

오키나와의 신화와 민간신앙의 이중구조

이명원*

- I. 오키나와 문화의 복합성과 중층성
- II. 오키나와 창세신화의 특징
- III. 민간신앙으로서의 조상(祖先) 숭배
- IV. 권력에 의한 통제와 민간신앙

국문요약

이 논문은 오키나와의 신화와 민간신앙의 이중구조를 해명하는 데 목적이 있다. 현대 오키나와인들의 문화적 무의식을 해명하기 위해서는 중세 오키나와의 신화와 민간신앙에 깃든 중층적·복합적 의미를 분석할 필요가 있다.

이를 위해서 이 글은 류큐왕국 시기의 오키나와 창세신화의 분석을 통해 지배계급의 세계관을 검토하고, 민중들의 민간신앙들인 샤머니즘과 애니미즘에 대한 분석을 통해서 이들이 견지했던 생사관(生死觀)을 검토했다.

오키나와의 지배계급은 불교 및 유교와 같은 선진종교와 문명을 통치 이데올로기로 삼았던 데 반해, 민중들은 무교(巫敎)를 통해 고통스런 삶을 극복하고 니라이 가나이(原郷)로 상징되는 피안에 대한 열망을 견지했다.

지배계급의 신화 및 종교와 민중들의 민간신앙은 대체적으로는 갈등관계에 있었지만, 경우에 따라서는 통치의 안정성을 위해 제휴하기도 하는 모순적 모습을 보여주었다.

* 경희대학교 후마니타스칼리지 교수.

오키나와의 문화를 복합문화론의 관점에서 합리적으로 해명하기 위해서는 이러한 신화와 민간신앙, 종교와 민중들의 일상적인 제의와 관념들을 두루 검토해야 할 것이다.

주제어 : 이중구조, 원형 의식, 생사관, 신화, 민간신앙.

I. 오키나와 문화의 복합성과 중층성

오늘날 우리가 오키나와(沖繩)로 부르고 있는 지역은 일본에 의한 류큐병합(1879) 이전까지는 류큐왕국(琉球王國)의 강역이었다. 이는 류큐·오키나와(이하 편의상 ‘오키나와’로 통칭)가 일본이면서도 일본이 아니라는 오키나와인들의 뿌리 깊은 무의식의 근거에 이러한 역사적·문화적 차이가 있음을 강력하게 웅변한다. 오키나와인들은 자신들의 생활권인 오키나와를 우치나(ウチナ)로 일본은 야마토(ヤマト)라 부른다. 이러한 명명법에서 보이듯, 오키나와인들의 역사적·문화적 표상체계에서 야마토=일본은 외래자이자 타자로 무의식의 깊은 곳에 내면화되어 있음을 확인하게 되는데, 이는 우리가 몰랐던 오키나와의 역사와 문화의 개별성을 우리에게 환기시킨다.

오키나와 인들은 과거 류큐왕국의 강역이었던 아마미오시마(奄美大島, 지금은 가고시마 현에 편입되어 있다), 오키나와(沖繩) 본도, 미야코(宮古) 제도, 야에야마(八重山) 제도 등 류큐·오키나와 문화권을 류큐호(琉球弧)라 부르는데, 이것은 류큐왕국이 일본 열도로부터 타이완 인근의 최서단 요나구니(与那國)섬까지 활처럼 휘어 있는 듯한 형상에서 비롯된 호칭이다. 류큐의 신화와 민속은 이 류큐호 강역에서 공통적인 양상을 드러내는 한편, 북방문화와 남방문화가 분기(分岐)되는 특성도 보여주면서도, 큰 틀에서는 그것이 누적된 역사 속에서 혼효되어 온 것으로 판단된다. 그것을 가능케 한 것은 구로시오(黒潮) 해류와 계절풍의 자연적 순환의 영향도 있을 것이다.

일본의 민속학자나 인류학자들의 연구에 따르면, 아마미 대도와 오키나와 본도의 경우는 북방=야요이 문화의 영향이 강력하게 나타나고, 미

야코 제도와 야에야마 제도는 남방=조몬문화적 요소가 상대적으로 강한 것으로 분석되고 있다.¹⁾ 각 지역에서 출토되고 있는 유물과 유골을 포함한 역사적·유전학적 요소들 역시 이것을 증명하는데,²⁾ 그렇게 본다면 말레이 제도를 경유해 북상했던 남방문화와 한반도와 일본 규슈 지역으로부터 남하했던 북방문화가 류큐호 강역에서 습합(習合)되어 복합적인 문화의 ‘이중구조’를 형성한 것이 현재의 오키나와 문화라 볼 수 있다.

그러나 이렇게 북방과 남방의 외래자 또는 도래인(渡來人)들이 오키나와에 정착한 이후로부터 장구한 세월 동안, 중국대륙과 한반도, 일본열도의 역사적 격랑으로부터 격절된 선사시대가 이 지역에 대략 12세기까지 지속되었다는 것은 역사의 미스터리다. 그러던 것이 지역의 토착 호족인 아지(アジ)들의 출현을 기점으로 권력이 통합·강화·확장됨에 따라 씨족국가가 부족국가로 발전되어 삼산시대(三山時代)가 성립되고, 급기야 류큐왕국(琉球王國, 1429)으로의 통일이 이루어지게 되는 15세기에 이르러, 바야흐로 동아시아의 보편주의 체제라 할 수 있는 중화의 조공-책봉 시스템에 가담함으로써, 류큐왕국은 동북아와 동남아를 매개하는 해양 통상왕국으로서의 면모를 과시하게 된다.

한편, 오키나와의 신화와 신앙체계를 이해하기 위해서는 도착화된 민중들의 신앙체계로서의 무교(巫敎)=샤머니즘+애니미즘(이하 ‘무교’로 통칭한다)의 한 축과 왕족과 호족 같은 지배계급의 통치 이념의 근간을 이룬 불교/유교의 이분화된 양상이 나타난다는 점 역시 염두에 두어야 한다.

1) 오키나와 문화의 북방기원설에 대해서는 伊波普猷, 『琉球人の祖先に就いて』, 『沖繩歴史物語』(平凡社 1998), 남방기원설에 대해서는, 柳田國男, 『海上の道』(角川學芸出版, 2013) 참조. 오키나와 문화의 북방-남방 기원설 논쟁은 이데올로기적 성격을 띤 것이었다. 이하 후유의 북방도래설은 류큐병합 이후의 일본인에 대한 오키나와의 차별을 극복하기 위한 ‘동조동근론’이었고, 야나기다 구니오의 남방도래설은 패전에 따른 샌프란시스코 강화조약 이후 전후 일본의 위기상황 속에서 일본문화와 오키나와 문화 형성의 한반도 도래설을 부정하기 위한 담론으로 제기된 것이다. 이에 대해서는 이명원, 「고중세에 존재했던 공존의 생활사」, 『주간경향』, 2014. 3. 18 참조.

2) 安里進·土肥直美, 『沖繩人わどこから來たか』(ポダインク, 2011).

