

일본민속에서 ‘고유신앙’에 관한 일고찰*

- 조령신앙에서 사령신앙으로 -

조규현**
chokyuheon@naver.com

<目次>

- | | |
|---------------------------------------|---------------------------------|
| 1. 들어가며 | 4. ‘사령-유령-어령’ 신앙의 연속성 |
| 2. 야나기타민속학 조령신앙론의 속성:
‘영육분리’의 관점에서 | 4.1 사자영혼의 이중성:조령과 사령 |
| 3. ‘영육일체’를 지향하는 고대의 어령신앙 | 4.2 『도노모노가타티』 속의 유령이 시사하
는 것 |
| 3.1 다자이후텐만궁의 성립과 케가레 관념 | 5. 나오며 |
| 3.2 스가와라 미치자네의 원령과 요괴 | |

主題語: 조상(ancestor), 불교민속(folklore of Buddhism), 사령신앙 (Belief of Departed Soul), 오니(oni), 오리구치 시노부(Origuti Shinobu)

1. 들어가며

일본민속학 분야의 초창기 대표적 연구자인 야나기타 구니오(柳田国男)와 오리구치 시노부(折口信夫) 두 학자는 시대적 변화를 거쳐 현존하는 민속 문화의 분석을 통해 일본문화의 ‘고유(固有)’란 무엇인가라는 관점에서 각각 나름대로의 ‘일본문화론’을 정립했다고 할 수 있다.

야나기타 구니오(이하 야나기타민속학)는 일본인의 ‘고유신앙’으로서 외래종교인 불교와의 습합(習合)을 배제한 ‘조령신앙(祖靈信仰)’을 제시하였고, 이 학설은 근대국가의 국가신도 체제 및 황실제례를 염두에 둔 도작농경론(稻作農耕論)과도 밀접하게 관계한다.¹⁾ 바로 조령신앙론과 도작농경론의 결합이 야나기타민속학이 창출한 이른바 ‘일본문화일원론’이며, 이것이 민속학의 고전적 테마인 연중행사(年中行事), 인생의례(人生儀禮), 마쓰리(祭り) 등의 통설(通

* 본 연구는 2014학년도 상명대학교 교내연구비를 지원받아 수행하였음.

** 상명대 한일문화콘텐츠학과 조교수

1) 조규현(2010)「야나기타 민속학의 일본문화일원론 재고 : 사령신앙과 재앙신(祟り神)을 중심으로」『일본 근대학연구』제29집, pp.275-279 참조

說)에 미친 영향은 적지 않았다고 보아도 무방할 것이다. 한편 오리구치 시노부의 학문을 고대학(古代學)이라고도 하는데 그 학문 개념의 핵심을 이루는 것으로 마레비토(まればいと)가 있다. 마레비토는 가끔 인간세계의 외부로부터 내방하여 ‘사령(死靈)’ 등의 악령(재앙)을 진압 및 봉쇄하는 강한 힘을 소유한 신이라는 것으로 이 강력한 힘을 지닌 신을 일본인의 ‘고유’적 신 관념으로 본 것이다. 즉 오리구치의 마레비토는 ‘사령’이라는 ‘고유신앙’과의 관계적 개념에서 상정된 것이었다. 이와 같이 일본문화 ‘고유’성의 해명이라는 동일한 목표로 삼은 두 학자는 ‘조령신앙’과 ‘사령신앙’이라는 이질적인 이론 하에서 각각의 일본문화론을 체계화했다고 볼 수 있다.

본 논문에서는 야나기타민속학 조령신앙론의 속성과 문제점의 일부를 검토하면서, 오리구치 시노부가 주창한 마레비토론 속 ‘사령’ 개념을 발전적으로 계승하는 것을 목표로 한다. 이는 일본 문화의 ‘고유’를 파악하기 위해서는 야나기타민속학의 ‘조령’과 같은 ‘긍정적 영적존재’가 아닌 ‘사령’과 같은 ‘부정적 영적존재’가 분석 주체가 되어야 한다는 것을 의미한다.

2. 야나기타민속학 조령신앙론의 속성: ‘영육분리’의 관점에서

일본의 조상제사 및 사자제사는 불교식 장례(葬式佛敎)라는 표현해서도 알 수 있듯이 불교식을 기본으로 한다. 야나기타민속학은 일본의 묘제(墓制)형태를 시신을 매장하는 곳과 비석을 세워 참배하는 묘지의 두 곳이 양립한다고 하여 양묘제(兩墓制)라는 학문 용어로 규정하였다. 특히 자신의 고향 효고현(兵庫県)의 사례를 통해 시체 매장지점은 그다지 중요한 의미가 없고 비석에의 참배가 묘제의 본질이라는 주장을 펼친 것이 양묘제론의 시발점이라고 할 수 있다.

내가 태어난 주고쿠(中國) 동부(東部)의 촌락 등에는 멀리 떨어진 평원 끝에 산마이(三昧)라는 장소가 하나 있는데 그곳에서 매장 의식을 하고, 49일째 중음(中陰)의 제사까지만 그곳에서 행하였던 것 같다. 그 이유가 무엇인지 확실하게 기억하지 못하지만 아마도 일주기에 비석을 세우는 것과 관련이 있는듯하다. 아무튼 3년째의 오본(お盆)에 성묘하고 난 후에 빠르면 그 후로 산마이 쪽은 가지 않았다. 각 부락에서는 10채-12채가 하나가 되어 민가와 가까운 절 뒤쪽 등에 우리들의 묘소로 불리우는 장소가 있는데, 거기에는 작은 비석이 비좁게 놓여 있다. 오본, 히간(彼岸)에는 물론이고 각 연기(年忌)에도 참배는 항상 이 묘소에서만 한다. 따라서 사실상 매장 장소는 그렇게 중요한 곳이 아니었다.²⁾

2) 柳田国男(2001)『柳田国男全集』第28卷 筑摩書房, p.97

민가와 가까운 곳의 절에 마을의 묘지가 있다고 하는 것에서 단가(檀家) 절을 언급하고 있음을 알 수 있으며, 그곳에서 오분, 히간, 연기 등과 같은 조상제사를 하고 있다는 것은 현존하는 불교식 조상제사 자체를 중시하는 것으로 읽혀지는 대목이다.

