

『源氏物語』 夕顔의 의미

—光源氏 소외의 경제적 역할—*

李 慧 媛**

目 次

1. 序言
 2. 히카루의 황권박탈-왕권찬탈을 향해
 3. 노래를 보내는 유가오-미와야마 전설과의 관계
 4. 바다사람의 자식이기에-방랑의 기능
 5. 왕권찬탈에서 다시 왕권박탈-結語를 대신하여
-

1. 序言

전형적인 사회적 로맨스 이야기에 나오는 여주인공은 처음에는 안주를 못하고 고독과 방랑 속에 몸을 내맡기고 있다가, 결국 신분이 높은 남자주인공에게 구원되어 사랑과 안주의 거처를 부여받게 되는 식의 패턴이 많이 보인다.¹⁾ 그런데 『겐지모노가타리(源氏物語)』에 나오는 유가오(夕顔라는 여성의 경우를 보면, 고독한 생활도 방랑을 하는 것도 분명하며 남자주인공인 히카루 겐지(光源氏, 이하 히카루)를 만나 사랑을 받는 것까지는 일반적인 모습의 범주 속에 들지만 안주의 정착지를 부여받기는커녕 횡사하는 것이 다소 이례적이라고 할 수 있다. 이러한 그녀의 죽음에 대한 종래의 해석으로서의 그녀 이야기의 배경적 전설인 미와야마(三輪山) 전설이 이야기

* 이 논문은 2006년도 두뇌 한국21사업에 의하여 지원되었음.

** 고려대학교 박사과정

1) シラネ ハラオ 『夢の浮橋-源氏物語の詩学』(中央公論社, 1992) p.229

의 밑그림으로서 작용하는 관계로 그 전설의 주인공처럼 죽을 운명에 놓일 수밖에 없었다는 해석이 유력했다.

『겐지모노가타리』 속의 유가오는 주인공 히카루와의 우연한 만남으로부터 누구의 혼령에 의한 것인지도 알 수 없는 죽음에 이르기까지, 모든 것이 미궁투성이의 생을 살다간 여성으로 그려져 있다. 이야기 속의 그녀는 소심하고 나약한 내성적인 여성으로 그려져 있다. 그러던 그녀가 급변하여 남성에게 먼저 노래를 보낸다는 행위와 이유를 알 수 없는 죽음에 대한 해석으로 유녀성과 무녀성이 논의되기도 하였다.²⁾ 본 논문에서는 그 유녀성과 무녀성을 바탕으로 특히 유가오의 무녀적 성향이 히카루와는 어떤 관계에 놓여 있는지를 우선 살펴보고자 한다.³⁾ 나아가서는 보편적인 로맨스의 패턴을 뛰어넘은 유가오의 죽음이 무엇을 의미하며, 또한 그것이 전체 모노가타리와는 어떠한 상관관계에 놓여 전개되고 있는지 고찰해보고자 한다.

2. 히카루의 황권박탈 -왕권찬탈을 향해

히카루는 기리쓰보(桐壺) 천황⁴⁾과 기리쓰보 고이(更衣)사이에서 태어났다. 우대신인 아버지를 든든하게 등에 업은 고기텐노노고(弘微殿女御)를 비롯하여 유력한 후원자가 있었던 다른 비(妃)들과 달리 이렇다 할 후원자도 없는 기리쓰보 고이에 대한 천황의 사랑은 궁정사회의 규범이라는 사회적 논리에 어긋나는 행동이었다.⁵⁾ 이러한 사회 구조 속에서 둘 사이에 ‘세상에 둘도 없는 고명한 옥과 같은 황태자(世になくきよなる玉の男皇子<桐壺4>’가 태어나게 되는데 그게 바로 히카루이다.

2) 円地文子 「夕顔と遊女性」 『源氏物語私見』(表現社,1980), 原岡文子 『源氏物語 両義の糸』(有精堂, 1992) 등.

3) 유가오의 무녀성에 대해서는 졸고 「源氏物語안에서의 유가오의 의미-유가오의 무녀성을 중심으로-」(『일본어문학』 제19집, 일본어문학회, 2002.8.) 참조

4) 『源氏物語』 본문에서는 天皇이라고 표현하지 않고 桐壺帝라고 표현하고 있다. 천황이라는 단어를 원문에서는 쓰고 있지 않으나 본고에서는 이후 왕권의 개념을 도입하는 관계로 의미의 확실성을 위해 천황이라는 단어를 빌어 표현하기로 한다.

5) 기리쓰보 천황과 기리쓰보 고이와의 사랑과 궁정사회의 논리와의 관계는 益田勝美 「日知りの齋の物語」(『火山列島の思想』筑摩学芸文庫, 1993)를 참조

동궁을 정하는 것에도 첫째 황태자가 아닌 히카루를 추대하고 싶어도 후견인이 될 만한 사람도 없고, 또 세상에서 받아주지 않을 일이므로 오히려 위험한 일이라고 조심스러워 걸으로 드러내지 않으므로, 그렇게 (히카루를) 극진히 생각하시더라도 역시 한계는 있는 법이라고 사람들도 아뢰어 노고도 안심을 하신다.

坊定まりたまふにも、いとひき越さまほしう思せど、御後見すべき人もなく、また世にうけひくまじきことなりければ、なかなかあやふく思しはばかりて、色にも出ださせたまはずなりぬるを、きばかり思したれど、限りこそありけれ、と世人も聞こえ、女御も御心落ちるたまひぬ。

<桐壺113>6)

궁정사회의 질서를 어지럽힌 기리쓰보 고이는 결국 죽음으로 궁정에서 사라지게 되고 그에 대한 애뜻한 마음에 기리쓰보 천황은 히카루에게 더욱 애착을 갖게 된다. 동궁을 정할 시기가 되자 기리쓰보는 히카루로 책봉하고 싶은 바람을 가져보기도 하지만 사회구조적 한계를 생각하게 되고 세상 또한 불문율인 궁정 내 규범과 법도를 생각하여 당연히 첫째 황태자가 동궁으로 낙점될 것을 믿고 있는 장면이다. 설령 기리쓰보 천황 스스로의 단계에서는 사회적 논리를 초월한 사랑을 할 수 있었다고 하더라도 자신의 다음 세대인 히카루에게는 다시 사회적 논리 속으로 회귀하여 고려할 수밖에 없는 사회적 한계를 읽을 수 있는 부분이다.

히카루의 처우에 고심하던 아버지 기리쓰보 천황은 발해국⁷⁾에서 온 사신들 중에 관상을 잘 보는 이가 있다는 하여 그에게 히카루의 관상을 묻는다.

나라의 부모가 되어 제왕과 같은 자리에 오를 관상을 타고나신 분인데, 그렇다고 본다면 세상이 혼란해지고 괴로운 일이 있을 겁니다. 조정의 재목이 되어 천하의 정치를 보좌하는 분으로 보자면, 역시 그러한 관상은 아닙니다. …(중략)… 특별히 영리하여 보통 신하로 하기는 아쉽지만, 친왕으로 둔다면 세상 사람들의 의구심을 살 것이 당연하므로, …(중략)… 겐지로 하시기로 결정 하셨습니다.

国の親となりて、帝王の上なき位にのぼりるべき相おはします人の、そなたにて見れば、乱れ憂ふることやあらむ。おほやけのかためとなりて、天の下をたすく方にて見れば、またその相違ふべし。…(中略)… 際ことにかしこくて、ただ人のはいとあたらしけれど、親王となり

6) 『源氏物語』 인용은 日本古典文学全集로 함.

7) 작품 원문에는 '高麗' '高麗人'이라 표기되어 있다. 그러나 시대의 설정이 약 897년~900년이라고 추정되는 바, 고려시대(918년~1392년)와는 다소 시대차가 있으므로 발해(699~926)라 하였음.

