



지상에 降臨한 天皇大帝로서 朴赫居世

- 신라 건국신화 紫卵과 北極星

From heaven to earth, the descending of Bak Hyeokgeose

저자 金台植
(Authors) Kim, Tae-Shik

출처 [신라사학보](#) , (4), 2005.8, 1-54 (54 pages)
(Source) [SILLASAHAKPO](#) , (4), 2005.8, 1-54 (54 pages)

발행처 [신라사학회](#)
(Publisher) The Society for the Studies of Silla History

URL <http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE02442416>

APA Style 金台植 (2005). 지상에 降臨한 天皇大帝로서 朴赫居世. 신라사학보, (4), 1-54.

이용정보 삼성현역사문화관
(Accessed) 183.106.106.***
2021/11/18 11:32 (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 기관 소속 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.

지상에 降臨한 天皇大帝로서 朴赫居世

—신라 건국신화 紫卵과 北極星—

金台植*

- | | |
|----------------------------|--------------------------------------|
| I. 투사물로서 天文과 地理 | V. 범홍왕의 紫極殿, 진홍왕의 紫宮,
그리고 천마총의 天馬 |
| II. 北極星과 太一, 그 常居處로서
紫宮 | VI. 신라 金氏 왕가 太祖로서 星漢王
과 天皇大帝 |
| III. 太一을 대체하는 天皇大帝 | |
| IV. 紫卵을 타고 誕降한 박혁거세 | |

【국문초록】

신라의 건국신화에 의하면 그 시조 赫居世는 6촌장이 천상에서 白馬가 운반해 온 紫卵에서 발견되어 탄생했다. 왜 하필 백마와 자란일까? 백마란 고대 중국사회에서 천상과 지상을 이어주는 메신저였다. 특히 羽化而登仙을 표방하는 神仙道教에서 登仙을 위한 운반도구이기도 했다.

紫卵에서 태어난 혁거세는 그 出자가 분명 하늘이었다. 그렇다면 왜 자색

* 연합뉴스 문화부 기자

주요 논저 : 《풍납토성》, 김영사, 2001 ; 《화랑세기, 또 하나의 신라》, 김영사, 2002 ; <封禪大典, 그 기념물로서의 진홍왕 순수비> 《백산학보》 68, 2003 ; <신선의 왕국 도교의 사회, 신라> 《문화재》 36, 2003 ; <사금갑 설화에 대한 역사적 이해> 《민속학연구》 12, 2003 외 다수

일까? 하늘을 지배하는 최고신은 昊天上帝, 太一, 天皇大帝 등으로 일컬어졌지만, 이 중에서도 太一과 天皇大帝는 北極星을 신격화한 天神이었다. 그런데 《史記》 天官書와 《後漢書》 祭祀志 등에는 북극성이 내는 빛이 자주색으로 간주되었다. 그래서 북극성이 중심을 이룬 하늘의 중심구역은 紫微垣이라 했으며, 그 중심구역 일정공간은 紫宮, 혹은 紫極殿이라 했다. 따라서 赫居世가 紫卵에서 태어났다 함은 그가 북극성을 신격화한 天皇大帝의 정기를 타고 났다는 언설에 다름 아닌 셈이다.

紫宮 또한 天皇大帝가 그렇듯이 후한말 이후 도교가 본격화하면서 그 신학에 깊이 포진해 들어가 神仙 세계의 거주 공간을 紫宮이라 하기도 했으며, 白馬는 그 升仙을 위한 도구였다. 따라서 이런 주요 모티브를 활용하고 있는 신라의 건국신화는 도교신학이 그 열개를 이루고 있음을 알 수 있다.

신라사회에서 白馬와 결합된 北極星의 신앙, 나아가 그것을 신격화한 다른 형적은 여러 곳에서 확인된다. 경주 천마총 출토 천마도 장니가 그것을 용변하고 있으며, 나아가 법흥왕이 즉위한 곳이 紫極殿이라는 사실, 진흥왕이 황룡사 자리에서 애초에 세우고자 했던 궁궐이 紫宮이라는 점은 그 대표적인 증거가 된다. 이로 보아 아무리 늦어도 6세기 중고기 이전에는 天皇大帝의 신앙이 신라사회에 확고하게 뿌리박고 있었다고 확신할 수 있다.

天皇大帝의 정기를 받고 난 신성한 가계를 구축하기 위한 구도는 혁거세 뿐만 아니라 신라 김씨 가계에서도 더욱 분명하게 드러나고 있으니, 각종 금석문에 그 太祖로 등장하고 있는 星漢(王)이 그것이다. 종래에는 이에 주목한 연구 대부분이 그가 실제로 누구인가에 초점을 맞추었으나, 이 글은 거기에서 탈피해 星漢이 바로 북극성을 신격화한 天皇大帝 그 자체이거나, 아니면 거기에서 정기를 받고난 후손이라는 사실을 증명하고 부각하려 했다.

주제어 : 赫居世, 北極星, 天皇大帝, 中宮大帝, 太一, 紫卵, 白馬, 天馬, 紫宮, 星漢

I. 투사물로서 天文과 地理

음양오행설, 특히 음양설을 근간으로 삼는 전근대 동아시아 宇宙論은 애초에는 동의어 반복에 지나지 않은 합성어였고, 그렇기에 그것이 지칭하는 실체는 하나일 수밖에 없는 宇宙라는 말조차 각각 陰과 陽으로 갈라, 전자를 지상으로 강림케 하고는 地의 영역에 포함시키면서 후자는 천상으로 상승케 하는 방식으로 天의 영역을 구축한다. 기원전 380~300년 무렵 활약한 孟軻보다 약간 시대가 뒤진다고 생각되는 전국시대 사상이 鄒衍이 등장하고, 또 그가 일으킨 음양오행설에 기반한 終始五德說 十萬言의 일대 회오리에¹⁾ 종래 한 개체에 지나지 않던 麒麟이 각각 글자가 쪼개져 하나는 암컷, 다른 하나는 수컷으로 강제 분리되고,²⁾ 역시 한 마리였던 鳳凰 또한 각각 암수로 세포 분열되었듯이³⁾ 宇宙 또한 공간과 시간, 혹은 天과 地를 향해 각각 離

- 1) 《史記》 封禪書에 이르기를 “齊 威·宣王 이후 鄒衍의 부류가 終始五德의 운행을 논하니 秦이 帝라고 칭한 이후 齊人이 이 이론을 秦 始皇에게 상주하자 始皇이 이를 받아들였다. … 추연은 陰陽主運理論으로써 제후들간에 이름이 났고, 또 燕齊의 해상 方士들이 그 이론을 이었다”고 하고 있다.
- 2) 道家와 法가가 결합된 先秦시대 黃老學 계열 문헌 중의 하나인 《鶡冠子》 卷中 度萬 第八에 이르기를 “麒麟者 元枵之獸 陰之精也”라고 했으며, 唐初에 歐陽詢 등이 奉勅撰한 類書인 《藝文類聚》 권98, 祥瑞部 上에서는 《갈관자》를 인용하면서 “麟者 玄枵之獸 陰之精也”라고 하고 있다. 주의할 것은《藝文類聚》에서는 麟이라는 글자만을 인용해 ‘陰之精’으로 지목하고 있다는 사실이다. 이는 《갈관자》에서 麒麟이라는 동물이 ‘陰之精’으로 지목된 것과는 왕칭난 차이가 난다. 이는 아울러 先秦시대 사고관념을 담고 있는 《갈관자》에서는 麒麟이 분리되지 않고 한 개체로 인식된데 반해 이후 어느 시기엔가는 麒와 麟으로 쪼개져 麒麟이라는 동물 중에서도 그것이 각각 암수로 갈라졌다는 명백한 증거가 된다.

散의 길을 걸었다. 梁朝시대 지식인 周興嗣(470?~521)가 ‘天地玄黃’에 견주어 ‘宇宙洪荒’을 앞세운 4구체 《千字文》을 노래했을 때 이미 宇宙는 음과 양으로 완전히 분리되고 난 다음이었다. 그것은 宇宙에 대응하는 앞 구절이 天地라는 점에서 단적으로 확인되며, 이보다 약 2세기 가량 뒤진 唐 玄宗대(재위 713~755)에 徐堅 등이 奉勅撰한 類書 일종인 《初學記》(전30권) 권1, 天에서는 지금은 일실되어 버린 《纂要》라는 문헌을 인용해 “(동서남북) 四方과 上下를 아울러 宇라 하며 지난날과 오늘을 일컬어 宙라 한다(四方上下謂之宇, 往古來今謂之宙)”고 하는가 하면 “혹은 말하기를 天地를 우주라 한다(或曰, 天地爲宇宙)”고 하고 있는 데서 단적으로 드러난다.

음양설이 음과 양의 相生과 相剋의 원리를 이용해 우주만물의 생성 변화 소멸을 설명한다 함은 새삼스런 사실은 아니니, 漢 高祖 劉邦의 손자로 淮南王에 封해진 劉安(?~B.C. 122)이 주로 方士들인 食客을 동원해 완성한 黃老學書인 《淮南子》 중에서 권3, 天文訓에 의한다면 相去하기 5億萬리나 된다는 天과 地 또한 그런 엄청난 공간적 괴리를 뛰어넘어 서로를 투사하게 된다. 前漢 景·武帝 때 활약한 春秋公羊學派 董仲舒가 설과하려 한 이른바 天人相關說 혹은 天譴說은 음양설을 天文과 地理로 확장하면서 人, 즉 지상의 帝王을 그 매개자로 자리매김하려 한 대표적인 사상적 흐름이니,⁴⁾ 이와 같은 음양

3) 《藝文類聚》 권99, 祥瑞部 下에 인용된 南朝 梁代 孫柔之 撰 《瑞應圖》라는 문헌에서는 “鳳皇者 仁鳥也 雄曰鳳 雌曰皇”이라 한 반면, 기원전 400년 무렵에 완성되었다고 간주되는 《論語》 子罕篇에 인용된 공자의 말에서는 “봉황도 날아오지 않고 황하에선 河圖도 나오지 않으니 나는 끝장인가?(鳳凰不至 河不出圖 吾已矣夫)”라고 하고 있으니, 孔子 시대에는 鳳凰이 하나의 동물로 인식되었음을 엿보기에 충분하다.

4) 이에 대해서는 《史記》와 《漢書》에 수록된 그의 傳과 그의 저작으로 간주되는 《春秋繁露》 참조. 특히 《춘추번로》 郊語65에서는 “天子者 卽天之子也”라고 하고, 王道通 제4에서는 “古之造文者 三畫而連其中 謂

론에서 天과 地의 세계는 일란성 쌍생아를 방불하고 있다.

그 구체적 실태를 보건대, 지상에 그곳을 독점적으로 지배하는 帝王이 있듯이 저 광활한 천상을 지배하는 王者가 있다고 생각되었다. 지상의 제왕이三公 이하 못 신료와 백성, 나아가 正妃와 여러 後宮을 거느리듯이, 이 천상의 절대 군주 또한 무수한 臣民과 婢妾을 거느린 존재로 간주되었다. 또 지상에 九州가 있듯이 다시 《淮南子》天文訓을 빌리건대 천상에도 지상에 九州가 있듯이 그에 견주는 九野로 영역이 분할되었으며, 또 거기에는 五星과 八風과 二十八宿와 五官과 六府와 紫宮과 太微와 軒轅과 咸池와 四守와 天阿가 있다고 설계되었다.⁵⁾

지상의 군주가 常居하는 공간을 宮이라 하는데, 애초에는 상거 공간 일반을 가리키는 이 宮은⁶⁾ 진시황 시대가 개막하면서 王宮(皇宮)만을 독점하게 되지만 宮이라는 글자만으로는 그 절대 존엄성을 표상화하기에는 역부족이라 생각했음인지 그것을 대체하면서도 그 위엄을 더욱 높이기 위해 발명된 말이 禁中과 함께 紫宮이었다.⁷⁾ 禁中

之王 三畫者 天地人也 連其中者 通其道也 故天地與人之中 以爲貫而參通之 非王者 孰能當是”라고 하여 王이란 글자 자체를 天과 地를 매개하는 존재로 그리고 있다.

- 5) “太微者 天子之廷也 紫宮者 太一之居也 軒轅者 帝妃之舍也 咸池者 水衡之囿也 天阿者 群神之闕也”
- 6) 後漢시대 許慎 찬 《說文解字》에서는 宮이라는 글자를 ‘室也’라고 풀고 있다. 이는 일반적으로 건물을 가리키는 명칭일 뿐 王宮이라는 특정 건물만을 지칭한다고 볼 수는 없다. 따라서 許慎 생존 때까지도 여전히 宮이라는 글자가 王宮이라는 뜻만을 독점하지는 못했음을 엿볼 수 있다.
- 7) 鄭玄(127~200)과 활동연대를 같이 하는 後漢末 蔡邕(132~193)은 그의 저서 《獨斷》에서 이르기를 “禁中者 門戶有禁 非侍御者不得入 故曰禁中”이라 했다. 또 같은 문헌에서는 “漢天子 … 居居曰禁中 後曰省中”이라 해서 ‘省中’이란 말도 쓰였음을 알 수 있다. 先秦 법가 정치가로 유명한 商鞅 저작이라는 《商君書》에는 天子와 같은 王者가 머무는 곳으로

이 臣民에 대한 접근 차단성이라는 금지와 신비의 의미가 강하다면, 紫宮은 말할 것도 없이 紫色이 주는 색채적인 위압성을 앞세운 말이었다.

지상의 군주가 상거하는 禁中이 紫宮이듯이 天上의 大帝가 상거하는 곳 또한 《淮南子》 天文訓에서 보았듯이 그 명칭이 紫宮이었다. 따라서 천상의 세계는 그 절대 존재 기반인 천상의 대체와 그의 常居處인 자궁을 중심으로 포진하는 봉건적 구역 분할이 이루어지게 된다. 이 봉건적 분할 구도가 바로 천상의 地圖이다. 음양설은 천상의 지도를 天文이라 하고, 지상의 지도는 地理라고 했다. 文이란 무늬요, 理란 결이라는 뜻이니, 같은 개념을 각각 다르게 표현한데 지나지 않는다. 天文과 地理라는 말이 보이는 가장 이른 시기 문헌으로는 역시 《周易》 중의 繫辭傳 上을 거론할 수 있으니, 이곳에서 이르기를 “우러러 天文을 보고 굽어서 地理를 살핀다(仰以觀於天文, 俯以察於地理)”고 하고 있다. 따라서 동아시아 전근대 우주론은 곧 天文地理論이라는 말로 치환이 가능하다.

이런 천문과 지리에서 증대성이 증대되는 존재가 그 주체의 문제였다. 즉 무엇을 기준(혹은 소재)으로 天의 文을 그리며, 地의 理를 그리느냐 하는 문제에 봉착한 동아시아 이데올로그들은 천상에서는 三光을 주목했고, 지상에서는 山川을 지목했다. 가장 이른 시기 문헌으로는 선진시대 도가계열 《文子》에 출현해 급속도로 그 위상을 넓히게 되는 三光은 《초학기》(권1, 天)에 인용된 《纂要》의 말, 즉 “日月星을 일컬어 三辰이라 하며 三光이라 하기도 한다(日月星謂之 三辰 亦曰 三光)”에 의하면 해와 달과 별을 말한다. 이러한 三光(三辰)이 天文에서 차지하는 막강 위상은 班固 撰 《白虎通》에 보이는

‘殿中’이라는 말도 쓰고 있다(권5, 定分26 등 참조).

“天道莫不成于三天有三光, 日·月·星”(封公侯 篇)이라는 말에서 확인되고 있으며, 後漢 經學의 대가인 鄭玄(127~200) 또한 “동지가 되면 天文을 이루고 하지가 되어 地理를 이룬다(冬日至 成天文 夏日至 成地理)”는 易緯 일종인 《易通卦驗》 한 구절에 대한 注에서 “天文이란 三光을 말함이다(天文者 謂三光也)”고 선언하고 있는 데서 확연히 드러난다.

