

# 건국신화와 축제문화의 원류

- 신화주인공의 통과의례를 중심으로 -

金文泰\*

## < 목 차 >

- |                      |                  |
|----------------------|------------------|
| I. 머리말               | III. 제천의례·동제와 축제 |
| II. 신화의 통과의례와 축제     | 1. 국가 차원의 제천의례   |
| 1. 신화주인공의 탄생의례와 재생의례 | 2. 마을공동체 차원의 동제  |
| 2. 신화주인공의 성인의례와 혼인의례 | IV. 맺음말          |
| 3. 신화주인공의 이주의례       |                  |
| 4. 신화주인공의 장례의례       |                  |

## <Abstract>

### National foundation Myth and The Original Flow of The Culture of Festival

- Centered on The Rite of Passage of The Hero of  
National foundation Myth -

Kim, Moon-tae

This treatise has been written to corroborate the interrelation between Korean national foundation myth, which is the core of Korean folk culture, and festival.

I studied the rite of passage of a hero of the national foundation myth, which led to celebration for heaven(祭天儀禮) and village ceremony(洞祭), from which I considered the trait and the original

\* 성균관대학교 국어국문학과 강사

flow of the Korean people's festival culture which has been experienced in every day. The heroes of the national foundation myth underwent in some important stages in life such as rite of birth, rite of being grown up, rite of marriage, rite of migration and rite of death. These are essential courses for myth's heroes to be newly born, that is, myth's heroes advanced next stage through the rite of passage and they had to overcome the ordeal accompanied by the rite of passage. These hero's rite of passage became whole nation's festival to after ages. This is source of Korean folk festival. Celebration for heaven imitated the mythic heroes' the rite of passage and this ceremony is held annually supervised or sponsored by government. Village ceremony, which is served in every town, is connected with advent of the hero of national foundation myth and this is a source of village festival.

## I. 머리말

민족문화는 민족의 삶이 축적되어 형성된 것이다. 특수한 민족의 삶이 특수한 민족문화를 만들어내기에 민족문화는 민족의 변별적 결정체이다. 이러한 의미에서 한민족 건국신화와 축제는 한민족 문화의 핵이라 할 수 있다. 우리 민족에게 있어서 신화는 민족의 삶의 원형으로서 원초적 삶이 형상화한 것이며, 축제는 삶 그 자체이자 삶이 고양·분출되는 장으로서의 역할을 해왔기 때문이다. 한민족에게 있어서의 건국신화와 축제는 인간이 신 뿐만 아니라 우주만물과 교감하는 장으로서 일상적으로 펼쳐지는 삶 그 자체였던 것이다. 한민족 건국신화와 축제는 한민족의 특수한 삶이 용해되어 있는 한민족 특유의 가시적 표

출물이므로 이에 대한 고찰은 우리 민족의 특성을 밝히는 작업과 직결된다.

본고는 건국신화주인공의 통과례(通過儀禮)와 제천의례(祭天儀禮)를 통하여 형성·계승되어 현실적인 삶 속에서 나날이 펼쳐지는 한민족 축제문화의 원류는 어디에 있으며, 그 특성은 무엇인가를 고구하기 위해 마련된 것이다. 이 작업은 우리의 축제문화의 특성과 의미를 원초적 자료를 통해 살핌으로써 오늘날 한민족 축제문화의 실상과 변모양상을 되돌아보고, 앞으로의 한민족 축제문화의 지향점을 전망하며, 궁극적으로 우리 민족의 삶의 특성과 방향을 밝힌다는 데에 그 의의를 두고 있다.

축제(祝祭)의 어의가 제의(祭儀)에 있으므로 우리 민족의 축제의 원류와 의미를 밝히기 위해 2장에서는 축제문화의 가장 원초적인 전범이 된 신화주인공들의 통과례 양상과 그 축제적 성격을 고찰하고, 3장에서는 이를 계승한 국가 차원의 축제인 제천의례와 마을공동체 차원의 동제(洞祭)와 그 축제적 성격을 고찰하기로 한다. 분석 자료는 신화를 비롯한 한민족 삶의 원류를 수록하고 있는 『삼국유사(三國遺事)』·『삼국사기(三國史記)』 등의 문헌들과 한민족의 고대사를 수록하고 있는 중국의 사서(史書)들을 망라하게 될 것이다.

## II. 신화의 통과례와 축제

### 1. 신화주인공의 탄생의례와 재생의례

어떤 사회에서든지 개인의 생활은 한 나이에서 다른 나이로, 또한 한 직위에서 다른 직위로의 계속적인 통과를 포함하며, 나이에 따른 집단들이나 직위에 따른 집단들 사이에 명백한 구별이 있는 곳에서는 한 집단에서 다른 집단으로의 통과시 특별한 행위를 동반한다.<sup>1)</sup> 통과

의례는 그것이 신의 세계든, 인간의 사회나 집단이든, 개인의 삶의 단계든 하나의 시공에서 다른 시공으로 넘어갈 때 반드시 거쳐야만 하는 의례인 것이다. 이러한 통과의례는 관(冠)·혼(婚)·상(喪)·제(祭) 뿐만 아니라 탄생·재생·이주 등의 시기에 행하여진다. 이 때 행해지는 통과의례는 그 성격에 따라 개인과 집단과 국가 차원의 축제가 된다. 통과의례는 원초적으로 제의적 성격을 지닌 축제의 한 축이 되는 것이다.

고구려 건국신화<sup>2)</sup> 주인공인 주몽(朱蒙)의 경우 어머니인 유화(柳花)가 해모수(解慕漱)와 정을 나눈 후 어두운 방에 갇혀 있을 때 복부에 비친 햇빛[日光]으로 인하여 잉태하여 알로 탄생하고 있다. 여기서 주목되는 것은 이 알이 상서롭지 못하다 하여 버려졌다가 다시 유화에게 돌려진 후, 물건으로 싸서 따뜻한 곳에 일정 기간 놓았더니 동자가 껍질을 깨고 나왔다는 점이다. 이는 가락국 건국신화<sup>3)</sup> 주인공인 수로(首露)의 경우와 흡사하다. 수로는 구간(九干)들이 군주를 모시고자 의논하던 중 하늘로부터 내려온 붉은 색 줄 끝의 붉은 폭에 싸인 금합 안의 알에서 탄생하고 있다. 중요한 것은 수로신화에 있어서도 구간들이 이 알을 다시 폭에 싸서 탁자[榻]위에 올려놓은 뒤 이튿날 금합을 열자 그 안에서 동자가 나왔다는 점이다. 주몽과 수로는 탄생시 공히 보에 싸여 한동안 특정 장소에 안치되었다가 태어나고 있는 것이다.

