

몽골 제국과 木蘭의 神話化

— 元代 木蘭 碑文에 투영된 문화적 혼종성 연구

이영숙*

<目 次>

1. 시작하는 말
2. 몽골의 샤머니즘적 전통과 元代 신앙
3. 몽골 여성의 특징과 元代의 여성관
4. 木蘭 碑文의 장르적 상징성과 문화적 함의
5. 끝맺는 말

1. 시작하는 말

인류가 존재한 이래 종교는 인간 삶의 영역과 유기적으로 결합하며 공존해 왔다. 현실의 삶에 지친 민중들은 울분을 해소하고 심신을 기탁하며 현실에 대한 불만을 넘어 새로운 세계를 지향하는 탈출구로 종교를 의지했다. 종교에 의지하는 민심의 속성을 이용해 위정자들은 효과적으로 지역공동체를 다스리고 민심을 수습하기 위해 종교를 활용하였고, 반란이나 역모의 무리 역시 종교를 구심점으로 민중을 규합하거나 세력을 구축했다. 이러한 종교의 특성에 대해 툴리히(Paul Tillich)는 신앙 시스템과 의례 활동 및 인간사의 궁극적인 문제를 다루도록 설계된 조직상의 관계로 정의하기도 하였다.¹⁾ 즉 인간의 사회적 결속을 깨뜨리는 죽

* 신한대학교 교양학부 강사

1) 툴리히는 '종교는 문화의 실체이고 문화는 종교의 형식이다'라 정의하면서 종교와 문화 모두 생명의 모든 차원에 걸쳐 생명에 공통되는 여러 성질들에 뿌리를 내리고 있다고 했다. (폴 툴리히·李桂俊 역, 『文化和 宗教』, 展望社, 1984, pp.26-29 참조.)

음의 비극이나 고통, 현실적 위협, 좌절, 통제 불가능한 적대감 등을 극복하고²⁾ 공동체를 유지하기 위해서는 위정자나 피지배층 모두 '종교'의 의식과 초월적인 대상을 통해 결속력을 재정비할 필요가 있었다는 것이다. 그러한 의식과 대상은 그 당시 사회에서 규정하는 도덕적 가치를 제고시키고 개인의 귀속감과 연대감을 강화하기 위해 시대의 윤리와 문화에 상응하여 유동성 있게 변화하면서, 민중을 주도할 수 있는 가장 흡인력 있는 가치관을 대변하는 존재라고 할 수 있다.

고대 중국에서도 전통적인 도덕 정치질서의 핵심인 儒教 및 기존 질서에 대한 도전과 견제로서의 道教, 현실사회에 대한 도피와 구제에 의미를 둔 佛教, 민간문화와 가치관의 집결인 민간신앙 등이 다양한 형태로 결합과 견제를 반복하며 공존해 왔다. 따라서 종교는 각 시대의 사회상이나 민중들의 삶, 가치관, 이상을 응축된 의미로 상징화시킨 문화 기제로서, 그 종교가 속한 사회의 문화 현상이자 문화적 알레고리라고 할 수 있다.

이러한 개념에서 출발하여 필자는 北魏의 樂府 「木蘭詩」의 목란 형상이 元代에 유난히 종교적 형상, 제의의 대상, 숭배의 대상으로 부각되어 재현되었다는 점에 주목하게 되었고 이를 사회문화적 시각에서 고찰할 필요가 있다고 여겼다. 필자가 주목한 텍스트는 원대의 두 비문으로 河北省 完縣(現 順平縣) 孝烈將軍 사당에 소재한 達世安의 「漢孝烈將軍記」(至順3년(1332년))와 河南省 虞城縣 목란 사당에 소재한 侯有造的 「孝烈將軍祠像辨正記」(元統2년(1334년))이다.

각각의 비문에서 남장대부중군의 효녀 목란은 女媧와 같은 '여신'으로서 제사와 숭배의 대상으로 격상되었거나, '정절'의 가치가 부각되어 신성의 이미지로서 숭배되고 있다. 필자는 두 비문에서 각각 강조하는 '여성신성'과 '정절녀'의 형상이 원대의 종교관과 젠더관을 동시에 조명해볼 수 있는 중요한 기제라는 점에서 연구할 가치가 있다고 여겼다. 그리고 사회의 가치관과 전통을 투영하는 종교적 제의의 대상이자 교화의 표본으로 수용된 목란 서사의 장르·주제·인물 형상을 분석하

2) 인간사의 궁극적 문제란 죽음의 비극이나 고통, 현실적 위협, 좌절, 통제 불가능한 적대감 등으로 이것은 인간의 사회적 결속을 깨뜨리는 위협이 된다. 이러한 문제들은 경험과 이성 에 바탕을 둔 지식 세계를 초월한 삶의 본질적 부분이므로 인간은 이를 극복하기 위해 초자연적 관념에 의거한 비경험적 영역에서 신앙을 찾게 되는 것이다.(楊慶堃·C. K. Yang 지음, 『중국사회 속의 종교』, 中國名著讀會 옮김, 글올읽다, 2011, p.33 참조.)

고 변화 과정을 고찰하는 작업이 유목 종족으로서의 '몽골 종족의 전통 습속과 민속 VS 지배 왕조로서의 정책과 가치관'을 조망하는 작업으로 필요하다고 판단되었다. 따라서 본고는 종족으로서의 몽골³⁾ 종족과 지배 왕조로서의 원대 사회의 종교 현상과 젠더 관념을 원대 비문에 투영된 목란의 종교적·젠더적·문화적 영향력 및 가치와 연계하여 추적하고자 한다.

2장에서는 '종교 문화'의 프레임으로서 '몽골의 샤머니즘적 전통과 元代 신앙의 특징'을 파악하고, 3장에서는 '젠더 관념'을 도입하여 '몽골 여성의 특징과 元代의 여성관'을 통해 고찰함으로써, 최종적으로 '문화 현상'으로서의 '木蘭 碑文'의 장르적 특성과 문학적 함의를 도출하고자 한다.

목란 비문에 관한 연구는 대체로 특정 문장의 분석이나 텍스트의 형상 변화 연구에서 간략하게 다루는 정도에 머물고 있다. 두 비문 전문은 국내에 번역되지 않았으며 두 비문 텍스트를 서로 비교 분석하고 이를 통해 원대의 문화와 종교정책 및 민속을 탐색하고 이를 사회문화적으로 고찰하는 연구는 아직 진행되지 않았다.

본고는 목란 비문 전문이 수록된 『花木蘭考』⁴⁾를 바탕으로 『몽골비사』·『장가르』·『게세르』 등의 자료와 몽골의 민속과 전통에 관한 관련 연구들을 참조하여 원대 비문에 투영된 목란 형상을 '종교 문화'와 '젠더 관념' 및 '문화 현상'의 관점에서 답론하고자 한다.

2. 몽골의 샤머니즘적 전통과 元代 신앙

가혹한 자연환경에 대한 저항과 순응, 유리한 생활터전을 차지하기 위한 이동, 부족들 간의 이권 다툼을 위한 투쟁이 생존 방식이던 유목민들은 불가항력적 상황에 대한 돌파와 극복의 의지를 기탁하는 대상으로써 자연과 토템에 의존하는 샤머니

3) 몽골은 1992년 '몽골리아(몽골)'를 정식 국명으로 정했다. 역사적으로 과거에 사용하던 몽고(蒙古)라는 호칭은 明·淸 이후 '몽매한 야만인'이라 경멸하여 부른 명칭이다. 따라서 본고에서는 공식명칭인 몽골로 통일하여 사용하기로 한다.

4) 黃燦章·李紹義 編著, 『花木蘭考』, 北京, 中國廣播電視出版社, 1992.

니즘적 신앙을 고수하게 되었다. 나무, 바위, 물, 산, 불 등에 의존하는 자연물 신앙은 자연환경에 의지할 수밖에 없는 유목 생활에서 필연적으로 생성된 신앙적 정서라고 할 수 있다. 유목 종족인 몽골족 역시 전통적으로 자연과 토트에 의지하는 신앙을 형성해 왔다. 몽골에서 신앙적 제의들은 대개 '뵤(boo)' 혹은 '오드강(udgan)'이라 불리는 남녀 샤먼(Shaman)들에 의해 주관되었다. 샤먼의 역할은 몽골 사회에서 매우 중요한 위치를 차지했다. 이들의 신앙은 샤먼을 중심으로 페티시즘, 토데미즘, 애니미즘, 주술 등 다양한 원시 신앙의 기초 위에서 점차 무속이라는 통합된 형태로 나타나게 되었다.⁵⁾ 이렇듯 몽골 역사에서 가장 오래된 신앙체계이자 원초적 신앙이며 몽골인 삶의 자연 의존적 형태를 고스란히 보여주는 몽골의 샤머니즘은 '지모신'으로 이해되는 어머니 신앙이 우세한 형태를 띠고 있다. 이는 유목민의 삶의 기반이 땅이라는 점과 깊은 관련이 있다. 생명체를 품어 키워내는 대지처럼 어머니로 인식되는 대지의 '지모신'이 삶의 전반을 의지하게 되는 신앙의 대상으로 추앙된 것이다. 이 같은 신앙적 정서는 모계사회를 기반으로 하는 몽골의 전통적 가정·사회 질서를 형성하기도 했다.⁶⁾

사실 '지모신' 숭배는 중국 고대사회의 여와·西王母 등의 처녀신 숭배에서도 그 전통을 찾아볼 수 있다. 어머니가 권력의 중심으로서 가정과 사회에서 우월한 위치를 차지하던 모계사회에서 여성 신성은 씨족을 통치하는 우두머리인 동시에 생산과 풍요를 상징하는 지모신으로 숭배되었다. 그러다가 신성한 이미지를 위해 처녀신 숭배로 발전하다가 점차 정착 사회로 변모하면서 본래의 신성한 의미는 다소 퇴색된 종교 형태로 존속된 것이다.⁷⁾ 몽골제국 건설 서사시 『몽골비사』에는 여성 신성에 관련된 다양한 서사가 수록되어 있다. 다음 기록을 보자.

