

韓國神話의 系列論

— 競合과 互讓 —

許 椿*

目 次

I. 緒 言	2. 互讓型
II. 本 論	3. 두 系列의 意味
1. 競合型	III. 結 言

I. 緒 言

한국 신화의 系列¹⁾ 분류는 여러 측면으로 할 수 있겠다. 신화의 自生 與否에 따라 自生型·外來型, 神 出現의 方法에 따라 下降型·湧出型·渡來型²⁾,

* 濟州大學校 國語國文學科 教授

- 1) 주제에 기준을 둔, 신화 各篇群의 最大 共通段落의 집약인 類型(金泰坤, 「韓國巫俗神話의 類型」, 「古典文學研究」 第4輯(韓國古典文學會, 1988), p. 78. f.) 보다 포괄적인 의미로 쓴다.
- 2) <檀君神話>(昔有桓因庶子桓雄... 雄率徒三千 降於太伯山頂神壇樹下 謂之神市(「三國遺事」卷第一, 紀異 第一, <古朝鮮 王儉朝鮮>), <北扶餘 建國神話>(前漢書宣帝神爵三年壬戌四月八日 天帝降于訖升骨城 乘五龍車 立都稱王 國號北扶餘 自稱名解慕漱(「三國遺事」, ibid., <北扶餘>))에서 보듯 육지에서는 下降型이, <駕洛國記>(一又曰 皇天所以命我者 御是處 惟新家邦 爲君后 爲茲故

下降을 하는 天孫神話와 앞에서 태어나는 卵生神話 그리고 이의 혼합인 天降卵型神話⁶⁾, 獸祖神話·卵生神話·自生神話, 神의 성격에 따라 潔白한 神(白神派)과 不淨한 神(黑神派)⁴⁾, 年代記에 따라 單代記·二代記·三代記⁵⁾·累代記, 기록 여부에 따라 文獻神話·口傳神話, 기록자나 전승자에 따라 一般神話·巫俗神話 등으로 계열을 나눌 수 있다. 그외에도 營農神처럼 주기적으로 나타나는 신과 堂神처럼 常存하는 신, 天·巫·地의 세 계열³⁾, 父子의 垂直의 관계와 夫婦의 水平的의 관계, 父(天→地→天) 子(地→天→地)의 대칭적 구조,⁷⁾ 動的의 存在인 男性의 優位와 靜的의 存在인 女性의 優位, 動物象徵과 植物象徵 등 여러 가지의 系列體(paradigme)로 살필 수 있다. 그리고 信標(信物) 有

降矣 … 忽自海之西南隅 掛精帆 張苜旗 而指乎北(「三國遺事」, 卷第二, 紀異第二), <三姓神話>(太初無人物 三人從地鬻出 … 一日見紫泥封藏木函 浮至于東海濱(「高麗史」 五十七 志, 卷第十一 地理 二))에서 보듯 해안이나 섬에서는 湧出型과 渡來型이 주로 나타난다.

Cf. 尹徵重, 「韓國 渡來神話의 類型-脫解神話를 基本형으로 삼아서-」, 「陶南學報」 第10輯(陶南學會, 1987).

許椿, 「濟州島 巫俗神話의 文化英雄考」, 玄容駿博士 華甲紀念論叢 刊行委員會 編, 「玄容駿博士華甲紀念 濟州島言語民俗論叢」(濟州文化, 1992).

<천상으로부터의 하강과 정착>을 무조신화와 변별되는 국가 창업주 신화의 중요한 자질로 보기도 하지만(姜恩海, 「韓國神話의 方位와 創業主 形成의 分節論」, 金烈圭 編, 「韓國文學의 두 問題-怨恨과 家系」(學研社, 1985), pp.181-205.), 신화는 天降型 뿐 아니라 渡來型도 國祖神話의 한 줄기를 형성하고 있거나 巫祖神話도 天降型이 많은 비중을 차지하고 있다(後述). 또 「耽羅紀年」(金錫翼, 「耽羅文獻集」(濟州道 教育委員會, 1975), p.345.)에서 <三姓神話>를 소개하면서 宋時烈的 말을 빌려 「三神人 降于耽羅之漢羅山 分長一島 至新羅 改良爲梁」은, 天降을 신화의 일반적 형식으로 인식하였음을 보여준다.

- 3) 羅景洙, 「韓國 建國神話 研究」(全南大 大學院 博士學位論文, 1988), pp.117-118.
- 4) 白神派·黑神派는 秦聖麒, 「巫俗神話에서 보는 黑白兩派」, 「國語國文學」 第31號(國語國文學會, 1966)의 용어임.
- 5) 金烈圭, 「試鍊의 三代記(1)」, 「韓國文學史」(探求堂, 1983) 姜恩海, op.cit.
- 6) 金戊祚, 「隨神攷」, 「韓國神話의 原型」(正音文化社, 1989), p.191.
- 7) 徐大錫, 「韓國 神話와 民譚의 世界觀 研究-대칭적 세계관의 검토」, 「국어국문학」 第101호(국어국문학회, 1989), p.9.

無와 그 種類, 父子相逢의 방법, 報償 획득 방법 등 여러 측면에서 계열 지을 수 있겠다.⁸⁾

다방면에 걸쳐 이루어진 신화 연구 중 계통을 나누어 분류하는 일은 신화의 특성을 밝히는 중요한 작업의 하나다. 여기에는 神出現의 방법, 年代記 등이 집중적으로 탐구되었고, 신화의 自生 與否는 근본적인 문제라 앞으로도 계속 논의될 성질이다.

필자는 한국 신화에 競合과 互讓의 두 계열이 존재하고 있으며, 이 점이 중요한 측면임을 밝히고 그 의미를 검토해 보려 한다. 모든 신화를 다 살필 수는 없으나 文獻이나 口傳을 막론하고 특징적인 몇 편을 검토 대상으로 한다.

II. 本 論

1. 競合型

敘事文學인 신화 역시 기본 主旨는 葛藤과 그 解消에 있다. 葛藤을 缺乏(缺

-
- 8) 한국 신화의 계열만을 증점적으로 다룬 논고는 거의 없으나, 위에 든 글 외에도 張壽根, 「濟州島 天地創造說話의 文化領域性」, 「제주도」 38(濟州道, 1969)
 金和經, 「西歸浦 本郷堂 본풀이의 構造分析」, 「口碑文學」 5(韓國精神文化研究院, 1981)
 金烈圭, 「韓國의 神話」, 「韓國民俗大觀」 6(高麗大 民族文化研究所, 1982)
 玄容駿, 「三姓神話研究」, 「耽羅文化」 第2號(濟州大 耽羅文化研究所, 1983)
 楊熙喆, 「時間論을 통한 祖-父-子 三代 素材의 主題의 變容考」, 金烈圭編, op. cit.
 玄容駿, 「濟州島 巫俗 研究」(集文堂, 1986)
 辛德龍, 「檀君神話의 意味」, 慶熙大 民俗學研究所 編, 「韓國의 民俗」 3 (시인사, 1986)
 金泰坤, 「韓國 巫俗神話의 類型과 異本의 分布 研究」, 「省谷論叢」 第19輯(省谷學術文化財團, 1988)
 李秀子, 「제주도 무속과 신화 연구」(梨大 大學院 博士學位論文, 1989) 등이 참고된다.

夫)으로 바꾸어도 좋겠다. 즉 競爭이 尙存한다는 뜻인데, 경합은 探索을 포함한 여러 試鍊을 동반하기 마련이다. 아마도 신화의 본래 모습은 이를 통해 나타나는 것이 아닌가 생각한다.

·〈檀君神話〉: “數意天下 貪求人世” 하였던 桓因의 庶子 桓雄은, 太伯山 마루의 神壇樹 밑 神市에 내려 와 곡식·수명·질병·형벌·선악 등과 모든 인간의 360여 가지 일을 주관하며 세상을 다스리고 교화하였다. 그런데 범과 곰이 사람이 되어지길 원하니, 환웅이 쑥 한 줌과 마늘 이십 개를 주면서 이것을 먹고 백일 동안 日光을 보지 말라 한 바, 三七日 동안 屢한 곰은 사람(여자)으로 되어 檀君 王儉을 낳았다.”

범과 곰은 인간이 되기 위해 백일 동안 일광을 보지 않고 三七日 동안을 屢하는 인내 경쟁을 벌인다. 여기엔 동물과 인간의 대립이 있으며, 경합에는 시련이 수반됨을 보여 주는 일례이기도 하다. 桓雄, 범, 곰의 관계에서 桓雄은 仲裁者¹⁰⁾의 役을 맡아 갈등을 화합으로 이끌고 있다. 우리 민족의 시원을 말해 주는 〈檀君神話〉에서 경합이 나타남은 신화 본래의 모습이라고 생각한다.

·〈脫解王〉: 앞에서 부화하고 궤 속에 넣어져 鷄林에 도착한 脫解가 可居之地인 瓠公의 집을 차지하기 위해 벌인 일을 보면, 경합에서의 승리가 登極으로까지 이어지고 있다.