신화주인공들이 알의 형태에서 동자로 탄생하기 위하여, 혹은 인간적인 관점에서 본다면 신화주인공들이 동자로 탄생한 후 재생하기 위하여 일정 기간 일정 장소에 격리되고 있는 것이다. 이는 어린아이 출생시 문 앞에 숯·고추·솔가지·흰 종이 등을 켜 금줄을 걸고 삼칠일간 외부인의 출입을 금했던 우리의 전통적인 탄생의례의 선행형태로 보인다. 신화에서는 이러한 탄생의례가 있는 후 주몽이 골격과 외양이

1) A. 반계넵, 『通過儀禮』(全京秀 譯), 乙酉文化社, 1985, p.29.

2) 『三國遺事』 卷1 紀異1 高句麗

3) 『三國遺事』 卷2 紀異2 駕洛國記

영특하고 기이한 동자로, 수로가 용모가 훌륭한 동자로 묘사되고 있어 이들이 통과의례를 거쳐 완벽한 동자로 탄생 내지 재생하고 있음을 암시하고 있다.

신라의 건국신화<sup>4)</sup> 주인공인 혁거세(赫居世)의 경우는 이와는 다른 양상을 띠고 있다. 혁거세는 육촌장들이 군주를 모시고자 의논하던 중 전광(電光)과 같은 기운이 비치는 곳에서 알을 발견하고, 이 알을 육촌장들이 깨어 탄생하고 있다. 일정 기간 일정 장소에 격리되지 않고 육촌장들에 의해 바로 알에서 태어난 혁거세는 태어나자마자 동천(東泉)에서 목욕한 후 몸에서 광채가 나고 새와 짐승들이 따라 춤추며 천지가 진동하고 일월이 청명하였다고 묘사되고 있다. 이는 일정 기간 일정 장소에 격리되는 탄생의례가 오늘날 종교의례로 보편적으로 자리잡은 물로 씻는 의례로 환치되었음을 의미한다. 혁거세 역시 형식은 다르나 일정한 탄생의례를 겪고 있는 것이다.

신화를 제의의 구술상관물(口述相關物)이라 정의한다면, 이러한 신화 주인공의 탄생의례는 국가적 차원의 정례적 축제가 되어 매년 행하여졌을 가능성이 있다. 즉 신화주인공의 탄생의례에 대한 모의제의가 매년 재생의례의 축제로서 시행되었을 가능성이 있는 것이다. 이러한 추론은 고구려에서 주몽이 고등신(高登神)으로, 유화가 부여신(扶餘神)으로 받아들여 매년 시월 국가적 차원의 축제인 동맹(東盟)에서 제사되고 있다는 점<sup>5)</sup>에서 입증 가능하다. 이 축제는 주몽의 탄생에 대한 모의제의로 볼 수 있기 때문이다. 즉 고구려인들은 매년 시월 대혈(大穴)에 모여져 있는 수신(隧神)이라 지칭되는 주몽의 신상을 모셔다 동쪽 물가에서 제를 올리는데, 이는 주몽의 탄생의례에 대한 모의제의로서 고구려 국왕이 매년 초 패수(溟水)에 행차하여 자신의 의복을 패수에 담근 후 두 패로 나뉜 국민들이 수석전(水石戰) 벌이는 것을 관람하는

4) 『三國遺事』 卷1 紀異1 新羅始祖 赫居世王

5) 『三國志』 卷30 魏書 東夷傳 30 高句麗

『北史』 卷94 列傳82 高麗

축제<sup>6)</sup>와 긴밀한 연관관계를 지니고 있다. 이러한 고구려 국왕의 연초 의례는 성수(聖水)의 힘을 받아 거듭 태어나고자 하는 재생의례로 볼 수 있다. 국가 차원의 축제에서 신화주인공의 탄생에 대한 모의의례, 이를 통한 현 국왕의 재생의례는 매년 행해져야 할 지극히 당연한 행위로 대대로 계승되고 있는 것이다.

## 2. 신화주인공의 성인 의례와 혼인 의례

단군신화<sup>7)</sup>의 경우 웅녀(熊女)는 여인으로 화신한 후 환웅과 혼인하여 단군을 낳는다. 곰이 건국 시조신을 낳은 신모(神母)<sup>8)</sup>로 재생할 수 있었던 것은 어두운 동굴에서 삼칠일간 썩과 마늘만을 가지고 햇빛을 보지 않고 금기하는 통과 의례와 이에 수반되는 무적(巫的) 시련을 이겨냈기에 가능한 일이었다. 곰이 여인으로 화신하는 이 단계의 통과 의례는 그 이전 단계에서 성인 여성으로 거듭나기 위한 의례이기에 성인 의례이다. 여인으로 재생한 웅녀는 신단수 아래에서 항상 잉태하기를 기원하여 환웅과 혼인하는데, 신단수 아래에서 일정 기간 기원하는 행위는 곧 혼인 의례에 수반되는 또 다른 무적 시련이라 할 것이다. 이러한 시련들을 이겨냈기에 곰은 호랑이와 달리 여인으로, 나아가 건국 시조신을 낳은 신모로 거듭날 수 있었던 것이다.

주몽신화의 경우 유희(柳花)는 해모수와 혼인하여 주몽을 낳는다. 유

6) 『隋書』 卷81 列傳46 東夷 高麗

7) 『三國遺事』 卷1 紀異1 古朝鮮

8) 건국신화에서 신이나 신격을 낳은 어머니를 신모(神母) 내지 성모(聖母)라 칭한다. 일연 역시 창조신으로 알려진 복희를 낳은 어머니를 신모라 칭하고, 신라 건국시조신인 혁거세와 알영을 낳았다고 하는 사소를 신모 내지 성모로 칭하고 있다.(『三國遺事』 卷1 紀異1 紘 : 卷5 感通7 仙桃聖母隨喜佛事 참조). 이들 여성신들은 곡식의 풍요를 관장하는 대지의 신인 지모신(地母神)으로서의 위상을 지닌다.

화는 하백(河伯)에 의해 입술이 새의 부리처럼 세 자나 늘어난 것을 가위로 세 번 자르고 난 후에 인간의 말을 할 수 있었다는 기록<sup>9)</sup>에서 보이는 것처럼 웅녀와는 또 다른 형태의 성인의례를 거친다. 이후 유화는 어두운 방에 일정 기간 격리되었다가 햇빛으로 인하여 잉태하여 알로 형상화된 주몽을 낳는 혼인의례를 치른다. 이는 웅녀가 그랬던 것처럼 신모로 다시 태어나기 위한 통과의례적 행위이다. 유화는 주몽이 부여에서 탈출할 때 오곡종자를 건네주고 있다는 점에서 시조신을 낳은 신모일 뿐만 아니라, 곡식을 주관하는 지모신으로서의 성격을 직접적으로 드러내고 있다. 이처럼 유화가 소녀에서 여인으로, 여인에서 신모이자 지모신으로 거듭 태어날 수 있었던 것은 두 차례의 통과의례에 수반되는 무적 시련을 이겨냈기에 가능한 일이었다. 강릉단오제 때 대관령 국사 서낭신과 여서낭신을 모셔다가 남대천 가에서 제를 올리는 것이 이 두 신의 신성혼(神聖婚)에 대한 모의제의인 것처럼, 고구려에서 매년 시월 제천의례 때 주몽 신상(神像)과 더불어 유화 신상을 동쪽 물가에 모셔놓고 제를 올리는 것은 유화와 해모수의 신성혼에 대한 모의제의이다. 이는 주몽의 탄생의례와 더불어 유화의 성인의례와 혼인의례가 국가적 차원의 축제로 계승되고 있음을 보여주는 것이다.

