

河伯神話考

— 그 源流와 變遷過程을 중심으로 —

宣 鈞 奎*

<目 次>

- | | |
|-------------------|-----------------|
| I. 緒言 | III. 河伯神話의 變遷經路 |
| II. 河伯神話의 起源과 發生地 | IV. 河伯과 馮夷 |
| 1. 河伯神話의 起源 | V. 結論 |
| 2. 河伯神話의 發生地 | <參考文獻> |

I. 緒言

河伯神話는 중국의 여러 水神에 관한 신화 중에서 가장 풍부한 고사성과 낭만성을 갖추고 있는 신화로 알려져 왔다. 이를 증명이나 하듯이 《海經經》, 《莊子》, 《韓非子》 및 《左傳》을 비롯한 先秦典籍, 그리고 《史記》나 《論衡》 등의 漢代 이후의 典籍에서 河伯에 관한 기재를 찾아 보기가 그리 어렵지 않으며, 특히 《楚辭》에는 <九歌> 11편 중에 河伯에 관한 독립된 가사가 실려있으며 또한 <天問>에도 河伯에 관한 일단의 질문이 실려 있다.

중요한 것은 역대의 이러한 河伯에 관한 기록이 통일성이 전혀 없이 전적에 따라 그 형상이 전혀 상반되게 묘사되고 있다는 점이다. 예를들면 <九歌·河伯篇>과 <天問>은 똑같은 楚辭작품이긴 하지만 <河伯篇>은 주로 河伯에 대한 긍정적이고 낭만적인 頌歌로 일관되어 있는데 반하여, <天

* 濟州大 中文科 副教授

問>은 天帝의 使臣 羿에게 화살을 맞고 아내를 빼앗긴 부정적인 형상에 관한 질문으로 이루어져 있다는 점이다.

본고는 中國의 역대 전적에 각기 상이하게 산재해 있는 河伯神話에 관한 기록들을 楚辭를 중심으로 종합·정리하여, 河伯神話의 기원과 발생지, 그리고 변천과정 및 馮夷와의 관계 등을 규명함으로써 河伯神話가 가지고 있는 원시의의를 찾아보는 것을 그 목표로 한다.

특히 河伯神話가 高句麗 개국신화인 朱蒙神話와 밀접한 관계가 있다고 하는 점에서 이러한 작업이 河伯神話의 민족소유권을 규명하는데 흑 이바지 할 수 있다면 더욱 큰 의의가 있으리라 생각한다.

II. 河伯의 기원과 발생지

1. 河伯의 기원

일반적으로 河伯은 黃河神의 專稱으로 洛水에 洛神이 있고 江水에 江妃가 있고 湘水에 湘君 湘夫人이 있는 것과 마찬가지로 黃河를 주재하는 河神으로 알려져 왔으나¹⁾ 혹자는 <九歌>의 河伯은 黃河와 무관한 별개의 水神이라고 주장하였으며, 나아가 <河伯>篇 자체가 楚人の 作이 아니라고論하기도 하였다. 즉 林雲銘은 <楚辭燈>의 <九歌> 總論에서

내가 九歌의 여러 神들을 고찰해 보니 모두가 하늘과 땅 구름과 해 그리고 산천의 神들로 나라에서 평소에 제사하던 바이나, 黃河는 江南의 境內에 속하지 않으므로 천리 밖으로 나가 河伯에게 제사할 사람이 있을리 없으니 沅湘間에 신봉되었던 귀신이 아님을 알 수 있다.

1) 朱熹도 <楚辭集注>에서 九歌의 河伯의 제목을 주석하여 “河伯大率謂黃河之神耳”(河伯은.....대략 黃河의 神을 말한다.)라고 하였으며, 蘇雪林은 三代이래로 黃河에 대한 제사는 官方的 가장 중요한 제전중의 하나였음을 들어 河伯을 黃河의 神으로 인정하고 있다. 蘇雪林, <屈原與九歌>, (廣東出版社, 臺北, 1973), p. 215-216.

(余攷九歌諸神,悉天地雲日山川正神,國家之所常祀,且河非屬江南境,必無越千餘里外往祭河伯之人,則非沅湘間所信之鬼可知.)

라고 하여 河伯이 楚나라에서 신봉되던 神이 아님을 지적하였고, 戴震도 《屈原賦注》에서

楚나라 사람들이 黃河에 제사를 올리지 않았다고 하는 것은 昭王의 일이 그 증거이다. 때문에 屈原의 <河伯>篇에서 歌詞에 단지 서로 더 붙여 노니네 라고만 하였을 따름이다.

(楚人不祭河,昭王之事是可證.屈原之歌河伯,歌詞但言相與遊而已.)

라고 하여 비슷한 의견을 제시하고 있다. 또 朱東潤은 《左傳 哀公六年》의 기록을 증거로 하여 “河伯은 중국 북방의 중요한 한 大臣이며, 《莊子·秋水篇》과 《史記·西門彪列傳》에 보인다. 그러나 남방과는 어떤 관계도 없었다. 때문에 <河伯篇>은 楚人の 작품이 아니다. 秦이 천하를 겸병하고 명산대천을 제사하였는데, 華以西로 名山이 일곱이요 名川이 넷으로서 黃河도 그 중에 하나를 차지하고 있다는 것이 《史記·封禪書》에 보인다.”²⁾라고 하여 <河伯篇> 자체가 楚人の 작품이 아니라고 주장하고 있다.

그렇다면 이들이 河伯의 非黃河之神 혹은 <河伯>篇의 非楚人之作의 주요한 근거가 되는 《左傳·哀公六年》의,

최초에 昭王이 병을 앓자 점을 치니 黃河의 귀신이 재앙을 부린다고 나왔으나, 왕께서 제사를 드리지 않으려고 하였다. 大夫들이 도성 밖에 나아가 제사를 올리라고 간언하자 왕이 말하기를 “三代에 명령한 제사는 국내의 산천과 聖神을 넘지 않는 것이었으며 江, 漢, 雎, 章 네 강은 楚國이 지낼 제사이니 화복도 이 네 강을 넘지 않을 것이다. 내가 비록 덕이 없으나 黃河에 죄를 지을 수 없다”라고 하고 결국 제사를 지내지 아니하였다.

