



## 한국 난생신화와 한국문학의 원형 아리랑의 기원 및 근원적 성격과 관련하여

---

저자                    조태영  
(Authors)

출처                    [한신인문학연구 2](#), 2001.12, 5-38(34 pages)  
(Source)                [Hanshin Journal of Humanities 2](#), 2001.12, 5-38(34 pages)

발행처                [한신대학교 출판부](#)  
(Publisher)

URL                    <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE01766083>

APA Style             조태영 (2001). 한국 난생신화와 한국문학의 원형. 한신인문학연구, 2, 5-38

이용정보             삼성현역사문화관  
(Accessed)            183.106.106.\*\*\*  
                              2021/11/06 10:28 (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.

# 한국 난생신화와 한국문학의 원형

— 아리랑의 기원 및 근원적 성격과 관련하여 —

조대영

〈차례〉

- |                           |                       |
|---------------------------|-----------------------|
| 1 머리말                     | 4 난생신화와 알맞이굿          |
| 2 고대세계에서의 알 관념과 신화        | 5 아리랑의 기원적 성격과 아리랑 情調 |
| 3 한국 건국신화에서의 난생의 함의와 그 변이 | 6 맺음말                 |

## 1 머리말

문학으로서의 신화에 대한 접근은 우선 신화를 언어형식으로 본다는 데서 출발한다. 신화는 고대인의 자아가 세계와 가졌던 심리적 상관을 은유와 상징의 언어형식을 사용하여 서술한 서사체이다. 신화의 세계는 고대인이 자신들의 삶과 연결된 세계의 구성 요소들이나 사건들에 자신들의 심리를 투사함으로써 심리적 관계의 세계를 재구성한 것이라고 할 수 있다. 고대인들이 세계에 대한 자신들의 심리적 상관을 은유와 상징의 언어형식을 사용하여 객관화해낸 것이다.

고대인의 경험 가운데 신성한 심리적 상관을 일으킨 존재들에 대하여

\* 한신대학교 국어국문학과 교수.

이야기한 것이 신화라고 할 수 있다. 세계의 신화들은 각 지역의 고대인들이 그들의 원초적 심리가 경험한 현상들과 사건들을 그들 생활세계에서 발견한 다양한 은유와 상징을 사용하여 이야기한 것들이다. 신화는 은유와 상징을 가지고 꾸며낸 인간의 심층심리의 드라마이다. 신화는 고대인이 경험한 현상과 사건들을 인간 심리의 중심에 깊숙이 자리하고 있는 원초적 심리의 진실을 그려내는 드라마로서 이야기하는 것이다. 고대인의 원초적 심리에서 세계는 신성성을 간직하고 깊은 어둠 속에 혼돈한 형상으로 존재한다. 신화는 고대인들이 세계를 물리적으로나 논리적으로 명명하게 분석할 수 없는 데서 오는 심리적 혼돈을 반영한다. 신화는 심층심리, 혹은 무의식의 혼돈한 세계를 은유와 상징의 논리를 따라 재구성하는 것이다.<sup>1)</sup>

신화는 자연현상이나 인간사회의 사건을 객관적으로 설명하고 전달하는 사실적 언어만으로는 성립할 수 없는, 존재 이면의 신비적인 세계에 대한 상상적 이야기를 진술하는 문학형식이다. 신화가 객관적 사실 이면에 있는 어떤 진실을 이야기하기 때문에 어쨌든 그것은 그 나름의 방법으로 객관적 사실과 관련되어 있는 것은 분명하다. 그래서 신화가 역사적 사실에 접근하는 암호가 될 수도 있다. 이 암호들의 해독은 엄밀한 고증에 의해서 분석되고 평가되어야 할 것이다. 암호의 해독에 의해 사실이 밝혀질 수도 있고, 사실을 찾아가는 단서를 얻을 수도 있다. 이것은 인류학이나 역사학의 과제일 것이다. 그러나 문학은 신화를 언어형식으로 보고 언어형식의 원리를 규명하고, 그 원리를 따라 신화의 내밀한 의미를 해석한다. 신화가 이야기하는 것이 사실이나 아니냐 하는 것은 이 관점에서서는 문제가 아니다. 신화가 사실과 부합하냐 아니냐가 중요한 것이 아니라, 신화가 말하는 진실이 무엇이나가 중요하다. 그래서 신화의 의미를

---

1) C. G. 융에 의하면 상징은 “인간의 이해의 범주를 넘어서 있는 것들”, “완전히 정의할 수도 설명할 수도 없는 개념들”을 나타내기 위하여 무의식이 분출하는 심리적 생성물이다. 신화에서 어떤 신성한 존재에 대하여 이야기할 때도 그것의 신성성에 대하여 완벽하게 언어로 정의할 수 없기 때문에 상징적 이미지들을 만들어내게 된다 [C. G. 융 외 지음, 『인간과 상징』, 이윤기 옮김(열린책들, 1996), pp. 21-23 참조].

산출하는 은유와 상징의 문법을 파악하고, 신화적 진실을 구성하는 이야기 형식의 구조와 기능을 파악하는 것이 중요하다. 이것이 사실의 이해를 위해서 도움이 되느냐 안 되느냐 하는 것은 본질적인 문제가 아니고 부수적인 것일 뿐이다. 문학적 연구는 사실과 관계없이 모든 신화적 사과의 언어 형식들을 그 자신의 진실을 말하는 방식으로 보고 접근할 수 있다. 모든 신화는 문학 텍스트로서 그 독자성을 인정받는 것이다.

모든 신화는 해석의 대상이 된다. 예컨대 사료적 측면에서는 『삼국유사』에 비하여 『규원사화』나 『환단고기』의 이른바 고기들은 신빙성이 크게 떨어진다. 그래서 역사 연구자가 후자를 자료로 역사사실을 구명하려 하는 것은 매우 위험한 일이지만, 신화 연구의 차원에서는 오히려 이본으로서의 가치를 인정하고 해석에 적극적으로 수용할 수 있다. 신화학적 관점에서 보면 『삼국유사』는 수많은 고대 신화 이본들 가운데 일연에 의해 선별되고 재구성된 하나의 이본 전승일 뿐이다. 『삼국유사』에 실린 신화들이 같은 계통 신화군을 대표하는 정본으로 취급되거나 다른 신화 이본들보다 우월한 텍스트로 취급되어야 할 이유가 없다. 설령 『규원사화』나 『환단고기』가 위작이라 하더라도 편찬자의 전적인 허구적 창작물이라 할 이유는 없고, 오히려 그것들은 그것들대로 전승적 맥락을 가지고 있던 것들이라고 보는 것이 타당할 것이다. 소위 비전 계통의 전승에 편찬자들이 당대의 시대적 요구나 자신들의 개인적인 동기에 맞게 가필한 상당 부분 있었을 것은 인정되는 일이지만, 전승 자체를 전적으로 부정하는 것은 동의하기 어렵다. 그것들의 정체가 워서이든 근거가 있는 사승이든 신화학적 관점에서는 전승사의 이본들로서 그 존재를 인정하고 해석학적 관점에서 비교의 자료로 삼을 수 있다. 그것들은 우리 고대 신화를 해석하는 데 해석적 상상력을 크게 확장시켜주는 것이다. 그것들은 고조선, 부여, 고구려 신화 해석사의 자리에서는 지대한 의미를 지니는 중요한 자료들이라고 할 수 있다.

문학으로서의 신화 연구에 있어서 최종적인 과제는 해석이다. 신화의 해석은 상징체계의 보편성과 변이의 작동을 찾아내는 작업을 통하여 이

루어진다. 우리 민족신화에서 상징체계의 보편성과 변이(특이성)의 작동을 찾아내고, 나아가 그것이 후대 문학에 원형으로서 지속적으로 작동하는 양상을 찾는 일은 우리 문학의 핵심을 해석하는 근본적인 작업이 될 것이다. 이러한 관점에서 우리 신화 가운데 난생신화는 문제에 접근하는 중요한 통로가 되리라고 여겨진다. 우리 신화에서 난생모티프는 매우 집중적으로, 그리고 특징적으로 나타나는 주요한 모티프이다. 우리 신화에서 나타나는 알 관념은 강력하고 지속적이다. 고대 건국신화의 주류가 난생신화인 것은 물론이고 후대 민요 아리랑에서도 난생신화적 모티프가 반복되며, 고소설에서도 난생모티프는 여러 가지 형태로 반복된다. 이러한 우리 문학사의 유장한 현상은 난생이라는 신화 상징체계의 보편성과 변이라는 각도에서 해석될 수 있는 문제이다.

## 2 고대세계에서의 알 관념과 신화

건국신화들에서 어찌하여 신인을 알에서 태어나는 것으로 사고하였을까 하는 문제는 신화 연구의 중요한 관심사이다. 알은 우주와 신들의 근원이다. 동서양의 여러 신화들에서 우주의 시원을 알로 표현하고 있다. 고대인들이 하늘에 日月星辰이라는 알들이 있고 지상에 초목과 飛禽走獸의 알들이 있는 것을 두고 양자 사이의 연관에서 자연스럽게 알의 상징을 발견하였을 것이다. 이런 연관성에 대한 사고에서 천지도 알이고 만물이 알에서 생겼다는 생각을 가질 수 있었을 것이다.

동서양의 창세신화들에서 창세 전의 우주의 상태는 알속과 같은 혼돈 상태였던 것으로 표현된 예가 많다.<sup>2)</sup> 신성한 존재가 알 속에 있다가 탄

2) 중국의 반고신화는 그 대표적인 예이다. “천지가 혼돈하여 마치 달걀 같았다. “天地混沌如鷄子”(徐整, 『三五歷記』) “옛적 음양이 갈라지기 전에는 어두운 기운이 크게 뒤엉켜 아무런 형체가 이루어지지 않았다. 천지일월이 아직 갖추어지지 않아 모양이 마치 달걀과 같이 캄캄한 혼돈상태였는데 이미 반고 진인이 있었다. “昔二儀未分 溟滓鴻濛 未有成形 天地日月未具 狀如鷄子 混沌玄黃 已有盤古真人”(葛洪, 『枕中書』) 한족의 반고신화 뿐만 아니라 중국 소수 민족들의 신화에서도 난생신화는 다양하게 나타난다 [서유원, 『중국창세신화』(아세아문화사, 1998) 참조]. 난생신화에 대하여 종합적으로 고찰한 논의로 이은봉, “천신강림과 난생신화의 종교적 의미”, 『한국고대종교사상』(집문당, 1999)가 참고

생하여 혼돈을 거두고 시간과 공간의 질서를 만들어냈다는 것이다. 창세신은 우주의 혼돈으로부터 세계를 창조하였고, 건국영웅은 인간 세상의 혼돈상태로부터 나라를 건설하였다. 신화적 관념에 따르면 새로운 질서를 창조하는 창시자는 알에서 나오는 것이 당연하다. 알은 창시의 상징물이므로 건국영웅이 알에서 태어나는 것은 자연스런 현상이다.

고대인들이 천체를 알 모양으로 인식하였다는 것은 고대종교인 무교의 巫具인 거울을 보아서도 추측할 수 있다. 천체를 상징하는 거울은 천신의 신물 중 중요한 것이었다. 고조선건국신화에서 환웅천왕이 하강할 때 가지고 왔다는 세 가지 천부인 중의 하나도 거울이다.<sup>3)</sup> 신물인 거울은 천체의 운행을 명징하게 비춘다. 그래서 무당의 신경을 明圖라고 한다. 이 거울의 형태가 원형인 것은 천체를 하나의 알로 인식하는 관념과 무관하지 않을 것이다.

천체가 하나의 알인 것은 생명의 근원 형태가 알 속에 들어있다고 하는 경험적 관찰에서 볼 때 지극히 당연한 사실이다. 고대 신화에서 ‘한울(하늘 > 하늘)’<sup>4)</sup>로부터 한울님(하나님 / 천신)이 내려와서 세상을 만들고 사람을 낸다고 하는 것은 신화 사고에서 볼 때 논리적이라고 할 수 있다. 簡狄이 제비가 물어다 준 알을 삼키고 잉태하여 은의 시조 설을 낳았다는 중국 고대 신화<sup>5)</sup>에서는 알이 회임력을 가졌다고 믿던 고대인의 주술적 관념을 볼 수 있다. 여인들이 구슬을 패물로 몸에 지니는 것은 구슬을

된다.