그렇다면 야나기타민속학은 불교식 조상제사가 일반적인 현실에서 어떻게 불교적 성격을 배제시키고 일본 고유의 조령관을 제시할 수 있었던 것일까. 그것은 제사 주체로서 집(家)을 중시하였다 하더라도, 산속에서 일본인의 조상이 일정의 세월을 거치고 나면 모두 추상화되어 조령신이 된다고 보았기 때문이다. 즉 일본인의 조령이라는 것은 혈연관계로 모셔진다 하더라도 궁극적으로는 혈연과 비혈연의 제사 주체 모두가 융합되어지므로, 혈연관계에 의한 불교식 사자제사 및 조상제사가 지역의 우지가미 신사 등 지역 제사의 신과 하나가 될 수 있었다. 즉 야나기타민속학은 조령의 ‘추상화’를 설정했기 때문에 혈연과 비혈연의 제사 주체 모두를 조령신앙론으로 흡수시킬 수 있었던 것이다.

그렇다면 각 집의 조령이 일본인의 조령으로 융합되는 시기는 언제로 상정되었던 것일까. 보통 일본에서는 돌아가신 분의 장례를 마친 뒤 49제를 하고, 1주기(周忌), 3회기(回忌), 7회기(回忌) 등의 순으로 사후공양을 한다. 그리고 33회기나 55회기를 최종 연기(年忌)라고 해서, 이 날을 끝으로 더 이상 조상에 대한 제사를 하지 않게 된다. 따라서 최종연기를 맞이한 집에서는 조상의 위패(位牌)를 정리하고, 묘지에서는 도무라이히(弔火)라고 하는 애도의 의미를 표하는 불을 피우거나, 최종연기탑과(最終年忌塔婆)라는 것을 세움으로써 조상제사를 완전히 종료하게 된다는 것이다. 따라서 각 집의 조상이 일본인 전체의 조령으로 융합된다는 것은 최종연기탑과 민속의 해석에 의한 것으로 볼 수 있다. 조령신앙론을 확립시킨 저서로 평가되는 『先祖の話(선조이야기)』(1944)를 통해 그 내용을 명확하게 확인할 수 있는데, 최종연기를 거쳐야 비로소 ‘조령’이 된다는 것을 주장한다.

사람이 죽고 나서 보통 33년, 드물게는 49년이나 50년의 기일을 맞이하면, 도무라이히아게(とぶらひあげ: 애도 불 피우기)나 아이다히키리(間ひきり: 중간 불 피우기) 라고 하는 불을 피우면서 조상공양을 하는데 이날을 기점으로 비로소 조상이 된다고 한다.³⁾

최종연기 민속에서 한 가지 더 주목해야할 것은 야나기타민속학은 목제(木製)의 최종연기탑과가 사자(死者)가 조령이 되는 기준만이 아니라, 훗날 여기에 피는 새싹은 조령이 환생한 것의 의미로 표현되고 있는 점이다.

3) 柳田国男(1998)『柳田国男全集』第15卷 筑摩書房, p.95

즉 일정의 연월을 지나면 조령은 개성을 버리고 융합해 일체가 되는 것으로 인정된다. 이와 마찬가지로 생각이 중앙부에도 있다. 이 방면에는 아직 입증한 것은 아니지만, 적어도 33년은 하나의 커다란 기점이 된다. 넓은 지역에서 일치되게 보이는 것은 이 마지막 법요의 날, 커다란 나무의 탑파를 세우는 것으로 시코쿠와 주고쿠에서는 그저 사각의 봉인데 그 보다 동쪽에 가면 잎이 붉은 탑파, 풀잎이 붉은 탑파나 생솔토파 등의 이름으로, 끝에 가지가 남은 나무를 사용하는 것, 아이즈(会津)의 호토케 봉과 같은 것이 많다. 나무 종류는 소나무, 삼나무, 비쭈나무, 버드나무 등 지방에 따라 거의 정해져 있고, 간혹 그 나무에 새싹이 나는 경우가 있으면 사자가 다시 태어난 표시라고 고슈(甲州)에서는 말했다. 외남부 쪽에서는 잎과 가지가 없는 그저 두 갈래가 된 나무를 세우는 것이 많다. 이것도 역시 33년을 지나면 이제 어딘가에서 환생(うまれかわる)한다. 그 아이가 쭉쭉 잘 자랄수 있도록 이와 같이 높은 나무를 세우는 것으로 말해지고 있다.⁴⁾ (밑줄 필자)

고슈(甲州)에서는 50주기에 버드나무 줄기가 달린 채로 한쪽 끝을 조금 깎아 초목국토실개성불(草木國土悉皆成仏) 등으로 쓴 것을 세우고, 이것을 버드나무 탑파(柳塔婆)라고 불렀다. 이 나무에서 우연히 새싹이 날 때에는 그것은 부처(조상님)가 다시 환생해 온 것이 말하는 풍습이 있었다.⁵⁾

이상 살펴본 바와 같이 야나기타민속학의 조령신앙론은 각 집에서 혈연관계를 기반으로 행해지는 불교식 조상제사 및 사자제사 자체를 의례론적으로 분석했다기 보다는 최종연기탑파의 풍습에 대한 상당히 자의적인 해석으로 일본인의 조령이 개별성이 사라진 ‘추상화되고 환생하는 조령’으로 정의 내려진 측면이 있다. 그리고 여기에는 일본인의 조상제사 및 사자제사(死者祭祀)가 철저히 ‘영육분리(靈肉分離)’의 관점에서 파악되고 있다는 것을 지적하지 않을 수 없다.

우선 양묘제에서 조상의 육체인 시체 그 자체는 중시하지 않고, 영혼을 중시하는 의식이 비석에의 참배로 나타난다는 것이다. 따라서 사자의 영혼을 모시는 비석만이 진정한 묘인 오하카(お墓)이기 때문에 시체매장지점은 묘로 간주하지 않을 수 있었다. 이 ‘영육분리’의 영혼을 중시하는 관념을 바탕으로 추상화된 조령관이 제시됨과 동시에 불교의 윤회사상과는 다른 일본 민간신앙에 기반을 둔 환생론이 전개될 수 있었다. 그리고 이것은 야나기타민속학의 대표적 학설인 산중타계관(山中他界觀) 및 도작농경론(稻作農耕論)과 연결되어 일본의 쇼가쓰(正月), 오본(お盆) 등 연중행사 전반에 복을 주기 위해 맞이되는 신이 ‘조령’이라는 암묵적 전제를 성립시키게 한 것으로 이해할 수 있다. 즉 야나기타민속학의 ‘고유신앙’으로서 조령신앙은 영육분리에 기반을 둔 조령의 융합=추상화와 산중타계관의 결합에 의해 불교식

4) 앞의 책, p.6

5) 柳田国男(1998), 위의 책, p.145

조상제사의 성격을 배제시킬 수 있었던 것으로 판단된다.

