

納西文化 연구 - 《東巴經》에 나타난 納西族의 喪葬儀式

李 珠 魯*

1

納西族은 주로 雲南省 麗江 일대, 四川省 鹽源縣과 木里縣, 그리고 티벳자치구의 芒康縣 鹽井鎮 등에 집거하고 있으며, 현재 30여만 명의 인구를 보유하고 있다. 중국의 여러 소수민족 가운데 인구나 분포 지역으로 볼 때 결코 많거나 넓다고 볼 수 없는 納西族이 소수민족의 문화 연구에서 주목을 받는 것은 아마 納西族 특유의 상형문자인 東巴文字와 그것으로 기록된 《東巴經》, 그리고 아직도 남아 있는 모계사회의 흔적 등이 문화인류학, 고고학, 언어학 등의 관점에서 매우 흥미있는 과제를 제공하고 있기 때문일 것이다.

1867년 프랑스 선교사인 아우구스트 데스코딩스(Le Père Auguste Desgodins, 1826-1913)는 納西族이 집거하는 麗江 지역에 들어갔다가 11책의 《東巴經》을 모사하여 파리로 보냈다. 그가 반출한 모사본 《東巴經》, 특히 그 안에 그려진 東巴文字는 서구인에게 동양에 대한 신비감과 함께 지적 호기심을 불러일으키기에 충분했다. 그의 모사본에서 출발한 納西文化에 대한 학문적 연구, 이른바 ‘納西學’은 이후 영국·프랑스·미국·독일·일본 등에서 수많은 학자들에 의해 활발히 이루어져오고 있다.

이 가운데에서 納西學의 토대를 마련한 미국의 식물학자 로크(Joseph F. Rock, 1886-1962)와 러시아 출신의 굴라르(Peter Goullart, 1901-1975)가 이룩한 연구업적을 우선적으로 거론하지 않을 수 없다. 로크는 1921년 麗江에 들어선 이래 1949년까지 雲南 지역의 식물과 종자를 수집·정리하는 한편, 納西族의 東巴文化의 번역과 연구에 몰두하였다. 그는 28년여간 納西族과 함께 지낸 경험을 바탕으로 納西文化를 소개한 10여종의 전문서¹⁾를 출판함으로써 ‘納西學의 아버지’로 일컬어지고 있다. 굴라르는 1939년 중국에 왔다가 1941년 麗江에 발을 내딛은 이후 1949년까지 納西文化를 연구하였다. 그는 9년간의 현장답사를 통한 성과를 1955년에 회고록 형식의 《Forgotten Kingdom》으로 출판한 외에도, 소수민족에 대한 다종의 연구서를 출판하였다.²⁾

納西文化에 대한 중국의 연구자로는 方國維(1903-1983), 李霖燦(1913-1999)과 和志武(1930-1994)를 우선 들 수 있다. 麗江縣 출신의 方國維는 1933년 가을 북경에서 麗江으로 돌아가 1년 남짓 東巴文을 연구하였으며, 이후 수년간의 연구를 거쳐 《納西象形文字譜》를 저술하였다. 그는 이후로 운남지방사, 남서지구 민족사에 대한 연구에 심혈을 기울여 다종의 전문서를 남겼다.³⁾ 臺灣의 故宮博物院 부원장을 역임한 李霖燦은 1939년부터 1943년까지 4년여 동안 玉龍山 아래에서 納西文化를 연구하였다. 그는 이후 納西族의 東巴文字와 《東巴

* 전남대학교 인문대학 중어중문과 교수. zhongljn@jnu.ac.kr

1) 로크의 대표적인 연구서로는 《The Ancient Na-Khi Kingdom of Southwest China, I and II》, (Cambridge:Harvard University Press,1947)와 《The Life and Culture of the Na-Khi Tribe of the China-Tibet Borderland》, (Wiesbaden:Steiner,1963) 등을 들 수 있다.

2) 굴라르의 대표적인 연구서로는 《Princes of the black bone : Life in the Tibetan borderland》(London: J. Murray,1959), 《The Monastery of Jade Mountain》, (London:J.Murray,1961) 등을 들 수 있다.

3) 方國維의 대표적인 연구서로는 《雲南史料目錄概說》, 《中國西南歷史地理考釋》, 《彝族史稿》, 《滇西論叢》 등을 들 수 있다.

經》에 대한 많은 연구업적을 남겼다.⁴⁾ 麗江 출신의 納西族人 和志武는 東巴의 후손으로서 청년기에 東巴를 지낸 적이 있는 연구자이다. 그는 東巴文化와 東巴文字에 대한 연구에 크게 기여하였다⁵⁾. 이들을 뒤이은 納西學 연구자로는 納西族人 楊福泉(1955-)을 들 수 있는데, 《現代納西文稿翻譯和語法分析》, 《神奇的殉情》, 《原始生命神與生命觀》 등의 저서를 출판하는 등, 국내외적으로 활발하게 활동하고 있다.

우리나라에서의 納西文化에 대한 연구는 東巴文字와 殉情文化에 대한 연구논문⁶⁾이 몇 편 있을 뿐, 거의 없다고 해도 좋을 것이다. 納西文化를 차치하더라도, 중국소수민족 문화에 대한 우리나라의 연구성과 역시 최근에 들어서 이전에 비해 상대적으로 많아지기는 하였지만⁷⁾, 다른 나라의 연구성과가 지니고 있는 깊이와 폭에 비해 본다면, 그리고 우리의 연구성과가 주로 중국의 소수민족정책이나 조형예술, 특히 복식에 집중되어 있는 현실을 감안한다면, 소수민족의 문화에 대한 우리의 연구성과는 여전히 걸음마 단계에 놓여 있다고 보아야 할 것이다.

이 글은 기본적으로 중국의 개별 소수민족에 대한 연구의 성격을 지니고 있으며, 특히 《東巴經》에 나타난 納西族의 삶과 죽음에 관한 의식을 중심으로 살펴보려고 한다. 이를 위해 이 글에서는 먼저 納西族이 죽음을 어떻게 인식하고 있는가를 파악하기 위해, 불로장생 및 수명연장과 관련된 《東巴經》의 經文을 검토한 뒤, 納西族의 喪葬祭儀 및 이와 관련된 《東巴經》의 經文, 그리고 神路圖에 대해 살펴보도록 한다. 죽음에 관한 의식과 주요한 喪葬儀式을 살펴봄으로써 納西文化에 보다 심층적으로 접근할 토대를 마련할 수 있으리라 기대한다.

4) 李霖燦의 대표적인 연구서로는 《納西象形文字字典》과 《表音文字字典》, 《納西經典譯注九種》, 《納西研究論文集》 등을 들 수 있다.

5) 和志武의 대표적인 연구서로는 《納西東巴文化》와 《納西語基礎語法》를 들 수 있다.

6) 이러한 연구성과로는 김태완·설영화, <納西 東巴文字의 符號標識 分析>, 《中國人文科學》 第37輯, 2007. 12) 와 설영화·김태완 <東巴文字에 담겨진 納西族의 생사 관념> 및 김봄이·이주노, <사랑과 죽음의 노래: 納西族의 殉情 장편서사시 [游悲]>, 《中國人文科學》 第40輯, 2008. 12) 등을 들 수 있다.

