



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

碩士學位論文

신공황후(神功皇后)전승에 관한 고찰

濟州大學校 教育大學院

日語教育專攻

朴 惠 玉

2012 年 8 月

신공황후(神功皇后)전승에 관한 고찰

指導教授 秦 恩 淑

朴 惠 玉

이 論文을 教育學 碩士學位 論文으로 提出함

2012 年 8 月

朴惠玉의 教育學 碩士學位 論文을 認准함

審査委員長 _____ ㉠

委 員 _____ ㉠

委 員 _____ ㉠

濟州大學校 教育大學院

2012 年 8 月

목 차

국문초록

I. 서론	1
II. 본론	
1. 신공황후(神功皇后)	8
2. 신공황후(神功皇后) 전승	12
3. 진회석(鎭懷石) 전승	17
4. 모자신(母子神)의 渡來 전승	29
III. 결론	39
참고문헌	42
ABSTRACT	46

<국문초록>

신공황후(神功皇后) 전승에 관한 고찰

박혜옥

제주대학교 교육대학원 일어교육전공

지도교수 진 은 숙

신라정벌담의 주인공으로 유명한 신공(神功)황후에 관한 전승은 『古事記』 『日本書紀』를 위시하여 『風土記』 『万葉集』 『古語拾遺』 『新撰姓氏錄』 『先代舊事本紀』 등과 같은 상대 문헌에 수록되어 전해지고 있다. 신공황후의 전승은 고대 한일 역사에서 신라정벌이라는 첨예한 문제를 제기하고 있기 때문에 한일 양국에서 많은 연구가 수행되어 왔다.

이와 같은 신공황후 전승은 첫째 한일 양국의 역사학자를 중심으로 신공황후의 실존여부 및 신라정벌의 진위문제 등이 연구되어 왔으며, 둘째 신공황후 전승 속에 숨어 있는 상징적 의미와 신화적 모티프를 찾는 신화적 측면의 연구 역시 활발히 진행되고 있다. 셋째 최근에는 역사와 신화라는 이원화된 연구를 통합하려는 연구도 수행되고 있으며, 또 신공황후 전승이 오늘날 일본인의 정신세계에 미치는 영향에 관한 연구도 국내에서 수행되고 있다. 이러한 가운데 본 논문은 신공황후 전승을 신화적 측면에서 고찰한 것이다.

신공황후의 전승을 구성하는 여러 요소 중에서 핵심은 시조왕 응신(應神)천황의 탄생과 관련이 깊은 ‘진회석(鎭懷石)’ 전승과 우쓰보부네(空船)를 타고 바다 저편에서 내임하는 ‘모자신(母子神)의 도래’ 전승이라고 생각한다. 아울러 제의를 직접 주관하는 신공황후의 무녀적 성격과 신라의 왕자 아메노히보코를 모계(母系)로 하는 신공황후의 계보가 갖는 의미에 대해서도 고찰하였다.

모자신 도래 전승은 후에 하치만(八幡) 신앙과 연결되어 신라와의 관계가 부각

되며, 진회석 전승 역시 우리나라의 난생(卵生)설화와 유사점이 많아 신라와의 연관성을 찾을 수 있다. 즉 이러한 양 모티프를 중심으로 신공황후 전승의 원형을 찾았으며 그 후 이러한 모티프와 ‘신라문화권’의 연관성을 고찰 시도하였다.

구체적인 고찰에 앞서 전승의 내용을 개괄하고 신공황후에 대한 인물분석과 전승을 구성하는 6가지 요소에 대해 살펴본 후, 첫째 회임 중인 신공황후가 신라를 평정하려 할 때 산기를 느끼자 돌을 허리에 차서 출산시기를 늦추었다는 ‘진회석’ 전승에 대해 고찰하였다. 진회석은 이토(伊都)지방의 해인(海人)들의 민간신앙이었으며, 이러한 민간신앙이 진회석 전승으로 발전하였는데 여기에는 한반도의 난생설화를 일본으로 전파, 수용한 신라계 도래인의 존재를 상정할 수 있었다.

둘째, 규슈(九州)의 해변가에서 태어나는 응신출생담과 장송의 배(喪船)를 타고 바다를 건너는 모티프는 ‘모자신의 도래’ 전승을 배경으로 한 것임을 확인할 수 있었다. 특히 신라의 여신 아카루히메(阿加流比賣) 전승과 규슈의 하치만 전승을 참고로 하여, 일본의 모자신 전승은 한반도의 전승 중에서도 특히 신라의 전승과 매우 유사하여 신라와의 관련성을 지적할 수 있었다.

위와 같은 고찰을 통하여 신공황후 전승의 배경에는 신라계 도래인들이 고국의 신화전설을 전파하고 이를 수용하였다는 점을 배제해서는 전승의 실체에 접근하기 어렵다고 생각된다.

I. 서론

한반도와 일본은 지정학적으로 근접한 위치에 있어 고대에서 오늘날까지 상호 밀접한 관계를 유지하고 있다. 이러한 한일 간의 지정학적 관계는 고대 신화의 세계에서도 밀접하고 다양한 모습을 보여주고 있으며 이에 대해 한일 양국에서 활발한 논의가 이루어지고 있다.

우리나라의 『三國史記』 『三國遺事』와 일본의 『古事記』 『日本書紀』에 고대 한일의 교류를 말해주는 전승이 수록되고 있는 것은 잘 알려진 바이다. 예를 들면 황조신(皇祖神) 아마테라스오호카미(天照大神)의 남동생이라 일컬어지는 스사노오노미코토(素盞鳴尊)는 난폭한 행동으로 다카마노하라(高天原)에서 쫓겨나서 아들 이타케루(五十猛)를 데리고 신라의 소시모리(曾尸茂梨)에 강림했다가 진흙으로 만든 배(土船)를 타고 다시 바다를 건너 일본 이즈모국(出雲國)으로 갔다는 기사가 『日本書紀』에 실려 있다. 이러한 이유로 스사노오노미코토는 이자나키에 의해 탄생된 신이 아니라 본디 신라의 신이며, 신라인들이 집단 이주하여 정착한 곳이 일본의 이즈모 지방이며 따라서 이즈모는 신라문화권에 속한다고 볼 수 있다. 또 신라의 왕자 아메노히보코(天之日矛)와 그의 처 아카루히메(阿加流比賣)의 일본이주와 정착을 말하는 記紀의 전승은, 연오랑 세오녀가 신라에서 일본으로 건너가 소국의 왕과 왕비가 되었다고 하는 『三國遺事』의 전승과 매우 흡사하여 동일 인물로 보기도 한다. 이러한 신화들은 고대의 한일교류 관계를 시사해주는 하나의 단서가 되고 있다.

특히 아메노히보코의 후손이라 칭하는 신공(神功)황후는 왕자를 회임한 몸으로 한반도에 출병하는 기사가 『古事記』 『日本書紀』 『風土記』 등에 수록되어 있다. 신라원정 중 아이가 태어나려 하자 허리춤에 돌을 둘러서 출산을 늦춘 다음, 신라를 포함한 삼한을 정벌하고 규슈(九州)로 돌아와서 사내아이 즉 15대 응신(應神)천황을 출산하였다고 전해진다. 이는 현재 일본이 주장하고 있는 임나일본부설(任那日本府說)의 근거로 내세워지고 있다.

이러한 신공황후의 전승은 고대 한일 역사에서 신라정벌이라는 첨예한 사건을

이야기하고 있기 때문에 한일 양국에서 많은 연구가 수행되어 왔다. 이와 같은 신공황후 전승은 첫째, 한일 양국의 역사학자들을 중심으로 신공황후의 실존 및 신라정벌의 사실여부가 연구되어 왔으며, 둘째 신공황후 전승 속에 숨어있는 상징적 의미와 신화적 모티프를 찾는 신화적 측면의 연구 역시 한일 양국의 신화학자들에 의하여 활발히 진행되고 있다. 이 외에 최근에는 역사성과 신화성이라는 이원화된 연구를 통합하려는 연구도 수행되고 있으며, 한편으로 신공황후 전승이 오늘날 일본인의 정신세계에 미치는 영향에 관한 연구도 국내에서 이루어지고 있다.

신공황후는 역사상 실존했던 인물이며 신라정벌 또한 역사상의 실재 사건이라고 주장하는 대표적인 연구로 오카모토 겐지(岡本堅次), 다나카 다쿠(田中卓), 다키가와 세이지로(瀧川政次郎) 등이 있다. 오카모토 겐지는 『神功皇后』라는 저서를 통해 신공황후를 야마토 조정의 백제·신라의 발흥 전에 한반도 남단에 근거지를 마련할 때 활약한 실존 인물로 보았으며¹⁾ 다키가와 세이지로는 신공황후가 활약했던 당시의 왜는 한반도 삼국 중 어느 국가보다도 먼저 자국의 통일을 이룰 정도의 강대한 군사력을 보유하고 있었으며 또 신공황후는 위대한 주술적 지배자로서 당시 실존한 인물이었다고 주장하였다.²⁾ 다나카 다쿠도 4세기 중엽 야마토 정권이 한반도 남부까지 그 세력을 확장했다고 보는 이노우에 미쓰사다(井上光貞)의 설을 근거로 하여 신공황후의 신라정벌을 역사적 사실로 파악했다.³⁾

이에 대해 쓰다 소키치(津田左右吉)는 일본이 일시적으로 신라를 압박한 것은 사실이지만 전체적으로 매우 설화적이고 신라정벌의 경로가 막연하게 기재되어 있으며 가야의 문체가 전혀 언급되지 않는 점, 또 신라정벌이 역사적인 사실이라면 맨 처음 전쟁이 있는 후 끊임없이 교전이 있어야 함에도 불구하고 그와 같은 사실이 응신천황 이후의 기록에도 전혀 나타나지 않는다는 점 등을 감안하면 신공황후 전승은 사실의 기록이거나 구비전설에서 나온 것이 아니라 후세에 신라정벌의 사정이 잊혀질 무렵, 구체적으로는 계체(繼體)천황 내지는 흠명(欽明)천황

1) 岡本堅次(1959) 『神功皇后』 吉川弘文館 p.190, 김화경(2009) 「皇后의 新羅 征伐 說話의 研究」 『동아인문학』 제15집 동아인문학회 p.3에서 재인용
 2) 瀧川政次郎(1972) 「神功皇后時代の國際情勢」 『神功皇后』 皇学館大学出版部, 최유경(2010) 「『古事記』와 『日本書紀』에 나타난 「오키나타라시히메 전승 비교연구」 경희대학교석사학위논문 p.6 재인용
 3) 田中卓(1985) 「神功皇后の実在論」 『悠久』(21) 鶴岡八幡宮社務所, pp.109-203, 노성환(1994) 「신공황후전승과 신라」 『일본학』 Vol.13, 동국대학교일본학연구소 p.243 재인용

무렵에 구상된 이야기라고 추정하였다.⁴⁾

나오키 고지로(直木孝次郎)도 신라정벌의 신탁이 내린 가시이궁(香椎宮)은 당시 실재 존재했다고 보기 어려우며, 여자 천황이 추고(推古)천황 이전에는 존재할 수 없다는 점, 그리고 신공황후의 이름인 ‘오키나가타라시히메’의 ‘다라시’는 6,7세기경에 만들어진 것이기 때문에 신라정벌은 있을 수 없으며 따라서 신공황후 전승은 7세기 이후에 성립한 허구의 이야기이며, 따라서 신공황후는 4세기말에 실재한 인물이 아니라, 추고(推古)·제명(齊明)·지통(持統) 三女帝를 모델로 하여 당시의 궁정인들에 의해 구상된 인물이라고 논하였다.⁵⁾

국내 연구는 신공황후와 신라정벌의 허구성을 주장하는 연구가 주류를 이루고 있다. 북한학자 김석형은 논점이 되는 광개토대왕비문의 “倭以辛卯年來渡海破百殘□□新羅以爲臣民”를 “백제가 그 분국인 북큐슈(北九州)의 왜까지 동원하여 고구려와 상대했기 때문에 고구려는 수군으로 바다를 건너 왜의 고국인 백제를 격파했다. 이때 고구려는 신라왕까지 신민으로 삼았다”라고 해석하고, 당시 일본의 왜는 신라를 정벌할 수 있는 조건이 사회적으로도 군사적으로도 갖추어진 상태가 아니기 때문에 신공황후의 신라정벌담은 역사적 사실이 아니라 순전히 조작된 것이라 하였다. 즉 신공황후의 신라정벌담은 7세기 후반기 제명여제가 백제 멸망 당시 신라·당연합군에 대응하여 군을 이끌고 북큐슈까지 진출하였던 사실(史實)이 『日本書紀』 「齋明紀」에 역사적 기록으로서 서술되었고, 한편 다른 한쪽에서는 과장, 왜곡되어 신공황후 설화로 조작된 것이라고 논했다.⁶⁾ 김정학 역시 신공황후가 신라를 정벌했다는 당시 일본은 아직 통일국가를 형성하지 못한 읍락국가 시대에 불과하였으며 따라서 신공황후의 신라정벌은 허구에 가깝다는 의견을 제시했다.⁷⁾ 연민수는 『日本書紀』가 「神功紀」를 天皇紀가 아닌 천황으로 즉위하지 못한 여인의 일대기에 편입시킨 것은 당시 민간전승으로 유포되고 있던 對韓관계의 한 영웅적 여인을 소재로 하였기 때문이었다고 보았다. 그리고 「神功紀」는 시대적으로 신화와 역사시대의 접점에 해당하는 시기로서 신공

4) 津田左右吉(1948) 『日本古典の研究(上)』 岩波書店 p.108

5) 直木孝次郎(1972) 「神功皇后伝説の成立」 『日本古代の氏族と天皇』 塙書房 pp.162-170

直木孝次郎(1988) 『古代日本と朝鮮』 講談社 pp.76-106

6) 金錫亨(1969) 『古代朝日關係史-大和朝廷と任那』 勁草書房 pp.370-391

7) 김정학(1982) 「신공황후 신라 정벌의 허구」 『신라문화제 학술발표회 논문집』 경주시 p.124

황후라는 전설적 여인상에 역사성을 붙여넣어 사실적 기술로 둔갑되었던 것이라 논하였다.⁸⁾ 김화경 역시 일본 안에서 야마토(倭)정권이 국가를 통일해가는 과정에서 벌어졌던 어떤 역사적인 경험을 한반도에 위치했던 신라로 개작한 것에 지나지 않는다는 견해를 보였다.⁹⁾

이처럼 신공황후와 신라정벌을 역사적 사실로 인식하는 견해는 우리나라는 물론이고 전후(戰後) 일본에서는 거의 찾아 볼 수 없으며, 오늘날 신공황후와 신라정벌 이야기는 신화적인 차원에서 받아들이는 것이 일반적이다.

신화적 관점에서 연구 역시 활발하게 진행되어 왔는데 우선 일본의 연구부터 보기로 한다. 미시나 아키히데(三品彰英)는 신공황후 및 아메노히보코의 전승지의 지리적 분포가 동일한 점에 주목하였다. 아메노히보코의 편력담과 신공황후의 신라원정담의 행동코스가 일치한다는 사실은 대륙계 문화의 전파 내지는 이를 담당할 사람들의 이동이라고 해석할 수 있으며, 따라서 신공황후는 아메노히보코 전승의 아카루히메 혹은 이즈시(出石) 여인과 대등한 존재로서 대륙의 샤머니즘계의 이즈시 종의(宗儀)의 담당자였다는 견해를 밝혔다.¹⁰⁾ 우에다 마사아키(上田正昭)는 오우미(近江) 사카타군(坂田郡)에서 세력을 떨쳤던 오키나가씨(長息氏) 사이에서 구전되어온 ‘오키나가 여인의 전승’과 신라왕자 아메노히보코의 전승 속에서 전해져 온 ‘오호타라시히메의 전승’이 하나로 통합되어 만들어진 이야기를 신공황후 전승의 원류라고 보았다.¹¹⁾ 오카다 세이지(岡田清司)는 신공황후의 전승은 오래 전부터 전해 내려온 중군무녀의 전설과 표착 모자신의 신화를 두 개의 축으로 하여 구상되었으며, 미와(三輪)왕가에서 가와치(河内)왕가로의 교체를 의미하는 새로운 시조신화로 보았다.¹²⁾ 이 외에 다니카와 켄이치(谷川健一)는 신공황후전승에서 나오는 진회석(鎭懷石) 이야기는 한반도계의 시조신화를 염두에 두고 만들어졌을 가능성을 추정하고, 이러한 사실은 응신천황의 혈맥이 한반도 출자인 것을 뒷받침 하는 유력한 방증이라는 견해를 보였다.¹³⁾

위에서 언급한 것처럼 일본 측의 연구는 민간신앙의 습합 내지는 결합으로 보

8) 연민수(1998) 『고대한일관계사』 해안 pp59-60.

