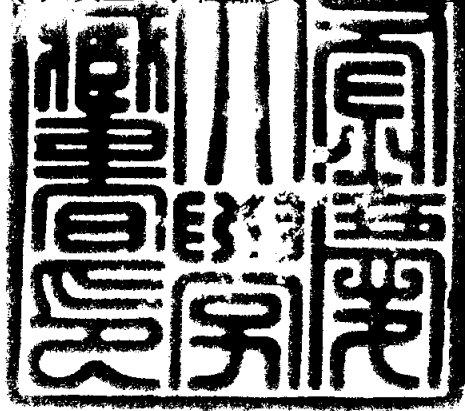


文學碩士 學位論文

『古事記』上卷에 나타난
타마에 관한 一考察

指導教授 金 祥 圭

이 論文을 文學碩士 學位論文으로 提出함



2003年 8月

釜慶大學校 大學院

日語日文學科

朴 貞 姬

박정희의 문학석사 학위논문을 인준함

2003년 6월 일

주 심 최 연 희 (인)

위 원 김 상 규 (인)

위 원 신 종 대 (인)

目 次

I. 序論	1
II. 本論	4
1. 고대의 타마	4
1) 타마의 종류	4
2) 타마의 原義와 개념	5
3) 「タマ」와 「タマシヒ」, 「ミタマ」에 관하여	6
2. 표기의 의도 및 의미	7
2-1. 「天之沼矛(あめのぬぼこ)」의 「沼(ぬ)」	7
1) 태고의 타마	8
2) 국토창생신화에서의 「沼」	11
2-2. 珠로 표기된 경우	12
1) 御頸珠	14
(1) 일반적 표기인 「珠」	14
(2) 목걸이의 기원과 영혼관	17
2) 八尺の勾璫の五百津のみすまるの珠	21
(1) 「八尺の勾璫」 = 「みすまるの珠」	21
(2) 須佐之男命의 昇天段 중의 「珠」	23
(3) <うけひ>신화 중의 「珠」	25
(4) <天の石屋戸>신화 중의 「珠」	26
3) 塩盈珠(しほみちのたま)·塩乾珠(しほひのたま)	28
(1) 真珠(しらたま)의 「珠」	28
(2) 구슬의 현상	29
2-3. 玉으로 표기된 경우	30
1) 玉の緒	30
(1) <タマフリ>용의 「玉の緒」	30
(2) 御倉板杵之神(ミクラタナノカミ)	32
2) <天の石屋戸>신화 중의 「玉」	33
(1) 迎神義禮의 呪具	33
(2) 鎮魂(タマフリ)	37

(3) 鎮魂祭	39
3) 玉器(たまもひ)	40
2-4. 璫으로 표기된 경우	41
1) 또 다른 「璫」	42
2) 「マガタマ」	42
3) 「八尺の勾璫」	43
4) 三種의 神器	44
2-5. 璽로 표기된 경우	45
1) 「御頸の璽」	45
2) 求婚의 「璽」	53
2-6. 魂으로 표기된 경우	54
1) 天照大御神의 御魂	54
2) 猿田毘古神의 御魂	55
3. 神名 中の 타마	56
1) 天神	56
2) 国神	58
4. 『日本書紀』와의 비교	62
III. 結 論	63
参 考 文 献	68

A Study on TAMA in 'Kojiki'

Jung-Hee Park

Department of Japanese & Literature, Graduate School
Pukyong National University

Abstract

This paper, focusing on the fact that the first volume of 'Kojiki' uses a number of different characters(沼, 珠, 玉, 璫, 璵, 魂) to describe TAMA, analyzes the intention of the author by looking at the nature and meaning of each myth.

Myths in 'Kojiki' seek to ultimately emphasize that the Emperor is a descendant of the God of the Heavens, Amaterasuohomikami, and that His power and authority come from the Heavens. Against this backdrop, TAMA appears in various parts of the Heavens-related myths, described in different characters in accordance with its functions, playing a critical role in the stories as a channel to and from the God.

In the myth Kuniumi, a letter 'NU(沼)' is used in Amenonuboko. 'NU' is used to describe the state of the ancient times. Because the energy of the God of the Heaven was deemed to translate into the magical powers of TAMA, the Heavens were regarded to have ruled the Earth from the very beginning.

For TAMA written as 'pearl(珠)', the TAMA for Izanaki's necklace and the TAMA in Misumaruno-Tama(珠) are used as pronouns for general descriptions of TAMA. On the other hand, Siomichino-Tama and Siokino-Tama also use '珠(TAMA)' because they refer to pearls (Siratama, 眞珠).

The Izanaki's necklace had been worn since the descend from the Heavens(Takamano-hara) to the Earth. This TAMA becomes the God of the rice

seed and thus symbolizes grain and crops.

TAMA also means 'gem(玉)'. This jewel meaning TAMA can be found in expressions like 'TAMA(玉) of the String', named for its use in sorcery of shaking the beads of the necklace, performed to infuse a spirit of grain into Amaterasuohomikami. This TAMA can be spotted in the phrase TAMA(玉) of Misumaru in the myth Amenoiwayato for its use in the performance of Tamahuri, a religious activity or sorcery conducted in order to lift Amaterasuohomikami as a master of the Heavens and a symbol of the Sun. Furthermore, this type of TAMA is also used in the sorcery of invoking the spirit of the deceased — calling back the spirit of the Goddess.

In addition, TAMA written as '聰' in Yasakano-Magatama(勾聰) is deemed to have been used to distinguish itself from the TAMA meaning gem(玉) in Misumaruno-Tama or from the TAMA meaning pearl(珠) in Misumaruno-Tama.

TAMA appearing in the myth Ukehi, for its part, has a magical power of Magatama(勾聰) that deters the invasion of bad spirits. This TAMA is also a symbol of birth and fruition, because it gives sons to Amaterasuohomikami.

Mitama(spirit of the Empress) in 'Kojiki' refers only to the spirit of Amaterasuohomikami. Yasakano-Magatama could not be specifically symbolized as her 'Mitama(御魂)', but only be as one of the three holy instruments with a power to reign the Earth of Hononinigi, one of the God's descendants, along with the Gods of Mirror and Sword. Yasakano-Magatama also symbolizes production of food.

TAMA meaning 'precious jewel(璵)', used to describe Hoorinomikoto's necklace in the myth Umisachi-Yamasachi refers to jewelry that symbolizes the status of King, used to indicate the identity as a son of the God of the Heavens. TAMA '璵' is precious jewelry that leads to a marriage with Toyotamahime, and to the defeat of Siomichino-Tama and Siohino-Tama that

have magical powers to reign waters, thereby securing the reigns on the Land and Sea.

Regarding TAMA used in the names of Gods, there is no strict distinction between the TAMA meaning jewel, '玉' and the TAMA meaning spirit, '魂'— Gods that are living and working are usually named with jewel TAMA, while those that appear in myths in names only or stopped working are named with spirit TAMA.

'Nihonshoki' writes TAMA as 'NI(red jewel, 瓊)' or 'TAMA(jewel, 玉)'. However, except for Yasaka-Nino-Magatama(八坂瓊の曲玉), the NI is consistently used for various TAMA that mean 'NU', 'NI', and 'TAMA'. 'Nihonshoki' does not show other characters used for TAMA in various myths in 'Kojiki'.

The aforementioned differences in the expression of TAMA in 'Nihonshoki', and 'Kojiki' can be attributed to the nature of the two texts. The former was compiled by many authors and uses Chinese literary style, in which case the authors tended to standardize/coordinate expression and did not strictly distinguish meanings of the different characters. The latter, on the other hand, used a wide variety of characters due to the author's commitment to conveying the deep implications of each myth, helping readers to better understand the stories, as well as to expressing themes of the myths more effectively and appropriately.

I. 序論

『古事記』는 天武천황 때에 편찬이 시작되어, 元明天황 때인 和銅 5년(712)에 완성된 것으로 율령국가를 수립해 가는 과정에 있어서 율령국가의 최고 권력자인 천황의 권력의 근원과 권위의 정통성을 확립하기 위하여 편찬된 것이다.

그 서문에 의하면 天武천황은 여러 씨족들이 가지고 있던 帝紀¹⁾와 本辭²⁾에 오류가 많기 때문에 이를 곧 시정하지 않으면 사실을 알 수 없게 되어 버릴 것을 걱정하여 舍人(とねり)³⁾인 稗田阿礼(ひえだのあれ)에게 암송한 내용을 구술케 하였으나 완성되지는 않았으며, 元明天황이 太安万侶(おおのやすまろ)에게 명하여, 稗田阿礼가 암송한 내용을 채록시켜 완성하게 되었다고 한다.

그리고 太安万侶는 그 표기에 대하여 “상고(上古)의 것은 말과 의미가 모두 소박하여, 문장을 만들고 또 문구를 만들려고 하였지만 문자로 나타내기가 매우 어려웠습니다. 모두 훈독(訓讀)하여 서술하면 말이 그 의미와 일치하지 아니하고 또 이를 음독하여 서술하면 이번에는 그 내용의 문장이 너무나 길어집니다. 이와 같은 까닭으로 지금 하나의 구(句) 안에 음독과 훈독을 혼용하였고 경우에 따라서는 한 가지 사항을 나타낸 것 중에 모두 훈독으로 기록한 것도 있습니다.”라고 하는 중요한 편집방침을 말하고 있다. 한문을 벗어나 한자를 사용하여 일본어를 표기하는 방식을 채택하고자 한 것이다.

『古事記』上卷(이하 神代記라 약칭한다)은 신들의 이야기인 신화의 부분으로 <現人神(あらひとがみ)>인 천황의 직계 선조로 이어지는 천손과

1) 천황가의 황위계승의 사정과 계보를 기록한 것이다.

2) 황실이나 씨족, 민간에 전해져오는 신화·전설을 말한다. 『舊辭』라고도 한다.

3) 천황 또는 황자(皇子)의 가까이서 호위나 잡역을 맡았던 하급관리.

天照大御神(アマテラスオホミカミ)⁴⁾의 절대적 권리를 구체적으로 확인시켜주는 내용으로 구성되어 있다.

그러므로 『古事記』가 독자적인 주제에 의해 의식적으로 용어의 선택이나 그 표기를 행한 것으로 보이며, 그 예로 「アマクダル(ス)」를 들 수가 있다. 「アマクダル(ス)」는 「天降」라 표기하여 天之忍穗耳命(アメノオシホミニノミコト), 番能邇邇藝命(ホノニギノミコト)⁵⁾등 天神御子(あまつがみのみこ)인 경우, 즉 천황직계의 皇祖에 의한 강림에 사용되고 있으며, 須佐之男命(スサノヲノミコト)⁶⁾, 天若日子(アメノワカヒコ), 建御雷神(タケミカズチノカミ)등의 경우에는 쓰지 않는 표현이다.⁷⁾

본고에서 논하고자 하는 타마(タマ)의 경우 沼·珠·玉·璫·璣·魂 등 여러 가지 문자로서 표기되고 있다. 타마는 神代記에 집중적으로 나타나는데, 특히 천황의 神權統治의 근원과 유래를 표징으로 한 신화 속에 天神의 명령과 함께 등장하고 있는 특징을 보이고 있다. 예를 들자면 天神이 伊耶那岐(イザナキ), 伊耶那美(イザナミ) 두 神에게 떠 있는 국토를 고정시켜 단단하게 만들라고 명하며 내린 「天之沼矛(あめのぬぼこ)」, 이ザ나키가 天照大御神에게 高天原(たかまのはら)를 다스리라고 하며 목에 걸어준 「御頸珠(みくびたま)」, 이 목걸이의 줄을 표현한 「玉緒(たまのを)」, 天照大御神가 호노니기에게 豊葦原(とよあしはら)의 水穗國(みずほのくに)의 統治를 명하며 주는 3종의 神器 — 鏡, 玉, 劍 — 중의 하나인 「八尺勾璫(やさかのまがたま)」가 그것이다. 이 타마는 <天の石屋戸(いわやと)>신화에서 석실 속에 숨은 天照大御神를 밖으로 유인해 내기 위한 영신의례의 呪具로서 사용된 「やさかの勾璫(まがたま)のいほつのみすまるの珠(玉)」이다. 그리고 이에 앞서 스사노ヲ가 高天原(たかまのはら)로 올라온다는 소식에

4) 신명의 경우 본고에서는 원칙적으로 카타カナ를 사용한다.

5) 이하 호노니기로 표기한다.

6) 이하 스사노ヲ로 표기한다.

7) 松本直樹, 「高天原に氷椽たかしりてに」について, 『古事記年報』(四十), (古事記學會編, 1998)

위기의식을 느낀 天照大御神가 전투복장으로 무장을 하는 데, 이 때 사용된 것도 같은 「珠」이며, 이것은 誓約(うけひ)에서 스サノヲ의 칼과 교환되며, 이로부터 「天つ神の御子」라 불리는 天孫 天之忍穗耳命을 낳는 결과를 가져온다. 그리고 <海幸山幸(うみさちやまさち)>신화에서는 火遠理命(ホヲリノミコト)의 목걸이인 「御頸之璫(みくびのたま)」가 있으며, 물을 다스리는 呪具로 「塩盈珠(しほみちのたま), 塩乾珠(しほひのたま)」가 등장한다.

위에서 나열한 것들은 모두 물체로서의 타마이며, 그밖에 「魂」등으로 표기되는 추상적인 타마가 있다. 이것은 神代記의 본문 중에서는 天照大御神의 「御魂」로서 표기되어 있으며, 그밖에는 神名에 약간 보이나 대부분은 神名에도 「玉」로 표기되고 있다.

따라서 본고에서는 이렇게 타마가 문자를 가지고 구별되어진 점에 대하여 그 표기를 중심으로 고찰하여 봄으로써 편찬자의 표기의도를 파악해 보고자 한다.

본고에서 다루고자 하는 타마의 연구범위는 神代記로 한정하며, 타마가 문자로 표기되어 진 순서에 따라 각 문자 별로 신화에서의 표기의도와 그 의미를 살펴보면, 그리고 神名에 나타난 타마에 대하여 고찰해 보고자 한다.

神代記의 歌謠 중에도 타마가 나오지만 一字一音의 字音假名으로 표기되어 있어 문자가 갖는 의미가 없기 때문에 글자의 의미를 살펴보는 본 연구의 목적에는 부합되지 않으므로 생략하기로 하였다. 다만 타마의 음자표기가 「多麻」 또는 「陀麻」라고 되어있는 것만은 부연해 두고자 한다.

『古事記』는 『日本書紀』(이하 書紀라고 약칭한다)⁸⁾에 인용되지는 않

8) 『日本書紀』는 720(養老4)년에 元正천황의 명령에 의해 舍人親王(とねりしんのう) 등에 의해 편찬 성립되었으며, 전부 30권으로 된 紀傳體로 기록된 사서이다. 『日本書紀』는 선진국인 중국에 대하여 일본의 우세함을 타나내려고 한 목적으로 편집된

았으나 본문 중에 나열된 一書와 깊은 관계를 가진 문헌이며,⁹⁾ 書紀가 동시대에 편찬된 역사서이므로 참고자료로 활용하며, 書紀에서의 타마와의 비교도 간략하게 하고자 한다.

II. 本論

1. 고대의 타마

1) 타마의 종류

일반적으로 타마는 「玉」 또는 「珠」의 문자를 사용하며, 아름다운 광택이 있는 특수한 재료를 지칭하는 경우와, 그 재료로써 만든 장신구 등의 제품을 가리킬 경우에도 사용된다.

타마의 명칭은 재질, 형상, 색채, 색조, 문양 등에 의해, 혹은 용도에 의해, 각각 호칭되어지고 있다. 예를 들면 동일한 것이라도 재질에 의해 翡翠玉(ひすいたま), 형상에 의해 勾玉(まがたま), 색조에 의해 靑玉(あおたま), 용도에 의해 頸玉(くびたま)와 같이 된다.

일본어에서 보통 일반에 사용되고 있는 것이 형상에 의한 명칭으로 勾玉(まがたま), 管玉(くだたま), 白玉(うすたま), 丸玉(まるだま), 小玉(こだま), 半玉(ひらだま), 棗玉(なつめたま), 切子玉(きりこだま), 蜜柑玉(みかんだま), 山梔玉(くちなしだま), 算盤玉(そろばんだま), 輪玉(みわだま) 등의 종류가 있다.¹⁰⁾

것으로서, 천황중심의 율령국가의 국위를 나타내려고 한 대외적인 목적에서 만들어졌다. 문장은 한문체를 채용하고 있다.

9) 梅澤伊勢三, 『記紀批判』, 創文社, 1976, p.77

10) 水野清一 小林行雄編, 『圖解考古學辭典』, 創元社, 1959

재질에 의한 명칭에는 광물성 물질로는 硬玉, 軟玉, 碧玉, 凝灰巖, 瑪瑙, 玉髓, 水晶, 石英, 鐵石英, 滑石, 蛇紋石 등이 있고 금, 은, 동 등의 금속제, 유리, 土製의 타마도 있다. 동물성 물질로는 眞珠, 조개(貝) 이외에 동물의 뼈, 이빨 등이 있고 식물성 물질로는 琥珀, 나무의 열매 등이 있다.

색채, 문양 등에 의한 명칭 중에서는 蜻蛉玉(とんぼたま)가 있으며, 赤玉, 白玉, 靑玉, 黒玉 등은 색조에 의한 것이며, 용도에 의한 것으로는 장신구로서 『古事記』의 「御頸珠」의 頸玉, 『萬葉集』(2065)의 足玉(あしだま), 手玉(ただま) 등이 있다.¹¹⁾

2) 타마의 原義와 개념

타마의 原義는 명확하지 않으나, 靈魂의 타마로 통하는 것으로 이해되어 왔다.

鹿持雅澄¹²⁾은 아름답고, 맑고 깨끗한 것을 칭찬한 것이라고 한다. 그런가 하면, 語義로부터 볼 때, タマ의 タ는 접두어, マ는 マル(丸)의 語幹이며, 덩어리라는 뜻이므로 魂魄도 타마라고 부르고, 불덩어리(火の玉)등에도 사용되며, 반드시 珠玉을 의미하는 것은 아니다는 견해도 있다.¹³⁾

折口信夫는 「劍と玉と」¹⁴⁾에서 인간의 몸에 출입하는 눈에 보이지 않는 추상적인 타마(영혼)가 있으며, 그것을 구체적인 형태로 심벌화한 것이 타마(玉)이고, 그 추상적인 타마의 작용을 「タマシヒ」라고 표현하였다. 영혼이 인간의 몸에 들어가기 전에 잠시 중간에 여러 가지 물체에 갇힌다고 생각하여 이를 中宿(なかやど)라 하였으며, 그 대표적인 것이 돌(石)로서, 이와 같은 것을 하나의 줄에 꿰어 둔 것이 古語에서 말하는 「みすまるのた

11) 寺村光晴, 『古代玉作形成史の研究』, 吉川弘文館, 1980, pp.36~42

12) 鹿持雅澄, 「玉蜻考」, 『萬葉集古義』 八

13) 松岡靜雄, 『日本古俗誌』, 1927

14) 折口信夫, 『折口信夫全集』 第20卷, 中央公論社, 1956, p.223

ま」라고 한다.¹⁵⁾

市村宏¹⁶⁾은 타마는 영혼의 저장소이기도 하며, 『萬葉集』의 「枕に置く玉」은 옥 베개이며, 죽은 자의 영혼의 발산을 막고 저장하는 것이라고 풀이하었다.

寺村光晴는 다분히 사유적 세계에 속하는 타마의 개념은 고대에 있어서 결코 고정된 것이 아니고 오히려 유동적이었으며, 고대에 있어서 타마의 개념은 왕권의 위기와 양양의 시기와 일치하며, 더욱이 고고학 상에 있어서의 타마의 변천과 그 길을 같이 한다고 했다.¹⁷⁾

3) 「タマ」와 「タマシヒ」, 「ミタマ」에 관하여

일본인의 종교의식을 표현하는 말에는 タマ와 タマシヒ가 있는 데, 고대인은 영혼이 다하는 동안을 살아 있는 것이라 하였으며, タマ라는 것은 ‘인간의 생명’ 그 자체를 말하는 단어였다. タマシヒ라는 것은 タマ의 기능상실, タマ의 도취, 즉 인간의 생명이 마비된다는 것을 말한다. 몸 속으로부터 遊離하는 タマ를 학계에서는 遊離魂이라 부르며, 이 遊離魂을 영혼의 실종이라 하며, 인간의 병이라고 보는 사고 방식은 제임스의 『황금가지』 이후 정착되었다. 몸 속에 갇혀 있는 タマ는 인간의 생명 그 자체이지만 그것이 유리하는 것은 생명 그 자체가 마르는 것을 의미하며, タマ가 기능을 잃고 마비되는 것이므로 タマ=シヒ라고 부르는 것이 합당하다. 따라서 タマ와 タマシヒ는 같은 タマ(魂魄)이면서 タマ는 인체의 몸 속에 있어 살아있는 그 자체이지만, タマシヒ는 그것이 몸 속으로부터 유리해 버린 결과 タマ가 마비되어 기능을 하지 않게 된 것을 말하는 것이므로 양자의 의미가 다르다. 그리고 タマシヒ라는 말은 平安시대 이후 ‘정신’, ‘사려분별’, ‘재치’라

15) 折口信夫, 『折口信夫全集』第9卷, 中央公論社, 1955, p.565

16) 市村宏, 「玉」次元第八卷第11號 (1962), 同『萬葉集新論』, 1964.

