

## 禪讓인가? 篡奪인가?

- 고대 중국의 왕권신화에 대한 해체론적 접근 -

정 재 서\*

<目次>

- |                            |                           |
|----------------------------|---------------------------|
| I. 서언(序言)                  | IV. 성탕(成湯) 기우신화<br>(祈雨神話) |
| II. 선양신화(禪讓神話)를 둘러싼<br>쟁론들 | V. 결어(結語)                 |
| III. 요(堯)-순(舜) 선양신화(禪讓神話)  |                           |

### I. 서언(序言)

중국 왕권신화의 가장 이른 형태는 신화적 제왕들의 계보에서 찾아볼 수 있다. 전통적으로 중국에서는 문명의 초창기에 요(堯)·순(舜)·우(禹) 등의 성군들이 출현하여 문물제도의 기초를 확립하고 태평성대를 이룩하였다고 믿어왔는데 이들 성군들은 폭력적인 방식이 아닌 평화적 양위 즉 선양(禪讓)을 통하여 교체되었다고 상상되어왔다. 왕권신화는 왕조 성립을 정당화하고 미화하려는 목적에서 생산된다. 이 과정에서 신화생산자는 일련의 계보학을 구성함으로써 왕권 확립 과정에서의 갈등과 균열을 은폐하고 봉합한다. 천하통일의 전야인 전국시대(戰國時代)에 풍미한 선양설과 대일통(大一統)을 달성한 한(漢) 제국의 정통성을 확보하기 위해 작성된 사마천(司馬遷)의 <오제본기(五帝本紀)> 등은 고대 중국의 성립 당위성을 계보학적으로 천명한 대표적 신화 언설들이다. 이들 신화 언설들이 계보학

\* 이화여자대학교 중어중문학과 교수

이라는 이데올로기적 외의(外衣)를 걸치고 있다 할 때 여기에서 우리는 계보학의 이면에 존재하는 단절과 불연속의 현상을 당연히 예상할 수 있다. 단절과 불연속이야말로 중국 왕권신화의 은폐된 실상일 터인데 이것들은 의견상 견고한 계보학에 흔적을 남기고 있고 우리는 이 흔적을 통해 중국 왕권신화의 본질에 접근해 볼 수 있을 것이다. 이 글에서는 이러한 접근을 위해 아래의 두 가지 관점을 채택하고자 한다.

최근 제1세계 학자들에 의해 선점되어 왔던 신화연구가 점차 현지 학자 중심으로 이루어지면서 신화의 풍토성에 대한 자각을 바탕으로 현행 신화학의 표준적 지위에 대해 심문하는 경향이 많아지고 있다. 가령 우리는 중국신화에서의 하이브리드(hybrid)형 존재에 대한 긍정적 인식을 통해 그리스 로마 신화의 문학적 윤색과 인문주의적 성향이 신화 일반의 보편적 현상이 아니라는 반사적 깨달음을 얻을 수 있다. 원가(袁珂)는 일찍이 문학화되지 않은 중국신화가 신화 본래의 원시성을 많이 보존하고 있다고 자부한 바 있다.<sup>1)</sup> 그러나 이러한 깨달음은 제한적이고 상호적이어야 한다. 중국신화가 모두 원시성을 지니고 있는 것은 아니며 경우에 따라서는 그리스 로마 신화보다 더 인문화된 내용도 있을 수 있는 것이다. 그러할 경우 우리는 오히려 그리스 로마 신화에 보존된 원시성에 차감(借鑑)하여 인문화된 중국신화 내용 이면의 실상을 추리해 볼 수 있을 것이다.

다음으로 우리는 중국의 주변부 민족에 전승해오는 중국신화 혹은 동일한 모티프를 지닌 신화에 주목할 필요가 있다. 중국신화를 중국의 내부 텍스트 안에서만 연구하려는 태도는 지극히 자기중심적이라 하지 않을 수 없다. 왜냐하면 중국신화는 중국 내부에서만 아니라 주변부에서 기원한 내용도 적지 않으며 설사 주변부에 전해진 것이라 할지라도 오히려 내부에 남아 있는 것보다 더 잘 원형을 보존한 경우가 많기 때문이다. 따라서 우리가 중국신화의 본질 내용을 보다 원상에 가깝게 재구(再構)하고자 할 때 주변부 텍스트가 도움이 될 수 있을 것이다.

1) Anne Birrell, "Foreword," *Chinese Mythology* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press, 1993)에서의 袁珂에 의한 서문.