9) 김화경(2009) 「皇后의 新羅 征伐 說話의 研究」 『동아인문학』 제15집 동아인문학회 p.28

10) 三品彰英(1972) 「アメリヒボコと神功皇后」 『日鮮神話伝説の研究』 平凡社 p.53

11) 上田正昭(1974) 「倭王権と朝鮮」 『日本の歴史』 第2巻 小学館 p.190

12) 岡田精司(1970) 『古代王権の祭祀と神話』 塙書房 p. 267

13) 谷川健一(1975) 「應神帝と卵生神話」 『古代史ノオ』 大和書房 p.37

는 연구가 많이 진행되고 있다. 이에 비하여 국내에서의 연구의 대부분이 왕권신화에 주목하여, 일본 고대문화 속에서 우리문화를 찾는 문화 전파론적 연구에 초점이 맞추어져 있다.

황폐강은 현실적으로 생각하는 한 신공의 신라정벌은 부자연스럽고 신공의 신라지향은 정치적, 군사적이기보다는 제의적 동기를 갖는 것으로 신라지향은 모향회귀지향이며 ‘친정나들이’의 성격을 띤 것으로 보았다.¹⁴⁾ 김열규는 용의 심리학을 토대로 하여 전승 기술자(記述者)들의 심리가 신공황후 전승에 투영되어 있다고 전제하고, 신공황후 전승의 기술자들이 갖고 있던 신라에 대해 열등의식과 피해의식이 신라에 대해 공격과 동경이라는 이중적인 태도로 나타나고 있다고 보았다. 특히 신공황후의 신라정벌의 경로는 신라의 신들이나 유민들이 일본으로 건너가는 전통적인 루트였기에 “선조가 건너간 길을 그의 자손인 응신천황으로 하여금 밟아오게 함으로써 그의 선조처럼 神으로서 태어나게 하고, 일본王으로써의 신권을 향유하게 한 것”이라고 생각했다.¹⁵⁾ 노성환 역시 신공황후 전승의 신라정벌은 새로운 왕권을 창출하기 위한 필수조건인 타계방문이었으며, 신공과 응신이 다른 왕권과는 달리 신라로 간 것은 신라에 대한 적대감과 선망이 감정이 교착되어 있기 때문이라고 보았다.¹⁶⁾

이상에서 살펴 본 바와 같이 신공황후 전승에 관한 기존의 연구는 신공황후 및 신라정벌의 사실여부를 중심으로 논하는 연구와 신공황후 전승 속에서 신화적인 상징성을 찾는 신화적 연구로 이루어져왔다. 한편 최근에는 이러한 역사와 신화라는 이원화된 틀에서 벗어나 이를 통합하려는 연구도 이루어지고 있다.

김후련은 “일본의 대부분 신화전승이 신화에서 역사로 혹은 역사에서 신화로 의 과정을 밟아온 이상 두 가지 연구방법은 병행되어야 한다”고 하여 원전비판적인 입장과 전승학적인 입장을 병행하려는 시도를 하였다¹⁷⁾ 김후련은 우선 신공황후전승의 신화적 상징성을 고찰한 다음, 신공황후의 신라정벌담이 記紀에 기록된 이유를 역사에서 찾았다. 즉 7세기 야마토 정부는 백제 원군에 나섰다가

14) 황폐강(1980) 「일본신화속의 한반도」 『한반도학보』 Vol.6, 일지사 pp.19-21

15) 김열규(1982) 「신라와 일본신화 - 일본신화 중첩성을 보는 하나의 눈」 『신라문화제 학술발표집』 제3집 신라문화선양회 pp.173-176

16) 노성환(1994) 「신공황후 전승과 신라」 『일본학』 Vol.13, 동국대학교일본학연구소 pp.253-256

17) 김후련(2004) 「母子神과 하치만(八幡)신앙 - 고대 한일 왕권신화를 중심으로」 『동아시아고대학』 제9집 동아시아고대학회 pp.310-323

나당연합군에 크게 패하여 신라에 대한 경계심이 극도로 높은 시대였으며, 실제로 신라정벌 계획도 제명여제 시대에 있었기에 이러한 사정에 의해서 7세기경에 ‘신공황후전승’이 만들어지고 또 記紀에 기록되게 된 것이라고 논하였다.

이 외에 최근의 연구로 연민수, 이기용 등에 의하여 신공황후 전승이 오늘날 일본인의 정신세계에 미치는 영향에 대한 견해도 제시되고 있다. 연민수는 신공황후 전설은 야마토 정부 때 신라와의 적대적 시기에 형성된 가공의 이야기였으며, 이후 신공황후 전설은 단절없이 역사적으로 계승되면서 오늘날까지 일본의 대외적 긴장이 높아가는 시기에 위기를 극복하는 지배층의 이데올로기로서 기능하여 일본인의 對韓 우월적 사고의 형성에 근간을 이루고 있다고 비판하고 있다. 이기용도 『日本書紀』의 「神功紀」에 기술된 내용 중에 후대의 일본인 의식 속에 계승되어 한반도와의 긴장 관계나 무력충돌이 일어날 때마다 상기되었던 설화가 바로 신공황후의 삼한정벌이라 논하며 신공황후 전승을 일본침략 사상의 원형으로 삼았다.¹⁸⁾ 이미화는 신공황후 전승은 7-8 세기에 일본인들의 의식 속에 신라에 대한 열등감과 내재화된 피해자의식이 반영된, 그리고 그들이 소망하던 이상세계를 가장 명백히 보여주는 전승이라 하였다.¹⁹⁾

그 외에 김성호는 연오랑과 아카루히메 그리고 신공황후와 히미코(卑弥呼) 이 4人을 同一女人이라고 보았으며²⁰⁾, 최유경은 신공황후 전승이 어떻게 형성되었는가를 찾기 위해 父系인 오키나가氏를 문헌적으로 분석하여 행보를 찾으려는 연구를 시도하였다.²¹⁾

위와 같이 신공황후 전승에 관한 선행논문을 살펴보았지만, 본 논문에서는 신라정벌에 중점을 두는 역사적 연구방법에서 벗어나 신화적인 측면에서 본 전승을 바라보려고 한다. 신공황후 전승에서 가장 원형적인 요소는 응신의 탄생과 관련 깊은 ‘진회석(鎭懷石)’ 모티프, 그리고 우쓰보부네(空船)²²⁾를 타고 바다 저편

18) 이기용(2007) 「일본침략사상의 원형인 “신공황후설화(神功皇后說話)”」 『일본사상』 한국일본사상사학회 pp.77-78

19) 이미화(2007) 「독도 영유권을 재론하는 일본인의 정신세계 연구 -일본 신화 “신공황후”를 중심으로」 『문장어문논집』 문장어문학회 pp.18-19

20) 金聖昊 著 林英樹 訳(1983) 『沸流百濟と日本の国家起源』 成甲書房

21) 최유경(2010) 「오키나가타라시히메(息長帯比売命) 전승과 ‘오키나가(息長)氏」 『일본사상』 제19집, 한반도 일본사상사학회 p.169

22) 오리구치 시노부(折口信夫)는 신이 타계에서 내임할 때 들어가 있을 무언가가 필요했는데 그것을 우쓰보부네(空船), 알(卵), 조롱박(瓢) 등과 같이 속이 비어 있는 모양이라고 생각하였다. 우리나라의 탈해 신화에 서 볼 수 있듯이 큰 껍질 역시 신령이 깃들 수 있는 용기로 우쓰보부네(空船)의 일종이라 할 수 있을 것

에서 내입하는 ‘모자신(母子神)의 도래’ 모티프라고 생각한다. 아울러 제의를 직접 주관하는 신공황후의 무녀적인 성격과 신공황후의 모계를 신라의 왕자 아메노히보코라고 기록하는 계보가 어떤 의미를 갖고 있는지도 고찰할 필요가 있다고 본다. 후자의 모자신 신앙은 후에 하치만(八幡) 신앙과 연결되어 신라와의 관계가 부각되며, 진회석 전승 역시 우리나라의 난생(卵生)신화와의 유사성을 통하여 신라와의 관계를 찾을 수 있을 것이다. 이러한 관점에서 본 전승과 ‘신라문화권’과의 관련성 역시 밝혀나갈 필요가 있다고 본다. 따라서 본 논문에서는 이러한 양 모티프를 중심으로 신공황후 전승의 원형을 찾을 것이며, 그 후 이러한 모티프와 신라문화권의 연관성을 찾아보려고 한다.

이다. 折口信夫(1995) 「靈魂の話」 『折口信夫全集』第三卷 中央公論社 pp.261-266

II. 본 론

1. 신공황후(神功皇后)

신라정벌담의 주인공 신공(神功)황후는 14대 중애(仲哀)천황의 황후이자 15대 응신(應神)천황의 생모로, 『古事記』 『日本書紀』를 위시하여 『風土記』 『万葉集』 등의 상대 문헌에 전해지는 전설적인 인물이다. 황후에 대한 記紀의 기록은 성무(成務)천황 40년(170)에서 신공황후 69년(269)에 거의 백년에 걸쳐 있으며, 야마토의 이와레(磐余)에서 와카사쿠라궁(若桜宮)을 조영하여 69년간 나라를 다스리고 백세의 나이로 타계했다고 전해진다.

‘神功皇后’는 한풍(漢風)시호이며 이름은 ‘오키나가타라시히메(『古事記』는 ‘息長帶比売’, 『日本書紀』는 ‘氣長足姫’라고 표기됨), ‘오호시타라시히메(大帶日売)’(『播磨国風土記』)이다. 23)

氣長足姫尊は、和日本根子彦大日日天皇の曾孫、氣長宿禰王の御娘である。母は葛城高類媛と申しあげる。(『日本書紀』「神功紀」)24)

오키나가타라시히메노미코토는 와카야마노네코히코오호히노스메라미코토의 증손인 오키나가노스쿠네노오호키미의 딸이다. 어머니는 가즈라키노타카누카히메이다.

아버지는 개화천황(開化天皇)의 증손 오키나가노스쿠네노오호키미(息長宿禰王)이며, 어머니는 신라의 왕자 아메노히보코(天之日矛)의 후손인 가즈라키노타카누

23) 『託宣集』에서도 記紀를 인용한 부분 이외에는 모두 신공황후를 ‘오호타라시히메’라고 호칭하고 있다. 즉 神社측의 소전에서 오호타라시히메라고 부르는 것은 記紀와는 다른 독자적인 家伝이 있었음을 말해준다. 이것은 『風土記』를 포함하여 민간신앙 속의 신공황후의 이름은 ‘오호타라시히메’이며, ‘오키나가타라시히메’는 신공황후가 오키나가씨(息長氏) 계보와 결합한 후의 호칭이었을 가능성이 높다.

24) 이하 『日本書紀』의 텍스트로 ‘小島憲之·西宮一民·藏中進·毛利正守(1994) 『日本書紀』小学館’를 사용하였으며 밑줄 및 우리말 번역은 논자에 의한다.

카히메(葛城高類媛)이다. 따라서 신공황후의 계보는 부계인 ‘오키나가씨(息長氏)계’와 모계인 ‘아메노히보코(天之日矛)계’, 그리고 ‘다라시(帶)계’로 나눌 수 있다.

‘오키나가(氣長)’는 오우미국(近江国) 사카타군(坂田郡)에 ‘息長’라는 지명이 있어 그 지방의 호족인 오키나가씨(息長氏)와 관계가 있음을 추측할 수 있다. 오키나가씨는 천무(天武)천황 때 ‘真人’을 하사받았으며 계체(繼體)천황 이후 황실과의 혼인관계도 많이 보이는 명문가이다. 오우미 지방은 호쿠리쿠(北陸)와 야마토를 연결하는 요충지로 옛날부터 이곳을 근거지로 삼았던 호족이 바로 오키나가씨이며, 따라서 오우미 지방과 호쿠리쿠 일대는 신라문화권에 속한다고 볼 수 있다.

이외에 ‘오키나가(氣長)’을 한반도의 지명에서 찾는 견해도 있다. 즉 김성호는 신공황후의 ‘氣長足姬’를 한국식 한자음으로 ‘기장족희’로 보고, ‘氣長’은 부산 동쪽 해안인 기장(機張)²⁵⁾에서 유래하였고, ‘足(발)’은 國·原·野를 의미하는 ‘伐(벌)’의 借字로 볼 수 있으므로 결국 ‘氣長足姬’는 ‘機張伐의 女人’에서 유래한 것 같다는 설을 제기하여 그 이름에서 한반도와의 교류 또는 전파의 한 흔적을 찾고 있다.²⁶⁾ 이러한 견해는 여러 가지 시사하는 바가 많지만 이에 대해서는 좀 더 세밀한 고증이 필요하리라고 본다.

이름의 ‘다라시(『古事記』에서는 ‘帶’, 『日本書紀』에서는 ‘足’ 표기됨)’는 야마토타라시히코쿠니오시히토(孝安), 오호타라시히코오시와케(景行), 와카타라시히코(成武), 다라시나카쓰히코(仲哀), 아메토요타카라이카시히타라시히메(皇極·齊明), 야마토네코타카미쓰키타라시히메(元正) 등과 같이 천황의 이름에 많이 쓰여지고 있는 것을 보면 일종의 존칭이라 할 수 있다.²⁷⁾ 특히 7세기 초의 왜왕의 이름을 ‘다리시히코(多利兒比狐)’라 기록하는 『隋書』를 참고하면 왕에 대한 통칭으로 볼 수 있어서 ‘다라시’는 구체적인 이름이 아니라 존칭이라고 보아야 한다.²⁸⁾

모계의 조상인 아메노히보코는 신라에서 도래했다는 전승을 갖고 있다. 즉 신라국 왕자로 붉은 구슬에서 화생한 아카루히메를 좇아 일본으로 도래한 아메노

25) 현재의 부산광역시 기장군을 말한다.

26) 金聖晷 著 林英樹 訳(1983) 『沸流百濟と日本の国家起源』 p.205

27) 大林太良·吉田敦彦(2000) 『日本神話事典』 大和書房 p.172

28) 小野寛·桜井満編(1998) 『上代文学研究事典』 おうふう p.344

히보코는 다지마(但馬) 씨족의 여성과 결혼하여 자손을 낳았으며, 신라에서 갖고 온 신보 8종을 이즈시(出石) 신사에 봉헌했다고 전한다. 이즈시는 아메노히보코의 본관지로 신라계 도래인들의 주거지였으며, 전술한 오우미와 호쿠리쿠 일대에 함께 이즈시는 신라문화권에 속하고 있다 해도 과언이 아니다.²⁹⁾ 따라서 신공황후의 부계와 모계 모두 신라문화권과 깊은 관련이 있으며 신공황후 전승에도 신라문화권적인 요소를 반영하고 있으리라 생각된다.

