

소서노 신화의 위계 변동 체계 및 전설화 양상과 그 의미

권도경*

차례

1. 들어가는 말
2. 소서노 관련 기록에 나타난 소서노 신화의 해체 양상과 위계 변동의 체계
3. 소서노 관련 신화의 전설화 양상과 그 의미
4. 나오는 말

국문초록

본 연구는 소서노 신화의 전설화와 그 의미를 고찰하였다. 본 연구는 다음과 같은 두 국면으로 진행되었다. 첫 번째는 소서노 관련 기록에 나타난 소서노 신화의 해체양상과 위계변동의 체계에 대한 고찰이다. 공식적인 사료에 나타난 소서노 관련 기록을 검토함으로써 소서노 신화의 해체양상과 그 의미를 살펴보았다. 동시에 남성중심으로 재편된 고구려·백제건국신화 속에서 소서노의 위상이 변동되어 나타나는 위계변동의 체계 및 그 정치사회학적·신화적 의미를 고찰해 보았다.

소서노 관련 신화의 전설화 양상과 그 의미에 대한 고찰이다. 소서노 신화는 사슴여신에 관한 신앙관념과 결합되어 그 구체적인 신화적 텍스트를 형성하여 전승되었던 것으로 보인다. 이러한 소서노 신화로서의 사슴여신신화는 남성중심의 고구려·백제건국신화가 성립됨에 따라 해체되어 전설화된 것으로 생각되는데, 그 파편화된 텍스트가 소서노집단의 이동경로와 일치하는 옛고구려·백제의 강역인 북한과 호남지역의 전설로 현전한다. 사슴여신을 형상화 한 이른바 ‘녹족부인전설’ 유형이 바로 그것이다. 녹족

* 상지대학교 인문사회연구소 수석연구원

부인 전설의 전승양상을 통해 소서노 신화의 계승체계를 분석하였다. 한편, 소서노 신화의 흔적은 영웅전설화된 옛고구려전설 텍스트와 백제신화가 전설화된 유형인 아래자설화 속에서도 확인할 수 있다. 영웅전설화된 옛고구려전설 텍스트와 백제의 토착신화의 흔적을 담은 아래자설화를 통해 또 다른 소서노 신화의 전설화 양상과 그 의미를 탐구해보았다.

주제어

소서노, 소서노 신화, 소서노의 전설화, 소서노 신화의 해체, 고구려·백제건국신화, 사슴여신, 사슴여신신앙, 녹족부인전설

1. 들어가는 말

본 연구는 소서노(召西奴 : B.C.66년—B.C.6년) 신화의 전설화과 그 의미에 대해 연구하는 것을 목적으로 한다.¹⁾ 소서노는 북방에 위치했던 한민족 고대국가의 하나인 졸본부여의 공주이자 고구려·백제의 실질적인 창업주이다. 소서노는 고구려의 건국후 북부여로부터 새롭게 이주한 유리왕 세력과의 권력 다툼에서 패해 소속 집단을 이끌고 남하, 한성백제 이전에 존재했던 인천 지역의 미추홀(彌鄒忽) 백제를 창업하여 사실상 13년간 통치했던 인물이다. 한민족의 대표적인 고대 삼국 중에서 무려 두 개 국가의 창업에 관련

1) 지금까지 소서노 신화에 관한 연구는 진행된 바가 없다. 초기 고구려 및 백제사나 주몽 및 비류·온조 신화를 논하는 자리에서 가끔 그 이름이 언급되는 수준이다. 예외적으로 최근에 차옥덕이 소서노에 관련된 자료를 제시하면서 그 연구의 필요성을 제기한 것이 유일한 성과는 차옥덕의 「소서노(백제의 여왕, 시조, 국모)의 기본 자료와 해석」(동아시아고대학회 제11회 학술연구발표회, 2002. 3. 9)이다. 차옥덕의 이 연구는 학술적인 연구라기보다는 개인적인 감상평, 인물평의 수준으로 되어 있다. 게다가 현 역사학계에서 정식 사료로 받아들여지지 않는 자료들까지 중요하게 취급하고 있으며, 그 해석에 있어서 연구자 본인의 감상과 자의적인 비약이 지나치게 개입되어 있어서 상당한 문제를 안고 있다.

되어 있는 것이다. 그러나 이는 어디까지나 흩어져 있는 단편 기록들을 불러 모아 그 씨줄과 날줄을 맞추었을 때 드러나는 소서노의 본모습이다. 현재 공식적인 주류 역사 속에서 고구려와 백제의 창업주는 주몽, 온조, 비류로 모두 남성이다. 그런데 이들은 모두 소서노와 긴밀한 관계에 있다. 주몽은 소서노의 두 번째 남편이며, 온조와 비류는 소서노의 아들들이다. 역사서의 단편적인 기록들에서 언뜻언뜻 그 모습을 내비치는 소서노의 창업주로서의 면모는 이들 남성들에 관한 공식 기록 뒤에 가리워져 있다. 오늘날 소서노에 관한 공식 역사 기록은 그녀를 졸본부여의 왕인 연타발의 딸이자, 고구려왕 주몽의 아내, 백제왕 비류·온조의 어미로만 전하고 있다. 이러한 소서노의 모습은 그 주체적인 신화를 상실하고 남성 건국조 중심으로 짜여진 건국신화 속에 수용되어, 왕의 아내와 어미로 종속화되어 있는 여성 인물들, 예컨대 웅녀, 유화, 알영 등의 모습과 다를 바가 없다. 웅녀, 유화, 알영은 남성의 건국신화 이전부터 존재한 여성신화의 주인공으로 남성신화 속에 이입되면서 변형되는 양상을 거친다. 그 변개의 양상은 대체적으로 능력과 업적의 축소, 주체성 상실과 수동화로 나타난다. 남성신의 신성성과 남성 건국조의 업적은 여성신 혹은 여성 창업주의 권능과 위업을 해체함으로써 완성될 수 있었던 것이다. 바꿔 말하면 남성 중심의 신화와 역사 성립의 원리는 곧 여성 건국조 혹은 여신 지우기의 또 다른 형태일 수 있다. 남성 건국조의 배우자 혹은 시조모라는 위치는 여신 혹은 여성 창업주의 주체적인 위상이 축소된 결과이며, 그 변개의 초점은 남성중심의 가부장제 이데올로기와 여성의 대상화이다. 공식화되어 있는 주류 역사와 신화의 형성 원리 및 과정 속에 남성 중심으로 편향된 그 정치사회학이 한 중요한 부분을 차지하고 있는 것이다.

본 연구의 방향은 다음과 같다. 첫째, 소서노 관련기록에 나타난 소서노 신화의 해체양상과 위계변동의 체계에 대한 고찰이다. 공식적인 사료에 나타난 소서노 관련기록을 검토함으로써 소서노 신화의 해체양상과 그 의미를 살

펴보기로 한다. 동시에 남성중심으로 재편된 고구려·백제건국신화 속에서 소서노의 위상이 변동되어 나타나는 위계 변동의 체계 및 그 정치사회학적·신화적 의미를 고찰해 볼 것이다. 두 번째 파트는 소서노 관련 신화의 전설화 양상과 그 의미에 대한 고찰이다. 소서노 신화는 사슴여신에 관한 신앙관념과 결합되어 그 구체적인 신화적 텍스트를 형성하여 전승되었던 것으로 보인다. 이러한 소서노 신화로서의 사슴여신신화는 남성 중심의 고구려·백제건국신화가 성립됨에 따라 해체되어 전설화된 것으로 생각되는데, 그 파편화된 텍스트가 소서노집단의 이동경로와 일치하는 옛고구려·백제의 강역인 북한과 호남 지역의 전설로 현전한다. 사슴여신을 형상화 한 이른바 '녹족부인전설' 유형이 바로 그것이다. 녹족부인 전설의 전승양상을 통해 소서노 신화의 계승체계를 분석하기로 한다. 한편, 소서노 신화의 흔적은 영웅전설화된 옛고구려전설 텍스트와 백제신화가 전설화된 유형인 아래자설화 속에서도 확인할 수 있다. 영웅전설화된 옛고구려전설 텍스트와 백제의 토착신화의 흔적을 담은 아래자설화를 통해 또 다른 소서노 신화의 전설화 양상과 그 의미를 탐구하기로 한다.

2. 소서노 관련 기록에 나타난 소서노 신화의 해체 양상과 위계 변동의 체계

신화는 해당 신성 대상에게 올린 제향에서 구술되는 서사시의 이형태다. 해당 신격에 대한 제의를 전제로 할 때 비로소 성립될 수 있다는 말이다. 소서노가 고구려와 백제의 실질적인 창업주라면, 그녀의 정치적 권력이 유지되고 있었을 동안에는 건국을 정당화하는 신화가 존재해 있었을 가능성이 크다. 『삼국사기』 「백제본기」의 온조왕 왕력 기사는 백제에 왕모(王母)에 대한 신

묘(神廟)가 있어 이들을 백제인들이 신성하게 섬겼다는 사실²⁾을 밝히고 있다. 이때 백제왕의 왕모로 백제인들의 숭앙을 받을만한 인물은 소서노 밖에 없다. 일단 소서노를 신격화한 신묘의 존재를 확증할 수 있는 것이다. 그런데 여기서 주목할 것은 소서노를 신격화하는 방식이다. 『삼국사기』의 백제 본기 기사는 소서노를 창엽여제가 아닌 왕을 낳고 기른 국가의 어머니, 시조모(始祖母)로 한정해놓았으며, 소서노라는 이름을 거세해놓고 있다. 소서노를 신성시할 조건이 그녀의 비범한 능력과 통치력 및 권능이 아니라 남성왕을 낳은 어머니이기 때문이라는 시각이 명확히 드러나며, 이름 지우기를 통해 소서노가 보유했던 정치적 헤게모니와 신성관념을 제거하고자 하는 의도를 드러내는 것이다. 이러한 시각 속에서 소서노는 그 본래의 모습으로 주체적으로 존재하지 못하고 남성 중심적인 시각 속에 포획되어 대상화된다. 다음의 소서노 관련 공식 사료의 기사를 통해 소서노에 대한 위상왜곡의 양상을 구체적으로 살펴보자.

① 졸본천에 이르니 그 토양이 기름지며 아름답고 산하가 험고하므로 드디어 도읍을 정하고자 하였다. (중략) 또는 말하기를 주몽이 졸본부여에 이르렀을 때 그 왕은 아들이 없었는데 주몽을 보고 보통사람이 아닌 것을 알고 그 딸을 그의 아내로 삼고 왕이 돌아가자 주몽이 왕위를 이었다고도 한다.³⁾

② 『위서(魏書)』에서는 (주몽이) 흘승골성(紇升骨城)에 이르렀다고 하였다.⁴⁾

③ 백제시조 온조왕의 부친은 추모 혹은 주몽이라 한다. 북부여로부터 고난을 피하여 도망와 졸본부여에 이르렀다. 졸본부여의 왕에게는 아들은 없고 단지

2) “元年，夏五月，立東明王廟”，『三國史記』，卷第二十三，「百濟本紀」，第一，「始祖 溫祚王」，元年條
 3) “遂揆其能 各任以事 與之俱至卒本川(魏書云至紇升骨城) 觀其土壤肥美 山河險固 遂欲都焉 而未皇作宮室 但結廬於沸流水上居之 (中略) 一云 朱蒙之卒本扶餘 王無子 見朱蒙 知非常人 以其女妻之 王薨 朱蒙嗣位”，『三國史記』卷13，高句麗本紀，始祖東明聖王條
 4) “魏書云至紇升骨城”，『三國史記』卷13，高句麗本紀，始祖東明聖王條.

세 딸만이 있었다. 주몽이 비상한 사람임을 알고 둘째딸을 아내로 주었다. 얼마 후 졸본왕이 죽자 주몽이 뒤를 이어 즉위했다.⁵⁾

④ 시조 비류왕(沸流王)은 그 (중략) 어머니는 소서노(召西弩)로 졸본(卒本) 사람 연타발(延陀勃)의 딸이었다. 소서노는 처음에 우태에게 시집가서 아들 둘을 낳았는데 맏은 비류(沸流)라 하였고, 둘째는 온조(溫祖)라 하였다. (중략) 뒤에 주몽이 부여에서 용납되지 못하자 진한(前漢) 건소(建昭) 2년 봄 2월에 남쪽으로 도망하여 졸본에 이르러 도움을 세우고 국호를 고구려라 하고 소서노를 맞아들여 왕비로 삼았다. 주몽은 그녀가 나라를 창업하는데 잘 도와주었기 때문에 그녀를 총애하고 대접하는 것이 특히 후하였고 비류 등을 자기 자식처럼 대하였다.⁶⁾

①은 『三國史記』, 「高句麗本紀」 第1, 「始祖東明聖王條」이다. 여기서 주몽이 졸본 지역에 도착했을 때 이미 졸본부여란 국가가 존재했고, 그 왕녀와 혼인했다고 기술되어 있다. 그러나 그 졸본부여 왕녀의 이름과 정치적 위상에 대해서는 함구하고 있다. 이러한 양상은 ③의 『三國史記』, 「百濟本紀」 第1, 「始祖溫祖王條」에서도 동일하게 나타난다. 여기서도 주몽이 졸본 지역에 도착하여 혼인한 여성이 단지 졸본 지역 사람의 딸이 아니라 국왕의 딸로 되어 있다. ③에 따르자면 주몽의 배우자의 신분은 명확히 기술되어 있지 않다. 동부여의 왕실 일원인 주몽과 혼인하여 그의 고구려 창업을 도왔다고 한 것으로 보아 주몽의 배우자가 졸본지역의 상층귀족계급 이상의 유력자가문 출신으로 특정한 정치세력을 보유하고 있었던 사실은 짐작할 수 있다. 그러나 주몽의 배우자의 가문이 졸본부여의 왕가(王家)라던가, 그녀가 졸본부여

5) “百濟始祖溫祚王 其父鄒牟 或云朱蒙 自北扶餘逃難 至卒本扶餘 扶餘王無子 只有三女子 見朱蒙 知非常人 以第二女妻之 未幾扶餘王薨 朱蒙嗣位”, 『三國史記』 卷23, 百濟本紀, 始祖溫祖王條.