하지만 오키나와의 토착신화와 민간신앙을 보다 근본적으로 이해하기 위해서 필자는 무교적 양상에 더욱 비중을 두고 검토해야 한다고 생각한다. 비유적으로 말하면, 오키나와 인들에게 무교는 민중들의 생사관(生死觀)의 토대인 ‘심층 무의식’에 해당하고, 불교와 유교는 왕부의 통치이념을 지탱하기 위해 외부로부터 수입된 ‘문화적 초자아’에 해당된다고 볼 수 있다.³⁾ 오키나와에서 이러한 이중구조의 신앙(믿음)체계는 근대전환기까지 계급적으로는 거의 완전히 분리되어 있었지만, 지배계급인 왕족과 호족들일지라도 민중들의 토착적 신앙체계인 무교를 일방적으로 교화(教化)하거나 박멸하는 데까지 나아갈 수는 없었다. 동시에 민중들 편에서도 왕부의 통치이념인 유교의 영향일 문중(門中)이라는 개념을 전유하여 친족관계의 결속을 확인하는 현상도 나타났다.⁴⁾

반대로 류큐왕부는 무교에 대한 민중들의 끈질긴 정념과 비원의 태도를 왕실의 관료화된 통제 아래 수직적으로 조직·전유·제도화하는 방식을 통해, 토착적 생사관(生死觀)에서 발원하는 민중들의 내면적 정념까지를 심층적으로 지배함으로써 정치적 안정과 왕권강화를 유지하고자

- 3) ‘심층 무의식’과 ‘문화적 초자아’는 프로이트와 융의 자아 이론을 원용해 필자가 제정한 것이다. 융은 인간은 나면서부터 특정한 방법으로 생각하고 느끼고 지각하고 갈등하는 많은 소질을 갖고 있는데, 이것은 개체의 차원에서 뿐만 아니라 집단의 차원에서도 계승된다고 주장했다. 이런 집단무의식은 원형(archetype)의 형태로 이미지와 사고와 문화적 실천행위를 결합시키는데, 오키나와에서의 무교적 인식과 실천행위들은 그러한 집단무의식을 오키나와인의 무의식의 심층에 각인시켰다는 점에서 ‘심층무의식’으로 명명할 수 있다고 생각된다. 한편, 프로이트의 설명처럼 ‘문화적 초자아’(cultural super ego)는 무의식을 규범과 제도와 금지를 통해 제도화하고 억제하는 성격을 띤 자아의 또 다른 측면을 의미한다. 류큐 왕부의 공식종교인 불교와 통치이념인 유교는 이러한 역할과 기능을 한 것이라고 필자는 생각한다. 이상의 해석은 켈빈 S. 홀, 최 현 역, 『융심리학 입문』(범우사, 1985), 지그문트 프로이트, 박찬부 역, 『쾌락원칙을 넘어서』(열린책들, 1997) 참조.
- 4) 조수미는 오키나와의 문중의식은 17세기 사쓰마 번 침공 이후의 사족(士族) 문중과 19세기 후반에 등장한 민중(民衆) 문중으로 나누어 논의한 바 있다. 민중들의 문중의식이란 사족들의 문중의식의 모방으로 신분제가 철폐된 후 뒤늦게 나타난 것임을 밝히고 있다. 조수미, 「오키나와의 문중화(門中化) 현상」, 『비교문화연구』, 제7집, 2호, 2001.

시도했다. 그러나 역으로 이것은 민중들의 현세/내세에 관한 무교적 신앙체계가 왕부 안에서도 거부할 수 없는 강력한 신앙체계로서 작동하고 끈질긴 영향을 끼쳤음을 반증하는 사례로도 이해될 수 있다.

류큐의 왕부는 왕권(王權)의 절대성을 과시하고 영속화하기 위해 불교와 유교를 통치이데올로기로 활용했지만, 아이러니컬한 것은 국왕의 누이들의 경우 신권(神權)의 절대적 담지자이자 제사장인 기코에 오오기미(間得大君)로 군림하면서, 민중의 내면을 제도적으로 장악하는 것이 일반적이었다. 게다가 왕위계승 등을 둘러싼 권력투쟁의 과정 등의 경우에는 기코에 오오기미가 왕권을 견제하거나 위협하기도 했던 시도조차 있었다는 점에서 이를 확인할 수 있다.⁵⁾ 정교일치(政教一致)의 중세국가관 지배계급의 권력투쟁 과정 속에서, 언제든 정(政)과 교(教) 사이의 세력 갈등과 충돌이 벌어질 수 있음은 오키나와뿐만 아니라, 조선을 포함한 동아시아 중세국가 모두에서 공통적으로 나타나는 현상이다.

본고에서는 오키나와 민중들의 심층무의식에 해당되는 지역의 창세신화를 포함한 신화적 관념체계와 민간신앙으로서의 무교를, 오키나와 문화에 깃든 중층성과 이중구조라는 관점에서 검토해 봄으로써, 오키나와인들이 현대에까지 끈질기게 유지하고 있는 사교체계의 원형 또는 정신적 기반을 재구해 보기로 한다.

5) 가령 류큐왕국의 제2 상씨왕조의 치세를 이룬 쇼신(尙眞)의 즉위를 둘러싼 에피소드 중에는 이런 것이 있다. 제2 상씨왕조를 개창한 쇼엔(尙圓)이 즉자, 세자인 쇼신이 아직 어려 쇼엔의 동생인 쇼센레이(尙宣威)가 국왕이 되었다. 국왕이 되면 기미테주리(キミテヅリ)라는 의식을 통해 신으로부터 “너에게 왕위를 주노라”하는 신탁을 받아야 한다. 이것을 중계하는 것은 기코에 오오기미 슬하의 신녀들이다. 그런데 이 의식에서 신녀들은 왕위에 오른 쇼센레이가 아닌, 어린 세자 쇼신을 향해 몸을 돌렸다고 한다. 쇼센레이는 이러한 상황에 충격을 받았다. 신탁이 자신을 거부한 것이다. 물론 이것은 쇼신을 즉위시키기 위한 세력들과 신녀들의 계획된 음모였다. 이 때문에 쇼센레이는 왕위에서 물러났고, 6개월만에 급작스럽게 병사했다고 하는데, 자살 아니면 암살에 의한 죽음이었을 것이란 해석이 오키나와 학계에서는 지배적이다. 이처럼 기코에 오오기미를 포함한 왕실의 신녀들은 막후에서 왕권과 제휴하기도 하고 길항하기도 했다. 仲村清司, 『本音で語る沖縄史』(新潮社, 2011), 64-72쪽 참조.

II. 오키나와 창세신화의 특징

류큐호 지역의 창세신화는 아마미, 오키나와, 미야코, 야에야마 지역에서 매우 다채로운 양상으로 나타난다. 오키나와의 전 문화권에서 동아시아 다른 지역의 신화에서 공통적으로 나타나는 천손강림(天孫降臨) 모티프가 나타나고 있다는 사실은 특징적이다. 물론 이밖에도 여러 유형의 창세신화가 존재하는 것은 사실이지만, 천손강림 모티프야말로 지배적인 것으로 보아도 좋다고 판단된다.

오키나와 본도에서 구전되는 창세신화의 주인공은 아마미요와 시네리쿄인데, 천손족인 아마미요가 오키나와의 구다카섬(久高島)에 강림한 이후 걸어서 오키나와 본도에 입도했다고 전해진다. 이 ‘거인신’이 발걸음을 옮긴 곳곳에 섬들이 생겨났으며, 이 신들이 벼농사 등을 포함한 농경 기술을 전수해주었다고 전해지고 있다.

