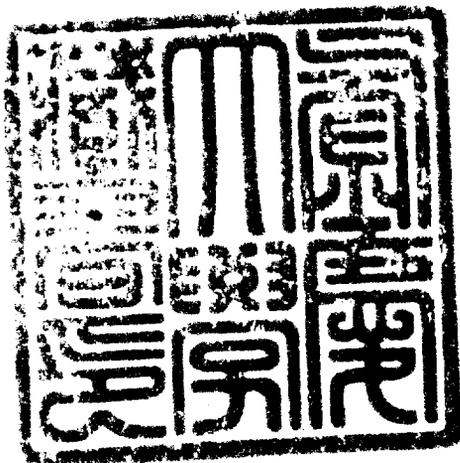


文學碩士 學位論文

日本 記紀神話와 說話에 있어서의
「異界」에 관한 一考察

指導教授 崔 蓮 姬

이 論文을 文學碩士 學位論文으로 提出함



2002年 8月

釜慶大學校 大學院

日語日文學科

金 英 美

金英美의 文學碩士 學位論文을 인준함

2002년 6월

주 심 최 인 택



위 원 최 연 희



위 원 김 병 두



<目 次>

序 論	1
本 論	3
I. 記紀신화와 설화에 있어서의 「異界」의 분류 및 세계관	3
1. 記紀에 있어서의 「異界」	3
1) 黄泉國(요미노쿠니)	4
(1) 黄泉國(요미노쿠니)의 방문담	4
(2) 黄泉國(요미노쿠니)의 소재지	5
(3) 黄泉國(요미노쿠니)의 세계관	6
2) 高天原(타카마노하라)	9
(1) 天の石屋戸(아메노이와야토) 담	9
(2) 高天原(타카마노하라)의 소재지	11
(3) 高天原(타카마노하라)의 세계관	13
3) 根之堅州國(네노카타스쿠니)	17
(1) 根之堅州國(네노카타스쿠니)의 방문담	18
(2) 根之堅州國(네노카타스쿠니)의 소재지	18
(3) 根之堅州國(네노카타스쿠니)의 세계관	20
(4) 黄泉比良坂(요모쓰히라사카)	22
4) 海神國(와타쯔미노쿠니)	24
(1) 「海幸山幸」(우미사찌야마사찌)	25
(2) 海神國(와타쯔미노쿠니)의 소재지	28

(3) 海神國(와타쓰미노쿠니)의 세계관	28
(4) 海坂(우나사카)	30
2. 설화에 있어서의 「異界」	32
1) 常世國(토코요노쿠니)	32
(1) 「浦島子」(우라시마코)	35
(2) 常世國(토코요노쿠니)의 소재지	37
(3) 常世國(토코요노쿠니)의 세계관	39
2) 天上	46
(1) 天上의 세계관	46
(2) 「羽衣說話」(하고로모세쓰와)	47
II. 「異界」에 나타나는 고대 일본인의 사후관과 禊祓(미소기하라에)	
.	52
1. 고대 일본인의 사후관	52
2. 禊祓(미소기하라에)	58
結 論	65
參考文獻	70
英文抄錄	75

序 論

일본 상대문학에서 신들이 사는 공간을 가리켜 「異郷」, 「他界」, 「仙郷」, 「異界」 등으로 칭하고 있다. 학자들의 견해에 따르면 「異郷」은 천상과 지하, 그리고 해상·해저에 존재하는 공간으로 해석¹⁾하고, 문헌상 黃泉國(요미노쿠니)와 根之堅州國(네노카타스쿠니), 그리고 海神國(와타즈미노쿠니)와 常世國(토코요노쿠니), 高天原(타카마노하라)²⁾등으로 나타난다고 하였다. 「他界」³⁾는 중세불교의 영향에 의해 극락세계를 뜻하는 용어로 문헌상 黃泉國와 妣國(하하노쿠니), 그리고 根之堅州國와 常世國, 海神國로 나누고 있었다. 「仙郷」은 중국의 신선사상에서 비롯된 말이다.

上記 설명에 있어서 「異郷」, 「他界」는 지하와 해상을 소재로 두는 점은 같다는 것을 알 수 있다. 그러나 천상인 高天原를 구분하는 점에 있어서는 다른 해석을 하고 있는데 이것은 각 논자들이 어디를 중심으로 영역을 나누었는가에 따른 것이라고 생각한다.

본고에서는 신들이 사는 공간을 종래의 학설 중에서 「異界」⁴⁾라고 칭하고 있는 것을 편의상 따르기로 하였다. 이는 신은 사람과는 다른 공간에 존재한다는 관념이 있으며, 지상세계에서의 異 공간을 뜻하는데 적절한 용어라고 생각하기 때문이다. 이에 본론에서는 「異界」를 지상세계를 중심으로 크게 두 부분으로 나누어서 고찰하고자 한다. 첫 번째는 『古事記』 및 『日本書紀』(이하, 記紀로 약칭한다)에 있어서 지상세계를 뜻하는 葦原中國(아시하라노나카쓰쿠니)를 중심으로 「異界」를 분류하고 두 번째로는 설화에 있어서 지상세계를 중심으로 살펴본다. 그리고 상대문학 작품상에 나

1) 山田直巳, 『日本神話事典』, 大和書房, 1997, p.41

2) 矢嶋 泉, 『上代文學研究事典』, おうふう, 1998, pp.41-43

3) 高橋六二, 『上代文學研究事典』, おうふう, 1998, pp.409-414

4) 三浦佑之, 『異界傳説』, 『日本神話・傳説總攬』, 新人物往來社, 1993

타나는 관련설화를 통해 그에 따른 세계관과 異界가 주는 의미를 고찰하며
이로 인해 일본설화를 이해하는데 도움이 되고자 한다.

本 論

I. 記紀신화와 설화에 나타나는 「異界」의 분류 및 세계관

1. 記紀에 있어서의 「異界」

異界는 신이 사는 곳으로 異 공간을 뜻한다. 따라서 지상세계를 중심으로 異界를 분류하고자 하나 먼저 記紀에 나타나는 異界의 영역을 살펴보고 다음으로 설화에 나타나는 異界에 대해 그 영역과 세계관을 고찰하기로 한다. 記紀에 있어 지상은 葦原中國(아시하라노나카쓰쿠니)를 뜻하며 신화적인 통치공간이고, 高天原(타카마노하라)에 대한 지상이다.⁵⁾ 분류 순서는 松前 健(마쓰마에타케시)의 『日本の神々』⁶⁾를 따르고자 한다. 이는 伊耶那岐命(이자나기노미코토)와 伊耶那美命(이자나미노미코토)의 존재가 황실의 계보로까지 연결되는 즉 하나의 설화가 그것으로 끝나지 않고 그것이 기원이 되어 역사적으로까지 연결되는 구조로 보고 있는 것이다. 이것은 황실의 정통성을 신화세계에 까지 연결시키는 구조를 띄고 있다고 할 수 있다. 다시 말해 異界의 발생 순서를 伊耶那岐命과 伊耶那美命가 국토생성을 한 것에서 神武(진무)천황 탄생까지로 보고 黃泉國(요미노쿠니)와 高天原(타카마노하라) 그리고 根之堅州國(네노카타스쿠니)와 海神國(와타즈미노쿠니)로 나누어 각 異界에 대한 문헌의 기록을 토대로 세계관을 살펴본다.

5) 荻原千鶴, 「古代文學の常識Q&A」, 『國文學』(7月号), 學燈社, 1997, pp.70

6) 松前 健, 『日本の神々』, 中央公論新社, 1974, p.188

1) 黃泉國(요미노쿠니)⁷⁾

(1) 黃泉國(요미노쿠니)의 방문담

伊耶那岐命(이자나기노미코토)와 伊耶那美命(이자나미노미코토)가 高天原(타카마노하라)에서 국토생성을 하였지만 떠 있는 국토를 고정시키기 위해 高天原에서 하강하였다. 국토 낚기를 끝내고 신들을 낚기 시작하다가 伊耶那美命은 불의 신 火之迦具土神(히노카구쓰찌노가미)를 낚고 음부가 타버려 몸져눕게 되었다. 그리고는 끝내 죽고 말아 出雲國(이즈모노쿠니)와 伯伎國(하하키노쿠니)의 경계 지점에 있는 比婆山(히바노야마)에 묻혀졌다. 그 후 伊耶那美命은 黃泉國에 가버렸지만 伊耶那岐命은 아내인 伊耶那美命이 보고 싶은 마음에 黃泉國을 방문해 죽은 伊耶那美命과 만난다. 아직 나라가 완성되지 못했이라며 같이 돌아갈 것을 권한다. 그러나 伊耶那美命은 이미 黃泉國의 음식을 먹고 말았기 때문에 黃泉國의 신과 상담하고 올 것이니 그동안 자신의 모습을 보지 말아달라고 부탁하나 伊耶那岐命은 그 금기를 어기고 만다. 伊耶那美命은 구더기와 8종의 雷神들이 들끓고 있는 자신의 모습을 보이게 되자 伊耶那岐命에 대해 志許賣(시코메)들과 8종의 雷神들에게 천오백명의 군사들을 주어 쫓게 한다. 이에 伊耶那岐命은 御鬘(미가쓰라)와 빗 그리고 十拳劔(토쓰카쓰루기)로 곤경을 이겨 黃泉比良坂(요모쓰히라사카)라는 언덕까지 오게 된다. 그곳에서 伊耶那岐命은 복숭아를 던져 위험을 모면했고 千引石으로 黃泉比良坂를 막아 버렸다. 때문에 伊耶那美命은 더 다가서지 못하고 거기서 부부의 인연을 끊어 버리고, 伊

7) 본문에서의 내용설명은 『古事記』(新編日本古典文學全集, 小學館)의 내용을 필자가 해석한 것이고 용어는 현대용어로 기술한다. 그리고 이해를 돕기 위해 신의 명칭 등은 한국어로 적지만 하나의 제목아래 한국어 용어가 중복되지 않도록 하는 것으로 한다.

耶那岐命은 竺紫日向之橘小門之阿波岐原(쓰쿠시히무카노다찌바나노오도노 아와끼하라)에 가서 禊祓(미소기하라에)를 한다. 몸에 차고 있던 물건을 벗어 던짐으로서 12신을 낳고, 몸을 씻음으로서 10명의 신을 낳았다. 그러나 이 중 伊耶那岐命은 天照大御神(아마테라스오오미카미)와 月讀命(쓰쿠요미노미코토)와 須佐之男命(스사노오노미코토)를 가장 존귀하다고 하여, 天照大御神에게는 高天原를 月讀命은 밤을 須佐之男命에게는 바다를 지배하도록 한다.

(2) 黃泉國(요미노쿠니)의 소재지

본문에서 伊耶那美命(이자나미노미코토)가 불의 신 火之迦具土神(히노카구쓰찌노가미)를 낳아 죽고 만다. 그래서 伊耶那美命은 比婆山(히바노야마)에 묻혀졌는데 이는 시체가 매장된 곳을 나타내고 있는 것으로 생각할 수 있다. 紀에서도 伊耶那岐命(이자나기노미코토)가 黃泉國에 따라 간 곳에 대해 「もがり」라고 표현하고 있는데, 다음과 같다.

「伊奘諾尊、其の妹を見むと欲し、即ちもがりの處に到ります。」(『日本書紀』)⁸⁾

위에서 黃泉國와 「もがり」를 동일시 보고있는 것이 주목할 만하다. 「もがり」라고 하는 곳은 시체를 매장하기 전 잠시 안치해 두는 곳으로, 신화 구성상 구더기가 들끓고 雷神들이 존재한다는 것에서 「もがり」와 불가분한 관계를 가지고 있다고 생각된다. 신화성립 당시 일반적으로 행해진 매장의 방법에 수혈식 석실과 횡혈식 석실이 있었다고 松村武雄(마쓰무라타 케오)⁹⁾는 말한다. 전자는 사방이 벽으로 만들어진 것이고 후자는 움막과

8) 인용예문은 『古事記』(新編日本古典文學全集, 小學館)에 의한 것이며 이하, 관련문헌의 인용은 이와 같다.

같은 곳으로 입구가 있으며 안은 넓고 석실 앞에 긴 통로가 있으며 게다가 거대한 돌을 닦은 출구가 있다고 한다. 이를 보아 黃泉國은 횡혈식석실에서 행해지고 있던 배경에서 만든 이야기라고 할 수 있다. 그의 한 예로 伊耶那岐命가 千引石이라는 돌로 黃泉比良坂(요모쓰히라사카)를 막은 것으로 보아 알 수 있다. 그리고 『日本古典の研究』¹⁰⁾에서도 黃泉國를 시체가 있는 지하로 보고 있다.

(3) 黃泉國(요미노쿠니)의 세계관

지하를 소재로 두고 있는 黃泉國로의 이동유형을 먼저 살펴보고 이와 관련해 세계관을 알아본다.

① 「是に、其の妹伊耶那美命を相見むと欲ひて、黃泉國に追い行きき。」

(『古事記』 上卷)

② 「伊奘諾尊、其の妹を見むと欲し、即ちもがりの處に到ります。」

(『日本書紀』)

伊耶那岐命(이자나기노미코토)가 黃泉國로 간 유형을 「往く」라든지 「着く」의 형태를 취하고 있다. 이는 땅자가 사는 지하 속이기 때문에 특별한 왕래유형이 없었을 것으로 생각된다. 어원적으로 黃泉國는 「闇」(어둠)¹¹⁾과 같고 한어로서 저 세상을 뜻하며 「黃」은 땅의 색¹²⁾을 의미하는데, 본문에서 다음과 같이 표현하고 있다.

9) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第二卷), -個分的研究編(上)-, 培風館, 1950, p.395

10) 津田左右吉, 『日本古典の研究』(上), 岩波書店, 1971, p.396

11) 神田典城, 『古代出雲と死者の世界』, 大陸書房, 1988, p.41

12) 西郷信綱, 『古事記注釋』(第一卷), 平凡社, 1977, p.174

「是に其の妹伊耶那美命を相見むと欲ひて、黄泉の國に迫ひ行きき。しかくして、殿より戸をとちて出て向へし時に、伊耶那美命の語りてひしく、『愛しき我がなに妹の命、吾と汝と作れる國、未だ作りをはず。故、還るべし』とのりたまひき。しかくして、伊耶那美命の答へて白さく、『悔しきかも、速く來ねば、吾は黄泉戸喫を爲つ。然れども、愛しき我がなせの命の入り來坐せる事、恐きが故に、還らむと欲ふ。しまらく黄泉神と相論はむ。我を視ること莫れ』と如此白して、其の殿の内に還り入る間、甚久しくして、待つこと難い。故、左の御みづらに刺せる湯津々間櫛の男取り闕きて、一つ火を燭して入り見し時に、うじたかれころろきて、頭には大雷居り、胸には火雷居り(下略)」(『古事記』上卷)

먼저 눈에 띄는 것은 伊耶那岐命의 행위이다. 伊耶那美命(이자나미노미코토)가 “잠시 黄泉國의 신과 상담하고 올 테니 그동안 나를 보지 말아주세요”라고 하는데도 불구하고 伊耶那岐命은 그것을 기다리지 못하고 보고만 다. 왼쪽 머리에 꽂고 있던 신성한 빗 한 개를 뽑아 그 빗살에 불을 켜서 들여다 본 것이다. 이는 불을 켜서 들여다보지 않으면 안될 정도로 黄泉國은 암흑의 세계를 나타내는 것이라고 생각한다.

「うじたかれころろきて頭には大雷居り、胸には火雷居り、腹には黒雷居り、陰には析雷おり、(下略)」(『古事記』上卷)

伊耶那美命에게 구더기와 8종의 雷神들이 들끓는 모습에서 부정하고 추악한 세계로 그리고 있다고 생각된다. 이와 관련하여 고대인들이 생각하는 망자와 망자의 세계를 잠시 살펴보면 다음과 같다. 記를 보면 高天原(타카마노하라)에 있는 天照大御神(아마테라스오오카미)가 지상세계인 葦原中國(아시하라나카쓰쿠니)를 지배하기 위해서 天若日子(아메노와카히코)를 지

상에 보냈다. 그러나 天若日子는 8년이 지나도 돌아오지 않아 그 이유를 따지려 핑을 보냈으나, 그 핑은 天若日子에게 화살로 사살 당해 버렸다. 그 화살은 하늘을 뚫고 天照大御神와 高木(타카키) 신이 있는 高天原까지 날라 왔다. 高木신은 그 화살을 다시 지상으로 던졌는데 그 화살이 늦잠을 자고 있던 天若日子의 가슴에 명중하여 그만 죽고 말았다. 이 때문에 天若日子의 아버지와 아내는 高天原에서 내려와 天若日子의 장례식을 치렀다. 그 때 天若日子의 아내와 아버지는 조문하러 온 친구 阿遲志貴高日子根神(아지시키타카히코네카미)를 보고 죽은 天若日子를 너무 닮아 그의 부활이라고 여겨 阿遲志貴高日子神에게 매달렸다. 그러자 阿遲志貴高日子神는 「『私は親しい友人だから、弔いに來ただけだ。いったいどういうわけで私を汚らわい死者に見立ててるのか』(『古事記』上卷) 하며 빈소를 부셔 버리고 나갔다. 이것은 망자의 세계를 아주 부정하고 사악한 세계로 보고 있는 예로 보이며 더욱이 伊耶那美命가 黃泉神(요모쓰카미)에게 상담하고 오는 것에 黃泉國에 존재하는 사악한 신¹³⁾으로 보고 있는 것에서도 망자의 세계를 구체화시키는 예로 볼 수 있다. 어둡고 부정한 黃泉國에 대해 중국的高문에서는 다음과 같이 표현하고 있다.

「강씨부인이 말하길 내가 죽어 황천에 가기 전에 서로 만나지를 말기를...(중략) 만약 땅을 파 황천에 이르러 만난다면 아무도 맹세를 했다고는 말하지 않을 것입니다.」¹⁴⁾

이는 종래 학자들이 말하고 있는 것처럼 黃泉國가 암흑의 세계로 재앙이 일어나는 사악한 세계¹⁵⁾를 뜻하는 예로 생각된다. 黃泉國에서 伊耶那岐命

13) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第二編), -個分的研究編(上), 培風館, 1950, p.389

14) 『春秋左氏傳』(上), 김선규 역, 명문당, 1985, pp.43-44

15) 熊谷春樹, 「黃泉國考」, 國學院雜誌(5号), 1978, p.28

는 伊耶那美命가 만 관으로 변해 버린 추악한 모습을 보고 공포를 느껴 쏜살같이 도망간다. 어둠 속 희미한 불빛 속에서 나타난 썩어 가는 시체를 예기치 않게 발견한 공포 그리고 어둠 속에서 黃泉國의 망자가 다가온다. 이것은 일초라도 탈피하고 싶다는 공포감을 주고 있다. 게다가 伊耶那岐命가 黃泉國를 다녀온 후 黃泉國에 대해 「いなしこめしこめき穢き國」(『古事記』上卷)라고 말한 것에서도 알 수 있는 것처럼 黃泉國는 매장 장소이기 때문에 구더기며, 8종의 雷神들이 존재하는 것으로 그것을 무서워하고 있던 원시적인 표현¹⁶⁾이기도 하다. 이에 黃泉國에 대해 柳田國男(야나기다 쿠니오)¹⁷⁾도 지하의 세계는 귀신이 사는 지하 깊은 곳이라고 기술한 바 있다.

2) 高天原(타카마노하라)

伊耶那岐命(이자나기노미코토)가 黃泉國(요미노쿠니)를 다녀온 후 襖袂(미소기하라에)를 한 후 天照大御神(아마테라스오오미카미)와 月讀命(쓰쿠요미노미코토) 그리고 須佐之男命(스사노오노미코토)를 낳았다. 그리고는 伊耶那岐命가 天照大御神에게 高天原를 지배하도록 하여 다음과 같이 高天原를 구성으로 한 이야기가 전개되고 있다.

