

전근대 일본의 '출산 부정'과 '여성 부정'*

- 일본 고전 텍스트를 중심으로 -

이 미 속

(서울대학교 인문학연구원)

1. 머리말

고대 일본문헌에 처음으로 등장하는 결혼과 출산에 관한 기록은 712년에 성립된 『고지키』(古事記)에 수록된 이자나키노미코토(伊邪那岐命)와 이자나미노미코토(伊邪那美命)가 지상세계를 만든 이야기이다.

천지가 처음으로 나타나 움직이기 시작했을 때 천상세계인 다카아마노하라(高天原)¹⁾에는 여러 신들이 생겨났는데, 그중 이자나키노미코토와 이자나미노미코토는 이전의 양성구유(兩性具有)였던 신들과는 달리 남

* 이 논문은 2007년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2007-361-AL0016).

1) 일반적으로 '다카마노하라'라고 있지만, 인용 텍스트의 읽기에 따랐다. 이자나키노미코토(이자나기노미코토), 아메노우키하시(아마노우키하시), 아메노미하시라(아마노미하시라)도 마찬가지이다. 또한, 일본어 문헌의 번역은 필자에 의한다.

주제어: 여성, 부정, 출산, 죽음, 월경, 피
女性, 穢れ, 出産, 死, 月経, 血

녀 한 쌍의 신이었다. 이들은 “이 떠 있는 국토를 손을 보아 제대로 단단히 만들라”(『古事記』: 31)는 천상 신 일동의 명을 받았다. 두 신이 천상과 지상을 이어주는 아메노우키하시(天浮橋)라는 다리 위에 서서 하사받은 옥으로 장식된 창을 아래로 내려뜨려 휘저은 뒤 들어 올렸더니, 창끝에서 떨어진 바닷물이 뭉쳐져 섬이 되었다. 두 신이 그 섬에 내려갔더니, 거기에는 아메노미하시라(天御柱)라는 기둥과 야히로 천(八尋殿)이라는 크고 높은 전각이 있었다.

이에 이자나키노미코토가 그 처인 이자나미노미코토에게 물어 말하기를 “네 몸은 어떻게 생겼느냐?” 하자, 대답하여 말하기를 “내 몸은 차츰차츰 생겨 이루어졌으나 이루어지지 않은 곳이 한 곳 있습니다”라고 아뢰었다. 그러자 이자나키노미코토가 말씀하시기를 “나의 몸은 차츰차츰 생겨서 이루어졌으나 한 곳 남은 곳이 있다. 그렇다면 내 몸의 여분의 곳을 완전히 이루어져 있지 않은 네 몸에 다 끼워 틀어막아 국토를 낳고자 한다. 낳은 것이 어떠냐?”라고 하시자, 이자나미노미코토가 대답하여 말하기를 “그리하는 게 좋겠습니다”라고 하였다. 그러자 이자나키노미코토가 말씀하시기를 “그렇다면 나와 네가 이 아메노미하시라를 돌아서 만나 침소에서 관계를 맺자구나”고 하셨다. 이와 같이 약속한 뒤, 바로 말씀하시기를 “너는 오른쪽으로 돌아서 만나라. 나는 왼쪽으로 돌아서 만나겠다”고 하셨다. 약속한 다음 기둥을 돌았을 때, 이자나미노미코토가 먼저 말하기를 “아아, 이 얼마나 멋진 남자인가”라고 하니, 뒤를 이어 이자나키노미코토가 말하기를 “아아, 이 얼마나 멋진 여자인가” 하였다. 각자 말을 마친 다음, 이자나키노미코토가 처에게 고하여 말하기를 “여자가 먼저 말을 한 것은 좋지 않았다”고 하였다. 그리 말하면서도 혼인 장소에서 일을 벌여 낳은 자식은 히루코(水蛭子). 이 아이는 갈대로 만든 배에 넣어 띄내려 보냈다. 이어서 아와시마(淡島)를 낳았다. 이것 또한 자식 수에는 넣지 않는다(『古事記』: 31-34).

남녀 두 신이 신성한 기둥을 돌아 결혼할 때 남성 신이 오른쪽이 아닌 왼쪽²⁾으로 돌았으며, 기둥을 돈 뒤 여성 신인 이자나미노미코토가 먼저 입을 댄 탓에 히루코를 낳아 갈대로 만든 배에 태워 바다로 떠내려 보냈고 아와시마를 낳아 자식 수에도 넣지 않았다는 이 이야기에서, ‘중국의 부창부수(夫唱婦隨) 사상’(次田眞幸: 44)과 더불어 유교적인 남존여비(男尊女卑)의 남녀관이 8세기 초 이전 일본에서도 뿌리내리고 있었다는 것을 확인할 수 있다. 히루코의 ‘히루’(蛭)란 거머리란 의미로 정상적인 인간의 모습이 아닌 생기다가 만 불완전한 존재를 나타내며, 아와시마의 ‘아와’(淡) 또한 희미하고 믿음직스럽지 않다는 의미로서 제대로 된 섬이 아니라는 것을 나타낸다. 이에 두 신은 다시 기둥을 돌기로 하고, 이번에는 남성 신인 이자나키노미코토가 왼쪽으로 기둥을 돈 뒤 먼저 말을 건 뒤 관계를 맺었더니, 제대로 된 자식들이 태어났다. 이리하여 두 신은 오야시마쿠니(大八島国)라고 일컬어지는 일본 국토를 이루는 여덟 개의 큰 섬을 비롯한 열네 개의 섬과 바다신, 바람신, 산신 등 서른다섯 신들을 출산하였다. 지상세계, 즉 일본 국토와 자연신들의 창조를 남녀 두 신의 결혼을 통한 출산에 비유해 의인화하고 있는 이 신화는 출산을 무형에서 유형을 창조해내는 신성한 행위로 파악하고 있는 고대 일본인의 출산에 대한 인식을 보여준다. 이와 더불어, 유교적인 남녀 간의 역학관계를 지상세계 창조과정 속에 융합시켜낸 이자나키노미코토와 이자나미노미코토의 결혼과 출산 이야기를 통해 일본의 출산 문화가 일본 고유의 신도(神道)적인 세계관에 더하여 동아시아 유교문화의 영향을 받아 형성되었다는 것 또한 알 수 있다.

그런데 신화의 세계 속에서 신들이 지상세계를 창조하는 신성한 수단으로 인식되었던 출산은 후대로 내려가면서, 부정(不淨)³⁾한 행위, 기회

2) 고대 일본에서는 왼쪽이 오른쪽보다 우위를 점하였다. 같은 정·중2위로 관위에서 차이가 없는 좌대신과 우대신 중에서 좌대신이 더 높은 것이 한 예이다.

3) ‘부정(不淨)은 일본어로 ‘게가레’(穢れ)라고 한다. 불교와 신도의 관념의 하나로,

(忌諱)하지 않으면 안 되는 행위, 재계(齋戒)를 하지 않으면 안 되는 ‘산예’(産穢), 즉 ‘출산 부정’이라는 금기(禁忌)로 변용되어간다. 그리고 ‘여성 부정’(女性の穢れ)으로 확대되어간다. 종래 전근대 일본의 ‘여성 부정’에 대한 연구는 민속학적, 역사학적, 사회학적, 종교학적, 인류학적, 언어학적인 관점에서 이루어져왔다.⁴⁾ 근년에는 여성 고유의 출산과 월경의 부정은 9세기 중엽부터 왕권 주변과 도시 교토(京都)에서 비대화하였다는 ‘도시’와 ‘왕권’에 초점을 맞춘 연구⁵⁾가 활발히 이루어져왔다. 한국 내 선행연구로는, 여성의 출산과 월경 등 여성 생식력을 한일 여성 민속의 비교학적인 관점에서 고찰한 김미영의 논과 고대 일본의 출산, 특히 헤이안 시대(平安時代, 794-1192)의 출산풍습을 폭넓게 소개하고 있는 김현정의 논 등이 있다. 이 중 김미영의 연구는 출산과 월경의 부정이 본원적·보편적인 것이 아니라, 불교 및 신도 그리고 남성 중심의 사회·문화적 이데올로기 등의 영향을 받아 형성되었다는 관점을 제시하고 있어 시사적이다.⁶⁾

본고는, 일본 고전 텍스트에 기술된 출산에 대한 기록⁷⁾을 분석하여,

청정하지 않은 더럽고 나쁜 상태를 이른다. 부정을 타면 개인만이 아니라 그 사람이 속한 공동체의 질서를 흐트러뜨려 재난을 초래한다고 여겼다. 부정을 탄 사람은 제사에 참석하거나 궁정 조배, 입산 하는 일 등 공동체 행사에 참가하는 게 금지되었다. 부정은 물로 몸을 씻거나 신에게 빌어 떨어져버림으로써 정화된다고 보았다. 이를 ‘미소기’(禊)와 ‘하라에’(禊え=불제)라고 한다.

-<http://ja.wikipedia.org/wiki/%E7%A9%A2%E3%82%8C>, 2013년 10월 15일 검색.

- 4) 西山良平(1990), 『王朝都市と《女性の穢れ》』, 『日本女性生活史』第1巻, 東京大學出版會, 181-183쪽 참조.
- 5) 예를 들어, 大山喬平(1978), 『日本中世村落史の研究』, 岩波書店, 西山良平(1990)의 전개 논문, 西山良平(2004), 『都市平安京』, 京都大學學術出版會가 대표적이다.
- 6) 김미영(2003), 『한·일 여성민속의 비교연구—여성의 생식력을 중심으로—』, 『비교민속학』, 비교민속학회, 김현정(2003), 『고대 일본의 出産에 관한 연구』, 『전통문화논총』, 한국전통문화학회. 단, 김미영의 논문은 출산 부정을 피의 부정에 기인된 것으로 보고 있어, 본고의 관점과는 다르다. 3절 참조.
- 7) 전근대 일본의 출산에 관한 기록은 『고지키』 등 신화에 담긴 기록을 비롯해, 『가계

다음과 같은 논점에 관해 고찰해보고자 한다. 첫째, 전근대 일본의 출산 문화에 주목해, 출산은 본디 고대 일본에서 금기의 대상이 아니었다는 점을 『고지키』 등에 기술된 출산 장면을 분석해 명확히 밝히고자 한다. 둘째, 이후 시대의 흐름에 따라 출산이 부정한 행위로 인식되어가며 ‘출산 부정’ 의식이 형성되는 과정과 그 금기의 내용이 어떠한지에 대해 살펴보고, 셋째, ‘출산 부정’이 ‘피의 부정’(血穢)과 더불어 금기시되다가 그 둘이 결합하여 ‘여성 부정’으로 뿌리내려가는 과정에 중국 의학서로 대표되는 동아시아 문화가 영향을 미쳤다는 것을 지적하고, ‘여성 부정’이 전근대 일본사회에서 지니고 있는 함의에 대해 생각해보고자 한다. 일본 출산 문화의 연원 및 정치·사회·문화의 변화와 동아시아 문화의 영향 속에 변용되어가는 일본 출산 문화의 양상을 살펴봄으로써, 동아시아 문화와 교류하고 충돌하며 일본 나름의 문화를 구축해나가는 전근대 일본의 문화 수용방식의 일단을 조망하고자 한다.