동자는 지팡이를 끌며 두 종을 데리고 토함산 위에 올라가 돌집을 지어 7일 동안 머무르면서 城 안에 살 만한 곳이 있나 보니 산봉우리 하나가 초사를 달처럼 보이는데 오래 살 만한 곳 같았다. 이내 그 곳을 찾아가 보니 瓠公의 집이었다. 이에 속임수를 써서 물래 솥들과 솥을 그 집 곁에 놓고 이튿날 아침 “이 집은 우리 조상들이 살던 집이요.” 하니, 瓠公은 그렇지 않다 하며 다투었다. 다툼이 끝나지 않자 관청에 고발하였다. 관에서 “무엇으로 네 집임을 증명할 수 있느냐.”고 묻자, 동자는 “내 조상은 본디 대장

9) 時有一熊一虎 同穴而居 常祈于神雄 願化爲人 時神遣靈艾一炷蒜二十枚日 爾輩食之 不見日光百日 便得人形 熊虎得而食之 忌三七日 熊得女身 虎不能忌 而不得人身 熊女者無與爲婚 故每於壇樹下 祝願有孕 熊乃假化而婚之 孕生子 號曰 檀君王儉(『三國遺事』, op.cit., 〈古朝鮮 王儉朝鮮〉)

장이었습니다. 잠시 이웃 고을에 간 사이에 다른 사람이 빼앗아 살고 있는 터이니 그 집 땅을 파서 조사해 보면 알 수 있을 것입니다.” 하였다. 땅을 파니 과연 솥들과 숯이 나오매 그 집을 빼앗아 살게 되었다. 南解王은, 脫解가 슬기로운 사람임을 알고 만공주를 아내 삼게 하니, 이 곧 阿尼夫人이다.¹¹⁾

僞計師와 文化英雄¹²⁾의 전형적인 예라 하겠는데, 脫解가 僞計로 자신의 지혜를 입증하여 혼인과 신분 상승(登極)을 이룬 것은 마치 巫俗神話에서 공격의 대가로 오곡의 종자나 꽃을 얻어오는 것과 같다.¹³⁾

脫解는 白衣와의 대립을 통해 序列을 정하고 지배를 확인하게 된다.¹⁴⁾ 角盃가 白衣의 입에 붙어 떨어지지 않게 된 것은 곧 脫解의 神異함을 보인 것이니 신화에 흔히 보이는 智謀者에의 傾倒를 확인해 주는 한 예이며, 서열은 경합을 통해 이루어짐을 나타내는 것이기도 하다.

· 〈朱蒙神話〉: 朱蒙의 탄생·시련·혼인·등극·죽음에 걸친 생애와 解慕漱·柳花·類利의 시련과 탐색이 잘 갖추어진 신화다.

수수께끼 풀기, 잃어진 물건 찾기, 斷劍符合, 呪術의 飛翔(高空跳躍) 등의 주제가 고루 나타나는데, 특히 呪術의 飛翔은 解慕漱·東明·瑠璃를 일관하

10) 仲裁者의 개념과 類型에 관해서는 許椿, 「古小說의 人物 研究—仲裁者를 中心으로—」(延世大 大學院 博士學位論文, 1986)을 참고 바람.

11) 其童子(脫解,筆者註)曳杖率二奴 登吐舍山上作石塚 留七日 望城中可居之地 見一峯如三日月 勢可久之地 乃下尋之 即輒公宅也 乃設詭計 潛埋礪炭於其側 詰朝至門云 此是吾祖代家屋 輒公云否 爭訟不決 乃告于官 官曰 以何驗是汝家 童曰 我本冶匠 乍出隣鄉 而人取居之 請掘地檢看 從之 果得礪炭 乃取而居焉 時南解王知脫解是智人 以長公妻之 是爲阿尼夫人(「三國遺事」, op.cit., 〈第四 脫解王〉)

12) 僞計師와 文化英雄의 재측면에 관해서는,

許椿(1986), op.cit.

——(1992), op.cit.를 참고 바람.

13) 許椿(1992), ibid.

14) 一日吐解登東岳 廻程次 令白衣索水飲之 白衣汲水 中路先嘗而進 其角盃貼於口 不解 因而噴之 白衣誓曰 爾後若近遙不敢先嘗 然後乃解 自此白衣誓服 不敢欺罔(「三國遺事」, op.cit.)

고 있는 脈絡이다.¹⁵⁾ 그런데 이 飛翔은, 天子 確認 같은 경합과 親子 認知 과 정에서 나타난다.

하늘에서 내려와 北扶餘를 건국한 解慕漱는 물가에서 놀고 있던 河伯의 세 딸에 반해 僞計(궁전을 만들고 문을 닫아 가로막은 후 술을 권하여 대취하게 함)로 河伯의 長女인 柳花와 혼인하려 한다. 河伯이 그 무례함에 크게 노하자, 五龍 車를 타고 河伯宮에 이르는 解慕漱는 자신이 天帝의 아들임을 보이기 위해 변신을 통한 주술 경쟁을 한다. 그리고 여기에서 이김으로써 사위로 인정을 받아 예로써 혼례를 치른다. 그들은 잉어, 수달, 사슴, 승냥이, 꿩, 매 차례로 변신하며 경쟁한다. 河伯은 解慕漱가 딸을 데려가지 않을까 두려워 딸과 함께 가족가마에 넣어 龍車에 실었으나, 술이 깬 解慕漱는 가족가마를 뚫고 혼자 하늘로 올라가 버린다.¹⁶⁾

朱蒙은 沸流王 松讓과의 활 쏘기 경합에서 이겨 자신이 天孫임을 증명해 보이고, 색칠한 기둥과 썩은 나무로 된 낡은 기둥을 세우므로써 그의 왕국이 오래 된 것인 양 꾸며서 왕위와 아내를 얻게 된다.¹⁷⁾ 혼인이 嫡統의 신분을 확

15) 金烈圭, 「韓國 神話의 몇 가지 局面」, 國際文化財團 編, 「韓國의 民俗文化」(國際文化財團, 1982), pp.19-20. ff.

16) 其女(河伯의 三女: 柳花, 萱花, 葦花, 筆者 註) 見王即入水 左右曰 大王何不作宮殿 俟女入室當戶遮之 王以爲然 以馬鞭鞭地 銅室俄成壯麗 於室中設三席置樽酒 其女各坐其席 相勸飲酒大醉云云 王俟三女大醉 急出遮 女等驚走 長女柳花爲王所止 河伯大怒 遣使告曰 汝是何人留我女乎 王報云 我是天帝之子 … 河伯曰 王(解慕漱, 筆者 註)是天帝之子 有何神異 王曰 唯在所試 於是 河伯於庭前水化爲鯉 隨浪而游 王化爲獺而捕之 河伯又化爲鹿而走 王化爲豺逐之 河伯化爲雉 王化爲鷹擊之 河伯以爲誠是天帝之子 以禮成婚 恐王無將女之心 張樂置酒 勸王大醉 與女入於小革輿中 載以龍車 欲令升天 其車未出水 王即酒醒 取女黃金釵刺革輿 從孔獨出升天(「東國李相國樂」 卷三 古律詩, 「東明王篇」)

17) 讓曰 予是仙人之後 累世爲王 今地方至小 不可分爲兩王 君(東明王, 筆者 註)造國日淺 爲我附庸可乎 王曰 寡人繼天之後 今主非神之胄 強號爲王 若不歸我 天必殛之 松讓以王累稱天孫 內自懷疑 欲試其才 乃曰 願與王射矣 以畫鹿置百步內射之 其矢不入鹿膺 猶如倒手 王使人玉指環懸於百步之外 射之破如瓦解 松讓大驚云云 … 王曰以國樂新造 未有鼓角威儀 沸流使者往來 我不能以王禮迎送 所以輕我也 從臣扶芬奴進曰 臣爲大王取沸流鼓角 … 於是扶芬奴等三人往沸流取鼓而來 沸流王遣使告曰云云 王恐來觀鼓角 色暗如故 松讓不敢爭而去

고히 하는 제도¹⁸⁾라 함은 이같은 경우를 두고 한 말이다.

朱蒙도 僞計師로서의 성격을 띠는데, 이 점은 말을 기르면서 駿馬를 알아보고 그 말의 혀에 바늘을 꽂아 일부러 여위게 하는 데서 잘 드러난다.¹⁹⁾ 결핍을 僞計로 충족하는 일이 敘事文學 전개의 중요한 방식임은 이미 지적된 바 있다.²⁰⁾ 이로 보면 朱蒙은 '힘이 있는 주인공'이기보다 '지혜로운 주인공'인데,²¹⁾ 신화의 智謀者에의 傾倒를 알 수 있다. 朱蒙은 脫解나 瑠璃처럼 자신의 결핍을 위계를 통해 해결하고 있으나, 대개 원조자(동물, 햇빛, 柳花 등)에 의해 행해지는 점이 다르다. 그리고 朱蒙이 金蛙의 추격을 피해 달아날 때, 물고기와 자라의 도움을 받아 겨우 淹滯(一名蓋斯水)를 건넌 일²²⁾은 출생시의 시련과 더불어 二重的 通過儀禮의 예를 잘 보여준다.

類利의 부친 탐색을 위한 수수께끼 풀이와 認知를 받기 위한 飛翔²³⁾도 일중

… 松讓欲以立都先後爲附庸 王造宮室 以朽木爲柱 故如千世 松讓來見 竟不敢爭立都先後(『東國李相國集』, ibid.)

- 18) E. Leach, *Social Anthropology*, Oxford University Press, 1982, p.178.
- 19) 其母(柳花, 筆者註)曰 此吾之所以日夜腐心也 吾聞 士之涉長途者 須憑駿足 吾能擲馬矣 遂往馬牧 即以長鞭亂捶 群馬皆驚走 一驛馬跳過二丈之欄 朱蒙知馬駿逸 潛以針捶舌根 其馬舌痛 不食水草 甚瘦悴 王(金蛙王, 筆者註)巡行馬牧 見群馬悉肥 大喜 仍以瘦錫朱蒙 朱蒙得之 拔其針加絳云(『東國李相國集』, op.cit.) (『三國遺事』 卷第一, 紀異 第一, 〈高句麗〉)에는 어머니의 도움 없이 朱蒙 스스로 말을 고른 것으로 되어 있다.)
- 20) Alan Dundes, *The Morphology of North American Indian Folktales*, *Folklore Fellows Communications*, No. 195, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1964, pp.72-75. 여기에서 제시한 공식은 '결핍-속임수-속임-충족'(L-Dct-Dcpn-LL)이다.
- 21) A. J. Greimas, "Les actants, les acteur et les figures", C. Chabrol, eds. *Sémitique narrative et textuelle*, Paris, Larousse, 1973, p.165. (宋孝變, 『三國遺事說話와 記號學』(一潮閣, 1990), p.46. 再引.)
- 22) 欲渡無舟 恐追兵奄及 還以策指天 慨然嘆曰 我天帝之孫 河伯之甥 今避難至此 皇天后土 憐我孤子 速致舟橋 言訖 以弓打水 魚鼈浮出成橋 朱蒙乃得渡 良久 追兵至(『東國李相國集』, ibid.) (『三國遺事』에는 淹水로 되어 있음)
- 23) 母曰 汝父去時 有遺言 吾有贖物 七嶺七谷石上之松 能得此者 乃我之子也 類利 自往山谷 搜求不得 疲倦而還 類利聞堂柱有悲聲 其柱乃石上之松 木體有七稜 類利自解之曰 七嶺七谷者七稜也 石上松者柱也 起而就親之 柱上有孔 得毀劍一

의 경합이라 하겠다.

