

## 부여고구려 건국신화의 계통과 형성과정

### 북부여조 인용 에 대한 분석을 실마리로 하여

The Lineage and Establishment of the Foundation Myths of Buyeo and Koguryo : An Analysis of Kogi Cited in Northern Buyeo Articles in Samguk yusa

---

저자 (Authors)	박기범 Park Gibum
출처 (Source)	<a href="#">동북아역사논총 (34)</a> , 2011.12, 205-244(40 pages) <a href="#">Dongbuga Yeoksa Nonchong (34)</a> , 2011.12, 205-244(40 pages)
발행처 (Publisher)	동북아역사재단 NORTHEAST ASIAN HISTORY FOUNDATION
URL	<a href="http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE02114896">http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE02114896</a>
APA Style	박기범 (2011). 부여고구려 건국신화의 계통과 형성과정. 동북아역사논총(34), 205-244
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/08/17 11:11 (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.

# 부여 · 고구려 건국신화의 계통과 형성과정

- 『三國遺事』 북부여조 인용 '古記'에 대한 분석을 실마리로 하여 -

박기범 | 동국대학교 박사과정 수료

## I. 머리말

부여계 국가들의 건국신화에 대해서는 지금까지 일일이 열거하기 어려울 정도로 많은 연구가 이루어져 왔지만, 해명을 필요로 하는 문제는 아직도 남아 있다. 그중 몇 가지를 들어보면 다음과 같다. 우선 『삼국유사』 북부여조에 기록되어 있는 북부여 건국신화에 대해 충분한 관심이 기울여지지 못하였다.<sup>1)</sup> 『삼국유사』에서 전하는 북부여의 건국신화는 비록 그 내용이 소략하지만, 북부여의 실제, 나아가서는 부여와 고구려를 비롯한 소위 부여계 국가들의 건국신화의 계통과 성립과정을 이해하는 데 중요한 단서를 얻을 수 있는 내용을 포함하

※ 투고일: 2011년 9월 19일, 심사일: 2011년 11월 11일, 게재 확정일: 2011년 11월 30일

1) 리준영, 1964, 「고구려의 국가 기원에 대하여 - 주몽 설화를 중심으로」, 『역사과학』 1964-4; 朱昇澤, 1993, 「北方系 建國神話의 文獻的 再考察 - 解夫婁神話의 再構를 中心으로」, 『韓國學報』 70; 徐永大, 1997, 「高句麗 王室 始祖神話의 類型」, 『晚耕 李忠憲 先生 華甲紀念 東西文化論叢』 II, 仁荷大學校 東洋史研究室 정도가 주목할 만한 연구성과이다.

고 있기 때문에 반드시 깊이 있는 검토가 이루어질 필요가 있다.

다음으로 동명신화와 고구려 건국신화, 해모수·해부루신화 등의 관계에 대한 문제가 있다. 이 중 동명신화와 고구려 건국신화의 관계에 대해서는 이전에 다양한 논의들이 있었지만,<sup>2)</sup> 최근 양자를 구분하여 각각을 부여와 고구려의 건국신화로 나누어 파악하는 경향이 완전히 정착되었다.<sup>3)</sup> 따라서 남은 문제는 이 양자와 해모수·해부루신화의 관계에 있다고 할 수 있다. 주지하듯이 고구려 건국신화는 부여 동명신화의 한 변용형태라고 할 수 있는데, 동명신화에는 없던 해모수와 해부루에 관한 내용이 고구려 건국신화에는 삽입되어 있

- 2) 근대역사학의 성립 이후 부여·고구려 건국신화에 관해 가장 먼저 언급한 논문은 那珂通世, 1894, 「朝鮮古史考 第四章 高句麗考」, 『史學雜誌』 5-9이다. 여기서 那珂通世는 동명과 주몽을 同音異譯으로 보고 『論衡』에서 동명을 부여의 시조로 한 것은 잘못이라고 보았다. 『논형』의 橐離國은 『위략』에 橐離國으로 되어 있는데, 이 ‘橐’는 ‘高句’ 두 자의 誤寫로, 부여로부터 고구려가 나왔다는 것은 본말이 전도된 것이라는 것이다. 이와 거의 같은 견해는 李丙燾도 개진하여(李丙燾, 1959, 『韓國史』 古代篇, 乙酉文化社, 216쪽), 국내 학계에 상당한 영향을 미쳤다. 한편 동명신화가 부여의 것이라는 점을 인정하는 견해는 今西龍, 1970, 「朱蒙傳說及老獺稚傳說」, 『朝鮮古史の研究』, 國書刊行會, 475~477쪽(원재 1915, 『藝文』 6-11); 內藤湖南, 1969, 「東北亞細亞諸國の感生帝說」, 『內藤湖南全集』 8, 筑摩書房, 182~185쪽(원재 1919, 『民族と歴史』 1-4); 白鳥庫吉, 1970, 「夫餘國の始祖東明王の傳説に就いて」, 『白鳥庫吉全集』 5, 岩波書店, 373~386쪽(원재 1936, 『服部先生古稀祝賀記念論文集』, 富山房) 등에서부터 나타나기 시작했다. 이들은 고구려가 부여의 전설을 자기 것인 양 말한 것 같다고 하거나(內藤), 고구려가 부여의 것을 표절, 개작했다고까지 하였다(白鳥). 그래서인지 동명과 주몽이 동일한 명칭이라는 점에 대해서는 여전히 별다른 이견을 내놓지 않았다. 이에 비해 池內宏의 경우는 白鳥庫吉을 비판하면서 동명과 주몽은 전설의 주인공으로서도 각각 별개의 인물로, 부여의 동명전설과 고구려의 주몽전설은 확실하게 구별하여 생각해야 한다고 역설하였다는 점에서 보다 주목할 만하다(池內宏, 1951a, 「高句麗の建國傳説と史上の事實」, 『滿鮮史研究』 上世第一冊, 吉川弘文館, 91~97쪽; 원재 1941, 『東洋學報』 28-2). 이 문제에 관한 池內宏 이후의 연구는 이복규, 1998, 「부여·고구려 건국신화 연구」, 집문당을 참고하기 바란다.
- 3) 다만, 중국 학계의 경우는 최근까지도 동명과 주몽을 동일인으로 보고, 『논형』의 동명신화를 고구려의 것으로 이해하는 모습을 보이는 경우도 있다(李大龍, 2005, 「高句麗建國神話蘊涵的歷史資訊」, 『고구려 문화의 역사적 의미』, 고구려연구재단, 160~161쪽). 중국 학계의 연구 현황에 대한 보다 자세한 내용은 조우연, 2010, 「고구려 始祖神話에 나타나는 ‘夫餘出自’의 의미」, 『東아시아古代學』 22, 6~9쪽을 참고하기 바란다.

다. 이에 대해 단순히 해모수와 해부루에 관한 이야기가 고구려의 古傳에 의거한 것이라는 설명도 있었지만,<sup>4)</sup> 이것만으로는 설명이 불충분하다. 이들에 관한 내용이 동명신화에 원래부터 포함되어 있던 것인지, 그렇지 않다면 그것이 어떠한 계통의 신화로서 어떠한 과정을 거쳐 고구려 건국신화에 포함되게 된 것인지에 관한 구체적인 접근이 필요하다. 이 문제는 신화의 변용과정 자체에 대한 이해뿐 아니라, 고구려사의 중요 문제 설명에도 직간접적으로 영향을 끼치고 있기 때문이다. 따라서 종래 이와 관련한 몇 편의 연구가 발표되기도 했지만,<sup>5)</sup> 아직 충분한 접근이 이루어졌다고 보기는 어렵다. 본고에서는 이 문제에 대한 해결의 실마리를 먼저 언급한 『삼국유사』 소재 북부여 건국신화에 대한 분석 결과에서 찾아보고자 한다.

부여계 국가들의 건국신화에 대해서는 이 외에도 검토해야 할 문제들이 더 있겠지만, 본고에서는 위에 언급한 두 가지 문제를 중심으로 검토를 진행하고자 한다. 논의의 진행은 우선 『삼국유사』 북부여조에 대한 기초적인 검토부터 시작하여 다음으로 동명신화와 북부여·동부여 건국신화의 관계에 대해 살펴본 후, 마지막으로 고구려 건국신화의 형성과정에 대해 검토해 보도록 하겠다.

4) 那珂通世, 1894, 앞의 논문, 37쪽

5) 盧泰敦, 1993, 「朱蒙의 出自傳承과 桂婁部の 起源」, 『韓國古代史論叢』 5(1999), 『고구려사 연구』, 사계절 재수록; 朱昇澤, 1993, 앞의 논문; 徐永大, 1997, 앞의 논문; 高寬敏, 1999, 「扶餘·高句麗·百濟의 建國神話」, 『社會科學研究』 7, 朝鮮大學校社會科學研究所; 윤성용, 2005, 「고구려 建國神話와 祭儀」, 『韓國古代史研究』 39; 임기환, 2008, 「동명신화의 전개와 변용 - 문헌 자료 계통에 대한 검토를 중심으로」, 『부여사와 그 주변』, 동북아역사재단. 이상을 주목할 만한 연구성과로 들 수 있는데, 각각의 견해들이 갖는 문제점에 대해서는 논의의 전개 과정에서 필요에 따라 언급하기로 하겠다.

## II. 『삼국유사』 북부여조의 기초적 검토

『삼국유사』에는 북부여조를 비롯하여 여러 차례 ‘古記’가 인용되어 있다. 이들 ‘고기’에 대해서 그것이 단일 書目인지 아닌지, 『舊三國史』와는 어떠한 관계에 있는 것인지, 자료의 형성 시점은 언제인지 등 여러 의문들이 있어 왔다. 하지만 최소한 그것이 단일 서목이 아닐 가능성이 높다는 점을 감안하면,<sup>6)</sup> ‘고기’의 사료적 가치를 일괄적으로 논할 수 없다는 점은 분명하다. 따라서 『삼국유사』 소재 각종 ‘고기’ 인용문들의 사료 가치를 판단하기 위해서는 개별 항목별로 상세한 검토를 거치지 않으면 안 된다. 본 장에서 행할 『삼국유사』 북부여조 인용 ‘고기’에 대한 검토 또한 이러한 과정의 일부를 이루게 될 것이다.

그러면 이제 본격적으로 북부여조 인용 ‘고기’에 대해 검토해 보도록 하자. 우선 『삼국유사』 북부여조의 전문을 제시해 보면 아래와 같다.

古記云, 前漢書宣帝神爵三年壬戌四月八日, 天帝降于訖升骨城(在大遼醫州界), 乘五龍車, 立都稱王, 國號北扶餘. 自稱名解慕漱, 生子名扶婁, 以解爲氏焉. 王後因上帝之命, 移都于東扶餘. 東明帝繼北扶餘而興, 立都于卒本州, 爲卒本扶餘, 卽高句麗之始(見下).

위 기록에서 먼저 검토해야 할 부분은 ‘고기’ 인용문의 범위이다. 형식상으로는 ‘古記云’ 이하의 전문이 ‘고기’의 범위인 것처럼 보이지만, 그렇게 보기에 어려운 점이 있다. 왜냐하면 위 기록에는 ‘訖升骨城’과 ‘卒本州’라는 지명이 함께 등장하기 때문이다. 이 두 지명은 고구려의 첫 도읍지로서 사실은 같은

6) 李康來, 1996, 『三國史記 典據論』, 民族社, 113~207쪽. 사실 최근에 들어서도 ‘古記’를 단일한 서목으로 보려는 시도가 없는 것은 아니다. 河廷龍이 『삼국유사』 소재 ‘고기’에 대해 신화와 불교 연기설화로 구성되는 단일한 서목일 가능성을 제시한 것이 그것이다(河廷龍, 2005, 『삼국유사 사료 비판』, 民族社, 161~169쪽). 하지만 ‘고기’ 내용에 일정한 경향성이 보인다고 해서 그것이 곧바로 단일한 서목이 되는 것은 아니다.

곳을 가리키는 것이다. 그런데도 위 기록에는 두 개의 다른 표기로 되어 있어 마치 양자가 서로 다른 곳인 것 같은 인상을 주고 있다. 이는 위의 인용문에 서로 다른 계통의 전승이 혼재되어 있는 것을 보여주는 중요한 증거이다. 흥승골성은 『魏書』를 비롯한 중국 측 史書에 주로 보이는 지명이고,<sup>7)</sup> 반면에 졸본은 '고기' 계통의 지명<sup>8)</sup>이라고 생각되기 때문이다. 이에 따라 북부여조의 '고기' 인용 범위를 朱蒙의 고구려 건국 및 졸본주 立都 사실에 한정하여 파악하기도 했다.<sup>9)</sup>

하지만 북부여조의 서술 구조상 '고기' 인용문의 범위를 후반부만으로 축소시키는 것은 어딘가 어색하다. '古記云'이 冒頭에 나와 있기 때문이다. 따라서 '고기'의 인용 범위는 일단 북부여조의 전반부, 구체적으로 말하면 중간 부분의 '生子名扶婁, 以解爲氏焉'까지라고 보는 것이 타당하다고 본다. 후반부의 東扶餘 천도에 관한 서술은 또 다른 '고기'의 기록에 근거한 것이거나, 『三國史記』 고구려본기 등에 보이는 동부여 천도 기사를 참고하여 일연이 덧붙여 놓은 것으로 보인다.

