

<龜旨歌>에 나타난 신격에 대한 이중적 태도의 이해

임재욱(홍익대)

1. 전제와 방법
2. 신격에 대한 이중적 태도
 - 2.1 <니산샤만>과 <차사본풀이>에 나타난 신격에 대한 이중적 태도
 - 2.2 <Song of Aeoina-kamui>와 <단군신화>에 나타난 신격에 대한 이중적 태도
 - 2.3 <구지가>에 나타난 신격에 대한 이중적 태도
3. 결론

1. 전제와 방법

『三國遺事』 卷二 紀異 第二 「駕洛國記」에 포함된 <龜旨歌>(龜何龜何首其現也 若不現也 燔灼而喫也)에 대해서는 그 주술적 성격이 지적된¹⁾ 이후로 지금까지 많은 논의가 이루어졌고, ‘龜’와 ‘首’가 의미하는 바가 무엇인지에 대해서도 여러 가지 견해가 제시되어 왔다.²⁾ 본고에서는 ‘龜’를 토

1) 양주동, 『고가연구』, 일조각, 1965, p.12-13.

2) 대표적인 견해를 몇 가지 들어보면 다음과 같다. 보통은 ‘龜’를 특별한 의미가 없는 동물인 거북으로 보고 ‘首’를 거북의 머리로 본다.(조동일, 『한국문학통사』 2권, 지식산업사, 1980, p.84.) 박지홍은 ‘龜’와 ‘首’를 함참로 풀이하여 각각 ‘굿(神)’과 ‘므르(구지봉)’를 뜻하는 것으로 보고 ‘龜何龜何 首其現也’를 경남 양산지방의 <거미노래>와 비교하여 ‘검하검하 산신아 므르를 구지봉을 내어놓고 떠나라’로 해석한다.(박지홍, 『구지가연구』, 『국어국문학』 16, 국어국문학회, 단기 4290년.) 김열규는 ‘龜’를 희생의식에 바쳐진 제물로 보고 거북의 顯首를 하나의 兆朕의 구실을 하는 것으로 보았다.(김열규, 『가락국기고』, 『국어국문학지』 3, 부산대, 1961.) 정병욱은 ‘거북의 머리’를 ‘남자의 성기’를 은유하는 것으로 보고 <구지가>는 ‘원시인들의 성욕에 대한 강렬하고도 소박한 표현’이라고 했다.(정병욱, 『한국시가문학사 상』, 『한국문화사대계』 5, 고대민족문화연구소, 1967.) 김승찬은 <구지가>를 “수로왕 탄강시에 불린 龜卜歌로서 龜兆를 얻기 위해 우두머리가 나올 때까지 ‘굽고 굽겠다(燔而喫也)’라 가창했던 것”이라 하여 ‘龜’를 ‘거북점에 사용된 거북’으로 보고 ‘首’는 ‘우두머리’를 뜻하는 것으로

토텐으로 보는 견해와 ‘首’를 ‘통치자’, ‘군주’로 보는 견해에 동의하여 논의의 전제로 삼는다. 고대가요인 <구지가>는 노래가 매우 짧을 뿐더러 고대로부터 중세에 이르기까지 오랜 세월 동안 구전되어 온 것으로 보이기 때문에, 짧은 노랫말 자체만을 가지고 작품을 이해하기보다는 이 노래를 포함하고 있는 서사문맥을 고려하고 후대의 유사 작품이라 할 수 있는 <海歌詞>³⁾와 비교하면서 작품에 대한 해석을 도모하는 것이 바람직해 보인다. 이러한 관점에서 ‘龜’에 부가되어 있는 신성성을 추출하고, ‘首’를 <해가사>의 ‘水路’에 대응되는 ‘군주’, ‘통치자’ 또는 서사문맥상의 주인공인 ‘首露’로 보는 견해는 타당하다.⁴⁾

그러나 이러한 견해에 문제점이 없는 것은 아니다. ‘龜’를 신성한 토텐으로 볼 경우, 그것과 제3·4행인 ‘若不現也 燔灼而喫也’와의 연결이 자연스럽

보았다.(김승찬, 「구지가고」, 『한국상고문학연구』, 제일문화사, 1978.) 이규동은 ‘龜首’를 정병욱과 같이 ‘男根象徴’으로 보고 ‘若不現也 燔灼而喫也’는 남근에 대한 거세위협이 투영된 것으로 보았으며 ‘龜首’에 대한 거세위협은 인간의 近親相姦의 욕망에 대한 금지라고 하여 프로이트의 학설을 적용했다.(이규동, 「구지가와 고대 제의의 연관성」, 『민족문화논총』, 삼중당, 1973.) 김학성은 <구지가>를 迎神祭儀와 出産祭儀의 두 가지 속성을 지닌 祭儀에서 ‘정상 출산’을 기원하기 위해 불린 노래로 파악하여, ‘龜’를 가락국인의 토텐으로서 지금 막 출산하려는 여자를 가리키는 것으로 보고 ‘거북이 머리를 나타내는 것’은 영신이자 출산의 이중적 의미를 가지는 것으로 이해했다.(김학성·권두환, 「상대가요의 미의식 유형체계」, 『고전시가론』, 새문사, 1984, pp.73-74.) 성기옥은 ‘거북’을 龍神의 使者 관념과 직결된 신의 대행자, 곧 신과 인간 사이를 잇는 매개자로 해석해야 한다고 했다.(성기옥, 「구지가의 작품적 성격과 그 해석(2)」, 『배달말』 제12호, 배달말학회, 1987, p.13.) 차재형은 <구지가>를 전쟁서사시로 파악하여 ‘거북’을 수로집단의 적인 가야 지역의 토착 세력을 가리키는 것으로 보고, ‘龜何龜何’는 적의 실체를 구체화하고 전투 의지를 고취하기 위해 적의 이름을 부르는 것으로 이해했다.(차재형, 「구지가의 전쟁서사시적 성격 연구」, 『한국문화논총』 제33집, 한국문화회, 2003, p.18.)

- 3) 龜乎龜乎出水路 掠人婦女罪何極 汝若悖逆不出獻 入網捕掠燔之喫(『삼국유사』 권이 기이 제이, 「水路夫人」)
- 4) 황폐강은 ‘龜’를 원시사회집단에 있어서 자기씨족의 원조로 간주하고 집단의 신으로 숭배하던 토텐동물로 보고, <해가사>의 ‘水路’에 해당하는 ‘首’는 ‘머리’보다는 君主로 파악하는 것이 옳다고 한 바 있다.(황폐강, 「구지가고」, 『국어국문학』 29호, 국어국문학회, 1965, p.29.) 서대석은 <구지가>를 후대의 <해가사>와 비교하여 ‘首’가 거북의 머리가 아닌 ‘首露’를 가리키는 것으로 보았다.(서대석, 「무속과 국문학」, 『한국무속의 종합적 고찰』, 고대민족문화연구소, 1982, p.185.) ‘거북’을 신과 인간을 잇는 매개자로 파악한 성기옥도 ‘首’는 군주나 임금으로 해석하는 것이 타당하다고 한 바 있다.(성기옥, 전제논문, p.16.) 소재영은 거북을 토텐으로 보는 데는 동의했으나 ‘首’를 ‘거북의 머리’로 보아 ‘군장’으로 이해하는 황폐강과는 견해를 달리했다.(소재영, 「가락국기 설화고」, 『어문론집』 10, 고대국어국문학연구회, 1967.)

