스사노오 신화해석의 문제:

한반도와의 연관성을 중심으로

박규태*

들어가는 말
Ⅰ. 스사노오 신화의 원경
Ⅱ. 스사노오 신화해석의 다양성
1. 역사외적 해석
2. 역사적 해석
3. 천의 얼굴의 스사노오
Ⅲ. 스사노오와 한반도의 연관성
1. 스사노오=도래신적 요소
2. 제철신 스사노오와 한국 샤머니즘
Ⅳ. 스사노오 신화의 사실적 근거
나오는 말 : 신화.역사.기억

들어가는 말 : 조선신궁 제신논쟁과 스사노오=단군설

1925년 10월 15일 경성 남산에 아마테라스오오미카미(天照大神, 이하 아마테라스)와 메이지(明治)천황을 제신으로 하는 관폐대사 조선신궁(朝鮮神宮) 진좌제가 열렸다. 이에 앞서 신직을 포함한 일본인 민간운동가들에 의해 조선신궁에는 조선국토의 신을 모셔야 한다면서 일선동조론에 편승하여 하야스사노오노미코토(速須佐之男命, 이하 스사노오)=단군설을 내세우는 이색적인 주장들이 심심치 않게 등장했다. 가령 1906년 <관서신직연합회>(關西神職連合會) 제1차대회의 연설에서 당시 큐슈일보 사장 겸 주필이었던 언론인 후쿠모토 니치난(福本日南, 1857-1921)은 『일본서기』 일서에 나오는 스사노오의 한국강림신화 즉 소시모리(曾尸茂利)전승을 들면서 '간나가라노미치'(惟神の道) 즉 신도로써 한국보호정책에 임해야 한다고 주장했다. 나아가 그는 1907년 전국신직회의 '사할린 및 한국

* 한양대학교 교수

만주의 신사 또는 요배소 설치에 관한 건' 심의에서 단군=스사노오 설을 내세우면서 "일본의 스사노오와 이케타루를 한국에서는 단군이라고 칭한다든지 호공(瓠公)이라고 칭한 것에 다름 아니"라고 해석하기도 했다. 또한 1906년 6월 <전국신직회회보>(全國神職會會報) 85호에는 아쓰타신궁(熱田神宮) 궁사(宮司) 쓰노다 타다유키(角田忠行, 1834-1918)가 '한국의 진수(鎭守)'라는 제목의 글에서 한국에 창건될 신사에는 스사노오를 모셔야 한다고 설했다. 그는 여기서 『일본서기』 긴메이(欽明)천황 16년조의 기사 중 백제에서 일본에 파견된 왕자에게 소가노이나메(蘇我稻目, ?-570)가 언급한 '건국신'(建邦神)[1]을 일본이 아니라 백제의 건국신으로 보고, 또한 스사노오의 '소시모리' 전승 등의 신화를 인용하면서 그 신을 스사노오라고 해석했다. 나아가 스사노오와 단군을 동일시하면서 조선신궁의 제신으로 스사노오를 모셔야 한다고 주창했다.(菅浩二, 2004: 54-59쪽 참조)

조선신궁의 제신 선정에 실제적인 영향을 미치지는 못했지만, 이처럼 스사노오=단군을 모시자는 주장의 이면에는 『고사기』(古事記, 고지키)와 『일본서기』(日本書紀, 니혼쇼키) 신대권(神代卷) 신화를 끌어와 '아마테라스=일본'에 대해 '스사노오=한국'을 동생으로 보는 일선동조론적 관점[2]이 깔려 있었다는 점에 유의할 필요가 있다. 신화의 기억이 전혀 생뚱맞은 역사를 만들어내고 있는 것이다. 이하에서는 스사노오 신화의 내용은 무엇이고 어떻게 이해되어 왔는지 그 신화해석의 문제를 둘러싸고 특히 스사노오가 일제강점기를 전후하여 한국과 관련된 신으로 말해지게 된 맥락에 대해 생각해 보고자 한다.

---

1) 백제왕자 혜(惠, 위덕왕의 동생)가 신라에 의해 성왕이 죽임당한 일을 고하자 소가씨가 이를 슬퍼하면서 다음과 같이 답했다. "옛적 유랴쿠(雄略)천황 때 그대의 나라가 고구려의 공격을 받아 위급한 처지에 놓였을 때 천황이 신기백에게 명하여 신에게 계책을 묻도록 한 적이 있었다. 그 때 신직이 신의 말을 빌어 '건국신을 모셔와 백제의 왕을 구하면 반드시 나라와 백성들의 안녕을 얻게 되리라'고 했다. 이에 천황이 건국신을 모셔와 백제를 구하셨고 나라의 안녕을 찾게 되었다. 생각건대 건국신이란 초목도 말을 했던 태초에 하늘에서 강림하여 나라를 세운 신이다. 요즘 듣자니 그대 나라에서는 조상신에게 제사도 안 지낸다고 하는데, 지금이야말로 그런 전과를 뉘우치고 신궁(神宮)을 수리하여 신령을 제사지낸다면 나라가 번성하게 될 것이다. 그대는 이것을 결코 잊어서는 안 된다." 이 기사에 나오는 '건국신'(建邦神)에 관해 주석자는 항간에는 이를 백제의 건국신으로 보아 스사노오와 동일시하는 견해가 있지만 그보다는 일본의 건국신으로 보아야 한다고 적고 있으나, 실은 문맥상 백제의 건국신을 가리키는 것으로 이해해야 할 것이다. 坂本太郎他 校注 『日本書紀』下, 日本古典文學大系68, 岩波書店, 1965, 114-116쪽, 각주29 참조.

2) 일선동조론과 스사노오 신화에 관해서는 (保坂祐二, 1999 / 세키네 히데유키, 2006)도 참조할 것.

Ⅰ. 스사노오 신화의 원경

고사기 와 일본서기 (이하 기기) 신대권에서 아마테라스와 스사노오는 누이와 동생의 관계로 묘사되어 나온다. 즉 이자나기와 이자나미에 의한 일본국토 창생신화 및 이자나기의 황천국 방문이야기에 이어 미소기하라에(禊祓) 정화의식을 통해 이른바 삼귀자(三貴子) 탄생신화가 나오는데, 거기서 이자나기가 왼쪽 눈을 닦자 일본신도 판테온의 최정점이자 황실의 조상신으로 말해지는 태양의 여신 아마테라스가, 오른쪽 눈을 닦자 달의 신 쓰쿠요미가, 그리고 코를 씻었을 때 스사노오가 태어난다. 이자나기는 아마테라스에게 다카마노하라(高天原)를, 쓰쿠요미에게 밤의 세계를 그리고 스사노오에게는 바다의 세계를 다스리도록 각각 위임했다. 그러나 스사노오는 이런 결정에 불만을 품고 아마테라스의 통치영역에 들어가 난동을 피웠는데, 이를 견디다 못한 아마테라스는 결국 아메노이와토(天石戶)라는 동굴에 숨어버린다. 그러자 세상에는 짙은 어둠만이 깔리게 되었고 이에 당황한 신들이 궁리 끝에 제사와 춤을 통해 여신을 다시 굴에서 나오게 했더니 세상이 다시 밝아졌고 신들은 스사노오를 다카마노하라에서 영구히 추방시킨다.

『고사기』에 의하면 이렇게 다카마노하라에서 추방당한 스사노오는 이즈모(出雲)[3] 지방의 히(肥)강 상류 도리카미(鳥上)라는 곳에 강림한다. 스사노오는 거기서 아시나즈치(足名椎)와 데나즈치(手名椎)라는 노부부가 딸 구시나다히메(櫛名田比賣)를 사이에 두고 울고 있는 것을 보았다. 그 이유를 물으니 머리가 여덟 개, 꼬리가 여덟 개 달린 야마타노오로치(八俣大蛇)라는 큰 뱀이 매년 와서 딸을 잡아먹었는데 이제 이 딸 하나만 남았다고 하면서, 괴물이 올 때가 되었다고 대답했다. 이에 스사노오는 자기 신분을 밝히고는 딸을 아내로 준다면 괴물을 물리쳐주겠다고 했다. 그리고는 구시나다히메를 빗으로 변신시켜 머리카락 사이에 꽂고는 여덟 개의 통에 술을 가득 채우게 하고는 괴물이 오기를 기다렸다. 이윽고 야마타노오로치가 나타나 여덟 개의 머리를 여덟 개의 통에 넣고 술을 퍼마시고는 마침내 취해서 잠이 들었다. 이때를 노린 스사노오가 칼로 괴물을 조각조각 내자, 그 피로 히강이 붉게 물들었다. 마지막으로 꼬리를 베어냈을 때 그 속에서 영검이 나타났다. 스사노오는 이 칼을 누나인 아마테라스에게 바쳤다. 이것이 바로 구사나기노쓰루기(草薙劒)라는 검으로 삼종의 신기 가운데 하나이다. 스사노오는 구시나다히메와 결혼하여 신혼살림을 차릴 궁자리를 정하고자 이즈모의 스가(須賀)

3) 스사노오 신화의 주요 무대인 이즈모는 통상 현재 시마네현의 이즈모를 가리키는 것으로 말해진다. 그러나 이를 큐슈 기리시마산지에 소재한 이즈모로 해석하는 관점도 있다.(문정창, 1989: 23쪽 각주3 / 문정창, 1970: 190쪽)

마을에 이르러 거기에 머물렀다. 이 스사노오의 6대손이 이즈모를 본거지로 하여 아시하라노나카쓰쿠니(葦原中國) 전체의 통치자가 된 오쿠니누시(大國主命)이다.

한편 『일본서기』 일서에 의하면, 스사노오는 다카마노하라를 추방당했을 때 아들 이타케루(五十猛神)를 데리고 신라의 소시모리(曾尸茂梨)라는 곳으로 강림하여 그곳에서 살았다. 그러다가 "이 나라에는 살고 싶지 않다"고 말하면서 흙으로 배를 만들어 거기에 타고 동쪽으로 건너가 이즈모 지방의 히강 상류 도리카미 봉우리에 이르렀다. 이 때 사람을 삼켜먹는 큰 뱀을 베어 죽였다. 한편 이타케루는 많은 나무 종자를 가지고 천강했는데, 그것을 한국땅에는 심지 않고 일본에 가지고 돌아가 큐슈를 비롯하여 일본 전국에 뿌려 푸른 산으로 만들었다. 그래서 이 신은 '공적이 많은 신'으로 높이 받들어졌다. 기이(紀伊)[4] 지방에 진좌한 대신이 바로 이 이타케루이다. 또한 스사노오는 "한국은 금은이 풍부하다. 만일 내 자식이 다스리는 땅에 배가 없다면 좋지 않은 일이다"라고 말하면서 머리털을 뽑아 뿌리자 삼(杉)나무가 되었다. 가슴털을 뽑아 뿌리니까 회(檜)나무가 되었고 엉덩이털은 피(被)나무가 되었으며 눈썹은 녹나무가 되었다. 그런 후 스사노오는 "삼나무와 녹나무로는 배를 만들자. 회나무로는 궁전을 짓고 피나무는 관을 짜는데 쓰자"면서 각각 용도를 정하는 한편, 과실나무 종자도 많이 심었다. 한편 스사노오는 아들 이타케루와 두 딸 오야쓰히메(大屋津姬命) 및 쓰마쓰히메(梢津姬命)의 삼신을 기이 지방에 보내 수목의 종자를 널리 뿌리게 했다. 그런 후 스사노오는 구마나리(熊成) 봉우리에 거하다가 네노쿠니(根國)로 들어갔다.

기기에 기록된 위 신화는 그 주무대에 입각하여 다카마노하라계=천신(天津神, 아마쓰가미=天神)계와 이즈모계=국신(國津神, 구니쓰가미=地祇)계로 대별할 수 있다.[5] 기기 신대권은 기본적으로 다카마노하라계 판테온의 최고신 아마테라스와 그 손자 니니기의 천손강림신화를 중심으로 하여 그 후손으로서의 천황가 통치권을 정당화하는 지극히 체계적인 정치신화라 할 수 있다. 앞의 스사노오 신화 원

4) 현재 주로 와카야마현(和歌山縣)에 해당하는 옛 지역명.

5) 대표적인 천신으로 아마테라스, 다카미무스비, 가미무스비 및 천손강림 시 니니기를 보좌한 오부신, 오모이카네와 아메노타지카라오 등 아메노이와토 신화에서 중요한 역할을 담당한 신들, 다케미카즈치(국토이양 및 진무 동정신화에 등장), 후쓰누시(국토이양신화에서 마지막 사자로 이즈모에 파견된 신) 등 도검을 신격화한 군신들을 들 수 있다. 한편 국신으로는 스사노오, 오쿠니누시, 아시나즈치와 데나즈치(스사노오의 장인장모), 오야마쓰미(니니기의 장인) 등을 들 수 있다. 이와 관련하여 김석형은 천신을 한반도에서 건너간 이주민으로, 그리고 국신을 원주민으로 해석하는가 하면(김석형, 1988: 156쪽), 문정창은 천신을 한반도에서 건너간 고조선인이고 국신 또한 그 이전에 건너가 정착했던 고조선계 세력으로 본다.(문정창, 1989: 23쪽 각주1)

경에서 잘 확인할 수 있듯이, 통상 다카마노하라계 신화와 대립적인 관계로 설정되어 있는 스사노오(및 오쿠니누시)의 이즈모계 신화는 바로 그 다카마노하라계 신화의 정합성을 보증하기 위해 작위적으로 만들어진 일종의 삽화라는 것이 일반적인 통설이다.

한편 스사노오 신화는 기기에만 나오는 것이 아니다. 『이즈모국 풍토기』(出雲國風土記, 이즈모노쿠니노후도키)에도 13개소에 걸쳐 스사노오 관련기사가 풍부하게 등장한다.[6] 그런데 『이즈모국 풍토기』의 스사노오는 기기의 폭력적인 스사노오상과는 달리 스사(須佐)라는 지역에 있어 5남2녀의 아버지로서 이즈모 전토에 걸쳐 위세를 떨친 평화롭고 소박하며 향토적인 왕으로 묘사되어 나온다. 거기에는 전술한 야마타노오로치 퇴치 전승을 비롯하여 아마테라스와 스사노오의 우케히(誓約) 전승[7]이라든가 혹은 유명한 이나바(稻羽)의 흰토끼 이야기[8]는 전혀 나오지 않는다. 오쿠니누시와 그 권속신들 또한 가래를 들고 국토를 개간하는 농경신적인 개척신으로 그려지고 있다. 다시 후술하겠지만, 많은 연구자들은 기기보다 이 『이즈모국 풍토기』의 스사노오(및 오쿠니누시) 신화가 보다 더 생생하고 원형적인 실상에 가까운 신화라고 지적해 왔다.(가령 松前健, 1976: 3쪽 / 上田正昭, 1970: 107쪽 참조) 이런 의미에서 『이즈모국 풍토기』의 스사노오(및 오쿠니누시) 신화를 '원(原)이즈모계 신화'라 칭할 만하다.[9]

Ⅱ. 스사노오 신화해석의 다양성

기기의 이즈모계 신화에 대한 해석은 기본적으로 이상에서 기술한 다카마노하라계 신화 및 원이즈모계 신화와 밀접한 연관성을 가진다. 이 점을 염두에 두면서 이즈모계 신화에 대한 기존의 다양한 해석들을 검토해 보기로 하자. 이 때 특

---

6) 이즈모국 풍토기』 및 거기에 등장하는 스사노오 신화에 관해서는 (矢嶋泉, 1997 / 松前健, 1976 / 滝音能之, 2003 / 김후련, 2006: 83-94쪽) 등을 참조할 것. 이보다 분량은 많지 않지만 『이즈모국조 신하사』(出雲國造神賀詞, 이즈모노쿠니노미야쓰코노간요고토)에도 독특한 스사노오 신화가 존재하며 『빙고국 풍토기』(備後國風土記)에도 스사노오 관련기사가 1개소 등장한다.