이 글에서는 이상 두 가지 관점에서 중국 왕권신화의 실상을 천착(穿鑿)하면서 특별히 원시 사회의 문명화와 관련하여 중요한 의미를 지니는 폭력의 문제에 대해 집중하고자 한다. 인류는 일상화되고 무분별한 폭력 의지를 조절 혹은 진정시키는 과정을 통하여 문명화를 달성해왔다. 르네 지라르(Rene Girard)의 가설에 의하면 모든 문화와 제도는 폭력의 순화(馴化)된 형태<sup>2)</sup>라 할 것인데 우리는 중국 고대 왕조의 성립과 관련된 폭력적인 현실과 그것의 신화적 표현 혹은 은폐에 대해 깊은 관심을 갖고 논의를 진행할 것이다.<sup>3)</sup>

## II. 선양신화(禪讓神話)를 둘러싼 쟁론들

선양이란 중국 상고시대에 존재했다고 전해지는 왕위 계승 방식으로서 자손이 세습하는 것이 아니라 덕망 있는 인물에게 왕위를 전하는 제도이다. 선양신화의 핵심 내용은 요가 효행으로 인심을 얻은 순에게 왕위를 전하고, 다시 순은 치수에 공이 큰 우에게 왕좌를 넘겨주었다는 것인데 이러한 내용은 《상서(尙書)》·《좌전(左傳)》·《국어(國語)》·《맹자(孟子)》 등의 선진(先秦) 문헌과 《사기(史記)》 등에 실려 있다. 선양신화가 처음 쟁론의 대상이 된 것은 전국시대에서였다. 유가(儒家)·묵가(墨家) 등이 선양의 미덕을 찬미함에 대하여 법가(法家)는 그것의 실질 내용을 폭력에 의한 찬탈로 비판하였던 것이다. 한대(漢代)에 이르러 왕망(王莽)은 제위 찬탈을 위해 선양신화를 형식화, 제도화하였고 그 방식은 이후 권력자들이 왕위 찬탈을 도모할 때 동원하는 상투적인 의례가 되었다. 선양제의 진위에 대한 문제 제기는 이후에도 끊이지 않아 당대(唐代)에는 유지기(劉知

2) 르네 지라르, 김진식·박무호 옮김, 《폭력과 성스러움》(서울: 민음사, 1993), 500면.

3) 필자는 이미 이러한 관점에서 폭력과 효 개념의 성립에 대해 논구한 바 있다. 정재서, <동아시아 문화담론과 성-효녀서사를 중심으로>, 《중국어문논총》(2002), 제23권 참조.

幾)가 다시 폭력 찬탈의 가능성을 주장하였고<sup>4)</sup>, 청말(清末)에는 강유위(康有爲)가 전국시대 유가의 조작으로 추정하기도 하였다<sup>5)</sup>.

그러나 대부분의 사람들에게 사실로 받아들여져 온 선양신화에 대해 철저한 전면부정을 가하여 학계에 일대 파란을 몰고 온 인물은 근대 무렵 의고파(疑古派)의 고힐강(顧頡剛)이었다. 고힐강은 그의 <禪讓傳說起於墨家考><sup>6)</sup>라는 논문에서 선양신화가 전국시대 묵가의 상현사상(尙賢思想)에 의해 만들어졌으며 처음에는 요-순 간의 선양설만 존재했는데 후일 유가가 순-우 간의 선양설을 추가하여 오늘날의 선양신화가 형성되었다고 주장하였다. 고힐강의 주장은 학계에 찬반 양론의 큰 쟁론을 야기하였다. 선양신화를 둘러싼 학자들의 견해는 크게 부정설·긍정설·과도설 등의 세 가지 경향으로 정리될 수 있다. 고힐강을 중심으로 한 부정설은 선양신화를 근본적으로 폭력 찬탈을 은폐한 허구로 보거나 유가 혹은 묵가의 이상주의에 의해 날조된 이야기로 보는 입장이며 서중서(徐中舒) 등에 의한 긍정설은 상고시대에 선양제가 실재했다는 전제하에 그것의 실체를 원시사회의 추선택제(推選制度)<sup>7)</sup>·공주제도(共主制度)<sup>8)</sup>·택서제도(擇壻制度)<sup>9)</sup> 등으로 다양한 해석을 제시한다. 마지막으로 왕옥철(王玉哲)에 의한 과도설은 선양신화가 추선택제에서 세습제로 나아가는 과정을 반영하고 있다고 보는 입장이다.<sup>10)</sup> 이밖에 미국의 사라 앨런(Sarah Allan)은 레비-스트로스의 구조주의를 원용하여 선양신화가 친족의 이익과 공공의 이익, 도덕정치

4) 관련 내용은 劉知幾, 《史通·疑古篇》 참조.

5) 관련 내용은 康有爲, <孔子改制考> 참조.

6) 顧頡剛, 《古史辨》, 제7책, 하편.

