



時用鄉樂譜歌詞의 背景的研究

저자 (Authors)	金東旭
출처 (Source)	<u>진단학보</u> , (17), 1955.12, 103-186 (84 pages) <u>THE CHIN-TAN HAKPO</u> , (17), 1955.12, 103-186 (84 pages)
발행처 (Publisher)	<u>진단학회</u> The Chin-Tan Society
URL	http://www.dbpia.co.kr/journal/articleDetail?nodeId=NODE02076679
APA Style	金東旭 (1955). 時用鄉樂譜歌詞의 背景的研究. 진단학보, (17), 103-186.
이용정보 (Accessed)	한국학중앙연구원 118.128.157.*** 2020/05/11 13:39 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다. 그리고 DBpia에서 제공되는 저작물은 DBpia와 구독계약을 체결한 기관소속 이용자 혹은 해당 저작물의 개별 구매자가 비영리적으로만 이용할 수 있습니다. 그러므로 이에 위반하여 DBpia에서 제공되는 저작물을 복제, 전송 등의 방법으로 무단 이용하는 경우 관련 법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

Copyright of all literary works provided by DBpia belongs to the copyright holder(s) and Nurimedia does not guarantee contents of the literary work or assume responsibility for the same. In addition, the literary works provided by DBpia may only be used by the users affiliated to the institutions which executed a subscription agreement with DBpia or the individual purchasers of the literary work(s) for non-commercial purposes. Therefore, any person who illegally uses the literary works provided by DBpia by means of reproduction or transmission shall assume civil and criminal responsibility according to applicable laws and regulations.

時用鄉樂譜歌詞의 背景的研究

金 東 旭

目 次

一. 緒 言	105
二. 鄭樂의 内包外工 文學的構造	169
三. 時用樂譜 歌詞 解題	115
四. 巫 詞의 遷源的 背景考	120
1. 傀 般 歌	
2. 城 皇 飯	
3. 大 王 飯	
4. 內 堂	
5. 雜 舊 卷	
6. 三 城 大 王	
7. 大 國	
8. 九 天	
9. 軍 馬 大 王	
10. 別 大 王	
五. 巫系文學의 發生과 展開	153
六. 新羅의 祭典	164
七. 巫俗祭典의 殘滓	171
1. 祀 懿	
2. 宮 中 巫 祭	
3. 祈 雨 祭	
4. 使臣城隍堂巫祭	
5. 馬 祭 其 他	
八. 結 論	185

時用鄉樂譜歌詞의背景的研究

一. 緒 言

일찍이 故 朱鵠夏氏^{朱鵠夏氏} 田邊博士 遷甲記念論文集 “東亞音樂論叢”에 論文을 編纂하여 “現存朝鮮樂譜”가 하여 輯理한 것이 있다. 여기서 朱氏는 國初以後의 樂譜 编纂에 言及하고 官撰樂譜인

“世宗實錄樂譜”

“世祖實錄樂譜”

외에 나을과 같은 樂譜에 關한 引用을 들었다.

一. 端宗實錄卷六 元年六月二十三日戊申條

“議政府據禮曹呈啓 庚午(世宗20年)前樂學提調 朴煥上言曰 樂府有祭享樂 有宴享樂 歲庚戌條 世宗乃廣朱文公儀禮 經典通解中 得宴享雅樂詩集十二篇之譜表而出之 又慮譜表之未廣也 於是 乃用古人之成之規 躬親數衍 譜中擇聲音之美入於會禮養老之音 仍將譜法全部 命鑄字所 印而傳之 遂今二十一年 尚未印行 且曠下申命印行即下鑄字所 然至今不同 恐久而失本 請依上言印行 從之”

二. 世宗實錄卷第四十六 十四年戊子四月二十八日丁巳條

“命分送樂書于慶尚, 全羅, 忠清, 江原道開刊”

三. 也足堂 魏叔權이 明宗九年 “攷事撮要”上下 二卷을 著作하여 同 下卷 八道境途冊板條이 李仁榮氏 所藏 萬曆十八年 刊行本에 依하여 冊板이 있는 地方總數有八十九箇所 總種類 九百九十五種이 있음을 言하고 그 順天條에

“樂譜”

가 있음을 指摘하였다.

이리하여 朱氏는 現在까지 存在한 世宗 世祖樂譜外에 端宗實錄, 世祖實錄, 攷事撮要等의 記事에 依하여 壬亂에 佚書가 된 樂譜存在를 考證하고

“今後 意外의 方面에서 金張과 같은 文獻이 나올지도 알 수 없다”

라고 말하였다. 그리고 그 論放 끝에

“서울의 有名한 骨董品 覓集家 朱氏의 手中에 板本樂譜”가 秘藏되어 있다고 하여 몇번 찾아갔으나 보기에 이르지 못하였다”

라고 言及까지 하였다. 이어하여 朱氏는 世宗朝單行本樂譜, 頤天板樂譜, 李得胤의 “古今琴譜聞見錄”에 引用되어 있는 安端, 朴謹, 朴壽考, 許嗣宗, 李世俊, 武安守 金從孫, 李世鼎의 樂譜과 人正初年頃까지 存在했으나 “大樂前譜”의 出現을 固持한다 고 하였다.

昨春 延禧大學校에서 壬亂以前板으로 推定되는 “時用譜樂譜”의 影印本을 公示함에 이로써 感慨가 끊임이 없었다. 大概 樂譜傳承의 樂工의 世襲制로 한마음이一般에 公開된다는 社會的 制約와 아울러 當學者로 해서는 深詞, 詞語로 가득 채워진 이 樂譜가 刊行되고 保存되는 것은 또한 奇蹟이라 아니할 수 없다.

이 외에 筆者が 朱鶴夏氏의 藝稿을 补充하는 意圖에서 樂譜關係를 實錄에서 더 주며 보면 다음과 같은 것임 있다.

(一) 太宗十一年四月丙戌條

“以孟思誠爲豐海道都觀察使……河節上言曰 本國樂譜皆廢 唯思誠能明其譜使五音鼎叶 今也受監司之命 將赴豐海道 頒留之 以教樂工 上曰 待見代分許教樂”

(二) 世宗實錄 十三年五月二十九日條

“命集寶殿副提學 鄭鶴趾 奉禮 鄭穎 考正周尺于集寶殿 仍命撰樂譜 上覽律品新書及諸樂書 深知制作之妙 故命撰之”

(三) 成宗實錄 元年四月乙卯條

前知中樞院事 鄭陟 進世宗朝所定雅樂一帖 樂譜一帖 宴享歌詞三帖 命饋酒賜白鷹金兜 論 鄭年過六十 氣力不衰 上嘉其老健 命後政執官”

이에 이 時用鄉樂譜 所載 歌詞에 對한 文獻的인 文學的인 考察을 하기 前에 몇개 거쳐야 할 關門이 있음을 느낀다. 于先 本 鄉樂譜는 어찌까지나 樂譜라는 大前提이 서지 아니하면 안되리라 믿는다. 이 樂譜속에 과물인 歌詞의 鏡張이 所重하면 所重할수록 이를 樂譜속에 定着시킬 背景과 여기 數百年동안 참작면서 살아있는 이 歌詞의 멜로디는 더 重要하며 이는 어떤 具體的인 生의 琴線을 우리 앞에 直接 共鳴해 주는 것이다. 그러나 이의 再生은 國樂研究家의 손에 달려있다. 또 音樂的 操作을 거치지 아니하고 이 時用鄉樂譜가 研究안 있을 수 없는 것이다. 여기 筆者が 意圖한 背景的 考察도 文獻的인 考證도 民俗的인 發掘도 또 다른 분이 하고있는 이 歌詞解讀을 爲하 精力的인 計釋도 樂譜로서의 全一의 考察은 爲하 議備的階段에 不過하다. 이에 本稿는 筆者が 平時 意圖한 바 巫系文學의 露頭를 잡기 위하여 하나의 試圖를 提示함에 不過하다. 그러나 이 歌詞의 考察은 함에 있어서 樂譜의 本來 性格 그대로 이것은 宮中을 中心으로 하여 特殊한 貴族社會에 限定된 文獻이라는 것을 恒常 念頭에 두고자 한다. 적어도 이 傳承을 可能케 할 수 있는 사람은 典樂, 樂師, 樂生의 身分이거나 兩班으로서 學樂院에 벼슬한 사람이어야 하며, 또한 學樂院을 中心으로한 教坊과, 教坊과 連結되는 수 있는 特殊한 社會에만 限定되는 것이다. 그려므로 여기에 실려있는 歌詞는 이런 制約으로 말미암아 宮中의 宴享에서 불렸으리라는 常識의前提에서 벗어나 아니하면 아니될 것이다. 가락서 平調, 翟調의 典雅한 貴族性이 이것을 證明하고 남음이 있다.

그러나 高麗歌詞의 여려 歌詞를 男女相悅之詞라고 하여 排擊하고, 佛, 巫, 道修이 다 左道라고 하여 禁壓하면 마땅에 巫系歌詞가 宮中宴享에 쓰이었다는 것은 하나의 奇蹟的 現象이며 이 由來한바 背景을 道하여서는 우리文學의 燦爛한 鏡張이 있으리라니 幻想을 갖게한다.

이 發見以來 많은 사람이 그 歌詞에 對한 研究를 進行中에 있다. 이는 音樂研究의 斷片的인 操作을 거쳐 새 혼을 融合이 可能할 것이다.今後 많은 研究가 期待되는 데이나 于先 이 小論을 提示하여 論叢同學의 叱正을 바라고자 한다.

本 樂譜의 成立年代

文獻的研究의 起點으로서 本 樂譜의 成立年代를 確定하기 爲하여는 書誌學의 社

考察과 아울러 樂譜 기록과 音樂形式의 變異와 大樂後譜과의 比較研究 등 많은 專門 的한 考察가 必要하겠으나 門外漢의 著者로서는 文獻的으로 나타난 證表에 依하여 大略의 推想이나 하여 꿈틀여 하다.

于先 成宗實錄廿一年五月 條에 따라나 바에 依하여 任元璽, 柳子光, 魏世謙, 成倪等의 變花店 北殿 歌詞書 改撰本 代是 成宗廿一年五月(A. D. 1490)로 한나면 本歌의 俗古推定은 이를 넘나들지 못하리라 본다. 이 中 北殿歌詞가 始初의 在洞號 단 것이 成宗二十四年八月 上漢에 著 “樂學執範”卷五 時用舞樂呈才圖說條 鶴蓮花新處容舞合聲이 改撰되어

前腔 山河千里壯哉 宮殿起 五雲高 1. 2. 3. 4.

中腔 踏歌端午是 明曉陵 어는 拙冉香烟是 繡齊袍 1. 2. 3. 4.

格腔 稲德百年來 與興樂五十年 垂衣一代懷文章이 1. 2. 3. 4.

云云 2. 3. 記錄되어 있으므로 略述。前記 實錄을 補證할 수 있다.

(本樂譜 解題, 變花店條参照)

本 樂譜의 最下年代를 살펴 爲甚 說表는 아직 書譜表記의 變遷에 依存할 수 밖에 없는데, 1. 普의 存在, 傍點의 存在(萬曆三十八年十月 內賜 重刊本 樂學執範 <光海元年六月成>에 修點이 있다. 1卷 1. 修範六, 二十一張), 2. 母의 存在, 母音調和의 規則性을 보여 本音消失和 王氣으로 管弦 五絃 五絃으로 因한 燒失可推性을 考慮에 넣을전에 宣祖二十五年是 最下로 算가야 할 것이다. 이리하여 前記 最古年代로부터 百二年가량 幅이 生략하니 중간에 在位한 王이 成宗, 燕山君, 中宗, 仁宗, 明宗, 宣祖이다. 其中 中宗年間에 開城 大王祠奉 儕生들이 燃燒等 事件이 있었으며 그 同王年間에 昭格殿, 太一殿을 開鎖하는 등 成興 祭星壇에 對한 祈恩祭에 對한 是非, 開城 案沿神祠에 對한 新進等 是非가 있었음을 보아 宮中 宴享에 있어서의 本樂譜은 樂譜에 量體裁容 雅量。 這中 本音이 雖訛點이 많이 있다. 이는 아무래도 佛戲에 連平樂, 廣熙樂을 뜻하나 納首(巫堂)奉 1. 2. 3. (會禮宴, 進饗宴에는 麥清等 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 999. 1000. 1001. 1002. 1003. 1004. 1005. 1006. 1007. 1008. 1009. 1009. 1010. 1011. 1012. 1013. 1014. 1015. 1016. 1017. 1018. 1019. 1019. 1020. 1021. 1022. 1023. 1024. 1025. 1026. 1027. 1028. 1029. 1029. 1030. 1031. 1032. 1033. 1034. 1035. 1036. 1037. 1038. 1039. 1039. 1040. 1041. 1042. 1043. 1044. 1045. 1046. 1047. 1048. 1049. 1049. 1050. 1051. 1052. 1053. 1054. 1055. 1056. 1057. 1058. 1059. 1059. 1060. 1061. 1062. 1063. 1064. 1065. 1066. 1067. 1068. 1069. 1069. 1070. 1071. 1072. 1073. 1074. 1075. 1076. 1077. 1078. 1079. 1079. 1080. 1081. 1082. 1083. 1084. 1085. 1086. 1087. 1088. 1089. 1089. 1090. 1091. 1092. 1093. 1094. 1095. 1096. 1097. 1098. 1099. 1099. 1100. 1101. 1102. 1103. 1104. 1105. 1106. 1107. 1108. 1109. 1109. 1110. 1111. 1112. 1113. 1114. 1115. 1116. 1117. 1118. 1119. 1119. 1120. 1121. 1122. 1123. 1124. 1125. 1126. 1127. 1128. 1129. 1129. 1130. 1131. 1132. 1133. 1134. 1135. 1136. 1137. 1138. 1139. 1139. 1140. 1141. 1142. 1143. 1144. 1145. 1146. 1147. 1148. 1149. 1149. 1150. 1151. 1152. 1153. 1154. 1155. 1156. 1157. 1158. 1159. 1159. 1160. 1161. 1162. 1163. 1164. 1165. 1166. 1167. 1168. 1169. 1169. 1170. 1171. 1172. 1173. 1174. 1175. 1176. 1177. 1178. 1179. 1179. 1180. 1181. 1182. 1183. 1184. 1185. 1186. 1187. 1188. 1189. 1189. 1190. 1191. 1192. 1193. 1194. 1195. 1196. 1197. 1198. 1199. 1199. 1200. 1201. 1202. 1203. 1204. 1205. 1206. 1207. 1208. 1209. 1209. 1210. 1211. 1212. 1213. 1214. 1215. 1216. 1217. 1218. 1219. 1219. 1220. 1221. 1222. 1223. 1224. 1225. 1226. 1227. 1228. 1229. 1229. 1230. 1231. 1232. 1233. 1234. 1235. 1236. 1237. 1238. 1239. 1239. 1240. 1241. 1242. 1243. 1244. 1245. 1246. 1247. 1248. 1249. 1249. 1250. 1251. 1252. 1253. 1254. 1255. 1256. 1257. 1258. 1259. 1259. 1260. 1261. 1262. 1263. 1264. 1265. 1266. 1267. 1268. 1269. 1269. 1270. 1271. 1272. 1273. 1274. 1275. 1276. 1277. 1278. 1279. 1279. 1280. 1281. 1282. 1283. 1284. 1285. 1286. 1287. 1288. 1289. 1289. 1290. 1291. 1292. 1293. 1294. 1295. 1296. 1297. 1298. 1299. 1299. 1300. 1301. 1302. 1303. 1304. 1305. 1306. 1307. 1308. 1309. 1309. 1310. 1311. 1312. 1313. 1314. 1315. 1316. 1317. 1318. 1319. 1319. 1320. 1321. 1322. 1323. 1324. 1325. 1326. 1327. 1328. 1329. 1329. 1330. 1331. 1332. 1333. 1334. 1335. 1336. 1337. 1338. 1339. 1339. 1340. 1341. 1342. 1343. 1344. 1345. 1346. 1347. 1348. 1349. 1349. 1350. 1351. 1352. 1353. 1354. 1355. 1356. 1357. 1358. 1359. 1359. 1360. 1361. 1362. 1363. 1364. 1365. 1366. 1367. 1368. 1369. 1369. 1370. 1371. 1372. 1373. 1374. 1375. 1376. 1377. 1378. 1379. 1379. 1380. 1381. 1382. 1383. 1384. 1385. 1386. 1387. 1388. 1389. 1389. 1390. 1391. 1392. 1393. 1394. 1395. 1396. 1397. 1398. 1399. 1399. 1400. 1401. 1402. 1403. 1404. 1405. 1406. 1407. 1408. 1409. 1409. 1410. 1411. 1412. 1413. 1414. 1415. 1416. 1417. 1418. 1419. 1419. 1420. 1421. 1422. 1423. 1424. 1425. 1426. 1427. 1428. 1429. 1429. 1430. 1431. 1432. 1433. 1434. 1435. 1436. 1437. 1438. 1439. 1439. 1440. 1441. 1442. 1443. 1444. 1445. 1446. 1447. 1448. 1449. 1449. 1450. 1451. 1452. 1453. 1454. 1455. 1456. 1457. 1458. 1459. 1459. 1460. 1461. 1462. 1463. 1464. 1465. 1466. 1467. 1468. 1469. 1469. 1470. 1471. 1472. 1473. 1474. 1475. 1476. 1477. 1478. 1479. 1479. 1480. 1481. 1482. 1483. 1484. 1485. 1486. 1487. 1488. 1489. 1489. 1490. 1491. 1492. 1493. 1494. 1495. 1496. 1497. 1498. 1499. 1499. 1500. 1501. 1502. 1503. 1504. 1505. 1506. 1507. 1508. 1509. 1509. 1510. 1511. 1512. 1513. 1514. 1515. 1516. 1517. 1518. 1519. 1519. 1520. 1521. 1522. 1523. 1524. 1525. 1526. 1527. 1528. 1529. 1529. 1530. 1531. 1532. 1533. 1534. 1535. 1536. 1537. 1538. 1539. 1539. 1540. 1541. 1542. 1543. 1544. 1545. 1546. 1547. 1548. 1549. 1549. 1550. 1551. 1552. 1553. 1554. 1555. 1556. 1557. 1558. 1559. 1559. 1560. 1561. 1562. 1563. 1564. 1565. 1566. 1567. 1568. 1569. 1569. 1570. 1571. 1572. 1573. 1574. 1575. 1576. 1577. 1578. 1579. 1579. 1580. 1581. 1582. 1583. 1584. 1585. 1586. 1587. 1588. 1589. 1589. 1590. 1591. 1592. 1593. 1594. 1595. 1596. 1597. 1598. 1599. 1599. 1600. 1601. 1602. 1603. 1604. 1605. 1606. 1607. 1608. 1609. 1609. 1610. 1611. 1612. 1613. 1614. 1615. 1616. 1617. 1618. 1619. 1619. 1620. 1621. 1622. 1623. 1624. 1625. 1626. 1627. 1628. 1629. 1629. 1630. 1631. 1632. 1633. 1634. 1635. 1636. 1637. 1638. 1639. 1639. 1640. 1641. 1642. 1643. 1644. 1645. 1646. 1647. 1648. 1649. 1649. 1650. 1651. 1652. 1653. 1654. 1655. 1656. 1657. 1658. 1659. 1659. 1660. 1661. 1662. 1663. 1664. 1665. 1666. 1667. 1668. 1669. 1669. 1670. 1671. 1672. 1673. 1674. 1675. 1676. 1677. 1678. 1679. 1679. 1680. 1681. 1682. 1683. 1684. 1685. 1686. 1687. 1688. 1689. 1689. 1690. 1691. 1692. 1693. 1694. 1695. 1696. 1697. 1698. 1699. 1699. 1700. 1701. 1702. 1703. 1704. 1705. 1706. 1707. 1708. 1709. 1709. 1710. 1711. 1712. 1713. 1714. 1715. 1716. 1717. 1718. 1719. 1719. 1720. 1721. 1722. 1723. 1724. 1725. 1726. 1727. 1728. 1729. 1729. 1730. 1731. 1732. 1733. 1734. 1735. 1736. 1737. 1738. 1739. 1739. 1740. 1741. 1742. 1743. 1744. 1745. 1746. 1747. 1748. 1749. 1749. 1750. 1751. 1752. 1753. 1754. 1755. 1756. 1757. 1758. 1759. 1759. 1760. 1761. 1762. 1763. 1764. 1765. 1766. 1767. 1768. 1769. 1769. 1770. 1771. 1772. 1773. 1774. 1775. 1776. 1777. 1778. 1779. 1779. 1780. 1781. 1782. 1783. 1784. 1785. 1786. 1787. 1788. 1789. 1789. 1790. 1791. 1792. 1793. 1794. 1795. 1796. 1797. 1798. 1799. 1799. 1800. 1801. 1802. 1803. 1804. 1805. 1806. 1807. 1808. 1809. 1809. 1810. 1811. 1812. 1813. 1814. 1815. 1816. 1817. 1818. 1819. 1819. 1820. 1821. 1822. 1823. 1824. 1825. 1826. 1827. 1828. 1829. 1829. 1830. 1831. 1832. 1833. 1834. 1835. 1836. 1837. 1838. 1839. 1839. 1840. 1841. 1842. 1843. 1844. 1845. 1846. 1847. 1848. 1849. 1849. 1850. 1851. 1852. 1853. 1854. 1855. 1856. 1857. 1858. 1859. 1859. 1860. 1861. 1862. 1863. 1864. 1865. 1866. 1867. 1868. 1869. 1869. 1870. 1871. 1872. 1873. 1874. 1875. 1876. 1877. 1878. 1879. 1879. 1880. 1881. 1882. 1883. 1884. 1885. 1886. 1887. 1888. 1889. 1889. 1890. 1891. 1892. 1893. 1894. 1895. 1896. 1897. 1898. 1899. 1899. 1900. 1901. 1902. 1903. 1904. 1905. 1906. 1907. 1908. 1909. 1909. 1910. 1911. 1912. 1913. 1914. 1915. 1916. 1917. 1918. 1919. 1919. 1920. 1921. 1922. 1923. 1924. 1925. 1926. 1927. 1928. 1929. 1929. 1930.

樓 池邊에 福壽山을 이룩하여 山上에 月宮을 만들고 茶花臺配戲台고 龍舟를 만들어
池邊에 級우고 運平 三千餘人을 番歌沸騰케 하고 (燕山君日記十二年三月條) 王自身
巫覡 神譜事를 좋아하여 스스로 喚이 되어 作樂歌舞했으며 (燕山君日記十一年九月
條) 繪樂院을 圓覺寺에 옮기고 假興清二百, 運平一千, 廣熙一千을 여기에 常住시켜 妓
樂을 教習시키니 (燕山君日記十一年二月條) 이에 相應하여 樂工의 需要로 많았을 것
은 明若觀火의 事實로, 이런 樂譜을 繪寫시킬 實際的 必要가 있었으리라 본다. 또 本
樂譜 所載의 巫歌를 좋아했을 王이 前記 六王中 燕山君을 배놓고 있을 것 같지 않으
므로 나는 燕山君 時代의 亂로 이 樂譜 成立의 唯一한 時代가 되지 않을까 推測하는
바다. 이에 前記 一聯에 事實로 보아 이의 成立은 燕山君十年(A. D. 1504)을 前後
한 數年間으로 그 範圍를 좁히고자 한다.

二. 鄉樂의 內包와 그 文學의 장

鄉樂譜의 歌詞가 宮中을 中心으로 唱和된 樂章歌詞라고 하면 一種의 貴族文學이
라고 하겠는데 嚴格한 意味로 限定시킨다면 質底을 為한 文學이며 이것을 불른 사람
들은 公私賤에 드는 繪樂院妓나 歌童과 絃首 巫女 等이기 때문에 그 文學의 本質을 規
定하기에 어려울 것 같다. 論者 高麗歌詞로 現在 나려오는 歌詞들이 平民文學이라고
하지만 그 唱詠과 傳承은 가장 貴族的인 舞樂에 依存했다는 面에서一律的으로 平
民文學이라 規定하기는 어려울 것이다. 다만 우리가 常識的인 樣式的 立場에서 이 鄉
樂譜의 歌詞를 分析한다면 이를 歌詞가 古雅性(antique)에 立脚하면서 가장 民俗的
歌謡生活을 反影하고 있다는 點이다. 이를 그의 發生의 位置로 摸索시켜보면서 民衆
의 여러 階層의 歌謡生活을 綜合하고 있음을 認識할 수 있다.