3) 風伯天符刻鏡而進 雨師迎鼓環舞 雲師偈劍陞衛(『桓檀古記』, 『太白逸史』, 〈三韓管境本紀〉).

4) 고어에서 하늘(天)은 ‘하늘 / 하늘’이 쓰였다 [유창돈, 『李朝語辭典』(연세대학교출판부, 1994)]. 하루, 사흘, 나흘 등 날(日)을 뜻하는 말들이 중세국어에서 흐르(< 흐롤 / 홀올), 사올, 나올로 쓰였음을 볼 때(위의 책), 날(日)이 알(< 올)에서 기원된 개념임을 알 수 있다. 이들은 고어에서도 이틀인데 이튿날을 이튿날이라 하는 것을 보면 이틀도 그 옛말은 이틀이었을 것이라고 생각된다. 이런 어사들에 나타나는 날(日): 알 대응에서 알이 卵임을 알 수 있다. 해를 알로 인식하는 것은 고대의 신화적 사고에서는 일반적이기 때문이다. 예를 들어 주몽이 알로 태어나는 것은 그가 日子이기 때문이다. 이에 대하여는 뒤에서 다시 자세히 논할 것이다. 이러한 사실은 고대에 날(해, 日)이 알로 관념 되었음을 확인시켜 준다. 이러한 관념에 비추어 볼 때 하늘(< 하늘)도 ‘한울, 즉 한 알’로 생각되었을 개연성을 충분히 미루어볼 수 있다.

5) 김희영 편역, 『中國古代神話』(育文社, 1993), p. 123.

알의 대응으로 삼는 관념의 습속일 것이다. 구슬에 여인에게 회임력을 주입한다는 주술적 관념이 부가되어 여인들이 이것을 畀物로서 몸에 소지한 것이다. 다산을 회구하던 시대에 여인들이 구슬을 몸에 지님으로써 알을 잉태할 수 있는 능력을 얻기를 구한 것은 자연스런 일이다. 여인이 구슬을 품거나 머금은 꿈을 꾸는 것이 태몽인 것도 구슬이 알을 표징하고, 몸 안에 알을 품는 것이 바로 회임이기 때문이다.

생명의 출산과 번식을 중시한 고대인의 의식에서 생명체의 원형에 대하여 경외의 관념을 가지는 것은 극히 당연하다. 알은 개별 생명체의 탄생뿐 아니라 모든 신성한 존재의 시작을 상징하는 상징물이기도 하다. 무의 혼돈을 깨고 유의 세계가 나오는 모든 종류의 개벽이 알을 낳고 깨는 原型의 동심원적 반복이라고 할 수 있다. 씨족의 시작, 부락의 시작, 부족의 시작, 민족의 시작, 국가의 시작 등이 모두 알을 낳고 알을 깨는 원형의 반복이고 재현이다. 이 신성한 일들은 신들의 사업이고 그것들을 말로 이야기하면 신화가 될 수 있다. 생명세계가 극소에서 극대에 이르기까지 알의 동심원을 이루고 있다는 하나의 근원적 사실을 고대인들은 경이롭게 인식하였을 것이다.<sup>6)</sup> 신성한 존재의 기원을 이야기하는 창세·개벽신화가 우주의 최초의 상태를 알로 표현하는 것은 이러한 근원적 인식을 반영하는 것이다.

### 3 한국 건국신화에서의 난생의 함의와 그 변이

#### 3.1 단군 탄생신화

천제자 환웅은 지상에 내려왔지만 천신으로서 인간과 본질적으로 속성이 다르다. 그래서 지상 여인과 직접 교합하여 자손을 생산할 수 없으므로 사람으로 화신한 뒤에 웅녀와 교합하여(假化而婚之) 단군을 낳았다. 남성 인간으로 화신한 천신이 여성 인간으로 화신한 지신과 결합하

6) 조동일은 고령 양전동 알터의 암각화 가운데 동심원들을 해, 알 등을 상징하는 추상적 표현일 것으로 보고, 나아가 전국 도처에 알터, 알바위 등이 있는 것을 근거로 고대 어느 시기에 알문화 시대가 있었을 것이라고 추측하였다(조동일, 『한국통사』 1, 지식산업사, p. 64).

여 사람의 아들을 낳은 것이다.<sup>7)</sup> 그리하여 환웅은 천신과 지신의 결합으로 탄생하는 종족의 첫 번째 사람의 생산자가 되었다.

환웅은 천신이면서 山神이고, 동시에 조선족이라는 한 민족을 탄생시킨 민족의 産神이다. 천제자가 세상에 내려오는 것은 그 자체가 탄강으로서의 의미를 지니는데, 이 천신이 산에 하강하여 신좌를 잡고 좌정하였다는 것은 그가 山神이 되었고 동시에 産神의 위격을 갖게 되는 것을 의미하는 것이다. 새 종족을 출산한 최초의 신성한 행위자가 됨에 따라 그는 産神의 신격을 얻게 되는데 그것은 고대 신성사회에서 당연한 귀결이다. 고조선건국신화의 이같은 틀에서 이후 토속신앙이 天神, 山神, 産神의 일치라는 독특한 성격을 지니고 전개될 것이 예견되는 것이다.

환웅만이 산신의 신격을 취하는 것이 아니다. 그 아들 단군도 아사달 山神이 됨으로써 山神 신격을 계승하였고, 동시에 産神 신격을 계승하였다. 이로써 한국인의 전통신앙에서 産神信仰은 山神信仰 및 三神信仰과 동일한 것으로 겹쳐지게 되는 것이다. 삼대기로 구성되는 단군의 신성탄생 절차가 완결됨으로써 이 신화적 과정은 단군조선족의 출산제의의 원형이 되었을 것이다. 단군족 시조의 탄생에 있어서 환인-환웅-단군은 제의적 원형을 형성하는 三神格이다. 단군의 출산으로 환웅만 産神格을 얻는 것이 아니라 환인과 단군도 産神格을 얻어 삼신이 공동신격이 됨으로써 비로소 고조선족의 천신계 産神格이 완성되는 것이다. 단군 탄생을 원형으로 하는 출산에 있어서 三神格은 어느 하나가 빠져서는 안 되는 공동신격으로서 모셔져야만 하게 된 것이다.<sup>8)</sup>

한국 출산의례에 있어 産神인 삼신할미는 아마도 웅녀의 잔영일 것이

7) 단군신화의 곰(熊)을 언어학적으로 지모신으로 보는 데 대하여는 정호완, 『우리말로 본 단군신화』(명문당, 1994), pp. 115-118 참조. 곰과 범을 산신으로 보는 데 대하여는 이은봉, 『한국고대종교사상』, p. 128 참조.

8) 『桓檀古記』중 「太白逸史」〈三神五帝本紀〉에서는 “傳에 이르기를 삼신의 뒤를 환국이라고 부른다. “傳曰三神之後稱爲桓國” “무릇 삼신이라는 것은 영구히 생명의 근본이다.” “夫三神者永久生命之根本也” “아이 낳기를 비는 것을 삼신이라 한다.” “祝兒之生曰三神” 등 三神信仰이 출산의례로서 고조선, 신시, 환국 등 원시국가 이전 씨족사회에서부터 있어온 것으로 말하고 있다.

다. 고조선건국신화에서 유래된 출산신앙의 원형이 삼신할미신앙으로 잔영을 남기고 있는 것이다. 단군의 출생에 있어서도 지신 웅녀의 역할이 주도적이다. 지신인 웅녀는 인간이 되기를 간절히 원하였고 여자가 되자 이어 아들 낳기를 간절히 원하였다. 천신 환웅은 신시를 건설하고 신시의 백성을 다스리는 일에 마음을 썼을 뿐, 아들을 낳겠다는 것은 오로지 웅녀의 뜻이었을 뿐이다. 환웅은 웅녀의 간절한 염원을 들어준 것뿐이다. 이 점은 고조선신화의 중요한 특징으로 간주되어야 할 것이다.

웅녀의 역할이 주도적임에도 불구하고 정작 한국 토착신앙에 있어서 三神은 남신(천신)들인 환인, 환웅, 단군이다.<sup>9)</sup> 고조선신화로부터 비롯되는 우리 민족의 産神信仰에 있어서 남신(천신)들이 주격을 차지하고 있기는 하지만, 신화가 보여주는 실체는 오히려 자손 잉태의 주도적이고 적극적인 역할을 여신(지신)이 한다는 것이다. 한국 민속신앙에 있어서 産神이 삼신할미로 나타나는 것은 이러한 민족신화의 원형을 반영하는 또 다른 면일 것이다. 여신 웅녀의 주도적 역할을 반영하는 또 다른 産神신앙이 삼신할미신앙이라고 생각된다. 웅녀할머니를 삼신을 받아주는 神母로 간주하는 신앙이 민간신앙 속에 토착되어 있는 것이 아닌가 한다. 산모가 출산할 때 삼신할미가 아이를 받아준다고 하는 재래의 민간신앙은 고조선족의 시조할머니인 웅녀할머니를 출산신모로 추존한 데서부터 유래했을 것이라고 여겨지는 것이다.

天神, 山神, 産神이 일치하는 관념은 신시·고조선 이전부터 천신족이 가지고 있었을 기본 관념이었을 것이다. 그것을 가지고 동으로 이주해온 환웅집단이 먼저 환웅이 태백산에 하강하는 위의를 성대하게 펼쳐 보임으로써 천신계 산신의 정체를 표시한 것을 신화가 말해준다고 생각된다.

9) 이능화는 巫祝에서 부르는 소위 三神帝釋의 삼신이 환인, 환웅, 단군을 말하는 것이라 하면서도 [이능화, 『朝鮮巫俗考』(동문선, 1995), p. 165], 민간의 출산신앙에서 부르는 삼신에 대하여는 무족의 삼신과 다른 것으로 구별하고 있다. 우리말에 태를 일러 삼이라 하며, 그것은 삼신, 즉 태신을 말하는 것이기 때문에 삼신을 삼이라는 수와 연관시키지 말아야 한다는 것이다(위의 책, p. 179). 그러나 삼신체석이 곧 출산신이므로 양자를 구별해야 할 이유는 없다 [김태곤, 『한국민간신앙연구』(집문당, 1983), p. 19]. 민간에서 태를 삼이라고 하는 것이 삼신이 잉태, 출산을 주관하는 데서 유래된 것이고, 환인, 환웅, 단군을 말하는 삼신이 무속 삼신의 기원이기 때문에 후래의 어의 변이에 얽매일 필요가 없다.

천신하강굿이자 산신좌정굿인 한 바탕의 큰굿이 태백산에서 거행되었을 것이다. 그리고 거기에서 신시를 열고 원주족인 지신족을 교화시켜 천신과 지신이 결합한 새 민족을 출산한 것이다. 새 민족 출산은 단군의 출생에 의해 성취되었으므로 고조선에서 산신격은 父·子神으로 완결되지 않고 祖·父·子神으로 완결되는 특수성을 띠게 된다. 부자관계가 한 번 더 반복되어서야 완전히 인간세계에 속한 종족 출산이 완성되는 것이다.

고조선건국신화의 삼대구조에서 천제자의 하강과 천제손의 출생은 합법적이고 정상적이다. 단군의 출생은 지모신 웅녀가 수계 고행을 통하여 인간이 되고, 환웅이 또한 인간이 됨으로써 두 남녀 인간의 정상적인 결합에 의해 이루어졌다. 고조선신화에서 단군이 난생으로 출생하지 않는 것은 이 때문일 것이다. 남녀 인간의 합법적이고 정상적인 결합을 통해 이루어지는 단군의 출생이 비정상적인 형태가 되어야 할 이유가 없다. 환웅과 웅녀의 결합은 두 종족의 동화를 통한 통합을 상징한다. 이러한 통합을 상징하는 단군의 탄생은 환웅과 웅녀 사이에서 정상적인 인간 탄생의 형태를 취하는 것이다.

