

주제어: 무조신화, 초공본풀이, 사송겸(思松兼), 구비서사시, 영웅신화

제주도(濟州島)와 유구(琉球)의 무조신화(巫祖神話) 비교 연구(比較 研究)¹⁾

-「초공본풀이」와 엄미(奄美)「사송겸(思松兼)」 서사무가(敍事巫歌)를 중심(中心)으로

김 현 선*

< 차례 >

1. 서 론
2. 「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)의 서사무구조(敍事構造) 비교(比較)
3. 결 론

1. 서 론

무조신화는 특정한 인물이 어떻게 무당의 시조가 되었는가 하는 내력을 밝히는 신화이다. 무조신화는 건국의 시조를 말하는 건국신화, 성씨의 시조를 말하는 성씨시조신화, 그리고 마을의 설립시조를 말하는 마을시조신화 등과 상통하는 측면

* 金憲宣(Kim, Heon-Seon)

경기대학교 한국동양어문학부교수, 한국학대학원 문학석사, 경기대대학원 문학박사, 주요 논저는 「한국의 창세신화」, 「세계의 창조신화」 외 다수

- 1) 이 논문이 심사되는 과정에서 논제에 관한 이견이 있었다. 아마미오시마(奄美)에 한정된 논의를 하필이면 광범위한 유구(琉球)라는 용어를 써서 혼란을 주는가 하는 지적이 있어서 답변할 필요가 있다고 생각한다. 전통적 의미에서 오늘날에 보편화되어 있는 오키나와로 명칭이 굳어지기 이전에 유구호(琉球弧)의 도서군이 북쪽에서 남쪽으로 엄미제도(奄美諸島), 충승제도(沖繩諸島), 궁고제도(宮古諸島), 팔중산제도(八重山諸島) 등으로 4대분되기 때문에 대표적으로 유구라는 용어를 택해서 썼다. 무당의 구비서사시인 서사무가가 있는 지역은 엄미(奄美)이므로 이 글에서는 유구라고 하면 엄미(奄美)라고 한정한다. 무가는 현재 8편의 자료가 전승되고 있으며, 이에 대해서는 글을 달리해 상론하고자 한다. 그리고 무가가 아닌 설화까지 합치면 「초공본풀이」유형의 이야기는 유구 전체에 분포한다. 유구호가 네 개의 지역으로 나뉜다는 견해는 山下欣一의 견해를 따른 것이고, 8편의 무가가 있다는 사실도 山下欣一의 견해를 따른 것이다.

이 있으며, 무당들이 그들의 시조로 받드는 신이 어떠한 내력을 지녔는가 밝힌다는 점에서 신앙집단의 시조신화라는 특징을 지니고 있다. 예사시조신화가 일정한 승양집단의 규모를 지니고 있다는 점에서 주목되며, 무당의 시조신화는 무당들이 일정한 규모를 결속하지 못하고 있으며 자의적으로 무당이 되는 점을 감안한다면 체계적인 구성체를 갖지 못한 특징이 있어서 다른 시조신화와 차별된다.

무조신화는 무당의 시조가 되기 위한 특별한 체험을 핵심적 내용으로 한다. 예컨대 특별한 주인공이 기이하게 탄생하고, 자신의 존재를 증명하기 위해서 다른 인물과 다투어야 하는 영웅적 행위가 펼쳐지고, 마침내 탁월한 능력으로 자신의 존재를 입증한 인물이 무당의 시조가 되는 것이 무조신화의 핵심적 내용이다. 이러한 무조신화의 성격은 영웅신화의 내용과 겹쳐져 있음을 부인하기 어렵다. 무속적 영웅은 성무식을 위한 특별한 과정을 거친다기보다 오히려 무조신화의 주인공은 예사신화 속의 영웅들이 겪는 영웅적 일생의 과정과 남다르지 않다. 무당의 성무담과도 일정한 관련이 있겠으나, 그보다는 영웅신화의 보편적 문법을 구현하는 쪽에 훨씬 가깝다고 하겠다.