이에 本 鄉樂譜에 移植된 文學活動의 장의 把握은

a. 類似樂章

b. 詞

c. 短歌(歌曲)

d. 歌詞

1. 創作歌詞

2. 民謡 傳來 別曲
農謡

3. 歷歌

等으로 大別할 수 있다. 이로서 本 樂譜에는 李朝 朝葉의 歌謡의 分布을 充分히 反影하고 있음을 알 수 있다.

a. 類似樂章

여기 類似樂章이라 한 것은 本 樂譜의 雙花曲·笙歌寥亮이 오직 漢文으로만 되어있고 우리 말의 詞尾가 들어가지 않았음을 말함이다. 本 鄉樂의 漢文의 詞로는 夜深詞·風入松이 있으나 우리말의 詞尾가 들어있다. 即 夜深詞·風入松이 詞인에 比하여 이는 賀殿之傍 雙花薦芳 來瑞我王 褒謗共香……

으로 樂章體로 되어 있다. 李惠求氏는 이를 詞라 하였으나 (崔鉉培先生還甲 記念論文集 所載 埙歌寥亮과 鼓吹樂) 形式上으로 보아서는 樂章으로 다루는 것이 옳을 것이다. 이는 文章形式이나 音樂的 形式에서나 가장 高度로 漢化된 것으로 注目할만 하다. 이와 아울러

成宗實錄二十三年八月己未條에

新撰登歌樂章

第一爵 文教曲 (與民樂調)

大哉宣聖 文教之宗……

第二爵 宣化曲 (步虛子調)

宜尼神化萬方同 無地不尊崇海東……

第三爵 在祚曲 (鳳凰吟調)

海東文獻邦津水 聲堂奉素王禮樂……

第四爵 河清曲 (滿殿春調)

河清千載運 積德百年期……

第五爵 閩文曲 (陳化調)

明明我王 不閏文風……

第六爵 景運曲 (翰林歌調)

景運方開治道隆 陶鑄一世福仁風 ……

第七爵 配天曲 (五倫歌詞)

維我后 覆大東 ……

第八爵 臨雍曲 (納氏歌詞)

展也吾夫子 魏乎百世師 ……

第九爵 明后曲 (天眷曲詞)

聖明后 撫大東 ……

라 있어 在來한 步驟子, 海殿春, 蘭林別曲, 五倫歌, 納氏歌詞에 다시 漢文 登歌樂章을 移植했으니 이는 移植과 模倣의 文學의 絶頂을 表示하는 것이다. 이 雙花曲은 任元璽, 柳子光, 魏世謙, 成侃 中 누구 한사람이 作詞하였겠지만 傳來歌詞를 男女相悅之詞, 僵語라 眇稱한 結果로서 代置한 것이 이 樂章體, 絶句樂府體이니 그때들의 意識의 所在를 推測하고 남음이 있다. 이렇게 鄉樂에 漢文樂章이 들어간다는 것은 漢學者들에 依한 意識의 改撰의 탓도 있겠지만 賢族 舜에 있어서의 高度의 漢化가 이를 促進하고 且 滿足하고 있었음을 엿어서는 안될 것이다.

b. 詞

여기 風入松, 夜深詞는 高麗史 樂志에 傳來하는 많은 詞와 樂學軌範의 唐樂里才 들어 있는 詞와 아울러 口號, 致語, 詞로서 宋 舞樂詞의 系統을 입고 直接的으로 本詞의 移植임은 疑心할 餘地가 없다. 中國에서는 詞는 唐五代부기 高度學唱의 文學으로 發達한 것이며 楊守齋 續의 作詞五要”에

“作詞要 有五 第一 要擇腔 腔不韻則勿作 …… 第二 要擇律 律不應月則不美 …… 第三 要頓詞按譜 …… 第四 要隨律押韻 …… 第五 要立新意 ……”

라 하였음을 보면 直接 音譜에 通하지 않고는 詞를 지을 수 似을 想定할 때 이 詞에 內包된 文學性)이란 特異한 것이라 아니할 수 없다. 高麗 李奎報以後 檳陽村에 이르기까지 創作된 口號 致語, 詞가 作品으로 남아 있으므로 景雙體歌의 構矢가 되는 蘭林別曲의 發生도 民族的 ी름위에 이런 詞의 影響이 應當 있었으리라 밀어진다. 本樂譜 所載 風入松은 南宋의 吳文英作 風入松도 있어 일찍 우리나라에 傳來되어 舞踏樂기 詞가 되었음을 알 수 있다. 이리하여 詞는 우리 漢文學의 한 強大的 位置을

차지하리라 본다. 또 이 詞는 歌詞라고도 하여 國文歌詞外 混同이 되나 舞踏樂의 調가 되기는 共通하다.

c. 短歌

文學形態의으로 보아서는 本樂譜에서 橫殺門은 唯一한 短歌(歌曲)形態이다. 樂譜도 十六井編에 漢寫 記入한 것으로 括欄이 없고 散調가 몇 불여 있으나 또 大樂後譜에도 所載되어 있으나 이는 本 樂譜中에도 特殊한 것이다. 七言絕句의 懸吐形에 短歌終章形을 몇 불인 것이라 이를 推想하여 時調의 源流을 探할 수도 있으며 形式上으로 보아 鄉歌形과 時調形과의 橋樑으로서도 重要な 意義가 있다 하겠다. 音樂的으로 이의 系譜가 떠나지면 앞으로 重要な 問題를 提示해주시리라 믿는다. (解題 參照)

d. 歌詞

이는 鄉樂譜 歌詞를 沈稱하기도 하며 國文歌詞만을 調해서 말하기도 한다. 後者와 같이 狹意로 解釋한다 하드라도 이를

ㄱ. 創作歌詞

傳來別曲 (高麗歌詞)
民謡 農謡

ㄷ. 巫歌

等의 具體的 장르로 나눌 수 있으나 宮中文學의 性格上 많은 伏線을 內在시킨다. 即 民謡나 巫歌에서 宮中文學으로 面華하기에는 樂工의 樂想變化로서 足하다. 例로에는 民衆의 손으로 創造된 이를 歌謡가 宮中의 宴享에 쓰이게 되어 飛躍을 하여 歌詞로서 沈稱하고 그 發生의 時代의 條件과 具體的인 生活感情을 無視한 貴族文學으로 定立하는 것이다. 歌詞是 別曲으로 부르고자 하는 魏炳昱氏의 所論에 (思想界 1955.1) 賛同하였다 于先 이들이 宮中與樂으로 樂譜化했다는 依存關係를 있어서는 안될 것이다. 이들의 別曲의 意識은 中國의 詞와 같이 一定한 節律에 맞추 歌謡으로 形式化해서 되것이니 그 發生의 位置에 换元시키면 그에들의 文學的 意識이란 각個의 舊殼으로 委縮하고 만다. 各他外 地方에서 各他하게 發生한 民謡와 高度한 創作的 歌詞인 翰林別曲을 同一하게 論할 수 있을까? 또 本 樂譜 所載 歌詞만 하드

라고 樂譜에 맞추기 爲하여 第一章만 收錄하였으나 그 形式은 各其 다 다르다. 또 그 發生的位置로 보드라도 納氏歌, 菩林歌는 李初의 創作이오, 西京別曲, 青別曲, 鄭石歌, 思母曲, 歸乎曲은 時代는 不明이지만 俗稱 高麗歌謡이니 高麗의 民謡라 할 것이며, 舞鳩曲은 時代不明인 民謡에 屬할 것이나 相杵歌는 戲謡가 봄것이고, 儀禮歌, 雜處客은 儀禮歌詞이면서 巫歌의 傾向을 띠이고, 城皇飯, 內堂, 大王飯, 三城大王, 軍馬大王, 大國, 九天, 別大王等은 純然한 巫歌이니 이 歌詞를 亂하는 错綜하게 된다. 그러나 現在로 보아서는 宮中 舞蹈詞로 定立된 이를 노래는 便宜的 用法와 民族的 樣式을 살려 歌詞라 通稱하고 이를 民俗的 樣式으로 還元하여 狹意의 歌詞, 短歌, 民謡, 巫歌로 노누어 그 잣인 바 質量的 形態의 與件으로서 各共 亂把握을 하여야 할 것이다. 여기 歌詞나, 民謡나, 時調로서 發展한 短歌는 短間 亂把握하고 亂把握한 巫歌들만을 一覽하여야 할 것이다.

e. 巫歌

여기 巫歌가 鄭樂의 한 장로로 나서게 된 것은 本 樂譜出現의 한 收獲이라 하겠다. 우리에게 있어서는 가장 神聖하여야 할 宗廟樂章이 雅樂이 아니라 俗樂으로 떠나버린다. 이는 日本에서 神樂(kagura)를 가장 典雅한 樂으로 치는 것과 比하여 自己 民族樂에 對한 覺醒과 省察의 不足이겠지만 그만큼 中國文化의 影響이 壓倒의 이었다는 證左가 되는 것이다. 本 巫歌는 그 主格神이 中國傳來의 것이 있다 하드라도 巫歌 本來의 性格과 本質은 그대로 살아 있으므로, 新羅 南解王이 宗廟를 이룩하고 親姉 阿老를 主祭시킨 옛 傳統에서 보면 日本의 神樂이 가지고 있는 고 古雅性은 그대로 우리 巫歌에 있겠으며 우리 民族歌謡의 本統을 이운 것이라 아니할 수 없다. 이런 巫歌를 贱視하는 것은 時代의 世界觀에 影響받은 바이지만 二千年 옛날에는 가장 神聖한 노래이며 가장 主流의 文學形態이었다고 하지 않을 수 없다. 巫歌와 労鬱謡는 우리 歌謡文學의 源流가 되는 것이다. 그러한 前提的 論理展開로 보아 地上에 露出된 露頭로 因하여 鏽賤을 찾는 것과 같이 本樂譜의 巫歌는 稀罕한 球玉篇이 아닐 수 없다.

이와 아울러 孫晉泰, 赤松智城, 秋葉隆 諸氏에 依하여 採錄된 많은 巫歌가 二十世紀 上半紀의 民俗文學으로만 存在하고 過去에는 없던 形態일까? 이는 自明한 일

이다. 또 鄉歌의 概念을 規定하는 데 있어 詞歌歌斗 鄉歌의 同格, 詞歌歌斗 鄉歌의 一元化는 具體的인 民俗的 歌謡生活을 度外視한 概念의 思考方式이다. 그렇다고 하여 民俗文學과 記寫文學의 限界를 無視하는 것은 아니지만 新羅時代 鄉歌의 口誦性을 考慮에 넣을진대 鄉歌의 概念 가운데는 新羅初期부터 存在했던 어버 王歌의 歌謡是 綱羅한 어떤 汎稱의 語義가 內包했으리라 일어진다. 魏弘이 編纂한 三代目로 이의 直接的인 刺或은 中國의 詩集에 있었을 것이다.

三國史記 第三十八 雜志 職官條에

國學屬禮部 神文王二年置… 教授之法 以周易, 尚書, 毛詩, 禮記, 春秋左氏傳, 文選 分而爲之業 … 若能兼通五經, 三史, 諸子百家書者 朝廷用之 …”

라 하였으므로 毛 三文選의 作장 初步的 規範임에대 이를 거금삼자 普聲譽과 典祀譽에 傳來하는 宴享樂과 禮享樂의 本始에 探錄收攢外延은 것은 推測하고 납음이 있다. 이리하여 鄉歌는 이 本 鄉樂歌斗 相通하는 面에서 民俗의 歌謡生活을 包含하여 口誦傳來하는 詞歌歌斗 아울러 普聲譽에 傳하는 之 當時의 宴享樂과 民謡과 典祀譽에 아울러 傳하는 祭神의in 神歌를 包含하고 있으리라는 推測을 可能케 한다.

이비한 大局的인 烏瞰을 한 다음에 우리는 古代, 祭天儀式에서 哨和된 民俗的歌謡가 다만 古代에만 있었던 하나의 原始藝術이었던가 그렇지 아니하면 古代社會의 文化殘存物로서 高麗, 李朝是 通貫 基流의in 民俗文藝로서 存續까지 아니겠습니까? 濟州島와 같은 古代遺制가 그대로 存續할 수 있는 封鎖性 社會에서 現在 神話의 本 鄉歌를 가지고 있으나 古代에는 그런 形態가 없었던가? 를 묻지 않을 수 없다.

이리하여 現在 村間에서 巫堂이 땅덩 땅덕궁 북을 울리며 푸리하는 巫歌와 咄을 千年一色인 우리 社會의 停滯性 그대로 옛날 古代社會부터 耷기치게 나려온 것이며 오늘날 郡縣에서 城隍天, 山神天, 郡堂天을 하 部落共同體의 祭典行事는 그어찌 三國의 옛날에 우리 祖上이 가지고 있던 部落共同體斗, 部族共同體의 祭典形式斗 別 差異가 없는 것이다.

그런 面에서 볼때 嘘謔하고 狂的이고 歡樂的인 이런 祭典의 露闊氣는 우리 民族의 뿐 아니라 脂脢치고 原始信仰性에의, 또한 蒙昧期의 구슬픈 戎歌인 것이다.

이 鄉樂譜의 作하나 歌調가 創作된 項歌나 調를 '빼어놓고' 大部分이 民謡가 차지하고 또 俗歌가 끼어있다는 것은 鄉樂이란 말 自體가 지니고 있는 內包의 多樣性을 말하며 또 民衆과 바로 呼吸이 通하여있구는 것은 皇才人聲의 社會的 身分에 通하여 있지만 鄉樂自體의 性格의 基因하는 것이라 하겠다. 또한 그 內包의 多樣性과 아울러 雜謡性은 文學展開에 있어서의 賽曲의 後進性을 밝혀주는 것이다.

三. 時用鄉樂譜 歌詞 解題

一. 納氏歌 平調

太祖二年 鄭道傳作, 樂學軌範 樂章歌詞 所載 營祭樂.

“初獻舞于戚 唱納氏歌 亞獻舞弓矢 唱納氏歌 並北向而舞 舞寺小金三擊次同
鼓中鼓 大金爲一節金後 故先 終獻舞槍劍 唱納氏歌 相對而舞 只擊中鼓 撤鼙豆唱
箭箏方曲 週旋三匝進退 亦只擊中鼓 學後擊大金十湧”

(樂學軌範 卷二)

(本歌의 樂譜는 張師勳氏가 “青山別曲”(東亞日報所載)이란 論文에서 韓代 “青山別曲”의 樂曲을 拣萃한 것이라 하였다.)

二. 儒林歌 平調

作者, 年代不明.

樂章歌詞 所載. (舊王宮 雅樂部本 以下倣此)

樂章歌詞本은

1. “萬民의 成樂이 爽다”의 “사”가 “로”로 되어있음.
2. 百穀이 穩登호 爽다 다음에 葉”이 있음.

三. 橫毅門

作者, 年代不明.

大樂後譜 卷之五 所載.

本歌는 歌曲, 短歌.

漢詩絕句 1 懸吐에 “아오 太平曲調區 白明君을 舜노보다”短歌 終章形을 불렀으니

時調의 源流가 時或 이런 形式에 있지 않을까? (張師勳氏는 前記論文에서 이 橫
毅門수 麗代 俗樂 紫霞洞에서 拔萃한 것이라 하였다. 이는 前記 “太平曲調” 탐
것으로 미루어 보아 高麗史 金元祥의 “新調 太平曲”가 關係가 있거나 있지 않을까?
紫霞洞도 新調의 屬한만큼 이런 漢詩詞의 譚譯形과 時調의 源流는 詞體歌의 所
謂 十句體歌의 通하므로 直接은 아니라도 間接의 影響은 있으리라 본다)

四、思母曲 俗稱 엎노리 界而調

作者, 年代不明, 歌詞.

李秉岐先生이 新羅 本州歌에 比擬한 바 있음.

本樂譜 樂章歌詞本

- | | |
|---------|-------|
| 2. 어쁘새라 | 업스너하다 |
| 3. 어이 | 에이 |
| 5. 어빠라 | 업세라 |
| 7. 어빠라 | 업세라 |

五 西京別曲 平調

作者, 年代不明, 歌詞

本樂譜 樂章歌詞本

- | | |
|----------|------|
| 4. 다텁디리리 | 다렁디리 |
|----------|------|

六 雙花曲 俗稱雙花店 平調

作者, 年代不明, 樂譜?

成宗實錄廿一年五月 一條 (二四〇, P. 18)

“先是 命河西君任元濬 武靈君 柳子光 刺尹 魯世謙 大司成 成倪 刪改雙花店北殿
歌中淫穢之辭 至是元濬等撰進 傳曰 令掌樂院肄習”

으로 보아 本回의 成立年代는 成宗廿一年五月에 傳來歌詞 雙花店을 成倪等이 刪改한 것이다. 이에 刪改한 “北殿”이 樂學勘範에 들어있으나 그는 歌詞體 頌歌歌이고 本曲은 樂章體로 變改된 것이 特徵이다.

七 儀禮歌 平調

作者, 年代不明. 歌詞.

本樂譜에 비로소 나온다. 이에 對하여는 따로 解題하겠음.

八. 鄭石歌 平調界面調通用

作者, 年代不明, 歌詞

(校合)

本樂譜 樂章歌詞.

1. 계사하나 계상이다.
2. 〃 〃
3. 노니속와지이다. 노니우와지이다.

九. 青山別曲 平調

作者, 年代不明, 歌詞

(校合)

本樂譜 樂章歌詞本

1. 살어리라파 살터티랐다
2. 青山의 青山에
살어리라파 살어리랐다
3. 빠먹고 먹고
4. 青山의 青山에
5. 얄리얄리얄리 얄리얄리얄랑성
6. 얄라성얄라 얄라리얄라

(張師勳氏各 齋記 論文에서 歌詞와 樂曲形式으로나 納氏歌과의 比較에서

(1) 李朝初期音樂의 하나인 維皇曲 及保大平中 隆化는 隋代 俗樂 風入松에서

(2) 橫紋門은 隋代 俗樂 紫霞洞에서

拔萃하 點을 밝히고 納氏歌가 大祖二年 齋道傳의 作기므로 李朝初期의 音樂은
舉者가 軌를 같아하여 그 以前부에 傳來하면 어떤 樂曲을 그대로 韓用하거나 一
部를 拔萃改作한 點을 끌어 “青山別曲은 분명 隋代俗樂의 하나임을 證定하지 않
을 수 없을 것 같다”라고 말하고 있다)

一 維鳩曲 俗稱비두로기 ○平調

作者, 年代不明, 民謡

本樂譜에 비로소 나온다. 本歌中 “비곡당”을 證標子야 高麗睿宗의 伐谷鳥※
에 比擬해 보았으나 未都.

(註)※伐谷鳥

伐谷, 鳥之音囁者也 睿宗 欲聞已過及時政得失 廣開言語 猶恐詳下不言 作此歌以
諷諭之也 (高麗史 樂志)

1. “비곡기” 千千기, 벼곡기, 뿐곡기, 雪곡기, 雪곡새, 雪곡새, 雪공(郭公), 雪
子(鵠鵠), 시구(鳴鳩), 王子(布穀), 王子(布穀鳥), 王子(復穀) (옛날: 벼곡새
参考 “산비둘기” 옛비둘기, 雪子(鵠鳩), 명구(鳴鳩) 甚子(班鳩) 산구(山鳩) (큰
사전)

2. 伍穀 伍穀 古人以脫穀同爲伍穀 今山鳩也 詩之鳴鳩是也 東人所言布穀者
異此 碧黑無文似鵠 (梅月堂集 卷五)

十一 歸乎曲 俗稱가시의 ○平調

作者, 年代不明, 歌詞.

(校合)

本樂譜

樂章歌詞本

1. 가시의

가시의

2. //

十二 笙歌寥亮 平調

作者, 年代不明. 鼓吹曲調?

이에 對하여는 李惠求氏 '笙歌豪亮斗 鼓吹樂' (崔鍾培先生遺稿紀念論文集)에 發表되었음,

十三. 相杵歌 平調

作者, 年代不明, 民謡.

本樂譜에 비로소 나옴

傳李退溪作 相杵歌가 "古今歌曲"에 傳해 있음.

十四. 風入松 平調

作者, 年代不明, 詞.

(校合)

本樂譜

樂章歌詞本

20行 爲報聖壽萬歲祚 爲報聖壽萬歲祚

21 ◇

〃

十五. 夜深詞

後者, 年代不明, 詞

(校合)

本樂譜

樂章歌詞本

2. 宮漏促水涓涓叶 宮漏促水涓涓叶

3. 〃

〃

十六. 城皇飯 界面調

作者, 年代不明 巫歌.

十七. 內堂 界面調

作者, 年代不明, 巫歌.

十八. 大王飯 マヌルリ平調
内堂マヌルリ樂同

作者, 年代不明, 巫歌.

十九. 雜處容 平調

作者, 年代不明, 巫歌.

二〇. 三城大王 平調

作者, 年代不明, 巫歌

二一 軍馬大王 平調

作者, 年代不明, 巫歌

二二 二三、二四. 大國 平調

作者, 年代不明, 巫歌

二五 九天 平調

作者, 年代不明, 巫歌

二六 別大王 平調

作者, 年代不明, 巫歌

四. 巫系 歌詞의 遷源의 背景考

本 樂譜 所載 歌詞中 巫系歌詞에 關한 遷源의 考察를 하기 前에 미리 也要 다 解說 程度밖에 안됨을 謂過하고자 한다. 이를 歌詞는 그 하나 하나를 研究 對象으로 하드라도 充分할 것이다. 더구나 이 歌詞들의 解讀에 對한 定說이 나타나지 않은 오

늘날 이는 一種의 冒險에 屬하는 일이다. 그러나 모로 다 하나의 因果系列에 屬할 것이며 于先 問題를 提示하여 後考를 기다리고 싶다.

또 本樂譜 發見의 具體的 成果로서 民謡系列에 屬하는 相杵歌와 비투르기(維婦曲)를 얻은 것은 多大한 收穫이라 하겠다.

듣기통 방해나 디히히애
제우즌 바비나 지식히애
아바님 어마님쓰 밭습고 히야해
남거시든 내머그티 히야해 히야해

本歌에 나타난 바 零細한 農民의 生態는 農運 爲本으로 하는 李朝 國是로서 探譜 했으리라는 …… 多分히 美化된 賀獎的인 意圖가 엿보이지만 여기에 어리어있는 諦觀에 爹인

디히히애, 지식히애, 히야해, 히야해

동의 尾韻은 天籟의 絶唱이 아닐 수 없거니 이 言語의 表象에 흐르고 있는 뉴앙스만 하드리고 農民의 諦觀에 어린 哀愁에 사로치는 부드침음 같다. 누구는 太平閑民의 含哺鼓腹式 謳歌라고 말하리. 그러나 “듣기통 방해나” “제우즌 바비나”등에 어리어 있는 限定期 自由에 對한 肯定은 一種의 諦觀으로 들릴 수밖에 없다. 李朝歷代 王中에도 世宗, 世祖는 같이 들려 農歌를 들었으며 朴堧의 俗樂蒐集에도 周官探詩의 風教의 意圖가 있었겠지만 그것이 마침내 이루우지 못한 것은 宮中의 生活과 農民의 生活은 接線이 안되기 때문이다. 燕山君 當時에는 儕禮에서 李紳의 閑農詩를 들은 孔潔같은 硬骨漢의 廣大도 있었으나 宮中 宴享에서 이런 農謡가 불러웠다는 것은 目的 意識의으로 操作된 一連의 風教政策임에 틀림없으리라 본다. 이리하여 이 노래는 鄉樂譜 가운데 定着되어 있는 稀貴한 農謡의 標本이라 하여 過言은 아니다. 農業立國 數千年 동안 農謡의 定着이 麗史 樂志에 “沙罿花”가 있었구나 하나 淹滅되고 百結先生의 遺音을 留을 수 없는 오늘날 이것이나마 남았다는 것은稀罕한 일이 아닐 수 없다.