그러면 후반부 기사에 관해 더 생각해 보도록 하자. 후반부 서술의 전거를 파악할 수 있는 단서는 '東明帝繼北扶餘而興'이라는 구절에 있다. 고구려 동명왕이 북부여를 계승해 일어났다는 인식은 『삼국유사』에만 보이는 것으로, 『삼국사기』나 「東明王篇」은 물론이고 조선시대 문헌들에서도 찾아지지 않는다.<sup>10)</sup> 반면 『삼국유사』에는 동명왕이 북부여를 계승했다는 인식이 북부여조뿐만 아니라 동부여조와 고구려조에서도 찾아진다.

北扶餘王解夫婁之相阿蘭弗, 夢天帝降而謂曰, 將使吾子孫立國於此, 汝其避之(謂東明將興之兆也). (東扶餘條)

7) 紇升骨城이라는 지명 표기는 『魏書』에 처음 보이는데, 이후 『北史』와 『通典』 등에도 보인다. 『周書』에는 紇斗骨城으로 나타나는데, 紇升骨城의 오기일 것이다.

8) 李康來, 1996, 앞의 책, 135~138쪽

9) 李康來, 1996, 위의 책, 191~192쪽

10) 이복규, 1998, 앞의 책에 부여·고구려 건국신화의 원문과 번역문이 실려 있어 검토에 많은 도움을 받았다.

卽東明帝爲卒本扶餘王之謂也. 此卒本扶餘, 亦是北扶餘之別都. (高句麗條)

일연은 동부여조에서 天帝가 阿蘭弗에게 천도를 권하는 내용에 분주를 달아 그것이 “동명이 장차 일어날 조짐을 말한 것이다”라고 하였고, 고구려조에서는 『珠琳傳』 소재 부여 東明神話를 인용한 다음 거기에 분주를 달아 고증하는 과정에서 卒本扶餘[고구려]를 북부여의 別都라고 언급하고 있다. 이와 같은 일연의 인식은 고구려 동명왕이 북부여를 계승했다고 하는 북부여조 후반부의 내용과 부합하는 것이다. 이러한 유의 인식이 『삼국유사』 이외에 찾아지지 않는다는 점을 생각하면, 북부여조 후반부는 결국 순수한 ‘고기’의 인용이 아니라 일연 자신의 서술일 가능성이 높음을 알 수 있다.<sup>11)</sup> 따라서 후반부 기록을 ‘고기’의 인용 범위로 보는 견해는 성립하기 어렵다고 하겠다. 한편, 일연은 고구려가 북부여를 계승해서 일어났다고 생각했기 때문에 북부여조, 동부여조, 고구려조 어디에도 동부여 천도 후의 舊都에 해모수가 강림해서 도읍했다는 내용을 서술하지 않았다. 이것은 이와 같은 내용이 서술된 『삼국사기』 고구려본기 및 「동명왕편」과는 판이한 서술 태도이다.

그러면 이와 같은 일연의 인식은 어디에 근거하고 있는 것일까. 그것은 말할 것도 없이 북부여조 전반부에 대한 신뢰에서 비롯된 것이다. 북부여조 전반부에서는 해모수가 해부루를 낳았다고 하고 있는데, 이러한 계보 관계는 이 외에는 찾아지지 않는다. 『삼국사기』 고구려본기나 「동명왕편」 등에서 해모수와 해부루는 하등의 혈연관계도 가지고 있지 않다. 이들 기록에서는 전술했듯이

11) 高寬敏의 경우 『삼국유사』 북부여조 전체를 『구삼국사』의 동명왕기와 온조왕기, 『삼국사기』 지리지 등을 참조하여 일연 스스로가 작성한 것으로 보았다(高寬敏, 1999, 앞의 논문, 68~73쪽). 그가 제시한 『삼국유사』 북부여조의 구성 과정 자체는 시각에 따라서는 굳이 수긍하지 못할 이유도 없지만, 북부여가 부여와 동일한 실체이며 부여의 건국신화는 동명신화뿐이라는 것을 처음부터 전제로 삼아 논의를 전개하였다는 점에서 문제를 가질 수밖에 없다. ‘고기’를 인용했음을 분명히 밝히고 있는 이상 북부여조 전반부의 기록은 독립된 전승으로서 일단 존중할 필요가 있다. 高寬敏 견해의 문제점에 대해서는 뒤에서 다시 언급하도록 하겠다.

해부루가 동부여로 천도해 간 이후 부여의 구도에 해모수가 강림했다고 되어 있을 뿐이다. 그러나 어쨌든 일연은 북부여조의 계보 관계를 신뢰하고 있었기 때문에 해부루의 동부여 천도 후에야 해모수가 강림했다는 내용을 『삼국유사』에 서술할 수 없었다. 그 대신 해모수가 흘승골성에 내려와 북부여를 세웠다고 하는 북부여조의 내용을 신뢰하여 고구려가 북부여를 계승해 일어났다는 인식을 가지게 되었다고 볼 수 있다.<sup>12)</sup>

그러면 일연이 이와 같이 신빙한 북부여조의 전반부는 대체 어떠한 성격의 기록이었을까. 그것을 파악하기는 쉽지 않다. 우선 그것이 '고기' 계통의 국내 자료인데도 흘승골성이라는 중국 사서 계통의 지명이 포함되어 있는 것부터가 혼란을 주고 있는 것이다. 물론 흘字가 『위서』 등에는 '紇'로 되어 있고, 북부여조에는 '訖'로 되어 있어서 표기상의 차이는 있지만, 동일 계통의 지명 표기로 보는 것에 문제될 수준은 아니다. 역측을 하자면 흘승골성이라는 표기가 국내 전승에서도 사용되었다고 보는 수밖에는 없을 듯하다. 사실 『위서』의 내용이 고구려인으로부터 얻은 정보에 의거한 것일 가능성이 높은 만큼, 흘승골성이라는 지명 표기 방식이 국내 전승에 없었다고 단정할 수도 없다. 더구나 지명 표기 방식만을 가지고 이 기록이 중국계 사서에 근거한 것이라고 보는 것에는 더 큰 문제가 따르게 된다. 인용서목이 분명히 '고기'로 되어 있는데다가 중국 측 사서에서는 해모수나 해부루 등의 이름도 찾아지지 않기 때문이다. 따라서 약간의 계통상의 혼란이 보이지만, 북부여조의 전반부가 국내 전승에 근거하고 있다고 보는 것에 큰 문제는 없다고 본다.

12) 고구려조 인용 『珠琳傳』의 분주에서 卒本扶餘가 북부여의 別都라고 한 것을 보면 일연이 졸본과 흘승골성을 같은 곳으로 인식한 것 같지는 않다. 하지만 그렇다 하더라도 졸본을 북부여의 別都로 파악했다는 것은 그 자체로 고구려가 북부여를 계승해 일어났다는 인식을 가지기에 충분한 조건을 제공해 준다. 또한 일연은 고구려조에서 졸본주가 요동 경계에 있다고 하였고(“卒本州在遼東界”), 북부여조에서는 역시 요동 지역에 있었던 것으로 생각되는 遼의 醫州 경계에 흘승골성이 있다고 하였기 때문에 두 지명을 가까운 곳으로 인식한 것 또한 분명하다. 의주는 『遼史』 地理志에서는 찾을 수 없지만, 『삼국사기』 지리지 고구려조에 따르면 요동 지역에 설치되어 있었다.

하지만 여기서 더욱 중요한 문제는 이 전승이 어느 시대, 어느 지역의 인식을 포함하고 있는 것인가에 있다. 북부여조 전반부의 내용이 고려시대에 들어와 생성된 것이라면 사료로서의 가치가 그리 크지 않겠지만, 만약 삼국시대 당시부터의 전승이라면 부여의 건국신화에 대한 새로운 이해, 나아가 고구려 건국신화의 성립 과정과 관련하여서도 중요한 시사점을 얻을 수 있을지 모른다. 왜냐하면 이 기록은 이미 보았듯이 『삼국사기』 고구려본기나 「동명왕편」 등에서 전하는 관련 내용과 큰 차이가 있기 때문이다.

우선 ‘고기’의 성립시기에 관해서는 일찍이 三品彰英이 분주의 ‘在大遼醫州界’에 보이는 ‘大遼’라는 표현에 착목하여 이것이 11세기 후반경의 ‘고기’ 자료에 있던 原註일 가능성을 지적한 바 있다.<sup>13)</sup> 혹은 같은 점에 주목하면서도, 고려와 요의 관계가 평화적으로 전환하기 시작하는 1019년에서 요가 멸망한 1125년 사이에 ‘고기’가 저술되었다고 보기도 한다.<sup>14)</sup> 이러한 견해들을 따를 경우 ‘고기’ 성립 시점의 하한은 11세기 후반에서 12세기 초가 된다.<sup>15)</sup> 그렇지만 이는 단지 전승이 문자로 기록된 시기의 하한을 나타낼 뿐으로, 전승 그 자체의 형성 시점을 말해 주는 것은 아니다. 여기서 전승의 형성 시점을 구체적으로 밝히기는 어렵지만, 그 내용에 통일신라나 고려시대의 창작물로 볼 수 있는 특별한 근거가 없고, 뒤에서 살펴보듯이 단군신화와 매우 유사한 구조를 가지고 있기 때문에 삼국시대 이전부터의 전승으로 보아 문제는 없다고 생각한다.

그러면 이제 ‘고기’의 내용에 대해 분석해 보도록 하자. 우선 북부여조 전반부의 내용에서 확실히 간파되는 점은 그것이 개국신화적 성격을 가지고 있다는 점이다. 해부루는 천제의 아들로 신성화되어 있고, 구체적 개국 연대와 도읍의 위치, 王姓에 대한 언급 등 간략하지만 건국신화에 보이는 기본적 요소들이 집약되어 있다. 하지만 설명이 부족한 부분이 한 가지 있는데, 그것은 바로

13) 三品彰英, 1975, 『三國遺事考證』上, 塙書房, 375쪽

14) 徐永大, 1997, 앞의 논문, 68~69쪽

15) 일연이 『삼국사기』의 기록을 참고하여 분주를 작성했을 가능성도 제기된 바 있다(李康來, 1996, 앞의 책, 187쪽). 이러한 견해를 따를 경우 ‘고기’의 작성 시점을 구체적으로 추구하는 것은 불가능하게 된다.

해부루의 부모로 해모수만을 언급하고 있다는 점이다. 만약 해모수가 양성구유의 신이거나<sup>16)</sup> 처녀수태를 했다고 하면 큰 문제없이 설명될 수도 있지만, 그렇지 않다면 신화의 전승 내용에 불안정한 점이 있다고 하지 않을 수 없다. 이 중 어느 쪽이 옳은지 쉽게 판단하기가 어렵지만, 해모수가 남성 신격으로 등장하는 고구려 건국신화를 염두에 둔다면 후자의 가능성에 조금 더 무게를 두는 편이 좋지 않을까 한다.<sup>17)</sup>

그렇다면 이 경우, 해부루의 모계에 대한 실마리는 어디에서 찾을 수 있을까. 이와 관련하여 주목되는 기록은 『삼국유사』 고구려조에 인용된 「壇君記」이다. 여기서는 夫妻가 단군과 西河河伯의 딸 사이에서 태어났다고 하고 있는데,<sup>18)</sup> 일연은 이에 대해 고증하며 단군과 해모수를 동일인으로 간주하고 부루와 주몽을 형제관계로 파악하고 있다.<sup>19)</sup> 단군과 河伯女 사이에서 부루가 탄생했다는 이러한 착종된 인식은 아마도 고려 후기에 단군신화와 해모수신화 등이 서로 뒤얽히면서 발생한 현상으로 생각된다. 어쨌든 일연의 인식에서 보듯이 당시에 단군과 해모수를 동일시하는 경향이 있었다고 하면, 「단군기」의 계보관계에서 단군을 해모수로 치환하는 것이 원래의 전승에 가까운 형태일 가능성이 있다. 이렇게 보면 부루는 해모수와 하백녀 사이에서 태어난 것이 된

16)李玉은 해모수의 이름을 해(태양)+뫓(연못)의 의미로 파악하면서 그를 양성구유의 존재로 파악한 바 있다(李玉, 1984, 『高句麗 民族形成과 社會』, 敎保文庫, 135~136쪽).

17) 해모수의 양성구유설을 받아들인다면 그가 고구려 건국신화에서 남성으로 인격화 되는 것은 후대의 변용인 것이 된다. 하지만 해모수가 고구려 신화에 남성으로 등장하는 것은 그가 이전부터 남성 신격으로 간주되어 왔기 때문이 아닐까. 朱昇澤은 해부루의 모계에 대한 기록이 전혀 나타나지 않는다는 점에 대해 해부루 신화가 심히 훼손된 상태로 남아 있는 것을 의미한다고 보았다(朱昇澤, 1993, 앞의 논문, 222쪽).

18) 『帝王韻紀』에 인용된 「檀君本紀」에서도 “與非西岬河伯之女, 婚而生男, 名夫妻”라고 하고 있다.

19) 『三國遺事』 卷1, 紀異 1, 高句麗條 “壇君記云, 君與西河河伯之女要親, 有產子, 名曰夫妻. 今按此記, 則解慕漱私河伯之女而後產朱蒙. 壇君記云, 產子名曰夫妻, 夫妻與朱蒙異母兄弟也.”

