http://dx.doi.org/10.7230/KOSCAS.2017.47.439

조아(曹娥)설화와 문화원형콘텐츠 사례연구

Ⅰ. 서론
Ⅱ. 조아설화와 효사상
Ⅲ. 조아신앙의 확산과 신성화
Ⅳ. 조아형상의 변모와 도상의 조형성
Ⅴ. 조아도상과 문화원형
Ⅵ. 결론
참고문헌
ABSTRACT

조정래*

초 록

중국 고대사회에 있어 효 문화는 가부장제도 아래에서 도덕규범의 실천적 원리였다. 조아(曹娥)는 중국의 대표적인 효의 상징인물로, 원래 무녀(巫女)였으나 한대의 주류 사상인 유가철학의 전파와 함께 효녀의 형상으로 전환되었으며, 이후 지역문화의 발전과 함께 민간의 신앙과 접목하여 수신(水神)의 개념으로 재탄생하기도 하였다. 조아설화의 전파과정 중, 구전과 문학적 가공은 상호적인 작용을 통해 영향을 주고받으며, 미화되거나 신성화되고 체계화 되었는데, 조아도상은 이러한 인류가 추구하는 보편적이며 온전한 사유적 형상의 체현이다.

예컨대, 현대사회에 있어 문화적 정체성과 함께 그 이면의 근본적인 내적 함의의 인식이 중요하다. 그러므로 조아의 효를 주제로 한 사회기반의 문화콘텐츠의 창작과 이를 통해 효가 가진 문화적 핵심가치를 찾는 것은 의미 있는 일이다. 본문은 조아설화와 효사상 그리고 문화원형을 사례중심으로 서술하였으며, 조아의 민간신앙적 신성화 측면에서 문학으로부터 파생된 가공과 도상의 형성 사이의 관계를 이해하고, 이미지의 변화와 조형성을 통한 문화콘텐츠로서의 가능성을 살펴보았다.

주제어 : 조아, 효, 문화콘텐츠, 문화원형, 도상

* 이 논문은 2017년도 한림대학교 교비 학술연구비(HRF-201701-002)에 의하여 연구되었음.

Ⅰ. 서론

본문은 고대 중국문학의 서사방식과 회화의 도상표현의 상호 관련성에 관한 연구이다. 특히 유교적 사상에 근거를 두고 제작되는 충효 이미지의 대표적인 사례로 후한서(後漢書) 열녀전에 등장하는 조아(曹娥, 130年~143年)설화를 대상으로 하였으며, 문학적 서사가 민간의 종교적 성격으로서 확대되어, 그에 따른 시각예술로서 보편적 도상의 탄생과 시대적 흐름에 따른 신격화 방식에서 인물에 대한 인식과 그 도상의 표현적 특징을 살펴보았다.

조아의 서사적 표현에 함축되어있는 인물의 성정과 서정의 순수함은 효에 그 바탕을 두고 있으며, 조아의 신성화와 제례문화의 확산 그리고 도상의 재현은 당시 대중들의 효에 대한 인식변화와 실천적 행위로서 밀접한 관련성이 있다.

일반 대중들에게 효의 중요성과 함께 종교적 의미로 널리 전파되어 사랑받았지만, 이와 관련된 내용의 학술적 연구는 매우 드물다. 특히 중국에서도 조아와 관련 논문은 10편이 채 되지 않으며 한국의 경우 2편을 찾아 볼 수 있었다. 심윤묵(沈尹默)의 1964년 『문물』(文物)잡지에 실린 「關于曹娥碑墨迹的一封信」이 비교적 초기의 글로, 대부분 조아비(曹娥碑)와 조아묘(曹娥庙)에 관한 서술이며, 한국의 논문도 조아묘를 중심으로 한 내용이다.

예를 들면, 중국 이소홍(李小紅)의 2009년 『절강사회과학』(浙江社會科學)에 실린 논문 「東漢孝女曹娥原爲“巫女”考論」은 사인(士人)들의 조아에 대한 생각과 이미지 그리고 조아신앙의 영향에 대해 고대사를 기초해 서술하고 있으며, 장영혜(張穎慧)의 2011년 『안강대학학보』(安康學院學報)에 실린 논문 「口頭傳承與文學加工-以曹娥碑爲中心看曹娥故事相關文本的流布」에서는 조아설화의 문학적 가공과 조아묘의 조아명성 확산의 영향에 대해 문학적 측면에서 서술하였다. 장붕비(張鵬飛)의 2014년 『소흥문리대학학보』(紹興文理學院學報)에 실린 논문 「漢孝女

曹娥碑考」는 고고학적 측면에서 조아비문을 분석하였다. 한국 박현규의 2012년 『동북아문화연구』에 실린 논문 「浙江 上虞 曹娥廟와 高麗使臣의 역할」은 조아묘의 역사와 비에 새겨진 그림을 중심으로 고려사신의 행적에 대해 연구하였는데 매우 흥미롭다. 하지만 아직 조아와 관련된 효사상과 신앙으로서 시대적 인식변화에 대한 논의는 없었다. 그러므로 본문은 조아와 관련된 설화의 유래와 그 흐름에 대해 살펴보고, 효의 시대사회적 인식 변화에 따른 조아사상의 확산과 신성화 그리고 조아의 도상적 표현에 대해 서술하면서, 현대적 의미에 있어 조아의 인물도상과 문화원형으로서 텍스트 재현의 문제와 활용에 대한 논의도 함께 하였다.

Ⅱ. 조아설화와 효사상

효(孝)의 어원은 이미 중국 고대 은(殷)대부터 이미 '孝' 자가 출현하지만 단순한 지명이거나 혹은 귀족의 정치종교적 예식으로서 조상을 위한 제사행위였다. 서주(西周)시대에 이르러 효는 조상이나 부모에 대한 제사나 추도와 함께 현세 부모에 대한 봉양의 의미로 구체화 되었고, 춘추시대에는 부모를 봉양하고 경애하며 돌아가신 후 그 유언을 따르며 추모함을 나타내었다. 이후 『효경』(孝經)의 교화적 성격과 함께 절대적 개념의 정치사상(以孝治天下)으로 변용되기도 하였는데, 한대 유학자 동중서(董仲舒)는 효와 충을 연결한 개념으로 발전시키기도 하였다. 위진시대에 이르러 『효경』의 강조와 효의 비윤리적이고 극단화된 실천 사례가 나타기도 하였으며, 당송 이후 부모에게 효도하는 마음으로 임금에게 충성을 다해야 한다는 이효우충(移孝于忠)의 개념으로 국가적 통치사상으로서의 절대적 복종을 요구하였다. 송대 효의 의미는 더욱 강조되어, 자녀의 부모에 대한 절대적 의무로 이해되었으며, 장재(張載)는 효의 대상을 우주로 확대하여 이해하기도 하였다.[1] 또한 원대에 발행된 곽거경(郭居敬)의 「이십사효」(二十四孝)의 과장된 실천 내용은 당시 지식인의 비판의

대상이 되기도 하였다. 청대 유학자 오지록(吳之騄)의 「천하무불시저부모론」(天下無不是底父母論)도 유가의 절대적 효의 개념을 전승하였다. 이처럼 효는 덕(德)과 인(仁)의 실천적 의미로서 교육적, 숭배적 그리고 절대적 개념으로 시대마다 다양하게 발전하였는데, 국가는 제도나 풍속을 통해 효의 실천을 권장하거나 강제함으로써 중국사회의 가장 중요한 도덕규범으로 발전하였으며, 개인적인 삶의 원초적인 생활윤리로 자리 잡았다.

