

## 楚문화의 東夷문화 특성과 韓민족과의 관계

宣釘奎\*

<목 차>

1. 서언
2. 楚문화의 東夷문화 요소
  - (1) 조상신의 태양신 신격의 공통성
  - (2) 봉황 토렘신앙의 공통성
  - (3) 무속신앙의 공통성
3. 楚辭의 東夷문화 특성
  - (1) 東夷계열의 楚辭신화
  - (2) 舜에 대한 특별한 애호
  - (3) 東夷문화 특성의 민속과 풍속
  - (4) <九歌>창작의 동이문화 배경
  - (5) <천문(天問)>의 은(殷)왕조 중심의 발문
4. 韓민족과 초민족의 문화적 공통성
  - (1) 韓민족과 동이문화
  - (2) 韓민족과 초민족의 문화적 공통성
5. 결론

### 1. 서언

楚國은 중국 역사상 춘추 전국시대의 여러 제후국 중의 한 나라로 주로 고대 荊州 지역을 중심으로 흥성하였기 때문에 荊 또는 荊楚라고도 부른다. 그 할거 지역은 대략 오늘날의 湖南·湖北의 전성을 중심으로 河南·安徽·江蘇·江西의 일부가 포함된다. 沅水와 湘水를 중심으로 하는 장강의 중하류 지역을 배경

으로 성쇠를 거듭한 나라로, 西周 초기에 정식으로 건국하여 춘추시대에는 五霸, 전국시대의 七雄의 하나가 될 정도로 강성하여 한 때는 중국의 남부 일대를 모두 통치하다가 전국 말기에 秦에게 멸망당하기 까지 약 800여 년의 역사를 영위하였다.

초문화는 북방 중원문화와 대별되는 중국문화의 다양성을 규정하는 핵심적인 지역문화이다. 특히 중국문화의 발전과정에서 초문화를 배경으로 형성된 楚辭가 중원문화를 중심으로 형성된 《詩經》과 함께 중국시가의 양대 기원이라고 하는 점은 더 이상의 논의를 필요로 하지 않는 사실이다. 아울러 초문화의 정수라고 할 수 있는 屈原의 楚辭가 巫俗문화의 배경 아래 형성되었다고 하는 점 역시 대다수 학자들의 공통된 견해이기도 하다.

본고는 초문화의 동이문화적 요소와 韓민족과의 관계를 규명하는 데 그 목적이 있다. 이를 위해 본고는 주로 지금까지 여러 학자들에 의해 제기된 초문화의 각종 기원설을 다시 한 번 검토함과 아울러 초사의 제반 동이문화적 요소를 규명함으로써 무속문화를 비롯한 초민족의 각종 문화적 요소가 동이문화를 매개로 우리 韓민족 문화와 많은 유사성을 가지고 있음을 고찰하고자 한다. 이는 궁극적으로 초사의 대표작인 <離騷의 서사무가적 특징> 즉, <이소>와 우리나라의 서사무가가 동일한 무속문화를 배경으로 형성된 문학작품이기 때문에 그 역사적 배경을 규명함과 동시에 구조와 형식에 있어서 대단히 많은 유사점을 가지고 있음을 고찰하기 위한 하나의 전초작업이기도 하다.

### 2. 楚문화와 東夷문화 요소

초는 다민족으로 구성된 국가로, 그 문화 역시 자연히 이런 여러 민족들의 문화를 융합하는 과정에서 발전된 것이다. 초국의 민족성분이 복잡한 것은 끊임없는 검병전쟁의 결과이다. 주나라 초기에는 초국의 영토는 방원 몇 백리에

\* 高麗大學校 人文大學 中國學部 教授.

불과한 소국이었지만, 그 후 춘추 2백년에 걸친 검병전쟁을 거쳐 전국시기에는 가장 광대한 영토와 인구를 보유한 대국으로 성장하였다. 초국이 점령한 수많은 나라 중에서 아주 일부분은 초국의 경내 밖으로 축출되었지만 대부분은 초국에 병합되어 臣民이 되었고 이에 따라 초국은 다민족 국가로 발전하게 되었다. 그 중에서 가장 중요한 민족은 南蠻, 華夏 그리고 東夷였다.<sup>1)</sup>

초국의 민족 구성이 이처럼 단순하지 않기 때문에 초민족의 기원을 규명함에 있어 많은 학자들이 서로 다른 주장을 제기하여 왔으며, 이러한 논란은 아직도 계속되고 있다.<sup>2)</sup> 그러나 이들 주장은 모두 동일한 사료를 가지고 자신의 관점과 시각에서 체계를 세운 것이다. 때문에 모두 일정한 논리적 근거를 가지고 있긴 하다. 그러나 문헌상에 나타난 초민족 조상의 근거지를 비롯한 무속이나 민족토템 등에 나타난 특성을 생각해 보면 초민족은 남방민족이 아니라 북방에서 이주해 온 민족이고 그 본류는 동이족의 후예로, 동일한 동이족인 은상민족의 문화적 훈도를 깊이 받았다고 보아도 큰 무리가 따르지 않을 것으로 생각된다. 초문화의 동이문화기원의 근거를 정리하면 다음과 같다.

### (1) 조상신의 태양신 신격의 공통성

어떤 민족이라도 신격화된 시조나 인격화된 조상신을 모시고 있다. 민족 구성원들은 이들 시조나 조상신에 대한 절대적 숭배와 애호를 통해서 자신들의

1) 趙輝, 《楚辭文化背景研究》(武漢: 湖北教育出版社, 1995), 8-9쪽.

2) 지금까지 초민족의 기원에 대해서는 흔히 東來說, 西來說, 北來說, 南方土著說 등이 학계에서 제기되어 왔다. 동래설은 주로 초가 원래 회하(淮河) 하류에 거주하였으며, 殷商의 徐夷와 동족으로 殷이 周에게 멸망당하자 남방으로 이주하여 江漢 지역에 거주하였다는 것이다. 서래설은 초의 선조가 하와 공동의 조상으로 서방 종족인데, 점차 동쪽으로 이동하였다는 설이다. 남방 토착설은 초가 장강유역에서 신석기시대부터 남방 苗族 등을 중심으로 발전하였다는 견해이다. 그리고 북래설은 초가 원래 황하유역에 살다가 夏族과 관계가 아주 밀접하였는데, 그 중 한 지류가 남쪽으로 이주하여 발전하는 과정에서 남방의 토착민들과 융합되어서 초민족을 형성하게 되었다는 것이다. 黃碧璉, 《屈原與楚辭文化研究》(臺北: 文津出版社, 1998), 10-16쪽.

정체성과 존재성을 확립하게 된다. 때문에 이들 시조나 조상신에는 그 민족의 공통적 염원이나 세계에 대한 인식과 이상이 집중되어 있는 것이 일반적인 사례이다. 이런 관점에서 祝融은 초민족의 시조로서 가장 완벽한 자격을 갖추고 있다.

축융과 초민족의 관계를 기록한 최초의 문헌은 《左傳》과 《國語》이다. 먼저 《左傳·僖公二十六年》에 초국의 夔國이 축융과 鬻熊의 제사를 모시지 않자 초국이 군사를 일으켜 멸망시켰다고 기록하고 있다.<sup>3)</sup> 또 《國語·鄭語》에서는 축융과 소위 祝融八姓 중의 하나인 芈姓과의 밀접한 관계를 설명하고 있다.<sup>4)</sup>

미성은 주지하는 바와 같이 초민족 조상의 성이다.<sup>5)</sup> 고대의 역사이기 때문에 그 이면에 어떤 정치적 경과가 존재하였는지는 추측하기 어렵다. 그러나 제사를 올리지 않았다고 군사를 일으켜 멸망시킬 정도였다면 초국에서 축융에 대한 숭배의 열기는 충분히 이해할 수 있다.

문제는 屈原이 <離騷>의 첫머리에서 스스로 “高陽 임금의 먼 후손이시여(帝高陽之苗裔兮)”라고 밝히고 있고, 《史記·楚世家》에서도 역시 “초의 선조는 顓頊 高陽에서 나왔다.”<sup>6)</sup>고 한 점이다. 이 때문에 많은 주석가들이 자연스럽게 황제의 손자(증손)<sup>7)</sup>인 전욱 고양을 초의 조상으로 인정하였다.

《山海經》이나 《史記》의 기록에만 따르면 전욱 고양은 황제의 손자나 증손으로 화하족의 신화인물일 뿐 동이족과의 연원관계는 없다. 그러나 葉林生은 ① 신화적으로 전욱과 동이족의 少昊와 관계가 가장 밀접하고, ② 전욱과 동이족의 토토템조상인 帝俊과 아주 밀접한 관계가 있으며, ③ 《左傳·昭公八年》에 따르면 陳을 전욱의 족속이라고 하였는데, 杜豫의 주석에 의하면 陳의 조상은 舜

3) 夔子不祀祝融與鬻熊, 楚人讓之.……帥帥滅夔.《左傳·僖公二十六年》.

4) 融之興者, 其在芈姓乎?《國語·鄭語》.

5) 이러한 역사 문헌 외에도 1987년 湖北省 荊門市의 초국의 고묘에서 출토된 죽간에 묘주가 제사지내던 조상의 이름이 열거되어 있는데 그 중에 축융도 포함되어 있다. 張正明, 《楚史》(武漢湖: 湖北教育出版社, 1995), 2쪽.

6) 楚之先祖出自顓頊高陽.《史記·楚世家》.

7) 皇帝……生昌意, 昌意……生韓流, 漢流……生帝顓頊.《山海經·海內東經》  
帝顓頊高陽者, 黃帝之孫而昌意之子也.《史記·五帝本紀》.

이고 순은 전욱에서 나왔다고 하였는데 陳과 舜은 모두 주지하는 바와 같이 동이족이다. ④《左傳·昭公十五年》에서 顓頊之虛라고 기록한 玄枵가 바로 齊國·薛國 지역으로 오늘날 山東 북부로 동이족의 거주지이다. ⑤《左傳·昭公十七年》에서 顓頊之虛라고 부회한 衛 역시 동이족의 조상신인 太昊와 밀접한 관계가 있는 지역이다. ⑥《國語·魯語上》에서 동이 有虞氏의 ‘祖顓頊’이라고 하였는데, 《史記·秦本紀》에서 “秦의 선조는 帝顓頊의 후예이다.”라고 하였다. 秦 역시 동이의 후예라는 것은 이미 정론이다. 따라서 동이인들은 전욱을 자신들의 선조로 숭배하였음을 알 수 있다, 등 6가지 이유로 “전욱이 고대 동이족에서 근원하였으며, 동이족 선민들이 숭배하던 월신”으로 주장하였다.<sup>8)</sup>

또한 張正明에 따르면 고양은 전욱이 아니며, 고양과 전욱이 합류된 것은 兩漢 시대부터이다. 전욱과 고양의 하나로 통합된 것은 漢朝가 제국의 집중과 통일을 위하여 인위적으로 神譜를 개작한 결과이며, 司馬遷 역시 이를 附會하였다. 또한 <이소>에서 고양을 자신들의 조상이라고 한 것은 오로지 정치적 목적에 따른 수사일 따름이다. 자신들의 시조 축융을 그 보다 명성이 더욱 자자한 炎帝의 계보에 편승시킴으로써 자신들이 여러 夏族의 일족임을 강조하기 위한 것으로 이것 역시 부회일 뿐이다. 초인들의 시조는 전욱도 아니고, 역시 고양도 아니다. 오로지 축융만이 초인들의 조상이다.<sup>9)</sup>

실제로 문헌에 따라 전욱과 축융의 신보는 상당한 차이가 있다. 《산해경》의 <해내경><sup>10)</sup>과 <대황서경><sup>11)</sup>, 그리고 《사기·초세가》<sup>12)</sup> 등에서는 축융은 전욱의 손자로 황제의 후예로 규정하고 있으나, 《산해경·해내경》<sup>13)</sup>

8) 葉林生, 《古帝傳說與華夏文明》(哈爾濱: 黑龍江教育出版社, 1999), 242-243쪽.

