

滿族의 천녀 시조모와 ‘天女之子’형 시조신화*

李知禧**

◁ 목 차 ▷

- I. 서론
 - II. 滿族 시조신화의 天系 혈통 문제
 - III. 天女の 존재와 신성성의 강화
 - IV. 산악숭배 문화와 佛庫倫의 天女化
 - V. 천녀 이야기들과 만족 시조신화의 관계
 - VI. 결론
-

I. 서론

만족 시조 애신각라 포고리웅순(愛新覺羅 布庫里雍順)¹⁾은 천녀가 낳은 아들이다. 이처럼 민족의 시조가 천녀의 아들이라는 시조신화는 천제자(天帝子)가 하강하는 시조신화, 혹은 천제(天帝)의 상징물을 접촉하여 시조를 잉태하는 시조신화와는 다른 유형으로 분류할 수 있다. 만족 이외에 만족의 선조인 여진족, 거란족, 고대 탁발선비족, 그리고 몽골 두얼보트족(杜爾伯特族), 다구르족(達斡爾族)에게도 천녀가 시조를 낳았다는 시조신화가 전해지고 있다. 그런데 만족 시조신화는 이런 여타 민족의 ‘천녀의 아들’ 시조신화와는 또 다른 면모를 보인다. 바로 시조가 천녀의 아들이면서 동시에 천제의 아들로 나타난다는 점이다.

* 이 논문은 ‘한국중문학회 제70차 정기학술대회’(2010. 4)에서 〈滿族 시조신화의 天女 연구〉라는 제목으로 발표한 것을 수정·보완한 것임.

** 성균관대학교 일반대학원 비교문화협동과정 박사수료

1) 애신각라 포고리웅순은 명나라 때 건주여진의 영수(領袖)였으며, 청나라가 중국을 통일한 후 청의 시조로 추봉되었다. 건주여진족은 포고리웅순 이후 애신각라 맹특목(愛新覺羅 猛特穆)이 수장이 되었으며, 후금을 건국한 누르하치(奴爾哈齊)는 맹특목의 6대손이다.

시조신화에서 시조의 혈통을 天에서 구하는 것은 보편적이지만 부계와 모계를 동시에 天과 연결시키는 예는 찾아보기 힘들다. 따라서 ‘천녀의 아들’ 시조신화이면 서 이와 다른 유형으로 분류할 수 있는 ‘천제의 상징물을 삼키고 시조를 잉태’하는 화소를 동시에 가지고 있는 만족 시조신화는 두 가지 유형이 결합된 신화로 볼 수 있다. 그렇다면 똑같이 시조의 천계(天系) 혈통을 드러내는 이 두 요소, 즉 천녀 시조모와 천제의 상징물이 같이 등장하는 이유는 무엇인지 논의해 보고, 아울러 만족 시조신화의 불교류가 천녀화한 원인을 만족 내부의 문화적 토대에서 찾아보고자 한다. 여기에는 전통적인 만족 종교문화가 영향을 주었을 것이라는 판단 아래 논의를 진행할 것이다. 만족 시조신화는 늦은 시기에 이루어진 ‘天女之子’형 시조신화로 서 이전의 이런 유형의 신화보다 복합적인 특징을 보이므로 시대와 상황, 그리고 문화가 신화의 형태를 어떻게 변화시켜 가는지 확인할 수 있는 좋은 예가 될 것이다.

또 하나 논의해 볼 것은 고대부터 천녀 설화가 많이 전해져 왔는데, 만족 시조신화의 천녀가 이 설화들과 어떤 관계를 가지고 있느냐이다. 한대(漢代)에는 〈우랑직녀(牛郎織女)〉, 〈동영직녀(董永織女)〉 등의 천녀류 설화가 있었으며, 이와 비슷한 유형의 우렁각시형 설화들도 시대와 지역에 따라 다양한 변이를 거치면서 새롭게 만들어져 갔다. 그리고 원래 새 처녀가 등장하는 〈모의녀(毛衣女)〉 설화도 다양한 천녀 설화와 섞이며 이후 백조처녀가 선녀, 천녀로 변하는 이야기들이 생겨났다. 이것은 애초에 천녀가 등장하는 이야기와 백조처녀가 등장하는 이야기가 계통이 다름을 말해주는 것으로서, 천녀를 시조모로 하는 만족 시조신화의 유형과도 연결지어 생각해 볼 수 있을 것이다.

II. 滿族 시조신화의 天系 혈통 문제

만족 시조신화는 《구만주당(舊滿洲檔)》, 《만주실록(滿洲實錄)》, 《청태조무황제실록(清太祖武皇帝實錄)》, 《동화록(東華錄)》, 《만주원류고(滿洲源流考)》, 《황청개국방략(皇清開國方略)》 등에 실려 있다. 이 중 가장 이른 것은 《구만주당》²⁾ 1635

2) ‘舊滿洲檔’이란 책명은 청나라 태조와 태종 대의 당자(檔子) 40권을 1969년 8월 대만 국립 고궁박물관에서 10책으로 영인 간행하면서 붙인 이름으로, 만주족이 입관(入關)하

년(天聰 9년) 기록이다.

“나의 조상은 포고리산 기슭 포록화리호에 살았는데, 거기에는 서적과 문서가 없어서 옛날의 일들에 관해서는 대대로 전해오는 것에 의해 압니다. 옛날에 포록화리호에 3천녀 아고륜, 경고륜, 불고륜이 와서 목욕하였습니다. 막내 천녀가 신작(神鵲)이 물고 온 붉은 색 과일을 입에 물고 있는데 목구멍으로 떨어져 들어가 그로 인해 몸이 무거워졌습니다. 마침내 포고리웅순을 낳았고, 이 종족이 곧 만주국입니다.”³⁾

이것은 만문(滿文)을 창제한 이래 처음 만문으로 기재한 포고리웅순 신화로써, 태종황제의 명으로 출정 나갔던 패기란(霸奇蘭)이 승리하여 군사와 포로를 이끌고 1635년 5월 귀경한 뒤 태종과 접견할 때 목극희극(穆克希克)이라는 사람이 한 이야기로 기록되어 있다.⁴⁾ 짧지만 이 신화에는 3천녀의 이름과 막내인 불고륜이 신작이 물고 온 홍과(紅果)를 삼키고 임신해 종족 시조인 포고리웅순을 낳았다는 핵심적인 내용이 들어 있다. 다만 포고리웅순이 왕이 되는 과정과 천녀 불고륜의 결말이 없다. 그러나 이후 기록들은 모두 아이가 어느 정도 자라자 불고륜은 아이에게 ‘삼성(三姓) 지방에 가서 난국을 안정시키라’는 천명(天命)을 알려주고 사라지는 것으로 되어 있다. 대표적으로 《만주실록》의 기록을 들면 다음과 같다.

만주는 원래 장백산 동북쪽의 포고리산 아래 포록호리라 불리는 한 호수에서 기원한다. 처음에 하늘에서 3천녀가 내려와 호수에서 목욕했다. 장녀는 은고륜, 차녀는 정고륜, 삼녀는 불고륜이다. 목욕을 마치고 해안으로 올라오니 신작(神鵲)이 주과(朱果)를 물어다가 불고륜의 옷 위에 놓았는데, 색깔이 아주 선명하고 아름다

기 전 기록과 건륭황제 때 복제한 기록의 시간상 차이로 구별하기 위해 사용하게 된 것이다. 이 당자 40권은 檔子, 日記, 無圈點檔, 無圈點滿文檔子, 有圈點滿文檔子, 滿文老檔, 滿洲秘檔, 老滿文原檔 등으로도 불린다. 최동권, 《구만주당》(서울, 보고사, 2007), 서론 참고.

3) 《舊滿洲檔》, 天聰9年: 「我父祖世居布庫里山麓布勒和里湖, 我處無書籍檔冊, 有關古昔情況, 悉依世代相傳. 昔于布勒和里湖有三天女, 俄古倫、京古倫、佛古倫來浴, 最末一天女將一由神鵲銜來的紅色果實含于口中, 落入喉內, 于是身重, 隨生布庫里雍順, 此族即滿洲國.」(柳映先, 〈韓·滿族始祖神話比較研究〉, 《亞細亞文化研究》, Vol. 5, 경원대학교 아시아문화연구소, 2001, 351쪽 재인용).

4) 柳映先, 위의 글, 351쪽 참조.

왔다. 불고륜은 아까워서 그것을 손에서 놓지 못하고 입안에 물고서 막 옷을 입는데, 과일도 뱉속으로 들어가 감응이 있더니 임신하였다…… 불고륜은 나중에 남자 아이를 낳았는데, 태어나면서 말을 할 수 있었고 갑자기 자라서 성인이 되었다. 어머니가 아들에게 이르기를, “하늘이 너를 낳은 것은 사실 너로 하여금 난국을 안정시키게 하려는 것이다. 그러니 그곳으로 가서 태어난 연유를 하나하나 상세히 말해주어라. 배를 타고 물을 따라가면 곧 그 땅이다.” 하고 말을 마치자 갑자기 보이지 않았다…… 그때 장백산 동남쪽 악모회 땅 악다리성에 세 성씨가 살고 있었는데 죽장이 되려고 중일 서로 싸우고 살상하였다…… (포고리웅순이) 이르기를, “나는 천녀 불고륜 소생이고 성은 애신각라(漢語로 金姓)이고 이름은 포고리웅순이다. 하늘이 너희들의 분란을 안정시키라고 나를 내려보내셨다.”라고 하며 모친이 해준 말을 상세히 알려주니 사람들이 다 경이로워했다…… 삼성(三姓) 사람들은 분쟁을 그치고 포고리웅순을 군주로 받들었고 백리녀를 아내로 삼게 했다. 국호를 만주로 정했으니 이가 그 시조이다.⁵⁾

여기에는 천녀의 하강과 신작의 주과를 삼키고 포고리웅순을 낳는 과정, 포고리웅순에게 천명을 알려주고 사라지는 장면, 이후 포고리웅순이 삼성 지역으로 가서 분란을 조정시키고 군주로 추대받는 과정이 서술되어 있다. 이후의 기록들인 《청태조무황제실록》, 《동화록》, 《만주원류고》, 《황청개국방략》 등도 《만주실록》의 내용과 큰 차이가 없다. 기록마다 명칭과 이야기 구성에 약간의 차이가 있으나 ‘천녀가 하강하여 신작의 주과를 삼키고 포고리웅순을 낳았다’는 시조의 탄생과정은 똑같다. 이것은 천녀나 신작 등에서 알 수 있듯이 만족의 시조가 천계(天系) 혈통이라는 것을 설명하는 것이다.