7) 스사노오가 자신의 무죄를 입증하기 위해 신 앞에 서약하고 아마테라스와의 사이에서 8신을 낳는 이야기.

8) 오쿠니누시가 이나바에 이르러 곤경에 처한 흰토끼를 도와주고 이에 흰토끼가 오쿠니누시에게 보답한다는 이야기.

9) 이와 관련하여『이즈모국 풍토기』와 『신하사』 속의 스사노오 신화를 비교검토한 (이창수, 2007)도 참조할 것.

히 양 신화군의 관계규명에 주목하는 마쓰마에 다케시는 원이즈모계 신화에서 이즈모계 신화로 변용된 과정 및 그 배경을 이루는 정치적, 사회적, 역사적 사정을 해명하는 것이 스사노오 신화해석에 있어 가장 중요한 관건이라고 본다.(松前健, 1976: 3쪽 이하) 본고는 이런 관점의 타당성을 상당 부분 수용함과 아울러 동시에 비정치적, 비역사적 해석의 가능성에 대해서도 열어놓는 입장에서, 크게 스사노오 신화가 특정한 역사적 사실을 반영하고 있다는 역사내적 해석관점과 역사외적 혹은 공시적인 해석관점의 두 측면으로 나누어 종래의 주요 연구성과들을 정리하고자 한다.[10)]

Ⅱ-1. 스사노오 신화에 대한 역사외적 해석

(1) 작위설 : 대표적으로 쓰다 소키치를 들 수 있다. 그는 이즈모계 신화를 천손강림신화의 전제로서 그 이전에 국토를 소유했던 오쿠니누시를 상정하고 이를 복속시킴으로써 황실의 권위를 보여주려는 정치적 의도하에 만들어진 가공의 설화라고 보았다. 스사노오와 오쿠니누시는 그런 황실질서에 반대하는 적대자로서 이념적으로 만들어진 신화적인 가공인물이라는 것이다.(津田左右吉, 1963) 이 설은 이즈모계 신화의 허구성 내지 이데올로기성을 잘 지적하고 있다는 장점으로 인해 특히 문헌중심의 역사학자 및 유물사관을 지지하는 학자들의 폭넓은 지지를 받아 왔다.

이와 관련된 대부분의 학설은 "이즈모 지방의 풍토적 전승을 중앙에서 변용시켰다"고 보는 입장에 서 있다. 가령 유물사관의 입장에서 이즈모계 신화를 취급한 이시모다 마사(石母田正, 1973)라든가 민속학자 히고 가즈오(肥後和男, 1938) 등을 들 수 있겠다. 히고에 의하면, 다카마노하라계 대 이즈모계의 이원성은 지배귀족 대 농민의 이원성 즉 야마토 조정의 통일정책에 대해 피지배층인 농민층의 존재를 이념적으로 보여준다. 우에야마 슌페이(上山春平, 1975)는 이런 이원성을 율령제 원리의 담지자와 고래 씨성제 원리의 대표자 사이의 대립을 반영한 것으로 보면서 이는 7,8세기 무렵 중앙귀족의 정치적 이념에 입각한 것이라고 해석했다. 한편 도리고에 겐자부로(鳥越憲三, 1966) 또한 기기를 편찬한 중앙귀족들이 약간의 이즈모 풍토전승을 기초로 하면서 이를 국가신화틀 속에 편입시켜 벽지의 일개 지방신에 불과했던 스사노오와 오쿠니누시를 적대자로 조작했다고 보았다.

---

10) 이하의 제설에 대해서는 특히 (松前健, 1976: 3-29쪽 / 松前健, 1970: 99-108쪽) 참조.

(2) 종교적 세계관의 반영설 : 이는 원래 고대 일본인들이 가지고 있었던 이원적인 종교적 세계관이 다카마노하라계와 이즈모계의 신화적 대립에 반영되었다는 설이다. 가령 하라다 도시아키(原田敏明, 1948) 및 니시다 나가오(西田長男, 1956) 등에 의하면, 신화상의 이즈모적 세계는 명암, 선악, 미추, 생사, 건설과 파괴, 선신과 악신, 성(聖)과 부정 등의 이원적 세계관에 있어 광명, 선, 미, 생명을 표상하는 다카마노하라에 대해 암흑, 악, 죽음의 세계를 표상하는 종교적 이념의 산물이라는 것이다.

한편 사이고 노부쓰나(西郷信綱, 1967)라든가 미타니 에이이치(三谷榮一, 1975)는 이런 이원적 세계관과 관련하여 왜 이즈모가 선택되었는가 하는 이유를 구체적으로 밝히고 있다. 즉 이즈모는 타계의 방각에 위치해 있었기 때문이라는 것이다. 야마토에서 볼 때 이즈모는 해가 지는 곳, 조상령이 진좌하는 서쪽 지역으로 민속학적인 관점에서 사자의 영이 가는 네노쿠니(根國)의 방각이 바로 이에 해당된다고 믿어졌기 때문에 이즈모=네노쿠니라는 동일시가 이루어졌다는 말이다. 또한 민속학자 오리구치 시노부(折口信夫)를 비롯하여 마쓰마에 다케시(松前健, 1970)는 이즈모 땅이 원래 사자 및 타계와 결부된 신앙의 영지였으므로 야마토 조정에 의해 특별취급을 받았을 것이라고 추정한다. 『이즈모국 풍토기』에 나오는 '요미노사카'(黃泉坂) 혹은 '요미노아나'(黃泉穴)[11]라든가 '요미노시마'(夜見島)[12]라든가 또는 『고사기』에 나오는 '이후야사카'[13] 등처럼 실제로 타계의 입구로 믿어진 곳이 이즈모에는 많았던 것이 사실이다.

(3) 무격(巫覡)설 : 다사카시 마사히데(高崎正秀), 아오키(青木紀元), 모리야 도시히코(守屋俊彦) 등과 마찬가지로 마쓰마에 다케시(松前健, 1970)에 의하면, 이즈모 지방은 특별한 정치적 세력이나 무력을 가졌다기보다는 샤머니즘 및 그에 입각한 주의(呪醫)적 기술을 지닌 특수한 신앙문화의 중심이었다고 본다. 이는 종래의 우지가미(氏神)신앙과는 이질적인 것이었는데, 그것이 무당들에 의해 전국적으로 퍼지게 되면서 야마토 조정에 의해 무시 못할 종교세력으로 비쳐졌다는 것이다. 그러니까 야마토의 미와신과 가모신 및 스와의 스와신(諏訪神) 등이 오쿠니누시의 권속신이 된 것은 단순히 조정측이 책상머리에서 만들어낸 허구가 아니라 이즈모 무당들의 활동에 의한 산물이며, 이즈모 국조(出雲國造)[14]야말로 이와 같

11) 현재 히라타시(平田市) 우가(宇賀) 나즈키노이소(腦磯)의 이노메(猪目)동굴.
12) 현재의 유미가하마(弓ヶ浜).
13) 현재 야쓰카군(八束郡) 히가시이즈모정(東出雲町) 이야(揖屋)에 위치.
14) 이즈모노쿠니노미야쓰코 또는 이즈모고쿠소. 고대 이즈모의 지방장관을 지칭하는 말.

은 새로운 '이즈모교'의 최고사제 혹은 무당왕이라 할 수 있다.

이와 같은 무격설은 기기에서 오쿠니누시와 관련하여 많이 등장하는 샤머니즘적 신들의 의료신적 성격을 명쾌히 설명해 준다. 예컨대 『고사기』에 있어 이나바의 흰토끼의 상처를 치료하는 의료법의 제시라든가 화상으로 죽은 오쿠니누시를 기사가이히메와 우무기히메가 소생시키는 이야기, 그리고 『일본서기』에 있어 오쿠니누시와 스쿠나히코나 두 신이 천하에 의료와 주술법을 가르쳐주었다는 이야기 등은 모두 이 신들과 무격의 관계를 잘 보여준다. 또한 네노쿠니의 스사노오가 오쿠니누시에게 부과하는 시련 이야기, 스세리비메에 의한 뱀과 벌의 히레와 무카데 등의 수여 및 이것으로써 해충을 격퇴하는 이야기 등은 일종의 샤머니즘적 입문식의 시련 및 그에 수반되는 '죽음과 재생의 의례'를 시사한다. 뿐만 아니라 스사노오에 의한 주술적 검(이쿠타치)과 활(이쿠유미야) 및 거문고(아메노노리고토)의 수여와 그것들을 가지고 지상세계로 돌아오는 오쿠니누시의 이야기, 그리고 이를 통해 오쿠니누시가 나라를 세우는 이야기 등은 문자 그대로 신에게서 주술적 성물을 수여받아 신성한 무당왕이 되는 과정을 시사한다.(松前健, 1976: 29-30쪽 / 김후련, 2006: 281-293쪽)

(4) 심리학적 해석 : 가령 오다 다카오, 유아사 야스오, 가와이 하야오(河合隼雄) 등은 융 및 노이만이 말하는 우로보로스 원형상징[15]을 스사노오 신화에 적용하여, 지극히 미성숙하고 유치하며 난폭한 행동을 보이던 스사노오가 다카마노하라에서 추방당한 후 지상에 내려온 후에 벌어지는 오곡의 기원담, 야마타노오로치 퇴치담, 산림 조영담 등에서 엿볼 수 있듯이 문화영웅으로 성숙하는 과정을 통해 마침내 노현자로 변모하는 과정을 혼돈으로부터의 질서 창조 혹은 개성화 및 자기실현이라는 융심리학적 측면에서 해석하고 있다.(織田尙生, 1990: 269-273쪽 ; 湯浅泰雄, 1972) 사이고 노부쓰나 또한 스사노오에 의한 야마타노오로치 퇴치신화를 그리스신화의 페르세우스에 비견하면서 "수중에 사는 원초적 괴물인 오로치와 스사노오의 싸움은 혼돈과 질서, 자연과 문화의 싸움이었다. (중략) 오로치 퇴치에 의해 혼돈을 표상하는 원초적 뱀신이 새로운 왕권을 수호하는 영검으로 질적인 전환을 이룬다."(西鄕信鋼, 1975: 381-382쪽)고 지적한다.

이 밖에 스사노오 신화의 주제를 아마에[16]로 해석한다든지(林道義, 2003: 16

15) 노이만은 우로보로스 상징을 신화적 의식의 변용과정 뿐만 아니라 아이의 심리적 발달에 있어 한 단계를 의미하는 것으로 이해했다. 즉 머리와 꼬리의 구별이 없이 모든 대극적인 것을 포함하는 우로보로스 상징을 자아 발달단계와 대응시키면서 우로보로스적 원부모의 상징적 살해를 통한 자아성장 과정에 대해 말하고 있다.

쪽), 혹은 스사노오가 어머니를 그리워하면서 울기만 했다는 이야기. 아마테라스가 지배하는 다카마노하라에서의 난동 이야기. 오로치 꼬리에서 나온 검을 아마테라스에게 바치는 이야기. 아마테라스의 분신과도 같은 하타오리(機織) 여성을 살해한 이야기. 아마테라스와의 근친상간적인 우케히를 통해 자식을 낳았다는 이야기, 오쿠니누시에게 딸을 주고 싶지 않아 죽이려 했던 이야기 등에서 외디프스 콤플렉스와 유사한 심리적 정동이 지적된다든지(吉田敦彦), 또는 스사노오의 난동에서 간질형 병리를 읽는(老松克博) 등 다양한 심리학적 해석이 말해지기도 한다.(林道義, 2003: 16쪽)

(5) 구조주의적 해석 : 대표적으로 요시다 아쓰히코는 일본신화와 그리스신화 및 스키타이 신화와의 현저한 유사성에 근거하여, 이란계 유목민의 신화가 알타이계 민족에 의해서 매개되어 한반도를 경유하여 일본에 유입된 결과 일본신화 속에 인도유럽어족 신화와 공통된 요소를 가지게 되었다는 고바야시 타료의 주장을 더욱 발전시켜 뒤메질의 삼기능 이데올로기설[17]에 입각한 일본신화 해석을 시도하고 있다. 요시다에 의하면, 일본신화의 중핵부분을 구성하는 것은 다카마노하라계와 이즈모계 신화이며 그 주인공은 아마테라스, 스사노오, 오쿠니누시인데, 이 삼신은 아마테라스 vs 스사노오, 스사노오 vs 오쿠니누시, 오쿠니누시 vs 아마테라스의 순서로 상호 극적으로 대결하면서 주역으로 활약한다. 이 때 <표1>에서 보듯이 아마테라스가 다카마노하라의 주권자이자 제사장로서 오쿠니누시를 굴복시키고 천황가를 통해 지상을 지배하는 신격인데 비해, 스사노오는 폭력적, 격정적 성격을 지닌 무신이고 오쿠니누시는 토지의 주관자로서 농업의 수호신이자 생산기능을 관장하는 풍양신으로서 각각 삼기능을 담당하는 신격으로 표상된다는 것이다.(吉田敦彦, 1976: 178-206쪽 / 上同, 1992: 87-96쪽)

---

16) 일본인의 자아의식을 구성하는 의존심리. 일본인은 어머니에게 절대적으로 의존하던 어릴 때의 심리적 구조를 성인이 된 이후에도 극복하지 못한 채 여전히 지니고 있다는 설.

17) 뒤메질의 삼기능 이데올로기설에 대해서는 김현자, "뒤메질, 인도-유럽신화와 3기능 이데올로기", 『종교학연구』 19, 서울대학교 종교학연구회, 2000 참조.