9) 張正明, 앞의 책, 2-7쪽. 文崇一 역시 초족의 조상에서 가장 중시되어야 사람으로 축융을 거론하였다. 文崇一, 《楚文化研究》(臺北: 大陸雜誌社, 1967), 3쪽.

10) 黃帝妻雷祖, 生昌意. 昌意降處若水, 生韓流. 韓流擢首·謹耳·人面·豕喙·鱗身·渠股·豚止. 取淖子曰阿女, 生帝顓頊. 《山海經·海內經》.

11) 有北狄之國. 黃帝之孫曰始均, 始均生北狄. 有芒山. 有桂山, 其上有, 號曰太子長琴. 顓頊生老童, 老童生祝融, 祝融生太子長琴, 是處搖山, 始作樂風. 《山海經·大荒西經》.

12) 楚之先祖出自帝顓頊高陽. 高陽者, 黃帝之孫, 昌意之子也. 《史記·楚世家》.

13) 炎帝之妻, 赤水之子聽訖生炎居, 炎居生節並, 節並生戲器, 戲器生祝融, 祝融降處於江水, 生共工. 《山海經·海內經》.

이나 《呂氏春秋·孟夏紀》<sup>14)</sup>, 《淮南子·天文訓》<sup>15)</sup> 등에 따르면 축융은 염제의 후예이다. 또한 축융의 출현시대도 문헌에 따라서 堯·禹·湯 등 제각기 달리 언급되고 있으며, 축융의 자취 역시 때로는 인명으로 때로는 관명으로 사용되고 있다. 이는 근본적으로 축융에 관한 각종 고사가 중국고대의 전설적 제왕들과 마찬가지로 신화로부터 전설로 변화 발전된 역사라는 데서 기인한 것이다.<sup>16)</sup> 때문에 후대 사람들이 자신들이 정통성을 강조하거나 정체성을 확립하기 위해서 시조의 계보를 부회하였다는 것은 충분히 이해될 수 있는 사실이다. 아울러 단순히 중국의 고대문헌에 기록된 신화인물들의 신보만을 토대로 특정한 시조신이나 영웅인물의 소속을 규정하는 것은 오히려 커다란 오류를 범할 수 있는 가능성이 항상 존재한다. 이런 관점에서 초민족과 축융의 관계를 통해 초민족 또는 초국문화의 기원을 규명하는데 있어 유일하게 적용할 수 있는 기준은 모든 문헌들이 공통적으로 언급하고 있는 축융의 신격에 따른 분석이라고 할 수 있다.

축융은, 《국어·정어》와 《사기·초세가》에 따르면 高辛의 火正이다. 《국어·정어》에 서주 말 鄭國의 史伯이 “초국은 重과 黎의 후예인데, 여는 고신씨의 화정이다. 밝고 아름다움으로 가득하고 순후하고 관대하여 하늘은 크게 빛나고 땅에서 만물이 태어나게 하고 사해를 비추었기 때문에 축융이라고 하였으니, 그의 공적이 위대하다.”<sup>17)</sup>라고 하였다. 또 “축융 역시 천지를 밝게 비출 수 있는 광명으로, 嘉木과 오곡을 따뜻하게 할 수 있는 사람이다.”<sup>18)</sup>라고 하였다.

고신은 帝嚳이자, 帝俊이며, 帝舜이다. 화정은 살아서는 화관의 수장이고, 죽어서는 화관의 신이다. 고신과 축융은 전설적인 군신관계이다. 이는 이 두 신을 신봉하는 두 종족이 주종의 관계였든지, 최소한 불가분의 관계를 가지고

14) 其帝炎帝, 其神祝融. 《呂氏春秋·孟夏紀》.

15) 南方, 火也, 其帝炎帝, 其神祝融. 《淮南子·天文訓》.

16) 文崇一, 앞의 책, 7쪽.

17) 且重·黎之後也, 夫黎爲高辛氏火正, 以淳耀敦大, 天明地德, 光照四海, 故命之曰祝融, 其功大矣. 《國語·鄭語》.

18) 祝融亦能昭顯天地之光明, 以生柔嘉材者也. 《國語·鄭語》.

있음을 나타내는 것이다. 또한 長沙市 子彈庫의 楚墓에서 발굴된 帛書에 “제준은 일월의 운행을 주재한다.”고 하였다. 제준은 고신씨의 별칭이다. 초인들이 고신을 우주의 주재신으로 숭배하였음을 알 수 있다.<sup>19)</sup> 그런데 초의 조상과 군신의 관계를 맺고 있었던 고신·제곡·제준·제순은 동이의 신이고, 은상민족 역시 동이인이다.<sup>20)</sup> 따라서 초민족이 은상민족과 동일한 조상의 후예라고 할 수 있다.

축융은 화신으로 일신의 특성을 겸비하고 있다. 지상의 불무덤(火堆), 천상의 火球는 모두 생물에게 빛과 열을 가져다준다. 그러나 ‘嘉木과 오곡을 따듯하게 할 수 있는(生柔嘉材)’것은 오로지 천상의 화구인 태양 밖에 없다. 이는 축융을 조상으로 하는 초민족이 태양을 숭배하는 종족이었음을 말해주는 것이다.<sup>21)</sup> 또한 《九歌·東君》이 태양신을 위한 제가이며, 특히 ‘초나라의 태양숭배가 중원의 하족이 천제를 시조신으로 삼은 것과는 달리 시조신으로서 숭배하였다는 점’<sup>22)</sup>은 초민족이 태양신의 직접적인 후예로 자임하고 있었음을 설명해 주는 것이다. 아울러 “楚는 글자가 金文에 따르면 태양이 숲을 비추는 형상을 그린 것이고, 《石經》에 의하면 태양이 숲에서 떠오르는 모습을 형상화한 것이다. 굴원이 <이소>에서 ‘고양 임금의 후예이다.(帝高陽之苗裔兮)’라고 한 것은 ‘나는 천제 태양신의 자손이로다!’라는 의미를 강조한 것이다. 炎帝를 숭배하고, 紅色을 길색으로 여기고, 丹鳳과 朱鳥를 숭배하며, 朱草를 상서롭게 생각하고, 동쪽을 존엄하게 받들어 지존의 신을 東皇太一, 태양을 東君이라고 하며, 신들을 제사지내는데 있어서 반드시 성곽의 동쪽 교외에 제단을 설치하는 것 등등, 초인들의 제사풍속이 초민족의 태양숭배와 연관이 없는 것이 하나도 없다.”<sup>23)</sup>

시조인 축융의 성격과 신화적 직분, 그리고 초민족의 제사풍속 등에 관한

이상의 서술로부터 우리는 초민족이 태양숭배 민족이었음을 확인할 수 있다. 또한 이러한 태양숭배가 고대 중국의 동이부족의 고유한 신앙이었다는 점에서 초민족과 동이부족 사이의 민족적 연원관계를 비롯한 공통된 문화요소를 쉽게 이해할 수 있다.

먼저 동이부족의 시조이자 조상신으로 공인되고 있는 太昊 伏羲 역시 태양신이다. 「昊」는 《說文》에 따르면 「日」에서 나왔고 「天」에서 나왔다. 태양이 하늘을 경과하는 모습을 나타내는 의미로 그 뜻은 광명이다. 태호는 고적에서 흔히 「太皓」나 「太皞」로 쓰는데 모두 광명의 의미를 가지고 있다.

다음 동방 동이민족의 또 한 명의 조상신인 帝俊 역시 태양신의 신격을 가지고 있다. 동이부족의 조상신 제준의 신격이 태양신이라고 하는 것은 그의 아내인 羲和가 열 개의 해를 낳은 태양의 어머니라는 데서도 분명하게 드러난다.<sup>24)</sup> 제준은 바로 열 개 해의 아버지인 것이다. 또한 《산해경·해내경》에 “제준이羿에게 붉은 활과 주살을 하사하여 그것으로 하계를 도와주게 하니 예가 비로소 하계의 온갖 어려움을 없애고 구제해 주었다.”<sup>25)</sup>고 하였는데, “예는 바로 동이민족의 주신이기 때문에 夷羿라고 하였다. 예는 제준의 명령으로 하늘에 동시에 떠오른 해를 쏘아 떨어뜨려 하계 백성들의 고통을 덜어주었다. 그러나 열 개의 해는 바로 제준의 아들이었기 때문에 천제에게 죄를 짓게 된 것이고, 이 때문에 하계에 유배되어서 다시는 천상으로 돌아가지 못하게 되었다. 그래서 西王母에게 가서 불사약을 구해 왔으나 그의 아내 姮娥가 몰래 훔쳐서 달로 도주하였다.”<sup>26)</sup>

이상이 바로 예의 十日神話의 대체적인 모습이다. 제준과 예가 모두 동이부족의 조상신이고 태양신의 특성을 구비하고 있다는 것은 동이부족 자체가 태양숭배의 민족이었음을 증명하는 것이다.

19) 張正明, 《楚文化史》(上海人民出版社, 1991), 4쪽.

20) 陳夢家, <商代的神話與巫術>, 《燕京學報》 第20期, 1936, 488-489쪽.

21) 張正明, 《楚文化史》(上海人民出版社, 1991), 5쪽.

22) 林河, 《九歌與沅湘民俗》(三聯書店上海分店, 1990), 208쪽.

23) 林河, 앞의 책, 214쪽.

24) 羲和者, 帝俊之妻, 生十日. 《山海經·大荒南經》.

25) 帝俊賜羿彤弓素矰, 以扶下國, 羿是始去恤下地之百艱.

26) 袁珂, 《山海經校注》(里仁書局, 1981), 467쪽.