(1) 天の石屋戸(아메노이와야토) 담

須佐之男命(스사노오노미코토)는 伊耶那岐命(이자나기노미코토)로 부터 위임받은 海原(우나하라)를 다스리지 않고 울면서 「妣が國の根之堅州國」

16) 津田左右吉, 『日本古典の研究』(上), 岩波書店, 1971, p.397

17) 柳田國男, 「海上の道」, 『柳田國男全集』(1), ちくま文庫, 1990

에 가고 싶다고 하자 伊耶那岐命은 화가 났다. 때문에 伊耶那岐命은 須佐之男命에게 여기서 살 이유가 없다고 말을 한다. 須佐之男命은 누나인 天照大御神에게 그 말을 전하려고 高天原에 올라갔다. 그런데 산촌이 모두 움직이고 국토는 온통 진동해 이 상황을 보고 天照大御神은 자기 나라를 빼앗으려는 의도로 생각하고 전투태세를 갖춘다. 須佐之男命은 高天原에 올라 온 이유가 아버지에게 쫓겨난 사실을 전하려고 하는 것일 뿐 사악한 마음이 없다고 말한다. 그래서 그것을 증명하기 위해 들은 서약을 한다. 天照大御神은 須佐之男命가 차고 있는 十拳劔(토쓰카쓰루기)를 眞名井(마나이)¹⁸⁾에 흔들어 씻은 다음 입에 넣어 씹자 그때 내뿜은 입김에서 3명의 여신을 낳았고 須佐之男命은 天照大御神가 차고 있던 500개의 구슬장식물을 眞名井에 흔들어 씻어 입에 넣자 그때 내뿜은 입김에서 5명의 남신을 낳았다. 그리하여 須佐之男命은 자신의 마음이 결백하기 때문에 天照大御神가 연약한 여신을 낳은 것이라며 기쁨에 못 이겨 논두렁을 부수고 개천도 메워버렸다. 또 天照大御神가 제물로 바치는 햇곡식이 있는 신전에다 변을 뿌리는 등의 난폭한 행동을 했다. 게다가 須佐之男命은 베 짜는 여인이 忌服屋(이미하타야)에서 신에게 바칠 옷을 짜고 있을 때 얼룩말의 가죽을 벗겨 忌服屋의 용마루에 떨어뜨렸다. 그러자 베짜는 여인은 이를 보고 너무 놀라 베틀에 질려 죽어버렸다. 이를 보고 두려워 한 天照大御神은 天の石屋戸로 숨어버렸다. 이로 인해 모두가 항상 밤이 계속되고 재앙이 일어나자 신들은 思金神(오모히카네노카미)에게 대책을 생각하게 했다. 그 결과 常世(토코요)의 닭을 모아 울게 하고 거울을 만들고 또 500개 가량의 구슬장식물을 만들어 波波迦(하하카)라는 나무로 제를 준비하게 한다. 그리고는 비쭈기 나무에다 구슬 장식물과 거울 그리고 흰색 천과 푸른색 천을 달았다. 이 것을 손에 들고는 天宇受賣命(아메노우즈메노미코토)는 天の石屋戸

18) 高天原(타카마노하라)에 있는 우물

앞에서 통을 뒤집어 놓고 발을 구르면서 젓가슴을 드러내는 등의 행동을 하자 高天原의 신들은 이를 보고 모두 웃었다. 이상하게 생각한 天照大御神은 天の石屋戸의 문을 조금 열고서는 “내가 숨어 있어 모든 것이 어두울 것인데 왜 웃고 있느냐”라고 질문을 한다. 그때 天手力男神(아메노타지카라오노카미)가 天照大御神의 손을 잡아 밖으로 당겼다. 그러자 모두 저절로 밝아졌다.

(2) 高天原(타카마노하라)의 소재지

소재지에 관해서 松村武雄(마쓰무라타케오)¹⁹⁾는 「天上說」, 「海外說」, 「海上說」의 3가지로 나누고 있다. 첫번째 「天上說」은 신들이 주거하고 생활하는 곳으로 하늘을 가리키며 현세와 같은 모습을 하고 있다고 한다. 高天原의 어원에서 「原」은 海原·國原·野原·葦原 등에 있어서의 「原」와 같이 넓은 공간을 의미한다. 국토를 「國原」라고 부르는 것처럼 天·天空을 「天原」라 하는 것에서 「天上說」을 설명할 수 있다. 두번째 「海外說」은 高天原가 일본이 아니라 중국, 신라 등을 가리키는 것이고, 세번째 「海上說」은 바다를 가리킨다고 한다. 그러나 신화 구성을 보면 伊耶那岐命(이자나기노미코토)와 伊耶那美命(이자나미노미코)가 高天原에서 처음 하강하는 표현을 다음과 같이 쓰고 있다.

「其の島に天降り坐して、天の御柱を見立て、(下略)」 (『古事記』上卷)

그리고 須佐之男命(스사노오노미코토)가 악한 행동으로 인해 高天原에서 쫓겨나는 장면에서도 다음과 같이 표현했다.

19) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第四卷), -綜合研究編-, 培風館, 1958, pp.318-334

「故、避り追はえて、出雲國の肥の河上、名は鳥髮といふ地に降りき。」

(『古事記』上卷)

위에서 「降る」라는 표현을 보아 지상과의 반대개념인 것을 나타내고 있다고 생각한다. 또 高天原를 지배하는 天照大御神(아마테라스오오미카미)가 해의 신으로 나오는 구성에서도 알 수 있다. 이에 本居宣長(모토오리노리나가)²⁰⁾는 高天原에 대해 신들이 사는 하늘의 세계로 산천초목을 이룬 현세와 같은 곳이며 葦原中國(아시하라노나카쓰쿠니)에 의한 하늘로 보고 있다. 高天原의 하늘은 지금의 하늘과는 다른 신화상의 개념²¹⁾이라는 것이 특이 할 만하다. 참고로 高天原의 「天上說」에 대해 『天祖都城弁弁』²²⁾에서도 다음과 같이 말하고 있다.

大和の國に天の香山、高市などという地名があるからといって、天照大御神の都であった證據にはならない。播磨の國揖保都にも香山がある。常陸の國久慈都にも高市があり、都がある。備後の國神名都、伊予の國越智都などにも高市がある。また、『日本書紀』の神代紀に天の安河があつて、近江の國にも安川がある。かならずしも、神代の都の跡ではないが、天上にあるのと同じ地名のあることはこのとおりである。そもそも、天照大御神の都是高天の原にあつて、その高天の原というのは天上であること、古典にそう記されているのも、そのほか、高天の原がこの地上にあつたようにいう説は、すべて、古典にそむいた『私ごと』である。なぜならば、この天照大御神は、いまも目のまえにあおぎみる天日であつて、永遠に高天の原を治めているのであるから、その皇居が天上にあることは、いうまでもない、なんでこの地上にあらうか。

20) 本居宣長, 『本居宣長全集』(第九卷), 筑摩書房, 1989, pp.123-124

21) 鈴木啓之, 『日本神話事典』, 大和書房, 1997, p.192

22) 安本美典, 『高天原の謎』, 講談社, 1986, p.69에서 발췌한 것임

이처럼 天照大御神가 지배하는 高天原는 葦原中國의 신화상의 하늘이다. 때문에 왜 푸른 하늘에 산이 있고 강이 있고 집이 있는 것인가라는 생각은 일본신화를 신화로 보지 않고 현실적으로 보려는 현대인들의 사고방식일 뿐이라고 생각한다.

(3) 高天原(타카마노하라)의 세계관

하늘에 소재를 두고 있는 高天原로의 이동유형을 보고 살펴보고 이에 관하여 세계관을 보도록 한다.

- ① 「二柱の神、天の浮橋に立たして、その沼予を指し下して書きしかば、鹽こをろころに書き鳴して、引き上げし時に(下略)」(『古事記』上卷)
- ② 「國生みたまひし大神伊謝奈藝の命、天に通行はむとして橋を作り立てたまふ。故、天の橋立と云ふ。」(「丹後國風土記」与謝郡 速石리에 실린 이야기)

高天原로의 왕래는 위에서 알 수 있듯이 다리라는 공통적인 요소를 가지고 있다. 이에 「正月様童謡考」²³⁾에서 다리를 「靈場」으로 가기 위한 이동유형으로 보고 있고 본문의 내용상으로도 高天原는 신성한 곳이 아닐까 생각한다. 須佐之男命(스사노오노미코토)의 악한 행동으로 인해 高天原에 있는 天照大御神(아마테라스오오미카미)가 天の石屋戸(아메노이와야토)에 숨어 버리자 모든 것이 어두워졌으며 재앙이 일어나 다음과 같이 표현하고 있다.

23) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第二卷), -個分的研究編(上)-, 培風館, 1950, p.471에서 발췌한 것임

「天の石屋戸を開きて、刺しこもり坐しき、しかくして、高天原皆暗く、葦原中國悉く暗し、此れに困りて常夜往きき。」(『古事記』上卷)

이런 사정으로 모든 신들은 天安河(아메노야스가와)²⁴⁾에 모여 제를 준비해 天の石屋戸의 문 앞에서 제를 행한다. 이 天の石屋戸는 高天原와 葦原中國와의 사이에 있는 동굴이다.²⁵⁾ 먼저 天照大御神가 天の岩屋戸에 들어간 가장 직접적인 원인을 살펴보고자 한다. 記에서는 須佐之男命의 여러 가지 악행 중에 신에게 바칠 옷을 짜는 忌服屋(이미하타야)라는 곳에 얼룩말의 껍질을 벗겨 용마루에 넣었기 때문이다. 이에 天服織女(아메노하토리메)라는 베짜는 여인이 그것을 보고 놀라 베틀에 찢려 죽었다. 그래서 너무 놀라 두려운 나머지 天照大御神는 天の岩屋戸에 들어갔다고 다음과 같이 나타내고 있다.

「天照大御神、忌服屋に坐して、神御衣を織らしめし時に、其の服屋の頂を穿ち、天の斑馬を逆剥ぎに剥ぎて、おと入れたる時に、天の服織女、見驚きて、梭に陰上を衝きて死にき。」(『古事記』上卷)

그러나 紀에는 天照大御神 자신이 天服織女로서 신의 옷을 짜고 있다가 껍질 벗긴 얼룩말을 보고 너무 놀라 베틀에 찢려 상처가 났다라고 하여 天照大御神와 天服織女를 동일시하고 있는데, 다음과 같다.

「又天照大御神の方に神衣を織りていとほた殿に居しますを見て、即ち天斑駒を剥にし、殿の蓑を穿ちて投げる納いる。其の時に天照大御神が動き、梭を似ちて身を

24) 高天原(타카마노하라)에 있는 신성한 강

25) 西郷信綱, 『古事記注釋』(第一卷), 平凡社, 1977, p.318

傷ましめたまふ。」(『日本書紀』)

記와는 달리 紀에서는 天照大御神 자신이 신의 옷을 짜다가 상처를 입었다는 것에서 차이를 보이고 있는데 이것은 단지 신화상의 차이로 天照大御神가 天の石屋戸에 들어간 것이 중요한 문제라고 생각한다. 記紀에서 모두 신의 옷을 짜고 있다가 天の石屋戸에 들어갔다. 이 옷은 神御衣(카무미조)로 신에게 바치는 옷을 말한다. 神御衣는 4월 14일과 9월 14일에 행하는 마쓰리에 관계되는 물건으로, 쌀과 생선, 해초 등과 함께 옷을 신의 궁전에 헌납한 것 중의 하나라고 『古事記注釋』에서 말하고 있다. 이것은 아마 天照大御神를 위한 옷일 것이다. 紀에서 天照大御神가 신의 옷을 짜고있는 구성에 대해 「稚日女尊がいとほた殿におられて、神の御服を織っておられた」(『日本書紀』)라 적어 놓아 天照大御神를 稚日女尊(와카히루메노미코토)라 칭하고 있다. 「ヒルメ」는 「日の女」에 상응되는 뜻이고 태양신을 상징하며 또 그 태양신에게 봉사하고 있는 무녀의 일반적인 이름²⁶⁾이라고 지적하고 있다. 신화구성상 天照大御神가 天の石屋戸에 들어가자 모든 것이 어두워졌다는 것에서도 태양을 빚낸 것으로 생각할 수 있다. 그리고 天の石屋戸에 숨은 天照大御神를 밖으로 불러내기 위해 제를 행한 天宇受賣命(아메노우즈메노미코토)는 猿女君(사루메노키미)의 조상신으로서 진혼제를 관장한다고 記에도 기록되어 있다. 이것을 두고 진혼제와 관련해 논하고 있는 守屋俊彦(모리야토시히코)는 天の石屋戸 앞에서 天宇受賣命가 거울이며 구슬을 붙이고, 「常世の長鳴鳥」(토코요노나가나키토리)의 행위는 진혼제의 형식으로 부활을 의미한다고 한다. 진혼제라는 것은 神樂舞(카구라마이)와 비슷한 의미를 가지는데²⁷⁾ 매년 11월의 인일²⁸⁾에 궁내성의 정청

26) 守屋俊彦, 『記紀神話論考』, 雄山閣, 1989

27) 『古事記』, 노성환 역주, 예전사, 1991, p.90

28) 일진(日辰)의 지지(地支)가 인(寅)으로 된 날. (갑인일, 병인일 따위)

에서 진혼제의 의례를 행하였다. 이때 궁정의 신지관 무녀인 御巫(미카나기)가 나와 宇氣槽(우케후네)라는 통을 뒤집어 놓고 그 위에 올라서서 창으로 그 통을 찌르면서 춤을 추었다. 이 모습은 天宇受賣命가 석실의 문 앞에서 추었던 춤과 일치한다. 따라서 天照大御神가 天の石屋戸로 피신한 것은 태양 일식으로 인해 태양에게 활력을 불어넣어 주는 진혼제인 것이다. 그러나 과학적 일식이 아니라 자연적인 현상으로 일어나는 태양의 일식을 태양의 죽음으로 본 것이라고 생각한다. 즉 진혼제라는 것은 태양을 부활시키는 특수한 행위를 뜻한다. 신을 모시는 자는 동시에 신이다. 따라서 태양의 쇠약은 신이 쇠약해 지는 것이고 신의 쇠약은 태양의 쇠약을 뜻하기 때문에 태양이 죽는 것은 생활이 죽는 것을 의미하여 태양의 부활을 시도한 것이라고 볼 수 있다. 이유는 태양의 빛이 풍요를 뜻하기 때문이다.²⁹⁾ 이에 天宇受賣命가 음부를 노출시킨 행위와 天の石屋戸에 거울을 비춘 행위를 생산과 풍요에 대한 기원, 그리고 재앙을 물리치는 주술적 행위³⁰⁾로 보고 있다. 즉 여기서는 죽은 태양의 부활³¹⁾이라고 하는 것이 기획되어 있는데 태양의 빛이 풍요와 관련이 있다고 하면 이 쇠퇴한 무녀에게 활력을 줄 수밖에 없을 것이다.

중국에서는 태양과 새를 연결시킨다.³²⁾ 특히 태양의 상징을 갈매기에 두고 있는데, 이 갈매기는 태양신의 사신으로서 새는 주술적 비상에 특별히 관련되는 동물이다. 정재서³³⁾의 논문을 보면, 조류는 샤먼 혹은 동반자의 역할을 하는 것으로 말하고 있다. 따라서 天照大御神가 天の石屋戸에 숨어

29) 西郷信綱, 「黃泉の國と根の國」, 『古事記』(文藝讀本), 河出書房新社, 1984

30) 西郷信綱, 「古事記注釋」(第一卷), 平凡社, 1977, p.230

31) 守屋俊彦, 「記紀神話論考」, 雄山閣, 1989

32) 松前 健, 「日本の太陽船と常世國」, 『日本神話の新研究』, 櫻楓社出版, 1960, p.29

33) 정재서, 「산해경·포박자·열선전·신선전에 대한 탐구」, 『不死의 신화와 사상』, 민음사, 1994

버리자 신들이 「常世の長鳴鳥」라 하여 닭을 모아 울게 한 예는 닭이 새벽을 알리기 때문에 태양이 일찍 오르도록 하는 願望이 담긴 주술의 예라고 생각된다. 고대 민족들에게 있어서 태양은 큰 역할을 하고 있었을 것이기 때문이다. 태양은 비와 관계 있는 것이고 생활의 터전이 되는 중요한 부분이다. 결국 高天原는 天照大御神가 天の石屋戸에 숨어버리자 모두 어두워지고 재앙이 일어났다. 이는 태양과 天照大御神를 동일시 보는 것으로 태양과 죽은 天照大御神의 부활을 진혼제라는 행위로 시도했다. 그러던 중 天照大御神가 天の石屋戸에서 나오자 高天原도 葦原中國(아시하라노나카쓰쿠니)도 모두 저절로 밝아졌다고 다음과 같이 표현하고 있다.

「『吾が隱り坐すに因りて、天の原自ら闇く、亦、葦原中國も皆闇けむと以爲ふに、(中略)』故、天照大御神の出で坐しし時に、高天原と葦原中國と、自ら照り明ること得たり。」 (『古事記』上卷)

이렇게 天照大御神가 天の石屋戸에 숨자 모든 것이 어두워져 재앙이 일어나고 天の石屋戸에서 나오자 모든 것이 밝아져 재앙이 없어졌다. 이는 태양을 상징하는 天照大御神의 부활의 願望을 제를 지냄으로 인해 高天原가 재앙이 없어지고 밝아진 것이라 생각한다. 때문에 高天原는 신성한 곳의 의미를 가질 수밖에 없다.

3) 根之堅州國(네노카타스쿠니)

天照大御神(아마테라스노오오미카미)가 天の石屋戸(아메노이와야토)에 들어가게 된 원인은 須佐之男命(스사노오노미코토)의 악행 때문이었다. 그래서 高天原에서 추방되었다.

이에 大穴牟遲神(오오나무치노카미)가 須佐之男命가 있는 根之堅州國에 가게 되면서 이야기는 전개된다.

(1) 根之堅州國(네노카타스쿠니)의 방문담

須佐之男命(스사노오노미코토)의 6대 손자 天之冬衣神(아메노후유키누카미)와 刺國若比賣(사시쿠니와카히메) 사이에 태어난 大穴牟遲神(오오나무치노카미)는 형제들의 괴롭힘에 시달리다가 어머니인 刺國若比賣의 도움으로 須佐之男命가가 있는 根之堅州國에 간다. 그곳에서 須佐之男命의 딸 須勢理毘買(스세리비메)와 결혼을 하지만 須佐之男命가 大穴牟遲神에게 뱀이 있는 방에 자게 하거나 지네와 벌이 있는 방에 채우기도 했다. 또 넓은 들판에 불을 지르기도 하고 이를 뽑게 하는 등 大穴牟遲神를 괴롭힌다. 그러나 大穴牟遲神는 須勢理毘買의 도움으로 난제들을 해결하고, 天沼琴(아메노누코토)·生大刀(이쿠타찌)·生弓矢(이쿠야미야)를 가지고 須佐之男命의 쫓김을 당하면서 根之堅州國에서 도망을 친다. 그러던 중 黃泉比良坂(요모쓰히라사카)에서 須佐之男命는 더 이상 쫓아오지를 않고, 「『生大刀·生弓矢를 가지고 이복 형제를 쫓아내어 大國主神(오오쿠니누시노카미)가 되어라』라고 말하였다. 그래서 大國主神가 되어 葦原中國(아시하라노나카쓰쿠니)를 지배하게 되었다.

(2) 根之堅州國(네노카타스쿠니)의 소재지

소재지에 관해 종래 학설을 따르면, 松村武雄(마쓰무라타케오)³⁴⁾는 「出雲國說」, 「地底說」, 「mother land說」, 「仙界說」의 4가지로 보고 있다. 첫

34) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第四卷), -綜合研究編-, 培風館, pp.360-376

번째 「出雲國說」은 須佐之男命(스사노오노미코토)가 추방되어 出雲國(이즈모노쿠니)에 갔기 때문이며, 두번째 「地底說」은 어원적으로 根之堅州國의 「根」은 지하에 뿌리를 내린다는 뜻이 있기 때문이라고 한다. 세번째 「mother land說」은 「僕は、妣が國の根之堅州國に罷らむと欲ふが故に、哭く」(『古事記』上卷)라는 본문의 인용에 의한 것이며, 네번째 「仙界說」은 약한자가 강하고 신성한 존재로 다시 돌아왔다는 구성에서 이와 같이 보고 있다. 그러나 柳田國男(야나기다쿠니오)³⁵⁾는 오히려 「根」의 「ネ」가 해상을 뜻하는 것으로, 沖繩(오키타와)의 「ニライカナイ」라는 곳과 동일한 「靈地」라고 서술했다. 이에 「海神宮考」(民族學研究 15卷 2号) 「根の國の話」³⁶⁾의 논문에서도 접하고 있다. 그리고, 根之堅州國의 소재지를 산에 두기도 하지만 松前 健(마쓰마에타케시)³⁷⁾는 지하 세계로 보고 본문에서 뱀과 벼룩이 등장하는 것으로 설명이 된다고 하였다. 須佐之男命과 大穴牟遲神(오오나무치노카미)에게 내리는 난제 중에 들판에 불을 질러버려 大穴牟遲神가 나오는 길을 몰라 허둥대고 있었다. 그때 쥐가 나타나 「内はほらほら外はすぶすぶ」라고 하여 곤경을 피할 수 있었는데 생명을 도와준 쥐에 대해 잠시 생각해 보자. 根之堅州國에서 나타난 「ねずみ」의 어원³⁸⁾은 「盜み」, 「寢盜み」, 「寢ず盜み」, 「寢ず目」, 「寢ず見」, 「寢ず部」등 여러 가지 설이 나와있으나, 「ね」와 「すみ」의 결합에 지나지 않는다고 한다. 결국 「ねにすむもの」의 의미로 그 「ね」는 「幽陰の所」라는 뜻을 가지게 되는데 다음에서도 이와 같이 말하고 있다.

ネズミといふは、ネとは猶根堅洲國などいふが如く、幽陰の所をさすなり。スミと

35) 柳田國男, 「海上の道」, 『柳田國男全集』(1), 1990, ちくま文庫

36) 松本信廣, 『日本の神話』, 至文堂, 1956, p.95에서 발췌한 것임

37) 松前 健, 『日本神話の形成』, 塙書房, 1983, p.280

38) 大島建彦, 『お伽草子と民間文藝』(民俗民藝双書12), 岩崎美術社, 1975, p.88
 인용문은 발췌한 것임

は棲也。其の穴居するを云ひしなるべし。『東雅』

다시 말해 지하속 어두운 곳에서 쥐가 나타나 「内はほらほら外はすぶすぶ」라고 말한 것이 된다. 또 大穴牟遲神가 받는 4가지의 난제 중에 3가지는 室(무로)를 통한 난제로 동굴(窟)을 「イハヤ」, 「アナ」, 「ムロ」, 「スミカ」, 「ホラ」, 「イハムロ」 등과 같이 읽혀지고 있다. 예를 들어 紀에서 「室」, 「房」, 「窟」, 「館」 등의 글자를 「ムロ」라고 읽는 것³⁹⁾을 보아도 동굴을 나타내고 있다고 생각된다. 또 쥐가 말한 「ほら」는 깊은 동굴을 뜻하고 「すぶすぶ」는 오므라지고 좁은 곳⁴⁰⁾을 나타내는 것에서도 根之堅州國는 지하 속 동굴세계인 것이다.

