Skanda Purāṇa와 Skanda 신화 연구의 한 경향*

-최근 Purāṇa 연구의 텍스트-역사적 방법과 관련하여-

심재관**

Ⅰ.들어가는 말
Ⅱ. Skanda 신화
Ⅲ. 오리지널(또는 초기) 스깐다뿌라나
Ⅳ. 스깐다 신화와 고층(古層)의 모티브

Ⅰ. 들어가는 말

뿌라나는 산스끄리뜨 문학사에서 괴물과 같은 존재감을 준다. 베다와 같은 古形의 표현도 없고, 슈라우따 수뜨라와 같은 의궤의 정연함도 없다. 마하바라따와 라마야나와 같이, 거대한 이야기의 골격이 서있어서 그 주위로 근육과 혈관과 같은 작고 헤아릴 수 없는 에피소드이 지탱하고 있는 경우도 아니다. 특정한 신의 이름이 붙여진 뿌라나들이 대부분이지만 실제로 그 신들에 대한 전설적 역사나 신화로 채워진 것은 아니다. 오히려 특정 성지(聖地)나 지리, 역사, 의례적 행위의 기원에 대한 신화적 설명이 더 풍부하다.

뿌라나 연구경향은 최근 크게 두 가지로 대표되는 프로젝트, 또는 연구활동을 통해 대조적인 경향을 읽을 수 있다. 하나는 한스 바커(H. Bakker)가 이끄는 그로닝엔(Groningen)팀의 스깐다 뿌라나 비판교정본의 제작이고, 또다른 하나는 듀브로브닉에서 3년마다 개최되는 서사시-뿌라나 국제학술대회(DICSEP)이다. 전자가 텍스트-역사주의적 토대 위에서 산스끄리뜨 텍스트 비평을 시도하는 유럽의 전통을 유지한다면, 후자의 활동은 주로 서사시나 뿌라나 속의 개별 신화나 신화적 에피소드를 비교분석하는 학자들의 모임이라고 할 수 있다. 전자와 같은 연구

* 이 논문은 2007년 정부(교육인적자원부)의 재원으로 한국학술진흥재단의 지원(NRF-2007-361-AM0046)을 받아 수행된 연구의 성과물임.

** 금강대학교 HK연구교수

형태가 일차적으로 텍스트 형성과 발전의 이해를 도모하여 그 텍스트에 담긴 신화연구에 기여하는 반면, 후자는 텍스트 자체에 대한 비평보다는 그 텍스트에 담긴 개별 신화의 분석에 더 무게중심을 두게된다. 신화연구자에게 있어 이 두 가지의 영역(텍스트 비평과 신화 분석)이 완전히 분리되어 있다고는 할 수 없지만 또 항상 동일한 비중을 두고 연구에 임하는 것도 아니다. 두 영역에 대한 선호도에 따라 학자들 사이에 미묘한 긴장감이나 보이지 않는 대립각이 잠재해있는 것도 사실이다[1].

이 글에서는 이러한 경향을 염두에 두면서 최근 뿌라나 연구의 한 단면을 보이고 있는 스깐다 뿌라나 비판교정본의 제작과 그것이 함의하는 방법적 경향이 신화연구(특히 스깐다 신화 연구)에 끼칠 수 있는 의미를 고려해보고자 한다. 스깐다 뿌라나의 비판교정본 제작은 텍스트-역사적 방법을 토대로 한 독일의 연구경향에 훨씬 가까이 있는데, 먼저 이들의 연구경향을 간단히 일람하면서 글을 시작하고자 한다.

독일을 중심으로 형성된 '텍스트-역사적(textgeschichtliche)' 방법은 한 문헌이 갖는 다양한 시간적 층위들을 언어학/문헌학적인 분석으로 구별해내어 그 텍스트가 형성되고 발전되어온 성립 과정을 밝힌 후에야 그 문헌의 표면에 얹혀있는 서사적 구조물에 접근하는 방식이다. 서사시나 뿌라나에 이러한 통찰을 처음 제공한 학자는 키어펠(Kirfel)로서 그의 연구는 20세기의 뿌라나 연구에 지속적인 영향을 끼치고 있다.

키어펠은 1927년 그의 기념비적인 연구서 *Das Purāṇa Pancalakṣaṇa: Versuch einer Textgeschichte*를 통해 뿌라나 연구의 출발점을 제시한다. 즉, 뿌라나는 본래부터 한 명의 저자가 단일한 기획 하에 만들어진 문헌이 아니므로 일관된 구조나 구성을 가진 것이 아니며, 본래 각각 독립되어 있었던 개별적인 여러 종류의 방대한 텍스트가 시간이 경과하면서 결집된 것이기 때문에, 뿌라나 연구는 집성된 현 상태가 아니라 본래 독립되었었던 개별 문헌들(einzeltexte)로부터 출발해야한다고 주장했다. 따라서 여러 판본에 대한 문헌학적 비교과정을 거쳐 原텍스트를 구축해야하는데, 이 과정에서는 뿌라나의 외형을 결정짓는 어떠한 기준-예를 들면, 개별 뿌라나의 이름이나, khaṇḍa, adhyāya 등의 전제도 원텍

1) 예를 들면, 그레그 베일리(G. Bailey)나 웬디 도니저(W. Doniger)가 보여주는 뿌라나에 대한 관점에 대해서 스깐다 뿌라나 비판교정본을 만든 그로닝엔 팀이 논평하는 것을 보라. R. Adriaensen, H.T. Bakker and H. Isaacson(1998), *The Skandapurana*, Volume I. Adhyayas 1-25. Critically Edited with Prolegomena and English Synopsis, 17쪽. 각주 68.

스트의 재구성에서 배제되어야 한다.

이러한 방법적 원칙은 학커(P. Hacker)에 이르러 그의 쁘라흘라다(Prahlāda)전설 연구에 적용된다[2]. 쁘라흘라다는 본래 古문헌에서는 귀신의 존재였다가 뿌라나 속에서 이상적인 비슈누 숭배자로 묘사되는데, 학커는 쁘라흘라다 전설의 기원과 발전을 추적하기 위해서 키펠의 방법을 적용한다. 학커는 쁘라흘라다과 연관된 해당 구절들을 수집하고 유사 구절들 간의 상호 삽입관계나 확장을 확인해서 각 문헌들 속의 해당 개소들이 역사적으로 배열되도록 만든다.

이러한 과정들은 텍스트 역사학적 신화연구들이 어떤 신화에 접근하기 전에 먼저 그 서사물이 얹혀있는 문헌들의 상대적 시대를 먼저 설정하도록 유도하도록 만든다. 따라서 일반적으로 독일에서 생산되는 대개의 특정 신화적 주제에 대한 연구는 그 신화적 주제가 시기적으로 배열된 문헌들을 흘러다니며 어떻게 변화해 가는지를 보여주는 경우가 많다. 이것은 학커의 말대로 "텍스트 자체의 역사를 넘어 힌두교의 종교사를 엿볼 수 있는 개별적 사례에 대한 지식에 다가갈 수 있는" 장점이 있다.

이러한 형태를 보여주는 전형적인 결과물은 학커의 쁘라흘라다 연구와 거의 유사한 방식으로 바마나(Vāmana)전설의 기원과 발전을 추적한 뜨리빠티(Tripathi)의 연구물, *Der Ursprung und die Entwicklung der Vāmana-Legende in der indischen Literatur*(1968)이 있다. 학커의 쁘라흘라다 연구 이래, 뜨리빠티의 경우도, 그리고 아래의 메르텐의 경우도 동일하게 하나의 전설, 혹은 신화적 주제는 보통 베다와 브라흐마나 문헌에서부터 그 흔적과 기원을 찾아간 다음 서사시, 마하방사, 그리고 초기-중기-후기 뿌라나 등에서 해당 개소를 찾아 언급하는 서술 형태로 전개된다. 이러한 연구는 특정한 신화적 이야기가 어떻게 발전하는지, 그리고 그것이 힌두교의 종교사상적 발전과 어떤 관계가 있는지 등을 보여주기에는 매우 좋은 장점을 지니지만 어딘가 고답적이고 정적인 해석에서 그쳐버리는 듯한 인상을 주기 쉬운, 이야기 중심의 연구가 된다.