다.<sup>20)</sup> 이렇게 수정된 계보관계는 부자관계에 있어 북부여조 인용 ‘고기’와 일치하고 있기 때문에, 그것의 원류가 되는 기록에도 해부루의 어머니로 하백녀를 설정하고 있었을 가능성이 매우 높다. 설사 이러한 추론이 옳지 않다 하더라도 해모수를 남성의 신격을 가진 천신(혹은 태양신)으로 간주한다면, 명칭이 무엇이 되었던 간에 대지신이나 수신 계열의 배우자가 존재했다고 보는 편이 신화의 구조상 자연스럽다.

한편, 고구려 건국신화와 같이 해부루가 등장하는 이외의 기록들에서는 해부루의 선계에 대한 언급이 전혀 없다. 그러나 애초부터 그러했다고 보기는 힘들다. 해부루는 고구려 건국신화에 포함된 동부여 천도에 관한 설화나, 『삼국사기』 백제본기 소재 沸流 시조설화 등에서도 매우 중요하게 등장하는 인물이다. 예컨대, 백제 비류 시조설화에서는 백제의 건국자 비류와 濫祚의 출자를 설명하면서 “아버지는 북부여왕 해부루의 庶孫인 優台이며……”<sup>21)</sup> 운운하고 있다. 이러한 서술은 해부루가 북부여왕으로서의 강한 상징성을 가지고 있었음을 보여주는 단적인 증거이다. 부여계 국가들에서 해부루에 대한 신앙이 있었다고 한다면, 반드시 해부루의 출자에 관해서도 일정한 전승이 존재하고 있었을 것임이 틀림없다. 그 일부를 엿볼 수 있는 자료가 바로 『삼국유사』 북부여조의 ‘고기’와 ‘단군기’라고 할 수 있을 것이다.<sup>22)</sup>

이렇게 보면 고구려 건국신화에서 해부루의 선계에 대해 언급이 없는 것은 해모수-해부루 신화가 고구려 건국신화에 포함되는 과정에서 일정한 변용을

20) 羅景洙 역시 『단군기』와 북부여조의 이야기를 하나로 통합시키면 天孫해모수가 하백녀와 결혼하여 자식을 낳았다는 것으로 묶어진다고 한 바 있다(羅景洙, 1988, 「韓國 建國神話 研究」, 全南大學校 大學院 博士學位論文, 24쪽).

21) 『三國史記』 卷23, 百濟本紀 1, 濫祚王 卽位年條 “其父優台, 北扶餘王解扶婁庶孫.”

22) 해모수와 해부루가 모두 ‘解’를 관칭하고 있다는 점만 생각해 보아도 그들에게 아무런 혈연관계가 없다는 것은 어딘가 어색하다. 이에 대해 신종원은 막연히 ‘解’가 시조격의 인물에게 붙일 수 있는 어떤 의미일지도 모른다고 하면서, 북부여조의 계보를 상호 무관한 두 왕계를 연결시킨 것으로 보았다(신종원, 2006, 「부여·고구려 건국신화의 同異樣相」, 『고구려의 역사와 대외관계』, 서경, 225쪽). 하지만 ‘解’를 관칭한 고구려 초기 왕들의 경우를 생각해 볼 때 납득하기 어려운 견해이다.

거쳤기 때문이라고 생각할 수 있다. 이러한 추정에는 다음의 점을 생각하면 한층 더 분명해진다. 즉 『삼국사기』 고구려본기와 「동명왕편」을 보면, 해모수가 '來都'한 사실을 전하고 있음에도 그 국호에 대해서는 전혀 언급이 없다. 더구나 해모수는 그 후계자도 남기지 않은 채 하늘로 올라가버리고 만다.<sup>23)</sup> 매우 어색한 전개가 아닐 수 없다. 이는 해모수의 강림과 건국, 해부루의 출생에 관한 원신화의 내용이 고구려 건국신화 속에 삽입되는 과정에서 일정한 해체와 변용을 거쳤음을 반증하는 유력한 현상이다.

지금까지의 검토를 통해 봤을 때, 북부여조 인용 '고기'는 일부 불완전한 점이 있기는 해도, 북부여가 고구려에 흡수되기 이전 북부여인들이 가지고 있던 해모수-해부루 신화의 원모습을 간직하고 있다고 결론내릴 수 있다. 이러한 점에서 『삼국유사』 북부여조 인용의 '고기'가 지니는 사료적 가치에 대한 재평가가 가능할 것이다.

### III. 동명신화와 북부여·동부여의 건국신화

앞 장에서 살펴본 바와 같이 『삼국유사』 북부여조에 인용된 '고기'가 북부여 건국신화로서의 성격을 가지고 있는 것이라고 한다면, 부여의 건국신화와 관련하여 한 가지 의문이 발생하게 된다. 그것은 바로 해모수-해부루 신화와 동명신화의 관계에 대한 것이다. 주지하다시피 부여의 건국신화로는 동명신화가 널리 알려져 있다. 그것은 1세기대의 기록인 王充의 『論衡』에서 처음 보이며, 이후 『三國志』와 『後漢書』 부여전 등에도 수록된다. 과거 이 동명신화를 부여의 것으로 인정할 것인가, 고구려의 것으로 이해할 것인가를 두고 견해들이 양

23) 해모수가 후계자로 주몽을 남겼다고 강변할 수도 있겠으나, 유화가 주몽을 잉태한 것은 해모수가 하늘로 올라가고 나서도 한참 뒤의 일이다.

립하기도 했지만,<sup>24)</sup> 동명신화의 재생성 현상에 주목이 이루어지면서<sup>25)</sup> 그것이 본래 부여의 것이었다는 데 대한 이론은 더 이상 없다. 아래는 『논형』 吉驗篇에 인용되어 있는 동명신화의 전문인데, 후대의 기록도 지명 표기에 약간의 차이가 있을 뿐 크게 다른 내용은 없다.

北夷橐離國王侍婢有娠，王欲殺之，婢對曰，有氣大如雞子，從天而下，我故有娠，後產子，捐於豬溷中，豬以口氣噓之，不死，復徙置馬欄中，欲使馬藉殺之，馬復以口氣噓之，不死，王疑以爲天子，令其母收取奴畜之，名東明，令牧牛馬，東明善射，王恐奪其國也，欲殺之，東明走，南至掩淲水，以弓擊水，魚鼈浮爲橋，東明得渡，魚鼈解散，追兵不得渡，因都王夫餘，故北夷有夫餘國焉。

이 동명신화의 줄거리는 널리 알려져 있는 바와 같이, 橐離國에서 天氣를 받아 출생한 동명이 박해를 피해 남쪽으로 달아나 강을 건너 부여를 건국했다는 것이다. 이러한 이야기와 해모수가 하늘에서 내려와 북부여를 건국했다는 『삼국유사』 북부여조의 내용은 전체적인 줄거리나 인명 구성 등에서 어떠한 상관관계도 가지고 있지 않음을 쉽게 알 수 있다.

그러면 이러한 점을 두 신화의 문화적 성립 기반에 대한 비교를 통해 좀 더 구체적으로 살펴보고자 하자. 이와 관련하여 동명형 신화의 큰 특징은 동명이 박해를 피해 새로운 천지를 찾아 떠나는 영웅전승적 성격에서 찾을 수 있으며, 그것은 청동기시대를 배경으로 하여 성립한 단군신화와 달리 철기시대를 배경으로 하여 성립한 것이라는 견해가 우선 주목된다.<sup>26)</sup> 동명신화와 달리 해모수-해부루 신화에서는 영웅전승적 성격을 전혀 찾아볼 수 없기 때문이다. 해모수-해부루 신화는 오히려 천제의 아들인 桓雄과 熊女의 결합을 통해 단군

24) 주 2) 참조.

25) 金哲垓, 1975, 「百濟社會와 그 文化」, 『韓國古代社會研究』, 知識産業社; 盧明鎬, 1981, 「百濟의 東明神話와 東明廟-東明神話의 再生成 現象과 관련하여」, 『歷史學研究』 10

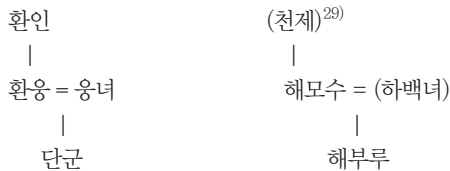
26) 金杜珍, 1999, 「高句麗 建國神話의 英雄傳承의 성격」, 『韓國古代的 建國神話와 祭儀』, 一潮閣

이 출생하였다는 고조선의 단군신화와 구조적 유사성을 가지고 있다. 해모수의 신격이 단군신화에서의 환웅에 해당한다는 점은 일찍이 최남선도 지적한 바 있으며,<sup>27)</sup> 解慕의 합음과 桓의 음이 비슷하고, 漱의 음과 雄의 훈 '스'가 같으므로 해모수와 환웅은 서로 통한다는 견해도 있다.<sup>28)</sup> 이러한 점들을 생각하면 해모수-해부루 신화는 단군신화와 마찬가지로 청동기시대의 문화 기반에서 성립된 것일 가능성이 높다. 이러한 추정은 「동명왕편」에 보이는 해모수의 모습을 살펴보면 한층 분명해진다.

漢神雀三年壬戌歲，天帝遣太子降遊扶余王古都。號解慕漱，從天而下，乘五龍車，從者百餘人，皆騎白鶴。彩雲浮於上，音樂動雲中。止熊心山，經十餘日始下，首戴烏羽之冠，腰帶龍光之劍。朝則聽事，暮即升天，世謂之天王郎。

위 인용문에 보이듯이 「동명왕편」에 인용된 『삼국사』 추정 逸文에는 해모수가 아침에는 정사를 듣고 날이 저물면 하늘로 올라가는 존재로 나타나고 있다. 즉, 해모수를 정치적 최고 권력자인 동시에 하늘과 소통하는 샤먼적 성격을 동시에 구비한 존재로 묘사하고 있는데, 이러한 내용은 청동기문화를 배경으로 한 제정일치시대 신화의 산물일 가능성이 높다.

〈단군신화와 해모수-해부루 신화〉



27) 崔南善, 1973, 「朝鮮의 神話」, 『六堂崔南善全集』 5, 玄岩社, 24쪽

28) 李丙燾, 1977, 『國譯 三國史記』, 乙酉文化社, 215쪽. 이 설은 李丙燾가 安廓으로부터 들은 것이라고 하는데, 張承斗, 1939, 「朱蒙傳說의 民俗學的考察」, 『朝鮮』 286, 83~84쪽에도 같은 견해가 보이고 있다.

29) 『삼국유사』 북부여조에는 해모수가 천제 자신으로 되어 있지만, 『삼국사기』 소재 고구려 건국신화는 물론이고, 북부여조의 내용을 신뢰한 일연의 『삼국유사』 고구

이와 같이 동명신화와 해모수-해부루 신화는 그 구조와 내용에서 하나의 체계를 이루고 있었다고 볼 만한 근거가 전혀 찾아지지 않는다. 따라서 양자는 각각 성립 시기와 지역을 달리하는 별개의 체계를 가진 신화였을 가능성이 높다고 하지 않을 수 없다. 이 경우 주목해야 할 점은 부여와 북부여의 관계이다. 동명신화는 부여와 관련하여 나타나고, 해모수-해부루 신화는 북부여의 신화로 나타나고 있기 때문이다. 부여와 북부여, 그리고 동부여의 관계에 대해서는 일일이 정리하기 힘들 정도로 다양한 견해들이 개진되어 있지만,<sup>30)</sup> 국내 학계에서는 부여와 북부여를 동일한 실체로 보는 것이<sup>31)</sup> 통설로 되어 있다. 하지만 동명신화와 해모수-해부루 신화가 별개의 계통을 갖는 신화라면, 부여와 북부여를 단순히 동일한 실체로 보는 견해는 다시 생각해볼 여지가 있다.

본고의 목적이 북부여의 실체를 밝히는 데에 있지는 않기 때문에 장황하게 논의를 전개할 여유는 없지만, 해모수-해부루 신화가 부여와 관련이 없다는 점을 보다 분명히 하기 위해 북부여와 부여가 구분되는 실체였다는 점에 대해서만 간단히 확인해 두고 넘어가고자 한다. 우선 「廣開土王碑文」에 북부여와, 부여, 동부여가 모두 나타나고 있는 점은 주지하는 바와 같다. 물론 북부여와 부여를 동일한 실체로 파악하는 입장에서는 비문의 북부여를 고구려 중심적 방위관에서 나온 명칭으로 보기도 하지만, 아래의 사료들을 보면 그렇게 단정하기는 어렵다.<sup>32)</sup>

려조에도 해모수가 천제의 아들로 되어 있다. 단정하기는 어렵지만 해모수와 환웅을 동일 신격으로 볼 수 있다는 점, 천공신은 보통 지상 권력의 보증자로서 직접 강림하지는 않는다는 점을 생각하면, 해모수를 천제의 아들로 설정하는 것이 원래의 전승에 가까운 형태였을 것이다.

30) 이 문제에 대해서는 宋基豪, 2005, 「扶餘史 연구의 쟁점과 자료 해석」, 『韓國古代史研究』 37, 18~35쪽의 정리가 참고된다.

31) 노태돈, 1999, 앞의 책, 28~32쪽

32) 북부여나 동부여에 관한 문헌 기록은 불명확하고 혼선이 많기 때문에 모든 사료를 한번에 정합적으로 설명해 내기는 힘들다. 때문에 비교적 분명하게 밝힐 수 있는 부분을 토대로 하여 사료비판 작업을 차근차근 진행해 나갈 필요가 있다. 본고에서 다루지 못한 관련 기록들은 후일에 다룰 것을 기약해 본다.

