

한일 전통예능 비교 연구

: 서왕모의 중층성과 각국의 문화지형을 중심으로*

박태규 _ 가천대학교 아시아문화연구소 책임연구원

목 차

- I. 들어가며
- II. 한일의 서왕모 전래와 중층체계 구축
- III. 한일 전통예능 속 서왕모의 현화 및 각국의 문화지형
- IV. 나오며

국문초록

동아시아에 전승되고 있는 서왕모는 신격과 인격의 경계를 넘나들며 오랫동안 사랑받아 왔다. 그러면서 동시에 신앙의 대상이자 전통예능의 아이콘으로 등장하며 중층적 체계 또한 구축하게 되었다. 그런데 한일의 서왕모는 그 격에 있어 많은 차이를 보이며 각국 문화지형의 특이성을 나타내고 있다. 한국의 <헌선도>와 <오양선>에서 서왕모는 선계의 반도를 관장하고 장수를 상징하며 군왕의 덕을 송축하는 역할을 하지만, 그 격은 강력한 신격의 여신이 아닌 군왕의 하위로 설정되어 있다. 반면, 일본 <세이오보(西王母)>에서 서왕모는 군왕의 하위에 처하는 일 없이 여신으로서의 본래의 위치를 그대로 유지하고 있다. 한일 전통예능에 보이는 서왕모의 격의 차이는 강력한 남성중심 사회의 이데올로기 등, 양국의 각기 다른 문화지형에 따른 것으로 보인다.

* 본 논문은 2023년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2023S1A5B5A17083587).

주제어

서왕모, 정재, 노, 현선도, 오양선, 세이오보

1. 들어가며

중국에서 처음 유래한 서왕모는 3천 년에 한 번 열리는 선계의 복숭아, 즉 선도(仙桃)를 관장하는 여신으로 장수를 표상한다. 『산해경(山海經)』에는 서왕모와 관련해 ‘옥산이라는 곳이 있는데 이곳은 서왕모가 살고 있는 곳이다. …표범의 꼬리에 호랑이 이빨을 하고 휘파람을 잘 불며 덩수룩한 머리에 머리꾸미개를 꽂고 있다. 그녀는 하늘의 재앙과 오형을 주관하고 있다.’¹⁾고 기록되어 있다. 이후 서왕모는 『태평광기(太平廣記)』, 『목천자전(穆天子傳)』, 『한무제내전(漢武帝內傳)』 등에 인용되며 근롄산 정상의 요지(瑤池)에서 연회를 베푸는 아름다운 여신으로 등장하게 된다. 그리고 중국뿐만 아니라 일찍이 한국과 일본으로 전해져 신앙의 대상이자 전통예능의 아이콘으로 자리를 잡게 된다.

『송사(宋史)』(大中祥符8年, 1015)에는 고려인들이 정월에 서왕모 신상을 만들어 모시는 습속이 있었다고 기록되어 있다.²⁾ 그리고 『고려사악지』의 당악정재 <현선도>와 <오양선>에는 왕모가 등장해 군왕의 장수 등을 축수하는 것으로 되어 있다. 여기에 일본의 『연희식(延喜式)』에는 서왕모가 동왕(東王)과 함께 궁중 제사의 대상으로 기록되어 있다.³⁾ 또한 중세 귀족예능이자 무용악극인 노(能)의 <세이오보(西王母)>에서는 주인공으로 등장해 작품 전체

1) 『山海經』: 曰玉山, 是西王母所居也…, 豹尾虎齒而善嘯, 蓬髮載勝, 是司天之厲及五殘.

2) 『宋書』(권879) 『열전』(246, 외국3): 每正月一日, 五月五日祭祖禰廟, 又正月七日, 家爲王母像戴之, 二月望, 僧俗燃燈如中國上元節.

3) 『延喜式』(卷八附錄祝詞), 『東文忌寸部獻橫刀時呪』 참조.

를 이끌어 간다. 서왕모는 한일에서 공통적으로 신앙이나 혹은 제사의 대상이자 전통예능의 직접적인 상징으로서 중층적 역할을 하는 매우 특징적인 여신이라 할 수 있다. 그렇다면 양국 전통예능에 있어 서왕모는 어떠한 문화적 환경 속에서 수용되었으며, 어떠한 역할과 존재로서 표출되고 있는 것일까? 그리고 그것을 통해 파악할 수 있는 한일 문화지형의 특수성 등은 무엇일까?

지금까지 한일에서 전통예능과 서왕모에 관해서는 (1)서왕모의 차용과 요인, 주제 (2)악가무 요소에 담긴 상징과 비유, (3)서왕모의 문화적 의미 및 변용 외에 한중 비교 등의 연구가 진행되었다. 이 중, 특히 정재서(2020), 최진아(2013), 미야무라 지모토(宮村千素, 1977), 아라카와 리에(荒川理惠)⁴⁾ 등의 연구는 본고와 일맥상통하는 것으로서 주목할 만하다. 먼저 정재서는 선행연구를 통해 한국에서 서왕모가 오랫동안 수용된 요인으로서 지모신 및 기복, 토립적 성격을 지적하였다. 그리고 최진아는 <헌선도> 속 서왕모의 문화적 의미를 분석한 결과 군왕의 위제를 높여주는 역할을 수행한 반면, 이미지상 기녀와 중첩되고 있음을 논하였다. 반면 미야무라 지모토는 서왕모 고사가 노에 차용되는 과정 및 그것의 주제 의식에 관해 심층적으로 논하였으며, 아라카와 리에는 일본의 대표적인 여신인 아마테라스오미카미와 서왕모에 관해 다루었다.

상기한 연구들은 한일 전통예능에서의 서왕모 수용과 신격, 역할, 이미지 등을 포괄적으로 상호할 수 있는 기초연구로서 큰 의미를 지닌다. 그러나 여기서 한 발 더 나아가, 서왕모가 동아시아 공동문화권 내에서 발생·전파되었음은 물론 각국의 문화 형성에 큰 역할을 한 만큼 그것의 수용과 전승·변

4) 정재서, 「한국의 서왕모 수용과 그 요인」, 『한국언어문화』 73, 한국언어문화학회, 2020; 최진아, 「조선시기 당악정제에 반영된 ‘서왕모’의 문화적 의미」, 『중국소설논총』 41, 한국중국소설학회, 2013; 宮村千素, 「謡曲<西王母>の主題考」, 『皇學館論叢』 10-6, 皇學館大学人文學會, 1977; 荒川理惠, 「アマテラスと西王母」, 『学習院大学上代文学研究』 26, 学習院大学, 2000.

용·습합 등을 비교 고찰하고 또한 이를 바탕으로 우리만의 독특한 문화지형을 도출해 낼 필요가 있다.

이에 본 연구에서는 고려의 당악정재 <헌선도>와 <오양선>, 일본의 노(能) <세이오보(西王母)>를 중심으로 한일 양국의 서왕모를 중심으로 그것의 전래는 물론 일상생활 속 신앙과 전통예능 속 상징의 중층적 성격을 살피고, 한일 전통예능 속 서왕모의 현화와 역할, 그리고 특징 등을 비교 고찰하고자 한다.⁵⁾ 정재와 노는 궁중악무와 귀족예능으로서 일견 차이를 보이고 있다. 그러나 당악정재와 노는 서민예능과는 대별되는 측면에서 공통될 뿐만 아니라, 전통예능 속 서왕모 출연 시기도 양국의 중세로 공통돼 있어 공시적인 관점에서의 비교 연구에 타당한 조건을 갖추고 있다.

II. 한일의 서왕모 전래와 중층체계 구축

한국에 서왕모가 전래된 시기는 정확하지 않다. 다만 4~5세기 전반의 것으로 추정되는 고구려 감신총에 서왕모의 모습이 묘사되어 있고, 백제 고이왕(234~286) 당시 아직기가 일본에 『산해경』을 전했다는 설이 대두된 바 있어⁶⁾ 최소 삼국시대에는 전래되었을 것으로 추측된다. 마찬가지로 서왕모가 일본에 전래된 시기 또한 명확하지 않다. 상기한 바와 같이 아직기가 『산해경』을 일본에 전했다고 하는 한국 측 주장이 있는 반면, 아직기의 도일에 관해 기록한 『일본서기(日本書紀)』(권제10)와 『고사기(古事記)』(応神天皇)에

5) <헌선도>와 <오양선>은 『고려사악지』, 『악학궤범』, 『정재무도호기』 등에 기록이 남아 있다. 이들 중, 본 연구에서는 초기의 <헌선도>와 <오양선>을 확인할 수 있는 『고려사악지』를 기본 텍스트로 삼았다. 일본 <세이오보>는 日本名著全集江戸文藝之部, 『謠曲三百五十番集』 29卷, 日本名著全集刊行会, 1928에 수록된 것을 기본 텍스트로 하였다.