난생은 신성한 탄생이지만 부여신화에서 보듯이 그것은 비정상적인 신성탄생이다. 주몽은 해모수와 유화 사이의 약탈, 사통, 유기로 이어지는 비정상적인 관계에서 탄생하였다. 그리고 이들의 결합 과정에서는 인간으로의 변용 단계가 없으며, 따라서 이들의 결합에는 신적인 측면과 인간적인 측면이 혼재되어 있어서 한편으로 신이하게 보이기도 하고 한편으로 괴이하게 여겨지기도 한다. 주몽의 난생은 이러한 양면성을 지닌 결합에서 비롯되었다는 의미에서 비정상적이다. 박혁거세, 김수로, 김알지의 경우는 부계와 모계조차 분명치 않은 비정상적 출생을 하였고, 석탈해는 해외에서 떠들어온 외이민이다. 난생신화는 이렇게 출자가 비정상적인 영웅들의 탄생에 신이성을 부여하는 형식이다. 그런데 단군신화에서는 영웅의 부모가 인간으로서 정상성을 확보하는 과정을 거쳤기 때문에 영웅이 다시 비정상으로 탄생하여 신이성을 부여받아야 할 필요가 없는 것이다. 특히 웅녀는 영웅이 알속에 머무는 것과 동등한 과정인 굴

속 금기를 거쳤기 때문에 그녀의 아들 단군은 알속에 머물렀다 태어나는 난생의 과정을 거쳐야 할 이유가 없다.

### 3.2 고주몽 탄생신화

고조선신화에서 천제자 환웅은 風伯, 雨師, 雲師 등 천신들을 거느리고 主穀, 主命, 主病, 主刑 등을 관장하며, 삼백육십 가지 인간생활 전반을 주관하는 우주적 주재신이다. 그런데 부여신화에서 해모수는 환웅과 같이 천제자로서 천왕이라는 칭호를 갖되<sup>10)</sup> 실제로는 태양신으로서 하나의 직능신이다. 부여신화에서 그의 성이 해씨인 것은 천제자 해모수가 日神이기도 하다는 것을 표시한다.<sup>11)</sup> 해모수가 烏羽冠을 썼다는 것과 五龍車를 타고 하늘과 땅을 오르내렸다는 것 역시 그가 日神임을 표시하는 징표이다.<sup>12)</sup> 해모수신화는 부여에서 천제자가 우주적 주재신으로부터 최고의 직능신으로 변모된 모습을 보여준다. 환웅은 주재신이지 직능신이 아니기 때문에 형상화될 수가 없다. 그런데 해모수는 해라는 특수한 직능과 형상을 갖고 있는 신이기 때문에 그 아들이 알로 형상화되어 태어

- 
- 10) 朝即聽事 暮即昇天 世謂之天王郎(李奎報, 東明王篇).  
先是宗室大解慕漱密與須臾約襲據古都白岳山稱爲天王郎(『檀檀古記』, 『檀君世紀』 47世 高列加).
- 11) 일연이 『三國遺事』에 인용한 古記도 ‘해’를 해모수의 성으로 보았다(“自稱名解慕漱 生子名扶婁 以解爲氏焉”). 해모수의 이름 모수는 못(淵)을 뜻하는 것이라 생각된다. 이것은 해모수가 熊心淵에 내려와 유화를 취하고 그녀와 결합한 것과 관련이 있는 것이 아닐까 싶다. 덧붙여 熊心淵은 곰암못 / 고마암못으로 해독할 수 있다고 생각된다. 곰암 / 고마암은 熊女이다. 熊心은 熊女와 같이 곰암의 寫音인 것이다. 熊心淵은 河伯女, 즉 곰암 유화가 지낸 못을 칭하는 이름이다. 유화는 곧 곰암이니 이는 유화가 고조선신화의 神母 熊女와 동일한 위상을 갖는 존재임 뜻하는 것이다. 『三國遺事』에 “自言天帝子解慕漱 誘我於熊神山 山下鴨綠邊室中私之”라 하여 熊神山이 보이는데 이는 熊心山을 유추하여 교정하였거나 오기한 것이다. 東明王篇에는 본문 “河伯三女美 劈出鴨頭波 往遊熊心溪” 아래에 “自清河出遊熊心淵上”이라고 『舊三國史』 원문을 협주로 기록하고 있어 정확성을 보여준다.
- 12) 태양 속에 黑鳥, 혹은 三足鳥가 있다거나, 태양 자체가 새라고 하는 관념은 중국신화에서도 매우 오래된 것이다(何新, 『神의 起源』, 洪燾 譯(東文選, 1999), p. 110).  
중국의 태양신은 羲和인데, 太昊, 伏羲라고도 부른다(같은 책, pp. 48-49). 복희는 뱀의 몸에 사람의 머리를 하고 있으며, 용을 자기 종족의 상징으로 삼고 있어서 태양신과 용의 관계가 밀접함을 보여주고 있다(같은 책, p. 51, 53). 중국에서 태양신은 여럿인데 회화는 태양신의 본신이거나 태양을 모는 자로서 용수레를 타고 하늘을 난다(王孝廉, 『中原民族的神話與信仰』(台北: 時報文化出版企業有限公司, 1992) p. 27).

나는 것으로 이해할 수 있다.

환웅이 한님으로 불려지는 천제의 아들인 반면 해모수는 한올님으로 불려지는 천제의 아들이다. 환웅이 천제 한님(환인)의 아들로서 ‘한’ 계열의 천신, 즉 주재적 천신인 데 대하여, 해모수는 천제 한올님의 아들로서 ‘한올’ 계열의 천신, 즉 직능적 천신인 日神이다.

신화의 특징으로 보면 고조선사회는 보다 근원적인 추상적 신관념을 가지고 있었던 것으로 보인다. 고조선신화의 신 관념은 훈(一, 太, 高, 畵, 正)이나 곱(玄) 같은 근원적 존재의 관념이지 직능적 존재 관념이 아니다. 그래서 고조선신화에서는 신의 형상화가 필요치 않다. 그러나 부여·고구려에 이르러 신관념은 보다 현실적 요구를 반영하는 구체적 직능과 결합된 것으로 변모하였던 것으로 보인다.

고주몽이 해의 아들인 것은 그의 탄생신화가 분명히 보여준다. 유화가 해모수의 아들을 잉태하게 되는 것은 해모수가 하늘로 돌아간 뒤이다. 유화가 밀실에 유폐되었을 때 밀실에 일광이 비쳐 들어와 그녀의 배를 쪼이자 그후 日精으로 주몽이 잉태되었다는 것이다. 그래서 주몽을 낳았는데 그것이 큰 알이었다고 하였다.<sup>13)</sup> 유화가 알을 낳은 것은 해가 천상에 있는 큰 알이기 때문이다. 알인 해의 아들을 잉태했으니 모후가 알을 낳는 것이 당연한 논리이다.

고구려는 많은 기존 국가로부터 존재를 위협받는 상황에서 국가를 세웠고, 또 유지해 나가야 했다. 비록 천제자의 적통임을 주장함으로써 신성성을 내세우더라도 군소 국가의 하나에 불과한 처지에서 우주적 주재신의 계승자임을 자처하는 것은 부적절하였을 것이다. 그래서 직능신 가운데 최고신인 해를 자신의 신성 정체로 내세우게 되지 않았을까 한다. 거기에 덧붙여 고구려의 건국 당시 다산이 가장 중요한 국가적 요구였고, 다산성의 이념이 절실하게 요구되었을 것이다. 정복전쟁의 와중에서 존립해 나가야 하는 신흥국가로서 국력의 급속한 신장이 무엇보다 절실한

13) 幽閉於室中 爲日光所照 引身而避之 日影又隨而照之 因而有孕 生一卵 大五升許 (『三國遺事』 卷1 高句麗).

과제였기 때문에 난생이 신성출생의 형태로 적합하게 되었을 것이다. 난생신화는 당시 새로운 국가신성화의 방식으로 유효하였다고 할 수 있다.

유화가 일신을 잉태했으니 알을 낳은 것은 당연하나 주변 사람들은 그것을 괴이하고 상스럽지 못하다 하여 내다 버리고 훼손하려 하였다. 주몽 탄생신화에서는 난생이 불길한 것으로 간주되고 출생이 방해받기까지 한 것이다. 천제의 손자인 주몽은 난생으로 태어났기 때문에 계속 천대와 박해를 받아야 했고, 유화는 알을 낳았다는 것 때문에 험한 고난을 당하였다. 그녀가 알을 낳았다 하여 낳은 자식을 빼앗아 개, 돼지에게 던지고 마소가 짓밟도록 길에 던지고 들에 내다 버리는 등 모성으로서 견딜 수 없는 끔찍한 수난을 당하였다. 주몽 탄생신화에서는 알을 잉태하고 알로 태어나는 것이 모성과 신성한 아들에게 끔찍스런 수난을 안겨주는 사건인 것이다. 이것은 신라신화나 가락국신화 같은 남방계 난생신화에서와 다른 양상이다. 남방계 신화에서는 난생이 불상한 것으로 간주되지 않고, 알의 탄강이 경축되고 신성한 알이 존귀하게 보호받는다.<sup>14)</sup> 부여계 건국신화에서는 신성한 결과가 성취되기까지의 참혹스런 고난이 부각된다는 것이 특징적이다. 이러한 신이한 탄생과 그로 인한 고난이라는 특징은 영웅신화의 일반적인 특징이며, 소위 영웅소설이라 일컬어지는 고소설 유형의 원형으로 우리 문학사 속에 연속되었다.<sup>15)</sup>

고조선신화에서 단군의 출생은 천신과 지신의 결합이 人子를 잉태하는 정상적 방식이 되기 위한 합법화 과정이 정연하게 선행되었다. 환웅의 假化爲人과 웅녀의 受戒苦行이 그것이다. 천신족과 지신족의 결합을 통한 새로운 종족의 구성이 질서정연한 과정을 거쳐 이루어지고 있는 것이다. 그러나 부여·고구려신화에서는 그러한 질서정연한 결합과 확대의 과정은 보이지 않는다. 그러한 두 질서의 조화로운 융합의 시대는 지나갔고, 약탈과 정복 등 위력으로 투쟁을 해야 하는 시대가 온 것이다. 이 시

14) 이 차이가 무엇에 연유하는가 하는 것은 뒤에서 자세히 검토될 것이다.

15) 주몽의 신화적 원형이 어떻게 고전소설에서 영웅소설이라는 유형의 원형으로 연속되었는가에 대하여는 조동일, “英雄의 一生, 그 文學史的 展開”(『東亞文化』 10, 1971) 참조.

대에 등장하는 천제자는 불을 뿜고 뇌정을 날리는 전차인 오룡거를 타고 날아다니는 초절찬 위력의 신이다. 그가 하백의 딸들을 납치하고, 하백과 겨루어 자신이 천제자인 것을 과시하며, 하백녀를 탐한 후에 버리고 돌아가 버리는 횡포를 자행한다. 그가 인간 세상에 내려오는 것은 光明理世하기 위함이라기보다 영웅을 낳아 더 강무한 나라를 세우기 위해서이다. 고주몽은 이렇게 日神 해모수의 뜻을 이어 위력을 발휘하여 기존세력을 정복할 자로 태어나기 때문에 주변의 기존 세력으로부터 시련을 당한다. 그런 성격에 상응하여 그는 난생으로 비정상적인 출생을 하고, 낳자마자 시련을 겪으며 심한 고난을 극복한 후 나라를 세운다. 고주몽의 난생은 그의 신성이 비상함을 강조함과 함께 그가 나자마자 엄청난 고난을 받을 것이며 그럼에도 깨지지 않고 이겨야 하고, 또 한편 단단한 기존세계의 껍질을 깨고 나가 새 나라를 세워야 할 것을 상징하는 것이다.