이러한 복잡한 계보에 대해서 미시나 아키히데(三品彰英)는 아메노히보코를 신공황후의 조상으로 하는 계보가 『古事記』와 『日本書紀』의 편찬시기에 가상으로 조작된 것이 아니라 민간신앙까지 포함시켜 오래전부터 전승되고 있던 것으로 보았다. 그리고 이러한 전승이 계체(繼體)천황과 흠명(欽明)천황 시대의 정치적 입장에서 諸家の 계보가 구상되고 정비될 무렵에 이즈시족의 전설과 계보가 오키나가씨 등의 계보 구성의 소재가 되었다고 보았다. 따라서 신공황후 전승은 원전비판의 대상이 아니라 전승학적인 측면에서 다뤄야 한다는 견해를 보였다.³⁰⁾ 또 우에다 마사아키(上田正昭)는 오우미 사카타군에서 큰 세력을 가지고 있던 오키나가씨 사이에서 구전되어온 ‘오키나가’ 여인의 전승과 한반도 도래계인 아메노히보코의 전승 속에 전해져 내려 온 ‘오호타라시히메’의 전승 등이 복합되어 신공황후 전승의 원류로서 짜임새를 갖추게 되었으며, 이것이 다시 7세기 후반 서명(舒明)천황 무렵에 왕통계보로 편입된 것으로 추정하고 있다.³¹⁾

앞에서 신공황후 전승을 살펴본 듯이 신공황후에 대한 記紀의 전승은 신라정벌담을 비롯하여 다양한 요소가 혼재되어 있으며 대부분이 민간전승에서 유래된 것이 많다. 전승 속에서 보이는 신공황후의 모습은 신의 제사를 관장하는 무녀적인 측면, 신라 출병을 진두지휘하는 무장(武裝) 여제상(女帝像),³²⁾ 응신천황의 생모로서의 황후상 등이다.

그러나 이러한 다양한 요소 중에서 가장 핵심적인 것은 신의 제사를 관장하는 무녀적인 측면일 것이다. 제의에서 신을 청하여 직접 빙의해서 신탁을 전하거나

29) 南碩煥(1999) 「天之日槍と息長氏」 『문화사학』 제11·12·13호 한반도문화사학회 pp.1046-1048

30) 三品彰英(1972) 『日鮮神話伝説の研究』 平凡社 p.170

31) 上田正昭(1974) 「倭王權と朝鮮」 『日本の歴史』 第2卷 小学館 p.190

32) 신라 정벌을 진군 지휘하는 신공황후상은 7세기 후반에 재위한 제명(齊明) 여제를 모델로 하여 만들어졌다는 설이 있다. 7세기 중엽, 제명 천황은 백제구원과 신라 공격을 위하여 직접 규슈까지 출정한 역사상의 단 한사람의 여제였기 때문이다.

또 신라를 향한 항해에서 주술적인 의례를 거행하거나 영험을 보여주는 황후의 모습에서 무녀적 성격은 쉽게 찾을 수 있다. 『日本書紀』가 신공황후를 『魏志倭人傳』의 히미코(卑彌呼)와 중첩시키는 것도 바로 이러한 무녀적 영능 때문이다. 다시 말해 “事鬼道能惑衆”라는 무녀 히미코와 신공황후를 동일한 존재로 부각시키고 있다.

이러한 무녀적 측면은 응신천황의 탄생담과 연결이 된다. 신라에서 개선한 황후는 쓰쿠시의 바닷가에서 응신천황을 낳는다. 여기서 역사적인 여러 장치를 제거하면 신공황후는 신을 모시는 무녀이자 신처(神妻)이며, 응신은 신과 무녀와의 신혼(神婚)에서 태어난 고귀한 아이로, 바로 이러한 속성이 응신이 시조왕으로서의 신격을 부여받게 되는 것이다.³³⁾ 이렇듯 신공황후의 무녀적 성격은 본 전승의 실체에 접근할 수 있는 주요한 키워드라고 본다.

33) 前田晴人(1998) 『神功皇后誕生』 大和書房, 노성환(2002) 『일본신화의 연구』 보고서 p.201에서 재인용

2. 신공황후(神功皇后) 전승

신라정벌담의 주인공으로 유명한 신공황후에 관한 전승은 『古事記』 『日本書紀』를 위시하여 『筑前国風土記』 『播磨国風土記』 『万葉集』 『古語拾遺』 『新撰姓氏錄』 『先代舊事本紀』 등과 같은 상대 문헌에 수록되어 전해지고 있다. 그 중 記紀의 전승이 전체적인 구성을 갖추고 있으나, 그 외의 문헌에서는 단편적인 내용을 전하고 있을 뿐이다. 따라서 본 장에서는 우선 『古事記』를 중심으로 전승의 내용을 살펴본 다음에 『日本書紀』의 기술과 비교하여 논하기로 한다.

중애(仲哀)천황이 구마소(熊曾)를 토벌하려고 쓰구시(筑紫) 가시히궁(香椎宮)에서 다케우치노스쿠네(武内宿禰)를 심판자로 하여 신의 뜻을 물었다. 그러자 황후에게 스미요시(住吉) 3神(底箇男, 中箇男, 上箇男)이 빙의하여 “서쪽에 금은보화가 가득한 나라가 있다. 그 나라를 복속시켜 너희들에게 주겠노라.” 라는 신탁을 내렸다. 그러나 천황은 높은 곳에 올라 서쪽을 바라보지만 국토는 보이지 않고 바다만 보인다고 하면서 신탁을 불신하였고 그 결과 이로 인하여 그 자리에서 급사하고 만다. 재차 황후에게 신이 빙의하여 황후의 뱃속의 아이가 장차 이 나라를 다스리게 될 것이라는 신탁을 내렸다. 황후는 신의 가르침대로 군사와 병선을 정비하여 신라 침공을 결행하였다. 신공황후가 이끈 야마토(倭)군은 신의 가호를 받아 단숨에 신라에 도착하여 신라왕에게 조공과 복종을 약속받고 다시 바다를 건너 일본으로 돌아왔다. 신라 원정 도중 황후에게 산기가 있자 황후는 출산을 억제하기 위해 돌을 허리춤에 감싸서 출산을 늦춘 다음 쓰구시(筑紫) 바닷가에 도착하고 나서야 아이를 낳았다. 이는 호무타와케노미코토(譽田別尊), 즉 15대 응신(応神)천황이자 後의 야하타대신(八幡大神)이다. 왕자가 태어난 곳을 ‘우미(宇美)’라 명명하고 허리춤에 감쌌던 돌, 진회석(鎭懷石)을 쓰구시국(筑紫国) 이토촌(伊斗村)에 남겨졌다.

황후는 야마토로 귀환 시 태어난 아이를 장송의 배(喪船)에 태우고 왕자가 죽었다 소문을 퍼뜨렸다. 그 소식을 들은 이복형제인 가고사카노오호키미(香坂王)와 오시쿠마노오호키미(忍熊王)가 모반을 꾀하지만 결국 실패로 끝이 난다. 죽음의 두려움을 씻기 위하여 다케우치노스쿠네는 왕자를 데리고 에치젠(越前) 쓰누

가(角鹿)에 가서 이자사와케대신(伊奢沙和氣大神)을 참배하고 대신과 이름을 맞 바꾸고 야마토로 돌아왔다. 황후는 성인식을 마치고 무사히 귀환한 왕자를 축복 하여 술을 빚어 바쳤는데 이 때 불렀던 노래가 바로 사카쿠라우타(酒樂歌)이다.

이상의 『古事記』에 나타난 전승을 『日本書紀』와 비교 검토하기로 한다. 『日本書紀』 「神功攝政前紀」(이후 「神功紀」라 표기) 전반은 황후의 신라정벌과 응신천황의 탄생담을 기록하고 있으나, 후반의 기사는 그 대부분이 『百濟記』 등의 한반도 측의 사료를 참고로 한 것으로 신공황후 전승과는 이질적인 성격의 것이기에 여기서는 후반을 제외하여 고찰하기로 한다.

신라정벌담과 응신의 탄생담은 『古事記』와 대동소이하지만 『日本書紀』만의 독자적인 기록도 있다. 먼저 『古事記』는 신라정벌담과 응신 탄생담이 양축이 되어 전개되고 있지만, 이에 비해 『日本書紀』는 신라정벌 외에 황후의 죽음까지의 사건을 매우 상세하게 기록하고 있어 양적으로 매우 풍부하다. 또 『古事記』에서는 신공황후 전승이 「仲哀記」에 포함하여 수록되어 있지만, 『日本書紀』에서는 중애천황과 응신천황 사이에 「神功紀」한 권을 별도로 세워서 독립된 기사로 수록되어 있다. 이것은 『日本書紀』가 신공황후를 후대의 여제처럼 천황으로 인정은 하지 않더라도 그와 가깝게 섭정태후로서 천황에 준하는 취급을 하고 있다는 것을 알 수 있다. 또 『風土記』는 ‘息長帶比賣天皇’이라 표현하고 있어 민간전승에 있어서 신공황후는 즉위하지 않았지만 다른 천황들과 동등한 위치에 있는 존재로 파악하고 있음을 알 수 있다.³⁴⁾

중애천황의 죽음에 있어서도 『古事記』에서는 신탁을 불신한 결과로 그 자리에서 급사한다. 그러나 『日本書紀』에서는 구마소 토벌이 불필요하다는 신탁을 의심하여 무리하게 구마소 토벌에 나갔다가 실패하고 병사하였다고 기록되어 있으며, 또 구마소 토벌이며 지방의 호족이 복속이야기를 삽입하여 이야기가 보다 더 다채롭고도 합리적인 서술을 하고 있는 점이 다르다. 『古事記』에서 신공황후의 항해에 관한 자세한 내용은 실려 있지 않다. 이에 반하여 『日本書紀』에서는 신라 도착 후의 일들이 상당히 자세히 서술되어 있다.

또 『古事記』 「應神記」에서는 신라왕자 ‘아메노히보코의 도래전승’을 등장시

34) 『常陸国風土記』 『摂津国風土記』 『播磨国風土記』 등의 각지의 『風土記』에서는 신공황후를 ‘息長帶比賣天皇’이라고 기재하고 있다.

켜 신공황후의 계보를 한반도와 연결하며 동시에 응신천황의 출생을 더욱 신격화 시키고 있다. 반면 『日本書紀』에서는 ‘아메노히보코’와 응신천황과의 연관성은 찾아보기가 힘들다.

신탁의 장면에서 신공황후의 역할도 주의할 만하다. 『古事記』에서는 다케우치노스쿠네가 신의 내임을 청하고 황후가 신에 빙의하는데 반하여, 『日本書紀』에서는 황후는 스스로가 신주(神主)가 되어 빙의 상태를 꽤 상세하게 기술하고 있는데, 이러한 모습에서 신공황후의 무녀적인 성격이 여실히 드러나 있음을 확인할 수 있다.

위에서 살펴본 듯 몇 가지 상이점은 있으나 전체적으로 記紀의 기술이 큰 줄거리에서는 대동소이하다. 따라서 記紀를 중심으로 신공황후 전승의 내용을 보면 크게 신공황후의 신라 정벌담과 응신천황의 탄생담으로 나눌 수 있으나 이를 좀더 세분하면 다음과 같이 여섯 요소로 나눌 수 있다.

- ① 구마소 정벌과 스미요시 3신의 신탁
- ② 신공황후의 신라 정벌
- ③ 진회석 및 응신천황의 탄생
- ④ 신공·응신 母子의 야마토 귀환과 이복형제의 모반
- ⑤ 계히大神 참배와 이름 바꾸기
- ⑥ 사카쿠라우타(酒樂歌)

記紀는 이들의 요소를 모두 갖추고 있으나 그 외 문헌은 단편적인 기사나 이전(異傳)을 각각 갖고 있다. 즉 『筑前国風土記逸文』는 ②, 『播磨国風土記』는 ①과 ④, 『古語拾遺』는 ②, 『新撰姓氏錄』는 ②와 ④, 『先代旧事本紀』는 ①②④, 『萬葉集』은 ②의 구성 요소를 갖고 있어 전체적인 맥락을 찾기가 어렵다. 그리고 『風土記』는 지명기원설화가 대부분이지만 황후의 발걸음이 아주 광범위하게 이르고 있음을 보여주는 자료이기도 하다.

신공황후의 신라정벌담이 과거에 실제로 행해졌던 있었던 역사적 사실인지 아

다면 허구인지에 대해 한일 양국에서 다양한 각도에서 연구가 이루어지고 있음을 앞에서 살펴보았다.

‘구마소 정벌과 신탁’에서는 신공황후의 무녀적인 성격을 여실히 드러낸다. 요네자와 야스시(米澤康)는 신공황후 전승의 기재 형식에 문답형식과 서술형식이라는 두 가지 틀로 구성되어 있음에 주목하였다.³⁵⁾ 황후의 스미요시 대신 빙의, 중애천황의 죽음, 해로를 통해 신라로 건너가는 도해(渡海)에 관한 소전 부분은 대부분이 ‘문답형식’ 기재 방법을 취하고 그 외의 기사는 ‘서술형식’으로 기록되고 있다는 것이다. 신공황후 전승에서 보이는 문답형 형식에서 우리나라의 ‘空唱巫’³⁶⁾를 떠올리게 된다. 신의 강림을 청하고(請陪), 강림한 신에 빙의하여 ‘空唱’에 의하여 신의 말을 전하는 ‘신탁’(공수)이 실현되는 제의 절차를 보여주고 있다.³⁷⁾ 무엇보다도 이것은 신공황후의 무녀적인 성격을 잘 보여주는 단이라고 하겠다. 『日本書紀』가 신공황후를 『魏志倭人傳』의 히미코로 상정하고 있는 것도 히미코의 무녀적인 성격과 동일시하기 위함이다.

신공황후가 산기를 늦추기 위해 허리에 찼다는 돌은 진회석이라 하며, 또한 신라에서 개선해 돌아온 황후는 쓰쿠시 바닷가에서 사내아이를 낳는데 이 아이가 후에 15대 응신천황이다. 여기서 역사적인 장치를 제거하면 신공황후는 신을 제사하는 무녀이자 신처(神妻)이며, 응신은 신과 무녀와의 신혼(神婚)에서 태어난 성스러운 아이라는 것이 신화의 원류이다.³⁸⁾ 또 異常 출생의 母子가 배를 타고 바다를 건너와 후에 모자 모두 신으로 모셔진다는 모자신의 도래 전승도 신공황후 전승의 원류라 할 수 있을 것이다.³⁹⁾

이런 점에서 신공황후 전승에서 가장 원형적인 모티프는 ‘진회석’과 ‘모자신 도래’라 생각된다. 따라서 다음 제3장과 제4장에서는 진회석 전승과 모자신의 도래

35) 米澤康(1992) 「神功皇后伝説:その祭儀的基礎と発展」 『神話と歴史』 吉川弘文館 pp.84-86

36) ‘空唱巫’는 무녀가 신령을 내려 이 신령으로 하여금 음성을 말하게 하고 음성, 곧 신령의 소리를 해석해서 길흉화복을 점치는데 이러한 제의를 관장하는 무녀를 말한다. 공창무는 ‘태자(太子), 명도(明道), 새트니, 공징이’ 라고도 한다.

37) 梶原和夫는 「神々の来臨」에서 신의 내임을 ‘天降’ ‘憑依’ ‘異形’ ‘神婚에 의한 탄생’ ‘現夢’의 5型으로 구분하였다. 梶原和夫 「神々の来臨」 藤直幹編 『古代社会と宗教』, 米澤康(1992) 「神功皇后伝説:その祭儀的基礎と発展」 『神話と歴史』 吉川弘文館 p.85에서 재인용

38) 前田晴人(1996) 「新羅征討伝承にみる神功皇后の原象」 『日本古代史-神話伝説の最前線』 新人物往来社 p.351
노성환(2002) 『일본신화의 연구』 보고사 p.201에서 재인용

39) 김후련(2004) 「母子神과 하치만(八幡)신앙-고대 한일 왕권신화를 중심으로」 『동아시아고대학』 제9집, 동아시아고대학회 p.323

전승을 중심으로 신공황후 전승을 자세히 다루도록 한다.

3. 진회석(鎭懷石)전승

『古事記』에 의하면 회임중인 신공황후가 신라원정 중에 아이가 태어나려고 하자 돌을 허리춤에 차서 출산시기를 늦추었으며, 돌의 소재지는 지쿠젠국(筑前国) 이토촌(伊斗村)에 있다고 전한다.