매일 밤 밝은 금빛 색을 띤 사람이 게르의 천창이나 문의 위 틈새로 빛으로 들어와 내 배를 문지르고, 그의 빛은 내 배로 스며드는 것이었다. 달이 지고 해가 뜰 새벽 무렵에 나갈 때는 노란 개처럼 기어나가는 것이었다.⁸⁾

5) 이안나, 『몽골 민간신앙연구』, 한국문화사, 2010, p.35. 참조.

6) 이안나, 『몽골 민간신앙연구』, pp.1-2 참조.

7) 정재서외, 『동아시아 여성의 기원 - 『열녀전』에 대한 여성학적 탐구』 중 '제4장 신화 속의 처녀에서 역사 속의 어머니로', 이화여자대학출판부, 2009, pp.103-112. 참조.

『몽골비사』 21절은 몽골족의 시조로 칭송되는 알란미인의 이야기를 다루고 있다. 형제도 친척도 남편도 없는 어머니의 셋째 출산을 놓고, 부구누테이, 벨구누테이 두 아들은 모친의 외도를 의심한다. 어머니 알란미인은 두 아들에게 결백을 주장하며 자신의 임신은 천상의 신과의 교합으로 이루어졌음을 설명하고 있다. 몽골족의 시조인 지상의 여인 알란미인이 천상의 존재와 교혼을 함으로써 신성의 존재로 승화하는 모습을 상징화하는 위 기록은 이른바 ‘天父地母(하늘의 아버지, 땅의 어머니)’의 주지를 지닌 교혼 설화인 셈이다. 부랴트의 「아바이 게세르」의 만찬 구르메 투테이 역시 은하수를 만들고 인간 탄생을 주관하며 모든 천신을 지배하고 관리하는 어른이자, 서방 55천신의 巫祖이면서 지혜로운 조연자이다. 또한 「장가르」의 독신 차강 왕의 게렌젤 공주와 장가르의 수하 장수 흥고르의 어머니 쉴테 잔단 게렐은 죽은 자를 살리고 과거와 미래를 예견하는 주술적 능력을 지닌 사면적 존재이다.⁹⁾ 몽골 건국 신화 속 여성 이야기들은 남자의 도움 없이 스스로 인류를 창조했다는 여와 전설처럼 강한 모계적 전통이 여신 숭배로 승화한 것과 흡사하다. 하늘의 존재와 결합하여 신적 능력을 소지하게 된 땅의 여인, 그것이 바로 몽골인들이 인식하는 어머니로서의 여성이라고 할 수 있다.

유목민 여성들은 출정 중인 남성을 대신해 가정을 지키고 자녀들을 양육하면서 위기마다 남성의 조력자로서 혹은 동반자로서 가정과 사회를 수호했다. 따라서 몽골의 가족과 사회에서 어머니의 역할은 아버지 못지않게 매우 중요했다. 몽골어에서 ‘어머니’라는 관용적 어휘가 결합될 때, 그 단어가 ‘존경하다’의 의미를 갖는 것¹⁰⁾은 몽골 사회에서의 어머니에 대한 신뢰와 존경의 정도를 증명한다. 『몽골비사』에는 어머니에 대한 존중과 존경의 의미를 담은 일화들이 곳곳에 보인다.

“우리가 어머니를 모시자!”며 어머니 같은 오난 강의 기슭에 앉아 ...그

8) 유원수 역주, 『몽고비사』, 사계절, 2006, 21절, pp.26-27.
 9) 일리아 N. 미다손, 양민중 옮김, 『바이칼의 게세르 신화』(술, 2008) 및 이안나, 「몽골의 영웅서사시 《장가르》에 나타난 여성의 신화적 형상과 의미」(『비교한국학』, 2014) 참조
 10) ‘어머니바위’는 ‘존경하는 바위’가 되고, ‘어머니나무’는 ‘존경하는 나무’가 되는 것이 그 예이다. (張長植, 「몽골의 어머니신앙과 여성신격 - 어머니바위와 어머니나무의 사례를 중심으로」, 『동아시아고대학』 第7輯, 2003.6, p.82.)

물을 엮어 작은 고기를 건져 올려 자신들의 어머니를 봉양했다.(75절)¹¹⁾

보로골의 아내 알타니가 어머니의 집에서 왼쪽(동쪽)에 앉아 있다가 어머니가 '아이를 죽인다!'고 외치는 것과 동시에 알타니가 함께 뒤 쫓아 달려 나와 카르길 시라의 뒤에서 한 손으로는 그의 머리끄덩이를 잡고 다른 손으로는 칼을 뽑고 있는 그의 팔을 잡아당기자 칼을 떨어뜨렸다.(214절)¹²⁾

칭기스 카한이 어머니에게, 아들들에게, 아우들에게 백성을 나누어 주겠다고 하며, "나라를 모으며 고생하신 것은 어머니다. 내 아들들 가운데 만이는 조치다. 내 아우들 가운데 가장 어린 것은 [테무게] 막내다"라고 하면서 어머니에게 막내의 뿔과 함께 1만의 백성을 주었다. (242절)¹³⁾

위의 일화들은 가정에서 양육과 생활을 담당하는 강인한 어머니에 대해 지식들, 특히 아들들이 존중과 경배로 섬겼음을 보여준다. 가정의 중심이자 존경과 숭배의 대상인 어머니에 대한 이러한 이미지는 가정에서 사회 전반으로 확산되고, 민중은 어머니를 자연재해를 다스리고 풍요와 평화를 가져다주는 초월적 존재로서의 여신 이미지에 투영시키게 된 것이다. 이는 몽골 사회에 '어머니 나무' 어머니 바위' 처럼 어머니와 자연물이 결합한 독특한 신앙체계 성립의 배경을 설명한다. 또한 몽골 신화 속 여성 신격인 '다얀 데레흐(Dayan dereh)' 및 불의 신 '갈린 탕게르 에헤(火神母)', 보리야드 족조 신화에 나타나는 여성(어머니) '고니'의 존재 등은 몽골족의 뿌리 깊은 '모신 숭배'의 전통을 보여주고 있다.¹⁴⁾

이 같은 몽골족 모신 숭배의 신앙 정서가 달세안의 목란 비문에서 드러나고 있다는 점은 흥미롭다.

完縣 사람들에 의해 위령일이 몇 천 년 간 지탱해 왔네. 바람을 호령하고 비를 거느리며 때때로 푸른 빛 구룡을 타시며 女媧와 함께 달리는데, 그 기세가 구주를 덮네. 산과 못이 그득하고 넓으며 짐승과 해산물이 풍족

11) 상책, pp.49-50.

12) 상책, p.216.

13) 상책, p.239.

14) 張長植, 위 논문, p.83.

하며, 곳간은 가득 차고 곡식은 무르익었네. 기와집은 비늘처럼 늘어서 있고, 백성은 희희낙락 배를 두드리며, 해마다 큰 풍년이 드니 삼가 신위를 모시네. (歌曰：衣被完人兮凡幾千秋，威靈日安兮神德日休，叱風御雨兮時駕蒼虬，女媧并驅兮氣吞九州，山澤充斥兮獸蟹豐足，倉廩盈溢兮禾稼稔熟，瓦鱗鱗兮列屋，民熙熙兮鼓腹，年得書大有兮惟神其相之。)(「漢孝烈將軍記」)(「漢孝烈將軍記」)¹⁵⁾

전통적으로 목란은 효녀의 이미지가 강조되어 전파되어 왔다. 그러나 달세안의 비문에서 목란은 신비의 동물 교룡에 올라타 바람과 비를 자유자재로 주관하며 백성의 곳간을 채워주는 풍요의 여신이 되었다. 목란은 더이상 연로한 부친에 대한 효의 실행을 위해 남장대부종군 하던 연약한 인간 소녀가 아니다. 자연재해를 물리치고 민중의 곳간을 채워주는 비문의 목란은 지상의 여성으로서 천상의 존재와 결합하여 신성한 존재로 격상한 알란미인처럼 '지모신'인 여성 신성을 중시하는 몽골 샤머니즘의 특징을 함축하고 있다. 이런 목란의 모습은 몽골족 영웅서사시 「항 하랑고이」의 툴리 고 공주의 모습과도 흡사하다.

지나간 12년의 재해를 추적해 말씀하시고, 미래 12년의 재난을 예견해 말씀하시고, 마른 나무에 과일을 열게 하시고, 마른 땅에서 물이 솟아나게 하시고, 죽은 사람을 일으켜 세우시고, 가난한 사람을 부자 되게 하시는 신통력이 있으시다오.¹⁶⁾

툴리 고 공주는 과거와 미래의 예지자이자 풍요의 주관자이며 만유의 전능신으로 묘사되고 있는데, 이는 전형적인 여성의 신격화의 형상이다. 농사나 목축은 지상의 작업이지만, 바람과 비 등 하늘의 조건이 중요하다. 이러한 자료들은 몽골 종족들은 자신을 낳고 기르는 실질적 존재인 어머니로서의 여성을 신격화시킴으로 하늘의 변화를 통제하려는 바람을 투영시켰음을 설명한다.