그런데 하늘에서 지상으로 내려온 천녀가 왜 하늘에서 내려온 신작의 주과를 삼

5) 《滿洲實錄》卷1: 「滿洲原起於長白山之東北布庫哩山下一泊名布勒瑚里。初天降三仙女浴於泊。長名恩古倫, 次名正古倫, 三名佛庫倫。浴畢上岸, 有神鵲銜一朱果置佛庫倫衣上, 色甚鮮妍。佛庫倫愛之, 不忍釋手。遂銜口中甫著衣, 其果入腹中, 即感而成孕。告二姊曰, “吾覺腹重不能同昇, 奈何?” 二姊曰, “吾等曾服丹藥, 諒無死理。此乃天意, 俟爾身輕上昇未晚。” 遂別去。佛庫倫後生一男, 生而能言, 倏爾長成。母告子曰, “天生汝, 實令汝以定亂國, 可往彼處將所生緣由一一詳說。乃與一舟順水去, 即其地也。” 言訖, 忽不見…… 彼時長白山東南鄂謨輝(地名)鄂多理(城名)內有三姓爭爲雄長, 終日互相殺傷…… 曰, “我乃天女佛庫倫所生, 姓愛新(漢語金也)覺羅(姓也), 名布庫哩雍順。天降我定汝等之亂。” 因將母所屬之言詳告之。衆皆警異…… 三姓人息爭, 共奉布庫哩雍順爲主, 以百里女妻之。其國定號滿洲, 乃其始祖也。」(《清實錄》第1冊, 北京, 中華書局, 1986, 4~8쪽).

키고 임신해야 하는지는 의문이다. 천계 혈통이 목적이려면 신작의 주과나 천녀 둘 중 하나의 요소만으로도 충분할 것이다. 굳이 하늘에 속한 신작이 주과를 물고 천녀가 하강한 곳으로 올 까닭이 있을까. 이는 시조의 천계 혈통을 부계를 통해서만 드러내거나 혹은 모계를 통해 드러내는 일반적인 신화구조와 다르다.

대체로 부계를 통해 시조의 천계 혈통을 드러내는데, 이때 시조를 잉태하는 모계는 지상의 여자이다. 예를 들어 은민족 시조 설(契) 신화의 경우, 현조의 알을 삼키고 임신한 간직은 유용씨 부족의 딸이지 신격을 가진 존재가 아니다. 진(秦)의 선조 대업⁶⁾을 낳은 여수(女脩)도 마찬가지다. 알은 아니지만 하늘에서 내려온 '무엇'을 삼키고 임신했다는 점에서 같은 유형으로 볼 수 있는 선비족 단석괴 탄생신화⁷⁾에서도 우박 혹은 번개를 삼키고 임신한 것은 투록후(投鹿侯)라는 장수의 아내였다. 부여 동명신화⁸⁾, 몽고 칭기스칸의 조상 신화⁹⁾와 같이 하늘의 기운 혹은 빛에 감응하여 임신하는 경우에도 보통 사람이었다. 말하자면 시조의 혈통을 하늘에서 가져올 때 알이나 기운, 빛, 우박이나 번개 등이 남성성을 대신해서 사용되며 그 상대인 여성성은 지상의 여자인 것이다.

반대로 모계를 통해 시조의 천계 혈통을 드러낼 때에는 부계가 지상의 남자이다.

-
- 6) 司馬遷, 《史記》, 秦本紀: 「秦之先, 帝顓頊之苗裔孫曰女脩. 女脩織, 玄鳥隕卵, 女脩吞之, 生子大業.」(《二十四史全譯》, 漢語大詞典出版社, 2004), 51쪽.
- 7) 宋 范曄 撰, 《後漢書》, 卷120, 列傳 第80, 鮮卑: 「桓帝時, 鮮卑檀石槐者, 其父投鹿侯, 初從匈奴軍三年, 其妻在家生子. 投鹿侯歸, 怪欲殺之. 妻言嘗晝行聞雷震, 仰天視而電入其口, 因吞之, 遂妊身, 十月而產, 此子必有奇異, 且宜長視. 投鹿侯不聽, 遂棄之. 妻私語家令收養焉, 名檀石槐.」(《二十四史全譯》, 上海, 漢語大詞典出版社, 2004), 1807쪽. 《三國志》에도 이와 같은 단석괴 탄생신화가 기록되어 있으나 투록후의 아내가 삼킨 것이 '雹'이 아니라 '電'으로 나온다.
- 8) 漢 王充, 《論衡》(上), 卷二 吉驗篇: 「北夷婁離國王侍婢有娠, 王欲殺之. 婢對曰, “有氣大如雞子從天而下, 我故有娠.” 後產子, 捐於猪溷中, 猪以口氣噓之, 不死. 復徙置馬欄中, 欲使馬藉殺之, 馬復以口氣噓之, 不死. 王疑以爲天子, 令其母收取, 奴畜之, 名東明, 令牧牛馬. 東明善射, 王恐奪其國也, 欲殺之. 東明走南至掩淲水, 以弓擊水, 魚鼈浮爲橋, 東明得渡. 魚鼈解散, 追兵不得渡. 因都王夫餘, 故北夷有夫餘國焉.」(清 惠棟 批校, 《中國子學名著集成》 88, 臺北, 中國子學名著集成編印基金會, 1978), 98~99쪽.
- 9) 道潤梯步, 新譯簡注《蒙古秘史》: 「每夜, 明黃人, 緣房之天窗, 門額透光以入, 撫我腹, 其光即浸腹中焉. 及其出也, 依日、月之隙光, 如黃犬之伏腹而出焉. 汝等何可造次言之耶? 以情察之, 其兆蓋天之子息乎? 汝等何得比諸黔首之行而言耶? 俟爲天下之主時, 下民方得知之耳!」(呼和浩特, 內蒙古人民出版社, 1979), 11쪽.

많지는 않지만 이 경우에 모계는 천상의 존재인 천녀로 나타나곤 한다. 대표적인 예로 탁발선비족(拓跋鮮卑族) 시조신화를 들 수 있는데, 이는 문헌기록상에 나타난 최초의 ‘天女之子’형 시조신화일 것이다. 탁발선비족은 386년에 북위(北魏)를 건국한 민족으로, 북위의 전신인 대국(代國)의 시조 탁발역미(拓跋力微)를 시조로 모셨다.¹⁰⁾ 《위서(魏書)》〈서기(序紀)〉에 자신들의 기원과 선조들의 내력이 적혀 있고, 이어서 시조 탁발역미 탄생신화가 다음과 같이 기록되어 있다.

성무제가 일찍이 수만 기마병을 거느리고 산택에 수렵을 나갔을 때 갑자기 하늘에서 마차가 내려오는 것을 보았다. 가보니 아름다운 부인이 있었고 그녀를 호위하는 사람이 아주 많았다. 황제가 이상하여 물으니 대답하기를, “나는 천녀입니다. (당신의) 배필이 되라는 명을 받았습니다.” 하였다. 마침내 (황제는 천녀와) 함께 잠을 잤다. 그런데 (천녀가) 돌아가면서 청하기를, “내년 이때 여기서 다시 만나요.” 하고는 풍우와 같이 떠났다. 기일이 되어 황제가 예전에 사냥하던 곳에 이르니 과연 (천녀를) 다시 만났다. 천녀는 자기가 낳은 남자아기를 황제에게 주면서, “이 아기는 당신의 아들이니 잘 양육하세요. 후손이 번창하여 당대의 제왕이 될 것입니다.” 하고 말을 마치자 떠나갔다. 이 아들이 바로 시조이다.¹¹⁾

이 신화에서 보는 것처럼 천녀는 지상의 남자와 동침을 하고 하늘로 돌아가서 아들을 낳은 뒤 다시 전해주는 역할을 한다. 천녀가 시조 역미를 낳은 것은 오로지 천명(天命) 때문이었다. 이로써 ‘왕은 천명을 부여받았다’는 오래된 신성 관념을 신

10) 386년 북위의 황제가 된 인물은 탁발규(拓跋珪, 태조 도무제)로, 이때의 국호는 ‘代’였다. 이는 탁발규의 조부인 탁발십익건 대에 멸망했던 대국(代國)을 계승한다는 의미를 담고 있는데, 영토를 확장하고 국가체제를 갖추어가던 398년에 국호를 ‘代’에서 ‘魏’로 바꾸었다. 따라서 대국은 북위의 전신이며, 탁발규를 비롯한 북위의 지도부는 북위 건국의 밑바탕이 되었던 대국의 시조 탁발역미를 시조로 모셨던 것이다. 탁발역미의 생존연대는 확실하지 않은데, 지배선에 따르면 역미가 지도자로 등장한 시기는 220년이다(지배선, 〈선비탁발씨의 씨족분열과정에 대하여〉; 백산학회 편, 《선비, 몽고, 거란, 여진 관계사 논고》, 백산자료원, 1999, 84쪽 참조).

11) 北齊 魏收 撰, 《魏書》 卷1, 帝紀 第1, 序紀: 「初, 聖武帝嘗率數萬騎田於山澤, 歟見輜輶自天而下. 既至, 見美婦人, 侍衛甚盛. 帝異而問之, 對曰, “我, 天女也, 受命相偶.” 遂同寢宿. 旦, 請還, 曰, “明年周時, 復會此處.” 言終而別, 去如風雨. 及期, 帝至先所田處, 果復相見. 天女以所生男授帝曰, “此君之子也, 善養視之. 子孫相承, 當世爲帝王.” 語訖而去. 子卽始祖也.」(《二十四史全譯》, 上海, 漢語大詞典出版社, 2004), 2쪽.

