

## 중국 고대신화 연구, 가용 자료와 방법에 관한 성찰

김현자 \*

- I. 들어가는 말
- II. 우리나라 기년 추정의 문제점
  - 1. 하(夏)문화 유지를 찾아서
  - 2. 하와 관련된 천상(天像) 기록, 하대(夏代)의 천문 현상에 대한 기록인가?
- III. 문헌에 나타난 하(夏) 문화
  - 1. 하력(夏曆)은 하대의 역법인가?
  - 2. 하의 창건자 우(禹)의 위업과 하의 사건들
- IV. 삼황과 오제, 전설이 된 역사인가?
  - 1. 삼황 · 오제의 초기 특성
  - 2. 신화에서 역사의 알갱이 찾기
- V. 중국 신화, 그 연구방법과 사료에 대한 고찰
  - 1. 관점과 연구방법
  - 2. 사료의 가치와 한계
- VI. 나가는 말

### I. 들어가는 말

1996년부터 중국에서는 신화·전설적 인물들을 역사화하려는 시도들이 다방면에서 활발하게 이루어졌으며, 그런 노력들은 지금도 계속되고 있다. '하상주단대공정(夏商周斷代工程)'과 '중화문명탐원공정(中華文明探源工程)'이라는 이름 하에 국가 주도로 행해진 이 거대 프로젝트들의 목적은 '뿌리깊은 역사를 가진 중화(中華)문명'을 규명함으로써, 대내적으로는 중국인들의 자존심과 민족적 응집력을 향

상시키고, 대외적으로는 중국문명의 유구성과 우월성을 널리 알리는 것이다. 본 연구에서는 먼저 이 두 프로젝트의 몇 가지 문제점을 살펴본 후에, 중국 고대 신화의 연구방법과 연구 과정에서 활용되는 사료의 가치, 성격 및 그 한계들을 고찰해보겠다.

중국의 고대 문현들은 전설적인 제왕인 삼황(三皇)과 오제(五帝)의 업적들, 그리고 하(夏), 상(商), 주(周) 삼대(三代)의 역사와 문명에 대해 자주 언급한다. 가장 이른 시기의 문현들이 전하는 통치의 계보는 요(堯)→순(舜)→하(夏)나라→상(商)나라→주(周)나라로 이어진다. 반면 한대 이후의 문현들에서는 삼황→오제→하(夏)나라→상(商)나라→주(周)나라로 이어진다. 하(夏)·상(商)·주(周) 삼대의 통치 연대와 상, 주 시대의 주요 역사적 사건들의 연대를 확정하는 작업이 하상주단대공정 – 이하 단대공정으로 약칭하겠다 –이고, 삼황 · 오제의 시대를 삼대 이전의 문명사로 편입시키려는 작업이 중화문명탐원공정 – 이하 탐원공정으로 약칭하겠다 –이다. 하지만 삼황과 요·순을 포함한 오제가 역사적으로 실존했던 인물인지, 하나나라가 실제로 상 이전에 이른바 ‘중원(中原)’을 지배하며 존재했던 나라인지는 최근까지 논란이 되고 있었다. 지금까지의 연구 결과를 보면 기원전 11세기에 황하 유역의 지배권이 상나라에서 주나라로 넘어갔다는 것만이 이견이 없는 확실한 사실이다. 그런데 2000년에 완료된 단대공정에서 하나나라의 시작이 기원전 2070년으로 확정되고, 2001년에 공정의 책임자 이학근에 의해 공식적으로 발표되었다. 그 후 2003년 6월부터 정식으로 개시된 탐원공정은 2009년 3월에 2단계가 마무리되어, 이제 삼황과 오제까지 문명사 속에 자리잡아 중국문명은 그 기원이 기원전 3500년까지로 소급되었다.

단대공정의 연구 결과가 발표되자 중국 국내외의 학자들 사이에서 고대 사료의 해석과 활용 및 연대 확정의 과정에 대한 신뢰성에 의문이 제기되었다. 우리나라에서도 역사학자, 고고학자, 중국 신화에 관심을 가진 몇몇 중문학자들에 의해 단대공정의 문제점과 그 프로젝트가 추진된 정치 이데올로기적 동기들이 지적되었다. 이에 반해 현재 3단계의 연구가 진행되고 있는 탐원공정은 아직 전체적이고 세부적인 연구 결과가 공개되지 않고 있는 까닭에, 진행 과정에 대한 현황 분석은 일부 이루어진 상태이지만 현재까지 그 연구 결과에 대한 구체적인 검토는 나오지 않고 있다. 비록 탐원공정의 세부 연구 결과들이 알려지지 않았으나, 이 프로젝트 또한 단대공정과 동일한 어떤 전제에서 출발했고 고대 문현이 제공하는 정보들을 주요 사료로 삼고 있다. 그렇기 때문에 이 글이 단대공정과 탐원공정에 대한 연구는 아니지만, 다음 작업들은 고대 신화 연구자들의 방법론적 성찰에 해당된다. 단대공정에서 이루어진 오류를 몇 가지 구체적 예를 통해 확인하여 그

과정에서 드러나는 사료 활용의 문제점을 살펴보는 것이다. 단대공정과 탐원공정을 수행하는 대다수의 중국학자들은 삼황과 오제를 신화적 인물이 아닌 문명 초기의 역사 시대인 '전설시대'의 제왕들로 간주한다. 이 전제의 부당성과 그 전제로 인해 들어서게 되는 잘못된 방향을 지적하는 것이다.

그래서 이 글의 2장과 3장에서는 먼저 하의 역사적 사실성에 대한 몇 가지 의문들을 크게 두 방면에서 제기하겠다. 하의 통치시기를 확정한 단대공정 작업에서의 문제점이 그 하나이고, 기원전 2070년부터 470년을 통치했다는 하의 역사성에 의문을 품게 만드는 고대 문헌의 증언들이 다른 하나다. 전자는 국내외에서 이미 많은 연구들이 이루어진 바 있으므로, 2장에서는 기존의 연구 중 하와 관련된 내용을 간단히 정리하여 서술하면서 기존 논의에서 언급되지 않은 문제점을 추가로 지적하겠다. 후자 역시 단대공정의 결과에 대한 기존 연구들에서 언급되지 않았던 내용들로, 3장에서는 이 고대 문현들의 증언을 통해 단대공정의 문제점뿐 아니라 고대 사료의 성격과 한계를 구체적으로 인식할 수 있도록 하겠다. 4장에서는 전설은 기억된 역사라는 전제의 문제점을 지적하고 삼황·오제의 초기 특성을 밝힘으로써 전설적 인물들에 대한 고대 기록들에서 포착할 수 있는 역사의 알갱이는 무엇인지를 생각해 보겠다. 마지막으로 5장에서는 기존의 신화연구들과 고대 문헌들의 성격을 검토하면서 중국신화 연구에서의 다양한 관점과 방법, 그리고 신화 연구에서 활용되는 사료들에 대한 성찰을 마무리하겠다.

## II. 우리나라 기념 추정의 문제점

중국 정부는 1996년 하상주단대공정(夏商周斷代工程)을 출범시킨다. 이 공정의 주도자들은 그 의의를 "역사적인 의문점들을 해석하여 역사의 등불을 밝힘으로써 중국민족의 역사를 더욱 찬란하게 빛내고 중국민족의 자신감과 응집력을 향상시키는 것"이라고 천명한다.<sup>1)</sup> 총 9개의 과제, 44개의 전문 분야로 나뉘어 이루어진 이 공정에서 역사학, 고고학, 천문학, 연대측정학, 고문자학 등 다양한 분야의 전문가 200명이 심혈을 기울여 행한 작업은 중국인들이 문명 왕조로 간주하는 하(夏)-상(商)-주(周) 삼대의 통치 연대와 상, 주 시대의 몇몇 역사적 사건들의 연대를 확정하는 것이었다.

그 당시 국내외 학자들에게 공히 객관적으로 그 존재를 인정받는 중국 최초의

1) 웨난, 「하상주 단대공정 夏商周斷對工程 1」, 심규호, 유소영 옮김, 일빛, 2005, 71쪽.

문명국은 상나라였다. 비록 상의 전적(典籍)이 별도로 전해져 내려오지는 않지만, 상나라에서 사용한 갑골문과 청동기의 명문, 상 유적지의 고고 발굴물 등이 고대 문헌이 전하는 내용과 일치하는 것들이 상당수 있기 때문이다. 그러나 대다수의 중국 고고학자들이나 역사학자들이 1959년 서옥생(徐旭生)이 발견한 이리두 유적지(기원전 1900년~기원전 1500년)<sup>2)</sup>를 하문화 유적지로 간주하기 했으나, 하 왕조의 역사적 실재에 관한 문제는 국외는 물론이고 국내의 학자들 사이에서도 여전히 논란거리가 되고 있었다.<sup>3)</sup> 게다가 하(夏)는 말할 것도 없고 상(商)과 주(周)의 통치 연대도 문헌에 따라, 학자에 따라 다르게 추산되어 있었다. 그렇기 때문에 과학적 연구를 통해 하·상·주 삼대의 연대를 올바로 확정하는 일은 중국문명의 뿌리와 유구한 역사를 구축하는 데 있어 우선적으로 해결되어야 할 선결과제였던 것이다. 그 후 5년 간의 작업 끝에 2001년 11월 단대공정의 책임자였던 이학근(李學勤)은, “하나라 시대는 기원전 2070년에 시작되었고, 하나라를 이어 상나라가 들어선 것은 기원전 1600년, 상나라를 이어 주나라가 등장한 것은 기원전 1046년”이라고 발표한다. 이는 곧 하나라는 기원전 2070년부터 5세기 가량 상이전에 중원을 지배했던 국가임을 중국정부가 공식적으로 선포한 셈이다.

섬서성(陝西省) 기산현(岐山縣)의 주원(周原)유적지에서 발견된 은말(殷末) 주초(周初)의 갑골 복사 증언에 의하면, 무왕(武王)의 아버지이자 태왕(太王)의 손자였던 문(文)왕이 통치할 때 주나라는 상(商)의 왕들에게 제사를 지내던 상의 한 방국(方國)이었다.<sup>4)</sup> 무왕이 호(鎬, 지금의 섬서성陝西省 장안현長安縣)로 도읍을 옮겨 상의 마지막 왕 주(紂)를 복속시키고 중원의 패권을 장악한 기원 전 1046년이 바로 서주(西周)의 시작이다. 따라서 단대공정이 완수되기 전까지 중국학자들은 삼대(三代)는 ‘3개의 연속된 연대의 기간을 표시하며 또 3개의 중복된 정치적 실체도 표시한다’는 견해에 별 이견이 없었다. 그러나 국외 학자들은 삼대가 아닌 상과 주에 대해서만 이 견해에 동의했다. 뿐만 아니라 중국고고학계에서는 대체로 이리두 유적지를 하문화 유적지로 간주하는데, 이에 대해 회의적인 의견을 가

2) 이리두 유적은 하남(河南)성 서부의 낙양분지(洛陽盆地) 동쪽에 있는 언사(偃師)시에서 서남쪽으로 9km 떨어진 지역에 위치해 있다. 유적지의 중심에 있는 작은 마을 이름이 이리두였다.

3) 李成珪, 「中國文明의 起源과 形成」, 『講座 中國史 I - 古代文明과 帝國의 成立』, 서울大學校東洋史學研究室 編, 지식산업사, 1989, 25-88쪽.

4) 1979년 중국 사회과학원 고고연구소 발굴팀은 섬서성(陝西城) 기산현(岐山縣)의 주원(周原) 유적지에서 은말주초(殷末周初)의 갑골 17,000여 편을 발견했다. 그 가운데에는 은(殷)의 방국(方國)인 주나라 백작(周方伯)(즉 文王)이 殷의 성탕(成湯), 태갑(太甲), 문무(文武), 제을(帝乙, 즉 紂父)을 제사지내는 내용이 새겨진 것이 있다. 董作賓, 『갑골학 60년』, 이형구 옮김, 민음사, 1990, 242쪽.

진 학자들이 다소 있었다. 하지만 단대공정에서의 연대 확정이 과학적이고 객관적인 방법이 결합된 학제간(interdisciplinary) 연구에 의해 이루어진 것이라는 주장으로 인해, 하 → 상 → 서주로 이어지는 역사성의 문제는 이제 매듭이 지어진 것처럼 보인다.

고고학자 이학근(李學勤)은 단대공정 연구 방법의 특징은 고고학, 역사학, 고문자학, 천문학, 그리고 과학기술적인 연대 측정법이 결합된 학제간 연구라는 점을 누차 강조한다. 그럼에도 불구하고 그 연구 결과가 발표된 후 국내외에서 혹독한 비판에 직면한다. 심지어 단대공정에 직접 참여했던 북경대학 고고학과 추형(鄒衡) 교수는 상해에서 열린 1차 학술대회에서 “단대공정은 아무 것도 이해하지 못하는 초등학생만이 믿을 것이다”라는 충격적 발언을 함으로써 단대공정의 신뢰성을 부정했다.<sup>5)</sup> 이런 극단적인 비판이 가해지는 까닭은 단대공정에서 하문화 유적지와 관련하여 여전히 해결되지 않은 문제가 있으며, 천문학과 다른 과학기술적인 방법들을 사용해서 행한 상주 시기의 주요 사건들의 연대 규명에 많은 허점들이 드러나기 때문이다. 단대공정에서 드러나는 하나라 시작 연대 추산 과정의 문제점이 무엇인지를 두 측면에서 간단히 살펴보자.

## 1. 하(夏)문화 유지를 찾아서

고대 문현들에서 추산되어 왔던 하의 존속 기간은 기원전 2205-1767년 혹은 기원전 1989-1558이고, 하의 통치기간은 471년, 472년, 431년, 432년이다. 단대공정 전문가들은 고본(古本) 『죽서기년竹書紀年』의 기록을 수용하여 처음부터 하나라의 전체 통치기간을 471년으로 보았다. 40년 정도의 격차를 드러내며 문현에 따라 달리 전해지는 하나라의 적년(積年) 문제를 해결하기 위해 ‘초기 하문화 연구 과제’에 참여했던 연구자들은 『서경書經』과 『춘추좌씨전春秋左氏傳』 - 약칭하여 『좌전』이라고 한다 -에서 언급되는 다음과 같은 일화들에 주목했다.

예는 하 왕조 태강(太康) 때의 궁(窮) 나라 군주였다. 정사는 소홀히 한 채 놀이만을 즐기던 태강이 어느 날 낙수(洛水)의 기슭으로 사냥을 나가서 사냥 재미에 빠져 100일이 지나도록 궁으로 돌아오지 않았다. 그러자 예가 통치권을 빼앗고 태강을 쫓아냈다고 『서경』은 전한다.<sup>6)</sup> 『춘추좌씨전』은 그 이후의 이야기를

5) 吳銳, 「從夏商周斷代工程的失敗經驗“走出疑古”」, 『湖南科技學院學報』, 26-1, 73쪽에서  
재인용.

6) 「五子之歌」.

