



신라의 건국신화와 의례

Founding Myth of Kingdom and Rituals in Silla Dynasty

저자
(Authors) 나희라
Na Hee-la

출처
(Source) [한국고대사연구 39](#), 2005.9, 57-80(24 pages)
[The Journal of Korean Ancient History 39](#), 2005.9, 57-80(24 pages)

발행처
(Publisher) [한국고대사학회](#)
Society for Korean Ancient History

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE00666300>

APA Style 나희라 (2005). 신라의 건국신화와 의례. 한국고대사연구, 39, 57-80

이용정보
(Accessed) 삼성현역사문화관
183.106.106.***
2021/08/13 10:26 (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.

신라의 건국신화와 의례

나희라*

- I. 머리말 - 건국신화 이해의 전제
- II. 건국신화와 王權에 대한 관념
- III. 건국신화와 의례
- IV. 맺음말

I. 머리말 - 건국신화 이해의 전제

신화는 자신과 세계에 대한 설명으로서 神聖하다고 여겨지는 이야기이다. 신성하기 때문에 진실하고 가치 있어서 현재 행위의 모범으로 삼고 따라야할 이야기이다.2) 신화는 개인적 경험의 객관화가 아니라 사회적 경험의 객관화이며3) 집단적인 또는 공동체적인 생활에 기반을 두고 있기 때문에, 해당 신화를 영위하는 집단의 正體性을 제시해주는 것이기

* 울산대학교 시간강사

대표논저 : 2005 『古代 東北亞 諸民族의 神話, 儀禮, 君主觀』, 『震檀學報』99 ; 2004 『고대의 상상력과 생사관』, 『역사와 현실』54 ; 2004 『고대 한국의 이데올로기와 그 변화』, 『한국사상사학』23 ; 2004 『7~8세기 唐, 新羅, 日本의 國家祭祀體系 비교』, 『韓國古代史研究』33 ; 2003 『신라의 국가제사』, 지식산업사.

- 2) Bronislaw K. Malinowski, 1926 *Myth in Primitive Psychology* ; 서영대 옮김, 1996 『원시신화론』, 민속苑, pp.24~39.
- 3) Ernst Cassirer, 1946 *The Myth of the State*, Yale University Press ; 최명관 옮김, 1988 『국가의 신화』, 서광사, p.69.

도 하다. 한편 신화는 定形性과 定期性을 갖춘 의례를 통해 상기됨으로써 그 생명력을 발휘한다.

고대의 국가는 대개 자기의 기원을 설명하는 建國神話를 통해 정체성을 부여받았다. 신라 역시 마찬가지이다. 건국신화는 건국의 주체세력이 건국의 기원을 설명하고 지배행위를 정당화하려는 목적의식을 가지고 형성되는 경우가 많아서, 다른 신화보다도 역사성과 정치성을 농후하게 가지고 있는 것이 사실이다. 그래서 대개 한국의 건국신화도 역사적 사실과 정치적 목적의식을 밝혀낸다는 의도에서 해석되는 경우가 많다.

그런데 건국신화에서 역사적 사실을 끌어내는 작업은 조금 신중할 필요가 있다고 생각한다. 신화가 역사적 경험에 대한 집단 기억이라는 점에서 역사성을 내포하고 있다는 것은 충분히 인정할 수 있다. 그러나 그 집단 기억은 ‘비역사적’으로 구성되어 전승되는 경우가 많으며,⁴⁾ 그래서 신화의 내용이 그대로 역사라고 할 수 없다.⁵⁾ 실제 신화들이 역사적 사실에 기초한 부분들도 있으나 그렇지 않은 점 역시 많으며,⁶⁾ 역사적 사실에 기초한 신화라 하더라도 신화의 진정한 의미와 목적은 역사적 사실에서 추론될 수 있는 것은 아니라고 본다.⁷⁾

따라서 건국신화를 역사적 사실과 관련하여 해석한다해도 그 내용을 그대로 역사적 사실과 결부시키는 것은 위험한 태도이다. 기본적으로 신

4) 이경재, 2002 『신화해석학』, 다산글방, p.170.

5) 서영대, 2000 『단군신화와 역사』, 『설화와 역사』, 집문당, p.117.

6) 솔리이만이 호머의 작품 속에 나오는 트로이 유적을 발굴한 이래 신화에서 역사를 읽으려는 관점은 크게 주목을 받기도 했다. 그러나 『일리아스』의 이야기가 트로이 전쟁이라는 역사적 사건을 핵으로 하여 전개되고 『일리아스』의 주요 등장인물들과 지역들이 역사적으로 존재했다 하더라도, 사건의 줄거리나 인물들의 구체적 행위들이 실제의 트로이 전쟁과 관련해 역사적 진실성을 지니지는 않는다(김현자, 2004 『신화, 신들의 역사 인간의 이미지』, 책세상, pp.112~118).

7) Henry Tudor, 1937(c1972) *Political myth*, London : Pall Mall Press ; 송기복 옮김, 1994 『정치신화』, 삼문, pp.23~24.

화는 그 신화를 창출하고 전승시키던 사람들의 사고방식과 생활문화를 반영하는 자료이다. 신화에서 역사적 사실을 추출하는 것은 이러한 기본 인식을 토대로 해당 신화를 창출한 사람들의 사고와 생활태도(관습이나 풍속)를 이해한 다음에 이루어져야 할 것이다.⁸⁾ 그리고 신화에서 추출할 수 있는 역사적 사실이라는 것도 실제로 있었던 어떤 일이라기보다는 그 일에 대한 집단적 기억과 해석의 흔적이라는 점도 염두에 둘 필요가 있다.

본 논문은 발표자가 그동안 발표하였던 논문들을 기반으로 위와 같은 신화 이해의 입장에서 신라의 건국신화와 의례에 관한 생각을 정리해본 것이다. 본 논문에서는 신라 건국신화의 본질을 어떻게 이해할 것인가, 또 그 기능은 무엇이었는가를 중심으로 이야기하고자 한다.

II. 건국신화와 王權에 대한 관념

신라의 건국신화는⁹⁾ 신라라는 나라가 어떻게 있게 되었는가를 시조왕

8) 서영대, 2000 앞의 논문, p.118.

9) “始祖姓朴氏，諱赫居世。前漢孝宣帝五鳳元年甲子四月丙辰(一曰正月十五日)卽位。號居西干，時年十三，國號徐那伐。先是，朝鮮遺民分居山谷之間，爲六村 一曰關川楊山村，二曰突山高墟村，三曰鶻山珍支村(或云干珍村)，四曰茂山大樹村，五曰金山加利村，六曰明活山高耶村，是爲辰韓六部。高墟村長蘇伐公望楊山麓，蘿井傍林間，有馬跪而嘶，則往觀之，忽不見馬，只有大卵。剖之，有嬰兒出焉，則收而養之。及年十餘歲，岐嶷然夙成。六部人以其生神異，推尊之，至是立爲君焉。辰人謂瓠爲朴，以初大卵如瓠，故以朴爲姓。居西干，辰言王(或云呼貴人之稱)”(『三國史記』卷第1，新羅本紀第1 始祖赫居世居西干)

“五年春正月，龍見於關英井，右脇誕生女兒。老嫗見而異之，收養之，以井名名之。及長有德容，始祖聞之，納以爲妃。有賢行，能內輔，時人謂之二聖。”(『三國史記』卷第1，新羅本紀第1 始祖赫居世居西干)

“前漢地節元年壬子(古本云，建虎元年，又云建元三年等，皆誤)，三月朔，六部祖各率子弟，俱會於關川岸上，議曰，我輩上無君主監理蒸民，民皆放逸，自從所欲，

의 탄생과 즉위를 통해 설명하고 있다. 나라의 근본이 왕에 있다는 것이다. 그렇다면 신라의 건국신화는 나라의 근본을 설명하는 가운데 왕권의 기원과 성격을 설명하는 왕권신화라고 할 수 있다. 이에 따르면 왕권의 기원은 시조왕에서 출발하고 있다. 따라서 건국신화에서 시조왕을 어떠한 존재로 표현했는가를 살펴보면 그 신화를 창출하고 전승하던 신라인들의 왕권에 대한 관념을 알 수 있다.