특히 목란의 비유 대상인 여와는 고대 중국에서 인간을 만든 신으로 종교나 신

15) 黃燦章·李紹義 編著, 『花木蘭考』(北京, 中國廣播電視出版社, 1992), pp.19-20.

16) 이안나, 「몽골의 영웅서사시 《장가르》에 나타난 여성의 신화적 형상과 의미」, p.231에서 재인용.

화 속에서 끊임없이 그 신비로운 능력을 발휘해 온 창조여신이다. 원대 비문에서 목란은 창조의 여신 여와에 대한 환상, 알란미인으로 대변되는 몽골 종족의 시조 전설과 어머니 숭배, 지모신 전통, 어머니나무나 어머니바위 등의 민속 등이 함축되어 효녀 목란을 여신 목란으로 승화시키는 극적 전환을 가져오게 한 것이다.

흥미로운 점은 목란 비문이 몽골 종족의 민속적 가치만을 대변하는 것에 그치지 않는다는 점이다. 생명 생산의 역할로서의 여성적 가치를 중시하는 도가의 가치관은 모계 전통의 몽골 신앙과 닮아있으며 여신으로서의 목란 형상은 몽골의 전통 신앙뿐만 아니라 도가적 여성 숭배의 관념도 공유하고 있다.

나이가 달세안의 비문은 민중의 기탁을 교화로 승화시키면서 신앙을 정치적 교화의 도구로 활용하고 있다. 다음의 기록을 보자.

풍속이 쇠퇴하고 천박한데도, 경내에 거친 바람과 폭우가 내려 백성들이 죽어 넘치지 않는 것은 신께서 백성들을 도우시는 복 때문이네. 자식은 부모에게 효도하고 아우는 형에게 우애 있게 대하니 그 땅에서 나는 물건을 먹고 사는 자들이 마음과 힘을 다해 그 윗사람을 섬기게 된 것은 신께서 백성들을 가르쳐주신 은총 때문이라네. (當風頹俗薄之余, 境無愾風饕雨, 民絕天庇者, 神之相民之福也. 子孝而父, 弟友而兄, 凡食土之毛, 悉心竭力, 以事其上者, 神之教民之幸也. 其爲完人之福, 庸有既乎?) (『漢孝烈將軍記』)(『漢孝烈將軍記』)¹⁷⁾

위 기록은 목란의 자비가 풍요와 우애로서 악인과 무뢰한을 감화시켜 풍속을 바로 잡는 효능이 있음을 기리고 있다. 목란이 숭배의 대상이면서 유가적 교화의 이상으로 형상화되고 있는 것이다. 목란은 천박한 풍속을 바로잡아 孝, 愛, 敬을 전파하면서 집단의 정체성을 바로 잡는 집단표상으로 부상하는데, 그 구체적인 사례는 다음과 같다.

악한 자는 풍문을 듣고 감화되며 강포한 자는 변하여 순량한 자가 되었다. 예의 없던 자는 덕을 사모하게 되어 그 행적을 고치고, 속된 풍속을 바꾸어 굳건하고 용맹케 하며 천박한 것이 후덕하게 되며 겁쟁이 사내들은

17) 黃燦章·李紹義 編著, 『花木蘭考』(北京, 中國廣播電視出版社, 1992), pp.19-20.

뜻을 세우게 되었다. 이루신 공과 절개만으로도 고금의 열녀들을 뛰어넘고 장부들의 무능함을 고치시니 사당에 그 명성이 길이 전하는 도다. (惡者聞風而感化, 變強悍而爲純良, 蠢者慕德而改轍, 易庸俗而改剛勇, 俾薄夫敦, 懦夫有立志, 豈啻見功力節, 超越古今烈女之右, 實可爲丈夫碌碌世無能爲之祠垂名不朽必矣) (『漢孝烈將軍記』)¹⁸⁾

목란은 악한 자, 강포한 사내, 겁쟁이 사내, 무능한 장부를 꾸짖고 교화시켜 집단 체제의 수호자로서의 역할도 수행하고 있다. 승배의 대상이던 목란이 체제의 집행자로도 활약하고 있는 것이다.

목란 서사와 목란 형상이 몽골 종족의 모계적 신앙 전통과 도가적 여성 승배, 유가적 교화 이상까지 공유하는 이 같은 변용은 몽골 종족의 신앙이 국가적으로 종교화·정책화되는 일련의 과정을 시사한다. 즉 유목 민족이 국가라는 프레임에 수용, 정착, 사회화되는 과정에서 생성된 전통과 규율, 민속과 정책의 충돌이 융합되는 개방적이고 탄력적인 정책화의 맥락에서 고찰할 수 있다.

몽골족 전통의 습속인 샤머니즘은 테무친(1162~1127)이 칸으로서 13세기 중반에서 14세기 중반까지 90여 년간 중국 및 동아시아 전역을 지배했던 원(1271~1368) 제국까지 지속되었다. 실제로 13세기 몽골제국에서 칭기즈칸이 국가 대소사를 결정할 때는 베수드족 무당들의 조언을 따랐다는 기록이 이를 증명한다.¹⁹⁾ 그러나 원 왕조리는 제국 건설 과정에서 국가라는 거대 시스템에 漢族, 티베트, 인도, 유럽 등 다양한 종족과 그들의 문화를 수용해야 하는 당위성이 제기되었다. 그리고 강력한 견제 세력인 한족을 비롯한 여타 민족의 저항과 동요를 막고 흡수하기 위한 정책 일환으로 종교·문화·습속에 대해 차별적으로 억압 정책과 완화 정책을 동시에 실시했다.²⁰⁾

18) 상책, pp.19-20.

19) 무당들은 일식·월식에 의식을 행하고,吉日과 凶日을 정하고 예언하기도 했다. 지배층을 중심으로 전파된 티베트 佛敎도 샤머니즘과 혼합된 측면이 강했다. 대몽골제국의 건국자 칭기즈칸과 그의 왕비와 자녀들 역시 샤머니즘의 열렬한 신봉자였으며, 그의 둘째 아들 차가다이와 그의 왕비 둘은 샤먼의 신분으로 제의를 주관하기도 하였다. 이렇듯 13세기 몽골 사회에서는 무교가大本산이었기 때문에 무교의 사상은 1240년에 마무리된 『몽골비사』에 잘 반영되어 있다. (『몽골의 무속과 민속』, 고려대 민족문화연구원 민속학연구소 편, 도서출판 월인, 2001, p.22.)

이 과정에서 원 왕조는 라마 불교 및 도교·이슬람교·기독교 등의 외래 종교 및 문화를 널리 수용했고 허용하는 탄력적 종교 정책을 실시했던 것이다. 유·불·도 등의 종교는 제약 없이 성행했고, 모든 종교인은 세금 면제 및 세금 우대의 특혜를 받았다. 몽골 궁정이나 일부 왕족에서 네스토리우스파 기독교의 번성과 원 황실 및 몽골 귀족층의 열렬한 비호를 받던 라마 불교가 전통 샤머니즘보다 더 우세한 영향력을 가지게 되었다는 점은 원 왕조가 다양한 종족 흡수의 방편으로 종교 정책을 적극적으로 활용했음을 설명한다.²¹⁾

목란 비문에서 목란이 땅의 여신으로서 천제일기를 통제하는 초월적 존재로 숭배되면서도 전쟁과 교화에까지 영향을 미치는 존재로 투사된 것은 원 사회의 이러한 복합성을 반영한다. 달세안의 비문에서 목란은 원 제국이라는 새로운 집단의 정체성의 핵심으로서 종교문화적 다양성을 함의하고 있다. 즉 목란 비문에서의 목란의 여신화 - 숭배화 - 교화화는 몽골 전통의 샤머니즘이 종교라는 문화화의 과정을 거쳐 국가의 교화적 위계를 형성하는 일련의 과정으로서 이해할 수 있다.

몽골 전통의 샤머니즘적 모계신앙에 뿌리는 둔 지모신인 여성신, 기층민의 지지 신앙인 도가적 수호신, 그리고 교화적 질서를 제시하는 유교의 권위자 형상이 결합된 비문의 목란은 민중에게 승리와 삶의 안위를 선사하는 원 제국의 새로운 종교적 형상으로 재탄생된 종교문화의 산물이자 정치정책의 결과를 투영하는 사례라고 할 수 있다.

20) 예를 들어 4등 10급 정책은 사회적 지위의 高下에 따라 몽골인을 國族, 서방계의 투르크·이란·유럽인을 色目人, 金國의 유민 즉 화북지역 사람들을 漢人(長江 북쪽 사람들과 四川, 雲南 일대 거주자), 江南에 사는 南宋의 유민을 南人으로 하는 '4등급'으로 구별했다. 그리고 그 아래 직업에 따라 一官·二吏·三僧·四道·五醫·六工·七匠·八娼·九儒·十丐의 10급으로 세분화면서, 유생들을 '구유' 계급으로 분류하여 공인이나 장인, 창기의 아래로 두었는데, 이는 한족에 대한 경계의 의미가 담겨져 있다. 한족 문화에 대한 경계와 저항은 한편으로는 한족 문화의 우월성에 대한 인정과 동경을 의미하기도 한다. 몽골 왕조가 문자 창조나 자발적인 문명화 작업을 진행하는 한편, 한족 문화의 모방과 외래 문물 도입을 통해 자국 문화 발전의 방향을 모색토록 한 것은 열등한 자국 문화에 대한 반증이라고 할 수 있다. 몽골 왕조의 입지 강화를 위해서는 피지배 계층의 문화와 습속에 대한 이해와 장악이 필요했다.