사뭇 상세히 전해준다. 하방(夏方)의 정권을 탈취한 뒤, 예 또한 태강처럼 나라 일은 내팽개쳐두고 자신의 궁술을 자랑하며 사냥에만 몰두해 돌아다니다가 한(寒) 나라 군주 착(浞)의 아들에게 살해당한다. 착은 평소 악행을 일삼아 아버지인 한 나라 군주가 아들을 나라 밖으로 추방했으나, 예가 그를 받아들여 재상으로 삼았다. 배은망덕하게도 착은 은인이었던 예를 죽인 뒤 그를 삶아서 예의 아들에게 먹으라고 강요했다. 예의 아들은 차마 자신의 아버지를 먹을 수 없어서 궁(窮)나라 도읍의 성문에서 자살한다. 착의 탐욕은 부자의 죽음으로 만족하지 않았다. 그는 예의 아내를 차지하여 아들 요(澆)와 희(犧)를 낳고, 요는 과(過)나라에 희는 과(戈)나라에 거처하게 한다. 후에 요는 하의 왕 소강(少康)에게, 희는 저(杼)에게 죽임을 당한다.<sup>7)</sup>

하문화 연구의 참여자들은 「죽서기년」이 전하는 하대의 기록과 이 일화들의 사실 여부에 의구심을 갖기는 했으나 결국 역사적 사실로 받아들인다. 그리고 이 일화에 의거해 40년의 차이를 예와 착의 지배 기간의 추가 유무에 따른 것으로 간주했다. C14 연대측정법에 의하면 이리두 유적지 1기-4기의 연대 범위는 기원전 1880년-1521년으로 총 359년의 기간으로 추정되었다. 그런데 전통적으로 추산되어 왔던 하의 존속 기간 중 기원전 1989-1558의 경우를 택하면 이리두 유적지의 시기와는 110년 정도의 차이가 난다. 이 문제를 해결하기 위해 관련 연구자들은 이리두 유적지를 후예(后羿)가 하의 태강을 대신한 사건이 일어난 때 이후인 우리나라 중기와 말기의 문화로 간주했다. 이제 초기 하문화의 지역을 찾아야만 했다.

문헌 기록에 따르면 우리나라 사람들이 활동했던 주요 지역은 하남 승산(嵩山)을 중심으로 남북에 걸쳐 있다. 이 지역은 하남 용산 문화 유적지에 속하며, 그 말기는 대략 기원전 2050년에서 기원전 1965년까지로 추산되었다. 이리두 1기 유적지가 기원전 1880년에서 기원전 1640년까지의 시기에 해당되므로 문화 전승 관계나 고고학적 층위학(層位學, archeologocal stratigraphy)의 입장에서 볼 때 이리두 1기 유적지는 하남 용산 문화 유적지 위에 자리하고 있다. 하지만 그 둘 사이에는 최소한 115년 이상의 공백이 생긴다.<sup>8)</sup> 게다가 하남 용산 문화와 이리두 문화의 문화적 양태를 비교해보면 명확한 차이가 드러난다는 것을 알 수 있다. 하남 용산 문화와 이리두 문화에서 드러나는 문화적 단절현상은 “이리두문화가 하남 용산 문화의 연속선상에 놓여 있는 것이 아니며, 이리두 문화 역시 하남 용

7) 「춘추좌씨전」, 襄公, 4년.

8) 김경호, 심재훈 외 공저, 「하상주단대공정 - 중국 고대문명 연구의 허와 실」, 동북아 역사 재단, 2008, 163-164쪽.

산 문화를 그대로 계승하여 발전한 것이 아니라는 뜻이기도 하다.”<sup>9)</sup>

고대 문헌이 전하는 하의 통치시기에 해당되는 이리두 유적지와 하남 용산 문화 유적지가 문화적 불연속성을 드러내므로, 결국 하의 도성(都城)과 주요 활동 지역을 규명함으로써 통치연대를 결정하고자 했던 중국인 학자들의 시도는 실패로 끝난 셈이다. 설령 이리두 유적지와 하남 용산 문화 유적지가 문화적 연속성을 보여준다 하더라도, 이 두 유적지가 하문화 유적지임을 입증하기 위해서는 또 다른 작업이 수반되어야 한다. 문헌이 하의 사실로 증언하는 것들에 부합되는 유물이나 흔적들이 두 유적지에서 발견되어야만 비로소 하남 용산 말기와 이리두 유적지가 하의 근거지로 인정받을 수 있다. 그런데 하의 연대를 확정하고자 했던 연구자들은 하의 유적지와 관련된 탐구에서 드러나는 문제들을 해결하려 하지 않고 그냥 내버려 둔다. 그들은 하의 통치기간과 관련해서는 전승의 한 입장을 고수하면서, 단지 상이한 시기의 문제만을 해결하여 하의 연대를 확정짓고자 했다. 그리하여 마지막으로 천문학의 도움을 얻어 연대 문제를 확정짓는다.

## 2. 하와 관련된 천상(天像) 기록, 하대(夏代)의 천문현상에 대한 기록인가?

행성들은 저마다 주기를 달리 하며 태양 주위를 돈다. 중국인들은 행성들 중 특히 수성, 금성, 화성, 목성, 토성을 오성(五星)이라 부르며 일찍부터 이들의 움직임을 관찰했으며, 전국시대에는 오성들의 움직임으로 현재와 미래의 상황을 예측하기도 했다. 이 5개의 별이 일렬로 늘어서 있는 현상을 오성취합(五星聚合)이라고 한다. 『태평어람太平御覽』, 「효경구명결孝經鉤命訣」은 “우의 시절에 5개의 별이 마치 구슬을 펜 것처럼 포개져 둑근 옥이 연이어 있는 듯이 밝게 빛났다”고 전한다.<sup>10)</sup> 중국과학원의 서진도(徐振韜)와 남경대학의 장요조(蔣窈窕) 두 천문학자가 컴퓨터 시뮬레이션을 통해 확인해보았다. 그랬더니 기원전 1953년 2월 중순부터 토성, 목성, 수성, 화성, 금성이 아래서부터 위로 일렬을 짓는 장관을 연출하기 시작해서 3월 초까지 지속되었다고 한다.

해와 달은 매달 초하루인 삭(朔)에 특정한 별자리에서 만나는데, 고대 중국인들은 해와 달이 만나 머무는 별을 신(辰)이라 칭했다. 『서경』, 「운정胤征」에는

9) 웨난, 「하상주 단대공정 夏商周斷對工程 2」, 심규호, 유소영 옮김, 일빛, 2005, 360-361쪽.

10) “禹時五星累累如貫珠, 炳炳若連璧.” 앞의 책, 374-375쪽.

하나라 중강(仲康) 때에 발생한 신(辰)에 대한 기록이 있다. 천관 희화(羲和)가 방탕한 생활을 하며 자신들의 직무를 소홀히 한 탓에 계추(季秋)의 달 초하루 날(朔)에 해와 달이 방(房)에서 만나지 않았다는 내용이 그것이다. 천문학자들이 해와 달이 방수(房宿)에서 만나는 때를 계산해보니 대략 기원전 14세기에서 16세기의 현상으로 나왔다. 이 시기는 상의 시대이므로 “계추의 달 초하루에 해와 달이 방에서 만나지 않았다 季秋月朔, 辰不集于房”라는 기록은 하 시기의 것이 아니다. 게다가 이 천상기록 자체가 이미 하대의 것이 아님을 보여주고 있다.

지금까지 알려진 바에 의하면, 상대 사람들이 상당히 발전된 역법을 사용했지만 계절을 세분하지는 않았다. 그들은 일 년을 단지 봄과 가을 두 계절로만 구분했으며, 서주 말년에 이르러서야 사계절로 구분되고 이후 다시 각 계절은 맹(孟), 중(仲), 계(季)로 세분되었다.<sup>11)</sup> 그러나 관련 학자들은 ‘계추의 달 季秋月’, ‘신辰’, ‘방房’의 표현들에 주의를 기울이지 않고 그 문구를 일식에 대한 기록으로 간주했다. 중강 5년 가을 9월(秋九月) 초하루 날에 “일식이 생겨 윤나라 제후에게 군대를 주어 희화를 정벌하게 했다”고 『죽서기년』에 기록되어 있기 때문이다. 천문학자들은 다시 가을에 일식이 발생한 연도를 계산했다. 그 결과 기원전 2043년, 2019년, 1970년, 1961년, 모두 4번의 일식이 하 나라 초기에 일어났다는 사실을 알게 되었다. 우 시대의 오성취합에 대한 기록이 기원전 1953년의 것이라면 하나라 초기 일식 중 가장 마지막에 일어난 기원전 1961년의 것과는 불과 7년의 시차가 생긴다. 다시 말해서 우의 시대에 일어났다는 오성취합 현상이 그 손자 중강 시대의 일식보다 7년 후에 발생한 셈이다. 우 시대의 오성취합과 중강 시대의 일식 현상 중 하나는 잘못된 기록이라는 사실을 인정해야 한다. 하나라는 기원전 2070년에 시작되었다는 연구 결과가 사실에 가깝다면 오성취합은 우의 시대에 일어났던 천문현상이 아님은 분명하다. 그렇다면 마지막으로 중강 시기의 일식 기록은 하대의 사실로 간주할 수 있을까?

전승에 의하면 우(禹)의 아들이 계(啓), 계의 아들이 태강(太康)이고 중강(仲康)은 태강의 동생이다. 『죽서기년』에서 우의 치세는 45년, 계는 16년, 태강은 4년, 그리고 일식이 중강 5년으로 기록되어 있으므로 4번의 일식 시기에서 이를 합산하면 각각 기원전 2112년, 2088년, 2039년, 2020년 중의 하나가 하(夏)의 시작 연도가 되어야 한다. 이 네 경우 다 2070년이라는 단대공정 연구자들의 추산과는 다소의 시간적 괴리가 생긴다. 다시 말해서 『죽서기년』이 중언하는 일식의 발생시기가 동일 문헌이 제공하는 기년 추산과 맞지 않는 결과가 나온 것이다. 하

11) 許進雄, 「중국고대사회 - 文字와 人類學의 透視」, 洪惠 옮김, 東文選, 1991, 566-567쪽.

지만 하 왕조의 시작 연대를 확정하고자 했던 간절한 염원들은 이런 모순들마저 눈감아 버린다. 이미 상의 시작이 기원전 1600년으로 계산되었고, 또 문헌 전승에 따라 하의 통치 연대는 처음부터 471년으로 간주하고 시작했으므로 1600년에서 471년을 거슬러 올라가면 기원전 2071년이 된다. 이렇게 해서 하의 시작 연도가 기원전 2070년으로 정해졌다.

일식은 지구-태양-달이 거의 일직선을 이루었을 때 나타나는 현상이다. 달이 지구에 가까이 있으면서 태양을 완전히 가리게 되는 개기일식(皆既日蝕)의 경우가 아니면 이 현상은 종종 발생한다. 그렇기 때문에 천문학자들은 기원전 5000년경에 일식이 일어난 때, 그보다 훨씬 이전의 것도 계산할 수 있다. 결국 하문화 연구 과제에서 천문학자들이 했던 작업을 요약하면 다음과 같다. 해와 달이 방에서 만나지 않았다는 천상(天像) 기록은 하 시대의 사실이 아니고, 우(禹) 시대의 오성취합이 중강 때의 일식보다 후대에 일어난 현상임을 입증한 것이다. 그리고 만일 일식 현상에 대한 두 천문학자의 계산이 정확하다면, 결국 우리나라 중강 5년에는 일식이 일어나지 않았음을 과학적으로 보여준 것이다. 이뿐만이 아니다. “계추의 달 초하루에 해와 달이 방에서 만나지 않았다”는 문구를 일식으로 해석한 것이 과연 타당한지도 문제가 된다. 게다가 우리나라의 역사적 사실성이 입증된다 하더라도, 중강 때의 일식 기록을 하 시대의 사실로 간주할 수 있느냐에 대해서도 논란의 여지가 있다. 앞에서 말했듯이 ‘계추의 달 季秋月’, ‘추구월 秋九月’이라는 달 표기는 서주 말 이후의 표현들이기 때문이다.

『태평어람 太平御覽』은 송(宋)나라 태종(太宗) 977-983년에 이방(李昉)이 편찬한 일종의 백과사전이다. 비록 그 이전 시대의 많은 일서(逸書)의 이야기들이 적혀 있다고는 하나, 그 내용들이 모두 사실이라기보다는 대다수가 ‘하늘은 천문 현상을 드러내 길흉을 보여준다’는 믿음이 만들어낸 것들이다. 만일 우 치세 때의 오성취합 현상에 대한 기록을 송대(宋代) 이전의 어떤 일서에서 취한 것이라면, 그것은 오성취합 현상을 제왕의 흥기와 상관시켰던 고대 점성술의 믿음과 화하(華夏)의 서장을 연 위대한 우(禹)를 결합하고자 했던 의도의 결과물일 가능성 이 크다. 단대공정 연구자들은 고대 문헌의 신빙성이라는 문제에 유념했음에도 불구하고 앞의 두 천체 현상을 객관적 사실로 받아들였다. 하지만 고대 문헌의 정보들을 살펴보면 하와 그 창전자 우의 역사성은 여전히 의문투성이다. 이제 상 나라 이전의 거대 문명국으로서의 하의 존재에 대해 의구심을 갖게 하는 고대 문헌의 내용들을 고찰해보자.

### III. 문헌에 나타난 하(夏) 문화

하나라의 문물이나 제도, 예법 등은 고대 문헌들에서 종종 상과 주의 그것들과 함께 거론된다. 그 중 몇 가지 예를 들어보면 다음과 같다. 종묘(宗廟)를 하는 세실(世室), 상은 중옥(重屋), 주는 명당(明堂)이라 불렀고<sup>12)</sup>, 향학(鄉學)은 하에서는 교(校), 상에서는 서(序), 주에서는 상(庠)이라 지칭되었다고 한다.<sup>13)</sup> 또 하, 상, 주는 각각 『연산連山』, 『귀장龜藏』, 『역易』이라는 점서(占書)를 사용했다고 전해지며, 이들 세 나라가 토지 신에게 제사를 지내는 사(社)에는 각자 소나무, 잣나무, 밤나무를 심었다고 한다.<sup>14)</sup> 이들 중 주의 경우를 제외한 나머지는 사실에 대한 증언들로 보기 어렵다. 가령 상나라의 문자는 갑골문이므로 상의 점서가 『귀장龜藏』이었다는 진술은 얼핏 보기에도 신빙성이 있어 보인다. 하지만 『귀장龜藏』은 독립된 문헌으로 전해져 내려온 것이 아니라 고대 문헌에서의 언급과 후기 주석가들의 인용을 통해 알려졌다. 그런데 인용된 『귀장龜藏』의 내용들을 검토한 문헌학자들은 그것을 전국시대의 산물로 간주한다. 이에 반해 『연산連山』은 단지 이름만 전해질 뿐 인용조차도 발견되지 않으므로 그 존재 자체가 의심받는다.

춘추시대에 기(杞)와 송(宋)은 각각 몰락한 하와 상의 후예로 알려진 국가였다. 송나라에서 보관하고 있던 상의 점서가 전국시대에 다시 기록되어졌는지는 알 수 없으나, 공자는 기와 송에서 하와 상의 전적을 발견할 수 없음을 아쉬워했다. “하나라의 예를 말할 수는 있으나 기의 일을 증명할 수 없으며, 은나라의 예를 말할 수는 있으나 송의 일을 증명할 수 없다. 문헌이 부족하기 때문이다. 증거가 될 만한 것이 있다면 내가 증명할 수 있을 것이다.”<sup>15)</sup> “나는 하나라의 예를 알고 싶어 하나라의 후신인 기(杞)에 갔으나, 옛 법의 증거가 될 만한 것이 없었다.”<sup>16)</sup> 이런 언설들로 미루어보아, 춘추시대에 하와 상의 문물이나 예법 등에 관한 여러 진술들이 있었으나 그 진위를 입증할 증거들이 기나라와 송나라에서조차 존재하지 않았음을 알 수 있다. 고대 문헌이 하(夏)나 상(商)의 것으로 증언하는 문화들을 액면 그대로 받아들이기 어려운 것들이 많지만, 역법에 관한 한 하력(夏曆)의 존재는 곳곳에서 확인된다. 그래서 이제 ‘하소정(夏小正)’을 실제 하대의 역법으로 볼

12) 『周禮』, 「考工器」.

13) 『孟子』, 「鄧文公 上」.

14) 『論語』, 「第三 八佾舞」.

15) 『論語』, 「第三. 八佾舞」.

16) 『禮記』, 「禮運」.

수 있는지, 또 「서경」, 「하서夏書」의 내용들이 우와 그 후손들에 대한 기록으로 간주하는 것이 타당한지를 검토해보자.

