

韓日 産育神 비교 연구*

김 난 주
(단국대학교)

1. 머리말

본고는 한국과 일본의 민속 신앙 중 특히 産育俗과 관련된 産育神을 비교 고찰하여 양국의 산육신 신앙 및 산육신의 특질을 고구하는 것을 목적으로 한다. 필자는 최근 일본의 女神 신앙을 동아시아 여신 신앙과의 비교문화적 관점에서 고찰하는 연구를 해 오고 있는데, 본 논문 역시 이러한 연구 활동의 일환이라 할 수 있다).

한국과 일본의 여신들은 여성들의 삶과 깊게 밀착하여 신앙되는 경우가 많다. 특히 産育神들은 자식을 얻기 위하여 축원하는 祈子 행위에서부터 安産, 영아의 수명과 질병, 운명을 관장하는 신으로 여성들에게는 가장 절실하면서도 친숙한 신이라 할 수 있다.

지금껏 축적되어 온 한일 양국의 산육신 관련 주요 연구 성과를 정리해

* 이 연구는 2015년도 단국대학교 대학연구비의 지원으로 연구되었음.

1) 연구 성과로는, 김난주, 「민속예능을 통해 본 한일 예능의 原像-탈춤과 하쿠산 예능에 보이는 영감·할미 모티프의 비교 고찰을 통하여」, 『日本研究』22, 고려대학교 일본연구센터, 2014.8, pp.25-58. ; 「노(能)에 등장하는 老女神의 형상화와 특질」, 『일본연구』62, 한국외국어대학교 일본연구소, 2014.12, pp.19-23. ; 「일본 老女神의 형상과 특질」, 『일본언어문화』30, 한국일본언어문화학회, 2015.4, pp.331-349. 등이 있다.

보면 대략 다음과 같다. 먼저 한국의 경우 초기 연구로는 이능화²⁾, 최남선³⁾이 한국 산육신의 대표격인 삼신할머니의 유래와 성격에 대해 피력한 논고가 있다. 또한 孫晉泰의 『朝鮮神歌遺篇』(1930)⁴⁾과, 아카마쓰 지조(赤松智城)·아키바 다카시(秋葉隆)⁵⁾가 함께 펴낸 『조선무속 연구(朝鮮巫俗の研究)』 上(1937)은 産神의 영험을 노래한 産神풀이, 祈子·安産·영아의 무병장수 등을 기원하는 巫歌가 채집, 수록되어 있어 근대 시기 산육속 연구의 핵심 자료로 꼽힌다. 이 후 한국문화재관리국이 전국의 産育俗을 조사하여 얻은 자료를 바탕으로 1933년에 펴낸 『한국민속종합조사보고서-産俗篇』(上·下)에는 산신 및 산신 신앙에 대한 전국 규모의 자료가 수록되었는데, 그 내용은 삼신할머니를 모시는 곳, 삼신할머니의 位數, 위하는 날짜, 위하는 사람, 위하는 방법에 관한 것이다.

한국 산육신 연구에 관한 선행연구 검토를 통하여 파악한 사실은 이 분야의 주요 성과들이 대부분 기초자료의 성격을 띠고 있으며, 본격적으로 산육신의 성격을 규명하고자 한 연구는 그 수가 많지 않다는 점이다. 이 중 후자에 속하는 가장 대표적인 연구로는 건축학자이자 한국 민예분야에서 최대의 컬렉션을 자랑하는 조자용 씨의 『三神民考』⁶⁾를 꼽을 수 있는데, 이 책의 특징은 三神을 산육신의 범주가 아닌 한민족의 창조신으로 간주하고 삼신신앙을 한민족 정신문화의 근원으로 파악하고자 한 데 있다. 이 밖에는 A. Guillemoz의 논문 「삼신할머니」⁷⁾가 손에 꼽을 정도이고, 대부분의 논문은 각 지역의 産育俗을 연구하는 과정에서 산육신(삼신)에 대한 언급이 부속된 정도이다⁸⁾. 이중 任東權 선생은 한국과 일본의 산육속을 비교한 논문 「韓

2) 이능화, 『조선무속고-역사로 본 한국 무속』, 서영대 역주, 창비, 2008 所收 (이능화, 「朝鮮의巫俗」, 『朝鮮』 1929년 135-146호에 연재).

3) 고려대학교 아세아문제연구소 편, 『朝鮮常識問答 朝鮮常識』(六堂崔南善全集 3), 현암사, 1973, pp.241-242 所收(최남선, 「朝鮮常識-儀禮篇」, 『매일신보』, 1937.4.7.-4.18일 연재).

4) 손진태, 『朝鮮神歌遺篇』, 郷土研究社, 1930, pp.205-207.

5) 赤松智城, 秋葉隆, 『朝鮮巫俗の研究』 上, 大阪屋号書店, 1937, pp.573-577.

6) 조자용, 『三神民考』, 가나아트, 1995, pp.11-542.

7) A. Guillemoz, 「삼신할머니-東海岸의 한 漁村에서의 信仰과 巫歌를 中心으로-」, 『韓國文化人類學』 7-1, 한국문화인류학회, 1975, pp.21-38.

日産育俗』⁹⁾을 발표한 바 있으나, 양국 祈子 신앙의 대상이 되는 신들을 나열한 것 이외에 특별히 산육신에 대한 자세한 언급은 없었다.

한편, 일본에서는 임신과 출산, 양육, 아동의 운명 등 산육속의 각 단계마다 다양한 신들이 존재하고 이들이 민속 신앙의 중요한 대상으로 간주되어 왔다. 이렇게 산육속과 관련한 신들이 다양한 만큼 이들 신들에 대한 연구와 현지 조사 자료 역시 풍부한 편이다. 일본 산육신과 관련한 주요 연구 성과들을 살펴보면 대략 다음과 같다. 야나기타 구니오(柳田国男)와 하시우라 야스오(橋浦泰雄)가 산육속과 관련한 각 지역의 어휘들을 정리한 『産育習俗語彙』¹⁰⁾의 한 페이지에 産神 관련 어휘 조사 보고가 담겨 있고, 미야타 노보루(宮田登)의 『신의 민속지(神の民俗誌)』¹¹⁾ 1장에 産神 연구가 들어 있다. 또한 일본 민속 신앙에서 山神은 산육신으로도 신앙되어 왔는데, 호리타 요시오(堀田吉雄)의 『산신신앙연구(山の神信仰の研究)』¹²⁾와 요시노 히로코(吉野裕子)의 『山神(山の神)』¹³⁾ 단행본 한 항목에 山神의 産神적 성격이 고찰되었다. 그 밖에 민속학자 이노쿠치 쇼지(井之口 章次)가 「産神으로서의 廁神(産神としての廁神)」¹⁴⁾ 등 産神 연구 분야에서 일련의 성과물을 내고 있다.

일본에서의 산육신 관련 연구 성과를 일별해 보면 산육속과 관련한 각각의 신들에 대한 연구와 자료가 풍부한 데 비해 웬일인지 이것을 産育神이라는 하나의 통합된 주제로 고찰한 연구는 드물어 보인다.

8) 한국민속학회 편, 『假面劇·歲時風俗·産育俗』(한국민속학총서6), 교문사, 1990, pp.343-441 ; 임동권, 「서울의 産俗」, 『향토서울』 12, 1961, pp.193-237. 등이 이에 속한다.

9) 임동권, 「韓日産育俗」, 한국민속학회 편, 『假面劇·歲時風俗·産育俗』, 앞의 책, pp.416-441.

10) 柳田国夫·橋浦泰雄, 『産育習俗語彙』, 国書刊行会, 1979, p.35.

11) 宮田登, 『神の民俗誌』, 岩波新書, 2008, pp.1-37.

12) 堀田吉雄, 「産育神としての山の神」, 『山の神信仰の研究』, 伊勢民俗学会, 1966, pp.41-49.

13) 吉野裕子, 「産神としての山の神」, 『山の神』, 講談社学術文庫, 2012, pp.99-108.

14) 井之口章次, 「産神としての廁神」, 『日本民俗学』130, 日本民俗学会, 1980, pp.1-11.

본고에서는 이와 같은 선행 연구의 성과와 한계를 발판으로 한국과 일본의 산육신을 비교 고찰하고자 한다. 이러한 비교 연구를 통해서 양국 산육신의 특질이 보다 선명하게 부각될 것이며, 아울러 양국의 기층 신앙에 내재한 생명 탄생의 메커니즘과 死生觀의 차이가 함께 드러날 것이라 기대한다.