이에 반하여 오리구치는 마레비토론에서 제사의 주체가 친족 집단인 경우에 조령적 성격을 인정하지만, 제사의 주체가 비혈연 집단인 경우에는 조령적 성격을 인정하지 않았다. 오리구치는 야나기타민속학과 같은 추상화된 조령을 상정하지는 않았던 것이다. 그리고 오리구치가 마레비토에 의해 진압되어야만할 재앙을 일으키는 존재로 ‘사령’을 상정했다는 점은 매우 중요한 시사점을 준다. 왜냐하면 야나기타민속학의 ‘조령신앙’이 긍정적 영적존재로서 영육 분리의 관념을 적극적으로 수용하는 것을 전제로 성립했다면, 사람들에게 재앙을 일으키는 부정적 영적 존재로서의 사자(死者)의 영혼인 사령은 영육분리가 되는 것을 극도로 꺼려할 존재일 것이기 때문이다.

3. ‘영육일체’를 지향하는 고대의 어령신앙

3.1 다자이후텐만궁의 성립과 케가레 관념

어령신앙(御靈信仰)은 비업(非業)의 죽음을 당한 사람이나 원한을 품고 죽은 사람들이 사후 이러한 원한 때문에 살아있는 사람에게 재앙을 불러올까봐, 그런 일이 일어나지 않도록 정중하게 제사를 모시는 것을 말한다. 가령 후지와라씨(藤原氏)에 의해 다자이후(大宰府)로 좌천되어 그 곳에서 죽어, 사후 교토지방과 후지와라씨에게 재앙을 초래한 스가와라 미치자네(菅原道真)를 제신(祭神)으로 한 기타노텐만궁(北野天満宮)의 성립이 어령신앙의 대표적 예라고 할 수 있다. 즉 후지와라씨에 대한 재앙 및 교토의 천재지변이 원한을 품고 죽은 미치자네의 원령(怨靈) 때문이라고 생각되었기 때문에 그가 기타노텐만궁에서 신으로 모셔진 것이다.

이렇듯 어령신앙은 고대 일본인의 원령사상을 바탕으로 하고 있으며, 이것은 시체에 대한 강한 금기의 관념인 시에(死穢)와 밀접하게 관계한다고 할 수 있다. 감영회는 고대 일본에서 시에=케가레(ケガレ)에 대한 두려움이 거대한 묘를 건립하는 이유이었다 점을 다음과 같이 지적하였다.

시에(死穢)에 대한 두려움은 곧 원령사상으로 이어진다. 예를 들면, 3세기~7세기경까지는 고분이 만들어지고 있다. 천황이나 대호족의 능묘로서 거대한 묘를 만들고 있으며, 그 중에서도 진도쿠(仁

德)천황의 능은 면적으로 말하자면 세계최대의 것이라 할 만하다. 피라밋이나 시황제의 능을 보아서도 고대 거대한 묘가 많았음은 잘 알려진 사실이다. 왜 당시 일본의 국력으로 볼 때는 무의미할 정도의 토목공사를 해야 할 필요가 있었던 것일까. 그 목적은 단지 지배자의 권력 과시였다고는 생각하지 않는다. 즉 고분 등의 능묘에는 시에를 막고 외부로 나오지 못하도록 하는 결계의 기능이 있었음을 알 수 있게 하는 것이다. 시에의 크기는 피매장자의 신분과 권력에 비례하는 것으로 생각되며 신분이 높으면 높을수록 또 권력이 크면 클수록 시에의 영향력도 강력한 것 이어서, 그것을 막는 능묘는 필연적으로 거대해지지 않을 수 없었던 것이다.⁶⁾ (밑줄 필자)

스가와라 미치자네는 크게 두 가지 신사의 성립과 관계한다. 하나는 앞서 언급한 도읍지 교토의 기타노텐만궁(北野天滿宮)이고, 다른 하나는 그가 좌천되어 죽음을 맞이한 다자이후에 있는 다자이후텐만궁(大宰府天滿宮)이다.

우대신(右大臣)이었던 스가와라 미치자네는 쇼타이(昌泰) 4년(901년)에 좌대신 후지와라 도헤이(藤原時平)들의 음모로 다자이후에 좌천되어 2년 후 엔기(延喜) 3년(903년)에 사망했다. 스가와라 미치자네의 유해를 소달구지에 싣고 가던 중 소가 엎드려 움직이지 않게 되자, 그 자리에 유해를 매장하였는데 그곳이 안락사(安樂寺)라는 절이 있는 곳이라고 한다. 미치자네 사망 후 교토에서는 역병과 기상 이변 등 불길한 일이 이어지고 엔기 9년(909년)에는 후지와라 도헤이가 39세의 나이로 사망하기에 이른다. 이것을 미치자네 원령(怨靈)이 일으키는 재앙이라 생각하여, 후지와라 나카히라(藤原仲平)가 다자이후에 와서 엔기 19년(919년)에 미치자네의 묘소 위에 신사를 건립하였는데 이것이 다자이후텐만궁이 된 것이다.⁷⁾

즉 후지와라씨는 교토에서의 천재지변과 역병이 다자이후에서 사망한 미치자네 원령의 탓이라고 여겼기 때문에 이를 진압하기 위해 그의 무덤이 있는 다자이후까지 와서 텐만궁이라는 신사를 짓게 되었다는 것이다. 이는 죽은 미치자네의 영혼이 ‘원령’이기 때문에 그것을 진압하기 위해서는 그의 무덤이 있는 곳부터 봉쇄하고 그곳에서 원령을 신으로 모셔줄 필요가 있다고 여겼기 때문일 것이다. 즉 다자이후텐만궁의 건립에서 알 수 있듯이 어령신앙은 고대 일본인의 시체에 대한 금기인 ‘시에=케가레’를 두려워 하는 관념 위에 성립한 것으로 이해할 수 있다. 다시 말해서 미치자네의 원령은 시체 그 자체와 하나이기 때문에 그 육체에서 영혼이 분리되어 재앙을 일으키는 것을 막기 위해 무덤이 위치한 곳에 다자이후텐만궁을 건립한 것으로 이해할 수 있다.