박혁거세는 弗矩內라고도 하였다. 弗矩內王이 光明理世를 의미한다는 설명이나 그가 하늘의 빛이라든지 임무를 마치고 하늘로 돌아간 백마를 매개로 세상에 드러난 알로부터 태어났다는 사실에서 박혁거세는 光明的 存在이자 그 광명으로 顯現된 天神의 存在로 믿어진 신화적 시조로서의 성격을 가졌음을 짐작할 수 있다.¹⁰⁾ 이러한 것은 혁거세를 ‘天子’로 생각했다든지, 그가 죽어서 昇天했다고 믿었던 데에서도 드러난다.

박혁거세는 스스로 알지거서간이라고 말했다는 전승을 가지고 있다.

欲覓有德人，爲之君主，立邦設都乎。於是乘高南望，楊山下蘿井傍，異氣如電光垂地，有一白馬跪拜之狀，尋檢之，有一紫卵(一云青大卵)。馬見人長嘶上天，剖其卵得童男，形儀端美，驚異之，浴於東泉(東泉寺在詞腦野北)，身生光彩，鳥獸率舞，天地振動，日月清明，因名赫居世王(蓋鄉言也，或作弗矩內王，言光明理世也。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。乃至雞籠現瑞產闕英，又焉知非西述聖母之所現耶)。位號曰居瑟邯(或作居西干，初開口之時，自稱云，闕智居西干一起，因其言稱之，自後爲王者之尊稱)。時人爭賀曰，今天子已降，宜覓有德女君配之。是日，沙梁里闕英井(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)，姿容殊麗，然而唇似雞觜，將浴於月城北川，其觜撥落，因名其川曰撥川。營宮室於南山西麓(今昌林寺)，奉養二聖兒，男以卵生，卵如瓠，鄉人以瓠爲朴，故因姓朴，女以所出井名之。二聖年至十三歲，以五鳳元年甲子，男立爲王，仍以女爲后。國號徐羅伐，又徐伐(今俗訓京字云徐伐，以此故也)，或云斯羅，又斯盧，初王生於雞井，故，或云雞林國，以其雞龍現瑞也。一說，脫解王時，得金闕智，而雞鳴於林中，乃改國號爲雞林，後世遂定新羅之號。理國六十一年，王升于天，七日後，遺體散落于地，后亦云亡。國人欲合而葬之，有大蛇逐禁，各葬五體爲五陵，亦名蛇陵，曇嚴寺北陵是也。(『三國遺事』卷第1，紀異第1 新羅始祖赫居世王)

10) 나희라, 2003 『신라의 국가제사』, 지식산업사, p.71.

알지란 穀靈의 존재를 찬양하는 호칭이라는 견해에 따르면, 이러한 전승은 시조왕 혁거세가 신라 사회의 농업 생산의 풍요를 책임지는 존재로 인식되었음을 말해주는 것이다.¹¹⁾ 혁거세는 죽어서 昇天하였는데 7일 후 그 遺體가 땅으로 떨어져서 國人들이 합쳐서 장사하려 하였지만 큰 뱀이 이를 막았기 때문에 五體를 각기 장사지냈다고 한다. 신이나 영웅, 왕들의 유해가 절단되고, 그것이 여기저기 뿌려져 각기 다른 장소에 매장되었다는 신화는 세계 각지에서 많이 보이는데, 이러한 신화들은 왕이나 주술사의 육체를 절단하여서 대지의 풍요와 또 인간이나 가축의 다산을 보증하기 위해서 국내외 여러 지방에 그 단편을 매장했던 관습을 반영하는 것으로 해석되기도 한다.¹²⁾ 결국 혁거세의 비상한 죽음에는 그의 농업신적 성격이 반영되어 있는 것이다.¹³⁾

11) 三品彰英은 關智의 關은 곡식의 알을 말하고 智는 존칭어미로서 알지는 穀靈을 말하므로, 즉 始祖王을 穀靈의 存在로서 그 靈德을 찬양했던 신라의 고대적 호칭이라고 하였다. 그리고 김씨 시조가 역시 關智라는 이름을 가진 것도(『三國遺事』 卷第1, 紀異第1 金關智 脫解王代) 이러한 면에서 같은 맥락이라고 하였다. 三品彰英, 1975 『古代祭政と穀靈信仰』, 平凡社, pp.46~47.

12) J. G. Frazer, 1957 *The Golden Bough* 2 vols. Abridged Edition, London : The Macmillan Company ; 張秉吉 譯, 1976 『黃金가지』 三省出版社 제40장 오시리스의 本性 참조.

13) 많은 학자들이 약간씩 논거는 다르지만, 결국 이 이야기가 혁거세가 농업신으로서의 성격을 가지고 있음을 말해주는 것이라는 점에는 동의하고 있다.

문경현, 1972 「신라건국설화의 연구」, 『大邱史學』4.

황쾌강, 1972 『朴赫居世神話論考』, 『韓國敍事文學研究』, 단국대출판부, pp.159~160.

나경수, 1993 『한국의 신화연구』, 敎文社, pp.127~129.

서대석, 2001 『한국신화의 연구』, 집문당, p.417.

그런데 알지거서간은 박혁거세만이 아니었다. 김씨의 시조가 김알지로서 그 역시 박혁거세처럼 세상에 태어나자마자 ‘알지거서간’이라고 스스로 명명했다는 것이다(『三國遺事』 卷第1, 紀異第1 金關智 脫解王代). 스스로 알지거서간이라고 하여 이름을 얻었다는 이야기는 언어와 이름의 신화적 의미를 생각해 한다. 신화에서 언어의 힘은 혼돈으로부터 질서, 즉 창조를 의미한다. 바빌로니아와 아시리아의 창조신화는 천상과 지상에 ‘이름이 없을’ 때를 카오스로 묘사한다. 이집트에서도 창조 이전의 시간은 신과 이름이 존재하지 않았던 때

신라의 건국신화는 박씨 시조신화이기도 하다. 신라에는 왕을 내었던 성씨가 세 집단이 있었고 이들은 각기 시조신화를 가지고 있었다. 그러나 김씨 시조신화인 김알지신화나 석씨의 석탈해신화는 성씨 집단의 시조신화에 불과하다. 신라의 건국신화는 박씨 시조신화이기도 한 박혁거세신화 하나 뿐이다.¹⁴⁾ 신라인들의 역사 인식에서 나라의 시작은 박혁거세에서 시작하는 것이다. 그래서 박씨 왕뿐만 아니라 석씨와 김씨 왕 모두가 박혁거세를 건국의 시조왕으로 제사를 드렸다. 박혁거세는 신라의 시조왕으로서 박씨 왕실의 시조이자 나아가 신라지역 전체의 관념적 시조신으로 여겨진 존재였던 것이다.¹⁵⁾ 이러한 시조왕의 특별한 지위는 始

라 부른다. 태초에 신이 자신의 이름을 말함으로써 처음으로 존재가 발생하는 것이다(이경재, 2002 앞의 책, p.130). 박씨 시조와 김씨 시조는 스스로 이름을 말함으로써 집단을 생기게 하고 나라를 세우는 창조 활동을 한 것이다. 신라인의 언어와 이름에 대한 신성관념을 볼 수 있다.

- 14) 다음의 여러 표현들에서 신라의 시조왕으로 인식된 존재는 혁거세 하나였음을 알 수 있다. “四年冬十月，群臣上言，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。今群臣一意，謹上號新羅國王。王從之。”(『三國史記』卷第4, 新羅本紀第4 智證麻立干)

“八年春三月，王薨。諡曰眞德，葬沙梁部。國人謂，始祖赫居世至眞德二十八王，謂之聖骨，自武烈至末王，謂之眞骨。”(『三國史記』卷第5 新羅本紀第5 眞德王)
 “國人，自始祖至此，分爲三代，自初至眞德二十八王，謂之中代，自宣德至敬順二十王，謂之下代云。”(『三國史記』卷第12, 新羅本紀第12 敬順王).

『삼국사기』 편찬시 이용한 자료들은 중국측 사료를 제외하면 대개 신라인의 손을 거쳤던 遺籍이라고 보인다(이병도, 1977 『삼국사기 해설』, 『역주 삼국사기』, 을유문화사). 『삼국사기』 신라기사는 대부분 신라인들 자신의 인식을 반영한 것으로 보아도 무방하다. 『삼국사기』의 저본 중에는 통일 이후에 정리된 자료가 많은 것으로 생각되므로, 박혁거세는 박씨에서 김씨로 넘어가는 왕실 구성 집단의 변경이 있었어도 계속 그 위치를 유지하였던 것이다.