오키나와 본도뿐만 아니라 다른 지역 역시도 천손강림 신화는 반복적으로 나타나고 있다. 가령 아마미(奄美) 대도의 창세신화에서도 하늘에서 신이 내려와 흙으로 여자와 남자를 만들고 농경기술을 전수해 주었다는 모티프가 존재한다.⁶⁾ 미야코(宮古)의 창세신화 역시 하늘의 신의 명령에 따라 신의 딸이 하계로 강림하여 섬을 만들고 농사에 필요한 종자와 농업기술을 전수했다는 설화가 존재한다.⁷⁾ 야에야마 제도 역시 마찬가지로 야에야마(八重山)의 창세신의 이름은 아만(アマン)인데, 그 역시 태양신의 명령에 따라 지상으로 하강하여 이시가키섬(石垣島) 등을 만들고, 소라게와 아단나무 등을 만들었고, 소라게 속에서 남녀 각각의 인간 탄생하는 설화가 구전되고 있다.⁸⁾

이것은 한국이나 일본 등 동아시아 창세 신화에 나타나는 천손강림 모티프와 공통적인 특성을 보여주고 있다는 점에서 흥미롭다. 그런데 이 부분에서 더욱 우리에게 흥미를 갖게 하는 것은 오키나와의 창세신인

6) 정진희, 『오키나와 옛 이야기』(보고사, 2010), 21쪽. “나가미네(永峰)라는 산봉우리 꼭대기에 물이 흐르는 곳이 있다. 하늘에서 신이 그곳에 내려왔다. 신은 인간을 만들어야겠다고 하시고 흙으로 여자와 남자를 만들었다.”

7) 정진희, 위의 책, 47쪽.

8) 위의 책, 51쪽.

아마미묘나 시네리묘를 포함한 많은 신들이 토착신이 아니라 내방신(來訪神)이자 도래신(渡來神)과 같은 외래자(外來者)로서의 성격을 갖고 있다는 점이다. 바꿔 말하면 이 신들은 오키나와의 외부에서 선진기술(벼농사, 농기구, 무기 등)을 지닌 채 입도(入島)한 후 오키나와를 정치적·문화적으로 통합했음을, 이 신화 또는 설화 등은 잘 보여준다.

오키나와의 창세신 또는 조상신(祖先神)이 외래자라고 하는 것은 오키나와인들에게 이 신들이 도래한 곳, 즉 원향(原鄉)에 대한 관념이 강력하게 존재한다는 점에서도 확인되는 바다. 그렇다면 이 신들은 어디에서 왔는가.

오키나와의 류큐왕부가 민간설화 등을 채록해 편집한 신가집(神歌集)인 『오모로소시(おもろさうし)』⁹⁾를 해석한 이하 후유(伊波普猷)는 오키나와의 창세신인 아마미묘와 아마베(海人部)라는 어원의 연결성을 기초로, 민족신인 아마미묘가 일본의 규슈남부로부터 벼농사 기술을 갖고 아마미 대도를 거쳐 남하해 온 것으로 해석하는데, 이는 오키나와인의 민족이동경로를 상징한다고 주장했다.¹⁰⁾ 이것이 오키나와 민족의 북방으로부터의 남하설의 근거를 이루는데, 이하 후유는 이러한 주장을 통해 오키나와 민족과 일본 민족과의 동조동근(同祖同根)설을 적극적으로 주장했다.¹¹⁾

그런데 이러한 주장을 밀고 나갈 경우, 벼농사와 철기기술과 같은 선진문명을 갖고 남하한 오키나와 민족이동의 기원이, 일본 열도의 민족이동의 원초적 기원이 되는 한반도계 도래인(渡來人)과의 관련성을 강력하게 환기시킨다는 점이 문제다.¹²⁾ 가령 이하 후유가 오키나와인과 일본

9) “오모로는 교류인들의 풍요로운 내면세계를 태평하게 표현한 서사적 가요다. 내용도 태양의 아름다움과 제사의례, 주연(酒宴)과 향해, 지역의 유력자와 국왕을 칭송하는 것 등 다기한데, 오모로가 노래된 지역 또한 오키나와 제도 전 지역에 걸쳐 매우 광범위하다. 이것을 집대성한 것이 『오모로소시』(전22권 1554수)이다.” 新城俊昭, 『琉球・沖縄史』, 東洋企劃, 2014, 72-73쪽.

10) 外間守善, 『海お渡る神々』(角川選書, 1999), 18쪽.

11) 이하 후유의 오키나와 문화론의 성격에 대해서는 이명원, 「이하 후유의 일본인식」, 『바리마』, 제3호, 2014; 이명원, 「오키나와 민족의 교사 '이하 후유'」, 『주간경향』, 2014. 5. 27. 1077호 참조.

12) 실제로 오키나와에서는 한반도계 유물이라 간주되는 명도전은 물론, 한반도계 토

인의 동일민족설을 주장하기 위해, 언어학자 챔벌린의 다음과 같은 주장을 인용하고 있음은 인상적이다.

류큐인은 그 본질에 있어 일본인과 흡사하며, 몽골리안 타입을 갖고 있다. 그들의 조상은 일찍이 공동의 근원지(根源地)에 거주했는데, 기원전 3세기 경 대이주를 기도해, 대마도를 경유해 규슈에 상륙했고, 그 대부대는 길을 동북으로 취해, 계속해서 선주민을 정복하고, 야마토(大和) 지방에 정주하기에 이르렀다. 그 사이에 남쪽으로 방황하던 작은 무리의 사람들은 두려움이나 혹은 어떤 대사건 때문에 바다를 떠돌다가, 마침내 류큐제도에 정주하는 데 이르렀다. 그것은 지리상의 위치에서도 전설상의 유사성에서도 언어의 비교에서도 용이하게 설명된다.¹³⁾

일본 열도로부터 활처럼 휘어있는 “지리상”의 근접성, 천손강림 신화로 상징되는 “전설상의 유사성”, 그리고 일본어와의 “언어의 비교” 등을 통해, 오키나와와 일본은 하나의 뿌리에서 분기된 민족이라는 것을 증명하고 또 역설한 것이 이하 후유의 일관된 태도였다. 그가 이런 주장을 펼치고 있는 것은, 동일민족임에도 불구하고 류큐처분 이후의 일본인은 왜 오키나와인을 차별하는가 하는 문제의식에서 비롯된 것이지만, 이 논의가 확장될 경우 일본과 오키나와의 “근원지”가 한반도로 확장될 수 있다는 것이 야나기다 구니오에게는 인정하기 힘든 주장이었을 것으로 판단된다.

이런 이유 때문에, 야나기다 구니오는 오키나와 민족기원설을 북방 도래인에 의한 것이 아니라, 남중국에서 오키나와에 입도한 것으로 설정하고자 했다. 이는 전적으로 일본민족의 기원을 한반도 도래설에서 찾는 이론과 단절을 꾀하고자 한 의도였다고 판단된다. 그는 수전농법과 같은 선진 벼농사 기술이 북방에서 온 것이 아니라 계절풍과 구로시오 해류를 이용해 중국 남방으로부터 북상하여 오키나와를 거쳐 일본으로 유입되었다는 식의 주장을 일본의 패전 후에 출간된 『해상의 길』을 통해 펼쳤다.¹⁴⁾ 오키나와와 일본문화의 남방기원설을 주장하고 북방기원설을

기의 영향을 받은 가무이 야키(龜焼, 거북무늬 토기), 고러기와 등이 다수 출토되고 있다.

13) 伊波普猷, 「琉球人の祖先に就いて」, 『沖縄歴史物語』(平凡社 1998), 230-231쪽.

부정함으로써, 한반도 도래인에 의한 선진 문명전수를 회피하고자 했던 아나기다의 주장은 현재에 와서는 일본 학계 내부에서도 대체로 회의되고 있다.

왜냐하면 수전(水田) 농법에 입각한 벼농사라든가 철기를 포함한 선진 문명은 한반도에서 일본으로 전파된 것이 분명하며, 그렇게 본다면 오키나와의 창세신화에서 농기구라든가 벼농사와 같은 농업 모티프가 빈번하게 등장하는 것 역시 이러한 문화전승의 영향으로 보는 것이, 한반도에서 도래인이 직접 오키나와로 입도했든 혹은 일본을 경유해 입도했든 보다 타당할 것이기 때문이다.

