<제석본풀이> 서사구조의 역사성과 문학성

신연우*

〈차례〉

1. 머리말
2. <제석본풀이>의 서사구조
3. <산상왕> 기사 '주통촌미녀'와 <주몽신화>
4. 자연 천신에서 국가의 천신으로
5. 마무리

<국문요약>

서울대 규장각 소장 『무당내력』의 '제석거리' 조는 제석과 고구려 상산왕을 접맥시키고 있다. 단순히 기자치성의 한 사례일 뿐으로 보는 것을 넘어서 『삼국사기』 <산상왕> 조의 서사 문맥과 연결해 이해해 볼 필요가 있다. 분석의 결과 이 서사물들은 공통적으로 다음과 같은 서사구조를 갖고 있다고 정리되었다. 첫째, 전체 이야기는 네 단락의 작은 이야기로 분할할 수 있었다. 둘째, 작은 이야기들은 네 화소의 순차적(syntagmatic) 계기로 이루어지며 이들은 기승전결의 구성을 갖는다. 셋째, 각 화소들은 각 단락에서 병렬적(paradigmatic) 구성을 보인다. 넷째, 각 단락들 전체도 (가)(나)(다)(라)의 순차적 구성으로 되어 있다.

이러한 형식은 인간의 소망과 신의 의지에 대한 종교학적 물음과 해답으로 구성되어 있다고 할 수 있다. 또한 각 단락이 득녀, 임신, 출산, 신직부여로 끝

* 서울산업대학교 문예창작학과 교수

나는 것은 생산에 대한 궁극적 소망의 표현으로 읽을 수 있다. 이러한 구성은 제석본풀이와 밀접한 연관을 갖는 것으로 알려진 <주몽신화>에도 적용되었다. 이 세 가지 서사물의 내용과 형식의 검토를 통해, 기원 205년의 일인 산상왕 기사를 가운데 놓고, <주몽신화>가 역사로 포장한 남성 위주 서사물이고, 주통촌 미녀 기사는 역사서에 기록된 여성 위주의 서사물이고, <제석본풀이>는 구비시로 전승되는 여성 위주의 서사물임을 보일 수 있었다. 나아가 남녀의 결합과 아기의 탄생으로 생산과 풍요를 기원하는 <제석본풀이>식 소박한 민속적 이야기가 완결된 대신화인 <주몽신화>로 거듭나기까지 그 사이에 주통촌 미녀 이야기를 넣으면 그와 같은 서사체의 전이의 모습을 함께 이해할 수 있다는 것을 살펴보았다. 자연적 생산의 신이 지고신인 천신 숭배 신앙이 되는 것은 고구려라는 강력한 국가의 성립과 관계있을 것으로 추론할 수 있다.

주제어 : <제석본풀이>, <주몽신화>, <산상왕>, 주통촌 미녀, 서사구조

1. 머리말

서울대 규장각 소장『무당내력』‘제석거리’ 조에는 제석이 어린이를 보호하는 신령이라는 점과 함께 고구려 산상왕[1]이 자녀가 없어서 삼신에 기도한 후에 아들을 보았으며 그로 인해 ‘生子發願’의 풍속을 이루었다는 기록이 있다.[2] “인간의 출생이나 농경의 풍요를 관장하는 것이 제석신의 기능”[3]이라 할 때, 현행 제석굿은 재수굿이나 경사굿에서 놀아지는 것이고 아들을 낳는 화소는 제석본풀이에서 당금애기나 삼멩두를 낳는 것과 연결지어볼 수 있다. <회심곡>등에는 제석님께 복을 빌어 사람이 탄생한다고 하니, ‘복’과 ‘탄생’이 제석과 연관된다는 사고를 보여주고 있다.

1)『무당내력』에는 ‘상산왕’으로 되어 있다.
2) 서대석 해제,『巫堂來歷』, 민속원, 2000, 33면, 51면.
3) 서대석,「생산신 신화: 제석본풀이」,『한국신화의 연구』, 집문당, 2002, 262면.

이런 점에서 『무당내력』이 제석거리를 산상왕이 아들 낳은 것과 동일한 모티브로 파악하여 연결시켰다고 볼 수 있다.[4)]

그러나 산상왕 기사는 그 이상으로 여겨진다. 물론 祈子致誠은 <제석본풀이>나 <산상왕> 기사 뿐 아니라 도처에서 확인할 수 있는 대단히 일반적인 민속신앙이다. <산상왕> 기사는 그 한 예일 뿐일 수 있다. 그러나 왜 <단군신화>가 아니라 <산상왕> 기사가 이용되었을까 하는 의문을 가져볼 수 있다. 그것은 혹시 그 기사가 서사적 구성을 갖고 있고 그 구성이 제석본풀이와 공유하고 있는 부분이 많다는 점을 관찰한 결과는 아니었을까? 서대석이 제석본풀이를 몇 가지 국조신화 특히 주몽신화와 관련지어 해명하였을 뿐, 누구도 산상왕 이야기를 제석거리 또는 제석본풀이와 연관 짓지는 않았다. 『무당내력』에서 왜 <산상왕> 이야기를 제석거리의 근원 소재로 소개하였는가 새로운 의문이 든다. 단순한 소재 차원이 아니라 구조 차원의 연관성이 있지는 않은가 살펴볼 필요가 있다. 민간에서는 구조 차원은 의식되지 않은 채 소재 차원으로만 전승되어 왔을 가능성이 있기 때문이다. 『무당내력』이라는 책의 신빙성에 대한 의문도 있다. 그러나 여기서 보는 것은 『삼국사기』 <산상왕> 기사의 서사 구조와 그 의미이다.

본고는 『삼국사기』의 <산상왕> 기사 의 구조를 분석하여 그것이 제석본풀이와 일정한 연관성이 있다는 점을 밝히고 그러한 사실이 갖게 되는 신화적 의미를 규명하고자 한다. 산상왕 기사를 먼저 살펴야 하겠으나 간략한 기록이라 생략된 부분이 많다. 내용이 상세하게 구비되어 있는 제석본풀이의 구조를 먼저 살펴보는 것이 서사구조 이해에 유리하다. 그 구조를 산상왕 기사에 견주어 볼 것이다. 그 뒤에 동명왕신화와의 구조적 연관성을 규명해보고 신화적 위상을 고찰할 것이다. 아울러 이들 신화의 배경인 부여와 고구려의 고대 신앙에 관한 기사 등과의 관계를 통해서 현행 연행되는 서사무가 제석본풀이의 본질을 보다 잘 이해할 수 있게 되

4) 여기서 산상왕 기사는 구체적으로는 그 기사 중 한 부분인 '주통촌 미녀' 이야기를 지칭한다.

기를 기대한다. 역사와 어우러지는 문학적 형식과 그 의미에 대한 고찰이 될 것이다.

2. <제석본풀이>의 서사구조

서대석은 전국에 걸쳐 전승되는 <제석본풀이> 26편의 이본을 검토해서 전체 이야기는 26개의 화소를 가지고 있고 모든 지역에 공통되는 화소는 8개라고 했다.[5] 홍태한은 62편의 이본으로 모두 28개의 화소를 추출했고 모든 지역에 공통되는 화소는 9개로 정리했다.[6] 김인옥도 39편의 <당금애기> 전승본에서 26개의 화소를 추출하였다.[7] 각각의 지역에 공통되는 화소로는 이야기가 매끈하게 연결되지 않고, 26개 혹은 28개로 정리되는 전체 화소가 모두 나오는 지역 이본은 없다. 서대석이 말한 대로 "제석본풀이는 하나의 共通母本이 존재했으리라고 가정"[8]되므로 따라서 전체 이야기를 하나의 완결된 이야기로 재구성해 볼 필요가 있다. 무가권의 특징을 해명하는 작업과 함께 제석본풀이 전체를 하나의 작품으로 이해할 필요가 있다. 모든 화소가 나타나는 각편이 없으니 연구가 가능하지 않다고 하지 말고, 지금까지 있는 것을 토대로 <제석본풀이>를 하나의 작품으로 이해하는 문학적 분석과 의미 해명이 필요하다.

<제석본풀이> 전체를 26 또는 28의 화소로 쭉 이어 나열하고 그 중 어느 화소가 나타나고 나타나지 않는가 하는 연구 성과를 다른 각도에서 이용할 수 있다. 전체 화소의 전개가 대동소이하다는 점을 주목하면 그 화소들은 단락별로 재분류될 필요가 있다. 이본에 따라서는 창세신화까지도 연결되어 구연되는 경우가 있으나 여기서는 제석본풀이에 직접 관

5) 서대석, 위의 논문, 위의 책, 30~41면.
6) 홍태한, 「서사무가 당금애기 연구」, 『서사무가 당금애기 연구』, 민속원, 2000, 23~41면.
7) 김인옥, 「서사무가 당금애기의 변이 고찰」, 『청람어문학』 15, 1996, 55면
8) 서대석, 앞의 책, 51면.

