본질을 주술요·제의요로 전제하는 바, 이에 따른 연구견해나 논쟁들은 별도로 언급하지 않으려 한다. 또한 논지의 흐름에 부합하거나, 견해 등을 짚고 넘어갈 필요가 있는 연구들을 추려 관련 대목 안에서 함께 언급하거나 각주로 밝혀 적기로 한다.

해들을 점철하고, 기능과 효용성의 측면에서 〈구지가〉를 새롭게 바라보고자 한다.

2. 〈구지가〉 삽입과 〈가락국기(駕洛國記)〉 운색의 상관성

〈가락국기〉는 가락국(금관가야)의 건국주인 수로왕의 내력과 역대 왕력을 다룬 기록이다. 고려 문종 때 금관주지사 문인이 소찬(所撰)한 내용을 전거(典據)로 삼아,³⁾ 일연이 편찬 시 간략히 옮겼다고 전한다.

신화학 분야에서 〈가락국기〉는 경남 김해 지역을 중심으로 위세를 떨친 전 기 가야연맹의 맹주인 가락국의 신화이자, 가락국의 멸망 이후 신라에서 명맥을 이은 김해 김씨 집단의 시조신화로서 중요하게 다루어졌다. 김해 김씨 집단은 가락국 신화를 통하여 정체성 정립에 심혈을 기울였는데, 그 최종 결과물이 〈가락국기〉였다. 덕분에 일찍이 쇠락의 길을 걸었던 군장국가의 신화임에도 고대 삼국의 신화와 견줄 때 뚜렷한 보편성·차별성을 발견할 수 있다.

〈가락국기〉의 보편성은 수로왕의 출자가 천계임을 강력히 내세우는 데 있다. 통치자의 출자를 하늘로 설정하는 것은 신성왕권을 내세웠던 시기의 건국 신화에서 보이는 공통점이다.

반면 〈가락국기〉만의 변별성도 서사에서 찾을 수 있다. 〈구지가〉는 국가 통치자의 내력담에 삽입된 유일한 노래로 서사의 특수성을 제고시키는 요소

3) 〈가락국기〉의 후반부에 수로왕릉의 축조 시기와 관련된 내용이 있으므로 그 편찬연대를 태강(太康) 2년, 고려 문종 31년(1076)으로 추정하는 것이 일반적인데, 『송선전지(崇善殿誌)』의 기록들을 참고할 때 그 편자는 왕명을 받은 김량일(金良鎰)일 것으로 추정되고 있다. 김량일은 비문·구비자료·민속 등을 수집하여 〈가락국기〉를 지었을 것이라 한다. 가락국사적개별연구원 편, 이영식, 〈駕洛國記〉의 史書的 檢討, 『강좌한국고대사』 제5권(2002), 154면; 이강옥, 수로신화의 서술원리의 특수성과 그 현실적 의미, 『가라문화』 제5집(경남대학교 가라문화연구소, 1987), 138면; 허남춘, 『제주도 본풀이와 주변 신화』, (제주대학교 탐라문화연구소, 2005), 262면.

다. 덕분에 수로왕 탄강담은 특별한 존재로 주목받아 왔다. 물론 탄강담의 뒤를 잇는 서사단락들—석탈해와의 경쟁담, 허황옥과의 결연담, 수로왕묘의 신이담—또한 서사를 풍부하게 만드는 질료이다.

그러나 <가락국기>는 윤색의 문제에서 자유로울 수 없었다. 수로왕의 신성성이 극도로 끌어올려져 있기 때문이다.⁴⁾ 많은 연구자들은 <가락국기>의 과도한 신성성이 가락국 신화가 가야계 김해김씨 집단의 시조신화로 변모하는 과정에서 이루어진 결과, 다시 말하여 전승 집단의 자발적 의도로 재편되고 체계화 된 흔적이라 하였다.⁵⁾

윤색의 근거는 다음과 같다. 탄강-건국-왕권확립-결연-죽음'으로 짜여진 서사 구성이 치밀한 점, 세부적으로는 통치자를 옹립하는 과정이나 왕의 배필을 맞이하는 과정에서 구간집단의 태도가 소극적인 점,⁶⁾ 함께 탄강한 다섯 금란의 서사는 간략하게 처리되고 수로왕 위주로 서술이 이어진다는 점, 수로왕에게는 업적을 달성하기 전 겪어야 하는 고난과 시련의 과정이 없다는 점,⁷⁾ 수로왕의 수명이 삼국의 건국주와는 달리 매우 길다는 점, 수릉왕묘의

-
- 4) 박성란은 <가락국기>가 다양한 전승을 통하여 신성성을 강조하느라 장황하고 복잡한 구조로 구성되었다고 보았으며, 이를 수로왕 신화의 과장된 신성 원리로 정의한 바 있다. 박성란, 앞의 책, 135면.
- 5) 김태식은 김유신, 문명왕후 등 가야계 후손의 정치적 비중이 절정에 달하고 금관소경(金官小京)을 설치하기도 한 문무왕대를 전후한 시기에 가락국의 역사가 문자로 정착되었을 가능성이 크다고 하였다. 김영일, 박상란, 남재우 등도 가야계 김해 김씨 세력의 계보 의식과 정치적 입지를 다지기 위한 방편으로써 <가락국기>의 체계화가 이루어졌다고 보았다. 金永一, <가락국기> 敍事의 構成原理에 關한 一考察: 一然의 記述態度를 中心으로, 『加羅文化』 제5집(경남대학교 가라문화연구소, 1987); 김태식, 『가야연맹사』(일조각, 1993), 71면; 박상란, 앞의 책, 135면; 남재우, 앞의 논문, 42면.
- 6) 이주영은 가야의 건국신화가 신라에 비하여, 하늘의 뜻이 더욱 뚜렷하게 강조되어 있음에 주목하였다. 이는 <가락국기>를 <신라시조 혁거세왕>과 비교할 때, 여섯 촌장이 하던 역할을 천명에게 빼앗긴 채 구간 등이 보조적 존재로 전락하는 특성과도 같은 맥락이라 하였다. 이주영, 삼국시대 건국신화의 기반과 전개」(고려대 박사학위논문, 2018), 145~146면.
- 7) 장주근은 이 특성을 다른 신화들과 수로왕 신화 간의 커다란 차이점이라 하였다. 탈해와의 변신술 내기도 하나의 시련담임이 분명한데, 그것은 등극 뒤의 일이며 수로의 등극에

이적(異蹟)이나 제사와 관련된 일화가 내력 뒤에 덧붙여져 장황히 설명되는 점 등이다. 이와 같이 <가락국기>의 문자화 과정은 단순치 않다. 『삼국유사』로 정리될 당시 편자의 사상이나 역사적 정황에 따라 서사가 일부 달라졌을 개연성도 간과할 수 없다. 그러니 윤색된 시기를 명확히 밝히는 일도 어렵다.

기실 <가락국기>는 가락국 신화의 이본(異本)이 기록된 문헌들과도 그 내용이 상이하다. 앞서 언급된 <구지가>의 존재도 <가락국기>와 이본 전승이 보이는 분명한 차이 중 하나다. 『삼국유사』 외에 『삼국사기』, 『고려사』, 『응제시주』, 『세종실록 지리지』, 『신증동국여지승람』 등에 가락국 신화가 전한다. 이들은 각기 인용처가 다르거나 <가락국기>를 매우 축소하여 실은 기록들이다. 기사의 원전은 금관주지사의 소찬, 『개황력(록)』, 『고기』, 김유신비문, <김유신행록>, <석이정전> 등으로 추정되는데, 특히 탄강담 전승에서 차이를 보인다. 가락국 신화에서 수로의 출생 배경과 <구지가>가 재조명 되어야 하는 이유이다.

역사학자들은 <가락국기>형 신화의 정착 시기를 『개황력(록)』이 편찬되었을 즈음으로 보고 있다. 『개황력(록)』의 편찬 시기는 대략 문무왕(文武王)대를 전후 한 시기라 한다. 또한 학자들은 『개황력(록)』이 ‘수로(首露) → 김(金)수로’의 전환 국면을 나타내는 결정적인 문헌이며, 가야계 김해 김씨라는 성씨의 취득을 계기로 이 문헌이 편찬되었다는 추론에 대체로 동의한다.⁸⁾

『개황력(록)』이나 <가락국기>의 서사는 전적으로 고대 삼국의 신화적 작법과 논리를 적용하여 마련되었다. 수로왕에게 성(姓)을 부여하는 방식이 가

는 아무런 장애와 시련이 없었음을 강조하고 있다. 장주근, 『풀어쓴 한국의 신화』(집문당, 1999), 274면.

8) 박상란, 앞의 책, 129면; 남재우, 앞의 논문, 4~42면. 『개황력』과 『개황록』을 서로 다른 문헌으로 보기도 하나, 이 글에서는 금관가야 왕실의 역사를 기록한 동일한 문헌으로 취급하려 한다. 『개황력(록)』의 편찬은 수나라 개황 집권기(581~600)에 이루어졌을 것으로 추정되는데, 당시는 진평왕 집권기로 건복이라는 별개의 연호를 쓰고 있었다고 한다. 중국연호인 영휘를 사용한 것은 650년(진덕여왕 4년) 이후이므로 이를 기점으로 현재는 나말여초나 문무왕대 전후 등으로 편찬 시기를 추정하고 있다.

장 큰 근거이다. 관련된 문헌 전승은 두 갈래인데, 금란이나 금계 등과 연결하거나, 상고(上古)시기 인물인 소호 금천씨(少昊 金天氏)와 계보적 상하관계를 설정하여 김성(金姓)의 근원을 이해하고 있다.

전자는 박혁거세 신화나 김알지 신화와 유사한 요소를 덧붙여 마련한 서사인데, 신라 경주 김씨 왕실의 전례(典例)를 김해 김씨 집단이 답습한 결과이다. 경주 김씨 왕실은 전대 왕실신화와 자신들의 시조신화를 유기적인 관계에 놓아, 계보의 정당성과 우월성을 담보 받았다. 전대 왕실과 성(姓)을 달리 하면서도, 시조의 신성성을 전대의 신화에서 찾았던 것이다.

신라 경주 김씨 왕실의 시조 김알지는 탈해이사금대에 등장하여 계림국 출현을 견인한 중요한 인물이다. 알지의 출현과 위상은 전대 왕실의 신화에 근거하여 정당화 되는데, 탈해와 혁거세로부터 출현을 예정 받는다.⁹⁾

그런데 문무왕 재위기에 계보의 신성성을 정당화 하는 방식이 변한다. 문무왕이 동륜왕(銅輪王)계의 시조묘와 별도로 혈연 조상을 수위한 종조를 마련한 사실이 있으며,¹⁰⁾ 그의 아들 김인문의 비(碑)에는 소호(少昊)·금천(金天)과 같은 용어가 사용되었다고 한다.¹¹⁾

9) 임재해는 알지 신화를 중심으로 보면 이에 선행하는 혁거세 신화는 사실 상 알지신화를 위한 예비신화이자, 알지의 계림국 출현을 위한 예언적 기능을 갖는다고 하였다. 또한 탈해 역시 실제로 알지를 계림에서 거두어 이름을 지어주고 아들로 삼아 태자로 책봉한 자이기에 알지 신화와 분리할 수 없는 인물이라 하였다. 혁거세는 알지의 출현을 예고한 예언자이며, 탈해는 알지를 이끈 선구자의 구실을 한다는 점에서, 알지 신화의 위상을 재점검할 수 있다고 하였다. 임재해, 맥락적 해석에 의한 김알지 신화와 신라문화의 정체성 재인식, 『비교민속학』 제33권(비교민속학회, 2007), 24~25면.

10) 채미하, 『신라 국가제사와 왕권』(혜안, 2008), 128~129면.

11) 이종태는 기록의 용례에 비추어 시조와 태조의 용어를 구분하여 사용하고 있다. 시조는 신성성을 타고난 존재로서 혈연적으로 직접 연관되기 보다 막연하게 자신들의 선조로 가상(加上)할 수도 있는 존재이며, 태조는 그 후손이 혈연의식을 확연하게 가지고 있는 조상을 의미할 것으로 보았다. 또 금석문의 기록으로 볼 때, 성한(星漢)이 문무왕이 15대조로 나타난다는 점을 지적하였다. 김인문비의 태조한왕(太祖漢王)의 바로 윗 행에 소호·금천의 용어가 보여 신라인이 소호금천씨의 후예라는 관념을 가지고 있었던 것과 관련될 수 있다는 점도 아울러 언급하였다. 李鍾泰, 新羅의 始祖와 太祖, 『白山學報』 제52호(白山學會, 1999), 4~15면.

이 변화는 무열왕계가 갖는 진골 신분의 한계를 극복하고,¹²⁾ 불교적 신성 관념에 근거하여 성골 신분을 과시한 동륜왕계와 분명한 차이를 드러내기 위한 적극적인 개입이 야기한 결과이다.¹³⁾ 동륜계 왕실이 국조인 혁거세왕을 모신 시조묘에 치제함으로써 왕위 계승권자임을 내세운 것에 반하여, 신라 중대 왕실의 신앙들은 오묘에 모셔진 태조를 통하여 김씨 왕실의 실제적인 왕위 계승권자임을 내세우면서 왕자로서의 정통성을 천명하는 대조적인 입장을 견지했던 것이다.¹⁴⁾ 실제로 신라 중대나 하대의 자료에서 알지가 시조 또는 태조로 인식된 예를 찾을 수 없을 뿐 아니라, 그에 대한 제사 기록도 남아 있지 않다고 한다. 신화를 통하여 신성한 시조로 추앙받던 알지는 중대 이후에 그 지위를 잃게 되었다.¹⁵⁾

이처럼 전대 왕조의 신화를 자신들과 긴밀히 엮어 왕성(王姓)의 계승권을 증명하던 방식을 버리고, 중국과의 관계로부터 중세의 새로운 연원을 찾았던 신라 왕실의 변화가 가야계 김해 김씨 집단에도 영향을 끼쳤다. 소호 금천씨, 수로왕, 김유신을 혈연 관계로 이어 계보의 위엄을 내세우는 방식은 신라 왕실의 신성화 과정과 다를 바가 없다.