(3) 根之堅州國(네노카타스쿠니)의 세계관

根之堅州國는 위에서 본 것처럼, 黃泉國(요미노쿠니)와 같은 지하세계로 동굴을 뜻한다. 그럼 이 根之堅州國로 가기 위한 왕래유형은 어떤 것들이 있는지 제시하고 이와 관련해 세계관을 살펴보도록 한다.

① 「須佐之男命の御所に參る到りしかば、(下略)」(『古事記』上卷)

② 「已にして、すきのお、遂に根國に就でます。」(『日本書紀』)

위에서 알 수 있듯이 根之堅州國는 黃泉國처럼 특별한 수단 없이 「行く」, 「着く」, 「參る」라는 형태를 취하고 있다. 상대 문헌 중 記紀에서만

39) 西郷信綱, 「黃泉の國と根の國」, 『古事記』(文藝讀本), 河出書房新社, 1984, p.45

40) 西郷信綱, 『古事記注釋』(第二卷), 平凡社, 1989, p.38

나오는 根之堅州國는 黃泉國처럼 지하를 소재로 하는 것은 같다. 그러나 須佐之男命(스사노오노미코토)는 伊耶那岐命(이자나기노미코토)에게 「妣が國の根之堅州國に罷らむと欲ふが故に、哭く」(『古事記』上卷)라고 말 한 것에서 黃泉國와 根之堅州國가 같은 곳이 아닐까라는 착각을 하게 하는데 왜 須佐之男命는 「妣が國の根之堅州國」라고 말한 것일까? 그것은 黃泉國와 根之堅州國는 소재는 같더라도 각기 다른 세계관을 나타내고 있는 예로 보인다. 본문에서 須佐之男命가 伊耶那美命(이자나미노미코토)에게 태어났다 라고 하는 내용은 전혀 찾아 볼 수 없다. 須佐之男命는 伊耶那岐命가 죽은 아내 伊耶那美命를 보고 와 伊耶那岐命의 襖被(미소기하라에)에 의해 태어났다. 須佐之男命는 두 신에게 태어난 것이 아니라 남신 혼자 낳은 것이다. 伊耶那美命는 伊耶那岐命의 아내이고 伊耶那岐命는 須佐之男命의 아버지라는 관계에 의해 須佐之男命의 어머니는 반드시 伊耶那美命라는 지적은 타당하다고 할 수 없다고 생각한다. 그러므로 「妣が國」라는 것은 伊耶那美命가 간 黃泉國를 가리키는 것이 아니라 「祖靈のいる世界」⁴¹⁾를 의미할 뿐이다. 따라서 根之堅州國는 「祖靈」이 있는 곳이므로 망자의 세계 黃泉國에 비해 힘을 얻을 수 있는 곳을 나타내고 있다고 할 수 있을 것이다. 黃泉國는 부정하고 어두운 것에 비해 根之堅州國는 大穴牟遲神(오오나무치노카미)가 3가지 神器를 가져옴으로 인해 葦原中國(아시하라노나카쓰쿠니)를 지배하는 생명의 에너지가 충만한 나라이며 재생시키는 영적인 힘을 가지고 있는 나라를 나타내고 있다고 할 수 있다. 이것은 黃泉國는 伊耶那美命와 같이 망자만이 갈 수 있는 곳이며, 根之堅州國는 須佐之男命처럼 高天原에서의 여러 가지 악행⁴²⁾에 의해 쫓겨갈 수밖에 없는 곳을 뜻하기도

41) 西條 勉, 「神代世界の生成を読む-葦原中國と三層構造の問題-」, 『古代文學』(第24号), 古代文學會

42) 守屋俊彦의 「記紀神話論考」, 雄山閣, 1989, p168에서 발췌한 것으로 須佐之男命(스사노오노미코토)의 악행을 농업에 대한 방해로 보고 가을이 되면 찾아오는 폭풍우와 같은 신으로 연결시키고 있다.

한다. 久松潛一(히사마쯔센이치)⁴³⁾는 大穴牟遲神가 根之堅州國에서 성인식을 치르고 돌아와 葦原中國를 大國主神(오오쿠니누시노카미)가 되어 지배하는 이야기라고 전하고 있다. 마찬가지로 守屋俊彦(모리야토시히코)도 성인식⁴⁴⁾이라고 말하고 있다. 어둡고 음산한 지하세계인 黃泉國은 망자의 나라이고, 根之堅州國은 지하이지만 생명이 충만한 나라이기도 하고 또 거기에 사는 신들도 현세의 사람과 같이 사냥도 하고 농사도 하고 또 결혼도 있고 죽음도 있는 곳이다.⁴⁵⁾ 때문에 黃泉國와 根之堅州國은 소재는 같더라도 각기 다른 2가지의 측면⁴⁶⁾이 있는 것에 공감한다.

(4) 黃泉比良坂(요모쓰히라사카)

黃泉比良坂는 黃泉國(요미노쿠니)와 根之堅州國(네노카타스쿠니)의 사이에 존재한 통로이기도 하고, 葦原中國(아시하라노나카쯔쿠티)와의 통로이기도 하다. 이 黃泉比良坂를 경계로 黃泉國에서 伊耶那美命(이자나미노미코토)는 쫓아오지 않았고, 根之堅州國에서도 須佐之男命(스사노오노미코토)도 쫓아오지 않았다. 그럼 黃泉比良坂에 대해 어떤 의미유형이 있는지 또 실제 고대 일본인들이 생각하고 있던 黃泉比良坂의 형상을 살펴보고자 한다. 이에 黃泉國와 根之堅州國에서 나타나는 黃泉比良坂를 두가지 의미로 해석해 보았다. 첫번째는 통로이자 출입구적인 면과 두번째로는 지역과 지역간의 경계로 나누어 보았는데 다음과 같다.

「しかくして、千引の石を其の黃泉比良坂に引き塞ぎ、其の石を中に置き、各對き

43) 久松潛一, 『増補新版日本文學史』(上代), 至文堂, 1979, pp.101-102

44) 守屋俊彦, 『記紀神話論考』, 雄山閣, 1989, p.383

45) 松前 健, 『日本神話の形成』, 塙書房, 1983, p.281

46) 西郷信綱, 「黃泉の國と根の國」, 『古事記』(文藝讀本), 河出書房新社, 1984, p.42

立ちて、事戸を渡す時に(下略)」（『古事記』上巻）

伊耶那岐命(이자나기노미코토)는 黃泉國에서 葦原中國로 도망쳐 오던 중 黃泉比良坂에서 千引石으로 黃泉比良坂를 막고, 이곳까지 뒤쫓아 온 伊耶那美命와 부부의 연을 끊는다. 이 黃泉比良坂를 막은 것은 葦原中國와의 통행차단을 뜻하며 이로 인해 두 세계의 통로적이고 출입구적인 면을 가지고 있는 것으로 생각된다. 다음은 지역간의 경계적인 면이다.

「故しかくして、黃泉比良坂に追ひ至りて、遙かに望みて、呼びて大穴牟遲神謂ひて曰ひしく、『其の汝が持てる生大刀・生弓矢似て、汝が庶兄弟をば坂の御尾に追ひ伏せ、亦、河の瀬に追ひ撥ひて、おれ、大國主神と爲り、亦、宇都志國玉神と爲りて、其の我が女須勢理毘賣を適妻と爲て宇迦能山の山本にして、底津石根に宮柱ふとしり、高天原に氷縁たかしりて居れ。是の奴や』といひき。」（『古事記』上巻）

須佐之男命가 大穴牟遲神(오오나무치노카미)를 黃泉比良坂까지 쫓아내 生大刀(이쿠타찌)·生弓矢(이쿠야미야)를 가지고 大國主神(오오쿠니누시노카미)가 되라는 표현에서 葦原中國와 根之堅州國의 경계를 인식하고 있는 것으로 생각된다. 이는 국경선과 관계되어 국가를 만들 수 있는 세력을 가지고 있는 것이 아닐까 짐작해 본다. 黃泉比良坂는 黃泉國에서 설명한 것과 마찬가지로 발을 던지라도 하면 죽을 것 같은 의미를 가지는데 이것과 관련하여 고대인들이 생각하는 黃泉比良坂의 모습은 다음과 같다고 볼 수 있다.

「宇伽と云ふ。すなわち北の海の浜に磯あり。名は腦の磯といふ。高さ一丈許になり。上に生ふる松、しげりて磯に至る。むらびとの朝夕に往來へるごとく、又、木の枝は人のよぢ引けるがごとし。磯より西の方の窟戸は、高さ廣さ各六尺許りなり

。窟の内に穴あり。人入ること得ず、深き淺きを知らず、夢に此處の磯の窟の辺に至らば必ず死ぬ。故れ、俗人、古より今に至るまで黄泉の坂・黄泉の穴と号ふ。」

(「出雲國風土記」出雲郡 宇賀郷에 실린 이야기)

위에서 「黄泉の坂」와 「黄泉の穴」을 동격으로 보고 있고, 坂(사카)가 穴(아나)인 것을 주목해야한다. 때문에 伊耶那岐命가 「千引の石を其の黄泉比良坂に引き塞ぎ」(『古事記』上卷)라고 말한 것을 보면, 黄泉比良坂는 단순한 수평이 아닌 정말 막을 수 있는 곳이 아닐까 생각한다. 黄泉比良坂에 있어서 比良(히라)는 낭떠러지⁴⁷⁾라는 뜻으로 앞서 말한 것과 관계지어 생각할 수 있다. 谷川健一(타니가와 켄이찌)⁴⁸⁾는 「黄泉の坂」와 「黄泉の穴」에 비유되는 것으로 沖繩(오키나와)에 있는 猪目洞穴(이노메도우케쯔)라는 동굴을 예로 들고 있다. 이는 직각 3각형의 거대한 크기로 꿈에라도 보면 죽는다고 생각했고, 실제 이 동굴에서 오래된 인골 수십 개가 출토되었다고 한다. 「黄泉の穴」라는 것이 단순한 전설 속 장소가 아니라는 것이 판명되었다.

이상으로 伊耶那岐命가 千引石으로 黄泉比良坂를 막고 伊耶那美命와의 결별과 통로를 막음으로 인해 異 공간으로서 黄泉國를 만든 것이며 또 大穴 牟遲神가 黄泉比良坂에서 須佐之男命와의 이별에 의해 異 공간으로서 根之堅州國를 異界로 만든 것이라고 생각한다.

4) 海神國(와타즈미노쿠니)

高天原(타카마노하라)의 지배자 天照大御神(아마테라스오오미카미)의 명

47) 西郷信綱, 「黄泉の國と根の國」, 『古事記』(文藝讀本), 河出書房新社, 1984, p.40

48) 谷川健一, 『常世論』, 講談社, 1989, p.15

을 받아 지상으로 파견된 瀨瀨藝命(니니기노미코토)는 山神의 딸 木花之佐久夜比賣(코토하나노사쿠야비메)와 결혼해 火照命(오데리노미코토)와 火遠理命(호오리노미코토)를 낳는다. 이들 형제들을 제재로 한 것을 「海幸山幸」⁴⁹⁾라 한다.

(1) 「海幸山幸」

火遠理命(호오리노미코토)는 山佐知毘古(야마사찌비코)로서 산에 있는 크고 작은 짐승을 잡았고, 火照命(오데리노미코토)는 海佐知毘古(우미사찌비코)로 바다의 크고 작은 물고기를 잡는 형제이다. 어느날 동생 火遠理命은 형 火照命에게 서로 도구를 바꿔 잡아 보자고 요청을 하나 형은 이를 승낙하지 않았다. 그러나 겨우 도구(낚시)를 바꾼 火遠理命은 바다의 도구를 가지고 물고기를 잡아 보지만 한 마리도 잡지 못하고 그만 낚시 바늘을 잃어버리게 되었다. 그런데 火照命은 자기 도구가 아니고서는 아무 것도 잡을 수 없다며 자기 도구를 돌려달라고 해 火遠理命은 그 도구를 낚시를 하다가 잃어버렸다고 말을 한다. 형은 억지를 부리면서 자기 도구를 달라고 요구를 해 와 동생 火遠理命은 자신이 차고 있던 칼을 부수어 500개의 바늘을 만들어 주었다. 받아주지 않았다. 또 천 개의 바늘을 만들어 주었지만 받아 주지 않았다. 그리하여 동생 火遠理命은 바닷가에서 슬피 울고 있었다. 그때 鹽椎(시오즈찌)라는 신이 와서 “어찌하여 이처럼 슬피 울고 계십니까?”라고 물어 연유를 말하니 곧 틈새 없이 만든 바구니처럼

49) 關敬吾, 「昔話の歴史」, 『關敬吾著作集』(2), 同朋舎出版, 1982, p.42에서 발췌한 것으로 이 설화의 구조를 다음과 같이 보고 있다. 뛰어난 능력을 가진 여성을 만나 복을 받고 아이를 낳을 때쯤 산실을 보아서는 안된다는 약속을 한다. 그러나 남편에게 원래의 모습이 발견되어 원래의 모습이 되어 자기 나라로 돌아가고 아이는 뛰어난 자격을 가지고 성장하여 성공한다는 구조를 가지고 있다고 한다.

생긴 작은 배를 만들어 주었다. 그리고는 火遠理命을 태워 이 길을 따라가면 물고기 비늘과 같은 궁궐에 도달한다고 한다. 궁궐 문에 가면 우물이 있는데 우물 옆에 계수나무에 올라가면 바다 신의 딸을 만나게 될 것이라고 가르쳐 준다. 鹽椎신이 가르쳐 준 대로 똑같이 나타났다. 火遠理命은 우물 옆에 있는 계수나무를 탔다. 올라가니 豊玉毘賣(토요타마비메)의 하녀가 물을 길고 있었다. 하녀는 우물에서 빛이 나자 올려다보니 수려한 청년이 있었다. 火遠理命은 그 하녀에게 물을 떠달라고 하고는 물을 마시지 않고 목에 걸고 있던 구슬을 입에 넣고 그것을 다시 용기에 뱉어 넣었다. 그러자 구슬은 그릇에 달라붙었다. 하녀는 그것을 豊玉毘賣에게 바쳤다. 사실을 안 豊玉毘賣는 밖에 나가 그를 보자 한 눈에 반해 정을 통하고 그의 아버지에게 훌륭한 분이 왔다고 하며 궁내로 데리고 간다. 강치⁵⁰가죽으로 만든 자리를 깔고, 그 위에다 비단으로 만든 자리를 깔고 앉게 하고는 여러 가지 물건을 바치고 잔치를 베풀었다. 그리고 그의 딸인 豊玉毘賣와 결혼을 시켰다. 그러던 중 3년이라는 세월이 지나도록 그 나라에 살았다. 그런데 어느 날 火遠理命은 한숨을 쉬며 여기에 온 이유를 말한다. 이유를 들은 바다의 신 綿津見大神(와타쓰미노오오카미)는 바다의 크고 작은 모든 물고기들을 불러 모아놓고 혹시 낚시 바늘을 삼킨 고기는 없느냐는 질문을 한다. 그러자 빨간 도미가 목에 가시가 걸려 아무 것도 먹을 수 없이 괴로워하고 있다는 이야기를 듣는다. 그리하여 綿津見大神는 빨간 도미의 목에서 그 낚시 바늘을 끄집어내 火遠理命에게 건네주며 형에게 돌려주는 방법을 가르쳐 준다. 돌려 줄 때는 꼭 손을 뒤로 돌려 건네주면서 “어둡게 하고 초조하게 하고 가난하게 하고 바보스럽게 하는 바늘”이라고 말하면서 건네주라고 한다. 그리고 형이 높은 곳에 눈을 만들면 낮은 곳에, 형이 낮

50) 강치과의 바다 짐승. 수컷의 몸길이는 3m가량이고, 암컷은 조금 작음. 몸 빛깔은 흑갈색이나 배와 가슴은 연한 갈색임. 낙지·오징어·물고기 따위를 잡아먹음. 태평양 서남 근해에 분포함. 해려, 해룡이라고 불림

은 곳에 논을 만들면 높은 곳에 만들게 되면 3년 동안 형을 가난하게 만들 것이라고 한다. 그러나 만약 이 일에 형이 원한을 품고 공격하면 鹽盈珠(시오미즈타마)라는 구슬을 내어 바닷물에 빠뜨리고, 형이 괴로워하며 용서를 빌면 鹽乾珠(시오후루타마)를 내어 목숨을 구해주라고 한다. 그리하여 상어의 목을 타고 葦原中國(아시하라노나카쓰쿠니)에 도착한 火遠理命은 바다 신이 시킨대로 하자 결국 형 火照命은 火遠理命을 밤낮으로 지키는 수호인이 되겠다고 하였다. 그로 인해 火照命의 자손인 隼人(하야토)는 궁정에 봉사하고 있다고 한다.

한편 임신을 하게 된 豊玉毘賣는 출산이 임박해지자 남편을 찾아와 아이를 가졌다며 天神의 자손을 바다 속에서 낳을 수 없어 찾아 왔다고 한다. 그리고 火遠理命에게 말하길 “무릇 타국의 사람은 출산할 때에는 본국의 모습으로 돌아가 낳습니다. 나도 또한 본 모습으로 낳고 싶으니 내 모습을 보지 말아 주십시오”라고 부탁한다. 그러나 참지 못한 남편 火遠理命은 산실을 몰래 엿본다. 火遠理命은 豊玉毘賣가 큰 상어가 되어 몸을 틀고 있는 모습을 보고 놀라 도망을 친다. 산실을 보임으로 인해 豊玉毘賣는 자신을 부끄럽게 한 일이라며, 자기 아기를 포대기와 띠풀로 싸서 물가에 버려 두고 바다로 통하는 길 海坂(우나사카)를 막고 海神國(와타즈미노쿠니)로 돌아가 버렸다. 海神國로 돌아간 豊玉毘賣는 끊임없이 아기가 보고 싶어지는 마음에 다시 돌아와 아기를 키우려고 하나 도리에 맞지 않는다고 생각해 자기 동생인 玉依毘賣(타마요리비메)가 기르게 된다. 火遠理命의 자식 天津日高日子波限建鵜葺草葺不合命(아마쓰히코히코나기사타케우카야후키아에즈노미코토)는 이모인 玉依毘賣(타마요리비메)와 결혼하여 五瀬命(이쓰세노미코토), 稻氷命(이나히노미코토), 御毛沼命(미케누노미코토), 若御毛沼命(와카미케누노미코토)를 낳았다.

(2) 海神國(와타쓰미노쿠니)의 소재지

火遠理命(호오리노미코토)가 간 海神國의 소재지에 대해 松村武雄(마쓰무라타케오)⁵¹⁾는 「海底の國說」, 「琉球國說」, 「日向說」, 「對馬說」, 「新羅說」 등으로 나누고 있는데 다음의 사례를 통해 고찰해 보자.

- ① 「其の弟、泣き患へて、海邊に居りし時に、鹽椎神、來て、問ひ曰ひしく、『何ぞ、虚空津日高の泣き患ふる所由は』といひき。(中略) 乃ち、其の道に乗りて往かば、魚鱗の如く造れる宮室、其綿津見神の宮ぞ(下略)」(『古事記』上卷)
- ② 「乃ち無目籠を作り、彦火火出見尊を籠の中に内れ、海に沈む。」(『日本書紀』)

위의 예문처럼 바다의 신 綿津見大神(와타쓰미노오오카미)가 사는 궁전에 대해 本居宣長(모토오리노리나가)는 「魚鱗の如く造れる」⁵²⁾라는 표현에서 많은 건물들이 뽁뽁이 들어서 있는 해저의 세계를 상상시킨다고 설명하고 있다. 또 紀의 「海に沈む」라는 표현에서도 海神國의 소재가 바다 속이라 생각된다.

(3) 海神國(와타쓰미노쿠니)의 세계관

바다 속 위치에 있는 海神國로의 왕래 유형은 어떠한 것이 있는지 보고 세계관을 살펴본다. 다음의 사례를 통해 설명하고자 한다.

- ① 「無間勝間の小船を造り、其の船に載せて、教へて曰ひしく「我其の船を押し流

51) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第四卷)-綜合研究編- 培風館, 1958, pp.428-460

52) 下出積与, 『神仙思想』, 吉川弘文館, 1986에서 발췌한 것임

さば、差暫く往け。」(『古事記』上卷)

② 「乃ち無目籠を作り、彦火火出見尊を籠の中に内れ、海に沈む。」(『日本書紀』)

記紀에서 「勝間」를 「カツマ」라고 읽고, 현대문에서는 「隙間のない籠」라고 표기하고 있다. 그렇다면 「勝間」와 「籠」는 어떻게 다른 것인가? 여기에 대해 짜는 방법이라는 어원으로 보고 대나무로 만든 작은 배를 이용했다⁵³⁾고 지적하고 있다. 그러나 이 배는 지금의 배와는 동일화 할 수 없는 신화적인 구성의 물건으로 신은 신성한 용기에서 탄생한다는 의미를 가지고 있는 것으로 보인다. 여하튼 海神國로의 왕래유형은 신화적인 표상의 배를 타고 있다는 것이 중요하다.