계된다고 생각되는 부분만 제시하기로 한다. 당금애기의 부모가 당금애기를 갖는 부분부터 당금애기가 낳은 아들들이 신직을 부여받는 것까지 하나의 큰 이야기로 볼 수 있다. 그런데 이야기 중간 중간에 임신하고 출산하는 화소가 몇 차례 반복된다는 점을 눈여겨 볼 수 있다. 이를 공통적인 기준으로 삼아 앞뒤를 나누어볼 수 있다. 그렇다면 이 이야기는 네 개의 작은 부분으로 정리할 수 있다.[9]

(가) ① 당금애기 부모가 자식이 없어서 걱정한다.
② 자식을 보기 위해 치성을 드린다.
③ 중 사위를 볼 것이라는 예언을 듣는다.
④ 딸을 낳는다.

9) 이러한 시각으로 작업한 결과는 예상 밖으로 선명한 질서를 보여주고 있음을 확인할 수 있었다. 제석본풀이의 구조를 언급하고 있는 선행연구는 다음과 같다. 서대석, 「제석본풀이 연구」, 『한국무가의 연구』(3판), 문학사상사, 1988, 27~145면.; 홍태한, 「서사무가 당금애기 연구」, 『서사무가 당금애기 연구』, 민속원, 2000, 23~75면.; 김인옥, 「서사무가 당금애기의 변이 고찰」, 『청람어문학』 15, 1996, 53~78면.; 이노형, 「전승편차에 따른 무가의 구조적 성격」, 『우암이수봉선생회갑기념논총』, 동간행위원회, 1988, 511~529면.; 설성경, 「초공본풀이의 서사구조 연구」, 『현용준박사회갑기념제주도언어민속논총』, 제주문화, 1992, 195~213면.; 최시한, 「초공본풀이의 구조분석」, 『배달말』 11, 배달말학회, 1986, 185~214면.; 임치균, 「제석본풀이의 일고찰」, 『홍익어문』 9, 홍익대, 1990, 19~30면.; 신월균, 「초공본풀이의 구조고찰」, 『국어국문학』 100, 국어국문학회, 1988, 359~370면.; 이경엽, 「전남무가의 연구」, 『무가문학연구』, 박이정, 1998, 264~277면.; 홍태한, 「동해안지역 당금애기 연구」, 『한국민속학보』 9, 한국민속학회, 1998, 173 ~193면.; 나경수, 「제석무가의 연구」, 전남대학교 석사학위논문, 1982.; 신경숙, 「동명왕편과 제석본풀이의 대비연구」, 고려대학교 석사학위논문, 1984.; 김영일, 『한국무속신화의 서사모형론』, 세종출판사, 1996, 54~99면.; 이인우, 「바리공주와 당금애기의 서사체 비교연구」, 경남대학교 석사학위논문, 1992.; 김헌선, 「제주도 초공본풀이의 영웅신화적 면모」, 신화아카데미, 『세계의 영웅신화』, 동방미디어, 2002, 251~332면; 「제주도와 유구의 무조신화 비교연구」, 『구비문학연구』 16, 한국구비문학회, 2003, 403~448면.; 김준기, 「서사무가 당금애기 연구」, 경희대 석사학위논문, 1984.

(나) ① 당금애기의 부모가 집을 떠나게 된다.
② 당금애기를 지키기 위하여 집에 가둔다.
③ 중이 내려와 시주를 청한다.
④ 중의 아이를 임신한다.

(다) ① 임신 사실이 알려지고 집에서 쫓겨난다.
② 구석방이나 토굴에 갇힌다.
③ 중을 다시 만나거나 학 등의 도움을 받는다.
④ 3형제를 낳는다.

(라) ① 3형제는 아버지가 없이 자라 놀림을 받는다.
② 아버지를 찾아간다.
③ 혈육을 확인한다.
④ 신직을 부여받는다.

이러한 뼈대에 살이 붙어 이야기가 살아난다. 가령 중이 내려오고 당금애기가 중의 아이를 임신하는 대목은 매우 중요하게 인식되어 상세하게 기술된다. 많은 경우는 치맛귀와 장삼귀가 맞붙는다거나 땅에 떨어진 쌀을 주워 먹는다거나 하는 간접적인 표현으로 나타나기도 하고 중이 마당에서부터 당금애기 방으로 들어가는 과정이 점진적으로 흥미 있게 제시되기도 한다. 당금애기 부모가 집을 떠나는 까닭도 여러 가지로 제시된다. 집을 떠나는 것이 중요하지 그 이유가 중요하지 않기 때문이다. 마찬가지로 당금애기가 임신하는 것이 중요하지 그 과정은 덜 중요하기 때문에 변화가 많다고 볼 수 있다.

편의상 (가)(나)(다)(라)를 단락이라고 하고 ①②③④를 화소라고 하자. 각 항목의 화소 ①②③④의 전개를 보면 공통점이 있다. 가령 ④에는 출산이나 임신이 세 항목에 나온다. (라)의 신직 부여를 새로운 탄생으로 보면 네 항목의 화소 ④는 공통점이 또렷하다. ①도 공통적이다. 모두 어

떤 결핍상태를 제시한다. 자식이 없거나 부모가 없거나 집을 쫓겨난다. 화소 ②는 화소 ①의 결핍을 해소하기 위해 이어지는 전개 단락이다. ①을 起라고 한다면 ②는 承이다. 그러고 보면 ③은 轉換의 구실을 한다는 것을 알 수 있다. 제기된 문제를 해결하기 위해 ②를 두었는데 뜻하지 않은 방향으로 엇나가게 되었기 때문이다. 자식을 보겠다는데 중 사위를 본다는 말은 뜻밖이었다. 집에 가둔 당금애기가 중의 아이를 임신하는 것은 당금애기를 지키려 했던 부모의 의도에 반하는 것이다. 당금애기가 죽으라고 혼자 가두었는데 학 등이 와서 지켜준 것도 앞 화소의 전개에서 뜻하지 않은 방향으로 전환된 것이다. 아버지를 찾아간 삼형제는 여러 가지 시험을 거쳐서야 혈육임을 인정받는다. 혈육임을 인정받는다는 화소는 앞의 결핍을 일거에 해소하는 전환의 효과를 갖는다. 뜻밖에도 이 네 개의 화소들은 마치 起承轉結과도 같아 보이는 구도를 공통적으로 갖는다는 점을 발견하게 되었다.

다시 전체 이야기의 각 항목을 보면 그 주체가 다르다는 것을 알 수 있다. (가)의 주체는 당금애기의 부모이고 (나)의 주체는 임신 전의 당금애기, (다)는 임신 후의 당금애기, (라)는 삼형제가 주체이다. 이렇게 알게 된 사실을 간략히 정리해보자.

단락＼화소	①결핍	②해결시도	③전환	④새로운 결과
(가)				
부모	자식 없음	치성	중사위 예언	득녀
(나)				
임신전 당금애기	부모 떠남	집에 갇힘	중 만남	임신
(다)				
임신후	부모 분노	감금	중만남/학도움	출산
(라)				
3형제	아버지 없음	찾아감	혈육확인	신직

이렇게 보면 <제석본풀이> 전체 이야기는 같은 구도를 네 차례 반복하는 구성을 갖고 있다. 각 단락의 화소 ①②③④는 이른바 순차적 구성이라는 것이다. 각 항목은 계기적으로 이어진다. 그리고 작은 이야기가 하나 마무리된다. (가)를 보자. 자식이 없어서 치성을 드려 딸을 낳았다는 것으로도 말은 되지만 이야깃거리는 되지 않는다. 중을 사위로 맞이하게 될 것이라는 예상 밖의 예언이 있어서 일상의 범주를 벗어나는 긴장감을 갖게 된다. 이것은 전환된 언어로 인한 정신적 긴장감이라는 문학적 구성의 일반적 양식을 따르는 것이다. 딸을 낳아서 일단락되지만 그것은 필연적으로 다음 이야기를 필요로 하게 된다.

단락 (나)는 집을 떠나는 부모가 딸을 걱정해서 집에 가두어두나 뜻하지 않게 중이 찾아와 딸이 임신하게 된다는 순차적 계기로 이어지고 있다. 당금애기의 임신으로 일단락되는 이 항목은 필연적으로 (다)단락으로 이어진다. (다)단락도 출산까지 순차적으로 진행되고 (라)단락 또한 순차적 진행을 보여준다. 그러고 보면 각 항목이 내적으로 순차적으로 진행될 뿐 아니라 각 단락끼리도 순차적이다. 당금애기의 부모, 임신전의 당금애기, 임신 후의 당금애기, 당금애기가 낳은 3형제 - 당금애기를 중심으로 3대의 이야기가 계기적으로 펼쳐지는 것이다.