<표1>

	지배자		피지배자
	제1기능 : 주권=제사	제2기능 : 전투	제3기능 : 생산
천손강림신화에 표현된 사회구성	주권자(천황)=천손의 자손 + 제사 및 제구제작자(中臣, 忌部, 猿女, 鏡作, 玉作)=아메노이와토 제사에서 활약한 오부신의 자손[18]	전사(大伴, 久米)=니니기 강림을 선도한 무신들의 자손[19]	서민=천신에게 국토의 지배권을 이양한 국신들의 자손
삼대신	아마테라스	스사노오	오쿠니누시
삼종의 신기	거울	검	구슬
기타	아메노미나카누시, 다카미무스비, 가미무스비	다케미카즈치	스쿠나히코나

Ⅱ-2. 스사노오 신화에 대한 역사적 해석

이상은 대체로 다카마노하라계 신화와 이즈모계 신화의 대립상을 구체적인 역사적인 사실과 직접적인 관계가 없는 것으로 보는 입장인데 반해, 이하의 여러 관점들은 그것이 실제로 과거 특정 시기에 있어 야마토 귀족세력 대 이즈모 귀족세력 간 대립 투쟁의 기억을 반영한다는 입장에 입각하고 있다.

(1) 민족투쟁설 : 대표적으로 다카기 도시오(高木敏雄, 1970) 및 마쓰무라 다케오(松村武雄, 1958) 등은 이즈모계 판테온의 신들이 이즈모 뿐만 아니라 전국에 널리 분포되어 있는 선주 농경민족의 신앙이었는데, 후에 천신을 모시는 외래의 천손민족에 의해 정복, 동화되었다고 보았다. 에가미 나미오의 기마민족설(江上波夫, 1967)도 이런 입장에 속한다. 이는 다카마노하라계와 이즈모계 신들의 대립상을 실제 역사적 사실이었던 민족투쟁의 반영이라고 보는 입장이다.

(2) 이즈모씨족 연합설 : 이는 민족간 투쟁이 아닌 씨족들끼리의 알력과 대립

18) 기기 천손강림신화에 등장하는 보좌신 가운데 아메노코야네, 후토다마, 아메노우즈메, 이시코리도메, 다마노오야 등의 오부신(五部神)은 특히 아메노이와토 의례에서 각각 중요한 역할을 수행하는 신들로서, 다섯 씨족의 조상신으로 기술되어 있다. 즉 아메노코야네는 나카토미씨(中臣氏), 후토다마는 인베씨(忌部氏), 아메노우즈메는 사루메씨(猿女氏), 이시코리도메는 가가미쓰쿠리씨(鏡作氏), 다마노오야는 다마쓰쿠리씨(玉作氏) 등 제사 및 제사와 관련된 제구 제작을 관장하는 여러 씨족의 조상신으로 말해진다.

19) 기기 천손강림신화에 등장하는 보좌신 가운데 아메노오시히는 오토모씨(大伴氏) 그리고 아마쓰쿠메는 구메씨(久米氏) 등 무사 씨족의 시조로 기술되어 나온다.

을 말한다. 즉 천손계 씨족군(야마토 조정측에 선 씨족들)과 이즈모를 본거지로 하여 전국적인 규모로 제휴한 씨족연합체(스사노오, 오쿠니누시, 오오모노누시를 모시는 이즈모계 씨족)간의 대립을 말한다. 오쿠니누시의 권속신 중에 야마토의 신들도 들어가 있다는 점, 그리고 이를 야마토의 오미와씨(大神氏=大三輪氏) 및 가모씨(鴨氏) 등의 유력 씨족들이 받아들였다는 점은 이 설의 개연성을 높여준다.

(3) 이즈모씨족 이주설 : 이는 이즈모계 신들이 야마토에서 많이 모셔진 것은 이즈모로부터 기나이(畿內)로 이동한 것이 아니라 역으로 기나이에 거주했던 이즈모씨족이 후에 이즈모로 본관을 옮겼고, 최종적으로 이즈모가 야마토 조정에 귀속될 때까지의 역사적 사정을 반영한 것이 이즈모 신화라고 보는 입장이다.

(4)이즈모씨족 교체설 : 이노우에 미쓰사다(井上光貞)에 의하면, 이즈모신화에는 그 원형으로서 이즈모만을 무대로 한 국지적 사실이 반영되어 있다. 즉 동부 오우군의 수장이 서부 이즈모군으로부터 가무토군(神門郡)에 걸친 수장들을 멸망시키고 이즈모 국조로 취임했다는 역사적 사실이야말로 이즈모신화의 중핵적인 내용이라는 것이다. 이는 주로 이즈모 동부와 서부의 고분문화를 대조하여 유추한 설이라는 점에서 (3)의 입장보다 역사적으로 개연성이 훨씬 더 높다고 평가받는다. 한편 하라지마(原島禮二)에 의하면, 동부의 호족들이 서부에 진출한 것이 아니라 역으로 서부 가무토군의 세력이 조정 및 기비(吉備)[20]의 지원을 등에 업고 동부세력을 진압한 것이라 한다.

(5)신들의 유배설 : 우메하라 다케시(梅原猛)에 의하면, 텐무(天武)조 이후 조정의 정치적 권위 확립을 위해 아마테라스 숭배를 추진했는데, 이에 대립적인 오쿠니누시로 표상되는 국신 세력을 이즈모로 유배시킨 후 그들을 달래기 위해 이즈모대사를 세워주었다는 것이다. 실제로 조정의 권위에 굴복하지 않는 신들을 유배한 사례가 『속일본기』(續日本紀)에도 나온다. 하지만 이즈모대사에서 야요이시대의 유적이 발굴됨에 따라 그 기원을 율령시대로 잡는 입장은 신빙성이 떨어지게 되었다. 한편 『이즈모국 풍토기』의 오쿠니누시와 그 권속신은 유배된 신이 아니라 가래를 들고 국토를 개척하는 개척신의 이미지로 나온다는 점에 있어서도 이 설은 설득력을 가지지 못한다.

(6)제사권 장악설 : 마쓰마에 다케시에 의하면, 오쿠니누시는 특정 호족의 신이

20) 산인(山陰)지방(일본해 연안의 돗토리현과 시마네현 및 야마구치현에 걸친 지역)의 고대 지명.

라기보다는 서부 평야의 농민, 어민, 무당 및 기타 소공동체의 수호신이었는데, 후에 야마토 조정의 지휘하에 있던 이즈모 국조 일족이 동부에서 서부로 진출하여 그 제사권을 장악하게 되면서 그 유래가 국토이양신화의 형태로 말해지게 되었다고 한다.(松前健, 1970)

Ⅱ-3. 천(千)의 얼굴의 스사노오

이와 같은 해석의 다양성에서 짐작할 수 있듯이 스사노오는 "일본신화 중에서 가장 복잡하고 특이한 성격을 지닌 신"(松前健, 1970: 108쪽)으로 "지금까지도 스사노오에 대한 공통 이해는 형성되어 있지 않다."(矢嶋泉, 1997: 38쪽) 그런 만큼 스사노오는 흔히 일본신화의 신들 가운데 가장 흥미진진하고 수수께끼같은 신으로 말해져왔다. 때문에 이런 스사노오가 지극히 모순된 양면적 이미지를 보여준다 해도 전혀 이상할 것이 없다. 이런 양면적 이미지를 크게 부정적 이미지와 긍정적 이미지로 대별해 볼 수 있겠다.

먼저 부정적 이미지로 스사노오를 악신 혹은 죄의 화신(西郷信綱, 1967: 65쪽 이하 / 林道義, 2003: 11쪽 이하)으로 보는 관점을 들 수 있겠다. 나아가 스사노오에게는 그런 모든 죄악을 한 몸에 지고 추방당한 일종의 희생양으로 묘사되기도 한다.[21] 또한 스사노오는 종종 죽음의 세계=네노쿠니(根國)의 주인으로서 모든 것을 말려 죽이는 죽음의 신으로 말해지기도 한다. 무엇보다 스사노오라는 신명 자체가 날뛴다는 뜻을 가진 '스사부'의 '스사'에 '~의 남자'를 뜻하는 '노오'(の男)가 붙어 '미친 듯이 날뛰는 남자'를 가리킨다 하여, 다카마노하라에서 거침없는 폭력을 휘두르는 난동자, 파괴자, 살육자, 폭풍의 신이라는 이미지가 스사노오에게 항상 따라다닌다.(松前健, 1970: 109-112쪽) 그리하여 스사노오는 반질서적이고 반항적이며 반체제적인 트릭스터적 신격(林道義, 2003: 33쪽)으로 규정되기 십상이다.

한편 스사노오에게는 이런 부정적 이미지와 극명하게 대립되는 정반대의 긍정적 이미지가 수반되기도 한다. 가령 스사노오를 '스스무'(앞으로 나아가다)라는 어원과 관련시켜 '용맹하게 나아가는 남자'로 보면서 야마타노오로치로 표상되는 혼

---

21) 정화의례인 오오하라에(大祓) 노리토(축문)에 의하면 구니쓰쓰미(國津罪)와 아마쓰쓰미(天津罪)는 해저의 네노쿠니로 흘려보내야 하는 것으로 되어 있는데, 스사노오가 다카마노하라를 추방당할 때에도 구니쓰스미와 아마쓰쓰미에 해당하는 처벌을 받는 장면이 나온다.(西郷信綱, 1967: 65-71쪽)

돈을 퇴치하고 질서를 초래하는 영웅신으로 묘사하는가 하면, 풍요를 가져다주는 농경신, 생산신, 풍요신, 수목의 생성을 관장하는 신, 사람들에게 필요한 것들을 가져다주기 위해 주기적으로 내방하는 마레비토, 부뚜막신, 길을 수호하는 도조신(道祖神), 민중의 행복을 지켜주는 수호신, 성년식을 베풀어주는 신, 자애로운 부신(父神), 조상신, 소박하고 평화로운 향토신,[22] 무당신, 문명의 기호로서의 제철신 등으로 표상되기도 한다.(林道義, 2003: 11-15쪽 / 松本信廣, 1971: 120-124쪽 / 松前健, 1970: 109-118쪽 / 松前健, 1985: 139쪽 / 澤田洋太郎, 2003: 115쪽 참조)

요컨대 이와 같은 스사노오의 이미지는 '반대의 일치' 혹은 '역의 합일'이라는 종교사적 특징을 보여주는 현저한 사례라 할 수 있다. 기본적으로 스사노오에게는 다카마노하라계의 천신이자 동시에 이즈모계의 국신(上田正昭, 1970: 142쪽 / 松前健, 1970: 119쪽), 선신이자 동시에 악신(松本信廣, 1971: 120쪽), 문화영웅이자 트릭스터적 존재라는 이중적 이미지가 부여되어 있는 것이다. 이처럼 상호 모순된 이미지가 스사노오에게 병존하여 나타나게 된 이유를 정확하게 규명하기란 어렵다. 하지만 최소한 현단계에서 기기의 스사노오는 아마테라스의 동생으로 나오지만 지리상의 이즈모와는 특별한 관계가 없음에도 불구하고 관념상 이중 삼중으로 이즈모와 연관지어져 창작된 신으로 보인다는, 다시 말해 기기의 스사노오 이미지는 여러 요소들을 복합적으로 조합하여 창작한 관념상의 신으로서 『이즈모국 풍토기』에 나오는 동명의 신을 끌어들여 재구성되면서 복합적이고 모순된 스사노오 이미지가 창출된 것이 아닐까 하는 가설적 수준의 설명은 가능할 듯 싶다.(澤田洋太郎, 2003: 118쪽)

Ⅲ. 스사노오와 한반도의 연관성

그런데 스사노오의 복합적인 이미지는 여기서 끝나지 않는다. 스사노오 신화에는 한반도와의 밀접한 연관성을 시사하는 요소들이 수없이 많이 등장하기 때문이다. 사실 이 점에 대한 고려가 없다면 스사노오 신화의 전체상을 이해하는 데에 있어 매우 중요한 부분이 누락되는 결과를 낳을 수밖에 없다. 다음에는 스사노오와 한반도의 연관성에 대해 도래신으로서의 스사노오 이미지와 관련된 여러 요소

22) 가령 스사노오를 이즈모 이이시군(飯石郡) 스사향(須佐鄕, 현 佐田村)의 수장으로 보는 설을 비롯하여, 『이즈모국 풍토기』에 묘사되어 나오는 스사노오의 이미지가 이에 해당한다.

들(소시모리, 가라사비, 야마타노오로치, 구마나리, 네노쿠니, 가라카미, 소호리, 구니히키, 오곡기원 전승 등)에 대한 검토와 아울러 스사노오와 고대한국 샤머니즘 및 제철의 관계를 중심으로 살펴보겠다.

Ⅲ-1. 스사노오=도래신적 요소

(1) 소시모리 전승 : 『일본서기』 제8단 일서 제4는 다음과 같은 소시모리 전승을 기록하고 있다. "스사노오의 행동이 예의에 벗어났다. 그리하여 여러 신들은 많은 공물을 과하여 벌하고 마침내 (다카마노하라에서) 추방하였다. 이 때 스사노오는 아들 이타케루(五十猛神)를 데리고 신라에 강림하여 소시모리(曾尸茂梨)라는 곳에 거하다가 '나는 이 땅에서 살고 싶지 않다'고 하면서 이윽고 진흙으로 배를 만들어 타고 동쪽으로 가 이즈모(出雲)의 히강(簸川) 상류에 있는 도리카미봉(鳥上峯)에 닿았다."[23] 본고 서론에서 조선신궁의 제신논쟁을 둘러싸고 스사노오= 단군을 제신으로 모셔야 한다는 일련의 움직임이 있었음을 언급한 바 있는데, 그런 주장을 한 일본인 논자들이 근거로 내세운 것은 바로 이 『일본서기』의 소시모리 전승이었다.

이 '소시모리'라는 말을 두고 종래 일본학계에서 많은 논쟁이 있었는데(최석영, 2008 참조), 대체로 다음과 같은 여러 논거에 입각하여 그것을 한반도의 지명으로 보는 설이 널리 인정받고 있으며, 따라서 마쓰마에 다케시를 비롯하여 "스사노오는 한반도계 도래인들이 모시던 번신"이었을 가능성이 높다고 지적되어 왔다.(松前健, 1970: 126-128쪽)[24]

첫째, 『석일본기』(釋日本紀)는 이 소시모리에 대해 "지금의 소시후루(蘇之保留)를 가리키는 것이 아닐까"라고 해석한다. 『일본서기』 주석자는 이 '소시후루'를 <삼국사기』 및 『삼국유사』에 나오는 소후루 혹은 소푸루(徐伐, 徐那伐, 徐羅伐, 徐耶伐)와 동계어로 보고 있다. 여기서 '소'는 금(金)이고 '후루'는 부락을 뜻하는 고대한국어이므로 소시모리 혹은 소시후루는 '시라기'(신라)와 마찬가지로 '금이 있는 부락' 즉 도성(都城, 서울)을 가리키는 말로 보아야 함을 시사하고 있

23) 坂本太郎他 校注 『日本書紀』上, 日本古典文學大系67, 岩波書店, 1967, 126-127쪽.

