

신라 여신문화 연구

A Study on the Goddess Culture of Silla

저자 (Authors)	김명숙 Kim, Myoung-sook
출처 (Source)	페미니즘 연구 19(2) , 2019.10, 81-120(40 pages) Issues in Feminism 19(2) , 2019.10, 81-120(40 pages)
발행처 (Publisher)	한국여성연구소 KOREA WOMENS STUDIES INSTITUTE
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE09227870
APA Style	김명숙 (2019). 신라 여신문화 연구. 페미니즘 연구, 19(2), 81-120
이용정보 (Accessed)	삼성현역사문화관 183.106.106.*** 2021/09/23 09:43 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

신라 여신문화 연구*

김 명 숙**

국문초록

이 연구는 최근 서구에서 부상하고 있는 여신문화론의 관점에서 신라사를 새롭게 조명해 본 것이다. 그동안 신라의 고유한 특성들로 제기돼 온 여러 측면들이 여신문화의 성격들과 여러모로 조응하기 때문이다. 여신중심 신앙, 여왕의 존재, 모계존중, 화백제도, 풍류도, 원화와 화랑 등이 그것이다. 연구 결과 신라에 여신문화라고 할 만한 문화가 존재했다는 결론을 내릴 수 있었으며, 여신문화를 상위범주로 설정해 신라문화의 특성을 다섯 가지 측면에서 설명할 수 있었다.

첫째, 생명중심사상이다. 신라의 토착신들은 주로 여신들이었고 그 신앙의 중심에는 생명탄생에 대한 축하가 있었다. 둘째, 평등주의다. 신라사회는 성평등적 성격이 강했을 뿐 아니라 5세기까지는 공동체주의에 기반한 계층평등적 성격도 있었던 것으로 보인다. 셋째, 합리적 정치전통이다. 신라의 정치는 만장일치제로 운영됐던 화백제도가 말해주듯 협치와 합의의 전통이 강하게 살아있었다. 넷째, 비가부장제적 남성성이다. 신라의 남성성은 화랑을 통해 이해할 수 있는데, 심미적이며 생명중심적인 영성에 바탕한 것이었다. 다섯째, 상대적 비호전성이다. 신라는 고구려나 백제에 비해 호전성이 약했던 것으로 보이며, 왕들은 정복자이기보다 평화로운 삶의 수호자이기를 지향했다.

이 글은 그동안 주목받아 온 신라사의 특성들을 여신문화라는 이론틀로 재조명하면서 신라문화의 정체성을 여신문화로 명명해 보고자 한다.

주제어

신라 여신문화, 여신신앙, 모계, 화백, 풍류

* 이 논문은 2016년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2016S1A5B5A07920202).

** 서울과학기술대학교 시간강사, 여성학. wolib@naver.com

1. 여는 글

성평등과 관련한 서구 학계의 동향 중 최근 눈길을 끄는 한 흐름은 비가부장제적인 사회들에 대한 연구다. 이들은 역사 속 가부장제 이전 사회들이나 현재까지도 가부장제에 포획되지 않고 평등한 공동체 문화를 지켜온 세계 각 지역의 토착사회들에 주목했다.

그리고 그 사회들이 어떤 원리와 가치로 조직되고 유지됐는지, 그것들을 생산한 사회문화적 조건들은 무엇이었는지를 탐구해왔다. 그것이 세계의 가부장제 체제들이 야기하는 고질적 문제들—성차별, 자연파괴, 빈부격차, 지배와 착취 체제, 전쟁과 핵 위협 등—을 극복하고 더 나은 세계를 만들어 나가는 데 중요한 역사적, 인류학적 자원이 될 수 있다고 여기기 때문이다. 이들의 연구는 여신학(Goddess Studies)이나 가모장제 연구(Matriarchal Studies)라는 새로운 학문 분야를 만들어냈다.¹⁾

여신학에서는 가부장제가 시작되기 이전 여신을 숭배했던 선사시대나 역사시대 초기의 사회들에 큰 관심을 갖는다. 고고학과 신화 및 민속 연구 등이 여성을 존중하고 자연과 조화를 이루며 평등하고 평화롭게 살았던 그들의 삶을 말해주고 있기 때문이다. 터키의 차탈회위크, 구유럽(Old Europe), 크레타 등이 대표적으로 손꼽히는 지역이나 유적이다.

특히 크레타는 여신을 숭배하면서 역사상 유례를 찾기 힘든 이름답고 평화로운 세상을 건설했던 곳으로 유명하다. 미노아 문화라고 불리는 이 청동

1) 가모장제(matriarchy)는 흔히 가부장제의 대칭어로 이해되기 때문에 기피되는 용어다. 하지만 가모장제 연구자들은 이 용어를 구체적으로 다시 정의하며 사용한다. 가모장제는 가부장제에 치마를 입힌 게 아니라 전혀 새로운 사회문화적 함의를 지닌 용어라는 것이다. 이들은 가모장제라는 용어를 되찾아야 사회적, 경제적, 정치적, 문화적으로 여성들이 중심이 돼 이끌어 온 사회들을 인식할 수 있고, 그에 대한 지식을 얻을 수 있다고 본다. 어원적으로 가모장제는 “시초의 어머니들(the mothers from the beginning)”이란 의미로, 생명을 낳고 문화를 창조하는 어머니들과 관련된다(Göttner-Abendroth, 2012: x v-x vi).

기 문화에서는 여성이 사회의 중심에 있었으며 전쟁이 없었고, 놀랍도록 수준 높은 예술이 꽃피었다. 또 매우 평등한 사회구조와 아름답고 활기찬 생활세계를 만들고 유지했던 것으로 여겨진다.²⁾

가모장제 연구에서는 과거에 존재했던 여성중심사회에도 관심을 갖지만 현재까지 존속해온 세계 여러 지역의 가모장제 사회들에 더 큰 관심을 갖는다. 중국의 모소족, 인도네시아의 미낭카바우족 등이 대표적으로 꼽힌다. 미낭카바우족은 스스로 가모장이라는 용어를 사용하고 있다.

현존 가모장제 사회들은 각자의 역사와 문화에 따라 차이가 있으나 모성적 원칙에 따라 평등하고 균형잡힌 공동체를 꾸리고 있다는 공통점을 보인다. 이 공동체의 구성원들은 남성이라고 차별받지 않으며, 모두가 존중받는 자유로운 삶을 누리는 것으로 평가된다. 물론 이 사회들이 이상사회는 아니지만 가부장제 사회들과는 다른 소중한 특징들을 보이는 데 주목할 필요가 있다.³⁾

과거에 실재했거나 현재도 존재하는 비가부장제적 사회들은 다른 세상이 가능하다는 실례로 기능하면서 탈가부장제 사회를 꿈꾸는 사람들에게 영감을 주고 있다. 여신학과 가모장제 연구는 그 선두에 있는 움직임인데 사실 둘은 별개라기보다 동전의 앞뒷면과 같다. 여신학은 가모장제 사회의 종교적·영적 측면에, 가모장제 연구는 정치·사회·문화적 측면에 더 주목하는 정도의 차이라고 이해해도 큰 무리가 없다. 실제로 여신을 숭배했던 크레타도 가모장제 사회였던 것으로 여겨지고, 대부분의 가모장제 사회는 여신과 긴밀한 관련을 맺어왔다. 이는 현대 가모장제 연구가 밝혀낸 중요한 성과이

2) 크레타 미노아 문화에 대한 자세한 내용은 김명숙(2013), 김신명숙(2018) 참조.

3) 현재 이 가모장제 사회들은 급속한 지구화의 과정에서 심각한 위협에 직면해 있는 것이 사실이다. 조만간 그 사회문화적 전통이 사라지고 말 것이라는 우려도 크다. 그런데 바로 이러한 현실이 가모장제 연구에 정치적 정당성을 부여하는 배경이기도 하다. 정작 본인들은 잘 모르는 전통문화의 가치를 국제적 차원에서 인정하고 고무해야 할 절실한 필요가 있는데 가모장제 연구가 선두에서 이론적 역할을 해야 한다는 것이다.

기도 하다.

그런데 이러한 여신문화 혹은 가모장제 문화는 남의 나라 얘기만이 아니다. 한국의 여신전통 또한 오랜 배척과 억압에도 불구하고 20세기 전반까지도 기층문화로서 활발히 살아있었기 때문이다.

한국역사에서 여신숭배가 가장 두드러졌던 나라는 신라다. 삼국시대와 통일신라 시대의 역사서인 『삼국유사』와 『삼국사기』는 신라의 여신신앙과 여사제 전통을 빈약하게나마 전하고 있다. 두 사서는 12~13세기에 승려와 유학자들에 의해 편찬되고 기술됐으나 그들이 끝내 지을 수 없었던, 혹은 기록할 필요가 있었던 여신신앙 관련 기사들을 담고 있다. 그런데 이 자료들을 복원적 독법과 해체적 독법으로 읽으면 강력했던 신라의 여신신앙이 드러난다.⁴⁾

첨성대를 여신 상이자 신전으로 해석한 최근의 연구(김명숙, 2016)는 그러한 시도가 생산한 한 결과라고 할 수 있다. 이 외에도 신라사를 여성의 눈으로 분석하는 연구들이 늘면서 여러 의미있는 성과들이 나오고 있다. 이 글은 이러한 시도 혹은 성과들을 이어 신라사 전반을 재검토했으며 연구의 지평을 넓혀보고자 한다.

신라는 최소한 통일되기 전까지 가모장제적인, 혹은 그 유습이 강했던 문화를 유지한 것으로 추정된다. 신라인들의 구체적 생활상을 입체적으로 전해주는 자료가 너무 양상한데다 그나마 전해진 것들도 가부장제의 인식들을 거친 것이기 때문에 이러한 추정이 조심스럽기는 하다. 하지만 신라사회의 모계적 혹은 양계적 성격에 대해서 일부 연구가 나온 게 있고,⁵⁾ 무엇

4) 복원적 독법은 불교와 유교 가부장제의 확대 때문에 축소되거나 모호하게 언급된 내용들을 선사시대 이래 여신의 역사에 대한 이해와 민속신앙, 구비설화 등을 동원해 원래 모습을 추정해 내는 방식이다. 해체적 독법은 후대의 여러 덧칠과 왜곡들이 가해진 내용을 시대상황에 대한 분석을 바탕으로 해체시켜 숨겨진 하위 텍스트(sub-text)를 찾아 내는 방식이다.

5) 신라사에서 보이는 모계제적 특징들에 대해서는 일본인 학자 末松保和(스에마쓰 야스카즈)가 주장한 바 있고(이기동, 1975: 53-55), 김철준(1968) 등의 연구가 있다. 손진태는

보다 여왕이 셋이나 존재했다는 사실이 이 추정에 힘을 준다. 원칙적으로 여왕은 가부장제 사회에서 출현할 수 없는 모순적 존재이기 때문이다.

신라사는 다른 측면들에서도 한국역사상 존재했던 다른 나라들과 구별되는 독특성을 보인다. 화랑 이전에 존재했던 원화제도, 왕위의 삼성교립(三姓交立)과 화백제도, 풍류도, 미소년을 뽑아 화장을 시켰던 독특한 화랑문화, 노골적인 성적 표현이 담긴 토우 등이 그것이다.

이 글은 신라사회를 여신문화론의 관점에서 새롭게 조명해 보려는 최초의 시도다. 그동안 개별적으로 연구돼 온 신라사의 특성들을 여신문화라는 이론틀로 범주화하면서 신라문화의 정체성을 여신문화로 표상하고자 한다.

이 글에서의 여신문화론은 가모장제 문화론도 포괄한다. 앞서 말했듯 두 문화는 동전의 앞뒷면 같은 관계여서 가모장제 연구는 여신신앙을, 여신학은 모계사회 혹은 가모장제 사회를 중요한 연구영역으로 여긴다.⁶⁾ 교차영역이 매우 넓고 역사를 해석하는 시각이나 가치관, 지향점에 별 차이가 없다. 두 분야 학자들간의 교류도 매우 활발하다.