21) 이안나, 『몽골인의 생활과 풍속』, 울란바토르대학, 2005, p.272 참조.

3. 몽골 여성의 특징과 元代의 여성관

전통적인 유목 생활에서 여성들은 남성 못지않은 생활력과 기동력을 갖출 것이 요구되었다. 용맹함과 전투력은 부족 간 전투가 잦았던 이민족 여성에게 필수적으로 요구되던 덕목이었다. 아울러 유목 생활로 이동이 잦은 이민족 여성은 어떠한 환경에서도 자손을 돌보며 생존할 수 있는 생활력 또한 갖추어야 했다. 따라서 유목 생활에서 여성의 가정과 사회 내의 역할과 지위는 농경사회처럼 정착 생활을 하는 사회의 그것과 확실히 구분될 정도로 꽤 공고했다고 할 수 있다.

특히 몽골 사회의 정신이 관통하고 있는 몽골제국 건설의 서사시인 『몽골비사』, 영웅을 기다리는 유목민의 영웅서사시 『장가르』·『게세르』에는 어머니·아내·여전사로서 가정과 사회에서 중추적 역할을 완수하는 몽골 여성의 중요한 지위와 생활상의 강인함이 반영되어 있다. 『몽골비사』의 다음 내용을 보자.

테무진을 비롯한 아들들은 재빨리 일어나 자신들의 말을 잡아탔다. 테무진이 한 마리를 잡아탔다. 후엘룬 어머니가 탔다...테물룬을 후엘룬 어머니가 자기 앞에 앉혔다. (99절)²²⁾

여장부로 태어난 후엘룬 부인이 어린 아들들을 기르는데, 모자를 단단히 눌러 쓰고 허리띠를 바싹 졸라매고 오난 강을 위아래로 뛰어다니며 산앵두, 머루를 따서 낮으로 밤으로 허기를 달랬다. 담력을 갖고 태어난 어머니가 복 받은 아들들을 기를 때 잇개나무 꼬챙이를 잡고 오이풀, 수리취를 캐서 먹였다...원칙 있는 어머니가 산나리로 기른 아들들 절도 있는 현자들이 되었다. (74절)²³⁾

후엘룬은 예수게이와의 사이에 테무친을 비롯해 카사르, 카치온, 테무게 네 아들과 딸 테물룬을 낳은 강인하고 심지가 굳은 어머니로 집안의 중심이다. 그녀는 생계와 양육뿐만 아니라 집안과 부족 간의 분쟁에서도 중추적인 역할을 한다. 위의 기록은 여장부 후엘룬의 강인한 양육 방식과 강한 생활력을 묘사하고 있다. 뿐

22) 유원수 역주, 『몽고비사』, 사계절, 2006, pp.62-63.

23) 상괌, p.49.

만 아니라 55절에는 남편 예수게이 주변 인물들의 됃됨이를 평가하며 조언을 건네는 정치적 참모의 역할도 훌륭히 수행해 내고 있다.

칠레두가 멧부리를 돌아 수레로 오자, 후엘룬 부인은 “저 세 사람이 어떤 자들인지 알겠어요? 인상들이 예사롭지 않아요. 당신의 목숨을 해칠 얼굴들이예요!” (55절)²⁴⁾

위 기록은 칠레두의 부인이던 시절, 후엘룬이 테무친의 부친 예수게이와 그 형제들에 쫓길 때 남편인 칠레두에게 세 사람의 관상이 예사롭지 않으니 조심하라며 경고하는 장면이다. 후에 후엘룬은 자신이 예견한 대로 예사롭지 않은 예수게이의 부인이 되어 테무친을 낳는다. 후엘룬은 예수게이 사후 분쟁을 일삼는 아들들을 단호하고 호되게 꾸짖는가 하면(77절) 적장의 아이를 임신한 부르테를 머느리로 조건 없이 수용하는 진보적 젠더 의식을 보이기도 한다.

테무친의 부인 부르테 역시 시어머니 후엘룬 못지않게 현명하고 용맹한 여인으로, 인성을 파악하고 심중을 간파하는 안목과 뛰어난 순발력, 진취적 행동력을 보여주고 있다.

...부르테 부인이 나서며 “자모카 형제는 쉽게 싫증을 낸다고 얘기들 하고 있었습니다...우리는 여기서 묵지 맙시다. 이대로 이동하면서 그대로 헤어져 밤새워 이동합시다!” (118절)²⁵⁾

부르테는 테무친이 아홉 살에 혼인한 한 살 연상의 적실로 테무친이 아내로 맞아 돌아오는 길에 부친 예수게이를 독살로 잃으면서까지 우여곡절 끝에 맞이한 여인이다. 부르테는 테무친의 의형제였던 자모카의 진중하지 못한 성품을 테무친에게 경고하고 있다. 후에 자모카는 테무친을 배신하면서 부르테의 안목이 정확했음을 증명한다. 부친 예수게이 사후 험난하고 고단한 삶의 여정에 봉착한 테무친에게 의지가 되고 훗날 정복의 원동력을 제공하는 이들은 모두 어머니를 비롯해

24) 상책, p.36.

25) 상책, p.82.

다양한 경로로 그와 혼인 관계를 맺는 여인들이다. 하늘의 신 히르마스 텡그리의 두 번째 아들인 벨리그테가 지상으로 환생한 영웅 게세르의²⁶⁾ 서사시 『게세르』에도 강인한 여성 알마 메르겐이 등장한다. 게세르의 셋째 부인인 그녀는 게세르가 영웅의 모습을 되찾는데 결정적인 역할을 하는 인물로, 용맹하고 거침없는 용사이기도 하다.

이렇듯 몽골족의 건설 서사나 영웅서사시에는 다양한 방식으로 건국과 승전을 이끄는 여성들이 등장한다. 그런데 여성에 대한 의식을 보이는 흥미로운 점은 여성들의 정치 참여도나 발언권 못지않게 몽골족들의 혼인 방식이다. 『몽골비사』를 보면 많은 혼인 관계가 투쟁적으로 그려지고 있다. 후엘룬은 칠레두의 부인이었고, 부르테는 적장의 아이를 임신한 상태에서 테무친과 혼인했다. 여인의 혼인 여부를 막론하고 훌륭한 여성을 쟁취하려는 일화들은 출중하고 뛰어난 여인이 가정과 사회에서 얼마나 중요한지를 인식하는 몽골족의 젠더관을 보인다.

현신적인 양육자이자 용맹한 전사, 현명한 정치적 중재자로서 위엄을 지닌 여성에 대한 위와 같은 『몽골비사』·『장가르』·『게세르』의 기록들은 몽골 여성의 상무적 기질과 가정 내 어머니로서의 권위적 지위를 보여주고 있다. 이 자료들에는 여성을 배제한 남성 영웅을 찾을 수 없을 만큼 여성들의 위기와 위협에 빠질 때마다 남성 영웅들을 조력하는 여성들이 등장한다. 몽골족 여성들은 부족 공동체의 안녕과 평화를 수호하고 새로운 도전을 완성하는데 절대적인 역할을 하는 것으로 기록되어 있다.²⁷⁾ 몽골제국을 건설 당시 왕비는 ‘왕의 아내’에 머무르는 것이 아니라 ‘여왕’이자 ‘군주’로서 몽골제국을 칸과 함께 통치하는 공동의 동등한 통치

26) 천상 세계 서쪽의 신 ‘한 히르마스’와 동쪽의 신 ‘아타이 울란’이 전쟁을 벌이다가 패한 아타이 울란의 몸이 지상세계로 떨어지면서 온갖 질병과 재앙을 부른다. 곳을 통해 이를 알게 된 만신 ‘만잔 구르메’가 한 히르마스에게 지상 세계를 구할 것을 명하자, 한 히르마스는 둘째 아들 ‘벨리그테’를 지상으로 보낸다. 뛰어난 벨리그테는 지상 세계를 다스리는 ‘셴겔렌’과 ‘나란 고흐’ 사이에서 인간의 몸으로 태어난다. 아이는 태어나자마자 말을 하고 요람에 누워 찾아오는 적들을 물리칩니다. 신비한 능력과 용맹을 타고 난 아이는 셴겔렌의 형인 ‘사르갈’의 양자로 들어가 ‘뉴르가이’라는 이름을 얻는다. 뉴르가이는 하늘의 아버지인 한 히르마스의 도움으로 ‘벨리겐’이라는 천마를 받고 본래의 ‘아바이 게세르’로 변한다.

27) 이안나, 「몽골 영웅서사시에 나타난 여성 캐릭터의 유형과 특성 - 부랴트 「아바이 게세르」를 중심으로」, 『몽골학』, 2014, p.95 참조.

자로서 존재했다. 그녀들은 칸이 정복 전쟁을 하러 나가 자리를 비우거나 몽골제국을 두고 권력투쟁을 벌이는 혼란한 시기에 그들을 대신해 몽골제국을 경영하는 통치자였으며, 전쟁 시에는 전장에 나가 직접 참전하는 전사였다.²⁸⁾ 고대 몽골의 대법전 『대자사크』²⁹⁾의 기록을 보자.