24) 그런데 이 대목과 관련하여 마쓰마에 다케시는 다른 곳에서 "스사노오에게 번신적 요소가 있다 해서 그것을 그대로 스사노오가 외래의 번신이라고 하기보다는, 도래인의 습속이 후대까지 이어져 숭배되고 제사지내진 결과 번신으로서의 색채가 가미된 것으로 보아야 할 것"이라고 하여 모순된 주장을 하기도 한다.(松前健, 1973: 157쪽)

다.[25]

둘째, 『왜명초』(倭名抄)에 "고려악곡(高麗樂曲)[26] 소시마리(蘇志摩利)"라는 곡명이 나오는데, 기씨(紀氏, 후대에는 大神氏)가 이 곡을 전승해 왔다. 『교훈초』(敎訓抄) 및 『악고』(樂考)에 의하면 이 곡은 대한발의 경우 기우를 위해 추었다고 한다.(松前健, 1973: 156쪽 / 松前健, 1970: 126-127쪽)

셋째, 『신대구결』(神代口訣)에 "스사노오가 처음 신라국을 열었다"는 기록이 있다. 이와 관련하여 에도시대의 고증학자 후지이 데이칸(藤井貞幹, 1732-1797)은 『충구발』(衝口發)에서 신라 제2대왕 남해차차웅과 스사노오가 동일인물이라고 주장한 바 있다.(鷲尾順敬編, 1930: 231쪽)

넷째, 현재 교토 야사카(八坂)신사의 제신인 스사노오는 원래 우두천왕(牛頭天王, 고즈텐노)이었는데, 한반도에는 '牛頭' 또는 '牛首'라 적고 '소머리'라 읽는 지명이 여러 군데 있다. 가령 강원도 춘천, 경남 거창, 경남 합천, 경북 예천 등이 그것이다.(澤田洋太郎, 2003: 109쪽)[27]

다섯째, 우두(牛頭)는 대가야에서 일본으로 건너갔다고 나오는 '쓰누가아라시토'(머리에 뿔이 난 자) 신화를 연상시킨다.(澤田洋太郎, 2003: 110쪽)

여섯째, 우두라든가 우수라는 명칭은 농경의례로서의 소(牛)공희와 관련된 이름이며 우두천왕 또한 우신(牛神) 또는 용사신(龍蛇神=水神)[28]과 관계가 있을 것이다. 한반도에서는 지금도 기우제 등에 소, 돼지, 개의 머리를 잘라 용왕이 산다고 여겨지는 못에 던져 비를 내려 달라고 기원하는데, 고대일본에서 이런 풍속이 도래인들 사이에 많이 행해졌다. 특히 야마시로(山城, 지금의 교토지역)에는 이런 도래계 농민들이 많았는데, 그들이 모신 용신이 바로 우두천왕이었다. 다시 말해 야사카신사의 제신인 스사노오=우두천왕은 원래 인도의 신이 아니라 야마시로에 살던 한반도계 도래인들이 섬겼던 우신 또는 용사신이었던 것이 후에 불교승려의 관리하에 들어가면서 불교와 관련된 우두천왕과 습합된 것으로 보인다.(松前健, 1986: 231-233쪽)

일곱째, 현 야사카신사 인근지역은 예전에 야사카노미야쓰코(八坂造)가 살던 곳인데, 『신찬성씨록』(新撰姓氏錄)에 의하면 이 씨족은 야마시로노쿠니(山城國) 제

---

25) 坂本太郎他 校注 『日本書紀』上, 앞의 책, 127쪽 각주7 참조.

26) 여기서 '고려'란 고구려 혹은 한국 일반을 가리키는 말이다.

27) 이와 관련하여 김석형(1988: 161쪽)은 『일본서기』의 소시모리 전승이 소머리라 불리는 한반도 제지역에서 이즈모 지방으로 이주민들이 건너간 것을 반영하는 기사라고 해석한다.

28) 고대한국 및 이즈모의 용사신앙에 관해서는 (김후련, 2006: 274-300쪽 / 이은봉, 1984: 186-209쪽)을 참조할 것.

번에 속하며 고구려인(狛人) 루쓰마노이리사라는 인물의 후손으로 나온다. 야사카신사의 유래[29]와 관련하여 당 사가(社家)인 다케우치가(建內家)에 전해지는 『야사카향 진좌대신지기』(八坂鄕鎭座大神之記)에 의하면, 656년 한반도에서 내조한 조진사(調進使) 이리시노오미(伊利之使臣)가 신라 우두산 신령을 모시면서 시작되었다고 한다. 한편 근세말에 성립된 『감신원 우두천왕고』(感神院牛頭天王考)[30]에는 666년 임나(=가야) 사람이 고구려 조진사로 내조하여 야사카향(八坂鄕)에 우두천왕의 사당을 세웠다고 나온다.(松前健, 1986: 229-231쪽 / 홍윤기, 1995: 279-281쪽 참조)

(2) 가라사비(가라사히)=후쓰노미타마 전승 : 『일본서기』 제8단 일서 제3은 "스사노오가 오로치노가라사비노쓰루기(蛇の韓鋤の劍)로 머리를 베고 배를 갈랐다. 그 꼬리를 베었을 때 칼날이 조금 상했다. 그래서 꼬리를 펼쳐 열어보니 칼이 들어 있었다. 그 칼을 구사나기노쓰루기(草薙劍)라 하는데, 지금 오와리노쿠니(尾張國)에 있다. 스사노오가 오로치를 벤 검은 지금 기비 가무토모노오(神部)에 있다. 이즈모 히강 상류의 산이 그곳이다."[31]라고 적고 있다. 여기서 스사노오가 오로치를 베었던 칼인 가라사비에 대해 『만엽집』(萬葉集)은 '고마검'(狛劍, 한국제 칼을 뜻하는 말)이라 적고 있고, 『일본서기』 주석자는 칼의 모양이 '가라스키'(韓鋤)와 같았기 때문이라고 한 옛사람의 말을 인용하고 있다. 이 때 스키(鋤)는 호미인데, 우리 호미와는 달리 오늘날 일본의 '스키'는 자루가 길어 선 채로 김을 맬 수 있다. 현대 일본말에서는 '사비'라고 하지 않는다. 한편 '가라'는 신라(또는 한국)를 가리키고, 사비는 오늘날 우리말의 '삽'과 통하지만 우연한 일치로 보여지

---

29) 사와다 요타로에 의하면, 야사카신사의 설립 유래와 연대에는 정설이 없고 많은 수수께끼에 덮여 있다. 예컨대 『일본략기』(日本紀略)는 설립연대를 934년이라 하고 『이려파우류초』(伊呂波字類抄)는 876년이라 하는 등 이설이 많다. 또한 신사명의 유래에 관해서도 부근에 여덟 개의 고개(坂)가 있기 때문이라는 속설도 있고, 게이코(景行)천황의 비 야사카노이리히메(八坂入姬)에서 비롯된 것이라고도 하고, 사이메이(齊明)천황 시대에 고구려에서 온 이리지(利利之)와 관계가 있으며 그 자손들이 야사카노미야쓰코(八坂造)가 되었다는 설도 있어 일정치 않다. 한편 이 신사를 기온사(祇園社)라고도 하는데, 기온이란 인도 사위국(舍衛國) 태자가 부처에게 공양한 나무를 의미한다. 이 사위국의 수달(須達)이라는 자가 기원정사(祇園精舍)를 세웠고 그 수호신이 우두(牛頭)라 하여 야사카신사의 유래를 인도 혹은 중국불교와 연관시키는 설도 있다.(澤田洋太郎, 2003: 110쪽)

30) 여기서 '감신원'은 야사카신사의 옛 명칭을 가리킨다. 현재의 야사카신사라는 이름은 진좌지인 '야사카'(八坂鄕)라는 지명에서 나온 것인데, 이 명칭은 메이지 이후에 붙여진 것이고 그 이전까지는 기온우두천왕사(祇園牛頭天王社) 또는 기온사(祇園社) 혹은 기온감신원(祇園感神院) 등으로 불렸다.

31) 坂本太郎他 校注 『日本書紀』上, 앞의 책, 126쪽 및 각주1 참조.

며 또한 삽처럼 생긴 칼이라 해도 잘 맞지 않는다. 사비(사히)는 '철'을 뜻하는 고대한국어이고[32] 다음 항목에서 후술하듯이 야마타노오로치의 '오로치'가 '어른'(大人)을 뜻하는 고대한국어 '어런치'에서 온 말이라고 볼 때, '가라사비'는 대체로 우두머리들이 차고 다니는 한국칼 정도로 해석할 수 있겠다.(김석형, 1988: 150-160쪽 참조)

이 칼이 지금 기비 지방 가무토모노오(神部)에 있다고 한 데 대해 『일본서기』 주석자는 비젠노쿠니(備前國) 아카사카군(赤坂郡) 이소노가미후쓰노타마(石上布都之魂)신사라고 적고 있다.[33] 이 신사는 현재 텐리시(天理市)에 소재하는 이소노가미신궁(石上神宮)과 동일한 종교의례가 전승되어 온 지방의 고사이다. 그런데 이소노가미신궁은 후루사(布留社)라는 별칭을 가지고 있으며 '후쓰노미타마의 영검'을 신체(神體)로 삼고 있다. 이 영검이 바로 전술한 가라사비검으로 말해지는데, 이때의 '후쓰'는 후술할 '다마후리'[34]의 '후리'(振)와 같은 말이다. 여기서 '후쓰', '후루', '후리'는 모두 '신령이 깃든다'는 뜻을 지닌 고대한국어 '푸루'(pur)에서 온 말이다.[35] 이와 같은 언어적 상응은 가라사비(=후쓰노미타마의 영검) 즉 한반도 전래의 도검을 주술적 도구로 삼는 샤머니즘적인 다마후리의 주술적 의례가 일본에 수용된 역사를 시사하고 있다.(三品彰英, 1972: 142쪽)

(3) 야마타노오로치 전승 : 야마타노오로치의 '오로치'는 고대한국어의 '어런치'(어른)에서 유래한 것이며, 따라서 스사노오의 야마타노오로치 퇴치담은 여덟 명의 어른들을 복종시킨 것, 즉 이즈모 지방의 8개 마을을 통합하여 하나의 소국을 형성한 이야기라는 해석도 가능할 것이다. 한편 나카다 가오루(中田熏)에 의하면, 야마타노오로치는 넓은 산곡을 차지하고 있던 한국식 산성을 가리킨다고 한다. 즉 산의 능선을 타고 오르내리는 산성벽의 모습이 멀리서 바라보면 뱀과 같아서 야마타노오로치 이야기가 만들어지게 되었다는 것이다. 김석형은 이런 한국식 산성은 오늘날 이즈모에 남아 있지 않지만, 한국 이주민들의 유력한 집단이 이 지방의 히강 유역에 자리잡고 살면서 산성을 구축하여 원주민들 위에 군림했음을 이즈모 신화로부터 추정해 볼 수 있음을 시사한다. 더 구체적으로 말하자면,

---

32) 문정창은 '사비'를 '眞美'의 뜻으로 해석한다.(문정창, 1970: 192쪽)

33) 坂本太郎他 校注 『日本書紀』 上, 앞의 책, 각주2 참조.

34) '다마후리'란 외부의 다마(靈魂) 즉 외래혼을 신체에 깃들게 함으로써 생명력을 증강시키는 진혼(鎭魂)의례를 가리킨다.

35) '푸루'(후루, 후리, 후쓰)는 한국의 무녀가 창하는 특정한 무가를 '푸리'(풀이)라고 부르는 것과 통한다. 한편 일본에서 제례시에 춤추고 노래하는 가무 혹은 음곡을 '후류'(風流)라고 부르는데, 이 또한 고대한국어 '푸루'에서 온 것이다.

이곳에 정착하여 산성을 구축한 이주민들은 신라가 기원3,4세기경에 이르러 패권을 수립하게 된 진한 지역에서 온 가야인들이었다는 것이다. 그들은 처음에는 신라와 무관했지만 고국이 신라에 통합됨에 따라 신라와 일정한 연관성을 가지게 되었고, 그 결과 원래는 신라와 무관했던 기술도 신라와의 관계로 서술되었다는 말이다.(김석형, 1988: 156-157쪽)

(4) 용사신 전승 : 야마타노오로치는 기본적으로 용 혹은 뱀의 모습으로 묘사되어 나온다. 이와 관련하여 스사노오의 원형이 비를 내려주는 용사신(龍蛇神=水神)이라는 논의가 있다. 가령 마쓰마에 다케시는 원래 기온사의 제신이 번신인 우두천왕과 왕비 및 용녀(둘째부인)의 삼신이었다는 무로마치시대 후기문헌인 『22사주식』(二十二社註式) 및 기온신이 원래 용사신이라고 말하는 『속고사담』과 『석일본기』 등의 기사에 의거하여, 야사카신사의 제신인 스사노오=우두천왕을 원래 용사신이었다고 해석한다. 현재 야사카신사의 제신은 스사노오, 이나다히메, 팔주어자(八柱御子=八王子)[36]로 되어있는데, 이는 용사신 전승과 야마타노오로치 전승이 습합한 결과라는 것이다.(松前健, 1986: 225-227쪽 / ガデレワ.エミリア, 2000: 27-29쪽) 또한 그는 기온 어령회(御靈會)[37] 때 단지 사령이나 원령뿐만 아니라 용신에게도 제액을 기원했을 것으로 추정하고 있다. 즉 헤이안 초기에서 중기 무렵의 어령신앙은 기온어령회 뿐만 아니라 팔소(八所)어령회나 기타노(北野)어령회도 모두 뇌신과 결부되었다. 그에 따라 어령회는 자연히 물과 결부된 행사 즉 재액을 강에 흘려보내는 행사와 결부되었다는 것이다. 다시 말해 신천원 기우제 행사 때 이 야사카신사의 용신이 모셔지고 동시에 어령회에도 역귀를 통어하는 신으로서 용신의 미코시 행차를 받아들였던 것이 후대에 분리되어 기온사 단독으로 행해지게 되었다는 말이다. 요컨대 기온 우두천왕은 역귀를 통어하는 용신이었다.(松前健, 1986: 236쪽)

(5) 구마나리 전승 : 『일본서기』 제8단 일서 제5에는 "스사노오가 구마나리봉(熊成峯)에 있다가 마침내 네노쿠니(根國)로 들어갔다"[38]고 나온다. 스사노오가 네노쿠니에 들어간 입구였다는 이 구마나리는 한반도의 지명 즉 가야지역(김해 근방)의 구마나레(熊川) 혹은 백제지역의 구마나리(熊津)라는 점이 널리 인정되고 있다. 다시 말해 이는 스사노오가 한반도 출신으로서 조국에 돌아가 죽었음을 시

36) 아마테라스와 스사노오의 우케히에 의해 태어난 5남신과 3여신.
37) 고료에. 원령 혹은 역신을 위무하기 위한 의례.
38) 坂本太郎他 校注 『日本書紀』上, 앞의 책, 128쪽 및 각주6 참조.