- 15) 여기서 신라의 시조왕을 신으로 표현한 것은 박혁거세 신화를 통해 볼 때 신라사회에서 그는 단순히 死靈(죽은 지 오래되지 않아 생자의 기억 속에 있는 존재. 중국에서는 4祖까지의 제사가 死者崇拜의 일면을 보여준다고 한다)이나 祖靈(죽은 지 오래 되어 生者와의 친연성은 별로 없으나 조상으로 관념되고

祖에 내포된 始源의 神秘性과 그로 인한 永續性의 보장이라는 특별한 성격에서 비롯한 것이다.¹⁶⁾ 고대 중국에서도 始祖는 역사적 인격으로서 제사되는 것이 아니라 그와는 전혀 다른 원리에 의해 神祇로서 제사의 대상이 되었다고 한다. 즉 周室에서 太祖가 后稷이라는 신화적 존재였다는 것에서 보다시피 宗廟制에서 始祖는 반드시 역사적 인격일 것을 필요로 하지 않았다는 것이다.¹⁷⁾ 시조왕 박혁거세는 단순히 혈연개념에 입각한 조상이 아니었다.¹⁸⁾ 박혁거세는 박씨의 시조로서 어떤 역사적 사실과 관련된 특정 인격을 가지고 출발했었을 지 몰라도, 그가 시조왕으로서 자리하고 그러한 사실이 건국신화로 전승되면서 그는 역사적 인물

生者の 생활에 영향을 미치는 靈)으로 관념되었던 것이 아니라 이미 신격(Deity)을 지닌 始祖神으로 믿음과 제사의 대상이 되었던 것으로 파악되기 때문이다. 박혁거세가 실제 인물이나 아니냐의 문제는 그리 중요하지 않다. 박혁거세 신화의 모델이 된 실제 인물이 있었다 하더라도 박혁거세 신화를 창조해 낸 신라인들의 관념 속에서 신라의 시조왕은 역사적 인격으로서보다 신격으로 믿어졌던 것에 주목을 해야 한다.

- 16) 최초의 왕에 대한 특별한 인식은 다른 지역에서도 볼 수 있는데, 아프리카 뱀바족의 경우 현재의 왕이 왕위를 찬탈하여 즉위한 자로 실제적으로는 前 왕실과 그 혈연적 계보 관계가 다르다 하더라도 똑같이 최초의 왕으로부터 왕위를 계승받았다고 주장한다. 그래서 최초의 조상들은 정확히 기억되어지고, 그들의 유적지는 신성시된다고 한다. Audrey I. Rechards, 1940 "The Political System of the Bemba tribe : North-Eastern Rhodesia" *African Political Systems* (M. Fortes, E. E. Evans-Pritchard ed.), Oxford University Press : London, p.100.
- 17) 諸戶素純, 1972 『祖先崇拜の宗教學的研究』, 山喜房佛書林, p.160.
- 18) 洞祭의 조상신, 특히 시조신 관념은 부계 혈연 존속에만 한정되는 좁은 관념만이 아니라 그것을 초월하여 기능하는 마을 전체를 위한 풍요와 농경신의 성격을 동반한 존재라는 설명(張籌根, 1986 『巫俗의 祖上崇拜』, 『韓國文化人類學』 18), 또 부락신이 어느 씨족의 시조신적 신화나 전설이 있는 경우라고 하더라도 그 신이 그 특정 씨족만을 위한 신이 아니고 씨족을 초월해서 마을 전체 위에 군림하는 존재인 것이 상례이며, 비록 실제의 역사적 사실로써 어느 성씨의 시조라고 하더라도 부락제신의 기능으로서는 씨족의 관념을 초월해서 기능을 다하고 있다는 설명은 이와 관련하여 참고할 만 하다(최길성, 1989 『한국 민간신앙의 연구』, 계명대학교출판부 제7장 部落信仰의 연구사).

이 아닌 신화적 인물로 관념되었던 것이다.

한편 신라의 건국신화에서 시조왕 혁거세와 왕비 알영의 신성한 결혼은 중요한 의미를 가진다. 이는 신성한 여인이 신성한 아이를 낳는다는 신화 요소와 마찬가지로¹⁹⁾ 창조적 生産과 豊饒에 대한 관념을 보여준다.²⁰⁾ 여성의 성적 생명력으로 세계(국가)의 창조와 풍요로운 생산이 보증된다는 것이고, 그러므로 시조왕과 왕비의 결합으로 건국이라는 위대한 사건이 종결되게 된다는 관념이다. 이러한 관념에 의한 신화에서는

19) 신성한 여인이 신성한 아들을 낳아 나라를 건국케 했다는 이야기는 고조선, 부여, 고구려, 몽골, 만주와 같은 북방계 건국신화에서 흔히 보인다(조현설, 2003 『동아시아 건국신화의 역사와 논리』, 문학과 지성사. 이종주, 2000 「동북아 始祖神話 話素 구성원리와 제 양상」 『동북아 사머니즘 문화』, 소명출판 참조). 박혁거세와 알영의 결합, 수로왕과 허황후의 결합으로 건국을 완결짓는 남방계 건국신화와의 차이 때문에, 고대 한국의 건국신화 유형은 흔히 북방계와 남방계로 구분되기도 한다. 부모의 결혼이 있고 시조가 출생하는 북방계에 비해 시조가 誕降한 후에 즉위와 결혼을 한다는 신라와 가야의 건국신화는 남방신화에 속한다는 것(서대석, 2001 앞의 책), 또 스스로 하강한 단군, 주몽계 신화가 신내림꾼 구조인데 반하여 6촌(6부)와 9간에 의해 하강이 유도된 혁거세와 수로의 경우는 신맛이굿 구조를 보이는 남방계라는 설명(나경수, 1993 앞의 책), 직접 하강하거나 天父地母型 시조신화와 지상에서 탄생하여 신성한 결혼을 한 天男地女型 신화로 구분하는 경우(이지영, 1995 『한국신화의 신격유래에 관한 연구』, 태학사) 등이 그것이다. 그런데 박혁거세의 출생에 대해서는 다른 부류의 이야기도 전해진다. 신성한 여인인 선도성모가 혁거세를 낳아 건국에 이르게 되었다는 것이다(『三國遺事』 卷第5, 感通第7 仙桃聖母隨喜佛事). 그런데 경주 출신인 김부식은 이 이야기를 잘 알지 못했던 것 같다. 그러다 송나라에 가서 그곳 관리들에게 이런 이야기를 듣고서 어리둥절했다는 기록이 있다(『三國史記』 卷第12, 新羅本紀第12 敬順王 論). 그렇다면 『삼국유사』에 채록된 선도성모이야기는 고려시대에 새로 만들어진 이야기라고 볼 수도 있겠다. 하지만 가야의 건국신화에 正見母主라는 女神이 대가야의 시조왕과 금관가야의 시조왕을 낳아 나라를 건국케 했다는 전승이 전해지는 것으로 보아(『新增東國輿地勝覽』 卷29, 高靈縣 建置沿革), 신라 지역에도 어떤 식으로든 신성한 여인과 아들에 관한 민간전승이 다양하게 전승되고 있었을 가능성이 있다.

20) 문경현, 1972 「신라건국설화의 연구」 『대구사학』4, pp.5~6.