II. 韓日의 産育神들

산육속이란 임신과 출산, 양육 행위에 관계된 관습을 가리키는 용어로, 산육속과 관련한 신들을 산육신이라 범칭한다. 한국의 경우, 산, 암석, 巨樹, 하천이나 우물의 용왕, 부처, 七星, 삼신할머니 등이 모두 산육신으로 신앙되는데, ‘자연숭배의 사머니즘적 성격이 강한 특징¹⁵⁾’을 보이고 있다. 한편, 일본의 경우에는 觀音, 地藏, 水天宮, 山神, 우바가미(うば神), 측신(廁神), 빗자루신(箒神), 도소신(道祖神), 조상신, 토지신, 고야스가미(子安神), 온바사마(おんば様), 암석, 등등 불교 계통, 神道 계통, 자연신 계통, 민속신 계통의 다종다양한 신들이 祈子, 출산, 양육의 대상신으로 신앙되고 있다. 언뜻 보더라도 지역에 따라 또는 산육 행위의 단계나 목적에 따라 일본이 한국에 비해 훨씬 더 다양한 신들이 산육신으로 기능하고 있음을 알 수 있다.

한국의 산육속에서 자손(특히 아들)의 잉태를 기원하는 祈子의 대상신은 다른 산육신에 비해 그 수가 매우 많고 다양한데, 위에 열거한 산육신들은 모두 잉태를 기원하는 祈子의 대상신이기도 하다. 한편, 삼신할머니는 한국인들이 산육과 관련하여 신앙하는 가장 대표적인 신으로, 임신과 출산, 육아의 모든 과정에 관여하는 신이다. 한국인들은 삼신할머니가 아이를 점지해 줄 뿐 아니라 산모의 고통을 덜어주며 아기를 나오게 하고 아이가 잘 먹고 잘 크고 울지 않게 하고 병들지 않게 하는 신이라고 여긴다. 삼신할머니는 가정의 일상생활에서 항시 치성의 대상이 되어 왔을 뿐 아니라 그 신앙은 다양한 무속의례로 발달하였다. 이러한 무속의례를 삼신굿 또는 삼신풀이라 하

15) 임동권, 앞의 책, 1990, p.418.

는데, 그 목적은 집안에 새로 삼신을 모시기 위해, 아기 점지를 위해, 아기의 치병을 위해, 산모의 건강과 젖이 잘 나오도록 하기 위해서로 요약된다. 특히 난산이거나 출산한 아이가 잦은 병치레를 할 때는 삼신의 노여움을 풀다 하여 삼신굿이 성행하였다. 한국 산육신의 대표는 단연 삼신할머니인 것이다.

이에 비해 일본의 산육신들은 대개 임신, 출산, 양육의 과정에서 각각의 기능이 좀 더 세분화되어 있다. 즉, 아이를 점지해 주는 신, 安産을 보장해 주는 신, 어린이의 운명에 관여하는 신, 유아의 건강을 관장하는 신 등이 각각 따로 존재하고, 유아의 건강에 관해서도 예를 들어 백일해를 낳게 해 주는 신은 세키노우바사마(咳きの姥さま)라는 식으로 그 기능에 따라 산육신의 명칭도 세분화되어 있다.

앞서도 언급했듯이 산육속은 임신과 출산, 양육 행위에 관계된 습속을 통칭하는 것인데, 이 산육속에서 가장 중요시된 것은 바로 出産이라 할 수 있다. 그것은 말할 것도 없이 의학이 발달하지 않은 시대 출산 과정에서 목숨을 잃는 산모와 태아가 속출했으니 출산 행위는 산모와 태아 모두에게 목숨을 건 지난하고 험난한 통과행위였기 때문이다. 이 때문인지 한일 양국의 산육속에는 출산의 신인 産神과 관련한 전승이 매우 발달하였다. 본고 역시 먼저 이 産神을 중심으로 비교 고찰한 후 필자 나름대로 분석한 한일 산육신의 성격적 특성에 대해 서술해 보고자 한다.

Ⅲ. 한일 産神의 역할과 정체

1. 産不淨과 産神의 역할

한국과 일본의 산육속 중에서 특히 출산의 현장에 나타나 安産의 기능을 수행하는 신을 産神이라 통칭한다. 한국 산육속에 등장하는 産神의 대표는 삼신할머니이다. 한국의 삼신할머니는 성주나 군웅, 조왕신 같이 집안에서 모셔지는 家神 중 하나로, 집안의 액운을 물리치고 가정이 화평하도록 비는 기원의 대상이 되기도 한다. 하지만 다른 어떤 신도 하지 않는, 이 때문에 가정내에서 독자적인 위치를 가지게 되는 것이 바로 출산의 기능이다. 한국

산육속에서 ‘아기를 산모의 뱃속에서 나오게 하는 것은 오직 삼신할머니뿐이다¹⁶⁾.’

일본의 경우에도 安産 기원의 대상이 되는 신은 子安神을 비롯하여 여러 神佛이 존재하지만, 그 중에서도 출산 현장에 직접 나타나는 신은 産神이 유일하며 민속학에서는 이를 우부가미(うぶ神) 또는 오부노가미(おぶの神) 등으로 호칭한다.

한국과 일본에서 태아의 점지와 安産, 그리고 유아의 건강한 성장을 위해 많은 신들이 신앙되지만 출산의 현장에 임하는 신이 오직 삼신할머니와 우부가미라 불리는 産神뿐이라는 사실은 흥미롭다. 한일 민속 신앙에서 이와 같은 현상이 나타나는 이유는 무엇일까? 그것은 바로 양국의 기층 신앙 속에 출산에 대한 부정적인 관념이 공통으로 존재하기 때문일 것이다.

산모가 출산할 때는 산모의 몸에서 다량의 피와 태반, 오물 등이 태아와 함께 배출된다. 이로 인해 출산은 새로운 생명이 탄생하는 거룩한 현장인 동시에 더럽고 부정한 것으로 인식되었다. 민속학에서는 이를 ‘産不淨’이라 한다. 일본의 경우 이러한 산부정 관념이 매우 확고한 편이다. 예를 들어 산모가 출산 기미를 보이면 마을공동체, 혹은 해당 가정에서 産屋을 설치하는데, 산육은 대부분 人家로부터 떨어진 산속이나 바닷가, 혹은 집안에 마련되는 경우에는 본채와 떨어진 별채에 자리한다. 산육은 대부분 한낮에도 햇빛이 잘 들지 않는 움집의 형태로, 흙바닥 위에 짚이나 대자리 등을 깔고 그 위에 낡은 천을 덮어 産處를 마련하는데, 이곳에서 산모와 태아는 일정 기간 동안 마을 사람들은 물론 심지어 가족과도 떨어진 채 지내게 된다. 또한 일본에서는 산부정이 불을 통해 옮겨진다는 俗信이 강하여 산모에게 줄 음식은 별도의 불을 이용해 따로 지었고, 출산한 집의 음식을 먹으면 부정 탄다 하여 절대 먹지 않는다는 금기가 오랫동안 지켜졌다.¹⁷⁾

이러한 풍습은 모두 산부정으로부터 마을 공동체 내지는 가족들을 격리시

16) A. Guillemoz, 앞의 논문, 1975, p.34.

17) 일본의 産不淨과 産屋에 대해서는 福田アジオ 外 編, 『精選日本民俗辞典』, 吉川弘文館, 2006, p.76. ; 倉石あつ子, 「産屋・産神」, 国学院大学日本民俗研究大系編纂委員会 編, 『日本民俗研究大系』 4, 国学院大学, 1983, pp.154-155. 등 참조.

키기 위한 조치였다. 일본 민간신앙에서 ‘산부정은 초상집 부정보다 더 무섭다는 말이 있다. 특히 수렵이나 어업을 생업으로 하는 사람들 중에는 이 산부정을 죽음 부정보다 더 두려워하는 경우가 적지 않았다¹⁸⁾’고 한다. 산부정을 기피하는 것은 사람들만이 아니었다. 아이와 깊은 관계가 있는 조상신(氏神)이나 평소 집안의 화평과 복을 빌기 위해 정성을 드리던 名社大寺의 영험한 신불들은 정작 출산일과 産後 일정 기간 동안은 산모와 태아 근처에 나타나지 않았고, 심지어 임산부가 신사나 절에 다가가는 것도 금기시되었다.

이러한 산부정은 출산 후 일정 기간¹⁹⁾이 지나 쌀밥을 지어 산신께 공양하고 산모와 식솔들이 함께 먹는 우부야아케(産屋明け)라는 의식을 치른 후에야 해소되었다. 이 의식이 끝나야 비로소 산모의 부정이 모두 씻기고 그때까지 절대 넘을 수 없었던 마을 신사의 문턱을 넘을 수 있게 되는 것이다. ‘이와 함께 우부가미의 역할도 끝나게 되는데 이후 아이의 운명은 神社에 정좌한 조상신인 우지가미(氏神)에게 넘겨지게 되는 것이다’²⁰⁾.