먼저 海神國의 주재신인 綿津見大神(와타즈미노오오카미)는 伊耶那岐命(이자나기노미코토)가 黃泉國(요미노쿠니)에서 돌아와 禊祓(미소기하라에)를 했을 때 이루어진 신이다. 이에 綿津見大神⁵⁴⁾를 『新撰姓氏錄』에서 阿曇連(아즈미노무라지)의 조상신으로서 천황호족으로 기록하고 있다고 한다. 그리고 본거지는 「筑紫」(쓰쿠시)로 보고 있는데 이 阿曇連는 海人(아마)족의 실력자로 지방에 산재하고 있는 海人를 통치한 씨족이다. 결국 바다 속에 사는 물의 신이고 어족들을 담당한 것이 된다.⁵⁵⁾ 海人족 경향이 강한 내용으로 火遠理命가 잃어버린 낚시 바늘을 찾을 때 綿津見大神가 모든 물고기를 소집한 것을 보아도 짐작 할 수 있을 것이다. 어원적⁵⁶⁾으로 「海幸山幸」의 「サチ」는 사냥·낚시 등으로 잡은 획득물, 또는 그것을 잡을 수 있는 낚시 바늘·활과 화살 등의 도구를 말하는 것으로, 고대어에서는 「サ

53) 西郷信綱, 『古事記注釋』(第二卷), 平凡社, 1989, p.319

54) 福島千賀子, 「浦島説話の成立試論」, 『日本の古典と口承文藝』, 有精堂, 1983, p.111

55) 守屋俊彦, 『記紀神話論考』, 雄山閣, 1989, p.382

56) 西郷信綱, 『日本神話の研究』(第四卷), -綜合研究編-, 培風館, 1958, p.313

チ」는 영적인 힘을 포함한다고 한다. 海神國로 안내를 한 鹽椎(시오쓰찌) 신에서도 볼 수 있듯이 이「チ」는 영적인 힘을 가진 영혼의 인도자⁵⁷⁾의 뜻으로 내용을 보더라도 火遠理命가 영원불멸의 힘을 획득해 황실의 조상 신 神武(진무)천황을 취하게 된 것에서 이를 알 수 있다. 또 아내가 풍요와 힘을 상징하기 때문이며 豊玉毘賣(토요타마비메)와 火遠理命의 결혼 장면이 즉위의 모습⁵⁸⁾이라고 논하기도 한다. 게다가 海神國에서 鹽盈珠(시오미쓰타마)와 鹽乾珠(시오후루타마)를 가져옴으로 인해 형을 복수를 할 수 있게 되어 천황을 낳을 수 있는 성스러운 이미지가 충만한 곳임을 알 수 있다.

(4) 海坂(우나사카)

海神國(와타쓰미노쿠니)에서 天神의 자손을 바다 속에서 낳을 수 없어 葦原中國(아시하라노나카쓰쿠니)로 아이를 낳으러 온 豊玉毘賣(토요타마비메)는 火遠理命(호오리노미코토)가 산실을 봄으로 인해 海坂를 막고 海神國로 돌아가 버렸다. 이 海坂는 지상과의 통로이며, 경계선으로 인식하고 있는 것으로 보이는데 다음과 같이 표현하고 있다.

「『あれは、恒に、海つ道を通りて往來はむと欲ひき。しがれとも、吾が形を伺ひ見つること、是いとほづかし』とまをして、即ちを海坂を塞ぎて、返り入りき。
(『古事記』上卷)

이 海坂를 豊玉毘賣의 하녀가 우물에 서 있었던 것에 초점을 맞추고자

57) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第三卷), -個分的研究編(下)-, 培風館, 1955, p.724

58) 川上順子, 「豊玉毘賣神話の一考察」, 『日本神話Ⅱ』, 有精堂, 1989, pp.103-105

한다. 한 예로 沖繩(오키나와)의 宮古島(미야코지마)에서는 우물에 바닥이 없다고 믿고 있다고 한다.⁵⁹⁾ 이는 우물이 바다로 계속 이어지는 것을 나타낸다고 보이는데 「異郷意識の進展」⁶⁰⁾에서도 우물은 바다와 연결되어 있는 곳이라고 지적하기도 했다. 그렇다면 왜 우물에 豊玉毘賣가 서 있었는지 『おもろさうし』를 참고하고자 한다.⁶¹⁾

花城按司附の、大や
 花城ちやらつきの、大や
 一人ぐわの、やぐさぐわは、なちへ、おちゑ
 外あたりに、内あたりに、あへる
 はつかりやが、したしらびよは、ゑらで
 たちゑらび、筋選ひに、ゑらで
 二十よみやは、三十よみやは、しちへ、おちへ
 花城、いちやがわに、おれて
 かせはゑじへ、ぬのはゑちへ、おれて
 思ひかけず、首里小赤頭、いきやて
 まなたも、こが、みぼしや、ありよれ
 おきてたも、こが、きよらさ、あよれ。
 おきてたも、こが、きよらさ、あよれ。

花城按司附(하나구스쿠아지쯔게)의 딸이 집 안팎에 피어 있는 마꽃을 따기 위해 실타래를 만들었다. 그런데 그만 그 실타래가 花城(하나구스쿠)에 있는 「いちや」라는 우물에 들어가게 되어 首里小赤頭(슈리코아카베)라는

59) 谷川健一, 『常世論』, 講談社, 1989, p.109

60) 折口信夫, 「異郷意識の進展」, 『折口信夫全集』(第十二卷), 中央公論社, 1956, p.88

61) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第四卷), -綜合研究編-, 1958, p.738에서 발췌한 것임

총각이 이것을 발견해 이로 인해 서로 사랑을 하게 되었다는 이야기이다. 따라서 우물은 젊은 남녀를 잇는 장소로 보고 있는 것으로 豊玉毘賣와 火遠理命가 우물가에서 만난 것이 좋은 예라고 생각된다. 실제로 마을 여자들이 우물가에 모여 잡담을 한 곳이기 때문일 것이다. 결국 海神國은 우물에 바닥이 없어 바다로 연결된다는 사고방식으로 생겨난 것으로 바다로 통하는 길 海坂를 막은 것은 우물을 막은 것이라고 생각할 수도 있다. 黃泉比良坂(요모쓰히라사카)에서 신들간의 결별이나 통로를 막음으로 인해 異공간으로 만들었듯이 海坂에서도 豊玉毘賣와의 결별과 海坂의 단절이 바다의 세계인 海神國를 異공간으로 인식하게 되었다고 생각한다. 이에 松前健(마쓰마에타케시)⁶²도 海坂로 인해 현세와 단절된 것이 異界를 만든 원인이라 말하고 있다.

2. 설화에 있어서의 「異界」

앞서 記紀에서의 異界를 살펴보았고 여기서는 설화에 있어서 지상세계를 중심으로 常世國(토코요노쿠니)와 天上으로 나누어 살펴보려고 한다. 常世國은 애초 記紀에서 나온 異界이나 점점 설화로까지 영향을 미친 세계이지만 관련설화를 중심으로 전개하기로 한다.

1) 常世國(토코요노쿠니)

앞서 記紀에서의 4가지 異界분류에 있어 海神國(와타즈미노쿠니)는 바다를 소재로 하고 있었다. 이에 海神國의 「海幸山幸」에서 火遠理命(오호리

62) 松前 健, 「豊玉姫神話の信仰的基盤と蛇女房譚」, 『日本神話Ⅱ』, 有精堂, 1989, p.91

미코토)가 豊玉毘賣(토요타마비메)의 산실을 봄으로 인해, 豊玉毘賣는 海坂(우나사카)를 막아 교류가 단절되게 되었다. 뒤이어 常世國는 「海幸山幸」에서 신선설이라고 하는 봉래산⁶³⁾과의 접합⁶⁴⁾에 따라 만들어진 것⁶⁵⁾으로 해양에 접하고 있는 민족 사이에 널리 행해지고 있던 종류들의 이야기가 교류함⁶⁶⁾에 따른 결과가 아닐까 생각한다. 그럼 常世의 의미를 먼저 살펴 보도록 한다. 상대문헌 중에 제일 처음 「常世」가 나오는 부분은 다음과 같다.

「天の石屋戸を開きて、刺しこもり坐しき、しかくして、高天原皆暗く、葦原中國悉く暗し、此れに困りて常夜往きき。」 (『古事記』上卷)

이처럼 「常世」를 記에서 처음으로 표현하고 있다. 이는 天照大御神(아마테라스오오미카미)가 天の石屋戸(아메노이와야토)에 들어가자 「常夜往きき」라 하여 밤만이 계속되어 재앙이 일어났다고 기술하고 있다.

그러나 紀에서는 다음과 같이 다른 의미를 가지고 있다.

「此に由りて發愠りて、乃ち天石窟に入りまし、磐戸を閉して、幽居す。故、内堂闇にして、晝夜の相代も知らず。時に八十万神、天安河辺に會合ひて、其の禱るべき方を計る。故、思兼神、深く謀り遠く慮ひ、遂に常世の長鳴鳥をあつめ、互いに長鳴せしめ、亦手力雄神を似ちて磐戸の側に立てて(下略)」 (『日本書紀』)

63) 도교의 가르침에 의하면 발해의 아득히 먼 동쪽 저편에 신선이 사는 큰 섬이 있다고 하며, 살아 있는 모든 것을 순백색이라고 한다. 나무 열매는 불로불사의 약이고, 신선들은 황금의 궁전에 살고 있다는 것이다. 옛날 서복이라는 사람이 진시황제의 명을 받고, 불로불사의 약을 구하러 찾아간 섬이 있다. 그 섬은 봉래, 영주, 방장이라는 세 섬으로, 봉래는 그 세 섬 중의 하나이다.

64) 서로 다른 여러 교의(教義)나 주장을 절충함

65) 下出積与, 『神仙思想』, 吉川弘文館, 1986, p.161

66) 西郷信綱, 『古事記注釋』(第二卷), 平凡社, 1989, p.321

記에서 제일 처음 나온 「常世」는 앞서 보았듯이 밤만이 계속되는 의미로 紀에서도 「常世」를 「常闇」라 하여 어둠을 나타내고 있다. 그러나 뒤에 「常世長鳴鳥」라 하여 앞서 설명했듯이 오히려 광명으로 충만한 세계를 의미하고 있다. 이에 本居宣長(모토오리노리나가)⁶⁷⁾는 「常世」에 대해 시간적인 것과 공간적인 것으로 나누어 시간적인 것에는 위의 예문처럼 항상 밤만이 계속되었다는 내용에서 「常夜の 의미」와 「항상·변함없는 의미」를 가진다고 설명하고 있으며 공간적인 것에는 「常世國」라는 형태로 「특정한 국가를 가리키는 것이 아니고 특정하지 않는 방향 우리 지상의 국토에서 멀리 떨어진 쉽게 왕래할 수 없는 곳」을 의미한다고 한다.

이처럼 常世(토코요)는 常夜(토코요) 또는 常闇(토코요)의 사상에서 태어났다는 것이 이미 통설화⁶⁸⁾ 되어 있지만, 「常世長鳴鳥」의 행위에서는 오히려 광명의 이미지이다. 그래서 常世國는 때론 암흑의 세계이며, 때론 영원불변의 세계를 이룰 수 있는 기본적 요소를 포함한다고 할 수 있을 것이다. 두번째로 常世는 고대인들이 바다 저편에 영원불변의 이상향이 있다고 믿는 곳으로, 풀이를 하면 「トコ」는 영원의 뜻, 「ヨ」는 수명, 생애, 시대, 세계의 뜻으로 고대에는 나이, 곡물의 뜻⁶⁹⁾이 있기도 했다. 이에 「古代生活の研究」⁷⁰⁾에서도 「ヨ」가 원래 쌀과 곡물을 뜻한다고 지적하기도 했다. 참고로 「常世」는 『萬葉集辭典』⁷¹⁾의 보충 부분에 따르면 「異郷」, 「他界」, 「理想國」, 「樂土」, 「外國」을 뜻한다고 한다. 이렇게 낙토의 세계를

67) 下出積与, 『神仙思想』, 吉川弘文館, 1986, p.112에서 발췌한 것임

68) 山上伊豆母, 『神話の原像』(民俗民藝双書36), 岩崎美術社, 1969, p.208

69) 林田孝和, 「王朝びとの心象」, 『異郷論』, 櫻楓社, 1986

70) 折口信夫, 「古代生活の研究」, 『折口信夫全集』(第二卷), 中央公論社, 1955, p.37

71) 三谷榮一, 『古典文學と民俗』(民俗民藝双書23), 岩崎美術社, 1974, pp.52-54에서 재인용한 것임.

가리키게 된 常世國를 제재로 한 관련설화가 바로 「浦島子」(우라시마코)⁷²⁾이다. 이와 관련해 살펴보고자 한다.

(1) 「浦島子」(우라시마코)

記紀 그리고 『風土記』에서 浦島子が 등장하는 最古의 사례는 다음과 같다.

丹波國(타니하노)의 余社郡管川(요사노코오리)의 管川(쓰즈카와)에 사는 水江浦島子(미즈노에노우라시마코)는 배를 타고 낚시를 하고 있었을 때 큰 거북이를 만나게 되었다. 큰 거북이는 금새 여자가 되자 浦島子는 한눈에 반해 아내로 삼고는 뒤를 따라 바다로 들어가 봉래산에서 행복하게 살았다.

(『日本書紀』 雄略天皇22년條에 실린 이야기)

與謝郡日置里(요사군이오키리)에 筒川嶋子(츠즈카와노시마코)라는 용모가 수려한 사람이 있었다. 지금은 水江浦嶋子(미즈노에노우라시마코)라는 사람이다. 嶋子(시마코)는 혼자 배를 타고 바다 한 가운데서 낚시를 했다. 그러나 삼일 밤낮을 있어도 물고기 한 마리 잡을 수 없었다. 그러던 중 오색 거북이를 잡았으나 깜빡 잠이 들어

72) 『日本古典文學大辭典』(第一卷), 岩波書店, p.317에서 발췌한 것으로 浦島子(우라시마코)설화는 『日本書紀』(雄略天皇22년)과 「丹後國風土記」逸文 그리고, 『萬葉集』九卷(1740)에 나타난다. 그러나 점차 민중에 깊이 스며들면서 중고이후에 『浦島伝説』와 『續浦島子伝説』이 나타났으며, 더불어 중세이후 가요 『浦島』와 『お伽草子』, 『日本靈異記』, 『宇治拾遺物語』 등에 등장하게 되었다. 우리가 흔히 알고 있는 浦島太郎(우라시마타로우)라는 이름은 중세에 등장한 것으로, 그 이전은 浦島子라고 불려지고 있었다. 게다가 그 내용은 시대와 장르에 따라 차이가 크게 나타난다. 예를 들면 거북이의 보은을 주제로 한 室町시대의 『御伽草子』 이후, 낚아 올린 거북이를 浦島 자신이 망성한 것이라고 이야기하기도 하고, 또 「乙姫」라는 이름과, 용궁 그리고 「玉手箱」 등 낚익은 호칭이 등장하는 것도 중세이다. 그러므로 『御伽草子』의 출연은 「浦島物語」로서 큰 변환점이라 할 수 있다.

버렸다. 그리고는 거북이가 여인이 되어 있었다. 의아해한 嶼子は 그 여인에게 어디서 왔냐는 질문을 한다. 여인은 잘생긴 분이 혼자 바다에 계신 것을 보고 친해지고 싶어 바람과 구름을 타고 왔다고 선인이라고 대답을 한다. 嶼子에게 친밀한 애정을 나누고 싶다고 하며 봉래산인 常世國(토코요노쿠니)에 가자고 청하자 嶼子は 여인을 따라 봉래산에 배를 저어 간다. 여인은 嶼子の 눈을 감게 시키고 바다 위 섬에 도착한다. 땅은 옥을 깬 듯 아름답고 궁전은 찬란하게 빛나고 지금까지 들은 적도 본 적도 없는 곳이다. 두 사람이 손을 잡고 커다란 문에 도착하자 잠시 기다리라며 문을 열고 들어간다. 嶼子は 여인을 기다리면서 그 여인의 이름이 거북 공주라는 것을 알게 된다. 문에서 나온 여인은 嶼子를 안으로 안내를 해 그 여인의 부모님과 인사를 하게 된다. 즐거운 잔치를 한 뒤 황혼이 질 무렵 선녀들이 사라진 후 두 사람은 부부의 언약을 맺는다. 행복하게 3년이라는 세월이 지났지만 嶼子は 고향이 그리워져 점점 슬퍼진다. 여우도 죽으면 고향을 향해 죽는다는 이야기를 하며 단지 만든 이야기라며 생각했는데 그렇지 않다며 고향에 가고 싶다고 선녀에게 말한다. 선녀는 두 사람의 사랑은 금속과 같이 단단히 영원하리라 생각했다며 슬퍼했다. 여인은 玉匣(타마쿠시게)를 건네며 다시 되돌아와 같이 살고 싶다면 이 상자를 절대 열지 말라는 부탁과 함께 배에 타게 한다. 그리고는 눈을 감자 원래의 고향으로 변해있었다. 고향에 온 嶼子は 뭔가 이상해 嶼子の 집을 동네 사람에게 물어보니 예전에 嶼子라는 사람이 혼자 배를 타고 나가 다시는 돌아오지 않았다고 하며 100여 년 전의 이야기라는 말을 듣게 된다. 그러자 망연자실해 10여 일을 보내다 선녀와의 약속을 잊어버리고 玉匣를 열었다. 嶼子の 젊음이 한 순간 풍운과 함께 날아가 버려 여인을 만나지 못하는 안타까움에 목메어 울었다.

(「丹後國風土記」逸文, 與謝郡 日置里에 실린 이야기)

이상 「丹後國風土記」逸文에서 浦島子は 日下部首(쿠사카베노오비토)의 선조신으로 보고 「与謝郡日置里の筒川」(요사군이오키리노츠츠키와)에 사는 浦島子로 나온다. 이 日下部首는 『新撰姓氏錄』에 의하면 「日下部宿稱同祖、彦坐命の後なり」라 지적하고 있다.⁷³⁾ 日置(이오키리)마을의 위치는

丹後(단고)반도의 동남부로서 민속학적으로 海人(아마)족이 일찍부터 정착해 海神와 常世의 관념을 浦島子설화로 이끌어 온 것이라고 생각된다. 또, 日下部(쿠사카베노)는 近江(오우미)·丹波(타니하)·日向(히무카)등의 지역과 깊은 관계를 가지고 있는 것 등으로 準人(하야토)족과 海人족과도 관련이 있다고 한다.⁷⁴⁾ 그래서 농경에 관계가 있는 소와 말을 잘 취급하고 반면, 나아가 바다대륙과도 관계를 하는 강대한 주술적인 힘이 있는 것을 전하고 있는 것일지도 모른다. 이렇게 浦島子설화는 海人족들이 바다를 생활터전으로 하며 바다 저편에 常世의 꿈과 동경이 일종의 신앙으로까지 승화한 것이라고 말할 수 있을 것이다.

(2) 常世國(도쿄요노쿠니)의 소재지

海神國(와타즈미노쿠니)는 해저라는 한정된 소재에 있다. 그러나 常世國의 소재에 대해 「海幸山幸」 후반부에서 예를 찾을 수 있다. 火遠理命(호오리노미코토)의 자식인 天津日高日子波限建鵜葺草葺不合命(아마쓰히코히코나기사타케우카야후키아에즈노미코토)가 이모인 玉依毘賣(타마요리비메)와 결혼하여 4명의 자식들을 낳는다. 그 중 御毛沼命(미케누노미코토)가 常世國로 건너갔다 라는 내용에서 常世國를 다음과 같이 표현하고 있다.

「故、御毛沼命は、浪の穂を踏みて常世國に渡り坐し、(下略)」(『古事記』上卷)

위의 「常世國に渡り坐し」라는 표현에서 常世國가 바다 건너편 해상으로 생각이 되는데 실제로 常世國의 소재에 대해 어떻게 생각하고 있는지 알아

73) 服部那夫, 「浦島太郎と龍宮」, 『鬼の風土記』, 靑弓社, 1990

74) 福島千賀子, 「浦島説話の成立試論」, 『日本の古典と口承文藝』, 有精堂, 1983, pp.109-120

보고자 한다. 첫 번째, 고대 일본인들은 남쪽에서 풍요를 가져오는 신이 찾아온다고 믿고 있다고 한다.⁷⁵⁾ 이에 紀에서 天照大御神(아마타레스오오미카미)의 진좌(鎭座)지역을 구하고자 倭姬命(아마토히메노미코토)가 菟田ささはた(우다노사사하타)에서 近江(오우미)로 들어갔다. 그리고 동쪽에 있는 美濃(미노)를 둘러보고 伊勢國(이세노쿠니)에 도착했을 때 天照大御神가 다음과 같이 명했다.

「『是の神風の伊勢國は、則ち常世の浪の重浪歸する國なり。傍國の可憐國なり。是の國に居らむと欲ふ』とのたまふ。」(『日本書紀』垂仁天皇25條에 실린 이야기)

伊勢國에 대한 표현은 『風土記』에서도 찾아 볼 수 있는데 다음과 같다.