6) 이능화, 이종은 역주, 『조선도교사』, 보성문화사, 1977, 63쪽; 정재서, 『한국의 서왕모 수용과 그 요인』, 『한국언어문화』 73, 한국언어문화학회, 2020, 412쪽 참조.

는 관련 내용이 없어 역사서를 통해 그것의 전래를 파악하기는 어려운 상황이다. 다만, 고훈시대(古墳時代, 3~7세기)의 것으로 알려진 <화문대환상유신수경(畵文帶環狀乳神獸鏡)>에 서왕모가 묘사되어 있는 것으로 보아 최소 그 이전에 유입되었을 것으로 추측된다. 어쨌든 한일에 전래된 서왕모는 신앙의 대상이자 생활 밀착형으로 정착하게 된다. 먼저 한국의 경



화문대환상유신수경
(畵文帶環狀乳神獸鏡)

우, 일례로 감신총 벽화에는 T자형 대 위에 앉아있는 서왕모의 모습이 그려져 있고 그 아래쪽에는 산봉우리와 새를 탄 여인의 모습이 보인다. 이것은 신령한 산을 넘어 신앙의 대상으로서 숭앙받고 있는 서왕모의 위상을 단적으로 보여주는 것이라 할 수 있다.⁷⁾ 더불어서 고려시대에는 일반에 서왕모의 초상이 등장하기도 하였다. 앞서 언급한 『송사(宋史)』에 기록된 바와 같이 고려에서는 매년 정월 초하룻날과 5월 5일 조상의 사당에서 제사를 지내고, 정월 7일에는 집집마다 서왕모의 초상을 받들어 걸었다. 그러니까 서왕모는 전래 이후, 하나의 신앙으로서 자리매김하였음을 알 수 있다. 일본의 경우 율령의 시행세칙을 정리한 『연희식(延喜式)』(927, 권8부록축사)의 「동문기촌부헌횡도시주(東文忌寸部獻橫刀時呪)」에 ‘좌동왕부, 우서왕모(左東王父 右西王母)⁸⁾’라고 해 서왕모의 이름이 기록되어 있다. 동왕공(東王公)이라고도 불리는 동왕부는 동쪽을 관장하는 남성 신으로 서쪽을 관장하는 여신인 서왕모와 짝을

7) 감신총 서왕모에 관하여는 전호태, 「고구려 감신총 벽화의 서왕모」, 『한국고대사연구』 11집, 한국고대사학회, 1997 참조.

8) 『延喜式』(卷八附錄祝詞): 謹請, 皇天上帝, 三極大君, 日月星辰, 八方諸神, 司命司籍, 左東王父, 右西王母, 五方五帝, 四時四氣, 捧以銀人, 請除禍災, 捧以金刀, 請延帝祚, 呪曰, 東至扶桑, 西至虞淵, 南至炎光, 北至弱水, 千城百國, 精治萬歲, 萬歲萬歲.

이루어 등장한다. 고대 당시 일본에서는 6월과 12월 그믐, 국가적 차원에서 제사를 거행하였다. 물론 그것의 목적은 액을 물리치고 천황의 영원한 통치를 기원하는 것이었다. 『동문기촌부헌황도시주는 바로 이때 사용한 축사(祝詞)이다. 중요한 것은 이러한 제사를 받을 대상으로서 위와 같이 서왕모가 기록되어 있는 점인데, 일본에서도 서왕모는 신앙의 대상으로서 인식되었다.

그런데 여기서 한 발 더 나아가 서왕모는 한일의 무대예술에 차용돼 신앙과는 다른 성격의 상징체계를 구축하게 된다. 『고려사악지』의 〈헌선도〉와 〈오양선〉에는 공통적으로 서왕모가 등장한다. 〈헌선도〉에서 서왕모는 군왕에게 선도 외에 춤과 창(唱) 등을 올린다. 마찬가지로 〈오양선〉에서도 서왕모는 임금에게 치어와 춤, 창을 올리는데, 〈헌선도〉에는 ‘반도 한 가지로 온갖 상서를 바치네(蟠桃一朵獻千祥)⁹⁾, ‘임금님께 천만년의 장수를 바치나이다(獻君壽萬千斯)’, 그리고 〈오양선〉에는 ‘만만년에 이르러 남산과 맞서소서(萬萬載對南山)’와 같은 내용이 포함되어 있다. 여기서 남산은 달리 말해 남산수(南山壽)를 의미하는 것으로 장수를 의미한다. 위의 창사에서 공통되는 것은 축수와 수복이라 할 수 있는데, 궁중악무에서 서왕모는 신앙과는 다른 차원에서 군왕의 장수를 기원하고 또한 상징하는 존재로서 활용되었음을 알 수 있다.

일본 〈세이오보〉는 서왕모가 주나라 목왕을 찾아와 축수하고 선도를 선물로 준다는 내용으로, 작품 배경은 궁중 곡수연(曲水宴)이다. 전반부는 서왕모의 화신인 젊은 여인이, 후반부는 서왕모가 주인공으로 등장한다. 그리고 그 외에 목왕, 대신, 시녀, 관인 등이 등장한다. 전반부에 등장한 젊은 여인은 목왕에게 복숭아꽃이 핀 가치를 전하며 그의 치세를 찬양한다.

9) 이하 『高麗史樂志』의 〈헌선도〉, 〈오양선〉 원문 및 번역문은 한국사데이터베이스 (<https://db.history.go.kr> 2024.03.01.)에 의함.

주·조연(シテ・ワキ): 도리불언, 하자성혜라. 귀천이 모두 모여 틈조차 없
나니(桃李ものいはず。下おのずから市をなし。貴賤
交はり。隙もなし。)¹⁰⁾

주연(シテ): 이것은 3천년에 1번 꽃이 피고 열매를 맺는 도화. 오늘날 천
자의 대에 이르러 꽃이 피었다네. 오직 그대의 성덕에 의한
것. 우러러 올려드리세.(これは三千年に花咲き実なる桃花な
るが。今此御代にいたり花咲く事。ただこの君の御威徳なれ
ば。仰ぎて捧げ参らせ候。)¹¹⁾

‘도리불언 하자성혜(桃李不言, 下自成蹊)’란 복숭아나무와 자두나무는 말
을 하지 않아도 그 밑에 절로 길이 난다는 것으로, 덕이 있는 사람은 본인 스
스로가 말하지 않아도 사람들이 따르고 모인다는 뜻이다. 그러니까 당시는
성덕으로 인해 틈조차 없을 만큼 귀천이 모두 모이는 태평성대라는 것이다.
젊은 여인은 목왕의 이러한 덕을 노래하며 복숭아 꽃가지를 건넌다. 그리고
이 복숭아 꽃가지는 3천 년에 1번 열매를 맺는데, 올해는 온전히 천자의 성덕
으로 말미암아 꽃이 피었다고 한다. 언급한 바와 같이 전반부에 등장하는 젊
은 여인은 서왕모의 화신이다. 따라서 이때 사용된 복숭아꽃 가지는 선도와
마찬가지로 장수를 의미하는 것은 물론 왕의 공덕을 상징하는 것이라 할 수
있다.

한일 양국에서 서왕모가 일상의 신앙은 물론 무대와 결부된 상징성을 지
니게 되는 등, 중층체계를 이루게 된 요인 중의 하나는 불로장생 및 도교의
성행임은 주지의 사실이다. 심숙경의 연구¹²⁾에 의하면 중국의 경우, 한 대 이

10) 『謡曲三百五十番集』, 日本名著全集刊行会, 1928, 87쪽.

11) 『謡曲三百五十番集』, 日本名著全集刊行会, 1928, 87쪽.

12) 심숙경, 「당악정재 <헌선도>를 통해 본 고려, 송시대 악무 교류」, 『무용예술학연구』
10, 한국무용예술학회, 2002, 143~163쪽 참조.