이처럼, 고대 중국 사람들은 유교적 실체이자, 효에 대해 삶의 가치로서 중요한 의미를 부여하였으며, 인간됨의 원초적 깊이는 덕행의 산실인 모두 이 효라는 범주를 통해 발현된다고 믿었다. 인간의 삶의 한 실천으로서 효는 종종 문학의 중요한 소재가 되기도 하였으며, 문학의 한 주제로서 서사화함으로써 끊임없이 지나가는 삶의 찰나를 깨닫고 경계하며 실천함으로서 인간을 가장 아름답게 교화할 수 있다고 생각하였다. 그러므로 설화 속의 효에 대한 표현과 활자화 그리고 제례를 통한 과거 사실에 대한 현실적 재현을 통해 효 혹은 효와 관련된 인물을 신성화하고 상호 교감을 실현하려하였다.

그 대표적 사례로 조아설화를 들 수 있는데, 그녀는 중국 고대의 대표적 효녀로, 관련된 초기의 기록은 『후한서 · 열녀전』(後漢書 · 列女傳)과 『예문류취 · 오월오일』(藝文類聚 · 五月五日), 『태평어람 · 효녀』(太平御覽 · 孝女) 등에서 찾아 볼 수 있다. 그 설화의 내용은 비교적 간단하다. '조아는 동한말년(東漢末年) 지금의 절강성(浙江省) 소흥현(紹興縣) 지역인 회계(會稽) 상우(上虞) 사람이다. 그의 부친 조간(曺盱)은 악기를 연주하며 노래를 부르고(弦歌) 굿(巫祝)을 잘하는 사람이었다. 142년(漢安二年) 단오날, 그는 고을 강가에서 춤을 추며 수신제(水神祭) 굿을 하다가 실족하여 물에 빠져 죽었는데, 시신조차 어디 갔는지 찾을 길이 없었다. 그때 그의 딸 조아는 겨우 14살 된 소녀로 아버지의 죽음을 슬퍼하며 17일 동안 밤낮으로 강가에서 울며 애절

1) 蕭欣義 :「商代孝道思想試釋」, 『華學月刊』第99 期, 1980年, pp30~33.

하다가 강물에 빠져죽었는데, 151년(元嘉元年)에 이르러 현장(縣長) 도상(度尚)이 강남도(江南道) 근처에 개장(改葬)하면서 비석을 세워주었다.'[2] 후에 사람들이 조아의 효심을 기념하기 위해 그녀가 강물에 빠진 근처에 조아묘(曹娥廟)를 만들었으며, 그의 이름을 빌어 그녀가 살았던 마을을 조아진(曹娥鎭)이라 하였고, 강의 이름은 조아강(曹娥江)이라 하였다.

그림1. 왕희지 글씨 <孝女曹娥碑>, 중국 요녕성박물관소장

조아는 정부 관원들의 칭송과 홍보로 사회적 측면에서 국가권력의 인증을 받으면서, 그의 명성과 이야기가 점차적으로 민간에 구전되고 확산되었고, 그의 사당과 비는 효의 대표적인 사적이 되었다. 동한시대 감단순(邯鄲淳)에 의해 쓰여진 조아비는 358년(昇平二年) 서예가 왕희지(王羲之)가 조아묘를 다녀가며 남긴 글을 돌에 새로 새긴 것인데, 그의 쓴 글씨는 현재 요녕성 박물관에 보관되어있다.(그림1) 하지만 현존하는 조아 비문은 송대 1093년(元祐八年) 왕안석의 사위인 채변(蔡卞)이 다시금 적은 것으로 글씨는 해서에 가까운 행서체(行楷體)이다.(그림3) 사료에 의하면 송대 이후 제왕들은 조아에 대한 찬양이 끊이지 않았으며, 철종(哲宗)은 1093년에 웅장하고 화려한 조아정전(曹娥正殿)을 지었고, 휘종(徽宗)은 1110년(大觀四年) 에 조아를 영효부인(靈孝夫人)에 봉하였다. 명대 1375년(洪武八年) 주원장(朱元璋)은 관원을 보내 제사를 지내고 추모하였으며, 재상 유백원(劉伯溫)이

2)『後漢書·列女傳』;孝女曹娥者, 會稽上虞人也。父盱, 能弦歌, 為巫祝。漢安二年五月五日, 於縣江溯濤婆娑迎神, 溺死, 不得屍骸。娥年十四, 乃沿江號哭, 晝夜不絕聲, 旬有七日, 遂投江而死。至元嘉元年, 縣長度尚改葬娥於江南道傍, 為立碑焉。http://ctext.org/hou-han-shu/lie-nv-zhuan/zh

직접 제문을 쓰기도 하였다. 청대 인종(仁宗)은 1808년(嘉慶十三年)에 조아를 복응부인(福應夫人)으로, 목종(穆宗)은 1865년(同治四年)에 영감부인으로(靈感夫人) 존칭하고 복피조강(福被曹江)이라는 편액을 하사하였다.

Ⅲ. 조아신앙의 확산과 신성화

앞에서 살펴본 바와 같이 조아의 설화와 명성이 민간에 점차 확산되고 사회적 영향력이 점차 커졌는데, 이는 위진남북조시대 이후 문헌에서 그 흔적을 살펴 볼 수 있다. 『세설신어전소·첩오편』(世說新語箋疏·捷悟篇)의 주석 우예(虞預)「회계전록」(會稽典錄)에 조아설화가 자세히 기록되어 있다. 「열녀전」본에 오이를 던져 아버지를 찾는 내용이 추가되었으며, 남조 송(宋)의 「이원」(異苑)에도 조아가 물에 빠진 후 '3일 만에 그 아버지의 시신을 등에 업고 물위로 떠올랐다.'(三日後曹娥屍抱父屍出)[3]는 내용이 추가 서술되어 조아의 효녀적인 이미지를 더욱 강화시켰다. 당시 문인들의 조아에 대한 이해는 아버지를 위해 강에 뛰어든 사실을 중요시하였으며, 많은 이들이 조아묘를 찾아 제사를 지내거나 칭송하며 문장을 남겼지만, 조아묘와 비석에 대한 설명은 간략화하거나 언급도 하지 않았다. 아마도 당시 문인들은 조아의 효심을 강조하였을 뿐, 조아묘나 조아신앙의 중요성에 대한 인식은 대체로 낮아 보인다. 하지만, 동한 채옹(蔡邕)의

그림2. 浙江 紹興 上虞의 <孝女 曹娥墓>

3) 余嘉錫等 : 『世說新語箋疏』, 「捷悟第十一」, 上海古籍出版社, 1996年, pp579.