화 속에서 현실화시키게 된다. 주대(周代) 이래로 강조되어 온 천명관을 탁발선비족의 시조에게서 드러내 보여주었으니 그것으로 충분히 민족 혈통의 신성성과 위엄을 갖게 되는 것이다. 시조모 천녀의 상대는 탁발선비족의 왕위를 잇는 인물이지만 어쨌든 지상의 남자이다.

또 다른 신화의 예로, 몽골의 종족 갈래의 하나인 두얼보트족 시조신화¹²⁾에도 천녀가 등장하지만 천녀의 상대는 젊은 사냥꾼일 뿐이다. '천녀'라는 것에 민족의 신성함을 두고 있지 다른 신성 요소는 보이지 않는다. 그것은 몽고어족에 속하며 거란의 후예라고도 하는 다구르족¹³⁾도 마찬가지다. 이런 사례들을 볼 때 시조모가 천녀인 신화에서는 부계가 지상의 남자이며 천녀 이외의 다른 신성 요소가 등장하지 않는다.

이상과 같이 시조의 천계 혈통은 부계나 모계 한쪽을 통해 드러나게 마련이며 다른 한쪽은 지상의 여자이거나 남자이다. 그런데 만족 시조신화에서는 '신작의 주과'와 '천녀'가 함께 등장하여 천부천모(天父天母)의 형태를 띠고 있다. 즉, 만족 시조신화는 천계 혈통을 드러내는 두 가지 유형이 결합된 것으로서, 이런 형태는 분명 만족의 특성이다. 그렇다면 만족 시조신화에 '천녀'와 '신작의 주과'가 같이 등장하는 이유는 무엇일까. 이 두 화소는 이미 오래전부터 여러 민족 신화에 등장하던 것이기 때문에 새로운 것은 없으나 만족 시조신화가 기존의 신화구조와 달리 이 두 요

12) 中國各民族宗教與神話大詞典 編審委員會 編, 《中國各民族宗教與神話大詞典》: 相傳, 在杜爾伯特人游牧的地方有一座山叫納都山, 山中有湖. 一位獵人在追逐獵物時見一群天女在湖中嬉戲. 獵人套住其中之一, 并與她成婚, 却當日分手. 一年后 天女重回湖邊, 生一男孩, 把孩儿放在搖籃里挂在樹上, 派一只小黃鳥守護. 后来杜爾伯特人推舉這個孩儿爲部落的群長. (北京, 學苑出版社, 1990), 456쪽.

13) 滿都呼 主編, 《中國阿爾泰語系諸民族神話故事》, 〈代尼烏音和莫日根〉: 「在那遙遠的洪荒時代, 有一位老太兒和兩個兒子住在蒼松翠柏環繞的一座山脚下. 大兒子叫庫如古熱, 小兒子叫卡熱古熱……. 哥兒倆每天出去打獵, 只有老媽媽留在家裡看家、做飯. 有一些日子了, 每天都是在哥兒倆出獵走後, 有代尼烏音飛降到他們家房頂上唱. “色音肯, 色音肯, 庫如古熱、卡熱古熱在家嗎? 庫如臥狗在院子裡嗎? 庫如新鷹在不在鷹架?” 老太太回答, “都不在!” 她們听到老太太這樣回答, 就放心地脫下羽衣, 走進屋裡. 她們幫老人收拾屋子, 做可口的飯菜. 待干完活兒, 又急急忙忙地飛走……. 一天, 兄弟倆假裝出去打獵, 兩個仙女照舊落在房頂唱那首歌. 老太太照舊說, “快進來吧, 他倆都不在.” 待她們脫下羽衣進屋後, 哥兒倆就悄悄爬到房頂上, 拿下羽衣燒掉了. 兩位仙女沒辦法在飛回天上去了, 只好分別和哥兒倆成親. 据老人們說, 現在的達斡爾人就是那兩個仙女生下的後代.」(北京, 民族出版社, 1997), 182~184쪽.

소를 함께 사용하는 것에 대해서는 논의해 볼 필요가 있다.

Ⅲ. 天女の 존재와 신성성의 강화

만족의 시조가 하늘의 아들이라는 것을 상징하는 ‘신작의 주과’는 은민족 시조 설 신화에 나오는 ‘현조의 알’과 많이 닮아 있다. ‘현조의 알’이 직접적으로 기록된 설 신화는 《사기》 은본기에서 찾아볼 수 있다.

은나라 설의 어머니는 간적이다. 유융씨의 딸로서 제곡의 둘째 부인이 되었다. 세 사람이 목욕을 갔다가 현조가 알을 떨어뜨리는 것을 보고, 간적이 이를 받아 삼켰는데, 이 때문에 잉태하여 설을 낳았다.¹⁴⁾

이 신화에서 간적은 현조가 떨어뜨린 알을 삼키고 임신하여 은민족의 시조인 설을 낳았다. 이것은 불고륜이 신작의 주과를 삼키고 임신하여 만족의 시조 포고리웅순을 낳았다는 것과 똑같은 구조다. 은민족 설 신화의 원형은 《시경》 〈상송(商頌)〉 ‘현조’ 편의 “天命玄鳥 降而生商.”으로, 여기에는 알을 삼키는 화소가 없다. 그런데 《시경》 〈상송〉 ‘장발(長發)’ 편에, “有娥方將 帝立子生商.”이라는 구절이 있기 때문에 후세에 이 두 구절을 종합하여 위 《사기》 내용과 같은 줄거리가 생겨날 수 있을 것이다.¹⁵⁾ 이와 같은 탄란회잉(吞卵懷孕) 화소는 태어날 시조가 천제자임을 드러내는 것이다. 《시경》의 ‘天命’, ‘帝立子’로부터 이후 탄란회잉 화소가 생겨난 것을 감안하면 충분히 알 수 있다. 탄란회잉 화소는 진(秦)나라 선조 대업(大業) 탄생에도 나타나고, 이후 시조나 영웅 탄생에 종종 등장하게 된다. 현조의 알은 ‘하늘이

14) 司馬遷, 《史記》, 殷本紀: 「殷契, 母曰簡狄, 有娥氏之女, 爲帝嚳次妃. 三人行浴, 見玄鳥墮其卵, 簡狄取吞之, 因孕生契.」(《二十四史全譯》, 上海, 漢語大詞典出版社, 2004), 23쪽.

15) 간적의 吞卵懷孕 화소가 생겨나는 과정은 《여씨춘추》의 기록에서 볼 수 있다. 《여씨춘추》, 〈계하기〉 음초편에 유융씨의 두 딸과 제비가 떨어뜨리고 간 두 개의 알이 나오기 때문이다. 呂不韋, 陳奇猷 校釋, 《呂氏春秋新校釋》 上冊: 「有娥氏有二佚女, 爲之九成之臺, 飲食必以鼓. 帝令燕往視之, 鳴若隘隘. 二女愛而爭搏之, 覆以玉筐, 少選, 發而視之, 燕遺二卵, 北飛, 遂不反, 二女作歌一終, 曰 ‘燕燕往飛’, 實始作爲北音.」(上海, 上海古籍出版社, 2002), 338쪽.

내린 아들', 즉 천제자를 상징하는 보편적인 화소였던 것이다.

따라서 만족 시조신화에 '신작의 주과'가 들어간 것은 고대부터 내려오던 천제자 상징을 그대로 이용한 것이며, 그 기원은 은민족 설 신화라고 할 수 있다. 현조와 신작은 똑같이 신성한 새이자 하늘의 사자(使者)이고, 알과 주과는 둥글고 남성성을 상징한다는 면에서 형태와 함의가 같기 때문이다. 다만 현조가 신작으로, 알이 주과로 바뀐 이유는 까치를 신성시하고 붉은 색¹⁶⁾을 민족의 상징적인 색으로 여긴 만족의 풍속 영향으로 보인다. 주과는 나중에 청조(淸朝)를 대신해 일컫는 말이 되었을¹⁷⁾ 정도로 그 상징성이 컸다. 또한 《만주원류고》 유지(諭旨)와 본문의 다음과 같은 문구는 '신작의 주과'가 '현조의 알'에서 왔을 가능성을 높여준다.

우리 나라가 하늘의 총애를 받아 주과의 발상으로 탄생한 것은 상나라가 현조로 인해 태어나고 주나라가 고매한테 빌고 발자국을 밟아 후적을 낳은 것과 같이 천명을 받은 상서로움으로 여긴다(至若我國家誕膺天眷朱果發祥 亦如商之元鳥降生周之高禱履武紀 以爲受命之符).¹⁸⁾

우리 나라가 천명을 받아 탄생하여 대동을 열어 상서로움으로 키워짐은 <아송>의 '홀륭하도다, 현조가 상나라를 낳고 고매가 후적을 일으키셨도다.'의 상서로움과 같다(我國家誕膺景命 肇啓大東 毓瑞凝祥 同符雅頌 皇皇乎 元鳥之生商 高禱之啓稷矣).¹⁹⁾

이것은 천명을 받아 청 왕조를 연 것이 은나라와 주나라의 건국에 비할 정도로 상서로운 일이라는 것을 표명한 것이다. 즉, 은민족 시조 설이 현조의 알로부터 시작되었고 주민족 시조 후적이 거인의 발자국으로부터 시작된 것처럼 청나라는 신작

16) 최동권의 '애신각라'에 대한 다음과 같은 설명은 청(淸) 왕조와 붉은 색의 관계를 주목하게 한다. 최동권, 앞의 책, 224쪽: 「애신각라는 ningguta(寧古塔) beile(貝勒)의 후손으로 처음에는 빨간 허리띠를 매는 자손을 칭하였으나 이후 청나라 종실과 황족의 성씨가 되었다.」

17) 장진근 역주, 《만주원류고》(서울, 파워북, 2008), 30쪽.