게 이루어지지 않는다. <구지가>의 제3·4행은 일종의 威嚇(威嚇)인 표현인데, 그것이 숭배의 대상이 되는 ‘龜’에 취해질 태도로는 어울리지 않는 것이다. ‘龜何龜何 首其現也’에 나타나는 기원 또는 경외의 태도와 ‘若不現也 燔灼而喫也’에 나타나는 威嚇 및 경시의 태도라는 두 가지 양립할 수 없는 태도가 한 노래 안에 공존함으로써 문제가 발생한다.⁵⁾

그리고 지금까지 이에 대한 해명도 다각도로 모색되었다. 김열규는 “언어적 텍스트인 신화 전체 맥락에서 <구지가>가 자행하고 있는 일탈은 육체적 텍스트인 별신굿 혹은 신맞이굿 절차에서 난장이 갖는 일탈성과 긴밀하게 호응하고 있다.”라고 하여 나름대로의 해명을 제시한 바 있다.⁶⁾ 황패강은 “燔灼而喫也”는 (중략) 토렘사회에서 그네들이 토렘인 동물을 죽여 향연을 갖는 제의의 주요적 투사”라고 하고 그 심리적인 契機를 프로이드의 ‘오이디푸스 콤플렉스’를 끌어들이어 설명했다. 즉 “원시인들이 갖는 토렘동물에 대한 이울배반적 행동은 원시사회에 있어서 아버지에 의해 축출당한 아들들이 살해의 대상을 부친으로부터 토렘동물로 바꿈에 따라 생긴 것”이라는 프로이드의 견해에 의지하여 거북에 대한 위협적 태도의 심리적 기제를 이해한 것이다.⁷⁾ 그리고 소재영도 “토렘을 자기집단의 식용으로 삼는 것을 금하는 경우에도 특별한 제일에는 예외로서 자기 집단의 토렘을 죽여서 향연을 베풀다.”고 하는 뷔고프스키의 말을 따와 대체로 이러한 견해에 동의했다.⁸⁾

그러나 에반스 프리차드는 “전 세계에서 행해지고 있는 토테미즘을 다룬 방대한 문헌 중, 의식을 행하면서 토렘동물을 잡아먹는 예는, 다만 一件 오스트레일리아 원주민들 사이에서 발견된다. 또 물론 그 보고가 사실이라 하

5) 김동욱은 “가락국의 신화와 더불어 전하는 구지봉 <迎神歌>나 신라의 <해가사>가 전연 신성개념이 결여되어 있다는 것은 아니다. 적어도 여기에는 威嚇에 의한 기원이란 모순된 심리가 같이 움직이고 있는 것도 사실이다”라고 하여 이와 같은 문제를 지적했다.(김동욱, 『한국가요의 연구』, 을유문화사, 1961, p.5.) 김열규도 “이 같은 공격충동이 내장된 위협과 비속함이야말로 <구지가>로 하여금 눈의 가시가 되게 하는 장본인이다. 그것이 곧 신화와 종교 혹은 의례가 보장하고 있을 엄숙함, 성스러움, 진지함, 등과 잘 맞아 떨어지지 않기 때문이다. <구지가>가 속해 있는 문장 맥락 및 현장 연행 맥락에서 아무래도 이탈되어 있는 듯이 보이기 때문이다.”라고 하여 <구지가>의 일탈성을 지적했다.(김열규, 「구지가 재론」, 『한국고전시가작품론』 1, 백암정병욱선생10주기추모논문집 간행위원회, 1992, p.8.)

6) 김열규, 상계논문, pp.8-10.
7) 황패강, 전계논문, pp.32-33.
8) 소재영, 전계논문, pp.139-140.

더라도 이 사례가 가지는 의미는 애매하고 의심스럽다.”라고 하여 토렘동물을 잡아먹는 관행의 일반성을 부인한다.⁹⁾ 또 프로이드가 원시부족이 토렘동물을 잡아먹는다는 사실을 오이디푸스 콤플렉스를 통해 설명하고 있지만, 이것은 프로이드의 일반적 가설인 오이디푸스 콤플렉스의 타당성을 검증하기 위해 특수한 사례에 적용시켜 본 것에 불과하다. 토렘사회에서 자기의 토렘을 잡아먹는 일은 특수한 일이며 보다 일반적인 것은 “토렘동물을 숭배하고 자기네의 토렘동물을 잡아먹는 것이 금기시 된다”는 점이다.¹⁰⁾

황폐강과 소재영은 <구지가>에 나타난 토렘에 대한 모순된 태도를 이해하고자 토렘동물을 죽이는 것이 금기시 된다고 하는 일반적인 사실을 무시하고 특수하고 지엽적인 사례에 의존하고 있는데, 이러한 사례에 의거한 설명이 타당할지는 의문이다. 문제에 대한 합당한 답을 찾기 위해서는 특이한 사례에 의존하기보다 일반적인 사실을 인정하고 거기에서부터 이해를 도모해 나가는 것이 좋을 것이다.

그런데 <구지가>를 수로왕 신화가 생성되기 훨씬 전부터 범세계적 차원에서 전해오던 ‘호칭+명령-가정+위협’의 구조로 이루어진 풍요 기원의 주술적 노래로 보고, ‘龜’를 신의 대항자 또는 인간과 신을 매개하는 존재로 보는 성기옥의 관점¹¹⁾에 의하면 이 노래에 나타나는 거북에 대한 위협적인 표현은 크게 문제될 것이 없고 또 거북에 대한 화자의 태도도 일관되어 있는 것처럼 보인다. 거북은 신 자체가 아니라 신의 사자이기 때문에 인간이 그런 존재에 대해 위협적 태도를 취하는 것은 얼마든지 있을 수 있는 일이며, 제3·4행에 나타나는 위협적 표현은 제1·2행에 나타나는 명령적인 태도의 연장선상에서 이해될 수 있는 것이다. 그러나 제1행인 ‘龜何龜何’에서 호칭의 조사를 표현한 것으로 보이는 ‘何’는 ‘철수야! 영희야!’와 같은 예에 사용되는 단순한 호칭의 표현이라기보다는 <정읍사>에 보이는 “돌하 노피곰 도드샤”나 <용비어천가> 125장에 보이는 “님금하 아르쇼셔”에 사용된 ‘하’와 같은 극존칭의 표현으로 보는 것이 타당해 보이고, 그렇

9) 에반스-프리차드, 김두진 역, 『원시종교론』, 탐구당, 1976, pp.90-91.

10) Sigmund Freud, 김현조 역, 『토렘과 금기』, 경진사, 1993, pp.156-208.

11) 성기옥, 「구지가 형성의 문화기반과 역사적 양상」, 『한국고대사논총』 제2집, 가락국사적개발연구원, 1991, pp.163-174.

게 본다면 이어지는 제2행 ‘首其現也’도 명령이라기보다는 소망과 기원을 담은 표현으로 이해하는 것이 온당해 보이기 때문에, <구지가>에 신격인 거북에 대한 두 가지 상반된 태도가 나타나 있다는 문제제기는 여전히 유효하고 모순된 태도의 원인을 이해하는 것은 작품의 이해에 중요한 도움을 줄 수 있을 것으로 생각한다.

본 논의의 목적은 <구지가>에 나타나는 신격에 대한 두 가지 모순된 태도를 역사적인 맥락에서 이해하고자 하는 것이다. 이를 위해 신격에 대한 이중적 태도를 추출할 수 있는 다른 신화를 살펴보고 그러한 태도의 배경이 무엇인가 하는 점을 알아본다. 고찰의 대상이 되는 신화는 만주족의 무속신화인 <니산샤만>, 우리의 무속신화인 <차사본풀이>, 아이누의 서사시인 <Song of Aeoina-kamui> 및 우리의 건국신화인 <단군신화>이다. 이들은 모두 신화인데¹²⁾ <구지가>를 포함한 「가락국기」 또한 신화이므로 신격에 대한 태도의 변화 양상을 비교할 수 있다. <니산샤만>과 <차사본풀이>에서는 고대적 신격에 대한 태도의 양면성을, <Song of Aeoina-kamui>와 <단군신화>에서는 원시적 신격에 대한 태도의 양면성을 추출할 것이다. 그렇게 해서 신격에 대한 태도의 이중성이라고 하는 신화적 표현의 역사적 배경이 무엇인지 짚어보고, 이것을 다시 <구지가>에 적용해 보기로 한다.

2. 신격에 대한 이중적 태도

2.1 <니산샤만>과 <차사본풀이>에 나타난 신격에 대한 이중적 태도

만주족의 신화인 <니산샤만>의 줄거리를 요약해 보면 다음과 같다.

12) <니산샤만>과 <차사본풀이>를 신화로 볼 수 있는가 하는 문제가 제기될 수 있으나 이점에 대해서는 서대석이 <니산샤만>과 <니단샤만>의 비교연구를 통해 그 신화적 속성을 밝힌 바 있다. <차사본풀이>도 ‘시왕맞이굿에서 구연되는 무속신화’라고 했다.(서대석, 『한국신화와 만주족신화의 비교연구』, 『고전문학연구』 제7집, 1992, pp.34-41.)