‘절묘호사’(絕妙好辭) 비유에 대한 조조(曹操)와 양수(楊脩)의 일화는 후대 문인들의 호사가 되었으며, 동진의 서예가 왕희지가 비문에 남긴 글씨와 송대 서예가 채변(蔡卞)이 중수(重修)한 비문 등은 문인들의 조아설화와 문체에 대한 관심의 한 반영이다. 또한 남조 유효작(劉孝綽)의 문장 ‘孝碑黃絹女, 神濤白鷺翔’, 당대 시인 유장경(劉長卿)의 ‘舊石曹娥篆, 空山禹帝祠’, 이백(李白)의 ‘笑讀曹娥碑, 沉吟黃絹語’, 권덕흥(權德興)의 ‘黃絹碑文在, 青松隧路新’, 송대 반랑(潘閬)의 「도조강조고」(渡曹江弔古), 명대의 진자룡(陳子龍)의 「우중야도조아강」(雨中夜渡曹娥江) 등[4] 문인들의 조아묘 참배와 비문을 감상하고 남긴 추모의 묵적과 찬(讚)[5]은 조아설화의 빠른 전파와 함께 조아묘도 더불어 명승고적으로 이름이 나기 시작하였다. 조아묘의 편액(匾額)은 170개, 대련(對聯)은 57폭에 이르기도 하였으며, 서예와 문학 자료의 보고이며 문예활동의 중심지가 되었는데 조아의 형상과 효심보다 오히려 <조아비>와 명사들의 문장이 사람들에게 더 관심을 받기도 하였다. 또한, 소설『세설신어』(世說新語)와『삼국연의』(三國演義)에도 조아설화 내용이 실렸으며, 청대 소설『홍루몽』(紅樓夢)에는 주인공 임대옥(林黛玉)이 ‘너무나 신비로운 제문이여! 가히 〈조아비〉와 함께 후대에 전하라.’[6]고 찬을 적고 있는데, 조설근(曹雪芹)의 조아비 문체의 극찬과 추종을 엿볼 수 있다.

예컨대, 여기서 살펴볼 것은 효녀 조아의 원래 신분은 무녀(巫女)였을 것이다. <열녀전>의 내용을 보면, 그의 아버지 조우는 악기를 연주하며 노래를 부르고, 굿을 잘하는 무사(巫師)였으며, 조아 역시 무가(巫家)의 여식 출신이다. 중국 고대의 무(巫)는 신분과 직업상 자손에게 대대로 이어지기에, 사회 관념상 무가의 출신 자녀 또한 무인(巫人)으로서 낙인 받는 경우가 허다하다.

---

4) 高似孫 :『欽定四庫全書』, 「緯略卷十 · 撰孝碑」, 中國哲學書電子化計劃, http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=878993

5) 『曹江孝女廟志』 http://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=521512

6) 白先勇 : 『細說紅樓夢』, <第七十九回 薛文起悔娶河東獅 賈迎春誤嫁中山狼>, 時報文化出版, 2016年, p696. ‘好新奇的祭文！可與〈曹娥碑〉併傳了’

또한 후대 설화에 추가된 내용인 효아의 오이나 옷을 던져(投瓜 혹은 投衣) 아버지를 찾는 행위는 무속적 행위로 보여진다.[7] 그러면 무녀 신분의 조아가 어떻게 효녀의 상징으로서 형상화되어 정사(正史)에 실리게 되었을까? 이는 조아가 143년 죽은 후 9년 후인 151년에 시작된다고 보여진다. 상우현 현장 도상(度尚)이 조아의 행위를 슬퍼하여 개장하고 비를 세우며, 그의 제자 감단순(邯鄲淳)을 시켜 비문을 적게 하였다. 사실 동한시대는 국가적인 정책으로 무속행위를 우민적 작폐로 규정하여 미신으로 제한할 정도로 보편적이었으나, 우현이 속한 회계(會稽)지역은 여전히 무속에 대한 신앙적 관습이 영향력이 크게 작용한 것으로 보여진다. 특히 141년에 회계 태수 마진(馬臻)의 주도하에 경호(鏡湖)를 축조하면서 그 지역일대의 분묘와 가옥이 수몰되어 호족들의 원성을 크게 샀을 것이며, 주민들과 함께 아마 무술의 힘을 빌려 대항하였을 것이다.[8] 당시 조아의 아버지 조우는 무사로서 지역에서 어느 정도 영향력이 있었으리라 본다. 조우와 그의 딸 조아의 연이은 익사는 주민들에게 큰 사건이었으며, 그들의 죽음은 단순한 무술의 단절이 아니라 오자서(伍子胥)나 굴원(屈原)처럼 수신(水神)으로 다시금 태어난 것으로 이해했

그림3. 浙江 紹興 上虞의 <孝女曹娥碑>

7) 李小紅 : 東漢孝女曹娥原爲“巫女”考論, 浙江社會科學, 2009年, pp71-72.
8) 李昉 : 《太平御覽》卷第六十六「湖潭」:《會稽記》雲, 創湖之始多淹冢宅, 有千餘人怨訴於台, 臻遂被刑於市。及台中遣使按鞫, 總不見人驗籍, 皆是先死亡人之名. 朱元桂·謝依娜 : 有關馬臻與紹興鑑湖文獻記載的辨析, 團結報, 2014年2月27日. 재인용.