豆莫婁國, 在勿吉國北千里, 去洛六千里, 舊北扶餘也. (『魏書』 卷100, 豆莫婁傳)

開元十一年, 又有達末婁, 達姁二部首領朝貢, 達末婁自言北扶餘之裔, 高麗滅其國, 遣人度那河, 因居之. (『新唐書』 卷220, 流鬼傳)

위 『신당서』 기록에 따르면 豆莫婁(達末婁)인들은 스스로를 북부여의 후예로 자처하고 있었다. 이는 북부여라는 명칭이 고구려 중심적 사고에서 나온 것이 아님을 분명하게 보여주는 예이다.<sup>33)</sup> 백제가 南扶餘로 국호를 개칭했던 것이 고구려 중심적 사고에서 나온 것이 아니듯, 북부여 역시 고구려를 중심으로 한 관념에서 나온 명칭은 아닌 것이다.

북부여의 명칭이 고구려를 기준으로 한 것이 아니라면, 그것은 남부여에 대한 대칭적 표현이거나, 부여를 중심에 둔 사고에서 나온 표현일 수밖에 없다. 만약 남부여에 대한 대칭적 표현일 경우 부여와 북부여를 여전히 동일한 존재로 파악하는 것도 가능하게 되지만, 그 가능성은 낮아 보인다. 이 경우 남부여는 부여 혹은 백제 두 경우 중 하나인데, 부여를 남부여로 인식한다면 자연히 부여와 북부여는 별개의 존재가 된다. 반면 백제를 남부여로 상정하는 경우라면 부여와 북부여를 동일한 실체로 이해하는 것도 가능하게 된다. 하지만 백제의 경우는 정치적 목적에 따른 일시적 국호 변경이기 때문에, 백제와 별다른 접촉이 없었던 두마루인들이 백제를 남부여로 인식했다고 보기는 어렵다. 결론적으로 북부여는 부여와 구분되는 별개의 실체였을 가능성이 가장 높다.

현재의 사료 상황에서 북부여의 실체에 대한 신빙성 있는 결론을 내리기가 쉽지는 않지만, 최소한 부여와 북부여를 구분하여 파악해야 하는 것만은 분명하다. 또한 북부여 건국신화가 청동기시대의 문화기반에서 성립한 것일 가능성이 높다는 점을 생각하면, 북부여가 부여보다 먼저 국가적 성장을 이루었을 가능성도 상정할 수 있다. 이러한 점에서 동명의 출처지인 탁리국을 북부여와

33) 북부여를 부여와 동일한 실체로 파악하는 입장에서는 두마루인들이 고구려인의 인식을 물려받았다고 보기도 하지만 지나치게 궁색한 설명이다.

동일시하는 견해<sup>34)</sup>는 그 주장의 타당성 여부를 떠나 한번 음미해볼 가치를 지닌다.

이상에서 해모수-해부루 신화와 동명신화가 서로 구분되는 북부여와 부여의 건국신화라는 점을 확인했다. 그렇다면 동부여의 경우는 어떠할까. 「동명왕편」이나 『삼국사기』 고구려본기, 『삼국유사』 등에 기록된 동부여에 관한 내용을 살펴보면, 부여 혹은 북부여의 왕이었던 해부루가 천제의 명에 따라 동해가의 가섭원으로 천도하고 국호를 동부여로 고치는 내용, 해부루가 그의 후계자로 금와를 얻는 내용 등이 기록되어 있다. 이것이 일종의 동부여 건국설화와 같은 성격의 내용으로 후대의 부회라는 점은 이전부터 지적되어 왔다.<sup>35)</sup>

이 동부여 건국설화에서는 북부여 건국신화와 마찬가지로 해부루가 중요하게 등장하고 있다. 그렇다면 여기서 북부여 건국신화와 동부여 건국설화가 원래 하나의 체계를 이루고 있던 신화는 아니었는가 하는 의문이 발생할 수 있다. 이렇게 보면 해모수에 이어 해부루가 북부여의 왕이 되고 얼마 안 있어 동부여로 옮겨간 것이 된다. 『삼국유사』 북부여조에도 이러한 식으로 기술되어 있다. 그러나 이미 언급했듯이 북부여조의 후반부는 일연 자신의 서술에 불과하다. 앞서 살펴보았듯이 북부여 건국신화는 천신과 수신의 聖婚에 의해 지상의 최고권력자가 탄생했음을 밝히는 그 자체 완결된 구조를 가진 신화이다. 거기에 다시 금와의 탄생 설화가 덧붙여질 필요는 없다. 금와왕 설화는 인간이 대지에서 태어났다고 하는 출현 신화(emergence myth)의 일종이라고 한다.<sup>36)</sup> 북부여 건국신화와 금와왕 설화는 최고권력자의 탄생에 대해 서로 다른

34) 리지린·강인숙, 1988, 『고구려 역사』, 논장(원제: 1976, 『고구려사연구』, 사회과학출판사), 23쪽; 송호정, 1997, 「부여의 성장과 대외관계」, 『한국사』 4, 국사편찬위원회, 183쪽. 청동기에서 초기철기시대에 걸친 白金寶-漢書2期文化를 중국 학계에서 탁리국과 연관시키고 있는 것도(宋基豪, 2005, 앞의 논문, 45~46쪽) 참고할 필요가 있다.

35) 島田好, 1934, 「東夫餘の位置と高句麗の開國傳説」, 『靑丘學叢』 16, 96쪽; 李龍範, 1966, 「高句麗의 成長과 鐵」, 『白山學報』 1, 61쪽; 노태돈, 1999, 앞의 책, 34~35쪽

36) 金和經, 1998, 「高句麗 建國神話의 研究」, 『震檀學報』 86, 32~36쪽

방식으로 이야기하는 계통적으로 구분되는 전승임을 알 수 있다. 현재 시점에서 보면 이어지는 하나의 이야기 같지만 사실 이들은 그 성립기반을 달리하는 전승임이 분명하다. 동부여 건국설화에 해부루가 등장하는 것은 동부여의 지배층이 해부루에 대한 신앙을 가지고 있었음을 말해 주는 정도로 해석하는 편이 온당할 것이다.<sup>37)</sup>

다음으로 또 한 가지의 문제는 동부여로 천도하기 이전의 해부루에 대해 「동명왕편」이나 『삼국사기』 소재 고구려 건국신화에서는 부여왕이었다고 한 데 비해, 『삼국유사』의 관련 기록들에서는 북부여왕이었다고 하고 있는 점이다. 『삼국유사』 북부여조 전반의 '고기' 내용을 신뢰한 일연의 『삼국유사』에서 해부루를 북부여왕으로 표기하고 있다는 점은 당연한 현상일 것이다. 아마도 『구삼국사』나 『삼국사기』 등의 관련 내용을 참고하면서도 북부여조 '고기'에 대한 신뢰를 바탕으로 '부여왕 해부루'를 '북부여왕 해부루'로 고쳐 표기한 결과일 것이다.<sup>38)</sup> 이렇게 보면 『삼국유사』 쪽의 사료적 가치를 낮게 평가할 수도 있겠지만, 본고에서의 검토 결과와 같이 『삼국유사』 북부여조 인용 '고기'의 사료적 가치를 인정한다면, 결과적으로 '북부여왕 해부루'가 원래의 전승에 가까운 형태였을 것으로 생각할 수 있다. 이와 관련하여 『삼국사기』 백제본기 소재 비류 시조설화에서도 해부루를 북부여왕으로 표기하고 있다는 점은 중요하게 참고할 만하다. 「동명왕편」 등에 해모수와 해부루가 부여와 관련하여 등장하는 원인에 대해서는 뒤에서 다시 언급하도록 하겠다.

지금까지의 검토를 통해 북부여, 부여, 동부여의 건국신화가 모두 서로 구분되는 독자적 계통의 신화임을 확인했다. 그간 동명신화에 대해서는 많은 주목과 함께 연구업적의 축적이 이루어져 왔지만, 해모수-해부루 신화의 독자성에 대해서는 거의 주목이 이루어지지 않았다. 그런데 백제 비류 시조설화에

37) 이도학의 경우 그간 무시되어 왔던 동부여의 국가 이동 설화를 존중할 필요가 있다고 하면서 그 문화적 배경을 유목사회적 풍토에서 찾고 있다(이도학, 2006, 「高句麗와 夫餘 關係에 對한 再檢討」, 『고구려의 역사와 대외관계』, 서경, 185~186쪽).

38) 高寬敏, 1999, 앞의 논문, 69쪽에서도 이러한 점을 지적하고 있다.

서는 해부루를 중시하고 있었고, 동부여 천도설화는 해부루가 북부여뿐만 아니라 동부여에서도 시조로 인식되고 있었음을 보여주고 있다. 북부여왕 해부루가 부여족에게 상당한 상징성을 가지고 있었음이 드러나는 대목이다. 따라서 앞으로는 동명신화의 재생성 현상뿐만 아니라, 해모수-해부루 신화가 변용되어 가는 과정을 이해하는 것까지도 중요한 연구과제로 설정할 필요가 있다.

#### IV. 고구려 건국신화의 형성과정

앞 장에서 언급한 문제의식에 기초해 이번 장에서는 해모수와 해부루가 고구려 건국신화에 포함되는 과정에 대한 검토를 중심으로 고구려 건국신화 형성 과정의 일단을 파악해 보고자 한다. 이와 관련하여 우선 5세기 무렵 고구려 건국신화의 형태에 대해서부터 논의를 시작하는 것이 좋을 것 같다. 이때 검토의 기초 자료로는 사서에 기록된 것으로는 시기적으로 가장 이르며 내용적으로도 풍부한 『위서』 고구려전의 건국신화를 택하도록 하겠다. 5세기 무렵의 고구려 건국신화의 내용을 전하는 자료로는 「광개토왕비문」과 「牟頭婁墓誌」 등의 당대 자료도 있지만, 이들 자료는 금석문이라는 특성 때문에 『위서』 전승에 비해 내용이 소략하다. 반면 『위서』는 554년에 완성되었지만, 거기에 수록된 고구려 건국신화가 6세기에 처음 채록된 것은 아니었다. 이하 논의의 기초를 다지기 위해 잠시 이 문제에 대해 검토하고 넘어가도록 하겠다.

이와 관련하여 이미 『위서』의 전승이 李敖의 견문을 통해 435년 무렵에 北魏에 알려졌을 가능성이 크다고 지적되어 오기는 했다.<sup>39)</sup> 가능성 있는 지적이

39) 武田幸男, 1989, 『高句麗史と東アジア』, 岩波書店, 340쪽; 徐永大, 1997, 앞의 논문, 43~44쪽

긴 하나 앞으로 언급하듯이 문제점도 있다고 생각되기 때문에, 본고에서는 『위서』에 고구려 건국신화가 채록된 배경에 대해 조금 다른 관점에서 다시 살펴보고자 한다. 이때 그 검토의 실마리를 제공해 주는 것은 건국신화에 바로 이어서 기술된 초기 왕계이다. 건국신화와 초기 왕계는 밀접한 연관을 가지고 한번에 전해졌을 가능성이 높기 때문이다.

『위서』 고구려전에서는 고구려의 초기 왕계를 朱蒙 - 閔達 - 如栗 - 莫來로 기록하고 있다. 이러한 왕계는 『삼국사기』와도 「광개토왕비문」과도 일치하지 않기 때문에 종래 많은 의문을 불러일으켰다. 이 중 莫來의 경우를 예로 들면, 이를 자형의 유사성에 따라 慕本王으로 볼 경우<sup>40)</sup> 『위서』의 왕계가 『삼국사기』보다 한 대수 적은 것이 되고, 부여 정벌 기사에 의거해 大武神王으로 비정하면<sup>41)</sup> 오히려 한 대수가 많아지게 된다. 이러한 불일치 등으로 인해 고구려 초기 왕계에 두 가지 이상의 전승이 있었다고 언급되고 있는 상황이다. 하지만 여기서 중요한 것은 『삼국사기』의 왕계와 「광개토왕비문」의 왕계는 일부 논란이 있기는 해도 왕명과 대수의 설명에서 일치한다고 볼 수 있다는 점이다.<sup>42)</sup> 이로 보면 광개토왕비가 건립되던 시기에는 초기 왕계가 『삼국사기』에 보이는 형태로 정리되어 있었다고 보아도 무방할 것이다.

그런데 이렇게 보았을 때 드는 의문은 이오의 고구려 방문이 광개토왕비 건립보다 시기적으로 늦다는 점이다. 새롭게 정리되어 공인된 왕계가 이미 존재하고 있었는데도 그와는 다른 형태의 왕계가 이오에게 전해졌다는 것은 이해하기 어려운 현상이다. 불과 20년 정도 만에 고구려 조정에서 비문에 기록된 왕계를 폐기하고 그와는 다른 왕계를 전해 주었을 리 만무하다. 따라서 『위서』의 왕계는 자연히 비문보다 늦은 시기에 채록된 것일 수는 없다.