한편 김해 김씨 집단은 계통의 신성성을 강조하기 위하여, 신화 서사들을 구체화하였다. 수로왕 탄강담에 보이는 ‘지춣빛 줄’이 대표적인 예이다. 줄은 종전(從前)의 신화와는 다른 방식으로 천계와의 연관성을 나타내려 한 것이다. 빛이나 구름이 아닌, 뚜렷한 형태적 비유를 통하여 신성존재가 천신을 매개한다는 점을 직접적으로 내비쳤다. 실제로 ‘줄’은 토착화소를 약화시키고, 상대적으로 천신과의 상관성을 뚜렷하게 내보일 때 등장하는 요소이다.¹⁶⁾

12) 채미하, 앞의 책, 132면.

13) 나희라, 신라의 종묘제 수용과 그 내용, 『韓國史研究』 제98권(韓國史研究會, 1997), 68면.

14) 채미하, 앞의 책, 134면.

15) 李鍾泰, 新羅 智證王代의 神宮設置와 金氏始祖意識의 變化, 『韓國史論叢: 擇窩 許善道先生停年紀念』(誠信女子師範大學 國史教育學會, 1992), 46~75면.

16) ‘줄’은 서사 안에서 토착적 성격의 화소들을 약화시키고, 천신과의 상관성을 뚜렷하게

막연한 신화적 설정을 현실적인 장소로 대체하거나, 중국 또는 불교와의 상관성을 원형 서사에 보태어 확장하기도 했다. 승점(乘岾), 망산도(望山島) 같은 주변 지명을 덧붙이거나,¹⁷⁾ 수로왕의 용모를 중국 상고시기 왕들과 유사하게 묘사하고, 가락국의 영토를 16나한의 존재와 결부하여 해석하는 불연국토설도 삽입하였다.¹⁸⁾ 허황옥 관련 서사에서 보이는 천부경(泉府卿), 종정감(宗正監)과 같은 중국 관명이나 불교적 윤색, 파사석탑의 호국적 성격 등도 이 당시에 구체화 되었을 가능성이 크다.¹⁹⁾ 김해 김씨 집단은 가야의 망국 이후에도 자신들의 정체성을 가락국 신화에서 찾았고, 수로왕의 신성화를 통하여 다른 집단과의 차별성과 우월성을 드러내고자 하였다.

그러나 <가락국기>의 서사가 특정한 시기에 윤색되었다 할지라도, 이 사실은 <구지가> 또한 윤색의 과정에서 <가락국기>에 삽입되었음을 판단하는 근거가 될 수 없다. ‘<구지가>가 왕의 탄강과 신성을 담보하는 방식과 윤색 방향이나 의도가 일치하는가?’, ‘그렇다면 굳이 윤색 과정에 <구지가>를 견인한 향유층의 의도나 그 효용성은 무엇이었는가?’와 같은 의문을 해결하지 않고, 단적으로 노래의 삽입 시기를 결정하는 것은 성급한 일이다.

여기에는 옹당 <구지가> 삽입의 의의를 <가락국기>의 윤색 방향과 의도에 견주고, 실리(實利)와 효용성을 해명하는 작업이 뒤따라야 한다. 특히 <구지

내보일 필요가 있을 때 줄곧 등장하는 신화적 요소로 보인다. 일례로 제주도의 <할망본풀이>에 나타난 “노각성즈부줄”이 이와 유사하다. 천신인 옥황상제로부터 산육신으로서의 자질을 인정받은 명진국 따님아기는 이 줄을 통하여 하늘에서 지상으로 강림한다. 또한 김현선은 자주색 줄이 천상과 지상을 연결시키는 상징적 신화소인데, 끈이나 줄 또는 줄기 및 우주수의 변형이라 하였다. <해와 달이 된 오누이>, <나무꾼과 선녀>, <천지왕본풀이>, <단군신화> 등으로 그 범례를 든 바 있다. 김현선, <가락국기>의 신화학적 연구, 『京畿大學校人文論叢』 제6권(경기대학교 인문과학연구소, 1998), 48면.

17) 金泰植, 駕洛國記所在 許王后 說話의 性格, 『韓國史研究』 제102호(한국사연구회, 1998), 42면.

18) 김복순, 가야불교와 신라불교의 특성과 차이, 『한국불교사연구』 제12권(한국불교사연구소, 2017), 153면.

19) 남재우, 앞의 논문, 44~49면.

가)는 신화의 '탄강담'에 속하는 바, 탄강담의 운색 방향이 <구지가>의 속성이나 삽입 효용성과 일치해야 한다. 그렇지 않을 경우 <구지가>의 수록 경위나 편입 시기를 재검토 할 필요가 있다.

3. <구지가> 운용의 단서와 그 의미

3.1 수로(首露)와 <구지가>

건국신화의 핵심은 건국주나 시조의 이름과 출현, 나라 이름의 유래 등을 밝히는 데 있다. 가락국은 완전한 고대국가로 나아가지 못했으나, 가락국(수로왕) 신화의 존재와 그 의의만큼은 고대 삼국과 견줄 만하다. 삼국의 건국신화에서 건국주나 시조의 이름은 신화의 탄강담, 즉 출현(생)담으로부터 비롯된다. 성씨 부여의 기원도 출현(생)담에 있다. 가락국 신화 역시 이와 같다.

[표1] 건국주의 명칭과 신화 서사 간의 관계

구분	내용	관련 서사
단군왕검	· 웅녀가 혼인할 사람이 없어 매양 단수(檀樹) 밑에서 잉태하기를 축원하자, 환웅이 잠시 인간으로 변하여 웅녀와 혼인한 뒤 아들을 얻게 한데에서 비롯됨	출현(생)서사와 관련
금와	· 금빛 개구리 모습의 어린아이였기에 금와라 이름 붙임	출현서사와 관련
고/주몽 (동명왕)	· 부여의 속어, 활을 잘 쏘는 것을 이름 · 나라 이름을 고구려라 하고, 고씨를 성으로 삼음 · (햇빛에 감응하여 잉태되어 폐수에 이르러 도움을 세운 것이 부여의 건국시조 동명왕과 유사함)	신이한 능력 또는 출생서사와 관련
박/혁거세	· 태어난 알(卵)이 표주박(瓢)과 유사한 형태이므로 이를 성씨로 삼음 · 알에서 태어난 후에 동천에 목욕시키니 몸에서 광채가 나고 새와 짐승들이 따라 춤추며, 천지가 진동하고 해와 달이 청명하였기에 혁거세라 함 · 불구내왕(弗矩內王) 역시 밝게 세상을 다스린다는 뜻임 · 배우자 알영(闕英)은 계룡의 옆구리에서 출생하되, 계룡의 출현이 알영정에서 일어난 일이므로 우물(禹)의 이름을 붙임	출현(생)서사와 관련

구분	내용	관련 서사
석/탈해	· 성을 알지 못하니, 처음 께깍이 바닷가에 닿을 때 까치가 날아와 따라다닌 것에서 석(昔)씨로 성을 삼음 · 아이가 처음 께깍을 풀고 등장하였으니 탈해(脫解)로 이름 붙임	출현(생)서사와 관련
김/알지	· 금(金)계에서 나왔으므로 성을 김씨로 삼음 · 알지(閼智)는 어린아이의 뜻으로, 혁거세의 출현(생)과 비슷한 탄생이 후대에 거듭되었음을 의미하기도 함(유사) · 자람에 총명하고 지략이 많으므로 이름을 알지(閼智)라 함(사기)	출현(생)서사와 관련 또는 신이한 능력
김/수로	· 금(金)란에서 나왔으므로 성을 김씨로 삼음(개황록(력), 유사) · 금(金)계에서 나왔으므로 성을 김씨로 삼음(사기) · 처음 나타났다 하여 이름을 수로라 함(유사)	출현(생)서사와 관련

[표1]과 같이 통치자(시조)의 이름은 신화 서사에서 출현(생)과 밀접한 관계에 있고, 신성존재의 출현에 대한 상황적 특성을 함축하고 있다. 이는 서사 주체의 신성성과 집단의 정체성을 압축하여 제시하는 일이기도 하다.

‘수로’도 출현 상황을 반영하여 명명된 것이다. <가락국기>에는 ‘수로’의 의미가 ‘처음 나타났다.’는 뜻이라 하였는데, 육란(六卵) 중 처음 탄생한 수로의 일화에서 비롯된 해석으로 보인다. 그러나 육란 서사는 연맹체로서의 가야국 또는 동류의식을 강조할 필요가 있었던 후대에 삽입되었을 가능성이 크다. 건국신화에서 복수 주인공이 등장하는 경우는 드물다. 대가야 신화는 수로왕과 이진아시를 복수 주인공으로 두고 있으나, 정치적 이유로 서사를 다듬은 것이다.

그렇다면 ‘수로’ 출현과 관련한 이름의 의미를 재구할 단서는 없는가. 이 휘(諱)의 근원은 전적으로 <구지가>에 있다. 수(首)는 ‘머리’, 로(露)는 ‘드러내다’의 뜻으로 곧 수로는 ‘머리로서(씨) 나타난 자’ 정도의 뜻이고, <구지가>의 노랫말과 직결된다. 그러나 출현 상황을 육란 서사와 긴밀하게 엮고 통치자의 이름도 그 맥락을 따르도록 서사를 조정하면서 상대적으로 <구지가>와의 상관성은 약화되었다. 이는 가야연맹의 맹주인 가락국과 건국주 수로의 위상을 드높이려는 행보였기에, <가락국기>의 윤색 과정과 부합한다.

물론 수로를 ‘처음으로 나타난 자’가 아닌 상신성(上神聖)을 의미하는 ‘수리’, ‘술’의 사음(寫音)으로 보거나,²⁰⁾ 금관국의 왕을 뜻하는 고유명사인 시니(尼)의 음차라는 견해나,²¹⁾ 태양신을 뜻하는 산스크리트어 수리아(सूर्या, Sūrya)에서 비롯된 것이라는 주장이 제기된 바 있다.²²⁾ 그러나 [표1]은 실제 어원을 떠나, 출현(생)담에서 명명(命名)의 구실을 찾고 있는 전승층의 인식을 보여준다. 향가의 작자명 또한 배경설화의 중심 서사와 긴밀한 관계에 놓여 있는데, 이 양상도 서사 주체의 신성성 혹은 신이성을 ‘이름’으로 표상하는 방식의 후대 전승으로 볼 수 있다.

〈구지가〉에는 통치자의 ‘이름’과 출현 상황이 담겨 있다. 그리고 성(姓)을 통한 신성화를 추종하고 신성을 이해하는 인식의 시대적 변화에 맞추어 수로왕의 신성성을 제고하던 〈가락국기〉의 윤색 방향과 〈구지가〉는 다른 방향에 놓여 있다. 가야계 김해 김씨 집단은 수로왕 신화, 특히 탄강담의 방점을 ‘머리로서(씨) 나타난 자’에서 ‘처음 나타난 자’로, 이어 ‘금란·금궤에서 태어난 자’로 신화적 맥락을 끊임없이 윤색하였다.²³⁾ 최종적인 윤색 결과는 신화적 맥락을 버리고 소호 금천씨(少昊 金天氏), 수로왕, 김유신을 잇는 계보 의식으로 나타났다.²⁴⁾ 이름에서 성으로, 신화에서 실제 역사의 반영으로 이어지

20) 김부식·일연 저, 이병도 역주, 『삼국사기·삼국유사』(두계학술재단, 1999).

21) 金蘭珠, 古노래로서의 〈龜旨歌〉와 〈海歌〉의 小考: 건국신화와 그 후대적 변모와 관련하여, 『國文學論集』 제14권(단국대학교 국어국문학과, 1994).

22) 김창환, 〈구지가〉의 인도 신화적 요소 고찰, 『陶南學報』 제25권(도남학회, 2015).

23) 『삼국사기』 권28, 백제본기(百濟本紀) 제6, 〈의자왕(義慈王)〉 조(條). 하늘이 금궤를 내렸으므로 수로왕의 성을 김씨라 하였다는 기록이 있다. “論曰, 新羅古事云, 天降金櫃, 故姓金氏, 其言可怪而不可信, 臣修史, 以其傳之舊, 不得刪落其辭, 然而又聞, 新羅人自以小昊金天氏之後, 故姓金氏(見新羅國子博士薛因宣撰金庾信碑, 及朴居勿撰姚克一書三郎寺碑文)”, 반면 『삼국유사』의 〈가락국기〉는 『개황력(曆)』에 근거하여, 성이 김씨인 것은 대개 세조가 금란에서 난 까닭이라 하였다. 김성(金姓)의 연원이 이처럼 혼란스러운 것은 윤색 과정에서 다양한 신화소를 차용하면서, 적용할 수 있는 경우의 수조차 다양해 졌기 때문이다.

24) 수로왕과 소호금천씨를 계보화 한 기록은 적어도 『개황력(曆)』에서는 보이지 않고, 『삼국사기』 열전(列傳)의 〈김유신(上)〉(金庾信(上))에 이르러서야 나타난다. 『개황력

는 윤색의 구심점이 고스란히 반영되어 있다.