한국 민속의례에서도 산부정, 피부정(월경), 喪門不淨(초상)은 모두 강력한 금기의 대상이었다. 집안의 가신들에게 가정의 평안을 축원하는 안택고사, 상달고사, 산신제 같은 마을의례나 가정의례에서는 마을에 출산이나 초상의 부정이 들면 고삿날이 연기되었다. ‘음력 10월 가신들에게 지내는 상달고사를 앞두고 초상이나 출산이 있으면 산부정인 경우에는 일주일일, 상문부정은 달을 미루어 지냈다²¹⁾. 또한 대전 중구 무수동에서 해마다 음력 정초에 행해지던 대전무수동산신제의 사례를 보면 生三七死의 원칙에 따라 산부정은 사흘 이상, 상문부정은 일주일 이상을 연기했다가 날을 잡는 것이 통례였다²²⁾고 한다. 이를 보면 산부정을 상문부정보다 더 무겁게 여겼던 일본

18) 牧田茂, 『産神と箒神と』, 『民間伝承』 8-7, 民間伝承の会, 1942, p.9.

19) 그 기간은 七日, 二七日, 三七日, 75일, 백일 등 지역이나 각 가정에 따라 다르다. 산부정의 기간에 대해 가장 오래된 자료는 『延喜式』(927년 완성) 卷三 등에 산후 7일간이라 정한 것을 들 수 있는데, 이후 차츰 그 기간이 늘어나 생후 30일로 늘어나기도 하였다고 한다.

20) 宮田登, 『神の民俗誌』, 前掲書, pp.33-34.

21) 황경순, 「가을고사」, 한국민속대백과사전, 국립민속박물관 <http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=2058847&cid=50222&categoryId=50229> (검색일 : 2015.5.6)

22) 강성복, 「大田無愁洞山神祭」, 한국민속대백과사전, 국립민속박물관

과 달리 한국에서는 상문부정이 더 기피되었음을 알 수 있다.

하지만 한국 민간신앙에서도 산부정에 대한 인식은 출산과 관련하여 여러 가지 금기와 俗信을 낳았는데, 예를 들어, ‘동해안 지역에서는 며느리나 아내가 아이를 낳는 것을 본 어부는 바다에 가도 고기가 잡히지 않는다고 믿는다. 또 마을 부락제를 올릴 때 마을에 출산이 임박한 산모가 있으면 산모를 다른 마을로 보내 출산케 하고 해산 직후는 물론 아내나 며느리가 임신 중에 있으면 그 집 주인은 마을 부락제의 제관이 될 수 없었다’²³⁾고 한다. 이러한 금기는 모두 산부정 때문에 생기는 것이다.

이렇게 새 생명의 탄생이라는 거룩한 과정이 한국과 일본에서는 不淨한 것으로 강하게 인식되었던 것인데, 양국의 産俗에서 오로지 産神만이 산부정을 더럽다고 피하지 않고 産室에 거하며 산모와 태아의 생명을 보호해 주는 것이다.

2. 한일 産神의 神體와 형상

1) 한일 産神의 神體 표시

한국 민간 신앙에서 삼신할머니는 여성신으로 간주된다. 그 중에서도 ‘할머니’라는 명칭 탓에 오늘날 사람들은 삼신할머니를 老女神이라 여긴다. 하지만 전국에 있는 삼신할머니의 析子石이나 神像畵를 보면 둥글둥글하고 인자한 할머니의 형상을 하고 있는가 하면 젊고 아름다운 부인의 형상을 하고 있는 것도 있다. 예를 들어 조자용 씨 컬렉션의 삼신할머니 神像圖²⁴⁾를 보면 동자를 안고 있는 아리따운 젊은 부인상이다. 또한 巫俗에서는 삼신할머니를 삼불제석의 母神인 당금애기로 모시는 지역이 많다.

국어학적인 입장에서 한국어의 ‘할머니’는 ‘크다’는 의미의 ‘한’과 생명의 근원인 ‘어머니’의 합성어로, 우리말에서 ‘할머니’는 ‘女神을 존칭할 때 사용되어 온 말’²⁵⁾이라는 의견이 널리 인정되고 있다. 이를 종합해 보면 에

<http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=1022198&cid=50222&categoryId=50228> (검색일 : 2015.5.6.)

23) 이상 산부정 사례에 대해서는 A. Guillemoz, 앞의 논문, 1975, p.26.

24) 조자용, 앞의 책, 1995, p.55.

25) 장주근, 『풀어 쓴 한국의 신화』, 집문당, 2000, p.19.

초에 삼신할머니를 노녀신으로 한정짓기는 어려울 것 같다.

한편, 삼신할머니의 거처는 삼신당이라고 하는 작은 사당이다. 이 삼신당은 사람이 접근하기 어려운 곳으로 대개 산속이나 산마루에 삼신줄을 두르고 있는 경우가 많다고 한다. 또 집안에 삼신할머니를 모실 때는 주로 안방에 모시는데, 안방의 아랫목 혹은 한쪽 구석 시렁 위에 백지로 주머니를 만들거나, 삼신단지라고 불리는 단지(혹은 그릇)에 흰쌀을 넣어 매달아 두기도 한다²⁶⁾.

한편, 일본의 産神 우부가미는 神道가 정한 神位나 계급도 갖고 있지 않은 소박한 신이다. 또 ‘우부가미는 구체적인 형태를 띠지 않은 경우가 많은데, 단지 작은 돌 등에 곧잘 깃든다 하여 태어나 갓난아기의 성장과 관계가 깊은 오비이와이(帶祝い)²⁷⁾나, 구이조메(食い初め)²⁸⁾, 생후 3일, 7일 밤 같은 특별한 날에 강이나 처마 밑에 있는 돌맹이를 주워 준비한 밥 위에 올려놓는다. 이 돌이 그 날 우부가미가 강립해 있다는 표시가 되는 것이다²⁹⁾. 또한 産神의 신체로 표상되는 것에는 돌맹이 이외에 벼짚이 있다. 일본에서는 산실 한 구석에 벼단을 세워 두는 지역도 있는데 사람들은 여기에 산신의 신령이 내려 앉아 사람들이 올리는 의식을 받는다고 한다³⁰⁾.

2) 山神과 廁神

그런데, 출산의 현장을 지키는 한국의 産神이 유일하게 삼신할머니인데 비해 일본의 産神은 하나의 신으로 특정되지는 않는다. 일본의 ‘산육신 중에서 産神으로 기능하는 신으로는 山神, 廁神, 빗자루신(箒神)과 지역의 토착신인 産土神, 주걱신(杓子神)³¹⁾ 등이 대표적이다. 이중, 山神과 廁神은 한국 민간 신앙에서도 아동과 깊은 관련이 있으므로 본고에서는 이 두 산육

26) 삼신할머니의 거처에 대해서는 주로 조자용, 앞의 책, 1995, pp.49-50. 참조.

27) 임신 5개월 戌日, 안산을 기원하며 복대를 두르는 의식.

28) 신생아 생후 100일째 이루어지는 의식으로, 아이가 평생 동안 잘 먹고 잘 살게 해 달라는 염원을 담아 모의 식사 의식을 연출한다.

29) 宮田登, 前掲書, 2008, p.14.

30) 柳田国夫・橋浦泰雄, 前掲書, 1979, p.35.

31) 倉石あつ子, 「うぶ神」 항목, 福田アジオ 外 編, 『精選日本民俗辞典』, 前掲書, 2006, p.74.

신에 대해 집중적으로 살펴보고자 한다.