후 사회 전반에 장생불사의 갈망이 만연하였을 뿐만 아니라 도교의 신선사상이 성행함에 따라 서왕모는 선도와 불사약을 관장하는 여신으로서 확고한 위상을 지니게 되었다. 그리고 더불어서 문학작품에 빈번히 인용되며 인간에 친숙한 미모의 여신으로 변화해 『교방기』의 <대헌수(大獻壽)나 『당회요(唐會要)』의 <헌수곡(獻壽曲) 등의 중요 모티브로 작용하기도 하였다. 또한 초기 『산해경』의 기괴한 형상 및 형벌을 주관하는 강력한 신격에서 불로장생과 결부된 인간적 여신으로서의 변모는 자연스럽게 일상에 파고들어 신앙의 대상이면서 동시에 인간 본연의 희구를 담은 다양한 작품들에 소환되는 결과를 낳게 되었다. 중요한 것은 중국에서의 이러한 흐름이 한국과 일본에서도 그대로 이어져 위에서 살핀 바, 한일에서 서왕모는 신앙의 대상이자 무대 작품의 함의 및 이미지 등을 표상하는 상징으로서 존재하고 있다는 점이다. 신앙과 무대 상징 등의 중층체계 구축은 동아시아의 문화 환경 속 서왕모의 일 단면을 보여주는 흥미로운 점이라 할 수 있다.

Ⅲ. 한일 전통예능 속 서왕모의 현화 및 각국의 문화지형

1. 한국 <헌선도>, <오양선>, 일본 <세이오보> 속 서왕모의 현화 및 존재 양상

서왕모가 등장하는 정재는 구체적으로 고려시대의 <헌선도>와 <오양선> 외에 조선전기의 <근천정>, <수명명>, <하황은>, <성택>, 조선후기의 <경풍도>, <만수무>, <헌천화>, <연백복지무>, <제수창>, <장생보연지무> 등이다. 이 중 한국 전통예능에 있어서의 서왕모 수용의 근원이라 할 수 있는 『고려사악지』 <헌선도>와 <오양선>, 그리고 일본의 노 작품 <세이오보>를 살펴보기로 하자.

모才	現化	致語	唱詞
헌선도	왕모		<p>「원소가회사(元宵嘉會詞): …태평성대의 장관을 무엇으로 보답하랴. 반도 한 가지로 온갖 상서 바치나이다.(壯觀太平何以報. 蟠桃一朵獻千祥)</p> <p>「일난풍화사(日暖風和詞): …저희들은 봉래산에서 자태를 가다듬고 내려와 임금[丹堦]께 하례 드립니다.(我從蓬島整容姿. 來降賀丹堦)</p> <p>「최자사(催子詞): …성덕 더욱 높—심을 들었습니다… 천년을 사시게 할 신령스런 복송아를 바치나이다.(遙聞聖德彌…來獻千載靈桃)</p> <p>「해동급일사(海東今日詞): 첩이 황제께 천만년의 수명을 바치오니 봉인의 장수 기원이 왜 또 필요하리요.(妾獻皇齡千萬歲. 封人何更祝遐年)</p>
오양선	왕모	노래를 부르고 또 춤을 추어 부족하나마 축하의 정성을 나타내서, 세력을 일으켜서 창성하게 하고 영원히 커다란 복을 받는데 도움이 되고자 합니다. 첩들이 도움이 되지 못할까 솔직히 황공하여 몸 둘 바를 모르겠습니다.(式歌且舞. 聊申頌禱之情. 俾熾而昌. 用贊延洪之祚. 妾等無任激切屏營之至.)	<p>「벽연농효사(碧烟籠曉詞): …아홉 겹 높다란 궁궐 바라보다가 높은 하늘에 세 차례 축수하네. 만만년에 이르도록 남산과 짝을 이루소서.(九重峽關望中三祝高天. 萬萬載對南山)</p> <p>「표묘삼산사(縹緲三山詞): …상서로운 회오리바람이 문득 향기를 끌어오고, 장수를 기원하니 하늘을 뒤로 할 만큼 늙기 어려워라. …한 번 길게 휘파람 불어보네.(祥飈暫引香塵到. 祝高齡後天難老. …一聲長嘯)</p>

〈헌선도〉와 〈오양선〉에서 서왕모는 ‘왕모’로 등장한다. 작품 속 서왕모의 현화에서 중요한 것은 정체성과 주체성이다. 앞에서 언급한 최진아의 연구에 의하면 당악정재에서 서왕모는 군왕의 위제를 높여주는 역할을 하었다고 한다.¹³⁾ 하지만 그렇다고 하여 여신으로서의 정체성이나 주체성이 상실된 것은 아니다. 서왕모는 창사를 통해 자신의 위치와 정체 등을 명확히 밝힌다. 서왕모의 신분과 정체성을 확인할 수 있는 것은 ‘봉래산’, ‘반도’, ‘상서(祥瑞)’, ‘축수’, ‘휘파람’ 등의 용어이다. 주지하는 바와 같이 봉래산은 신선들의

13) 최진아, 「조선시대 당악정재에 반영된 서왕모의 문화적 의미」, 『중국소설논총』 41, 한국중국소설학회, 2013, 88쪽.

영역이며, 반도 또한 서왕모가 아니면 접근할 수 없는 특수한 존재이다. 여기에 휘파람은 『산해경』에 서왕모가 호랑이 이빨을 하고 휘파람을 잘 불었다고 기록되어 있어¹⁴⁾ 그녀의 정체성을 나타내는 결정적 표현이나 다름없다. 따라서 상기한 창사 등을 통해 볼 때, 서왕모는 자신의 정체성과 주체성을 명확히 하고 있음을 알 수 있다. 그런데 덧붙여서 서왕모는 이상과 같은 확고한 정체성 위에 군왕에게 선도와 치어, 창, 춤 등을 올리며 군왕의 덕을 칭송하고 장수를 기원하는 역할을 감당한다. 창사에 보이듯 ‘태평성대’, ‘성덕’, ‘천만년’, ‘봉인(封人)’, ‘만만년’, ‘남산’ 등의 용어는 군왕의 선한 치세와 만수무강을 의미하는 것들이다. 봉인이란 원래 중국에서 국경을 지키던 관직 이름 중 하나이다. 『장자』(외편12, 天地)에는 요임금이 화(華) 지방에 갔을 때 봉인을 만났고 사가 기록되어 있다. 화지방의 관문을 지키던 봉인은 요임금을 보자 축복하며 수복과 부, 그리고 다남자(多男子)를 기원하였다고 한다.¹⁵⁾ 이에 봉인은 무병장수 등을 함축하는 것으로 이해되고 있는데, 〈헌선도〉와 〈오양선〉에서 서왕모는 확고한 주체성을 바탕으로 군왕에게 춤을 바치는 것은 물론 공덕과 장수를 피력하고 상징하는 존재로서 자리하고 있음을 알 수 있다.

〈세이오보〉는 전후반의 2장으로 구성되어 있다. 그런데 전반부에 등장한 젊은 여인은 앞장에서 살핀 바와 같이 궁중 곡수연에서 목왕에게 복숭아 꽃이 핀 가지를 바치고 그의 치세를 찬양한다. 그런데 젊은 여인은 자신을 소

14) 『山海經』「西次三經」: 又西三百五十里, 曰玉山, 是西王母所居也. 西王母其狀如人, 豹尾虎齒而善嘯, 蓬髮戴勝, 是司天之厲及五殘.

15) 『莊子』(外篇, 第12篇, 天地 6): 堯觀乎華, 華封人曰, 嘻聖人請祝聖人, 使聖人壽. 堯曰, 辭使聖人富. 堯曰, 辭使聖人多男子. 奏曰, 辭. 封人曰, 壽富多男子, 人之所欲也, 女獨不欲, 何邪. 堯曰, 多男子則多懼, 富則多事, 壽則多辱. 是三者, 非所以養德也, 故辭. 封人曰, 始他我以女爲聖人邪, 今然君子也. 天生萬民, 必授之職, 多男子而授之職, 則何懼之有, 富而使人分之, 則何事之有, 夫聖人, 鶡居而穀食, 鳥行而無彰, 天下有道, 則與物皆昌. 天下無道, 則修德就閒. 千歲厭世, 去而上僊. 乘彼白雲, 至於帝鄉. 三患莫至, 身常無殃, 則何辱之有. 封人去之. 秦隨之, 曰, 請問. 封人曰, 退已.