『위서』의 왕계는 비문보다 앞선 시기부터 전해지던 어떤 전승에 기초한 것

40) 津田左右吉, 1964, 「三國史記高句麗紀の批判」, 『津田左右吉全集』 12, 岩波書店, 414쪽; 池内宏, 1951b, 「高句麗王家の上世の世系について」, 『滿鮮史研究』 上世第一冊, 吉川弘文館, 212쪽; 武田幸男, 1989, 위의 책, 288쪽

41) 노태돈, 1999, 앞의 책, 48~49쪽

42) 노태돈, 1999, 위의 책, 93~94쪽

일 수밖에 없으며, 이는 동시에 지금까지 생각해 오던 것과는 다른 방식으로 전승이 전해졌을 가능성을 시사한다. 그 다른 가능성으로 가장 유력한 것은 북조 내에 존재하던 고구려 출신 관인을 통해 전승이 보고되었을 가능성이 있다. 이때 주목되는 인물이 바로 『周書』 열전에 입전된 高琳이다.<sup>43)</sup> 그의 집안은 고구려 출신으로, 6세조가 慕容廆에게 붙잡혀와 前燕에서 出仕한 이래 5세조부터는 북위에서 관인층으로 활약해 왔다. 그런데 위진남북조 시기에는 임관의 때에 반드시 관에 소장되어 있는 簿狀(개인조사서)을 이용하도록 되어 있었다. 그 때문에 역대 왕조에서는 圖譜局을 두어古今에 博通한 학자가 족보를 편찬했고, 백관 중에 家狀이 있는 자는 그것을 제출하여 도보국에서 실정을 조사, 秘閣에 보관하도록 되어 있었다. 만약 그 가장에 부정이 있으면 官籍으로써 바로잡았다고 한다. 『위서』는 이러한 배경 하에서 다수의 家譜와 狀을 기초로 하여 만들어졌고, 그 열전은 가보의 성격을 띠게 되었다.<sup>44)</sup> 이와 같은 점을 생각하면 고림 집안의 가보 또한 북위 조정은 물론이고 『위서』의 편찬자인 魏收가 정확히 파악하고 있었을 것이 분명하며, 그것의 내용은 고구려 초기의 건국신화와 왕계를 어느 정도 포함하고 있었을 가능성이 있다. 일단 고림 집안이 고구려 왕실과 같은 고씨인데다가, 「모두루모지」에서 보이듯이 고구려의 중견 귀족들 또한 그들의 시조를 고구려 건국신화와 연결시켜 파악하고 있었기 때문이다. 이러한 정황들로 볼 때 『위서』 고구려전의 앞부분은 고림과 같은 고구려 출신 관인층의 가보 자료 등을 토대로 작성되었을 가능성이 매우 높으며, 이렇게 보면 당시 고구려에서 공식화한 왕계와 다른 형태의 왕계가 수록된 것도 이해 가능하게 된다.

이상에서 『위서』의 고구려 건국신화가 5세기 이전부터의 전승일 가능성이 높다는 점을 확인해 보았다. 그런데 이와 같이 볼 경우에 문제가 되는 점은 『위서』의 전승이 5세기 이후 고구려 왕실의 공식적 건국신화와는 다른 형태일

43) 『周書』 卷29, 高琳傳

44) 『위서』의 편찬 배경에 관한 이상의 서술은 松下憲一, 2007, 『北魏胡族體制論』, 北海道大學出版會, 181~183쪽을 따랐다.

가능성이 발생하게 된다는 점이다. 하지만 세부적인 면에서의 차이는 있을 수 있어도 전체적인 구조나 줄거리에서는 양자 사이에 큰 차이가 없었다고 보인다. 이 점은 이하에서의 검토를 통해 자연스럽게 드러날 것이다.

그러면 이제 본격적인 논의에 들어가도록 하자. 『위서』 소재 고구려 건국신화는 세부적인 면에서 일부 차이가 있기는 하지만, 기본적으로 동명신화와 유사한 이야기 구조를 가지고 있다고 지적되어 왔다. 필자 역시 이에 대해 이의는 없지만, 시조 탄생에 관한 기본 모티프는 동명신화뿐만 아니라 북부여 신화라도 문화적 연관성을 가지고 있다고 보인다. 우선 『위서』 고구려전의 건국신화에서 주몽 출생에 관한 부분만을 옮겨 적어 보면 아래와 같다.

高句麗者，出於夫餘，自言先祖朱蒙。朱蒙母河伯女，爲夫餘王閉於室中，爲日所照，引身避之，日影又逐。既而有孕，生一卵，大如五升。夫餘王棄之與犬，犬不食，棄之與豕，豕又不食，棄之於路，牛馬避之，後棄之野，衆鳥以毛茹之。夫餘王割剖之，不能破，遂還其母。其母以物裹之，置於暖處，有一男破殼而出。及其長也，字之曰朱蒙，其俗言朱蒙者，善射也。(『魏書』卷100, 高句麗傳)

앞서 제시한 동명신화와 위의 고구려 건국신화에 보이는 시조의 출생에 관한 내용을 비교해 보면, 동명은 시비가 천기를 받아 출생했고, 주몽은 하백녀가 일광에 감응된 것이 계기가 되어 탄생했다는 차이점이 있다. 또한 난생의 유무에서 차이점을 지닌다는 점 역시 주목되어 왔다.<sup>45)</sup> 이 중 난생의 경우 부여와 고구려 신화 사이의 결정적 차이점으로 강조되기도 했다.<sup>46)</sup> 하지만 난생

45) 池内宏은 동명신화의 경우 이야기의 기록자인 중국인의 손에서 왜곡된 것으로, 그 원형은 주몽의 이야기와 마찬가지로 난생전설이었을 것으로 보았다(池内宏, 1951a, 앞의 논문, 95쪽). 그러나 부여가 중국 문화의 영향을 강하게 받았다는 점을 생각하면, 부여인들 스스로가 그러한 형태의 전승을 가지고 있었다고 보는 편이 좋을 것 같다. 이 문제와 관련해서는 羅景洙, 1988, 앞의 논문, 57~58쪽; 神崎勝, 1995, 「夫餘·高句麗の建國傳承と百濟王家の始祖傳承」, 『日本古代の傳承と東アジア』, 吉川弘文館, 264~273쪽이 참고된다.

46) 李成市, 1998, 「『梁書』高句麗傳と東明王傳説」, 『古代東アジアの民族と國家』, 岩波書店. 李成市는 난생을 남방문화의 요소로 파악하여 고구려 신화에 북방적 일

을 남방문화의 요소로만 단정할 수 없으며, 동시에 동명신화의 ‘有氣大如雞子’가 고구려 건국신화에서 난생으로 구체화되었다고 볼 수도 있으므로<sup>47)</sup> 본고에서는 난생의 문제는 추구하지 않도록 하겠다.

동명과 주몽의 탄생에서 보다 주목해야 하는 차이점은 그 어머니의 성격이라고 본다. 양자의 어머니가 모두 천기나 일광에 감응되어 시조를 출생했다는 점에서는 공통점을 지니지만, 그 어머니의 신성에 큰 차이가 있는 점은 무시하기 어렵다. 동명신화에서의 시비는 동명을 낳기는 했지만 신성이라고는 전혀 없는 인물이다. 그는 단지 천기를 받은 동명을 출생시키기 위한 수단으로 그려져 있을 뿐이다. 반면 하백녀는 수신의 딸로서 신성을 보유한 중요한 인물로, 고구려 후기까지 제사의 대상이 되었다.

그러면 여기서 앞서 살펴본 해모수-해부루 신화의 내용에 대해 생각해 보도록 하자. 앞 장에서 해부루는 태양신인 해모수와 하백녀(혹은 그 외의 대지신이나 수신 계열의 신)와의 결합을 통해 태어났을 가능성이 높다고 하였다. 이러한 해부루의 탄생과 주몽의 탄생을 비교해 보면, 태양의 인격화 여부에서 차이가 있기는 하지만 그 부모의 성격에서 상당한 유사성이 있음을 느끼게 된다. 이러한 점을 고려하면 고구려 건국신화의 초기형은 북부여 문화와의 연관성 위에 동명신화의 서사구조가 융합되면서 만들어졌다고 할 수 있다.<sup>48)</sup> 초기 고구려 건국신화는 이와 같이 북부여 건국신화와 일정한 문화적 동질성을 공유하면서도 그와는 다른 표현 방법과 서사구조를 사용해 만들어졌기 때문에, 해모수나 해부루의 이름이 굳이 등장할 여지는 없다.<sup>49)</sup> 「광개토왕비문」이나

---

광감정 요소와 남방문화적 요소가 결합되어 있다고 본 三品彰英의 연구(三品彰英, 1971, 『神話と文化史』, 平凡社)를 주요 논거의 하나로 하여 부여와 고구려의 민족적 동일성에 관한 그간의 관념을 비판하고 있다.

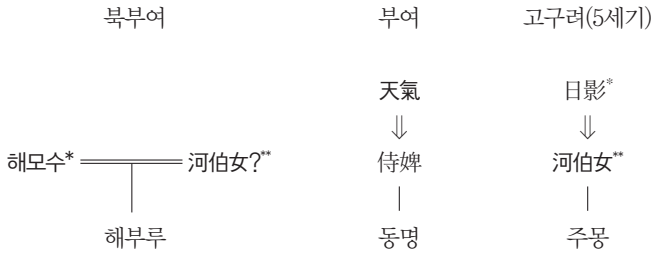
47) 金和經, 1998, 앞의 논문, 37~44쪽

48) 羅景洙의 경우는 동명신화에 기마민족의 신화모티프인 일광감정형이 습합된 것으로 보았다(羅景洙, 1988, 앞의 논문, 58~59쪽). 이 외에 「광개토왕비문」의 시조전승을 예맥계 시조전승의 기본형으로 파악한 후, 중국 문화의 영향을 강하게 받은 부여 동명왕전승과의 융합을 통해 『위서』 이후 보이는 주몽전승이 성립했다고 보는 견해도 있다(神崎勝, 1995, 앞의 논문, 274~280쪽).

49) 朱昇澤의 경우는 고구려 건국신화가 처음 구성될 때부터 해모수-해부루 신화와

「모두루모지」에서도 이들에 대한 언급을 찾아볼 수 없음을 물론이다. 해모수와 해부루가 고구려 건국신화에 등장하는 것은 「동명왕편」이나 『삼국사기』 등 비교적 후대의 기록들뿐이다.

〈북부여 · 부여 · 고구려 시조의 탄생 과정〉



※ 고딕체는 부계와 모계 중 상대적으로 중시된 쪽을 나타냄

그런데 5세기 당시 고구려에 주몽의 부계를天帝로 설정한 전승(「광개토왕비문」)과 日로 설정한 전승(『위서』 고구려전과 「모두루모지」)의 두 가지 시조전승이 있었다고 보면서, 천제로 설정한 전승에 등장하는 천제를 해모수와 동일시하는 견해들도 있다.<sup>50)</sup> 그러나 「광개토왕비문」의 천제가 해모수를 지

동명신화의 결합이 이루어졌다고 보는 입장인 듯한데(朱昇澤, 1993, 앞의 논문, 218~223쪽), 시대의 흐름에 따라 신화의 내용에 변화가 생길 수 있다는 점을 고려하지 않은 것 같다. 한편, 高寬敏은 『삼국유사』 북부여조의 사료적 가치를 인정하지 않는 그의 기본 전제를 토대로 해모수와 유화를 고구려 건국신화 독자의 요소로 파악했다(高寬敏, 1999, 앞의 논문, 73~75쪽). 더욱이 그는 『신집』이 『유기』의 초략본이라는 이유를 들어 해모수와 유화에 대한 이야기가 『유기』에까지 거슬러 올라가는 所傳일 것으로 보았다(이들의 이름이 정식으로 등장하는 것은 소수림왕대라고 한다). 하지만 그의 이러한 견해에는 논리의 비약이 존재한다. 무엇보다 그 자신이 지적하고 있듯이(高寬敏, 1996, 『『三國史記』의原典的研究』, 雄山閣, 138~142쪽) 고구려 건국신화에는 『신집』 편찬 단계에 새로운 내용들이 더해지고 있다는 점을 간과하면 안 된다. 앞으로 살펴보듯이 6세기 무렵까지도 고구려의 공식적 건국신화에 해모수가 존재했을 가능성은 거의 없다.

50) 윤성용, 2005, 앞의 논문, 11~13쪽; 임기환, 2008, 앞의 논문, 164~165쪽. 한편, 天帝之子와 日子の 의미를 구분해서 파악하는 시각은 이미 武田幸男에게서 보인 바 있다(武田幸男, 1989, 앞의 책, 342쪽). 그는 日(影)에서 日月로, 거기서 다시

칭<sup>51)</sup>한다고 보기는 어려울 것 같다. 우선 주몽의 부계에 대해 같은 비문에서 천제 이외에 皇天이라는 표현도 사용했다는 점을 염두에 둘 필요가 있다. 천제나 황천은 모두 중국식 天觀念에서 차용한 용어이다. 즉, 비문의 천제라는 표현은 시조의 부계에 대해 중국식 용어를 차용해 수식하는 과정에서 나온 것으로,<sup>52)</sup> 그것만으로는 해모수의 존재가 전제된 것인지 아닌지 판단할 수 없다.

해모수가 5세기 건국신화에 포함되어 있었는지의 여부는 『주서』 고구려전에 기록된 6세기 무렵의 고구려 국가제사 체계를 살펴보면 분명해진다.