6) 김영희(2014)「일본인의 원령(怨靈)신앙 : 천도(遷都)사상과 대불(大佛)조성을 중심으로」『일본근대학연구』제44집, pp.259-260

7) 다자이후텐만궁 홈페이지 참조 <http://www.dazaifutenmangu.or.jp/about> (열람일:2016.8.1.)

3.2 스가와라 미치자네의 원령과 요괴

미치자네 사후에도 조정이 있는 교토에는 여전히 벼락(落雷) 등의 재해가 이어지자 조정은 미치자네 사후 20년을 맞이해 좌천을 철회하고 관위(官位)를 복귀시켰다. 그리고 덴랴쿠(天曆) 원년(947년) 교토에도 미치자네를 모시는 신전을 조성하였고 이것이 현재의 기타노텐만궁이다.⁸⁾ 따라서 기타노텐만궁과 다자이후텐만궁 두 곳 모두 어령신앙을 바탕으로 스가와라 미치자네를 신으로 모신 곳이다. 하지만 한 가지 질적으로 다른 점이 있는데, 다자이후텐만궁은 시체에 대한 금기의 관념을 바탕으로 케가레(ケガレ)가 있다고 여긴 무덤 그 자체를 기반으로 건립된 신사인 반면, 기타노텐만궁은 이러한 무덤을 모태로 하여 발전한 것이 아니라 독립적으로 형성된 신사이다.

교토의 기타노텐만궁이 있는 자리는 원래 뇌신(雷神)을 모신 ‘덴진사(天神社)’나 ‘히노미코 사(火之御子社)’가 존재하고 있었다고 한다.⁹⁾ 즉 맹위를 휘두르는 미치자네의 원령은 당시 민간의 뇌신(雷神)신앙과 결부되었고 이것이 장소 선택에 커다란 영향을 주었을 것이다.

그리고 『기타노천신 연기(北野天神縁起)』의 에마키(絵巻)에서는 미치자네 원령의 현시장면을 확인할 수 있는데 뇌신 혹은 용뱀의 모습으로 묘사된 것이 많다. 즉 이 세상에 원한을 남기고 죽은 미치자네의 원령은 뇌신이나 용뱀으로 연상되었던 것이다.¹⁰⁾ 고마쓰 가즈히코에 의하면 미치자네 뿐 아니라 사령(死靈)이나 원령(怨靈)이 가시적인 요괴 특히 오니(鬼)나 큰 뱀 등으로 묘사되는 사례가 적지 않았다고 한다.¹¹⁾

영화 음양사¹²⁾에서도 이러한 모습을 볼 수 있다. 음양사 아베노 세이메이(安倍晴明)가 박에 걸린 주문을 푸는 장면에서 세이메이가 박을 두 개로 가르자 안에서 검은 뱀이 나타났다. 그리고 이 뱀을 따라가자 어느 다리 아래에 다다르게 되는데 그곳에는 남자에게 버림받은 원한이 있는 죽은 여성의 시체가 있다. 즉 이것은 그 뱀이 죽은 여성의 시체에서 나온 것이라는 것을 보여주는 장면이라고 할 수 있다. 이것을 본 히로마사가 “이것이 오니(鬼)의 정체인가라고 묻자, 세이메이는 수궁하면서 ‘장례를 잘 해주면 저 여성은 사라질 것’이라고 답한다.

지금까지 두 개의 텐만궁이 형성된 배경을 중심으로 고대의 어령신앙 및 원령관념을 살펴보고 있다. 고대 일본인들에게 시체 자체가 극도로 꺼려지는 부정적인 ‘케가레(ケガレ)’의 관념으로 인식되었고, 원령사상은 그 시체로 부터 원령이 뱀이나 오니 등 요괴의 형태로 유리(遊離)

8) 기타노텐만궁 홈페이지 참조 <http://kitanotenmangu.or.jp/> (열람일:2016.8.1.)

9) 고마쓰 가즈히코 지음, 김용의 외 역(2005)『일본인은 어떻게 신이 되는가』p.93

10) 고마쓰 가즈히코 지음, 박전열 역(2009)『일본의 요괴학 연구』민속원, pp.210-211

11) 위의 책, p.210

12) (시청각자료)『음양사』(東宝, 103分)

되어 재앙을 일으키는 것으로 인식되는 것을 확인 할 수 있었다. 따라서 고대 어령신앙의 관점에서 보면 당시의 일본인이 무덤이나 신사를 만들고 그 곳에서 제사를 지내는 것은 원한을 가진 사자(死者)의 영혼이 시체에서 분리되어 돌아다니지 않도록, 즉 영혼과 육체를 분리되지 않는 상태인 ‘영육일체(靈肉一體)’를 통해 원령을 진압하기 위한 것으로 이해할 수 있다.

4. ‘사령-유령-어령’신앙의 연속성

4.1 사자영혼의 이중성: 조령과 사령

이미 서술한 바와 같이 야나기타민속학은 ‘양묘제(兩墓制)’라고 불리우는 묘의 형식을 통해 일본 고유의 묘제(墓制) 및 거기에서의 인식을 제시하였다. 양묘제는 시체를 매장하는 지점과 비석(石塔)을 건립하는 지점이 공간적으로 떨어져 있는데, 시체 매장지점은 묘가 아니고, 시체가 없는 비석이 제사대상이 된다는 것이다. 이러한 ‘양묘제’를 전형적인 사례로 하여 야나기타민속학 및 야나기타 계통의 민속학은 시체를 함께하지 않는 비석이야말로 묘라고 하여 시체(육체)와는 완전히 분리된 영혼 중심의 ‘고유’적 조령관을 주장하였던 것이다.¹³⁾ 이렇듯 ‘양묘제’라는 학술적 개념은 ‘영육분리’ 관념을 전제로 하여 비석으로 상징되는 ‘조령’ 중시의 묘제로서 제시된 측면이 강하다. 그리고 양묘제론은 조상의 영혼이 산에서 융합되어 주기적으로 후손들에게 다시 방문해온다는 산중타계관과 연결됨으로써 불교식 조상제사의 성격을 배제시킬 수 있었다.