일본 민간신앙에서 山神을 産神으로 신앙하는 곳은 동북지방에 많은데, 임산부가 산실에 들어가면 남편이나 가족 구성원 중 남성이 말을 이끌고 산 속으로 들어가 산신을 태우고 와야 비로소 분만이 시작된다는 전승이 널리 퍼져 있다.³²⁾

변소의 신인 廁神 역시 우부가미(産神)로 널리 신앙되는 신이다. 임산부가 변소를 깨끗이 청소하면 순산을 하거나 예쁜 아이를 낳고, 반대로 변소를 더럽게 두면 얼금뱅이 아이, 장애아가 태어난다는 전승은 전국에 널리 퍼져 있다. 특히 동일본 지역에서는 셋친마이리(雪隠參り)라 하여 아이가 태어난 지 7일 후 산과가 갓난아기를 안고 변소에 가서 예를 올리는 통과의례가 전한다. 이 의식을 치루면 아이가 예뻐진다든지 또 야무진 아이로 자란다고 한다. 축신의 형태에 대해서는 지역에 따라 긴 머릿결을 늘어뜨린 아름다운 여신으로 간주하기도 하고 또는 신체에 장애를 가진 불구의 신이라는 속설도 있다. 한편, 축신은 질투심이 강해 이 신을 믿는 사람이 다른 신에게 빌면 안 된다고 한다. 또 축신을 제대로 모시지 않으면 부정을 타는데 눈, 이, 귓병에 걸리고 또 눈병이 유행할 때 축신에게 빌면 낫는다고 하여 건강을 기원하는 신으로도 추앙된다.

축신은 중국과 한국에도 존재하는 신이고 공통적으로 머리가 긴 젊은 여신으로, 家神들 중에서도 특히나 성정이 사나워 사람들을 잘 해치는 신으로 인식되었다. 한국의 경우, 아이가 변소에 빠지면 이 축신이 장난을 친 것이라 여겨 축신에게 바치는 이른바 ‘똥떡’을 썰서 변소에 둔다. 떡을 해먹지 않으면 한 번 빠진 아이가 또 빠지고 변소귀신이 잡아간다고 여겼다. 또 전라남도지역에서는 시댁에서 아기를 낳아 친정으로 가면 가장 먼저 아기를 안고 변소로 가서 축신에게 고한다. 이는 아이가 자라면서 탈이 없으라고 하는 것이다. 이렇게 보면 한중일의 축신 신앙이 매우 유사해 보인다.

하지만 한국의 축신은 産神의 역할을 가지고 있지 않다. 이와 관련해 미야타 노보루(宮田登)는 변소신인 축신이 중국에도 있음을 소개하고 ‘女神

32) 山神의 産神的 성격에 대해서는, 吉野裕子, 前掲書, 2012, pp.99-108. 참조 바람.

이라는 발상등 공통점이 보이지만 産神의 기능을 가진 것은 일본의 특징³³⁾이라고 주장했다. 재래식 변소의 구조상 아동들에게 이곳이 무섭고 지저분하며 위험한 공간이라고 인식되기 쉽고, 또 아동이 변소에 빠지는 사고가 곧잘 일어나기도 한다는 사실을 생각할 때, 측신에게 아이의 무탈을 기원하는 습속은 이해가 간다. 그러나 이 가장 더럽고 위험한 공간의 주인은 어찌서 출산의 현장에 나타나 산모와 아이를 받으려 하는 것일까?

일본 死生觀의 특징은 사람이 태어나는 것은 완전히 새로운 생명이 탄생하는 것이 아니라 전에 있던 생명이 저세상에 머물다 다시금 재생하는 것, 즉 순환하는 구조로 이해하는 것이다. 이와 같은 사생관을 바탕으로 연구자들은 본체와 외따로 떨어져 있는 변소가 이승과 저승의 경계에 있는 것이라 할 수 있고 이곳이 바로 ‘영혼이 이세상과 저세상을 오고갈 때 사용하는 출입구’³⁴⁾라고 해석한다. 따라서 이곳의 주인인 측신이야말로 이세상과 저세상을 이어주는 경계의 신이므로 아이가 저세상에서 이세상으로 태어날 때 이 신이 관여하는 것은 당연하다는 것이다.

이는 山神에게도 적용되는 개념인데, 고래로부터 산은 타계, 즉 사람이 죽으면 그 영혼이 돌아가는 곳으로 관념되었다. 또한 일본인은 ‘인간은 산을 중핵으로 하여 生死의 윤회를 반복한다’³⁵⁾고 믿었다. 따라서 새로운 생명이 태어나기 위해서는 이 타계의 주인인 山神이 산속에 있던 영혼을 이 세상으로 내보내 주어야 가능한 것이다.

한국의 경우, 山神은 祈子の 대상이 되지만 産神의 기능은 부여되지 않는다. 하지만 한국의 삼신할머니가 가정에 정주하는 家神으로 그 성격이 강화되었을지라도 삼신당이 산 속이나 산마루에 있는 것을 보면 山神으로서의 성격도 분명히 존재할 터이다³⁶⁾. 이렇게 볼 때 한국은 山神의 성격을 내포하고 있는 삼신할머니가 産神의 기능을 독점하게 된 반면, 일본의 경우에는 産神의 여러 성격이 다양한 신들로 분화되어 출현했음을 알 수 있다. 또한 山神과 측신의 경우를 놓고 볼 때 일본 産神의 정체성을 규정하는 가장 큰

33) 宮田登, 前掲書, 2008, p.42.

34) 宮田登, 前掲書, 2008, p.42.

35) 吉野裕子, 前掲書, 2012, p.107.

36) 실제, 삼신을 한자로 표기할 때, 山神, 産神, 三神이 혼용된다.

특징 중 하나는 ‘경계의 신’이라는 측면에 있다고 보인다.

3. 한일 産神에 나타난 三神觀

삼신할머니를 한국 산육신의 대표적 존재로 꼽는 데는 이견이 없다. 하지만 정작 삼신할머니가 어떠한 신인지 그 유래와 정체에 대해서는 여전히 많은 베일에 싸여 있다. 그 중에서도 ‘삼신’이라는 이름의 해석을 둘러싸고 이견이 분분한데, 특히 삼신을 三神이라고 표기하는 것과 관련하여 삼신의 位數 문제가 강하게 대두된다. 즉, 삼신의 ‘삼’을 숫자 3으로 해석할 경우 삼신은 세 분이 되는 것이다.

최남선은 『朝鮮常識』 의례편에서, “삼신의 ‘삼’은 셋줄을 의미하므로, 삼신의 성격은 일차적으로 胞胎神이며 또 우리 산육 습속에 산모와 태아에게 번고가 생기면 반드시 삼신에게 고사를 드리니 삼신은 또한 산육의 수호신이다. 이렇게 삼신은 삼의 신인데 이를 한자로 음역하여 三神이라 표기하고 三位의 신으로 인식하는 것은 잘못된 일”이라고 지적했다. 또한 ‘삼신을 환인, 환웅, 단군의 三聖으로 생각하는 경우가 있는데 산육신인 삼신과 三聖은 완전히 딴 것’³⁷⁾이라고 주장했다. 이능화 역시 『朝鮮巫俗考』에서 ‘우리말에 태를 삼이라 하므로 이른바 삼신이라는 것은 胎神을 말하는 것이며 세속에서 삼신의 삼을 숫자로 간주하는 것은 잘못’³⁸⁾이라고 주장했다.

한편, 손진태는 『朝鮮神歌遺篇』에서 삼신의 位數와 관련하여 각 지방의 전승을 비교하며 다음과 같이 적고 있다.

三神과 産神은 발음이 비슷하여 어느 것이 올바른지 판단하기 어려우나 어린아이를 점지하는 노파신이다. 또한 취재원인 동래군 구포의 石씨 무녀는 이 삼신할미가 한 분이 아니라 三柱라고 믿고 있다. 경상남도 전라남도의 각 지방, 그리고 함경남도 함흥지방에서는 갓난아기의 생후 혹은 생후 3년간 생일마다 세 그릇의 밥과 세 그릇의 미역국 그릇을 상, 혹은 짚 위에 올려 산실의 한쪽 구석에 차려 놓고 産神에게 기도한 후에 이것을

37) 최남선, 앞의 책, 1973, pp.241-242.

38) 이능화 지음, 서영대 역주, 앞의 책, 2008, p.290.

식구들이 나누어 먹는다. 이것을 三神床이라고 한다. 그러나 경상북도 달성 지방에서는 하나의 밥그릇과 국그릇을 놓아 産神에게 바친 후 산모가 반드시 그 음식을 먹게 되어 있다. 또한 전남 여수군의 金東建 씨의 제보에 따르면 전남 지방에서는 産神을 삼시랑(三神娘)이라 하여 세 명의 젊은 여신으로 인식하고 있다. 또한 ‘제양’ ‘지양’ 역시 産神의 호칭이다.³⁹⁾

이상에서 보듯 손진태는 三神과 産神은 발음이 비슷하여 어느 것이 올바른지 판단하기 어렵다고 유보적 입장을 견지하였다. 그러나 현재 학계에서는 産神을 三神이라고 주장하는 의견이 강하게 제기되는데, 대표적인 학자가 바로 崔光植, 趙子庸 등으로, 최광식의 경우 삼신할머니 신앙의 기원을 환인, 환웅, 단군이 등장하는 단군신화에서 찾고 있다⁴⁰⁾.