7) 최근 10년간 우리나라에서 이루어진 중국소수민족에 대한 연구논문을 살펴보면 대체로 다음과 같다.

신현규, <동아시아 서사시 유형 고찰>, 《語文論集》 第28輯, 2000. 12

이인택, <중국 소수민족 신화 비교 분석 - 한국 기자 신화와와의 비교를 중심으로 >, 《중어중문학》 제30집, 2002. 6

鄭珍善, <中國 少數民族神話 研究를 위한 試論>, 《奎章閣》 第28輯, 2005. 12

趙紀貞, <중국 소수민족의 油茶 연구> 《中國人文科學》 第33輯, 2006.8

鄭珍善, <중국 소수민족 신화와 상상의 '중국' 만들기>, 《중국소설논총》 제23집, 2006. 3,

홍윤희, <1930년대 중국의 인류학과 苗族神話연구에 있어서의 '민족' 표상>, 《中國語文學論集》 第44號, 2007. 6

양희석, <[望夫雲]과 內地說話 [巫山神女] 비교 연구>, 《中國人文科學》 第37輯, 2007. 12

전보옥, <티베트 서사시 『게사르』에 대한 중국의 연구 동향>, 《中國語文學論集》 第51號, 2008.

진영아·양희석, <신화에 나타난 고대 중국인의 생사관>, 《中國人文科學》 第40輯, 2008. 12

임선희·류창진, <貴州 소수민족 民間長詩 속의 애정·혼인과 죽음>, 《中國人文科學》 第40輯, 2008. 12

먼저 納西族이 죽음을 어떻게 받아들이는지 《東巴經》의 경문을 통해 알아보자. 《東巴經》의 <大祭風道場換壽歲經>에는 인간을 비롯한 모든 生靈에게 수명을 분배하는 이야기가 실려 있다. 즉 米利陸主와 米利色主가 만물을 막 창조하였을 때, 모든 생명은 수명이 똑같았는데, 생명들마다 수명이 길거나 짧다고 불만을 품었다. 그리하여 생명에게 수명을 나누어주기로 한 두 신은 돌에게 억 년을, 나무에게는 만 년을, 백학에게는 천 년을, 들오리에게는 백 년을 분배하였는데, 늦잠을 자는 바람에 늦게 온 인간은 겨우 9년밖에 분배받지 못하였다. 너무 짧은 수명에 불만을 품은 인간과 너무 많은 수명에 불만을 품은 닭은 서로의 수명을 바꾸기로 하여 인간은 60년을, 닭은 9년을 각각 갖기로 하였다는 것이다.⁸⁾

이 이야기에서 우리가 주목할 만한 점은 인간 역시 생명의 일부로서 자연의 물상과 평등한 지위를 지니고 있었다는 점이다. 다시 말해 인간은 자연과 합일된 상태로 존재하였다는 것이다. 아울러 인간은 창조된 순간부터 영생의 존재가 아니라는 것, 즉 창세신에 의해 유한한 삶의 존재로 창조되었다는 점이다. 따라서 죽음은 극복해야 하거나 피할 수 있는 대상이 아니라, 자연으로 회귀하는 당연한 과정으로 받아들여질 수 있는 것이다.

그럼에도 불구하고, 《東巴經》에는 죽음을 극복하고 영생을 갈망하는 인간들의 이야기가 많이 실려 있다. 이를테면 <叢刃利恩查庶>는 불로장생약을 구하고자 한 이야기이다. 즉 인류의 시조인 叢刃利恩은 아내인 波白命과 서로의 늙음을 한탄하다가, 불로장생약을 찾으러 길을 떠난다. 온갖 고생을 겪은 끝에 불로장생약인 興斯開美臚를 발견한 그는, 첫 번째 뿌리와 두 번째 뿌리는 뽑지 못한 채, 세 번째 뿌리를 겨우 뽑아내 집으로 가져온다. 이 뿌리를 사흘 밤낮으로 검은 썩대로 덮고, 이레 밤낮으로 누룩에 담근 다음, 처마에 매달아 아흐레 동안 해를 쬐이고 밤의 이슬을 맞히면 불로장생약을 얻을 수 있는데, 여드레째에 仙鶴이 지나다가 이 약을 보고 쪼아 먹는다. 이리하여 선학은 천 년의 수명을 얻게 되었으나, 인간은 끝내 불로장생의 꿈을 이루지 못하게 되었다는 것이다.⁹⁾

<叢刃潘迪昌壽>은 부모님을 살리기 위해 기사회생약을 구하고자 한 이야기이다. 즉 叢刃利恩의 아들인 叢刃潘迪가 부모의 죽음을 슬퍼하자, 창세신인 米利陸主는 수명을 연장시키는 仙草와 기사회생의 聖水를 구하면 부모님의 영혼과 지혜를 회복할 수 있다고 알려준다. 叢刃潘迪는 온갖 곤란을 헤치고 勒欽斯普의 협곡으로 몰래 들어가 仙草와 聖水를 구해 돌아온다. 이들을 도난당한 사실을 알게 된 勒欽斯普가 뒤쫓아와 최후의 마법을 쓰는 바람에, 叢刃潘迪가 말에서 떨어지자 仙草와 聖水는 땅바닥에 흩어지는데, 仙草는 산등성으로 날아가고 聖水는 숲속에 흘러내려 온 산을 푸르게 만들었다는 것이다.¹⁰⁾

<庫欽庫舍>은 금은보화로 수명을 사려 한 부자의 이야기이다. 즉 대부호인 美區阿瓦若是 강물을 바라보다가 자신의 주름진 얼굴, 움푹 꺼진 눈자위, 하얀 귀밑머리를 보고서 자신이 늙었음을 깨닫는다. 그는 금은보화를 수레에 싣고서 수명을 사기 위해 길을 떠난다. 곳곳을 거쳐 마침내 昆明城에 이르렀지만, 끝내 수명을 매매하는 이를 발견하지 못한다. 집으로 돌아오는 길에 그는 수명이 사고 팔 수 없는 것임을 깨닫고서 금은보화를 모두 내버린다는 것이다.¹¹⁾ 이 이야기는 끄트머리에서 죽음의 공정함을 다음과 같이 노래한다.

