

# 上古史의 巫敎的 照明

—우리 政敎關係史 ①—

朴 慶 華\*

目 次	
序 文	2. 新羅의 巫王들
本 論	3. 高句麗의 巫王들
1. 概念의 古今	結 論

## 序 文

우리 國史가 王室中心·政治史中心으로 쓰여져 온 傳統에서 오늘날도 脫皮하지 못하고 있음은 우리만의 例外는 아니다. 게다가 우리 國史는 儒敎的 視角에서 改撰된 것, 例를 들어 「三國史記」나 「高麗史」 등의 史書가 主流를 이루고 있다.

本稿는 李能和의 「儒臣들이 史筆을 잘못 놀려[換弄史筆] 後世 사람을 속였다」<sup>1)</sup>는 主張을, 또 巫覡에 대한 오늘날의 우리 觀念이 심히 일그러졌다는 主張을 일단 首肯하고, 우리 上古史에 관한 三國史記(以下 史記)를 中心삼고서 여기에 三國遺事(以下 遺事) 등을 곁들여 巫敎的 視角에서 論議를 펴나가려고 한다. 즉, 우리 固有宗敎는 巫敎뿐이라는 假定 위에 서서 우리 上古史를 照明해 보고자 한다.

崔致遠이 말한 「玄妙之道」는, 儒敎는 말할 것도 없고 佛敎, 또 道敎보다도 더 神秘主義的이면서, 儒·佛·仙 三敎의 敎旨를 담고 있는 巫敎였다. 이는 儒者들이 玄妙나 仙이니 하면서 아주 奸巧하게 換弄史筆한 것이라는 信念을 바탕으로 하는 말이다. 오래전부터 巫敎의 祠堂을 淫祠라

1) 「儒臣換弄史筆 以欺後世者也」 李能和：朝鮮道敎史，韓國學研究所，1977，p. 68.

\* 人文大學 助敎授

고 불러왔다. 그런데 高句麗에는 그 淫祠가 많았다고 하지만 道敎의 祠堂인 道觀이 있었다는 記錄은 없다. 또, 「百濟에는 僧尼寺塔은 심히 많지만 道士는 없었다」<sup>2)</sup>고 하는데, 어떻게 道敎, 神仙道가 우리 固有의 것이었다고 할 수 있겠느냐는 생각이다.

本稿에서는 먼저 「巫覡」, 「聖」, 「德」 등의 概念認識에 있어서 옛날과 지금은 엄청난 差異를 갖는다는 것을 考察하려고 한다. 그 差異를 念頭에 두지 않고 古史를 읽는다면, 嚴然한 史實 記錄을 古代人의 迷妄·稚拙로 돌리고 一笑에 붙이기까지 하게 된다. 概念認識의 差異를 念頭에 둘 때, 史書는 바르게 「判讀」될 수가 있다. 그런 후에 史記나 遺事에서 巫敎의 視角을 가지고 문 제될 수 있다고 생각하는 記錄만 추려서 史記의 判讀, 解釋을 시도해 보겠다.

學術用語를 새로이 만들어내는 데에는 慎重을 期해야 한다고 平素 생각하면서도, 呪力이란 말 이 있는데도 巫力이란 말, 또 巫素라는 말도 썼는데, 이는 巫敎를 바르게 認識해야만 우리 精神 史를 바르게 더듬을 수 있다는 筆者의 偏執狂과도 같은 平素의 생각이 露出된 것이라고 여겨진다.

寡聞한 탓인지 모르지만, 巫敎의 視角에서 우리 歷史를 보고자 한 試圖은 이제까지 별로 없었던 줄로 안다. 萬一 그렇다면 이 論述의 稚拙함이 용서받을 수 있을지도 모르겠다. 諸賢의 叱正을 부탁드리는 바이다.

## 本 論

### 1. 概念의 古今

같은 말, 같은 文字로 표시되는 概念일지라도 그 概念에 대해 古代人이 가지던 心像과 現代人이 가지는 그것은 다르기가 일쑤이다. 가령, 「物質」이란 概念에 대해 古代人들은 「살아있고 靈魂까지 있는 物質」을 생각했지만, 現代人의 常識으로 그것은 한마디로 「죽은 物質」이다. 오늘날 民主國家의 政權은 國民에게 바탕을 두고 있지만, 古代에는 王權神授, 즉 王權은 元來 神에게서 오는 것이라고 믿어졌다. 이것은 오늘날 많은 사람들이 생각하고 있는 것처럼 虛荒된 것이 아니었으며, 古代人에게 있어서 王은 바로 天神之子요 現人神이었던 것이다.

概念에 대한 認識의 時代的 差異를 檢討하는 일은 古代, 일반적으로 다른 時代에 대한 바른 認識을 위해 必須的이라고 생각된다. 서로 관련이 깊은 세 概念의 時代的 差異를 살펴보기로 하겠다.

巫覡: 巫覡에 대한 오늘날 우리들, 韓國知性들의 認識은, 巫覡을 白丁 喪興軍과 더불어 八賤에 꼽아 그들의 都城 出入마저 制限하던 朝鮮社會의 그것보다도 侮蔑의인 것이다. 朝鮮社會에서는 巫覡이 그런대로 巫醫나 祈福攘災者로서의 구실을 착실히 했으나, 오늘날에 와서 이처럼 천 시되는 것은 그들의 巫力이 여지없이 衰退한 탓도 있고, 新興宗敎는 말할 것도 없이 佛敎나 基

2) 周書 異域傳 百濟條에서 引用되는 말이라고 함.

舊敎의 神癒, 말하자면 그러한 巫覡의 機能을 代替할 他宗教勢가 두드러진 데다가,<sup>3)</sup> 時代는 巫醫 神癒 超人的·靈神의 能力을 必要로 하지 않겠음 되었기 때문이다. 이제 巫覡은 民俗上의 하찮은 구경거리에 지나지 않게 되었다.

그러나 元來의 그들은 聖天子로서, 王이요 司祭이고 呪醫에다 豫言者이기도 하여 外貌마저 天降之人답게 怪異했다. 그 네가지 모두, 혹은 一部를 지닌 「聖」人의 職能은 오직 「하늘」의 뜻이 地上에서 퍼는 일이었다. 祭祀는 물론이고 統治가 그렇고 治病, 豫言 모두가 하늘의 뜻, 神의 權能을 나타냄이 아닌 것이 없었다. 그래서 이들 巫覡의 時代는 太平聖代였던 것이다.

그런데, 祭政이 一致했던 宗教의 時代, 信仰의 時代에는 지극한 尊崇의 對象이었던 巫, 즉 絶對的으로 君臨하던 巫, 그러한 巫에 대한 觀念이 學問의 時代, 理性的 領域에 收容되면서 그 觀念이 비틀어지고 짓밟혀져 이지러질대로 이지러져 그 몰골이 흉칙해지게 되었다. 巫에 대한 오늘날의 우리의 觀念이 바로 그것이다.

國學研究家들이 즐겨 引用하는 崔致遠의 鸞郎碑序中 一文은 巫에 대한 우리 觀念을 살피는 데에 도움이 될 것 같다. 曰, 國有玄妙之道, 우리에게 본來 玄妙한 道가 있다고 하고 그것이 곧 風流인데, 그 敎의 起源은 仙史에 자세하거나와 실로 이는 儒·佛·仙 三敎를 包含한다고 했다. 그런데 崔致遠은 그 玄妙之道에는 魯司寇(孔子), 周柱史(老子), 또 竺乾太子(釋迦)의 가르침과 一致하는 側面들이 있다고 했지, 우리 玄妙之道가 그 三敎 가운데 어느 하나와 같다는 것을 얘기한 것은 결코 아니었다. 그런데도 우리에게 中國에서 導入된 道敎가 아닌 固有의 仙道가 있는 듯한 方向으로 歷史는 記錄되어 있다. 이것은 巫를 蔑視하는 側이 「換弄史筆하여 後世사람들을 속인 것」이 分明하다.