이 農謠를 굳이 그 題源을 캐어본다면 世間實錄에 나타난 趙潤濟博士가 韓國詩歌史綱(P.204)에 整理한 바와 같이 仁王十二年十一月에 “農歌嫗가 家貧無食하여 其夫로 더부터 날마다 市肆에 나와 農歌를 불러 乞食한다는 말을 들으시고 불러다가 달로 資糧을 대어주고, 歌妓 八人과 합하여 九妓라 하여 內宴이 있을 때는 반드시 불러 내다가는 農歌를 불리어 歡樂하시고 또 民事의 艱難을 아셨다”는 것과 “十四年三月에는 戶曹에 命하여 農歌人 俞光右, 張工珍, 莫金, 工奉, 亘千에게 각各 布匹을 주고 또 兵曹에 命하여 驛으로 보내 집으로 돌아 보냈어”는 事蹟로 미루어 그當時 內宴에서 定着된 農謠가 아닌가 한다.

王維鳩曲은

비두로기새는

비두로기새노

우투를 우투다

버곡방이사

난 도해

버곡방이사

난 도해

의 詞意不明의 歌詞이다. 或者 이를 詩經의 “關雎雎鳩는 在河之洲로다……”의 國風 周南章에 比하였으나 굳이 比擬한다면 解說에서 言及한 바와 같이 高麗의 伐谷鳥에 比할 수 있겠으나 後考를 기다릴 수 밖에 없다.

1 儀 禮 歌

羅令公宅 儀禮日기

廣大도 金線이 샤즈히다

궁에사 山へ 길것더신들

鬼衣도 金線이 리가

리라리며 나리라 리라리

讌 禮 歌

이 儀禮에 關하여는 本 學報 二卷에 宋錫夏氏의 “處容舞, 儀禮, 山臺劇의 關係를 論함”이란 論文이 있어 여기 다시 重複을 避하거나와 宋氏는 여기서 儀禮를 彩樹儀禮와 歲時儀禮를 區別해서 말하였으나 筆者로서는 이 儀禮를 儀部와 雜戲部로 나누어 보고 싶다.

即 儀部는 中國傳來의 周禮夏官司馬, 後漢書禮儀, 禮記月令, 唐六典을 한 系列로 하는 것으로 우리나라에 들어와서도 高麗史禮志에 나타나 五禮儀에 이으는 歲時 驅疫으로서의 儀禮이다. 前記 高麗史에 依하면 靖宗六年十一月戊寅詔에 驅疫의 記事가 있고 容宗十一年十二月己丑條에

“大儻 先是 窗者分儻爲左右求勝, 王又命親王分主之 凡倡優雜伎 以至外官道妓無不被徵 遠近全至 旌旗直路, 充付禁中”

이와 하여 驅疫의 儀式外에 雜戲의 倡優雜伎가 登場했으니 이것이 所謂 雜戲部라고 일컬을 수 있는 것이다. 儀式的인 儀式外에 漸次 演劇的 要素가 登場하게 된 것이다. 安鄭氏와 같아 新羅 崇致遠 “五伎”까지 儀禮와 結付시킨다만 이의 結合은 諸先上代에 올라갈 것이다. 禮記 月令에도 儀는 一年 三回 季春, 仲秋, 季冬에 行하는 것으로 되어 있다.

“命國難(儻) 九門驅疫 以畢春氣”

‘天子乃難 以達秋氣’

와 아울러 季冬 大儻가 있었으나 우리나라에서는 季冬 大儻만 盛大히 하여 惡鬼를 驅고 地氣를 助養했던 것이다. 이는 多分히 嚴肅한 儀式이었을 것이다. 우리나라로 전래와서는 古來 八關이나 燃燈의 影響으로 Dionysus의 祭典形態로 移行하여 倡優雜伎를 登場이어서 舞劇化한 것이다.

이렇게 儀禮가 李穡의 牧隱集二十一卷 驅儻行, 成倪의 虛白堂集 觀儻詩에 나오는 五方鬼舞, 白澤舞, 吐出回祿(吐火), 吞青萍(吞刀), 古月(西湖), 江南賣客語, (以上比擬는 李惠求氏說을 追從하였음) 處容舞, 弄丸, 步卒(걸타기), 小室(人形劇) 其他 筋斗戲(근무박질) 上竿(竿대노릇)等 雜多한 씨커스的 雜伎로 化하였으니 이는 高麗, 李朝을 通한 演劇文化의 母體가 되는 것이다. 이렇게 演劇的으로 膨脹된 部分

온 雜劇와는 別個로하여 演出되었으니 太宗實錄元年二月乙未條에

“明使臣來 設山棚結構 備儻禮百戲”

라고 있고 以外에 一 實錄에 許見되는 바 宋徽夏氏가 이른바 繪棚儻禮가 儻禮와 獨立되 어 山臺雜戲로 指稱하게 된것도 이때문이다.

中宗實錄元年十一月 條에

“觀儻則雜戲也”

燕山君日記五年十二月癸卯에

“傳曰 儻禮之設 本爲戲事”

라고 있어 儻禮가 雜戲로 轉用되어 認識되고 本末 이 顛倒된 것이다. 그러므로 李朝末 哲老齋 先生集에는 (松葉, 朝鮮巫俗의研究, 廣大의 社會組織條) 廣大는 儻禮 山主라 하였으나 여기 儻禮도 雜戲의인 意圖에서 指稱한 것이다. 이리하여 儻禮는 宮中에 있어서의 唯一한 演劇的 溢床이 되었고 處容歌가 여기에서 많이 演出된 것은 이미 周知의 事實이다. 樂學軌範에서는 觀儻와 觀處容(昌慶宮, 昌德宮)과 같다 있듯이 儻와 處容舞는 別個의 것으로, 이를 같이 認識됨은 內包概念의 擴大와 縮少에 基因한다

燕山君日記四年十一月辛卯條에

“下教曰 儻禮雜戲 皆尋常厭見之事 以他可玩之事 作爲技巧庭戲”

라고 하여 前記 複代以來 傳來해온 雜戲是 規式之戲라 하여 排擊하고 “技巧庭戲”를 하라 傳教하였으나 燕山君은 藝術的 素質이 未梢의 12로 高度하게 發達된 사람이기에 前記와 같은 말은 힘들도 하다. 다시 燕山君日記五年十二月癸卯에는

“傳曰 儻禮之設 本爲戲事 雖極雜戲而觀之 他人張孫者 素能百戲 而已死 其有能 從銀孫傳術者乎 承旨 李蓀啓 後人仲山 習傳其術 傳曰 明日色承旨 諸往義禁府 試觀仲山之戲 與銀孫等否”

라고 있어 儻禮百戲가 專히 廣大의 雜戲가 되고 또 그 名人이 그리 쉽지 아니함 을 알려주는 것이다. 이를 裏證하는 것으로

文宗實錄元年二月乙未條에

“今呈才者 皆是小民 ……如廣大西人注叱弄鈴斤頭等 有規式之戲 則依舊如之 如水 尺僧 廣大等 笑謔之戲則 列立備數而已可也”

라고 있으니 여기 水尺僧, 廣大笑謔之戲는 多分히 演戲的으로 這裏 素因을 內包한 것이며 이렇게 儻禮나 宮中宴享에서 廣大笑謔之戲 같은 것을 隨時로 應變하여 演習演出했음을 알겠다. 이역하여 여기에 巫歌같은 形態가 宮中에 들어온 門이 열려자는 것이다.

이렇게 廣大가 宮中雜戲의 俳優로서 儻禮때에 民俗의 樣式에 依한 演出을 하였다고 하면 어떠한 徑路를 밟아 올라 오는 것인가? 이것을 解明하기 前에 우리는 그 社會的 位置를 簡單히 該見하지 아니 하면 안되리라 生覺된다.

羅時엔

“樂工曰尺”

이와 하여 舞尺, 歌尺, 琴尺이라 하였고, 雜林類事에

“倡曰水作”

倡人之子曰故作 樂工亦曰故作 (註) 多倡人之子爲之”

라고 하였으니, 古來 水尺으로 通하는 官妓(泛言堯非)汲水婢, 汲水漢(吏頭便覽)과 禾尺才人으로 通하는 禾尺은 다 “수자” 또는 “무자이”이며 그에들이 “倡曰·水作”라는 雜林類事로 類推해본다면 그 階級의 親近性을 알 수 있으며 이들이 李朝實錄의 “廣大水尺笑謔之戲”的 水尺僧으로 나오며 工人이나 樂工도 이들의 漢字名에 不過하다.

또 廣大는 巫堂書房이고 儻人이오 歌客이오 假面爲戲者라 하는 것은 高麗時代以來 變치 않으며 이는 繩代의 花郎이 巫俗의 俗化, 去勢化로 말이암은 歌舞者로 墟落한 遺種이라는 것은 通說인상 싶다. 이렇게 廣大, 花郎(郎中)은 倻夫로서 巫堂書房으로 巫堂의 賽神을 도웁는 騞吹者로 寄生하고 또 이를과 才人을 合하여 星才人이라도 하는 바

中宗實錄三十六年五月己亥條에

“星才人白丁等 本是無恒產之人 專業僞戲 橫行閭里 稱爲乞糧 實肆劫奪 隨族資生 寄於民家 小有不愜 非徒衝火 窺覬作威 爲害不貲”

라고 할반금 中世紀의 遊浪僞人으로서 “乞糧”으로 겨우 民家에 寄生하였던 것이다.

이역하여 이네들은 國家나 宦家에 무슨 일이 있으면 모여드는 것이니 科舉及第者

의 遊街나 聞喜宴에 倡樂者로 나서고 國家에 儀禮가 있으면 儀禮의 一箇月前
十一月末頃에 外方 各地에서 뽑히어 올라와 儀禮都監 觀象監에서 練習하였던 것
다.

光海君日記十二年十二月十七日庚申條

‘傳曰 季冬儀禮 自祖宗朝 例於十月入啓 十一月整備 十二月習之矣 依舊例十月
啓下十分紫爲事 言于觀象監’

파있고

成宗實錄十二年十二月 條에

‘儀禮優人 藏糧上者多 留京甚難 遷送何如 上曰 儀禮 自祖宗朝行之 不可輕改 凡
優人本不業農 乞糧而食 且非遠地人 皆居京畿二日程者 業已來京過正朝下送爲便’

파있고 또 中宗實錄四年十一月 條에

‘觀儀戲事 俗人裏糧留京之弊不幾 如群臣通宴 一年只行一度 不可專廢也 ……上曰
觀儀戲玩俳優之事 似不可行 上有大妃殿 不可廢也 ……火山臺 我國長技之事 ……便
後人傳習可也’

파하여 優人們의 儀禮參加가 成習이 되어 “藏糧上京”하였음을 밝혔다.

中宗實錄元年十一月 條에

‘觀雜則雜戲也 而絃首才人出入宮禁 事涉委慢不可觀也 ……觀儀雜戲 亦古事 ……
自朝宗朝以來有之 而乃一年一度事也 ……三殿近處絃首才人等雜戲無所不至 ……’

파았으나 이내를 賤人們이 普通으로 들어갈수 없는 宮闈에 才人으로서 들어간
것이다.

또 巫堂도 歌舞를 배워 ‘絃首’로서 宮中의 이런 宴享에 뽑히어 올라갔으나 外方捧
上 樂工으로서의 廣大와 아울러 가장 賤人에 屬한다.

이리하여 李朝의 宮中 演戲文化는

- 1) 妓 (掌樂院妓, 內監院妓, 惠民署妓, 外方捧上妓)
- 2) 工 (樂工, 掌樂院樂工, 外方捧上樂工, 樂生)
- 3) 俳優 (廣大, 才人, 水尺僧, 歌童, 舞童)
- 4) 巫女 (舞子)

등으로 하여 維持되며 이를 中 敦坊에 매이어 있느 妓 工을 빼어 놓고 雜戲倡者인

廣大外 外方에서 뽑히어 올라온다는 것은 民俗的樣式의 宮中宴享에의 移植이 可能하
고, 民謡(本樂譜의 相伴歌, 維鳩曲? '같은')나 巫系歌謡가 歌謡化할 機緣이 可能하
는 것이다. 此 여기에 絃首도 內宴에 있어서는 前記

中宗實錄元年十一月 一條

“三殿近處絃首才人等雜戲無所不至”

와 같이 才人과 아울러 儀禮에 參加했으므로 本樂譜 巫歌는 이런 絃首에 依하여
儀禮에 불려진 것이나 아님가 한다.

이역하여 本歌의

“궁에 사 山入云莫경더신들

鬼衣도 金線이리라”

는 重要한 意義를 內包한다.

儀禮때에 築造하는 舞台는 次山臺(次山台), 沈香山, 茶亭, 虛容舞臺 하기 爲하여
蓮花臺等이 舞台나 背景을 使用되고, 여기에 雜像等을 接配하니 華麗한 舞台임을 알
겠나. 그리하여 여기서 演出되는 것은 舞劇과 舞樂이어서 먼저 例記한 雜戲外에는
虛容舞가 演出되어 이 가운데 여려 歌詞를 插入歌謡로 하여 불렀으니 儀禮가

“노릇, 놀이, 놀음”(戲)

“놀애, 노래” (歌)

“춤” (舞)

의 “歌舞戲” 三者の 錯綜된 퍼지엔트(Pageant)式 舞樂임을 알겠으며 本歌의
“山入云”

의 “云”은 山入云(山入雲神, kut)과 次山臺의 歌舞劇에 通하리라 본다.

李朝末期의 意幽堂 金氏의 東溟日記에 教坊歌樂을

“云”

이라 한 바 있다. 그러나 여기 “山入云”은 本樂譜 巫歌의 存在로 보아 前者の 用
例로 보아야 無關하리라 본다. 이 樂譜에 나오는 여여 巫歌는 現在의 俗歌 俗舞자
리같이 連結되고 獨立된 云거리로 보아진다. 그러므로 本樂譜 巫歌는 採謡된 當時
絃首를 依한 具體的 巫歌를 奏시 宮中舞樂으로 改編한 것이 아닐까? 그리고 각

巫歌의 服裝은 다 다를 것이며 其中 代表的인 것이 處容假面, 鬼衣이니 樂學軌範 九 處容冠服條에 紗帽, 衣, 天衣, 吉慶, 裳, 裙, 汗衫, 帶, 鞋斗 舞童冠服으로 銅蓮花 冠等이 그것이다. 그러므로 本歌의

“廣大도 金線이 삐른다”

의 廣大는 假面이리라 보며 金線은 假面 裝飾일 것이다. 前記 樂學軌範 九 紗帽條에

“紗帽 以竹爲網而造之 如常制華紙着彩畫花 假面 以苧布用造 或紫布爲殼着彩
兩耳懸銀環鑽珠 帽上所插牡丹花及桃枝用細苧布 桃實以木磨造”

라 있어 金線을 使用한 적은 없는듯 하나 이를 常制라 하였으니 時代에 따라 金線으로 着彩의 代用을 한지도 알 수 없다. 以外기 樂學軌範 所載의 會禮宴時芙蓉 冠, 公宴時芙蓉冠에는

“右冠……外面用金銀各色彩畫”

라 있어 金銀으로 彩畫한 것이므로 前者와 並擲도牽強附會는 아니다.

本歌 四行의

“鬼衣도 金線이리라”

는 本樂譜 所載의 巫歌가 열무거리와 같이 一連된 巫歌면 全般에 걸친 鬼衣이겠 으나 이를 處容舞에 限定시킨다 하드라도 樂學軌範 九 處容冠服 “衣條”에

“東方青衣 領及胸用紅金線……西方……南方紅衣 胸用綠金線”

“裳”條에는

“紅金線二寸六分”

“幘下以紅金線黃綃連補”

라 있으므로 通할 것이며 本 佛禮歌에서도 處容舞의 存在를 暗示해준다.

2. 城 皇 飯

東方애 持國天王님하

南方애 廣目天子天王님하

南無西方애 增長天王님하

北方山의사 毘沙門天王님하

다리며 나로의 로마하
 더명더티 대리며 로마하
 모암다리며 나통탕 더마하
 다리명 더마하
 内外에 黃四目天王님하

城 皇 飯

城隍神은 都邑守護의 神 城地神과 우리나라 古代부터 나려오는 所謂 累石壇의 結合한 것으로(孫晉泰, 民族文化研究 P.159) 城隍이란 이름은 高麗에 비로소 傳來한 것이지만 新羅에는 四城門祭가 있었고 이런 累石壇의 古俗이 中國 城地神을 統合하여 우리나라 神格으로 化한 것이다. 이리하여 各地方의 一廟三壇(文廟, 社稷壇, 廣壇, 城隍壇)으로서 城隍壇은 儀式으로 結合된 公式的인 祭禮이지만 累石壇과 城隍과의 結合했다는 事實부터 그 始初에 巫祭이 依한 祀祭가 行하여진 證左가 아닐까 한다.

高麗史 咸有一傳에

咸有一爲朔方道監倉使 登州城隍神屢降於巫 奇中國家禍福 有一詣行國祭 挑而不拜 有司希旨芻罷之”

타 있어 城隍神 祭祖에 巫堂이 介在하였음을 밝히고 또 그것이 國祭로 되어있다. 이렇게 이것이 巫祭이오 國祭라면 高麗文宗時 新城鎮에 城隍神祠를 設立하기 前에는 國行祭로서의 이와 類似한 先行祭典이 있었을 것이다. 孫晉泰氏가 累石壇과 中國 城隍과의 結合에서 現在의 城隍堂의 成立을 論證했으나 (孫晉泰 “朝鮮의 累石壇과 蒙古의 鄂博의 就卦에”) 우리가 注目하고자 하는 것은 이런 祠廟를 둘러싼 祭典이다. 이의 溯源形態로 新城鎮 城隍神祠가 이투어지기 前에 밟서 新羅에 그런 原形이 있었다는 推定을 하여야 하겠다. 資料의 不足은 다만 憶測에 不過하지만 禮記 八蜡, 水庸居七이 水庸이 城이라 하고 이를 祭城隍의 始初라 하면 三國史記 雜誌 祭祀條에 나오는 新羅의 四城門祭, 四大道祭가 守護神의 辟邪的 行事が 될것이며 어떠한 形式이 依하여 行하여진 것인지 밝혀지지는 않았지만 이것이 城池祭로서의 本然의 形態인 國家 祭典으로서 城隍祭의 源流가 되지 않을까한다. 이런 祭典에서 都堂굿이나 別神굿과 같이 巫鬼를 불러 歌舞 安靈하였을 것이다. 城隍神이 人格神이 아니라고 하드라도 在來 神

格斗 結付할 수 있는 素因이 이런 巫覡 祭典 속에서 準備되었을 것이다. 여기에서 佛教의 四天王 같은 守門神과 辟邪的 觀念에서 結合하여 本樂譜 所載 歌詞와 같은 佛教的 色影은 城地, 城池, 國家 守護神으로서 定立하고 山神와 結合하고 紫石壇과 結合하여 그것이 容易하게 巫俗信仰으로 普通化된 것이라 길어진다.

五 山神의 稱呼에 對하여는

孫晉泰氏가 前記論文 '朝鮮의 紫石壇과 蒙古의 鄂博에 就하여'에서 民俗上의 紫石壇의 名稱

할미堂(祖母, 老姑堂)" (全南, 麗水)

"天王堂" "天王"

天王堂" (堂宇가 建立된것) (慶北 大邱)

先王堂" (慶北 達城)

천왕堂" (堂宇가 進立된것)

"돌선왕" (中鮮地方)

"國師堂" (平安道)

"國사堂" (咸一道)

동을 들고, 할미堂이라는 것이 固有의 名稱임을 밝히면서 國師堂系統의 語源을 高麗의 "國師"에 比擬하고, 天王堂은 佛教系統의 四天王에 比擬해서 派生한 이름이라고 推定했다.

그리고 天王堂系統은

"이것은 文字 그대로 天의 王이라고 解釋할 것은 아니고 佛教의 天王으로부터 轉用된 것인 듯하다. 說明할 必要도 없이 佛教의 天王은 東方持國天王, 南方增長天王, 西方廣目天王, 北方多聞天王 等 四 天王이 있어 그들은 帝釋의 外臣으로서 武將과 더불어 四方을 守護하는 者이다. 이 性質이 紫石壇의 그것과 類似한 바가 있으므로써 처음에는 佛教徒에 依하여 일컬어 먼 것이 漸次 民間에까지 미치게 된 것이 아닌가 한다"

라고 말하고 東國輿地勝覽 卷四四 三陟都護府 祠廟條

"太白山祠 在山頂 俗稱天王堂"

"近山祠 在府南十里 俗稱大天王祠"

同書 卷三十 陝川郡 祠廟條

“正見天王祠 在海印寺中 俗稱 大伽倻國王后正見 死爲山神”

同書 卷三一 咸陽郡 祠廟條

‘聖母祠 祠宇二 一在智異山天王峰上’

라고 하 것을 引用하고

“이로 보면 罩石壇 또는 罩石壇에 因하여 建立된 山神祠堂은 天王堂(祠)이
라고 俗稱하게 된 것은 늦어도 李朝 初期부터의 일이고 또 그것은 慶尚道와
및 그의 近接한 江原道 三陟에 있어서의 일이었던 것이다”

라고 結論을 나렸다.

이 孫晉泰氏의 推定은 本樂譜의

“城隍飯”에

“東方에 持國天王님하

南方에 廣目天子天王님하

南無西方에 增長天王님하

北方山의사 毗沙門天王님하 (餘音)

內外에 黃四目天王님하”

가 나아므로 確實이 誓證되었다. 그러나 南方과 西方의 天王神格은
通說과 뒤바꾸어졌으나 이 가운데 重要한 事實로 黃四目天王이 다시 덧붙이게 된
것과, “黃”이란 陰陽의 思考가 더 들어간 것도 注目할만하여 이리하여 城隍이란 말
은 中國의 城池神과 佛教의 四天王이 現實의 二로 結合된 證據를 보여주는 것이다.
그러나 이 외에는 成宗實錄 三年二月癸酉條에는 檳君三聖堂의 齋藏을 말하고

“桓因天王·檀雄天王·檀君天王”

이라 하고 西夾室에

“九月山大王居中 左土地精神, 右四直使者”

가 있음을 밝혔으나, 이로 보면 天王은 大王보다 一格위에 位置한 神格을 말하는
듯하다.

이렇게 城隍神은 歷史的過程속에서 文化型(pattern)에 依하여 規制當하면서 轉異
해 나려온 것임을 알 수 있다. 그러므로 城隍神은 古俗의 山神 即 女神이 高句麗의

太后、大母에서 新羅의 神母, 聖母, 佛教의 影響을 받아 天女(辯才天女·三國遺事避隱)에서 大王(仙桃山神母·三國遺事, 感通)國師로 또 佛教의 四天王과 儒式의 城池神과 紫石燈과 結付하여 城隍堂으로 그 神格이 몇번이나 變貌했으니 이는 巫俗의 animism的 適應性과 民俗信仰의 性格에 起因하는 것이지만 또한 우리나라 文化的 半島的性格과 우리 民族의 傳統에 對한 保守力의 薄弱을 말하는 것이라 하겠다. 要之 本歌의 四天王, 五天王의 存在로 말미암아 佛教文化의 具體的 偶像神의 巫俗의 雜合狀態를 痛知할 수 있는것도 한 收獲이라 하겠다.

3. 大 王 飯

八位城隍 여덟位령 놀오쉬오
 웃웃가쓰리 장화새리
 當時제 黑牧丹고리
 坊廟애 모도가리
 노나실 大王하
 디벼렁다리 다리벼디벼리

大 王 飯

本歌 解明의 키이·포인트는 첫聯

“八位城隍 여덟位령 놀오쉬오.”

