

17·18세기 류큐(琉球) 사서(史書) 소재 왕통(王統) 시조 신화와 왕권의 논리*

정 진 희
(아주대학교)

I. 머리말

동아시아의 왕조 국가에서 신화가 정치적 담론으로 활용되어 왔다는 사실은 잘 알려져 있다.¹⁾ 특히 국가의 시조에 대한 신화는 시대적 요구에 따라 다양한 방식으로 정치와 결합되어 왔다. 고대에는 시조의 신성한 혈통을 강조함으로써 왕권의 절대성을 구축하는 데 동원되었고, 근대 이후에는 민족 국가로서의 공동체 의식을 고취하기 위한 민족 신화로 재편되고 확산되었다. 한중일 동아시아 삼국의 유별난 국가주의 또한 정치적 담론으로서의 신화와 무관하지 않다.

정치적 담론으로서의 신화라는 측면에서 본고가 주목하고자 하는 것은 류큐 왕조의 신화다. 주지하다시피 류큐 왕조는 현재의 일본 오키나와현(沖繩縣)에서 탄생하여 중국과의 조공-책봉 관계를 맺고 동아시아 책봉 체제 내의 일원으로 존재하던 왕조이다. 그러다가 1609년 일본 사쓰마(薩摩)의 무력 침

* 이 논문은 2009년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2009-327-A00413)

1) 이정숙, 「동아시아 역사 속에서의 정치와 신화」, 『기호학연구』 15, 한국기호학회, 2004 참조.

락을 받고, 중국뿐만 아니라 일본에도 조공을 하는 새로운 정치 질서 내에 놓이게 된다. 사쓰마 침입 이후를 그 이전의 고류큐(古琉球)와 구분하여 근세 류큐라 할 정도로²⁾ 류큐 왕조는 정치, 경제, 문화 측면에서 일대 전환을 맞게 되는데, 근세 류큐기의 특징 중의 하나로 들 수 있는 것이 관찬 사서의 집중적 편찬이다. 류큐 최초의 정사라고 하는 『中山世鑑』이 17세기 중반(1650)에 편찬된 이래, 채탁·채온 부자의 『中山世譜』(1701, 1725)³⁾가 등장하고 『球陽』(1745) 편찬이 이어졌다.⁴⁾ 류큐 왕조 신화의 대부분은 바로 이 사서들에 수록되어 전한다.

이들 신화 중에서도 일찍부터 주목받아 왔던 것은 류큐의 창세 신화, 즉 국토의 형성과 인류의 기원, 계급과 농경 문화의 기원에 대한 이야기였다.⁵⁾ 그런데 본고에서 고찰의 대상으로 삼고자 하는 것은 순텐(舜天), 에소(英祖), 샷토(察度), 쇼하시(尙巴志), 쇼엔(尙圓) 등 류큐 왕조의 여러 왕들에 대한 사서의 기록이다. 선행 연구자들이 ‘설화적 표현’, ‘전설’, ‘모노가타리[物語]’⁶⁾ 등으로 명명해 온 데에서 알 수 있듯, 이들 왕에 대한 사서의 기록은 그 서사성의 정도와 수준은 각기 다르더라도 ‘이야기’를 전한다는 점에서 공통적이

2) 高良倉吉, 『琉球王國の構造』, 吉川弘文館, 1987, 3쪽.

3) 한자와 일본 가나 문자를 혼용한 『中山世鑑』과는 달리 『中山世譜』는 순한문 역사서이다. 채탁(蔡鐸)의 『中山世譜』(1701)와 채탁의 아들 채온(蔡溫)이 이를 개수한 『中山世譜』(1725)가 있다.

4) 『中山世鑑』, 『中山世譜』의 편찬자와 사서로서의 성격, 그 편찬 의도 등에 대해서는 정진희, 「양속기(兩屬期) 류큐(琉球) 개벽신화의 재편과 그 의미」, 『아시아문화연구』 16, 경원대학교 아시아문화연구소, 2009, 256-260쪽을 참조하기 바란다.

5) 이에 대한 선행 연구 중 몇몇은 이들 사서의 창세 신화를 사서가 편찬된 역사적 배경과 관련하여 이해하려는 경향을 보인다. 前城直子, 「『中山世鑑』所傳琉球開闢神話の史料批判的研究」, 『沖繩文化』42, 沖繩文化協會, 1974; 정진희, 위의 글 참조. 前城直子は 『中山世鑑』 소전 창세 신화를 일본과의 동조성(同祖性)을 강조한 정치적 윤색으로 보았고, 정진희는 창세 신화의 문헌에 따른 동차(同差)를 사쓰마 침입으로 발생한 양속 체제 하에서 이루어진 왕조 정체성의 다양한 모색 양상으로 파악하였다. 이는 신화를 정치적 담론으로 보는 시각으로, 본고의 문제의식은 바로 이러한 선행 연구의 시각과 궤를 같이 한다.

6) 池宮正治, 「琉球史書に見る説話的表現」, 『説話文學研究』32, 説話文學會, 1997; 大林太良, 「察度王の三つの傳説」, 『東アジアの王權神話』, 弘文堂, 1984; 小峯和明, 「尙巴志の物語-三山統一神話の再檢証」 등 참조.

다. 그리고 공교롭게도, 이들 ‘이야기’의 주인공들은 각 왕통을 개창한 실질적인 시조들이다. 동아시아의 왕조 신화 연구가 대부분 왕조나 왕통의 개창자를 주인공으로 하는 문헌 기록을 대상으로 이루어져 왔음을 감안할 때, 이들 시조에 대한 이야기는 류큐 왕조의 ‘시조 신화’로 범주화할 수 있을 것이다.

많은 연구자들은 류큐 왕들에 대한 문헌의 기록이 역사적 ‘사실’ 자체와는 거리가 있음에 동의한다. 일례로 류큐사 연구자인 다카라 구라요시(高良倉吉)는 『中山世鑑』 이후의 정사가 기술하는 14세기 중반까지의 류큐사를 후대에 정비된 것으로 간주하며,⁷⁾ 류큐 문학 연구의 권위자 이케미야 마사하루(池宮正治) 또한 사서의 기술 뒤에 감추어진 역사적 사실을 읽어낼 필요성을 제기한 바 있다.⁸⁾ 요컨대, 왕통 시조에 대한 사서의 기록 역시 특정한 의도에 따라 재편된 정치적 담론으로서의 신화라는 관점에서 독해될 필요성이 제기되어 온 것이다.

따라서 본고는 류큐 사서에 수록된 슌텐(舜天), 예소(英祖), 샷토(察度), 쇼하시(尙巴志), 쇼엔(尙圓)에 대한 이야기인 류큐 왕조의 시조 신화를 ‘왕통 시조 신화’라 범주화하고, 그것이 정치적 담론으로서 어떤 의미를 지니는지를 살펴보고자 한다. 이러한 고찰을 통해, 류큐 사서의 왕통 시조 신화는 사서 편찬기에 모색된 왕권 논리의 재편과 밀접하게 관계되는 정치적 담론임이 드러나게 될 것이다.

II. 천명론적 왕권론의 표리

1. 중산 왕통 계보의 신화화와 유교적 왕권론

『中山世鑑』, 『中山世譜』는 그 제목에서 드러나듯 류큐 중산 왕조의 세계(世系)를 기록한 책이다. 여기에 나타난 선왕들의 계보는 슌텐 왕통 3대, 예소 왕통 5대, 샷토 왕통 2대, 제1 상왕조 7대를 거쳐 제2 상왕조로 이어진다. 이러한 계보화는 사서 편찬의 시기에 급조된 새로운 것은 아니었다. 그 결정

7) 高良倉吉, 앞의 책, 11-14쪽 참조.

8) 池宮正治, 「王統繼承の論理」, 『琉球文學論の方法』, 三一書房, 1982 참조.

적 근거가 류큐 왕조 시기에 기록된 금석문이다. 예컨대 <국왕송덕비(かたのはなの碑)>(1543)⁹⁾를 보자. 여기에는 ‘중산왕 쇼세이(尙清)는 손튼으로부터 21대’라는 표현이 보인다. 손튼은 순텐의 다른 이름이고 쇼세이왕은 제2 상왕조의 4대 왕이니, 사서의 계보와 비문의 계보가 일치함을 알 수 있다. 이보다 앞선 제2 상왕조 쇼신왕(尙眞王) 때의 <국왕송덕비(石門之東之碑文)>(1522)에는 ‘昔年舜天英祖察度三代以後’라는 표현이 보인다.¹⁰⁾ 왕통의 계보를 순텐 왕통, 예소 왕통, 삿토 왕통으로 정리한다는 점에서 이 또한 사서의 계보와 같은 맥락에 있다고 할 수 있다. 뿐만 아니라 제1 상왕조의 쇼타이큐왕 시기에 주조된 <만국진량(萬國津梁)의 종(鐘)>(1458)의 명문에도 왕이 ‘삼대(三代) 후에 헌장(憲章)을 정했다’는 표현이 있는데,¹¹⁾ 여기에서의 ‘삼대’ 역시 순텐과 예소, 삿토의 세 왕통을 가리키는 것이다.¹²⁾ 그렇다면, 사서에 공통적으로 나타나는 왕통 계보의 확립 시기는 이 시기까지도 거슬러 올라간다고 하겠다.

왕통 시조 신화는, 이전부터 공인되어 있던 왕통의 계보를 단순히 기록하는데 그치지 않고 왕통의 교체에 따른 중산왕의 계보가 어떻게 성립되었는가를 설명한다. 각 왕통의 실질적 시조에 해당하는 순텐, 예소, 삿토, 쇼하시, 쇼엔 신화에 포함되어 있는 즉위의 내력, 즉 즉위담은 어떻게 왕통 교체가 이루어졌는가에 대한 이야기이다. 여러 선행 연구들이 지적해 왔듯, 이러한 즉위담들은 선왕을 폭정을 저지른 악인으로 묘사하여 왕통 시조의 즉위를 정당한 것으로 미화하는 등 유교적 색채가 농후하다.

먼저 계보의 제일 앞에 놓이는 순텐의 즉위담을 보자. 류큐 왕조 창세 신화에서 최초의 왕이었던 친손씨는 대대로 왕위를 잇다가, 역신(逆臣) 리유(利勇)에 의해 왕위를 찬탈당한다. 순텐은 바로 이 리유를 무력으로 굴복시키고 왕위에 오른다. 즉위담에 따르면, 여기에서 문제가 되는 것은 누가 ‘천명(天命)’을 받들 ‘덕(德)’이 있는 존재인가 하는 것이다. 리유는 자신을 토벌하러 온 순텐에게 다음과 같이 말한다.

9) 塚田清策, 『琉球國碑文記』, 財團法人學術書出版會, 1970, 96-99쪽.

10) 위의 책, 87쪽.

11) 위의 책, 62쪽.

12) 渡名喜明, 「古琉球のメッセージ」, 『新沖繩文學』 85, 1990.8, 55-56쪽 참조.