2. 『고지키』의 출산 신화와 ‘산옥’

일본 신화 속에서 출산이 부정한 행위가 아닌 신성한 행위로 인식되고 있었다는 것은, 일본 국토와 여러 자연신 등 무생물을 출산한 이자나미노미코토의 출산 신화 이외에도 『고지키』에 나오는 다른 출산 이야기를 통해서도 살펴볼 수 있다. 『고지키』에는 실제로 여성이 생명체를 출산하는 장면 또한 기술되어 있는데, 고노하나노사쿠야비메(木花之佐久夜毘賣)와 도요타마비메(豐玉毘賣)의 출산 장면이 대표적이다.

로 일기』(蜻蛉日記), 『겐지 모노가타리』(源氏物語), 『무라사키시키투 일기』(紫式部日記), 『에이가 모노가타리』(榮花物語), 『쓰레즈레구사』(徒然草) 등을 비롯한 문학 텍스트, 중국 의학서의 영향을 받아 집필된 현존하는 일본 최초의 의학서인 『이신보』(醫心方), 그리고 일기나 여성 교육서 등에서 확인할 수 있다.

고노하나노사쿠야비메는 산신인 오야마쓰미노카미(大山津見神)의 딸로, 천상인 다카아마노하라를 다스리는 아마테라스오미카미(天照大御神)의 손자로서 지상세계를 통치하기 위해 오늘날 규슈(九州) 지방인 휴가(日向)로 강림한 니니기노미코토(甕邇藝命)와 결혼한 여성이다. 니니기노미코토는 일본 신화에서 기술하고 있는 초대 진무 천황(神武天皇)의 증조부로서, 그의 결혼 이야기는 일본 천황가의 유래를 설명함과 동시에 천손이라고 하면서도 천황이 왜 유한한 생명을 지닌 존재인가를 밝히고 있어 주목할 만하다.

지상에 내려온 니니기노미코토는 가사사(笠沙) 꽃에서 어여쁜 여인을 만났다. 그 여인에게 누구의 딸이냐고 묻자, 오야마쓰미카미의 딸로서 고노하나노사쿠야비메라는 대답을 들었다. 니니기노미코토가 다시 형제가 있냐고 묻자, 이와나가히메(石長比賣)라는 언니가 있다는 대답이었다. 니니기노미코토가 여인의 아버지인 오야마쓰미노카미에게 사자를 보내 구혼했더니, 매우 기뻐하며 많은 폐물과 함께 큰딸인 이와나가히메까지 팔려 보냈다. 그런데 언니는 매우 못생겼기 때문에 니니기노미코토는 이와나가히메를 집으로 돌려보내고, 다만 고노하나노사쿠야비메만을 남게 하여 하룻밤 정을 나누었다. 그러자 오야마쓰미노카미는 이와나가히메를 돌려보낸 것에 대해 매우 치욕감을 느낀 나머지, “나의 두 딸을 모두 천손에게 바친 연유는 이와나가히메를 거느리시면, 천신의 자손의 목숨은 눈이 내리고 바람이 불어도 늘 바위처럼 항상 굳건히 흔들림 없이 계속 될 것이고, 또한 고노하나노사쿠야비메를 거느리시면, 나무에 꽃이 활짝 피어나듯이 번영을 이룰 것이라고 점을 쳐 바쳤던 것입니다. 이와 같이 이와나가히메를 돌려보내고 고노하나노사쿠야비메 하나만을 머물게 하셨기 때문에, 천신 자손의 수명은 나무의 꽃처럼 길지 않을 것입니다”(『古事記』: 121-123)라고 말하였다. 이리하여 오늘에 이르기까지 천황들의 수명은 길지 않다고 한다.

그런데 하룻밤 함께 보냈을 뿐인데 고노하나노사쿠야비메는 임신을 하였다. 이 사실을 들은 니니기노미코토가 자기 아이가 아니라 지상세계 신의 아이일 것이라고 하자, 고노하나노사쿠야비메는 다음과 같이 말하며, 출산 준비를 하였다.

“내가 임신한 아이가 만약 지상세계 신의 아이라면, 낳을 때 무사치 못할 것입니다. 만약 천상 신의 자식이라면 무사할 것입니다”라고 아뢰 뒤, 곧바로 문이 없는 야히로 전(八尋殿)을 짓고, 그 건물 안에 들어가 흙을 발라 막고, 바야흐로 출산하려고 할 즈음에 그 건물에 불을 지르고 낳았다. 그리하여, 그 불이 활활 타오르고 있을 때 낳은 아이의 이름은 호데리노미코토(火照命), 다음으로 낳은 아이의 이름은 호스세리노미코토(火須勢理命). 다음으로 낳은 아이의 성함은 호오리노미코토(火遠理命), 다른 이름은 아마쓰히타카히코호호데미노미코토(天津日高日子穗穗手見命)(『古事記』: 123).

위의 인용 중 ‘높다랗고 신성한 전’이라는 의미의 ‘야히로 전’이라는 표현은, 고대 일본의 출산 문화를 살펴볼 때 시사적이다. 고노하나노사쿠야비메가 출산을 앞두고 건물을 따로 새로 짓고 거기서 출산하였다는 기록은 전근대 일본의 ‘산옥’(産屋)⁸⁾ 문화의 첫 기록이기 때문이다.

『고지키』에 수록된 산옥에 관한 기록은 이밖에 도요타마비메의 출산 장면에서도 확인할 수 있다. 도요타마비메는 해신의 딸로서, 고노하나노사쿠야비메가 낳은 니니기노미코토의 세 아들 중 셋째아들 호오리노미코토와 결혼한 여성이다. 니니기노미코토의 큰아들인 호데리노미코토는 해산물을 수확하고 호오리노미코토는 산에서 나는 것을 수확하였는데, 어느 날 호오리노미코토가 형의 낚시바늘을 빌려 낚시를 하다가 바다에 빠트려버렸다. 그 바늘을 찾으러 갔다가 그는 해신인 와타쓰미노카미(綿

8) 산옥이란 집안 내 일상공간과는 다른 공간에 마련한 산실(産室)이나 집에서 떨어진 장소에 출산을 위해 세운 가설 소옥(小屋)을 말한다.

津見神)의 딸인 도요타마비메와 결혼하였다. 3년간 바다궁전에서 결혼생활을 한 뒤 형의 낚시바늘을 찾아 지상으로 돌아온 호오리노미코토는 해신의 도움으로 형을 제압하였는데, 도요타마비메가 임신을 하였다며 그를 찾아왔다.

“첩은 이미 임신하였습니다. 바야흐로 낳을 때가 임박하여 생각하니, 천신의 자제는 바다에서 낳을 수가 없습니다. 하여 이렇게 바다를 나와 이리로 왔습니다”라고 아뢰었다. 그리고는 곧바로 그 바닷가 둔치에 가마우지 깃털로 지붕을 이어 산전(産殿)을 만들었다. 그런데 그 산전을 아직 다 잇지를 못하였는데 배가 몹시 아픈 것을 참지 못하였다. 하여, 산전으로 들어가셨다(『古事記』: 135).

그런데, 도요타마비메는 아이를 낳을 때 자신이 본래의 모습으로 변해 낳아야 하므로 “바라건대, 첩을 보지 말아주십시오”(『古事記』: 135)라고 부탁하였다. 하지만, 이 말을 이상하게 여긴 호오리노미코토는 몰래 출산 장면을 훔쳐보았고, “키다란 악어로 변해 엎드려 몸을 꼬며 움직이고 있”는 광경을 보고 놀라 두려워하며 도망쳤다. 자신의 본모습을 들켰다는 데 부끄러움을 느낀 도요타마비메는 바로 출산한 뒤 아이를 놓아두고, 바다로 돌아가버렸다.

이 외에도 고대 일본에서 출산 때 산욕을 만들고 거기에서 아이를 낳았다는 사실은, 이자나미노미코토와 이자나키노미코토의 대화 속에서도 살펴볼 수 있다. 이자나미노미코토가 여러 자연신을 낳은 뒤 마지막으로 불의 신을 낳다가 음부에 화상을 입은 탓에 죽어 황천으로 갔는데, 이자나키노미코토는 여신을 잊지 못하고 황천으로 뒤따라갔다. 이에 이자나미노미코토는 잠시 황천 신과 의논을 할 테니 “나를 보지 말아주십시오”(『古事記』: 45) 라고 부탁을 하고 안으로 들어갔지만, 기다리다 못한 이자나키노미코토는 안으로 따라 들어가 구더기가 우글우글하고 온몸

여덟 곳에 뇌신(雷神)이 붙어 있는 이자나미노미코토의 끔찍해진 모습을 보게 되었다. 이에 공포에 질린 이자나키노미코토는 도망을 치게 되고, 이에 치욕을 느낀 이자나미노미코토가 뒤를 쫓던 중 이렇게 서로 응수하였다.