·〈駕洛國記〉:龜旨로 하강한 首露王이 大駕洛(伽倻國)을 세웠을 때, 알로 태어난 脫解가 바다를 좇아 駕洛國에 와서 왕의 자리를 뺏으려 했다. 脫解의 제안에 따라 술법으로 거루는데 매, 독수리, 참새, 새매 차례로 변신하며 경쟁한다. 여기에서 진 脫解는 엿드려 항복하고 鷄林 땅으로 달아났다.²⁴⁾ 왕위 다툼이 경합(변신술 경쟁)에 의해 행해지고 있으며, 결과적으로 阿踰陀國의 공주인 許黃玉과의 혼인도 성취하게 된다.

물론 여기에서 수명 이동한 인물과 수직 하강한 인물, 외래인과 토착인, 버림받은 자와 인정받은 자의 쟁투라는 점도 유념될 필요가 있겠다.²⁵⁾

·〈바리公主〉²⁶⁾: 부모를 위해 求藥旅行을 떠나 독서지옥, 한방지옥, 구렁지옥, 배암지옥, 물지옥, 혼암지옥, 무간 팔만사천지옥을 넘어 무장승을 만난 바리데기는, 藥水를 얻기 위하여 물 삼 년 걸어 주고 불 삼 년 때 주고 나무 삼 년 해 주고 또 무장승과 결혼하여 일곱 아들을 낳아 준 후에야 藥水와 遷生꽃을 얻게 된다. 이같은 바리데기의 시련은 探索을 하는 과정에서 수반되는 것으로, 探索 對象 또는 派送者²⁷⁾와의 경합담이라 하겠다.

片大喜 前漢鴻嘉四年夏四月 奔高句麗 以劍一片 奉之於王(東明王, 筆者 註) 王出所有毀劍一片合之 血出連爲一劍 王謂類利曰 汝實我子 有何神聖乎 類利應聲舉身 聳空乘牖中日 示其神聖之異 王大悅 立爲太子(『東國李相國集』, ibid.) (高句麗 二代 瑠璃王은 瑠璃, 琉璃, 類利, 孺留, 累利 등으로 표기되는데, 본고에서는 위책의 「東明王篇」에 따라 類利로 적는다.)

24) (脫解) 語王(首露王, 筆者 註)云 我欲奪王之位 故來耳 王答曰 天命我傳卽于位 將令安中國 而綏下民 不敢違天之命 以與之位 又不敢以吾國吾民 付屬於汝 解云 若爾可爭其術 王曰可也 俄頃之間 解化爲鷹 王化爲鷲 又解化爲雀 王化爲鶴 于此際也 寸陰未移 解還本身 王亦復然 解乃伏膺曰 僕也適於角術之場 鷹之鷲 雀之於鶴 獲免焉 此蓋聖人惡殺之仁而然乎 僕之與王 爭位良難 便拜辭而出(『三國遺事』, op. cit., 〈駕洛國記〉)

25) 宋孝燮, op. cit., p.51.

26) 金泰坤, 「韓國巫歌集」1(集文堂, 1971), pp.77-80. (서울地域, 〈진오귀巫歌〉)

27) 派送者는 行爲項(actant) 범주의 하나다.

V. Propp, *Morphology of the Folktales*, 1928(trans. by Laurence Scott, Univ.

·〈당금애기〉(帝釋本풀이) : 〈당금애기〉는 신화적 성격으로 볼 때 檀君·朱蒙 같은 國祖神話와 同軌의 것임이 검증된 바 있는데,²⁸⁾ 그렇다면 이의 후대적 변모인 〈당금애기〉에서도 당연히 경합이 수반될 것이다. 스님은 딸아기의 오라비들과 바둑·장기 내기를 두어 이기고 道術(山變爲海之術, 生死八門禁邪陣)을 보여주고 나서야 당금애기를 보러갈 수 있게 되고,²⁹⁾ 아버지를 만난 아들들은 선 길 濟沼의 三附魚를 낚아 먹고 다시 토해 낼 것, 종이 버선을 신고 물에 걸어 다녀도 버선이 처지지 않을 것, 삼 년 묵은 소 뿔다귀로 산 소를 만들어 타고 부처님 앞에 들어올 것, 짚으로 북과 닭을 만들어 북이 소리 나고 닭이 울음 울어야 된다는 등의 시험과 斷指 舍血 과정을 거쳐 자식임을 인정받는다.³⁰⁾ 같은 계열인 〈초공본풀이〉에서도 주지맹왕아기씨의 세 아들은 三天天帝釋宮에 갇힌 어머니를 구하기 위해 저절로 죽은 소와 말의 가죽을 벗겨 두 이레 동안을 두드린 후에야 어머니를 만나게 된다.³¹⁾

·〈천지왕본풀이〉³²⁾ : 〈朱蒙神話〉의 河伯과 朱蒙의 翁婿 관계는 제주도 무속신화인 〈천지왕본풀이〉의 대별왕·소별왕 형제로 대응되어 나타난다. 천지개벽 당시 하강한 천지왕이 지상의 총명부인을 배필로 맞는데, 둘 사이에서 태어난 쌍둥이 형제가 이승과 저승 차지를 위해 수수께끼 맞추기 내기와 꽃피우기 시험을 벌여 속임수로 이긴 동생이 이승을 차지한다는 일종의 통치자

of Texas Press, Austin & London, 1970.), pp.79-86.

A. J. Greimas, *Sémiotique structurale*, Paris, Larousse, 1966, pp.172-191.

28) 徐大錫, 「韓國巫歌의 研究」(文學思想社, 1980), pp.70-110.

——, 「創世始祖神話의 意味와 變異」, 「口碑文學」4(韓國精神文化研究院, 1980), p.25.

29) 金榮振, 「忠清道巫歌」(蜃雪出版社, 1982), pp.244-278. (〈제석पुर(一,二)〉)

30) 崔正如·徐大錫, 「東海岸巫歌」(蜃雪出版社, 1974), pp.72-110. (東萊本:세존긔, 〈당금애기(1,2)〉)

31) 玄容駿, 「濟州島巫俗資料事典」(新丘文化社, 1980), pp.172-173. (이하 제주의 무속신화는 이에 의함)

〈帝釋本풀이〉와 〈초공본풀이〉는 대상신의 성격은 生/死라는 면에서 매우 이질적이지만 내용 전개가 유사하다는 점에서, 본고에서는 동일 계열로 간주하였다.

32) Ibid., pp.35-43.

경합담이다.

수수께끼는 신화적 지식을 가정하고 그 지식에 기반을 둔 시험이나 入社式으로써 제시되는 것이다.³³⁾ 예컨대 외디프스가 왕위에 오르기 전에 '스핑크스'의 수수께끼를 풀었음에 유의하면, 수수께끼 풀이는 卽位の 전제였다는 점에서 그것이 지닌 통과제의적 意義는 크다고 할 것이다. 왕이 되거나 왕자의 자리에 오르거나 결혼을 함에 있어 수수께끼 풀이가 다한 구실을 생각하면 고대사회에서 수수께끼가 차지했던 요긴한 기능을 헤아릴 수 있을 것이다.³⁴⁾ 이는 <朱蒙神話>와 <천지왕본풀이>에서도 알 수 있는 바다.

같은 천지개벽제인 <創世歌>³⁵⁾에서도 동일한 전개를 하고 있다. 신(미륵)이 세상에 사람이 태어나게 하고 생활 방편을 마련하는데, 세상의 지배권을 놓고 신들이 다투어 악한 신(석가)이 속여서 이겨 이 세상을 차지했기 때문에 세상이 어지러워졌다는 것이다. 이처럼 경합은 갈등이 존재하는 곳에는 거의 반드시 나타남을 알 수 있다. <침내기형 전설>에서도 역시 경합이 주를 이루는데, 경합은 어떤 식으로든 갈등이 해소되기 위해서는 반드시 수반되는 것이다.³⁶⁾

그런데 僞計로 경합에서 이긴 경우, 상대방을 속인 因果를 받는다. 모란꽃 피워 올리기 내기에서 석가에게 속아 진 미륵님은 석가의 성화가 싫어서 세월을 내 주고는 亂世가 되리라고 예언하고(<創世歌>), 꽃 피우기 내기에서 소별왕에게 속아 진 대별왕은 인간세계에 살인·역적·도둑이 많으며 십오세가 넘으면 남녀 모두 간음하리라고 예언한다(<천지왕본풀이>).

33) Robert Scholes·위미숙 譯, 「문학과 구조주의」(새문社, 1987), p.52.

34) 金烈圭, 「韓國의 神話」, op.cit., pp.60-61. passim.

35) 孫晉泰, 「朝鮮神歌遺篇」(東京: 郷土研究社, 1930), pp.1-13.