“선군(先君)은 덕이 없어 내가 천명을 받들어 국군이 되었다. 너는 고궁 한 필부인데 어찌 감히 망녕되이 병사를 움직이는가?”¹³⁾

여기에서 리유는 자신이 왕위에 오른 까닭을 ‘천명’에서 찾으며 한낱 필부에 불과한 순텐을 꾸짖고 있다. 그러나 순텐은 이에 동의하기는커녕, 리유를 토벌하는 이유로 ‘하늘의 뜻을 거역하고 왕위를 찬탈한(逆天篡位)’ 잘못을 들며 책한다. 즉, ‘천명’이 누구에게 있는가를 두고 리유와 순텐이 상반되는 주장을 하는 것이다. 누구의 말이 옳은가, 즉 천명이 누구에게 있는가는 ‘국인(國人)의 추대’로 증명된다. 즉위담은 리유를 토벌한 순텐이 국민의 추대를 받아 군주의 자리에 올랐다고 기록하고, 토벌당한 리유를 ‘역신’, ‘독부(獨夫)’라고 명명한다. 이에 따르면 순텐은 덕 있는 자로서 천명에 따라 왕위에 오른 것인바, 한 마디로 순텐의 즉위담은 유교적인 천명론적 왕권론에 기반하는 ‘방벌의 서사’라 하겠다.

방벌 서사의 또다른 주인공은 쇼하시이다. 쇼하시는 원래 사시키(佐敷)라는 작은 지역의 지배자였는데, 중산과 남산, 북산의 삼산(三山)으로 분열되어 있던 나라를 정벌하여 통일한다. 정벌의 성공 또한 중산왕이 된 쇼하시의 덕에 따른 것으로 표현된다. 다음의 두 예문을 보자.

(가) 제신들이 모두 말하기를, “부네이(武寧)왕은 덕을 잃었고, 국세는 날로 쇠하고 있습니다. … 이로 보건대 부네이왕은 구민지주(救民之主)가 아니라 나라를 망치는 명충(螟蟲)입니다. 청컨대 먼저 중산을 토벌하시어 대업의 기초를 세우고, 연후에 이산(二山: 남산과 북산을 가리킴-필자)을 평정하여 사직을 편안케 하십시오. 이것이 만민의 행복이자 천리(天理)에 따르는 것입니다.¹⁴⁾

(나) 지금 산복왕이 대용자(大勇者)이고 이에 따르는 병사도 일기당천(一騎當千)의 무사들이어서 쉽사리 패하리라고는 생각조차 못했는데, 사나흘 사이에 싸움에 저서 자해(自害)한 것은 오직 중산왕의 덕이 천리(天理)

13) 『蔡溫本 中山世譜』 권3 <舜天王> 附紀.

14) 『蔡溫本 中山世譜』 권4 <尙巴志王> 附紀.

에 맞아 하늘이 내려준 것이라고 사람들이 말하였다.¹⁵⁾

(가)는 쇼하시가 중산을 토벌해야 할 당위성을 중산왕 부네이가 신민이 배반할 정도로 덕이 없다는 데에서 찾는다. 또 (나)는 쇼하시가 북산왕을 패퇴시키고 삼산을 통일하여 왕위에 오른 것을 ‘천리(天理)’의 실현, 즉 덕 있는 자가 왕이 되도록 하는 천명의 결과로 설명한다. 새로운 왕통 시조의 즉위를 천명에 따른 덕자의 즉위로 진술한다는 점에서, 쇼하시의 즉위담 또한 천명론에 기반하는 유교적 왕권론에 입각한 방법의 서사임에 틀림없다.¹⁶⁾

에소의 즉위를 둘러싼 선양 신화도 다르지 않다. 순텐 왕통의 마지막 왕인 기혼은 기근과 질병으로 세상을 다스리기 어려워지자, 자신의 부덕을 탓하며 자신을 대신할 인물을 찾는 끝에 에소를 섭정으로 삼았다가 그에게 선위한다. 『中山世鑑』은 이를 ‘기혼왕의 덕은 요(堯)와 같고 에소왕의 덕은 순(舜)과 같다’¹⁷⁾고 하여 기혼에서 에소로의 왕위 교체와 순에게 선위한 요의 선양을 노골적으로 등치시킨다. 유교에서 이상적 왕권 교체의 방법으로 제시되어 온 선양은 역사적 사실이 아니라 무력에 의한 왕권 교체라는 폭력을 은폐한 인문적 신화라는 견해도¹⁸⁾ 있거니와, 에소의 즉위담은 왕통 교체라는 역사적 사건에 덕 있는 자로의 선양이라는 유교적 가치를 부여하는 신화라고 볼 수 있다.

새로운 왕통의 시조를 덕자(德者)로 표현하여 왕통의 교체를 천명론적 왕권론에 따른 필연적인 것으로 의미화하는 즉위담에서, 즉위의 구체적 방법은 방법이나 선양 뿐만 아니라 신민의 바람, 즉 ‘추대’로도 나타난다. 예를 들면

15) 『中山世鑑』 권3 <永樂二十年壬寅尙巴志御即位>.

16) 천명론적 왕권론의 내용을 더 세밀히 고찰하면 문헌에 따른 차이를 지적할 수 있을 것이다. 예컨대 쇼하시 왕통의 등장을 ‘천운 순환(天運循環)’이라 표현하는 『中山世鑑』(수권, <류큐중국중산왕세계총론>)과 부네이를 주색과 사치로 ‘자절우천(自絶于天)’했다고 비판하고 천명에 부합하는 왕의 행위를 강조하며 『서경』의 ‘천명 자탁(天命自度)’을 인용하는 『채온본 中山世譜』(권일, <역대총론>)의 천명론을 온전히 같은 것이라 하기는 어렵다. 이에 대한 논의는 류큐 유학(儒學)의 계보, 찬자들의 유학적 식견에 대한 고찰 등이 뒤따라야 할 것이나, 여기에서는 상론하지 않는다.

17) 『中山世鑑』 권1 <淳佑九年己酉義本王御即位>.

18) 정재서, 「禪讓인가? 篡奪인가?-고대 중국의 왕권신화에 대한 해체론적 접근」, 『中國語文學』 54, 2009.

삿토와 쇼엔의 경우, 이들은 부덕한 선왕의 사후(死後) 만인의 추대로 왕위에 오른다. 백성의 뜻은 곧 하늘의 뜻이니, 민망(民望)이 직접적으로 드러나는 추대에 의한 즉위 또한 즉위의 정당성을 천명에서 구하는 가치 부여의 서사라 할 수 있을 것이다.

이렇듯 왕통 시조 신화의 즉위담은 역대 왕들의 계보를 ‘천명’, ‘천리’의 실현에 의한 ‘덕 있는 자’들의 계보로 의미화한다. 방벌이나 선양, 추대 등 유교적 왕권 신화에서 유래한 화소가¹⁹⁾ 즉위담 서사의 핵심임을 볼 때, 천명론에 입각한 유교적 왕권론은 즉위담 구성의 상상력을 추동하는 중요한 요소라고 말할 수 있을 것이다. 쉰텐에서 제2 상왕조에 이르는 다단하고 단절적인 별개의 혈연 왕통을 중산 왕통, 즉 류큐 국왕의 계보로 일원화하는 즉위담의 신화적 논리는, 다름아닌 ‘천명’을 핵심으로 하는 유교적 왕권론에 기반하고 있었던 것이다.

이러한 왕통 시조 신화의 즉위담에 따르면 류큐 중산 왕조는 천명에 따르는 덕자들이 통치해 왔다는 점에서 일관된다. 각기 다른 혈통으로 이루어진 계보임에도 그것을 ‘중산일통(中山一統)’이라 명명할 수 있었던 신화적 논리는, 바로 이와 같은 유교적 왕권론에 기반하고 있었던 것이다.

2. 천명론적 왕권론의 이면

천명론이 왕통의 계보를 정당화하는 즉위담을 지배하는 왕권론임은 틀림없다. 그러나 왕통 시조 신화를 좀더 자세히 들여다 보면, 표면에 드러나는 유교적 왕권론 이면에 또다른 왕권 논리가 자리하고 있음도 부인하기 어렵다. 그 이면의 논리를 엿볼 수 있는 자료가 바로 제2 상왕조의 시조 쇼엔왕의 즉위담이다.

쇼엔의 즉위담을 살피기 전에 잠시 시선을 돌려 사서의 기술 뒤에 감추어진 역사적 실상에 주목해 보자. 삿토 왕통 이후 들어선 제1 상왕조의 왕권은 그다지 안정적이지 못했던 것으로 판단된다. 각 왕들의 평균 재위 기간은 6년 정도에 불과했고, 5대 쇼킨부쿠(尙金福) 사후에는 왕위 계승을 둘러싸고 시로(志魯)·후리(布里)의 난이 일어났으며, 6대 쇼타이큐 치세에는 유력 아지(按

19) 중국 역대 제왕 신화의 관습적 화소에 대해서는 위의 책을 볼 것.

司)²⁰ 고사마루(護佐丸)·아마와리(阿麻和利)의 난이 있었다.²¹ 7대 쇼토쿠 왕 사후 쇼토쿠의 세자가 아닌, 쇼토쿠의 부왕 쇼타이큐의 신하였던 쇼엔이 왕위에 올라 제2 상왕조를 개창한 것도 제1 상왕조의 왕권이 허약했다는 점을 증명한다. ‘추대’로 포장된 쇼엔 등극의 실상은 쇼토쿠의 세자 살해를²² 포함한 폭력적 쿠데타였다고 보는 것이 옳을 것이다.

쇼엔의 즉위담은 이러한 실상을 유교적 색채가 농후한 서사를 동원하여 미화한다. 여기에서 선왕 쇼토쿠는 장황하리만큼 다양한 삽화를 통해 부덕하기 짝이 없는 인물로 그려진다. 쇼토쿠왕이 아마미(奄美) 제도의 기카이지마(喜界島)를 정복한 사건은 도리어 왕의 감화가 충분치 못하여 반란이 일어났다고 서술되며, 구다카지마(久高島) 행행(行幸)이라는 왕권 강화 의례는 신민의 어려움을 헤아리지 못하는 왕의 포학으로 그려진다. 이에 반해 쇼엔은 신하로서 임금에게 충간(忠諫)을 서슴지 않는 인물로 그려져 쇼토쿠왕과 대조된다. 쇼엔은 자신의 고인이 받아들여지지 않자 자리에서 물러나 피은(避隱)하였다가 신민의 추대를 받는데, 쇼엔은 자기가 감히 왕위에 오를 수 없다며 사람들을 피해 달아나기까지 한다. 이러한 사양(辭讓)을 거친 등극에 이르기까지, 쇼엔의 즉위담은 유교적으로 재편된 중국 역대 제왕 신화에 보이는 화소로 가득하다. 천명론적 왕권론이 표면에 드러난다는 점은 쇼엔왕 신화의 즉위담도 예외가 아니다.