옛날 발두바얀이라는 부자가 살고 있었다. 그의 한 아들은 사냥을 갔다가 길에서 죽고, 그 뒤로 신에게 빌어서 나이 오십에 ‘서르구다이 피양고’라는 아들을 낳았다. 그런데, 이 아들도 사냥을 가서 숨을 거두고 말았다. 아들의 죽음을 애통해 하던 부부는 니산무당에게 아들을 살려 줄 것을 청했다. 그래서, 니산무당은 여러 가지 준비물을 가지고 저승으로 출발했다. 니산무당은 가지고 간 준비물과 자신의 주술능력을 활용하여 염라대왕으로부터 피양고를 구출해 낸다. 돌아오는 길에 살려달라고 애걸하는 죽은 남편을 만나지만 니산은 죽은지 오래된 사람을 살려 낼 수 없다고 하며, 자신을 위협하는 남편을 다시는 사람으로 태어나지 못하도록 한다. 또 돌아오는 길에 복신마마를 만나 저승의 형벌과 법도를 배운다. 돌아온 니산이 피양고에게 물을 부어 깨어나게 하자 발두바얀은 크게 기뻐 잔치하고 돈, 은, 의복을 반으로 나누어 니산에게 준다. 그러나 니산의 시어머니는 아들을 살리지 않았다고 니산을 관원에게 고소하고 태종 황제는 니산을 향촌의 우물 속에 던져 죽인다. 한편, 피양고는 선을 행하며 대대로 잘 살았다.¹³⁾

본 논의의 관심은 신격에 대한 태도이므로, <니산사만>에 나타나는 신격에 대한 태도의 이중성을 살펴보자. 니산은 무당이면서 탁월한 능력의 소유자로 추앙의 대상이다. 영웅적 행동을 수행하면서 신성성을 갖추고 있으니 인간이면서 신이기도 했던 고대 영웅의 모습을 겸비하고 있다. 그래서 발두바얀은 자신의 아들을 살려 달라고 니산에게 기원하고, 아들을 살려내자 숭배와 경외를 아끼지 않는다. 니산은 무속의 신격으로서 숭배의 대상이 되었던 것이다. 그러나 또 한편 니산은 태종에 의해 죽음을 당함으로써 억압받고 핍박받는 존재로 나타나기도 한다. 하층에게는 숭배를 상층으로부터는 박해를 받는 양면적 대우가 니산에게 부가되어 있다. 이것이 <니산사만>에서 볼 수 있는 고대적 신격에 대한 양면적 태도이다.

그러한 양면적 태도는 중세 종교의 유입에 주된 원인이 있었다.¹⁴⁾ 고대에

13) 서대석, 상계논문, pp.27-28 요약.

14) 서대석, 상계논문, p.34. 관련되는 대목을 인용하면 다음과 같다. “청나라가 건국되고 라마교 등 외래종교가 전래되면서 샤먼에 대한 황제의 불신 내지 탄압이 행하여지자, 샤먼의 신성획득 과정이 탈락되고 억울한 최후로 이야기의 마지막이 장식되면서 신화적 기능이 퇴색

는 신격으로 숭배되던 대상이 중세종교가 전래된 후대에 와서는 神聖性이 탈락되고 괘시받는 모습을 보인다. 불교의 한 종파인 라마교가 전해지고 새로운 신격이 등장함에 따라 낡은 신격은 점차 그 자리를 잃어 가고 있었던 것이다. <니산사만>은 고대에는 신으로만 숭배되던 무속적 신격이 새로운 불교적 신격의 등장으로 그 신성성이 실추되어 가던 사정을 말하고 있다.

<니산사면>을 통해서 볼 때, 기존의 신격에 대한 박해는 새로운 종교를 받아들인 상층부에서 먼저 행해진 일임을 알 수 있다. 평민인 발두바얀은 여전히 무속의 신격을 외경하고 있으나, 상층인 관원과 태종은 경시하고 있다는 것이 이 점을 말해준다. 무속을 따르던 하층의 민간에서는 여전히 그 신격의 신성성을 의심하지 않았으나 라마교를 믿게 된 상층의 官에서는 사만을 더 이상 믿지 못할 것으로 여기게 된 것이다. 중세종교의 유입으로 나타난 고대적 신격에 대한 이중적 태도는 상층과 하층, 지배층과 피지배층에 따라 달리 취해졌음을 알 수 있다.

이러한 사정은 <차사본풀이>에서도 볼 수 있다. 먼저 <차사본풀이>의 내용을 요약해 보면 다음과 같다.

동정국 범을 획제에게 아들 구형제가 있었는데 아래 위로 삼형제가 죽고 가운데 삼형제만 남았다. 하루는 대사가 삼형제에게 은물장사, 놋그릇장사, 비단장사를 할 것과 과양상이 집에 목지 말 것을 일러주었다. 그러나 삼형제는 인간 세상에 가 놀다가 과양상이 집으로 유인되어 재물을 빼앗기고 죽임을 당한다. 연못 속에 버려진 시체는 세 송이 꽃으로 피어나고 과양상이 부인이 이것을 태우니 다시 구슬 세 개로 되었다. 욕심 많은 과양상이 부인이 이것을 먹어 아들 삼형제를 낳았는데 모두 장원급제하였으나 집으로 돌아와 다 죽었다. 과양상은 애통해서 김치원님에게 소지를 올렸고 김치원님은 이 사건을 해결하고자 강임을 불러와 염라대왕을 잡아오라고 명령한다. 강임이는 난감하였으나 아내가 일러주는 대로 흰 시루떡을 가지고 길을 떠났다. 한 노파가 나타나 길을 인도해 주고 또 세 신선이 청풍채, 금풍채, 홍세줄을 주어 난관에 부딪힐 때마다 이것을 사용해 길을 헤쳐 나갔다. 저승차사 이원잡을 만

되고 전설적 비장감이나 서사시로서의 흥미가 고조되는 변모가 나타났다고 본다.”

나 염라대왕의 소식을 듣고 기다리고 있다가 염라대왕이 지나가자 강임이는 호령을 하며 덮친다. 염라대왕이 강임이의 무례함에 노하여 그를 잡으라고 하자 강임이는 흥세줄을 던지며 반항한다. 염라대왕은 강임이의 용맹을 칭찬하며 그의 부탁대로 인간세상으로 내려온다. 염라대왕이 나타나자 김치원님은 겁을 먹고 기둥으로 변하여 숨는다. 다시 현신하여 전후의 사실을 다 고하자 염라대왕은 과양상이의 죄를 밝히고 삼형제를 도로 환생시켰으며, 강임이를 저승차사로 채용하였다.¹⁵⁾

무속의 신격이라 할 수 있는 ‘강임’에 대한 태도에도 경시와 경외라고 하는 이중성이 드러난다. 김치원님에게 죄를 짓고 그의 명령에 복종해야하는 강임은 인간보다 낮은 존재라고 할 수 있다. 신성성이 실추된 니산무당의 모습을 그에게서도 볼 수 있는 것이다. 그러나 또 한편으로 뒷부분에서 강임은 염라대왕을 잡아왔다고 하는 용감한 행적으로 저승차사로 차출되고 범인의 숭배를 받는 대상으로 복구된다. 니산이 발두바얀에게는 여전히 외경의 대상이었듯이 강임의 경우도 무속신이라는 자격이 끝나버린 것은 아니었다. 결국 강임에게도 경시와 숭배가 교차하고 있었던 것이라 할 수 있다.¹⁶⁾

원래는 경외의 대상이었던 무속신으로서의 강임이 새로운 종교인 불교의 유입으로 그 신성성에 상처를 입게 되었다. 고대에는 사람보다 높은 곳에 좌정하여 인간의 소원을 들어주던 신격이 중세에는 인간의 아래에서 그 명령을 들어야하는 존재로 격하되었다. 이러한 것은 새로운 종교인 불교를 믿게 된 지배층이 하층의 종교인 무속을 억압한 결과로 볼 수 있다. 강

15) 김태근, 『한국의 무속신화』, 집문당, 1985, pp.283-289.

16) 이 점을 다시 확인하기 위해 고대 영웅 신화에 나오는 신격과 비교하는 것이 필요하다. <단군신화>의 단군이나 <주몽신화>의 주몽을 차사본풀이의 강임과 니산샤만의 니산무당과 비교해 보자. 단군이나 주몽 그리고 강임이나 니산샤만은 모두 고대적 신격이다. 그러나 이들의 모습이 모두 같은 것은 아니다. 단군과 주몽이 중세 종교 유입 이전의 온전한 고대 신격의 모습을 지니고 있다면, 강임이나 니산무당은 중세 종교 유입 이후의 변모된 고대 신격의 모습을 지니고 있다. 단군은 처음부터 신성하게 태어나서 죽어서도 신성성을 잃지 않는다. 이 점은 주몽의 경우도 마찬가지이다. 그러나 니산무당은 처음에는 신성했지만 나중에 신성성을 잃어버린다. 강임의 경우는 나중에 신성하고 처음에는 신성하지 않은 것으로 나타난다. 니산무당이나 강임이는 신성성을 완전하게 구비하고 있지 못하다는 점에서 始終 신성하기만 한 고대 영웅 신화의 주인공들과 다르다. 이러한 점으로부터 고대의 신격이 중세 종교의 유입으로 그 신성성에 상처를 입게 된 내력을 알 수 있다.