6) “始祖沸流王 其(中略) 母召西奴 卒本人延陀勃之女, 後朱蒙不容於扶餘 以前漢建昭二年春二月 南奔至卒本 立都 號高句麗 娶召西奴爲妃 其於開基創業 頗有內助 故朱蒙寵接之特厚”, 『三國史記』 卷23, 百濟本紀, 始祖溫祖王條.

국(卒本夫餘國)의 왕녀라는 기록은 나와 있지 않다. ①에서 주몽의 배우자를 졸본부여의 왕녀로 기록한 것에 비해 ②에서는 졸본지역민의 딸로 기술함으로써 그 정치사회적인 위상을 더욱 격하시켜놓고 있다. 주몽의 배우자가 지녔던 정치적 위상과 그 신화체계의 정체를 규명하는 핵심적인 열쇠가 되는 졸본부여란 국가의 역사적 실체는 ②에서도 확인할 수 있다. ②는 중국의 정사 사료인 『魏書』에 실려 있는 내용으로, 주몽이 졸본 지역에 도착하기 전부터 흘승골성(紇升骨城)이 존재했다고 기록하고 있다. 주몽이 졸본 지역에 도착하여 고구려를 건국하기 전부터 이 일대에는 성곽이 존재했던 것이다. 고구려건국신화와 백제건국신화 양쪽에서 모두 함구하고 있는 주몽의 배우자이자 졸본지역의 유력 정치세력 출신 여성의 정체는 ④의 『三國史記』, 「百濟本紀」, 第1, 「始祖溫祖王條」의 일설(一說)로 전하는 「始祖沸流王說」에서 겨우 확인된다. 여기서 소서노는 온조왕과 함께 한반도 남부의 고대국가인 백제를 창업한 건국조의 하나로 꼽히는 비류왕의 어머니로서, 졸본지역의 유력한 정치집단의 수장인 연타발(延陀勃)의 딸로 설명되어 있다. ①, ②, ③, ④의 『삼국사기』 고구려본기와 백제본기가 각각 전하는 고구려건국신화와 백제건국신화의 문면만 놓고 보면 소서노의 역사적 실체가 명확하게 떠오르지 않지만, 각각의 신화 자료들을 종합해 보면 그 정체가 드러난다. 주몽이 도착하여 고구려를 건국하기 전부터 졸본 지역에는 졸본부여라는 국가가 존재했으며, 소서노는 그 졸본부여국의 공주였던 것이다. 소서노의 부친인 연타발은 졸본부여의 국왕이 된다. 주몽과 온조라는 남성 영웅의 창업 정당성을 합리화하기 위해 만들어진 고구려 건국신화와 백제 건국신화와 달리 중국의 사료는 이러한 주몽·온조 중심적인 시각으로부터 자유롭다는 사실을 고려할 때, 주몽이 도착하기 전부터 졸본 지역에 왕위를 세습하는 졸본부여란 국가가 존재했다는 사실에 상대적으로 무게가 실린다.

현전 고구려·백제건국신화에서 남성중심적인 시각을 중심으로 소서노를

대상화하는 구체적인 양상은 종속화와 익명화로 정리해 볼 수 있다. 먼저 종속화의 측면을 살펴보자. 고구려의 경우 소서노의 존재는 아예 드러나지 않는다. 주몽의 배우자신화라는 종속화의 단계를 넘어 존재가 지워져 있는 것이다. 한편, 백제의 경우에는 소서노 신화의 종속화 양상을 명확히 확인할 수 있다. 소서노가 왕모(王母)이기 때문에 신묘에서 제의를 올렸다는 『삼국사기』 「백제본기」의 온조왕 왕력 기사는 소서노 제의에서 향유된 소서노 신화가 원형이 아니라 시조모(始祖母) 신화로 변형된 형태였을 것임을 보여준다. 시조모 신화란 여성신화가 그 고유의 주제적·독립적인 존재방식을 상실하고 남성신화 속에 종속적으로 변형되어 수용된 형태를 가리킨다. 이 과정을 좀 더 섬세하게 고찰해 보자. 여성신화는 남성신화보다 더 먼저 존재한 고형이다. 여신이 남신보다 먼저일 수밖에 없는 이유는 다음과 같은 두 가지이다. 첫째는 모계제에서 부계제로 이동한 사회제도의 변화과정 때문이다. 모계제 사회 속에서 여성이 지닌 권능은 남성보다 우월한 것이었으며 이러한 남녀신의 역학관계가 그대로 신화 속에도 반영되어 나타난다. 보다 오래된 신화일 수록 남신보다 우월한 위치에 있는 여신의 흔적이 드러나며 남신은 여신의 보조자로 존재한다. 둘째는 여신이 지닌 생산적인 능력이다. 창조와 생산의 권능은 원칙적으로 남신의 것이 아니라 여신의 고유한 것이다. 생명의 생산이 가능한 존재가 바로 남성이 아닌 여성이기 때문이다. 모계제에서 부계제로 이동함에 따라 여신의 창조신적인 권능이 남신에게 넘어가면서 여신은 남신의 부수적인 존재로 위치가 격하되게 되었던 것으로 보인다. 이러한 과정에서 여신에게 남은 것은 창조가 아닌 생산의 능력뿐이다. 원래 창조라는 것도 생산능력을 기반으로 할 때 가능하다. 그러나 사회적인 창조능력을 남신이 본인의 고유한 권력으로 가져가버림에 따라 여신은 창조능력을 상실하고 생산능력만을 보유하게 되었다. 이때 생산은 생명의 탄생 정도의 의미로 축소되게 된다. 시조모 신화는 이와 같은 두 가지 여성신화의 변모과정에서 형

성된 새로운 변이형태라고 할 수 있다. 여신이 본래적인 창조신적 능력을 상실하고 새로운 창조신인 남성신을 탄생하는 모신(母神)으로 그 위상이 축소된 결과 만들어진 신화가 바로 시조모 신화인 것이다.⁷⁾ 시조모신의 신성은 오직 건국 남성신을 낳은 탄생의 능력으로 정당화된다. 소서노가 본래 지녔던 건국신으로서의 능력은 이러한 시조모 신화 형성의 남성 중심적인 시각 속에 포획되어 축소 변형되면서 백제의 건국조화된 온조왕을 낳은 어머니신으로 재규정되게 된 것이다.

다음은 익명화의 측면이다. 주몽에서 유리로 이어지는 고구려건국신화 속에서 소서노의 이름은 생략되어 있다. 주몽을 건국시조로 하고 유리를 이세왕으로 하기 위한 고구려건국신화의 체계를 짜기 위해서는 소서노의 존재를 거세할 필요가 있기 때문이다. 주몽 집단의 입장에서 본다면 소서노 집단과의 정치적인 연합 파괴는 주몽 집단의 정치적인 독자성 선언인 동시에, 졸본부여의 그늘에서 벗어나 주몽 고구려의 본격적인 성립 발판을 마련하기 위한 초석이 될 수 있다. 주몽 집단은 이처럼 강력한 군사력을 지닌 새로운 범부여계 이주 집단인 유리 집단을 정치적인 연대의 대상으로 선택함으로써 소서노 집단의 전통에서 벗어나 독자적인 국가적 기반을 마련하고자 한 것으로 보인다. 그러나 유리 집단이 소서노 집단과 주몽 집단을 대체하여 왕조의 정통성을 확보하기까지는 상당한 저항에 직면했던 것으로 보인다. 소서노 집단 출신으로 주몽과 함께 원고구려족 대통합 전쟁에 참여했던 부분노(扶芬奴)는 주몽 집단 출신의 오이(烏伊)·마리(摩離)와 함께 유리 집단에 참여⁸⁾했지만

7) 독자적인 여성신화의 주인공으로 존재하다가 부계제 사회의 성립과 함께 남성 왕권신화의 시조모로 그 지위가 위치 이동된 응녀와 유화가 대표적인 경우라고 할 수 있다. 고조선과 고구려란 고대왕권국가 성립과 함께 탄생된 남성 왕권신화인 단군신화와 주몽신화 속에 작용하는 여신 응녀와 유화에 대한 차별화의 체계에 관해서는 조현설, 「응녀·유화 신화의 행방과 사회적 차별의 체계」, 『구비문학연구』 9, 1999.

8) “六年，秋八月，神雀集宮庭，冬十月，王命烏伊扶芬奴，伐大白山東南苻人國，取其地，爲城邑”，『三國史記』，卷第十三，「高句麗本紀」，卷一，「始祖 東明聖王」六年條；“三十三年，

주몽과 함께 동부여에서 출자하여 주몽 집단의 주류를 구성한 협보는 ③에서 처럼 유리 집단에 협력하기를 거부하고 직속 집단을 이끌고 분리·이주한 것으로 나타난다. 소서노-주몽 연합의 전통을 유리 집단이 대체하기가 쉽지 않았던 역사적인 사실을 보여주는 것이라 할 수 있다. 따라서 유리 집단에게는 자기 집단의 정통성을 합리화하기 위한 정치적인 조치가 요구되었다고 할 수 있는 바, 이는 소서노 집단과 주몽 집단에 대해 각기 다른 방식으로 나타났다. 주몽 집단에 대해서는 부자 건국 신화 형성을 통해 남성 건국주에 의한 고구려 창업의 정통성을 확보하고자 한 반면, 소서노 집단에 대해서는 소서노 존재의 익명화를 통해 그 전통을 말소시키는 방향으로 나간 것이다. 그런데 소서노 집단과 주몽 집단에 대한 유리 집단의 이처럼 상반되는 정치적인 대응방식은 결과적으로 고구려 이전에 존재했던 소서노의 졸본부여-고구려 이행기 국가 단계의 영향력을 역설적으로 부각시켜 준다고 할 수 있다. 엄연히 존재했던 역사적인 인물 실체를 의도적으로 말소시키고 그 역사적인 활동을 거세할 필요가 있었다는 것은 해당 인물의 존재성이 그 만큼 시대적인 의의를 지니고 있었다는 사실을 말해주는 것에 다름 아니다. 유리 집단이 졸본부여-고구려 이행기 국가 단계를 종식시키고 본격적인 고구려 시대를 열어 유리왕을 고구려 제2대왕으로 위치시키기 위해서는 주몽으로부터 유리로 이어지는 남성왕의 계보를 구성하여야 하는 바, 소서노 집단의 역사적인 존재를 거세하지 않고서는 그 원천적인 기반이 마련될 수조차 없기 때문이다.

春正月，立王子無恤爲太子，委以軍國之事，秋八月，王命烏伊摩離，領兵二萬，西伐梁貊，滅其國，進兵襲取漢高句麗縣，『三國史記』，卷第十三，「高句麗本紀」，卷一，「始祖 東明聖王」，三十三年條。주몽 집단에 속했던 모둔곡(毛屯谷) 출신의 고추가 재사(再思) 역시 유리 집단에 협력한 대표적인 경우로 보인다. 『삼국사기』 「고구려본기」 제6대 태조왕 왕력조 기사에 태조왕이 고추가 재사의 아들인데, 고추가 재사가 유리왕의 아들인 것으로 되어 있는 것(「太祖大王，諱宮小名於漱，琉璃王子古鄒加再思之子也」，『三國史記』，卷第十五，「高句麗本紀」，第三，「太祖大王」)으로 보아 모둔곡 출신으로 주몽의 초기 집단을 구성했던 재사의 집단이 유리 집단에 협력하였던 것이 부자관계로 표현된 것으로 생각된다.

유리 집단이 왕권을 획득하여 고구려를 본격적으로 성립시키는 해씨계 왕조⁹⁾

9) 이렇게 볼 수 있는 근거는 유리의 역사적인 정체와 관련되어 있다. 사료에서 전하는 바와 달리 유리는 주몽의 적자(嫡子)가 아니다. 주몽신화에 묶여있는 유리왕의 신화는 그 자체로 창업주 신화와 같은 형태로 되어 있다. 유리왕이 동부여 출신의 또 다른 부여족으로서 선진문물을 가지고 주몽과 정치적으로 연대한 집단의 수장이기 때문이다. 주몽신화 속에서는 두 사람이 친부자인 것으로 되어 있지만 친부자라면 오히려 그토록 혈연을 확인할 필요가 없다. 대외적으로 두 사람이 친혈연이라는 점을 강조하기 위해서 일종의 퍼포먼스를 벌였다고도 보인다. 그럴 필요가 있었다는 것은 반대로 두 사람이 친부자가 아니었다는 사실의 반증이라고 할 수 있다. 『삼국유사』 「왕력편(王歷篇)」에 따르면 유리는 고씨계(高氏系)가 아니라 해씨계(解氏系)로 되어 있다. 주몽과는 혈통을 달리 하는 또 다른 범부여계 씨족 집단의 수장인 것이다. 이는 유리왕의 신화가 범부여계 국가의 시조 신화인 동명신화를 반복 재생산하는 구조로 되어 있으면서도 집단 구성원의 이름이 주몽의 그것과 다르다는 사실에서도 입증된다. 주몽의 동부여 출자 집단의 구성원은 오이(烏伊)·마리(麻離)·협부(陝父)로 되어 있지만, 유리의 이주 집단 구성원은 옥지(屋智)·구추(句鄒)·도조(都祖)로 되어 있다. 반면, 주몽 집단과의 연합전선 파괴 이후 남하한 소서노 집단의 구성원은 오간(烏干), 마려(馬黎)로 되어 있는데, 이는 소서노 집단이 주몽 집단과 정치적인 연합전선을 구축했던 역사가 반영되어 있는 것으로 생각된다. 이로 미루어 볼 때, 주몽 집단과 그 구성원이 상이한 유리 집단은 서로 계열을 달리 하는 범부여계 씨족 출신이라는 사실을 알 수 있다. 주몽 신화에서 유리 신화로 이어지는 신화적인 체계 속에서 군사력을 상징하는 칼이 주몽과 유리의 부자관계를 입증하는 상징적인 신물(神物)로 등장(“見父王, 以斷劔奉之, 王出已所有斷劔, 合之, 連爲一劔, 王悅之, 立爲太子, 至是繼位”, 『三國史記』, 卷第十三, 「高句麗本紀」, 卷二, 「琉璃明王」, 元年條)하는 것으로 볼 때, 이러한 유리 집단은 주몽 집단처럼 군사적인 성격을 그 정체성으로 한 것으로 보인다. 유리 집단의 군사적인 정체성은 유리왕 시기의 고구려가 소서노-주몽 연합 시기와는 또 다른 단계로 한 단계 도약하는 양상을 보여주는 데서도 확인할 수 있다. 고구려는 유리왕 11년에 서북쪽에 있던 선미를 공략하여 항복받고 속국으로 삼았고(“鮮卑首尾受敵, 計窮力屈, 降爲屬國”, 『三國史記』, 卷第十三, 「高句麗本紀」, 卷二, 「琉璃明王」, 十一年條), 33년에 양맥(梁貊)을 공격하여 멸망시키는 동시에 한나라 한사군의 지청이 있는 고구려현을 습격·탈취하였다(“領兵二萬, 西伐梁貊, 滅其國, 進兵襲取漢高句麗縣”, 『三國史記』, 卷第十三, 「高句麗本紀」, 卷二, 「琉璃明王」, 三十三年條). 고구려는 유리왕 때 한나라의 한사군 세력을 일부 몰아내고 동부여와 함께 동북부 일대의 패권을 놓고 다툴 만큼 국력이 성장하게 되는 바, 이는 유리 집단이 후래 집단으로서 보유한 선진문물과 군사적인 정체성을 바탕으로 고구려의 군사적인 체질을 개선해 놓았기 때문에 가능한 것이었다고 할 수 있다. 이처럼 유리 집단이 보유한 압도적인 군사력은 고구려 제3대왕이자 유리 집단의 해씨계 왕조의 제2대왕인 대무신왕이 동부여를 멸망시킴으로써 고구려가 범부여계 국가의 패자로 등극하는 기반이 되었다고 할 수 있다. 유리 집단은 소서노-주몽 연합의 졸본부여-고구려 이행기 국가 시대를 종식시키고 본격적인 고구려 시대를 열었다고 할 수 있는 것이다. 이처럼 유리 집단이 소서노-주몽 연합의 졸본부여-고구려 이행기 국가 시대