“남편이 바깥에서 전쟁에 참가하거나 수렵 시, 아내는 가사를 돌보며 남편을 대신하여 賦役을 완수하여야 한다.”³⁰⁾

부역은 출정 시 스스로 준비해야 하는 군마, 무기, 밧줄 등을 포함해서 반드시 제공해야 하는 군량과 식용 가축 등을 부담하는 것을 가리키는데, 매 戶마다 일정한 수량을 비축하여 필요할 때 헌납해야 했다.³¹⁾ 『대자사크』는 남편이 전쟁이나 사냥으로 부재할 때는 아내가 그 호에서 분담해야 하는 전략물자를 준비하고 필요한 일을 분담해야 하는 의무가 있음을 명시하였다.

그렇다면 원 제국 건설 이후 정식 역사서인 『金史』에서는 여성들의 역할을 어떻게 기록하고 있을까? 다음은 沙里質의 참전에 관한 『금사』의 기록이다.

천보6년, 황용부가 반역하여 곳곳의 부족을 노략질하였다. 이에 아린기 종군하자 그의 아내 사리질이 부군의 백성 남녀 오백 명을 규합하여 상책

28) 해인, 『몽골의 페미니스트 왕비들』, 운주사, 2015, p.15 참조.

29) 1206년 칸(Khan)으로 추대된 테무진은 대몽골국의 칭기스칸(Genghis Khan)으로 즉위하였고, 「예케자사크(yeke Jasaq)」를 반포하였다. 칭기스칸이 반포한 ‘예케 자사크’는 ‘대법전(Great Jasaq)’이라고도 불리는데, 몽골사회의 주요 법규범으로 자리잡아 가면서 혼란했던 정세를 안정시키고 몽골제국을 강력한 국가로 성장시키는데 일조하였다. 자사크는 1219년, 1225년에 새로운 명령, 훈언, 규칙 등이 보완되어 새롭게 편찬되었다. 몽골의 법령인 예케자사크에 관해서는 다양한 논의가 있으며 본고는 2007년 7월에는 ‘內蒙古典章法學與社會學研究所’가 국가연구용역인 ‘蒙古民族法制史’를 수행하면서 칭기스칸 대자사크 65개 조문을 재구성한 자료를 참고로 하였음을 밝힌다. 고로 본 논문에서 인용한 법령의 조항은 위의 자료에 기인했음 역시 명시하는 바이다. (武志忠 主編, 『成吉思汗法典』及原論, 商務印書館, 內蒙古典章法學與社會學研究所, 2007, p.15 참조 / 르네 그루세(Rene Grousset)지음, 김호동·유원수·정재훈 옮김, 『유라시아 유목제국사』, 사계절출판사, 2003, p.319 참조.)

30) 칭기스칸 대자사크 제33조.

31) 武志忠 主編, 상책, p.157 참조.

을 세워 수비의 계책을 마련했다. 적 천여 명이 공격해오자 사리질은 깔개로 갑옷을 만들고 치마로 깃발을 만들었는데, 남자들이 갑옷을 주고 여자들이 북을 치자, 사리질은 무기와 칼을 들고 선봉에 서서 싸워 삼일 만에 적을 물리쳤다. (天輔六年, 黃龍府叛卒攻諒旁近部族。是時, 阿隣從軍, 沙里質糾集附近居民得男女五百人, 樹營柵爲保守計。賊千余來攻, 沙里質以氈爲甲, 以裳爲旗, 男夫授甲, 婦女鼓噪, 沙里質仗劍督戰, 凡三日賊去。)³²⁾

남녀 혼성의 민간인 오백 명을 조직하여 깔개 갑옷과 치마 깃발로 무장하고 진두지휘하는 사리질의 리더십과 용맹, 지략, 실천력은 남녀유별이 엄중한 정착 사회에서 제시하는 三從四德의 여성상과는 분명 차별화되어 있다. 『금사』의 阿魯眞³³⁾ 역시 남장 중군하여 공훈을 세운 용맹한 여인으로 기록되어 있다. 다음은 아노진에 대한 『금사』의 평가이다.

과부가 거처하는 곳에 근심과 환란이 가득하다면 이는 모두 부녀자들의 불행이다. 그러나 불행을 만나도 굳건히 스스로 일어나 장부와 같이 강해 진다면, 사람들이 그들을 남달리 대할 것이다. (若乃嫠居寡處, 患難顛沛, 是皆婦人之不幸也。一遇不幸, 卓然能自樹立, 有烈丈夫之風, 是以君子異之。)³⁴⁾

인생의 굴곡을 능동적으로 극복하고 장부와 같이 의연히 대처하는 사리질과 아노진에 대한 『금사』의 평가는 극찬이라고 할 수 있다. 이러한 기록과 평가들은 원 사회의 이상적 여성은 불굴의 의지와 강한 생명력으로 종족의 명맥을 유지 시키는

32) 脫脫, 『金史』卷130 列傳 第68 列女·阿鄰妻沙里質(新校本隋書附索引二), 台北, 鼎文書局, 1990, p.2799.

33) 脫脫, 『金史』卷130 列傳第68 列女·阿魯眞: 「谷胡阿魯眞, 宗室承充之女, 胡里改猛安夾谷胡山之妻。夫亡寡居, 有衆千余。興定元年, 承充爲上京元帥, 上京行省太平執承充應蒲鮮萬奴。阿魯眞治廢壘, 修器械, 積芻糧以自守。萬奴遣人招之, 不從, 乃射承充書入城, 阿魯眞得而碎之, 曰: “此詐也。”萬奴兵急攻之, 阿魯眞衣男子服, 與其子蒲帶督衆力戰, 殺數百人, 生擒十余人, 萬奴兵乃解去。后復遣將擊萬奴兵, 獲其將一人。詔封郡公夫人, 子蒲帶視功遷賞。承充已被執, 乘間謂其二子女胡、蒲速乃曰: “吾起身宿衛, 致位一品, 死无恨矣。若輩亦皆通顯, 未嘗一日報國家, 當思自處, 以爲后圖。”二子乃冒險自拔南走, 是年四月至南京。」(新校本隋書附索引二), 台北, 鼎文書局, 1990, p.2800.)

34) 脫脫, 『金史』卷130 「列傳」 第68列女(新校本隋書附索引二), 台北, 鼎文書局, 1990, pp.2797-2798.

주체적 여성임을 시사한다. 즉 여성을 남성과 동가의 가치를 지닌 인력으로 인정하면서, 군사·경제 전반에 중요한 역할 수행을 요구하고 있다. 몽골 종족이 권력의 지배층이던 당시 사회에서 유목 여성 특유의 강인함과 생활력을 칭송하는 사회적 분위기가 형성된 것이다. 『금사』의 「열녀전」 서문의 내용은 이러한 분위기를 전달하고 있다.

열녀를 얻는 것은 현녀를 얻는 것만 못하다. 그러나 천하에는 열녀의 이름만 알려지고 있으니, 이는 바람직한 일이 아니다.(與其得烈女,不若得賢女,天下而有烈女之名,非幸也。)35)

위 기록은 ‘정절’을 주요한 여성의 가치로 제시하던 전통적 열녀 권장의 사회 풍조를 비판하면서, 원대 사회가 수동적이고 순종적인 전통적인 여성상을 결코 바람직하게 평가하고 있지 않음을 제시한다.

그러나 필자가 주목한 점은 원 사회의 이중적인 젠더관이다. 1279년 몽골족이 중원 및 주변국을 정복하고 이민족 왕조로서 통일 제국을 경영하게 된 이후, 수많은 여성에 대한 평가와 기록에서 원 사회의 젠더 현상에 대한 고민의 여지를 제공하고 있다. 원대에 편찬된 많은 문헌 자료에서 정절과 수절을 권장하고 제도적으로 지원한 기록이 그것이다.

원의 脫脫이 편찬한 『遼史』의 「열녀전」은 이민족 여성들의 행적만을 소개하고 있다. 그런데도 절반 이상이 ‘烈女’ 즉 정절을 지킨 여인에 대한 기록으로, 耶律奴蕭氏나 蕭訛里本 등 여진족 여성들의 ‘정절’ 사례를 칭송하였다. 「열녀전」은 ‘여러 여인에 대한 기록’이 아닌 ‘정절을 지켜낸 여인’에 관한 기록이었던 셈이다. 이뿐만 아니라 국가가 나서서 정책적으로 정절을 강조하기도 했다. 『元典章』 卷2 「聖政一·旌孝節」에 기록된 大德 11년 황제의 義夫·節婦·孝子·順孫들에 대한 은사,36) 『經業大典·序錄·禮典』의 충신·효자·의부·절부에 대한 旌表 하사37)

35) 脫脫, 『遼史』 卷107 列傳第37 列女 (新校本隋書附索引二), 台北, 鼎文書局, 1990, p.1471.

36) 『元典章』 卷2聖政一·旌孝節: 「大德十一年五月欽奉登寶位詔書內: 一款節該義夫節婦孝子順孫具實以聞別加恩賜。」(葛仁考, 「元代漢族婦女守節問題初探」, 『內蒙古社會科學』, 2003年1期에서 재인용)

등에 대한 기록들은 원 왕조가 정책적으로 정절을 관리했음을 설명한다. 『通制條格』 卷3 「戶令·夫亡守志」의 기록 역시 대덕 8년 '부녀자가 상을 마치고도 수절하고자 하는 자는 그 뜻을 따르도록 하였다. 만약 그 지조와 절개가 뛰어난데도 살림살이가 넉넉지 못하다면, 관에서 양식을 주어 구휼 한다.'³⁸⁾라고 명시하고 있다. 즉 국가가 '정절을 지킨 여인'을 특별 관리대상으로서 보호하고 지원하겠다는 강령이다.