7) 관련 내용은 徐中舒, <論堯舜禹禪讓與父系家族私有制的發生和發展>, 《徐中舒歷史論文選輯》(北京: 中華書局, 1998) 참조.

8) 관련 내용은 王樹民, <堯舜禹禪讓的歷史真相>, 《河北學刊》(1999), 제4기 참조.

9) 관련 내용은 付希亮, <中國禪讓制度是母系社會高辛女皇擇壻制度>, 《理論界》(2009), 제1기 참조.

10) 관련 내용은 王玉哲, <堯舜禹禪讓與篡奪兩種傳說並存的新理解>, 《歷史教學》(1986), 제1기 참조.

와 세습정치 사이의 모순을 조정하고자 하는 의도에서 생산된 것으로 보았는데 선양제의 실제 여부는 논의로 하고 있다.<sup>11)</sup> 선양신화에 대한 쟁론은 최근 출토자료와 고고학상의 발견 등으로 인해 재연되고 있는 양상을 보인다. 광점(郭店) 초간(楚簡) <당우지도(唐虞之道)> · 도사(陶寺) 유적 등이 그것인데 이들 자료를 바탕으로 긍정설과 부정설은 각기 새로운 가설을 전개하고 있다.

고대로부터 현대에 이르기 까지 선양신화의 실제 여부에 대한 논의를 살펴보았을 때 긍정설이 절대적으로 우세하며 최근 추진하고 있는 ‘하상주 단대공정(夏商周斷代工程)’ 등 신판 ‘중건고사(重建古史)’ 작업과 맞물려 선양신화는 더욱 현실화되고 있는 추세이다. 왜냐하면 선양신화의 역사화는 중국의 문명기원론 및 초기국가 성립론과 긴밀히 연계되기 때문이다. 가령 요순시대에 이르러 중국이 이미 초기국가 단계에 진입했다거나<sup>12)</sup>, 선양을 중국 특유의 예의화된 정치행위로 간주한다든가<sup>13)</sup> 하는 논점들은 선양의 실존을 기정화하고 그것을 중국문화의 고유한 현상으로 특화시키려는 경향을 지닌다.

하지만 이 지점에서 우리는 선양신화가 타 신화에서 묘사된 권력 교체 의 일반적 정황에 비추어 자연스러운 것인지 대조해보아야 할 것이다. 가령 이집트 왕권신화에서 오시리스는 동생 세트에게 왕위를 찬탈당하며 다시 세트는 오시리스의 아들 호루스의 도전을 받아 투쟁 끝에 왕권을 상실하게 된다. 바빌론 신화에서도 창조신 티아마트와 킹구 등은 2세대 신 마르두크 등에 의해 살해당하며 그리스 로마 신화에서는 신들의 왕 우라노스가 아들 크로노스에게, 크로노스는 다시 그의 아들 제우스에게 무력으로 왕위를 빼앗긴다. 이러한 신화 내용들은 상고시대의 경우 권력 교체 과정

11) Sarah Allan, “Problem and Theory” *The Heir and the Sage: Dynastic Legend in Early China* (San Francisco: Chinese Material Center, 1981), 3-25면.

12) 관련 내용은 王奇偉, <由禪讓制度論及堯舜時代我國已進入中國早期國家段階>, 《安徽史學》(2008), 제6기 참조.

13) 楊永俊, 《禪讓政治研究》(北京: 學苑出版社, 2005), 1-14면.

에서 격렬한 폭력 행위가 자연스럽게 수반되었음을 말해준다. 상술한 일반적 정황을 염두에 둘 때 우리는 선양신화야말로 지극히 인문화된 스토리임을 인식하지 않을 수 없으며 과연 그것의 자연스러운 실상은 어떠한 모습일지 탐구의 필요성을 느끼게 된다.

### III. 요(堯)－순(舜) 선양신화(禪讓神話)<sup>14)</sup>

선양신화에서 사실상 핵심인 것은 요－순 선양신화이다. 순－우 선양신화에 비해 내용이 풍부하고 이야기도 짜임새가 있기 때문이다. 《상서》<요전(堯典)>과 <순전(舜典)>에 실린 관련 기사를 살펴보자.

(요)임금께서 말씀하시기를, “저 사악이여! 내가 왕위에 오른 지 칠십 년 동안 그대는 잘 명을 받들어 주었으니 나의 자리를 사양할까 하오.” 사악이 아뢰기를, “덕이 없어 임금 자리를 욕되게 할 것입니다.” 임금; “현명한 이는 밝히고 못한 자들은 드러내 주시오.” 여러 사람들이 임금에게 아뢰었다. “홀아버가 민간에 있는데 우순이란 사람입니다.” 임금; “그렇지. 나도 들었소. 어떤 사람이요?” 사악; “장님 자식으로 아버지는 어리석고, 어머니는 간악하며, 아우인 상은 오만한데 효로써 잘 화해시키어 잘 다스림으로써 간악함을 크게 감화시켰다 합니다.” 임금; “내 그를 시험하리다. 그에게 딸을 주고, 두 딸들을 통하여 그의 행동을 살펴보리라.” 두 따님을 규수의 물 굽이로 내려 보내어 우씨네 며느리로 삼게 하시고 임금님은 “잘 공경하라!” 말씀하셨다.