### 1. 하력(夏曆)은 하대의 역법인가?

왕조의 창건은 곧 새로운 시대가 열렸음을 뜻한다. 그래서 고대 왕조들은 저마다 새해의 시작을 달리 했는데, 각 절기의 초혼(初昏) 때에 북두칠성의 손잡이인 두병(斗柄)이 가리키는 방향을 관찰하여 한 해의 첫 달인 세수(歲首)를 정했다. 고대 중국인들은 동서남북법, 팔괘법 등 여러 가지 방식으로 방위를 표현했다. 그 중 하나가 12지(支)법으로, 이것은 정북을 자(子)로 하여 동남서북 방향으로  $30^{\circ}$ 씩 차례로 움직이며 축(丑), 인(寅), 정동의 묘(卯) 등 12개의 방향에 12지를 대응시키는 방식이다. 북두칠성이 북극성 주위를 일주하는 데 일 년이 걸리므로, 12개의 방향에 12지를 대응시키면, 두병(斗柄)이 각 절기의 초저녁에 가리키는 12지(支) - 이를 월건(月建)이라 한다 -는 일 년 12달을 구분해 준다. 전승에 의하면 하(夏) 왕조는 초혼(初昏)에 두병이 인(寅)을 가리키는 달을 세수로 삼았고, 상(商) 또는 殷 왕조는 두병이 축(丑)을 가리키는 달을 세수로 삼았으며, 주(周) 왕조는 두병이 자(子)를 가리키는 달을 세수로 삼았다고 한다. 고대 천문학의 용어로 다시 표현하면, 하나라는 인(寅)의 월건(月建)을 세수로 삼고, 상나라는 축(丑)의 월건을 세수로 삼았으며, 주나라는 자(子)의 월건을 세수로 삼았다고 한다. 주나라와 상나라의 역법에서는 각각 동지의 달과 설달이 정월이 되고, 하나라의 역법에 따르면 입춘의 달이 정월이 된다.

고대 전승이 삼대(三代)의 역법에 대해 이같이 증언하지만, 두병의 움직임을 관찰하여 세수를 정하기 시작한 때가 실제로 언제부터였는지는 정확히 알 수가 없다. 상대 갑골문에 나타나는 별들 중에 두(斗)가 포함되어 있으므로 상대에 북두칠성을 관찰했다는 것은 알 수 있다.<sup>17)</sup> 상대 사람들이 해와 달, 그리고 북두칠성 외에 다른 몇몇 별들을 관찰했고, 또 날짜를 간지로 표현했다는 사실도 갑골문을 통해 확인되었다. 그래서 동작빈(董作賓 1895~1963)은 상의 역법이 건축월(建丑月)을 세수로 정하고 소한(小寒) 절기를 역법 계산의 출발점으로 한 정교한 역법 이었다고 주장한다.<sup>18)</sup> 하지만 상대에 12방위 구분법이 존재했으며, 12지가 방위 구분에도 활용되었는지는 알 수가 없다. 설령 상대 사람들이 12지법을 방위구분법의 하나로 사용했다고 하더라도, 이것과 초저녁(初昏)에 두병(斗柄)이 가리키는

17) 梁東淑, 「甲骨文中的商代天文學」, 『中國語文論叢』, 第十九輯, 75-76쪽.

18) 董作賓, 『갑골학 60년』, 이형구 옮김, 민음사, 1993, 173쪽.

12방향을 연관시켜 관찰했는지도 알 수 없다. 만일 12지법과 두병의 운행방향을 결합하여 세수를 정한 방식이 서주 이후의 역법이라면, 하력은 건인월(建寅月)을, 은력은 건축월(建丑月)을 세수로 삼았다는 진술은 주나라의 역법이 천통력(天統曆)임을 내세웠던 후대의 진술임이 분명하다.

『회남자淮南子』에서 건자월(建子月)을 세수로 하는 역법이 기술되므로<sup>19)</sup> 전국시대에 건자월을 세수로 하는 역법이 사용되었다고 판단할 수 있다. 그러나 서주 시대에도 주의 역법이 주의 봉건국에서조차도 전적으로 통용되지는 않았음을 다음의 몇몇 사실들을 통해 확인할 수 있다. 『춘추春秋』에서 정월(正月)은 항상 ‘왕정월王正月’로 표기되어 있다. 이것은 주 왕실의 정월과 제후국들의 정월이 일치하지 않은 경우가 있었음을 말해주며, 정확히는 노나라조차도 주력(周曆)을 사용하지 않았을 가능성을 시사한다. 실제로 고대의 여섯 역법(曆法)인 고육력(古六曆)에는 주력과 노력(魯曆)이 다 포함된다.<sup>20)</sup> 상나라의 역법도 고육력에 포함되어 있으나, 그 구체적인 내용이 확인되지 않고 있다.<sup>21)</sup> 선진 문헌에서 은력(恩曆)은 별도로 언급되지 않으며 주로 삼대(三代)의 역법과 함께 거론된다. 이와 달리 서주 이후에도 하나나라의 역법이 통용되었음을 시사하는 정보들은 발견된다. 『대례기大戴禮記』에 실려 있는 월령(月令)의 편명이 「하소정夏小正」이고, 공자(孔子)도 나라를 다스린다면 역법으로는 ‘하나나라의 때(夏之時)’를 행하겠다고 말한다.<sup>22)</sup> 그렇다고 해서 이런 사실들이 실제로 하력이 상 이전에 존재했던 하나나라의 역법이었음을 입증하는 것은 아니다. 『시경詩經』의 한 시가에서도 하력을 확인할 수 있는데, 이 시는 주의 시조 후직의 3대 손인 공류(公劉)가 도읍지로 삼았다는 빈(豳)의 국풍 중 하나다.<sup>23)</sup> 『시경』의 시들은 주로 서주 초기(기원전 11세

19) 『淮南子』, 「天文訓」.

20) 『漢書』 「藝文志」에 의하면, 한(漢) 이전에 황제력(皇帝曆), 전육력(顓頊曆), 하력(夏曆), 은력(殷曆), 주력(周曆), 노력(魯曆)의 여섯 가지의 역법(曆法)인 ‘고육력(古六曆)’이 있었다고 한다.

21) 1945년에 간행된 『殷曆譜 上·下』에서 동작빈(董作賓)은 갑골문의 기록을 통해 상(商)의 역법(曆法)을 복원하려 했다. 그는 상의 제사와 역법 체계는 舊派와 新派 두 종류의 체계가 교대로 사용되었다고 주장한다. 전자는 한해의 첫째 달을 1월로, 그리고 윤달은 연말에 두어 13월로 칭했으며, 상 왕국을 구성한 여러 수호신을 공동으로 제사지냈다. 祖甲 때부터 시작된 후자는 첫째 달을 正月로 칭했으며, 윤달은 연말인 13월이 아니라 윤달이 든 달에 한 달을 더 두어 그 달과 같은 이름을 불렀다. 그리고 제사는 상 왕실의 조상들에게만 지냈다고 한다. (『갑골학 60년』, 227-229쪽.) 그러나 중국학계에서 이 주장에 동조하는 학자들은 그다지 많지 않고, 오히려 구파와 신파는 존재하지 않았다는 입장이 대세를 이룬다.(陳煒燦, 「胛骨文簡論」, 上海古籍出版社, 1987, 161-169쪽.)

22) 『論語』, 「15. 衛靈公」.

23) 『詩經』, 「豳風」, 七月.

기)부터 춘추시대 중기(기원전 6세기)의 것들이므로, 하력이 사용된 때도 이와 같은 시기거나, 아니면 이보다 이른 시기로 보는 것이 타당하다. 하지만 후자의 경우라 할지라도 그 시기가 기원전 2070년에서 기원전 1600년 사이였다고 보기는 어렵다. 고육력(古六曆)이 황제와 전옥이라는 고대의 전설적 제왕들과 삼대의 왕조 이름을 차용하고 있지만, 그것들은 모두 주(周)에서 진(秦)의 시대에 걸쳐 만들어진 것으로 간주되기 때문이다.

상 이전의 하의 존재에 의문을 품게 만드는 또 다른 사실들이 있다. 상을 멸망 시킨 '희(姬)' 성(姓)의 주족(周族)들은 자신들을 '주'나 '유주(有周)'라고만 칭하지 않고 '유하(有夏)'나 '하(夏)'로 지칭하고<sup>24)</sup>, 주 왕조의 봉건국들은 '제하(諸夏)'라고도 불렀다. 동시에 '유하(有夏)'는 상왕조의 창건자 탕에 의해 멸망한 하족을 가리킬 때 사용되기도 했다.<sup>25)</sup> 주족과 하족 사이에는 어떤 혈통적 연관성이 있을까? 단대공정의 연구 결과가 사실이라면, 하가 멸망한 지 500여 년 이상의 시간이 경과했는데 주족은 왜 자신들을 하(夏)로 칭했을까? 최초의 문명국가인 하에 대한 주족들의 향수로 설명하기도 하지만<sup>26)</sup>, 하나라가 상 이전의 왕조였다는 진술들은 서주 이후의 기록에서만 발견될 뿐이다. 객관적 증거들로써 이런 의문들이 해소되지 않는다면 희성(姬姓)의 주족이 자신들을 사성(似姓)이었다는 하로 칭했다는 사실은 상나라 이전 기원전 2070년 - 기원전 1600년의 기년(紀年)을 가진 하나라의 존재를 부정하는 것과 마찬가지다. 하 왕조의 역사성에 의구심을 가지게 만드는 자료들은 이외에 또 있다.

## 2. 하의 창건자 우(禹)의 위업과 하의 사건들

우(禹)의 공적과 그 아들 및 손자들에 대한 기록으로 전해지는 『서경書經』의 「하서夏書」 편은 모두 4개의 장(章)으로 구성되어 있다. 그 중 제1장인 「우공禹貢」은 우가 산과 강을 정비하여 구주(九州)를 소통시키고 전세(田稅)인 부(賦)와 각국의 제후들이 왕에게 바쳤던 공(貢)을 정했던 우의 공적에 관한 기록이다. 아홉 주의 산과 강을 정비하고 각 지역의 공부를 결정하는 일은 구주를 통치하는 중앙집권적인 왕권의 확립이 전제되어야 한다. 그런데 상나라의 통치 영역은 위수(渭水) 이북으로 한정되었고, 서주 이후에야 주 왕실이 구주에 대한 지배력을 장악했다. 또 다른 흥미로운 사실은 여기서 하나라의 중심지에 소재했다는 승산

24) 『尚書』, 「君奭」, 「立政」.

25) 『尚書』, 「多方」.

26) 웨난, 『하상주 단대공정 夏商周斷對工程 2』, 심규호, 유소영 옮김, 일빛, 2005, 138쪽.

(嵩山)에 대한 언급이 없다는 점이다.<sup>27)</sup> 우의 여정은 기주(冀州)의 호구(壺口)산에서 시작해, 양(梁)산, 기(岐)산으로 이어지는데, 이는 호구산, 양산, 기산 주변이 기주의 중심지였음을 말해주는 것이다.<sup>28)</sup> 이 중 특히 기산은 주족의 자긍심을 상기시키는 지역이다. 전승에 의하면 주의 시조 후직(后稷)의 13대 후손인 고공단부(古公亶夫)가 기산 아래 주원(周原)으로 거주지를 옮겨와 처음으로 성곽이 있는 궁실을 지었다고 한다. 기산(岐山) 아래의 ‘주의 들판(周原)’은 곧 주족의 흥기를 의미하며, 기산 주변에서의 태왕의 부흥 시대가 없었다면 그 손자 무왕의 서주시대도 없었을 것이다. 그래서 주의 후손들은 고공단부를 태왕(太王)이라 부르며 그의 작읍(作邑) 과정을 노래로 기리며 칭송했다.<sup>29)</sup> 그 영광스러운 ‘주의 들판(周原)’이 위치해 있는 곳이 바로 기주(冀州)이며, 중국인 학자들은 이 주원에서의 활약 시기를 상 멸망 후의 주와 구별하기 위해 기주(岐周)라 부른다.

앞에서 언급했듯이 하나라의 정권을 탈취한 예가 한(寒)나라 촉(浞)에게 죽임을 당하는 사건들은 『좌전』을 통해 전해진다. 여기서 하나라는 일개 방국인 하방(夏方)으로 표현되어 있다. 상대 갑골문에 하(夏)라는 글자는 보이지 않는다. 주의 금문에 나타난 하는 무축(巫祝)이 춤을 추는 형상으로, 주나라 사람들이 기우제를 지내는 모습으로 여름을 표현한 것이라고 고문자학자들은 설명한다.<sup>30)</sup> 여섯 종류의 고대 악무(樂舞)중 하나인 대하(大夏)는 산천에 제사지낼 때 추는 춤이다.<sup>31)</sup> 하의 어원에 대한 이 설명과 고대의 춤 대하의 성격, 그리고 「우공」의 첫 문장은 서로 부합되는 점이 있다. 「우공」은 “우는 땅을 구분했다. 산에 이르러서는 나무에 표식을 하고, 높은 산과 큰 강에는 제사를 지냈다 禹敷土, 隨山刊木, 尊高山大川”라는 문장으로 시작된다.<sup>32)</sup> “존(尊)”은 『사기史記』의 표현에 따라 “정하다(定)”로<sup>33)</sup>, 또는 ‘안정시키다’, ‘높이다’, 등 다양하게 해석되지만, 주례에서 사존(舍尊)이 제사로 규정되므로 일종의 제사로 해석할 수도 있다.<sup>34)</sup> 이런 여러 사실

27) 중국 고지도에서 승산은 낙양(洛陽)의 동남쪽, 정주(鄭州)의 서남쪽 방향에 위치해 있다. 낙양은 상 정벌 이후 무왕이 도읍한 곳이고, 정주는 상의 유적지가 있는 곳이다.

28) 고대의 한 시가(詩歌)에 의하면 양산(梁山)은 우(禹)가 다스렸던 곳으로, 한나라 제후(韓侯)가 왕명을 받아 통치하던 곳이다. 『詩經』, 「大雅」, 第三 湯之什, 韓奕.

29) 『詩經』, 「大雅」, 穎; 「周頌」, 天作; 「魯頌」, 閻宮.

30) 許進雄, 앞의 책, 567쪽.

31) 『주례周禮』, 「春官」, 大司樂. 대하가 산천제에서의 춤으로 규정된 것은 우가 홍수를 다스리고 산과 강을 정비했다는 전설에 기인한 것으로 생각할 수 있다.

32) 우가 땅을 펼친 업적은 시를 통해서도 전해진다 : “禹敷下土方”(『詩經』, 「商頌」, 長發). 『史記』에서는 “펼치다敷”는 글자 대신 “넓히다博”로 기록되어 있다.

33) “禹博土, 行山表木, 定高山大川.” 『史記』, 「夏本紀」.

34) “큰 산과 강을 지날 때는 제사를 지내며, 돌아와서는 사존체를 지낸다. 過大山川, 則用事

들로 미루어볼 때, 하나라가 상 이전에 중원의 지배권을 장악했던 문명국가라기 보다는 서주 이전에 주족의 영향권에 있었던 한 방국이었을 가능성도 배제하기 어렵다.

「하서夏書」의 두 번째 장인 「감서(甘誓)」는 감(甘)에서의 큰 전투를 앞두고 왕이 군사들에게 하는 짧은 훈시이다. 문헌에 따라 이 왕은 우(禹)로, 혹은 우의 아들 계(啓)로 간주되기도 한다. 하지만 이 내용 속에 오행(五行)과 삼정(三正) 같은 개념들이 나타나는 것으로 보아 이 훈시를 하대의 것으로 보기는 어렵다. 나머지 「오자지가(五子之歌)」와 「윤정(胤征)」은 금문(今文)에는 없는 위고문(僞古文)의 것이다. 『서경』, 『우서(虞書)』 편에는 또 우와 요(堯)의 대화로 전해지는 「대우모大禹謨」 장이 있다. 이 「대우모」 또한 금문(今文)에는 없는 위고문(僞古文)의 일부로 판명되었으며, 그 내용은 대개가 『춘추좌씨전』, 『국어國語』, 『맹자孟子』 등 여러 문헌들에서 글귀를 차용하여 만들어진 것으로 밝혀졌다.