에 있을가 같다.

- 이 八位城隍은 現 八道城隍과 같은 意味로 본다고 하면 現 巫俗의 八道城隍은
- 慶尙道 太白山선왕님
 全羅道 智理山선왕님
 忠淸道 雞龍山선왕님
 江原道 金剛山선왕님
 京畿道 三角山선왕님

咸鏡道 白頭山천왕님

平安道 慶留山천왕님

黃海道 九月山천왕님

(秋葉 赤松 朝鮮巫俗의研究上 P. 172)

으로 되어 있다. 여기에 나오는 八道城隍은 大概은 八道 道別 山神으로 나오나 이 文獻的 連結은 新羅의 四岳의 意識과 國家 鎮護神으로 보신 高麗時代의 道督이어서 道別파는 相關성이 그 韻源은 相當히 古代로 올라갈 것이다.

高麗史 列傳四 妙清傳에

“妙清又說王築林原宮苑、置八聖堂于宮中 八聖

一曰護國白山嶽太白仙人實德文殊師利菩薩 (白頭山神)

二曰龍淵嶽六通尊者實德釋迦佛 (龍淵?)

三曰月城嶽天仙實德大辨天神 (月城(嶽)山神)

四曰神龍平壤仙人實德燃燈佛 (櫛石)

五曰驪龍木賀仙人實德毗沙女尸佛 (木賀山神)

六曰松嶽靈主居七實德金剛佛並 (松岳山神)

七曰甑城嶽神人實德勒叉天王 (甑城山神)

八曰頭嶽天女實德不動優婆夷 (智理山神)

皆繪像” (實德即如來)

等은 八道城隍이 아니라 그當時에 尊崇을 받은 山神에 佛號를 불린 것이다. 晴地
勝覽開城府條에 “八仙宮 在松岳頂”이라 있고

이는 李穡의 松嶽山上에 있는 八仙宮詩

“石路縈回到上頭

八仙宮觀俯神州”

와도 有關인듯 하다. 또 金寬毅 通錄

唐肅宗潛邸 欲徧遊名山 涉海而來 登鵠嶺(松嶽舊名 註筆者) 南望曰 此地必成
都邑 從者曰 此真八仙住處也

로보면 松岳은 古來로 八仙을 祭享하는 土인듯 하다. 또 松岳山祠가 同 晴地勝覽
開城朝條에 八仙宮과는 따로

‘松岳山祠 上有五宇 一日城隍 二日大王 三日國師 四日姑女 五日府女 俱未知何神’

이라 하였으니 前記 八仙宮과 어떤한 關係가 있는지 與否는 現在 알길이 없지만 八仙을 新羅時代로 比擬하는 前記 八仙宮 総起說話는 開城都邑과 關聯造作된 說話 이겠지만 그 가운데 八道 都山神의 偶意를 內包된 듯 하다.

이리하여 八位城隍은 新羅以後의 遺制로서 그 時代 時代에 따라 다로며 本歌에서의 八位城隍은 京畿를 中心으로 하여 八位 城隍을 指稱한 것이 아닌가 한다. 李初에 京畿에서 尊崇받은 神格은 德積, 白岳, 松岳, 木菟의 韓岳, 各大王과 開城大井, 三聖, 朱雀等 八大王이다.

^{*}大王의 稱號에 對하여는 三國遺事 感通에 仙桃山聖母가 五岳神君의 하나로서 尊崇을 받아 오다가 第五十四代 景明王이

‘嘗登此放鷹而失之 置於神母曰 若得鷹 當封爵 卽而鷹飛來止机上 因封爵大王焉’ 하였다는 事實로 보아 其前 唐에서부터 山神의 稱呼로 仍用된 듯하다.

四 東國李相國集에는

又新雨國師大王文

“然國師所宗大雄釋氏”

라고 있어 松岳山 國師堂의 主神이 三佛帝釋임을 알겠으며, 이를 大王이라하였다. (現在도 巫廟에 三佛帝釋을 그렸으니 佛巫의 結合은 高麗中期를 넘어 밤서 新羅에서 三國遺事 感通 仙桃山神母條下에서도 褒合相을 나타낸 바 이는 異次頃의 殉教當時에 밤서 多神의 인 사마나즘이 佛教를 包攝했구고 볼수 있다)

五 同書에 又新雨城隍文

“大王之食茲土久矣 ……”

祭松岳文

“以我大王 一國所倚 ……”

其外 東京 西岳 東岳祭文도 大王이라하여 國師, 城隍, 山神等이 鹿初에 大王으로 仍稱되고 高麗史에도 數回 山川加資의記事가 나온다.

그러나 本歌의 語意로 보아서는 坊廟이 있고 노한 黑牧丹(斐?)이 있고 汀邊(汀邊) 가금(茨)이 장화(莊花)로서 의워싸고 있는 宮中이나 星觀이 있는 고장이니 굳이 推測을 加한다면 燕山君이 慶會樓 池邊에 萬壽山과 火山臺를 이룩하고 山上에 月宮을 만들고 紫花臺를 配設하고 龍舟를 만들어 池邊에 띄우고 進平 三千餘人을 箫歌沸騰케 한 (燕山君日記十二年三月條) 時代의 所產이나 아님지? 後考를 기다린다.

4. 內 堂

山水清涼소리와

清涼애사 두스티를 어디서라

道揚애사 오시누너

호남종과 두남종과

열세남종 주서선라

바회에 나르세라

다트립 다리터

열세남종이 다여위실마드먼

너를 되셔 술와지

聖人無上兩山大勒까

다트립 다리터

內 堂

이 內堂에 關하여는 文獻的으로 相考할 資料를 찾지 못한다. 다만 現在 남아 있는 巫歌 서울 열두거리 "안당스굿"을 이에 比擬할 수 있지 않을까? 普通 內堂굿의 主神은, 帝釋(단지) 또는 錢袋가운데 祭祀지내는 것으로 帝釋이 있으나, 이는 內堂主神이라기 보다 그家族의 子孫에 命福을 주는 神으로 되어 있다. (朝鮮巫俗研究下P. 82) 普通 이의 祝願에는 暗祝과 告祝이 있으나 後記 告祝이 巫歌로 되어 있다. (朝鮮巫俗研究下卷 P. 130)

그러나 本 "內堂"에 들어있는

道場

聖人無上兩山大勒

두소리”

等으로 미루어지는 佛敎的인 醒意와

열세남종”

으로 미루어지는 地府十三王⁷의 背景은 어떤 特定한 阿勒像을 둘러 산 聖所에 對한 푸리가 아닐까 한다. 李朝 歷代를 通하여 內佛堂이 尊崇을 받아 왔지만 이것이 巫歌라는 前提下에 서면 어떤 特定한 곳에서 發生해서 流轉하는 서울 열두거리와 같은 巫歌가 아닐까?

그러니 이것이 阿勒佛이라는 데 옛날부터 祈子祝願에 尊崇을 받은 阿勒石像에 注意하지 않을 수 없다.

朝鮮巫俗研究 下卷에

濟州島山地 郊外에 東西로 相對하고 있는 阿勒 石像이 있다. 東方은 女阿勒 이고 一種의 女陰石이며, 西方은 男阿勒이고 男根石이며 그것에도 大小가 있다. …… 이 阿勒像의 腹部에 뱋어져 있는 종이를 阿勒帶라고 하고 그것은 祈子를 爲하여 妇가 맷은 것이다 작은 阿勒像是 特히 佛子라고 불리워 婦人們은 이를 捷쳐 따고 求子때문에 奇怪한 共感의 模倣的 呪術行爲를 行하고 있자”

라 있음은 注意할 만하여, 이 本樂譜의 說意는 祈命的인 것이 더 앞서지만 內佛堂 醒齋堂이나, 帝釋을 主神으로 하는 內堂굿이나, 祈子, 命福을 비는 것으로는 相通하는 바 있다. 애초의 佛敎的인 祈願이 巫俗의 淫祀와 結付하여 前記 濟州島의 阿勒像 崇仰으로 이론 짓이라 生覺된다.

이와 아울며 古來 巫覩의 聖所로 되어 있는 開城 朴淵石佛에 關한 傳說도 一顧의 價値가 있다고 보겠다.

中京誌에

淵上兩崖有石佛 東曰坦坦朴朴 西曰努努夫得

라 있고 宣祖朝人 嘉慶堂 林藝 遊天寶錄의 觀音窟條에

東西兩岸, 安石佛各一箇 東曰努努夫得 西曰坦坦朴朴 往在丙寅二月十一年奉開城鑿生擊破朴朴 惟夫得存焉 下十餘步 即朴淵也

라 있고 成宗朝 蔡壽의 遊松都錄中에 있으니 以上 高裕變 松都古蹟 P. 274 菩記 內寅年은 開城儒生의 國師堂 焚燒와 關係있으므로 그當時 이 石佛累倒도 沈記와 關係된 것이 아님지? 또 이 石佛에 關係하여는 三國遺事所載 坦坦朴朴, 努努夫得의 白月山 南華 創寺緣起와 關係가 있으므로 說話的 錯綜을 가지오고 있으며 前記觀音窟은 高麗末 金成桂의 願堂이었다는 것도 附記해둔다.

이런것으로 보아 本 內堂은 佛教의 背景에서 물려받은 獨立 遊離된 巫歌로 봄이 올겠으나 現巫歌 '內堂子'의 源流의 形態라 推定코자 한다.

5. 雜 處 容

中門안해 서계진 雙處客아바
 外門바와 둥방 바비로터마
 太宗太王이 賴廢를 칭시반되
 太宗太王이 賴廢를 칭시반되
 바흐 舊後主를 살한간반
 바통다르의 대령디버리
 아으 디령디버리 나로터

處 容 歌

大抵 處容歌는 그 假面과 歌詞와 民俗의 軀體形式에의 結合이 그 緣起說話와 어
별 連係에 서는가를 解明하여야 할 것이다. (處容歌 指疑 參照
 處容歌의 이름 文獻으로서는 三國遺事의 記事와 아울며 李齊賢(1287-1367 A.D.)
의

新羅昔日處容翁 見說來從碧海中
 貝齒頰唇歌夜月 蔚肩紫袖舞春風
 과 李齊賢(1293-1351, A. D.)의
 開雲浦

地勝仙遊密 雲開世路通

依偪羅代兩仙翁 曾見畫圖中

舞月婆娑白 簪花爛熳紅

欲尋遺跡杳難窮 須喚半帆風

의記事가 앞서며 이외에도 李崇仁과 李曄의 詩가 傳한다. 處容歌가 世宗에 依하여 歌詞가 改選되고 世祖에 依하여 增補된 宮中舞樂이 畏기 前 諸詩에 나타난 處容舞의 演出形式은 簡單했으리라 보이며 李朝末 高宗朝 鄭夷周撰인 “敎坊歌謡”에도 그 繪圖와 詩가 남아있다.

赤面袖尺許長 僕頭腥帶繡衣裳

新羅古樂今猶在 道是龍王遣七郎

이 그의 詩다. 이는 李能和氏 朝鮮佛教通史”에

“慶州至今 尚傳處容舞 惟七十老妓金映月解作此舞

와 表裡가 되어 前記 “敎坊歌謡”가 晉州에 殘存한 處容舞의 事實性을 證明한다. 이 외하여 宮中舞樂인 樂學軌範의 處容舞蓮花臺合設 외에 여러 處容舞가 存在했음을 알 수 있다.

그러므로 本歌 雜處容의

中門

雙處容

外門

太宗大王

등과 結付할 수 있는 形式은 前記處容舞 蓮花臺合設 것이 아님은 自明하다.

여기에 本歌의 “雙處容아마”는 前記 李穀 詩의

“依偪新羅兩仙翁”

과 相應하고 本歌의 中門, 外門은 宮中과 아울러 地方의 家屋形態를 暗示해주 는 듯하다. 이리하여

“太宗大王이 殿座를 치시단다”

를 注目한건데 太宗大王이란 嚮號가 나오므로 同王과 關聯된 祠祭를 더듬어보면 다음과 같은 것이 있다.

忌晨齋

寧尼山齋祭

晉州胎室祭

여기 官中의 忌晨齋는 佛教의 祭典이요 이때에 僧徒들이 歷代의 名號를 부르며 般庭에서 般佛이라하여 刷版을 물로 씻은 俗習이 있었으며 이는 魏家에 依하여 淳禮 하여 忌懼된 바 있다.

○ 寧尼山齋祭는 太宗大王이 代哲으로 한 때 江華에 있어 그 때에 太宗大王의 灵號를 부르고 祭享했다고 하나 이는 道教의 祭享임에 巫俗과는 徒程이 있으리라 생각된다.

次是 晉州胎室祭는

世宗實錄元年十一月 條에

“禮賀啓 胎室移安晉州時 合於安胎處 結深棚設饌戲 其所過州縣 止於館門 結幕以僕役鼓樂郊迎 各道監司守令 每得越境 從之”

라고 이어내 이런 가운데 本歌의

“太宗大王이 膜座를 하시던”

의 太宗의 膜位를 모시는 契機가 되리라 믿어진다. 이태한 推測을 可能시킨다면 이는 太宗胎室祭 饌戲의 處容舞이 그 發生의 源流가 있지 않을까? 于先 質問을 남겨둔다.

處容歌插疑

이제까지 處容歌의 發生에 關聯하여 處容歌의 歌詞로서의 性格을 여러가지로 比擬한 바 있다.

于先 發生說話에 있어 시도 門神과의 關聯에서 (金在喆, 朝鮮演劇史, 李能和, 朝鮮巫俗考, 守門神條) 佛教의 緡昧羅와 關聯해서 (安自山 梁柱東, 麗誦箋註 P. 150) 望海寺 创寺緣起 (宋鴻夏, 處容舞, 體禮) 魚臺大王及鉢里公主說話와 關聯해서 (李能和, 朝鮮巫俗考 第十五章) 각其 說을 세운 바 있다.

大抵 處容의 假面에 亭布와 木實로 桃枝, 桃實을 捕카는 것도 이 處容舞가 隋朝以來辟邪, 驅儻로 쓰인 하나의 證表이다. 의辟邪의 現實的 效用外에 雜戲의 要素가 것드리어 同時에 演劇化한 것이다. 이는 現在 巫堂들이 각 가리에 따라 그 服色을 탈바하는 것과 같이 애초에 그 舞樂에 따라 發生한 巫祖說話의 位置에 處容이 있을 것이다. 그러므로 그 巫祖의 處容의 올바른 位置를 더듬는 것도 이 舞樂의 오만 傳統을 살피는 課題로 表面에 나설 수 있을 것이다. 이는 巫歌에 흔히 있는 것으로 金庾信母 萬明이 巫祖가 되어 鐘川 胎靈山神이 되고, 德物山의 崔榮將軍, 大國堂의 回回世子 文僧 等 歷史가 文籍化한 時代에도 이런 巫俗의 神格이 派生한 것을 보면過去 여러 學者가 模索한 處容의 驅疫的 門神이나 日月神의 緣起說話가 어떻게 處容歌가 結合되었는가를 系譜的으로 바로잡을 수 있을 것이다.

祭天, 祭山川, 祭日月神主, 祠虎”

等의 禮拜乃至 祭祀가 所謂 自然崇拜(naturism)의 한 真現이라고 본다. 하면 呪符나 門神, 巫箭, 鏊子 等은 呪物崇拜(fetishism)의 한 形態이어서 個中에는 什么獨特한 것도 있지만 또 中國 神祠의 影響과 佛教의 影響도 많을 것이다. 그러므로 處容歌의 發生의 位置를 바로잡을 때에도 그 發達의 樣相을 通하여 古代에 存在한 呪物의 信仰이 外來의 같은 類似信仰과 結合하여 어떻게 發展해 나갔나를 把握하여야 할 것이다. 이의 징검다리를 하는 것이 所謂 “歲畫”이다. 李初 世宗 때에도 群臣에게 歲畫을 나누어 준 記錄이 있으며 柳得恭의 “京都雜志”洪範說의 “東國歲時記”金邁淳의 “列陽歲時記”等의 記錄 傳來하는 歲畫에는 蟲尤之神, 霽星仙女, 直目神將, 金甲二將軍, 鬼頭, 鐘馗 같은 具體的인 道教의 辟邪神이 例示되어 있다. 이의 源流은 高麗中葉 宋의 道教가 高麗에 들어와 道觀을 세운 後부터라고大概 말하고 있으나 (李能和, 巫俗考) 그 源流의 呪物의 要素는 巫俗에도 存在하리라 본다. 이의 歲畫는 李毅詩의 “依俙羅代兩仙翁, 曾見畫圖中”의 畫圖의 處容과도 有關하리라 보며, 三國遺事의 處容畫面의 辟邪說話는 早期의 記錄에서 移記했을 異代에 그 則 呪物의 存在를 말하는 것이 아닐까? 이를 三國遺事의 處容說話에서 抽出하드라도 驅疫的 守門 呪符로서 韓代에 處容畫圖가 쓰인 것이 確實하리라. 그러나 漢然히 羅代라고 하자면 懿康王時代로 부터 高麗太祖의 登極은 數十年밖에 안된다. 그러므로

僧一然¹⁾ 檀君神話를 記錄하는 國粹的 思考속에서 中國의 守門將에 對하여 傳來 巫俗의 民族²⁾樣式으로 處容說話를 記錄한 것이 아닌가도 生覺되어 이는 또한 中國의 呪物信仰가 우리나라 固有한 巫俗과의 結合이 中國祀禮의 傳來와 아울러 急速히 體系化한것을 말하는 것이다. 處容說話만 보드라도 龍神의 아들인 處客이 다시 守門神, 驅疫神으로 定立한다는 것은 處容의 假面에 桃枝, 桃實을 꾸는 것으로 보드라도 中國傳來의 呪物信仰 桃符說話와 좋은 聯關係가 된다.

類書에

“黃帝時 有兄弟二人 一名神荼 次名鬱壘 善能殺鬼 後人至海 度朔方 見有大桃樹蟠屈三千里 下有二神 並執草木以繁不祥 卽此故俗 於除夕 张桃符著戶 並畫像於門 謂之門神 取其辟鬼也”

라 있 그 周禮 註에로

“桃列桃鬼所畏 列掃不祥(郭註) 桃梗桃符 所以辟鬼 一云木偶人”

이라 있으므로 桃符, 畫像, 木偶人等이나 處容의 畫像이나 民俗的으로 (晋漢)으로 人形을 만들어 處容이라 하여 애벌이(除厄)를 하는 것은 서로相通하는 類型性을 가지고 있으므로 新羅中葉以後 禮記에 依한 中國式의 禮禮가 行하여지며 影響을 받아 新羅 古代의 禁忌思想과 結合한 것이다 아님지?

고 搜神記 卷十六에

“昔顓頊氏有三子 死而爲鬼 一居江水爲痺鬼 一居若水爲魍魎鬼 一居人宮室爲竈人 小兒爲小鬼 於是正歲命方相氏 師臘禮 以驅疫鬼”

라 있음을 보면 이는 駕薦의 觀念보다 더 前進한 驅疫의 觀念이 것드하여 있으므로 그 民俗的 信仰의 對象으로는 比等하다고 보겠으나 여기 古來辟邪로서의 備禮가 處容舞斗 結合할 수 있는 形態의 類型을 찾을 수 있는 것이다.

다시 이를 遺事나 三國史記에 나타난 바에 의하여 處容說話를 分析해보면 다음과 같다.

遺事의

“第四十九憲康大王之代 自京師至於海內 比屋連墻 無一草屋 穹歌不絕道路 風雨調於四時”

七 三國史記

‘六年九月九日 王與左右 登月上樓四望 京都民屋相屬 歌吹連聲 …… 上卽位以來
陰陽和風雨順’

와 相應한다.

遺事의

“於是大王遊開雲浦 在鶴城西 南今蔚州 王將還還 壓歌於汀邊 忽雲霧冥晦 迷失道路 怨問
左右 日官奏云 此東海龍所變也 宜行勝事以解之 於是勅有司爲龍船佛寺近境 施
令已出 雲霧霧散 因名開雲浦 東海龍喜 乃率七子 現於灘前 賞得獻舞奏樂 其一子
隨駕入京 補佐王政 名曰處容”

은 三國史記의

“五年三月 巡幸國東州郡 有不知所從來四人 訌觀前歌舞 形容可憐 衣巾敝弊
時人謂之山海精靈 古記謂王卽 位元年也

와 相通하여 處客說話의 主要한 해 투리를 들어내 주는 것이다.

여기에서 安寧氏는 樂學軌範, 東國歲時記 上元條, 佛書宿曜經, 大日經疏, 羣經
等을 들어 處容은 “日蝕神의 星”이라 하고 梁桂東氏는 新羅聖代 昭聖代 天下太平
羅睺德”을 引用하여 法華文句, 東國歲時記, 註唯摩經, 法華經疏 前記 遺事 所傳을
들고 日蝕神 “羅睺”的 化身으로 比擬했으나 三國史記에 나타난 바에 依하면 日蝕의
事實은 없는 것이다. 日蝕 其他 異變은

文聖王六年春二月甲寅朔日有食之

七年十二月朔三日並出

十二年春正月土星入月

十七年冬十二月 土星入月

景文王七年十二月客星犯太白

十五年春二月 星孛于東

憲康王六年春二月太白犯月

十一年冬十月壬子 太白若見

真聖王二年三月戊戌朔 日有食之

等으로 日食은 正確하 日字의 千支까지 넣어서 表示한 것을 보드라도 憲康王代의 日蝕事實은 없었다고 보아야 할 것이다. 그러면 憲康王六年春二月의 大白犯月을 疾神의 美女犯房斗 紿付하여 羅睺의 化身으로 볼 것인가? 그러면 “王將還駕 舟駁於汀邊”과 相連가 된다. 그리고 處客歌 本歌가 羅代의 所作이니 樂學軒範에 敷衍된 것은 韓代나 鮮初의 所作이라고 볼 것 같으면 羅睺와의 紿付도 暫昧할 뿐 아니라, “羅侯德”은 그 文脈으로 보아 “羅王德”으로 보아진다고 하면 하나의 儒學주가 되어버리고 만다. 이는 季初에 名山, 大川, 城隍, 海鷗神에 侯, 伯, 護, 等斗 神號를 볼 것과 같은 意趣에 依하여 羅王 代身 羅侯라고 했을 뿐이라고 믿어진다.

그러면 遺事의 “忽雲霧冥曠 迷失道路云云”의 一聯의事實은 前記 三國史記五年三月條의 割註 古記謂王卽位元年事”라 하였으므로 古記가 史料로서 遺事에도 引用된다고 하면 憲康王元年이니 景文王十五年이니

“春二月 京都及國東地震, 星孛于東, 三十日乃滅, 夏五月 龍見王宮井, 須臾雲霧四合飛去

의 事實性과 紿付될것이라 믿는다. 이런것이 지나친 比擬일진데 三國史記의 “詣駕前歌舞 … 時人謂之山海精靈”과 遺事의 “此東海龍所變也”는 그 當時이 民俗信仰에서도 紿付할 수 있는 것이다. 또 龍見王宮井 須臾雲霧四合飛去”와 이면 聯繫이 있을것이다.

그러므로 駕前歌舞는 이기에 現實性을 模索한다면 東海岸에 있는 龍神을 無祀의 神樂이라고 보아진다.

東國輿地勝覽 卷二十二 莺山條에도

“開雲浦 在郡南二十五里, 新羅憲康王 遊鶴城, 至海浦忽雲霧晦冥失道 駕前歌舞開聲 因名焉”

라고 있다.

三國史記의 “形容可駭, 衣巾疏異”는 神樂의 假面의 份裝을 暗示하는 것이 아닐까? 憲康王代는 바로 崔致遠의 鄉樂五歌의 時期에 위치하는 것이다. (崔致遠은 憲康王即位二年前에 唐에서 登科하였다.)