(帝曰, 咨四岳. 朕在位七十載, 汝能庸命, 巽朕位. 岳曰, 否德, 忝帝位. 曰, 明明, 揚側陋. 師錫帝曰, 有鰥在下, 曰虞舜. 帝曰, 兪. 予聞, 如何. 岳曰, 瞽子, 父頑, 母嚚, 象傲, 克諧以孝, 烝烝乂, 不格姦. 帝曰, 我其試哉. 女于時, 觀厥刑于二女. 釐降二女于媯汭, 嬪于虞. 帝曰, 欽哉.)<sup>15)</sup>

14) 일반적으로 중국학계에서는 ‘禪讓傳説’이라는 용어를 사용하나 이 글에서는 신화로 표현하였다.

15) 車相轅 譯註, <堯典>, 《書經》(明文堂, 1975), 37면.

(요)임금님이 말씀하셨다. “그대 순에게 고하노라! 일을 묻고 말을 살펴 그대의 말이 공적을 이룰 수 있다고 본 지 삼년이니 그대가 임금 자리에 오르시오” 순은 크게 사양하시며 계승하지 않으셨다. 첫째 달 첫날에 그만 두신 임금 자리를 종묘에서 받으셨다.

(帝曰, 格汝舜. 詢事考言, 乃言底可績, 三載, 汝陟帝位. 舜讓于德, 弗嗣. 正月上日, 受終于文祖.)<sup>16)</sup>

요는 연로하여 양위를 결심한다. 처음에 사악(四岳)에게 양위하려 하나 사악이 고사하고 모든 신료(臣僚)가 순을 추천한다. 순은 효행으로 정평이 난 사람이다. 이에 요는 순을 시험하기 위해 두 딸을 시집보내고 삼년 후 결과에 만족하여 양위의 뜻을 전한다. 순은 사양한 후 나중에 왕위를 이어 받는다. 이 아름다운 이야기는 누가 봐도 힘과 모략이 지배하는 정치권력의 현실이 아니라 예의와 범절이 절도 있게 이루어지는 이상 사회의 정경을 눈앞에 현시한다. 비현실적인 이 미담의 바탕에는 현군(賢君)을 갈망하는 유가와 현인정치를 추구하는 묵가의 이상주의가 깔려있다. 묵가의 쇠퇴 이후 선양신화는 전적으로 유가를 선전하기 위해 더욱 정교하게 직조된다. 요와 순의 선정과 그에 따른 상서로운 현상들에 대한 에피소드들은 선양의 미담을 증거하기 위한 후속작업의 소산으로 분명 참위설(讖緯說)과 천인감응설(天人感應說)에 침윤되어있던 한대 유가의 작품이다. 한마디로 선양신화는 유가 스토리텔링의 결과물로 보아도 무리가 없을 것이다.

요-순-우 선양신화 전체 스토리에서 중심인물은 순이다. 왜냐하면 요는 선양제를 열었을 뿐 그 자신 선양을 통해 왕위를 획득한 것은 아니었으며 우는 선양의 대상이었으나 아들 계(啓)에게 왕위를 세습시킴으로써 선양제를 유지시키는 데에 실패했기 때문이다. 따라서 순이야말로 선양을 가장 완벽하게 구현한 인물이 아닐 수 없다. 이러한 의미에서 순은 유가에 의해 극도로 미화되어 유가 최고의 미덕인 효의 화신으로 탄생한다. 순의 효행에 대한 아래의 에피소드는 상술한 정황을 극명하게 보여준다.

16) 車相輾 譯註, <舜典>, 《書經》(明文堂, 1975), 40-41면.

순이 아버지를 섬김에 있어서…… 작은 매질은 당하고 큰 매질에는 달  
아났는데 아버지의 격노를 피하기 위해서였다.

(舜之事父也……小極則待, 大極則走, 以逃暴怒也.)<sup>17)</sup>

주석에 의하면 순이 아버지가 큰 매를 들 때 달아난 것은 아버지가 격  
노하여 자신을 때려죽이던 살인죄를 저지르게 되므로 불효가 되기 때문이  
라고 한다. 미화가 지나쳐 억지스러울 정도인 이 에피소드는 심지어 아동  
학대를 정당화 하는 듯한 느낌마저 준다. 이토록 완벽하게 미화된 순을 중  
심으로 이루어진 선양신화는 그럼에도 불구하고 부조화의 흔적을 남긴다.  
《맹자》에는 선양과 관련한 또 다른 이야기가 있다.