8) 木麗春, 楊仲祿 편, 《東巴經故事集》, (昆明, 雲南人民出版社, 2003) 221-224쪽 참조. 《東巴經》의 다른 판본에는 생명의 수명이 약간 다르게 서술되어 있기도 한다. 즉 돌은 10만 년, 물은 만 년, 나무는 천 년, 닭은 백 년, 말은 30년, 소는 10년, 개는 15년을 분배받았으나, 사람의 수명은 5년도 채 되지 않았다. 후에 사람은 닭과 수명을 바꾸어 100년의 수명을 얻게 되었으며, 돌과 물, 나무 등과 수명을 바꾸고자 하였으나 실패하였다는 것이다. 楊福泉, <略論納西族的生死觀> 《中央民族大學學報》 2004-3, 참조

9) 木麗春, 楊仲祿 편, 위의 책, 232-234쪽 참조

10) 위의 책, 235-247쪽 참조

이 드넓은 인간 세상에 부자와 가난뱅이, 하나는 천당 같은 생활을 하고, 하나는 지옥 같은 생활에 마음 졸이나니, 운명의 신은 그들에게 서로 다른 처지와 지위를 마련해주었네. 오직 죽음의 신만은 가장 공평한 신. 가난뱅이가 고통을 슬퍼할 때 죽음의 신은 그림자처럼 가난뱅이를 엮어매고 있고, 부자가 즐거워할 때에도 죽음의 신은 그림자처럼 그를 주시한다네. 가난뱅이의 땀과 눈물은 죽음의 신의 연민을 불러일으키지 못하고, 부자의 금은보화 역시 영원히 죽음의 신의 마음을 살 수 없다네. 세상이여, 가장 공정한 것은 죽음의 신!¹²⁾

이들 이야기에서 엿볼 수 있듯이, 영생을 꿈꾸거나 수명을 연장하려는 인간의 갖가지 시도는 모두 실패로 돌아가고 만다. 심지어 창세의 여신 米利色主도 인간의 영생을 위해 화살을 쏘아 죽음을 문을 닫아버리려 하였지만, 그녀의 시도 역시 실패로 돌아가고 만다.¹³⁾ 창세 신조차도 인간에게 영생을 부여할 수 없기에, 죽음의 운명은 인류의 시조인 叢刃利恩과 波白命조차도 피할 수 없는 것이다. 따라서 인간이라면 누구나 때가 되면 죽음의 신을 맞아들일 수밖에 없다. 《東巴經》에서 죽음은 필연적인 자연법칙으로 서술되어 있다고 할 수 있는데, 위에서 예로 든 이야기들은 모두 喪葬儀式에서 東巴에 의해 망자의 죽음을 위무하고 산 자의 슬픔을 달래기 위한 경문으로 읊어졌다.

3

《東巴經》에 따르면, 창세신인 米利陸主와 米利色主는 인간의 죽음이 하늘의 뜻임을 알고서 인간에게 육신을 화장하도록 가르친다. 그러나 亡者의 육신은 화장되었으나, 육신을 떠난 영혼은 갈 곳이 없어 옛 집으로 돌아오거나 숲속이나 강, 아무 곳이나 불쭙불쭙 나타난다. 망자는 영혼을 쉴 곳이 없어서, 그리고 산 자는 망자의 영혼이 불시에 출몰하는 바람에 평안한 날을 지내지 못한다. 인간의 하소연을 들은 두 신은 망자의 영혼이 두 신이 가르쳐 준 길을 따라 북쪽에 있는 선조의 원적지로 돌아가 선조와 함께 지내도록 한다.¹⁴⁾

이처럼 納西族은 망자의 영혼이 東巴의 안내를 받아 선조의 원적지로 돌아가며, 영혼은 그 영원한 안식처에서 불멸한다고 믿는다. 여기에서 망자의 영혼이 선조의 원적지로 돌아가 함께 지낸다는 것은 망자의 영혼 역시 선조의 지위로 격상되어 산 자의 예배를 받는다는 것을 의미한다. 다만 정상적으로 사망한 사람의 영혼은 선조의 원적지인 ‘居那什羅神山’으로 濟度되지만, 비정상적으로 사망한 사람, 특히 殉情者의 영혼은 선조의 원적지로 가지 못한다. 이들의 영혼을 위무하는 祭風 의식인 ‘哈拉里肯’을 통해 순정자의 천국인 ‘玉龍第三國’으로 제도된다고 믿는다. 殉情者의 제의에 대해서는 다른 글에서 논하기로 하고¹⁵⁾, 이 글에서는 정상적으로, 즉 나이가 들어 사망한 이의 제의에 대해 살펴보기로 한다.

納西族의 喪葬儀式은 크게 두 차례, 즉 納西語로 망자의 육신을 화장하는 의식을 가리키

11) 위의 책, 157-168쪽 참조

12) 在這寬闊的人世間，富人和窮人，一個過着天堂一樣的生活，一個熬着地獄一般的日子，命運之神給他們安排了不同的處境和地位。只有死神是最公平的天神，窮人悲苦的時候，死神像影子一樣的纏着窮人，富人歡樂的時候，死神也像影子一樣的盯着富人。窮人的汗水和淚珠不會求得死神的憐憫，富人的金銀和珠寶也永遠不能買動死神的心。世間啊，最公正的是死神! 위의 책, 168쪽

13) 위의 책, 228쪽 참조

14) 위의 책, 229-230쪽 참조

15) 殉情者를 위한 제의에 대한 연구는 이주노, <納西族의 殉情文化和 <魯般魯饒>에 대한 연구> (《中國文學》 제58집, 2009.2)를 참조하시오.

는 ‘西開’, 그리고 화장한 뒤 3년 뒤에 망자의 영혼을 제도하는 ‘西務’로 나뉜다. 각지의 ‘西開’ 의식은 약간의 차이를 보이지만, 대체로 아래의 몇 단계를 거쳐 진행된다. 사람이 죽음을 맞으면 맨 먼저 ‘少薩肯禮’, 즉 ‘숨이 빠져나가는 의례’를 거행하는데, 숨을 거두는 순간 망자의 혀 아래에 붉은 종이로 싼 쌀알과 은가루, 약간의 찻잎을 놓는다. 이것들은 망자가 선조의 옛 땅으로 돌아갈 때 필요한 여비를 의미하는데, 쌀알은 남자의 경우 아홉 톨, 여자의 경우 일곱 톨을 넣는다. 이어 염습에 해당하는 ‘買水’라는 의례를 거행하는데, 남자의 경우 아홉 동이, 여자의 경우 일곱 동이의 물을 길어오고, 물속에 남녀에 따라 아홉 닢 혹은 일곱 닢의 동전을 넣는다. 이러한 의례가 끝나고서야 마을 사람에게 부고하고, 東巴에게 喪事의 집례를 부탁한다. 東巴는 靈柩를 상가의 북쪽에 안치하는데, 시신의 머리가 북쪽을 향하도록 하며, 집례에 필요한 燈籠과 紙馬 따위의 갖가지 도구를 배치한다. 이때 靈柩와 시신의 머리가 향하는 방향은 망자가 선조의 원적지인 북쪽으로 떠나감을 의미한다. 망자가 세상을 떠난 이튿날 아침에 ‘鷄鳴祭’를 올리는데, 망자의 자식들은 영전에 죽을 바치고 호곡한 뒤, 희생의 제물을 죽여 바친다. 이어 ‘洗馬禮’를 거행하는데, 망자가 선조의 옛 땅으로 타고 갈 말을 준비하여 안장을 엮고 말의 등에 백지로 만든 깃발을 꽂는다. 출상하기 전에 東巴는 영전에 ‘神路圖’를 펼쳐 망자의 혼이 神地로 돌아가기를 기원한다. 이 의례가 끝난 후 영구를 모셔 화장을 하는데, 화장에 쓰이는 나뭇단은 남녀의 성별에 따라 아홉 단 혹은 일곱 단을 정(井)자의 형태로 쌓는다.¹⁶⁾