그런데 여기에서, 사람들이 쇼엔을 추대하게 되는 계기에 대한 신화 기록을 상세히 살필 필요가 있다. 쇼토쿠왕의 사후, 군신들은 그 세자를 왕으로 옹립하기 위한 자리에 모였다가 ‘어디서 왔는지도 모르는 학발노옹이 나서서 하는 말(何方ヨリ来ルトモ不知, 鶴髮ノ老翁, 進出テ申ケルハ)’²³을 듣고 일제히 쇼엔을 찾아가 왕이 되어 주기를 청한다. 학발노옹의 발언은 쇼토쿠의 부덕(不德)과 쇼엔의 덕, 천도(天道)를 강조한다는 점에서 유교적 왕권론의 맥락을 벗어나지 않지만, 학발노옹이 쇼엔을 차기 왕으로 ‘선언’하는 듯한 이 장면은 천명론적 왕권론으로 아우르기에는 어딘가 이질적 요소가 감지된다.

20) ‘아지’란, 왕조 성립 이전 각 지역을 지배했던 통치자를 가리키는 말이다.

21) 高良倉吉, 앞의 책, 17쪽.

22) 『球陽』 권2 <尙德王> 附 참조.

23) 『中山世鑑』 권4 <成化六年庚寅尙圓御即位>.

세자가 왕으로 즉위해야 할 장소에서 학발노옹의 선언에 의해 왕위 계승자가 바뀌는 장면은, ‘신탁’에 의해 왕위에 올랐던 저 유명한 쇼신왕(尙眞王)의 즉위 장면을 상기시키기 때문이다.

쇼신왕은 쇼엔의 아들 구메나카구스쿠(久米中城) 왕자였다. 그러나 쇼엔의 사후 그 뒤를 이어 왕위에 오른 이는 쇼엔의 왕자가 아니라 왕제(王弟) 쇼센이(尙宣威)였다. 구메나카구스쿠 왕자가 너무 어리다는 이유로, 아들이 아닌 아우가 왕위를 이어받았던 것이다. 그런데 쇼센이가 즉위한 그 해에 어리다던 조카가 바로 왕이 되었으니, 이가 곧 쇼신왕이다. 쇼센이의 갑작스러운 양위에는 사연이 있었다. 이에 대해 류큐의 사서는 다음과 같이 기록하고 있다.

같은 해(즉위년) 2월 양신(陽神) 기미테즈리(君手摩)가 출현하였다. 쇼센이는 경하(慶賀)의 예(禮)라고 여겨 상례에 따라 의관을 입고 왕의 자리에 앉고는 쇼신은 그 옆에 앉게 했다. 구례(舊例)에 국군(國君)이 즉위하면 여러 여신관(女神官)들이 축하하는데, 반드시 내전에서 나와 봉신문(奉神門)에 이르러서는 이를 뒤로 하고 동쪽을 향해 선다. 어찌된 일인지 이날은 모두 서쪽을 향해 서서 구례와 달랐다. 만조 신하들이 놀라고 의아해하며 어찌할 바를 모르는데, 잠시 후 여러 신들의 탁선(託宣)이 있기를 세자 쇼신을 임금으로 삼으라 하였다.(…)24)

여기서 ‘기미테즈리’란 류큐의 개벽 이후 풍속이 순박하던 상고 시대에 출현했다는 신들 중의 하나인데, 새 국왕이 왕위에 오르면 출현하여 왕의 장수를 축복한다고 한다.²⁵⁾ 실제로는 여러 여성 신관들(‘기미’)이 손을 모아 기원하는 행위(‘테즈리’)에서 온 의례의 명칭이자 또 이를 신격화한 신명(神名)이기도 하다는 것이 통설이다.²⁶⁾ 그러므로 ‘기미테즈리의 출현’이란, 원래 쇼센이의 등극을 축복하는 즉위 의례였을 것으로 짐작된다.²⁷⁾ 그런데, 마땅히 쇼

24) 문헌마다 내용은 대동소이하고, 다만 『中山世鑑』은 신탁의 노래를 더 신고 있다. 편의상 『蔡溫本 中山世譜』 권6의 기록을 옮긴다.

25) 『中山世鑑』 권1 <琉球開闢之事>, 『蔡鐸本 中山世譜』 권1 <總論>, 『蔡溫本 中山世譜』 권1 <歷代總紀> 참조.

26) 末次智, 『琉球の王權と神話』, 第一書房, 1995, 50면; 後田多敦, 『琉球の國家祭祀制度』, Mugen, 2009, 41-42면 참조.

센이를 축복해야 할 여신관들-의례의 현장에서 ‘신’으로 빙의하는-이 쇼센이가 아니라 구메나카구스쿠 왕자를 향해 서서 축복하는 이례적 상황이 벌어졌던 것이다. 이것이 의미하는 바는 탁선, 즉 신탁의 내용대로 왕위에 오를 자는 쇼센이가 아니라 구메나카구스쿠 왕자라는 것이다. 신의 축복이 자기가 아닌 구메나카구스쿠 왕자를 향하고 있음을 알게 된 쇼센이는 왕위에 오르는 것을 포기한다.

여기에서 쇼센이가 신의 축복이 없어 왕위에 오르지 못했다는 것은 왕권의 정당성을 담보하는 권위가 신에게 있다는 뜻일 터이다. 다시 말해 왕의 권위는 류큐 상고 시대에서부터 현현했다는 유서깊은 신의 권위에서 비롯된다. 나이가 어려 왕위에 오르기 어렵다는 타당한 이유를 뒤집은 신의 절대적 신탁은, 류큐 왕권의 권위가 ‘기미테즈리’가 출현하는 전통적 의례 및 그 의례를 떠받치는 정신적 기반에 있었음을 보여준다고 하겠다.²⁷⁾

다시 쇼엔의 즉위담으로 돌아가 보자. 쇼토쿠의 사후 세자를 왕으로 옹립하려 군신들이 모였을 때 느닷없이 나타나 세자가 아닌 쇼엔이 왕이 되어야 한다고 선언한 ‘학발노웅’의 모습에서, 쇼센이의 즉위 축하를 목적으로 만조백관이 모인 가운데 쇼센이가 아닌 쇼신이 왕이라는 탁선을 내린 ‘기미테즈리’를 떠올리는 것이 과연 무리일까? 선왕을 쿠데타로 몰아내고 왕위에 올랐을 것으로 짐작되는 쇼엔의 즉위를 정당화하기 위해서는, 다른 왕들의 즉위담을 구성하는 왕의 자질로서의 덕이나 추대와 같은 즉위방식 등 전형적인 유교적 요소보다 더욱 강력한 정당화의 수단이 요구되었을 터이다. 그런데 바로 여기에 ‘학발노웅’의 선택과 선언이 동원되었다. 이것은 왕통 시조 신화의 표면을 이루는 유교적 왕권론 이면에, ‘학발노웅’이나 ‘기미테즈리’가 의미하는 어떤 ‘특수한 왕권의 논리’가 강력하게 작용하고 있었음을 시사한다.

27) 波照間永吉에 따르면, 이는 책봉사의 책봉의례와는 별개의 전통적이고 토착적인 류큐 국왕의 즉위식인 ‘기미테즈리노모모가호고토(君手擦りの百果報事)’이다. 波照間永吉, 『琉球の歴史と文化-『おもろさうし』の世界』, 角川學藝出版, 2007, 48면.

28) 後田多敦, 앞의 책, 45면 참조.

Ⅲ. ‘데다코’의 왕권론

그렇다면 유교적 왕권론 이면의 ‘특수한 왕권의 논리’는 어떤 모습이었을까? 『오모로소시(おもろさうし)』²⁹⁾는 류큐 왕조의 의식요(儀式謠)를 수록한 문헌으로 여기에 수록된 노래를 통상 ‘오모로’라고 하는데, 이 오모로에 대한 선행 연구는³⁰⁾ 류큐 고유의 왕권론을 보여준 바 있다. 이를 통해 알려진 류큐 왕권의 특징적 면모는 류큐 국왕과 ‘데다’, 즉 태양과의 밀접한 관련성이다.³¹⁾ 즉, 류큐의 국왕은 오모로에서 ‘데다[太陽]’나 ‘데다코[太陽子]’로 지칭되는 경우가 잦다.

이러한 사례는 왕통 시조 신화 중에서도 찾을 수 있다. 예소왕의 탄생담은 국왕이 ‘데다코(太陽子)’, 즉 태양의 아들로 사유되는 신화적 관념을 보여준다.

예소왕은 친손씨의 후손으로 예조노요노누시(惠祖世主)의 적자다. 그 어머니가 해[일륜(日輪)]을 보고 회임하였다. 태어나던 날에 상서로운 기운이 하늘에 이어지고 기이한 향기가 방에 가득하였기에 사람들이 그를 ‘日之子’라 하였다.³²⁾

여기에서 예소왕은 ‘日之子’, 즉 ‘태양의 아들’이다. 『蔡溫本 中山世譜』에서도 예소는 어머니가 해가 품 속에 날아 들어오는 꿈을 꾸고 낳은 ‘天日之子’이다. 다만 『中山世鑑』에서는 예소의 어머니가 ‘상제(上帝)’의 꿈을 꾸고 예소를 낳았고, 예소를 사람들이 ‘天子’라 불렀다고 기록하고 있다. 『中山世鑑』

29) 전 22권으로 1554수의 오모로를 수록하고 있다. 제1권은 쇼신왕의 아들 쇼세이왕 5년인 1531년에 만들어졌지만, 제2권은 1613년에, 제3권 이하는 1623년에 편집되었다.

30) 오모로에 대한 연구는 ‘오키나와학의 아버지’라고 하는 이하 후유에 의해 일찍이 이루어진 바 있다. 근자의 연구로는 外間守善, 『古典を読むおもろさうし』, 巖波書店, 1998; 末次智, 『琉球の王權と神話-『おもろさうし』の研究』, 第一書房, 1995; 波照間永吉, 앞의 책 등 참조.

31) 末次智, 위의 책, 164면 참조. 여기에서 末次는 류큐의 국왕이 태양과 동일시되었다고 까지 말한다.

32) 『蔡鐸本 中山世譜』 권2 <英祖王> 附紀.

은 류큐 개벽신화에서 천상의 초월 공간을 ‘天城’, 그곳의 주재자이자 류큐 개벽을 명한 존재를 ‘天帝’, 지상에 내려온 천제의 자식을 ‘天帝御子’라 표현하는 등 하늘을 신성한 초월 공간으로 의미화하는 경향이 강하므로, ‘상제’나 ‘천자’는 태양의 속성 중 지고성(至高性)을 특화한 표현인 것으로 보인다. 다시 말해 태양은 지고의 천상 존재라는 속성을 지니기 때문에 ‘상제’라는 표현도 가능했던 듯하다. 탄생담의 내용이 같은 점에 미루어 볼 때, 『채탁본 중산세보』의 ‘일(日)’이나 『채운본 중산세보』의 ‘천일(天日)’, 『중산세감』의 ‘천(天)’은 표현은 다르되 그것이 가리키는 대상은 같다고 보아야 할 것이다. 요컨대 예소는 태양의 아들, 천상 절대 존재의 후손인 것이다. 그러므로, ‘일지자(日之子)’, ‘천일지자(天日之子)’, ‘천자(天子)’는 모두 ‘데다코’의 한역으로 보는 것이 타당하다.