혁거세신화의 경우 알영(闕英)은 알영정(闕英井)가에 나타난 계룡(雞龍)의 갈빗대로부터 태어나 혁거세와 혼인하고 있다. 알영은 태어나면서부터 입술이 닭부리와 같아 북천(北川)에서 목욕시키자 그 부리가 떨어진다. 이러한 알영의 불완전한 모습은 주몽신화에서 입술이 새의 부리처럼 석 자나 늘어났던 유화의 모습과 대단히 흡사하다. 알영의 목욕은 웅녀나 유화가 어두운 굴이나 방에 일정 기간 윤택되는 것, 유화가 입술을 세 번 자르는 것과 마찬가지로 통과의례적 행위이다. 알영이 물로 씻는 의례는 혁거세와 마찬가지로 탄생의례인 동시에 성인의례 내지 혼인의례를 통합한 형태이다. 이러한 의례가 선행되었기에

9) 『東國李相國集』 卷3 東明王篇

알영은 불완전한 존재에서 완벽한 여인으로, 나아가 건국신화주인공의 배필로 거듭날 수 있었던 것이다.

성인의례나 혼인의례에 수반되는 무적 시련은 마한(馬韓)의 젊은이들이 등가죽에 끈을 꿰어 큰 나무에 붙들어 매고 소리 지르며 잡아당겨 몸과 마음을 단련하는 행위<sup>10)</sup>에서 그대로 재현되어 계승되고 있다. 마한 청년들의 행위는 육체적 시련을 동반하는 일반적인 성인의례이자 혼인의례의 하나로서 소년이 성인으로서 그 집단에 받아들여지기 위한 통과의례인 것이다. 이러한 통과의례에 수반되는 무적 시련을 이겨냈을 때, 어린아이는 그 집단의 새로운 성인으로 거듭 태어나 하나의 가정을 이루게 된다. 이러한 의례는 국가 차원이든 혹은 마을공동체 차원이든, 또는 개인 차원이든 간에 고통에 이은 환희의 축제로서 매년 되풀이되고 있는 것이다.

### 3. 신화주인공의 이주의례

수로신화<sup>11)</sup>의 허황옥(許黃玉)은 황천상제(皇天上帝)의 명을 받아 아유타국으로부터 배를 타고 가락국에 도착하여 수로와 혼인하고 있다. 수로의 명으로 망산도(望山島)에서 허황옥의 내림(來臨)을 기다리던 신하들은 붉은 돛과 기를 달고 들어오는 배를 발견하고 햇불을 올리자 바다에서는 경주(輕舟)를 달리고 육지에서는 준마를 달려 수로에게 고한다. 허황옥은 가락국에 도착하자마자 입고 있던 비단바지[綾袴]를 폐백으로 하여 산령(山靈)에게 제를 올린다. 이는 타국에서 온 허황옥이 이주국의 신에게 제를 올림으로써 이주의례를 행하는 동시에 수로와의 혼인을 앞두고 성인의례이자 혼인의례를 행하는 것이다. 이러한 허황옥의 이주의례·성인의례·혼인의례는 가락국에서 매년 7월 29일 ‘희

10) 『三國志』 卷30 魏書 東夷傳 30 韓

11) 『三國遺事』 卷2 紀異2 駕洛國記

락사모지사(戲樂思慕之事)'라는 축제로 계승되고 있다.<sup>12)</sup> 가락국에서는 매년 이날 승점(乘岾)에 장막을 치고 주식(酒食)으로 환호하며 건장한 국민들이 좌우로 나뉘어 망산도로부터 육지에서는 말을 내달리고, 바다에서는 배를 다투어 달리는 축제를 행하고 있는 것이다. 이는 허황옥의 이주 및 수로와의 혼인을 사모하는 모의제의로서의 성격을 지니고 있다.

허황옥의 이주의례와 혼인의례에서 주목되는 것은 산신에게 올려진 폐백이 비단이라는 점이다. 이는 중국황실의 공주인 사소(娑蘇)가 해동에 내림하여 혁거세와 알영을 낳은 선도성모가 되었는데, 비단을 짜서 붉게 물들여 남편에게 입히니 국민들이 이로 인하여 그 신성함을 비로소 알았다는 것<sup>13)</sup>과 일맥상통하고 있다. 즉 비단은 신탁 내지 신성을 드러내는 징표인 것이다. 이러한 면은 신라 아달라왕(阿達羅王) 때 동해가에 살던 연오랑(延烏郎) 세오녀(細烏女)가 일본으로 건너가자 신라의 해와 달이 빛을 잃었는데, 이 때 세오녀가 짜서 준 비단[細絹]으로 하늘에 제를 올리자 해와 달이 광채를 되찾았다<sup>14)</sup>는 데에서도 여실히 입증된다. 한 국가에서 다른 국가로 이주하는 여신격들이 공히 비단을 통해 그 신성성을 확보하고 있는 것이다. 이는 비단이 선진문물<sup>15)</sup>로서의 의미를 지녔기에 가능한 것이라 할 수 있다. 이러한 선진문물 유입에 따른 이주신격의 신성성 확보의 예는 탈해의 경우에서 보다 확연하

12) 崔珍源(『韓國神話考釋』, 成均館大 大東文化研究院, 1994, pp.159-166 참조)은 희락사모지사가 허황후 일행의 도래와 그를 영접하던 유천간(留天干) 일행의 행위를 재연한 것으로 제의성과 오락성을 함께 구유한 성격이었다고 밝힌 바 있다.

13) 『三國遺事』 卷5 感通7 仙桃聖母隨喜佛事

14) 『三國遺事』 卷1 紀異1 延烏郎 細烏女

15) 尹徹重(『韓國渡來神話研究』, 백산자료원, 1997, pp.47-58 참조)은 성도성모를 직라(織羅)와 비염(緋染)의 특수기술을 지닌 생산신적 문화영웅이며, 이러한 기술은 신모로서의 존재를 더욱 확실하게 하는 구체적 힘의 소재라 규정한 바 있다.