①②③④ 각 화소의 세로열들은 이에 비해 유사한 계기들이 모여 있으나 계기적이거나 순차적이 아니다. (가)의 ①자식이 없음과 (나)의 ①부모가 떠남, (다)의 ①부모의 분노, (라)의 ①아버지가 없음은 함께 출현할 수 없다. 이 넷 중 하나씩만 선택되어 각 항목에 배분된다. 화소 ②의 세로열인 해결의 시도 또한 여럿 중 하나가 출현하는 것이고 나머지도 마찬가지이다. 이는 순차적이지 않고 병렬적이다.

이렇게 살펴본 대로 우리는 제석본풀이의 이야기 구성에 대해 다음과 같이 정리할 수 있다.

- 제석본풀이 전체 이야기는 네 단락의 작은 이야기로 분할할 수 있다.
- 작은 이야기들은 네 화소의 순차적(syntagmatic) 계기로 이루어지

며 이들은 기승전결의 구성을 갖는다.

- 각 화소들은 각 단락에서 병렬적(paradigmatic) 구성을 보인다.
- 각 단락들 전체도 (가)(나)(다)(라)의 순차적 구성으로 되어 있다.

이제 같은 구성의 화소를 갖는 단락이 네 차례 반복되고 있는 이 작품의 형식적 질서의 의미에 대해 생각해보자. 의미는 현실과 삶과의 연관 속에서 찾아진다. 구조는 현실 삶의 구조의 반영이다.[10] 제석본풀이는 결핍-해결시도-전환-새로운 결과라는 구성을 네 차례 반복한다. 이는 기승전결이라는 문학적 구성에 일치하여 일상의 언어적 사용법에서 벗어나 새로운 인식으로 향하게 하는 문학적 즐거움을 준다. 이 즐거움은 형식적으로 내용적으로 삶의 인식의 반영이다.

많은 수의 구비문학 작품에 드러나듯이 처음의 결핍은 출발점이 되기 쉽다.[11] 현실에서 느끼는 또는 경험하는 결핍으로 인해 우리는 행동으로 나아가게 된다. 결핍을 해결하려는 시도가 이어지는 것은 자연스럽다. 그것은 인지상정이다. 자식이 없어서 치성을 드리는 것도 자연스럽고 멀리 떠나면서 딸자식을 집 밖으로 못나가게 하는 것도 자연스럽다. 임신한 처녀 딸을 죽이려 하거나 감금하는 것도 문학적 문법으로 자연스럽게 수용된다. 아버지가 없는 아들이 아버지를 찾아가는 것도 자연스럽다.

전환의 단락은 문제의 해결이 인간의 의지대로 되지 않는다는 점을 보여준다. 자식을 갖고 싶지만 중 사위를 보고 싶지는 않다. 딸을 혼자 두어야 하지만 처녀가 임신하는 것은 원하지 않는다. 쫓겨난 딸은 죽어야 했는데 학이 와서 도와주는 것은 인간이 기대할 수 있는 바를 넘어섰다. 아버지를 찾아간 아들들은 여러 시험을 받고 혈육임이 인정된다. 이러한 화소들은 문제의 해결은 인간의 의지대로 되는 것은 아님을 보여준다. 문제는 인간의 것이지만 해결은 인간을 넘어서 있다. 이런 데에서 신앙의 필

10) 조동일, 「민담구조와 그 의미」, 『구비문학의 세계』, 새문사, 1980, 134면.
11) 조동일은 민담 구조를 행운으로 시작하는 것과 고난으로 시작하는 것으로 크게 나누어 보고 있다. 같은 책, 136면.

요성이 느껴진다. 현실의 모든 문제를 인간의 힘으로 해결할 수 있다면 신은 필요하지 않다. 그러나 사건은 항상 뜻밖으로 벌어지고 결과는 예측할 수 없다. 인간의 한계를 느끼게 한다. 중을 사위로 맞는다는 예언은 취소될 수 없다. 일상의 범주 밖에서 주어지고 뜻하지 않은 결론을 가져온다.

그러나 ④항의 결과는 전체적으로 긍정적인 방향으로 귀결되었다. (가)에서 당금애기의 부모는 원하던 자식을 얻었다. (라)에서 3형제는 신직을 부여받았다. 중간에 (나)와 (다)는 사회 규범적 견지에서 부정적일 수 있다. 중을 만나 원치 않는 임신을 했고 부모의 분노를 샀다. 감금되어 혼자 지내면서 3형제를 출산했다. 그 결과 3형제는 가난과 멸시 속에서 어린 시절을 보내야 했다. 그러나 전체적으로는 신직을 부여받음으로써 모든 시련은 끝이 난다. 인간의 한계 밖에서 주어지는 해결의 방향은 인간의 상식으로는 부정적일 수 있으나 결과적으로 모두에게 좋은 결과를 가져왔다. 이것은 신화적 구성이고 종교적 해결이다. 인간의 힘의 범위를 벗어나 당혹스러운 현실을 맞게 되는 것 같으나 신은 그 나름대로의 해결 방법을 가지고 있다. 그 점을 믿으면 현실의 당혹스러운 짐은 많이 덜어진다. 이 점이 제석본풀이가 종교적 의미를 가진 신화인 이유일 것이다. 기독교에서 모든 짐을 예수에게 맡기라는 것처럼, 그래서 마음 가볍게 살라는 것처럼 제석을 통해 제가집의 근심을 덜어내고 마음 편히 지내라는 전언이 함축되어 있을 것으로 생각된다.

각각의 항목이 득녀, 임신, 출산, 신직으로 끝나는 것은 그 자체로 의미를 갖는다. 그 과정이 또는 사회적 규범이 어떠하든 임신과 출산을 강조하는 것은 생산이라는 것에 대한 궁극적 소망으로 여겨진다. 같은 화소를 반복하는 것은 그에 대한 소망을 반복하는 것이다. 무엇이든 생산하는 것, 새로운 무엇을 얻게 되는 것은 제가집의 소망이다. 그것이 어떤 과정을 밟는 것이건 생산이라는 결과물을 가져오리라는 믿음을 주는 것이 필요하다. 그것은 여아의 경우에는 출산으로 남아의 경우에는 신직으로 상징되었다. 여성이 실제적 생산의 담당자라는 관념이 여성의 생산은 출산

으로 남성의 생산은 신직으로 변별되었을 것이다.

그러나 무엇보다도 제석거리가 담당하는 몫이 생산과 관련 있기 때문이라는 점이 가장 중요할 것이다. 이는 『무당내력』 '제석거리'의 사고방식과 일치한다.

3. <산상왕> 기사 '주통촌미녀'와 <주몽신화>

1885년에 나온 것으로 추정되는 『巫堂來歷』 중 '帝釋巨里' 조에는 고깔 쓰고 장삼 입은 무당이 제석상 앞에서 굿을 노는 그림과 함께 아래와 같은 설명을 부기하고 있다.

> 帝釋巨里; 帝釋卽檀君聖祖 稱曰三神帝釋 小兒十歲之內 或有危險之地 三神必爲保護云故 高句麗上山王無子禱于三神 見夢而生貴子 後生子發願因爲成俗[12]
>
> 제석거리; 제석은 곧 단군 성조이니 삼신제석이라 부른다. 어린이가 열 살 안되어 혹 위험한 곳에 있게 되면 삼신이 반드시 보호한다고 하기 때문이다. 고구려 상산왕이 아들이 없어서 삼신에게 기도하고 나서 꿈을 보고 귀한 아들을 낳았다. 그 뒤에 아들을 낳기 위한 발원이 이로써 풍속을 이루었다.

제석은 삼신이며 어린이를 보호하고 자식 없는 사람에게는 자식을 낳게 해주는 신으로 수용되었음을 알 수 있다. 제석본풀이의 마지막이 삼형제가 삼불제석으로 좌정하게 되는 것은 이 거리가 삼불제석의 본풀이임을 보여주는 것이고 그 신앙은 자식을 얻고 잘 자라게 해달라는 내용으로 이루어졌던 것을 알 수 있다. 따라서 뒤에서 살펴보겠지만, 마지막에

12) 서대석 해제, 『무당내력』, 앞의 책, 51면.

삼불제석으로 신직을 부여받는 내용 이외의 각 항목의 끝맺음이 임신과 출산으로 거듭 반복되고 있음은 제석거리 신앙의 기능 면에서 당연히 요구되는 것이라 하겠다. 이러한 소재가 제석거리와 상산왕을 연결시켰다고 볼 수 있다. 그러나 이러한 기록은 믿을만한 것인가 살펴볼 필요가 있다. 『무당내력』의 이 부분의 기록은 그 자체보다도 우리를 『삼국사기』 해당 기사로 인도하는데 더 큰 의의가 있다.