따라서 <구지가>가 <가락국기>의 윤색시기 혹은 신화의 문자 정착기 즈음에, 수로왕의 신성성을 확보하는 일환으로 삽입되었다는 주장은 받아들이기 어렵다. <구지가>의 후대 삽입설을 주장하는 학자들은 노래의 삽입시기를 서사의 체계화가 감행된 『개황력(勅)』의 편찬기, 혹은 문헌 정착기로 보는 편이다. 이와 관련하여 윤색 단계에서 가능한 모든 신이를 수용하는 과정에서 <구지가>의 삽입이 일어났다고 보거나,²⁵⁾ 문자 정착기에 맞추어 수로왕에게 신성을 부여하기 위해 종천하강과 관련된 신화에 제의 노래를 맞추어 수로 후손들이 견인하였다거나,²⁶⁾ 아이들이 부른 동요였던 것이 제의 장소와의 음운적 유사성으로 연결되어 기록의 단계에서 신화 속으로 삽입되었을 것이라는 주장들이 있었다.²⁷⁾

그러나 <구지가>는 윤색의 대상이 되었던 원형 서사의 일부이다. <구지가>의 삽입은 가락국 신화, 혹은 수로왕 내력담이 형성되던 초기에 이미 실현된 상태로 보아야 한다.²⁸⁾ 수로왕 탄강담에서 삼국의 건국신화와 공통된 요소

(勅)』의 편찬 시기를 전후하여 수로왕 신화를 김알지 신화나 신라 전대 왕실의 신화를 매개로 윤색을 거듭하다가, 김유신 사후 그 후손들의 지위가 급상승하거나 정치적 필요에 따라 이들의 권위를 복권하려 할 즈음에 신라 김씨 왕실과 동일한 소호 금천씨의 계보를 끌어 쓸 수 있었을 것으로 보인다.

25) 金永一, 앞의 논문.

26) 이영태, 앞의 논문.

27) 이연숙은 “본래 껍질 속에 머리를 넣고 있는 거북의 목을 내게 하려고 아이들이 부른 동요였던 것이 수로왕을 맞기 위한 의식이 배풀어진 구지봉이 거북의 형상을 하고 있으므로 쉽게 신화 속에 삽입되어 거북이 머리를 내밀 듯 왕을 내려달라는 의미로 무리 없이 전환되었다.”고 하였다. 李妍淑, 앞의 논문, 16면.

28) 오태권은 <구지가>는 가락국 건국 ‘봉선제’가 『개황록』 편찬 당시에 전통적인 시각을 통하여 신화로 정착되었다가, 『삼국유사』가 정리되던 시기 보편주의와 한문학에 의해 재해석되어 ‘영신군가’ 혹은 ‘주술적 농경제의’의 의미를 부여받아 수로왕 전승에 개입되어 있는 것으로 보았다. 오태권, 앞의 논문. 이 주장은 <구지가> 해석과 운용 과정을 밝히는 데 유용한 틀거리를 제공한다. 그러나 이 글에서 주장하려는 <구지가>의 운용 과정은 이와 정반대이다. 『개황력』이 표방한다는 ‘전통적인 시각’은 신화적 논리에 입각하여 있는 것은 맞다. 그러나 이는 신화적 윤색 또한 ‘전통적인 시각’의 입장에서 이루어

를 거세하면 <구지가>만이 남는다. 첫 단계의 윤색은 신라의 건국신화를 모본(模本) 삼아 이루어졌을 가능성이 높고, 그렇다면 애써 <구지가>를 삽입할 필요가 없다. 민간의 동요가 신라 왕실이 표방하던 신성성과 비견할만한 위상을 가졌다고 보았을 리도 없다. 분명한 의도를 가진 집단의 서사는 느슨한 구성을 허용치 않는다. 신화라면 더욱 그렇다. 더하여 『개황력(勅)』의 편찬은 전제왕권의 확립을 도모하는 시기에 이루어졌다. <구지가>가 보이는 주술성이나 제의성은 전제왕권보다 신성왕권, 곧 무왕(巫王)의 패권을 상징하고 있다.

굳이 <구지가>가 포함된 탄강담을 『개황력(勅)』이나 <가락국기>에 실었던 원인을 따지자면, 당시까지 원형 서사를 삭제하기보다 그를 둘러싼 서사들을 교묘히 변형시키는 데 방점을 둔 윤색 태도와 관련 깊겠다. 또한 민간에서 <구지가>를 포함한 탄강담이 당시에도 견고한 전승력을 가졌기 때문으로 보인다.

<구지가>는 운문의식과 산문의식이 혼효될 수 있었던 시기에 제도화 된 규범적 제의나 신화로 삽입되었던 노래로 보는 편이 옳다. 건국신화류는 기록화되기 이전부터 노래 불리며 제의를 수반하는 형태로 구비전승 되었다. 문헌으로 정착된 신화는 이야기화 된 문자 신화에 불과하다. 제의의 일부인 신성 신화는 ‘노래부르기’의 구연법이 본질적이다. 무가(本풀이)의 구연법이 이와 같다. 무가는 노래하되 서정, 서사, 교술의 갈래를 끊임없이 넘나든다.²⁹⁾

반면 <가락국기>의 윤색 시기나 문헌 정착기는 운문의식과 산문의식이 엄격히 분리된 시대였다. 운문과 산문 간 기능과 효용성이 달리 설정되어 있었

질 수 있음을 의미기도 한다. 따라서 신화의 윤색에 상당한 영향을 준 대상은 고려시대나 일연이 아닌, 신라 후기 또는 통일신라기의 김해 김씨 집단으로 보아야 한다. 덧붙여 <구지가>는 봉선제와 같은 국가 범주의 제의 자체가 신화화된 것이 아니라, 민간 제의가 신화로 삽입된 이후에 그 노랫말이 다시금 국가 범주의 제의를 반영하도록 재편성 된 것이다.

29) 玄容駿, 『巫俗神話와 文獻神話』(集文堂, 1992), 316면.

다는 뜻이다. <구지가>의 기능과 효용성은 운문과 산문의 갈래를 아우른다. 특히 이 특성은 고대국가의 형성기, 신성왕권의 시대와 결부되었을 때 진가를 발휘한다. 다음 장에서 자세히 논하기로 한다.

3.2 신성왕권의 출현과 <구지가>

<구지가>와 유사한 형식을 갖춘 노래들이 범세계적 차원으로 전승되어 온 사실은 익히 알려져 있다. 동요를 제외하면,³⁰⁾ 이들은 대개 기우주술요의 성격을 띤다. 성기옥은 <구지가>의 원형을 오래전부터 전승되어 온 기우(祈雨) 또는 풍요기원에 목적을 둔 집단적·주술적 가요로 보고, 이들을 <구지가>계 노래로 정의한 바 있다. 해당 부류들은 동서양을 막론하고 ‘호칭+명령-가정+위협’의 형태로 신의 매개자를 협박하는 위압적 주술요인데, <구지가>는 이 <구지가>계 노래의 신화적 실현태(實現態)라 하였다. 원시적 주술이 정치적인 영신주술로 변용되어 신화 맥락에 차용되었다는 것이다.³¹⁾

위 주장을 토대로 <구지가>의 신화적 환치에 대한 근거를 파악한 연구들이 있었다.³²⁾ 수로왕 탄강일인 ‘三月 禊浴之日’과 노래의 기우·풍요적 속성이 맞물리기 때문이다. 계육은 풍요와 재생의례인 바, 통치자의 출현과 국가의

30) 유사한 형식을 갖춘 주술가와 동요의 공통점은 신성존재, 혹은 놀이 대상의 “출현”을 바란다는 점에 있다. 주술요는 집단의 기원을 성사시키기 위하여, 정령이나 혹은 정령을 매개로한 자연신의 출현을 바란다. 반면 동요는 “출현”을 바라지만 그 대상이 신성하거나 주술적인 존재가 아닌 놀이의 대상일 뿐이다. 따라서 기존의 주술요에서 제의성·주술성이 사라지고 이에 수반되었을 주술적 행위가 놀이성을 띠게 되면서 구성과 형식이 유사할 뿐만 아니라, 구체적인 동작을 재현하는 동요로 정착되었을 가능성이 크다. 그러나 동요가 완전히 주술적·신화적 성격을 잃었다고 볼 수만은 없다.

31) 성기옥, 구지가 형성의 문화기반과 역사적 양상, 『한국고대사논총』 제2집(한국고대사학회연구소, 1991).

32) 金承璨(1975), 앞의 논문; 최용수, 구지가에 대하여, 『배달말』 제18권(배달말학회, 1993), 343면; 조동일, 『한국문학통사』 제1권(지식산업사, 2012), 79면; 허남춘, 古代詩歌의 呪術性과 祭儀性, 『慕山學報』 제10집(동아인문학회, 1998), 109~110면; 조용호, 앞의 논문.

시작을 비유하는 데 적절하다. 왕의 탄강제의로 거듭될 수 있는 상징적 유사성도 갖는다. 유의미한 해석이라 본다.

그러나 해당 연구들은 <구지가>계 노래와 <구지가>의 차이, 즉 주술요의 원초적 주술성과 건국신화류의 주술성 사이의 간극을 면밀히 따지지 않았다. 노래의 원형과 신화에 삽입된 변이형이 온전히 같다고 할 수 없다. 예속(隸屬)적 상황에 놓인 <구지가>의 기능과 효용성을 <구지가>계 노래와 구분하여 따로 또 같이 논의할 필요가 있다. 구체적인 논지 전개를 위하여 아래에 <구지가>와 관련된 <가락국기> 전반부 서사를 제시한다.

개벽한 후로 이곳에 아직 나라의 이름이 없고 또한 군신의 칭호도 없더니 이때 아도간(我刀干), 여도간(汝刀干), 피도간(彼刀干), 오도간(五刀干), 유수간(留水干), 유천간(留天干), 신천간(神天干), 오천간(五天干), 신귀간(神鬼神干) 등의 구간(九干)이 있어, 이들이 추장이 되어 인민을 거느리니 그 수효가 무릇 일백 호 칠만 오천 인이었다. 산야에 도읍하여 우물을 파 마시고 밭을 갈아 먹더니 후한 세조 광무제(光武帝) 건위(建武) 십팔년 임인(壬寅) 삼월 계 육일에 그곳 북쪽 구지(龜旨)[이것은 산봉우리의 이름이니 십봉(十朋)이 얹힌 형상과 같음으로 구지라 한 것이다.]에서 무엇을 부르는 수상한 소리가 났다. 마을사람 이삼백 인이 이곳에 모이니, 사람의 소리는 나는 듯 하되 그 형상은 보이지 않고 소리만 내어 말하기를 “여기에 사람이 있느냐?” 구간들이 이르되 “우리들이 여기 있다.” 하였다. 또 말하기를 “여기가 어디이냐?” 대답하되 “구지.”라 하였다. 또 말하되 “하늘이 나에게 명하기를 이곳에 와서 나라를 새롭게 하여 임금의 되라 하였으므로 이곳에 일부러 내려왔으니 너희들은 마땅히 봉우리의 정상에서 흙을 파면서 노래하여 ‘거복아 거복아 그 머리를 내어라 내어 놓지 않으면 구워서 먹으리.’하고 도무(踏舞)하면서 대왕을 맞이하여 환희 용약할 것이리라.” 하였다. 구간 등이 그 말과 같이 모두 기뻐서 가무하다가 얼마 아니하여 쳐다보니 자색줄이 하늘에서 내려와 땅에 닿는지라 줄 끝을 찾아보니 붉은 폭에 금합이 싸여 있었다. 열어보니 해와 같이 둥근 여섯 개의 황금 알이 있었다. 모두 경희하여 백배하고 조금 있다가 다시 싸가지고 아도(我刀)의 집으로 돌아와 탑 위에 두고 각기 흠어졌다. 열두 시각이 지나 이튿날 평명(平明)에 여럿이 다시 모여 합을 여니, 여섯 알이 부화하여 동자가 되었는데 용모가 매우 깨끗하므로 상에 앉히고 여럿이 배하하고 극진히 위하였다. 나날

이 자라 십여 일을 지나매 신장이 9척이나 되었으니 이는 은(殷)의 천을(天乙)과 같고 그 얼굴이 용과 같았음은 한(漢)의 고조(高祖)와 같고 눈썹의 팔채(八彩)는 당고(唐高, 堯)와 같고 눈에 동자가 둘씩 있음은 우순(虞舜)과 같았다. 그달 보름날에 즉위하였다. 처음으로 나타났다고 하여 휘를 수로라 하고 혹은 수릉(首陵)이라 하며[수릉은 죽은 뒤의 시호이다.] 나라를 대가락(大駕洛), 또는 가야국(伽耶國)이라고도 일컬으니 곧 육가야의 하나요 나머지 다섯 사람은 각각 가서 오가야의 주가 되었다. 동쪽은 황산강(黃山江), 서남쪽은 창해(滄海), 서북쪽은 지리산(地理山), 동북쪽은 가야산(伽耶山)으로써 경계하고 남쪽은 나라의 끝이 되었다. 가궁(假宮)을 짓게 하여 입어(入御)하였으나 질박하고 검소하려 하여 모자(茅茨)를 짜르지 않고 토계(土階)는 겨우 삼척(三尺)이었다.³³⁾

<구지가>계 노래의 주술성은 선사시대 신앙의 한 형태로 생존을 위한 의식(儀式)에서 비롯되었다. 구간은 농경 사회를 이끄는 지도자이자 직업적 종교직능자였다.³⁴⁾ <가락국기>의 맥락으로 추론컨대, 구간은 민인 7만 5천 명을 통치하고 2~3백 명의 무리를 이끌어 제의를 집도하는 존재였다. 당시 구간이 사제(司祭)로서 주재하였던 제의는 농경을 위한 기우나 풍요에 목적을 두었을 것이다. <구지가>의 모태는 이 의식에서 가창되다가 본격 제의로 편입되었을 가능성이 높다.³⁵⁾

<구지가>의 원형적 기능은 주술요·의식요이며, '생업공동체의 주술성', '원시적·원형적 주술성'을 띤다. 반면 수로왕 탄강담 속 <구지가>는 집단의 소망

33) 『삼국유사』 권2, 기이(奇異) 제2, <가락국기> 조(條).

34) 서영대에 따르면, 직업적 종교직능자의 실질적인 출현은 신석기 시대에 농경, 목축에 의한 식량 생산 단계에서 발생한 것이라 한다. 서영대, 韓國古代의 宗教職能者, 『한국고대사연구』 제12권(한국고대사학회, 1997), 206면.