를 연 후에 수도를 졸본으로부터 국내성으로 옮긴 것도 초기 고구려와 겹쳐져 있는 졸본 부여에 드리워져 있는 소서노의 그림자를 벗어버리기 위한 정치적 선택이었던 것으로 보인다. 결과적으로 주몽·유리로 이어지는 남성 영웅들의 신성성 확대를 위해 소서노에 관한 역사 기록과 신화는 축소 왜곡되었던 것이다. 특히 주몽 신화나 거기에 부수되어 있는 유리 신화는 국가적인 기반을 바탕으로 신성시되었던 신화였기 때문에 고구려의 모태인 졸본 부여의 통치권 귀속의 여부는 민감한 사안이었을 것으로 보인다. 졸본 부여에 대한 원래 통치권을 소서노로부터 탈취하여 주몽에서 유리로 이어지는 남성 영웅에게 귀속시키는 것이야 말로 졸본 부여에서 초기 고구려로 이어지는 새로운 창업 기틀에 핵심적인 역할을 한 소서노 신화를 거세하는 것인 동시에 주몽의 영웅성과 신성성을 강화하는 것이었을 것이다.

한편, 온조왕은 중심으로 최종적으로 완성된 백제의 건국신화 속에서 소서노의 이름은 익명화되어 있다. 온조왕을 낳은 어머니 즉, 왕모로만 기록되어 있을 뿐 소서노란 이름은 지워져 있는 것이다. 소서노 신화를 온조왕의 시조모 신화로 축소 변형하여 온조신화 속에 종속적으로 수용하는 과정에서 소서노의 이름을 거세해 버린 것이라 할 수 있는데, 이는 두 가지 층위의 의미를 지닌다. 첫째는 소서노 신화를 시조모 신화로 종속화 시키는 작업의 최종적인 완성이다. 기실 소서노의 독립적인 신화를 시조모 신화로 종속화 시키는 것 속에는 온조라는 남성왕을 백제왕계의 시조로 재맥락화 하기 위한

를 종식시킬 수 있었던 배경에는 본래 지닌 강력한 군사력 외에도 연노부(涓奴部)와의 연대가 있었다. 유리 집단은 졸본부여 토착세력인 연노부와 연대하여 소서노-주몽 연합을 대체할 왕조 개창의 기반을 다진 것으로 보인다. 유리왕은 송양왕의 딸을 왕비로 맞았으며(“二年, 秋七月, 納多勿侯松讓之女爲妃, 九月, 西狩獲白獐, 冬十月, 神雀集王庭, 百濟始祖溫祚立”, 『三國史記』, 卷第十三, 「高句麗本紀」, 卷二, 「琉璃明王」, 二年條) 이후 연노부는 제7대 차대왕까지 국가의 요직을 차지했을 뿐 아니라 왕위계승권 결정에도 막대한 영향을 미쳤다. 주몽 집단의 직계인 제8대 신대왕이 절노부 세력을 기반으로 왕권을 차지할 때까지 유리왕대에 시작된 연노부의 권력은 유리 집단의 해씨계 왕조의 개창과 함께 시작되어 주몽 집단 왕조가 부활할때까지 지속되었다고 할 수 있다.

의도가 내재해 있다. 소서노 백제연합의 창업주인 소서노 대신 남성왕인 온조를 시조로 한 새로운 백제의 건국신화를 완성하기 위해서는 소서노를 창업주가 아니라 시조모로 격하시킬 필요가 있다. 이 과정 속에서 소서노의 익명화는 소서노의 위상 격하를 위한 최적의 수단이 될 수 있다. 이름을 부여하고 명명한다는 것은 한 존재의 개체성을 인정한다는 의미를 지닐 수 있다. 반대로 이름을 삭제한다는 것은 한 존재의 개체성을 부정한다는 의미이다. 이름을 삭제당하고 독립적인 정체성을 부정당한 존재는 자율적으로 존재하지 못하며 타자와의 관계 속에서만 그 존재성을 입증할 수 있다. 소서노가 자신의 신화를 잃고 온조를 시조로 한 건국신화 속에 시조모로 종속화되어 수용되어 있으며, 이 과정에서 자신의 이름을 상실했다는 것은 곧 독립적인 자율성을 부정당했다는 것을 의미한다. 대신 오로지 온조를 중심으로 새롭게 짜인 백제의 건국신화 속에 그 시조인 건국조를 탄생한 어머니신으로서만 그 존재성을 인정받게 된 것이다.

둘째는 소서노의 여신으로서의 권능 부정으로서의 의미이다. 국가를 창조한 창조신으로서의 소서노가 애초에 지녔던 위상은 그녀가 독자적인 성명을 지닌 개체라는 사실에서 상징적으로 확인될 수 있다. 비근한 예로 민초의 자식으로 태어나 이름조차 지니지 못한 민중영웅이 자신의 비범성을 세계와의 관계 속에서 확인받고 난 뒤 비로소 독자적인 이름을 부여받고 봉작을 받게 되는 역사적 사례와 민중영웅전설을 들 수 있다. 이 때 이름이란 자신이 성취한 과업과 능력의 상징이며 이를 통해 본래 성명을 지니지 못했던 불명의 존재는 세계와의 관계 속에서 독자적인 개체성을 현시하게 된다. 특히 과업의 완수 후 부여받는 봉작은 비범한 영웅이 성취한 과업 및 개인적인 성격을 상징하는 용어를 담고 있는 경우가 많다. 이처럼 이름의 명명이 곧 그 존재의 능력과 위상을 상징한다고 볼 때 소서노란 이름이 지닌 의미는 다시금 심상치 않게 다가온다. 소서노의 이름인 소서노(召西弩)에서 서(西)는 줄분이

있던 요녕성의 위치, 즉 한반도를 중심으로 볼 때, 서쪽에 있던 졸본의 지리적 위치를 나타내는 것으로 보이며, 소(召)와 노(弩)는 군(軍)과 제(祭)를 상징한다. 소(召)란 한자는 작두 혹은 칼을 입에 물고 있는 형상으로 소서노가 제의의 주제자였음을 드러내며, 노(弩)는 활을 들고 있는 여성의 형상으로 소서노가 주몽처럼 고대 북방민족의 주력병기인 활 혹은 노(弩)를 능숙하게 다룬 여장(女將)이었음을 상징한다.¹⁰⁾ 여기서 소서노란 이름은 그 자체 내부에 벌써 제정일치 시대의 왕이라는 의미를 보유하고 있다. 일반적으로 왕의 이름은 그가 생전에 성취한 과업을 기리고 그것을 상징적으로 표현하기 위해 사후에 부여되는 시호이다. 그렇다면 이러한 이름은 소서노의 탄생과 함께 부여되었다기 보다는 국가의 창업 이후 그녀의 업적과 위상을 기리기 위해 부여된 이름일 가능성이 크다. 이처럼 소서노란 이름이 시호의 성향을 농후하게 띤다고 볼 때 소서노의 이름 지우기와 익명화는 온조왕을 중심으로 한 남성신화의 재창조를 위한 필수불가결한 선결조건이 된다.

그런데 이러한 소서노 신화의 종속화와 익명화는 소서노가 생시에 지녔던 위상 및 권능을 역설적으로 입증해주기도 한다. 이는 두 가지 층위로 생각해 볼 수 있다. 첫째는 소서노의 역사적 위상과 그 신화를 축소 변형하여 종속화·익명화 시켜야만 비로소 주몽을 시조로 한 고구려건국신화와 온조왕을 시조로 한 백제의 건국신화가 성립될 수 있다는 것은 거꾸로 소서노의 존재감이 그만큼 거대하다는 사실을 증명하는 것에 다름 아니란 사실이다. 새로운 패러다임을 확립하기 위해서 거세하거나 변형시키기 위해 목표로 삼는 것은 과거의 패러다임 속에서 주축을 형성하고 있는 대상이기 마련이다. 과거의 시스템을 형성하는 핵심이 아니라면 굳이 변형시키거나 그 위상을 왜곡시

10) 고대의 통치체제는 지도자가 정치, 군사, 제의까지 통합적으로 지배하던 형태였다. 정치적으로는 통치자, 군사적으로는 장군, 제정적으로는 신화 혹은 제의의 주인공이었다. 소서노는 그 이름에서부터 정치적인 지도자와 군사적인 여장군, 신화적인 제의의 주자자의 위상을 모두 보유하고 있었음을 드러낸다고 할 수 있다.

킬 필요가 없다. 소서노에 관련된 역사적 사실과 신화를 변형시킬 필요성이 주몽왕·유리왕과 온조왕을 중심으로 한 남성 집단에게 있었다는 사실은 소서노가 초기 백제 사회 속에서 차지하는 비중이 그만큼 크다는 사실을 의미한다. 소서노가 장악하고 있던 통제의 시스템과 율법을 해체할 때만이 새로운 고구려·백제의 남성신화가 완성될 수 있다는 것은 다시 말해서 소서노를 중심으로 한 페르다임이 곧 고구려·백제 그 자체라는 사실을 입증한다는 것이다. 둘째는 이러한 남성왕을 시조로 한 새로운 신화의 성립이 역설적으로 소서노를 시조모로 편입시킬 때만이 그 신성성을 부여받을 수 있다는 것은 소서노의 위상과 권능이 그 신화의 종속화·익명화라는 변형에도 불구하고 여전히 부정될 수 없는 것임을 의미한다는 사실이다. 온조왕을 시조로 한 남성의 신화가 그 자체적으로 신성성을 확보할 수 있다면 굳이 소서노 신화를 변형하여 편입시킬 필요가 없다. 소서노를 시조모신으로 축소 수용함으로써 온조왕의 신성한 혈통을 보장받을 수 있다는 논리 속에는 역설적으로 소서노가 백제의 건국과 통치 상에서 절대적인 위상을 보유하고 있었음을 보여준다. 어머니의 신화와 율법을 거세하고 밟고 가고자 했던 아들의 행보가 거꾸로 어머니의 그것을 통해 자신의 신성성을 보장받을 수밖에 없다는 어쩔 수 없는 태생적인 한계를 노출하는 것이다. 따라서 소서노의 신화를 부정하고 종속화·익명화시키는 남성신화의 율법은 그 변형의 양상 속에 신성성에 대한 자기 회의와 부정을 드러내고 있다고 할 수 있는 것이다.

특히, 신묘 및 제의와 관련하여 초기 백제의 건국사에서 소서노의 위상을 재확인할 수 있는 근거는 정작 소서노의 업적과 신화를 제거하고 남성중심의 건국신화를 창조한 온조왕의 신묘와 제의가 존재하지 않는다는 사실에서 확인할 수 있다. 『삼국사기』를 비롯한 각종 백제의 종묘제사 관련 기사를 검토해 봐도 온조왕묘(溫祚王廟) 혹은 온조묘제(溫祚廟祭)가 존재했다는 사실은 찾을 수 없다. 소서노 사후 온조왕 중심의 통치시스템을 확립하고자 한 세력

이 소서노 신화를 변형하여 온조왕을 시조로 한 건국신화를 완성하면서도 정작 온조왕의 신묘와 묘제를 건립하지 않았다는 것은 백제 건국의 본질적인 정통성이 온조왕이 아닌 소서노에게 있었다는 사실을 증명한다. 신묘와 제의, 그리고 신화는 정치·사회라는 현실세계의 영역을 넘어선 것이다. 건국신화의 주인공은 단순히 왕조의 개창자 혹은 국가의 통치 이상의 의미를 지닌다. 건국조는 국가와 국민을 수호하는 호국신으로 여겨지며 그 향유층은 건국조의 왕계를 이은 왕족 및 상류 집권층을 넘어서 범민중층으로 확산된다. 온조왕이 건국신화의 주인공이 되는 데는 성공했으면서도 국가제의의 성격으로 좌절하지 못한 것은 공식적으로 유포된 백제의 건국신화와 신묘에서 향유된 신화가 이원화된 체계로 존재한 사실을 보여준다. 백제의 민중은 정치·사회적으로는 온조왕 중심의 새로운 통치질서를 확립하고 그 구성원으로 편입되는 데 동의하면서도 보다 현실세계의 영역을 넘어선 신화적인 측면에서는 여전히 국가의 시조신 혹은 수호신으로 소서노를 숭앙한 것이다.