李能和는 우리 原始宗教는 「神與仙之道」라고 했는데,<sup>4)</sup> 이것을 神道, 즉 巫敎와 仙道의 두가지란 말로 볼 것인지, 아니면 神道の이면서 仙道の이기도 한 하나의 宗教, 즉 巫敎를 말한 것으로 봐야 할 것이냐가 문제이다. 만일 巫敎와 仙道, 兩敎가 우리의 原始宗教였다고 한다면, 자주 引用되는 周書 異域傳 百濟條의 「百濟 僧尼寺塔甚多 而無道士」라는 말은 어떻게 理解되어야 하는가? 또 高句麗에 관해 後漢書에서는 「鬼神에게 祭祀하기 좋아한다 [好祠鬼神]」고 했고, 北史에는 「巫覡의 祠堂이 많다[多淫祠]」고 했는데<sup>5)</sup> 그런 高句麗에서, 그러니까 같은 原始宗教인 巫敎는 盛行인데 仙道는 어디 갔단 말인가? 蓋蘇文도 「中國에는 (儒·佛·道) 三敎가 並行하는데 우리나라엔 아직 道敎가 없다」고 하지 않았는가?<sup>6)</sup>

오늘날 道敎研究家들의 論著에서 흔히 볼 수 있는 「韓國에는 古來로 道敎受容에 적합한 土着的인 文化現象이라고 할 수 있는 山岳信仰, 神仙說 및 그것과 연관이 있는 각종의 方術이 있었던 것으로」 전해진다든지,<sup>7)</sup> 또 桓因이 「道敎의 最高神인 元始天尊과 “흡사”한 지위에 있는 것」

3) 巫의 治病能力이 뒤져서 他敎에 큰 利點을 안겨준 史例로서는 法興王十五年 王女の 病을 胡子가 고쳐준 일과 甲申政變(1884年 12月 4日)에 閔泳煥이 입은 重傷을 알렌(Horace N. Allen, 安蓮)이 고쳐 기록교 宜敎에 크게 이바지한 例를 들 수 있다.

4) 李能和 : 上揭書, p. 46.

5) 史記 卷33, 雜誌第一 祭祀.

6) 史記 卷49, 蓋蘇文.

7) 車柱環 : 朝鮮道敎思想研究, 서울大出版部 1978, p. 32.

으로 되어 있다든지, 또 「解慕激가 天上에서 下降하는 상황은 道教에서 신선의 거동을 형용하는 경우와 “방불”한 점」이 있고,<sup>8)</sup> 巫覡이 龍이나 말을 타고 呪的 飛翔을 잘하는 것, 「신선이 되고자 하는 마음을 “乘雲御龍之志”<sup>9)</sup>라고 했다는 것등을 引用하면서, 우리 原始宗教의 大宗인 巫敎를 제쳐놓고 이를 모두 仙道쪽으로 슬쩍 돌려버리는 일은 儒臣등의 換弄史筆에 속은 後世人들의 글을 어이없이 믿어버린 탓이라 여겨진다. 모든 宗教의 類似性, 특히 그 뿌리의 類似性을 인식하여 “恰似”나 “彷彿”이니 하는 말을 쓰면서도 巫敎를 돌려놓고 道니 仙이니 하는 일은 모두 「附會之說」이다. 그런데 問題는, 崔致遠이, 우리에게서 固有한 玄妙之道가 있는데, 그것은 儒·佛·仙 三敎를 포함하고 있다, 즉 그 道가 三敎 가운데 어느 하나, 가령 道教일 수는 없고 아주 包容的인 多面性의 道다라고 했으면, 이 뛰어난 道, 宗教는 巫敎로구나 하고 명확히 알 수 있었을 터인데, 新羅 儒學의 代表者인 그가 玄妙之道라고 슬쩍 흐려놓은 데 있는 것이다. 거기에도 또 國仙이니 風流니 하는 말이 곁들여져 마치 우리에게 玄妙한 仙道가 固有했던 것 같은 생각을 後世人들이 품게 하였던 것이다. 이미, 그의 先輩인 金大問은 南解次次雄의 王號에 관해서 그 말이 巫를 의미한다고 말하고, 世上사람들이 巫覡을 존경해서 尊長者로 여겼다고 말하고 있는데,<sup>10)</sup> 崔致遠은 그 사실을 巧妙하게 玄妙之道라고 表現했다. 「朝鮮巫俗考」같은 名著를 낸 李能和조차도 「神與仙」이란 말을 썼으니, 정말 그 자신의 말대로 「史書를 읽는 사람은 이런 것에 留意하여 자세히 살피지 아니하면 옛 사람에게 속아넘어가니 안타까운 일이다.」再言하거나 우리 玄妙한 固有之道, 巫敎에 포함된 老子的 가르침, 道敎的 「傾向」은 古來로 있어왔지만, 道敎나 道士는 없었던 것이다.

聖: 巫敎에 관한 인식을 바로하기 위해서는 聖에 대한 元來의 觀念을 바로 알아야 한다. 朝鮮初期 史家들은 赫居世王이 關英夫人과 같이 巡幸했다든가 王后를 「聖」人으로 본 점을 집중적으로 非難했다지만,<sup>11)</sup> 그것은 聖이라는 觀念이 後世에 와서, 특히 朝鮮의 비뚤어진 知性에 의해 歪曲되었기 때문이다.

聖人이란 元來, 巫覡같은 神異의 人이지, 孔子같은 現世主義者·合理主義者를 稱하는 개념은 아니다. 그래서 金富軾조차도 新羅는 赫居世王과 關英妃 「二聖」이 일으켜 세웠다[二聖肇興]고 했던 것이다. 또, 巫覡인 儒理王에게도 崔致遠의 筆法대로라면 魯司寇(孔子)의 가르침이 있었겠지만 그가 脫解의 主張대로 聖智人이었던 것은, 孔子의 完全無缺하도록 世「俗」的인 思想이 있었기 때문이 아니라 巫覡이 갖추어야 할 先識預智가 그에게는 있었기 때문이다. 또, 朴氏 王家로부터 王權을 넘겨받은 昔氏 王家에서 그 寶位를 味鄒王에게로 다시 넘겨 준 것은 味鄒가 「聖」德, 즉

8) 筆者의 見解로는 解慕激야말로 가장 두드러지게 巫素를 지닌 古代巫王(北夫餘)이었다. (3의(1) 參照).

9) 御龍-龍을 타는 두드러지게 巫覡의인 symbol을 神仙의 symbol인 乘雲과 슬쩍 結付시켜 놓은 것은 道家들 자신이 속은 탓인지 아니면 속이려는 意圖에서인지, 이것은 究明해야 할 점이라 여겨진다.

10) 「次次雄 或云慈充 金大問云 方言謂巫也 世人以巫事鬼神 尙祭祀 故異敬之 遂稱尊長者 爲慈充」史記: 南解次次雄條.

11) 申澧植: 三國史記研究, 一潮閣, 1981. p. 363.