이자나미노미코토가 말하기를 “사랑하는 내 남편인 님이시여, 당신이 이리 한다면 당신 나라의 인간을 하루에 천 명 목 졸라 죽이겠습니다”라고 하였다. 이에 이자나키노미코토가 말씀하시기를 “사랑하는 내 부인인 님이시여, 당신이 그리 한다면, 나는 하루에 천오백 채의 산옥(産屋)을 만들겠소”라고 하셨다. 이리하여, 하루에 반드시 천 명이 죽고 하루에 반드시 천오백 명이 태어나는 것이다. 그 때문에 이자나미노카미노미코토(伊耶那美神命)를 일컬어 요모쓰오카미(黃泉津大神)라고 한다(『古事記』: 49).

위의 인용에 기술된 이자나키노미코토의 말을 통해, 신화의 세계에서 는 ‘출산=산옥’의 구도, 즉 출산 시에는 반드시 산옥을 지어 아이를 낳았다는 사실을 확인할 수 있다. 그런데, 『고지키』에 기술된 출산 관련 내용에서 주목할 점은 출산 행위 자체에 대한 혐오와 출산 행위를 부정한 일로 바라보는 시각은 전혀 담겨 있지 않다는 것이다. 도요타마비메가 출산 장면을 보지 말라고 한 것 또한 자신의 본모습을 들키지 않기 위해서였을 뿐이며, 호오리노미코토가 놀라 도망친 것 또한 처의 본모습을 보고 놀랐기 때문으로 보인다. 출산 장면을 비유적으로 표현한 것으로 보이는 ‘엎드려 몸을 꼬며 움직이고 있었다’는 표현에 주목하였을 때 도요타마비메의 출산 행위 자체를 부정한 것으로 인식할 여지도 있지만, 전후 문맥을 보았을 때 이자나키노미코토가 ‘보지 말라’는 금기를 어기고 이자나미노미코토의 죽은 모습을 본 바와 마찬가지로, ‘보지 말라’는 금기를 어긴 데 초점을 맞춘 이야기로 보인다. 도리어, 『고지키』에 기술

된 산옥은 천상 신의 자손을 낳는 데 어울리도록 특별히 만들어진 신성한 공간이라 할 수 있으며, 출산 또한 지상세계를 창조했던 행위와 마찬가지로 생명을 창조하는 신성한 행위로 인식되고 있었다고 볼 수 있다.

3. ‘출산 부정’과 ‘죽음 부정’

그런데, 이러한 출산 행위는 후대로 내려가면서 부정한 것으로 인식되게 되었다. 출산 장소인 ‘산옥’의 의미 또한 이와 연동하여 변화되었다. 산옥을 마련해 아이를 낳는 풍습은 헤이안 시대, 가마쿠라·무로마치 시대(鎌倉・室町時代, 1192-1573), 에도 시대(江戸時代, 1603-1867) 등 후대까지 이어진다. 산옥은 집 안팎에 세웠는데, 오늘날 남아 있는 집 밖의 산옥을 보면, 산옥이 세워진 장소는 한반도 쪽 해안 연안부에 많고 삼거리 등 지역의 분기점, 마을과 마을의 경계 가까운 곳, 그리고 집 뒤편에 많다고 한다.⁹⁾

982년 단바 야스요리(丹波康頼, 912-995)가 완성하여 984년 가진 천황(花山天皇, 재위 984-986)에게 헌상한 현존하는 일본 최초의 의학서인 『이신보』(醫心力¹⁰⁾ 권23 제5 「산부안산로법」(産婦安産廬法)에는 다음과 같이 산로(産廬), 즉 산옥을 마련하는 법이 기술되어 있다.

『산경』(産經)에 말하길, 그 달의 방위를 고려해 산옥을 마련하면 길하다고 한다. 정월, 유월, 칠월, 십일월에 산옥을 한 채 만들 때는

9) 鎌田久子 他(1990), 『日本人の子産み・子育て—いま・むかし—』, 勁草書房, 112-113쪽 참조.

10) 『이신보』(醫心力라는 서명은 “사람의 병을 고치려 한다면, 먼저 그 마음(心)을 고치는 것(医)이 중요”(杉立義一(2002), 『お産の歴史』, 集英社, 54쪽)하다는 지적도 있지만, ‘의학의 핵심이 되는 처방’으로도 볼 수 있다.

모두 동남쪽을 향해 세우는 게 길하다. 이월, 삼월, 사월, 오월, 팔월, 구월, 시월, 십이월에 산옥을 한 채 만들 때는 모두 서남쪽을 향해 세우는 것이 길하다. 대저 산옥을 만들 때는 대추 가시나 열매가 붙어 있는 것을 재료로 삼거나, 연극(鋌戟)이나 지팡이 등을 사용해서는 안 된다. 또 보리밭이나 이삭이 팬 벼가 나 있는 곳이나 큰 나무 밑의 산옥은 대흉이다. 또 산옥을 아궁이(籠)에 가까이 해서는 안 된다. 산옥에서 제사 지내는 것 또한 대흉이다(『醫心方』 권23: 53).

위의 인용을 통해 산옥에는 양가적인 의미가 부여되어 있다는 것을 알 수 있다. 아이를 낳기에 어울리는 길한 공간을 마련하기 위해 방위를 고려하고 목재와 장소를 엄선하는 반면, 아궁이, 즉 공동생활을 영위하는 인가와는 떨어져 있어야 하고 제사를 지내면 안 된다는 금기를 통해, 산옥에는 『고지키』 이래의 출산의 신성성을 드러내는 장소라는 이미지와 함께 일상공간과는 거리를 두어야 하고 제사 등의 행사를 치를 수 없는 부정한 공간이라는 의미가 내포되어 있다는 것을 확인할 수 있다.

그리고 『산경』¹¹⁾을 인용해 산옥에 대해 언급하는 이 기술을 통해, 중국 의학서로 대표되는 동아시아 문화와의 교류 속에서 변용하고 있는 전근대 일본의 출산 문화를 확인할 수 있다. 왜냐하면, 30권으로 구성된 이 책은 궁중 의관이었던 단바 야스요리가 중국의 의학서를 발췌하여 한문으로 편술한 것으로, 일본 의학지식의 형성에 지대한 영향을 미쳤기 때문이다. 단바 야스요리는 한반도에서 건너온 도래인의 자손으로 알려져 있으며 침술 박사였다. 『이신보』는 의사의 윤리, 의학총론, 각종 질환에 대한 요법으로부터 방중술에 이르는 방대한 내용으로 구성되어 있으며, 권21-권24에 태교와 임신·출산을 비롯한 산과와 부인과에 관한 내용이 수록되어 있다. 이 책의 내용은 후대의 가마쿠라·무로마치 시대와 에도

11) 『산경』은 5세기경 덕정상(德貞常)이 집필한 중국에서 가장 오래된 산과 전문서로서, 기원전 2-3세기의 『태산서』(胎産書)를 발전시킨 것이다.—杉立義—(2002), 앞의 책, 55쪽.

시대의 전문적인 의학서 등에 지대한 영향을 미쳤다. 이 책에 수록된 출산 관련 내용은 후대에도 수용되어, 시대의 변화에 따라 반박, 정정되거나 강조되기도 하였다. 예를 들어, 『이신보』에 나오는 태교 관련 내용은 그 이전에는 크게 주목받지 못하다가 에도 시대에 접어들어 그 중요성이 강조되며 여성 교훈서에 널리 인용되고 있다.

요컨대 산욕의 의미는 크게 두 가지 정도로 해석된다. 먼저, 보통 바닷가, 마을의 경계, 길의 분기점 등과 같이 거주 영역과는 떨어진 ‘경계’라고 할 수 있는 지역에 산욕이 세워진 데서, 생명의 탄생에 대한 외포심(畏怖心)의 발로로 보는 견해이다. “생명의 탄생이란 저 세상에서 이 세상으로 태어나는 것으로 그 같은 경계의 장소에서 낳는 것이 신성한 것”으로 여겨졌으며, “출산은 여성이 지닌 특수한 힘이며 비일상적인 힘이기도 하기 때문에 그것을 두려워하여 일상적인 것과 구별”(杉立義一: 38)하였다는 것이다.¹²⁾ 이러한 인식은 『고지키』에 나타난 출산 인식의 연장선에 있다고 할 수 있다. 또 하나, 거주지와 떨어진 곳에 산욕을 마련하여 출산한 것은, “출산에 수반되는 피의 부정을 꺼려 피하기 위한 것”(杉立義一: 37)¹³⁾이라는 견해가 있다.

이러한 의미에서 산욕이란, ‘부정을 피하기 위해 산부가 출산 뒤 일정 기간 별거하는 시설’로 볼 수 있다. 즉 산욕이라는 출산 공간은, 출산 행위를 생명을 탄생시키는 신성한 일로 봄과 동시에 출혈을 수반하는 출산을 부정 타는 일이라고 보는 인식이 맞물려 나타난 출산 문화라고 할 수 있다. 이와 같은 관점은, “출산 행위”는 개인과 가족 및 마을공동체에 있

12) 飯沼賢司(1990), 『中世前期の女性の生涯—人生の諸段階の検討を通じて—』, 『日本女性生活史』2, 東京大學出版會, 59쪽에도, “출산은 여성이 타계의 매체가 된 순간이며, 이 세상과 저 세상은 산부의 산도(産道)에 의해 이어졌다고 한다면, 산예(産穢)는 사예(死穢)에 가깝다”는 지적이 있다.

13) 久保田信之(1988), 『江戸時代の人づくり—胎教から寺子屋・藩校まで』, 日本教文社, 33쪽에도 같은 견해가 기술되어 있다.

어 긍정적 의미를 지닌 행위이기도 하지만, 피를 동반한다는 점 때문에 기피 대상이 되기도 한다. 즉 출산은 여성의 월경과 함께 피 부정의 대표적 대상인 것이다. 월경과 마찬가지로 출산으로 인한 피 부정은 격리 방법으로 대응한다. 이 때문에 마을에는 ‘우부야(産屋)’로 불리는 공동오두막이 마련되어 있으며 출산일이 임박한 임산부들이 산후 7일까지 공동 생활을 한다”(김미영: 420), “‘출산 행위’는 출혈에 따른 피 부정과 새로운 생명체가 지닌 성스러움이라는 이율배반적인 속성을 지니고 있음을 알 수 있는데, 이로 인해 ‘출산 행위’를 둘러싼 습속 역시 두 가지 관점에서 해석되는 경향이 강하다”(김미영: 422)는 지적에서도 확인할 수 있다. 하지만, 결과론적으로 출산 부정이 피의 부정과 결합되었지만, 출산 부정의 본디 모습은 피의 부정에서 유래하였다기보다는 죽음의 부정과 결부되어 나온 것으로 보인다.