사하는 대목이다.(松前健, 1970: 126-128쪽 ; 澤田洋太郎, 2003: 108쪽) 또한 『일본서기』 유랴쿠(雄略)천황 21년기에 보면 "백제가 고구려에 패해서, 천황은 구마나리(久麻那利)를 문주왕에게 주어 백제를 구해주었다"[39]는 기사가 나온다. 지금도 한국에서는 공주(熊津)를 '고마나루'라고 부르는데, 스사노오 신화에 나오는 '구마나리'란 바로 이 '고마나루'를 가리키는 것이다.

(6) 네노쿠니 전승 : 기기에 언급된 스사노오의 통치 영역은 해원(海原, 우나하라), 네노쿠니(根國), 지상(天の下) 등 다양한 전승이 있는데 그 중 가장 원형적인 형태는 해원이다. 이와 관련하여 『고사기』는 "스사노오는 위임받은 나라(海原)를 다스리지 않고, 수염이 가슴까지 자랄 만큼 오랫동안 울고 있었다. 그의 울음에 나무가 말라죽어 푸른 산이 메마른 산이 될 정도였고, 강과 바다가 모두 말라버릴 지경이었다. 그 때문에 악신들이 내는 소리가 모기처럼 온통 들끓었고 모든 재앙들이 일제히 생겨났다. 그래서 이자나기가 스사노오에게 묻기를 '너는 도대체 무슨 까닭으로 위임받은 나라를 다스리지 않고 소리내어 울기만 하느냐?'고 했다. 그러자 스사노오가 대답하기를 '저는 어머니의 나라인 네노가타스쿠니(根之堅洲國)에 가고 싶어 이렇게 울고 있습니다'라고 했다. 이 말을 들은 이자나기는 크게 화를 내면서 말하기를 '그렇다면 너는 이 나라에 살 필요가 없다'고 하면서 곧 스사노오를 추방해 버렸다."[40]고 적고 있다. 『일본서기』는 여기 나오는 '네노가타스쿠니'(한쪽에 구석진 곳을 뜻하는 말)를 '네노쿠니'(根國)로 표기하고 있다.

이 네노쿠니가 무엇이냐에 대해서는 설이 분분한데, 일반적으로 사자의 세계인 요미노쿠니(黃泉國)로 이해되는 경향이 많고 종종 이즈모와 동일시되며,[41] 스사노오는 이즈모의 지배자이자 네노쿠니의 신으로 관념되곤 한다. 한편 사와다 요타로 및 문정창은 이 네노쿠니가 본국(本國) 즉 한반도를 가리키는 것으로 이해하고 있으며(澤田洋太郎, 2003: 117쪽 / 문정창, 1989: 20쪽 각주), 하야시 미치

39) 坂本太郎他 校注 『日本書紀』上, 앞의 책, 496쪽 및 각주 17 참조.

40) 青木和夫他 校注, 『古事記』, 日本思想大系1, 岩波書店, 1982, 43쪽.

41) 요미노쿠니(黃泉國)로 통하는 통로는 요모쓰히라사카(黃泉比良坂)라고 하는데, 이를 『고사기』는 "지금의 이즈모 지방 이후야사카(伊賦夜坂)라 한다"고 적고 있다. 또한 『이즈모국풍토기』에는 오쿠니누시가 네노쿠니에서 지상(나카쓰쿠니)으로 돌아와 스세리비메를 아내로 삼아 이즈모군 우가향(宇迦鄕)에 궁궐을 지었다고 하는데, 그곳에 황천으로 통하는 구멍(黃泉の穴)이 있다고 적고 있다. 현재 시마네현 히라타시(平田市) 인접 해변에 있는 동굴이 그것이다. 따라서 에도시대 사학자 아라이 하쿠세키(新井白石, 1657-1725)가 『고사통』(古史通)에서 "네노다카스쿠니는 이즈모를 가리킨다"고 말한 것도 무리가 아닐 것이다.

요시는 이를 어머니(풍요의 여신)와 깊은 관계가 있다고 보는가 하면(林道義, 2003: 26쪽), 김석형(1988: 155쪽)은 한반도 이주민들이 일본 열도의 개척지를 네노쿠니라고 불렀을 것으로 추정하고 있다.

오하라에(大祓) 노리토(祝詞)에서는 산천에서 흘러나오는 죄와 오염(케가레)이 해원에 모여 네노쿠니에 있는 하야사스라히메에 의해 처분된다고 나온다.(久米博, 1978: 268-343쪽 참조) 여기서 네노쿠니는 명백히 해원 저쪽에 있는 공간으로 관념된다. 하지만 기기신화에서 네노쿠니는 해원이 아니라 땅 밑의 어떤 장소 및 사후 세계인 황천국과 결부되어 있다. 수평적인 세계관이 수직적인 세계관으로 변모되어 있는 것이다. 이와 같은 다카마노하라(천상)-나카쓰쿠니(지상)-네노쿠니(지하)라는 수직적 세계는 북방계 샤머니즘 및 건국신화에 보이는 천손강림 모티브와 관계가 있다. 즉 기기신화의 수직적 우주관 형성은 한반도를 포함한 북방계의 영향을 받은 것이다. 그 결과 스사노오 본래의 통치영역인 해원이 북방적 요소의 영향에 의해 황천국 관념과 유착한 것으로 볼 수 있다.(上田正昭, 1970: 106-107쪽)

(7) 가라카미 전승 : 『고사기』에 있어 스사노오의 후손인 오토시노카미(大年神) 계보에 가라카미(韓神)와 소호리노카미(曾富理神)가 나오는데, 이들은 한국의 신이다. 이 중 먼저 가라카미에 대해 생각해 보자.

예컨대 『연희식』에 보면 궁내성에 진좌한 3좌의 신으로 소노카미사(園神社) 1좌, 가라카미사(韓神社) 2좌가 수록되어 있다. 이 중 가라카미는 헤이안 천도(794년) 이후 헤이안경 궁내성에 모셔진 신으로 오토시노카미의 신통기에 나오는 가라카미와 동일한 신일 가능성도 있으며, 『신초격칙부초』(新抄格勅符抄) 기사에 의하면 헤이안 천도 이전인 8세기 중엽에 이미 소노카미와 가라카미가 제사되고 있었음을 알 수 있다.

한편 헤이안시대 궁중 가구라를 기록한 문서 『신악가』(神樂歌)의 가구라 곡목 중에도 "미시마(三島) 목면(木棉)을 어깨에 두르고, 우리 가라카미는 가라오기세무야, 가라오기, 가라오기세무야(見志万由不, 加太仁止利加介, 和礼可良加見波[乃], 加良乎支世武也, 加良乎支, 加良乎支世牟也)"라 하여 가라카미가 등장한다. 여기서 '가라오기'는 노리나가나 오리구치가 주장하는 '시든 억새'(枯荻)가 아니라 '한국신의 초혼'(韓招ぎ)으로 해석하는 것이 점차 정설로 되어가고 있다. 가라카미 가무에서 '가라오기'하는 춤꾼은 미시마의 목면을 어깨에 두른다고 했는데, 이는 미시마의 신이 백제에서 도래한 신이라는 점을 염두에 둘 때 그 의미가 명백해진다. 즉 『이요국 풍토기』(伊予國風土記)에 보면 "오치군(乎知郡) 미시마(御嶋)

에 계신 신의 이름은 오야마쓰미노카미(大山積神)인데 일명 와타시노오카미(和多志大神)이라 한다"고 하면서 "이 신은 난바 고진(高津)의 궁에 어우(御宇)천황 치세 때 나타나셨다. 이 신은 백제에서 도래한 신이다."라고 나온다. 이 신은 이요국 월지군(越智郡)에 있는 오야마즈미(大山積, 또는 大山祇)신사의 제신이다. 『연희식』에는 '大山積神社名神大'로 나오며 속칭 미시마대명신(三島大明神)이라 한다. 바다를 건너온 신이므로 '和多'(바다)라는 이름이 붙었다는 설도 있다. 그러므로 가라카미를 모시는 제사에서 백제 유래의 미시마 목면이 등장한다 해서 전혀 이상할 것이 없다.(上田正昭, 1994: 177-181쪽) 요컨대 스사노오의 후손으로 자리매김되어 있는 가라카미는 한반도(백제 또는 신라)에서 건너온 신이라는 말이다.

(8) 소호리 전승 : 소호리 전승은 크게 지명과 신명 전승으로 나누어 생각해 볼 수 있다. 먼저 지명과 관련된 전승부터 살펴보자. 나라 야마토에는 소호리군이 있었고 지금도 가고시마현에는 소오군(曾於郡)이 있다. 『고사기』의 천손강림신화에 의하면 니니기는 다카치호(高千穗) 구지후루 봉우리에 강림한 후 "이곳은 한국을 향해 있어...대단히 좋은 곳이다"라고 말한다. 또한 『일본서기』 일서6은 "휴가 소(日向の襲)의 다카치호 소호리노야마 봉우리(添山峯)"에 천손이 강림했다고 적고 있다. 이 기사에 나오는 '소호리'는 신라어로 성림(聖林), 왕도(王都)를 뜻하는 '소후루, 소푸루, 소우루'(서울)이다. 『일본서기』의 각주도 "소호리는 신라의 왕도인 서벌(徐伐, 서라벌)을 음역한 것"이라고 풀이하고 있다. 이는 다카치호 봉우리를 '구시후루'(久士布流, 槌觸)로 적거나 '소호리노야마 봉우리'(添山峰)라고 읽은 것과 관계가 있다. 『삼국유사』 가락국기에 수로 강림지로 구지봉(구시후루, 김해에 그 전승지가 있다)이 나오고, 『일본서기』 일서6에도 일부러 "添山을 소호리노야마(曾褒里能耶麻)라 한다"고 적고 있다. 『삼국사기』에서는 백제왕조의 마지막 도성인 사비를 '소후리'(所夫里)라고 적고 있다. 또한 전술했듯이 『일본서기』는 스사노오가 아들 이타케루를 데리고 신라에 천강한 곳을 '소시모리'(曾尸茂利)라 적고 있으며, 『석일본기』(釋日本紀)는 이 소시모리에 대해 "지금의 소시호루(蘇之保留)를 가리키는 것이 아닐까"라고 해석한다. 요컨대 한반도계 도래인들은 고국의 성지(소호리, 소오루)를 본 따 강림지를 '소호리노야마'(添山)라고 부른 것이었으리라.(上田正昭, 1994: 159-160쪽) 한편 소(襲)=소호군의 중심지인 고쿠분시(國分市)에 식내사 가라쿠니우즈미네(韓國宇豆峯, "한국의 고귀한 봉우리"라는 뜻) 신사가 있다. 여기서 '가라쿠니우즈미네'는 신사 북쪽에 보이는 기리시마산을 가리킨다. 아마도 이 신사는 기리시마 산줄기 중 가장 높은 가라쿠

니다케(韓國岳, 1700미터)와 관계가 있는 듯하다.

이와 더불어 하치만신과 가라쿠니노키=소호리노야마 봉우리의 관계도 한반도와의 밀접한 연관성을 시사한다. 『하치만궁우사궁 어탁선집』(八幡宮宇佐宮御託宣集, 1313년)에 "가라쿠니 땅(辛國の城)에 처음으로 수많은 깃발과 함께 천강하여, 나는 일본의 신이 되었다...일본의 가라쿠니 땅에 돌아왔노라. 소호 봉우리(蘇於峯)가 그곳이다. 소호는 기리시마산의 별칭이다."라고 나온다. 그러니까 일본신이 되기 전의 하치만은 일본신이 아니었다. 그것은 가라쿠니 즉 한국의 신이었다. 이때의 가라쿠니노키가 소호리 봉우리(천손강림지) 즉 기리시마산이라는 것이다. 또한 우사하치만궁의 제사씨족인 가라시마씨(辛島氏)는 가야=신라계 이주민 하타씨 계열의 씨족이다. 우사 가라시마씨 가문에 전해지는 『가라시마 계도』(辛島系圖)에는 하치만신을 처음 모신 '가라시마노스구리노메'(辛島勝之目) 이전의 선조명을 "스사노오--이타케루--소호즈히코(曾於津彦)--우즈히코(宇豆彦)--가라시마노스구리노메(辛島勝之目)"라고 적고 있다.(大和岩雄, 2004: 79-91쪽 참조) 요컨대 하치만신을 처음 모신 것은 스사노오를 조상으로 하는 신라계 한국인이었다.