36) <오누이 장사 전설>의 결말 부분을 두고, 육지가 대립·갈등의 분열상을 나타내는 데 반해 제주의 그것은 화해를 나타내고 있어서 삶의 진지함과 화합이라는 긍정적 요소로 작용하고 있어서 진지한 삶의 한 양식이라 볼 수 있다는 견해가 있다(玄吉彦, 「제주도의 오누이 장사전설」, 『耽羅文化』 創刊號(濟州大 耽羅文化研究所, 1982), pp.40-42. ff.). 그런데 전설의 비극성이라는 본래의 면모를 상기해 볼 때, 이 점이 긍정적 변모인지 또 이를 두고 우월성을 논할 수 있는지는 의문이다. 비교 연구에는 철저한 객관성과 냉정성이 요구된다는 뜻이다.

· <세경본풀이> : 농경의 기원을 말한 재주의 무속신화인데, 出生-婚姻-功業-神으로의 坐定談으로 전개되고 있다.

- 1) 자청비가 문도령에게 반해 男服을 하고 함께 글 공부를 하러 떠난다.
- 2) 문도령은 본메를 나누어 갖고 하늘로 되돌아간다.
- 3) 자청비는 겁간하려는 정수남을 죽이게 되고 일 잘하는 남종을 죽인 죄로 집에서 쫓겨난다.
- 4) 남장을 한 자청비는 서천 꽃밭에 들어가 그 집의 사위가 되고 생명꽃을 얻어와 정수남을 살리나 여자가 사람을 죽였다 살렸다 한다고 부모에게서 또 내쫓긴다.
- 5) 시험을 통과한 자청비는 문도령과 혼인하는데 문도령과 정혼했던 서수왕 따님애기는 자살하고 온갖 邪氣를 불러 일으킨다.
- 6) 하늘 나라의 신비들이 자청비를 푸대삼하기로 하여 문도령을 초청한 후 술을 먹여 죽게 하는데 자청비의 기지로 잔치에서는 죽지 않게 되나 외 눈할망에게 속아 결국 문도령은 죽는다.
- 7) 자청비가 서천 꽃밭에서 환생꽃을 가져다가 문도령을 살린다.
- 8) 변란이 일어나자 자청비는 자원하여 수레멜망악십꽃으로 난을 진압한다.
- 9) 이 공으로 열두시만국과 오곡씨를 얻고 문도령과 지상으로 내려온다.”³⁷⁾

단락 1), 5)의 자청비와 문도령 그리고 시부모와의 경합에 유의하여 살펴보겠다.

남장을 하고 문도령과 같이 한술 밥을 먹고 한이불 속에서 잠을 자며 공부하던 자청비는, 문도령의 의심 풀기 위해 은대야에 물을 가득 떠다 놓고 은저와 늦저를 걸쳐두고 떨어지지 않아야 글공부를 잘한다고 속인다. 이를 따른 문도령이 낮에 줄음이 오게 함으로써, 자청비는 삼천 선비 가운데에 장원을 하고 문도령이 자기를 의심하지 못하게 한다. 또 오줌 갈기기 내기(오줌 꺾길 탁)를 하면서 자청비는 대막대기를 잘라다가 바지가랑이에 넣어두고 한번 힘을 써서 오줌을 갈겼더니 열두 발 반이나 나갔다. 이에 자청비가 여자 아닌가하던 문도령의 의심이 말끔히 씻어졌다.

37) 玄容駿(1980), op.cit., pp.315-364.

자칭비는 宮女 侍女의 청을 들어준 후에야 낭군을 만나게 된다. 문도령이 부모에게 가서 서수왕에게 장가 들지 않는다 하니,大怒한 부모는 자칭비에게 솥불 위의 칼날 위를 걷게 하는 과제를 주었으나, 이를 행한 자칭비는 머느리로 인정을 받는다.

이놈 저놈 죽일 놈아, 이게 무슨 말이나? 나 메누리썰 ㄱ심(감)은 쉬은 자(五十尺) 구멍이 파 놓고 솥(炭) 선심을 문영 불을 살라놓고 불 우회 칼선드리(칼날 이 위로 서게 걸쳐 놓은 것) 노아그네(놓아서) 발아나거(타 나가고) 발아들어사나 메누리 ㄱ심이 켜다. ... ㄱ칭빈 비옥(碧玉) ㄱ든 얼굴에 주충(염주) ㄱ든 눈물을 연새지듯허여가명 발에 신엇단 백옥(白藜)보신 벗어 두고 죽씨(박씨) ㄱ든 발로 칼선드리 우(上)의 올라산다.³⁸⁾

·〈할망본풀이〉³⁹⁾ : 産神인 삼승할망을 맞아들여 祈子하는 의식인 〈불도맞이〉의 祭次중 하나다. 맹진국 따님애기와 동해 용왕 따님애기는 서로 생불왕(産神)이 되려고 옥황상제께 等狀을 하여 꽃 피우기 내기를 하게 된다. 그 결과 꽃이 번성한 맹진국 따님애기가 삼승할망(무속신화에서는 맹진국 할마님, 어승할마님, 불도할마님 등으로 불린다.)이 된다. 즉 이긴 쪽인 맹진국따님애기는 이승의 아기를 돌보는 이승할망(産神)으로, 진 쪽인 동해용왕따님애기는 저승할망으로 罔라국의 죽은 아이들을 맡아 보게 한다.

·〈마누라본풀이〉 : 〈불도맞이〉 때 〈할망본풀이〉에 이어서 불려지는 것으로 대별상(마누라(마마)신)과 삼승할망(産神)과의 다름에서 삼승할망이 이기는 내용이다.

길에서 대별상을 만난 삼승할망이, 자기가 출산하게 한 자손에게 고운 얼굴을 주십사 하자 “예성(女性)이라 ㅎ는 건 꿈에만 시꾸와도(꾸어도, 나타나도) 새물(邪物)인디 남즈(男子)의 대장부 행춧질(行次路)에 사망(邪衰)호 예성(女性)이라 호게 웬일이나? 께썩 ㅎ다.”하며 모욕을 주고는, 삼승할망이 내어 준 자

38) Ibid., p.356.

39) Ibid., pp.108-116.

손들의 고운 얼굴을 뒤옹박처럼 만들어 놓았다. 이에 삼승할망은 생불꽃을 가져다가 대별상의 아내인 서신국마누라에게 有胎를 준다. 그 후 대별상의 아내가 해산하게 됨에 死境을 해매게 되자, 대별상이 삼승할망의 요구대로 머리 깎고 고갈 쓰고 장삼 입고 맨버선 바람으로 엎드려 몇 번이고 빌고 난 후에야, 삼승할망은 “그만 苦難 하늘 노프고 땅 々자운(낮은) 줄 알겠느냐? 뛰는 제주(재주)가 좋댕(좋다고) 허여도 々는(飛) 재주가 싯젠(있다고) 허여라(하더라).”⁴⁰⁾고 호통치며 해산하게 해 준다.

단순한 세력 다툼을 넘어 남성과 여성의 대립에서 여성(産神)이 이기는 흥미있는 본풀이다.

·〈上倉 하르방당 본풀이〉⁴¹⁾ : 남판돌판고나무상태자하로산(—上太子漢擊山 : 上倉 하르방당 堂神)과 무동이왓(東廣里) 堂神 황서국서가 활 쏘기로 힘을 다루어 황서국서가 항복하여 군졸이 되고 남판돌고나무상태자하로산은 상창리 통천 당동산에 좌정하게 된다. 그런데 활 쏘기의 내용은 누가 멀리 또는 정확히 쏘느냐가 아니라 화살 하나로 百名 軍士를 놓히고 일으키는 특이한 시합이다.

단순히 所居地를 정하는 것과 달리 신분의 上下 序列을 정하는 일은 자연히 경합의 성격을 띠게 된다. 苗族의 始祖神話에서도 칼로 돌 쏘기, 土船 따기 등 경쟁으로 임금을 정하고 있고,⁴²⁾ 이는 후술할 〈三姓神話〉에도 나타난다.

·〈三姓神話〉 : 漢擊山 북쪽의 毛興穴에서 獵出한 세 神人은 年次로 장가 들고 射矢卜地한다. 여기까지는 큰 葛藤 없이 互讓에 가깝게 진행된다. 그런데 돌을 쏘아 勇力을 시험하여 君臣의 서열을 정하고 건국하는 데서는 경합을 하여 정한 것임을 알 수 있다.⁴³⁾ 세 神人이 형제 순위를 매기는 데 나무에 오르

40) Ibid., pp.119-121.

41) Ibid., pp.762-765. 安德面 당본풀이

42) 玄容駿(1983), op.cit., p.37.

43) 蓋九百之後 三人(三乙那, 筆者 註)各射石以試勇力 高爲上 良爲中 夫爲下 故民心并歸于高氏 以高爲君長 以梁爲臣 以夫爲民 而國號毛牟(『瀛洲誌』(「長興高氏家承」所載), ibid., p.52. 再引.)

기를 하는 것⁴⁴⁾도 이와 유사한 예라고 하겠다. 이처럼 序列을 정하는 데서는 반드시 競合을 하게 마련임을 알 수 있다.

·〈松堂·케네깃당 본풀이〉: 발같이 나갔던 남편 소천국이 지나던 중에게 점심을 빼앗기고는 발 같던 자기 소와 남의 소를 잡아먹자 부부의 갈등이 깊어져 아내 백주또마누라의 제의(당신 췌(소) 잡아먹은 건 멧멧흔 일이나 늬(남)이 췌 잡아먹어시니 췌도독늬이 아니냐? 오늘부터 살림(살림)을 분산(分散)하자.)⁴⁵⁾로 살림을 나누게 된다. 해서 백주는 당오름에, 소천국은 알손당(下松堂) 고부니뉘물에 坐定한다. 부부간의 갈등을 보여주는데, 소천국의 六男 케네깃한집이 알케네기로 좌정하는 데서는 갈등 없이 정착하게 된다.