망자의 영혼을 제도하는 ‘西務’는 망자를 화장한 지 만 3년이 되는 해의 음력 10월에 거행한다. ‘西務’를 거행하기 전날, 東巴는 소나무 가지를 쌓아 망자를 대신할 나무인형을 놓을 막사를 만든다. ‘西務’를 거행하는 당일, 東巴는 나무인형을 만드는 의식을 거행하고서 소나무로 만든 나무인형에 눈과 귀, 입 등을 새긴다. 이어 나무인형을 흰색의 삼베로 싸고 생명의 五行을 상징하는 오색실로 묶은 다음, 소나무 가지를 쌓아 만든 막사 안의 제단 위에 안치하고, 제단 앞에 밥과 술 등의 제물을 올린다. 그런 다음 망자의 아들은 말을 타고서 망자를 상징하는 나무인형을 모시고 3년 전에 화장을 했던 곳을 한 바퀴 돈다. 이튿날에는 희생의 제물을 바치는 의식을 거행하는데, 위패 위에 망자의 모습을 그리고 그의 성명을 써넣는다. 이때 희생물은 망자의 성별에 따라 남자는 면양의 수컷을, 여자는 면양의 암컷을 사용한다. 희생의 제물을 드림과 동시에, 탁자 위에 흙벽돌을 올려놓고 그 위에 조상을 상징하는 상수리나무를 꽂는데, 이 의식은 망자가 선조의 대열에 들어섬을 의미한다. 마지막으로 망자의 아들은 흰색의 삼베로 싼 나무인형을 붉은 띠로 걸머지고서 문중의 남자들과 함께 선조가 옮겨온 북쪽의 바위동굴로 가서 나무인형을 안치한다.¹⁷⁾

대략 두 차례에 걸쳐 이러한 단계로 거행되는 喪葬儀式은 망자의 신분이나 경력에 따라 다양한 제의로 나뉜다. 즉 세상을 떠난 東巴를 위해 거행하는 什羅祭, 전장에서 죽은 장사를 위해 거행하는 武士祭, 전장에서 죽은 용맹한 여성을 위해 거행하는 賢女祭, 橫死한 자 혹은 殉情者를 위해 거행하는 海원곳 성격의 鬼儀式, 60세 이상 장수한 남성을 위해 거행하는 長壽董祭, 60세 이상 장수한 여성을 위해 거행하는 長壽董妻祭, 동시에 사망한 부부를 위해 거행하는 夫妻祭 등이 있다.¹⁸⁾

東巴는 喪葬儀式을 집전할 때 망자의 신분이나 경력에 알맞은 《東巴經》의 경문을 읊는다. 이를테면 장수한 이를 위해 거행하는 제의에서는 <東恩古模>를 읊고, 재능있는 이를 위

16) 楊福泉 著, 《納西古王國的東巴教》(成都:四川文藝出版社,2007), 31-33쪽 참조

17) 위의 책, 33-34쪽 참조

18) 위의 책, 34쪽 참조

해 거행하는 제의에서는 <當唵·拉統貝>를 읊으며, 동시에 사망한 부부를 위해 거행하는 제의에서는 <米魯唵>을 읊는다. 또한 東巴는 喪葬儀式的 각 단계에 맞추어 《東巴經》을 읊는다. 즉 ‘鷄鳴祭’를 드릴 때, 東巴는 음식의 내력을 노래한 <耳子命>을 읊고, 희생의 제물을 바칠 때에는 <送犧牲經>을 읊으며, ‘洗馬禮’를 거행할 때에는 <獻馬經>을 읊는다. 또한 ‘西務’의 의식에서는 나무인형을 만드는 의식을 거행할 때에 <制作木偶經>을 읊고, 희생의 제물을 바칠 때에 <西唵·撥給>을 읊는다. 다만 1950년대 이전에는 ‘西務’가 보편적으로 행해졌으나, 현재에는 거의 사라져버린 채 일부 지역에만 남아 있는 실정에 비추어볼 때, ‘西務’의 일부 의식이 ‘西開’의 의식과 융합되고, 이에 따라 이전에 별도로 읊어졌던 《東巴經》의 경문 역시 한데 합쳐져 읊어질 가능성도 존재한다.

지금까지 納西族의 喪葬儀式을 살펴보았거니와, 여기에서는 喪葬儀式에서 불러지는 《東巴經》의 주요 경문을 살펴보기로 한다. 앞에서 언급한 대로, <東恩古模¹⁹⁾>는 장수를 누린 사람의 喪葬儀式에서 읊는 경문이다. 이 경문은 크게 세 부분으로 이루어져 있다. 첫 번째 부분은 美令東主가 세상에 태어나 천지의 도움으로 복과 지혜를 갖춘 영웅으로서 장수를 누리다가 노쇠해지기까지를 다루고 있으며, 두 번째 부분은 그의 노쇠함을 알게 된 13명의 毒鬼에게 영혼을 빼앗기고 자신이 지닌 모든 것을 빼앗기는 내용을 다루고 있다. 세 번째 부분은 美令東主를 찾아 나선 그의 아들들과 東巴가 그를 만나 天國三十三天으로 보내드린다는 내용이다.

이 경문에서 美令東主는 자신을 찾아 나선 東巴를 만나 “나의 자식들이 인간 세상에 있으니, 돌아가 산 자의 안락과 평강을 보우하겠다.”²⁰⁾고 하면서 인간 세상으로 돌아가기를 희망한다. 그러나 東巴는 美令東主의 귀향을 만류하면서 “그대가 아직 인간 세상에 있을 때, 살아서의 제의는 내가 관장하였으나, 이제 그대는 신주가 된 후 濟度の 제의는 이미 마쳐 그대를 神國으로 보냈다고! 그대의 자식들이 비록 인간 세상에 있으나, 그대가 돌아가 보우할 필요는 없다.”²¹⁾라고 말한다. 망자의 영전에서 東巴는 이 경문을 통해 壽星인 美令東主처럼 장수를 누린 이조차도 영생의 삶을 살지 못함을 노래함으로써, 죽음은 누구나 피할 수 없는 필연적인 경로임을 밝혀 망자를 위무하는 한편, 산 자와 죽은 자의 세계가 엄격히 구분되어 있기에 죽은 자는 산 자의 세상에 머물지 말고 선조의 옛 땅으로 돌아가야 함을 설득하고 있다.²²⁾

다음으로 망자를 위해 ‘鷄鳴祭’를 올릴 때, 망자의 자식들은 망자의 영전에 죽을 바치는데,

19) ‘東’은 장수를 누려 흔히 壽星이라 일컬어지는 美令東主를 가리킨다. ‘唵’은 사람이 죽은 후에 치르는 濟度儀式을 의미하며, ‘古模’는 몸을 의미한다. 따라서 ‘東恩古模’는 장수를 누린 美令東主를 제도하기 위한 경문이라 할 수 있다. 이 경문은 다른 판본에서 <東務·古莫>이라 하기도 하며, 美令東主를 米利東主라고 하기도 한다.