三光 중에서도 더욱 세심하게 우리가 접근해야 할 대목이 달과 별이 밤을 대표한다면 해는 낮을 표상화한다는 점이다. 나아가 天文이라는 측면에서 더욱 중요한 존재는 그 자체 단수일 수밖에 없는 해와 달에 비해 그 숫자를 헤아릴 수 없을 만큼 무수한 별이었다. 따라서 동아시아 天文은 실상 星辰이 빚어내는 그림이었다고 해도 과언이 아니다.

三光에 대비되어 地理는 山川이 완성하는 결과였다. 앞서 인용한 《白虎通》 封公侯 편에서는 三光이란 ‘日·月·星’이라는 말에 바로 뒤이어 ‘地有三形 高·下·平’라고 하고 있거니와, 땅이 지닌 이러한 높고 낮음과 평평함이라는 이 세 가지 특성이야말로 地理를 완성하는 절대 조건이었음을 명징하게 보여준다. 나아가 지리의 특성인 高·下·平을 완성하는 주체가 山川임은 두 말할 나위가 없을 것이니, 산이 천상을 향해 우뚝 솟은 지상의 점이라면 川은 지하로 파고 들어간 선이었다. 드넓은 평야 혹은 사막만이 존재한다면 地理를 쉽사리 완성할 수 있겠는가? 밤하늘을 무수하게 수놓는 별 집합인 은하수가 천상에서 그렇듯이 지상의 산천 또한 방향을 가늠하는 規矩였다. 동아시아 전통 우주론은 천문과 지리를 이런 방식으로 서로를 투사케 한다.

Ⅱ. 北極星과 太一, 그 常居處로서 紫宮

천상이건 지상이건 그 절대 권력자가 상거하는 공간을 紫宮이라 했으니, 여기에서 촉발되는 일대 궁금증은 왜 하필 그 궁전은 자주색으로 간주되었는가? 이를 해명하는 작업은 곧 자궁과 그 주재신의 실체를 파헤치는 지름길이 된다. 여기에서 지상의 자궁은 문제가 되지 않는다. 지상의 자궁이 곧 왕궁이니, 그 위치는 말할 것도 없고, 그 주재자 또한 帝王임은 의심할 나위가 없기 때문이다. 따라서 문제가 되는 것은 지상의 그것에 대한 투사체임이 분명한(그래서 그 명칭도 紫宮으로 같다) 천상의 자궁이다. 이 천상의 자궁과 그 주재신을 해명함으로써 우리는 이번에는 그러한 천상의 그것을 지상으로 투사하려 한 전근대 동아시아 권력의 핵심을 찌르게 된다.

앞서 인용한 《初學記》 같은 권1, 天에서는 《五星通義》라는 또 다른 佚書를 끌어다가 “天神 중에서도 가장 큰 이를 昊天上帝라 한다(天神之大者曰昊天上帝)”라 한다고 하면서 이를 注하기를 “(호천상제는) 곧 曜魄寶다. 다른 말로는 天皇大帝라 하며 또 다른 이름으로는 太一이라 한다(即曜魄寶也 亦曰天皇大帝 亦曰太一)”고 하고 있다. 이어 《五星通義》는 나아가 “그것을 보좌하는 이는 五帝라 한다(其佐曰五帝)”이라 하고, 그에 대한 注에서는 五帝의 실체에 대해 “東方 青帝靈威仰·南方 赤帝赤熛怒·西方 白帝白招拒·北方 黑帝叶光紀·中央 黃帝含樞紐”라고 열거하고 있다.

이를 통해 지상의 제왕에 견준 천상의 최고신격은 昊天上帝, 天皇大帝, 太一이라 일컬었으며, 五方神이 그 보좌였음을 알 수 있다. 중앙의 黃帝는 물론이고 동서남북 사방신 어느 누구도 그 자리를 결코 넘볼 수 없는 ‘天神之大者’는 과연 무엇인가? 그것을 지칭하는 《初

學記》 세 가지 용어 중에 昊天上帝는 이미 《詩經》에도 등장하는 천신으로서 그 구체적 실재를 파악하기란 매우 곤란하다.⁸⁾ 그러나 그 이칭 혹은 그에 견줄 만한 다른 존재들인 천황대제와 태일은 그 실체를 해명하기가 비교적 용이하니, 이 둘만을 논한다면 太一은 전신이며 天皇大帝는 전한 말기 이후에 극성을 이루는 讖緯說이라는 태풍이 만들어낸 포말이었다.

먼저 太一과 관련하여 그 실체를 추적하면 애초에는 우주만물을 관장하는 절대 법칙으로 간주되는 道の 다른 표현임을 알 수 있으니, 그것은 다른 무엇보다 先秦시대 도가 계열 문헌에서 그것이 집중 부각되고 있다는 데서 분명하게 그 성격이 드러난다. 예컨대 老子的 계승자로 자처한 《通玄真經》, 즉 《文子》 권8, 自然편에 이르기를 “天氣는 魂이 되고 地氣는 魄이 되니 그것을 현묘한 곳으로 되돌려 그것이 있을 집에서 거처케 하고, 그것을 굳게 지켜 잃지 않으면 위로는 太一과 통하게 되니, 태일의 정기는 천에 통합된다(天氣爲魂 地氣爲魄 反之玄妙 各處其宅 守之勿失 上通太一 太一之精 通合於天)”고 하고 있으니, 太一은 天氣와 地氣로 분리되기 전의 절대 법칙인 道와 일체화해 있음을 엿볼 수 있다. 따라서 太一은 그런 일체화를 一이라는 숫자로 구현하고, 나아가 그런 一이 단순한 一이 아니라는 점을 강조하기 위해 太라는 수식어를 붙인 결과물임을 알 수 있다.

道を 太一로 구상화하는 이런 발상은 그 뿌리를 더욱 거슬러 올라가면 1993년에 중국 湖北省 한가한 시골 郭店村이란 곳에서 도굴된 무덤에 대한 조사 과정에서 竹簡 더미에 섞여 출토된 소위 郭店楚簡본 《老子》를 지목할 수 있다. 기원전 300년 무렵에 축조되었다고 생

8) 《詩經》에는 天을 신격화한 天神 혹은 上帝로써 昊天이라 하기도 하고, 여기에다가 上帝라는 말을 덧붙여 昊天上帝라고 일컫기도 한다. 大雅 蕩之什 雲漢八章에는 昊天과 昊天上帝라는 표현이 집중되어 있다.

각되는 전국시대 말기 이 초나라 무덤 출토 《楚簡老子》에는 “大一 이 물을 낳고, 물은 다시 돌아가 태일을 도와 天을 이룩하며, 天은 다시 돌아가 大一을 도와 地를 이룬다(大一生水 水反補大一 是以成天 天反輔大一 是以成地)”는 구절이 있으니, 여기서도 大一, 즉 太一은 天地보다 앞서고 그것을 낳은 道를 설명하는 개념과 사실상 동일시되고 있다. 이는 결국 현행통용본 《老子道德經》 제42장의 저 유명한 언설, “도는 1을 낳고, 1은 2를 낳으며, 2는 3을 낳으며, 3은 만물을 만든다(道生一, 一生二, 二生三, 三生萬物)”와 완전히 발상을 같이 함을 알 수 있다.

이로 보아 적어도 선진시대 太一은 도가 계열에서 주요하게 우주삼라만상을 지배하는 원리 혹은 절대 법칙을 궁구하는 과정에서 유래한 산물이며, 그 위상은 그 누구도 넘볼 수 없는 절대 그 자체임이 드러난다. 하지만 여기에서 주의할 것은 이 太一이 대단히 추상적이라는 사실이다. 추상은 눈으로 볼 수 있고, 손으로 만질 수 있으며, 말로써 대화를 나눌 수 있는 구상으로 해체되어야만 한다. 계속 추상으로만 남아 있으면 그것을 필요로 하는 사람들에게 추방의 운명을 피할 길이 없다. 말도 들어주지 않고 손을 건네도 잡아주지 않으며, 눈으로 보고 싶어도 모습을 드러내지 않는 존재가 언제까지 쓸모가 있겠는가?

太一 또한 추상에서 구상으로의 해체를 길을 급격히 맞이하게 된다. 그 시기는 필자가 추적한 결과에 의하면 始皇 이후 秦과 前漢 초반기 어느 무렵이다. 기원전 100년 무렵 전한 무제 시대에 완성된 《史記》 封禪書에서 사마천은 이르기를 “천신 중에서 존귀한 자가 태일이다(天神貴者 太一)”이라 하며, 이에 대해 역대 《史記》 주석서 중의 하나로 唐代에 출현한 司馬貞의 《索隱》에서 이르기를 “태일은 北極神의 다른 이름이다(太一 北極神之別名)”이라고 했다. 나아가 《史記》 天官書에서는 하늘을 여러 分野로 나누고 그 중의 중심되는 구역을

中宮이라 설정하면서 “中宮의 天極星 중 밝게 빛나는 곳은 太一이 상거하는 곳이다(中宮天極星 其一明者 太一常居也)”라고 하고 있다. 이에 대해 唐代 張守節의 《史記正義》에서는 太一을 발음과 의미가 같은 泰一이라고 표기하면서 “泰一은 天帝의 다른 이름이다. 태일은 천신의 가장 존귀한 자이다(泰一 天帝之別名也也 泰一 天神之最尊貴者也)”라고 하고 있다.

이를 통해 우리는 太一이나 泰一이 바로 하늘의 중심, 천제 중의 천제로 설정됐으며, 그 구체적 실체는 다른 아난 北極星임을 알 수 있다. 북극성이 신격화된 것은 말할 것도 없이 다른 못별이 계절에 따라 위치를 변동하는데 비해 이것만은 항상 같은 자리를 지킨다는 발상에서 비롯됐다.

이런 太一과 관련해 또 하나 주목할 대목은 北極神이 상주하는 공간으로 설정된 천상의 최고 궁전이 紫宮이라는 점이다. 왜 하필 그 궁전은 자색인가?

고대 중국 천문학에서 북쪽 하늘을 紫薇垣과 太微垣과 天市垣의 3垣으로 구분했다는 사실은 널리 알려져 있다. 사실 이런 발상은 唐 太宗 李世民的 명을 받들어 房玄齡 등이 찬한 東晉·西晉 왕조의 正史인 《晉書》(전130권) 天文志에 명확히 보인다. 이 3垣 중의 중심은 역시나 紫薇垣으로, 그런 위상은 이곳이 천상의 중심으로 간주된 북극성이 위치한 구역이기 때문이었다. 여기서도 북극성, 나아가 그것이 중심 되는 구역을 형성한 천상의 분야가 자색으로 설정되어 있음을 알 수 있다. 왜 북극성은 자색인가?

南北朝시대 남조 왕조 중의 하나인 宋代 范曄이 찬한 後漢시대 통사인 《後漢書》 중의 志7, 祭祀 上에서는 후한 왕조 건국주인 光武帝 劉秀가 王莽의 新을 대신해 劉氏의 한 왕실을 재건했음을 알리는 告天 의식을 재위 2년째인 建武 2년(A.D. 26) 정월에 洛陽城 남쪽 7리

되는 지점에 위치한 鄙라는 곳에서 치렀음을 기술하면서 그 제단과 의식 절차에 대해 다음과 같이 말하고 있다.

(전한 무제) 元始 연간의 故事를 채용해 圓壇 八陛를 만들고 그 중간에다가는 또 하나의 제단을 만들어 놓고는 天地를 그 위에 위치케 하니, 모두 남쪽을 향했는데 서쪽 제단 위에 있었다. 그 외 壇上에는 五帝의 자리를 만들었으니 青帝는 甲寅의 땅을 차지하고, 赤帝는 丙巳의 땅, 黃帝는 丁未의 자리, 白帝는 庚申의 땅, 黑帝는 壬亥의 땅을 차지했다. 그 외는 壇(제단의 일종)를 만들어 거둬서 조영하고 모두 자색으로 하니, 이는 紫宮을 본뵈기 때문이다.)⁹⁾

이런 언급을 통해 북극성이 내는 빛이 바로 자색으로 간주되었음을 엿볼 수 있다. 이런 추정은 이보다 앞선 전한 무제시대 사마천의 증언을 통해 분명히 확인된다. 그의 《史記》 封禪書에서는 武帝 劉徹이 太一 제단을 3단으로 만든 사실을 언급하고 있다. 이에 의하면 太一은 그 정상 중앙을 차지했으며, 그 아래 제단에는 각각 방향에 맞추어 五帝의 제단이 에둘러가며 자리를 잡았다. 황제가 들락거리는 입구는 제단 서남쪽에다가 만드는 한편 귀신이 제단을 왕래하는 길로는 8갈래로 조성했다. 그러면서 사마천은 이곳에서 태일을 제사할 때는 그 의식을 주관하는 祭官은 자색 옷을 입혔으며, 오제 제사를 주관하는 관원은 각기 그 방위색에 해당하는 옷을 입도록 했다고 덧붙이고 있다. 이에 의해 日神의 관원은 붉은색 옷을, 月神의 관원은 흰색 옷을 입었다고 했다. 이로 볼 때 태일을 제사할 때 자색 옷을 입힌 까닭은 太一, 즉, 북극성이 내는 빛이 자주색으로 생각되었기 때문임을 명확하게 확인하게 된다.

9) “采元始中故事 爲圓壇八陛 中又爲重壇 天地位其上 皆南鄉 西上 其外壇上爲五帝位 青帝位在甲寅之地 赤帝位在丙巳之地 黃帝位在丁未之地 白帝位在庚申之地 黑帝位在壬亥之地 其外爲壇 重營皆紫 以像紫宮”

천상의 최고 궁전 별칭이 紫宮이요, 그에 대한 투사체인 지상의 절대군주를 위한 상거처가 같은 자궁인 까닭이 여기에 있었다. 明清시대 北京에 설치된 皇居 이름이 紫禁城인 까닭도 이에서 말미암는다. 앞서 자궁을 별칭으로 禁中이라 한다고 했거니와 자궁성은 紫宮과 禁中을 아우른 합성어였다.

Ⅲ. 太一을 대체하는 天皇大帝

그런데 ‘天神之大者’요 ‘天神之最尊貴者’인 太一은 앞서 언급했듯이 전한 말기가 되고 그에 따라 그 사회 전반적인 풍조가 각종 경전을 신비적·점성술적·예언적으로 해석하는 讖緯說이 일대 유행함에 따라 급격히 天皇大帝로 대치되는 모습을 보이기 시작한다. 그런 참위서 중에서 완전하게 현재까지 전하는 작품은 단 하나도 없다. 이런 가운데 明代 孫穀이 篇한 일종의 참위서 집성집인 《古微書》(전 36권)는 전한 말 이후 후한시대에 걸친 참위설의 실상을 엿보게 하는 귀중한 업적이다.

《고미서》 권23에 集佚된 詩緯의 일종인 《詩含神霧》에는 “북극 천황대제는 그 정령이 사람을 낳는다(北極天皇大帝 其精生人)”라고 하면서 그 注에 이르기를 “황이라고 칭하는 것은 모두 天皇의 氣를 얻었기 때문이다(稱皇者 皆得天皇之氣也)”고 하고 있다. 천황대제, 약칭 天皇이 아예 北極이라는 말과 연동되고 있으며, 나아가 그 정기에서 사람이 태어나는 것으로 간주되었음을 알 수 있다.

《고미서》 권8, 春秋緯의 일종인 《春秋演孔圖》에서는 “천황대제는 북진성이다(天皇大帝 北辰星也)”라고 하면서 “그 별에는 五居가 있으니 紫宮이 중심에서 사방을 제어한다(其星有五居 紫宮中制馭四

方)”라고 하는가 하면 “中宮 天極星에서 빛나는 하나가 太一이다(中宮天極星 其一明者 太一)”고 덧붙이고 있다.