한편, 한국 삼신신앙 연구에 오랫동안 몰두해 온 조자용의 경우에는 三神床, 三神娘 등 손진태가 말한 자료에 덧붙여 다음과 같은 근거를 제시하고 있다. 즉, 삼신의 민예자료를 보면 신당에 모셔진 三體의 神像 조각이나 세분의 여신으로 구성된 삼신도가 발견된다는 점, 삼신의 神體로 표상되는 삼신주머니를 박달나무 못에 걸 때 삼신끈을 쓰는데 이 삼신끈을 세 줄로 꼬아서 만든다는 점, 심산유곡에서 삼신할머니에게 치성을 드릴 적에 거대한 나무나 바위에 기도를 올렸는데 그 기도처에 돌렸던 금줄을 세 줄로 꼰 새끼줄을 사용하였고 이를 三神繩이라 불렀다는 점, 삼신께 쌀을 담아 올리는 삼신 바가지가 세 개라는 점 등이 그것이다. 이를 종합하여 씨는 “이 모든 것에 셋이면서 하나고, 하나이면서 셋이다라는 신묘한 이치 즉, 三一神의 의미가 담겨 있다. 또한 아키바 다카시(秋葉隆)가 조선 巫歌를 조사 연구하며 조선의 삼신을 ‘첫째 신은 아기를 배게 하는 신이고 둘째 신은 아기를 낳게 해 주는 신이고, 셋째 신은 아기를 키워주는 신이라 설명한 후, 이 三神은 결국 一體⁴¹⁾’라고 주장했으니 아키바 다카시가 三神觀에 대한 결정적인 결론을 선회한 것이다. 이러한 사실들이 모두 삼신의 삼이 ‘삼=胎=三’이라는 방증

39) 손진태, 『朝鮮神歌遺篇』, 앞의 책, p.206.

40) 崔光植, 「삼신할머니의 起源과 性格」, 『여성문제연구』 11, 대구효성카톨릭대학교 사회과학연구소, 1982, pp.52-53.

41) 赤松智城, 秋葉隆, 前掲書, pp.103-104.

으로, 결국 삼신은 授嗣神, 胞胎神, 生育神의 삼위일체신"이라고 주장하고 있다⁴²⁾. 조자용은 삼신 신앙이 지금은 비록 산육신 신앙으로 한정되어 있지만, 일찍이 최남선이 ‘授嗣神, 胞胎神, 生育神의 의미를 종합하여 그 실체를 더듬을진대 삼신은 곧 命神으로서 우리 古神道에 있는 중대한 지위에 거하심이 분명한데 후세에서는 기 근본적 실체는 도리어 숨겨지고 그 여러 속성 중에서 산육과 유아 수호신적 면모가 강조되었다.’⁴³⁾고 한 주장을 확장시켜 삼신을 한민족의 창조신으로, 삼신신앙을 한민족 정신문화의 근원으로 파악하고자 하였던 것이다. 한국 삼신할머니 신앙과 三神 신앙의 교섭의 역사가 뿌리 깊게 이어져 왔다는 사실은 이로써 어느 정도 정리가 된 셈이다.

그러나 産神과 三神사상의 교섭이 비단 한국에만 국한되는 것은 아니다. 한국에 비해 비록 그 잔영이 흐릿하기는 하지만 일본의 産神 신앙에서도 三神信仰觀이 작용하고 있다. 세키 케고(関 敬語)의 『日本昔話大成』 3권에는 산모가 출산할 때에 측신, 빗자루신, 그리고 또 한 신이 출현하여 출산을 지켜주는 설화가 나오는데, 이 설화집에 의하면 야마구치 현(山口県)에 사는 이 산신을 三神이라 부르고 있다.

분만시에는 측신과 빗자루신, 그리고 또 한 신이 오셔서 출산을 지켜본다. 다리 밑에 사는 거지가 여자 아이를 낳았다. 한 남자가 다리 위를 지나다가 ‘이 여자 아이는 부자가 될 상을 타고 났다. 이 아이를 며느리로 맞이한 사람은 부자가 될 것이다’라며 三神이 나누는 이야기를 듣게 되었다. 이 아이를 데려다 기르자 부자가 되었다. 거지 아이를 기른다는 소문이 돌므로 아이를 버리자 가난뱅이가 되었다. 후에 여자 아이를 수소문해 데려오자 다시 부자가 되었다.

お産には廁の神と箒神ともう人柱の神が立ち会う。橋下の乞食が女の子を生む。ある男が橋の上を通りかかり、三神がこの娘は金持ちの人相を持っている、この子を嫁にした者は長者になろうというのを聞く。その娘をもらおうと長者になる。乞食の子を養っていると陰口を聞かれ、捨てると元の貧乏になる。後

42) 조자용, 앞의 책, pp.58-64.

43) 최남선, 앞의 책, 1973, p.241.

で探しあててまた長者になる。(山口県 豊浦郡) 44)

한편, 미야타 노보루는 군마현(群馬県) 도네가와(利根川) 중상류에 産神으로 알려진 산타이사마(三泰様)⁴⁵⁾에 대해 소개한 바 있는데, 여기서 주목할 것은 이곳 마에바시 시(前橋市) 아라토(荒砥) 지역에서 신앙되던 산타이사마가 원래는 ‘三泰’가 아니라 ‘三胎’로 표기되어 있었다는 점이다. 이 사실에 대해 미야타는 여기서의 ‘三胎’는 ‘三体’, 즉 三神(三柱神)을 의미하는 것이라고 주장하였다. 또한 ‘일본 신화 전통에서 3은 성스러운 숫자로, 세 신이 함께 출현할 때 그 힘은 매우 강력했는데, 출산과 아기의 운명을 관장하는 우부가미가 형태를 갖추어 감에 따라, 三体가 産泰가 되고 이윽고 안산을 기원하는 신으로 변모한 것’⁴⁶⁾이라 추정하였다.

일본신화에서 천지가 개벽하고 하늘과 땅이 갈릴 때 천상계에 가장 먼저 나온 신이 아메노미나카노누시노카미(天之御中主神), 다카미무스비노카미(高御産巢日神), 그리고 가무무스비노카미(神産巢日神)의 세 신이었다. 또한 일본 신화에서 가장 중요한 신 아마테라스오미가미(天照大御神)와 스사노오미코토(素戔嗚尊), 쓰쿠요미노미코토(月読命)도 三貴子로 태어났고, 安産神의 대모신격으로 신앙되는 고노하나노사쿠야비메(木花開耶姫)⁴⁷⁾도 세 쌍둥이 신을 낳았다. 이를 보면 일본 신화에서 숫자 3은 완결된 神性を 나타내는 상징적인 의미를 지닌다고 할 수 있는데, 이는 한국의 삼신 신앙과 일맥상통한다.

하지만 이러한 三神觀이 한국과 일본의 민간신앙에만 국한된 현상은 아니다. 힌두교의 삼신일체, 불교의 삼불제석, 기독교의 삼위일체 등까지를 시

44) 関敬語, 『日本昔話大成』 3-本格昔話 2, 角川書店, 1978, p.177.

45) 産神으로서의 산타이사마 신앙은 에도시대 유행했는데, 이 신의 유래담을 보면 신화에 등장하는 친손 니니기노미코토(瓊瓊杵尊)의 아내 고노하나노사쿠야비메(木花開耶姫)의 출산 전승과 유사하다. 실제 군마현 마에바시 시(前橋市)에 있는 산타이 신사(産泰神社)는 각지에 흩어져 있는 산타이사마 신앙의 총본산지로, 이곳의 제신이 바로 고노하나노사쿠야비메이다. 또 산타이 신사 이외에도 전국의 안산 관련 신사에서 이 여신을 중요한 제신으로 모시고 있다.

46) 宮田登, 前掲書, 2008, p.17.

47) 각주 45 참조.

야에 넣고 보면 3을 聖數로 여겨 三神을 한 세트로 상징하는 것은 세계 종교사의 공통된 현상처럼 보인다. 이렇게 볼 때, 한국과 일본의 産神이 三神으로 전승되는 것은 産神 신앙이 三神 신앙 내지는 三神觀과 교섭한 결과로 보아야 할 것이다. 따라서 三神 신앙이 삼신할머니 신앙의 핵심이라고 하거나, ‘삼신=三神’이라는 주장은 재고의 여지가 있어 보인다.