母와 子의 관계는 男과 女 결합의 또 다른 표현이었을 것이다. 박혁거세와 알영의 관계는 부부 뿐 아니라 남매 관계도 설정된다. 혁거세와 알영이 남매라는 전승이 있기도 하다.²¹⁾ 이는 『三國遺事』 王曆에서 다른 곳과 달리 혁거세 조항에서만 왕비에 대해서 언급이 없고 妹를 소개하고 있으며, 그 妹가 알영과 음이 유사한 娥伊英, 또는 娥英이라고 한 것에서도 뒷받침된다.²²⁾ 남매가 세계를 창조한다는 이야기는 전 세계적으로 분포되어 있고, 한국의 민간설화에서도 흔히 발견되는 것으로, 모자나 부부 관계 뿐 아니라 남매 관계 역시 창조와 풍요로운 생산을 보증한다는 관념의 소산이다. 이렇듯 신라 건국신화에서 박혁거세는 부인이든 누이이든 알영과의 관계를 통해 건국을 완성하고 생산과 풍요를 보증하는 지위를 얻는다.²³⁾

이렇게 해서 박혁거세는 그 스스로가 광명적 천신임과 동시에 농업신으로서의 지위를 확보한 존재이다. 시조왕이 그 탄생과 죽음의 신화에서 천신과 농업신의 성격을 구체화한 존재로 그려졌다는 것은 당대인들이 시조왕을 그렇게 인식하고 있었고, 시조왕을 이은 신라의 왕들 역시 그러한 역할을 해줄 것을 기대했다는 것이다. 이러한 시조왕, 나아가 왕권

21) 『三國遺事』 卷第5, 感通第7 仙桃聖母隨喜佛事.

22) “姓朴卵生, 年十三甲子卽位, 理六十年. 妹阿伊英阿英.” (『三國遺事』 卷第1, 王曆 第一赫居世)

23) 한편 혁거세와 알영의 관계에서 母子 관계가 추정되기도 한다. 『삼국유사』 권제1, 신라시조혁거세왕조에 “乃至雞龍現瑞產闕英. 又焉知非西述聖母之所現耶.” 라고 한 일연의 설명은 알영이 곧 선도성모였음을 말해주는 것이라 하여 혁거세와 알영이 母子관계를 나타내주는 자료로 제시되기도 한다(三品彰英, 1975 『三國遺事考證』, 塙書房, pp.437~443. 문경현, 1972 앞의 논문, p.14). 그러나 이 설명은 선도성모가 신성한 아이를 낳았다는 전승 뒤에 달은 것으로 일연은 계룡이 곧 선도성모로서 알영도 낳았다는 것으로 이해하고 설명한 것으로 여겨진다. 그러나 三品彰英과 문경현도 여러 예를 들어서 밝히고 있듯이 神聖夫婦인 혁거세와 알영이 또한 神聖母子의 관계로 연결될 수 있는 여지는 많다고 본다.

에 대한 인식은 시조왕신화가 기능을 하던 신라시대 전반에 걸쳐 존재했을 것이다. 그러나 물론 자연과 사회에 대한 인식의 변화와 발전, 사회적 역사적 환경에 따라 그 정도는 다르게 표출되었을 것이다.

신화적 왕권 관념은 한편으로는 부여의 예에서 보다시피 일정정도 제약이 따르는 것이었다. 왜냐하면 神聖性으로 인해 그 권위가 보장되는 신화적 왕권 관념은 한편으로는 그 때문에 神力을 발휘하여 사회의 풍요와 질서를 책임져야한다는 부담도 아울러 가지기 때문이다. 고대사회에서 생산의 풍요를 책임질 것이 요구되었던 왕의 운명을 극단적으로 보여주는 것이 부여의 ‘살해되는 왕’이다.²⁴⁾ 신라에서도 초기 단계에는 왕이 초월적이며 신성한 능력을 가지고 있다고 믿어지고 그러한 능력을 발휘할 것이 요구되었던 면이 있었는데, 그것은 또한 그만큼 한계를 가지는 것이었다.

중앙집권적 지배체제를 완성해나가면서 신라 왕실은 불교나 유교의 관념을 왕권의 정당성을 수식하는 개념으로 차용했다. 중고기에 불교적 개념을 통해 왕권을 수식했던 것은 기존의 신성왕권 관념에서 크게 벗어난 것은 아니었다. 그러면서도 점차 불교나 유교에서 제시하는 인간 스스로의 의도와 행위의 관점을 적용하게 된 것은 중요한 변화였다. 이러한 변화는 왕위의 계승이나 왕권의 행사에서 안정성이 갖춰지는 제도적 장치가 마련되는 것과 궤를 같이 한다. 그러나 시조왕에 대한 제사를 제일 중요한 국가제사이자 즉위의례로 신라시대 내내 유지하였고, 天賜玉帶나 萬波息笛과 같은 레갈리아를 계속해서 중시했던 태도에서 보다시피, 신성성을 통해 정당성을 부여받고 그에 걸맞는 역할이 기대되던 신성왕권에 대한 신라인의 관념은 지속적인 영향력을 가졌다.

24) “舊夫餘俗，水旱不調，五穀不熟，輒歸咎於王，或言當易，或言當殺。”(『三國志』卷30, 魏書30 烏丸鮮卑東夷傳第30 夫餘)

Ⅲ. 건국신화와 의례

신화와 의례의 선후관계에 대해서는 논란이 많지만, 신화가 의례로 표현되고 의례가 신화로 꾸며지는 관계에 대해서는 이미 잘 알려져 있다.²⁵⁾ 박혁거세신화 역시 의례와 깊은 관련을 가지고 있다.

박혁거세신화는 상당히 구체적인 인간의 행위들이 묘사되어 있다. 六部人들이 각기의 首長에게 인솔되어 關川에 모여 君主가 될만한 德人을 찾을 것을 의논하였다는 것은 신을 맞이하기 위해 알천에서 禊祓을 행하고 迎神을 하였다는 것을 말한다. 그리고 楊山下 蘿井 근처에서 신을 맞이한다. 誕降한 신은 왕으로 추대되고, 이어서 또 다른 장소인 沙梁里 關英井에서 女神이 誕降하고 이를 맞이하여 두 신이 결합하게 된다. 그리고 그 始祖神은 최후로 그가 왔던 神界인 天界로 귀환한다. 이러한 묘사는 박혁거세신화가 의례에서 행위적으로 표현되었던 사정을 반영하는 것이다.

고대 한국의 건국신화들이 의례의 상관관계물로서, 의례의 행위적 표현이 신화화한 측면이 있다는 것은 누차 지적되어 왔다.²⁶⁾ 고구려의 東盟祭에서도 東明 뿐 아니라 隧神으로 표현된 柳花를 맞이하는 祭儀의 과정이 있었는데, 이는 주몽신화에서 말하는 유화와 그 아들 주몽의 신성함과 그로 인한 고구려 건국의 과정을 제의적으로 표현한 것이다.²⁷⁾ 수로왕신화에서도 이러한 모습은 마찬가지로 맞이하는 자와 강림하는 神

25) 신화와 의례의 관계에 대해서는 다음을 참조할 수 있다. Clyde Kluckhohn, 1942 "Myths and Rituals : A General Theory" *Havard Theological Review* XXXV ; 1972 *Reader in Comparative Religion* (3rd Edition), New York : Harper & Row Publishers에 재수록.

26) 三品彰英, 1975 『三國遺事考証』, 塙書房, 新羅始祖 赫居世條. 황패강, 1972 앞의 논문. 현용준, 1986 『韓國神話와 祭儀』, 『月山任東權博士頌壽紀念論文集』 (國語國文學篇), 集文堂 ; 1992 『巫俗神話와 文獻神話』, 集文堂 재수록.

27) 徐永大, 2003 『高句麗의 國家祭祀-東盟을 중심으로-』, 『韓國史研究』120.