오키나와 문화권의 창세신화는 각 섬들에 따라 신들의 이름이 다르다. 아마도 그것은 각각의 신들이 오키나와의 각 제도에 입도한 상이한 씨족신 또는 부족신의 성격을 띠고 있기 때문일 것이다. 지역을 막론하고 해양문명권이나 도서지역은 일신교적 성격보다는 한국의 제주에서 볼 수 있는 것처럼, 다신교적 성격을 보여주는 경우가 많은데, 이것은 고중세 오키나와 열도에 입도했던 사람, 문명, 문화의 복합적 성격을 보여주는 것으로 이해하는 것이 타당할 것이다. 아마미 대도와 오키나와 본도는 북방으로부터, 미야코와 야에야마 제도의 경우는 남방으로부터 도래인과 문화가 각각 유입되었을 것으로 판단된다.

이렇게 유입된 남방문화와 북방문화가 오키나와 본도에서 상호침투하고 세력대결을 벌인 결과 보다 선진적인 문명을 갖고 있던 북방세력이 오키나와의 지배계급을 형성했지만, 대다수 토착 민중들은 그 생활상 또는 의식/무의식적 토대로 남방문화적 요소를 간직해 오늘에 이른 것이 오키나와 문화의 이중구조라고 보는 것이 타당하다. 요컨대 오키나와 문화는 단일문화가 아니라, 남방과 북방으로부터 도래한 외래문화가 이중구조로 혼효되어 있는 복합문화라는 것을 이해하는 것이 중요하다.

그런데 이 부분에서 다소 흥미로운 지점은 오키나와의 창세신화나 설화 가운데는 한반도와 명백하게 관련된 신화소나 설화소도 존재한다는 사실이다. 가령 아마미대도 세토우치 지역에서 전해지는 다음의 설화가 그런 경우에 해당한다.

14) 柳田國男, 『海上の道』, 角川學芸出版, 2013 참조.

남국(南國)에서 아미미묘사마가 형제들과 함께 왔다. 압록강, 조선에서 출운국(出雲國)으로 왔으나 그곳도 어지러워져서, 아미미묘사마는 이안야(이와야, 巖屋, 동굴)에 들어가 버렸다. 세상은 이레 동안 암흑이었다. 다카치호사마가 춤과 씨름 등으로 아미미묘사마를 굴 밖으로 나오게 하자 세상이 밝아졌다. 그 때 다카치 호사마가 가져온 나무에 짚을 올려 집을 지었으니, 이것이 집의 시작이다. 이날을 기념하여 축하하는 날이 8월의 십오야(十五夜)이다.

일본은 아직 굳어지지 않은 채 부유하고 있었다. 아미미묘사마가 쉬면서 떠다니는 섬을 향해 합장하니, 그것들이 하나가 되어 나라가 이루어졌다.

남쪽에 좋은 섬이 있다 하여 그곳으로 가서 ‘아름다운 섬’이라는 뜻의 ‘아미미’라는 이름을 붙였다. 유안다케의 구니시라는 신과 아미미묘사마 사이에서 생겨난 딸이 비지딘 신이다. 아미미묘사마는 비지딘에게 유안 동쪽의 아름다운 백사장이 있는 마을의 시마다테카나시(鳥建加那志, 카나시는 존경의 뜻을 나타내는 경칭어)가 되라고 명하고, 골짜기나 하천에 좌정하지 않고 산등성이를 타고 가 단노라는 봉우리에 좌정하였다고 한다.¹⁵⁾

위의 신화에는 도래신(아미미묘), 샤먼신(다카치호사마), 토착신(구니시) 등의 복합적인 면모가 나타난다. 도래신인 아미미묘는 남국(南國)으로 호명되는 대륙의 북방으로부터 남하한 것으로 서술되고 있다. “압록강, 조선”을 거쳐 국출운국으로 왔다는 이동경로가 잘 드러나 있다. “일본은 아직 굳어지지 않은 채 부유하고 있었다”고 말한 것으로 보면, 이 도래신이 한반도계 출자(出自)임이 상징적으로 드러나고 있다. 일본이 부유하고 있었다는 것은 아마도 혼란 속의 종족 간 항쟁이 지속되고 있었음을 의미하는 것일 터이다.

이 설화 속의 도래신 아미미묘는 마치 단군신화에서 웅녀가 동굴속에서 오랜기간 동안 기거하다가 사람이 되어 나온 것과 유사하게 이레 동안 어두운 굴속에서 기거하다가 세상으로 나온 것으로 서술되는 것 역시 흥미롭다.

샤먼신에 해당하는 다카치 호사마가 춤과 씨름을 통해 아미미묘를 굴 밖으로 나오게 하자 비로소 세상이 밝아졌다는 대목은 『가락국기』 김수로왕 설화에 등장하는 영신제(迎神祭)의 양상과도 유사하다. 즉 신을 맞이하기 위한 춤과 노래, 씨름 등과 같은 집단제의를 벌이고 있는 풍경이

15) 정진희, 앞의 책, 27쪽.

위의 설화에도 유사한 형태로 나타나고 있는 것이다. 이 외부로부터 입도한 도래신 아마미요는 도착신인 구니시와 혼인해 비지딘을 낳는데, 아마도 이것은 선진문명을 가진 도래인과 토착인들의 씨족적·종족적 결합을 상징하는 것으로 이해할 수 있을 것이다.

아마미요 신화를 포함한 ‘오키나와 신화’¹⁶⁾를 ‘천지창조’ ‘천지분리’ ‘거인신화’ ‘여신신화’라는 관점에서 제주 신화와 공통성을 추출한 논의도 존재한다.¹⁷⁾ 가령 허남춘은 제주도의 창세신화의 주인공인 설문대 할망과 오키나와의 창세신화인 아마미요 신화에 공히 이러한 공통적 모티프가 등장한다는 사례를 분석한다. 두 신이 모두 여신의 계보에 해당한다는 것, 공통적으로 거인의 형상을 띠고 있으며 섬들의 형성을 도모했다는 것, 도래신의 성격을 띠고 있다는 주장이 그것이다. 주목할 점은 이 도래신의 기원으로서의 유토피아가 바다 저편으로 상징되고 있다는 점 등인데, 가령 오키나와인들에게 이상향으로 설정된 나라이 카나이(ニライカナイ)역시 바다 저편에 있는 도래신의 원향(原郷)을 적극적으로 상기시킨다.

오키나와 열도에는 수많은 섬들이 존재한다. 또 각각의 섬에는 각기 다른 씨족신들이 존재하고 있다. 그럼에도 불구하고 오키나 본도의 아마미요 신화가 이후 지배적인 것이 되어 왕부의 기록에 등재된 데는 각기 다른 씨족 혹은 부족 공동체가 류큐왕국이라는 단일왕권으로 정치적으로 통합된 결과 때문일 것이다. 말하자면 아마미요는 권력투쟁의 과정에서 승리한 정복신이다. 그 결과 오키나와 본도의 아마미요 신화가 초월

-
- 16) 한국의 학계에서 오키나와 신화와 설화에 대한 연구로는 다음의 논의를 참고할 수 있다. 최인택, 「沖繩 八重山 祖上祭祀와 祖靈觀」, 『일본일문학』, 제51집, 2011. 8. 정진희, 「류큐 왕국사회의 문헌기록과 구비전승」, 『인문과학 연구』, 제42집, 2014. 9. 김용의, 「『유료설전』 우타키(御岳) 유래설화의 양상」, 『일어일문학』, 제 45집, 2010. 6. 오키나와 신화와 설화를 탐구하기 위해서는 『오모로소시』, 『유료설전』, 『유구국 유래기』, 『유구신도기』 등 다양한 고류큐 시대의 저작을 탐구하는 한편, 민속지적 연구를 종합해야 하는데, 현재까지는 오키나와 연구 자체가 풍부하게 논의되지 않은 것의 연장선상에서 더욱 활발한 탐구가 요구되는 분야라 할 수 있다.
- 17) 허남춘, 「제주와 오키나와의 창세 여신 신화와 후대의 변모」, 『재일제주인과 마이너리티』, 재일제주인센터, 2014.