한국의 무조신화는 무당들의 무가 속에 전승되고 있는데, 공교롭게도 두 가지 상이한 유형이 전승되고 있어서 일률적이지 않다. 심지어 이 두 가지 유형은 지역적으로 한정되게 분포하며 지역유형의 가능성도 갖고 있으므로 주목된다. 첫 번째 유형은 바리공주유형이다. 바리공주유형은 전국적인 광포유형으로 전국에 걸쳐 전승되고 있으며, 바리공주무가가 무조신화로 받아들여지는 곳은 서울지역에서 그 성격이 우세하게 나타난다. 바리공주는 부모로부터 버림을 받아 영웅적 행적을 거쳐서 마침내 서천서역국에 이르러 결혼하고 자식을 낳아서 되돌아와 죽은 부모를 되살리고 이승과 저승을 오가는 무녀가 되었다는 내용이다.

두 번째 유형은 곧 초공본풀이유형이다. 초공본풀이는 제주지역에서 무조신화로 알려져 있다. 노가단풍 자지맹왕아기씨, 잣부기삼형제, 너사메너도령, 유정심파님애기 등이 제주도의 굿법과 무조가 된 내력을 상세하게 소개하고 있다. 초공본풀이는 무당이 되는 과정, 무신으로 좌정하는 과정, 이들을 섬기는 최초의 무당 등을 무속적 규범의 차원에서 보여주는 신화이다. 그런데 잣부기삼형제의 일생은 영웅적 행적과 엄밀하게 일치하고 있으며 이들이 초공본풀이의 핵심적 인물이 되는 것은 당연하다.

이 두 가지 유형은 배타적 관계에 있으니 바리공주유형은 육지에서는 널리 분포되어 있으나 제주도에서 발견되지 않고, 초공본풀이유형은 제주도에서만 발견되는 것이 아니라 육지에서도 제석본풀이 형태로 발견되지만, 제주도의 경우처럼 무조신화로 기능하지 않아서 차별된다. 따라서 우리 나라의 무조신화는 바리공주유형과 초공본풀이 유형이 어떠한 상관성을 가지며 변이되었는가 총괄적으로 검토

해야 할 문제가 생긴다. 그리고 제석본풀이, 바리공주, 초공본풀이 등이 어떠한 관계에 있으며, 여기에다 창세가, 천지왕본풀이, 삼승할망본풀이 등을 모두 합쳐서 총괄적으로 논의할 필요성을 느낀다. 창세가와 천지왕본풀이는 제석본풀이에 가깝고, 삼승할망본풀이는 천지왕본풀이와 제석본풀이 등에 가깝기 때문이고, 구조적인 일치와 소재적 일치가 엿보이기 때문이다.

이 글은 거시적인 문제를 해결하기 위한 예비적 고찰에 해당한다. 한국의 바리공주유형과 일본의 천충희(天忠姬)유형이 일치하고, 제주도의 초공본풀이유형과 유구의 「太陽の下し子」, 「사송겸(思松兼)」²⁾, 「太陽神の嫁」, 「太陽の子」, 「도돈성(都敦盛)」 설화유형이 일치하기에 이들 간의 소재적, 주제적, 구조적 일치점을 논의하기 위한 것이기 때문이다. 제주도의 초공본풀이유형은 심방들의 무가로 전승되며, 유구에서는 일반설화와 무가로 전승된다. 제주도의 초공본풀이유형과 균형을 맞추기 위해서는 무가로 전승되는 유구의 「사송겸(思松兼)」을 대상으로 삼아야 마땅하다. 이 글에서는 일차로 제주도의 「초공본풀이」와 유구의 「사송겸(思松兼)」을 비교하기로 한다.

제주도의 「초공본풀이」와 유구의 「사송겸(思松兼)」은 각기 논의되었으나, 이 두 가지 자료가 함께 본격적으로 논의된 바가 없다. 「초공본풀이」에 관한 기존의 연구는 크게 세 가지 각도에서 연구되었다. 첫째는 「초공본풀이」가 「제석본풀이」의 제주도형으로 어떠한 서사무가적 특징이 있는가 논의된 바 있다.³⁾ 이러한 연구 방향은 「제석본풀이」의 유형에 관한 논의가 집중되었으므로 「초공본풀이」의 무조신화적 특색이 밝혀지거나 제주도의 지역유형적 특색을 온전히 밝힐 수 없다고 이해된다. 제주도 신극과 무속적 규범의 핵심적 요소가 되는 「초공본풀이」의 의의가 희석되었다고 판단된다. 둘째는 「초공본풀이」의 구조적 분석에 치중한 연구 경향이 있다.⁴⁾ 「초공본풀이」에 관한 기존연구가 텍스트 자체에 치중한 나머지 이러한 의의를 가진 논문이 다수 작성되었다고 판단된다. 셋째는 「초공본풀이」를 제주도무속과 연관시켜 논의한 경향이 있다.⁵⁾ 이러한 연구 방향은 「초공본풀이」의 의