(初,昭王有疾,卜曰,河爲祟.王弗祭,大夫請祭諸郊.王曰,三代命祀,祭不越望

2) 朱東潤,〈離騷以外的屈原賦〉 《楚辭彙編10:楚辭論文集》(新文豐出版社,臺北, 1986), p.521.

江漢저章,楚之望也.禍福之至,不是過也.不穀雖不德,河非所獲罪也.遂不祭.)

昭公의 언급으로 보면 표면상 楚나라에서는 결코 黃河의 神에게 제사를 지내지 않았으며 이에 따라 <九歌>의 河伯이나 <河伯篇> 자체가 楚나라 사람들 과는 상관이 없는 별개의 神格으로 받아 들여질 범도 하다. 그러나 자세히 생각해 보면 이는 전혀 상반된 풍조를 역설적으로 설명하고 있음을 알 수 있다. 즉 만약 당시의 楚나라 上下에 黃河에 郊祀하는 풍속이 없었거나 혹은 黃河神의 존재를 믿지 않았다면 어떻게 감히 대부들이 昭王에게 「河爲祟」라고 날조할 수 있는냐는 것이다. 또 昭王이 黃河에 郊祀하지 않겠다고 하는 것은 黃河水神의 존재를 부정하는 것이 아니라 단순히 제후국인 楚나라로서 마땅히 지켜야 할 분수를 강조한 것일 따름으로 그의 守舊의이고 保守의인 태도를 말하려 하는 것 뿐이다.³⁾ 특히 <九歌>가 저작되던 시대는 昭王의 春秋時代와는 시간적으로 상당한 간격이 있으며, 또한 “楚나라가 殷商의 巫俗文化를 직접적으로 이어받은 宋國과 인접하여 殷의 미신적 색채를 송두리째 받아들여 戰國時代 巫風이 가장 성행했던 나라”⁴⁾ 이고, 王凱運의 말대로 “屈原의 시대에는 이미 楚나라 국경이 남쪽 黃河와 인접하였다”⁵⁾는 점에서 河伯은 黃河의 神이며 <河伯篇>이 楚나라의 작품임은 의심할 바가 없다.⁶⁾

중국문화가 黃河유역에서 발원하였으며 민족의 활동도 또한 黃河의 兩岸을 무대로 하였던 것은 자명한 사실이다. 때문에 黃河에 관한 신화는 많을 수 밖에 없었고 그 가장 대표적인 것이 바로 河伯神話 이다.

河伯神話가 생겨난 직접적인 원인은 상고선민들이 강으로 부터 받았던 은혜와 공포로 말미암은 것으로, 강이 인간에게 일으키는 제행위가 모두

3) 蕭兵 《楚辭新探》(天津古籍出版社, 1988), p.367.

4) 傅錫任, 《楚辭讀本》(三民書局, 臺北, 1978), pp.7-8.

5) 楚北境至南河, 故莊子書亦言河伯.(《楚辭釋》)

6) 때문에 파악약은 앞에서 열거한 좌전 애공 6년의 기록을 가지고 오히려 구가가 최소한 노나라 애공이전에는 저작되지 않았으며 용당 초혜왕십년에 진을 멸한 이후(공자가 서거한 해)로 바로 전국시대의 작품이라는 증거로 삼고 있다. 郭沫若 <屈原研究> 《郭沫若古典文學論文集》(上海古籍出版社, 1985), p.145.

보이지 않는 힘의 작용, 즉 神의 의지에 의해 발생하는 것이라고 생각했기 때문이다.

沿河一帶의 백성들은 강물을 관개하여 농작물을 일구어야 하기 때문에 자연 그들의 생활은 강물에 의해 조종되었다. 그러나 하천은 수시로 범람하여 사람의 생명과 재산을 모두 괴멸시키기도 하는지라, 원시 종교관념으로 강에는 언제나 사람에게 길흉화복을 내릴 수 있는 河神이 있다고 생각하였던 것이다. 따라서 근본적으로는 상고선민들이 가지고 있었던 萬物有靈論 혹은 汎神論의 종교신앙에서 河神의 존재가 만들어졌으며 黃河에 郊祀하는 의식도 따지고 보면 모두 이러한 고대 원시종교의 遺習이라고 할 수 있다.

그렇다면 黃河의 神을 굳이 河伯으로 命名했던 이유는 무엇일까? 여기에 대해서는 대략 두가지 서로 다른 견해가 있는데 하나는 王夫之가 《楚辭通釋》에서 말한대로 四瀆(長江, 淮水, 黃河, 濟水)을 제후로 간주했기에 四瀆 중의 하나로 四瀆의 首長인 黃河를 河伯이라고 하였다는 견해⁷⁾와 다른 하나는 文崇一과 같이 河伯은 단순한 風伯 雨師와 같은 것으로 河神의 凡稱이지 黃河를 專稱하는 것이 아니라는 견해이다. 文崇一은 <九歌中河伯之研究>에서 三代 이래 河水에 관한 기록을 조사하여 비교한 후,

河神이 河伯으로 불리게 된 것은 우연한 배열에 지나지 않으며 거기에 필연적 이유는 없다. 즉 상고선민들이 河神을 河伯이라고 부르게 된 것은 아마도 人名(혹 部落名)에서 전화되어 온 것으로 이 사람과 강이 모종의 지리상 혹은 영웅적 고사상의 관계를 가지고 있었기 때문에 시간이 오래되자 河伯과 河神이 점점 하나로 합쳐지게 되었으니 한편으론 人間의 神化이고 한편으론 神의 人格化라고 할 수 있을 것이다. 그러나 아마도 근본적으로는 한차례의 우연한 배열로 우리가 風伯 雨

7) 王夫之는 《楚辭通釋》에서 <九歌 河伯篇>의 題下의 주석에서 「河神也. 四瀆視諸侯, 故稱伯.」(河伯은 黃河의 神이다. 長江 淮水 黃河 濟水 등 4개의 큰 강을 제후로 간주하였기에 河伯이라고 하였다)이라고 주석하고 있다. 이후 游國恩, 蘇雪林 등이 王夫之와 같은 견해를 피력하고 있다. 游國恩 <論河伯> 《楚辭論文集》(里仁書局, 臺北, 1982), p.132. 蘇雪林, 《屈原與九歌》(廣東出版社, 臺北, 1973), p.215.

師라고 부르는 것과 마찬가지로인 것이다.⁸⁾

라고 주장하고 있다.