이상에서 살펴보았듯이, 중국 고대 전승이 전해주는 우의 위업들과 하 문화에 대한 전술들은 모두 주족(周族)의 기억에 의거한 것이거나, 아니면 서주 이후 주족들이 만들어낸 전설들이다. 오늘날 우리에게 전해지는 문헌들은 모두 서주(西周) 성립 이후의 기록들이라, 그 내용들은 서주 이후의 중국인들이 기억하는/ 또는 기억하고자 하는 것들, 그 이전부터 입과 귀를 통해 전해져 내려오던 풍문들, 혹은 그 당시 실재했던 사실들이나 그 사실들에 대한 당대인들의 생각들에 대한 기록이다. 따라서 삼대(三代) 중 최소한 하의 역사와 문화는 전적으로 서주 성립 이후 중국인들의 기억에 의해 재구성된 것이거나 어떤 의도가 개입하여 만들어진 것이다. 그러므로 이리두 유적지가 지리적으로 실재했던 나라의 유적지임을 입증하는 실증적 증거들이 발견되고, 또 앞에서 제기한 여러 의문들이 해결되기 전까지는 하의 역사성은 여전히 가설로 남아 있다.

중국문명의 뿌리찾기는 하상주단대공정으로 그치지 않는다. 단대공정을 성공적으로 마무리한 중국 정부는 2003년 11월부터 '중화문명탐원공정(中華文明探源工程)'이라는 작업을 진행시킴으로써 신화나 전설로 전해져 왔던 삼황(三皇)-오제(五帝)의 시대까지도 문명사로 편입시키려 시도한다. 단대공정과 탐원공정을 수행하는 대다수의 중국학자들은 삼황과 오제를 신화적 인물이 아닌 문명 초기의 역사시대인 '전설시대'의 제왕들로 간주한다. 이들은 '신화와 전설을 분명히 구분할 필요가 있으며, 역사적으로 실재했으나 문자가 없어 기록을 남기지 못하고 구전으

---

焉, 反行舍尊." (『周禮』, 「春官」, 大祝) 『周禮』에서 사존(舍尊)은 조묘에서 행하는 제사로 규정되며(甸祝), 주석가들은 이를 석존(釋尊)으로 풀이한다.

로 삶의 흔적들을 전했던 시대를 문자를 사용해 기록을 남겼던 후대의 사람들은 전설시대라 불렀다'는 서옥생의 주장을 그대로 받아들인다.<sup>35)</sup>

이제 신화와 전설을 구별하면서 전설을 역사로 자리매김하려는 시각의 문제점을 지적함으로써 신화나 전설을 통해 역사적 사실을 규명하고자 하는 시도의 위험성을 환기시키겠다. 이는 삼황과 오제에 대한 연구가 탐원공정을 수행하는 중국학자들의 입장처럼 중국 문명의 뿌리를 찾는 어떤 작업이 되어서는 안 된다는 견해를 밝히는 것이다.

#### IV. 삼황과 오제, 전설이 된 역사인가?

앞에서 하나라의 역사와 문화, 그리고 그 창건자 우에 대한 문헌 정보들을 살펴보았지만, 사실 재구성된 것은 하의 역사와 문물만이 아니다. 상의 갑골문과 금문 등에 대한 고문자학자들의 노력과 고고학의 발달 덕분에 비록 상나라 왕들의 계보와 문명이 전반적으로 그 윤곽이 드러나긴 했으나, 왕조의 창건자 탕(湯)을 비롯해서 상의 역사적 인물들과 관련된 구체적 에피소드들은 주로 고대 문헌이 전해주는 것들이다. 풍문들과 기억들이 수세기의 시간의 풍화작용을 겪으며 온전히 사실만을 간직하고 있는 경우는 거의 없다. 그래서 문헌들은 때로 동일 인물이나 사건에 대해 상반된 진술을 하기도 한다. 예를 들면 중국 고대 전승은 요(堯), 순(舜) 시대에 있었던 대홍수와 가뭄 사건을 이야기하면서 이 두 제왕을 치수(治水), 치한(治旱)에 성공한 성왕(聖王)으로 칭송한다. 그런데 고대 문헌들은 이 홍수 및 가뭄 사건에 대해 다소 상반된 증언을 한다. 어떤 곳에서는 요(堯) 치세 때의 대홍수와 이를 다스린 우(禹)의 무훈이 이야기된다.<sup>36)</sup> 반면 다른 곳에서는 요(堯)의 시대에 있었던 엄청난 가뭄과 그의 신하 예(羿)의 치한(治旱) 무훈, 그리고 순(舜帝)의 치세 때의 대홍수와 그의 신하 우(禹)의 치수(治水) 무훈이 나란히 이야기되기도 한다.<sup>37)</sup> 이 예는 문헌에 따라 내용이 달라지는 경우지만, 때로 같은 문헌에서 어떤 사건에 대해 다른 견해를 드러내기도 한다. 춘추시대 노(魯) 나라의 교제에 대한 『예기禮記』의 기록이 그 한 예다. 『예기』는 한편에서는 노나라 교제의 정당성을 두둔하고, 다른 한편에서는 그 시행의 부당함을 지적한

35) 웨난, 「하상주 단대공정 夏商周斷對工程 2」, 심규호, 유소영 옮김, 일빛, 2005, 253-257쪽.

36) 『書經』, 『堯典』; 『孟子』, 『騰文公章句上』, 『騰文公章句下』.

37) 『淮南子』, 『本經訓』.

다.38) 뿐만 아니라 교제의 거행 시기, 장소, 목적도 다르게 진술한다.

역사로 간주되는 인물이나 사건조차 상황이 이러한데, 하물며 신화·전설적 인물들에 대한 이야기는 말할 필요도 없다. 하지만 단대공정과 탐원공정에 참여했던 중국학자들은 신화와 전설을 구분하면서 삼황과 오제를 중국 문명 초기의 인물들로 자리매김하고자 한다. '신화'와 '전설'을 '만들어진 허구'와 '실제로 있었던 역사'로 구별하는 것이 과연 타당한지를 판단하기 위해 삼황과 오제에 관한 초기 기록들에 눈길을 돌려보자.

## 1. 삼황·오제의 초기 특성

오제(五帝)가 언급되는 가장 이른 시기의 문헌은 『회남자淮南子』, 『예기禮記』, 『사기史記』, 『대대례기大戴禮記』이다. 『회남자』에서는 오제(五帝)와 삼왕(三王)이 여러 차례 거론되지만 이에 해당하는 구체적 인물들이 누구인지는 진술되지 않는다. 반면 『예기』, 『월령月令』에서는 봄, 여름, 중앙(여름과 가을 사이), 가을, 겨울의 제(帝)와 신(神)이 거론된다. 각 계절을 주관하는 제(帝)는 태호(太皞), 염제(炎帝), 황제(黃帝), 소호(少皞), 전육(顛頊)이고, 신(神)은 차례대로 구망(句芒), 축융(祝融), 후토(后土), 육수(蓐收), 현명(玄冥)이다. 황제와 후토는 중원 지역의 황토와 그 지역을 감돌며 흐르는 황하(黃河)의 물빛, 그리고 황하 주변 농경문명의 중심이 되는 토지의 색을 연상시킨다. 봄의 제 태호는 '큰 밝음'이고, 문자 그대로 '구부러진 텔끝'을 뜻하는 신 구망(句芒)은 봄에 땅이나 나뭇가지를 뚫고 나오는 새싹을 상기시킨다. '불타는 뜨거움'을 의미하는 여름의 제 염제(炎帝)는 예컨대 고대 인도의 아그니와 같은 불의 신이며, 신 축융(祝融, '녹기를 기원하다')의 이름에서는 불의 효력이 우주만물 곳곳에 미치기를 바라는 염원이 읽힌다. '적은 밝음'을 의미하는 가을의 제 소호(少皞)는 세력이 약해지는 가을 햇살을 상기시키고, 신 육수(蓐收, '깔개를 깔아 거둬들이다')의 이름에는 창고 바닥에 거적을 깔아 거둬들인 곡식을 저장하는 가을의 생활상이 함축되어 있다. '고개 숙인 정수리', '머리를 떨굼'을 의미하는 겨울의 제 전육(顛頊)과 그 신 현명(玄冥, '검은 어두움')은 추위와 어둠이 지배하는 겨울에 만물이 보금자리를 찾아들어가는 대자연의 모습을 묘사한다. 이처럼 각 계절의 제와 신의 명칭에는 하늘, 땅, 인간 사회의 각 계절의 특성이 함축되어 있다. 전국시대(기원전 475~기원전 251)에 오행사상이 확립되자 신화적 인물 황제(黃帝)가 중앙의 제왕으로 자리 잡는다. 『예기』의 오제는 바로 이 오행사상의 도식에 따르며, 계절의 주재자들이

38) 『禮記』, 『明堂位』, 『禮運』.

라는 점에서 고대 그리스의 호오라이 여신들과 동일한 기능을 표상했음을 알 수 있다.

하지만 이들 오제 중 황제와 전우는 전국시대에 이미 역사적 인물로 간주된다. 『죽서기년』에서 황제(黃帝), 제지(帝摯), 제전우(帝顚頃), 제곡(帝饑), 제요(帝堯), 제순(帝舜)이 하 왕조 이전의 통치자들로 기록된다. 중국 역사학의 아버지라 일컬어지는 사마천(司馬遷)은 『사기史記』에서 제지(帝摯)를 제외한 황제(黃帝), 전우(顚頃), 제곡(帝饑), 요(堯), 순(舜) 오제(五帝)를 중국 역사의 초기 통치자들로 자리매김한다. 뿐만 아니라 사마천(司馬遷)은 황제를 모든 왕조와 제후국의 시조로 서술한다. 이리하여 중국인들이 스스로를 ‘황제의 자손’이라고 부르는 데서도 알 수 있듯이, 오제 가운데 특히 황제는 중국인들에게 정신적, 문화적 뿌리로 자리매김 되어왔다. 이후 신화 전승에서는 중국문명의 진수를 이루는 문화적 위업들이 거의 모두 황제에게 귀속된다. 『대대례기大戴禮記』, 「오제덕五帝德」에서 거론되는 오제(五帝)는 『사기史記』와 동일하나, 마지막에 우(禹)의 덕목(德目)이 추가되어 여섯 제왕의 덕목들이 진술된다.

삼황(三皇)은 오제보다 후대에 민중들 사이에서 회자된 신화적 인물들로, 전국 시대 말이나 한대(漢代)에 이르러, 그리고 그 이후에야 삼황에 관한 여러 다양한 설들이 등장한다. 처음으로 삼황이 동시에 언급된 문헌은 사마천(司馬遷)의 『사기史記』로, 「진시황본기秦始皇本紀」에서 천황(天皇), 지황(地皇), 태황(泰皇)이 거론된다. 『사기史記』의 한 주석가는 오행사상에 따른 우주관을 내포하고 있는 『하도河圖』를 인용하면서 천황(天皇), 지황(地皇), 인황(人皇)을 삼황으로 꼽는다.<sup>39)</sup> 이처럼 삼황에 관한 초기의 언급들을 보면, 삼황이라는 도식은 애초 천(天)·지(地)·인(人) 삼재(三才)의 세계관에서 파생된 영적(靈的) 존재들의 분류체계와 관련이 있음을 알 수 있다. 이러한 분류체계는 『주례周禮』에서 명확하게 나타난다. 뒤에서 보겠지만, 『주례』에서는 오늘날 우리가 신(神), 귀신(鬼神), 또는 신령(神靈)이라 부르는 영적 존재들이 우주의 영역에 따라 세 종류로 구분되어 이들에 대해 각기 다른 용어가 사용되며, 각 영역의 신들에게 바치는 제사의 용어도 구별된다. 삼황 개념은 이처럼 신들을 크게 3구분하는 영적 분류체계가 정립된 후, 천신, 지신, 인신을 대표하는 신격을 표상했던 것 같다. 그러나 후대로 갈수록 문헌에 따라 복희(伏羲), 신농(神農), 여와(女媧), 황제(黃帝), 수인(燧人), 축옹(祝融),

39) 『淮南子』, 「俶真訓」에서는 낙수(洛水)에서 나온 단서(丹書)와 황하(河)에서 출현한 녹도(錄圖)를 거론하는데, 훗날 전자는 「洛書」로, 후자는 「河圖」로 불린다. 「하도河圖」는 우주만물의 생성과 변화를 여러 개의 그림들로 나타낸 것이다. 이 문헌은 전국시대 방사들 사이에서 널리 유포되었으리라 추정되는 일종의 비서(秘書)다.

공공(共工) 중 세 인물이 선택된다. 때로 황제처럼 오제의 범주에 속해 있는 인물이 삼황으로 규정되기도 한다.

그 기원이야 어찌 되었든 삼황과 오제는 문현마다 달리 규정되며, 그들이 이룬 문화적 위업들은 무수히 중복되고 교차되는 탓에 이들 중 일부는 중국의 많은 문현학자와 역사가들이 동일 인물로 간주하는 신화·전설적 인물들이다. 농경이나 역법의 창시자, 불의 발견, 예(禮) 문화의 확립 등과 같은 중국 문명의 터전과 기술들을 마련한 인물들로, 신화학자들이 통상 ‘문화영웅culture hero’이라 부르는 전설적 존재들, 혹은 인류에게 문명의 수단들을 마련해줬던, 고대의 인도, 메소포타미아, 그리스, 이집트 등에서 신이라 불렸던 문명의 창시자들이 바로 삼황과 오제다. 전국시대 이후 현재에 이르기까지 이들 중 가장 큰 영광을 누리는 이는 단연 한족(漢族)과 중원(中原)을 대표하는 황제다.

고대 그리스 신화가 도시국가의 왕이나 영웅들을 모두 제우스의 혈통을 받아 탄생한 것으로 이야기했다면, 한 대(漢代) 이후 중국에서는 모든 왕조나 국가의 통치자들이 황제의 후손임을 자처했던 것이다. 제우스가 수많은 여신이나 여인들과 사랑을 나누어 자식들을 낳는 바람둥이가 되고 그로 인해 그의 아내 헤라가 질투의 화신이 된 까닭, 황제가 무려 25명의 아들을 가져 한족(漢族)의 근원으로 자리잡게 된 까닭은 통치권의 정당성이나 개인의 탁월한 능력들을 혈통의 신성성에서 찾고자 했던 고대 정신의 특성 때문이다. 신성성이 부여된 것은 비단 통치권이나 개인의 능력에 한정되지 않는다. 엘리아데가 적절히 지적했듯이 고대 정신은 그들이 누렸던 모든 문명의 요소들이 신성한 것, 초월적 기원을 가진 것으로 간주했다. 삼황과 오제는 바로 이런 고대 정신의 산물이다. 탐원공정을 주도했던 학자들의 견해처럼 삼황과 오제가 통치했던 시대는 ‘문자가 없던 때, 그래서 이들 전설적 인물들의 위업이 기억을 통해 전해지다가 후대에 기록된 역사적 인물들’로 인정하기 어렵다. 이는 우주나 신, 인간의 탄생을 이야기하는 이른바 창세신화가 다른 유형의 신화들보다 먼저 만들어진 것이 아니듯이, 고대 전승이 전해주는 초기 문명의 발명자들도 역사적 또는 신화적 인물들의 선조가 아닌 것과 마찬가지다.