巫覡으로서의 탁월한 能力을 지녔기 때문에 沾解王으로부터 禪讓을 받은 것이었다 [仍有聖德 受禪于沾解]. 또, 東明王이 「聖」王이라 일컬어지는 것도 그가 뛰어난 巫王이었기 때문이다. 그런 즉, 거룩함 [聖]은 神에게만 있는 屬性이요 따라서 神人 또는 現人神인 巫覡등이 거룩할 수 있지 아무리 道德君子라고 해도 聖人일 수는 없는 것이었다.

聖의 反對는 俗이다. 그런데 우리는 일상 「巫俗」이라는 말을 거침없이 사용하고 있는데, 이는 크게 잘못된 것이다. 왜냐하면 巫는 곧 聖인데 「聖스러운 俗」이란 「등근 四角形」과도 같은, 있을 수 없는 말이기 때문이다. 이것을 巫敎圈 文化 속에서 자란 習俗 民俗이라는 말로 볼 수 있을지 모르지만, 佛俗이니 基俗이니 하는 말이 없는데 巫俗이란 말만 있을 수 없고, 더우기 巫俗信仰이란 말은 절대적으로 不可한 것이다.

高句麗 第二代 類利王이 實父 朱蒙을 찾아가서 父子間에 兩分된 斷劍을 맞추어 보아 實子임을 증명하려 했을 때, 朱蒙은 그것만으로 滿足하지 않고 네가 내 實子라면 「무슨 神聖함이 있느냐 [何神聖乎]」고 따졌다. 그러자 類利는 「몸을 날리어 하늘에 솟구쳐 올라 [擧身從空]」 자기의 神聖함을, 즉 巫力을 보였다[示其神聖之異]. 「聖인이 아니고서는 어찌 이루랴 [非聖即何以]?」<sup>12)</sup> 그래서 草創期의 君王은 聖人이었던 것이다. 朱蒙은 巫力이 뛰어난 王이어서 東明聖王이라 불렸고, 瑠璃王(類利) 역시 巫力이 뛰어났지만 아들이라서 明王이라 불리었다. 古代에는 明, 또 賢의 概念도 聖과 大同小異했다.<sup>13)</sup>

德: 德이란 概念 또한 現代의 우리 것과 古代의 그것은 크게 다르다. 古代人의 德은 우리가 道德君子를 말할때 생각하는 德이 아니라, 神異人의 「能力」을 말하는 것이었다. 史記에 보면 赫居世王 八年에 倭人이 出兵해서 邊方을 侵犯하려다가 始祖王에게 神德이 있다는 소문을 듣고 回軍했다는 記錄이 나온다. 神德은 곧 神異의 能力으로서 古代의 戰爭은 神德과 神德의 싸움이였다. 이스라엘民族의 解放은 神의 사람, 모세의 神德과 埃及 박수<sup>14)</sup>들의 神德과 싸워서 모세의 神德이 이김으로써 이루어진 것이고, 여리고城의 陷落은 神의 사람, 여호수아의 神德에 의해 이루어졌던 것으로 이것은 古代에 흔히 있었던 奇蹟的 勝利였다.<sup>15)</sup>

古代人이 德을 能力으로 생각한 것은 東西가 一致한다. 論語 述而篇에서 孔子가 「하늘이 나에게 德을 주셨는데 [天生德於豫] 桓魋더위가 어찌단 말인가 [桓魋其如豫何]」고 한 말을 解說하면서 吉田 賢坑은 「……自主의 倫理觀을 말쑥한 先覺者이신 孔子님의 胸中에는 『天』이라는 偉大한 어떤 것의 作用을 否定하는 思想은 없었다. 『德』……사람에게 주어진 能力」이라고 했다.<sup>16)</sup> 또, 英語에서도 元來 德은 能力, 특히 神秘의 能力이라고 했다.<sup>17)</sup>

12) 李奎報: 東國李相國集, 卷3, 東明王篇 并書.

13) 「王聞脫解之「賢」以長女妻之」 史記卷一 南齊次次雄條.

「訖解狀貌俊異 心膽「明」敏」 史記 卷2 訖解尼師今條. 그러나 聖, 賢, 明에는 靈通力의 差等이 前提되어 있기는 할 것이다.

14) 出埃及記 7章11節.

15) 구약성서 여호수아 6章.

16) 吉田賢坑: 論語(新釋漢文大系 I) 明治書院, 1980.

17) Oxford Universal Dictionary의 virtue에 보면 다음과 같은 해설이 나와 있다.

As a quality of persons, 1. The power or operative influence inherent in a supernatural or divine being……An act of superhuman or divine power; a mighty work; a miracle.

## 2. 新羅의 巫王들

## ① 朴 赫居世

辰韓에는 원래 六村이 있었는데, 그 村長들은 모두 巫覡인 族長들로서 가령, 突山高墟村에서는 兄山이 聖山으로 그곳에서 「成巫過程을 거친」[初降于兄山] 巫覡들이 村長職을 이어왔다. 六村長이 모두 하늘에서 내려와 [此六部之祖 似皆從天而降] 산골짜기에 자리잡은 [分居山谷之間] 部族을 神權政治體制로 各其 六村을 다스리다가, 점차 六部族이 聯盟體를 구성하자는 機運이 일게 되어 드디어는 六部村長들이 關川 기슭에 모여 盟主를 세우기 위한 協議에 들어갔다.

많은 巫覡들이 薦擧되었겠지만, 高墟村長 蘇伐公은 자기가 거두어 키우던 [收而養之] 어린 박수를 천거했다. 그 어린 박수가 서라벌의 西岳인 仙桃山の 婆蘇聖母가 된, 元來 中國 王女의 아들인지,<sup>18)</sup> 또는 말 「토템」을 가졌던 天神族으로 慶州地方에 이주하여 온 流移民의 한 子弟였는지는<sup>19)</sup> 분명치 않다. 『확실한』 것은, 그가 奈乙에서 成巫過程(initiation)을 거쳤는데 그 과정에서 그는 天帝가 말에 실어 地上으로 내려 보낸 大卵에서 出生하는 幻想的 體驗을 했다는 것이다. 또, 그의 몸이 다섯 갈래로 散體(dismemberment) 당했다가 다시 새 사람으로 再生되는 體驗도 했을 것으로 여겨진다.

關川 강가에서 열린 六村의 和白을 통해 決議되어 이 童子巫가 赫居世王으로 登極하자 당시 國民들은 「天子가 降臨하셨다 [今天子已降]」고, 이를테면 「今上陛下 萬歲」를 다투어 불렀다.<sup>20)</sup> 朝廷에서 王妃揀擇이 시작되어 수소문해 보았더니 어떤 老女巫[老嫗]가 용한 童女巫를 키우고 있다는 것이 알려졌다. 그 童女巫는, 沙梁里 關英井 근처에서 치른 成巫過程을 통해 鷄龍의 왼쪽 갈비에서 태어나는 幻想的 體驗을 했는데, 그만 입술이 닭의 부리와 같아서 月城 北川에 가 沐浴을 했더니 그것이 떨어져나간 體驗도 했다. 赫居世王 五年에 그들은 成婚했다. 당시 사람들은 이 王과 王妃를, 그들이 巫覡이었으므로 二聖이라고 불렀고 [時人謂之二聖] 이렇게 新羅는 二聖이 나라를 일으켰으므로 [二聖肇興] 人事가 바로 잡히고 天時가 고르고 [人事修 天時和] 國

18) 史記 卷 第十二 論贊.

19) 金哲煥: 「新羅 上代社會의 Dual Organization(上)」(『歷史學報』 1, p. 27).

李鍾旭: 新羅上代王位繼承研究, 嶺南大 民族文化研究所 1980. 8. p. 45에서 引用.