이러한 최근의 연구로는 1998년 안네마리 메르텐(Annemarie Mertens)의 닥샤(Dakṣa) 신화 연구가 있다.[3] 메르텐 역시 1959년 파울 학커(Paul Hacker)가 그

---

2) Hacker, Paul(1959), *Prahlāda: Werden und Wandlungen einer Idealgestalt.* Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.

3) *Der Dakṣamythus in der episch-puranischen Literatur : Beobachtungen zur religionsgeschichtlichen Entwicklung des Gottes Rudra-Shiva im Hinduismus.* (Beitraege zur Indologie ; 29) Wiesbaden: Harrassowitz, 1998. 이 외에 다음 논문이 있다: "What Defines a Stage? The Purāṇic Myth of Satī's Death in Transition" In: Mary Brockington(ed.), *Stages and Transitions: Temporal and Historical Frameworks in*

의 대표적 신화연구인 Prāhlada에서 보여주었던 텍스트 역사적(textual history) 방법을 적용한다. 메르텐은 베다문헌과 마하바라따 그리고 뿌라나 문헌, 그리고 샥따(Śākta)문헌에 이르기 까지 대략 18종에 이르는 문헌에서 Dakṣa 신화를 분석한다. 주지하다시피, 닥샤 신화는 '쉬바의 배제'신화이다. 쉬바의 장인으로 등장하는 닥샤는 희생제에서 쉬바를 배제하고 그 갈등으로 말미암아 닥샤의 딸이자 쉬바의 부인인 사띠(Satī)는 자결한다. 이러한 루드라(Rudra)-쉬바(Śiva)의 배제신화가 다양한 문헌 속에서 어떻게 그 의미의 변화를 시키는지 밝히기 위해, 먼저 각 문헌에 등장하는 Dakṣa 신화들을 비교해서 중심 테마들과 그에 첨가된 부가적 요소, 생략된 부분 등을 각각 구분해내고 이러한 구분을 통해 그 신화가 갖는 의미의 발전단계와 변형단계를 추적한다. 이러한 과정을 통해서 신화 전체의 모티브가 이동하게 되는 원인을 밝혀낸다.

키어펠에서 마르텐에 이르는 텍스트-역사적 방법이 신화 자체와 그것을 둘러싼 텍스트의 제반 상황을 분석해 이루어진 것이라면, 또다른 형태의 극단적 텍스트-역사적 방법으로, 문헌학적 방법을 사용해서 어떤 신화가 담긴 텍스트의 성립 자체를 역사적으로 접근해가는 것이다. 이러한 작업으로 최근 Groningen 대학을 중심으로 작업한 Skandapurāṇa의 비판교정본 출판을 예로 들 수 있다. 이하에서는 그로닝엔 팀의 스깐다 뿌라나 연구가 신화연구에 어떠한 영향을 끼칠 수 있는가를 검토해볼 것이다. 여기서는 스깐다(Skanda) 신화를 예로 들 것이다.

II. Skanda 신화

스깐다 신화는 여러 뿌라나와 서사시 속에 다수 등장하며(예를 들어, 마하바라따, 쉬바 뿌라나, 바마나 뿌라나, 브라흐마 뿌라나, 스깐다 뿌라나[4], 바유 뿌라나 등), 분량은 대략 한 두 개의 아댜야(adhyāya)로 한정되는 경우가 많다. 즉, 전체 텍스트의 분량 가운데 매우 작은 분량만이 스깐다 신화를 담고 있다. 심지어는

Epic and Purāṇic Literature. Proceedings of the Second Dubrovnik International Conference on the Sanskrit Epics and Purāṇas, August 1999. Zagreb: Croatian Academy of Science and Arts, 2002

4) 여기서 단순히 "스깐다 뿌라나"라고 적는다면 그로닝엔 팀의 "오리지널 스깐다 뿌라나"와 구별하기 위한 단어로 사용한다. 많은 경우 스깐다 뿌라나를 인용할 경우, 1910년 벵까떼슈바라(Venkatesvara)출판사에서 발간한 인쇄본 스깐다 뿌라나를 참조하는 경우가 많은데, 이는 "오리지널 스깐다 뿌라나"와는 완전히 다른 것이다. 벵까떼슈바라 인쇄본 스깐다 뿌라나는 최근 나그(Nag)출판사에서 다시 영인해서 유통되고 있다.

(오리지널) 스깐다 뿌라나[5]도 실제의 스깐다 신화는 전체 183개의 아댜야 중에서 몇 개에 해당하지 않는다[6]. 다시 말해, 스깐다 뿌라나라는 명칭을 부여받은 텍스트라 할지라도 그 뿌라나는 스깐다와 직접적으로 관련된 신화들을 주로 담고 있는 것이 아니다.

스깐다 신화는 내용상 일정한 반복형태(Cycle)을 갖는다. 즉, 여러 뿌라나 속에서 등장하고 있는 스깐다 신화의 내용은 쉬바의 방출된 정액이 강가에 떨어지자(떨어져서 아이로 변화함), 강가에서 목욕하던 끄리띠까(북부칠성의 부인들)이 그 정액으로 임신을 하게 되거나, 그 정액이 변화하여 변화한 아기를 양육하여 스깐다가 되고, 스깐다가 신들의 적인 악마 따라까(또는 마히샤)를 살해한다는 이야기로 구성된다. 이 이야기의 중심은 스깐다의 탄생이며 그가 탄생하기까지 이루어지는 쉬바(또는 아그니) 정액의 전이과정이다. 게다가 결정적인 부분으로 생각할 수 있는 따라까 살해는 의외로 짧고 간결하게 취급하고 있는 경우가 많다. 이러한 이야기의 기본형태는 대부분의 뿌라나에서 나타나며 약간의 변형된 화소(話素)들이 첨가되어 이 신화의 이본(異本)들을 만들어낸다. 그리고 스깐다 탄생신화를 이루는 상당수의 모티브들은 이미 브라흐마 문헌들이나 마하바라따에 등장하던 것들이다.

각각의 뿌라나에서 전개되는 이 스깐다 (탄생)신화의 대강은 아래에 제시된 바와 같다. 여기서 스깐다 탄생신화가 등장하는 모든 뿌라나를 검토한 것은 아니지만, 중심 에피소드인 스깐다 탄생을 전후로 유사한 에피소드들이 배치되어 있다.

---

5) 흔히 학자들 사이에서 "오리지널 스깐다 뿌라나(Original Skandapurāṇa)"라고 부를 경우는 그로닝엔팀이 진행하고 있는 비판교정본 Skandapurāṇa를 지칭하며 이것은 어느 국제학회에서나 이미 관례적으로 쓰이고 있으며, 이러한 명칭을 통해 기존에 출판된 인쇄본 스깐다 뿌라나와 구별해 부르고 있다. 이와 같이 부르는 자세한 이유는 곧 본문에서 설명하게 될 것이다. 이 명칭 외에 "초기 스깐다 뿌라나(Early Skandapurāṇa)"라고 부르는 경우가 있는데, 여기서는 단순히 오리지널 스깐다뿌라나라고 명명해 사용할 것이다.

6) 오리지널 스깐다 뿌라나에서 스깐다 신화가 나타나는 곳은 adhyāya72, adhyāya163-165, adhyāya171 등이다. 오리지널 스깐다 뿌라나는 전체 183개의 adhyāya로 구성되어 있는데, 처음 adhyāya72에서 스깐다 탄생신화가 시작된다. 그러나 그 다음 이야기는 다음 adhyāya인 adhyāya73로 이어지지 않고, adhyāya163로 건너뛰어 스깐다의 탄생을 계속 이야기하게 된다. 그러니까 adhyāya73과 163 사이에 여러 개의 독립적인 다른 신화들이 삽입되면서 신화적 서사의 층들을 만들게 된다. 이러한 점에서 오리지널 스깐다 뿌라나는 다른 뿌라나의 스깐다 신화구성과도 다소 차이를 보이는데, 다른 뿌라나에서는 스깐다 탄생신화나 전투신화를 이루는 에피소드가 다른 신화들에 의해 서사적으로 동떨어져 있는 경우는 많지 않기 때문이다.