35) 김승찬은 농경생활을 비로소 시작하게 된 시기 원시가는 제의 가운데서 환기적인 주사와 기원적인 찬가로 발전하게 되었지만, 주적(呪的)·종교적 의식에 서로 함께함으로써 어디까지나 원시종합예술형태인 벨러드 댄스(Ballad dance) 가운데 무용·음악과 더불어 존재하였으며, 이런 삼위일체적 구조는 청동기 시대와 철기 시대 초기인 성읍국가 시대까지 존속하였던 것으로 보았다. 金承璨, 韓國上代詩歌攷, 『문창어문논집』 제18권(문창어문학회, 1982), 1~2면.

이 '기우와 풍요'에서 '왕의 출현'으로 전환된 서사에 삽입되어 있다. 신화의 목적성과 <구지가>의 활용 배경을 감안하면, 모태와는 달리 '신성왕권의 신성성과 위엄을 노래하는 주술성', '지배적·정치적 주술성'을 갖는다.

서사로 삽입된 <구지가>는 왕권의 초기 형태인 '신성왕권'의 형성과 이념화 과정을 함의한다. 왕은 본래 '자연'의 것이었던 힘의 원천을 인간인 자신의 수중으로 끌어들이며, 사회가 존재하는 한 계속 군림하고자 하는 사람이다.³⁶⁾ <구지가>계 노래의 원형적 주술성은 신명(神明)을 노래하였으나, <구지가>는 고대국가의 건국신화로 포섭되어 지배적·통치적 주술성을 대유하고 문명(文明)의 시작과 신성왕권을 노래하기에 이르렀다. 이러한 운용은 신(자연)과 인간(집단)의 가까운 교감으로부터 신을 대리하는 절대적 통치자와 피 지배집단의 수직적, 단계적 교감으로 탈바꿈하게 된 신성 논리의 재편 과정을 대변하고 있다.

수로왕의 탄생이 계육일에 이루어진 것은 신라의 건국신화와 견줄 수 있는 보편적 설정이다. 혁거세왕 역시 3월 첫째일("三月初一日")에 탄강하였으며 동천에 목욕시켜졌다. 행위가 이루어진 시기나 과정이 계육일 제의와 유사하다. 그러나 계육이라는 표현과 의례는 중국 왕실의 제사 편제가 삼국에 수용된 이후에 널리 퍼진 것이다. 명산대천에 대한 각자의 고유 제의가 달리 있었으리라 보아야 적절하다. 고구려에서도 비슷한 시기인 3월 3일에 언덕에서 산짐승을 잡아 제천의례를 벌였다는 기록이 있는 것으로 미루어,³⁷⁾ 이 시기는 원시·고대인의 관념에서 보편적으로 생명력과 신성성을 강화시킬 수 있는 절기 혹은 지고신(至高神)과 소통할 수 있는 공식적인 기간이었던 듯하다.

36) 나카자와 신이치·김옥희 옮김, 『꿈에서 왕으로: 국가, 그리고 야만의 탄생』(동아시아, 2018), 211~212면.

37) 『삼국사기』의 기록으로 『고기』를 인용한 대목이다. "고구려는 항상 3월 3일에 낙랑의 언덕에 모여 사냥을 하여 돼지와 사슴을 잡아 하늘과 산천에 제사를 지냈다"는 기록이 있다. ("又云: "高句麗, 常以三月三日, 會獵樂浪之丘, 獲猪鹿, 祭天及山川.") 『삼국사기』 권32, 잡지(雜誌), 제1, <제사(祭祀)> 조.

수로왕의 탄강이 해당 시기에 이루어졌다는 설정은 당대에 왕이 갖는 사명을 간접적으로 의미하고, <구지가>는 이 사명이 무엇인가를 구체화 한다. 신성왕권을 내세웠던 초기국가의 왕은 제사장과 통치자가 결합된 영역에 머무르던 자이다. 이때의 왕은 '시간의 지배자'로 자연의 섭리를 알고 신과 끊임없이 교감하며, 특별한 날 제생의례를 주관할 수 있는 유일무이한 대상이었다. 천후(天候)의 조절과 같은 실생활의 문제로부터 자유로울 수 없었던 것은 당연하다. 신성왕권을 행사하던 왕은 인간의 능력으로 해결할 수 없는 불가항력적인 문제를 신통력으로 해결할 수 있어야만 자신의 위상을 공고히 할 수 있었다.³⁸⁾

특히 통치자의 자격이나 왕권의 당위성과 정당성을 따지는 일은 종종 이 시기의 신화에서 기우술과 얽혀 나타난다. <동명왕편>에서 주몽은 흰 사슴을 매개로 한 기우술을 펼쳐 비류국(沸流國)을 물에 잠기게 하고 송양(松讓)과의 대결에서 승리하였다. 『남당유고(南堂遺稿)』에는 송양이 동일한 기우술로 자신이 통치하는 비류국을 물에 잠기게 하였다고 전한다.³⁹⁾ 문헌의 진위 여부에 따른 논란을 떠나, 기우술을 패권의 성패로 형상화 하거나 신화 주체의 신성성을 드러내는 방식 중 하나로 여겼던 신화적 사고를 파악하는 일이 중요하다. <구지가> 또한 기우술과 관련된 노래이며, 왕의 내력과 결합되어 신성성을 매개하고 있다는 점에서 같은 인식을 담고 있다.

이처럼 초기 왕권의 등장은 기존의 종교적 권력을 통치자·정복자의 자장 안으로 흡수하고 수용하며 이루어졌다. 복속 전쟁으로 이룩하는 정치적 권위와 다른 주술적·종교적 권위로 피지배집단을 설득하고 포용하는 과정은 신성

38) 崔光植, 「韓國 古代의 天神觀」, 『史學研究』 제59호(韓國史學會, 1999), 54면.

39) 『남당유고』에는 동명왕 즉위 2년 유월, 송양이 현록표도하여 나라를 바치므로 다물후로 봉하였으며, 다물후는 고향이라는 뜻으로 해모수의 땅이라고 기록되어 있다. “(二年_六月 松讓懸鹿漂都 以國來獻 封爲多勿候(多勿故鄉之意 解慕漱之地也).” 『남당유고』, 『고구려사초(高句麗史抄)』, 『고구려사략(高句麗史略)』 제1, <시조추모대제기(始祖芻牟大帝紀)> 조.

왕권을 공고히 하는 데 더없이 필요한 일이었다. 정복한 지역의 제사권을 가져오는 일은 신앙·사상적 측면 뿐이 아니라, 공동체의 결속력을 높이는 정치적 자기장을 끌어오는 작업이었다. 이 전략은 천자의 권위나 신성왕권에 대한 인식이 보편화 되지 않았던 사회를 토대로 출현한 초기국가가 기틀을 다지는 통치 원리와도 같았다.

신라의 남해왕(南解王)이 자신의 명호로 차차웅이란 칭호를 사용한 사실과 <구지가>의 신화적 운용을 함께 논의할 수도 있다. 차차웅의 연원은 무당에서 비롯되었지만, 남해왕이 이를 명호로 받아들인 것은 토착 세력의 수장인 육촌장이 지녔던 전통적 권위이자 종교적인 신성성을 포용하기 위한 노력이란 주장이나,⁴⁰⁾ 왕에 대한 인식이 명확하지 못한 건국 초기에 일반 사람들에게 쉽게 이해될 수 있는 기존의 종교직능자를 의미하던 칭호를 사용하여 그 능력과 역할을 포용하는 존재를 의미토록 한 것이라는 주장은 시사하는 바가 크다.⁴¹⁾ 그렇기에 <구지가>는 ‘정치적 권위와 종교적 권위를 아울러 갖춘 왕의 출현’이란 역사적 변동을 신화적 이데올로기로 녹여낸 상징체계에 다름없다.

<구지가>의 원형인 <구지가>계 노래는 ‘자연의 힘’을 숭배하던 원시신앙의 표상이고, 수로왕은 이 노래를 자신의 탄강담으로 끌어들여 그 안에 담겨진 신앙적 힘을 천신과 이어놓은 뒤 통치자로 군림할 수 있었다. 구간의 부족들은 구지봉 근간에서 계육과 유사한 성격의 제의를 치르던 중, 수로왕의 탄강을 마주한다. 이 설정 또한 우연의 일치가 아닌 ‘집단 제의의 주도권 승계’를 의미하는 신화적 비유이다.

수로왕의 탄강담에서 천신중심주의의 흔적을 걷어내면 <구지가>가 남는다. 수로왕은 자신을 ‘천황이 명한 나라를 새롭게 할 임금’이라 하면서도 거듭하여 <구지가>를 노래할 것을 구간에게 요구한다. 왕의 현현은 <구지가>의 연

40) 김병근, 『신라 왕권 성장사 연구』(학연문화사, 2003), 175면.

41) 朴大福, 『建國神話의 天觀念과 巫觀念』, 『語文研究』 제32권 3호(어문연구학회, 2004), 218면.

창이 이루어지고 나서야 비로소 실현될 수 있었다. 달리 말하면 <구지가>가 수로왕의 출현을 유도하는데 천명과 비견할 만한 위력이 있다는 뜻이다.

이로부터 <구지가>계 노래나 관련 제의가 당시 김해 지역민들의 토착적·자생적 민간신앙이었다는 가정이 합리적 추정임을 확인할 수 있다. <구지가>는 새로운 지배자가 껴안아야 할 기존의 권위, 원천적인 힘을 상징한다. 건국신화이든 무속신화이든 새로운 신화가 형성되거나, 새로운 신격이 도래하면 대부분 '기존에 있던 신성존재의 권위'를 끌어오면서도 '새로움을 합리화' 할 수 있는 용이성을 고민하게 된다. 그리고 해결 방안으로 토착신앙이나 토착신화를 활용하였다.

이 과정에서 선택된 대상이 <구지가>이다. 피지배집단이 잘 아는 주술요이자 제의요를 새로운 건국자, 혹은 통치자의 신화에 녹이고 그의 내력으로 만들어 서사 주체가 풍요를 주재하는 권능이 있음을 보일 필요가 있었다. 수로왕의 내력담을 구성하는 데 <구지가>의 운용은 필수적인 것이었고, 이는 의도적으로 전략화 된 신성왕권기의 신화 작법이었다.

3.3 토착적 해신제과의 <구지가>

수로왕의 출현 당시, 김해 일대에는 다양한 풍요제의들이 민간전승 되었을 것이다. 가락국은 여러 부족들이 존속하던 터전 위에 세워졌으므로 숭배 신격이나 제의 형태도 다양할 수밖에 없다. 수로 집단은 그 중에서도 <구지가>를 택하여 자신들의 신화로 운용하였다. <구지가>가 피지배층들 중에 가장 우세한 집단의 신앙 또는 의례와 관련되었거나, 피지배층을 두루 포섭할 만큼 넓은 신앙 범주를 가졌던 핵심적인 토착신앙소(土着信仰素)였기 때문으로 보인다.⁴²⁾ 그렇기에 배제할 수 없었고 신화 맥락으로 포섭하여야 할 당위성이

42) 동일한 견해를 피력한 연구들이 있다. 성기옥, 이영식, 이영태, 남재우 등이다. 황폐강도 <구지가>를 당초 축도가(祝禱歌)였으나, 어사(語辭)의 의미 전의과정을 거쳐 제사에서 부르는 의식가(儀式歌)가 되었고, 다시 주가(呪歌)로 형성 중에 있었던 가요라 보았으므로 본고가 살피려 하는 <구지가> 운용과정과 일치하는 면이 있다. 그러나 본고

있었다.

김해 지역의 토착신앙은 종교적·정치적 권위를 정립하는 데 주요한 대상이었다. 김해 일대 혹은 가락국 영역 내에서 토착신앙을 흡수하여 승리를 운운하는 방식은 지배 질서를 재편하는 신화적 논리였다. 이 방식은 민중에게서 거대한 파급력이 있었다. 일례로 『삼국유사』에 수록된 <어산불영(魚山佛影)>을 들 수 있다. 이 기사에는 부처가 수로왕의 권위를 밀어내고 우위를 선점하는 과정이 담겨 있다. 김현선은 이를 외래신앙과 토착신앙의 갈등에서 외래신앙이 토착신앙을 복합화하던 단계의 산물로 해석하였다.⁴³⁾ 풍요를 주재하는 토착신의 권위를 흡수한 고대 신성왕권의 신성화 방식이, 다시금 4~6C 불교전래기에 이르러 풍요를 주재하는 왕의 권위를 부처에게 위임하는 같은 방식으로 재현되고 있는데, <구지가>의 운용 과정도 이와 다르지 않다.

<어산불영>에 차용된 수로왕 탄강담은 『고기』를 원전으로 삼는다. 그런데 『고기』의 것은 <가락국기>나 알려진 수로왕 탄강담과는 다르다. 『고기』에는 “만어사 옆에 가락국이 있었는데, 옛적에 하늘에서 알이 바닷가에 내려와 사람이 되어 나라를 다스렸으니 곧 수로왕”이라 하였다.⁴⁴⁾ 다른 기록들이 구지(龜旨)와의 관련성을 내세웠으나, 수로왕 탄강 장소로 바닷가가 등장하고 있다. 건국신화류에서 통치자가 출현하는 공간은 곧 제의의 대상이자, 지고신 신앙의 근거이므로 지나칠 수 없다. 바닷가는 통치자의 통합적 신성성을 내세우기에 알맞은 장소이다. 수평적 공간인 물과 땅, 수직적 공간인 하늘과 땅을 아우르는 경계가 바로 바닷가이다. 수(水)·지(地)·천(天)의 경계가 모두 맞닿은 곳에서 수로왕의 탄강이 이루어지는 셈이다. 고대의 통치자는 하늘이 내린 존재인 동시에 지상권의 지배력을 확보한 존재였으므로 타당한 신화적 설

는 <구지가>가 토착제의로부터 가락국 신화로 삼입될 수 있었던 과정과 기능·효용적 측면을 구체적으로 논하여, 기존 연구들로부터 조금 더 진전된 논의로 나아가고자 한다.

43) 김현선, 『옛이야기의 발견』(보고사, 2013), 589면.