20) 赫居世의 登極과 유대民族의 初代 사울王의 登極 사이에는 類似點이 많아 서로 比較해 보면 赫居世王의 登極 「說話」를 理解하는 데 도움이 된다.

舊約聖書 사무엘 上 10章 參照.

a) 先知者(神의 사람) 사무엘이 主動者가 되어, b) 미스바(17節)에서의, c) 十二支派 方伯들의 合議에 의하여, d) 하나님의 神(靈)이 크게 臨하여 豫言者가 된(10節) 사울을 王으로 삼았더니, e) 百姓이 王의 萬歲를 외쳐 부르니라(24節).

赫居世: a) 天降人인 高墟村長 徐伐公, b) 關川岸, c) 六村長, d) 出生이 神異한 巫覡, e) 「時人爭賀曰 今天子已降」(遺事).

그런데 赫居世의 登極(B. C. 96)은 說話의 敘述인데 반해 사울의 그것(B. C. 1040)은 歷史的 敘述이란 差異가 있음은 注目할 만하다.

民生活이 豊足했다.

赫居世王과 闕英王妃가 巫力, 즉 聖智神德이 뛰어났음은, 國民들이 二聖이라 불렀다는 事實에서, 그리고 王八年에는 倭兵이 邊方을 侵犯하려 出兵했다가 [倭人行兵 欲犯邊] 始祖王에게 神德이 있다는 소문을 듣고서는 곧 回軍하고 말았다는 事實에서도 분명하다. 그런데 赫居世王은, 그의 昇遐에 관한 遺事의 記事로 미루어 짐작전대, 王은 巫王으로서의 權威를 나타내 보이기 위해, 즉 그의 놀라운 巫力, 聖德을 나타내기 위해,<sup>21)</sup> 解慕漱王이 每日 昇天한 것과는 달리, 때때로 昇天하여 休暇를 즐기다가 地上으로 還御하곤 하였다. 그런데 그 還御모습이 五體가 갈라져서 [散體 dismemberment] 地上에 떨어졌다가 다시 合體하곤 하는 것이어서 이를 보는 廷臣들이 모두 놀라 당황해 하였다.<sup>22)</sup> 그러더니 王61年 春三月, 아마도 王이 자신의 崩御日이 급박했음을 미리 알았기 때문에 上帝께 延壽를 請하기 위해서인지, 昇天하더니 이번엔 7일 동안이나 머물렀다. 7일 후 王은 散體落下하였는데 群臣은 이번에도 巫力으로 合體할 것을 기대하고 있었다. 그런데 난데없이 大蛇가 그 肢體사이를 누비면서 合體를 妨害하여 王은 治世六年으로 昇遐했다. 陵은 散體된 五體를 따로 葬事지내어 五陵이라고도, 또 大蛇로 인한 昇遐라 해서 蛇陵이라고도 불린다.

## ② 南解王과 儒理王

第二代 南解王은 始祖 赫居世王과 闕英王妃의, 그러니까 巫王과 巫王妃의 嫡子인데, 그는 몸집이 長大하고 智略이 豊富했다. 이 南解王만이 金大問의 주장대로 巫覡을 뜻하는 次次雄 또는 慈充이라는 稱號로 불리웠다. 巫素라고 指摘될 수 있는 點은 「身長大」함밖에 달리 記錄上에서는 찾아볼 수가 없다. 王妃는 雲帝(梯)夫人 또는 阿婁夫人이라고만 記錄되고, 아마 朴氏임에는 틀림 없겠지만 누구의 딸이라고 밝혀지지는 않았다. 祈雨의 能力이 뛰어난 巫女였다고 짐작된다. 遺事에는 迎日縣 西쪽에 雲梯山聖母(祠)가 있는데 가뭄에 빌면 靈驗이 있다고 하였다.

王三年 春正月에 처음으로 始祖 赫居世王廟를 세우고 四時 祭祀를 지내고 王의 親妹 阿老巫女<sup>23)</sup>를 主祭로 삼았다. 이 始祖廟에서 歷代王들이 登極 이듬해 봄에, 王位에 오른 것을 告하기 위해서 祭祀를 지냈을 것이다. 그때, 司祭權을 가진 王은 親히 祭祀를 執禮하고 그렇지 못한 王들, 즉 巫王으로서의 呪力이 없고 司祭로서의 資格이 없는 王들은 始祖廟에 司祭를 통해 祭祀지내거나 拜謁하는 데 그쳤다. 맨 처음으로 始祖廟에 拜謁하는 데 그친 王은 第十代 奈解王(昔氏)이었는데, 이어서 十一·十二·十四·十五대에 걸친 歷代 昔氏 王들도 親祀하지 못했다가 第十六

21) "We may note the fact that a perfect Sovereign must have the power of a "magician". 'Ecstasy' was no less necessary to the founder of state than his political virtues, for this magical ability was equivalent to an authority, a jurisdiction over nature." Eliade: Shamanism, p. 449.

22) 이 部分은 始祖王 升遐의 記事와 釋迦牟尼佛이 得道後, 故鄉에서 散體下墜했다가 復原狀하는 呪術을 示範했다는 史實(?)을 連結시켜 꾸민 假說이다. (Eliade; Shamanism p. 462).

23) 李能和, 朝鮮巫俗考, 第四章, 新羅巫俗.

代 訖解王만이 脫解王, 伐休王(第九代)과 더불어 始祖廟에 親祀했고, 나머지 다섯 昔氏王은 親祀하지 못했다. 이 사실은 新羅의 王權이 昔氏로부터 金氏로 넘어간 決定的인 契機가 된 것으로 짐작된다. 新羅王權의 移讓이 巫王으로서의 呪力, 이에 따르는 司祭權이 決定的 契機 구실을 했다는 것은 第四代 脫解王 登極에서 여실히 볼 수가 있다.

南解王이 創建한 始祖廟는 그 位置가 명백히 記錄된 바는 없으나 아마 奈乙이었을 것이다. 始祖廟에 대한 祭祀는 第二十一代 照知王이 王二年 春二月에 「祀」始祖廟했고, 다시 王七年 夏四月에는 「親祀」始祖廟했는데 이렇게 前例없이 두 次例나 祀 또는 親祀한 것은 王九年 春二月, 奈乙에 神宮을 設置하기 위함이었다. 奈乙은 始祖 赫居世王에게 神이 내려 巫覡으로서 「새로운 탄생」(rebirth)을 이룬 初生之處(史記：本記卷三) 「誕降之地」(史記：雜志第一) 蘿井인데, 아마 이곳에 있던 始祖廟가 神宮으로 改築되었을 것이다. 第二十二代 智證王부터는 始祖廟에 祭祀지낸 記錄은 없고<sup>24)</sup> 모두가 奈乙神宮에 親祀하거나 拜謁(第四十代 哀莊王) 하게 된다. 奈乙神宮에 祭祀하거나 또는 拜謁을 한 記錄이 전연 없는 最初의 王이 第二十四代 眞興王이고, 다음 번으로 第二十九代 太宗王, 第三十代 文武王으로 이어지다가 第四十三代 僖康王에서 第四十六代 文聖王에 이르는 四代の 王과, 第四十九代 憲康王에서 第五十四代 景明王까지 六代の 王, 그리고 第三十九代 昭聖王과 마지막 王인 第五十六代 敬順王까지 모두 十五人의 王이 無祀王들이다. 第二十二代 眞興王이 최초의 無祀王임은 佛敎와의 關係에서 理解해야 할 것이고, 下代로 내려오면서 無祀王이 많아지는 것은 佛敎와의 關係와 기타 이유로 巫敎와 新羅王室과는 一時 無關係된 탓인 것 같다.