VāP
쉬바와 우마의 성교
인드라가 아이의 탄생을 두려워함
인드라가 아그니를 파견함
땅에 떨어진 정액
우마의 저주
아그니가 정액을 강가에게 넘김
강가가 정액을 갈대숲에 넘김
스깐다의 탄생
아룬다띠가 빠진 7성현의 부인들
목욕하는 7성현의 부인들
부인들을 보고자 함
따라까가 쓰러짐
신들의 사령관으로 임명됨

BrP(Ad81)
제거해야하는 따라까
쉬바의 정액을 마시는 아그니
아그니를 욕망하는 7성현의 부인들
목욕을 하는 7성현의 부인들
(아룬다띠를 제외한 7성현의 부인들)
부인들에게 배아가 생김
부인들이 강가에 배아를 버림
거품모양의 배아
바람에 합쳐지는 배아
6개의 얼굴을 가진 스깐다
(집으로 돌아온 부인)
부인의 변화한 모습
버림받은 7성현의 부인들
나라다가 부인에게 스깐다에게 갈 것을 권함
부인들에게 가우따미에서 목욕할 것을 권함
쉬바가 신들의 집에 이르게 함

BrP(Ad128)
아그니와 스바하의 결혼
불임의 스바하
아들의 탄생 예견
따라까의 위협
신들이 아그니를 파견함
(다른 모습으로 변하는 아그니)
앵무새로 변한 아그니
쉬바의 정액을 마시는 아그니
움직이지 못하는 아그니
끄리띠까에게 정액을 전함
스깐다의 탄생

VmP
쉬바의 정액을 삼킨 아그니
정액을 꾸띨라에게 건네줌
정액을 사르빠따 산맥에 버림
스깐다의 탄생
6명의 끄리띠까에 의해 양육됨

SkP
따라까의 고행
쉬바의 출현
무적의 소원
따라까가 데바를 공격함
전투에서 패한 신들
인드라가 자문을 구함
쉬바의 아들에 대한 발상
인드라와 데바의 쉬바 방문
쉬바와 가우리의 성교
쉬바의 집을 방문하는 신들
신들을 저지하는 난디
바유의 파견
방출된 정액
정액을 마시는 아그니
정액을 갈대숲에 버림
6성현이 정액을 돌봄
스깐다의 탄생
스깐다를 사령관으로 임명
여러 무기의 수여
따라까와의 전투

바유 뿌라나(Vāyupurāṇa: VāP)의 예를 통해보면, 쉬바와 우마의 결혼과 성교로부터 스깐다 탄생신화가 시작한다. 바유 뿌라나에서 이 스깐다 신화가 등장하는 지점은 신들의 계보를 설명하는 가운데에 놓여있다. Himavat 딸들과 그들의 부자(夫子)들에 관한 계보를 언급하면서 매우 자연스럽게 스깐다 탄생신화가 시작된다.[7] 먼저 Vairāja 계보를 먼저 언급한다. 이 선조의 후손으로 히마바뜨의 부인

7) 메나의 세 딸들(Aparṇā, Ekaparṇā, Ekapāṭalā) 가운데 에까빠르나와 에까빠딸라가 결혼하게 되는 그들의 남편, 그리고 거기서 낳은 자식들이 차례로 열거되고(11.17-11.19), 이어서 아빠르나, 즉 우마가 등장한다. 그러나 앞의 두 명과 달리 우마의 남편(쉬바)와 그 자식을 간단히 언급하고 지나는 것이 아니라, 곧바로 우마와 쉬바의 성적 결합이 이야기되고

인 Menā가 있고, 이 부부 사이에서 세 딸들(Aparṇā, Ekaparṇā, Ekapāṭalā)이 탄생한다. 세 딸은 수십만년에 걸친 고행을 하는데 이들 가운데 Ekapāṭalā는 고행기간이 끝나도록 고행처와 음식도 없이 고행을 계속한다. 이들의 고행으로 이들은 영원한 젊음을 얻게 되고, 특별히 큰 딸 우마는 쉬바(Mahādeva)를 남편으로 얻는다.

쉬바와 결혼한 우마는 사랑을 나눈다. 이들이 성적으로 결합한 것을 안 인드라는 이들의 성관계로 태어날 아이를 두려워한 나머지 아그니를 보내서 이들을 방해하도록 한다. 둘 사이의 성교를 방해하는 계기는 여기서 인드라가 만들게 된다. 그러나 왜 인드라(vṛtrahā)가 이들에게서 출생하게 될 자식을 두려워하게 되는지에 대해서는 이 에피소드 속에서 직접적으로 나타나지 않는다. 물론 여러 스깐다 신화를 통해 인드라가 자신이 가지고 있었던 신들의 사령관으로서의 지위를 잃게 될 수도 있다는 추측을 해볼 수 있지만 이것은 여러 신화를 알고 있는 독자들의 추측이며 이 신화 자체가 제시하고 있는 사실은 아니다.

인드라가 아그니를 통해 쉬바와 우마의 성행위가 방해했기 때문에 우마는 쉬바의 몸에서 떨어질 수 밖에 없었고 쉬바의 정액은 땅에 흐르게 된다. 격노한 쉬바의 부인 우마는 아그니에게 쉬바의 쏟아져버린 정액을 지니고 있으라고 저주를 내린다. 그 저주로 말미암아 오랜 세월동안 고통스럽게 쉬바의 정액을 지니고 있던 아그니는 강가(Gaṇgā)에게 그 정액을 대신 받아달라고 부탁한다. 이를 수락한 강의 여신 강가가 그 정액을 받아 지니게 되지만 강가 역시 고통스럽게 견디다가 히말라야의 계곡(kukṣau himavataḥ)에 있는 갈대숲(Śaravaṇa)에 떨어뜨린다. 그리고 여기서 마침내 스깐다가 탄생한다. 스깐다가 탄생하자 수많은 천신들이 환희와 축복을 보낸다. 태어나자마자 스깐다는 목욕을 하기 위해 그곳에 온 7성현의 부인들(아룬다띠를 제외한)에 의해 발견되고 이 부인들을 보기 위해 스깐다는

(11.20-11.21) 이것이 스깐다 탄생신화(11.20-11.50)의 도입부가 되는 것이다. 스깐다 탄생신화의 도입부와 그 앞의 구절을 옮기면 다음과 같다:

tasyāpi śaṅkhalikhitau smṛtau putrāvayonijau / ityetā mahābhāgāḥ kanyā tau himavataḥ śubhāḥ // 19 // rudrānī sā tu pravarā svaguṇairatiricyate / anyonya prītir anayor ūmāśaṅkarayor yathā

그(에까빠딸라의 남편인 Jaigīṣavya)의 아들들 Śaṅkha와 Likhita는 자궁에서 출산한 자들이 아니라고 기억(전승)된다. 이와 같은 (언급한 두 딸)이들이 Himavāt의 귀하고 좋은 딸들이다. Rudrāṇī(우마)는 그들 가운데 최상이었다. 우마의 좋은 성품은 그들(앞의 두 딸들)을 앞지른다.

그런데 우마와 Śaṅkara(쉬바) 이 둘 상호간에 애정이 있었다.(11.19-11.20) 물론, 우마와 쉬바가 서로 결혼했다는 사실은 앞에서 이미 언급했던 사실이므로(11.16), 이 둘 사이의 애정을 여기서 언급한다고 이상하게 느껴질 것은 없다.