이로 볼 때 전한 말 이후 후한대 참위설에서 太一은 여전히 생명력을 유지하고 있으나 그 실체(혹은 명칭)가 天皇大帝로 급속하게 변모해 갔음을 알 수 있다. 하지만 太一을 대신한 천황대제 혹은 천황은 여전히 북극성을 신격화한 것으로 간주되었다.

그 명칭이 太一(泰一)이건 天皇大帝, 혹은 天皇이건 이것이 동아시아 사상사에서 대단히 중요한 점은 후한 중·말엽에 본격적인 교단으로서의 모습을 완전히 드러내는 도교신학에 급속히 포섭되어 간다는 사실이다. 즉 唐末 혹은 북송시대에 玉皇上帝가 발명되고, 나아가 그것이 천상세계를 완전히 장악하기 전까지 도교의 최고신격은 천황대제였다. 물론 천황대제는 그 사이에 도가의 道를 신격화한 元始天尊이나 인격인 老子를 신으로 격상케 한 太上老君 등에게서 위협을 받기는 하지만, 그래도 그 최고신격으로서의 위상을 오랫동안 누렸다. 따라서 이 시대 천황대제가 상거하는 곳 또한 도교신학에서 紫宮이었음은 말할 나위가 없다.

그런 극명한 보기로 우선 前漢시대 익살꾼인 東方朔 찬으로 전하나 실제로는 위진남북조시대에 출현했음이 분명한 神仙 道教 문학서인 《神異經》에 엿보이고 있다. 이곳에 이르기를 “靑丘山 위에 紫宮이 있으니 이곳에 天真 仙女가 많이 논다”고 하고 있다. 이는 紫宮이 仙界의 궁전이라는 움직일 수 없는 증거가 된다.

아울러 우리는 茅山道教 집성자로 간주되는 6세기 梁朝 天師 陶弘景(456~536)에서 그런 또 다른 증거를 확보한다. 그가 편술한 《眞誥》라는 도교 신학서는 이른바 三部의 세계관을 구상하고 있는데, 지하에 鬼의 세계가 있고 그 중간에는 人의 세계가 있으며, 저 천상에는 仙의 세계를 제시했다. 이 仙의 세계에 군림하는 최고신을 도홍경은 天皇

또는 天皇大帝라고 하고, 그가 사는 궁전은 온통 金銀珠玉으로 장식된 紫宮 또는 紫微宮이라고 설명한다. 그런 면모는 《眞誥》 중에서 運題象이나 協昌期 등의 諸篇에서 명확하게 드러난다.¹⁰⁾

IV. 紫卵을 타고 誕降한 박혁거세

怪力亂神을 멀리한다는 공자의 가르침에 비교적 투철한 모습을 보인 고려 인종 때 문사 金富軾(1075~1151)은 나름대로는 유가 특유의 합리주의 정신을 그가 감독한 《三國史記》 편찬에도 철저하게 실현하려 했음은 부인할 수 없다. 이런 면모는 그의 사후 약 1세기 뒤에 출현하는 같은 고려시대 지식인 李奎報(1168~1241)의 증언을 통해 확인되고 있다. 그가 《삼국사기》 편찬 이전에 신라·고구려·백제의 한반도 삼국에 대한 정사로 통용되었음이 확실하고, 또 그것을 대체하기 위한 것이 《삼국사기》임이 다름 아닌 김부식의 進三國史表에서 확인되는 《舊三國史》라는 지금은 佚失된 역사서를 얻어 그 東明王本紀를 여러 번 반복해 읽고는 그 영감에서 《舊三國史》 東明王本紀를 기초로 삼아 장편 서사시 《東明王篇》을 지었음은 널리 알려져 있으니, 그 서문격인 并序는 이렇게 말한다.

癸丑年(1193) 4월에 《舊三國史》를 얻어 東明王本紀를 보니, 그 신이한 事迹이 세상에서 이야기되고 있던 것보다 더욱 자세했다. 그러나 역시 처음에는 그를 믿지 못했으니 鬼스럽고 幻스럽다고 생각했기 때 문이었다. 그러다가 여러 번 耽讀하고 味讀하면서 차차 그 근원을 찾아가니, 이는 幻이 아니요 聖이며, 鬼가 아니고 神이었다. 하물며 國史

10) 이에 대해서는 일본의 도쿄사가 후쿠나가 미쓰지(福永光司)의 논문집 《도교사상사연구》, 吉川弘文館, 1987 제13장 ‘天皇과 紫宮과 眞人’ 참조.

는 直筆하는 책이니 어찌 그 사실을 함부로 전하겠는가? 金公 富軾이 국사를 다시 지을 때 동명왕 사적을 매우 간략하게 다루었다. 공은 국사란 세상을 바로잡을 책이니 크게 神異한 일로써 후세에 보여준은 옳지 않다고 해서 그것을 간략하게 했지 않았겠는가?

이 并序에서 이규보 역시 《구삼국사》에 저록된 동명왕본기를 지목하면서 공자의 저 괴력난신을 언급하고 있다. 이규보는 그러한 증좌로 고구려 건국주인 동명왕, 즉 高朱蒙과 그에 얽힌 고구려 건국신화를 들었으나 사실 그런 괴력난신적인 요소는 비단 고구려 뿐만 아니라 신라와 백제의 그것도 예외가 아니었음은 말할 나위가 없다. 첫째, 널리 알려져 있듯이 백제의 건국신화는 그 건국주로 지목되는 溫祚 혹은 沸流가 그 역사적 진실이야 무엇이건 주몽의 아들들로 나타난다는 점에서 고구려 건국신화의 연속물임이 부인할 수 없다. 여기에도 《舊三國史》 東明王本紀처럼 괴력난신적인 이야기로 구성되어 있었음을 것임은 비교적 용이하게 추찰할 수 있다.

신라의 건국 혹은 그 태동기에 얽힌 신화가 고구려나 백제에 견주어 독특한 점은 그 명백한 건국주는 박씨로 설정된 赫居世지만, 여기에 더해 석씨의 시조 脫解, 나아가 김씨의 시조 闕智의 탄강신화가 어우러져 마치 삼각관대를 이룩한 것과 같은 모습을 하고 있다는 사실이다. 이 자리에서는 이 세 가지 건국신화(혹은 시조탄강신화) 중에서도 박혁거세와 관련되는 것 중의 한두 가지를 해명하고 거기에 투영된 디자인을 해체하려 한다. 이와 관련되는 문헌 기록으로는 말할 나위 없이 《삼국사기》와 《삼국유사》로 대별되고 있기는 하나 그 개요에 있어서는 일치하고 있다고 해도 과언이 아니다.

우선 《삼국사기》(전50권) 첫머리인 권1, 신라본기1 혁거세본기에 저록된 그 탄강신화는 다음과 같다. 즉 시조는 姓이 朴氏이며, 이름은 赫居世이다. 前漢 孝宣帝 五鳳 元年 浹子(B.C. 57) 4월 丙辰(정월 15일

이라고도 한다)에 즉위해서는 居西干이라 일컬으니 이때 나이 13세요 國號는 徐那伐이라 했다. 그에 앞서 朝鮮遺民이 산골짜기 사이에 나뉘어 살며 六村을 이루고 있었으니 1. 闕川 楊山村, 2. 突山 高墟村, 3. 淸山(靑山) 珍支村, 4. 茂山 大樹村, 5. 金山 加利村, 6. 明活山 高耶村이니, 이들이 辰韓 六部를 형성했다. 이 중에서 고허춘장 蘇伐公이 양산 기슭을 바라보니 蘿井 옆 숲 속에서 말이 무릎을 꿇고 앉아 울고 있으므로 가서 살펴보니 문득 말은 사라지고 大卵만 있었다. 그것을 쪼개니 한 사내아이가 나오므로 거두어 기르니 나이 10여 세가 되자 남보다 뛰어났다. 夙成하니 6부 사람들은 그 출생이 신비하고 기이하다 해서 그를 받들어 임금으로 삼았다고 한다. 그러면서 《삼국사기》는 辰人은 박[瓠]을 朴이라 했으므로, 시조가 처음에 나타난 大卵이 마치 박과 같았으므로 朴을 성으로 삼았다고 하면서 거서간은 辰言으로는 왕을 뜻한다고 덧붙이고 있다.

아무리 합리주의적 정신에 투철한 김부식이라 하더라도 괴력난신과의 어느 정도 타협이 이뤄진 듯 여기에는 괴력난신적인 요소가 폐산재하고 있다. 첫째, 시조가 알에서 태어났다는 점이고, 둘째, 시조를 품은 알을 어디에선가 옮겨다 놓은 주체가 사람이 아닌 말이라는 점이 그것이다.

이런 사정은 《삼국유사》라고 다를 바가 없다. 그 탄강신화는 紀異편 제1에 ‘新羅始祖赫居世王’이라는 제목으로 수록되어 있다. 《삼국사기》의 그것과 비교할 때 필자가 매우 주목을 하는 대목이 혁거세가 직접적으로 지상에서 출현하는 입구가 紫卵 혹은 靑大卵이라는 점이고, 그 알을 운반하는 교통수단이 같은 말이기도 하되, 白馬라는 점이고, 나아가 그 역할을 끝낸 백마가 사라진 곳이 天上으로 설정되어 있다는 점이다. 이 대목을 《삼국유사》의 기술만을 그대로 전제한다면 “(六部 촌장들이) 높은 곳에 올라 남쪽을 바라보니 楊山 기슭

蘿井 곁에 이상한 기운이 電光처럼 땅에 비치는데, 백마 한 마리가 꿩어앉아 절하는 형상을 하고 있어 그곳을 찾아가 살펴보니, 紫卵(혹은 靑大卵이라고도 한다)이 있으니 말을 사람을 보고는 길게 울다가 하늘로 올라가 버렸다. 그 알을 깨어 보니 사내아이가 나왔으니, 그 모양이 단정하고 아름다웠다”고 하고 있다.

같은 사건 같은 줄거리를 전하고 있음이 분명한 《삼국사기》와 《삼국유사》를 비교할 때 《삼국유사》가 그 묘사에서 훨씬 생동감이 있음은 말할 나위가 없다. 이런 현상이 일어나게 된 사정과 관련해 우리는 여러 가지 시나리오를 상정할 수 있을 것이다. 첫째, 《삼국사기》 단계에서는 그 기술이 다소 무미건조했는데 후대 《삼국유사》에 저록되는 어떤 시점에 그 이야기가 더욱 다채롭게 부풀려져 말이 백마로, 大卵이 紫卵 혹은 靑大卵으로 발전했으며, 말이 사라진 곳도 어딘 지를 몰랐다가 天上으로 구체화되었다고 설명할 수 있을 것이다. 다른 한 가지 가능성은 두 문헌이 같은 텍스트를 참조했는데, 《삼국사기》가 상대적으로 변개와 삭제가 심한 반면에 《삼국유사》는 그것이 덜했을 가능성이 있다. 나아가 《삼국사기》와 《삼국유사》가 각각 다른 기록에 근거했을 수도 있다.

지금 이 순간에는 적어도 우리는 어느 쪽이 사실에 가깝다고 적극적인 단안을 내릴 만한 증거를 확보했다고는 할 수 없다. 다만 《삼국유사》의 경우에 위의 赫居世 탄강신화를 전하면서, 그가 誕降한 연대를 본문에서는 “前漢 地節 元年 壬子(B.C. 69)年”를 논하면서 그 分註에서는 ‘古本’을 끌어다가 “建虎(建武) 元年(A.D. 25)” 또는 “建元 三年(B.C. 138)”을 들면서 “그러나 이는 모두 잘못이다”고 하고 있는 것으로 보아, 우리가 볼 수 없는 모종의 텍스트를 참조했음을 분명히 하고 있다. 하지만 赫居世 탄강에 관한 事蹟을 담고 있었을 이와 같은 古本에서 《삼국사기》는 완전히 자유롭다고 단정할 수는 없다.

《삼국사기》 또한 이와 같은 아마도 古本류들을 참조했을 것임은 자명하니, 이는 赫居世本紀 즉위년조 첫머리에서 그가 즉위한 시점을 본문에서는 “前漢 孝宣帝 五鳳 元年 甲子(B.C. 57) 四月 丙辰”이라고 하면서도 그에 대해 “(같은 해) 正月 十五日이라고도 한다”는 分註를 덧붙이고 있다는 점에서 여실히 뒷받침된다. 결국은 이와 같은 古本類들이 《삼국사기》와 《삼국유사》에 정리된 赫居世 탄강신화로 남아있다고 할 수 있을 것이다.

이에 더해 동명왕본기에 대한 이규보의 증언까지 아울러 참작한다면 《삼국유사》에 비해 《삼국사기》의 혁거세 탄강 관련 기록은 怪力亂神적인 요소를 제거하는 방향으로 텍스트가 상대적으로 더욱 정비되었다는 강한 심증을 품게 된다. 그것은 다른 무엇보다 이 《삼국유사》 박혁거세 탄강신화를 구축하는데 道敎神學이 매우 강력한 힘을 발휘한다는 사실이며, 이에 더해 여기에서 나타나는 道敎神學의 강한 힘과 그 열개가 신라의 경우 아무리 늦어도 中古期에 속하는 제 23대 法興王(재위 514~540)과 24대 眞興王(재위 540~576) 시대에 완연하게 드러나기 때문이다. 이에 의한다면 紫卵과 白馬, 나아가 나중에 고찰하게 될 星漢이 대표하는 道敎神學은 신라사에서 아무리 늦어도 중고기 무렵이면 확고하게 뿌리를 내리고 있었음을 알 수 있다.

이를 해명하는 가장 중대한 첫걸음은 혁거세를 지상에 실어 나른 백마가 사라진 곳이 天上이라는 사실이다. 이런 백마의 행보가 歸還이었음은 말할 나위가 없다. 그러므로 혁거세는 천상에서 강림한 神의 子인 동시에 글자 그대로 ‘天之子’가 되는 것이다. 혁거세의 이런 위상은 같은 《삼국유사》 혁거세조에서 그의 탄강을 기뻐하는 辰韓 六村 사람들이 “지금 천자가 이미 내려오셨다(今天子已降)”라고 외치고 있다는 점에서 확연히 드러난다. 아울러 혁거세가 탄강을 시작한 지점, 곧 그의 原籍이 天上임을 증명하는 움직임일 수 없는 자료로는

같은 《삼국유사》 혁거세조에서 재위 61년 만에 일어난 그의 죽음을 “왕이 하늘로 올라갔다가 7일 만에 그의 죽은 몸뚱이가 땅에 흩어져 떨어졌다(王升于天, 七日後, 遺體散落于地)”고 언급하고 있는 대목이다. 왕의 죽음이 升天(昇天)으로 표현되어 있으니,¹¹⁾ 이것이 혁거세로는 歸鄉임을 의미하는 것이며, 그의 遺體가 死後 7일만에 ‘散落于地’, 즉 비나 우박처럼 땅으로 흩어져 쏟아졌다는 표현 또한 天上의 별이 쏟아지는 장면을 연상케 한다. 이 또한 혁거세가 사후에도 여전히 天上에서 이 지상의 신라라는 왕국을 영원히 보우하리라는 종교적 신념을 담았다고 할 것이다.