용맹과 생명력을 여성의 이상적 가치로 칭송하던 사회적 분위기에서 원 왕조가 돌연 충신, 효자, 의인, 열녀 등 봉건 예교의 이상적 인물에 대해 정책적으로 지지했던 이유는 무엇이이었을까? 현녀가 열녀보다 낫다고 주장하던 입장은 어디로 간 것일까? 이에 대한 해답은 종족이 국가라는 프레임에 규격화되면서 발생하는 현상으로 이해할 수 있다. 즉 이동과 전투의 유목 사회가 농경과 정치의 정착 사회로 변모하는 과정에서 여성의 역할과 지위에도 변화가 생긴 데에서 그 원인을 찾을 수 있다. 군사나 생활 등 광범위한 영역에서 중요 역할을 담당하던 여성들의 영역이 교육이나 방직 등 규방의 영역에 제한되기 시작하면서 젠더 역할에 대한 사회적 가치관 역시 변화한 것이다. 상황 판단력과 기동성이 요구되던 유목 사회와는 달리 규범과 질서로 사회가 유지되는 정착 사회에서, 여성들은 유일한 권위자로 부상한 남성의 타자로서 그 존재의 의의를 재규정하게 된 것이다.

후유조의 목란 비문은 원 사회 젠더 관념의 이러한 변화의 흐름을 투영한다.

역대 여자들 중 무릇 세상에 절개로 이름을 세워 이름이 길이 남긴 사람들은 뛰어난 재주가 없거나 발군의 공적이 없고 적을 무찌르는 불세출의 공을 세우지 못하더라도 사당의 제사를 무궁토록 받게 된다.(歷代女子, 凡立名節與天地間。名不死者, 無此間世超異之才, 必無此出類拔萃之操烈, 必不能建不世出戰敵之功, 而享廟食無窮者也。)(『孝烈將軍祠辯正記』)³⁹⁾

37) 『經業大典·序錄·禮典』 卷41: 「使愚不肖孝有觀感...勉強以從之, 故有忠臣·孝子·義父·節婦之目, 以風示天下, 我朝教育之久, 有司上于禮部者, 無虛日旌異之書。」(葛仁考, 「元代漢族婦女守節問題初探」, 『內蒙古社會科學』, 2003年1期에서 재인용)

38) 『通制條格校主』 卷3 戶令·夫亡守志: 「婦人服闋守志者, 從其所愿。若志節卓異, 無可養贍, 官爲給糧存恤。」(方齡貫, 北京, 中華書局, 2001, p.148.)

39) 黃燦章·李紹義 編著, 『花木蘭考』, 北京, 北京廣播電視出版社, 1992, p.24.

재주가 없어도 전쟁에 나가지 않아도 적을 무찌르지 않아도, 절개만 있으면 제사를 받을 자격이 된다는 비문의 내용은 목란이 사당에서 제사와 백성의 숭배를 받게 된 핵심적 경위가 절개 때문임을 넉넉히 제시하고 있다. 물론 후유조의 비문 역시 '갑옷을 입고 투구를 쓰고 화살통 둘러매고 창 휘두르고 말 달리며, 귀신같이 추격하고 과감히 공격하여 적군의 진영을 무너뜨린'⁴⁰⁾ 목란의 뛰어난 전투력과 용맹, 승전의 공적을 칭찬하고 있다. 그러나 적을 농락하며 승전을 이끌던 용감무쌍한 여성은 비문 말미에서 돌연 재주와 공적을 능가하는 '청렴'과 '절개'로서 정체성을 급선회한다. 천자의 상급과 후궁 제안을 거절하는 부분에 초점이 맞춰진 것이다. 비문 말미의 다음 내용을 보자.

천자께서 그 공로와 용맹함을 기뻐하시어 상서의 벼슬을 내리셨다. 그러나 (목란은) 황제의 성총을 받들지 않고, 귀향할 것을 간절히 주청 드렸다. 병사들을 거느리고 譙 땅에 돌아와 아버지께 문안 여쭙고 군복을 벗고 여인의 모습으로 돌아가니 모두 놀라 살아생전 이런 광경은 보지 못했다고 소리쳤다. 호위하던 병사들이 돌아가 이 기특한 사실을 아뢰자 (천자는 목란을) 다시 궁궐로 불러들였다. (天子喜其功勇, 授以尙書。隆寵不赴, 懇奏省親。擁兵還譙, 造父室, 釋戎服, 復閨妝, 舉皆驚駭, 咸謂自有生民以來, 蓋未見也。衛兵振旅還, 以異事聞於朝, 召復赴闕。)(『孝烈將軍祠辯正記』)⁴¹⁾

목란은 전장에서 타의 추종을 불허하는 공을 세워 자격이 충분한데도, 포상으로 수여된 상서의 벼슬을 사양한다. 여성임을 숨긴 목란이 차마 벼슬을 수락할 수 없었다는 점, 그리고 여성임이 밝혀진 후 천자가 벼슬 대신 후궁 자리를 제안한 점은 여성의 사회 참여가 제한된 원대 사회의 구조를 설명하고 있다. 부르테나 알마 메르겐, 사리질과 아노진 등이 전면에서 공을 세우고 그에 상응하는 주도권이나 권력, 경제적 대가를 당당히 누렸던 것과는 다른 행보이다. 즉 국가에 큰 공을 세웠어도 여성인 목란이 취할 수 있는 최고의 상급이란 최고 지위 남성의 반려자, 남성의 타자로서의 지위인 것이다. 목란은 벼슬과 후궁 제안을 모두 거절하는데, 비문은 바로 그런 목란을 칭송하며 '청렴'과 '절개'를 중시하는 사회적 분위기를

40) 『服甲冑, 韃囊, 操戈躍馬, 馳神攻苦, 鈍剄戎陣, 膽氣不少衰』: 『花木蘭考』, p.21.

41) 상괘, p.21.

조성하고 있다. 후유조의 비문은 여성에게 시기적절하게 변화된 역할 수행을 요구하는 원 사회의 이중적이고 역설적인 젠더 현상을 반영하고 있다. 비문은 다음과 같이 마무리되고 있다.

(천자께서) 목란을 후궁으로 들이려 하시니, '신하가 임금의 배필이 되는 예는 없습니다'라고 하며 죽음을 불사하고 이를 거절하였다. 그러나 권력으로 압박하자 결국 자결하였다. 이러한 연고로 '孝烈'이라는 시호를 받게 되었다. (欲納宮中, 將軍曰: '臣無嬖君禮制。' 以死誓拒之。勢力加迫, 遂自盡, 所以追贈有'孝烈'之諡也。)(『孝烈將軍祠辯正記』)⁴²⁾

원의 이중적이고 역설적인 젠더 관념은 죽음을 불사하고 용맹하던 목란의 의연함과 절개가 천자의 수청을 거절하고 정절을 지킴으로서 완성되는 비문의 결말에서 절정을 이루고 있다. 목란의 자결은 알마 메르겐이 게세르에게 자신을 시집보내려는 아버지에게 다음과 같이 외치던 장면을 떠오르게 한다.

"아버지, 저는 아버지에게 아들이고자 남장을 하고 말을 타고 무예를 닦았습니다. 아버지 역시 그것을 바라지 않으셨습니까? 저는 남자와 결혼하고 아이를 낳는 운명을 가진 그런 여자가 아닙니다. 저의 인생은 제가 개척하고 꾸려갑니다. 저는 누가 뭐라 해도 지상 최고의 무사입니다. 저의 삶을 수동적으로 남자에게 맡길 수는 없습니다."⁴³⁾

알마 메르겐은 남장을 하고 무예를 닦고 사냥을 하는 와중에 사냥터에서 게세르와 첫만남을 가진다. 그가 영웅임을 알아보는 부친의 권유에 강하게 저항하는 알마 메르겐의 결혼 거부와 삶과 결혼에 대한 견고한 주체성을 보여준다. 그러나 결국 그녀도 부친의 권유와 혼인제도라는 제도의 틀을 벗어날 수는 없었으며 게세르의 셋째 부인이 되어 그의 영웅 신화를 조력한다.

목란의 수청 거절은 일견 알마 메르겐처럼 제도의 굴레에 수용되지 않으려는 주체적이고 주동적인 여성의 목소리이기도 하다. 그러나 결국 목란은 알마 메르겐

42) 상책, p.21.

43) 일리아스 N. 미다손, 양민중 옮김, 『바이칼의 게세르 신화』, 솔, 2008, p.146.