고구려 <山上王> 기사는 『三國史記』에 보인다. 왕 7년 봄 3월의 일이었다. 조금 더 자세히 소개할 필요가 있다. 왕은 아들이 없어서 산천에 기도했다. 그달 15일 꿈에 天神이 나타나 아들을 얻게 될 것이라고 일러주었다. 다음 해 제사에 쓸 돼지가 달아난 사건으로 인해 주통촌의 한 젊은 여인과 상관하게 된다. 왕후는 이 여인을 죽이고자 군사를 보냈다. 여인은 달아나다 잡히고, 복중에 왕의 혈육이 있다고 하여 죽음을 면한다. 왕이 찾아와 그 아이가 자신의 아이인가 확인한다. 여인을 보호한다. 아들을 낳았고 이 아들이 뒷날의 동천왕이다. 이보다 일찍 주통촌의 여인이 태어나기 전에 그 어머니에게 무당이 왕후를 낳을 것이라 예언한 바 있다.[13]

13) 『삼국사기』「고구려본기」 4, <山上王>. "七年 春三月 王以無子 禱於山川 是月十五夜 夢天謂曰 吾令汝少后生男勿憂 王覺語群臣曰 夢天語我諄諄如此 而無少后柰何 巴素對曰 天命不可測 王其待之 秋八月 國相乙巴素卒(卒 舊刻作率 訛也) 國人哭之慟 王以高優婁爲國相 十二年 冬十一月 郊豕逸 掌者追之 至酒桶村 躑躅不能捉 有一女子 年二十許 色美而艷 笑而前執之 然後追者得之 王聞而異之 欲見其女 微行夜至女家 使侍人說之 其家知王來 不敢拒 王入室召其女 欲御之 女告曰 大王之命不敢避 若幸而有子 願不見遺 王諾之 至丙夜王起 還宮 十三年 春三月 王后知王幸酒桶村女 妬之 陰遣兵士殺之 其女聞知 衣男服逃走 追及欲害之 其女問曰 爾等今來殺我 王命乎 王后命乎 今妾復有子 實王之遺體也 殺妾身可也 亦殺王子乎 兵士不敢害 來以女所言告之 王后怒必欲殺之 而未果 王聞之 乃復幸女家 問曰 汝今有娠 是誰之子 對曰 妾平生不與兄弟同席 況敢近異姓男子乎 今在復之子 實大王之遺體也 王慰藉贈與甚厚 乃還告王后 竟不敢害 秋九月 酒桶女生男 王喜曰 此天賚予嗣也 始自郊豕之事 得以幸其母 乃名其子曰郊彘 立其母爲小后 初小后母孕未産 巫卜之曰 必生王后 母喜 及生名曰后女 冬十月 王移都於丸都 十七年 春正月 立郊彘爲王太子."

제석본풀이 곧 당금애기의 여주인공과 연관을 고려하여 이 기사를 주통촌의 미녀를 중심으로 재구성해 정리해 보자. (가)는『삼국사기』기사에는 뒤에 놓여 있으나 문맥상으로는 앞에 놓인다.

(가) 주통촌의 여인의 어머니는 왕후를 낳을 것이라는 무당의 예언을 듣는다. 딸을 낳는다.
(나) 여인에게 왕이 찾아온다. 여인은 거절할 수 없어서 왕을 받아들이고 임신한다.
(다) 왕후의 질투로 쫓겨 달아난다. 왕의 보호로 살아난다. 아들을 낳는다.
(라) 산상왕은 뱃속의 아기가 자신의 혈육임을 묻는다. 아들은 결국 왕이 된다.

(가)의 주체는 여인의 어머니, 부모이다. (나)와(다)의 주체는 여인이다. (라)의 주체는 왕 또는 아들이다. 삼국사기 동천왕 조에는 주통촌에서 온 여인의 族姓이 전하지 않는다는 사실을 기록해두었다. 이는 한미한 집안이라는 뜻이다. 그런 집에서 왕후를 낳을 것이라는 예언을 듣게 되고, 왕을 맞게 된다. 이 여인은 당금애기를 많이 닮았다. 이 이야기를 다시 구성해보자.

(가) 처음 여인의 어머니가 잉태했을 때 점을 치니 '왕후를 낳을 것'이라고 했다. 잉태와 무당의 점을 연관 짓는 것은 자식이 없어서 점을 쳐보니 어떤 사람을 낳게 될 것이라고 했다는 일반적인 전개의 변형으로 읽어야 할 것이다. 여인의 어머니는 자식이 없어서 무당에게 물었더니 딸을 얻게 된다는 말을 들었다. 그런데 그 딸이 왕후가 될 것 곧 왕 사위를 얻게 된다는 말을 들었다. 자식이 없어서 점을 쳐보니 딸을 낳게 된다는 걸로 그쳤으면 이야기가 이어질 것이 없다. 왕 사위를 얻게 된다는 점사는 긴장감을 자아낸다. 그것은 일상적이고 상식적인 전개에 방향을 전환하는 것이다. 그 결과로 딸을 얻었다.

(나) 태어난 여인이 자라는 내용은 이 짧은 이야기에는 들어 있지 않다. 주통촌이라는 시골에서 살고 있었다는 정도로 처리되었다. 그러나 시골 소녀가 뜻밖에도 왕을 만났다. 그 결과 뜻하지 않게 임신을 했다.

(다) 임신한 결과 왕의 본부인인 왕후의 분노를 사게 되었고 도망할 수밖에 없었다. 그러나 왕의 도움이 있어서 화를 피하고 아들을 낳았다.

(라) 다음 이야기는 그 아들이 주체가 되었다. 그 아이는 왕이 되었다는 것이 결말이다. 그 전에 아직 태중에 있을 때 왕이 여자가 임신한 것을 안 왕후가 병사를 시켜 죽이려 하자 뱃속의 아이가 왕의 아이라고 말하는 대목이 길게 나오고 왕이 찾아와 누구의 아이인가 하고 묻고 왕의 혈육이라는 것을 확인한다. 이는 상당히 길게 처리되어 있다. 이는, 비록 대단히 축소되어 있지만, 어떤 점에서 주몽신화에서 혈육임을 확인하는 것과 맥락을 같이 하는 것이라 할 수 있다.

이렇게 살펴본 것을 고난과 해결의 중첩 구조로 볼 수도 있겠지만, 각 이야기 끝이 득녀, 임신, 출산, 왕이 됨이라는 점을, 각 단락의 결과물이라고 보면, <제석본풀이>의 구조와 유사한 구성이라는 점을 알 수 있다.

단락＼화소	①결핍	②해결시도	③전환	④새로운 결과
(가)부모	(자식없음)		왕 사위 예언	득녀
(나)여인	(시골에 삶)		왕 만남	임신
(다)(임신)여인	왕후의 분노	도망	왕의 도움	출산
(라)아이			혈육 확인	왕이 됨

이런 분석이 타당하다면 산상왕과 주통촌 미녀에 대한 기록은 <제석본풀이>가 <산상왕>의 기사에 생각보다 많이 연관되어 있다는 생각을 하게 한다.

산상왕과 여인 사이의 아들인 동천왕은 어릴 때 이름이 돼지(郊彘)였다. 제사에 쓸 돼지가 달아나 찾으러 갔다가 여인을 만난 인연 때문이었다. 이 제사는 유교식 제사는 아니었을 것이다. 그 전 해에 산상왕이 자식

을 얻기 위해 산천에 기도를 했고(王以無子禱於山川) 하늘이 왕에게 작은 부인에게 아들을 얻게 하겠으니 걱정하지 말라고(夢天謂曰吾令汝少后生男勿憂) 답해주었다. 왕은 있지도 않은 작은 부인이 어떻게? 라고 의문을 가졌으나 정승 을파소가 하늘의 뜻은 헤아릴 수 없는 것이라고 일러주었다. 과연 인간이 이해할 수 없는 방법으로 소망이 이루어졌다.

이 제사는 하늘에 올리는 제사였을 것으로 보아 마땅하다. 제사라는 말이 적절하지 않고 굿이라고 해야 할 것이다. 하늘신이 왕에게 후사를 마련해주었다. 그 하늘신이 불교의 영향으로 제석이라고 불리게 되었다고 보인다. 후사를 마련하게 해 준 하늘신에게 후사를 비는 행위는 자연스럽다. 그리고 그 행위는 하늘신이 이미 이룬 업적을 다시 풀어 제시하는 것이다. 하늘신이 이미 이룬 업적을 다시 재현하고 말하고 노래하는 것이 제석굿이고 <제석본풀이>라고 할 수 있는 것이다.