여기에 나타난 갈등·대립 양상이 양 마을 간에 실제적으로 상존해 온 갈등·대립의 양상을 神話의 思惟로 形象化했다고 보고 그 實在의 要因을 찾아본 연구⁴⁶⁾는, 당본풀이를 이해하는 데 유익한 견해이다. 지금까지 살펴본 대로, 갈등 요인을 꼭 실제적인 데서 찾지 않더라도, 경합(갈등)이 신화의 큰 줄기임은 의심할 여지가 없다.

〈西歸·東烘 本郷堂 본풀이〉: 남편인 비씨영감(卑氏令監) 뉘뉘도, 큰부인 고산국, 작은 부인 지산국 三夫妻가, 和議가 안되어 뽕개질(노끈 끝에 돌을 접혀 날려 보내는 일)을 하여 차지할 땅을 정한다.

삼부체(三夫妻)가 화이(和議)하라 화이할 수 없어지고 어서 땅과 국을 가르자. 큰부인이 성식(화)을 내며 뽕개질을 하니 흥리(烘里) 안가름(內洞) 옥담(岳潭)에 지고 비씨영감(卑氏令監)은 뽕개질을 하니 민섬(蚊島) 한도에 가집데다. 고산국이 말을 하뉘 이젠 어서 저 뽕개 지는 대로 난 서흥리(西烘里) 지경(地境)을 차지하여 갈 것이니, 너네랑 우알서귀(上下西歸)를 차지하여 들어가라. 고산국이 말을 하뉘...기영하국(그리 하고) 이젠 땅광 물

44) 梁重海, 「三姓神話와 婚姻址」, 『國文學報』 3輯(濟州大 國語國文學會, 1970), p.63. (〈三姓神話〉에 관한 傳說)

45) 玄容駿(1980), op.cit., p.638.

46) 高光敏, 「당본풀이에 나타난 葛藤과 對立—松堂·細花·西歸堂 본풀이의 경우—」, 『耽羅文化』 第2號, op.cit., pp.29-31.

을 갈르라. 느네(너희) 지경(地境) 물뭇쉬(牛馬) 우리 지경 못 올 거. 느네 지경 사름(사람) 우리 지경 못 올 거. 느네 지경 사름 우리 지경 혼연(婚姻) 못혼다....⁴⁷⁾

여기에서는 화합과 호양이 나타나지 않으나, 다른 採錄本⁴⁸⁾에 의하면, 고산국·지산 자매의 경합에 이어 일문관 바람운님과 지산국의 互讓을 통해 地境을 정하는 과정이 계속된다. 互讓은 후술하기로 하고, 여기에서는 갈등 양상을 보겠다.

고산국이 로색(怒色)을 풀지 안이하며/어찌하야 다시 맞나자고 나를 불냈소/언제든지 이 모양으로 하기보담은/우리가 원만이 상의하야, 지경(地境)을 갈고/땅 차지 인물 차리(차지)로 들어스는 것이 부당할까/한번 연을 아주 끈어바렸는데/원만이 무엇이며, 상의가 무엇이라/그러나 일문관 바람운(風神)이 강(強)히 사정을 하니/부득 무가내하라[란]듯이, 고산국이 성을 내며/땅계를 날니니, 학담(鶴담)에 이르고/일문관 바람운이 활을 쏘니, 문섬(蚊島) 한 돌로 일으켰다/거게서 고산국 말이 무가내하요/나는 학담을 경계하야/서흥골을 전양 차지할 터이니/당신내란 문섬 이북(以北) 우얍서귀(上下西歸)를 차지로 들어가되/서흥리 사람이 동흥리 혼인 못하고/동흥리 인간이 서흥리 혼인 못하고/동흥리 당한(堂漢)이 서흥리 못가고/서흥리 당한이 동흥리 못갈 테이니/그리 알시오⁴⁹⁾

<천지왕본풀이>처럼 경합 후의 감정의 앙금이 그대로 남아 있음을 보여준다.

위에서 疎略하게나마 살핀 바와 같이 우리의 신화는, 敘事의 속성이 그러하듯, 競合型이 한 계열을 형성하고 있음을 알 수 있다.

47) 玄容駿(1980), op.cit., p.740. 밑줄 筆者. 이하 같음.

48) 赤松智城·秋葉隆, 「朝鮮巫俗の研究」 上(서울:大阪屋號書店, 1937), pp.341-369. (<西歸浦 本郷堂 本풀이>)

49) Ibid., pp.344-355. 漢字 註 筆者. 以下 같음.

2. 互讓型

한국 신화의 중요한 한 줄기로 互讓型을 들 수 있으니, 이제 신화 몇 편을 통해 이를 검토해보겠다.

·〈解夫妻〉: 北扶餘의 왕인 解夫妻의 大臣 阿蘭弗의 꿈에 天帝가 이르기를 “장차 내 자손으로 이곳에 나라를 세우려 하니 너는 다른 곳으로 피하라. 東海가 迦葉原이 땅이 기름지니 王都를 세울 만하다.” 하니, 阿蘭弗이 왕에게 권하여 도움을 옮기고 東扶餘라 하였다.⁵⁰⁾ 옛 도움터에는 解慕漱가 도움하였다. 천제의 명으로 옮긴 것으로 기록되어 있으나, 이는 互讓을 나타낸 것으로, 土着神과 外來神 사이에 빚어지는 갈등의 한 해결 방식을 보인 것이다.

·〈沸流·溫祚〉: 朱蒙이 北扶餘에 있을 때 낳은 아들 類利가 卒本扶餘로 도망해 오자, 東明王의 두 아들 沸流와 溫祚는 類利와 왕위 다툼을 하지 않고 오히려 類利에게 용납되지 않을 것을 걱정하여 남쪽으로 떠난다. 河南慰禮城에 도읍한 溫祚는, 彌離忽에 도읍했다가 죽은 沸流의 백성들을 수용하여 百濟를 세운다.⁵¹⁾ 이복 형제이긴 하지만 경합하지 않고 한쪽이 떠난 것은 互讓의 범주에 포함된다고 하겠다.

·〈칠성본풀이〉: 蛇神인 칠성의 내려담이다. 중의 자식을 임신하여 석곽에 넣어져 쫓겨난 정승의 딸이, 제주도에 표착하여 딸 일곱을 낳아 같이 뱀으로

50) 北扶餘王 解夫妻之相 阿蘭弗 夢 天帝降而謂曰 將使吾子孫 立國於此 汝其避之 東海之濱 有地名迦葉原 土壤膏腴 宜立王都 阿蘭弗勸王 移都於彼 國號東扶餘 (『三國遺事』 卷第一, 紀異 第一, 〈東扶餘〉)

51) 百濟始祖溫祚 其父離牟王 或云朱蒙 … 朱蒙嗣位 生二子 長曰沸流 次曰溫祚 恐後太子(類利, 筆者 註)所不容 遂與烏干馬黎等臣南行 百姓從之者多 遂至漢山 登負岳 望可居之地 沸流欲居於海濱 … 沸流不聽 分其民 歸彌離忽居之 溫祚都河南慰禮城 以十臣爲輔翼 國號十濟 … 後以來時百姓樂悅 改號百濟 (『三國遺事』 卷第二, 紀異 第二, 〈南扶餘 前百濟〉)

檀君, 金蛙, 朱蒙, 赫居世, 脫解, 首露 등에 비해 沸流·溫祚는 甄萱처럼 그 신화적 성격이 약화되어 있기는 하지만, 建國·始祖神話에서 벗어나는 것은 아니다.

변신한 후 각각 신으로 坐定하였다는 내용이다.

석곽에 놓여져 바다에 떠다닐 때 金善柱란 사람이 석곽을 싣고 다니며 장사하니 장사가 잘 되었던 바, 珍島 사람들이 신처럼 숭배하였다. 이를 안 珍島 本郷神이 이를 질투하니 석곽을 도로 바다에 띄운다. 그래서 濟州島 威德에 漂着한 칠성은, 함덕의 本郷神에 의해 쫓겨나 宋氏 집으로 들어가 좌정한다. 진도와 함덕의 토착신과 부딪친 위의 두 경우 모두 칠성은 토착신과 경합하지 않고 양보하며 물러나 다른 곳을 찾는다.

진도 사람들이 모다 이 석곽을 우해여가니/진도 본향 귀신이 질투하여 심서(心思)를 피우니/할 수 없이 석곽을 바다에 띄여 부리니/제주(濟州)에 굴너와서, 함덕(威德) 제여 드난/…함덕 마을이 무사태평하더니/본향(本郷) 귀신이 옥항에 다녀와서 보고/뜻박게 귀신의 와서 함덕 마을 차지하고 이시난/크게 노하야 쫓쳐내니, 할일없이 성내로 드러가서/…⁵²⁾

제주에 표착한 칠성은 山地浦, 禾北, 三陽, 新村, 朝天, 新興, 威德, 北村, 東福, 金寧, 細花 등에서 다 토착신에 의해 밀린다. 그런데 누추하고 재수 없다고 뱀을 박대한 송침지와 일곱 潛嫂가 死境에 이르게 되어, 점 잘 치는 이원신에게 問卜을 하자 “어떤 일로 놈(他人)의 나라에 온 임신(一神)을 박접(薄接)한 죄목(罪目)이 뉘옵네다. 전새남(治病)을 기원하는 곳)을 허여사쿠다.”⁵³⁾ 하고 있다. 외래신을 박대하지 않아야 된다는 의식의 일단을 엿볼 수 있는데, 이는 어느 면 심인 제주의 지역적 특성이 반영된 것이라 본다.