故、其の政未だ竟らぬ間に、其の懷妊めるを産むときに臨みて、即ち御腹を鎮めむと為て、石を取りて御裳の腰にまきて、竺紫国に渡るに、其の御子は、あれ坐しき、故、其の御子を生みし地を号けて宇美と謂ふ。亦、其の御裳にまける石は、筑紫国の伊斗村に在り。(『古事記』「仲哀記」) 40)

신라 정벌이 다 끝나기도 전에 회임한 황후에게 산기가 있었다. 그러자 황후는 출산을 늦추기 위해 돌을 허리춤에 두르고 쓰쿠시(筑紫) 바닷가에 도착하자마자 아이를 낳았다. 그래서 아이가 태어난 곳을 우미(宇美)라고 부르고, 또 허리춤에 들었던 돌은 쓰쿠시국(筑紫国) 이토촌(伊斗村)에 있다.

皇后、則ち石を取りて腰に挿み、祈りて曰はく、「事竟へて還らむ日に、茲土に産れたまへ」とのたまふ。其の石、今し伊都県の道辺に在り。(『日本書紀』「神功紀」)

황후는 돌을 집어서 허리춤에 끼면서 “모든 일을 다 순조롭게 마친 후 이 땅에 다시 돌아와서 아이를 낳게 해주십시오”라고 기도하였다. 그 돌은 지금 이토현(伊都県)의 길가에 있다.

위의 記紀의 전승처럼 막 태어나려고 하는 아이의 출산을 늦추어 주는 주술적인 돌을 ‘진회석(鎭懷石)’이라 부르는데 이것은 『萬葉集』題詞에서 나온 용어이다.

40) 이하『古事記』의 텍스트로는 ‘荻原浅男·鴻巣隼雄(1980) 『古事記 上代歌謡』小学館’을 사용하였으며 우리말 번역 및 밑줄은 논자에 의한다.

息長足日女、新羅の国を征討したひし時に、この両の石を用ちて、御袖の中に挿はさみて鎮懷となしたまふ。(『万葉集』五・813~814 題詞)⁴¹⁾

옛날에 신공황후가 신라를 정벌했을 때 이 두 개의 돌을 소매 안에 끼워 넣어서 진회 (鎮懷)하였다.

여기서 ‘鎮懷’란 ‘마음을 차분하게 진정시키는’, ‘마음을 평안하게 하는’ 등의 뜻이지만, 신공황후 전승에 나오는 산기를 늦추는 돌을 ‘진회석’이라 일반적으로 지칭하기에 본 논문에서도 ‘진회석’이라 부르기로 한다.

신공황후와 관련된 진회석 전승은 위에서 언급한 記紀 (2례) 외에 『筑前国風土記』 (2례), 『筑紫国風土記』 (1례) 『播磨国風土記』 (1례) 『攝津国風土記』 (1례) 그리고 『萬葉集』 (題詞, 1례)에서 찾아볼 수 있다.

怡土の郡。児饗野。郡の西のかなたにあり。この野の西に白き石二顆 あり。一顆は長さ一尺二寸、大きさ一尺、重さ四十一斤なり。一顆は、長さ一尺一寸、大きさ一尺、重さ三十九斤なり。昔、気長足姫の尊、新羅を征伐むとしてこの村に到りたまひしとき、御身妊みたまひて忽に誕生まむとき。すなはちこの二顆の石を取らし、御裳に挿みたまひ、祈ひて曰りたまはく「朕、西の堺を定めむとしてこの野に来着るに、皇子をはらめり。若しこれ神にしまさば凱旋りし後に誕生ますそよき」とりたまふ。遂に西の堺を定めたまひ、還り来りて即ち産みたまふ。謂誉田の天皇、是なり。時の人、その石を号けて皇子産の石と曰ふ。今、訛て児饗の石といふ。(『筑前国風土記』逸文 「児饗石」)⁴²⁾

이토군(怡土郡) 고후노(児饗野)들 서쪽에 흰 돌 두 개가 있다. 하나의 길이는 1척 2촌이고 크기는 1척 무게는 41근이다. 또 다른 하나의 길이는 1척 1촌, 크기는 1척, 무게는 39근이다. 옛날 오키나가타라시히메가 신라를 정벌하려고 이 마을에 왔을 때 산기가 있어 아이가 곧 태어나려고 했다. 그때 이 두 개의 돌을 집어 옷 허리춤에 차면서 기도하기를 “짐은 서쪽 세계를 정벌하려고 이 들에 왔노라. 뱃속의 황자가 만약 신이라면 개선해서 돌아온 후에 태어나면 좋겠구나.”라고 하였다. 마침내 서쪽 세계를 정벌하고 돌

41) 『万葉集』은 ‘沢瀧久孝(1983) 『万葉集注釈』中央公論社’을 사용하였으며 우리말 번역 및 밑줄은 논자에 의한다.

42) 이하 『風土記』의 텍스트는 ‘植垣節也(1998) 『風土記』小学館’에 의했으며 우리말 번역 및 밑줄은 논자에 의한다.

아와서 황자를 낳았는데 응신천황이 바로 이 분이시다. 당시의 사람들은 그 돌을 ‘미코우미노이시(皇子誕生石)’라고 불렀다. 지금은 이 지방 사투리로 ‘고후노이시(児饗石)’라 한다.

위의 ‘고후노이시’ 전승(『筑前國風土記』)을 보면 이토군의 고후노 들판 서쪽에 있는 흰 돌 두 개는 황후가 산기를 늦추기 위해 허리춤에 찻던 진회석이다. 신라정벌에서 개선 후 왕자를 출산하였다는 연유로 왕자 탄생의 돌 ‘미코우미노이시’에서 와전되어 ‘고후노이시’라 부르게 되었다는 기술과 더불어, 진회석으로 사용했다는 흰 돌 2개의 크기와 무게까지 상세하게 기록하고 있다.

逸都の県。児饗の原。石兩顆あり。一つは長さ一尺二寸、周り一尺八寸。一つは、長さ一尺二寸、周り一尺八寸なり。色白く固く、円なること磨成けるが如し。俗、伝へて云はく、「息長足比売の命、新羅を伐むとして戦を闘はしたまひ際、懐娠みたまひて、漸に動きき。時に両の石を取り裙の腰に挿著みたまひて、遂に新羅を襲ちたまふ。凱旋之日、芋湄野に到りたまふに、太子誕生れませり。この因縁ありて芋湄野といふ。産を謂ひて芋湄といふは、風俗のことばのみ。俗間の婦人、忽然に娠動けば、裙その腰に石を挿み厭ひて時を延ばしむといふは蓋しこれに由れるか。(『筑紫国風土記』逸文「子饗原 芋湄野」)

이토현(逸都県)의 고후노 들판(子饗原)에 두 개의 돌이 있다. 하나의 길이는 1척 2촌, 둘레는 1척 8촌, 또 다른 하나의 길이는 1척 2촌, 둘레는 1척 8촌이다. 색은 희고 매우 단단하며 모양은 마치 연마해서 만든 것 같이 둥글다. 이 마을 사람들이 전하는 바에 의하면 오키나가타라시히메가 신라를 정벌하려고 군을 정비할 때 뱃속의 아기가 점점 요동치기 시작했다. 그 때 두 개의 돌을 집어서 옷 허리춤에 둘러서 신라를 공격했다. 그리고 개선하는 날 우미노(芋湄野)까지 돌아와서 아이를 낳았으며 이러한 연유로 우미노(芋湄野)라고 부른다. ‘産’을 가리켜 ‘우미’라고 부르는 것은 이 지방의 사투리이다. 세간의 부인들이 뱃속의 아기가 요동치면 얼른 옷 허리춤에 돌을 두르면서 주문을 외워서 산기를 늦추는 것은 아마 여기서 비롯된 것일지 모른다.

이 전승 역시 신공황후가 신라원정 중 산기를 늦추기 위해 두개의 둥근 흰 돌

을 허리춤에 끼워 넣었다고 전한다. 밑줄처럼 산모가 뱃속의 아이가 요동치면 허리춤에 돌을 끼워 주문을 외워서 산기를 늦추는 당시의 풍습을 전하고 있는 것을 보면 실제로 이토지방에서 행하여지던 민간풍속임을 알 수 있다.

将入于三韓時、既臨産月。皇后自為祭新主祈禱之曰、事竟還日、須産于茲土。于時、月神曰、以其此神石、可撫腹。皇后乃依神石、撫腹心体忽平安也。今其石在筑紫伊都県道辺。後雷霹、神石為三段。(『筑前国風土記』逸文「神石」)

삼한을 정벌하려 할 때 산달이 되자 황후는 직접 제주(祭主)가 되어 “일을 무사히 마치고 나서 돌아오는 날에 이곳에서 낳고자 하노라”라고 말하였다. 그 때 月神이 나타나 “이 神石으로 배를 쓰다듬어라”고 가르쳐 주었다. 그래서 월신의 가르침대로 황후는 신석으로 배를 쓰다듬었더니 몸과 마음이 곧바로 평안해 졌다. 지금 그 돌은 쓰쿠시 이토현의 길가에 있다. 후에 벼락이 떨어져서 신석이 세 개로 갈라졌다.

위의 전승은 신석(神石)이 마음의 평안을 가져오고 또한 산기를 늦추어 주고 있다. 또 돌을 허리춤에 차는 것이 아니라 돌로 배를 쓰다듬고 있다는 점, 직접 본인이 제주가 되어 신에게 기도하는 점에서 신공황후의 무녀적 성격이 강하게 드러나는 점이 다른 전승과 비교되는 특징으로 보인다.

人皇十四代仲哀天皇、三韓を攻めむとして筑紫に到りて崩れたまふ。今、気比の大明神は此の帝なり。其の後神功は、開化天皇の五世の孫、息長宿禰の女なり。是に軍を発して三韓を伐ちたまふ。時に産月に当れり。石を取りて其の腰裳に挿みて、産まざらむとしたまひき。遂に新羅・高麗・百済に入り、皆悉く臣服ひき。筑紫に帰り到りて皇子を産みたまふ。是、誉田の天皇(応神天皇)なり。皇后、摂津の国の海邊の北岸の広田の郷に到りたまひき。今、広田明神と号くるは是なり。故に其の海邊を号けて御前の浜と曰ひ、御前の澳と曰ふ。又、其の兵器を埋めし処は武庫と曰ふ。其の誉田の天皇は、今の八幡の大神なり。(『摂津国風土記』逸文「御前浜・武庫」)

14대 중애(仲哀) 천황이 삼한을 정벌하려고 쓰쿠시(筑紫)에 이르렀지만 붕어하고 말았다. 지금의 기비대명신(気比大明神)은 바로 이 천황을 말한다. 중애천황의 황후인 신

공은 개화(開化)천황의 5대손인 오키나가노스쿠네(息氣宿爾)의 딸이다. 여기에서 군을 출병하여 삼한을 정벌하였다. 그 때 마침 산월이어서 돌을 집어서 옷의 허리춤에 두르고서 아이가 태어나지 않도록 산기를 늦추었다. 그리고서 신라·고려·백제를 공격하여 모두 남김없이 항복시켰다. 개선해서 쓰쿠시로 돌아온 후 아이를 낳으니 이 분이 바로 응신천황이다. 황후는 셋쓰국(摂津国)의 북쪽 해안가에 있는 히로타향(広田郷)에 이르렀다. 지금의 히로타명신(広田明神)이라는 곳이다. 해변의 이름을 마사키 해안이라 하고 미사키의 앞 바다라고도 한다. 또 무기를 묻었던 곳을 무고(武庫)라고 한다. 이 응신천황은 지금의 야하타대신(八幡大神)이다.

위의 전승은 산월에 들어선 황후가 돌을 허리춤에 끼워 산기를 늦추고 신라를 정벌한 후 개선해서 쓰쿠시 바닷가에 도착하여 황자를 낳았다고 간단히 기술되어 있으나 진회석의 크기나 모양, 사용법에 대한 구체적인 기술이 없다. 단지 응신천황을 야하타대신(八幡大神)이라 덧붙이고 있는데, 이에 대해서는 ‘제4장 모자신 전승’에서 자세히 다루기로 한다.

마지막으로 『萬葉集』의 용례를 보기로 한다.

筑前の国怡土の郡深江の村子負の野海に臨める丘の上に二つの石あり。(中略)古老相伝へて曰はく、いにしへ息長足日女の命新羅の国を征伐したまひし時、この兩の石をもちて御袖の中に挿著もちて鎮懐と為したまひき。(実は御裳の中なり。)所以石に行人この石を敬拝す。(『萬葉集』五·813~814 題詞)

지쿠젠국(筑前国) 이토군(怡土郡) 후카에촌(深江村)의 고후노(子負野)의 바다가 보이는 언덕 위에 두 개의 돌이 있다. (중략) 고로(古老)가 옛이야기를 전해서 말하기를 “옛날에 신공황후가 신라를 정벌했을 때 이 두 개의 돌을 소매 안에 끼워 넣어서 진회(鎮懐)하였다.(사실은 옷 안이다). 그래서 나그네들이 이 돌을 경배하는 것이다.”라고 전했다.

위의 『萬葉集』의 진회석에 관한 내용은 ‘고후노이시’ 전승을 배경으로 하고

있는 것은 확실하다. 그러나 출산을 늦추게 해준다는 진회석의 효용이 기술되어 있지 않고 또 노래에서도 황후의 마음을 진정시키는 돌로서 읊어지고 있다. 이처럼 『萬葉集』만 출산시기를 늦추는 효용을 기술하지 않는 점에 대해서 오모가타 히사타카(沢瀉久孝)는 작가인 야마노우에노오쿠라(山上憶良)의 합리적인 사고에 의한 의도적인 생략이라고 보았다.⁴³⁾

위에서 자세히 살펴본 것처럼 진회석의 사용자를 모두 신공황후라고 기록하며 『萬葉集』 이외의 모든 문헌에서 진회석이 아이의 출산시기를 늦추어주는 주술적인 돌, 즉 神石, 呪石 또는 靈石으로 기술되어 있으며, 진회석의 수, 크기, 색, 형태, 소재, 용법 등에 있어서 미묘한 차이가 존재하고 있다는 것을 알 수 있다. 이러한 주술적인 영능을 가지고 있는 진회석은 나카니시 스스무(中西進)의 조사에 의하면 아름답고 둥근 모양을 하고 있으며 흰 색이거나 또는 빛을 발하는 특징을 갖고 있다고 하였다.⁴⁴⁾

그리고 진회석의 소재지인 ‘이토(怡土)’는 『魏志倭人傳』에 보이는 ‘伊都國’로 3세기 전반부터 오늘날까지 남아있는 오래된 역사적 지명이다.⁴⁵⁾ 『筑前国風土記』에 의하면 ‘이토테(五十跡手)’라는 인물이 이곳에서 거울, 곡옥, 검의 삼종의 신기를 헌정하는 복종 의례를 거행하면서 중애천황을 맞이한다. 그런데 이토아가 타누시(怡土縣主), 이토테는 다음과 같이 오로산(意呂山)에 천강한 아메노히보코의 후예라고 자처하고 있다.

天皇勅して問ひたまはく「あ、誰ぞ」とのりたまふ。五十跡手、奏して曰はく「高麗の国の意呂山に天より降り来し日鐸の苗裔なる五十跡手、是なり」とまをす。(『筑前国風土記』逸文 怡土郡)

천황이 누구냐고 묻자, 이토테가 아뢰기를 “고마국 오로산에 천강한 아메노히보코의 후예 이토테입니다”라고 답하였다.

43) 오모가타 히사타카(沢瀉久孝)는 “전설에 대해서 언급하지 않은 점에 작가의 선택과 양식이 있다고 생각한다.”고 설명하고 있다. 沢瀉久孝(1983) 『萬葉集注釈』卷5 中央公論社 p.95

44) 中西進(1995) 『鎮懐石伝説』 『萬葉集の比較文學的研究(下)』 櫻楓社 p.504

45) 지금의 후쿠오카현(福岡県) 마에바루시(前原市) 니조정(二丈町)으로 이토시마(糸島)반도의 남쪽에 위치한다. 야요이 시대의 유적이 있으며 다카스야마(高祖山)에는 8세기 신라원정을 위해 축성한 고대의 산성유적이 있다. 이러한 ‘이토’를 가미카이도 겐이치(上垣外憲)는 경북 淸道 지방에 있었던 신라의 이소국(伊西国)으로 보는 견해를 제시하고 있다. 上垣外憲(2007) 『倭人と韓人: 記紀からよむ古代交流史』 講談社 pp.107-108

여기서 고마(高麗), 즉 고려는 한반도 출자라는 넓은 의미로 사용되는 말이며, 오로산은 신라의 동남 해안에 해당하는 경상남도 울산으로 보는 설도 있는 것처럼 ‘이토’지방은 신라에서 이주해간 도래인들의 거주지였다.