たまひなば、世の疑ひ、負ひたまひぬべくものしたまへば、…(中略)…源氏になしたてまつるべく思しおきてたり。 <桐壺116-117>

황태자의 신분에서 겐지(源氏) 성(姓)을 받아 황권에서 제외되는 과정이 그려진 위의 인용문은 궁정사회의 논리와는 아무런 연관이 없는 발해국 사람들에게서 히카루의 운명이 이야기되었다는 사실, 더불어 신하로 강등됨으로써 천황이 될 수 있는 최소필요조건조차 박탈당했다는 점에 그 의의가 있다. 신하가 되었다는 히카루의 운명의 전환은 “이렇게 황족권(皇族權)에서 이탈하는 것으로 히카루 겐지는 세속의 질서에 의해 보증되는 것이 아닌 다른 차원의 가치를 체현하는 겐지모노가타리 주인공으로서 자립하게 되는 것이다⁸⁾”라는 아키야마 겐(秋山虔)의 말이 시사하는 바처럼 궁정사회라는 제도권에서 제외되었다는 것, 바꿔 말하면 궁정의 논리라는 명에서 벗어날 수 있는 계기가 된 것임을 강조해두고 싶다.

궁정질서에 의해 궁정사회에서 배제된 히카루에게 ‘빛난다’는 천황과 같은 위상의 형용을 준 것은 세상 사람들과 발해 사람이었다.⁹⁾ 이는 조정에서 배제된 황태자가 세상 사람들의 입에서는 천황에 버금가는 칭송을 받고 있다는 점¹⁰⁾과 발해국 사람이라는 국가의 외척에서 히카루의 초월적 존재임을 보증한다는 점¹¹⁾에서 히카루는 궁정 안에서 획득할 수 있는 황권과는 논리가 다른 위상에서 권좌를 차지했다고 할 수 있다.

사계절로 조영되어 이 세상의 극락정토라 불리는 로쿠조인(六条院)을 조영하고 태상천황에 준하는 자리에 오른 것을 감안할 때, 히카루는 ‘겐지’라는 신하의姓을 받아 황권에서 완전히 박탈되기는 했지만 그 실상은 ‘제왕과 같은 자리에 오를 관상’대로 되었다고 할 수 있다. 소위 ‘귀종유리담(貴種流離譚)’이라 불리는 이야기의 패턴대로 히카루의 스마(須磨)와 아카시(明石) 유리(流離)는 결국 후지쓰보(藤壺)와의 사이에 얻은 아들인 레이제

8) 秋山虔 「光源氏論」(『王朝女流文学の世界』1984, 東京大学出版会) p.137

9) 세상에 돌도 없다 여긴 명성이 자자한 동궁과 비교해도 역시 (히카루의) 아름다움은 건줄 데 없이 사랑스러운 것을 세상 사람들은 히카루(빛나는) 도련님이라고 한다. (世にたくひなしと見たてまつりたまひて、名高うおはする宮の御容貌にも、なほにほはしきはたとへむ方なく、うつくしげなるを、世の人光る君と聞こゆ。 <桐壺120>)

히카루(빛나는) 도련님이라는 이름은 발해 사람이 칭송하여 붙인 것이라고 전해지고 있다. (光る君という名は、高麗人のめできこえて、つけたてまつりけるとぞ、言ひ伝へたるとなむ。 <桐壺126>)

10) 廣川勝美 『深層の天皇』(人文書院, 1990)

11) 河添房江 「光源氏と王権 (一) - 桐壺卷 再読」(『日本文学』1989. 2.)

이(冷泉)를 천황의 자리에 앉히게 하고 자신의 양녀로 삼은 아키코노무(秋好)를 레이제이의 비로 입궐시키는 한편 아카시노키미(明石の君)와 사이에 낳은 딸인 아카시노히메기미(明石の姫君)를 동궁의 비로 입궐시키는 등, 제왕과 같은 영화를 누리게 된다. 이렇게 히카루는 율령천황제의 최고위자인 천황에 대해 제도를 초월한 권위를 가진 자¹²⁾로서 모노가타리 안에서 그려지고 있다. 이러한 히카루의 존재양상에 대해 ‘잠재왕권’ 혹은 ‘반왕권(反王權)¹³⁾’이라고 하기도 하고 그대로 ‘왕권’이라 명명하거나, ‘황권’과 대비시켜 ‘왕권¹⁴⁾’이라고 부른다. 히카루의 권위라는 것은 율령천황제의 질서 안에서의 왕권 혹은 천황권과는 다르다. 따라서 본고에서는 율령천황제의 최고위자로서 실체를 가지고 있는 천황이 가진 권위에 대해서는 황권(皇權)이라 명명하고 제도를 초월한 권위를 왕권(王權)이라는 하는 일련의 논의에 공감하며 황권과 왕권을 다른 개념으로서 시야에 두고 그 관계 안에서 유가오의 의의를 찾아보고자 한다.

3. 노래를 보내는 유가오 -미와야마 전설과의 관계

유가오는 소위 ‘비오는 날의 품평회’라 불리는 장면에서 도노추조(頭の中將)가 회상하는 여자로서 처음 등장한다.

(여자는) 부모도 없이 몹시 소심하여 그렇다면 이 사람이야말로 의지하자고 생각하는 모습이 귀여웠습니다.

親もなく、いと心細げにて、さらばこの人こそはと、事にふれて思へるさまも、ろうたげなりき。
 <帚木157>

위 인용문에서도 알 수 있듯이 도노추조는 유가오를 몹시도 소심하고 내성적인 여성으로 회상하고 있다. 이러한 유가오의 성격과 상충되는 행동, 즉 여자 측에서 먼저 노래를 보냈다는 행위에 대해 그녀의 유녀성에 초점

12) 小嶋菜温子 「あらふる光」(松井健児編 『源氏物語 1』若草書房, 1998)p.142

13) 深沢三千男 『源氏物語の形成』(桜楓社, 1972)

14) 阿部好臣 「源氏物語の朱雀院を考える 序章・王權 越えるもの」(『日本文学』, 1989. 3.), 小嶋菜温子 앞의 논문, 河添房江 「源氏物語の一対の光-王權譚の生成-」(『源氏物語の喩 王權』有精堂 1992) 등

을 맞추어 해석이 되기도 했다.¹⁵⁾ 연구자들 사이에 이어져온 ‘유녀=무녀’ 인정설과 부인설은 민속학적 견해에 맡기기로 하고 본고에서는 노래가 가진 고대적 성격을 바탕으로 유가오가 노래를 보내는 수수께끼 같은 행위를 풀어보고자 한다.

미와야마 전설을 바탕으로 보았을 때 인정되는 유가오의 무녀성¹⁶⁾을 고려한다면 노래를 먼저 보냈다는 사실은 이해하기 어려운 행동이 아니다. 일본에서 노래의 기원은 神이 무녀에게 내려와 신의 이야기를 하는 것에 운율이 붙은 것이라고 보는 것이 일반적이다. 또한 신을 부르기 위해 가구라(神樂)와 같이 노래가 사용되는 것도 이미 알려진 사실이다. 이러한 전통은 아마테라스 오미카미(天照大神)가 하늘의 바위굴에 숨은 이야기로 거슬러 올라갈 수 있다. 아메노우즈메노 미코토(天宇受売命)가 바위굴에 숨은 아마테라스를 불러내기 위해 가슴을 드러내고 춤을 추기 전에 먼저 축문을 낭독한다.

하늘의 가구야마의 가니와 자쿠라[나무이름]를 가지고 점을 본 후, 하늘의 가구야마의 잘 자란 비쭈기 나무를 뿌리 채 뽑아 그 위쪽 가지에 온갖 곡옥을 꿰어 장식하고 중간 가지에 야타노 거울을 걸고, 밑가지에 닥나무로 만든 하얀 누사와 마로 만든 과란 누사를 매달았다. 이 여러 가지 물건은 후토타마노 미코토가 신에게 현상하는 존귀한 누사로서 받들고 그 받든 비쭈기 나무 앞에서 아메노코야네노 미코토가 존엄한 축문을 낭독했다.