요임금이 돌아가시고 3년상이 끝나자 순은 요임금의 아들을 피하여 남  
하의 남쪽으로 갔다. 왕을 뵙고자 하는 온천하의 제후들은 요임금의 아들  
에게 가지 않고 순에게 갔고 송사를 하는 사람들은 요임금의 아들에게 가  
지 않고 순에게 갔으며 찬미의 노래를 부르는 자들은 요임금의 아들을 노  
래하지 않고 순을 노래했다.

(堯崩, 三年之喪畢, 舜避堯之子于南河之南. 天下諸侯朝覲者, 不之堯之子  
而之舜. 訟獄者, 不之堯之子而之舜. 謳歌者, 不謳歌堯之子而謳歌舜.)<sup>18)</sup>

맹자의 의도는 순이 민심을 얻었다는 사실을 밝히는 데에 있으나 이 글  
은 우리에게 순이 왕위 계승과 관련하여 요의 아들 즉 단주(丹朱)와 대결  
관계에 있었다는 언외(言外)의 사실을 알려준다. 즉 요-순 간의 선양은  
《상서》에서 언급한 것처럼 그렇게 물 흐르듯 순조롭지 않았던 것이다.  
물론 선양신화를 지지하는 자료들에서는 단주가 불초(不肖)하여 처음부터  
요의 선택으로부터 제외되었던 것처럼 서술한다. 그러나 맹자와 동시대였  
던 전국시대에는 이미 요·단주 부자와 순 간의 갈등에 대한 인식이 있었  
다. 《죽서기년(竹書紀年)》에는 다음과 같은 언급이 있다.

17) 劉向, 《說苑》, <建本>.

18) 《孟子》, <萬章(上)>.

요의 덕이 쇠하여 순에게 유폐되었다. 순은 요를 유폐하고 다시 단주를 연금시켜 부자가 서로 보지 못하게 했다.

(堯德衰爲舜所囚, 舜囚堯, 復偃塞丹朱, 使父子不得相見也.)<sup>19)</sup>

순은 요를 유폐했을 뿐만 아니라 단주까지 연금시켜 효의 화신답지 않게 요-단주 부자간의 정리(情理)마저 끊어놓았던 것이다. 이밖에도 순이 평양(平陽)에 요를 추방하고<sup>20)</sup>, 후직(后稷)을 시켜 단주를 단수(丹水)에 추방했다는 기록<sup>21)</sup> 등으로 미루어 요-순 간 선양의 실상은 요-단주 간 세습 관계를 파괴한 찬탈이 아니었나 추리해볼 수 있다.

그런데 한국의 신종교인 증산교(甞山敎)의 경전에도 단주에 대해 특별히 거론한 대목이 있어 흥미롭다.

이때는 해원시대(解冤時代)라. 이제 앞으로 모든 참혹한 일이 생겨나는 나라. 그러므로 내가 신명을 조화(調和)하여 만고의 원을 끄르고 상생의 도로써 조화도장(造化道場)을 열어 만고에 없는 선경세계를 세우고자 하노라. 이제 원한의 역사의 뿌리인 당요(唐堯)의 아들 단주(丹朱)가 품은 깊은 원(冤)을 끄르면 그로부터 수천 년 동안 쌓여 내려온 모든 원한의 마디와 고가 풀릴지라. 대저 당요가 그 아들 단주를 불초(不肖)하다 하여 천하를 맡기지 않고 그의 두 딸과 천하를 순(舜)에게 전하여 주니 단주의 깊은 원을 그 누가 만분의 하나라도 풀어 주리오. 마침내 순이 창오(蒼梧)에서 죽고 두 왕비는 소상강(瀟湘江)에 빠져 죽었느니라. 그러므로 단주 해원을 첫머리로 하여 천지대세를 해원의 노정으로 나아가게 하노라. 이제 사람도 이름 없는 사람이 기세(氣勢)를 얻고, 땅도 이름 없는 땅에 길운(吉運)이 돌아오느니라.<sup>22)</sup>

증산교는 조선 말기 증산(甞山) 강일순(姜一淳)이 창교한 민간종교로 무

19) 《史記》, <五帝本紀正義>에 인용된 《竹書紀年》.

20) 劉知幾, 《史通》, <疑古篇>에 인용된 《瑣語》: “舜放堯於平陽.”

21) 《史記》, <高祖本紀正義>에 인용된 《竹書紀年》: “后稷放帝子丹朱於丹水.”