게 드러난다.

탈해신화<sup>16)</sup>의 탈해(脫解)는 용성국으로부터 배를 타고 신라에 도착하여 남해왕(南解王)의 딸인 아니부인(阿尼夫人)과 혼인하여 왕위에 오른 후, 사후에는 토함산신이 된다. 남해왕의 해척지모(海尺之母)인 아진의선(阿珍義先)은 탈해의 배를 수림(樹林) 아래에 두고 하늘에 고한 후 궤를 열어 탈해를 얻는다. 탈해는 곧 토함산에 올라 석총(石塚)을 짓고 칠일동안 머문 뒤 호공(瓠公)의 집을 계책으로 빼앗아 아니부인과 혼인하게 된다. 아진의선이 탈해의 배를 수림 아래에 두고 하늘에 고하는 행위는 탈해의 탄생의례이자 이주의례이다. 내림하는 신화주인공인 허황옥은 가락국에 도착하자마자 망산도에서 망제를 드리고, 이어 비단바지를 폐백으로 하여 가락국 산신에게 제를 올림으로써 이주의례를 행하고 있다. 반면 탈해의 경우는 알의 형태로 신라에 도착하고 있으므로 탈해 스스로 이주의례를 행할 수 없었다. 따라서 아진의선은 신화주인공들이 강림하는 산·숲·나무와 동계적 성격을 지니고 있는 수림 아래에서 탈해의 내림을 하늘에 고함으로써 탈해의 탄생의례이자 이주의례를 대신해주고 있는 것이다. 이어 동자로 탄생한 탈해는 석총에 칠일 간 머무름으로써 성인의례이자 혼인의례를 치르게 된다. 이 석총은 꿈이 통과의례를 행한 동굴 및 유희가 통과의례를 행한 어두운 방과 동종의 장소이다. 불완전한 존재가 완벽한 존재로 거듭나기 위한 죽음과 재생의 공간인 것이다.

문제는 탈해가 호공의 집 근처에 솟과 솟들을 묻고 자신이 대장장이 집안의 사람이라는 것을 강조하여 호공의 집을 빼앗았다는 점이다. 즉 앞서의 여신격들이 비단이라는 선진문물을 통하여 그 신성함 내지 신험함을 입증받았던 것처럼 남신격인 탈해는 철기라는 선진문물<sup>17)</sup>로써

16) 『三國遺事』 卷1 紀異1 第四脫解王

17) 金烈圭(『韓國民俗과 文學研究』, 一潮閣, 1982, pp.108-110 참조)는 탈해가 무당의 신분을 지닌 야장(冶匠), 즉 야무(冶巫)로서 왕권에 참여할 기회를 잡는 성야식(成冶式)을 치르고 있다고 규정한 바 있다.

그 신성함 내지 신험함을 보장받는 것이다. 이러한 면은 탈해가 신라에 들어오기 전 가락국에 먼저 도착하였으나, 수로로부터 추방되었다는 사실<sup>18)</sup>에서 여실히 입증된다. 가락국 측에서는, 수로가 가락국에 도착한 탈해를 환영하여 맞이하려 하였으나 탈해가 이를 거절하고 신라에 갔다고 한 신라 측과는 확연히 다른 입장을 보이고 있는 것이다. 이는 역사 기술(記述)의 주체가 다른 데에서 비롯된 차이이다. 그러나 탈해가 신라에 도착하기 이전에 먼저 가락국에 도착했다는 점, 또한 탈해가 자의든 타의든 가락국에 정착하지 않고 되돌아 나와 신라로 향했다는 점만은 틀림없는 사실이다. 이렇게 볼 때 대장장이인 탈해가 가락국에서 정착하지 못하고 신라로 갈 수밖에 없었던 이유는 자명하다. 가락국은 철 주생산지인 변한 지역으로서 탈해 도착 시 이미 철기 문화가 자리잡고 있었기에 야장(冶匠)으로서의 탈해는 신라에서처럼 선진문물을 지닌 존재로 인식될 수 없었기 때문이다.

이처럼 신성함 내지 신험함의 표징인 선진문물을 지니고 타국에서 이주해오는 신화주인공들은 이주국에 도착하자마자 통과의를 행한다. 내림하는 신화주인공들은 강림하는 신화주인공들과 달리 이주의례를 비롯한 탄생의례·성인의례·혼인의례를 치른 후 왕이나 왕비의 자리에 오르고, 사후 신의 반열에까지 오르게 된다. 이러한 신화주인공들의 의례는 가락국의 ‘희락사모지사’에서 보듯이 후일 모의제의로 정례화되어 매년 국가적 차원의 축제로 계승되고 있는 것이다.

#### 4. 신화주인공의 장례의례

혁거세신화의 경우 혁거세가 재위 62년 만에 하늘로 올라가 7일 만에 유체가 땅에 흩어져 떨어져 국인들이 이를 합장하고자 하자 대사(大蛇)가 막아 오체(五體)를 각기 다른 곳에 장사지내고 있다. 이 대사

18) 『三國遺事』 卷2 紀異2 駕洛國記

(大蛇)는 신화주인공들과 밀접한 연관을 지니고 있는 용(龍)과 같은 존재로서 수로왕의 묘(廟)를 수호하는 큰 뱀인 대망(大蟒)<sup>19)</sup>이나 부처의 사리를 수호하는 대망(大蟒)<sup>20)</sup>과 마찬가지로 혁거세 유체를 수호하는 존재이다. 따라서 혁거세의 무덤을 다섯으로 나누어 장사지냈다는 것은 대사의 방해에 의한 것이 아니라 혁거세의 의지에 따른 것이며, 국인들 역시 유체산락(遺體散落)에 따라 오릉(五陵)을 만들 수밖에 없었던 것이다. 이러한 장례법은 농경문화에서 그리 낮은 것이 아니다. 농경문화에 있어서 곡물신으로 여겨지던 존재는 곡물과종의 신화적 방법으로서 분산 매장되며, 풍요성을 상실한 토지를 회복하기 위해 유체를 절단하여 분산 매장하기 때문이다.<sup>21)</sup> 대사가 유체합장을 저지하여 산락한 혁거세의 유체를 각각 매장한 것은 바로 곡물과종의 신화적 방법인 것이다. 국인들의 입장에서 본다면 이러한 장례의례는 신화주인공이 죽어서까지 풍요를 보장해 주리라는 신념에서 나온 것이다.