일찍이 불교고고학 분야의 오오바 요시미(大庭良美)는 자신의 고향인 시마네현 가노아시군 니시하라쵸(島根県鹿足郡日原町)에서 각 집이 보유하는 가장 오래된 위패(位牌)의 연도를 조사하였다.¹⁴⁾ 위패는 비석과 함께 전형적인 불교식 조상 제구(祭具)라고 할 수 있다.

13) 야나기타 민속학은 이러한 영혼중시의 인식이 존재하는 것을 강조하고 있으나, 결국 이것은 후계의 연구자들에 의해 일반화 되어 간다. 가장 대표적인 것이 시체 매장지점을 ‘매장묘(埋め墓)’라고 부르고 비석이 있는 곳을 ‘참배묘(詣り墓)’라고 부른 모가미 다카요시(最上孝敬)의 『참배묘(詣り墓)』(1956) 등 대표적이다.

14) 大庭良美(1985)『家郷七十年』未來社, pp.15-17

<표 1> 오오바 요시미의 위패 조사

옥호(屋號)	연도	옥호(屋號)	연도
堂本	1679	えご	1755
晝屋	1717	刈畑	1767
上の新屋	1725	いぼうり	1778
黒畑	1727	上の新屋	1795
奴田	1733	池田	1796
土井	1740	芦谷	1797
船本	1751	おき	1797

<표 1>에서 알 수 있듯이 오오바가 살았던 지역에서는 1670년대 이전의 위패가 발견되지 않는다는 점에서 위패의 사용이 근세(에도시대) 중기 이후라는 것을 추정할 수 있다. 또한 오오바는 이러한 위패의 연대와 관련시켜 비석(묘비)의 발생도 동시기로 보았다. 에도막부의 기독교 박해 정책은 사단(寺檀)제도의 확립과 함께 지역사회에 불교를 침투시켰다. 위패에 죽은 사람 한 사람 한 사람씩마다 불교식 계명(〇〇〇居士, 〇〇〇大姉)을 붙이고, 자손이 불교적 제구인 비석(〇〇家之墓, 〇〇家先祖代々之墓)을 통해 조상 제사를 행하는 형태는 에도 중기 이후의 민속으로 보는 것이 타당할 것이다. 따라서 에도 중기 이전에는 각 마을에 단가(檀家) 절이 존재하지 않았고 위패, 비석과 같은 불교식 제구가 발견되지 않는다는 점에서 불교식 사자제사 및 조상제사도 근세 이전에는 존재하지 않을 수 있다는 가설을 성립하게 한다. 즉 현재와 같은 위패와 비석 등의 불교식 조상제사는 에도시대 이후 불교의 일본화에 의해 탄생한 것으로 판단된다.

한편 시체매장 지점의 묘상시설(墓上施設)에 관하여 불교민속학자 고라이 시게루(五来重)의 주목할 만한 언급이 있었다.¹⁵⁾ 특히 모가리(殯)¹⁶⁾를 교레이콘(凶腐魂)에의 진압이라고 본 것은 고대의 케가레 관념 및 어령신앙과 연속성을 지니는 주장으로 이해할 수 있다.

한마디로 말해서 교레이콘(凶腐魂) 기간 동안은 이것이 밖으로 파헤쳐져 나오지 않도록 봉쇄할 필요가 있었다. 그 사령봉쇄의 구조물이 ‘모가리’인 것이다. 또한 이것을 지상에 두는 것은, 원시고대 풍장의 잔존이며, 풍장이기 때문에 사령은 교레이콘으로 여겨졌던 것이다.¹⁷⁾

15) 五来重(1992)『葬と供養』東方出版, p.10

16) 시체를 매장하기 전에 관에 넣어서 잠시 동안 빈소에 안치하던 일; 또, 그 때 행하던 의례를 말한다.

17) ‘교레이콘(凶腐魂)’은 사후 얼마 지나지 않은 영혼으로 재앙을 일으키기 쉬운 불안정한 사령으로 이해할 수 있음.

이와타 시게노리(岩田重則)는 시체매장을 하는 곳은 불교가 관여하지 않는 것이 특징이며 시체매장 지점의 묘상시설은 ‘사령’을 봉쇄하기 위한 의례적 시설이라는 점을 주장하였다. 또한 12세기의 『아귀초지(餓鬼草紙)』에 그려진 묘지의 그림에 그려진 아귀가 봉쇄되어야만 할 ‘사령’이라는 점을 설명하였다.¹⁸⁾



<사진 1> 묘상시설
(야마나시현 호쿠도시 스타마초,
山梨縣北杜市須玉町)



<사진 2> 묘상시설
(야마나시현 이치가와시 벳쇼,
山梨縣市川市別所)

<사진 1>과 <사진 2> 모두 시체매장지점의 묘상시설이다. 여기에는 <사진1과> 같이 마쿠라 이시(枕石)라고도 부르는 돌과 그 위에 풀베기 낫을 두고, 그 상부를 쪼갠 대나무(割り竹)가 활과 같은 형태로 씌우고, 게다가 그 주위를 이 지역에서 다마가키(玉垣)로 불리우는 울타리를 만든다. 사진2는 매장한 다음 무덤(土饅頭) 위를 씌우듯이 쪼갠 대나무를 꽂고, 이 대나무의 상부로부터 새끼줄로 돌을 매달아 무덤의 위에 닿을락 말락하게 늘어뜨린다. 그리고 이러한 묘상시설을 하는 이유는 만든 ‘들개가 파헤치면 대나무가 튀어 들개를 쫓아 보내기 위해’라는 가 ‘마물(魔物)을 피하기 위해’ 등으로 말해진다. 즉 이러한 묘상시설은 시체매장지점이 파헤쳐지지 않도록 하기 위한 장치로 이해할 수 있다.