을 것이다. 도상의 무녀 조아에 대한 애석함과 비를 세워 추모함도 이와 같은 맥락에서 이해되어진다. 또한 한대의 '효로서 천하를 다스린다'(以孝治天下)는 정치사상과 유가사상의 추종은 효에 대한 관념을 더욱 중시하였으며, 대중들에게 널리 전해졌을 것이다. 관원인 도상은 귀신이나 미신을 믿는 것을 이용하여 백성들을 우롱하는 무속적 신도설교(神道設教) 사상을 배척하고 아버지에 대한 효로서 조아의 행위를 강조하며 유가적 관념을 조아 설화와 결합시켜, 무녀로서의 조아가 아니라 효녀의 상징으로서 조아의 이미지를 형상화 했을 것이다. 비석을 만들어 제례를 지내고 추모함은 이 또한 관원으로서 지역을 좋게 미화하고 주민을 교화하기 위한 중요한 수단이었을 것이다. 이후 채옹의 '절묘호사'의 비문에서도 효녀의 이미지가 강조되고 무녀와 관련된 흔적은 보이지 않는다. 이후 범화(範曄)가 선집한 <후한서>의 조아 관련 내용에서 효녀로서의 형상이 부각되며,[9] 많은 문인들에 의해 현녀(賢女)로서의 찬사와 더불어 조아는 점차 사람들의 대표적인 효행의 상징이 되었다. 북송에 이르러 조아는 국가에 의해 효녀의 신분에서 영효부인(靈孝夫人)으로 승격하였고, 또한 고려 사신들의 요청으로 영효소순부인(靈孝昭順夫人)으로 봉해졌으며, 사묘(祠廟) 또한 국가적 제례의식의 하나로 등록되었다. 당시 영효(靈孝)의 이름에서 보여지 듯 효행은 종교적 영감 혹은 영험과 같이 매우 중요시 되었으며, 조아의 효행은 유가의 교화적 의의도 함께 내포하였다. 하지만 원대에 이르러 차츰 효녀로서 효아의 이미지는 다소 퇴색되며, 심지어 송대에 널리 알려진 「이십사효」의 대표적 인물로서 그의 명성은 차츰 약화되었고, 원말명초에 이르러 인물구성에서 그의 이름이 보이지 않는다. 또한 명대에는 효아의 '부인' 칭호 대신 '한대 효녀 조아신'(漢孝女曹娥之神)이라 칭하였다. 이는 송대 이래로 조아강을 왕래하는 사람들의 안녕을 지키는 수신(水神 혹은 潮神)의 역할에 기인한

9) 당대 이전에는 '효녀' 혹은 '효부'에 대한 기록이 거의 보이지 않으며, 정녀(貞女) 혹은 의부(義婦)로 칭송되었고, 후한서에서도 효녀로 조아(孝女曹娥)와 숙선웅(孝女叔先雄) 둘만 언급되었다.

다. 조아의 영험한 행적은 ‘부인’의 칭호를 얻은 후 특별해진다. 남송의 재상 사호(史浩)의 조아묘에 대한 축문에서 ‘신력’(神力), ‘신의 은혜’(神休), ‘신의 보우하심’(惟神敷佑) 같은 내용이 나타나며,[10] 왕원(王阮)의 조아묘 시에서도 조아를 ‘여신’(女神)으로 표현하였는데,[11] 향을 피우고 평안을 기원하는 조아에 대한 신앙적 숭배를 엿 볼 수 있다. 송말·원초의 황경(黃庚)도 그의 시에서 ‘여신’으로 표현하였으며,[12] 조아묘의 기복(祈福)적 안위와 유가의 교화적 의미를 함께 내포하고 있었고, 지역관료의 관심과 백성교화를 위해 묘가 여러 차례 수리되었다.[13] 원대 한성(韓性)은 조아비를 중수(重修)한 후 남긴 비문에 부모에게 효도하는 마음으로 나라에 충성을 다해야한다(移孝作忠)는 논지를 언급하기도 하였다.[14] 명대의 위기(魏驥)는 조아묘를 중수하면서 백성을 교화하여 선량한 풍속을 만들기 위함(化民成俗)이라 하였다.[15] 청대에도, 1648년(順治五年), 1672년(康熙十一年), 1722년(康熙六十一年), 1738년(乾隆三年) 등 낚거나 자연재해로 인한 훼손으로 여러 차례 수리하였다.

예컨대, 1729년(雍正七년)에 정부에 주도하에 수신(水神)의

---

10) 『欽定四庫全書』, <鄮峯真隱漫録卷四十二>, <謁曹娥廟祝文> ; 某自罷相東歸幾十五年每過祠下非擁旌麾即趨召. 節聖恩深厚皆神力有以佽助之是用躬致歎謁以謝. 神休惟神敷佑益畀丕澤使異時功烈之成掛冠歸老全. 璧無瑕則始終大賜其敢弭忘. 曾双秀,「近世中國的曹娥信仰」, 臺灣師範大學歷史學系學位論文, 2013. p63.재인용

11) 『義豐集』, <曹娥庙一首>, 英哉神女此江干, 德与余姚舜一般。碧草凄凄埋玉冷, 清风凛凛矗天寒. 求生古患为仁害, 处死今知得所难. 我自裴徊不忍去, 非干潮小故盘桓. 앞의 책 p63. 재인용

12) 『月星漫稿』, <過曹娥廟>, 順知此廟關風敎, 莫作尋常女神看. 앞의 책 p64. 재인용.

13) 『曹江孝女廟志』, 宋元祐八年建正殿五間雜記宋嘉定十七年郡守汪綱于廟前築石堤七十餘丈又建言府君祠堂及朱孝娥祠堂五間又建雙憎亭側廟內有樹二株其額為宋侍郎張即之書按張即之華昆輯後世婚美右軍得之室無火奭永為無寶詔本排海舊詩口元至元五年尹宮誠重修殿宇雜記明正德五年重修殿宇雜記.
http://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=521512

14) 『曹江孝女廟志』, 以行旅之渡江者莫不拜廟下以祈神祐孝娥推愛父之仁惠及後世功烈如此何其盛哉國家設司府句章以統東漸使命相屬于道舟楫往來無風濤之處實神職其相非惟功烈及于民亦有功于國矣. 앞의 인터넷자료.

15) 『曹江孝女廟志』, 民之乘彝, 孝爲至行,故自昔聖帝明王必重之, 以孝理天下.……娥之孝足以植彝倫,厚風俗. 앞의 인터넷자료.

영력을 인정받은 조아는 절강성 해영현(海寧縣)의 해신묘(海神廟)에 천비(天妃)로서 모셔지게 되며,[16] 1808년(嘉慶13年)과 1867년(同治六年)에는 복응부인(福應夫人)과 영감(靈感)의 칭호도 받았다. 이는 조아의 생전의 효도와 함께 사후 그의 신적인 능력 즉, 강우나 풍파와 관련된 자연재해 및 우환과 질병 등에 대한 기복적 신앙으로서 신성(神聖)적 숭배를 중요시하였으며, 봄과 가을 두 차례 정기적으로 거행되던 조아묘의 제례적 기능으로서 사(祠)의 의미도 강화되었다. 이와 더불어 효녀로서의 본질적 의미에서 여신으로서의 전환은 문화전통, 국가권력, 지방사회 등 다양한 정치윤리적 측면의 조아 신앙의 확산을 의미한다.

Ⅳ. 조아형상의 변모와 도상의 조형성

조아의 형상과 그 신앙적 변천과정을 살펴본 바, 예의를 중시한 정부의 관점에서는 효행을 통한 유가적 덕행을 강조한 효녀인 반면, 풍속을 중시한 민간의 관점에서는 기복적 신앙의 영험을 통한 재난구원을 강조한 수신이었다. 이 두 가지 성격을 구분하여 논하기보다 서로 상호보완적 작용을 통한 다원적 복합체로서 사회적 안녕을 추구한 형상이라 보여진다.