南解王은 王五年 春正月에 昔脫解가 巫力이 뛰어나다는 소문을 듣고 [聞脫解之「賢」] 만사위로 삼고, 王七年 秋七月에는 脫解를 大輔로 삼아 軍國政事를 맡기고서는, 나아가서 자기 長子를 계치고 脫解를 王位繼承者로 더 마땅하게 생각했음인지, 太子인 長男과 長孀인 脫解를 앞에 놓고 「내가 죽은 후에는 너희들 朴昔二姓의 年長者가 王位를 이으라[以年長而 嗣位]」고 遺言한다. 南解王 死後, 太子는 마땅히 자기가 王位에 올라야 함에도 불구하고 父王의 뜻을 尊重했음인지, 매부요 大輔인 昔脫解가 원래 德望이 있으므로 王位를 脫解에게 辭讓하려 하자, 脫解는 「神의 그릇, 즉 神의 사람이요 (國家의) 大寶인 王位는 凡庸한 사람으로서는 감당하지 못한다」고 하면서 자기가 알기로는 巫覡, 즉 聖智人(史記), 有德者(遺事)는 이빨수가 많다(多齒)고 하더라면서 먹을 물어서 조사해 보자고 한다. 그렇게 했더니 과연 太子의 이빨 수가 많았으므로 王位에 오르게 했는데 이 儒理王때에 잇금(齒齣)을 뜻하는 尼師今이 王號가 되었다.

巫覡, 즉 聖智人 혹은 有德者는 多齒하기만 한 것이 아니다. 巫覡은 여러가지로 그 外貌가 非正常性, 畸型性을 지니게 되는 일이 많은데, 多齒도 그 여러가지 非正常性 가운데 하나이다. 마침 儒理가 多齒인 것을 알았던 脫解가 左右 사람들 앞에서 그것을 보여줌으로써 자기 처남에게도 巫王으로서의 資格이 있음을 確認시켰던 것이다.

24) 第四十代 哀莊王이 王二年 春二月에, 또 第四十一代 憲德王이 王五年 春二月에 「謁始祖廟」한 始祖廟는 南解王이 세운 赫居世王廟가 아니라, 第三十六代 孝恭王이 처음 제정한 五廟中의 하나인 始祖廟, 즉 味鄒王廟이다. (史：雜志 第一 祭祀) 圖表參照.



多齒나 多指(육손, 六指) 같은 些少한 畸型性도 巫覡의 外貌上의 特徵으로 꼽히지만,<sup>25)</sup> 이밖에 몸이 破格的으로 長大하다거나 반대로 倭少한 난장이거나 곰사들이 [佝僂] - 옛날 中國의 巫覡은 대부분 佝僂였다고 한다 -<sup>26)</sup> 또 醜容등이 특히 두드러진다.

新羅歷代王의 始祖廟祭記

親 祀	3 代 儒 (理朴)	4 脫 (解昔)	5 婆 (娑朴)	6 祇 (摩朴)	7 洩 (聖朴)	8 阿 達 羅 (朴)	9 伐 (休昔)		13 味 (鄭金)		16 訖 (解昔)	17 奈 (勿金)		21 照 證	22 智 證	23 法 興	25 眞 智	26 眞 平	27 善 處		
謁 (祀)								10 奈 (賢昔)	11 助 (貢昔)	12 沾 (解昔)	14 儒 (虞昔)	15 基 (曠昔)		18 實 聖	19 訥 祇	20 慈 悲	以下 奈乙神宮				
無 祀																24 眞 興					
親 祀	28 眞 德		31 神 文	32 孝 昭	33 聖 德	35 景 對	36 惠 恭	37 宣 德	38 元 聖	40 哀 莊	41 憲 德	42 興 德		47 憲 安	48 景 文			55 景 哀 (朴)			
謁 (祀)																			34 孝 成		
無 祀	29 太 宗	30 文 武							39 昭 聖		43 僖 康	44 閔 哀	45 神 武	46 文 聖	49 憲 康	50 定 康	51 眞 聖	52 孝 恭	53 神 德 (朴)	54 景 明 (朴)	56 敬 順

25) Uilmos Dioszegi (~1871)는 巫覡의 特徵 아홉가지를 꼽은 가운데 多齒와 六指같은 些少한 缺陷을 꼽고 있다. (Encyclopedia Britanica; Shamanism)

26) 禹王도 佝僂였다. 「등은 駱陀처럼 굽어내려 걸룩거렸다고 한다. 후에 이런 걸음걸이를 陰陽家들이 흉내내어 그것을 禹步라고 부르게 되었다.」(十八史略, 金光洲譯編 「中國의 歷史1」, 1984. 韓國出版公社, p.40) 또 禹步에 관해 Eliade의 Shamanism에서 引用하면 "...the step of Yu the Great, Shun's successor, does not differ from the dances that induce trance in the sorcerers(t'iao-shen)...p.449. t'iao-shen 跳神.

가 運勢의 迂餘曲折[風雲]을 占치고<sup>33)</sup> 水災나 旱災 또 豊·凶年을 미리 알았고 [預知] 사람됨이 邪惡한지 正直한지를 알아내는 能力이 있었으므로 國民들은 그가 「聖」 즉 聖智, 聖德을 지녔다고 할 정도였기 때문이다. 그뒤로 朴氏 王族에서는 巫王이 될만한 男子는 다시 나타나지 않고 다만 巫王의 妃가 될만한 딸들은 이어서 나타났던 모양이다.<sup>34)</sup>

昔氏 王家에서도 巫力은 衰退一路였던 것처럼 여겨진다. 第九代 伐休王까지는 歷代王이 登極한 이듬해 春三月에 始祖廟에서 王位를 繼承했음과 政事計劃을 아뢰고 祝福을 비는 告祀를 「親祀」해 왔다. 그런데, 第十代 奈解王부터는 「謁」始祖廟하기 시작해서 第十一代 助賁王, 第十二代 沾解王, 第十四代 儒禮王이 連이어 拜謁했고 第十五代 基臨王은 「祀」始祖廟했다. 그러나, 第十六代 訖解王은 靑筋한 體軀, 異色的인 容貌[狀貌俊異]에다 明敏해서 행하는 모든 일이 非凡하여 [爲事異於常流] 昔氏로서는 마지막으로 王位에 오르게 되었다. 昔氏 王家의 巫力은 訖解王에게 잠깐 반짝하고 나타났다가, 男女 모두에게서 사라진 것으로 짐작된다. 王妃도 昔氏는 第十三代 味鄒王妃가 마지막이다.

金氏 王家의 初代王 第十三代 味鄒王의 登極도 같은 脈絡에서 理解되어야 한다. 昔氏 王家, 즉 「단일 부족의 獨走는 결국 金氏系에 의해서 밀려나게」<sup>35)</sup> 되었지만, 「밀려나게」된 것을 王權 爭奪戰의 결과같이 생각하는 것은 後代의 偏見이다. 밀려나기는 했으나 그것은 巫力의 強弱에 의해서 이루어진 것으로 봐야 하는 것이다. 昔氏 王系는 前述한 바와 같이 第十代에서 十二代, 다시 十四·五代 이렇게 해서 다섯 왕이 모두 巫力이 弱한 탓으로 始祖廟에 親祀하지 못하더니, 第十六代 訖解王을 마지막으로 王位에서 사라져 버리고 金氏 王家의 再登場을 보게 되는 것이다.