2) 「사송겸(思松兼)」 자료는 山下欣一에 의해서 규명된 것으로 달리 「사송금(思松金)」이라고도 하나 같은 뜻이다. 이 자료는 구전서사시로 무당들에 의해서 전승되는 서사무가이다. 아마미에 전승되는 서사무가는 현재 9편이 있으나 이들 자료 모두를 구할 수 없어서 대표적인 것 하나만을 택해서 장차 논의하기로 한다. 이에 대해서는 다음과 같은 글을 참조했다.

山下欣一, 1985, 「奄美の日光感情説話について」, 『昔話研究の課題』, 명저출판(名著出版).

3) 서대석, 1980, 「제석본풀이연구」, 『한국무가의 연구』 문학사상사.

홍태환, 2000, 『서사무가 당금애기 연구』 민속원.

4) 최시한, 1986, 초공본풀이의 구조분석, 『배달말 11』, 배달말학회.

김영일, 1986, 『한국무속서사시의 서사구조연구』, 서강대학교 박사학위논문.

신월균, 1998, 초공본풀이의 구조 고찰, 『국어국문학100』 국어국문학회.

설성경, 1992, 「초공본풀이의 서사구조 연구」, 『제주도민속언어논총』 제주문화.

의를 새삼스럽게 밝히고 제주도 무속의 규범적 질서를 해명하고 있다는 점에서 소중한 전례를 세운 것이라고 하겠다.

「초공본풀이」의 세 가지 연구 방향 속에서도 우리는 궁금한 몇 가지가 해명되지 않았다고 판단된다. 제주도의 무조신화가 「초공본풀이」라고 한다면 과연 이러한 현상이 타당한 것인가 하는 의문이 든다. 제주도만의 특징으로 「초공본풀이」를 이해하기 위해서는 무엇인가 설득력이 부족하다고 할 수 있다. 기존 연구에서 「제석본풀이」의 제주도 전승유형으로 보고 있는데, 과연 「제석본풀이」는 무조신화적 특색이 없는 것인가 하는 의문이 있다고 할 수 있다. 따라서 이 문제를 해명하기 위해서 「제석본풀이」와 「초공본풀이」만의 비교만을 통해서 결론에 이를 수 없다고 판단한다. 「초공본풀이」와 유사한 자료가 인접하고 있는 다른 주변 민족에게서 무조신화로 받아들여지고 있으므로 이에 관해서 해명할 수 있을 것으로 기대된다.

「사송겸(思松兼)」은 엄미지방(奄美地方)의 강신 무녀인 유타(ユタ)가 전승하고 있는 일종의 서사무가인데, 이 무가는 무녀 자신의 곳이라고 할 수 있는 ヌタ祝巫祭에서 구연될 뿐만 아니라, 신의 뜻을 묻는 복점신제(卜占神祭)에서도 구연되고, 신의 기원을 말하는 ガンタテ ガンノシ巫祭에서도 구연되기도 하고, 유타무녀를 탄생시키는 내림굿에서도 구연하는 것이다.⁶⁾ 서사무가가 구연되는 사례는 오키나와의 주변 섬에 더 있는 것으로 판단된다.

이에 관한 연구는 두 연구자에 의해서 크게 진척된 바 있다. 「사송겸(思松兼)」의 자료를 발굴해서 보고한 인물은 山下欣一이다. 야마시타 킨이치는 아마미제도에서 「사송겸(思松兼)」이 전승된다는 사실을 밝히고 그것을 해독한 연구자이다. 또한 「사송겸(思松兼)」의 신화적 의의에 관해서 정리한 연구자는 福田晃이다. 후쿠다 아키라는 「사송겸(思松兼)」을 日光感精説話로 다루면서 그것의 motif가 인접하고 있는 다른 지역의 설화와 어떻게 같고 다른가 논의한 바 있다.⁷⁾ 두 연구자에 의해서 유구에 전승되는 서사무가의 중요성을 인지할 수 있었으며, 구체적인 자료는 『日本傳説大系卷第十五』에 실려 있어서 이용할 수 있다.⁸⁾ 여기에 실린 자료는 유구의 방언 가운데 하나인 아마미 언어로 먼저 제시되고 일역이 있으므로 함께 이용할 수 있다.