2. 여신문화론/가모장제 문화론의 내용

여신문화는 고고신화학자이자 종교사학자인 김부타스(Gimbutas)가 1980년대 새롭게 소개한 개념이다. 수십년간 유럽 동남부 지역과 그리스 등의

10세기초까지 모계제 경향이 농후했다고 보았고(이기동, 1975: 55), 박병국(1969)은 한국에도 모계씨족사회가 확실히 존재했다는 결론을 내렸다. 최재석(1987)은 신라에 부계혈연집단이 존재하지 않았다고 주장했으며, 이재환(2017)은 신라 하대까지도 사위의 왕위 계승권이 인정됐다고 보았다.

6) 일례로 가모장제 연구의 선구자인 괴트너-아벤트로스는 『여신과 그녀의 영웅들』(Die Goetin und Ihr Heros, 1980)이라는 책을 냈고, 여신학을 촉발시킨 김부타스는 『여신의 문명』(The Civilization of the Goddess, 1991) 등 여러 저작들에서 여신을 숭배한 모계사회, 어머니중심적 사회에 대한 분석을 지속했다.

선사 유적지들을 발굴하고 방대한 자료들을 연구한 그녀는 당시 사람들이 사용했던 다양한 상징들을 “여신의 언어”라는 새로운 시각으로 해석해 냈다. 그 언어는 선사시대 여신신앙의 산물이자 내용이었다. 김부타스는 당시의 유럽을 우리에게 익숙한 후대의 유럽과 구분하기 위해 구유럽(6500~3500 BCE)이란 말도 만들었다. 구체적으로 신석기와 금속병용 시대의 유럽 대륙을 지칭한다.

그녀에 의하면 구유럽인들은 여신을 숭배하면서 어머니 중심적이고, 평등하고 평화로운 정착문화를 누렸다. 그들 삶의 중심에는 자연의 경이로움과 생명에 대한 예찬이 있었다. 당시 삶의 수준, 예술의 수준도 ‘미개인’이라는 우리의 편견과 달리 상당히 높았다고 한다. 그들이 숭배한 여신은 생명을 부여할 뿐 아니라 거두어 가고, 다시 생명을 탄생시키는 위대한 존재, 즉 자연이었다. 김부타스는 가부장제 문화와는 질적으로 다른 그들의 문화를 여신문화 혹은 여신문명이라고 명명했다(Gimbutas, 1989; 1991). 김부타스가 제시한 선사시대 여신문화의 특징과 세계관은 다음과 같이 요약할 수 있다(Gimbutas, 1989: x x, 321; 1991: 324).

첫째, 전쟁이나 남성지배가 없었다. 야금술을 갖게 된 후에도 살상무기를 만들거나 요새를 짓지 않을 정도로 평화를 지향했다.

둘째, 모계사회를 이루며 여성들이 씨족의 장이나 여왕-사제로서 중심적 역할을 했다. 동시에 평등하고 협력적인 젠더관계, 경제적 평등주의가 작동했다.

셋째, 끊임없이 변화하며 순환하는 생명에 대한 사랑과 찬양이 중심에 있었다. 물론 죽음도 중요한 관심사였지만 그 후의 즉각적인 재생에 대한 강력한 믿음이 있었다.

넷째, 여신은 자연의 모든 생명들을 통합하는 상징이었고, 지구상의 모든 것들이 신성하게 여겨졌다.

김부타스의 이론은 아이슬러(Eisler, 2006)나 크리스트(Christ, 1997) 등

여신을 중심상징으로 삼아 페미니스트 영성과 문화를 추구한 인물들에게 적극적으로 수용되었다. 특히 문화사학자인 아이슬러가 1987년 출간한 『성배와 칼』은 인류의 미래를 위해 여신문화를 회복해야 한다는 주장을 담은 책으로 유명하다(아이슬러, 2006).⁷⁾

가모장제 문화의 대표적인 주창자는 독일의 페미니스트 사상가인 괴트너-아벤트로스(Göttner-Abendroth)다. 그녀는 1980년대부터 과거에 존재했거나 현재까지 존속해 온 세계의 가모장제 사회들에 대한 연구와 발표, 교육을 계속해 왔다. 괴트너-아벤트로스는 가모장제 사회들이 여러 측면에서 드러내는 구조적 특징들을 다음과 같이 정리했다(Göttner-Abendroth, 2008; 2009; 2012).

첫째, 경제적 측면에서 보통 농업에 종사하며 상당한 평등을 이룩하고 있다. 이는 사회적 관습으로 선물-주기(gift-giving) 방식이 정착돼 있기 때문이다. 물품들의 배분은 여성들이 담당하는데 그녀들은 항상 호혜성을 추구하며 균형잡힌 경제를 만들어낸다.

둘째, 사회적 측면에서 젠더평등의 모계사회를 구성하며 모거제적(matrilocal) 특징을 보인다. 자녀들은 결혼 후에도 모계 씨족에 소속돼 남으며 땅도 모계 씨족에 의해 소유된다.

셋째, 정치적 측면에서 잘 발달된 민주적 합의체제를 갖고 있다. 합의제가 엄격하게 유지되므로 평등주의적 성격이 나타나게 된다. 마을이나 외부의 문제들은 씨족회관(clan house)에서 토의되어 결정이 내려진다. 외부에 의견을 전달하는 일은 대개 남성이 맡는다.

넷째, 영적·문화적 측면에서 세계 전체를 성스럽게 여기며 모든 것이

7) 아이슬러는 문화를 지배중심모델의 칼의 문화, 공동협력모델의 성배의 문화 두 유형으로 나눈다. 성배의 문화는 선사시대 여러 지역들과 크레타 등에서 꽃피웠던 여신문화를 가리킨다. 서구에서 성배는 여신의 대표적 상징이다. 아이슬러는 성배의 문화를 멸망시키고 등장한 칼의 문화가 남성지배, 계급지배, 전쟁과 폭력, 차별과 착취를 만연시켰다고 진단하면서 현재 우리의 문화도 그 연장선상에 있다고 비판한다. 따라서 5천년이나 지속된 칼의 문화를 끝내고 성배의 문화를 회복해야 한다는 것이다.

신성한 여성성에서 기원했다고 믿는다. 지구를 위대하고 베푸는 어머니로 여기는 경향이 있다. 또 보살핌과 사랑, 관대함의 원칙들을 어머니됨과 관련시키며 중시한다.

가모장제 사회 연구에서 중요하게 언급되는 다른 학자로 인류학자 샌데이(Sanday)가 있다. 그녀는 오랜 세월 인도네시아 미낭카바우족의 가모장 문화를 연구해 가모장제에 대한 기존의 인식을 바꾸는 데 크게 기여했다.

미낭카바우족의 가모장제는 모계계승이나 여성중심적인 가구구성에 그치지 않는다. 더 중요한 것은 일상생활에서 나이 든 여성과 그녀의 남자형제들을 사회적·정치적·경제적으로, 또 감정적·미학적으로도 중심에 놓는 상징체계와 각종 의식들이다. 의식이 거행되는 현장에서 그녀들은 “우리의 어머니”로 호명되며 존중된다. 그런데 이 타이틀은 그들의 역사에 등장하는 신화적 존재인 여왕 어머니(queen mother)의 것이기도 하다(Sanday, 2002).⁸⁾

이상 소개했듯 여신문화와 가모장제 문화는 성격이 매우 유사하다. 성격·경제적으로 평등하고 평화로운 공동체, 여성중심적 사회문화, 자연을 신성시하기, 생명을 주고 보살피는 여신에 대한 숭배 등의 성격을 공유한다.

3. 신라의 여신신앙

선사시대 한반도에서도 신앙의 중심에 여신이 있었다. 선사시대 유적들이나 고고학적 발굴결과들, 민속신앙 및 구비전승 자료들, 일부 문헌자료와

8) 샌데이는 문자를 사용하지 않은 150개 토착사회들에 대한 인류학적 연구자료들을 연구 분석한 결과를 내놓기도 했다. 그에 의하면 여성의 힘을 존중하는 사회와 남성이 지배하는 사회 사이에는 뚜렷한 대비가 나타난다. 전자에서는 여성들이 남성들과 힘을 공유한 반면 후자에서는 여성배제와 위계적 관계가 두드러졌다. 그녀에 따르면 여신신앙과 여성의 정치사회적 지위 사이에는 상관관계가 성립한다(Sanday, 1981).

지금까지 살아있는 무속 등을 통해 오래된 한국의 여신신앙을 확인할 수 있다.

울주 신암리를 비롯해 신석기 유적지들에서 나온 몇 개의 여신상들, 포항 칠포리 암각화나 울주 천전리각석같은 선사시대 암각화들, 마고할미나 설문대할망, 개양할미같이 구비전승돼 온 오래된 창조여신들은 한반도의 여신신앙을 증언해 주는 유무형의 자료들이다(김신명숙, 2018).

선사시대 여신신앙은 신라 건국기에도 이어졌다. 뿐만 아니라 불교가 공인된 법흥왕 때까지 신라사회를 지배했던 토착신앙의 중심에는 여신이 있었다. 그리고 그 이후에도 토착신앙은 불교와 습합되거나 여전히 독자적 형태를 유지하며 살아있었다.

현전하는 문헌자료 중 신라의 여신신앙을 전해주는 가장 중요한 자료는 『삼국유사』다. 이 사서에는 불교전래시 이미 수천년이나 되었던 토착여신들이 등장한다. 원광법사와 만난 3천살 먹은 삼기산신, 2천년이나 됐다는 장천굴의 신 등이다. 고대 산신의 성은 주로 여성이었고 동굴은 가장 오래된 여신의 성소라는 점, 『삼국유사』에 담긴 토착신앙 관련 기사들의 맥락에서 볼 때 이 신들은 여성으로 보는 게 타당하다(손진태, 1934; 김명숙, 2016). 그리고 산과 동굴 등이 여신의 거주처라는 점에서 여신은 곧 자연의 신임을 알 수 있다.

신라는 삼국 중 가장 여신전통이 강한 나라였다. 신라에 불교가 수용되는 과정에서 발생한 이차돈의 순교는 당시 토착신앙 세력의 강성함을 말해 준다. 신라 산천제사에서 대사(大祀)의 대상이었던 경주의 세 산, 내림·혈례·골화의 신들은 여성으로서 호국신이였다.

그러나 신라를 대표하는 가장 우뚝한 여신은 경주 서술산의 신인 서술성모(선도성모)다. 그녀는 건국의 두 주역인 혁거세와 알영 부부의 신화적 어머니다. 이는 그녀가 신라왕실의 시조신이며 동시에 신생국가의 모태로서 왕권의 보증자이자 수여자였음을 시사한다(김신명숙, 2018).⁹⁾ 『삼국유사』에

의하면 서술성모는 나라가 세워진 이래 항상 제사를 받았으며 그 서열이 여러 망제(望祭)의 위에 있었다. 또 “오랫동안 나라를 지켜온” 수호신이였다.

그녀의 호칭 중 하나는 계림(鷄林)인데 신라가 오랫동안 계림국으로 불렸으므로 그녀가 나라의 정체성을 대표하고 있었음을 알 수 있다. 신라는 그녀의 나라였던 것이다. 그녀의 대표적 상징은 닭이었는데, 당시 인도에서는 신라가 “닭의 신을 받들어 존경한다”는 말이 회자됐다. 잘 알려져 있다시피 알영도 닭의 부리같은 입술을 달고 태어났다.¹⁰⁾

『삼국유사』에는 서술성모뿐 아니라 운제산성모·치술신모·변재천녀 등의 여산신들, 이름은 없으나 곡신이나 출산신으로 해석되는 여인들 등 여러 여신들이 등장한다. 반면 남신은 드물 뿐 아니라 정황상 후대에 등장했거나 역사적 인물이 신격화한 존재다. 동약신이 된 석탈해같은 경우다.