## (2) 봉황 토토텐신앙의 공통성

초인들은 鳳을 토토텐으로 삼아 특별하게 신봉하였다. 춘추 전국시대까지 楚인들의 의식에 토토텐으로서의 봉은 단지 몽롱한 기억으로만 남아있을 따름이었다. 그러나 토토텐의 모종 상징작용과 어떤 신비한 의미는 여전히 가지고 있었다. 초인들이 보기에 봉은 가장 진실하고, 가장 선량하며, 가장 아름다운 신조였다. 그들의 봉에 대한 애정과 존중은 극상의 단계에까지 이르렀다. 초국의 문물 가운데 봉의 조각과 도상들의 수는 주대의 다른 제후국의 문물과 비교할 수 없을 정도로 많다. 초인들은 오로지 봉의 인도아래 사람의 정혼이 비로소 九天으로 비등할 수 있으며, 八極을 주유할 수 있다고 믿었다. 때문에 굴원이 이소에서 “봉황은 밤낮으로 멈추지 않고 날아갔다.”<sup>27)</sup>고 하였고, 《장자·소요유》에서는 “鵬이 남쪽 바다로 날아 갈 때는 파도를 일으키기를 3천리, 회오리바람을 타고 오르기를 9만 리이다…….”<sup>28)</sup>라고 하였는데 이 鵬이 바로 大鳳이다. 초인들이 봉을 우리가 현재 초국의 문물에서 볼 수 있는 그러한 모양으로 설정한 것은 그들이 봉을 그들의 조상과 모종의 친연관계가 있다고 여겨 자신들이 아름답다고 생각하는 특성과 특징을 모두 봉에게 부여하였을 것이기 때문이다. 그들이 봉을 존중하는 것은 바로 자신의 조상을 존중하는 것이요, 그들이 봉을 사랑하는 것은 바로 자신의 민족을 사랑하는 것이다.<sup>29)</sup>

동이족의 일원인 殷 역시 새를 토토텐으로 태양을 숭배하던 민족이었다. 《시경·상송》에 “하늘이 현조에게 명하시어 내려와 상을 낳게 하시었네.”<sup>30)</sup>라고 하였는데, <천문>에서는 “간적은 제단 쌓아 제사를 올리며, 제곡에게 무엇을 기구하였나? 현조가 알을 예물로 주었는데, 그녀는 왜 그렇게 기뻐하였나?”<sup>31)</sup>라고 하였고, 또 <이소>에서는 “높고 아름다운 누대를 바라보니, 유

용국의 미녀가 보이네. ……봉황이 이미 부탁을 받았으니, 고신씨가 나보다 앞설까 두렵네.”<sup>32)</sup>라고 하였다. 동일한 작가가 동일한 신화를 말하는데 <천문>에서는 현조라고 하였고, <이소>에서는 봉조라고 하였으니, 현조가 봉황임을 알 수 있다.<sup>33)</sup> 진몽가(陳夢家) 역시 《설문》을 인용하여 현조를 봉황으로 정의하였으며, 商의 시조 신화의 주인공인 簡狄 역시 봉황의 다른 이름이라고 생각하였다.<sup>34)</sup> 실제로 殷商 시대의 옥기에는 복잡하고 다단한 새의 형상이 새겨져 있으며, 이러한 새의 형상은 단순한 장식이 아니라 상대 사람들이 진행하였던 신과의 통신의식에서 일정한 작용을 하였다고 볼 수 있다. 때문에 은대의 복사에는 봉황을 천제의 사자로 보았거나, 혹은 천제와 군주 사이를 왕래하는 사자로 보는 기록이 있다.<sup>35)</sup> 이런 연유로 《좌전·회공21년》에서 風姓의 나라들이 太皞에게 제사를 바친다고 기록하였다.<sup>36)</sup> 갑골문에서 「鳳」은 바로 「鳳」으로 卜辭에서는 「鳳」자는 「風」자를 빌려 썼다. 봉은 太陽鳥로, 《주역·설괘전》에 “離는 雉이다. 이가 상징하는 것은 불이요, 태양이요, 번개다.”<sup>37)</sup>고 한 것을 보면, 雉(雉)이 봉(鳳)의 원형인 것을 알 수 있다.

주지하는 바와 같이 帝俊은 殷인의 조상신이다. 그런데 《산해경·대황동경》에 “오색 무늬의 새가 서로 마주 보고 너울너울 춤을 춘다. 천제 제준이 하늘에서 내려와 그들과 친구를 한다. 천제의 하계 두 제단을 오색 무늬의 새가 관장하고 있다.”<sup>38)</sup>고 하였는데, ‘오색 무늬의 새’는 鸞鳥나 봉황의 종류이다.<sup>39)</sup> 제준과 극히 친밀한 관계를 가지고 있는 것으로 보아서 제준이 그들과 동류이거나 새의 화신 또는 제준 부족의 숭배물이라는 것이 분명하다. 더욱 중요한 것은 전국시대 이래로 중국인들은 흔히 태양조를 「俊鳥」로 일컬어 왔는데, 이 준조는 何新에 의하면 바로 제준이고 태양신의 대명사이다.<sup>40)</sup> 또한 중국에서

32) 望瑤臺之偃蹇兮，見有娥之佚女。……鳳鳥既受飴兮，恐高辛之先我。<離騷>。

33) 袁珂，《山海經校注》(臺北：異仁書局，1981)，356쪽。

34) 陳夢家，앞의 책，497쪽。

35) 張光直，《中國青銅時代》第2集(臺北：聯經出版社，1990)，55-57쪽。

36) 任，宿，須句，顓臾風姓也。實司大皞與有濟之祀，以服事諸夏。<左傳·僖公二十一年>。

37) 離爲雉……離爲火，爲日，爲電。<周易·說卦傳>。

38) 有五采之鳥，相鄉棄沙。惟帝俊下友。帝下兩壇，采鳥是司。(《山海經·大荒東經》)

39) 袁珂，앞의 책，356쪽。

27) 吾令鳳鳥飛騰兮，繼之以日夜。<離騷>。

28) 鵬之徙於南冥也，水擊三千里，搏扶搖而上者九萬里，……。(《莊子·逍遙游》)

29) 張正明(1991)，앞의 책，7쪽。

30) 天命玄鳥，降而生商。<詩經·商頌>。

31) 簡狄在臺，鬻何宜？玄鳥致貽，女何嘉？<天問>。

태양조는 봉황이 위주이다. 비록 서로 다른 이름의 조류가 각기 다른 시기와 다른 지역의 태양이나 태양신을 대표하기는 하지만 그것들은 모두 태양조의 변종일 따름이다.<sup>41)</sup>

그런가 하면 《산해경·대황남경》에서 “동해의 밖, 감수의 사이에 회화의 나라가 있다. 회화라고 하는 여자가 있어 감연에서 해를 목욕시키고 있다. 회화는 제준의 처로 열 개의 해를 낳았다.”<sup>42)</sup>고 하였다. 제준은 태양의 아버지이자 태양조이며 봉황의 화신이다. 때문에 동이족이 새를 토렘으로 삼아 태양을 숭배하던 부족이었음은 의심의 여지가 없다. 초민족 역시 새를 토렘으로 삼고 불을 숭배하던 민족이었다. 양자가 동일한 종교 신앙을 보유하고 있다는 것은 혈통적으로나 문화적으로 동일 계통에 속한다는 것을 설명하는 것이다.

### (3) 무속신앙의 공통성

동이부족과 초민족의 가장 핵심적이고 원초적인 문화적 요체가 모두 무속문화라고 하는 점도 이 두 민족이 동일한 민족연원을 가지고 있다는 것을 쉽게 설명할 수 있다. “은대의 사회는 왕과 무사가 이왕에 정치대권을 조정하였을 뿐 아니라 점복의 주재자였다. 때문에 복사는 정치의 결정기록이라고 할 수 있다.”<sup>43)</sup> 《禮記·表記》에서 “은나라 사람은 신을 높이며, 백성을 거느려서 신을 섬기도록 하였으며, 귀신을 앞세우고 예를 뒤로 하였다.”<sup>44)</sup>고 하였다. 은인들은 신귀를 숭상하고 복사를 신의 의지로 간주하였다. 각종 사회 활동에 종사하면서 반드시 존중해야만 비로소 길상을 가져오고 흉사를 피할 수 있다고 믿었다. 때문에 은인들은 농업·목축업 등의 생산 활동에서의 기후와 기상

의 변화는 물론 외교·군사·전쟁에 이르기까지 모두 점복을 통해서 신의 의지를 물었고 또 신의 保佑를 기구하였다. 왕실 귀족의 수렵이나 유락, 질병과 생육, 혼인과 제사 등등 점복의 대상은 미치지 않은 곳이 없었다. 점복은 은인들의 일상생활의 지표이자 향도였다. 때문에 복사의 형성은 은상 사회의 기본적인 면모를 반영한다고 할 수 있다. 이것은 실제로 당시 사람들의 숭상과 경외로 인해 자연적으로 형성된 일종의 공동의 문화적 심리형태이다. 이러한 문화적 심리형태의 구사에 따라서 무속문화와 관련된 모든 것에 모두 신비의 색채가 가해졌으며 갑골 복사 역시 神物로 간주되어 종교에 보존되었던 것이다.

초나라 역시 마찬가지다. 《漢書·地理志》에서 “초지역은 巫師와 귀신을 숭배하고 과도한 제사를 올린다”<sup>45)</sup>고 하였고, 《呂氏春秋·侈樂》에서도 “초나라가 쇠퇴하여 巫音が 만들어졌다.”<sup>46)</sup>고 하였다. 소위 ‘巫音’이란 巫覡이 신에게 제사할 때 사용하는 樂歌이다. 또 《국어·초어》에서는 “사람들 마다 제사를 지내고, 집집마다 무사를 설립할 수 있었다.”<sup>47)</sup>고 하였다. 초의 종교를 말하자면 먼저 무를 언급하지 않을 수 없으며, 巫가 초국에 있어서 얼마나 중요하고 보편적이었는지 알 수 있다. 《초사》에서는 <초혼> 이상에서 거의 巫의 다른 이름인 靈, 혹은 靈保를 제기하지 않은 작품이 없다. 무격은 인간과 신령의 가교이다. 사람들은 병이 나면 무를 찾았고, 다른 어려움이 있어도 무를 찾았다. 무는 인간을 대표하여 신에게 인간의 바람을 간구하였고, 또 신을 대신하여 신의 의지를 인간에게 전달하였다.<sup>48)</sup>

때문에 초문화를 떠올리면 누구나 무속을 생각하는 것은 아주 자연스러운 일이다. 王逸 역시 《초사·구가서》에서 “옛날 초국의 수도 南郢의 고을, 원수와 상수 유역에서는 그 풍속이 귀신을 신봉하여 제사지내기를 좋아하였다.”<sup>49)</sup>고 하였다. 더욱이 전국시대에 접어들어 中原 지역 사람들이 더 이상 그들의

40) 何新, 《諸神的起源》(臺北: 木柵출판사, 1987), 41쪽, 98-99쪽.

41) 高福進, 《太陽崇拜與太陽神話》(上海人民出版社, 2002), 73쪽.

42) 東南海之外, 甘水之間, 有羲和之國. 有女子名曰羲和, 方浴日於甘淵. 羲和者, 帝俊之妻, 生十日. 《山海經·大荒南經》.

43) 陳夢家, 앞의 책, 535쪽.

44) 殷人尊神, 率民以事神, 先鬼而後禮. 《禮記·商記》.

45) (楚地)信巫鬼, 重淫祀. 《漢書·地理志》.

46) 楚之衰也, 作爲巫音. 《呂氏春秋·侈樂》.

47) 夫人作亨, 家爲巫師. 《國語·楚語》.

48) 文崇一, 앞의 책, 135쪽.

49) 昔楚南郢之邑, 沅湘之間, 其俗信鬼好祀. (王逸, 《楚辭九歌序》)

머리 위의 신광을 중시하지 않을 때, 초인들의 신령에 대한 열정은 여전히 실오라기 하나 만큼도 감소되지 않았으며, 모든 초국은 여전히 무속의 분위기 속에 잠겨 있었다. 그들은 자신의 존재와 마찬가지로 신령의 존재를 확신하였고, 조금도 의심하지 않았다. 사람이 죽은 후, 영혼은 계속 존재하며 살아있는 인간의 생활에 작용을 한다고 믿었다.<sup>50)</sup>

더욱이 초국에 있어 무속은 단순히 민간차원에 머물러 있지 않았다. 무속이 은에서는 정치 행위의 일환이었다고 한다면, 초에서는 군신상하가 열광하는 종교 행위였다. 군주가 짐을 쳐서 후사를 결정하기도 하였고,<sup>51)</sup> 적국의 침범에도 아랑곳하지 않고 제단에서 직접 춤을 추며 상제와 백신에게 제사를 올리기도 하였다.<sup>52)</sup> 국가적 위난이 심해지면 질수록 이들의 무속적 종교 열정도 더욱 고조되었다. 초왕들은 무속을 통하여 군신상하의 응집력을 강화하고자 하였으며, 또 신령을 구심점으로 일체감을 조성하기에 골몰하였다. 국가 경영이 이성의 토대 위에서 진행되는 것이 아니라 오로지 신령의 보우에만 의지하였으니, 무속은 이들에게 '정신적 마취제나 피난처'<sup>53)</sup>이기도 하였다.