산천에 제사를 드려 자식을 얻는다는 이야기를 기록한 것으로는 『삼국유사』 '동부여' 조도 있다. 해부루가 자식이 없어서 산천에 기도하였는데 뜻밖에도 말이 큰 돌 앞에서 울고 그 돌 아래서 후사인 금와를 얻게 되는 내용이다. 돼지가 인도하고 말이 인도하는 등 차이는 있지만 이 이야기도 같은 구도임은 쉽게 알 수 있다.

단락＼화소	①결핍	②해결시도	③전환	④새로운 결과
해부루	후사 없음	산천에 제사	말의 곤연 인도	후사 금와 얻음

이 두 이야기의 공통점은 왕이 되는 후사를 얻는다는 점이다. 이는 일부 지역의 제석본풀이 끝에 세 아들이 신직을 얻는 것과 비견되기도 한다. 그러나 다른 지역에서는 그런 내용이 없거나 심지어 하늘로 오르는 세 아들을 못 오르게 하여 죽게 하는 것도 있다. 호남지역의 중은 환속하여 당금애기와 살림을 차리는 것으로 되어 있기도 하다. 이렇게 보면 <제석본풀이> 중 신직을 얻는 아들 부분은 국조신화와 결합된 것으로 이해할 수 있을 것 같다.

실제로 <제석본풀이>가 국조신화인 <주몽신화>와 구체적 서사 단락이 일치한다는 연구가 있다. 서대석은 <제석본풀이>와 <주몽신화>가 남녀의 결합과정, 여주인공의 수난상, 출산장면, 부친을 찾는 과정, 혈육 확인과 능력 시험의 다섯 개 서사 단락에서 서로 일치하고 있으며 각 단락의 구체적인 내용이 일치한다는 점을 지적했다. 소재 차원의 분석으로 둘의 친연성을 이해할 수 있으나 서대석이 지적한대로 “제석본풀이에서 중은 해모수와 대응되고 주몽과도 대응되며 삼형제 아들들은 주몽과도 대응되고 유리와도 대응된다는 것”의 문제가 있다. 서대석은 이러한 이중 대응은 서사구조의 변모라고 해명했다. 여기서는 위에서 보인 서사구조 틀에서 이 둘을 비교해 서사구조 변모의 구체적인 모습을 살펴보기로 한다.

『삼국사기』나 <동명왕편>의 『구삼국사』 기록을 통해 먼저 주몽 신화에서 결핍의 상황을 보여주는 것은 해부루이다. 해부루는 늙도록 후사가 없어서 산천에 제사를 드린다. 말의 인도로 곤연의 돌 아래서 금와를 얻는다. 하느님이 이 땅에는 자기 자손으로 나라를 세우게 할 것이라고 했고 결국 해모수라는 자가 도읍하였다.

해모수는 하강하여 유화를 유혹했다. 구리로 만든 집에 유화를 유인하여 사통했다. 유화는 부모의 허락을 얻지 아니하고 해모수와 혼인했다. 결국 해모수는 유화의 아버지인 하백과 대결해야 했다. 대결에서 이겨서 혼례를 치렀다. 이 부분은 자식이 없다는 결핍 상황, 유화를 유혹하여 결핍을 해결하려는 시도, 예상하지 못했던 대결을 거쳐서 원래의 의도인 혼인으로 일단락되었다.

다음 해모수가 떠나버렸고 유화는 아버지에게서 쫓겨난다. 이는 새로운 결핍이고 유화의 시련이다. 새의 부리를 한 유화는 우발수에서 혼자 살아간다. 뜻밖에 금와를 만나 도움을 받는다. 골방에서 햇빛에 감응해 임신하고 이어 출산한다. 전단락에서 사통하였다 했으니 임신을 추정할 수 있는데 여기 다시 햇빛 감응을 이야기해서 임신이 이중으로 진술되었다. 이 부분의 주체는 유화이다.

다음 부분은 주몽의 이야기이다. 주몽은 금와의 아들들과 갈등을 빚고 목숨의 위협을 받는다. 결국 유화의 도움으로 도망에 성공한다. 그곳에서 송양왕과 대결을 벌이고 지혜와 하늘의 도움으로 왕이 된다.

마지막 부분은 주몽의 아들인 유리 이야기이다. 유리는 아버지가 없다는 결핍을 인식하게 된다. 아버지가 남긴 증거를 찾는다. 아버지를 찾아가 아들임을 증명하라는 시험을 받는다. 주몽의 뒤를 이어 왕이 된다.

이렇게 보면 주몽신화는 해부루로부터 다섯 단락의 이야기이다. 그러나 해부루 이야기는 동부여의 것을 합성한 것이라고 보아 그 아래 네 단락을 떼어 볼 수 있다. 정리된 사항을 첫 도표와 같은 형식으로 나타내 보자.

단락＼화소	①결핍	②해결시도	③전환	④새로운 결과
(가)				
해모수	후사 없음	유화유혹	하백과 대결	사통(임신)
(나)				
유화	쫓겨남	우발수에서 삶	금와의 도움	햇빛임신/출산
(다)				
주몽	갈등, 생명위협	탈주	송양왕과 대결	건국
(라)				
유리	아버지 없음	찾아감	혈육확인	왕이 됨

이 표를 보면 <제석본풀이>와 <주몽신화>는 모두 네 항목이 네 단락의 동일한 구성을 반복하고 있음을 알 수 있다. 그러나 유의미한 차이에 주목하게 된다. <제석본풀이>와 <상산왕> 기사는 (2)(3)단락의 주체가 여성인데, <주몽신화>에서는 (2)(3)단락이 하나로 줄고 (4)가 (3)(4)로 확대되었다. 즉 후자는 남성의 활동상이 확대된 것이며 전자는 여성의 수난이 강조된 것이다.

이 차이는 어디서 오는가? <주몽신화>는 건국신화이고 <제석본풀

이>는 한 가정의 이야기로 구성되어 있다는 것이다. 건국신화인 <주몽신화>의 주체는 건국의 주체인 주몽의 아버지 계열이 중요하다. 해모수와 주몽, 유리로 이어지는 부계 혈통의 가운데에 해모수의 짝이자 곡신, 생산신으로 유화가 존재한다. 한 가정의 이야기인 <제석본풀이>의 경우 여주인공인 당금애기의 부모로 이어져서 여주인공의 부모와 여주인공의 이야기가 앞의 <제석본풀이> 분석표에서 보인 (다)단락의 '삼형제 출산'까지 이어졌다. 이 경우 (라)단락은 주체가 남성으로 전이되는 비약을 겪는다. 만일 이야기 구성의 단일성을 중시하여 주체가 일관되는 부분까지만 이야기를 전개하는 것이 자연스럽게 여겨진다면 단락 (라)는 변개 또는 생략될 가능성이 농후하다. 이런 분석은 당금애기 권역의 이해에 새로운 시각을 제공한다. 중서부 지역 무가권의 <제석본풀이>는 임신한 당금애기가 스님을 찾아간다. 아버지 없이 자라 놀림을 받는다든지 아들임을 확인하기 위한 시험을 받는 화소가 없다. 전라북도 권역 또한 임신한 당금애기가 스님을 찾아가고 스님은 환속해버린다. 이는 새로운 남성 주체를 세우지 않고 일관된 하나의 이야기로 당금애기를 풀어나가는데 기인하는 걸로 이해할 수 있다.

간단히 말하면 같은 구성의 이야기가 남성 주체의 건국신화로, 여성 주체의 생활신화로 변이되어 전해지는 것이라고 할 수 있다. 이 중 어떤 것이 먼저라고 이야기하기는 어렵다. <주몽신화>는 이미 1세기의 『논형』과 연관을 맺고 있어서 오래된 것으로 보인다. <제석본풀이>의 어떤 것들은 창세신화와 같은 차원으로 연결되어 있어 역시 오래되었을 것 같다. 이 둘 사이에 있는 것이 위에서 살펴 본 고구려 상산왕의 주통촌 미녀 이야기이다. 이 이야기는 <제석본풀이>처럼 여성이 주체인 이야기이면서 결과적으로는 태어난 아이가 왕이 되었다는 것을 제시함으로써 남성 주체의 이야기로 변전되는 모습을 보여준다.

그러고 보면 1세기의 『논형』이나 『삼국유사』에 보이는 동부여신화, 북부여 신화, 고구려신화 등은 위의 서사적 구성을 보이지 않던 것이다. 13세기 이규보의 <동명왕편>은 그 구성을 갖고 있다. 이규보가 본 『구삼국

사』가 어느 정도나 그 구성을 구비하고 있었는지 궁금하다.