여신숭배는 선덕여왕 때도 강력하게 살아있었다. 아니, 거꾸로 여왕의 즉위라는 사실 자체가 여신신앙의 존재를 증명한다고 할 수 있다. 김부타스가 말한 여왕-사제(queen-priestess)의 존재나(Gimbutas, 1989: x x) 미낭카바 우족에 전승돼 온 두 명의 신성한 여왕에 대한 이야기들은 여신신앙과 여왕의 밀접한 관계를 말해준다(Sanday, 1981: 32-50). 선덕여왕이 호국탑인 황룡사구층탑을 지은 것도 호국여신의 전통과 관련됐을 수 있다.

첨성대는 선덕여왕에게 올려진 존호 성조황고(聖祖皇姑)의 표상물로서 왕실의 시조신인 서술성모를 반추상적으로 형상화한 것으로 해석된다(김명숙, 2016). 첨성대는 여왕에 의해 건립되었고, 우물 형태를 하고 있다. 그런데 혁거세가 나정, 알영이 알영정에서 태어난 데서 알 수 있듯 신라에서

9) 이같은 사례는 세계의 다른 지역들에도 있다. 한 예로 이집트 여신 이시스의 젖은 왕자를 왕으로 만드는 힘을 가지고 있었다(Assmann, 2001: 134). 때문에 파라오들은 그녀의 자식으로 여겨졌다. 이시스는 왕좌를 머리장식으로 사용함으로써 왕권의 수여자임을 주장한다. 일본 황실의 시조신 아마테라스도 손자인 니니기의 자손들이 대대로 일본 국도를 통치하도록 명했던 여신이였다.

10) 『삼국유사』 제5권 감동 제7 선도성모수희불사; 제4권 의혜 제5 귀축제사; 제1권 기이 제1 신라시조 혁거세왕 (네이버 지식백과) 참조. 이하 『삼국유사』 출처는 동일하다.

우물은 자궁의 상징이었다. 첨성대의 형상은 여체를 닮았으며 가운데의 구멍은 자궁을 표상한다.

선덕여왕이 살았던 7세기 전반에는 남산에 여신상이 등장하기도 했다. 현재 불곡마애여래좌상이란 이름이 붙은 이 조상은 최근까지도 마을사람들이 할매부처라고 불려왔다.¹¹⁾

신라 여신신앙의 중심적 상징은 여근(女根, 여성 성기/자궁)이었다. 여성 성기를 사실적 혹은 기하학적으로 표현한 선사시대 암각화들의 여근신앙이 그대로 이어진 것이다.¹²⁾ 이는 “남근이 여근 속으로 들어오면 반드시 죽는 법”이라는 선덕여왕의 언명에도 담겨있다.¹³⁾ 이러한 인식은 토우에도 나타난다. 성행위를 묘사하는 토우들에서 여성은 남성보다 크게 형상화되어 있다. 여성이 주인공인 것이다.

신라의 여신신앙은 여사제 전통을 통해 ‘신성한 여성’(Divine Feminine)이라는 인식과 여성존중 사고, 자연에 대한 경외심을 지속시켰다. 그리고 한국역사에서 분명히 구별되는 독특한 문화를 탄생시켰다.

이제 신라 여신문화가 드러내는 특성들을 생명중심사상, 평등주의, 합의적 정치전통, 비가부장제적 남성성, 상대적 비호전성이라는 하위범주들로 분석해 소개한다.¹⁴⁾

11) 첨성대와 경주 남산 불곡마애여래좌상이 여신상이라는 견해에 대해서는 김명숙(2016), 김신명숙(2018)을 참조. 후자에 더 자세한 내용이 담겨있다. 포석정 역시 여신의 성소라는 견해에 대해서도 김신명숙(2018)을 참조.

12) 포항 흥해 칠포리와 경주 석장동 암각화에는 여성성기가 사실적으로 묘사돼 있거나 역삼각형같은 상징으로 표현돼 있다. 울주 천전리각석에도 여성성기 상징들이 보인다. 특히 마름모가 다양한 형태로 많이 등장하는데, 마름모도 여성성기에서 유래한 상징으로 해석된다(김신명숙, 2018; 전호태, 2018).

13) 『삼국유사』 제1권 기이 제1 선덕왕지기삼사.

14) ‘상대적 비호전성’은 여신문화의 특징 중 하나인 평화지향성을 신라의 상황에 맞게 변형한 것이다. 고대국가 체제를 갖추고 백제 고구려와 경쟁하며 활거했을 뿐 아니라 일본과 중국의 외침에 노출돼 있던 신라는 전쟁의 숙명을 피할 수 없었다. 그러한 조건에서 때로 호전적인 측면을 드러낸 경우도 적지 않다. 건국 초기인 이사금 시기부터 주변 소

4. 신라사회의 여신문화적 측면들

1) 생명중심사상

세계적으로 여신신앙 전통들에서 보이는 공통적 태도는 생명탄생에 대한 축하다. 이는 현세를 비하하며 죽음 이후 피안의 세계를 신앙의 핵심에 놓는 기존 가부장제 종교들과 대비되는 중요한 특성이다. 여신신앙에서는 모든 생명체가 죽은 후 다른 세계로 가는 게 아니라 일정한 과정을 거쳐 이 세상에 다시 태어나는 것으로 여긴다. 자연의 법칙 그대로다.

따라서 사후의 타계는 궁극적 관심의 대상이 아니었다. 또 현세의 실존적 상황을 죄나 고통의 시각에서 보는 기독교나 불교와 달리 일상 속 삶의 현장을 성스럽게 여겼다. 그리고 풍요롭고 안락한 삶을 기원하고 즐겼다.

불교 유입 이전 신라인들 역시 이러한 생사관을 가지고 있었는데(나희라, 2004), 이는 자연숭배 사상을 배경으로 한다. 끊임없이 순환하며 움직이는 생명과 그 에너지야말로 자연 자체이자 그것의 본질적 가치이기 때문이다.

신라의 자연숭배는 자연에 대한 국가제사로부터 분명히 알 수 있다. 명산대천을 대사, 중사, 소사로 나누어 모셨는데 대사의 제사대상은 앞서 언급한 삼산으로 산악중시 사상이 읽힌다. 중사의 대상은 오악(五岳)과 사진(四鎭), 사해(四海)와 사독(四瀆) 등이어서 바다와 강도 신성한 제장으로 받들었음을 알 수 있다. 소사의 제장은 거의 다 지역의 진산들이다.

별사(別祀)로는 일월제, 사천상제(四川上祭), 오성제(五星祭), 기우제(祈雨祭), 압구제(壓丘祭), 벽기제(辟氣祭) 등이 있었다. 땅위의 산과 물, 언덕뿐

국들을 병합해 나갔고, 6세기에는 가야를 정복했으며 정복군주로 불리는 진흥왕도 등장했다. 하지만 전체적으로 볼 때 신라는 고구려나 백제에 비해 호전성이 약했던 것으로 평가된다. 공격전의 비율이 두 나라에 비해 현격히 낮기 때문이다(김영하, 2001: 262). 연구자는 이런 측면이 여신문화와 관련있다고 보고 '상대적 비호전성'을 한 항목으로 다룬다.

아니라 해와 달, 별 그리고 비를 내리고 기후를 조정하는 하늘도 제사의 대상이었음을 알 수 있다.¹⁵⁾ 『삼국유사』에는 토착신앙의 제장으로 해석되는 신유림(神遊林)이라는 곳이 나오는데 숲의 성스러움에 대한 인식이 보인다.

신라 여신신앙의 중심상징인 여근은 그 자체로 생명중심사상을 내포한다. 생명을 탄생시키고 죽을 때 거뒤틀려 다시 태어나게 하는 여근이야말로 생명의 근원이기 때문이다. 신라인들은 알, 우물, 연못, 동굴 등 다양한 여근 상징들을 통해 생명중심사상을 신앙의 중심에 놓았다.

이는 화랑의 전신인 원화(源花)를 통해서도 드러난다. 이 이름에 담긴 ‘꽃은 고대 토착신앙을 계승한 무속의 근원적인 상징이다. 무속의 본래적 고향은 꽃밭으로서 사람들은 죽어 그 곳으로 가고, 그 곳을 통해 재생한다(조홍윤, 2000). 중국에서 꽃봉오리는 여성성기를 상징했고, 일본 농사제의 꽃주술에서도 꽃은 생명의 태반이자 원천으로 여겨졌다(김열규, 1970; 이인경, 2016). 이런 맥락에서 보면 “근원의 꽃”이라는 뜻의 원화는 여근의 상징어로 볼 수 있다.

경주 나정에서는 붉은 물감이 칠해진 ‘生’자가 쓰인 기와들이 출토됐다. 붉은 색은 월경과를 상징하는 것으로 해석된다. 신라 토기 중에도 ‘生’자가 쓰인 것들이 있다.¹⁶⁾ 관심의 초점이 죽음보다 생명탄생에 있었던 것이다. 천마총에서는 알 모양의 토기에 담긴 계란들이 발굴됐는데 알이 자궁을 상징하므로 죽음 이후 재생을 믿었던 그들의 신앙을 짐작할 수 있다.¹⁷⁾

신라에서 다산은 왕이 하사품을 내릴 정도로 경사스런 일이었다. 『삼국사기』에는 벌휴왕, 문무왕, 헌덕왕 때를 비롯해 다동이 출산기록이 여러 번 등장한다. 아이를 많이 낳는 일은 정사에 기록될 정도로 중요한 일이었다. 이런 사회적 요구가 여신신앙을 지속시킨 동인이 되기도 했을 것이다.

15) 『삼국사기』 제32권 잡지 제1 제사(네이버 지식백과). 이하 『삼국사기』 출처는 동일하다.

16) “신라토기”, 『한국민족문화대백과사전』.

17) 알이 여신의 자궁을 상징하므로 혁거세가 알에서 탄생한 것이다.

생명이 탄생하려면 성행위가 전제되어야 한다. 따라서 여신신앙에서는 섹슈얼리티도 신성한 것으로 찬양된다. 한 예로 수메르의 여신 이난나는 <이난나와 두무지의 구애>로 알려진 신화에서 자신의 섹슈얼리티를 조금도 거리낌 없이 과시한다. 신랑인 두무지와 함께 성적 쾌락과 그 결실에 대해 노래하는 것이다.

그런데 성에 대한 이러한 인식은 신라의 토우들에게도 담겨있다. 토우는 무덤의 부장품으로 불교유입 무렵 신라사회의 종교와 생활상을 구체적으로 보여준다. 그런데 성행위를 묘사하거나 과장된 성기를 노출시킨 토우들이 흔하다. 다리를 벌려 성기를 강조하며 출산자세를 취한 토우도 있다. 성과 출산을 과시할 만한 상스러운 일로 여겼던 인식을 보여준다.

신라의 생명중심사상을 알려주는 중요한 전통으로 풍류도가 있다. 안타깝게도 그에 대한 자료가 너무 양상하지만 그 핵심가치는 ‘접화군생’(接化群生)이라는 용어에 함축돼 있다. 이 용어는 최치원이 남긴 난랑비(鸞郎碑) 서문(序文)에 전한다.¹⁸⁾

접화군생의 뜻은 “뭇생명들과 접촉하여 감화한다” 정도로 해석된다. 이때 뭇생명은 인간은 물론 동식물과 무기물, 우주만물까지 확장되는 개념이다 (최영성, 2017: 23). 우주적 생명의 망에서 서로 연결된 뭇생명들에 대한 감수성을 담고 있는 표현으로 보인다.

풍류도는 바람과 물 혹은 흐름으로 표현되는 자연의 도다. 그 자연은 현묘한 것으로서 그 길을 따라 살 때 자연스런 즐거움이 솟구치고, 삶의 도의도 완성된다. 자연의 길을 따르는 생명의 삶은 죄나 고통의 틀로 세상을 보지 않는 것이다.

18) 『삼국사기』 제4권 신라본기 제4 진흥왕.

2) 평등주의: 성평등과 평등주의적 공동체

신라사회는 기록으로 남아있는 한국역사에서 가장 성평등한 사회였다.