이러한 사실은 고구려의 신묘 및 제의체제와 비교해 보면 더욱 확실해진다. 고구려는 소서노를 공식적인 역사기록과 신화 속에서 거세한 후에 주몽을 창업주로 한 건국신화를 완성했으며, 신묘 및 제의 체제 역시 주몽 시조묘제(始祖墓祭)¹¹⁾와 주몽·유화 모자를 모자신(母子神)¹²⁾으로 숭앙하는 형

11) 『三國史記』 「高句麗本紀」 역대 왕력기사에 의하면, 주몽의 시조묘는 졸본에 있었으며, 주몽 시조묘 제의는 고구려 역대 왕이 교체될 때마다 거행되었다. 주몽 시조묘(始祖廟)가 건립된 것은 고구려 제8대왕인 신대왕(新大王) 대이다. 주몽의 직계왕통을 부활시킨 신대왕은 졸본(卒本)에 주몽의 시조묘를 건립하고 시조제의(始祖祭儀)를 처음으로 올렸다(“三年, 秋九月, 王如卒本, 祀始祖廟, 冬十月, 王至自卒本”, 『三國史記』, 卷第十六, 「高句麗本紀」, 第四, 「新大王」, 三年條). 이후, 졸본의 주몽 시조묘에 시조제의를 올린 왕은 모두 주몽의 직계왕통에 속한다. 신대왕 이후 주몽 시조묘제의는 주로 역대 왕의 즉위 이듬해 2월에 올리는 것으로 고정되었다.

12) 고구려는 매년 10월에 열리는 동맹제(東盟際)에서 나라의 동쪽에 있는 큰 동굴에 나무로 만든 신상(神像)에다 수신(隧神)을 맞이하여 접신(接神)시킨 후에 강가로 모셔 제사를 지내는 수신제의(隧神祭儀)를 올렸는데, 이는 해모수와 유화가 만나 주몽이 탄생하는 고구려 건국이야기의 재현이다. 이 동맹제의의 주신(主神)은 고등신(高登神)과

태로 확립했다. 즉, 소서노의 존재를 역사와 신화, 국가제의를 양 측면에서 확실히 지우고 주몽 모자를 시조와 시조모로 한 신화 및 제의의 체제를 완성한 것이다. 반면 백제는 소서노에 관한 기록을 공식적인 역사로부터 제거하고 소서노 신화를 온조신화 속에 종속화·익명화 하여 변용하기는 했으나 소서노에 대한 백제민들의 숭앙감까지 일거에 없애지는 못했다고 할 수 있다. 다시 말해서 일정시기까지 백제왕가 내부에서는 여전히 소서노에 대한 존숭과 신성제의를 여전히 유지하면서 대외적으로만 온조왕을 시조로 한 남성의 왕계와 신화를 공표하는 형태였던 것으로 보인다. 온조왕이 자신을 중심으로 한 새로운 통치 질서를 여는 방식은 소서노의 계승과 거리두기라는 두 가지 상반된 방식으로 이루어졌을 것으로 생각된다. 소서노가 초기백제사회에서 지녔던 영향력을 고려하여 이를 계승함으로써 자신의 정통성을 인정받으려 하는 동시에 이러한 계승을 온조왕 중심으로 가져가고자 하고자 하는 이중적인 의도를 보여주는 것이다.

백제의 건국신화와 역사기록에서 확인되는 이러한 이중성은 백제왕계의 공식 국가제의에서 명확히 드러난다. 백제왕이 올린 공식적인 국가제의로는 두 가지가 있다. 동명왕(東明王) 제의와 구태(仇台) 제의이다. 동명왕묘는 온조왕 원년인 B.C.18년에 건립되어 백제의 공식적인 국가제의로 존재했고,¹³⁾ 구태 제의¹⁴⁾는 백제 왕가의 종묘제의로 존재했다. 먼저 온조왕의 동

부여신(扶餘神)이었는데, 고등신은 천신으로 좌정한 주몽을 신격화 한 것이고 부여신은 유화를 신격화한 것으로, 고구려 특유의 모자신 신앙을 보여주는 것이다(이에 관해서는 김열규, 「동맹 국과 수신국, 고구려 초기 왕권의 성격, 북한 지방의 민속」, 『북한』 96, 1979 ; 한영화, 「고구려의 지모신신앙에 관한 연구 : 모처제와 관련하여」, 성균관대학교 석사학위논문, 1999를 참조하기 바람). 고등신과 부여신의 신묘는 고구려 왕궁의 좌우에 있었다고 한다(『三國志』, 「魏志」, 「東夷傳」, 「高句麗傳」條).

13) “元年, 夏五月, 立東明王廟”, 『三國史記』, 卷第二十三, 「百濟本紀」, 第一, 「始祖 溫祚王」, 元年條.

14) 구태시조묘는 백제의 도성 안에 위치하고 있었으며, 일 년에 네 번 거행되었다. 구태제의는 전통적인 왕실 시조숭배의식에 의한 것으로 왕실 종묘제의의 성격을 띠고 있었

명왕묘 건립은 고구려와의 차별성 선언과 함께 소서노의 권위에 대한 독자성 선언이라는 의의를 지녔던 것으로 보인다. 범부여계 남성시조로 일컬어지는 동명왕묘를 건립함으로써 고구려에 대해서는 백제가 고구려가 아닌 범부여계 왕조라는 사실을 강조하는 효과를 노렸으며, 소서노에 대해서는 범부여계 남성시조가 지닌 정당성을 차용함으로써 소서노가 지녔던 여성권력을 자연스럽게 부정하는 결과를 의도했던 것으로 생각된다. 온조왕의 동명왕묘 건립이 지니는 소서노에 대한 독자노선화의 의미는 구태 제의와의 관계 속에서도 살펴볼 수 있다. 구태는 한자음의 음차 체계상에서 보면 우태라는 이름과 통한다고 한다.¹⁵⁾ 그런데 우태는 동명이나 주몽과 마찬가지로 범부여계 집단 지도자를 가리키는 일반명사이자 소서노의 첫째 남편의 이름이다. 우태가 소서노의 첫남편을 가리킬 수도 있다는 것인데, 『책부원귀(冊府元龜)』¹⁶⁾ · 『주서(周書)』¹⁷⁾ · 『수서(隋書)』¹⁸⁾ · 『북사(北史)』¹⁹⁾와 같은 중국측 사서로 보면 구태가 백제의 시조로 되어 있고, 『해동고기(海東古記)』²⁰⁾에는 온조집단이 내세운

다. 구태시조묘는 백제의 도읍 천도 시에 함께 옮겨졌다. 최종적으로는 백제가 사비(泗批)로 천도하여 남부여(南扶餘)를 자칭한 남부여 시대에는 사비 도성 안에 구태시조묘가 있었다. 반면 온조 원년에 건립된 동명묘는 백제의 범부여계 씨족의 공통 제의였기 때문에 백제 왕권의 교체나 도읍 천도에 전혀 영향을 받지 않고 원래의 건립위치인 한수(漢水) 유역에 그대로 존재했다. 이에 대해서는 노명호, 「백제의 동명신화와 동명묘」, 『역사학연구』 10, 전남사학회, 1981, 39-89쪽을 참조하기 바람.

- 15) 일찍이 왕민신은 구태(仇台)와 우태(優台)는 모두 부여(扶餘)의 고대음가와 상통하는 것으로, 문자 표기를 넘나드는 부여계 우두머리의 통칭임을 밝힌 바 있다(왕민신, 「백제시조 구태고」, 『백제연구』 17, 충남대, 1986, 170쪽).
- 16) “冊府元龜云, 百濟每以四仲之月, 王祭天及五帝之神, 立其始祖廟於國城, 歲四祠之”, 『三國史記』, 卷第三十二, 「雜志」, 第一, 祭祀條, 『冊府元龜』.
- 17) “其王以四仲之月, 祭天及五帝之神, 又每歲四祠, 其始祖仇台之廟”, 『周書』, 卷四十九, 「列傳」, 第四十一, 「異域」上, 「百濟」條.
- 18) “每以四仲之月, 王祭天及五帝之神, 立其始祖仇台廟於國城, 歲四祠之”, 『隋書』, 卷八十一, 「列傳」, 第四十六, 「東夷」, 「百濟」條.
- 19) “其王, 每以四仲月, 祭天及五帝之神, 立其始祖仇台之廟, 於國城, 歲四祠之”, 『北史』, 「列傳」, 「百濟」條.
- 20) “按海東古記, 或云始祖優台”, 『三國史記』, 卷第三十二, 「雜志」, 第一, 祭祀條, 『海東古記』.

범부여계 국가 시조인 동명과 함께 우태 시조설이 제시되어 있다. 중국사서는 백제 시조로, 온조계 집단이 내세운 범부여계 국가 시조인 동명을 제외하고는 구태와 우태를 내세우고 있다는 점에서 공통점이 있다. 만약 구태가 범부여계 지배집단의 우두머리의 고유명사이자, 소서노의 정치적 연합상대인 첫남편의 고유명사인 우태와 동일인을 지칭하는 음차 표기의 변이형이라고 한다면, 온조집단의 자기정통성 확립을 위해 만들어진 온조신화가 주류신화로 유포되기 이전에 초기백제사와 관련하여 국외적으로도 인정받던 시조설은 소서노에서 비류로 혈통과 왕통이 계승되는 소서노 백제 연합이라는 사실이 확인된다.

3. 소서노 관련 신화의 전설화 양상과 그 의미

1) 녹족부인 전설의 존재 양상과 소서노 신화의 계승 체계

분단 이전에 채록된 북한 지역의 전설을 검토해 보면 사슴토텐의 신앙관습 속에서 생성된 녹족부인(鹿足夫人) 신화의 전설화된 형태가 전승되고 있음을 확인할 수 있다. 분단 이전에 채록된 북한지역 전설은 주체사상에 의해 변형되지 않은 북한지역 전설의 원형으로, 북한지역이 옛고구려 강역 중에서도 특히 일본지역과 대부분 겹쳐진다는 점에서 소서노집단의 활동기인 초기고구려 시대에 존재한 전설의 파편화된 흔적을 보유하고 있다고 할 수 있다. 웅녀가 꿈의 형태인 것처럼 녹족부인, 즉 녹녀(鹿女) 역시 사슴의 형상을 하고 있다. 사슴토텐신앙을 반인반수(半人半獸)로 형상화 한 캐릭터인 것이다. 이러한 녹족부인신앙, 즉 사슴토텐은 고구려의 신앙적인 정체성을 구성하는 핵심적인 부분의 하나였던 것으로 보인다.²¹⁾ 「동명왕편」을 보면 주몽이 비류국의

21) 지금까지 고구려건국신화와 관련된 여성신화의 원형은 주몽의 모친인 유화부인과 관련된 버들여신신화만이 지적되어 왔으나, 유화부인의 버드나무 식물토텐과 함께 녹족부

송양왕과 대결을 벌일 때, 비류국을 수공하기 위해 기우제를 지내는데, 그 제의의 대상이 바로 사슴으로 나타난다.

서쪽으로 사냥 나가 흰 사슴을 잡아 해위에 거꾸로 매달아 저주하기를 '하늘이 만약 비를 내려 비류국의 왕도를 물바다로 하지 않는다면 나는 참말로 너를 놓아주지 아니하겠다. 이런 고난을 면하고자 하거든 네가 하늘에 호소를 하여라.'라고 하였다. 그 사슴의 슬피 우는 소리가 하늘에 통했던 것이다. 소나기가 이레 내려 송양의 왕도는 물바다가 되었다. 왕은 갈대줄로 강을 가로질러 놓고 오리말을 타고 있었다. 백성들은 모두가 그 줄을 붙들고 있었다. 주몽이 채찍으로 물에 금을 그으니 물이 줄었다.²²⁾

위 예문의 밑줄 친 부분을 보면 사슴을 거꾸로 매달아 기우제를 지내면서 비를 받고 있음을 확인할 수 있다. 이 사슴제의에서 사용되는 언술의 체계는 가야건국신화의 「구지가」와 동일하다. 가야의 토착적인 거북토텐신앙을 보여주는 「구지가」는 원래 신앙의 대상인 신성수(神聖獸) 거북에게 위협을 가하여 건국주의 탄생을 기원하는 형태로 되어 있다. 거북에 대한 토텐신앙이 해체되고 인격신인 건국주에 대한 신성관념이 형성되는 신앙체계의 교체 과정을 보여주는 것이다. 「동명왕편」이 「구지가」와 동일한 언술의 체계를 보여주는 것으로 보아, 가야의 거북토텐신앙에 대응되는 사슴토텐신앙이 고구려 신앙체계의 특수성을 보여주는 코드로 자리하고 있음을 확인할 수 있다.

「열두 삼천 벌」²³⁾이라는 북한지역 전설 텍스트에 나타난 사슴토텐 역시 고구려의 건국신화와 관련되어 있는 것으로 보인다. 「열두 삼천 벌」의 개요

인의 사슴토텐 역시 여성신화와 관련된 신앙관념의 핵심적인 부분을 구성하고 있다는 것이다.

22) “西水獲白鹿 倒懸於蟹原. 呪曰. 天若不雨而漂沒沸流王都者. 我固不汝放矣. 欲免斯難. 汝能訴天. 其鹿哀鳴. 聲徹于天. 霖雨七日. 漂沒松讓都. 王以葦索橫流. 乘鴨馬. 百姓皆執其索. 朱蒙以鞭 水. 水即減. 六月松讓舉國來降云云”. 李奎報, 「東明王篇 并序」.

23) 「열두 삼천 벌」, 『임석재전집』 3, 안주군 안주읍, 167-168쪽, 평민사, 1987

를 제시하면 다음과 같다.