이 점은 일찍이 고대 문현을 비판적으로 고찰한 고힐강(顧頡剛)이 지적한 바이기도 하다. 요, 순, 우, 삼황, 오제에 관한 고대 문현의 기록들을 모두 찾아내어 검토한 결과 그는 다음과 같은 견해를 밝힌다. “우는 서주 시기가 되어서야 출현하고 요순은 춘추 말년이 되어서야 비로소 출현하였다는 생각을 하게 되었다. 나중에 출현할수록 더욱 앞쪽으로 배치되었던 것이다. 복희와 신농이 출현하고 난 뒤에야 요순이 뒷사람이 되었고 우는 더욱 말할 필요도 없다. 그리하여 나는 하

나의 가설을 세우게 되었다. 고대사는 누층적으로 조성된다는 것, 그리고 발생의 순서와 배열되는 계통은 반비례한다는 것이 그것이다.”<sup>40)</sup> 고힐강의 지적대로 『사기史記』에서는 오제가 초기의 제왕들로 서술되지만, 당(唐)대의 『사기史記』 주석서에서는 삼황의 시대가 먼저, 그리고 뒤이어서 오제의 시대가 기록된다.

고대인들 또는 현대의 무문자사회의 구성원들 사이에서 입과 귀를 통해 전해지던 이야기들을 통칭해서 오늘날 우리는 신화라고 부른다. 인도-유럽계족의 신화들을 연구한 조르쥬 뒤페질(Georges Dumézil)은 넓은 의미에서의 신화는 역사와 문학이라는 양 축을 가지고 있다고 보았다. 역사적으로 실존했던 인물이 등장하는 전설이나 서사시는 역사의 축 가까이에, 민담은 문학의 축 가까이에 자리잡고 있으며, 이 두 축 사이에 전쟁 이야기, 서정시, 우화 등 온갖 종류의 이야기가 있다.<sup>41)</sup> 이것은 다른 지역의 신화를 연구하는 학자들 사이에서도 통상적으로 수용되는 견해다.

전설의 주인공은 실존했던 역사적 인물일 수도, 현재로선 역사성을 확인할 수는 없으나 실제로 존재했던 인물일 수도 있고, 아니면 신화적 상상력이 만든 초월적 존재일 수도 있다. 그 어떤 경우건 이들은 최초의 형태로 존속해 가는 것이 아니라 끊임없는 변화의 과정을 겪는다. 신화는 고착되어 전승되는 과거의 유물이 아니라, 시대와 환경 속에서 변화무쌍한 삶을 펼치는 살아 있는 생명체 같은 것이기 때문이다. 그 변천 과정에는 자유분방한 상상력이 작용하기도 하고 때로 사회·정치적 이데올로기가 개입되기도 한다. 이외에도 언어의 특성, 문화나 관습의 개입, 새로운 문명의 등장, 등 변화의 동인들은 무수히 많다. 이런 과정을 겪는 것은 비단 신화만이 아니다. 입과 귀를 통해 전승된 고대사의 경우도 마찬가지다. 바로 이 점에서 ‘고대사(古代史)’를 ‘예로부터 전해 내려오던 이야기(故事)’와 똑같이 보아야 한다고 역설했던 고힐강의 통찰력은 높이 살만하다.

고대 문헌의 비판적 성찰에서 나온 고힐강을 비롯한 고사변학파의 이런 ‘의고(疑古)’ 태도는 그 연구 결과의 수용 여부와 무관하게 역사문헌학자들이 갖추어야 할 기본 자세이다. 그러나 유감스럽게도 단대공정과 탐원공정을 주도했던 상당수의 중국 역사·고고학자들은 이를 중국의 유구한 역사를 부정하는 극단적 입장이

40) 고힐강, 「고사변자서」, 김병준 옮김, 소명출판, 2006, 96쪽. 이 책은 1926년 고힐강이 『고사변古史辨』 제1책을 출간하면서 붙인 자서(自序)의 내용과 1980년과 1981년 『중국철학中國哲學』 제2집과 제6집에 발표한 「나는 어떻게 고사변을 편찬했는가」라는 글을 번역한 것이다.

41) Georges Dumézil, 'Le mythe et l'histoire', *Recherche Philosophique*, t. 5, 1936 pp. 235-251.

라 맹비난한다. 그들은 기억이 전하는 고대 인물들의 역사와 전설을 사실로 믿어야 한다는 '신고(信古)'를 주창하며 내부의 비판적 담론들을 애써 무시한다. 학문적 양심의 목소리가 5000여 년 문명의 뿌리를 확고히 정립하고자 하는 담대한 목표를 가로막는 장애물처럼 여겨졌던 것일까? 그러나 신화 연구방법과 자료에 관한 성찰의 과정에서 이런 신고(信古) 태도의 문제점을 지적하는 것보다 더 중요한 것이 있다. 그것은 '고대사'와 '고대로부터의 이야기'의 전승과정이 유사하고 전설적 인물들이 역사적 실존 인물일 가능성성이 크다면, '신화학자들은 고대의 전설들에서 무엇을 읽어낼 수 있을까?'를 질문하는 것이다.

## 2. 신화에서 역사의 알갱이 찾기

전설이나 서사시가 역사적 사건을 다루고, 그리하여 그 속에 역사적 실존 인물이 등장한다고 해서 우리는 그것들을 통해서 역사를 재구축할 수 있을까? 어떤 전설이나 서사시가 이른바 '역사적 사실'이라는 것을 보존하고 있다면, 그것은 어떤 역사적 사실일까? 이에 대한 신화학자들의 답변은 연구 지역을 불문하고 일치한다. 그 '사실'은 구체적 인물이나 사건에 대한 것이 아니라, 제도와 관습, 사회 조직, 의례 그리고 풍경과 관련된 것이라는 점이다. 구체적 예들을 통해 이를 확인해보자.

주지하듯이 『일리아드』는 기원전 1250년경에 있었던 트로이전쟁을 소재로 한 그리스 서사시다. 그러나 그리스 신화 연구자들은 그 누구도 『일리아드』를 통해 역사적 사건인 트로이전쟁을 재구성하려하거나 그 전쟁에 참여했던 전쟁 영웅들의 삶을 조명하려 하지 않는다. 비록 『일리아드』에 등장하는 영웅들이 실제로 트로이전쟁의 영웅들이었을 가능성이 크다 할지라도, 음유시인들이 전해주던 트로이전쟁의 영웅들에 대한 이야기를 기원전 8세기의 인물인 호머가 채구성한 것이라 그 내용들은 세월의 풍화작용을 겪으면서 변형된 것이기 때문이다. 호머는 『일리아드』를 통해 전쟁의 여러 국면들에 대처하는 다양한 영웅상들을 묘사한다. 이 영웅상들은 그 이전부터 그리스인들의 집단기억이 기억했던 것, 혹은 기억하고자 했던 것으로, 현재 시인 호머에 의해 그 특징들이 잘 부각된다. 다시 말해서 『일리아드』가 전하는 트로이전쟁의 전설적 영웅들은 고대 그리스인들의 집단기억과 호머에 의해 제조된 다양한 유형의 영웅상들이다. 그럼에도 불구하고 『일리아드』에는 역사적 사실에 해당하는 어떤 것을 발견할 수 있다. 예컨대 군사적 맹약 체결에 관한 관습이 그것이다.

그리스 동맹군과 트로이 진영 사이에 본격적인 대 전투가 시작되기 전에 트로

이 왕자 파리스는 자신의 형이자 트로이 진영의 총사령관인 헥토르에게 자신과 그리스 진영의 메넬라오스가 일대일로 결투를 벌여 전쟁의 승패를 결정짓게 해달라고 말한다. 헥토르가 파리스의 제안을 그리스 진영에 전달하자 메넬라오스는 이 제안을 수락하면서 계약 당사자들을 위대한 우주의 증인과 특히 제우스의 보증 하에 뮤어들 정정당당한 맹약을 맺자고 말한다. “그대들은 대지와 태양에게 바칠 흰 수양 한 마리와 검은 암양 한 마리를 가져오도록 하라. 우리도 제우스에게 바칠 것을 따로 한 마리 가져오겠다.” 전령들이 맹약 의식의 희생물인 세 마리의 양을 모으자, 그리스 진영의 총사령관이자 메넬라오스의 형인 아가멤논은 아버지 제우스와, 모든 것을 내려다보는 태양, 강들과 대지, 그리고 지옥의 정령들을 증인으로 내세우며 서약하였다. “이테 산에서 다스리시는 가장 영광스럽고 가장 위대하신 아버지 제우스여, 만물을 굽어보시고 만사를 들으시는 태양이여, 여러 강의 신들과 대지의 여신이여, 그리고 하계(下界)에서 거짓 맹세한 자들을 사후(死後)에 벌하시는 이들이여, 그대들은 증인이 되어 이 굳은 맹약을 지켜주소서.”

정리하자면 『일리아드』 서사시의 위 구절들에서 포착할 수 있는 역사적 사실은 다음과 같은 것이다. 호머의 시대에 군사적 맹약 체결은 세 마리의 양을 희생물로 바쳐 제우스, 태양, 강, 대지, 그리고 지옥의 정령들을 증인으로 삼아 이루어진다. 그 세 마리의 양은 태양, 대지, 제우스에게 바쳐지며, 그 중 대지와 태양에게 바쳐질 양은 흰 수양과 검은 암양이다. 바로 이것이 앞의 서사시 구절에서 파악할 수 있는 역사적 사실이다. 만일 연구자가 이런 형태의 군사적 맹약 의식이 호머의 시대 이전이나 이후에도 이와 동일한 형태로 체결되었나를 알아보고자 한다면 그는 또 다른 자료를 찾아야 한다.

그런데 중국의 학자들이 전설적 인물이라 부르는 삼황과 오제는 그 존재의 역사성 자체가 확인되지 않은 신화적 존재들이다. 이런 인물들에 대한 연구가 중국 문명의 뿌리찾기 작업의 일환으로 행해진다면 출발점부터 잘못된 길로 들어선 것이다. 서옥생은 중국 상고사(上古史)에 대한 고힐강의 연구 이후 중국 역사학계를 휩쓸었던 의고(疑古) 풍조가 자칫 중국 문명의 유구한 역사를 훼손할까 우려했다. 그래서 그는 고대 전설들을 역사의 범주에 넣어 하(夏)의 문화와 시대뿐 아니라 염제(炎帝), 황제(黃帝), 치우(蚩尤), 요(堯), 순(舜)의 시대를 규명하고자 했다. 단대공정과 탐원공정에 참여했던 대다수의 연구자들도 서옥생의 견해에 동조하면서 그와 동일한 의도에서 탐구를 행했거나 행하고 있다. 하지만 극단적 의고 태도에 대한 이들의 경계가 오히려 앞에서 지적했던 것처럼 어떤 면에서 비판적이고 객관적인 연구에 소홀했다는 맹점을 곳곳에서 드러낸다. 이런 점에서 고대 사료의

가치와 한계에 대해 고힐강이 제기했던 가설들과 '고대사 연구는 객관적 사실에서 출발해야 한다'는 주장은 여전히 경청할 만하다. 그렇다고 해서 이것이 중국 상고대의 연구가 중단되어야 한다거나, 신화·전설적 인물들에 대한 연구를 배제해야 함을 의미하는 것은 아니다. 이제 고대 신화에 대한 연구방법을 성찰하면서 신화와 전설에 대한 연구가 역사적 지평에서 어떤 위치와 의미를 갖는지를 검토해보자.

## V. 중국 신화, 그 연구방법과 사료에 대한 고찰

### 1. 관점과 연구방법

만일 어떤 신화 연구자가 특정 신화의 변형과 그 원인에 관심이 있다면, 그는 먼저 그 신화의 변형본들을 통시대적으로 수집해야 하고, 나아가 그 신화의 내용이 어떤 계기로 인해 어떻게 바뀌는지를 천착해야 할 것이다. 예를 들면 고힐강, 양관, 나백근과 같은 고사변학파들이 행한 주된 작업들이 신화의 변형본들에 대한 통시적 연구에 해당된다. 이 경우 필요한 신화를 제공하는 자료가 어느 시대, 누구에 의해 어떤 의도로 만들어졌는지를 알 수 있을 때, 연구자는 큰 어려움 없이 그가 도달하고자 했던 목표에 이를 수 있을 것이다. 하지만 연구자가 활용하는 자료의 제작 연대나, 시기, 의도, 또는 제작자가 불분명할 경우에는 각 변형본들을 면밀히 고찰하여 변화에 개입했던 의도나 정황을 추정할 수 있을 뿐이다. 이런 접근은 특정 신화를 만들어 향유하는 공동체 내에서 신화 수용자들이 기존의 신화들을 어떻게 받아들여 새롭게 재해석하느냐에 초점을 둔 작업이다.

그러나 고힐강은 여기서 한 발짝 더 나아간다. 앞의 작업을 해나가면서 그는 전혀 다른 내용의 신화들에서 유사점을 보았다. 예를 들면 다음과 같은 것들이다. '맹강녀가 조롱박, 혹은 호박에서 태어났다.'와 '이윤(伊尹)이 공상(空桑)에서 태어났다' ; '맹강녀가 승천한 후에 진시황을 두 다리가 후들거리도록 매를 치고 동해 가운데 떨어뜨려 춘우(春牛)로 만들었다.'와 '요(堯)임금이 곤(鯢)을 우산(羽山)으로 쫓아내자 그 신령이 황옹(黃熊)이 되어 우연(羽淵)으로 들어갔다.' ; '범기랑이 죽은 뒤에 봉황이 되었다.'와 '여와(女娃)가 익사하여 정위가 되었다.'<sup>42)</sup> 이 쌍들

42) 고힐강, 『고사변자서』, 김병준 옮김, 소명출판, 2006, 121쪽.

은 레비스트로스가 동일 기능의 신화소로 간주했던 것과 흡사하다. 이 신화소들<sup>43)</sup>의 유사성을 지적한 것은 고힐강이 스스로 의식하지는 못했지만 어렵잖게 나마 구조를 감지했다고 볼 수 있다. 비록 고대 신화를 체계적으로 연구하지도 않았고, 또 구조라는 용어를 사용하지도 않았지만, 에버하트(Wolfram Eberhard)도 통시적 구조를 지적한 적이 있다. 그는 한대(漢代) 이후 성행했던 영웅 전설의 서사구조들이 사회주의체제 하에서 고대 영웅 대신 프롤레타리아가 주인공이 되어 재탄생되고 있음을 볼 수 있다고 했다. 이처럼 일단 구조를 파악하게 되면 겉으로 보기에 전혀 다른 내용의 신화들을 비교할 수 있게 된다. 그리고 거기서 더 심층적으로 파고들면 정신이 작동하는 논리까지 읽어낼 수가 있다. 아직까지는 중국 신화 연구자들 중 그 누구도 고힐강이 첫 걸음을 내딛어 열어준 길에 본격적으로 발을 들여놓지 않았지만, 이는 신화를 공시적이면서 동시에 통시적으로 연구할 수 있게 해주는 방법이다. 뿐만 아니라 신화가 만들어질 때 어떤 신화소들이 서로 친연성이 있는지, 또 만들어진 신화가 어떤 상황에서 어떻게 변화해나가는지를 파악하게 되면 결국 인간의 정신이 어떻게 작동하는지를 이해할 수 있게 된다. 이렇게 이 길로 점점 깊숙이 들어가면 신화학은 뇌과학과 결합된 인지심리학을 만나게 된다.

신화 제조자나 수용자의 관점이 아닌 신화 자체에 내포되어 있는 역사적 진실이나 메시지, 또는 의미에 관심을 갖는 시각도 있다. 이는 고대 신화는 고대 정신의 산물이므로 고대인들의 삶 전체 속에서, 그것을 향유했던 역사·문화적 맥락 속에서 그 신화가 표현하고자 하는 어떤 것을 파악해야 한다는 입장으로, 필자가 행하는 대다수의 연구들이 이에 해당된다. 이런 관점에서의 신화연구 방법을 필자가 이전에 연구한 바 있는 구체적 예로써 살펴보자.