선덕, 진덕, 진성 등 세 명의 여왕이 존재했다는 사실만으로도 그를 부인하기 어렵다. 그런데 역사서들이 전하는 세 여왕은 아마도 역사적 실제의 최소한일 것이다. 우선 초대 왕비인 알영부터 단순한 왕의 배필이나 내조자가 아니었기 때문이다. 『삼국유사』와 『삼국사기』 모두 알영을 혁거세와 대등한 성인(聖人)으로 대우해 두 사람을 ‘이성(二聖)’이라고 칭한다.

『삼국사기』 기록에 의하면 알영은 혁거세와 나라를 공동통치했던 것으로 보인다.¹⁹⁾ 그녀는 왕과 함께 신라 6부를 돌며 백성들을 위로하고, 농사와 누에치기를 독려해 땅의 이로운을 모두 얻도록 했다. 그런데 땅의 이로운을 얻는 일은 일차적으로 여신의 영역이기 때문에 알영의 역할이 더 중심에 있었을 가능성이 있다. 그래서 이성이라는 기록이 남았을 것이다.

“두 명의 성인”이라는 뜻의 이성은 “두 명의 왕”이라는 뜻의 이왕(二王)과 등치될 수 있다. 당시는 종교와 정치가 유기적으로 엮인 시기였기 때문이다. 왕은 남자라는 고정관념만 버린다면, 여왕을 셋이나 배출한 신라에서 건국시기에 여왕이 존재했을 가능성은 충분하다. 가부장제는 고대국가 성립 이후 점점 더 강화되는 방향으로 진행돼 왔기 때문이다.

알영도 혁거세와 같이 왕이었다면 선덕여왕은 이미 건국시기에 여왕 조상을 가지고 있었던 셈이다. 그런데 실질적으로 남편과 왕의 지위를 공유했던, 어쩌면 더 강력한 권한을 가졌던 왕비의 존재는 알영에 그치지 않는다.²⁰⁾ 그녀의 뒤를 이은 왕비들 역시 이성체제를 유지하며 알영과 같은 지

19) 『삼국사기』 제1권 신라본기 제1 시조혁거세거서간.

20) 알영의 위상을 시사해 주는 중요한 발굴결과가 있다. 강원대 중앙박물관이 2018년 2월 발표한 인골분석 결과다. 이 인골은 평창군 하리 청동기 시대(기원전 6~5세기) 석관묘에서 나왔는데 비파형 동검과 함께 출토돼 지도적 인물의 것으로 추정됐다. 무덤의 크

위를 누렸을 가능성이 크기 때문이다.

알영 이후 마립간기 초기까지 왕비들의 이름에는 아로, 아루, 애레 등 ‘ar’ 계통의 음소가 포함된 경우가 자주 보인다(김택규, 1984; 나희라, 1999: 96). 그런데 이는 자궁의 상징인 알과 관련된 이름들로서 신성성을 내포한다. 알영 이후에도 오랫동안 왕비들이 신성한 존재로 여겨졌음을 시사하는 것이다. 이는 2대 남해왕의 비인 운제부인(아루부인)이 죽은 뒤 운제산성모로 신격화된 데서도 읽을 수 있다.

실제로 왕비나 왕매(王妃) 등 왕실여성들은 시조묘 제사를 받든 여사제였던 것으로 추정된다. 이는 남해왕이 누이인 아로에게 시조묘 제사를 맡겼다는 『삼국사기』 기록에서 알 수 있다. 아로는 알영의 딸인데 알영은 서술성모의 딸이다. 모계계보로 신성성이 이어진 것이다.

신성한 왕실여성의 존재는 신라 최대의 무덤인 황남대총 발굴 결과가 증언한다. 황남대총은 남쪽묘가 왕의 묘고 북쪽묘가 왕비의 묘다. 그런데 왕비묘에서는 정교하고 화려한 금관이 나온 반면, 왕의 묘에서는 그보다 격이 떨어지는 금동관이 출토되었다. 목에 거는 장식이나 띠꾸미개, 각종 장신구 등도 왕비묘의 것이 더 화려하고 풍성하다. 당시 사회에서 장신구가 단순한 치장용이 아니라 위엄을 나타내는 표식이었다는 점을 고려하면 이런 발굴 결과가 쉽게 이해되지 않는다(Nelson, 2008: 192-198).

금관의 용도에 대해 여러 주장들이 있지만 가장 설득력 있는 것은 시조묘 제사와 관련돼 있다는 견해다. 시조묘 제사를 주관했던 왕실여성들이 제사 때 금관을 착용했을 가능성이 크다는 것이다(이송란, 2002). 왕 역시 시조묘에 제사를 드릴 때 금동관 혹은 금관을 썼을 것이다.

그렇다면 신라금관은 왕관이라기보다 제의용 관, 특히 여사제용 관으로서

기도 발견된 아홉 개의 무덤 중 가장 컸다. 그런데 인골 분석 결과 주인공이 20대 여성으로 밝혀졌다. 당시 부족을 이끈 여성 수장 혹은 제사장이었던 것으로 여겨진다는 것이다(『연합뉴스』, 2018. 2. 14.). 이는 알영 이전 한반도에서 여성이 지도자의 지위에 있었던 ‘잊혀진 역사’를 증언한다.

의 성격이 두드러진다고 할 수 있다.²¹⁾ 황남대총 북분의 금관은 고신라 시기의 왕비들이 왕실 여사제로서 어떤 측면에서는 왕보다 더 큰 권위를 가졌을 가능성을 시사한다.

동아시아 고고학의 권위자인 넬슨(Nelson)은 오래전부터 황남대총 금관의 미스터리를 탐구해왔다. 그리고 출토유물들의 성격으로 볼 때 왕비가 통치자이자 무당이였다는 결론을 내렸다. 선덕여왕 이전의 여왕으로 보인다는 것이다. 넬슨은 이른 시기 신라에서는 부부가 함께 왕권을 행사했을 것으로 본다. 남성 왕의 역할은 주로 전쟁과 관련됐고, 종교적·세속적 통치권은 여성 왕이 가지고 있었다는 추정이다. 미국 원주민 체로키족과 유사한 경우다(Nelson, 2014: 79-82).

그렇다면 혁거세알영의 이성 혹은 이왕 체제가 최소한 황남대총의 두 주인공에 이르기까지 지속됐다고 추정할 수 있다. 무덤 두 개가 남북으로 표주박처럼 붙어있는 황남대총은 형태 자체가 이성체제를 표상하는 것으로 보인다.

고신라 왕비의 비가부장제적 위상은 유교사관에 기반한 『삼국사기』 기록에도 그 흔적이 남아있다. 고구려와 백제 왕들의 경우 왕비에 대한 기록이 드문 반면 신라의 경우는 왕비들 대부분의 계보가 밝혀져 있다. 또 때로 구체적 행적도 소개돼 있다(김선주, 2010).

신라에서는 여성이 공적 영역에서 활동할 수 있는 여지가 상대적으로 넓었다.

우선 사제가 주로 여성이었다. 우리가 잘 아는 가배축제를 이끌었던 유리왕의 두 딸도 여사제로 여겨진다. 또 신라사의 수수께끼 중 하나인 원화도 여사제였다고 추정된다. 원화와 그 후신인 화랑의 종교적 기반은 풍류도였는데 그 중심사상은 신라의 토착신앙인 무속이었다고 여겨진다(유동식,

21) 금관이 출토된 서봉총의 경우 주인이 여성으로 판단된다. 금관이 처음 출토된 금관총도 여성묘라고 보는 학자들이 적지 않다.

1970; 최재목, 2010).²²⁾

『삼국유사』와 『삼국사기』는 원화가 진흥왕 때 나라의 인재를 뽑기 위해 생겨났다가 곧 화랑에 의해 대체됐다고 전한다. 그러나 신라의 강력했던 여신신앙과 오랜 여사제 전통을 고려하면 원화제도가 진흥왕 때 돌발적으로 등장한 것으로 보이지 않는다. 이름은 달랐을지라도 그 모체가 그 이전에도 존재했을 가능성이 있다. 어쩌면 가배축제를 이끌었던 유리왕의 두 딸이 그 기원인지도 모른다. 원화제도도 두 명의 여성 리더로 조직됐기 때문이다.²³⁾

원화가 화랑으로 바뀌게 된 결정적인 이유는 진흥왕 때의 정복전쟁이 아닌가 한다. 여신문화론자들이 주장하듯 세계사적으로 전쟁은 남성중심사회와 긴밀한 관계에 있기 때문이다.

신라에는 여성을 위한 관직도 있었다. 『삼국사기』 직관지에는 승관직이었던 도유나랑이나 여성담당 궁정내직이 등장한다. 또 진흥왕과 진평왕대에 여성에게도 관직을 하사했다는 기록이 있다. 그런가 하면 탈해를 발견해 키웠고 혁거세의 해척지모(海尺之母)로 불렸던 아진의선과 소지왕에게 비판적 충언을 했던 노구도 정치적 영향력이 컸던 지방의 유력자들로 해석된다.²⁴⁾ 아진의선은 『삼국사절요』에 아진포춘장으로 기록돼 있다(김선주, 2005).

신라여성들은 경제적인 면에서도 활발히 활동했던 것으로 여겨진다.

『신당서』 동이열전 신라조에는 “시장에서 물건을 사고파는 것은 모두 부

22) 신라의 토착신앙은 무속, 샤머니즘, 선도(仙道) 등으로 불린다. 이 글에서는 여신이 중심이었다는 데 초점을 맞춰 여신신앙이라고 하거나 포괄적 의미의 토착신앙이라고 표기하되 필요에 따라 다른 용어도 사용한다.

23) 이에 비해 최초의 화랑은 설원랑 1인이었다. 이는 여성조직과 남성조직의 차이를 보여 주면서 원화와 화랑의 성격 차이도 시사하는 것일 수 있다. 이와 관련해 주목을 끄는 것이 최근 울진 성류굴에서 발견된 진흥왕 관련 명문이다. 560년에 진흥왕이 다녀갔는데 “여자 둘이 교대로 보좌하며 펼쳤다(女二交右伸)”는 문구가 있기 때문이다(『문화일보』, 2019. 5. 23.). 아마도 이 둘은 원화였을 가능성이 높다. 성류굴은 앞서 여신의 성소로 소개한 장천굴로 판단되고 있다. 진흥왕이 원화를 거느리고 성류굴을 방문했다면 당시까지도 왕실이 여신신앙을 중요시했던 것으로 추정할 수 있다.

24) 해척지모는 “고기잡이 어머니”라는 뜻으로 바다의 여신과 관련된 용어로 보인다.

녀들이 한다.”는 기록이 있다. 거래품목은 다양했겠지만 특히 주목할 것은 직물이다. 직물은 화폐처럼 쓰인 중요한 생산물이었고, 주생산자가 여성이었기 때문이다. 여성들은 집안에서뿐 아니라 관청에도 소속돼 직조일을 했는데 모(母), 사모(私母)로 기록돼 있다.

당시 직물생산은 국가의 주력사업이었다. 일본에 모전을 수출했던 자초량택같은 여성은 가내수공업 형태로 대량의 직조업을 주관했던 귀족여성들이 있었음을 말해준다. 그녀들은 노비의 노동력을 이용해 자가소비나 조세 납부용을 넘어 유통을 목적으로 하는 직물도 생산한 것으로 보인다. 일반가정에서도 직물을 시장에 내다 파는 여성 소상인들이 있었다(김정숙, 2010).

『삼국사기』 기록에 따르면 신라의 여성들은 왕족과 귀족은 물론 민간 여자들도 모두 말을 탔다. 벨슨은 이 기록을 근거로 신라여성들이 후대여성들보다 더 많은 이동의 자유를 누렸다고 추정했다. 또 일본 동대사 정창원 소장 신라 촌락문서에 땅이 남성 가구주나 가구에 배정되지 않고 남성 혹은 여성 개인에게 할당되어 있는 점에도 주목했다. 여성이 공동체의 동등한 성원으로 여겨졌음을 시사하는 것이기 때문이다(Nelson, 2014: 83).