처럼 제도권에 타협하는 길 대신 자결을 선택한다. 그리고 아버지 - 남동생 - 천자로 연결되는 남성 중심 사회에서 희생하고 양보하며 헌신하다 죽음으로서 자신의 정체성을 완성하여 칭송받고 있다. 자녀 양육과 가정생활, 사회 활동 및 군사 참여 등으로 완성되는 유목 여성의 역할과 가치가 정착 사회의 그것으로 대체되는 변화를 그대로 투영하고 있는 목란 비문은 종족적 특성이 국가적 당위에 수용되고 있는 원 제국의 젠더 관념을 설명한다. 이는 마치 인간을 흙으로 빚어 만든 창조와 처녀신 여와가 현대에 이르러 유가적 이상에 적응하기 위해 복희라는 남성신의 배우자로 역할이 축소되는 것과 같은 젠더 역할 변화의 한 맥락으로 이해할 수 있다.⁴⁴⁾

이상과 같이 두 비문은 원대 사회의 다양한 변화의 흔적을 투영하고 있다. 달세안의 비문이 몽골의 종족적 신화와 민속, 신앙이 종교화되고 정치화되는 과정을 시사했다면, 후유조의 비문은 유목민 여성의 적극성과 생존력이 수동적이고 보조적인 유가적 여성상으로 이상화되는 현상을 내포하고 있다.

유목 종족으로 전투와 이동이 생존 방식이던 몽골 종족이 한족의 터전인 중원을 점령하고 한족 및 다양한 민족을 흡수하는 과정에서 빚어진 의식과 가치관의 충돌은 목란 비문 속에서 혼종되어 나타나고 있다. 몽골 종족의 전통이 유가적 이상에 대한 동경 및 필요와 조우하는 지점에서 '상무'와 '정절'이 동시에 요구되는 '전능의 모성적 여신'과 '성적 환상의 대상'이라는 부조화된 형상이 탄생 되었다고 하겠다.

4. 木蘭 碑文의 장르적 상징성과 문화적 함의

원대 목란 서사는 비문이라는 장르와 사당이라는 소재 자체로도 상징적 의미를 지닌다. 비문은 실존 인물 사후에 봉분 앞에 세워 망자의 생평과 공덕을 새겨 넣은 글로서, 민중 교화의 효과를 지닌다. 사당은 중국에서 절이나 도교 사원과 함께 기층민들의 사랑을 받아온 종교문화의 집결지이자 각종 민간신앙의 종교의식 집

44) 차옥송 외, 『동아시아 여성신화와 여성정체성』, 이화여자대학교출판부, 2010, p.138.

행지이기도 하다.⁴⁵⁾ 따라서 원대 목란 비문의 목란이 祈福·免禍·招魂·追悼의 대상으로서, 지역 수호의 여신으로 승화되면서 목란과 목란 서사가 하나의 문화상품으로 형성되었다는 점은 자연스러운 결과라고 할 수 있다.

唐代 목란 사당이 건립된 이래, 목란 비문 소재 사당은 해당 지역 기층민의 종교 및 문화행사의 중심지로서 기능해 왔다. 그 실례는 후유조의 비문이 명시했듯, 매년 4월 8일 완현과 우성현을 비롯한 목란 사당 소재지 9개 지역의 목란 추모제이다.⁴⁶⁾ 이 제사 의식은 지금까지도 정기 지역 행사의 하나로 진행되고 있으면서, 점차 목란 문화라는 지역축제 네트워크를 형성하고 있다. 매년 4월 8일의 목란 제사 및 숭배 의식은 3일간 진행되는데, 이때 삼일장도 함께 개최되면서 지역 경제 활성화의 효과도 거두고 있는 것이다.

북위 이래 고전문학에서도 당-송-명-청의 각 시대마다 시, 희곡, 소설, 경극 등의 유행 장르에서 다양하게 각색되어온 목란 서사의 문학적 전통, 대중적 인지도, 경제적 파급력 등을 중국 정부는 일찍이 주목했다. 중국 정부는 드라마 「화목란」, 영화 「화목란」 등 목란 관련 무대극, 드라마, 영화를 제작하여 상영했고 이는 다양한 목란 관련 콘텐츠의 탄생으로 이어졌다. 2,000년 목란 기념우표 발행 역시 목란 관련 콘텐츠의 하나로 볼 수 있다.⁴⁷⁾ 목란의 파급력은 중국을 넘어서는데, 1998년 박스오피스 13위를 기록한 애니메이션 「물란」의 성공이 그것이다. 「물란」은 중국문학이 세계화로 전파되는 중요한 교두보였다고 할 수 있다. 「물란」의 흥행으로 중국 고전문학 「목란시」가 세계적 콘텐츠가 되는 계기가 되었기 때문이다. 그러나 무엇보다도 주목할 만한 목란 콘텐츠의 활용은 이러한 목란 서사의 세

45) '祠'는 주로 생전에 공적이 있는 인물을 제사 드리는 장소로 지칭하고, '廟'는 사람 이외의 사물 즉 山川이나 龍 혹은 죽은 후에야 영험을 드러낸 인물을 제사 드리는 장소를 의미한다. 그러나 실제에 있어서는 이처럼 엄밀한 구분에 의해 사용된 것은 아니고, 동일한 祠主를 섬기는 제사장소라도 어떤 곳은 '祠'로 어떤 곳은 '廟'로 칭해지기도 하였다: 김상범, 『당대 국가권력과 민간신앙』, 신서원, 2005, p.21.

46) '孝烈之故墟也。亦建祠像。土人以四月八日致祀。乃將軍生朝。沿習古老之云也'

47) 중국정부는 2000년 4월 「木蘭從軍(Mulan joins the army)」 기념우표를 발행하였다. 이 기념우표에는 「木蘭詩」의 내용이 모두 인쇄되어 있다. 한 세트가 4장인 「木蘭從軍」 기념우표는 '목란의 방직(木蘭紡織)'·'목란의 從軍(木蘭從軍)'·'목란의 참전(木蘭徵戰)'·'목란의 귀향(木蘭還鄉)'이라는 제목으로 인쇄되어 있다.

계적 인지도를 바탕으로 중국이 문화외교의 교량으로 제작한 「木蘭詩篇」이다.

중국 정부는 2004년 허난성(河南省)의 지역 문화 강화를 위해 관시에(關峽)와 극작가 류린(劉麟)의 합작으로 창작오페라 「목란시편」을 창작했다. 그리고 2004년 10월 허난성 인민회의당에서 첫 공연을 성공적으로 개최한 이래 시진핑(習近平)의 외교 순방에 문화 사절로 동행하여 여러 차례 해외에서 공연을 진행하여 중국의 외교의 문화 사절로 중요한 소임을 실행했다. 이 작품의 의의는 중국 정부가 소프트파워와 문화외교를 강조하는 정책에서 중국의 전통문화와 인문학을 현대적으로 활용하는 최적의 대상으로 목란이 가진 문화적 혼종성을 활용했다는 점이다. 「목란시편」에서 목란은 중국 전통의 형상과 서구의 이미지가 혼재되어 있다. 즉 '효녀 - 충신 - 수호신 - 여전사'의 동아시아적 전통 형상에 '反전통 - 혁신 - 주체의식'이라는 현대적 이상이 결합된 脫국경적·다국적·다문화적 의미를 내포한 이미지로 재현된 것이다.

문학 작품 속 목란 서사가 사당과 비문을 통해 구체화되면서 문화상품으로 보급되는 과정은 문학이 대중 속으로 전파되는 바람직한 루트를 제시한다. 아울러 이를 통해 목란 서사가 갖는 중국 전통 문화콘텐츠로서의 상징적 위치 또한 파악할 수 있다. 즉 이민족으로서의 목란이 지닌 종족적 특성과 문화적 개방성이 탈국경 - 탈종족 - 탈이념적 이미지로 수용될 수 있었던 것이다.

이러한 관점에서 보면, 원대 비문의 '여신'과 '정절녀'로 재현된 목란 형상은 몽골 - 모계 신앙 - 원 제국이라는 종족 - 문화 - 시대가 빚어낸 파생 문화상품으로 인식할 수 있다. 사당과 비문, 숭배 의식 등은 바로 몽골의 전통과 민속이 기존 텍스트를 새롭게 수용하고 확장 시킨 예제이며, 유목과 유가 - 이민족과 한족의 문화적 거리를 좁히는 역할을 바로 목란이라는 인물이 담당했다고 할 수 있다. 서로 다른 역사와 문화를 향유하던 한족과 몽골족의 문화적 이질감은 상호 문화에 대한 호기심과 자국 문화에의 동질화라는 과정을 거치며 혼종의 특성을 보유한 독특한 캐릭터를 탄생시켰던 것이다. 그리고 이러한 과정을 거쳐 오늘날 목란이 상징적 의미를 내포한 문화상품으로서 다양한 역할을 수행할 수 있게 된 것이다.

6. 끝맺는 말

원대 비문의 목란 형상은 원대 사회의 종족, 가치, 습속, 신앙의 특징과 흐름을 시사하는 중요한 기제로서 문학과 시대가 상호 영향을 주고받는 유기적 관계임을 시사하고 있다. 본고는 달세안과 후유조의 비문 속 목란 형상을 '종교 문화'·'젠더 관념'·'문화 현상'의 프레임으로 고찰했다. '종교 문화'의 프레임으로써 '몽골의 샤머니즘적 전통과 元代 신앙의 특징'의 상관관계를 규명했고, '젠더 관념'이라는 키워드로는 '몽골 여성의 특징과 元代의 여성관'을 파악했으며, 이러한 과정을 통해 목란 서사가 하나의 '문화 현상'으로 귀결되는 과정을 살펴보았다. 이는 몽골 종족의 민속·기질이 원 제국의 종교·정치 체제로 흡수되면서 파생되는 현상으로서 다음과 같이 요약할 수 있다.