· 〈兎山堂 本郷풀이〉: 濟州島의 堂곳 중 하나다. 兎山里 여드렛당의 신은 羅州 榮山 錦城山에서 솟았는데 한 아가리는 天下에 불고 한 아가리는 地下에 불은 大蟬이었다. 牧使에 의해 쫓겨 난 神은 金·玉 바둑돌 몸에 환생하여 濟州 溫平里로 들어갔다. 그런데 그 마을 堂神인 맹호부인에게 가니 다른 곳으로 가라 하거늘 맹호부인의 권유로 兎山里에 坐定하게 된다. 이 과정에서 들

52) 赤松智城·秋葉隆, op.cit., pp.523-524. (〈칠성본풀이〉)

53) 玄容駿(1980), op.cit., p.425. (〈칠성본풀이〉)

은 별 갈등 없이 地境을 정하며 土着神의 기득권이 존중되고 있다.

그 때 한집님이 맹호부인안티가 맹암(名駒) 혼장을 디렸더니 “땅도 내 땅이요, 물도 내 물이요, 조손(子孫)도 내 조손이요. 공(空)한 땅 공한 조손이 있어진다.” “어들로 가민(어디로 가면) 공한 땅이 있어지고 공한 조손이 있어질넬까?” 그리 말고 ㄹ른(嶺) 넘고 재(嶽) 넘어 저 兎山 메메기무루 가고 보라. 앞원 방광터 좋아지고 뉘원 금세숫물이 좋아지고 요의는(옆에는) 금베릿물(靚水)이 좋아진다. 어서 글로 강(거기로 가서) 좌정(坐定)하라.” “그걸탕 기영흥서(그리 하십시오.).”⁵⁴⁾

·〈三姓神話〉: 땅에서 솟아난 세 神人은, 나이 차례에 따라 나누어 장가 들고 활 쏘기로 거쳐할 땅을 점쳤다.⁵⁵⁾ 활 쏘기 재주를 겨루어 경합을 하는 과정은 〈朱蒙神話〉에서 볼 수 있는데,⁵⁶⁾ 이는 실패하면 파멸로 이어지는 시련이므로, 〈三姓神話〉와는 그 성격을 달리 한다. 즉 〈三姓神話〉의 활 쏘기는 競合이라기보다 互讓에 가깝다. 三神人에게 시련 과정이 없는 것은, 이들이 본래적 의미의 문화영웅이라기보다 단순한 시조에 불과하거나 후대의 문헌 정착 과정에서의 개변·침삭일 것이다.⁵⁷⁾

射矢卜地하여 所居地를 정하는 일은 〈上貴 本鄉堂 本풀이〉, 〈광정당 본풀이〉에서도 나타나는데 이들도 互讓에 가깝다. 그런데 같은 활 쏘기라도 〈上倉 하르방당 본풀이〉는 경합임이 뚜렷하다. 그리고, 前述한 대로, 射石以試勇力하는 〈三姓神話〉는 경합이 혼효되어 있다. 이로 보면 競合과 互讓은 확연히 구분할 수 없는 성격의 것임을 알 수 있다.

54) Ibid., p.553. (〈兎山堂 本鄉풀이〉 중 〈여드렛도 본풀이〉)

55) 太初無人物 三神人從地蠻出 一 三人以年次分娶之 就泉甘土肥處 射矢卜地 良乙那所居曰第一都 高乙那所居曰第二都 夫乙那所去曰第三都 (『高麗史』 卷五十七 志, 卷第十一 地理 二)

〈三姓神話〉의 여러 類型과 性格 등의 諸側面에 관해서는 梁重海, op.cit., 玄容駿(1983), op.cit.를 참고 바람.

56) 註 17).

57) 許椿(1992), op.cit.

대체로 地境을 정하는 데는 互讓의 성격을, 序列을 정하는 데는 競爭의 성격을 띠고 하겠다.

·〈西歸浦 本郷堂 본풀이〉⁵⁸⁾ : 일문관 바람운님과 그의 아내 고산국 그리고 고산국의 동생인 지산국의 갈등을 바탕으로 전개되고 있는데, 일문관 바람운님-지산국이 고산국과 화해를 하여 다스릴 땅의 경계를 결정한다. 해서 각각 西烘里와 下西歸를 차지하기로 합의한다. 그런데 먼저 이 곳에 자리 잡고 있던 토착신 今上皇帝夫人은 이들에게 토지를 양보하고 용궁으로 들어가 배의 항해를 담당하는 바다의 신이 되니, 토착신과 외래신의 갈등이 토착신의 양보로 해결되고 있다. 이는 漁撈社會에서 農耕漁撈社會에의 生産樣式의 轉換이 平和의 方法과 手段에 依해 이루어졌다고 해석된다.⁵⁹⁾

여기서의 화해는 금상황제부인과 지산국 사이의 이야기이고, 고산국과 일문관 바람운님은〈천지왕본풀이〉나〈創世歌〉처럼 갈등의 양상을 보인다. 그리고 고산국·지산국 자매의 갈등이 동생의 승리로 끝나는 점에서도 상통하고 있다.

앞에서 감정의 양극이 그대로 표출된 경합의 양상은 살펴보았다. 그런데 금상황제부인과 일문관 바람운님·지산국은 互讓을 통해 地境을 정한다.

그 전불어 소남머리(西南岐), 수진포 금상황제부인(今上皇帝夫人)이/웃서귀(上西歸) 신 남쪽을 바라보니/어썬 의의 신위가 좌명(坐定)하야 잇거늘/괴리(怪異)히 역여 와서, 어떤 신위노/바람운 지산국이오다/무슨 일로 이 곳에 오셨소이가/우알서귀(上下西歸) 인물 차지로 와소이다/나도 하서귀 차지입니다/아차 실수하얏습니다/당신이 하서귀 인물 차지로 잇는 줄 알았다면/우리가 이렇치들 안을 터인데/그 줄을 물났슴이다, 미안합니다/ 그러나 황제부인은 더욱 친절히 하는 말이/나는 힘이 약함으로/동서으로 오는 위험을 막을 수 업고/동서의 인물을 다사릴 수 업소이다/당신은 우알서귀 못(陸地)에 인민을 마타서 다스리면/나는 통궁을 마타서/가는 배 오는 배, 가는 바자기(漁夫) 오는 바자기/가는 잠수(潛嫂) 오는 잠수, 가는 손입 오는 손

58) 赤松智城·秋葉隆, op.cit., pp.341-369 에 의함.

59) 金和經, op.cit., p.43.

입/마타서 다스리겠습니다/황제부인은 통궁으로 들어가고/일본관 지산국은
우알서귀 인물 차지로 들어가서/인간에게 제명(祭名)을 맞는다.⁶⁰⁾

위에서 본 바와 같이 경합과 호양은 서로 혼효되고 있다. 이는 신화의 본래
모습인 경합이 토착신과 외래신과의 경쟁으로 인해 호양으로 나타난 것이라고
생각한다.

·〈松堂·케네깃당 본풀이〉⁶¹⁾ : 松堂과 金寧의 堂본풀이다. 下松堂里에서
솟아난 소천국과 江南天子國에서 솟아난 백주또마누라는 그들의 여섯째 아들
케네깃한집을 불효하다 하여 무쇠 석감에 담아 동해에 띄운다. 강남천자국
에서 大功을 세운 케네깃한집은 제주에 온 후 坐定할 곳을 정하고 上·中·下
丹骨에 風雲 造化를 내린다. 이에 단골들은 심방(巫)을 청하여 소천국 여섯째
아들이 金寧里 神堂으로 床을 받으러 왔음을 알게 되고, 케네깃한집은 알케네
기로 좌정한다는 내용이다.

丹骨과 심방이 있음을 보아 이미 그들이 모시는 즉 그 곳에 좌정한 土着神
이 있었음을 짐작할 수 있다. 그런데 케네깃한집은 전혀 갈등 없이 좌정하여
주민들의 祭物을 받고 있음을 보아, 互讓의 과정이 생략된 것이라고 봄이 타
당할 것이다.

·〈시루말〉 : 경기도 烏山の 十二祭次 중 하나다. 천하궁의 당칠성이 지상
에 내려와 지하궁의 매화부인과 결연하여 선문이·후문이 두 아들을 낳는데
지상에서 놀림 받던 아이들이 천상에 올라가 아버지를 만나 왕이 된다는 내용
으로, 〈천지왕본풀이〉와 같은 전개를 하고 있는 본풀이다. 위의 두 신화 다
부친의 천자 확인 과정의 시련은 나타나지 않는다. 그런데 〈시루말〉에서는 경
합 없이 서로 다스릴 땅을 정한다.

(아들 형제가)아비 본 차질 격에, 당칠성 하는 말슴이/너의 모친이 너의
형메 낫슬제/성은 무엇이라 하며, 일흠은 무엇이라 하시든야/먼저 난 이 선

60) op.cit., pp.356-357. 바자기(海女), 잠수(潛水)의 日譯은 잘못임.

61) 玄容駢, op.cit., pp.636-647.