414년의 광개토왕릉비나 같은 5세기 北魏의 『위서』에는 유화의 이야기가 소상하지 못하다. 광개토왕릉비는 해모수에 관한 이야기가 없고, 추모왕이 북부여에서 나왔으며 어머니는 하백의 딸이라는 기사와, 엄리수를 지날 때 "我是皇天之子 母河伯女郎"이라고 되어 있는 정도이다. 『위서』 고구려전에도 해모수 이야기는 없이, 주몽의 어머니가 하백녀인데 부여에서 갇혀 있을 때 햇빛으로 잉태하여 알을 낳았다는 기록과, 주몽의 아들 여해가 아버지를 찾아 고구려로 건너온 일을 기록하였다. 모두 해모수 이야기가 없을 뿐 아니라, 유화의 이야기는 자체적 서사 구성을 갖지 못하고 있고 유리 이야기도 서사적 구성과는 거리가 멀다. 이는 적어도 5세기까지는 주몽 신화가 해모수와 유화와 주몽과 유리의 4주체가 각각 서사 주체가 되는 이규보 또는 『구삼국사』의 <동명왕신화>로 짜여지지 않았음을 보여준다.

고구려 산상왕 주통촌 미녀 기사는 기원 205년의 일이다. 3세기 초에 여성이 주체가 되는 서사 구조를 가진 이야기로 존재했다. <주몽신화>의 (1)과 (2)단락은 주통촌 미녀 이야기의 (가)단락으로 축소될 수 있을 것이다. 후사가 없는 왕이 산천에 제사를 드렸더니 말 또는 돼지가 인도하여 후사를 얻게 된다는 것이다. 주통촌 미녀 이야기는 역사이면서 여성 위주의 서사구조를 가지고 있다. 주몽신화는 역사이면서 남성 위주이고 구조는 같다. 그러나 주몽의 일면적인 서사 구조를 가지고 있다. <제석본풀이>와 <주몽신화> 사이에 주통촌 미녀 이야기를 넣으면 역사와 중첩되는 서사구조를 결합할 수 있다.

역사, 남성위주 ≪———— 역사, 여성위주 ————≫ 구비시, 여성위주
(주몽) (주통촌 미녀) (당금애기)

4. 자연 천신에서 국가의 천신으로

<주몽신화>는 일차적으로 天神인 해모수와 지모신인 유화의 결합으로 주몽이 태어났다는 이야기이고, <제석본풀이>는 천하중상과 당금애기의 결합으로 삼형제가 태어났다는 이야기이다. 남녀의 결합과 아기의 탄생은 그 자체로 생산과 풍요의 기원이라는 민속적 의미가 있다. 이러한 소박한 민속적 기원의 이야기가 주몽 이야기라는 국가 신화로 변전되어 가는 과정을 생각해볼 수 있을 것이다.

<제석본풀이>는 그 일부가 창세신화와 결합되어 있다. 창세신화는 세상과 인간을 낳는 이야기이다. 천지개벽의 창조 신화에 <제석본풀이>가 이어져 풀이되는 것은 그 이야기가 창조 이야기의 일부로 인식되었다는 것을 말해준다. 그것은 주로 여성 주체로 풀이되었고 자녀를 낳는다거나 곡식을 생산하게 해 주는 가정 신앙으로 확산되었다. 치성하여 딸을 낳고, 뜻하지 않게 임신을 하고, 고난 속에서도 아기를 낳고, 그 아이가 신이 되거나 왕이 된다는 일련의 반복되는 삽화들은 그 자체로 생산에 대한 소망의 표현이다. 그것이 곡식이건 사람이건 치성이건 야합이건 새로운 생산을 가져온다는 점이 중요하다.[14] 주몽신화에서 유화의 임신이 해모수와의 사통과 햇빛 감응의 이중으로 기술된 것과 제석본풀이의 많은 이본에서 당금애기의 임신이 쌀을 주우면서 옷이 닿거나 손을 잡거나 머리를 쓰다듬은 것과 함께 방에서 자고 가서 임신하게 되는 이중적 기술은 이 서사물이 서로 닮아 있다는 점과 함께 임신에 대한 관심 즉 생산에 대한 관심이 높음을 반영하는 것이다.

---

14) 제시 웨스턴이 인용한 <마하바라타>의 리샤스링가 이야기를 참고할 수 있다. 왕국에 가뭄이 드는 이유가 여자를 모르고 사는 젊은 브라만 때문이라는 사실을 알고 여인으로 이 브라만을 유혹하여 공주와 결합하게 하자 마술은 깨지고 비가 풍부히 내린다는 내용이다. 이러한 “형식적인 결혼식이 풍요 제식의 일부로 자주 행해”진다. 모의 결혼식이 비를 가져온다는 생각처럼, 생산에 대한 담론은 생산을 가져온다고 생각할 수 있다. 제시 웨스턴, 정덕애 역, 『제식으로부터 로망스로』, 문학과지성사, 1988, 42~43면.

이러한 풍요에 대한 관심과 풍요 제의가 수확에 대한 감사 제의로 존재했을 것이고 우리는 그런 자취를 고구려의 東盟, 濊의 舞天, 夫餘의 迎鼓에서 본다. 이들 모두 풍요제일 것인데 동맹은 그 이름이 다른 둘과 성격이 달라 보인다. 迎鼓는 신을 맞이하며 악기를 울리는 뜻이라고 하면 제의의 모습을 제시한 것이고 舞天도 하늘을 향해 춤을 추던 제의적 모습이라는 것을 쉽게 이해할 수 있다. 그러나 동맹은 그렇지 않아 동명왕의 이름에서 온 것으로 생각되는 것이다. 그 이유는 무엇인가?

그것은 남녀 결합의 농공 생산 신화 의례가 동명왕을 중심으로 한 건국의 의례로 성격이 변질된 데 있을 것이다. 이것은 자연물의 생산 신화가 건국이라는 인공물의 생산 신화로 변한 것과 아울러 정치적 군장의 등장과 함께 여러 양상으로 대등하게 존재하던 自然神들 위에 만물의 주재자인 天神이 등장하게 되었던 역사적 변전의 결과라고 할 것이다. 나까자와 신이치가 말하는 스피리트는 精靈 또는 여러 모양으로 나타나는 鬼神들이라고 할 수 있다. 이들을 하위신격으로 계급화하는 至高神의 등장이 신화가 종교의 영역으로 옮아가는 단계에 세계적으로 보편적으로 나타나는 변화임을 그는 지적하고 있다.[15]

『三國志』<魏書 東夷傳 韓>에 있는 다음 기사는 그 점에서 주목된다.

① 5월이 되어 씨를 다 뿌리고 나면 귀신에게 제사를 올린다. 이때는 모든 사람들이 모여서 노래하고 춤추며 술을 마시고 놀아 밤낮을 쉬지 않는다. 춤을 출 때는 여러 十명이 한꺼번에 일어나서 서로 뒤를 따르면서 땅을 밟고 높이 뛴다. 이 춤추는 모습은 꼭 鐸舞와 같다. 十월에 농사 일이 끝나면 또 한 번 이렇게 논다.

② 귀신을 몹시 믿기 때문에 고을(國邑)마다 한 사람을 뽑아 세워서 天神에게 제사 지내는 것을 주장하게 하는데, 이 사람을 天君이라고 부른다. 또 이들 여러 나라에는 각각 따로 읍이 있는데 이것을 蘇塗라

15) 나카자와 신이치, 김옥희 옮김, 『신의 발명』, 동아시아, 2005, 100~129면, 176~185면.

> 고 한다. 큰 나무를 세우고 거기에 방울과 북을 매달아놓고 귀신을 섬긴다. 사방에서 도망해온 사람들은 모두 여기에 모여 돌아가지 않는다.[16]

이 두 인용은 이어지는 기록인데 귀신을 보는 데 차이가 있다. ①은 봄가을 농공시필기에 귀신에게 제사를 지내고 논다고 했다. ②는 國邑마다 한 사람을 뽑아 세워서 天神에게 제사 지내는 것을 주장하게 하는데, 이 사람을 天君이라고 부른다는 것이다. 귀신에게 제사를 지내는 것과 천신에게 제사를 지내는 것은 같기도 하고 다르기도 하다. 천신도 귀신이지만 한 사람 天君만이 제사를 지낼 수 있다. "귀신을 몹시 믿기 때문에 國邑마다 한 사람을 뽑아 세워서 天神에게 제사 지"낸다는 것은 천신에게 제사 지냄으로써 귀신을 달래고 제어할 수 있다고 보는 것이다. 귀신은 여럿이지만 천신은 하나이고, 巫는 여러 사람일 수 있지만 天君은 한 사람이다.[17] 또한 소도에 대한 기록은 "신은 지금도 일년 내내 변함없이 이곳에 머무르며 마을을 지켜주지 않으면 이 마을은 잠시도 유지될 수 없다."[18]는 일본 남도의 지고신의 특성에 부합한다.