여기서 잠시 『中山世鑑』이 작성되기 30여 년 전 비문인 <極樂山之碑文>(1620)³³⁾을 보자. 이 비문은 예소를 ‘英祖之天子’로 기록하고 있다. 그런데 같은 비석 이면에 가나 문자로 기록된 <요도레비문(ようとれのひのもん)>에서 예소는 ‘에소노테다(彥そのてた)’로 표기된다.³⁴⁾ ‘에소노테다’의 한역이 ‘英祖之天子’였던 것이다. 이러한 사실은 ‘테다’와 ‘천자’가 공히 ‘왕’과 같은 뜻으로 쓰였음을 보여준다. 여기서의 예소왕은 그 스스로가 ‘테다(=태양)’이지, 그의 자손은 아닌 것이다. 예소왕이 천상 절대 존재 태양의 ‘아들’로 표현되는 왕통 시조 신화와 변별되는 지점이다. 다시 말해 <요도레비문>에서는 ‘테다’로 명명되던 예소왕이, 사서의 왕통 시조 신화에서는 ‘데다코’로 그려지고 있는 것이다.

이러한 차이는 결코 가볍게 보아넘길 수 있는 것이 아니다. 왜냐하면 ‘테다’와 ‘데다코’ 모두 국왕을 지칭하는 말로 쓰이기는 하지만, 각각이 의미하는 바는 서로 같지 않기 때문이다. ‘테다’는 동방의 ‘테다가아나(テダカ穴)’³⁵⁾

33) ‘極樂山’은 예소왕이 우라소에(浦添)에 세웠다는 묘.

34) 비문의 원문은 塚田清策, 『琉球國碑文記』, 財團法人學術書出版會, 1970, 119-121면 참조.

35) 『오모로소시』에 나오는 어휘. 오모로語 사전인 『혼효험집』에는 ‘동쪽’을 가리키는 말로 풀이되어 있다. 원래의 뜻은 ‘태양이 출현하는 구멍[穴]’. 『오모로소시』의 세계에서 태양은 동방의 테다가아나에서 솟아오른다고 믿어졌다. ‘てだかあな’,

에서 매일 새롭게 태어난다는, 수평적 해양 타계관에 기반하여 형성된 신화적 상징이다. 이른바 ‘와카데다(若太陽)’, 즉 ‘불사, 재생, 생명의 원천’으로서 충만한 생명력을 지닌 ‘데다’의 상징은³⁶⁾ 비단 국왕뿐만이 아니라 왕국 형성 이전 지역 공동체의 지배자였던 ‘아지(按司)’와도 결부되었다.³⁷⁾ 이에 비해 ‘데다코’는 수직적 천상 타계관을 기반으로 형성된 관념이다. 천상(天上) 일신(日神)의 신성성을 오직 그의 자손인 국왕만이 배타적으로 독점하는 논리가 구체화된 류큐 왕권의 신화적 상징이 바로 ‘데다코’였던 것이다.

선행 연구는 류큐 왕권 사상으로서의 데다코 사상이 성립된 시기는 통일 류큐 왕조의 체제가 정비된 이후였다는 데 동의한다.³⁸⁾ 통일 류큐 왕조의 체제가 확립된 것은 쇼신왕 시기라고 여겨지고 있으므로 구체적으로는 15세기 후반에서 16세기 초라고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 1620년에 새겨진 <요도레비문>은 에소를 ‘데다코’ 아닌 ‘데다’로 치칭하며, 불과 30여년 후 1650년에 편찬된 『中山世鑑』에서는 에소를 ‘데다코’라 하고 있다. 일광감응형 설화를 통해 에소가 ‘데다코’임을 강조하는 에소왕의 탄생담이, 사서 편찬자들의 작의에 따라 새롭게 재편된 것이라는 견해에³⁹⁾ 힘이 실리는 이유가 여기에 있다. 데다코 사상의 성립에도 불구하고 ‘데다’로 호명되던 에소왕은, 『中山世鑑』 이후 왕통 시조 신화가 재편될 때 ‘데다코’라는 위상을 부여받았던 것이다.

신화의 문자화가 특정한 정치적 의도와 불가분의 관계에 있다는 전제 하에서 이러한 견해를 수용한다면, 사서 편찬자들이 특정한 의도 하에 ‘데다’ 에소

『沖繩古語大辭典』, 角川書店, 1995 참조.

36) 比嘉実, 「琉球王統譜・神號の思想史的研究-禪讓論受容の思想的背景」, 『沖繩文化研究』 16, 法政大學沖繩文化研究所, 1990, 78면 참조. 比嘉実는 ‘데다’라는 왕의 호칭은 왕을 태양과 동일화하는 사상을 드러내는 것이며, ‘데다코’는 왕을 절대신인 일신의 후예로 삼음으로써 그 통치와 지배를 정당화하는 사상의 반영이라고 하여 ‘데다’와 ‘데다코’의 의미를 구분한다.

37) 『오모로소시』에는 각지의 아지를 ‘데다’와 대치시키거나 ‘데다’로 칭한 오모로가 다수 기재되어 있다. 知名定寛, 「沖繩の太陽信仰と王權」, 窪徳忠先生沖繩調査二十年記念論文集刊行委員會 編, 『沖繩の宗教と民俗』, 第一書房, 1988, 108면.

38) 류큐 왕권 사상으로서의 ‘데다코’ 사상에 대한 선행 연구의 정리는 知名定寛, 위의 책, 102-103쪽을 참조할 것.

39) 知名定寛, 위의 책, 114면 참조.

를 ‘데다코’로 신화화했다고 볼 수 있을 것이다. 왜 하필 예소였을까? 선행 연구는 ‘손톤’, ‘순텐’이라는 이름을 통해 순텐 왕통의 시조 역시 ‘데다’적 성격을 지니는 지배자였을 것으로 추론하고 있다.⁴⁰⁾ 그러나 왕통 시조 신화에서 순텐의 데다적 면모는 전혀 드러나지 않는다. 순텐이나 예소나 ‘데다’라는 류큐 고유의 지배자적 속성을 지니고 있었음에도, 어째서 사서의 왕통 시조 신화는 예소만을 선택하여 ‘데다코’로 명명했던 것일까? 어째서 왕통 시조 신화는 순텐의 ‘데다’로서의 면모마저 지워버리고 만 것일까?

이 지점에서 히가 미노루(比嘉実)의 견해는 경청할 만하다. 히가는 사서의 편찬자들이 ‘역신 리유’라는 인물을 등장시킴으로써 “신대(神代, 神の世)로부터 이어지는 성스러운 왕통을 타도한 불명예를 순텐이 아닌 리유에게 부여”⁴¹⁾한 것이라고 본다. 왕통 시조 신화에서 순텐 왕통의 시조 순텐은 성스러운 왕통을 타도한 인물 리유를 징벌하며, 순텐 왕통의 마지막 왕 기훈(義本)은 천손씨의 후손이라고 하는 이소 아지의 아들이자 데다코라는 절대적인 혈통적 신성성을 지닌 예소에게 왕위를 선양한다. 끊어진 신대의 왕통을 회복하는데 순텐과 기훈이 결정적 역할을 하는 것이다. 요컨대 왕통 시조 신화에서 순텐 왕통의 역할은, 신대에서 인대(人代)로의 전환을 설명하고 신성 왕통이 회복되도록 한 중계(中繼)에 있었다고 하겠다.

순텐 왕통에서 예소 왕통으로 이어지는 이미 정서(定序)된 왕통보 위에서, 왕통 시조 신화는 순텐과 예소의 ‘데다’로서의 보편성을 지우는 대신 각자에게 별개의 특화된 위상과 의미를 부여하고 있다. 순텐 왕통은 신대에서 인대로의 단절적 계승을 완충하는 중계적 왕통으로 자리매김되며, 예소왕은 수직적 타계에서 비롯하는 초월적 신성성을 독점하는 ‘데다코’로 의미화된다. 중세 왕조 국가 류큐의 확립과 함께 형성된 ‘데다코’라는 왕권의 상징이, 그 이전 시대의 왕인 예소로 거슬러올라가 구현되고 있는 것이다.

여기에서 또 하나 주목해야 할 것은, 예소왕 신화를 구성하는 단위담의 양상이다. 류큐 왕통 시조 신화는 일반적으로 시조의 탄생이나 가계를 통해 혈

40) 小島瓊禮, 「首里城-王權を讃える神々」, 谷川健一 編, 『日本の神々-神社と聖地』 13, 白水社, 2000, 160-166쪽 참조.

41) 比嘉実, 앞의 글, 154면.

통을 설명하는 혈통담, 왕통 시조가 왕위에 오를 만한 자격이 있음을 증명하는 입신담, 왕통의 교체를 유교적 왕권론의 시각에서 정당화하는 즉위담으로 구성된다.⁴²⁾ 그런데 예소왕의 신화는 혈통담과 즉위담만으로 구성되며, 다른 왕들의 신화에 비해 서사성도 매우 약한 편이다. 왕통 시조 신화가 시조를 신성화하고 그 권위를 정당화하기 위해 동원되는 서사라는 전제가 여전히 유효하다면, 예소왕 신화는 이렇게 단순한 단위담의 구성만으로도 그 효과가 충분했음을 역설적으로 보여준다. ‘데다코 예소’는 그것만으로도 권위와 정당성을 인정받는 이상적이고 전형적인 류큐의 국왕으로 의미화되고 있는 것이다. 왕통 시조들 중 유일하게 예소만이 ‘선양’에 의해 왕위에 오른 것으로 표현되는 것은, ‘데다코’라는 자질이 왕의 신성과 권위를 보장하는 절대적 근거였음을 새삼 실감하게 한다. 예소에게 투영된 이러한 전형성이야말로, 왕통 시조 신화의 표면에 드러난 유교적 왕권론 이면에 놓여 있던 류큐 왕권의 특징적 면모일 것이다.

기실 슌텐과 예소는 실존 당시의 기록을 통해 그 실체가 확인되는 역사적 인물이 아니라 후대에 류큐 왕조의 ‘공식적 기억’을 통해 ‘실체화’된 이른바 ‘신화 시대’의 왕들이다.⁴³⁾ 금석문에서 보듯 상왕조 초기부터 확립되었을 것으로 짐작되는 신화 시대 왕들에 대한 공식적 기억으로서의 ‘계보’를, 왕통 시조 신화는 역시 리유가 끌어놓은 천손씨의 지배를 슌텐 왕통의 중계를 통해 ‘데다코’ 예소왕이 회복했다는 이야기로 구체화한다. 여기에 나타난 ‘데다코’의 사상은 『오모로소시』나 류큐 왕조의 의례 등을 통해 확인되는 류큐 왕조의 특징적 왕권론이었음을⁴⁴⁾ 상기한다면, 사서의 찬자들은 왕통 계승을 유교적 논리에 의해 정당화하는 한편 ‘데다코’의 왕권론이 류큐 고유의 왕권론이었음을 예소를 통해 드러내고 있다고 말할 수 있을 것이다.⁴⁵⁾

42) 류큐 왕통 시조 신화의 기능적 구성 요소와 그 서사에 대해서는 별고에서 다룰 것이므로, 여기서는 상론하지 않는다.

43) 슌텐과 예소가 역사적 실존 인물인가 아닌가에 대해서는 충분한 견해가 있으나 여기에서는 상론하지 않는다.