문이요, 뒤에 난 이 후문이라 하옵되다/성은 성신이라 하는이다/먼저 난 이
신문이는 대한민국을 진여 먹고/뒤에 난 이 후문이는 소한국을 진이실제...⁶²⁾

이로 보면 원래 경합형이었는데 경합이 약화되어 사라지고 있음을 짐작할 수 있겠다. 호양이 표면에 나타나지 않는 것은 경합형이 호양형으로 변하는 과정 중임을 보여주는 것이다

3. 두 系列의 意味

신화가 原一성을 회복하는 중간 지점이고 對極적인 대립과 분열을 지양하는 통일의 장⁶³⁾이라면, 신화에는 원일성 회복을 위한 인간의 노력이 나타나게 마련이다. 또 신화 第一의 쌍이 生死이고 신화적 사고가 어떤 대립 의식에서 출발되어 그의 점차적 매개에로 진행된다고 보면,⁶⁴⁾ 競合이 신화 본래의 형태이고 후기에 오면서 互讓이 종교적 또는 지역적인 것과 어우러져 나타났다고 생각하는 것이 온당할 것이다. 양면성을 띠고 生/死, 正/邪를 넘나들며 仲裁 기능을 하는 文化英雄이 등장하는 것도 신화의 이러한 대립과 분열을 해소하기 위함이라 하겠다. 게다가 신들 역시 인간과 마찬가지로 갈등과 세력 다툼이 치열하니, 신 출현의 형태가 降臨이든 湧出·渡來든간에, 신화 본래의 모습은 경합일 것이다. 敘事의 핵심이 갈등·대립이므로, 결말이 비극이든 화합이든간에 신화는 경합에 초점이 있는 것이 훨씬 원형에 가까울 것이다.

競合은 자연히 變身, 試鍊 그리고 그 준비 단계로서의 探索을 수반한다. 주지맹왕아기씨는 주자대선생을 찾았을 때 기름 바른 지장쌀의 나락을 벗기는 시험을 받고(《초공본풀이》), 원강아미는 장자와의 갈등 끝에 죽음을 당하며(《이공본풀이》), 조정승따님애기는 장사하러 간다고 나가 돌아오지 않는 남편

62) op.cit., p.132.

63) 黃滄江, 「民俗과 神話—文化的 神話의 原理—」, 『韓國民俗學』 8(韓國民俗學會, 1975), p.107.

64) C. Lévi-Struss, · 김진욱 譯, 『構造人類學』(중로서적, 1983), pp.213-214. ff.

을 삼년이나 밤마다 남편을 찾아 헤매고 결국 첩에게 속아 죽음을 당한다(〈문전본풀이〉). 시련(경합)은 아버지의 어머니 선택, 아들의 아버지 찾기에서 두루 나타나는데 이는 또 세대마다 이중적 통과의례이기도 하다.

그런데 이러한 시련을 극복하는 방법이 功業에 의함은 특기할 만하다. 〈바리데기〉도 그렇거니와, 아이들을 낳아 기른 뒤에야 그 공으로 삼신 또는 골매기신이 되는 〈당금애기〉, 난을 진압하고 그 공으로 열두시만국과 오곡씨를 얻어오는 자청비(〈세경본풀이〉)도 그러하다. 巫俗神話의 윤리관의 일단을 보여주는 예이다.

〈시루말〉은 始祖神話와 같은 맥락이지만 競爭이 약화되어 他神話와 다른 궤적을 갖는다. 〈시루말〉의 인세 차지 경쟁에서 석가의 수단 방법을 가리지 않는 도전을 두고, 非攻擊의 非好戰의 民族心理의 反映⁶⁵⁾으로 보거나 미륵(토속)신앙 대 불교(외래)신앙의 싸움으로 보아 석가가 욕심이 많고 꾀가 많다고 한 것을 외래사상의 혐오감으로 해석하기도 한다.⁶⁶⁾ 신화에서 경합이 중요한 줄기이고 미륵이나 석가가 큰 의미없이 차용되었다고 볼 때 너무 우의적 해석이긴 하지만, 많은 시사를 준다. 이처럼 巫俗神話에서는 경합에서 패배한 신이 저승을 관장하게 된다. 꽃 피우기 경쟁에서 진 대별왕·동해 용왕국 따 님아기가 저승을 관장하는 것을 보아도 알 수 있다. (〈천지왕본풀이〉, 〈할망본풀이〉)

〈三姓神話〉의 세 神人은 나이 차례로 혼인하고 살면서 활을 쏘아 所居地를 정한다. 이들은 문화영웅이라기보다 단순한 시조에 불과하므로 큰 시련 과정은 없는데, 이들의 경합은 주거지를 정하는데(射矢卜地 所居地選定) 더 역점이 있기 때문이다. 〈드리 본향당 본풀이〉⁶⁷⁾에서도 아홉명의 아들들은 射矢卜地하여 坐定하고 있다. 일종의 경합을 하되 시련이나 위계가 없는 점에서 호양

65) 任哲宰, 「우리나라의 天地開闢神話」, —— 刊行委員會 編, 「耕學金教博士華甲紀念 教育學論叢」(耕學金教博士華甲紀念教育學論叢 刊行委員會, 1977), p.33.

66) 徐大錫, 「巫歌」, 「韓國民俗大觀」6, op.cit., p.495.

67) 玄容駿(1980), op.cit., pp.620-621. 朝天面 橋來里.

에 가깝다. 이렇게 보면 <三姓神話>, <두리 본향당 본풀이>의 활쏘기와 <西歸本鄉堂 본풀이>의 뽕개질은 그 성격을 달리 함을 알 수 있다. 전자는 호양에, 후자는 경합에 가까운 것이다. 그런데 <三姓神話>에서 보듯 경합과 호양은 서로 혼효되고 있음을 알 수 있다. 그 序列을 정하는 데서는 돌을 쪼거나 나무에 오르기를 하여 경합을 하고 있다.

나무에 오르기, 활쏘기, 뽕개질 등이 근본적으로 경합의 방법이라는 점에서는 같지만, 신화에 따라 경합의 성격이 약화되거나 제비 뽑기처럼 변하는 양상에 유의할 필요가 있다. <三姓神話>의 互讓은 <오누이장사> 전설을 통해서도 나타난다. 옥지가 대립·갈등의 본열상을 나타내는 데 반해 제주의 그것은 화해를 나타내고 있는 것⁶⁸⁾이라 본다면, 이는 호양의 맥을 잇는 것이라 하겠다.

시련 중 가장 중요한 경합은 대개 呪術 競爭인데 이 중 變身이 상당한 비중을 차지한다. 原初的 思惟에 의하면 동물은 사람보다 神靈的인 것에 가까우므로, 神의 示顯에는 동물이 靈獸로서의 기능을 지니기 때문일 것이다.⁶⁹⁾ 변신은 식물도 있지만 동물로의 변신이 주류를 차지하는데, 제주의 무속신화는 식물이 주류를 이루고 있다.⁷⁰⁾

신화에는 꽃 피우기 내기나 수수께끼 풀기류의 능력 다름 같은 것이 흔히 등장한다. 수수께끼 풀기와 僞計는 資格 確認이나 入社式과도 연관이 되어 있으며, 神話의 英雄 여부를 확인해 준다. 신화는 아니지만 知幾三事한 善德女王, 觀世音菩薩로 化身한 여인을 알아보지 못한 元曉⁷¹⁾ 등에서도 이를 알 수 있다. 月水帛을 빨고 있는 여인 즉 “수수께끼를 검한 神體顯示”⁷²⁾를 풀이하지

68) 玄吉彦, op. cit., pp.13-16.

69) 李相日, 「變身說話의 理論과 展開—韓獨事例의 比較 검토를 중심으로」(成均館大 大學院 博士學位論文, 1988), p.80.f.

70) 李秀子는 인간의 생명 체계를 식물 체계에 비유하는 것을 제주도 무속신화의 한 특징으로 꼽은 바 있다(李秀子, op. cit., pp.186-204.).

71) 「三國遺事」, 卷第一, 紀異 第一, <善德王 知幾三事>. Ibid., 卷第三, 塔像 第四, <洛山二大聖 觀音 正趣 調信>.

72) 金烈圭, 「<洛山二聖>과 神秘體驗의 敘述構造」, 金烈圭 編, 「三國遺事와 韓國文學」(學研社, 1983), p.19.

못한 元曉은 신화적 영웅으로서의 자격을 갖추지 못했음을 보여준다. 신화가 자주 등장하는 수수께끼나 문답은 이러한 관점에서 논의해야 할 것이다. 脫解가 瓠公의 집을 차지하고 南海王의 사위가 되는 데서도 숨겨진 물건을 찾는 것이 결정적이며, 類利는 七嶺七谷石上之松을 풀으로써 왕위를 계승하게 된다. 신화는 힘보다 智謀를 우선하고 있음을 알 수 있다.

‘英雄의 一生’⁷³⁾이라는 순차적 구조를 바탕으로 이루어진 고소설에서도 위기를 극복하는 과정에서 競合(試練, 探索)이 나타나게 된다. 이른바 貴族的 英雄小說群인 ‘檀君神話系’의 〈淑香傳〉, 〈蘇大成傳〉, 〈劉忠烈傳〉 등에서는 뜻밖의 행운 같은 원조자가 등장하는 운명론적 구조를 보이는데, 巫俗神話의 〈삼공본풀이〉 같은 예를 들 수 있다. 이 점이 〈洪吉童傳〉, 〈春香傳〉 같은 ‘朱蒙神話系’ 작품에서는 스스로 위기를 물리치는 능동적 단락으로 변화한다.⁷⁴⁾ 競合(試練, 探索)은 고소설에서도 주된 즐거이이며 갈등 해소 방법으로 互讓은 잘 나타나지 않는데, 〈興夫傳〉에서 보듯 호양은 후대적 변모라고 본다.

이는 한편으로는 신화와 소설의 親緣性을 보이는 것인데, 抒情에는 호양이 있다. 즉 共存이 있다. 또 경합이 없는 곳에는 호양도 존재하지 않으니 이들은 서로 동반되고 상호의존적이다. 〈興夫傳〉처럼 형제간의 갈등이 동생의 양보로 해소되는 경우도 있으나 이런 경우는 드문데, 동생이 승리하는 점은 〈沸流·溫祚〉, 〈西歸·東烘 本郷堂 본풀이〉와 마찬가지로이다.