사실상 河伯의 名義에 대한 이러한 상반된 견해들은 시비의 분별을 명확하게 단정할 수 없는 것들로서 相互補完的으로 이해할 수 밖에 없다. 왜냐하면 文崇一이 말한대로 “殷인들이 犧牲이나 玉 심지어 사람을 제물로 삼아 河神에 제사하는 것이 이미 평상적인 祭禮”⁹⁾가 되었다고 하는 많은 卜辭의 기록이 남아 있기 때문이다. 이 祭禮를 거행했던 “祭地가 바로 泰山에 가까운 黃河의 沿岸”¹⁰⁾이었다. 또한 蘇雪林이 열거한 대로 《周禮·春官》에서 小宗伯의 직무를 언급하여 “四郊에 祭壇을 쌓아 五帝를 祭祀하는데 四望 四類도 마찬가지이다.”¹¹⁾라고 하고 있는데 鄭鏗이 “四望은 五嶽이며 四瀆 역시 五帝와 같다. 그 방위에 따라 그들을 위해 제단을 쌓았다. 五嶽과 四瀆은 神 중에서 가장 존귀하기 때문에 그래서 제단을 쌓아 제물을 올렸던 것이다.”¹²⁾라고 주석한 것을 보면 黃河는 일찍부터 이미 신격화되었고 五帝에 비견되는 官爵을 가진 人格神으로 인식되고 있었으며 후세에는 그 관작도 사람과 마찬가지로 승격되고 있기 때문이다.¹³⁾

신격화된 黃河는 시간의 흐름에 따라 사람들의 머리속에 가장 대표적인 河神으로 인식되었고 한번 생겨난 河神의 존재는 차츰 강과 밀접한 관계를 가지고 있는 영웅 혹은 부락의 명칭과 점차 하나로 일치되어 마침내 黃河를 대표하는 河神의 이름으로 고착되었으며, 그 후 人文精神의 발달은 차

8) 文崇一, <九歌中河伯之研究> 《中央研究院民族學研究所集刊第九期》(中央研究院民族學研究所, 臺北, 1960), p.141.

9) 文崇一, 前掲書, p.143-145.

10) 白川靜, 《中國神話》(長安出版社, 臺北, 1983), p.105.

11) 兆五帝于四郊, 四望四類, 亦如之.

12) 四望爲五嶽, 四瀆亦如五帝. 因其方而爲之兆也. 五嶽四瀆, 神之最尊者也, 故爲兆域.

13) 《史記·封禪書》에는 「秦併天下, 令祠官所常奉名川鬼神, 自華以西白河, 祠臨晉。」이라 하였고 《舊唐書》의 唐玄宗 天寶 六年의 기록에는 五嶽을 이미 王位에 冊封하였으니 四瀆의 公位를 마땅히 올려야 한다는 말과 함께 黃河를 靈源公에 책봉하였다.(封河瀆爲靈源公.)는 기록이 있다.

춤이 黃河의 神을 자신들의 현실세계의 관리의 직능과 유사한 “黃河의 안녕과 범람을 조절하고 주관하는 관리자의 의미(夙伯 雨師도 마찬가지이다)”로서 河伯이라고 명명하였던 것으로 생각된다. 그러므로 河伯이 갖는 의미는 일반적인 河神이라는 의미와 그리고 黃河의 神이라는 의미 및 하수를 관리하고 관장한다는 현실세계의 질서가 신화에 투영된 복합적 의미를 갖는다고 할 수 있다.

2. 河伯神話의 발생지

河伯神話의 발생지를 살펴보면 그것은 의심할 나위 없이 殷人의 神話傳承이다. 즉 이미 서술한 대로 卜辭에 수많은 殷人의 祭河에 관한 기록이 있을 뿐 아니라 山海經 大荒東經과 竹書紀年의 기록에 河伯과 더불어 언급되는 王亥는 바로 殷人의 先祖이기 때문이다.

困民國이 있는데 勾姓이며 (기장을)먹는다. 王亥라는 사람이 있어 두 손에 새를 잡고 지금 그 머리를 먹고 있는 중이다. 王亥가 有易과 河伯에게 잘먹여 튼튼한 소를 말했는데 有易이 王亥를 죽이고 길든 소를 차지했다. 河(伯)이 有易을 생각하여 有易을 몰래 빠져 나오게 하여 짐승들 사이에 나라를 세우고 지금 그것을 먹고 있다. (이 나라를) 擄民이라고 한다. 舜임금이 戲를 낚고 戲가 擄民을 낚았다.(《山海經·大荒東經》)

(有困民國, 勾姓而食¹⁴). 有人曰王亥, 兩手操鳥, 方食其頭. 王亥託于有易, 河伯僕牛. 有易殺王亥, 取僕牛. 河念有易,¹⁵ 有易潛出, 爲國于獸, 方食之, 名曰擄民. 帝舜生戲, 戲生擄民.)

殷王 子亥가 有易에 손님으로 갔는데 방종하여 有易의 임금 綰臣이 그를 죽여서 버렸다. 이 때문에 殷의 임금 甲微가 河伯에게 군사를 빌어 有易을 쳐서 멸망시키고 마침내 그 임금 綰臣을 죽였다.(《山海經》)

14) 而食은 袁珂에 따르면 黍食의 잘못이다. 袁珂, 《山海經校譯》(古籍出版社, 上海, 1985), p.250.

15) 王念孫에 의하면 河는 河伯을 말한다. 上同.

郭璞傳引 <竹書>)

(殷王子亥賓於有易而淫焉,有易之君緇臣殺而方之.是故殷主甲微假師于河伯以伐有易,滅之,遂殺其君緇臣也.)