20) 和志武 譯, 《東巴經典選譯》(昆明:雲南人民出版社,1994), 39쪽

21) 위와 같음.

22) 이 경문과 매우 흡사한 내용을 지니고 있는 異本人 <東務·古莫>는 <東恩古模>과는 달리 米利東主가 스스로 죽음을 찾아가는 과정을 그리고 있는데, 죽음을 찾아 길을 떠나면서 이렇게 말한다. “인간의 맛있는 것은 다 먹어보았고, 달콤한 것도 다 마셔보았으며, 아름다운 옷도 다 입어보았고, 즐거운 일도 다 누려 보았다. 오직 죽은 자의 길은 가보지 못하였고, 죽은 자의 옷은 입어보지 못하였으며, 죽은 자의 밥을 먹어보지 못했으니, 나는 응당 죽은 자의 길을 가고, 죽은 자의 밥을 먹으며, 죽은 자의 옷을 입고, 죽은 자의 즐거움을 누리야겠다.” 두 판본에서 죽음을 맞이하는 태도가 사뭇 다름을 알 수 있다. 木麗春, 楊仲祿 편, 앞의 책, 155쪽

東巴는 이때 음식의 내력을 노래한 <耳子命>을 읊는다. <耳子命>은 조상과 더불어 망자의 혼이 흠향하기를 노래한 경문이라고 할 수 있다. 이 경문은 먼저 황무지를 일구어 씨를 뿌리고 가꾸어 수확한 뒤 저장하였다가, 곡식을 찧어 술을 빚고 밥을 짓기까지의 과정을 노래한다. 그런 다음 쌀과 밀로 만든 갖가지 음식과 사냥하여 요리한 갖가지 고기, 그리고 쪄, 꿀과 엿 등, 제단에 차린 여러 가지 음식을 읊은 뒤, 다음과 같이 노래한다.

맨처음 세대의 신주시여, 밥을 자시고 술을 드소서. 중간 세대의 신주시여, 밥을 자시고 술을 드소서. 마지막 세대의 신주시여, 밥을 자시고 술을 드소서. 달콤한 술이 이미 바쳐져 있고 맛있는 밥이 벌써 차려져 있습니다. 바친 술을 자시지 못하면 보석잔으로 자시고, 차린 밥을 드시지 못하면 누런 나무 그릇으로 드십시오. 부गत집일랑 부러워하지 마세요, 가난뱅이들은 양식이 떨어질지도 몰라요. 너무 배불리 마구 드시지 마세요, 배부를 때 굶주릴 때를 생각해야지요.²³⁾

納西族은 망자의 영혼을 위무하기 위해 만가를 부르는데, 흔히 세상을 떠난 날과 그 이튿날 저녁에 東巴의 선창에 따라 가족과 마을 사람이 함께 부른다. 만가는 남녀에 따라, 그리고 신분에 따라 약간의 차이가 있다고 보여지는데²⁴⁾, 여기에서는 노인을 떠나보내는 만가를 살펴보자. 이 만가는 먼저 멀고먼 옛날에 居那什羅山이 생겨나고 인류가 출현하기까지를 노래한 뒤, 喪事와 喪禮의 내력을 이야기하고, 늙음과 죽음에 대해 읊는다. 이어 “대지 위의 인생이여, 나무는 자랐다가 넘어 썩어지고, 꽃은 피었다가 시들며, 사람은 살다가 늙어 죽나니, 이제 이미 죽었도다.”라고 읊은 다음, 다음과 같이 노래한다.

그대 망자를 제사하노니, 목리의 기학산, 기학산에 이르니, 지치지지는 않아도 수고로우리. 털옷을 걸쳐 입은 조부님, 삼베옷을 입은 조모님이 그대를 맞으러 오시리. 말이 걷다 지치면 짐바리를 내려 저기에 놓으소.

높은 곳의 기웅산, 기웅산에 이르니, 지치지지는 않아도 수고로우리. 지치도록 걷다보면, 노루 사냥하던 아버지, 양을 치던 어머니가 그대를 맞으러 오시리. 등에 진 예물, 몸에 지닌 喪禮, 그곳에 건네주소!

곰과 호랑이가 우글거리는 호조산, 호조산에 이르니, 지치지지는 않아도 수고로우리. 지치도록 걷다보면 옛 벗이 짝지어 그대를 맞으러 오리. 굶은 일, 힘든 일일랑 그곳에 전하지 마소.

조상님을 보냈던 비옥산, 비옥산에 이르니, 여기서부터는 배웅치 못하니, 배웅하던 이들 배웅치 못하네. 조상님을 맞았던 성변산, 성변산에 이르니, 위에서 내려와 그대를 맞으러 오리. 선남선녀가 이야기하면서, 즐거이 노래하면서 그대를 맞아 佛地로 맞아 가리.²⁵⁾

여기에서 노래하는 起鶴山, 起鷹山, 虎爪山, 肥沃山과 星繁山 등은 모두 고대 納西族이 옮겨온 곳곳의 지명이다. 이는 곧 망자가 선조가 옮겨왔던 곳곳을 좇아 선조가 계신 곳으로 돌아가기를 기원하는 것이다. 이를 뒤이어 만가는 肥沃山과 起鶴山이 인간 세상에 福澤을 내려주고, 집안의 조상들이 제사를 모시는 이들을 축복하기를 기원하면서 끝난다.

23) 最早那一代, 神主請用飯, 神主請喝酒. 中間那一代, 神主請用飯, 神主請喝酒. 最末那一代, 神主請用飯, 神主請喝酒. 好酒已敬上, 好飯已獻上. 敬酒不會喝, 請用松石杯, 獻飯不會吃, 請用黃木碗. 勿羨慕富戶, 窮人會斷糧, 勿暴食過飽, 飽時要想餓. 和志武 譯, 앞의 책, 256-257쪽

24) 여자가 죽었을 때에 부르는 만가는 <養馬賣馬>이고, 남자가 죽었을 때 부르는 만가는 <買賣壽歲>이다. 위의 책, 234쪽 참조

25) 正奠死者你, 木里起鶴山, 到了起鶴山, 不疲也會勞. 披毛毡祖父, 穿麻衣祖母, 會來迎接你; 馬兒若走累, 馬累卸馱子, 可卸在那里. 高地起鷹山, 到了起鷹山, 不疲也會勞. 如若走累了, 獵獐的先父, 牧羊的先母, 會來迎接你, 身上背禮物, 所帶的喪禮, 交給那里吧! 千熊萬虎山, 到了虎爪山, 不疲也會勞. 如若走累了, 老友你配偶, 會來迎接你, 壞事和苦事, 別傳那里去. 送祖肥沃山, 到了肥沃山, 從此不上送, 送者不送了. 接祖星繁山, 到了星繁山, 上面會來人, 會來迎接你. 善男善女呀, 又說又歡昌, 會把你接去, 接到佛地去. 위의 책, 239쪽

끝으로 ‘西務’ 의식에서 희생의 제물을 바칠 때에 읊는 <西嚶·按給²⁶⁾>를 살펴보자. 이 경문은 크게 두 부분, 즉 희생물을 드려 망자의 생전의 수고에 감사드린 후 선조의 옛 땅으로 보내드리는 부분, 그리고 말의 내력을 노래하고 말을 구해 안장 등을 엮은 뒤 망자를 준마에 태워 선조의 옛 땅으로 보내드리는 부분으로 구성되어 있다. 이 가운데 첫 부분은 선조에게 제례의 시작을 알림과 함께, 망자의 생전의 용감함과 지혜로움, 유능함을 서술한 뒤, 가족과 마을사람이 제례에 참석하였음을 밝히면서 망자를 선조의 옛 땅으로 떠나보냄을 노래한다. 뒤이어 제례를 마친 자식들의 효성스러움을 칭찬하고, 망자에 대한 은덕과 공로를 기린 뒤, 다음과 같이 노래하면서 끝맺는다.