탈해신화의 경우 탈해가 재위 23년에 돌아가자 국인들이 이를 소천(疏川) 언덕에 매장하였는데, 후일 신의 계시로 탈해의 뼈를 부수어 소상(塑像)을 만들어 궐내(闕內)에 모셨다가 다시 동악인 토함산에 봉안하고 있다. 이후 신라에서는 오악(五岳)<sup>22)</sup> 중의 하나인 토함산 탈해에게 매년 중사(中祀)의 예를 올리고 있다. 이는 고구려인들이 주몽이 돌아간 후 나무로 상을 깎아 동쪽의 큰 굴에 봉안하여 고등신(高登神) 또는 수혈신(隧穴神)이라 지칭하며 매년 제천의례 때 제를 올리는 것

19) 『三國遺事』 卷二 紀異二 駕洛國記

20) 『三國遺事』 卷三 塔像四 前後所藏舍利

21) J. 프라이저, 『황금의 가지』(金相一 譯), 乙酉文化社, 1982, pp.470-475 참조.

22) 『三國史記』 卷32 雜志1 祭祀

오악은 신라의 삼사(三祀) 중 중사(中祀)로 받아들여졌는데, 동으로는 토함산, 남으로는 지리산, 서로는 계룡산, 북으로는 태백산, 중앙에는 부악이 있다. 오악은 통일신라를 수호하는 산신이 거처하는 신성처로서 매년 국가 차원의 제사를 올리는 곳이다.

과 동일한 의례이다. 탈해의 장례의례에서 주목되는 것은 시신을 매장한 다음 일정 기간이 경과한 후 뼈만 남은 시신을 부수어 소상을 만들어 안치하고 있다는 점이다. 이러한 장례의례는 사람이 죽으면 시체를 다섯 달 이상 오랜 기간동안 집안에 안치하는 부여의 풍습<sup>23)</sup>, 죽은 자를 집안의 빈소에 모셔두었다가 삼 년이 지난 뒤 길일을 가려 장사하는 고구려의 풍습<sup>24)</sup>, 사람이 죽으면 가매장해놓았다가 뼈만 추려 온 집안사람들의 뼈가 안치되어 있는 곁에 넣는 동옥저의 풍습<sup>25)</sup>과도 일맥상통한다. 이는 오늘날까지 시신을 집 근처에 가매장하고 일정 기간이 지난 후 산 자의 운기가 좋을 때 뼈만을 수습하여 정식으로 장례식을 올리는 풍습의 선행형태로 보인다. 즉 사망과 더불어 죽은 자와 산 자가 분리되는 것이 아니라, 죽은 자를 산 자의 곁에 머물게 하면서 새로운 통합을 꾀하는 의례를 행하고 있는 것이다.

반 개념은 통과의례를 분리의례(rites of separation), 전이의례(rites of transition), 통합의례(rites of incorporation)로 분류하고 있는데, 그의 정의에 따르면 장례의례는 분리의례에 속한다.<sup>26)</sup> 그러나 우리 신화 주인공들의 장례의례는 죽은 자와 산 자와의 분리가 아니라, 그 역으로 죽은 자와 산 자와의 통합을 꾀하고 있어 오히려 통합의례에 가깝다는 특징을 지니고 있다. 국민들이 혁거세의 유체를 산 자의 구역 곳곳에 묻어 신화주인공의 풍요 직능을 사후에도 기대하고 있는 것이 그러하며, 탈해의 유골을 소상으로 만들어 신라를 오방에서 진호하는 산의 하나인 토함산에 안치함으로써 사후에도 호국의 직능을 기대하고

23) 『三國志』 卷30 魏書 東夷傳 30 夫餘

24) 『隋書』 卷81 列傳46 高麗

25) 『三國志』 卷30 魏書 東夷傳 30 東沃沮

26) A. 반계넵, 앞의 책, pp.40-41 참조.

그러나 루스 베네딕트(『문화의 패턴』(김열규옮김), 도서출판 까치, 1988, pp.44-45 참조)가 통과의례 역시 문화적 상이성을 우선적으로 고려하여야 한다고 한 말을 고려할 필요가 있다.

있는 것이 그러하다. 이처럼 한민족 건국신화주인공들의 장례의례는 사후에도 산 자와 분리되지 않는 상태를 유지하며, 매년 모의제의로서 되풀이될 수 있는 길을 열어놓고 있는 것이다.

이상과 같이 볼 때 신화주인공들의 통과의례는 그 신화주인공에 국한되어 일회적으로 그치는 것이 아니며, 신화주인공들의 사후인 후대에는 국인들 모두의 국가적 차원의 축제로서 매년 되풀이되고 있음을 알 수 있다. 신화주인공들의 통과의례를 후대에 정례화한 축제는 지위고하·남녀노소를 불문하고 시공을 초월하여 분리가 아닌 통합을 통해 일원화하고자 하는 특성을 지니고 있다. 신화주인공과 후손이 하나이며, 삶과 죽음이 하나가 되어 신화주인공들의 통과의례는 국가적 차원에서 의례화 하여 매년 되풀이되면서 국가의 축제로 자리잡게 되는 것이다. 이러한 신화주인공들의 통과의례와 이를 모의제의로서 정례화한 국가적 축제는 명실 공히 한민족 축제의 원류로 자리매김하고 있다.

### III. 제천의례 · 동제와 축제

#### 1. 국가 차원의 제천의례

부여의 경우 시월에 하늘에 제사를 지내는데, 이 때 국인들이 모두 모여 여러 날을 음주가무하는 것을 영고라 하며, 이 기간에는 형옥을 다스리지 않고 죄수들을 석방하였다.<sup>27)</sup> 고구려의 경우 국인들이 가무를 좋아하여 저녁이면 신분의 귀천이 없이 남녀가 모두 모여 서로 노래하며 즐겼는데, 시월에 온 나라 사람들이 모여 하늘에 제를 올리는 것을 동맹이라 한다.<sup>28)</sup> 예의 경우 해마다 시월에 하늘에 제사를 올리

27) ‘以殷正月祭天 國中大會 連日飲食歌舞 名曰迎鼓 於是時斷刑獄 解囚徒’ (『三國志』 卷30 魏書 東夷傳 30 夫餘)

28) ‘其民喜歌舞 國中邑落 暮夜男女群聚 相就歌戲 … 以十月祭天 國中大會 名曰東盟’ (『三國志』 卷30 魏書 東夷傳 30 高句麗)

는데, 이 때 밤낮으로 음주가무하는 것을 무천이라 한다.<sup>29)</sup> 마한의 경우 해마다 오월에 파종이 끝난 후 귀신을 제사할 때 사람들이 모두 모여 밤낮으로 쉬지 않고 음주가무하는데, 춤출 때는 수십 명이 일어나 서로 따르며 땅을 밟고 높이 뛰며 손발이 서로 맞게 하는 것이 마치 탁무와 흡사하며, 시월 추수 후에도 이와 같이 한다.<sup>30)</sup> 변한의 경우 풍속에 음주가무하기를 좋아하며, 축과 흡사한 비파를 타면 역시 음곡이 나온다고 한다.<sup>31)</sup>