조아의 형상은 효녀로서 문헌기록에서 보여지 듯, 동한시대에 시작 되었으며, 송원시대 유교의 이념으로서 효를 권장하고 선양하기 위해 『효행록』(孝行錄)과 「이십사효도」(二十四孝圖)를 보급하였는데, 조아는 그 이십사효의 한 명으로, 도상의 유행과 함께 그의 형상도 널리 전파되었다. 특히, 조아의 도상은 송·금·원대 분묘 벽화나 화상전(畵像磚) 가운데 많이 표현되었다. 하지만 원말 곽거경(郭居敬)이 편집한 『전상이십사효시선』(全相二十四孝詩選)의 「이십사효도」에 조아가 보이지 않으며, 명대 중기 판본에도 보이지 않는다. 그리고 명대 말기 장서도(張

16) 『勅修兩折海唐通志』, 卷15, <祀廟上>, pp12-13. 殿東為天后宮, 兩旁有廂樓, 以曹娥、廣陵侯三女從祀. 前為齋廳, 後為道院. 曾双秀,「近世中國的曹娥信仰」, 臺灣師範大學歷史學系學位論文, 2013. pp113-114. 재인용

瑞圖)의 『일기고사대전』(日記故事大全) 「이십사효도」 이후 청대 판본에도 조아가 보이지 않는데, 유교적 이념의 백성을 교화하기 위한 수단으로서 조아의 도상은 차츰 퇴색되었음을 알 수 있다.

예컨대, 수신으로서의 형상이 형성되는 과정은 명확치 않으나, 초기 민간설화와 관련이 있어 보인다. 신앙으로서 조아의 형상이 만들어지는 데는 시간적 여유가 필요했으리라 본다. 일반적으로 중요한 수운(水運)관련 지역은 모두 수신이 존재한다. 『조아묘지』(曹娥廟志)의 기록에도 상우(上虞)지역에 2년 연이어 가뭄이 들자 조아에게 제사를 지냈더니 바로 비가 내렸으며, 가경(嘉慶)년간에 폭우가 내려 조아강이 범람하고 수세가 급해지자 조아에게 제사를 지냈더니 바로 비바람이 멈추었다고 한다. 또한 조아묘 양측 벽에 그려진 조아는 수신으로 수해를 막는 역할로서 강조되어 있다. 예를 들면, 벽화 중에는, 송대 1110년(大觀四年)과 1115년(政和五年) 고

그림4. <北宋二十四孝 · 曹娥> 화상전, 중국 북경고궁박물원소장

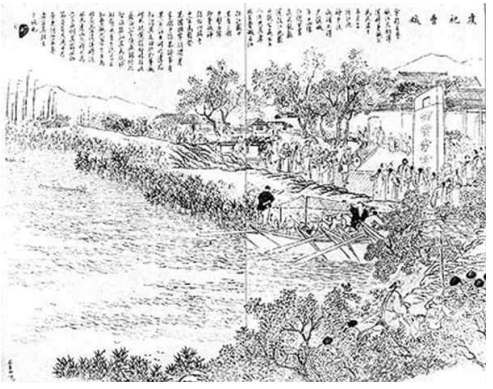

그림5. <點石齋畫報 · 虔祀曹娥>, 용주경기 장면

려인이 항로의 안전을 위해 조아신에게 기도를 하였는데, 그 결과 순조롭게 황제를 아뢸 수 있었고, 영효부인(靈孝夫人)과 소순부인(昭順夫人)의 칭호를 받았다는 내용이 있으며, 청대 1861년(咸豊十一年)에는 해적이 절강에 침입하는 것을 조아신의 영험으로 물리쳤다는 내용도 있다. 조아는 효녀와 수신의 두 신분을 가지고 있으며, 상우지역에서 절강지역 그리고 전국적으로 그 명성이 확대되었다.[17] 하지만 수신으로서의 명성은 절강지역에 국한되어 있었는데, 이는 조아강과 관련된 제례행사로서 용주(龍舟) 경기와 관련이 있어 보인다. 『점석재화보 · 건사조아』(點石齋畫報 · 虔祀曹娥)에 회계(會稽) 지역에서 조아를 위해 제사를 지내고 용주경기를 하는 장면(그림5)이 묘사되어있다. 하지만 교통수단과 수운환경의 발전과 더불어 1937년 상우지역을 지나는 소용철로(蕭甬鐵路)가 생겨나면서 수신으로서 조아의 명성은 차츰 잊혀지고 지방신(地方神)으로서 자리잡았다.

조아의 도상은 당대 이전의 자료는 찾아보기 힘들며, 대부분 송 · 원대이후 묘실벽화나 화상전의 형식으로 많이 남아있다. 도상(그림4)에 나타난 이미지의 특징을 살펴보면, 강가에서 저고리와 치마를 입고 바람에 긴 머리를 휘날리며, 오른쪽 긴 소매로 눈물을 닦고 슬퍼하는 젊은 여인의 모습으로 표현하였다. 전돌의 재료와 표현적 한계로 소매로 얼굴을 반 이상을 가리고 인물을 간략하게 묘사한 것이 특징이다. 또한 슬픈 분위기를 고조시키기 위해 거친 풍랑의 겹쳐진 곡선의 표현이 인상적이다. 대만 고궁박물원 소장 원대작품 <사효도 · 조아투강>(四孝圖 · 曹娥投江)은 비단에 그려진 문자와 그림이 결합된 형식으로, 남송원체화풍을 계승하고 있다. 조아가 아버지를 안고 물위로 떠오른 장면과 강가에서 긴 흰색치마에 머리에 두건(孝帽)을 쓰고 슬퍼하는 이시동도적 이미지가 보인다. 빠른 물살과 바랑에 흩날리는 저고리

17) 《湖廣志書》, 雲夢縣—— “五月五日賽龍舟. 因邑河水淺, 作旱龍, 縛竹爲之, 剪五色綾緞爲鱗甲, 設層樓飛閣于其脊, 綴以翡翠文錦, 中塑忠臣屈原、孝女曹娥（俗稱娥爲遊江女娘）及瘟司水神像, 蟒袍錦帶, 珠冠劍佩；旁列水手十余, 裝束整麗. 擇日出行, 金鼓簫板, 旗幟濟濟, 導龍出遊, 曰迎船. 陳志勤 : 禮俗互動與民間信仰內涵置換的邏輯, 民俗研究, 2016, pp28-29. 참조.