보살펴주기를 축원하여 온갖 희생물을 바치고, 복 주기를 축원하여 준마를 삼가 바치나이다! 눈 덮이고 바위투성이인 아홉 산을 넘어가더라도, 망자께서 피곤치 않기를 비웁니다. 도중에 걷다가 지칠지라도, 그대에게 뛰어난 준마 한 필을 바치오니, 망자의 두 다리는 피로치 않으리다. 커다란 일곱 줄기의 강을 건너더라도, 망자께서 추위에 떨지 않기를 비웁니다. 도중에 차가운 물을 건너더라도, 그대 위해 다리를 놓으리니, 망자의 두 다리는 추위에 떨지 않으리다.²⁷⁾

전체적으로 喪葬儀式에 불려지는 《東巴經》의 경문은 喪葬儀式의 단계에 따른 나름의 내용을 담아내면서도, 일정한 격식을 갖추고 있음을 알 수 있다. 즉 먼저 納西族의 기원과 관련된 신화적 인물이나 사물의 내력을 서술한 다음, 의식의 절차에 따른 구체적 내용이 뒤이어지며, 마지막에는 선조의 옛 땅으로 돌아가라는 축원으로 끝맺는다는 것이다. 아울러 이들 경문에는 죽음에 관한 納西族의 집단 의식이나 문화심리, 즉 죽음을 삶의 단절로 보는 것이 아니라, 自然歸依와 自然合一을 통한 彼岸(즉 선조의 옛 땅인 居那什羅山)에서의 삶으로의 연속으로 여기는 관념이 잘 나타나 있다.

5

納西族의 다양한 제의에서는 종교적 성격이 짙은 독특한 繪畫가 등장하는데, 이러한 그림을 東巴畫라 일컫는다. 東巴畫는 그림이 그려진 재질에 따라, 竹筆畫, 紙牌畫, 木牌畫, 그리고 布卷畫 등으로 나눌 수 있다. 이들 東巴畫는 모두 제의에 필요한 내용에 맞추어 東巴가 직접 그린 그림으로, 이 가운데 喪葬儀式과 관련된 東巴畫로 神路圖를 들 수 있다. 神路圖는 東巴가 직접 그리기 때문에 다양한 크기와 모양을 지니고 있는데, 낱장으로 이루어진 것 외에도 여러 장의 連環畫의 형태로 이루어진 것이 있으며, 이러한 神路圖는 대체로 가로 30cm 남짓, 세로 15-20m의 크기이다.

神路圖는 앞에서 언급하였듯이, 출상하기 전에 東巴가 망자의 영혼을 선조의 옛 땅으로 이끌기 위해 망자의 영전에 펼쳐 놓는데, 이때 東巴는 자신이 지은 ‘神路圖經’을 읊는다. 神路圖는 納西語로 ‘亨日皮’ 혹은 ‘黑日皮’, ‘恒日丁’이라고 하며, 이를 줄여 ‘黑日’, ‘恒丁’이라고도 일컫는다. 여기에서 ‘亨’은 神을, ‘日’은 길을 의미하며, ‘皮’는 판단이나 판정을 의미한다.²⁸⁾ 곧 ‘亨日皮’는 東巴가 망자를 위해 신지로 가는 길을 판단하여 가리켜준다는 뜻을 담

26) ‘西嚶’은 죽은 자를 제도하는 의식을 가리키며, ‘按給’은 말을 바친다는 의미이다.

27) 祝願保佑獻千樣牲品, 祝願遺福敬獻一駿馬! 翻越雪石九座山, 祝願死者走不累; 就雖半路走疲乏, 獻你一匹好駿馬, 死者雙腳不疲勞. 渡涉大水七條江, 祝願死者不受寒; 就雖半路涉涼水, 爲你搭上一座橋, 死者雙腳不受寒. 위의 책, 176쪽

28) 楊福泉 著, 앞의 책, 199쪽 참조

고 있다고 할 수 있다. 현재 중국에는 中國國家圖書館, 雲南省圖書館, 麗江東巴文化博物館 등지에 다종의 神路圖가 소장되어 있으며, 운남성 등지의 민간에서도 각양각색의 神路圖를 보유하고 있다.

현존하는 神路圖 가운데 神路圖의 종교적 특성을 가장 잘 드러내고 있는 것은 中國國家圖書館과 麗江東巴文化博物館에 소장되어 있는 神路圖이다. 전자의 神路圖(이하 國圖圖라 약칭)는 1940년 가을 國立北平圖書館과 國立麗江師範學校의 주도로 조직된 西南邊地文獻室에서 3년이 채 안되는 기간에 麗江지역에서 4천여 권의 東巴經을 수집하였을 때 함께 수집된 것으로서, 크기는 가로 28cm에 세로 14.75m이다. 麗江東巴文化博物館(이하 東博圖라 약칭)에 소장된 神路圖는 가로 34cm에 세로 14.35m의 크기이다. 이들 神路圖는 鬼界, 人界, 神界의 세 부분으로 구성되어 있으며, 그림 속에는 360여 명의 신령과 귀신, 인물 외에, 70여 종의 기이한 금수가 그려져 있다. 이제 이들 神路圖의 구체적인 내용을 살펴보기로 하자.