안주군의 열두 삼천벌 전설은 고구려의 녹족부인(鹿足夫人)이란 왕비가 열두 아이들을 낳았는데, 이들이 사슴 같은 발과 밤송이 같은 머리털을 숨긴 수건과 버선을 계속 벗자 돌함에 넣어서 중국으로 보냈다. 이들이 중국의 장수가 되어 고구려로 쳐들어오자 발과 머리털을 증거로 혈연을 밝히고, 열두 줄기의 젖을 내어 아들들에게 먹이니 대성산 밑의 강까지 와서 불효를 빌었다. 열두 장수가 삼천군사를 거느리고 진을 쳤다 하여 대성산 밑의 평야를 열두 삼천벌이라 부른다는 이야기이다.

「열두 삼천 벌」은 사슴토텐과 관련된 여성신화의 해체와 고구려건국신에 대한 신성관념의 형성 과정을 보여준다고 할 수 있다. 고구려의 남성건국조신앙의 형성이라는 새로운 패러다임의 구축과정에서 해체의 대상이 된 구질서의 패러다임이 바로 사슴토텐에 입각한 사슴여신신앙인 것이다. 이러한 구도는 고구려 성립 초기 졸본지역의 토착세력으로 존재한 소서노집단이 정치적 헤게모니 다툼에서 패배하고 그 정통성이 주몽-유리집단으로 교체된 역사적 배경에 부합된다.²⁴⁾ 녹족부인에서 열두아들로 이어지는 「열두 삼천 벌」의 이대기구조는 고구려건국신화 성립 이전에 존재한 여성신화의 형태를 보여준다. 고구려건국신화의 주몽-유리의 이대기구조에 대응되는 구도를 「열두 삼천 벌」에서도 확인할 수 있다. 고구려건국신화의 이대기구조는 '남성건국주와 이세의 분리-이세의 귀향-이세의 친부찾기'로 구도화할 수 있는데, 「열두 삼천 벌」도 이와 동일한 양상을 보여준다. 「열두 삼천 벌」은 '여성건국주와 이세의 분리-이세인 열두 아들의 귀향-이세인 열두아들의 친모찾기'로 되어 있다. 차이점은 국가적 헤게모니의 소유자가 남성이 아니라 여성이라는 점과

24) 주몽이 사슴토텐신앙을 기반으로 정복사업을 완성하고 있는 「동명왕편」의 기사 내용은 소서노가 주관한 사슴토텐신앙이 주몽에게 넘어갔다는 것으로, 소서노집단의 고구려 정치권력 상실과 주몽의 남성건국조신앙 확립의 결과를 보여준다고 할 수 있다.

이세의 친부찾기가 아니라 친모찾기로 나타난다는 두 가지 지엽적인 부분뿐이다. 녹족부인은 안주군 일대에 존재한 특정 정치집단의 수장이자, 전쟁의 발발을 막아내고 공동체집단의 평안과 안녕을 수호하는 수호신격으로 존재한 것으로 보인다. 전쟁의 발발을 막아내는 녹족여신의 형상은 호국신격의 그것에 방불하다. 한 가지 주목해볼 것은 국가적 위기상황에 직면하여 공동체 집단의 수호신격으로서 녹족여신이 출동한 공간이 바로 대성산(大聖山)으로 나타난다는 사실이다.²⁵⁾ 국가적 위기상황이 닥쳤을 때, 공식적인 차원에서 이루어지는 조치 중의 하나가 제의라고 할 때,²⁶⁾ 국가의 공식제의공간은 공동체 차원에서 그에 대한 신성관념을 공유하고 있어야 한다. 대성산은 말 그대로 고구려강역의 공동체 구성원들이 그에 대한 신성관념을 공식화 한 크게 신성한 공간인 것이다.²⁷⁾

소서노는 주몽에서 유리로 이어지는 남성건국주에 관한 신성관념이 형성

25) 역사적으로 대성산은 고구려의 평양 천도 이후의 수도가 위치했던 곳으로, 안학궁(安鶴宮)과 안학고분군(安鶴古墳群), 대성산성(大聖山城) 등의 유적이 풍부하게 남아있는 곳이다. 대성산에 대한 신성관념은 고구려 이전의 고조선시대와도 관련되어 있는 것으로 고고학적인 연구결과 밝혀지고 있다(이상에 대해서는 김희찬, 「북한의 고구려 유적 발굴과 그 성과」, 고구려연구회 국제학술대회 발표문, 2001, 4-9쪽을 참조하기 바람). 현재, 대성산성은 성벽, 남문지, 창고지, 연못지 등이, 안학궁지는 토성벽과 문지, 건물지 등이 발굴 조사되어 연구가 축적되어 있다(이에 관해서는 다음의 논문들을 참조할 수 있다. 「대성산일대의 고구려 유적」, 『유적발굴보고』 9, 1964; 전제현, 「대성산성 못 발굴 중간보고」, 『고고민속』 64-3, 1964; 전제현, 「대성산에서 나온 단지」, 『고고민속』 65-2, 1965; 김일성종합대학, 「대성산의 고구려 유적」, 김일성종합대학출판부, 1976).

26) 비근한 예로 후백제가 통일신라를 침략하자 경애왕이 안압지에 출동했던 것도 수호신격에 대한 제의가 외적의 침입이라는 국가적 위기상황 타개를 위한 공식적인 조치의 하나로 행해졌음을 보여준다.

27) 고구려의 신성공간인 대성산을 중심으로 한 녹족부인전설의 존재양상은 「대성산 신사」(『임석재전집』 3, 1989, 166쪽); 「대성산」(『임석재전집』 3, 1989, 166쪽); 「아나궁 토성과 대성산 석성」(『임석재전집』 3, 1989, 167쪽) 등의 텍스트에서도 확인할 수 있다. 대성산이 한 녹족부인전설의 중심지였다는 사실을 보여주는 단적인 예라고 할 수 있겠다.

되기 이전에 존재한 졸본부여의 여성건국주에 관한 신앙관념의 대상이었다고 할 수 있다. 소서노집단은 초기 고구려 성립을 위한 결정적인 역할을 수행한 바, 소서노를 중심으로 한 정치적 패러다임이 주몽·유리 중심의 남성적인 권력체계로 교체된 이후에도 그 원형이 고구려의 국가적인 신앙관념체계 속에 소서노의 이름을 거세하여 익명화 한 사슴신앙의 형태로 남아있었던 것이라고 할 수 있다. 칼을 입에 문 여장으로 풀이되는 소서노의 이름도 사슴여신의 산신이자 전쟁 수호신적인 면모를 상징적으로 보여준다고 할 수 있다.

사슴신앙이 소서노에 대한 신성관념과 관련된 것이라는 사실은 사슴여신 신화가 전설화된 텍스트의 분포도가 소서노 집단의 이동경로와 일치한다는 점에서도 확인할 수 있다. 소서노 집단은 주몽-유리의 정치적 연합이 결성되자 축출당하여 남하하였는데, 그 최종 귀착지는 백제이다. 오늘날의 인천에 위치한 미추홀백제와 서울에 위치한 한성백제를 통합하기 이전 단계에 존재한 초기백제의 이원화된 시스템을 통합하여 다스린 통치자가 소서노였던 것으로 보이는 바, 사슴여신신화를 전설화 한 텍스트의 또 다른 분포지는 옛백제 강역인 오늘날의 호남지방이 된다. 소서노가 여성건국주로서 초기백제에 그 신성관념이 존재했다는 사실은 미추홀백제의 비류와 한성백제이 온조가 소서노가 낳은 형제로 기록되어 있는 것에서도 찾아볼 수 있다. 소서노는 미추홀백제와 한성백제로 이원화된 백제연합의 시조모로 존재한다고 할 수 있는데, 남성건국주의 건국신화에 나타나는 시조모가 본래 독자적으로 존재한 여신이었다가 그 신성관념의 해체와 가부장제 사회의 성립에 따라 남성건국신화에 시조모로 위치이동하여 편입되었다고 할 때, 온조 중심의 남성건국주 건국신화가 확립되기 이전에 소서노 신화가 백제의 건국신화로서 존재했음을 알 수 있다. 사슴여신신화가 전설화된 텍스트는 소서노 집단의 원세력 강역인 북한지역을 제외하고는 소서노의 남하집단이 존재한 옛백제 강역인 호남지역이 유일하다. 호남지역에 전승되는 사슴여신신화의 전설화 텍스트가 바로 「노루가

난 딸』²⁸⁾이다. 「노루가 난 딸」의 줄거리를 제시하면 다음과 같다.

포수를 피해온 노루를 한 산중처사가 숨겨줬는데 그 오줌을 먹고 노루가 임신하여 딸을 낳았다. 노루 딸이 걷는 걸음마다 연꽃이 피는 걸 보고 아들 천명을 낳 것이라 하여 임금에 데려갔다. 연꽃 천개를 낳았는데 왕비가 생긴 천개로 바뀌놓았다. 임금이 배에 실어 바다에 버리자 중국으로 가서 천명의 장수가 되어 조 선으로 쳐들어왔다. 노루 딸이 오백 명씩 갈라 젓을 먹여 막았다는 이야기이다.

건국주와 이세의 분리부분에서 이세를 넣은 궤짝이 대국으로 밀려가, 그 아들들이 중국에서 자란다는 모티프, 이세의 귀향이 자신의 고국인 줄도 모르고 군사를 이끌고 와 침략하는 형태인 점, 이세의 친모찾기가 수호신격의 위상으로 나선 사슴여신이 자신의 젓을 쏘아 아들들의 입에 넣어주어 확인하는 형태로 되어 있다는 점 등에서, 「노루가 난 딸」의 핵심구조가 「열두 삼천 별」과 일치한다는 사실을 확인할 수 있다. 다만 현재 북한지역에 전승되는 「열두 삼천 별」에서 이세인 아들들의 숫자가 열 명으로 되어있는 데 비해 「노루가 난 딸」에서는 천명으로 되어있다는 사실만이 다를 뿐이다.²⁹⁾ 결국 사슴여

28) 「노루가 난 딸」, 『한국구비문학대계』 5-4, 951-955쪽, 1980. 한국정신문화연구원.

29) 「노루가 난 딸」에서 사슴여신의 아들 숫자가 천명으로 나타난 것은 궁녀 삼천명이 키웠기 때문이라고 하고 있는 것으로 보아, 원래는 「열두 삼천 별」에 나타난 바와 같이 아들의 숫자가 열명이었던 것이 소서노 집단이 남하하여 토착설화와 교섭한 결과 변형된 것으로 보인다. 옛백제의 강역에서는 백(百)이란 숫자를 완성수로 보는 관념이 있었던 것으로 보이는 바, 사슴여신신앙과 관련된 신성공간인 대성산에 관한 전설 텍스트, 「대성산」(『임석재전집』 3, 평민사, 1989, 166쪽)을 보면 정상의 못이 아흔아홉 개 밖에 안 되기 때문에 대성산이 수도가 되지 못했다는 것으로, 백이란 숫자에 대한 신성관념을 보여준다. 고구려의 신성관념 체계가 백이란 숫자와 관련된 정체성을 보유하고 있음을 알 수 있다. 반면, 백제의 토착적인 신성관념 체계는 삼천이란 숫자와 관련되어 있는 것으로 생각된다. 백제가 멸망할 때, 의자왕이 삼천궁녀와 함께 낙화암에 떨어져 죽었다고 한 데서도 알 수 있듯이 삼천이란 숫자는 백제의 신성관념 체계에서 일종의 완성수로 인식되었다고 할 수 있으며, 이러한 인식체계는 고구려의 그것과는 차별화된다고 볼 수 있다. 소서노 집단의 남하경로를 따라 한반도 남방으로 전파된 「열두 삼천 별」이 「노루가 난 딸」로 변이되는 과정에서 백제 강역의 토착적인 완성수 관념

신이 중국의 침략을 막아냈다는 것으로 사슴여신의 호국신격인 면모를 강조하는 형태로 대단원이 이루어진다. 사슴여신의 신성성의 확인이 호국의 신직 수행으로 이루어진다는 것이다. 그런데 중국의 상시침략에 시달렸던 것은 백제가 아니라 육로가 연결되어 직접 국경을 맞대고 있던 고구려였다. 사슴여신신화의 원형이 형성된 곳이 옛백제 강역이 아니라 옛고구려 강역이며, 이 점에서 전설화된 관련 텍스트의 전승경로는 옛고구려 강역에서 옛백제 강역으로 이동하는 소서노 집단의 남하경로와 일치한다는 사실을 확인할 수 있다. 「열두 삼천 벌」은 소서노 집단이 남하하기 이전 근거지인 옛고구려 강역에서 형성된 사슴여신신화의 전설화된 텍스트로 「노루가 난 딸」에 우선하는 선본이며, 「노루가 난 딸」은 「열두 삼천 벌」의 원형인 사슴여신신화와 함께 남하한 소서노 집단이 옛백제 강역에 정착하면서 토착설화와 교섭하는 과정에서 변형된 전설 텍스트라고 할 수 있는 것이다.

2) 고구려·백제전설에 나타난 소서노 신화의 전설화 양상과 그 의미

소서노 신화 원형 재구를 위한 두 번째 흔적은 초기고구려의 거점지, 즉 졸본지역과 백제의 강역에 전승되는 설화에 나타난 신화의 전설화 양상 속에서 찾을 수 있다. 먼저 졸본지역 설화와의 관련성을 통해 소서노 신화를 재구해 보자. 졸본천 유역에서 성산으로 숭배되던 백두산 지역의 신성설화 및 종교에 왜곡되기 이전의 소서노 신화가 관련되어 있었을 가능성이 있다. 북방의 버들여신 신화에 역사적 인물인 유화가 결합되는 것³⁰⁾이나 부여계 건국조인 동명왕신화에 주몽이 결합되는 것 등과 같은 맥락이다. 주몽이 남하하기 전에는 소서노 혈통의 시조가 신성한 창업을 하고 소서노가 우태와 혼

이 편입되어 캐릭터의 세부적인 변용을 초래했다고 할 수 있는 것이다.