18) 《欽定滿洲源流考》(京城, 朝鮮古書刊行會, 1916, 서울, 경인문화사 影印, 1997), 諭旨, 4쪽. 여기에서 元鳥는 玄鳥를 말하는 것으로, 청나라 강희제(康熙帝)의 이름 玄燁의 '玄' 자를 피하기 위해 元鳥라 쓴 것이다. 장진근 역주, 위의 책, 38쪽.

19) 《欽定滿洲源流考》, 卷1, 部族, 23쪽.

의 주과로부터 시작되었음을 강조하고 있다. 이렇게 볼 때 만족이 시조의 신성성을 드러내는 규범 같은 '새의 알' 화소를 자신들의 시조신화에 이용한 것은 중원을 다스리는 민족으로서 청나라의 정통성을 강조하고 자신들의 건국을 합리화하기 위한 것으로 생각된다.

시조신화에서 시조의 신성성을 표현하기 위해 사용하는 화소는 민족의 수만큼 많은 것은 아니다. 그것은 민족의 특성과 관련되어 있으면서도 인간의 보편적인 성격도 갖고 있기 때문에 '유형'이라는 것이 만들어진다. 유형은 지역환경과 시대의 영향을 받으며, 계승성을 갖는다. 예를 들어 부여나 선비족은 하늘로부터 커다란 기운을 받거나 우박을 삼키고 임신하여 시조를 낳았다는 시조신화가 전해지는 데 반해, 중국 서북지역에서 활동하던 고대 오손족과 고차족, 돌궐의 아사나씨는 이리의 젖을 먹었다든가 이리 자손이라는 시조신화가 전해져 지역환경과의 상관성을 생각하게 한다. 그러나 한편으로 오손족과 선비족, 부여는 모두 독립된 민족이면서도 시조신화 안에 태어나자마자 버려지는 '기아(棄兒)' 화소를 가지고 있다. 이는 비슷한 시대를 살아가는 민족들 사이에는 교류와 직간접적인 영향으로 일면 공통된 인식들을 형성하게 된다는 것을 말해준다. 신성한 인물은 인간세계에서 버림을 받는 경험을 한다는 보편적인 인식들이 서로 다른 민족에게 퍼져 있었던 것이다. 그런데 기아 화소가 이미 《시경》에 실린 주나라 시조 후직(后稷) 신화에 등장했던 것이라는 점을 생각해 보면, 신성성의 가치를 인정받은, 보편화된 화소는 그 신성한 가치가 지속되는 한 시대와 민족을 넘어 전승됨을 알 수 있다.

따라서 만족 시조신화가 시조의 혈통을 하늘에서 찾기 위해 신성성의 가치를 인정받은 화소, 즉 '신작의 주과'를 이용한 것은 그것이 설사 중원을 지배하는 청나라의 정통성을 인정하고 건국을 합리화하는 측면이 있다 할지라도 그리 특별한 것이 아니다. 바로 이 화소의 보편성이 문제인 것이다. 타민족과 다를 것이 없는 이렇게 보편적인 화소만으로 17세기에 나라를 건국한 만족의 신성함을 드러내기에는 뭔가 부족함이 느껴졌을 것이고 차별화된 만족만의 특성이 필요했을 것이다. 시조모 불고륜이 천녀로 등장한 것은 바로 이러한 이유 때문이라고 생각한다. 불고륜을 천녀 화합함으로써 만족 시조의 신성성은 한층 더 강화되고 민족의 독자성이 살아나는 것이다. 즉, 만족의 이러한 천부천모형 시조신화는 만족의 민족적 특성을 내재하고 있다는 점에서 의미가 있다.

IV. 산악숭배 문화와 佛庫倫의 天女化

‘현조의 알’과 형식이 똑같은 ‘신작의 주과’에서도 만족의 색깔은 드러나지만 만족의 독자성을 확실하게 보여주는 것은 천녀 불고륜이다. 신화 속에서 천녀 시조모는 ‘신작의 주과’를 도와 천계 혈통을 강조하고 민족의 신성성을 강화하는 요소로 등장하였지만 그렇다고 그것이 정치적인 의도에 의해서 한순간에 만들어진 것은 아닐 것이다. 그들의 삶 속에 시조모 불고륜을 천녀로 할 만한 문화적 배경이 조성되어 있었다고 생각된다. 그 문화적 배경을 알아보기 위해 지상의 여자가 신격을 가진 여자로 변해가는 은민족 시조모 간적의 예를 참고할 만하다. 은민족 시조 설을 낳은 간적은 최초 기록인 《시경》으로부터 《여씨춘추》, 《사기》, 유향의 《열녀전》에 이르기까지 ‘유옹씨의 딸’이었다. 그런데 4세기 후반 기록인 《습유기》에 이르르면 ‘신녀(神女)’로 나온다.

상나라 초에 신녀 간적이 뽕밭에서 놀다가 검은 새가 알을 땅에 떨어뜨리는 것을 보았는데, 오색 무늬가 있고 ‘八百’이란 글자가 써 있었다. 간적이 그것을 주워 옥광주리에 넣고 주불(朱紱)²⁰로 덮어두었다. 밤 꿈에 신모(神母)가 그에게 말하였다. “네가 이 알을 품으면 성자(聖子)를 낳아서 금덕(金德)을 이어갈 것이다.” 간적이 마침내 알을 품은 지 1년 만에 임신을 했고, 14개월이 지나 설을 낳았다.²¹⁾

이 기록을 보면 ‘간적, 새가 떨어뜨린 알, 설’이란 요소만 공통될 뿐 이전 기록들

20) 주불(朱紱)이란 ‘붉은 색의 폐슬(蔽膝)’을 말하며, 고대 예복의 일종의 장식물로서 장의(長衣) 앞에 다는 것이다. 紱은 市, 芾, 鞞 등과 통용되는데, 《시경》〈소아〉‘사간(斯干)’편의 정현(鄭玄) 주석에, 「芾者, 天子純朱, 諸侯黃朱. 室家, 一家之內, 宣王所生之子, 或其爲諸侯, 或其爲天子, 皆將佩朱紱煌煌然。」라고 되어 있는 것으로 보아 주불은 존귀함을 상징하는 데 쓰였던 것 같다. 따라서 《습유기》의 이 기록에서 간적이 알을 옥광주리에 넣어 주불로 덮어두었다는 것은 그것을 신성하게 여기고 소중히 보관하였다는 의미이며, 신성한 인물 ‘설’의 탄생을 암시하는 것이다.

21) 前秦 王嘉 撰, 《拾遺記》, 2卷, 殷湯: 「商之始也, 有神女簡狄, 遊於桑野, 見黑鳥遺卵於地, 有五色文, 作‘八百’字, 簡狄拾之. 貯以玉筐, 覆以朱紱. 夜夢神母, 謂之曰, “爾懷此卵, 卽生聖子, 以繼金德.” 狄乃懷卵, 一年而有娠, 經十四月而生契。」(梁 蕭綺 泉, 王根林 校点, 《漢魏六朝筆記小說大觀》, 上海, 上海古籍出版社, 1999), 503~504쪽.

과 내용도 완전히 달라진 것을 알 수 있다. 《습유기》는 신선설화를 주로 신고 있는 책으로 위진남북조 시대 도가(道家)의 방사(方士)인 왕가(王嘉)가 지었다. 책의 성격도 그렇고 ‘옥광주리’나 ‘금덕’ 같은 요소는 왕가의 사상과 무관하지 않을 것이다. 먼저 ‘옥’은 일반적으로 순결과 아름다움, 영구성 등의 상징성을 가지고 있고 벽사(僻邪)의 주물(呪物)이기도 했지만, 다른 한편으로 신선가들에게는 선약(仙藥) 중 하나로 여겨졌다. 또한 ‘금덕(金德)’은 추연(鄒衍)의 오덕종시설(五德終始說)에서 설명되는 오덕의 하나로, 하나라에 해당하는 목덕(木德)을 누르는 덕이다.²²⁾ 즉, 금덕은 은나라를 상징하는 것이며, 《습유기》 기록의 ‘성자를 낳아서 금덕을 이어갈 것’이라는 말은 은나라의 흥기를 뜻한다. 이로 볼 때 간접이 신녀(神女)로 바뀐 것은 신선사상과 도교, 그리고 당시 이들이 수용한 오덕종시설의 영향 때문일 것이다. 이는 종교와 사상으로 인해 지상의 여자가 천상의 여자로 바뀌었다는 사실을 말해주는 것이다. 따라서 만족 시조신화의 불고륜도 만족 고유의 종교사상, 즉 사면교(薩滿教)의 영향 아래에서 천녀가 되었을 가능성이 있다.

사면교는 만족의 선조인 여진족이 금나라를 건국할 때 정신적인 바탕이 되었을 뿐 아니라 계속하여 정치적인 도구로 사용되었고,²³⁾ 누르하치가 여진 각 부족을 통합하여 후금을 건국하고 이후 ‘대청(大清)’으로 고친 뒤까지 계속되었다. 사면교에서 모시는 최고신은 ‘천신(天神)’인데, 누르하치는 천신에게 제사지내기 위해 왕궁 안에 ‘당자(堂子)’라는 신전을 세우고 그 안에 장대기(솟대)를 세워 행사를 거행하였다.²⁴⁾ 이처럼 사면교는 만족 종교와 정치의 중심이었다. 사실 사면교는 그 연

22) 음양가(陰陽家)의 대표적 인물인 추연(기원전 305~기원전 240)은 왕조의 교체가 오행(五行, 五德)의 영향을 받는다는 오덕종시설을 주장한 바 있다. 그에 따르면 한 왕조는 하나의 덕(德)과 짝을 이루기 때문에 왕조마다 짝을 이루는 덕에 맞는 정치를 행해야 한다. 그리고 오덕의 상생(相生)과정에 맞추어 사계(四季)가 변화하듯이 왕조의 변화도 그에 상응한다고 한다. 즉, 황제는 土德, 하나라는 木德, 은나라는 金德, 주나라는 火德에 해당하며, 주나라 뒤에 오는 나라는 어떤 왕조이든 水德을 갖는데, 이 각각의 덕은 뒤에 오는 덕에 의해 앞의 덕이 극복된다. 예를 들어 하나라의 木德은 은나라의 金德에 의해 극복되는 것이다. 따라서 《습유기》의 설 신화에서 언급된 ‘金德’은 木德의 하나라를 누르고 흥기할 은나라를 가리키는 말이다. 馮友蘭, 정인재 역, 《中國哲學史》(서울, 형설출판사, 2000), 190~192쪽, 261쪽 참조.