天の香山の天のははか[木の名]を取りて、占合ひまかなはしめて、天の香山の五百津真賢木を根こじにこじて、上枝に八尺間の勾璫の五百津の御すまるの玉を取り 蓄け、中枝に八尺鏡を取り繫け、下枝には白丹寸手、青丹寸手を取り垂でて、此の種々の物は、布刀玉命ふと御幣と取り持ちて、天児屋命ふと詔戸言禊白して <『古事記』¹⁷⁾p.82>

아메노코야네노 미코토의 축문 후에 아메노우즈메노 미코토가 춤을 추고

15) 円地文子「夕顔と遊女性」『源氏物語私見』(表現社,1980), 原岡文子『源氏物語 両義の糸』(有精堂, 1992) 등에서 유가오의 유녀성에서 노래를 먼저 보내는 행위의 수수께끼를 푸는 실마리를 찾고 있다. 특히 하라오카의 경우는 유가오가 보낸 노래의 히키우타(引歌)와 증답을 이루는 다음의 와카 <봄이 오면 들녘에 먼저 피어 아무리 본들 질리지 않는 그런 꽃이랍니다 누사 없이는 그지 이름을 알려줄 그런 꽃이 아닌걸요 (春されば野辺にまづ咲く見れど飽かぬ花 幣なしにただ名告るべき花の名なれや)>에 보이는 누사(幣)가 신에게 바치는 공물임과 동시에 유녀에게 주는 화대를 의미한다고 하여 유가오의 유녀성과 무녀성을 동시에 읽고 있다. 다만 본고에서는 히키우타 이전에 노래 자체가 가진 고대적 기원에서 무녀성을 찾고자 한다.

16) 미와야마 전설과 관련된 유가오의 무녀성은 原岡文子の 논문을 참조.

17) 『古事記』 인용은 日本古典文学全集로 함.

결국 아마테라스는 바위굴에서 나오게 된다. 즉, 아마테라스를 불러내기 위해 먼저 전주(前奏) 단계로서 노래가 있었고 그 이후에 무속 의식과 같은 춤이 이어진 것이다. 이렇게 고대부터 이어져온 신을 불러내기 위한 전주로서의 노래의 기능을 고려한다면 유가오가 노래를 먼저 부르는 행위는 무녀가 먼저 불러야 이 세상에 나타나는 신을 연상하면 수궁이 가는 부분이기도 하다.

다음은 『일본서기(日本書紀)』¹⁸⁾ 스진 천황기(崇神天皇紀) 七年 二月条이다.

“어째서 점을 쳐서 재앙이 있는지 그 연유를 알아보지 않는가?”라고 말씀하신다. 이에 천황은 바로 가무아사지하라에 가서 온갖 신을 불러 모아 묻는다. 이때, 한 신이 야마토토토히모모소비메의 몸에 씌어 말하기를, “천황이여 어째서 나라가 안정되지 못하는 것을 걱정하는가? 만약 나를 잘 제사지내준다면 반드시 천하는 평안해질 것이다”고 말씀하신다. 천황이 묻기를, “이렇게 계시를 주시는 당신은 어느 신이십니까?” 대답하길, “나는 야마토 지역에 있는 신으로 이름은 오모노누시노카미(大物主神)이다” 라고 말하였다.

蓋ぞ命神龜へて災を致す所由を極めざらむとのたまふ。是に天皇、乃ち神淺茅原に幸して、八十万神を會へて問ひたまふ。是の時に、神明、倭迹迹日百襲姫命に憑りて、曰はく、天皇、何ぞ国の治らざることを憂へたまふや。若し能く我を敬ひ祭りたまはば、必ず自平ぎなむとのたまふ。天皇問ひて曰はく、如此教ふは誰の神ぞとのたまふ。答へて曰はく、我は是倭国の域の内に居る神、名を大物主神と為ふとのたまふ。〈日本書紀271〉

오모노누시노카미(大物主神)가 내려와 병의하게 된 무녀적 성격의 여자는 야마토토토히모모소비메(倭迹迹日百襲姫)인데, 그녀는 후에 오모노누시노카미의 아내가 된다. 오모노누시노카미와 야마토토토히모모소비메의 결혼 이야기가 바로 그 유명한 미와야마 전설인 것이다. 이미 잘 알려져 있듯이 유가오 이야기의 근저에는 미와야마 전설이 흐르고 있다.¹⁹⁾ 따라서 미와야마 전설의 주인공인 오모노누시노카미와 야마토토토히모모소비메는 각각 히카루와 유가오에게 투영되어 있다고 할 수 있다. 따라서 야마토토토히모모소비메가 오모노누시노카미의 아내이기 이전에 오모노누시노카미를 대변하는 무녀적 역할을 한 여성임을 감안한다면, 유가오와 히카루 만

18) 『日本書紀』 인용은 新編日本古典文学全集로 함.

19) 유가오와 히카루 이야기에 중첩되어 있는 미와야마 전설에 대한 분석은 藤井貞和 「三輪山伝説式語りの方法とそのほか一夕顔の巻一」(『共立女子短大学紀要』1979)을 참조.

남의 근저에 있는 미와야마 전설의 주인공들과 중첩되어 유가오의 무녀적 성격은 한층 분명해질 것이며, 유가오가 히카루에게 먼저 노래를 보낸 일련의 행동은 유가오와 히카루의 만남의 서곡이라 할 수 있을 것이다.

4. 바다사람의 자식이기에 -방랑의 기능

유가오를 폐원으로 데리고 간 히카루는 자신의 신분을 밝히며 유가오에게도 누구인지 밝힐 것을 권한다. 이에 유가오는 ‘바다사람의 자식이기에 (海人の子なれば)’라고 대답한다. 바다에서 손님을 맞이하는 유녀들의 모습에서 유가오에게서 유녀성을 읽은 기존의 논의와 더불어 그 대답에서 무녀적 성격 또한 엿볼 수 있다.

나와 함께 천하를 다스릴 자는 과연 있는 것인가라고 말했다. 그러자 신비한 빛을 바다에 비추며 갑자기 떠올라 오는 자가 있다.

其れ吾と共に天下を理むべき者、蓋し有りやとのたまふ。時に 神しき光海を照し、たちまちに浮び来る者あり。

<日本書紀105>

미와야마 전설의 주인공인 오모노누시노카미는 바다에서 오는 신이다. 이는 고대부터 바다 저편에서 신이 도래한다고 믿었던 일본인들의 발상의 근원이다. 자신의 정체를 묻는 히카루에게 ‘바다사람의 자식’이라고 대답한 유가오와 미와야마 전설의 주인공인 오모노누시노카미가 바다에서 다가온 신이라는 사실은 그대로 유가오가 바다에서 신(神)과 신혼(神婚)을 이룰 수 있는 가능성과 연계되어 그녀의 무녀적 입지를 견고히 한다. 게다가 ‘히카루’라는 이름에 담긴 ‘빛나다’라는 의미를 고려하면 빛을 밝히며 나타나는 오모노누시노카미와 히카루(光)라는 이름은 오버랩 되어 하나의 인물로 통하고 있는 것이다. 이렇게 ‘바다사람의 자식’이라는 유가오의 대답은 미와야마 전설과 맞물려 유가오의 무녀성을 뒷받침해주는 근거라 할 수 있다. 그리하여 유가오가 히카루의 영웅적이며 성(聖)스러운 측면을 부각시키기 위한 여성으로 자리매김되어 있다고 할 수 있는데²⁰⁾, ‘바다사람의 자식’이

20) 미와야마 전설은 크게 『古事記』와 『日本書紀』의 기술을 나누어 이야기할 수 있다. 『古事記』의 경우는 밤마다 정체도 밝히지 않는 잘생긴 남자가 찾아와 그 남자의 정체를 알기 위해 바늘에 실을 꿰어 옷소매에 몰래 꿰었다가 그 실을 따라 찾아가보니 미와산의 신사에 이르러 있었

라는 표현에서 오는 ‘방랑’의 이미지는 유가오에게 단순히 표현으로써만 그친 것이 아니라는 점을 강조하고 싶다.

우콘(右近)은 유가오가 죽은 뒤 히카루에게 그녀의 삶에 대해 설명한다.