30) 이에 대해서는 다음의 논문을 참조하기 바람. 이종주, 「동북아시아의 성모 유화」, 『구비문학연구』 4, 한국구비문학학회, 1997.

인하여 정치력을 발휘하는 형태였을 가능성이 크나 대부분이 거세되고 소서노의 이름조차 생략된 채 주몽과의 혼인 사실만 남았을 것으로 보인다. 즉 소서노는 토착세력의 일원으로서 주몽에게 배경을 만들어주는 부수적인 인물이자 줄분부여를 모태로 하여 주몽이 고구려를 창업하게 되기까지의 연결고리로서의 여성인물로만 기능하도록 변형해둔 것이다.

줄분지역에 전래되는 설화 중에 소서노와 특히 관련이 있는 것으로 「천지」³¹⁾를 들 수 있다. 풍요로운 백두산 마을에 심술 사나운 흑룡이 나타나 불칼로 물을 말려 큰 가뭄이 들게 한다. 이때 백가라는 엄청난 힘을 지닌 장수가 있어 샘물을 찾아낸다. 그러나 흑룡이 곧 조화를 부려 바윗돌로 샘물을 덮어버린다. 백장수가 좌절하고 있을때 공주가 나타나 옥장천의 샘물을 백일간 마시면 된다고 하면서 옥장천으로 그를 인도한다. 그 물을 백일간 마신 백장수는 괴력을 얻게 되어 곧 지하수를 강물처럼 솟구치게 한다. 그때 흑룡이 나타나 불칼을 휘두르자 백장수가 흰구름을 잡아타고 만근도를 휘두르며 응전하여 결국 승리를 거둔다. 백장수와 공주는 흑룡이 다시 나타나지 못하게 천지 속에다 수정궁을 지어놓고 살았다는 것이 대강의 줄거리이다. 이 이야기는 물을 중심으로 한 백장수, 공주, 흑룡 등 세 신격의 싸움을 그렸다. 여기서 주목되는 점은 직접적인 응전은 두 남성신격 즉 백장수와 흑룡 사이에 발생하지만 뒤에서 백장수의 승리의 열쇠를 제공함으로써 싸움을 종결시키는 결정적인 계기를 제공하는 능력을 보유하는 인물은 따로 있다는 사실이다. 바로 공주라는 여성 신격이다. 또 한 가지 주목할 점은 안티히어로인 흑룡이 문제를 일으키는 도구도 물이고 공주가 백장수를 승리로 이끄는 도구 역시 물이라는 점이다. 공주-백장수의 연대가 흑룡과 싸우는 격으로, 공주는 뒤에서 백장수를 지휘 혹은 조력하고 백장수는 공주의 코치를 받아서 흑룡과 일전을 벌인다.

31) 정재호, 「천지」, 『백두산설화 연구』, 고려대학교 민족문화연구소, 1992.

흥미롭게도 이러한 구도는 주몽신화가 전하는 비류국왕 송양과의 싸움과 놀랄 만큼 닮아있다. 첫째, 주몽과 송양 사이의 싸움은 비류수라는 수자원의 소유권을 놓고 벌어진 것이었다는 점에서 위의 설화와 비슷하다. 「천지」설화에서는 흑룡이 불칼로 물을 말림으로써 문제가 발생하고 이를 해결하기 위해 나선 백장수가 찾아낸 것도 샘물이며 흑룡은 다시 바윗돌로 이 샘물을 막아버린다. 둘째, 싸움의 양상과 종결이 모두 물과 관련되어 있다는 점이다. 「천지」설화에서 공주가 백장수를 승리로 이끌기 위해 제공하는 것도 신령스런 물인 옥장천이다. 주몽신화에서 주몽은 물을 이용하여 송양군을 공격한다. 사슴을 거꾸로 걸어놓고 제의를 올렸다고 하는 것으로 보아 비류수를 막아놓고 일거에 터트려서 상대방을 수장시키는 전법이었을 가능성이 크다. 사슴을 거꾸로 매달아놓고 비를 기원한 제의는 하늘에 강우를 비는 기우제의 일종이었을 것으로 보인다. 셋째, 대결구도의 양상이다. 「천지」설화는 공주-백장수 대 흑룡 간의 대결구도로 되어 있다. 현전하는 주몽신화 역시 마찬가지다. 소서노-주몽 대 송양 간의 구도로 대결은 짜여진다. 직접적인 응전이 남성 인물 사이에 발생하나 문제해결의 계기 혹은 조력을 제공하는 결정적인 인물이 여성인물이라는 점에서도 동일하다. 넷째, 여성인물의 성격이다. 「천지」설화에서 공주는 인간인 영웅에게 신적인 능력을 제공할 수 있는 인물이다. 백장수가 영웅이되 인간의 영역에 걸쳐있다면 공주는 신수(神水)를 관리하는 인물로 원래가 신적인 영역에 속한 인물이다. 물의 여신을 속화하여 공주라 표현한 것으로 생각된다. 소서노 역시 전통적으로 백두산 천지에서 흘러나온 졸본천 유역에 위치한 부족국가 단위 집단의 수장으로, 그 집단은 졸본천 일대 수자원을 세력의 한 근원으로 삼은 것으로 보인다. 주몽이 동부여에서 용납되지 못해 쫓겨온 이주민인데 비해 졸본부여의 수장으로 신분, 지위 면에서 월등한 위치를 선점하고 있던 인물이라고 할 수 있다. 소서노는 전통적인 위치가 보장하는 신성한 송양을 받고 있던 인물인 것이다. 다섯째, 남성 영

웅의 성격이다. 「천지」설화에서 백장수는 원래부터 신격은 아니다. 어디까지나 보통의 인간보다 상대적으로 뛰어난 영웅일 뿐이다. 그런데 공주의 도움에 의해 신력(神力)을 획득하며 악신(惡神) 혹은 역신(疫神)의 성격을 지닌 흑룡을 물리침으로써 신성한 존숭의 대상이 된다. 주몽 역시 마찬가지다. 주몽은 개인적인 능력은 뛰어나나 졸본 유역에서 전통적인 위치는 확보하고 있지 못하다. 그는 소서노의 전폭적인 도움을 확보한 후에야 자신의 신화를 쓸 수 있는 신화적 영웅으로 거듭난다. 반면, 「천지」설화는 이미 남성영웅인 백장수를 중심으로 짜여 있다. 전통적인 신격인 공주는 어디까지나 조력자일 뿐이다. 이는 여신의 신화가 파괴되고 이를 부분적으로 흡수하여 남신의 신화가 쓰여지던 시대에 만들어진 형태인 것으로 생각된다. 원래는 물을 자유자재로 다루면서 자신의 신성을 발휘하던 공주 즉 물의 여신 자체의 신화가 존재했을 것으로 보인다. 소서노가 졸본부여에서 통치력을 유지하고 있던 무렵에는 이러한 물의 여신과 소서노의 행적이 결합된 신화적 이야기가 존재했을 가능성이 있다.

다음으로 백제지역의 설화와의 관련성을 통해 소서노 신화의 원형을 탐색해 보자. 일단 여성거신과 관련된 호국신 관념을 통해 살펴볼 수 있다. 고구려나 신라와 달리 백제는 여성거신과 관련된 호국신 관념이 상대적으로 강력했던 것으로 나타난다. 물론 고구려에도 유화를 비롯한 여성호국신(護國神) 신앙이 존재했고,³²⁾ 신라에도 선도산성모(仙桃山聖母)·운제산성모(雲梯山聖母)를 비롯한 여성호국신 관념이 있었지만 이는 어디까지나 남성건국조의 신

32) 『삼국사기』 「백제본기」 보장왕조에 의하면 나당연합군에 의해 고구려가 패망하자 유화의 소상(塑像)이 3일 동안 피눈물을 흘렸다는 기록이 있다(“五年, 春二月, (中略) 東明王母塑像, 泣血三日”, 『三國史記』, 卷第二十一, 「高句麗本紀」, 第九, 「寶臧王」上). 고구려에서 유화에 대한 신성관념이 단순히 시조모신(始祖母神)에 대한 그것에만 그친 것이 아니라, 유화를 고구려의 호국신(護國神)으로 인식하는 신앙관념이 존재했던 사실을 확인할 수 있다.

성성 보장을 위해 변형되어 전승되면서 국가의 운명과 관련된 상관성은 상대적으로 부각되어 있지 않다. 그러나 백제의 경우는 좀 다르다.

① 가을 8월, 여자 시체가 생초진에 떠내려 왔는데 길이가 18척이었다.³³⁾

② 왕이 처음 즉위한 용삭(龍朔) 신유(辛酉; 661)에 사비수(泗泚水) 남쪽 바닷속에 한 여자의 시체(屍體)가 있는데, 키는 73척, 발의 길이는 6척, 음문(陰門)의 길이가 3척이었다. 혹은 말하기를 키가 18척이며 건봉(乾封) 2년 정묘(丁卯; 667)의 일이라고 했다.³⁴⁾

① 『삼국사기(三國史記)』 권 제28, 「百濟本紀」 제6, 「의자왕(義慈王)」 19년조에 실려 있는 기사로, 남부여(南扶餘) 시대 백제의 수도인 사비성(泗泚城)이 나당(羅唐) 연합군에 의해 함락되어 멸망하기 직전의 사적을 기록한 것이다. 동일한 사적이 ②의 『삼국유사(三國遺事)』 권 제2, 「기이(紀異)」 제2, 「문호왕(文虎王) 법민(法敏)」조에도 실려 있다. ①의 생초진(生草津)이란 사비성을 감싸 흐르는 사비수(泗泚水)의 나무를 일컫는 것으로 ②의 사비수를 말한다. 『삼국사기』 「백제본기」의 의자왕조에는 15년부터 단순한 기상이변이 아닌 신괴지사(神怪之事)가 기록되기 시작하는데, 이러한 초현실적인 사건들은 백제 멸망 바로 직전인 19년과 20년에 특히 집중되어 나타난다. 비일상적인 사건들의 기록은 일종의 백제의 멸망을 상징하는 은유적인 표현인 것으로 보인다.

①과 ②에서 백제의 수도를 감싸도는 사비수 남쪽 바다는 백제의 상징적인 표현이며, 여성거신의 죽음은 백제를 지키던 호국신격의 죽음을 상징한다.

33) “十九年，秋八月，有女屍浮生草津，長十八尺，九月”，『三國史記』，卷第二十八，「百濟本紀」，第六，「義慈王」，十九年條。

34) “王初即位，龍朔辛酉，泗泚南海中有死女尸，身長七十三尺，足長六尺，陰長三尺。或云身長十八尺，在封乾二年丁卯”，『三國遺事』，卷第2，「紀異」，第2，「文虎王法敏」條。

백제의 국가적 운명과 하필 여신의 그것이 동일한 차원에서 논의되고 있다는 것은 심상치 않은 의미를 지닌다. 백제의 창업 및 존속과 관련된 여신관념이 전제가 되지 않고는 불가능하다. 신라에서도 여성호국신 관념이 존재했다는 사실을 고려해 본다면 백제에 존재한 여신관념이 신라의 그것과 차별화되는 지점을 상정할 필요가 있다. 그것은 백제의 창업과 시스템 유지에 관련된 여성신의 실질적 역할이다. 백제의 여신관념이 신라의 그것과 달리 국가의 운명과 동일체로 인식되었던 이유는 백제란 국가 창업이 남성이 아닌 여성에 의해 이루어졌기 때문이 아닌가 생각된다. 다시 말해서 소서노에 의한 백제 창업과 시스템 구축이 신라의 여성신 관념과 다른 백제만의 독특한 양상을 낳았던 것으로 생각된다. 졸본에서 남하하여 백제를 건국한 창업주인 소서노의 신화는 독자적인 여성시조신 신화로 형상화되었을 가능성이 높다. 여성시조신 신화로서의 소서노 신화는 국가호국신 신앙관념을 아울러 지니고 있었을 것이며, 그 기반은 가부장제 성립 이전의 시대에 존재했던 여성창조신 신화의 원형인 마고(麻姑) 여신 신화일 것이다. 마고여신은 거인여신이기도 한바, ①과 ②에서 백제의 국가적인 운명과 그 생존을 함께 한 것으로 나타난 여성 거인신은 한국 천지창조 여신의 원형인 마고여신 신화를 기반으로 백제를 창조하고 수호하는 여신으로 존재한 소서노 신성관념에 대한 백제인의 인식양상에 대응된다고 할 수 있다.

한편, 소서노의 임종 시에 벌어진 신이지사에 관한 『삼국사기』의 기록 역시 소서노에 대한 백제의 여신관념을 상징적으로 보여준다.

㉗ 왕도(王都)의 노파(老嫗)가 남자로 변하고(化爲男), ㉘ 다섯 마리 범(五虎)가 성에 들어옴(入城)에 따라 61세의 왕모(王母)가 사망했다.³⁵⁾

35) “王都老嫗化爲男, 五虎入城, 王母薨, 年六十一歲”, 『三國史記』, 百濟本紀, 始祖溫祚王, 十三年, 春三月

이 자료는 『삼국사기』 「백제본기」의 온조 13년 3월조의 기사이다. 기원전6년에 해당하는 이 시기에 소서노가 임종을 했는데, 온조 한성 백제의 왕성인 하북(河北) 위례성(慰禮城)에 늙은 노파가 남자로 변하고, 다섯 마리의 호랑이가 도성을 침범하는 일련의 기이한 사건이 벌어졌다는 내용이다. 노파가 사내로 변하고, 호랑이 다섯 마리가 인간이 사는 도성 안에 그것도 한꺼번에 출몰했다는 것은 비일상적인 사건이므로, 『삼국사기』에서 보기 드문 신이괴사(神異怪事)에 해당한다. 『삼국사기』의 서술방식은 대체로 황당한 기사를 배제하고 사실을 직필하는 거사직필(擧事直筆)의 유교주의적인 관점에 입각해 있다. 그런데 왕의 시해나 국가의 멸망과 같은 국가적 운명과 관련된 기사에는 이러한 신이한 기사가 빈번하게 출몰한다.³⁶⁾ 예컨대, 백제의 멸망과 관련한 「백제본기」의 659년 일련의 기사도 괴이한 사건의 연속으로 되어 있다. 2월에는 여우 떼가 궁중에 들어왔는데, 흰 여우 한 마리가 상좌평의 책상에 올라앉아있었고, 4월에는 태자궁에서 암탉이 참새와 교미했으며, 5월에는 서울 서남쪽 사비수에서 큰 고기가 나와 죽었는데 길이가 세 발이었고, 8월에는 여자 시체가 생초진에 떠내려 왔는데, 길이가 18척이었고, 9월에는 대궐 뜰에 있는 화나무가 사람이 곡하는 소리처럼 울었으며, 밤에는 대궐 남쪽 길에서 귀신의 곡소리가 들렸다³⁷⁾고 하는 식이다. 백제의 멸망시에 괴이한 사건들이 의자왕의 왕력 기사와 함께 출현한 것이 의자왕이 백제의 마지막 막왕으로서 의자왕이 보유한 백제 통수권의 붕괴를 상징하는 것이라면, 소서

36) 딱히 「백제본기」가 아니더라도 왕의 시해나 쿠데타, 지배집단의 교체와 같은 국가적인 운명과 관련한 기사에서는 일관되게 이러한 신이괴사가 등장한다. 국가적 패러다임의 교체와 같은 거국적인 사건을 은유적으로 다루는 『삼국사기』의 상징적인 고유한 문법 체계인 것으로 보인다.