그러면 處容이란 語義는 무엇인가? 推想해 보았대 神格으로 老龍, 青龍, 煙龍, 獅尤等에 比擬할 수 있을듯 하다.

하여튼 東海龍王의 아들이리고한 處容이 巫俗의 緣起說話가 道教系統의 龍神과
結合하여 一聯의 複合說話를 形成하고 나아가 이것이 定着된 것이라 믿어진다.

이렇게 處容이 東海龍神의 아들로서 門神과의 結合는 前註 重書의 桃符—並執草
索—造桃符著戶—並畫像於門—謂之 門神 等을 系列로 하고 搜神記의 僊의 緣起와의
結合에서 우리나라 處容說話를 轉換시킬 機緣이 되는 것이다. 또 이 說話가 新羅末期
에 發生했다는 것은 外來的 要素를 多分히 暗示해주는 것이다,

또 高麗史 樂志에

自號 處容 每月夜歌舞於市 境不知其所在 時以爲神人 後人異之 作是歌

의 “後人異之作是歌”라 있으면 麗代 數衍된 處容歌是 두고 말함이오 또 “每月夜歌舞於市”라 있으면 애초의 處客이 歌舞했다는 것과 結合하여 花郎徒의 陞落過程에서
樂工, 工人化註 舞尺과 무술 關係가 없는가 生覺되며 이로써 瘦神과 妻와의 觀念의
또는 生理的인 關係를 보고도 歌舞而退하였다는 것은 宋鑄夏氏가 이미 論한 바와 같
이 “僻邪進魔觀念及 新羅花郎道 譲揚觀念을 包含한 複合說話”로서 成立할 수 있는
것이다. 또 여기에 畫像반으로도 또는 假面반으로도 惡神을 물리칠 수 있다는 것은
中國의 門神과 處容의 呪物信仰의 結合이니, 이는 佛教의 忍辱說話로서 羅睺羅의 佛
教의인 觀念보다는 오히려 magic-religious한 fetishism의 觀念과 taboo의 觀念의
結合한것으로 보는것이 옳을 것이다. 要컨대 處容說話는 東海龍神의 아들인 門神
로서의 處容이 門神으로 定立하면서 巫黨거리가 되고 다시 中國門神과 結合하여 僕
邪의 意圖를 갖게 됨으로 다시 僕禮舞樂에 為하게 될것이 믿어진다.

6. 三城大王

瘴마수설가 三城大王

일우수설가 三城大王

瘴이라 難이라 죄세마디

瘴難을 죄자 죄서

다몽더리 三城大王

다몽더리 三城大王

비라와 죄세서

三城大王

● 三城大王

太宗實錄十一年七月甲戌條

“命禮曹 宁德積 紺岳 開城大井祭祀 先是 國家 承前朝之謬 於德積 白岳 松岳 本龜 紺岳 開城大井 三聖 朱雀等處 春秋祈恩 每令僧寺及巫女司鑑祀之 又張女樂 至是 上曰 神不享非禮 令禮曹博求古典 皆罷之 以內侍別監春秋以祀之”

의 三聖가 聖과 城의 音相通으로 因하여 이 三城이 該當하지 않을까한다.

● 太宗實錄 同日條에

‘遣注書揚秋于海豐 問前撫制金瞻以三聖朱雀大國之神…… 賞對曰三聖則前朝忠烈王尙世祖皇帝女 請中國在南之神祭焉 盖水道禍福也 大國則中國北方之神 忠烈王亦請祀之 曾周公作新邑 咸秩無文 右二神 雖非其正廟祀典 不可廢也 三聖亦當廟祭之意 舊祀之’

라고 있어 忠烈王妃가 中國在南之神을 奉祠했음을 알 수 있다.

東國輿地勝覽 卷十三 豊德縣條에

三聖掌山 在德水縣南五里

同 祠廟에

高麗惠肅王六年 獻于德水縣 祭海東
三聖掌山 青丘內在馬之斃 命焚城隍神祠即此

라고 있어 三聖(三城)은 城隍神 입을 알았다.

三城이 中國傳來의 神이라하더라도 이가 城隍神祠에 奉祠하였도록 雖多한 神格을 奉安할 수 있으면 錯綜可也 現在 그 源流를 考을 수는 없음이 遺憾이다.

三聖을 굳이 現存 神格과 比擬하기니 現在 蒙古地方에 信奉되고 있는 狐仙廟中關王廟系統의 神格에 比擬할 수 있지 않을까? 道家에서 關王廟의 關聖帝君, 文昌帝君, 孝祐帝君 三位를 三聖이라 하나 三聖廟經 一列 三聖에 昭格殿에서는 玉皇上帝, 老子, 圖羅王을 祭享하고 있으나 이런 것은 巫教의 神格으로 보운다. 또 우리나라 古來의 三聖을 九月山 三聖祠에 祭享하는

‘桓因 檀雄 檀君天王’

을 指稱하지만 中國傳來 것이라 하면 道教系統의 神格임에 틀림없으리라 본다.

大抵 이 三城大王의 巫歌가 여기에 定着하게 된 것은 高麗以來 三聖이 國行 記恩處가 되어 巫女로 하여금 女樂을 張하여 祭祀한 遺音이라 하겠지. 且 本歌는 그 詞意도 보아서 痛難(일)을 푸리하는 哀詞로 서어 있어 典型的인 巫歌이다. 이와 比等하게 “大國”的

“四百瘡難을 아니쳐차실가”

와 서로 通하니 新과 新福의 兩意가 있으리라 본다.

7. 大國 (一)

술도 뜨터라 드로라
 고기도 뜨터라 드로라
 엇더다 別大王 를터신다
 四百瘡難을 아니쳐차실가
 알리알리알라
 알라성알라

大國 (二)

호부상서 비상서 수여天子
 天子大王 景象이 遊어리여
 天子大王 그림자리여
 승왕大王인을 아니오식여
 兩分이 오시는나여
 命옛 福을 저미소서
 알리알리알라
 알라성알라

大國 (三)

大國도 小國이로다

小國도 大國이로다

小盤의 大국 산紅牧丹

샛디여 노나쳐

알리알리알라

알라성알라

大國

大國우 東國輿地勝覽 開城條에

“五正門外 有大國德物主神堂”

이바 있고 그 註에

“大國有回回世子塑像”

이바 있다. 또 그 源流에 對하여는

太宗實錄十一年七月甲戌條에

“大國則中國北方之神 惠烈王亦請祀之”

바 있으나 北方의 神은 神인자는 聞하지 않았다.

그리고 太宗實錄 同日條에

‘禮曹且啓 革大國祭 以儀軌所無也 所不革者國巫掌耳’

마는 無也, 即 同日條에

“遣書楊秋于海動 諸前長制金闕以 三聖朱雀大國之神”

마 하여 金闕에 賀疑한 結果 前記 北方之神이란 答과 아울러

“昔周公作新邑 咸秩無文 右二神 雖非共正 署在祀典 不可廢也……上曰 三聖亦做
國祭之意 仍舊祀之。”

위 하였음을 보면 李初에 大國神 之 祀典에 있었던 것으로 國家에서 春秋로 奉香就
致祭도 하였을뿐 아니라 祀社 別廟 之에서 内廟에서 宦情內人을 모매어 之廟으로
하여금 致誠을 드린 것이 確實하다.

이 大國祭의 例行致祭는 太宗代에 被어졌으나 新恩祭만은 그 뒤에도 存續하 못하
며 또 巫掌의 信崇이 두터워 現存 巫歌에 大國祭에 關한 것이 많이 남았 있다.

안산은 대국이라 친자 대국의 사신가망, 한우물(大井) 첫우물(三井)에 물마누
와 용궁가망(龍宮가망)

...가망 (巫俗研究, 歌 71. 72. 95. 96)

안산(內山) 대국(大國)의 한우물(大井) 용신(龍神)가망

(同上歌 77)

大國이 中國地方의 무슨 神인지는 眇惑 수 없으나 奧地勝覽 開城條에 記錄된 바
와 같이 四四世子가 널리 信仰되었으니 이는 德物山이 애초에 本鄉木 信仰인 山神信仰
이 崔望將軍 信仰으로 옮아간 것과 같다. (秋葉, 朝鮮巫俗研究 P. 216)

이 四四世子는 實存人物로 元來에 蜀漢에서 霽霸하였던 明玉珍의 子明昇이 明太祖에
계 被逮되어 漢主 陳理와 함께 恭愍王二十一年에 流配해온 文僧이니 애초에 子男山
舊頭下 天堂洞 (지금 觀德亭南方 崖下인듯?)에 살았었다 한다. (高裕變 松都紀行)

이 四四世子는 本歌中의

수왕大王에 訓當하며 語義 아기大王이다.

수왕 兒郎

兒 々회수 (訓蒙字會)

이역하여

수여 天子

天子大王

別 大王

동은 수령大王을 中心으로 한 所謂 神聖家族이며

오부상서

비 상서

동은 그 隨從神이 될 것이다. 이는 李朝中葉 大國堂에 모신 각 神格의 이름이겠으
나 이제까지 大國堂에 對한 調査報告가 없고 또 近者에 와서는 德物山으로 巫蠶尊
崇이 옮겨온듯 하여 그 民俗的 裏證을 할 수 없음이 遺憾이다.

8. 九 天

비로 티련나
 노티라 티로련나
 보라리 티로리련나
 오리련나
 나리련나
 트련나
 토라리로 티련나

九 天

本歌詞는 韋馳大王과 別大王와 같이 8音 調에 依한 歌詞이다. 尾頭의 “나”로
 저하여 輕快한 비음을 자아내면서 “九天”이란 篇名이 가미되는 바와 같이 九
 天에 대한 雕塑 制領을 가지고 있다.

本歌에서 오직 有義語라곤

“오리련나

나리련나”

가 으로 나리는 醉意를 나타내는 이歌辭만으로는 이 歌辭의 意圖를 捕捉할수가 없
 다.

九天以爲

指九天以爲正兮 (楚辭)

九天巫祠九天 (史記 封禪書)

師古註曰 九天者 謂中央鈞天 東方蒼天 東北旻天 北方玄天 西北幽天 西方皓天
 西南朱天 南方炎天 東南陽天也 其說見淮南子 一說云 東方旻天 東南陽天 南方
 赤天 西南朱天 西方成天 西北幽天 北方玄天 東北旻天 中央鈞天也

皆以歲時祠宮中 (前漢書 郊祀志)

孝武本紀云 立九天廟甘泉

三輔故事云 胡巫事九天於神名臺 (索隱)

按索隱及正義 並引淮南太玄 以釋九天之名 後世有九天女 俗稱九天娘娘 (辭源) 等으로 보아 中國古俗이 神名이니 이것이 道教神으로서 우리나라에 傳來한듯하며 다시 巫俗으로 結合하였다. 巫經

“二十八宿神將篇”에

“誦請九天玄女玉皇上帝 左神玉童神 右便玉女神 四海防谷雷聲霹靂神將 ……”

라고 있으므로서 알 수 있다. 이 九天歌詞에 “大國”과 “別大王”의 사이에 插入되며 大國神을 들려준 道教의 仙女이거나 道教神으로서 三聖祠에 奉祀된 神格으로 比擬되겠지만 道教가 巫俗과 混融된 現在로 보아서는 그 本體를 찾을 수 없다. 是 道教의 神格에

“九天應元雷聲普化天尊”

이 있음은 明史 卷五十 祀志에

“雷聲普化天尊者 道家以爲總司五雷 又以六月二十四日爲天尊示現之日 故歲旦是日遣官 詣顯靈官致祭”

라고 關王廟의 聖經인 “三聖訓經”에 文昌帝君寶誥

“不驕帝境玉真慶宮現九十八化之行藏顯千百萬種之神異飛騰開化於在在如意救劫以生生至孝至仁功存乎儒道釋教不驕不樂職盡乎天地水官功德難量威靈莫測大悲大願大聖大慈九天輔元開化主宰司綽職貢舉真君七曲靈應輔德弘仁大帝談經演教消劫行化更生永命天尊”

이 진 寶誥를 보더라도 道教가 内包する 世界를 推想할 수 있으며

他宗實錄九年五月條

“前刺 羅州牧事 黃子厚 上言 新雨之法 雖多 雷聲普化天尊新雨尤切 ……新雨于昭格殿從之”

로 보아 前記 “九天”이 元來 道教神이며 昭格殿에서 祭享賜 을 알 수 있으며 九天이 巫俗과 結合한 다음에도 水道禍福 新雨를 主宰하는 神格으로 崇仰을 받은 것이 아닌가 한다. 萬若 九天을 道教의 神格으로 看하면 이는 昭格殿, 忠清道 泰安 太一殿 等에서 派生할 可能性을 暗示해 주나 이제 그를 明確히 斷定할 수는 없다.

中宗實錄 二年六月 條

“諫院上疏 一昭格署 專爲醜祀祈 而設 其祖仲穆光號號 陳設紙經可證 有同優戲
靈天慢神 無所不至 其費財費用 以殫民用 尤不可不惜”

마 있으며 그 祀祭의 方式이 坐俗과 共通의인 것이 있음을 알 수 있다. 그러나
昭格殿에서 이런 鄉樂을 썼다고 보아지지는 않으며 이는 어디까지나 魔歌로 보는 것
이 옳지 않을까?

이리하여 高宗朝에 板本化한 完版의 “烈女春香守節歌”에 許奉寧의 占卦句

“裳衣童子 九天女女 六庚 六甲 神將여 …”

마 있음을 보면 九天이 坐俗信仰의 對象으로 걸이 信奉되어 있음을 알겠다.

馬軍大王

리터두 머리터두 턴미터두

터두 머터터두

리터루리 머리로

트리 트라리

리리터 리터두 턴미터두

터두 머리터두

리터루리 머리로

馬祭斗 軍馬大王

新代 馬祭의 記錄은 없으나 麗代의 仲春 馬祖(天驷神, 仲夏 先牧(始養馬者), 仲秋
馬祖(始乘馬者), 仲冬 馬步(灾害馬者)等의 祭祀가 詳定禮文에 있음을 것이며 高麗
史 禮志 小祀에 이에 對한 節次가 있다. 李朝에 이른 製川학연

太宗實錄 二十三年十一月庚辰條에

“詳按校書館祝版式 (於)馬祖祝稱朝鮮國王 先牧祝稱國王 先牧亦非境內之神
許依馬祖之例”

라고 있고, 이어

又上言司僕寺以巫覡祭馬神涇祀也請自今祀馬祖馬形馬社為牧之神

라 있으나 馬祖, 先牧, 馬社, 馬事等 祭祀시비는 한점 또한 亟端으로 馬祖를 차
낸것으로 보면 本 樂譜에 있는 軍馬大王의 歌詞가 이에서 派生한 詞가 아님가 한다.
또 이 歌詞에는 有義語는 有義

티러투 터티하투 텐터리투.....

은 普法則을 無視하는 은 譜音에 依한 餘音이 歌詞의 全體의 幅을 차지하고 있으나 이는 確實히 天飄가 나는 軟한 氣分을 자아내 준다. 이와 같은 은 音을 使用한 歌詞로서 九天이 있으나 九天가운데는 有義語의 片鱗으로서

오리턴나 나리턴나

가 오로 나리는 어떤 暗示를 보아하에 比하니 이 軍馬大王은 이로 瞬悟도
없나. 다만 現在 卷間に 말이다 보는 소리로

이라, 이라, 이터투, 터라, 터라,

등의 𠣎馬와의 疎通語가 있음을 生覺할 때 이 歌詞의 成立이 오히려 軍馬와 交靈할 수 있는 巫覡의 語로서 天籟의 景이 될 수 있다는데 우리는 利意하고자 한다.

이전 馬祭의 形態로서 옛날부터 牧馬地가 되어 있는 濟州島에 그 遺制가 남아있었으니 東國奥地勝覽 濟州條에

每歲元日至上元 巫觋共擊神鼓作雞戲 鐸鼓前導 出入閭閻 爭捐財物以祭之

又於二月朔日，韓德金等率立木竿十二，迎神祭之。居溝月者，得槎形如馬頭者，飾以彩帛，作躍馬戲以娛神。至望日乃罷，謂之燃燈。

이마 있다. 이런 것은 軍馬大王에 대한 巫式祭祀가 濟州等地에 남아있음을 말하는 것이 아닐까?

이 軍馬大王은 이런 馬神의 祭享과 아울러 使臣城隍祭條에 略說한 軍雄파로 聯關이 있으리니 巫祠의 守護神이며 또는 軍神으로서 많이 表奉된 것이라 본다. 그러나 本歌의 音譜調는 人格神으로 說明하는 多少 難色이 있다.

本研究 七章 巫俗祭典与残酷的

別 大 王

오린나 오리나 리라리로련나
 너로티련나 나리나 리련나
 토토련나 리련나
 토토련나 리련나

10. 別 大 王

이 別大王은 別祀大王으로 같은 神에서 別祀하고 있는 神格이나 常住祠堂이 없으므로서로 相對 그 場所에 降臨한다고 밀어지는 地域神에게 比擬할 때 있다. 市場같은 데서 行하는 別神의名 後者이기 開城 德物山의 崔瑩의 妻山上夫人은 前者이다. 또 神格에도 別星姑媽과 같이 애초부터 别字를 지니고 있는 것도 있으니 여기 別大王을 어떻게 잡아야 할지 이것만으로서는 未審이다.

그러나 여기 音調의 柔軟性으로 보자 마치 天上에서 춤추는 女神과로 같아 男神으로 比擬하기는 어려울 것 같다.

이와 구을대 大國의

“엇더니 別大王 를 데신다

四百箇難을 아내져 차실가”

와 聯關을 가지고 있으리라 밀어 전す.

五. 巫系文學의 展開

(애초의 筆者)의 意圖로는 各神話를 分析함으로써 그 가운데 들어 있는 神話的 要素를 추려내어 古代 祭天이나 短俗의 模相을 把握해 보고자 하였으나 여러 情感으로 抛棄했다. 이런 것은 자칫하면 觀念的으로 흐르기 쉽고 또 上代史가 이를 神話의 으로 體系化할만큼 文獻의 研究가 되어 있지 않기 때문이다. 그러나 이 論考를 展

開시기기 爲하 結論的 所信만을 여기에 抄記하겠나.

大抵 呪物崇拜(fetishism)에서 自然崇拜 naturism), 祖上崇拜로 읊어 온 우리나라와 古代體制의 認識에는 西紀七八世紀 우리나라나 日本의 國史編纂當時의 具體的인 世界觀이 그 가운데 스며들어 原始巫俗을 抽出할 수는 없어도 여의 神格을 信仰했다는 事實性 가운데 우리나라나 日本이 共通的인 神祇體制를 가지고 있었던 것만은 豐實일지며 이는 乎生·할타의 共通神話 위에 中國神話의 影響을 받아 體系化된 바에 依하여 國祖神話를 定立했으리라 믿어 진다. 우리나라에 있어서의 人神(Man-God)인 雖 祖神話인 檜君, 解夫妻, 東明王, 赫居世, 首露王과 氏族祖上神等脫解, 金闕智, 欽羅三神中 檜君과 脱解는 일직 山神으로 奉祀되었고 其他는 그部族, 氏族의 現實的으로 執權하는 동안 神祠에 모시어 巫俗에 依하여 祭享되었으나 政治的 現實에서 멀어지고 中國的, 佛教的, 祭祀方式이 輸入되자 古代 神祠에서 물려나와 民俗化하여 山神化, 城隍神化하고 더 나아가선 아조 消滅되어 버리고 만 것이라 믿어 진다.)

이리하여 우리나라 上代에 있어서 五月, 十月 祭天과 農功始畢期의 歌舞 其外 雜祀神

“三韓諸國邑 各以一人主祭天神 號爲天君 又立蘇塗建大木 以懸鈴鼓 事鬼神”

(後漢書 東夷傳)

“三韓 常以五月下種訖祭鬼神 群聚歌舞飲酒” (三國志魏書東夷傳)

“夫餘 以臘月祭天 大會連日 飲食歌舞 名曰迎鼓” (後漢書東夷傳)

“漢常用十月祭天 畫夜飲食歌舞 名之辟天” (後漢書東夷傳)

“漢祀虎 以爲神” (三國志魏書東夷傳)

“高句麗 國俗 ……立天壇祭鬼神 ……十月國中大會迎隕神” (三國志東夷傳)

“高句麗 又祀星社稷” (梁書諸夷傳東夷)

百濟 以四仲月 王祭天及五帝之神 立其始祖仇臺廟於國城, 歲四祀之” (隋書東夷傳)

“百濟王夫餘豐 ……先祀神祇及山谷之神 ……” (舊唐書東夷傳)

“新羅 每月日 相賀 王設宴會 班賚屏官其日拜日月神主” (北史新羅傳)

“新羅 好祀山神” (新唐書東夷傳)

等에 나타난 바를 보면

“天神”
“虎神”
“日月神”
“山神”
“山谷之神”
“隧神”

等과 檀君神話의

國土產神
(天神)
國祖神
風神
水神
雷神

等의 古代的 神格과

零星
“社稷”
“五帝之神”

等의 中國의 神 祭祀形式의 影響을 엿볼 수 있다. 이는 檀君神話에서 三千이라 해
아릴 수 있는 神의 存在로 미루어 生燒할 때 莎瑪尼즘의 神 雜多罕 神格外에 神格을
中國의 神 새로운 神格을 王權의 伸張과 아울러 在來의 氏族神話의 神格에 接同시켰
음을 말하는 것이다.¹¹⁾

註 11) 이에 比하여 日本의 神格은 차별 隸屬를 带有한다. (有伯有義 日本神
賦史 P.13) 古事記, 日本書記等의 神話體系를 整肅하여 이를 列舉하면 다
음과 같이 된다. (實名略)

造化神	草 神
國土經營神	食物神
日 神	酒 神
月 神	家屋神

星 神	井 神
風 神	竈 神
雨 神	御 舍 神
火 神	酒 殿 屋 神
金 神	門 神
水 神	醫 樂 神
土 神	旅 程 守 護 神
山 神	航 海 守 護 神
野 神	障 神
海 神	直 日 神
河 神	禍 日 神
水 戸 神	較 處 神
木 神	氏 神

(參照 古事類苑, 神祇部一 神祇總載)

우리巫俗의現實에立脚해서生覺자드라도우리에는이미한神格이古代에存在했을것이며最後의氏神은그들의宗廟制度, 家祭를말하면서그遺制로서數百餘個의宏壯한神社, 神宮을가지고있음을보면우리나라古代의氏族神이李朝에도三聖祠(檀君)崇寧殿(東明王)崇仁殿(其子)崇義殿(高麗太祖)崇德殿(朴赫居世)崇烈殿(廣州百濟始祖)等으로祭享되었으며其他山神祠, 城隍祠等의存在로보건대日本의神宮은우리나라民俗神의移植的發展이라아니할수없으며兩民族의價值意識·宗教意識의程度를表象하는것이다. (·表示는日本式讀法)。

古代社會의 부족 種族的共同體制에根據하는祭天大會의神格이名部族의統一過程에서한部族이他部族을支配하게되고그支配를形式화하기爲해서共同祭典의儀式化를가져으며神即巫의原始體制에서司祭者外에이를代行하는階級的派生이可能해지는것이다.

이리하여主祭者에代身하여主祭者의詞章을의우는巫祝이交靈者로서職業化하여이를이神과交靈하기爲하여行하는交感的跳神的舞蹈과讖神, 請拜의歌

謠와 呪詞가 民族藝術의 創始的 母盤이 되는 것이다. 現在 巫俗의 低俗性으로 因하여 “東方固有의 노래”라고 일컬는 (梁柱東氏, 古歌研究, 序論) 鄉歌의 發生의 根源을 蒸餾水와 같은 無色地帶에 求한다면 一種의 自家懂事에 由로 緊密하게 되지않을까?