이 기록은 귀신에게 제사지내는 것과 천신에게 제사지내는 양쪽을 다 하고 있다고 말하고 있는데 이는 과도기적 상태인 것 같다. 정치적 군장이 천군의 권력을 가지고 자신의 권력의 원천을 하늘에 기인하는 것으로 설정하는 시대가 되었을 때, 농공의 수확을 기원하던 제천 제의는 국조신화의 기능을 포섭하게 된다.

---

16) 『三國志』, <魏書 東夷傳 韓>, 이민수 옮김, 『조선전』(8판), 탐구당, 1986, 107면.

17) "삼한의 천군은 무당이라기보다는 제사장에 가깝다고 생각할 수 있다. 그렇다면 국읍에서 천군이 천신에게 제사를 지내는 것과 별읍에서 무당이 귀신을 섬기는 것은 커다란 차이를 나타내는 것이다. 즉 귀신에 대한 제사는 무당이 지낼 수 있지만 천신에 대한 제사는 국읍에서 세운 한 사람만이 지낼 수 있는 것이다. 이것은 국읍에서 사상적으로 일원화되어 나가는 모습을 나타내는 것이며, 다른 잡신은 천신을 상위로 하는 계급구조 아래 편성된 것이라 할 수 있다." 최광식, 『한국고대의 토착신앙과 불교』, 고려대 출판부, 2007, 143면.

18) 나카자와 신이치, 앞의 책, 155면.

<주몽신화>는 고구려의 국중대회인 東盟에서 불렸을 것이다.

> 시월이 되면 하늘에 제사를 올리는데 이때가 되면 나라 안 사람들이 모두 모인다. 이것을 東盟이라고 한다. …… 그 나라 동쪽에 큰 굴이 하나 있다. 이 굴은 이름을 隧穴이라고 하는데 매년 시월이 되면 온 나라 사람들이 여기 모여서 수혈신을 맞아가지고 동쪽 물 위로 와서 제사를 지낸다. 이때 나무로 만든 神坐 위에 그 수혈신을 모신다.[19]

시월에 치르는 제사인 동맹은 수확을 감사하는 농공 제의였다고 생각된다. 그러나 동맹이라는 말은 동명왕과의 연관으로 생겨났을 것이다. 舞天이나 迎鼓의 농공제의적 이름이 정치적 수장의 행적을 더 중시하는 제의로 변했기 때문일 것이다. 이 대회는 온 나라 사람들이 모두 모여서 하늘에 올리는 제사였다. 동명왕을 기리고 하늘에 제사를 드린다는 것은 동명왕을 天神과 연관 짓는 행위이다. 최광식이 지적한 바와 같이 동명왕에 대한 의례는 왕권의 정립과 관계있어 보인다.[20] 『삼국사기』 제사지 및 고구려본기에는 大武神王 3년 3월에 東明王廟를 세웠다는 기록과 함께 동명왕묘에 제사를 드린 왕들에 대한 기록이 있다. 그 기록에 따르면 新大王 3년, 故國川王 2년, 東川王 2년, 中川王 13년, 고국원왕 2년, 安藏王 3년, 平原王 2년, 營留王 2년에 卒本으로 가서 始祖廟에 가서 제사를 드렸다고 했다. 이들이 대개 즉위 2년 또는 3년에 동명왕묘에 가서 제사를 드린 점이 드러난다. 이는 동명왕의 "적통으로 인정받고 통치 권력의 정당성을 확보"하기 위한 것, 왕을 하늘과 관련짓고, 새로 즉위하는 왕의 권력의 정통성을 확보하고 나라의 안위를 보장하기 위한 것[21]이 주된 기능이었다고 생각된다.[22]

---

19) 『삼국지』, <동이전 고구려>, 앞의 책, 85~86면.
20) 최광식, 앞의 책, 34~47면.
21) 최광식, 앞의 책, 37면.
22) 이들 왕의 면면을 살피면 좀더 구체적으로 이해할 수 있다. 유리왕과 송양왕의 딸 사이에서 난 대무신왕 조는 부여 및 한나라와 정신적인 싸움과 실제 전투가 주된

이 사이에 <산상왕> 기사를 넣어볼 수 있다. 왕이 산천에 기자치성을 드린 것은 자연신으로서의 천신에 기도한 것으로 이는 자연물의 생산신화에 가깝다. 그러나 이 시대는 이미 국가의 왕과도 같은 만물의 주재자로서의 천신 개념이 세워져 있던 때이다. 상산왕과 주통촌 미녀 이야기는 이 양면을 다 구비하고 있다. 이 이야기는 생산이라는 구체적 소망을 국가 차원의 새로운 왕권을 낳는다는 보다 추상적인 차원으로 전환하는 과정으로 이해할 수 있는 것이다.

무엇보다 중요한 것은 이러한 소재 차원이 아니라 서사 구조를 마련하고 있다는 것이다. <상산왕> 기사가 결핍-해결시도-전환-새로운 해결의 서사적 구도로 이루어진 것은 개개의 구체적 생활과 삶의 추상적 원리를 매개하는 문학의 원리를 정립하는 것이다. 이러한 구조가 보편적인 성격

기록이다. 부여와의 싸움에서 고구려의 정통성을 확보해야 했던 사정을 보여준다. 新大王은 77세에 왕이 된 사람이다. 앞의 次大王이 무도해서 백성들이 죽이고 그를 추대하였다. 삼국사기는 신대왕이 즉위 2년 "나는 본래 임금의 자격이 아니다."라고 시작하는 령을 기록해두고 있다. 다음 왕인 故國川王은 둘째 아들로서 왕이 되었다. 원한에 찬 형 발기가 3만명을 데리고 공손강에게 갔다고 하였다. 東川王은 앞에서 본 山上王이 왕후가 아니라 시골 처녀 주통촌 미녀에게 얻은 아들이다. 中川王 13년 기록은 예외적이다. 별 문제가 없이 왕이 되었고 동명왕묘에 간 것도 13년 때였다. 이 후는 권력의 정통성이 문제가 아니라 나라를 안정시키는 巡幸의 정치적 행위로 변질되었다. 중천왕을 가운데 놓고 그 이전은 "동명왕 묘를 세웠다(대무신왕), 졸본에 가서 시조묘에 제사지냈다(신대왕, 고국천왕), 시조묘에 제사 지내고 대사령을 내렸다(동천왕)."였던 것이 그 이후는 "졸본에 가서 시조묘에 제사를 드리고 백성을 巡問하여 늙고 병든 사람에게 곡식을 나누어주었다(고국원왕), 졸본으로 행차하여 시조묘에 제사하였다. 5월 졸본에서 돌아오면서 경유한 州邑의 빈핍한 자들에게 곡식을 3斛씩 주었다(안장왕), 졸본에 행차하여 시조묘에 제사하였다. 3월, 졸본에서 돌아오다가 경유한 州郡의 죄수 중 두 가지 사형죄만 제외하고 모두 용서하였다(평원왕), 등으로 기사가 상세해지고 백성을 按撫하는 내용에 중점을 두는 것이다. 마지막 營留王(建武王) 대에는 다시 기사가 간략해진다. 이때는 수나라 침공을 받아 나라가 위태로웠고 다음 왕인 보장왕 대에 이르러는 당의 침략으로 나라가 망하기 얼마 전이다. 백성을 안무하기보다는 나라를 지키는 것이 더 큰 일인 때였다. 마지막 왕인 보장왕 때에는 당의 군사가 요동성을 침공하여 포위가 급할 적에 무당이 한 여자를 유화로 꾸며놓고 '주몽이 기뻐하니 성이 안전할 것이다'라고 했다는 기록과 동명왕모의 塑像이 3일 동안 피를 흘렸다는 기록이 동명왕 관련 마지막 기록이다.

을 갖게 되는 이유는 문학이 현실의 보편적 경험의 반영이기 때문이다. "현실의 거듭된 경험적 인식에서 널리 타당하다고 인정될 수 있는 진실을 역시 보편적이라고 시인될 수 있는 형식을 통해서 공동적으로 반영하는 것"[23]이기 때문이다.

나아가 이러한 구조는 삶의 반영으로서 결핍과 해결의 과정을 보여주는 것이 삶을 대하는 자세로 이어지게 하는 것이다. <제석본풀이>에서 구체적으로 드러나는 생산에의 욕망이 나라를 얻고 영위한다는 추상적 생산으로 연결됨과 함께, 삶의 원리는 개인이나 국가나 마찬가지임도 아울러 보여준다. 있어야 할 상태를 얻기 위해 노력을 하고 의외의 해결을 맞이하는 것을 삶의 과정으로 이해하도록 해준다. 이것이 <제석본풀이>, <상산왕> 기사의 주통촌 미녀 이야기, <주몽신화>에 일관되는 형식의 내용적 의미이다.