23) 《中國各民族宗教與神話大詞典》, 392쪽.

24) 覃光廣 외 지음, 허휘훈·신현규 편역, 《中國少數民族宗教信仰》(서울, 태학사, 1997), 21쪽.

원이 오래되었으며 여신, 시조모신과 깊은 관련이 있다. 만족의 원류인 숙신인(肅慎人)에게 여사면이 있었다는 기록이 보인다.²⁵⁾ 만족의 아부카허허(阿布卡赫赫)는 인류를 구하고 번영시킨 시모대신(始母大神)으로서 사람들에게 샤먼교의 시조신으로 받아들여졌고, 아부카허허의 몸에서 떨어진 진흙이 변하여 생긴 여신 허허만니(赫赫瞞尼)도 시모(始母)이자 위대한 여사면이다.²⁶⁾ 또한 니산샤면(尼山薩滿, 혹은 女丹薩滿)은 샤먼교의 창시자로 모셔진다.²⁷⁾ 어떤 학자들은 ‘천녀는 이미 오래전에 샤먼의 신위(神位)로 받아들여졌다.’고 주장한다.²⁸⁾

신화에서 불고륜은 신작의 주과를 삼키고 임신한 것으로 되어 있지만 이는 현실적으로 볼 때 남편 없이 아이를 가진 것이다. 즉, 불고륜은 남편 없이 만족의 시조를 낳았다. 그런데 남편 없이 민족의 시조를 낳은 여자들은 후손들로부터 신성화되고 숭배의 대상이 된다. 예를 들어, 주민족 시조 후적을 낳은 강원은 죽은 뒤에 사당에 모셔져 상제(上帝)와 함께 제사받는 신성한 존재가 되었다.²⁹⁾ 또한 고구려 건국시조 주몽의 어머니 유화는 부여신(夫餘神)으로 모셔졌고,³⁰⁾ 칭기스칸의 조상을 낳은 알란고아(阿蘭-豁阿)는 칭기스칸 일족의 시조모로 추앙받았다.³¹⁾ 따라서 불고륜도 시조모로서 신성화되는 것은 자연스러운 현상이며 샤먼교의 영향 아래 천녀로 신격화되었을 것이다.

그런데 시조의 이름 ‘포고리옹순(布庫里雍順)’은 천녀 불고륜이 단순히 샤먼교의 영향으로만 이루어졌다고 볼 수 없게 만든다. ‘포고리(布庫里)’는 시조가 태어난 산의 이름이다. 산의 이름을 시조의 이름에 넣은 것은 만족이 그들의 발상지 장백산

25) 于又燕·富育光, 〈滿族薩滿教女神神話初探〉: 「투르크 학자 阿伊南은 《薩滿教今昔》에서 제기했다. “519년의 한 자료기록에 따르면, 숙신인에게 여사면이 있다…….”(中國少數民族文學學會 編, 《神話新探》, 貴州, 貴州人民出版社, 1986), 533쪽.

26) 위 책, 533~534쪽.

27) 《中國各民族宗教與神話大詞典》, 407쪽.

28) 富育光, 《薩滿教與神話》, 264쪽(김선자, 〈중국감생신화연구〉, 《중국어문학논집》, 제7호, 중국어문학연구회, 1995, 60쪽 재인용).

29) 배옥영, 〈周代の上帝意識과 天命思想〉, 전남대학교 박사학위논문, 2003, 17쪽 참조.

30) 令狐德棻 等撰, 《周書》卷49, 列傳 第41, 異域上, 高麗: 「又有神廟二所. 一曰夫餘神, 刻木作婦人之象. 一曰登高神, 云是其始祖夫餘神之子. 並置官司, 遣人守護. 蓋河伯女與朱蒙云.」(《二十四史全譯》, 上海, 漢語大詞典出版社, 2004), 631쪽.

31) 波斯 拉施特 主編, 《史集》, 第一卷, 第二分冊, 余大鈞·周建奇 譯: 「万人的始祖是阿蘭-豁阿.」(北京, 商務印書館, 1997), 80쪽.

을 신성시하는 것과 관련된다. 이 신화의 지역적 배경을 보면, 장백산 동북쪽의 포고리산(布庫里山) 아래 포록호리호(布勒瑚里湖)이다. 장백산은 만족의 성산(聖山)이다. 만족뿐 아니라 만족의 선조인 여진족의 성산이기도 하다. 여진족이 세웠던 금나라에서는 장백산을 산신으로 봉하고 ‘영응왕(靈應王)’이라 하였고, 1193년에는 ‘개천광성제(開天宏聖帝)’로 책봉하였다. 1616년 후금을 세운 만족은 장백산 일대를 만족의 시원지로 간주해 신성한 경역으로 삼고 제사 지냈으며, 청대(淸代)에는 장백산을 장백산신에 봉하고 출입과 거주를 제한하기도 하였다.³²⁾ 산을 신성시하는 것은 산이 하늘과 맞닿아 있기 때문이며, 천계(天界)로 들어가는 문이라고 여겼기 때문이다. 그런 산에 호수가 하나 있다. 호수, 즉 물은 일반적으로 여성성을 지니고 있으며 생명을 상징한다. 불고륜은 호수에서 목욕하고 나서 임신을 했다. 여자의 목욕과 잉태, 이것은 고대부터 내려온 신성한 출현자를 암시하는 것이다. 은 민족 시조 설의 어머니 간적도 목욕 갔다가 임신했고, 고구려 시조 주몽의 어머니 유희도 연못에서 목욕하다가 해모수를 만나 임신하게 되었다. 《산해경》〈해외서경〉의 괘박 주석에도, “황지라는 못이 있는데 부인들이 들어가 목욕하고 나오면 곧 임신을 하였다(有黃池, 婦人入浴, 出即懷妊矣).”³³⁾라고 나와 있다.

그렇다면 천계(天界)로 들어가는 문인 포고리산에 있는 포록호리 호수는 단순한 물은 아닐 것이다. 그것은 인간세계와 천계를 잇는 매개와 같은 것이니 보통 인간이 드나들 장소는 아니다. 그래서 불고륜은 인간일 수 없게 된 것이다. 천녀 불고륜은 산의 호수에 내려와 목욕을 했다. 신(神)이 ‘산에 내려오는’ 화소는 고조선 단군신화에도 보이는데, 만주 신화와 그 구조가 유사하다.

“환인의 아들 환웅은 / 아버지 허락을 받고 / 태백산 신단수 아래에 내려온다.”
“천녀 불고륜은 / 천명을 받고 / 포고리산 포록호리 호수에 내려온다.”

이 두 문장을 보면 천자와 천녀가 다르고, 천자는 나무 아래에, 천녀는 호수에 내려오는 것이 다를 뿐이다. 단군신화에서 신단수(神檀樹)는 신단(神壇)과 신수(神樹)의 합성어로 대개 산위에 있었다는 점에서 산의 종교현상과 밀접한 관련을 가지

32) 서대석, 〈백두산과 민족신화〉; 《北韓》, 북한연구소, 1991년 1월호, 46~48쪽.

33) 정재서 역주, 《산해경》(서울, 민음사, 2002), 239쪽.

고 있다.³⁴⁾ 환웅이 강림한 태백산 신단수는 바로 天과 地를 잇는 산의 '중심'이다. 그렇다면 단군신화와 똑같이 대구를 이루는 만주 신화의 '호수' 역시 天과 地를 잇는 산의 '중심'으로 볼 수 있다. 불고륜은 신성한 장백산 동북쪽의 포고리산, 즉 천계와 인간세계를 잇는 곳의 중심(포록호리호)에 와서 시조를 잉태했다. 이것은 불고륜이 천녀일 수밖에 없는 배경이다. 따라서 만주족 시조신화의 시조모 불고륜은 사면교의 영향으로 신성화된 면이 있지만 불고륜을 천녀로 만든 직접적인 원인은 장백산을 신성시한 산악숭배 문화라고 할 수 있다. 산악숭배 문화와 천녀 시조모의 관련은 두얼보트족 시조신화에서도 확인할 수 있다. 두얼보트족 사람들은 납덕산(納德山)을 천신이 거주하는 곳으로 여기고 신성시하는데,³⁵⁾ 그 산꼭대기의 호수에서 놀던 천녀가 민족의 시조를 낳았다고 한다. 이 신화 역시 만주족 시조신화처럼 민족이 산악숭배 전통을 가지고 있고 산정의 호수를 배경으로 한 천녀 시조모를 말하고 있는 것이다.

V. 천녀 이야기들과 만주족 시조신화의 관계

만주족 시조신화는 17, 18세기 기록물 이후에도 구전되어 여러 가지 변화된 모습을 보인다. 그중 어떤 편에는 시조의 모친인 불고륜이 지상의 여인으로 등장하기도 하고, 또 다른 편에는 천녀가 백조로 변해 내려오는 장면이 들어 있기도 하며, 불고륜이 까치가 떨어뜨린 복숭아를 먹고 잉태하는 것으로 나오기도 한다. 그런데 불고륜이 지상의 여인으로 등장하는 변이형³⁶⁾이 있긴 하나 그녀의 아들 포고리웅순이 성장한 뒤 삼성(三姓) 부락으로 가서 자기는 천녀 소생이라고 얘기하고, 이후 이 이야기 말미에 민족의 근본을 잊지 않기 위해 '천녀욕궁비(天女浴宮碑)'를 세웠

34) 이은봉 엮음, 《단군신화 연구》(서울, 온누리, 1994), 195쪽.