스스로 머리를 6개로 만든다. 새롭게 탄생한 이 신에게 신들은 창과 깃발을 선물하고 마차로 삼을 수 있도록 동물들을 제공한다. 어린 스깐다는 따라까를 쓰러뜨리고 이어서 신들의 사령관으로 임명된다.

이러한 스깐다의 탄생과 그 이후의 영웅담이 조금씩 변형을 거치면서 여러 뿌라나 속에 거듭 등장하게 되는데 이미 아마도 기존에 독립적으로 존재했었던 신화적 에피소드들이 쉬바신화 속에 유입되면서 결합되어 스깐다 탄생신화 제작에 사용되었던 것으로 보인다.

동일한 하나의 신화가 어떠한 맥락에서 어떻게 변형될 수 있는가를 확인하기 위해 스깐다 뿌라나에서 스깐다 탄생신화를 한 번 더 요약해 읽어보자.

스깐다 뿌라나(Skandapurāṇa[8]: SkP. 4.70.1-68; 4.71.1-44)에서 스깐다의 탄생신화는 죄를 정화하는 수단인 샥띠(Śakti)가 어떻게 언제부터 숭배되었는가를 설명하기 위해 설명하는 배경 하에서 이야기된다. 즉, 따라까라는 마귀는 천년간 고행을 해서 쉬바에게 소원을 빌 수 있는 기회를 얻게되고, 마침내 무적의 마귀가 되는 소원을 이룬다. 소원을 이룬 따라까는 자신의 무리를 이끌고 신들과 전투를 벌인다. 승리는 따라까의 것이었고 신들은 모든 수단과 전략을 동원해 보았지만 결국 패배하고 만다.

좌절한 인드라 신은 브라만인 브리하스빠띠에게 전쟁에서 승리할 수 있는 지혜를 구한다. 그 대답은, 쉬바가 아들을 낳도록 해서 그 아들을 신들의 사령관으로 임명하고 그가 따라까를 죽이게끔하는 것이었다. 신들은 쉬바에게 아들을 낳으라고 부탁한다. 쉬바는 이를 받아들이고 빠르바띠와 성생활을 시작한다. 천년이 되도록 성행위가 지속되자 기다릴 수 없었던 신들은 쉬바의 집으로 찾아간다. 바유신이 입실해서 성행위가 방해받는다. 성행위가 방해를 받아서 자신의 정액이 땅위로 흐르게 되자 쉬바신은 신들의 무리에게 자신의 흘러나오는 정액을 받을 것을 요청한다. 아그니 신이 받아서 갈대숲에 내려놓았는데 이 숲을 방문한 여섯명의 끄리띠까에게 정액을 보호할 것을 요청한다. 여기서 곧 머리가 여섯인 까르띠께야가 탄생한다. 까르띠께야는 태어나자마자 곧바로 신들의 사령관으로 임명된다. 사령관으로 임명된 까르띠께야는 여러 신들로부터 무기를 받고 따라까와 전투를 벌인다. 까르띠께야는 자신의 창 샥띠로 따라까를 살해하고, 피묻은 창은 짜맛까라뿌라(Camatkārapura)의 외곽지역에 떨어진다. 스깐다는 창을 잡아 도시근처의 락따슈링가(Raktaśṛṇga)산에 꽂는다. 그 힘에 의해 산이 진동하고 브라만들이 재산을 잃거나 죽음을 맞이한다. 브라만들이 불만을 표하자 스깐다는 아므리

8) 말한 바와 같이 그로닝엔의 비판교정본이 아니라 벵까떼슈바라 출판사의 기존 인쇄본

따로 브라만들을 소생시킨다. 이러한 스깐다의 위업을 계기로 그 도시는 스깐다 뿌라라고 명명되고 따라까를 살해한 그의 무기 즉 샥띠에 대한 숭배 의식이 시작되었다.

여기서 스깐다 탄생신화는 성소(聖所)의 기원신화로 제작된 것으로서, 스깐다가 전투에서 사용했던 창이 왜 성스러운 것인가를 설명하고 있는 것이다. 하나의 신화가 어떠한 배경하에 서로 다른 이본들로 탄생할 수 있는가를 보여주는 예가 될 수 있을 것이다. 하지만 이 신화의 여러 이형(異形)들이 어떻게 어디에서 발전했고 본래 신화적 원형은 어떤 것이었으며, 또 어느 버전이 원형에 더 가까울 것인가하는 문제의 해답은 이 신화들에 접근하는 방법상의 차이에 따라 완전히 다른 결론에 도달할 가능성도 배제할 수 없을 것이다.

이 문제에 접근하는 방법상의 차이를 통해 필자는 인도신화 연구가 직면한 국면을 좀 더 구체적으로 말해보고자 한다. 신화 판본들의 기원과 발전을 고려할 때 일차적으로 택할 수 있는 방법은 그 판본들이 얹혀있는 텍스트의 역사를 검토하는 일일 것이다. 예를 들어서 위에서 예로 든 바유 뿌라나와 스깐다 뿌라나는 서로 다른 스깐다의 탄생신화가 놓여있는데, 두 뿌라나의 시대적 선후관계가 확인된다면 스깐다 탄생신화의 다른 두 판본의 선후관계도 짐작할 수 있을 것이다. 이러한 전제는 매우 단순해 보이지만 실제로 그렇지 않다. 여기에 더 근원적인 문제가 제기될 수 있기 때문이다. 가령, 바유 뿌라나나 스깐다 뿌라나라는 명칭으로 복수의 텍스트를 지칭하고 있었다면 어떨까. 그 텍스트가 한 권이건 여러 권이건 관계없이 말이다. 하지만 실제로 이런 경우가 고대(아니면 근대나 현대까지) 인도에서 가능한 일인가. 그러기에 앞서 다시 스깐다 신화가 담겨있던 스깐다 뿌라나가 하나의 텍스트로 제작되는 경우를 먼저 상상해보는 것이 도움이 될 듯 하다.

Ⅲ. 오리지널(또는 초기) 스깐다뿌라나

어떤 신화의 한 버전이 어떤 텍스트에 담겨있다고 가정할 때, 그 텍스트는 우리에게 출판된 인쇄본의 형태로 남겨진다. 여기서, 인도의 특수한 경우를 고려할 때, 이 인쇄본 텍스트가 어떻게 제작되는가를 생각해볼 필요가 있다. 그것은 필시 최소 한 두 개의 필사본을 획득한 어떤 빤디뜨가 어느 출판사에 필사본을 거의 검토없이 영인하도록 의뢰하여 제작된 것이 될 것이다. 좀 더 신중한 빤디뜨라면 가능한 많은 필사본(동일한 텍스트에 대해서 수십개에서 수백개의 필사본)을 수집

해 대조 교감하여 인쇄본을 만들 것이다. 이런 상황은 대개 예상할 수 있는 상황이다. 그런데 필사본을 다루어본 사람들이라면 다음과 같은 의문이 드는 것은 당연할 것이다. 즉, 현대의 인쇄술로 제작된 방대한 양의 뿌라나 분량을 고려해 보건데 이것이 처음 사람의 손으로 야자수 잎에 쓰여 뽀띠(pothi) 형태로 만들어지거나 자작나무껍질에 쓴 두루말이 형태로 존재했다면, 어떻게 스깐다 뿌라나와 같은 방대한 분량의 "텍스트 전체"가 하나로 철(綴)되어 이동, 보관할 수 있었을까하는 점이다. 하나의 두루말이로 묶이거나, 야자수 잎을 철하는 뽀띠 형태도 한계가 있기 때문에 당연히 이는 분책(分冊)으로 존재했을 것이기 때문이다. 스깐다 뿌라나와 같이 분량이 방대한 텍스트일수록 그러할 가능성이 더 높은 것은 당연하다.

여기서 우리의 추측은 더 진행되는데, 만일 분책된 뿌라나가 독립된 여러 권으로 유통되다가 다른 뿌라나의 분책과 혼합되어 제3의 문헌이 만들어질 가능성은 없는 것일까. 만일 그렇다면 이 문헌은 어떤 이름을 갖게되는가.