17) 寺村光晴, <たま>の系譜—古代玉概念の再検討一, 『和洋國文研究』第八號, 1972.

는 의미로 사용하게 되는 데, ‘혼백의 마비’라는 原義로부터 벗어나서 그러한 의미로 바뀐 것이라 한다.

또 タマ를 표현하는 문자는 일반적으로 「魂」이다. 또 魂魄, 靈魂 등의 속어에도 「魂」이 사용된다. 訓에는 タマ와 タマシヒ가 있으며, ムスヒ의 뜻도 있다. ムスヒ는 ムス(生成)ヒ(靈)로서 사물이 생성하는 영적인 작용 즉, 생명의 원동력이다. 그러므로 「魂」이 생성의 靈力の 근원이므로 「魂」을 ムスヒ로 읽게 되었으며, 유리혼이 아닌 생성혼이 되었다고 하였다.

「魂」과 「玉」의 의미를 비교하여 양자의 의미가 신성한, 靈力이 있는, 훌륭한 것이라 하는 점에서 공통됨으로, 고대 일본인은 「魂」과 「玉」에 똑같이 타마라고 이름을 붙였으며, 고대의 억양, 語形도 동일하고 語義도 같으므로 양자 동원이라고 하였다.

신의 혼은 인간의 혼과 같이 스스로 유리하여 힘이 약해지는 현상은 없다. 이 점은 인간의 혼과 매우 다른 점이다. 인간은 이 神의 魂을 ミタマ(神魂)라 부른다. 「神魂」은 인간의 혼과는 달라 유리혼이 되지 않기 때문에 タマフリ를 할 필요가 없다. 「神魂」은 증식한다고 믿었다고 한다.¹⁸⁾

2. 표기의 의도 및 의미

2-1. 「天之沼矛(あめのぬぼこ)」의 沼(ぬ)

沼(ぬ)는 天神이 イザナキ・イザナミ에게 떠 있는 국토를 고정시켜 단단하게 만들라고 명하며 내린 「天之沼矛(あめのぬぼこ)」속에 나오는 문자로서 「沼矛」는 『古事記』에 등장하는 최초의 구체적인 물건이며 국토창생의 기반이 되는 섬을 만드는 도구로서 사용되고 있다.

18)西宮一民, 「タマとタマシヒとミタマとゴリャウ」, 『國文學解釋と鑑賞』, (至文堂) 1998, pp.64~68

是^{ここ}に、天つ神諸^{いづかみこと}の命^{みこと}以ちて、伊耶那岐命^{いよなぎのみこと}、伊耶那美命^{いよなみのみこと}、二柱の神に、「是^この多陀用弊流國^{ただよへる}を修め理り固め成せ。」と詔りて、天の沼矛^のを賜ひて、言依さし賜ひき。故、二柱の神、天の浮橋^{うきはし}に立たして、其の沼矛^のを指し下ろして書きたまへば、鹽^{しほ}許^こ々^ろ袁^こ々^ろ呂^に々^に瀾^に[此の七字は音をいみよ。]19) 畫^えき鳴^なし[鳴^なを訓みてナシと云ふ。]て、引き上げたまふ時、其の矛の末より垂^{さき}り落^{した}つる鹽^{しほ}、累^{かさ}なり積^{かき}もりて島と成りき。20)

그러나 「天之沼矛」의 沼(ぬ)는 타마로 표기된 것은 아니지만 「天つ神の與えた玉飾りのある矛」라고 해설하는 학설도 있다.21)

또 『日本書紀』에는 「瓊^{たま}は、玉なり。此おば努^とと云ふ」(神代 第四段 本文)와 같이 瓊(ぬ)는 玉(たま)이며, 읽기는 「ぬ」로 한다는 分注가 기재되어 있다.

伊裝諾尊・伊裝冉尊、天浮橋^{あめのうきはし}の上に立たし、共に計^{とも}ひて曰^はく、「底下^{そこつした}に豈^{あに}國^{くに}無^なむや」とのたまひて、迺^{すなは}ち天之瓊^{あまのぬ}[瓊^ぬは、玉なり。此をば努^とと云ふ。]矛^もを以て、

또한 一書에서는 「天之瓊矛^{たま}、天瓊戈^{たま}、天瓊矛^{たま}」로 표기되어 모두 타마의 의미를 가지고 있는 문자 「瓊(ぬ)」로써 표기되어 있음을 알 수 있다.

그리고 「ぬ(ニとも)」는 眞珠(しらたま)와는 다르며, 靑玉, 赤玉 등의 玉의 玉을 가리킨다고 되어 있다.22)

따라서 「天之沼矛」의 沼(ぬ)가 비록 타마로 표기된 것은 아니지만 그 의미가 분명 타마라 하고 있으므로 본고와 관계가 있다고 보고 고찰의 대상에 포함시키기로 하였다.

19) 이하 『古事記』, 『日本書紀』의 인용문 중 []로 표시된 부분은 分注를 의미한다.

20) 본고에 있어서 『古事記』 및 『日本書紀』의 본문 및 훈독문의 인용은 지적이 없는 한 日本古典文學大系(岩波書店)에 의한 것이다.

21) 『古事記』, 頭注11, 新編日本古典文學全集, 小學館, p.31

22) 『日本書紀』, 頭注12, 新編日本古典文學全集, 小學館, p.25

1) 태고의 타마

『古事記』에서 최초로 나오는 창조의 도구인「天之沼矛」를 『日本書紀』에서는「瓊」로 그 의미가「玉」임을 分註로서 기재하고 있는 것에 대하여 『古事記』는 分註의 기재 없이「沼(ぬ)」로써 표기하고 있다.

書紀의 用字인「ぬ(瓊)」는「に(瓊)」의 교체형으로 복합어에 사용되는 문자인 데, 神代記에서는 타마를 의미하는「ぬ」에「瓊(ぬ)」를 사용하지 않고 借字「沼(ぬ)」가 사용된 경우이다.「沼(ぬ)」는 고대로부터「ぬま」「ぬ」의 두 가지의 말이 있는 데「ぬま」가 단독으로도 사용되는 것에 대하여「ぬ」는 다른 말과 복합한 형만으로 사용되었으므로「ぬ」는「ぬま」보다도 오래된 형이라고 한다.²³⁾ 그러므로 타마의 복합어인「沼矛」의 표기에 선택된 것으로 추정된다.

神代記에서「ぬ」로 표기된 타마에는 沼(ぬ)이외에「うけひ」段에서 타마와 타마가 서로 부딪혀 내는 소리를「奴那登母母由良爾」라 표현한 奴(ぬ)가 있다.

速須佐之男命、天照大御神の左の御美豆良に纏^{みづら}かせる八尺^{まさか}の勾璫^{まがたま}の五百津^{いほつ}の
美須麻流^{みすまる}の珠^こを乞^こひ渡^こして、奴那登母母由良爾^{ぬなとももゆらに}、天^{あま}の眞名井^{まな井}に振^{ふる}り滌^{すす}ぎて、

이것은 앞의「沼」의 경우와는 달리 音借字로서「奴」가 사용되고 있다.「ぬなとももゆらに」는 하나의 定型句로서「ぬなと」는 ぬ(玉)+な(の)+おと(音)의 略語이며,「もゆら」는 그 소리를 나타내는 擬聲語이다.²⁴⁾ 정형구의 의성어라는 것은 하루아침에 만들어지는 것이 아니라 오랜 세월 구전되어 내려오는 동안에 정착된 것을 의미하는 데, 이것은 타마를 타마라 하

23) 中田祝夫 外, 「ぬ(沼)」項 참조, 『古語大辭典』, 小學館, 1994

24) 『古事記』, 頭注4, 新編日本古典文學全集, 小学館, p.58

기 이전에 이미 「ぬ」라는 말이 사용되고 있었음을 말하고 있다. 書紀(第七段一書第三)에서는 「ぬなとももゆらに」를 「瓊響も瓊瑤に」라 표기하여 「ぬ」의 표기는 앞서와 동일하게 「瓊」를 그대로 사용하고 있음이 눈에 띈다.

또 「沼」의 표기는 大國主神(オホクニヌシノカミ)가 八千矛神(ヤチホコノカミ)란 이름으로 高志國(こしのくに)의 沼河比賣(ヌナカワヒメ)에게 구혼을 청하는 「沼河比賣」라는 神名에 등장한다. 「沼河比賣」의 「沼河」는 『萬葉集』卷第十三의 <沼名河の歌> 3247番歌에도 다음과 같이 나온다.

沼名河の 底なる玉 求めて 得まし玉かも 拾ひて
得まし玉かも あたらしき 君が 老ゆらく 惜しも²⁵⁾

(沼名河의 강바닥에 있는 구슬은 찾아 헤맨다고 손에 넣을 수 있는 것이 아니며, 주우려 나선다고 해서 손에 넣을 수 있는 구슬이 아닌 그러한 그대가 늙어 가는 것이 애석하구나.)²⁶⁾

沼名川는 본래 타마를 생산하는 강이라는 뜻이며 ヌ는 ニ(瓊, 玉의 일종)의 交替形, ナ는 連體格助詞. 「求む」는 손에 넣는 데 고생한다는 뜻으로, 原石을 채굴하거나 강기슭에 굴러다니는 돌(轉石)을 채집하거나 하는 것을 의미한다.²⁷⁾

森浩一은 『萬葉集』의 노래에 보이는 「ヌナ川」의 「ヌ」란 「八坂瓊」의 「瓊」와 같은 것으로, 「ヌナ川」는 타마의 강을 意味하고, 『釋日本紀』가 『日本書紀』를 강의했던 학자의 私記를 인용하여 「古えは玉をヌ(努)ともニ(貳)とも言った」라고 설명하고 있다고 했다.²⁸⁾

『萬葉集』에는 前掲 3247番歌의 「沼名河の 底なる玉」 「拾ひて 得ま

25) 『萬葉集』, 新編日本古典文學全集 (小學館)에 의한 것이며, 이하 관련문헌의 인용은 이와 같다.

26) 私譯에 의한 것이다.

27) 『萬葉集』卷十三, 3247番歌의 頭注. 新編日本古典文學全集, 小学館, p.401

28) 森浩一, 『日本神話の考古學』, 朝日新聞社, 1997, p.113

し玉かも」와 3400番歌에 보이는 「君し踏みてば玉と拾はむ」는 하천에 굴러다니는 돌의 채집을 표현한 것으로 고대 채옥법을 짐작할 수 있다.

「天之沼矛」의 「沼」가 옥석이 굴러다니고 있는 강의 이름에 붙여진 것과 그 표기가 같다는 것은 장식물의 타마로 창에 부착되어져 있긴 하지만 하천에 굴러다니고 있는 原石의 상태의 의미 또한 풍기고 있다고 본다. 그것은 천지가 처음으로 움직이기 시작하여 高天原의 세계가 神世 7代에 이르기까지 형성되고 난 다음에도 地上의 세계는 태초의 상태인 「くらげなすただよへる時」에서 여전히 「ただよへる國」로 아무런 변화도 없이 동등 떠도는 태고의 상태를 나타내고 있으므로 그 모습과 조화를 이루기 위한 표현, 즉 原石의 상태인 「沼」로써 <國生み>신화의 그러한 분위기를 나타내려 한 선택이었다고 본다.

「ぬ」의 借字 중 「沼」를 선택한 것은 「沼」가 그 시대의 보편적 표기였기 때문이다.

古典에 보이는 「ぬ」는 특히 「沼河比賣(ヌナカハヒメ)」의 「ヌナカハ」란 표현으로 여러 곳에 보이는 데, 『出雲國風土記』에는 「奴那宣波比賣命」, 『舊事本紀』에는 「高志沼河姫」로 되어 있어, 어느 것이나 神名인 경우이며, 『萬葉集』는 앞에서 말한 바와 같이 「沼名河」라는 강 이름이다. 『延喜式』에는 「奴奈川神社」로 神社의 이름이며, 『和名抄』에서는 郷名으로 「沼川(奴及加波)」로 기록되어 있다. 이렇게 볼 때 『和名抄』의 성립시기인 10세기 전반 경까지는 「ぬ」「ぬな」는 「沼」로써 표현되고 있었으며, 「沼」를 「ぬ」로 읽고 있었음을 알 수 있다.²⁹⁾

2) 국토창생신화에서의 「沼」

「天之沼矛」는 高天原에 신들이 생겨난 이후 처음으로 그곳을 주관하는 天神에 의해 지상국에 내린 명령과 함께 일어나는 사건에서 최초로 등장하

29) 寺村光晴, 「日本の翡翠その謎を探る」, 吉川弘文館, 1995, p.251

는 구체적인 물건이다. 이 구체적인 물건에 타마를 장식물로 등장시키고 있다. 이것은 매우 깊은 의도가 숨어 있다고 본다.

타마가 주도적 역할이 아닌 하나의 부속물로서 나타난 것은 「天つ神の靈(たま)」가 イザナキ・イザナミ의 지상국 창생에 보이지 않는 힘으로 작용하고 있음을 시사하고 있다.

遠山一朗도 「天の沼矛」에 대하여 「天の沼矛」가 「天」라는 수식어가 붙어 있고, 지상계에 처음으로 섬을 만들게 하는 것으로 봐서 「天の沼矛」가 呪力을 띤 「矛」이며 타마를 타나내는 「沼(ヌ)」로 장식되어 있는 것도 呪력과 무관치 않으며, 이것을 イザナキ・イザナミ의 두 신이 「是のただよへる國を修め理り固め成せ」라는 「命」와 함께 「天つ神」로부터 받지만, 「矛」그 자체에 대한 말이 없는 것으로 보아 「命」를 주는 「天つ神」의 힘이 「矛」에 呪력으로 작용하게 한다고 하였다.³⁰⁾

또한 천지가 처음으로 움직이기 시작하여 神世7대에 이르기까지 형성되고 난 다음에도 지상의 세계는 처음 신화의 세계가 시작할 때의 상태인 「くらげなすただよへる時」에서 여전히 「ただよへる國」로 아무런 변화도 없이 뒹뒹 떠도는 그대로의 상태에 있다. 이에 대하여 高天原의 세계는 이미 창에 타마를 장식할 수 있는 수준의 문화에 도달하였다는 것을 의미하고 있다.

이것은 지상세계에 대하여 高天原의 세계가 문화적으로 훨씬 앞선 수준을 품미하고 있으며, 아무 변화가 없는, 즉 아직 주인이 없는 「ただよへる」상태의 국토에 「天之沼矛」를 담금으로서 비로소 변화를 가져오게 된다는 것은 이로서 高天原측이 지상의 세계를 처음부터 장악하게 됨을 의미하고 있다.

2-2. 珠로 표기된 경우

30) 遠山一朗, 「大國主神の物語」, 『國文學 解釋と教材の研究』第33卷 8号, 1988, p.70

- 13 -

きて、乃ち左右の御美豆羅にも、亦御縵かつらにも、亦左右の御手にも、各
八尺の勾璫やさか まがたま いほつ み すまるの五百津の美須麻流の珠を纏き以ちて、

【速須佐之男命の昇天】

③速須佐之男命、天照大御神の左の御美豆良に纏まかせる八尺の勾璫やさか まがたま いほの五百
津つの美須麻流の珠を乞ひ渡して、奴那登母母由良爾、天の眞名井に振り滌
ぎて、佐賀美瀬迦美さがみにかみて、吹き棄うつる気吹いぶきの狭霧きぎりに成れる神の御名は、正勝まさかつ
吾勝勝速日天之忍穂耳命あかつかはやひ あめの おしほみみ。亦右の御美豆良に纏まかせる珠を乞ひ渡して、(中
略)亦御縵かつらに纏まかせる珠を乞ひ渡して、(中略)又左の手に纏まかせる珠を乞ひ
渡して、(中略)又右の手に纏まかせる珠を乞ひ渡して、

【うけひ】

④玉祖命たまのぶやのに科せて、八尺の勾璫やさか まがたま いほつ み すまるの五百津の御須麻流の珠を作らしめて、天
児屋命こやねの、布刀玉命ふとたまの〔布刀の二字は音を以るよ。下は此れに効へ。〕を召のして、天の香山かぐやま
の真男鹿まをしかの肩を内うつぬ抜きに抜きて、天の香山かぐやまの天の波波迦ははか〔此の三字は音を以る
よ。木の名。〕を取りて、占うらな合まひ麻迦那波まかなはしめて、〔麻より四字は音を以るよ。〕天の香
山かぐやまの五百津真賢木いほつまさかけを根許ねこじ士爾許しにこじ土はつえて、〔許より下の五字は音を以るよ。〕上枝はつえに八尺
の勾璫やさか まがたま いほつ み すまるの五百津の御須麻流の玉を取り著け、

【天の石屋戸】

⑤ 若し其れ然しかし為たまふ事を恨怨うらみて攻め戦せはば、塩盈珠しほみつたまを出して溺らし、
若し其れ愁請うれまをさば、塩乾珠しほふるたまを出して活いかし、如此かく惚なやまし苦しめたまへ
と云ひて、塩盈珠しほみつたま、塩乾珠しほふるたま并あはせて兩箇ふたつを授けて、

【火照命の服従】

1)御頸珠

(1) 일반적 표기인 「珠」

「御頸珠」란 伊耶那岐가 天照大御神, 月讀命(ツクヨミノミコト), 速須佐之男命(ハヤスサノヲノミコト)를 낳은 후에, 이를 매우 기뻐하며, 天照大御神에게 高天原의 지배자로서 다스릴 것을 명하며 그에게 준 구슬목걸이다(용례①). 書紀에서는 伊耶那岐의 「御頸珠」에 대한 언급이 없다.

『魏志倭人傳』³⁵⁾에는 邪馬壹國(やまたいこく)의 여왕 壹與(とよ)로부터 魏에 조공한 물품 속에 「白珠五千孔, 靑大句珠二枚」라는 기록이 있다. 이 중 靑大句珠는 勾玉으로 표기되어야 하는 데, 勾珠로 표현된 것은 잘못된 표자법으로, 魏의 조정이 미지의 비취 大勾玉의 산지에 대한 질문에 왜인이 강이나 바다라고 대답한 것으로 인하여 玉으로 표기되지 않고 강이나 바다의 산물에 표기하는 珠를 사용하게 된 것이라고 한다.³⁶⁾

여기서 白珠五千孔의 白珠는 진주를 말하는 것이라고 볼 수 있으며, 진주를 오천개나 공물로 바칠 수 있었다는 것은 그 당시(3세기경) 일본에서는 진주가 특산물로서 일찍부터 상당량 채취되고 있었음을 짐작케 한다.

또 天照大御神가 탄생되기에 앞서 伊耶那岐가 黃泉國을 다녀와서 목욕재계(禊)를 하기 위해 자신의 몸에 걸치고 있는 소지품을 하나 하나 벗어 던질 때 신들이 생겨난다. 특히 이 과정 중에 그의 양팔에 하고 있던 팔찌(手纏)로부터 생겨난 신들은 모두 바다와 관련이 있다. 手纏(たまき)란 타마 등을 엮어서 손목에 감는 장신구로, 『萬葉集』에 「海神の、タマキの玉を、家づとに、妹に遣らむと、拾ひ取り」(卷第十五 3627番歌)와 「海神の、タマキに持てる、玉故に」(卷第七 1301番歌)등에도 나오는 바와 같이 팔찌의 타마는 海神에 속하는 것이 이 발상의 밑바닥에 깔려 있음을 말한다.³⁷⁾ 따라서 伊耶那岐의 양손의 팔찌는 바다의 속성을 지닌 구슬 즉 진주를 엮은

35) 中國 魏의 史書「魏志」의 「東夷」 조에 수록되어 있는 일본고대사에 관한 사료이다.

36) 寺村光晴, 「日本の翡翠その謎を探る」, 吉川弘文館 1995, p.226

37) 西郷信綱, 「古事記注釋」第1卷, 平凡社, 1977, p.207

것임이 짐작된다.³⁸⁾ 그러므로 목걸이의 타마도 진주와 같은 요소를 가진 타마를 연상시키고 있다.

그러나 『魏志倭人傳』의 표기 방식에 따르면 바다의 산물인 진주 뿐 만 아니라 산의 산물로서 강에서 채취된 비취(경옥)도 珠로 표현되었다는 것을 알 수 있다.

書紀의 安閑天皇條에 幡媛(はたひめ)가 物部尾輿(もののべのをこし)의 璆瑠(영락)을 훔쳐서 春日皇后에게 바친 사건의 기사가 있다. 璆瑠은 クビ たマ의 옛 표기이며³⁹⁾, 珠玉을 연결하여 만든 목걸이라 한다.⁴⁰⁾

또 『後漢書東夷傳』 韓條에 「璆珠以綴衣爲飾及懸頸垂耳」로 璆珠라는 표현이 나온다. 珠玉을 꿰어 의복을 장식하거나 목에 걸기도 하고 귀에 늘어뜨리기도 한다고 기록되어 있는 데, 이 구슬 중에는 원삼국시대의 유리구슬도 포함되어 있다고 한다.⁴¹⁾ 따라서 「御頸珠」의 「珠」는 珠와 玉 그 외에 유리로 된 것까지도 의미하고 있다.

또한 「御頸珠の玉の緒」라는 표기는 「御頸珠」의 「珠」와 「玉の緒」의 「玉」에 의미의 차이를 두기 위한 의도가 있다고 본다.