이상 살펴본 바와 같이, 은과 초는 제준과 축융의 관계에서 보듯이 조상신의 신보에서 동일하다. 또 양국은 또 모두 봉으로 형상화된 새를 토렘으로 하여 해와 불을 숭상하는 종교 신앙을 공유하고 있다. 그런가 하면 양국이 모두 무속에 대한 열광적 신봉을 문화적 배경으로 삼고 있다. 조상신의 신보가 동일하고, 공통된 토렘을 가지고 있으며 또 숭상하는 종교신앙이 동일하다는 점은 초민족과 은족이 단순히 문화의 전파에 의해서 두 민족이 동일한 문화적 특성을 보유하고 있는 것이 아니라, 두 민족이 비록 지역적으로 서로 멀리 떨어져 있지만 동일 민족이기 때문에 공통된 문화적 특성을 보유하고 있는 것임을 설명하는 것이다.<sup>54)</sup>

50) 趙輝, 《楚辭文化背景研究》(武漢: 北教育出版社, 1995), 54쪽.

51) 初, 共王有寵子五人, 無適立, 乃望祭群神, 請神決之, 使主社稷. 《史記·楚世家》.

52) 楚靈王驕逸輕下, 簡賢務鬼, 信巫祝之道, 齋戒潔鮮, 以祀上帝, 禮群神, 躬執羽絃, 起舞壇前. 吳人來攻, 其國人告急, 而靈王鼓舞自若, 顧應之曰: '寡人方祭上帝, 樂明神, 當蒙福佑焉, 不敢赴救.' 而吳兵遂至, 俘獲其太子及后姬以下, 甚可傷. 《新論·言體篇》.

53) 劉貴華, <屈原事迹管窺>, 《湖北師範學院學報(哲學社會科學版)》第21卷 第3期 2001年, 38쪽.

결론적으로 은주혁명을 통해서 중국 고대의 정치 세력의 주도권이 은인에서 주인으로 교체됨에 따라서 楚丘 혹은 楚官으로 불리는 華夏집단과 동이집단의 교계지에 살고 있던 동이족의 일지가 주인들의 압박으로 차츰 남천하게 되었다. 이들은 대체로 춘추말엽에 초국에 완전히 융합되어서 가장 핵심적인 주류 세력으로 성장하게 되었으며, 초국이 전국시기 수행하였던 전쟁과 경제건설에 중요한 역할을 담당하였다. 초국의 문화적 배경에 상대의 유풍이 고스란히 남아있는 것은 바로 초 지역의 동이가 대부분 주나라의 압박으로 남방으로 옮겨 가게 되어 일찍부터 상대 문화의 영향을 받았기 때문이다.<sup>55)</sup>

### 3. 楚辭의 東夷문화 특성

문학은 민족문화의 가장 구체적인 형상이자 대표적 표현이며, 사회 현실생

54) 이점에 대해서는 이왕의 많은 학자들이, 혹은 문화 전파론이나 부동 지역의 동일종족의 관점에서 은과 초가 상호 불가분의 관계를 가지고 있음을 주장한 바 있다. 예를 들면, 郭沫若是 <굴원연구>에서, 굴원의 작품과 은대 신화와의 상관관계에 주의하여 "徐人·楚人和殷人の 祝歌 宋人이 은대의 문화를 중국 남부에 전파시켜 더욱더 발전시켰다"(郭沫若, <屈原研究>, 《郭沫若古典文學論文集》(上海古籍出版社, 1985), 161-162쪽.)고 하였다. 또 사라 알렌(Sarah Allan) 역시 남방 초국의 유지에서 상대 청동기 등의 유물이 다량으로 발견되는 것을 증거로 상과 초가 빈번하게 교통하였으며 문화적으로 밀접한 관계임을 증명하였다.(Sarah Allan, 《龜之謎-상대신화, 제사, 예술화우주관연구(The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early)》(成都: 四川人民出版社, 1992), 15-16쪽.) 그런가 하면 楊寬은 《中國上古史導論》에서 초와 은을 동족으로 보았다. 즉 초민족의 조상인 축융은 바로 朱明이며 昭明으로 본래 은인 동이의 일신이자 화신인데, 남방으로 옮겨가서 스스로 화정 축융의 후예라고 생각하게 되었다는 것이다.(楊寬, 《中國上古史導論》, 《古史辨》第七卷(上), (上海古籍出版社, 1982), 318쪽.) 丁迪豪는 역시 "초국은 동이이고, 은 또한 동이이며, 초국은 은민족의 한 후예이다. 초인들이 거주하였던 지역은 은 부근이었으며, 바로 훗날 《시경》과 《좌전》에서 말하는 楚官과 楚丘이다. 殷人이 周人에게 패하였기 때문에 초는 주민족의 압박을 받아 남쪽으로 이동하여 荊山까지 물러나 나라를 삼아서 주인과는 隔絶되고 말았다. 그래서 초국은 문화방면에서 유독 은의 유풍을 확보하고 있다."(丁迪豪, <商代神話中十日的由來及其變遷> 蕭兵, 《楚辭文化》(北京: 中國社會科學出版社, 1990), 77쪽에서 재인용.)고 설명하였다.

55) 趙輝, 앞의 책, 15-26쪽.

활의 반영이기도 하다. 문학에 표현된 개체의 사상이나 감정, 개체의 행위나 정신, 개체의 심리나 정감으로부터 민족문화가 반영하는 사회집단의 심리의식과 그 공통성을 직접적으로 포착할 수 있다.<sup>56)</sup> 때문에 전설에서 살펴보았듯이 초문화가 동이문화에서 기원한 것이라고 한다면 마땅히 굴원의 초사작품에서도 그 증거를 찾을 수 있어야 한다. 굴원의 초사가 초국의 대표적 문화형태인 무속문화를 배경으로 창작되었고, 또 그것을 계승하고 초월한 작품이기 때문이다. 이런 관점에서 초사에 나타나는 동이문화의 요소를 정리하면 대략 다음과 같다.

#### (1) 東夷계열의 楚辭신화

초사문학의 낭만성을 결정짓는 요소 중의 하나는 신화의 문학적 활용에서 비롯된 것이다. 주지하는 바와 같이 한 민족의 원시시대의 생활상을 비롯하여 우주관·윤리관·종교관, 그리고 고대의 역사까지 모두 신화와 전설 속에 혼재하고 있다. 때문에 신화는 민족문학의 雛形이기도 하지만 또한 한 민족의 가장 원초적인 사유체계를 내포하고 있다. 더욱이 중국이 고대로부터 다민족간의 끊임없는 교섭과 융합에 의해 중화라는 민족문화를 형성하였다는 점에서 생각하면, 신화는 민족기원을 규명하는 중요한 척도일 수도 있다.

굴원은 신화소재를 문학적으로 활용하는데 있어 천재적인 능력을 보인 것으로 평가된다.<sup>57)</sup> 또한 굴원은 왕족의 후예로 넓은 학식과 빼어난 기억력의 소유자로 군주의 신임을 한 몸에 받았던 사람이다. 귀족의 가장 중요한 임무는 종묘사직의 보존이다. 굴원이 천부적 능력을 보유하고서도, 전국시대 당시 수많은 다른 인재들처럼 타국으로 옮겨가 자신의 능력을 발휘하지 않았던 것은, 바로 귀족의 신분으로 국가를 보위해야 한다는 의무 때문이었다.<sup>58)</sup> 아울러 굴

원이 그 누구보다 신화 전설을 비롯한 초민족의 역사와 문화에 대해 해박한 지식을 가지고 있었음은 쉽게 짐작할 수 있다. 또한 민족 고유의 신화가 타민족의 신화보다 더욱 용이하게 문학적으로 활용되었을 것임도 자명한 사실이다.

굴원이 《초사》에서 운용한 신화에는 지리적 기원이나 계통상의 소속에 있어 동이계열의 신화가 절대적으로 많다. 굴원의 작품에는 모두 57명의 신화인물이 등장하는데, 이 가운데 남방계 신화로 추정되는 신화는 1/3에 미치지 못하고 나머지는 모두 북방계, 또는 동이계열의 신화이다. 또한 문헌적 고찰이 가능한 33개의 초사신화 중에서 고작 5개의 신화만이 남방계통의 신화이고, 나머지는 모두 동이족 아니면 북방계통의 신화이다. 초국 고유의 신화라고 인정할 수 있는 것은 모두 자연신화 부분에 편중되어 있다. 신화는 한 민족문화의 원형질이자 민족문화의 축소모형이다. 초국의 가장 대표적인 지방 향토문학이라고 하는 초사에 등재되어 있는 신화는 바로 초민족의 혈통과 민족문화의 원천을 설명하는 가장 중요한 단서이자 요체이다. 초사 신화가 동이계 신화라는 점은 초민족의 민족기원이나 초문화의 원류가 동이와 밀접한 관계가 있음을 반증한다고 할 수 있다.<sup>59)</sup>

#### (2) 舜에 대한 특별한 애호

굴원의 초사에는 舜에 대한 특별한 정감과 의식을 나타내는 부분들이 산재해 있다. 먼저 <이소>에서는 전후 다섯 차례에 걸쳐 순 또는 순과 관련된 사실을 언급하고 있고, 구가 <九歌·湘夫人>과 <天問>에는 각각 두 차례에 걸쳐 순에 관해서 질문을 던지고 있다. 그리고 <九章>의 <涉江>, <懷沙>, <哀郢> 등에 순이 등장한다.

56) 宣鈞奎, 《중국의 전통과 문화》(서울: 신서원, 2007), 351쪽.

57) 傅錫任, 《新譯楚辭讀本》(臺北: 三民書局, 1978), 14쪽.

58) 劉毓慶, <關於屈原愛國主義問題的重新探討>, 《中國屈原學會編楚辭研究》(齊魯書社, 1988), 73쪽.

59) 宣鈞奎, <초사의 동이문화적 요소>, 《이윤중교수정년기념 중국학논집》(서울: 1994), 142-145쪽.



저 요순임금의 광명정대함이어!  
바른길 따라 마땅히 가야 될 길을 가셨네.

彼堯舜之耿介兮,  
既遵道而得路。

沅水 湘水 건너 남으로 내려가  
순임금 영전에 나아가 호소하네.

濟沅湘以南征兮,  
就重華而陳詞。

아침에 순임금 문헌 창오를 출발하여  
저녁엔 곤륜산 현포에 닿았네.

朝發軔於蒼梧兮,  
夕餘至乎縣圃；

온갖 신령들 하늘 덮고 내려오니  
구의산 신령들이 몰려나와 영접하네.