개하며 스스로는 천상의 몸이라는 말한다. 뿐만 아니라 스스로는 서왕모의 화신(化身)임을 밝히며 다음에는 본래의 모습으로 나타날 것을 약속하고 하늘에 오른다.

주연: 몸은 하늘에(身は天上の。)

주연: 실제로 나는 서왕모의, 분신, 먼저 돌아가 모습을 드러내야만, 하늘에 올라 하늘에 올라.(眞はわれこそ西王母の。分身よまづ歸りて花の身をもあらはさんと。天にぞ上りける千にぞ上り給ひける。)¹⁶⁾

전반부의 젊은 여인이 자신에 대해 말하며 천상을 언급한 것은 스스로의 정체성을 드러낸 것이라 할 수 있다. 일본에서도 서왕모는 선도를 관장하는 여신으로서 이 세상과는 차원을 달리한다. 후반부, 목왕은 관현회(管弦會)를 열고 서왕모의 강림을 기다린다. 이때 서왕모가 시녀를 대동하고 화신이 아닌 본래의 모습으로 나타난다. 그리고 가져온 반도를 목왕에게 현상한다. 마침내 주연이 펼쳐지고 사람도 꽃도 취한 가운데 서왕모는 아름다운 춤과 함께 황제를 축수한 후, 춘풍을 타고 공작 및 봉황과 함께 하늘로 사라져 간다. 후반부에서 서왕모는 꽃가지가 아닌 선도를 전하며 우아한 춤으로 다시 한번 임금의 덕을 칭송한다. 즉, <세이오보>에서 서왕모는 한국과 마찬가지로 왕모로서의 정체성과 주체성을 분명히 하는 한편 선도를 통한 상징적 이미지에 더해 임금을 송축하는 존재로서 기능하고 있음을 알 수 있다.

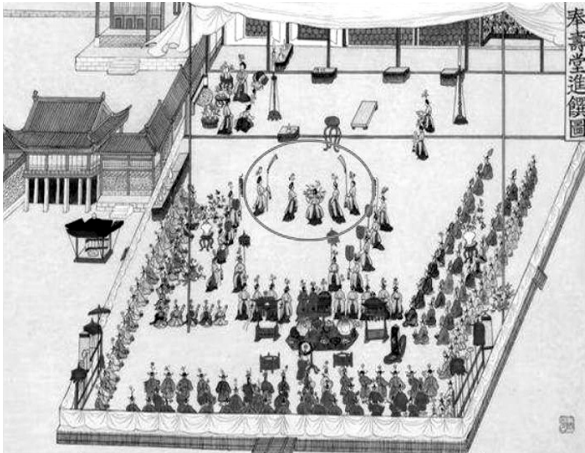
2. 서왕모를 통해 본 한일의 문화지형

상기한 바와 같이 한일 양국에서 서왕모는 공통적으로 신앙과 상징의 중

16) 『謡曲三百五十番集』, 日本名著全集刊行会, 1928, 88쪽.

층체계를 구축하며 특히 전통예능에 차용되어 장수를 기원하고 임금을 송축하는 존재로서 기능해 왔다. 그러나 그 ‘격’에는 현격한 차이를 보이며 각국 문화지형의 특수성을 단적으로 드러내고 있다.

한국의 경우, <헌선도>와 <오양선>에서 왕모로 등장하는 서왕모는 정재 진행 중 창사를 읊고 가무 또한 피로한다. 두 정재에서 서왕모가 지니는 위상이나 격 등을 가늠하게 해 주는 것은 창사 외에 의상 등이다. 일례로 <헌선도>에서 서왕모가 다른 무원과 함께 올리는 원소가회사에는 ‘태평성대의 장관을 무엇으로 보답하랴(壯觀太平何以報)’라고 되어 있다. 또한 <오양선>의 마지막 부분 서왕모의 치어에는 ‘급히 판 세상에 온 행차를 돌리려고 엎드려 진퇴를 기다립니다(遽回汗漫之遊, 伏候進止)’라고 되어 있다. 극히 일부의 사례이기는 하지만 이 두 부분을 보았을 때 정재에서의 서왕모는 어디까지나 군왕의 하위(下位)로, 귀로(歸路)를 위해 군왕의 명을 엎드려 기다려야만 하는 위치로 설정되어 있다. 여기에 의상은 <헌선도>를 예로 들어 볼 때 「봉수당진



「봉수당진찬도」(헌선도)

찬도」에 보이는 바, 선도를 들고 있는 왕모는 다른 무원들과 구별 없이 동일한 의상을 착용하고 있다. 또한 『원행을묘정리의궤』의 「공령」에도 여령은 화관에 황초적삼과 홍초상을 입는다고 되

어 있는 등¹⁷⁾, 서왕모의 의상이 따로 지정되어 있지 않다. 다시 말해 당악정재에서 서왕모는 장수를 상징하고 임금의 공덕을 송축하는 역할을 하되, 실질적인 격에 있어서는 어디까지나 군왕의 하위로 일반 무원들과 별반 다르지 않게 설정되어 있음을 알 수 있다.

반면, 일본의 경우 〈세이오보〉에서 서왕모는 목왕의 곡수연에 젊은 여인의 모습으로 등장한다. 그러니까 서왕모 등장의 배경이 곡수연이라는 것인데, 곡수연이 열리는 3월 3일은 서왕모의 생일이다. 〈세이오보〉에서 서왕모의 등장은 하나의 볼거리이다. 후반 서왕모는 보옥을 든 시녀를 대동하고 등장한다. 의상은 금빛 비단옷에 허리에 칼을 차고 매의 날개로 장식한 관을 쓰고 있다.¹⁸⁾



〈세이오보〉 서왕모

지우타(地歌): …황금 비단 옷을 입고(…黄錦の御衣を着し.)

주연: 허리에 검을 차고(劍を腰にさけ.)

지우타: 허리에 검을 차고, 매의 날개로 장식한 관을 쓰고.(劍を腰にさけ。

真(晨)纓の冠を着.)¹⁹⁾

그런데 이러한 서왕모의 모습은 유달리 빛나 주위를 비추고 주변에 있던

17) 『園幸乙卯整理儀軌』, 「工伶」: 女伶戴花冠着黄絹單衫紅絹裳黑緞金縷繡帶繫五彩汗衫.

18) 〈세이오보〉 사진은 大島能樂堂演能アルバム(<https://noh-oshima.com/album/> 2023.03.01.)에 의함.

19) 『謡曲三百五十番集』, 日本名著全集刊行会, 1928, 88쪽.

공작과 봉황, गरु빈가 등은 소리를 내며 춤을 춘다.

지우타(地歌): 왕립하자 각종의 공작, 봉황, गरु빈가. 날아돌며 한 목소리로. 우아한 날개 짓, 허공의 옷자락, 하늘의 옷자락이어라.
(來臨なれば数々の。孔雀鳳凰迦陵頻伽。飛び廻り声々に。
立ち舞ふや袖の羽風天つ空の衣ならん天の衣なるらん。(중략)

지우타(地歌): 시녀는 옥쟁반에 가득한 복숭아를 들어 건네고(玉觴に盛れる桃を侍女が手より取りかはし。)

서왕모: 천자에게 올리는 복숭아(君に捧ぐる桃実の。)

지우타: 술 잔에 꽃도 취하고, 꽃도 취하는. 이것이야말로 곡수의 연이로세, 흐르는 물에. 춤을 추누나. 아름다운 여신, 소매도 치마 자락도 멀리 멀리. 구름 속 화조. 춘풍에 올라 구름길로 향하고 왕모도 하늘에 오르네.(花も酔へるや盃の。花も酔へるや盃の。手まづさえぎる曲水の宴かや御溝の水に。戯れ戯る。たをやめの。袖も裳裾もたなびきたなびく。雲の花鳥。春風に和しつ々雲路にうつれば王母も伴ひ攀ぢのぼる。²⁰⁾

이어서 서왕모는 시녀가 들고 온 선도를 전하고 곡수연이 무르익었을 때 선계(仙界)의 춤을 피로한다. 그리고는 목왕의 배움을 받으며 춘풍을 타고 공작 및 봉황과 함께 하늘로 사라진다. 즉, 창사나 대사 등을 살피지 않더라도 전반의 화신과는 달리 실제 모습으로 등장한 서왕모는 한국처럼 군왕의 하위에 처하는 일 없이 본래의 위치를 그대로 유지하고 있음을 알 수 있다.