다음 단계에서 우리가 해야 할 일은 도대체 혁거세는 天神 중에서도 어떤 존재에 뿌리를 두고 있는가를 해명하는 일이다. 종래에는 이와 관련해 압도적으로 그를 日神과 연동시켜 이해하는 것이었다. 이는 말할 것도 없이 《삼국유사》 赫居世조에서 그를 일명 弗矩內라고 했다는데 착안한 것으로, 赫居世와 弗矩內를 대응시켜 ‘붉은 누리’ 정도로 풀었던 것이다. 이런 해석이 별다른 이견을 용납하지 못하는 것은 분명하다. 다만 《삼국사기》와 《삼국유사》 모두 赫居世가 태어난 곳이 계란과 같은 알[卵]임을 주목하고, 그 알 모양이 박[瓠]과 닮았음을 주시하면서, 혁거세의 성씨를 박[瓠]과 같은 杵으로 삼았음을 증언하고 있다. 종래 이에 대해서는 민간어원설에 기초한 견장

11) 광개토왕비문에 기록된 주몽의 죽음이 黃龍를 타고 昇天으로 그려진 것과 마찬가지로 혁거세 또한 天上으로 升天한 것으로 묘사되고 있는데, 그럼에도 혁거세에게는 주몽과 달리 昇天 도구가 보이지 않는다. 그러나 그가 강림할 때 白馬를 이용했으므로 升天 또한 白馬 혹은 그가 끄는 車라는 도구를 상정할 수 있다. 아울러 여기서 말하는 昇天(升天)이 일종의 乘仙 혹은 登仙임을 말할 나위가 없으니, 이 대목에서 고구려와 신라의 건국신화와 도교신학은 친연성 정도가 아니라 아예 그 주축을 이루는 핵심 디자인임을 단적으로 확인하게 된다.

부회라는 정도로 치부하면서 그 역사성을 조금이나마 인정한 연구자는 찾아볼 수 없을 정도이다. 여기서 반문하거니와 이런 증언(기록)이 어느 정도, 혹은 상당한 역사성을 갖추고 있다면 어찌할 것인가? 赫居世의 赫, 弗矩内の 弗矩가 새김이라든가 소리값에서 박[瓠]과 같은朴과 밀접하게 연동되어 있음은 말할 나위가 없으니, 이런 점에 착안할 때 赫居世 혹은 弗矩內를 ‘밝은’ 혹은 ‘붉은’으로 보아 日神과 연관시켜 해석하는 것은 오히려 알[卵]을 박[瓠] 모양이라고 해석한 것보다 후대에 출현한 결과물임을 짐작하기란 어렵지 않다. 따라서 어느 시점에 赫居世가 太陽 혹은 日神과 연동되어 이해되었음은 부인할 수 없겠으나 그 이전에 그 근원적인 의미는 박[瓠]이라고 보아야 할 것이다.

이에 日神과 그에 견주어 달을 신격화해 설정한 여성신인 月神을 제외하고도 天神에는 앞서 누차 본 天皇(大帝)이 있고, 그를 보좌하는 黃帝를 비롯한 五帝가 포진하는 식으로 여러 등급에 걸친 무수한 신들이 있었으니, 이 중에서도 박혁거세가 유래한 신을 日神을 제외하고 추적하는 열쇠라는 측면에서 지금까지 글의 대부분을 투자한 紫色을 그 구멍으로 삼을 수 있다. 여기에서 열쇠는 혁거세의 지상으로의 출구가 紫卵이라는 점에서 단적으로 확인된다.

앞서 우리는 이 자색이 北極星이 내는 빛깔로 간주되었다는 많은 증거를 대했다. 아울러 이 북극성이 천상 세계 지존의 신인 太一(泰一) 혹은 天皇大帝였음을 보았으며, 이에 더해 그들이 상거하는 궁전이 紫宮임도 구명했다. 이를 참작하건대 혁거세가 紫卵을 통해 강림했다 함은 그가 바로 북극성의 자손, 太一神의 자손, 天皇大帝의 자손이라는 언설 아니고 무엇이랴? 이런 맥락에서 백마를 타고 자란에 실려 천상에 강림한 혁거세는 바로 天子가 되는 셈이며, 따라서 그는 신라라는 국토에 강림한 지상의 천황대제가 되는 것이다.

종래 이와 관련되는 수많은 연구 성과가 역사학과 민속학·신화학

등지에서 제출되어 있음에도 적어도 필자가 조사한 범위 한에서는 단 1명의 연구자도, 단 1편의 논문도 혁거세를 천황대제와 연결시키지 못했다.¹²⁾ 그 대신 이 紫卵에 대해서는 다음과 같은 괴이한 해석 혹은 추정만이 그럴 듯하게 통용되고 있는 실정이다.

卵은 훈이 ‘알(ar)’로서 闕智·闕英·南解 등의 ar(南은 새김이 ar)와 통한다. ar의 원래 뜻은 卵이지만 곡물을 의미하고 원시적 관념으로서 는 靛(靛) 등 神靈을 들이는 聖器를 의미하는 듯하다. 현재의 말로서 ar가 “皮穀을 脫하여 現하는 것” “피각을 脫하여 現한 것”이라는 의미의 복합어가 있다. 새나 곤충이 알에서 출생하는 신비한 생명력이나 곡물이 발아하는 생성력을 고대인이 신의 출현과 통하는 것으로 받아들였다. 일반적으로 원시인의 신앙에는 볼 수 있는 것으로 신령의 움직임을 형상화하고 신을 의인화하는 경향이 있다. 특히 水稻 경작을 행하고 곡령신앙이 성행한 곳에서는 이 卵生係의 전승이 많다. 자색과 청색이라는 색은 (가야의 김)수로 신화의 黃金卵과 마찬가지로 수사적인 것으로서 아마도 電光의 색에서 온 관념일 것이다.

이는 교토제국대학 출신으로 식민지시대에 조선사를 타율적이며 반도적이며, 당파적인 역사로 정리함으로써 가장 악랄한 ‘식민사학’을 주창했다고 평가되는 미시나 아키히데(三品彰英: 1902~1971)가

12) 종래 한국고대사, 특히 신라사와 관련한 연구 성과물로는 이종은이 역주해 1977년 보성문화사에서 선보인 이능화(1868~1945)의 《朝鮮道敎史》와 車柱環의 노작으로 꼽히는 《한국도교사상사연구》, 서울대 출판부, 1989의 두 단행본으로 대별된다. 이상한 점은 이 외에 신라시대에 천착한 도교 관련 연구 성과는 거의 눈에 띄지 않으며, 설혹 있다 해도 특별히 의미 부여를 할 만한 글은 없다고 단언해도 좋다. 위의 연구는 모두 삼국시대, 어쩌면 고조선 이후 한국통사 속에서 도교적 면면들을 부각하려 했으므로 신라사와 관련되는 대목은 지극히 한정되며, 그나마 이 글이 해명에 주력하는 중대 이전 신라사회에 대해서는 도가적 은둔자로 물계자라든가, 백결선생, 혹은 道士적 특성이 짙은 김유신, 특히 신라 화랑도와 도교의 관련성 정도에만 주목하고 있을 뿐이다.

가한 해석 아닌 해석이다.¹³⁾ 미시나(三品) 이전에도 말할 것도 없고, 그 이후에도 이와 같은 설명에서 단 한 발짝도 진전이 없다. 이는 지금까지 《삼국유사》 연구 및 주석 성과를 집대성했다고 할 수 있는 것으로 지난 2003년에 전5권이러는 방대한 분량으로 완간된 《역주 삼국유사》에서도 이 紫卵에 대해서는 아무런 주석을 가하지 못하고 있다는 점에서 단적으로 확인할 수 있다.

그러나 이를 도교신학적인 측면과 동아시아 전체 저변을 관통하는 천문사상이라는 맥락으로 아울러 접근하면 왜 紫卵인지는 아주 용이하게 밝혀진다. 이것이 도교신학과 짝게 연동되어 있음은 도교신학이 묘사하고 있는 천상의 최고신격인 天皇大帝와 그의 상거공간이 紫宮이라는 사실 외에도 그러한 천상세계와 지상세계를 이어주는 乘仙의 도구가 말, 특히 白馬라는 점에서도 의심할 나위가 없다. 적어도 당대 이전 도교신학이 영원불사를 꿈꾸는 神僊(혹은 神仙)을 향한 열망을 그 교리 핵심으로 지적할 수 있다. 천상과 지상을 자유롭게 오르내리는 신선의 열망에서 바로 저 유명한 羽化而登仙의 언설이 발명되는 것이며, 그것을 위한 승선물을 끌어들이게 되니, 이런 승선물로 가장 애용된 도구가 구름이나 연기와 같은 무생물은 물론이요, 생물로는 용·자라·잉어·학 등과 함께 애용된 동물이 말이었다는 사실은 주목해야 한다.¹⁴⁾

13) 이에 대해서는 그의 遺撰으로 그의 사후 4년 뒤인 1975년에 공간된 《삼국유사》 주해서인 《三國遺事考証》 上, 塙書房, 436쪽.

14) 乘仙物, 즉 羽化而登仙하기 위한 도구로서 도교신학에서 이런 동물들이 애용된다는 사실은 신라와 같은 여타 인접국 신화에서도 두드러지게 확인되고 있다. 예컨대 414년에 건립된 광개토왕비에 의하면 고구려 건국시조 추모는 黃龍을 타고 天上으로 올라갔으며, 북부여 해모수 신화에서는 天帝의 아들로 설정된 해모수가 지상으로 강림하는 도구로써 五龍車, 즉 다섯 말이 이끄는 수레를 이용하고 있다는 데서도 확인된다. 신화에서 天上과 地上을 매개하는 도구로써 이런 동물이라든가 그러한 동물이 끄는

승선물로 말이 애용되었음은 중국 역대 황제 중에서도 진시황과 함께 신선을 향한 욕망이 가장 높은 이로 정평이 난 漢武帝 劉徹이 천상의 신선세계를 동경하며 그곳에 오르기 위해 <天馬歌>를 불렀다는 사실이 단적으로 증명한다. 《漢書》 禮樂志에 수록된 前漢시대 郊祀歌 19수 중에 제10수로 저록된 이 <천마가>에서 유철은 다음과 같이 천상을 노래하며, 그 상승을 위한 도구로써 천마를 갈망한다.

천마 오니 서쪽 끝을 떠나 사막 건넜으니 九夷가 복속한다.

천마 오니 맘은 샘처럼 뿜고, 털빛은 호랑이 등과 같으며, 변화는 귀신같다.

천마 오니 풀 없는 들판 지나 천리 달려 동쪽으로 들어온다.

천마 오니 때는 太歲 執徐, 搖 흔들며 누굴 만나려가?

천마 오니 遠門을 열치고 이 몸 등실 띄워 昆侖에 노닌다.

천마 오니 龍이 오겠지, 閭闔에 노닐며 玉臺를 본다.

(天馬徠 從西極 涉流沙 九夷服 天馬徠 出泉水 虎脊兩 化若鬼 天馬徠 歷無草 徑千里 循東道 天馬徠 執徐時 將搖舉 誰與期 天馬徠 開遠門 竦予身 逝昆侖 天馬徠 龍之媒 游閭闔 觀玉臺)

이 <천마가>에 대해 반고는 “太初 4년(B.C. 101)에 宛王(대완국왕)을 목 베고 그 나라 말을 얻어 지었다”는 유래를 소개하고 있다. 이 <천마가>에 얽힌 이야기가 바로 神馬에의 획득 욕망에 한 무제가 온몸을 불태우면서 저 유명한 張騫이란 자를 大宛이라는 西域國에 보낸 일을 말함인데, 장건이 파견된 가장 직접적인 이유는 千里馬의 일종인 汗血馬라는 명마가 그곳에 있다고 간주되었기 때문이다. 그러나 대완국의 비협조로 千金을 주고도 얻을 수 없자 무제는 2차로 대

수레가 등장한다는 것은 역시 동아시아 신화와 도교신학이 뗄 수 없는 긴밀한 관계임을 다시금 입증한다. 아울러 부여에서 쫓겨 엄리수라는 강에서 주몽을 건너게 해 준 존재가 물고기와 자라라는 사실에서도 도교신학적인 요소가 매우 짙게 가미되어 있음을 확인한다.

완국을 무력으로 정벌하고 마침내 그토록 열망하던 한혈마를 손에 넣게 되었다고 한다. 저간의 사정은 《漢書》 권96, 列傳66 西域傳에서 여실히 드러난다. 아무튼 이 <천마가>를 통해 말이 갖는 승선물로서의 도교신학적 색채가 한층 분명해 진다고 할 것이다.

위의 <천마가> 중에서 몇 구절을 注하면, 閭闔에 대해 후한대 應劭는 “天門이다”하고, 玉臺란 “상제가 거처하는 곳이다(上帝之所居)”고 덧붙이고 있다. 나아가 천마가 ‘용의 매과(龍之媒)’라는 구절이 지닌 의미에 대해 응소는 “천마라는 것은 곧 神龍의 종류에 속함을 말하는데, 지금 천마가 이미 왔으므로 이는 용이 반드시 이를 것임을 밝혀주는 징조다(言天馬者乃神龍之類 今天馬已來 此龍必至之效也)”라고 해석하고 있다. 이는 곧 천마가 용보다는 다소 격이 떨어지기는 하나 그와 더불어 창합이 정문인 옥대라는 천상의 궁전에 상거하는 상제의 메신저임을 분명하게 보여주는 대목이다.

이는 같은 《한서》 예악지에서 郊祀歌 전 19수 중 제10수인 <천마가> 바로 앞에 9번째로 기재된 ‘日出入’이라는 또 다른 교사가에서 매우 확연하게 뒷받침된다. 즉 元狩 3년(B.C. 120)에 말을 산 채로 涿水라는 강 속에다가 범람을 막기 위한 희생으로 넣을 때 이를 기념해 지었다는 노래인데, 그 중의 한 구절에 “太一이 주시니, 천마가 내리나니(太一況 天馬下)”라는 구절이 발견되고 있다. 이 대목에서 천마는 아예 太一, 즉 전한 말기 이후에는 천황대제라는 말로 급격히 대체되기 시작하는 北極星神의 지상의 제왕에 대한 하사품으로 간주되고 있음을 명확히 하고 있다.

그런데 이처럼 범람을 막기 위해 희생으로 사용되는 天馬가 특히 白馬라는 흔적이 농후하게 관찰되고 있어 더욱 주목을 요한다. 즉, 《사기》에 의하면 한 무제 元光 연간(B.C. 134~129)에 황하가 瓠子라는 곳에서 터져 범람하자 천자가 백마와 함께 玉璧을 황하에 집어넣는

의식을 행했다는 사적이 보이고 있다. 이는 白馬가 곧 天馬이기도 했음을 엿보이는 결정적인 대목이다.

말 중에서도 백마가 특히 종교적 색채가 강하다는 다른 증거를 보강하기로 한다. 백마는 말을 가르는 분류 기준 중에서도 그 색깔에 주목한 것임은 두 말이 필요 없으니, 백색은 오행설에 의하면 나무가 필두하는 만물이 성장하는 동쪽을 상징하는 청색에 대비되어 차디찬 금속의 성질과 凋落의 가을을 표상하는 서쪽에 배당되어 있다는 점과 연동되어 백마는 특히 鬼神이 애용하는 동물로 곧잘 상징되곤 했다. 이 글이 다루는 신라시대와 관련해 그러한 단적인 사건 중의 하나로 신라가 唐軍과 함께 백제를 멸한 5년 뒤인 665년 8월에 熊津(지금의 공주) 就利山(위치 미상)이란 곳에서 당 고종의 勅使인 劉仁願이 주재한 소위 ‘就利山會盟’ 의식을 들 수 있다. 점증하는 옛 백제 유민들의 불만과 반란 재발을 무마하기 위해 당 황실이 억지로 마련한 이 세례모니에서 신라왕 金法敏(문무왕)과 괴뢰 백제국왕 扶餘隆(의자왕의 아들)은 앞으로 영원토록 화친할 것임을 皇天(천신)과 后土(지신)와 山谷의 諸神들에게 맹세하면서 백마의 피를 입술에 바르는 소위 歃血을 행했다고 전하고 있다. 여기에 쓰인 희생 백마는 幣帛과 함께 그 의식이 치러진 築壇의 壬地, 즉, 북쪽에 묻었다고 각종 기록은 덧붙이고 있다.