그렇다면 주술적인 돌을 이용하여 출산을 늦춘다는 발상이 어디에서 온 것인지 그 기원을 살펴야 할 것이다. 이에 대해서 나카니시는 진회석 신앙의 원형을 아이를 낳게 해달라고 비는 ‘잉태석(子授石)’이나 안산을 기원하는 돌에서 구했다. 그리고 이러한 진회석 신앙을 이토 지방의 해인(海人)들 사이에서 널리 믿어졌던 민간신앙이라고 보았다. 그러나 지금까지 살펴본 것처럼 記紀나 風土記에서는 잉태석이나 안산의 돌이라는 민간신앙과 밀접한 전승은 찾아볼 수 없었다. 그리고 대부분의 용례가 출산을 늦추게 해주는 주술적인 돌로서의 효능을 갖고 있으며 또 시조왕 응신천황의 탄생과 밀접하게 결부되어 있다.

그러나 다음과 같은 『肥前国風土記』의 경행(景行)천황의 순행설화는 시사하는 바가 매우 크다.

御船の沈石四顆、その津の辺に在り。この中の一顆は、高さ六尺、経は五尺なり。一顆は高さ八尺、経は五尺なり。子なき婦女は、この二つの石に就きて恭ひ祈らば、必ず任産むこと得。一顆は、高さは四尺、経は五尺なり。一顆は、高さは三尺、経は四尺なり。亢旱の時に、この二つの石に就きて雨乞し、併せて祈らば、必ず雨落る。(『肥前国風土記』神崎郡)

경행(景行)천황이 승선했던 배의 닻 네 개가 지금도 선착장 부근에 남아 있다. 그 중 하나는 높이 6척, 둘레 5척이며 다른 하나는 높이 8척에 둘레 5척이다. 아이가 없는 여인이 두 개의 돌에게 빌면 반드시 잉태할 수 있다. 하나는 높이 4척, 둘레 5척이다. 또 하나는 높이가 3척이고 둘레는 4척이다. 가뭄에 두 개의 돌에게 빌며 반드시 빗방울이 떨어진다.

경행천황이 탔던 배의 닻의 네 개가 아직도 선착장에 남아 있는데 아이를 낳

지 못하는 여인이 여기에 빌면 반드시 아이를 잉태할 수 있고, 또 가뭄에 빌면 비가 내린다는 이야기를 전하고 있어 잉태석과 기우석(祈雨石)의 민간신앙이 존재하고 있었음을 알 수 있다. 이처럼 출산을 늦추어준다는 효능이 있는 진회석 신앙의 배경에 아이를 갖게 해준다는 잉태석의 신앙이 존재에 주목할 필요가 있다. 오키나와 등지에서도 아이가 태어나면 해안에서 작은 돌을 주워 갓난아이의 머리맡에 두고 아이가 아무 탈 없이 성장하기를 기원하는 습속을 비롯하여 출생 의례와 돌이 결부되어 있는 민속은 많다. 이러한 민간신앙의 배경이 있었기에 신공황후의 진회석 전승은 가능하게 되었을 것이다.

나카니시는 전술한 논문에서 記紀 및 風土記 등의 자료에서 진회석 전승이 응신천황의 탄생과 밀접하게 엮여있는 점에 착안하여 “진회석 설화에는 대륙의 난생형 설화의 지식과 잉태석의 민간신앙을 배경으로 한 것”이라 논하고 있는데 이러한 나카니시의 논은 매우 탁월하다고 생각된다.⁴⁶⁾ 즉 나카니시는 출산을 늦춘다는 진회석 신앙의 발상은 『淮南子』 『史記』와 같은 중국문헌 및 『三國遺事』 등에서 보이는 난생형신화의 지식과 잉태석과 같은 민간신앙의 영향 아래에서 만들어졌을 가능성이 높다는 견해를 내고 있다.

고귀하고 신성한 인물이 알에서 태어나는 난생신화의 모티프는 세계적으로 광범위하게 분포하는 신화소라 할 수 있다. 신라시조 박혁거세,⁴⁷⁾ 신라왕 석탈해,⁴⁸⁾ 가락국의 시조 수로왕,⁴⁹⁾ 고구려의 시조 주몽 등 고대 한반도 각 국가의 시조왕 탄생설화를 보면 이들은 모두 평범하지 않은 출생담을 가지고 있다. 이들의 공통점으로 햇빛에 감응(感應)하여 잉태한 알에서 태어나는 ‘일광감정형(日光感精型) 난생신화’의 모티프를 갖고 있다는 점이다.⁵⁰⁾ 그런데 일본에서는 일광감

46) 中西進(1995) 「鎮懷石伝説」 『万葉集の比較文学的研究(下)』 桜楓社 pp.505-507

47) 양산 숲 속 우물가에 말이 울어서 가보니 큰 알이 있어 그 알에서 박혁거세가 나왔다고 한다.

48) 신라 제4대왕 석탈해 또한 혁거세와 같이 알에서 태어나는 과정을 겪는다. 倭国の 북동에 있다는 다파나(多婆那)국 출생으로 ‘女国王’의 딸이었던 생모가 임신 7년 만에 알을 낳자 왕이 상서롭지 못하다하여 버리라고 명하여, 가엾은 마음에 보물과 함께 비단에 싸서 께쪽에 넣어 바다에 띄웠다. 그것이 금관국의 해변에 닿았는데 노파가 그 께개를 열어보니 어린아이가 있었다. 이 어린아이가 후에 신라왕 석탈해이다.

49) 아직 나라가 없던 시절에 가락 지역에서는 주민들이 각 촌락별로 나뉘어 생활하고 있었는데, 3월 어느 날 하늘의 명이 받아 9간(九干) 이하 수백 명이 구지봉(龜旨峰)에 올라갔다. 그 곳에서 하늘에 제사 지내고 춤추고 노래하자 하늘에서 붉은 보자기로 싼 금빛 그릇이 내려왔는데, 그 속에는 태양처럼 둥근 황금색 알이 6개 있었다. 12일이 지난 뒤 이 알에서 남아가 차례로 태어났는데, 그 중 제일 먼저 나왔기 때문에 이름을 수로라 하였다.

50) 미시나 아키히데(三品彰英)는 『神話と文化史』에서 시조신화를 크게 卵生型, 箱子漂流型(우쓰보부네형), 獸祖型, 感精型의 4종류로 나누고, 그중 箱子漂流型(우쓰보부네형) 신화는 남방계 日神신화, 일광감정형은 북방계 日神신앙에 많이 보인다고 논하였다. 三品彰英(1971) 「神話と文化領域」 『神話と文化史』 平凡社

정형 모티프는 있지만⁵¹⁾ 난생 모티프는 찾아볼 수는 없는 것이 현실이다. 그러나 신라 왕자 아메노히보코의 도래전승 속에 포함되어 있는 아카루히메(阿加流比壳)의 출생담에는 난생형 모티프와 유사한 내용을 갖고 있다.

新羅國に一つの沼有り。名は阿具奴摩と謂ひき。此の沼の辺に、一賤しき女昼寝しき。是に日虹の如く耀きて、其の陰上に指しを(略)是の女人、其の昼寝せし時より、妊身みて、赤玉を生みき。(略)其の玉を將ち来て、床の辺に置くに、即ち美麗しき嬢子と化りき。乃ち婚ひて、嫡妻と為き。(略)「凡そ、吾は、汝が妻と為るべき女に非ず。吾が祖の國に行かむ」といひて、即ち傍かに小船に乗りて、逃遁げ度り来て、難波に留りき。此は、難波の比壳碁曾社に坐して、阿加流比壳と謂ふぞ。(『古事記』「応神記」)

신라의 ‘아구누마’라는 늪가에서 신분이 천한 여자가 낮잠을 자고 있었다. 그 때 무지개와 같은 햇빛이 그녀의 음부를 비치었다. (중략) 그 여인은 그때부터 잉태하여 붉은 구슬(赤玉)을 낳았다. (중략) 신라의 왕자 아메노히보코가 그 구슬을 가지고 와서 침상 곁에 두자 그 구슬이 아름다운 남자로 변하였다. 아메노히보코는 아가씨와 혼인을 하고 적실로 맞아들였다.(중략) “나는 당신의 아내가 될 여자가 아니다. 조상의 나라로 가겠다”고 하여 몰래 작은 배를 타고 나니와(難波)로 도망 나와 히메코소신사(比壳碁曾社)에 좌정하였으니 바로 아카루히메(阿加流比壳)이다.

신라의 아구누마 늪가에서 낮잠을 자고 있던 한 미천한 신분의 여자가 아랫도리에 햇빛을 받고 붉은 구슬(赤玉)을 낳았는데 이윽고 그 붉은 구슬은 아름다운 여성으로 변하였다. 이와 같은 내용의 전승이 『日本書紀』에도 가라(加羅) 왕자 쓰누가아라시토의 이야기로 변하여 전해지고 있는데, 여기서는 붉은 구슬이 아니라 흰 돌(白石)이 여자로 변하고 있다. 이 전승은 주몽신화와 동일한 ‘일광감정 난생형’에 속하지만 알이 아니라 붉은 구슬이라는 점이 다르다. 직접적으로 알에서 여자가 탄생하는 것은 아니나 붉은 구슬 또는 흰 돌이 인간으로 화생(化生)하는 것은 난생형이 없는 일본에서는 화생형(化生型)으로 변용한 것으로 볼 수 있

51) 일광감정형은 신단국(震旦國)의 진대왕의 딸 오호히루메가 아침햇살이 가슴을 비추는 꿈을 꾸고 나서 임신하여 왕자를 출생하거나(『大隅正八幡宮縁起』), 데루히노히메가 아침햇살을 향하여 방노하다가 햇빛을 느껴 天童을 탄생하는 쓰시마(対馬)의 天童설화 등에서 찾아볼 수 있다.

으므로 크게 난생형의 범주에 들어간다고 볼 수 있을 것이다.

이외에 『日本靈異記』의 産石전승에서도 난생 모티프를 엿볼 수 있다.

楠見の村に、一の女有りき、姓は県の氏なり。年二十有余歳におよびて、嫁がず、通はずして、身懐妊めり。経ること三年にして、山部の天皇のみ世の延歴の元年の癸亥の春の二月下旬に、二つの石を産生みき。方の丈は五寸万丈、一つは、青白の斑にして、一つは色、専青し。年毎に増長す。比べる郡に名は淳見といふ有り。是の郡の部内に大神あり。名は伊奈婆といふ。占者に託ひて言はく、「其の産める二つの石は、是は我が子なり」といふ。因りて、其の女の家の内に、忌籬を立てて齋けり。(『日本靈異記』下卷 第31話 「女人産生石」)

구스미촌(楠見村)에 ‘아가타(県)’라는 성을 갖는 여인이 있었다. 스물이 넘도록 결혼도 하지 않고 남자와 관계를 맺은 적도 없는데 임신을 했다. 그로부터 3년이 지나 787년 2월 하순에 돌 두 개를 낳았다. 오촌만장 크기의 돌인데 하나는 푸른빛과 흰빛이 섞여 있고 다른 것은 푸른빛뿐이었다. 돌은 해마다 점점 크게 자라났다. 그런데 이웃 마을 군내에서는 ‘이나바(伊奈婆)’라는大神을 모셨는데, 이나바大神이 점쟁이에게 빙의하여 이르기를 “그 여인이 낳는 두 개의 돌은 내 아이다”라고 말했다. 그래서 그 여인의 집안에 신성한 제단을 만들어 이를 모셨다.

결혼도 하지 않은 미혼녀가 홀로 임신한지 3년 후에 두 개의 돌을 낳고 그 돌이 점점 자라는데 실은 이 돌이 이나바神의 자식이라는 것을 알게 되어 여인의 집에서는 신성한 제단을 만들어 모셨다고 한다. 여기서도 여인이 신의 아이인 돌을 낳고 있지만 궁극에서는 이러한 이상탄생 설화도 돌이 점점 성장하는 것을 보면 이 역시 난생의 변형으로 볼 수 있으며 또 한편 돌이 출산과 관련이 있음을 말해주기도 한다.⁵²⁾

『古事記』 「仁徳記」는 히메지마(日女島)에서 기러기가 알을 낳는 산란 전승과 이에 관한 문답가를 전하고 있다. 히라노 구니오(平野邦雄)는 이러한 기러기의 산란 전승은 신라와 가야의 시조왕 탄생의 난생설화를 5세기 초 하타씨(秦氏)와 같은 신라계 도래인이 갖고 왔을 것으로 보고 있다.⁵³⁾ 이처럼 기러기의 산란

52) 김상규(2001), 「일본의 卵生神話에 관한 연구」 『일어일문학』 제16권 대한일어일문학회 p.98

전승을 난생형 전승의 흔적으로 보는 견해가 있다.⁵⁴⁾

이외에도 일본의 황실제사, 즉 이세신궁의 제의 속에도 난생적인 모티프가 있다는 논고도 제시되고 있어 참고가 된다. 마에카와 아키히사(前川明久)는 이세신궁(伊勢神宮)과 신라의 제사제도 및 신화의 관련을 고찰하여 아래와 같이 서술하고 있다.

‘神宮’이라 불리는 신라 왕가의 제사제도(5세기 말이나 6세기 초 성립)의 영향을 받아 6세기 후반에 이전부터 천황가와 관련이 깊었던 伊勢神宮에 신궁의 칭호를 부여하여 황조신을 모시는 신사로 권위를 부여하였다. 예를 들면 이세신궁의 중요한 遷宮 제의에 바쳐지는 신찬(神饌)인 계란은 神靈, 祖靈의 聖器로서 알의 출현이 시조적 제왕 탄생의 중요한 계기가 되는 신라 건국신화에 그 기원이 있다. 알을 둘러싼 주적 신앙과 제의적 풍습이 난생설화와 더불어 5세기 초두에 신라 가야에서 신라계 씨족 하타씨(秦氏)에 의하여 가와치(河内)·세쓰(摂津)에 전래되고 다시 가와치에 본관을 둔 나카토미씨(中臣氏)에게 수용되었다. 그리고 6세기 후반에 제관이 된 나카토미씨는 이세신사에 신궁의 칭호를 부여하여 왕권의 종교적 지배의 강화를 꾀하였으며 더불어 신라에 있어서 재생의 상징으로서의 알이 갖는 주적 신앙과 제의적 풍습을 수용하여 이를 이세신궁의 제의에 신찬으로 채택한 것이 아닌가 한다.⁵⁵⁾

이세신궁의 신찬인 계란을 신라계 도래인 하타씨(秦氏)에 의하여 전래된 신라 건국신화의 난생신화 요소에 의한 것이라 추정하고 있다.

진 세계적으로 분포되어있는 난생신화를 직접 보여주는 전승을 일본에서는 찾아 볼 수 없지만 위에서 고찰한 것처럼 붉은 구슬 (혹은 흰 돌)에서 여자로 화생하는 아카루히메의 출생담은 난생의 일 변형이라 볼 수 있다. 또 『日本靈異記』의 産石전승, 『古事記』(『人徳記』)의 기러기의 산란전승, 그리고 이세신궁의 신찬인 계란의 존재 등에서 난생모티프를 찾을 수 있었으며, 이러한 전승과 의례는 신라계 도래인 하타씨(秦氏)에 의하여 전래되거나 수용되었을 것으로 추정된

53) 平野邦雄(1961)「秦氏の研究」(一・二)『史學雜誌』70編3号・70編4号 p.41

54) 다니카와 겐이치(谷川健一)는 “이 노래의 배경에는 또 다른 하나의 난생설화가 숨어있다고 생각된다.”라고 고 히메지마를 난생설화의 탄생지로 보고 있다. 谷川健一(1975)『古代史ノオト』大和書房 p.27

55) 前川明久(1974)「伊勢神宮と卵生説話—神宮の新饌卵をめぐって」『日本神話 II』有精堂 p.133

다는 것은 전술한 바이다. 그렇다면 진회석 전승 역시 아메노히보코의 후손인 신공황후가 진회석의 사용자로 기술되고 있으며, 새로운 왕조의 시작을 알리는 응신천황의 탄생과 결합되어 있는 점을 보면 일광감정형 난생 모티프를 갖고 있는 우리나라의 시조왕 출생담에서 영향을 받았으며, 직접적으로는 신라계 도래인에 의해서 전래되었거나 수용된 것으로 충분히 볼 수 있을 것이라고 생각된다.