헤이안 시대에 접어들면서 출산이 부정한 행위, 재계를 하지 않으면 안 되는 일로 여겨진 것은 율령의 시행세칙을 통해서도 확인할 수 있는 사실이다. 출산을 부정하게 보고 금기 일수까지 명확히 기술하고 있는 ‘산예’가 제도화된 최초의 규정은 701-819년까지의 율령의 시행세칙을 모은 『고닌시키키』(弘仁式, 840년 완성) 「임시제」(臨時祭) 예기조(穢忌條)로 알려져 있다. 전권이 소실된 『고닌시키키』 예기조의 내용은 『고닌시키키』와 『조간시키키』(貞觀式)를 계승하여 편찬된 『엔기시키키』(延喜式, 927년 성립, 967년 시행) 3 「임시제」 예기조에서 확인할 수 있다.

凡觸穢惡事應忌者 人死限卅日自葬日始計 産七日 六畜死五日 産三日 鶏非忌限 其喫宍三日此官尋常忌之 但當祭時餘司皆忌¹⁴⁾

즉, 사람이 죽거나 출산을 하면 부정을 탄다고 여겨, 사람이 죽으면 장

14) 西山良平(1990), 앞의 논문, 183쪽에서 재인용.

례를 치른 뒤 30일간, 출산을 하면 7일간 근신을 하여 부정을 떨쳐버려야 한다는 것이다. 그런데, 주목할 것은, 출산 부정, 즉 산예(産穢)가 죽음의 부정, 즉 사예(死穢)와 병립해 나옴으로써 두 부정이 밀접한 관계에 있다는 것이다. 죽음과 출산 부정을 대비적으로 보는 이러한 시각은, 고대의 출산이 죽음을 초래할 가능성이 큰 행위로서 죽음과 맞붙어 있었기 때문으로 보인다.

죽음과 출산의 긴밀한 연관 관계와 죽음을 부정하게 보는 시각은, 『고지키』에 기술된 이자나미노미코토의 사망 원인과 그녀를 찾아 황천에 갔다가 끔찍한 모습을 보고 도망쳐 나온 이자나키노미코토의 재계 장면을 통해 확인할 수 있다.

일본 국토를 이루는 섬들과 자연 신들을 낳았던 이자나미노미코토는 불의 신을 낳다가 음부에 화상을 입고 죽음을 맞게 되었다. 그녀의 사망 원인은 산욕열로 추정되는데, 신화라는 틀 안이기는 하지만 처음으로 결혼을 하고 지상세계를 창조하던 여신이 출산하다가 죽음을 맞이하였다는 결말은 고대 일본사회 내 여성의 라이프 사이클과 더불어 여성의 사망 원인 중 출산이 차지하는 비중을 드러내는 것으로 생각할 수 있다. 즉, 출산에는 죽음이 수반된다는 관념을 보여주는 신화라고 할 수 있다. 그리고 출산하다 사망한 이자나미노미코토의 뒤를 따라 황천에 갔다가 도망쳐 나온 이자나키노미코토가 “나는 뭐라 할 수 없이 추하고, 아주 추하고 부정한 나라에 갔었다. 그러니, 나는 부정 탄 내 몸을 물로 깨끗이 씻어내야겠다”(『古事記』: 49)라며 목욕재계, 즉 ‘미소기’(禊)를 하는 모습은 죽음을 부정하게 보던 인식과 그 부정을 씻기 위한 재계의 연원을 보여준다. 따라서 출산을 부정하게 보는 의식은 출산에 수반되는 피의 부정에 기인한다기보다는 출산에 수반되는 죽음을 부정하게 보는 의식에서 비롯되었다고 보인다. 물론, 피가 죽음을 연상시키고 출산 때 피를 수반하기는 하지만, 출산과 죽음 부정을 병립시켜 기술하는 『고지키』와 『엔기시키』의 문맥을 통해, 본디 출산 부정은 죽음의 부정과 밀접한

관계 속에서 형성되었음을 알 수 있다.¹⁵⁾

『겐지 모노가타리』(源氏物語)의 작자인 무라사키시키키부(紫式部)가 쓴 『무라사키시키키부 일기』(紫式部日記)에도 출산을 죽음과 직결된 행위로 인식하는 헤이안 시대의 풍습이 기록되어 있다. 1008년 9월 기록에는, 무라사키시키키부가 모시던 쇼시(彰子) 중궁이 훗날 고이치조 천황(後一條天皇, 재위 1016-1036)으로 즉위하는 아쓰히라 친왕(敦成親王)을 출산하는 장면이 있다.¹⁶⁾ 태기를 느낀 쇼시는 평상시 지내던 처소를 떠나 재질이 흰 목재로 만든 장막을 친 처소, 즉 산실로 옮겼다가 난산이 계속되자 방위를 바꿔 북쪽 방으로 옮기고 승려들이 총출동해 순산을 비는 가지기도(加持祈禱)를 올린다. 그리고 쇼시의 머리카락을 약간 깎고 계를 받게 하였다. 즉, 쇼시는 출산 직전에 형식적이기는 하지만 출가 의식을 거행했는데, 이는 죽음을 의식한 행위로서 출산이 이 시대 여성에게는 목숨을 건 일이라는 것을 나타낸다.¹⁷⁾ 이와 더불어 재질이 흰 목재로 만든 산실에서 출산을 하고 그 후 이레 동안 쇼시 근처의 가재도구 또한 한 점 더러움도 없는 흰색으로 치장하고 태어난 아기의 옷과 물품 일습은 물론이고 옆에서 시중드는 시녀들도 모두 흰색 옷을 입었다.¹⁸⁾ 그리고

15) 물론 이자나미노미코토의 출산과 죽음, 그리고 이자나키노미코토의 재계는 출산 부정보다는 저승 세계를 부정하게 보는 의식을 드러낸 신화로도 볼 수 있다. 하지만, 이 신화는 죽음과 저승 세계를 매개로 부정의식을 갖게 되는 전 단계에 출산이 위치해 있다는 점에서 출산과 죽음의 밀접한 관련성 또한 엿볼 수 있다.

16) 藤岡忠美・中野幸一・犬養廉・石井文夫 校註・譯(1994), 『和泉式部日記 紫式部日記 更級日記 讚岐典侍日記』, 新編日本古典文學全集 26, 小學館, 132-149쪽에 쇼시 중궁의 출산 장면 및 출산 의례가 기술되어 있다. 이 밖에 山中裕・秋山度・池田尚隆・福長進 校註・譯(1995), 『榮花物語①』, 新編日本古典文學全集 31, 小學館, 400-411쪽에도 쇼시 중궁이 아쓰히라 친왕을 출산하는 모습과 의례들이 기록되어 있다.

17) 실제로 이치조 천황의 또 한 명의 비였던 테이시 중궁(定子中宮)은 황녀를 낳은 후 사망하였다.—『榮花物語①』, 325-326쪽.

18) 고대 일본에서 흰색이 신성성의 상징이라는 것은 신이 흰 사슴이나 멧돼지로 변한 모습으로 나타나는 『고지키』의 예와 신사의 제주(祭主)가 흰색 옷을 입는 예 등을

이렛날 밤에 조정 주최의 출산 축하연을 열고 여드레 되는 날 시녀들이 색깔 있는 옷으로 갈아입었다는 사실은, 이레 동안 출산 부정을 떨쳐버리기 위해 재계한 것으로 볼 수 있다.

후지와라 미치나가(藤原道長)의 영화를 중심으로 헤이안 시대 귀족의 역사를 그린 『에이가 모노가타리』(榮花物語)에는 총 64회에 걸친 47명의 임신과 출산이 기록되어 있는데, “47명의 임신부 중 11명이 사망한 예(23.4%)가 있고, 출산 횟수로 말하면 64회 출산에 대해 17.2%의 모체가 사망”(杉立義一: 66)한 꼴이 된다. 이처럼 여성의 출산 사망률이 높은 이유로는, “조혼, 혈족결혼이라는 요인 이외에 당시 귀족여성의 일상생활”(杉立義一: 66)에 따른 운동 부족과 의술의 미발달에 기인한 바가 크고, “어릴 때 결혼하고, 잇따라 출산을 하면서 여성 자신의 체력이 저하”(服藤早苗 1991: 112)되었기 때문으로 보인다. 헤이안 시대 귀족 여성은 10대 전반에 보통 결혼을 하였고, 아이를 낳아도 유모가 수유를 하였기 때문에 출산의 간극도 짧았다. 그리고 이러한 출산 시의 사망은 원령인 ‘모노노케’(物の怪)¹⁹⁾가 괴롭힌 탓으로 보았다.

일본의 대표적인 고소설인 『겐지 모노가타리』에는, 주인공인 히카루겐지(光源氏)의 정처인 아오이노우에(葵の上)가 출산하는 다음과 같은 장면이 있다.

통해 추정할 수 있다. 이와 더불어, 아마토타케루노미코토가 죽어 커다란 흰 새가 되어 날아갔다는 이야기(山口佳紀・神野志隆光 校註・譯(1997), 『古事記』, 新編日本古典文學全集 1, 小學館, 235쪽)나 수의가 흰색이라는 예를 통해 흰색과 죽음의 관계 또한 엿볼 수 있다.

- 19) 森正人(2000), 『紫式部集の物の氣表現』, 『中古文學』 65, 中古文學會, 56-57쪽에 서는 『무라사키시키키부슈(紫式部集)』(山本利達 校注(1980), 『紫式部日記 紫式部集』, 新潮日本古典集成, 新潮社, 131-132쪽)에 나오는 ‘마음의 귀’(心の鬼)와 ‘마음의 어둠’(心の闇)이라는 표현에 주목해, 모노노케의 출현은 모노노케에 썩 병자 마음에 숨겨져 있던 보이지 않는 마음, 즉 ‘마음의 귀’의 표출이며, 슬픔 등으로 마음의 안정을 잃은, 즉 ‘마음의 어둠’을 지닌 사람에게 그 모노노케가 보인다고 지적하였다.