37) “十九年，春二月，衆狐入宮中，一白狐坐上佐平書案，夏四月，太子宮，雌與小雀交，遣將侵攻新羅獨山桐岑二城，五月，王都西南泗批河，大魚出死，長三丈，秋八月，有女屍浮生草津，長十八尺，九月，宮中槐樹鳴，如人哭聲，夜鬼哭於宮南路”(『三國史記』，卷第二十八，「百濟本紀」，第六，「義慈王」，十九年條).

노 임종 시에 백제의 주류 역사에서 초대왕으로 기록된 온조왕의 왕력 기사에 동일한 신귀지사가 기재되어 있다는 사실은, 역설적으로 백제 창업과 관련된 소서노의 절대적인 위상과 영향력을 입증하는 것인 동시에 소서노의 죽음과 관련하여 백제 지배집단 내부의 정치적 역학관계와 권력의 패러다임 변동을 상징하는 은유적 기술 체계인 것으로 봐야 한다. 이렇게 보지 않고 후대에 기록된, 다분히 온조계 왕조 중심으로 일방적으로 기술된 온조신화의 내용대로만 한다면 소서노의 죽음이 백제국에 초래한 정치·사회적 혼란을 도저히 설명할 길이 없다.

소서노 사망시의 상황을 기술한 이러한 신이지사의 기록은 사실 그대로 말하기 거북한 백제 왕실 내부의 모반과 반역 등과 관련된 정치적 변동을 신이지사에 가탁한 우회적인 기사로 보인다. ㉞에서 노파가 남자로 둔갑했다는 것은 여성으로서 국왕의 역할을 수행한 소서노를 빗댄 말로 생각된다. 조선 시대에 수렴침정을 한 문정왕후를 치마 두른 남자에 빗댄 것과 같은 맥락이다.³⁸⁾ 한편, ㉝에서 도성에 출현한 다섯 마리의 호랑이는 소서노-비류 집단의 핵심 세력을 상징하는 것으로, 온조 집단과 갈등관계에 있는 소서노-비류 세력이 한성 백제 내부에 출현한 사건을 은유한 것으로 보인다. 그런데 지배집단의 정치적 변동이나 국가적 운명을 상징하는 은유적 체계 중에서도 ㉞에 등장한 노구(老嫗) 상징은 특히 왕의 시해에 따른 정치적인 격변과 밀착되어 나타난다. 예컨대 『삼국사기』 「백제본기」의 동성왕(東城王)조 왕력 기사를 보면, 백제 제24대 왕인 동성왕 시해 시에도 왕도에 노구(老嫗)가 출현하여 여우로 변한 사건³⁹⁾이 발생했다고 기록되어 있다.⁴⁰⁾ 여기서 노구란

38) 조선시대 보다 상대적으로 여성의 사회활동이 자유로웠던 고대에도 여성이 최고 정치 지도자의 지위에 오르는 것은 남성들에게 그리 환영받는 일이 아니었다. 선덕여왕도 재위 중에 수차례의 모반에 시달려야 했으며 그 중에서도 비담(毗曇)과 염종은 “암탉이 울면 나라가 망한다”고 선동하며 역모를 꾀했다.

39) “王都老嫗化狐而去”(『三國史記』, 百濟本紀, 東城王, 二十三年條).

소서노 임종 시의 신이사적에서 출현한 노구와 동일한 은유적 상징체계 속에 위치한 것으로, 여성신화의 전설화된 텍스트에 할미⁴¹⁾로 형상화되어 있는 여

40) 이러한 피사건이 발생한 후에 동성왕은 시해를 당했다. 백제는 근초고왕 때 삼국 가운데 가장 먼저 최전성기를 구가했다. 근초고왕은 정복사업을 활발하게 벌였다. 북쪽으로는 대방의 옛 땅을 두고 고구려와 다투는 동시에, 남쪽으로는 마한의 잔여 세력에 대한 통합을 시도하였다. 그리고 동남쪽으로도 소백산맥을 넘어 가야 지역에까지 영향력을 행사하였다. 그런데 근초고왕 때 누렸던 동북아시아 패자로서의 백제의 위상은 근초고왕 사후 1백년 만에 추락했다. 백제는 개로왕 21년(475) 고구려 장수왕의 공격으로 수도 한성을 빼앗기고 개로왕까지 전사했으며, 이어 왕위를 계승한 두 왕도 연이어 시해를 당했다. 개로왕의 뒤를 이은 문주왕(475-477)은 즉위한 지 한 달 만에 지근의 공주인 웅진(熊津)으로 천도했다. 그러나 문주왕과 동성왕(479-501)은 즉위한 지 불과 몇 년도 안 되어 귀족세력에게 연이어 살해당했다. 사실 문주왕의 웅진 천도는 백제 자체의 내적 필요에 의해서가 아니라 고구려군의 침공이란 예기치 못한 상황에서 임기응변적으로 이루어졌다. 웅진이 한 나라의 도읍지로서 적합한 곳인지 고려하기보다는 외국의 침략을 효과적으로 방어할 수 있는지의 여부를 중요하게 여겼다. 이같은 사정은 웅진 지역이 북으로 차령산맥과 금강에 둘러싸여 있고, 동으로는 계룡산이 막아서 고구려와 신라의 침략을 방어해주는 천험의 요새지인 점이 적극 고려되었다. 그러나 한 나라의 도읍지로서는 협소하고 부적합했기에 고구려의 침략 위협이 어느 정도 해소되자 백제는 곧바로 또 한 번의 천도를 추진했다. 문주왕의 뒤를 이은 동성왕 때부터 사비 천도를 추진했다. 그러나 동성왕의 천도 계획은 웅진에 세력기반을 가진 백가(伯加)로 대변되는 귀족세력의 반발로 좌절되었고 동성왕 자신마저 죽임을 당했다. 백가세력이 천도를 반대한 것은 사비 천도로 자신들의 정치적 기반을 상실할 것을 우려했기 때문이다. 웅진 천도 이후 백제에는 사씨, 연씨, 해씨 등 대성 8족이 있었는데, 이는 “나라 안에는 여덟 씨족의 대성(大姓八族)이 있으니, 사씨(沙氏), 연씨(燕氏), 협씨(姦氏), 진씨(眞氏), 국씨(國氏), 목씨(木氏), 백씨(苜氏)이다.”라는 『수서(隋書)』 백제조 기사에서 확인할 수 있다. 이들 대성 8족은 천도 이후 최고 관등인 좌평직과 같은 주요 관직을 독점하다시피 했다. 이러한 사정은 『위서』와 『남제서』 백제조에 실려 있는 작호(爵號)의 제수를 요청한 외교문서를 비교해보면 금방 알 수 있다. 즉 개로왕이 재위 4년(458) 위나라에 자신의 지배체제 확립에 기여한 인물들의 작호 제수를 요청한 외교문서에는 수작 대상자 11명 가운데 왕족인 부여씨가 무려 8명이나 되었는데, 동성왕 12년(490)과 17년(495) 두 차례에 걸쳐 남제에 작호 제수를 요청한 외교문서에는 수작 대상자 총 15명 중 왕족은 3명에 불과했다. 이는 웅진 천도 이후 왕실의 정치적 위상은 추락한 반면에, 대성 8족으로 대변되는 기족들의 세는 상승한 현실을 반영한다. 이처럼 대성 8족은 좌평직과 같은 주요 관직을 독점하면서 왕권을 견제했는데, 자신들의 기득권 유지를 위해서는 문주왕과 동성왕의 사례에서 알 수 있듯이 심지어 나라의 구심점인 국왕마저 살해할 정도였다.

41) 전설화된 여성신화 텍스트에 등장하는 할미는 오늘날 늙은 여성을 상징하는 비하의 의미체계 속에서 쓰여진 것이 아니다. 할미는 그 자체로 ‘크다’는 의미의 ‘한’ 어머니, 즉

신을 가리키는 것으로 보인다. 고구려·백제·신라를 통털어 여신이 왕의 시해나 나라의 멸망처럼 국가적인 운명을 예언하는 상징으로 등장하는 것은 백제가 유일하다. 이러한 양상은 고구려나 신라와 달리 백제가 소서노란 여성에 의해 창업된 역사적인 사실과 관련되어 되어 있는 것으로 보인다. 소서노를 국가의 시조신으로 숭상하는 신앙관념이 존재했기 때문에 왕의 시해나 나라의 멸망과 같은 백제의 국가적인 운명을 상징하는 주체로 노구, 즉 여신이 등장한 것이다. 다시 말해서 백제의 국가적인 운명과 관련되어 등장하는 여신은 소서노 그 자체이며, 여신이 백제의 국가적인 운명과 함께 하는 것으로 형상화되어 있는 것은 소서노에 의해 창업된 소서노 백제 연합으로부터 출발한 국가의 정체성을 상징하는 것이라 할 수 있다.

이처럼 백제의 지배집단 내부의 정치적 변동이나 국가적 운명을 상징적으로 기록하는 『삼국사기』 역사 기술의 은유체계 속에서 살펴 볼 때, 소서노의 임종 시에 출현한 노구(老嫗)가 남자로 변했다는 ㉠의 내용은 바로 소서노의 죽음이라는 역사적인 사실을 배경으로 소서노 왕권이 강제적으로 교체되었음을 상징적으로 보여준다. 선대 권력자의 죽음으로 인한 후대 왕권의 교체 사실이 합법적인 수순에 의해 이루어졌다면 이러한 초현실적인 사건을 통해 은유적으로 기술할 필요가 없다. 굳이 노구가 남자로 변하는 비현실적인 사건으로 기술해 놓은 서술방식 자체가 바로 소서노의 임종과 함께 이루어진 왕권교체가 비일상적인 수순으로 시행된 것임을 암시한다고 할 수 있다. 노구라는 백제의 여성 시조신, 즉 소서노와 관련된 메타포가 왕의 암살을 은유하는 『삼국사기』 역사 기술의 상징체계 속에서, 소서노의 임종과 함께 노구가 남자로 변했다는 ㉠의 기술 내용은 바로 남성 권력 집단의 쿠데타와 소서노의 시해로 인한 왕권 교체를 상징한다고 할 수 있는 것이다. 여기서 소서노의 왕권과 소서노-비류 집단의 지배권력을 대체할 수 있는 집단이란 온조

대모(大母) 여신을 상징하는 표현이다. 여신의 순 우리말인 것이다.

집단 외에는 없다. 이러한 맥락에서 볼 때, ㉠에서 도성에 출현한 다섯 마리의 호랑이는 소서노 백제 시대를 종식시키고 그 지배 권력을 접수한 온조 집단이 된다.

소서노의 임종과 관련된 이러한 신이지사는 소서노 신화가 신성관념을 상실하고 부정적인 전설화되어 가는 양상 속에 나타나는 상징체계의 변이 양상과 관련이 있다고 할 수 있다. 건국신화 이전의 존재했던 여성신화 속 여신들은 남성중심의 건국신화 성립에 따라 두 가지의 위상 변동 양상을 보여준다. 하나는 건국신화 속에 남성건국주를 낳는 시조모(始祖母)로의 편입이고, 다른 하나는 부정적인 대상화이다. 전자의 대표적인 예는 웅녀, 유화 등으로 독자적인 자기 신화의 주체성을 포기하고 남성신화의 체계 속에 종속적으로 편입되어 시조모가 됨으로써 비록 변형된 형태이기는 하나 신성성을 유지하는데 성공한 케이스이다. 후자는 남성중심의 신화 속에 종속적으로 편입되기를 거부하고 자기주체성 유지를 선택한 결과 가부장제 사회의 율법에 의해 부정적인 대상으로 규정된 경우이다. 가부장제 사회의 율법이 강제하는 행위 방식을 거부한 결과 단군 중심으로 재편된 고조선 시대의 왕권신화 체계 속에서 거세된 호녀(虎女)나, 남신의 등장 이전에 존재했던 천지창조의 마고여신이 자기 지위를 상실하고 유교이데올로기에 의해 악신(惡神)으로 변형되어 퇴치의 대상으로 규정된 서구(瑞姬) 할미나 마구할미 등이 여기에 속한다.⁴²⁾ 마고여신을 원형으로 하는 여신의 지위 하락 체계에 따라, 소서노 백제를 종식시키고 초기백제사의 주류를 점유한 온조집단이 소서노에 대한 신성관념을 비하하려는 의도를 노구(老嫗)라는 표현에서 읽어낼 수 있다. 그러나 이 노

42) 마구할미는 한반도 전역의 전설 자료에서 확인되는 존재로 마고여신을 부정적인 대상화한 악신이다. 서구할미는 마고여신이 부정적인 대상화된 악신 중에서도 특히 강원도 삼척지역의 지역성과 관련되어 특화되어 나타나는 존재이다. 서구할미의 전설적 형상화 양상과 그 의미에 관해서는 강진옥, 「마고 할미 설화에 나타난 여성신 관념」(『한국민속학』 25, 1993)을 참조하기 바람.