적으로 제도화되어 왕부의 기록을 통해 지속적으로 전승될 수 있었던 것이다.

그렇다고 해서 패배한 신들이 사멸하는 것은 아니다. 그 신들은 왕부의 공식기록에서는 소거될 운명에 직면했지만, 민중들의 민간신앙과 구비전승되는 민간설화 등을 통해 살아남을 수 있었을 것이다.

Ⅲ. 민간신앙으로서의 조상(祖先) 숭배

오키나와인들은 바다 저편에 있는 이상향을 니라이 카나이(ニライカナイ)로 부른다. 지역에 따라 약간의 발음상의 차이는 있지만, 그것이 의미하는 바는 거의 동일하다. 니라이 카나이는 오키나와인들이 탄생한 기원이자 죽은 후에 그들의 영혼이 되돌아가는 원향(原鄉)인 동시에 타계(他界)를 의미한다.¹⁸⁾

오키나와의 민속학자인 호카마 슈젠(外間守善)의 설명에 따르면, 니라이 카나이 관념은 오키나와인들에게 다음과 같은 의미를 띠는 것으로 해석된다.

첫째, 그것은 ‘뿌리가 되는 장소’ ‘뿌리의 나라(根國)’라는 것이다. 오키나와인들은 자신들의 조상들이 바다 저편으로부터 와 오키나와에 입도(入島)했다고 믿고 있다. 이것은 오키나와인들의 독특한 생사관을 낳는데, 한편에서는 뿌리가 되는 조상들의 영혼을 기림으로써만 현세에서의 행복이 가능해진다는 조상숭배 의식을 강렬하게 추동한다. 실제로 오키나와인들의 조상(祖先) 신앙은 매우 깊은 것이어서, 자녀들이 현세에서 병과 고통을 겪는 것은 조상에 대한 제사가 소홀할 때 나타난다는 의식이 매우 강렬하다. 동시에 뿌리의 나라가 바다 저편에 있다는 것은 ‘이 세상’에서의 죽음이 삶의 끝이 아니고, ‘저 세상’이라는 보다 근원적인 세계로 돌아가는 안식이라는 관점을 갖게 한다.

둘째, 니라이 가나이가 조상신이 계시는 장소이며 죽은 영혼이 돌아가는 곳이기 때문에, 오키나와인들은 현세에서의 풍요와 행복을 가져다

18) 外間守善, 앞의 책, 15쪽.

주는 영력(靈力)의 근원지라고 생각한다. 불교식으로 치면 니라이 가나이는 극락이랄지 하는 개념과 유사한 것인데, 따라서 니라이 카나이의 영력이 소진하지 않게 하위 위한 현세에서의 후손들의 노력이 의식적·무의식적으로 생활 속에서 강조된다.

셋째, 니라이 가나이는 낙토(樂土) 또는 유토피아의 의미를 띠고 있다. 일본 열도와 격절된 도서(島嶼) 지역의 주민들의 삶은 아마도 끝없는 자연재해와 식량부족으로 고통스러웠을 것이다. 특히 오키나와와 같이 태풍과 해일이 끝없이 불어 닥쳤던 지역의 경우, 생존을 위해 지불해야 할 민중들의 고통은 매우 심각했을 것이다. 이러한 척박한 삶의 환경은 현세에서의 삶을 매우 심각하게 제약했을 것인데, 이러한 제약과 고통이 크면 클수록 이상향에 대한 갈망은 더욱 커졌을 것이니, 사후세계를 낙토로 미화하고 경배하는 일은 어찌면 자연스러운 것이었을 것이다.

오키나와인들은 대체로 뿌리의 나라로부터 조상신들이 오키나와를 방문해 풍요를 선사해 준다는 신앙을 갖고 있다. 이런 신앙 때문에 정월이 되면 신들이 내방한다는 동쪽이나 서쪽의 해안에서 신녀(神女)가 주관하는 제의가 오키나와의 거의 모든 장소에서 행해진다. 특히 오키나와 창세신화에서 아마미요가 처음 밟았다는 구다카섬(久高島)의 제의는 오키나와 안에서든 매우 신성한 것으로 간주되어 왔다. 류큐왕부의 안녕을 가능케 하는 신성한 장소로 간주되어 왔기 때문이다.¹⁹⁾

니라이 가나이 신앙이 바다 저편 또는 이승 저편의 낙토 관념을 강렬하게 상징한다면, 이승에서의 삶을 수호한다는 성역(聖域) 관념 또한 뿌리 깊다. 오키나와의 각 촌락들에는 우타키(ウタキ, 御嶽)로 일컬어지는 신성화된 공간이 존재한다. 표면적으로 보면, 동아시아에서 일반적인 산악숭배 사상과 유사하지만, 한국과 같은 거산(巨山)이 드문 오키나와에서는 마을의 배후를 형성하고 있는 구릉이나 고지대의 야산 등의 한 장소가 우타키인 경우가 많다. 필자의 판단에 오키나와의 우타키는 마을신 또는 부락신이 거주하는 장소이자, 니라이 카나이에서 명절을 맞아 귀향

19) 比嘉康雄, 『日本人の魂の原郷 沖繩久高島』(集英社, 2000)에는 구다카 섬의 제사(祭祀) 세계와 니라이 가나이 관념을 포함한 오키나와인 특유의 사머니즘적 세계 인식이 치밀하게 검토되고 있다.

하는 조상신이 부락으로 들어올 준비를 위해 일시적으로 머무는 장소이기도 하다.

오키나와인들은 우타키와 부락의 구조를 어미가 아기를 안고 있는 형상으로 흔히 설명하는데, 그것은 이 영역의 수호(守護)적 성격을 은유화한 것으로 판단된다. 이 부분에서 특징적인 것은 우타키에의 출입이 외부인들에게는 철저히 금지되어 있으며, 특히 남성들의 출입은 대체로 엄금된다는 점이다. 오키나와에서 공동체적 제의를 담당하는 것은 여성사제인 노로이며, 일상의 길흉화복을 점치는 것은 흔히 유타(古タ)로 불린다. 노로의 경우가 공동체적 제의를 담당하는 공식화된 제사장의 성격을 띠고 있다면, 유타는 일상인들과 밀접한 생활 속의 무녀(巫女)의 역할을 담당하고 있다.

그것이 오키나와의 샤먼들은 여성들이며, 대체로 이 샤먼들의 신직(神職)은 어머니에게서 딸로 세습된다. 한국의 무속신앙을 대별해 보면 대체적으로 강신무와 세습무로 나눌 수 있고, 특히 도서지역의 경우는 세습무가 지배적인 것과 마찬가지로 오키나와 역시 세습무 전통이 자리 잡고 있다는 것은 눈여겨 볼 지점이다.

오키나와의 신화나 신앙체계, 또 일상체계에서 특징적인 것은 모가장제(母家長制)적 성격이 강력하다는 것이다.²⁰⁾ 오키나와의 창세신인 아미묘가 여성인 것은 물론이거니와 조상숭배나 부족신의 핵심적인 제의를 담당하는 샤먼들은 원칙적으로 여성에 한정된다.²¹⁾ 오키나와인들의

20) 오키나와의 전통적 가족구조가 가장적 모권제였다는 사실은 일찍이 이하후유가 오모로소시의 해석을 통해서 규명한 바 있다. 伊波普猷, 『家長的 母權制の名残』, 『伊波普猷選集』 下卷(沖繩タイムス, 1962) 참조. 오키나와의 가부장제 문화는 왕부와 사족들과 같은 지배계급에게 한정적으로 존재했다가, 류큐국의 멸망 이후 신분제의 해체 및 민중들도 성씨를 갖게 되고, 또 일본의 가부장적 전통이 수용됨으로써 형성되었다고 보는 것이 타당할 것이다.