22) 증산도 도전편찬위원회, 《道典》(대원출판사, 2003), 134-135면.

속과 선도(仙道)의 성향이 농후하며 현대의 민간도교 경전인 《태평경(太平經)》과도 깊은 관련이 있는 것으로 알려져 있다.<sup>23)</sup> 증산교에서는 무속 원리에 따라 해원(解冤)과 상생(相生)을 종지(宗旨)로 삼고 있는데 바로 이 해원의 첫 대상을 단주로 설정하고 있는 것이다. 윗글에서는 비록 요-순 선양을 인정하지만 그 과정에서 단주의 희생자로서의 역할을 크게 부각시키고 있다. 이것은 요-순 선양을 기정화하면서 단주의 배제를 당연시 해온 기존 전적(典籍)의 묘술(描述)과는 상당한 차이가 있다. 즉 관점을 완전히 희생자인 단주 쪽으로 이동시킨 것이다. 인류의 모든 불행의 단초가 단주 희생에 있다는 주장은 요-순 선양의 사실은 인정하면서도 그것의 부당성을 표명하고 순-단주 간에 깊은 한을 초래한 커다란 폭력적 현실이 있었음을 암시한다. 결국 증산교 경전의 선양신화에 대한 인식은 상당히 부정적임을 알 수 있다.

권력교체를 다룬 타 신화에서 보이는 폭력의 일반적인 정황을 염두에 두고 고대 전적에 표현된 찬탈의 흔적, 요·단주와 순과의 대립, 주변문화의 입장에서 바라본 요-순선양에 대한 부정적 인식 등을 고려할 때 우리는 요-순 선양신화가 폭력적 현실을 은폐한 이데올로기적 언술이라는 심증을 굳히게 된다. 이러한 심증은 최근의 고고학적 발굴 보고로서도 지지된다. 요국(堯國)의 도읍으로 추정되는 산서(山西) 양분(襄汾)의 도사(陶寺) 유적이 파괴된 성채·궁전 및 종묘, 도굴당한 왕릉, 살해된 장정, 음행을 당한 부녀의 유체 등 철저히 훼손된 상태로 발굴됨으로써 요국이 최후에 엄청난 폭력에 직면했음을 선명히 보여주고 있기 때문이다.<sup>24)</sup> 설사 도사 유적이 추정에 불과할 뿐 실제 요국의 도읍이 아니라 할지라도 우리는 상고시대 망국의 현장 상황으로부터 요국의 마지막 정경을 충분히 상상해 볼 수 있을 것이다.

23) 정재서, 《한국도교의 기원과 역사》(이화여대출판부, 2006), 140-142면.

24) 관련 내용은 王曉毅·丁金龍, <從陶寺遺址的考古新發現看堯舜禪讓>, 《山西師大學報(社會科學版)》(2004), 제3기 참조.

#### IV. 성탕(成湯) 기우신화(祈雨神話)

성탕은 은의 건국주로서 이른바 요·순·우·탕·문(文)·무(武)·주공(周公)으로 나열되는 상고의 대표적 성군·현인 중의 한명이다. 그는 요·순·우와 같은 선양신화의 주인공은 아니다. 그는 무력으로 하(夏) 왕조를 타도하고 은(殷) 왕조를 세웠으며 무왕 역시 같은 방식으로 은왕조를 타도하고 주(周) 왕조를 건립하였는데 이처럼 무력으로 혁명을 달성하는 것을 ‘방벌(放伐)’이라고 한다. 방벌은 아래로는 백성들의 지지와 위로는 천명(天命)을 받아 이루어지는 정당한 폭력행위로 간주되었다. 유가는 고대 중국의 왕권교체를 상고의 태평성대는 선양으로, 후대의 난세는 방벌이라는 두 가지 방식으로 설명하였다. 성탕은 방벌신화의 영웅으로서 선양신화의 주인공들인 요·순·우 만큼 신성한 존재는 아니지만 난세를 변혁하여 치세를 이룩한 성군으로 유가의 추앙을 받기에는 부족함이 없었다. 이렇게 본다면 방벌신화는 선양신화와는 다른 차원에서 유가의 이상주의를 고취하는 언설이라 할 수 있다. 따라서 우리는 여기에서 방벌신화의 이면에 드러워진 현실을 탐문해볼 수 있을 것이다.

성탕의 방벌신화에 의하면 그는 하의 걸왕(桀王)이 미녀 말희(妹喜)에게 미혹되어 정사를 돌보지 않을 때 인자한 성품으로 민심을 얻었고 현신 이윤(伊尹)의 도움을 받아 은의 세력을 키워 마침내 하를 정벌하게 된다. 이러한 내용들은 《목자》·《여씨춘추(呂氏春秋)》·《사기》·《열녀전(列女傳)》·《신서(新序)》·《역사(釋史)》 등의 전적에 보인다. 우리가 논의하고자 하는 것은 성탕이 은을 건국한 이후의 행적이다. 《문선(文選)》에 인용된 《회남자(淮南子)》에는 다음과 같은 기록이 있다.