「神風の伊勢の國、常世浪寄する國」(『伊勢國風土記』逸文에 실린 이야기)

즉, 伊勢國의 아득히 먼 바다 저편에 常世의 파도가 넘실거린다. 그 파도는 단순한 파도가 아닌 영원히 끊이지 않는 파도로, 常世國의 위치를 생각해 볼 때 伊勢國의 동남쪽에 위치하고 있지 않을까 생각한다. 그리고 두 번째는 신라설⁷⁶⁾이다. 이는 記紀에서 多遲麻毛理(타지마모리)가 垂仁(스이닌)천황의 칙명으로 常世國에 밀감을 구하러 간 이야기를 두고 말한다. 多遲麻毛理는 밀감을 구해 왔지만, 이미 천황은 돌아가신 후였다. 그래서 돌아가신 천황의 묘 앞에 그 밀감을 받쳤다. 이 밀감을 「ときじくのかぐのこのみ」라 쓴 것에 대해 「常住不變の輝やく靈果」의 의미를 가진다고 하는

75) 谷川健一, 『常世論』, 講談社, 1989, p.106

76) 松前 健, 「日本の太陽船と常世國」, 『日本神話の新研究』, 櫻楓社出版, 1960, p.35

데 이 꿈을 구하기 위해 10년의 세월을 소비해서 돌아 온 것을 보고 常世國를 신라로 보고 있다. 그러나 이것을 記紀의 사상⁷⁷⁾이라고 지적하고 있기도 하나 常世國는 浦島子(우라시마코)처럼 우리에게 풍요를 주는 것은 확실한 것이라고 생각한다.

(3) 常世國(토코요노쿠니)의 세계관

애초의 常世國는 암흑의 세계였다. 그러나 영원불변의 세계관으로 바뀌면서 관련설화 「浦島子」 나타난 것으로 생각할 수 있다. 여기서 알 수 있는 것은 건너편 세상으로의 왕래를 꿈을 꾸는 것 같은 어느 사이엔가 그 곳에 도착한 새로운 유형이라는 것이다. 다음과 같이 표현하고 있다.

① 「相逐ひて海に入り、蓬萊山に至り、仙衆に歴にみる。」

(『日本書紀』 雄略天皇22년條에 실린 이야기)

② 「女娘、眼目らしめ、即ち不意之間に、海中なる博大之嶋に至りぬ。」

(『丹後國風土記』 逸文, 與謝郡 日置里에 실린 이야기)

浦島子(우라시마코)는 바다 위에서 고기 한 마리 낚을 수 없는 쓸쓸한 고독한 상태에 있었다. 이것을 심리학적으로 「퇴행」⁷⁸⁾이라고 하는데 이 퇴행현상에 의해 비현실적인 공상, 혹은 감정에 약한 행동, 때로는 망상 등의 상태에 떨어지는 것이라고 한다. 퇴행은 병적인 것 혹은 사악한 것도 있지만 미래로의 발전 가능성과 새로운 생명으로 발전 할 수 있는 것으로, 꿈을 꾸는 듯한 체험이 과거와 미래를 오갈 수 있는 왕래였을 것이다. 또

77) 松本信廣, 『日本の神話』, 至文堂, 1956, p.93

78) 河合準雄, 「浦島と乙姫」, 『日本の古典と口承文藝』, 有精堂, 1983, pp.145-153

무의식세계에서는 세월이 지나 나이를 먹는 일이 없다고 말할 수도 있다. 이것은 아마도 도교의 신선사상과 관계된다고 보이며 때문에 무의식 속의 공간적 이동이 신선에 가까운 형태로 취하고 있는 것 같다.

「秋七月に、丹波國余社郡管川の人水江浦島子、舟に乗りて釣し、遂に大龜を得たり。便ち女に化爲る。是に浦島子、感でて婦にし、相逢ひて海に入り。

とこよのくに

蓬萊山に至り。仙衆にめぐりみる。」

(『日本書紀』雄略天皇22년條에 실린 이야기)

常世國은 바다를 소재로 한 海神國(와타즈미노쿠니)와는 달리 신선사상과 관련이 깊다. 예를 들어 위에서처럼 「蓬萊山」이라고 적고 「とこよのくに」라고 읽는 점⁷⁹⁾과 「丹後國風土記」逸文에서 常世國에서의 3년이라는 세월이 현세의 300년이라는 시간적인 공간을 초월한 점이다. 또 왕래유형에서도 알 수 있듯이 눈 깜짝 할 사이에 이동을 하였고, 常世國의 궁전을 현실 세계와 비유할 수 없을 정도로 인식하고 있다는 것에서도 예를 찾을 수 있다. 이는 海坂(우나사카)의 끝에 있는 海神國에 견줄 만한 常世國의 세계관이 나온 것⁸⁰⁾이라고 지적하기도 했는데 常世國에 있어서 신선사상은 상당한 관계를 가지고 있다. 또 記紀에서 多遲麻毛理(타지마모리)가 垂仁(스이닌)천황 칙명으로 常世國에 가서 밀감을 구하고 온 내용에 대해 「この常世國は即ち神仙秘區のいたる所」라는 記의 표현도 뒷받침 해 준다고 생각한다. 신선사상은 4·5세기쯤 유교, 천문, 의술, 기술 등과 함께 대량으로 전래되었다고 한다.⁸¹⁾ 따라서 고대 일본문학은 도교 및 그 중심사상이

79) 山上伊豆母, 『神話の原像』(民俗民藝双書36), 岩崎美術社, 1969, p.212

80) 大島建彦, 『お伽草子と民間文藝』(民俗民藝双書12), 岩崎美術社, 1975, p.270

81) 山上伊豆母, 前掲注(79), p.218

라고 말할 수 있는 신선사상의 영향을 경시할 수 없을 것이다. 이에 三谷榮一(미타니에이이치)⁸²⁾는 고대 일본의 여러 종류의 신앙과 설화가 중국의 신선사상과 불교 등에 의해 종합집성 된 것이라고 말하기도 했다. 그럼 신선사상의 영향을 준 도교에 대해 참고하고자 한다.

その教理は、長生不死を求める神仙思想を中心におき、そりに時代とともに儒教、佛教を始め、老莊思想、陰陽説、五行説や、さらに占ト、占星、天文などの説、本草などの原始醫術や健康法、呪術などの多くの要素を取り入れて形成された雑多のものを含んでいる。しかし、その主要な目的は、人間が希求する『長生不死』を如何にして實現するかという極めて現實的なものであった。『道教三』⁸³⁾

즉 도교는 불로장생의 신선사상에 중심을 두는 것으로, 도교와 신선사상을 떼어놓고 논할 수 없다. 신선에 대해 정재서⁸⁴⁾는 다음과 같이 말하고 있다. 「신선」은 신(神)과 선(仙)의 결합어로서, 선(仙)은 선(畝)으로도 쓸 수 있어 이는 사람이 산 위에 있다는 것, 바꿔 말하면 높은 산에 계시는 사람이라는 의미로 해석될 수 있다고 한다. 높은 산의 정상은 천상계와 직결되는 곳이고, 따라서 그곳에 사는 존재인 선인의 상승적, 초월적 성격을 표현한 것이라 하겠다. 신선이라는 단어 이외에 신선사조·신설설·선설·신선가·선가·도가·도교·단학·단가·방술·선술·방선도 등의 호칭이 때에 따라 혹은 경우에 따라 신선사상을 지칭하여 쓰여진 것이라고 했다. 선(仙)이란 글자는 한대(漢代)이후부터 쓰이기 시작한 것으로 그 이전에는 선(僊)이라고 썼다. 선(僊)의 본래의 의미는 「춤 소매가 필렁거리는 것」이

82) 三谷榮一, 『古典文學と民俗』(民俗民藝双書23), 岩崎美術社, 1974, p.132

83) 高津正照, 「『日本書紀』における「神仙」の扱ひ」, 日本語日本文學第24輯, 1998, p.12에서 발췌한 것임

84) 정재서, 「산해경·포박자·열선전·신선전에 대한 탐구」, 『不死의 신화와 사상』, 민음사, 1994

기 때문에 선인(僊人)이란 가볍게 날아 올라가는 존재, 천상에서 노니는 존재라 할 것이다. 결국 신성을 표현해 온 선(僊)과 선(仙)의 두 글자의 본래의 의미를 통해 볼 때 신선은 초월적·비상적 존재임을 알 수 있다.

인간에게 있어 초월해야 할 궁극적인 대상은 과연 무엇인가? 아마 늙어도 죽지 않는 것 즉 신선이란 죽음을 초월한 존재로 이것을 갈망하는 고대인들이 문학적 요소로 인용한 것이라고 생각한다. 常世國는 설화상에서 불로불사의 낙토로 그곳에서 풍부한 풍요와 만족스러운 사랑이 있는 설정은 아마 현실의 세계에 살아가는 인간 모두가 가지는 욕망을 충족시킨 것으로 신선사상의 이미지를 강하게 꺼낸 것이라고 할 수 있을 것이다.⁸⁵⁾ 이렇게 기후가 좋고 물자가 풍부한 常世國는 살기 좋은 나라를 구해 옮기려고 하는 마음과 그들의 생활을 풍부하게 해 나가는 힘의 원천이며, 미지의 나라이고 공상의 나라라고 말하고 있었던 것일 수도 있다. 이와 관련된 표현에는 다음과 같은 것이 있다.

「この御酒は我が御酒ならず酒の司常世に坐す石立たす少名御神の神壽き狂ほし豊壽き壽き廻し奉り來し御酒ぞ止さず飲せささ。」 (『古事記』仲哀天皇)

위의 酒の司(쿠시노카미)에서 「くし」는 「酒」로 영험함을 뜻하며 의약을 초월한 불로를 의미하는 말이다. 게다가 「くし」는 常世에 계시는 少名御神(스쿠나미카미)를 일컫는 말로 「壽き」(ほき)는 행운이 오는 것을 기원한다.⁸⁶⁾ 즉 약과 영험한 술의 신 少名御神는 농업을 지키는 신이기도 하며 의약과 행운을 주는 농민들의 소박하고 절실한 기원의 신이라 할 것이다. 고대인에게 있어서 몸을 지켜주며 풍부한 물자를 주고 행운을 주는 신이 常世國에 있었던 것이다. 이에 山崎正之(야마자키 마사유키)⁸⁷⁾ 또한 少名御

85) 山崎正之, 『記紀伝承説話の研究』, 高科書店, 1993, p.161

86) 石原昭平, 「浦島説話の異郷」, 『日本の古典と口承文藝』, 有精堂, 1983, p.137

神에 대해 풍부한 곡물을 주고 행운을 주는 영원불멸의 이상향이라고 지적했다. 결국 常世國은 부와 미를 초래한 소박한 願望의 나라가 바다 저편에 있다고 상상한 것이었다.

記紀에서 애초에 어둠의 이미지를 가지고 있던 常世國와 비슷한 예를 우리나라에서도 예를 찾을 수 있다. 그것은 이여도⁸⁸⁾로 다음과 같이 제주도 민요에서 참고하고자 한다.

이여라고 하면 눈물이 난다
이여라는 것은 말하지 않고 간다는 뜻으로
강남을 가면, 해남을 보아야지
이여도는 바다 먼 곳에 있다⁸⁹⁾

바다 건너 먼 섬 이여도는 가면 돌아올 수 없는 비극의 섬으로 인식하고 있는 반면, 일본에서는 沖繩(오키나와)의 「ニライカナイ」를 들 수 있다. 이 「ニライカナイ」는 ネリヤ・ニルヤ・ニラヤ・ニイラ・ニッジャ등이라고 부르는데, 해상의 낙토로 보고 있다. 그러나 『あまみや考』에서는 「にらい」의 「に」를 「土」의 의미로 보고 고대국어에서 「に」가 「ネ」로 전환하기도 했다고 한다. 즉 「根」과 관련해서 해석한 것으로 결국 「にらい」를 지하의 根之堅州國(네노카타스쿠니)라고 보고 있는 것이다. 「古代生活の研究」⁹⁰⁾에서도 「ニライカナイ」를 根之堅州國로 설명하고 있다.

87) 山崎正之, 『記紀伝承説話の研究』, 高科書店, 1993, p.159

88) 이여도라는 섬은 제주도의 남서해, 중국에 가는 항로에 있는 섬으로 옛날 제주도에서 중국으로 공물을 받치기 위해 가는 배가 도중에 이 섬에 난파했다고 한다. 이 섬은 이별의 섬 또는 돌아올 수 없는 섬, 죽음의 섬이라고 이해되고 있다.

89) 谷川健一, 『常世論』, 講談社, 1989, pp.42-132에서 발췌한 것으로 이하 「ニライカナイ」에 대한 인용문도 이를 따른다.

90) 折口信夫, 「古代生活の研究」, 『折口信夫全集』(第二卷), 中央公論社, 1955, p.39

이에 반해 山崎正之(아마자키마사유키)⁹¹⁾는 「ニライカナイ」가 常世國로 흡수되어 가는 경로에 있는 것으로 추측하고 있고, 松村武雄(마쓰무라타케오)⁹²⁾는 「ニライカナイ」를 常世國와 동일시하고 있다.

記紀 그리고 『風土記』에 나타나는 常世國는 원래 어둠의 세계이지만 도교수용후 신선사상이 나타나면서 바다 저편의 常世國가 발생⁹³⁾되었다는 것에 공감한다. 바다를 소재로 두는 海神國와 常世國 두 신화를 『比較神話學』⁹⁴⁾에서 12개의 유사점이 있다고 지적한다. 첫째로 낚시에 관계되는 점, 두 번째는 배를 타고 용궁에 가는 점, 세 번째는 이동하는 길이 불가사의한 점, 그리고 네 번째는 목적지를 눈 깜짝 할 사이에 도착하는 점, 다섯 번째 신들의 용모가 뛰어난 점, 여섯 번째 연애의 감정이 여인에게서부터라는 점, 일곱 번째 용궁이 뛰어난 점, 여덟 번째 용궁에 머무는 것이 3년이라는 점, 아홉 번째 예전에 있었던 일을 떠올리면 가슴이 아픈 점, 열 번째 여인에게 용궁에 온 이유를 말하는 점, 열 한 번째 터부를 깨고 여성과의 영원한 이별을 해야하는 점, 열두 번째 최후에 서로 못 잊어 노래를 만드다는 점이다.

그러나 海神國와 常世國 두 세계는 내용적으로 다른 곳이라고 지적하고 있다.⁹⁵⁾ 예를 들어 「海幸山幸」는 낚시 도구를 빌려 그것을 상실함으로 인해 빌려준 자의 냉혹한 취급을 받는다. 때문에 상실물을 구하러 다른 세계로 이동해 그 상실물을 찾아 귀향하여 보복행위를 이뤘다. 이에 반해 浦島子は 우연한 기회로 常世國로 가서는 극진한 대우와 시간의 초자연적인 경과, 그리고 지금까지 의식하지 않았던 세월의 경과를 인식하게 된다. 또

91) 山崎正之, 『記紀伝承説話の研究』, 高科書店, 1993, p.169

92) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第四卷), -綜合研究編-, 培風館, 1958, p.406

93) 谷川健一, 『常世論』, 講談社, 1989, p.20

94) 松村武雄의 『日本神話の研究』(第三卷), -個分的研究編(下)-, 培風館, 1955, pp.669-670에서 발췌한 것임

95) 高木敏雄, 「浦島傳説の研究」, 『日本神話伝説の研究』(2), 平凡社, 1995, p.105

터부를 파기함으로 인해 주인공의 급격한 노쇠 또는 죽음에 이르는 것에 두 설화가 서로 다른 점을 나타내는 예라고 생각된다. 또 「山幸海幸」도 浦島子도 이별은 하고 있지만 「山幸海幸」에서는 형의 복수를 위한 귀향이고 浦島子は 고향의 부모님이 보고 싶어 귀향을 한 차이점이 있다. 게다가 常世國의 결말에서 지상에서 꺼져버린다는 것이 신선적 경향⁹⁶⁾이 있다고 보며 「老いもせず、死にもせず」(『萬葉集』第九卷1740)라 기술하고 있는 것에서도 불로불사의 뚜렷한 신선관⁹⁷⁾이 있는 것에 주목해야한다. 下出積与(시모데세키요)⁹⁸⁾ 또한 常世國를 두고 신선향의 합일화라고 지적하기도 했다. 常世國의 浦島子설화는 이미 記紀의 어둠의 나라는 잃어버리고 불로불사의 이상향의 낙토로 바뀌어 간 것이다.

어느 것이 우선이나 라는 문제에 대해서는 下出積与는 신들의 관점에서 본 海神國가 구체화되어 초자연적인 낙토의 지향이 봉래사상을 계기로 常世國라는 내용으로 전개시킨 것이라 한다. 次田潤(쓰기다준)⁹⁹⁾ 또한 豊玉毘賣(토요타마비메)가 浦島子설화의 원류라고 지적하고 있기도 했다. 예로서 「海幸山幸」의 후반부의 御毛沼命(미케누노미코토)가 「常世國」로 건너갔다라는 것에서 常世國라는 말은 기록되어 있지 않지만 신선사상의 침투하기 전¹⁰⁰⁾의 내용에 지나지 않는다. 이는 「山幸海幸」에서의 해저라는 위치 한정이 고대 일본인들에게는 막연한 바다 저편을 생각하게 해 시간을 초월한 풍요와 행복을 주는 곳, 그리고 생명을 취급하는 곳으로¹⁰¹⁾ 물질적으로나 정신적으로도 충분히 낙토의 조건을 갖춘 常世國를 만들었을 것이

96) 三浦佑之, 「浦島太郎傳説」, 『日本神話・傳説總攬』, 新人物往來社, 1993, p.241

97) 石原昭平, 「浦島説話の異郷」, 『日本の古典と口承文藝』有精堂, 1983, p.133

98) 下出積与, 『神仙思想』, 吉川弘文館, 1986, p.169

99) 關敬吾, 「昔話の歴史」, 『關敬吾著作集』(2), 同朋舎出版, 1982, p.134에서 발췌한 것임

100) 山崎正之, 『記紀伝承説話の研究』, 高科書店, 1993, p.161

101) 服部那夫, 「浦島太郎と龍宮」, 『鬼の風土記』, 青弓社, 1990, p.103

다. 浦島子は 지금까지 의식하지 않던 고향의 생각으로 다시 지상으로 돌아가 초자연적인 세월의 경과를 의식한 탓에 玉匣(타마쿠시게)를 열지 말라는 약속을 파기함으로 인해 급격한 노쇠 혹은 사망에 이르렀다. 때문에 다시 돌아갈 수 없는 異 공간의 세계로 인식한 것으로 보인다.

2) 天上

天上은 高天原(타카마노하라)처럼 하늘이라는 소재를 가지는 점에서 다소 비슷하다 할 수 있지만 高天原는 葦原中國(아시하라노나카쓰쿠니)에 대한 신화적인 개념이며 天上은 지상세계에 의한 개념이라는 것이 차이라고 할 수 있다.

(1) 天上의 세계관

설화에 있어서 天上으로의 왕래의 유형은 어떤 것이 있는지 보고 세계관을 살펴본다.

① 「益氣の里。(中略)...石の橋あり。傳へて云はく、上古の時にこの橋天に至り、八十人衆、上り下り往來ひき。故れ、八十橋と曰ふ。」

(「播磨國風土記」 賀古郡 益氣리에 실린 이야기)

② 「天の八女、ともに白鳥と爲りて、天より降りて、(中略)...實に是れ神人なりき。

」 (「近江國風土記」 逸文, 伊香郡 伊香小江에 실린 이야기)

③ 「伊久米の天皇のみ世に、白鳥在り。天より飛び來たり、僮女と化爲りて、夕に上り下る。」 (「常陸國風土記」 香島郡 白鳥리에 실린 이야기)

이처럼 왕래유형은 다리와 백조의 형태를 취하고 있음을 알 수 있다. 이는 앞서 말했듯이 高天原(타카마노하라)에서 다리를 이용해 왕래를 한 것에서 유래된 것으로 생각되며 때문에 天上도 高天原를 이어 신성한 곳으로의 이동유형인 다리를 이용했다고 생각한다. 게다가 백조는 중국사상에 있어서 승천 방법중의 하나였다고 下出積与(시모데세키요)¹⁰²⁾가 말하고 있다. 이렇게 백조나 다리라는 형태로 하늘을 왕래를 했고 왕래하기를 바라는 마음에서 관련설화 「羽衣說話」(하고로모세쓰와)가 생긴 것으로 생각된다. 이것과 관련해 살펴보고자 한다.

(2) 「羽衣說話」(하고로모세쓰와)

「羽衣說話」를 내용상 3가지¹⁰³⁾로 분류해 『風土記』에 실린 三保型(미호가타), 丹後型(단고가타) 그리고 近江型(오우미가타)로 나누었다.

神女 8명이 하늘에서 내려와 옷을 소나무 가지에 말려 두었다. 그런데 한 어부가 날개옷이 너무 가벼워 집어 보았는데 神女는 그 옷을 돌려 달라고 청한다. 어부는 그 날개옷을 돌려주지 않아 神女는 하늘로 올라갈 수 없어 부부가 되었다. 어느 날 선녀는 날개옷을 찾아 구름을 타고 하늘로 올라갔다. 그리고 어부도 뒤따라 선인이 되어 하늘로 올라갔다.