뿐만아니라 이미 언급한 대로 <楚辭·天問篇>에서는 河伯이 東方 殷人の 英雄神 羿에게 被射된데 대한 發問이 있고(此後 詳述), <九歌·河伯篇>에는 河伯이 「與女遊九河, 衝風起橫波」한다고 하였는데, 여기서 말하는 九河는 여러 이설이 있기는 하지만 “黃河의 말단으로 東方 夷人集群의 殷商의 발상지”¹⁶⁾ 라는 점에서, 특히 河伯이 高句麗 개국신화에서는 朱蒙의 외 조부라고 하는 점에서 河伯의 신화발생지 및 河伯神話의 소유자는 東方 殷人 夷族, 즉 우리의 조상 濊貊民族인 것이다.¹⁷⁾

Ⅲ. 河伯神話의 변천경로

<楚辭>의 <天問>과 <九歌>에 묘사된 河伯은 신화적 색채를 가장 완정하게 보유하고 있는 최초의 기록이라고 할 수 있다. 즉 이미 열거한 <山海經>이나 <竹書紀年>의 河伯에 관한 언급은 특정한 역사배경을 가지고 있거나 혹은 이미 완벽하게 歷史化되어 버린 河伯에 관한 기록들이다. 특히 똑같은 <楚辭>의 기록이지만 河伯에 관한 形象이 완벽하게 서로 달리 묘사되고 있다는 점에 있어서 <楚辭>의 河伯에 관한 기록은 그 변천과정이나 혹은 그 경로를 더듬어 보는데 있어 매우 중요한 실마리가 된다고 할 수 있다. 먼저 <楚辭·天問>의 기록을 보면,

帝降夷羿,革孽夏民, 천제가 夷羿를 내려 보낸 것은 하민¹⁸⁾의

16) 蕭兵, 前揭書, p.391.

17) 殷商民族은 고대 濊貊民族의 한 支派이다. 文崇一, 前揭書, p.160.

18) 일반적으로 夏民을 문자 그대로 단순하게 夏朝의 백성으로 보고 있지만 그러나 羿가 東夷 殷族의 영웅신이라는 점에서 하는 下와 같은 의미로 하늘아래 백성의 뜻으로 보는 것이 타당하다. 玄珠, <中國神話研究> 下篇(廣文書局,臺北197

재앙을 없애란 것인데,
 胡射夫河伯而妻彼洛嬪? 어째서 河伯을 쏘아 洛水의 여신 宓妃
 를 아내로 삼았나?

라고 하여 河伯이 분명 羿에게 활을 맞고 아내를 빼앗겼음에도 王逸이 인용한 傳에 의하면 오히려 天帝는 河伯의 잘못을 꾸짖어 모든 죄를 河伯에게 책임지어 나무라는 것으로 묘사될 정도로 그 신화적 형상이 부정적으로 되어 있다.

河伯이 백룡으로 변신하여 물가에서 놀고 있는데 羿가 보고 그를 쏘아 그의 왼쪽 눈을 명중시켰다. 河伯이 천제에게 하소연하기를 “저를 위해 羿를 죽여주십시오”라고 하였다. 천제가 “너가 무슨 연유로 활을 맞았느냐?”라고 물으니 河伯이 대답하여 “제가 때로 백룡으로 변신하여 나가 놀았습니다.”고 하였다.그러자 천제가 말하기를 “만약 너가 신령을 깊이 감추었으면 羿가 어떻게 너를 범할 수 있단 말이나? 오늘 너가 벌레와 짐승이 되었으니 사람에게 활을 맞은것은 당연한 것인데 羿가 무슨 죄가 되겠느냐?”라고 하였다.(王逸 <楚辭章句>引 <傳>)

(河伯化爲白龍,遊于水旁,羿見,射之,眇其左目.河伯上訴天帝曰,爲我殺羿.天帝曰,爾何故得見射?河伯曰,我時化爲白龍,出遊.天帝曰,使汝深神靈,羿何以從得犯汝?今爲蟲獸,當爲人所射,屬其宜也,羿何罪歟.)

뿐만 아니라 <淮南子·汜論訓>의 高誘注에서는 「河伯溺殺人,羿射其左目」이라고 하여 사람을 익살시키는 못된 惡神의 형상으로 묘사되고 있으며 특히 褚少孫이 補한 <史記 滑稽列傳>에 나타나는 「河伯娶婦」의 故事에서는 사람을 祭物로 향유하는 완벽한 兇神惡煞로 인식되고 있다.

그러나 <九歌·河伯篇>에서는 이와는 전혀 다른 생기발랄하고 낭만적인 河神 河伯이 출현하고 있다.

與女遊九河, 그녀와 함께 구하에 노닐면

9),pp.88-89.

衝風起橫波。	바람이 쳐 물결이 이네.
乘水車兮荷蓋，	연잎덮개한 물결수레에 타면
駕兩龍兮馳鱗。	두 마리 뱀없는 龍이 수레를 모네.
登昆侖兮四望，	곤륜에 올라 사방 바라보면
心飛揚兮浩蕩。	마음이 날 듯이 트이네.

아름다운 한 미인과 함께 두 마리 龍이 끄는 연꽃잎으로 덮개를 한 물 수레를 타고서 九河를 노니는 河伯의 그 발달하고 유쾌한 자태를 쉽게 엿 볼 수 있다.

魚鱗屋兮龍堂，	고기 비늘의 지붕에 용 비늘의 집
紫貝闥兮朱宮。	보라색 조개의 문에 진주의 궁전.

그가 거처하는 곳은 고기 비늘로 이은 지붕과 龍 비늘로 지은 집에 대문은 보라색 조개로 만든 진주 궁전이라는데서는 그 환상적 아름다움과 낭만적 분위기를 미루어 짐작할 수 있다. 뿐만아니라 흰 자라 타고 무너진 고기를 쫓으며(乘白龜兮逐文魚) 아름다운 미인과 더불어 즐거워하다 마침내 미인의 손을 놓고 작별을 하는데 이르러서는 神人조화의 극치를 보여주고 있으니, 前述한 河伯의 그 兇神惡煞의 모습은 단 한점도 찾아 볼 수 없다.

與女遊兮河之滸	그대와 함께 黃河 가의 섬에 노닐면
流漸紛兮將來下	흐르는 물결 끊임없이 몰려 오도다.
子交手兮東行	그대와 손잡고 동으로 가
送美人兮南浦	임을 남쪽 물가로 떠나 보내네.
波滔滔兮來迎	물결이 넘실넘실 마중하러 오고
魚鱗鱗兮勝予	고기때는 즐지어 나를 전승하네.