IV. 삶과 죽음의 민속으로 본 한일 산육신의 특징

1. 삼신할머니와 죽음의 금기

한국의 어머니들은 산모와 아이의 생명이 삼신할머니에게 달려 있고 아이의 길흉화복과 입신출세가 그로 인해 결정된다고 믿었다. 따라서 자식을 위해 늘 삼신할머니에게 기도하는 마음으로 살아왔으며 또 삼신굿 등을 통해 치성 드리기를 게을리 하지 않았다.

<前略> 어질고 양순하고 젓 잘 먹고 잠 잘자고, 일월갓고 화경갓고 각 근방울갓치 점지하여, 나라에 충신동이 보모에게는 효자동이, 형제간에 우애동이 친척간에 화목동이, 봉우간에 유신동이, 석송의 복을 빌고 등박삭의 명을 빌어, 부귀창성 수명장수 반석갓치 도와주소사⁴⁸⁾

그런데 이렇게 아이에 관한한 전지전능한 삼신할머니는 질투가 많아 늘 조심스럽게 모셔야 하는 까다로운 신이기도 했다. 또 질투심 많은 삼신할머니는 서로 잘 다투기도 하는 신이다.

예를 들어, 한국의 産俗에서는 한 지붕 아래에서 며느리와 딸이 함께 아이를 낳아서 안 된다는 속신이 전한다. 이는 며느리와 딸이 각기 다른 집안의 씨를 받았기 때문인데, 씨가 다른 아기는 각기 다른 삼신이 보호해야 한다는 것이다. 한국의 삼신할머니는 家神이면서 일종의 조상신이기도 하였다. 따라서 각 가정마다 한 분의 삼신할머니를 모시게 되는데, 보통은 父系

48) 赤松智城·秋葉隆, 前掲書, 1937, p.574.

血族을 중심으로 같은 姓氏는 동일한 삼신이 돌본다고 여겼다. 이 때문에 시어머니와 며느리는 한 지붕 아래에서 출산해도 상관없지만, 며느리와 딸은 함께 아이를 낳아서는 안 되는 것이다. 또 친정에서 딸이 아이를 낳아도 친정어머니는 삼신상을 따로 차리지 않는다. 친정에서 삼신상을 차릴 경우 ‘삼신다툼’이라고 하여 친정댁 삼신과 시댁의 삼신이 서로 다툰다고 여겼기 때문이다⁴⁹⁾.

또한 출생 후부터 삼신 기도가 끝나는 날(대개는 초7일 2.7일, 3.7일, 4.7일, 5.7일, 6.7일, 49일까지의 기간, 기간은 각 가정에 따라 조금씩 다르다) 동안에는 오직 삼신할머니만을 신으로 섬겨야 하고 다른 신에게 빌면 안 된다⁵⁰⁾. 또 아기가 태어날 집에서 임신한 여자가 있는 또 다른 집에 쌀이나 간장을 주면 각 집의 삼신할머니들이 서로 다투는데, 이것은 다른 집의 삼신할머니에게 제물을 바치는 꼴이 되기 때문⁵¹⁾이라고 한다. 이상의 예들은 삼신할머니가 질투심이 많은 신이라는 것을 드러내는데, 사람들은 삼신할머니의 질투를 불러일으켜 노엽게 하면 산모와 태아의 목숨이 위태롭거나 극심한 산통 혹은 질병 등의 재앙이 내린다고 믿었다.

그만큼 삼신할머니는 두렵고 조심스러운 존재였던 것이다. 따라서 아이를 출산한 집에서는 삼신할머니가 싫어하는 일은 극력 피했다. 삼신할머니에 대한 금기는 여러 가지가 있지만 가장 확고한 금기는 대개 죽음과 관련된 것이었다. 예를 들어 초상집에 갔던 사람은 누구를 막론하고 출산이 임박하거나 출산이 이루어진 삼신 집에 들어가는 일이 엄격히 금지되었고, 집안의 주인이 밖에 나가서 초상집이나 죽은 소, 돼지 같은 것을 보아서도 안 되었다.

이렇게 삼신할머니는 죽음의 부정을 가장 싫어하고 기피하였다. 이는 삼신할머니가 생명 창조의 신이자 생명 수호의 신이라는 점, 따라서 죽음과 상극의 위치에 있는 신이라는 점에서 당연한 현상이라 할 수 있다.

하지만 일본의 경우, 웬일인지 아동의 수호신 내지 양육신과 관련한 傳承

49) 삼신다툼에 대해서는 白旻永, ‘삼신’, 한국민속대백과사전, 국립민속박물관, <http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=2058963&cid=50222&categoryId=50229> (검색일 : 2015.5.6.)

50) A. Guillemoz, 앞의 논문, p.29.

51) A. Guillemoz, 앞의 논문, p.36.

이 아동과 그 양육자가 모두 죽음에 이르는 내용으로 접철된다.

2. 일본 産育神에 드리는 죽음의 그림자

1) 저승강의 女神 우바가미

일본의 産神으로 ‘우부가미’라는 통칭이 사용된다면 안산과 양육의 신으로 일본 전역에서 신앙되는 여신 중에 우부가미(姥神)⁵²⁾가 있다. 우바의 연원에 대해 야나기타 구니오는, ‘901년에 성립된 역사서 『三代實錄』 877년 조에 하리마국(播磨国)의 우부가미(姥女神)에 從五位下の 품계를 내렸다는 기록이 보이는 등 일본 신앙사에서 이 우부가미의 연원은 꽤나 오래된 것으로 보인다’⁵³⁾고 추정했다.

하지만 애초에 이 우부가미가 어떠한 성격과 영험을 지닌 신이었는지에 대해서는 명확하지 않다. 단지 시대와 지역에 따라 다양한 성격과 신앙 형태를 보여 왔는데, 그 중에서도 가장 널리 알려진 것은 양육 내지 아동의 수호신으로서의 성격이다.

이 우부가미의 일종으로 일본 産育俗에서 安産의 신으로 널리 신앙되고 있는 신 중에 ‘온바사라’라 불리는 여신이 있다. 특히 후쿠시마현(福島県)의 아이즈(会津) 지방은 예부터 안산과 양육의 온바사마 신앙이 맹위를 떨치던 곳이었다. 아이즈 시의 구시가지에서는 지금도 매년 여름 7월에서 9월에 걸쳐 매일같이 ‘오히이치(お日市)’라 불리는 축제가 개최된다. 이 지방에 흩어져 있는 신사, 불각, 지역의 터주신을 제사지내기 위해 행해지는 오히이치 축제는 7월 1일에서부터 9월까지 각 지역 80개소에서 하루씩 돌아가며 개최되는데, 곳에 따라서는 400년의 역사를 지닌 유서 깊은 마쓰리도 있어 오래 전부터 이 지역의 여름 풍물시로 자리매김해 왔다⁵⁴⁾.

52) 현대 일본어에서 ‘우바(姥)’는 노녀, 노파, 또는 祖母의 의미로 쓰이는데, 오리구치 시노부에 의하면, 우바(姥)는 그 한자 때문에 노녀라는 관념이 고착되어 왔지만 원래 일본어의 ‘우바(うば)’는 巫女를 지칭하는 명칭이었다고 한다. 折口信夫, 「鸛替え神事と山姥」, 折口信夫 他, 『怪異の民俗学5-天狗と山姥』, 河出書房, 2000. p.298.

53) 柳田国男, 「石神問答」, 『定本柳田国男集』12, 筑摩書房, 1963, p.49.

54) 오히이치 축제에 대해서는, 「お日市/会津への夢街道」

축제의 첫날인 7월 1일은 바로 온바사마를 제사지내는 날이다. 제사의 주인공인 온바사마는 아이즈 와카마쓰 시(会津若松市) 닛신마치(日新町)에 있는 초후쿠지(長福寺. 1598년 창건)의 온바사마 관음당에 모셔진 할머니 신이다. 이 온바사마는 安産의 여신으로 신앙되어 축제 기간 때는 임신부와 아이를 데리고 온 여성들로 북적인다고 한다. 한편, 야마 군(耶麻郡) 이나와 시로마치(猪苗代町)의 세키와키(関脇) 지역에 있는 우바당(優婆堂)은 이 지방에서 안산 신앙의 거점으로 가장 널리 알려진 곳이다. 이 당의 본존은 바바오니(婆鬼) 혹은 우바레이(優婆靈)로 불리는 석상으로 매월 16일이 제사일인데, 이 날이 되면 출산을 앞둔 임신부들의 참배가 줄을 잇고 지역 할머니들이 당번을 정해 참배객들을 보살피는 전통이 이어져오고 있다⁵⁵⁾.