난생으로 태어나는 주몽은 두 번의 출생을 해야 했다. 주몽이 난생으로 겪게되는 이중탄생은 그의 신성성이 비상함을 입증하여 줄뿐만 아니라, 그가 세상에 나가 새 나라를 세우는 사업이 얼마나 지난한 것인가를 보여주는 것이기도 하다.<sup>16)</sup> 낡은 세계를 깨고 정복의 방식으로 새 나라를 세워야 하는 영웅의 탄생 방식으로서 난생은 많은 함축성을 가지고 있으며, 고구려 건국신화에서 그것의 극대화된 모습을 보여준다.

부여·고구려신화<sup>17)</sup>에서도 삼신구조가 반복된다. 천상에는 천상신국의 주재자인 천제가 있고, 천제의 아들은 지상에 내려와 지모신과 결합하여 천제손을 낳는다. 천제자 해모수가 천제자 환웅처럼 천왕이라 불리우는 것도 공통적이다. 그러나 두 신화는 세부에서는 상당한 차이가 있다. 부여신화에서 천제는 신화의 배경에 멀리 물러나 있고 구체적으로

16) 난생의 이중탄생이 죽음을 거쳐 재생에 이르는 과정의 상징이라고 하는 종교 일반적 의미를 가진다는 것은 주몽의 경우에 있어서도 당연히 해당하지만 [유동식, “始祖神話의 構造”, 『檀君神話研究』(은누리, 1986), p. 110], 주몽의 난생에 있어 이 상징이 함유하는 의미의 특수성이 자세히 고찰되어야 할 필요가 있다. 뒤에서 보겠지만, 난생으로 출생하는 여러 건국시조들에게서 이 상징이 함유하는 각기 다른 의미의 특수성들이 드러나기 때문이다.

17) 부여신화는 북부여, 동부여, 졸본부여 신화를 포괄하는 하나의 신화계통을 말한다. 고구려는 부여의 계승이므로 부여신화는 넓은 의미에서는 고구려신화까지를 포함하게 된다.

드러나지 않는다. 고조선신화에 비하여 천제의 존재가 약하게 부각되고 천제자의 존재가 더욱 구체화되었다. 고조선신화에서는 신과 인간의 층위가 상당히 분명하게 구분되어 있으나 부여신화에서는 신과 인간의 층위가 그 경계가 희박하다.

환웅은 지상에 내려왔지만 인간이 아닌 천신으로서 내려왔고, 비록 지상에 있지만 일체의 자연 현상과 인간사를 관장하는 우주적 주재신이다. 그래서 여인과 결합하기 위하여는 인간의 모습으로 일시 변화하여야 했다. 단군의 어머니 또한 지모신이고 천신 환웅이 준 戒를 수행하여 인간으로 변화되었다. 인간으로 분명하게 변화되어서야만 단군을 낳을 수 있었다. 그런데 부여신화에서는 그런 신과 인간 사이의 단층이 희박하다. 유희는 인간으로 변화됨이 없이 해모수와 결합하며, 해모수도 그녀와 결합기 위하여 인간으로 변화되지 않는다. 해모수는 명목적으로는 신이지만 그가 보여주는 실제적인 모습은 현저하게 인간적인 모습으로 부각되어 있다. 특히 해모수의 배우자 유희는 명목상으로는 하신의 딸이지만 그녀가 보여주는 실제적인 모습은 인간의 모습이다. 그녀는 신인 양성적 면모를 가졌지만 인간의 모습이 더 우세하게 나타난다. 그녀는 전반적으로 인간으로 변화될 필요가 없이 인간의 모습을 지니고 인간적 처지에 놓여있다. 특히 그녀가 해모수와 상관하고 난 이후로는 줄곧 매우 인간적인 처지에 놓여 있게 된다. 인간적인 처지에 놓인 그녀가 주몽을 난생으로 출산하게 되자 매우 인간적인 천대와 박해를 당하게 된다.

고조선의 신모 웅녀는 신성의 승화를 위하여 스스로 발원해서 고행을 하였고, 출산을 인하여 고난을 겪은 것은 아닌데 비하여 고구려의 신모 유희는 오로지 주몽의 출산을 위하여 고난을 받는다. 천부신 해모수와 지모신 유희의 이와 같은 변모는 신화의 면모를 크게 바꾸어 놓았다. 주몽의 탄생 방식을 난생으로 바꾸어 놓았고, 죽음과 재생의 이중탄생을 거치게 함으로써 그의 생애와 사업이 고난과 극복의 과정으로 전개되도록 구조가 설정되게 만들었다.

### 3.3 신라 시조들의 탄생신화

신라건국신화의 요지는 진한 육촌이 신성군주를 추대하여 군왕체제의 보다 강력한 새 나라를 세웠다는 것이다. 신화의 논리에 의하면 외래의 세력이 정복을 통해 기존 지배세력을 교체하면서 새 나라를 세운 것이 아니라, 기존 세력 스스로가 이입세력을 받아들여 체제를 전환한 것이다. 그런 점에서 고구려 건국과는 양상이 다르다. 고구려 시조신화와 달리 신라 시조신화에서는 새로운 지배세력의 내도라는 의미를 갖는 천신의 하강이 없이 곧바로 알의 탄강이 나타나는 것이다.

진한 육촌의 촌장들이 ‘알천(알내)’ 언덕에서 왕을 세우기 위하여 회의를 했다는 것은 진한 육촌 시절 이전부터 이미 알맞이 신앙이 있었음을 암시한다.<sup>18)</sup> 혁거세가 태어난 곳은 鷄井(혹은 蘿井)이라는 우물가인데, 鷄井은 혁거세가 탄생하기 전에 鷄龍이 나타나 상서를 보였던 곳이다.<sup>19)</sup> 그리고 이 계룡이 여기에서 혁거세를 알로 낳은 것으로 볼 수 있다. 건국 시조의 알을 낳는 신모가 고구려신화에서 유화라는 여신이었던 것처럼 신라신화에서는 서술성모라고도 하고 선도성모라고도 하는 여신이다.<sup>20)</sup> 그런데 계룡이 알영을 낳았다는 것,<sup>21)</sup> 서술성모가 혁거세를 낳았다는 것,<sup>22)</sup> 선도성모가 혁거세와 알영을 낳았다는 것<sup>23)</sup>을 종합하면 이 셋은

18) 辰韓之地 古有六村… 六部祖各率子弟 俱會於闕川岸上 議曰 我輩上無君主臨理蒸民 民皆放逸 自從所欲 欲覓有德人 爲之君主 立邦設都乎(『三國遺事』 「紀異」 〈新羅始祖赫居世王〉) 이하 같은 출처의 기사를 인용할 때는 출처 표시를 생략한다.

19) 혁거세 탄생처가 『三國遺事』 「紀異」 〈新羅始祖赫居世王〉에는 蘿井과 鷄井 두 가지로 기록되어 있다. “楊山下蘿井傍 異氣如電光垂地”와 “初王生於鷄井”에서 우물 이름이 다른데 우물 이름의 유래에 대한 설명으로 보아서는 鷄井이 옳다. 어쨌든 蘿井과 鷄井이 같은 곳임은 틀림없다.

20) “是西述聖母之所誕也… 乃至鷄龍現瑞產闕英 又焉知非西述聖母之所現耶”(『三國遺事』 「紀異」 〈新羅始祖赫居世王〉)과 “古有中國帝室之女 泛海抵辰韓 生子爲海東始祖 女爲地仙 長在仙桃山”(『三國遺事』 卷第五 「感通」 第七 〈仙桃聖母隨喜佛事〉)를 볼 때 서술성모와 선도성모는 동일 인물임이 분명하다.

21) 乃至鷄龍現瑞產闕英.

22) 是西述聖母之所誕也.

23) 其始到辰韓也. 生聖子爲東國始君 蓋赫居闕英二聖之所自也… 生子爲海東始祖 女爲地仙.

모두 한 지모신임을 알 수 있다. 신라신화에서는 성모신을 또한 계룡이라고 한 것이다.

보다 강력한 새 나라를 개창할 왕에게 비상한 신성의 표지가 필요하였을 것이다. 그러한 요구에 대한 신라 신화의 대답의 하나가 난생이라는 비상한 탄생 형식이다. 신모가 계룡이라는 것은 고구려신화의 신모가 하신의 딸이라는 것 이상으로 비상하다. 계룡은 닭의 형상을 한 용이다. 고대인들에게 새, 거북, 뱀 등 난생동물은 다산 능력을 지닌 신성동물로 간주되었다. 앞에서 고구려신화에서 보았듯이 이 시기에 다산은 새 나라를 세움에 있어 무엇보다도 중요한 조건이었고, 신성의 표지로 중시되었다. 닭은 뛰어난 다산성을 가진 난생 조류이고, 특히 시간을 알아서 새 날의 시작<sup>24)</sup>을 알려주는 신령한 능력을 가진 새이다. 그리고 용은 해모수신화에서 보듯이 해의 수레를 끄는 신이다. 이것은 혁거세가 천신계 신의 하생임을 말하는 것이다. 닭의 권능을 겸한 계룡이 새 나라 개창의 상서를 미리 보여줬고, 또한 알을 낳아 시조 알지 거서간, 박혁거세를 탄생시켰다는 것은 매우 논리적이다.<sup>25)</sup>

박혁거세가 자칭 알지라고 하였다는 것은 흥미롭다. 알지라는 이름이 김알지의 알지에 대하여 삼국유사가 말하듯이 단순히 “小兒之稱”이 아니라 생각어 들게 한다. 闕智는 존자의 칭호이며 智/支는 인명의 접미어이다.<sup>26)</sup> 신라어, 고구려어 등 고대국어에서는 존귀한 인물의 이름이나 신성시되는 존재의 칭호에 ‘알(卵)’을 넣어서 지은 것이 많다. 闕智, 闕川公, 乙支文德, 乙豆智, 闕英(娥利英)夫人, 阿婁夫人, 阿老夫人, 阿留夫人, 謁恭, 謁平, 阿羅伽儂 등에서 闕/乙/阿婁/阿老/阿留/阿羅는 모두 ‘알’의 寫音으로 간주된다.<sup>27)</sup> 이 중 闕英, 阿婁, 阿老, 阿留는 왕비의 위호로

24) 이것은 새 나라의 시작과 상응하여 건국신화의 시조 신모를 상징하는 데 교묘한 적합성을 갖는다.

25) 位號曰居瑟訖[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]… 男以卵生 卵如瓠 鄉人以瓠爲朴 故因姓朴.

26) 천소영, 『古代國語의 語彙研究』(고대민족문화연구소, 1990), p. 128.

27) 위의 책, p. 129.

쓰인 것들이다. 이 왕비들은 알부인이라는 같은 위호를 가진 것이다. 김 씨 왕계의 시조가 알에서 태어났으니 후대의 왕비들이 알부인이 되기를 희망하는 것은 당연하고, 위호에 ‘알’을 넣기를 즐긴 것도 이해할 수 있는 일이다. 諺平의 諺은 존장의 칭호요, 阿羅伽儞의 阿羅는 국호이다. 이러한 용례를 통하여 신라인들의 관념에서 ‘알(卵)’이 존귀하게 여겨졌음을 짐작할 수 있다.

신라신화가 다산과 개창을 상징하는 지신 닭과 천신 용이 결합한 계룡의 알로 시조 탄생 형식을 삼은 것은 신라 건국신화가 천신 하강을 특징으로 하는 북방계 신화외식과 지신의 다산성을 중시하는 남방계 신화외식의 결합의 소산임을 보여준다. 혁거세가 북방계 천신의 하생이라는 것을 증명하는 또 다른 강력한 징표가 혁거세 탄생 때 천마가 하늘에서 내려와 알 앞에 꿇배하였다는 것이다.<sup>28)</sup> 신화 문법에서 천신이 하늘에서 어느 지역으로 내려온다는 것은 천신신앙 집단의 이동 경로를 말하는 것인데 우리 신화에서는 일반적으로 북방에서 남하하는 것을 표현한다.<sup>29)</sup> 그러나 신화에서 이 수직이동이 의미하는 공간 관념의 본질은 지리에 있지 않고 문화에 있다. 지리적 위치의 동서남북을 가리키는 데에 본질이 있는 것이 아니고 문화적 높낮이를 가리키는 데에 본질이 있는 공간관념인 것이다. 혁거세 탄생신화는 진한 육촌의 토착민이 북방계 천신신앙 체계를 수용하여 구체제를 혁신하고자 하였던 것을 말해주는 것이라 생각된다. 진한 육촌의 토착세력이 천신계 세력을 영입하고 그들 가운데서 군왕을 추대함으로써 진한 육촌을 왕정국가로 재편한 것을 말한 것이라 여겨지는 것이다.