임에게 염라대왕을 데려 오라고 명령하는 사람이 김치원님이라는 점은 무속신에 대한 경시가 지배층에서 비롯되었음을 말한다. 우리의 사정도 만주의 사정과 크게 다르지 않았던 것이다.

<니산사만>과 <차사본풀이>에서 살핀 신격에 대한 이중적 태도는 고대의 신격에 대해 가졌던 중세인들의 태도였다. 그것은 신격의 변화에 따르는 신격에 대한 태도의 변화 양상이기도 했다. 그러나 <구지가>를 포함하는 「가락국기」는 고대의 신화이므로, 고대에서 중세로의 변화만으로는 설명될 수 없다. 작품에 나타난 이중적 태도의 연원을 이해하기 위해서는 원시에서 고대로의 변모 또한 살필 필요가 있다. 원시의 신격이 고대에 와서 어떻게 바뀌었으며, 원시의 신격에 대한 이중적 태도는 어떠한 양상을 띠었는가 하는 점을 고찰하는 것이 <구지가>를 이해하는 데에 관건이 된다고 하겠다.

2.2 <Song of Aeoina-kamui>와 <단군신화>에 나타난 신격에 대한 이중적 태도

아이누의 서사시인 <Song of Aeoina-kamui>는 영웅이자 신인 주인공이 자기 자신의 이야기를 하는데, 그 대략적인 줄거리는 다음과 같다.

나의 아름다운 누이는 나를 길렀고 나는 자라서 청년이 되었다. 어느 날 큰 누나는 눈물을 흘리며 돌아와서 작은 누나에게 말했다. “호수에 饑饉의 신인 악마 같은 잉어가 살고 있는데, 그 신이 인간에게 기근을 가져오므로 다른 신들이 호수의 신과 싸웠지만 다 죽었다. 그리고 우리 오빠도 잉어와 싸우기 위해 떠났다. 떠나면서 그는 만약 자기가 죽는다면 서쪽 하늘에서는 피 섞인 비가 내리고 동쪽 하늘에서는 태양이 밝게 빛날 것이라고 했다. 오늘 서쪽에는 피 섞인 비가 내리고 동쪽에는 해가 밝게 빛나는 걸 보니 오빠가 죽은 게 틀림없다. 우리 막내 동생은 아직 어려서, 이 얘기를 듣고 호수로 가 잉어와 싸우게 된다면 위험하므로 나는 아직 동생에게 이 말을 하지 않았다.” 나는 이 말을 엿듣고 누나에게 물었더니 누나는 눈물을 흘리며 다 얘기해 주었다. 이 말을 듣고 나는 칼을 차고 잉어와 싸우기 위해 호수로 떠났다. 가면서 나뭇가

지를 꺾어 지팡이로 삼았다. 호수에 당도하니 잉어가 지느러미와 꼬리를 흔들며 호수에서 헤엄치고 있었다. 내가 잉어를 나무 지팡이로 찌르자 잉어는 나에게 다시 반격했다. 이렇게 오랫동안 싸워서 나는 결국 잉어를 죽이고 칼로 그 몸뚱이를 조각내었다. 그리고 나서 물에 씻기며 땀구는 나무 등걸 같이 죽어서 누워있는 많은 신들을 발로 차서 깨웠다. 그들은 눈을 비비며 깨어나서는 위대한 영웅이 자신들을 부활시켰다며 나에게 감사했다. 그리고 나의 형도 다시 살렸다. 그리고 나서, 나는 호수의 가장자리를 잡고 흔들었더니 산에서 홍수가 났다. 그 때, 나의 누나가 나타나 ‘네가 사람들을 구제해 놓고는 다시 인간의 땅을 황폐하게 하려고 그러느냐?’라고 하는 말에 제정신을 찾았다. 집으로 돌아 왔을 때 사람들은 나에게 대한 숭배와 감사의 표시로 술과 inau를 바쳤다. 그리고 나는 드높은 신격의 영광을 누리며 계속 살았다.¹⁷⁾

이 노래의 주인공은 영웅이자 신이다. 그는 호수의 신인 잉어와 대결하여 영웅적인 행동으로 잉어를 물리치고 신격으로 숭배 받는다. 그리고 ‘술’과 ‘inau’를 대접받는다. 여기서 ‘술’과 ‘inau’는 숭배의 상징이다.

아이누 족의 신성개념의 변모를 살피기 위해서는 이 노래와 함께 <Song of a bear>라고 하는 노래를 고찰할 필요가 있다. 아이누의 원시 서사시인 <Song of a bear>는 사람들이 산의 신인 곰에게 숭배의 표시로 ‘wine’과 ‘inau’를 바치는 내용의 노래이다.¹⁸⁾ 이 노래에서 숭배의 대상은 곰인데, 그것은 원시적 신격으로서 숭배의 대상으로만 존재한다.

<Song of a bear>에서는 인간이 곰을 토렘으로 숭배하는 모습이 보이고, <Song of Aeoina-kamui>에서는 인간이 인격화된 신을 섬기는 모습이 보인다. 또 <Song of Aeoina-kamui>에는 호수의 신인 잉어와 주인공이 대결한다. 이것은 동물 신과 인격화된 신의 대결이라고 할 수 있다.

동물 신을 토렘으로 숭배하는 것은 원시적 신성관념이고, 인간을 신으로 섬기는 것은 고대의 신성관념이다. 아이누 민족의 신격은 동물에서 인격적인 대상으로 변모했던 것이다. 원시적 사회에서는 숭배의 대상으로만 존재

17) Donald L. Philippi, *Songs of Gods Songs of Humans*(The Epic Tradition of The Ainu), University of Tokyo Press, 1979, pp.190-194, 요약해서 번역.

18) Donald L. Philippi, 상계서, pp.115-125.

했던 토렘동물이 영웅의 활약이 시작되는 고대로 접어들면서 인격화된 신이 새로 등장하자 신성성을 잃어가기 시작했다. 토렘동물이 차지했던 최고 신격의 자리를 인격화된 신이 빼앗자 동물 신은 숭배의 대상에서 점점 멀어져 갔고 경시되기 시작했던 것이다. 두려움과 경외의 대상이거니와 호수의 신인 잉어가 영웅과의 싸움에서 죽고 마는 것, 그리고 꿈에게 바쳐지던 술과 inau가 영웅에게 바쳐지게 되었다는 것은 아이누 족의 이러한 신성 개념의 변모를 잘 말해 준다.

<Song of Aeoina-kamui>에 나오는 주인공은 문화영웅(culture hero)이라고 하는데, 아이누 민족은 이 문화영웅이 제사, 수렵, 어로, 농업, 건축, 의학, 수공업, 분쟁해소, 노래 등 인간과 관련된 모든 활동과 기술을 창조했다고 믿는다. 또 문화영웅을 곰, 올빼미, 고래를 포함하는 다른 모든 동물 신을 지배하는 우두머리 신격(head god)으로 여긴다고 한다.¹⁹⁾

<Song of Aeoina-kamui>와 <Song of a bear>를 통해서 우두머리 신격의 자리를 잃은 토렘 신이 설 자리를 잃고 방황하다가 무시와 수모를 당하게 된 내력을 잘 알 수 있다.

원시적인 동물신격과 인격화된 고대 신격의 갈등에서 전자가 꺾게 되는 수모는 <단군신화>에도 나타난다. 이제 <단군신화>를 살펴보기로 한다. <단군신화>를 옮기면 다음과 같다.

옛날 桓國의 庶子 桓雄이 늘 천하에 뜻을 두어 인간 세상의 일을 貪求하였다. 그 아버지가 아들의 뜻을 알고 굶어 살피 세 가지의 위험이 있음을 발견하였다. 太伯山 주변이 널리 인간을 이롭게 할 수 있음을 알고 곧 天符印 3개를 주고 가서 다스리게 하였다. 환웅이 무리 3천명을 거느리고 태백산 마루턱 神檀樹 아래로 내려와 그곳을 神市라 하였으니 그가 이른바 桓雄天王이었다. 風伯, 雨師, 雲師를 거느리고 곡식, 人命, 질병, 형벌, 善惡 등을 주로 맡아 보살피되, 무릇 인간의 3백 6십여 가지의 일을 두루 맡아 다스렸다. 이 때 한 곰과 한 범이 한 동굴 속에서 함께 살면서 항상 神人 환웅에게 빌어 사람으로 탈바꿈하기를 원하였다. 신인은 곧 신령스러운 쑥 한줌과 마늘 스무 개를 주

19) Donald L. Philippi, 상계서(The Culture hero and His Work), p.188.