실제로 이러한 모든 우려들이 스깐다 뿌라나로 불리는 텍스트에서 일어났다. 20세기 중반까지 인도에서 필사본을 토대로 인쇄된 스깐다 뿌라나는 모두 네 종류로 보이는데, 가장 많이 유통된 벵까떼슈바라 출판사 본(本)을 비롯해서, 반가바시(Bangavasi)본, 럭너우의 나발 키쇼르(Naval Kishore) 출판사 본, 구루만달라 본 등이다. 현대 인도에서 인쇄된 이 판본들조차 스깐다 뿌라나는 내용에 다소 차이가 있는데, 이러한 내용의 차이는 이 판본들이 토대로하고 있는 필사본들에서 차이를 보여주고 있는 것임에 분명하다. 하지만 유감스럽게도 인쇄본 스깐다 뿌라나들은 그것이 어디에 소장되어 있는 어떤 필사본을 토대로 제작된 것인지 밝히지 않고 있다. 가장 많이 인용하고 있는 벵까떼슈바라 본의 경우도 마찬가지이다.

이러한 상황에서 현대 학자들은 이미 고대 인도주석가들이 자신들의 저서 속에서 인용했었던 스깐다 뿌라나의 텍스트가 현재 인쇄된 스깐다 뿌라나와 다르다는 사실도 확인하게 되었다. 예를 들면, "나누어지지 않은" 스깐다 뿌라나 전체를 인용하고 있었던 대표적인 인물로 락슈미다라(Lakṣmīdhara)를 들 수 있는데, 12세기초 바라나시 궁정에서 활약했던 인물로 그가 쓴 끄리띠야깔빠따루(*Kṛtyakalpataru*) 나 띠르타비베짜나깐다(Tīrthavivecanakāṇḍa) 등에서 스깐다 뿌라나를 자주 인용하고 있었다[9]. 그가 특별히 스깐다 뿌라나의 분책(khaṇḍa)형태를 언급하고 있었던 것도 아니며, 그가 인용했던 구절들은 현대에 출판된 스깐

9) Bakker 외(1998) 5쪽 이하에서 과거 저술가들의 스깐다 뿌라나 인용을 통해 자세히 설명하고 있다.

다 뿌라나에서 찾아볼 수 있었던 것도 아니었다.

상황이 여기까지 미치자 학자들은 스깐다 뿌라나의 비판교정본이 필요하다는 것을 느끼게 되었지만[10] 이 "나누어지지 않고 완결된 상태"로 전승되어 오던 스깐다 뿌라나의 필사본을 확인할 방법이 없었다. 그로닝엔팀이 스깐다 뿌라나의 비판교정본의 편집을 시도한 이유는 여기에 있다.

지금까지의 상황을 요약하면 이와 같다. 스깐다 신화연구와 관련해 스깐다 뿌라나의 문헌학적 연구를 고려해야하는 이유는 스깐다 신화의 여러 이본들을 비교하고 그 신화적 발전과정을 살피기 위한 기초적인 연구과정에 해당할 수 있다. 어떤 신화연구자가 스깐다(탄생)신화를 연구하고자 한다면 당연히 출판된 산스끄리뜨 텍스트를 먼저 찾을 것이다. 그리고 인도의 벵까떼슈바라 출판사(뭄바이)에서 발간한, 혹은 나그 출판사(델리)에서 다시 찍어낸 인쇄본 스깐다 뿌라나를 찾을 것이 당연하다. 하지만 출판된 스깐다 뿌라나는 어디에선가 발견된 한/두개의 필사본을 토대로 인쇄된 판본일 뿐이며, 그것의 토대가 된 사본이 실제로 온전한 전체 스깐다 뿌라나인지 어떤지는 편집자 외에는 잘 알 수 없을 것이다.

여기서 스깐다 뿌라나의 텍스트 성립이 문제가 될 수 있다. 뿌라나 문헌들 가운데 스깐다 뿌라나(또는 그 필사본)은 이제까지 독립적인 칸다(khaṇḍa, part)형태의 텍스트로만 존재해왔고(스깐다 뿌라나 -칸다: 예를 들어, Skandapurāṇasya Ambikā-khaṇḍa), 이렇게 존재해왔던 칸다 형태의 필사본들을 몇개 대충 묶어서 스깐다 뿌라나의 프린트본을 제작했다. 이 말은, 적어도, 우리가 "전체 형태"를

---

10) 현대 학자들 가운데, 하라쁘라사드 샤스뜨리(Haraprasad Shastri)는 1905년 두르바(Durbar) 도서관 사본에 대한 카탈로그를 작성하면서 자신이 참조한 스깐다 뿌라나 사본이 기존의 스깐다 뿌라나 사본들과 내용상으로 상이할 뿐만 아니라, 두르바 도서관의 스깐다 뿌라나 사본 콜로폰에 그 사본 자체가 특정한 분책(khaṇḍa)이라는 언급이 없다는 사실을 들어, 해당 사본이 스깐다 뿌라나 전체라는 추정에 이르게된다. 그의 말을 옮겨보면, 다음과 같다:

"내가 두르바 도서관 사본과 벵갈 아시아 학회에 있는 스깐다 뿌라나의 암비까칸다(Ambikākhaṇḍa) 사본을 면밀히 비교해본 결과, 그 차이가 서로 종교적 색채를 달리하는 두 뿌라나 학자들의 작품이 다른 것처럼 크게 차이가 났다. 두르바 도서관에서 발견된 그 뿌라나 사본의 콜로폰 어디에도 '칸다'(필자 강조)라는 언급이 없으므로 이것이 스깐다 뿌라나라는 이름을 가질 수 있는 것이라는 결론에 이르렀다. 이 문헌에서 점차 수많은 칸다와 수많은 마하뜨미야 문헌들이 파생되었기 때문에, 학자들은 칸다와 마하뜨미야를 제외하고 온전한 '뿌라나'(필자 강조)가 존재했었다고 생각하지 못했던 것이다." Haraprasad Shastri, *A Catalogue of Palm-leaf and Selected Paper MSS belonging to the Durbar Library, Nepal(to which has been added a Historical Introduction by C. Bendall).* Calcutta, 1905, lii 참조.

이 발견은 매우 중요한데, 현대에 이르러 최초로 거의 온전한 스깐다 뿌라나의 발견을 언급하고 있는 것이기 때문이다. 그러나, 그의 발견은 현대학자들에 의해 주목받지 못했다.

갖춘 스깐다 뿌라나 전체를 이전까지 보지도 못했고 알지도 못했다는 것을 의미할 뿐만 아니라, "스깐다 뿌라나"라고 이름 붙인 온전한 스깐다 뿌라나의 필사본을 보지 못했다는 것을 의미하는 것이다. 이러한 뿌라나 텍스트 성립의 불확실성이 뿌라나 연구자들에 의해 조금씩 제기되고 있었는데, 이 문제는 특정 스깐다뿌라나 필사본의 재발견으로 새로운 계기를 맞았다.

네팔-독일 필사본 보존 프로젝트(NGMPP: Nepal-German Manuscript Preservation Project)의 결과로 독일에서는 네팔 사본에 접근하기가 수월했는데, 이 프로젝트의 결과로 촬영했던 마이크로필름 릴번호 B 11/4의 사본이 바로 앞서 말했던 하라쁘라사드 샤스트리가 참고했던 그 사본이다. 이 패엽사본을 바커(H. Bakker)와 이작슨(H. Isaacson) 등이 해독하면서 이것이 이제까지 프린트본으로 출간된 스깐다 뿌라나 중에도 들어있지 않은 완전히 새로운 내용이면서 동시에 그 패엽사본이 가장 오래된 스깐다 뿌라나 사본이라는 것을 확신하게 된다.[11] 이 사본을 토대로 이미 1988년 네팔에서 바따라이(Bhaṭṭarāī)가 스깐다뿌라나 암비까칸다(Ambikākhaṇḍaḥ 라는 명칭으로 텍스트를 출판했지만 여전히 오류가 많이 남아있었다. 이러한 발견 하에 1992년 연구팀이 조직되고 1994년 그로닝엔의 Bakker는 9차 세계 산스끄리뜨 대회에서 스깐다 뿌라나의 비판교정본(Critical Edition)의 제작을 선언했으며, 그 첫번째 결실이 1998년에 첫 권이 발간되는 것으로 나타났다[12]. 이 스깐다 뿌라나를 현재까지 오리지널(또는 초기) 스깐다 뿌라나라는 명칭으로 부르며, 이 명칭으로 다른 출판된 스깐다 뿌라나와 구별하는 것이 학계의 통례가 되었다.