44) 波照間永吉, 앞의 책, 155-157쪽 참조. 하테루마는 오모로 세계의 지배적 타계관은 수평적 타계가 아니라 수직적인 천상 타계관이라고 지적하고, 이러한 세계관의 형성과 강화가 왕권의 강화와 밀접하게 관련된다고 보았다. 즉, 천상 타계관에 기반하는 ‘데다코’의 사상은 류큐 왕권 사상의 핵심이었다고 하겠다.

IV. 농경왕의 탄생: ‘철’과 ‘물’의 의미 재편

왕통의 시조가 신성한 외부와 혈통적으로 연결되어 있다는 신화의 내용은 왕권을 신성화함으로써 그 절대성에 의심이나 회의가 들어설 여지를 원천적으로 차단한다. 신화 시대 류큐 국왕의 전형인 예소왕이 ‘데다코’, 즉 수직적 신성 타계에 존재하는 ‘데다’의 후손으로 그려지는 것이 이러한 효과를 드러낸다는 사실은 두말할 나위가 없거니와, ‘중계’의 역할을 담당하는 순텐이 미나모토노 다메토모(源爲朝)의 아들이라고 하는 순텐의 출생담 또한 왕의 혈통을 권위있는 ‘외부’와 연결지음으로써 강화하려는 의도가 개입된 신화라 할 것이다.⁴⁶⁾ 따라서 혈통의 신성성이 신화 시대 왕들의 신성성을 담보하는 왕통 시조 신화의 중요한 화소 중의 하나임은 틀림없어 보인다.

그런데 역사 시대 왕들의⁴⁷⁾ 경우는 어떠한가? 샷토를 비롯한 역사 시대의 왕통 시조들은 신화 시대 왕들에 비할 때 혈통적 신성성이 미약한 편이다. 이제나지마 평민의 아들 쇼엔이나 아지의 아들 쇼하시는 물론이고, 천녀(天女)의 아들 샷토의 경우도 그러하다.⁴⁸⁾ 샷토는 비록 천녀의 아들이기는 하나

45) 이러한 ‘데다코’의 왕권론이 그 역사적 실존을 확인하기 어려운 신화 시대 왕들을 통해 구현되고 있다는 점을 다시 한 번 강조해 둔다. 이러한 사실이 의미하는 바는 본고의 5장에서 상술하게 될 것이다.

46) 미나모토노 다메토모는 12세기 중엽 일본 왕위 계승을 둘러싸고 일어난 호겐의 난의 한 축이었던 미나모토노 다메요시(源爲義)의 아들이다. 명궁(名弓)으로 유명한 미나모토노 다메토모는 호겐의 난에서 패배한 후 이즈오시마(伊豆大島)에 유배되었는데, 그곳에서 다시 세력을 넓히다가 추토(追討)를 받아 스스로 죽음을 택했다. 『호겐모노가타리(保元物語)』의 여러 주인공들 중 한 명이다. 『中山世鑑』 이후의 류큐 사서는 미나모토노 다메토모가 류큐에 표류해 와서 오자토 아지의 딸과의 사이에 순텐을 낳고는 홀로 일본으로 돌아갔다고 기록하고 있다. 미나모토노 다메토모와 순텐의 부자설은 『中山世鑑』 이전의 일본 문헌에서도 보이며, 19세기 초 교쿠테이 바킨(曲亭馬琴)의 『椿説弓張月』로도 잘 알려져 있다. 사쓰마 침입으로 일본과 류큐의 관계가 밀접해지자 류큐 왕가를 일본과 연관시키는 삽화가 등장하여 여러 곳에서 활용된 것으로 보이는데, 그 구체적인 전개 양상에 대해서는 별도의 치밀한 고찰이 요구된다.

47) 샷토왕 이후 각 왕통의 시조는 류큐 외부의 당대 문헌에서도 그 실재가 확인되는 역사적 인물들이므로 여기에서는 ‘역사 시대’의 왕으로 분류한다.

48) 샷토의 출생담은 <천녀와 나무꾼> 유형의 이야기이다. 가난한 한 청년이 목욕을 하러 온 천녀의 날개옷을 감추고 천녀를 아내로 삼아 자식들을 낳는다. 후일 천녀는

비천한 인간의 아들이기도 했으며, 모계로부터 얻은 혈통 또한 왕위에 오르거나 출세를 하는 데 별다른 역할을 하지 못한다는 점에서 절대적 신성성과는 거리가 있다. 혈통의 신성성이라는 측면에서 볼 때 샷토를 포함한 역사 시대의 왕들은 신대 왕통의 시조들과 감히 비교가 되지 않는다고 하겠다.

그렇다면 샷토나 쇼하시, 쇼엔 등 역사 시대 왕통 시조의 신화에서 왕권의 절대성은 어떤 방식으로 구축되는가? 가장 먼저 눈에 띄는 것은 시조왕들의 ‘덕’이다. 이미 앞에서 보았듯, 시조의 ‘덕’을 강조하여 왕권의 천명론적 정당성을 강조하는 즉위담은 신화 시대 왕들뿐만 아니라 역사 시대 왕들의 신화에도 공통적으로 포함된 요소이다. 이를 제외하면, 샷토나 쇼하시, 쇼엔의 신화는 시조가 보통 사람과는 다른 ‘비범한 능력’을 지녔음을 보여주는 이야기가 포함되어 있다는 점이 신화 시대 왕들의 경우와는 다르다고 할 수 있다. 혈통의 신성성이 탈각되는 대신 시조의 비범성이 강조되는 것이다.

흥미로운 점은 샷토와 쇼하시, 쇼엔의 비범한 능력을 보여주는 삽화들이 각기 다른 서사로 이루어져 있음에도 불구하고 서로 공통적 요소를 포함하고 있다는 사실이다. 먼저 샷토의 경우를 보자. 샷토는 가르렌 아지의 딸을 아내로 맞은 후 아내 덕분에 자신의 집터에 가득했던 황금의 존재를 알게 되고 부유해진다. 부유해진 샷토는 자신의 부를 이용하여 사람들을 도왔고, 그로 인해 우라소에(浦添) 아지로 받아들여지게 된다. 그런데 샷토가 사람들을 도운 내용 중에는 샷토가 일본 사람이 싣고 온 철을 사서 농사짓는 사람들에게 나누어 주고 농기구를 만들게 했다는 것이 있다. 이러한 내용은 『中山世譜』의 쇼하시 신화에서도 보인다. 쇼하시가 자신의 검을 외국 상선이 싣고 온 철과 바꾸어 이것을 백성들에게 나누어주고 농기구를 만들게 했다는 것이다. 요컨대, 샷토와 쇼하시의 공통적 비범성은 사람들에게 농업에 긴요한 도구를 제공할 수 있었다는 데 있다.

쇼엔의 경우는 어떠한가? 쇼엔 신화에는 철제 농기구에 대한 이야기가 없는 대신, 다음과 같은 이야기가 포함되어 있다.

딸이 어린 동생을 달래며 부르는 노래를 듣고 남편이 감춘 날개옷이 어디에 있는지를 알게 되고, 그 날개옷을 찾아입고는 홀로 하늘로 돌아간다.

쇼엔공은 북이(北夷) 이해야지마 이제나의 쇼미(首見) 사람이다.(…) 쇼엔공은 어렸을 때부터 백성과 교류하며 경농을 업으로 삼았다. 어느 날, 한발의 재앙으로 밭에 물이 마르자 사람들이 모두 밤낮으로 눈에 물을 대었다. 오직 쇼엔공은 그러지 않았는데, 그럼에도 마치 비가 온 것처럼 밭에 물이 가득하였다. 사람들이 모두 성서(聖瑞)임을 알지 못하고 쇼엔공이 물을 흠친다고들 하였다.⁴⁹⁾

한낱 미친한 섬 사람이었던 쇼엔에게 나타났던 ‘성서’는 바로 심한 가뭄에도 그의 논밭에 물이 가득했다는 것이다. 여기에서 범인과 구분되는 쇼엔의 비범성은 ‘논농사에 필요한 물’을 통해 구현되고 있음을 확인할 수 있다. 쇼엔과 관련되는 ‘물’은 샷토와 쇼하시의 ‘칠’처럼 농경과 관련되어 있는 것이다.

혈통의 신성성이 약화되면서 덧붙여지는 역사 시대 왕들의 비범성에 대한 이야기가 이처럼 농사와의 관련 하에 제시된다는 사실은 주목을 요한다. 혈통의 신성성을 대신하여 왕의 절대적 권위를 보장하는 것이 바로 이것이라고 할 수 있기 때문이다. 왕권의 절대성을 보여주는 근거로 농경의 풍요를 위한 능력이 제시된다는 것은, 왕통 시조 신화가 그려내는 왕의 상징적 역할이 무엇이었는지를 시사한다. 농경의 풍요에 관한 능력을 왕의 중요한 자질 및 자격의 하나로 구현하고 있는 역사 시대 왕들의 시조 신화에서, 왕은 이른바 ‘농경왕’의 역할을 부여받고 있었던 것이다.

이러한 ‘농경왕’의 상징은 어디에서 비롯된 것일까? 농경왕의 상징은 아지 시대로부터 이어져 온 것이라는 견해가 있다. 중세 류큐 왕조가 확립하기 이전 각 지역에 활거했던 정치적 지배자, 즉 ‘아지’들 역시 농경과 밀접하게 관련되어 있었다는 것이다. 예컨대 호카마 슈젠은 농경의 풍요를 보증하는 농경 사회의 태양의 기능이 정치적 유력자의 역할과 겹쳐져 그를 태양을 의미하는 ‘데다’로 불렀다고 추론하며,⁵⁰⁾ 허남춘은 철기와 농업의 중시가 영웅, 즉 아지들이 활약했던 “고대국가 시기의 잔영”이라고 본다.⁵¹⁾

49) 『中山世鑑』 권4 <成化六年庚寅尙圓御即位>.

50) 外間守善, 앞의 책, 79-82쪽 참조.

51) 허남춘, 「琉球 오모로사우시의 고대·중세 서사시적 특성」, 『비교민속학』 47, 비교민속학회, 2012, 371면. 철기의 고대 문화적 성격에 대해서는 같은 글, 370-372면 참조.

그러나 아지가 과연 농경의 주재자였는가에 대해서는 의문의 여지가 있다. ‘데다’의 상징은 태양의 빛/별이 ‘세지(セジ)’라는 초월적 능력과 동일시되어 이루어지는 것인데,⁵²⁾ 이 때 데다의 ‘세지’는 농경에만 한정되는 능력이 아니기 때문이다. 게다가 류큐 왕국의 국가 형성 과정은 농경을 기초로 하여 이루어지는 일반적인 국가 형성 유형과 다르다.⁵³⁾ 농경사회의 아지가 농경국가의 왕으로 진화한 것이 아니므로, 이를 고려한다면 ‘농경왕’의 상징이 아지 시대의 것이라고 단언하기는 어려워 보인다.

이에 대한 해답의 단초는 『蔡鐸本 中山世譜』에서 찾을 수 있다.