『古事記』 중권의 天之日矛(アメノヒボコ)설화에는 天之日矛가 가져온 여러 가지 보물에 관한 이야기가 다음과 같이 나온다.

其の天之日矛の持ち渡り來し物は、玉津寶と云ひて、珠二貫。又浪振る比禮
[比禮の二字は音を以るよ。下は此れに効へ。]浪切る比禮、風振る比禮、風切る比禮。
又奥津鏡、辺津鏡、并せて八種なり。[此は、伊豆志の八前の大神なり。]

여기서 「玉津寶(たまつたから)」와 「珠二貫(たまふたつら)」라는 표현으로 타마의 표기에 있어서 玉과 珠를 구별하여 사용함을 볼 수 있다.

38) 노성환역주, 註160, 『日本古事記』 상, 예전사, 1999, p.55

39) 『古事記』, 頭注1, 日本古典文学大系, 岩波書店, p.72

40) 『日本書紀』, 頭注15, 新編日本古典文学全集, 小学館, p.341

41) 李仁淑, 「韓國古代 유리의 考古學的 研究」, 한양대학교 박사학위논문, 1990

「玉津宝」의 玉은 귀하고 훌륭한 보물이라는 의미이며,⁴²⁾ 다음 항의 珠와는 다른 借字이다.⁴³⁾ 「珠二貫」는 줄에 꿰어진 타마가 두 줄이라는 뜻으로, 玉二貫라 하여도 무방한 표현이지만 타마를 玉으로 표기하지 않고 珠로 표기한 것은 동일한 문자를 사용함으로써 잘 못 이해 될 염려가 있기 때문에 그 표기를 달리 했던 것이라고 생각된다.

그러므로 동일한 목걸이의 타마를 珠와 玉으로 구별하여 표기하였다는 것은 그 내포하고 있는 의미가 서로 다른 것을 나타내고 있음을 말한다. 따라서 「御頸珠」의 珠는 일반적인 타마의 표기에 사용된 경우라고 보여진다.

(2) 목걸이의 기원과 영혼관

伊耶那岐가 天照大御神에게 걸어준 목걸이는 언제부터 그가 걸고 있었던 것이며, 왜 목걸이를 하고 있었던 것인가? 伊耶那岐가 黄泉國을 다녀와서 더러움을 씻기 위해 목욕재계(禊)를 할 때도 伊耶那岐는 목걸이를 벗지 않았다.

伊耶那岐의 오른쪽 눈에서 마지막으로 須佐之男가 탄생한 뒤에 伊耶那岐가 세 명의 존귀한 아들이 생겨난 것을 기뻐하는 장면이 다음과 같이 묘사되고 있다.

此の時伊耶那伎命、^{いた}大^{ようこ}く^こ歡喜びて詔りたまひしく、「^あ吾は子生み生みて、生みの終に三はしらの貴き子を得つ。」とのりたまひて、即ち御頸珠の玉の緒母^も由良^{ゆら}に^に此の四字音を以るよ。下は此れに効へ。]取り由良迦志て、天照大御神に賜ひて詔りたまひしく、「^{いれんこと}汝命は、高天原を知らせ。」と事^{こと}依さしき。

여기서 「此の時」란 須佐之男가 생겨났을 바로 ‘이 때’를 가리키는 것을 의미하고 있다. 그리고 「即ち其の御頸珠の玉の緒もゆらにとりゆらか

42) 『古事記』, 頭注19, 日本古典文学大系, 岩波書店, p.257

43) 西郷信綱, 『古事記注釈』 第4巻, 平凡社, 1977, p.106

して」의 여러 해석을 살펴보면 다음과 같다.

(ㄱ) 목에 걸고 있던 목걸이의 구슬을 흔들면서 벗은 후 또다시 흔들면서⁴⁴⁾

(ㄴ) 「それからそれまでの自分が首に懸けていた、玉の飾りを取って、それを厳かにゆすりながら」⁴⁵⁾

(ㄷ) 「頸に掛けておいでになった玉の緒をゆらゆらとゆらかして」⁴⁶⁾

세 경우 모두 伊耶那岐가 목에 걸고 있던 것이라 하고 있다. 따라서 伊耶那岐는 須佐之男가 탄생하고 난 즉시 기뻐하며, 그가 계속 목에 걸고 있던 목걸이를 벗어서 흔들었던 것이 된다. 또한 이것은 그가 黄泉國을 방문하고 난 뒤에 벗어버리는 소지품 중에는 목걸이가 없기 때문에 그 전부터 목걸이를 계속하고 있었던 것이라 할 수 있다.

伊耶那岐는 伊耶那美와 함께 국토 창생의 명을 받고 지상국에 내려와 최초의 부부가 되는 신이므로 최고의 服飾을 하였을 것이라 생각되며, 黄泉國을 방문중의 모습과 그가 목욕재계 때 벗어 버리는 소지품을 통해서 그 복식을 추정할 수가 있다.

伊耶那岐가 黄泉國을 방문했을 때 머리는 御みづら로 좌우로 갈라 접어 귀밑에서 묶어 둥글게 드리웠다. 그리고 빗살 눈이 가늘고 총총한 弧形의 장식 빗을 양 머리묶음 위에 꽂았다(湯津津間櫛). 왼쪽의 빗살 하나는 黄泉國에서 횃불을 밝히는 데 사용하였으며, 오른쪽 빗살도 醜女(しこめ)를 쫓는 데 사용하였다. 또 머리 위에는 黒御鬘(くろみかつら)를 쓰고 있었으며 이것은 醜女에게 벗어 던져 주었다. 그리고 옆구리에는 卜拳劍(とつあかづるぎ)를 차고 있었다.

그런데 목욕재계(禊)를 위해 그가 벗어 던진 그의 소지품을 살펴보면 지팡이(御杖), 허리띠(御帶), 주머니(御囊), 옷(御衣), 바지(御褌), 모자(御

44) 노성환 譯註, 『日本古事記』 상, 예진사, 1999, p.57

45) 吉田敦彦, 『日本人の 女神信仰』, 青土社, 1995, p.139

46) 寺村光晴, 『日本の翡翠その謎を探る』, 吉川弘文館, 1995, p.240

冠), 왼손 팔찌(左の御手の手纏), 오른손 팔찌(右の御手の手纏) 이상 8가지이다.

여덟 가지의 소지품이란 팔이라는 숫자를 맞추기 위한 것으로⁴⁷⁾ 벗지 않은 소지품이 남아 있다고 생각된다. 그 대표적인 것으로 黃泉國에서 손을 뒤로하고 흔든 칼(ト拳劍)과 목걸이가 있다.

記紀신화에서는 伊耶那岐 이 외에도 火遠理命(神代記), 스サノヲ(書紀)가 목걸이를 하고 있고 타마를 만드는 신(玉祖命)까지 등장하는 것으로 비추어 볼 때 신화 속의 신은 목걸이를 하고 있다고 볼 수 있다.

고대인들에게 있어서도 목걸이는 가장 보편적인 장신구였다. 고분시대의 복식을 아는 중요한 자료로 인물 토용(土俑)이 있다. 인물 토용이 만들어지기 시작한 것은 5세기 중반부터이다. 6세기의 토용에는 구슬을 줄에 꿰어서 목의 뒤로 묶은 형태의 목걸이로 표현되고 있으며, 남녀 불문하고 호족계급에 속하는 사람뿐만 아니라 서민이라고 생각되는 농부, 아이 보는 여성 등의 토용에도 보이고 있어 상당히 널리 보급되어 있는 듯하다.⁴⁸⁾

따라서 목욕재계를 하기 전에 伊耶那岐가 팔찌를 양손에 하고 있는 것으로 보아 당연히 목걸이를 하고 있었다고 생각된다. 오늘날에도 목걸이가 팔찌보다 훨씬 일반적인 장신구로서 누구나 애용하는 보편적인 것이다. 그런데 伊耶那岐가 黃泉國을 방문하기 전까지 낳은 신들 중에는 타마를 만드는 신이 존재하지 않았으며, 高天原는 창에 타마를 장식하는 문화 수준을 가지고 있었으므로 그가 착용한 목걸이는 처음부터 天神이 만든 高天原의 목걸이라고 할 수 있다.

또한 이 목걸이는 天照大御神에게 高天原의 지배신으로 위임하며 걸어주는 목걸이로서, 天照大御神가 지상국에서 탄생하였으나 高天原의 지배신

47) 西郷信綱, 『古事記注釈』第1巻, 平凡社, 1977, p206

48) 増田美子, 『古代服飾の研究』, 源流社, 1995, p.62

이 되어 승천하게 되므로 그 목걸이는 당연히 高天原의 목걸이라야 한다.

칼은 목욕을 하기 위해서는 상식적으로 벗어 두는 것이 당연하지만 목걸이는 일부러 벗지 않으면 줄이 끊어지지 않는 한 몸에서 떠날 수가 없다. 그러나 목걸이와 칼을 벗었다는 얘기는 없으며 그것으로부터 신이 화생했다는 말도 없다. 물론 이 두 개의 물건은 동일한 것은 아니지만「うけひ」段에서 天照大御神와 須佐之男命가 서로 교환하는 물건으로서 등장하여 신이 화생(化生)하기 때문에 여기서 벗어버릴 수가 없었던 점도 있다.

그러나 목걸이는 그러한 이유만은 아닌 것 같다. 그것은 목걸이를 한 번 몸에 걸고 나면 벗어버릴 수 없는 것이 아니었을까?

沖繩의 영혼관과 목걸이의 기원에 대하여 谷川建一는 “八重山⁴⁹⁾의 얘기입니다만, 지쳐서 아이가 갑자기 원기를 잃어버리는 수가 있습니다. 그 때, 혼이 신체의 외부로 빠져나갔다고 생각하는 것입니다. 그 때, 혼을 넣는 의식을 행합니다. 魂離(たまかる)라고 합니다. 삼줄(麻)을 둥글게 만들어서 아이가 다섯 살이면 매듭도 다섯 개 만듭니다. 그 삼줄의 원 속에 혼을 쫓아 넣은 시늉을 하는 것입니다. 그 후에 축 처진 아이의 목에 걸어 줍니다. 그렇게 하면 한 번 나갔던 혼이 또 다시 돌아온다고 합니다. (중략) 혼을 넣는 흉내를 낸 뒤에 그 삼줄을 목에 걸어 줍니다. 거기서 제가 생각한 것은 그것이 목걸이의 기원이 아닌가?. 그 매듭, 앞에서는 매듭이었던 것이지만, 그곳에 타마를 뒀다.”라고 말했다.⁵⁰⁾

매듭을 맨다거나 타마를 뒀다는 것은 붙잡아 넣어둔 혼이 유리하는 것을 방지하는 주술적 의미라고 생각된다.

松村武雄는 고대 일본민족의 영혼관에 대하여 혼의 육체에 대한 거취로 生死의 근본을 삼았으며 삶과 죽음과의 사이의 한계선이 불명확한 것을

49) 沖繩(おきなわ)의 八重山(やえやま)諸島の 섬을 가르킨다.

50) 谷川健一, 「古代日本人の信仰—タマをめぐる—」 『東アジアの古代文化』 39号, (大和書房), 1984, pp.8~9

중요한 성질로 하고 있다고 하였다. 사람이 죽는 것은 혼이 몸을 떠나기 때문이며 따라서 어떠한 방법에 의해서 혼을 머물게 하거나 혹은 불러들이면 부활한다고 믿고 있었다고 했다.⁵¹⁾

따라서 이러한 고대인들의 영혼의식이 혼을 몸에 고정시키는 즉 타마를 몸에 붙이는 목걸이를 착용하게 하였으며 인격신인 伊耶那岐가 더러움을 씻어 내는 儀式에서 조차 몸에서 떼어놓을 수 없었던 이유가 고대인의 이러한 관념에서 온 것이라고 생각된다.

伊耶那岐의 목욕재계(禊)는 탄생을 위한 하나의 방법임을 말하고 있으므로 禊(みそぎ)의 물이 탄생할 때의 신성한 시간과 공간에 있어서 常世(とこよ)의 聖水로 가정되어 몸에 적시는 것으로서 常世의 신령한 힘이 획득된다고 믿었다고 한다.⁵²⁾ 따라서 禊(みそぎ)의 물은 黃天國의 방문을 통해 쇠약해진 伊耶那岐의 靈力을 다시 재생 부활시키는 것과 동시에 목걸이의 타마도 역시 신비한 힘을 갖게 된다고 생각된다.

2) 八尺の勾璫の五百津のみすまるの珠

(1) 「八尺の勾璫」 = 「みすまるの珠」

이 「珠」는 須佐之男命가 高天原로 올라온다는 소리에 위기의식을 느낀 天照大御神가 머리와 손에 감아서 사용한 무장용의 타마이며(용례②), 이것은 또 誓約(うけひ)에서 실물교환으로 사용되고(용례③), 이로부터 「天つ神の御子」라 불리는 天孫 天之忍穗耳命(アメノオシホミミノミコト)가 출생한다. 또 <天の石屋戸(いわやと)>신화에서 석실 속에 숨은 天照大御神를 밖으로 유인해 내기 위하여 高天原의 신들이 의논하여 준비하는 타마이다. (용례④)

51) 松村武雄, 『日本神話の研究』第三卷, 培風館, 1955, p.82

52) 小野 寛 外, 「禊祓」項 참조, 『上代文學研究事典』おうふう, 1998, p.597

먼저 이 긴 이름을 가진 타마가 어떤 것인가 하는 것부터 살펴보고자 한다.

「八尺(やさか)」에는 크다는 의미와 길다고 하는 두 개의 의미가 있는데 보다 상세한 것은 뒤에 「璫」를 논할 때 하기로 하고 여기서는 많다는 의미 쪽으로 따르고자 한다. 「八尺の勾璫(まがたま)」는 많은 勾玉(まがたま)가 길게 꿰어진 것을 말하며, 「五百津(いほつ)」는 많은 수를, 「みすまる」는 그렇게 많은 타마를 긴 줄에 꿰는 것을 의미한다.⁵³⁾ 즉, 「八尺の勾璫」와 「五百津のみすまるの珠」는 동격이라는 의미이다.

書紀의 경우에는 「八坂瓊(やさかに)の五百箇微統(いほつのみすまる)」(神代上 第六段 本文), 「五百箇微統(いほつのみすまる)の瓊(に)」(神代上 第六段 一書第一), 「五百箇統の瓊」(神代上 六段 一書第三, 및 神代上 第七段 一書第三), 「八坂瓊の曲玉(まがたま)」(神代上 第六段 一書第二), 「八坂瓊の五百箇御統」(神代上 第七段 本文)라고 되어 있는 데, 이것은 「八坂瓊の五百箇のみすまる」 「五百箇のみすまるの瓊」 「八坂瓊の曲玉」로 정리할 수 있다. 즉 이 세 개의 표현은 동일한 의미로 사용되고 있다고 할 수 있다.

神代記의 「八尺の勾璫の五百津のみすまるの珠」란 書紀에서의 표현을 전부 종합하여 하나로 통일시켜 놓은 듯한 인상을 주고 있으며 여기서 珠로 표기한 것은 줄에 꿰어진 상태에 있는 타마를 말하고 있다.

4세기, 5세기의 고분에서 勾玉(まがたま)⁵⁴⁾를 포함한 각종의 구슬종류들은 단독으로 출토하는 것은 적고 목걸이나 팔찌로 보여지는 경우는 줄로 연결되어 있는 것이 보통이며, 書紀에서 「八坂瓊の五百箇御統」라 부르는 것은 勾玉을 중심(親玉)으로 한 많은 타마로 된 줄을 가리키고 있다고 추정된다.⁵⁵⁾

53) 「古事記」, 頭注3, 新編日本古典文學全集, 小学館, p.57

54) 일본의 고고학에서는 「マカタマ」를 勾玉이라 하며, 한국에서는 曲玉이라 한다.

55) 森浩一, 『日本神話の考古學』, 朝日新聞社, 1997, p.108

목걸이로서 勾玉를 사용할 경우에는 勾玉만으로 아름답고 호화스러운 목걸이를 만든 경우와 勾玉를 중심구슬로 하여 그것에 管玉, 丸玉, 小玉 등을 배열한 것으로 크게 두 종류로 대별된다.⁵⁶⁾

여기서는 勾玉만을 사용한 목걸이에 해당된다고 볼 수 있으므로 珠는 「みすまる」로 표현된 「まがたま」를 나타낸 것이라고 보인다. 여기에서도 玉을 사용하지 않고 珠를 사용한 것은 앞에서도 말했지만 타마가 종교적인 의례에 사용된 것이 아니기 때문에 玉字와 구별하여 사용하고 있다고 생각된다.

(2) 須佐之男命의 승천신화 중의 「珠」

세명의 존귀한 아들을 얻은 이자나키가 須佐之男에게 海原(うみばら)를 지배하라고 명(命)했으나 그는 복종하지 않고 푸른 산이 시들고 강과 바다가 마를 정도로 울부짖게 되자 재앙이 일어났다. 須佐之男는 이자나키의 묻는 말에도 죽은 어머니가 있는 根國(ねのくに)에 가고 싶다고만 할 뿐이었으므로 마침내 이자나키가 須佐之男를 추방하여 버린다.

그래서 須佐之男命는 天照大御神에게 사정을 얘기하고 물러가려고 高天原로 올라가게 되자 산천도 국토도 진동하게 된다. 이 소리를 듣고 놀란 天照大御神가 자기의 나라를 빼앗으러 오는 것이라고 하며 서둘러 무장을 하게 된다. 이 때 제일 먼저 머리를 남성의 머리모양으로 좌우로 나누어 고쳐 묶고, 이 좌우의 머리(御みづら)와 머리 위의 장식(御かつら), 그리고 양 손에 「八尺の勾璫の五百津のみすまるの珠」(용례②)를 감고, 등에는 천 개의 화살이 들어갈 수 있는 전통(箭筒)을 짊어지고, 옆구리에도 오 백 개의 화살이 들어갈 수 있는 전통을 차고, 또 위력 있는 「たかもと」⁵⁷⁾를 끼고 활을 세운 다음 힘차고 위풍당당한 모습으로 맞서고 있다.

56) 寺村光晴, 「日本の翡翠その謎を探る」, 吉川弘文館, 1995, p.233

57) 활을 쏠 때 왼쪽 손목에 차는 가죽으로 만든 무구. (노성환역주, 註9, 「日本古事記」상, p.63)

이 때에 사용된 타마는 자기의 권위를 나타내기 위한 단순한 장신구의 일종이 아니라 무기의 일종으로 봐야 한다. 마개 고대인들의 사이에는 이 「みすまるの珠」와 같이 동일한 님은 형 물체의 집합체를 魔的 存在態에게 보이게 됨에 따라 상대를 현혹시킬 수 있다고 하는 사상이 있었으며, 이를 배경으로 天照大御神은 스サノヲ에게 이것을 보임으로서 싸움을 유리하게 할 수 있기 때문에 「五百津のみすまるの珠」 즉, 많은 수의 타마를 몸에 감은 것이라고 한다.⁵⁸⁾

또한 타마를 특히 머리에 집중적으로 감고 있는 점이 눈에 띈다. 타마를 착용할 경우 イザナ키의 예에서와 같이 보통 목걸이 혹은 팔찌나 발찌로 착용하는 경우가 일반적인 데, 여기서는 싸움에 대비하여 머리에 많이 감은 것은 고대인들의 특별한 사상이 숨어 있다고 생각된다. 고대인들은 외래혼이 인간의 신체에 붙을 때에 그 붙는 장소가 머리(頭部)라고 생각하였다.⁵⁹⁾ 마찬가지로 외부로부터 악령이 침입할 경우에도 머리로 들어온다고 인식한 것에 대한 대비였다고 보여진다.

「まが」라는 말은 형태가 굽어 있는 曲의 의미와 좋지 않은 禍의 의미를 동시에 가지고 있으며, 「勾璫(まがたま)」의 「まが」는 형태가 굽어 있는 것을 말한다.⁶⁰⁾ 똑 바르지 않고 굽어 있다는 것은 외부로부터 惡靈이 쉽게 들어오지 못하도록 하는 주물(呪物)로서의 타마 즉, 갈고리형(鉤形)으로 굽어 있기 때문에 악령의 침입을 어렵게 하는 방어적 의미를 가지고 있는 타마이다.⁶¹⁾

또한 목걸이, 팔찌, 가락지, 발찌 등도 전부 자기자신의 혼이 도망가는 것을 막기 위해서 즉, 생명을 잃어버리지 않도록 혼을 붙잡아 두기 위해 몸에 붙이는 魂의 ‘拘禁具’이며, 彌生・古墳時代の 勾玉, 갈고리를 붙인 청동팔

58), 福島秋穂, 「ウケヒ神話の構造」, 『講座日本の神話4』, 有精堂, 1976, p.46

59) 折口信夫, 「劍と玉と」, 『折口信夫全集』第20卷, 中央公論社, 1956, p.224

60) 「マガ(曲・禍)」項 참조, 『時代別國語大事典』上代編, 三省堂, 1992

61) 谷川健一, 『東アジアの古代文化』39号, (大和書房), 1984, p.19

찌, 巴形銅器등, 갈고리형인 것은 외부로부터 이쪽으로 침입하는 사악한 靈을 막아내는 효능을 가지고 있다.⁶²⁾

그러므로 「やさかのまがたま」를 머리에 팔에 감아 뒀으므로 많은 타마의 주술적인 힘을 몸에 붙여 자신의 위력을 더욱 더 강하게 하는 동시에 그 생명을 보호하려고 했던 것 같다.