4. 모자신(母子神)의 渡來 전승

신공황후 전승의 후반부에 해당하는 응신천황의 탄생담은 記紀에서 아래와 같이 기술되어 있다.

故、其の政未だ竟らぬ間に、其の懷妊めるを産むときに臨みて、即ち御腹を鎮めむと為て、石を取りて御裳の腰にまきて、竺紫国に渡るに、其の御子は、あれ坐しき、故、其の御子を生みし地を号けて宇美と謂ふ。亦、其の御裳にまける石は、筑紫国の伊斗村に在り。（『古事記』 「仲哀記」）

신라 정벌이 미처 끝나기도 전에 회임한 황후에게 산기가 있었다. 그리하여 황후는 출산을 억제하기 위해 돌을 허리춤에 감고 쓰쿠시(筑紫)에 도착하자마자 아이는 태어났다. 그래서 아이가 태어난 곳을 우미(宇美)라고 부르고 또 허리춤에 들었던 돌은 쓰쿠시국(筑紫国) 이토촌(伊斗村)에 있다.)

皇后、新羅より還りたまふ。十二月の戊戌の朔にして辛亥に、誉田天皇を筑紫に生みたまふ。故、時人、其の産処を号けて宇瀾と曰ふ。（『日本書紀』 「神功紀」）

황후는 신라에서 돌아왔다. 12월 14일 호무타천황(誉田天皇)을 쓰쿠시(筑紫)에서 낳았다. 그 때 사람들이 그곳을 우미(宇瀾)라고 불렀다.

신라정벌 도중 산월이 되어 아이가 태어나려하자 신공황후는 진회석을 허리춤에 둘러 산기를 늦추고 신라 원정을 나선다. 그리고 신의 가호를 받고 무사히 신라에서 개선해 돌아온 후 쓰쿠시 바닷가에서 호무타와케 즉 15대 응신천황을 낳았다. 이윽고 황후는 호무다와케와 신료들을 거느리고 세토내해(瀬戸内海)를 거쳐서 동진(東進)하여 나니와쓰(難波津)로 향한다. 이때의 상황을 『古事記』(「仲哀記」)는 다음과 같이 전한다.

是に、息長帶日売命、倭に還りけり上る時に、人の心を疑ひしに因りて、一つの喪船を具へて、御子を其の喪船に載せて、先づ、「御子既に崩りましぬ」と言ひ漏さしめき。如此上り幸し時に香坂王・忍熊王、聞きて、待ち取らむと思ひて。（『古事記』 「仲哀記」）

이에 오키나가타라시히메는 야마토(倭)로 귀환할 때 사람들의 마음을 의심하여 장송의 배(喪船)한 척을 준비하여 왕자를 그 배에 태우고는 “왕자는 이미 죽었다.”고 소문을 퍼뜨렸다. 여기에 가고사카왕(香坂王)과 오시쿠마왕(忍熊王)은 왕자가 죽었다는 소식을 듣고 모반을 계획하여 기다렸다.

신공황후는 장송의 배(喪船)에 왕자를 태우고 왕자가 죽었다고 소문을 퍼뜨려서 이복형 가고사카와 오시쿠마 등의 정적을 속이고 무사히 나니와에 귀환하고 있다. 결국 모반자들은 황후와 다케우치노스쿠네의 계략으로 자멸의 길에 빠지게 된다.

위의 전승을 보면 두 가지 점이 부각된다. 첫째는 응신의 출생담, 두 번째는 관을 실은 장송의 배에 아이를 태우고 바다를 건너는 모티프다.

먼저 응신의 출생담을 보기로 하자. 신라정벌담의 역사적 부분을 제외하여 전승을 바라보면, 여신과 童子神(본 전승에서는 황후의 胎中)이 배와 같은 이동수단을 타고 渡海하여 바닷가에 표착하는 이야기가 핵심이라고 할 수 있으며 이것은 분명 모자신 신앙을 배경으로 하고 있다.

이에 대해 일찍이 미시나 아키히데는 응신의 출생담은 어린아이의 모습으로 밀폐된 용기에 들어있는 상태로 바다 저편에서 내림한다는 고대의 신앙이 투영된 것으로 모자신의 표착 전승에 해당되는 것이라고 지적하였고 이후 한일 여러 학자들이 미시나의 논에 동조하는 견해를 제시하고 있다.⁵⁶⁾ 우에다 마사아키 역시 응신천황의 출생담에는 바다를 건너서 해안가에 도착한 여신에 의하여 동자신이 탄생한다는 모자신 신앙이 감돌고 있다고 설명하고 있으며,⁵⁷⁾ 김후련도 신라에서 개선해 돌아오던 황후가 쓰쿠시 바닷가에서 왕자를 출산하는 후반부의 전승은 모자신의 도래전승을 그 원류로 하고 있다는 의견을 내놓고 있다.⁵⁸⁾

56) 三品彰英(1972) 「オキナガタラシヒメの系譜」 『日鮮神話伝説の研究』 平凡社 pp.165-208

57) 上田正昭(1999) 『日本神話論』 角川書店 pp.83-84

이처럼 신공황후와 왕자 응신의 출생담은 모자신 전승으로 파악하는 것이 일반적이다. 본 논문 역시 응신 출생담을 모자신 전승으로 파악해야만 전승의 실체에 접근할 수 있다고 보고, 덧붙여서 이러한 일본의 모자신전승과 우리나라의 전승을 비교 고찰하여 응신출생담에서 ‘신라(가야 포함)’적인 요소를 찾아보려고 한다. 왜냐하면 일본의 모자신 신앙은 물(바다)과의 관계가 깊고, 우리나라에 분포하는 천신(天神)과 수신(水神)의 딸의 혼인과, 이로 인하여 신의 아이가 태어나는 신혼담(神婚譚과) 관련성이 엇보이기 때문이다.⁵⁹⁾

모자신 신앙이란 이 세상의 사람이 아닌 고귀하고 신성한 존재가 그 어머니와 함께 바다 저편 즉 이계에서 이 세상으로 내림한다고 믿는 신앙으로, 이것은 신과 신을 모시는 무녀와의 혼인, 이로 인해 아이의 출생이라는 신혼담이 그 배경에 있다. 이러한 모자신 신앙은 원래 대지의 생식력을 상징하는 원시 모신(母神)의 신앙에 뿌리를 둔 것이라 할 수 있을 것이다.

일본에서의 모자신 전승은 바다를 건너 바닷가에 와서 천신(天神)의 아이를 출산하고 바다로 귀환하는 도요타마히메(豊玉姬) 전승을 비롯하여 다마요리히메(玉依日売)가 강 상류에서 떠내려 온 붉은 화살에 감응하여 벼락신 가모와케이카쓰치(カモワケイカツチ)를 출산하는 가모신사(賀茂社) 전승, 아침햇살에 감응하여 하치만신(八幡神)을 낳는 오스미하치만궁(大偶八幡宮)의 오호히루메(大比留女), 그 외 시사카히메(支佐加比売命)와 사타대신(佐太大神)등의 전승 등을 찾아 볼 수 있다.

여기서 가장 대표적인 일본의 모자신 전승이라 할 수 있는 오스미하치만 전승을 보기로 한다.

晨旦国陳大王の娘・大比留女、七歳で御懐妊。父王怖畏をなして、汝未だ年少なり、誰人の子かありていに申すべしと仰せれば、我が夢に朝日が胸と覆ひ妊娠したと申し給えば、驚きて、誕生の皇子と共に空舟に乗せ、流れ着いた所を領とし給へと大海原に浮かべ奉る。日本大隅の岸に着き給ふ。其の太子を八幡と号す。此より船が着いた所を八幡浜と名づく。是継体天皇の

58) 김후련 (2004), 「母子神과 하치만(八幡)신앙 -고대 한일 왕권신화를 중심으로」 『동아시아고대학』 제9집, 동아시아고대학회 p.323

59) 大林太良·吉田敦彦(2000) 『日本神話事典』, 大和書房 pp.282-283

御宇なり。大比留女、筑紫国若栢山へ飛入給ひし後、香聖母大菩薩と顕れ給へり。皇子大隅国に留まりて八幡宮と祀られ給へり。(『大隅正八幡宮縁起』)

신단국(晨旦國)의 진(陳)대왕의 딸인 오호히루메(大比留女)는 일곱 살인데 회임을 하였다. 왕이 이를 기이하게 생각하여 “누구의 아이냐”고 물었다. 그러자 “단지 아침 햇살을 가슴에 받고 그 이후에 회임을 했습니다.”라고 대답했다. 이에 부왕은 놀라서 “바다에서 떠내려가다가 배가 이른 곳을 너의 소령으로 삼도록 하라”고 母子를 빈 배(空船)에 태워 바다에 띄어 보냈다. 이 배가 일본 오스미(大隅)의 해안가에 표류 도착하였다. 태자를 하치만(八幡)이라 하고 배가 표착한 곳을 하치만사키(八幡崎)라고 부른다. 계체(繼體)천황 때의 일이다. 오호히루메는 쓰구시국 와카스키야마(若栢山)로 날아가 가시이(香椎)성모대보살로 현현하였고, 태자는 오스미국에 머물러서 하치만궁(八幡宮)의 제신이 되었다

계체(繼體)천황의 시대, 신단국(晨旦國) 진(陳)대왕의 딸 오호히루메(大比留女)가 7세의 어린 나이로 회임을 하자 이를 기이하게 여긴 부왕이 물어보자, 꿈에서 아침 햇살이 배와 가슴을 비추자 이에 감응하여 회임을 하였다고 답하였다. 놀란 부왕은 오호히루메와 막 태어난 아이를 우쓰보부네(空船)에 태워 바다로 띄어 보냈다. 모자를 태운 우쓰보부네는 일본 규슈의 오스미(大隅) 바닷가에 표착하였고 이후 모자는 각각 가시이(香椎)성모대보살과 오스미하치만궁(大隅八幡宮)의 제신이 되었다고 한다. 아침 햇살에 감응하여 동자신이 태어나는 것은 ‘일광감정’ 모티프이며, 오호히루메(大比留女)라는 이름에서 태양신 또는 태양신을 제사하는 무녀임을 수 있다.⁶⁰⁾ 즉 태양신, 또는 태양신에 봉사하는 무녀 히루메(日女, 日妻)가 신의 아이를 낳고 모자가 빈 배(空船. 밀폐된 껍질 또는 알, 표주박 등의 이미지를 갖는다)에 타서 표착한 곳에서 신이 되었다는 전형적인 모자신 전승이다.

우리나라의 신라왕 탈해 신화는 대표적인 모자신 전승이라 할 수 있다.

60) 일본의 태양신인 아마테라스오호카미(天照大神)의 호칭이 『日本書紀』 「神代紀」의 본문과 一書 第一에서는 ‘오호히루메무치’ ‘오호히루메노미코토’라고 되어 있다. 이러한 신명(神名)은 태양신인 아마테라스오호카미의 원초적 신격을 잘 말 해 준다. 즉 ‘오호히루메(大日女)’라는 신명에서 연상되는 것은 아침 햇살을 받아 사내아이를 잉태하는 ‘오호히루메(大比留女)’ (『大隅正八幡宮縁起』)의 모습이다. 따라서 ‘오호히루메’는 그 이름에서 아마테라스오호카미와 같은 태양신임을 확인할 수 있다.

탈해 이사금이 왕위에 오르니 그때 나이가 62세였다. 성은 석(昔)이요, 왕비는 아효부인(兒孝夫人)이다. 탈해는 본디 다과나국(多婆那國)에서 난 사람이다. 그 나라는 왜국(倭國)의 동북쪽 1천 리 거리에 있다. 처음에 그 나라 임금인 여국왕(女國王)의 딸에게 장가들이 그녀를 아내로 삼았는데 임신한 지 7년만에 큰 알 한 개를 낳았다. 왕은 말했다.

“사람으로서 알을 낳은 것은 상서롭지 못하니 버려야 한다.”

그러나 그녀는 차마 버리지 못해 비단에다 알을 싸서 보물과 함께 궤 속에 넣어, 바다에 띄워서 가는 대로 맡겨 두었다. 그것이 처음에는 금관국(金官國)의 바닷가에 닿았으나 금관국 사람들이 그것을 괴이하게 여겨 거두지 않았다. 다시 진한(辰韓)의 아진포(阿珍浦) 어구에 닿으니, 때는 시조 혁거세 39년이였다. 이 때 바닷가에 있던 노파가 줄로 당겨서 바닷가에 매어 놓고, 궤를 열어 보니 한 작은 아기가 있으므로, 그 노파가 데려다 길렀다. 장성하자 키가 9자나 되고 풍채가 뛰어나고 명랑하며, 지식이 남보다 뛰어났다. 어떤 이가 말했다.

“이 아이는 성씨를 모르니, 처음 궤가 올 때 한 마리의 까치가 날아와 울면서 따랐으므로, 마땅히 ‘까치작(鵲)’자에 새조(鳥)를 데어버리고 석(昔)으로써 성을 삼고, 또 포장한 궤를 열고 나왔으니 마땅히 탈해(脫解)라 이름지을 것이다.”(『三國史記』 「탈해 이사금」)

왜국(倭國)의 북동쪽에 있는 다과나국(多婆那國) 출생으로 ‘女國王’의 딸이 임신 7년 만에 알을 낳자 왕이 상서롭지 못하다하여 버리라고 명하자, 가엾은 마음에 보물과 함께 비단에 싸서 궤짝에 넣어 바다에 띄웠다. 그것이 금관국의 바닷가에 닿았는데 아진의선(阿珍義先)이라는 노파가 그 궤짝을 열어보니 사내아가 들어 있었다. 이 아이가 후에 신라왕 석탈해이다. 이처럼 탈해 신화에는 일광감정의 모티프는 보이지 않지만 위에서 언급한 오호히루메의 모자신 전승과 아주 유사한 내용임은 확연히 알 수 있다.

이러한 모자신 신앙은 동남아시아에서 남태평양에 걸쳐 널리 분포되어 있지만 일본의 모자신 전승은 탈해 신화에서 고찰한 것처럼 고대 한반도의 전승, 특히 신라의 전승과 매우 근접하다고 생각된다. 이 외에도 전술한 도요타마히메 전승과 가모신사 전승 역시 신라와의 관련성이 지적되고 있다. 다시 말하자면 모자신 전승에는 한반도, 특히 신라와의 관련성을 지적할 수 있기 때문에 응신 출생담 역시 신라와의 관련성을 염두에 두고 고찰해야 할 것이다.

다음으로 장송의 배 ‘상선(喪船)’이 무엇을 의미하는지 고찰하려고 한다. 신공 황후는 태어난 아이를 사자(死者)가 타는 喪船에 태워서 세토내해를 항해하여 야마토로 향한다. 여기서 ‘喪船’은 매우 중요한 의미를 갖고 있는 탈 것이기에 ‘喪船’이 상징하는 의미를 잘 살펴볼 필요가 있다. 喪船에 왕자를 태우는 것에 대해 『古事記』에서는 응신의 황위계승을 방해하는 이복형제들을 속이기 위한 계략이라고 설명하고 있지만 단순히 속임수가 아니라 여기서 신화적인 의미를 찾아야 할 것이다.