한일 전통예능에 있어 서왕모에 표출된 '격'의 차이는 양국의 각기 다른 문화지형에 따른 것으로 생각된다. 당초 서왕모는 『산해경』에 보이듯 하늘의 다섯 가지 형(形)을 주관하는 최고의 신격을 지니고 있었다. 외모 또한 남달라 표범의 꼬리에 호랑이 이빨을 하고 있다. 서왕모의 시중을 드는 것은 3마

20) 『謡曲三百五十番集』, 日本名著全集刊行会, 1928, 88쪽.

리의 파랑새로, 『산해경』에는 새들이 그의 음식을 나른다고 되어 있다. 그만큼 서왕모는 무서울 정도로 강력한 신격을 지니고 있었다. 하지만 후대에 이르러 서왕모는 본래의 지위에서 물러나 조금 낮은 위치에 머무르며 인간의 형상을 띠게 된다. 선행연구에 의하면 서왕모는 후대에 이르러 특히 문학작품을 중심으로 두드러지게 신격에 변화가 생겨났다고 한다.²¹⁾ 대표적인 것이 『목천자전』, 『대인부(大人賦)』, 『한무고사』, 『한무제내전』, 『한무동명기(漢武洞冥記)』, 『박물지(博物志)』, 『용성집선록(壙城集仙錄)』 등이다. 중국 전국시대의 위양왕 무덤에서 281년 죽간(竹簡) 형태로 발견된 『목천자전』은 일종의 픽션으로 주나라 목왕의 여행기가 담겨있다. 그런데 여기서 주목되는 것은 주나라 목왕이 하신(河神)의 안내로 천제(天帝)의 딸 서왕모(西王母)를 만나고 요지에서 연회를 즐겼다는 내용이다. 이에 대해 육완정은 그의 연구에서 『목천자전』의 출현은 서왕모라는 절대적인 신의 존재를 인간화 시키는 계기가 되었다고 논한 바 있다.²²⁾ 그리고 한 발 더 나아가 서왕모는 여러 문학 작품에 인용되며 기괴한 비현실적 외형에서 벗어나 미모의 여인으로 묘사되는 한편, 『한무고사』 등에서는 서왕모의 알현을 간절히 바라던 한무제를 직접 찾아와 선도를 전하는 등 인간적인 모습으로 수용되기 시작한다.²³⁾ 다만, 그럼에도 불구하고 여신으로서의 최소한의 격 및 이미지는 유지 되고 있다.

길일 갑자에 천자는 서왕모의 손님으로 갔다. 흰 규(圭)와 검은 벽(璧)을 가지고 서왕모를 만나 꽃무늬 비단 끈 200장과 □ 비단 끈 600장을 즐겨이

-
- 21) 육완정, 「서왕모 신화의 문학적 수용」, 『인문과학연구논총』 13, 명지대학교 인문과학연구소, 1995; 정다혜, 「중국 여성신화와 전설 연구」, 숙명여자대학교 대학원 석사학위 논문, 1996; 임채우, 「고대 동양의 여성숭배사상에 대한 고찰」, 『온지논총』 제16집, 2007 참조.
- 22) 육완정, 「서왕모 신화의 문학적 수용」, 『인문과학연구논총』 13, 명지대학교 인문과학연구소, 1995, 304쪽.
- 23) 임채우, 「고대 동양의 여성숭배사상에 대한 고찰」, 『온지논총』 제16집, 2007, 283쪽.

바쳤다. 서왕모는 두 번 절하고 그것을 받았다. …서왕모가 또 천자를 위해 읊조리면서 “저 서쪽 땅으로 가서 그 황야에서 삽니다. 호랑이와 표범이 무리를 이루고 까마귀와 까치가 함께 살지요. 천자께서 황야를 떠나지 말라고 명령하셨습니다. 저는 하느님의 딸이요…”²⁴⁾

이상은 『목천자전』의 일부로, 주나라 목왕과 서왕모가 만나는 장면을 묘사한 것이다. 길일 갑자일에 목왕은 빈객으로서 서왕모를 찾아간다. 그때 목왕이 예를 갖추어 비단 끈 등의 예물을 바치자 서왕모는 두 번 절하고 그것을 받았다. 그러면서 자신에 대해 하느님의 딸이라고 이야기하며 호랑이와 표범, 까마귀와 까치 등이 함께 산다고 한다. 이 장면은 하늘의 다섯 가지 형을 주관하는 최고의 신에서 인간과 가까운 자리로 내려온 서왕모의 변화를 단적으로 보여주는 것임이 틀림없다. 그러나 서왕모는 여전히 하느님의 딸이자 호랑이, 표범 등을 다스리며 사는 ‘격’을 지닌 존재임에는 변화가 없다. 서왕모를 찾아간 목왕은 그에게 예물을 올린다. 그런데 이때의 상황이 『목천자전』에는 ‘호헌금조백순(好獻錦組百純)’, 즉 ‘헌(獻)’으로 기록되어 있다. ‘헌’이란 아랫사람이 윗사람에게 무엇인가를 바치는 것으로, 어디까지나 목왕이 신성한 여신 서왕모에게 예물을 드리는 것을 의미한다. 그런데 서왕모가 목왕에게 복숭아를 주는 장면에서는 헌(獻)이 아닌 ‘여(與)’, 즉 나누어 준 것으로 묘사되어 있다.²⁵⁾ 따라서 초기의 『산해경』과는 달리 문학작품 등을 통해 일부 위엄이 낮아졌다고는 하지만, 서왕모는 여전히 여신으로서 일정한 격을 지니고 있음을 알 수 있다. 중국에서는 지금도 서왕모를 여성신격으로 숭배하고 있다.²⁶⁾

24) 송정화, 김지선 역, 『목천자전, 신이경』, 살림출판사, 1997, 107쪽.

25) 『목천자전』에서의 서왕모에 관하여는 최진아, 「당약정제에 투영된 중국고전서사의 문화적 변용」, 『중국어문학지』 53, 중국어문학회, 2015, 150쪽 참조.

26) 최진아, 앞의 글, 87쪽 참조.

초기 최고의 신격에서 인간적 여신으로서의 서왕모의 변화는 언급할 필요도 없이 모계사회에서 부계사회로의 변화에 의한 것이라 할 수 있다.²⁷⁾ 일례로 천성용(陳剩勇)의 연구에 의하면 중국의 우임금이 자식에게 세습한 하왕조의 성립을 기준으로 모계사회에서 부계사회로 변화되어 갔다고 한다.²⁸⁾ 그리고 이러한 변화는 종교에도 영향을 미쳐 초기 불교에서는 오장설(五障說)과 변성남자설(變成男子說)으로써 여성은 다섯 가지 문제가 있어 부처가 될 수 없으며 남자의 몸으로 변해야 부처가 될 수 있다고 하였다. 이러한 개념은 대승불교 이후 공(空) 사상의 심화와 함께 변화를 보이기는 했지만, 어쨌든 부계사회로의 진입은 여신의 격에 차이를 가져왔다.

그런데 그 중에서도 특히 한국의 경우는 한층 강력한 남성중심사회의 이데올로기가 접목되면서 『산해경』에 보이는 ‘휘과람’을 언급하는 등 확고한 정체성 표명에도 불구하고 서왕모의 격은 철저하게 격하되어 기녀의 이미지와 중첩되는 상황까지 생겨나게 된다. 언급한 바와 같이 〈헌선도〉와 〈오양선〉에 있어 서왕모는 군왕을 축수하기 위해 천상에서 내려온 특별한 존재임에는 틀림없다. 그러나 군왕과 비교하였을 때 그것의 격은 철저하게 격하돼 앞드러 분부를 기다리는 처지로 묘사되고 있다. 그런데 최진아의 연구에 의하면 여기서 한발 더 나아가 서왕모는 기녀의 이미지와 중첩되는 현상까지 벌어지게 된다고 한다.²⁹⁾ 궁중의 각종 의례에서 연행되던 〈헌선도〉는 조선 후기 지방에서도 공연되기 시작한다. 『교방가요』에는 당시 진주지역에서 공연되던 〈헌반도〉에 관한 기록이 남아있다. 이것은 〈헌선도〉의 다른 버전으로 궁중의 그것에 비해 의물이 생략되는 등 공연 형식에 차이를 보이게 된다. 그

27) 임채우, 앞의 글, 284~288쪽 참조.