백마가 희생으로 사용되고, 또 그런 다음 그 시신이 북쪽에 묻혔다는 사실에서 이 동물이 지닌 깊은 종교성은 명백하게 드러난다. 특히 귀신이나 사후 세계와 밀접하다는 점 또한 그것이 묻힌 장소가 죽음과 동일시되는 북쪽이라는 사실에서 더욱 명료해 진다.

이런 특성은 先秦諸家 중 유독 鬼神이 존재하며, 더구나 그런 귀신이 이 지상 세계 인간의 선악을 판별하는 절대 심판자임을 강설하는 소위 묵자 교단의 교리학서인 《墨子》에서 더더욱 확연하다. 이 《묵

자》를 구성하는 편 중의 하나가 明鬼篇이니, 애초에는 이 편은 上·中·下의 3부작이었으나 지금은 오직 하편만이 남아있으니, 여기에서 목자 교단은 제목 그대로 귀신이 존재하고 있음을 고사를 들어 증명하고자 하였다. 그 예화로 周 宣王과 그의 신하 杜伯이란 자에 얽힌 이야기를 들고 있다. 이에 의하면 선왕에게 억울하게 屈殺된 두백은 죽음에 임해 예고했던 대로 사후 3년만인 어느 날 中午에 혼백으로 나타나 마침 제후들과 함께 圃田(사냥터)에서 마차를 타고 遊獵하던 선왕을 활로 쏘아 그 심장을 맞혀 馬上에서 즉사케 했다고 하고 있다. 이때 두백의 모습에 대해 명귀편은 “백마에다가 素車를 타고, 紅衣를 걸쳤으며 머리에는 紅冠을 썼고, 손에는 紅弓을 잡고 혁대에는 紅箭을 들렀다”고 하고 있다.

죽어 혼백이 되어 인간의 선악을 판별하고 그에 대한 賞罰을 주관하는 이런 귀신이 神僊(나중에는 神仙으로 표기)의 원류임을 말할 나위도 없거니와, 실제 후대의 도교신학은 《목자》가 설하는 이런 귀신론을 그 주축이요 근간으로 삼게 된다. 《목자》가 도교신학과 얼마나 밀접한 지는 그 경전이 명대 正統 연간에 완성되는 도교의 一切經인 《正統道藏》의 첫 머리를 장식한다는 사실에서도 우뚝하다. 두백이 대표하고, 신선의 직접 조상격인 귀신 혹은 혼백이 다름 아닌 백마를 타고 다닌다는 점은 백마가 乘仙物이라는 움직일 수 없는 증거가 된다. 신선이 타고 다니는 백마는 당연히 천상과 지상을 오르내릴 수 있고 말 고유의 기능은 지상을 달리는 것이니, 이런 역할이야 새로울 것이 없으나 천상으로 비상하는 능력을 별도로 갖추었다는 점에서 그런 말이 바로 神馬요, 天馬임은 말할 나위가 없다. 천상의 신선세계를 동경해 마지 않은 한 무제 유철이 왜 그토록 천마를 갈망했는지, 그 비밀의 일단이 여기에 있었던 것이다.

이로써 볼 때 박혁거세 탄강 신화를 구축한 거대한 밑그림 또한 도

교신학이었다.

이 시점에서 그럼에도 커다란 의문으로 침전하는 대목은 紫卵이라는 말에 細注로 들어간 靑大卵 문제는 어떻게 해명할 것인가 하는 문제이다. 이는 또 하나의 專論을 필요로 하기 때문에 이 자리에서는 상세한 논의를 생략하지만, 추후 진행할 작업을 약속하자면 그것은 천황대제 혹은 자궁이 대표하는 천상의 세계에 건주어 도교신학이 지상에서 구축하는 신선의 세계, 그 표상인 崑崙山과 그곳에 상거하는 최고의 여신격이 西王母임을 지적하기로 한다. 이와 관련해 박혁거세는 분명 천상에서 강림한 천황대제의 적자이지만, 그런 천황대제가 지상에 하강하는 통로가 중국 도교신학에서는 곤륜산으로 설정되어 있고, 그런 탄강 장소에 상거하면서 강림하는 천황대제를 맞이하는 땅의 주인이 서왕모이며, 나아가 이런 그의 지상 강림을 미리 알려주는 메신저가 靑鳥임을 비상히 기억하고 있어야만 한다. 그래야만 박혁거세 탄강신화의 또 다른 한 축을 형성하는 경주의 西岳이요, 신라의 서악인 仙桃山과 그곳에 상거한다는 女神이 仙桃聖母라는 역사적 맥락을 아울러 해체할 수 있기 때문이다.

나아가 또 하나 해명을 기다리고 있는 문제가 紫卵이 대표하는 소위 卵生 誕降신화가 신라만의 전매특허가 아니라는 사실에 대한 해명이다. 그 유사성에 대해서는 이미 많은 지적이 있듯이 고구려 건국 시조 주몽, 수로, 석탈해를 비롯한 가야 시조들도 모두 알에서 출생한 것으로 되어 있다. 종래 이런 탄강신화를 흔히 卵生이라는 말로써 한 묶음 하고 있는데, 우선 이런 용어의 문제가 이들 건국신화를 관통하는 분모를 호도하는 경향을 낳고 있다는 점을 지적해야 한다. 이들의 신이한 誕生談은 핵심이 卵生이 아니라 광개토왕비문에서 나오듯이 ‘剖卵降世’이다. 즉 알을 깨뜨리고 지상에 출현한다는 것이지, 결코 卵生이라는 밋밋한 말로서는 그런 신화의 구조가 무엇을 말하고자 하

는지 해명하기에는 역부족이다.

이런 剖卵降世 신화에서 또 하나 우리가 비상히 주목해야 할 것이 실은 天地開闢 신화와 밀접히 연동되어 있으며, 그러므로 剖卵 그 자체가 天地創造에 대한 별칭이며, 나아가 그런 剖卵降世와 天地創造가 결합된 신화 구조가 실은 중국의 고대 신화에서 자주 발견된다는 사실이다. 剖卵하여 천지를 창조했다는 盤古신화는 그 대표격이며, 이와 유사한 구조를 갖고 있다고 밖에 할 수 없는 또 다른 剖卵의 신화는 다른 건국 혹은 시조신화에서 자주 발견된다. 剖卵의 降世와 그에 의한 天地創造, 혹은 국가창조라는 이 공통된 신화의 구조를 어떻게 해명할 것인가? 이 또한 별도의 專論이 필요한 대목이라 차후 다른 기회로 미루지만, 가장 중대한 대목은 이들 건국신화를 관통하는 무엇인가 공통의 설계도가 작동하고 있다는 사실이다. 공통의 설계도가 작동한다면 그 공통의 설계도가 무엇인지 해명해야 할 의무가 우리에게 부과된다.

나아가 剖卵함으로써 天地 혹은 국가가 창조되었다는 것은 卵 그 자체가 天地로 분리되기 이전 혼돈의 원형 상태, 그것을 상징하고 있으며, 그것이 깨진다는 것은 진정한 질서의 부여를 상징한다는 움직일 수 없는 증거가 된다. 아울러 이 卵이라는 것은 그 모양이 길쭉한 타원형이라는 사실을 무시할 수 없는 대목이며, 그런 도형은 흔히 壺라고도 일컫기도 하고, 나아가 도교에서 말하는 신선의 세계, 천상의 세계가 바로 壺로 상상된다는 점은 결코 우연의 일치가 아니다. 도교 신학이 설정하는 신선 세계의 대표적인 三神山으로써 蓬萊山, 瀛州山과 함께 일컬어지는 方丈山의 별칭이 方壺山인 점을 소홀히 보아 넘겨서는 안된다.¹⁵⁾

15) 壺와 도교신학의 밀접성이라는 측면에서 비상히 주목해야 할 古新羅시대 적석목곽분 출토 유물이 경주 壺衿塚 출토의 이른바 壺衿라는 靑銅盒이

V. 범흥왕의 紫極殿, 진흥왕의 紫宮, 그리고 천마총의 天馬

이제 앞에서 미루어진 대로 과연 이 박혁거세 탄강신화에 구현된 도교의 신학이 한반도 문화권에서 언제 형성되었는가 하는 문제를 다룰 시점에 되었다. 이를 위해 이 탄강신화의 주축을 형성한 도교신학의 핵심으로서 천황대제와 그가 상거하는 천상의 최고 궁전 자궁, 그리고 그러한 천상의 세계와 이 지상의 세계를 왕립하는 도구로서의 백마라는 점을 다시금 기억해야 한다.



〈그림 1〉 천마도장니

다. 이 壺杆는 그 자체가 天地가 합일된, 혹은 天地가 합일되기 이전 일체의 상태를 상징한다.

대한민국 국보 제207호 天馬圖障泥(<그림 1>). 경주 황남동 소재 신라시대 적석목곽분 중의 하나로 종래에는 155호분이라는 이름이 붙어 있던 소위 天馬塚 출토품이다. 경주관광개발계획 일환으로 추진된 1973년 발굴 조사과정에서 부장품을 집중적으로 보관한 副槨이라는 곳에 두 점이 상하로 포개진 채 발견된 것으로 원래 그 기능은 마구류 중의 하나로 말 복부 양쪽에 덧대어 흙탕물 등이 튀어 오름을 방지하는 障泥였으니, 전체 모양은 직사사형이고 재료는 자작나무 껍질을 이용했다.

이 장니는 겉면에 채색으로써 그린 말 그림인 천마도가 중심부를 온통 차지하는 가운데 그 사방에는 忍冬唐草文으로 테를 둘렀다. 장니는 두 짝이니 천마도는 소위 두 필이 있어야 하고, 실제 두 점이 발견되기는 했으나 우리가 각종 도록 등을 통해 만나게 되는 가로 75cm, 세로 53cm, 두께는 약 6mm가 되는 천마도는 포개진 채 발견된 것 중에서 아래쪽에 있던 것이며, 그 위쪽에 놓여 있던 또 다른 천마도는 상태가 좋지 않아 제대로 공개가 되지 않고 있다.

여기에서 확인되는 천마는 바탕이 백색이다. 말할 것도 없이 백마다. 그 모습은 공중에 떠서 달리는 자세를 하고 있으며, 갈기와 꼬리는 털이 수평으로 날카롭게 갈라져서 날리고 있다. 이와는 대조적으로 네 발은 터덜터덜 걷는 듯한 모습을 하고 있다. 그 몸통에는 군데 군데 반달 모양 무늬가 나 있으며, 앞가슴과 뒷발 사이에는 각각 갈퀴리 비슷한 도구가 달려 있다. 다리 앞뒤에는 고리 모양 돌기가 있다. 혀를 내민 듯한 입에서는 神氣 비슷한 기운을 내뿜고 있는 모습이 완연하다.

최근에는 이 동물이 말이 아니라 기린이라는 주장이 강하게 대두하고 있다.¹⁶⁾ 그 명칭과 관련해 국보 목록에는 天馬라고 해서 말로 기정

16) 대표적인 연구자가 미술사학도인 이재중인데, 그의 이런 주장을 담은 연

사실화하고 있다. 이것이 말이라면 그 색깔로 보아 白馬임이 분명하고, 아울러 보통의 말이 아니라 天馬라는 명칭처럼 하늘을 날고 있는 모습을 담고자 했음은 부인할 수 없으므로 神馬로 분류된다는데 이론이 있을 수 없다.

백마이며 천마이고 신마. 이것이 비록 말이 아니라 해도 그 기본 모티브를 말에 두고 있음은 분명한 이상, 기린이라 보아도 대과는 없다. 이것이 기린이라는 주장에 대해서 상당한 거부감을 갖고 있는 이들의 반응에서 기이하기 짝이 없는 것은 말과 기린이 마치 별개의 동물인 것처럼 인식하고 있다는 사실이다.

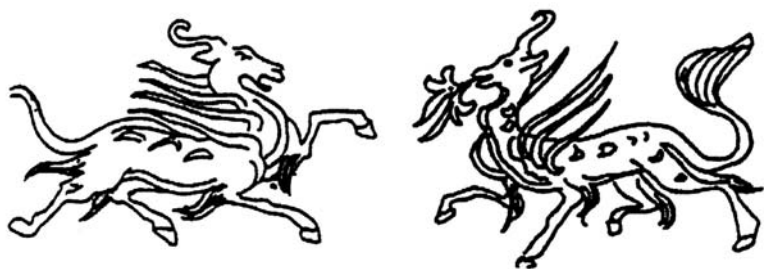
말과 기린은 별개가 아니다. 말의 특수종이 기린이기 때문이다. 이는 기린을 駿馬의 하나로 거론한 선진시대 황로학 계열의 문헌인 《尸子》의¹⁷⁾ 佚文으로 보아도 명백하다. 따라서 모든 말이 기린은 아니

구는 서너 편에 이른다. 이 중에서 1994년도에 홍익대에 제출한 석사학위논문인 <中國과 韓國 古代墳墓美術品에 보이는 有翼獸>은 그 출발점이라고 할 수 있으며, 2000년 대구 가톨릭대 박사학위논문인 《麒麟 圖像研究》는 그 집대성이라 할 만하다.

- 17) 《尸子》는 《漢書》藝文志에 의하면 雜家로 분류되고, 전체 26篇 6만여 字라 하며, 저자는 尸佼로 되어 있다. 그는 전국시대 췌나라 사람으로 秦나라 제상인 商鞅의 食客이라고도 하고, 그의 스승이라는 설도 있다. 《史記》孟荀列傳을 보면 “楚나라에 尸子和 長盧가 있다”고 했으니, 그가 활약한 시대는 상양이나 맹자와 동시대에 해당한다. 현재 통용되는 《尸子》는 완본이 아니라 清代 汪繼培가 集佚한 것으로 상권 13편, 하권 2편의 15편이지만 汪繼培에 의하면 원본의 10분의 2에 지나지 않는다. 汪繼培는 여러 문헌에 인용되어 있는 《尸子》佚文을 ‘散見諸書文集輯’로 정리하고 있는데 麒麟이 駿馬의 일종이라는 언급은 바로 여기에 보인다. 이 《尸子》가 상양 저술로 통하는 《商君書》, 나아가 그 후계자적 위치를 점하는 《韓非子》 등과 함께 先秦시대 저술로는 法家 혹은 黃老學的 사상을 농후하게 띄고 있다. 管仲에게 가탁된 《管子》 또한 황로학적 특성을 유감없이 나타내는 문헌이다. 황로학이란 간단히 말해서 無爲를 앞세우는 道家와 有爲를 절대기반으로 하는 法家の 결합물로써 無爲

나 모든 기린은 말이다. 고대인의 상상이 만들어낸 기린은 그 근본 모티브를 말에다 박고서 성립했다. 여러 문헌을 볼 것 같으면, 그 주요한 특징으로는 정수리에 뿔이 하나라는 점이 특출나게 강조되고 있다.

하지만 뿔이 몇 개이건 변할 수 없는 사실은 말 중에서도 天馬이며, 神馬, 나아가 그 몸통이 저 천마도 장니 그림의 그것처럼 몸통이 온통 백색인 白馬는 기린의 일종이라는 점이다. 그것은 이 천마총 축조연대로 거론되고 있는 5~6세기 무렵의 중국 미술품을 보아도 명백하다. 이 장니 천마도와 똑같다고 밖에 할 수 없는 기린 그림이 중국에서 명확히 ‘기린’이라는 표기를 달고 확인되고 있다(〈그림 2〉).¹⁸⁾



〈그림 2〉 6세기 초의 중국 기린

신마와 천마와 백마라는 특성을 아울러 겸비한 이 장니 천마도, 더구나 그것이 죽은 자, 곧 귀신을 위해 무덤에 특별히 매장됐다는 사실은 그 사상적 원천이 말할 것도 없이 동진시대 저명한 道士 葛洪(283~343)이 그의 불후한 도교신학 교리서 《抱朴子》에서 설파하는 永遠不死와 그를 위한 尸解, 즉 이승의 육신으로부터의 해탈과 해방

를 가장하는 有爲의 정치사상이다.