이번에는 신명과 관련된 소호리 전승에 대해 생각해 보자. 전술했듯이 스사노오의 후손인 오토시노카미의 계보에 소호리노카미가 들어가 있으며, 또한 천황가의 주거지인 황거 안에서는 소노카미(園神)와 가라카미(韓神)를 제사지내오고 있다. 이 때 소노카미는 오오모노누시(大物主神)이며 가라카미는 오쿠니누시와 스쿠나비코나(少彦名神)라는 설도 있는데, 이 중 오오모노누시와 스쿠나비코나는 『고사기』에 의하면 원래 도래신이므로 가라카미뿐만 아니라 '소노카미=소후리노카미' 또한 한반도에서 도래한 신이라고 볼 수 있겠다.(澤田洋太郎, 2003: 5장 / 홍윤기, 1995: 282-285쪽 참조)

(9) 구니히키 전승 : 『이즈모국 풍토기』 오우군(意宇郡)조에는 다음과 같은 흥미로운 기사가 나온다 : "오우라고 하는 까닭은 나라를 끌어당긴 야쓰카미즈오미노쓰노노미코토(八束水臣津野命)가 말하기를 '이즈모라는 나라는 좁고도 어린 나라로다. 당초부터 나라가 작게 만들어졌도다. 때문에 기워 보태보자'고 하면서 '다쿠후스마(희다는 뜻의 형용구) 시라기에는 미사키라는 땅의 남음이 있는가 보니 과연 남음이 있도다'라고 말하고 어린 소녀의 앞가슴처럼 날이 넓은 호미로 꽉 찍어서 뚝 잡아떼어 석 줄로 꼰 튼튼한 밧줄을 걸어감아 당기는데 슬슬 '땅이 온다, 땅이 온다'고 하면서 끌어다가 기워 붙인 나라가 고즈(去豆)의 움푹 들어간 데로부터 기즈키, 미사키까지이다. 이렇게 단단히 박아둔 말뚝은 이와미노쿠니(石見國)와 이즈모노쿠니의 경계에 있는 사히메산이 그것이다." 이른바 '구니히키'(國

引)신화라 불리는 이 이야기가 풍토기 맨 앞에 나온다는 점에 주목할 필요가 있다. 또한 주인공 야쓰카미즈오미노쓰노노미코토는 『고사기』에서 스사노오의 4대손이자 오쿠니누시의 조부로 등장한다. 이 신화에 대해 김석형은 이즈모가 바로 우리나라의 동남지역 이주민들이 세운 나라이며, 그곳이 일정한 시기에 신라의 한 작은 분국(이즈모는 신라에서 남는 땅을 떼다가 붙여서 만든 나라)이었음을 시사하는 이야기라고 해석한다.(김석형, 1988, 153-162쪽)

(10) 오곡기원전승 : 한편 스사노오의 오게쓰히메(大氣津比賣) 살해와 관련된 오곡기원신화도 흥미롭다. 여신의 사체 각부에서 오곡이 화생했다고 하는데, 이는 한국어의 언어유희와 깊은 관계가 있기 때문이다. 눈썹 혹은 눈(眉)과 누에(蚕), 귀(耳)와 귀리(耳麥), 코(鼻)와 콩(大豆), 머리(頭)와 말(馬), 보지(陰)와 보리(麥) 혹은 팥(小豆), 배(服)와 벼(稻)의 대응이 그것이다. 이와 관련하여 마쓰마에 다케시는 사체화생설화가 동남아시아에서 한반도에 전해지고 그것이 다시 도래인들에 의해 일본으로 건너온 것으로 추정한다.(松前健, 1970: 135쪽)

Ⅲ-2. 제철신 스사노오와 한국 샤머니즘

오늘날 시모노세키시(下関市) 도요우라(豊浦)에 있는 나가토(長門)[42] 이치노미야(一の宮)인 이미노미야(忌宮)신사에서는 매년 8월 7일부터 13일까지 1주일간 스호테이(數方庭, 數法庭) 마쓰리를 거행한다. 이 때 참석자들은 각자 깃발 장대(幟竿)를 세운다. 깃발은 백목면으로 만들고 장대 끝에 새털을 꽂고 적색, 청색, 황색의 작은 깃발과 방울을 단다. 신사측에서는 이 마쓰리의 유래를 신공황후의 신라정벌과 결부시키고 있지만, 이는 말도 안 되는 망설이다. '스호테이'라는 말은 한반도의 '소도'(蘇塗)에서 왔다는 설이 가장 설득력이 있기 때문이다.(谷川健一, 1999: 177쪽)

이와 관련하여 천황가를 비롯하여 일본 신도전통에서 매우 중요한 의례 중의 하나로 전승되어 내려온 '다마후리'에 관해 생각해볼 필요가 있다. 여기서 '다마후리'란 외부의 다마(靈魂) 즉 외래혼을 신체에 깃들게 함으로써 생명력을 증강시키는 진혼(鎭魂)의례[43]를 가리키는데, 거기에는 북방아시아 대륙계의 샤머니즘 요소

42) 현재 야마구치현 서부와 북부에 해당하는 옛 지명.

43) 특히 천황은 국토와 곡물의 생명력을 한몸에 체현한 존재라고 믿어졌으므로, 매년 겨울에 천황의 다마후리 의례를 거행함으로써 그 생명력의 증강과 일본의 번영 및 곡물의 생장을

가 많이 내포되어 있다. 가령 『연중행사비초』(年中行事秘抄)에 나오는 '아지메' 진혼가의 경우, 이소노가미후루노야시로(石上振の社), 미와노야마(三輪の山), 아나시노야마(穴師山)가 등장하는데, 이것들은 모두 한반도 관련 지명이다.[44] 이 아지메 진혼가에는 일신(日神) 도요히루메의 영이 창에 빙의하는 장면이 나오는데, 이는 일신 아마테라스를 불러내기 위해 아메노우즈메가 춘 무당춤을 상기시킨다. 즉 『일본서기』 본문은 아메노우즈메가 손에 창을 쥐고 아메노이와토 동굴 앞에 서서 유방과 음부를 드러내고 신들린 듯이 춤추었다고 묘사하고 있는데, 이런 우즈메의 춤이 대륙계 샤머니즘의 무당춤임은 이미 많은 논자들이 지적한 바 있다. 뿐만 아니라 『고어습유』에는 '방울을 매단 창'이라는 구절이 나오는데, 이는 『위지』(魏志) 한전(韓傳)에 '큰 나무를 세우고 거기에 방울과 북을 걸어 귀신을 섬겼다'고 하는 소도의 제사의식을 연상케 한다.[45] 나아가 전술한 시즈가라카미(閑韓神)와 하야가라카미(早韓神)의 가라오기 가구라 또한 한반도 무속계통의 가무였을 것으로 보인다.[46] 요컨대 아지메 진혼가의 원류는 한반도 계통의 샤머니즘에서 찾을 수 있으며, 이 때 '아지메'는 무녀를 뜻하는 말일 가능성이 있다.(三品彰英, 1972: 141-153쪽 참조)

어쨌거나 소도는 한국 샤머니즘의 고대적 원형을 보여주는 일사례라 할 수 있는데, 이런 한국의 샤머니즘과 스사노오의 연관성이 일찍부터 지적되어 왔다.

기원했다. 때문에 천황 즉위의례와 관련된 일련의 행사에서도 이와 같은 진혼의례를 중시해 온 것이다.

44) 예컨대 '아나시'는 아메노히보코 전승에 나오는 아나토(穴門)의 '아나'(穴) 혹은 '아야'(漢) 즉 도래인과 여고가 있는 지명이다. 일본서기 에 '아나시'(穴磯)라고 나오는데, 이곳은 연희식 신명장에 나오는 바, 한반도계 도래신을 모시는 아나시니마스효즈(穴師坐兵主)신사가 진좌한 곳을 가리킨다.

45) 구메 구니타케는 1891년 "神道は祭天の古俗"이라는 글에서 스사노오를 신라신으로 보면서 황실에서 제사지내는 신들이 동맹, 영고, 무천 등 고조선의 샤머니즘적 천신들임을 주장한 바 있다.)

46) 아지메 진혼가를 전후하여 가라카미춤 즉 시즈가라카미(閑韓神)와 하야가라카미(早韓神)가 반복되어 거행된다. 즉 다마후리의 가구라 때 가라카미(韓神) 춤이 연출되는 것이다. 이와 관련하여 『백동초』(百錬抄)에 의하면 소노카미(園神=소호리노카미. 신라신)와 가라카미(백제신)의 신체는 각각 검과 창이라고 한다. 『연희식』(권9) 신명대사인(神名大舍人)조에 "소노카미와 가라카미(園韓神)를 진혼(鎭魂)한다."고 나오는데, 여기서의 소노카미와 가라카미는 『고사기』 오토시노카미(大年神)의 자식인 가라카미(韓神)와 소후리노카미(曾富理神)에 해당한다. 소후리는 신라의 왕도(원뜻은 聖林)를 뜻하는 소후루에서 유래한 말이다. 한편 가라카미의 별칭으로 소호리노카미라고도 한다. 그리고 시즈가라카미(閑韓神)와 하야가라카미(早韓神)라 불리는 무속춤은 한국 무녀가 칼과 방울을 가지고 처음에는 조용히 춤추다가 이윽고 신이 들리면 무섭게 빨리 춤추는 모습을 연상시킨다. (三品彰英, 1972: 149-150쪽)

『고사기』 『일본서기』 『풍토기』 등에서 스사노오의 표기는 須佐之男, 須佐能袁, 須佐能乎, 須佐能雄 등 분명하게 '노'(の)를 수반하는 표기가 있는가 하면, 素戔嗚, 速須佐雄, 速素戔嗚 등 스사우 혹은 스사오 등으로 읽혀지는 표기가 있다. 이 중 후자가 원형인데 이는 조선의 무당을 나타내는 수숭(su-sung)에서 나온 말이다. 에도시대 고증학자인 후지이 테이칸(藤井貞幹)의 『충구발』(衝口發)에 의하면 스사노오는 『삼국사기』에 나오는 신라 제2대왕 차차웅(次次雄, 玆充)에 다름 아닌데(鷲尾順敬編, 1930: 231쪽), 차차웅은 무당(金大問의 주석)이었다. 다시 말해 스사노오는 원래 한반도계의 무당신이었다는 것이다.

이와 관련하여 히고 가즈오(肥後和男) 또한 『빙고국 풍토기』에 있어 스사노오와 동일시된 무토천신(武塔天神)[47]의 '무토'라는 신명을 한국어 '무당'에서 유래한 것으로 보고 있다. 또한 고대사가 미즈노 유(水野祐, 1972)도 스사노오를 이즈모 오하라군(大原郡) 스사(須佐)의 지방신이라기보다는 원래 특정지역을 초월한 도래계 씨족의 무당신이었다고 보았다. 그리하여 미즈노는 스사노오를 조선계 무당들이 봉재하던 신이라 보고, 도래계의 가라카누치베(韓鍛冶部)와 관련시키면서 스사노오가 제신인 신사의 분포를 도래계 씨족의 이동에 의해 해석하고자 시도하기도 한다. 한편 마쓰마에 다케시는 보다 절충적인 해석을 가하고 있다. 즉 마쓰마에에 의하면 스사노오는 원래 기슈(紀州)의 '스사'(須佐) 근방 어민들이 신앙하던 마레비토신으로서 처음에는 특별히 도래인들과 관계가 없었는데, 이 어민들이 5,6세기경 기이국조(紀伊國造) 가문이 인솔하는 수군 솔하에 들어가면서 한반도에 도항한다든지 원정을 나가게 됨에 따라 도래인들의 무당들과 교류하게 되고 그러면서 스사노오와 한반도 무당신을 동일시하게 된 것으로 추정한다.(松前健, 1973: 157쪽 / ガデレワ.エミリア, 2000: 14-16쪽)

그런데 전술했듯이 『일본서기』 일서는 스사노오가 '오로치노가라사히노타치'(蛇の韓鋤劍)라는 한국제 칼을 소지한 것으로 묘사하고 있다. 스사노오는 그 칼로 히강에서 오로치를 퇴치하고 그 꼬리에서 구사나기노쓰루기를 꺼냈다고 하는데, 이는 스사노오가 이즈모 지방의 사철로 도검을 제작하던 단야(鍛冶)업자들의 신이었

47) 석일본기』에 나오는 『빙고국 풍토기』 일문에 의하면, 옛날 북해의 무토천신(武塔天神)이 남해의 신녀를 찾아가던 중 해가 저물어 소민장래(蘇民將來) 집에서 하룻밤 머물었을 때 후한 대접을 받았다. 그 후 천신은 8명의 자식을 데리고 이 지방을 다시 찾아 소민장래의 집만 빼놓고 다른 집은 모두 역병으로 죽였다. 이 때 천신은 자신이 하야스사노오라고 말한다. 『석일본기』는 주석에서 이를 "기온사(祇園社)의 본래 연기"라고 적고 있다. 히고 가즈오(肥後和男)는 이 무토천신이 바로 무당신이라고 본 것이다. 마스마에 다케시 또한 이런 견해를 수용하여 무토천신=스사노오=우두천왕=무당신이라고 해석한다.(松前健, 1970: 117-118쪽)

음을 시사한다.[48] 다시 말해 스사노오는 단야술과 무당이 밀접하게 연관되어 있는 대륙계 샤머니즘 문화의 산물이라는 말이다.

일설에 의하면 철을 뜻하는 일본어 '데쓰'(鐵)는 힛타이트 민족이 철로 구축한 강대한 왕국 토루코의 이름에서 유래했다고도 한다. 전술했듯이 오로치 퇴치 때 스사노오가 사용한 검은 '가라사히노타치'라 하고 스사노오는 '사히모치노카미'(鋤持神)라 하는데, 여기서 '사히'(사비, 사부, 사무)는 철을 뜻한다. '사히'의 '사'는 원래 모래(砂) 즉 작은 돌을 의미하는 말인데, 사, 시, 소 한 단어로도 철을 의미하게 되었다. 예컨대 소시모리는 철의 산을 의미하며 다카치호의 소호리노야마는 사철이 나는 산을 의미하고 휴가(日向)의 소(襲) 또한 철산지를 의미한다. 그리고 이 '사히'는 고대 한국어 '소보루'(蘇伐), '소부리'(所夫里), 소하루(卒本), 소호우(忽本), 스우로(首露), 소후라(草羅), 소후루(서울)와 관계가 있다.(真弓常忠, 2006: 130-131쪽 / 이영희, 2009) 다른 한편 오로치를 제철족속 또는 히강(肥の河=斐伊川)의 사철 자체를 상징한다는 해석도 있다.[49] 이 사철을 채집하여 철을 제련하는 지도자가 스사의 남신 스사노오였다는 것이다.(真弓常忠, 2006: 101-108쪽 참조) 요컨대 스사노오는 한국 샤머니즘과 밀접한 관계가 있는 무당적 제철신이었다는 말이다.

Ⅳ. 스사노오 신화의 사실적 근거 : 해류-고분-신사

이상에서 한반도와의 연관성을 포함하여 스사노오 신화에 대한 여러 해석관점들을 살펴보았는데, 거기서 우리는 신화를 역사적 사실의 표현 혹은 최소한 역사적 사실의 반영으로 보는 해석들이 큰 부분을 차지하고 있다는 점에 주목하지 않을 수 없다. 그렇다면 이런 해석을 뒷받침해 줄 만한 어떤 사실적 근거를 말할

48) 이 점과 관련하여 미시나 아키히데는 "원래 검과 거울은 대륙에서 전래된 것으로 단순히 실용적인 도구만이 아니라 천계의 신령을 불러내는 주술적 도구였다. 이는 한국의 무속의례를 보면 충분히 이해가 갈 것"(三品彰英, 1972: 138쪽)이라고 지적한다. 아메노히보코가 전했다는 이즈시의 신보 중에 창과 일경(日鏡)이 있는데, 이는 이즈시 일족이 샤머니즘적 일신 강신의례의 담지자였음을 시사한다. 요컨대 한반도에서 전해진 도검문화의 전래는 단순히 무기로서만이 아니라 오히려 종교적 의례용 도구로서 중시된 바 문화현상의 측면이 더 많다.

49) 이노우에 마사아키는 오로치를 범람하는 히강의 모습이 상징화된 것으로 본다. 그 꼬리에서 검이 나왔다는 것은 이즈모의 사철문화를 의미하며, 스사노오가 구시나다히메(=영묘한 벼의 히메)를 아내로 삼아 나라를 세우는 모습은 농경신의 측면을 상징한다는 것이다.(上田正昭, 1970: 142쪽 이하)

수 있을까? 예컨대 해류, 고분, 신사의 존재 같은 것 말이다. 이와 관련하여 먼저 한반도와 고대 이즈모의 이동 가능성에 대해 모리는 다음과 같이 추정하고 있다.