古代의 “迎鼓” “燭天” “東盟”의 祭天儀式이자던 “三韓” “別邑” “主祭天神” 天君 “巔塗” “群聚歌舞” “數十人 俱起相隨 跖地低昂 手足相應 節奏有似鐸舞”

등 一聯의 原始的인 遷制는 그대로 貴族 王國의 生活體制의 原型이 作된 것이다며 이것을 變質시킬 수 있는 것은 漢文化의 輸入에 따르는 모든 生活體制의 漢文化化에서만 可能한 것이지만은 이것은 혈신 後代의 일이 아닐까 한다.

그러므로 古代의 生活形態로서의 巫祓의 儀禮를 通한 神歌의 派生은 古代의 歌謠生活을 規制하고 그主流을 이두었을 것이다. 巫歌에 있어서의 請拜歌와 神歌의 分化는 그대로 簡事說話와 歌謠의 線을 따로 建國神話와 原始歌謠의 發生의 根源이 一리라는 것은 하나의 常識化된 事實이다. 이리하여 過鼓나 燭天이나 東盟이나 三韓各邑의 祭天神이 어떤 神聖한 자리(別邑에 있는 神體(隨神, 天神)을 奉安하여 歌舞하는데, 놀이)했을것이므로 現在의 民俗의 形態로 보아서는 一種의 “굿”이 된다. 農業的 生產形態에 相應하는 “두레”의 觀念보다는 그보다 前段階의 生活形態인 祭天이나 軍事에 따르는 “굿”的 觀念이 더 幼年期의 生活形態일 지니 “굿”이란 原始型을 거치지 아니하고 “두레”의 形態의 派生은 있을 수 없으리라 본다.”

“굿”이란 言語가 우랄·알타이의 여러 族屬이 共通的으로 가지고 있는 條文에 比하여 “두레”는 우리나라에 있어서도 限定된 地域에 있는 말이다.

*Kut 'Sorcerer's practice magic'

*Tung Kutu 'happiness, fortune,

Kutuci 'tortur ats';

*Mo Xutu 'the soul of the depoted. a ghost of, mo. utug the happiness or glory given by the destiny, the majesty…… of a ruler';

*T. Gut' good fortune, majesty;

Ydug Gut 'the holyfortune(name used of the kings of the Uigurs)

Gutad-'to became happy';

*Yak Kutta- 'Guta-) 'to afrighten',

Kuttan- 'to be afrightened, to be awe-inspired';

*KKir. Gut 'army theological substance like a dark red jelly, falling from heaven on to the earth and signifying 'happiness; amulet; soul, strength of life';

(Ravnstedt; Korean Etymology)

勿論 여기에 對해서로 “주리”라는 말이 있으나 주리는 “굿”이 追求하는 一部의 側面이고 漢-的인 形態的 概念、로서는 “굿”속에 모든 漢生의 要素가 縮約되어 있으리가분다. 이를 類推하여 日本의 神樂(カグラ)도 解明할 수 있지 않을까? ※

※Kagura(カグラ < Kami-gura-asobi(ガミクラアソビ, 神座遊)>神-gura-놀이>神gud-놀이 >굿놀이 >神樂

이렇게 같은 샤마니즘的 宗教的 古俗에서 出發하여 그대로 豐富히 古代文獻을 保存한 日本은 實地 國史編纂은 우리보다 늦게 着手하였음에도 不拘하고 그들의 國晉으로 表示되었기 때문에 古代生活은 自身의 言語의 힘을 빌려 豐富하게 傳承해 준다. 于先 그들은 古事記, 風土記, 日本書記等의 豐富한 叙事詩의 인, 地誌의 인, 史의 인 資料와 巫系文學으로 祀詞, 宣命 其他 歌謡等의 文學的 原形을 가지고 있으므로 巫系文學의 展開를 容易하게 體系化할 수 있는 것이다. 이런 가운데 日本에 殘存한 巫歌와 巫系文學을 省察해 봄도 우리 巫歌의 展開를 살피는데 있어 徒禪는 아닐 것이다. 이는 日本에서 巫系文學으로 生產된 文學的 形態가 우리나라의 古代에도 存在했었으리라는 證言으로 管고자 하는 바이다. 現在로 보아서는 그런 推測은 無視當하거나 故意로 歪曲되어 解釋當하기 쉬울다. 事實過去에 上代文學의 解明을 註釋的 方面에서 들어가기 때문에 이런 方面에 아직 미치지 못한 感이 있으며 巫系文學의 之 바론 展開를 可能케 하기 爲한 우리나라의 神話學, 社會學, 民俗學, 巫女學?의 研究가 아직 處女地에 있음도 否認 못하겠으므로 一種의 冒險에 國하겠으니 다만 可能한限 直截簡明하게 本質만을 聞明해 보겠다.

大抵 巫女는 天神一天君과 같이 神格 그 自體에서 出發하여 次次 司祭者로 低落

그리고 母體社會의 衰退와 아울러 차츰 神媒者로 講育者로 技術化함으로써 淫女의 賽神과 神樂에 藝術的인 修飾을 加하게 되어 文學의 母體로서의 巫敎와 民俗藝術의 母體으로서의 精神舞踏의 發生을 可能케 하는 것이다.

우리 古代의 女神思想이 巫女와 直接連結이 되어 巫女는 蒙昧한 時代에 있어서는 그 自體 神이었을 것으로 파악서 神이 뜻한 바 詔宣으로서 사통에게 告함에는 壯麗한 말도 했을 것이며 이것이 “푸터”로서 古代 故事詩로 되어 神話體系를 엮어냈을 것이다 이와 아울러 巫女가 露謀者로서 神을 마지하고, 神을 둘리고, 神을 보내기 爲하여 “늘애”를 불르게 되었으리니 “푸터”에서 “늘애”로 節奏있는 二語에서 律語로, 律語에서 歌謡로, 律語에서 話語로 變化하면서 各地에 퍼지게 되었으니 여기에서 우리 文學의 胚胎는 始作됐을 것이다. 元來 神을 舞起케 하기 爲한 “늘애”는 “跳舞”敎로서의 作가니는 本然의 姿態에서 舞蹈化하여 “늘이”가 됐으리라 믿어진다.

또 이것이 祭天을 爲하여 舞同族 各部族의 成員이 한 사람의 導唱에 依하여 圓舞하는 “群聚歌舞”的 祭神의 歌舞에서 “놀이”로서의 歌舞가 黎明期의 文獻에 나오기始作하니 여기에 對한 大略의 “述”은 趙潤濟博士의 “朝鮮詩歌의 脱生”에 미루거나와 이는 아무래도 巫女期를 차지하는 朝鮮詩歌의 代置期에 位置하지 않을까 한다. 그러나 여기서도 “男女同聚爲倡游”의 男女斗는 修飾을 떠나는 것과 古代에 있어서의 女性의 位置와 現代보기 월전 自由로웠으리라 믿어 하여 女性이 차지하는 文化圈이 넘었음을 認明하는 데이며 女性 中에서 職掌의 歌舞者 巫女의 文學의 活動의 全體의 歌謡 创作者 가운데 차지하는 차이는 놓으려라 믿어 진다. 神官(巫官)이나 諸列歌斗 神을 聚集하는 “놀래”는 追求하는 目的은 같지만 그 本質에 있어서는 雖이 다르며, 前者가 “巫女”의 發達形이면 後者は 神人 交感의 聲神歌이면서 “기악”이라니 할만한 一般的의 曲譜의 產이어서 그 初始的形態에 있어서는 이 區別이 明瞭하거니와 亂事詩의 歌謡(歌謡), 亂事詩外(亂事詩外), 朝鮮歌謡로는 異質의 亂歌謡를 包含하는 것이 普通이 見는 바이다. 但 異質의 亂歌謡는 亂歌謡의 派生體로 因을 차지해 둔 것이다. 이로 亂歌謡가 趙潤濟 調研解說의 想解說은 그 점 것이다며 新羅歌謡의 始初라는 鼎華歌와 여기서 다시 派生한 “有以辭詞嚴格”를 推測되어야 할 것이다. 그대로 純粹抒情歌로 理解할 때고 하면 新羅歌謡가 華羅時代의 歌謡體로 亂歌謡의 亂歌謡로 理解할 때고 하면 新羅歌謡가 華羅時代의 歌謡體로

하여 舞樂이라는 大前提에 서지 아니하면 아니되고 이 舞樂은 그 때의 古俗으로서巫俗의 舞樂을 度外視하고 立論할 수 없을 것이다. 그러나 그 當時의 巫俗 舞樂을 文獻의 으로 考證할 수 없는 現在, 馬韓의 “有似鐸舞”條에 나타난 舞蹈形態를 予先 考證에 넣어야 하겠지만 新羅舞樂의 形態를 살피기 前에 日本의 神前舞樂을 살피고자 한다.

61 神樂의 原形態를 日本 古事記에서 引用하면 ※天照大神이 天石窟(アメノイワヤ)에 출어 八百萬神이 石屋戸(イワヤド)앞에서 여여가지 狎(所業)을 하여 玄(祓禊ネギ)을 할때에 天鈿女神(アメノウズメノミコト)이라는 女神(巫女)이 天香山(アタノガグヤマ)의 天日陰(アメノヒカゲ)을 髪髮(カヅラ, 머리탈)로 하여 葛(葛) 天真折(アメノマサキ)을 결방(手縛タスキ)으로 하고 시누대(小竹葉 (ササバ)를 손다발(手草タクサ)로 묶어 손에 鐸矛(矛)를 끊고 통(槽ノウケ)을 굴르고 聲(歌) 売(舞)을 하였다고 하니(日本書記)

※ “充天受命 手次撃天香山之天之日影而 爲燭天之真折而 手草結天香山之小竹葉而 於天之石屋戸伏汗氣而 踏登杼呂許志 爲神縣而 掛出胸乳 裝緒忍於番登也 八百萬 紲共喫” (古事記 上)

이것이 高天原(タカマノハラ)이라 하면 古代 王舞의 어느곳에 比할 수 있겠으며 이를 日本에서는 神樂의 起源으로 여는 바 이는 우리 古代의 神樂의 形態를 暗示하는 것이다. 但이 現在의 聖堂의 亂舞를 대답하지 않는다. 이는 高句麗에서 高麗까지 行한 國東 岩窟에서 霧神, 木陰, 草神, 女神(女神)을 모신 祭天과 飲食歌舞하는 過鼓(마리금)과 같은 意趣이며 岩窟에서 女神을 모신다는 高句麗나 日本 神樂의 發展過程中에서의 交靈의인 歌舞形態를 그 権事에 있어서 神舞를 暗示해 준다.

또 隋書 東夷傳에 나오는 高句麗의 送死歌舞

“初終哭泣 舟則鼓箇作樂 以送之”

는 趙潤濟博士가 本學報 第一號 “朝鮮詩歌의胎生”에서 古代의 遺產이라 한 것과 古事記 ※日本書記에

天稚彥(アメワカヒコ)가 죽었을 때에 그 親族들이 모여 葬葬禮에서 日八日(ヒヤ

力) 夜八夜(ヨヤヨ)間 聾聾다고 하였으니 이 ‘聾聾’은 管絃歌舞의 樂을 한 것이다.

※ 中天若日子 寂胡床之高胸以死 …… 故天若日子之妻下照比賣之哭聲 興風餐到
天 …… 日八日夜八夜以遊也 (古事記上 五二)

五 日本書記 尤恭記에※

尤恭帝가 崩하였을 때 新羅王이 樂人八十人을 보내어 鮮唉歌舞하였다고 있으며

※ 全尤恭記 四十二年正月 天皇崩, 聞種種樂
※ 器云云 或哭泣, 或歌舞, 遂參會於賓宮也

其外 天武帝, 持統帝等의 城宮에서 鼓吹歌舞하였다 하며, 五 近世 李朝에도

成宗實錄二十年五月丙寅 條

“諭慶尚道 …… 全羅道 …… 忠清道 …… 本道民俗 於葬親之時 多辨酒食 廣聚鄉間俳
優 百戲齋所不爲 ……” 等으로 보아 歌舞娛屍가 古俗으로서 널리 행하여진 것인
다. 이렇게 聖事에도 歌舞하였거늘 城宮의 延長인 始祖廟, 神宮에 있어서의 四
時祭에 있어서의 歌舞, 神樂形態는 이로서 推測하드카도 神樂歌舞의 形態에
벗어나지 않을 것이다.

이렇게 迎神歌舞와 送死歌舞가 共通의인 神樂體制로 나선다면 諸餘의 여러 神格
을 둘둘개 하기 위하여 또 惡神을 물리치기 위하여 善神을 祭祀하는 祭祀의 習俗은 日
本이나 우리나라나 別로 다를 바가 없으리라 본다.

그다면 이를 祭祀에서 외우는 文學形態는 무엇인가? 이것이 日本에 있어서 “樂
詞”요 우리나라의 巫歌요, 그 三百年前의 形態가 本 時用鄉樂譜의 巫歌요, 그 原始
形態가 각 始祖說話에 融合된 詞拜歌 莫落의 魔行歌이 新羅鄉歌中の 海歌이, 魔行
歌같은 노래들인 것이다.

이런 前提밑에 所謂 鄉歌는 本 時用 之 背景 三國史記 雜志條에

“會樂 …… 契阿樂 …… 枝兒樂 …… 室內作樂 …… 布舞 …… 慶慰樂 …… 雜樂 …… 皆山
美知樂 …… 徒領歌 …… 擦絃歌 …… 惠內奇物樂 …… 内知 …… 白實 …… 徒思內 …… 石南
思內道 …… 祀中 …… 皆鄉人喜樂之所由生也, 而聲器之數 歌舞之書, 不傳於後世 但
古記云 政明王九年 幸新村 設饗奏樂

	監	笳	琴	舞	歌
笳舞	6人	2人	×	1人	×
○下辛熟舞	4人		1人	2〃	2人
○思內舞	3〃		1〃	2〃	2〃
韓岐舞	3〃		1〃	2〃	×
○上辛熟舞	3〃		1〃	2〃	2人
○小京舞	3〃		1〃	1〃	3〃
美知舞	4〃		1〃	2〃	×

라 자다. (○印은 노래가 있는것)

이는 政明王(神文王)九年(A. D. 689)의 일이다. 本紀에는 이의記事는 없고

“秋閏九月二十六日幸驛山城”

이 있을 뿐이다.

後漢書 文帝紀에

“脯五日” 同 師古註에

“賜脯者 蓋聚作伎樂 高年賜酒起”

이라 있다. 神文王은 唐에 使臣을 보내어 “禮記”를 請한 바 있고 則天武后가 “吉凶要禮”外 五十卷을 新羅에 보내온 바 있으며 七年 四月에는 音聲督長”을 “卿”으로 한만큼 典禮의이며 禮樂에 關心을 가진 王이니 이 設脯奏樂은 當時의 唐의 样式을 얼마간 模倣했으리라 믿어지지만 그 舞樂 自體는 傳來의 것일 것이다. 그 中笳舞, 韓岐舞, 美知舞는 노래가 없으며 그 舞樂의 構成은 Pageant式 宮中樂의 演出即 樂學軌範에 나오는 各 鄉樂呈才와 비슷할 것이다.

이리하여 新羅의 典型的 拨情詩로 나오는 詞體歌도 그 同一性을正確히 아집할 수는 없어도 思內舞로서 具體的인 樂體으로 演出聲音을 알 것이며 이를 反對解釋한다 면 政明王新村 酥樂으로 나오는 各 舞歌 下辛熟歌, 思內歌, 上辛熟歌, 小京歌가 같은 同一形態라고 斷定하기는 어려울 것이다. 이런 여러 形態가 上代 舞樂의 專擔者 魔系에 屬하는 歌尺, 舞尺의 歌舞로서 나왔다 하면 이 舞樂의 源流의 母體이 巫俗과 關聯其을 推想할 수 있다. 古代의 가장 嚴肅하고 典型的 歌樂으로 始祖廟나 神宮의 樂이 있을 친대 이를 度外視하고 抽象的으로 “東方固有의 노래”나 춤을 生髮

할 수는 없는 것”다. 이렇게 詞腦歌가 思內舞의 連關係이 있고 또 兜率歌와 連關係이 되면 “有嗟辭詞腦格”이란 正解(選解)의 記解가 이런 綜合的의 把握가운데 古代 神前歌樂의 派生임을 理解할 수 있다. 그러나 時代의 詞解를 따라 詞腦歌는 高麗로 行詩化하여 日本의 和歌와 甚이 特殊한 文學形態로 定形化하고, 神前歌樂의 祭神歌는 現在 巫歌와 비슷한 反覆泣과 聲韻法를 長形의 脣詞로 發達했을 것이다. 그러나 現在 巫歌에도 노랫가락調의 神樂의 譜神歌로 불리우는 것을 보면 詞腦歌의 發生의 母胎인 兜率歌의 形態의 把握도 1이자 可能하지 않은가 한다.

池憲英氏가 崔鍾培先生還甲紀念論文集에 稿한 “次賜伊遺에 對하여”에서 鄉歌와 奉歌와 詞腦歌關한 圖表(圖書)에 楊日東教授이 鄉歌의 定義에 對한 面을 有하여 주거니와 詞腦와 兜率歌, 呪率歌와 民謡, 詞腦와 民謡의 相互 關係도 有照證(有證)하였다. 이런 鄉歌의 內在概念의 有無를 推測한 것이 아니고 서로 聯繫性을 有하고 있음을 이조 否認해서는 有證 事이다. 그리고 또 楊日東教授의 鄉歌·詞腦歌論은 模糊한 推論이 定義의 真偽판斷으로 有立 可能성이 있는 것이다. 또 “有嗟辭詞腦格”에서 呪率歌와 須이 脣歌調格이 있다 한들라도 文學에 있어서의 形態의 類別와 樣式의 差異에 그 根據를 두는 바 單純한 形式에서 보드라도

$$A(\text{兜率歌}) = a + b'(\text{詞腦歌}) + c + \dots$$

$$A(\text{兜率歌}) = a + a' + a'' + (\text{詞腦})$$

等의 두 系列를 推思할 수 있는바

A(兜率歌) - a(詞腦)의 等式를 抽出한 것은 難다. 그러나 이 推論의 大前提로 나서는 兜率歌와 神樂의 差異關係는 現在에도

神樂(두소리, 三 살풀리)

農樂(무례, 侏離)

의 두 系列로 論說되고 있으나 馬韓祭天의 農耕期와 有關하고 “有似歌舞”는 形態도 日本書記의 天細女神 神樂에 손에 鐸矛를 든記事가 있으므로 古代의 銀鐸文化와 關聯하여 神樂와 農樂의 限界性은 模糊한 데이며 前記兜率歌와 祭天樂이 有差이 있다가 徒程이 難을 것이다. 這樣하여 歌의 發生이 있어서서 巫俗과의 關係? 神樂의 有無으로서 上代文學의 올바른 位置를 置을 수 있을 것이다. 이러한 鄉歌에 있어서의 重要的 把握과 鄉歌를 通하는 肌體를 消滅하고 水體를 脣使하는 這樣的 關係에 關

어서의 言靈(心靈의 對로서 의 心)을 無難하게 說明할 수 있을 것이다.

이리자여 新進 學者인 晏友 鄭炳昱氏가 鄭歌를 佛教를 信奉하는 新羅, 高麗 貴族들의 佛教的 發顯이라고 (國語國文學 第二輯)하였으나 이는 巫俗의 宗教的으로 純化하는 가운데서 얻은 하나의 形態의 飛躍이라는 意味로 보아서는 正當하다. 이런 면에서 將來 鄭歌의 再檢討가 있으리라 믿어 지며 鄭歌研究에 있어서의 註釋의 方法을 超克하여 新로운 方法으로 研究되기를 빌어 마지않는다.

이를 巫系文學의 形態의 發展의 具體的 巫俗祭典에서 發展하고 또 民俗化되어 現在의 巫歌를 形成시켰으니 巫歌가 장르의 發生은 高麗時代에 遊戲마리라 稱한 巫系文學의 結晶의 結果가 李朝 龍宋年代에 發生한 “관소리”의 教訓의 有無로 看아야 한다. 관소리의 唱者는 巫婆 舞房의 廣大의 形象이며 文體의 修飾의 鄭歌 그대로의 移植이라고 할 것이며 그 唱曲의 幅은 廣大下 頻常 音이 離體의 唱者로 나눴다는 結果에 이루어 진 것이다. 또한 仙舞 아울러 神樂과 舞樂의 發展은 中世 演劇이 崔致遠 鄭樂 五詠으로 覺이 많아 外方 舞樂이라는 開始에 起하지만 現在의 “두베”로 남아 있고 ‘乞願’으로 남아 있는 一舞樂의 基流와 山豪雜戲를 母體으로 하는 演劇의 酵酵에, 八關會를 通하여 古代에 開及하는 神樂의 形態와 무춘 關聯이 있음을 現한 否認치 못하리라.

六. 新羅의 祭典

前章에서 우리는 神樂의 存在性에 對한 論證을 하였으나 이런 神樂이 어에서 불리웠느냐 하는 發展의 樣相을 把握하여야 할 것이다. 여기에 있어서도 筆者は 日本의 延喜式, 其他 祀典에 나온 바의 中国 禮記과 史記, 漢書 郊社志를 爲始하여 各 正史에 나오는 禮志의 祀祀와 우리나라 古代부터 三國史記, 高麗史, 五禮儀, 太常誌에 이르는 各 祀祀形式을 互相比較 縱觀함으로써 古代遺制와 差異를 通하여 巫俗의 祀祀가 어찌 魏式化하였나를 考을려 하였으나 時間의 制約으로 뜻을 이루기 못하였다.

이제 三國史記 祀祀條에 나온 바에 依한 簡單한 把握을 通하여 이의 可能性與否나 試圖해 보고자 한다.

新羅의 祭祀에 對하여 三國史記에 記錄된 바 이를 推想하면 다음과 같다.

a 巫俗祭祀로서의 宗廟—氏族神祠로서.

于先 氏族 神祠로서宗廟 “宗廟 第二代 南解王三年春(正月, 史記) 始立始祖廟居世廟 四時祭之 以親妹阿老 主祭”(三國史記 雜志) 를 들지 않을 수 없다.

여기 宗廟이 始祖廟는 朴氏의 家神일 것이다. 朴昔, 金聖骨이 廟立함으로부터 國家 鎮護神으로 모신 것 같다. 南解王代로 比擬한 것은 그 發生年代이고 宗廟로서의 認識은 現代의 일인가 아닐까? 後에 朝知王九年春二月에 神宮을 始祖 初生地 奈乙에 設置하였다 하며 金氏가 執權한 뒤는 金氏系로 五廟가 다시 이후에 전반 始祖廟는 新羅의 開國傳說과 함께 歷代에 信奉되었다. 또 南解王은 次次雄이라 하는 바 次次雄이 鄉言 巫라고 하면 “親妹 阿老 主祭”의 阿老는 巫女가 되었으며 神宮으로서 女性을 主祭시기념에 社會學의 으로 宗教民族學의 으로 重要的 意義를 內包시켜 주는 것이다. 이는 이보다 먼저 “三韓諸國邑 各以一人主祭天神 號爲天君 (後漢書)”이다 한것을 봤을 때 天君의 性別을 밝히지 아니하였으나 南解王이 次次雄이라 하면 男性巫의 存在와 아울러 祭政一致의 面에서 阿老는 家族의 巫女(Family witch)로 定立할 것이며 아직까지 職業的巫女(Professional witch)로의 分化가 되어있지 않음을 말하는 것이다.

이리하여 南解王이 魏이요 親妹 阿老가 巫라고 하면 아직 神格이 固定되지 아니한 채 다만 神聖觀念을 基礎로 하여 하나의 家巫의 인 呪術集則을 形成하고 여기에 阿老라는 女性이 幽冥의 境에 있는 靈魂의 灵을 顯世의 사탄에게 傳하는 靈媒者로서 祀祿行爲를 하게 된것이니 애초에 祭天의 行事로서의 地域의 인 祀祿行爲가 비로소 어떤 體系를 가지고 現實的인 氏族神으로 定立하여 神話, 傳說, 神樂의 主唱者로 나설 수 있는 기틀이 잡힌 것이다. 또 이는 그 前代에 存在했던 女權時代의 遺習이면서 또 女性이 男性의 守護者가 될수 있다는 것은 上代에 女神, 巫女의 土偶가 日本에서 發見된 것을 보드라도 古俗의 通有的 信仰이며 女性을 神聖視하여 神파의 交靈을 可能시킬 수 있는 靈性의 保有者로 認定한 탓이다. 그리고 近者까지 致誠, 우리를 家庭主婦가 主宰하는 것도 그 源流로 보면 女性은 누구나 巫女가 될 수 있다는 古俗의 遺制라고 볼 것이다.