도노추조께서 아직 소장이셨을 때, 처음 만나기 시작하시어 3년 정도 애정이 있어 다니시다가, 작년 가을쯤 그 우대신(右大臣)의 집에서 너무나 험한 이야기를 들으시고는 아주 무서움을 많이 타는 마음에 어찌할 바를 모르시고 무서워하시어, 서쪽에 있는 유모가 사는 집으로 숨게 되었습니다. 거기도 보기 괴로울 정도로 심한 곳이라서 살기 힘들게 되어 두메산골로 옮기자고 생각하시고 계시었는데,

頭中将なん、まだ小將にものしたまひし時見そめたてまつらせたまひて、三年ばかりは心ざしあるさまに通ひたまひしを、去年の秋ごろかの右の大殿よりいと恐ろしきことの聞こえ参で来しに、もの怖ちをわりなくしたまひし御心に、せん方なく思し怖ちで、西の京に御乳母の住みはべる所ににむ、這ひ隠れたまへりし。それもいと見苦しきに住みわびたまひて、山里に移ろひなんと思したりしを、

<夕顔259>

다는 이야기이다. 『日本書紀』에 보이는 전설은 다음과 같다. 아마토토토비모모소히메가 오모노누시노카미가 낮에는 모습을 보여주지 않고 밤에만 나타나는 것을 원망하며 해가 떠도 잠시 함께 있어 줄 것을 청한다. 이에 오모노누시노카미는 여자의 빛 상자에 들어가 있을 테니 자신의 모습을 보고 놀라지 말라고 당부를 하나 여자는 빛 상자에 따리를 틀고 있는 뱀을 보고 놀라 소리를 지른다. 이에 오모노누시노카미는 모욕감을 느끼고 다시는 여자 앞에 나타나지 않는다. 이에 여자는 망연자실하여 자신의 음부를 짓가락으로 찢어 죽는다. 다카쿠와 에미코(高桑枝実子)는 「大物主神の色好み」(『国文学 解釈と鑑賞』至文堂, 2004.12.)에서 『源氏物語』 「夕顔」卷에 미와야마 전설이 밀바탕에 깔려 있는 것과 오리구치 시노부가 말한 이르고노미(いろごのみ)의 대표적 예인 히카루와의 관계에서 착안하여 오모노누시노카미의 이르고노미에 대해서 논했다. 이르고노미의 항목으로 다섯 항목을 열거하여 『古事記』와 『日本書紀』의 오모노누시노카미의 모습을 비교하였다. 『古事記』에 보이는 오모노누시노카미는 이르고노미와 거의 부합하지만 『日本書紀』의 오모노누시노카미는 부합하지 않는 면이 있음을 밝히고 『日本書紀』는 이르고노미로서 전승된 오모노누시노카미 像을 기술방침에 부합하도록 바꾼 것에서 이유를 찾았다. 히카루의 이르고노미와 관련하여 모노가타리를 읽는다면 오모노누시노카미의 이야기가 삼입된 이유의 하나로 역시 들 수 있을 것이다. 다만 『日本書紀』의 기술이 이르고노미와 부합하지 않는 것에 대해 단순히 기술방침의 차이에서 원인을 찾는 것은 비약으로 여겨진다. 『源氏物語』의 히카루의 이르고노미를 오모노누시노카미의 이르고노미에서 찾는다고 할 때, 『古事記』 전승을 통해 찾을 수 있는 부분이 더 클 것으로 여겨진다. 그러나 본고에서는 이르고노미라는 측면보다 유가오의 무녀성과 유녀성에서 읽을 수 있는 부분에 그 중점이 놓여 있으며 이르고노미를 더 확실히 읽을 수 있는 『古事記』보다 『日本書紀』에서 미와야마 전설의 그림자를 찾은 이유는 ‘모노가타리라고 하는 것은 神代 이래 이 세상에 있는 것을 적은 것이라고 합니다. 일본기 등은 그저 일부분에 지나지 않습니다.(神代より世にある事を記しおきけるなり。日本紀などはただかたそばざかし。<蛭 204 >’라는 기술이 보이기 때문이다. 여기서 日本紀라는 것은 육국사를 말하므로 『源氏物語』 안에 『日本書紀』를 읽었다는 것을 나타내는 것이며 이로 인해 『古事記』보다는 『日本書紀』의 영향 가능성이 더 농후하기 때문이다. 참고로 『日本書紀』와의 관계를 고려하여 여자주인공이 음부에 짓가락을 찢어 결국 죽은 것으로 유가오의 횡사를 설명하기도 한다.

위의 인용문에서 알 수 있듯이 유가오의 거처는 도노추조와 만나던 시절의 유가오의 집에서 교토의 서쪽에 있는 유모의 집, 그리고 두메산골로 옮기려고 하던 찰나에 가타타가에(方違え)²¹⁾ 때문에 임시거처로 와 있게 된다. 그곳에서 히카루를 만나게 된 것이고 히카루와의 만남도 폐원이라는 다른 공간으로 이동하여 이루어진데다가 이후 두메산골로 옮기려고 했다고 말하고 있다. 따라서 유가오의 거처는 끊임없이 변한 셈이다. 도노추조가 유가오를 회상하면서 ‘아직 세상에 살아있다면 덧없는 세상을 방랑하겠지요(まだ世にあらば、はかなき世にぞきすらふらん<帚木159>)’라고 표현한 것처럼 유가오의 삶은 방랑에 방랑을 거듭했다고 할 수 있다. 또한 유모의 딸들이 다마카즈라(玉鬘)를 바라보며 그 어머니인 유가오의 행방불명에 대해 ‘어머니가 덧없이 방랑하시어, 어디에 계신지도 모르는 대신에(母君のかひなくてきすらへたまひて、行く方をだに知らぬかはりに<玉鬘89>)’라고 표현한 것처럼 유가오의 삶은 방랑과 긴밀히 연결되어 있다고 할 수 있다. 하세가와 마사하루(長谷川政春)²²⁾는 『겐지모노가타리』 안에 보이는 ‘방랑(きすらひ)’의 용례를 분석하여 여성등장인물의 방랑과 남성등장인물의 방랑의 유형을 제시하였다. 남성의 경우는 히카루와 가오루(薫)에게서 ‘방랑’이라는 단어가 보이며 이는 죄에 대한 인식과 연결되어 있다고 한다. 여성의 경우는 유가오-다마카즈라-온나산노미야(女三宮)-우지(宇治)의 오이기미(大君), 나카노키미(中の君)-우키후네(浮舟)로 이어지는 ‘방랑’의 계보를 찾을 수 있는데 다마카즈라와 우키후네는 스스로 방랑을 인식한 존재이고 온나산노미야와 우지의 아가씨들의 경우는 적당한 후견인이 없을 경우 방랑을 우려하는 부모의 걱정에서 나온 말로 그 위상이 다름을 밝혀, 작자가 ‘방랑’이라는 단어를 의도적으로 사상어(思想語)로서 사용하고 있다는 의견을 제시했다. 특히 히카루와 다마카즈라, 우키후네의 경우는 방랑을 자각하고 이미 방랑을 하고 있는 점이 방랑을 경험하지 않은 온나산노미야나 우지의 아가씨들과는 결정적으로 다른 점이라고 했다. 그렇다면 유가오의 경우는 어떠한가? 유가오의 경우는 방랑의 흔적도 보이고 주변인물을 통해 ‘방랑’이라는 단어로서 그 삶의 양상이 표현되기는 했으나 스스로 방랑을 인식한 흔적은 보이지

21) 음양도에서 외출할 때, 천일신(天一神) 태백신(太白神) 등이 있는 방향을 피하는 것. 가는 방향이 이들 신과 같은 방향에 있으면 재앙을 입는다고 하여 전날 밤 좋은 방향에 있는 집에 머물러 거기에서 방향을 바꾸어 목적지로 갔다.(『日本国語大辞典』 참조)

22) 長谷川政春 「源氏物語の<きすらひ>の系譜」(『日本文学論究』第四十冊, 国学院大学国語国文学会, 1980)

않는다. 그러한 유가오의 ‘방랑’은 어떠한 의미가 있을까?

여기서 흥미로운 사실은 『엔기시키노리토(延喜式祝詞)』의 <오하라에노코토바(大祓詞)>²³⁾ 항목에 하야사스라히메(速佐須良姬)라는 女神이 등장한다는 것이다. 오하라에(大祓)란, 6월과 12월 마지막 날에 친왕 이하 모든 신하가 모여서 모든 백성의 죄와 더러움을 씻겨 주던 행사이다. 그러한 행사에 얽는 축문에 다음과 같은 내용이 들어있다.