(가)(쇼)하시는 …평소 큰 뜻이 있었다. 유년 시절에… 대장장이에게 검을 만들어 달라고 했다. … 조금씩 철을 다듬은 지 3년 만에 검이 완성되었다. 소아지⁵⁴⁾가 검을 가지고 배에 올라타 노는데, 우연히 바다 한가운데에서 큰 물고기가 손살같이 와서 소아지를 삼키려하다가, 그가 지닌 칼을 보고 물러나 감히 덮치려 하지 않았다. 마침 이국(異國) 사람이 …그 검을 기이하게 여겨 철괴와 바꾸고 싶어했다. 소아지는 바꾸고 싶어하지 않았으나 중국에는 수척의 배에 실은 철과 검을 바꾸었다. 소아지는 이 철을 얻어 백성들에게 나누어주고 농기구를 만들게 했다. … (나) 나중에 소아지는 금병풍을 가지게 되었다. 시마지리 오자토의 아지가 그 병풍을 가지고 싶어해서, 끝내 금병풍을 가데시가(嘉多志川)과 바꾸었다. 소아지는 … 자기에게 귀복하는 자에게는 물을 주고 귀복하지 않는 자에게는 그 물을 쓰는 것을 불허하였다. 오자토의 백성들은 물이 없으면 밭에 씨를 뿌릴 수 없었으므로 소아지에게 많이 귀복하였다.⁵⁵⁾

52) ‘데다’ 혹은 ‘데다코’의 ‘세지’에 대해서는 정진희, 「17·18세기 류큐 곡물 기원 신화의 재편과 류큐 왕권의 논리」, 『大東文化研究』 80, 성균관대학교대동문화연구원, 2012, 355-356쪽 참조.

53) 渡名喜明·田場由美雄·豊見山和行, 「琉球王權の特質を探る」, 『新沖繩文學』 85, 1990.8, 34-35면 참조.

54) 小按司. 쇼하시의 별칭. 쇼하시는 키가 5척밖에 되지 않았기 때문에 사람들이 그를 ‘사시키의 소아지’라 불렀다고 한다.

55) 『蔡鐸本 中山世譜』 권3 <尙巴志王> 附記. 쇼하시가 입신하기 이전의 이 이야기는 『中山世鑑』에는 없는 부분이다. 특히 (나) 부분은 『中山世譜』 중에서도 『蔡鐸本 中山世譜』에만 있다.

(가)를 보자. 아직 입신하기 전, 큰 뜻을 품은 하시는 오랜 시간에 걸쳐 자신의 철검을 제작한다. 그 검은 큰 물고기가 보고 물러날 정도로 위엄있는 검이다. 뜻을 품은 하시가 ‘철검’을 제작하였고 그것이 바다에서 일어날 수 있는 위해를 막는 기능이 있었다는 것은, 왕조 확립 이전 아직 분립 시대의 아지들이 해상 활동에 주력하여 경제력을 획득하고 무력으로 다른 아지들과 경쟁했다는 사실을 염두에 둘 때 예사롭지 않다. 여기에서 ‘철검’은, ‘무력’으로 대표되는 아지의 능력과 권위를 상징하는 것으로 생각할 수 있기 때문이다.

보검이 무력 영웅 아지의 권위를 상징하는 사례는 드물지 않다. 일례로 『中山世鑑』은 쇼하시가 산복을 정벌할 때 싸움에 져서 패배를 직감한 산복왕이⁵⁶⁾ 자신의 검을 빼들어 신석(神石)을 베고 스스로 목을 찢은 후, 물 속에 그 칼을 던져 버리고 죽음을 맞았다고 기록하고 있다.⁵⁷⁾ 류큐의 관찬 설화집 『遺老說傳』은 이 칼이 물 속에서도 밝게 빛났기에 백성이 이를 건져올려 왕에게 바쳤다고 한다.⁵⁸⁾ 한편, 현재의 구비전승에서도 이와 유사한 경우가 보인다. 오키노에라부지마 섬의 지배자였던 요노누시가나시의 검을 탐내어 중산왕이 공격해 오자, 요노누시가나시가 그 검을 없애고 죽었다는 것이다.⁵⁹⁾ 무력으로 서로를 정복하고 정복당하는 시기, 보검은 그것을 소유한 자의 힘을 상징하는 사물이었음을 짐작할 수 있다.

그런데 쇼하시는 오랜 시간을 들여 완성하여 손에 넣은 그 철검을, 다량의 철과 바꾸어 농기구를 만든다. 즉, 위의 (가)는 ‘철검’을 포기하고 ‘철제 농기구’를 선택한 쇼하시의 일화인 것이다. 철제 농기구가 왕이 될 만한 쇼하시의 비범성을 보여주는 화소임은 앞에서 이미 살핀바, 쇼하시는 ‘철검’을 버리고 ‘농기구’를 선택하였기 때문에 ‘소아지’에 머무르지 않고 왕이 될 수 있었다고도 할 수 있다. 다시 말해 쇼하시의 일화 (가)는 ‘철’의 상징적 의미가 변화하는 양상을 보여줌과 동시에, ‘농기구’가 상징하는 농경왕의 역할이 ‘검’으

56) 산복왕은 비록 ‘왕’이라는 호칭이 붙어 있기는 하나, 왕조 성립 이전 영웅 쟁투 시대의 지배자라는 점에서 아지라 할 수 있다.

57) 『中山世鑑』 권3 <永樂二十年壬寅尙巴志御即位>.

58) 嘉手納宗徳 編譯, 『遺老說傳』, 角川書店, 1978, 145-146쪽.

59) 정진희, 『오키나와 옛이야기』, 보고사, 2013, 186-192쪽 참조.

로 상징되는 아지의 그것과는 변별적이고 단절적임을 의미한다고 하겠다.

(가)가 ‘철’의 상징적 의미가 변화하는 양상을 보여준다면, (나)는 ‘물’의 변화 양상을 가늠케 한다. (나)에서 시마지리 오자토의 아지는 쇼하시의 금병풍을 탐내어 ‘가데시가’를 금병풍과 바꾼다. ‘가(カ-)’란, 오키나와 민속 사회에서 물이 솟아나는 우물이나 샘을 통칭하는 말이다. 물이 귀한 섬 지역이기 때문인지 ‘가’는 보통 신성한 장소로 관념된다. 아지들의 근거지였던 ‘구스쿠[城]’의 샘이 성소(聖所)였던 것도 같은 맥락이다. 그런데 ‘가데시가’가 시마지리 오자토 아지에게서 쇼하시에게 넘어가는 순간, 그것은 또다른 의미를 획득한다. 쇼하시가 가데시가의 물을 이용하여 농업 용수를 필요로 하는 백성들을 자신에게 ‘귀복’시켰기 때문이다. 즉 쇼하시의 것이 된 ‘물’은, 농업 용수를 필요로 하는 백성의 귀복을 보장하는 힘의 원천이 된 것이다.

앞에서 우리는 쇼엔이 이제나지마의 미천한 백성이었을 때 가뭄에도 불구하고 그의 눈에만 물이 가득했다는 삽화를 보았다. 농사에 필요한 물을 왕(이 될 인물)이 전유(專有)한 샘을 통해 쓰게 되었다는 위의 (나), 가뭄에도 불구하고 그의 눈에만 물이 가득했다는 쇼엔의 이야기는, 물을 관장하는 농경왕의 자격과 의무, 여기에서 비롯하는 권위를 보여준다.

영웅 쟁투의 아지 시대나 왕권 성립 이후의 왕조 시대나 할 것 없이 철과 샘(물)이 중요하고 신성한 대상으로 여겨졌던 것은 틀림없어 보인다. 그런데 왕통 시조 신화는 철과 물의 상징적 의미를 농사와의 관련 위에서 왕권의 권위를 보장하는 것으로 특화한다. 철은 검이 아닌 농기구로 제작되며, 샘은 농사를 위한 물로 왕에게 전유되는 것이다. 요컨대, 왕통 시조 신화는 ‘철’과 ‘물’을 농경왕의 상징으로 새롭게 재편하고 있다고 말할 수 있다.

출생담에서 ‘데다코’로서의 혈통적 신성성을 부여받지 못한 사토, 쇼하시, 쇼엔 등은, 입신담을 통해 ‘농경왕’으로서의 자질을 드러낸다. 신화 시대의 왕을 ‘데다코’로 의미화했던 왕통 시조 신화는, 역사 시대의 왕에게 ‘농경왕’의 이미지를 부여하고 있는 것이다.

V. 류큐 왕권론의 두 계열과 신화의 재편

1. 고류큐(古琉球)의 왕권론

류큐 왕조는 구스쿠를 기반으로 하는 아지들의 쟁투 시대(구스쿠 시대)를 거쳐 중세 왕조 국가가 되었다. 이 과정에서 중국과의 국제 관계는 아지들의 세력을 확장하는 데 중요한 역할을 하였다. 쇼하시의 통일로 제1 상왕조가 개창되었지만, 아지 세력은 여전히 영향력을 발휘하며 왕권을 위협했다. 중앙 집권적인 중세 왕조의 확립은 쇼신왕 시기에 이르러서야 비로소 가능했다고 알려져 있다. 쇼신왕은 지방의 아지 세력을 수도의 귀족으로 흡수하는 등 왕권을 강화하는 중앙집권적 정책을 성공시키며 왕조의 안정을 이룰 수 있었다.

쇼신왕 시기의 기록인 당대의 금석문을 보면, 당대 왕권의 사상적 토대는 불교와 유교에 있었던 것으로 보인다. 도나키 아키라(渡名喜明)는 쇼신왕 시기에 세워진 <원각선사기(圓覺禪寺記)>(1497)가 ‘왕은 「덕」에 의해 국토를 통치하는 자라는 중국적 왕권 사상을 나타내고⁶⁰⁾ 있다고 지적한다. 1509년 왕궁 슈리성(首里城)의 정전(正殿) 난간(欄干)에 새겨진 <모모우라소에(百浦添) 난간지명(欄干之銘)>의 내용 또한 그러하다. <모모우라소에 난간지명>은 쇼신왕의 업적을 열 한 개 항목으로 제시하는데, 그 중 첫 번째가 쇼신왕이 불교에 귀의하여 많은 사원을 세웠다는 것이고 두 번째는 쇼신왕이 신하는 예의(禮義)로 대하고 백성은 그 부림(賦斂)을 덜어주고 이롭게 하여 신하와 백성들이 일월(日月)과 부모를 대하듯 왕을 우러러 보았다는 내용이다.⁶¹⁾ 전자는 쇼신왕이 불교를 적극 지원했음을, 후자는 쇼신왕이 유교적 왕자(王者)의 면모를 지니고 있었음을 강조하고 있다.

다시 도나키 아키라에 기대면, 그는 비석의 한 면은 한문으로 기록하고 반대의 다른 한 면은 가나 문자를 써서 한문과 가나문을 병기하는 금석문의 표기 양식에 주목한다. 주로 불승에 의해 기록된 한문 비문에 중국적이고 유교적인 왕권상이 그려지는 사실에 대해, 도나키는 ‘불승이 유교적 왕권 사상을 비문화함으로써 왕권상의 모델을 중국 요순 이하의 성왕에서 찾’은 것이라고

60) 渡名喜明, 「古琉球王權のメッセージ」, 『新沖繩文學』 85, 1990.8, 57쪽.