28) 陳剩勇, 『中國第一王朝的崛起』, 湖南出版社, 1995, 358~367쪽, 임채우, 앞의 글, 재인용.

29) 〈헌반도〉 서왕모의 기녀의 이미지 중첩에 관하여는 최진아, 앞의 글, 80~87쪽 참조.

러면서 본래의 궁중악무가 지니는 의식 및 의례성에서 벗어나 오락적 성격을 지니게 되는데, 그와 동시에 <헌반도>의 서왕모는 선기합류(仙妓合流) 현상을 보이며 기녀에 등치되고 만다. 선기합류란 선계(仙界)와 속세가 중첩되며 그 안에서 여신이 기녀와 교착되는 형상을 말한다.³⁰⁾

<헌선도> 등에서 서왕모의 격이 이렇듯 하락하게 된 것은 여악(女樂) 및 그것과 관련해 파생되는 문제 등과도 연관이 있다. 여악이란 국가기관에 속한 여자 악인 또는 그들이 공연하는 악가무를 말한다. 서궁(徐兢)의 『선화봉사고려도경』에 의하면 고려에는 대악사에 260명, 관현방에 170명, 경시사에 300여 명의 여자 악인이 소속되어 있었다.³¹⁾ 이들의 역할은 주로 궁중악무를 배우고 익혀 피로하는 것이었는데, 팔관회나 연등회 등의 국가행사는 물론 궁중연회 및 임금의 행행, 사신연 등에서 가무를 담당하였다. 그리고 이러한 여악은 조선으로 이어져, 초기에는 전악서와 아악서, 그리고 세조 12년(1466) 이후에는 장악원의 관리 하에 여악이 연행되었다. 여악은 국가 및 외교행사 등에 있어 의례의 공적 임무를 담당하였을 뿐만 아니라, 당대 문화 발전에 크게 기여하였다. 하지만 그러한 역할에도 불구하고 『고려사』(우왕 2년, 1375년 11월 18일)에 ‘11월 갑술 해에 고리와 배기(背氣)가 나타나고, 흰 무지개가 해를 꿰뚫었다. (중략) 마땅히 여악을 물리치고 현명하고 어진 이를 받아들이셔야 할 것’³²⁾이라 기록되는 한편, 조선시대에는 폐지 논쟁을 불러 일으키며 사회적으로 문제가 되기도 하였다. 주지하는 바와 같이 여악에서 문제가 되는 것은 여악 자체가 아닌, 그것과 관련하여 발생하는 풍기문란 등

30) 최진아, 앞의 글, 87쪽.

31) 『宣和奉使高麗圖經』 卷第四十 同文：大樂司，二百六十人，(중략) 次管絃坊，一百七十人，次京市司，三百餘人.

32) 『고려사』, 「志 권제1」: 十一月甲戌 日珥日背, 白虹貫日 (중략) 宜釋女樂, 入賢良.

예와 합치하지 않는 일들이었다.³³⁾ 일례로 조선의 『조선왕조실록』(태종15년, 1415년 5월 13일)에는 ‘여기 초궁장을 내쫓았다. (중략)상왕이 일찍이 기를 가까이 하였는데 세자가 이를 알지 못하고 사통했기 때문이다.’³⁴⁾라고 기록되어 있다. 여기서 세자는 양녕대군이며 상왕이란 큰아버지 정종을 의미한다. 조선 초기 여악을 둘러싼 여러 담론에 대해 최미향은 여악의 존재를 예술의 발전에 둔 것이 아니라 남성의 욕구충족에 돕으로써 참된 악의 범주 속에 여악의 활동은 소외시켰다라고 논한바 있다.³⁵⁾ 결국 <헌선도>나 <오양선> 등 서왕모가 이러한 여악을 통해 발현된 만큼, 초점이 여신의 ‘女’에 맞추어져 그것의 격은 본래의 신격을 논하기 어려울 만큼 현격한 차이를 보일 수밖에 없었다고 판단된다.

덧붙여서 서왕모 외에도 한국에는 마고할미나 웅녀 등 여러 여신들이 등장한다. 그러나 그들이 남성중심의 부계사회에서 어떻게 변화하고 소외되며 타자화되어 갔는지에 대하여는 선행연구³⁶⁾에서 이미 밝혀진바 있다. 반면, 일본은 외형과 이미지 변화를 적극 수용하되 위에서 언급한 바, 그것의 ‘격’은 현격한 추락 없이 일정 부분 유지해 간다. 한국과 달리 일본이 서왕모의 격을 유지할 수 있었던 것은 일본의 신화체계와 관련이 있을 것으로 생각된다. 『일본서기』와 『고사기』에는 일본의 창세신화가 기록되어 있다. 이 신화에 등장하는 여러 신들 중, 천황가의 조상신으로 숭앙되는 것은 아마테라스오미

33) 김종수, 「조선전기 여악 연구」, 『한국공연예술연구논문선집』 6, 한국예술종합학교 전통예술원, 2002, 184쪽.

34) 『조선왕조실록』 태종실록 29권: 黜妓楚宮粧 (중략) 上王曾御此妓, 世子不知而私之.

35) 최미향, 「조선초기 세종조의 여악 연구」, 『한국음악학논집』 1, 한국음악사학회, 1990, 304쪽.

36) 임채우, 「고대동양의 여성숭배사상에 대한 고찰」, 『은지논총』 16, 은지학회, 2007; 박광은, 「사회적 권력 관계와 여신의 자리」, 『동방문화비교연구』 5, 동방문화비교연구회, 2015; 이강엽, 「알레고리로서의 여신, 그 양상과 의미」, 『어문학』 86, 한국어문화회, 2004 참조.

카미(天照大御神)이다. 태양신인 아마테라스오미카미는 남동생이자 폭풍의 신인 스사노오노미코토(素戔鳴尊)와의 치열한 분쟁을 통해 천계의 지배권을 획득하였다. 그런데 알려진 바와 같이 그는 여신이다. 물론 일본도 예외 없이 남존여비 사상이 존재한다. 일례로 『고사기』에는 이자나기(伊邪那岐)와 이자나미(伊邪那美)의 국토창생에 관한 기록이 나온다. 이자나기와 이자나미는 결혼에 앞서 기둥을 가운데 두고 빙빙 돌아 서로 만나기로 한다. 그리고 각각 왼쪽과 오른쪽으로 돌아 서로 만났을 때 이자나미가 먼저 말을 거는데, 이것에 대해 『고사기』와 『일본서기』는 공통적으로 여자가 먼저 말을 거는 것은 바람직하지 못한 것으로 기록하고 있다.³⁷⁾ 따라서 일본 또한 기본적으로 남존여비가 존재하고 있음을 부인할 수 없다. 그러나 한편으로는 여성도 자신의 영역을 차지하며 남자와 경쟁하는 구도를 보이기도 하는데 대표적인 것이 아마테라스오미카미이다. 『고사기』에는 다음과 같이 기록되어 있다.

… 스사노가 말하기를 “그렇다면 아마테라스에게 아뢰 후에 가기로 하자” 하여 곧 하늘로 올라갔을 때, 산천은 모두 움직였고, 국토는 온통 진동했다. 이에 아마테라스가 이 소리를 듣고 놀라 말하기를 “나의 동생이 올라오는 까닭은 필시 좋지 못한 마음일 것이다. 나의 나라를 빼앗으려는 의도임에 틀림 없다” 이와 같이 말한 다음… 등에는 천개의 화살이 들어갈 수 있는 전통을 짊어지고, 옆구리에도 오백 개의 화살이 들어갈 수 있는 전통을 차고…힘차게 정원에 서서 가랑눈을 차듯이 땅을 차면서 용감하고 위풍당당한 모습으로 말하기를…³⁸⁾

37) 『日本書紀』(卷第一神代上, 第四段):…陰神乃先唱曰, 妍哉可愛少男歟. 陽神後和之曰, 妍哉可愛少女歟. 遂爲夫婦. 先生蛭兒. …時天神以太占而卜合之, 乃教曰, 婦人之辭, 其已先揚乎. 宜更還去.

『古事記』(上卷2): …於是, 二柱神議云, 今吾所生之子, 不良. 猶宜白天神之御所. 卽共參上, 請天神之命, 爾天神之命以, 布斗麻邇爾上此五字以音卜相而詔之, 因女先言而不良, 亦還降改言.