면서 「너희들이 이것을 먹고 백일 동안 햇빛을 보지 않는다면 人形을 얻게 되리라」고 일러주었다. 곰과 범이 이것을 얻어먹고 忌한지 三七日 만에 곰은 여자의 몸으로 변화했으나 범은 잘못하여 사람이 되지 못하였다. 熊女는 더불어 혼인할 사람이 없으므로 매양 신단수 밑에서 잉태할 수 있게 하여줄 것을 질었다. 환웅이 다른 사람으로 변신한 뒤 혼인하여 아들을 낳아 「檀君王儉」이라 불렀다. 당요가 제위에 오르지 선 해가 되던 庚寅에 平壤城에 도읍하고 비로소 「朝鮮」이라 하였고 또 백악산 아사달에 도읍을 옮겼는데, 그곳을 「弓忽山」이라 하였고, 또 「지금의 彌達」이라고도 한다. 나라를 다스린 지 1천 5백년이 었다. 周虎王이 즉위하던 해 己卯에 箕子를 조선에 封하자 단군은 곧 藏唐京으로 옮겼다가, 뒤에 아사달로 돌아와 숨어서 山神이 되었고 壽는 1천 9백 8세를 누렸다.²⁰⁾

<단군신화>에서 신격 간의 갈등을 읽을 수 있는 부분은 환웅과 웅녀의 이야기이다. 여기에 나오는 환웅은 인격화된 신으로, 곰은 토렘동물로 볼 수 있다.²¹⁾ 또 환웅을 천신족, 곰을 토렘족으로 본다면 환웅과 웅녀의 이야기는 천신족과 토렘족 간의 갈등과 화해를 신화적으로 형상화한 것으로도 해석할 수 있다. 부족 간의 대결과 화합이 신의 대립과 결혼으로 표현되어 있는 것이다.

곰을 토렘으로 볼 경우 보통은 移流民인 천신족과 土着民인 곰족의 결합을 의미하는 것으로 보지만,²²⁾ <단군신화>가 곰족과 천신족 사이의 화해만을 말하고 있는 것은 아니다. 부족 간의 대결의 양상도 신화 문맥에서 읽을 수 있다. 토착민과 이류민 간의 갈등이, 지상적인 존재인 곰이라고 하는 동물신과 천상적인 존재인 환웅이라고 하는 인격화된 신 사이의 대립으로 표현되어 있다. 또 土着民에 대한 移流民의 억압이 토렘신에 대한 박해로 나타나 있다. 곰이 인간이 되고자 할 때, 쑥과 마늘만 먹고 햇빛을 보지 못

20) 이가원, 전계서, pp.46-47.

21) ‘熊’을 신을 뜻하는 ‘곰’, ‘곰’, ‘검’, ‘금’의 借字로 보는 견해도 있고, 토렘으로 파악하는 견해도 있다. 여기서는 후자의 견해를 취했다.(이지영, 『한국신화의 신격유래에 관한 연구』, 대학사, 1995, pp.95-98.)

22) 이지영, 상계논문, p.100.

하는 고통을 겪도록 한 것은 지배족의 피지배족에 대한 억압인 동시에 토착민의 신격인 꿈에 대한 박해의 일면이라고 할 만하다.²³⁾

이러한 확대와 모독은 친신족인 환웅 집단에 의해 강제된다. 그럼에 따라 원래 신성한 대상이었던 토렘으로서의 꿈은 친신족의 인격화된 신인 환웅보다 열등한 존재로 비하되고 그 신성성 또한 실추되기 시작한다. <단군신화>에 나타나는 토렘 신격에 대한 태도의 양면성 중 신성모독의 측면도 이러한 시각에서 이해할 수 있다.

<단군신화>는 지배와 피지배라고 하는 역사적 사실의 신화적 표현이다 지배층이 신봉하는 신격과 피지배층이 신봉하는 신격이 공존하여 갈등을 일으킬 때, 피지배층의 신격은 지배층에 의해 박해 당한다는 것을 <단군신화>는 잘 보여준다. 인격화된 신을 자신들의 조상으로 삼는 이류민이 꿈을 토렘으로 숭배하는 토착민을 억압하고 피지배부족의 신격을 박해한 사정이 신화 문맥에는 환웅이 꿈에게 부과한 고통으로 형상화되어 있는 것이다. 이러한 신격에 대한 박해는 지배층이 피지배층에 대한 지배를 효과적으로 달성하는 중요한 수단이 되었을 것이다.

아이누의 서사시 <Song of Acoina-kamui>와 <단군신화>를 고찰함으로써, 토렘사회에 인격화된 신이 모습을 드러냄에 따라 토렘신이 신성성을 잃어 가는 양상을 살펴보았다. 아이누의 서사시에서는 토렘신인 꿈에게 바쳐지던 제물이 인격화된 신에게로 돌아가고 호수의 신인 잉어가 수모를 겪는 것으로 나타났으며, <단군신화>에서는 토렘신인 꿈이 인격신인 환웅에 의해 고통을 겪는 것으로 나타났다. <단군신화>를 고찰할 때에는 지배와 피지배, 부족간의 투쟁이라는 역사적 사실에 입각하여 토렘신에 대한 모독이 지배층인 환웅족에 의해 하층에 대한 지배의 일환으로 행해진 것임을 살폈다. 이것은 <니산샤면>, <차사본풀이>에 나타나는 무속신에 대한 박해와

23) 고대 사회의 갈등과 투쟁의 현실은 간과한 채 화합의 측면만 바라보는 것은 현대적 관념의 한계일 것이다. 신화는 고대 사회의 지배층이 산출한 지배 이데올로기로, 투쟁을 화합의 이데올로기로 포장한다. 투쟁을 화합으로 미화하는 것은 지배자들의 作為에 의한 것이며, 이러한 미화와 작위에 의해 지배는 정당한 것으로 간주된다. 따라서 화합의 이면에 깔린 투쟁의 실상을 간취해야 고대 사회를 실상에 부합하게 파악할 수 있게 될 것이다. 고대 사회의 투쟁과 갈등이 비교적 잘 반영되어 있는 예로는 「해모수신화」에 나오는 해모수와 금와왕의 경쟁 및 「가락국기」에 나오는 수로와 탈해의 경쟁 등을 들 수 있다.

경시가 중세 사회의 상층부에 의해 자행되었다고 하는 것과 동케이다.

이상의 논의를 통해서 시대별 신격의 변화가 다음의 세 단계를 거쳤다고 추정해 볼 수 있다. 원시의 토담신, 고대의 인격화된 신, 중세의 고등종교의 신이 그것이다. 각 시대마다 새로운 신격이 등장하면 기존의 낡은 신격은 신성성을 잃고 숭배의 대상에서 멀어져 갔다. 또 각 시대의 지배층은 낡은 신격을 경시, 배척, 모독, 박해함으로써 그것이 사람들의 기억에서 사라지게 하는 데 중요한 역할을 담당했다. 이러한 과정을 거치면서 낡은 신격에 대한 태도는 양면성을 보이게 되었던 것이다. 이러한 관점을 유지하면서 <구지가>에 나타난 신격에 대한 태도의 이중성을 규명해 보기로 한다.

2.3 <구지가>에 나타난 신격에 대한 이중적 태도

문제의 발단은 <구지가>의 거북을 향해 표명된 위협적인 태도였다. 토담신에 대한 이중적 태도의 한 측면인 이 점은 앞의 논의에서 이미 그 해당 의 실마리가 잡혔다고 본다. 이제 <구지가>와 「가락국기」를 통해 그 태도를 확인해 보도록 하자. 「가락국기」를 인용하면 다음과 같다.