61) <모모우라소에 난간지명>의 원문은 塚田清策, 앞의 책, 81-83쪽 참조.

본다.⁶²⁾ 유교적 소양을 갖춘 불승이 유교적 왕권상의 표면화에 기여했다는 것이다. 류큐의 불교는 왕권과의 강고한 결속 하에서 존재했다고 알려져 있다.⁶³⁾ 왕권 강화는 왕권과 불교의 이해 관계가 일치하는 부분이었고, 불승들은 이를 위한 방법으로 유교적 왕권론을 선택했다고 할 수 있다.

그러나 당시의 왕권 사상이 유교적이기만 한 것은 아니었다. 슈리를 중심으로 중앙집권적 왕조 국가가 성립하면서 전래의 ‘데다’ 관념이 왕권 독점적인 ‘데다코’ 사상으로 전개되었다. 앞에서 보았듯, 『오모로소시』에 구축된 왕권론이 바로 그것이다. 중국적·유교적 왕권상과 초월적 타계관에 기반하는 신화적 왕권상의 공존이⁶⁴⁾ 고류큐(古琉球) 시기 왕권론의 실상에 가깝다.

2. 왕통 시조 신화의 재편과 왕권의 논리

주지하다시피 왕통 시조 신화는 사쓰마의 침입 이후 류큐 왕조가 일본의 직접적 영향력 아래 놓이게 된 근세 류큐 시기에 기록된 것이다. 그 신화의 기록자 중 두 명이 하네지 초슈와 채온이라는 데 유의할 필요가 있다. 하네지 초슈가 누구인가? 사쓰마 침입의 충격을 극복하고 국가를 안정시키기 위한 일련의 조치로 잘 알려져 있는 <하네지 시오키(羽地仕置)>의 주인공, 왕가의 방계 인물인 섭정(攝政) 쇼조켄(向象賢)이다. 채온은 또 누구인가? 근세 류큐의 대표적인 유학자이자 유능한 관료가 아니었던가?

근세 류큐를 대표하는 두 명의 정치가가 각기 『中山世鑑』과 『中山世譜』라는 왕가의 계보를 작성하고 각 왕통 시조의 신화를 기록했다는 점은 예사로 보아 넘길 일이 아니다. 신화란 현재를 설명하고 현재에 필요한 전범을 제시하기 위해 시간을 거슬러 올라가 과거를 기억하는 담론인바, 그들이 기록한 왕통 시조 신화는 단순한 과거 그 자체가 아니라 그들이 특정한 것으로 의미화한 과거이기 때문이다. 그들이 비슷한 시기에 거듭 과거를 의미화했다는 행위 자체도 주목되거나, 그 과거의 구성이 어떤 효과를 의도하여 이루어진

62) 渡名喜明, 앞의 글, 61쪽 참조.

63) 知名定寛, 『琉球佛教史の研究』, 榕樹書林, 2008, 429-432쪽 참조.

64) 渡名喜明, 앞의 글 참조. 도나키(渡名)는 여기에서 유교적 왕권상과 신화적 왕권상의 정점에 국왕이 놓여 있음을 명확하게 지적하고 있다.

것인지를 가늠해 보는 것도 긴요한 문제다.

우리는 앞에서 왕통 시조 신화의 즉위담을 통해 왕통 시조 신화가 고류큐 시대의 금석문에서도 확인되는 류큐 왕조의 계보를 설명하는 이야기임을 보았다. 여기에 동원된 논리는 유교에 기반하는 천명론적 왕권론이었다. 이에 따르면 류큐국 중산 왕조는 덕자에 의해 통치되어 온 나라라는 의미를 지니게 된다. 중국을 중심으로 한 동아시아 책봉 체제에서 정치와 외교 윤리의 기초가 되었던 것이 유교였음을 염두에 둘 때, 『中山世鑑』과 『中山世譜』의 찬자들은 자신들의 왕조가 동아시아라는 국제 관계를 이루는 하나의 구성원이라는 사실을 분명히 자각했던 것으로 보인다. 사쓰마 침입 이후 중국의 책봉국이면서 일본의 에도(江戶) 막부에도 경하사(慶賀使)와 사은사(謝恩使)를 보내야 했던 시기에도,⁶⁵⁾ 류큐 왕조의 정치적 논리는 중국적인 왕권 사상에 기반하고 있었던 것이다. 고류큐의 왕권 사상이 유교적 왕권론과 ‘데다코’로 대표되는 신화적 왕권론이었음을 상기할 때, 유교적 왕권론의 표면화는 왕통 시조 신화의 특징적 면모라고 해도 좋을 것이다.

이러한 면모는 류큐 토착의 신화적 왕권론이라 할 수 있는 ‘데다코’에 대한 기술 방식과도 관련된다. 왕통 시조 신화가 류큐 고유의 왕권론 또한 드러내고 있는 것은 맞지만, 그 고유의 왕권론인 ‘데다코’의 형상이 신화 시대의 왕인 에소에게만 집중되고 있음에 유의할 필요가 있다. 류큐의 왕이 ‘데다코’였음을 신화적으로 형상화하면서도, 그것은 류큐왕 일반의 속성이 아니라 에소왕의 혈통적 개성으로 특수화되고 있다. 다시 말해 ‘데다코 에소왕’의 신화는 데다코의 신화적 왕권론을 과거의 것으로 한정하는 의미를 지니게도 되는 것이다. 데다코의 왕권론을 과거의 것으로 봉인하려는 왕통 시조 신화 편찬자들의 의도가 엿보이는 지점이다.

『오모로소시』의 세계에서 구축되었던 수직적 천상 타계관에 토대하는 왕권론에서 의례는 매우 중요한 기제였다. 오모로 자체가 의례에서 구연된 노래였고, 그 의례에서 왕은 여성 사제를 매개로 하여 천상의 타계와 연결되었다.

65) 류큐국 사신이 에도에 파견되어 가는 일을 ‘에도 노보리(江戶上り)’라고 한다. 에도 노보리에 대한 내용은 宮城榮昌, 『琉球使者の江戶上り』, 第一書房, 1982 참조.

류큐 왕조는 남성 국왕이 정치를, 여성 사제가 의례를 주관하는 신정 분리의 사회가 아니라, 국왕을 위해 존재하는 의례를 여성 사제가 주관하는 정치 우위의 신정 복합 사회였다. 왕권 강화를 위한 의례를 위해 여성 사제들은 위계적으로 조직되었고, 그 정점에는 왕의 누이 등 왕가의 여인이 임명되던 ‘기코 에오오기미(聞得大君)’가 있었다.

그런데 왕통 시조 신화에는 데다코의 왕권론이 드러나 있기는 하되, 데다코의 ‘누이’에 대해서는 전연 언급이 없다. 사서(史書)는 쇼신의 즉위 장면에서 신탁을 전하는 여성 사제의 모습은 기록하면서도, 이것이 왕권에 어떻게 기여하는지를 보여주는 신화적 서사는 보여주지 않는다. 삿토의 경우에서 보듯 ‘천녀’의 신성성은 별다른 기능을 발휘하지 못하며, 예소의 어머니나 순텐의 어머니의 경우에서 보듯 여성은 ‘출산하는 자궁’으로서만 자리매김될 뿐이다. 하네지 초슈의 시책 중 하나가 여관(女官), 즉 여성 사제들의 영향력을 배제하는 것이었음⁶⁶⁾ 상기할 때, 왕통 시조 신화에서 여성의 배제는 신화적 왕권론의 한 축인 여성 사제를 부인하는 것과 같은 의미를 지닌다. 요약하자면, ‘데다코’의 신화적 왕권론은 과거의 것으로 봉인되었을 뿐만 아니라, ‘여성 사제’라는 한 축을 제거하는 형태로 재편되었다고 말할 수 있다.

왕통 시조 신화가 데다코의 왕권론을 이렇게 재편하는 한편으로 역사 시대 왕들을 ‘농경왕’으로 의미화하는 삽화를 등장시키는 것은 매우 흥미롭다. 왜냐하면 이러한 현상은 17·18세기에 이르러 농경 의례가 왕권과의 관련 하에 특화되면서 류큐 왕권 의례 및 곡물 기원 신화가 재편되는 양상과⁶⁷⁾ 맞물리기 때문이다. 왕통 시조 신화의 찬자들은 류큐의 국왕을 보편적 초월성을 지닌 존재-‘세지’라는 보편적 영력을 지닌 데다코-가 아니라, 국가적 농경 의례의 주재자로 자리매김하고 싶었던 것이 아닐까? 데다코 의례의 한 축인 여성 사제를 부인하면서 농경 의례를 강조하게 되고, 그 결과로서 왕을 ‘농경왕’으로 의미화하는 삽화가 등장한 것일 가능성을 생각하지 않을 수 없다.

농업의 왕 중국의 염제 신농씨, 신상제(新嘗祭)의 주체인 일본 천황 등을

66) <하네지 시오카>의 핵심 내용에 대한 요약은 沖繩縣文化振興會公文書管理部 史料編 集室 編, 『概説 沖繩の歴史と文化』, 沖繩縣教育委員會, 2000, 32쪽 참조.

67) 정진희(2012), 앞의 글, 356-359쪽 참조.

고려할 때, 왕을 중심으로 하는 농경 의례와 농경왕 관념이 어디에서 비롯된 것인가는 좀더 고찰되어야 할 문제다. 다만 여기서 확인할 수 있는 것은, 왕통 시조 신화가 데다코적 왕권론을 신화 시대의 것으로 밀어넣는 한편 유교적 천명론에 기반한 왕권론과 함께 ‘농경왕’이라는 특수한 왕권상을 제시하고 있다는 사실이다. 『中山世鑑』과 『中山世譜』는 예소왕의 업적으로 정전(井田)을 나누고 철법(撤法)을 행한 것을 들고 있는데, 이는 왕의 상징적 역할을 농경에 두는 농경왕 관념과 유교적 이상 시대에 대한 지식(철법, 정전)이 결합되어 류큐 신화 시대의 이상적 왕인 예소에게 덧붙여진 것으로 이해할 수 있다고 본다.

VI. 맺음말

류큐의 왕통 시조 신화는 17세기 중반과 18세기 초엽, 류큐라고 하는 동아시아의 작은 왕조에서 시조 신화가 소환되는 사례로서 주목된다. 이 시기는 중국 중심의 동아시아 질서가 재편되고 책봉 체제의 종주국인 중국 외에도 다양한 구심점들이 작동하던 시기로서, 특히 류큐는 중국과 일본이라는 두 개의 중심에 대한 주변으로 자리하게 된다. 이 시기에 문자화된 류큐의 왕통 시조 신화는 각 왕통 시조들에 대한 이야기를 통해 류큐의 ‘왕권’이란 무엇인가를 설명한다. 국제적 정치 질서의 재편이라는 혼란을 맞아 체제와 제도를 정비하며 왕조의 나아갈 방향을 모색하던 시대에, 왕통 시조 신화는 왕권의 의미를 새롭게 규정하는 담론으로 활용되었던 것이다.