5) 이수자, 1989, 『제주도무속과 신화 연구』, 이화여자대학교 박사학위논문.

문무병, 1999, 「제주도무조신화와 신굿」, 『비교문화연구』제5호, 서울대학교 비교문화연구소

김현선, 2002, 「초공본풀이의 영웅신화적 면모」, 『세계의 영웅신화』, 동방미디어.

6) 山下欣一, 1982, 『奄美シカーマニズム』, 법정대학출판국(法政大學出版局).

_____, 1990, 『奄美説話の研究』, 법정대학출판국(法政大學出版局).

7) 福田晃, 1992, 『南島説話の研究』, 法政大學出版局. 이 책의 제2장에서 앞서 말한 바 있는 「太陽の下し子」, 「太陽神の嫁」, 「太陽の子」, 「都敦盛」 등을 비교해 논의하였다.

8) 福田晃, 1992, 『日本傳説大系』十五卷, みずうみ書房, 196-205 쪽

「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」은 두 가지 뚜렷한 공통점이 있으므로 비교가 가능하다. 하나는 심방이나 유타에 의해서 전승되는 서사무가라는 공통점이 있다. 「초공본풀이」는 심방의 신긋에서 밤초공본풀이와 안초공본풀이로 두 차례 구연되는 긴요한 서사무가이다. 「사송겸(思松兼)」역시 유타의 신긋이나 내림긋에서 구연되는 서사무가이다. 두 지역의 서사무가가 비교되어야 할 필연성은 서사무가의 존재 자체로서 의의가 있는 셈이다.

다른 하나는 두 서사무가는 소재적 유사성이 있을 뿐만 아니라 구조적 유형에서도 일치하고, 더 나아가서 신들과 무당의 유래를 알려준다는 점에서도 비교가 가능하다고 할 수 있다. 다시 말해서 소재, 구조, 주제 등에서 현저한 일치를 보이고 있으므로 제주도의 「초공본풀이」와 유구의 「사송겸(思松兼)」은 충분히 비교될 가치가 있다고 판단된다.

본고는 제주도와 유구의 무조신화를 비교하기 위한 서론적 성격에 해당한다. 왜 두 지역에 이러한 공통점이 있는 무조신화가 전승되는가 하는 사실을 밝히는 데, 이 연구는 일정한 지침을 가지고 있다. 따라서 두 지역에 공통된 무조신화가 전승됨을 이러한 지침을 통해 밝히는데 본고에서는 의의를 두고자 한다.

2. 「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」의 敍事構造 比較

가. 제주도 「초공본풀이」의 巫祖神話的 特徵

「초공본풀이」는 제주도의 큰긋과 신긋 등에서 반드시 구연되는 서사무가이다. 「초공본풀이」는 심방을 위한 신긋에서 불려질 때에 그 신화적 의미가 분명해지고, 신긋은 흔히 심방의 일생에서 세 번 거행되는 것이 예사이다. 신긋이 거행되는 횟수에 따라서 초신질, 이신질, 삼신질을 ‘발라 주었다’고 표현한다. 신긋에서는 「초공본풀이」를 두 차례에 걸쳐서 구송하는데, 그것은 ‘밤초공’과 ‘안초공’으로 구분한다. 「초공본풀이」는 신긋에서 대단히 긴요하게 여기는 본풀이이다.

「초공본풀이」는 각편 version이 모두 12편 가량 채록되었다. 이 글에서는 현용준 채록, 안사인 구연의 「초공본풀이」를 대상으로 해서 논의하기로 한다. 「초공본풀이」의 핵심적 서사단락을 정리해서 제시한다.

- (1) 노가단풍 자지멩왕아기씨가부모가 없이 지내게 된다.
- (2) 황금산 주자선생이 자지멩왕아기씨를 찾아와서 아기씨의 쌍가마를 어루만져서 잉태시킨다.