金闕智는 그 出生說話의 神異性으로 보아 박수였음은 분명하다. 脫解王이 거두어다가 이스라엘의 모세처럼 王宮에서 키우고 教育시킨 金闕智, 뛰어난 巫力으로 後에 大輔로 登用되기까지 했던 金闕智였으나 王위에 오르지 못했다. 七代가 지나서야 비로소 味鄒가 「聖德」이 있으므로 沾解王으로부터 禪讓받아 [受禪于理(沾)解] 金氏 始祖王이 된 것이다. 이것은 堯가 그의 딸들, 女英과 娥皇한테서 「새처럼 飛行」하는 재주를 배워 呪的 飛翔(magical flight)의 能力까지 갖춘 舜에게 王位를 禪讓했고,<sup>36)</sup> 또 舜은 「跳神을 恍惚境에 빠지게 만드는 춤」과 똑같은 걸음(step)을

33) 李丙燾는 國譯 三國史記에서 「占風雲」을 「風雲을 (보고) 占치어」라고 했는데 여기선 風雲을 「大勢의 흐름」으로 理解했다.

34) 朴氏王家에 박수는 다시 나타나지 못하고 女巫들이 나타나기 시작한 것이 만일 史實과 符合된다면 이는 우리 巫敎史의 大勢 즉 上古에는 男覡, 女巫가 고르게 나타나다가 後世에 와서는 거의 全的으로 女巫一色이 된 것과 一致하는 일이다. 또 王妃라고 해서 꼭 巫女여야 한다고 史記나 遺事의 記錄을 통해 斷定할 수도 없다. 朴氏 王妃로서 巫女였음이 틀림없다고 짐작되는 例로서는 第二十二代 智證王妃 朴氏 延帝夫人을 들 수 있겠다. 智證王이 「體鴻大」(史記)했고 「陰長一尺五寸」(遺事)이었는데 延帝妃의 體軀도 이에 相應했으므로 王과 妃가 모두 巫이었다고 斷定할 수 있다. (遺事 卷第一 智哲老王)

35) 申澄植, 三國史記研究, 一潮閣, 1981. p.167.

3) Eliade; Shamanism p.448.

견는<sup>37)</sup> 禹에 의해 「밀려난」것처럼 물러선 것이지, 端宗이 世祖에게 「밀려난」것처럼 물러선 것은 아니다.

⑤ 王位承繼(2)·族內婚

昔氏 王系가 巫力의 衰弱으로 王位에서 아주 물러나게 되고, 巫力이 강한 朴氏 王孫도 나타나지 않자, 仇道 葛文王의 孫子이자 第十三代 味鄒王의 조카인 奈勿王이 登極하게 된다. 그에게 外貌上의 巫素가 있었다는 記錄은 없으나 王三年 春二月, 王이 始祖廟에 親祀했을 때 始祖廟上에는 祥瑞로운 紫色 구름이 서리고 始祖廟 마당에는 역시 祥瑞로운 새 [神雀]들이 날아들었다. 이것은 奈勿王이 대단한 巫素, 神異性을 지녔음을 보여주고 있다. 그런데 그의 王妃는 味鄒王女, 즉 奈勿王의 從姉妹였다. 이 族內婚, 同姓을 取할 뿐 아니라 兄弟의 子, 즉 조카나 姑姨從姉妹 兄弟姉妹 가림없는 族內婚에 대해, 金富軾은 그의 論贊을 통해 뜻밖에도 穩健하게 評하고 있다. 이것은 선뜻 理解하기가 어려운 일이다. 神異에 대한 理解, 그러니까 巫敎나 佛敎에 대한 理解가 적은 金富軾이었을 터이니까 말이다. 奈勿王 이전에도 第七代 逸聖王과 第九代 阿達羅王의 妃들은 같은 朴氏였고, 또 第十代 奈解王은 第十一代 助賁王의 妹夫이자 丈人이기도 했다.<sup>38)</sup> 金氏 王家의 族內婚은 奈勿王을 始發로 오랫동안 斷續된다. 그런데 朴·昔·金 세 王系가 三姓의 族內婚(endogamy)을 하게 된 처음 理由는, 全的으로 巫力의 維持, 繼承을 위함이었다. 近者에 와서도 結婚에 있어서 血統이 중요시되지만 朴·昔·金 세 王家에서는 상당한 기간동안 全的으로 巫統의 見地에서 婚事했던 것이다. 그러나 王妃들의 巫力, 神異性이 記錄으로 남아 있는 것은 거의 없다. 關英夫人과 南解王妃 雲帝夫人(遺事), 그리고는 第二十二代 智證王妃 朴氏 延帝夫人 정도이다. 三國遺事 紀異 第一 智哲老王條記事는 王과 妃의 體格上의 相合이 문제가 아니라 巫素로서의 非正常性, 畸型性의 有無의 문제였다고 봐야 한다.

三國史記에서 볼 수 있는 限, 女子의 巫素를 記錄하는 데는 극히 인색하여 王妃의 경우에는 거의 없고, 다만 三女王中 善德, 眞德 兩王에 관한 記錄에서는 그런대로 巫素를 찾을 수가 있다. 第二十七代 善德女王의 경우, 三國遺事의 知幾三事中 二事는 三國史記에도 記錄되어 있다. 그중에서 中國에서 보내온 牧丹이 無香花임은 凡人도 혹시 알 수 있을런지 모르겠으나, 玉門谷에서 敵兵 五百을 殲滅한 일과, 자기가 죽을 날짜를 미리 알고 자기 墓地에 관해서 豫言의 指示를 내린 것은 그 「先識」 즉 巫力, 靈通力이 뛰어났기 때문이었던 것이다. 그녀의 天性이 「寬仁明敏」했다는 것도 巫力을 나타내는 말이라 봐야 한다.

三國史記에 보면, 巫力을 표시하는 말로 斷定하고 싶은 表現들이 여러번 나타나는데, 그 表現은 體貌의 畸型性, 知力의 卓越性, 두 가지로 나누어진다. 이 巫力의 表現과 王位의 繼承, 交替는 깊은 關聯이 있었던 것이다.

37) ibid. p.449, 註26參照.

38) 奈解尼師今……妃昔氏 助賁王之妹….  
助賁尼師今……妃阿爾兮夫人 奈解王之女也。(史記)

는 「아침에는 人間世上에서 [朝居人世中] 政事를 돌보고 저녁이 되면 하늘에 돌아가 [暮反天宮裡]」 쉬곤 하는 것이었다.

天帝子 解慕漱王은 河伯의 말딸 柳花와 私通함으로써 河伯의 怒여움을 샀고, 解慕漱와 河伯, 두 巫覡 사이에는 巫覡의 生理에 따라 呪術競合이 벌어진다. 河伯이 解慕漱더러 「그대가 上帝의 아들이라면 [君是上帝胤] 神通力을 시험해 볼만 하다 [神變請可試]」고 挑戰을 하자 解慕漱가 이에 응해, 河伯이 잉어로 변하면 수달로 변하고, 평이 되면 매, 사슴이 되어 달아나면 解慕漱는 승냥이가 되어 쫓는다. 이들은 우리 文獻에 기록된 것 가운데선 가장 典型的이고 가장 분명한 呪術競合을 벌였다.