又有神廟二所，一曰夫餘神，刻木作婦人之象，一曰登高神，云是其始祖夫餘神之子。並置官司，遣人守護。蓋河伯女與朱蒙云。(『周書』卷49, 高麗傳)

위의 기록에서 6세기 후반 무렵 고구려에서 夫餘神과 登高神의 두 신을 숭배하고 있었음을 알 수 있는데,<sup>53)</sup> 부여신은 하백녀, 등고신은 주몽을 가리키는 것이다. 여기서 중요한 점은 하백녀와 주몽만이 숭배의 대상이 되어 있을 뿐, 해모수에 대해서는 일언반구도 언급이 없다는 점이다. 이러한 현상은 단순한 기록의 누락이라고는 볼 수 없으며, 당시 고구려의 공식적 건국신화 체계와 관

天帝로 발전해 갔다고 하였는데, 이러한 발전은 시계열적인 것이라기보다는 정치적·신분적인 것을 의미한다고 보았다. 발전이라는 표현이 적합한지에 대해서는 의문이 있지만, 天帝라는 용어를 이해할 때에 그것이 갖는 정치적 배경을 염두에 두어야 한다는 시각은 중요하게 받아들일 필요가 있다.

- 51) 王健群도 이러한 인식을 피력한 바 있다. 그의 경우 「광개토왕비문」의 “出自北夫餘天帝之子母河伯女郎”을 “出自北夫餘天帝之子，母河伯女郎”으로 끊어 읽어 비문의 내용이 『삼국사기』의 내용과 일치한다고 보았다(王健群, 林東錫 역, 1985, 『廣開土王碑研究』, 역민사, 295~297쪽). 즉 비문의 ‘北夫餘天帝之子’가 『삼국사기』에서 ‘天帝子’로 표현한 해모수라는 것이다.
- 52) 비문에 보이는 천제 등의 표현이 중국사상에 의한 윤색이라는 점은 이미 津田左右吉도 지적한 바 있다(津田左右吉, 1964, 앞의 논문, 412쪽).
- 53) 『주서』 異域傳은 그 모두에서 “其四夷來朝聘者，今並紀之於後。至於道路遠近，物產風俗，詳諸前史，或有不同。斯皆錄其當時所記，以備遺闕云爾”라고 하듯이 기본적으로 당대 수집 자료를 바탕으로 서술되었다.

련되어 있는 것이다. 우선 하백녀가 日光에 감응되어 주몽을 잉태하게 된다는 『위서』 고구려전 소재 주몽신화의 기본적 구조를 떠올려 보도록 하자. 여기에서 日光은 인격신의 모습이 아니라 聖性이 하백녀에게 전이되는 수단으로써만 표현되어 있다.<sup>54)</sup> 이러한 신화 구조 아래에서는 주몽의 부계를 인격화하여 숭배하는 제사체계가 형성되는 것은 당연히 불가능하다.<sup>55)</sup> 위 『주서』의 기록은 6세기까지도 고구려의 공식적 건국신화의 골격이 『위서』에 수록된 형태에서 크게 달라지지 않았음을 분명히 보여주고 있다.

또한 이러한 고구려 건국신화의 기본적 형태는 『삼국지』에 기록된 東盟祭의 모습과도 상통하는 것이다. 『삼국지』 고구려전에 기록된 동맹제가 고구려의 건국신화를 재연하는 형태로 거행되었다는 점은 이미 지적되어 왔는데,<sup>56)</sup> 여기에서 새삼 환기하고 싶은 점은 하백녀로 생각되는 隧神의 모습을 본뜬 神像[木隧]만 등장하고 해모수의 신상은 등장하지 않는다는 점이다.

이와 같은 점들을 고려한다면 유독 「광개토왕비문」의 신화에만 해모수의 존재가 전제되어 있다고 보기는 힘들다.<sup>57)</sup> 비문의 신화가 전반적인 신화 구조

54) 본고에서 말하는 聖性的 전이라는 것은 엘리아데의 히에로파니(hierophany, 聖顯) 개념을 염두에 두고 있는 것임을 밝혀 둔다. 엘리아데에 따르면, 인간이 특정한 수목이나 돌 등을 숭배하는 것은 그러한 사물 자체를 숭배하는 것이 아니라, 聖이 그러한 사물을 통해 드러나기 때문에 숭배한다는 것이다. 이러한 聖의 드러남이 聖顯, 즉 히에로파니이다(미르치아 엘리아데, 이은봉 역, 1996, 『종교형태론』, 한길사; 1998, 『성과 속』, 한길사). 이러한 관점에서 하백녀가 일광에 감응된 것은 천공에 충만해 있는 聖의 일부를 나누어 받은 것으로 볼 수 있으며, 그 결과 태어난 주몽은 일종의 히에로파니가 되어 숭배의 대상이 되게 된다. 이것이 고구려 왕이 가진 신성성의 기원이다.

55) 노태돈은 5세기 고구려인의 천하관에서 천은 자연현상이나 이법이 아니라, 인격신이자 왕실의 조상신으로 여겨졌다고 보았다(노태돈, 1999, 앞의 책, 361~363쪽). 그러나 그의 이러한 견해는 6세기 고구려 제사체계에 대한 검토가 결여된 것이기에 그대로 받아들이기는 어렵다.

56) 徐永大, 2003, 「高句麗의 國家祭祀 - 東盟을 중심으로」, 『韓國史研究』 120, 10~15쪽

57) 그렇다면 「광개토왕비문」에만 天帝라는 표현이 등장하는 것은 어째서일까. 그것이 중국식 용어를 차용한 것임은 앞에서 언급한 바이지만, 여기서 그 배경에 대해 조금 더 구체적으로 언급해 두고자 한다. 주지하듯이 비문에서는 백제와 신라 등을 조공국으로 인식하는 천하관념을 드러내고 있는데, 이러한 관념이 중국적 화

면에서 계통의 차이를 논할 만큼의 차이를 보이지 않는다는 점도 생각해야 할 것이다.<sup>58)</sup>

결국 해모수라는 인격신이 주몽의 아버지로 설정되는 것은 아무리 빨라도 고구려 후기 이후의 현상일 수밖에 없다. 『삼국사기』 고구려본기나 「동명왕편」 등과 같은 비교적 후대에 기록된 신화를 보면, 해모수가 柳花와 관계를 가짐에도 여전히 유화의 직접적 잉태 계기는 일광의 감응에 따른 것으로 되어 있는 것을 발견할 수 있다.<sup>59)</sup> 즉, 해모수와 주몽의 관계가 상당히 기계적으로 짜

이관에서 차용된 것임은 말할 필요도 없다. 이 점을 염두에 두고 보면 비문에서 추모왕을 天帝之子로 표현한 것은 화이관적 천하관 채용과 동일한 궤도 위에서 이루어진 수식임을 쉽게 유추할 수 있다. 즉, 시조왕을 日子로 표현해서는 이러한 천하관과 매치가 되지 않는 것이다. 하지만 하늘과 시조의 관계가 혈연적으로 연결되어 있는 듯이 표현되는 점은 역시 중국식 용어를 차용했음에도 그 바탕에는 고구려적 관념이 깔려 있다는 것을 보여주고 있다. 여기서 그 고구려적 관념의 실체가 문제가 되는데, 그것이 해모수와 같은 인격신의 존재를 필요로 하는 관념이었다고는 생각되지 않는다. 왜냐하면 고구려에서는 시조왕을 日子(『위서』)나 日月之子(「모두루모지」)로도 표현하고 있었기 때문이다. 본문에서의 검토 결과에서 알 수 있듯이 이러한 표현들에 인격신의 존재가 전제되어 있던 것은 아니다. 그리고 히에로파니는 다양한 형태로 나타날 수 있기 때문에 감정의 계기가 日에 의한 것이든, 日月에 의한 것이든, 天에 의한 것이든 큰 차원에서는 특별히 문제될 것이 없다. 어떻게 표현하든 천공의 聖性を 이어받은 것에는 변함이 없다. 결과적으로 天帝之子는 부계 인격신의 존재와는 관계없이 화이관의 차용에 따라 日子를 운색하는 과정에서 나온 표현이며, 그것이 고구려의 전통적 관념에 크게 배치되는 것도 아니었음을 알 수 있다. 비문의 天帝之子라는 표현이 신화나 국가제사 체계의 변화에 수반되어 나온 것이 아님을 분명히 인식해야 할 것이다. 따라서 소위 말하는 고구려 왕들의 천손의식이라는 것을 인정한다고 해도, 그 천이라는 것은 인격신이나 조상신이 아니다. 천손의식은 하늘의 聖性を 체현한 주몽의 후예라는 의식으로 이해되어야 할 것이다.

- 58) 依田千百子は 자료의 시간적 순서에 유의하여, 고구려에서 천신을 日神으로 한정하는 신앙이 일어나 주몽이 天의 아들(「광개토왕비문」)에서 日의 아들(『위서』 이후)로 정립되어 갔다고 논하고 있다(依田千百子, 2007, 『朝鮮の王權と神話傳承』, 勉誠出版, 134~135쪽 및 266~268쪽; 2009, 『韓國の天空神話-天, 太陽・月, 星の神話傳承をめぐって』, 『アジア遊學』 121, 71~72쪽). 이는 천공의 지고존재자에 대한 숭배가 태양신에 대한 숭배로 전화해 간다는 엘리아데의 설명(미르치야 엘리아데, 이은봉 역, 1996, 앞의 책)에 기초한 것으로 일견 일리 있는 견해이긴 하나, 본고에서의 검토 결과를 생각하면 그대로 따르기는 어렵다.
- 59) 「東明王篇」 “其女懷中日耀, 因以有娠.” 句文에 차이는 있지만 『삼국사기』 고구려

맞추어져 있는 감이 보이는데,<sup>60)</sup> 이는 이미 완결된 체계를 갖춘 신화에 뒤늦게 새로운 요소가 첨가되면서 발생한 현상이라고 할 수 있다.

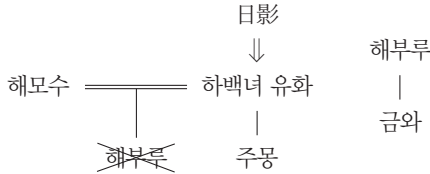
그러면 이번에는 해부루의 문제에 대해 생각해 보도록 하자. 그런데 해부루는 동부여 이야기와 분리하여 생각할 수 없으므로, 동부여에 관한 내용이 과연 초기 신화에 포함되어 있었는지의 여부에 대해 검토해 볼 필요가 있다. 그리고 이는 결과적으로 기록에 따른 주몽의 출자지 차이의 문제<sup>61)</sup>와도 연결된다. 이와 관련하여 고구려 건국신화가 처음부터 현전하는 형태로 존재했다고 보는 견해<sup>62)</sup>에서는, 출자는 출생지가 아니라 혈통의 연원을 의미하기 때문에 『삼국사기』 등의 신화가 주몽의 동부여 출자를 의미하는 것일 수 없다는 견해<sup>63)</sup>를 참고하여 기록에 따른 출자지의 차이를 해결하려 하기도 한다. 즉, 주몽은 북부여의 해모수를 혈통의 근원으로 하여 동부여에서 출생했다는 것으로, 「광개토왕비문」이나 『위서』 등의 내용에는 생략이 있다는 것이다. 그러나 「모두루모지」의 “奴客祖先 北夫餘隨聖王來”라는 구절에서 엿볼 수 있듯이, 5세기 당시 고구려에서 주몽이 고난 극복을 위해 떠나는 곳은 분명히 북부여로 인식되고 있었다. 이로 볼 때 동부여에 관한 내용이 5세기 이후에 덧붙여진 것임은 분명하며, 해부루 역시 초기 신화에는 존재하지 않았을 것이다. 아래 모식도에 보이듯이 해부루와 금와는 주몽의 탄생에 직접적인 관련이 없는 데도 신화 속에 포함되어 있다. 이 또한 이들이 고구려 건국신화에 뒤늦게 포함된

본기도 같은 내용을 전하고 있다.

- 60) 이러한 점은 羅景洙, 1988, 앞의 논문, 28쪽; 朱昇澤, 1993, 앞의 논문, 223쪽; 徐永大, 1997, 앞의 논문, 66쪽; 임기환, 2008, 앞의 논문, 162~163쪽 등에서 이미 여러 차례 지적된 바 있다.
- 61) 「광개토왕비문」에 의하면 5세기 무렵 고구려에서는 주몽의 출자지를 북부여로 인식하고 있었다[“惟昔始祖鄒牟王之創基也, 出自北夫餘”(許興植 編, 1984, 『韓國金石全文』 古代, 亞細亞文化社, 5쪽)]. 이는 「모두루모지」에서도 마찬가지다[“河泊之孫日月之子鄒牟聖王元出北夫餘”(許興植 編, 1984, 위의 책, 12쪽)]. 그런데 『삼국사기』 고구려본기나 「동명왕편」 등에 전하는 것과 같이 해모수와 해부루 등에 관한 내용이 건국신화에 삽입되면서 주몽의 출자지가 북부여에서 동부여로 변하게 된다.
- 62) 윤성용, 2005, 앞의 논문
- 63) 金基興, 2001, 「高句麗 建國神話의 검토」, 『韓國史研究』 113, 6~7쪽

부수적 요소임을 방증하는 것으로 볼 수 있다.