이를 더 源流를 깨어 본다면 男性이나 女性이나의 性別도 暖昧한채 傳承한 三韓의 主祭者가 巫女라는 證據는 아직 없지만 天神과 天君이란 話義自體가 巫女에 있어서의 祭官的 地位와 아울러 天神(君) 그 自體로서 尊崇을 받은 것은 事實일 것이다. 그러자 男性이 政治의 主宰者로 나서고 女性이 다만 祭者의 位置에 下降함으로부터 巫女가 世襲巫로서 社會의 表面相에서 隔離되고 社會의 地位도 低落된 것이라 믿어 진다. 이의하여 始祖라 일컫는 氏族神이 地域을 表象한 神祇의 觀念으로 變해져서 新羅國家의 主神이 되고 巫女도 애초에는 王의 親妹인 家族巫로부터 職業巫로 變異하여 中國의 祭祀樣式가 輸入됨에 떨어 이어한 漢能이 神宮으로 分離되고 宗廟의 觀念이 定立된 것이라 믿어진다. 그러므로 三國史記에 神王 即位二年春이나 即位年에 恒用있는

‘王親祀始祖廟’가

昭知王九年春二月에 “神宮”을 奈乙에 둔 뿐만 아니라

‘王親祀神宮’

으로 習하니 이는 金氏 執權과 王權確立를 裏證하는 것이다. 이의하여 金氏系에서는 第三 六代 惠恭王代 味鄧王을 金氏始祖로 하고 太宗大王, 文武大王, 親廟二廟 合하여 五廟로서 一年六祭의 祭祀를 기내니 이를 中國式의 儀禮의 模倣으로 因하여 國家 祭祀에 있어서의 民族的樣式이 차차 자취를 감추게 되었다.

b. 典祀의 中國化와 二重組織

第三十六代 惠恭王이 비로소 五廟를 定하고 第三十七代 宣德王 때 社稷壇을 세우고 그 “祀典”이 있었을 한다. 三韓 때의 祭天儀式이 僮禮라 하고 金富軾이 儒者로서 合理的으로 推定하여 三國史記 祭祀에

“第三十七代 宣德王 立社稷壇 又見於祀典 皆壇內山川 而不及天地者 盖以王制曰 天子七廟 諸侯五廟 二昭二穆與太祖之廟而五 又曰 天子祭天地 天下名山大川 諸侯祭社稷 名山大川之在其他者 是故不敢越禮而行之者歟”

라 하였고

‘然其壇下之高臺 壇門之內外 次位之尊卑 陳設升降之節 尊爵 遷豆 牲牢 祔祝之禮 不可得而推也’

라 하여 一 方略을 略記하였다.

그러나 여기에 記錄된 바 八蜡, 先農, 中農, 後農, 風伯, 雨師, 露星, 三山, 五岳, 四鎮, 四瀆, 其外 山川祭等은 禮記王制 月令이나 郊特牲, 史記, 漢書, 郊社志等에 나오는 中國의 樣式이니 어느 程度 우리나라의 古代遺制을 간직하고 있음을 지 疑問이다. 그러나 그 祭典形式는 樂章에 依한 中國의 祀冊歲禮가 行하여졌다고 斷定하기도 어렵다. 오히려 過去부기 民俗의 行事로 나려오면 類似한 祭典은 中國式 名稱으로 變更했을 것이다. 萬若 그것이 傳來樣式과 制異할 稟대 中國樣式과 우리나라 樣式은 二重의 組織으로 並存했을 것이다. 八蜡祭 같은 것도 中國에서드民衆이 狂歌亂吹했으나(禮記 雜記)新羅에서 十二月寅日에 이 祭典을 한 것은 八蜡의 先農, 司農, 農, 雷表賜, 獵虎, 坊, 水浦, 昆蟲中, 祠虎의 古俗과 通하는 寅日에 그 祭典을 舉行했음은 審義있는 일이다. 그리고 이 八蜡祭는 農業生產과 關係가 있으며 坊, 水浦神은 우리나라 磚石壇, 蘆塗와 連結하여 城隍神으로 發展한 德전이 마련된 神像이 그 行事 自體는 季冬 例와 結付하여 高麗, 李朝을 通하여 索樞儀禮로 發展할 수 있는 構形이 이루어 진 것이다. 先農은 古代 農業生活을 이루하기 始作한 때부터 存在한 “두례”의 中國의 樣式과 結合이라 할 稟대 風伯, 雨師, 露星같은 것도 古代부기 存在한 風神, 雨師, 星神과의 結合이 可能하였을 것이다. 또 名山에 對拜 祭享과 山神崇拜와 아울러 固有한 것이며 이를 中國式의 隅陽思想에 依하여 置置한바 不過한 것이다. 이것이 李朝에 나려오기까지 近千年 동안 祭享된 곳도 있으니 南漢 丹霞縣(丹梁)의 仙螺山神母와 五岳의 五岳神君(三國遺事, 感通)吐含山神 東岳神이 脱解王의 人格神임을 보면 (三國遺事, 紀異)各其 山川에 巫俗에 依한 山神說話가 存在했을 것이다. 五岳中 智理山 天王峰에 있는 智理山聖母가 高麗의 威肅王后라 하드라도 이는 新羅時代부기 存在한 山神에 입한 外被에 不過하다. (金映遂氏 智異山 聖母祠에 對하) 新羅時代 小祀 針岳 七重이 李朝 積城의 鉛岳으로 입은 尊崇을 받고 現在까지 天聰大王을 山神으로 모시고 있으며, 小祀 武珍岳(武珍)이 光州 無等山神祠로서 遺代以來 巫覡의 聖所가 되어 現在까지 나려온다. 王道西城(萬寧)이 金庾信母 萬明의 巫祖傳說과 아울러 胎臺山神으로서 李初 太宗이 內侍를 보내어 致祭까지 하였으며 李朝時代를 通하여 巫覡의 尊崇을 받았다.

이렇게 新羅의 山川祭享은 그 制度가 中國의 影響이라 하더라도 神格을 그대로 山神으로서 巫觀의 尊崇을 받아 彙오니 이는 中國式의 體制로 改編하기가 前에 巫俗의 依舊 山神祭享 楚其'天'이거나 中國式의 體制로 改編된 뒤에도 그 祭享은 巫式의 依舊 것임을 말한다.

이렇게 中國의 祭典樣式이 들어오고 佛式에 의한 祭享이 流行한 뒤에도 國家的 祀典으로 巫式에 依한 祭享이 存在했음을一看로 巫歌 分俗의 質量의 尺度를 말해 주는 것이다.

이외로 三國史記 雜志 山川崇拜條위에 나오는 四城門祭, (註※)四大道祭, (註※)部庭祭, 梁部四川上祭, (註※)日月祭, 五星祭, 新雨祭, 屢丘祭, (註※)水氣祭等은 그 止唯한 樣態를 推想할 수는 없어도

上件或因別制, 或因水旱而行之者也”

라 하였음을 보아 大部分이 佛式, 巫式와 二重의 方式으로 했을 것이다. 이전 것이 城隍祭, 虎祭, 軒祭(屢丘祭?), 川上祭, 新雨祭, 麟, 八闕, 火祭 等으로 高麗時代에도 儒, 佛, 巫의 三重의 祀祭形式으로 存在하여 表面的且 宗教的 社會體制의 盛衰에 따라 李朝時代까지 나려왔음을 말한다.

이하하여 本論의 焦點이 되는 神祠前의 歌舞는 혈전 後代에 나려와서 東國 李相國集에

東京西岳祭文

“昨者 東京元惠義庭之受戮 實奉太王之賜也……則當以琴瑟鐘鼓歌舞倡優之樂 以報洪恩 言不可食 神其鑒之……”

東岳祭文

“……以至今日 皆大王之力也……予當大統軍師 親謝祠前 以琴瑟鐘鼓倡優之樂 樂我大王 大王其不享賊云云”

라고 있어 옛날 祭天의 古俗과 高句麗, 高麗, 夷徐神 奉祀의 記事와 아울러 線을 그으면 古代의 神前歌舞 宗廟, 始祖廟前 祭享을 推測할까 한다.

(註)

*四城門祭

一. 大井門 二. 吐山良門 三. 當比門 四. 玉后柳門

**四大道祭

東. 古里 南. 鮑併樹 西. 諸樹 北. 活併岐

前者는 宮城 後者は 道路에서 外方에서 侵入하는 瘦神을 委か 爲하여 邪鬼塞止 神을 祭餐하는 것이 아닐까 한다. 이와 같은 意趣에서 日本의 道餐祭(ミチアヘ ノマツリ)는 令義解에

季夏道餐祭(謂卜部等於京城四隅道上而祭之 言欲令鬼魅自外來者 不敢入京師、故預迎於道而饗退也)季冬道餐祭

라고 있다. 이의 “禳神”은 어두어보아 惡靈邪鬼를 委는 神이지만 것이 乃終에 瘦神을 祭饗하는 것으로 되고 姦喜式 隨時祭에

“宮城四隅疫神祭 若應祭高姑四隅進此”

“畿內壠十處疫神祭”

라고 있는 것과 같이 瘦神을 隨時로 祭饗한 것으로 發展한 것과 新羅의 前記 祭祀는 相應이 되리라 본다. 日本의 道餐祭의 神格의 八衛比古, 八衛比賣(道反大神), 岐神等은 古事記等의 黄泉思想과 關係가 있으니 그 發生初期부터 惡鬼饗 美는 것과 結付하여 있으며 또한 岩石崇拜과 結付되어 있으리라 하니 (次田潤, 就講新譜 P. 100 E. 356) 우리나라 累石壠과 같은 母盤이 아닐까?

이 四城門祭, 四大道祭는 逐一 하여서는 宮中 脣臚禮式와 結付할 수 있으며 州城隍堂의 民俗의 基盤으로서도 關係가 있으리라 본다.

***渠部 四川上祭

一. 犬首 二. 文熟林 三. 青淵 四. 櫻樹

高麗史 雜祀에

“靖宗元年五月甲辰 祈晴于川上 每水旱 祭百神於松岳溪上 號曰 川上祭”

라고 있어 川上祭의 輪廊은 祈雨祭와 같으나 이것이 原始形이 아닐까 한다.

도 文熟林은 “日月祭”까지 行하기로 되어 있으므로 古來의 聖所이되라 보거나
와 다음의 祈雨祭가 “惠樹”一箇所에서 行하는 것과 달리 四箇所에서 行하기로 되어있다는 것은 百神을 祭餐한다는 高麗史의 記事와 아울러 方位의인 懷念이 틀어있지 않을까 한다.

****壓丘祭

이 上 高麗史 雜祀에

“程宗十一年十月改較祭爲壓兵祭”

의 使臣祭가 아닐까 한다. 이 較祭는 出他할 때에 道祖神을 祭祀하던 것이다
古代, 交通이 困難했을 當時 唐이나 倭에 使臣을 보낼 때에 祭祀하던 것으로 믿어진다. 이것이 李朝때는 使臣이 慕華華館을 떠날 때에 巫女로 하여금 使臣城隍祭에서 뿌리를 하여 前途의 無事을 빌었다. (使臣城隍祭條 參照)

이 道祖神은 風俗通 祀典에

禮傳共工氏之子 曰修 好遠遊 舟車所至 足跡所達 露不芻饗 故祀以爲祖神 祖者徂也

라고 있고 도 漢書景十三王傳에

“祖於江陵北門”

라고 있고 顏注傳 “祖者途行之祭” 因饗飲也 昔黃帝之子蟻祖 好遠遊 而死於道 故後人以爲行神也

와 있으므로 中國에서 信仰된 것인데, 이것이 우리나라에 들어와서 民俗의 魔術과 結付하여 長生으로 發展하고 또 瘟神阻止의 較祭같은것으로 發展한것이 아닌지? 孫晉泰氏가 長生考에서 引用한 全羅南道 麗水邑에 있는 長生은 雜鬼를 막아내는 洞里守護神으로 되어 正月 十五日 農民들이 歌舞 祭祀한다고 한다. 이와 아울러 日本에서도 固有한 石神과 障神(サヘノカミ)과 混同하여 鬼神妖魔阻止와 行旅守護를 祈願하는 것으로 되었다 하다.

(柳田國男, 石神問答)

(勿論 이의 類推는 壓丘가 壓兵의 誤譏라는 前提에서 主論하였으나 叱正을 바랄뿐

이다)

歷史 雜記에 “文宗二年二月己丑行壓兵祭于西京北郊”는 疾神阻止의 祭禮이나 아닌 가 한다.

七. 巫俗祭典의 殘滓

이미 秋葉氏가 家祭의 二重組織(dual organization)이라고 말한 바와 같이 이렇게 國家의 祭典에 있어서의 二重組織은 우리나라의 農村社會의 性格과 周邊社會의 文化的 波及의 特殊性을 물어내 준다.

新羅以來 中國의 祭祀形式을 들이고 併激의 酷刑形式을 들이면서도 上古의 遺制를 保存하고 있는 執拗한 民俗傳承의 힘 이것이 無智한 蒙昧한 民衆이나 教養階級에 関하면서도 限定된 教育을 받는 女性들 사이에 殘存하고 있는 上代의 文化殘存物(cultural survival)로서의 巫俗信仰이며 上代의 生活을 推定하는데 있어 無視할 수 없는 規制力を 가지고 있는 것이다.

이의 反映이라고도 하겠지만 Magic religious한 샤마니즘의 힘을 國家祭典에 있어서도 無視할 수 없었으리라 믿어진다.

恒常 戰亂과 餓饉과 異民族의 壓制 속에 시달리고 있는 이를 民衆에게 護持祈禱의 潛在意識을 복동아 주는데 巫俗信仰은 絶對的 힘을 가지고 있었을 것이다.

王室을 두고 보드라도 政權이 가장 急進的이며 合理的인 外國의 樣式을 恒常 嚴守해 나가면서도 한 번자욱 內宮으로 물어오면 妃嬪, 宮女를 一團으로 아나의 地域社會를 形成하고 이어한 保守와 傳承의 溫床이 되었다. 而구나 現實的 實踐道德인 儒敎를 崇仰함으로 부처 宗敎的 依他心을 朱子學의 難能한 理論으로 막기에는 宮內의 智識水準은 低俗하였다는 것이다. 이리하여 宮內는 佛教信仰과 巫俗信仰의 溫床이 되어 隱然한 勢力を 保持하고 있었다.

一面 國家에 있어서의 巫覡을 使用한 荷雨, 斧轂과 아울러 王室에 있어기의 祈福永命을 爲한 別祈恩을 執行함은 그의 相應하는 儒式이 노한 存在한다는 面에서 이 二重組織을 들이내 주는 좋은 예의 하겠다. 이예한 예는 元과 같은 豪北民族의 中原支配下에서도 일어났다.

元史 卷七十七 志第二十七下에

國俗舊禮

每歲太廟四祭用司禮監官一員 命蒙古巫祝 當省牲時 法服同三獻官 升殿詣室戶 告齋
還至 牲所 以國語呼累朝帝后名諱而告之……

每歲齋幸上都 以八月二十四日祭祀 謂之灑馬蠮子 ……

每歲九月內及十二月十六日以後 於燒飯院中… 亞噏 以國語呼累朝御名而祭焉

每歲十二月下旬… 巫祝 …… 射草狗

每歲十二月十六日以後… 白黑羊毛爲綵 …… 迎新福云

每歲二月十五日 於大殿 啓建白轍 盖佛事用諸色儀仗 社直迎引轍 盖周遊皇城內外云
與衆生 袤除不祥 尊迎福祉”

타 있음을 보면 中國의 전 傳來祀典外에 自己나라의 舊俗 祭禮를 行한 것은 우리나라의 이런 現象을 認識하는에 他山之石이 될 것이다.

勿論 우리나라에 있어서도 儒式과 佛教하는 面에서는 佛式이나 道教式이나 合하여 二重 三重의 祭典樣式가 李初에도 並行했었다. 이것이 우리 文化의 複雜性을 말하는 것이니 韓代에는 巫俗의 祭典에서 처음에 儒式으로 舊아가고 다음에 佛式으로 統合過程에 있었으며 여기에 다시 道教로 들어왔지만主流的 흐름은 佛敎와 巫俗과의 混成文化라 할 것이다. 이것이 韓代에 들어어서면서 巫俗이 줄어지고 儒式이 차츰主流的 흐름으로 發展過程에 있었으나 이것은 또한 新羅統一以後에 端固해진 王權의 伸張과 相應하여 唐의 樣式이 그 そ은 溫床속에서 高麗에 들어와 王權과 더불어 变化한 것이다.

이는 高麗史 禮志 序文에

“高麗太祖 立國輕始 規模宏遠 因草創 未遑禮禮 至于成宗 恢弘先業 祀匱丘 耕籍田 建宗廟 立社稷 容宗 始立局 定禮儀 然載籍無傳 至毅宗時 平章事 崔允儀 撰詳定古之禮五十卷 然朝廷尚多 自餘文籍 稱經兵火 十有一二 今據史編及詳定禮 旁採周官六製 式目編錄 番國禮儀等書 分貢吉凶軍賓吉凶禮作禮志

야 하여 그 大要를 簡明하게 敘述한다. 이는 高麗史 自體가 儒家에 依하여 編纂됐다는 背景을 考慮해 뿐이 되겠지만 이런 表面的 흐름을 보드라도 佛式에 依存된 祭禮가 儒式과 並存해서 祭典에 있어서의 儒, 佛, 巫의 三重의 組織이 있었음을 말하는 것이다. 火葬의 風氣 李初에서 存續했던 老을 想起하드라도 鄭道傳의 佛

氏雜燡 以來 이면 佛教의 祭典을 어떻게 儒教化하느냐는 爲政者의 腹心끼리가 되었던 것이다. 이리하여 李初에는 모든 祭典의 儒式化를 挑求하게 되었다.

急進的인 朱子學 信奉者인 儒教人們이 淫祀라고 하여 佛寺, 巫祠를 禁壓하고 海東小華國을 禁斥하고 있을 지음 佛俗은 深山으로 들어가고 巫俗은 民俗으로 潛入하고 表面의 文化的 表象에서 사취를 감추면서 一般의 莽固한 宗教的, 護持新舊的 謂依量 받으면서 뿌리깊이 民衆사이로 스며 들어갔다.

이리하여 國家祭典은 完全히 儒式化해 버리고 古代의 喧噪한 巫歌 代身에 真雅한 雅樂과 樂章의 基礎에서 鄭祀의 中國神을 敬養하기 위하여 불의 우러 祭典儀禮의 完全한 中國化가 이렇게 進行되었던 것이다.

그러나 宮中의 內宮을 끌어싸고 이러한 改革의 思潮와는 달리 古代禮制로의 巫式新禮를, 佛式新禮를, 王廟의 太后的 宗教的 傾向을 따라 遵奉되었고, 高麗 때까지도 完全히 拂拭은 바 巫殘信仰이 國家 祭典의 한가동이에 銳粹한 氏族的 樣式으로 남아 있어 遷行되었던 것이다.

이러한 모든 證明은 그에 따른 精神史의 페이지를 차지하기 때문에 策者의企圖를 파악된다. 다만 本樂譜 解説의 基點에 서서 그 可能性 表面의 一瞥을 하자 한다.

宮中이나 京城各 中心으로 하여

1. 新恩
2. 宮中坐祭
3. 新雨祭
4. 使臣城隍祭

等 祭典이 鄭代의 巫式祭典의 殘滓로 李朝까지 存在하여 公의 祀祭로 치였던 것이다. 이를은 大概가 高麗期에 行하여졌던 것이므로 高麗朝만 하드라고 古代의 殘滓가 濃厚하게 남아 있었음을 證明해준다.

이 외에도 民俗의 祭典은 많이 巫式으로 存在하였겠지만 本 樂譜가 宮中에서 歌唱된 巫歌를 지니고 있으므로 이를 可能하게 한 背景研究로서 王廟이나 各 宦衛斗 講되는 것만 주려본 따름이다.

여기에 驅運하여 軍馬大王의 條項에 略述한 馬神祭도 巫祭이며, 中宗三十三年八月에는 明倫堂에서 巫女를 불러 野祭를 한 記錄이 있다. (中宗實錄三十三年八月條) 並 儀禮 때의 級首歌舞등은 儀禮歌條에 略述하였다.

1. 祈 恩

이 祈恩은 高麗朝부터 公的으로 行하여졌으나 丹兵이 侵入했을 때 祈恩都監이 有 어 國祭했음이 記錄에 남아있고(增補 文獻備考 禮考) 東國李相國集에도 山神, 城隍에 對한 祀祝이 있었음을 記錄에 있다. 그의 文集에

“祭松岳文”

“東京西岳祭文”

“東岳祭文”

“威邊大神副祭文”

“公山大王致祭文”

等에 나타나 있는 바 致誠, 帥祀가 어두운 그림자가 없어 國師大于(國師所宗大雄釋氏), 城隍(敢禱于大王……大王之食 緝土久矣), 松岳山神(以我大王, 一國所倚), 其他山神(東京西岳, 東岳, 戒邊大神, 公山大王) 등을 祭祀하였으나 그의 老巫篇에 나타난 바 보다는 敬虔한 態度를 엿볼 수 있다.

以外에도 唐代에는 八關會에서 高句麗時代의 慣習인 東神을 祭享한 것을 보면 이 祈恩도 國行祭로 되어있어 古代의 遺制임을 알겠다. 이와 아울러 王蠻에서도 사람을 보내어 땅을 祭享하였으니 이것이 別祈恩이다. 이렇게하여 宮中에서 王家에서 祀典에 올린 山神을 땅을 祭享하였으니 이는 國家의 祭享이 王家의 祭享으로 移降한 것이며 外庭과 宮中의 國家 祭享儀禮는 一重의 組織이 宮中와의 自然人에 依하여 行하여졌음을 말하는 것이다.

即 國家의 祈恩과 別祈恩, 國家의 祭享와 別祭 等 王이 國家를 代表해서 官衙를 시켜 奉獻하는 外에 宮中에서 王后가 宮中의 館舍와 巫堂을 外山에 보냈던 것이다.

高麗史 恭愍王朝 金子釋의 上疏에

所謂 別祈恩之處 又不下十餘所 四時之祭以至無時別祭 一年糜費不可彈記 當祭之

時 雖禁酒之令方嚴 諸巫作舞 托稱國行 有司莫敢詰焉 故崇飲自若 九街之上 遍吹歌舞 謂所不爲 風俗不美 斯爲甚矣 乞明勅有司 除祀典所載外 一禁淫祀 用斷諸巫”
 라 있어 국행이며巫祭라 되어 있다.

이것이 國朝實錄의

“高麗於德積，白岳，松岳，木菟等處 春秋令窟寺及巫 張女樂祀之 謂之祈恩”
 이라 한 것과 通한다.

李朝에 들어와서 太宗 때에 國行의 祈恩은 革罷되었지만 別祈恩만은 그대로 存續한 듯 하다,

太宗實錄十一年七月甲戌條

“命禮曹 定德積，紺岳，開城大井祭禮 先是 國家承前朝之際 於德積，白岳，松岳
 木菟，紺岳，開城大井，三聖，朱聖等處春秋祈恩 每命窟寺及巫女司輪祀之 又張女
 樂 至是 上曰 神不享非禮 令禮官 傳求古典 皆罷之 以內侍別監春秋以祀之”

라 있어 그 規模가 차못 힘을 알 수 있으거, 그 中 本樂譜에 있는 大國祭과
 “禮曹主啓革大國祭 以儀軌所無也 所不革者 國巫掌耳

라 하여 革을 것과 啓을 하였으며 또

禮曹啓 近有旨 松岳，白岳，紺岳等處 令別監奉香行祭 孝於曹月令白岳等處 春秋
 有祭 又有別祈恩 是體行也”

라 하였으나

“上曰 別祈恩行久矣 不可廢也

라 하여 允許하지 않았던 것이다.