(「駿河國風土記」逸文, 三保松原에 실린 이야기)

丹後(단고)국의 比治理(히지리)의 산정상에 眞名井(마나이)라는 우물에 선녀 8명이 내려와 목욕했다. 和奈佐(와나사)노부부는 선녀들의 날개옷 중 하나를 훔치자

102) 下出積与, 『神仙思想』, 吉川弘文館, 1986, p.227

103) 中島悅次, 「竹取物語と羽衣」, 『國文學解釋と鑑賞』, 至文堂, 1958, pp.20-23

하늘에 올라갈 수 없게 된 한 선녀가 몸을 물 속에 숨기고 부끄러워하고 있었다. 그때 노부부는 자식이 없으니 자신들의 자식이 되어달라고 부탁한다. 이를 승낙한 선녀는 옷을 돌려달라고 하나 노부부는 자신들을 속이는 행위라고 화를 낸다. 그러자 선녀는 하늘에 사는 사람들은 진실을 기본으로 한다며 의심을 하지 말라고 하지만, 노부부는 지상의 세계는 진실이 없는 것이 보통이라고 한다. 결국 옷을 선녀에게 돌려주고 노부부의 딸이 되어 10여 년을 같이 살았다. 선녀는 술을 잘 담궈, 그 한잔을 마시면 만병이 나올 정도 가치가 높아져 노부부는 부자가 되었다. 그런데 후에 노부부는 선녀를 자신들의 자식이 아니라며 부정을 하자 선녀는 자신의 의지로 여기에 온 것도 아닌데 왜 쫓아 내려고 하냐는 질문을 한다. 이를 들은 노부부는 더욱 화가 나 선녀를 쫓아 낸다. 쫓겨 난 선녀는 하늘을 보고 한탄하고 떠돌다가 竹野郡(다카노군) 奈具村(나구손)에 이르자 선녀의 마음이 평정해져 머물게 된다. 이 이야기는 선녀가 奈具社(나구샤)를 지키는 豊宇賀能賣命(도요우카노메노미코토)가 되었다는 이야기이다.

(「丹後國風土記」 逸文, 丹波郡 比治里에 실린 이야기)

近江(오우미)국의 伊香(이카)의 작은 강에 선녀 8명이 백조가 되어 목욕했다. 그러자 伊香刀美(이카도미)가 멀리 서쪽 편에서 백조를 보고 그 모습이 이상해 신일 것이라고 생각하고 흰 개를 보내 날개옷중의 하나를 훔친다. 날개옷을 잃은 나이 어린 선녀는 하늘에 올라 갈 수가 없게 되자 남자의 아내가 되어 2남 2녀의 어머니가 되었다. 그러나 후에 선녀는 날개옷을 찾아 하늘에 올라갔다. 때문에 伊香刀美는 한탄했다.

(「近江國風土記」 逸文, 伊香郡 伊香小江에 실린 이야기)

이상 「羽衣說話」의 공통요소를 보면 한 남자가 목욕하는 선녀의 날개옷을 숨겨 그 선녀를 아내로 맞이하고, 선녀는 세월이 흐른 후 날개옷을 찾아 天上으로 돌아간다. 후에 남자는 그녀의 뒤를 따라 天上으로 올라간다는 것이 기본적인 형식이지만 여러 가지 부가적인 요소를 갖춘 이야기도

많이 전해지고 있다. 우리 나라에서도 「羽衣說話」와 비슷한 이야기가 있는데, 예를 들면 경성이라는 곳에 어느 젊은 나무꾼이 산에서 사슴이 쫓겨 오는 것을 보고 도와주었다. 사슴은 너무 고마워하며, 자신은 이 산의 산신령인데 자신을 도와준 감사의 뜻으로 나무꾼의 소원을 들어주겠다고 한다. 그러자 그 나무꾼은 아내를 맞이하고 싶다고 하자 사슴은 산 정상에 연못에 선녀가 하늘에서 내려와 목욕할 때 제일 예쁜 여인의 아랫도리를 숨기고 집에 데리고 와 아내로 삼으라고 한다. 아내를 삼은 뒤의 내용은 각 지역마다 다른데, 關敬吾(세키게이고)¹⁰⁴는 이 「羽衣說話」에 대해 칠석신앙과 무녀의 씨족 관계가 있다고 한다. 그러나 주된 모티브는 선녀와의 결혼이라고 생각된다. 「羽衣」라는 것은 새의 형태를 한 날개옷으로 이 날개옷을 벗으면 여자가 되는 변신 가능한 새를 이미지화 한 것일 것이다. 특히 하얀 새라는 것에 주목할 만한데, 고대 일본인들의 색의 인지력에 대해 谷川健一(타니가와켄이찌)¹⁰⁵는 청색·빨간색·검정색·하얀색이라는 4가지색만 인지하고 있었다고 한다. 특히 하얀색은 탄생의 밝은 이미지를 뜻하는 것으로, 하얀 새라는 것은 중국에서 하얀 양, 하얀 소를 신성한 제를 지낼 때 받친다¹⁰⁶는 중국 사상을 받아들여 진 것으로 보인다. 近江型에서 伊香刀美가 하얀 개를 보낸 것 또한 중국의 사상에서 왔음을 알 수 있다. 동시에 날개옷은 중국에 있어서 공중비행과 승천 방법중의 하나였다고 앞서 말했다. 현재의 신화학, 민속학에 의하면 백조처녀전설은 세계 각 민족 모두 전승되고 있는데 「羽衣說話」는 신선사상이 현저히 나타나있다고 본다. 몇 가지 이유로써 선녀가 행복을 주기 때문에 선녀를 지상에 머물게 하려는 약한 인간이 신선에 대해 덧없는 희망을 나타내고 있기 때문이다. 이에 常世國(토코요노쿠니)처럼 6세기에 불교 수용 후 8세기를 중심으로

104) 關敬吾, 「日本昔話の比較研究」, 『關敬吾著作集』(4), 同朋舎出版, 1980, p.77

105) 谷川健一, 「常世論」, 講談社, 1989, p.238

106) 寺田恵子, 『日本神話事典』, 大和書房, 1997, p.249

「羽衣説話」는 신선사상의 강렬한 영향¹⁰⁷⁾을 받았다고 한다. 선녀들의 天上으로의 복귀가 실현되고 인간들은 단지 허무하게 하늘을 바라보고 영탄하는 것은 선녀가 주는 행복의 열렬한 희망의 형태로 표현한 것이라 생각한다. 더욱이 三保型에서는 남자가 어부가 되어 하늘로 올라간다는 것은 더욱더 신선에 대한 희망을 구체화 한 것으로 보여진다.

그 다음 丹後型에서는 목욕하는 선녀의 날개옷을 훔친 것은 청년이 아닌 노인이고 선녀와의 아름다운 이류혼인담¹⁰⁸⁾이 전개되지 않고 있다. 또 선녀가 천상계로 복귀하려는 것을 저지하고 속박하는 것에 대해 인간적 욕구가 지금까지 비교되지 못할 정도로 명확하게 전개되고 있음을 알 수 있다. 물론 선녀가 행복을 주는 것을 근거로 하지만 丹後型의 선녀는 영적인 능력을 가지고 있어 술을 잘 양조해 노부부를 풍족하게 하고 그들을 완전히 만족시켰다. 이렇게 선녀에 대한 희망을 노골적으로 그리고 있는 것은 찾아 볼 수 없다. 다른 이야기에서는 선녀는 옷을 찾아 天上으로 복귀하지만 丹後型의 선녀는 노부부에게 쫓겨나 방랑의 끝에 奈具社를 모시는 신 豊宇賀能賣命가 되는 결론이다. 선녀는 단순한 상상력의 산물에 지나지 않고 민족의 사상 속까지 밀려온 것이고 게다가 소박한 신앙 중에 재현해오는 과정을 이 奈具社의 전승 중에 나타난다고 해도 좋을 것이다. 마지막으로, 近江型은 伊香刀美의 씨족이 신과의 결혼으로 인한 우상화가 의도적인 경향으로도 보여지기도 한다. 伊香刀美의 씨족에 관해서 下出積与(시모데세키요)¹⁰⁹⁾는 伊香連(이카무라지)라는 씨족이 近江國伊香郡(오우미코꾸이카군)의 伊香具(이카구) 神社에서 제를 행하는 중요한 역할을 가지고 있는

107) 高木敏雄, 「羽衣傳説の研究」, 『日本神話伝説の研究』(2), 平凡社, 1995, pp.72-73

108) 인간과 인간이외의 동물, 영혼, 요정등과 결혼하는 것을 뜻함

109) 下出積与, 『神仙思想』, 吉川弘文館, 1986, p.226

씨족으로 보고 있다. 이는 伊香連가 北近江(키타오우미)의 지방호족으로 성장하려는 희망으로 신선성을 획득하려고 하는 것이라 한다. 다음은 記紀에서 天兒屋根命(아메노코야네)의 5대 손자에 해당하는 伊賀津臣命(이카쓰오미노미코토)와 伊香刀美를 동일 인물로 보고 있기도 하다.¹¹⁰⁾ 여하튼 近江型에서는 누군가에 의해 의도적으로 신선성을 과시하려는 것이 주목할 만하며, 이것을 보면 앞서 常世國의 세계관에서 말한 신선사상은 일반 민중에게 뿌리깊게 내려진 사상이라고 보인다.

결국 설화에서 나타나는 常世國는 海神國(와타즈미노쿠니)를 이어 바다를 소재로 하지만 불로불사를 願望하는 낙토의 개념을 갖고 있음을 알 수 있다. 그리고 天上은 高天原(타카마노하라)처럼 하늘이라는 소재를 가지지만 神女와의 결혼으로 인해 물질적인 풍요를 이루려는 인간들이 신선에 대한 덧없는 생각을 나타내고 있는 것으로 보인다. 이로 인해 지상세계 이외의 異 공간은 부와 풍요를 주는 곳이며 신성한 곳으로 생각하고 있다고 볼 수 있다.

110) 寺田惠子, 『日本神話事典』, 大和書房, 1997, p.40

II. 「異界」에 나타나는 고대 일본인의 사후관과 禊祓(미소기하라에)

1. 고대 일본인의 사후관

앞서 記紀에서는 신들간의 결별이나 통로를 막음으로 인해 4가지의 異界가 나타났고 설화에서 인간을 중심으로 2가지 異界를 나누어 보았다. 그리고 관련설화를 통해 나타나는 소재지와 세계관을 알아보았는데 왜 그런 소재지가 나타난 것인지 그리고 異界가 의미하는 점은 무엇인지 살펴보고자 한다. 고대 일본에서는 매장양식이 실제로 2가지가 있었다¹¹¹⁾고 한다. 산림·산악·지하·동굴 등에 시체를 遺棄하는 것과 바다 등에 수장시키는 것이다. 이에 다음과 같이 異界가 매장방법과 관계가 있다는 내용을 다음과 같이 참고하고자 한다.

我が古墳には神社と特殊關係を有するものが決してすくないのである。それ等の神社のうちには死者が生前その部落或はその地方に於て偉大な人物であつたため死後神に祀られ、天神或は地祇の一子孫としてその先祖と共に崇拜されたものもあるのである。而して神代史に屢々出てくる根國、黃泉國或は天照大御神の天石窟隱れの物語などの想像も墳墓と密接な關係を持ち我が古神道の來世觀と不滅觀に關聯して居る點も少ないのである。112)

黃泉國(요미노쿠니)에서 伊耶那美命(이자나미노미코토)가 죽어 「모가리」에 갔다고 기술하고 있는 것과 세계관에서 구더기가 들끓고 8명의 雷

111) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第二卷), 一個分的研究編(上)-, 培風館, 1950, p.400

112) 松村武雄, 前掲注(111), p.394에서 발췌한 것임

神이 존재하는 사악한 곳이었다. 이는 충분히 동굴 등에 시체를 遺棄함에 따라 만들어진 異界라고 생각할 수 있다. 그리고 根之堅州國(네노카타스쿠니)에서도 黃泉國와 같은 죽은 자를 매장한 고분 내부¹¹³⁾로 보고, 天沼琴(아메노누코토)·生大刀(이쿠타찌)·生弓矢(이쿠야미야)가 석관 안에 있는 부장품¹¹⁴⁾라고 지적하고 있다. 高天原(타카마노하라)와 天上은 하늘이라는 소재와 세계관을 유추해 보면 산림과 산악 등에 시체를 遺棄한 것에 의해 유래를 된 것으로 생각된다. 신화 구성상 天照大御神(아마테라스오오미카미)가 須佐之男命(스사노오노미코토)의 악행으로 인해 天の石屋戸(아메노 이와야토)에 숨어 버려 어두워지고 재앙이 일어난 것에 대해 일식 관련 신화로 보고 있었다. 태양 일식을 태양의 죽음과 동시에 태양을 모시는 天照大御神의 죽음으로 인식하고 그로 인해 태양과 天照大御神의 부활을 바라는 태양숭배를 의미하는 것이었다. 태양을 부활시키기 위해 天の石屋戸 앞에서 진혼제라는 제를 지내고 그 제를 지냄으로 인해 天照大御神의 부활을 믿고 있었던 것은 이는 죽은 자의 부활을 바라는 제를 행한 것으로 생각된다. 이에 柳田國男(야나기다쿠니오)¹¹⁵⁾가 선조의 혼이 산에 있다고 해 이를 뒤받침 해 주기도 한다. 海神國(와타즈미노쿠니)와 常世國(토코요노쿠니)는 바다라는 영역을 가지지만 다소 다른 관념을 가지고 있는 것을 앞서 보았다. 그러나 이런 영역이 나온 배경은 시체를 바다 등에 수장시키는 풍속에서 나온 것¹¹⁶⁾으로 松村武雄와 같은 의견을 가지고 있는 것을 알 수 있다. 실제 고대 일본인들은 장례를 치를 때 마치 망자가 살아 있는 것처럼 시체와 함께 지냈다.¹¹⁷⁾ 예를 들어 琉球(류우큐우)¹¹⁸⁾에서는 죽은 사람을 포대

113) 고분 따위에서 내부에 돌을 쌓아 가운데 시체를 넣는 방

114) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第二卷), -個分的研究編(上)-, 培風館, 1950, p.395

115) 柳田國男, 「魂の行くへ」, 『柳田國男』(文藝讀本), 河出書房新社, 1984, p.254

116) 谷川健一, 『常世論』, 講談社, 1989

에 싸서 後世山(구쇼야마)이라고 하는 곳에 버렸지만 그의 친척들은 시체가 부패할 때까지 매일처럼 後世山에 가, 죽은 사람의 얼굴을 보고 돌아왔다고 한다. 그리고 매일밤 술과 악기를 가지고 가서 죽은 사람의 얼굴을 보며 춤추고 그의 영혼을 위로했다.¹¹⁹⁾ 이는 죽은 자의 혼이 언제 돌아올지 모르기 때문에 제를 행하며 기다렸을 것으로 생각된다. 예를 들어 天若日子(아메노와카히코)의 빈소를 그린 것과 高天原의 진혼제, 黃泉國의 「もがり」라는 곳에 시체 안치해 두는 것 등을 보아도 알 수 있다. 이에 「もがり」를 제를 행한 곳¹²⁰⁾이라고 지적이 있기도 하다. 또 黃泉國의 식사라는 것은 「もがり」에서 제를 지내기 위해 준비한 음식으로 보이며 『古事記注釋』에서는 「共食」¹²¹⁾을 뜻하며 소속을 결정하는 것이라고 하였다. 또 補陀落이라는 절에서는 스님이 죽으면 바구니에 시체를 태워 마치 죽은 사람이 살아 있는 것처럼 대화를 나누면서 나아가다가 바다 한 가운데에서 바다 속으로 시체를 수장시킨다고 한다.¹²²⁾ 이에 『古代生活の研究』¹²³⁾에서는 「海幸山幸」의 火遠理命(호오리노미코토)가 바구니를 타고 바다로 가라앉은 것에 대해 밀폐한 용기에 넣어 바다 속에 던진 공물¹²⁴⁾로 보고 고대인의 신앙 및 제의 영향을 받은 것이라고 지적하고 있다. 마찬가지로 常世國의 玉匣(타마쿠시게)도 이와 같다고 본다. 그러므로 海神國나 常世國도 수장으로 인해 異界의 소재를 만들게 되었을지도 모른다.

117) 西郷信綱, 「黃泉の國と根の國」, 『古事記』(文藝讀本), 河出書房新社, 1984, p.41

118) 沖繩(오키나와)의 옛 이름.

119) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第二卷), -個分的研究編(上)-, 培風館, 1950, p.446

120) 西郷信綱, 『古事記注釋』(第一卷), 平凡社, 1977, p.180

121) ① 혈연이나 지연의 공동체 구성원이 모여 음식을 같이 먹는 일.

② 원시 종교의 의식에서, 제물로 바쳤던 희생을 공동으로 나누어 먹는 일.

122) 谷川健一, 『常世論』, 講談社, 1989, p.26

123) 折口信夫, 「古代生活の研究」, 『折口信夫全集』(第二卷), 中央公論社, 1955

124) 신불 앞에 바치는 물건

즉 上記에 기술한 異界의 소재들이 나온 근원적인 계기는 고대 일본인들의 매장방법에 따른 것으로 생각되고 그들의 혼이 다시 돌아오기를 바라는 마음에서 제를 지내게 된 것이 이야기의 제재로 만들어진 것으로 생각한다. 이를 뒷받침 해주는 것은 우리나라도 마찬가지이다. 죽은 망자를 바로 묻지 않고 3일장이라든지 5일장을 지내는 것은 혼이 사후세계로 가는 것을 잠시나마 늦추려는 뜻일 것이다. 그리고 사후세계를 믿기 때문에 염습¹²⁵⁾과 같이 묘안에 여러 가지 물건을 넣어 둔 것일 것이다. 각 異界에서 나타나는 빗이라든지 天沼琴・生大刀・生弓矢, 날개옷과 玉匣, 鹽盃珠(시오미즈타마)와 鹽乾珠(시오후루타마), 그리고 거울 등을 들 수 있을 것이다. 黃泉國에서 伊耶那岐命(이어나기노미코토)가 빗으로 마를 제거했고, 須佐之男命은 「くしいだびめ」의 빗을 몸에 가집으로 인해 「オロチ」를 퇴치했다. 이에 고대에 있어서 빗은 주술적인 상징을 뜻한다고 한다.¹²⁶⁾ 根之堅州國에서의 大刀・弓矢・琴는 지방에 있어 장들의 정당성 표시가 되는 물건¹²⁷⁾이라고 추측하고 또 정권을 상징하는 것¹²⁸⁾이라고 한다. 특히 浦島子(우라시마코)에 있어서 강조되는 것은 玉匣에 상징된 신비감과 생명의 영원성, 그리고 애정과 기쁨 즐거움, 또 시간적 경과의 차이¹²⁹⁾ 등이라 할 수 있다. 실제 상자라는 단어는 「櫛を收納する匣の意」라는 뜻으로 빗을 수납하는 상자이다. 상자는 문화생활의 발달에 따라 구슬과 거울, 세간들을 수납하는 곳이 되고 제작도 고가며 아름다운 공예품으로서 부녀자들 사이에 애용되게 된 사회생활의 변화를 반영하고 있다.¹³⁰⁾ 이런 상자를 浦島子は 열었던

125) 죽은이의 몸을 씻은 다음에 수의를 입히고 염포로 묶는 일 그리고 입관시 죽은이를 기리기 위해 물건들을 넣는다.

126) 服部那夫, 「浦島太郎と龍宮」, 『鬼の風土記』, 青弓社, 1990, p.104

127) 西郷信綱, 『古事記注釋』(第一卷), 平凡社, 1977

128) 海原猛, 「神々の流纂」, 『海原猛著作集』(第八卷), 集英社, 1981

129) 福島千賀子, 「浦島説話の成立試論」, 『日本の古典と口承文藝』, 有精堂, 1983, p.111

130) 町方和夫, 「玉篋(櫛筥)考」, 『日本の古典と口承文藝』, 有精堂, 1983, pp.124-127

것이다. 그 때문에 무한의 시간과 행복을 약속한 이상향으로 돌아가는 길은 영원히 닫히게 된 것에서 玉匣는 장수의 심볼이고, 또 만나기 위한 보증이고 통행증인 것이다. 그러나 「籠を開く」라는 행위가 「緒の絶えたる」을 연상하게 해¹³¹⁾ 이별의 조건이 있기도 하다. 伊耶那岐命가 黄泉比良坂(요모쓰히라사카)에서 千引石을 막은 행위를 「生死の界に置かれた石、即ち墓に用ゐられた石」¹³²⁾라 하여 매장방식을 반영하고 있다고 한다. 물론 이는 고분에 들어 있는 물건으로 지적했다. 이처럼 매장방법에 의해 묘안에 들어 있는 물건에서 고대 일본인들은 사후 세계를 믿고 있었다고 생각한다. 예를 들어 高天原에서 本居宣長(모토오리노리나가)가 말한 것처럼 高天原를 현세와 같은 형상을 이루고 있다는 설과 根之堅州國에서 大穴牟遲神(오오나무치노카미)가 받는 여러 난제들과 수렵생활이 있는 것으로 보아도 알 수 있다. 이런 異界의 물건들을 설화상의 제재로 삼더라도 異界를 방문해 왔다는 증거로 설화상의 신빙성을 준 것¹³³⁾이라 말하기도 한다. 이런 의미로 黄泉國에서 다음과 같이 표현해 현세와 변함없는 곳으로 그리고 있다.