아직 그럴 시기가 아니라고 누구나 다 마음 놓고 계셨을 때, 갑자기 아씨께서 산기를 느끼고 괴로워하신다. 하여, 이제까지 했던 것 이상으로 많은 사람들을 시켜 기도를 드리게 하지만, 예의 집님이 강한 모노노케(御物の怪) 하나가 결코 떨어지지 않고 붙어 계신다. 영험한 수험자(修驗者)들도 이것은 보통 일이 아니라고 손쓸 방도도 없이 곤란해 한다. … 약간 목소리도 조용해지셨기에 진정되셨나보다고 생각해 모친인 황녀께서 탕약을 들고 다가가셨을 때, 아씨는 다른 사람들이 뒤에서 부축해주신 상태로 일어나 앉으신 채 얼마 지나지 않아 출산하셨다. 기쁘기가 한량없으신데, 다른 사람에게 읊어 계시던 모노노케들께서 출산을 질투하여 난리를 치는 모습은 참으로 시끄럽다. 후산(後産)이 다시 몹시 걱정스럽다(『源氏物語②』: 37-38, 41).

이후 아오이노우에는 집안 남자들이 입궐한 새 갑자기 상태가 악화돼 사망하게 되는데, 사망의 원인은 ‘모노노케’의 탓으로 보았다. 영(靈)과 사기(邪氣) 등을 가리키는 ‘모노노케’라는 말은 ‘영’(靈)이나 ‘귀’(鬼)를 의미하는 ‘모노’와 ‘기’(氣)를 의미하는 ‘케’가 합쳐진 것(高田祐彦: 222)으로, 생명(生靈)과 사령(死靈)으로 나뉜다. 아오이노우에에게 썬 모노노케는 히카루젠지의 애인인 로쿠조미야스도코로(六條御息所)의 생명으로, 그녀가 전 동궁비로 신분이 높은 탓에 모노노케를 기술하는 데도 경어가 쓰였다. 아오이노우에의 출산 장면은 출산에 부수되는 죽음의 양상과 실제적인 일부다처제 속에서 남성 하나를 사이에 둔 여성들의 마음속 어둠을 드러내고 있다고 할 수 있다.

출산을 부정한 것으로 보고 출산 후 7일간 근신해야 한다는 관념이 서민들 사이에서도 널리 공유되고 있었다는 것은 12세기 전반에 성립된 설화집인 『곤자쿠 모노가타리슈』(今昔物語集) 권제27 15화 「임산부가 미나미야마시나에서 귀신을 만나 도망친 이야기」(産女行南山科值鬼逃語)를 통해 확인할 수 있다. 부모형제도 없이 나인으로 일하던 여자가 어찌

다 임신을 하게 돼 산속에 아이를 낳으러 들어갔다가 노파 홀로 사는 어느 산속 집에서 몸을 풀게 되었다. 며칠 뒤 낮잠을 자던 중 노파가 아이를 보며, “정말 맛있겠다. 한입거리네”라고 중얼거리는 소리를 듣고 귀신이라고 생각해 도망쳤다는 이야기이다. 이 이야기에서 나인이 출산한 직후, “기쁜 일이고. 나는 나이를 먹어 이런 벽촌에 사는 몸이기에, 재계를 하지 않겠네. 이레쯤 이대로 여기에 머물다 돌아가시게”(『今昔物語集 ④』: 56-57)라는 노파의 말 속에 나오는 ‘이레’라는 표현을 통해, 출산 부정과 7일간의 기휘가 일반화되어 있었다는 것을 알 수 있다.

이후, 가마쿠라 시대에 들어서면, 쇼군(將軍) 집안에서 출산이 있을 때 유력한 가신의 저택을 산실로 지정하고 그곳을 산옥으로 삼게 되었다. 산옥으로 선정된다는 것은 큰 정치적 의미를 띠었다. 산옥으로 지정되면 신축비나 연회비 등 집주인이 상당한 경비를 지출해야 했지만, 태어난 아이가 성인이 되면 생가로서 특별한 관계를 지니기 때문이다. 가마쿠라 시대 후기에 성립된 역사서인 『아즈마카가미』(吾妻鏡)에는 이러한 예가 7회 기술되어 있다(杉立義一: 80-81). 그리고 1434년에서 1560년에 걸친 아시카가(足利) 장군가의 출산을 의사 집안인 아키(安芸) 가의 당주(當主)가 기록한 『고산조 일기』(御産所日記)에는 총 31예의 출산과 어느 집을 산옥으로 지정했는지가 기록되어 있다(杉立義一: 93).

이와 같이 출산 부정은 불의 신을 출산하다 죽음을 맞은 『고지키』에 기술된 이자나미노미코토의 죽음에서 연상되는 ‘출산=죽음’의 구도 및 그녀를 따라 황천에 다녀온 이자나키노미코토의 재계 장면에서 연상되는 죽음 부정 등에서 볼 수 있듯이, 출산 시 실제적으로 수반되던 죽음을 배경으로 하여 죽음의 부정과 대비되며 형성되었다. 그리고 840년 율령의 시행세칙인 『고닌시키』 「임시제」에 근신 기간이 규정될 정도로 법제적으로도 정착되었다. 이렇듯 출산을 둘러싼 인식의 변화에 따라 당초 출산이 지닌 생명을 탄생시킨다는 신성성을 상징하던 산옥 또한 후대로 가면서

출산 부정을 피하기 위한 상징으로 변용되어, 따로 만들어진 소옥, 저택 내 산실, 가신의 저택 등으로 그 형태가 바뀌며 이어지게 되었다.

4. ‘출산 부정’과 ‘피의 부정’, 그리고 ‘여성 부정’

그런데, 『엔기시키』 『임시제』라는 표현을 통해서도 알 수 있듯이, 죽음과 출산을 부정하게 보아 금기를 규정한 것은 본래 ‘신기’(神祇), 즉 신을 제사지내는 의례나 행사와 관계되어 나온 것이다. 이 같은 출산 부정에 월경과 출산 시 출혈로 대표되는 피의 부정, 즉 ‘혈예’(血穢)가 결합되면서, 출산과 월경을 하는 여성 일반을 부정하게 인식하는 ‘여성 부정’으로 확대되게 된다. “출산 부정은 죽음의 부정과 대칭적으로 인식되고 있었기에 반드시 여성에게만 부속된다고도 볼 수 없었는데, 이것이 더 나아가 ‘여성 부정’으로 전화”(西山良平 1990: 215)해간 것이다.

문헌에 언급된 월경에 대한 첫 언급은 『고지키』 증권에 나오는 게이코 천황(景行天皇)의 황자인 야마토타케루노미코토(倭建命)와 미야즈히메(美夜受比賣) 이야기에 나온다.

야마토타케루노미코토가 미야즈히메와 결혼하려 할 때 미야즈히메의 옷자락에 생리 혈이 묻어 있었지만 노래를 주고받은 뒤 동침하였다는 이야기(『古事記』: 229-230)를 통해, 생리 혈이 관계를 맺는 데 방해 요소이기는 하지만 그 자체가 부정의 대상은 아니라는 것을 알 수 있다. 미야즈히메가 관계를 맺은 뒤 야마토타케루노미코토가 검을 놓아두고 이후키(伊弉岐) 산신을 치러 갔다가 병이 들어 죽게 된 이후의 이야기를 들어, 월경 중에 결합하면 안 되는 금기를 깨뜨렸고 검을 놓고 전쟁에 나가 스스로 신의 가호를 거부했기 때문이라고 보는 시각²⁰⁾도 있다. 하지만, 야

20) 권오엽(1995), 「古事記의 神婚神話의 一考」, 『충남대학교 인문과학연구소 논문집』

마토타케루노미코토의 죽음은 멧돼지로 변한 산신을 보고 흰 멧돼지로 변한 것은 신의 사자이니 지금 죽이지 말고 돌아올 때 죽이자고 경솔하게 말한 데 대한 신의 분노 때문이라며, “이 흰 멧돼지 모습으로 변한 것은 산신의 사자가 아니라 그 신 자신에 다름 아니었다. 잘못된 말을 들먹인 탓에 제정신을 잃게 된 것이다”(『古事記』: 231)라고 이유를 설명하고 있는 기술을 볼 때, 그의 죽음의 직접적인 원인은 산신에 대한 경솔한 언행, 불경 때문이라는 것을 알 수 있다.

하지만, 천황가의 왕권과 수도 교토(京都)를 수호하는 이세 신궁(伊勢神宮)과 가모 신사(賀茂神社)의 제사를 여성인 재궁(齋宮)과 재원(齋院)이 주관하게 됨으로써, 여성의 월경을 부정하게 보고 이를 기휘하는 피의 부정이 형성되었다. 헤이안 시대 때 천황가의 조상신을 모신 이세 신궁과 교토를 수호하는 가모 신사의 제사는 미혼의 황녀를 재궁이나 재원으로 임명해 주관하게 하였는데, 이들 재궁이나 재원의 월경을 부정한 것으로 보기 시작한 인식이 점차 확장되어 뿌리내리게 된 것이다. 제도상의 최초의 재궁은 673년 4월에 정해진 덴무 천황(天武天皇, 재위 673-686)의 딸인 오쿠 황녀(大來皇女)이며, 최초의 재원은 810년 4월에 정해진 사가 천황(嵯峨天皇, 재위 809-823)의 딸인 우치코 내친왕(有智子內親王)이다. 재궁은 천황가의 번영을 위해 672년 ‘임신의 난’(壬申の亂)에서 승리한 덴무 천황에 의해 제도화된 직책이었고, 재원은 810년 이른바 ‘구스코의 변’(藥子の變)에서 승리한 사가 천황이 교토를 진수(鎮守)하는 가모 신사의 신에게 황녀를 바치면서 시작된 제도이다. 재궁과 재원을 합쳐 ‘재왕’(齋王)이라고 하며 천황가의 미혼의 황녀 중에서 점을 쳐 뽑았다.²¹⁾

이세 신궁의 재궁으로 정해진 한시 내친왕(繁子內親王)이 강에서 목욕

22-2, 충남대학교 인문과학연구소, 99쪽.