〈고구려 후기 건국신화에서의 시조 탄생 과정〉



그렇다면 고구려 건국신화에 해모수와 해부루 등에 관한 내용이 삽입되게 되는 것은 어떠한 이유에서일까. 이와 관련하여 文咨王 3년(494)에 부여왕 일족이 고구려에 투항한 것을 계기로, 부여인들의 반발을 최소화하는 한편 그들의 동화에도 박차를 가하기 위해 해모수 신화를 고구려 건국신화에 결합하였다고 설명하는 견해가 있다.<sup>64)</sup> 물론 문자왕대에 부여가 흡수된 후 어떠한 형태로든 부여 유민들을 무마하기 위한 조치가 취해지기는 했겠지만, 해모수 신화가 본래 북부여의 건국신화이자 부여의 동명신화와는 구분되는 것이었다는 점에 대한 고려가 없기 때문에 그대로 받아들여지는 어렵다. 사실 이 견해에서도 『삼국유사』 북부여조의 내용이 북부여 시조신화로서의 의미를 지닌다는 점은 인정했지만, 부여와 북부여를 동일한 실체로 보는 입장에 섰기 때문에 동명신화와 해모수-해부루 신화의 관계를 합리적으로 설명해내지 못했고, 그 결과 고구려 건국신화에 해모수가 포함되는 원인과 시기에 대한 설명 역시 설득력이 떨어지게 되었다.<sup>65)</sup>

64) 徐永大, 1997, 앞의 논문, 66~72쪽

65) 이러한 문제점을 극복하기 위한 시도인지는 몰라도 최근 해부루의 계보가 동명신화에 본래부터 포함되어 있었을 가능성을 언급하는 견해들이 등장했다(윤성용, 2005, 앞의 논문, 9~11쪽; 임기환, 2008, 앞의 논문, 163~167쪽). 그러나 이 견해들 역시 『삼국유사』 북부여조에 대한 면밀한 검토가 수반된 연구 결과가 아니기 때문에 그대로 받아들여지기엔 문제가 있다. 이들은 동명신화가 확산되면서 그 속에 포함되어 있던 해부루 전승이 다양한 형태로 변개되었다고 보고 있는데, 해부루 전승이 다양하게 변개되었다는 것은 타당한 지적이지만, 해부루 전승의 독자성을 이해하지 못한 채 그것이 본래부터 동명신화에 포함되어 있었다고 보는 것은 큰 문제가

이 외에 고구려에서는 원래 母子神만이 존숭되고 있었지만, 사서 편찬 때에 慕華思想에 따라 시조의 부계가 중시되게 되었다고 보기도 한다.<sup>66)</sup> 고구려 건국신화의 원형이 모자신을 존숭하는 형태였다는 것은 앞의 검토에서도 알 수 있듯이 경청해야 할 지적이긴 하다. 하지만 단지 부계의 인격신이 필요할 뿐이었다면, 해부루와 금와에 대한 이야기는 삽입될 필요도 없이 일광 요소를 해모수로 교체하는 것으로 충분했을 것이다. 또한 일광감정 요소가 여전히 삭제되지 않고 남아 있다는 점에도 주의를 기울이지 않으면 안 된다. 따라서 이 견해 역시 본고의 문제의식에 충분한 해답을 제공해 준다고는 볼 수 없다.

한편, 해모수의 등장에 따라 주몽이 天帝之子에서 天帝之孫으로 신분이 '격하'되었음을 중시하기도 한다.<sup>67)</sup> 이 점을 강조하다 보면 시조의 신분적 위상을 조정하기 위해 해모수가 삽입되었다는 논리도 가능할 것 같다. 그러나 이는 표면적인 현상에만 주목한 결과이다. 앞서 살펴보았듯이 5세기 무렵에 보이는 天帝之子·日子 등의 표현에는 인격신의 존재가 전제된 것이 아니었다. 반면, 후기 신화에서 주몽의 할아버지, 즉 해모수의 아버지로 설정된 천제는 분명히 인격신적 존재이다. 이는 「동명왕편」에서 해모수가 강립하는 장면을 설명하며 “天帝遣太子”로 표현하고 있는 것에서 분명히 드러난다. 즉, 「광개토왕비문」에 보이는 천제와 「동명왕편」 등에 보이는 천제는 표현은 동일하지만, 그 의미에 포함되어 있는 성격은 전혀 다르다고 할 수 있다.<sup>68)</sup> 이는 후기의 신화가 해

---

다. 이들 견해에 따르면 동명신화의 확산과정과 해부루 계보의 변개과정은 동일 궤도 선상에서 이루어진 것이 되어야 하지만, 이 두 과정은 본고에서 살펴본 것과 같이 일원적으로 이루어진 것이 아니었다. 더구나 임기환의 경우 해모수의 계보가 고구려 건국신화에 기계적으로 결합되었음을 인정하면서도 해모수와 해부루가 본래부터 동명신화에 포함되어 있었다고 보았는데, 이는 납득하기 어려운 견해이다. 동명신화에 처음부터 해모수와 해부루가 포함되어 있었다면, 그가 동명신화의 충신한 변용형태라고 파악한 고구려 건국신화에서 해모수와 주몽이 어색하게 결합될 이유가 없다.

66) 井上秀雄, 1978, 『古代朝鮮史序說－王者と宗教』, 寧樂社, 99~101쪽

67) 조우연, 2010, 앞의 논문, 20~21쪽

68) “천신은 하늘과 동일하지 않다. 왜냐하면 우주의 창조자로서의 천신은 하늘도 창조한 것이기 때문이다. 이 때문에 천신은 창조자, 전능자, 주, 우두머리, 아버지 등으로 불린다. 천신은 하나의 인격이지 천문학상의 현현이 아니다.” (미르치아 엘리아

모수뿐만 아니라 천제-해모수 계보 전체를 복부여 신화에서 통째로 이식했기 때문일 것이다. 따라서 서로 다른 성격을 갖는 천제라는 표현을 기준으로 하여 시조왕의 신분이 격하되었다고 하는 것은 신화 변용과정에서의 근본적인 문제를 잘못 짚은 것이다. 그리고 기존의 일광감정 요소도 여전히 살아 있다는 점을 생각하면, 신분이 격하되었다고 단정적으로 말하는 것도 곤란하다.

고구려 후기의 건국신화에서 가장 중요한 점은 고구려에 통합된 모든 부여계 국가의 신화들이 정리되지 않은 채 거칠게 섞여 있다는 점에서 찾아야 한다. 기존의 일광감정 요소, 복부여의 천제-해모수 계보, 동부여의 해부루-금와 계보 등이 그대로 살아 있으며, 이들이 모두 주몽의 선계로서 직간접적으로 연결되어 있다. 그 결과 계보관계가 복잡해지고 부자연스러워졌지만, 이는 신화 정리의 미숙함에서 발생한 현상이 아니라 오히려 의도적인 작업으로 이해해야 할 필요가 있다. 이때 그 의도는 정치적인 목적을 제외하고는 생각하기 어렵다. 주지하다시피 고구려는 6세기 중반 이후 귀족세력 간의 내분 등으로 인해 정치적 혼란이 가중되어 갔다. 이러한 상황 하에서 600년에 『新集』이 편찬되게 되는데, 이때 해모수와 해부루 등이 포함된 새로운 형태의 건국신화가 수록되었을 가능성이 높다.<sup>69)</sup> 이러한 배경을 염두에 둔다면 새로운 신화는 6세기 이래의 귀족들 간의 분열을 통합하기 위한 이데올로기로서 만들어진 것으로 볼 여지가 많다.<sup>70)</sup> 고구려에 통합되어 있던 부여계 국가들의 건국신화를 최대한 원형을 유지하면서 주몽을 중심으로 통합함으로써 분열되어 있던 고구려 지배층을 다시 하나로 융합하고자 했던 것은 아닌가 하는 것이다.<sup>71)</sup> 이러한

데, 이은봉 역, 1998, 앞의 책, 124쪽)

69) 신화의 변용이 고구려 멸망 이후에 이루어졌을 가능성은 희박하다고 본다. 통일신라나 고려시대에 그러한 작업을 해야 할 마땅한 이유가 찾아지지 않기 때문이다.

70) 고구려가 그 지배하에 있는 다양한 기원과 유래를 갖고 있는 종족들을 하나로 묶는 수단으로 그들의 신화를 고구려 신화에 흡수했다고 보는 견해도 있다(정원주, 2009, 「高句麗 건국신화의 전개와 변용」, 『高句麗渤海研究』 33, 59~62쪽).

71) 종래에는 『신집』 단계에서의 주몽의 출자지 변경에 주목하면서, 이것을 정치적 변동의 결과 새로이 집권하게 된 집권층의 이해관계가 반영된 결과로 해석하기도 했다(노태돈, 1999, 앞의 책, 36~44쪽). 그러나 위에서 언급한 신화의 통합 현상에 주목하면 그렇게 보기는 어렵지 않을까 한다.

신화의 통합은 『舊唐書』 고구려전에 등장하는 새로운 神들<sup>72)</sup>과 함께 만들어진 전통을 창출하는 데 이용되어 고구려인들의 심성적 동질성을 제고시키는 기능을 하였을 것이다.<sup>73)</sup>

지금까지 고구려 건국신화의 구성 과정에 대해 검토해 보았다. 마지막으로 본고의 주제와 직접 관련되는 문제는 아니지만, 고구려의 건국신화를 기록한 주요 자료마다 출자인식이 조금씩 다르게 나타나는 점에 대해 한 가지 재해석을 하고 논의를 끝맺고자 한다. 고구려의 출자는 『위서』에서는 부여, 「광개토왕비」와 「모두루묘지」 등의 5세기 금석문 자료에서는 북부여, 「동명왕편」과 『삼국사기』 고구려본기 등의 후기 신화에서는 다시 부여(+동부여)로 나타나고 있다.<sup>74)</sup> 종래에는 부여와 북부여를 동일한 실체로 보고, (북)부여 출자설과 동부여 출자설의 차이만을 관심의 대상으로 해 왔다. 하지만 주몽의 출자지가 동부여로 변경된 것은 해모수와 주몽이 어색하게 결합된 것과 마찬가지로, 여러 신화들의 융합과정에서 생긴 부수물에 지나지 않는다. 「동명왕편」과 『삼국사기』 고구려본기에 전하는 고구려 건국신화에서 정작 문제가 되는 점은 이야기 전개상에 아무런 필연성이 없는데도 해모수와 해부루가 북부여가 아닌 부여와 관련되어 등장한다는 점이다. 즉, 부여와 북부여를 구분해서 파악하는 본고의 입장에서 바라보자면, 고구려의 출자가 북부여에서 부여로 변화한 것이 된다. 그런데 또한 주목되는 것은 5세기 금석문 자료보다 오래된 인식을 담고 있는 것으로 생각되는 『위서』 소재의 신화에서도 고구려의 출자가 부여로 되어 있다는 점이다. 결국 고구려의 북부여 출자설은 5세기에만 한정적으로 확인되는 셈이 된다. 이 문제를 어떻게 이해해야 하는가가 문제이다.

72) 『舊唐書』卷199上, 高麗傳 “其俗多淫祀, 事靈星神·日神·可汗神·箕子神.”

73) 신화는 현실세계를 규제하고 정당화하지만, 그렇기 때문에 역으로 현재의 필요에 따라 만들어지기도 한다. 그것은 특히 통일국가의 이데올로기가 필요한 시기에 그러한데, 중국에서 전국 말, 한 초에 이르러 黃帝가 華夏 국가 사이의 영웅조상의 공동 선조로 만들어졌다는 것은 그 좋은 예의 하나이다(왕밍커, 2004, 「영웅, 변경을 가다 - 중국 전근대·근대의 상상된 변강(邊疆)」, 『근대의 국경 역사의 변경』, 휴머니스트 참조).

74) 『삼국유사』에는 북부여로 되어 있지만, 앞서 언급했듯이 이는 일연의 개찬이다.

이 문제는 5세기 고구려의 천하관과 관련지어 설명할 수밖에 없을 것 같다. 본고에서 살펴보았듯이 백제의 비류 시조설화나 동부여 건국설화는 북부여 신화와의 연관성을 바탕으로 구성되어 있었다. 부여계 국가들에서 부여보다는 오히려 북부여가 강한 상징성을 가지고 있었음을 간취할 수 있는 대목이다. 따라서 5세기에 자신들을 천하의 중심에 놓고 동부여나 백제 같은 주변국들을 속민으로 취급하던 고구려에서 고구려 왕의 정통성을 확립하기 위해서는 시조왕과 북부여의 관계가 어떻게든 설정되지 않으면 안 된다. 즉, 북부여 출자설은 이러한 배경 하에서 나온 지극히 정치적인 선전이었다고 할 수 있다. 5세기 고구려 왕실은 북부여 출자설을 통해 고구려야말로 북부여의 정통을 이은 부여계 국가의 중심임을 표방하고자 했던 것이다.

그런데 부여와 동부여는 6세기 이후에는 완전한 고구려 영역으로 재편되어 있었고, 개로왕이 북위에 보낸 국서에서 확인되듯이 백제에서는 어느 순간부터 북부여 계승의식 대신 부여 계승의식을 내세우고 있었다.<sup>75)</sup> 따라서 고구려의 북부여 출자설은 『신집』 편찬 단계가 되면 더 이상 정치적으로 큰 효용성을 갖지 못하였을 공산이 크다. 오히려 고구려의 부여 고지 지배정책이라는 측면에서 본다면, 주몽의 선계로 설정된 해모수를 부여와 연관시키는 것이 부여 고지에 대한 고구려 지배의 역사적 당위성을 내세운다는 측면에서 효과를 가질 수 있었을 것이다.