무엇보다 왕통 시조 신화는 유교적 천명론에 기반하여 서로 다른 혈통이 이어받는 중산 왕통의 계보를 정당화한다. 각 왕통의 시조는 선양이나 방벌, 추대 등을 통해 왕위에 오르는데, 이러한 신화에 의해 류큐는 ‘천명’을 받은 ‘덕자’가 통치해 온 왕조라는 정체성을 띠게 된다. 실제로는 여러 아지들의 무력 투쟁으로 점철되었을 과거의 실상이, 천명이 구현되어 온 ‘중산일통(中山一統)’의 역사로 재구성되는 것이다. 천명론에 기대어 왕통 아닌 ‘왕조’의 유구성을 주장하는 것, 이것이 왕통의 계보에 신화를 덧붙인 소기의 목적이었

던 것으로 보인다.

이와 함께 왕통 시조 신화는 류큐 왕권의 권위가 어떤 논리에 의해 성립하는가를 보여 준다. 표면에 드러난 천명론적 왕권론의 이면에서 간취되는 ‘데다코’와 ‘농경왕’의 논리가 바로 그것이다. 그러나 왕통 시조 신화의 편자들이 이 두 논리에 대해 취하는 태도는 같지 않다. 신화 시대의 왕인 예소왕에게만 데다코의 이미지를 부여함으로써, 데다코의 왕권론을 신화 시대에 몰아넣고 만다. 데다코 사상은 중앙집권적인 통일 왕조의 성립 이후에 형성된 왕권론이지만, 왕통 시조 신화는 그것을 예소의 것으로 봉인해 버리는 것이다. 이에 따라 역사 시대 왕들의 권위는 영력을 지닌 ‘데다코’인 데서 비롯되는 것이 아니라, ‘농경왕’이라는 그들의 구체적이고 실제적인 의무와 역할에서 찾아진다. 역사 시대 왕들에게 신성한 혈통이라는 출생담이 빈약하거나 없는 대신 철제 농기구와 농업 용수로서의 샘(물)과 관련되는 입신담이 공통적인 것은, 왕통 시조 신화의 찬자들이 지향한 왕의 역할과 의미가 무엇이었는가를 잘 보여 준다.

이러한 왕통 시조 신화의 왕권론은 『오모로소시』의 의례 세계에서 구현되는 왕권론과는 다르다. 고류큐와의 결별을 통해 새로운 류큐의 길을 모색하던 류큐 정치가들에 의해 문자화된 왕통 시조 신화는 고류큐의 신화적 왕권론을 예소왕에게 봉인하는 한편, 그를 떠받치던 왕의 영력 의례와의 결별도 시도했다. 여성 사제의 영향력을 약화시키고 전래의 의례를 폐지하는 동시에 국왕 중심의 농경 의례를 강조하는 의례 체제의 재편 시도가, 왕통 시조 신화에도 반영되어 있었던 것으로 보인다.

반복하자면 류큐의 왕통 시조 신화를 지배하는 왕권의 논리는 유교적인 것에 가깝다. 혼란의 시대에 사서 찬자들이 왕통 시조 신화를 통해 구현한 전범으로서의 왕권론이란, 고류큐 시대부터 존재했으나 지배적이지는 않았던 유교적 왕권론이었던 것이다. 왕통 시조 신화는 일본이라는 새로운 구심점이 생겼음에도 류큐가 여전히 중국적인 것, 또는 동아시아 세계의 보편 이념을 의식하고 있었음을 보여준다.

그러나 왕통 시조 신화가 강조하는 왕권의 논리가 과연 현실화되었는가 하는 것은 또다른 문제이다. 왕조 의례의 실상, 외교 행위의 실제 등을 좀더

면밀히 살펴야만, 재편된 왕통 시조 신화의 현실적 기능과 효과에 대해 말할 수 있을 것이다. 다만 여기에서는 훗날 청나라와 일본이 류큐에 대한 종주권을 두고 대립하다가 결국 ‘류큐 처분’으로 일본이 류큐를 실질적으로 복속하게 되었을 때, 류큐 사족들이 청나라에 기대며 적극 반발한 것도 이러한 사유의 연장선 위에서 이해할 여지가 있다는 점을 지적해 두고 싶다.

류큐의 왕통 시조 신화는 동아시아 보편의 왕권 논리를 지향하지만, 신화 안에 내재된 왕권론을 비롯하여 류큐 고유의 개성적 면모도 드러난다. 시대와 공간을 달리하는 동아시아 왕조 국가의 왕권 신화를 구체적으로 살피고 이를 토대로 비교 연구를 수행한다면, 동아시아 왕권 신화의 구체적 양상과 일반적 원리에 한층 심도있게 다가설 수 있을 것이다. 본고는 그러한 비교 연구를 전제로 특히 류큐의 경우를 주목하여 살폈다는 데에 그 의의가 있다.

❖ 참고 문헌

1. 자료

塚田清策, 『琉球國碑文記』, 財團法人學術書出版會, 1970.

『球陽』(再版, 琉球文化史料集成5, 角川書店, 1978)

『中山世鑑』(琉球史料叢書5, 東京美術, 1972)

『中山世譜』(蔡溫本)(琉球史料叢書4, 東京美術, 1972)

『中山世譜』(蔡鐸本)(영인본, 沖繩縣教育委員會, 1973)

『遺老說傳』(嘉手納宗徳 編譯, 角川書店, 1978)

2. 논저

이정숙, 「동아시아 역사 속에서의 정치와 신화」, 『기호학연구』 15, 한국기호학회, 2004.

정재서, 「禪讓인가? 篡奪인가?-고대 중국의 왕권신화에 대한 해체론적 접근」, 『中國語文學』 54, 2009.

정진희, 「양속기(兩屬期) 류큐(琉球) 개벽신화의 재편과 그 의미」, 『아시아문화연구』 16, 경원대학교 아시아문화연구소, 2009.

정진희, 『오키나와 옛이야기』, 서울:보고사, 2013.

허남춘, 「琉球 오모로스우시의 고대·중세 서사시적 특성-한국의 중심부와 주변부 제주 신화와의 대비를 적용하여」, 『비교민속학』 47, 비교민속학회, 2012.

高良倉吉, 『琉球王國の構造』, 吉川弘文館, 1987.

宮城榮昌, 『琉球使者の江戸上り』, 第一書房, 1982.

大林太良, 「察度王の三つの傳説」, 『東アジアの王權神話』, 弘文堂, 1984.

渡名喜明, 「古琉球王權のメッセージ」, 『新沖繩文學』 85, 1990.8

渡名喜明·田場由美雄·豊見山和行, 「琉球王權の特質を探る」, 『新沖繩文學』 85, 1990.

末次智, 「歴史敘述と歴史書」, 『琉球文學, 沖繩の文學』, 巖波書店, 1996.

末次智, 『琉球の王權と神話-『おもろさうし』の研究』, 第一書房, 1995.

比嘉實, 「琉球王統譜-信號の思想史的研究-禪讓論受容の思想的背景」, 『沖繩文化研究』 16, 法政大學沖繩文化研究所, 1990.

小島瓊禮, 「首里城-王權を讀める神々」, 谷川健一 編, 『日本の神々-神社と聖地』 13, 白水社, 2000.

小島毅, 「天道·革命·隱逸-朱子學的王權論をめぐって」, 『天皇と王權-宗教と權

- 威』, 巖波書店, 2002.
- 小峯和明, 「尙巴志の物語-三山統一神話の再檢証」, 『國文學解釋と鑑賞』第71卷10號, 至文堂, 2006.
- 外間守善, 『古典を読むおもろさうし』, 巖波書店, 1998.
- 前城直子, 「『中山世鑑』所傳琉球開闢神話の史料批判的研究」, 『沖繩文化』42, 沖繩文化協會, 1974.
- 池宮正治, 「王統繼承の論理」, 『琉球文學論の方法』, 三一書房, 1982.
- 池宮正治, 「琉球史書に見る説話的表現」, 『説話文學研究』32, 説話文學會, 1997.
- 池宮正治, 「琉球の歴史敘述」, 『文學』第9卷第3號, 巖波書店, 1998.
- 知名定寛, 「沖繩の太陽信仰と王權」, 窪德忠先生沖繩調査二十年記念論文集刊行委員會編, 『沖繩の宗教と民俗』, 第一書房, 1988.
- 知名定寛, 『琉球佛教史の研究』, 榕樹書林, 2008.
- 沖繩縣文化振興會公文書管理部 史料編集室編, 『概説 沖繩の歴史と文化』, 沖繩縣教育委員會, 2000.
- 波照間永吉, 『琉球の歴史と文化-『おもろさうし』の世界』, 角川學藝出版, 2007.
- 後田多敦, 『琉球の國家祭祀制度』, Mugen, 2009.

❖ ABSTRACT

Myths for Kingship of the Ryukyu Kingdom in the 17th and 18th Centuries

Jeong, Jinhee

In the 17th and 18th centuries, when the Ryukyu kingdom had been invaded and controlled by Japan, some official texts about ‘history’ were documented. In that texts, there are some myths about the kings-Syuntten(舜天), Eiso(英祖), Satto(察度), Syouhasi(尙巴志), Syouen(尙圓)-who founded dynasties of Ryukyu kingdom.

This study attempts to delineate the features and meaning of those founder myths as a political discourse for kingship. The results of this study are as follows.

1. The founder myths are discourses to describe the genealogy of the Ryukyu kingdom as the result of Mandate of Heaven(T’ien Ming, 天命).
2. In ancient okinawa, the sun was a symbol of ruler. The king of Ryukyu kingdom was thought as ‘son of the sun’, ‘Tedako(てだこ, 太陽子) in the time of Syou dynasty(尙王朝). But in the founder myths, the only one Tedako is Eiso.
3. In the myths, the ‘historical’ founders are described as the king for agriculture. They were said to make the farming instruments with iron and rule the spring water for farming. The iron and water for farming was thought to represent the power of king and the kingship.
4. The writers of myths aimed to be separated from the mythical kingship of past Ryukyu(古琉球). So, they threw the idea of Tedako(=mythical kingship) into the prison of mythical ages by rewriting myth of King Eiso. Instead of it, they built up the new image of agriculture-king who rules and controls the iron and water for good farming. The meaning of this change, from ‘shiny sun’ to ‘cultural king’, is that the abstract and general power of kingship was turned into a concrete and restricted power of kingship. On the bases of it, there was the confucian political ideas from

China, T'ien Ming thought(天命論).

Under the influence of not only China but also Japan, the writers of myths attempt to find a new way for their kingdom by reconstructing kingship with ruminating over the kingship of past. The myth of founders in the 17th and 18th Centuries shows the aspects of kingship of Ryukyu kingdom and tells us that those myths are the political discourses identifying kingship and Ryukyu kingdom.

Key Words

류큐, 시조 신화, 왕권, 천명, 담론, 태양의 아들(테다코)

Ryukyu, myth of founder, kingship, T'ien Ming(天命), discourse, son of the sun(Tedako, 太陽子)

논문접수일: 2014. 05. 10

심사완료일: 2014. 06. 09

게재확정일: 2014. 06. 13