21) 호카마 슈젠(外間守善)이 야에야마의 경우를 들어 논의하고 있는 부분을 요약하면 다음과 같다. 야에야마의 우타키는 '온'으로 불리는데, '온'은 신 마당->이비노마에->이바로 구성되어 있다. '온'은 원칙적으로 남성금지(男性禁制)이지만, 야마닌주(山人數)로 불리는 제사집단은 그렇지 않다. 그러나 야마닌주 역시 '온'의 가장 신성한 영역인 '이비'에 들어가는 것은 허용되지 않으며, 이비 바깥의 '온야' 혹은 이비 앞에서 기원을 행한다. 이비 앞과 이비가 있는 공간은 돌담 등으로 막혀 있

생사관(生死觀)에 깊은 영향을 끼치고 있는 윤회관 역시, 할머니가 죽으면 그 영혼이 환생하여 손녀의 삶으로 환생한다는 관념이 지배적인데, 이러한 관념은 류큐왕국의 지배계급이 유교의 도입을 통해 남성중심의 질서를 견지했던 것과 무관하게, 민중들은 여성중심적인 사면적 질서 속에서 삶을 영위해갔다는 것을 잘 보여준다.

생사관의 문제가 나왔는데, 오키나와인들의 전통적인 장례의식 역시 이러한 생사관에 중요한 영향을 끼쳤다. 오키나와인들은 고중세의 동아시아인들이 불교와 도교의 영향을 받은 것과 동일한 영향 속에서, 윤회와 환생의 개념을 갖고 있었다. 죽은 후에 영혼은 소멸하지 않고 뿌리의 나라인 니라이 카나이로 귀환하며, 명절을 맞으면 후손들이 살고 있는 장소를 방문한다는 의식이 있었다.

오키나와인들의 장묘의례에서 특징적인 것은 풍장(風葬)과 세골(洗骨)의식이다. 오키나와인들은 시신을 땅에 매장하지 않았다. 대신 그들은 죽은 시신을 관으로 짜거나 큰 잎사귀로 묶은 후 절벽의 동굴이나 문중묘에 안치해 풍장하는 것을 자연스럽게 생각했다. 시신을 안치하고 3년에서 7년이 지나면 육신은 자연히 썩고 유골만 남게 되는데, 이때 친족들이 모여 이 유골들을 깨끗이 씻은 후 납골항아리에 정성스럽게 담아 문중묘에 납골했다.

그렇다면 왜 이러한 풍장과 세골(洗骨)의식이 오키나와에서는 오랫동안 유지되었던 것일까. 기후환경 등을 고려해 보면, 옹기석회암 지대이면서 토지가 좁은 오키나와의 경우 매장에 따른 장묘지대의 확산이란 거주공간을 협소하게 할 것이 필연적인 것이었기에 이러한 장묘 형식이 선택되었을 것이다. 동시에 아열대 지역이라는 특성상 풍장을 통한 시신의 탈골이 더 용이했을 것이라는 가정도 생각할 수 있다. 석회암 지대에서 매장된 시신의 부패는 더 더디고 어렵기 때문이다.

그러나 다른 측면에서 보자면, 사자(死者)와 생자(生子)와의 관계가 죽음으로써 끝나는 것이 아니라 영속화된 관계를 맺는다는 것을 확인하게

다. 이베는 성역 중의 성역이며, 온의 신이 왕립하여 진좌하는 곳이다. 요진대 신을 맞이하고 신의 목소리를 듣는 핵심성역에는 오직 여성만이 입장할 수 있다는 것이다. 호카마 슈젠, 심우성 역, 『오키나와의 역사와 문화』, 동문선, 2008), 176-179쪽 참조.

하는 의식일 것이다. 가령 세골 풍습의 경우, 사자(死者)의 일족들이 모두 모여 손으로 뼈 마디마디에 남아있는 살점을 발라낸 후 깨끗하게 씻어내는 과정을 통해, 죽은 조상들의 육체와 영혼을 다시 조우하면서 애도한다는 의식은 결국 삶과 죽음을 연결시키는 것이며, 문중묘에 안치하고 또 한 번의 장례를 집행하는 과정은 문중 구성원들을 통합하는 한편 뿌리에 대한 감각을 재확인할 수 있는 장치였을 것이다. 아래 인용문을 참조하는 것도 좋을 것 같다.

또한 세골·이장에는 고인의 가족·친지들이 폭넓게 참여한다. 섬밖에 거주하면서 매년 추석 때에도 좀처럼 돌아오지 못하는 가족·친족들도 세골·이장만큼은 고인에 대한 매우 중요한 일로 생각하기 때문에 이때만은 대부분 섬에 돌아온다. 그리고 세골 전날은 전야제를 지내면서 고인의 추억을 함께 이야기하고, 오랜만에 만나는 친척끼리 섬 밖으로 나가서 지금까지의 사건이나 최근의 생활 등에 대해 이야기꽃을 피운다. 새로 생긴 가족을 소개하는 장소가 되기도 한다. 이렇게 해서 고인의 후손인 산 자 간의 관계성을 확인할 수 있다.²²⁾

그러나 풍장과 세골이라는 오키나와의 전통적인 장의제례 역시 일본 문화의 영향으로 점차 사라지고, 현재는 대부분이 화장으로 대체되고 있다. 니라이 카나이 신앙이나 우타키, 문중묘를 중심으로 한 낙토와 성역 등 피안에 대한 오래된 전통적 관념 역시 산업화의 과정 속에서, 또는 오키나와인의 기억 속에서 형해화되고 있는 현상도 나타나고 있다. 노로와 유타와 같이 무교적 제의를 담당하는 세습적인 신녀(神女)와 무녀(巫女)의 경우 역시, 개명된 여성들일수록 신직(神職) 계승을 거부하는 현상이 점차 늘어나 문화적 전통이 망실되는 경우도 나타나고 있는데, 이 역시 시대변화의 역설이라고 표현하는 것이 적절할 것 같다.

22) 가미야 도모야키(神谷智昭), 「사회변화가 초래한 사자(死者)와의 관계변화」, 『제일제주인과 마이너리티』, 제일제주인센터, 2014, 432쪽.

IV. 권력에 의한 통제와 민간신앙

앞에서 오키나와의 풍장이 화장 등의 일본화된 제도에 의해 쇠퇴했다는 사실을 언급했지만, 크게 보면 신화와 민간신앙이라는 것 역시 권력에 따른 통제 등과 같은 사회변화의 여러 요인에 따라 역사적으로 변모한다는 점은 오키나와의 경우도 예외는 아니다.

사실 아마미쿄로 상징되는 오키나와의 창세신화는 오키나와 본도 슈리 지역을 중심으로 한 류큐왕국의 개국신화와 연결된다. 말하자면 슈리를 세력권으로 하는 씨족·부족 공동체가 종족신으로 간주했던 신이 이후에 통일된 류큐왕국의 민족신으로 승화되었다고 보는 것이 옳을 것이다.

그러나 오키나와와 같이 동서 1200km라는 긴 열도의 섬들에는, 과거에는 당연히 그 기원이 다른 씨족신화나 토착신앙들이 존재했을 것이고, 류큐왕국(1429)이라는 단일통치질서로 통합되는 과정에서 비유컨대 ‘신들의 투쟁’이라고 할 수 있을 신화의 통합과 성쇠과정이 존재했음을 우리는 능히 유추할 수 있다.