44) 『삼국유사』 권3, 탑상(塔像) 제4, <어산불영> 조. “古記云, 萬魚寺者古之慈成山也, 又阿耶斯山。(當作摩耶斯, 此云魚也.) 傍有呵囉國, 昔天卵下于海邊, 作人御國, 卽首露王…….”

정이다.

박상란은 이 기록을 현전 문헌 자료상 수로왕 신화의 최고(最古)형으로 보고, 1970~1980년대에 하동군 금남면에서 채록된 설화 자료와 견주어 알의 정체를 ‘거북의 알’로 볼 수 있는 가능성이 있다고 하였다.⁴⁵⁾ 그러나 채록 자료는 현시대의 것이므로 신화의 원고형을 재구할 수 있는 유일한 근거가 되기에 다소 부족하다. 더하여 『고기』가 11~12세기에 편찬된 역사서로 고려시대는 물론 조선후기까지 두루 유통되었음을 밝히는 연구 결과가 있어, 서사형성의 선후관계를 따질 수 있는 명확한 자료인지도 확인할 수 없다.⁴⁶⁾ 다만 『고기』의 문헌적 성격이 설화성·토착성이 짙은 바, 『고기』에 서술된 가야사 기록은 윤색을 거듭한 <가락국기>보다 실제 민간전승 되었던 화소들을 간직하고 있을 가능성이 높은 편에 속한다.

흔히 학자들은 <가락국기>에서 해양신화의 흔적을 찾을 수 있다고 말한다. 관련하여 주로 탈해나 허황옥의 출현과 관련된 서사가 언급된다. 그러나 해양신화라 부를 수 있는 원형적 요소는 <구지가>에 있다. <가락국기>에는 바다를 경외의 대상으로 섬겼던 오랜 신앙적 관습과 바다를 실질적인 삶의 터전으로 인식하여 인간의 영역으로 다져간 역사적 체험이 섞여 있다. <구지가>는 토착적 해양신앙의 반영이고, 해상교역을 통하여 국가의 위상을 공고히 다져간 <가락국기>의 사정은 탈해와 허황옥으로 대유되는 또 다른 해상세력과의 만남으로 신화화 되었다.

45) 박상란, 앞의 책, 119~123면.

46) 김상현은 작자 미상의 『고기』가 『삼국사기』의 편찬 이전인 11세기 전반으로부터 12세기 중반 사이의 어느 때에 고려에서 편찬된 삼국의 역사를 서술한 사서(史書)임을 밝혔다. 필자는 『증보문헌비고(增補文獻備考)』의 기록으로 미루어 『고기』에는 가야사에 관한 서술이 포함되었을 것으로 보았다. 특히 <가락국기>는 『신증동국여지승람』과 『응제시주』와는 <가락국기>의 경계가 달리 설정되어 있어, 서로 다른 전승에 의거하여 기록된 것임을 알 수 있다고 하였다. 그 외에도 『고려사』등에는 후에 금관국으로 개칭한 사실까지를 서술한 점 등을 들어 <가락국기>와 다른 가야사에 대한 전승이 있었음이 분명하며 이는 『고기』에 기록된 가야사 서술이었을 가능성이 높다고 하였다. 김상현, 『古記』의 사학사적 검토, 『한국고대사연구』 제74권(한국고대사학회, 2014), 285~324면.

탄강담에 바닷가가 등장한 것은 김해 지역의 고지리적 환경과 연관이 깊다. 신앙 체계가 한 사회 내에서 형성될 수 있는 정신적인 토양은 사회 자체가 가지고 있을 신앙적 성향이나, 오랫동안 누적되어 온 집단적인 종교적 심성과 분리할 수 없다. 풍요제의를 겸한 해신제 의와 <구지가>의 관련성도 이로부터 생겨난다.

고지리학 분야의 연구들은 약 1,700년 전 김해시 남쪽에 위치한 김해평야가 바다였을 것이라 추정한다. 김해의 중심지 뿐만 아니라 김해를 둘러싼 고환경이 바다와 매우 근접하였다는 연구 결과가 있다.⁴⁷⁾ 이런 탓에 김해 지역의 토질은 염분침투나 홍수피해로 인하여 농경에 적합하지 않았고, 변한-가야시대 낙동강 하류지역의 주된 생업 경제는 고김해만을 중심으로 한 어로생활이었다고 한다.⁴⁸⁾ 덧붙여 『김해읍지』의 <단묘(壇廟)> 조를 참고하면, 구지봉(龜旨峰) 외에도 용제봉(龍蹄峰), 용당(龍塘), 신어산(神魚山) 등의 명칭이 발견되는 것으로 미루어, 김해 지역 일대에는 일찍이 어로생활과 관련한 해신(수신, 용왕) 신앙이 자리매김 하였을 것으로 보인다.⁴⁹⁾

해신신앙은 기우·풍요의식과 불가분의 관계이다. <구지가>는 <구지가>계 노래에 근원을 둔고 있고, 가창을 통하여 기우·풍요가 실현될 수 있다고 믿었기에 이 노래는 일종의 주술성을 띤다. 주술 사회의 후기에 이르면 공적 주술이 증대하며 종교가 주술의 지위를 대체하고 주술사는 자신의 지위를 제사장에게 양도하게 된다. 주술 중에서도 공동체의 삶과 긴밀한 관계에 놓였던 것들이 의례의 범주로 흡수되는데, 대표적인 것이 기우주술이다. 특히 기우주술은 체계화 된 풍요제의로 편입되는 과정을 겪었다.

민간이 주도한 기우제는 우리나라에서 지역별로 특색이 뚜렷하고, 지리적

47) 오건환, 「완신세후반의 낙동강 삼각주 및 그 주변해안의 고환경」, 『한국고대사논총』 제2집(가락국사적개발연구원, 1991), 106~132면.

48) 광종철, 洛東江河口 金海地域의 環境과 漁撈文化, 『伽倻文化研究』 제2호(釜山女子大學校 伽倻文化研究所, 1991), 59~86면.

49) 『김해읍지』, <단묘> 조(條): 金承燦, 『韓國上古詩歌研究』(第一文化社, 1978), 36면 재인용.

환경에 따라 제의 공간도 제각각이다. 바닷가에서 치르는 기우제는 주로 해안 지역에서 나타나는 기우제의 방식이다.⁵⁰⁾ <구지가> 역시 해안 지역의 단순한 기우의식에서 불리던 주술요였으나, 점차 분화하고 등급화되는 신관념 체계 안에서 제도화 된 제의로 편입되었을 것으로 추정된다. 구간이 민간의 규율로 통치하던 집단은 꽤 규모있는 농경문화를 이룩한 사회였다. 이들은 우물을 파고 농경생활을 하며 삶을 영위하였다. 이 시기의 문명 집단들은 대부분 전적인 토토텐신앙에서 탈피하고 토착신앙을 바탕으로 한 위계가 뚜렷한 신격 체계를 구성하여 굿과 같은 제의를 지내왔던 바, 신앙 변화의 역사적 흐름을 적용하여 <구지가>의 운용 양상도 체계적으로 이해해야 한다.

민간에서 단순한 기우제의가 규범화·체계화 된 제의로 편입된 사정을 알 수 있는 예로는 우선 강릉단오제의 용왕굿이 있다. 강릉단오제는 기우와 관련된 용굿이 단오제와 결합되기 이전 어떤 방식으로 진행되었는지를 소급할 수 있는 중요한 단서라고 한다. 사설의 일부분에서 용왕에게 비를 간구하는 무당의 축원을 찾아볼 수 있는데, 굿의 최종 목적은 단오를 기점으로 공동체의 풍요를 기원하는 것이다. 또한 동해안 지역에서는 천신·지신·용신 등 다양한 신격을 제장(祭場)으로 모셔 기우제굿을 지냈다고 한다.⁵¹⁾

더하여 민간의 기우제의가 국가제의로 거듭난 예로는 주나라가 행했다는 우(雩)가 있다. 원래는 무당들이 대오를 지어 비가 내리는 소리를 흉내내며 소리지르고, 춤과 음악을 바쳐 신이 강림하기를 기원하던 모방주술이었던 것

50) 김기철, 강릉고을의 기우제 고찰, 『2016 전통예술 복원 및 재현 연구보고서』((재)전통공연예술진흥재단, 2017), 386면.

51) 김진순, 한국 기우제와 용굿, 『2016 전통예술 복원 및 재현 연구보고서』((재)전통공연예술진흥재단, 2017), 433~438면. 필자에 따르면 “올해 병자년에도 날이 가물어서 야 원주다 양구다 속초다 삼척이며 강원도 땅에도야 날이 가물어서 깃수 요왕님전에 오늘 이 정성을 드립니다.”, “용왕님에 식수물이라도 밥으는 세끼 없어도 살지마는 물이 없으면 못삽니다 …… 바다에는 소낙비가 와야 고기가 많이 나고 들에는 이슬비가 보슬 보슬 와야 만든 곡식이 잘 자라 난답니다.” 등의 사설이 발견되는 것은, 단오제 안에 흡수되기 이전 용굿 기우제의 흔적이 남아 있기 때문이라 하였다.

이, 상제를 제사드리는 천제의식인 교사(郊祀)에 포함되어 천자의 특권제사의 성격을 갖게 되었고, 가뭄과 관계없이 정기적으로 연행되었다고 한다.⁵²⁾

위 사례들은 <구지가>가 단순 기우·풍요주술로부터 체계적 제의로, 민간에서 국가적 행사로 확장되는 과정에서 운용되었을 가능성을 시사한다. 단순 기우주술이었던 <구지가>가 민간 단위에서 어로신앙 등을 겸하는 해양신앙으로 편입되고, 가락국 신화로 거듭 운용되어 국가 단위의 제천의례나 재생의례로 까지 거듭나는 순차적인 과정을 추론할 수 있는 것이다.

<구지가>의 제1구부터 제3구는 가락국 신화로 삽입된 <구지가>의 원형태나 민간 제의와의 상관성을 파악할 수 있는 단서이며, 마지막 제4구에서는 고대 초기국가의 제의로써 활용된 맥락을 소급할 수 있다. 특히 제1구부터 제3구는 해신제의와의 관련성이 강하게 내재되어 있다.

<구지가>에 등장하는 거북에 대한 많은 견해들이 있으나,⁵³⁾ 거북은 해신 신앙의 산물이며 해신(용왕)의 보조령이다. 김해 지역의 산, 강, 마을 등에는 거북과 관련된 지명들이 많다.⁵⁴⁾ 거북을 수로왕을 대표하는 이주집단에 의하여 복속·억압을 강요 당한 집단의 대유물이나, 단순히 점을 치는 도구로 한정해서는 민간에 널리 퍼진 흔적들을 설명할 길이 없다.

이와 관련하여 거북은 '위협'의 대상이므로 신성존재가 될 수 없다는 비판

52) 金想範, 呪術에서 儀禮로: 祈雨祭의 禮制化 와 그 文化的 意識, 『中國學報』 제45권(한국중국학회, 2002), 390면. 우(雩)는 위진남북조와 수당시대를 거치면서 국가제사체제로 편입되는 과정을 거쳤다.

53) 거북을 산신으로 본 박지홍(1957)의 견해, 거북을 희생제물로 본 김열규(1961)의 견해, 거북을 토렘신으로 본 황폐강(1965)의 견해, 남성 성기의 은유로 본 정병욱(1967)의 견해, 거북을 토렘신앙 하에서 토렘집단이 출생하려는 영아의 상징(머리)으로 본 김학성(1980)의 견해, 거북은 풍요를 전제하는 달동물이며 머리는 곡식의 낱알을 뜻한다는 조용호(2010)의 견해, 거북을 동물 자체가 아닌 구북점을 은유한 것으로 보는 어강석(2015)의 견해 등이 있다. 이외 견해들은 열거된 해석 중 하나와 뜻을 같이 하거나, 이를 바탕으로 견해를 확장시킨 것이므로 생략한다.

54) 정호완은 신어는 인도 아유타의 상징인 쌍어가 아니라, 불교가 들어오면서 습합이 대상이 된 고대시기의 거북신앙을 의미하는 것이라 하였다. 정호완, 신어산(神魚山)의 표상에 대하여, 『한어문교육』 제7권(한국언어문학교육학회, 1997).

이 있었다.⁵⁵⁾ 그러나 거북을 제의의 주된 신격이 아닌 전령(傳令) 또는 보조자에 불과한 대상으로 본다면 해명의 여지가 생긴다. <구지가>의 거북은 거북은 집단의 소망을 실현해주는 직접적인 주체가 아니다. 그렇기에 거북을 대상으로 명령이나 위협을 가하는 일은 충분히 가능한 일이다.⁵⁶⁾

임재욱은 거북에 대한 위협적 태도가 토렘신을 섬기던 원시사회에 인격화된 신인 수로왕의 출현으로 인하여, 선행 신격에 대한 숭배심이 감퇴하면서 나타난 것이라 하였으나,⁵⁷⁾ 이 변화는 급작스럽게 가락국 신화가 정립되는 단계에서 일어난 것이 아니다. 위협적 언사는 이미 <구지가>계 노래가 보이는 기원 방식이다. 기우술에서 위협은 신의 매개자 뿐만 아니라, 신을 대상으로 원하는 것을 취하려 할 때 흔히 사용된 방법이다. 신에게 절대적인 경외심을 보이던 신앙민들도 기우의식을 치를 때만은 신의 비위를 건드리는 일을 서슴지 않았다.⁵⁸⁾

<구지가>와 해신제의의 관계를 유추하고 노랫말의 해석을 끌어 낼 수 있는 단서가 있다. 오키나와의 해신제의, 풍어제에서 불린다는 신요(神謠)이다. 다니카와 겐이치(谷川健一)는 저서 『일본의 신들(日本の神々)』 중 「해신의 탈 것(海神の乗り物)」에서 몇 가지 사례들을 소개하고 있다.⁵⁹⁾ 오키나와 일부 지역의 해신제에서는 동물령들에게 신의 출현을 명령하거나, 신이 동물령을 이끌고 자신들의 땅에 도래하기를 바라면서 아래와 같은 신요(神謠)를 연창하고 있다.