百神翳其備降兮,  
九疑繽其並迎。

우임금의 《구가》를 연주하고  
순임금의 《소무》를 춤추며  
잠시 이 순간을 즐겁게 놀아보네.  
(《離騷》)

奏《九歌》而舞《韶》兮,  
聊假日以媿樂。

구의산 신들이 몰려나와 나란히 맞이하는데  
신령들 구름 같이 내려오시네.  
(九歌 湘夫人)

九嶷繽兮並迎,  
靈之來兮如雲。

순이 아내 없음을 우려하였는데  
아비 瞽叟는 어찌서 그를  
홀아버로 살게 하였나?  
요는 순의 부모에게 알리지도 않았는데  
娥皇과 女英은  
어떻게 순과 결혼하였나?  
순은 그의 동생 象과 우애하였지만  
결국은 상에게 해를 입었네.  
(《天問》)

舜閔在家,  
父何以縲?  
堯不姚吉,  
二女何親?  
舜服厥弟  
終然爲害。

청룡이 수레물고 빨없는 백룡이 참마되어  
나는 순임과 함께 옥수의 동산을 노니네.  
(涉江)

駕青虯兮驂白螭,  
吾與重華遊兮瑤之圃。

순임금 만날 수 없으니  
누가 나의 이 모든 거동 알아줄까?  
(懷沙)

重華不可悟兮,  
孰知餘之從容！

요순의 고상한 행위  
높고 멀어서 푸른 하늘과 나란히 하네.  
(《哀郢》)

堯舜之抗行兮,  
瞭杳杳而薄天。

이처럼 순이 대규모로 등장하는 것은 굴원의 초사가 유일하다. 전국시대 백가들이 순을 언급한 것이 있지만, 《맹자》 외에는 순을 굴원과 같이 이렇게 많이 언급한 사람도 없을뿐더러 순에 대해서 이처럼 특별한 정감을 표출한 사람도 없다.<sup>60)</sup> 특히 <이소>의 순은 굴원의 충정을 이해하고, 시비곡직을 판정할 수 있는 유일한 재판관이다. 또한 세속의 환경이 어떻게 변하더라도 굴원이 초지를 잃지 않고 자신이 믿는 바에 따라서 정도로 갈 수 있는 사표이기도 하다. 때문에 정감적인 방향의 정점에서 굴원은 언제나 순을 좌표로 삼는다. 그리고 마침내 ‘정도(中正)’를 얻어 자신의 길이 옳은 길임을 거듭 확인하고 자신의 의지를 펼치기 위한 ‘上下求索’의 노력을 계속한다.

이러한 굴원의 순에 대한 신봉과 애정은 단순히 순이 가지고 있는 유가적 덕성 즉, 孝順을 비롯하여 ‘사려가 깊고 지혜로우며 우아하고 총명’<sup>61)</sup>한데서 기인한 것은 결코 아니다. 만약 단순히 유가적 성인이었기 때문에 굴원이 순에 대해서 이처럼 경도된 의식을 가지고 있었다고 한다면 堯를 비롯한 다른 유가의 성인들에 대해서도 유사한 정감이 표출되어야 한다. 물론 先秦의 전적에서 말하듯이 순 역시 위대한 업적이 없는 것은 아니다. 그러나 夏朝의 창건자인 禹의 黃河의 치수공부에 비할 바는 아니다. “《논어》·《목자》·《맹자》 등의 고적에서 우가 가장 위대한 고대 제왕으로 추앙되고 있는 것은 그의 업적이 그 어떤 성인보다 월등하다고 생각하였기 때문이다.”<sup>62)</sup> 그럼에도 불구하고

60) 潘雁飛, <屈原賦中的舜帝意識>, 《雲夢學刊》第27卷 第4期, 2006年 7月, 48쪽.

61) 潘哲文明, 溫恭允塞. 《偽古文尚書》 이재훈, 《書經》(서울: 고려원, 1996), 32쪽.

62) 葉林生, 《古帝傳說與華夏文明》(哈爾濱: 黑龍江教育出版社, 1999), 289쪽.

<이소>에서의 우는 聖湯·武丁·文王·桓公 등과 같이 단순히 巫咸이 열거한 많은 역사 인물 가운데 한 사람으로만 언급되고 있다. <천문>의 황하의 치수와 鯀과 우의 역할에 대한 질의 부분에서도 그 주인공은 우가 아니라 우의 아버지 곤에 초점이 맞추어져 있다. 아버지의 실패가 자신의 성공으로 변할 수 있는 도리가 어디에 있으며, 곤에게는 주지 않았던 息壤이라는 보물을 어찌서 우에게는 주었는지에 대한 강한 의문을 제기하고 있다. 그리고 塗山氏의 딸과의 사통에 대한 질의 부분에서는 오히려 강한 힐난의 어조가 이어지고 있어서 순에 대한 숭배와 애정과는 전혀 다른 감정이 표출되고 있다. 때문에 우리는 굴원에게 있어 순은 성인 이상의 아주 특별한 관계가 있다고 생각할 수밖에 없다.

전장에서 이미 언급한 대로 제순은 제곡, 제준과 동일한 신화인물로, 동이족의 수령이거나 조상신의 직분을 가지고 있다. 《맹자》에서 “순이 요를 28년이나 모시다가 요가 죽자 요의 아들이 천하를 계승하도록 南河로 피해갔다. 그러자 천하의 백성들이 천자를 알현하고자 하면 모두 이곳 남하로 왔고, 관청의 판결을 받아야 하는 사람들도 모두 그곳으로 달려갔다고 했다.”<sup>63)</sup> 남하는 바로 순의 정치적 본거지라고 할 수 있다. 그런데 남하는 오늘날 山東省 濮縣 동쪽 25리 지역을 말한다.<sup>64)</sup> 때문에 맹자 역시 순이 동이 사람임을 밝히고 있다.<sup>65)</sup> 고대로부터 “산동성의 토착주민은 바로 동이족으로, 동이족의 주요 근거지가 바로 산동성이다. 《竹書紀年》에서 언급하고 있는 夏代의 夷人是 모두 산동성에 거주하였고, 이들이 바로 역사상에 흔히 말하는 九夷이다.”<sup>66)</sup>

순은 이왕에 춘추 전국이래로 성인으로 추앙되었고, 거기다가 동이족의 조상신이었으며, 그의 장지 역시 원수 상수의 남쪽 蒼梧의 九嶷山이다. 때문에 순은 혈통과 문화적 배경에서 굴원이 추앙할 수 있는 모든 조건을 완비한 인물

63) 舜相堯二十有八載，非人之所能爲也。天也。堯崩，三年之喪畢，舜避堯之子於南河之南，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。故曰，天也。夫然後之中國，踐天子位焉。《孟子·萬章上》。

64) 梁栢俊，〈孟子譯注〉(臺北：河洛圖書出版社，1980)，221쪽。

65) 舜生於諸馮，遷於負夏，卒於鳴條，東夷之人也。《離婁下》。

66) 逢振鏞，〈東夷文化史〉(濟南：齊魯書社，2007)，82쪽。

이다. 마치 사마천의 말대로 “무릇 하늘은 사람의 시원이며, 부모는 사람의 근본이라, 사람이 궁한 즉 근본으로 돌아가니, 괴로움이 극에 달하면 하늘을 부르지 않을 수 없고 고통이 참담하면 부모를 찾지 않을 수 없는 것”<sup>67)</sup>과 같은 심정으로 조상신 순에게 달려 간 것이다. 이런 관점에서 동이족이 주류를 형성 하였던 초의 왕족인 굴원이 동이족의 조상신인 순에 대해 종족 감정에서 기인한 혈연적 친근성을 기반으로 그를 숭모하는 것은 극히 자연스러운 일이라고 할 수 있을 것이다.

### (3) 東夷문화 특성의 민속과 풍속

<이소>나 <구가>에 동이문화로부터 유래하였다고 인정할 수 있는 상당한 민속과 풍속의 흔적을 발견할 수 있다. 먼저 이소에서 굴원은 순에게 달려가 눈물로 자신의 충정을 陳辭한 끝에 마침내 마음으로부터 정도를 획득하였음을 이렇게 말한다.

자리위에 옷자락 펼치고서 말씀드리노니,  
흰히 나는 가야할 정도를 획득하였네,

跪敷任以陳辭兮，  
耿吾既得此中正。

‘跪敷任’의 ‘敷任’은 明代 汪瑗에 의하면 경계하고 근엄하게, 의관을 정숙하게 수습한 모습을 말한다.<sup>68)</sup> 그리고 ‘任’은 王樹枏에 따르면 자리(臥席)이다. 이를 종합하면 ‘궤부임’이 말하는 것은 마치 신령에게 단정하게 꿇어 앉아 제사를 올리는 식으로 순에게 자신의 충정을 하소연하였다는 것이다. 그런데 이처럼 “꿇어앉은 자세로 예를 갖추는 것은 일찍이 동이지역에서 유행하던 습속이며, 서북의 戎이나 狄 등의 부족의 습관과는 달랐기 때문에 고대 동이인의 현저한

67) 夫天者，人之始也；父母者，人之本也。人窮則反本，故勞苦倦極，未嘗不呼天也；疾病慘怛，未嘗不呼父母也。《史記·屈原賈生列傳》。

68) 敷任，猶言靜肅其衣冠，戒嚴之意也。(汪瑗，〈楚辭集解，楚辭蒙引〉) 游國恩，〈離騷纂義〉(臺北：明文書局，1982)，247쪽에서 재인용。

외재적 표징으로 간주되었다. ‘夷人’의 ‘夷’에는 ‘人’, ‘仁’, ‘大’, ‘弓’ 등의 여러 의미가 내재해 있지만 가장 원초적인 의미는 고대 동이족이 신령에게 제사를 올릴 때 꿇어앉는 풍속에서 기인하였다.”<sup>69)</sup>

#### (4) <九歌>창작의 동이문화 배경

<구가> 11편 가운데 최소한 <동황태일> · <동군> · <산귀> · <국상> · <예혼> 등 5편은 동이문화를 기초로 하여 저작된 것이다. 먼저 <구가>의 창작배경에 대해서 王逸은, “<구가>는 굴원의 작품이다. 옛날 초국의 남영 마을, 원수 상수의 유역에서는 그 풍속이 귀신을 신봉하여 제사 지내기를 좋아하였다. 제사 때에는 반드시 樂歌를 지어 노래하고 춤을 춤으로써 제신을 즐겁게 하였다.”<sup>70)</sup> 고 하였다. 이로 미루어 <구가>가 춤을 수반한 제사 악가의 가사임을 알 수 있다. 그런데 《禮記·郊特性》에서 “殷人은 음악을 이용하여 천신에게 고하고, 周人은 향기로 천신에게 고한다.”<sup>71)</sup>고 하였다. 또 “중원의 禮制에서는 사람이 죽으면 반드시 크게 곡을 하고, 눈물이 마를 때까지 곡을 계속하며 심지어 피눈물을 흘려야 만이 비로소 효자라고 생각하였다. 제문에서 흔히 사용하는 ‘불효자가 피눈물을 흘리며 머리를 조아립니다.(泣血頓首)’라는 것은 바로 이런 의미이다. 또 곡을 수시로 해야 하며 효자 한 사람으로는 부족하여 온 집안사람이 모두 통성대곡을 해야 한다. 죽은 자의 집안이 모두 애도를 표시하는 것은 물론 이웃에서 상을 당하면 일을 멈추고, 마을에 초상을 치루면 노래를 부르지 않았다.”<sup>72)</sup>

69) 王志民, 張富祥, 앞의 책, 6-7쪽.

70) 九歌者, 屈原之所作也. 昔楚國南郢之邑, 沅湘之間, 其俗信鬼而好祠, 其祠必作歌樂鼓舞以樂諸神.(王逸, 《楚辭章句》卷二).

71) 殷人尙聲, 臭味未成, 滌蕩其聲; 樂三闋, 然後出迎牲. 聲音之號, 所以詔告於天地之間也. 周人尙臭, 灌用鬯臭, 郁合鬯; 臭, 陰達於淵泉. 灌以圭璋, 用玉氣也. 既灌, 然後迎牲, 致陰氣也. 《禮記·郊特性》

72) 林河, 《九歌與沅湘民俗》(上海: 三聯書局, 1990), 258쪽.