그렇다면 도대체 어떤 연유로 河伯의 형상이 <天問>과 <九歌>가 이처럼 완벽하게 서로 다른 것일까? 이에 대해 추정할 수 있는 가설은 대략 다음 두 가지로,

첫째는 河伯神話가 <楚辭>에 기록되기 훨씬 이전에 이미 兩種의 서로

부동한 형태로 민간에 전해졌을 것이라는 점과, 둘째는 원래의 河伯神話가 楚國에 이르러 그 독특한 문화환경과 자연환경등의 영향에 의해 새롭게 개조되어 유전되다가 마침내 다른 지방의 신화와는 완전히 다른 모습으로 고착되어 버렸을 가능성이다.

河伯神話가 兩種의 서로 부동한 형태로 楚國에 전해졌다고 하는 것은 주로 文崇一의 견해로 그는 <天問>의 「胡射夫河伯，而妻彼洛嬪」의 형식은 《竹書紀年》의 「洛伯用與河伯馮夷鬪」의 고사와 반드시 관계가 있으며 당시의 부락정치에 인연하여 발전된 결과로서, 중국의 동북부에 유전되어 河伯이 마침내 高句麗 개국시조 朱蒙의 外祖父가 되었다는 것이다. 그리고 다른 하나는 <九歌>에 묘사된 河伯으로 후세에 나타나는 河伯神話는 모두가 이 <九歌>속에 묘사된 河伯神話가 진화된 결과라고 보고 있다.¹⁹⁾

文氏의 이러한 견해는 대체로 수긍이 가는 것이지만 그 상세한 세절은 좀더 보충을 가해야 할 필요가 있다고 본다. 즉 前節에서 인용한 《竹書紀年》 《山海經》 그리고 《楚辭》의 河伯이 河伯神話 중에서도 一組를 이루는 동일한 형태로서 특정한 역사적 배경아래 생성된 신화이며, 또 이렇게 하여 생성된 河伯神話가 高句麗의 개국신화에 이르서는 시조 朱蒙의 外祖父가 되었다고 하는 것은 이견의 여지가 없으나, 이와는 다른 형태의 河伯神話가 <九歌>에서 보는 河伯神話로 동방과 남방에 전해져서 후세의 모든 河伯神話가 바로 <九歌>의 河伯에서 연유한다는 것은 토론의 여지가 있다.

즉 《楚辭·九歌》 이후 소위 河伯神話의 변천과정 중에 나타난 河伯의 형상을 언급하고 있는 대부분의 기록들이 모두 하나같이 사람이나 소 따위의 희생을 받는 대단히 위력적이며 심지어 사람에게 위해를 가하는 惡神의 형상으로 언급되고 있을 뿐 아니라, 더욱 중요한 점은 이들 후세의 河伯神話가 모두 娶婦의 故事를 그 신화나 전설의 주제로 삼고 있다는 것이다. 예를들면 《史記·河渠書》에

19 文崇一, 前掲書, 151.

나를 대신해 河伯에게 전해다오 어찌서 이다지도 마음이 독하며 오
랫동안 黃河를 범람시켜 우리를 슬프게 하는지? ……미옥을 물에 던
져 黃河에 제사하니 河伯이 이미 용락하였으나 나뭇짐은 떠오른지 않
네.(《史記·河渠書》)

(爲我罵河伯兮何不仁， 氾濫不止兮愁吾人。……寧長莢兮沈美玉，河伯
許兮薪不屬。)

라고 하였으니, 河伯은 곧 장기간의 黃河의 범람을 야기시킨 악랄한 河
神이며 美玉을 받고도 그 대가를 지불하지 않는 물염치한 흉신인 것이다.
이 외에도 《淮南子·說山訓》，《漢書·趙尹韓張兩王傳》，《博物志》，《西
陽雜俎》 등의 河伯에 관한 언급이 모두 兇神惡鬼를 전제로 설정되고 있
으며, 褚小孫이 補한 《史記·滑稽列傳》에서 묘사된 河伯은 무당으로부터 아
무런 연고가 없는 아녀자를 아내로 제공받는 무소불위의 위력을 과시하는
擬人화된 神格이며, 이후 《搜神記》，《幽冥錄》 등에 언급된 河伯이 어떤
모습으로 출현하든지 모두 하나같이 중심주제가 娶婦의 고사로 이루어지고
있다.²⁰⁾

이것은 <九歌·河伯篇>에 묘사된 그 생기발랄하고 거칠것 없는 환상과
낭만에 가득찬 河伯의 모습과는 전혀 부동한 것이니 의심할 나위 없이
<天問>類의 河伯神話가 전승된 것이다. 즉 河伯의 부정적 형상이 형성된
원인은 <天問>을 위시한 이들 문헌에 언급되었던 河伯神話가 부족상호간
의 갈등을 배경으로 하고 있는 신화화된 역사 내지는 신화와 역사의 혼합
이기 때문에 그들 사이에 존재했던 모종의 역사적 갈등이 신화에 투영되어
마침내 河伯의 부정적 이미지가 강조된 것이다. 또한 이러한 부정적 요소
는 黃河 자체가 가지고 있는 이해 상반의 가치관념, 즉 하천이라고 하는
것이 한편으로는 생명의 젖줄이지만 다른 한편으로 홍수에 의해 엄청난 재
해를 당하는 인간으로서는 두렵기 그지 없는 존재라고 하는 기본적인 관념
이, 黃河의 水神에게 사람이나 희생물을 바쳐 안위시킴으로서 자신들의 안
녕을 도모하고자 하는 염원과 합성되면서 마침내 그 합리적 해석의 결과로

20) 열거한 각 문헌의 내용은 文崇一, 前揭書, pp.152-157.를 참조

河伯을 兇神惡煞의 형상으로 변모시켰다고 볼 수 있다.

또 후세의 대부분의 河伯神話가 娶婦의 고사를 주제로 하고 있는 것도, 그리고 《楚辭》에서 말하는 洛嬭을 아내로 하였던 河伯이 아내를 에게 빼앗기고도 오히려 天帝의 힐난을 받는 원인으로 멀리는 黃河에 사람을 희생으로 삼아 제사하는 풍속에서 가깝게는 그러한 풍속의 현실적 해석 즉 黃河神도 당연히 사람과 마찬가지로 아내가 있을 것이라고 하는 합리적 사고로 俗化된 결과이다.

거기다가 후세의 河伯神話 중, 《晏子春秋·內篇諫上》에서는 “河伯은 물을 나라로 하고 물고기와 자라등을 백성으로 하였다.”²¹⁾ 라고 하여 魚鱉의 통치자로, 그리고 《韓非子·內儲說上》에서는 河伯을 大魚로, 또 《搜神記》에서는 河伯을 龜이라고 하듯이 河伯을 물고기의 통치자나 혹은 물고기 자체로 간주하는 기록들이 있다.