55) 임재욱, <龜旨歌>에 나타난 신격에 대한 이중적 태도의 이해, 『국문학연구』 제19권 (국문학회, 2009), 114~115면; 어강석, 한문학적 관점으로 본 <구지가(龜旨歌)>의 재해석, 『정신문화연구』 제38권 제1호(한국학중앙연구원, 2015), 251~255면 요약.

56) 성기욱은 <구지가>가 보이는 신의 매개자에 대한 위협은, 이미 초월자로서의 신을 직접 위협할 수 없을 만큼 상당한 정도의 신관념이 형성된 이후의 산물임을 보여주는 것이라 하였다. 성기욱, 상고시가, 『한국문학개론』(새문사, 1992), 46면.

57) 임재욱, 앞의 논문, 128-131면.

58) 김기철, 앞의 글, 392면.

59) 谷川健一, 『日本の神々』(東京:岩波新書, 2016(18刷)), 154~156면.

• 오키나와 본도 동쪽 해안에 위치한 구지촌(久志村) 데이마(汀間)의 해신 제에 불리는 오래된 노래 중에서, “히토의 고기는 우리의 니레에 우리의 카나를 이끌어 내어라”라는 문구를 노래하고 있다. 히토는 돌고래의 남도 방언이다. 니레, 가나는 니라이가나이, 즉 신의 섬이며 용궁을 말한다. “이끌어 내어라”라는 말에서 돌고래는 니라이가나이신을 태우는 물고기였다는 것을 알 수 있다.

• 오키나와본도 북부의 서해안에 위치한 오기미촌(大宜味村)에서는 해신제 때, “우리의 니레신이야 잔 끄는 애야 놀자”라는 신요(神謠)를 노래한다. 이것은 니라이신이 잔을 끌고 와 놀자는 것으로 잔은 해마(海馬)라고 쓰기도 하기 때문에 해신이 타는 것으로 생각한 것이다.

[표2] <구지가> 원문과 해석⁶⁰⁾

원문	해석
龜何龜何	거북아 거북아
首其現也	그 머리를 내어라*
若不現也	내어놓지 않으면*
燔灼而喫也	구워서 먹으리라*

동떨어진 두 대상의 연결이라 생각할 수 있겠으나, 이들은 서로 유사한 지리적 환경에 속해 있는 집단이다. 따라서 신앙과 관련된 발상이나 제의 형태가 동질성을 갖게 될 확률이 높다. 이들을 다시금 해신신앙, 즉 해양문화의 특색으로 묶어 논의할 수도 있을 것이라 생각한다. 위에 제시한 사례들 중에서 구지촌(久志村) 데이마(汀間)의 신요와 <구지가>의 전반부 구성이 유사하다. 상호를 대응하여 <구지가> 제1구와 제2구의 해석을 시도할 수 있다.

구지촌(久志村) 데이마(汀間)의 신요에서 히토(돌고래)는 거북과 같은 해신의 매개자이자 보조령이다. “히토의 고기는”이란 첫구절은 “거북아 거북아(龜何龜何)”와 짝을 이룬다. 노래의 첫 머리부터 해신의 매개자를 구체적으로 호명한다는 점에서 양자는 동일하다. “우리의 니레에 우리의 카나를 이

60) <구지가>의 해석은 많은 견해들 중, 가장 보편적으로 알려진 것으로 제시하였다. 해석안의 *는 달리 해석될 여지가 있는 구절들이다.

끌어 내어라”는 “그 머리를 내어라(首其現也)”의 구절과 견줄 수 있다. 다니카와 켄이치는 니레(ニレ), 카나(カナ)를 신의 섬이자 용궁인 니라이카나이라 해석하였지만, 이 명칭은 니라이카나이로부터 방문한다는 신의 이름이기도 하다.⁶¹⁾ 그러므로 니레, 카나는 돌고래가 이끌어 내야 하는 대상인 해신을 지칭하는 것으로도 볼 수 있다. 같은 맥락에서 <구지가>의 머리[首]는 의례의 주신격, 즉 제의가 진행되는 목적을 이루기 위하여 출현해야 하는 신격이 언급되어야 할 자리가 된다. 제의의 신격을 언급하는 자리에 수로왕을 놓아, 통치자의 신성성을 제고할 뿐만 아니라, 토착신격의 권위를 수로왕에게 견인하기 위한 직접적인 환치가 이루어진 셈이다.⁶²⁾ 이때의 수로는 ‘머리로서 나타난 자’가 된다.

한편 ‘거북 머리’ 자체를 풍요·기우제의 희생 제물로 볼 수도 있다. 대만의 고산족, 중국의 외족이나 푸유마족은 풍농의례를 벌이기 전 ‘머리 사냥’을 필수적 의례로 삼고 있으며, 이는 ‘머리 숭배’ 사상과도 연결된다고 한다.⁶³⁾

61) 이곳의 신은 니루야(ニルヤ), 니라이(ニライ), 니란(ニラン) 등으로 불리는 존재이다. 그 외에도 지역에 따라 니루야카나야(ニルヤカナヤ), 기라이카나이(ギライカナイ), 미루야카나(ミルヤカナ), 니레(ニレ), 니리아(ニリヤ), 니루야(ニルヤ), 니라(ニラ), 닛자(ニッジャ) 등의 유사한 명칭으로 불리기도 한다.

62) 머리[首]를 산마루로 본 황병익(2004), 말[馬皇]로 해석한 신영명(2007)의 견해 등도 있으나, 황폐강, 김승찬, 허남춘, 서대석 등 대부분의 학자가 首를 수로왕 또는 우두머리로 보고 있다. 장주근은 “수로 또는 수로를 비롯한 제신령을 내어라.” 하는 은유가 될 수 있다고 지적한 바 있다. 황병익, 거북머리의 실체와 <龜旨歌>의 의미, 『지역문학연구』 제10권(경남부산지역문학회, 2004); 신영명, 굽이여 물의 시대를 맞이하라, 『고전과해석』 제2집(고전문학한문학회, 2007); 黃湜江, 龜旨歌攷, 『국어국문학』 제29호(국어국문학회 1965), 30면; 김승찬, 구지가고, 『고전시가론』(새문사, 1984), 114면; 장주근, 앞의 책, 276면; 허남춘, 『古典詩歌와 歌樂의 傳統』(月印, 1999), 196면; 서대석, 『무가문학의 세계』, 집문당, 2011, 17면; 설중환, <龜旨歌>의 <首>에 대한 연구, 『우리어문연구』 제39권(우리어문학회, 2011).

63) 양희석, 타이완 원주민의 설화 ‘머리사냥’ 연구, 『중국인문과학』 제60호(중국인문학회, 2015); 김선자, 중국 윈난성 소수민족의 ‘곡혼(穀魂)’ 신화와 머리사냥(獵頭) 제의에 관한 고찰, 『중국어문학논집』 제102호(중국어문학연구회, 2017); 조현설, 대만 고산족 풍요 기원 의식 ‘머리사냥’ 반일 저항 무기 되다, 아시아 신화로 읽는 세상 (20)(경향신문, 2018.06.14. 온라인 발행본 참조).

풍농과 '머리'의 상관성이 엇보므로 <구지가>와 견줄 수 있는 흥미로운 사례이다. 비록 사람의 머리(두개골)가 제의의 희생물이란 점은 다르나, 머리의 주체가 신성존재를 감응(感應)시켜 풍요를 이끄는 대상이기에 <구지가>의 거북과 별반 다르지 않다. 우리의 민간 기우제에서도 소, 개, 호랑이 등의 머리를 제의의 희생물로 활용하는 사례가 있다. 다만 거북은 소, 개 따위와 비하여 신성성의 측면에서 우위에 놓인다.

신성한 대상을 제의의 희생물로 삼는 일은 특별한 것이 아니다. 자신들의 조상이라 여기는 곰을 죽여 먹거나 제의에 바치는 아이누족의 일례에서 보듯 원시신앙의 보편적 양상 중 하나일 뿐이다. 허남춘은 본래 <구지가>계 노래는 신의 화신과 신의 사자가 구분되지 않고 직접 신을 위협하는 주술의 노래였으나, 청동기시대에서 철기시대로 진입하는 즈음 고대국가 형성기의 <구지가>는 신을 직접 호명하지 않고 신의 매개자를 위협하는 노래로 발전한 듯하다는 의견을 밝힌 바 있다.⁶⁴⁾ 이러한 인식의 연장선에서 <구지가>계 노래로부터 한 차례 굴절을 겪어 제도적 제의로 편입된 <구지가>는 신을 '매개'하는 신성한 대상을 위협하는 일이 가능하였고, 더불어 제의에서 이 같은 대상을 희생하는 일도 벌어질 수 있었다고 본다. 이때 기원을 최종적으로 실현시키는 최상위자는 '거북의 머리'를 제향 받아 출현한 대상이며, 곧 '머리로써 나타난 자'가 된다. 그러나 '머리'를 '신성존재(우두머리)'로 해석하는 편이 이치에 알맞은 듯하다.

위의 두 입장은 '머리'가 지칭하는 의미를 달리 보고 있다. 하지만 '거북'이 신의 출현을 전제한다는 면에서 같은 의미를 함유한다. 그래서 굳이 머리가 의미하는 주체나 대상이 달라져도 이 대목이 '신성주체의 출현'에 대한 집단의 열망을 드러낸다는 점은 변함이 없다.

<구지가>의 제3구와 제4구는 데이마의 신요에서는 찾아 볼 수 없으나, <구지가>계 노래에서 빈번히 등장하는 표현이다. 본래는 단순한 주술적 언사였

64) 허남춘(1999), 앞의 책, 197면.

으나, 제의화 된 후 의례의 양상이나 표현 방식의 변화에 맞추어 변형시킬 수 있었던 대목으로 보인다. <구지가>의 앞 구절들과 제4구의 자수(字數) 차이나,⁶⁵⁾ 제3구와 제4구의 변형이 크게 일어난 <해가>의 실현 상 등을 보아 짐작할 수 있는 사실이다.

“내어놓지 않으면(若不現也)”의 구절에서 거북이 내어놓아야 하는 대상은 생략되었다. 학자들은 대개 앞서 언급된 머리와 같이 제의의 신격이나 우두머리(수로)를 의미한다고 보았다. 그러나 구절 중 약(若)에 대한 견해는 다소 다르다. 주로 우리말 어법의 가정형 어미를 한역한 결과로 이해하는데, 한편으로 ‘너, 네가’ 등의 대명사로 분석하지는 주장들도 있었다.

최근 이를 고대의 해신인 해약(海若)으로 해석하는 어강석의 연구가 새로운 <구지가> 연구의 지평을 열었다. 이 견해는 해신제의로 편입된 <구지가>의 실상을 보여주는 데 더없이 알맞다.⁶⁶⁾ 하지만 연구자는 약을 용왕(해신)을 지칭하는 단어로 보면서도 구(龜)를 거북이 아닌 거북점으로 해석하고,⁶⁷⁾ 거북은 왕을 내려주는 주체가 아니며 수로왕과 어떠한 유사법칙도 존재하지 않는다는 입장을 고수하고 있어 아쉽다. 이는 <구지가>가 제의로 운용되었던 과정과 그와 관련된 신격 체계를 구분치 않아 발생하는 문제이다. ‘하늘-수로

65) 김종규는 제4구 ‘燔灼而喫也’는 5자구(五子句)로써 다른 구의 4자와 차이를 보이는데, <구지가>의 원문이 사언시체(四言詩體)를 의도한 것으로 볼 때, 유독 제4구만 5자구로 된 것은 후대와 와서 원형의 가사에 새로이 덧붙은 부분이 있었을 가능성을 시사하는 것으로 보았다. 김종규, 한국 古詩歌 形式의 근원, 『韓國詩歌研究』 제1권(한국시가학회, 1997), 184~185면.

66) 어강석은 약은 중국 역대 왕조에서 꾸준히 신봉하던 바다의 신이며, 거북의 형상을 한 용왕신격을 의미하는 한자어라 하였다. 그는 『삼국유사』 <거타지>조의 ‘사해약(西海若)’이란 표현은 서쪽 바다의 신을 뜻하는 등, 신라시대에 바다의 신이자 용신을 지칭하는 용례로써 활용이 거듭되고 있음을 지적하고 있다. 어강석, 앞의 논문, 257~267면 요약.

67) 김영수도 『시경(詩經)』에 수록된 주나라 태왕(太王)의 일화를 들어, <구지가>를 거북 점을 치는 행위를 묘사한 노래로 해석한다. 金榮洙, 龜旨歌의 新解釋, 『東洋學』 제28집(檀國大學校附設東洋學研究所, 1998), 127면. 더 많은 논의가 필요하겠으나, 이를 거북이 신격에서 신물로 도구화되는 과정으로 볼 수도 있다.

-거북'의 관계는 <구지가>가 고대 통치자의 신화로 운용되어 천명사상과 연결되면서 재정립된 것이다. 약이 해신이나 용왕을 지칭하던 노랫말의 한역이라면, 응당 <구지가>는 해신제의에서 불렀던 노래가 되어야 한다.

더불어 조명할 사실은 민간제의(굿)에서 이러한 기능의 신요가 청신(請神)의 기능, 즉 청배무가(請拜巫歌)에 속한다는 점이다. 수로왕 탄강담에서 <구지가>의 기능도 이와 같다. 노래가 지향하는 목적을 달성하려면, 반드시 매개자를 통한 신의 응답과 출현이 따라야 한다. 결론적으로 이 노래는 기우와 풍요를 바라는 주술요이지만, 노래의 소통 구조 때문에 제도화 된 큰 규모의 제의와 얽힐 때 신을 청하는 단계로 편입될 수밖에 없다.