끈 그리고 인물을 둘러싼 주변의 구름이 경이로움을 더해준다.(그림7)

그림6. <四孝圖 · 曹娥投江>, 대만고궁박물원소장

명 · 청대에는 주로 출판물의 형식으로 많이 남아있다. 명대 『수상기』(搜神記)에 나타난 조아는 머리를 위로 말아 올리고, 단정하게 두 손을 가슴에 모은 관가의 부인으로 묘사되어 있는데, 이는 바다의 여신 천비(天妃) 마조(媽祖)의 형상과 유사하게 영험한 여신의 모습이 강조되었다. 여곤(呂坤)의 『규범도설』(閨範圖說)에 나타난 조아의 도상은 긴소매가 있는 저고리(襦)와 치마를 입고 머리를 위로 말아 올린 젊은 여인이 강 가운데에서 아버지를 안고 있는 모습으로 표현되었다. 그리고 청대 초기 『무쌍보』(無雙譜)와 위식원(魏息園)의 『수상고금현녀전』(繡像古今賢女傳)의 조아는 전체적으로 송원대 화상석의 표현과 유사하나 슬퍼하는 젊은 여인 즉, 효녀의 표정과 장식적인 복식의 옷주름을 세밀하게 묘사하였는데, 교화적 성격이 농후한 도상이미지이다.(그림6) 즉, 역사이래로 조아의 도상은 유교이념의 교화적 성격의 효녀와 민간신앙적 영험을 지닌 여신의 이미지가 결합된 형상으로 표현되어 왔다.

그림7. 明<搜神記>와 淸<無雙譜>의 조아도상

조아설화와 그 도상은 조선시대 『삼강행실도』와 『오륜행실도』 등에도 수록되었는데, <효아포사>(孝娥抱死)라는 제목으로 조아를 소개하고 있다. 화면구도는 <이십사효>의 단일 화면만으로 구성하여 인물의 효행을 표현한 것과는 달리, 서사내용의 정확하고 쉬운 전달을 위해 전체 내용의 중요 장면을 시간의 흐름에 따라 여러 장면 즉, 강가에서 슬퍼하는 장면, 아버지를 안고 물 위로 떠오르는 장면, 장례를 치룬 분묘 그리고 후일 조아를 위해 세운 묘비 등 네 장면으로 분할하여 묘사하고 있다. 『오륜행실도』의 <효아포사>는 원대 작품 <사효도 · 조아투강>과 흡사한 내용 구성으로, 풍랑, 구름, 긴치마의 상복차림과 두건을 쓰고 슬퍼하는 조아의 모습으로 표현되었다.(그림8) 조선시대 조아도상은 명청대의 도상과 달리 원대의 두건을 쓴 이미지로 표현된 것이 특이하다. 이는 아마 『삼강행실도』 제작의 기초가 된 고려시대 『효행록』과 함께 『효경』과 『열녀전』 등이 원에서 전해졌음을 살펴볼 필요가 있다.

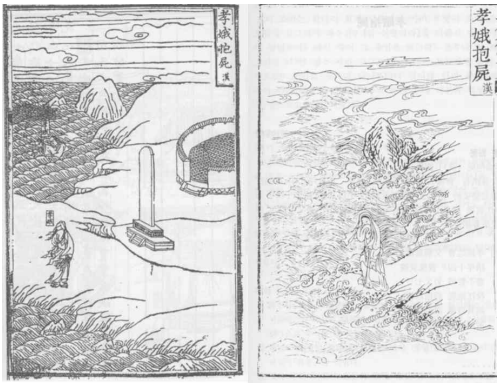

그림8. 조선시대『삼강행실도』와
『오륜행실도』의 <孝娥抱死>

Ⅴ. 조아도상과 문화원형

문화와 원형이 결합된 '문화원형' 이라는 개념은 정부주도의 문화산업 육성정책의 일환으로 1999년 문화산업진흥기본법이 제정되면서 이 용어가 등장하였으며, 2002년 문화산업계에 전통적인 문화원형 창작소재를 제공함으로써 문화콘텐츠의 경쟁력을 높이고 문화 정체성을 확립하기 위해 한국문화콘텐츠진흥원이

‘우리문화원형의 디지털콘텐츠화 사업’을 추진하였다. 문화원형의 의미는 민족 정체성을 구성하고 있는 집단적 무의식의 내용물이 구체화된 보편적인 표상이나 결과물로서의 민족문화[18] 혹은 전통문화 가운데 그 민족 또는 그 지역의 특징을 잘 담고 있어서 다른 지역, 다른 민족과 구별되며 아울러 여러 가지로 갈라진 현재형의 본디 모습에 해당하는 문화로,[19] 다원적이며 상대적인 다양한 산물로 고유성과 정체성에 초점을 둔 본디 모양이며, 문화가 현대적으로 변용된 가운데 내재하는 보편성을 파헤쳐 여러 곳에 적용할 수 있는 다양성의 원리를 보여 줄 수 있는 개념[20]으로 논의되고 있으며, 이러한 민족문화의 고유한 특성을 지닌 문화원형은 과학기술과 뉴미디어를 잘 활용하여 새로운 산업적 가치를 창출할 수 있는 대중적 취향의 콘텐츠로 전환될 필요가 있다.

가령, 고대설화는 스토리에 담겨진 원초적 문학성과 이미지를 원형으로 하고 있어, 문화원형 디지털콘텐츠 개발의 대표적 사례라 할 수 있다. 특히, 건국설화는 고대인의 우주관이나 인간관 등을 반영하고 있으며, 나라마다 다른 특성이 반영되어 그 민족과 국가의 정체성 혹은 생활양식과 전통문화를 확보해 주기 때문에 문화원형으로서 콘텐츠 개발의 중요한 소재이다. 그러므로 중국의 <사기> 나 <삼국지연의>, 한국의 <삼국유사> 혹은 <삼강행실도> 등 이미지를 가진 화본 문학에 소개된 영웅이나 효자효녀 또한 전통문화를 기반으로 한 대표적인 문화원형이다. 이러한 문화원형적 요소는 창의성과 과학기술을 바탕으로 고부가가치를 창출하는 문화원형콘텐츠로 전환될 수 있다.

이와 같은 시각에서, 중국 고대설화 ‘조아’는 문화원형콘텐츠로서 중요한 창작소재의 원천임에 분명하다. 특히 동북아 지역은 효를 중심으로 한 보편적인 유교적 문화특성을 내재하고 있으면서 각국의 민족적 특수성을 반영한 조아의 이해와 표현은 매

18) 황동열, 「문화원형의 디지털콘텐츠 개발 모형에 관한 연구」, 한국비블리아, 2003년, p47.
19) 김교빈, 「문화원형의 개념과 활용」, 인문콘텐츠, 2005년, p12.
20) 신창희 · 방문식, 「문화원형의 개념과 범주」, 글로벌문화콘텐츠학회 학술대회자료집, 2016년, p138.