천지가 처음 열린 이후로 이곳에는 아직 나라 이름이 없었다. 그리고 또 군신의 칭호도 없었다. 이럴 때에 아도간, 여도간, 피도간, 오도간, 유수간, 유천간, 신천간, 오천간, 신귀간 등 아홉 간이 있었다. 이들 추장들이 백성들을 통솔했으니 모두 100호로서 7만 5000명이었다. 이 사람들은 거의 산과 들에 모여서 살았으며 우물을 파서 물을 마시고 밭을 갈아 곡식을 먹었다. 후한의 세조 광무제 건무 18년 임인 3월 계육일에 그들이 살고 있는 북쪽 귀지(龜旨; 이것은 산봉우리를 말함이니, 마치 十朋이 엮드린 모양과도 같기 때문에 이렇게 말한 것이다.)에서 무엇을 부르는 이상한 소리가 났다. 백성 2, 3백 명이 여기서 모였는데 사람의 소리 같기는 하지만 그 모양을 숨기고 소리만 내서 말한다. “여기에 사람이 있느냐?” 아홉 간 등이 말한다. “우리들이 있습니다.” 그러자 또 말한다. “내가 있는 곳이 어디냐?” “귀지입니다.” 또 말한다. “하늘이 나에게 명하기를 이곳에 나라를 새로 세우고 임금이라고 하였으므로 일부러

여기에 내려온 것이니, 너희들은 모름지기 산봉우리 꼭대기의 흙을 파면서 노래를 부르되, ‘龜何龜何, 首其現也, 若不現也, 燔灼而喫也’ 하고 뛰면서 춤을 추어라. 그러면 곧 대왕을 맞이하여 기뻐 뛰놀게 될 것이다.” 구간들은 이 말을 좇아 모두 기뻐하면서 노래하고 춤추다가 얼마 안 되어 우러러 쳐다보니 다만 자줏빛 줄이 하늘에서 드리워져서 땅에 닿아 있다. 그 노끈의 끝을 찾아보니 붉은 보자기에 금으로 만든 상자가 싸여있으므로 열어 보니 해처럼 둥근 황금 알 여섯 개가 있었다. 여러 사람들은 모두 놀라고 기뻐하여 함께 백배하고 얼마 있다가 다시 싸안고 아도간의 집으로 돌아와 책상 위에 놓아두고 여러 사람은 각기 흩어졌다. 이런 지 12시간이 지나, 그 이튿날 아침에 여러 사람들은 다시 모여서 그 합을 여니 여섯 알은 화해서 어린 아이가 되어 있는데 용모가 매우 흰칠했다. 이들을 평상에 앉히고 여러 사람들이 절하고 하례하면서 극진히 공경했다. 이들은 나날이 자라서 10여 일이 지나니 키는 9척으로 은나라 천을과 같고 얼굴은 용과 같아 한나라 고조와 같다. 눈썹이 팔자로 채색이 나는 것은 당나라 고조와 같고 눈동자가 검으로 된 것은 우나라 순과 같다. 그가 그 달 보름에 왕위에 오르니 세상에 처음 나타났다고 해서 이름을 首露라고 했다. 혹은 수릉(首陵:수릉은 죽은 후의 諡號이다.)이라고도 했다.²⁴⁾

서론에서 제기한 전제를 다시 짚어보자. ‘龜’는 토템동물을 의미하는 것으로, ‘首’는 군주, 통치자를 의미하는 것으로 전제한 바 있다. 즉, ‘首’는 ‘수로’이다.²⁵⁾ 「가락국기」에 나오는 ‘수로’는 인간이자 신이기도 했던 고대 영

24) 이민수 역, 『삼국유사』, 을유문화사, 1994, pp.213-214. 「가락국기」 원문은 다음과 같다. “開關之後 此地未有邦國之號 亦無君臣之稱 越有我刀干 汝刀干 彼刀干 五刀干 留水干 留天干 神天干 五天干 神鬼干等九干者 是尊長 領總百姓 凡一百戶 七萬五千人 多以自都山野 鑿井而飲 耕田而食 屬後漢世祖光武帝建武十八年壬寅三月禊浴之日 所居北龜旨(是峯巒之稱 若十朋伏之狀 故云也) 有殊常聲氣 呼喚衆庶 二三百人集會於此 有和人音 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 爾等須掘峯頂撮土 歌之云 龜何龜何 首其現也 若不現也 燔灼而喫也 以之踏舞 則是迎大王 歡喜踴躍之也 九干等如其言 咸欣而歌舞 未幾仰而觀之 唯紫繩自天垂而着地 尋繩之下 乃見紅幅裏金合子 開而視之 有黃金卵六 圓如日者 衆人悉皆驚喜 俱伸百拜 尋還裏著抱持 而歸我刀干 墳榻上 其衆各散 過浹辰 翌日平明 衆庶復相聚集開合 而六卵化爲童子 容貌甚偉 仍坐於床 衆庶拜賀 盡恭敬止 日月而大 踰十餘晨昏 身長九尺 則殷之天乙 顏如龍焉 則漢之高祖 眉之八彩 則有唐之高 眼之重瞳則 有虞之舜 其於月望日即位也 始現故諱首露 或云首陵(首陵是崩後諡也)”(『三國遺事』 紀異 第二「駕洛國記」).

웅의 모습을 갖추고 있다. ‘수로’가 하늘로부터 내려온 알에서 태어났다고 한 것이나, 탈해와 벌이는 주술경쟁, 그리고 바다를 건너온 許黃玉과의 神婚, 또 죽은 후에 그 묘에 祭儀가 행해지던 일 등을 보면 ‘수로’는 고대의 건국서사시에 나오는 영웅과 다를 바 없다. 수로는 인격화된 신이었던 것이다.

거북을 숭배의 대상으로 삼던 구간의 집단에 ‘首露’는 새로운 신격으로 나타난다. 그리고 하늘의 숨을 빌어 자신을 임금으로 받들 것을 강요하면서 구간의 집단 위에 신으로 군림하게 된다.²⁵⁾ 인격화된 새로운 신격이 등장하여 최고 신격의 자리를 차지함에 따라 기존의 신격이던 거북토템은 숭배 대상으로서의 위상이 격하된다. 그것은 신성성이 실추되면서 경시되고 모독당한다. <구지가>에 나타나는 거북에 대한 위협적 태도는 이러한 방향에서 이해할 수 있다. 즉 거북에 대한 위협적 태도는 토템신을 섬기던 원시 사회에 인격화된 신이 나타나서 신격의 교체가 일어남에 따라 선행 신격에 대한 숭배심이 감퇴되면서 나타나게 된 것이다.

그러나 또 한편으로 종교적 관념은 하루아침에 허물어지는 것이 아니므로, 거북토템에 대한 숭배의 태도는 잔영으로 남아 있게 된다. 무속이 현대에도 존속하고 있듯이 토테미즘이라는 원시 신앙은 인격화된 신이 숭배되던 고대에도 여전히 영향력을 행사하고 있었다고 보아야 한다. 그리하여 거북토템은 숭배와 경시라는 양면성을 지닌 채 존재하게 된다. <구지가>에 나오는 거북에 대한 이중적 태도는 이런 식으로 성립되었던 것이다.

다음으로 「가락국기」를 부족 간의 갈등의 측면에서 고찰해 보기로 하자. <단군신화>와 마찬가지로 「가락국기」도 화해로 포장되어 있지만, 그것에 현혹되어 갈등의 양상을 포착하지 못한다면 투쟁과 정복이라고 하는 고대

25) ‘首露’는 특정 개인을 가리키는 고유명사가 아니라 처음 태어난 자를 두루 칭하는 일반명사로 볼 수도 있다.

26) 수로신화에 나타나는 이러한 신격의 대립 또는 종교관념의 혼재 양상은 이미 성기옥이 다음과 같이 지적한 바 있다. “수로신화에 복합되어 있는 이중의 종교관념은 철기문화를 동방한 위만조선계 유이민(수로집단)의 북방계 천신관념과 청동문화를 배경으로 한 선주민(9간)의 토착적인 주술-종교관념(거북관념)이 복합된 결과다.”(성기옥, 전제논문, 1991, p.189.) 성기옥은 수로신화의 전체 문맥과 달리 <구지가>에는 복합적 종교 관념이 투영되어 있지 않은 것으로 보고 있는데, 본고는 복합적 종교 관념이 어떠한 계기를 통해 <구지가>라는 짧은 노래에 신격에 대한 이중적인 태도로 나타나게 되었는가 하는 점을 밝히는 데에 초점을 맞추고 있다.

의 역사적 실상을 제대로 밝힐 수 없다. 관련되는 대목을 다시 인용하면 다음과 같다.