35) 谷德明 編, 《中國少數民族神話》(上), 〈天女之惠〉: 「杜爾伯特的祖先們, 還住在納德山附近過着游牧生活的故事. 人們都知道納德山是在附近群山中最高的一座高聳入雲的大山. 山頭常常被雲霧所遮沒, 山頂上的積白雪, 到了夏天還不溶化. 因此, 人們都說, 這是天神隱居的山. 在山頂上還有清澈的涌泉水湖, 湖水如鏡.」(北京, 中國民間文藝出版社, 1987), 35쪽.

36) 中國民間文藝研究會 遼寧·吉林·黑龍江三省分會 編, 《滿族民間故事選(一)》(遼寧, 春風文藝出版社, 1985), 4~9쪽(布庫里雍順).

다는 구절이 있는 것을 보면 이 구전신화는 기본적으로 불고륜을 천녀로 인식하고 있다고 볼 수 있다.³⁷⁾ 게다가 이것과 유사하게 ‘천녀욕궁지(天女浴躬池)’ 석비를 세웠다는 내용이 있는 다른 편에서는 불고륜이 천녀로 등장한다.³⁸⁾ 따라서 만족 구전 시조신화에서 여러 변이형을 보이고 있지만 대체로 탄란회잉 화소나 불고륜이 천녀인 점은 유지되고 있다고 볼 수 있다. 다만 여기서 주목하고 싶은 것은 천녀가 백조로 변하는 화소가 있는 구전신화이다.³⁹⁾ 이 편은 오늘날 요녕성(遼寧省) 수암현(岫岩縣)에 전해지는 이야기로, 깃털옷을 입고 벗는 데 따라 백조와 천녀로 변신하는 백조천녀설화의 모티프가 차용되었다. 그렇다고 해서 만족 시조신화를 백조천녀 유형과 관련짓기에는 그 근거가 미약하다. 기본적으로 천녀 시조모 유형을 가지고 있는 만족 시조신화는 백조천녀 유형과는 계통이 다르다고 생각한다.⁴⁰⁾ 이에 관하여 고대부터 사람들 입에 많이 오르내리던 천녀 이야기들과 백조천녀 유형의 설화들을 같이 비교하면서 살펴보도록 하겠다.

‘천녀가 민족의 시조를 낳았다’는 신화가 있기 전에 ‘천녀가 지상에 내려오는’ 이

- 37) 이것과 관련하여 柳映先은 불고륜을 지상의 여인으로 말한 것은 ‘天女浴宮碑’를 세웠다는 것과 모순이므로 잘못된 것이라고 하였다. 柳映先, 앞의 글, 355쪽.
- 38) 이 편에서는 천상의 천랑성(天狼星)이 천궁(天宮)의 천녀 불고륜을 사랑하는 인물로 등장하고, 불고륜의 아들 포고리웅순은 악타리성(鄂朶哩城) 성주에게 거둬져 자라며, 성인이 된 후 성주의 친딸과 결혼하고 재앙을 만든 천랑성을 물리쳐 무훈을 세우고 악타리의 패륜(貝勒)이 된다는 다소 복잡한 이야기들로 구성되어 있다. 이야기 전문은 谷德明 編, 앞의 책, 14~18쪽 참조.
- 39) 요녕성 수암현에 전해지고 있는 만족 시조신화에서 천녀가 백조로 변하고 다시 천녀로 변하는 장면만 소개하면 다음과 같다. 張其卓·董明 整理, 《滿族三老人故事集》: 「怎么才能從天上下來呢? 三仙女佛庫倫聰明伶俐, 她用采來的白雲做羽毛, 用披上羽毛的胳膊當翅膀, 搖身變成一只雪白的天鵝, 兩個姐姐也學着她的樣兒, 從天上飛下來, 落在了果勒敏珊延阿林山上的天池旁邊…… 兄弟仨朝天鵝落地的地方奔去, 追到天池邊上, 見三只天鵝變成了三個美貌天仙, 脫下衣服扑通、‘扑通’, 跳進天池水里。」(沈陽, 春風文藝出版社, 1984), 15쪽.
- 40) 조현설도 만주 시조신화의 원형은 백조천녀형과 같은 계통의 설화로 볼 수 없다고 하면서 주요 화소인 수욕(水浴)을 근거로 불고륜을 수신적 성격과 연관지어 설명하였다. 즉, 천신이 남성신으로 고착화되면서 시조신 불고륜 등 수신계 시조모들이 천녀로 새롭게 위계화된 것이라는 주장이다. 물론 선녀들의 하강과 그중 하나가 남아 시조모가 된다는 점, 호수나 목욕이 결연의 계기가 된다는 점 등은 백조천녀형 설화의 영향을 받은 것이라고 하였다. 조현설, 《동아시아 건국신화의 역사와 논리》(서울, 문학과지성사, 2003), 171~183쪽 참조.

야기가 먼저 형성되었을 것이고, 그보다 먼저 사람들은 ‘천녀’라는 존재를 만들어냈을 것이다. 천녀는 천상의 존재이므로 천제와 천제의 아들, 딸 등등 천상의 가계를 그려가면서 생겨났을 법한데, 실제로 고대 천문학을 상세히 기록한 《사기》〈천관서〉에 “嫫女, 其北織女. 織女, 天女孫也.”라는 기록이 보인다. 직녀는 《시경》〈곡풍지습(谷風之什)〉 ‘대동(大東)’ 편에서 ‘베를 짜는 직녀’⁴¹⁾로 등장하였고, 이때 이미 별자리는 ‘인간 세상에 빚대어진’ 천상 세계였다. 《시경》에서는 직녀를 천녀라고 하지 않았지만 직녀성을 의인화하여 천상의 여자가 된 것이다. 그리고 《사기》에서 ‘天女孫’이라고 한 이래 한나라 말 유예(劉劭)가 《형주점(荊州占)》에서 “織女, 一名天女, 天子女也.”라고 함⁴²⁾으로써 직녀는 천제의 딸인 천녀가 되었다. 그리하여 천녀라는 존재는 자주 이야기 속에 등장하게 된 것이다.

직녀는 물론 ‘견우와 직녀’ 이야기로 유명하지만, ‘천녀’ 신분을 말하기 위해 사용되기도 한다. 즉, 《수신기》에 〈동영직녀(董永織女)〉 이야기가 기록되어 있는데, 여기서 직녀는 ‘천녀’를 의미하는 것으로 쓰였다. 대강의 줄거리는 다음과 같다.

효자 동영이 부친의 장례비가 없어 자신을 팔아 장례를 치른 뒤 종살이를 하러 가는데, 가는 길에 여인을 만나 같이 가서 주인이 요구한 일을 다 마친 후 돌아간다. 이때 여인은 자신이 천상의 직녀이고 천제가 도와주라고 명해서 온 것이라는 사실을 말하고 사라진다.⁴³⁾

《수신기》는 4세기 초에 동진(東晉)의 간보(干寶)가 저술했지만, 이 이야기의 동영은 실제 인물로 서한(西漢) 사람이다.⁴⁴⁾ 그리고 그에 대한 이야기는 산동성 가

41) 이기동, 《시경강설》: 「維天有漢, 監亦有光. 跂彼織女, 終日七襄.」(서울, 성균관대학교출판부, 2007), 493쪽.

42) 李立, 《文化嬗變與漢代自然神話演變》(廣東省, 汕頭大學出版社, 2000), 78쪽.

43) 원문은 다음과 같다. 干寶 撰, 《搜神記》, 卷1: 「漢董永, 千乘人. 少偏孤, 與父居. 肆力田畝, 鹿車載自隨, 父亡, 無以葬, 乃自賣爲奴, 以供喪事. 主人知其賢, 與錢一萬遣之. 永行三年, 喪畢, 欲還主人, 供其奴職. 道逢一婦人曰, 願爲子妻. 遂與之俱. 主人謂永曰, 以錢與君矣. 永曰, 蒙君之惠. 父喪收藏. 永雖小人, 必欲服勤致力, 以報厚德. 主曰, 婦人何能. 永曰, 能織. 主曰, 必爾者, 但令君婦爲我織練百疋. 於是永妻爲主人家織十日而畢, 女出門, 謂永曰, 我, 天之織女也. 緣君至孝, 天帝令我助君償債耳. 語畢, 凌空而去, 不知所在.」(王雲五 主編, 《叢書集成》, 上海, 商務印書館, 1937), 7쪽.

상현의 무량사(武梁祠) 석각화상(石刻畫像)⁴⁵⁾에서 처음으로 윤곽을 볼 수 있으며, 이후 동한 말 조식(曹植)도 자신의 시 〈영지편(靈芝篇)〉에서 동영 이야기를 읊고 있다.⁴⁶⁾ 따라서 동영과 천녀에 관한 이야기는 적어도 《수신기》 기록 2세기 전부터 구전되고 있었던 것으로 보인다.

천상의 직녀가 하강하여 인간 남자를 도와주고 귀천하는 이 이야기는 우렁각시 유형, 일명 라녀형(螺女型) 설화와 유사하다. 최초의 라녀형 설화는 〈백수소녀(白水素女)〉 이야기로, 서진(西晉)의 속석(束皙)이 300년 전후에 편찬한 것으로 추정⁴⁷⁾되는 《발몽기(發蒙記)》에 실려 있었다고 하나 현재 전하지 않으며, 다만 당나라 서견(徐堅)이 《초학기(初學記)》에 인용해 실고 있는 것이 남아 있다. 내용은 다음과 같다.

사단(謝端)이 어느 날 바다에서 큰 우렁이를 주웠는데, 그 안에서 아름다운 여자가 나와 말하였다. “나는 은하수의 백수소녀입니다. 하느님이 경의 가난을 긍휼히 여겨 나에게 경의 아내가 되라고 명하셨습니다.”⁴⁸⁾

이 이야기는 앞의 동영 이야기와 똑같은 구조를 갖고 있다. 즉, 천상의 천녀(직녀, 백수소녀)가 천명(天命)으로 지상에 내려와 남자를 돕거나 아내가 된다는 것이

44) 《습유기》에는 그냥 漢나라 사람으로 나와 있지만 유향(劉向)의 《효자전》에는 ‘前漢’이라고 되어 있다.