우 흥미롭고 다채롭다. 그럼에도 불구하고 조아와 관련된 창작소재로서 제작된 문화콘텐츠는 많지 않다. 그 사례를 살펴보면, 중국애니메이션 <효녀조아>는 2009년 절강전매대학(浙江傳媒學院)과 항주절광전매유한공사(杭州浙廣傳媒有限公司)가 합작으로 절강성 문화콘텐츠 창작사업으로 제작된 10회 분량의 텔레비전 시리즈물이 있다. 만화로는 부분적이지만, 채지충(蔡志忠)의 『세설신어』 만화에 소개된 〈절묘호사>(絕妙好辭) 즉, 조조와 양수의 조아 비석에 관한 이야기가 있다. 하지만 콘텐츠화에 있어 단편적 소재이거나 대중들의 큰 반응과 산업적 확산은 없었다.

그림9, 浙江傳媒學院 제작 <孝女曹娥> 이미지

예컨대, 콘텐츠화 과정에서 창의적 기획은 문화 원형적 요소에 새로운 영혼 혹은 기운을 불어넣는 제 2의 창작이나 다름이 없다. 그러므로 문화원형의 활용과 창작기획개발 특히 문학과 같은 전통적인 예술장르에서 매체의 특성을 살린 시나리오와 이미지의 구현은 매우 중요하다. 즉, 창작 소재로서 문화원형은 빠르게 변화하는 현대의 디지털환경과 감성적 정서 그리고 대중매체의 특성을 고려한 이미지의 재구현은 필수적이다. 그 예로 S대학의 콘텐츠화 이미지 모형을 참

그림10. 문화원형콘텐츠화 기획 이미지 <孝女曹娥>

조하였다. 고판화를 활용한 전통적인 캐릭터디자인 개발과 디지털 데이터베이스화의 일환으로 조아설화를 문화원형 콘텐츠화한 사례이다. 전통 목판화에 나타난 문화원형 자료들을 분류하고 분석하여 새롭게 현대적 감각으로 디자인화 하였으며, 특히 디지털 데이터베이스화된 캐릭터 이미지를 활용, 전통 시각이미지를 현대의 조형적 감수성에 부합하게 재해석하여 문화콘텐츠산업으로서의 수용적 측면에서 확장을 시도하였다.[21]

그림11. 조아설화 관련 웹사이트 이미지

캐릭터 디자인에 있어 전통 목판화의 미적 감성을 중심으로 선의 조형적 아름다움을 표현하였으며, 특히 판각에서 보이는 유려한 선의 미적 표현에서 연출되는 인물들의 움직임과 산수자연, 가옥건축 등 배경의 소재들의 선의 특징은 우아하면서도 간결하다. 특히, 1797년 정조 년간에 제작된 『오륜행실도』는 작업의 완성도를 위해 김홍도에게 그림을 그리게 하여 뛰어난 조형성을 갖추게 하였으며, 그 판각법 또한 당대 최고 예술가의 솜씨라 여겨질 정도로 정교하다. 현대적 미감으로 재창작된 조아 캐릭터 또한 이 목판화의 선 맛을 유지하면서 고졸한 아름다움의 디지털화된 특징이 두드러진다. 이와 같이 이미지의 모방과 재현을 통한 디지털 콘텐츠로서의 고판화의 현대적 활용은 문화원형의 새로운 매력이라 할 수 있다. 문화원형을 활용한 디지털 콘텐츠화의 결과물은 조아설화와 관련 캐릭터 디자인 이미지, 만화형식의 일러스트 북, 애니메이션을 위한 스토리보드 등으로 문화상품으로 현장에 실제에 적용하거나 이용할 수

21) 조아관련 콘텐츠 이미지는 원작가의 동의를 얻어 사용함.

있다.

이러한 사례를 통해보면, 문화원형으로서 디지털의 시각 이미지는 전통적으로 내려오던 판화의 개념은 물론 판화의 실제적인 의미와 구조도 점차 변환시켰다. 전통적 고판화가 다양한 판각에 의한 선과 톤에 의한 순수예술로서 표현이라면, 디지털화된 콘텐츠로서의 판화 이미지는 컴퓨터 화면의 픽셀형태의 저장하고 전달하며 변형할 수 있는 영상정보로, 기록의 차원을 넘어선 이미지 기호인 것이다. 이는 판화의 표현과 디지털의 기술적 융합이 전통 회화가 지닌 고유한 심미적 특성과 함께 조형적 표현의 자율성을 확보하며, 산업으로서의 현실과 결부된 토대를 마련할 것이다. 그러므로 문화원형으로서 조아설화의 콘텐츠화는 이미지의 단순한 시각적 현대화가 아닌 이미지에 내재된 스토리를 고려한 예술창작이며, 회화적 이미지와 문학적 서사성에 기초한 뉴미디어와의 결합을 통한 새로운 대중예술로서의 회복과 문화산업적 가치 창출을 가능하게 하였다.

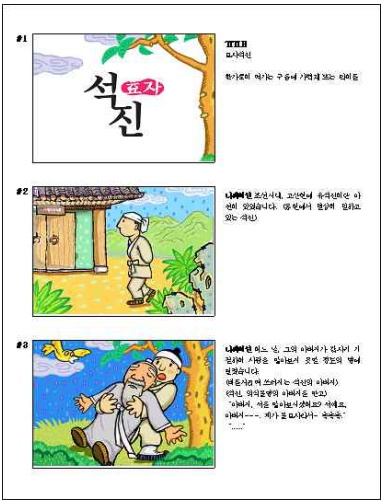

그림12. 애니메이션<孝子石珍>을 위한 스토리보드 이미지

Ⅵ. 결론

문학, 회화, 음악, 건축 등 인류가 구현한 예술은 과학기술의 발전과 더불어 시대적 상황과 사회적 환경의 변화에 따라 개념 또한 다양하게 이해되어져 왔다. 예술과 기술의 경계는 두 영역 상호간의 관계에 있는 것이 아니라, 인간과 사회의 관계정립에서 어떻게 이해하고 수용하는가에 따라 나뉜다. 현대에 이르러 예술과 기술의 경계가 모호해지는 상황 속에서 디지털 매체는 매

체가 지닌 상호수용적 측면에서 예술의 확산과 대중화를 이끌었다. 즉, 디지털 매체는 단순히 정보를 전달하는 채널이 아니라 그 자체가 문화적 환경인 것이다. 디지털 매체의 등장 이후 가장 큰 예술적 변화는 쉽게 이미지를 수용하는 것이 아니라, 쉽게 이미지를 생산하고 이를 다시금 변형시킨다는데 있다.