따라서 「みすまるの珠」는 須佐之男에 대하여 종교 마술적인 위력을 나타내고자 한 것이다. 伊耶那岐가 天照大御神에게 그 목걸이(御頸珠)를 잡고 흔들며 소리를 내면서 주고 있으며, 「八坂瓊の曲玉」가 「八咫(やた)の鏡・草薙(くさなぎ)の劍(つるぎ)」와 함께 三種의 神器의 하나로 된 것도 「みすまるの曲玉」가 이렇게 종교상의 위력의 표시라고 생각되고 있었기 때문이다.⁶³⁾

그러므로 天照大御神는 신변의 위험에 대한 대비책을 「やさかの勾璫のいほつのみすまるの珠」의 呪力에 의존하려 했던 것으로 생각된다.

(3) <うけひ>신화 중의 「珠」

天照大御神는 須佐之男命가 자기를 만나기 위해 高天原에 올라온 것에 대하여 결백을 의심을 하자, 須佐之男命가 邪心이 없음을 증명하기 위해 서약(誓約)을 하여 각자 神을 낳자는 제의를 하게 되는 데 『古事記』에서는 서약의 전제가 되는 내용이 명시되어 있지 않다. 이 때 각자의 소유물인 天照大御神의 「みすまるの珠」(용례②)와 須佐之男命의 검이 서로 교환된다.

須佐之男命가 「みすまるの珠」를 받아 씹어 뱉은 須佐之男命의 입김에서 天之忍穗耳命를 비롯한 다섯 男神이 化生하게 되며, 天照大御神는 須佐之男命의 검으로부터 세 명의 여신을 化生시키게 된다. 天照大御神는 자신의 소유물인 타마에서 태어난 다섯 명의 男神을 자신의 아들이라고 주장한

62) 金關丈夫, 「發掘から推理する」, 朝日新聞社, 1975. (春成秀爾, 「古代の装い」, 1997, p.86)

63) 西郷信綱, 「古事記注釋」第1卷, 平凡社, 1989, p.254

다.

그리고 장남 天之忍穗耳命(アメノオシホミミノミコト)는 뒤에 高御産日神(タカミムスヒノカミ)의 딸과 결혼하여 天孫 호노니즈메를 탄생시키며, 그의 아들 호노니즈메가 皇室의 先祖로서 지상세계로 天降하게 된다. 즉 天照大御神은 이 서약에서 자신의 소지품인 타마로부터 아들을 얻은 것으로 皇室의 皇祖神이 되었던 것이다. 또한 天之忍穗耳命란 이름에서도 시사하는 바와 같이 穀靈의 의미를 가지고 있다.

<うけひ>신화가 쓰여진 목적도 女神의 후사(後嗣)로서 天之忍穗耳命의 출현을 필요로 하였으며, 須佐之男命의 악행, 추방으로의 진전이 요구되어진 것이다.⁶⁴⁾ 그러므로 「みすまるの珠」는 天照大御神에게 후사를 잇게 해 준 物實(ものざね)로서 생명의 탄생, 결실을 의미하고 있다고 생각된다.

또 여성의 구슬과 남성의 칼이 교환되어 아이를 출산한다고 한 것은 남녀 성행위의 신화적 표현으로 볼 수 있으며, 구슬은 곡물의 상징으로도 해석할 수 있다. 구슬을 天真名井(あめのまない)에 넣어 찌른 다음 내뿜어 다섯 남신이 탄생한다는 것은 벼씨를 물에 담근 후 모판에 뿌려 새싹이 나게 하는 것을 연상하게 하며, 이는 곧 농작물의 파종과 결실을 인간의 탄생과 같은 남녀의 성적 결합과 출산에 비유한 것이라고 생각할 수 있다고 한다.⁶⁵⁾

「まがたま」가 대를 잇는 것과 관련하여 고고학에서는 그 상징성에 대해서 반달(半月)모양이라는 의견과 맹수의 송곳니라는 해석이 있었으나 한국과 일본에서 가슴과 등에 새끼가 달린 형상을 한 母子曲玉이 다수 발견되면서 曲玉의 모양은 동물의 태아 즉, 생명을 상징한다는 해석으로 수렴되었다고 하며, 신라 금판에는 많은 비취의 曲玉이 달려 있는 데, 이 曲玉은 대

64) 吉井 巖, 「日本神話總括 古事記の神話」, 『別冊國文學④ 日本神話必携』 16号, (學燈社), p.97

65) 서대석, 「일본신화에 나타난 신훈과 신탄생의 성격」, 『한국신화의 연구』, 집문당, 2001, p.523

를 이어 왕이 된 가계의 인물들이 착용했던 금관에만 달았던 것으로 보는 견해도 있다고 한다.⁶⁶⁾

(4) <天の石屋戸>신화 중의 「珠」

「みすまるの珠」가 珠, 玉 두개의 문자로 표기되고 있는 것이 눈에 띈다.

天照大御神과의 誓約(うけい)에서 승리한 기분에 도취한 須佐之男命가 여러 가지 악행을 저지르지만 天照大御神은 모두 善意로서 받아 준다. 그러나 악행은 멈추지 않았으며, 결국 天照大御神가 神에게 바칠 옷을 짜게 하고 있던 집(齊服殿)에 있을 때, 그 지붕 아래로 가죽을 거꾸로 벗긴 얼룩말을 떨어뜨리는 만행을 저지르는 바람에 직녀가 베틀의 북에 찢려 죽고 말았다. 이로 인해 天照大御神도 너무나 놀라고 두려워 한 나머지 「天の石屋戸」에 들어가 몸을 숨기고 만다. 그 결과 高天原과 豊葦中國은 암흑세界로 변하게 된다. 이것은 天照大御神가 태양의 신의 모습을 보이고 있으며, 高天原과 葦原中國 두 세계의 질서를 주관하고 있다는 것을 말하고 있다.⁶⁷⁾

여기에 그 동안 天安河(あめのやすがわ)에서 일어난 일들에 모습을 나타내지 않았던 高天原의 모든 신들이 천지가 혼란스럽게 되고, 재앙이 일어나게 되자 비로소 天安河에 모여서 思金神(オモヒカネノカミ)로 하여금 그 위기를 극복할 방책을 세우게 한다. 태양의 신으로 상징된 天照大御神가 숨어버리자 천지는 태양을 잃어버린 것이나 마찬가지가 된 것이다. 이것은 天照大御神가 놀람으로 인해 혼이 빠진 것이 된다. 따라서 그 방책이라는 것도 결국은 天照大御神를 석실로부터 나오도록 하는 것이며, 天照大御神의 몸에 혼을 넣어주기 위하여 祭를 올리는 것이다.

이에 思金神가 大神을 맞이하기 위한 祭에 사용할 「八尺の勾瓊の五百

66) 김병모, 「금관의 비밀」, 푸른역사, 2001, pp.34~35

67) 神野志隆光, 『古事記の世界観』, 吉川弘文館, 1986, p.69

津のみすまるの珠」(용례④)를 만들도록 玉祖命(タマノオヤノミコト)에게 지시하는 데 이 때의 표기가 「珠」이다.

이 「珠」는 「五百津のみすまる」를 만들기 위해 필요한 구슬 그 자체를 말하는 것으로 玉祖命가 만들도록 지시를 받은 상태의 타마이며 아직 구체적으로 타마가 만들어지지 않았기 때문에 관념상의 타마이다. 따라서 일반적인 타마를 의미하는 珠로 표기하였다고 본다.

그후 이것이 「五百津のみすまる」로 만들어져서 天香山(あめのかぐやま)의 나무의 제일 윗가지에 걸려서 석실 앞에서 天照大御神를 맞이하는 祭에 사용하게 될 때는 「八尺の勾璫の五百津のみすまるの玉」로 표기된다.

3) 鹽盈珠(しほみちのたま), 鹽乾珠(しほひのたま)

(1) 真珠(しらたま)의 「珠」

<海幸山幸>신화에서 海宮을 방문한 天孫 火遠理命(ホヲリノミコト)가 海神의 딸인 豊玉毗賣命(トヨタマヒメノミコト)와 결혼 한 뒤 지상국으로 돌아가게 되자, 海神은 火遠理命에게 그의 형인 火照理命(ホデリノミコト)와의 治水 경쟁에서 승리할 수 있도록 하기 위해 물을 다스리는 呪能을 가진 타마를 주며 그 주법을 가르쳐 준다. 바로 그 타마가 鹽盈珠, 鹽乾珠인 것이다.

若し其れ^{しかし}然^{しか}為^なたまふ事^{こと}を恨^う怨^らみて攻^せめ戦^{たたか}はば、^{しほみつたま}塩盈珠を出して溺^{しほ}らし、若し其れ^{うれまを}愁^{しほ}請^ふさば、^{しほひのたま}塩乾珠を出して活^いかし、如此^{かく}惚^{なや}まし苦^{くる}しめたまへ。」と云ひて、^{あは}塩盈珠、^{ふたつ}塩乾珠并せて兩箇を授けて、

書紀에는 「潮滿瓊(しほみちのたま)・潮涸瓊(しほひのたま)」, 「潮溢之瓊(しほみちのたま)・潮涸之瓊(しほひのたま)」로 표기되어 있다.

앞서 伊耶那岐의 양손의 팔찌가 바다의 속성을 가지고 있기 때문에 진주 일 것이라 하였는데, 여기 鹽盈珠, 鹽乾珠는 바로 海神의 소유물, 즉 바다의 산물이므로 타마를 珠로 표기 한 것이라고 생각된다.

『萬葉集』第七卷의 1302番歌에 「わたつみの、持たる白玉」가 있으며, 「赤玉は 緒さへ光れど 白玉の 君が装し 貴くありけり」라는 豐玉毗賣命가 남편(火遠理命)을 그리워하며 보낸 가요 속에도 「白玉」가 나온다.

『日本書紀』의 仲哀天皇 二年에 다음과 같은 기사가 있다.

「秋七月ふみの辛亥かのどのいの朔乙卯とやらのつ(五日)に、皇后、豊津浦に泊りたまふ。是の日に、皇后、如意珠によいのたまを海中はたなかに得たまふ。」

神功皇后가 바다 속에서 얻었다고 하는 여의주는 귀한 구슬로서 宇佐八幡縁起(うさはちまんえんぎ)에 의하면 「干珠滿珠(かんじゅまんじゅ)」라 하며, 이것은 진주를 나타낸다고 되어있다.⁶⁸⁾ 允恭天皇 十四年條에도 진주에 관한 다음과 같은 기사가 있다.

「赤石あかしの海の底しんたまたに眞珠しんしゅ有り。(中略)則ち鰻うなぎを割きくに、實に眞珠、腹の中に有り」

바다의 속성과 관련이 있는 타마는 珠로 표기하고 있으며, 바다에서 나는 천연의 구슬인 진주를 眞珠라고 표기하고 「しらたま」로 읽고 있다. 따라서 鹽盈珠, 鹽乾珠가 珠로 표기되었음을 알 수 있다.

(2) 구슬의 현상

海神이 天孫 火遠理命에게 그가 가지고 있던 물을 제어하는 呪能을 가진 鹽盈珠, 鹽乾珠를 선물한다는 것 — 그 나라의 중요한 타마를 내어준다는 것은 그에게 복종하겠다는 의미와 통한다. 이로써 火遠理命는 바다에 관계하는 呪能(물의 呪能)을 손에 넣게 되고, 그러한 힘을 얻어서 지상세계를 지

68) 松井佳一, 『眞珠の事典』, 北隆館, 1965, p.17

배한 신의 혈통이 천황으로 이어지게 된다.⁶⁹⁾

『日本書紀』(第9段 1書第2)에는 大己貴神(オホアナムチノカミ)가 葦原中國를 天孫에게 토지를 다스릴 권리를 맡기며 신성한 「八坂瓊(やさかに)」의 타마를 몸에 걸고서 영원히 그 모습을 감춘다고 되어 있다. 大己貴神은 타마로 일체화하는 것과 같이 은퇴하며, 그 大己貴神를 대대로 제사지내는 出雲(いずも)의 國造(くにのみやつこ)는 타마를 헌상하여 천황에게 복종을 표시하며, 그 건강과 長壽를 축복하였다.⁷⁰⁾

『おもろさうし』에 보이는 琉球(りょうきゅう)의 지배자도 각 부락의 생명력을 상징하는 타마를 모아, 실이나 줄에 꿰어 내 것으로 함으로서 그 지배권의 확립을 표했다고 한다.⁷¹⁾

2-3. 玉으로 표기된 경우

1) 玉の緒

(1) <タマフリ>용의 「玉の緒」

伊耶那岐의 「御頸珠の玉の緒」에서 「玉」의 표기가 처음으로 나온다. 타마가 줄에 꿰어진 상태를 玉으로 표기 한 것이다.

玉字는 옥석을 나열해 놓은 형태로, 돌 세 개(三)를 한 줄(一)에 꿰어 놓은 것을 나타낸다.⁷²⁾ 이렇게 글자 자체가 가지고 있는 형상적 요소가 그대로 「玉の緒」로 표현되었다고 할 수 있다.

또한 「御頸珠の玉の緒」라는 표현에서 「御頸珠」의 珠와 중복을 피하기 위함이라고도 할 수 있다. 그러나 이러한 요인도 중요하겠지만 무엇보다

69) 『古事記』, 頭注 첫머리, 新編日本古典文學全集, 小学館, p.125

70) 古川のり子, 「日本の神話傳説の意味を考える」, 『日本の神話傳説』, 青土社, 1997, p.190

71) 前掲書, p.77

72) 小林信明編, 「玉」項 참조, 『新選漢和辭典』, 小学館, 1993

도 이 목걸이가 高天原의 지배자를 위해 이 타마를 가지고 주술적 종교적 의례행위를 하게되며, 이 행위로 인해 목걸이의 타마에는 穀靈이 깃들게 되어 靈적인 존재로서 「御倉板舉之神」란 이름으로 신격화되기 때문일 것이다. 다시 말하면 伊耶那岐가 天照大御神에게 高天原의 지배자로서 다스릴 것을 「事依さし」란 표현으로 선언하며 그 자신의 목에 걸고 있던 구슬목걸이를 「玉の緒もゆらに取りゆらかして」라는 행위를 하여, 穀靈을 깃들게 하여 걸어주고 있다.

「もゆらに」란 줄에 꿰 타마가 서로 맞닿아 「ゆらゆら」하고 소리를 내는 모양을 말한다. 타마가 내는 울림은 매우 인상적인 것이었던 듯하며, 誓約의 段에서도 須佐之男命가 天照大御神로부터 타마를 받아 잡고서 「ぬなとももゆらに天の眞名井に振りすぎ云々」라는 표현을 했다. 「ぬなと」는 타마가 내는 소리로 書紀(神代下 第九段 一書第六)에 木花開耶姫(コノハナサクヤヒメ)의 묘사를 「手玉も玲瓏に機織る少女」라하고 있다. 타마를 眞名井(まない)에 넣고 흔들었을 때의 소리, 소녀가 손을 움직여 배를 짊 때의 소리이며, イザナ키의 경우도 매우 환희에 차서 목걸이를 잡고 흔들었을 때, 그것은 「ゆらゆら」하고 울렸다고 표현하고 있다.

고대인들은 이러한 타마와 타마가 서로 맞닿아 나는 소리 중에 「魂」의 활동을 느꼈으며, 그 속에 주술적 위력이 존재하여 그것을 가진 사람도 주술의 위력을 가진다고 생각하였으며, 완전한 금기가 이루어졌을 때 외래혼이 들어 붙게되어 내재혼으로 되는 데 이러한 주술적 행위(タマフリ)에 타마가 사용되었다고 한다.⁷³⁾

고대에는 呪物の 「ふりうごかし」가 <タマフリ>에 있어서 중요한 요소이며, 伊耶那岐가 高天原 통치의 대업을 위임하며 「玉の緒」를 흔들면서 天照大御神에게 준 것은 「玉」—「魂」와 同義—를 흔들어 움직이게 함으로서 「魂」를 일으켜 깨워서 강화시키기 위한 하나의 呪法이라고 한

73) 折口信夫, 『折口信夫全集』第二十卷、中央公論社, 1956, p.231

다.⁷⁴⁾

(2) 御倉板舉之神(ミクラタナノカミ)

御倉板舉之神(ミクラタナノカミ)란 伊耶那岐의 하사품인 목걸이를 창고로 옮겨, 그것을 선반 위에 잘 보관한다는 의미에서 오는 이름이다. イザナキ・イザナミ 두 신에게 天神들이 떠도는 국토를 고정하라고 명을 내렸을 때는, 天之沼矛(あめのぬぼこ)를 주었으며, 이러한 위임에는 그것을 상징하는 징표가 있었다고 생각된다. 『古事記』의 본문에는 나오지 않으나, 말하자면 三種의 神器도 그렇고, 그것은 「此の豊葦原水穗國は、汝知らさむ國ぞと言依さし賜ふ」라고 한 天照大御神의 호노니ギ에게 내린 명령에 대응한다.⁷⁵⁾

御倉板舉(ミクラタナ)라는 그 자체가 이 신이 다음해 봄에 파종될 때까지 신성한 벼씨를 보관하는 곳간(稻倉)에 놓여져서, 벼의 魂으로서 숭배되었던 벼씨이다. 伊耶那岐가 天照大御神에게 준 타마에는 이 벼씨의 神으로서의 의미가 있다.⁷⁶⁾

따라서 이 타마는 倉稻魂(ウカノミタマ)로서 穀靈의 靈代(ヨリシロ)이다. 남방의 벼농사를 짓는 민족사이에 있어서 미곡을 곳간에 넣어 둘 때, 그 곡령을 확보하거나 힘을 붙이기 위해 계란(卵)이나 작은 돌, 그 밖의 呪物を 곳간 속에 둔다고 하는 습속이 있고 「ウカノミタマ」에 倉稻魂이라 하는 한자를 사용한 것에도 벼의 魂을 곳간의 御魂(ミタマ)로 한 관념을 알 수 있다.⁷⁷⁾

瑞穗(ミズホ)의 國의 번영은 天孫의 威光에 의한 벼씨의 혼의 번영을 칭송하는 것이 되며, 그것은 나라의 제정을 풍부하게 한다는 것보다도 벼의

74) 松村武雄, 『日本神話の研究』第三卷, 培風館, 1955, p.75

75) 西郷信綱, 『古事記注釋』第1卷, 平凡社, 1977, p.234

76) 吉田敦彦, 『日本人の女神信仰』, 青土社, 1995, pp.211~212

77) 三品彰英, 『新羅の古代祭政』, 『古代祭政と穀靈信仰』, 平凡社, 1973, p.388

결실이 풍부하여 국민의 생활에 혜택을 주기 위한 것에 대한 비유임과 동시에 그 威光은 곡간의 魂에 의해 구체적으로 상징화되었던 것이며, 瑞穗(ミズホ)의國의 祭政의 이념이며 따라서 천황즉위의 의례가 가을의 新穀의 祭儀이며 大嘗祭(だいじょうさい)에 의해서 행해지는 까닭도 이러한 시각에서 이해되어야 한다고 한다.⁷⁸⁾

書紀에서는 イザナ키가 목걸이의 타마에 御倉板舉之神라고 이름을 붙여서 만들어 진 신이 아니고, イザナ키가 倉稻魂命(ウカノミタマノミコト)와 倉稻魂(ウカノミタマ)를 직접 낳은 것으로 되어 있다.(第五段 一書第六)(第五段 一書第七)

2) <天の石屋戸>신화 중의 「玉」

(1) 迎神儀禮의 呪具

<天の石屋戸>신화 중에 나오는 「みすまるのたま」는 「みすまるの珠」와 「みすまるの玉」의 두 가지로 표기되어 있다고 이미 서술하였다.

「八尺の勾璫の五百津の御須麻流の珠」라고 표기된 경우는 思金神(オモヒカネノカミ)가 타마를 만들라고 지시하였을 때의 표기였고 그리고 그것이 만들어져서 天兒屋命(アメノコヤノミコト), 布刀玉命(フトタマノミコト) 두 신으로 하여금 나무 가지에 걸게 하였을 때의 표기는 「八尺の勾璫の五百津の御須麻流の玉」로 다음과 같이 되어 있다.

玉祖命たまのそやのに科せて、八尺やしか의 勾璫まがたま의 五百津いはつ의 御須麻流みすまる의 珠たまを作らしめて、天兒屋命あめのこやねの、
布刀玉命ふとたまの[布刀의 二字는 音を以るよ。下は此れに効へ。]を召して、天の의 香山かぐやま의 眞男鹿まをしか의 肩かた
を内拔うつぬきに拔はきて、天の의 香山かぐやま의 天の의 波波迦ははか[此の三字は音を以るよ。木の名。]を取り
て、占合うらなひ 麻迦那波まかなはしめて、[麻より四字は音を以るよ。]天の의 香山かぐやま의 五百津いはつ眞賢木まさかを根ね

78) 三品彰英, 「新羅の古代祭政」, 「古代祭政と穀靈信仰」, 平凡社, 1973, p.388

こしにこし
許士爾許士て、[許より下の五字は音を以るよ。]上枝に八尺の勾璫の五百津の御須麻流
の玉を取り著け、

須佐之男命의 <うけひ>에서의 승리감이 원인이 되어 난폭한 행동을 하게 되자 <天の石屋戸>에 숨는다고 하는 사태에 이르러 八百萬神(ヤホヨロヅノカミ)가 天照大御神를 高天原의 주재신으로서 밖으로 맞이해 내기 위해서 석실 앞에서 祭를 올리게 되는 데, 이 때 타마가 거울과 흰 천·푸른 천과 함께 天照大御神를 맞이하는 呪具로서 사용되고 있다.