45) 이 석각화상은 동한(東漢) 환제 영가 원년(151년) 이후에 건립된 것으로 알려져 있으며, 여기에 “董永, 千乘人也.”라는 글자와 동영이 녹거(鹿車)에 아버지를 싣고 공양하는 모습과 날개옷을 입은 여인이 허공을 날아오르는 모습이 새겨 있다. 車錫倫, 〈東台地區董永傳說考〉; 《揚州師院學報》, 1984年 第3期, 26쪽(김우석, 〈동영과 선녀 이야기에 대한 초보적 고찰〉; 《중국어문학회》, 제24집, 중국어문학회, 2007, 188쪽 재인용).

46) 〈영지편〉은 순(舜)임금을 비롯하여 한백유(韓伯瑜), 정란(丁蘭), 동영(董永) 등 고대의 효자들의 이야기를 읊으면서 작자 자신의 부모에 대한 효심을 노래한 시편이다. 여기에서 동영에 대한 부분만 소개하면 다음과 같다. 曹植, 이치수·박세욱 옮김, 《曹子建集》: 「董永遭家貧, 父老財無遺, 舉假以供養, 傭作致甘肥. 責家墳門至, 不知何用歸. 天靈感至德, 神女爲秉機.」(서울, 소명출판, 2010), 301쪽.

47) 劉魁立, 〈중국 우렁각시형 설화의 역사적 발전과정에 대하여〉; 《비교연구를 통한 한국 민속과 동아시아》, 최인학 외, 서울, 민속원, 2004, 686쪽.

48) 唐 徐堅 等著, 《初學記》: 「侯官謝端, 曾於海中得一大螺, 中有美女, 云, “我天漢中白水素女, 天矜卿貧, 令我爲卿妻.”」(北京, 中華書局, 2004), 192쪽.

다. 여기에서 ‘천상의 천녀가 천명으로 지상에 내려와 임무를 수행’한다는 점은 만족 시조신화의 불고륜을 연상시킨다. 불고륜이 호수에서 목욕을 하다가 신작의 주과를 삼키고 임신을 했지만 아이를 낳은 뒤 천명을 일러주는 내용이 있으므로 이 점에서는 ‘천명을 받은 천녀가 지상에 내려와 임무를 수행’하는 동영의 직녀, 백수소녀와 똑같은 것이다. 즉, ‘천명을 수행하는 천녀’는 이미 고대부터 이야기의 한 유형을 이루고 있었으며, 만족 시조신화도 이 유형을 신화 속에 구조화한 것이라고 할 수 있다.

〈동영직녀〉, 〈백수소녀〉와 같은 설화와 만족 시조신화는 비교대상의 격이 다를 수 있지만 이야기 유형 측면에서 본다면 큰 문제가 되지 않을 것이다. 앞의 탁발선비족 시조신화도 〈동영직녀〉, 〈백수소녀〉 등과 비슷한 시기에 성립되었으므로 당대의 천녀 이야기 유형과 무관하지 않다. 따라서 만족 시조신화는 고대 탁발선비족 시조신화와 마찬가지로 천녀 시조모를 둔 ‘天女之子’형 시조신화라는 점에서 맥을 같이하고, 이 두 신화는 또한 〈동영직녀〉, 〈백수소녀〉 등과 함께 ‘천명을 수행하는 천녀’ 유형에 포함된다고 할 수 있다.

한편, 〈동영직녀〉, 〈백수소녀〉 등 천녀 이야기가 유행하던 이 시기에 주목해 볼 만한 것은 〈모의녀(毛衣女)〉 이야기다. 이것은 중국 자료에서는 가장 이른 백조천녀 이야기로서 《수신기》에 다음과 같이 기록되어 있다.

예장 신유현에 사는 한 남자가 밭에 있는 6, 7명의 여자를 보았다. 모두 깃털옷을 입고 있었는데 새인 줄 몰랐다. 기어가서 한 여자가 벗어놓은 깃털옷을 감추었다. 다가가자 새들은 날아갔으나 한 마리만 날아가지 못했다. 남자는 그녀를 아내로 삼았고 세 딸을 낳았다. 그녀가 나중에 딸로 하여금 아버지에게 묻게 하여 깃털옷이 벗단 아래 있는 것을 알아냈으며, 그것을 가져다 입고 날아갔다. 후에 돌아와 세 딸을 데리고 날아갔다.⁴⁹⁾

이 이야기에서 중심 소재는 깃털옷이고, 세 가지 내용으로 구성되어 있다. 즉,

49) 干寶撰,《搜神記》,卷14:「豫章新喻縣男子,見田中有六七女,皆衣毛衣,不知是鳥.匍匐往,得其一女所解毛衣,取藏之,即往就諸鳥.諸鳥各飛去,一鳥獨不得去,男子取以爲婦.生三女.其母後使女問父,知衣在積稻下,得之,衣而飛去.後復以迎三女,女亦得飛去.」(王雲五主編, 앞의 책), 94쪽.

깃털옷을 입으면 새가 되고 벗으면 여자가 된다는 것, 남자가 깃털옷을 감춤으로써 여자를 얻는다는 것, 남자가 깃털옷 감춘 곳을 발설하는 바람에 여자를 잃게 된다는 것이다. 이 처음 기록에서는 백조가 아니라 그냥 '새'라고 되어 있지만 이후의 이야기들에서는 대부분 '백조'로 변화하였다. 사실 〈모의녀〉와 같은 백조처녀형 설화는 전세계에 분포하고 있고 그 기원을 신석기시대로 추정⁵⁰⁾하는 설도 있다. 그러다 보니 이 유형의 설화에 대해 각종 전파설이 제기되면서 다양한 방면에서 연구가 진행되었다. 백조처녀형 설화의 오랜 연원과 광대한 분포는 이 설화유형의 구조가 인간의 보편적 심리를 반영하고 있기 때문일 것이다.

이를 반영하듯이 민족의 기원을 이야기하는 시조신화에서도 이 유형은 종종 이용된다. 대표적으로 카자흐족(哈薩克族)과 몽고 부리아트족(布里亞特族) 시조신화를 들 수 있다. 줄거리만 간략히 소개하면 다음과 같다.

한 양치기 청년이 양 무리를 잃어버려 헤맬 때 새하얀 백조 한 마리가 나타나 길을 안내했다. 청년이 백조를 따라가 보니 깨끗한 호수가 있는 아름다운 땅이 펼쳐졌는데, 그곳에서 양들을 찾았다. 이때 백조는 아름다운 아가씨로 변해 양치기 청년과 함께 살면서 자식들을 낳았고, 그 후손이 바로 카자흐족이다.⁵¹⁾

휘리타이(豁里台)가 길을 가다가 백조가 아가씨로 변해 바다에서 놀고 있는 것을 보고는 백조의 옷을 감춰 아내로 삼았다. 이후 11명의 아들을 낳았는데, 어느 날 아내는 자기의 원래 옷을 찾아 입고 하늘로 날아갔다.⁵²⁾

이 두 신화에서 백조는 민족의 기원이자 시조모로 나타난다. 그중에서도 후자의 부리아트족 신화는 《수신기》의 〈모의녀〉 이야기와 구조가 똑같다. 그런데 카자흐족에게 전해오는 이야기들 중에는 백조가 샤먼을 대신하는 경우가 종종 있으며, 후세의 카자흐족 샤먼도 백조 형상의 장식을 단다.⁵³⁾ 즉, 백조는 카자흐족에게 시조모

50) 일본 학자 서촌진차(西村眞次)는 백조처녀형 고사를 세계에서 50편 가까이 수집해 연구하였는데, 이 유형의 고사가 전파되기 시작한 것을 늦어도 신석기시대가 끝나기 전이라고 단정하였다. 鐘敬文, 《鐘敬文民間文學論集(下)》(上海, 上海文藝出版社, 1982), 38쪽.

51) 焦沙耶·張運隆 等 翻譯整理, 《哈薩克族民間故事》(北京, 新疆人民出版社, 1982), 258~260쪽(牧羊人和天鵝女) 참조.

52) 《中國各民族宗教與神話大詞典》, 456쪽 참조.

이면서 동시에 종교적 성격을 지닌 토렘동물이라고 할 수 있다. 또한 부리아트족 신화 속 휘리타이(豁里台)의 후손들은 ‘天鵝先祖, 樺樹神杆’ 시구를 낭송함으로써 그들의 비범한 내력을 기억하고, 백조를 볼 때마다 생우유(鮮奶)를 바치며 기념한다.⁵⁴⁾ 이 역시 백조가 그들의 시조모이자 토렘이기 때문이다. 따라서 백조처녀 유형의 시조신화에서는 ‘백조’가 핵심이며, 그것은 민족의 시조모이자 보호신이고, 토렘이다. 백조처녀 이야기들의 백조가 천상의 선녀 신분으로 나오는 것은 백조, 여자, 하늘의 관련성 때문이며 ‘천녀 이야기’의 영향을 받은 것으로 보인다.

이 ‘백조처녀’ 유형을 앞의 <동영천녀>, <백수소녀>, 불고륜 신화와 비교해 본다면, 백조처녀 이야기에는 ‘천명을 받은’ 천녀가 없다. 백조처녀형 설화의 ‘호수에서 목욕’하는 화소가 만족 시조신화에도 동일하게 있고, 백조처녀가 천상의 존재인 선녀나 천녀로 등장하기도 하지만 이러한 요소의 동일성은 서로의 영향관계로 보는 것이 적합할 것이다. 몇몇 동일한 요소가 있다고 해서 같은 계통으로 보기에만 만족 시조신화와 부리아트족·카자흐족의 시조신화는 근본적인 차이점이 있다. 백조처녀 유형인 부리아트족과 카자흐족의 시조신화는 동물토템과 ‘人·鳥 결합’이 강조되었고, 만족 시조신화는 천명과 천녀가 강조되었다는 점이다. 이는 천녀를 모태로 하는 만족 시조신화와 백조처녀 유형은 다른 계통이라는 것을 말해준다.