먼저 고대 문헌을 직접 폭넓게 읽으면서 연구하고자 하는 신화를 결정한다. 만일 10개의 태양을 쏜 예(羿)의 이야기를 연구 대상으로 선택했다면, 그전에 이 신화는 가뭄, 기우제와 연관되어 있음을 이미 어렵잖이 감지한 상태다. 그래서 다음 단계에서는 이에 관한 자료들을 수집한다. 이어서 예와 관련된 다른 신화나 전설, 그리고 10개의 해를 쏘는 이야기를 담고 있는 신화, 10개의 해를 언급하는 다른 신화를 수집한 후에 다루고자 하는 주제와 유관성이 있는 것은 취하고 무관한 것

43) 신화소의 의미는 학자에 따라 달리 사용된다. 예를 들면 용은 '전형적인 신화소'를 보편적 원형이라는 의미로 사용한다. 그러나 레비스트로스는 신화소를 신화를 구성하는 유의미한 기본 단위로 규정한다. 언어의 유의미한 기본 단위가 낱말이라면, 신화의 유의미한 기본 단위는 하나의 문장이다. 여기서는 신화소를 레비스트로스가 정의한 것과 같은 의미로 사용하겠다.

은 잠시 내버려둔다. 동일 인물에 관한 신화라 할지라도 개개의 신화들은 만들어진 정황들이 다를 수 있기 때문이다. 10개의 태양을 쓴 예 신화가 가뭄현상과 기우(祈雨) 의례와 관련되어 있음을 파악했으므로, 태강을 죽이고 왕위를 찬탈한 예의 이야기는 보류해둔다. 다시 문헌을 읽고 또 여러 분야의 유물과 사료들을 훑어보면서 그 신화의 구성 요소들을 해석하기 위한 정보들을 찾아나간다.

이 점에서 중국신화 연구자들이 흔히 범하는 오류를 지적할 필요가 있다. '10개의 해를 쓴 예의 이야기'와 '태강을 활로 쏘아 죽이고 왕위를 찬탈한 예의 이야기'를 예 신화로 둑어 예(羿)의 사일(射日) 신화소를 역법의 개혁으로 해석하는 경우가 있었다.<sup>44)</sup> 이것은 먼저 서로 다른 배경에서 만들어진 신화들을 동일한 범주에 넣어 해석한 것이다. 그 결과 한 신화의 신화소에 대한 의미를 다른 신화의 신화소에까지 적용하여 잘못 해석하는 오류를 범한 것이다. 고대 중국에서 왕은 하늘의 태양과 동일시되고 왕조의 교체는 곧 새로운 시대의 도래를 의미했으므로 태강을 죽이고 왕이 된 예의 이야기는 역법의 교체로 해석될 소지는 있다. 그러나 이것을 10개의 해를 쓴 예의 신화소에 그대로 적용해서는 안 된다. 신화는 보다 큰 어떤 체계의 일부이기도 하지만, 동시에 개개의 신화는 또 그 자체의 체계를 가지고 있기 때문이다. 그러므로 10개의 해를 쓴 예의 이야기에서 '사십일(射十日)'의 의미는 그 신화를 구성하는 다른 요소들을 검토하여 해석해야 그 타당성을 인정받을 수 있다. '열 개의 태양이 동시에 나와 곡물을 태우고 초목을 죽여 백성들이 먹을 것이 없게 되었다.' '알영, 착치, 구영, 대풍, 봉희, 수사가 모두 백성들에게 해를 끼쳤다.' '예는 위로는 10개의 태양을 쏘고,' '아래로 알유(猰㺄)를 죽였다.' '착치(鑿齒)를 수화의 들에서 죽이고', '구영(九瓊)을 흥수 가에서 죽이며', '대풍(大風)을 청구의 뭇에서 격파했다.' '수사(脩蛇)를 동정호에서 자르고', '봉희(封豨)를 상림에서 사로잡았다.' 이런 신화소들이 그것이다.

연구 대상인 신화의 첫 문장이 '요임금 때가 되자 열 개의 태양이 동시에 나와 곡물을 태우고 초목을 죽여 백성들이 먹을 것이 없게 되었다'이다. 이 구절에서 먼저 가뭄으로 인해 백성들이 겪는 기근의 고통이 읽힌다. 그래서 10개의 태양을 '양기(陽氣)의 과다함', 즉 '가뭄'을 상징하는 이미지로 볼 수 있다. 그러면 '가뭄의 상징이 2개의 태양, 3개의 태양, 혹은 7개의 태양이 아닌 왜 하필 10개의 태양일까'라는 의문이 생긴다. 10개의 태양(十日)은 십간(十干)을 표현한 것일 수 있다. 상대(商代)에는 날짜를 간지(干支)로 나타내는 간지기일법(干支紀日法)이 사용되었고, 후대에는 연도(年)도 간지로 표현했다. 또 고대 사회에서 홍수나 가뭄과 같은

44) 何新, 「神의 起源」, 洪熹 譯, 東文選, 1990, 211-222쪽.

자연재해는 왕의 실정으로 인해 생기는 재앙으로 간주되었으므로 그 책임은 왕이 져야 한다. 이런 지식들에 의거해 예의 '사십일(射十日)'을 역법개혁으로 설명해 버리면 다른 신화소들의 의미는 완전히 무시한 자의적 해석, 다시 말해서 텍스트를 고려하지 않은 컨텍스트 중심의 해석이 될 수 있다.

어떤 인물의 특정 행위가 그런 행위를 하는 상황에 따라 그 의미가 달라질 수 있듯이, 한 신화를 구성하는 신화소들의 의미는 다른 신화소들의 의미를 함께 고려해서 파악해야 한다. 레비스트로스가 신화 제조를 '조립하기(bricolage)'에 비유했던 부분이다. 조립하기란 예컨대 목재가구나 소품들을 완성된 제품으로 사지 않고 여러 형태의 나무 조각과 부품들을 사서, 또는 기존에 사용하던 제품을 해체해서 그 부품들을 활용하여 필요한 새 제품을 만드는 것이다. 원래 제품에서 손잡이로 사용되었던 원통형의 나무가 새로 만든 목각 인형에서 뺄이나 팔뚝으로 활용될 수가 있고, 장난감 자동차를 만든다면 바퀴가 될 수도 있다. 신화를 2차 기호체계로 설명한 바르트의 용어를 차용하여 다시 설명해보자. 언어의 유의미한 기본 단위는 낱말이다. 낱말은 소리에 해당되는 기표(또는 시니피앙, 기호표현의 약어)와 그 소리가 지칭하는 대상이나 개념에 해당하는 기의(또는 시니피에, 기호 의미의 약어)가 결합된 제3의 항이다. 기호학에서는 언어의 유의미한 기본 단위인 이 낱말을 기호라 부른다. 신화는 기존의 활용어들로 표현되므로 그 구성요소들은 새 부품인 것들이 별로 없고 대개 기존의 부품들을 활용해서 만든 것들이다. 이때 기표와 기의가 결합된 제3의 항인 기호가 이제 기표가 되어 거기에 새로운 의미가 부여된다. 그래서 언어가 1차 기호체계라면 신화는 2차 기호체계다. 2차 기호체계에서 제3의 항이 바로 신화의 구성요소에 해당 되고, 몇몇 요소들을 포함한 하나의 문장이 신화소이다. 예(羿)의 사십일(射十日) 신화로 다시 돌아가 설명하면 다음과 같다. 예컨대 '수사를 동정호에서 자르고, 봉회를 상림에서 사로잡았다'에서 수사, 동정호, 봉회, 상림이 구성요소에 해당되고, '예가 수사를 동정호에서 자르다', '예가 봉회를 상림에서 사로잡았다'가 신화소인 셈이다. 이런 구성요소와 신화소들로 이루어진 텍스트를 해석하기 위해서 다시 고대 문헌과 그 외 다른 다양한 종류의 사료들인 컨텍스트를 두루 살펴보아야 한다.

『산해경山海經』은 물난리를 일으키거나 화재를 불러오는 여러 뱀들에 관한 이야기를 전해준다. 하지만 이 정보들로는 수사(脩蛇)가 물난리를 일으키는 뱀인지, 화마(火魔)를 초래하는 뱀인지 정확히 알 수 없으므로 '수사를 동정호(洞庭湖)에서 자르다'라는 신화소에서 그 정체를 파악해야 한다. 동정호(洞庭湖)는 중국 남부 지역 호남성(湖南省)에 위치한 거대한 담수호이고, 남쪽은 불과 연결된다. 따라서 이 신화소는 화마를 일으키는 뱀을 처단하는 것으로 해석할 수 있다. 이

에 비해 봉희(封豨)의 정체를 파악하는 데는 보다 많은 시간과 노력이 필요하다.

그 이름이 말하듯이 봉희는 맷돼지인데, 돼지는 중국인들이 음(陰)적인 것으로 분류하는 동물이다. 그러나 상림(桑林)은 동쪽의 숲이고, 고대 문헌에서 상나라탕(湯) 왕이 가뭄 때 상림에서 기우제를 지냈다는 일화를 발견할 수 있다.<sup>45)</sup> 상림에서 음의 동물인 맷돼지를 사로잡았다는 신화소는 그 자체에, 그리고 신화 전체의 맥락에서 보면 모순되는 부분이 있다. 하지만 맷돼지의 행태를 알면 이 모순이 해결된다. 산이나 숲에서 생활하는 맷돼지는 먹을 것이 부족하면 인가로 내려와 가축을 비롯해 사람들의 식량을 약탈해간다. 가뭄으로 인해 식량이 부족한 상태에서 맷돼지들까지 설치면 백성들의 고통은 배가되므로 식량 약탈자인 맷돼지를 처치해야 한다. 이 해석의 타당성을 확인하기 위해 다시 다른 자료를 찾아보니 눈에 띄는 것이 있다. 승택(崧澤)문화에서 발굴된 고고 유물 중에는 머리와 꼬리는 새, 몸통은 태양 문양, 양 날개는 돼지 형상을 한 옥조(玉鳥)가 있다. 『산해경山海經』에서 좌우에 머리가 달린 병봉(屏蓬)이라는 짐승이 언급되므로 태양 문양의 양 날개를 이루고 있는 돼지는 병봉으로 간주할 수 있다.

하지만 이것만으로는 봉희(封豨)를 태양 상징물 병봉으로 간주하기 어렵다. 28 수(宿)의 한 별자리와 그 주변의 별들의 명칭을 살펴보면 병봉-봉희는 태양상징물이 아닌 것 같다. 가을의 별자리들인 서방 칠수(七宿)에 속하는 규수(奎宿)는 돼지를 함축한 별명들인 봉희(封豨), 봉시(封豕) 또는 천시목(天豕目)이라는 이름을 갖고 있다. 규수(奎宿) 주위에서 그와 생을 같이하는 별자리들이 천흔(天溷), 외병(外屏), 토사공(土司空)이다. 고대 중국인들에게 천공은 지상세계를 그대로 반영하기만 하는 돈단무심한 무생명의 거울은 아니었다. 천상의 별들은 현재의 삶이 가져다 줄 변화를 미리 알려주는 예지자이기도 했다. 그들은 규수(奎宿)를 관찰하여 구름, 못, 강의 일을 점쳤다. 또 토사공(土司空)은 한 해의 화복(禍福)을 알고 있다고 믿었으며<sup>46)</sup>, 하늘 돼지우리(天溷)의 바깥 울타리(外屏)가 보이지 않으면 백성들에게 여러 질병이 생긴다고 믿었다.<sup>47)</sup> 우리를 뛰쳐나가 닥치는 대로 집어삼킨 돼지가 쏟아내는 배설물은 악취와 함께 병균을 퍼뜨린다고 생각했기 때문일 것이다.

이상의 정보들에 근거해 판단해볼 때, 예가 화살 봉시(蓬矢)를 날려 잡은 봉희(封豨)는 포식자 병봉(屏蓬), 또는 봉시(封豕)라 생각할 수 있다. 이런 과정을 거쳐 봉희를 상림에서 사로잡았다는 신화소를 가뭄 때에 식량 약탈자를 제거하는 행위

45) 『淮南子』, 「脩務訓」.

46) “土司空, 地官也, 主水土之事, 知歲禍福。”『星經』, Ibid., p. 325.

47) “外屏移徙不見, 民多疾。”『星經』, Ibid., p. 325.

를 표현한 것으로 해석할 수 있다. 신화소의 해석은 자의적인 해석이 아니라 이처럼 역사·문화적 맥락이라는 보다 큰 틀과, 동시에 그 신화소가 부분을 이루는 신화 그 자체의 체계라는 작은 틀을 다 고려하면서 해석해야 한다. 이럴 때 비로소 해석은 그 타당성을 인정받을 수 있다.

그렇지만 어떤 신화소의 의미를 해석하기 위해 필요한 정보가 늘 충분히 발견되는 것은 아니다. 그럴 경우 제한된 자료에 의거해 추정하거나 미해결 상태로 남겨둘 수밖에 없다. 반면 때로 애초에 생각지도 못했던 어떤 문제를 해결하는 경우도 생긴다. 예컨대 승택문화의 옥조 유물은 고고학자들에 의해 지금까지 태양 상징물로 간주되어 왔다. 그러나 봉희의 의미를 해석하는 과정에서 살펴본 정보들을 보면, 우리는 이 유물에서 중앙의 새와 양 날개의 돼지는 각기 해와 달의 상징물로 보는 것이 더 타당하다고 판단하게 된다. 이렇듯 신화와 무관해 보이는 것 같은 고대 유물의 정체가 신화학자들에 의해 올바로 규명되는 경우도 있지만, 때로 분석 대상이 되는 신화 자체에 대해 새로운 물음이 떠오르기도 한다.

신화와 사료 사이를 계속 왕래하다 보면, 연구 초기에 물음을 제기하지 않았던 문제가 예기치 않게 불쑥 다가온다. 문헌을 두루 읽으면서 고대 중국인들이 사용했던 여러 종류의 활과 화살의 다양한 명칭에 주목하게 된다 : 상호(桑弧), 봉시(蓬矢), 도호(桃弧), 극시(棘矢), 구일지궁(求日之弓), 구월지시(求月之矢). 활과 화살의 명칭들에서 '왜 하필 예라는 인물이 가뭄 퇴치의 영웅으로 신화 속에 등장하는가?'라는 물음이 생겨나고, 그에 대한 해답의 실마리도 발견할 수 있다. 쇠로 만든 활은 궁(弓), 나무로 만든 활은 호(弧)이고 화살은 재료에 상관없이 시(矢)이다. 활은 활대로, 화살은 화살대로 한데 모아 대립 쌍을 만들어 보면 고대 중국인들의 분류법이 보인다. [상호桑弧, 도호桃弧, 구일지궁求日之弓 - 봉시蓬矢, 극시棘矢, 구월지시求月之矢]의 대립 쌍에서 앞의 두 항을 재료로 치환하면 [뽕나무, 복숭아나무, 해 - 쑥대나무, 가시나무, 달]이 된다. 뽕나무와 복숭아나무는 해의 힘이 강해지는 봄을 알려주는 양목(陽木)이므로, 이 대립 쌍을 통해 고대 중국인들은 활은 양으로 화살은 음으로 분류했으며 쑥대나무와 가시나무는 음목에 속했다는 것도 알게 된다. 그런데 이 중 '해를 구하는 활 求日之弓'과 '달을 구하는 화살求月之矢'이라는 이름은 고대 사회에서 활쏘기의 종교적 용도를 시사한다. 바로 여기서 앞의 물음이 생겨나고, 이 물음에 답하기 위해서는 또 다른 지식이 필요하다.