## ② 東明聖王

解慕漱와 헤어진 柳花는 太陽光을 품고 妊娠하여 朱蒙을 낳는다 [懷日生朱蒙]. 朱蒙은 巫覡답게 骨相이 아주 奇異했다 [骨表諒最奇]. 父王 解慕漱도 그랬으려니와 母妃 柳花는, 河伯의 세 딸이 아름다와 [河伯三女美] 침착하고 高尚한 얼굴이 꽃같이 고왔다 [綽約顏花媚]는 것은 女子한테 그저 그리 해보는 말이고<sup>43)</sup>, 사실인즉, 얼굴모양이 심히 무서웠다 [姿貌甚堪畏]. 아버지 河伯이 怒해서 입술을 잡아 당겨 석 자나 늘여 놓았다 [挽吻三尺弛]는 것은 柳花巫女가 成巫過程에서 幻想的 體驗 속에서 겪는 무서운 苦痛의 一端이 口傳되어 온 것으로 여겨진다. 柳花가 뛰어난 巫였다라는 것은 그가 東夫餘에서 죽자 金蛙王이 太后로 禮遇하여 葬禮했을 뿐만 아니라 神廟까지 세웠다는<sup>44)</sup> 데서 짐작할 수 있다.

朱蒙은 金蛙王의 長子 帶素의 말대로 「사람의 所生이 아니라 [非人所生]」<sup>45)</sup> 많은 巫王들처럼 卵生이었다. 즉 朱蒙은 그의 成巫體驗에서, 卵의 形態를 취한 그가 마굿간, 또 온갖 짐승 속에서 여러가지로 苦痛을 겪었던 것이다.

巫覡답게 朱蒙의 이야기에 도 말이 登場하나 그 말은 天馬나 龍馬가 아니라 俊馬인데, 朱蒙은 그 俊馬를 타고 逃亡을 간다. 呪術競合 비슷한 일이 沸流國의 松讓王과의 사이에서 벌어진다. 朱蒙은, 松讓王과 都邑創建의 先後를 따진 記事에, 그가 미리 앞을 내다보고 「썩은 나무로 기둥을 세워 [以朽木爲柱] 宮室을 지었다고 記錄이 되어 있지만, 松讓 來見時에 그렇게 보이도록 朱蒙이 呪術을 썼기 때문에 都邑의 先後를 따지지 못하게 되었던 것이라고 봐야 한다. 東明王篇의 이 部分의 記述은 瓠公宅을 爭取하기 위한 脫解의 呪術競合을 史記에서 「設詭計」 또 遺事에선 그 設詭計를 다시 說明하면서 「潛埋礪炭」이라고 記述한 것과 같다.

松讓王과 朱蒙王과의 呪術試合은 그림사슴과 玉指環을 標의으로 삼은 善射試合까지 합쳐 세 차례 행해졌는데, 또 하나의 呪術試合은 巫覡의 그것으로 아주 典型的인 것이라 하겠다. 즉 朱蒙이 松讓王의 鼓와 角을 奪取한 것이다.

43) 「貌甚威猛」하고 「骨相殊異」한 脫解에 관해서 조차 「風神秀朗」(史記)이라 했다. (註 39 參照)

44) 史記 卷13 東明王十四年條.

45) 遺事 高句麗條, 史記 東明聖王條.

松讓王의 高姿勢에 시달린 朱蒙王은 어느날 한탄하기를, 「國家를 새로 創業했기 때문에 아직 (巫覡으로서는 必須의인 裝備요 裝飾인) 북과 뿔이 없어 沸流國 使者를 내가王大운 威儀를 갖추어 맞고 보내지 못하니 그들이 나를 가볍게 여기는구나」<sup>46)</sup>고 했다. 鼓와 角은 儀仗隊의 樂器이기 이전에 巫覡이 그 能力과 威嚴을 갖추기 위한 裝備요 裝飾이었다.

「북은 굿(shamanic ceremony)을 할 때 가장 중요한 役割을 담당한다. 북은 많은 것을 象徵하고 그 機能 또한 多樣하다. 巫覡은 북이 없이는 굿을 할 수가 없다. 북이 있어야 巫覡은 “世界의 中心”에 갈 수도 있고, 空中을 날 수도 있고, 또 靈을 불러내 “가두기도 하고” 북소리로 巫覡이 精神을 集中해서 靈界와 接觸하게 되면 그 靈界를 다녀올 수도 있는 것이다.»<sup>47)</sup> 뿔, 馴鹿이나 숫소 뿔이 裝飾된 巫冠의 중요성은 이미 말한 바 있다. 그런데 중요한 巫具는 朱蒙의 臣下인 扶芬奴가 말한대로 「하늘이 준 물건[天與之物]」이다. 現存巫들도 어떤 啓示를 따라 巫具를 찾아내는 일이 자주 있다.

鼓角을 奪取당한 松讓王은 巫王으로서 더이상 머무를 수는 없었다. 그리하여 東明王二年 松讓王이 擧國來降했다.<sup>48)</sup> 首露王같이 「죽이기를 싫어하는 仁德」이 朱蒙에게도 있었을 것이다.

朱蒙은 解慕漱의, 그리고 金蛙가 神廟에 奉安한 柳花의, 아들답게 巫力이 아주 강한 始祖王이었다. 史記 全篇을 통해 巫素로 인정되는 記事의 가지數와 分量에 있어 그에게 미치는 君王은 없어 보인다. 王三年 春三月에 黃龍이, 또 秋七月에는 祥瑞로운 구름[慶雲]이 났는데 그 빛이 푸르고 붉었다. 또 王六年 秋八月에는 神雀(鳳)이 宮庭에 모여들었다. 治世十九년에 돌아가셨는데 하늘에 오르고 내려오지 않았다[在位十九年 升天不下位]고도 한다.<sup>49)</sup> 또 第二十八代 寶藏王四年 唐太宗의 大軍이 遼東城을 포위하고 격렬히 공격할 때의 일이다. 城內에는 朱蒙祠가 있었는데 傳하는 말-史記에서는 妄言이라 記錄<sup>50)</sup>-에 의한 것 같으면, 옛날에 하늘에서 내려보낸 鎖甲과 鈃矛가 있었다. 朱蒙祀에서 勝戰을 비는 굿이 있었는데 그때 美女를 단장해서 婦神을 삼았더니[飾美女以婦神] 그 神祠의 祭官인 무당의 말이 「朱蒙이 기뻐하니 城은 반드시 온전하리라」고 했다.<sup>51)</sup> 遼東城은 결국 陷落했다는 줄거리에 이 記事를 삽입한 儒臣 撰者들의 國民을 가르치려는 [矯世] 뜻은 분명하지만, 巫神의 位에 오른 朱蒙이 대단한 信心을 얻고 있었다는 사실 또한 분명하다.

46) 王曰 以國業新造 未有鼓角威儀 沸流使者往來 我不能以王禮迎送 所以 輕我也...東國李相國集 東明王篇.

47) The drum has a role of the first importance in shamanic ceremonies. It's symbolism is complex, its magical function many and various. It is indispensable in conducting the shamanic seance, whether it carries to the "Center of the World", or enables him to fly through the air, or summons and "imprisons" the spirits, or, finally, if the drumming enable the shaman to concentrate and regain the contact with the spiritual world through which he is preparing to travel. Eliade; Shamanism, p.168.

48) 二年 夏六月 松讓以國來降(史記 東明聖王條) 松讓擧國來降.(東明王篇 並書)

49) 東明王篇 並書.

50) 原文: 祠有鎖甲鈃矛 妄言前燕世天所降. 그런데 오늘날도 무당이 꿈이나 기타의 啓示로 巫具등을 찾아내는 수가 적지 않다. 하늘에서 落下된 것은 아니나 그런 것이 바로 天所降인 것이다.

51) 李能和; 朝鮮巫俗考 第二章에도 같은 記事.