<그림 1>과 <그림 2>는 12세기의 『아귀초지(餓鬼草紙)』에 그려진 묘지 풍경인데 여기에서도 묘상시설을 발견할 수 있다. 묘역을 서성거리는 아귀를 그린 <그림 1>에는 다섯 개의 묘가 있고, 묘역 주위 분뇨의 못을 서성거리는 아귀를 그린 <그림 2>에는 세 개의 흙을 쌓은 묘가 보인다. 이들 중 <그림 1>의 맨 오른쪽에 ‘토우바(塔婆)가 맨 왼쪽에서 앞 쪽에 오륜탑(五輪塔)이 세워진 것, <그림 2>의 한 가운데 뒤편에 세워진 ‘토우바’에는 작은 돌과 같은 것이

18) 여기에서는 이와타시게노리의 묘상시설에 대한 분석을 인용하여 논의를 전개하였음을 밝혀둠.

이와타 시게노리 지음, 조규현 역(2009)『일본 장례문화의 탄생』소화, pp.83-107 참조

함께 쌓여 있다.

여기서 주목하고 싶은 것은 중세의 묘에 나타나는 사자의 모습이 ‘아귀’로 그려져 있다는 점이다. 앞의 시체매장지점의 묘상시설과의 관계에서 보면 사자의 영혼은 유체이탈에 의해 ‘유령’이 되어 돌아다녀서는 안 되는 ‘봉쇄’되어야만 하는 영혼이고 그 모습이 아귀, 즉 오니에 가까운 형태로 그려져 있다는 것이다.



<그림 1> 『아귀초지(餓鬼草紙)』의 묘



<그림 2> 『아귀초지(餓鬼草紙)』의 묘

지금 살펴 본 바와 같이 묘상시설이 있는 시체매장지점은 불교식 조상제사 및 사자제사가 개입되어 있지 않다. 따라서 불교식 조상제사가 에도중기 이후에 형성되었을 것이라는 가설을 전제로 하여 양묘제를 관찰하면 <시체매장지점=사령의 봉쇄>, <비석=장례식 불교(葬式佛教)>에 의한 조상제사>라는 사자제사의 이중구조로 파악할 수 있게 된다. 즉 현재의 불교식 조상제사 및 사자제사는 에도시대 불교의 침투에 의한 것이고, 시체매장지점이 고대의 무덤 등에서 보이는 시체 자체를 ‘케가레’로 보는 관념과 동일한 공간으로 이해할 수 있다. 따라서 시체매장지점에 보이는 아귀와 같은 ‘사령’이 고대의 어령신앙 및 원령사상의 기반이 되는 재앙을 일으키기 쉬운 불안정한 영적존재로서의 ‘사령’적 존재로 판단된다. 요컨대 양묘제에는 불교식 장례에 의해 모셔지는 ‘조령’과 묘상시설에 의해 진압되어야 하는 ‘사령’의 이중성이 보여지며, 당연히 ‘사령’이 ‘조령’보다 ‘고유신앙’에 가까운 존재로 판단된다.

4.2 『도노모노가타리』 속의 유령이 시사하는 것

유령(幽靈)은 죽은 사람이 생전의 모습으로 나타난다고 하여 요괴의 하위개념으로 보는

것이 일반적이다. 즉 유령은 죽은 사람, 생전의 모습, 원한, 집착, 미련 등의 동기를 가진다는 점, 그 특정인에게 출현한다는 점에서 보다 구체적인 어떠한 죽은 자의 혼령 즉 망령(亡靈)을 말한다고 볼 수 있다. 여기에서는 야나기타 구니오의 『도노모노가타리(遠野物語)』를 통해 구체적으로 망령과 유령의 관계를 살펴보고자 한다.¹⁹⁾

22. 죽어서 나타난 증조할머니

사사키씨의 증조 할머니가 늙어서 돌아가셨을 때 친척들이 모여서 시신을 관에 거두고 그 날 밤은 모두 같이 잤다. 그 중에는 돌아가신 할머니의 딸로 머리가 돌아서 이혼 당한 여자도 있었다. 불현 듯 뒷 문 쪽에서 발자국 소리를 내며 다가오는 사람이 있었다. 쳐다보니 돌아가신 증조할머니였다. 그러자 그 머리가 돈 딸이 갑자기 큰 소리로“할머니가 돌아왔어요!”라고 소리쳤다. 나머지 사람들이 잠에서 깨어나 어리둥절할 따름 이었다. (밑줄 필자)

87. 보다이지(菩提寺)를 찾은 혼령

도노지방의 부호로 큰 병을 앓다가 막 목숨이 끊어지려던 차에, 불쑥 보다이지(菩提寺)를 찾았다. 절의 스님이 정중하게 대접하며 차를 권했다. 돌아갈 무렵 행색을 보니 조금 이상했다. 절문을 나서서 집 쪽을 향했는데 길모퉁이에서 사라졌다. 그런데 그 길에서 그 부호를 만났다는 사람이 또 있었다. 평소와 다름없이 사람들에게 인사를 건넸다고 한다. 인사를 했다고 한 시간은 그 날 밤 죽은 시간이었다. 다시 확인해 보니 찾잔이 전부 쏟아져 있었다. (밑줄 필자)

88. 조켄지(常堅寺)를 찾은 혼령

어느 날 저녁에 아무개라는 마을 사람이 모노주쿠에서 돌아오는 길에 아무개 노인을 만났다. 그 노인은 일찍이 큰 병을 앓고 있었으므로“언제 몸이 좋아졌느냐”고 물었다. 조켄지(常堅寺) 문 앞에서 이야기를 나누다 헤어졌다. 그리고는 절 안에서 스님과 차를 마시며 이야기를 나누다 헤어졌다. 노인은 그 날 죽어 있었다고 한다. (밑줄 필자)

98. 되살아난 기쿠치 마쓰노조

자신이 논으로 나와서 보다이지 기세인(喜清院)으로 서둘러 가고 있었다. 밭에다 약간 힘을 주면 쉽게 공중으로 날아올라 거의 사람들 머리위로 날았다. 절 문 앞에 다가가자 사람들이 모여있었다. “무슨 일이지”하고 들어 다 보았더니 안 에는 양귀비 꽃들이 만발해 있었다. 문 안에서 “죽은 아들이 아버지 지금 오면 안 됩니까”고 말했다. 문 밖에서 누군가 소란스럽게 불러 밖으로 나왔다. 정신을 차리고 보니 친척들이 주위에 모여 물을 떠 먹이고 이름을 부르며 흔들어 깨우고 있었다. (밑줄 필자)