그런데 재미있는 것은 河伯神話 중 동북방의 一枝에 속한다고 하는 朱蒙 신화 가운데, <廣開土大王碑>의 기록을 중심으로 王充의 《論衡》, 襄松之가 인용한 《魏略》, 《梁書》, 《周書》, 《北史》, 그리고 《三國史記·高句麗本紀》 등에 모두 하나같이 朱蒙의 위급시에 魚鱉들이 도움을 주어 위난을 모면하는 장면이 있다. 그 중 대표적으로 <廣開土大王碑>와 《論衡》의 기록을 들어본다.

옛날에 시조 鄒牟王이 나라를 세우시매 그의 부친은 北夫餘의 천제의 아들이며 모친은 河伯의 딸로서, 알을 깨고 세상에 나왔으며 나면서 성덕을 가지고 있었다.……순행남하하는 도중에 夫餘의 奄利大水에 지나게 되었다. 왕께서 나루에 이르러 말씀하시기를 “나는 천제의 아들로 어머니는 河伯의 딸로 내가 바로 鄒牟王이다. 나를 위해 갈대를 연결하고 거북을 띄워 다리를 만들어라.”하셨다. 그의 말씀에 따라 즉시 거북과 갈대로 연결한 다리가 나타나 그런 후 강을 건넜다.

(惟昔始祖鄒牟王之創基也, 出自北扶餘天帝之子, 母河伯女郎, 剖卵降世, 生而有聖德.……巡幸南下, 路由扶餘奄利大水, 王臨津言曰, 我是皇

21) 河伯以水爲國, 以爲魚鱉爲民.

天之子，母河伯女郎，鄒毛王，爲我連鰓 浮龜。應聲卽爲連鰓 浮龜，然後造渡。)(<廣開土大王碑>)²²⁾

東明이 남쪽으로 달려가 掩遼水에 이르러 활로 강물을 치자 물고기와 자라가 떠올라 다리를 만들어 東明이 건널 수 있었다.(<論衡·吉驗篇>>)

(東明走，南至掩遼水，以弓擊水，魚鱉浮爲橋，東明得渡。)

외조부 河伯이 黃河의 神이자 魚鱉을 백성으로 하는 수증 통치자이기 때문에 외손자 朱蒙²³⁾의 위급시 魚鱉이 다리를 놓아 구제하였다는 것은 아주 당연한 신화적 논리이며, 또한 이는 <晏子春秋> <韓非子> 등과 동일한 형태의 河伯神話에서 파생되어 나와 高句麗 건국신화의 일부를 이루었다고 할 수 있다.

이것은 河伯과 연관된 후세의 모든 신화가 동북방이나 동방 남방을 가릴 것 없이 모두 <楚辭>를 중심으로 한 <竹書紀年> 그리고 <山海經>의 河伯을 원류로 전승된 것이며, 또 <天問> 등에 나와 있는 모든 河伯神話는 중국의 동북부지방 바로 高句麗 고토에서 발원하여 후세에 전승된 것임을 말해주는 것이다. 반면에 <九歌>의 河伯은 원래의 河伯神話가 楚나라에 전해지는 과정에서 그 특유의 문화환경(<國語·楚語>의 「神人雜揉」)과, 낭만적 지리환경에 의해 楚國의 정서에 맞도록 새롭게 개조된 것이며, <九歌>가 古巫歌나 혹은 巫歌를 개조한 것이라는 점에서 생각해 보면, 전래된 河伯神話를 특정한 종교목적을 위해 개조한 것이라고 볼 수 있다. 때문에 彭毅도

<九歌·河伯篇>은 인간과 神이 서로 사랑을 나누다가 끝내 서로 이별하는 신화이며 원래 있던 신화가 아마도 하수의 「流·흐른다」의 특성으로부터 상상되어 나왔기 때문에 遊泳을 위주로 하고 있다.²⁴⁾

22) 王健群著 林東錫譯 <廣開土王碑研究>(역민사, 서울,1985),p.295에서 재인용

23) 朱蒙 東明 鄒牟 그리고 衆解는 모두가 同音異書이다. 王健群著 林東錫譯 前掲書, p.295.

24) 彭毅, <論楚辭九歌的特質> <臺靜農先生八十壽慶論文集>,p.285.

고 보고 있는 것이다. 아울러 이러한 <九歌>類의 河伯은 오로지 楚國에만 국한되어 전승되었다고 보여진다. 왜냐하면 후세에 전승된 河伯에 관한 신화전설 중에서 <楚辭·河伯篇>에 묘사된 것과 같은 그런 낭만적 분위기를 자아내는 전설은 없기 때문이다.

요약하면, 上古先民들의 汎神論的인 원시종교에 의해 생성된 河神에 대한 관념이 예맥의 일족인 東夷 殷族이 黃河를 따라 西進해 감에 따라 殷族의 부족영웅 혹은 부족명²⁵⁾과 상호 혼용되면서 黃河의 神이 河伯으로 인식되기 시작하였고, 그 유전과정에서 동북지방에서는 고구려 건국신화와 혼합되어 東明의 외조부가 되었으며, 中原에 전파되면서 부족상호간의 갈등에 따른 편견 및 河水에 대한 선입관²⁶⁾에 의해 차츰 원래의 형태가 변화하여 兇神惡煞의 부정적 면모가 첨가된 것이 <楚辭>의 河伯이며, 楚國에 전파되어서는 그 본질적인 요소는 상존하면서 그 형상만은 楚國 특유의 정서에 맞게 개조된 것이 <九歌>의 河伯이라고 보는 것이다.