고대 중국인들은 일식이나 가뭄을 해와 관련된 재앙으로, 그리고 월식이나 홍수를 달과 관련된 재앙으로 간주했으며, 이런 재앙의 발생을 요사스러운 새나 짐승의 탓으로 돌렸다. 가뭄과 같은 자연 재앙의 추방에 활과 화살을 사용했던 까

닮은, 그 재앙이 요사스러운 새나 짐승에게서 기인한 것으로 믿었기 때문이기도 했지만, 이 도구 자체가 보이지 않는 곳까지 멀리 가 닿는 거리의 통어자이기도 했기 때문이다. 화살이 목표물에 정확히 도달하기 위해서는 음(陰)인 화살과 양(陽)인 활의 완벽한 조화가 필요하다. 그래서 고대 중국인들은 하늘의 도(天道)를 구현한 예(禮)가 제대로 지켜지지 않을 때는 대대적인 활쏘기를 통해 일그러진 사회 질서를 바로잡아야 한다고 생각했다. 보이지 않는 어떤 사악한 기운을 추방하거나 길한 기운을 얻고자 하는 여러 종교적 의식들에서 활과 화살을 사용했던 관습들은 이처럼 자연 재해의 원인에 관한 고대 중국인들의 믿음, 그리고 활과 화살 및 궁술에 내포된 다양한 의미들에서 기인했다고 볼 수 있다.

여기까지 연구를 진행하면 이제 우리가 앞서 제기했던 물음, '왜 하필 예라는 인물이 가뭄 퇴치의 영웅으로 신화 속에 등장하게 되었느냐'에 답할 수 있게 된다. 재앙 추방자라는 사수(射手)의 고대 기능이 가뭄 극복의 무훈 이야기를 구상하는 신화적 사고에 어렵잖게 포착되었을 것이다. 게다가 사냥을 통한 식량 조달 자라는 사수의 기능은 가뭄이 초래하는 기근의 해결과도 잘 맞물린다. 나아가 과도한 태양 – 열 개의 태양(十日) –의 화기(火氣)가 수기(水氣)를 고갈시키는 가뭄이라는 자연 재앙이 요사스러운 어떤 새나 짐승과 연관되어 있다고 믿었다면, 이는 괴력의 동물들을 제거할 수 있는 용맹한 무사를 필요로 한다. 명사수는 이 모든 것을 다 갖춘 인물이며, 궁(窮)나라 군주 예는 중국인들의 기억 속에 명사수로 각인되어 있던 인물, 엘리아데의 표현을 빌리자면 사수의 원형이었으며, 더구나 그 사수는 왕, 즉 하늘의 아들(天子)인 태양을 향해 화살을 쏜 사일(射日)의 인물이다.

이런 방식으로 예(羿)의 사십일(射十日) 신화를 탐구하면 역사적 사건으로 전해져 오던 다른 일화들에서 특이한 점이 눈에 들어온다. 그래서 태강을 죽이고 왕이 된 예의 이야기와 그 후속 이야기를 다시 검토해보면 흥미로운 사실을 발견하게 된다. 예와 착, 그리고 그 아들들에 관한 일화들에서 먼저 나라 이름과 군주의 이름에서 드러나는 대립이 사뭇 시사적이다. 명 궁사(弓師) 예가 다스렸던 나라 이름은 궁(窮)이며, 그를 살해한 착(浞, '젖다')은 한(寒)나라 군주이다. 착의 아들 요(澆, '물을 대다')와 희(穠, '돼지의 숨결')가 거처한 곳은 각각 과(過)나라와 과(戈)나라다.<sup>48)</sup> 또 다른 신화에 의하면 예의 아내는 항아인데, 그녀는 예에게서 불사약을 훔쳐 달나라로 도망갔다. 중국인들은 달을 수기(水氣)의 정수로 생각했으므로, 예의 전설 속에서는 [불↔물], [활과 화살↔창], 그리고 [해↔달]의

48) 『春秋左氏傳』, 「襄公」, 四年.

대립이 계속 드러난다. 「요전堯典」에서는 [활, 서쪽, 가을 ↔ 도끼, 동쪽, 봄]의 대립이 드러나며, 또 다른 전승에서는 [활과 화살↔방패와 창]의 대립도 보인다.<sup>49)</sup> [활과 화살↔도끼와 창]은 전투용 무기에서 [원(遠)↔근(近)]의 대립으로도 볼 수 있다.

앞에서 말했듯이 예(翼)와 관련된 이런 일화들을 전하는 문헌은 『서경』과 『좌전』이다. 이 두 문헌이 전해주는 정보들 중에는 중국인 학자들이 그 진술들에 의거해 역사적 사실을 재구성하는 그런 내용들이 상당히 많다. 하지만 이런 대립 항들을 추출해보면 ‘신화뿐 아니라 고대사의 많은 부분이 어떤 도식에 따라 만들어지고, 또 훗날 새로운 도식에 따라 그 내용들이 각색된 것이 아닐까’라는 의구심을 갖지 않을 수가 없다. 실제로 전국시대 이후 중국의 지식인들은 역사의 변천과정을 오행상생설(五行相生說)에 맞춰 설명하기도 하고 오행상극설(五行相剋說)에 따라 설명하기도 했다. 그리고 그에 따라 고대 제왕들의 업적이 추가되거나 변경되었다는 것은 익히 알려진 사실이다. 고대사나 신화가 만들어지는 과정에 의식적 또는 무의식적으로 개입하는 주요 도식들로는, 중국의 경우 오행설이라는 오분법(五分法) 외에도 분류의 기본이 되는 음양(陰陽) 이분법, 천지인(天地人) 삼분법, 천지(天地)와 춘하추동(春夏秋冬) 또는 일월(日月)과 동서남북(東西南北)이라는 육분법(六分法), 등이 있다.<sup>50)</sup> 이 분류법들은 사회와 우주에 질서를 부여하는 인식의 틀들인 까닭에, 이런 도식들이 바탕이 되어 신화나 전설이 새로운 역사를 만드는 일은 흔히 일어나고 그 역 또한 마찬가지다.

학문적 탐구에서는 문제의식이 출발점이다. 그러나 고대 신화를 연구할 경우 이 기존의 인식을 벗어나야 할 때가 다반사다. 연구자는 연구대상을 선택할 자유는 있지만, 어떤 물음을 제기하며 접근해야 하는지는 자기 마음대로 정할 수가 없다. 그렇기 때문에 자신이 행하는 연구의 최종 목적지가 어디인지는 마지막까지 알 수 없다. 연구 대상이 펼쳐 놓는 미로의 세계 속에서 스스로 실마리를 찾아 그 대상이 불러일으키는 물음을 해결할 수 있는 길을 찾아나가야 한다. 이 길에서 연구자를 더욱 힘겹게 하는 것이 크게 두 가지 있다. 하나는 신화의 특성과 신화를 만드는 정신의 특성으로 인해 부딪히게 되는 어려움이다. 고대인들은 천

49) 『山海經』, 『海外南經』.

50) 『周禮』에는 왕에게 속해 있는 360개의 관직이 크게 천관, 지관, 춘관, 하관, 추관, 동관 6 분야로 나누어져 있으며, 각 분야에는 60개의 관직이 있다. 육분법(六分法)은 육종(六宗) 개념과 『周易』에서도 나타난다. 주지하듯이 『周易』은 64괘가 모두 음양의 조합과 배치로 이루어져 있으며, 각 괘는 6개의 효(爻) – 음의爻 또는 양의爻 –로 구성되어 있다. 이 6개의 효(爻)가 상징하는 것은 천지(天地)인 공간의 축과 춘하추동 사계절인 시간의 축, 또는 일월(日月)인 시간의 축과 동서남북인 공간의 축이다.

(天) · 지(地) · 인(人)의 조화로운 세계관을 추구했으므로 천체의 움직임과 지상의 움직임을 별개의 것으로 생각하지 않았다. 게다가 고대 신화는 과학, 종교, 윤리, 정치, 시, 예술 등, 우주와 인간 삶의 모든 차원이 종체적으로 어우러져 있는 통섭의 장(場)이라는 특성을 지닌다. 그래서 하나의 신화를 분석하기 위해 고대의 천문, 역법을 비롯한 거의 모든 분야의 사료들을 두루 살펴보아야 한다. 앞에서 우리는 이 과정들을 구체적으로 보았다. 또 다른 어려움은 가용 사료의 성격에서 비롯되는 것이다. 고대 신화를 연구하기 위해 참조해야 하는 사료들은 주로 고대 문헌들인데, 앞에서 이미 말했듯이 이 문헌들은 사실과 사실에 대한 해석 및 기억들, 그리고 제조된 진실들이 구분되지 않고 섞여 있다. 이 두 가지 큰 어려움은 결국 모두 사료의 문제로 귀결되므로, 이제 마지막으로 고대 신화연구에서 활용 가능한 사료의 성격과 가치 및 한계들에 대해 개략적으로 언급해보자.

## 2. 사료의 가치와 한계

오늘날 학자들이 읽는 책들은 근대학문의 특성처럼 분야별로 세분화되어 있다. 그러나 고대 문헌들은 지금처럼 영역에 따라 구별되어 저술되지 않았다. 예를 들면 신화에는 천체의 지명들, 즉 별들의 이름이 자주 등장한다. 특정 신화에 나타나는 별의 의미를 파악하기 위해서는 천문 관련 문헌을 읽어야 한다. 그런데 고대의 천문 지식들은 곳곳에 산발적으로 흩어져 있으므로 필요한 정보를 찾기 위해서는 고대 문헌을 총망라해서 읽어야 한다. 게다가 선진 문헌의 경우 저자는 물론이고 편찬 시기도 정확히 알지 못하는데, 진시황의 분서갱유(焚書坑儒)로 인해 내용의 진위도 논란이 된다. 이런 이유들로 인해 어떤 특정 사건에 대해 문헌에 따라 그 내용이 다르게 기술되고, 때로는 동일한 문헌이 상반된 정보를 제공하기도 한다. 예를 들면 『주례周禮』에서는 하늘의 신들은 신(神)으로, 땅의 신들은 시(示) 또는 기(祇)로, 인간으로 살다 죽어서 영적 존재가 된 조상들은 귀(人鬼)로 분류된다. 그리고 이들 세 영역의 초월적 존재들에게 바쳤던 제사는 각기 사(祀 또는 詞), 제(祭), 향(享)이라 칭한다고 전술되어 있다. 그러나 이 분류 용어들이 다른 고대 문헌에서는 물론이고 『주례』 전체에 일관되게 다 통용되는 것은 아니다. 노(魯)나라의 교제(郊祭)에 대한 『예기禮記』의 진술처럼 동일 문헌이 상반된 증언을 하는 경우도 술하게 접하게 된다. 이는 대다수의 고대 문헌들이 특정 시기에, 다수에 의해 수집, 편찬되었음을 방증하는 것이다.

만일 어떤 연구자가 교제에 관한 고대 문헌의 다양한 진술들을 찾아서 정리해 보고자 한다면 이런 사실들은 별 문제가 되지 않는다. 그러나 특정 시대, 예컨대

이 책에서 다루게 되는 서주 초기의 교제의 성격과 목적을 탐구하려 할 때는 문제가 달라진다. 문헌의 다양한 증언들에서 역사적 사실(historical fact), 사실에 대한 해석이나 설명, 사실에 대한 기억, 그리고 어떤 도식에 따라 만들어진 이야기인지 이런 것들을 세심하게 구별해야 한다. 객관적 사실과 그렇지 않은 것, 그리고 객관적 사실이라면 어느 시기의 사실인지를 파악하고자 한다면, 먼저 서주 이후의 문헌 자료가 전하는 내용과 상(商)의 갑골 복사(卜辭), 상주 시대의 금문(金文)과 도문(匱文), 그리고 고고 유물들이 알려주는 정보들의 가치는 다르다. 후자는 대개 시기를 알 수 있는 역사적 사실의 영역에 속하는 것들인 반면, 전자는 여러 성격의 자료들이 혼재되어 있는 것이다.

하지만 문헌들 중에는 후자 못지않게 시기와 객관적 사실성을 담보해주는 것이다 있다. 기원전 722년 ~ 기원전 481년 사이의 사건들을 기록한 노(魯)나라 연대기 「춘추春秋」가 바로 그것이다. 오늘날 「춘추」의 내용은 따로 독립되어 있지 않고 그 내용을 설명해주는 해석서인 춘추 삼전(三傳), 즉 「춘추좌씨전春秋左氏傳」, 「춘추곡량전春秋穀梁傳」, 「춘추공양전春秋公羊傳」 속에 삽입되어 전해진다. 이 삼전(三傳)에서 경문(經文)에 해당되는 것이 춘추의 내용이고, 나머지는 짧은 경문의 내용을 보충 설명해주는 것들이다. 사실에 관한 정보를 얻고자 할 때는 경문(經文)과 전(傳)의 설명을 구별해야 하지만 고대인들의 관념의 세계에 접근할 때는 경문(經文)과 전(傳)을 굳이 구별할 필요가 없다. 또 전(傳)에도 역사적 사실로 판단되는 내용들이 많이 포함되어 있다. 이는 금문(今文)과 고문(古文), 위고문(僞古文)의 경우도 마찬가지다.

주지하듯이 진시황의 분서갱유(焚書坑儒) 사건은 의서(醫書)나 농서(農書)같은 몇몇 실용서들을 제외하고 이전의 모든 경서(經書)들을 소실시켜버렸다. 다행히도 고대 경서에 능통했던 박사들의 도움을 받아 전한 시대에 이 경서들이 복구되기 시작한다. 당시 일반적으로 사용되던 예서(隸書)로 복구된 것이 바로 금문(今文) 경전들이다. 한편 한 대(漢代)에는 옛집의 벽속에 숨겨져 있다 발견되거나 민간에 전해지던 경전들이 세상에 나타나기 시작했다. 이것들은 진(秦)나라 이전에 동부 지방에서 사용하던 고문(古文)으로 기록된 것들이었다. 「서경」은 「상서尚書」라고도 불리는데, 고문 「상서」 중 하나는 공자의 옛집 벽에서 나온 것이라 한다. 「시경詩經」, 「서경書經」, 「역경易經」, 「춘추春秋」, 「예기禮記」, 「논어論語」, 「효경孝經」 등의 금문본과 고문본의 내용들은 모두 다소 달랐지만, 그 중 특히 심한 차이를 드러내는 것은 「서경」이었다. 동진(東晉)시대(317~420년)에 다시 새로운 고문 「상서」들이 나타났는데, 이것들은 훗날 청대(清代)의 고증학자들에 의해 위작(僞作)으로 판명되어 위고문(僞古文) 「상서尚書」라 불린

다. 오늘날 우리가 접하는 『서경』에는 금문(今文), 고문(古文), 위고문(僞古文)의 내용들이 섞여 들어가 있다.

중국 고증학자들은 위고문 『상서』의 내용 중에는 후대에 만들어진 것들이 많다는 이유로 위작(僞作)이라는 굴레를 씌우지만, 다음과 같은 몇 가지 점들을 고려하면 초기의 『서경』, 금문 『상서』, 고문 『상서』, 그리고 위고문 『상서』는 어떤 면에서 동일한 가치를 갖는다. 『서경』을 비롯한 대다수의 고대 문헌들은 여러 기존 전승들 중에서 취사선택한 내용들을 편집한 것이다. 그리고 그 내용들은 고대 중국인들의 삶이나 생각의 편린들, 이념체계 등을 담고 있다. 또 모든 고대 문헌 속에는 역사적 시차가 큰 내용들이 섞여 있다. 그래서 때로 동일 사실이나 현상에 대해 어떤 문헌은 그보다 훨씬 이전에 편찬된 문헌의 정보보다 오래된 것들을 담고 있는 경우도 있다. 고문, 금문, 위고문의 논란은 말하자면 기독교 경전인 『성경』의 외경(外經), 정경(正經) 논란과 유사하다. 예수의 가르침과 그 삶의 행적들이 여러 제자들과 추종자들의 기억을 통해 전해지다가 유대교와는 다른 인류 보편적인 어떤 새로운 종교, 즉 기독교가 정립되자 경전이 편찬된다. 이 과정에서 예수의 정체성과 기독교의 핵심 교리가 확립되고, 그 결과 전승들 중에 이에 부합되는 것은 채택되지만 그렇지 않은 것은 배제된다. 오늘날 기독교 신학자들이나 신자들에게는 이른바 정경에 해당되는 『성경』과 경전 편찬 당시 배제된 외경(外經)의 가치는 다르다. 하지만 예수가 살았던 당시의 삶의 진실과 사람들이 예수를 어떻게 생각했나를 알고자 하는 사람들에게는 정경과 외경은 동일한 가치를 갖는다. 그것들은 모두 초기 기독교가 처해 있던 정황 및 예수와 그 추종자들의 삶과 이상에 대한 어떤 역사적 진실(historical truth)을 전해주는 고대의 텍스트들이다.