결말이 열려 있는 과정이 신화⁷⁵⁾라 함은, 신화의 可變性을 지적한 말이다. 이는 구술자에 따라 내용이 바뀐다는 뜻은 아니고 구술되는 시대나 지역에 따라 내용이 가감됨을 지적한 말로 해석함이 타당하겠다. 그렇게 본다면 신화가 경합에서 호양으로 변하고 혼효되는 양상을 수증할 수 있다. 〈三姓神話〉, 〈松堂·깨네킨당 본풀이〉, 〈西歸·東烘 本郷堂 본풀이〉 등에서 이를 알 수 있고, 〈시루말〉에서는 경합이 약화되어 가는 과정을 확인할 수 있다.

73) 趙東一, 「英雄의 一生—그 文學史的 展開」, 「東亞文化」10輯(서울大 東亞文化研究所, 1971), p.180.

74) Cf. 姜恩海, op.cit., pp.184-196.

75) K. K. Ruthven·金明烈 譯, 「神話」(서울大學校 出版部, 1987), p.79.

Ⅲ. 結 言

어떤 신화든 그 신화 자체의 우월성 논의는 의미가 없다. 신화는 세계관이 나 생활 환경 등이 表出되는 것이므로, 각각의 특징이 있을 뿐이다. 신화의 계열론 또한 같은 맥락에서 논의되는 것이다.

한국 신화를 계열체로 묶어서 논의하는 일은 일종의 유형화 작업인데, 신화를 좀더 면밀히 검토하고자 하는 기초 작업이기도 하다. 서언에서 예거했듯이 여러 형태로 볼 수 있는데, 특징적 신화 몇 편을 검토한 결과 競合과 互讓의 두 계열로 나눌 수 있었다.

敘事의 속성이 그러하듯, 葛藤과 이의 解消를 위해서는 어떤 방식으로든 경합을 하게 마련이다. 競合은 試練과 探索을 동반하는데 위기의 극복을 위해서는 반드시 필요한 관문이기 때문이다.

競合은 〈檀君神話〉, 〈脫解王〉, 〈朱蒙神話〉, 〈駕洛國記〉, 〈바리公主〉, 〈당금애기〉, 〈帝釋本풀이〉, 〈세경본풀이〉, 〈할망본풀이〉, 〈마누라본풀이〉, 〈上倉 하르방당 본풀이〉 등에서, 互讓은 〈解夫婁〉, 〈沸流·溫祚〉, 〈칠성본풀이〉, 〈兎山堂 本鄉풀이〉 등에서 확인할 수 있었다. 또 〈三姓神話〉, 〈松堂·괘네깃당 본풀이〉, 〈西歸·東烘 本鄉堂 本풀이〉를 통해서는 兩者의 혼효 현상을, 〈시루말〉에서는 경합이 약화되어 가는 과정을 살펴보았다. 이를 통해 신화가 경합에서 호양으로 변하고 혼효되는 양상을 검토하였다.

競合이 신화의 주류를 이루고 있음을 알 수 있는데, 互讓은 所居地를 정한 다든지 外來神과 土着神과의 세력 다툼에서 일어나고 있다. 외래신·토착신의 경합은 주로 제주에서 호양으로 나타나는 바, 이는 지리적 여건에서 비롯된 것이라고 본다.

대체로 수렵이 위주인 북방에서는 경합형이, 농업이 위주인 남방에서는 호양형이 주류를 이룬다. 그러나 이들을 확연히 선을 가릴 수는 없고 서로 혼효되고 있는데, 敘事에서 경합에 호양은 변형되어 동반된다.

本稿에서 경합과 호양을 임의로 나눈 것은 이같은 신화의 성격상 불가피하였으나, 자의성이 있다는 점과 신화물 모두 포괄할 수 있는지 검증하는 일이 과제로 남는다. 외국의 신화와 함께 우리 신화도 더 많은 자료를 면밀하게 분석했어야 될 미진한 점은 후고를 기약한다.

參 考 文 獻

- 「三國遺事」 一然, 民族文化推進會, 1973.)
「東國李相國集」 李奎報, 「高麗名賢集」I, 成大 大東文化研究, 1980.)
「高麗史」 東亞大 古典研究室 譯註, 太學社, 1977.)
「耽羅紀年」 金錫翼, 「耽羅文獻集」, 濟州道 教育委員會, 1975.)
金榮振, 「忠清道巫歌」, 螢雪出版社, 1982.
金泰坤, 「韓國巫歌集」 1, 集文堂, 1971.
孫晉泰, 「朝鮮神歌遺篇」, 郷土研究社, 東京, 1930.
崔正如·徐大錫, 「東海岸巫歌」, 螢雪出版社, 1974.
玄容駿, 「濟州島巫俗資料事典」, 新丘文化社, 1980.
赤松智城·秋葉隆, 「朝鮮巫俗の研究」 上, 서울:大阪屋號書店, 1937.
姜恩海, 「韓國神話의 方位와 創業主 形成의 分節論」, 金烈圭 編, 「韓國文學의 두 問題—怨恨과 家系」, 學研社, 1985.
高光敏, 「당본풀이에 나타난 葛藤과 對立—松堂·細花·西歸堂 본풀이의 경우—」, 「耽羅文化」 第2號, 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1983.
金戊祚, 「韓國神話의 原型」, 正音文化社, 1989.
金烈圭, 「韓國 神話의 몇 가지 局面」, 國際文化財團 編, 「韓國의 民俗文化」, 1982.
——, 「韓國의 神話」, 「韓國民俗大觀」 6, 高麗大 民族文化研究所, 1982.
——, 「韓國文學史」, 探求堂, 1983.

韓國 神話의 系列論

- , 「〈洛山二聖〉과 神祕體驗의 敘述構造」, 金烈圭 編, 「三國遺事와 韓國文學」, 學研社, 1983.
- 金泰坤, 「韓國 巫俗神話의 類型」, 「古典文學研究」第4輯, 韓國古典文學研究會, 1988.
- , 「韓國 巫俗神話의 類型과 異本의 分布 研究」, 「省谷論叢」第19輯, 省谷學術文化財團, 1988.
- 金和經, 「西歸浦 本郷堂 本풀이의 構造分析」, 「口碑文學」5, 韓國精神文化研究院, 1981.
- 羅景洙, 「韓國 建國神話 研究」, 全南大 大學院 博士學位論文, 1988.
- 徐大錫, 「韓國巫歌의 研究」, 文學思想社, 1980.
- , 「創世始祖神話의 意味와 變異」, 「口碑文學」4, 韓國精神文化研究院, 1980.
- , 「巫歌」, 「韓國民俗大觀」6, 高麗大 民族文化研究所, 1982.
- , 「韓國 神話와 民譚의 世界觀 研究—대칭적 세계관의 검토」, 「국어국문학」제101호, 국어국문학회, 1989.
- 宋孝燮, 「三國遺事說話와 記號學」, 一潮閣, 1990.
- 辛德龍, 「檀君神話의 意味」, 慶熙大 民俗學研究所 編, 「韓國의 民俗」3, 시인사, 1986.
- 梁重海, 「三姓神話와 婚姻址」, 「國文學報」3輯, 濟州大 國語國文學會, 1970.
- 楊熙喆, 「時間論을 통한 祖—父—子 三代 素材의 主題的 變容考」, 金烈圭 編, 「韓國文學의 두 問題—怨恨과 家系」, 學研社, 1985.
- 尹徹重, 「韓國 渡來神話의 類型—脫解神話를 기본형으로 삼아서—」, 「陶南學報」第10輯, 陶南學會, 1987.
- 李相日, 「變身說話의 理論과 展開—韓獨事例의 比較검토를 중심으로」, 成均館大 大學院 博士學位論文, 1978.
- 李秀子, 「제주도 무속과 신화 연구」, 梨大 大學院 博士學位論文, 1989.
- 任哲宰, 「우리나라의 天地開闢神話」, 耕學金教博士華甲紀念 教育學論叢 刊行委員會 編, 「耕學金教博士華甲紀念 教育學論叢」, 1977.

- 張壽根, 「濟州島 天地創造說話의 文化領域性」, 「제주도」 38, 濟州道, 1969.
- 趙東一, 「英雄의 一生—그 文學史的 展開」, 「東亞文化」 10輯, 서울大 東亞文化研究所, 1971.
- 秦聖麒, 「巫俗神話에서 보는 黑白兩派」, 「國語國文學」 第31號, 國語國文學會, 1966.
- 許 榕, 「古小說의 人物 研究—仲裁者를 中心으로—」, 延世大 大學院 博士學位論文, 1986.
- , 「濟州島 巫俗神話의 文化英雄考」, 玄容駿博士 華甲紀念論叢 刊行委員會 編, 「玄容駿博士華甲紀念 濟州島言語民俗論叢」, 濟州文化, 1992.
- 玄吉彥, 「제주도의 오누이 장사 전설」, 「耽羅文化」 創刊號, 濟州大 耽羅文化研究所, 1982.
- 玄容駿, 「三姓神話研究」, 「耽羅文化」 第2號, 濟州大 耽羅文化研究所, 1983.
- , 「濟州島 巫俗 研究」, 集文堂, 1986.
- 黃滄江, 「民俗과 神話—文化的 神話的 原理—」, 「韓國民俗學」 8, 韓國民俗學會, 1975.
- Dundes, Alan., *The Morphology of North American Indian Folktales*, *Folklore Fellows Communications*, No.195, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1964.
- Greimas, A.J., *Sémantique structurale*, Paris, Larousse, 1966.
- Leach, E., *Social Anthropology*, Oxford University Press, 1982.
- Lévi-Struss, C. · 김진옥 譯, 「構造人類學」, 종로서적, 1983.
- Propp, V., *Morphology of the Folktales*, 1928. trans. by Laurence Scott, Univ. of Texas Press, Austin & London, 1970.)
- Ruthven, K. K. · 金明烈 譯, 「神話」, 서울大學校 出版部, 1987.
- Scholes, Robert. · 위미숙 譯, 「문학과 구조주의」, 새문社, 1987.