<天の岩屋戸>신화의 祭禮는 여러 학자들에 의하면 고대인이 행한 日神祭, 冬至祭, 鎮魂祭 등의 여러 가지 祭禮의 모습을 보이고 있다고 한다. 그 내용을 살펴보면 다음과 같다.

사려가 깊은 신인 思金神(オモヒカネノカミ)가 생각해낸 방책으로 먼저 常世(トコヨ)의 장담을 모아 올게 한다. 이것은 요괴(妖怪)나 邪靈은 태양광선을 싫어하며, 그것을 쫓아냄과 동시에 광명을 불러들이는 힘을 가지고 있다는 것은 널리 알려진 사실이다.⁷⁹⁾

그리고 거울을 만들게 하고, 玉祖命(タマノオヤノミコト)에게 「ミスマルの珠」를 만들게 했다. 숫사슴의 어깨뼈를 송두리째 뽑아내고, 나무를 뽑아다가 제의에 대한 준비와 점을 치도록 하여 제식을 정한다. 그리고 가지가 무성한 나무를 뿌리째 뽑아 윗가지에 「八尺の勾璫の五百津のみすまるの玉」를 달고, 가운데 가지에 커다란 거울을 걸어 놓고, 아래 가지에는 흰 천과 푸른 천을 매달아 놓았다.

書紀의 中哀紀 八年에 岡懸主(おかのあかたぬし)의 先祖인 熊鰐(わに)는 천황의 마차가 왔다는 것을 듣고, 미리 나무를 뿌리 채 뽑아, 뱃머리에 세우고, 상지에는 白銅鏡을 걸고, 중지에는 十握劍을 걸고 하지에는 八尺瓊를 걸고서, 周芳(すわ)의 沙塵(さば)의 포구에 마중 나왔다고 되어 있으며, 또 築紫(つくし)의 伊觀縣主(いほのあかたぬし)의 선조 五十迹手(いとて)는 천

79) 松村武雄, 『日本神話の研究』第三卷, 培風館, 1955, p.71

황의 행차함을 듣고, 나무를 뿌리 채 뽑아서 뱃머리에 세우고, 뒤편에는 八尺瓊(やさかに)를 걸고 가운데 가지에는 白銅鏡을 걸고, 아래 가지에는 十握劍(とつかつるぎ)를 걸고서 穴門(あなと)의 引嶋(ひけしま)에서 마중하였다고 되어 있는 것으로 보아 신을 모신다든지 혹은 고귀한 사람을 맞이하는 일종의 형식인 듯하다.

여기서도 天照太御神을 유인해 내기 위해 바치는 신성한 제물로서 布刀玉命(フトタマノミコト)가 손에 들고, 天兒屋命(アメノコヤノミコト)가 축사를 올리며, 天細女命(アメノウズメノミコト)가 가슴과 음부를 들어내어 춤을 추며 「神懸(かむがかり)」를 하였다. 그러자 高天原는 웃음으로 진동하였다.

이 때 天細女命는 日影(ひかげ)을 끈(たすき)으로 이용하고 머리에는 日影(ひかげ)을 감아 만든 鬘(かつら)를 하고 손에는 작은 대나무를 쥐고 뒤집어 놓은 통 위에서 발을 세차게 구르면서 진혼의 춤을 춘다.

天細女命의 「日影(ひかげ)のたすき」와 「眞木(まさき)の鬘(かつら)」는 제사에 쓰이는 것들이다. 神事に 사용되는 「まさき」등은 신이 강림하는 곳이며, 천계의 신들을 맞이하는 곳이므로 머리에 장식한 「まさき」나 어깨에 두른 「ひかげ」 역시 신내림 하는 장소가 된다. 천계에 있는 신들이 내릴 때 높은 곳이 내리기 쉬우므로 고산이나 고목, 인간에 있어서는 머리에 내린다고 생각하여 머리에 鬘를 한 것이다.⁸⁰⁾

또 鬘로 쓰인 것에는 생명력이 강한 식물과 약용식물이 많은 것도 그 식물의 강한 생명력이나 악령을 퇴치하는 힘이 있으므로 그것을 몸에 지니고 있음으로서 그 靈力이 자신에게도 전해진다고 생각하기 때문이며, 천계로부터 신이 강림한다고 하는 개념은 뒤에 더하여진 것이라고 한다.⁸¹⁾

天細女命가 이렇게 신이 쉽게 내리도록 머리와 어깨에 장식을 하고 손

80) 増田美子, 『古代服飾の研究』, 源流社, 1995, p.323

81) 前掲書, p.326

에는 대나무를 쥐고서 통 위에서 소리가 나도록 발을 구르며 — 보통은 魂을 흔들어 깨워 갱신하려고 하는 행위 — 춤을 추면서 점점 무아의 경지에 빠져들어 「神懸(かむがかり)」(신들림) 상태로 들어간다.

「神懸り」는 신령이 사람에게 붙는 것인데, 여기서는 어떤 신이 붙었다는 것도 아니고 託宣도 기록되지 않았다. 샤만은 자신의 혼을 靈界에 보내어 환자의 도망간 혼을 되찾아 와서 치유하는 기술을 몸에 습득한 자를 말하는 데, 細女(ウズメ)는 샤만의 모습이다. 여기서의 「神懸り」는 어떤 신이 옮겨 붙었다고 하기보다는 자기의 혼을 외부로 보내어, 본정신을 잃어버린 상태 즉, 엑스터시(ecstasy) 상태에 들어 있다고 본다. 따라서 天細女命의 비술에 의해 잃어버린 혼이 부활하게 되며 그것이 天照大御神 즉 태양의 부활이라는 형식으로 말하고 있으며, 공동체와 초자연세계와의 부조화를 해소시키는 역할을 하는 것이 샤만의 역할이었다고 한다.⁸²⁾

이 때의 음부를 노출한 것은 女陰에 내재한 呪能에 의해 여러 가지 邪氣를 쫓아내는⁸³⁾ 소극적인 의도만이 아니고, 高天原의 八百萬神의 폭발적인 웃음을 자아내게 하여 그 소리로 인해 나쁜 현상을 바꾸려한 연출이며⁸⁴⁾, 표면상 분노한 여신의 마음을 부드럽게 하여 天照大御神의 호기심으로부터 마침내 질투심을 유발시켜 석실로부터 밖으로 나오게 하기 위한 것⁸⁵⁾으로 하나의 계략이기도 하다.

그리하여 天照大御神가 결국 밖의 웃음소리에 의구심을 갖게 되어 조금 문을 열었을 때 거울에 비친 자신의 영상을 보고 의아하게 여겨 문을 조금씩 열고 내다보다 손에 이끌리어 나오게 된다. 天照大御神가 밖으로 나오자 高天原과 豊葦中國(あしはらなかつくに)는 모두 저절로 밝아졌다

82) 西郷信綱, 『古事記注釈』第1卷, 平凡社, 1977, p.339

83) 松村武雄, 『日本神話の研究』第三卷, 培風館, 1955, p.99

84) 西郷信綱, 『古事記注釈』第1卷, 平凡社, 1977, p.340

85) 松本信廣, 『笑いの祭儀と神話』, 『日本神話の研究』, 平凡社, 1972, p.91

따라서 須佐之男命의 난폭한 행동이 가져온 무질서와 혼돈과 위기는 高天原과 葦原中國(あしはらなかつくに)의 모든 신들이 관련된 큰 종교적 의례와 계략에 의해 마침내 天照大御神를 밖으로 유인해 냄으로서 질서가 회복되고 천지는 빛을 찾으며 질서의 회복으로 위기가 극복된다는 것이다.

天照大御神가 석실에 숨은 것은 태양적 靈格인 여신의 혼이 나갔기 때문에 활력이 떨어져 생사불명의 상태에 들어간 殯所(빈소)의 양상을 신화적으로 표현한 것이며 석실 앞에서 실시된 祭儀는 여신의 혼을 불러 들어 강화시켜서 그 몸에 넣어 주는 진혼제적 성격을 가진다고 한다.⁸⁶⁾

따라서 「みすまるの玉」은 天細女命의 진혼무용에 앞서 天照大御神를 高天原의 주재신이며 태양의 신으로서 맞이해 내기위해 신에게 바치는 呪具로서 사용되며, 이러한 종교적 의례 즉 <タマフリ>가 행해질 때 사용되는 다마는 「玉の緒」와 마찬가지로 「玉」로 표기되고 있다.

(2) 鎮魂(タマフリ)

鎮魂祭는 大嘗祭(新嘗祭)의 前日, 11월중의 寅日に 행해지는 것으로 천황의 혼을 그 몸 속에 깃들이게 하여 수명장수를 바라는 행사였다.

鎮魂이란 말은 일본 고대의 靈魂呪術로서, 본래는 <タマフリ> 혹은 <タマシヅメ>로 불려진 것을 한자로 고친 말로, 『令義解』 鎮魂祭의 條에 「離遊ノ運魂ヲ招キテ、身體ノ中府ニ鎮ム」 行事라고 설명되어있다. <タマフリ> 쪽이 오래된 것이고, 혼을 흔들어 움직여서 갱신하는 뜻이었던 듯하다. 옛날에는 혼이 일종의 실체로서 정기적으로 갱신하지 않으면 안 되는 것으로, <タマフリ>의 유래도 그런 것에 있다고 할 수 있다. 이것을 <タマシヅメ>로 부른 것은 신체와 혼의 二元化가 발생하여 혼이 신체로부터 탈출한다고 하는 사태를 자주 경험하게 된 이후의 것이라고 한다.⁸⁷⁾

86) 松村武雄, 『日本神話の研究』 第三卷, 培風館, 1955, p.90

フリの 原義는 (1)魂振り説 (2)魂触り説 (3)魂殖(タマフ)ゆ説로 나뉜다.

(1)은 영혼이 깃드는 呪物을 진동하는 행위를 フリ, フル라 했다고 하는 것이다. 物部(もののべ), 石上(いそのかみ)의 鎮魂呪法에 열 가지의 상서로운 물건을 <ゆらゆら> 흔들며 움직이면서 궁정진혼제에 천황의 옷을 상자에 넣어서 흔들며 움직인 행위를 한 것과 또 이 행사를 전하는 大和(やまと)의 石上神宮(いそのかみじんぐう)를 <振神宮>와 같이 표기하고 있는 것에서도 振動의 의미가 유력하다. 후세의 <魂呼(たまよ)び>의 습속에서도 魂의 憑代(よりしろ)로서 옷 등을 흔들어서 죽으려하는 혼을 불러 들이려하는 경향이 있다.

(2)와 (3)은 折口信夫⁸⁸⁾의 設로 최초로 일본에 있었던 것은 魂触(タマフ)리로 몸에서 빠진 영혼을 불러들이는 것이 아니고, 오히려 강력한 威靈, 예를 들면 천황의 경우에는 천황의 카리스마의 근원이 되는 天皇靈등을 몸에 집어넣는 것이며, 이것이 고유의 <タマフリ>지만, 다음 후세가 되면 영혼이 증식 분할된 의미의 <魂殖(タマフ)ゆ> 의식이 발달하여 최후의 단계로 대륙계의 초혼법으로서, 遊離한 혼을 불러들인다고 하는 의미의 <タマシツメ>가 수입되어 이것이 『令義解』의 정의로 되었다고 한다.

그후 三品彰英가 <タマフリ>의 <フリ>가 한민족의 불, 즉 신령의 강림, 신령의 내림, 빛이 빛나는 것, 붉은 것을 나타내는 말이며 무당의 巫歌를 부리(puli)라 부르고, 일본 제례의 歌舞, 音曲도 <フリ, フリウ(風流)>등으로 부른다는 韓語說이 있다.⁸⁹⁾

이것에 대하여 松前建은 (1) <タマフリ>는 외래혼의 부착도 유리혼을 돌이키는 것도 아닌 양자의 뜻을 겸한 영혼을 몸에 넣는 행사인 것, 따라서 (2) 외래혼의 부착쪽이 유리혼의 되돌림보다 오래된 관념이라는 것을 인정할 수 없는 것, (3) 이 <フリ>라는 말은 <フツ>라고 불려진 것, 따라서 (4)

87) 西郷信綱, 『古事記研究』, 未来社, 1979, p.153

88) 折口信夫, 『古代研究』民族學編Ⅱ, 中央公論社, 1955

89) 三品彰英, 『建国神話の諸問題』, 平凡社, 1975

이 <フツ・フル>는 漢語의 祓(불, フツ)과 同系語이며, 除災, 除危와 동시에 혼을 맞아들인다고 하는 의미와 기능을 가지고 있으며, 朝鮮語의 프리부리(병을 쫓는 주술)에도 통하는 것이며, (5) 특히 이 말은 刀劍祭祀와 밀접한 관계가 있다고 한다.⁹⁰⁾

미개민족에 있어서 혼을 몸에 넣는다는 의식은 반드시 자신의 혼과 타인의 혼은 다른 물건의 혼과는 확실한 구별이 없고, 만일 자기의 혼을 어딘가에 떨어뜨렸다던가 잃어버렸다던가 하면, 巫女나 주술사에게 부탁하여 타인의 혼을 훔쳐오거나, 쌀이나 달걀, 혈액이나 타액, 모발 등으로부터 동질의 혼을 취하여 본인의 몸에 되돌려 준다고 하는 일종의 진혼법이 성행했다고 한다.⁹¹⁾

(3) 鎮魂祭

진혼제가 11월의 寅日, 매년의 新嘗祭의 前日로 정해진 것은 이 날이 거의 동지절경에 해당하므로 이것을 일종의 冬至祭 즉, 겨울에 쇠약해진 태양을 불러들여 다시 오는 태양의 봄을 맞이하는 제의와 결부되어 있는 동지 설이 있다.

진혼제는 巫女가 宇氣槽(うけふね)⁹²⁾를 밟고 그 위에 서서 창을 가지고 그 통을 열 번 찌른다. 그 사이 女官이 天子의 옷상자를 열고, 그것을 흔들어 움직인다. 그리고 猿女(サルメ)도 이 제사의식에서 歌舞를 했다고 한다. 이것은 「天の岩屋戸」 앞에서 猿女の 先祖 天細女命가 宇氣槽(うけふね)를 엮어놓고 손에 창 또는 상록수(榊)를 쥐고 그 위에 올라가서 음부를 내어놓은 반나의 모습으로 神懸りが 되어 춤을 추었다고 하는 記紀의 이야기를 연상시킨다. 天細女命의 미친 듯한 모습은 天照大御神의 혼에게 활력을 넘겨

90) 松前建, 『日本神話の諸問題』, 櫻楓社, 1960

91) 松前建, 「鎮魂の原義と宮廷鎮魂祭の成立」, 『神々の祭祀と傳承』, 松前建教授古稀論文集, 同朋社, 1993, pp.1~4

92) 속이 텅빈 커다란 통을 말한다.

나 그것을 갱신하여 되불러들이려 한 것이었다. 이러한 원시적 광태는 平安朝의 기록으로는 찾아볼 수 없으나 옷상자를 진동시킨다고 하는 점은 주목된다. 옷은 천황의 몸 = 혼의 상징이기 때문이다. 혼이 갱신되지 않으면 안 되는 것은 그것이 실체이기 때문이며 그 힘에 성쇠나 증감이 있다고 생각했기 때문이다. 이와 같이 진혼제는 大嘗祭(新嘗祭)의 일부이며 君主의 혼을 전환시켜 그 힘을 증식시키려고 하는 것이었다.⁹³⁾

3) 玉器(たまひ)

「玉器」는 豊玉毗賣命(トヨタマヒメノミコト)의 시녀가 우물에 물을 길러 나올 때 들고 온 아름다운 그릇을 말하는 데, 아름다운 그릇이므로 단지 물을 길러 다니는 용도의 그릇이 아니라 물을 담아 豊玉毗賣命에게 바치는 것으로 보아 물을 담는 그릇을 의미한다. 여기서 「玉」는 접두어로서 아름답다는 의미로 쓰인 경우이다.

御頸^{たま}の璽^{たまひ}を解きて口^{くち}に含^ふみて、其の玉器^{たまひ}に唾^{つば}き入れき。是に其の璽^{たまひ}、器^{はら}につ著^つきて、婢璽^{めい}を得^え離^{はな}たず。

書紀에는 玉鏡(たままり), 玉壺(たまつば), 玉瓶(たまつるへ)라고 되어 있으며, 美稱으로서 접두어의 경우에는 神代記와 書紀 모두 동일하게 「玉」로 표기하고 있다.

伊勢神宮에서도 천상으로부터 「玉毛比(たまもひ)」에 넣은 신성한 물을 받아 내려왔다는 신화가 전해지고 있으며, 이 「たまもひ」에 상당되는 것으로는 正倉院에 있는 白琉璃碗과 같은 고대의 cut glass 종류의 것을 추정하는 설이 있다. 이 cut glass는 沖島(おきのしま)를 비롯한 국가적 규모의 제사 유적지 및 대왕릉 급의 고분 등에서만 발견된다. 그리고 「もひ」는

93) 西郷信綱, 『古事記研究』, 未来社, 1979, p.154

용기를 말하는데, 후세에는 물의 다른 이름으로 되기도 했다.⁹⁴⁾

正倉院에 소장된 것과 安閑天皇陵의 출토품으로 알려진 白琉璃碗(커트완)은 사산왕조 페르시아에서 만들어진 것으로 페르시아産 白琉璃碗은 오늘날 수백 점이 현존하는 데, 그 커트 디자인은 그릇 벽면 전체를 원형의 구슬 커트무늬로 뒤덮여 물방울무늬나 거북등무늬의 아름다운 기하학무늬로 완성되어 있다고 했다.⁹⁵⁾

이러한 출토품에서 일 수 있는 바와 같이 玉器라고 하여 玉으로 만들어진 것이라고는 할 수 없으며 옥구슬이 아닌 유리구슬도 玉이나 珠로 표기하였듯이 유리로 만들어진 그릇도 玉을 借字로 사용하여 그 그릇에 어울리는 아름다움을 표현한 것이라고 짐작된다.

2-4. 璫으로 표기된 경우

神代記에 보이는 「璫」의 용례는 다음과 같다.

① ^{やさか}八尺の^{まがたま}勾璫の^{いほつ}五百津の^{みすまる}美須麻流の珠を纏き以ちて、

【速須佐之男命の昇天】

② ^{みづら}速須佐之男命、天照大御神の左の御美豆良に纏^まかせる^{やさか}八尺の^{まがたま}勾璫の^{いほ}五百^つ津の^{みすまる}美須麻流の珠を乞ひ渡して、

【うけひ】

③ ^{たまのおや}玉祖命に科せて、^{やさか}八尺の^{まがたま}勾璫の^{いほつ}五百津の^{みすまる}御須麻流の珠を作らしめて、(中略)天の香山の^{いほつまさかけ}五百津真賢木を^{ねこじにこじ}根許土爾許士て、[許より下の五字は音を以るよ。]
^{ほつえ}上枝に八尺の勾璫の五百津の御須麻流の玉を取り著け、

【天の石屋戸】

94) 노성환 譯註, 『日本古事記』 상, 예전사, 1999, p.219

95) 오영근譯, 『로마문화 왕국, 신라』, 씨앗을 뿌리는 사람, 2002, pp.176~178

④是に其の^{おきし}遠岐^{やさか}斯八尺の^{まがたま}勾璫、^{またくさなごのつばき}鏡、^{とこよの}及草那藝劍、亦常世思金神、^{たちからをの}手力男
神、^{あめのいわとのわけの}天石間別神^そを副へ賜ひて、【天孫降臨】

(1) 또 다른 「璫」

神代記에서 「璫」로 표기된 것은 「八尺(やさか)の勾璫(まがたま)の五百津(いほつ)のみすまるの珠」라는 긴 표현 중에 나오는 타마로 <速須佐之男命의 昇天>, <誓約>, <天の石屋戸>신화에 나오며, 「八尺の勾璫」라는 표현으로 <天孫降臨>신화에 나오고 있다.

書紀에서는 「八坂璫(やさかにの五百箇微統(いほつのみすまる))」「五百箇微統の璫」「端八坂璫の曲玉(まがたま)」 「八坂璫の曲玉」로 표현되고 있는 데, 「八尺の勾璫の五百津のみすまるの珠」라는 긴 표현은 書紀의 여러 표현을 종합한 것이라고도 할 수 있다. 이 표현에는 타마가 한 문구 속에 두 번 표기되어야 하기 때문에 「曲玉(まがたま)」를 다른 문자로 표기해야 할 필요가 생겼던 것이다. 따라서 「まがたま」의 타마를 일반적인 타마의 표기로 선택한 「珠」도 안되며, 주술적 종교적 목적에 사용된 「玉」도 아닌 또 다른 타마인 「璫」가 선택된 것이라고 생각된다.