“하늘에서 나에게 명령하기를 ‘이곳에 내려가 나라를 새로이 정하고 임금 이 되라’ 하였으므로 이제 내려온 것이니, 너희들은 모름지기 저 봉우리 위에서 흙을 헤치면서 노래를 부르되, ‘龜何龜何 首其現也 若不現也 燔灼而喫也’ 그리 하면서 대왕을 맞이하여 기쁘게 뛰어 놀지어다.” 구간 등이 그 말과 같이 하여 모두 기뻐 노래하고 춤을 추었다. 얼마 아니 되어 공중을 쳐다보았더니, 붉은 끈이 하늘로부터 내려와 땅에 드리워지는 것이었다.²⁷⁾

이 대목에 수로집단과 구간집단의 갈등 양상이 드러난다. 구간 등은 자의로 노래하고 춤춘 것이 아니라 수로의 강요에 의해 그렇게 했던 것이다. 바로 이 점으로부터 지배집단의 피지배집단에 대한 억압이라고 하는 역사적 사실의 단서를 확인하고, 노래하고 춤추며 신을 맞이했다고 하는 신화문맥의 이면에 깔린 갈등과 대립의 면모를 짐작할 수 있다. 나아가 살벌한 투쟁과 정복의 현실을 화해의 이데올로기로 표현한 신화 창작집단의 윤색과 미화를 간취해 볼 수도 있다.

이러한 부족 간의 갈등과 투쟁의 현실을 바탕으로 「가락국기」와 <구지가>를 이해해 보기로 한다. 이것은 앞에서 <단군신화>를 이해하던 것과 같은 방식이다.

토착집단인 구간의 집단은 농경사회, 부족사회로서 국가체제를 갖추지 못한 원시적 집단이었다. 반면에 이주 집단인 수로의 집단²⁸⁾은 철기문화를 소유한 정복 집단으로 영웅에 의해 통솔되는 고대 집단이었다.²⁹⁾ 또 토착 집단의 신격은 토렘동물이었던 데에 반해 이주 집단의 신격은 인격화된 신

27) 이가원, 전계서, pp.178-179.
28) 황폐강은 수로왕을 “외래족 출신의 능력자로 가야 중심의 부족연합을 이루고 여기에 대가 락이라는 부족연합국가를 세운 이”라고 했다.(황폐강, 전계논문, p.42.)
29) 구간의 집단이 수로를 추대하여 왕으로 모시는 것은 역사적 맥락에서 기원 후 1세기 경 철기문화를 갖고 있던 수로집단이 김해지방의 선주집단을 통합하면서 새로운 지배세력으로 대두하여 狗邪國을 성립시킨 사실과 부합한다.(이현혜, 『삼국사회형성과정연구』, 일조각, 1984, pp.92-93; 이지영, 전계서, p.174, 재인용.)

이었다. 이주 집단의 신격은 수로이다. 수로는 앞에서 살핀 바 있듯이, 인간 이자 신인 고대의 영웅이었다. 사회 경제적 발전에 있어서나 신성관념에 있어서나 두 집단은 다른 양상을 띠고 있었던 것이다.

이러한 물심양면의 우월성을 바탕으로 수로집단은 가야 지방의 토착집단을 정복하고 지배권을 확립한다. 토착집단에 대한 지배는 물리적인 것에만 국한되지 않는다. 이주 집단은 피지배집단의 신격 또한 정복하고자 했다. 피지배집단에 대한 물리적인 억압과 그들의 신격에 대한 정신적 박해는 병행하는 것이다. 이러한 작업은 자신들의 신격은 신성성을 부각시키고 피지배층의 신격은 억압하는 두 가지 방향에서 이루어진다.

지배집단의 우월성을 과시하기 위해 자기집단의 신격인 ‘수로’가 천신, 태양신의 아들로 태어났으며 탁월한 능력을 소유한 영웅의 모습을 갖추고 있다고 하는 신화를 만들어 낸다. 그런 반면 토착집단의 신격에 대해서는 모독과 박해를 가한다. 이러한 사정이 <구지가>의 위협적인 표현에 반영되어 있다. <구지가>가 구간 등이 부른 노래인 동시에 수로집단이 지어낸 노래이기도 했다는 점을 고려하면,³⁰⁾ 거북에 대한 위협적인 태도는 근본적으로 지배집단이 거북도토편에 대해 취한 태도였다고 할 수 있지만, 점차 피지배집단에게로도 확산되어 가서 결국에는 가락국의 모든 구성원들이 지닌 보편적 관념으로 자리 잡아 갔을 것으로 추정해 볼 수 있다.

타 부족에 대한 지배는 물리적인 측면에서의 지배만으로는 완성될 수 없다. 자신들의 신격이 우월하다고 하는 신화를 창출하고 피지배 부족의 신격은 격하시키는 노래를 유포하는 것은 정신적인 지배의 일환이다. 피지배층이 지배층의 신격을 숭배하도록 하고 그렇게 해서 정신적으로도 피지배층을 압도해야만 완전한 지배가 성립될 수 있는데, 이러한 지배의 원리는 고

30) 김열규, 「구지가 재론」, 『한국고전시가작품론』 1, 집문당, 1992, pp.4-5. 관련 대목을 인용하면 다음과 같다. “그것이 신에게서 인간에게로 가르쳐져서 다시금 신에게로 되돌려진 노래란 것은 문백으로 보아 의심할 여지가 없을 듯하다. 그래서 이 노래는 ‘굿노래’이되, ‘공수 굿노래’란 것이 드러난다. 신에게서 인간에게 주어진 점에서는 신탁 곧 공수와 다르지 않기 때문이다. 달리 풀어서 말하자면 신이 먼저 불러서 인간의 메아리를 불러낸 노래하고 해도 무방하다. 창작자가 있다면 어디까지나 신이다. 인간은 다만 응창자에 불과하다. (중략) 노래가 주어진 노래이듯이 노래를 감싸고 있는 신화 그리고 그 신화가 육체로 연행된 굿 또한 신에 의해서 인간에게로 주어져 있다는 사실이다.”

대신화에 이미 그 원초적인 모습이 나타나 있는 것이다.

신격에 대한 위협적 표현이 <구지가>에 나타나게 된 배경은 대체로 이와 같았다고 본다. 다시 말해, <구지가>에 나타나는 거북에 대한 위협적 표현은 인격화된 신으로 무장한 이주족이 토착민에 대한 지배의 일환으로 토착민의 신격인 거북토템에 가한 신성 모독의 표현이었던 것이다.

수로집단과 구간의 집단 간에 벌어진 이러한 고대적 갈등 양상이 신화에서는 신격 대 신격의 대립으로 나타난다. <구지가>에는 두 집단 간의 대립이 집약되어 있다. ‘龜’와 ‘首’의 대립이 그것이다. ‘거북’은 수신이자 지신적 존재를 의미하고, ‘수로’가 하늘로부터 내려온 알에서 태어났다고 했으니 ‘首’는 태양신이자 천신적 존재를 상징한다. 수신은 태양신에 대립되고, 지신은 천신에 대립된다. 또 거북을 위협하는 ‘燔灼而喫也’에 나타난 불의 이미지도 거북에 나타나는 ‘물’의 이미지와 대립된다. 불은 태양신의 속성이요 물은 수신의 속성이므로, 불과 물의 대립은 태양신과 수신의 대립의 다른 표현이다.

부족 간의 갈등 양상은 거북토템에 대한 신성관념의 대립이라는 측면으로도 나타난다. 신화 문맥대로 이해하자면 <구지가>는 구간의 집단이 노래하도록 수로의 집단이 창작한 것이다. 구간의 집단은 그들에게 주어진 노래를 불렀을 뿐이다. 건국신화는 통치의 정당성을 확립하기 위해 지배층이 창출한 것이라는 사실을 고려하면, 해석을 확대하여 <구지가>를 포함하는 「가락국기」 전체가 수로집단에 의해 창작되었다고 해도 좋을 것이다.

<구지가>에는 신화 창작집단인 수로집단과 신화 수용집단인 구간집단의 거북토템에 대한 신성관념이 대립되어 있다. 거북은 숭배되어야 한다는 신화수용집단의 신성관념과 거북은 학대되어도 좋다는 신화창작집단의 신성관념이 한 노래 안에 공존하면서 대립하고 있는 것이다. 전자는 ‘龜何龜何 首其現也’에 표현되어 있는 기원의 태도에서 엿볼 수 있고, 후자는 ‘若不現也 燔灼而喫也’에 표현되어 있는 위협의 태도에서 엿볼 수 있다. 이러한 신성관념의 대립은 부족 간에 벌어진 현실적 갈등이 신화 속에 표현된 것이면서 동시에 지배집단의 신화 창작과 피지배집단의 신화 수용이라고 하는 「가락국기」에 얽힌 사연이 노래로 나타나게 된 것이라고 할 수 있다.