장송의 배는 사자를 태우고 타게로 보내는 배이기에 여기에 왕자를 태우고 渡海하는 것은 장송의례에 해당한다. 즉 태양신에 해당하는 아이가 喪船을 타고 도해하는 모습은 고분벽화에 그려진 태양의 배와 死者의 장송이라는 오래된 관념에 뿌리를 둔 전승이라고 김후련도 지적하고 있는 것처럼⁶¹⁾ 태양이 배에 타서 천계를 운행한다는 ‘태양의 배(太陽船)’ 신앙을 배경으로 하고 있는 것은 확실하다.⁶²⁾

‘태양의 배’ 신앙이란 사자가 여행하는 피안의 세계를 바다의 끝으로 생각하는 해양민족의 공통 관념과 결합하여 사자가 타는 태양의 배 신앙으로 발전된 것이다. 일본 규슈의 메즈라시즈카(珍敷塚) 고분벽화, 사이토바루(西都原) 고분에서도 태양의 배를 그린 벽화가 발견되어 이러한 신앙이 일본에 전해진 사실이 고고학적 방증자료가 뒷받침되고 있다.

이와 같은 ‘태양의 배’인 喪船에 타는 모티프는 죽음과 재생의 의례인 통과 의례가 투영된 것이며,⁶³⁾ 또 전형적인 태양신의 부활과 재생을 말하는 이야기라고 볼 수 있다.⁶⁴⁾ 다시 말하자면 응신왕자는 히쓰기노미코(日繼皇子)로서 태양신(즉 천황)의 후계자이자 태양신 그 자체를 의미한다. 장송의 배를 타고 바다, 즉 세토내해를 건넌으로써 새로운 왕조인 가와치(河内) 왕조의 시조왕으로 새롭게 부활, 탄생하게 된다.

태양의 배와 관련해서 고찰할 때 앞에서 언급한 신라의 여신 아카루히메 전승

61) 김후련(2004), 「母子神과 하치만(八幡)신앙-고대한일왕권신화를 중심으로」 『동아시아고대학』 제9집, p.328
 62) 松前健(1998) 『日本神話の新研究』 桜楓社 p.140
 63) 노성환(1990) 『古事記·中卷』 예진사 p.185
 64) 김후련 (2004) 「母子神과 하치만(八幡)신앙 -고대 한일 왕권신화를 중심으로」 『동아시아고대학』 제9집, 동아시아고대학회 p.323

(『古事記』 「應神記」)도 참고가 된다. 신라의 아구누마라는 못가에서 일광에 감응한 여성이 낳은 붉은 구슬에서 화생한 아카루히메는 남편의 횡포를 피하여 작은 배를 타고 한반도에서 바다를 건너 일본 오사카에 표착하여 아카루히메 신사의 제신이 되었다고 한다. ‘아카루히메’라는 여신의 이름에서 태양신임을 확인할 수 있는데, 이처럼 태양의 여신이 배를 타고 바다를 건너서 신으로 좌정하고 있다. 여기서 아카루히메는 신라에서 건너온 여신이라는 점에 주의할 필요가 있다.

그런데 『古事記』는 이러한 배를 ‘우쓰보부네(空船)’라고 기술하고 있다.⁶⁵⁾ 오리구치 시노부(折口信夫)는 신이 타계에서 이 세상으로 내임할 때 들어가 있을 무언가가 필요했는데 그것을 빈 배(空船), 알(卵), 조롱박(瓢) 등과 같이 속이 텅 비어 있는 모양이라고 생각하였다.⁶⁶⁾ 여기에 탈해 신화에서 볼 수 있듯이 알이 들어 있던 큰 껍질 역시 신령이 깃들 수 있는 용기, ‘우쓰보부네’라고 할 수 있을 것이다. 앞에서 고찰한 모자신 전승에서도 알, 空船, 껍질 속에 들어있는 상태로 바다를 건너거나 태어나고 있다.

다음으로 신라와의 관련성을 좀 더 구체적으로 고찰하기로 한다. 위에서 언급한 『大隅正八幡宮緣起』를 보면, 오호히루메가 낳은 사내아이는 후에 하치만신이 되었다고 기록되어 있다. 전술한 『攝津国風土記』에서도 응신천황을 야하타대신(八幡大神)이라고 전하고 있다.

그러나 실제로 응신천황과 하치만신이 결합된 것은 記紀 성립 전후의 일이다. 오늘날에도 유명한 일본의 하치만 신앙은 응신천황과 생모인 오키나가타라시히메를 제사하는 전형적인 모자신 신앙이라고 할 수 있다. 하치만신은 원래 규슈의 해안 근처, 즉 부젠국(豊前国) 우사(宇佐)지방의 일개의 지방신으로 출발하였는데 부젠국은 고대 신라인의 집단 주거지였다. 記紀 성립 전후해서 응신천황과 하치만신이 결합하고 이어서 743년 東大寺의 건립을 계기로 하여 중앙에 진출하였고 이윽고 헤이안(平安) 초기에는 신불습합의 선구자로서 하치만대보살(八幡大菩薩)이라는 명칭으로 새로운 시대에 조응하면서 등장한다. 이윽고 무가사회가 되면

65) 야나기타 구니오(柳田国男)는 ‘うつぼ舟(空船)’에 대해서 ‘うつぼ舟’는 ‘신의 용기(たまのいれもの)’, 즉 ‘신의 탈 것(神の乗り物)’이라고 고찰하였다. 柳田国男(1962) 「うつぼ舟の話」 『柳田国男集』 第九卷 筑摩書房 p.181
 66) 折口信夫(1995) 「靈魂の話」 『折口信夫全集』 第三卷 中央公論社 p.266

무사들의 수호신이 되는 등 각 시대에 맞추어 적응하면서 전국적인 숭앙의 신으로 발전하게 된다.⁶⁷⁾ 오늘날 일본전국의 약11만 신사 가운데 4만 6백여 신사를 거느리는 전국적인 규모를 자랑하는 신사라 할 수 있다.

그런데 『八幡宇佐宮御宣託集(이하 『託宣集』)』의⁶⁸⁾ 전승에 의하면 하치만신은 가야(신라)에서 도래한 신이라고 기록되어 있다.

初辛国宇豆高嶋。天国排開広庭天皇御宇三十二年辛卯。豊前国宇佐郡菱形大尾山有靈異之間。大神比義祈申之時。現天童言。辛国城始天降八流之幡。我成日本神。一切衆生左右任心。釈迦菩薩化身也者。(中略)人皇第一主神 日本磐余彦尊 御年十四歳之時。昇帝釋宮。受執印鑰，還来日州辛国城。蘇於峯是也。蘇於峯者霧嶋山別号也。(『託宣集』第3卷)

처음에 가라쿠니 우즈노다카시마(辛国宇豆高嶋), 흠명(欽明)천황 32년, 부젠국(豊前国) 우사군(宇佐郡) 히시가타(菱形) 다이비산(大尾山) 에 영묘한 일이 있어서 오호가노히기(大神比義)가 기도를 드리자 천동(天童)이 나타나 말하기를 “가라쿠니노시로(辛国城)에 여덟 가지의 깃발(旗)과 함께 강림해서 나는 일본의 신이 되겠노라. 일체중생을 제도하겠노라.” 석가보살의 화신이다. 인황(人皇) 제1대 신무(神武)천황 14년 제석궁에 올라가 인륜을 받고 일본의 가라쿠니시로에 환래(還来)하셨다. 소호노미네(蘇於峯)가 그곳이다. 소호노미네는 기리시마(霧嶋山)의 별칭이다.

위의 전승에 따르면 오호가노히기라는 자의 기도에 의하여 우사의 히시가타에 천동(天童)이 나타나 가라쿠니노시로(辛国城), 즉 소호노미네(蘇於峰)에 처음으로 여덟 종류의 깃발과 함께 강림하여 일본의 신이 되어 중생을 구제하겠노라고 신탁을 내렸다고 하는데 『託宣集』(권5)에서는 세 살 동자의 모습으로 댓잎에 타

67) 三品彰英(1972) 「応神天皇と神功皇后」 『日鮮神話伝説の研究』 平凡社 p.84

68) 『宇佐宮八幡御託宣集』은 가마쿠라(鎌倉)시대 후기 우사군(宇佐宮)의 학생인 진운(神伴) 이正和2년(1313)에 16권으로 편찬한 고기록이다. 『日本書紀』를 비롯하여 당시의 史書, 旧記, 諸신사의 縁起 등에서 관계 기사를 수집하여 편찬한 것으로 八幡神의 縁起, 탁선, 신위, 하치만신앙에 관한 史実伝承을 수록하고 있어 일본종교사 문화사상 중요한 사료라 하겠다. 신불습합에 의해 현저하게 불교적 윤색이 가미된 중세의 편찬이지만 지방의 전승을 많이 전하고 있다. 특히 하치만 신앙의 형성 과정과 관련해서 모자신의 도래 전승과 신공황후의 신라정벌전승의 실체를 파악할 수 있는 다양한 전승을 수록하고 있다. 중세의 편찬이긴 하나 오히려 율령적 역사의식에 의해 편찬된 記紀보다는 그 원형을 간직하고 있다고 보아도 무방하다.

서 출현하고 있다.⁶⁹⁾

하치만신이 여덟 종류의 깃발과 같이 강림한 장소인 ‘가라쿠니노시로(辛国城)’의 가라쿠니는 ‘가야(신라)’이며, ‘가라쿠니노시로’는 신라 사람들이 이주해 살고 있는 마을을 뜻하며, 한반도에서 건너간 도래씨족 가라시마씨(辛嶋氏)의 본거지이기도 하다. ‘소호노미네(蘇於峰)’ 봉우리는 다음과 같이 『日本書紀』 「神代紀」에 보이는 소호리노야마 봉우리(添ノ山峰) 를 가리킨다.

高皇産靈尊、乃ち真床覆衾を用いて、皇孫天津彦根火瓊瓊杵尊に裏せまつりて、天八重雲を排し披きて降し奉る。故、此の神を称へて、天国饒石彦火瓊瓊杵尊と曰す。時に降りりましし処をば、呼びて日向の龔の高千穂峯の添山峰と曰ふ。(『日本書紀』 「神代紀」 第九段 一書第六)

이때 다카미무스히노미코토(高皇産靈尊)가 마토코오후후스마(真床覆衾)로 황손 호노니니기노미코토(火瓊瓊杵尊)를 감싸고 겹겹이 쌓인 하늘의 구름을 헤치면서 아래세계로 내려 보냈다. 그런 연유로 이 신을 호노니니기노미코토라고 부른다. 이때의 강림처를 후우가(日向) 소노다카치호(龔高天穗)의 소호리노야마 봉우리(添山峰)라고 한다.

위처럼 記紀의 강림신화에서 호노니니기가 강림한 ‘소호리노야마 봉우리(添山峰)’를 가리키고 있음은 분명하다. 잘 알려졌다시피 ‘소호리’는 王都를 뜻하는 우리말로 가야의 수로왕의 강림처, 또 신라에서 건너온 스사노의 강림처 ‘소시모리(曾尸茂梨)’와 동일하다.⁷⁰⁾ 또 사제인 오호가노히기는 한반도에서 건너온 신라계 도래씨족이었다. 이런 점에서 보면 위의 전승은 가야 또는 신라의 시조전승과 밀접한 관련임을 시사해준다.

69) 스쿠시 부젠국(筑紫豊前国) 우사군(宇佐郡) 히시가타(菱瀉) 연못에 기이한 모습을 한 대장장이 노인이 나타났다. 그래서 오호가노히기(大神比義)가 3년 동안 곡기를 끊고 수행, 정진했다. 오호가노히기가 재물을 바치면서 “만약 당신이 신이시라면 내 앞에 나타주십시오.”라고 기원했다. 그러자 고쿠라야마(小倉山) 산 기슭에 세 살 된 동자가 댓잎 위에 나타나 신탁하여 이르기를 “최초에 가라쿠니노시로(辛国城)에 여덟 깃발과 더불어 천강하여 일본의 신이 되어서 중생을 제도하려고 신의 모습으로 현현하였다. 나는 일본 인황제 16대 혼다(菅田)천황 히로하타노야하타노마로(広旗八幡麻呂)이다”라고 말씀하였다.

70) 소호리아마(添山)는 王都를 의미하는 ‘소시모리(曾尸茂梨)’와 같은 뿌리의 말이다. 스사노가 아들 이타케무를 데리고 신라국의 ‘소시모리(曾尸茂梨)’라는 곳에 강림하는 이야기도 있다. ‘소시모리’ 또는 ‘소시후루’는 신라의 국명인 서야벌(徐耶伐)·서라벌(徐羅伐) 등처럼 지금의 서울과 통한다. 또 부여의 옛말은 ‘소부리’, 철원은 ‘쇠벌’이라 하였다. 우리나라 옛말로 ‘조’는 金(쇠), ‘호’는 城·pur(벌)등의 뜻을 갖는다. 쇠벌, 즉 ‘金城’은 신라의 王城으로 경주 지역을 말한다.

모자신 신앙은 고귀하고 신성한 존재는 그 어머니와 함께 바다 저편에서 이 세상으로 내림한다는 신앙으로 그 배경에는 신과 신을 모시는 무녀와의 혼인과 이로 인해 동자신이 태어난다는 신혼담이 존재한다. 따라서 동자신의 부계는 天界에 속하는 신이어야 한다. 그러나 記紀에서는 응신은 중애천황과 신공황후 사이에서 태어난 아들로 기록되어 있어 모순인 듯하지만, 『住吉大社緣起』에 의하면 응신천황은 스미요시대명신(住吉大明神)과 신공황후 사이에서 태어난 아이라고 전해진다. 오호타라시히메(大帶姫), 즉 신공황후가 신라로 출병할 때 사천왕사산에 올라가 큰 방울을 비쭈기나무에 걸고 “조정의 신들이여 청컨대 신위를 보이시어 적국을 정복시켜 달라”고 빌었다. 그러자 그 날 밤에 스미요시대명신이 나타나 오호타라시히메와 부부가 되었으며 하치만신, 즉 응신천황을 회임하였다고 전한다. 또 다른 기록에 의하면 응신천황은 우가야후키아헤즈노미코토의 신령 사이에 낳은 아이라고도 하여 전형적인 신혼담의 형태를 띠고 있다. 이러한 민간 신앙이 신혼담의 원형일 가능성이 높고, 후에 記紀 전승 속에 편입되었을 때 아버지를 중애천황으로 하는 계보가 만들어졌을 것이라 추정된다.

Ⅲ. 결 론

본 논문에서는 『古事記』 『日本書紀』 『風土記』에서 수록된 신공황후 전승을 신화적 측면에서 고찰하였다. 신공황후의 전승을 구성하는 여러 요소 중에서 가장 핵심은 시조왕 응신천황의 탄생담과 신과 그 신을 모시는 무녀의 신혼에 의해 출생한 아이와 어머니가 버림을 받고 배에 타서 바다를 건너 표착하는 ‘모자 신의 도래전승’이라고 생각하였다. 그리고 이러한 전승의 중심에는 항상 ‘신라’적인 요소가 감돌고 있어, 본 전승과 ‘신라문화권’과의 관련을 고찰하였다.

우선 서론에서는 신공황후 전승에 대한 대표적인 선행연구를 소개하였다. 신공황후 전승에 대한 연구는 크게 신공황후와 신라 정벌 기사의 실재여부를 논하는 한일양국의 역사학자들에 의한 연구, 전승 속에 나타난 상징적 의미와 신화적 모티프를 찾는 신화적 측면에서의 연구로 나눌 수 있다. 또 최근에는 이러한 두 측면의 연구를 통합하려는 연구 및 신공황후 전승이 오늘날 일본인의 정신세계에 미치는 영향에 관한 연구도 국내를 중심으로 수행되고 있음을 확인할 수 있었다.

우선 제1장에서는 전승의 주인공인 신공황후에 대해서 부계인 ‘오키나가씨(息長氏)계’와 모계인 ‘아메노히보코(天之日矛)계’, 그리고 ‘다라시(帶)계’로 나누어 이들 계보를 중심으로 살펴보았으며 신공황후의 무녀적 성격도 아울러 고찰하였다.