神路圖의 맨 아랫부분은 鬼界로서, 망자의 혼령은 맨먼저 이곳을 거치지 않으면 안된다. 國圖圖의 밑바닥에는 요괴인 츠시다(次西達)의 입에서 자라난다는 사망나무가 그려져 있는데, 이 나무에는 18개의 예리한 가시가 자라나 있고, 한 쌍의 귀신 부부가 지키고 있다. 사람이 죽어 지옥에 들어오면 귀신 부부가 그를 사망나무 위로 내모는데, 나무 위에는 죽은 자의 피와 살을 먹는다는 새가 살고 있다. 이 나무의 18개의 가시는 18지옥을 의미한다. 東博圖의 밑바닥에는 亡靈이 지나야 하는 아홉 개의 검은 산과 지옥의 대문이 그려져 있는데, 지옥의 대문에는 남자가 벌을 받고 있다. 지옥의 대문을 들어서면 귀신인 츠시나뿌(次西那補)의 입에서 자라난다는 刀劍樹가 그려져 있고, 한 쌍의 귀신 부부가 나무 아래에서 지키고 있다. 귀신 부부는 생전에 악행을 많이 저지른 亡靈이 들어오면 그를 刀劍樹로 위로 내쫓아 고통을 겪게 하는데, 나무 위에는 사람의 살을 파먹는 새가 살고 있다. 이 나무를 지나면 國圖圖와 東博圖 모두 생전에 저지른 악행에 따라 상이한 형벌을 당하는 갖가지 망령들의 고통을 보여주고 있다. 이를테면 남편을 살해한 여자가 기름 가마솥이나 불바다 속에서 빠져 있는 모습, 도박꾼이 두 손을 잘리는 모습, 아내를 살해한 남자가 12개의 날카로운 칼에 찢리는 모습, 함부로 살생을 저질렀던 이가 호랑이에게 물어뜯기는 모습, 남의 것을 훔친 도적이 기둥에 묶인 채 매 맞는 모습 등등이 그것이다.

神路圖의 가운데 부분은 人界로서, 鬼地에서 갖가지 징벌을 겪은 망령은 이곳에 도달한다. 이곳에는 먼저 13개의 태양, 13개의 달, 13그루의 소나무, 13마리의 새, 13송이의 꽃, 13개의 등잔, 그리고 13명의 東巴 등이 그려져 있다. 이어 國圖圖의 경우, 알에서 깨어나는 사람(동쪽), 꽃 속에서 재생하는 신(서쪽), 아이를 낳는 여인(남쪽), 나무에서 강림하는 신(북쪽)의 모습, 그리고 東巴가 사용하는 갖가지 法器가 그려져 있다. 뒤이어 각각 일곱 개의 金山과 碧海로 들어서고, 이들 산과 바다 옆에는 호랑이와 야크, 양과 사자, 공작과 황금개구리 등의 길상물이 그려져 있다. 東博圖의 경우에는 東巴가 제사를 지낼 때 사용하는 갖가지 법기, 그리고 如意結이나 흰 바다소라, 法輪 등의 길상물들이 그려져 있다.

人界를 거쳐 神界에 들어서면, 國圖圖의 경우 33곳의 神舍로 이루어진 웅장한 神殿이 그려져 있는데, 가운데의 세 층에는 戰神인 因陀羅의 거처이며, 사망의 32곳의 神舍는 왕들의 거처이다. 신전을 지나면 生命樹가 있는데, 이 나무 위에는 神鳥가 살고, 나무 아래에는 흰색의 神象과 神馬, 神牛가 있다. 맨 위에는 일군의 神像이 자애롭고 편안하게 앉아 있고, 신녀들이 날듯이 춤을 추고 있다. 東博圖의 경우 神界에 들어서면 納西族의 戰神이자 수호신인 大鵬神鳥가 그려져 있는데, 이 神鳥가 깃들어 있는 나무가 바로 生命樹이다. 이어 각종 神像이 그려져 있고, 맨 마지막에 太陽女神과 納西族의 聖花인 雪蓮花가 그려져 있다.

神路圖의 이와 같은 내용으로 보건대, 망자의 영혼을 떠나보내는 이른바 ‘送魂’은 鬼界와 人界, 神界를 거치는 여정을 보여준다. 그렇다면 망자의 영혼이 도달하는 종착지는 어디인가?²⁹⁾ 앞에서 살펴본 바대로 納西族의 일반적인 喪葬儀式에서는, 東巴가 망자의 영혼을 제도함으로써 망자의 영혼은 선조의 옛 땅인 居那什羅山으로 돌아간다. 이와 마찬가지로 神路圖에서도 망자의 영혼은 鬼界에서 자신의 죄업에 대한 형벌을 받음으로써 정화된 후, 人界를 거쳐 神界로 돌아간다고 보는 것이 대체적인 견해이다. 神路圖가 喪葬儀式에서 갖는 기능이 망자의 영혼을 선조의 옛 땅으로 돌려보내는 것이고, 神界에 그려진 내용이 納西族의 조상신들이 모여 사는 居那什羅山의 세계와 매우 흡사하다는 점에서 居那什羅山을 神界로 간주하여도 좋을 것이다. 그러나 이처럼 鬼界와 人界, 神界를 망자가 거쳐야 할 필연적인 경로로 보지 않고, ‘送魂’의 의미는 약화되기는 하지만, 그림에 나타난 그대로 人界를 인간세상으로, 그리고 鬼界와 神界를 사람이 죽은 후에 도달하는 彼岸으로 간주함으로써, 鬼界와 神界의 모습을 통해 산 자를 警戒하고 勸善한다고 볼 수도 있다.

여기에서 주목할 만한 점은 神路圖에 나타나는 우주관이 納西族의 일반적인 喪葬儀式에 나타나는 우주관과 일치하지 않는다는 점이다. 즉 神路圖를 구성하는 ‘鬼界-人界-神界’의 틀이 ‘지옥-인간계-천국’이라는 틀과 매우 흡사하다는 점, 鬼界에서 볼 수 있는 인과응보에 따른 징벌, 33곳의 神地가 須彌山의 33天和 흡사하다는 점 등이 티베트의 원시종교인 본(bon)교 및 티베트불교, 혹은 漢族의 신화의 영향을 엿볼 수 있게 해준다³⁰⁾. 뿐만 아니라 ‘送魂’의 안내서로서의 특성은 納西族의 神路圖에서만 보이는 것이 아니라 다른 소수민족에게서도 보인다³¹⁾는 점에서, 이들의 여러 ‘送魂’과 관련된 경전이나 그림이 서로 영향을 주고받았을 가능성이 매우 높다. 따라서 神路圖는 納西族의 고유한 종교관이나 우주관에서 비롯된 것이라기 보다는, 외래문화의 영향을 받아 다원적인 문화가 융합된 산물이라는 것이다.

《東巴經》은 納西族의 일상생활, 특히 관혼상제와 연관된 의식을 거행할 때에 쓰였던 경문을 풍부하게 포함하고 있으며, 이러한 점에서 《東巴經》은 흔히 納西族의 문화의 원형을 풍부하게 담고 있는 백과전서라고 일컬어지고 있다. 그러나 《東巴經》은 다른 소수민족의 경전과 마찬가지로 텍스트로서 매우 불안정하다는 한계를 안고 있다. 주지하다시피 《東巴經》은 東巴教의 祭司이자 經師인 東巴에 의해 창조되고 구전되어온 것이다. 우리가 현재 접하고 있는 《東巴經》의 경문은 상형문자인 東巴文字로 씌어져 있는데, 東巴文字 각각은 광범한 의미를 지니고 있다. 뿐만 아니라 경문의 내용은 東巴가 그것을 암송하여 전할 때에 시대적 상황과 현장의 분위기에 따라 얼마든지 즉흥적으로 변모할 수도 있다. 따라서 이러한 東巴文字의 詞義의 廣範性, 그리고 東巴가 암송할 때의 任意性으로 말미암아, 동일한 경

29) 현재 納西族 연구자들 사이에서 이 의문에 대한 대답은 크게 세 부류로 나누어진다. 즉 첫 번째 견해는 사람이 사망한 후 神路圖에 그려진 鬼界와 人界, 神界를 거쳐 선조의 옛 땅으로 돌아간다고 보는 관점이다. 두 번째 견해는 鬼界를 거쳐 人界에서 다시 인간으로 轉生하거나 神界에 이른다는 관점이다. 세 번째 견해는 鬼界를 통해 선조의 옛 땅으로 돌아갔다가 결국 인간으로 轉生한다고 보는 관점이다. 楊福泉, <從《神路圖》看藏文化對納西族東巴教的影響> (《雲南社會科學》 2001-5) 및 顏露琪 外, <淺論《神路圖》的審美意識及其與苯教的聯系> (《民族藝術研究》 2008-1) 참조

30) 神路圖에 나타난 외래종교 및 외래문화의 영향에 관해서는 위의 논문들을 참조하시오.