이 제천의례들은 공히 파종 직후인 오월 혹은 추수 직후인 시월에 한 해의 풍요를 기원하면서 신분여하, 남녀노소를 불문하고 온 나라 사람들이 모두 모여 밤낮을 가리지 않고 연일 음주가무하였다는 공통점을 지니고 있다. 명실 공히 국가적 차원의 축제로서의 위상을 지니고 있는 것이다. 이 축제의 중심은 음주가무에 있다. 술은 신에게 드리는 최고의 예물이자, 신과 교통하는 매개물이라는 점에서 축제의 중심이 되는 것이 지극히 당연하다. 여기서 주목되는 것은 가무 역시 제천의례에 있어 매우 중요한 비중을 차지하고 있다는 점이다. 부여나 예나 마한에 있어서 가무는 제의에 필수적인 것으로 수반되고 있는 것이다. 물론 고구려나 변한의 경우는 가무와 제의와의 관계가 직접적으로 언급되고 있지는 않다. 그러나 부여·예·마한의 경우를 미루어 볼 때, 또한 고구려와 변한 사람들이 가무를 즐겼다는 기록을 통해서 고구려나 변한의 경우 역시 제천의례시에 가무가 행하여졌음을 능히 짐작할

---

‘好歌舞 夜則男女群聚而戲 無貴賤之節 … 常以十月祭天 國中大會’ (『魏書』 卷100 列傳88 高句麗)

29) ‘常用十月節祭天 晝夜飲酒歌舞 名之爲舞天’ (『三國志』 卷30 魏書 東夷傳 30 濊)

30) ‘常以五月下種訖 祭鬼神 群聚歌舞 飲酒晝夜無休 其舞 數十人 俱起相隨 踏地低昂 手足相應 節奏有似鐸舞 十月農功畢 亦復如之’ (『三國志』 卷30 魏書東夷傳 30 馬韓)

31) ‘俗喜歌舞飲酒 有瑟 其形似筑 彈之亦有音曲’ (『三國志』 卷30 魏書 東夷傳 30 弁韓)

수 있다. 춤은 언어의 대응수단이며, 이는 경험적인 언어가 아니라 상징과 암호와 침묵으로서의 언어로서 문학화 이전의 경전<sup>32)</sup>이라는 면을 고려할 때, 가무는 고대인에게 있어 연향(宴饗)의 의미가 아니라, 제의(祭儀)로서의 의미를 지니고 있다. 가무는 곧 제의라는 등식이 성립하는 것이다. 술이 신께 올리는 최고의 제물이듯이 노래와 춤도 신께 드리는 일종의 제물인 셈이었다.

축제의 장에서 음주가무는 신을 즐겁게 하기 위한 오신(娛神) 행위로서 제의로서의 의미를 지니고 있었던 것이다. 그러나 제천의 장에서의 음주가무는 오신뿐만 아니라 인간 자신을 즐겁게 하는 오인(娛人)에까지 나아간다는 데에서 그 기능과 의미가 증폭된다 할 것이다. 오신 행위로서의 음주가무는 인간들에게는 일상에서의 일탈이라는 해방감을 주었을 것이고, 카타르시스라는 정화작용을 통해 안정감을 주며, 나아가 그 제천의 장에 참여했던 모든 구성원들이 일체감을 가지고 생산적 현실의 삶을 영위해 나갈 수 있는 새로운 힘을 불러일으키는 계기가 되었을 것이다.<sup>33)</sup> 파종 직후 한 해의 풍요를 기원하고, 추수 직후 한 해의 풍요를 감사하는 제천의례는 풍요를 관장하는 신을 위한 엄숙한 축제이자, 인간 자신을 위한 신바람나는 축제였다. 우리 민족에 있어서의 제천의례는 신분의 귀천을 가리지 않고, 남녀를 가리지 않고, 밤낮을 가리지 않고 제의로서의 음주가무가 연일 베풀어진 국가적 차원의 축제였던 것이다.

이러한 제천의례는 우리 민족 축제의 원류이자 시원인 신화주인공의 통과의례를 모의제의로서 재현하고 있다는 점에서 신화주인공으로부터

32) 朴容淑, 美術樣式과 文學的 樣式 8, 『現代文學』, 現代文學社, 1977, p.286.

33) 李杜鉉(「한국 祝祭의 向方」, 『놀이문화와 축제』(李相日 엮음), 성균관대 출판부, 1988, p.169)은 축제의 요소로 난장을 트는 분위기, 즐거움, 신바람, 규범화된 일상행위로부터의 해방, 에네르기와 호기심의 멋대로의 발휘 등을 들고 있다.

비롯된 축제의 전통적 계승이다. 이는 고구려의 제천의례인 동맹에서 신화주인공인 주몽과 유화의 목상(木像)을 물가로 모셔와 제를 올렸다는 점에서 확연히 드러나는 바이다. 부여의 영고, 예의 무천을 위시한 삼한의 제천의례에서는 신화주인공과의 관련이 언급되고 있지 않다. 그러나 이러한 제천의례들은 곡식을 관장하는 신에게 한해의 풍요를 기원하고 감사하는 제의라는 점에서 풍요를 보장하던 신화주인공과 긴밀한 연관관계를 지니고 있다. 따라서 제천의례는 고구려의 동맹이 그러한 것처럼 신화주인공의 통과의례에 대한 정례적 모의제의로서 매년 행하여진 국가적 차원의 축제인 것이다. 국가 차원의 축제인 제천의례는 신라 대에는 화랑이 유오산천(遊娛山川)하며 정례적으로 드렸던 삼산(三山)과 오악(五岳)을 비롯한 산천제로, 고려 대에는 연등회와 더불어 국가적 차원에서 행하여졌던 팔관회(八關會)로 계승되어 명실 공히 한민족 축제의 원류로서의 위상을 지니고 있다.<sup>34)</sup>

## 2. 마을공동체 차원의 동제

국가차원의 축제는 제천의례 이외에도 정기적으로 신께 올리는 제사 형태에서도 확인되고 있다. 백제의 경우 해마다 사중월(四仲月), 즉 2월·5월·8월·11월에 왕이 하늘과 오제(五帝)의 신에게 제를 올리며<sup>35)</sup>, 고구려의 경우 그 시기는 명기되어 있지 않지만, 영성신(靈星神)·일신(日神)·가한신(可汗神)·기자신(箕子神) 등에게 제를 올리고 있다.<sup>36)</sup> 백제와 고구려의 경우에는 국가 차원의 축제로서의 제의의 모습이 확연히 드러나고 있지는 않으나, 신라의 경우를 보면 이러한 제의의 성격이 확연히 드러난다. 신라의 경우 해마다 정월 초하룻날에

34) 이에 대한 구체적인 논의는 金文泰의 「三山信仰의 성립과 전개」(『韓國民俗學報』 11, 韓國民俗學會, 2000.) 참조.