人이 서로 행위적인 모습을 통해 관계짓고 있다. 특히 구지봉에서의 신과 인간과의 대화, 그리고 신의 계시에 의해 인간이 노래와 춤으로써 신을 맞이하려고 하는 과정, 허황후 맞이 과정은 의례의 모습 그대로이다.²⁸⁾

신라에서 박혁거세신화가 재현된 것은 시조왕을 제사하던 시조묘제사(지증왕 이후는 신궁제사)였다. 시조왕제사는 박혁거세신화의 전개 순서대로 禳祓이라는 齋戒과정과 迎神을 위한 협의과정, 降神과 迎神, 신과 인간의 和通과 歡樂, 마지막으로 神界로의 歸還이라는 과정을 행위적으로 표현하는 것이었을 것이다. 신화의 내용으로 볼 때 시조왕제사는 어느 한 장소에서 거행되었다기 보다는 여러 곳을 옮겨다니면서 오랜 시간에 걸쳐 행해졌을 것으로 생각된다. 고대의 여러 사회에서나 현재 민속에서 흔히 볼 수 있는 제의 과정으로, 부여나 고구려, 동예, 삼한 등의 祭天이 國中大會로서 ‘連日飲食歌舞’하였던 것과 비슷한 모습이었을 것이다. 일종의 公共儀禮(public ritual)로서 祝祭(festival)적인 성격을 가지는 것이었다고 생각된다.²⁹⁾

28) 金和經, 1989 「首露王神話의 研究」, 『震檀學報』67 참조. 또 다음 기록에 의하면, 고려 후기까지 가락국 시조왕과 왕비를 기리는 戲樂之事가 거행되었다고 하는데, 그 행사의 내용은 가야시조 신화의 일부분을 그대로 재현하고 있다. “此中更有戲樂思慕之事. 每以七月二十九日, 土人吏卒, 陟乘帖, 設帳幕, 酒食歡呼. 而東西送目, 壯健人夫, 分類以左右之, 自望山島, 駁蹄駸駸, 而競溱於陸, 鵠首泛泛, 而相推於水. 北指古浦而爭趨. 蓋此昔留天神鬼等, 望后之來. 急促君君之遺迹也.” (『三國遺事』 卷第2, 紀異第2 駕洛國記)

29) festival은 흔히 일년이나 계절, 농경의 시작을 알리는 공공의례적인 seasonal ceremony로서의 성격을 가지며, 성스러운 역사나 신화에 나오는 일화들을 주기적으로 극화시켜 사회의 기원과 신들의 탄생과 재생을 재현하는 경우가 많다. 한편에서는 饗宴이 벌어진다. 고대 농경사회에서 일반적으로 보이는 의례 형태로서 신이나 왕과 같은 성스러운 인물을 기념하고 우주의 새 질서의 확립을 목적으로 한다. Theodor H. Gaster, 1987 “Seasonal Ceremonies” *The Encyclopedia of Religion* (Mircea Eliade ed.) Vol.13, Macmillan Publishing Company : New York과 園田稔, 1973 「祭」 『宗教學辭典』(小口偉一·堀一郎監

시조왕제사가 오랜 기간에 걸쳐 행해졌으며³⁰⁾ 여러 곳을 옮겨다녔던 의례의 흔적은 신화 내용상에서도 보이는데, 그 중에서도 흥미로운 것은 行進의 모습이다. 혁거세가 알에서 태어난 후 東泉으로 가서 목욕을 시키니 몸에서 광채가 나고, 짐승들이 따라오며 춤을 추고 하늘과 땅이 진동하고 해와 달이 밝고 맑게 빛났다고 하는데, 이는 공공의례시의 행진의 모습을 표현한 것으로 보인다. 고대제천의례에서 유래한 것으로 보는 巫俗의 洞祭는³¹⁾ 유교식 고정형 제의와 달리 이동형 제의였으며, 이는 오랜 기간 동안 열리는 종교잔치였고 신을 모셔 행진하는 모습을 보여준다는 연구는³²⁾ 이와 관련하여 참고가 된다. 축제적 공공의례 때에 행진은 중요한 구성 요소인데, 그것은 의례의 본질을 視覺化하여 보다 많은 사람들을 의례에 동참하게 하고 의례의 감정을 공유케 하는 것이었다. 그리하여 사람들은 일체감을 가지고 의례가 표현하는 신화의 의미와 그 진실성을 확인하는 것이었다.³³⁾ 고구려 동맹제에서도 신을 모시고 행진하는 과정이 있었을 것이다.³⁴⁾

修) 東京大學出版會 참조.

- 30) 금기의 기간까지 합하면 상당한 기간이었을 것이다. 뒤에 다시 언급하겠지만, 『삼국유사』의 射琴匣설화에 의하면 신라에서 정월 초하루부터 15일까지는 일종의 제의기간으로 그동안 많은 금기가 지켜지고 마지막으로 15일을 전후한 시기에 최종적 의례가 있었던 것 같다. 시조왕제사는 『삼국사기』 본기 기록에 의하면 대개 1월이나 2월에 행해진 경우가 많았고 박혁거세가 정월 15일에 즉위하였다는 전승을 볼 때, 정월 초하루부터 15일까지가 신라인들이 중요시한 종교적 의례의 기간이었고, 이러한 민속적 기반 위에서 이 시기 시조왕에 대한 제사가 거행되었던 것으로 보인다.
- 31) 김의숙, 1994 「동제와 기우제의 연구」 『한국민속연구사』, 지식산업사, p.279.
- 32) 이필영, 1994 『마을 신앙의 사회사』, 웅진출판, pp.212~223.
- 33) 고대 바빌로니아의 Akitu festival에서 마르둑 신전에서 궁전까지의 행렬은 신이 왕을 승인했음을 선포하는 중요한 표현이었으며, 디오니소스축제에서 무엇보다 중요한 의식은 거대한 행렬이었다. Gerald Q. Larue, 1975 *Ancient Myth and Modern Man*, New Jersey : Prentice-Hall, pp.40~44. Jane Harrison, 1913 *Ancient Art and Ritual* ; 오병남·김현희 옮김, 1975 『고대 예술과 제의』, 예전사, pp.25~35.

이렇듯 신라인들은 시조왕을 제사하면서 시조왕의 탄생과 즉위, 그리고 神聖婚의 연출에서 품어져 나오는 신성성에 공감하면서 왕권의 신성성을 상기할 수 있었을 것이다.

이러한 시조왕에 대한 제사의 의미가 왕권의례로서 더욱 명확해지는 때는 新王의 卽位儀禮에서이다. 즉위의례란 군주가 군주로서의 公的인 권위를 취득하기 위해 필요한 의례이며 그 권위가 정당성을 가진 것임을 공적으로 표시하는 의례이다. 또 즉위의례는 군주가 俗人으로부터 군주로 자기를 변혁시키는 통과의례이기도 하기 때문에 종교적, 또는 주술적인 성격을 가지게 된다.³⁵⁾ 신라의 거의 모든 왕들은 즉위 뒤 처음으로 맞이하는 해의 1월이나 2월에 시조묘(후에는 신궁)에 親祀하고 있는데, 이는 바로 신왕 즉위의 완결적 의미를 제공해주는 즉위의례였다. 이러한 제사를 통해 새로 즉위한 왕은 자신의 즉위의 정통성과 앞으로 펼칠 통치 행위의 정당성을 始祖王의 神性和 그를 통해 연결되는 天神의 至高性으로부터 부여·보장받았다.

신라인들에게는 주로 年頭에 거행하는 의례에서 신의 降臨을 통해 지상의 축복을 약속받고 농경의 풍요를 기원하는 전통이 있었는데, 이러한 의례적 전통을 기반으로 해서 연초에 시조왕제사가 거행되고 이것이 신왕의 즉위의례로서도 기능했던 것으로 생각된다. 현재 민속의 다양한 연중 행사 중에서 중요한 대부분의 것들이 年頭에 거행되며, 농촌의 공공의례인 洞祭는 그 제사 거행 시기가 대부분이 정월 초에서 보름까지의 시기이다.³⁶⁾ 박혁거세 즉위일에 대한 몇 가지 전승 중의 하나이기도 한

34) 고구려에서 東盟祭때 隧神을 동굴에서 모시고 나와 國東水上에서 제사를 하였는데 이때 행진이 있었을 것이다. “利十月祭天, 國中大會, 名曰東盟, (中略) 其國東有大穴, 名隧穴, 十月國中大會, 迎隧神, 還於國東上祭之, 置木隧於神坐.” (『三國志』 卷30, 魏書30 東夷傳 高句麗)

35) 西嶋定生, 1975 『漢代における卽位儀禮 - とくに帝位繼承のばあいについて -』 『榎博士還曆記念東洋史論叢』, 山川出版社, p.403.

36) 李杜鉉·張壽根·李光奎, 1997 『韓國民俗學概說(新稿版)』, 一潮閣, p.180.

정월 보름은³⁷⁾ 시조왕제사의 시기와 관련하여 형성된 전승으로 보인다.