그러나 동이와 그 후예가 사는 곳에서는 상례의 의식이 전혀 달랐다. 齊는 동이의 옛 터전인데 아주 일찍이 喪歌가 발달하였고, 사람들이 喪을 당하여 노래를 부르지 못하는 것이 아니라 상을 당하면 반드시 노래를 불렀으며 노래로 死者를 전송하였다. 挽歌는 바로 상례에서 부르는 노래이다. 동이족의 일족인 烏桓族과 鮮卑族 역시 사람이 죽으면 먼저 곡을 했지만 장례에서는 반드시 노래를 불렀다.<sup>73)</sup> 우리의 풍속에서도 장례에 상례소리를 흥겹게 하는 것은 흔히 볼 수 있는 민간 풍속이다. 한 마디로 화화족인 周人은 이와는 달리 제사나 상례에서 노래를 부를 수도 웃을 수도 없었지만, 동이족은 제사에서 노래하고 춤을 추는 것이 오랜 풍속이었다. <구가>의 각 편에서도 이처럼 제사에서 노래하고 춤추는 모습을 어렵지 않게 발견할 수 있다.

먼저 <동황태일>에서는 “북채 들어 북을 두드리며, 느릿한 가락에 맞추어 나지막이 노래하니, 생황·비파 합주소리 귀에 가득 울리네. 춤추는 무당의 화려한 옷 아름다워라. 향기 물씬물씬 온 방안에 가득한데, 오음이 한데 어우러져 울려 퍼지니, 임께서 마냥 기뻐하시네. 즐겁고 편안하소서.”<sup>74)</sup>라고 하여 주무의 춤과 함께 북과 생황·비파 등이 화음을 만드는 모습이 생생하게 묘사되고 있다. 다음 <동군>에서는 “날카로운 거문고 소리에 북소리 섞이고, 종을 쳐 울리니 종걸이 요동하네. 횡적을 울리고 피리를 부는데, 춤추는 주무의 곱고 아름다운 모습이여! 물총새 날듯 가볍게 춤추고, 함께 노래하고 춤추네. 노래는 박자에 맞고 춤은 가락에 맞는데, 수많은 신령들 해를 가리듯 몰려 내려오네.”<sup>75)</sup>라고 하여 거문고·북·종·횡적·피리 등이 어우러진 음악에 맞추어 춤추는 무격의 모습이 그리지고 있다. 그리고 송신곡인 <예혼>에서도 역시 북을 두드리고, 돌아가며 춤추고, 무녀들의 합창소리 울려 퍼지는 모습<sup>76)</sup>을 묘사하고 있다. <國殤>은 나라를 위해 전장에 나가 사망한 병사들을 위한

73) 李炳海, <楚辭九歌의 東夷文化的 基因>, 《中國社會科學》, 1991年 4月, 69-70쪽.

74) 揚枹兮拊鼓, 疏緩節兮安歌, 陳竽瑟兮浩倡. 靈偃蹇兮姣服, 芳菲菲兮滿堂. 五音紛兮繁會, 君欣欣兮樂康.

75) 緜瑟兮交鼓, 簫鍾兮瑤篴, 鳴篪兮吹竽, 思靈保兮賢姁. 翺飛兮翠曾, 展詩兮會舞. 應律兮合節, 靈之來兮蔽日.

76) 成禮兮會鼓, 傳芭兮代舞, 姁女倡兮容與.

진혼곡이자 위령곡이다. 또한 그것은 상가(喪歌)의 가사이다. 망자를 위로하고 생자의 사기를 고취하기 위한 노래인 것이다. 때문에 <국상>은 다른 <구가>의 제가들과는 달리 신령의 강림이나 신을 즐겁게 하고 송별하는 의식이 전혀 없다. 전편에 오로지 전사자들에 대한 찬미만이 있을 따름이다. 전사자들을 추모하는 것이기 때문으로 여겨진다. 이처럼 사람이 죽으면 그의 주검 앞에 둘러서서 노래를 부르며 그의 일생을 찬미하고 추모하는 것 역시 동이족의 오랜 풍속 중의 하나이다. 다시 말해서 동이족은 죽은 자를 애도하는데 있어 단 순히 그저 우는 것을 위주로 하는 哭喪을 하지 않고 노래하고 웃고 떠드는 鬮喪으로 상례를 진행하였다.<sup>77)</sup>

#### (5) <천문(天問)>의 은(殷)왕조 중심의 발문

<천문>의 174개의 절의 중에서 가장 많은 부분을 차지하고 있는 것은 역사의 흥망의 원인에 관한 것이다. 이러한 역사 소재 중에서 은왕조의 관한 사실이 가장 상세하게 기록되어 있다.<sup>78)</sup> “王亥, 王恆, 王季, 上甲微 등은 다른 선진의 역사서에는 찾아 볼 수 없고 오로지 북사에서만 그 존재가 확인된 역사인물로 <천문>에는 언급되어 있다.”<sup>79)</sup> 또 상의 시조인 簡狄과 帝嚳, 商湯과 伊尹 등에 관해서도 夏나 周의 역사나 인물과는 비교할 수 없을 정도로 많은 지면을 사용하여 언급하고 있다.

王逸은 초국 선왕의 묘와 공경의 사당에 그려진 천지산천, 신령의 진기한 물체와 고대 성현의 괴상한 행사들이 천문 창작의 소재였다고 전하고 있다.<sup>80)</sup> 만

약 왕일의 이러한 呵壁問天을 그대로 따르다면, 그것은 초국의 역사가 은의 역사와 아주 긴밀한 관계가 있다는 것이다. 설사 왕일의 주장을 완전하게 믿을 수 없다고 하더라도 최소한 “<천문>의 작자가 한 사람이고, 전국시대의 사람이며 초국 사람이라는 것은 명백한 사실이다. 또한 그가 天文·신화·전설 및 역사에 대한 풍부한 지식을 가지고 있었으며, 역사의 흥망성쇠에 특별한 관심과 초국의 정치현실에 대해서 경각과 권유를 거듭하는 것으로 보아 초국의 귀족에 속하거나, 일찍이 조정에 참여한 적이 있었던 사람”<sup>81)</sup>은 분명한 사실이다. 초국의 귀족 정치인이 은의 역사를 가지고 자국의 현실정치에 대해 끊임없이 우려하고 권면하였다면 이 역시 초와 은의 관계가 범상하지 않다는 것을 말해준다. 이점은 굴원이 <이소>와 <구장>의 <사미인>, 그리고 <천문>에서 간적을 세 차례나 거듭 언급할 정도로 상조의 기원에 관한 신화를 흥미진진하게 이야기 하고 있다는 데서도 증명된다.

이상의 서술을 통해서 우리는 굴원의 초사에는 동이문화의 유습이 상당 부분 잔재해 있는 것을 알 수 있었다. 이는 초족의 민족구성이나, 굴원의 신분, 그리고 초문화의 특색에 비추어 보아서 아주 자연스러운 일이다. 동이민족의 남방으로의 이동에 따라서 그 풍속 역시 자연스럽게 초국에 전파되어 보존되고 계승되었다. 때문에 초사문화 속에 오로지 동이문화의 요소만이 존재하는 것은 아니지만, 그러나 그것이 가장 보편적이고 핵심적인 문화 배경이라는 점은 결코 부정할 수 없는 사실이다.

## 4. 한민족과 초민족의 문화적 공통성

### (1) 한민족과 동이문화

77) 李炳海, 앞의 책, 73쪽.

78) 白川靜, 《中國神話》(臺北: 長安出版社), 1983, 154쪽.

79) 李霽, <從屈賦楚文化與東方文化的關係>, 《張家口職業技術學院學報》 第20卷 第2期, 2007年 6月, 58쪽.

80) 屈原放逐, 優心愁悴: 彷徨山澤, 經歷陵陸; 嗟號旻旻, 仰天歎息. 見楚有先王之廟, 及公卿祠堂, 圖畫天地·山川·神靈, 琦瑋儷儷, 及古聖賢怪物行事, 周流罷倦, 休息其下. 仰見圖畫, 因書其壁, 呵而問之, 以瀦憤懣, 舒瀉愁思.(王逸 《楚辭章句·天問序》)

81) 彭毅, 《楚辭詮微集》(臺北: 臺灣學生書局, 1999), 111-112쪽.

동이족과 동이문화가 우리 한민족과 어떤 관계가 있는가는 역사학자들 사이에서도 국적에 따라 현격한 차이를 가지고 있다. 또한 이 문제는 짧은 지면을 가지고 논의할 수 없는 대단히 복잡하고 어려운 문제이다. 다만 고대의 동이족과 동이문화가 우리 한민족과 불가분의 관계가 있다는 것은 누구나 인정하는 사실이다.

한민족이 동이족의 일원이었음을 가장 일찍이 주장한 사람은 傅斯年이다. 그의 <夷夏東西說>에 따르면 “무릇 은상 서주 이전 혹은 은상 서주와 동시에 오늘날의 모든 산둥성 경내 및 하남성의 동부, 강소의 북부, 안휘의 북쪽, 혹은 하북성의 발해안, 그리고 바다를 건너 요동과 조선의 양안을 포함한 모든 지방에 사는 민족들은 한 민족만이 아니라 太皞·小皞·有濟·有窮·徐方의 여러 부족, 그리고 風·嬴·偃의 여러 姓 등 경전에 보이는 일체의 부족을 모두 동이라고 불렀다.”<sup>82)</sup>

또한 陳夢家 등은 주로 건국신화와 箕子의 고사를 이용하여 한반도가 바로 상의 발생지라고 주장하였다. 그는 상의 시조가 모두 蛙名을 가지고 있는 것, 그리고 夫餘왕 解夫婁의 아들 金蛙가 돌에서 나온 것이나 朱蒙의 어머니가 돌에 앉아서 주몽을 출생(坐石而出)한 것, 그리고 禹의 처 塗山氏가 돌로 변했고, 돌이 깨지면서 아들 啓가 나왔다는 신화 등이 모두 동북지역의 동일 계통의 卵生신화이며, 은이 멸망한 뒤 기자가 조선으로 와서 건국하였다는 것은 그곳이 본래 상의 옛터였음을 말하는 것으로, 朝鮮은 은상의 발생지이며, 상민족은 동북의 발해만에서 발원하여 바다를 건너 魯에 이르렀다고 보았다.<sup>83)</sup>

우리 한민족이 동이족의 일원이었음을 비단 중국학자들의 주장만이 아니라, 한국의 사학자들 역시 동일한 견해를 피력하였다. 대표적으로 윤내현은 “고대부터 중국 동북지역 거주민을 포함한 동이족 가운데 역사상 배달겨레의 문화 수준이 가장 높았고 활동도 가장 활발하였으며, 그 맥도 계승하고 있으므로, 비록 동이족 전부를 배달겨레에 포함시킬 수는 없지만, 동이족 문화의 주체는

82) 王志民, 張富祥, 《齊魯文化通史》(北京: 中華書局, 2004), 13쪽.  
83) 陳夢家, 앞의 책, 497쪽.

배달겨레였고, 혈통도 배달겨레와 깊은 관계를 가진 사람들이 많았다.”<sup>84)</sup>고 주장하였다.