남는 죄가 없도록 그 더러움을 없애고 깨끗이 하시는 일은 높은 산 끝자락 낮은 산 끝자락에서 기세 좋게 떨어져 (그 죄와 더러움은) 흘러 하야 강의 여울목에 있는 세오리쓰히메라는 신이 오와타하라로 가지고 나온다. 이렇게 가지고 나오니 강과 바다가 접하는 많은 길과 만나게 된다. 많은 해수의 통로에서 하야아키쓰히메라는 신이 흘러 들어온 (죄와 더러움) 삼킨다. 이렇게 삼켜서는 숨을 불어내는 곳에 있는 이부키도누시라는 신이 지하세계인 네노쿠니 소코노쿠니로 그 죄를 불어 버린다. 이렇게 불어서 날아가자 네노쿠니 소코노쿠니에 있는 하야사스라히메라는 신이 이것을 가지고 방랑하여 그 죄를 없앤다. …(중략)… “네(四) 지역의 점을 치는 자들이여, 큰 강 길에 (더러움을 씻길 것을) 가지고 와서 강에 흘려보내 더러움을 씻어라.”라고 말씀하신다.

遺罪波不在止。祓給比清給事乎。高山末。短山之末輿理。佐久那太理爾、落多支速川能瀨坐須、瀨織津比咩止云神。大海原爾持出奈武。如此持出往波、荒塩之塩乃八百道乃、八塩道之塩乃八百會爾座須、速開都比咩止云神、持可可吞氏波。如此久可可吞氏氣波、氣吹戶坐須、氣吹都主止云神、根国底之國爾、氣吹放氏牟。如此久氣吹放氏波、根国底之國爾坐、速佐須良比咩止云神、持佐須良比失氏牟。 …(中略)… 四国卜部等、大川道爾持ち退出と、祓却止宣。²⁴⁾

위의 축문에 의하면 사람들이 지은 죄나 더러움은 강의 신인 세오리쓰히메(瀨織津比咩)에게 전달되고 그것은 다시 강 입구에 있는 하야아키쓰히메(速開都比咩)에게 전해져서는 바다가 있는 곳까지 온다. 다시 바람의 신인 이부키도누시(氣吹都主)가 바다저편으로 불어버리면 거기에 있는 하야사스라히메가 그것을 받아 바다에서 ‘방랑(さすらう)’하는 것으로 죄와 더러움을 소멸시켜준다는 것이다. 따라서 유가오가 끊임없이 떠도는 생활을 한다는 것, 그리고 그것이 도노추조를 떠나 히카루를 만나기까지 계속되었고 히카루를 만난 이후에도 계속되었다는 것은 유가오의 무녀적 성격과 더불어

23) <오하라에> 때 읽는 축문과 같은 것. 『엔기시키(延喜式)』 제 8권에 수록되어 있다.

24) 본문은 黑板勝美·國史大系編修會 『國史大系 交替式·弘仁式·延喜式』(吉川弘文館, 1981) p.170에 의하며 그 해석은 鈴木重胤 『延喜式祝詞講義』第二(國書刊行會, 1978)를 참조하였다.

어 ‘방랑’이 가진 기능으로서 히카루에게 있는 더러움과 죄를 대신해주는 역할을 하고 있는 것으로 볼 수 있지 않을까?

오보로쓰키요(朧月夜)와의 만남이라는 표층적인 죄로 히카루는 스마로 유리되어 생활하던 중 3월 삼짚날(上巳)에 하라에(祓²⁵)를 하게 된다.

바다 수면은 맑고 고요하게 광활하게 펼쳐져 어디로 가는지도 모르겠는데
히카루는 지난 일과 앞으로의 일이 생각이 나서

모든 신들도 불쌍타 여기겠지. 이 몸의 죄가 이렇다 할 것도 아니니

海の面うらうらとなぎわたりて。行く方もしらぬに、来方行く先思つづけられて、

八百よろづ神もあはれと思ふらむ犯せる罪のそれなければ

<須磨209>

『日本古典文学全集』 두주에서는 하선 부분의 ‘모든 신들도(八百よろづ神も)’라는 부분과 위에서 인용한 <오하라에노코토바>에 나오는 ‘모든 신들을 모시고(八百万の神たちを神集へ集へたまひ)’와의 공통성을 지적했다. 여기에 부연하여 아베 요시토미(阿部好臣)는 ‘바다에 계시는 신들의 도움이 없었더라면 온갖 곳에서 해수가 모이는 깊은 바다에서 방랑했겠지요.(海にます神のたすけにかからずは潮のやほあひにさすらへなまし<明石218>)’와 ‘많은 해수의 통로에서 하야아키쓰히메(八塩道之塩乃八百会爾座須.速開都比咩)’에서 ‘많은 해수가 모인다’라는 부분의 공통성을 지적하여 『겐지모노가타리』 안에 <오하라에>가 심층에 숨겨져 있다고 밝혔다.²⁶⁾ 여기서 주목하고 싶은 것은 히카루 스스로 신들의 도움이 없으면 ‘방랑했겠지요’라면서 신들에게 감사할 표하고 있다는 점이다. 풍랑 속에 바다에 빠져 흘러 다닐 위기에 처했음을 ‘방랑(さすらへ)’이라는 단어로 나타낸 위의 와카는 그 심층에 신들의 도움이 없었더라면 자신의 잘못을 스스로 ‘방랑’하여 하라에를 해야 했음을 함축하고 있는 것으로 보인다. 3월 삼짚날에 이루어진 하라에에서 히카루는 자신의 잘못을 인정하지 않고 억울함을 호소하는 와카를 읊게 되고 와카를 읊은 직후에 ‘갑자기 바람이 불고 하늘도 시커멓게 먹구름이 끼서 하라에도 다 끝내지 못하게(にはかに風吹き出でて、空もかきくれぬ。御祓もして

25) ‘하라에’는 죄나 더러움을 없애기 위해 행하는 신사(神事)를 말한다. ‘죄씻김’ 등의 번역어를 쓸 수도 있으나 ‘오하라에(大祓)’와의 구분을 위해 ‘하라에’라는 일본어 원음을 살려 적도록 한다.

26) 阿部好臣 「源氏物語の朱雀院を考える一序章・王權 越るもの一」(『日本文学』1989.3.) p.9 아베는 이 논문에서 겐노나이지노스케가 삼중 신기 중 하나인 거울이 안치되어 있는 운메이덴(温明殿)을 지키는 나이지노스케라는 점에서 신경(神鏡)이 안치된 장소의 침범과 오보로쓰키요라는 오단법(五壇法), 그리고 근간에 있는 <오하라에>라는 황권존재의 구축을 이루는 것들과의 연관으로 히카루의 <왕권>수립을 뒷받침해주고 있다고 논했다

ず<須磨209>’ 된다. 스마 유리의 심층에 숨겨진 죄, 즉 후지쓰보와의 밀통을 죄로 인식하지 않는 히카루에 대한 하늘의 벌과도 같은 것이었다. 폭풍우가 계속되자 히카루 주변에 있던 사람들이 히카루가 바다에 빠져 죽는 것은 아닌지 걱정되어 기도를 한다.

죄 없이 죄과를 받고 관위를 박탈당하고 집을 떠나 고향을 떠나 밤낮으로 한탄하시는데, 이렇게 괴로운 일마저 당하시어 생명이 다하려고 하는 것은 전생의 죄 값인가, 이 세상에서 저지른 죄 탓인가. 신불이시여, 보고 계신다면 이 슬픔을 없애주십시오.

罪なくて罪に当り、官位をとられ、家を離れ、境を去りて明け暮れやすき空な嘆きたまふに、かく悲しき目をさへ見、命尽きなんとするは、前の世の報いか、この世の犯しか、神仏明らかにましまさば、この愁へやすめたまへ
 <明石216>

함께 있는 사람들이 ‘죄 없이 죄과를 받고’라고 한 말에 응답이라도 하는 듯이 다시 천둥이 요란하게 치는 것이었다. ‘죄가 없다’라는 표현에 이어지는 풍랑과 천둥은 히카루의 후지쓰보와의 밀통에서 오는 죄에 대한 표현이라고 할 수 있다. 따라서 하라에 행사에서 히카루가 읊은 와카가 결과적으로 폭풍우를 초래하였고 하라에를 채 끝내지 못한 하라에 행사는 히카루를 바다에 빠져 죽게 할 위기에까지 몰게 되었다. 폭풍우가 며칠이나 계속되자 히카루 스미요시 신에게 기원을 한다.