38) 『古事記』(上卷3): 故於是, 速須佐之男命言, 然者, 請天照大御神, 將罷. 乃參上天時,

이상은 스사노오노미코토의 방문을 맞아 아마테라스오미카미가 그와 맞서기 위해 준비하는 모습을 묘사한 것이다. 난폭한 스사노오노미코토의 방문에 위협을 느낀 아마테라스오미카미는 극도의 경계심을 드러내며 완전 무장을 하고 스사노오노미코토를 맞이하게 되는데, 용감하면서도 위풍당당하게 그려진 아마테라스오미카미는 결국 남신과의 경쟁에서 승리해 태양신으로서 하늘의 지배권을 획득하는 것은 물론 황실의 조상신으로서 자리매김하게 된다. 김정호는 이상과 같은 아마테라스오미카미에 대해 일본에서는 태양신인 그에게 잉태나 출산 등의 여성성 보다는 오히려 여성 자체로부터 격리시켰다고 논한 바 있다.³⁹⁾ 아마테라스오미카미는 아버지인 이자나기가 황천에 다녀온 후 왼쪽 눈을 씻을 때어난다. 그리고 후손은 스사노오노미코토와 내기를 하며 장신구를 씹어 뱉는 것을 통해 얻게 된다. 마찬가지로 박광은은 이러한 아마테라스오미카미에 대해 남성중심적인 서사의 작동에 기여하며 여성으로부터 스스로를 소외시켰다⁴⁰⁾고도 했다. 이것은 다른 말로 표현해 여성으로부터 소외시키면서까지 신격을 유지하고자 했던 것으로, 일본의 경우는 어디까지 ‘女’ 보다는 ‘神’에 초점이 맞추어져 있다고 할 수 있다. 아마테라스오미카미가 태양신으로 존재하는 한 여신은 결코 마이너리티가 될 수 없다. 서왕모 또한 여신이라고 하여 격이 낮아질 이유가 없는 것이다.

여기에 더해 노가쿠는 온전히 남성들에 의한 것으로 한국의 여악과는 전

山川悉動，國土皆震。爾天照大御，驚而詔，我那勢命之上來由者，必不善心。欲奪我國耳，…負千入之鞆訓入云能理，下效此。自曾至邇以音，比良邇者，附五百入之鞆，亦所取佩伊都此二字以音之竹輶而，弓腹振立而，堅庭者，於向股蹈那豆美三字以音，如沫雪灑散而，伊都二字以音之男建訓建云多祁夫蹈建而待問…; 번역문은 노성환 역주, 『고사기』, 민속원, 2009, 49~50쪽

39) 김정호, 「한일 문헌신화에 나타난 여성주인공 연구」, 『배달말』 53, 배달말학회, 2013, 219쪽.

40) 박광은, 「사회적 권력관계와 여신의 자리」, 『동방문화비교연구』 5, 동방문화비교연구학회, 2015, 71쪽.

혀 그 성격을 달리한다. 그리고 아마테라스오미카미와 서왕모는 여신으로서 양잠을 관장하는 등, 일부 공통점 또한 발견되고 있다. 『일본서기』에는 양잠의 시초에 관한 내용이 기록되어 있다. 본서에 의하면 우케모치노카미(保食神)에 관해 전해들은 아마테라스오미카미는 쓰쿠요미노미코토(月詭命)로 하여금 그를 찾아가도록 한다. 그런데 우케모치노카미를 찾아간 쓰쿠요미노미코토는 오히려 그를 살해하고 만다. 이에 격노한 아마테라스오미카미는 그녀와 갈라진 후 다시 사자를 보내 우케모치노카미를 찾아보도록 하였는데, 이미 그는 죽은 상태였지만 입 속에 누에고치를 물고 있어 실을 뽑을 수 있었고 이것이 곧 양잠의 시초라고 되어 있다.⁴¹⁾ 따라서 양잠을 관장하는 것 또한 중국에는 아마테라스오미카미임을 알 수 있다. 그런데 마찬가지로 중국 한대에 저술된 것으로 알려진 『별국동명기(別國洞冥記)』에는 서왕모의 뽕밭에 관한 이야기가 나온다. 어쨌든 일본의 경우, 서왕모를 둘러싼 문화적 환경에 있어 한국과는 상당한 차이가 있음을 알 수 있다.

IV. 나오며

동아시아에 전승되고 있는 여러 여신들 중에 특히 서왕모는 신격과 인격의 경계를 넘나들며 오랫동안 사랑받아 왔다. 그러면서 동시에 신앙의 대상이자 전통예능의 아이콘으로 등장하며 군왕의 장수와 축수라고 하는 중층적 체계 또한 구축하게 되었다. 한국의 경우 『송사』에 보이듯 정월 조상의 사당

41) 『日本書紀』(卷第一神代上, 第五段): …既而天照大神在於天上曰 聞葦原中國有保食神, 宜爾月夜見尊就候之。月夜見尊受勅而降。…迺拔劍擊殺。然後復命, 具言其事。時天照大神怒甚之曰 汝是惡神, 不須相見。乃與月夜見尊一日一夜隔離而住。是後天照大神復遣天熊人往看之。是時, 保食神實已死矣, 唯有其神之頂, 化爲牛馬, 顛上生粟, 眉上生藟, 眼中生稗, 腹中生稻, 陰生麥及大豆小豆。天熊人悉取持去而奉進之。…又口裏含藟, 便得抽絲。自此始有養蠶之道焉。

제사와 함께 서왕모의 초상을 받들어 걸었다. 그리고 예능적인 측면에서는 당악정재인 〈헌선도〉와 〈오양선〉에 수용되어 각 작품의 핵심 내용을 전달하고 있다. 일본 또한 마찬가지로 『연희식』의 축사에 서왕모가 기록되어 있어 신앙의 대상으로 인식되었을 뿐만 아니라 노에 수용되어 〈세이오보〉의 주인공으로 등장한다.

그런데 한일 전통예능 속 서왕모는 스스로의 확고한 주체성과 정체성 위에 공통적으로 군왕의 공덕과 장수를 기원하고 또한 상징하는 역할로서 존재하고 있음을 알 수 있다. 한국의 〈헌선도〉와 〈오양선〉에서 서왕모는 창사를 통해 자신이 이 세상과는 다른 곳에 존재한다는 것을 표출한다. 그리고 더불어서 선도와 치어, 창사, 춤 등을 올리며 궁극적으로는 군왕의 장수를 기원한다. 일본 〈세이오보〉에서 서왕모는 전반 서왕모의 화신인 젊은 여성으로 등장한다. 그리고 후반에는 실제 서왕모로 등장을 한다. 전후반 각기 다른 모습으로 등장한 서왕모는 작품의 배경이 된 곡수의 연에서 반도를 전하며 황제의 치세를 찬양하는 것은 물론, 아름다운 춤과 함께 축수를 마친 후 춘풍을 타고 하늘로 올라간다.

다만 여기서 주목되는 것은, 이상과 같은 공통점에도 불구하고 한일의 서왕모는 그 격에 있어 많은 차이를 보이며 각국 문화지형의 특이성을 나타내고 있다는 점이다. 한국의 경우 〈헌선도〉와 〈오양선〉에서 서왕모의 위상과 격 등을 가늠할 수 있게 해 주는 것은 치어와 창사, 의상 등이다. 그런데 창사와 치어를 통해 볼 때 서왕모는 군왕보다 하위로 설정되어 있다. 여기에 의상은 특별한 구분 없이 다른 무원들과 동일한 의상을 착용하고 있다. 〈헌선도〉와 〈오양선〉에서 서왕모는 선계의 반도를 관장하고 장수를 상징하며 군왕의 덕을 송축하는 역할을 하지만, 그 격에 있어서는 어디까지나 군왕의 하위로 다른 무원들과 별반 다르지 않게 설정되어 있다. 이에 반해,

일본의 경우 〈세이오보〉에서 서왕모는 목왕의 곡수연에 등장한다. 곡수연이 열리는 3월 3일은 서왕모의 생일이다. 더욱이 〈세이오보〉에서 서왕모의 등장은 하나의 볼거리이다. 후반부에서 금빛 비단옷에 허리에는 칼을 차고 매의 날개로 장식한 관을 쓰고 시녀를 대동하고 등장한다. 그리고 이와 때를 맞추어 주변에 있던 공작과 봉황, 가릉빈가 등이 소리를 내며 춤을 춘다. 곡수연이 무르익었을 때 서왕모는 선계의 춤을 춘 후, 공작 및 봉황과 함께 하늘로 사라지는데, 대사 등을 살피지 않더라도 일본 〈세이오보〉에서 서왕모는 한국처럼 군왕의 하위에 처하는 일 없이 본래의 위치를 그대로 유지하고 있음을 알 수 있다.