- (3) 임정국대감과 짐진국부인이 돌아와서 자지멩왕아기씨가 난데없이 잉태한 사실을 알고 자지멩왕아기씨를 내쫓는다.
- (4) 자지멩왕아기씨는 황금산 주자선생을 찾아갔다가 불도땅에서 삼멩두형제를 낳는다.
- (5) 잿부기삼형제는 삼천선비와 더불어서 공부하나 아비 없는 호로자식이라고 놀림을 당한다.
- (6) 잿부기삼형제는 서울에 가서 글공부와 활공부를 통해서 삼천선비를 제압하고 과거에 급제한다.
- (7) 이를 시기한 삼천선비는 자지멩왕아기씨를 삼천전지석궁에 가두게 된다.
- (8) 잿부기삼형제는 임진국대감님을 찾아가서 자신의 부친이 황금산 주자대선생임을 알고 부친을 찾아가서 자지멩왕아기씨를 찾을 방도로 꾀법을 마련하게 된다.
- (9) 잿부기삼형제는 너사매너도령과 의형제를 맺고 두 일뤼 열 나흔날 곳을 해서 어머니를 모시고 와서 어머니는 무구와 제기의 수호신이 되고, 자신들은 살아서는 삼멩두가 되고, 죽어서는 저승의 삼시왕이 된다.
- (10) 유정승 따님아기는 최초의 심방으로 꾀법을 익혀서 마침내 이 세상에 꾀를 전하는 사제자가 된다.

위의 「초공본풀이」는 대단히 긴 내용이나 간략하게 요약한 것이다. 「초공본풀이」의 신화적 내용을 간추리게 되면 각 단락은 신화적 의미로 간추릴 수 있겠다. (1)과 (2)는 노가단풍 자지멩왕아기씨가 부모가 자리를 비운 사이에 정체를 알지 못하는 남성에 의해서 잉태하게 되는 과정을 밝히고 있다. 이러한 출생은 여성의 수난을 비롯하게 되는 과정을 알려주는 것이고, 동시에 영웅의 출생에서 비정상적 잉태를 알려주는 징표이다. 여성수난은 모친의 처지에서 밝혀지는 것이고, 비정상적 잉태는 아들의 처지에서 밝혀지는 것이다. 남성의 정체는 확실하지 않으나 원래의 문면을 살펴보기로 한다.

“아방국이 어디리까?”

“황금산 도단땅에 추젓대선생이 느네 아방 뒤여진다.”⁹⁾

황금산 도단땅이 추자대선생이 거주하는 곳이라고 했다. 이곳이 과연 어디인가 많은 의문이 있으나, 소종래가 명확하지 않은 채로 잿부기삼형제가 외할아버지인 임정국대감님에게 부친의 행방을 묻자 답변한 장소이다. 잿부기삼형제와 노가단풍 자지멩왕아기씨가 거주하는 곳은 불도땅이므로 황금산 도단땅과 불도땅은 대립적으로 변별되는 장소이다. 이곳은 아마도 황금산 도단땅이라 했으므로 황금산의 명칭으로 미루어서 부친이 거주하는 태양의 나라나 하늘 나라일 가능성이 높다.

9) 현용준, 1980, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 170쪽.

여주인공인 자지멩왕아기씨가 혼자 있는 사이에 황금산에서 온 주자대선생이 암유적으로 결합해서 자지멩왕아기씨가 잉태하게 된다. 이러한 잉태의 화소는 건국신화나 「제석본풀이」에서도 동일하게 발견되므로 여성수난의 문법에도 부합되고, 영웅의 출생비밀과도 상통하는 설정이라고 말할 수 있다. 「초공본풀이」에서 셋부기삼형제의 내력과 일치한다고 할 수 있다.

(3)은 자지멩왕아기씨가 축출되는 화소이다. 축출되는 요인은 부모가 천하공사와 지하공사를 살러간 사이에 딸아기가 잉태를 했기 때문이다. 정체가 불분명한 이단자에 의해서 잉태된 것이 원인이 되었으나, 사회적 공인에 의해서 잉태되지 않은 것이 더욱 큰 죄가 되었기 때문이다. 「초공본풀이」에서 이 과정은 대단히 길고 복잡하게 묘사되어 있다.