여러 공물을 바치게 하고 “스미요시(住吉) 신이시여, 당신은 이 일대를 진호(鎮護)하고 계십니다. 진정 본지수적(本地垂迹)의 신이시라면 도와주십시오.’라며 서원(誓願)을 하신다.

いろいろの幣帛捧げさせたまひて、住吉の神、近き境を鎮め護りたまふ。まことに迹を垂れたまふ神ならば助けたまへと、多くの大願を立てたまふ。
 <明石216>

함께 있는 사람들의 말에 천둥이 한차례 지나가고 잠잠해지자 히카루는 염불을 외우고 신에게 감사를 드리게 된다. 한바탕 소동이 있던 후에 지쳐 잠든 히카루의 꿈에 아버지 기리쓰보가 나타나 “스미요시 신이 이끄는 대로 배를 띄워 나갈(住吉の神の導きたまふままに、はや船出してこの浦を去)ね <明石219>” 것을 권한다. 히카루의 스미요시 신에 대한 서원으로 시작하여 기리쓰보의 스미요시 신이 인도하는 데로 가라는 말까지 히카루는 스미요시 신의 도움으로 위기를 모면할 수 있었으며 이후로 아카시노키미(明石의

君)를 만나는 등 영화로운 길의 가도를 달리게 된다. 따라서 히카루의 스마 유리가 후지쓰보와의 밀통에 대한 죄의 대가라는 큰 단위의 ‘방랑’이라고 한다고 한다면 히카루의 죄의식의 부재로 인해 다시 바다에서 ‘방랑’할 위기에 직면한 것을 신의 도움으로 하라예를 할 수 있었던 셈이 된 것이다. 이렇게 ‘방랑’이란 죄를 없애기 위한 하나의 의식으로서 작용한다고 할 수 있다.

후지쓰보도 생각지도 못했던 이전 일이 생각나는데 온갖 근심걱정이 되니 적어도 그걸로 끝내자고 단단히 결심했던 것이 이렇게 되어 버린 것이 아주 괴롭고

宮もあさましかりしを思し出づるに、世ととも御もの思ひなるを、さてだにやみなむ、と深く思したるに、いとうくて、
 <若紫305>

이미 후지쓰보와 히카루의 밀통이 두 번째임을 나타내는 ‘생각지도 못했던 이전 일’은 모노가타리 안에 그려져 있지는 않다. 그러나 두 사람의 관계가 우쓰세미(空蟬)와의 관계에 중층적으로 묘사되어 있다.²⁷⁾ 이를 고려할 때, 유가오의 이야기가 우쓰세미와의 만남 이후에 이루어졌다는 것, 즉 후지쓰보와의 첫 번째 만남 이후에 위치되어 있다는 것은 유의미하다. 후지쓰보와의 만남은 금기시되는 죄를 범하는 것이 되고 그것이 곧 아버지에 대한 죄이자 천황의 권위에 대한 죄이기 때문에 이는 ‘황권을 거역’하는 것이 된다. 그러한 죄를 저지른 직후 히카루가 유가오라는 여성을 만났고 유가오라는 여성에게 부여된 ‘방랑’이 가진 기능을 고려한다면 히카루는 유가오를 통해 ‘하라예’를 할 수 있었던 것이 아닌가 여겨진다.

A. 이 서쪽 집은 누가 사는 곳인가 묻고 싶구나.

この西なる家は何人の住むぞ、問ひ聞きたりや

<夕顔214>

B. 교토 서쪽의 유모가 사는 곳

西の京に御乳母の住みはべる所になむ、

<夕顔259>

C. 산끝(서쪽하늘)의 마음도 모르고 기울어가는 달은 하늘에서 그 모습을 감

27) 三谷邦明 「帚木卷三帖の方法—<時間の循環>あるいは藤壺事件と帚木卷三帖—」(『国語と国文学』1984.11.)

추는 것인가요.

…(중략)… 수레를 들게 하고 서쪽에 있을 곳을 마련하는 동안

山の端の心もしらでゆく月はうはのそらにて影や絶えなむ

…(中略)… 御車入れさせて、西の対に御座しなどよそふほど、

<夕顔234>

앞에서도 살펴보았듯이 유가오의 거처는 일정치 않았다. 그런데 위의 인용에서 알 수 있듯이 방랑의 삶 속에서도 유독 그 장소의 방위가 서쪽으로 기록되거나 서쪽과 관련된 경우가 많다. 먼저 인용문A의 경우, 히카루가 유모의 병문안을 다녀오는 길에 우연히 발견한 유가오꽃이 핀 집을 보고 하는 표현이다. 이어서 인용문B는 우콘이 히카루에게 유가오의 삶을 설명하는 중에 나온 말로, 여기서 우콘이 유가오가 있게 된 곳에 대해 ‘서쪽’이라는 방위를 언급하고 있는 것 또한 유가오와 서쪽의 연관성을 읽을 수 있는 부분이다. 인용C는 히카루가 유가오를 폐원으로 데리고 가는 길에 히카루가 읊은 노래에 대해 유가오가 답가를 하는 부분이다. 여기서 ‘산 끝(서쪽하늘)’은 히카루를 나타내며 그 산자락을 향해 가는 ‘달’은 유가오를 비유하고 있는 말이다. 즉, 유가오와 히카루의 관계에서 유가오는 서쪽을 향해 가고 있다는 것, 그리고 와카의 증답 이후에 둘의 자리를 서쪽(西の対)에 마련했다는 것은 역시 유가오와 서쪽이라는 방위가 무관하지 않음을 나타내는 한 단면일 것이다.

또한 유가오의 딸인 다마카즈(玉鬘)는 유가오의 방랑하는 삶을 물려받기라도 한 듯²⁸⁾, 방랑의 세월을 보낸다. 그가 유모를 따라 간 곳이 다름 아닌 쓰쿠시(筑紫)로 지금의 규슈지방이므로 서쪽지방이라 점, 그리고 로쿠조인으로 옮긴 뒤 ‘서쪽 방의 아가씨(西の対の姫君)²⁹⁾’라고 불리는 것도 유가오에게 부여된 서쪽이라는 방위가 그 딸인 다마카즈라에게 이어진 것이라 할 수 있을 것이다.

D. 우콘을 부르시고 서쪽 미단이문으로 나가, 문을 여시니 복도 쪽 불이 꺼져

28) 長谷川政春 「さすらいの女君」(『講座源氏物語の世界』第5集, 有斐閣, 1981) 原岡文子, 앞의 논문 등

29) ‘동북쪽의 서쪽방이 서재인데, 그것을 다른 곳으로 옮기고(다마카즈라를 그곳으로 옮겨야겠다)고 생각하신다.(丑寅の町の西の対、文殿にてあるを、他方へ移してと思す。<玉鬘119>)

서쪽방의 아가씨가 나무랄 데 없는 아름다움, 게다가 히카루도 특별히 소중하게 생각하시는 모습 등이(西の対の姫君、事もなき御ありさま、大臣の君も、わざと思あがめきこえたまふ御気色など<胡蝶61>)

와 같이 히카루는 다마카즈라를 로쿠조인에 살게 하면서 하나치리사토(花散里)가 있는 동북쪽에 함께 살게 하는데 그 중에서 서쪽 방을 다마카즈라의 방으로 정하게 된다. 그 이후로 다마카즈라는 ‘서쪽 방의 아가씨’로 불린다

있었다.

右近を引き寄せたまひて、西の妻戸に出でて、戸を押し開けたまへれば、渡殿の灯も消えにけり。
 <夕顔 239>

인용문D는 폐원에서 히카루의 꿈에 정체모를 모노노케가 나타나 원망을 말하자, 불안한 마음에 누군가를 부르러 가기 위해 우콘을 유가오와 함께 있게 한 뒤, 히카루가 밖으로 나가는 부분이다. 여기서 히카루가 나가는 문이 서쪽 문이라는 점, 게다가 그 서쪽 문으로 나가 서쪽이라는 방위를 사이에 두고 유가오는 모노노케에게 노출된 채, 횡사를 하게 된다는 점은 다음 인용할 이자나미와 이자나미의 신화를 상기시킨다.

다음은 이자나기가 죽은 이자나미를 만나기 위해 황천국에 갔다가 이자나미의 모습에 놀라 도망쳐 나오는 『고사기(古事記)』의 일부이다.