알영이 계룡의 옆구리에서 탄생하였다거나 또는 죽은 계룡의 배를 갈랐더니 나왔다고 하는 것<sup>30)</sup> 역시 신라의 건국이 북방으로부터의 이입세력과 토착 세력의 화합에 의해 이루어졌음을 말하는 신화문법으로 읽힌

28) 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.

29) 황폐강, “朴赫居世神話論考”, 『한국민속연구논문선』 2(일조각, 1982), p. 211.

30) 時人爭賀曰 今天子已降 宜寬有德女君配之 是日 沙梁里閼英井[一作娥利英井]邊有 鷄龍現 而左脇誕生童女[一云龍現死 而剖其腹得之].

다. 다만 알영은 알로 나지 않고 계룡의 몸에서 직접 출산되었다는 것이 혁거세의 경우와 다르다. 그것은 왕비 알영의 신성이 왕인 혁거세보다 열위라는 것을 나타내려는 의도에서 나온 것으로 생각된다. 알로 나서 이중탄생 과정을 거치는 것이 더 신성하다는 관념이 신라에서 받아들여졌던 것이라 하겠다.

신라 김씨 왕계의 시조인 김알지의 탄생신화는 혁거세신화와 가야 시조 김수로 탄생신화의 중간적인 모습을 보여준다. 알지가 탄생할 때 탄강처에 큰 광명이 비치고, 자줏빛 구름이 하늘에서 땅에 드리우고, 황금궤가 구름에 싸여 나뭇가지에 걸려 있었으며, 나무 아래에서 흰 닭이 울었다고 하였다.<sup>31)</sup> 계림에 큰 광명이 비치고 자색 구름이 하늘에서 땅에 드리우고, 황금궤 아래에서 흰 닭이 울었다는 것은 혁거세 탄강 장면과 유사하고, 황금궤가 자줏빛 구름에 싸여 하늘에서 내려오는 것은 수로 탄강과 비슷하다. 다만 알지의 탄강이 알로 내려오지 않고 어린아이로 직접 내려왔다고 하는 것이 앞의 두 신화의 경우와 다르다.

흥미로운 것은 혁거세가 탄강하여 처음 입을 열었을 때 “알지 거서간 이 한 번 일어났도다.”라 하여 자신의 호칭을 알지라 자칭하였다는 것인데,<sup>32)</sup> 그것은 자신이 계룡의 알에서 태어난 지고한 존재임을 선포한 것으로 보아야 할 것이다. 이로 미루어 김알지의 이름을 알지로 한 것은 그가 혁거세에 견줄만한 신성한 인물임을 나타내기 위해서였음을 짐작할 수 있다. “궤를 열자 사내어이가 누워 있다가 곧 일어나니 혁거세의 고사와 같았으므로 그 말을 인하여 알지로 이름을 지었다.”<sup>33)</sup>고 한 데서 김알지를 혁거세에 비기려는 의도를 엿볼 수 있다. <가락국기>에서는 알지를 향언으로 어린아이를 가리키는 말이라<sup>34)</sup> 하여 알지가 동자로 탄생한 것을 합리화하였으나, 그것은 후대의 의미를 부회한 민간어원적인 유추

31) 瓠公夜行月城西里 見大光明於始林中[一作鷄林] 有紫雲從天垂地 雲中有黃金櫃 掛於樹枝 光自櫃出 亦有白鷄鳴於樹下.(『三國遺事』 「紀異」〈金閼智脫解王代〉)

32) 初開口之時, 自稱云, 閼智居西干一起, 因其言稱之.(같은 곳)

33) 開櫃有童男 臥而即起 如赫居世之故事 因其言 以閼智名之.(같은 곳)

34) 閼智卽鄉言小兒之稱也.(『三國遺事』 「紀異」〈駕洛國記〉)

라 할 것이다.

알지가 궤 속에서 어린아이로 나왔다고 해서 그가 모태에서 출생한 것은 아니다. 그 역시 혁거세나 수로처럼 어머니가 없이 하늘에서 직접 내려왔으니 본디 알로 태어난 것이다. 궤에서 아이가 나온 것은 석탈해의 경우와도 같다. 그러나 석탈해가 난생인 것은 전승이 분명하게 밝혀 놓고 있어서 알지 또한 난생인 것을 의심할 수 없게 해준다.<sup>35)</sup>

신라 석씨 왕계의 시조인 탈해는 알지와 같이 난생이지만 궤 속에서 동자의 모습으로 세상에 나왔다는 점에서 일치한다. 그러나 탈해는 하늘에서 직접 탄생한 것이 아니라, 먼저 용성국 왕비의 몸에서 알로 태어났다가, 국왕이 난생을 고금에 없는 불길한 일이라 하여 배에 실어 바다에 버린 연고로 신라에 당도하였다고 하였다.<sup>36)</sup> 탈해의 신라 입국과 즉위 과정은 오히려 고주몽의 경우와 유사하다. 난생이 신성시되지 않고 오히려 불길하게 여겨져 버림을 받고, 그 때문에 모국을 떠나 타방에서 새 나라를 세우며, 투쟁과 지략으로 웅지를 성취하는 것도 같은 유형이다.

고주몽이나 석탈해의 난생은 그것이 실은 신성의 표지이지만, 그것이 일반 사람들에게 의하여 신성한 것으로 인식되지 않고 불길한 것으로 여겨져서 버림받음과 박해를 당하는 등 고난의 원인이 되고, 난생의 주인공은 그 고난을 극복해내야만 신성성을 증명하고 권위를 인정받게 되는 유형이다. 이들은 탄생에서부터 고난이 강조되고 신성 군왕으로 등극하기 위한 투쟁 과정이 중시되는 신화유형이라고 하겠다. 다만 석탈해의 신성은 고주몽의 신성만은 못한 것으로 나타난다. 고주몽과 송양왕의 대결과 같은 것이 탈해와 수로 사이에 벌어지는데 <가락국기>에 의하면 탈해는 대결에서 수로에게 패배하여 달아나 신라로 들어가게 되었다. 신라에서 호공과의 대결은 지략으로 승리하였고, 남해왕에게 지혜를 높이 인정받아서

35) 缸中有一櫃子…俄而乃開見 有端正男子…我國嘗有二十八龍王 從人胎而生…時我父王含達婆 聘積女國王女爲妃 久無子胤 禱祀求息 七年後產一大卵(같은 곳)

36) 於是大王會問群臣 人而生卵 古今未有 殆非吉祥 乃造櫃置我 并七寶奴婢載於缸中 浮海而祝曰 任到有緣之地 立國成家 便有赤龍 護缸而至此矣(같은 곳)

왕위까지 계승하게 되었지만,<sup>37)</sup> 신화적 위광은 현저히 미약한 것이다.

### 3.4 수로 탄생신화

가락국건국신화에 나타난 제의의 양태를 보면 그것이 혁거세 이전의 신라 육촌처럼 족장 지배의 부족사회를 유지하고 있던 가야 아홉 부족이 족장체제를 끝내고 왕정국가체제를 수립하기 위하여 군왕맞이굿을 거행한 것임을 알 수 있다. 가야 아홉 부족이 이미 천신의 자손을 맞아 왕을 세워 강력한 왕정국가를 이룬 고구려, 신라 등의 전례를 따라 자신들도 神君을 맞아 왕을 세우려고 한 것이다. 그래서 구지봉에서의 맞이굿은 군왕맞이굿이자 신맞이굿이었다. 아홉 부족의 족장들이 제천하기 위하여 제계하였더니 皇天이 군왕을 내려보낸다고 하는 신탁이 내려왔다고 하였다.<sup>38)</sup> 가야 부족들이 龜旨에서 맞이한 군왕이 천신계 신인임을 말하는 것이다.

황천과 수로의 관계는 천제와 환웅, 천제와 해모수의 관계와 같다. 세 시조는 모두 천제의 명을 받아 신산에 내려와 군왕이 되고 새 나라를 세웠다. 건국신화에서 볼 때 고조선과 신라, 가락국은 모두 부족사회에서 군왕국가로의 전환을 천신 하강이라는 방식을 통하여 이룬다는 공통점을 가지고 있으며, 부여·고구려는 천신 하강에 의해 쇠퇴한 구체제를 강력 한 새 체제로 전환시킨다는 점에서 일맥상통한다. 다른 점은 신라와 가락국 건국에서는 신군이 천신과 자신의 결합을 통하여 출생하지 않고 알의 형태로 하늘에서 직접 내려온다는 것이다. 이것은 이주집단과 토착집단 사이의 결합이 아니라, 기존 집단이 스스로 새 체제로의 전환을 위하여 천신적 권위를 갖는 지도자를 왕으로 추대한 것이라고 볼 수 있다. 가락국신화에서 군왕이 바로 알로 내려오는 것은 이렇게 가야 아홉 부족이

37) 時南解王 知脫解是智人 以長公主妻之 是爲阿尼夫人 … 及弩禮王崩 以光虎(武)帝 中元六(二)年丁巳六月 乃登王位。(『三國遺事』「紀異」〈駕洛國記〉)

38) 禊浴之日 所居北龜旨 有殊常聲氣呼喚 衆庶二三百人集會於此 有如人音 隱其形而 發其音曰 此有人否 九干等云 吾徒在 又曰 吾所在爲何 對云龜旨也 又曰 皇天所以 命我者 御是處 惟新家邦 爲君后 爲茲故降矣。(같은 곳)

구체제의 변혁, 즉 “維新家邦”<sup>39)</sup>을 위하여 천신계 군왕을 스스로 추대한 것을 반영하는 것이라고 볼 수 있지 않을까 한다.

가락국기는 하강한 알이 천제 또는 천제자 日神의 하강임을 매우 선명하게 시각적 영상으로 표현하고 있다. 하늘에서 내려온 알들은 황금알들이었고, 그것들이 담긴 금상자는 붉은 보자기에 싸여 붉은 끈에 달려 내려 왔다고 하였다. 상자를 열었을 때 알들은 해와 같았다고 하였다.<sup>40)</sup> 이와 같이 묘사된 가락국신화에서 皇天의 알들이 신산에 하강하는 모습은 마치 황금빛 태양이 붉은 노을에 싸여 산마루에 내려오는 모습 같다. 태양(일신)의 하강을 모의하여 알이 하강하도록 한 가락국신화는 부여·고구려신화를 압축한 것이라고 할 수 있다. 부여·고구려신화에서 천제자이자 태양신인 해모수가 신산에 하강하는 과정과 수신녀 유희가 해모수와 결합하여 알을 낳는 두 과정이 하나의 과정으로 압축된 것이다. 따라서 가락국신화에서는 고조선신화나 부여·고구려신화에서 나타나는 삼대기가 깨어져 있다. 천제자의 하강이 알의 하강으로 바뀌고 천제손의 탄생이 천제자의 난생으로 바뀌어 천제자 천제손의 2대가 천제자 단대로 축약된 것이다. 그렇지만 고조선신화에서 山神이 産神으로 전이되는 과정은 가락국신화에서도 반복되고 있다.