19) 여기에서는 김용의(2009)의 번역본을 재인용함. 야나기타 구니오 지음, 김용의 역 『도노모노가타리』전 남대학교 출판부 참조

99. 죽은 아내의 혼령

기요시의 동생 중에 후쿠지라는 사람이 있었다. 해안 쪽 다노하마로 장가를 들었으나 작년에 큰 해일로 처를 잃었다. 살아남은 아이 두 명과 함께 원래 살던 집터에 움막을 짓고서 일 년 정도 살았다. 초 여름날 달밤에 잠자리에서 일어나 변소를 갔다. 변소는 멀리 떨어진 곳에 있었으며 변소로 가는 길은 과도가 치는 물가였다. 안개 속에서 남녀 두 사람이 다가오는 것을 목격하였다. 여자는 틀림없이 죽은 아내였다. 자신도 모르게 그 뒤를 쫓아서 멀리 후카코시촌 쪽으로 가는 곳에 있는 동굴 앞까지 갔다. 이름을 부르자 뒤돌아보고서 싱긋 웃는다. 남자는 누군가하고 보았더니 같은 마을사람으로 작년에 해일을 만나 죽은 사람이었다. 본인이 장가들기 전에 아내와 깊은 사이였다고 들은 적이 있는 남자였다. 아내가 “지금은 이 사람과 부부가 되었습니다”라고 말하므로, “아이가 보고 싶지 않느냐”라고 물었더니 여자가 얼굴 빛이 변해서 울기 시작했다. 죽은 사람과 이야기 하고 있다는 생각이 들지 않았고, 슬프고 무정한 생각이 들었다. 고개를 떨어뜨리고 있는 사이에 두 남녀는 다시 그 곳을 벗어나서 오우라로 가는 길의 산기슭을 돌아서 보이지 않게 되었다. 뒤쫓아 가려고 했으나 문득 죽은 사람이란 걸 깨달았다. (밀줄 필자)

<표 2> ‘망령’이 나타나는 시간과 공간

공간	단가절(보다이지, 묘비가 있는 절), 물가(죽은 장소)
시간	상을 치룬 날, 죽은 날, 한밤중, 임사체험의 순간
특징	마을을 돌아다님, 가족이나 아는 사람에게 나타남.

<표 2>는 ‘망령’이 나타나는 시간과 공간에 주목하여 정리한 표이다. 우선 <22. 죽어서 나타난 증조할머니>에서는 상(장례)을 치룬 날 밤에 증조할머니 영혼이 가족들이 상을 치루고 함께 머물고 있는 곳에 나타났다는 것을 보여주고 있다. <87. 보다이지(菩提寺)를 찾은 혼령>과 <88. 조켄지(常堅寺)를 찾은 혼령>은 비석이 있는 절인 단가(檀家)절을 배경으로 하는 이야기이다. 이 두 이야기 모두 죽은 시간 즈음이나 사망 당일 날에 망령이 돌아다니고 있다. <98. 되살아난 기쿠치 마쓰노조>는 전형적인 임사체험(臨死體驗)²⁰⁾ 이야기이다. 죽음의 문턱에서 살아 난 사람이 망령이 되어 공중으로 날아다니며 단가절(보다이지)의 안과 밖을 경험하

20) 임사체험(臨死體驗)은 임박한 죽음에 대한 경험을 말한다. 갑작스런 사고를 당하거나 번개를 맞아서 모두 죽었다고 생각한 사람이 다시 살아난 경우 임사체험을 겪었다고 하는데 느낌은 마치 공중을 떠다니거나 날아다니는 것 같다고 하는 경우가 많다.

고 있다. <99. 죽은 아내의 혼령>은 작년에 해일로 죽은 아내의 망령이 남편에게 나타난 이야기이다. 해일에 의한 죽음이라는 점에서 망령이 나타난 과도치는 물가는 아마도 아내가 죽게 된 장소로 추정할 수 있다.

이상에서 알 수 있듯이 유령은 인간의 죽은 혼령인 망령을 전제로 하므로 비석이 있는 단가 절과 죽은 장소에 주로 나타나고 시간적으로도 사망하는 날이나 장례 일에 나타나는 경우가 많은 것을 알 수 있다. 따라서 유령이 다른 요괴와 가장 큰 차이점은 인간의 죽음에 의한 망령임과 동시에 그 영적존재가 시체로부터 ‘유체이탈(遺體離脫)’ 하여 돌아다닌다는 점이다. 즉 유령은 ‘영육분리(靈肉分離)’의 관념을 전제로 하여 생성된 존재인 것이다.

야나기타민속학의 조령신앙론에서 ‘영육분리’는 기피하는 시체와 맞이되어야 하는 영혼이 근본적으로 이질적이라는 것을 의미한다. 하지만 여기에서의 ‘영육분리’는 죽은 시체로부터 분리되어 가족과 친지, 단가 절의 스님 등에 나타나는 존재이다. 즉 시체와 영혼이 하나라는 ‘영육일체’를 전제로 한 ‘영육분리’ 및 ‘유체이탈’인 것이다. 그리고 이 현상 자체는 긍정적이라기보다는 두려움이나 무서움의 감각을 수반하는 것이다. 그러한 점에서 ‘유령’이라는 관념은 근본적으로 묘상시설이나 신사의 건립에 의해 ‘영육분리’가 되는 것을 봉쇄하는 ‘사령신앙’ 및 ‘어령신앙’과 연속성을 지닌 존재로 판단하는 것이 타당하다고 여겨진다. 유령이 시체 매장지점이 아닌 비석이 있는 단가 절에 나타난다는 인식은 에도시대 불교식 사자제사의 형성과 함께 새롭게 생겨난 관념으로 추정되어 지는 부분이다. 이것에 대하여는 보다 구체적인 분석이 필요하여 앞으로의 연구과제로 제시해두고자 한다.

5. 나오며

야나기타민속학의 조령신앙론에서 ‘영육분리’는 기피하는 시체와 맞이되어야 하는 영혼이 근본적으로 이질적이라는 것을 전제로 한다. 즉 야나기타민속학의 ‘조령신앙’은 긍정적 영적 존재인 영혼만을 중시하여 논의를 전개한 측면이 있다.