『사기』를 비롯해 역사서로 알려진 문헌이라 할지라도 늘 역사적 사실만을 담고 있는 것은 아니다. 『사기』의 내용 중 서주 공화 원년인 841년 이전의 기록들은 모두 사마천이 기존의 전승들에서 발췌한 내용들이라는 것은 익히 알려진 사실이다. 중국학자들은 『춘추』 삼전(三傳)과 『죽서기년』을 『사기』에 버금 가는 역사서로 간주한다. 전자의 경우, 『춘추』의 경문이 지나치게 간략하여 그에 대한 설명이 없이는 무슨 내용인지 이해하기가 어려운데, 삼전 가운데 특히 『춘추좌씨전』의 내용은 후대에 만들었다고 보기에는 『춘추』 경문이 전하는 사건들의 구체적 내막과 그 정횡들을 아주 상세하고 생생하게 전해주기 때문이다. 하지만 동일한 사건에 대해 삼전의 설명이 모두 일치하지 않는 경우도 많으므로 그 내용들 전부를 사실로서의 역사로 보기 어렵다. 후자 역시 연대기 형식을 취한 역사서이지만, 자세히 살펴보면 꽤 많은 내용들이 기억과 전승에 의존해

기록되었음을 알 수 있다. 「급총서汲冢書」 또는 「급총고문汲冢古文」이라고도 불리는 「죽서기년」도 마찬가지다.

기원후 279년에 서진(西晉, 265년~317년)의 급군(汲郡) 사람 부준(不準)이 전국시대 위(魏)나라 왕의 무덤을 도굴하다 글자가 새겨진 죽간(竹簡)들을 발견했다.<sup>51)</sup> 그 중에는 하(夏)왕조부터 위(魏)나라의 안리왕(安釐王) 20년인 기원전 257년까지의 사적에 대한 기록이 있었다. 서진(西晉)의 무제(武帝) 사마염(司馬炎)의 치세 중에 이 죽간들이 정리되어 14편의 기년(紀年)이 만들어졌는데, 그것이 바로 「죽서기년」이다. 이 문헌은 북송(北宋) 시대(960년~1126년)에 일실(逸失)되었다가 명대(明代 1368~1644)에 다시 나타났다. 이후 중화민국 때에 고대 문헌의 인용들을 취합하여 「죽서기년」이 복원되었다. 이 복원된 것을 이른 시기의 것으로 간주하여 고본(古本) 「죽서기년」, 명대에 나타난 것을 금본(今本) 「죽서기년」이라 부른다. 금본의 내용은 고본의 것과 많이 달라 중국 문헌학자들 사이에서 위작으로 간주된다. 하지만 금문, 고문, 위고문의 경우와 마찬가지로, 이 두 본 또한 기억과 전승에 의거해 편찬되었다는 점에서 동일한 가치를 지닌 것으로 보아야 한다.<sup>52)</sup>

「죽서기년」에 신화와 역사가 어떻게 혼재되어 있는지 구체적 예를 통해 확인해보자. 고본(古本) 「죽서기년」에는 하늘에 여러 개의 태양이 동시에 떠올랐던 사건이 몇 번 기록되어 있다. 하(夏)나라의 윤갑(胤甲, 帝厘)이 죽던 해에는 열 개의 태양이, 하의 마지막 왕 결(桀)의 재위 29년에는 세 개의 태양이, 또 상(商)의 마지막 왕 주(紂)의 재위 첫 해에는 두 개의 태양이 동시에 떠올랐다고 한다. 여러 태양들의 병출현상에 대한 이 기록을 윤갑(胤甲), 결(桀), 주(紂)의 때에 있었던 실제의 사실로 보기는 어렵다.

먼저 윤갑이 죽던 해에 나타난 열 개의 태양에 대한 기록부터 살펴보자. 「서경」의 「윤정胤征」의 내용은 하(夏)의 중강(仲康) 왕이 윤(胤)나라 제후에게 희화(羲和)를 정벌하라는 명을 내리자, 윤(胤)의 제후가 정벌에 앞서 군사들 앞에서 하는 훈시에 관한 것이다. 「죽서기년」은 이 내용을 중강 5년의 일로, 10개의 태양이 동시에 하늘에 나타났던 사건은 윤갑((胤甲, 帝厘)이 죽은 해에 발생했던 것

51) 이 분묘가 위나라 양(襄)왕의 것(『穆天子傳』, 「序」; 『晉書』, 「東晉傳」)인지 안리(安釐)왕의 것(『晉書』, 「東晉傳」)인지는 아직 의문이 해결되지 않은 상태다.

52) 고대 문헌의 다양한 이본들이 기록되는 방식에 대한 근래의 한 연구를 소개하면, Martin Kern, "Methodological Reflections on The Analysis of Textual Variants and The Modes of Manuscript Publication in Early China", *Journal of East Asian Archeology* vol. 4-1(2002), pp. 143-181, ICEAACH(The Internal Center For East Asian Archeology And Cultural History), Boston University.

으로 전한다. 윤갑은 중강보다 훨씬 후대의 왕으로 기록되어 있지만, 윤갑(胤甲)이라는 왕명(王名)이 「윤정胤征」이 전하는 에피소드와 무관하지 않다는 느낌을 준다. ‘十日竝出’은 현실적으로 일어날 수 없는 불가능한 현상이므로 희화의 직무 태만으로 인한 사회 질서의 혼란이나 새로운 역법체계의 등장을 표현한 것으로 보는 것이 적절하다. 이런 점들로 인해 「윤정胤征」의 이야기가 윤갑이라는 인물을 만들어내었거나 아니면 그 역할 가능성<sup>53)</sup>, 혹은 어떤 전승에 의거해 각기 나름대로 재구성되어 기록되었을 가능성을 다 배제할 수 없다.

‘세 개의 태양의 병출三日竝出’과 ‘두 개의 태양의 병출二日竝出’은 드물기는 하지만 실제로 관찰되는 현상이다. 하지만 이 기록들도 사실적 기록이라기보다는 주의 상 정벌을 정당화하는 이데올로기의 투영으로 볼 수 있다. 주지하듯이 하의 마지막 왕 결(桀)과 상의 마지막 왕 주(紂)는 중국에서 폭군의 전형으로 널리 각인되어진 인물인데, 「서경」뿐 아니라 고대 문헌에서 거론되는 결과 주의 폭정들이 너무 유사하다. 이는 주(周) 무왕(武王)의 상 정벌 이후에 주족(周族)들이 의도적으로 만들어 유포시킨 이야기가 아닐까라는 의구심이 들게 만든다. 아주 드물게 관찰되는 이 현상들이 하필이면 왕조의 마지막 시기에 발생했다는 우연성도 의혹을 부추긴다. 인류 역사상 의롭지 못한 방법으로 권력을 쟁취한 자들이 이전의 권력을 악으로 규정하는 일은 늘 있어왔다. 게다가 폭군을 제거하고 왕권을 탈취한 것이 자신들이 처음이 아니고 상나라도 이전에 그러했고, 그 덕분에 중국 문명이 더욱 발전할 수 있었던 것처럼 믿게 한다면 반역에 대한 역사적 정당성까지 확보되는 셈이다. 하와 상은 결국 결과 주의 폭정으로 몰락했다는 이야기가 널리 퍼져 있었기에 위나라의 사관(史官)이 권력 다툼에 뒤이어 올 왕조의 교체라는 난세를 3개의 태양과 2개의 태양의 병출로 표현한 것이 아닐까?

무엇보다도 위(魏)나라의 안리왕(安釐王) 20년까지의 사적이 포함되었다는 것 자체가 죽간문(竹簡文)의 내용들이 전국시대에 널리 퍼져있던 이야기들을 기록한 것일 가능성성을 밀해준다. 뿐만 아니라 하왕조 이전의 여섯 제왕들 중 다섯 제왕의 과도하게 긴 치세 기간 – 황제와 요가 각기 100년, 전욱이 78년, 곤이 63년, 순이 50년 – 또한 만들어진 신화의 징표처럼 보인다. 중국 역사학자들은 「죽서기년」의 일부 내용들의 신빙성에 의문을 갖지만 대체로 그것을 상고대에 관한 아주 오래된 믿을만한 역사서로 간주한다. 그러나 지금 살펴본 내용들은 이 역사서도 실은 주(周)대의 믿음과 관념들로 많이 채색되었음을 보여주는 증거의 일부에 불과하다. 「죽서기년」 곳곳에서 역사와 신화가 혼재되어 있는 내용들이 발

53) 「윤정胤征」은 금문과 고문에는 없고 위고문 「상서」에만 있는 내용이다.

견되기 때문이다.

신화를 분석할 때는 연구자가 어떤 물음 – 물론 이 물음도 연구 대상이 스스로 길어 올린 것이기는 하지만 –에 답하고자 하느냐에 따라 사실의 차원에서 밝혀져야 할 것이 있고 그렇지 않은 것도 있다. 사실을 규명하고자 할 때는 금문, 고문, 위고문, 고본 「죽서기년」, 금본 「죽서기년」의 가치는 같지 않다. 그러나 신화라는 집단표상을 통해 드러나는 고대인들의 여러 관념이나 제도, 관습 등을 규명할 경우, 사실과 그렇지 않은 것, 금문, 고문, 위고문의 가치를 굳이 구별하지 않아도 된다. 이때 신화 연구는 심성사나 생활사로서 역사의 지평에 자리 잡을 수 있다. 하지만 예컨대 다음과 같은 문제들을 탐구하고자 할 때는 사실의 차원과 관념의 차원이 혼재되어 있다. ‘회화신화에서 10개의 태양이라는 신화의 구성 요소는 원래 어디서 기인한 것인가?’ 또 촉룡신화를 분석하면서, ‘왜 고대 중국인들은 동방칠수를 대표하는 동물을 용으로 표상했으며, 왜 하필 용이 왕권의 상징 동물이 되었느냐?’ 현재까지 주어진 자료로는 이 물음들에 대한 정확한 답변을 제시하기가 쉽지 않다. 단지 다양한 성격과 종류의 사료들에서 사실의 역사와 기억의 역사, 관념이나 이념의 역사를 구별하여 취사선택하고, 고대 중국인들의 세계관과 삶의 방식을 이해하여 가설을 설정할 수 있을 뿐이다. 어떤 가설들이 타당한 정보들에 근거를 두고 설정된 것이라면, 그 가설들은 새로운 자료가 발견되어 폐기되기 전까지는 탐구의 영역을 심화시키고 확장시켜 진리에 다가가도록 도와준다는 점에서 의미가 있다.

## VII. 나가는 말

21세기 문명사의 한 흐름을 이루고 있는 고대 신화의 부활은 다양하고 이질적인 문화들을 융화시켜 세계 곳곳에서 고대와 현대, 나와 너, 이곳과 저곳, 신과 인간의 경계를 허물고 있다. 반면 오늘날 중국에서는 고대 신화가 ‘유구한 문명을 가진 위대한 중국’을 널리 알리는 근거로 활용되고 있다. ‘하상주단대공정’과 ‘중화문명탐원공정’이라는 이름하에 행해지는 이 작업은 바로 정치와 학문이 협동하여 고대 신화를 문명의 역사로 만들어 중화민족 이데올로기를 확립하고 확산하려는 각고의 노력들이다. 이 프로젝트의 책임자들은 자신들의 작업이 역사학, 고고학, 천문학, 연대측정학, 고문자학 등이 결합된 학제간 연구라는 점을 누누이 강조한다. 자연과 우주 현상들을 인간의 삶과 분리해서 인식하지 않았던 고대 정신의 특성을 고려하면 이런 연구방식은 바람직함을 넘어서 반드시 필요하다. 하지

만 그 연구 과정을 자세히 살펴보면 소위 과학적이고 객관적이라는 고고학, 천문학 등이 고대 문헌의 일관되지 못한 증언들을 해결한 것이 아니라, 전통적 믿음을 입증하기 위한 들러리 역할을 했다는 느낌을 지울 수가 없다. 이 연구들을 통해 '중국 민족 문화의 동질감과 귀속감을 찾'고자 했던 의도들이 고대 문헌에 대한 비판적 성찰을 잠재웠기 때문이다.

신화나 전설을 통해 고대 중국인들의 정신세계와 삶의 모습들을 밝히고자 할 경우, 방법론적 성찰이 필수적으로 요청된다. 이는 연구자의 관점과 연구 방식뿐 아니라, 고대 문헌을 비롯해 이용 가능한 자료의 성격과 가치를 올바로 파악해야 하는 작업까지 포함한다. 나아가 신화와 그 신화를 만들어 향유했던 정신, 즉 학자에 따라 원시심성, 야생의 사고, 전근대적 사고, 주술·종교적 사고 등 여러 다른 명칭들로의 표현하는 신화적 사고의 일반적 특성에 대한 이해도 필요하다. 다른 이들이 어떻게 생각하며 살아왔나를 통찰하여 보다 큰 틀에서 자기 모습을 볼 수 있어야 비로소 자신을 제대로 알 수 있기 때문이다. 이 글에서는 단대공정과 탐원공정에서 드러나는 오류들 중 일부를 논의의 출발점으로 삼아 중국신화 연구자들이 유념해야 할 위의 문제들을 두루 성찰했다. 단대공정에 대해서는 그 연구결과를 분석하여 문제점을 지적하거나, 추진 동기에 내재한 정치 이데올로기의 위험성을 환기시키고 그것이 촉발시키는 중국내의 여러 문화운동들을 소개해주는 선행연구들이 있다. 여기서는 기존의 연구들에서 거론되지 않았거나 미진했던 부분들 - 고대 문헌에 대한 비판적 검토와 고대 정신의 특성 및 신화에 대한 올바른 이해 -을 구체적으로 검토하면서 중국 신화연구가 지향해야 할 올바른 방향을 모색해 보았다.

주제어: 하상주단대공정, 중화문명탐원공정, 오성취합, 일식, 삼황, 오제, 하소정, 죽서기년, 고문, 금문, 위고문, 신화소

원고접수일: 2012년 5월 29일

심사완료일: 2012년 6월 11일

게재확정일: 2012년 6월 20일

<Abstract>

## Available Sources and Methodological Reflections on the Study of Ancient Chinese Mythology

Kim, Hyunja(Seoul National University)

The two great Projects of establishing The Xia-Shang-Zhou Chronology and inquiring the Origins of the Chinese Civilization are attempts to trace from the mythologized memories the history of chinese civilization to the beginnings. The Director of The Chronology Project affirms the scientific multidisciplinary research of the work, yet scholars of both Chinese and Western have devated hotly the validity of dating some chronicles. The present work makes some methodological reflections on the study of the ancient chinese mythology by beginning with three controversies relative to the Xia as follows : archeological site of the Xia ; astro-historiographies of five-planets conjunction and solar eclipse occurred at early times of the Xia. On closer examination, the terms themselves of the records suggest later productions relied on astrological beliefs. This says that researchers participated in the Project made less attentions, to say nothing of critical examinations, on the textual informations which they were using. The same is true of the Origins of the Chinese Civilization Project. So this paper goes on exploring characteristics of Three Majesties and Five Emperors in early texts, and completes the working by inspecting carefully some points of view and methods of analysis of the researchers as well as by making critical examinations into the values of available sources in the study of the

chinese myths.

Key Words: The Xia-Shang-Zhou Chronology Project, The Beginnings of the Chinese Civilization Project, five-planets conjunction, solar eclipse, Three Majesties, Five Emperors, Short Calendar of the Xia, *Bamboo Annals*, Ancient Text, Modern Text, Pseudo-Ancient Text, mythème