마지막으로 이자나미 스스로가 따라왔다. 그래서 천 명의 사람이 잡아당겨야 움직이는 돌로 이 요모쓰히라 고개를 옮겨 막고 그 돌을 사이에 두고 서로 대치하는데 …(중략)… 그 요모쓰히라 고개라고 하는 것은 지금의 이즈모지방의 이후야 고개를 말한다.

最後に其の妹イザナミ命身自ら追ひ来き。爾に千引の石を其の黄泉比良坂に引き塞へて、其の石を中に置いて、各対ひ立ちて…(中略)…其の謂はゆる黄泉比良坂は、今出雲国の伊賦夜坂と謂ふ。
 <古事記 66>

밑줄 친 요모쓰히라 고개는 이자나기와 이자나미가 마지막으로 대치한 곳으로 황천국과 현세의 경계라 할 수 있다. 『고사기』는 이 이야기의 마지막에 요모쓰히라 고개는 지금의 이후야 고개라고 소개하고 있다. 이즈모 노구니는 방위상, 야마토의 서쪽 끝으로 태양이 지는 곳이라고 한다.³⁰⁾ 이렇게 유가오의 방황과 더불어 부여된 서쪽이라는 방위는 명계(冥界)와 현세의 경계를 의미한다고 할 수 있으며 여기에서 유가오의 존재의의를 찾을 수 있다.

고레미쓰는 당황하여 자신이 정신을 차리고 있으면 그렇게(히카루가 죽은 시체를 한번만 봤으면 좋겠다) 말씀하셔도 이런 곳에 모시고 나왔겠는가라고 생각하는데 아주 마음이 심란하여 강물에 손을 씻고 기요미즈 관음보살에게 기

30) 河添房江 「源氏物語における夕べ」(『むらさき』19号, 1982), 西郷信岡 『古事記の世界』(岩波新書 1967) 참조

도를 해도 도대체 정신을 차릴 수가 없다.

惟光心地まどひて、わがはかばかしくは、さのたまふとも、かかる道に率て出でたてまつるべきかは、と思ふに、いと心あわたしければ、川の水に手を洗ひて、清水の観音を念じてまつりても、すべなく思ひまどふ
〈夕顔 254-255〉

고지마 나오코(小嶋菜温子)는 천황(帝), 히카루, 고레미쓰(惟光) 이렇게 세 사람의 배치를 통해 히카루의 행위는 왕조사회의 틀과 별개로 존재한다고 설명했다. 천황을 알현해야 하는 도리에 있어서는 ‘부정(不淨:ケガレ)’을 접해서 천황알현을 삼가야한다고 대답하면서도 죽은 유가오의 손을 잡고 우는 등 ‘부정’과는 별개의 행동을 보이는데 이것이 ‘부정’을 없애기 위해 손을 씻는 고레미쓰의 행동과 대비되어 히카루 개인 레벨에서는 하라에가 전혀 필요 없음을 설명하고 있다. 더불어 ‘부정’이라는 것이 경계에서 파생하는 개념임을 강조했다.³¹⁾ 상당히 의미 있는 발언으로 이는 절대적 왕권이 부여된 히카루로서 그를 위치시켰을 때 시사하는 바가 크다. 유가오와의 관계는 일상성을 벗어났다고 할지언정 사회적 틀과 개인적 레벨을 넘나드는 곳에 히카루가 존재함을 보여준다고 할 수 있다. 왕조사회의 금기를 깨뜨리는 ‘죄’를 저지른 히카루가 서쪽이라는 경계적 입지에서 있는 유가오를 통해 그 ‘죄’의 ‘하라에’를 이룬 것이고 이는 유가오와의 관계에서는 어떠한 ‘부정’의 관념도 개입되지 않는 것으로서 나타났다. 요컨대 황권에서 완전히 배제되고 이탈된 히카루에게 왕권이라는 자리를 넘겨주는 자리에 유가오가 존재하고 황권이라는 사회적 개념에서 왕권이라는 관념적 개념에 위치시키기 위해 유가오라는 ‘하라에’가 존재한다고 할 수 있을 것이다.

5. 왕권찬탈에서 다시 왕권박탈 - 結語를 대신하여

유가오의 죽음을 직면한 히카루는 날이 셀 때까지 천일 밤을 보내는 것 같은 괴로움에 싸이게 된다. 닭 우는 소리에 사태를 파악한 히카루는 다음과 같이 생각한다.

31) 小嶋菜温子 『かぐや姫幻想』(森話社, 1995)pp.129~130

드디어 닭 우는 소리가 멀리서 들리는데, ‘목숨을 걸 만큼의 어떠한 인연이길래 이런 일을 당하는가? 내가 자처한 일이지만 여성관계에서 무엄하게도 해석는 안 되는 일을 저지른 대가로 이렇게 과거와 미래의 예가 될 일이 일어난 것인가?

からうじて鳥の声はるかに聞こゆるに、「命をかけて、何の契りにかかる目を見るらむ。わか心ながら、かかる筋におほけなくあるまじき心のむくいに、かく来し方行く先の例となりぬべきことはあるなめり。」
 <夕顔243>

히카루는 유가오의 죽음을 있어서는 안되는 관계를 맺은 대가로 인식하고 있다. 있어서는 안 되는 관계란 아버지의 비인 후지쓰보와의 밀통을 말한다. 유가오의 죽음을 자신과 후지쓰보와의 관계에서 온 죄의 대가로 인식한 만큼, 히카루에게 후지쓰보와의 관계는 죄의식의 산실이자 피할 수 없는 숙세(宿世)였던 것이다.

유가오를 잊지 못하는 히카루는³²⁾ 특별한 평판 없이 사랑스런 여자를 찾는다. 이때 만나게 되는 것이 스에쓰무하나(末摘花)인데, 기대와는 너무 다른 모습에 실망을 하며 다시 유가오를 그리워하게 된다.

“정말 아이 같고 의젓한 것이야말로 사랑스러운 것인데”라며 (유가오를) 잊지 못하고 말씀하신다. 학질에 걸리고 남 몰래 가슴에 숨겨둔 걱정에 얽매어 마음의 여유 없이 붙여름이 지났다.

いと兎めかしう、おほどかならむこそ、らうたくはあるべけれと思し忘れずのたまふ。癩病にわづらひたまひ、人知れぬもの思ひのまざれも、御心のいとまなきやうにて、春夏過ぎぬ。

<末摘花350>

이 부분의 서술에 유의하면 히카루가 유가오의 죽음과 후지쓰보와의 밀회를 연결시킨 것과 마찬가지로 히카루의 사고가 스에쓰무하나에서 유가오로 자연스럽게 연결되고 있으며 이것을 가타리테가 후지쓰보와의 밀통으로 마무리지고 있다. 따라서 히카루 스스로의 레벨뿐만 아니라 가타리테의 레벨에서도 유가오와 후지쓰보와의 일은 연상작용을 일으키는 듯 연결되어 서술되고 있다. 그만큼 유가오의 죽음은 후지쓰보와의 사건을 상기하게 하는 도화선과 같은 것으로 유가오의 죽음과 후지쓰보와의 밀통은 긴밀히 연결되어 있는 것이다.