하지만 고대 일본인들에게 시체 자체는 부정적인 ‘케가레(ケガレ)’의 관념으로 인식되었고, 원령사상은 그 시체로부터 원령이 뱀이나 오니 등 요괴의 형태로 유리(遊離) 되어 재앙을 일으키는 것으로 인식되는 것을 확인 할 수 있었다. 따라서 고대 어령신앙의 관점에서 보면 당시의 일본인이 무덤이나 신사를 만들고 그 곳에서 제사를 지내는 것은 원한을 가진 사자(死者)의 영혼이 시체에서 분리되어 돌아다니지 않게 하는 ‘영육일체(靈肉一體)’를 통해 원령을

진압하고자 한 것을 알 수 있다. 또한 현재의 불교식 조상제사 및 사자제사가 에도시대 불교의 침투에 의해 형성된 것이라면, 시체매장지점의 묘상시설 역시 사령을 진압하기 위한 의례적 설치로 이해할 수 있다. 즉 시체매장지점에서 나타나는 아귀와 같은 ‘사령’이 고대의 어령신앙 및 원령사상의 기반이 되는 재앙을 일으키기 쉬운 불안정한 영적존재로서의 ‘사령’이며 이 부정적 영적존재로서의 ‘사령’이 야나기타민속학이 제시한 긍정적 영적존재로서의 ‘조령’이 나 불교식 조상제사에 의한 ‘조령’보다 ‘고유신앙’에 가까운 존재로 판단된다. 또한 망령인 유령이 시체에서 분리된다는 점도 사령신앙의 ‘고유’적 속성을 내포하는 것으로 이해할 수 있다.

【参考文献】

- 김영희(2014) 「일본인의 원령(怨靈)신앙 : 천도(遷都)사상과 대불(大佛)조성을 중심으로」 『일본근대학연구』 제44집, pp.259-260
- 고마쓰 가즈히코 지음, 김용의 외 역(2005) 『일본인은 어떻게 신이 되는가』 p.93
- 고마쓰 가즈히코 지음, 박전열 역(2009) 『일본의 요괴학 연구』 민속원, pp.210-211
- 이와타 시게노리 지음, 조규현 역(2009) 『일본 장례문화의 탄생』 소화, p.95
- 야나기타 구니오 지음, 김용의 역 (2009) 『도노모노가타리』 전남대학교 출판사
- 조규현(2010) 「야나기타 민속학의 일본문화일원론 재고 : 사령신앙과 재앙신(祟り神)을 중심으로」 『일본근대학연구』 제29집, pp.275-279
- 大庭良美(1985) 『家郷七十年』 未來社, pp.15-17
- 折口信夫(1995) 『髯籠の話』 『折口信夫全集』 第二卷, 中央公論社
- 五来重(1992) 『葬と供養』 東方出版, p.10
- 最上孝敬(1956) 『詣り墓』 古今書院
- 柳田国男(1998) 『柳田国男全集』 15、筑摩書房, p.96
- 柳田国男(1998) 『柳田国男全集』 第15卷、筑摩書房, p.95
- 柳田国男(2001) 『柳田国男全集』 第28卷、筑摩書房, p.97
- 다자이후텐만궁 홈페이지 참조 <http://www.dazaifutenmangu.or.jp/about> (열람일:2016.8.1.)
- 기타노텐만궁 홈페이지 참조 <http://kitanotenmangu.or.jp/> (열람일:2016.8.1.)
- (시청각자료) 『음양사』 (東宝, 103分)

논문투고일 : 2016년 10월 04일
 심사개시일 : 2016년 10월 18일
 1차 수정일 : 2016년 11월 08일
 2차 수정일 : 2016년 11월 08일
 게재확정일 : 2016년 11월 15일

<要旨>

일본민속에서 ‘고유신앙’에 관한 일고찰

－ 조령신앙론에서 사령신앙론으로 －

조규현

‘고대’에는 어령신앙이 지배적인 사상으로 이 세상에 원한을 남기고 죽은 스가와라노미치자네의 영과 같이 사후에 원령으로 변하여 뇌신이나 용뱀으로 묘사될 뿐 아니라 사령이나 원령이 가시적인 요괴로 묘사되는 사례로 많았다. 궁중의례뿐 아니라 민간에서도 이러한 신앙의 바탕위에 요괴(오니, 역신 등)에 의한 재앙을 예방하기 위해 의례가 행해진다고 보는 것이 자연스러운 것이다. 에도시대는 불교식 장례가 민간에 침투되는 시기이기도 하다. 따라서 기존의 야나기타민속학에 의한 양묘제론을 그대로 수용하지 않는다면, <시체매장지점=사령의 봉쇄>, <묘석=장례식 불교(葬式佛敎)>적 선조제사가 병존하는 현실은 불교이전부터의 사령제사와, 불교이후의 ‘장례식 불교’적 선조제사가 서로 공존해 있는 것으로 파악할 수 있다. 따라서 ‘고유’로 말할 수 있는 ‘신’은 불교식 장례 이전의 사자제사=조상제사에 나타나는 ‘아귀’에 가까운 존재이며, 이는 재앙을 일으킬 잠재력을 지닌 ‘사령’이라고 할 수 있다.

즉 조령신앙론에서 사령신앙론의 전환은 일본 민속 ‘고유’를 파악하기 위해 시도이며 ‘긍정적 영적존재’가 아닌 ‘부정적 영적존재’가 의례 문화 분석의 초점이 되어야 한다는 것을 의미하며 이러한 관점에서 일본의 민속연구가 행해질 때 의례문화의 다원론적인 고찰이 가능해질 것으로 기대한다.

A Study on Indigenous Belief in Japanese Folk

－ From the Belief in Ancestors to the Belief in Departed Souls Innate －

Cho, Kyu-Heon

It judged that in the ancient times, a belief in departed souls was predominant, but in the Edo period, Won Buddhism-style funerals started penetrating people's lives, further making great changes in their ancestor worship perspective. Therefore, 'gods' that were considered 'intrinsic' were more like 'ghosts' that appeared in the deceased rites, so-called ancestral rites, before the Buddhism-style funeral, so they can be regarded as 'departed souls' that had great potentials to cause disasters.

In the belief in departed souls, the purpose of rituals was to overcome or prevent disasters caused by departed souls, so it can be judged that such agricultural elements as good harvest were quite weak in this faith. The conversion of a belief in ancestors into a belief in departed souls means changing research subjects from positive spiritual beings to negative spiritual beings. When future studies are conducted on the Japanese folk culture from such a perspective, it is expected that they will reveal more pluralistic aspects of the Japanese folk culture.