## V. 맺음말

본고에서는 부여와 고구려 건국신화의 계통과 형성과정 등에 대해 기존과는 약간 다른 시각에서 정리해 보았다. 이는 『삼국유사』 북부여조에 인용된 ‘고기’

75) 『魏書』卷100, 百濟傳 “臣與高句麗源出夫餘.”

의 사료적 가치에 대한 재평가가 가능했기에 이루어질 수 있었던 작업이다. 그리고 그 기록의 재평가에서 기초가 되었던 부분은 바로 '고기' 인용문 범위의 재확정이다. 이를 통해 기존의 이해와는 달리 북부여조의 전반부만이 '고기'의 인용이고, 후반부는 일연 자신의 서술임을 알 수 있었다. 또한 이 과정에서 동부여 천도 후의 북부여 舊都에서 고구려가 일어났다는 인식을 일연이 가지고 있었음을 알 수 있었는데, 일연의 이러한 인식은 북부여조 인용 '고기'에 대한 신뢰에서 비롯된 것이었다. 종래 일연이 '고기'에 대해 회의적 태도를 가지고 있었다고 언급되기도 했는데,<sup>76)</sup> 반드시 그렇지만은 않다는 것을 이를 통해 알 수 있다. 한편, 북부여조 인용 '고기'의 성격을 살펴본 결과 그것이 북부여 건국 신화로서의 성격을 갖는 것임을 알 수 있었는데, 그 원 모습에는 해부루의 어머니로 하백녀와 같은 존재가 설정되어 있었을 것으로 추측했다. 즉 해모수(父)+하백녀(母) → 해부루의 계보를 파악할 수 있었다. 한편 북부여조의 '고기'를 제외한 다른 관련 기록에서는 해모수와 해부루가 아무런 혈연관계도 가지지 않는 것으로 나타나는데, 이는 해모수-해부루 신화가 고구려 건국신화에 포함되는 과정에서 일정한 변용을 거쳤기 때문이었다.

그런데 이때 문제가 되는 것은 '고기'에서 전하는 북부여 건국신화와 동명신화의 관계이다. '고기'에서 전하는 해모수-해부루 신화는 단군신화와 많은 공통점을 가지고 있으므로, 영웅전승적 성격을 갖는 부여의 동명신화와는 계통적으로 서로 연관성을 가질 수 없다. 따라서 이를 합리적으로 파악하려면 부여와 북부여를 서로 다른 실체로 보는 방법밖에는 없다. 부여와 북부여를 동일시하는 기존의 견해에서는 양 신화의 관계에 대해 합리적으로 설명할 수 없었음은 물론이다. 또한 해부루-금와로 이어지는 동부여 천도설화 역시 계통적으로 독립된 전승이었을 것으로 파악했다.

이러한 검토 결과가 타당성을 얻은 것이라면, 앞으로는 북부여 건국신화와 동명신화를 엄격히 구분하여 고찰해야만 할 것이다. 그리고 이를 바탕으로 부여계 국가에서의 동명신화의 재생성 현상뿐만 아니라, 해모수-해부루 신화가

76) 李康來, 1996, 앞의 책, 153~158쪽

변용되어 가는 과정까지도 연구 대상으로 삼을 필요가 있다. 이는 또한 고구려 건국신화의 구성 과정과, 부여족에서 해부루가 갖는 의미, 고구려·백제의 부여 계승의식 등에 대한 문제가 새롭게 검토될 필요가 있다는 의미이기도 하다. 본고에서는 이 중 고구려 건국신화의 형성·변용 과정을 재검토해 보고, 고구려의 북부여 계승의식에 대해서도 간단히 언급해 보았다.

## 참고문헌

### 〈사료〉

『三國史記』, 『三國遺事』, 『東國李相國集』, 『帝王韻紀』  
 『論衡』, 『三國志』, 『魏書』, 『周書』, 『北史』, 『舊唐書』, 『新唐書』, 『通典』, 『遼史』  
 許興植 編, 1984, 『韓國金石全文』 古代, 亞細亞文化社

### 〈단행본〉

盧泰敦, 1999, 『고구려사 연구』, 사계절  
 리지린 · 강인숙, 1988, 『고구려 역사』, 논장  
 미르치아 엘리아데, 이은봉 역, 1996, 『종교형태론』, 한길사  
 미르치아 엘리아데, 이은봉 역, 1998, 『성과 속』, 한길사  
 王健群, 林東錫 역, 1985, 『廣開土王碑研究』, 역민사  
 李康來, 1996, 『三國史記 典據論』, 民族社  
 李丙燾, 1959, 『韓國史』 古代篇, 乙酉文化社  
 李丙燾, 1977, 『國譯 三國史記』, 乙酉文化社  
 이복규, 1998, 『부여 · 고구려 건국신화 연구』, 집문당  
 李玉, 1984, 『高句麗 民族形成과 社會』, 教保文庫  
 河廷龍, 2005, 『삼국유사 사료 비판』, 民族社  
  
 高寬敏, 1996, 『『三國史記』의 原典的研究』, 雄山閣  
 武田幸男, 1989, 『高句麗史と東アジア』, 岩波書店  
 三品彰英, 1971, 『神話と文化史』, 平凡社  
 三品彰英, 1975, 『三國遺事考證』 上, 塙書房  
 松下憲一, 2007, 『北魏胡族體制論』, 北海道大學出版會  
 依田千百子, 2007, 『朝鮮の王權と神話傳承』, 勉誠出版  
 井上秀雄, 1978, 『古代朝鮮史序說－王者と宗教』, 寧樂社

### 〈논문〉

金基興, 2001, 「高句麗 建國神話의 검토」, 『韓國史研究』 113  
 金杜珍, 1999, 「高句麗 建國神話의 英雄傳承의 성격」, 『韓國古代的 建國神話와 祭

- 儀』, 一潮閣
- 金哲埙, 1975, 「百濟社會와 그 文化」, 『韓國古代社會研究』, 知識產業社
- 金和經, 1998, 「高句麗 建國神話의 研究」, 『震檀學報』 86
- 羅景洙, 1988, 「韓國 建國神話 研究」, 全南大學校 大學院 博士學位論文
- 盧明鎬, 1981, 「百濟의 東明神話와 東明廟－東明神話의 再生成 現象과 관련하여」, 『歷史學研究』 10
- 리준영, 1964, 「고구려의 국가 기원에 대하여－주몽 설화를 중심으로」, 『역사과학』 1964-4
- 徐永大, 1997, 「高句麗 王室 始祖神話의 類型」, 『晚耕 李忠憲 先生 華甲紀念 東西文化論叢』 II, 仁荷大學校 東洋史研究室
- 徐永大, 2003, 「高句麗의 國家祭祀－東盟을 중심으로」, 『韓國史研究』 120
- 宋基豪, 2005, 「扶餘史 연구의 쟁점과 자료 해석」, 『韓國古代史研究』 37
- 송호정, 1997, 「부여의 성장과 대외관계」, 『한국사』 4, 국사편찬위원회
- 신종원, 2006, 「부여·고구려 건국신화의 同異樣相」, 『고구려의 역사와 대외관계』, 서경
- 왕밍커, 2004, 「영웅, 變경을 가다－중국 전근대·근대의 상상된 邊疆(邊疆)」, 『근대의 국경 역사의 變경』, 휴머니스트
- 윤성용, 2005, 「고구려 建國神話와 祭儀」, 『韓國古代史研究』 39
- 李大龍, 2005, 「高句麗建國神話蘊涵的歷史資訊」, 『고구려 문화의 역사적 의의』, 고구려연구재단
- 이도학, 2006, 「高句麗와 夫餘 關係에 對한 再檢討」, 『고구려의 역사와 대외관계』, 서경
- 李龍範, 1966, 「高句麗의 成長과 鐵」, 『白山學報』 1
- 임기환, 2008, 「동명신화의 전개와 변용－문헌 자료 계통에 대한 검토를 중심으로」, 『부여사와 그 주변』, 동북아역사재단
- 정원주, 2009, 「高句麗 건국신화의 전개와 변용」, 『高句麗渤海研究』 33
- 조우연, 2010, 「고구려 始祖神話에 나타나는 ‘夫餘出自’의 의미」, 『東아시아古代學』 22
- 朱昇澤, 1993, 「北方系 建國神話의 文獻的 再考察－解夫婁神話의 再構를 中心으로」, 『韓國學報』 70
- 崔南善, 1973, 「朝鮮의 神話」, 『六堂崔南善全集』 5, 玄岩社

- 高寛敏, 1999, 「扶餘·高句麗·百濟の建國神話」, 『社會科學研究』 7, 朝鮮大學校 社會科學研究所
- 今西龍, 1970, 「朱蒙傳説及老獺稚傳説」, 『朝鮮古史の研究』, 國書刊行會
- 那珂通世, 1894, 「朝鮮古史考 第四章 高句麗考」, 『史學雜誌』 5-9
- 内藤湖南, 1969, 「東北亞細亞諸國の感生帝説」, 『内藤湖南全集』 8, 筑摩書房
- 島田好, 1934, 「東夫餘の位置と高句麗の開國傳説」, 『靑丘學叢』 16
- 白鳥庫吉, 1970, 「夫餘國の始祖東明王の傳説に就いて」, 『白鳥庫吉全集』 5, 岩波書店
- 神崎勝, 1995, 「夫餘·高句麗の建國傳承と百濟王家の始祖傳承」, 『日本古代の傳承と東アジア』, 吉川弘文館
- 依田千百子, 2009, 「韓國の天空神話 - 天, 太陽·月, 星の神話傳承をめぐって」, 『アジア遊學』 121
- 李成市, 1998, 「『梁書』高句麗傳と東明王傳説」, 『古代東アジアの民族と國家』, 岩波書店
- 張承斗, 1939, 「朱蒙傳説の民俗學的考察」, 『朝鮮』 286
- 池内宏, 1951, 「高句麗の建國傳説と史上の事實」, 『滿鮮史研究』 上世第一冊, 吉川弘文館
- 池内宏, 1951, 「高句麗王家の上世の世系について」, 『滿鮮史研究』 上世第一冊, 吉川弘文館
- 津田左右吉, 1964, 「三國史記高句麗紀の批判」, 『津田左右吉全集』 12, 岩波書店

**[ABSTRACT]**

The Lineage and Establishment of the Foundation Myths of  
Buyeo and Koguryo: An Analysis of “Kogi” Cited in  
“Northern Buyeo Articles” in *Samguk yusa*

Park Gibum

Despite its brevity, “Kogi” (Ancient Records), which is cited in “Northern Buyeo Articles” in *Samguk yusa*, includes important content that provides an important clue for understanding history Northern Buyeo and the lineage and establishment of the foundation myths of Buyeo and Buyeo–descent nations such as Koguryo. In fact, these records were originally separate ones dealing with the foundation myth of Northern Buyeo with no connection to that of Koguryo. Although they do not remain intact, it is thought that the records originally contained the genealogical relationship between Haemosu (Father), the daughter of Habaek (Mother), and Haeburu (son). Other records, except for the “Northern Buyeo Articles” in *Samguk yusa*, do not state that there is a blood relationship between Haemosu and Haeburu. This is because the Haemosu–Haeburu myth went through a transformation in the process of being incorporated into the foundation myth of Koguryo.

What matters here is the relationship between the foundation myth of Northern Buyeo and the myth of King Dongmyeong of Buyeo. The foundation myth of Northern Buyeo is very similar to the myth of Dangun in terms of structure, while it has no correlation with the myth of King Dongmyeong, a type of transmitted heroic tale, in terms of

lineage. Thus, in order to reasonably understand the relationship between the two myths, Buyeo and Northern Buyeo should be regarded as two separate states. The existing view that equates Buyeo with Northern Buyeo has not been able to properly explain the relationship between the two myths. In addition, the Eastern Buyeo capital-transfer myth, which represents Haeburu moving to Geumwa, can also be considered as an independent foundation myth of Eastern Buyeo in terms of lineage because it is a type of emergence myth, which is different in terms of its establishment.

Accordingly, the foundation myth of Northern Buyeo, that of Eastern Buyeo, and the myth of King Dongmyeong should be strictly distinguished from one another. Furthermore, based on this, the establishment of the foundation myth of Koguryo, the significance of Haeburu to the Buyeo tribe, and the ethos of succession of Koguryo and Baekje to Buyeo need to be reconsidered. In this regard, the establishment of the foundation myth of Koguryo is as follows. The myth in the early years of Koguryo shared certain literary similarities with the foundation myth of Northern Buyeo, and yet employed the structure of the myth of King Dongmyeong in terms of expression. Therefore, it did not include Haemosu and Haeburu, who appear in the Northern Buyeo myth, but presented the daughter of Habaek as the mother of Jumong. According to the ritual system of Koguryo in the sixth century as recorded in the "Gaoguli zhuan" in *Zhoushu*, it is clear that this structure of the myth remained the same until the sixth century. The current foundation myth of Koguryo that encompasses Haemosu and Haeburu was formed during the compilation of *Shin'jip* in the late years of Koguryo. This was part of the ideological integration policy for settling the political chaos since the late sixth century by combining the myths of the Buyeo-

descent nations that belonged to Koguryo.

#### Keywords

foundation myth of Nothern Buyeo, myth of King Dongmyeong,  
foundation myth of Koguryo, Haemosu, Haeburu