이어 제2장에서는 신공황후 전승의 내용을 개괄하였고 전승을 구성하는 ① 구마소 정벌과 스미요시 3신의 신탁 ② 신공황후의 신라 정벌 ③ 진회석 및 응신천황의 탄생 ④ 신공·응신 모자의 야마토 귀환과 이복형제의 모반 ⑤ 게히大神 참배와 이름 바꾸기 ⑥ 사카쿠라우타(酒樂歌), 여섯 요소에 대해서 언급하였다.

제3장에서는 회임중인 신공황후가 신라 정벌 도중 산기를 느끼자 돌을 허리에 차서 출산시기를 늦추었다는 ‘진회석’의 전승에 대해서 고찰하였다. 『古事記』 『日本書紀』 및 『万葉集』, 『風土記』 등에 보이는 진회석의 용례를 보면 모두 신공황후를 진회석의 사용자로 기록하고 있고, 또 『萬葉集』를 제외한 문헌이 진회석이 아이의 출산시기를 늦추어주는 주술적인 신석으로 기술되어 있었다. 이

같은 주술적인 힘을 갖는 돌을 이용하여 출산을 늦춘다는 발상, 즉 진회석 신앙의 배경이 되는 습속은 잉태석이나 안산을 도와주는 주술적인 신석으로 여겨져서 신라계 도래인들의 거주지였던 이토 지방의 해인들 사이에서 숭배되고 믿어졌던 민간신앙이었다. 이러한 민간신앙이 진회석 전승으로 발전하여 신공황후와 연결하게 된 것은 한반도의 시조왕 출생담에 보이는 난생설화를 일본으로 전파, 수용한 신라계 도래인들에게 구할 수 있다고 보았다. 일본신화에서는 난생신화를 찾아볼 수는 없지만 이와 유사한 요소를 가진 전승으로 신라에서 건너온 왕자 아메노히보코 전승 속에 보이는 아카루히메의 출생담이 있었다. 그리고 『古事記』 「仁德記」에서는 기러기의 산란을 둘러싼 문답가에서도 난생설화가 존재하였음을 추측할 수 있는 흔적을 찾아 볼 수 있었다. 이외에도 일본의 황실제사 이세신궁의 신찬인 계란의 존재는 신라계 도래인이 가지고 온 신라시조왕의 출생담의 난생신화 요소에 의한 것이라 짐작할 수 있었다.

진회석이 산기를 늦추거나, 안산을 기원하는 등 모두 출산과 관련이 된 점. 아카루히메 출생담에서 붉은 구슬 또는 흰 돌이 인간으로 화생하였다는 점에서 난생의 변형이라 볼 수 있다. 신라에서 도래했다는 아메노히보코의 후손이라는 신공황후가 사용자로 기술된 진회석 전승으로 보아 모두 신라와 관련이 있음을 짐작하게 하였다. 또한 이세신궁의 신찬인 계란이 신라계 씨족 하타씨(秦氏)에 의하여 수용되었다는 점도 신라와의 관련성과 더불어 신라의 난생의 변형을 나타내고 있음을 알 수 있었다.

제4장에서는 ‘모자신의 도래전승’에 대해서 고찰하였다. 전승의 후반부에서는 응신 출생담과 장송의 배 ‘喪船’을 타고 바다를 건너는 이야기가 삽입되어 있다. 먼저 신라정벌담을 제외하여 응신의 출생담을 보면 무녀인 어머니와 동자신(본 전승에서는 신공황후의 胎中)이 배를 타고 渡海하여 바닷가에 표착하는 이야기가 핵심이라고 할 수 있으며 이것은 분명 ‘모자신 신앙’을 배경으로 하고 있음을 확인할 수 있었다. 모자신 신앙은 이 세상의 사람이 아닌 고귀하고 신성한 존재가 그 어머니와 함께 바다 저편 즉 이계에서 이 세상으로 내림한다고 믿는 신앙으로 일본에서의 모자신 전승은 도요타마비메 전승, 가모신사 전승, 오호히루메와 하치만신 등의 전승이 있다. 우리나라의 신라왕 탈해 신화는 대표적인 모자신 전승이라 할 수 있는데 일본의 모자신 전승은 한반도의 전승, 특히 신라의 전승과

매우 근접하였다. 이 외 전술한 도요타마비메 전승과 가모신사 전승도 신라와의 관련성을 찾을 수 있었다. 모자신 전승에는 한반도, 특히 신라와의 관련성을 지적할 수 있기 때문에 응신출생담 역시 신라와의 관련성을 염두에 두어야 한다고 본다.

다음으로 장송의 배인 ‘喪船’의 신화적 의미를 고찰해보았다. 신공황후가 왕자를 喪船에 태우고 세토내해를 항해하여 야마토로 향하는 것은 신화적 의미에서 장송의례에 해당한다. 즉 태양신에 해당하는 아이가 상선을 타고 바다를 건너는 모습은 고분벽화에 그려진 태양의 배와 死者의 장송이라는 오래된 관념에 뿌리를 둔 전승이지만, 태양이 배에 타서 천계를 운행한다는 ‘태양의 배’ 신앙을 배경으로 있다. 이와 같은 ‘태양의 배’를 모티프로 한 喪船에 타는 요소는 죽음과 재생의 통과의례가 투영된 것으로 볼 수도 있고 또 전형적인 태양신의 부활과 재생을 말하는 이야기라고 볼 수 있었다. 응신왕자는 히쓰기노미코(日繼皇子)로서 태양신(즉 천황)의 후계자이자 태양신 그 자체를 의미하며 태양의 배를 타고 세토내해를 건넌으로써 새로운 가와치 왕조의 시조왕으로 부활, 탄생할 수 있었다. 이와 유사한 신화로 아카루히메 전승이 있는데 아카루히메는 태양의 여신이자 신라에서 건너온 여신이라는 점에서 신라와의 관련성을 찾을 수 있었다. 신공황후와 응신천황은 후에 하치만신이 되었다. 하치만신도 하늘에서 신라로 강림하였다고 하여 신라와의 관련성을 엿볼 수 있다.

위와 같은 고찰을 통하여 본 논문에서는 신공황후의 전승의 실체에 접근해 보았다. 신공황후 전승의 배경에는 신라계 도래인들이 고국의 신화전설을 전파하고 이를 수용하였다는 점을 배제해서는 전승의 실체에 접근하기 어렵다고 생각한다.

그러나 ‘신라문화권’에 대한 구체적인 고찰이 부족하였으며, 또 신공황후에 관한 전승은 특히 대마도에 많은 분포가 되어있다는 점을 간과하였다. 대마도에 신공황후 전승은 모자신 신앙을 토대로 한 것이 대부분이고 또 대마도는 한반도와 교류가 활발했던 지역이기에 대마도의 신공황후 전승도 시야에 넣어서 고찰하지 못한 점이 아쉬움으로 남는다. 신공황후 전승의 실상에 접근하기 위해서는 이러한 대마도의 전승까지 시야에 넣어서 고찰할 필요가 있다고 생각한다.

■ 참고 문헌 ■

1. 텍스트

- 김부식 지음 · 이재호 옮김(1993) 『三国史記』 광신출판사
일연 지음 · 이재호 옮김(1993) 『三国遺事』 광신출판사
植垣節也(1998) 『風土記』 小学館
荻原淺男 · 鴻巣隼雄(1980) 『古事記 上代歌謠』 小学館
小島憲之 · 西宮一民 · 蔵中進 · 毛利正守(1994) 『日本書紀』 小学館

2. 국내문헌

- 김상규(1996) 「建内宿称像の一考察」 『일어일문학』 제6집 대한일어일문학회
_____ (1997) 「鎮懷石伝承考」 『일어일문학』 제7집 대한일어일문학회
_____ (2001) 「일본의 卵生神話에 관한 연구」 『일어일문학』 제16집 대한일어일
문학회
김석형(1988) 『고대 한일 관계사』 한마당
김열규(1982) 「신라와 일본신화-일본신화 중첩성을 보는 하나의 눈」 『신라문화
제 학술발표집』 제3집 신라문화선양회
_____ (2005) 『한반도인의 신화』 일조각
김정학(1982) 「신공황후 신라 정벌의 허구」 『신라문화제 학술발표회 논문집』
경주시
김태식(2005) 「4世紀의 韓日關係史」- 廣開土王陵碑文의 倭軍問題를 中心으로
『한일역사공동연구보고서』 제1권, 한일역사공동연구위원회
김후련(2004) 「母子神과 하치만(八幡)신앙-고대 한일왕권신화를 중심으로」 『동
아시아고대학』 제9집 동아시아고대학회
_____ (2007) 『타계관을 통해서 본 고대일본의 종교사상』 제이앤씨
김화경(2002) 『일본의 신화』 문학과지성사
_____ (2009) 「皇后의 新羅 征伐 說話의 研究」 『동아인문학』 제15집 동아인문
학회

- 노성환(1990) 『古事記·中卷』 예전사
- _____ (1994) 「신공황후 전승과 신라」 『일본학』 Vol.13 동국대학교일본학연구소
- _____ (2002) 『일본신화의 연구』 보고서
- _____ (2010) 『일본신화와 고대한반도』 민속원
- 南碩煥(1999) 「天之日槍と息長氏」 『문화사학』 제11·12·13호 한반도문화사학회
- 연민수(1998) 『고대한일관계사』 해안
- _____ (2006) 「神功皇后 전설과 日本人의 尙韓觀」 『한일관계사연구』 한일관계사학회, 제24집
- 이기용(2007) 「일본침략사상의 원형인 “신공황후설화(神功皇后說話)”」 『일본사상』 한국일본사상사학회
- 이미화(2007) 「독도 영유권을 재론하는 일본인의 정신세계 연구 -일본 신화 “신공황후”를 중심으로」 『문창어문논집』 문창어문학회
- 조나연(2007) 「『日本書紀』의 고대한국 관련기사 연구 : 백제 관련 기사를 중심으로」 신라대학교 대학원 석사학위논문
- 田溶新(2002) 『日本書紀』 一志社
- 최유경(2010) 「오키나가타라시히메(息長帶比売命)전승과 ‘오키나가(息長)氏」 『일본사상』 제19집, 한반도일본사상사학회
- _____ (2010) 「『古事記』와 『日本書紀』에 나타난 「오키나가타라시히메」 전승」 경희대학교 대학원 석사학위논문
- 최재석(1990) 「오늘날의 고대연구사 비판」 『한반도학보』 제16집 일지사
- 하도형(2008) 「神功皇后の 虚構性及び 象徴性について」 신라대학교 대학원 석사학위논문
- 황패강(1980) 「日本神話 속의 「韓国」」 『한반도학보』 제20집 일지사
- _____ (1996) 『日本神話의 研究』 지식산업사

3. 일본문헌

- 石田英一郎(1972) 『桃太郎の母:ある文化史的研究』 講談社

上田正昭・井上秀雄(1974)『古代日本と朝鮮』 学生社
 上田正昭(1974)「倭王権と朝鮮」『日本の歴史』第2巻 小学館
 _____(1999)『日本神話論』 角川書店
 大林太良・吉田敦彦(2000)『日本神話事典』 大和書房
 沢瀉久孝(1983)『万葉集注釈』中央公論社
 岡田精司(1970)『古代王権の祭祀と神話』 塙書房
 岡本堅次(1959)『神功皇后』 吉川弘文館
 小野寛・桜井満(1998)『上代文学研究事典』 おうふう
 沢瀉久孝(1983)『万葉集注釈』巻5 中央公論社
 折口信夫(1995)「靈魂の話」『折口信夫全集』第三巻 中公論社
 上垣外憲一(2007)『倭人と韓人:記紀からよむ古代交流史』 講談社
 岸俊男(1966)『日本古代政治史研究』 塙書房
 金錫亨(1969)『古代朝日関係史-大和朝廷と任那』 勁草書房
 金聖昊 著 林英樹 訳(1983)『沸流百濟と日本の国家起源』 成甲書房
 金烈圭(1978)『韓国神話の研究』 学生社
 滝川政次郎(1972)『神功皇后』 皇学館大学出版部
 古代学会編(1966)『宇佐託宣集』 臨川書店
 坂本賞三外編(1991)『詳録日本史史料集成』 第一学習社
 田中卓(1985)「神功皇后の実在論」『悠久』(21) 鶴岡八幡宮社務所
 谷川健一(1975)『古代史ノオト』 大和書房
 塚口義信(1980)『神功皇后伝説の研究』 創元社
 津田左右吉(1948)『日本古典の研究 上』 岩波書店
 _____(1950)『日本古典の研究 下』 岩波書店
 中西進(1995)「鎮懐石伝説」『万葉集の比較文学的研究(下)』 桜楓社
 直木孝次郎(1972)『日本古代の氏族と天皇』 塙書房
 _____(1988)『古代日本と朝鮮』 講談社
 日野昭(1971)「建内宿称伝承」『日本古代氏族伝承の研究』 永田文昌堂
 平野邦雄(1961)「秦氏の研究」(一・二)『史学雑誌』70編3号・70編4号
 福田アジオ(2000)『日本民俗大辞典』 吉川弘文館

- 前川明久(1974)「伊勢神宮と卵生説話—神宮の新饌卵をめぐって」『日本神話Ⅱ』有精堂
- 前田晴人(1998)『神功皇后誕生』大和書房
- 松前健(1998)『日本神話の新研究』桜楓社
- 三品彰英(1972)『日鮮神話伝説の研究』平凡社
- 三品彰英(1971)『神話と文化史』平凡社
- 柳田国男(1962)「うつぼ舟の話」『定本柳田国男集』第九卷 筑摩書房
- 吉田巖(1992)『天皇の系譜と神話(三)』塙書房
- 吉田修作(2007)「異国へ巡行した くみこもち」神功皇后—新羅出兵・蒙古襲来・朝鮮侵略」『福岡 女子学院大学紀要』Vol.17 福岡女子学院大学人文学部
- 米沢康(1992)『日本古代の神話と歴史』吉川弘文館
- 和歌森太郎(1988)『日本史の実像と虚像』河出書房新社

<ABSTRACT>

A Study on the Story of Empress Jingu

Park Hye-Ok

Japanese Education Major

Graduate School of Education at Jeju National University

Supervised by Professor Jin Eun Sook

The story of Empress Jingu, who is believed to have conquered Shilla, is included in a number of classical literature including Kojiki, Nihonshoki, Fudoki, Manyosyu, KogoShui, ShinsenShoujiRoku and SendaiKujihongi. It has been heavily studied by both Korean and Japanese scholarship as it features the controversial issue of conquest of Shilla in the two countries' history.

The story has been examined in three aspects. First, the historical approach focuses on the empress herself and the truth of conquest. Second, the symbolic meanings of the story are analyzed in a mythological point of view. Third, an attempt to combine those two streams of study into one is also made. In this thesis, the mythological aspect of the story of Empress Jingu is primarily examined.

The essence of the story consists of two legends, one of which is Jinkaiseki legend closely related to the birth of Ojin Emperor. The other legend tells about the mother god and her son arriving by Utsubobune across the ocean. Additionally the significance of Empress Jingu's role as shaman and her lineage that traces back to Amenohiboko on her mother's

side are also examined.

The legend of mother and son gods is associated with Hachiman religion which confirms its relationship with Shilla. The Jinkaiseki legend also shares attributes with Korea's oviparity tale and suggests its association with Shilla. Therefore on the base of these two motifs the origin of Empress Jingu story is explored and the relation between these motifs and Shilla culture is examined.

In this thesis, the entire story, the character of Empress Jingu and the six components of the story are introduced before probing the Jinkaiseki legend in which Empress Jingu held off delivery by tying a rock around her waist when feeling labor pains before the attack on Shilla. Jinkaiseki originated in the folklore among the fishermen of Ito region. The evolution of this folklore into the legend of Jinkaiseki suggests the Shilla immigrants who brought the oviparity tale from the Korean peninsula to Japan.

The birth of Ojin on the shore of Kyushu and the motif of crossing the ocean on the funeral boat are confirmed to hark back to the legend of mother and son gods. The Japanese version of this legend particularly reveals its relation with Shilla as suggested in the legend of Akaruhime, the goddess from Shilla, and Hachiman.

From this study it is concluded that the story of Empress Jingu is incomprehensible without the consideration on its backdrop in which Shilla immigrants who brought their own mythological tales into Japan.