21) 김영심(2007), 「천황가의 무녀, ‘사이구’ 일대기」, 『일본인의 삶과 종교』, 제이앤씨 참조.

재계를 했더니 바로 월경을 시작한데다, 후지와라 모토쓰네(藤原基経)의 사저에서 개가 죽는 일도 생겨 부정을 탕기에 이세로 재궁 행렬이 군행(群行)하는 것을 정지하였다는 『삼대실록』(三代實錄) 886년 9월 7일자 기술(西山良平 1990: 200)은, 월경으로 대표되는 피의 부정 또한 출산 부정과 마찬가지로 신을 제사 지내는 의식과 밀접하게 관련되어 형성되었다는 근거이다.²²⁾

974년경 성립된 『가게로 일기』(蜻蛉日記)는, 신도식 제사의식뿐만 아니라 불공 등의 불교의식에서도 월경을 부정하게 보는 의식이 10세기 후반에는 일반 귀족여성들에게도 체화된 상태였다는 것을 보여주는 기록이다.

편지를 보자니, 지겨운 마음이 든다. 생각이 짧아서 크게 부풀려 이야기라도 했으면 어쩌나, 정말로 마음에 안 들기도 하지, 달거리(穢れ)라도 있으면 내일이나 모레쯤이라도 절을 나설 생각인데라고 생각하면서 서둘러 몸을 씻고 법당으로 올랐다. … 이렇게 지낸 지 얼마 지나지 않아, 달마다 있는 부정을 탈 일(不淨のこと)이 생겼다. 그리되면 절을 떠나겠다고 처음부터 마음을 먹고 있었지만, 서울에서는 모두들 내가 머리를 깎고 비구니가 되었다고 수군대고 있다면 지금 돌아가도 너무나 멋쩍은 느낌만 들듯해, 절에서 좀 떨어진 건물로 내려갔다. … 이렇게 부정 탈 일(不淨)이 있는 동안에는 밤이든 낮이든 틈이 나기에 문가 쪽으로 나앉아 밖을 내다보며 시름에 잠겨 있는데, 『가게로 일기』: 236, 239, 241)

22) 西山良平(1990), 앞의 논문, 213쪽에는, “《여성 부정》(女性の穢れ)은 본래 신기(神祇)의 금기였지만, 9세기 중엽부터 도시 교토에서 비대해갔다. … 월경은 이세 신궁의 재궁을 배경으로 하고 가모 신사의 재원을 직접적인 계기로 하여 급속도로 기피되어갔다. 가모 신사는 ‘왕성의 진수신’이었지만, 가모 신사와 이세 신궁은 재궁과 재원이 파견된 왕권에 가장 가까운 신사였다. 즉, ‘여성 부정’은 현저하게 왕권적·도시적·교토적인 ‘문화 이데올로기’였다”고 기술되어 있다.

위의 인용은 작중화자인 미치쓰나의 어머니(道綱母)가 남편과의 갈등이 극에 달한 끝에 한나지(般若寺)라는 절로 참배를 하러 간 장면이다. ‘달거리’(穢れ), 즉 월경이 시작되면 며칠 있다 바로 절을 나설 생각이었지만, 사람들이 다 큰일로 알고 야단법석을 피우는 통에 ‘부정 탈 일’, 즉 월경이 시작되었는데도 교토 집으로 돌아가지 못하고 불공도 드리지 못해 무리하게 시름에 잠겨 있었다는 미치쓰나의 어머니의 기술을 통해, 월경 중에는 부정을 탔다고 여겨 불전에도 오르지 못하였다는 것을 알 수 있다.

그런데, 10세기 말에 성립된 『이신보』 권23 제3 「산부용의법」(産婦用意法)과 제19 「부인산후금지」(婦人産後禁忌)에는 출산 부정을 피의 부정과 관련시켜 언급한 기술이 나온다. 이는 일본의 출산 부정 형성과 동아시아 문화의 영향관계를 생각할 때 시사적이다.

- 『소품방』(小品方)에 이르길, 대저 부인의 출산에 의한 부정은 혈로(血露)가 계속 나오고 있는 동안은 아직 부정을 씻어낸 신체가 아니므로, 방에서 나가거나 우물이나 아궁이 근처에 가서는 안 된다. 신에게 배례하거나 사당을 참배하면 안 된다(『醫心方』 권23: 44).
- [『소품방』에] 또 이르길, 산후 여성은 출산 후 만월에는, 그 출산한 신체에서 나온 분비물과 암예(暗穢), 혈로 등에 더럽혀져 아직 부정을 씻지 않은 채 우물이나 아궁이 근처로 가거나 문이나 창가로 나가서는 안 된다. 또 신사나 사당 등의 제사나 배례를 해서는 안 된다(『醫心方』 권23: 203).

『소품방』²³⁾을 인용해 출산 후 피가 섞인 분비물이 나오고 있는 동안에는 아직 부정한 상태이기 때문에 공동체의 일상생활과 연관이 있는 우

23) 중국의 진연지(陳延之)가 저술한 의서로, 454년에서 473년에 걸쳐 쓰였으며 전 12권으로 구성되어 있다.

물이나 아궁이, 그리고 제사 등에 참여해서는 안 된다는 위의 기술과, 『산경』을 인용해 산욕의 양의성에 대해 언급했던 권23 제5 「산부안산로법」의 기술을 아울러 주목했을 때, 전근대 일본의 출산 부정 및 출산 부정과 피의 부정이 결합되는 과정에 중국의 의학서로 대표되는 동아시아 문화가 영향을 미쳤다는 것 또한 지적할 수 있다.

이처럼 ‘출산 부정’과 월경과 출산 시 출혈로 대표되는 ‘피의 부정’이 결합되면서 형성된 출산과 월경을 하는 여성 일반을 부정하게 인식하는 ‘여성 부정’은, 후대로 내려가며 남성의 번뇌를 부추긴다며 여성의 몸을 부정하게 보는 불교의 정예(淨穢) 사상과도 결합되면서 점차 제사를 앞둔 남성이 여성과 동침하는 것조차 부정하게 여기게 되는 등 항상적인 ‘여성 부정’으로 확대된다.²⁴⁾ 이후 “남성 중심적인 사회가 점차 강화되어가고 있는 원정기(院政期)²⁵⁾에 정치적 이념 하에 부정관이 강화”되는데, “임신·출산이나 월경이라는 여성 고유의 신체와 그 특징이 부정한 것으로 기피·배제되는 사회는 비대칭적이고 차별적인 젠더가 구축된 것을 의미”(服藤早苗 2008: 208)한다고 할 수 있다.

전근대 일본의 여성 부정관을 공고히 한 데는 중국에서 들어와 15세기 무로마치 시대 이후부터 에도 시대에 걸쳐 일본에 널리 퍼진 ‘혈분경 신앙’(血盆經信仰) 또한 큰 영향을 미쳤다. 혈분경 신앙이란, “여성이 전세의 죄업 탓에 부정한 여성의 몸으로 태어나, 생전에 더러운 피를 흘려

24) 14세기 초 가마쿠라 시대에 겐코 법사(兼好法師)가 집필한 『쓰레즈레구사』(徒然草) 제107단에 나오는 “여성의 본성은 모두 비틀려 있다. 아집의 양상이 깊은데다 지나치게 욕심을 부리고, 사물의 도리를 모른 채 그저 미망 쪽으로 금방 마음이 움직여가고”(神田秀夫·永積安明·安良岡康作 校註・譯(1995), 『方丈記 徒然草 正法眼藏隨聞記 歎異抄』, 新編日本古典文學全集 44, 小學館, 164쪽)라는 기술은 중세 불교의 여성관을 단적으로 보여준다.

25) 헤이안 시대 후기, 천황을 대신해 상황이 정치적 실권을 지닌 시기를 말한다. 시라카와 상황(白河上皇)이 처음 원정을 시작한 1086년부터 헤이케(平家)가 멸망한 1185년까지를 일반적으로 원정기라 한다. ‘인’(院)은 상황을 이르며, 상황의 거처를 가리키기도 한다.

범한 죄 때문에 사후에는 피 연못 지옥으로 떨어진다”(勝浦令子: 255)는 신앙이다.²⁶⁾ 『혈분경』은 10세기 이후 중국에서 민간 불교경전으로 성립된 것으로 보이는 420자 정도의 짧은 경전이다. 목련존자가 여인만 죄를 받고 있는 혈분지 지옥을 보고 지옥 주인에게 이유를 물으니, 여인은 출산 시의 혈로(血露)로 지신(地神)을 더럽히고 출산 시 피로 더럽혀진 옷을 계곡과 하천에서 빨아 하루에 사는 선한 남녀가 그 물로 차를 달여 여러 승려들에게 공양함으로써 부정을 범하게 하였으므로, 그 때문에 사후 이 같은 고통스러운 과보를 받는다고 하였다. 그 벌을 피하기 위해서는, 혈분재(血盆齋)를 3년간 지내고 승려에게 청해 『혈분경』을 전승(傳誦)하거나 하면 출산 부정 탓에 혈분지 지옥에 가는 벌을 피하고 왕생할 수 있다고 하였다. 여성의 출산 부정에 의거한 혈분경 신앙은 ‘오장’(五障)²⁷⁾ 등의 불교적 여성 부정관과 결합하여 항상적인 여성 부정관을 형성하는 데 영향을 미쳤으며, 이 같은 혈분경 신앙을 통해, 죽음의 부정과 긴밀하게 연결되어 형성되었던 출산 부정이 이 시기에 와서는 피의 부정과 공고하게 결합된 양상을 확인할 수 있다.²⁸⁾

이러한 여성 부정관은 유교적인 이념을 전면에 내세웠던 예도 시대에 들어와서는, 당시 광범위하게 유포되었던 유교적인 여성 교육서에 수용되면서 남성 중심적인 사회체제 속에서 여성의 종속성을 강화시키는 데

26) 福崎孝雄(1996), 『血に對するケガレ意識』, 『現代密教』, 智山傳法院, 69쪽에는, 『혈분경』이 여성의 피를 부정하다고 인식시킨 것이 아니라, 여성의 피를 ‘부정’하게 보는 사람들이 많아지면서 『혈분경』이 보급되었다는 지적이 있다.