2) 「まがたま」

고고학에서는 보통 「勾玉」라고 하는 것으로, 形은 逆C자형의 彎曲을 이루며, 단면이 거의 원형이고, 頭部に 해당하는 한 곳에 구멍이 뚫린 구슬이다. C자형이라고 하지 않는 것은 勾玉에는 앞뒤가 있으며, 바로 둔다면 逆C자형의 것이 압도적으로 많기 때문이다. 勾玉은 여러 가지 材料로 만들어졌는데, 縄文(じょうもん)時代에는 암석, 이빨, 발톱, 뼈, 흙 등으로, 형태도 불규칙한 것이 많았으나, 縄文時代 末期에 정형화된 양질의 비취(硬玉)製の 勾玉이 출현한다. 彌生(やよい)時代가 되면 비취가 압도적으로 많고 그밖에 유리로 된 것이 많으며, 古墳時代에 이르러 前期에는 아름다운

형의 질 좋은 비취제품이 많으나, 중기 및 후기에는 碧玉, 滑石, 瑪瑙 등이 차츰 우위를 점하고 금동제의 勾玉도 등장한다. 그러나 각 시대를 통하여 勾玉은 翡翠로 된 것이 주류를 이루고 있다.⁹⁶⁾

이상과 같이 고고학에서 말하는 「勾玉」은 일반적인 타마와는 다른 형태와 여러 가지 재료로 되어 있음을 알 수 있다. 따라서 「八尺の勾璫」의 「勾璫」가 고고학에서 말하는 「勾玉」과 동일한 것으로 본다면 璫字가 「玉に似た美しい石」⁹⁷⁾를 의미하므로 여기에 타마의 표기로 사용하지 않았나 생각된다.

3) 「八尺の勾璫」

단순히 「八尺(やさか)の勾璫(まがたま)」, 「八坂瓊(やさかに)の曲玉(まがたま)」라 하는 경우는 단일 개체로서 勾玉(まがたま)을 말하는 경우이고 「みすまるの珠」라 하는 경우는 勾玉을 다른 管玉, 丸玉, 切子玉, 棗玉 등과 함께 수십 개를 연결하여 한 줄 혹은 두 줄로 하여 목걸이처럼 만든 장식구슬의 총칭을 말하며, 「八尺の勾璫」의 「八尺」란 큰 것의 호칭으로 봐야하므로 단순히 「八尺の勾璫」 「八坂瓊の曲玉」라 하는 경우는 큰 타마의 굵은 타마라는 의미로서, 勾玉은 특히 장대한 것을 좋은 것으로 여기며, 귀하다는 것을 나타낸다.⁹⁸⁾

「八尺の勾璫」는 「八尺」의 의미가 크다는 것과 길다는 것의 두 가지로 해석되고 있는 데, 실제로 고고학자에 의해 최근에 발견된 것 중에는 길이가 7.4cm(1994년 東京), 5.3cm(1995년 奈良), 6.3cm(1995년 福岡)나 되는 彌生(やよい)시대의 비취로 된 勾玉이 출토되었다는 보고가 있다고 하며, 이와 같은 것들은 彌生시대의 왕묘 혹은 그에 유사한 유적에서 출토되고 있

96) 寺村光青, 「日本の翡翠その謎を探る」, 吉川弘文館, 1995, p.229

97) 小林信明編, 「璫」項 참조, 「新選漢和辭典」, 小學館, 1993

98) 水野祐, 「勾玉」, 學生社, 1995, p.149

다고 한다.⁹⁹⁾

『古事記』가 말하는 「八尺の勾璫」가 목걸이의 길이를 말하는 것이건 勾玉(まがたま)의 크기를 말하는 것이건 그 해석에 상관없이 실제로 상당히 대형의 勾玉이 있었던 것은 분명한 것 같다. 이렇게 볼 때 勾玉을 「玉に似た美しい石」라는 의미를 가진 「璫」로 표기한 것은 지극히 자연스러워 보인다고 할 수 있다. 또한 「八尺の勾璫」는 天孫의 降臨 때에 天照大御神가 호노니니ギ에게 지상국을 통치하라고 명하며 주는 신새(神璽) 즉, 三種의 神器중의 하나가 되지만 이것을 가지고 특별한 종교적 의식(たまふり)을 행하지 않고, 단지 주기만 하므로 「八尺の勾璫」뒤에 따라오는 긴 이름은 생략되어 표현되었던 듯하다. 또한 書紀의 「曲玉」에 대하여 神代記는 일반적인 타마의 표기가 아닌 다소 복잡하고 무게가 있어 보이는 듯한 「璫」를 사용하여 三種의 神器로서의 특별한 의미를 갖게 함과 동시에 書紀의 「曲玉」와 차별화를 하였다고 생각되어진다.

4) 三種의 神器

<天の石屋戸>신화에서 天照大御神를 석실에서 이끌어 내는 데 거울이 결정적 역할을 한다.

天照大御神가 석실 앞에서 거울에 비친 자신의 모습을 처음 보았을 때 신기하다고 생각했다. 일반적으로 거울에 비친 그림자 — 카가미는 카데미(影身)에서 유래한다 — 는 고대인에게는 매우 불가사의한 것으로, 그것은 자기의 魂의 ダブル또는 alter ego라고 믿었던 것 같다.¹⁰⁰⁾

석실 앞에서 처음 본 거울에 대한 강렬한 인상은 天照大御神로 하여금 天孫降臨에 앞서 「八尺の勾璫、鏡、草那藝劍」를 호노니니ギ에게 건네주면서 다음과 같이 명하게 하고 있다.

99) 寺村光青, 『日本の翡翠その謎を探る』, 吉川弘文館, 1995, p.225

100) 西郷信綱, 『古事記注釋』第1卷, 平凡社, 1977, p.344

此れの鏡は、^{もは}専ら我が^{みたま}御魂として、吾が前を拜くが^{いつ}如伊都岐^{ごといつきまつ}奉れ。次に思金神は、前の事を取り持ちて、^{まつりごとせ}政爲よ。

거울을 자신의 혼으로 여기고 그 자신을 모시는 것처럼 하라고 엄숙하게 명하며, 특히 思金神에게 자신의 제사를 관장하라고 하였다. 이 거울은 곧 皇祖神인 天照大御神의 御魂代(みたましろ)이므로, 그것을 모시는 것이 바로 종교의 중심이 되는 물건이 되기 때문에 황실의 神器 중에서도 가장 직접적으로 종교를 나타내는 의미가 주어지고 있다.¹⁰¹⁾

天照大御神가 高天原의 지배자로서 지상국에서 高天原로 올라 갈 때 그 표시로 받은 타마가 伊耶那岐命에 의해 御倉板擧라는 이름으로 神이 되는 데 비하여 황실의 先祖인 호노니기가 지상국의 통치를 위해 내려갈 때 받은 「八尺の勾璽」는 天照大御神의 御魂代(みたましろ)로서 종교적 중심이 되는 물건이 되지 못하고 오히려 거울에 밀려나는 차이를 보이고 있다.

그러나 호노니기가 天照大御神에게서 받은 「八尺の勾璽」와 天照大御神가 伊耶那岐로부터 받은 「御頸珠」는 서로 동일한 관계인 神寶로서 신화적 의미로도 똑 같고, 「御頸珠」가 御倉板擧(ミクラタナ)라는 이름으로 범씨의 神을 말하고 있으므로 「八尺の勾璽」에도 역시 벼농사 즉 식량의 생산을 상징하는 神器로서의 의미가 있다.¹⁰²⁾

2-5. 璽로 표기된 경우

1) 「御頸の璽」

神代記에는 구슬 목걸이에 대한 표현이 두 번 나온다. 한 번은 앞에서도 언급하였듯이 伊耶那岐가 天照大御神에게 준 「御頸珠」이고 다른 한 번은 <海幸山幸>신화의 「御頸之璽」인 火遠理命(ホヲリノミコト)의 구슬

101) 吉田敦彦, 『日本人の女神信仰』, 青土社, 1995, p.210

102) 前掲書, p.211~p.212

목걸이이다.

御頸^{たま}の璵^{ふぶ}を解きて口^{くち}に含みて、其^{その}の玉器^{たまもひ}に唾^{つば}き入れき。是に其^{その}の璵^{たま}、器^つに著^つきて、婢璵^{いはい}を得^え離^{はな}たず。故、璵^{たま}著^つける任^{とよたま}に豊玉^{とよたま}毗賣^{ひめの}命^{のみこと}に進^{すす}りき。

그런데, 둘 다 구슬목걸이지만 그 표현에 있어서는 조금 차이가 있다. 火遠理命의 구슬목걸이는 그것을 가지고 어떤 종교적 의례를 행하는 것이 아니기 때문에 「御頸璵の玉の緒を解きて」라고 하지 않고 단순히 「御頸の璵を解きて」라고 하고 있음을 알 수 있다.

『古事記』에서는 천황이 스스로 천황이라고 말하는 것은 雄略天皇 이외에는 없으며, 天照大御神의 직계의 신들이나, 천황, 天照大御神의 「我が御子」들은 그들 주위에 있는 자들이 스스로 알아차리는 것이지 본인 스스로 자신의 신분을 선언하는 자로서는 묘사되지 않는다고 한다.¹⁰³⁾

그렇다면 「御頸の璵」는 주위의 신들로부터 보여짐으로 해서 「天つ神御子」의 신분임을 알게 하는 목적으로 사용된 것으로 火遠理命를 「天津日高(アマツヒタカ)の御子、虚空津日高(ソラツヒコ)」라는 신분임을 鹽椎神(シホツチノカミ)와 綿津見神(ワタツミノカミ)로 하여금 인식시키게 해 주는 타마라고 생각할 수 있다. 火遠理命는 天津日高日子穗々手見命(アマツヒタカヒコホホデミノミコト)라고도 불린다. 「日高」는 천공의 태양을 높이 우러러보는 것과 같이 귀하다고 하는 뜻의 명칭으로 「天津日高」와 「虚空津日高」는 「日高」를 핵심으로 하여 아메、소라를 덧붙인 것이며, 천상세계에 속한다고 하는 정통성을 나타낼 때는 아메를 접두어로 하고, 소라는 지상세계와의 상호적인 관계에 있어서 부를 때 사용한다는 것이다. 여기서 소라를 붙인 것은 내려온 高天穗(タカチホ)의 땅에 궁을 짓고, 뒤에 「日子穗々手見命は 高天穗宮に坐すこと……」가 있으며, 이것을 육지로부터 쳐다보니까 소라라 한다.¹⁰⁴⁾ 「虚空津日高」는 皇太子에 해당하는 「日

103) 荻原千鶴, 「天忍穗耳命・迹迹芸命交替」, 『古事記年譜』 42, (古事記学会), 2000, p.44

の御子」의 존칭이다.¹⁰⁵⁾

天孫인 호노니니ギ命와 木花之佐久夜毗賣(コノハナノサクヤヒメ) 사이에 태어난 火照理命(ホデリノミコト)는 海幸(うみさち)로써 바다의 산물을 취하고, 火遠理命은 山幸(야まさち)로써 산의 산물을 취하여 생업으로 삼았다. 어느 날 山幸의 제의에 의해 海幸과 도구를 교환하여 사용하게 되었는데, 모두 소득을 얻지 못하며, 山幸은 빌린 낚시바늘조차 바다에서 잃어버리고 말았다. 형으로부터 낚시바늘을 돌려달라는 재촉을 받자 동생은 자기의 칼을 부수어 낚시바늘을 많이 만들어 변상하지만 형은 이를 거절하였다. 이에 매우 난처해진 山幸은 바닷가에서 대책 없이 울고 있는 데, 鹽椎神(シホツチのカミ)가 나타나서 火遠理命를 먼저 알아보고 「何にぞ虚空津日高の泣き患(わずら)ひたまふ所由(ゆえ)は」 하고 우는 이유를 묻고 있다.

鹽椎神은 물길(潮路)을 관장하는 신으로서, 書紀(第九段 一書 第四)에는 「是伊裝諾尊の子なり。亦の名は 鹽土老翁」라고 되어 있다. 이것은 橘(たちばな)의 小戸(をと)의 아ハキ原에서의 禊(みそぎ)와 연상되어진 것으로 住吉神(スミヨシノカミ), 海津見神(ワタツミノカミ)도 이 禊(みそぎ)에서 화생했으므로 山幸가 바닷가에서 슬피 울고 있을 때 鹽椎神가 온 것도 그러한 등장으로 봐야한다.¹⁰⁶⁾ 그러므로 鹽椎神은 해변에 있으면서 지상세계와 海神이 살고 있는 海宮, 즉 바다의 세계에서 일어나는 일을 잘 아는 신이라고 할 수 있다.

山幸가 그의 형 海幸와 도구를 교환하기 전까지는 山野의 産物로 살아왔기 때문에 鹽椎神은 火遠理命에 대하여 잘 알지 못했을 것인데 어떻게 火遠理命가 곤궁에 빠진 것을 알고 해변에 때마침 나타났을까?

『古事記』 신화에 등장하는 신들은 소리에 대단히 민감하게 반응하고 있는 것을 다음의 표현들에서 알 수가 있다.

104) 『古事記』, 頭注3, 新編日本古典文學全集, 小学館, p.126

105) 『古事記』, 頭注6, 日本古典文學大系, 岩波書店, p.136

106) 西郷信綱, 『古事記注釋』第2卷, 平凡社, 1977, p.318

「是^{ここ}を以^もちて惡^{わる}しき神^{かみ}の音^{おと}は、狹^き蠅^{ばへ}如^{ごと}す皆^{みな}滿^みち、萬^{よろ}の物^{もの}の妖^{わざ}悉^{はり}に發^{おこ}りき」

라는 須佐之男의 울음소리에 대한 주위의 반응이라든가, 天之忍穗耳命가 「天の浮橋(うきばし)」에 서서

「豊葦原之千秋長五百秋之水穗國^{とよあしはらのちあきのながいほあきのみずほのくに}は、いたくさやぎて有りなり」

라고 하며 지상계로 내려가는 것을 중지한 것이라든가, 호노니기가 강림할 때에 猿田毘古(サルタビコ)가 하늘의 여덟 갈래 난 길목에 마중 나온 이유도 「天つ神の御子天降り坐すと聞きつる故に」라고 하며 모두 그 소리를 듣고 행동을 취하고 있음을 알 수 있다. 여기 鹽椎神도 火遠理命가 산과 들이 아닌 해변에서 울고 있었기 때문에 그 소리를 어디선가 듣고 웬 울음 소리가 하여 찾아 나온 것이지 처음부터 火遠理命가 虚空津日高임을 알고 온 것은 아니라고 본다. 그래서 직접 나와 보고서야 비로소 그가 누구인가를 인식하게 되며, 火遠理命의 신분을 스스로 밝혀주면서 「天つ神の御子」임을 인식하며 우는 이유를 자연스럽게 묻고 있다.

또 綿津見神(ワタツミノカミ)의 경우도 「吾が門に麗しき人ありき」라고 하는 豊玉毗賣(トヨタマヒメ)의 말을 듣고 밖으로 나와 火遠理命를 보자 「此の人は、天津日高の御子、虚空津日高ぞ」라고 하며 곧장 그 신분을 알아보았다. 그러나 그 역시도 鹽椎神와 마찬가지로 火遠理命가 海宮을 방문한 이유는 알지 못하였다. 火遠理命가 海宮을 방문한지 삼 년이 지나서 火遠理命가 스스로 그 이유를 豊玉毗賣에게 밝힘으로서 알게 되는 것이 이를 말하고 있다.

이와 같이 鹽椎神나 綿津見神가 火遠理命가 현재에 처한 상황에 대해서는 모르고 있으면서, 火遠理命를 바라보자마자 그가 누구인가를 알아차린다는 것은 火遠理命가 그 신분을 나타내는 상징물을 착용하고 있음을 말하며, 그것이 바로 목에 걸고 있는 「御頸の璵」라고 보인다. 이 「御頸の璵」는 「天津日高の御子」인 虚空津日高만이 하고 있는 구슬을 말하고 있

으며, 이렇게 주위의 신들이 한 번만 보아도 그 신분이 즉시 드러나는 그러한 상징적인 목걸이라는 것을 알 수 있다. 따라서 이와 같은 의도로 표기된 타마가 바로 「璊」인 것이다.

璊는 『設文』¹⁰⁷⁾에 의하면 「璊璠, 魯之寶玉」이라 하며, 『春秋左傳』定公五年에 「陽虎裝以璊璠歛 仲梁懷弗與 曰改步改玉」이라 되어 있다. 改步改玉이란 『周語注』에 「步行也. 玉. 所以節行步也. 言君臣行步各有遲速之制度. 季孫未改爲君步. 則不宜改玉」이라 한다. 또 『高誘注』에 의하면 「璊璠, 君佩玉. 今以仲梁不與攷之. 璊璠藏於季氏. 而懷守其藏也」라 되어 있다.¹⁰⁸⁾

즉 여번은 노나라의 보옥으로, 君(왕)이 허리에 차는 패옥이지만, 노나라의 당시 세도가인 季孫¹⁰⁹⁾씨가 昭公이 달아나고 없는 사이에 여번을 간직하고 있었으며, 이것을 그의 家臣 仲梁懷가 지키고 있었다. 그런데 定公, 오년 유월에 계손이 東野로 갔다가 노나라로 돌아오지 못하고 죽게되자 陽虎는 여번을 넣어서 염을 하려 했으나, 중랑희가 내어주지 않고 하는 말이 「改步改玉」이라 하였다. 몸에 차는 옥도 지위에 따라 바뀐다는 말로서, 계손이 비록 君의 패옥인 여번을 가지고 있지만 그 지위가 君에 이르지 않으므로 염을 한다고 할 지라도 여번을 패옥으로 사용할 수 없음을 의미하고 있다.

이상 살펴본 바에 의하면 璊璠의 「璊」는 그 나라의 왕의 신분을 나타내는 佩玉이다. 火遠理命가 처음부터 「御頸之璊」를 하고 있다는 것은 그가 장차 지상세계의 지배자가 될 것을 미리 「璊」의 표기로써 암시하고 있다.

107) [設文解字]의 약칭. 漢의 許慎이 지은 30권으로 된 책. 한자의 정의와 字形을 설명한 것.

108) 李種洛 頭註, 『春秋左氏傳』, 學民文化社, 2000, p.396

109) 春秋시대 전기에 桓公의 자손 중에서 孟孫, 叔孫, 季孫의 3家, 즉 魯(BC1055~BC249)의 삼환씨(三桓氏)가 성립하여 노국정치의 중심세력을 형성하였다. 그 중에서 계손씨는 역대 執政을 독점하다시피하여 다른 여러 귀족을 압도하고 魯公의 폐립까지 자행하였다.

孔子가 璵璠에 대하여 말하길 「美哉璵璠. 遠而望 之奐若也, 近而視 之瑟若也. 一則理勝, 二則孚勝」¹¹⁰⁾이라 하며, 그 아름다움을 극찬하고 있다. 특히 멀리서 바라보면 그 광채가 둥글게 사방으로 번져나가는 듯하다(遠而望之奐若也)고 한 표현은 豊玉毗賣와 그 하녀가 火遠理命를 보고 나서 「吾が門に麗しき人有り」「甚麗しき丈夫ぞ」라고 한 말의 분위기를 짐작케 하여 주기에 충분하다. 이 타마로 인해 火遠理命가 평범한 인물이 아니라 「天津日高の御子」라는 분위기를 만들어 내는 데 충분하며, 이 신화에 잘 어울리는 타마인 듯하다.

따라서 火遠理命의 「御頸の璵」는 주위에서 그를 보는 신들로 하여금 그를 고귀하고 특별한 신분임을 스스로 깨닫게 해주는 역할을 하는 타마이다.

또한 여기서 이 글자를 선택한 것에는 이 타마에 보옥(寶玉)이라는 의미를 부여하고자 한 의도가 포함되어 있다. 「御頸の璵」는 火遠理命를 전화위복으로 바꾸어준 행운의 타마이기 때문이다. 火遠理命가 형의 낚시바늘을 낚시하다 잃어버리고 울고 있을 때 鹽椎神는 이 구슬목걸이로 인해 그의 신분을 알게되어, 문제의 해결방법을 가르쳐 주게 된다. 그의 지시에 따라 해궁을 방문한 火遠理命는 해신의 딸 豊玉毗賣의 하녀에게 물을 청하여 그 물그릇에 걸고 있던 목걸이의 타마를 풀어서 입으로 한 알 뱉어 넣어 건넨다. 이로 인하여 豊玉毗賣와 결혼을 하게 되며 잃어버린 낚시바늘도 찾게 되고, 바다의 呪能을 가진 鹽盈珠와 鹽乾珠까지 얻어서 돌아와 형과의 농사를 짓는 데 필요한 물의 경쟁에서 승리하며, 지상세계의 왕권을 획득하게 되었던 것이다. 그러므로 이 「御頸の璵」는 「天つ神の御子」가 다스리는 葦原中國의 보옥이기도 하다.