탕 임금 때에 큰 가뭄이 7년이나 들었다. 점을 쳐보니 사람을 희생해서 하늘에 제사를 드려야 한다고 점괘가 나왔다. 탕 임금이 말했다. “……내가 점을 치고 제사를 드리하고자 한 것은 백성을 위해서였는데 어찌 그들을 제물로 삼을 수 있겠는가? 내 스스로 제물이 되겠다.” 그리고는 사람을 시켜

땀감을 쌓게 하고는 머리털과 손톱을 자르고 몸을 청결히 한 후 장작 위에 앉아 스스로 몸을 태워 하늘에 제사를 드리고자 하였다. 불이 막 붙으려 할 때 큰 비가 내렸다.

(湯時, 大旱七年, 卜, 用人祀天. 湯曰……我本卜祭爲民, 豈乎自當之. 乃使人積薪, 剪髮及爪, 自潔, 居柴上, 將自焚以祭天. 火將燃, 卽降大雨.)<sup>25)</sup>

성당의 애민정신(愛民精神)을 강조하는 윗글에서 성군은 고귀한 희생의 덕목과 자연조절능력의 자질을 지닌 존재로서 제시된다. 이 에피소드는 후세 제왕들에게 귀감이 되는 신화언설로 기능했을 뿐만 아니라 조선의 ‘태종우(太宗雨)’ 전설에서 볼 수 있듯이 성군 설화의 패턴을 만들어내기도 하였다. 물론 이러한 현상들은 유가 이데올로기가 목표한 결과이다.

그런데 성당의 희생제의와 관련되어 상기되는 것은 제임스 프레이저(J. G. Frazer)의 이른바 ‘살해된 왕’의 개념이다. 고대에 왕은 사제로서 우주적 힘을 지닌 존재인데 그가 노쇠할 경우 생산력의 저하를 염려하여 살해한다는 이 가설은 세계 각지로부터 보고된 수많은 사례들에 의해 지지되고 있다.<sup>26)</sup> 아울러 위기에 휩싸인 사회는 희생양을 필요로 하고 희생양을 통해 위기의식이 해소된 후 그에 대한 성화(聖化)가 이루어진다는 지라르의 가설 역시 프레이저의 가설과 입각점은 다르지만 고려될 여지가 있다.

이들 서구의 희생양 이론에서 중요한 공통점은 ‘살해’ 모티프이다. 이에 반해 중국신화에서의 살해 모티프는 가급적 은폐되거나 조정되는 경향이 있다. 가령 창세신화에 속하는 거인화생형(巨人化生型) 신화의 경우 인도 신화의 푸루샤, 바빌론 신화의 티아마트, 게르만 신화의 이미르 등은 모두 살해된 후 자연현상으로 분화되지만 중국의 창세신화에서 거인 반고(盤古)

25) 《文選·思玄賦》注에 인용된 《淮南子》.

26) 물론 이 가설은 한계를 지니고 있다. 고대 사회에서 추구했던 가치를 오로지 생산력 증대라는 관점에서만 보려한 것이 그것이다. 빅토리아 시대의 실용주의 및 경제주의의 영향으로부터 자유롭지 못한 가설이라는 비판도 있다. Eric Csapo, *Theories of Mythology* (Malden, Oxford, and Carlton: Blackwell, 2005), 40-79면.



에도 보고되어 있다. 부여는 동이계(東夷系) 종족으로 은력(殷曆)을 사용하고, 의복에서 흰 색을 숭상하며, 소의 발굽으로 점을 치는 등 여러 가지 측면에서 은과 공통점을 갖고 있다. 우리는 같은 동이계 종족인 부여에서 왕을 죽였던 사례로 미루어 은의 성탕이 미증유의 가뭄 사태에 책임을 지고 사실상 살해되었던 것으로 추정해볼 수 있다.

## V. 결어(結語)

지금까지 우리는 선양신화와 그것의 다른 표현인 방벌신화 중에서 요-순 선양과 성탕 기우신화를 중심으로 이면에 담긴 현실 혹은 신화 원형을 살펴보았다. 우리는 타 신화와 주변문화라는 대조적 관점을 견지하고 문화화 단계 이전의 폭력적 현실에 착목(着目)하면서 두 신화의 실상을 검토하였는데 요-순 선양신화의 경우 요-순 간의 양위는 유가 이상주의와 묵가 상현사상에 의해 직조된 것일 뿐 현실은 무력에 의한 왕권교체라는 견해에 도달하였으며 성탕 기우신화의 경우 성탕은 애민의 성군으로 미화되었으나 사실상 무군의 신분으로 살해되었을 가능성이 큰 것으로 판단하였다.