이러한 유추가 ‘단순한 유추에 머물지 않는다는 사실은 1500년에 일어난 이른바 ‘아카하치(アカハチ)의 난’에 대한 다음과 기록에서도 확인할 수 있다.

태곳적 야에야마(八重山)에는 이리키야아마리라는 신이 숭상되었는데, 주민들의 주거를 건설하고, 농작물의 재배방법과 불을 사용해 음식을 익혀먹는 방법 등, 인간 생활에 필요한 모든 것을 가르쳐 주었다. 이후, 야에야마의 주민들은 이 신을 섬의 최고신으로 받들었고, 매년 각 촌에서 제사를 봉행해왔다.

그런데, 슈리왕부의 지배하에 들자 1486년에 모고쿠즈이·온나웨가탄치를 야에야마에 파견해 이러한 제사는 많은 민력과 재산을 무익하게 하는 것이기 때문에, 마을들을 피폐하게 만든다는 이유를 들어 이를 금지시켰다. 그 대신, 오키나와섬의 발전된 농업기술을 도입해 여러 습관을 개선시켜 왕부가 정한 규칙을 지키며 생활하라고 명령했다.

야에야마의 민중은, 이것은 숭고한 이리키야아마리신에 대한 모독이며, 조상들이 건설한 전통적인 삶의 방식을 짓밟는 것이기 때문에, 강한 반감을 품었다. 더구나 왕부에 바칠 공물은 매년 늘어나기만 했기 때문에, 민중들의 불만은 점점 심해지게 되었다.²³⁾

이러한 상황 속에서 야에야마의 민중영웅인 오야케아카하치(オヤケアカハチ)라는 인물이 등장하여 민중들을 규합해 통일 류큐왕국에 대항하게 되는데, 이에 류큐왕부는 300여척의 군선에 군사들을 보내 아카하치의 반란을 평정하게 되는 사건을 오키나와에서는 ‘아카하치의 난’이라고 부른다. 이러한 사실은 류큐왕부에서 편찬한 사서인 『구양』에 기록되어 있기 때문에, 오키나와 사에서는 매우 역사적인 사건이었다고 볼 수 있다.

이 사건이 일어난 때는 류큐왕국의 제2 상씨(尙氏)왕조가 건설된 후 중앙집권제를 완성한 군주인 쇼신(尙眞)왕 치세였다. 이 시기에 이르러, 오키나와 본도에만 한정되어 있었던 류큐왕국의 통치권은 위로의 아마미대도를 복속시키고, 아래로는 미야코와 야에야마 제도를 통합하는 일대 변혁이 달성되었던 것이다.²⁴⁾ 그러나 통합의 과정은 각 지역에서의 무장저항을 초래했다. 위의 인용문에서 언급되고 있는 야에야마의 아카하치의 반란은 아마도 이러한 무장항쟁 가운데 가장 큰 사건이었기 때문에 왕부의 사서에 기록된 것일 터이다.

위의 기록에서 특징적인 것은 민중저항이 부족신을 기반으로 한 무교적 통합 속에서 나타나고 있었다는 점이다. 오키나와 본도 왕부의 부족신이 아마미요였다가는 것은 앞에서 지적한 바 있는데, 이 시기 야에야마의 경우 이리키야아마리라는 신이 부족신이였다. 그러니까 류큐왕부와 야에야마의 항전은 상징적으로 보면 각기 다른 부족신 간의 투쟁의 형태를 띠고 있는 것이다. 인간들도 싸우지만, 이것은 ‘신들의 싸움’이기도 한 것이고, 일종의 종교전쟁의 형태를 띠는 셈이 된다.

물론 이 전쟁에서의 승자는 류큐왕부였지만, 아카하치 세력의 저항 역시 만만치 않았던 듯싶다. 특히 왕부군이 야에야마에 입도하는 과정

23) 新城俊昭, 『琉求・沖縄の歴史と文化』, 編輯工房 東洋企画, 2010, 36쪽.

24) 호카마 슈젠에 따르면, 아카하치의 난은 야에야마가 내륙적으로 통일된 단계에 유력한 토호의 한 사람이었던 오야케 아카하치가 야에야마에서 패권을 차지하려던 나타후즈·게라이케다구수쿠요우쇼 동맹군 및 미야코·슈리 왕부 연합군과 항전한 사건이다. 이후 야에야마의 통치는 슈리왕부에 의해 임명된 나카소네가에서 위임했다가 1600년이 되면, 왕부 파견 관리와의 합의로 통치하게 되고, 사쓰마 번의 류큐침공 후에는 왕부가 직접통치하게 된다. 호카마 슈젠, 『오키나와의 역사와 문화』, 동문선, 2008, 256-260쪽.

속에서 야에야마의 사면이 결사항전을 독려하며 저주의 주술을 퍼부었다는 기록도 있는 것으로 봐서, 그 싸움의 과정이 단순히 군사적 전투로만 한정될 수 있는 것은 아니었다. 바꿔 말하면 그것은 중앙집권이라는 권력의 수직계열화에 저항했던 민중들의 저항이자 반란이었고, 생사를 넘어 그것을 가능케 했던 것은 민중들을 수호한다고 간주했던 신화적이고 종교적이면서 주술적인 삶의 양식에 기인한 것 때문이었다. 그러나 야에야마의 민중신앙은 오키나와 본도의 왕부신앙에 의해 궤멸적 타격을 입게 된다. 아마도 류큐왕국의 통일과정에서 이러한 종교전쟁은 류큐호 각지에서 전개되었을 것이며, 일단 영토가 통일된 이후의 류큐왕부 역시 권력의 토대를 공고히 하기 위한 여러 형태의 관료제적 제도를 다만, 정치적·경제적 차원에 그치지 않고 종교적 통합을 꾀함으로써, 민중들의 행동은 물론 내면까지를 장악하고자 했을 것이다.

일차적으로 왕부의 통치질서는 지방의 무장 호족세력을 거세하고 순치시키는 일을 통해 달성되었다. 쇼신왕은 왕부에 복속된 류큐호 각 지역의 호족들을 오키나와 본도의 슈리(首里)로 압송해 거주하게 했다. 이를 통해 지방호족의 권력기반은 붕괴되었으며, 각 지역에는 공납제를 시행하고 지방관을 파견해 왕부의 중앙집권적 권력을 공고히 했다. 이것은 정치권력만으로 멈추지 않았다. 무엇보다 민중들의 왕부에 대한 복종과 충성을 보다 내면화하기 위해서는 민간신앙을 왕부의 중앙집권적 통치체제 아래 통합하는 것이 필요했을 것이다.²⁵⁾

글의 도입부에서 언급한 바 있지만, 오키나와의 왕부는 유교와 불교를 통치이념으로 삼았다. 그러나 동시에 오키나와 민중들의 토착종교인 무교 역시 왕부의 통치체제와 통합되었다. 국왕의 오누이는 최고 신직(神職)인 기코에 오오기미(聞得大君)로 왕실의 길흉화복을 종교적으로 뒷받침하는 역할을 하였을 뿐만 아니라, 수직계열화한 신녀(神女)들을 류큐호 전지역에서 조직하고 운용했다. 열도 각 섬들의 신녀들은 노로(아마미, 오키나와)와 시카사(미야코, 야에야마)로 국왕에 의해 임명되는 관직의 일종이었고, 이들은 보다 상위의 신녀인 오오아모(大阿母)와 왕부

25) 이명원, 「류큐왕국 시대 오키나와의 지배-종속 관계」, 『녹색평론』, 2013. 9-10. 류큐왕국기 지배계급과 민중들의 대립구조를 검토한 바 있다.