가락국신화에서 해의 하강을 제의적으로 모의한 것으로 보이는 日神의 탄강 과정은 관점을 달리하여 태아의 출산 과정을 제의적으로 모의한 것으로 이해할 수도 있다. 태아가 태 보에 싸여 탯줄에 달려나오는 출산 형태의 제의적 모의가 가락국신화의 신맞이굿에서 엿보이는 것이다. 태초에 산에 하강한 천신이 그를 시조로 하는 종족의 山神이 되고 동시에 産神이 되는 것은 앞에서 살펴본 바와 같고, 그를 맞이한 과정이 최초의 출산의례가 되는 것은 고대사회의 규범 형성의 정식이라 할 수 있다. 천신맞이가 민간에서 변용되어 출산의례로 전이된 것을 최초의 변이라 한

39) 『三國遺事』 「駕洛國記」.

40) 未幾迎而觀之 有紫繩自天垂而着地 尋繩之下 乃見紅幅裹金合子 開而視之 有黃金卵六圓如日子 (같은 곳)

다면, 가락국에서는 오히려 전승되어오던 민간의 출산의례가 천신맞이굿에 차입되어 결합된 제의의 변이형태로 볼 수 있다. 민간의례에서 행해지던 출산의 제의적 모의가 천신의 출산이라는 내적 의미를 지니고 있는 천신맞이굿에 결합되어 이중의 모의를 하게 되지 않았나 생각된다.

수로의 난생은 천상으로부터의 하강이라는 천신계 탄생의 형태를 보여주지만, 동시에 수신계 난생의 형태도 보여준다. 가락국신화의 난생은 수생 신성동물인 거북을 매개로 한 난생이라는 점이 그것이다. 가락국신화에서는 알의 신화적 기능이 태양신의 상징으로부터 다산성의 상징으로 바뀐 것이다. 천신에 의한 강력한 단일 지배체제의 권력 상징으로부터 연맹사회체제의 다중적 권력의 상징으로 바뀌었다고 할 수 있다.

가락국신화에서는 단일한 국가의 건국을 이야기하지 않고 여섯 가야의 발생을 설명하고 있다는 점이 특이하다. 하나가 신성시되지 않고 여섯이 신성시되었다는 것, 강력한 단일성이 중시되지 않고 다중성이 중시되었다는 것이 특징적이다. 그것은 가야사회가 다산성을 주요 동기로 하는 신화 의식을 가진 사회였다는 것을 말하는 것이라고 생각된다. 가야사회가 조류나 말 같은 원거리 이동을 할 수 있는 飛禽走獸를 신성시하지 않고 거북처럼 해안에 상주하면서 다산과 장수를 특징으로 하는 동물을 신성시하였음을 보여준다.

#### 4 난생신화와 알맞이굿

혁거세맞이나 알영맞이가 어떻게 거행되었는지, 그들을 맞이한 곳의 모습이 기록되어 있지 않아서 명확하게 알 수는 없으나, 신화가 보여주는 신성한 탄강드라마가 그저 지어낸 이야기가 아니고 신라 개국 당시에 거행되었던 구왕맞이굿의 구술상관물임은 분명할 것이다. 신화에 나타난 신군부부맞이 행사 전체가 제의적 행사요, 신성 탄강의 비의를 모의한 제의적 극으로 진행되었다고 보아야 할 것이다. 혁거세맞이와 알영맞이는 진한 육부의 족장들이 자제들을 거느리고 알천 언덕에 올라가서 南望

하는 것으로 시작하여 양산 아래 계정(나정)에서 혁거세맞이를 하고 사량리 알영정(아리영정)에 가서 알영맞이를 하는 것으로 진행되었다. 그 제의적 형태는 먼저 혁거세의 下卵儀禮와 剖卵儀禮를 한 다음 동천에서 浴身儀禮를 하는 절차로 진행된 것으로 보인다. 혁거세맞이곳과 알영맞이곳은 한 날 거행되었다. 알영맞이는 알영정 가에서 龍現儀禮, 童女誕生儀禮를 한 다음 북천에 가서 撥觜儀禮를 하는 것으로 맞이 절차를 마친 것으로 보인다.<sup>41)</sup> 이 각 과정에 신군의 탄강을 축하하는 가무가 따랐을 것이다. 알에서 나온 혁거세가 동천에서 육신의례를 한 후 “몸에서 광채가 나니 새와 짐승들이 따르며 춤을 추었고 천지가 진동하였으며, 일월이 청명하였다”<sup>42)</sup>고 한 것은 혁거세의 탄생이 우주적 축제를 말해주며, 이 곳의 축제적인 분위기를 묘사한 것이라고 여겨진다. 신군의 탄강을 환희하는 제중들의 열광적인 가무가 계속되었을 것임을 〈가락국기〉에 기록된 수로맞이곳을 미루어 짐작할 수 있다.

김알지는 신라 김씨 왕계의 시조이니 신성한 인물이고 신이한 방식으로 탄생하는 것이 당연하다. 그 자신이 왕위에 오르지는 않았지만 그 신이함으로 인해 탈해왕은 그를 태자로 택립하였다.<sup>43)</sup> 탈해왕의 왕자들이 탈해왕의 뒤를 이을 만한 신성을 갖추지 못하였던 사정을 반영하는 것으로 해석될 수 있을 것이다. 이 시기는 왕자 嗣位가 제도화되지 않았고, 왕은 국민의 추대에 의해 영립되는 전통이 서 있었기 때문이었을 것이다. 오로지 신성성만이 왕으로 추대하는 조건이었고, 거기에 부합하는 인물로 선택된 김알지를 왕으로 추대하기 위하여 맞이곳을 거행한 것으로 보인다. 혁거세맞이를 모의하여 알맞이를 한 다음 그를 태자로 책봉하였던 것이라 생각된다. 김알지는 국민들이 신성한 군주를 갈망하여 하늘에 빌

41) 是日 沙梁里闕英井[一作娥利英井] 邊有鷄龍現 而左脇誕生童女[一云龍現死 而剖其腹得之] 姿容殊麗 然而唇似鷄觜 將浴於月城北川 其觜撥落 因名其川曰撥川.(《新羅始祖朴赫居世》)

42) 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.(같은 곳)

43) 抱載還闕 鳥獸相隨 喜躍踴躍 王擇吉日 冊立太子 後讓於婆娑 不即王位.(《駕洛國記》)

어 맞이하게 된 神人이기 때문에 그 역시 국민들의 거족적인 맞이굿 속에서 축제적으로 탄강하고, 이어 태자로 즉위하였을 것이다. 그런 분위기를 <가락국기>는 “안고 궁궐에 돌아오니 새와 짐승들이 기뻐 뛰며 뒤쫓았다.”<sup>44)</sup>고 묘사하였다. 이 광경 또한 혁거세 맞이굿의 분위기를 묘사한 것과 흡사하다.

고대 우리 민족신화의 여러 계통에서 알맞이굿의 양상이 가장 뚜렷하게 각인되어 있는 것은 가락국시조 수로탄생신화이다. 가야 아홉 부족의 祭衆이 거행한 맞이굿의 절차를 살펴보면 맨 먼저 한 것은 신단 위에 거북을 올려놓고 머리(군왕)를 내놓기를 촉구하는 呪歌를 부르며 “歡喜勇躍”하여 춤을 춘 것이다. 수로는 하강하기 전에 아홉 족장(九干)과 제중들에게 말하기를 龜旨 봉우리를 파서 흙을 모아 단을 쌓고 신의 하강을 촉구하는 노래를 부르고 춤을 추면 그것이 바로 대왕을 맞아 “歡喜勇躍”하는 것이라고 하였다. 곧 대왕맞이굿을 계시한 것이다. 그래서 구간 등 제중들이 그 말대로 모두 기뻐하며 가무하였다고 하였다.<sup>45)</sup>

가야 아홉 부족이 족장 지배의 부족연맹체제를 왕정국가체제로 전환하는 “維新家邦”을 실현하기 위하여서는 기존체제의 권위를 초월하는 새로운 신성권위의 창출이 절대적으로 필요하였다. 재래의 신인 거북의 장생력과 다산력만으로는 더 이상 주변의 강력한 군왕국가들의 위협에 대응할 수 없었기 때문이었을 것이다. 보다 강력한 신성의 출현을 절실히 필요로 하였고, 그래서 이미 신라가 그랬듯이 당시 주변 제국에서 최고 신으로서의 우월성을 확립하고 있던 천신을 맞이하여 권능의 근원을 갱신함으로써 기존의 체제를 갱신하고자 하였던 것이다. 종족신의 갱신은 종래에 족장추대굿으로, 또는 출산굿으로 쓰여왔던 거북굿을 군왕맞이굿으로 바꾸고, 祈祝의 대상을 천신으로 바꾸는 것을 통하여 이루어졌다. 재래의 굿이 알맞이 형식으로 되었을지는 모르지만 군왕을 맞이하기 위

44) 抱載還闕 鳥獸相隨 喜躍踴躍.(같은 곳)

45) 你等須掘峰頂掘土 歌之云 龜何龜何 首其現也 若不現也 燔灼而喫也 以之蹈舞 則是迎大王歡喜勇躍之也 九干等如其言 咸忻而歌舞。(같은 곳)

한 새로운 국은 알맞이국의 형식으로 드러졌다.

가야신화에서 천신(황천)이 神君을 알속에 넣어 내려보내는 것은 부여·고구려신화에서 나타나는 천제자 하강과 천제손의 난생이라는 두 과정을 하나로 단축하여 재현한 것이다. 그것은 가야의 개국이 투쟁을 통한 창건이 아니고 새로운 신과 군주의 영입을 통한 기존체제의 갱신이기 때문이다. 이에 대하여 부여·고구려신화에서 건국의 이중과정은 국가의 창건이 투쟁과 극복이라는 대립구조 속에 있었기 때문이다. 주몽의 난생은 고난과 극복의 상징이고, 해모수의 하강과 주몽의 난생이라는 이중과정 속에서 그것은 필연성을 얻게 된다.

주몽의 난생은 신성한 것이었지만, 그것은 신성한 군왕으로 등극하기 위한 고난의 시작일 뿐이고 끝은 아니었다. 그러나 수로의 경우는 시작이 바로 끝이었다. 난생 자체가 바로 등극이고, 탄생제가 바로 등극제의이다. 가야 전 부족이 스스로 그를 맞이하여 군주로 추대하였기 때문에 그의 난생은 고난이 아니고 축제이다. 그래서 가야의 알맞이국은 바로 알맞이축제이다.

황천이 제증에게 알맞이를 위하여 노래를 부르고 환희용약하라고 하였다. 처음에는 알의 탄강을 재촉하는 주가를 불렀을 것이나, 바야흐로 알이 탄강하였을 때는 열광적으로 탄성을 지르며 알의 탄강을 축하하였을 것이다. 황금알이 하강하였을 때 중인이 모두 외경과 환희에 차서 백배 예배하였다고 하였다.<sup>46)</sup> 예배 후 그들은 다시 알을 둘러싸고 알의 탄강을 송축하는 노래를 부르며 춤을 추어 큰 축제를 벌인 후 마침내 내려가 알을 봉안하였을 것이다.<sup>47)</sup>

석탈해의 모습은 다른 시조들에 비하여 신성성이 현저히 약화된 모습이다. 그렇기 때문에 그가 비록 석씨 왕계의 시조이지만, 유독 신화에서 그의 탄강을 맞이하는 맞이국이 들어설 자리를 얻지 못하였다고 생각된다.

고구려에서는 시조맞이국을 알맞이국으로 했는지는 분명치 않다. 고구

46) 衆人悉皆驚喜 俱伸百拜.(같은 곳)

47) 尋還裹著 抱持而歸我刀家 寘榻上.(같은 곳)

려의 국중대회인 동맹에 대한 기록을 보면 고구려에서는 隧神맞이굿을 했는데 그것은 隧穴에서 시조인 동명신을 모시고 나오는 것으로 진행되는 형태이다.<sup>48)</sup> 주몽탄생신화에 나타난 주몽의 난생을 모의하는 알맞이굿을 하였다는 기록은 없으나, 중국 사서에 기록이 없다 해서 알맞이굿을 하지 않았다고 단정할 수는 없다. 수혈에서 부여신 유희와 고등신 주몽을 모셔 나왔을 것인데 고등신 유희는 목신상을 모셨다고 하였지만, 주몽은 어떤 신상이 이야기되지 않은 것으로 보아 그의 탄생신화대로 알 또는 알상을 모셨으리라고 생각된다.