## ③ 琉璃明王

善射도 巫素의 하나이긴 할 것이다. 활을 잘 쏘아 이름이 朱蒙인 아버지를 닮았음인지 琉璃도 善射라서 어려서는 참새 쏘는 것을 業으로 삼았다[少以彈雀爲業]. 아버지도 모르고 자란 것 역시 朱蒙과 닮았는데, 다른 점은 琉璃가 父子再相逢을 한다는 점이다. 숨겨놓은 斷劍을 찾아서 아버지를 만나 斷劍들을 맞추어 보았더니 두 조각이 피를 흘리며 이어졌다[血出連]. 그런데도 朱蒙은 琉璃에게 斷劍끼리의 神異는 좋으나 「네가 진실로 내 아들이라면 뭔가 神聖함이 있어야 하지 않겠느냐[汝實我子有何神聖乎]」고 했다. 이에 琉璃는 곧 몸을 일으켜 하늘로 뛰어 올랐다. 呪의 飛翔의 能力을 잠깐 나타내 보인 것이다. 이리해서 그는 太子가 되고 父王의 位를 이었다.

古代에는 새 都邑을 定할 때 거의 보편적으로 쓰는 方法이 있었다. 琉璃王이 尉那巖을 서울로 삼을 때의 記錄은 그러한 것을 잘 보여준다.<sup>52)</sup>

王은 二十一年 春三月에 적절한 祭儀를 통해, 혹은 神託에 의해, 돼지 한 마리를 풀어 놓았다. 며칠 뒤 祭物 擔當官[掌牲] 薛支로 하여금 그 돼지를 찾아보게 했다. 그 돼지가 發見된 곳이 尉那巖이었다. 그곳은 一國의 首都로서의 條件을 모두 갖추고 있었다. 다음 해 冬十月 尉那巖으로 遷都했다.

遷都 문제로 사실은 한 事件이 일어났었다. 王十九年 八月에 같은 目的으로, 필요한 祭儀를 거쳐, 돼지 한 마리를 풀어 놓았다. 王이 託利와 斯卑 두 사람을 시켜 찾게 했더니 長屋澤中에서 발견하여 칼로 그 돼지의 脚筋을 끊었다. 王은 祭物을 함부로 傷했다고 해서 두 사람을 坑中에 넣어 죽였다. 다음달인 九月에 王이 發病하자 巫覡의 하는 말이 託利와 斯卑의 怨靈때문이라고 하므로 王이 巫覡을 시켜서 빌게 했더니 곧 病이 나았다. 아무리 祭儀가 重하다고 해도 臣下를 두 사람이나 죽인다는 것은 理解하기 어렵다. 王十九年의 이 事件은 都邑을 定하려다 그르친 것으로서, 다음 王二十一年이 돼서야 새 都邑을 定하게 된다.

史記에 비추어 보는 限, 新羅 上代의 諸王들은 巫覡과 의논했다는 記錄이 없다. 그런데 高句麗에서는 第二代王부터 師巫를 거니리고 있었다. 즉, 琉璃王은 巫力을 지닌 王이었음엔 틀림없으나 司祭는 아니었다.

新羅는 麗濟 兩國에 비해 政教關係가 말할 수 없이 좋았다. 新羅 上代王들이 巫覡으로서 可能한 모든 役割을 遂行했는지는 알 수가 없다. 이 王들이 治病을 한 것 같지는 않다. 司祭權도 분명치 않으나 麗濟 兩國에는 없는 親祀始祖廟한 王이 많은데, 그것을 王權과 아울러 司祭權도 行使했다는 것으로 보고 싶다.

52) Sometimes a domestic animal, a bull for instance is let loose; in a few day's time a search is made for it, and it is sacrificed on the spot where it is found, which is recognized as the place for building town. Eliade; Pattern p. 370.

## 結 論

儒臣이 改撰한 三國史記를 主된 텍스트로 삼아 여러 記事들을 巫敎的 視角에서 分析을 해보았다. 開陳된 所見이 文學作品의 內容이 될 수는 있겠지만 學問的 理說일 수는 없지 않느냐는 反論은 으레 제기될 것으로 안다.

그러나 焚書와 換弄史筆이 있었다는 史實을 인정한다면 우리의 옛날을 바로 認識하기 위해서는 名分있는 假說로써 史書를 修正解釋하고 나아가서는 補充할 수밖에 없다고 생각한다.

古代 君王들의 出生說話를 그들이 成巫過程에서 幻想的으로 體驗하는 內容이라고 보았다. 그러나 뒷받침으로 내세울 만한 資料를 提示할 길이 全然 없다. 神話 또는 說話가 後代에 내려와서 어떤 主體, 個人이나 民衆에 의해 創作된 것으로 보아서는 결단코 안된다는 信念을 바탕으로 삼아 내세운 發想일 뿐이다. 出生說話는 그 主人公 自身の 發說이고, 그것이 오랫동안 口傳·訛傳되어 오다가 後代에 와서 記錄된 것이라고 보는 것이다. 그것도 그 內容이 反對方向으로 訛傳되었으리라고 생각한다. 예를 들어 朱蒙은, 成巫過程의 煉獄의 性格에 비추어, 卵으로 마굿간이나 野獸 속에 던져져 酷毒한 苦痛을 겪었다고 말했을 터인데, 우리 說話에서는 動物들조차 그 卵을 敬畏한 것으로 되어 있다. 聖君이라는 現實이 不識間에 그런 訛傳을 자아낸 것이라고 보는 것이다.

脫解의 「潛埋礪炭」이나 또 東明聖王의 「以朽木爲柱」 그리고 「鼓角奪取」의 記事에 대한 解釋은 완전히 妥當한 것이라 自負하고 싶다.

이 글의 內容에 대해서는 部分的으로나마 是認을 얻기 위해서는 同一한 概念에 대한 認識이 時代에 따라 엄청난 차이가 있음을 먼저 認定받아야 한다. 그런데 아무리 아득한 옛날일지라도 무당이 聖君主, 天降人이었다는 생각을 도저히 받아들이기 힘들다는 데에 問題가 있다. 神德이 呪力, 巫力이고 또 神德이 있다는 소문에 侵入軍이 겁먹고 回軍했다는 주장이 과연 어느 정도 먹혀 들어갈 것인가?

마지막으로 玄妙之道를 巫敎라고 「우겨먼」에 대해서는 文字 그대로 一顧의 惠도 입지 못하리라 본다.

앞으로 合當한 檢討·分析을 할 수 있도록 叱正을 당할 수 있으면 眞心으로 고맙겠다.

## Summary

### Shaman-kings in the earlier days of Korea

*Park Kyung-hwa*

Shamans have been the most despised people for a long time here in Korea. In olden days, however, we can reasonably conceive, they enjoyed their golden days as kings, priests, medicine men and prophets. Veneration of the people were exclusively theirs, because they were men of sacred or divine virtue.

We have many stories of their mythical birth. The stories are conceived, in this article, as those told by the heroes themselves which tell us the process of their shamanic initiations, during which their spirits suffer a great deal of severe torture. Chumong's spirit is supposed, in his initiation, to be transformed into an egg which was disgusted and thrown into a stable, and again into a horde of wild beasts, where the egg was mistreated. However, we have been told the adverse story in which the egg was very much venerated even by the beasts. The adverse story was necessiated by the venerable character of the hero's historical person.

Most of many an important historical events are viewed from the stand-point of Shamanism.

1. Many kings of earlier days are regarded as shaman-kings.
2. Transmissions of the throne were determined by the shamanistic power of the successors.
3. Shaman-kingship produced endogamy among the three clans of Park, Suk and Kim.
4. Some of the stories of trickery are explained as the events of shamanic combat.