"타타르(間宮)해협 부근에서 남하하는 리만한류는 쓰시마해협에서 북상한 쓰시마 난류와 충돌하면서 일부는 황해로 들어가지만, 그 주류는 쓰시마난류의 일부와 함께 동해(일본해)로 들어가 산음, 북륙, 동북해안으로 북상하여 라페르즈(宗谷)해협 근방에서 사라진다. 시계반대방향으로 순환하여 일본해를 도는 것이다. 따라서 이 한류를 타면 자연히 연해주와 한반도 동해안을 남하하여 일본 북쪽 연안에 도달하게 된다. 역사적으로 발해는 727년 멸망할 때까지 33회의 사절이 이 해류를 따라 일본에 왔다. 즉 역사적으로 대륙에서부터 이 해류를 이용하여 일본에 내항하는 경우가 많았다. 따라서 신화시대에 신라에서 이즈모로 건너올 때 이 해류를 이용했다 해서 전혀 이상할 것이 없다. 그러니까 스사노오가 먼저 신라에 천강한 다음 이즈모로 건너왔다는 신화적 이야기가 생겨날 소지가 충분히 있다. 이 신화의 주인공을 스사노오로 하여 이야기를 만들어낸 장본인은 바로 한반도계 도래인들이었을 것이다."(森克己, 1977: 55-56쪽)

사실 일본해(동해)에 접한 시마네현 동부를 점하는 이즈모는 그 지리적 입지조건에 있어 한반도와의 교류가 고대부터 있었을 가능성이 충분히 많다. 지금도 시마네반도의 일본해 해안가를 걷다보면 한글이 쓰인 플라스틱 용기라든가 빈병 따위를 흔히 볼 수 있다. 이는 해류를 따라 한반도에서 흘러내려온 것이다. 또한 어촌에는 밀항자를 주의하라는 게시판이 붙어있기도 하다. 다수의 고고학적 유물도 한반도와의 교류를 시사한다. 가령 한국식 토기가 마쓰에시(松江市)의 다테쵸 유적 등에서 출토되었는데, 그 루트가 신라와 가야임이 밝혀졌다. 그러니까 고고학적으로 볼 때도 고대 이즈모와 한반도의 교류관계를 말하기란 비교적 용이했으리라고 볼 수 있다.(滝音能之, 2003: 191-192쪽)[50]

---

50) 하지만 그렇다고 해서 역사적으로 고대 이즈모에 야마토에 필적하는 세력이 있었다든가, 그 강대한 세력을 야마토가 무시할 수 없어서 기기신화에 반영한 것이라든가 하는 일반적인 해석이 고고학적으로 입증될 수 있는 것은 아니라는 의견도 있다. 고고학적으로 볼 때 이즈모에 고대에 강대한 세력이 있었다는 확실한 증거는 없다는 것이다. 가령 이즈모 최대의 고분은 마쓰에시(松江市)에 있는 야마시로후타고즈카(山代二子塚)인데, 그 규모는 고작 90미터 정도에 지나지 않는다. 이는 닌토쿠(仁德)천황릉으로 알려진 전장 486미터의 다이센료(大山陵)고분이나 오진(應神)천황릉으로 알려진 곤다고뵤야마(譽田御廟山)고분의 418미터와 비교조차 되지 않는다. 한편 큰 주목을 받은 야요이시대 간바코진타니(神庭荒神谷)유적의 경우, 358점의 막대한 분량의 동검과 6점의 동탁, 16점의 동모가 출토되었다. 그 후 이즈모지역에서는 39점의 동탁이 더 발굴되어 현재 이즈모는 전국적으로 최대의 청

이리하여 고대사가 미즈노 유(水野祐)는 오우군(意宇郡)과 이즈모군에 5세기 때 고분이 집중되어 있다는 점, 특히 오우군의 고분은 대정촌(大庭村)을 중심으로 오우강 하류지역에 방분이 밀집되어 있고, 가무토(神門), 이즈모, 이이시(飯石) 방면에는 원분 혹은 전방후원분이 약간 후대에 출현한다는 점, 또한 『이즈모국풍토기』의 스사노오 신화가 오우군, 오오하라군(大原郡), 이이시군 일대에 분포한다는 점 등을 근거로 스사노오 신화에 대한 역사적 사실 여부를 가늠할 만하다고 본다.[51] 이와 같은 근거에 입각하여 마유미 쓰네타다는 스사노오가 신라에서 도래한 한단야 집단이 조상신으로 모신 신이며, 히강, 가무토(神門)강을 따라 이즈모 서부 오지에 이르러 정착했다고 보았다.[52] 이 신의 본거지는 이이시군의 스사향(須佐鄕)을 본관으로 하여 거기부터 세력을 확장하여 니타군(仁多郡), 오하라군 및 오우군까지 진출했다는 것이다. 다시 말해 신라계 도래인의 한단야 집단이 스사노오를 공동체의 조상신으로 제사지면서 이즈모 서부 산지의 계곡을 따라 선주민 집단과 섞이고 사철을 독점지배하게 되었으며, 철기문화를 배경으로 오우군까지 진출하여 기즈키의 토착 세력을 몰아냈다는 말이다. 한편 오쿠니누시는 재래의 왜단야 집단이 숭경하던 신인데, 도래계 기술자인 한단야 집단이 들어오자, 공동의 조상신으로서 스사노오를 제사지내어 오쿠니누시의 조상신으로 숭경한 것이라고 추정된다. 또한 이즈모 고진다니(荒神谷)에서 대거 출토된 동검, 동모, 동탁 및 가모이와쿠라(加茂岩倉)에서 출토된 동탁도 모두 갈철광의 증식을 기원하여 땅

동기 유물이 출토된 지역이 되었다. 따라서 적어도 야요이시대의 이즈모에는 큰 세력이 존재했음이 거의 확실하다. 그러나 이 또한 기기신화를 역사적으로 입증하는 근거는 될 수 없다는 말이다.(滝音能之, 2003: 13-15쪽)

51) 이즈모지방의 조몬시대 토기는 전기, 중기, 후기에 걸쳐 존재하고 다른 지역의 것과 거의 동일한 양식이다. 한편 야요이시대 전기 양식은 마쓰에시(松江市) 부근, 사타(佐太)신사 부근, 다이샤정(大社町) 부근 등에서 평원지역에 발달했고, 적어도 중기에는 기나이문화의 파급이 엿보인다. 나아가 고분시대 전기에는 주로 오우군, 시마네군에 많고 동부 평야에 집중해 있으며 서부평야에는 하나도 없고, 고분의 내부구조 및 부장품은 기나이와 유사하다. 후기고분은 동부에도 있기는 있지만 특히 서부 가무토군(神門郡)에 현저하다.(山本清, 1953) 이런 특징에 비추어 이즈모의 고분문화는 원래 기나이 계통을 이어받은 것이라는 의견도 있다. 즉 조몬, 야요이, 고분시대를 통해 이즈모는 특별히 이계통 종족문화가 있었다고 인정할 수 없으며, 오히려 기나이문화의 지속적인 영향을 확인할 수 있다는 말이다. 하지만 후기고분은 상당히 지방적 특색을 보여준다. 다시 말해 이즈모 고분문화에는 기나이문화의 요소와 더불어 북큐슈문화의 흔적 및 대륙적 요소(方墳의 발달)도 존재하며, "북큐슈로부터 유력한 세력을 가진 씨족이 이즈모로 이동해왔을 가능성도 있다"는 말이다.(松前健, 1970: 104-106쪽)

52) 사와다 요타로 또한 한반도에서 이즈모 동부에 도래한 아리마씨(有馬氏)가 스사노오 신앙을 가지고 있었고 그것이 기이지방까지 전해졌으며, 지금도 이즈모 동부지방에는 '有'자가 붙은 성씨가 많다는 점을 지적하고 있다.(澤田洋太郎, 2003: 160쪽)

에 묻고 제사지낸 것이 아닐까 싶다. 이리하여 도래계 지술자들에 의해 사철 정련법을 습득함으로써 야요이시대는 끝나고 고분시대로 이행했다고 보인다.(真弓常忠, 2006: 101-108쪽) 고분시대의 철제품은 5세기초를 중심으로 한 약1세기 동안 구축된 기내의 대형고분에 가장 많이 부장되어 있다. 이 철제품들은 도래계 기술집단 즉 한단야에 의해 제작된 것임에 틀림없다. 이들로 인해 고분시대에 대규모의 토목공사도 가능했을 것이다. 토목공사에는 절대 철제기구가 필요하기 때문이다.(真弓常忠, 2006: 128쪽)

그러나 마쓰마에 다케시에 의하면 고고학적 유물만으로는 세부적인 신화 해석에 있어 큰 도움이 되지 못한다. 가령 호메로스의 『일리어드』에 나오는 트로이와, 슐리만이 발굴한 트로이 제6市 사이에는 유사성보다는 오히려 장례법이라든가 무기 등에 있어 차이가 더 두드러진다. 즉 호메로스 신화의 해명에는 고고학적 출토물이 거의 별 도움이 되지 않았다. 요컨대 신화의 세부적인 모티브 분석에는 고고학이 거의 쓸모가 없어 보인다. 따라서 히강 유역의 고분(가령 松本 1호 고분)의 내부구조라든가 부장품을 아무리 정밀하게 조사한다 해도, 스사노오의 오로치 퇴치신화에 포함된 여러 모티브들을 해명해내기란 어렵다. 기껏해야 고분 주인이 어떠어떠한 신화의 전승자이지 않았을까 하는 정도를 막연하게 추정할 수 있을 뿐이다.(松前健, 1970: 104-106쪽)

이에 비해 신화에 나오는 주인공의 신사 혹은 묘소의 존재를 확인한다든지 그 주인공의 계보라든가 가족관계 등을 고전 안에서 확인하는 작업이 더 중요하고 필요할지 모른다.(松前健, 1970: 107쪽) 예컨대 『이즈모국 풍토기』에 의하면 이 문헌이 성립된 733년 당시의 고대 이즈모지방에는 총 399개소의 신사가 있었다고 나온다. 그 중 184개소는 관사로서 국가의 보호를 받았다. 거기서 특히 가라카마사(韓銍社)와 가야사(加夜社)에 주목할 필요가 있다. 가라카마사는 신기관에 등록된 관사였다. 10세기에 편찬된 『연희식』에는 이 신사가 가라카마신사(韓竈神社)로 표기되어 나오며, 지금도 가라카마신사라는 명칭으로 히라타시(平田市)에 존재한다. 물론 제신은 스사노오이다. 한편 가야사는 가무토군(神門郡)에 있으며, 현재는 다키정(多伎町)의 가야당(加夜堂)으로 되어 있다. 이 밖에 『이즈모국 풍토기』에는 아타가야사(阿太加夜社)라는 신사도 나온다.(滝音能之, 2003: 195-196쪽)

한편 『왜명초』(倭名抄)에 의하면 예로부터 스사(須佐)라는 이름의 땅은 이즈모와 기이 두 군데인데, 거기에는 모두 스사신사가 있고 스사노오를 모셨다. 즉 『연희식』 신명장에 나오는 이즈모국 이이시군(飯石郡) 스사(須佐)신사 및 기이국(紀伊國) 아리타군(在田郡) 스사(須佐)신사가 그것이다. 특히 전자의 경우는

『이즈모국 풍토기』에서 스사노오와의 관계를 신화 형태로 분명하게 전하고 있다.[53] 또한『연희식』 신명장 및 『삼대실록』(三代實錄) 등에서 스사노오를 모신 신사는 隱岐, 이즈모 외에 빙고(備後), 하리마(播磨), 기이 등 전국각지의 히카와(永川)신사, 야사카(八坂)신사, 스사(須佐)신사, 야쿠모(八雲)신사 등의 이름으로 분포한다. 그 중 기이의 아리타(在田=有田)군에 있는 스사신사는 명신대사(名神大社)[54]로 높은 사격을 가진 신사이다. 이에 비해 이즈모 이이시군의 스사사(須佐社)는 무격이다. 기이 지방의 구마노 또한 스사노오와 관계가 있다. 가령 스사노오는 구마노산잔(熊野三山)의 제신에 다름 아니다. 이즈모 마쓰에시에서 25km 남쪽의 오우군 야쿠모무라(八雲村)에도 구마노대사가 있다. 이 밖에 이즈모 고쿠소 가문이 조정에 바친 『신하사』(神賀詞)에 '가부로기'라고 나오는데, 이는 가무로기로서 일반적으로 스사노오 신앙과 관계가 있다. 지금도 이즈모 지방에는 스사노오를 모시는 신사가 많다. 구마노대사의 제신 가무로기구마노오오카미쿠시미케누노미코토(神祖熊野大神櫛御氣野命)도 스사노오를 가리킨다. 야에가키신사도 스사노오와 쿠시나다히메가 제신이다.

나오는 말 : 신화-역사-기억

이상에서 살펴 본 것처럼 한반도와의 밀접한 연관성을 비롯하여 다양한 해석의 스펙트럼을 보여주는 스사노오 신화는 지리학적, 고고학적, 문헌적 근거뿐만 아니라 스사노오를 제신으로 모시는 신사의 실재성 등에 있어 역사의 일단면과 중첩되는 측면을 보여준다. 그렇다면 정말 스사노오 신화는 실제 역사였다고 말할 수 있을까? 이와 관련하여 신화학자 마쓰마에 다케시는 "신화는 그 자체 그대로 역사는 아니다. 하지만 신화는 그 이야기를 낳은 시대의 사회체제를 어느 정도 반영하고 있다. 이런 의미에서 신화는 상당 부분 역사성을 지니고 있다."(松前健,

---

53) 이즈모국 풍토기』 이이시군(飯石郡) 스사향(須佐鄕) 조에 "스사노오신이 말하기를, 이 곳은 작은 땅이지만 나라로 삼을 만하다. 그러니 내 이름은 나무나 돌과 관계없다. 이윽고 이곳에 머무르셨다. 그리하여 대스사전(大須佐田)과 소스사전(小須佐田)을 정하셨다. 그래서 스사라 한다. 곧 미야케가 있다."고 적혀 있다. 이 밭은 스사에 있던 대소 전지로, 스사노오를 제사지내기 위한 전지였을 것이다. 이 신의 아내 쿠시이나다히메의 부친 이름을 이나다노미야누시 스사노야쓰미미(일본서기 일서)라 한 것도 스사(지명)와 스사노오 숭배의 결부를 보여준다. 스사노야쓰미미는 아마도 스사지방의 토호로 스사노오와 이나다히메를 보신 사제(宮主, 미야누시)였을 것이다.(松前健, 1970: 110쪽)

54) 관폐, 국폐대사 중에서 특히 고명한 신사로 국가 대사 때에 임시로 봉폐된 신사.