吉井巖는 火遠理命가 특별한 능력의 소유자로서 서술되어 있지 않음에도 융숭한 대접을 받게 된 유일한 근거는 「天つ神の御子」이기 때문이라고

110) 諸橋徹次著, 「璵」項 참조, 『大漢和辭典』, 大修館書店, 1989

하며, 이 「天つ神の御子」가 산의 신을 어머니로 한 것에 의해 산과 들의呪能을 더하여 山幸가 되어서, 海幸를 주인공으로 한 準人(はやと)들의 전승을 흡수한 것에 의해 바다의呪能을 획득한 것이 되고, 따라서 산과 바다의 주술적 능력을 가진 天孫이 탄생하게 된 것이라고 한다.¹¹¹⁾

그렇다면 <海幸山幸>신화는 주위의 신 즉, 鹽椎神나 綿津見神등이 火遠理命를 「天つ神の御子」라고 인정해야만 그 뒤가 전개되어질 수 있다. 書紀(神代上 第10段)에는 신분을 나타내는 목걸이와 같은 물건은 전혀 보이지 않는 데 어떻게 서술하고 있는 지 간단히 살펴보고자 한다. 書紀에는 海幸를 火闌降命(ホノスソリノミコト)라 하며 山幸를 彦火火出見尊(ヒコホホデミノミコト)라 부르고 있다.

[本文]에는 山幸를 만난 鹽土老翁(シホツチノヲヂ)는 일의 차조지종을 듣지만 그 신분에 대한 언급이 없으며, 海神의 딸은 ‘희귀한 손님’이라고 표현하고 있으며, 이에 대해 海神이 여덟 겹의 자리로 맞이하였다. 그후 天孫이라고 海神과 그 딸 豊玉姬(トヨタマヒメ)가 직접표현하고 있다.

[一書第一]의 경우는 한숨짓고 있는 山幸 앞에 노인이 홀연히 나타나 누구이며 한숨짓는 이유를 물어서 전후사실을 듣게 된다. 海神의 딸이 ‘虚空彦’인가 라고 하며, (一書) 또 海神 豊玉彦(トヨタマヒコ)가 누구냐고 직접 묻자, 山幸 스스로 天神의 손자임을 밝힌다.

[一書第二]의 경우는 鹽土老翁(シホツチノヲヂ)에 대한 것은 없으며, 山幸를 본 豊玉姬가 범상한 인물이 아니라는 말을 하자 海神은 높은 자리를 마련하고 山幸를 맞이하여 전후사실을 듣는다. 그 이후에 海神이 山幸를 天孫이라 부르게 된다.

[一書第三]의 경우는 해변에서 배회하던 山幸, 뗏에 걸린 기러기를 풀어서 놓아 준 후에 鹽土老翁이 나타나며, 그의 도움으로 海宮에 가게 되며, 海

111) 小野 寛 外, 「海幸山幸」項 참조, 『上代文學研究事典』, おうふう, 1998, p.89.
吉井 巖, 「海幸山幸の神話と系譜」, 『解釋と鑑賞』別冊, 1977.

神이 직접 나와 극진히 맞으며, “天孫이 무엇 때문에 여기까지 오셨습니까” 하고 묻는다. 기러기는 海神의 전령사였는지 (一書) “요사이 우리 아이가와서 天孫이 해변에서 걱정하고 계신다던데 그것이 사실입니까”하고 묻고 있다.

[一書第四]의 경우, 山幸은 해변에서 만난 老翁이 가슴아파하는 이유를 묻자 사실대로 얘기하며, 그가 불러온 악어가 “내가 팔일 걸려서 天孫을 海宮으로 모시겠습니다.” 라고 하는 말에서 그 신분이 표현되고 있다. 해신의 신하인 악어를 타고 海宮에 도착한 山幸를 본 豐玉毗賣의 시녀가 우리 왕보다 더 훌륭한 손님이 왔다는 말을 海神에게 하자 “시험삼아 만나보자”라고 말한다. 이에 자리를 세 개 만들어 놓고 청하여 들이자 天孫이 첫째 자리에서는 두 발을 문지르고, 가운데 자리에서는 양손을 마주했고, 안쪽의 자리에서는 이불 眞床覆衾(まところうふすま)¹¹²위에 가부좌를 틀고 앉는 것을 海神이 보고서야 天神의 자손임을 알고 한층 존경하였다.

이상 살펴 본 바에 의하면 [一書(第1~第3)]에서는 山幸가 스스로 처한 상황을 얘기하는 가운데 天孫임을 알게 되거나, 기러기라는 매개체가 알려 주거나, 혹은 豐玉姬 또는 그 시녀의 말만 듣고 海神은 높은 자리를 마련하여 天孫으로 맞아들이고 있으며, [一書第四]의 경우는 확인 절차까지 행한다. 山幸가 마지막에 자리잡고 앉은 眞床覆衾(まところうふすま)는 天孫임을 證示하는 데 결정적 구실을 하였다.

神代記에서는 이러한 확인 절차가 보이지 않는 것은 이미 山幸인 火遠理命가 「天つ神の御子」임을 표시하는 「璵」를 목에 걸고 있었으므로 확인하는 절차의 필요가 없었기 때문이다.

112) 「眞床覆衾(まところうふすま)」는 皇孫降臨 때에 ニニギ命가 이것에 감싸여 천강한 유명한 말로서, 여기서는 ホヲリ命가 「眞床覆衾」위에 앉았다고 하는 것은 天神의 강림(即位儀禮)을 의미하는 것이 된다. 海神이 이 손님을 「天神の子孫」이라고 인식했던 이유이다. (『日本書紀』, 頭注19, 新編日本古典文學全集 p.182)

2) 求婚의 「璵」

火遠理命가 鹽椎神의 도움으로 異界인 海宮을 방문하였던 것은 현세에서의 곤궁에서 자신을 구출하기 위해 선택한 것으로 스스로 죽지 않으면 안 되었고, 삶과 죽음의 교체에 의해 새로운 삶이 열렸던 것으로 海神의 딸인 豐玉毗賣命와의 결혼을 통해 그의 죽음은 새로운 삶과 맺어진다.¹¹³⁾

火遠理命가 물을 길러 나온 豐玉毗賣命의 시녀의 물그릇에 그의 목걸이의 아름다운 구슬을 떼어 입에 넣었다가 뱉어 넣는다. 구슬을 입에 넣었다는 것은 입 속의 침을 묻혀서 넣은 것이며, 침은 그 사람의 피와 같은 것으로 생명을 의미한다. 생명은 혼으로 인식된 것이므로 그 「璵」에 火遠理命의 혼을 담은 것이 된다. 이렇게 물그릇에 뱉어 넣은 타마를 시녀는 떼려고 하여도 뗄 수가 없었다. 타마 속에 갇혀 있는 火遠理命의 혼이 불고자 하는 사람이 아니면 움직이려 하지 않았던 것이다. 결국 시녀는 그릇에 타마가 붙어있는 그대로 豐玉毗賣命에게 火遠理命의 애기와 함께 전하게 되며, 이 타마를 본 豐玉毗賣命가 밖으로 나와 火遠理命를 보고 첫눈에 이끌리게 된다.

「魂」은 인간은 물론 자연물에도 내재하며, 유리 부동하는 한편 달라붙는 존재로 보여지며, 또 분할하고, 증식되는 것으로도 생각되어지고 있다. 『萬葉集』 14卷 3393番歌에는 「築波嶺(つくはね)の 彼面此面(をてもこのも)に守部据(もりへす)え 母い守れども 魂そ拾いにける」라고 모친의 감시에도 불구하고 두 사람의 魂은 하나가 되었던 것이 노래되고 있듯이 혼이 서로 만나 하나가 될 때 사랑은 성취된다고 보여진 듯하다. 서로 연인사이인 혼의 일부가 유리하여, 서로 하나가 되었을 때 사랑은 이루어진다고 의식되었던 것이다.¹¹⁴⁾

타마를 뱉어 넣는 행위는 혼을 머물게 하는 주술로서 타마를 용기에 밀

113) 황패강, 「海幸・山幸의 神話 構造」, 『日本神話의 研究』, 지식산업사, 1996, p.119

114) 小野 寛 外, 「靈魂觀」項 참조, 『上代文學研究事典』, おうふう, 1998, p.666

착시킴으로서 火遠理命의 혼과 豊玉毗賣命의 혼을 결합시키는 것을 암시한다고 보는 설도 있다고 한다. 시녀가 그릇에 붙은 타마를 뗄 수가 없었던 것도 火遠理命의 잃어버린 낚시바늘을 찾아줄 수 있는 자 즉, 海神의 딸인 豊玉毗賣命의 혼과 하나가 되어 결혼이 성립됨으로서 그의 난관을 극복시켜주는 구혼의 타마로 설정되어 있기 때문이다.

또한 이 설정은 火遠理命가 「天つ神の御子」로서의 자격으로 해신의 딸 豊玉毗賣命와 결혼하여 神武를 낳음으로서 神武는 母系로부터 산과 바다의 지배자의 피를 이어받게 되며, 이것은 天, 山, 海의 우주의三界를 배경으로 가지게 되며, 따라서 초대천황 神武는 보편적인 왕으로서의 자격을 갖추게 된다고 한다.¹¹⁵⁾

2-6. 魂으로 표기된 경우

1) 天照大御神의 御魂

<天の石屋戸>신화에서 天照大御神는 자신이 석실 속에 숨어 있어서 세상이 어두운 데도 밖에서는 여러 신들이 웃고 있으므로 이를 奇異하게 여겨 문을 조금 열어 보았을 때, 天細女命(アメノウズメノミコト)가 당신보다 더 좋고 존귀한 신이 있기에 즐겁게 웃으며 놀고 있다는 말을 하며 거울을 내어 살짝 비춰 보였다. 그러자 거울에 비친 자신의 영상(影)을 보고 점점 더 이를 수상하게 여겨 문을 열고 내다보려는 순간 밖으로 끌려 나오게 되었다.

「玉の緒」를 흔들 때 나는 영롱한 소리 속에서 막연히 느껴왔을 것이라 생각되는 「魂」가 거울을 통하여 눈앞에 자신의 영상이 나타나면서 거울을 본 天照大御神는 자신의 또 다른 혼이 그 속에 들어 있다고 믿었기에 지상국으로 내려가는 天孫에게 거울을 자신의 御魂로 모시라고 한다.

115) 大林太良, 『일본신화의 구조』, 弘文堂, 1975, p.171

「此れの鏡は、専ら我が御魂として、吾が前を拜くが、如伊都岐奉れ。」

신의 이름에서조차 거의 사용하지 않은 「魂」가 「御魂」로서 天照大御神의 경우에만 표현되고 있으며 여기서 처음으로 보이고 있다. 天照大御神은 天孫과 직접 동행하지 않고 「御魂」만 함께 함을 의미하며, 앞으로도 「御魂」로서 지상세계에 계속 영향을 미칠 것을 의미한 표현이다. 이후 「御魂」는 『古事記』 중권과 하권에서 두 번 표현되는 데 이 때는 직접 나타나지 않고 사람의 꿈속에서나 타인의 몸을 빌린 형태로 나타나고 있다.

天照大御神의 「御魂」는 거울로 상징화되어 天孫 호노니ギ와 함께 지상세계로 천강하게 되며, 오늘날 五十鈴(いすず)宮에서 제사하고 있는 것으로 天孫으로 이어지는 現實의 天皇이 모시는 神으로 된다. 이것은 현실의 천황의 세계가 天照大御神에 의해 보장되는 것을 말하는 것이다.¹¹⁶⁾

2) 狹田毘古神의 御魂

天照大御神의 「我が御魂」라는 표현이 나온 뒤 狹田毘古神(サルタビコノカミ)가 바다 속으로 들어가 어로활동을 하는 행위를 하다 익사하게 되는데, 그때 발생하는 기포의 움직임 자체를 눈에 보이는 「魂」의 활동이라 생각하고 신격화시키며 세 번이나 「御魂」로 다음과 같이 이름을 붙이고 있다.

故、其の狹田毘古神、阿邪訶[此の三字は音を以るよ]に坐す時、漁爲て、比良夫貝[此より夫までは音を以るよ]に其の手を咋ひ合さえて、海鹽に沈み溺れたまひき。
故、其の底に沈み居たまひし時の名を、底度久御魂[度久の二字は音を以るよ]と謂ひ、其の海水の都夫多都時の名を、都夫多都御魂[都より下の四字は音を以るよ]と謂ひ、其の何和佐久時の名を、何和佐久御魂[何より久までは音を以るよ]と謂ふ。

116) 『古事記』, 頭注9와 頭注10 사이 부분, 新編日本古典文學全集, 小学館, p.115

吉田敦彦는 猿田毘古가 바다에 빠진 것은 天孫의 일행을 그들에게 있어서는 미지의 세계였던 지상으로 먼저 안내하여 그 역할을 다하고 난 뒤에, 아직 별세계였던 바다 속까지도 자신이 먼저 물고기를 잡으러 들어가서 그곳에서 물에 빠져 水靈으로 化한 것으로 인해 天孫과 천황의 지배가 바다에까지 미치기 때문에 진정으로 선도의 역할을 다한 것이 되며, 그로 인해 물고기를 비롯한 해산물이 천황용으로 바쳐지는 귀중한 자원으로 되는 단서를 명백히 하였다고 했으며, 그때까지 미개였던 길이 猿田毘古의 入水에 의해 선도되어져 오늘날에는 크게 열려진 것의 표시를 한 것으로 생각된다고 했다.¹¹⁷⁾

그러므로 猿田毘古가 天照大御神의 「御魂」를 모시고 지상계로 내려오는 天孫의 길잡이로서 앞장서기 때문에 天照大御神와 동일시하고 있으며, 또 어로행위로 인해 물에 빠졌을 때 생겨나는 신에게도 각 각 天照大御神의 「御魂」를 그 이름에 붙이고 있다.

3. 神名 중의 타마

신명에 타마로 표기된 신들을 「天神」¹¹⁸⁾와 「國神」¹¹⁹⁾로 분류하면 다음과 같다.

1) 天神

117) 吉田敦彦, 「ヌボコによる海の攪拌の意味と、サルタビコが海で溺れたわけ」, 『東アジアの古代文化』 98號, (大和書房), 1999, p.38

118) 天神은 高天原의 신 및 高天原으로부터 천강한 신을 말하고 皇統譜에 관련된 신, 伴造등 천황가와 관계가 깊은 씨족이 제사지내는 신을 말한다. (小野 寛 外, 「天神.國神」項 參照『上代文學研究事典』おうふう、1998)

119) 國神은 地上의 신으로서 천신이 天降하기 이전부터 토착하고 있었던 先住神 및 지방호족이 제사지내는 신을 말한다.(前掲書, 「天神.國神」項 參照)

(1)玉祖命(タマノオヤノミコト)

타마를 만드는 사람의 先祖로, <天の岩屋戸>신화에서 「八尺の勾璫の五百津のみすまるの珠」를 만든 신이며, 「天孫降臨」신화에서 天孫 호노니기가 동반하는 五伴緒(イツトモノヲ)라 불리는 神 중에 들어가는 신이다. 書紀에는 玉屋命으로 표기되어 있다.

(2)布刀玉命(フトタマノミコト)

「フト」는 좋은 뜻으로 수식하기 위해 붙인 것이며, 「タマ」는 제사용의 「玉」로, 제사 드리는 행위를 나타낸 神이다.¹²⁰⁾ <天の岩屋戸>신화에서 등장하는 신으로 天兒屋命(アメノコヤノミコト)와 함께 天照大御神을 석굴에서 밖으로 나오도록 하기 위한 의례를 행하기 위해 여러 가지 신에게 바칠 呪具를 준비하여 들고 있는 신이다.

<天孫降臨>신화에서 天孫 호노니기가 동반하는 五伴緒(イツトモノヲ)라 불리는 神 중의 하나이다.

書紀에는 太玉命로 표기되어 있으며, 忌部(いんべ)의 선조이다.

(3)天津國玉神(アマツクニタマノカミ)

천상계의 國魂神이며 高天原의 神靈이다. 그 성질은 天照大御神, 天之御中主神(アメノミナカヌシノカミ)과 동일하며, 지상계의 宇都志國玉神(ウツシクニタマノカミ)에 대응하는 神이다.¹²¹⁾

이 신은 <葦原中國の平定>신화에서 天若日子(アメノワカヒコ)의 父神으로 나오며, 天若日子가 高木神(タカキノカミ)의 되돌려 보낸 화살에 의해 죽게되자 葦原中國(あしはらなかつくに)로 내려가 슬피 울며 빈소를

120) 『古事記』, 頭注10, 日本古典文學全集, 小学館, p.65

121) 『古事記』, 頭注7, 日本古典文学大系, 岩波書店, p.113

차리는 신으로 활동한다.

書紀에는 天國玉로 표기되어 있다.

2) 國神

(1) 宇都志國玉神(ウツシクニダマノカミ)

大國主神(オホクニヌシノカミ)의 별칭 중의 하나이다.

おほくにぬしのかみ 大國主神。亦の名はおほあなむちのかみ大穴牟遲神と謂ひ、亦の名はあしほらしこものかみ葦原色許男神と謂ひ、亦の名はやちこのかみ八千矛神と謂ひ、亦の名はうつしくにたまのかみ宇都志國玉神と謂ひ、并せて五つの名あり。

【速須佐之男命の大蛇退治】

이 신의 명칭은 現國의 魂 즉, 신의 세계가 아닌 이 현실의 세계를 지배하는 靈의 위세를 나타내며, 葦原中國은 신의 세계이나 그것은 현실의 세계와 연결된다. 大國의 主임과 동시에 그 현실의 세계에 연결되어 오는 것에 근원을 짚어진 존재이기 때문에 이렇게 부른다.¹²²⁾

國의 지배자가 되기 위한 여러 가지 시련을 극복하여, 무력적(정치적) 지배력(生大刀, 生弓矢)을 몸에 지니고 大國主神가 되어 呪的 宗教的 지배력(天の詔琴)을 가지고 宇都志國玉神로 된다.¹²³⁾

인간이 사는 이 현실의 세계를 現國(うつしくに)라 부르며, 그 국토를 지배하는 國魂(くにたま)를 나타내는 神名이다.

書紀에는 顯國玉, 顯國玉神으로 표기되어 있다.

(2) 前玉比賣(サキタマヒメ)

大國主神의 系譜에 나오는 신이며, 「前玉」는 幸이 많은 魂이란 뜻이

122) 『古事記』, 頭注11, 新編日本古典文学全集, 小学館, p.74

123) 『古事記』, 頭注12, 日本古典文学大系, 岩波書店, p.90

다.¹²⁴⁾

(3) 活玉前玉比賣神(イクタマサキタマヒメノカミ)

「活玉(いくたま)」란 생동감이 있는 魂이라는 뜻이며, 「前玉(まえたま)」는 「幸魂(さきたま)」로 幸이 많은 魂이란 뜻이다.¹²⁵⁾ 大國主神의 系譜의 신이다.

(4) 櫛八玉神(クシヤタマノカミ)

<大國主神の國讓(ゆず)り>段에서 등장하는 神이, 「櫛」는 くし(奇)의 借字이며, 「八(や)」는 多數의 뜻이며, 「玉」는 진주의 뜻으로 바다의 靈力을 가진 신인가.¹²⁶⁾

如此白して、出雲の多芸志の小浜に、天の御舎を造りて、水戸神の孫、
櫛八玉神、膳夫と為りて、

大國主神가 葦原中國를 양도할 때에 天神을 위하여 제사상을 준비하는 바다의 신이다.

(5) 豊玉毗賣, 豊玉毗賣命(トヨタマヒメノミコト)

<海幸山幸>신화에 나오는 신으로 海神의 딸이며, 海宮을 방문한 火遠理命의 타마로 인해 결혼하게 된다.

御頸の瑛を解きて口に含みて、其の玉器に唾き入れき。是に其の輿、器に
著きて、婢瑛を得離たず。故、瑛著ける任に豊玉毗賣命に進りき。

124) 『古事記』, 頭注17, 新編日本古典文學全集, 小学館, p.93

125) 前掲書, 頭注23, p.93

126) 前掲書, 頭注18, p.111

「トヨ」는 칭송한 것이며, 「タマ」는 魂으로, 神靈이 내려 붙는 여성이라는 뜻이다.¹²⁷⁾ 해궁에는 「玉」의 인상이 강하며 トヨタマ의 타마도 이것에 기인한 이름으로 보이며, 여동생인 玉依毘賣(タマヨリヒメ)가 있는 점에서도 이것은 신령이 붙는 여성이라는 뜻이기도 하다.¹²⁸⁾

書紀에는 豊玉姬, 豊玉姬命로 표기되고 있다.

(6) 玉依毘賣命(タマヨリヒメノミコト)

<海幸山幸>신화에 보이는 神이며, 豊玉毗売命의 여동생으로, 언니가 낳은 조카를 대신 기르며, 豊玉毗売命의 아들인 鵜葺草葺不合(ウカヤフキアヘズ)와 결혼한 신이다.

其の御子を治養しまつる縁に困りて、其の弟、^{たまよりひめ}玉依毘売に附けて、歌を献りたまひき。(中略)是の天津日高日子波限建鵜葺草葺不合命、其の^{をば}姨玉依毘売命を娶して、

「玉」는 魂이며, 「依」는 달라붙는 의미로, 신령이 잘 붙는 처녀라는 의미다.¹²⁹⁾ 書紀에는 玉依姬, 玉依姬命로 표기되고 있다.

(7) 大國御魂神(オホクニミタマノカミ)

大年神(オホトシノカミ)系譜에 보이는 신이다.