하지만, 뿌라나의 비판교정본이 정말 필요한 것인가에 대해서는 학자들 사이에서도 여전히 의견이 일치하지 않는다. 통상적으로 뿌라나 문헌들은 양적으로 방대할 뿐만 아니라 현존하는 사본들도 여러 산스끄리뜨 장르 가운데 많은 비중을 차지하는 것 중의 하나이다. 만일 다른 뿌라나도 비판교정본을 만들고자 한다면 그 과정자체만으로도 오랜 세월을 거쳐야할 것이다. 뿌라나가 역사적 연구에 도움을 줄 수 있는 문헌이라고 해도 대개는 신화적 서사들의 집성이기 때문에, 서사적 다양성을 더 의미 있게 받아들이는 신화연구의 관점에서 보자면 비판교정본의 등장은 생소한 것이라 여겨진다. 이 교정본을 준비한 그로닝엔 팀의 주장은 이렇다:

---

11) 이에 대한 자세한 과정은, Adriaensen, R., H.T. Bakker, and H. Isaacson,(1998), *The Skandapurāṇa, vol. 1 Adhyāya 1-25 Critically Edited with Prolegomena and English Synopsis*, Groningen: Egbert Forsten의 Preface와 Prolegomena 부분을 참조.

12) 기획된 10권의 스깐다 뿌라나 비판교정본 가운데 현재까지 3권이 출간되었다.

"하지만, 뿌라나를 편집한다는 것 자체가 논쟁의 여지가 있는 행위다... 몇몇 뛰어난 학자들조차도 뿌라나들의 비판교정본을 만드는 일이 실제로 가치가 있는가에 대해서 꽤나 진지한 회의를 표명하기도 했다....현재 우리의 견해로, 모든 (스깐다뿌라나의)사본들은 상당한 부분이 순전히 筆寫者의 실수에 의해 오기된 것이 많다. 우리가 비판교정본을 만들고자 하는 것은 그러한 필사자의 실수에서 비롯된 사본의 오류와 그것에 입각한 誤讀을 확인하고 그것들을 가능한 한 수정하자는 의미에서 '비판적' 교정본을 시도하는 것이다. 또다른 측면에서, 우리는 마찬가지로 (동일한) 사본들에서 나타나는 여러가지 차이들이 의미있는 변화의 산물, 즉 어딘선가 '전파 과정 속의 창작(composition in transmission)' 이라고 묘사했던 과정이라는 점도 잘 알고 있다... 뿌라나 문헌이 어떤 내재적 유동성(inherent fluidity)을 갖는다는 점을 받아들인다면, 전적으로 근원적인 것(Ur-text ?)만을 재구성해내려고 하는 의도가 현명하다고는 할 수 없을 것이다. 게다가, 우리는 가설적인 재구성이라고 밖에는 말할 수 없는 어떤 한 개의 (교정)판본에 집중하기보다는, (뿌라나) 문헌의 모든 판본(version)들이 이상적으로 평가받아야한다는 주장에 대해서 기본적으로 동의하고 있다." 13)

이러한 논평 속에는 적어도 2개의 기본적 관점, 즉 비판적 교정을 통해 하나의 정본을 구성해내야 한다는 관점과, 그럼에도 불구하고, 기존에 존재하는 다양한 판본들이 고유한 독립적 가치를 갖는다는 관점을 동시에 보여준다. 이러한 양가적 해답은 애매하다. 여러 판본들이 고유한 가치를 갖기는 하지만 비판교정본은 구성할 필요가 있다는 것이다. 다만 필사자들의 오류와 그로 인한 오독을 피하기 위해서 비판교정본을 구성하는 과정은 하나의 텍스트가 존재하게 되기까지의 역사적 층위들을 파악하게 됨으로써 사본들이나 그 텍스트를 인용한 연관 문헌들과의 역사적 상호관계(아마도 문헌의 시대적 선후관계)에 대한 이해가 명확해지는 것은 사실이다. 그렇다하더라도, 그러한 역사적 사실들이 신화 그 자체의 이해에 필수적인 조건이 될 것인가? 설령, 이번 경우와 같이 그로닝엔의 비판교정본이 가장 오래된 스깐다 뿌라나 필사본의 재인식으로 촉발된 것이고14) 실제로, 예를 들어, 그로닝엔 팀 내의 신화연구자인 요코치 유코의 Vindhyavāsinī 연구가 그 초기 판본에 의거한 연구인 까닭에 그 여신 신화 텍스트의 역사적 맥락이 구체화되는 바는 있어도, 텍스트의 역사적 구성이 신화학의 전체를 차지한다고는 볼 수

13) Adriaensen, R., H.T. Bakker, and H. Isaacson,(1994) "Toward A Critical Edition of the Skandapurāṇa" *IIJ* 37, 328-329.

14) 이 비판교정본 출판의 일차적 목적은, 이 그로닝엔 팀에 합류한 요코치 유코(横地優子)의 말에 따르면 약간 다른데, 이 오래된 네팔사본을 근거로 판본을 만드는 것이었고, 스깐다 뿌라나의 보다 초기 형태에 다가가기 위한 것이었다. Yuko Yokochi (2004), *The Rise of the Warrior Goddess in Ancient India: A Study of the Myth Cycle of Kauśikī-Vindhyavāsinī in the Skandapurāṇa*, Groningen, Ph.D. Dissertation. p. 28.

없기 때문이다. 물론 신화와 역사의 중대한 관계가 이러한 질문으로 희석될 수는 없지만 이러한 의문을 시작으로 하여, 신화연구자의 관점에서 비판교정본의 가치는 여전히 의문으로 남는다.

Ⅳ. 스깐다 신화와 고층(古層)의 모티브

앞에서 언급한 신화텍스트의 성립에 대한 연구가 구체적인 개별 신화연구에 어떠한 영향을 미칠 수 있는가 고려해보자. 스깐다(탄생) 신화는 다양한 뿌라나 문헌 속에 나타나는데, 이미 앞서 제시했다시피 그 내용은 전체적으로 볼 때, 스깐다가 태어나는 일련의 계기들(쉬바와 빠르바띠의 결혼, 정액의 유출과 전이, 탄생, 7성현의 부인들에 의한 양육 등)과 악마 따라까(또는 마히샤)와의 전투와 같은 작은 단위의 에피소드로 이루어져 있다. 뿌라나 문헌들마다 이 각각의 에피소드는 다소 차이를 보이며, 이 에피소드들이 적절히 결합되어 하나의 신화가 다양한 버전으로 존재하게 된다. 이러한 스깐다 신화의 특징은 한 종교와 사회 속에서 신화가 어떻게 발전하면서 의미를 갖을 수 있는가를 고찰할 수 있다는 점에서 오히려 행운이라고 볼 수 있다.