신라는 또 부계(남계)사회가 아니라 모계(여계)도 같이 존중되는 양계사회였다. 탈해왕, 조분왕, 미추왕, 경문왕 등 왕의 사위로서 왕위를 물려받은 경우도 여럿이었다. 외손자 역시 왕이 될 수 있었다. 중요한 것은 석씨 왕조를 연 탈해왕, 김씨 왕조를 연 미추왕이 왕의 사위로서 왕위를 계승했다는 사실이다. 신라의 독특한 왕위 삼성교립은 사위의 왕위계승권이 만들어진 현상이라는 얘기다.²⁵⁾ 심지어 유리왕은 태자였음에도 불구하고 탈해에게 왕위를 양보하려 했다. 이는 딸을 통한 왕위계승이 그만큼 강력했다는 사실을 시사하면서 후일 여왕의 탄생을 예고하는 것이다.

『삼국유사』에는 “경주 호장 거천의 어머니는 아지녀(阿之女)이고 아지녀

25) 혁거세가 왕위에 오를 것도 서술성모의 사위 자격이라고 볼 수 있다. 이렇게 본다면 신라의 박, 석, 김 세 왕조는 모두 사위왕들에 의해 개창된 것이다. 사위로서 왕이 된 경우는 고신라에서 다섯 명, 통일신라에서 세 명이다.

의 어머니는 명주녀(明珠女)이며 명주녀의 어머니는 적리녀(積利女)”라고 모계보가 소개돼 있다.²⁶⁾ 『삼국유사』는 또 박제상을 김제상이라고 전하는 데, 오기가 아니라 신라의 양계적 가계(double descent) 체제 때문이라는 해석이 있다. 이차돈도 성이 박씨, 석씨 둘로 전해지고, 원광법사도 박씨, 설씨 두 성이 기록에 남아있는데 모계와 부계 성이 다 전해진 결과로 보인다. 신라는 고구려나 백제와 달리 모계적 경향이 후기까지 지속되었다는 것이다(김철준, 1968: 80-82).

신라사회가 부계중심이 아니었음은 고고학 분야에서도 발견된다. 신라의 영토였던 강원도 동해시 추암동 고분군(6~7세기 전반)의 발굴결과가 한 예다. 이 유적지에서는 하나의 무덤에 2세대 이상의 매장이 이루어져 2~6구의 인골들이 발견됐다. 그런데 최초로 묻힌 사람이 남성이나 여성 어느 한 쪽에 치우쳐 있지 않아 쌍계(雙系)적 성격을 보인다.²⁷⁾

신라여성들은 성적 주체성 면에서도 후대의 여성들보다 더 강한 특징을 보인다. 김유신의 어머니 만명부인의 경우가 한 사례다. 그녀는 길에서 만난 서현이란 남자와 눈이 맞아 중매를 기다리지도 않고 동침한 여자였다. 뿐만 아니라 서현이 멀리 떠나게 되자 그를 따라 나서려 했다. 아버지가 딸의 야합(野合)사실을 알고 별채에 가두고 지켰으나 그녀는 구멍으로 빠져 나와 결국 자신의 뜻을 관철시켰다. 그리하여 유신을 낳은 것이다.²⁸⁾ 김춘추와 문희 역시 가문간의 공식적 절차나 혼인과정을 거치지 않고 관계를 가졌다.²⁹⁾

26) 『삼국유사』 제5권 신주 제6 명량신인; “적리녀”, 『한국민족문화대백과』.

적리녀는 신라말·고려초의 승려인 광학과 대연의 어머니다. 그러므로 아지녀는 고려초의 인물이 되는데 당시에 모계보가 기록되었다는 것은 모계계승의 유습이 고려초까지 지속되었음을 말해주는 것이다.

27) “추암동 고분”, 『고고학사전』, 국립문화재연구소.

28) 『삼국사기』 제41권 열전 제1 김유신 상.

29) 『삼국유사』 제1권 기이 제1 태종춘추공.

고신라에서는 왕도 여성의 성적 결정권을 무시하지 않았다. 25대 진지왕은 도화랑이란 여자가 아름답다는 소문을 듣고 관계를 갖고자 했으나 그녀가 남편이 있다며 거부하자 그냥 돌려보냈다. 그리고 죽은 후 혼령이 되어 찾아와서도 그녀의 허락을 구했다.³⁰⁾ 이는 도미의 처를 강제로 범하려 하고 도미까지 처벌한 백제 개루왕의 경우와 확실히 다른 경우다.³¹⁾

신라사회가 빈부격차가 크지 않은 공동체적 사회였는지, 그랬다면 어느 시기에 그 성격이 두드러졌으며 어떤 원리로 공동체가 유지됐는지 등에 대해서는 사료가 빈약해 잘 알 수가 없다. 게다가 신라 특유의 골품제는 배타적이고 위계화된 지배질서로 인식되고 있어 평등주의적 측면을 얼마나 찾을 수 있을지 의구심이 들게 하기도 한다. 그러나 중고기에 들어 왕권이 강화되기 이전의 신라사회는 삼한사회의 공동체적 성격을 여전히 유지하고 있었을 것으로 추정된다.

진한에서 시작된 신라의 초기단계에서는 공동체적 운영원리가 강하게 남아있었다. 당시는 혈연적 유대관계에 기반한 부락공동체인 읍락이 사회의 기본단위였다. 읍락에는 씨족장적 성격을 지닌 호민(豪民)과 농업생산에 종사하는 평민들인 하호(下戶) 또는 민(民)이 구분돼 있었으나 기본적으로 공동체적 생활단위를 형성하고 있었다(이창훈, 1999: 415). 『삼국지』 위서 동이전이 전하는 제천의례는 그 시기 공동체 축제의 면모를 보여준다.³²⁾

『삼국지』 위서 동이전은 삼한의 풍속이 “기강이 흐리다”고 전한다. 국읍에는 우두머리(主帥)가 있지만 읍락에 섞여 살아 제대로 다스리지 못했다는 것이다. 우두머리가 따로 거처를 갖지 않고 섞여 살았다는 것은 그만큼 계층의 차이가 적었던 것으로 추정할 수 있다.

이러한 상황은 『삼국유사』에도 간단히 언급돼 있다. 혁거세를 추대해 사

30) 『삼국유사』 제1권 기이 제1 도화녀와 비형랑.

31) 『삼국사기』 제48권 열전 제8 도미.

32) 『삼국지』 위서 동이전. 중국정사조선전. 한국사 데이터베이스.

로국을 세운 진한 6촌의 촌장들이 촌민들에 대해 평가하는 장면에서다.³³⁾ 그들은 백성들이 “모두 방자하고 안일하여 제멋대로(民皆放逸 自從所欲)” 한다고 우려한다. 그러나 이는 6촌장의 시각에서 본 평가일 뿐 당시 백성들이 “모두 자유롭고 편안하게 자신의 욕구대로” 잘 살고 있었던 것이라고 할 수 있다. 이런 삶은 위계적 지배체제가 작동하는 사회에서는 가능하지 않다.

『삼국지』 위서 동이전에 따르면 진한은 12개국으로 구성돼 있었다. 이 소국들은 혈연적 내지 부족적 유대관계에 기반한 공동체적 정치집단이었던 것으로 여겨진다.³⁴⁾ 각자 지배력을 유지한 이 집단들은 농업생산력이 낮아 착취적 계층분화는 일어나지 않은 것으로 추정된다.

착취적 계층분화는 철제농기구가 널리 보급되고 우경이 실시되는 한편으로 수리시설이 확충된 4~5세기경에 시작됐을 것으로 보인다. 농업생산력이 발달하면서 그 혜택이 부유층에 귀속됐기 때문이다. 금석문과 목간 등의 자료에 의하면 촌락의 공동체적 질서가 무너지고 사람들이 국가의 공민(公民)으로 재편되는 시기는 6세기경이다(이경섭, 2018; 이창훈, 1999: 417-419). 그 이전에는 촌락 단위의 공동체적 질서가 일반적으로 유지됐다고 할 수 있다.

신라사회의 약한 위계와 성평등은 당나라 때 편찬된 『북사』에도 그 편린이 보인다. 신라에서는 왕과 부모 및 처자의 상(喪)에 1년간 복(服)을 입었다고 한다.³⁵⁾ 왕과 부모, 처자가 동격으로 대우되고 있다. 이는 왕이 등장하지 않고 처자상 대신 부상(夫喪)이 등장하는 고구려나 백제와 확연히 다른 내용이다.

3) 합의적 정치전통

33) 『삼국유사』 제1권 기이 제1 신라시조혁거세왕.

34) 진한과 변한의 각 소국은 큰 것이 4,000~5,000가, 작은 것은 600~700가 정도 되었다.

35) 『북사』 신라전. 중국정사조선전. 한국사 데이터베이스.

신라의 건국왕 박혁거세는 진한 땅 6촌의 촌장들이 합의해 추대됐다.

6촌을 통합하는 새로운 나라의 지도자가 무력에 의한 정복이 아니라 합의과정을 통해 선출된 것이다. 이는 갈등과 분쟁을 겪은 주몽의 고구려 건국과정과 확실히 대비되는 특징이다.³⁶⁾ 이들이 건국한 사로국은 소국으로서 일종의 부족연맹체였을 것으로 이해된다.

여러 세력들의 합의에 의해 추대된 왕은 나라를 다스리는 데 지속적인 협상과정을 거쳐야 했을 것이다. 명칭도 아직 왕이 아니라 거서간이었다. 거서간이나 차차웅, 이사금같은 칭호는 배타적 유일 권력자가 아니라 제정 일직적 주장이나 6촌 연맹의 장으로서의 지위를 함의한다(김기홍, 2001: 252-253). 6촌장 협의체는 사로국 건국 당시의 평화로웠던 정치문화, 원초적 민주주의 전통을 말해주는 소중한 사례다.³⁷⁾

그래서인지 신라 초기의 왕들은 지배적인 권력자와 다른 모습을 보여준다. 우선 주목되는 것은 왕위를 서로 차지하려 싸우는 게 아니라 양보하는 태도다. 유리와 탈해는 서로 왕위를 양보하다 떡을 깨물어 이 자국이 많은 유리가 왕위에 올랐다.³⁸⁾ 이러한 태도는 박혁거세에게도 나타난다. 그는 나라를 덕으로써 다스렸기 때문에 외적들도 함부로 침입하지 못했다.³⁹⁾ 이때의 덕이란 합의와 양보에 기반한 지도력이었을 것이다. 그러한 지도력이 내부결속을 공고히 해 외적들에 대한 대항력을 키웠던 것 같다.

36) 그러나 고구려 역시 초기 국정운영이 5부 제가(諸加)들의 합의에 기반했다. 『삼국지』 위서동이전은 고구려에서 죄인이 생기면 제가가 평의해 결정했다고 전한다. 고구려 역시 신라보다는 약하지만 합의전통이 살아있었다. 이 역시 주몽의 어머니 유희를 국가 최고신으로 섬겼던 고구려의 여신신앙과 관련됐을 수 있는데 후후 연구과제로 남긴다.

37) 근동의 여러 문서와 신화들은 신석기와 역사시대 초기의 여신종교 공동체들이 회의체에 의해 통치되었음을 보여준다. 이 회의체는 공동체의 여남장로들로 구성됐고, 그들은 지혜로운 조연자들이었다(스톤, 2005: 218-219). 그리스 민주주의 역시 그보다 앞선 여신 시대에 뿌리가 있다고 한다(아이슬러, 2006: 219-236).

38) 『삼국사기』 제1권 신라본기 제1 유리이사금.

39) 『삼국사기』 제1권 신라본기 제1 시조혁거세거서간.

혁거세 시대의 합의정신은 그와 알영과의 관계에서도 보인다. 나라를 공동통치함으로써 부부간의 합의도 실천했다고 볼 수 있기 때문이다. 그는 아버지 없이 알에서 태어난 ‘여신의 아들’로서 여신문화의 특성들을 상당히 체화하고 있었던 것 같다. 그리고 그러한 경향은 이후로도 한동안 지속되었던 것으로 추정된다.