한민족과 동이족과의 불가분의 관계는 고구려 주몽과 은의 시조의 출생신화의 공통성에서도 증명된다. 일찍이 王孝廉이 제기한 바에 따르면, 신라의 시조 혁거세와, 고구려 시조 동명성왕 주몽 그리고 그의 아들 유리왕은 모두 그 이름 자체가 태양 혹은 태양 일광의 의미를 가지고 있다. 또한 ‘햇빛에 감응하여 출생’하는 등 태양과 관련된 卵生의 내용<sup>85)</sup>은 모두 고대 조선의 태양신앙의 제의에서 유래된 것이다. 이는 은인이 태양을 숭배하던 민족이기 때문에 《詩經·商頌·玄鳥》에서 말한 “하늘이 현조에게 명령하여, 인간에 강림하게 하니 이로 말미암아 상의 시조 契이 태어났다.”<sup>86)</sup>고 하는 난생신화를 가지고 있는 것과 같은 것이다. 현조와 난생의 신화는 모두 ‘햇빛에 감응하여 출생’한 태양제사와 관련이 있다.<sup>87)</sup> 또한 殷商·秦·徐 등 중국의 고대 동이계열의 국가 역시 모두 태양제사와 관련이 있는 난생이나 鳥生의 신화를 가지고 있다. 특히 은인들이 태양과 태양운행의 시진을 先公이나 遠祖의 이름으로 삼은 것은 그들의 태양제사의 신화전승과 관련이 있으며, 은상민족의 시조인 玄王 契이나 은제국의 개국의 제왕인 商湯 등은 사실 태양왕의 신화성격을 갖추고 있는 신이다.<sup>88)</sup>

이상의 서술에서 보듯이 우리 한민족을 포함한 동이족의 시조 개국신화는 모두 고대의 태양제사를 근간으로 시조신의 신격이 모두 태양신이라는 공통성을 가지고 있다. 물론 태양과 난생신화는 단순히 한민족과 동이부족만의 전유물은 아니다. 시베리아·알라스카·콜롬비아·하와이·중국, 그리고 우리나라까지 세계 도처에 전승되고 있다.<sup>89)</sup> 다만 지리적 측면에서 한반도와 고대 동이부족

84) 윤내현, 《中國史 1》(서울: 民音社, 1991), 62쪽.

85) ‘주몽’의 어머니는 하백의 딸로, ‘부여왕’이 궁실 안에 가두었으나 태양이 이곳을 밝게 비추어, 몸을 끝었으나 이를 피하였지만, 태양의 그림자가 또한 쫓아 왔다. 그러는 동안에 아이를 배니 알 하나를 낳았다. 크기가 다섯 되나 되었다. <朱蒙>母河伯女, 爲<夫餘王>閉於室中, 爲日所照, 引身避之, 日影又逐. 既而有孕, 生一卵, 大如五升.《魏書·高句麗傳》.

86) 天命玄鳥, 降而生商.《詩經·商頌·玄鳥》.

87) 王孝廉, 《中國的神話世界(上冊)》(臺北: 時報文化出版, 1987), 100쪽.

88) 王孝廉, 앞의 책, 103-105쪽.

의 세거지가 ‘一衣帶水’로 연결되어 있으며, 고구려 고분벽화의 상당수의 신화적 소재가 중국 신화와 일치하고 있다는 점<sup>90)</sup>을 감안하면 한민족이 동이족의 일원이었거나 최소한 공통의 문화를 공유하고 있었음을 부인할 수 없다.

## (2) 한민족과 초민족의 문화적 공통성

초민족과 우리 한민족이 모두 동이문화의 특성을 보유하고 있다는 점에서 두 민족의 사이에 어떤 특정한 관계가 존재할 수도 있다는 개연성이 제기된다. 실제로 楊萬娟 같은 학자는, ① 江陵, 丹陽, 襄陽, 漢陽, 漢江 등의 지명이 초국의 지명과 유사하다. ② 단군신화가 곰을 토tem으로 하는 종족기원신화인데 초국의 鬻熊 이후 30여 명의 군왕의 이름이 모두 熊을 성으로 삼고 있다. ③ 단군신화의 풍백, 우사, 운사는 楚人의 자연신이다. ④ 쑥과 마늘을 사용하는 풍속이 《형초세기》에서 말하는 초국의 풍속과 일치한다. ⑤ 신라를 斯羅, 斯盧라고 한 것은 곰을 토tem으로 한 羅國과 호랑이를 토tem으로 한 盧戎이 초국에 의해 멸망당한 후 우리나라로 건너왔기 때문이다. ⑥ 방사 韓終이 연단채약하며 신선을 수련하던 곳이 초국 경내의 長沙이고, 라씨와 노씨와 왕래가 밀접했기 때문에 진이 멸망당한 후 한중이 이들을 데리고 바다를 건너 한반도로 왔다. ⑦ 세골진띠(혹은 부추꽃: 菁茅) 묶음으로 빚은 술(苞茅縮酒)은 고대 초국에서 신령에게 제사를 드릴 때 반드시 사용하는 제주인데, 강릉 단오제의 신주 빚기에서 이를 그대로 사용한다. 등의 이유를 들어서 우리의 辰韓과 弁韓의 주민이 진에 멸망당했던 초국에서 이주하였으며, 초국의 羅氏와 盧氏는 모두 묘족의 후예로 秦의 방사 한중을 따라서 우리나라로 건너왔고, 한중이 바로 단군

89) 王孝廉, 앞의 책, 101쪽.

90) 집안의 6세기 오희분5호와 4호묘의 해신과 달신은 복희·여와형이고, 해 속에는 까마귀가 달 속에는 두꺼비가 그려져 있다. 또 6세기 사신계 고분벽화에는 수신, 신농, 단야신, 제륜신, 마석신 등 중국신화의 주요 인물들의 형상이 그려져 있다. 집안의 각저층 벽화에 그려진 씨름을 하는 두 역사는 모두 상투를 들고 있다. 이른바 ‘東夷의 상투의 가장 오랜 모습이다. 전호태, 《고분벽화로 본 고구려이야기》(폴빛, 1999), 41-59쪽.

신화의 환웅의 원형이라고 주장하기도 하였다.<sup>91)</sup>

이러한 관점은 말할 것도 없이 중국인 특유의 大中華의 관점에서 우리 문화의 초국 기원설을 주장한 것이다. 그러나 양씨가 제시한 근거에는 논리적으로 받아들일 수 없는 것이 대부분이다. 그의 주장을 하나하나 점검해 보면 다음과 같다.

우리나라의 지명이 중국의 것과 유사한 것은 조선조 이래로 오랜 문화적 혼도를 받은 입장에서 중국의 관제나 행정체계를 그대로 답습한 것으로 이해된다. 단군신화와 곰토tem의 문제는 북방계 신화에서 흔히 볼 수 있는 것으로 반드시 초국과 우리나라에 국한된 것은 아니다. 풍백·우사·운사 등의 자연신은 농업문명을 생업의 근간으로 하는 고대 국가에서 상견되는 신격이다. 쑥과 마늘 등의 자극성이 강한 향신료 성격의 향초나 식물은 고대 巫師들이 제사에서 상용하던 식품이다. 한중이 라씨와 노씨를 데리고 우리나라로 도망왔다는 것은 역사 문헌에 근거한 것이 아니라 오로지 양씨 본인의 말대로 추측에 의한 결론이다. 때문에 더이상 논란할 여지도 없는 문제이다.

또한 강릉 단오제는 중국의 端午節과는 그 유래가 다르다. 중국의 단오절의 유래는 吳越지역의 용토tem 숭배·夏至·음력 5월 5일의 惡日說·伍子胥 관련설, 그리고 굴원 기념설 등이 있고, 그 날짜가 음력 5월 5일로 한정되어 있다. 그러나 우리나라의 ‘수릿날’인 단오절의 유래에 관해서는 단오날에 해먹는 쑥떡의 모양이 수레바퀴처럼 생겼기 때문이기도 하고, 또 수리가 高·上·神을 의미하는 것으로 5월 5일이 ‘신의 날, 최고의 날’이란 뜻이며, 음력 5월이 양수에 해당하고 5일 역시 양수의 날이기 때문에 두 양수가 겹치는 것을 중시하여 5월 5일을 명절로 삼은 것이라는 것이 일반적인 견해이다. 또한 강릉문화제는 대관령산신제가 그 원형으로 여러 무속이 하나로 집대성되어 형성된 민속이다. 때문에 오늘날의 강릉문화제도 음력 4월 5일 신주빚기로부터 시작하는 것으로 보아서 중국의 단오절과는 큰 차이가 있다.<sup>92)</sup> 강릉단오제의 신주를 빚을

91) 楊萬娟, <韓國文化與中國楚文化根源初探>:

<http://big.xinhuanet.com/gate/big5/hb.xinhuanet.com/cwh/2005-03/07/>

92) 《강릉의 무형문화유산》(강릉시 문화관광복지국, 2004), 18-27쪽.

때 사용하는 것은 백미와 누룩 그리고 술잎으로, 초국에서 세골진띠를 사용하여 제주를 빚었던 것과는 아무 관련이 없다.<sup>93)</sup>

우리 한민족과 은상은 모두 동이족의 일원이고, 초국 역시 동이족이 민족 구성의 가장 중요한 위치를 차지하였으며 그 문화 기원을 동이문화에 두고 있기 때문에 한민족과 초국의 고대문화는 모두 동이문화라는 공통분모를 가지고 있다. 때문에 오늘날에도 일부 유사한 문화 유물을 가지고 있을 가능성은 얼마든지 존재한다.

일례로 移葬이나 遷葬의 풍속은 동이족 고유의 장례문화로 “草墳·假埋葬·洗骨葬으로 불리기도 한다. 죽은 사람을 일정기간 동안 특정한 장소에 보존(매장)하였다가 脫肉된 뼈만 추려서 깨끗하게 한 후 항아리나 석실에 안치하는 장례이다. 주로 중국의 남부지역, 일본 오키나와, 한반도 전역에서 행하여졌다.”<sup>94)</sup> 그런데 중국남부에서는 “<구가>의 발원지인 沅湘 유역에서만 중원 하족의 풍속에서는 찾아볼 수 없는 移葬 혹은 遷葬의 풍속과 가무음악 위주의 喪禮 등이 오늘날까지도 널리 성행하고 있다.”<sup>95)</sup>

실제로 《삼국사기·고구려본기》에는 고국천왕의 장자 發岐가 왕위쟁탈의 투쟁에서 패배하고 자살하자 “그의 아우 鬮須(계수)가 슬피 울고 그의 시체를 거두어 草葬(草殯)한 후 돌아왔다.”<sup>96)</sup>는 기록이 있다. 또 《삼국사기·백제본기》에는 장수왕의 첩자인 道琳이 백제 개로왕을 속이기 위해 하는 말 가운데 “성곽과 궁실은 수리하지 않고, 선왕의 해골은 노지에 가매장되어 있다.”<sup>97)</sup>는 부분이 있다. 이 외에도 《後漢書·東沃沮傳》, 《三國志·東沃沮傳》, 《北史·高句麗傳》, 《隋書·高句麗傳》, 《通典·東沃沮傳》 등에도 모두 사람이 죽으면 가매장하였다가 가족과 살이 썩고 난 다음 뼈만 추려서 곁 속에 안치한다

93) 양씨가 인용하였다고 적시한《강릉의 무형문화유산》(강릉시 문화관광복지국, 2004) 27쪽에는 강릉단오제의 <신주(神酒)빚기>에서 사용하는 것은 쌀과 누룩만 언급하고 있고, 세골진띠는 전혀 언급이 없다. 실제로 신주는 쌀과 누룩 그리고 술잎으로 빚는다.

94) 윤세영, 《文獻史料로 본 三國時代 社會 生活史》(서경문화사, 2007), 319쪽.

95) 李炳海, 앞의 책, 64-67쪽.

96) 鬮須哀哭, 收其屍, 草葬訖而還.《三國史記·高句麗本紀》.

97) 以城郭不葺, 宮室不修, 先王之骸骨權擯於露地.(《三國史記·百濟本紀》)

는 초분에 관한 기록이 있다.<sup>98)</sup>

상례와 장례는 민속 의례의 중요한 일환이다. 민속이란 ‘태고 이래로 지금까지 전승해온 잔존문화’<sup>99)</sup>이며, ‘문화적으로 표준화된 언어와 행위에 의한 제가치의 상징적 표현’<sup>100)</sup>이 바로 의례이다. 초민족의 상례와 장례가 동이부족의 그것과 완전히 일치하고 또 그것이 우리 한민족과 공유된 것이라면 초국의 고대 문화와 우리 한민족의 문화가 동이문화를 매개로 하여 대단히 근접한 특성을 가지고 있다는 것은 부인할 수 없는 사실이다.