이미 양주동은 <구지가>를 “사만적 관념을 전제로 한 주술적”인 목적을 가진 노래로 규정하였고,⁶⁸⁾ 서대석은 수로왕의 탄강담을 가락국 지역에서 전통적으로 행하여진 신맞이굿의 모습으로 해석한 바 있다.⁶⁹⁾ 조동일도 <구지가>를 굿 노래의 일부로 판단하였고,⁷⁰⁾ 임재해는 굿의 신내림 현상으로 보았다.⁷¹⁾ 나경수는 <구지가>가 신내림 과정 중에서도 맞이굿 과정과 일치한다고 보았다.⁷²⁾

그러나 <가락국기>의 내용 중 가장 눈에 띄는 것이 신화적 내용을 의례와 같이 바꾸어 놓은 데 있다는 김헌선의 지적을 상기할 필요가 있다.⁷³⁾ <구지가>는 제의의 일부분이지만 신의 내력을 말하는 일부, 즉 신화의 한 형태로 다루어질 필요가 있다. 노래의 견인을 단순히 주술이나 제의의 측면이 아닌

68) 梁柱東, 『古歌研究』(박문서관, 1942).

69) 서대석, 앞의 책, 16면.

70) 조동일, 앞의 책, 108면.

71) 임재해, 굿 문화사 연구의 성찰과 역사적 인식지평의 확대, 『한국무속학』 제11집(한국무속학회, 2006), 120~131면.

72) 羅京洙, 『한국의 신화연구』(교문사, 1993).

73) 김헌선은 신화를 제의학파적 관점에서 살필 때 커다란 진정을 이룩했으나 의례에 집착한 나머지 신화를 소홀하게 취급하는 우를 범하였다고 지적하였다. <가락국기>는 신화적인 것보다 실제 의례적인 요소가 많은 것으로 변형된 것이며, 그러므로 신화적 설정에 특히 관심을 둘 필요가 있다고 하였다. 김헌선(1998), 앞의 논문, 45면.

신화성을 갖는 서사의 범주에서 논할 수 있다면, <구지가>와 수로왕 신화의 결합을 굳이 이질적인 갈래—노래와 서사, 운문과 산문— 간의 결합으로 이분하지 않아도 좋을 것이다.

당시 김해 지역에 전승되던 토착제의와 신화의 모습은 알기 어렵다. 다만 현재 남아 있는 민간의 굿에서 흔적을 찾아 볼 수 있음을 전제할 뿐이다. 굿은 민간 신앙의 산물이며 전승 공동체의 역사적 층위를 겹겹이 누적하고 있다. 그러므로 해당 지역의 굿을 매개로 흔적을 살피는 일이 최선이라 여겨진다.

경남 지역의 굿을 구성하는 사설들은 대체로 교술무가가 중심이 된다. 교술무가는 크게 청배와 축원으로 나뉘는데, 굿거리에서 특정 신격에 대한 서사무가(본풀이)를 연창하는 경우는 전국적인 전승 범주를 보이는 각편들 외에는 찾기 어렵다. 자생적인 서사무가의 전승이 있었으나 중단되었을 수 있겠고, 처음부터 서사무가가 존재하지 않았을 수도 있다.

하지만 서사무가의 전승이 미약한 대신 교술적인 청배무가가 역할을 대신 하면 그만이었다. 서사무가 역시 큰 틀에서는 청배무가에 속하고 교술무가도 청배의 기능을 갖는 바, 교술무가가 서사무가와 같은 기능을 발휘할 수 있는 것이다. 청배 단계에 속한 교술무가는 주로 신이 오는 과정이나 출현 양상을 노래한다. 종종 신의 탈 것으로 묘사되는 동물이나 보조신격들이 등장하거나 마련한 제물과 신격이 주재한다는 만복(萬福) 등을 열거하며 사실을 노래하는데, <구지가>의 표면적 형태나 기능과 합치하는 면이 있다.

주술요가 해신제의로 편입될 수 있었던 것은 기우·풍요와 관계된 노래의 본래적 가치가 우선 시 되며 일어난 일이지만, 후에 이 노래는 제의 체계 안에서 신의 출현을 바라는 청배요이자, 신의 내력을 말하는 신화와 별반 다르지 않게 여겨졌을 것이다. 나경수 역시 <구지가>에서 보이는 맞이굿 구조는 한반도 남부의 세습무 지역에 속하는 신화가 갖는 특성파도 일치한다고 하였다.⁷⁴⁾ <구지가>가 수로왕 신화의 서사로 운용될 수 있었던 것은 이처럼 일차

74) 羅京洙, 앞의 책.

적으로 발생한 민간 제의 편입 과정에서 재의미화 되었기 때문이다.

제4구 “구워서 먹으리라(燔灼而喫也)” 도 <구지가> 해석에 어려움이 따른다. 이 부분은 앞서 언급하였듯이 심한 변형을 겪은 뒤의 결과물이다. 이를 해석한 견해로는 토템사회에서 신성존재인 거북을 죽여 향연을 갖는 제의의 가요적 투사,⁷⁵⁾ 구복점(龜卜占)을 치던 제의 과정을 담고 있으나 후대로 오면서 거북을 식용(食用)의 대상으로 본 관점에서 원래 노랫말에는 없던 의미가 추가된 것,⁷⁶⁾ 환하게 불을 밝힌 채 고향치고 춤추면서 거북이 나올 때까지 기다리겠다는 뜻,⁷⁷⁾ 토착 세력의 회유와 협박에 실패한 이주민 세력이 선택한 정복 전쟁의 수행 양상을 비유하는 대목 등이 있다.⁷⁸⁾

번작(燔灼)을 희생제의로 보고 토템사회의 제의방식과 결부짓는 것은 합리적인 추정일 수 있으나, 굽는 행위와 희생제의를 연결시키기 어렵다. 토템을 죽여 신성장소에서 산육과 피를 먹으며 집단 상호의 결합·신과의 결합을 추구한 증거는 있지만 굽는 행위는 존재치 않았다.⁷⁹⁾ 원시적 희생제의와 관련이 깊은 것은 이 대목이 아닌 제2구이다. 환하게 불을 밝히는 행위라는 해석은 <구지가>계 노래와의 상관성을 찾을 수 없고 신화 문맥과도 동떨어져 있

75) 黃淇江, 앞의 논문; 김열규, 앞의 논문.

76) 金承璨, 『韓國上古詩歌研究』(第一文化社, 1978), 29~30면.

77) 조용호, 앞의 논문, 348~352면 요약.

78) 차재형, <龜旨歌>의 戰爭敘事詩의 性格 研究, 『한국문학논총』 제33권(한국문학회, 2003). 차재형은 <구지가>를 수로가 여러 부족들을 오랜 기간 동안의 정복 전쟁을 거쳐 구촌을 통일하여 가락국을 세운 후, 천신족(=수로집단)과 거북족(=가야구촌)의 화합을 도모하는 국중대회를 열어 나라굿으로 천신적의 신성성을 과시하기 위한 목적으로 구지봉에서 제천의식 때 불려진 노래로 보았다. 나아가 전쟁 과정에서 희생된 전사들의 원혼을 달래고 승리를 축하하는 전승가로서의 성격을 가진다고 하였다. 그러나 “가야지 역민들의 복속을 강요하는 의도로 행해진 의식으로 이미 거북을 살해의 대상으로 전제하고 있기에, 다시 화합을 위하여 <구지가>를 차용했을 것”이라는 추정이 과연 바람직한 것인지는 재고할 여지가 있다. <구지가>는 승리집단 우두머리의 탄강담으로 활용되어 있는데, 과연 패자로 치부된 집단의 노래를 승리집단이 이처럼 신성시될 수 있었는지 의문이다. 승패를 떠나 화합과 포용, 토착집단의 지고신격 권위의 견인 등의 맥락을 전적으로 <구지가> 차용의 원인으로 바라보는 것이 옳다고 생각한다.

79) 허남춘(1999), 앞의 책, 195면.

다. 구복(龜卜) 행위와 관련된 해석은 <구지가>가 가락국 신화로 삽입되기 이전이나 직전에 체계화, 규모화 된 국가 단위 제의로 편입된 이후에 노랫말을 완전히 제의화 하여 변형시켜 간 사정에 맞물려 있다. 따라서 노래의 원초적인 의미나 기능에 대한 해석이 아니다.

위협하여 거북이 처하게 될 위협을 강조하는 방식은 오랜 기우주술에서 비롯된 것이다. 신의 매개자를 굽겠다고 위협하는 행동은 신의 심기를 거슬리게 하는 행위였을 뿐이다. 기우주술에서 주로 보이는 인위적인 오염과도 연관성이 있겠다. 신의 대리자를 불로 구워 피워낸 연기로 부정화(不淨化)의 상황을 연출하고, 이에 신이 감응토록 하려던 집단의 의도가 원의미였을 수 있다. 일종의 '부정 흠향'이다.

이 같은 인식이 <구지가>에 담겨 전해오다가, 봉선제와 같은 국가 단위의 제천의례로 운용되면서 이차적 의미화가 일어나게 된 것이다. <구지가>에 대한 인식이나 형태에 가장 큰 변형이 이루어진 것도 이 시기였다고 추정된다.

수로왕에 대한 제사가 거듭되고, 제천의례 또한 일정한 형식으로 굳어진 시기에 <구지가>는 신화 서사가 아닌, 국가 의례 과정의 일부로써 완전히 제의화 되었을 것이다. 이후 후대 한자화 과정에서 흠향은 기취(氣臭)를 중요시 여겼던 제의인 번(燔)과의 관련성 안에서 재해석 되고, 점복 행위와 관련된 작(灼)이나 깍(喫)이 선택되었다.⁸⁰⁾ 비록 고려 시기의 것이나, 『동국이상국집』에 실린 제문(祭文)을 구성하는 마지막 대목이 대체로 신의 흠향과 관련되어 있다는 사실을 염두한다면, 깍(喫)은 본래 흠향과 관련되었던 맥락이 노래의 한문화 과정에 반영된 것일 가능성이 높다.

이처럼 “구워 먹으리”란 대목은 신이 출현하지 않거나, 집단의 기원을 들어주지 않으면 거북을 죽음에 이르게 하겠다는 단순한 의미를 담는 구절이었다. 여기에 새롭게 제의화 된 맥락이 더해지고, 다시금 이 맥락을 유사한 성

80) <구지가>의 제4구와 번시(燔祭), 구복과의 관련성은 어강석의 논문에 자세히 언급되어 있다. 어강석, 앞의 논문, 267~275면.

격의 의례를 뜻하는 한자로 기록하며 현전(現傳)하는 형태의 <구지가>가 되었을 것이다.

다만 노래가 제도화·체계화 된 민간 제의요로 편입되고, 통치자의 신화와 국가 제의로 운용되기까지 위협적 언사가 유지되는 점은 고민거리이다. <구지가>가 국가 제의로 편입된 뒤, 신성대상의 출현을 기원하던 보조령이 완전히 신성성을 잃고 단순한 제의의 도구로만 인식되어 온 사정을 반영한 것은 아닌가 한다. 하지만 어디까지나 막연한 추정일 뿐 더 깊은 고찰이 수반되어야 하겠다.

무엇보다 <구지가>는 ‘제의를 부른 노래’가 아닌, ‘제의에서 불린 노래’에서 출발하였다는 입장을 견지할 필요가 있다. <구지가>는 단순 의식에서 규모화된 제의로 또 왕조의 구비서사시로 운용되며 오래도록 의례와 함께 연행되었던 노래이다. 이 노래는 시대와 상황에 따라 달리 추구되는 집단의 열망을 반영하며 운용될 수 있을 정도의 유연성을 가졌다. 그래서 ‘제의에서 불린 노래’에서 ‘제의를 부른 노래’로, 운문에서 구비서사로 거듭 변화할 수 있었다. 고정된 기록 신화 안에서만 <구지가>의 시가사적 의의를 논하여서는 그 실체를 정확히 들여다 볼 수 없다. 효용성의 측면에서 <구지가>는 장시간 동안 생명력을 지닌 노래였고, 지속적으로 변주되어 갈래의 경계를 넘어서 신성 세계와 조응하는 소통 방법 그 자체였다.

4. 맺음말

지금까지 <구지가>를 대상으로 주술성을 지닌 노래가 체계화된 민간 제의나 초기 고대국가의 신화와 만나 목적에 따라 운용되는 양상을 추적하였다.

<구지가>는 기우·풍요주술이 규범화·제도화된 토착적 해신제의 체계로 편입되어 청배무가와 유사한 기능을 수행하던 단계를 거쳐, 수로왕 탄강담의 일

부로까지 운용된 노래이다. 이 과정에서 <구지가>는 노래이면서 신의 내력을 담은 구비서사로 변모할 수 있었고, 갈래적 형식과 기능을 넘나드는 혼효성 덕분에 통치자의 내력을 이야기하는 서사로도 거부감 없이 삽입되었다.

수로집단이 토착집단의 신앙적 산물인 <구지가>를 신화로 끌어들이는 것은 피지배집단의 거부감을 대폭 감소하고 친밀성을 강조하는 의도적인 전략이었다. 또한 <구지가>의 삽입으로 수로왕은 토착집단의 지고신이었던 해신의 권위를 흡수하고, 천신의 권위를 위임받은 신성존재로서 복합적 신성성을 점유할 수 있었다.

<구지가>를 수로왕 신화가 체계화 되거나 문자로 정착되었을 당시에 삽입된 것으로 보는 견해에 동의하지 않았다. <가락국기>의 윤색 방향이나 후대 전승층의 의도에 부합하는 신성원리와 <구지가>는 다른 방향성을 갖는다. 따라서 <구지가>를 삽입하여 수로왕의 탄강담을 구성하는 방식은 적어도 신화 형성의 초반기에, 신성왕권의 특질에 걸맞은 형태로 토착신앙을 흡수하여 이루어진 것으로 해석하는 편이 무리가 없음을 피력하였다.

아울러 <구지가>의 제1구부터 제3구는 가락국 신화로 삽입된 <구지가>의 원형태와 그 기능을 파악할 수 있는 단서로, 마지막 제4구는 완전한 고대 초기국가의 제의로써 그 활용 맥락을 소급할 수 있는 단서로 보았다. 특히 제1구부터 제3구와 해신제의(풍요제의)의 상관성을 여타의 유사한 실례들과 견주어 고찰하였다.