건국 이후 17대 내물 마립간까지 박, 석, 김 세 성씨가 돌아가며 왕위에 올랐던 사실도 사로국 정치체제의 협치적 성격을 보여준다.⁴⁰⁾ 물론 석씨와 김씨는 왕의 사위의 자격으로 즉위했지만 다른 세력을 존중하는 협치적 문화도 그 배경으로 작동했을 것이다. 이사금 시기까지의 왕들은 마립간 이후 왕들과는 위상이 달랐고 그들이 다스린 국가의 성격이나 개념도 달랐다. 세 집단은 사로국을 구성한 가장 유력한 읍락들이었고, 사로국은 이들의 합의에 의해 운영되는 연맹체였다(주보돈, 2002: 119, 125-7).

합의를 중시하는 정치문화는 6촌이 6부로 바뀌고 왕권이 강화되는 과정에서도 오랫동안 계속되었다. 6세기 초의 것으로 편년되는 포항냉수리신라비의 비문에는 6부의 족장들이 왕에 필적하는 위상을 지녔을 것으로 해석되는 문구가 있다. 지증왕(지도로갈문왕으로 기록)과 6간을 아우른 7인을 “칠왕등(七王等)”으로 표현했기 때문이다(서철원, 2012: 17-18). 또 이 비문에는 관동의 고하가 아니라 부를 중심으로 인명이 나열돼 있다. 이는 당시까지 부가 하나의 단위 정치집단으로 기능하고, 부 사이의 합의에 따라 정치가 운용되었음을 말해주는 것이다.⁴¹⁾

울진봉평리신라비는 왕권이 더 강해진 법흥왕 때의 것이지만, 여전히 왕이 지배적 권력을 누리지 못한 것으로 추정되는 내용을 담고 있다. 왕도 6부 중 한 부에 소속돼 있을 뿐 아니라 다른 관료들과 동등한 자격으로 어

40) 이 세 성씨가 당대에 성립한 것은 물론 아니다. 성씨제도가 성립된 6세기 이후 세 성씨를 이전에 존재했던 집단들에 연결시킨 것이나 서로 다른 혈연집단들이 왕위를 이었다는 것은 역사적 사실로 인정할 수 있다(주보돈, 2002; 2003).

41) “포항냉수리신라비”, 『한국민족문화대백과』.

면 정책을 결정한 것으로 보이기 때문이다.⁴²⁾

그런데 포항냉수리신라비와 울진봉평리신라비가 보여주는 정치현실은 신라사를 특징짓는 화백회의의 관점에서 해석되기도 한다. 그것들이 화백회의의 구체적인 모습을 담고 있다는 것이다(박남수, 2007). 잘 알려져 있듯 화백회의는 귀족들의 회의체로서 신라 정치의 중심에 있던 제도였다. 『신당서』 신라전에는 “나라에 중요한 일이 있으면 여러 사람과 의논해 결정한다. 이를 화백이라 했으니, 단 한 사람이라도 이의가 있으면 그만두었다”고 쓰여 있다.⁴³⁾ 『수서』 신라전은 “나라에 큰 일이 있으면 여러 관리를 모아 상세히 의논한 다음에 결정한다”고 전한다.⁴⁴⁾

화백회의의 원류는 선사시대 촌락공동체 회의까지 올려잡기도 하나 6촌장회의를 원형으로 지목하는 경우가 많다(박남수, 2007: 35). 화백회의는 삼국통일 후에도 유지된 것으로 보이나 대체로 통일 이전에 큰 힘을 갖고 왕위 계승문제를 비롯해 외국과의 전쟁, 법률제정과 같은 국가의 중대사를 심의결정한 것으로 평가된다.⁴⁵⁾ 또 왕권의 독주를 견제하는 기능도 있었다. 예를 들어 25대 진지왕은 정치가 어지럽고 음란하다는 이유로 폐위되었는데, 이를 화백회의의 결정으로 보는 것이다.⁴⁶⁾

신라의 합의적 정치문화는 진흥왕순수비에도 흔적이 남아있다. 창녕비와 북한산비에는 한 관직에 두 명을 임명한 경우가 여러 건 보이는데, 독단을 방지하려는 합의제적 정치관행으로 해석되기 때문이다. 이러한 관행은 중앙행정조직에도 반영되어 하나의 관직에 두세 명이 임명되는 경우가 흔했다(김기홍, 2000: 154-155).

42) “울진봉평리신라비”, 『한국민족문화대백과』.

43) 『신당서』 신라전. 중국정사조선헌. 한국사 데이터베이스.

44) 『수서』 신라전. 중국정사조선헌. 한국사 데이터베이스.

45) “화백”, 『한국민족문화대백과』.

46) “진지왕”, 『한국민족문화대백과』.

4) 비가부장제적 남성성

신라사회의 고유성을 구성하는 여러 요소들 중 흥미로운 것은 남성성이다. 신라의 남성성은 특히 초기로 거슬러 올라갈수록 가부장제적이지 않았던 것으로 보이기 때문이다. 혁거세부터 알영과 동등하고 조화로운 부부관계를 맺었다.

뿐만 아니라 아름다운 남자를 뽑아서 단장하게 했던 화랑제도, 아내의 불륜을 목격하고도 춤을 췄던 처용, 모계 가문의 시조인 김수로왕에게 극진한 제사를 올렸던 문무왕 등은 가부장제 이전 혹은 가부장제 범주 밖의 남성성을 구현한다.

특히 처용설화는 여성의 성적 자유나 주체성과 관련된 비가부장제적 남성성이라는 측면에서 현대적 재조명이 반드시 필요한 사례로 보인다. 잘 알려져 있듯 처용은 아내가 사람으로 변신한 역신(疫神)과 동침하는 장면을 목격하고도 노래를 부르며 춤을 추다가 물러나왔다. 그가 부른 노래는 분노가 아니라 “빼앗은 것을 어찌하리오” 하는 체념과 수용의 노래였다.⁴⁷⁾ 아내가 자신의 소유가 아니라는 인식이 없고서는 나올 수 없는 내용이다.

그런데 화랑의 남성성 역시 무(武)와 예(藝)를 겸비했던 비가부장제적 남성성이었던 것으로 보인다. 화랑의 남성성을 구성한 사상과 실천은 앞서 설명한 풍류도다. 풍류도는 화랑의 사상과 기풍, 혹은 지도이념이자 수행으로서 그 성격은 원화조직을 통해 짐작해 볼 수 있다. 여성수령과 그를 따르는 무리로 이뤄진 원화조직은 산악신앙과 관련한 국가적 제사집단이었으며, 그 수령은 사제적 성격을 지니고 있었다(이도학, 1990; 고현아, 2008; 조범환, 2012).

화랑은 흔히 청소년 심신수련조직 혹은 풍류를 즐기던 무사집단 정도로

47) 『삼국유사』 제2권 기이 제2 처용랑망해사.

이해된다. 그러나 이는 후대의 관점이 투영된 일면적이고 경직된 이해일 것이다. 화랑은 종교적 성격이 강한 집단이었으며, “귀족 자체 중 아름다운 이를 택하여 화장을 시키고 곱게 꾸몄다”는 『삼국사기』 기록이 말해주듯 전형적인 무사들이 아니었다. 화랑이라는 이름 자체가 여성적 심미성을 담고 있다.

당나라 화가 염립본의 〈왕회도(王會圖)〉에는 화랑을 연상시키는 신라 남자가 등장한다. 당 태종 때 중국에 파견된 각국 사신들을 그린 그림인데 고구려, 백제, 신라, 왜의 사신들이 눈에 띈다. 그런데 이들 중 신라의 사신은 젊고 아름다운 외모가 두드러진다. 화랑의 뜻 그대로 꽃미남이다. 특히 주목되는 것은 다른 세 나라 사신들과 달리 수염이 없다는 사실이다. 수염이 흔히 남성우월성의 표식으로 이용돼 왔다는 점에서 이는 간과할 수 없는 차이이다.⁴⁸⁾

풍류도가 구성하는 남성성에 대해서는 유동식의 견해가 주목된다. 그는 “풍류도란 남성적인 무사도와는 대조적인 심미적이며 여성적인 영성이다. 그렇기 때문에 처음부터 여성 원화를 화주로 세우도록 했는지도 모른다. 그리고 남성 화랑의 경우에도 그에게 분을 바르고 단장하게 함으로써 민족적 영성의 심미적 성격을 드러내 보이고 있다”고 지적한다(유동식, 1997: 48).

화랑의 남성성은 여신신앙의 생명중심사상에 뿌리를 둔 것 같다. 이는 앞서 언급한 풍류도의 요체인 접화군생을 통해 추정할 수 있다. 풍류도에서 생명미학을 탐구한 한 연구는 풍류도를 “생명의 이치를 터득해 미적인 삶, 창조적인 삶을 가능케 하는 철학이자 신앙”이라고 정의했다. 꽃을 상징으로 택한 데서도 생명미학이 읽힌다는 것이다(조준호, 2019: 16, 34).

화랑조직이 서술성모에 뿌리를 두고 있다는 견해도 제시된 바 있다(이강식, 1998). 선모성모(仙桃聖母)라고도 불린 그녀는 신선의 술법을 배운 지

48) 한국에서 수염은 조선말에 이르기까지 남성성의 지배적인 상징으로 군림해왔다(장석만, 2002: 389).

선(地仙)이었다. 그런데 화랑도가 국선도(國仙道)로 불리기도 했으므로 화랑과 성모는 ‘선(仙)’이라는 용어를 공유한다.

화랑의 남성성, 더 넓게는 신라의 남성성은 ‘신성한 여성성’ 전통과의 다면적 관계에서 형성된 것으로 보인다. 화랑들은 어머니 자연을 존송하며 그 품안에서 생명의 기를 받고 도의를 닦으며 힘을 키웠던 것 같다. 산과 물을 찾아 노닐고 즐기면서 멀더라도 이르지 않은 곳이 없었다니 그들의 넘쳤던 활기와 용기를 짐작해 볼 수 있다.

화랑집단 내부에서는 호모 에로틱(Homo erotic)의 감정도 있었던 것으로 보인다.⁴⁹⁾ 효소왕 때 낭도 득오곡이 화랑인 죽지랑을 사모해 부른 노래 〈모죽지랑가〉에는 죽지랑의 아름다운 모습을 회고하며 깊은 그리움을 느끼는 득오곡의 심정이 잘 표현돼 있다. 또 진흥왕 때의 화랑 사다함은 벗인 무관랑이 죽자 너무 슬프게 울다가 7일 만에 그 역시 죽었다.⁵⁰⁾ 화랑의 에로티시즘과 섹슈얼리티가 가부장제의 이성애중심주의와 어떻게 달랐는가는 앞으로 더 연구될 필요가 있다.

5) 상대적 비호전성

역사 기록으로 볼 때 신라는 상대적으로 호전성이 강하지 않은 나라였던 것 같다. 그러한 정황은 혁거세 시기부터 나타난다. 마한 왕이 죽었을 때 한 신하가 그 기회를 틈타 정벌하자고 하자 혁거세는 “다른 이의 재난을 다행

49) 호모 에로틱은 호모 섹슈얼과 달리 성적인 접촉은 없으나 동성 간에 끌림을 느끼고 그 리워하는 관계를 말한다. 그리스 서정시인 사포와 그녀가 거느렸던 젊은 여성 집단을 지배했던 감정이 대표적 사례로 꼽힌다(김신명숙, 2018: 213-214).

50) 『삼국사기』 제44권 열전 제4 사다함. 화랑집단의 동성애적 측면에 대해서는 일제강점기 일본인 학자들에 의해서도 제기된 바 있다(김종선, 2017: 493). 『삼국유사』 원성대왕 조에도 원성왕의 동성애를 시사하는 내용이 있다. 왕이 사미승 묘정을 사랑해서 내전에 들어오게 하고는 곁에서 떨어지지 못하게 했다는 것이다.

이라 여기는 것은 어질지 못한 짓”이라며 거절했다. 정복전쟁을 좋아한 왕이 아니었던 것이다.