따라서 만족 시조신화는 고대부터 다양하게 전해오던 천녀 이야기들과 일정한 관계를 가지는데, ‘천명을 수행하는 천녀’ 유형을 신화구조 속에 수용하였다는 점에서 그렇다. 또한 탁발선비족 시조신화와 함께 ‘天女之子’형 시조신화 계통에 속해 있으며, 백조처녀형 시조신화와는 신화의 기본적인 지향점이 다르기 때문에 계통을 달리한다.

VI. 결론

만족 시조신화는 신작(神鵝)이 물고 온 주과(朱果)를 삼키고 잉태하는 화소와 천녀의 아들이 시조가 되는 화소를 동시에 가지고 있다. 이는 시조의 천계 혈통을 드러내는 데 있어 부계가 상징물로 나올 때 모계는 지상의 여자이고, 모계가 천녀

53) 畢村, 《哈薩克民間文學概論》(北京, 中央民族學院出版社, 1992), 115쪽.

54) 《中國各民族宗教與神話大詞典》, 456쪽.

로 등장할 때는 부계가 지상의 남자인 보편적인 구조와 차별된 모습이다. 여기에는 17세기에 중원을 지배하게 된 만족의 정치적 당위성과 문화적 성격이 담겨 있다.

시조의 천계 혈통을 보여주는 주된 화소인 '신작의 주과'는 은민족 시조 설(契)의 탄생신화에 나오는 '현조(玄鳥)의 알'에서 비롯되었으며, 이는 만족의 중원 지배가 정당함을 보여주는 신화적 요소이다. 여기에 천녀 시조모가 더해진 것은 신성성의 강화와 함께 만족의 독자성, 민족문화의 특성을 반영한다. 시조모 불고륜은 만족의 전통적인 샤먼교 신앙과 산악숭배문화 속에서 천녀로 신격화될 수 있었다. 만족은 장백산을 신성시했고 시조의 이름 포고리웅순은 그가 태어난 장백산 내 포고리산의 이름이며, 불고륜이 목욕한 곳도 포고리산의 호수다. 포고리산의 호수는 태백산 신단수처럼 天과 地, 천계(天界)와 인간세계를 이어주는 중심이자 매개체이다. 이곳을 드나들 수 있는 불고륜은 천녀일 수밖에 없는 것이다.

한편 천녀의 기원을 따져 올라가 보면 천녀가 등장하는 이야기들은 고대 신선지괴류에 많이 있었다. 특히 <동영직녀>, <백수소녀> 등 일련의 천녀 관련 이야기들에서 천녀는 천명으로 하강하여 남자를 돕거나 혼인을 하는 내용이 공통적이다. 이는 같은 시기, 천명으로 하강한 천녀가 남자와 동침한 뒤 시조를 낳는다는 탁발선비족 시조신화에도 영향을 주었으며, 마침내 '天女之子' 시조신화라는 한 유형이 만들어졌다. 만족 시조신화는 이 계통에 속한다고 할 수 있다. 천녀 시조모를 가지고 있는 거란족과 여진족도 그렇고, 몽골 두얼보트족, 다구르족 등의 시조신화도 같은 계통으로 분류할 수 있을 것이다. 다만 카자흐족이나 부리아트족의 시조신화에서 보듯이 백조천녀 유형의 시조신화는 백조를 토tem으로 하고 '人·鳥 결합'이 강조되었으므로 천녀와 천명이 핵심인 만족 시조신화의 계통과는 구분되어야 할 것이다.

【參考文獻】

- 《滿洲實錄》卷1；《清實錄》第1冊，北京，中華書局，1986
 《欽定滿洲源流考》京城，朝鮮古書刊行會 1916，서울，경인문화사 影印，1997
 干寶 撰《搜神記》：王雲五 主編，《叢書集成》上海，商務印書館，1937
 谷德明 編《中國少數民族神話》(上) 北京，中國民間文藝出版社，1987
 道潤梯步，新譯簡注《蒙古秘史》呼和浩特，內蒙古人民出版社，1979

- 拉施特 主編, 余大鈞·周建奇 譯《史集》第一卷, 北京, 商務印書館, 1997
- 滿都呼 主編《中國阿爾泰語系諸民族神話故事》北京, 民族出版社, 1997
- 范曄 撰《後漢書》;《二十四史全譯》上海, 漢語大詞典出版社, 2004
- 司馬遷《史記》;《二十四史全譯》上海, 漢語大詞典出版社, 2004
- 徐堅 等著《初學記》北京, 中華書局, 2004
- 呂不韋, 陳奇猷 校釋《呂氏春秋新校釋》上冊, 上海, 上海古籍出版社, 2002
- 令狐德棻 等撰《周書》;《二十四史全譯》上海, 漢語大詞典出版社, 2004
- 王嘉 撰, 梁 蕭綺 彙, 王根林 校點《拾遺記》;《漢魏六朝筆記小說大觀》上海, 上海古籍出版社, 1999
- 王充, 清 惠棟 批校《論衡》(上);《中國子學名著集成》88, 臺北, 中國子學名著集成編印基金會, 1978
- 于又燕·富有光〈滿族薩滿教女神神話初探〉;《神話新探》中國少數民族文學學會 編, 貴陽, 貴州人民出版社, 1986
- 魏收 撰《魏書》;《二十四史全譯》上海, 漢語大詞典出版社, 2004
- 柳映先〈韓·滿族始祖神話比較研究〉;《亞細亞文化研究》Vol. 5, 경원대학교 아시아 문화연구소, 2001
- 李立《文化嬗變與漢代自然神話演變》廣東, 汕頭大學出版社, 2000
- 中國民間文藝研究會 遼寧·吉林·黑龍江三省分會 編《滿族民間故事選(一)》遼寧, 春風文藝出版社, 1985
- 中國各民族宗教与神話大詞典 編審委員會 編《中國各民族宗教与神話大詞典》北京, 學苑出版社, 1990
- 焦沙耶·張運隆 等 翻譯整理《哈薩克族民間故事》北京, 新疆人民出版社, 1982
- 張其卓·董明 整理《滿族三老人故事集》沈陽, 春風文藝出版社, 1984
- 鐘敬文《鐘敬文民間文學論集(下)》上海, 上海文藝出版社, 1982
- 畢村《哈薩克民間文學概論》北京, 中央民族學院出版社, 1992
- 김선자〈중국감생신화연구〉;《중국어문학논집》제7호, 중국어문학학회, 1995
- 김우석〈동영과 선녀 이야기에 대한 초보적 고찰〉;《중국어문학지》제24집, 중국어문학회, 2007
- 覃光廣 외, 허휘훈·신현규 편역《中國少數民族宗教信仰》서울, 태학사, 1997
- 劉魁立〈중국 우렁각시형 설화의 역사적 발전과정에 대하여〉; 최인학 외《비교연구를 통한 한국민속과 동아시아》서울, 민속원, 2004
- 배옥영〈周代の 上帝意識과 天命思想〉전남대학교 박사학위논문, 2003
- 서대석〈백두산과 민족신화〉;《北韓》북한연구소, 1991년 1월호
- 이기동《시경강설》서울, 성균관대학교출판부, 2007

- 이은봉 엮음 《단군신화 연구》 서울, 온누리, 1994
장진근 역주 《만주원류고》 서울, 파워북, 2008
정재서 역주 《산해경》 서울, 민음사, 2002
曹植, 이치수·박세욱 옮김 《曹子建集》 서울, 소명출판, 2010
조현설 《동아시아 건국신화의 역사와 논리》 서울, 문학과지성사, 2003
지배선 〈선비탁발씨의 씨족분열과정에 대하여〉; 백산학회 편 《선비, 몽고, 거란, 여진
관계사 논고》 서울, 백산자료원, 1999
최동권 《구만주당》 서울, 보고서, 2007
馮友蘭, 정인재 역 《中國哲學史》 서울, 형설출판사, 2000

【中文提要】

滿族始祖神話中同時包含天女吞卵成孕和天女之子成爲始祖兩個情節。這兩個情節都意味着始祖的天系血統，在反映始祖血統的神聖性方面可以看做爲兩個重疊的表現形式。從早先殷民族的始祖契的誕生神話中出現‘玄鳥的卵’這一情節來看，滿族的始祖由‘神鵲的朱果’孕育而成，佛庫倫很有可能并非天女。而且即使出現了象征天的血統的神鵲的朱果，佛庫倫出自于天女這一傳說也只是起源于對傳統薩滿教的信仰。即使薩滿教的女神，這一與始祖神母相似的要素，將佛庫倫神聖化了，但本文認爲傳說佛庫倫即天女這一說法產生的直接原因是出自對山岳的崇拜文化。滿族十分崇拜長白山，始祖的名字布庫里雍順便是來源于他的出生地，長白山脈中的布庫里山。佛庫倫沐浴的地方也爲布庫里山上的湖泊。布庫里山的湖泊就像太白山神檀樹，是連接天與地，天界與凡間的中心和媒介。唯有是天女，佛庫倫才能够出入這一聖地。

此外，古代神仙志怪類中有便有許多關於天女的故事。特別是在〈董永與織女〉，〈白水素女〉等一系列與天女相關的故事中，天女聽從天命，降落凡間，給予凡間男子幫助，或者凡間男子成婚，這些內容是共通的。這對同時期拓拔鮮卑族“天女受天命降落人間，與男子同寢生始祖”的神話內容產生了影響，最終形成了‘天女之子’這一始祖神話類型。滿族的始祖神話可以說也屬於這一體系。有天女始祖神傳說的契丹族和女真族也是如此，蒙古杜爾伯特族，達斡爾族等的始祖神話也可以歸爲此類。然而，雖然人們普遍認爲，在許多起源于〈毛衣女〉故事的白

鳥處女神話中“白鳥 = 天女”，但是由于這些故事與‘天女始祖母’神話的起源不同，不能歸為同一體系。哈薩克族，布里亞特族的白鳥處女類型的始祖神話是將白鳥圖騰化，將人與鳥相結合，與天女和天命為核心的滿族始祖神話也不屬於同一體系。

【主題語】

滿族，始祖神話，天女，始祖母，山岳崇拜，白鳥處女說話

투고일: 2011. 7. 13 / 심사일: 2011. 7. 20~8. 5 / 게재확정일: 2011. 8. 10