하지만, 이 신화의 '발전' 혹은 '전개'를 고려할 때 일차적으로 그 신화가 담겨있는 특정한 문헌의 시기를 고려하지 않을 수 없다. 한 신화의 다양한 버전들 가운데 어떤 것이 초기 모델인가를 설정해야 그 신화의 전개에 대해 최소한의 설명이 가능할 것이다. 한 신화가 담겨있는 텍스트만큼 확실하게 역사적 전후관계를 보여줄 수 있는 것은 없을 것이라는 전제를 인정한다면, 스깐다 탄생신화의 유사버전들이 담겨있는 각 뿌라나 문헌들 가운데 가장 고형(古形)임이 입증된 뿌라나가 당연히 가장 원형에 가까운 스깐다 탄생신화에 접근할 것이라는 결론에 자연히 도달할 것이다. 그로닝엔 팀이 비판교정본의 토대로 삼은 사본이 A.D. 810년경 쓰여진 것이라 본다면[15], 뿌라나 문헌 가운데 A.D. 810년까지 소급되는 사본, 혹은 그것을 토대로한 문헌출판은 아직까지 보고된 바 없으므로 아마도 현존하는 뿌라나 문헌들 가운데 가장 오래된 사본으로 추측된다. 그렇다면, 당연히 오리지널 스깐다 뿌라나 속의 스깐다 탄생신화가 가장 오랜, 또는 가장 원형에 가까운 스깐다 신화일 가능성이 높은 것일까. 이에 대한 답은 쉬지 않은데, 왜냐하면 다

15) R. Adriaensen, H.T. Bakker and H. Isaacson(1994), "Towards a Critical Edition of the Skandapurāṇa" *IIJ*, vol. 37, p. 326.

른 뿌라나의 사본들이 최근 것이라해도 단지 사본이 최근에 쓰여진 것일 뿐일 수 있으므로, 사본의 작성시기와 무관하게 특정 뿌라나의 최초 성립시기는 다른 뿌라나와 비교해서 상대적인 선후를 확인할 수 밖에 없기 때문이다.

예를 들어, 브라마 뿌라나가 (오리지널) 스깐다 뿌라나보다 후대에 성립한 문헌이라고 말할 수 있는 근거는 브라마 뿌라나가 스깐다 뿌라나에 기술되어 있는 빠르바띠의 스바얌바라(svayaṃvara)의 해당 구절을 빌려와 사용하고 있기 때문이다. 하지만 이와 같은 방법으로 뿌라나 문헌들의 상대적인 성립시기가 확인된다고 하더라도, 뿌라나 문헌들에 일부분으로 포함되어 신화의 여러 이본들 사이의 시대적인 전후관계가 확정되는 것은 아니다. 하나의 뿌라나 문헌도 짧은 시간내에 통일성있게 완성된 것이 아니라 오랜 시간을 두고 제작되어 여러 시대적 층위를 갖는 부분으로 이루어질 수 있기 때문이다. 이러한 한계 때문에 뿌라나 문헌 속의 신화연구는 텍스트-역사적 비평을 통해 얻어지는 성과로부터 최소한의 결과에 만족할 수 밖에 없지 않는가 생각된다. 특히 스깐다 탄생신화의 여러 이본들을 비교해서 그 신화의 초기형태와 발전단계를 추적하고자 한다면, 이러한 한계는 더 두드러질 것이다.

여기서 필자는 다른 방법을 제시해보고자 하는데, 그것은 신화연구의 전제로서 신화가 담겨있는 텍스트의 역사가 아니라, 신화를 구성하는 모티브들의 역사를 고려해보는 것이다. 다시말해, 신화가 담겨있는 문헌이나 필사본의 시기를 통해를 신화성립의 전후관계를 파악할 수도 있지만, 뿌라나 문헌보다 훨씬 오래전에 성립되었을 것으로 보이는 고층의 텍스트 속에서 뿌라나의 스깐다 탄생신화를 이루는 모티브들을 추출한 다음, 이들과의 비교를 통해 뿌라나에 등장하는 스깐다 탄생신화들의 여러 버전들의 전후 성립관계를 추측할 수 있을 것이다.

예를 들어 앞에서 도표로 제시했던 스깐다 탄생신화의 모티브 가운데 상당수는 샤따빠타 브라흐마나(ŚB)와 마하바라따(Mbh) 속에 등장한다. 마라바라따 속의 스깐다 신화 모티브는 브라흐마나 모티브보다 좀더 증장된 상태인데, 이 두 문헌들 속에 나타나는 모티브를 고층(古層)모티브로 잠정적으로 규정하자. 두 문헌이 뿌라나 문헌보다 일찍 성립했다는 사실에는 거의 의심이 없기 때문이다. 여러 뿌라나 문헌들의 스깐다 탄생신화를 이루게 되는 모티브들 가운데는 이미 그 연대가 뿌라나 보다 훨씬 오래된 문헌 속에서 발견된다.

그 모티브들을 여기서 신화와 함께 열거하기에는 지면이 부족하므로 간단히 모티브만 열거해서 이 모티브가 활용되는 각 뿌라나의 스깐다 신화들과 비교하면 아래와 같이 나타난다.

ŚB/Mbh에 등장하는 古形의 모티브	Purāṇa					
	VāP	BrP (Ad81)	BrP (Ad128)	VmP	O.SkP	ŚP
끄리띠까 아래 Agni(ŚB)						(+)
Agni+ Kṛttikā(ŚB)			+			
Agni+ Svāhā(Mbh)			+			
Agni+ Ap=황금(Mbh)			+			
Mahiṣa와의 전투(Mbh)					(+)	(+)
인드라와의 갈등(Mbh)	+				(+)	+
Arundatī의 정절(Mbh)	+	+		+		+

표 2. 마하바라따와 뿌라나에 나타나는 스깐다 탄생신화와 관련된 모티브 비교.

위의 비교표를 통해서, 브라마 뿌라나(BrP: Ad128)가 가장 고형의 모티브를 많이 활용하고 있는 것으로 나타난다. 아그니와 끄리띠까, 또는 아그니와 스바하의 간통 모티브는 브라흐마나 문헌에 나타나던 것들인데, 뿌라나에 오면, 이 흔적이 (쉬바의)정액을 아그니가 끄리띠까에게 전이하는 모습으로 탈바꿈한다. 이 고형의 모티브가 나타나는 것은 여기서 브라마 뿌라나의 스깐다 신화 뿐이다. 이에 반해, 오리지널 스깐다 뿌라나(O.SkP)는 고층의 모티브의 수가 매우 적다. 뿐만 아니라, 많은 뿌라나에 널리 등장하는 아룬다띠(Arundatī)의 모티브가 보이지 않는다. 아룬다띠 모티브는 스깐다 탄생신화의 여러 이본들을 구성하는 매우 보편적인 모티브라고 할 수 있다. 7성현의 부인들의 목욕 모티브와 아룬다띠의 절개 모티브도 스깐다 탄생신화를 구성하는 중요한 모티브라는 점을 고려하면, 스깐다 뿌라나가 고형의 모티브와 보편적 모티브 모두를 보여주지 않는다는 점은 다소 의외라고 할 수 있다. 통상적인 판단으로, 어떤 신화의 한 이본 속에 '고층의 모티브'가 다수 등장할 뿐만 아니라, 여러 이본들 속에서 지속적으로 등장하는 '보편적 모티브' 역시 포함되어 있다면 그 신화의 판본 자체가 고층에 속할 것이라는 추측에 도달할 수 있을 것이다. 결과만 놓고 보자면 오리지널 스깐다뿌라나 속의 스깐다 신화는 가장 뒤늦게 제작된 판본으로 보여지며 브라마 뿌라나 속의 스깐다 신화는 가장 고층에 속하는 판본으로 보인다. 위의 모티브 비교를 통해 얻은 결과는 아이러니하게도 텍스트-역사적 방법과는 정반대로 나타난다는 것이다. 스깐다 신화의 여러 버전들이 갖는 모티브들을 고형의 모티브와 비교하거나, 핵심적 모티브와 비교하면, 스깐다 신화를 담고 있는 텍스트의 역사는 큰 의미를 갖지 못한다. 오리지널 뿌라나가 오래된 뿌라나이고 하나의 완결된 텍스트일 가

능성은 높아도, 신화를 구성하고 있는 모티브들은 다른 뿌라나의 스깐다 신화에서 보이는 것과 큰 차이가 있다.