1970: 98쪽)고 말한다. 일본 고대사 권위자인 미즈노 유 또한 "신화는 어디까지나 신화이며 역사적 사실 그 자체를 전해주는 것이 아니다. 그렇지만 신화는 역사연구에 있어 중요한 사료라고 인정할 수 있다. 왜냐하면 신화 또한 우리의 먼 조상들이 남긴 귀중한 문화재의 하나이며 (중략) 고대인의 체험적 사실이었기 때문이다."(水野祐, 1968: 236쪽) 라고 지적한다. 요컨대 신화와 역사의 관계에 대한 이들의 견해에 비추어 보자면, 스사노오 신화는 실제 역사 그 자체는 아니지만, 적어도 어떤 역사적 사실 혹은 체험적 사실을 일정 부분 반영하는 측면이 있기 때문에 단순히 가공적인 이야기로만 치부해서는 안 된다는 말이다. 쓰다 소키치를 비롯하여 일본 연구자들이 흔히 사용해온 '신대사'(神代史)라는 표현도 바로 이런 맥락에서 이해되어야 할 것이다.

이와 같은 입장은 일반적으로 수용될 만한 여지가 많다고 여겨지지만, 사실 신화와 역사의 경계는 매우 모호하여 그렇게 명확히 구분되기 어렵다는 점이 문제이다. 다시 말해 신화와 역사의 경계는 매우 불안정하고 유동적이고 삼투적이며 심지어 위험해보이기까지 한다. 이런 난점 앞에서 우리는 신화와 역사의 공통분모를 전제로 양자의 관계를 재설정할 필요성을 느끼게 된다. 그 공통분모란 다름 아닌 '기억'이다. 역사의 모든 단계에 기억의 문제가 존재하며 신화의 경우도 마찬가지이다. 그래서 우리는 기억의 문제를 중심으로 신화와 역사에 대한 재정의를 시도할 수 있다. 예컨대 역사가 "기억할 수 있는 가까운 과거의 내러티브"라면 신화는 "기억할 수 없는 먼 과거의 내러티브"라고 말할 수 있겠다. 이 때 가깝다든가 멀다든가 하는 표현은 단순히 공간적, 시간적인 거리뿐만 아니라 인지적, 감정적 거리까지 포함하는 개념으로 이해되어야 할 것이다.

그런데 이와 같은 거리적 차이에도 불구하고 양자는 동일한 집단적 기능을 수행한다. 즉 신화와 역사는 해당 집단이 자신의 집단적 정체성을 재구성하고 확립하는 데에 결정적인 역할을 한다는 말이다. 이처럼 양자는 정체성의 문제에 직결되어 있기 때문에 종종 신화 말하기와 역사 말하기 혹은 신화 연구와 역사 연구에는 어떤 특정한 감정이 동반되는 경우가 많다. 거기에는 기억의 복원을 통한 기억의 가능성 내지 사실성을 주장하려는 강렬한 욕망이 감추어져 있다. 또한 이와 같이 기억할 수 있는 과거와 기억할 수 없는 과거 모두를 환기하고 소환시키려는 욕망의 이면에는 종종 특정 상황하에서 기억을 변형시키려는 정치적 욕망이 작동되기 십상이다. 기억의 전복이다. 거기서는 사실 그 자체의 진위 여부보다 어떤 상황에서 진실이 되고 비진실이 되느냐 하는 상황 자체의 문제가 더 중요시되기 마련이다.

가령 1910년 한국병합에 즈음하여 흑룡회 주간인 우치다 료헤이(内田良平)는

다음과 같은 와카(和歌)를 지었다. "울부짖으면서 날뛰는 신이 추방당하여 건넌 아리나래강 / 이제부터는 아리나래강에 미소기를 하여 아마테라스의 그림자를 우러러보네." 여기서 '아리나래강'이란 『일본서기』 신공황후 삼한정벌 전승에서 신라를 항복시킬 때 나오는 강 이름인데, 이 강을 무대로 아마테라스와 스사노오의 전승을 교차시켜 노래한 것이다. 이는 우치다가 당시의 한일관계를 누이신인 아마테라스와 '울부짖는' 아우신 스사노오의 관계로 비정한 것으로서, 조선신궁 제신논쟁에 있어 스사노오=단군설과 마찬가지로 당시 퍼져있던 일선동조론에서 소재를 구한 것임은 말할 나위 없다. 그리하여 일제강점하에서 스사노오에 대한 신화적 기억은 변형된 형태의 역사적 사실로 전도되어 일본이 형이고 한국이 아우라는 식의 일선동조론으로 흘러버렸다. 반면에 패전후 일본의 학자들은 대부분 한반도와 관련된 모든 신화적 기억들을 애써 무시하거나 망각의 강으로 흘려보내기 일쑤이다.

그렇다면 지금 우리는 특히 한반도와의 밀접한 연관성과 관련하여 스사노오 신화를 어떻게 보아야 할까? 일단 신화적 기억과 역사적 기억 모두가 집단정체성의 문제와 결부되어 현실적인 권력으로 기능할 수 있다는 점을 염두에 두어야 할 것은 말할 나위 없다. 스사노오 신화해석에 역사학적인 실증적 연구방법론에 연연한다든지 역사의 기억에 너무 집착하다보면 폐쇄적이고 배타적인 역(逆)일선동조론으로 빠지기 쉽다. 그렇다고 신화의 기억에만 매달리게 되면 다양한 고고학적 편린들과 문헌상의 역사 기록에서 엿볼 수 있는 모든 가능성들이 사상되어버릴 수도 있다. 이 시점에서 필자는 향후 과제로서 한반도와 관련된 신사 연구의 중요성에 주목하고자 한다. 일본 신사는 신화적 기억들을 고스란히 담고 있는 제신과 아울러 일본사의 핵심적인 실체로서 현재까지 일본인들의 생활의 중요한 한 부분으로 존재하고 있기 때문이다. 따라서 스사노오와 관련된 신사들의 현재적 모습과 유래를 비교 추적하는 작업은 '방법으로서의 기억'을 유지한 채 한반도와 밀접하게 연관된 스사노오 신화의 현재적 의미를 조명할 수 있는 하나의 통로가 되어 줄 것으로 기대된다.

주제어: 스사노오, 이즈모, 신화, 역사, 기억

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

참고문헌

古事記』, 日本思想大系1, 岩波書店, 1982
日本書紀』上下, 日本古典文學大系67, 岩波書店, 1967/1965
風土記』, 日本古典文學大系2, 岩波書店
延喜式』, 新訂增補 國史大系26, 吉川弘文館, 1965
石母田正(1973), 『日本古代國家論』第二部, 岩波書店
上田正昭(1970), 『日本神話』, 岩波新書
上田正昭(1994), 『日本の神話を考える』, 小學館
上山春平(1975), 『續神々の體系』, 中央公論社
江上波夫(1967), 『騎馬民族國家』, 中公新書
大林太良(1973), 『日本神話の起源』, 角川選書
大林太良(1993), "神話論", 『岩波講座 日本通史1』, 岩波書店
大和岩雄(1993), 『秦氏の研究』, 大和書房
大和岩雄(2004), "天孫降臨神話について：降臨神話の「襲(曾)」と「韓国」について", 『東アジアの古代文化』120
大和岩雄(2009), 『日本にあった朝鮮王國』, 白水社
織田尙生(1990), 『王權の心理學 ：ユング心理學と日本神話』, 第三文明社
ガデレワ.エミリア(2000),「日本神話におけるスサノヲ」, 國際日本文化研究センター紀要『日本研究』22, 角川書店
久米博(1978), 『象徵の解釋學』, 新曜社
西鄕信綱(1967), 『古事記の世界』, 岩波書店
西鄕信綱(1975), 『古事記注釋』1, 平凡社
澤田洋太郎(2003), 『出雲神話の謎を解く』, 新泉社(改訂新版)
菅浩二(2004), 『日本統治下の海外神社』, 弘文堂
千田稔(1999), 『高千穗幻想』, PHP新書
高木敏雄(1970), 『日本神話傳說の研究』, 平凡社
高木敏雄(1973), 『增訂 日本神話傳說研究1』, 東洋文庫241, 平凡社
滝音能之(1991), "神話の世界 出雲", 『講座神道1 ：神々の誕生と展開』, 桜楓社
滝音能之(2003), 『出雲からたどる古代日本の謎』, 青春出版社
谷川健一(1999), 『日本の神々』, 岩波新書
津田左右吉(1963), 『日本古典の研究 上』, 津田左右吉全集1, 岩波書店
鳥越憲三(1966), 『出雲神話の成立』, 創元社

西田長男(1956), 『日本宗教思想史の研究』, 理想社
原田敏明(1948), 『古代日本の信仰と社會』, 彰考書院
保坂祐二(1999), "日帝の同化政策に利用された神話", 『日語日文學研究』35
林道義(2003), 『日本神話の英雄たち』, 文藝春秋
肥後和男(1938), 『日本神話研究』, 河出書房
松前健(1970), 『日本神話の形成』, 塙書房
松前健(1973), "日本神話と朝鮮", 傳統と現代社編, 『日本神話の可能性』, 傳統と現代社
松前健(1976), 『出雲神話』, 講談社
松前健(1985), 『日本神話の謎』, 大和書房
松前健(1986), 『大和國家と神話傳承』, 雄山閣
松前健(1994), "建國神話の類似は征服王朝を證明せず" 歴史と旅(12), 秋田書店
松村武雄(1954), 『日本神話の研究1』, 培風館
松村武雄(1955a) 『日本神話の研究2』, 培風館
松村武雄(1955b), 『日本神話の研究3』, 培風館
松村武雄(1958), 『日本神話の研究4』, 培風館
松本信廣(1971), 『日本神話の研究』, 平凡社
真弓常忠(2006), 『古代の鐵と神々』, 學生社
三品彰英(1970), 『日本神話論』, 平凡社
三品彰英(1971), 『建國神話の緒問題』, 平凡社
三品彰英(1972), 『增補 日蘚神話傳說の研究』, 平凡社
溝口睦子(2004), "スサノヲの復權", 『東アジアの古代文化』120
三谷榮一(1975), 『日本神話の基盤』, 有精堂
水野祐(1968), 『日本國家の成立』, 講談社現代新書
水野祐(1972), 『出雲神話』, 八雲書房
森克己(1977), "歸化人と日本神話", 講座日本の神話9 『日本神話と朝鮮』, 有精堂
山本清(1953), "遺跡の示す古代出雲の様相", 『出雲国風土記の研究』
矢嶋泉(1997), "風土記におけるスサノヲ", 『東アジアの古代文化』91
湯浅泰雄(1972), 『神々の誕生 : 日本神話の思想史的研究』, 以文社
吉田敦彦(1976), 『日本神話の源流』. 講談社現代新書
吉田敦彦(1992), 『日本神話のなりたち』, 青土社
鷲尾順敬編(1930), 『日本思想鬪諍史料』5, 東方書院
C.S.リトルトン(1980), "スサノオとヤマタノオロチ", 『歴史公論』11, 雄山閣

김석형(1988), 『고대한일관계사』, 한마당
김택규(1993), 『한일문화비교론 : 닮은 뿌리 다른 문화』, 문덕사
김화경(2002), 『일본의 신화』, 문학과지성사
김후련(2006), 『타계관을 통해서 본 고대일본의 종교사상』, 제이앤씨
노성환(2004), "한일신화의 비교연구 현황과 전망", 『동아시아 고대학』 9, 동아시아고대학회
문정창(1970), 『일본상고사』, 백문당
문정창(1989), 『일본고대사』, 인간사
박규태(2001), "아마테라스와 일본의 탄생", 『전통과 현대』 15, 전통과 현대사
박규태(2005), "신들의 일본: 잊혀진 신과 만들어진 신들", 『종교연구』 39
박규태(2006a), "일본 여신신화의 중층구조 : 아마테라스의 픽션Ⅱ", 일본사상 10,
박규태(2006b), "일본 왕권신화와 여신: '외부'로서의 여신", 『종교연구』 45
박규태(2009), "교토와 도래인: 하타씨와 신사를 중심으로", 『한국학논집』 45, 한양대학교 한국학연구소
세키네 히데유키(2006), "한일합병 전에 제창된 일본인종의 한반도 도래설", 동아시아일본학회, 『日本文化硏究』 19
세키네 히데유키(2007), "쓰다 사학의 신대사 해석과 한일민족의 계통관계", 『일본사상』 12, 한국일본사상사학회
이영희(2009), 『무쇠를 가진 자, 권력을 잡다』, 현암사
이은봉(1984), 『한국고대종교사상』, 집문당
이창수(2007), "이즈모신화와 스사노오에 관한 일고찰", 한국일본학회, 『日本學報』 70
임동권(2004), 『한국에서 본 일본의 민속문화』, 민속원
최문정(2008), "도래인의 정체와 일본창세신화의 의미", 일본어문학회, 『日本語文學』 42
최석영(2008), "일제하 소시모리 비정을 둘러싼 논쟁사에 대한 소고", 중앙대 한국문화유산연구소, 『중앙민속학』 13호
최재석(1990), 『일본고대사연구』, 일지사
황패강(1996), 『일본신화의 연구』, 지식산업사
홍윤기(1995), 『한국인이 만든 일본국보: 일본문헌의 고증을 중심으로』, 문학세계사

*Abstract

A Study on Susano Myth

: Focusing on the Involvement with the Korean Peninsular

Park Kyutae(Hanyang University)

Japanese myth in the *Kojiki*(古事記) and *Nihonshoki*(日本書紀) can be said to be in essence a political myth systematically reorganized for the purpose of justifying the sovereignty of the Royal Family. According to the *Kojiki* and *Nihonshoki* mythology, Susano(須佐之男命) challenged his elder sister Amaterasu(天照大神), supreme deity as the sun goddess, and was finally banished from Heaven(高天原), descending to Earth in Izumo(出雲) near the headwaters of the Hi River. In result, the sovereignty of Amaterasu was confirmed and her descendant Jimmu(神武) became the first emperor, and with the establishment of the imperial line, the "Age of the Gods"(神代) came to an end.

This paper investigates Susano myth in the Kojiki and Nihonshoki as well as *Izumo-no-kuni-no-Fudoki*(出雲國風土記) etc., with an outline of the numerous interpretations about Susano, especially focusing on the involvement in the Korean Peninsular. In terms of the close relationship between Susano myth and the Korean Peninsular, I will analyze various legends such as about Soshimori(曾尸茂利), Karasahi(韓鋤), Yamatano-orochi(八俣大蛇), Dragon=Snake Deity(龍蛇神), Kumanari((熊成), Karakami(韓神), Sohori(添), Kunihiki(國引き), the Origin of Grains, and Susano as the shamanistic Iron Deity as well. In conclusion, I would like to suggest the reason why Shinto shrines(神社) are important in studying Japanese myth, in association not only with the issue of "myth and history" but also with the problem of "memory".

Key Words : Susano, Izumo, Myth, History, Memory