이와 같은 맥락에서 문화원형콘텐츠의 논의는 문화산업을 고려한 대중의 미적정서를 기반으로 하며 전통문화자원의 문화적 가치의 재발견과 다양성 확보 그리고 산업적 경제가치를 지닌 현대적 이미지로의 새로운 변화와 모색에 그 의미가 있다. 하지만 문화콘텐츠로서 현대적 이미지들은 문화원형과 거리가 있으며, 문화원형의 특징을 가지고 있기 보다는 문화원형의 변형된 새로운 이미지의 표현인 경우가 많다. 이 변형된 이미지들은 대중들에게 콘텐츠 대상이 지닌 문화원형에 대한 본연의 실재를 인식시키지 못하는 경우도 있다. 하지만 변형된 이미지라도 실재와 거리가 있지만 전혀 무관하지는 않다. 그러므로 각 민족의 정체성이 내재된 문학적 서사와 현대인의 미적취향에 맞는 회화적 이미지의 결합은 문화콘텐츠 산업 성공의 전제조건이다.

예컨대, 전통적으로 시각예술은 어떤 대상을 사실적으로 재현하는 기술로 인식되어 왔으며, 작품속의 이미지는 그것의 원형이 되는 대상과 형상적 유사성이 존재해야 된다고 인식하였다. 또한 디지털기술 중심의 매체환경과 이를 활용하는 기술적 재현은 먼저 텍스트를 중심으로 한 재현이다. 조아설화의 문화원형콘텐츠로서 디지털화 또한 역사적 흐름 가운데 대중들에 의해 효녀 혹은 수신으로서 텍스트가 재해석되어지고 조건 지워진 영역 속에서 이미지의 모방과 재현을 통해 현대인의 미적이념으로 재창조된 것이다. 이는 문화원형과의 관계에서 재현적 의미의 이미지 단절이 아니라, 조아설화가 가지는 문학의 서사성과 함께 시대환경과 사회관념 그리고 시각예술 등 복합적인 관계의 변용과 수용이며 조형요소의 상징적 재현이다.

참고문헌

김정수, 『역주삼강행실도』, 세종대왕기념사업회, 2010.

송철의 외3, 『역주오륜행실도』, 서울대학교출판부, 2006.

김교빈, 「문화원형의 개념과 활용」, 『인문콘텐츠』, 제6호(2005.12), pp7-22.

박현규, 「浙江 上虞 曹娥廟와 高麗使臣의 역할」, 『동북아문화연구』, 제32집, (2012.9), pp.211-226.

최승수, 「역사환경과 역사인물, 그리고 역사의미, 1 : 중국상우 효녀조아(130-143년)(廟)를 중심으로」, 『湖西史學』, 제48집, (2007.12), pp.71-118.

황동열, 「문화원형의 디지털콘텐츠 개발 모형에 관한 연구」, 『한국비블리아』, 제14권, 제1호(2003.6), pp45-62.

신창희 · 방문식, 「문화원형의 개념과 범주」, 『글로벌문화콘텐츠학회 학술대회자료집』, (2016.7), pp137-142.

余嘉錫等, 『世說新語箋疏』, 上海古籍出版社, 1996.

鄭僑等纂 『(康熙)上虞縣志』, 成文出版社근康熙十年刊本影印, 1983.

曾双秀, 「近世中國的曹娥信仰」, 臺灣師範大學歷史學系學位論文(2013.01)

馬志堅, 「曹娥, 曹娥碑與曹娥廟」, 『東南文化』, 1990Z-1期(1990.5), pp155-157.

馮賀軍, 「北宋二十四孝磚雕(六) 蔡順拾桑與曹娥投江」, 『紫禁城』, 總185期(2010.6), p.99.

蘇勇強, 「曹娥的“孝”」, 『江漢論壇』, 2004-4期(2004.4), pp42-44.

蕭欣義, 「商代孝道思想試釋」, 『華學月刊』, 第99期(1980.3), pp30~33.

沈尹默, 「關于曹娥碑墨迹的一封信」, 『文物』, 1964-2期 (1964.2), pp19-20.

沈夏雲, 「浙江曹娥江流域廟會文化探微」, 『吉林廣播電視大學學報』, 13-1期 (2013.1)

易素梅, 「宋代孝女文化轉型論略—以曹娥與朱娥並祀爲中心的曆史考察」, 『中山大學學報』, 第56卷6期(2016.6), pp78-92.

李小紅, 「東漢孝女曹娥原爲“巫女”考論」, 『浙江社會科學』, 第39卷5期(2009.5), pp70-75.

李珍，「曹娥碑謎探微」，『檔案』，2015-2期(2015.2)，pp45-48.
張鵬飛，「漢孝女曹娥碑考」，『紹興文理學院學報』，第34卷5期(2014,9)，pp10-13.
張穎慧，「口頭傳承與文學加工—以曹娥碑爲中心看曹娥故事相關文本的流布」，『安康學院學報』，第23卷5期(2011,10)，pp45-47.
柴田昇，「曹娥と孝」，『愛知江南短期大学紀要』，第41期(2012.1)，pp1-15.
陳志勤，「禮俗互動與民間信仰內涵置換的邏輯—“孝女”的曹娥和“水神”的曹娥」，『民俗研究』，
總130期(2016.6)，pp25-30.
朱元桂・謝依娜，「有關馬臻與紹興鑑湖文獻記載的辨析」，團結報，2014年2月27日.
『後漢書・列女傳』，http://ctext.org/hou-han-shu/lie-nv-zhuan/zh，2017.04.19.
「曹江孝女廟志」，http://ctext.org/wiki.pl?if=en&chapter=521512，2017.04.19.『欽定四庫全書・緯略卷十』撰孝碑，http://ctext.org/wiki.pl?if=gb&chapter=878993，2017.04.19.

ABSTRACT

Cao-e's story and Its Case Study on the culture archetype contents

Jo, Jeong-rae

The filial piety culture represented by Cao-e was regarded as moral rule mechanism in order to maintain patriarchal system and property relations in ancient China as an agricultural society. Exactly, In the process of Cao-e's story spreading, oral inheritance and literature processing have a relation of learning and penetration each other in order to beautify, deify, systematic stories. This is expression of human being's thought method of pursuing perfection.

For instance, The traditional piety culture is increasingly weakened, that is why it is important to recognize the fundamental connotation behind the cultural identity in the modern society, to create the social foundation of Cao-e' filial piety cultural contents root, and to explore the core values of piety culture contains. Looking Cao-e' filial piety Culture and culture archetypes as study object, this article analyzes the spreading of Cao-e's story texts for understand the connection between literature processing and image formation from aspect of Cao-e deification.

Key Word : Cao-e, Filial piety, Cultural contents, Culture archetypes, Image

조정래
한림대학교 중국학과 교수
(24252) 강원도 춘천시 한림대학길1번지
Tel : 033-248-1594
jjr@hallym.ac.kr

논문투고일 : 2017.05.01.
심사종료일 : 2017.05.26.
게재확정일 : 2017.05.26.