其の^{おほとそのかみ}大年神、^{かむいくすびのかみ}神活須毘神の女、^{いのひめめと}伊怒比買を娶して生める子は、^{おほくにみたまのかみ}大國御魂神。

大는 칭송한 것이며, 국토의 御魂란 뜻이다.¹³⁰⁾ 위대한 국토의 신령이라

127) 『古事記』, 頭注9, 新編日本古典文學全集, 小学館, p.127

128) 西郷信綱, 『古事記注釈』第2卷, 平凡社, 1977, p.325

129) 『古事記』, 頭注9, 新編日本古典文學全集, 小学館, p.137

130) 『古事記』, 頭注19, 日本古典文学大系, 岩波書店, p.109

는 뜻으로 『出雲風土記』意宇(おう)郡에는 「大國魂神」가 天降하여 식사를 했다고 하는 기사가 보인다.¹³¹⁾

(8)底度久御魂(ソコトクミタマ)・都夫多都御魂(ツブタツミタマ)・
阿和佐久御魂(アワサクミタマ)

狹田毘古神가 바다에서 익사하여 가라앉아 있었을 때의 이름과, 바닷물이 보글보글 물거품이 생겼을 때의 이름, 그 물거품이 터졌을 때의 이름이다. 『延喜式』神名帳에 의하면 伊勢國壹志郡에 阿邪加神社三座라고 되어있다.

이상 소속별로 살펴본 결과 國神의 大年神系譜에 보이는 大國御魂神와 狹田毘古神로부터 화생한 三神을 제외하고는 모두 「玉」로 표기되고 있음을 알 수 있다.

「玉」로 표기되고 있는 신들은 대체로 제사와 직접 혹은 간접적으로 관계 있는 신에게 붙여지고 있으며, 국토의 靈의 위력을 대표하는 신, 및 신령과 밀접한 관계가 있는 신에게 붙여지고 있다. 즉 타마에 있어서 구체적인 의미의 「玉」와 추상적인 의미의 「魂」의 표기가 여기에서는 그 구별 없이 모두 추상적인 의미만을 나타내고 있으며, 일반적으로 신의 이름에서는 「玉」가 사용되고 있다. 大年神(オホトシノカミ)系譜에 보이는 大國御魂神의 경우를 제외한다면 古事記에서는 오로지 天照大御神에게만 「御魂」란 칭호를 사용하였다. 이와 같은 의미로 본다면 狹田毘古神로부터 화생한 三神도 天照大御神의 대리자라는 인식에서 나온 神名이라고 보여진다.

書紀의 경우 神名에 魂자가 보이는 것은 倉稻魂(ウケノミタマ)의 경우뿐이며, 物語중에 나오는 경우는 「神の魂」라는 표현이 보인다. 이 경우는 죽은 イザナミ의 「魂」를 말하고 있다.

131) 『古事記』, 頭注9, 新編日本古典文學全集, 小学館, p.96

이상 살펴본 바에 의하면 神名에 玉으로 표기된 신들은 각 신들이 그 이름을 가지고 신화 속에서 활동을 하고 있는 경우이며, 활동하고 있는 신명 중에는 魂으로 표기된 신은 보이지 않는다. 大國御魂神는 大年神系譜에 있는 신이다. 또한 활동 중에 있는 신이 「御魂」 혹은 「魂」라는 이름을 가진 뒤에는 그 모습이 더 이상 나타나지 않는 특징을 보이고 있다.

4. 『日本書紀』와의 비교

지금까지 神代記에 표기된 타마를 살펴보면서 함께 언급하여 온 『日本書紀』의 타마에 대한 표기를 神代記의 각 신화를 중심으로 비교하여 정리해 보면 다음과 같다.

국토창생신화의 「天之沼矛(あめのぬぼこ)」 경우는 「天之瓊矛(あめのぬぼこ), 天瓊戈, 天瓊矛」로 표기되고 있으나 <三貴子誕生>신화의 「御頸珠(みくびたま)의玉(たま)의緒」에 대한 것은 書紀의 경우 보이지 않는다.

スサノヲ의 昇天段 및 소위 <うけひ>신화에서는 神代記가 「八尺の勾璫(まがたま)의五百津のみすまるの珠」로 길게 표현하고 있음에 비하여 書紀는 「八坂瓊(やさかに)의五百箇微統(いほつのみすまる)」 「五百箇微統の瓊(に)」 「五百箇統の瓊」 「八坂瓊の曲玉(まがたま)」 「八坂瓊の五百箇御統」로 표기되었다.

<天の石屋戸> 신화에서도 神代記가 「八尺の勾璫의五百津のみすまる珠(玉)」로, 書紀는 「八坂瓊의五百箇微統」 「八坂瓊의曲玉」로 표기되었다.

<天孫降臨> 신화의 「八尺의勾璫」의 경우는 書紀에서는 「八坂瓊의曲玉」로 표기하고 있다.

<海幸山幸> 신화에서는 「塩盈珠(しほみちのたま)・塩乾珠(しほひのたま)」가 書紀에서는 「潮満瓊(しほみちのたま)・潮潤瓊(しほひのたま)」 「潮溢之瓊(しほひのたま)・潮潤之瓊(しほひのたま)」로 보이고 있다.

이상과 같이 書紀에서는 타마에 관한 표기가 거의 대부분 「瓊」로 표기되어 있으며, 「曲玉」의 경우에만 玉으로 표기하고 있음을 알 수 있다. 특히 書紀는 珠와 玉의 용법에 있어서 문자의 구별 없이 사용한 것을 볼 수 있다. 垂仁天皇 三年條에 天日槍(アメのヒボコ)가 가져온 神寶의 하나인 타마의 표기를 보면 본문에서는 玉로, 「一云(いちにいわく)」로 표시된 分註의 경우에는 다음과 같이 珠로 표기하고 있다.

新羅^{しらき}の王^{あめのひほこ}の子^{まるけ}天日槍^{もち}來^{きた}歸^きり。將^はて來^{ふと}る物^{あしたか}は、羽太^はの玉^{ふと}一個^{あしたか}・足高^{あしたか}の玉^{あしたか}一個^{あしたか}・鵜鹿鹿^うの赤石^かの玉^{あかし}一個^{あかし}・出石^{いづし}小刀^{かな}一口^{かな}(中略)併^{あわ}せて七種^{ななくさ}あり。(中略)一に云^よはく、(中略)仍^よりて貢獻^よる物^よは、葉細^{はほそ}の珠^{あしたか}・足高^{あしたか}(あしたか)の珠^{あしたか}・鵜鹿鹿^うの赤石^かの珠^{あかし}・出石^{いづし}小刀^{かな}一口^{かな}、

이것은 書紀가 동일한 타마에 珠를 사용하기도 하고 또 玉을 사용한 것으로 보아 그 시대에는 일반적으로 珠와 玉의 구별 없이 동일한 의미로 표기하고 있음을 보여주고 있다.

書紀가 문자에 의한 구별 없이 모두 「瓊」로 통일하려고 한 경향을 보이고 있는 것은 『日本書紀』가 권(卷)에 따라 편수(編修)한 사람이나 시기가 다르며 권에 따른 用字에 편향이 있기 때문에¹³²⁾ 神代記에서와 같이 신화와 그 역할에 따른 문자의 구별이 이루어질 수 없었을 것이라고 생각된다.

III. 結論

지금까지 神代記에 보이는 타마의 표기가 沼・珠・玉・璫・璽・魂로 구별되고 있는 점에 대하여 각 신화에 등장하는 타마의 성격을 검토하고 그

132) 『日本書紀』, 日本古典文学大系, 岩波書店, pp.10~11

기능과 의미를 분석하여 편찬자의 표기의도를 살펴보았다.

먼저 표기의도에 대하여 말하면 「天之沼矛」의 「沼」는 그 시대의 보편적인 「ぬ」의 借字를 표기한 것으로 「沼」로써 태초의 상태인 지상세계와 조화를 이루기 위한 표현, 즉 태고 상태인 타마를 의미하는 문자가 선택된 것으로 보인다.

「珠」의 경우, 「御頸珠」의 「珠」는 타마의 재료와 형태에 관계없이 珠玉을 말하고 있으며 「八尺の勾璫の五百津のみすまるの珠」의 「珠」도 「八尺の勾璫」를 가리키고 있었다. 따라서 神代記에서는 珠가 일반적인 타마의 표기로 선택되었음을 알 수 있었다. 그러나 海神의 소유물이며 바다의 산물인 「鹽盈珠」및 「鹽乾珠」의 경우는 일반적인 珠가 아니라 眞珠(しらたま)를 의미하는 「珠」를 표기한 것이라 생각된다.

「玉」의 경우는 타마를 가지고 주술적 종교적 의례행위인 <タマフリ>가 행해질 경우에만 「玉」로 표기됨을 알 수 있었다. <三貴子誕生> 신화에서 伊耶那岐가 天照大御神에게 목걸이를 줄 때 「玉の緒」를 잡고 흔드는 행위를 하므로 「玉の緒」로 표기되었다. 또 <天の石屋戸> 신화에서 「みすまるの珠」는 思金神(オモヒカネノカミ)가 만들라고 지시하였을 때의 표기로 현존하지 않은 타마였기 때문에 「珠」로 표기된 것이며, 그것이 만들어져서 나무에 걸어놓고 天照大御神가 석실 밖으로 나오기를 바라며 맞이해 내기 위한 행위(たまふり)를 하기 때문에 「みすまるの玉」로 표기되었던 것이라 보았다.

「八尺の勾璫」의 「璫」는 보통의 타마라고 하기에는 그 크기에 있어서나 형태가 매우 독특하기 때문에 「璫」가 선택되었으며, 書紀의 「曲玉」와의 차별화를 위한 의도도 있는 듯하다. 이것은 또 「みすまるの玉」의 玉 혹은 「みすまるの珠」의 珠와의 구별을 하기 위한 표기였다고 생각된다.

<海幸山幸> 신화에 등장하는 「璊」는 王者의 신분을 나타내는 패옥(佩玉)의 의미로 火照理命가 「天つ神の御子」임을 나타내기 위한 의도로 선

택된 표기임을 알 수 있었다.

『古事記』에서 「御魂」란 오로지 皇祖神인 天照大御神의 魂을 말하는 것이며, 타마가 天照大御神에게 후사를 얻게 해주어 皇祖神이 되게 하지만, 天照大御神의 「御魂」로서 구체적으로 상징화되지는 못하였다.

神名에 있어서 玉 또는 魂字가 들어있는 神은 「玉」나 「魂」와 관련이 있는 신을 말하고 있으며, 구체적인 의미의 타마(玉)와 추상적인 의미의 타마(魂)를 구별하지 않고, 일반적으로 활동하고 있는 신의 이름에는 「玉」로 표기되어 있음을 추정할 수 있었다. 그리고 「魂」로 표기된 경우는 일부분에 불과하며 신화 속에서 이름만 보이는 경우나 활동이 정지된 상태에 있는 신명에 붙여진 것으로 보인다. 특히 猿田毘古神(サルタビコノカミ)가 익사한 이후 「御魂」로 불리는 3神의 경우는 天照大御神의 「御魂」가 猿田毘古神과 함께 하였기에 주어진 이름이라고 생각된다.

『日本書紀』의 경우 神名에 「魂」가 보이는 것은 인격신이 아닌 倉稻魂(ウケノミタマ)의 경우뿐이며, 신화 중에 나오는 경우는 죽은 イザナミ의 「魂(みたま)」를 말하는 「神の魂」의 경우 밖에 없다. 또 타마를 「瓊」, 「玉」로 표기하고 있으나 「八坂瓊の曲玉」의 경우를 제외하고는 모두 「瓊」로 표기하고 있다. 예외적으로 前項의 「八坂瓊の曲玉」를 「玉(たま)(七段一書第二)」, 「瓊玉(たま)」(六段一書第二)로 나타낸 경우는 있으나 『古事記』에서 보이는 신화에 따른 타마에 대한 문자의 구별은 보이지 않았다. 그 대신 瓊字 하나로써 <ぬ, に, たま>를 모두 표기하였다.

그리고 타마가 가지고 있는 기능과 그 의미를 살펴본 결과에 의하면 국토 창생신화에서는 타마가 창(矛)에 장식된 형태인 「天之沼矛」의 借字 「沼(ぬ)」로서 高天原의 선진 문화를 시사하며, 天神의 힘이 창에 장식된 타마의 呪力으로 작용하기 때문에 高天原측이 지상세계를 처음부터 주관하고 있음을 의미한다고 보았다.

<三貴子誕生> 신화에서는 伊耶那岐의 목걸이인 「御頸珠」로 등장하는

데, 이 타마는 伊耶那岐가 高天原에서 지상국으로 내려올 때부터 목에 걸고 있었던 것으로, 內在魂의 遊離를 방지하기 위한 呪物로서, 신체의 일부로 인식하였기 때문에 伊耶那岐가 黃泉國을 다녀와서 목욕재계(禊祓)를 행할 때도 벗지 않았던 것이며, 褌(みそぎ)를 통해 呪力이 재생된 타마를 天照大御神에게 걸어 준 것으로 보인다. 또한 이 타마는 벼씨(稻種)의 神인 御倉板舉之神 (ミクラタナノカミ)로 신격화되는 것으로 볼 때 곡식의 열매를 상징하고 있었다.

<うけひ> 신화 중에 등장하는 「八尺の勾璫の五百津のみすまるの珠」는 須佐之男命의 승천에 대비하여 「勾璫(まがたま)」가 가지고 있는 呪力에 의해 악령의 침입을 막기 위한 방어용 무기로 사용되었으며, 天照大御神의 머리에 타마를 특히 집중적으로 감은 것도 악령이 머리로부터 들어온다고 하는 고대인의 의식에서 온 것이었다고 생각된다. 또 「みすまるの珠」가 須佐之男命와의 誓約에 사용되어 天照大御神에게 아들을 얻게 해 줌으로서 皇室의 皇祖神이 되는 계기를 마련해 주기 때문에 여기서 타마는 생명의 탄생, 결실을 의미한다고 보았다.

이어서 <天の石屋戸> 신화에서는 誓約신화에 나오는 타마와 같은 표현의 「みすまるの珠(玉)」가 등장한다. 須佐之男命의 악행으로 인해 놀란 天照大御神가 석실에 숨어 버리게 되자 천지가 암흑세계로 된다. 이것은 태양을 상징하는 女神의 혼이 빠졌나갔기 때문에 활력이 떨어져 빈사상태에 들어간 양상을 표현한 것으로, 나무의 윗가지에 타마를 걸어 놓은 것은 신이나 고귀한 사람을 맞이하는 고대의 형식으로 여기서는 달아난 혼을 되돌아 오게 하기 위한 초혼(招魂)의 呪具로 사용되었다. 또 바로 그 「八尺の勾璫」가 <天孫降臨> 신화에서 거울 및 검과 함께 天孫인 호노니니기의 지상국의 통치권을 상징하는 기능을 가진 三種의 神器의 하나가 되며, 식량의 생산을 상징하는 神器로서의 의미를 가진다.

<海幸山幸> 신화에 등장하는 火遠理命(ホヲリノミコト)의 「御頸の璫」

는 지상국의 지배자가 될 신분임을 나타내는 패옥의 기능을 가지고 있기 때문에 그를 보는 神마다 그가 「天津日高(アマツヒタカ)の御子」인 「虚空津日高(ソラツヒコ)」임을 스스로 인식케 하여 그를 곤궁에서 구원해 주는 타마이며, 그 아름다움은 豊玉毗賣(トヨタマヒメ)가 火遠理命에게 첫눈에 반하게 하는 분위기를 만들어, 豊玉毗賣와 결혼으로 이끌게 하며, 물을 다 스리는 呪能을 가진 鹽盈珠(シオミチのタマ)와 鹽乾珠(シオヒのタマ)까지 얻어서 지상세계는 물론이고 바다의 세계에까지 지배권을 확보하는 계기를 가져다 준 보옥임을 알 수 있었다.

이상과 같이 타마는 神代記의 신화 중에서도 특히 高天原系 신화에만 등장하는 특징을 보이고 있었다. 이것은 『古事記』의 신화의 체계가 궁극적으로 지향한 것이 천황은 天照大御神를 皇祖神으로 하는 天神의 후예이며, 황실의 권능이 하늘에서 유래되었다는 것을 강조하는 내용으로 되어 있기 때문에 타마가 그 기능에 따라 구별된 문자의 모습으로 高天原系 신화의 여러 곳에 등장하고 있으며, 신화의 주제를 이끌어 가는 데 매우 중요한 역할을 담당하고 있는 神器였음을 알 수 있었다.

또한 『日本書紀』는 여러 사람에 의해 편찬된 것으로 한문체를 사용하기 때문에 대체적으로 하나의 문자로써 그 표기를 통일하려는 경향과 문자에 따른 의미의 구별을 하지 않은 것이라 생각되며, 『古事記』가 신화에 따라 문자를 구별하여 표기한 것은 서문에서 말한 바와 같이 문체의 특수성으로 인해 그 신화가 말하고자 하는 의미를 보다 함축성 있게 표현하여 독자로 하여금 신화를 보다 쉽게 이해할 수 있도록 함과 동시에 그 주제를 보다 적절하고 효과적으로 나타내고자 한 방도에서 문자의 구별이 이루어졌다고 생각된다.

參 考 文 獻

- 『古事記』，日本古典文學大系，岩波書店，1958
- 『日本書紀』，日本古典文學大系，岩波書店，1958
- 『日本書紀』，新編日本古典文學全集，小學館，1996
- 『萬葉集』，新編日本古典文學全集，小學館，1996
- 『古事記』，新編日本古典文學全集，小學館，1997
-
- 諸橋轍次著，『大漢和辭典』，大修館書店，1989
- 『時代別國語大事典』上代編，三省堂，1992
- 小林信明 外，『新選漢和辭典』，小學館，1993
- 中田祝夫 外，『古語大辭典』，小學館，1994
- 小野 寛 外，『上代文學研究事典』おうふう，1998
-
- 折口信夫，『折口信夫全集』第9卷，中央公論社，1955
- 折口信夫，『折口信夫全集』第20卷，中央公論社 1956
- 松村武雄，『日本神話の研究』第三卷，培風館，1955
- 松井佳一，『眞珠の事典』，北隆館，1965
- 小林行雄 外，『日本文學の歴史』第1卷，角川書店，1967
- 松本信廣，『日本神話の研究』，平凡社，1972
- 三品彰英，『古代祭政と穀靈信仰』平凡社 1975
- 三品彰英，『建國神話の諸問題』，平凡社，1975
- 梅澤伊勢三，『記紀批判』，創文社，1976
- 福島秋穗，『講座日本の神話4』，有精堂，1976
- 西郷信綱，『古事記注釋』第1卷，平凡社 1977
- 西郷信綱，『古事記注釋』第2卷，平凡社 1977

- 西郷信綱,『古事記研究』, 未來社, 1979,
- 寺村光晴,『古代玉作形成史の研究』, 吉川弘文館 1980
- 神野志隆光,『古事記の世界観』, 吉川弘文館, 1986,
- 松前建,『神々の祭祀と傳承』, 松前建教授古稀論文集, 同朋社, 1993
- 寺村光晴,『日本の翡翠その謎を探る』, 吉川弘文館 1995
- 吉田敦彦,『日本人の女神信仰』, 青土社, 1995
- 増田美子,『古代服飾の研究』, 源流社, 1995,
- 森浩一,『日本神話の考古學』, 朝日新聞社 1997
- 春成秀爾,『古代の装い』, 講談社, 1997
- 古川のり子,『日本の神話傳説』, 青土社, 1997
- 鄭漢德 編,『日本の考古學』, 學研文化社, 2002
-
- 谷川健一,「古代日本人の信仰—タマをめぐる—」『東アジアの古代文化』39号, (大和書房), 1984
- 遠山一朗,「大國主神の物語」,『國文學解釋と教材の研究』第33卷8号, (學燈社), 1988
- 小谷博泰,「分章史から見た古事記の成立と日本書紀」,『古事記年報』40, (古事記學會), 1998
- 松本直樹,「高天原に氷椽たかりて」について,『古事記年報』40, (古事記學會), 1998
- 吉田敦彦,「ヌボコによる海の攪拌の意味と, サルタビコが海で溺れたわけ」『東アジアの古代文化』98號, (大和書房), 1999
- 西宮一民,「タマとタマシヒとミタマとゴリャウ」,『國文學解釋と鑑賞』, (至文堂), 1998
- 荻原千鶴,「天忍穗耳命・迹迹芸命交替」,『古事記年譜』42, (古事記學會), 2000)

吉井 巖, 「日本神話總括 古事記の神話」, 『別冊國文學④ 日本神話必携』 16号, (學燈社)

李錫浩 譯, 『新完譯四書五經 春秋左傳』, 平凡社, 1987

李仁淑, 「韓國古代 유리의 考古學的 研究」, 한양대학교박사학위논문, 1990.

황패강, 『日本神話의 研究』, 지식산업사, 1996

노성환 역주, 『古事記』 上卷, 예전사, 1999

이근우 譯, 『日本書紀入門』, 민족문화사, 1999

田溶新 譯, 『完譯 日本書紀』, 一志社, 2000

李種洛 頭註, 『春秋左氏傳』, 學民文化社, 2000

서대석, 『한국신화의 연구』 집문당, 2001

김병모, 『금관의 비밀』, 푸른역사, 2001

서대석, 『한국신화의 연구』, 집문당, 2001,

오영근 譯, 『로마문화 왕국, 신라』 씨앗을 뿌리는 사람, 2002

김화경, 『일본의 신화』, 문학과지성사, 2002