그렇지만 이러한 결과에 따라, 텍스트-역사적 연구가 신화연구에 한계가 있다는 것을 의미하지는 않는다. 또한 텍스트-역사적 신화연구가 모티브 비교를 통한 신화 이본의 연구방법과 반드시 상충된다고도 볼 수 없다. 현대의 신화학자들은 대체로 이러한 두 가지 방법을 통해 신화에 접근할 가능성이 높은데, 두 방법이 언제나 결과적으로 충돌하게 되는 것을 의미하지는 않는다. 위의 예를 다시 보면, 브라마 뿌라나에 스깐다 신화의 두 이본이 존재하는 것을 볼 수 있다. 그 두 본의 모티브 비교 결과는 특이하게 Adhyāya 128의 스깐다 신화가 매우 고층처럼 보이고, 반대로 Adhyāya 81의 판본이 후대의 것으로 나타난다. 그러나, 만일 텍스트-역사적 연구가 수행되지 않는다면, 하나의 뿌라나 속의 두 신화 판본이 왜 이렇게 다른 결과를 보이는지 이해하기 어려울 것이다. 위의 브라마 뿌라나에 나타나는 스깐다 신화는 브라마 뿌라나가 후대에 편집된면서 독립적으로 제작되었던 가우따미마하뜨미야(Gautamīmahātmya)를 포함시키게 되는데, Adhyāya 81 판본의 스깐다 신화가 바로 그 속에 들어있었던 것이다.[16] 이 점에서 텍스트-역사적 접근과 모티브 중심의 신화연구는 다시 동일한 결과를 보여주고 있는데, 이는 두 방법이 서로 상보적일 수 있다는 것을 간접적으로 증명하고 있는 것이다.

주제어: 인도신화, 스깐다 뿌라나, 스깐다, 텍스트-역사적 비평, 비판교정본, 모티브

원고접수일: 2010년 11월 12일
심사완료일: 2010년 11월 30일
게재확정일: 2010년 12월 6일

16) Peter Schreiner and Renate Sohner, *Sanskrit Indices and Text of the Brahmapurāṇa* (Wiesbaden 1989 (PRP, 1).), XXIV 이하 참조.

약호 및 참고문헌

BrP Brahmapurāṇa. *Sanskrit Indices and Text of the Brahmapurāṇa*(Wiesbaden 1989 (PRP, 1). Peter Schreiner and Renate Söhner)

VāmP Vāmanapurāṇa. *Vāmana Purāṇa. Sanskrit Text, English Translation, an Exhaustive Introduction, Notes and Index of Verses. Edited with Notes*. by O. N. Bimali and K. L. Joshi, New Delhi: Parimal Publication, 2005.

VāP Vāyupurāṇa. *The Vāyumahāpurāṇam* Delhi : Nag Publishers, 1983. (Reprint本. Originally published: Bombay : Śrī Veṅkaṭeśvarasṭīma Mudraṇālaye, 1933 or 1934. With new introd. and index.)

SkP Skandapurāṇa. *Sri-Skandamahapuranam*, [edit. by] Ksemaraja Srikrsnadasa. Venkatesvara Press, Bombay V.S. 1967 [AD 1910]. 7 vols. [Reprinted by Nag Publishers, Delhi 1986 (2nd ed. 1995). 7 vols. Vol. 8, Slokanukramani by Nagasarana Simha. Nag Publishers, Delhi 1990].

O.SkP Original Skandapurāṇa. *The Skandapurana*, Volume I. Adhyayas 1--25. Critically Edited with Prolegomena and English Synopsis by R. Adriaensen, H.T. Bakker and H. Isaacson. Groningen 1998. Supplement to Groningen Oriental Studies.

Bakker, Hans

1989 "Some Methodological Considerations with Respect to the Critical Edition of Puranic Literature". in: *ZDMG* XXIII. Deutscher Orientalistentag vom 16. bis 20. September 1985 in Wurzburg. Ausgewahlte Vortrage hrsg. von Einar von Schuler. *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft Supplement* 7, pp.329-341. Stuttgart.

1994 "Towards a Critical Edition of the Skandapurana". *Indo-Iranian Journal* 37, 325-331.

2004 *Origin and Growth of the Puranic Text Corpus with Special Reference to the Skandapurana.* Delhi. Papers of the 12th World Sanskrit Conference Vol. 3.2.

R. Adriaensen, H.T. Bakker and H. Isaacson

1994 "Towards a Critical Edition of the Skandapurāṇa" *Indo-Iranian Jounal*, vol. 37, p. 326.

Bisschop, Peter C.

2006 *Early Saivism and the Skandapurana. Sects and Centres.* Egbert Forsten, Groningen (Groningen Oriental Studies Vol. XXI.)

Mertens, Annemarie

1998 *Der Dakṣamythus in der episch-puranischen Literatur : Beobachtungen zur religionsgeschichtlichen Entwicklung des Gottes Rudra-Shiva im Hinduismus.* (Beitraege zur Indologie ; 29) Wiesbaden: Harrassowitz.

2002 "What Defines a Stage? The Purāṇic Myth of Satī's Death in Transition" In: Mary Brockington(ed.), *Stages and Transitions: Temporal and Historical Frameworks in Epic and Purāṇic Literature.*(Proceedings of the Second Dubrovnik International Conference on the Sanskrit Epics and Purāṇas, August 1999) Zagreb: Croatian Academy of Science and Arts.

Shastri, Haraprasad

1905 *A Catalogue of Palm-leaf and Selected Paper MSS belonging to the Durbar Library, Nepal(to which has been added a Historical Introduction by C. Bendall),* Calcutta.

Yokochi, Yuko

2004 *The Rise of the Warrior Goddess in Ancient India: A Study of the Myth Cycle of Kauśikī- Vindhyavāsinī in the Skandapurāṇa,* Groningen, Ph.D. Dissertation.

<Abstract>

A Review of the Recent Research on the Skandapurāṇa and Skanda Myth

Shim, Jaekwan

Among other things that we have in mind as the most ambitious project in the Purāṇa researches for last few decades should be the critical edition on the *Skandapurāṇa* by Groningen team. From the testimonies that the medieval writers gave the reference on the *Skandapurāṇa* as a whole but not as separate khaṇḍas, out of which other 'khaṇḍa-style *Skandapurāṇas*' issued as we have in printed editions. Thus, Groningen team completed to prove that this new critically edited text on the Nepalese palm-leaves is the 'original *Skandapurāṇa*', and continue to publish the serial volumes of the text. Nothing to say, it is surely good news to all Indologist who specially have interest in Purāṇa textual research and Indian mythological studies.

When it comes to the mythological studies, specially with Skanda (birth) myth that have several versions in Purāṇa texts, the original *Skandapurāṇa* also have a version of Skanda (birth) myth as it has the title by that name. On the supposition that Skandapurāṇa is the whole fairly homogeneous text, we can also anticipate that the version of Skanda myth of the original Skandapurāṇa seems to be the one of the old cycle of Skanda myth.

The Skanda (birth) myth is compose of the several concrete motifs that are mostly derived from post-vedic texts and epics with some minor variations, thus we can trace back to the old motifs in the versions of the Purāṇic texts. It will be highly probable that the version of Skanda myth

composed with the older motifs and with common motifs of which most of Skanda myths used.

Comparing the Skanda myth of original Skandapurāṇa with the other versions from *Brahmāpurāṇa*, *Vāyupurāṇa*, *Vamanapurāṇa* and others, however, we meet with unexpected result that the Skanda myth of the original Skandapurāṇa is destitute of what we regards as old motifs. This result does not always mean to say that the two different approaches toward Hindu myths, the text-historical and the motif-centered(or structural) researches encounter against each other, but mean to say that two positions should be complementary.

Key words: Indian Myth, *Skandapurāṇa*, Skanda Myth, Text-historical Criticism, Critical Edition, Motif