첫째, '여신' 목란은 몽골 종족의 전통과 샤머니즘이 종교라는 프레임 안에서 정치와 교화의 중재적 역할로 이해할 수 있다. 달세안의 비문은 목란을 여와의 이미지가 투영된 자연과 전쟁을 주관하는 여신으로 형상화함으로써 민심 수습과 충효 제시라는 종교-정치-교화의 효용 가치를 드러내고 있다. 몽골족의 뿌리 깊은 지모신 신앙과 샤머니즘의 전통 등 親민간적 목란 이미지는 여신 - 충신 - 교화자로 역할을 확장해 나가면서 원 제국이라는 체제에 적합한 형상으로 변화하고 있다. 이는 종족의 특성이 제국의 시스템에 흡수되는 과정을 보여주는 흥미로운 변화라 하겠다.

둘째, '정절녀' 목란은 상무와 정절로 대표되는 유목과 유가의 상이한 가치 체계를 수렴하는 원대의 이중적 젠더 현상으로 이해할 수 있다. 유목 여성 특유의 기동성, 용맹, 생활력을 이상적 여성의 덕목으로 권장하면서도 정절, 지조를 최고의 가치로 제시하는 후유조 비문의 목란 형상은 유목 사회의 정착 사회화 과정에서 생성된 이중적 젠더 관념을 보여준다. 비문은 민중을 이끌고 창을 휘두르며 적진을 향해 돌진하는 목란을 칭송한다. 그러나 상급과 천자의 수청 거절을 통해 목란의 청렴과 수절을 완벽한 여성의 가치로서 권장하고 있다. 이는 유목적 특성이 제국의 당위에 수용되는 원 제국의 부조화한 젠더 관념을 투영한다.

셋째, '목란 문화'의 형성은 사당과 비문이라는 장소와 장르의 특성이 양성한 문화콘텐츠화의 초보적 사례로 이해할 수 있다. 여신은 기층민들의 삶에 기대와 희망을 제시하는 친대중적 형상이고, 정절녀는 민중 교화의 활용이 높은 친정부적 형상이다. 여와와 같은 전능의 여신이자 지상 최고의 남성을 거절하는 정절녀로서 형상화한 원대 비문의 목란 형상은 몽골의 유목적 에너지가 중원의 유가적 문화에 수용되었음을 상징하는 문화현상이자 문화적 알레고리로서 의미가 있다.

남장대부중군의 효녀로 칭송되던 목란이 원대 몽골 왕조의 시대에 여신, 정절녀, 문화상품으로 파생 가치를 지니기까지의 과정에 대한 고찰은 문학과 문화가 사회의 집단, 가치관, 정책에 얼마나 큰 영향을 서로 주고받는가를 확인할 수 있는 작업이었다. 문학과는 시대와 호흡하는 유기적 존재로서 열린 결말과 변화로 새로운 가치를 창조한다는 것을 원대 목란 비문의 다양한 형상을 통해 확인할 수 있다.

〈參考文獻〉

〈서적류〉

- 『元史』 卷200 列傳第87 列女一(明·宋濂), 洪氏出版社, 1977.
 黃燦章·李紹義 編著, 『花木蘭考』, 北京, 北京廣播電視出版社, 1992.
 고려대 민족문화연구원 민족학연구소 편, 『몽골의 무속과 민속』, 도서출판 월인, 2001.
 김채수, 『동아시아의 문화와 문학』(1권, 2권), 서울: 보고사, 2001.
 박원길외, 『한국 중국 일본과 몽골』, 소나무, 2013.
 박한제외, 『아틀라스중국사』, 세계절, 2007.
 박환영, 『몽골의 유목문화와 민속』, 민속원, 2005.
 박환영, 『몽골의 전통과 민속보기』, 박이정, 2008.
 일본동아연구소편·서병국 옮김, 『북방민족의 중국통치사』, 한국학술정보, 2003.
 楊慶堃·C. K. Yang 지음, 『중국사회 속의 종교』, 中國名著讀會 옮김, 글올림다, 2011.3.
 유원수 역주, 『몽고비사』, 세계절, 2006.
 이안나, 『몽골인의 생활과 풍속』, 울란바토르대학, 2005.
 이안나, 『몽골 민간신앙연구』, 한국문화사, 2010.
 장장식, 『몽골유목민의 삶과 민속』, 민속원, 2007.

- 진재교, 『사상과 문화로 읽는 동아시아』, 성균관대 BK21 동아시아학융합사업단, 2009.
- 조동일, 『하나이면서 여럿인 동아시아 문학』, 서울: 지식산업사, 1999.
- V. A. 라자노프스키 지음/ 서병국 옮김, 『몽골의 관습과 법』, 해안, 1996.
- 窪德忠·西順藏 엮음, 조성을 옮김, 『중국종교사』, 한올아카데미, 1996.

〈논저류〉

- 김석근, 「샤머니즘, 라마불교, 그리고 사회주의: 몽골에서의 '정치와 종교' 혹은 '이념'의 역사정치학」, 『동양정치사상사』 제8권1호, 2009.
- 박상태, 「중국의 도교와 소수민족: 연구배경 및 소수민족 인구개황」, 서강대학교 동아연구소, 『동아연구』 30권0호(1995).
- 박환영, 「사회·경제적 측면에서 본 현대 몽골의 가족과 민속에 대한 일고찰」, 『한국문화인류학』 33-2, 한국 문화인류학회, 2000.
- 박환영, 「몽골 샤머니즘 속의 여성민속 고찰」, 『몽골학』, 2014.
- 박환영, 황무원, 「몽골 나담 축제의 민속예술성과 현대적 의미」, 『동아시아고대학』, 2014.
- 이안나, 「몽골의 영웅서사시 《장가르》에 나타난 여성의 신화적 형상과 의미」, 『비교한국학』, 2014.
- 이안나, 「몽골 영웅서사시에 나타난 여성 캐릭터의 유형과 특성 - 부랴트 「아바이 게세르」를 중심으로」, 『몽골학』, 2014.
- 이정재, 「몽골-元代 문학 환경의 변화와 문학활동의 분화 - 散曲과 雜劇을 중심으로」, 『中國語文學』 第54輯, 2009.12.
- 장두식, 「한, 몽 설화에 나타난 여성성 비교연구」, 『몽골학』 제17호, 2004.
- 張長植, 「몽골의 어머니신앙과 여성신격-어머니바위와 어머니나무의 사례를 중심으로」, 『동아시아고대학』 第7輯, 2003.
- 전형준, 「한중문학과 동아시아문학」, 『중어중문학』 25집, 1999.
- 王輔仁, 「藏傳佛教文化對蒙藏民族社會的影響」, 한양대학교 민족학연구소, 『민족과 문화』 5권0호, 1997.
- 吳超, 「中國藏黑水城漢文文獻所見大黑天信仰」, 『西藏民族學院學報』(哲學社會科學版), 2012.1.

〈Abstract〉

The Mongol Empire and the Mythicization of 'Mulan':
A Study on the Mongolian Cultural Hybridity Reflected in the Mulan's
Epitaph of Yuan Dynasty

Lee, Yeong-Suk

This study has noticed that the shape of the 『Mulanshi(木兰诗)』 of the Bei-Wei(北魏) was remarkably reproduced in the Yuan(元) Dynasty as a religious figure, object of objection, and worship, and it was considered necessary to consider it from a socio-cultural perspective. The noticed texts are the two inscriptions of the Yuan(元) Dynasty, 『Hanxiaoyuejiangjunji(汉孝烈将军记)』(至顺3(1332)) written by Da-shian(达世安) and 『Xiaoliejiangjuncixiangbianzhengji(孝烈将军祠像辨正记)』(元统2(1334)) written by Hou-youzhao(侯有造).

In each of the inscriptions, Mulan was worshiped as a 'goddess' like Nuwa that is said to have made human or revered as a sacred image of 'virtuous woman'. This study is worth because the form of 'female divinity' and 'a chaste lady' of the two inscriptions are an important mechanism that can simultaneously reflect the religious viewpoint and the gender view of the Yuan(元) Dynasty.

This study refers to the existing Mongolian documents such as 『Secret history of the Mongolian(蒙古秘史)』, 『Jangar』, 『Geser』, the Mongolian heroic Epics, and related works on Mongolian folklore and tradition, discusses the form from the viewpoint of 'religious culture', 'gender notion' and 'cultural phenomenon'.

First, the 'goddess' Mulan shows that the beliefs and shamanistic traditions of the Mongolian tribe are changing to conform to the national system of the Yuan(元) Empire. This is an interesting change that illustrates the process by which the characteristics of races are absorbed into the imperial system.

Second, 'a chaste lady' can be understood as a dualistic gender phenomenon in which the different value system of nomadic and Confucianism, which are represented by

martialism and fidelity.

Third, the formation of the 'Mulan culture' can be regarded as the early stage of the cultural contents cultivated by the characteristics of place and genre, such as shrines and inscriptions.

The examination of the process from two Mongolian Yuan(元) Dynasty inscriptions to the value of the 'goddess', the 'a chaste lady', and the 'cultural products', the work that can see how the literature and culture affects society's group, values and policy to be. Literature can be confirmed through the various images of two inscriptions that it is the organic existence of the times and breathing and creates new value through open ending and changes.

Key words: Mulan, Mongolian, tribe, Epics, Shamanism, goddess, chastity

이 논문은 2018년 10월 15일에 접수되어 2018년 11월 14일에 심사가 완료되고 2018년 11월 14일에 게재가 확정되었음