27) 여인이 지니고 있는 다섯 종류의 장애로, 범천왕, 제석천, 마왕, 전륜성왕, 화신이 될 수 없는 것을 말한다. 문명재(2007), 『설화문학 속의 여성과 불교』, 『일본인의 삶과 종교』, 제이앤씨는 오장삼중, 여인금제, 변성남자 등 불교 내 여성 차별과 부정관을 설화를 통해 살펴보고 있어 시사적이다.

28) 松下みどり(2006), 『<女性の穢れ>の成立と佛教』, 『相模女子大學紀要』人文・社會系 70, 相模女子大學研究委員會, 加藤美恵子(2012), 『日本中世の母性と穢れ觀』, 塙書房은 선행 연구를 검토하며 여성 부정과 불교의 관계, 일본 중세의 여성 부정관을 폭넓게 고찰하고 있어 시사적이다.

한몫을 담당하였다. 1692년 구사다 스보쿠시(艸田寸木子)가 편찬한 『은나초호키 대성』(女重寶記大成) 제3권 『회임 권·육아방법』(懷妊の卷・子そだてよう) 17조에는 다음과 같은 기술이 있다.

- 一, 월경 부정은 7일간 삼가야 한다. 열흘째부터 신을 참배해야 한다.
- 一, 출산 부정은 부친은 7일간, 모친은 35일간이다. 여드레째부터는, 출입·동석·동화(同火)한 사람은 2박3일이 지난 후 신을 참배해야 한다.
- 一, 유산 부정은 3개월까지는 월경 부정과 동일하다. 4개월, 5개월에 달하면, 부친은 5일간, 모친은 10일간 신사(神事)를 삼가야 한다(『女重寶記大成』: 267).

위의 인용을 통해, 에도 시대에 들어온 뒤에는 출산 부정(유산 포함)과 월경 부정이 여성 부정의 내용으로 공고화된 모습을 확인할 수 있다.

그런데, 여성의 월경이나 출산 시 출혈로 대표되는 ‘피’는, “피의 생명력은 제의를 통해 희생물로 바쳐지면서 신성시되는가 하면, 피 흘림은 곧 죽음을 상징하기 때문에 부정시”(김미영: 424)된다는 지적에서도 알 수 있듯이, 생명을 창조하는 신성성과 죽음을 상징하는 부정성이라는 양가적인 의미를 지니고 있다. 이 같은 피의 의미가 전근대 일본의 출산 부정과 월경 부정의 변용에서도 확인할 수 있듯이 시대의 흐름에 따라 긍정적인 속성²⁹⁾보다는 부정적인 속성이 강조되며 여성 부정의 근거로 공고화되고 있는 이유는 무엇일까. 이때, “율령국가가 천황의 거처인 황

29) 월경 중의 여성을 금기시하는 것에 대하여, “금기는 오히려 여성이 지니고 있는 풍요의 힘에 대한 존경”, “금기는 부족의 안녕을 위해서 풍요를 지키고, 남성적인 힘과 여성적인 힘의 충돌로 인한 파멸을 방지하는 수단”이라는 견해(D. L. 카모디 지음, 강돈구 옮김(1992), 『여성과 종교』, 서광사, 43쪽)는, 월경 부정으로 대표되는 피의 부정과 여성 부정의 긍정적인 측면을 강조한 한 예이다.

도(皇都)를 중심으로 하여 … 죽음의 부정이 미치는 것을 기피하려 한 것은 명확”하며, “이 같은 고대국가의 천황과 그 도시를 중심으로 하는 기요메(キヨメ, 부정을 씻는 것) 구조는 794년 헤이안 천도를 계기로 하는 새 국가체제 창출과정 속에서 더욱더 강화”되어갔으며, “9세기에서 시작돼 10세기에 들어가 … 점점 더 복잡하게 얽히고 비대화된 왕조 귀족의 게가레(ケガレ, 부정) 관념은 그 뒤 더욱 팽창”(大山喬平: 393, 402)하였다는 오야마 교헤이의 견해는 시사적이다. 즉, 천황제가 뿌리내리는 과정 속에서 천황의 공간인 왕성 안과 왕성 밖을 구별하는 기제로서 부정 의식이 발달하게 되었고, 이에 비추어보았을 때 여성 부정 또한 가부장제가 공고화되어가는 일본 사회 속에서 남성 중심 사회를 유지하는 데 필수불가결한 요소로서 기능하였다고 생각할 수 있다.³⁰⁾

30) 전근대 일본사회에서 ‘여성 부정’이 지닌 의미는 줄리아 크리스테바의 ‘아브젝시옹’(abjection)과 ‘아브젝트’(abject)로서도 설명할 수 있다. 박주영(2004), 『영원히 지워지지 않는 흔적: 줄리아 크리스테바의 모성적 육체』, 한국비평이론학회, 207-209 쪽에 의하면, ‘아브젝트’가 더럽고 천하며 역겨운 대상을 의미한다면, ‘아브젝시옹’은 아브젝트에 대한 주체의 반응으로서 주체가 그 대상에 대해 갖는 육체적이면서 상징적인 어떤 느낌을 의미한다고 하였다. 아브젝시옹을 유발하는 아브젝트는 정체성, 체제, 질서를 어지럽히는 요소를 의미하며, 억압되고 경계에서 제외된 ‘아브젝트’는 결코 완벽하게 제거되지 않고 무의식 속에 계속 남아 있으면서 끊임없이 주체를 위협하며 체제와 정체성을 어지럽히는 전복적인 요소로 남아 있다고 한다. 그렇다면, ‘아브젝시옹’을 유발하는 대상인 ‘아브젝트’로서의 월경수를 “사회적 총체 속에서 그 내재화 과정을 통해 성적인 차이에 따른 남성과 여성의 동일성이라는 것 자체를 위협”(줄리아 크리스테바: 116)하는 아브젝트로 간주하고, “부권이 잘못 자리잡힌 사회에서, 지나친 모계 성향에 대항하는 정화 행위를 통해 자신의 지지 기반을 찾는 싸움”인 “번식을 오염으로 간주하여 의식화하는 행위”(줄리아 크리스테바: 124)를 통해, 월경 부정과 출산 부정을 내용으로 하는 ‘여성 부정’은, “동일성이나 체제와 질서를 교란시키는 것”(줄리아 크리스테바: 25)에 더 가까운 아브젝트로 기능하며, 남성 중심의 가부장적인 사회가 고착화되어가는 시대 변화에 따라 공고해져왔다고도 생각할 수 있다.

5. 맺음말

이상으로서, 일본 고전 텍스트를 분석 대상으로 하여, 전근대 일본의 ‘출산 부정’ 및 ‘여성 부정’의 연원 및 변용에 대하여 살펴보았다.

전근대 일본에서 출산은 『고지키』에 기술된 이자나키노미코토와 이자나미노미코토의 결혼과 출산 신화에서 볼 수 있듯이, 당초 신화의 세계 속에서 신들이 지상세계를 창조하는 신성한 수단으로 인식되었던 행위였다. 그밖에 『고지키』에 기술된 실제 출산 관련 장면에서 나오는 ‘산욕’의 분석에서 알 수 있듯이, 출산 행위는 천지를 창조했던 행위와 마찬가지로 생명을 창조하는 신성한 행위였다. 이와 같은 출산의 의미가 시대의 흐름에 따라 부정한 행위, 기휘하지 않으면 안 되는 행위, 재계를 하지 않으면 안 되는 행위로서 ‘출산 부정’으로 변용되어왔다. 이와 같은 출산이 지닌 의미의 변용은 후대로 가면서 신성한 공간과 부정한 공간이라는 양가적인 의미를 띠게 되는 ‘산욕’의 함의를 통해서도 확인할 수 있다.

출산 부정이 형성된 데는 피의 부정과 결합되었다는 견해가 있다. 하지만, 결과론적으로는 피의 부정과 결합하게 되었지만, 출산 부정의 본디 모습은 840년 성립된 『고닌시키』를 계승하여 편찬된 『엔기시키』(927년 성립, 967년 시행)라는 율령의 시행세칙 등을 보았을 때 죽음의 부정과 대비되어 형성된 것으로 보인다. 죽음을 출산과 대비하여 바라보는 이러한 시각은 고대의 출산이 죽음을 초래할 가능성이 큰 행위로서 죽음과 맞붙어 있었기 때문으로 보인다. 불의 신을 낳다가 죽음을 맞은 이자나미노미코토의 죽음에서 연상되는 ‘출산=죽음’의 구도, 그리고 그녀를 따라 황천에 다녀온 이자나키노미코토의 재계 장면에서 연상되는 죽음 부정 등에서 볼 수 있듯이, 출산 부정은 출산 시 실제적으로 수반되던 죽음을 배경으로 하여 죽음의 부정과 대비되며 형성되었다고 할 수 있다. 출산하게 되면 7일간 근신하여야 한다는 금기는 『곤자쿠 모노가타리

슈』에 수록된 설화에서 볼 수 있듯이, 12세기 전반 이전에 이미 서민들의 삶 속에서도 공유된 것으로 보인다.