즉위의례로서의 시조왕제사에서 親祀하는 新王은 제사 과정에서 시조왕의 誕降과 즉위를 자신이 직접 표현하였을 것이다. 그 중에서도 시조가 신성한 결정적인 이유는 그가 지고한 존재인 하늘이 내린 자라는 것이므로, 하늘에서 내려온 붉은 알에서 태어나는 神人을 상징하는 역할이 신왕의 몫이 되었을 것이다. 고대 일본의 경우 즉위 후 처음으로 맞는 11월에 新穀으로 皇祖·天神·地祇를 제사하는 大嘗祭를 거행하였는데, 여기서 천황은 祭宮인 悠紀殿과 主基殿에 마련된 寢所에서 이불을 쓰고 빛을 피하고 있다가 이것을 벗음으로써, 죽었다가 天皇靈을 몸에 불임으로써 진정한 천황으로 다시 태어나는 의식을 거행하였다. 즉 즉위의례인 大嘗祭에서 새로 즉위한 천황이 최고의 권위를 부착하는 의례적 역할을 함으로써 그 권위를 부여받은 것이다. 이 의례는 천손인 니니기노미코토가 강림할 때 타카미무스히노미코토가 眞床追衾으로 그를 싸서 내려가게 했다는 천손강림신화를 의례신화로 가지고 있다.³⁸⁾ 가야의 시조왕 수로 역시 하늘에서 내려온 홍색의 보자기 속에 있던 금합에서 태어났다는 신화를 가지고 있고, 이 신화를 즉위의례의 구전 상관물로 본다면,³⁹⁾ 가야의 새로운 왕들도 수로왕처럼 하늘과 관련된 보자기 같은 것에서 다시 태어남으로써 신성한 존재로 거듭날 수 있었다고 여겨졌을 것이다. 신라의 새로운 군주도 시조왕신화를 재현하는 즉위의례에

1930년대 조선총독부의 조사에 의하면 경상남북도의 대부분이 정월 15일경에 농경의례적인 洞祭(部落祭)를 열고 있었다고 한다(朝鮮總督府, 1937 『部落祭』, pp.414~456).

37) 혁거세 즉위일에 대해서는 『삼국사기』에서는 4월 丙辰과 1월 15일(『三國史記』 卷第1, 新羅本紀第1 始祖), 『삼국유사』에서는 3월 朔日(『三國遺事』 卷第1, 紀異第1 新羅始祖赫居世王)이라고 하였다.

38) 折口信夫, 1930 『大嘗祭の本義』 『古代研究』(民俗學編 二), 岩波書店; 『折口信夫全集』 第3卷 재수록.

39) 金和經, 1989 앞의 논문.

서 하늘에서 내려온 알을 상징하는 무언가에 쌓여 있다가 신성한 존재로 다시 태어나는 역할을 하였을 것으로 생각된다. 그리고 그가 신성한 존재로 다시 태어나는 것은 그 행위를 통해 시조왕의 신성성을 받기 때문이다. 이렇듯 시조왕의 탄생은 상징하는 의례 과정에 신왕이 참여한다는 것은 신왕이 신성한 왕으로서 새롭게 탄생한다는 것을 의미하는 것이었다.⁴⁰⁾ 신라 시조왕의 출현과 건국의 기원을 설명한 신화를 의례로 표현하는 과정에서 새로 즉위한 왕이 시조왕의 역할을 함으로써 신라인들은 天神의이며 農耕神의 성격을 구현한 始祖王을 찬양하고, 새로운 왕도 또한 시조왕의 神力을 이어받은 존재임을 共感하였던 것이다.

즉위의례는 일종의 통과의례이다. 즉위의례의 통과의례적 의미는 다음 두 가지 차원에서 생각해볼 수 있다. 全社會的인 차원에서 보자면 先王의 죽음으로 와해된 왕권과 질서가 새로운 왕의 즉위로 인하여 왕권과 사회 전체의 질서가 회복되며 새로운 힘을 갖게 된다. 군주의 차원에서 보자면 새로이 군주가 되는 자는 세속적 인간의 모습을 벗어버리고 군주가 될 만한 신성한 존재로 다시 태어나게 된다. 혁거세나 그 배필 알영이 어린 아이의 모습으로 나왔다는 것은 바로 이러한 재생의 관념을 표현한 것이다. 북위 탁발족의 즉위의례에서도 새로운 군주는 담요를 덮어 쓰고 하늘에 절함으로써 신성성을 확보는 재생을 통하여 군주로서의 자격을 갖게 되었다.⁴¹⁾ 특히 거란의 즉위의례 前儀로서 행해진 再生儀에서는 군주가 되기 위해 필요한 ‘신령’을 부여받아 새로운 인간으로 ‘태어나는’ 과정을 상징적으로 표현하였다.⁴²⁾

40) 신왕의 즉위의례는 흔히 의례적 죽음과 神으로서의 재탄생 과정으로 설명할 수 있는 경우가 많다. A. M. Hocart, 1927 *Kingship*, London : Oxford University Press, pp.70~98.

41) 『北史』卷第5, 魏本紀 第5 中興2年 4月 戊子.

丘凡眞, 1998 『北魏 拓跋族의 祭天儀式에 대한 一考察 - 西郊祭天과 卽位告天의 分析을 중심으로 - 』, 『서울大東洋史學科論集』22.

41) “其日, 以童子及産醫媪置室中. 一婦人執酒, 一隻持矢服, 立於室外. 有司請神主

많은 왕권의례에서 신성결혼은 중요한 요건의 하나였다. 신라의 건국 신화에서 혁거세는 신성한 여인 알영과 혼인을 함으로써 국가 건립을 완결시켰다. 이러한 신화적 표현은 의례에서 왕(또는 그 대역)과 왕비(또는 그 대역)의 신성한 혼인을 상징하는 행위가 이루어졌던 것을 반영하는 것으로 생각된다. 신들의 성적 에너지가 우주적 질서의 보장과 자연의 풍요로움을 결정한다고 믿었던 고대 한국인들의 관념은 왕권의례에서 신성한 존재로서의 능력을 부여받았다고 믿은 왕과 왕비의 결합의 과정을 끌어내 왔던 것이다.

시조왕에 대한 제사 과정에는 여러 의례들이 복합적으로 거행되었을 것인데, 그 중에는 왕의 약화된 영혼을 강화하거나 遊離된 영혼을 불러들여 강한 영혼을 갖게 하는 鎮魂儀禮도 있었을 것으로 추정된다.⁴³⁾ 射琴匣설화⁴⁴⁾가 이러한 의례 거행의 한 면을 보여준다. 이 설화는 정월 초부터 근신하다가 15일에 찰밥을 지어 제사하는 烏忌之日이라는 종교적

降輿，致奠。奠訖，皇帝出寢殿，詣再生室。群臣奉迎，再拜。皇帝入室，釋服，跣，以童子從，三過岐木之下。每過，產醫嫗致詞，拂拭帝躬。童子過岐木七，皇帝臥木側，叟擊腹曰，生男矣。”(『遼史』卷53 禮志6 嘉儀下 再生儀)

김호동, 1993 『북아시아 유목국가의 군주권』 『동아시아사의 왕권』, 한울아카데미, p.180.

- 43) 鎮魂은 고대 일본에서 사용했던 용어로 職員令 神祇官條의 鎮魂에 대한 註釋에서 그 의미를 잘 알 수 있다. “謂鎮安也。人陽氣曰魂，魂運也。言招離遊之運魂，鎮身體之中府，故曰鎮魂。”(『令集解』卷2, 職員令) 중국에서는 招魂이라 하였다. 松前健, 1973 『鎮魂祭の原像と形成』 『日本書紀研究』 第7冊, 塙書房 ; 1974 『古代傳承と宮廷祭祀』, 塙書房 재수록 참조.
- 44) “第二十一毗處王即位十年戊辰，幸於天泉亭。時有烏與鼠來鳴，鼠作人語云，此烏去處尋之。王命騎士追之，南至避村，兩豬相鬪，留連見之，忽失烏所在，徘徊路旁。時有老翁，自池中出奉書，外面題云，開見二人死，不開一人死。使來獻之，王曰，與其二人死，莫若不開，但一人死耳。日官奏云，二人者庶民也，一人者王也。王然之開見，書中云，射琴匣。王入宮，見琴匣射之，乃內殿焚修僧與宮主，潛通而所爲奸也。二人伏誅。自爾國俗每正月上亥上子上午等日，忌愼百事，不敢動作，以十五日爲烏忌之日，以糯飯祭之，至今行之。俚言但怛，言悲愁而禁忌百事也。命其池曰書出池。”(『三國遺事』卷第1, 紀異第1 射琴匣)

습속을 설명하고 있다. 정월 15일은 한 해의 시작이자 농사의 시작을 준비하는 중요한 俗節로 최근까지도 마을제사가 가장 많이 행해지는 날이다. 정월 초하루부터 15일 제사를 지내기 전까지 마을 사람들은 보통 일을 하지 않고 놀면서 신성한 제사를 위한 여러 금기를 지킨다.⁴⁵⁾ 고려시대에도 이 기간에는 행동을 삼가고 금기를 지키는 풍습이 있었다.⁴⁶⁾ 이러한 종교적 관행은 여러 의미를 가질 것이나, 한편으로 영혼의 재생의례와도 관련이 있는 것으로 보인다. 인간의 生靈을 상징하는 까마귀와 쥐⁴⁷⁾가 어디론가 가는 것은 영혼의 실종을 나타내는 것으로, 영혼의 실종이나 활력의 감소를 방지하는 의례에서 오기지일이 유래했을 것이라는 방선주의 견해는⁴⁸⁾ 이와 관련하여 중요한 실마리를 제공한다.