「爾くして、殿より戸を膝ちて向へし時に」(『古事記』上卷)

물론 이 문은 현세의 문이 아니라 저 세상과의 단절을 의미하지만 이런 것을 제재로 삼은 것이 중요하다고 생각한다. 그리고 海神國에서도 다음과 같은 표현을 쓰고 있는데 記紀 모두 예를 들고자 한다.

131) 高木敏雄, 「浦島傳説の研究」, 『日本神話伝説の研究』(2), 平凡社, 1995, p.102

132) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第二卷), -個分的研究編-, 培風館, 1950, p.467
에서 발췌한 것임

133) 池田弘子, 「浦の島子」, 『日本の古典と口承文藝』, 有精堂, 1983, p.106

① 「即ち、其の道に乗りて往かば、魚鱗の如く造れる宮室、其綿津見神の宮ぞ。其の神の御門に至らば、傍の井上に湯津香木有らむ。故、其の木の上に坐さば、其の海の女、見て相議らむぞ。」（『古事記』上巻）

② 「海へたに行き吟ひたまふ。時に鹽土老翁に逢う。(中略) 吾、汝の爲に計らむ」とあをして、乃ち無目籠を作り、彦火火出見尊を籠の中に内れ、海に沈む。即ち自然に可憐小汀有り。是に籠を棄てて遊行す。忽ちに海神の宮に至りたまふ。其の宮は稚堞整頓り、臺宇玲瓏けり。門前に一の井有り。井上に一の湯津杜樹有り。」（『日本書紀』）

이처럼 海神國는 海神國로 이르는 길이 있고 문이 있고 그 옆에는 우물이 있다. 게다가 우물 옆에는 계수나무까지 있어 현세와 변함이 없음을 알 수 있다. 여기서 海神國로 길을 안내하는 鹽椎(시오쯔찌)신에 대해 신성한 곳으로 가기 위한 인도자의 역할¹³⁴⁾을 한다고 앞서 海神國에서 松村武雄가 지적한 것과 같다. 또 常世國도 다음과 같이 표현하고 있다.

「その地は玉を敷けるが如し。闕臺は瞭映え樓堂はてりかかやけり。目に見ず、耳に聞かず。携手へて徐に行くに一太宅の門に至りぬ。(中略)門を開きて内に入りぬ。」
(「丹後國風土記」逸文, 与謝郡 日置리에 실린 이야기)

이처럼 常世國는 현세와 같이 문과 집 등의 표현을 쓰고 또 더할 나위 없는 아름다운 곳으로 설명하고 있다. 이는 신선사상의 영향으로 海神國와는 다른 유토피아 관념이 내재되어 있는 것이라 할 수 있다. 사후관은 종교로 말하면 내세관¹³⁵⁾이지만, 결국 시간적 의미가 강하다. 常世는 애초 어

134) 守屋俊彦, 『記紀神話論考』, 雄山閣, 1989, p.385

135) 折口信夫, 「來世觀」, 『折口信夫全集』(第十二卷), 中央公論社, 1956, p.218

둠의 이미지를 뜻하는 것¹³⁶⁾으로 사후관념에 이르는 충분한 관계가 있을 것이지만 그러나 常世國는 어디까지나 앞서 고찰했듯이 이상향을 가리키는 공간적 개념과, 시간을 초월하는 시간적 개념을 같이 가지는 異界이다. 각 異界에 나타나는 고대 일본인의 사후관, 그리고 부활사상에서 공간적인 위치 한정이 바다라는 장소로 이동하게 되었고 그리고 중국의 신선사상으로 인한 공간적·시간적인 것을 초월할 수 있는 異界觀을 만들은 것으로 생각할 수 있다. 이런 매장방법의 행위를 함에 있어 망자를 부르기 위해 가무가 행해지고 언제 망자가 다시 부활해 우리에게 부를 줄지 모르기 때문에 가무 즉 제를 준비한 것이다. 그래서 異界는 죽은 이가 혼이 되어 건너가 우리에게 풍요를 주는 신적인 존재로 돌아오는 것이 된다. 물론 현실적으로 풍요를 주는 것을 '조상의 덕으로 생각한 사고에서 나타난 것일지도 모른다.

2. 禊祓(미소기하라에)

매장방법에 따라 각각의 소재를 갖게 된 異界를 禊祓와 같이 살펴보도록 한다. 異界에 있어 신들은 금기를 가지고 그 금기를 깨는 것으로 이야기는 전개된다. 금기는 터부를 의미하며 토템의 특징이다.¹³⁷⁾ 동사 「タプイ(Tapui)」에서 만들어진 것으로, 성스러운 것을 만드는 행위¹³⁸⁾를 일컫는다. 그러나 금기는 파기되면서 의미를 지닌다고 하는 것이 중요한 사실로 지적할 수 있을 것이다. 금기 설화는 상황설정 단계와 금기제시와 파기의 단계, 그리고 그에 따른 결과의 세 단계로 전개되는 것¹³⁹⁾을 두고 말한다.

136) 大島建彦, 「お伽草子と民間文藝」(民俗民藝双書12), 岩崎美術社, 1975, p.272

137) 柳田國男, 「忌と物忌の話」, 『柳田國男集』(第27卷), 筑摩書房, 1975, p.316

138) 關敬吾, 「昔話の歴史」, 『關敬吾著作集』(2), 同朋舎出版, 1982, p.48

139) 한국민속학회, 「說話」, 교문사, 1989, p.19

관련설화를 하나 예를 들면 後生(구쇼)¹⁴⁰⁾에서 다시 태어났지만 後生에 관한 이야기를 해서는 안 되는 약속을 하나 그 터부를 범함으로 인해 죽는다는 이야기이다.

「어떤 한 남자가 처를 사랑한 나머지 묘 안에 들어가 後生の 처와 만났지만 처는 그를 자신의 하안 かかんの 안에 넣어 현세로 돌려보냈다. 그리고 자신의 일을 이야기해서는 안 된다고 당부했지만 그 남자는 현세에 돌아와 어느 날 술을 먹고 그만 後生の 일을 이야기 해버렸기 때문에 그 장소에 죽었다.」¹⁴¹⁾

이와 같은 터부 설정은 본고에 나타나는 異界에서도 찾을 수 있다. 黄泉國(요미노쿠니)에서의 상담모습을 보지 말 것과 海神國(와타쓰미노쿠니)에서는 산실을 보지 말 것 그리고 常世國(토코요노쿠니)에서는 玉匣(타마쿠시게)를 열지 말라는 등의 터부를 설정하면서 그것을 깨는 것이 본고에서 고찰한 異界의 전개이고, 세계관을 만들 수 있었던 것을 나타내고 있다고 생각한다. 이에 터부는 원시사회에 있어서 유일한 사회규율¹⁴²⁾로 보고 주인공의 행위로 인한 불행을 개척하려는 노력이 설화의 이야기 전개로 볼 수 있다. 이 금기설화가 전개되면서 각각의 異界라는 형태로 발전하고 그리고 각각의 세계관을 만들 수 있었던 것이다. 異界에서는 터부를 깨뜨림으로 인해 그에 따른 죄를 벗는 행위가 이루어 질 것이다. 그것이 禊祓라고 생각되는데 어원을 보면 다음과 같다.

禊 「身に罪または穢れがあるとき、重要な神事などの前に川原などで水で身を洗い清め穢れを落とすこと。」

140) 저 세상을 뜻함

141) 谷川健一, 『常世論』, 講談社, 1989, p.100

142) 松村武雄, 『日本神話の研究』(第二卷), 一個分的研究編(上), 培風館, 1950, p.478

祓「神に祈って、罪、穢れや災いなどを除き拂うこと。また、その禮式神社で行ったり水辺でみそそぎをしたりした。特に、六月と三月に行なわれる大祓えのこと。罪過を犯した者に、罪を償わせるために物を出させること、また、その品物。」¹⁴³⁾

「禊」와 「祓」는 「禊祓」로 사용되므로 동일 한 것으로 이해되기 쉬운데 본래는 그 목적을 위와 같이 달리 사용하고 있다는 것을 알 수 있다. 다시 의미를 확인해 보면, 禊는 「みそそぎ」 약어로 「み」는 「水(み)」 또는 「身(み)」 그리고 「そそぎ」는 「注ぎ」로 즉 신체의 더러움을 물로 깨끗이 하는 것이다.¹⁴⁴⁾ 祓는 더러움을 털어 내는 것으로 고대에 있어 특별한 정화력이 있었다고 한다. 특히 정신적인 것도 모래나 진흙 등의 더러움같이 물로 씻어 낼 수 있다고 생각했다.¹⁴⁵⁾ 이에 관한 예를 참고하도록 한다. 記紀에서의 최초 禊祓는 伊耶那岐命(이자나기노미코토)가 竺紫日向之橋小門之阿波岐原(쓰쿠시히무카노다찌바나노오도노아와끼하라)에서 행하는 행동으로 다음과 같다.

「是を似て、伊耶那岐大神の詔はく、『吾はいなしこめ、しこめき穢き國に到りて在りけり。故、吾は、御身の禊を爲む』とのりたまひて筑紫の日向の橋の小門のあはき原に到り坐して、禊祓しき。故、投げ棄つる御杖に成れる神の名は衝立船戸神(下略)」 (『古事記』上卷)

여기에서도 알 수 있는 것은 몸에 착용한 것들을 그냥 버려도 되나 물에 버린 것이다. 물에 버림으로서 그 제거가 보다 확실한 것이라고 생각된다.

143) 『日本國語大辭典』(第九卷), 日本大辭典刊行會, 小學館, 1974

144) 佐治芳彦, 『日本神道の謎』, 日本文藝社, 1991, p.197

145) 神田典城, 『古代出雲と死者の世界』, 大陸書房, 1988, p.41

물로 심신의 더러움을 확실히 정화 할 뿐만이 아니라 물건에 더러움을 의탁하여 버림으로써 더러움을 더욱 확실히 제거하는 것을 뜻한다. 이것이 禊祓인 것이다. 그리고 高天原(타카마노하라)에서 須佐之男命(스사노오노미코토)가 추방당한 이유는 논이 작물을 상처를 입혔기 때문이며, 그것이 죄였다. 그래서 須佐之男命은 손톱과 수염이 잘리고 高天原에서 추방당한다. 이는 손톱과 수염이라는 매개에 의탁한 祓의 일종인 것이다.

고대 일본인들은 禊祓의 일종으로 정화력이 있다고 믿는 것이 4가지로 물과 불 그리고 소금과 비단이다.¹⁴⁶⁾ 그 중 고대인들이 가장 중시해 온 것은 물이다. 오늘날에도 강이나 바다, 또는 연못에 들어가거나 폭포를 맞거나 샘이나 우물의 물을 끼얹거나 하여 몸을 깨끗이 하는 풍습이 남아 있는 것은 이런 이유가 아닐까 생각한다. 또 『日本神道入門』¹⁴⁷⁾에 따르면 일본의 대부분 가정에 불단과 神棚(카미다나)가 있는데 아침에 제일 먼저 예배할 때 가족의 대표자가 이렇게 말한다고 한다. “입 밖으로 내기도 황송한 伊耶那岐命님이며, 日向之橋小門之阿波岐原에서 禊祓하였을 때 탄생하신 신들께도 기도 드립니다. 모든 재앙이나 죄가 있으면 모두 없애 주시고 깨끗하게 해 주십시오”라고 하루를 시작한다. 이렇듯 물은 죄와 더러움 그리고 재앙을 씻어 보낼 수 있는 신성한 것으로 다음은 물에 대한 고대인의 생각을 엿볼 수가 있다.

「子らに戀ひ朝戸を開き吾が居れば常世の浜の浪の音聞ゆ。」

(「丹後國風土記」逸文, 与謝郡 日置리에 실린 이야기)

위에서 「常世の濱の浪の音」라는 것은 내용상으로 해석해 보면 아득한 바다 저편의 낙토에서 파도가 들려온다라는 뜻으로 특히 물 중에서 常世의

146) 佐治芳彦, 『日本神道の謎』, 日本文藝社, 1991, pp.197-200

147) 本田統一, 『日本神道入門』, 日本文藝社, 1990, pp.197-198

과도를 행운과 풍요로 인식하고 있다고 생각된다. 즉 常世의 물은 신성한 물로 원래 늪지 않는 나라의 소산이기 때문에 그것을 뒤집어쓰고 그것을 마시는 사람은 젊어지거나 신성한 존재가 되는 것이다.¹⁴⁸⁾ 그러므로 異界를 다녀 온 신들이 신성하고 강한 것은 이 물의 정화에 의한 것이 아닐까 짐작해 본다. 물은 더러움을 제거하거나와 재생관념을 가진 것일 것이다. 결국 물은 신을 부르는 신성한 존재이며¹⁴⁹⁾물로 씻음으로 부활하는 것¹⁵⁰⁾이라고 지적한 바 있다. 그리고 불은 죄와 더러움 그리고 부정을 태워 버릴 수 있는 정화의 방법으로, 불을 썬으로서 모든 것이 신성성을 갖게 된다는 관념이다. 예를 들어 선달 그믐날에서 정월 초하루에 걸쳐 神社에서 「火祭」를 행한다. 이는 불을 많이 피워 그 해의 더러움을 없애고 주위를 깨끗이 해 그 해의 신을 맞이하려는 행사의 뜻이다. 소금은 넓은 바다에 죄와 더러움을 털어내 깨끗이 하는 정화작용이 있다고 믿었고 귀중한 「共物」임과 동시에 제나 제기, 제단 등을 정결히 해 주는데 쓰였다고 한다. 相撲(스모우)를 할 때 소금을 뿌리는 것도 일종의 정화행위 중의 하나이다. 마지막으로 비단을 사용에 위험에서 벗어난 예로 須佐之男命가 뱀이 있는 방에서 비단으로 위험을 벗어나는 장면이다.

「亦來し日の夜は吳公と蜂との室に入れき。亦、吳公と蜂とのひれを授けて教ふること、先の如し。故、平らけく出てき。」(「古事記」上卷)

결국 禊祓의 시작은 黃泉國에서 伊耶那岐命가 터부를 깨뜨림으로 인해 시작된 것이다. 그럼 본문에서 나타나는 伊耶那岐命의 죄가 무엇이었을까? 그의 죄라는 것은 부정한 세계관을 가진 黃泉國를 다녀왔기 때문이며 불의

148) 折口信夫, 「常世浪」, 『折口信夫全集』(第一六卷), 1956, pp.297

149) 柳田國男, 「忌と物忌の話」, 『柳田國男集』(第27卷), 筑摩書房, 1975, p.322

150) 松前 健, 「日本神話の形成」, 塙書房, 1983, p.266

신 火之迦具土神(히노카구쯔찌노가미)를 낳자 伊耶那美命(이자나미노미코토)가 끝내 죽게 되었다. 그래서 伊耶那岐命은 그 불의 신을 잘라 죽인다. 다시 말해 아버지가 아들을 죽인 것이다. 이것 또한 중대한 죄라고 생각된다. 그리고 상담모습을 보지 말아달라는 약속을 했음에도 불구하고 구더기가 들끓는 伊耶那美命의 모습을 보게 된다. 이런 이유의 죄로 인해 그것을 정화하려 했던 것으로 보인다. 禊祓로 인해 특히 크게 바뀐 것을 하나 알 수 있는데 그것은 伊耶那岐命의 명칭이 伊耶那岐大御神(이자나기노오오미카미)(『古事記』上卷)로 바뀌어 보다 고귀한 신을 의미한다고 생각한다. 또 이는 물이 갖고 있는 생명력으로 새로운 생명을 재생시키는 재생관으로도 볼 수 있다. 몸을 깨끗이 함으로써 이전보다 더 강한 신이 되어 각 異界의 지배신 天照大御神(아마테라스오오미카미)와 須佐之男命 그리고 海神國의 주재신까지 이어지는 아주 중요한 역할을 하고 있다고 볼 수 있다.

지금까지 살펴본 異界는 터부가 있음으로 이야기가 전개되고 禊祓까지 하게 됨을 알 수 있다. 그러나 주인공이 터부를 범한 異界는 결코 우리에게 피해를 주는 영역은 아니었다. 오히려 異界를 다녀오면 힘을 얻을 수 있었다. 黃泉國은 망자의 나라지만 黃泉國를 다녀온 伊耶那岐命은 3명의 존귀한 신을 낳았고, 더불어 高天原를 지배하는 天照大御神 구성도 만들었다. 이를 두고 한편에서는 해의 신 天照大御神의 출현을 위해 삼입 된 것¹⁵¹⁾이라고 지적하기도 한다. 그리고 大穴牟遲神(오오나무치노카미)가 根之堅州國(네노카타스쿠니)를 다녀온 후 葦原中國(아시하라노나카쓰쿠니)를 다스릴 수 있었고 海神國를 다녀온 火遠理命(호오리노미코토)도 형을 복수할 수 있는 힘이 생겼다. 또 常世國를 다녀온 浦島子(우라시마코)도 異界의 3년이라는 세월동안 현세의 300년의 세월을 지낸 시간적인 개념까지 초월하고 있었다.

151) 津田左右吉, 『日本古典の研究』(上), 岩波書店, 1971, p.394

애초의 異界는 사후관에서 시작하였지만 풍요를 줄 수 있는 의미도 가지고 있는 것이다. 이는 망자가 다시 부활하기를 바라는 마음에서 제를 행한 행위가 설화의 제재를 만든 것이고 그로 인해 망자가 다시 부활해 우리에게 풍요를 주는 신의 역할을 하고 있는 것이다. 풍요를 주는 힘은 異界에서의 禊祓라는 정화작용을 하였기 때문에 신으로서의 역할을 할 수 있었다고 생각된다. 오히려 죽음을 의미하는 異界가 아니라 異界를 다녀옴으로 인해 재생하는 것이다. 黃泉國의 禊祓 그리고 根之堅州國에서의 비단을 사용한 정화 海神國와 常世國에서의 물에 의한 禊 등으로 인한 정화작용을 두고 말한다. 그러나 天上은 신이 지상을 내려온 것으로 天上을 인간이 다녀왔다는 이야기가 없기 때문에 재생관념은 없다. 설화에서는 天上 그 자체를 異界로 보고 있다고 할 수 있을 것이다.

異界는 터부를 발생시키고 터부를 범함으로 인해 전개된다. 그리고 터부의 죄를 깨끗이 하기 위해 禊祓를 행하지만 禊는 물을 끼얹는 행위이고 祓는 물건에 의탁해서 버리는 행위로 확실히 구분 할 수 있다고 생각한다. 또 이런 정화작용이 있었기 때문에 異界를 다녀온 신들은 강한 존재가 될 수 있었던 것이다.

結 論

이상 記紀 그리고 『風土記』에 나타나는 異界에 대해 알아보았다. 일본 상대문학에서 신들이 사는 공간을 「異郷」, 「他界」, 「仙郷」, 「異界」 등 여러가지로 불리워지나 문헌상의 영역을 각각 다르게 나누고 있었다. 이는 각 논자들이 어디를 중심으로 작품상 영역을 나누었는가에 따른 것으로 생각되는데 본고에서는 신이 사는 곳을 「異界」라고 칭하기로 했다. 지상 외의 異 공간에 적합한 뜻이라고 생각했기 때문이며 지상세계를 중심으로 異界를 분류해 보았다. 각각 異界를 분류해 여기에 나타나는 세계관을 살펴보고 異界가 주는 의미에 대해 생각해 보았다.

異界를 본고에서는 크게 두 가지로 나누었다. 첫 번째는 記紀에 나타나는 異界이고 두 번째는 설화에 나타나는 異界이다. 물론 지상세계를 중심으로 異界를 나누었으나 記紀에서는 지상세계가 葦原中國(아시하라노나카즈쿠니)를 가리킨다. 이는 신화상의 지상으로 이곳을 중심으로 黃泉國(요미노쿠니)와 高天原(타카마노하라) 그리고 根之堅州國(네노카타스쿠니)와 海神國(와타쓰미노쿠니)로 나눌 수 있었다. 전체적으로 알 수 있는 것은 신들 간의 결별이나 통로를 막음으로 인해 異界를 발생시켜 애초에는 모든 세계가 연결되어 있었다. 그래서 그 곳으로 가기 위한 여러 가지 왕래 유형을 찾을 수 있었다. 지하를 나타내는 黃泉國와 根之堅州國은 「往く」, 「着く」, 「參る」를 취하고 있었고 하늘을 가리키는 高天原는 다리를 이용했고, 海神國는 신화상의 배를 이용했다. 물론 異界의 소재를 高天原는 하늘을 黃泉國와 根之堅州國는 지하세계 그리고 海神國는 바다 속으로 보는 학설에 동의하며 전개시켰다.

이런 학설에서 나온 소재지와 세계관을 살펴본 결과 매장방법에 의해 異界의 소재지가 나타난 것을 알 수 있었다. 산과 동굴 그리고 지하에 시체

를 遺棄하는 것에 의해 나타난 高天原와 黃泉國 그리고 根之堅州國로 보았고, 海神國은 바다에 시체를 수장시키는 것에 의해 나타난 것이다. 그리고 이런 異界가 나타내는 소재에 관해서는 필자 나름대로 생각하기를 망자를 기리기 위해 제를 지낸 것에서 유래되었다고 보았다. 이는 망자의 혼이 다시 돌아오기를 바라는 願望에 의해 생긴 것이라고 추측해 언제 망자의 혼이 언제 돌아올지 모르기 때문에 그의 혼을 달래는 행위로 제를 지낸 것이라고 생각했다.