그러나 주술요 자체의 제의적·신화적 운용과 그 의미의 해석에 논점을 맞추다보니, 구지봉이나 굴봉정찰토(掘峰頂撮土)의 요소들을 두루 언급하지 못한 한계가 있다. 이는 진산(鎭山), 천신제의, 봉선제 등과 함께 고대국가의 국토령(國土靈) 신앙과 견주어 폭넓게 조명하는 일이다. 따라서 차후의 연구에서 상세히 다루고자 한다. 이 논의에서 <구지가>의 전승에 수반된 의례의 시대적·위상적 변화나, <구지가>가 <가락국기>에 한정되어 수록될 수밖에 없었던 정황, 대가야 건국신화와 이루는 이계전승의 원인, 수로왕 탄강담과 허

황옥 결연 서사의 분리·결합적 의미 등과 같이 〈구지가〉와 〈가락국기〉에 얽힌 전승 환경들을 자세히 살필 수 있으리라 기대한다.

성긴 글이지만 〈구지가〉 출현의 원천과 삽입 배경을 횡적으로 조명한 기존 연구에서 나아가, 〈가락국기〉만의 특수한 정황인 ‘주술요의 삽입’이 종적 변화를 수반한 순차적 과정에 다름 없다는 사실을 밝힌 데에 의의를 두려 한다. 끝으로 이 글이 선학들의 업적에 누를 끼치지 않으며, 답보 상태에 놓인 고대 가요 연구를 개선하는 데 필요한 논쟁거리이기를 간절히 바란다.

참·고·문·헌

■ 자료

一然, 『三國遺事』.

金富軾, 『三國史記』.

朴昌和 筆寫·金聖兼 初譯, 『南堂遺稿 芻牟鏡』, 지샘, 2009.

■ 저서 및 논문

가락국사적개별연구원 편, 이영식, 「〈駕洛國記〉의 史書的 檢討」, 『강좌한국고대사』 제5권, 2002.

곽종철, 「洛東江河口 金海地域의 環境과 漁撈文化」, 『伽倻 文化研究』 제2호, 釜山女子大學校 伽倻 文化研究所, 1991, 59~86면.

김기설, 「강릉고을의 기우제 고찰」, 『2016 전통예술 복원 및 재현 연구보고서』, (재)전통공연예술진흥재단, 2017.

金蘭珠, 「굿노래로서의 〈龜旨歌〉와 〈海歌〉의 小考: 건국신화와 그 후대적 변모와 관련하여」, 『國文學論集』 제14권, 단국대학교 국어국문학과, 1994, 295~312면.

김병곤, 『신라 왕권 성장사 연구』, 학연문화사, 2003.

김복순, 「가야불교와 신라불교의 특성과 차이」, 『한국불교사연구』 제12권, 한국불교사연구소, 2017, 130~158면.

김부식·일연 저, 이병도 역주, 『삼국사기·삼국유사』, 두계학술재단, 1999.

金想範, 「呪術에서 儀禮로: 祈雨祭의 禮制化 와 그 文化的 意識」, 『中國學報』 제45권, 한국중국학회, 2002, 369~393면.

김상현, 「『古記』의 사학사적 검토」, 『한국고대사연구』 제74권, 한국고대사학회, 2014, 285~324면.

김선자, 「중국 윈난성 소수민족의 ‘곡혼(穀魂)’ 신화와 머리사냥(獵頭) 제의에 관한 고찰」, 『중국어문학논집』 제102호, 중국어문학연구회, 2017, 319~350면.

金承璨, 「龜旨歌와 그 背景의 研究」, 『코기토』 제14집, 부산대학교 인문학연구소, 1975, 21~40면.

- 金承璨, 『韓國上古詩歌研究』, 第一文化社, 1978.
- 金承璨, 「韓國上代詩歌攷」, 『문창어문논집』 제18권, 문창어문학회, 1982, 1~11면.
- 김승찬, 구지가고, 『고전시가론』, 새문사, 1984.
- 김열규, 가락국기고: 원시연극의 형태에 관련하여, 『문창어문논집』 제3권, 문창어문학회, 1961, 7~16면.
- 金永峯, 〈駕洛國記〉의 분석과 〈龜旨歌〉의 해석, 『淵民學志』 제5권, 연민학회, 1997, 30~51면.
- 金永一, 〈가락국기〉 敍事의 構成原理에 關한 一考察: 一然의 記述態度를 中心으로, 『加羅文化』 제5집, 경남대학교 가라문화연구소, 1987, 5~34면.
- 金榮洙, 「龜旨歌의 新解釋」, 『東洋學』 제28집, 檀國大學校附設東洋學研究所, 1998, 127~160면.
- 김종규, 「한국 古詩歌 形式의 근원」, 『韓國詩歌研究』 제1권, 한국시가학회, 1997, 181~201면.
- 김진순, 한국 기우제와 용궁, 『2016 전통예술 복원 및 재현 연구보고서』, (재)전통공연예술진흥재단, 2017.
- 김창환, 「〈구지가〉의 인도 신화적 요소 고찰」, 『陶南學報』 제25권, 도남학회, 2015, 49~75면.
- 金泰植, 駕洛國記 所在 許王后 說話의 性格, 『韓國史研究』 제102호, 한국사연구회, 1998, 1~46면.
- 김태식, 『가야연맹사』, 일조각, 1993.
- 김학성, 『한국고전시가의 연구』, 원광대학교출판국, 1980.
- 김현선, 〈가락국기〉의 신화학적 연구, 『京畿大學校人文論叢』 제6권, 경기대학교 인문과학연구소, 1998, 37~59면.
- 김현선, 『옛이야기의 발견』, 보고사, 2013.
- 羅京洙, 『한국의 신화연구』, 교문사, 1993.
- 나희라, 신라의 종묘제 수용과 그 내용, 『韓國史研究』 제98권, 韓國史研究會, 1997, 57~90면.
- 남재우, 駕洛國의 建國神話와 祭儀, 『역사와 경계』 제67권, 경남사학회, 2008, 31~62면.

- 朴大福, 建國神話의 天觀念과 巫觀念, 『語文研究』 제32권 3호, 어문연구학회, 2004, 211~237면.
- 박상관, 『신라와 가야의 건국신화』, 한국학술정보(주), 2005.
- 박지홍, 「〈龜旨歌〉 연구」, 『국어국문학』 제16권, 국어국문학회, 1957, 3~17면.
- 서대석, 『무가문학의 세계』, 집문당, 2011.
- 서영대, 「韓國古代의 宗教職能者」, 『한국고대사연구』 제12권, 한국고대사학회, 1997, 203~240면.
- 설중환, 「〈龜旨歌〉의 〈首〉에 대한 연구」, 『우리어문연구』 제39권, 우리어문학회, 2011, 7~23면.
- 성기옥, 「구지가 형성의 문화기반과 역사적 양상」, 『한국고대사논총』 제2집, 한국고대사회연구소, 1991, 159~193면.
- 성기옥, 상고시가, 『한국문학개론』, 새문사, 1992.
- 신영명, 김이여 물의 시대를 맞이하라, 『고전과해석』 제2집, 고전문학한문학회, 2007, 123~141면.
- 梁柱東, 『古歌研究』, 박문서관, 1942.
- 이강석, 한문학적 관점으로 본 〈구지가(龜旨歌)〉의 재해석, 『정신문화연구』 제38권 제1호, 한국학중앙연구원, 2015, 247~281면.
- 오건환, 원신세후반의 낙동강 삼각주 및 그 주변해안의 고환경, 『한국고대사논총』 제2집, 가락국사적개발연구원, 1991, 88~133면.
- 오태권, 「〈龜旨歌〉 敍事의 封祭機能 研究」, 『列上古典研究』 제26집, 열상고전연구회, 2007, 521~557면.
- 양희석, 「타이완 원주민의 설화 ‘머리사냥’ 연구」, 『중국인문과학』 제60호, 중국인문학회, 2015, 453~468면.
- 이강옥, 수로신화의 서술원리의 특수성과 그 현실적 의미, 『가라문화』 제5집, 경남대학교 가라문화연구소, 1987, 133~170면.
- 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』 제23집·제24집 통합본, 歷史教育學會, 1999, 649~682면.
- 李妍淑, 龜旨歌考, 『韓國文學論叢』 제14집, 한국문학회, 1993, 105~120면.
- 이영태, 龜旨歌의 수록경위와 해석의 문제, 『한국학연구』 제10집, 인하대학교 한국학연구소, 1999, 81~94면.

- 李鍾泰, 新羅 智證王代의 神宮設置와 金氏始祖意識의 變化, 『韓國史論叢: 擇窩許善道先生停年紀念』, 誠信女子師範大學 國史教育學會, 1992, 46~75면.
- 李鍾泰, 「新羅의 始祖와 太祖」, 『白山學報』 제52호, 白山學會, 1999, 1~20면.
- 이지영, 삼국시대 건국신화의 기반과 전개, 고려대 박사학위논문, 2018.
- 임재욱, 〈龜旨歌〉에 나타난 신격에 대한 이중적 태도의 이해, 『국문학연구』 제19권, 국문학회, 2009, 113~137면.
- 임재혜, 국 문화사 연구의 성찰과 역사적 인식지평의 확대, 『한국무속학』 제11집, 한국무속학회, 2006, 67~146면.
- 임재혜, 맥락적 해석에 의한 김알지 신화와 신라문화의 정체성 재인식, 『비교민속학』 제33권, 비교민속학회, 2007, 575~621면.
- 장주근, 『풀어쓴 한국의 신화』, 집문당, 1999.
- 정호완, 「신어산(神魚山)의 표상에 대하여」, 『한어문교육』 제7권, 한국언어문학교육학회, 1997, 15~42쪽.
- 조동일, 『한국문학통사』 제1권, 지식산업사, 2012.
- 조용호, 「豊饒祈願 노래로서의 龜旨歌 연구」, 『서강인문논총』 제27권, 서강대학교 인문학연구소, 2010, 323~368면.
- 차재형, 「〈龜旨歌〉의 戰爭敍事詩的 性格 研究」, 『한국문학논총』 제33권, 한국문학회, 2003, 5~33면.
- 채미하, 『신라 국가제사와 왕권』, 해안, 2008.
- 崔光植, 韓國 古代의 天神觀, 『史學研究』 제59호, 韓國史學會, 1999, 49~73면.
- 최용수, 「구지가에 대하여」, 『배달말』 제18권, 배달말학회, 1993, 317~343면.
- 허남춘, 「古代詩歌의 呪術性과 祭儀性」, 『慕山學報』 제10집, 동아인문학회, 1998, 99~120면.
- 허남춘, 『古典詩歌와 歌樂의 傳統』, 月印, 1999.
- 허남춘, 『제주도 본풀이와 주변 신화』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2005.
- 玄容駿, 『巫俗神話와 文獻神話』, 集文堂, 1992.
- 황병익, 「거북머리의 실체와 〈龜旨歌〉의 의미」, 『지역문학연구』 제10권, 경남부산 지역문학회, 2004, 61~89면.

黃涘江, 「龜旨歌攷」, 『국어국문학』 제29호, 국어국문학회 1965, 309~336면.

■ 국내번역서 및 외국문헌

나카자와 신이치(中澤新一) 지음·김옥희 옮김, 『꿈에서 왕으로: 국가, 그리고 야만의 탄생』, 동아시아, 2018.

谷川健一, 『日本の神々』, 東京: 岩波新書, 2016(18刷).

■ 기타

조현설, 대만 고산족 풍요 기원 의식 '머리사냥' 반일 저항 무기 되다, 아시아 신화로 읽는 세상(20). 경향신문, 2018.06.14. 온라인 발행본.

논문 투고일: 2019. 08. 10 심사 완료일: 2019. 09. 23 게재 확정일: 2019. 09. 23

Abstract

The Function and Effectiveness of the Insertion of
Ancient Poetic Song “*Gujiga*(龜旨歌)”

: Application and significance of a magic song which is inserted as a Epic

Lee, Hyun-jeong

The purpose of this paper is to examine the issues of insertion time, function, and utility of “*Gujiga*” inserted into “*Garakgukgi*(駕洛國記)”. The insertion of “*Gujiga*” into “*Garakgukgi*” is an event that occurred during that “the process of absorption of indigenous faiths according to the emergence of early state.”

Considering the epic characteristics and embellishment process of “*Garakgukgi*”, the Suro’s birth story, which includes “*Gujiga*” is one of the incipient form of myth that was passed down by the transmission community. This song was inserted as a ritual for Sea God, and repeatedly used as the birth story of King *Suro*(首露). The epic insertion of “*Gujiga*” was a strategy in which a new royal authority that worships Sky God acquired authority and broadened its power. The power was handed over from the indigenous God, and there also which included the belief that The Divine Being could bring abundance. The insertion of “*Gujiga*”, also reflects this mythical symbol. In fact, “*Gujiga*” and *Gimhae*(金海), the main area of *Garakguk* Myth, have many clues that can be connected to faith of Sea God. Through the insertion of “*Gujiga*”, The group that worships myths tried to speak of the dignity and legitimacy of the Divine right of kings.

“*Gujiga*” was a tool for communication with sacred power, so it was able to be flexible enough to properly reflect the changing desire of the group with the time. The archetype on “*Gujiga*” is magic song in the primitive period(This is called “*the song of the Gujiga style*”). “*the song of the Gujiga style*” is a song created to communicate with the divine existence. It was sang to accompany rain and abundance. In this process of being inserted to ritual for Sea God, “*Gujiga*” could be a kind of myth meaning the history of God. So “*Gujiga*” contained some characteristics of both the song and the epic.

This multi-layeredness is one of the reasons why “*Gujiga*” to be very natural to inserted as the myth.

Keywords

“*Gujiga*”, “*Garakgukgi*”, Ancient Poetic Songs, magic song, mythological application, Indigenous Faith, Rituals For Sea God, Divine right of kings, Garakguk Myth