사금갑설화는 왕이 ‘天泉亭’에 갔다가 쥐와 까마귀 같은 神獸들의 도움을 받아 목숨을 건져, 이로부터 오기지일이라는 國俗이 생겼다는 이야

45) 李杜鉉, 1984 『韓國 歲時風俗의 研究』, 『韓國民俗學論考』, 學研社.

46) 『高麗史』 卷84, 志 卷第38 刑法1 禁刑 “愼日 歲首子午日·二月初一日”

47) 이 설화에서는 돼지, 까마귀, 그리고 쥐가 등장한다. 이중에서 왕이 무언가를 잃었다가 되찾는데 중요한 역할을 하는 것은 까마귀와 쥐이다. 이때 까마귀와 쥐는 인간의 영혼, 특히 生靈을 대신하는 동물이었을 것이다. 한국 민담에 사람의 영혼이 새나 쥐로 나타나는 경우는 아주 많다(李鉉洙, 1980 『韓國民謠에 나타난 生死觀』, 『韓國民俗學』13, p.80). 잠자는 동안 조그마한 쥐의 모습을 한 영혼이 콧구멍을 통해 나가 돌아다니다 들어온다는 한국의 민담과 마찬가지로 독일에도 영혼이 흰쥐나 작은 새의 모양을 하고 잠자는 사람의 입으로부터 도망하여 그 작은 새나 쥐가 돌아오는 것을 방해하는 것은 잠자고 있는 그 사람에게 치명적이라는 신앙이 있다(J. G. Frazer 張秉吉 譯, 1976 앞 책, 제18장 靈魂의 危難).

48) 方善柱, 1964 『古新羅의 靈魂 및 他界觀念 : 宗教·文化史的 考察』, 『合同論文集』1, 계명대·대전대·서울여대·숭실대. 방선주는 까마귀와 쥐는 사람의 영혼이고 까마귀가 실종되었다는 것은 영혼의 遊離이며 태양의 사촌인 王者나 추장을 상징하는 돼지가 싸운다는 것은 그 신변이 위태함을 암시하는 것으로서, 왕자가 琴匣으로 상징되는 誘魂의 惡靈을 射殺하는 의식을 통하여 왕궁의 鎮魂儀式을 행한 것이고 찰밥을 지어 제사를 한다는 것은 쌀로 혼을 되찾는 여러 나라의 습속과 관련지을 수 있다고 해석하였다.

기이다. 이때 ‘天泉亭’은 시조왕이 태어난 蘿井과 관련이 있는 어떤 건조물을 말하는 것이 아닌가 생각된다.⁴⁹⁾ 이러한 추정이 용납된다면 사금갑설화에서는 왕의 유리된 영혼의 鑢魂(招魂, 再生)과 시조왕 제사의 관련을 말하고 있는 것이 된다.

그리하여 사금갑설화를 왕의 신성영혼의 재생이라는 측면에서 해석하여 본다면 다음과 같을 것이다. 시조왕이 강립한 곳에서 시조왕을 제사하면서 왕은 시조령의 신성한 힘을 새로이 얻게 되는데, 이때 노인이나 日官과 같은 종교전문가가 물가에서 왕에게 새로운 힘을 불어넣는 모종의 주술적 행위를 하고 왕은 궁전에서 琴匣을 화살로 쏜다. 그 상자를 깨뜨리는 것은 혁거세가 나온 알을 깨뜨리는 것과 같은 의미로, 그럼으로써 왕은 상자(알) 속에서 나오는 시조령의 신성한 힘을 얻게 되는 것이다. 일본에서 천황의 즉위 다음 해에 행해진 八十嶋祭는 祭使가 천황의 옷을 담은 상자를 가지고 해변으로 가서 상자를 열고 琴을 탐으로써 천황을 위해 外來魂을 불러들임과 함께 遊離魂을 鑢安시키는 주술적 제의였다는 설명이⁵⁰⁾ 이와 관련하여 참고할 수 있다. 신라 泥文이 지었다는 3편의 가야금곡 명칭이 烏, 鼠, 鶉으로서⁵¹⁾ 사금갑설화에 나오는 까마귀와 쥐, 八十島祭에서의 琴과 어떠한 의례적 관련성을 가지고 있

49) 시조왕이 하늘에서 내려와 탄생한 우물이라는 ‘蘿井’은 그 속성상 ‘天泉’과 같은 의미이다. 즉 나정은 시조왕의 탄생을 가능케 한 우물이라는 의미에서는 ‘蘿井(奈乙, 奈는 出生의 뜻, 乙은 우물)’으로(나희라, 2003 앞의 책, p.151), 그 탄생이 하늘과 관련이 있음을 강조하는 의미에서는 한편으로 ‘天泉’으로 불리었을 가능성도 있을 것으로 생각한다. ‘天泉’은 말 그대로 ‘하늘 우물(하늘과 관련이 있는 우물)’일 터, (하늘과 가까운) 높은 곳에 있는 우물(샘), (하늘의 신성함을 간직해) 마르지 않는 우물이라는 뜻으로 쓰인 것이 많다. 이 외 天泉의 용례 중에는 歲星紀年法에서 12歲星 명칭 중의 11번째로(『史記』卷27, 天官書第5. 이 천천의 용례는 연합신문사 김태식씨의 조언에 힘입었다), 彗星 동남쪽에 위치한 天淵十星 중의 하나로 天泉이 쓰이기도 하였다(『宋史』卷50, 志第3 天文3 28畝上 北方).

50) 岡田精司, 1970 『即位儀禮としての八十嶋祭』 『古代王權の祭祀と神話』, 塙書房.

51) “泥文所製三曲 一曰烏, 二曰鼠, 三曰鶉.” (『三國史記』卷第33, 志第1 樂)

는지도 모른다. 사금갑설화에서 왕의 목숨은 물에서 건져지고 八十島祭도 옷으로 상징된 천황의 재생력이 물가에서 얻어졌다. 이렇듯 물가에서 왕의 옷과 물을 매개로 왕의 재생을 꾀하는 의례는 고구려에서도 행해졌다.⁵²⁾

달이 1달을 주기로 죽음과 재생을 반복하고 태양이 1일, 혹은 1년을 주기로 죽음과 재생을 반복하듯이 인간도 출생, 성년되기, 결혼, 장례 등 삶의 여러 과정에서 죽음과 재생을 상징적·의례적으로 반복한다. 국가의 상징인 군주 역시 개인적으로나 전사회적 차원에서 죽음과 재생을 반복한다. 그런데 군주의 경우는 그 죽음과 재생이 보다 분명하지 않으면 안된다. 특히 재생의 측면은 국가의 안녕을 위해서 확실히 하지 않으면 안된다. 그래서 즉위시 俗人으로서 ‘죽고’ 신성한 왕으로 ‘재생’함을 표현하는 신중한 의례가 거행될 필요가 있었다. 또 태양이나 곡물의 재생과 마찬가지로 1년 주기에 맞추어 신성한 힘을 강화하는 영혼의 재생을 위한 진혼의례도 필요했다.⁵³⁾ 이러한 배경에서 한 해의 시작으로 만물의 재생을 기원하는 정월 15일 대보름을 기점으로 왕의 진혼의례가 거행되었을 것이다. 이때는 또한 시조왕에 대한 제사도 이루어지던 시기로 왕의 영혼의 재생은 한편 시조왕의 신성한 힘을 얻는 것과 같은 것이었다.