高天原의 진혼제, 黃泉國의 「もがり」라는 표현 특히 黃泉國의 식사라는 것은 앞서 「共食」을 나타낸다고 했다. 또 海神國에서 海神國로 가기 위한 수단으로 신화적인 바구니를 타고 가는 것은 신에게 바치는 공물이라고 보았다. 異界에서 공통적으로 등장하는 물건을 보면 빗이라든지 날개옷 그리고 3종의 神器와 玉匣(타마쿠시게), 거울 등을 예로 들 수 있다. 이는 매장 방법에 의해 넣어둔 부장품으로 생각하고 이를 넣음으로 인해 異界의 사후 세계를 믿고 있다고 생각되었다. 그러므로 松村武雄(마쓰무라타케오)가 3종의 神器를 부장품으로 보고 있는 것에 공감했다. 이것들을 넣음으로 인해 사후에도 현세와 같은 생활을 하기 바랬을 것이다. 우리가 실제 장례를 치를 때 염습시 깨끗한 흰옷과 신발 그리고 돈 등을 넣어두는 것은 사후 세계를 믿고 있는 하나의 행위로 생각된다. 때문에 異界를 현세와 같은 곳으로 그리고 있다고 생각했다. 黃泉國에서의 「殿より戸」라든가 根之堅州國의 본문의 내용전개 그리고 高天原의 소재를 하늘로 보면서 현세와 변함없는 모습을 갖추고 있다는 학설, 海神國의 우물이 있고 궁전이 있으며 궁전에 문이 있는 모습으로 그리고 있는 것들을 보아 알 수 있었다. 이렇게 매장양식이 반영된 異界는 사후세계를 믿는 하나의 증거라고 생각한다. 그래서 실제 풍요와 부를 주는 것을 조상의 덕으로 생각하고 죽은 망자의 혼이 異界를 갔다 옴으로 인해 강한 신적인 존재로 변했다는 것을 나타내는 것

일 것이다.

이는 禊祓(미소기하라에)를 통해 혼이 신으로 거듭날 수 있는 것으로 보았다. 禊祓의 방법에는 물과 불 소금과 비단 등이 있으나 제일 흔히 사용하는 것은 물이었다. 특히 본고에서 고찰한 異界에서의 중요한 부분은 禊祓였다. 伊耶那岐命(이자나기노미코토)가 黃泉國를 다녀온 후 禊祓를 하였기 때문에 天照大御神(아마테라스오오미카미)와 須佐之男命(스사노오노미코토) 그리고 綿津見大神(와타즈미노오오카미) 등을 낳을 수 있었다. 이로 인해 각각의 異界 주재신이 된 것이라고 생각했다. 특히 명칭에서도 禊祓 후 伊耶那岐大御神(이자나기노오오미카미)로 바뀌어 고귀한 신을 나타내고 있어 이를 뒷받침 해준다고 생각한다. 伊耶那岐命의 禊祓의 행위가 있었기 때문에 신성한 존재가 된 것이었고 그리고 각 異界를 만들 수 있었던 것이다. 그리고 禊祓에 대해 혼동해서 쓰는 경향이 있는데 禊는 물로 정화를 하는 것이고 祓는 몸에 가지고 있던 물건으로 인해 정화를 하는 뚜렷한 차이점에 있었다. 그렇지만 고대에 있어 물이 주는 정화력이 대단하다고 생각했으며 그중 常世의 물이 늙어도 죽지 않는 신성한 존재가 되는 것이었다. 이는 常世國의 세계관 신선사상과 관련이 깊다고 할 수 있다.

禊祓를 하기 위해서는 異界에서 금기를 어겨야 했다. 이로 인해 이야기가 전개되고 이 금기로 인해 이야기가 반전되거나 강한 존재로 거듭날 수 있는 원인 제공이 되는 것을 알 수 있었다. 특히 伊耶那岐命가 伊耶那美命(이자나미노미코토)와의 약속을 어긴 것과 黃泉國의 부정한 세계를 다녀온 것 그리고 불을 신을 伊耶那美命가 낳고 죽어버리자 그 불의 신을 아버지 伊耶那岐命가 죽인 것이었다. 때문에 이런 죄로 인해 禊祓를 할 수 있었고 강한 신이 되어 각각의 주재신을 만들었다. 그러나 터부를 발생시킴으로 인해 신들간의 결별이나 통로를 막게 되어 모든 세계가 연결되어 있던 것이 異 공간의 異界를 만든 계기가 되었다. 黃泉國에서의 망자의 세계관 高

天原에서의 태양숭배 그리고 根之堅州國에서 죄를 씻어 재생이 가능한 힘을 얻을 수 있는 것 海神國은 神女와의 혼인에 의한 천황탄생까지 이르는 모든 것이 伊耶那岐命의 터부발생과 禊祓에 의해 나타난 것 이었으며 이런 소재가 나온 것을 필자는 上記 설명한 것처럼 매장방법과 깊은 관련이 있다고 생각하였다.

설화에서 인간이 본 異界는 조금 다른 경향을 나타내고 있었다. 설화에서도 물론 지상세계를 중심으로 常世國(토코요노쿠니)와 天上으로 나누었다. 常世國은 記紀에서 처음 나온 異界로 이때는 常夜(토코요)와 동일하다고 했다. 어두웠던 常世가 도교의 영향으로 신선사상이 나타나면서 이상향의 세계로 바뀐 것을 알 수 있었다. 海神國과 같이 바다를 소재로 하는 면은 같지만 관련설화 「浦島子」가 나옴으로 인해 불로불사의 이념이 생겨났다. 浦島子(우라시마코)가 異界에서 3년이라는 세월이 현세의 300이라는 세월을 나타낸 것과 常世國로 이르는 방법에서도 눈 깜짝 할 사이에 도착했다. 이는 과거와 미래를 오갈 수 있는 방법중의 하나이고 또 신선적인 느낌이 들었다. 그리고 열지 말라는 玉匣(타마쿠시게)를 열어봄으로 인해 목숨이 날아간 것을 연기로 표현하고 있는 것 또 常世國에 있는 궁전의 모습이 현실에서는 볼 수 없는 아름다운 곳으로 표현하고 있는 것에서도 불로불사를 관계짓지 않을 수 없었다. 이는 海神國를 뒤이어 바다 저편에 이상향의 세계를 믿고 싶어하는 이념에서 나온 유토피아 세계라고 생각한다. 여기에 관련해 애초에 어두운 곳을 나타내는 것에 상통하는 것을 우리나라에서 이어도와 같다고 보았고 또 일본은 「ニライカナイ」와 같다고 보았다. 天上은 高天原와는 달리 지상세계의 하늘로서 하늘에 대한 동경이 「羽衣說話」를 만들었다고 생각했다. 이에 관한 관련설화는 신선사상의 영향으로 선녀가 우리에게 부와 풍요를 주는 역할을 하고 있는 것과 백조라는 형태의 날개옷을 입은 것은 신선사상의 승천방법 중의 하나였다는 것들에

서 신선사상을 간과 할 수 없었다. 내용상으로도 신에 대한 덧없는 희망을 구체적으로 나타내고 있는 것을 보아도 충분히 알 수 있었다. 물론 형태에 따라 이야기 전개는 다르지만 중요한 것은 신은 우리에게 풍요를 준다는 것이다. 따라서 常世國와 天上은 앞서 記紀에 나타나는 세계관과는 달랐다. 常世國와 天上은 매장방법에 의해 소재를 만들었을 것이다. 산에 시체를 묻고 바다에 수장을 하면서 설화의 체재로 만들었으나 常世國는 특히 시체의 혼이 그 곳에 간다는 것이 지적되고 있었다. 풍요를 줄 수 있는 신은 그 곳이 계신 것이다. 때문에 常世國와 天上은 지금도 존재하기를 바라고 지금도 입에 오르내리는 이상향의 세계라는 것이 記紀에서의 異界와 다른 점 이라고 생각한다. 記紀의 異界는 유토피아의 세계가 아니라 지상 외의 異 공간의 異界이며 常世國와 天上은 지상 외의 異 공간이나 나이와 목숨과 풍요를 주기를 바라고 그것을 충족시켜주는 낙토의 세계라는 것을 알 수 있었다.

參 考 文 獻¹⁵²⁾

- 『風土記』, 日本古典文學大系, 岩波書店, 1958
『日本書紀』(1), 新編日本古典文學全集, 小學館, 1994
『萬葉集』, 新編日本古典文學全集, 小學館, 1995
『日本書紀』(2), 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
『風土記』, 新編日本古典文學全集, 小學館, 1997

- 『日本古典文學大辭典簡約版』, 岩波書店, 1986
朝倉治彦 外, 『神話伝説辭典』, 東京堂出版, 1989
大林太郎 外, 『日本神話事典』, 大和書房, 1997
小野 寛 外, 『上代文學研究事典』, おうふう, 1998
日本大辭典刊行會, 『日本國語大辭典』(第九卷), 小學館, 1974
市古貞次 外, 『日本古典文學大辭典』(第一卷), 岩波書店

- 松村武雄, 『日本神話の研究』(第二卷), -個分的研究編(上)-, 培風館, 1950
_____, 『日本神話の研究』(第三卷), -個分的研究編(下)-, 培風館, 1955
折口信夫, 「古代生活の研究」, 『折口信夫全集』(第二卷), 中央公論社, 1955
松本信廣, 『日本の神話』, 至文堂, 1956
折口信夫, 「異郷意識の進展」, 『折口信夫全集』(第十二卷), 中央公論社, 1956
_____, 「常世浪」, 『折口信夫全集』(第十卷), 中央公論社, 1956
_____, 「來世觀」, 『折口信夫全集』(第十二卷), 中央公論社, 1956
_____, 「禊ぎと祓へと」, 『折口信夫全集』(第廿九卷), 中央公論社, 1957

152) 연도순으로 표기함

- 松村武雄 『日本神話の研究』(第四卷), -綜合研究編-, 培風館, 1958
- 中島悦次, 「竹取物語と羽衣」, 『國文學解釋と鑑賞』, 至文堂, 1958
- 松前 健, 「日本の太陽船と常世國」, 『日本神話の新研究』, 櫻楓社出版, 1960
- 山上伊豆母, 『神話の原像』(民俗民藝双書36), 岩崎美術社, 1969
- 津田左右吉, 『日本古典の研究』(上), 岩波書店, 1971
- 西郷信綱, 『古代人と夢』, 平凡社, 1972
- 三谷榮一, 『古典文學と民俗』(民俗民藝双書23), 岩崎美術社, 1974
- 松前 健, 『日本の神々』, 中央公論新社, 1974
- 大島建彦, 『お伽草子と民間文藝』(民俗民藝双書12), 岩崎美術社, 1975
- 肥後和男, 『神話と民俗』(民俗文藝双書33), 岩崎美術社, 1975
- 柳田國男, 「忌と物忌の話」, 『柳田國男集』(第27卷), 筑摩書房, 1975
- 西郷信綱, 『古事記注釋』(第一卷), 平凡社, 1977
- 荻原千鶴, 「古代文學の常識Q&A」, 『國文學』, 學燈社, 1977
- 能坂利雄, 『姓氏の知識100』, 新人物往來社, 1977
- 態谷春樹, 『黃泉國考』, 國學院雜誌, 1978
- 久松潛一, 『増補新版日本文學史』(上代), 至文堂, 1979
- 伊原 昭, 『古典文學における色彩』, 笠間書院, 1979
- 關敬吾, 「日本昔話の比較研究」, 『關敬吾著作集』(4), 同朋舎出版, 1980
- 海原猛, 「神々の流纂」, 『海原猛著作集』(第八卷), 集英社, 1981
- 關敬吾, 「昔話の歴史」, 『關敬吾著作集』(2), 同朋舎出版, 1982
- _____, 「比較研究序説」, 『關敬吾著作集』(6), 同朋舎出版, 1982
- 松前 健, 『日本神話の形成』, 塙書房, 1983
- 山田利明, 「神仙道」, 『道教』(I), 平河出版社, 1983
- 池田弘子, 「浦の島子」, 『日本の古典と口承文藝』, 有精堂, 1983
- 福島千賀子, 「浦島説話の成立試論」, 『日本の古典と口承文藝』, 有精堂, 1983

- 町方和夫,「玉篋(櫛笥)考」,『日本の古典と口承文藝』,有精堂,1983
- 石原昭平,「浦島説話の異郷」,『日本の古典と口承文藝』,有精堂,1983
- 河合隼雄,「浦島と乙姫」,『日本の古典と口承文藝』,有精堂,1983
- 西郷信綱,「黄泉の國と根の國」,『古事記』(文藝讀本),河出書房新社,1984
- 眞下三郎,『新編日本文學史』,第一學習社,1984
- 柳田國男,「魂の行くへ」,『柳田國男』(文藝讀本),河出書房新社,1984
- ,「根の國の話」,『柳田國男』(文藝讀本),河出書房新社,1984
- 折口信夫,「わが國へ常世へ」,『折口信夫』(文藝讀本),出書房新社,1984
- 中村宗彦,『古代説話の解釋』,明治書院,1985
- 吉田敦彦,『日本神話の特色』,青土社,1985
- 荒木博之,『やまとことばの人類學』,朝日新聞社,1985
- 下出積与,『神仙思想』,吉川弘文館,1986
- 林田孝和,「王朝びとの心象」,『異郷論』,櫻楓社,1986
- 安本美典,「日本神話と邪馬臺國」,『高天原の謎』,講談社,1986
- 折口信夫,『折口信夫全集』(第三卷),中央公論社,1987
- 谷川健一,「常世の世界觀」,月刊言語,1987
- 池上洵一,『説話文學の世界』,世界思想社,1987
- 神田典城,『古代出雲と死者の世界』,大陸書房,1988
- 西郷信綱,『古事記注釋』(第二卷),平凡社,1989
- 谷川健一,『常世論』,講談社,1989
- 松前 健,『出雲神話』,講談社,1989
- 守屋俊彦,『記紀神話論考』,雄山閣,1989
- 松前 健,「豊玉姫神話の信仰的基盤と蛇女房譚」,『日本神話』(II),有精堂,1989
- 本居宣長,『本居宣長全集』(第九卷),筑摩書房,1989

- 川上順子, 「豊玉毘賣神話の一考察」, 『日本神話Ⅱ』, 有精堂, 1989
- 柳田國男, 「海上の道」, 『柳田國男全集』(1). ちくま文庫, 1990
- 土橋寛, 『日本語に探る古代信仰』, 中央公論社, 1990
- 服部那夫, 「浦島太郎と龍宮」, 『鬼の風土記』, 青弓社, 1990
- 佐治芳彦, 『日本神道の謎』, 日本文藝社, 1991
- 山崎正之, 『記紀伝承説話の研究』, 高科書店, 1993
- 三浦佑之, 「異界傳説」, 『日本神話・傳説總攬』, 新人物往來社, 1993
- _____, 「浦島太郎傳説」, 『日本神話・傳説總攬』, 新人物往來社, 1993
- 飯島吉時, 「由來傳説」, 『日本神話・傳説總攬』, 新人物往來社, 1993
- 猪股ときわ, 「天女伝説」, 『日本の歴史と神話・伝説』, 新人物往來社, 1993
- 高木敏雄, 「羽衣傳説の研究」, 『日本神話伝説の研究』(2), 平凡社, 1995
- _____, 「浦島傳説の研究」, 『日本神話伝説の研究』(2), 平凡社, 1995
- 荻原千鶴, 「古代文學の常識Q&A」, 『國文學』, 學燈社, 1997
- 高津正照, 『『日本書紀』における「神仙」の扱い』, 日本語日本文學
(第24輯), 1998
- 鄭家瑜, 『「黄泉國」と「根之堅州國」についての一考察』, 日本語日本文學
(第25輯), 1999
- 近藤信義, 「萬葉集と信仰」, 『國文學解釋と鑑賞』, 至文堂, 2000
- 安西篤子, 「古典文學にみる女性」, 『國文學解釋と鑑賞』, 至文堂, 2000
- 西條勉, 「神代世界の生成を読む-葦原中國と三層構造の問題-」,
『고대문학』(第24号), 古代文學會
- 野村純一, 「昔話傳説必携」, 『別冊國文學』(41号), 學燈社
- 임동권, 『한국의 민담』, 단문당, 1972
- 성기설, 『韓日民譚의 比較研究』, -變異 樣相을 中心으로-, 일조각, 1979

- 정진홍, 『宗敎學序說』, 전망사, 1980
- 조동일, 『한국구비문학대계』, 한국정신문화연구원, 1980
- 이희승 편, 『국어대사전』, 민중서림, 1981
- 김열규, 『한국의 신화』, 일조각, 1981
- 김효자, 「日本民俗의 理解」, 『韓國日本學會編』, 교학연구사, 1981
- 조희웅, 『한국설화의 유형적 연구』, 한국연구원, 1983
- 김선규 역, 『春秋左氏傳』(上), 명문당, 1985
- 성기설, 『한국설화의 연구』, 인하대학교출판부, 1988
- 한국민속학회, 『說話』, 교문사, 1989
- 이기문 편, 『새국어사전』, 동아출판사, 1989
- 최운식, 『한국설화연구』, 집문당, 1991
- 박주현, 『비교민속학』, 형설출판사, 1991
- 노성환 역주, 『日本古事記』, 예전사, 1991
- 정재서, 「산해경·포박자·열선전·신선전에 대한 탐구」,
『不死의신화와사상』, 민음사, 1994
- 박계홍, 『비교민속학』, 형성출판사, 1995
- 황패강, 『일본신화의 연구』, (주)지식산업사, 1996
- 김의숙·이창식, 『민속학이란 무엇인가』, 청문각, 1996
- 최인학 외, 『한·중·일 설화 비교연구』, 민속원, 1999
- 박정의, 「『古事記』 黃泉國에 나타나는 死의 觀念」, 한국일어일문학회
(제 21집)
- _____, 「日本神話에 있어서의 「襖袂」에 대한 研究」, 한국일어일문학회
(제 26집)
- 오찬욱, 「異人에 의한 異流退治譚의 構造와 展開」, 한국일어일문학회
(제 31집)

A study on the 「ikai」 about kiki myths of Japanese and story

Young-Mi Kim

Department of Japanese & Literature, Graduate School.

Pukyong National University

Abstract

While the places where the Holy spirits live are called *ikyowoo*, *takai*, *senkyowoo* or *ikai* in ancient Japanese literature, they are dealing with different spheres of the literature. That's because they are written by the debaters who has their own standards and opinions. Therefore I will call the places where the Holy spirits live *ikai* in this treatise. I think that's the best title for another place that doesn't mean the ground.

So I will classify the *ikai* on the basis of the ground and examine the locations and the world views which are expressed in related novels in narrative form. *ikai* is divided into two major parts. One is the *ikai* that is appeared in *kiki* myth and the other is in the second novel in narrative form. In *kiki* myth it is divided into *yominocuni*, *takamanohara*, and *nenokataskuni*, *watatsuminokuni* on the basis of terrestrial world. What we can infer from this is that the world. Which it was one is separated into different places by the separation of the Holy spirits or the isolation of passageways. With the consideration of the location and world outlook, we gain the idea that *ikai* is related to Japanese burial methods.

Japanese people left dead bodies unattended in the woods, caves or

basements and buried at sea as ways of burial in ancient times. As a result, *takamanohara*, *yominokuni*, and *nenokataskuni* is seemed to be derived from the former and *watatsuminokuni* is assumed to come from the latter. In my opinion, these kinds of themes come from memorial services to pay tribute to the dead. Because they don't know when the souls come back, they soothe the spirits. And they have a memorial services, hoping the souls return. The important point of this burial way is that they buried the things which the dead people like when they were alive with them. This fact suggests that they believe the world after their death. This is proved by the things that appeared in every *ikai*, such as combs, the doth of wings and three kinds of *tamakusige* it is assumed that the world after death, *ikai* is generated by burning these things with them. People go to *ikai* after death, they believe, so that they come back to life with a great power. It is also thought dead people could come back to life by a means of *misokiharae* water, fire, salt and silk are needed for using this method, *misokiharae*. Especially in this treatise, each presiding spirit of *ikai* is created by the *misokiharae* of *ejanakinomikoto*. *ejanakinomikoto* takes an important part of *misokiharae* because the name, *misokiharae* of *ejanakinomikoto* is changed into *ejanakinoomikami* later.

In novels in narrative form, it is divided in to *tokoyonokuni* and the heavens on the basis of terrestrial world. *tokoyonokuni*, which is introduced in *Kiki* myth in the first place and means the 'dart world', come to represent the 'ideal world' later in an affect of a hermit ideology wing to this, *woorasimako* which is related to perennial youth and long life' appeared. Longing for the heavens, they wrote a related narrative *hagoromosetsuwa*. In this narrative, a nymph stands for richness and

abundance and a swan represents a way of ascension to heaven.

They are all from a hermit ideology consequently, *ikai* was appeared by the burial methods for mourning dead people and found their themes from it. But the dead people who came back to us from *ikai* bring us richness and abundance this is the difference between them that *ikai* in narratives is the world of paradise and *ikai* in *kiki* myth represents a different world from terrestrial land.