한편, 여성의 월경으로 대표되는 피의 부정은 이세 신궁과 가모 신사의 제사를 미혼 여성인 재궁과 재원이 주관하게 되면서 월경을 부정하게 보고 기휘하는 피의 부정이 형성된 데서도 알 수 있듯이 신도식 제사의 식과 밀접하게 관련되어 형성되었고, 10세기 후반 『가게로 일기』 등의 기술에서도 볼 수 있듯이 곧이어 불교의식에서도 기휘되게 되었다. 그런데 출산 부정이 피의 부정과 더불어 금기시되다가 그 둘이 결합하여 여성 부정으로 뿌리내려가는 데는, 중국 의학서로 대표되는 동아시아 문화의 영향 또한 지적할 수 있다. 출산 후 피가 섞인 분비물이 나오는 동안에는 아직 부정한 상태이기 때문에 근신해야 한다는 10세기 말 성립된 일본 최초의 의학서인 『이신보』의 기술이 그 예이다. 즉, 전근대 일본에서 여성 부정이 형성된 데는 일본 내재적인 요인과 더불어 동아시아 문화의 영향 또한 간과할 수 없다고 생각한다. 이후, 출산 부정과 월경과 출산 시 출혈로 대표되는 피의 부정이 결합되면서 출산과 월경을 하는 여성 일반을 부정하게 인식하는 여성 부정은, 시대의 흐름에 따라 남성의 번뇌를 부추기는 여성의 몸을 부정하게 보는 불교의 정예(淨穢) 사상, 혈분경 신앙과도 결합되면서 점차 제사를 앞둔 남성이 여성과 동침하는 것조차 부정하게 여기게 되는 등 항상적인 여성 부정으로 확대된다. 에도 시대 때에 이르러서는 유교적인 여성 교육서에 수용되면서 남성 중심적인 사회체제 속에서 여성의 종속성을 강화시키는 기능을 담당하였다.

또한, 이 같은 여성 부정은 전근대 일본사회 속에서 천황을 중심으로 하는 남성 중심 사회를 공고히 유지하는 데 필수불가결한 기제로 기능하며 시대의 변화에 따라 변용되어왔다고 할 수 있다. 향후, 전근대 한국의 출산 문화와 출산 부정, 여성 부정 등과의 대비연구를 심화시켜, 동아시아 문화권 속에서 형성된 젠더라는 관점에서 한일 여성문화를 비교 조망하고자 한다.

참고문헌

1. 1차 문헌(간행연도순)

미치쓰나의 어머니 지음·이미숙 주해(2011), 『가게로 일기: 아지랑이 같은 내 인생』, 한길사.

龍肅 譯註(1939-1944), 『吾妻鏡』 1~5, 岩波書店.

塙保己一 編(1960), 『御産所日記』, 『訂正 群書類従』 第二十三輯 武家部, 続群書類従完成會.

山住正己·中江和恵 編註(1976), 『子育ての書 1』, 東洋文庫 285, 平凡社.

次田眞幸(1977), 『古事記(上)』, 講談社.

山本利達 校註(1980), 『紫式部日記 紫式部集』, 新潮日本古典集成, 新潮社.

藤岡忠美·中野幸一·犬養廉·石井文夫 校註·譯(1994), 『和泉式部日記 紫式部日記 更級日記 讃岐典侍 日記』, 新編日本古典文學全集 26, 小學館.

横佐知子 譯註(1998), 『医心方』 卷23 産科治療·儀礼篇, 筑摩書房.

阿部秋生·秋山虔·今井源衛·鈴木日出男 校註·譯(1995), 『源氏物語②』, 新編日本古典文學全集 21, 小學館.

山中裕·秋山虔·池田尚隆·福長進 校註·譯(1995), 『榮花物語①』, 新編日本古典文學全集 31, 小學館.

神田秀夫·永積安明·安良岡康作 校註·譯(1995), 『方丈記 徒然草 正法眼藏隨聞記 歎異抄』, 新編日本 古典文學全集 44, 小學館.

山口佳紀·神野志隆光 校註·譯(1997), 『古事記』, 新編日本古典文學全集 1, 小學館.

馬淵和夫·国東文麿·稻垣泰一 校註·譯(2002), 『今昔物語集④』, 新編日本古典文學全集 38, 小學館.

2. 2차 문헌(간행연도순)

- D. L. 카모디 지음, 강돈구 옮김(1992), 『여성과 종교』, 서광사.
권오엽(1995), 『古事記의 神婚神話의 一考』, 『충남대학교 인문과학연구소 논문집』 22-2, 충남대학교 인문과학 연구소.
줄리아 크리스테바(2001), 『공포의 권력』, 동문선.
원제는 POUVOIRS DE L' HORREUR. 1980년 파리에서 간행.
김미영(2003), 『한·일 여성민속의 비교연구—여성의 생식력을 중심으로—』, 『비교민속학』, 비교민속학회.
김현정(2003), 『고대 일본의 出産에 관한 연구』, 『전통문화논총』, 한국전통문화 학교.
박주영(2004), 『영원히 지워지지 않는 흔적: 줄리아 크리스테바의 모성적 육체』, 한국비평이론학회.
문명재(2007), 『설화문학 속의 여성과 불교』, 『일본인의 삶과 종교』, 제이앤씨.
김영심(2007), 『천황가의 무녀, '사이구' 일대기』, 『일본인의 삶과 종교』, 제이앤씨.
大山喬平(1978), 『日本中世農村史の研究』, 岩波書店.
久保田信之(1988), 『江戸時代の人づくり—胎教から寺子屋・藩校まで』, 日本教文社.
鎌田久子 他(1990), 『日本人の子産み・子育て—いま・むかし—』, 勁草書房.
西山良平(1990), 『王朝都市と《女性の穢れ》』, 『日本女性生活史』 1, 東京大學出版會.
飯沼賢司(1990), 『中世前期の女性の生涯—人生の諸段階の検討を通じて—』, 『日本女性生活史』 2, 東京大學出版會.
服藤早苗(1991), 『平安朝の母と子』, 中央公論社.
高田祐彦(1996), 『もののけ』, 『源氏物語ハンドブック』, 新書館.
福崎孝雄(1996), 『血に対するケガレ意識』, 『現代密教』 8, 智山傳法院.
森正人(2000), 『紫式部集の物の氣表現』, 『中古文学』 65, 中古文學會.
杉立義一(2002), 『お産の歴史』, 集英社.
西山良平(2004), 『都市平安京』, 京都大學學術出版會.

- 松下みどり(2006), 「<女性の穢れ>の成立と佛教」, 『相模女子大學紀要』人文・社會系 70, 相模女子大學研究委員會.
- 服藤早苗(2008), 「性愛の不淨觀とジェンダー」, 『ケガレの文化史—物語・ジェンダー・儀禮』, 森話社.
- 宮本要太郎(2008), 「『ケガレ』の意味に關する比較宗教學的考察」, 『文學論集』 58-1, 關西大學.
- 勝浦令子(2010), 「穢れ觀の展開—産穢・血穢・血盆經」, 『時代を生きた女たち』, 朝日新聞出版.
- 加藤美恵子(2012), 『日本中世の母性と穢れ觀』, 塙書房.
- 『穢れ』, ウィキペディア, 2013. 10. 15. 검색.
<http://ja.wikipedia.org/wiki/%E7%A9%A2%E3%82%8C>

원고 접수일: 2013년 10월 31일
심사 완료일: 2013년 11월 25일
게재 확정일: 2013년 12월 3일

ABSTRACT

前近代日本の「産穢」と「女性の穢れ」

—日本古典テキストを中心に—

李美淑

本稿は、日本古典テキストにおける前近代日本の「産穢」と「女性の穢れ」の淵源とその変容について考察した論である。

前近代日本において出産は、『古事記』における伊邪那岐命と伊邪那美命の結婚・出産神話から読み取られるように、もともと神たちが地上世界を創造する聖なる手段として認識された行為であった。このような見方は、『古事記』における実際の出産と関わる場面に表れた「産屋」の分析からも確認できる。出産行為は地上世界を創造した行為と同じく、生命を創造する聖なる行為であったのである。このような出産の意味が時代の流れと共に、不浄な行為、忌諱すべき行為、斎戒すべき行為として「産穢」に変容されていく。このような出産の意味の変容は、次第に聖なる空間と不浄な空間という相反する意味を持つようになる「産屋」の含意からも確認できる。

産穢の形成は血穢と結び付くことによって成されたという見解もあるが、遡及的に血穢と結び付くことにはなるものの、本来産穢とは、840年成立の『弘仁式』を継承した『延喜式』『臨時祭』などからも確認できるように、死穢と対比され形成されたように考えられる。死を

出産と関わらせるこのような見方は、古代の出産が死を招く可能性の大きい行為として死と隣り合わせであったためであると思われる。火の神を産んだために死を迎えた伊邪那美命の死からは、「出産=死」の構図が読み取られるのであり、彼女の後を追って黄泉の国に行ってきた伊邪那岐命の禊の場面に連想される死穢からも読み取られるように、産穢は出産時実際に伴った死を背景に死穢と対比されつつ形成されたと言えよう。出産後七日間は慎むべきであるという禁忌は、『今昔物語集』所収の説話から12世紀前半以前には既に庶民たちの日常生活においても共有されていたと思われる。

一方、女性の月事に代表される血穢は、伊勢神宮と賀茂神社の祭祀を未婚の斎宮と斎院が主宰するようになったことをきっかけに形成されたことから分かるように、神事儀式と密接に関わって形成され、『蜻蛉日記』などの記述からも確認できるようにまもなく仏事においても忌諱されるようになる。ところで、産穢と血穢が結び付き「女性の穢れ」に定着されていく過程には、中国の医書に代表される東アジア文化の影響もまた指摘できる。例えば、10世紀末成立した日本最初の医書である『医心方』における、出産後下り物が出る間は依然として穢れの状態なので慎むべきであるという記述などがその例である。要するに、前近代日本において「女性の穢れ」の形成には、日本内在的な要因と共に、東アジア文化の影響もまた看過できないということである。その後、月経や出産時の出血に代表される血穢と産穢とが結び付き、出産と月経の主体である女性一般を不浄視する「女性の穢れ」は、女性の身体を男性の煩惱を促すものとして不浄視する仏教浄穢思想、血盆経信仰とも結び付き、恒常的な「女性の穢れ」に拡大されていく。江戸時代に至っては儒教的な女性教訓書にも収められ女性教育に用いられ、男性中心的な社会体制の中で女性の従属性を強化する契機としても働く。なお、このような「女性の穢れ」は前近代日本社会

の中で天皇を中心とする男性中心社会を強固に維持するためには欠かせない機制として機能しつつ、時代と共に変容してきたとも思われる。

今後、前近代韩国の出産文化と産穢、女性の穢れなどとの対比研究を深め、東アジア文化圏の中で形成されたジェンダーという観点から、韓日の女性文化を眺望することができればと思う。