그런데 흥미로운 것은 이 온바사마 신이 저승의 老女鬼인 다쓰에바(脱衣婆)⁵⁶⁾의 형상을 하고 있다는 점이다. 초후쿠지(長福寺) 관음당에 안치되어 있는 온바사마 神像은 특이하게 오른쪽 무릎을 세우고 앉아 입을 벌리고, 윗도리는 풀어헤쳐 앙상한 가슴을 다 드러내며, 가늘고 길게 말린 머리가 어깨춤에 늘어져 있어 무시무시하고 섬뜩한 인상을 준다⁵⁷⁾. 이 온바사마 신앙은 우바가미 신앙의 한 축을 이루며 이 지역뿐만 아니라 일본 전역에서 안산과 양육의 신으로 신앙되고 있다. 아동의 수호신인 이 여신이 이처럼 지옥귀의 도상을 하고 있는 이유는 무엇일까?

2) 아동의 수호신과 죽음의 전설

일본 전국에는 우바 늪(姥ヶ淵), 우바 연못(姥ヶ池), 우바 우물(姥ヶ井),

<http://www.aizue.net/maturi/ohiiti.html> 참조(검색일 : 2015. 1. 25).

- 55) 石田明夫(1999), 『おんば様』, 歴史春秋出版株式会社, pp.8-9.
- 56) 다쓰에바(脱衣婆)는 불교의 十王信仰에 등장하는데, 死者의 옷을 벗겨 그 무거움으로 죄의 경중을 가늠한 뒤 죄인을 冥官의 王聽으로 보낸다는 老女鬼이다. 다쓰에바는 생전에 도둑죄를 저지른 사람의 양 손가락을 전부 부러뜨리고, 또 저승에 갈 노잣돈을 챙겨오지 못한 이는 그 가죽을 벗겨 대신한다고도 한다. 이에 대해서는, 김난주, 「일본 老女神의 형상과 특질」, 『일본언어문화』 30, 한국일본언어문화학회, 2015, pp.335-336. 참조.
- 57) 이시다 아키오(石川明夫)의 연구에 따르면 아이즈 지방 우바손상의 전체 71%가 다쓰에바 형상을 하고 있고 나머지 28%는 小祠堂의 형태를 하고 있다고 한다. 石川明夫, 前掲書, 1999, p.21.

우바 샘(姥清水) 같이 우바(姥)가 붙어 있는 지명이 많다. 그리고 이들 지명의 상당 부분은 우바와 그가 보살피던 아이의 전설을 담고 있다⁵⁸⁾. 이 전설을 기반으로 이른바 우바가미(姥神) 신앙이 생성되게 되었는데, 이때 우바가미는 어린아이의 무병장수를 도와주는 수호신의 성격을 지닌다. 이들 지명의 유래와 관련한 우바가미의 성격에 대해서는 일찍이 오리구치 시노부(折口信夫)와 야나기타 쿠니오(柳田国男)가 우바가미의 아동 수호신적 성격을 명확히 한 바 있다. 특히 야나기타는 우바가미의 연원과 신앙형태에 대한 논고를 여러 차례 발표했는데, 나중에 『일본의 전설(日本の伝説)』에 이르러서는 ‘우바(姥)는 원래 신의 아이를 양육하던 존재로 인간으로부터 깊은 신용을 받아 오다가 결국은 아동의 수호신으로 신앙되게 되었을 것’⁵⁹⁾이라고 추정했다.

그런데 이상한 것은 이 우바가미 지명 유래담을 전하는 전설 중에 가장 많은 것이 아동의 죽음을 담은 내용이라는 점이다. 그 내용은 지역마다 대동소이한데, 대강의 줄거리는 다음과 같다. 즉, 주인집의 아이를 돌보던 우바(유모)⁶⁰⁾가 실수로 아이를 물에 빠뜨려 죽게 하고 그 죄책감을 이기지 못해 뒤따라 入水해 죽은 후, 마을의 아동 수호신으로 모셔지게 되었다는 내용이다. 혹은 후쿠시마 현(福島県) 이이데산(飯豊山) 우바 샘(姥清水) 전설은, 한 어머니가 13살 성년식 의례의 일환으로 이이데산을 등반하다 실종된 아들을 찾아 온 산을 해마다 돌이 되어 버리고 그녀가 흘린 눈물이 샘이 되었다는 내용을 담고 있다. 이처럼 우바가미 전승 지명에는 어린 아이와 그들을 보살피던 양육자의 죽음을 전하는 내용이 압도적으로 많다.

일찍이 오리구치 시노부나 야나기타 쿠니오는 이들 전승의 심층으로부터 우바가미 여신의 본질을 파악하고자 하였는데 그것은 다름 아닌 母性 혹은 모성애였다. 그러나 이 여신과 관련된 아이가 모두 죽음에 이르고, 또 앞서

58) 우바가미 지명 전설에 대해서는 가마타 히사코(鎌田久子)가 각지에 산재하는 우바가미 지명 전설의 유래를 취합하여 포로 정리해 놓은 것을 참고하였다. 鎌田久子, 「ウバの力」, 『日本民俗学』98, 1975, pp.1-10.

59) 柳田国男, 「大師請の由来」, 『日本の伝説』, 三國書房, 1940, pp.65-68.

60) 가마타 히사코의 연구에 따르면 각지의 우바가미 전승에서 ‘우바’에 해당하는 한자는 ‘姥’, ‘乳母’ ‘婆’가 많다고 한다. 釜田久子, 앞의 논문, 1975, p.3.

보았듯 안산과 양육의 신 온바사마가 한결같이 저승 신 다쓰에바의 형상을 하고 있는 것은 어떻게 설명해야 할까? 이를 야나기타가 주장하듯 ‘불교의 다쓰에바 신앙과 일본의 우바가미 신앙이 습합한 것’⁶¹⁾이라고 말하면 그뿐이겠으나, 그렇다 하더라도 불교의 저승 귀녀 다쓰에바는 왜 하필 산육의 신 우바가미와 습합하게 된 것일까라는 물음은 남는다.

이는 역시 생명 탄생의 메커니즘에 대한 일본인의 근원적 사고방식에서 그 해답을 찾을 수밖에 없을 것 같다. 즉 앞에서도 언급했듯이 삶이 죽음으로부터 온다는 것, 다시 말해 새로운 생명은 저승의 영혼이 이 땅 위에 다시 태어나는 것이라는 生死 윤회관의 기반 위에 저승의 신 다쓰에바와 우바가미는 강하게 연결되었다는 것이다. 이에 대해서는 좀 더 다각도의 심층적인 논증이 필요할 것이다. 하지만 분명한 점은 한국의 산육신이 죽음을 가장 부정하는 것으로 여기고 극력 기피하는데 비해 일본의 산육신들은 훨씬 더 죽음의 표상에 근접해 있으며, 나아가 죽음의 세계와 등을 맞대고 있다는 것이다.

V. 맺음말

본고는 한국과 일본의 민속 신앙 중 특히 産育俗과 관련된 産育神을 비교 고찰하여 양국의 산육신 신앙 및 산육신의 특질을 고구하는 것을 목적으로 하였다.

한국과 일본에서 태아의 점지와 安産, 그리고 유아의 건강한 성장을 위해 많은 신들이 신앙되지만 출산의 현장에 임하는 신은 오직 삼신할머니와 우부가미라 불리는 産神뿐이다. 한일 민속 신앙에서 이와 같은 현상이 나타나는 이유는 무엇일까? 필자는 그것은 바로 양국의 기층 신앙 속에 출산에 대

61) 야나기타 구니오는 애초에 지옥의 신인 다쓰에바가 ‘병 치료에 효험이 있거나 또 지장보살처럼 아동 관계 신도 아닌데 전국의 우바가미가 다쓰에바의 형상을 하고 있고 또 이 다쓰에바 신상 앞에서 아이의 무사 성장을 기원하는 것은 이상하다고 지적한 후, 아동 수호신적 성격은 다쓰에바가 ‘일본에 건너와서 새롭게 부여받은 임무’라며 다쓰에바 신앙과 우바가미 신앙의 습합을 지적한 바 있다. 柳田国男, 『三途河の婆』, 『妹の力』(柳田国男全集11), 筑摩書房, 1998, pp.230-232.

한 부정적인 관념이 공통으로 존재하기 때문이라 보고, 한일 産俗에 나타나는 다양한 産不淨의 사례를 비교 분석하였다. 그 결과 일본의 경우 産不淨을 初喪의 不淨보다 더 무겁게 여기는 등 産不淨에 대한 관념이 한국보다 강함을 알 수 있었다. 또 이에 따라 산실에 대한 규정 및 산모와 태아에 대한 엄격한 금기가 더 다양하게 전승되고 있음을 확인하였다.