32) 아무리 생각해도 끊임없이 사랑스런 유가오를 이슬처럼 덧없이 보낸 마음을 세월이 지나도 잊지 못하고(思へどもなほあかざりし夕顔の露に後れし心地を、年月経れど思忘れず<末摘花339>)

히카루에게는 두 가지의 다른 차원의 부정이 있었다고 할 수 있다. 그 하나가 사회의 제도를 뛰어넘은 아버지 기리쓰보의 사랑을 통해 태어난 히카루는 아이러니하게도 사회 제도의 틀을 벗어나지 못한 아버지 기리쓰보에 의해 완전히 황권에서 박탈되고 소외되었다는 것이다. 사회 질서라는 미명하에 히카루에게 주어진 황권박탈이라는 소외적 ‘부정’이 그 하나일 것이다. 다른 하나는 아버지 기리쓰보의 비(妃)인 후지쓰보와의 밀회로 히카루 심연에 뿌리내린 죄의식이라는, 히카루 내부적 레벨에서 생긴 ‘부정’ 혹은 ‘죄’ 일 것이다. 그렇게 사회적 레벨과 개인적 레벨에서 발생한 부정과 죄가 유가오라는 경계적 존재 의의를 지닌 여성을 만남으로써 해소되었다고 할 수 있다. 유가오는 스스로 경계적 입지에 있음으로 해서 경계를 초월하는 존재로서 히카루를 위치지울 수 있었으며 ‘왕권’을 찬탈할 수 있는 기반을 마련해주고 소외를 대신해준 것이다. 즉, 유가오에게 부여된 ‘방랑’이 가지고 있는 시원적인 기능과 ‘서쪽’의 경계성 그리고 무녀적 성격은 유가오와의 만남 이전에 후지쓰보와의 밀통으로 생긴 죄를 ‘하라에’ 해주고 황권이라는 궁정의 논리에서 완전히 박탈당하고 소외된 히카루에게 왕권을 부여해 주기 위한 경계적이며 통과의례적인 역할을 하고 있는 것이다. 황권에서 철저히 소외된 히카루에게 그 배제의 권역에서 상징적인 神聖을 부여한 것은 유가오이다. 무녀는 신성시되었기 때문에 오히려 체제의 권역 밖에 존재할 수밖에 없었다. 달리 말하면 체제 안에서 소외된 자들이라 할 수 있는데, 그렇기 때문에 체제 안에서 생긴 ‘부정’을 짚어지고 ‘하라에’를 하는 역할을 할 수 있었다. 그런 의미에서 유가오의 무녀적 성향은 사회적 레벨 안에 생긴 히카루의 소외를 대신 짚어지는 역할을 한 것이고, 그 하라에의 방법으로써 끊임없는 방랑과 죽음이 존재한 것으로 생각된다. 그러한 까닭에 유가오와의 만남 이후에 다시 후지쓰보와의 만남이 재개될 수 있었으며 후에 천황이 될 레이제이가 태어난 것은 유가오를 통해 일차적인 하라에가 이루어졌다고 할 수 있을 것이다.

이렇게 히카루의 신성성 혹은 왕권찬탈은 사회적 관계를 뛰어넘었다는 점에 있을 것이다. 그런데 왕권을 부여 받은 히카루가 『겐지모노가타리』 2부 이후에 조락과 쇠락의 길을 걷게 된다. 그 결정적인 원인이 된 것은 히카루가 정치로 맞은 황녀 온나산노미야(女三の宮)와 도노추조의 장남인 가시와기(柏木)와의 밀통일 것이다. 그 밀통을 통해 태어난 가오루(薫)를 자신의 아들로 인정하고 키워야 하는 히카루의 삶을 후지쓰보와 히카루의 관계에서 온 죄의 대가라고만 단순히 결론을 내릴 수 없다. 히카루가 확보

한 관념상의 왕권은 궁정 사회의 논리를 초월한 것에 그 핵심이 있었다. 그럼에도 불구하고 결국 히카루는 현실의 논리인 血統에 다시 눈을 돌려 온나산노미야와 결혼하는 무리수를 두었던 것에 일차적 원인이 있는 것은 아닐까? 히카루는 천황가를 잇는 혈통의 카리스마에 한해서는 형인 스자쿠(朱雀)를 넘어설 수 없었다. 그러나 히카루에게는 스자쿠를 뛰어넘는 성별된 자질이 있었다. 그에게 부여된 성별된 존재성은 천황제의 핵심인 궁정 논리와는 다른, 외부에 있는 발해국의 사람과 세상일반의 내부의 사람들³³⁾의 인정에서 온 것임을 히카루 스스로 망각하여 혈통을 중시한 것이다. 자신에게 부족한 혈통을 메우기 위해 사회적 논리로 돌린 시선은 온나산노미야(女三宮)와의 결혼결심으로 이어진 것이고 그것을 계기로 그에게 부여된 관념상의 왕권은 박탈된 것이다. 그 결과로서 온나산노미야와 가시와기(柏木)의 밀통이 발생했으며 이는 히카루 세계의 붕괴를 형상화한 것이라 여겨진다.

【参考文献】

- 秋山虔(1984) 「光源氏論」, 『王朝女流文学の世界』, 東京大学出版会, p.137
 阿部好臣(1989) 「源氏物語の朱雀院を考える一序章・王権を越えるもの」
 (『日本文学』1989 3月) p.9
 円地文子(1980) 「夕顔と遊女性」(『源氏物語私見』), 表瑛社
 河添房江(1989) 「光源氏と王権(一) - 桐壺卷再読」(『日本文学』1989, 2月)
 _____(1992) 「源氏物語の一对の光-王権譚の生成-」(『源氏物語の喩と王権』), 有精堂
 小嶋菜温子(1995) 『かぐや姫幻想』, 森話社, pp.129-130
 _____(1998) 「あらぶる光」(『源氏物語1』) 若草書房, p.142
 シラネ ハラオ(1992) 『夢の浮橋-源氏物語の詩学』, 中央公論社, p.229
 長谷川政春(1980) 「源氏物語の<さすらい>の系譜」(『日本文学論究』第四十冊) 国学院大
 学国語国文学会
 _____(1981) 「さすらいの女君」(『講座源氏物語の世界』第5集), 有斐閣
 原岡文子(1992) 『源氏物語 両義の糸』, 有精堂
 広川勝美(1990) 『深層の天皇』, 人文書院
 深沢三千男(1972) 『源氏物語の形成』, 桜楓社
 藤井貞和(1979) 「三輪山伝説式語りの方法とそのほか一夕顔の巻一」, 『共立女子短大学紀要』

33) 河添房江 앞의 논문

益田勝美 (1993) 「日知りの裔の物語」 (『火山列島の思想』), 筑摩学芸文庫

三谷邦明(1984) 「帚木卷三帖の方法 ―〈時間の循環〉あるいは藤壺事件と帚木卷三帖―

(『国語と国文学』1984, 11月)

K C I

要 旨

本稿は『源氏物語』の夕顔という女性と光源氏との相関関係の解明を通して物語全体はどのように連動していくかについて考察したものである。

まず、内気な女として描かれている夕顔が光源氏に先に和歌を送った異例的な事件の謎の手がかりを彼女の巫女性から探り出した。巫女が呼び出さないと現われない神と巫女の間を考慮すると夕顔が先に歌を送ったのは歌が持っている古代的起源にその所以があると言えよう。さらに『日本書紀』崇神天皇紀七年二月条のヤマトトヒモモンビメと大物主神との関係が後に三輪山伝説の前奏のようなことであるので夕顔の巫女性ももっとも立証できると言える。

また、得 体 を 問 う 光 へ の 夕 顔 の 「 海 人 の 子 な れ ば 」 と い う 答 え に 含 ま れ て い る 「 さ す ら い 」 の イ メ ー ジ に 注 目 した。「さすらい」に祓えの機能があることや夕顔に与えられた「西」の方位に境界の意味があることから夕顔の存在意義を探ってみた。彼女の存在意義とは光に藤壺との関係から発生したケガレを祓う女性としての役割にあったのではないだろうか。夕顔に与えられた「さすらい」に隠されている始源的な機能や「西」の境界性、そして巫女的な性格は夕顔との出会い以前に藤壺との密通で出来たケガレの祓えや皇権から剥奪された光に王権付与するための境界的で、通過儀礼的な役割を果たしているのである。

巫女は体制に属さない人である。だからこそ、体制内で生み出されたケガレを背負うことができる。その意味で夕顔の巫女的性向は社会的レベルの中で生み出された光の疎外を代わりに背負う役割を果たしたことであり、その祓の方法としてさすらいや死が存在したのである。

光の神聖性、あるいは王権篡奪は社会的関係を超えらるることによってある。だが、光の王権というのは社会的な論理を越えたところにその核心があったのに、光が現実の論理である血統に関心を持つことによって、光の世界の崩壊を招来したのであり、その結果として女三宮と柏木の密通が存在するのでないだろうか。

キーワード：王権、さすらい、巫女性、西、境界性、ケガレ

투 고 : 2006. 8. 31

1차 심사 : 2006. 9. 9

2차 심사 : 2006. 9. 30

住 所 : (136-753) 서울 성북구 돈암2동 한진아파트 209동 1707호

電 話 : 010-7475-0209

e-mail : naya0209@korea.ac.kr