IV. 河伯과 馮夷

河伯은 또한 馮夷 혹은 氷夷라고 알려져 왔다. 郭璞이 <山海經·海內北經>의 氷夷를 馮夷 즉 河伯이라고 한 이래 역대 <楚辭>의 주석가들은 郭璞의 이 견해를 아무런 異意 없이 받아 들였으며, 특히 洪興祖는 <楚辭補注>에서 <河伯篇>의 題名을 주석하는데 있어 <山海經·海內北經>, <穆天子傳>, <淮南子>, <包朴子·釋鬼篇>, <清冷傳>, <博物志> 등의 여러 문헌을 인용하여 馮夷, 氷夷, 武夷, 혹은 馮遲가 모두 河伯의 별칭이라고

25) 朱蒙의 高句麗 開國神話에 관련한 기록으로 말하면 河伯은 東扶餘의 족장이거나 영웅일 가능성이 가장 높다. 왜냐하면 朱蒙 곧 東明聖王은 北扶餘 천제의 아들 解慕漱와 東扶餘 河伯의 딸 柳花 사이에 난 아들이기 때문이다.

26) 袁珂는 이러한 선입관을 古代人들의 물에 대한 일반적 관념이라고 보고 있다. 즉 그에 따르면 물이 대표하는 것이 어둠이고 북방은 물에 속하며 그래서 검은 색을 숭상하며 그렇기 때문에 모든 水神이 부정적형상의 인물로 묘사되고 있다는 것이다. 袁珂, <山海經校釋>(上海古籍出版社, 1985), p.

하였다.

《山海經·海內北經》에 말하기를 “中樞淵의 깊이가 삼백 길인데 水夷가 거기에 살고 있다. 水夷는 사람의 얼굴에 뿔을 타고 있다.”라고 하였고, 《穆天子傳》에는 “천자께서 西征하시어 陽紆山 변경에 이르렀는데 河伯 無夷가 살고 있는 곳이다.”라고 하였는데 水夷 無夷는 馮夷다. 《淮南子》에는 또 馮遲라고 하였다. 《抱朴子·釋鬼篇》에는 “馮夷가 八月 上庚日에 黃河를 건너다 물에 빠져 죽자 천제께서 河伯으로 추서하였다.”라고 하였고, 《清冷傳》에는 “馮夷는 華陰 潼鄉 隄首 사람인데 여덟 섬을 먹고 水仙이 되었는데 이가 河伯이다.”라고 하였으며, 《博物志》에는 “옛날 夏禹가 黃河를 살피는데 키가 크고 물고기 몸뚱아리를 한 사람이 나오면서 ‘나는 河精이다.’”라고 하였다. (이 九歌의 河伯은) 어느 河伯인가? 馮夷가 득도하여 河伯으로 되었다는데 도가 어찌 같은가? (洪興祖 《楚辭補注》)

(山海經曰, 中樞之淵, 深三百仞, 唯水夷都焉. 水夷, 人面而乘龍. 穆天子傳云, 天子西征, 至於陽紆之山, 河伯, 無夷之所都居. 水夷, 無夷, 卽馮夷也. 淮南又作馮遲. 抱朴子 釋鬼篇曰, 馮夷以八月上庚日渡河溺死, 天帝署爲河伯. 清冷傳曰, 馮夷, 華陰潼鄉隄首人也. 服八石, 得水仙, 是爲河伯. 博物志云, 昔夏禹觀河, 見長人魚身出曰, 吾河精. 豈河伯也? 馮夷得道成仙, 化爲河伯, 道豈同哉?)

이후 淸의 將驪²⁷⁾를 거쳐 蘇雪林²⁸⁾, 湯炳正²⁹⁾에 이르기까지 모두 이 설을 따르고 있으나, 오로지 文崇一만이 河伯과 馮夷를 전혀 무관한 관계로 보고 있다.

文崇一은 첫째 馮夷라고 하는 이름은 河伯보다 뒤에 생긴 것으로 兩者 사이에 필연적 연관관계가 없으며, 둘째 河伯과 馮夷는 본질과 형식상 모두 서로 다르고, 셋째 河伯이 곧 馮夷라고 한 것은 《竹書紀年》의 「洛伯用與河伯馮夷鬪」라고 하는 한마디 외에 기타 다른 방증울 찾아 볼 수 없을 뿐더러 《竹書紀年》의 語義 또한 그다지 확정적이지 아니며, 네째 馮夷 자

27) 《山臺閣注楚辭》<遠遊篇> 「使湘靈鼓瑟兮, 令海若舞馮夷」구절의 주석.

28) 蘇雪林 《屈原與九歌》, (廣東出版社, 臺北, 1973), pp.216-218

29) 湯炳正, 《屈賦新探》(齊魯書社, 濟南, 1984), pp.258-259.

체의 내용과 형식 또한 통일 되어 있지 않다는 이유로 河伯과 馮夷는 별개의 神名임을 주장하고 있다.³⁰⁾

사실 馮夷에 관한 가장 이른 문헌기록이 바로 《楚辭·遠遊》의

使湘靈鼓瑟兮，令海若舞馮夷。

와 《莊子·大宗司篇》의

무릇 道라고 하는것은 眞實이며 信驗한 것이지만 作爲도 없으며 形迹도 없어 마음으로 전할 수는 있어도 입으로는 전할 수 없으며 마음으로 얻을 수는 있어도 눈으로 볼 수는 없는 것이다. ……馮夷가 그것을 얻으면 大川에서 노닌다.

(夫道，有情有信，無爲無形，可傳而不可受，可得而不可見，……豐夷得之，以遊大川.)

의 구절이다.

일반적으로 <遠遊>의 이 구절은 王逸이 “강과 바다의 신이 相和하는 것이다. 海若은 海神의 이름이고 馮夷는 水仙人이다.”³¹⁾고 주석한 것에 따라 “湘靈으로 하여금 비파를 뜯게 하고 海若을 시켜 馮夷와 함께 춤추게 하다.”로 풀어 바다의 海神 海若과 黃河의 神 馮夷가 함께 춤추는 것으로 받아들여져 왔다.

그러나 이 구절의 문장구조를 자세히 살펴보면 웅당 使와 令, 靈湘과 海若, 鼓와 舞, 그리고 瑟과 馮夷가 句式과 對仗에서 완전한 대칭을 이루고 있는 것을 누구라도 쉽게 알 수 있다. 그렇다면 이 구절은 당연히 “湘靈으로 하여금 비파를 뜯게하고 海若을 시켜 馮夷를 춤추게 하다.”라고 하여야 한다. 이것은 <遠遊篇>을 칠저하게 모방하여 저작된 司馬相如의 <大人賦>³²⁾에서 「汎濫水嬉兮，使靈媧鼓瑟而舞馮夷」라고 하여 분명 “기쁘도다

30) 文崇一, 前掲書, pp.149-151.