5. 마무리

이제까지 <제석본풀이>의 서사 구조를 분석하는 작업을 시작으로 해서 그 구조가 역사성을 띠고 전승되어온 맥락을 구성해보았다. 흔히 26~28개 소단락으로 분석되는 무가 제석본풀이는 기승전결의 순차적 계기로 이루어지는 네 단락으로 구성되어 있음을 보았다. 이 네 단락 구성은 결핍을 해결하려는 인간의 노력과 함께, 해결은 이루어지지만 인간의 의지대로는 아니라는 점, 신이 마련해주는 해결은 궁극적으로 생산이라는 긍정적인 효과를 낳았다는 점을 반복적으로 설득하는 구성이라는 점을 알 수 있었다. 또한 이 같은 구성은 『삼국사기』의 <산상왕> 기사와 <주몽신화>에 공통되는 것임을 검토했다. 기원 205년의 일인 산상왕 기사를 가운데 놓고, <주몽신화>가 역사로 포장한 남성 위주 서사물이고, 주통

23) 장덕순 외, 『구비문학개설』(중판), 일조각, 1983, 6면.

촌 미녀 기사는 역사서에 기록된 여성 위주의 서사물이고, <제석본풀이>는 구비시로 전승되는 여성 위주의 서사물임을 보일 수 있었다. 같은 구성의 서사물이 역사와 구비시, 남성위주와 여성위주로 나뉘어져 향유되었음을 이해할 수 있었다.

나아가 적어도 5세기까지는 해모수와 유화와 주몽과 유리의 4주체가 서사주체가 되는 이규보 또는 『구삼국사』의 <동명왕신화>로 짜여지지 않았고 주통촌 미녀 기사는 205년의 일이라는 점을 고려하면, 남녀의 결합과 아기의 탄생으로 생산과 풍요를 기원하는 <제석본풀이>식 소박한 민속적 이야기가 완결된 대신화인 <주몽신화>로 거듭나기까지 그 사이에 주통촌 미녀 이야기를 넣으면 그와 같은 서사체의 전이의 모습을 함께 이해할 수 있다는 것을 살펴보았다. 자연적 생산의 신이 지고신인 천신 숭배 신앙이 되는 것은 고구려라는 강력한 국가의 성립과 관계있을 것으로 추론할 수 있다.

문학적 형식은 역사적 배경에서 생성된다. 이 경우 이 세 가지 신화에 공통된 서사 구조는 역사적 배경을 넘어서 현실을 수용하고 삶을 영위하는 사상적 의미를 갖게 된다. 기록문학이 아닌 구비문학의 담당자들이 어떠한 방식으로 문학과 사상을 연계해갔는가 이해해볼 수 있는 좋은 사례가 된다고 할 수 있다.

그러나 자연적 생산의 신이 천신으로 이원화되는 양상은 현행 서울굿에서 그 흔적을 남기고 있다고 생각되어 새로운 연구 과제를 제시한다. 내포와 호남지역의 제석굿에서는 중타령 중심으로 심지어는 중이 환속하여 살림을 꾸리는 것으로 설정되어 있기도 하다. 이는 중이 이 세상에서의 생산에 직접적으로 참여하는 모습을 나타내는 것이다. 이와 대조적으로 서울 굿에서의 제석거리는 서사무가 자체가 약화되면서 생산과 수복의 신앙적 역할만이 의례적으로 마련된다. 그러나 서울 굿에는 불사거리를 두어 제석을 천신으로 모신다. 이 불사거리의 천신인 제석은 산신이나 도당신이나 조상신보다도 앞서 모셔진다. 그러나 무속은 一神이 아니라 萬神을 모시기 때문에 이 천신이 기독교의 유일신처럼 일원적 권력으로

작동하지 않는다. 그런 점에서 나카자와 신이치가 말하는 그레이트 스피리트의 모습에 더 가깝다고 볼 수도 있을 것이다. 다른 모든 신들과 통하면서 대등하고 근원적인 신격의 모습을 함께 가지고 있는 것이다. 이 점에 대하여는 보다 상세한 논고가 필요할 것이다.

참고문헌

김영일, 「한국무속신화의 서사모형론」, 세종출판사, 1996, 1~394면.
김인옥, 「서사무가 당금애기의 변이 고찰」, 『청람어문학』 15, 1996, 53~78면.
김준기, 「서사무가 당금애기 연구」, 경희대 석사학위논문, 1984, 1~68면.
김헌선, 「제주도 초공본풀이의 영웅신화적 면모」, 신화아카데미, 『세계의 영웅신화』, 동방미디어, 2002, 251~332면
_____, 「제주도와 유구의 무조신화 비교연구」, 『구비문학연구』 16, 한국구비문학회, 2003, 403~448면.
나경수, 「제석무가의 연구」, 전남대학교 석사학위논문, 1982, 1~71면.
나카자와 신이치, 김옥희 옮김, 『신의 발명』, 동아시아, 2005, 100~129면, 1~231면.
서대석 해제, 『巫堂來歷』, 민속원, 2000, 1~64면.
_____, 「제석본풀이 연구」, 『한국무가의 연구』(3판), 문학사상사, 1988, 27~145면.
설성경, 「초공본풀이의 서사구조 연구」, 『현용준박사회갑기념제주도언어민속논총』, 제주문화, 1992, 195~213면.
신경숙, 「동명왕편과 제석본풀이의 대비연구」, 고려대학교 석사학위논문, 1984, 1~105면.
신월균, 「초공본풀이의 구조고찰」, 『국어국문학』 100, 국어국문학회, 1988, 359~370면.
이경엽, 「전남무가의 연구」, 『무가문학연구』, 박이정, 1998, 264~277면.

이노형,「전승편차에 따른 무가의 구조적 성격」,『우암이수봉선생회갑기념논총』, 동간행위원회, 1988, 511~529면.
이인우,「바리공주와 당금애기의 서사체 비교연구」, 경남대학교 석사학위논문, 1992, 1~82면.
임치균,「제석본풀이의 일고찰」,『홍익어문』 9, 홍익대, 1990, 19~30면.
제시 웨스턴, 정덕애 역,『제식으로부터 로망스로』, 문학과지성사, 1988, 1~265면.
조동일,「민담구조와 그 의미」,『구비문학의 세계』, 새문사, 1980, 126~144면.
최광식, 한국고대의 토착신앙과 불교』, 고려대 출판부, 2007, 1~338면.
최시한,「초공본풀이의 구조분석」,『배달말』 11, 배달말학회, 1986, 185~214면.
홍태한,「동해안지역 당금애기 연구」,『한국민속학보』 9, 한국민속학회, 1998, 173~193면.
_____,『서사무가 당금애기 연구』, 민속원, 2000, 23~75면.
『三國志』<魏書 東夷傳 韓>, 이민수 옮김,『조선전』(8판), 탐구당, 1986, 85~86면, 1~362면.

논문투고일: 2009.8.31. 심사완료일: 2009.11.30. 게재확정일: 2009.12.7.

Abstract

The Narrative Structure of the Shaman Epic <Jeseok Bonpuri> and its literary meaning

Shin, Yeon-woo

I worked out with the structure of <Jeseok Bonpuri> and showed the structure has a special meaning.

Usually the researchers pointed that <Jeseok Bonpuri>had 26 to 28 motifs. And my analysis of the structure showed that the myth was composed of four small episodes, each of which was of syntagmatic order of "introduction, development, turn and conclusion." In this case, that structure is repeated four times. It persuades us repeatedly that; humans who are to have want and need try to settle the problem, we could have some solutions but they are not the way as we wish, and the god-giving solutions eventually bring forth good results like giving birth to a baby, yielding a rich harvest.

We can find the same structure in the King Tongmyung Myth and the story of a Beauty of Jutong village in King Sangsan age, Koguryo.

King Tongmyung Myth is a male-oriented narrative wrapped in history. The Brauty of Jutong story is a women-oriented narrative in the authentic history. <Jeseok Bonpuri> is a women-oriented narrative by oral transition. The same-structured narrative shared the history and oral poem, male-oriented and female-oriented story.

Until 5 century they did not produce the Tongmyung Myth of

four subjects(Haemosu, Ruyhwa, Chumong and Yuri) in the <<Old Three Kingdom History>>, and the Beauty of Jutong story happened in 205 A.D. <Jeseok Bonpuri> is a kind of a naive folktale with which people pray for products and yields through the image of male-female union and birth of children. King Tongmyung Myth is a great mythology. The story of the Beauty of Jutong village lies between them.

We can understand the aspect of the transition of the same narrative structure. It may be related with the establishment of the Great Kogyryo. By that period they began to worship the Supreme god of heaven rather than the small gods of products of nature.

Key words : <Jeseok Bonpuri>, <King Tongmyung Myth>, <story of the Beauty of Jutong village>, syntagmatic order, structure, history

KCI