이러한 결론은 우리로 하여금 고대 중국의 왕권을 계보학적 이해에서 벗어나 단절과 불연속의 측면에서 파악하게 해줌으로써 중국문명을 단선적으로 보지 않고 복잡한 맥락 속에서 읽을 수 있는 여지를 제공해 줄 것이다. 아울러 상술한 결론은 상대적으로 문학화, 체계화되지 않았다고 인식되어온 중국신화 역시 서구신화와는 다른 차원에서 상당히 인문화가 진행되었다는 사실을 보여준다. 여기에서 우리가 주목해야 할 것은 전쟁·살해 등 폭력적 현실을 은폐하거나 조정하고자 하는 전통 중국의 문화적 메카니즘인데 바로 이것이야말로 현존하는 중국신화의 특성 및 풍토성을 규정해온 중요한 기반이기 때문이다.

< 參考文獻 >

- 《書經》.  
《孟子》.  
《史記》.  
劉向, 《說苑》.  
陳壽, 《三國志》.  
蕭統, 《文選》.  
劉知幾, 《史通》.  
康有爲, <孔子改制考>.  
顧頡剛, 《古史辨》.  
楊永俊, 《禪讓政治研究》(北京: 學苑出版社), 2005.  
徐中舒, 《徐中舒歷史論文選輯》(北京: 中華書局), 1998.  
王樹民, <堯舜禹禪讓的歷史真相>, 《河北學刊》, 1999. 제4기.  
付希亮, <中國禪讓制度是母系社會高辛女皇擇婿制度>, 《理論界》, 2009. 제1기.  
王玉哲, <堯舜禹禪讓與篡奪兩種傳說並存的新理解>, 《歷史教學》, 1986. 제1기.  
王奇偉, <由禪讓制度論及堯舜時代我國已進入中國早期國家段階>, 《安徽史學》, 2008. 제6기.  
王曉毅·丁金龍, <從陶寺遺址的考古新發現看堯舜禪讓>, 《山西師大學報(社會科學版)》, 2004. 제3기.  
張寶明, <從甲骨文鐘鼎文看商湯祈雨的真實>, 《浙江社會科學》, 2004년. 제4기.  
南澤良彦, <帝王世紀の成立とその意義>, 《日本中國學會報》, 1992. 제44집.  
松浦千春, <禪讓禮儀試論>, 《一關高專研究紀要》, 2005. 제40호.  
정재서, 《한국도교의 기원과 역사》(서울: 이화여대출판부), 2006.  
\_\_\_\_\_, <동아시아 문화담론과 성-효녀서사를 중심으로>, 《중국어문논총》, 2002. 제23권.

- 증산도 도전편찬위원회, 《道典》(서울: 대원출판사), 2003.
- 르네 지라르, 김진식·박무호 옮김, 《폭력과 성스러움》(서울: 민음사), 1993.
- Allan Sarah, *The Heir and the Sage: Dynastic Legend in Early China* (Sanfrancisco: Chinese Material Center), 1981.
- Birrell Anne, *Chinese Mythology* (Baltimore: Johns Hopkins Univ. Press), 1993.
- Csapo Eric, *Theories of Mythology* (Malden, Oxford, and Carlton: Blackwell), 2005.
- Keightley David N, "The Religious Commitment: Shang Theology and the Genesis of Chinese Political Culture" *History of Religions*, 1978.

<中文摘要>

我們以禪讓神話和放伐神話中堯舜禪讓神話與成湯祈雨神話爲中心考察裏面的現實和神話原型. 我們堅持他神話與周邊文化的對照觀點, 着目於文明化段階以前暴力的現實, 以檢討兩個神話的實相. 其結果如下; 其一. 堯舜間讓位被儒家理想主義和墨家尚賢主義織造, 而其現實是用武力奪取王權的. 其二. 成湯被美化爲愛民的聖君, 而其實以巫君的身分被殺之可能性比較大. 這樣的結論讓我們脫離系譜學的理解把古代中國的王權在斷絕與不連續的側面掌握, 而給我們提供把中國文明在複合的脈絡讀解之餘地. 而且上述結論給我們確認中國神話亦已踐踏人文化的過程之事實. 在這裏我們要注意的事情, 要隱蔽或調整暴力和殺害等的古代中國之文化機制, 這個機制就是規定現存中國神話的特性和風土性之重要基盤.

주제어 : 禪讓, 放伐, 暴力, 周邊文化, 系譜學