이것이 綿綿不絕하여

成宗實錄九年九月 條

成宗上疏

祈恩之使 春秋不絕 以此而憊民 不亦在乎 臣等嘗見祈恩之行 自京都 至開城 至積城
 楊州之境 騎馬者 不下數十人 其道僕擋重倍之 或行或留 滯滯不發 守令鞠躬屏氣 遇
 入惟勤 或行賄賂 惟恐獲譴於萬一 雖拜卻跪起 亦不得辭 弊之大者 無渝於此也”

라 하여 그 罪害가 莫甚하였음을 말하고 있다.

世宗實錄八年十一月 條

“民習舊染尚鬼之風……”

然卿大夫家率以爲常。曾不爲恠。或稱祈恩或稱牛行。詔濟鬼神。無所不爲……原其所自豈非國家。既設國巫堂。而又於名山遣巫致祭之故歟。……伏望 賤下特下諭旨。停罷國巫堂。每於祈恩。亦遣朝臣以禮祭之。則雖巫祠亦妖誕。以新下民之耳目。”

라 있어 上이 하는 바 下가 봄반아 朝臣들이 祈恩, 牛行等이 있음을 恨嘆하였으나 國巫堂을 敷置하여 無山君(野山君)을 星宿廳이라 칭하였으나 여기에 都巫女 或은 國巫堂, 나란巫堂이 있어 이네들은 名山에 所謂 “遣巫致祭”하는 祈恩行의 巫女로 추정을 置하였다.

이와하여 外方山川에 對한 祈恩祭是 太宗實錄十三年九月條에서만 추려보아도

“辛卯 遣內侍 祭鎮川胎靈山神” “壬辰 遣內侍 祭文義壤城之神”

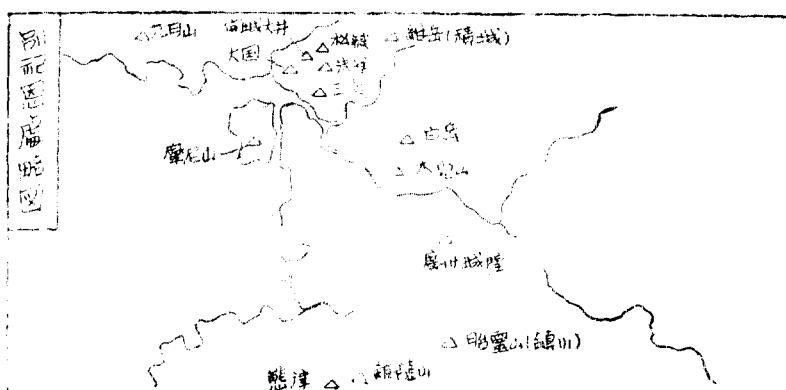
“甲午 遣內侍 祭聖龍山之神” “癸巳 遣內侍 祭荆角津神”

“遣內侍 祭太祖胎室” “辛丑 遣內侍 祭龍濟縣龍淵及珠厔山神”

“壬寅 遣使 祭馬耳山神” “壬辰 遣內侍 祭聖龍山神及龍津之神”

“丁巳 遣內侍 祭廣州城隍之神”

파 같이 나온다. 서로 그려 얼마나盛行했음을 알 수 있다. 이를 京城을 中心으로 한 것으로 圖表를 그어보면 다음과 같다.



이 新風의 한 예로서 咸興 祭星壇에 對한 新恩祭를 考고 들어보기 한다.

燃藜室記述 別集 四 諸道條 4

“祭星壇 在咸興府南四十里都連浦 太祖憲龍時刑設 祭太白星 國初 每歲端午 遣中貴人 以御衣鞍馬致祭 其後本官別差設儀仗致祭

타 있다. 여기 太白星은 高句麗나 高麗의 灵星의 遺祀이면서 道教와 結合하여 崇仰을 받은 것이다. 이는 李太祖 翁國의 힘을 太白星과 國玉廟에 빌었다 하는 바 而來李朝의 守護神으로서 國初에서 中宗 때까지 新恩祭가 行하여 졌으며 新恩色量이 王威를 띠고, 留者 薛孟孫과 李男才가 마음대로 牧楊馬를 쫓아하여 朝膳가 되어 그記錄이 實錄에 敘見된다.

中宗實錄七年四月 條

傳曰咸興場馬事 ……

考其前例，則前後放馬 皆爲新恩也。且非爲時王求福，自開國以來爲之，人雖不知也。論曰左道 累治今不可敬也”

弘文館 副提學 金世弼上劄 ……

新天永命 ……每歲春秋 遣人祀恩 至以御衣 覆諸鞍馬 恩衛一如舊行 周歷閭閻

傳曰 春秋新恩 祖宗以來 百餘年前事也 非等信於今日也

世宗 成宗 俱稱東方堯舜 而皆不革新恩事 ……”

中宗實錄七年四月 條

憲府啓新恩 ……

今新恩祭 驚人耳目 若以爲 祖宗 則神不享非禮 是慢神也 若以爲一身 則詔神以求福是欺天也 ……豈可謬祖宗故事而因循不革乎 別差一賤史也 而欲亂朝庭已定之法 ……”

中宗實錄七年四月 條

‘憲府啓 ……

如新恩之事 乃亂季之陋習 而祖宗朝 犹於困憊不能卒革 此實當時之大弊也”

中宗實錄七年四月 條

諱院啓祈恩 …

殿下 又以慈殿爲辭 此直杜塞人言 使不得矯其弊也”

中宗實錄七年四月 條

臺諫啓曰 上數以爲祈恩 非邀福於神 彼以象四祖出遊之秋 托言神降於某人 以惑衆聽者 乃巫覡荒誕之語也 四祖之神 其肯降於巫覡之淫祀耶……”

中宗實錄七年六月 條

副提學 權敏宇等上疏曰

今也外聖人之法 而假野道之謬 陳其法服 嚴其使衛 對求廟宇 石域鄉歲 名曰祈恩 二何祭也 坎坎擊鼓 呪先祖在天之靈 實非孝子慈孫祈恩也 ……

中宗實錄七年六月 條

“我國有荆蠻之風 村村鬼社 宗家神壐 鬱塞厥祀 崇信巫覡 雖士大夫 或不脫焉 焉無自而然耶 益以文武興王之地 而割豎郢俗爲源以潤之 流至百年之後 大非垂範後世之義 也 ……”

中宗實錄七年六月 條

“臺諫合司啓祈恩 安處誠 柳子七 安知等事 傳曰 祈恩之事 豈古記 劍自水樂間 而其時祭用之物 政院亦有啓稟 以此觀之 非內需司 私而行之 朝廷亦知之也 御衣 本在威興 而祭時出陳者 非今日始也”

2. 宮內에 서의 双祭其他

自然人와 結合되는 서의 内宮? 表面的인 外庭? 規制에 對하여는 治外治內의 在로 되어 있다. 首陽大君? 佛經의 解事業者? 것은 國家의 亂의 領致者? 而佛經의 있어서는 宮內에 서 佛經의 領致者? 亂의 領致者? 亂의 領致者? 而佛經의 大概 佛經의 領致者? 亂의 領致者? 亂의 領致者? 亂의 領致者? 而佛經의

關節 記事中에 散見된다.

歷代以來 佛, 巫는 사람들의 祈福永命의 祈福行爲로서 禮儀와 結合하고 佛教가 그
社會의 인 没落過程을 茲음으로서 宮中에 基盤을 扶植하고, 內願堂을 設置함으로서
隱然中 그 底蘊에 依存했었다. 그러나 佛教는 僧侶가 大概 世俗을 떠나는데 宮
中에의 努力扶植에 限界性을 가지고 있다. 여기에 比하여 國巫堂으로 일컫는 巫女의
存在는 그들이 女性이라는 데 또 宮內人們이 民間에서 그런 新舊的 俗習에 익혀온 바
에 依하여 支持를 받고 歷代의 巫女 禮儀의 속에서도 宮中만은 恒常例外의 存在로
되어 있겠으니, 宮中에는 大概는 王의 慈願이 存命하고 있었으므로 王도 이들에 對하
여는 어찌할 바를 몰랐던 것이다.

中宗實錄 七年四月乙未條에

“殿下 又以慈願爲辭 此直杜塞人言 使不得燐其弊也”

라 있는 바와 같이 王母의 努力는 絶對의 이었던 것이다.

申欽 象村蠶言에

我朝凡百文爲彬可觀 巫佛祈禱 尚有夷俗 故祖宗朝 日上有疾 則僧徒巫祝 諸經設禱
於仁政殿 且上松岳神祠 尤極崇奉 神祀行禮後 巫女設宴 則開城留守入參 至於與巫女
歌舞 恒不知惟 巫女往來神祠所用什物 曾賜溫富供 及成廟朝 始有言者 然之 遂中宗
已卯 國俗大變”

이라 하였으나 祈福에 関한 것은 따로 舉論하였지만 얼마나 宮中에서의 巫俗信仰
이 盛行하였던가의 좋은 評論이 될 것이다. 宮中에서 太祖時代부터 八關, 燃燈時代
행하여 佛式의 水陸齋가 行하여 겠던 바 이는 多分히 祈福的行爲를 包含한 것이다.

또 燕山君日記八年六月 一條에

“弘文館改 仁等 聞期內有鼓吹聲 令吏往觀 巫女四五輩 坐吉東宮外庭 鼓樂吹管 大
張祀事 仁等 未知其之所爲 但於禁內 恣行祀事 甚不可”

그 있어 巫女들의 祀事가 盛行장을 할 수 있으니 이런 것은 前記 佛式의 水陸
齋나 忽厥齋, 誓請齋의 祀事가 形式的으로는相通하는 것이며 여기서 歌樂을 썼다는
것은 祀事와 함께巫歌가 宮中에서 불려졌음을 말하는 것이다.

또 燕山君日記十一年九月丙申條에

“朴內人 原姓妓 月下行酒 無晉律 流歌謡 多中王言 王眷愛特重 得疾移寓別

王母問病及死，王悼之，贈諸財物，號曰「歡野」。於後苑王率諸妃嬪與清親嬪巫語益自相勵。比葬，設是祭不一再，王嘗巫祝祝壽之事，身自爲巫，作樂歌舞，爲慶妃憑依之狀。及發引，行巫祀，宮中以爲廢妃爲主。

그 결과로 王이 直接 管中에서 广被奏 築하여 野祭를 빼물고 스스로 亟가 되어
其聲數種 것을 보드리고 歌歌가 부르 수 있게 歌樂化된 것을 說明하는 것이다.

2. 祈雨祭

前雨祭의 大要에 對하여는 已往에 村山智順氏에 依하여 調査資料 第四十五轉으로
“釋災, 新雨, 安宅”을 日政 總督府에서 刊行된 것이 있으므로 여기에 엮붙이는 것
은 故事의 感이 5.1.으로 賠償하고자 하다. 여기에서 그는

『現行祈雨祭의 諸行事에 關하여 注目되는 것은 이들 行事が 異마금 往昔부터의
習俗이 그대로 保存하고 또 時代의 經過에 따라 巫儀, 佛儀, 道儀, 儒儀 또는 地
神說等의 여러가지 것을 融合하여 生じ는 것이다. 이 特色은 祈雨祭에서 이
를 通じて 文化的 交流이 不外하다. 이 舌派의 祈雨祭가 生命의 繁食인 農生産을 左
右하는 降雨에의 祈願, 그것은 一般民眾의 普遍의이고 또 深刻한 希求의 表現임
에 由來하는 것으로서 지금 아직 民間信仰界에 一大領域을 차지하는 巫覡信仰이
여전히 一般民眾의 切實한 要求에 支持되었기 때문에 모든 種類의 文化가 融
合하여 그 뿐만 아니라 그 聲韻을 같이하는 것이다.』

마지막으로 있다. 이를 新雨祭의 節次에 있어서는

一九四〇年五月 條約

禮曹條 諸按高麗詳定古今禮云 凡京畿孟夏以後旱 則 新獄海濱及諸山川能與雲雨者
皆北郊望而告之 又新社稷 又新宗廟 每七日一祈 不雨還從海濱如初 今穆仲夏雨澤愆
期 將來可慮 諸行北郊望祭 從之

41 1975

成宗實錄五年閏六月

“禮曹啓 各處新雨應行事件具錄于後依此行之 何如

二、宗廟社稷北郊漢江三角水系風雲雷雨場祀行祭

二、方一大法釋義

- .. 漢江揚津沈虎頭 又令道流讀龍王經朴淵沉虎頭
- .. 京城各戶祀門焚香
- .. 慕華館池邊吊燭祈福
- .. 造東方青龍 南方赤龍 中央黃龍 西方白龍 北方黑龍行祈祭
- .. 楠子島行畫龍祭
- .. 開北門 閉南門
- .. 勿擊鼓

라 있어 이것이 其後 遷行되었으며 太常誌와 燃藜室記述別集 祀典에 있는 것이 大同小異하다.

過去의 實際祈雨祭에 對하여는 三國史記, 高麗史, 各實錄에 많이 記載되어있고 이
를 增補文獻備考禮考 祀水旱條에 整理한 바 있다.

三國史記 祭祀條에

“惠樹行祈雨祭”

라 있고 그 각 本紀에

“新羅沾解王七年 自五月至七月不雨 置始祖廟及名山乃雨”

“眞平王十四年夏大旱 召居士理曉 祈雨林泉寺 雨浹旬”

“眞平王五十年夏大旱 移市畫龍祈雨”

“高句麗平原王五年大旱 王減膳禱山川”

“百濟仇首王十四年四月大旱 祈雨東昉廟乃雨”

“阿莘王十一年夏大旱 禾苗枯 王親祭橫岳乃雨”

等枚舉하기 어렵다. 이제 그 大體의 趨向을 보면 最古의 記事로 新羅 沾解王과 百濟仇首王代의 西紀三四世紀의 祈雨가 다 같이 始祖廟에 對한 祈雨와 名山에 對한 祈雨를 들었다. 이것이 中國의 影響下에 이루어진 것인지 固有한 習俗인지는 斷定하기는 어렵지만 時代的으로 보아 巫俗에 依한 것이라하여 지나친 比擬는 아닐것이다. 新羅沾解王代와 같이 名山에 祈雨하고 川神에 이치자 아니함은 川神인 “龍”이 한 神格이 漢土傳來인 것이기 때문에 宜當한 論理的 歸結이지만 蛟龍이 蒙古에서 mituri 우리나라에서 미리, 日本에서 (ミヅチ)이기 혈신 先代에 그 傳來를 잡아야

할기 아직 話問을 남겨둔다.

中華早涉 寺院內 移市畫龍 移山川 ……

等 中國式 佛教式 祈雨方式의 之類이나 民衆 가운데에 乎 有 有 있는 共同體의
祈雨는 巫俗에서 出發하였을 것은 自明한 일일 것이다.

이런 祈雨에 巫女를 曾集시켜 行한 것이 隋朝以來 文獻에 故見되니 高麗朝만 하드
라도 高麗史(五行志及世家)에 記錄된 것이 二百回나 되고 李朝에도 實錄에 記錄된
것은 二十數回나 되어 乾祖十一年 國行祭典錄의 “太常誌”에서 一切 巫祭를 削除하기
까지 本害가 있음에도 行한 것으로 地方에서는 民俗의 行事로 그後까지 存續한 것을
보면 그 事實性을 裏證하고 날을 있다. 實錄에는 常儀로 되어 있는 것은 削除한 것
이 大部分이므로 實錄에 記錄된 二十餘回에 祈雨에 巫祭를 使用함은 腦心를 除
地가 있다. 그러나 英祖時代 大約號에서 巫祭를 削除한 경우 그보다 먼저 巫祭가 祈
雨의 禁行하지 않는 證左는 없다. 中宗은 契機로 하여 佛教, 道敎가 그림자를 감추고
宣祖以後와 穆陵盛世를 當하여 儒敎가 盛하게 比例하여 이전 古代遺制로서의 巫
祭가 漸次 衰退하는 경우라고 것은 事實이다. (이런 事實의 反對解釋으로는 韓代의 祈
雨祭는 全히 이전 巫祭의 便存據으로라는 推定을 可能시키는 것이다)

따라하여 佛, 巫, 神, 道, 隨陽, 名 祈雨祭의 對象也

天神地祇

名山大川神

風雲雷雨神

宇燭, 星樞神

歲星神

土地神

山神

河神

田祖之神

龍神

諸佛

雷聲普化天尊

동 中에서 가장 많이 尊崇된 것이 山川神, 龍神, 天神이다. 各地에 있는 三壇一廟(社稷壇, 城隍壇, 腹壇, 文廟)가 現實의 新雨祭의 祭壇場所이면서 따로 古代로 부터 傳來하기 나려오는 祈雨處로서 龍淵, 龍湫, 龍井, 其他山神祭壇等의 巫系祈雨處가 반드시 있다. 이리하여 古來부터 나려오는 三山, 五岳, 四鎮, 四海, 四瀆, 諸山, 諸川等의 國家護護神外에 新廟의 川上祭, 新廟祭, 高麗의 新雨祭, 川上祭水上祭, 城隍祭 等을 通하여 韓用前 各式祈雨外 儒教의 祀典으로統一됨 뿐에도 仍用韻語을 말하여 그 祭禮가 그當時의 尊崇된 神格을 따라 盛行된것을 알 수 있다. 그런 뜻에서 巫掌의 云이 盛行되고 이런 가운데 巫謡가 古代부터 民族의 體內에 스며 들어가고 本樂譜에 있는 巫歌를 定看시킬 수 있었던 데이다.

이의 實態를 實錄에서 추려보면

世宗實錄九年五月 條

“○遣巫祈雨于三角木窓

○前判·羅州軒事 黃子厚 上言 祈雨之法雖多 雷聲普化天尊祈雨尤切 請擇道流精
齋以上 護軍李葵祈雨于昭格殿 從之

○祈雨于松岳, 五岳山

○行祈雨祭于中央土龍, 德津, 紺岳 交降香祝以巫祈雨于松岳, 開城德津, 三聖
紺岳等處

○親傳圓掌祈雨祭香祝其祭

○親傳掌祭香祝

○祈雨于西方土龍及揚津

○再祈雨于北郊

○聚僧于興天寺 聚巫于漢江祈雨 寶人等自會明通寺祈雨

已卯雨 停各處祈雨 祈雨僧徒 賜布有差 昭格殿道流 各正布一匹

○祈雨巫女依僧徒例賜布

마 있어 本 樂譜巫歌의 本鄉이 되는 松岳, 開城의 大國, 三聖(三城), 紺岳, 三角

木菟 等處에 遣巫祈雨하였으니 여기에 宮中 巫樂으로서의 發生的 根源이 있음을 推想할 수 있다.

4. 使臣城隍堂 巫祭

韓末에 된 “巫黨來歷 이란 冊에

“구동

明時 以水路往來故 每當使臣出發時 使臣城隍(慕華館外) 以巫女 祝其無故回還矣 因爲成俗 致誠時 使例舉行 白紙裏金錢 以助驅于連路浮鬼云”

이라 있다,

이는 서울의 四城隍이라 하는

東 紫芝洞 西는 紅樹洞

南 牛首峴

西 使臣

北 同樂亭

中 慕華館 使臣城隍에서 明기使臣갈때 巫女도 끓을 하게 한 것을 밝힌 것이다.

서울 열무거리에도

“웃을고개 사신성왕 王魄결님”

이리하여 이事實을 裏證하지만 여기에서 “구동”이라 하는 것은 巫神의 軍雄인 끓이다. 軍雄에도 上山別軍雄, 射殺軍雄, 使臣軍雄, 成造軍雄, 軍雄大臣等이 있어 大概 山神을 守護하는 軍神이거나, 國使에 따른 護衛武官의 死靈等이다. 이들은 人格神이 되겠으므로 本樂譜 所載의 軍馬大王파는 距離가 있다고 하겠으나 使臣行次에 後錢무리를 하였다는 事實만으로도 本樂譜 所載의 他歌詞를 發生시킬 수 있는 契機는 될 수 있다.

(附記)

5. 馬 祭 其 他

(馬祭에 關하여는 四章 軍馬大王條에 儀禮에 있어서의 巫祭의 要素에 對한 推測은 四章 儀禮歌條에 割愛한다.)

八. 結論

本特用鄉樂譜가 内容에 쓰이었다는 大前提에 서서 그 源流의 發生關係를 考察한
것과 本譜 二十六譜

1. 韻聲樂詞 納氏歌
2. 鼓吹樂詞 管歌響亮曲 鼓吹曲
(李惠求式 管歌響亮曲 鼓吹曲)

3. 美享歌詞 倘林歌, 納氏歌

- 想林曲
- 西京別曲
- 雙花曲(翻似樂章)
- 青丘別曲
- 雜鳴曲(月華)
- 歸平曲
- 羽林歌(上韻)
- 發深誦(附)

4. 五采歌詞 優禮歌(倒禮歌詞)

- 雞鳴歌(五采歌)
- 朝朝歌
- 鴻臚
- 五采歌
- 五采歌(五采歌)
- 五采歌(五采歌)
- 五采歌(五采歌)
- 五采歌(五采歌)

특히 源流과 招撫歌, 五采歌系歌詞의 存在를 以目하여 그 源流의 摸索과 源
流의 考察는 本特用鄉樂譜의 信念을 강하게 되었다.

우리 俗的 샤마니즘의 같은 宗教의 母體를 가지고 갈라진 日本 天孫民族의 歌樂形態를 考慮하드라도 그네들이 가지고 있는 神樂이나 各 史記에 保存하고 있는 吉代遺制는 그대로 이런 모든 記錄이 없어진 우리 先代의 生活의 描寫가 아닐 수 없다. 그러므로 上代의 自然崇拜(naturism)로서의 祭天과 그 것은 延長으로서의 各神祠와 그 發展으로서의 氏族神祠에서 또 그네들의 生活上에서 豐富히 巫系文學이 차렸었고 또 그것이 神聖한 것이었던 것만은 事實이다. 그러나 新羅以後 中國的인 思考方式이 들어옴으로부터 儒, 佛, 道, 其他的 여러가지 文化의 型(Pattern) 教理가 이런宗教的 生活形態를 變貌시켰으나 民衆의 가운데에 뿐만 아니라 祭典에 高麗, 李朝까지 存續해 나려오면서 새로운 佛, 儒式 祭典이 過去의 巫祓의 祭典위에 二重, 三重의 組織으로 存在하였다. 나, 王室에서 祝福永命을 爲하여 各 山川에 巫祭를 지낸 것은 그 한 遺制라고 看했다. 이런 가운데서 本 樂譜의 各 巫系歌詞가 採譜되고 차츰 內宴에서도 불르게 되었으니 이를 可能시킬 수 있는 具體的 氛圍氣로 燕山君時代를 들지 않을 수 없다. 이로 보면 本 樂譜는 燕山君時代를 中心하여 宮中에서 唱詠된 文學形態라고 볼 것이며 이것은 古代의 神樂의 殘滓로나 우리 文學의 이미 消滅해버린 文學形態의 稀罕한 露頭인 것이라 밀어진다. 또 이런 歌詞唱詠의 具體的 자리로서 儀禮가 있으며 이는 巫系의 姉인 絃首에 依하여 이런 것이 唱和를 充分히 基盤이 되는 것이다.

(앞으로 이研究에 相副할 樂曲上으로 본 位置는 張師勤氏가 誠圖하 바있고 <東亞日報> 一九五五年二月十五日 青山別曲> 梁柱東教授의 註釋的研究가 빨리 나오기를
苦待하면서 摘筆한다. 또 이글은 約 半달의 蒼倅間에 脫稿한 것으로 行文王의 難
避과 아울터 立論의 錯誤된 것은大方의 叱正을 바탕 뿐이다.)