## 5. 결론

한 민족의 민족기원이나 문화연원을 규명한다는 것은 대단히 어려운 일이다. 어떤 민족이라고 하더라도 오랜 발전의 과정에서 일정한 조건 아래 자체의 내부발전의 규율에 따라 분화와 통합의 과정이 발생하기 때문이다. 다른 민족의 문화적 성분을 흡수하지 않은 순수한 민족은 세계상에 존재하지 않는다.<sup>101)</sup> 초민족이나 한민족 역시 역사발전의 과정에서 많은 부족들과 오래 기간에 걸친 상호 교섭과 교체, 융합과 분열을 통해서 형성되었다.

본고는 초문화의 동이문화와의 관계를 주로 조상신의 계보와 신격의 특징 그리고 두 민족이 공통으로 보유하고 있는 무속을 비롯한 각종 풍속의 공통성을 통해서 고찰하였다. 또한 우리 한민족과 초민족의 문화적 연원관계에 대해 제기된 몇몇 의견을 검토함으로써 두 민족의 문화적 친연성에 대해서도 살펴 보았다. 그 구체적인 증거들을 열거하면 다음과 같다.

먼저, 초민족의 동이족 기원에 관해서는 첫째, 초민족의 조상인 축융이 이

98) 윤세영, 앞의 책, 323-324쪽.

99) 고려대학교 민족문화연구소, 《한국민속대관 제1권 <사회구조·관혼상제>》(고대민족문화연구소 출판부, 1980), 7쪽.

100) 고려대학교 민족문화연구소, 앞의 책, 38쪽.

101) 黃碧璉, 앞의 책, 16쪽.

왕에 동이족의 신으로 규명된 고신·제곡·제준·제순 등과 신화계보에 있어서 동일계보에 속하거나, 동일신의 시대에 따른 서로 다른 신격으로의 전화이다. 둘째, 축융의 일신으로서의 신격과 동이족의 조상신 태호의 일신으로 신격이 서로 동일하다. 셋째, 초민들과 동이족이 모두 봉을 토tem으로 하고 있다. 넷째, 초민족과 동이족이 모두 점복과 무속을 숭상하는 민족이었다.

다음으로 초사의 동이문화적 요소에 관해서는 첫째, 초문화의 대표적 산물은 굴원의 초사에 등장하는 절대다수의 신화인물과 신화소가 모두 동이계열에 속한다. 둘째, 굴원의 동이계열인 순에 대한 특별한 애호와 순종의 의식이 이소를 비롯한 초사의 전편에 나타나 있다. 셋째, 이소나 구가에 동이문화로부터 유래하였다고 인정할 수 있는 상당한 민속과 풍속의 흔적을 발견할 수 있다. 이소에서 말하는 跪數任(옷자락 펼치고 꿇어앉는 모습)은 동이족이 신령에게 제사를 올릴 때 꿇어앉는 풍속에서 기인한 것이다. 넷째, <구가> 11편 가운데 최소한 <동황태일>·<동군>·<산귀>·<국상>·<예혼> 등 5편은 동이문화를 기초로 제작된 시편들이다. 다섯째, 천문의 174개의 질의 가운데 은왕조의 흥망성쇠에 관한 것이 가장 많다.

초문화와 한민족문화의 관계에 대해서, 傅斯年의 <夷夏東西說>, 陳夢家的 은상족의 조선기원설, 윤내현의 배달겨레의 동이족설에 따르면, 한민족은 동이족의 일원이었다. 또한 신라의 혁거세, 고구려의 주몽 등의 한민족 개국시조신이 동이족이나 초민족과 마찬가지로 태양신의 신격을 가지고 있다. 아울러 무속 신앙, 봉황토tem 그리고 移葬이나 遷葬, 가무위주의 喪葬 풍속 등과 같은 동이문화 특성의 민간신앙이나 민속을 초민족과 한민족이 공유하고 있다. 그러나 이는 일부 중국학자들이 제기한 바와 같이 우리 한민족의 문화가 근본적으로 초문화에서 기원했음을 의미하는 것이 아니다. 왜냐하면 초문화가 우리 한민족문화에 직접적인 영향을 미쳤다는 증거가 없기 때문이다. 다만 초민족과 한민족은 모두 동이족의 일원이었기 때문에 공통된 문화적 특성을 가지고 있다고 말할 수 있을 따름이다.

### < 參考文獻 >

- 陳夢家, <商代的神話與巫術>, 《燕京學報》 第20期, 1936.  
 文崇一, 《楚文化研究》, 臺北: 大陸雜誌社, 1967.  
 傅錫任, 《新譯楚辭讀本》, 臺北: 三民書局, 1978.  
 고려대학교 민족문화연구소, 《한국민속대관제1권 <사회구조·관혼상제>》, 고대민족문화연구소 출판부, 1980.  
 梁栢俊, 《孟子譯注》, 臺北: 河洛圖書出版社, 1980.  
 袁珂, 《山海經校注》, 里仁書局, 1981.  
 游國恩, 《離騷纂義》, 臺北: 明文書局, 1982.  
 楊寬, 《中國上古史導論》, 《古史辨》 第七卷(上), 上海古籍出版社, 1982.  
 白川靜, 《中國神話》, 臺北: 長安出版社, 1983.  
 郭沫若, <屈原研究>, 《郭沫若古典文學論文集》, 上海古籍出版社, 1985.  
 何新, 《諸神的起源》, 臺北: 木鐸出版社, 1987.  
 王孝廉, 《中國的神話世界(上冊)》, 臺北: 時報文化出版, 1987.  
 劉毓慶, <關於屈原“愛國主義”問題的重新探討>, 《中國屈原學會編楚辭研究》, 齊魯書社, 1988.  
 林河, 《九歌與沅湘民俗》, 上海: 三聯書局, 1990.  
 張光直, 《中國青銅時代》 第2集, 臺北: 聯經出版社, 1990.  
 蕭兵, 《楚辭文化》, 北京: 中國社會科學出版社, 1990.  
 林河, 《九歌與沅湘民俗》, 三聯書店上海分店, 1990.  
 張正明, 《楚文化史》, 上海人民出版社, 1991.  
 윤내현, 《中國史1》, 서울: 민음사, 1991.  
 張正明, 《楚文化史》, 上海人民出版社, 1991.  
 李炳海, <楚辭九歌的東夷文化的基因>, 《中國社會科學》 第4期, 1991.  
 Sarah Allan, 《龜之謎- 商代神話, 祭祀, 藝術和宇宙觀研究(The Shape of the Turtle: Myth, Art, and Cosmos in Early)》, 成都: 四川人民出版社, 1992.  
 宣釘奎, <초사의 동이문화적 요소>, 《이윤중교수정년기념 중국학논집》, 서울: 1994.  
 趙輝, 《楚辭文化背景研究》, 武漢: 湖北教育出版社, 1995.  
 張正明, 《楚史》, 武漢: 湖北教育出版社, 1995.  
 이재훈, 《書經》, 서울: 고려원, 1996.



黃碧璉, 《屈原與楚辭文化研究》, 臺北: 文津出版社, 1998.  
 葉林生, 《古帝傳說與華夏文明》, 哈爾濱: 黑龍江教育出版社, 1999.  
 彭 毅, 《楚辭詮微集》, 臺北: 臺灣學生書局, 1999.  
 진호태, 《고분벽화로 본 고구려이야기》, 풀빛, 1999.  
 劉貴華, <屈原事迹管窺>, 《湖北師範學院學報(哲學社會科學版)》第21卷 第3期, 2001.  
 高福進, 《太陽崇拜與太陽神話》, 上海人民出版社, 2002.  
 王志民·張富祥, 《齊魯文化通史》, 北京: 中華書局, 2004.  
 강릉시, 《강릉의 무형문화재산》, 강릉시문화관광복지국, 2004.  
 楊萬娟, <韓國文化與中國楚文化根源初探> : <http://big.xinhuanet.com/gate/big5/hb.xinhuanet.com/cwh/2005-03/07/>  
 潘雁飛, <屈原賦中的舜帝意識>, 《雲夢學刊》第27卷 第4期, 2006년 7月.  
 李 霽, <從屈賦楚文化與東方文化的關係>, 《張家口職業技術學院學報》第20卷 第2期, 2007年 6月.  
 逢振鏞, 《東夷文化史》, 濟南: 齊魯書社, 2007.  
 宣釘奎, 《중국의 전통과 문화》, 서울: 신서원, 2007.  
 윤세영, 《文獻史料로 본 三國時代 社會 生活史》, 서경문화사, 2007.

< 中文提要 >

本論文通過祖先神系的派系, 神格的特征和兩民族共同擁有的包括巫俗等各種風俗的共性對楚文化的東夷文化的關係進行了考察。並且通過研究我們韓民族和楚民族的文化淵源關係的幾種意見, 從而也對兩個民族的文化親緣性進行了分析。具體證明如下。

首先關於楚民族的東夷族起源, 第一, 楚民族的祖先祝融已作為東夷族的神被封為高辛, 帝嚳, 帝堯, 帝舜等在神話派系中屬同一派系, 或屬於同一神的時代相互轉化為其它的神格。第二, 祝融的神格和東夷族的祖先太皞的神格是互相一致的。第三, 楚人和東夷族的圖騰都是鳳凰。第四, 楚人和東夷族人都是崇尚占蔔和巫俗的民族。

其次, 《楚辭》中關於東夷文化的要素。第一, 作為楚文化的精華的屈原《楚辭》中登場的絕大多數神話人物和神話素材皆屬於東夷系列。第二, 以《離騷》為代表的《楚辭》的全篇之中皆體現了屈原對於東夷舜的愛護與順從意識。第三, 無論是《離騷》還是《九歌》, 都可以從中發現相當多的從東夷文化流傳而來的民俗和風俗痕跡。《離騷》中提到的跪數任(展開衣角跪坐的樣子, 就是起源於祭祀東夷民族神靈時跪坐的風俗。第四, 11篇《九歌》中,

至少有《東皇太一》, 《東君》, 《山鬼》, 《國殤》, 《禮魂》等5篇詩篇是以東夷文化為基礎而創造的。第五, 《天問》174節中關於殷王朝興衰的內容最多。

關於楚文化的韓民族文化的關係, 以傅斯年《夷夏東西說》, 陳夢家的殷商的朝鮮起源說, 尹乃鉉的東夷說等一些中韓學者的觀點看, 韓民族是東夷民族的一支。還有韓民族開國始祖神, 如新羅的赫居世和高句麗的朱蒙, 都同東夷族和楚民族的始祖神, 具有太陽神的神格。而且楚韓兩民族文化共同具有巫俗、鳳凰圖騰、遷葬以及以歌舞為主的喪禮風俗等等的東夷文化特性。但這不意味著一些中國學者所提出的觀點一樣, 韓民族文化是從根本上起源於楚文化。因為還沒有找到楚文化直接影響韓民族文化的證據。所以只能說楚韓兩民族都是東夷族的不同的一支, 因而保留共通的文化特性。

關鍵詞: 楚文化、東夷文化、韓文化、太陽崇拜、鳳凰、巫俗、楚辭、端午節

원고접수일	심사일정	1차수정	게재확정	출간
2009.8.29	2009.9.17	2009.10.9	2009.10.12	2009.10.30