의 최고신관인 기코에 오오기미(聞得大君)의 정치적 통제를 받았다. 요컨대 민중들의 민간신앙인 무교가 왕부에 의해 수직계열화한 관료제적 조직으로 변환됨으로써, 왕부에 의한 오키나와 전역에 대한 지배는 정치경제적 차원에서는 물론 종교적으로도 전일적으로 관철되었던 것이다.

그렇다고 해서, 각 섬들의 민간신앙이나 신화가 소멸한 것은 아니다. 그렇다는 것은 류큐왕부에서 편찬한 신가집인 『오모로소시』에 각 지역의 다양한 구전설화와 신화들이 채록되어 있음에서도 확인될 수 있다. 그러나 왕부에 의한 신너들의 중앙집권적인 통일조직이 형성된 이래, 류큐왕국의 정교일치의 통치체계가 흔들린 적은 없었다. 일본에 의한 류큐 멸망에 이르기 전까지는 류큐호의 신화와 민간신앙 체제는 중앙집권적 지배 체제 속에서도 지역적 자율성을 유지할 수 있었던 것이다.

그러나 류큐왕국이 일본에 의해 멸망당한 후, 오키나와의 신화와 민간신앙은 여러 위기에 처하게 되었다. 일본은 류큐왕국을 침략한 이후 류큐와 일본의 동조동근론을 이론적으로 강조하는 데서 머물지 않고, 류큐의 일본화를 체계적으로 진척시켰다. 그것은 일본이 식민화했던 조선이나 대만과 유사한 것이었다.

정치적 통제는 물론이거니와 류큐민중들의 내면을 장악하기 위해 토착종교의 박멸에도 힘을 기울였다. 가령 류큐왕성이었던 슈리성을 오키나와 신궁으로 바꾸고, 기존의 오키나와 민중들의 성역이었던 우타키의 초입에 일본식 도리를 세우고 그것을 신사로 바꾸는 등의 통제는 그런 관점에서 나타난 것이다. 동시에 일본은 오키나와 특유의 생활과 무교적 세계관을 ‘생활개선운동’을 통해 야만적인 것이라 비난한 후, 일본식의 근대적 생활관이 문명이라는 관점에서 토착문화를 박멸하고자 했다. 그러나 권력의 억압과 통제에도 불구하고 오키나와의 신화와 민간신앙은 변형된 형태로나마 끝내 살아남았다. 류큐왕국의 멸망과 함께 수직계열화되었던 신너조직 역시 형해화 되었지만, 그럼에도 불구하고 오키나와의 토착적 종교와 생사관은 여러 형태의 공동체적 제례의식을 통해 끈질기게 유지되었다. 지금 현재도 유타 등이 오키나와에는 존재하며, 민간신앙의 차원에서 여전히 강한 영향력을 지니고 있다.

이것은 권력의 통제와 지배를 통한 순치에도 불구하고, 민중들의 끈질긴 비원과 생사관은 역사를 통해 지속된다는 것을 보여주는 극명한

사례일 것이다. 현대에 와서도 오키나와 전쟁과 미군정기를 거치고, 오늘날에도 기지의 섬으로서의 비극을 겪고 있는 오키나와인들이 그것에 굴복하지 않고, 역사적 비극의 현장에서 자기결정권을 요구하는 행동에 과감히 나설 수 있는 이유는 무엇일까. 여러 원인을 생각해 볼 수 있겠지만, 여기서는 오키나와 민중들의 영혼과 육체 속에 끈질기게 보존되어 있는 니라이 카나이로 상징되는 낙토(樂土)에 대한 열망이 결코 소멸되지 않았다는 점에서 그 이유를 찾고 싶다. 그것이 비극 속에서도 낙천성을 잃지 않는 민중들에게 내면화되어 있는 오키나와적 삶의 방식이기 때문이다.

참 고 문 헌

- 김용의, 『『유로설진』 우타키(御岳) 유래설화의 양상』, 『일어일문학』 제45집, 2010. 6.
- 이명원, 「류큐왕국 시대 오키나와의 지배-종속 관계」, 『녹색평론』, 2013. 9-10.
- _____, 「이하 후유의 일본인식」, 『바리마』 제3호, 2014, 9.
- 정진희, 『오키나와 옛 이야기』, 보고사, 2010.
- _____, 「류큐 왕국사회의 문헌기록과 구비전승」, 『인문과학 연구』 제42집, 2014. 9.
- 조수미, 「오키나와의 문추화(문중화, 門中化) 현상」, 『비교문화연구』 제7집, 2호, 2001.
- 지그문트 프로이트, 박찬부 역, 『쾌락원칙을 넘어서』, 열린책들, 1997.
- 최인택, 「沖繩 八重山 祖上祭祀와 祖靈觀」, 『일본일문학』 제51집, 2011. 8.
- 허남춘, 「제주와 오키나와의 창세 여신 신화와 후대의 변모」, 『재일제주인과 마이너리티』, 재일제주인센터, 2014.
- 호카마 슈젠, 『오키나와의 역사와 문화』, 동문선, 2008.
- 켈빈 S. 홀, 최 현 역, 『융심리학 입문』, 범우사, 1985.
- 安里進·土肥直美, 『沖繩人わどこから來たか』, ボダイソク, 2011.
- 新城俊昭, 『琉求·沖繩の歴史と文化』, 編輯工房 東洋企劃, 2010.
- _____, 『琉球·沖繩史』, 編輯工房 東洋企劃, 2014.
- 伊波普猷, 「家長的 母權制の名殘」, 『伊波普猷選集』 下卷(沖繩タイムス, 1962).
- _____, 「琉球人の祖先に就いて」, 『沖繩歴史物語』, 平凡社, 1998.
- 仲村清司, 『本音で語る沖繩史』, 新潮社, 2011.
- 神谷智昭, 「사회변화가 초래한 사자(死者)와의 관계변화」, 『재일제주인과 마이너리티』, 재일제주인센터, 2014.
- 比嘉康雄, 『日本人の魂の原郷 沖繩久高島』, 集英社, 2000.
- 外間守善, 『海お渡る神々』, 角川選書, 1999.
- 柳田國男, 『海上の道』, 角川學芸出版, 2013.

Abstract

The dual structure of myths and folk beliefs in Okinawa

Lee, Myung-Won*

This paper aims to clarify the dual structure of the Okinawan mythology and folk beliefs. It will be understood from the foundations of cultural subconscious of modern Okinawa.

It will analyze the world-view of the ruling class through the creation of the world to explain the characteristics showing the myth of Okinawa. Whereas the people of Okinawa, would have to try to clarify the meaning of private life through faith and sought the death, such as shamanism and animism.

The ruling class of Okinawa has built a kingdom ruled by the import of foreign-based religious ideology such as Confucianism and Buddhism. On the other hand, people want to have over the tenacious pursuit of indigenous beliefs to overcome suffering in this life.

It is characterized by private and religious beliefs of the ruling class in Okinawa was the relationship of cooperation, while opposition.

By elucidating the dual structure nestled in mythology and folk beliefs, we think we can understand the three-dimensional world of the modern spirit of Okinawa.

* Professor. Humanitas college, Kyung Hee University.

* Key Words : Dual Structure, Nirai Kanai(Okinawa's Utopia), View of Life and Death, Mythology,
Folk Beliefs.

교신 : 이명원 02447 서울특별시 동대문구 경희대로 26
경희대학교 후마니타스칼리지
(E-mail : racan@khu.ac.kr)

논문투고일 2016. 04. 22.

심사완료일 2016. 06. 10.

게재확정일 2016. 06. 13.