자지멩왕아기씨가 잉태한 모습을 확인하는 한 대목을 살펴보기로 하자.

어명국이 은대양에 물을 떠단 은계 두개 걸쳐 놓고 아기 앓진 비레보난 아기씨 베 안엔 중이 아들 삼성제가 소랑소랑 앓았고나. 이 일을 곱져 들 수 엇어지고 아바님에 일렀더니¹⁰⁾

짐진국부인이 은대야에 물을 떠서 은수저 두 개를 걸쳐놓고 아기의 음문을 들 여다 보고서 중이 그 안에 아들 삼형제가 앓아 있음을 확인하는 것이다. 이 대목은 안사인 구연본에만 있는 흥미로운 대목이다. 자지멩왕아기씨는 결국 느진덕이 정하님과 검은 암췌와 함께 쫓겨나서 집을 나서게 된다.

원만한 합의에 의해서 남녀의 결합이 이루어지지 않았으므로 결국 여성도 쫓겨나게 된다. 아이를 잉태한 여성이 축출되어서 혼자 삶을 개척하는 것이 일반적인 신화적 문법은 아니다. 이러한 여성이 홀로 아이를 낳는 해도 집에서 쫓겨 나와 집을 나서는 것은 특별한 면모로 이해된다.

(4)는 잉태시킨 장본인에게 찾아가는 화소이다. 자지멩왕아기씨가 느진덕이 정하님과 함께 검은 암췌를 타고 여러 이계의 동물들에 의해서 도움을 받고, 마침내 황금산 도단땅에 이르렀다. 그런데 흥미로운 점은 황금산 도단땅 주자대선생에 의해서 시련을 부과하는 장면이 있다는 것이다. 그래서 ‘본매본짱’을 맞추어서 남편인 주자대선생을 만나게 된다.

그러나 주자대선생은 황금산 도단땅이 중의 거처이므로 거처하기에 부적절하다고 말하고, 불도땅에 내려서 살라고 말을 듣게 된다. 자지멩왕아기씨는 불도땅에 가서 그곳에서 세 형제를 낳게 된다. 삼형제가 출생한 화소 역시 예사롭지 않으니 그 대목을 소개하면 다음과 같다.

10) 현용준, 같은 책, 157쪽.

큰아들 솟아나지 흐는 디 어머니 알로 나지 흐뵈 “아바님이 아니 보아난 ㄱ뭇질이여.” 어머니 느단 ㄱ드랭이 허우뜬어 큰아들 솟아나고 예레드레 근당 흐난 셋아 들 솟아나지 “알로 낱저, 아바님이 못내 본 ㄱ뭇이라, 우리 성님도 아니 나와난 질이여.” 웬 ㄱ드랭이 허우뜬어 솟아나고 수무으드레 족은아들 솟아나지 흐니 “알로 낱저, 아바님이 못내본 ㄱ뭇이라, 우리 삼성제 솟아나지 흐니 어머니 가심인덜 아니 답답흐리야.” 어머니 애스가심 허우뜬어 솟아나, 11)

잉태 과정도 특별할 뿐만 아니라, 출산 과정 역시 비정상적이다. 세 가지 특별한 점이 발견되니 셋부기삼형제가 한꺼번에 삼태생으로 나지 않는 점이다. 이러한 출생 자체는 삼명두의 신성성을 강조하기 위한 방편이기도 하지만, 9월 8일, 18일, 28일 등의 삼명두 생일과 일정한 관련이 있을 것으로 판단된다. 그리고 삼태생의 출생 경로가 특별하다. 그것은 왼 겨드랑이, 오른 겨드랑이, 애선 가슴을 뜯어서 탄생하는 것이다. 겨드랑이를 통해서 신성한 인물이 태어나는 전례는 알령이나 부처의 탄생과 다르지 않다. 아울러서 탄생에서 주목되는 것은 세 구멍의 상징 자체가 공교롭게도 「삼을라신화」의 구멍과 다르지 않다고 이해된다.

이 세 가지 특성은 예사 「제석본풀이」와 변별되는 「초공본풀이」의 특성이라고 이해되며, 「초공본풀이」의 제주도 본풀이적 동질성을 한껏 드러내는 것이라 할 수 있다. 「초공본풀이」의 셋부기삼형제 탄생신화소를 한마디로 압축하자면 ‘솟아난다’고 하는 것이다. ‘솟아난다’는 탄생신화소는 과연 어떠한 의미가 있는가?