35) 『隋書』 卷81 列傳46 百濟

36) 『舊唐書』 卷 199 列傳 149 高麗

하례의식을 하고, 왕이 잔치를 베풀어 신하들을 모두 모이게 하여 일신(日神)과 월신(月神)께 절하며, 8월 15일에는 풍류를 베풀어 관리들로 하여금 활을 쏘게 하여 상으로 말과 포목을 내리고 있어<sup>37)</sup> 국가 차원의 축제로서의 제의의 모습이 온전히 드러나고 있다. 이러한 제의 역시 제천의례와 마찬가지로 매년 정례화하여 되풀이되는 축제로서의 위상을 지니고 있는 것이다.

이처럼 국가 차원의 축제는 영성하나마 그 원류를 고찰할 수 있는 기록들이 남아있으나, 마을공동체 차원의 축제에 대한 기록은 그것마저 거의 없는 상태이다. 우리 측과 중국 측 고문헌들이 대부분 국가 단위의 사서들이기 때문이다. 이러한 측면에서 볼 때 다음의 기록은 마을공동체 차원의 축제인 동제(洞祭)의 원류를 밝히는 데 대단히 중요한 가치를 지니고 있다.

귀신을 믿어서 나라의 고을마다 각각 천신을 주재하는 사람 하나씩을 세워 이 사람을 천군이라 칭한다. 또한 각 나라에 별읍을 두어 이를 소도라 칭하고, 큰 나무를 세우고 방울과 북을 달아 귀신을 제사한다. 사람들이 그 안에까지 도망하면 모두 거기에서 돌아가지 않아 사람들이 도둑질하기를 좋아한다. 그 소도를 세운 뜻은 불가의 부도와 흡사하다.<sup>38)</sup>

소도는 마을공동체 단위로 천신을 제사하는 곳으로서 죄를 지은 자가 피신을 하여도 이를 끌어낼 수 없는 성역이며, 이 안에 세워진 오늘날 솟대의 원형인 큰 나무는 각 마을공동체의 수호신이 거처하는 신체(神體)이다. 이러한 성역으로서의 소도와 나무를 신체로 삼는 솟대의 원류 및 수목신앙의 원류는 신화주인공의 탄생까지 소급될 수 있다. 한민족 건국신화에 있어서 탈해나 허황옥과 같이 배를 타고 이주하는

37) 『隋書』 卷81 列傳46 新羅

38) ‘信鬼神 國邑各立一人主祭天神 名之天君 又諸國各有別邑 名之爲蘇塗 立大木 縣鈴鼓 事鬼神 諸亡逃至其中 皆不還之 好作賊 其立蘇塗之義 有似浮塗’ (『三國志』 卷30 魏書 東夷傳 30 韓)

내림신화(來臨神話) 주인공을 제외한 하늘로부터 내려오는 강림신화(降臨神話) 주인공들은 대부분 산으로 하강하고 있다. 환웅이 태백산(太白山)의 신단수(神檀樹)로, 해모수가 웅심산(熊心山)으로, 수로가 구지봉(龜旨峯)으로, 혁거세가 양산(楊山)으로, 또한 혁거세 탄강 이전에 하늘로부터 내려왔다는 육촌(六村)의 촌장들이 한결같이 산으로 내려오고 있다. 이처럼 신화주인공들이 산으로 강림하고 있다는 인식은 산을 숭앙의 대상으로 삼은 데에 기인한다. 즉 산이 천상과 지상을 잇는 가교로서의 역할을 하고 있다는 인식이 이러한 신화적 특성을 만들어 낸 것이다. 이는 산천을 몹시 소중하게 여겨 아무나 함부로 출입하고 다닐 수 없다는 예(濊)의 풍습<sup>39)</sup>에서도 확인되며, 이러한 산에 대한 인식은 후일 산천제의 원류가 된다.

여기서 주목되는 것은 단군신화에 보이듯이 환웅이 산 중에서도 신단수라는 특정한 나무로 내려오고 있다는 점이다. 이 나무는 우주의 중심이 되는 나무로서 곧 신의 하강처로서의 의미를 지니고 있다. 산이 신화주인공의 탄강처로서 신성시되듯이, 나무 역시 산·숲·나무의 등식 하에서 신화주인공의 하강처로서 우주의 중심이 되는 것이다. 이러한 나무는 천상과 지상을 연결하는 통로로서 신의 하강처이자 신의 거처로서의 의미를 지니며, 후일에는 제천의 장으로서의 의미를 지니게 된다. 마한의 소도 안에 세워진 대목(大木)은 바로 이러한 신화주인공의 하강처이자 거처이자 제의처로서의 의미를 지닌 우주목의 기능을 지니고 있다 할 것이다. 따라서 그 나무가 서있는 지역이 그 자체로 성역이 될 수밖에 없었으며, 그곳에서 제관인 천군에 의해 천신제(天神祭)가 올려지고 있는 것이다.

이러한 소도가 각 마을공동체별로 있었으며, 별도의 천군들이 별도의 천신제를 올리고 있다는 점에서 이는 국가 차원의 제의가 아니라 마을공동체 차원의 제의이다. 즉 마을공동체 단위의 제관인 천군이 대

39) 『三國志』 卷30 魏書 東夷傳 30 濊

목(大木)에 드리는 천신제는 곧 오늘날 마을공동체 단위로 드리는 동제(洞祭)의 원형이라 할 것이다. 소도에 세워져 있던 우주의 중심으로서의 대목(大木)은 후일 마을공동체의 중심으로서 마을 수호신의 거처이자 제의처인 솟대·당목·장승 등으로 계승되고 있다. 오늘날 마을공동체 단위로 특정한 날 특정한 제관에 의해 솟대나 장승을 새로 만들어 세우거나 당목에 제의를 올리는 축제, 즉 동제로 대변되는 마을공동체 차원의 축제는 소도에 그 원류를 두고 있는 것이다. 신화주인공의 강림으로부터 비롯된 소도의 천신제는 솟대·당목·장승에 올리는 동제로 계승되어 수목신앙의 원류이자 마을공동체 차원의 축제의 원류가 되고 있다.

#### IV. 맺음말

이 논문은 민족문화의 핵으로서의 한민족 건국신화와 축제의 상관관계를 밝히고자 마련되었다. 본고는 건국신화주인공의 통과 의례와 이에서 비롯된 제천의례·동제를 통하여 현실적인 삶 속에서 나날이 펼쳐지는 한민족 축제문화의 원류와 특성을 고구하기 위해 마련된 것이다. 그 결과를 요약하면 다음과 같다.