혁거세를 비롯한 초기 지도자들은 군사력을 키우기보다 내부의 통합과 결속력으로 국력을 키우려 한 것 같다. 혁거세 8년 왜인들이 병사를 일으켜 변경을 침범하려다 왕에게 신령스러운 덕망이 있다는 말을 듣고 바로 돌아갔다는 기록이 그러한 상황을 추정케 한다.⁵¹⁾

초기 신라는 방어전도 매우 소극적으로 나타난다. 혁거세왕 8년, 남해왕 11년에 왜로부터 침입이 있었고, 혁거세왕 30년 이후 유리왕까지 낙랑으로부터 4회의 침입이 있었지만 각각 1회의 방어만이 있었다. 유리왕 17년 북쪽 국경이 침범당했을 때도 이들을 물리친 것은 맥국(貊國)의 병사들이었다. 때문에 당시 신라는 국가형성 이전 단계였던 것으로 추정되기도 하는데 (김영하, 2001: 272), 전쟁에 익숙하지 않은 사회였기 때문일 수도 있다.

『삼국사기』 기록과 고고학 자료를 통합해 신라의 전쟁사를 고찰한 한 연구에 의하면 1세기까지는 영남지방에 존재했던 작은 정치조직체들 간에 전쟁이 그다지 많지 않았을 것이라고 한다. 당시 무덤에 부장된 물품들 중 도구의 비율이 무기의 비율보다 높기 때문이다. 2세기부터는 무기의 비율이 급격히 늘어난다(강봉원, 2006: 644-646).

그때부터는 신라도 전쟁에 대비해 무기생산에 힘을 쏟을 수밖에 없었던 것으로 보인다. 분립한 소국들뿐 아니라 바다 건너 일본과도 전쟁이 빈발하던 당시 그것은 피할 수 없는 선택이었을 것이다. 지마이사금 14년 말갈의 침입으로 살상과 노략질이 이어지자 백제에 구원을 청했던 일은 신라가 처했던 곤경을 말해주는다.⁵²⁾

통일 이전 삼국사를 통틀어 볼 때 신라는 호전성이 가장 약한 나라였다. 고구려와 백제가 방어전쟁보다 공격전쟁이 많았던 반면 신라는 그 반대였

51) 삼국사기 제1권 신라본기 제1 시조혁거세거서간.

52) 삼국사기 제1권 신라본기 제1 지마이사금.

기 때문이다(김영하, 2001; 김덕원, 2013). 특히 신라가 사로국이었을 당시 발생한 전쟁은 주로 방어전이였다. 물론 공격전쟁도 있었고 전쟁을 통해 영토를 확장한 것도 사실이지만,⁵³⁾ 5세기까지 신라에 발생한 전쟁의 대부분(80.2%)은 방어를 위해 수행된 것이다. 공격전쟁은 15.8%에 불과했다(강봉원, 2006: 629).

고대국가의 기틀을 갖추기 시작한 내물왕 때까지도 신라는 무력적으로 약한 상태에 있었던 것 같다. 내물왕 때 실성을 고구려에 불모로 보냈고, 또 실성왕은 내물왕의 아들 복호를 고구려에, 미사흔을 일본에 인질로 보내야 했다.

호전적이고 약탈적이지 않은 신라문화의 특성은 진흥왕순수비나 문무왕릉비에서도 드러난다. 두 왕은 정복자에 속하는데도 위 비문들에는 정복자가 아니라 수호자로서의 수사가 담겨있기 때문이다. 이는 정복자적 면모가 과시돼 있는 광개토왕비문과 뚜렷한 대조를 이룬다(김홍규, 2013).

진흥왕은 통일 이전 신라 왕으로는 최대의 영토를 차지해 신라의 광개토왕으로 불리는 인물이다. 그런데 그는 네 개의 순수비 모두에서 군사적 업적에 대한 과시를 하지 않는다. 또 자신을 전사들의 왕으로 표상하지도 않는다. 미운령비의 한 구절은 이러한 태도를 잘 드러낸다.

그러므로 제왕의 마땅한 소임은 스스로를 수양하여 백성을 편안하게 하는 일만큼 중요한 것이 없다....(중략).....사방에서 영토를 위탁해 와 널리 백성과 땅을 획득하니, 이웃나라가 신의를 맹세하며 화친의 사절들이 서로 통했다. 스스로 굽어 살피고 헤아려서 새로운 백성과 옛 백성들을 보살폈으나 아직도 왕의 덕화가 고루 미치지 않고 은택의 베풀음이 부족한 듯하다.

53) 사로국은 기원후 1~3세기에 농경지 및 인적자원의 확보와 지하자원 혹은 지방토산물의 채취, 대외교역로 확보 등을 위해 공격전쟁을 다수 수행했다. 파사왕 대에 읍집벌국, 실직국, 비지국, 다벌국, 초팔국을, 벌휴왕 때 조문국을, 조분왕 때 감문국을 병합했다.

비문은 진흥왕이 상대를 정복한 것이 아니라 상대가 스스로 의탁해 온 것이라고 말한다. 물론 이는 역사적 사실이 아니다. 그런데도 마운령비는 정벌, 토벌, 궤멸의 업적들을 과시하는 광개토왕비와 달리 짐짓 상대의 자발적 복속과 ‘화친’을 강조한다. 전쟁보다 화친에 가치를 두었기 때문이라는 추정이 가능하다.⁵⁴⁾ 또 위 비문은 “새로운 백성”을 굳이 언급함으로써 정복지의 백성들도 포용하겠다는 왕의 열린 태도를 드러낸다. 정복지역의 주민들에게 ‘말을 탄 정복자’가 아니라 ‘자애로우며 겸허한 수호자 왕’의 모습을 보이는 것이다.⁵⁵⁾

‘덕이 있는 군주’로서의 왕의 이미지는 문무왕릉비문에서도 그대로 이어진다. 문무왕은 인민에게 자애롭고 아랫사람들에게 관대했던, “백대에 한번 날 만한 어진 임금(賢王)”으로 묘사돼 있다. 신라의 평화를 위해 헌신한 덕치의 군주라는 것이다. 그가 죽은 뒤 신라를 수호하는 동해 용이 되었다는 설화도 그러한 맥락과 연관된다.

물론 비문의 문구는 죽은 왕을 칭송하기 위해 의례적으로 동원되었을 수 있다. 그러나 칭송의 대상이 정복적 용맹함이 아니라 어진 덕치라는 사실은 신라 정치문화의 성격을 보여주는 것이다. 수사는 발화주체가 놓인 복잡한 상황 속에서 특정한 의미구도를 창출하며 나름의 진실성을 주장한다(김홍규, 2013: 345).

문무왕의 평화지향적인 성격은 그가 남긴 유언에도 담겨 있다(永田正治, 2007). 유언에서 그는 “과인은 어지러운 운을 타고 태어나 전쟁의 시대를

54) 광개토왕비문은 왕의 군사행동과 업적들을 연대기적으로 나열하며 그의 정복자적 권능을 부각시킨다. 왕의 “군사적 위엄이 온 세상에 떨쳤다”고도 선언한다. 광개토왕비문은 성스러운 정복자의 입장에서 군림하는 화법을 구현하고 있다(김홍규, 2013: 352-358).

55) 진흥왕의 정치철학을 유교나 불교에서 찾으려는 시도가 지배적이다. 왕의 순수(巡狩)라는 행위 자체가 유교적 통치문화의 산물이라는 점에서 유교적 측면을 부인할 수 없다. 그러나 진흥왕이 선도를 숭상해 원화와 화랑 제도를 만들었다는 『삼국유사』의 기록도 고려할 필요가 있다. 실제 황초령비와 마운령비에는 풍류도의 사상이 담겨있다(최영성, 2014: 170).

만났다”고 함으로써 전쟁을 “어지러운 것”으로 평가한다. 그에게 전쟁은 위대함을 드러내는 과업이 아니라 “멀고 가까운 곳을 모두 평안히 하기” 위해 불가피한 것이었다. 그의 평화지향적 성격은 특히 “무기를 녹여 농기구를 만들었으며, 백성을 어질고 천수를 다 할 수 있도록 했다”는 표현에 드러나 있다.⁵⁶⁾

5. 맺는 글

지금까지 신라사에서 나타나는 고유한 특성들을 여신문화라는 틀로 조명해 다섯가지 구성범주들을 추출해냈다. 이 연구는 단편적 혹은 산발적으로 고찰됐던 신라사의 특성들을 여신문화라는 상위범주를 설정해 통합하는 동시에 재의미화했다는 점에서 의미를 갖는다. 또 아직 구체적으로 호명되지 못하고 있는 신라문화의 정체성을 처음으로 제시했다는 점에서도 의미가 있다.

근래에 시각이 바뀌고는 있으나 과거 신라는 신체호가 해동최약국이라고 비하한 이후 “소극적 타협주의의 체질”이라는 등 부정적으로 조명되는 경향이 있었다(신형식, 2004: 402). 그러나 신라의 ‘약함’(비호전성과 평화추구)과 ‘타협주의’(협치)는 오히려 세계적 차원에서 미래가 요구하는 새로운 가치들로 재평가될 여지가 많다.⁵⁷⁾

신라 여신문화를 구성하는 다섯 가지 범주들은 한 건축물에 적용된 여러 원칙들처럼 구조적으로 연결돼 있다. 예를 들어 생명중심사상은 비가부장제적 남성성과, 평등주의적 공동체는 합의제적 정치와, 그리고 상대적 비호전

56) 『삼국사기』 제7권 신라본기 제7 문무왕 하.

57) 물론 여기서의 ‘약함’은 충분한 자위력을 담보한 비공격성을 의미한다. 동시에 글로벌한 차원에서 외부와 연결되며 공생의 구조를 확장해 나가는 소프트 파워(soft power)를 지향하는 태도다.

성은 생명중심사상과, 생명중심사상은 다시 평등주의적 공동체와 서로서로 유기적 관계를 맺으며 상대를 형성하고 규정한다. 다섯 범주 모두가 여신신앙이라는 공통된 뿌리에서 생산됐기 때문이다.

이 연구가 갖는 의미에도 불구하고 아쉬운 점은 신라 여신문화의 구체적 양상을 학문적으로 정밀하게 제시하지 못했다는 것이다. 때문에 개괄적 시론의 성격을 벗어나지 못했고, 여신문화의 계기적 단계도 드러내지 못했다. 또 평등주의적 공동체 측면은 독립된 범주로 다룰 주제지만 그러지 못한 게 안타깝다. 물론 1차적인 원인은 사료와 연구의 빈곤이다. 고대 신라사회의 구체적 생활상이나 촌락의 운영 등을 알려주는 자료들이 너무나 빈약하다. 그러나 신라사 전공자가 아닌 연구자의 능력부족도 크게 한 몫 했음에 틀림없다.

신라사의 전반적인 측면을 두루 조망해 본 작업이어서 곁핥기식 소개가 아닌가 하는 우려도 크다. 하지만 신라사를 보는 새로운 이론틀로 여신문화를 제시했고, 신라사 전반을 젠더의 시각에서 재조명했다는 점에서 의의가 있을 것이다. 여왕을 셋이나 배출했고 여신을 숭배했던 신라의 역사를 이해하는 데 있어 젠더는 필수적인 뿐 아니라 기본적인 분석범주로 보인다. 젠더관점이 없이는 신라사의 온전한 이해가 불가능할 것이다.⁵⁸⁾

58) 이는 물론 신라사에 국한된 제언이 아니다. 최근 발표된 나주 정촌고분 피장자 인골분석 결과는 고대사학계의 남성중심적 시각을 뒤흔든 큰 충격이었다. 당시 지역의 수장으로 판단되는 피장자가 40대 여성으로 밝혀졌기 때문이다. 6세기 전후 영산강 유역 사회에서 수장의 지위를 여성이 차지했던 것이다(『연합뉴스』, 2019. 10. 10.). 그런데 당시 영산강 일대도 여신신앙이 강력했을 것으로 추정된다. 나주지역 고분들에서는 여신신앙의 대표적 상징인 알을 닮은 대형옹관들이 출토됐다. 또 나주 영동리 고분에서는 역시 여신의 상징으로 해석되는 뱀의 뼈가 출토됐고, 피장자들이 모계혈족인 것으로 밝혀졌다.