## 5 아리랑의 기원적 성격과 아리랑 情調

알맞이굿에서 알의 탄강을 송축하는 노래의 내용이 어떠했을까? 추측해본다면 무엇보다도 알의 탄강을 대하는 경이에 찬 탄사가 연발되었을 것이다. “알이라. 알이로구나.” “알이요. 알알이요.” 또는 “알이야 알알이야” 등의 탄사를 부르짖고,<sup>49)</sup> “알이 났네. 알알이 났네.”를 외쳤을 것이다.<sup>50)</sup> 필자는 알맞이굿에서 이 탄사가 頌禱의 중심어로 神歌 가락에 올려짐으로써 생긴 것이 시초의 아리랑일 것이라고 추정한다.

아리랑의 원형을 알맞이굿의 신가로 보는 것이 옳다면, ‘아리랑’은 ‘알이라’에 조음 접미사 “-ㅇ”을 붙인 것이고, 앞의 ‘알이’는 첩어로 조흥적 반복일 것이다. “알이알이랑 알이알이랑” 또는 “알이요. 알알이요.” 하고 탄성을 울리고 나서, 제중들은 단순한 탄사에서 나아가 알의 탄강을 즐

48) 以十月祭天 大會名曰東盟 其國東有大穴 號隧神 亦以十月迎而祭之… 有神廟二所 一曰夫餘神 刻木作婦人像 二曰高登神云 是始祖夫餘神之子 並置官司 遣人守護 蓋河伯女朱蒙云… 國左有大穴曰神隧(『三國史記』「志」1〈祭祀·樂〉) 以十月祭天 國中大會 名曰東盟… 其國東有大穴 名隧穴 十月國中大會 迎隧神還于國東上祭之(『三國志』「魏志」〈東夷傳〉).

49) 춘천아리랑에서는 실제로 후렴을 “아리랑 아리랑 아라리로구나”라고 부르며, 증원의 아라성에서는 “아라리아 아라리요”라고 부른다(김연갑, 『아리랑』(김문당, 1998), p. 156, 159).

50) 아리랑의 여러 가지 다른 명칭 중 ‘아라리’(정선아라리, 자진아라리 등)는 아리랑의 후렴 중 “아라리요”, “아라리가 났네”에서 왔을 것이다. 김무조도 ‘아라리가 났네’를 ‘알이 났네’의 의미로 본 바 있다(김무조, 『韓國神話의 原型』(정음문화사, 1988), p. 337).

더 구체적으로 “알이 낫네. 알알이 낫네.”라고 송축을 하였을 것이다. “알 알이요.” “알알이가 낫네.”의 ‘알알이’는 조흥적 첨어이다.

아리랑 원형의 최초의 사설은 ‘알이랑 알이랑 알알이요’ “알이랑 알이랑 알알이가 낫네”였을 것이다. 여기에 후대의 수많은 변형과 첨가가 이어졌을 것이다. ‘아리아리랑’이나 ‘스리스리랑’ 등의 변형이 새로운 가락에 따라 형성되었을 것이고, 후대에 ‘아리랑 고개로 날 넘겨주소’나 ‘아리랑 고개로 넘어간다’는 것과 같은 아리랑 사설의 기본형이 추가되어 아리랑의 원형이 완성되었을 것이다. 이 기본 사설들이 아리랑의 원형으로 고정되고, 이것을 후렴으로 반복하면서 민중들이 시대와 집단의 상황을 반영하는 정황적 사설들을 삽입시켜 민요 아리랑을 만들어갔을 것이라고 생각된다.<sup>51)</sup>

아리랑은 지역에 따라 그 명칭이 다양하게 불려진다.

아라리: 정선, 강릉/어러리: 정선, 횡성/어러렁: 원주/아리롱: 춘성/아르렁: 경인/아르롱: 평북/아라성: 중원/아리렁: 경인/아이렁: 만주/어리랑: 횡성/아랑: 충청/아룽: 춘성/아렁: 강원/아렁: 황해/어랑: 횡성<sup>52)</sup>

이중 ‘아리랑’의 변이형태로 많이 나타나는 것이 ‘아라리’이다. ‘아리랑’과 ‘아라리’에서는 그 명칭의 기원적 의미가 명확하게 드러난다. 강릉의 자진아라리의 후렴 “아라리오 아라리오 아라리 낫네/아라리고개로 넘어가네”<sup>53)</sup>에서는 ‘아라리’가 의미하는 바가 특히 잘 드러난다. “알알이요, 알알이요, 알알이 낫네. 알알이 고개로 넘어가네”는 알맞이노래의 원형구를 선명하게 전승시키고 있는 것으로 보인다. 이 후렴은 이 노래가 ‘알알이’ 노래라는 것을 강하게 보여주고 있는 것이다.

아리랑에서 기본적인 요소는 후렴으로 쓰이는 네 개의 의미구절이다.

51) 김연갑은 아리랑을 신가로서의 원초의 아리랑과 노동요로서의 아리랑, 상황민요로서의 아리랑으로 대별하고 있다(김연갑, 앞의 책, p. 23, 201 참조).

52) 박민일, 『韓國아리랑文學研究』(강원대학교출판부, 1994), p. 41.

53) 강릉 자진아라리 1(위의 책, p. 139).

- (1) 아리랑 아리랑 아라리요 : 알이라(알이로구나) 알이라. 알알이요.
- (2) 아리 아리랑 아라리가 났네 : 알 알이라. 알 알이 났네.
- (3) 아리랑 고개로 넘어간다. : 알고개로 넘어간다.
- (4) 아리랑 고개로 날 넘겨주소 : 알고개로 나를 넘겨주소.

이 네 개의 의미구절이 아리랑 정조를 구성하는 기본의미 구절이다. 어느 아리랑에서나 이 구성을 기본으로 하여 이 틀에 개인과 집단의 삶의 정황을 표현하는 사설을 채워 나간다. 아리랑의 이 반복되는 후렴 구절은 이 노래의 기원을 간직하고 있다. 이 노래는 가창의 시원지가 알고개이고, 알을 맞으러 가는 노래이며, 알고개에서 알이 났다고 탄성을 지르며 탄강을 송축하던 노래인 것이다.<sup>54)</sup> 우리나라 곳곳에 알고개, 알터<sup>55)</sup>가 있는 것은 우리 민족생활 속에 알맞이 유습이 전승되어 왔음을 말해주는 것이다. 아리랑고개는 해알이 내려오는 고개요, 신알이 내려오는 고개이며, 신성한 새 생명체가 탄생하는 고개요, 신성한 나라와 신성한 공동체가 탄생하는 곳이다.

아리랑은 해산의 노래이다. 아리랑은 알풀이 노래, 즉 새 생명을 낳는 해산의 노래이다. 본래 신가 아리랑은 산에 탄강하는 산신의 알풀이를 위하여 불렀던 노래였던 것이다. 닭이 알을 낳기 위해 알 푸는 소리를 하는 것을 알을 낳는다고 한다. 알(< 앗)을 낳는 것과 앗는 것이 어원적으로 관계가 있을지 모르겠지만, 알을 낳는 것이 앗븐(> 아픈) 것, 즉 산고이다. 알을 앗고 푸는 산고, 알앗이는 신성한 것이다. 우리 민간신앙에서는 무릇 생명체를 낳는 것을 삼신이 그 몸에 태여 나는 것으로 여겼다. 생명의 주재신인 삼신이 아이를 잉태시켜 주어야 아기를 밴다고 여겼고, 아기가 태어날 때 삼신이 아기를 받아주어야 한다고 여겼다. 삼신이 아

54) 아리랑고개라는 말이 1920년대 이전의 자료에서 찾기 힘들다는 이유로 아리랑과 고개의 결합이 근대에 아리랑이 상황민요로 변하면서 문경새재 같은 구체적인 고개를 지칭하던 것이 아리랑고개라는 추상적인 고개로 바뀐 것이라고 하는 주장도 있으나(김연갑, 앞의 책, p. 31), 한말 의병들이 불렀다는 춘천아리랑에서 “아리랑 아리랑 아라리요 / 아리랑 고개로 넘어간다”를 볼 수 있고, 아리랑고개가 알고개임을 생각할 때 알고개라는 지명들이 도처에 있는 것을 보아 그 유래가 오래임을 짐작할 수 있다.

55) 조동일, 『한국통사』 1(지식산업사, 1995), p. 64 ; 김무조, 앞의 책, p. 330 참조.

이를 잉태시킨다는 것은 더 근본적으로 말하면 삼신이 씨알에 태이는 것이다. 태에서 알이 자라서 알로 나오면 난생이고, 형체까지 갖추어서 나오면 태생이다. 난생 생물은 다시 알속에서 형체를 갖추어 알을 까고 태어나는 이중 탄생 과정을 거치게 된다. 그래서 난생은 때로는 태생보다 더 신성한 것으로 여겨진다. 난생신화가 이것을 반영한다.

알을 잉태하고 알을 낳는 것은 고통이고 환희이다. 알을 낳는 고통과 환희 사이에 우주와 인생의 희비고락이 들어있다. 구극 알을 낳는 일은 생의 알파요 오메가이다. 그것은 신이 자기를 낳는 일이고 사람이 자기를 낳는 일이다. 우주적 생명은 끝없이 순환하는 알낳기 속에 있는 것이다.

아리랑은 생명의 노래이고, 사랑의 노래이다. 둘이 결합하여 하나가 되고 새 생명을 낳는 '사랑의 원형'을 시대와 지역을 넘어 되풀이하여 노래한다. 천신과 지신, 신과 인간, 남자와 여자가 서로 결합하여 새 생명(알)을 낳기 위해 겪는 모든 것을 노래한다. 아리랑고개는 새 생명체를 탄생 시키기 위해 넘어가야 하는 고난의 고개요, 고개를 넘어 새 생명을 탄생 시키기까지는 한의 고개이다. 동시에 아리랑고개는 새 생명의 탄생을 기다리는 희망의 고개요, 새 생명의 탄생을 기뻐하는 환희용약의 고개이다. 아리랑의 원형에는 이러한 정조가 두루 포함되어 있으며, 이들은 후대의 아리랑에 내재된 정조의 불멸의 핵이다. 후대의 아리랑에서 이 정조들은 반복되면서, 시대의 상황에 부딪치며 올라오는 구체적인 정서로 그때 그때마다 표현되어 왔던 것이다.

아리랑고개는 임이 오는 고개요, 임을 기다리는 그리움의 고개이다. 신화의 원형에서 알은 알로 오는 신성한 임금이고 신성한 나라였지만. 그것은 한용운이 말한 대로 기리는 모든 것들의 총체인 임이다. 이 임은 심리의 모든 층위에서, 정서의 모든 차원에서, 주체의 모든 범위에서 불러질 수 있는 기림의 대상이다. 그래서 아리랑고개는 신화 속의 태백산이나 구지봉만이 아니고, 임을 향한 기림, 새 생명과 새 세상에 대한 염원이 있는 어디에서나 생기는 고개이다. 아리랑고개는 실제의 고개에서 추상적인 고개로 바뀐 것이다.<sup>56)</sup>

---

56) 김연갑, 앞의 책, p. 33.

아리랑은 새 나라를 세우는 건국의 노래였고, 세 세상을 여는 개혁, 또는 혁명의 노래였다. 아리랑고개는 나라가 탄생하는 건국의 고개이기에 나라를 잃었던 일제강점기에는 망국의 한을 품은 민족이 한에 사무쳐 불렀고,<sup>57)</sup> 나라를 되찾고자 투쟁하던 독립군들이 광복의 꿈을 꾸며 불렀다.<sup>58)</sup>

우리 민족의 생활사에서 아리랑은 개인과 집단이 자신의 삶의 애환을 풀어내는 노래로, 마치 주문이나 염불처럼 불려왔다고 할 수 있다. 아리랑은 또한 역사의 굽이굽이에서 역사의 구비를 넘기 위하여 고난을 겪을 때마다 불려지지 않은 적이 없었다. 그래서 우리 민족사를 아리랑의 역사라고까지 일컬을 수 있다. 아리랑은 민족 생활사의 상징으로 되어 있는 것이다.