주몽과 수로는 공히 알의 형태에서 동자로 탄생하기 위하여, 혹은 재생하기 위하여 일정기간 일정 장소에 격리되는 의례를 치른다. 혁거세는 이와는 달리 물로 씻는 의례로써 탄생의례를 치르고 있다. 신화를 제의의 구술상관물이라 한다면, 이러한 신화주인공의 탄생의례는 모의제으로서 국가적 차원의 정례적 축제가 되어 매년 행하여졌을 가능성이 있다. 국가 차원의 축제에서 신화주인공의 탄생에 대한 모의의례와 이를 통한 현 국왕의 재생의례는 매년 행해져야 할 지극히 당연한 행위인 것이다.

곰이 신모로 재생할 수 있었던 것은 동굴에서 삼칠일간 썩과 마늘만

을 가지고 햇빛을 보지 않고 금기하는 통과 의례와 이에 수반되는 무적(巫的) 시련을 이겨냈기에 가능한 일이었다. 유화 역시 입술을 가위로 세 번 자르는 행위와 어두운 방에 일정 기간 윤편되는 행위를 통해 성인의례이자 혼인의례를 치른다. 반면 알영은 목욕을 함으로써 태어날 때 지녔던 닭부리를 뽑아 또 다른 의례를 치른다. 이러한 신화주인공의 통과 의례는 고구려의 동맹에서처럼 매년 국가적인 차원의 축제로 계승되고 있다.

허황옥은 가락국에 도착하여 비단바지를 폐백으로 하여 제를 올림으로써 이주의례와 동시에 성인의례와 혼인의례를 행한다. 허황옥은 사소와 세오녀와 마찬가지로 비단을 통해 신성성을 확보하고 있다. 이는 비단이 선진문물로서의 의미를 지녔기에 가능한 일이었다. 신라에 도착한 탈해 역시 아진의선애에 의해 탄생의례이자 이주의례를 치르고, 이어 석충에서 성인의례와 혼인의례를 치른다. 내림신화주인공인 탈해도 칠기라는 선진문물으로써 그 신성함을 보장받는다. 이러한 신화주인공들의 의례는 ‘희락사모지사’처럼 모의제의로 정례화되어 매년 국가적 차원의 축제로 계승되고 있다.

혁거세는 사후 다섯 개의 무덤에 나뉘어 매장된다. 이러한 장례의례는 곡물과종의 신화적 방법으로서 풍요성을 상실한 토지를 회복하기 위한 것이다. 이는 신화주인공이 죽어서까지 풍요를 보장해 주리라는 신념에서 나온 것이다. 또한 탈해는 소상(塑像) 형태로 궐내에 모셔졌다가 후일 토함산에 봉안되고 있다. 신라에서는 매년 탈해에게 중사(中祀)의 예를 갖추어 제를 올리고 있다. 매년 죽은 자와 산 자의 새로운 통합을 꾀하는 모의제의로서 국가차원의 축제를 행하고 있는 것이다. 이러한 신화주인공들의 통과 의례와 이를 모의제의로서 정례화 한 국가적 축제는 명실 공히 우리 민족 축제의 시원이 되고 있다.

제천의례는 한 해의 풍요를 기원하며 온 나라 사람들이 모여 밤낮을 가리지 않고 연일 음주가무하였다는 공통점을 지니고 있다. 제천의례의 중심인 음주가무는 연향이 아니라 제의로서의 의미를 지니고 있다.

가무는 곧 제의라는 등식이 성립하는 것이다. 술이 신께 올리는 최고의 제물이듯이 가무 역시 신께 드리는 제물이었다. 이러한 제천의례는 우리 민족 축제의 시원인 신화주인공의 통과의례에 대한 모의제의이다. 제천의례는 고구려의 동맹이 그러한 것처럼 신화주인공의 삶에 대한 모의제의로서 매년 정례적으로 행하여진 국가적 차원의 축제인 것이다. 소도는 마을공동체 단위로 천신을 제사하는 곳이며, 이 안에 세워진 오늘날 솟대의 원형인 큰 나무는 각 마을공동체의 수호신이다. 성역으로서의 소도와 나무를 신체로 삼는 솟대의 원류는 산·숲·나무로 강림하는 신화주인공의 탄생에 있다. 소도에서 마을공동체 단위의 제관인 천군이 대목(大木)에 드리는 천신제는 곧 오늘날 마을공동체 단위로 드리는 동제(洞祭)의 원형이다. 오늘날 마을공동체 단위로 특정한 날 특정한 제관에 의해 솟대나 장승을 새로 만들어 세우거나 당목에 제의를 올리는 축제, 즉 동제로 대변되는 마을공동체 차원의 축제는 신화주인공의 강림과 연관된 소도에 그 원류를 두고 있는 것이다.

우리 축제문화의 원류가 무적 시련을 근간으로 하는 신화주인공의 통과의례 및 이를 계승한 제천의례와 동제에 있다면, 축제문화의 실상을 점검하고 축제문화의 향방을 전망하는 것은 그리 어려운 일이 아닐 것이다. 신화에서 비롯된 축제의 제의성과 유흥성의 상관관계 및 그 비중의 전이성에 대한 고찰은 다음 고로 미룬다.

**주제어** : 신화(myth), 건국신화(national foundation myth), 전통문화(folk culture), 축제(festival), 통과의례(rite of passage), 신화적 영웅(mythic hero), 제천의례(celebration for heaven), 동제(village ceremony), 무적 시련(ordeal), 탄생의례(rite of birth), 성인의례(rite of being grown up), 혼인의례(rite of marriage), 이주의례(rite of migration), 장례의례(rite of death)

## 참고문헌

『三國遺事』

『三國史記』

『東國李相國集』

『三國志』

『北史』

『隋書』

『魏書』

『舊唐書』

金文泰, 「三山信仰의 성립과 전개」, 『韓國民俗學報』 11. 韓國民俗學會, 2000.

金烈圭, 『韓國民俗과 文學研究』, 一潮閣, 1982.

朴容淑, 「美術樣式과 文學的 樣式」8, 『現代文學』, 現代文學社, 1977.

尹徹重, 『韓國渡來神話研究』, 백산자료원, 1997.

李杜鉉, 「한국 祝祭의 向方」, 『놀이문화와 축제』(李相日 엮음), 성균관대 출판부, 1988.

崔珍源, 『韓國神話考釋』, 成均館大 大東文化研究院, 1994.

A. 반계넵, 『通過儀禮』(全京秀 譯), 乙酉文化社, 1985.

루스 베네딕트, 『문화의 패턴』(김열규 옮김), 도서출판 까치, 1988.

J. 프레이저, 『황금의 가지』(金相一 譯), 乙酉文化社, 1982.

이 논문은 2004년 4월 30일 투고 완료되어  
 2004년 5월 22일까지 심사위원이 심사하고  
 2004년 5월 28일까지 심사위원 및 편집위원 회의에서  
 게재 결정된 논문임.