한국의 경우 産神의 기능은 여성신인 삼신할머니가 독점한다. 그에 반해 일본의 産神은 하나의 신으로 특정되지 않고 山神, 廁神, 빗자루신, 産土神 등 좀 더 다양한 신들이 産神으로 기능한다. 이 중 山神은 한국의 경우에도 祈子신앙의 중요한 대상으로 신앙되어 왔으며, 측신 또한 아들의 탄생 의례 및 성장과 관계를 맺어 왔다. 하지만 일본의 山神과 측신이 출산의 현장에 도래하는 것과 달리 한국의 경우 이 두 신이 출산에 관여하지 않는다는 결정적 차이를 보인다. 이러한 차이는 삶과 죽음이 따로 있지 않고 삶이 죽음으로부터 온다는 일본의 윤회론적 死生觀이 강하게 작용한 탓인데, 즉 일본 민속 세계에서 측신과 山神은 삶과 죽음의 경계에 있는 신으로 간주되어 왔기 때문이라 할 수 있다.

한국과 일본의 産神 신앙에는 三神 신앙 및 三神觀이 공동적으로 내재한다. 하지만 3을 聖數로 여겨 三神을 한 세트로 상징하는 것은 비단 한국과 일본뿐만 아니라 세계 종교사의 공통된 현상이기도 하다. 이렇게 볼 때 한국의 三神 신앙관을 삼신할머니 신앙의 핵심이라고 보는 기존의 견해는 분명 재고의 여지가 있다고 할 수 있다.

산육신은 임신과 출산, 아들의 성장과 운명에 관여하는 신이다. 이 신의 노여움을 타면 산모와 태아의 생명이 위태롭고 질병에 걸리는 등 재앙이 뒤 따른다. 따라서 출산을 앞두고나 아이가 있는 집에서는 이 신의 노여움을 피하기 위해 여러 가지 금기가 지켜졌다. 한국 삼신할머니의 경우 가장 확고한 금기는 죽음과 관련한 것이었다. 이는 삼신할머니야말로 죽음의 대척점에 있는 생명의 창조신이자 수호신이기 때문이다. 하지만 일본의 경우, 산육과 관련된 우바가미는 저승강의 귀녀의 모습을 하고 있고, 나아가 전국에 분포한 산육신 관련 전설의 상당 부분이 아들의 죽음과 강하게 결부되어 있다는 사실은 흥미롭다. 새 생명의 잉태와 성장에 관여하는 일본의 산육신이 죽음의

영역과도 깊숙이 관계되어 있다는 사실이 무엇을 의미하는지, 이러한 차이는 혹시 한일의 사생관의 차이와 연동되는 것인지, 관계가 있다면 어떠한 관련을 맺고 있는지에 대해서는 추후 다각도의 심도 있는 논의가 필요하다.

❖ 참 고 문 헌

- 김난주, 「일본 老女神의 형상과 특질」, 『일본언어문화』 30, 2015.
- 아세아문제연구소 편, 『朝鮮常識問答 朝鮮常識』(六堂崔南善全集3), 현암사, 1973.
- 손진태, 『朝鮮神歌遺篇』, 郷土研究社, 1930.
- 이능화, 『조선무속고-역사로 본 한국 무속』, 서영대 역주, 창비, 2008.
- 임동권, 「서울의 産俗」, 『향토서울』 12, 1961.
- 장주근, 『풀어 쓴 한국의 신화』, 집문당, 2000.
- 조자용, 『三神民考』, 가나아트, 1995.
- 최광식, 「삼신할머니의 起源과 性格」, 『여성문제연구』 11, 1982.
- 한국민속학회 편, 『假面劇·歲時風俗·産育俗』, 1990.
- _____, 『假面劇·歲時風俗·産育俗』(한국민속학총서6), 교문사, 1990.
- GUILLEMOZ, A., 「삼신할머니-東海岸의 한 漁村에서의 信仰과 巫歌를 中心으로 -」, 『韓國文化人類學』 7-1, 한국문화인류학회, 1975.
- 関敬語, 『日本昔話大成』3, 角川書店, 1978.
- 宮田登, 『神の民俗誌』, 岩波新書, 2008.
- 堀田吉雄, 「産育神としての山の神」, 『山の神信仰の研究』, 伊勢民俗学会, 1966.
- 吉野裕子, 「産神としての山の神」, 『山の神』, 講談社学術文庫, 2012.
- 石田明夫, 『おんば様』, 歴史春秋出版株式会社, 1999.
- 柳田国夫·橋浦泰雄, 『産育習俗語彙』, 国書刊行会, 1979.

- 柳田国男, 「大師請の由来」, 『日本の伝説』, 三國書房, 1940.
_____, 「石神問答」, 『定本柳田国男集』12, 筑摩書房, 1963.
_____, 「三途河の婆」, 『妹の力』(柳田国男全集11), 筑摩書房, 1998.
牧田茂, 『産神と箒神と』, 『民間伝承』8-7, 民間伝承の会, 1942.
福田アジオ 外 編, 『精選日本民俗辞典』, 吉川弘文館, 2006.
赤松智城・秋葉隆, 『朝鮮巫俗の研究』上, 大阪屋号書店, 1937.
折口信夫, 「鸞替え神事と山姥」, 折口信夫 他, 『怪異の民俗学5—天狗と山姥』,
河出書房, 2000.
井之口章次, 「産神としての厠神」, 『日本民俗学』130, 日本民俗学会, 1980.
倉石あつ子, 「産屋・産神」, 国学院大学日本民俗研究大系編纂委員会 編, 『日本
民俗研究大系』4, 国学院大学, 1983.
- 황경순, 「가을고사」, 한국민속대백과사전, 국립민속박물관, [http://terms.naver.com/
entry.nhn?docId=2058847&cid=50222&categoryId=50229](http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=2058847&cid=50222&categoryId=50229) (검색일 :
2015.5.6.)
- 강성복, 「大田無愁洞山神祭」, 한국민속대백과사전, 국립민속박물관, [http://terms.
naver.com/entry.nhn?docId=1022198&cid=50222&categoryId=50228](http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=1022198&cid=50222&categoryId=50228) (검
색일 : 2015.5.6.)
- 「お日市/会津への夢街道」
<http://www.aizue.net/maturi/ohiiti.html> (검색일 : 2015. 1. 25).

❖ ABSTRACT

A Comparative Study of Child-birth Gods in Korea and Japan

Kim, Nan-Ju

This thesis comparatively looks into folklore faiths, especially child-birth gods related to child-birth customs and aims to find out both nations' faith in child-birth gods and their features. It looks into birth gods protecting delivering mothers and babies by appearing at the delivery sites at time of delivery and child-rearing gods intervening in growth of babies after they are born.

In both nations, many gods are believed in for selection of babies, safe delivery and their healthy growth but those appearing at delivery sites are only birth goddesses called Samsinhalmony and Obugami. What make this phenomenon appear in both nations' folklore faiths? Seeing the reason in the fact that common negative concept regarding childbirth exists in both nations' established faiths, the writer comparatively analyzed various cases of delivery-related defilement in both nations' delivery customs. Its result showed that Japan is stronger in delivery-related defilement concept than Korea is. For instance, Japan regard child birth-related defilement more horrible than that related to funeral. Pursuantly, in Japan stricter regulations on childbirth rooms and stricter taboos for babies have been passed down.

Besides, in the process of its comparative study on both nations' divine images and appearances, the writer paid attention to the fact that unlike Japan's mountain gods and restroom goddesses appearing at delivery sites, they don't get involved in childbirth in Korea and discussed Japan's theory of reincarnation and its mountain goddess' marginal nature working behind the curtain. I also discussed the phenomenon that both nations' childbirth gods are passed down as Three gods, which means that their faith in childbirth gods has to be seen as a result of the faith in childbirth gods interacting with the faith in Three gods or the Three-gods theory, accordingly I indicated that it is worth re-consideration to see the Three-God Theory as the core of the faith in Samsinhalmoni.

Lastly, though in both nations' childbirth faith underlies their fear for divine beings, the faith in childbirth gods, strongly coupled with death heritages, is distributed throughout the nation, which is because Japan's childbirth gods

intervening in birth and growth of a new life also actually involve themselves deeply in the sphere of death as well.

Key Words

child-safe God, child-birth God, Samsinhalmony, Ubugami, Ubagami
産育神, 産神, 삼신할머니, 우부가미, 우바가미

논문접수일: 2015년 05월 10일

심사완료일: 2015년 06월 10일

게재확정일: 2015년 06월 17일