18) 이재중, 앞의 논문, 2000, 48쪽. 이에 의하면 왼쪽 기린상은 河南省 鄧縣 畫像磚에서 확인되며, 오른쪽 기린상의 출처는 北魏시대 元暉의 墓誌로서, 묘지의 조성연대는 526년이라고 한다.

을 위한 도구로서의 승선물이라는 도교신학에 있는 것이다. 따라서 백마가 대표하는 도교신학이 적어도 천마총이 축조되던 서기 500년 무렵에 이미 신라사회에 통용되어 자리잡고 있었다는 강력한 방증 자료를 우리는 확보한 셈이다.

다음으로 혁거세 탄강신화를 구축하는 다른 축인 天皇大帝와 紫宮의 문제이다. 이와 관련하여 천마총이 축조되던 그 무렵 신라사회에 관한 기록 중에서 두 가지가 비상한 주목을 요한다. 그 하나는 《삼국유사》 권3, 興法3에 수록된 ‘原宗興法 厭鬻滅身’이니, 제목에서 말하는 原宗은 신라 法興王(재위 514~540)이며, 厭鬻은 불교 순교자인 異次頓을 가리킨다. 신라 불교 공인과 관련해서 인구에 회자되는 이 이야기 중에 한 대목에서는 원종이 紫極殿에서 왕위에 올랐다는 기록이 엿보이고 있다.

자극전이란 무엇인가? 그것은 紫宮의 별칭이니, 殿이 궁성을 구성하는 개개 건물채를 지칭하고 있음은 별다른 설명을 요하지 않거니와 紫極이란 바로 자궁의 지리학적 특성을 주목한 그에 대한 별칭이다. 즉 자궁이 북극성이 자리한 곳이며, 그것을 신격화한 것이 천황대제 혹은 태일이라고 누누이 지적했으니, 자극의 極은 그런 북극성이 북쪽 하늘에 위치한다는 발상에서 비롯된 것이다. 하기가 북극성이라는 말 자체도 북쪽의 끝이라는 의미다. 자주색을 내며 북극에 있는 별, 그것이 북극성 아니고 무엇이겠는가?

다음으로 같은 《삼국유사》 興法3 塔像4에 저록된 ‘皇龍寺 丈六’이라는 기록이다. 이 이야기 첫 대목에서는 “진흥왕 즉위 14년 開國 3년 癸酉(553) 2월에 동쪽에 紫宮을 세우려 했으나 여기에서 黃龍이 나타나므로 왕이 이상하게 여겨 고쳐 皇(黃)龍寺라 했다”고 하고 있다.

지금은 터만 남아있는 경주 평야 한북판의 황룡사 자리에다가 진흥왕이 애초에는 새로운 궁궐을 엄두에 두었음은 《삼국사기》 진흥왕

본기 동왕 14년(553) 조에도 “(이 해) 봄 2월에 왕이 有司에 명하여 (왕성인) 月城 동쪽에 新宮을 짓게 했으나 黃龍이 그곳에서 나타나므로 왕이 이를 이상히 여겨 절로 만들고 이름을 皇龍寺라 했다”고 하는 대목에서도 명확히 뒷받침된다. 다만 같은 내용을 기록한 두 문헌에서 세심하지만 실로 중대한 차이가 있다. 즉 《삼국사기》에서는 新宮이라고 하고 있는데 대해서 《삼국유사》는 그 新宮 이름을 紫宮이라고 하고 있다는 점이다.

왜 진흥왕은 신궁 이름으로 紫宮이라 했을까? 말할 것도 없이 그 자궁의 주인은 자신이고, 또한 그것이 애초에는 천상의 절대 권력자인 天皇大帝가 거주하는 궁전 이름이므로, 그런 모티브를 그대로 지상에 강림시킴으로써 자신이 천황대제의 유일한 적통임을 신라의 천하에 공포하려고 했기 때문이다.

아울러 紫色이 대표하는 신라의 북극성 신앙은 법흥왕 7년(520) 봄 정월에 律令 頒示와 함께 百官公服을 始制함으로써 ‘朱紫之秩’을 정했다는 점에서도 더욱 분명하게 확인된다. 朱紫之秩이란 글자 그대로는 朱色과 紫色의 위계를 정했다는 것으로, 이는 孔子의 언설에서 비롯된 尊卑貴賤의 차별에서 유래한 것이다. 즉 《論語》 陽貨편에 저록된 공자의 말로써 “(나는) 자색이 붉은색을 빼앗음을 증오한다. 鄭나라 음악이 雅樂을 교란케 함을 증오한다. 번드레한 입발림이 나라와 집안을 뒤엎음을 증오한다(惡紫之奪朱也 惡鄭聲之亂雅樂也 惡利口之覆邦家者)”는 구절이 있으니, 바로 여기에서 나온 服色을 통한 신분차별 그 대표적 표징이 신라사에서는 법흥왕이 始制한 百官公服制인 셈이다. 이 始定된 公服制 구체적 실상에 대해서는 《삼국사기》 雜志 色服 조에 보이는데, 이에 의하면 太大角干 이하 大阿漚까지는 紫衣를 착용했고, 그 아래 阿漚부터 級漚까지는 緋衣, 大奈麻와 奈麻는 靑衣, 大舍부터 先沮知까지는 黃衣였다.

공자가 자색을 배척하고 주색을 賞讚한 까닭은 전자가 雜色 혹은 間色の 대표주자인데 비해 후자는 正色이었기 때문이다. 공자의 순정 주의가 색깔론에서도 여실히 나타나고 있는 대목인데, 여기에서 비롯되어 후대의 儒家에서는 자색을 극렬히 배척하게 된다. 하지만 실로 역설적으로 유가가 추방하려 한 그 자색을 적극적으로 그들의 표상으로 섭취하고자 한 부류가 있었으니, 그것이 바로 도교였다. 신선들이 상거하는 최고 궁전의 이름이 紫宮이라는 점은 그런 특성을 유감없이 보여준다. 그런데 신라 색복조에서 신료 중에서 최고위 관위 소지자들이 독점하는 관복 색깔이 바로 자색이었다. 이를 통해서 우리는 다시금 紫色이 대표하는 법흥왕 무렵 신라사회의 북극성 신앙이 극성을 이룩했음을 여실히 보게 된다.¹⁹⁾

법흥왕이 즉위한 곳이 紫極殿이요, 진흥왕이 新宮으로 구상한 궁궐 이름이 紫宮이며, 나아가 법흥왕이 始制한 백관의 공복 중에서 최상위 服色이 紫色이라는 사실에서 우리는 적어도 법흥~진흥왕 시대(재위 514~576)년 신라사회에 자궁과 천황대제가 대표하는 완전한 도교신학이 단순한 수입 단계를 넘어 궁성 건축물의 설계로도 활용될 정도로 내면화·체득화했음을 엿볼 수 있다. 더구나 이때는 천마총이 축조되던 그 무렵이거나 그보다 약간 뒤진 시대였다.

VI. 신라 金氏 왕가 太祖로서 星漢王과 天皇大帝

박혁거세 탄강신화를 해체한 결과 우리는 그가 곧 天神之大者인

19) 이에 대해서는 김태식, <신라 색복조 紫色과 도교>, 신라사학회 제10회 연구발표회 발표문, 2003. 2. 28 참조.

天皇大帝 그 자체이거나 그 아들로 설정되어 있음을 밝혀낼 수 있었다. 나아가 그 天皇大帝는 다른 아닌 北極星을 신격화한 형태임도 아울러 알아냈다. 여기에서 촉발되는 또 다른 궁극증은 왜 하필 天上의 무늬, 즉 天文을 구성하는 三光 중에서도 星辰, 그 중에서도 北極星은 우두머리가 되어 있는가로 향하게 된다. 그런 북극성의 위상은 漢代, 특히 前漢 말기에 극성을 부리기 시작해 後漢시대 내내 중국 사상계를 장악하다시피 한 점성론적·신비적 예언서들인 讖緯書에서 집중적으로 확인하게 된다. 여기서도 北極星을 지상의 帝王에 견주어 天上의 중심이 되는 大帝라는 의미로써 ‘中宮大帝’라는 별칭을 쓰고 있다는 데서 천상 세계에서 북극성이 차지하는 위치가 비교적 용이하게 드러난다.

예컨대 《古微書》 권9에 集佚된 春秋緯 일종인 《春秋文耀鉤》에는 “中宮大帝 其精北極星 含元 出氣 流精 生物也 一曰中宮大帝 其北極星下 一明者 爲太一之先 含元氣 茵布常是天皇大帝之號也 咸池 天潢五星五帝居舍也”라고 하며, 같은 《古微書》 권23에 인용된 詩緯 일종인 《詩含神霧》에는 “北極天皇大帝 其精生人(注稱皇者皆得天皇之氣也)”라고 해서 天皇大帝라는 말이 아예 北極이라는 말과 연동되고 있으며 나아가 그 정기에서 사람이 태어나는 것으로 간주되고 있음을 본다. 또 《古微書》 권8에 인용된 또 다른 春秋緯인 《春秋演孔圖》에는 “天皇大帝 北辰星也 含元 秉陽 舒精 吐光 其星有五居紫宮中制馭四方 冠有五采 中宮天極星 其一明者 太一 常居旁三星三公或曰子屬後勾四星末大星正妃餘三星後宮之屬也”라고 하고 있으니, 여기서도 北極星과 동의어인 天皇大帝는 곧 中宮의 天極星임을 명확히 하고 있다. 이 《春秋演孔圖》에서 주의할 것은 中宮의 天極星 중에서도 특히 밝게 빛나는 하나[其一明者]를 太一로 지목하고 있다는 사실이다. 따라서 中宮 天極星은 太一이라는 한 개 별이 중심을 이루

는 일군의 별 무리임이 드러난다. 따라서 현대 천문학적인 관점에서의 특정한 별 하나를 지칭하는 北極星과 동아시아 전통시대의 北極星은 구별할 필요가 있을 것이다.

북극성이라는 특정한 별 하나를 지칭하건, 나아가 그것이 중심을 이루는 특정한 별 무리를 지칭하건 상관없이 中宮의 天極星이 왜 이토록 다른 별들에 비해 유별난 지위를 차지하고 있는지는 그 명칭 자체에서 명확히 드러난다. 말할 것도 없이 北極星은 하늘의 중심이요, 그렇기 때문에 그것이 자리한 곳은 中宮이며, 그렇기 때문에 그 별은 하늘의 극[天極]인 天極星이 되는 것이다.

북극성이 신격화하는 형적은 지금까지 우리에게 주어진 자료에 의하는 한 기원전 6~5세기에 걸쳐 활약한 孔子에게서 이미 뚜렷이 확인된다. 그가 제자들과 주고받은 문답, 혹은 그의 제자들이 남긴 말을 그의 사후에 집성했음이 분명한 《論語》 중에서도 爲政篇에는 다음과 같은 공자의 말이 인용되어 있으니, “정치를 하되 德으로써 한다면은 견주건대 北辰은 그 자리를 지키고 있는데 반해 못별이 그것을 감싸고 있음과 같다(爲政以德 譬如北辰居其所而衆星共之)”는 말이 그것이다. 이 北辰이 곧 北極星임은 앞서 말한 바 있다.

이러한 孔子의 언급은 북극성이 천상 세계에서 차지하는 위상이 절대임을 증언하는 동시에 그것을 감싸고 도는 ‘衆星’의 실체를 궁구해야 하는 또 다른 과제를 우리에게 부여한다. 이 衆星을 지칭하는 가장 일반적인 용어가 星辰임은 말할 나위가 없으나, 이와 관련해 또 하나 주목해야 할 개념 혹은 용어가 ‘銀河’ 혹은 그것과 같은 개념을 이루는 다른 말들이다. 요즘은 하늘의 별을 지칭하는 총합체인 이 銀河를 하늘을 관통하는 일종의 강물로 보아 ‘銀河水’라는 말로 통일되어 있다시피 하지만, 전통시대 동아시아에서 ‘銀河’는 지금의 銀河水를 지칭하는 여러 용어 중의 하나에 지나지 않았다.

그런 흔적은 《初學記》 권1, 天조 리 《纂要》에서 분명하게 확인된다. 여기서는 지금의 은하수를 ‘天河’라고 소개하면서 그것을 일러 ‘天漢’이라고 하는 한편, 이를 注하기를 “亦曰 雲漢·星漢·河漢·清漢·銀漢·天津·漢津·淺河·銀河·絳河”라고 하고 있다. 무려 11개에 이르는 다양한 은하수 별칭을 보건대 첫째, 漢이라는 말이 들어간 경우가 7개나 되며, 둘째, 절대 다수가 하늘을 가로지르는 강물로 인식했다는 점(河와 津이라는 말이 그런 특성을 단적으로 말해준다)이 두드러진 특징으로 관찰된다. 여담이지만 北京에서 가까운 발해만 연안 대도시 天津이라는 도시명 자체도 은하수에서 유래했음을 알 수 있다.

이 중에서 첫 번째 특징, 곧 은하수를 관통하는 공통분모가 漢이라는 점과 관련해 우리가 더욱 비상히 주의해야 할 대목은 은하수 자체를 아예 漢이라는 한 글자로써 표현하기도 했다는 점이다. 그런 형적을 우리는 《史記》 권27, 天官書 제5에서 확인하게 되니, 여기에 이르기를 “漢이란 역시 金의 散氣인데, 그 본바탕은 水이다. 漢에 星이 많으면 물이 많이 지고, (漢에 星이) 적으면 가뭄이 일어나는 것이 그 大經(큰 법칙)이다(漢者 亦金之散氣 其本曰水 漢 星多 多水 少則旱 其大經也)”라고 하고 있음이 그 증거이다. 이 天官書에서 말하는 漢이 곧 銀河라는 사실은 이에 대한 각종 《史記》 주석서는 물론이요, 그러한 주석서에 인용된 漢代 讖緯書들에서 확인되고 있다. 예컨대 《索隱》에서 이르기를 “물은 금에서 생겨나며, 그 정기가 곧 물의 氣이다(水生金 散氣卽水氣)”라고 하는 한편, 《河圖括地象》이라는 일종의 참위서를 끌어다가 “河의 精이 天漢이다(河精爲天漢)”고 하고 있음이 그 증거이다. 나아가 《史記集解》에서는 孟康의 말로써 “漢이란 河漢이다. 물은 금에서 생겨나니, 그것이 많고 적음을 漢中星이라 한다(漢 河漢也 水生於金 多少 謂漢中星)”고 하고 있는 것도 그 방

증이 된다.

天神之大者요 天皇大帝이며 中宮大帝인 북극성이 거느리고 있는 衆星 총합체인 이와 같은 銀河水에 대한 고찰은 종래 신라사 연구자들이 그 실체 구명을 위해 안간힘을 썼으나, 이러다 할 만한 결론을 도출하지 못하고 있는 신라 김씨 왕실의 太祖로 설정된 ‘星漢’ 혹은 ‘星漢王’ 혹은 ‘太祖星漢’ 혹은 ‘太祖漢王’이란 존재(혹은 개념)를 새로운 시각에서 접근토록 우리를 안내한다. 이를 위해서 우선 이러한 말들이 출현하는 사료들을 각각의 맥락에서 간략히 정리하는 한편 그 실체에 대한 새로운 단안을 이제는 내려야 한다.

신라 김씨왕의 太祖로 거론되는 ‘星漢’ 혹은 그것과 동일한 개념을 가리키는 다른 용어는 《三國史記》와 《三國遺事》를 비롯한 여타 문헌에는 보이지 않는 대신, 신라시대에 작성된 여러 금석문에서 다음과 같이 산발적으로 보이고 있다.