아리랑은 한풀이의 노래이기도 하다. 알을 낳고자 하는 염원, 새 생명과 새 세상에 대한 염원이 가로막히고 억압되었을 때, 의식의 심층 또는 무의식 속에 맺힌 것, 풀지 못한 희망의 응어리를 한이라고 한다면, 아리랑은 이 응어리를 풀어내고자 하는 노래이다.<sup>59)</sup> 아리랑고개를 넘어가는 것, 즉 알고개에서 알의 탄강을 맞이하고 고개 너머로 나아가고자 하는 것이 바로 아리랑의 정서일 것이다. 생명의 한, 사랑과 자유를 향한 염원의 맺힘을 푸는 이 고개는 우리 민족의 의식 심층에 내면화되어 집단의 식 또는 집단무의식적 정서를 이루고 있는 내면의 고개라고 할 수 있을 것이다.

## 6 맺음말

고대인들이 사물의 시원적 형상을 알에서 찾고, 알의 이미지에 상징성을 부여하게 되면서 신화가 발생하게 되는 난생신화 형성의 일반적 과정

---

57) 박민일, 앞의 책, p. 113.

58) 김연갑, 앞의 책, p. 78.

59) 박민일, 앞의 책, p. 216.

이 한국 고대국가들의 건국신화에서도 발견된다. 고조선건국신화를 제외하고는 그 후 우리 고대국가들의 건국신화에 공통적으로 난생신화가 존재하고 있어서 난생모티프는 우리 민족의 건국신화에 있어서 강한 중심성을 확보하고 있다. 그래서 필자는 본고에서 한국 건국신화 중 난생신화와 관련하여 두 가지 점을 고찰하고자 하였다. 첫 번째로 우리 고대 건국신화들에서 나라를 창건한 종족들의 집단적 꿈과 현실인식이 어떻게 난생모티프를 통하여 표현되었으며, 시조영웅의 탄생과 신성국가 창건의 역사 과정이 어떻게 원형화되어 제의로 극화되었는지를 살펴보고자 하였다. 두 번째로 고대 건국신화에 나타나는 알맞이곳에서 불러졌을 알맞이 노래의 성격과 가창 정황을 추론하여 현존하는 민요 아리랑과의 연관성을 밝히고 아리랑 정조의 근원적 성격을 구명해보려고 하였다.

고조선 건국신화는 고조선의 건국이 이주족과 원주족 사이의 동질화, 즉 천신족(환웅족)과 지신족(웅족)의 동화를 통한 신구 두 종족의 통합 과정을 보여주는 모티프들이 짜여져 한 편의 제의적 드라마를 형성하고 있다. 이 제의의 중심 모티프는 결혼이며, 천신과 지신의 남녀 인간화를 통해 합법적이고 정상적인 남녀의 결혼과 출산의 원형을 산출한 것이 단군신화의 건국신화로서의 특징이다. 단군신화는 고조선사회 남녀의 결혼 및 출산의례를 천신과 지신의 결혼 및 출산의례의 연장이 되게 함으로써 국가의 신성성의 영속적 근거를 확보하고자 하는 상징의 제정이라고 할 수 있다. 단군신화의 이러한 동기 때문에 단군의 출생은 정상적인 인간의 출생 방식대로 태생이다. 고조선신화가 삼대기가 되는 것은 단군이 정상적인 인간의 방식으로 태어나기 위하여 취해지는 논리적 귀결이다. 또한 고조선사회에서는 하늘을 한 알로 구상화하는 관념이 아직 강하게 작동하지는 않았던 것으로 보인다. 천제를 훈님(환인)으로, 천제자를 훈숯(환웅)으로 호칭한 것에서도 하늘을 구상화하기보다는 지고지대한 존재의 관념으로 인식하였던 것을 보게 된다. 이러한 관념도 고조선신화에 난생모티프가 나타나지 않게 하는 요인이 되었을 것이다.

부여, 고구려 건국신화에서 건국시조들은 신성한 질서의 부여자나 두

질서의 통합자이기보다 질서를 변혁하거나 새로운 체제를 창조하는 정복자의 이미지를 가진 영웅들이다. 해모수는 막강한 위력을 과시하며 수신의 딸을 강탈하고, 주몽은 북부여를 동으로 몰아내고 졸본에서 새 나라를 세우며, 그 자손은 동부여를 정복한다. 이러한 정복적 영웅의 결혼과 탄생은 초합법적이고 비정상적이다.

해모수의 기존 질서를 무시하는 약탈적 결혼과 주몽의 난생은 부여와 고구려의 건국 과정과 그 성격을 반영하는 모티프라고 할 것이다. 고구려의 건국신화는 건국시조의 이러한 비상한 신성, 곧 영웅적 신이성을 강조하려는 동기 때문에 난생모티프를 채용하였다고 할 수 있다. 고구려 건국신화에서의 난생은 고난을 극복하고 새 나라를 창건하는 건국시조의 영웅적 성격을 반영하기도 한다. 주몽의 경우 난생은 그의 신이성을 증명하는 것임과 동시에 그가 겪어야 할 고난 극복의 과정을 상징하는 것이다.

고구려건국신화에서 시조의 계보가 이대기로 단축된 것은 건국시조의 출생이 난생이기 때문이다. 주몽이 알속에 들어 있다가 깨어 나오는 중간 단계가 천신과 지신이 인간화하여 결합하는 과정을 대신하며, 그래서 천신과 지신의 결합으로부터 바로 영웅이 출생한다.

주몽의 신이한 탄생을 재현하는 맞이곳에서 알맞이는 알이 수혈에서 나오므로부터 시작되어 유기, 복귀, 탄생의 순서로 진행되었을 것이다. 처음에는 무겁고 긴장된 분위기에서 시작되었다가 주몽이 알을 깨고 나오는 탄생에 이르러서는 국민들이 열광적으로 환희하는 축제가 벌어졌을 것이다.

신라건국신화는 진한 육촌이 신성군주를 추대하여 연맹체제를 왕정국가체제로 갱신하는 과정을 보여준다. 천제 해모수가 하강하여 수신의 딸과 결합하여 알을 낳고 알에서 주몽이 탄생하여 고구려를 건국하는 건국의 이중 과정이 신라 건국신화에서는 나타나지 않는다. 천상에서 직접 알이 하강하고 알에서 혁거세가 태어나 진한 연맹체를 신라 왕정국가로 갱신하는 단 한 번의 과정만이 있다. 신라건국신화에서 천신의 하강이 없이

곧바로 천상으로부터 알이 탄강하는 것은 신라의 건국 과정이 부여·고구려 건국에서와 달리 신진집단과 기존집단 간의 쟁투 없이 기존집단이 자진하여 신성한 군왕을 추대하였음을 의미한다고 여겨진다. 고구려건국신화에 나타나는 천신의 하강이라는 결정적인 신성의 근거가 신라건국신화에는 결여되었는데 이것을 보충해 줄 신성의 근거로서 신라건국신화에서는 천마와 계룡이 나타난다. 천마와 계룡은 천신을 대신하여 혁거세가 천상으로부터 하강하였음을 보증하여주는 신성 표지의 역할을 한다.

신군을 맞이하는 의례는 알맞이곳으로 거행되었고, 그 곳에서 신군의 탄강을 축하하는 가무가 따랐을 것이다. 알에서 나온 혁거세를 새와 짐승들이 따르며 춤을 추고, 천지가 진동하며 일월이 청명하였다고 한 것은 혁거세의 탄생이 우주적 축제를 말해주는 것이다.

가야의 건국신화에서도 알은 천상에서 직접 하강하고 그 알에서 신군이 태어난다. 난생의 기본 방식은 같지만, 가야 건국신화의 경우 여섯 개의 알에서 여섯 가야의 군왕이 탄생하는 다중난생의 형태를 보이는 점이 신라건국신화와 다르다. 그 외에도 가야의 건국신화에서 특징적인 것은 알맞이곳이 재래의 거북국을 사용하여 탄강을 촉진하는 방식으로 진행되었다는 것과 알의 하강 및 신군의 탄생을 송축하는 가무가 더욱 열광적인 모습으로 묘사되었다는 것이다.

고구려로부터 가야에 이르기까지 고대 건국신화들에서 보이는 알맞이곳에서 불려진 알맞이노래가 어떠했을까를 추측해본다면 먼저 무엇보다도 알의 탄강을 맞이할 때에 제중들은 경이에 찬 탄사를 연발하였을 것이다. “알이라. 알이로구나.” “알이요. 알알이요.”, “알이야 알알이야”, “알이 낫네. 알알이 낫네.” 등의 탄사를 외쳤을 것이다. 이러한 탄사들에 조음소를 붙이고 율격을 맞추어 노래부른 데서 시초의 아리랑이 발생하였을 것이다. “알이랑 알이랑 알알이요” “알이 알이랑 알알이가 낫네” “알이랑 고개로 넘어간다.” 같은 구절들이 이렇게 만들어져서 신가 아리랑의 원형이 정형되었을 것이다. 본래 알맞이곳의 신가로 출발하였던 아리랑이 그것의 정조가 민중 생활 속에서 두루 받아들여지면서 민요로 이전

되는 과정이 진행되었을 것이다. 아리랑의 원형에 시대와 지역의 정황에 따라 민중들의 애환을 담은 사실들이 첨가되어 각 시대와 지역의 아리랑이 형성되었을 것이다.

아리랑은 알이 내려오던 알고개, 혹은 알터에서 불려진 노래이다. 아리랑고개는 해알이 내려오는 고개요, 신알이 내려오는 고개이며, 신성한 새 생명체가 탄생하는 고개요, 신성한 나라와 신성한 공동체가 탄생하는 곳이다. 그래서 아리랑은 해산의 노래이다. 아리랑은 알풀이 노래, 즉 새 생명을 낳는 해산의 노래이다. 본래 신가 아리랑은 산에 탄강하는 산신의 알풀이를 위하여 불렸던 노래였던 것이다.

아리랑은 생명의 노래이고 사랑의 노래이다. 둘이 결합하여 하나가 되고 새 생명을 낳는 '사랑의 원형'을 시대와 지역을 넘어 되풀이하여 노래한다. 천신과 지신, 신과 인간, 남자와 여자가 서로 결합하여 새 생명(알)을 낳기 위해 겪는 모든 것을 노래한다.

알을 잉태하고 낳는 것은 고통이고 환희이다. 아리랑고개는 새 생명체, 알을 낳기 위해 넘어가야 하는 고난의 고개요 한의 고개이다. 동시에 아리랑고개는 새 생명의 탄생을 기다리는 희망의 고개요, 새 생명의 탄생을 기뻐하는 환희의 고개이다. 아리랑의 원형에는 이러한 정조가 두루 포함되어 있으며, 이들은 후대의 아리랑에 내재된 정조의 불멸의 핵이다. 후대의 아리랑에서 이 정조들은 반복되면서, 시대의 상황에 부딪치며 올라오는 구체적인 정서로 그때 그때마다 표현되어 왔던 것이다.

알맞이곳에서부터 불려진 아리랑의 정조가 이와 같이 시대를 뛰어넘는 보편성을 가진 것이라는 점을 수증한다면 아리랑의 기원과 그 역사성에 바탕하여 지금까지 전해져오고 있는 아리랑의 수많은 전승들을 재조명해 볼 수 있을 것이다. 아리랑 전승들에 나타나는 독특한 지역성과 시대성에 대하여도 난생신화에 뿌리를 두고 있는 아리랑의 근원적 정조와 연관하여 보다 근원적인 차원에서 해석해 보는 작업들이 가능할 것이다. 이러한 구체적 분석 작업은 필자를 비롯하여 관심 있는 연구자들의 과제로 남겨둔다.