구라는 표현이 여신 비하적인 의미와 결합되기 이전에는 그 자체로 대모 여신이라는 의미를 나타내는 순우리말의 한문식 표현으로 존재했다고 할 때, 온조집단의 소서노에 대한 신앙관념의 부정에도 불구하고 시조 여신으로서의 소서노에 대한 신성관념을 여전히 내포하고 있다고 할 수 있다.

백제의 통치권이 비류계와 온조계가 교체되는 것으로 남성화된 이후에는 소서노 신화가 남성왕의 신화에 종속화되어 이입되면서 변형되었을 것으로 생각된다. 이렇게 변형된 소서노 신화가 설화화되어 화석화된 형태와 가장 가까운 유형이 바로 아래자설화로 보인다. 남성왕의 신화에 종속화되어 유입된 소서노 신화는 즐본지역의 전통적인 여신신앙인 수신(隧神) 신화와 백제 지역의 여성거신 신화, 백제지역 토착의 아래자신화가 결합되어 형성되었을 것으로 생각된다. 수신(隧神)이 즐본지역의 토착적인 지모신이라면 백제에서 신격화된 소서노 집단 역시 이 수신관념을 가지고 갔을 것이며 소서노 집단은 이러한 관념 하에 소서노를 신성시했을 것이다. 그러나 백제의 토착 세력의 입장에서 보자면 수신(隧神) 관념은 이주 집단인 소서노 집단이 가져온 관념에 불과하다. 소서노 집단이 백제지역에 안착하고 해당 선주집단의 지배 세력으로 군림하기 위해서는 그들의 토착신앙과의 결합을 모색해야만 한다. 그 대표적인 것이 백제지역 전래의 여성호국신 관념과 아래자신화이다. 여성호국신 관념에 대해서는 앞서 살펴보았으니 여기서는 아래자신화와 관련성을 살펴보자. 아래자 관련 이야기는 오늘날 설화화되어 있다. 그러나 이 아래자 이야기가 원래는 백제의 건국신화였으며, 백제의 멸망 후 설화화되었다는 것이 학계의 중론이다. 아래자설화는 한국 전역에서 전승되고 있으나 백제지역에서는 백제 무왕의 탄생담인 서동설화로 전한다. 무왕의 어머니는 과부로서 남지변(南池邊)에 살고 있었는데 남지의 용과 교통해서 무왕을 낳았다는 것이다. 아래자설화에서 보이는 백제의 건국신화는 남성신격이 명확하지 않다는 점에서 상대적으로 여신의 관념이 보다 강하게 나타난다. 이 아래

자설화의 원형은 여신이 주체가 되어 남신을 맞아들이고 이를 통해 후계자인 왕을 낳는 형태였을 가능성이 높다. 여기에 여성 지도자를 중심으로 한 소서노 집단이 이주함으로써 소서노가 가지고 온 줄본지역의 지모신 신화가 합쳐지지 않았을까 생각된다. 아래자설화 속 여성 신격은 소서노의 행적과 일치하는 대목이 많다.

첫째, 둘 다 과부로 나타난다. 남성 중심적인 시각에서 볼 때 과부 여성은 부정적인 의미를 지닐 수도 있으나 여성 중심적인 시각에서 볼 때는 굳이 남성의 존재가 문제시되지 않을 수 있다. 둘째, 아들의 부계가 명확하지 않다. 여성이 권력을 지니고 있을 때는 부계가 중요한 의미를 지니지 않는다. 여성이 지닌 권력은 남성에게 의해 주어진 것이 아니며 여성으로부터 자식에 이어지는 모자계승의 성격을 띄기 때문이다. 셋째, 여성이 세력가 출신인데 비해 상대남성은 그 보다 지위가 낮은 것으로 나타난다. 아래자설화의 여성이 부유한 세력가 출신인 것은 소서노가 백두산 천지의 수맥이 흐르는 줄본 지역에서 무역, 소금 등으로 경제력을 축적한 집단의 수장인 것에 대응된다. 다섯째, 두 여성이 모두 수신(水神) 관념을 지닌 집단 출신으로 나타난다는 점이다. 아래자설화의 여성은 수신인 아래자가 접근할 수 있었던 것으로 보아 해상세력 출신으로 보이며, 소서노 세력의 근거지인 줄본지역 역시 압록강변의 대혈을 중심으로 한 수신(水神) 신앙의 일종인 수신(隧神) 관념의 본거지라는 사실에서 유사한 수성(水性)의 여신 형상을 보여준다는 점을 들 수 있다.

4. 나오는 말

본 연구는 소서노(召西奴 : B.C.66년—B.C.6년) 신화의 전설화 양상과

그 의미에 대해 연구하는 것을 목적으로 하였다. 본 연구는 다음과 같은 두 국면으로 진행되었다.

1) 소서노 관련 기록에 나타난 소서노 신화의 해체 양상과 위계 변동의 체계에 대한 고찰이다. 공식적인 사료에 나타난 소서노 관련기록을 검토함으로써 소서노 신화의 해체양상과 그 의미를 살펴보았다. 동시에 남성중심으로 재편된 고구려·백제건국신화 속에서 소서노의 위상이 변동되어 나타나는 위계변동의 체계 및 그 정치사회학적·신화적 의미를 고찰해 보았다.

2) 소서노 관련 신화의 전설화 양상과 그 의미에 대한 고찰이다. 소서노 신화는 사슴여신에 관한 신앙관념과 결합되어 그 구체적인 신화적 텍스트를 형성하여 전승되었던 것으로 보인다. 이러한 소서노 신화로서의 사슴여신신화는 남성중심의 고구려·백제건국신화가 성립됨에 따라 해체되어 전설화된 것으로 생각되는데, 그 파편화된 텍스트가 소서노집단의 이동경로와 일치하는 옛고구려·백제의 강역인 북한과 호남지역의 전설로 현전한다. 사슴여신을 형상화 한 이른바 ‘녹족부인전설’ 유형이 바로 그것이다. 녹족부인 전설의 전승양상을 통해 소서노 신화의 계승체계를 분석해보았다. 한편, 소서노 신화의 흔적은 영웅전설화된 옛고구려전설 텍스트와 백제신화가 전설화된 유형인 아래자설화 속에서도 확인할 수 있다. 영웅전설화된 옛고구려전설 텍스트와 백제의 토착신화의 흔적을 담은 아래자설화를 통해 또 다른 소서노 신화의 전설화 양상과 그 의미를 탐구해보았다.

【참고문헌】

- 강경구, 『고구려의 건국과 시조 숭배』, 서울: 학연문화사, 2001.
- 강맹산, 「고구려의 5부」, 『동방학지』.
- 강맹산, 「고구려족 초기의 두 개 고구려 국가」, 『동방학지』 91, 1996.
- 고구려연구재단, 『고조선, 단군, 부여』, 고구려연구재단, 2004.
- 권태효, 『한국의 거인설화』, 역락, 2002.
- 금경숙, 「고구려 초기의 중앙정치구조-제가회의와 국상제를 중심으로-」, 『韓國史研究』 86, 1994.
- 김광수, 「고구려 초기의 왕위계승 문제」, 『韓國史研究』 55, 1986.
- 김기홍, 「고구려신화의 검토」, 『한국사연구』 113, 2001.
- 김두진, 「백제 건국신화의 복원시론」, 『국사관논총』 13, 1990.
- 김두진, 『韓國古代의 建國神話와 祭儀』, 서울: 一潮閣, 1999.
- 김용선, 「고구려 유리왕 고」, 『역사학회』 87, 1980.
- 김재용·이종주, 『왜 우리신화인가』, 동아시아, 1999.
- 김철준, 『한국고대사회연구』, 1990.
- 김화경, 「고구려 건국신화의 연구」, 『진단학보』 35·36.
- 김현선, 「불교 관음설화의 여성성과 중세적 성격 연구」, 『구비문학연구』 9, 1999.
- 노명호, 「백제의 동명신화와 동명묘」, 『역사학연구』 10, 전남사학회, 1981.
- 노중국, 「고구려국상고(상), (하)-초기의 정치체제와 관련하여-」, 『韓國學報』 16, 1979.
- 노중국, 「해씨와 부여씨의 왕실교체와 초기백제의 성장」, 김철준박사화갑기념사학논총, 1983.
- 노중국, 「백제국의 성립과 발전」, 『진단학보』 60, 1985.
- 노중국, 『백제정치사연구』, 1988.
- 노태돈, 「부여국의 영역과 그 변천」, 『고구려사 연구』, 사계절, 1999.
- 노태돈, 「주몽의 출자전승과 계루부의 기원」, 『한국고대사논총』, 1999.
- 서대석, 「백제의 신화」, 『진단학보』 60.
- 서병국, 『동이족과 부여의 역사』, 혜안, 2001.

- 서영대, 「한국고대 신관념의 사회적 의미」, 서울대 박사학위논문, 1991.
- 신인철, 「고구려의 건국과 왕위 계승」, 『韓國文化人類學』 27, 1995.
- 신채호, 『조선상고사』, 단재신채호전집 상, 단재신채호선생기념사업회, 형설출판사, 1979
- 오순제, 『한성백제사』, 집문당, 1995.
- 유창균, 『한국고대한자음연구』, 1983.
- 윤명철, 『고구려 해양사 연구』, 사계절, 2003.
- 윤무병, 「한강 유역에 있어서의 백제문화 연구」, 『백제고고학연구』, 충남대학교 백제 연구소, 1992.
- 이규보, 「동명왕편 병서」, 『동국이상국집』 권3, 고을시.
- 이기백, 「고구려왕비죽고」, 『진단학보』 20, 1959.
- 이도학, 『백제고대국가 연구』, 일지사, 1995.
- 이병도, 『한국사(고대편)』, 1959.
- 이복규, 「부여 건국 신화의 시대별 인식 양상」, 『국어교육』 87, 1995.
- 이복규, 『부여, 고구려 건국신화 연구』, 서울, 1998.
- 이수자, 「설화에 나타난 ‘버들잎 화소’의 서사적 기능과 의의」, 『구비문학연구』 5, 1995.
- 이은창, 「고구려신화의 고고학적 연구—삼국유사의 주몽신화를 중심으로」, 『한국전통 문화연구』 1, 효성여자대학교 한국전통문화연구소, 1985.
- 이정숙, 「동아시아 역사 속에서의 정치와 신화」, 『기호학 연구』 5, 2004.
- 이종욱, 「고구려 초기의 중앙정부조직」, 『東方學志』 33, 1982.
- 이종욱, 「고구려 초기의 지방통치제도」, 『역사학회』 94, 1982.
- 이종주, 「동북아시아의 성모 유희」, 『구비문학연구』 4, 1994.
- 이종주, 「동북아의 건국신화」, 『구비문학연구』 12, 2001.
- 이종태, 「고구려 태조왕계의 등장과 주몽국조의식의 성립」, 국민대학교 석사학위논문, 1987.
- 이지영, 「韓國神話의 神格 由來에 관한 研究」, 서울: 太學社, 1995.
- 이지영, 『한국 건국신화의 실상과 이해』, 서울: 월인, 2000.
- 이지영, 「직물신의 전승에 관한 시론적 연구」, 『구비문학연구』 13, 2002.
- 이홍직, 「백제건국설화에 대한 재검토」, 『한국고대사의 연구』, 1971.
- 장두식, 「한·몽 설화에 나타난 여성성 비교 연구」, 『몽골학』 17, 2004.

- 장영란, 『신화 속의 여성, 여성 속의 신화』, 문예출판사, 1966.
- 정재호 외, 『백두산설화 연구』, 고려대 민족문화연구소, 1992.
- 조현설, 「웅녀·유화 신화의 행방과 사회적 차별의 체계」, 『구비문학연구』 9, 1999.
- 조현설, 『동아시아 건국 신화의 역사와 논리』, 서울: 문학과지성사, 2003.
- 조현설 외, 『한국 서사문학과 불교적 시각』, 역락, 2005.
- 주승택, 「북방계 건국신화의 문헌적 재고찰—해부루신화(解夫婁神話)의 구조를 중심으로—」, 『韓國學報』, 1993.
- 지병목, 「고구려 성립과정에 관한 고찰」, 성균관대학교 석사학위논문, 1987.
- 천관우, 「목지국고」, 『한국사연구』 24, 1979.
- 한국여신학자협의회, 『한국 민간신앙에 나타난 여신상에 대한 여성신학적 조명』, 여성신학사, 1992.

Abstract

A Study on the Rank Fluctuation and the Legendzation of Soseono(召西弩) Myth

Kwon, Do-Kyung

This paper studied on the rank fluctuation and the legendzation of Soseono myth.

The first is the study on deconstruction aspect and the rank fluctuation of Soseono myth in the document related Soseono. As Soseono was being divested of the political power, faithful idea of Soseono was divested according to the document related Soseono. Koguryo(高句麗) · Backje(百濟) myth's being reorganized androcentrically, the phase of Soseond was reduce or changed anonymously in them. Consequently Soseono myth took to piece, and then changed into legend.

The second is the study on the aspects that Soseono myth changes into the legend and the meaning. It seems that Soseono myth formed concrete texts, as it combined with the faith on the deer-godness. According as the Soseono myth was dievested, the deer-godness was transmitted around Honam regiond. Honam is the region that Soseono group occupied on and settled down finally. The movement route of the deer-godness myth accord with that of Soseono group. On the other hand, trace of the Soseono myth was looked into hero legend in Koguryo and Yaraeja(夜來者) legend that Backje myth changed into legend.

Key Word

Soseono, Soseono myth, rank fluctuation of Soseono myth, legendzation of Soseono myth, document related Soseono, faithful idea of SoseonoKoguryo(高句麗) · Backje(百濟) myth, faith on the deer-godness, Honam regiond, hero legend in Koguryo and Yaraeja(夜來者) legend

- 논문투고일 : 2007.11.17. 심사시작일 : 2008.01.17. 심사완료일 : 2008.01.27.