결국 사금갑설화는 시조왕제사와 왕실의 진혼의례를 설명하면서, 아울러 이러한 의례는 민간에서도 행해지는 정월의 일반적 종교적 습속을 기반으로 하고 있다는 것을 말해주고 있다. 여기에 이러한 의례와 연관된 王宮 내에서의 모종의 사건에 대한 기억이 혼입되면서 현재 전해지고 있는 것과 같은 설화가 형성되고 전승된 것이 아닌가 생각한다.

이상에서 건국신화가 시조왕 제사에서 어떻게 표현되었는가를 여러

52) “每年初，聚戲於涇水之上，王乘腰輿，列羽儀以觀之。事畢，王以衣服入水，分左右爲二部，以水石相濺擲，誼呼馳逐，再三而止。”(『隋書』卷81，列傳第46 東夷高麗)

53) 나희라, 2002 「신라의 즉위의례」 『한국사연구』116 참조.

의례 행위를 통해 살펴보았다.

한편 건국신화는 여타 신화에 비해 역사적, 정치적 의도성을 다분히 가지고 있다. 그러한 의도성은 의례 과정에서 더 강하게 전달될 수 있었다. 종교적인 의례는 ‘상기’ 과정의 주요한 도구였다. 종교의식은 이것에 참여하는 사람들에게 근본적인 실재 규정과 이것의 적절한 정당화체계를 계속해서 떠오르게 한다.⁵⁴⁾ 6村(部)의 대표자가 왕을 추대한다는 신라의 건국신화 내용은 신라왕이 신라를 구성하고 있는 여러 집단의 대표자들의 합의에 의해 왕위에 오를 수 있었던 정치 현실을 반영한 것일텐데, 그러한 내용이 정기적으로 의례화됨으로써 사람들은 지배 집단 사이에 놓여있는 권력 구조를 확인할 수 있었다. 신화에 보이는 사회 패턴은 현실 사회의 반영이고, 또한 현실 사회의 패턴은 신화의 그것에 의해 정당성을 갖게 된다. 즉 신화를 재현하는 의례 과정에서 의례에 참여한 구성원들은 현실의 사회 패턴은 신화와 연결된 근원적인 것이며 신성한 것임을 반복적으로 상기할 수 있고, 그럼으로써 현실 사회의 정치 질서는 정당성을 갖게 되는 것이다.

고대의 종교적 의례는 또한 정치 과정이기도 했다. 흉노의 공공의례에서 정치적 의논과 결정이 이루어지고 1년 간의 경제 형편과 인적 상황에 대한 점검이 이루어졌다는 것은 잘 알려져 있는 예이다.⁵⁵⁾ 신라에서도 1월이나 2월에 거행된 시조왕 제사에서 정치적 논의가 이루어지고 새로운 관리가 임명되었으며 행정 사항에 대한 명령이 내려졌던 것으로 보인다.⁵⁶⁾ 이렇게 제사 때에 이루어진 정치적 결정들은 결국 신과 인간의 약속이었으므로 절대적임을 포장할 수 있었고, 지배자측에서는 피지배자

54) Peter L. Berger, 1973 *The Social Reality of Religion*, Penguin University Books ; 이양구 옮김, 1981 『종교와 사회』, 종로서적, pp.47~48.

55) “歲正月，諸長小會單于庭祠。五月，大會薊城，祭其先天地鬼神。秋，馬肥，大會蹕林，課校人畜計。”(『史記』卷110, 匈奴列傳 第50)

56) 나희라, 2003 앞의 책, 지식산업사, pp.92~97.

측의 동의를 가장 효율적으로 얻어낼 수 있는 한 방법으로 이용되었다.

이렇듯 고대의 건국신화와 그 의례는 왕권을 신성한 것으로 설명하고 연출함으로써 그 정당성을 얻어내려고 하였고, 또 현재의 권력 관계를 원초적인 것으로 설명함으로써 권력을 향한 여러 경쟁자들로 하여금 현실의 정치적 관계를 인정하도록 설득하는 역할을 하였다. 이런 점에서 고대의 건국신화와 그것을 표현하는 왕권의례는 왕권이데올로기로서 적절한 역할을 수행했다고 하겠다.

IV. 맺 음 말

이상에서 신라의 건국신화는 결국 왕권신화이며 시조왕 제사를 통해 그 의도성이 더욱 강하게 표출될 수 있었음을 말하였다. 그리고 그러한 신화와 의례는 신라인들이⁵⁷⁾ 공유하던 종교적 관념과 관행들을 기반으로 성립되고 연출됨으로써 신라인들이 그것이 진실되며 신성한 것이라 믿을 수 있게 했고, 그럼으로써 적절한 기능을 수행해 낼 수 있었다.

그러나 건국신화가 신라 시대 전체에서 동질의 역할을 했던 것은 아니었다. 불교나 유교 등 보다 합리적이고 세련되고 왕권의 본질과 현상을 수식할 수 있는 이념과 의례들이 채택되면서는 신화적 신성왕권을 내세우는 건국신화와 그 의례의 본질은 많이 희석되었다. 특히 왕권의 안

57) 물론 이때 신라인의 범위는 국가사회 발전의 정도에 따라 다를 것이다. 신라의 건국신화와 시조왕제사가 그 의미를 방출하는 것은 초기에는 사로국 구성원들 전체의 문제이었지만, 점차 주변 소국들을 복속하고 그 지배층을 도성으로 불러모아 집권적 국가체제를 정비하게 되면서는 왕경의 구성원들, 보다 좁게는 지배층들의 문제이었을 것이다. 특정 이데올로기의 적용은 어떤 면에서는 지배층을 통일하고 방향성을 제공하는데 봉사한다는데 더 중요한 의미가 있다는 논의는 생각해볼 점이다(N.Abercrombie, S. Hill and Bill Turner, 1980 *The Dominant Ideology Thesis*, Allen and Unwin ; David McLellan, 1995 *Ideology*, Open University Press ; 구승희 옮김, 2002 『이데올로기』, 이후에서 재인용).

정성과 초월성을 받쳐줄 제도적 장치를 마련하고 그 이념의 표현인 유교적 예제를 적용하던 中代에는 더욱 그러하였다. 그러나 중고시기 차용한 불교적 신성왕권 개념이 고대 신화적 신성왕권의 관념을 완전히 벗어난 것은 아니었고, 신문왕대 만파식적설화에서 보듯이 중대에도 여전히 신성성을 매개로 하여 왕권을 수식하려는 노력이 행해졌다. 또 유교적 예제 역시 신과 인간을 연결시키려는 노력의 일환으로서 성립되었음을 상기하면, 신라의 건국신화와 그 의례의 기능이 약화되었다하더라도 폐기 처분될 것은 아니었다. 그렇기 때문에 시조왕을 제사하는 신궁제사는 중대 이후에도 여전히 거행되었고 즉위의례로서 기능을 하였다.

투고일 : 2005. 6. 27 게재결정일 : 2005. 7. 29

주제어 : 건국신화, 왕권의례, 신성훈, 시조왕

Abstract

Founding Myth of Kingdom and Rituals in Silla Dynasty

Na, Hee-la

Founding myth of kingdom has much historicity and politics. Though myth has historicity, we shouldn't believe that myth says plainly the historical fact. The real meaning and object of myth reside in representing the thought and culture of people who makes up the myth.

The founding myth of Silla dynasty is plotted with founder's birth of the dynasty, sacred marriage, his enthronement, and returning his home, the sky. The Silla people explained the origin and character of kingship. They depicted the founder as a sky god and a agricultural god. So they represented their own idea on the character and role of kingship.

Founding myth of dynasty was reenacted in the rites for the founder. So sacred kingship was reminded. The birth ritual, the sacred marriage ritual, the rebirth ritual, etc. was contained in the process of this rite. And the myth worked to persuading many rivals to recognize the present political relations by describing the relations as mythic one. Therefore the founding myth and the kingship rituals of Silla dynasty played a important part for kingship ideology.

Key Words : founding myth of dynasty, kingship ritual, sacred marriage, founder-king