먼저, 太宗武烈王 金春秋의 아들이며 文武王 金法敏의 親弟로써 신라 효소왕 4년(694)에 사망한 金仁問墓碑가 있으니, 이 비문 제4행에는 “太祖漢王啓千齡之 …”라고 해서 ‘太祖漢王’이라는 말이 보이고 있다. 이 구절은 말할 것도 없이 “太祖이신 漢王”일 것이다. 하지만 여기서 말하는 太祖 혹은 太祖漢王은 그 실체가 막연하기만 하다.

하지만 이 묘비와 거의 같은 시기로서, 문무왕 사망 직후 어느 시점에 건립되었음이 분명한 文武王陵비편으로 나아가면 그 실체는 한층 구체화한다. 이 비편 전면 제6행에서 이르기를 “十五代祖星漢王降質圓穹誕靈仙岳肇臨”이라고 하고 있으니, 김인문묘비에서 말하는 太祖가 바로 김씨의 조상이며, 나아가 김법민과 김인문 형제에게는 15대 祖임을 명확히 하고 있다. 김인문묘비에 견주어 또 하나 주시할 것은 ‘漢王’이 ‘星漢王’으로 되어 있다는 사실이다. 이로 보아 ‘漢=星漢’이라는 대응 관계가 분명히 추출된다.

세 번째로 1977년 경주사적관리사무소 발굴품인 흥덕왕릉 비편이 있으니 여기에는 “□□太祖星漢品物”이라는 어구가 발견된다. 이 ‘太祖星漢’이라는 말은 마치 앞의 김인문묘비와 문무왕릉비에 나오는 ‘太祖漢王’과 ‘(太)祖星漢’을 합쳐 놓은 듯한 인상까지 준다. 이는 결국 앞의 두 비문을 통해 추출한 ‘漢=星漢’이라는 관계가 성립한다는 사실을 명확히 보여준다. 앞의 문무왕릉비편에서는 ‘星漢王’이 그에게는 15대 조로 되어 있는데 반해, 이 흥덕왕릉 비편에서는 ‘卅四代孫’라는 표현이 보이고 있는 점도 주목거리다. ‘卅四代孫’라는 문구가 확인된 비편은 앞뒤가 단절되어 그 맥락을 단언하기는 힘들지만 흥덕왕에게 ‘太祖星漢’이 24대 祖가 된다는 의미일 것이다.²⁰⁾

네 번째로 937년(고려 태조 20)에 건립된 廣照寺 眞澈大師 寶月乘空塔碑가 있다. 여개서는 진철대사의 계보를 기술하면서 “大師法諱利嚴 俗姓金氏 其先鷄林人也 考其國史實 星漢之苗”라고 하고 있으니, 비문이 건립된 것이 이미 왕조가 뒤바뀐 고려조여서인지 星漢에 대해서는 앞선 시대의 금석문들과는 달리 별다른 수식을 동반하지 않고 있다. 하지만 이 진철대사 비문을 통해 星漢이 김씨의 太祖로 인식되었음을 다시금 명백하게 확인하게 된다. 이는 진철의 俗姓이 金氏임을 분명히 지목한 뒤에 그런 김씨인 그를 星漢의 후예로 기술하고 있다는 점에서도 뒷받침되고도 남음이 있다.

그리고 마지막으로 이 진철대사비보다 2년이 지난 939년(태조 22)에 건립된 豐基毘盧庵眞空大師普法塔碑가 있다. 여기에서 이 진공대사 가문에 대해 “□運 俗姓金氏 鷄林人也 其先降自聖漢 興於那勿”이라는 구절이 발견된다. 那勿은 곧 奈勿王이다. 여기에서는 星漢이라

20) 이에 대해서는 이미 이기동, <신라 太祖 星漢의 문제와 흥덕왕릉비의 발견> 《대구사학》 15·16, 1978 ; 《신라 골품제사회와 화랑도》, 일조각, 1984에서 지적된 바 있다.

고 기록된 전대의 비문과는 달리 발음은 여전히 같은 ‘聖漢’으로 그 선조가 기록되어 있다는 점이 이채롭다. 이런 표기의 차이를 一言以蔽之컨대 聖漢은 星漢에 대한 假借이다. 하지만 이 경우 聖漢은 단순히 星漢에 대한 소리값만을 빌릴 것이 아니라, 글자 그대로 그 가문의 태조인 星漢은 聖스러운 인물이라는 의미를 동시에 표현하고 있다. 곧 聖漢은 聖한 星漢이라는 의미가 된다.

앞서 《三國史記》와 《三國遺事》에서는 太祖星漢이라는 존재가 보이지 않는다고 했으나, 이들 비문을 종합할 때 《三國史記》 권8, 신라본기8 신문왕 7년(687) 여름 4월조에 보이는 太祖大王이 금석문에서 말하는 星漢(王)을 가리키고 있음은 분명하다 할 것이다. 이에 의하면 이때 신문왕은 大臣을 祖廟에 보내어 제사를 올리며 말하기를 “왕 아무개는 머리 숙여 再拜하고 삼가 太祖大王·眞智大王·文興大王·太宗大王·文武大王 영전에 아뢰입니다”고 하고 있으니, 그 실체가 분명한 眞智大王·文興大王·太宗大王·文武大王은 명백히 祭主인 신문왕의 직계 조상들이다. 그러니 이들 가계의 濫觴격이라 할 수 있는 太祖大王 역시 직계 조상으로 보는 것이 지극히 당연할 것이며, 그렇게 될 경우 이 太祖大王이 금석문에 보이는 바로 그 太祖星漢임을 미루어 짐작하기란 어렵지 않다.²¹⁾

이들 비문과 소위 신라 五廟制와 관련한 神文王대의 기록을 종합할 때 太祖 星漢은 어떤 경우에도 김씨라는 부계 씨족의 일원에서 찾아야 한다. 이에 주목한 많은 시도가 이루어졌다. 필자는 이 자리에서 결론이 나기 힘든 그 논쟁, 太祖 星漢이 구체적으로 누구인가? 김씨 시조로 기록된 闕智인가, 아니면 그 아들로 기록되어 있고 星漢과 발음이 비슷한 勢漢인가, 아니면 이도 저도 아니라 김씨로서는 처음으로 왕위에 오른 味鄒인가, 혹은 똥단지처럼 거론되는 昔脫解인가 하

21) 이는 이미 이기동, 앞의 논문, 1978에서 지적된 바 있다.

는 논란에 본격적으로 발음 담그고픈 생각은 없다. 다만 星漢에 집중된 종래의 관심사와 같은 선상에서 다음과 같은 두 가지 점을 지적하고자 한다.

첫째, 星漢의 실질적인 활동 연대에 관한 문제이다.

문무왕 김법민과 김인문 형제를 1대로 삼아 《三國史記》와 《三國遺事》 등에 보이는 그들의 선대 계보를 거슬러 올라간다면 김법민(1)－김춘추(2)－김용수(3)－진지왕(4)－진흥왕(5)－立宗(6)－지증왕(7)－翳寶(8)－卜好(9)－내물왕(10)－末仇(11)－仇道(12)의 순서가 된다.²²⁾ 이에 사망 시점을 기준으로 본다면 문무왕은 681년이며, 6대인 立宗은 539년 무렵, 7대인 지증왕은 514년, 10대인 내물왕은 402년이 되므로 이들 10대 총기간은 사망 기준으로 280년 정도가 되며, 이를 대수인 10으로 나누면 한 세대 평균 28년이라는 계산이 나온다. 이 28년에다가 다시 5대, 즉, $5 \times 28 = 140$ 년 정도가 된다. 그렇다면 문무왕에게 15대조인 太祖 星漢은 402년보다 140년 정도를 올라간 서기 260년 무렵에 사망해야 한다는 결론에 도달한다. 《三國史記》와 《三國遺事》로 볼 때 이 무렵은 沾解尼師今(재위 247~261)이나 味鄒尼師今(재위 262~284) 시대에 해당한다. 기준점이 되는 본인을 포함하는지의 여부에 의한 代와 世라는 관념을 구분한다면 김법민과 김인문 형제의 15대 조는 260년 보다 다시 28년을 끌어올린 232년 무렵이 사망 시점이 된다는 추정치가 나온다. 이 무렵이라면 奈解尼師今(재위 196~230)이나 助賁尼師今(재위 230~247) 무렵이 된다.

둘째, 15대 조의 후보군에 味鄒가 포함될 수 있는가에 대한 문제이

22) 내물왕 손자인 翳寶의 아버지가 卜好임은 조선시대에 발간된 경주김씨의 족보에 보이고 있고, 이후 19세기 초반에 건립된 경순대왕전비에도 같은 내용이 보인다. 立宗갈문왕은 540년에 사망한 형 法興王보다 먼저 죽었음은 추정할 수 있고, 울주천전리서석 원명과 추명에서도 그런 정황은 확실히 뒷받침된다.

다. 결론부터 말한다면 味鄒는 결코 15대 조가 될 수 없다. 그것은 味鄒가 김법민의 직계(父系) 조상이 아니기 때문이다. 김법민에게 味鄒는 방계 조에 지나지 않는다. 《삼국사기》 신라본기 奈勿尼師今 즉 위년조에 의하면 그의 계보를 仇道葛文王의 손자이면서 아버지는 末仇 角干이라고 하는 한편, “末仇와 味鄒尼師今은 형제”라고 하고 있다. 종래부터 이에 대해서는 같은 奈勿尼師今 즉위년조에 보이는 그의 “왕비는 김씨이며 미추왕의 딸”이라는 구절과 함께 많은 의구심이 증폭되고 있음은 주지의 사실이다. 그것은 다름 아니라 《삼국사기》와 《삼국유사》의 기록을 취신할 때, 연대상으로 보아 末仇와 味鄒는 도저히 형제가 될 수 없으며, 더구나 미추왕의 딸이 나물왕비가 될 가능성도 거의 제로에 가깝기 때문이다.²³⁾ 이 자리가 이런 복잡한 계보와 연대학상의 문제를 재론하는 자리가 아니다. 다만, 하나 확실하다고 인정해도 좋을 것은 결코 미추는 나물왕의 직계 선조로 간주되지 않았다는 사실이다. 김법민과 김인문 형제는 실제 생물학적 계보야 무엇이건 奈勿王 직계 후손으로 간주되었으며, 따라서 이들의 직계 선조는 奈勿→末仇→仇道로 거슬러 올라갔음은 부인할 수 없다.

太祖 星漢이 김법민이나 김인문에게 15대 조라는 말은 두 말 할 나위 없이 그가 이들의 부계 직계 15대 조가 된다는 의미다. 직계 계보에 포함되지 않는 味鄒가 그들의 15대 조가 될 가능성은 黃河가 맑아 지기를 기다리는 것만큼이나 난망한 일이라 할 것이다. 따라서 星漢이 누가 되건, 그 후보군에서 味鄒가 들어설 자리는 없다.²⁴⁾

23) 그런 점에서 奈勿과 仇道 사이에 서너 세대가 기록에서 3~4대 정도가 누락되었다는 이종욱의 지적은(《신라상대왕위계승연구》, 영남대 출판부, 1980, 139쪽) 주목되어도 좋다.

24) 味鄒가 신라 김씨 왕실계보에서 차지하는 위상과 관련해서 종래부터 주목하는 기록이 《삼국사기》 권32, 雜誌1 祭祀조에 기록된 “至第三十六代惠恭王 始定五廟 以味鄒王爲金姓始祖 以太宗大王·文武大王平百濟·高

이 글이 주력하고자 하는 관심은 되풀이하지만, 太祖 星漢이 문헌 기록에 보이는 金氏 계보 인물들 중에서 실제로 누구인가에 있지 않다. 대신 그 太祖가 星漢 혹은 星漢王, 혹은 그 약칭임이 분명한 漢王으로 기록되어 있다는 점에 주목한다. 이 중에서도 星漢王은 星漢이라는 표현이 따로 보이고 있는 점으로 보아 星漢之王임에 틀림이 없으며, 따라서 星漢王이란 ‘星漢이라는 왕’이라는 의미가 된다. 나아가 같은 맥락에서 漢王 또한 지극히 당연하게도 ‘漢之王’이 되는 것이며, 이는 ‘漢이라는 왕’이라는 의미가 된다.

句麗有大功德 竝爲世世不毀之宗 兼親廟二爲五廟”이라는 소위 ‘始定五廟’이다. 이 五廟制에서 味鄒王이 金姓始祖이자 世世不毀之宗으로 간주되었음을 근거로 이종욱은 太祖星漢을 味鄒王으로 간주하는 것은 물론 아예 《삼국사기》 신문왕본기에 보이는 太祖大王의 3자를 일치시켜 같은 인물로 간주하고 있다(앞의 책, 1980, 137쪽). 이에 의하면, 味鄒王은 太祖大王이면서 金姓始祖이며, 나아가 太祖星漢까지 되는 것이다. 하지만 이런 추정은 혜공왕 때 五廟制가 ‘始定’이라는 점을 고려하지 않은 비약이다. 始定이란 말할 것도 없이 이때 처음으로 정했다는 뜻이니, 여기에서 始定된 五廟制의 味鄒王이 그보다 앞선 신문왕대에 왕이 그의 직계 선조들로서 문무대왕·태종무열왕·문흥대왕·진지대왕과 같이 제사한 太祖大王과 동일시할 수는 없다. 물론 이와 같은 신문왕대 전통을 바탕으로 혜공왕대에 味鄒王을 김씨 시조로 삼았을 가능성은 내칠 수는 없다. 하지만 혜공왕대에 五廟制를 확립하면서 味鄒王을 金姓始祖로 삼았다고 하는 것은 역설적으로 그가 이전에는 金姓始祖가 아니었다는 단적인 증거가 된다. 그가 이전에도 金姓始祖였고, 太祖大王이었으며, 太祖星漢이었다면 그런 그를 구태여 혜공왕대에 새삼스럽게 金姓始祖로 삼을 이유가 없다. 따라서 혜공왕대 ‘始定五廟’ 기사는 그 이전에는 味鄒가 金姓始祖가 아니었다는 가장 명백한 증거가 되며, 아울러 이것이야말로 太祖星漢이 미추왕이 아니라는 가장 확실한 자료가 된다. 더구나 味鄒王이 김씨로서 가장 처음으로 왕위에 오른 것은 부인할 수 없으며, 그런 점에서 그가 김씨 왕가 계보에서 무시 못할 위상을 지녔다고 해도, 그가 나물왕에게 뿌리를 두는 신라 중대 김씨 왕실의 직계 선조는 아니라는 점이 바로 혜공왕대에 그를 金姓始祖로 삼는 편법을 낳게 한 것이라고 보아야 한다.

종래 이 ‘(星)漢(王)’에 대한 거의 모든 연구에서 발견되는 문제점은 한결같이 그것을 고유명사, 즉 구체적으로 사람 이름으로 인식했다는 점이며, 여기에 더해 그 이름이 신라식 발음에 대해 단순히 한자로 소리 옮긴 결과물로 간주했다는 것이다. 필자가 이해하는 한 이 星漢(王) 혹은 漢王을 그 글자 자체가 모종의 의미를 지닌 순한문식 이름으로 간주한 선행 연구자는 없다. 王이라는 글자는 말할 것도 없이 순수 한문이라는 점에서 그런 순수 한문과 결합한 앞의 (星)漢 또한 지극히 당연하게도 우선은 같은 순한문일 가능성을 염두에 두었어야 함에도 어느 누구도 불구하고 그런 문제의식을 표출하지 않았다.