31) ‘送魂’의 의식이나 내용을 다루고 있는 經典이나 繪畫로는 彝族의 《指路經》, 納木依人的 ‘錯布露骨圖’, 藏族의 일족으로 알려진 多續人的 《開路圖經》 등을 들 수 있다.

문이라 할지라도 다양한 판본이 존재할 수밖에 없다. 《東巴經》에 근거한 연구는 기본적으로 이러한 텍스트적 한계 혹은 특성을 감안하여 진행하지 않으면 안된다.

이 글은 《東巴經》의 경문을 근거로 하여 納西族의 喪葬儀式을 중점적으로 살펴보았다. 불로장생 및 수명연장과 관련된 경문을 살펴볼 때, 納西族은 죽음을 어느 누구나 피할 수 없는 필연적인 자연법칙으로 받아들이고 있다. 納西族의 喪葬儀式은 망자의 육신을 화장하는 '西開'와 망자의 영혼을 제도하는 '西務'로 나뉘는데, 망자의 영혼은 선조의 옛 땅인 居那什羅山으로 되돌아가 불멸한다고 믿는다. 東巴는 喪葬儀式을 거행할 때, 망자의 신분과 경력에 따라, 그리고 喪葬儀式의 단계에 따라 각각에 알맞은 경문을 읊는다. 喪葬儀式에서 읊는 경문은 죽음을 삶과의 단절로 보는 것이 아니라, 자연귀의와 자연합일의 과정이자 居那什羅山에서의 삶으로의 연속으로 간주한다. 納西族의 喪葬儀式에는 망자의 영혼을 선조의 옛 땅으로 안내하기 위한 종교화로서 神路圖가 사용된다. 神路圖는 鬼界, 人界와 神界의 세 부분으로 나누어져 있는데, 이 그림 속에는 納西族의 고유한 우주관과 종교관 외에, 외래문화의 다원적 요소가 융합되어 있다.

<참고문헌>

- 和志武 譯, 《東巴經典選譯》, 昆明, 雲南人民出版社, 1994
- 祖岱年 外編, 《中華民族故事大系》(第九卷), 上海, 上海文藝出版社, 1995
- 劉輝豪 主編, 《中國民間故事集成》(雲南卷), 北京, 中國ISBN中心, 2006
- 木麗春, 楊仲祿 編, 《東巴經故事集》, 昆明, 雲南人民出版社, 2003
- 楊福泉 著, 《納西古王國的東巴教》, 成都, 四川文藝出版社, 2007
- 楊福泉 著, 《依山傍水凝古韻-靈境麗江》, 上海, 上海文藝出版總社, 2007
- 谷雪兒 著, 《納西人的最後殉情》, 北京, 作家出版社, 2007
- 施惟達 外編著, 《雲南民族文化概說》, 昆明, 雲南大學出版社, 2005
- Joseph F. Rock, 《The Ancient Na-Khi Kingdom of Southwest China, I and II》, Cambridge, Harvard University Press, 1947
- Peter Goullart, 《Forgotten Kingdom》, London, John Murray, 1955
- Michael Oppitz and Elisabeth Hsu, 《Naxi and Moso Ethnography》, Zürich, Völkerkundemuseum Zürich, 1998
- 桑德諾瓦, <東巴神路圖>, 《國際音樂交流》, 1997-5
- 楊福泉, <從《神路圖》看藏文化對納西族東巴教的影響>, 《雲南社會科學》 2001-5
- 李金蓮, <聯想與類比:納西族東巴文化中的性象徵>, 《貴州民族研究》, 2004-1
- 楊福泉, <略論納西族的生死觀>, 《中央民族大學學報》 2004-3
- 顏靈琪 外, <淺論《神路圖》的審美意識及其與苯教的聯系>, 《民族藝術研究》 2008-1
- 신현규, <동아시아 서사시 유형 고찰>, 《語文論集》 第28輯, 2000. 12
- 김태완·설영화, <納西 東巴文字의 符號標識 分析>, 《中國人文科學》 第37輯, 2007. 12
- 설영화·김태완 <東巴文字에 담겨진 納西族의 생사 관념>, 《中國人文科學》 第40輯, 2008. 12
- 진영아·양희석, <신화에 나타난 고대 중국인의 생사관>, 《中國人文科學》 第40輯, 2008. 12
- 김봄이·이주노, <사랑과 죽음의 노래: 納西族의 殉情 장편서사시 [游悲]>, 《中國人文科學》 第40輯, 2008. 12

이주노, <納西族의 殉情文化와 <魯般魯饒>에 대한 연구>, 《中國文學》 제58집, 2009. 2

영문제목 : A Study on the Naxi Culture : Mortuary Rituals of the Naxi described in
《Dongbajing》

영문명 : Lee Joo No

Key Word : Naxi, Mortuary Rituals, Dongbajing, Shenlutu, Dongba

<中文提要>

筆者在這篇文章里集中考察納西族的生死觀. 爲了把握納西族怎麼認識死亡, 這篇文章首先查考了與不老長生和延壽有關的《東巴經》的經文, 然後查考了納西族的喪葬祭儀, 《東巴經》的經文和神路圖. 根據于與不老長生和延壽有關的經文, 納西族將死亡看做誰都不可避免的必然的自然規律. 納西族的喪葬儀式分爲兩個階段, 一個是火葬亡者的肉身的‘西開’, 還有一個是濟度亡者的靈魂的‘西務’.

納西族相信, 亡者的靈魂通過這兩個階段, 回到納西族祖宗的古地, 就是居那什羅山, 永遠不滅. 東巴在舉辦喪葬儀式的時候, 按照亡者的身分和經歷, 以及喪葬儀式的程序, 吟誦與各個程序合適的經文. 這些經文將死亡看做不是與生活的斷絕, 是向自然歸依和自然合一前進的過程, 也是生活在居那什羅山的連續. 納西族在舉辦喪葬儀式時使用神路圖, 這就是爲了把亡者的靈魂讓進祖宗的古地使用的宗教畫. 神路圖由鬼界, 人界和神界的三個部分而成, 這幅畫除了納西族固有的宇宙觀和宗教觀以外, 還夾帶着外來文化的多元要素.