참고문헌

- 강봉원. 2006. “삼국사기 신라본기와 영남지역 고고학자료를 통해 본 신라의 국가 형성 — 전쟁의 역할을 중심으로”. 『선사와고대』 25: 623-656.
- 고현아. 2008. “신라 원화제 시행의 배경과 성격”. 『역사와 현실』 67: 101-129.
- 김기홍. 2000. 『천년의 왕국 신라』. 서울: 창작과 비평사.
- _____. 2001. “삼국시대의 왕”. 『역사비평』. 54: 244-259.
- 김덕원. 2013. “《삼국사기》 고구려본기의 전쟁기사 검토”. 『新羅史學報』 29: 497-547.
- 김명숙. 2013. “서구 여신담론과 관음여신의 대안가능성”. 서울대학교 여성학협동과정 박사학위 논문(미간행).
- _____. 2016. “첨성대, 여신 상이자 신전”. 『한국여성학』 32(3): 139-187.
- 김선주. 2005. “신라사회 여성의 정치활동”. 『史學研究』 77: 1-31.
- _____. 2010. “『삼국사기』를 통해 본 고대 삼국의 왕비비교”. 『페미니즘 연구』 10(2): 1-34.
- 김신명숙. 2018. 『여신을 찾아서』. 서울: 판미동.
- 김열규. 1970. “용녀전승과 재생주지”. 『國文學論集』 4: 47-60.
- 김영하. 2001. “『三國史記』 전쟁기사의 분석”. 『史林』 16: 253-284.
- 김정숙. 2010. “신라시대 여성의 직조활동과 官職進出”. 『민족문화논총』 44: 215-253.
- 김중신. 2017. “新羅 花郎의 性格에 대하여 — 특히 그 ‘놀이’에 관하여”. 李東植 역. 『동아시아 고대학』 46: 467-496 (金鍾璿. 1977. “新羅花郎의 性格について—特に その 遊びに 関して”. 『朝鮮學報』 82: 37-64).
- 김철준. 1968. “新羅時代의 親族集團”. 『한국사연구』 1: 69-84.
- 김택규. 1984. “新羅上代의 土着信仰과 宗教褶合”. 『신라문화재학술발표논문집』 5: 199-222.
- 김홍규. 2013. “征服者と 守護者 — 5~7세기 한국사의 왕립금석문과 王權의 修辭”. 『古典文學 研究』 44: 341-388.
- 나희라. 1999. “新羅의 國家 및 王室 祖上祭祀 研究”. 서울대학교 국사학과 박사학

- 위 논문(미간행).
- _____. 2004. “고대의 상장례와 생사관”. 『역사와 현실』 54: 171-195.
- 박남수. 2007. “신라 화백회의 연구현황과 중층적 회의구조”. 『新羅文化』 30: 29-72.
- 박병국. 1969. “母系社會考”. 『백제문화』 3: 41-53.
- 서철원. 2012. “朴·昔·金 시조신화의 대미를 통해 본 新羅始祖관념의 형성단서”. 『신라문화』 40: 1-22.
- 손진태. 1934. “朝鮮 古代 山神의 性에 就하여”. 『진단학보』 1: 145-155.
- 스톤, 멀린. 2005. 『하느님이 여자였던 시절』. 정영목 역. 서울: 뿌리와 이파리 (Stone, Merlin, 1978. *When God Was a Woman*, New York: Houghton Mifflin Harcourt).
- 신형식. 2004. “新羅史의 性格”. 『문화사학』 21: 401-416.
- 아이슬러, 리안. 2006. 『성배와 칼』. 김경식 역. 서울: 비채 (Eisler, Riane, 1988. *The Chalice and the Blade: Our History, Our Future*, San Francisco: HarperSanFrancisco).
- 유동식. 1970. “韓國文化의 宗教的 基盤”. 『현대와 신학』 6(1): 111-122.
- _____. 1997. 『風流道와 한국의 종교사상』. 서울: 연세대학교 출판부.
- 이강식. 1998. “仙桃神母가 花郎徒組織의 起源이라는 辨證”. 『新羅學研究』 2: 53-100.
- 이경섭. 2018. “금석문과 목간으로 본 6세기 신라의 촌락구조”. 『史學研究』 132: 231-265.
- 이기동. 1975. “新羅 中古時代 血族集團의 特質에 관한 諸問題”. 『진단학보』 40: 40-60.
- 이도학. 1990. “新羅 花郎徒의 起源과 展開過程”. 『정신문화연구』 13(1): 3-18.
- 이송란. 2002. “신라관의 성립과 시조묘 제사”. 『미술사학연구』 235: 5-33.
- 이인경. 2016. “漢字에 투사된 고대중국의 生育崇拜 문화”. 『中國學研究』 77: 405-436.
- 이재환. 2017. “신라 진골(眞骨)의 ‘가계(家系)분지화(分枝化)’에 대한 재검토 — 사위의 왕위계승권을 중심으로”. 『대구사학』 127: 79-115.

- 이창훈. 1999. “7세기 신라 民의 재편과정”. 『韓國古代史研究』 16: 413-454.
- 장석만. 2002. “한국적 근대는 어떻게 만들어졌나 — 수염깎기와 남성성의 혼동”. 『역사비평』 59: 388-404.
- 전호태. 2018. “한국 고대의 여신신앙”. 『역사와 경계』 108: 1-28.
- 조범환. 2012. “신라 源花에 대한 새로운 이해”. 『한국고대사탐구』 11: 5-33.
- 조준호. 2019. “신라 풍류도의 생명미학 연구”. 『생명연구』 51: 13-38.
- 조홍윤. 2000. “안락국전 연구: 원앙부인 본풀이”. 『사머니즘연구』 2: 1-61.
- 주보돈. 2002. “新羅 國家形成期 金氏族團의 成長背景”. 『韓國古代史研究』 26: 115-156.
- _____. 2003. “斯盧國을 둘러싼 몇가지 問題”. 『新羅文化』 21: 17-39.
- 최영성. 2014. “진흥왕순수비의 재검토”. 『民族文化』 43: 147-174.
- _____. 2017. “한국사상의 원형과 특질 — 풍류사상, 민족종교와 관련하여”. 『한국 철학논집』 55: 9-44.
- 최재묵. 2010. “‘東’의 誕生”. 『양명학』 26: 177-226.
- 최재석. 1987. “新羅時代의 氏族·리니지의 存否問題”. 『韓國學報』 13(3): 2-44.
- 永田正治(나가타 마사하루). 2007. “文武王의 思想과 大王巖 傳說 — 평화와 호국”. 『동아시아고대학』 16: 237-272.

- Assmann, J. 2001. *The Search for God in Ancient Egypt*. Ithaca & London: Cornell University Press.
- Christ, C. P. 1997. *Rebirth of the Goddess: Finding Meaning in Feminist Spirituality*. New York · London: Routledge.
- Gimbutas, M. 1989. *The Language of the Goddess*. New York: Thames & Hudson.
- _____. 1991. *The Civilization of the Goddess: The World of Old Europe*. San Francisco: HarperSanFrancisco.
- Göttner-Abendroth, H. 2008. “Matriarchies as Societies of Peace: Re-thinking Matriarchy”. *Off Our Backs* 38(1): 49-52.
- _____. 2009. “Introduction”. H. Goettner-Abendroth(ed.).

- Societies of Peace*. Toronto: Inanna.
- _____. 2012. *Matriarchal Societies: Studies on Indigenous Cultures across the Globe*. New York: Peter Lang.
- Nelson, S. M. 2008. *Shamanism and the Origin of States: Spirit, Power, and Gender in East Asia*. California: Left Coast Press.
- _____. 2014. *Shamans, Queens, and Figurines: The Development of Gender Archaeology*. California: Left Coast Press.
- Sanday, P. R. 1981. *Female Power and Male Dominance: On the Origins of Sexual Inequality*. New York: Cambridge University Press.
- _____. 2002. *Women at the Center: Life in a Modern Matriarchy*. Ithaca & London: Cornell University Press.

[기타자료]

- 원문과 함께 읽는 『삼국유사』. 네이버 지식백과. <https://terms.naver.com/list.nhn?cid=62146&categoryId=62146>(2019년 7월 27일 검색).
- 원문과 함께 읽는 『삼국사기』. 네이버 지식백과. <https://terms.naver.com/list.nhn?cid=49615&categoryId=49615> (2019년 7월 27일 검색).
- 『북사』·『삼국지』·『수서』·『신당서』. 중국정사조선헌. 한국사 데이터베이스. <http://db.history.go.kr/item/level.do?itemId=jo> (2019년 7월 27일 검색).
- 한국민족문화대백과사전. “신라토기”. <http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Item/E0032865> (2019년 7월 27일 검색).
- 한국민족문화대백과. “울진봉평리신라비”. 네이버 지식백과. <https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=570180&cid=46620&categoryId=46620> (2019년 7월 27일 검색).
- 한국민족문화대백과. “적리녀”. 네이버 지식백과. <https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=538861&cid=46620&categoryId=46620> (2019년 7월 27일 검색).
- 한국민족문화대백과. “진지왕”. 네이버 지식백과. <https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=562278&cid=46620&categoryId=46620> (2019년 7월 27일 검색).
- 고고학사전. “추암동 고분”. 네이버 지식백과. <https://terms.naver.com/entry.nhn?>

- docId=1639861&cid=43065&categoryId=43065 (2019년 7월 27일 검색).
- 한국민족문화대백과. “포항냉수리신라비”. 네이버 지식백과. <https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=567658&cid=46620&categoryId=46620> (2019년 7월 27일 검색).
- 한국민족문화대백과. “화백”. 네이버 지식백과. <https://terms.naver.com/entry.nhn?docId=3326794&cid=46620&categoryId=46620> (2019년 7월 27일 검색).
- 『문화일보』. 2019. 5. 23. ““진홍왕 행차했다” 울진 성류굴서 명문 발견”. <http://www.munhwa.com/news/view.html?no=2019052301071527097001> (2019년 8월 17일 검색).
- 『연합뉴스』. 2018. 2. 14. “청동기시대 여사제 있었을까… 평창서 동검과 묻힌 사람은 여성”. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20180214074400005?input=1195m> (2019년 8월 17일 검색).
- 『연합뉴스』. 2019. 10. 10. “나주 정촌고분 백제 금동신발 주인은 40대 여성”. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20191010058500005?input=1195m> (2019년 10월 16일 검색).

Abstract

A Study on the Goddess Culture of Silla

Kim, Myoung-sook

Lecturer, Seoul National University of Science & Technology

This study looks into the history of Silla in terms of the theory of goddess culture recently rising in the Western academia. Goddess culture was introduced in the 1980s by Marija Gimbutas, a pioneering archaeomythologist. She showed us the lives of goddess-worshipping prehistoric Europeans which was peaceful, matrifocal, egalitarian and sedentary.

It has been recognized that Silla society reveals its own unique aspects in comparison with other kingdoms of the time. And those aspects seem to be in consonance with goddess culture, such as goddess-worship, the presence of 3 queens, respect for the motherline, the Hwabaek(council of nobles) and the Wonhwa(priestesses) etc.

The study concludes that there was a culture in Silla that could be named as goddess culture. The culture shows the following 5 characteristics.

The first one is the life-centered thought. Most of indigenous deities of Silla were goddesses and there was a celebration of the birth of life at the center of the goddess worship.

The second one is egalitarianism. Silla society was not only prominent in gender equality but also seems to have maintained economic and

social equality in relatively good level until the 5th century, based on communitarianism,

The third one is political consensus. The politics of Silla rooted in a tradition of governance and consensus, as the Hwabaek tells which was run by the rule of unanimity.

The fourth one is non-patriarchal masculinity. The masculinity of Silla society can be partly understood through the Hwarang, a group of men whose activities were based on aesthetic and life-centered spirituality.

The fifth one is relatively weak belligerence. Silla was not a hostile, militant country, and kings were meant to be the guardians of a peaceful life rather than a conqueror.

Key words

the goddess culture of Silla, goddess worship, matrilineality, hwabaek, pungryu

논문 접수일: 2019년 8월 27일

논문 심사일: 2019년 10월 5일

게재 확정일: 2019년 10월 19일