부연할 필요도 없이 서왕모가 지니는 ‘격’의 변화는 가부장제에 따른 것이라 할 수 있다. 그 중에서도 특히 한국의 경우는 강력한 남성중심사회의 이데올로기가 접목되면서 서왕모의 확고한 정체성 표명에도 불구하고 초점이 여신의 ‘女’에 맞추어져 그것의 ‘격’은 마침내 기녀의 이미지와 중첩되는 상황까지 발생하게 된다. 하지만 일본은 현격한 추락 없이 서왕모의 ‘격’을 유지해 간다. 일본이 서왕모의 격을 유지할 수 있었던 것은 고대 신화체계와 관련이 있는 것으로 생각된다. 일본의 신화에 등장하는 신들 중, 천황가의 조상신이자 태양신으로 숭앙되는 것은 여신인 아마테라스오미카미이다. 그녀는 남동생이자 폭풍의 신인 스사노오노미코토와의 경쟁을 통해 천계의 지배권을 획득하였다. 일본 또한 아마테라스오미카미를 여성으로부터 격리 및 소외시키는 등, 남성중심적 사고가 만연해 있다. 그러나 여성 또한 남성과 치열하게 대립하는 구도를 보이기도 한다. 대표적인 것이 아마테라스오미로, 그녀는 여성성에서 격리되거나 혹은 배제를 당하게 되는데 이것은 여신에서 ‘神’에 초점이 맞추어진 것으로 해석해 볼 수 있다. 일본에서 아마테라스오미카미가 태양신으로 존재하는 한 여신은 결코 마이너리티가 될 수 없다.

전통예능을 통해 볼 때, 한일에 있어 서왕모의 격에는 서로 상당한 차이가 있음을 알 수 있는데, 그러한 차이는 강력한 남성중심 사회의 이데올로기 등 양국의 각기 다른 문화지형에 따른 것이라 할 수 있다. 日本空間

논문 투고일 : 2024년 10월 23일

논문 심사일 : 2024년 11월 26일

게재 확정일 : 2024년 11월 27일

참고문헌

- 『고려사』
- 『악학궤범』
- 『원행을묘정리의궤』
- 『정재무도홀기』
- 『조선왕조실록』
- 『大人賦』
- 『穆天子傳』
- 『別國洞冥記』
- 『山海經』
- 『宣和奉使高麗圖經』
- 『博物志』
- 『宋書』
- 『塘城集仙錄』
- 『太平廣記』
- 『漢武故事』
- 『漢武內傳』
- 『漢武洞冥記』
- 『古事記』
- 『延喜式』
- 『謡曲大觀』
- 『日本書紀』

- 김정호, 「한일 문헌신화에 나타난 여성주인공 연구」, 『배달말』 53, 배달말학회, 2013.
- 김종수, 「조선전기 여악 연구」, 『한국공연예술연구논문선집』 6, 한국예술종합학교 전통예술원, 2002.
- 박광은, 「사회적 권력관계와 여신의 자리」, 『동방문화비교연구』 5, 동방문화비교연구학회, 2015.
- 송정화, 김지선 역, 『목천자전, 신이경』, 살림출판사, 1997.
- 심숙경, 「당악정재 〈헌선도〉를 통해 본 고려, 송시대 악무 교류」, 『무용예술학연구』 10, 한국무용예술학회, 2002.
- 육완정, 「서왕모 신화의 문학적 수용」, 『인문과학연구논총』 13, 명지대학교 인문과학연구소, 1995.
- 이강엽, 「알레고리로서의 여신, 그 양상과 의미」, 『어문학』 86, 한국어문학회, 2004.
- 이능화, 이종은 역주, 『조선도교사』, 보성문화사, 1977.
- 이정하, 「상징성과 종교성으로 본 한중 서왕모 신화의 차이」, 『中國小說論叢』 68, 한국중국소설학회, 2022.
- 임채우, 「고대 동양의 여성숭배사상에 대한 고찰」, 『온지논총』 16, 2007.
- 장 예, 「서왕모(西王母)의 한국문학적 수용 양상」, 대구대학교대학원 석사논문, 2008.
- 전호태, 「고구려 감신총 벽화의 서왕모」, 『한국고대사연구』 11집, 한국고대사학회, 1997.
- 정다혜, 「중국 여성신화와 전설 연구」, 숙명여자대학교 대학원 석사학위 논문, 1996.
- 정재서, 「한국의 서왕모 수용과 그 요인」, 『한국언어문화』 73, 한국언어문화학회, 2020.

- 陳剩勇, 『中國第一王朝的崛起』, 湖南出版社, 1995.
- 최미향, 「조선초기 세종조의 여악 연구」, 『한국음악학논집』 1, 한국음악사학회, 1990.
- 최진아, 「다섯 마리 양을 탄 신선이 내려오다」, 『比較文學』 57, 한국비교문학회, 2012.
- _____, 「조선시기 당악정재에 반향된 ‘서왕모’의 문화적 의미」, 『중국소설논총』 41, 한국중국소설학회, 2013.
- _____, 「당악정재(唐樂呈才)에 투영된 중국고전서사의 문화적 변용」, 『中國語文學誌』 53, 중국어문학회, 2015.
- 荒川理恵, 「アマテラスと西王母」, 『学習院大学上代文学研究』 26, 学習院大学, 2000.
- 荒見泰史, 「敦煌の西王母信仰と唱導」, 『古代学研究所紀要』 31, 古代学研究所, 2021.
- 大橋正叔, 「日本西王母をめぐる問題」, 『山邊道』 26, 天理大學國語國文學會, 1982.
- 富田美智江, 「〈続日本後紀〉天長十年大嘗会と西王母」, 『アジア民族文化研究』 16, アジア民族文化学会, 2017.
- 森雅子, 「西王母の原像—中国古代神話における地母神の研究」, 『史學』 56-3, 三田史学会, 1986.
- 宮村千素, 「謡曲〈西王母〉の主題考」, 『皇學館論叢』 10-6, 皇學館大学人文學會, 1977.
- 佐成謙太郎 著, 『謡曲大観』, 明治書院, 1954.
- 戸井田道三 監修・小林保治 編, 『能楽ハンドブック』, 三省堂, 2008.
- 『謡曲三百五十番集』, 日本名著全集刊行会, 1928.

국악사전(<https://www.gugak.go.kr/ency/>) 검색일 2024.03.01.

한국사데이터베이스(<https://db.history.go.kr>) 검색일 2024.03.01.

東京藝術大学 小泉文夫記念資料室(<https://www.youtube.com/@user-uo8rr5ks7z>) 검색일 2024.03.01.

大島能樂堂演能アルバム(<https://noh-oshima.com/album/>) 검색일 2023.03.01.

Abstract

Comparative Study of Traditional Korean and Japanese Performing Arts

: Focusing on the Multilayered Nature of ‘Xiwangmu’ and the Cultural Geographies of ‘Woman(女)’ and ‘Deity(神)’ -

Park Taequ

Xiwangmu(西王母, the Queen Mother of the West), significant figure in East Asian mythology, has long been loved the boundaries between deity and human for generations. At the same time, She appears both as an object of religious belief and an icon of traditional performing arts, establishing a multi-layered system. However, Xiwangmu is represented differently in Korea and Japan, reflecting the unique characteristics of each country’s cultural landscape.

In Korea’s Heonsundo and Oyangseon, Xiwangmu governs the ‘peaches of immortality’(蟠桃) in the realm of the immortals and symbolizes longevity, and She plays an important role, particularly in celebrating the virtue of kings and wishing for their longevity. However Xiwangmu is often portrayed as subordinate to the king, rather than as a powerful goddess with strong divine authority.

In contrast, in Japan’s <Seiōbo(西王母)>, Xiwangmu maintains her divine status as a goddess without being placed beneath the king.

The difference in the status of Xiwangmu in traditional Korean and Japanese performing arts seems to stem from the different cultural

www.kci.go.kr

geographies of the two nations, such as the strong male-centric societal norms in Korea.

Keywords

Xiwangmu, Seiōbo, Jeongjae, Noh, Heonsundo, Oyangseon