지배집단이 노래를 지었으므로 그들의 신성관념이 표현된 것은 당연한 결과이며, 피지배집단이 노래를 불렀으므로 그들의 신성관념이 드러나지 않을 수 없었던 것도 자연스러운 일이라 하겠다.³¹⁾

3. 결 론

이상으로 <구지가>에 나타나는 거북토텐에 대한 이중적 태도의 연원을 살펴보았다. 본고는 ‘龜’를 신앙의 대상인 토텐으로 보고 ‘首’를 머리가 아닌 ‘首露’로 보는 견해를 논의의 전제로 삼고, 제1·2행에 보이는 신격에 대한 숭배 및 기원의 태도와 제3·4행에 보이는 험박 또는 모독의 태도가 한 작품에 동시에 나타나게 된 원인을 추적해 보고자 했다.

이러한 문제를 해결하기 위해 만주족의 무속신화인 <니산샤만>과 우리의 무속신화인 <차사본풀이> 및 아이누의 서사시인 <Song of Acoina-kamui>와 우리의 건국신화인 <단군신화>를 고찰하여, 특정 집단에 새로운 신격이 등장함에 따라 기존의 신격에 대해 박해가 가해지면서 그것의 신성성이 실추되는 신격의 교체의 일반적 양상을 점검하고, 그것을 <구지가>에 적용해 보았다. <니산샤만>과 <차사본풀이>에서는 고대에서 중세로의 시대적 변화에 따라 나타나게 된 신격 교체 양상을, <Song of Acoina-kamui>와 <단군신화>에서는 원시에서 고대로의 시대적 변화에 따라 나타나게 된 신격 교체 양상을 살필 수 있었다. 신격의 변화라고 하는 종교적 현상을 지배집단과 피지배집단의 대립이라고 하는 역사적 현실과 관련지어 고찰하면, <구지가>에 나타난 거북토텐에 대한 이중적 태도의 근원을 이해할 수 있게 된다.

<구지가>에는 토착세력으로 거북신을 숭배하던 구간집단과 이주세력으

31) 거북토텐을 경시하는 지배집단의 관념은 피지배집단에 주입되었고, 점차로 피지배 집단의 종교 관념으로 굳어졌을 것으로 생각된다. 연원이 다른 두 관념이 통합됨으로써 하나의 의식 속에 이중적 관념이 형성되고, 그에 따라 피지배층인 구간집단의 의식 속에도 거북토텐에 대한 두 가지 상반된 관념이 존재하게 된다. <구지가>에 보이는 신격에 대한 이중적 태도는 구간집단이 지니게 된 이러한 상반된 종교 관념을 나타내는 것이라고도 할 수 있다.

로 천신을 숭배하던 수로집단 사이에 벌어진 정치적 충돌과 종교적 갈등이 집약적으로 표출되어 있다. 두 집단 사이의 종교적 갈등은 신격에 대한 두 가지 상반된 태도로 나타나게 된다, 제1·2행에 보이는 신격에 대한 숭배 및 기원의 태도와 제3·4행에 보이는 험박 또는 모독의 태도에는 거북토텐에 대한 토착집단의 숭배사상과 이주집단의 배척의식이라고 하는 상호배타적인 종교 관념이 반영되어 있는 것이다.

참고문헌

- 김동욱, 『한국 가요의 연구』, 을유문화사, 1961.
- 김동준, 「구지가 신고」, 『한국문학연구』 4, 동국대 한국문학연구소, 1981.
- 김승찬, 「구지가고」, 『한국상고문학연구』, 제일문화사, 1978.
- 김열규, 「가락국기고」, 『국어국문학지』 3, 부산대, 1961.
- , 「구지가 재론」, 『한국고전시가작품론』 1, 백영정병옥선생 10주기추모논문집 간행위원회, 1992.
- 김태근, 『한국의 무속신화』, 집문당, 1985.
- 김태주, 「구지가의 신고찰」, 『동아』 25, 동아대학교, 1985.
- 김학성·권두환, 『고전시가론』, 새문사, 1984.
- 박지홍, 구지가 연구, 『국어국문학』 16, 국어국문학회, 단기 4290.
- 서대석, 「무속과 국문학」, 『한국무속의 종합적 고찰』, 고대민족문화연구소, 1982.
- , 「한국신화와 만주족 신화 비교연구」, 『고전문학연구』 제7집, 1992.
- 성기욱, 「구지가의 작품적 성격과 그 해석(2)」, 『배달말』 제12호, 배달말학회, 1987.
- , 「구지가 형성의 문화기반과 역사적 양상」, 『한국고대사논총』 제2집, 가락국사적개발연구원, 1991.
- 소재영, 「가락국기 설화고」, 『어문론집』 10, 고대 국어국문학연구회, 1967.
- 양주동, 『고가연구』, 일조각, 1965.
- 에반스-프리차드 (김두진 역), 『원시종교론』, 탐구당, 1976.
- 이기원 역, 『삼국유사신역』, 태학사, 1991.
- 이규동, 「구지가와 고대 제의의 연관성」, 『민족문화논총』, 삼중당, 1973.
- 이민수 역, 『삼국유사』, 을유문화사, 1994.
- 이지영, 『한국신화의 신격유래에 관한 연구』, 태학사, 1995.
- 장덕순, 『한국문학사의 쟁점』, 집문당, 1986.
- 정병욱, 「한국시기문학사 상」, 『한국문화사대계』 5, 고대 민족문화연구소, 1967.
- 조동일, 『한국문학통사』 1, 지식산업사, 1989.
- 차재형, 「구지가의 전쟁서사시적 성격 연구」, 『한국문학논총』 제33집, 한국문학회, 2003.
- 최동원, 「가락국기고」, 『김해지구종합학술조사보고서』, 한일문화연구소, 1973.
- 황폐강, 「구지가고」, 『국어국문학』 29, 국어국문학회, 1965.
- 황폐강·김용직·조동일·이동환, 『한국문학연구입문』, 지식산업사, 1982.

Donald L. Philippi, *Songs of Gods Songs of Humans*(The Epic Tradition of Ainu), University of Tokyo Press, 1979.

Sigmund Freud (김현조 역), 『토텐과 금기』, 경진사, 1993.

A Study on the Inconsistent Attitudes toward the Divinity in *Gujiga*(龜旨歌)

Yim Jae-wook

Two attitudes toward the divinity coexist in *Gujiga*(龜旨歌) which is one of the oldest song in Korea. One is a respectful attitude which is expressed in the first and second line of *Gujiga*(龜旨歌), the other is a threatening attitude which is expressed in the third and fourth line. These two attitudes are inconsistent each other. I studied the reason why these inconsistent attitudes appeared together in one song. There is an opinion in the study of *Gujiga*(龜旨歌) that regards the 'turtle(龜)' as a totem which was the divinity of ancient people in Korea and the 'head(首)' as 'Suro(首露)' who was the first King of Gaya(伽倻) dynasty. This opinion was used as the premise in this dissertation.

I examined various myths such as *Nisanshaman* which is a shamanic myth of Manchuria, *Chasabonpuri* which is a shamanic myth of Korea, *Song of Aeoina-kamui* which is an epic poem of Ainu, *Dangunshinub*(檀君神話) which is a myth of Korea telling about the birth of the founder of 'Gojoseon(古朝鮮)', an ancient kingdom in Korean history. Through this examination I inspected the general aspect found in the change of divinities that the sacredness of the existing divinity falls according as a new divinity appears in a certain group of people. This principle existing in the change of divinities can be applied to *Gujiga*(龜旨歌).

The religious conflict between the aborigine who worshiped the 'turtle' as God and the immigrant who worshiped 'Suro(首露)' as the divinity in heaven is expressed intensively in *Gujiga*(龜旨歌). The inconsistent Attitudes in *Gujiga*(龜旨歌) reflect the exclusive conceptions about religion toward the 'turtle', one of which is the worshipful thought of the aborigine and the other of which is the

expulsive thought of the immigrant.

Key words : Korean classical poetry, the inconsistent attitudes toward the divinity, *Gujiga*(龜旨歌), *Nisansaman*, *Chasabompuri*, *Song of Aeoina-kamui*, *Dangunshimwa*(檀君神話).

접수일자 : 2009. 4. 10 심사기간 : 2009. 4. 20~2007. 5. 10 게재결정 : 2009. 5. 20
--