31) 河海之神, 咸相和也. 海若海神名也. 馮夷水仙人.

32) 拙稿 <楚辭遠遊篇의 眞僞小考> 《中國語文論叢》第3輯(高대中國語文硏究會, 서

물이 넘치네, 靈媧로 하여금 비파를 켜게하여 馮夷를 추네”의 의미로 개작하고 있는데서도 분명하게 드러나고 있다.

그런데 만약 馮夷가 곧 河伯이라고 했을 때는 “海若을 시켜 河伯(이라고 하는 춤)을 추게 하다.”로 되어야 한다. 도대체 무엇을 지칭하는지 그 語義가 분명하지 않음을 알 수 있다.

또한 <大宗司篇>에서 말하고 있는 馮夷는 비록 河神과 어느정도 관계가 있어 보이지만, 馮夷를 언급하고 있는 「稀韋氏得之」에서 「而比於列星」에 이르는 이 구절은 宣穎, 嚴復, 錢穆 등 저명한 莊子研究家들에 의하면 후인들이 첨가한 것이 분명한 莊子哲學과는 전혀 無關한 것으로 인정되고 있다.³³⁾ 그렇다면 당연히 河伯이 곧 馮夷라고 하는 식의 견해는 최소한 <遠遊> 이전에는 존재하지 않았다는 것이 되며, 굳이 馮夷를 水神과 연계하자면 河伯과는 시대와 지역을 달리하는 전혀 별개의 神일 수 밖에 없다. 때문에 文崇一이 “河伯을 馮夷와 동일하게 본 것은 후인들이 <<竹書紀年>>의 의미 不明確한 「洛伯用與河伯馮夷鬪」의 구절로부터 단순하게 무조건적으로 해석한 결과일 뿐 실제로는 아무런 상관관계가 없다”³⁴⁾고 본 것은 비교적 타당성을 확보한 견해이다.

V. 結 論

이상의 서술을 종합하면 대략 다음과 같은 결론에 도달할 수 있다.

1) 河伯은 지금까지 약간이 논란이 있긴 하였지만 黃河의 신을 지칭하는 것이 분명한 사실로, <<楚辭·九歌>>의 <河伯篇>은 의심할 나위 없이 楚나라 사람들에 의해 만들어진 작품으로 黃河의 神 河伯에 대한 頌歌이다.

2) 河伯神話의 탄생 동기는 上古先民들이 河水로 부터 받았던 은혜와 공

을, 1990), pp.13-53.

33) 陳鼓應 <莊子今註今譯> (臺灣商務印書館, 臺北, 1978), p.201.

34) 文崇一, 前揭書, p.150.

포에서 비롯된 것으로, 河水가 인간에게 끼치는 모든 행위가 모두 보이지 않는 힘에 의하여 고의적으로 진행된다고 믿었던 즉 萬物有靈論 등의 원시 종교관념이나 혹은 그 遺習에서 비롯된것이라 할 수 있다.

3) 黃河의 神을 굳이 <河伯>이라 명명하였던 것은 신격화된 黃河가 차츰 시간의 흐름에 따라 가장 대표적인 河神으로 인식되었고, 이렇게 해서 생겨난 河神의 존재는 河水와 밀접한 관계를 가지고 있는 부족의 영웅 혹은 부족의 명칭과 점차 일치하게 되어 마침내 黃河를 대표하는 河神의 이름으로 고착되게 되었다. 또한 人文精神의 발달에 따라 현실세계의 위계질서가 신화에 투영되어 河水를 관리하고 조절하는 의미가 복합적으로 반영되기 시작하였다.

4) 河伯神話의 발생지는 <山海經>이나 <竹書紀年> 그리고 <天問>의 기록을 종합하여 보면 의심할 나위 없이 東夷 殷族 즉 濊貊民族의 신화이며, 羿神話의 한 지류라고 할 수 있다.

5) 河伯神話는 東夷 殷族이 黃河를 西進해 감에 따라 이 殷族의 부족영웅 혹은 部族名과 상호 혼용되었는데, 中國의 東北地方에서는 高句麗 건국 신화와 혼입되어 河伯이 東明의 외조부가 되었고 中原에 전파되어서는 한편으론 부족 상호간의 갈등에 따라 兇神惡煞로 변모되어 <天問>의 河伯으로 남게되었고 다른 한편으론 그 본질적인 요소는 상존하면서 그 형상만은 楚國 특유의 낭만적인 정서에 맞도록 개조되어 <九歌>의 河伯이 되었다.

6) 일반적으로 알려진바와 달리 河伯과 馮夷는 전혀 상관없는 별개의 神이다.

〈參考文獻〉

- 1) 司馬遷,《史記》,鼎文書局,臺北,1979
- 2) 朱 熹,《楚辭集注》,華正書局,臺北,1974
- 3) 王夫之,《楚辭通釋》,上海人民出版社,1975
- 4) 蘇雪林,《屈原與九歌》,廣東出版社,臺北,1973
- 5) 王凱運,《楚辭釋》,廣文出版社,臺北,1972
- 6) 蕭 兵,《楚辭新探》,天津古籍出版社,1988
- 7) 傅錫任,《楚辭讀本》,三民書局,臺北,1978
- 8) 白川靜,《中國神話》,長安出版社,臺北,1983
- 9) 袁 珂,《山海經校釋》,上海古籍出版社,1985
- 10) 玄 珠,《中國神話研究》,廣文書局,臺北,1979
- 11) 王健群,《廣開土王碑研究》,譯民社,서울,1985
- 12) 湯炳正,《屈賦新探》,濟魯書社,濟南,1984
- 13) 陳鼓應,《莊子今注今譯》,臺灣商務仁書館,臺北,1978
- 14) 郭沫若,《屈原研究》,《郭沫若古典文學論文集》,上海古籍出版社,1985
- 15) 文崇一,《九歌中河伯之研究》,《民族學研究所集刊》第九期,中央研究院,臺北,1986
- 16) 游國恩,《論河伯》,《楚辭論文集》,里仁書局,臺北,1982
- 17) 彭 毅,《論楚辭九歌的特質》,《臺靜農先生八十壽慶論文集》
- 18) 朱東潤,《離騷以外的屈賦》,《楚辭彙編》第10卷,新文豐出版社,臺北,1986