이 (星)漢이 그 자체 모종의 의미를 지닌 순수 한문이라면 그것은 어디에서 유래했으며 그 의미는 또 무엇인가? 이 지점에서 우리는 앞서 고찰한 銀河水에 대한 별칭들로 다시 돌아가야 한다. 《初學記》引 《纂要》에서는 그 별칭으로 天河·天漢·雲漢·星漢·河漢·淸漢·銀漢·天津·漢津·淺河·銀河·絳河의 11가지를 열거했다. 이 중에 바로 문제의 ‘星漢’이 들어가 있다. 나아가 은하수 별칭 중의 하나인 이 ‘星漢’이 바로 ‘漢’이라는 한 글자로 약칭되기도 했음을 《史記》天官書를 통해서 명확히 보았다. 즉 星漢이건 漢이건 그것은 眞興王에 대한 이름인 心麥夫나 多麥夫, 法興王에 대한 牟卽智와 같은 신라 고유식 이름이 아니다. 그 본래적인 의미는 분명치 않으나 그 자체 원래 한문의 의미를 포함하고 있는 眞興이나 法興처럼 (星)漢 그 자체는 이런 한문(한자)의 본래적인 의미를 지닌 순수 한문 표현인 것이다.

따라서 신라 김씨 왕가의 太祖로 추앙되는 (星)漢王은 말하자면 ‘은하수의 제왕’인 셈이다. 은하수는 말할 것도 없이 천상에 떠 있는 별을 총칭하는 말이다. 《論語》爲政篇에 나오는 말을 빌리건대 ‘衆星’이다. 즉 星漢=衆星이라는 관계가 성립하는 것이다. 星漢의 왕은

말할 것도 없이 北辰(星)이라고도 하는 北極星이다. 天皇大帝라고도 하고 中宮大帝라고도 하는 天神之大者인 바로 그 북극성이다.

따라서 金仁問묘비라든가 문무왕릉비편에서 말하는 우리 신라 왕실의 太祖 星漢王이라는 표현은 기실 우리 신라 왕실의 太祖되시는 분은 15대 조이시면서, 바로 天皇大帝와 같은 위상을 지닌 분이라는 의미가 된다. 星漢王은 아무리 늦어도 김인문이나 문무왕이 활약하던 시대, 틀림없이 그보다 빠른 어느 시점에 추존된 尊號인 것이다. 星漢이 존호인 상황에서 그런 존호로써 순수 신라식 이름을 대응시켜 그 실체를 추적하는 이상한 작업이 지금까지 신라사학계에서는 끊이지 않고 있는 셈이다.

星漢王이 天皇大帝에 대한 다른 표현이라는 가장 결정적인 근거는 앞서 인용한 문무왕릉비편 전면 제6행의 ‘十五代祖星漢王降質圓穹誕靈仙岳肇臨 …’이 극명하게 증명한다. 이 구절은 문맥에 의해, 나아가 전형적인 4구체 문장이라는 점에 의해 ‘十五代祖 / 星漢王 / 降質圓穹 / 誕靈仙岳 / 肇臨 …’이라 분절할 수 있다. 이에 의하면 문무왕 김법민에게 15대 조가 되는 星漢王은 ‘降質圓穹’하여 ‘誕靈仙岳’ 하시고, ‘肇臨□□’했다는 식으로 이해할 수 있을 것이다. 마지막 ‘肇臨□□’은 비록 아래 두 글자가 탈락되기는 했으나 ‘처음으로 이 지상(혹은 신라 땅에) 임하시’었다는 뜻이 될 것이다.

문제는 ‘降質圓穹’과 ‘誕靈仙岳’이라는 구절이 된다. 이는 말할 것도 없이 星漢王이 탄강하는 과정을 말하는 것으로 이 글의 주제와 관련한 핵심이 된다. 이를 최광식은 “15대조 星漢王은 그 바탕이 하늘에서 내리고, 그 靈이 仙岳에서 나와 □□을 개창하여”라고 해석했다.²⁵⁾

25) 한국고대사학회연구소 편, 《譯註 韓國古代金石文》 II, 駕洛國史蹟開發研究院, 1992.

‘降質圓穹’과 ‘誕靈仙岳’에서 주의할 것은 4구체로 맺구를 이루고 있다는 점이다. 이에 착안할 때 圓穹과 仙岳이 대를 이룸은 자명하다. 이를 명사구로써 처리할 수 있는 근거다. 여기서 圓穹은 둥근 지붕이라는 뜻의 天을 수사하는 용어이며, 그에 대비되어 仙岳은 仙의 岳이 된다. 仙岳의 악이란 말할 것도 없이 도교의 神仙들이 常居하는 山上을 말한다.

나아가 같은 맥락에서 降質과 誕靈 또한 맺구가 될 수밖에 없다. 더불어 降과 誕이 실은 같은 의미를 표현하는 동사임도 직감한다. 그것은 하늘이 사람을 태어나게 하는 과정을 묘사할 때 아예 두 마디를 붙여서 誕降 혹은 降誕이라 하는 합성어가 단적으로 증명한다. 따라서 降質과 誕靈은 ‘質과 靈을 誕降케 했다’는 의미가 된다. 여기서 質靈이 무엇인지 심대한 고찰을 요하지만, 일반적인 의미처럼 바탕과 신령함(신령성) 정도로 보아도 좋을 것이다.

그런데 문제는 質靈을 誕降케 한 주체가 문제가 된다. 비문에서는 그 주체가 星漢王 자신이 되어 있다. 그렇게 된다면 星漢王은 質靈을 誕降케 했다는 의미가 된다. 이를 좀 더 알기 쉽게 풀어쓴다면 星漢王은 質靈을 타고 나셨다는 의미 정도가 될 것이다. 이를 발판으로 할 때 성한왕이 타고난 그런 質靈을 준 곳은 다른 아닌 圓穹과 仙岳이 될 것이다. 이렇게 이해하고 보면 ‘星漢王降質圓穹誕靈仙岳’이란 구절은 “星漢王께서는 圓穹과 仙岳이 내려주신 質靈을 타고나셨다”는 뜻이 될 것이다.

여기서 주의할 것은 星漢王이 天地의 기운을 아우른 존재로 묘사되고 있다는 점이다. 圓穹이 陽의 대표주자인 天이며, 仙岳이 陰의 대표주자인 地를 상징하고 있음은 말할 나위가 없다.

그런데 더 주목할 것은 이런 발상이 실은 전형적이 도교신학의 그것을 빼다박고 있다는 점이다. 더욱 세밀히 분석한다면, 이런 구도는

天帝의 강림과 그 강림처로서의 지상 장소가 崑崙山이라는 산상이고, 그 산상에 常居하면서 天帝를 맞이하는 지상의 帝王이 바로 西王母라는 사실이다.

《山海經》 西次三經에 이르기를 “玉山 是西王母所居也”라고 했으며, 같은 책 海內北經에서는 “西王母梯几而戴勝 其南有三青鳥 爲王母取 食在崑崙北”라고 하여 서왕모가 崑崙과 연동되어 있다. 나아가 그런 崑崙이 玉山, 즉 玉으로 덮여 있음을 엿보이고 있다. 그러다가 같은 책 大荒西經에서는 “西海之南 流少之濱 赤水之後 黑水之前 有大山 名曰崑崙之丘 … 名曰西王母 此山萬物盡有”라고 해서 崑崙산이 西王母가 상거하는 공간임을 확실히 한다. 이런 내용은 《列子》 周穆王 편에도 보인다.

唐初에 완성된 類書인 《藝文類聚》 권7, 山部上 崑崙山조에는 崑崙과 관련된 각종 사적이 집적되어 있다. 이에 의하면 이곳은 “崑崙之墟 五城十二樓 河水出焉”로서 “龍魚河圖曰 崑崙山 天中柱也”이다. 여기에 인용된 《神異經》에 의하면 “崑崙有銅柱焉 其高入天 所謂天柱也 圍三千里 圓周如削 銅柱下有迴屋焉 辟方百丈 事具仙部”라고 해서 崑崙이 바로 仙部, 즉 신선들이 사는 공간으로 할당되어 있다. 이런 면모는 《葛仙公傳》에서 말하는 “崑崙 一曰玄圃 一曰積石瑤房 一曰閭風臺 一曰華蓋 一曰天柱 皆仙人所居也”라는 말에서 더욱 분명해 진다. 즉 《葛仙公傳》에 의하면 崑崙은 仙人所居하는 곳이다.

《博物志》에 인용된 《河圖刮地象》에 의하면 곤륜은 “聖人과 神仙이 모이는 곳으로서 그곳에서 오색 구름 기운이 피어나고 오색 물길이 시작되며 … 하늘 한 가운데와 마주하고 있고 땅의 가장 가운데에 위치하고” 있다. 이런 특성에서 崑崙은 天帝가 지상에 강림하는 통로가 되는 것이다.

星漢王이 ‘降質圓穹’하고 ‘誕靈仙岳’했다 함은 바로 이런 西王母를

매개로 하는 天帝의 神山 강림을 표절한데 지나지 않는다.

《博物志》에 인용된 《援神契》에 의하면 “五嶽의 精靈은 웅건하고 성스럽다. 四瀆의 정령은 인자하고 명석하다. 河水는 물의 우두머리로 하늘의 은하수와 相應한다(五嶽之精雄聖 四瀆之精仁明 河者水之伯 上應天漢)”이라고 하고 있다. 여기서의 아예 五岳(五嶽)이 四瀆과 함께 대표되는 산악이 하늘의 天漢에 상응하는 땅의 정령으로 묘사되고 있다. 이 《援神契》에서도 보이는 天漢을 예사롭게 보아 넘길 수는 없다.

요컨대 문무왕비편에 보이는 ‘十五代祖星漢王降質圓穹誕靈仙岳肇臨 …’이라는 구절은 星漢王이 다름 아닌 圓穹의 기운을 타고난 天帝의 아들, 바로 北極大帝이자 天皇大帝의 아들이라는 가장 명확한 선언이 된다.

이렇게 됨으로써 이 星漢王에 대한 실체 추적을 통해 우리는 적어도 중대 이전에 신라라는 왕국의 절대 권력자인 王은 天皇大帝 그 자체이거나 적어도 그 精氣를 이어받은 직계 후손이라는 신화를 구축하고 있었다는 또 하나의 분명한 방증 자료를 확보하게 되었다. 이는 김씨라는 특정 씨족의 태조를 그렇게 신화하고 있었다는 명백한 증거가 될 것이다. 지상에 강림한 天皇大帝로서의 신라왕이라는 신화적 이데올로기는 다름 아닌 문무왕릉비편에서 天皇大帝라는 표현이 보이고 있다는 점에서도 더욱 확실해 진다. 종래 이 天皇大帝를 唐 高宗을 지칭한다는 주장이 통용되고 있으나²⁶⁾ 어떠한 근거도 없는 억설일 뿐이다.

天馬도 障泥를 비롯한 명백한 고고학적 출토 유물과 紫宮 및 紫極

26) 최광식은 후면 제6행에 보이는 天皇大帝를 “당의 고종(649~683)이 上元 원년(674, 문무왕 14)에 황제의 칭호를 天皇으로 고친 것을 볼 때 당 高宗이다”라고 하고 있다(한국고대사연구소편, 앞의 책, 1992, 132쪽).

殿과 같은 문헌 기록 외에 太祖(星漢)와 관련한 금석문 및 여타 문헌 기록을 종합 검토한 결과 우리는 白馬와 紫宮과 天皇大帝가 대표하는 도교신학이 아무리 늦어도 6세기 신라사회에는 완전히 정착해 있었다고 확신해도 좋은 시점에 이르렀다. 이를 발판으로 할 때 이와 똑같은 모티브가 그대로 적용되고 있는 박혁거세 탄강신화 또한 6세기 무렵에는 이미 태동해 있었거나 태동하기 시작했을 것이라고 추정해도 대과가 없게 되었다. 아울러 이런 사례를 통해 종래 신라사회에 미친 영향, 특히 불교의 그것에 비해 미미하다고 판정된 도교신학이 그들의 건국신화를 구축케 하는 원동력으로 작동하고 있었음을 여실히 확인하게 되었다.²⁷⁾

27) 이번 박혁거세 탄강신화에 대한 고찰은 신라사를 비롯한 한국고대사에 대해 시도하고 있는 필자의 도교사상사 연구 일환에 위치한다. 이 분야에 천착해 이미 발표됐으며 이번 논고와 밀접한 글은 참고문헌에 수록하였다.

【참고문헌】

《三國史記》·《三國遺事》·《東明王篇》·《文子》·《淮南子》
天文訓·《史記》天官書·《漢書》禮樂志·《後漢書》祭祀志·《晉
書》天文志·《藝文類聚》·《初學記》·《古微書》·《神異經》·
《穆天子傳》·《博物志》·《真誥》·《白虎通》

김태식, <신선의 왕국, 도교의 사회 신라-적석목곽분과 그 시대를 중심으로- > 《문화재》 36, 2003

_____, <不死의 염원, 玉蟲> 《민속소식》 97, 국립민속박물관, 2003

_____, <盤屈과 복숭아, 그리고 귀신-신라에 스민 도교사상-> 《문헌
과해석》 29, 2004

_____, <封禪大典, 그 기념물로서의 진흥왕 ‘순수비’> 《백산학보》 68,
2004

_____, <신라의 국토편성, 그 설계도로서의 음양오행설과 천문지리관-일
통삼한기를 중심으로-> 《신라사학보》 2, 2004

_____, <月經과 暴巫, 두 키워드로 본 ‘모략가’ 김유신> 《백산학보》 70,
2004

_____, <澳濊, 그 역설로서의 月經과 月水-마왕퇴 백서와 원효의 관음보
살-> 《문헌과해석》 28, 2004

福永光司, 《도교사상사연구》, 吉川弘文館. 1987

三品彰英, 《三國遺事考証上》, 塙書房, 1975

이기동, <신라 太祖 星漢의 문제와 흥덕왕릉비의 발견> 《대구사학》 15·
16, 1978

이재중, <中國과 韓國 古代墳墓美術品에 보이는 有翼獸>, 홍익대 석사학
위논문, 1994

_____, 《麒麟 圖像 研究》, 대구 가톨릭대 박사학위논문, 2000

이종욱, 《신라상대왕위계승연구》, 영남대 출판부, 1980

한국고대사회연구소 編, 《譯註 韓國古代金石文》 II, 駕洛國史蹟開發研
究院, 1992

ABSTRACT

From heaven to earth, the descending of Bak Hyeokgeose

Kim, Tae-Shik

According to legend, Bak Hyeokgeose(朴赫居世) who was the founder and the first ruler of the kingdom of Silla, was born from an purple or violet egg(紫卵) that a white horse(白馬) from heaven laid. So what does that mean by a violet egg and a white horse?

In ancient East Asean world it had been believed that the Cynosure, or the polar star(北極星) is the center of heaven and lays violet rays. And the star was worshipped as the greatest God among all heavenly gods. It has been called 'the Great One'(太一), or the great emperor of the Lord of Heaven(天皇大帝). Then, the Cynosure had been believed to lay violet rays. It is why the heavenly area around the Cynosure was called the Violet Palace(紫宮) and it is why Bak Hyeokgeose was born from an violet egg. In other words Hyeokgeose was the great emperor of the Lord of Heaven(天皇大帝) or his son.

In such a legendary tale, a white horse was very often used as messenger of the God between Heaven and Earth. The white horse is an envoy Heaven sent to Earth.

In this way the people of Silla Kingdom had worshipped the Cynosure. It can be proved in many aspects of the society. Most of all, the members of

Kim-lineage family deified their 'First Great Ancestor'(太祖). The deified ancestor was called the King of Seong-han(星漢王). Literally Seong-han(星漢) means the milky way, or all the stars except for the Cynosure. Therefore the King of Seong-han is the Great One(太一), or the great emperor of the Lord of Heaven(天皇大帝).

Key words : Hyeokgeose(赫居世), the Cynosure, the Great One(太一). the great emperor of the Lord of Heaven(天皇大帝), violet egg(紫卵). white horse(白馬), Violet Palace(紫宮), King of Seong-han(星漢王)

논문 투고일 : 2005. 7.5

심사 완료일 : 2005. 8. 11