하늘에서 내려오는 신화소와는 분명히 다른 설정이다. 천신의 강림과 다르게 제주도에서는 당본풀이와 일반본풀이에서는 남신이든 여신이든 솟아난다고 하는 말을 항상 하고 있으므로 이러한 신화의 세계관적 근거에 의해서 삼명두형제가 솟아났다고 표현하는 전통을 이해해야 마땅하다.

(5) 단락에서는 자지명왕아기씨에 의해서 양육되는 삼형제가 자신의 부친에 대한 의심을 받고 놀림을 당하는 것이 나타난다. 그에 관한 구체적 문면은 다음과 같이 되어 있다.

삼성제는 덧덧 주운 두데바지 저구리에 먼 올레를 나가민 놈의 집잇 아기덜은 삼성제신디 “에비웃인 호로새끼” 구박을 주어가난 비새 ㄱ찌 울어가명 12)

이러한 신화소는 「천지왕본풀이」, 「제석본풀이」 등에서도 공통적으로 발견된다. 부친이 없이 태어난 것은 아니고, 씨를 제공한 존재가 있음에도 불구하고 자신의 성장과정에서 존재하지 않으므로 이러한 놀림은 자신의 정체 발견에 커다란 도움

11) 현용준, 같은 책, 162쪽.

12) 현용준, 같은 책, 163쪽.

이 된다. 동일한 또래의 다른 아이에게 지적을 받고 자신의 정체성에 관한 의심과 탐구가 이어지는 것이 예사이다.

(6) 단락에서는 잿부기삼형제가 본격적으로 영웅적 능력을 구현하는 대목이 발견된다. 잿부기삼형제와 경쟁적 관계에 놓인 인물은 삼천선비이다. 삼천선비는 수많은 선비라는 뜻도 되지만 동시에 양반의 뜻도 된다. 잿부기삼형제는 삼천선비와 세 차례에 걸친 대결을 벌인다.

첫 번째 대결은 삼천선비가 잿부기삼형제로 하여금 배나무 배좌수 집에 가서 배를 따서 올려보내는 것에서 구체화된다. 가난한 처지에 있었던 잿부기삼형제는 삼천선비가 돈을 마련해 준다는 점 때문에 속아서 고난을 당한다. 잿부기삼형제의 고난은 배좌수가 꿈을 꾸어서 그것을 해결한다.

두 번째 대결은 삼천선비와 잿부기삼형제가 글공부로서 과거시험을 보는 데서 구현된다. 이 대결에서 마땅히 잿부기삼형제의 승리가 확고하게 구현된다. 그런데 삼천선비의 모함으로 잿부기삼형제가 중의 자식임이 밝혀져서 과거시험에 입격했음에도 불구하고 떨어지게 된다. 이러한 과거시험의 탈락은 삼천선비의 승리로 귀결될 가능성이 있다.

세 번째 대결은 삼천선비와 잿부기삼형제가 활쏘기 시험을 한다. 잿부기삼형제는 연춧문을 쏘아서 결국 승리하게 된다. 잿부기삼형제는 마침내 대결에서 이겨서 삼천선비를 제압할 수 있었다.

세 가지 대결의 핵심은 원조자의 존재 유무, 지혜, 군사적 권능으로 압축되며 이 세 가지 요소를 고루 갖추고 있는 인물이 곧 잿부기삼형제이다. 원조자에 의해서 잿부기삼형제의 비범함이 발견되고, 영웅은 지혜와 군사적 권능을 갖추고 있으므로 잿부기삼형제가 이를 구현한다고 볼 수 있다.

(7)에서는 삼천선비의 극렬한 행동에 의해서 잿부기삼형제가 다시 위기에 처하게 되는 것이다. 잿부기삼형제의 과거급제를 시기한 삼천선비는 느진덕 정하님을 꼬드겨서 삼천전저석궁에다 노가단풍 자지멩왕아기씨를 물맹주로 감아서 깊은 궁에 가두게 된다. 깊은 궁에다 가두었다는 뜻도 되지만, 사실은 어머니인 자지멩왕아기씨가 죽었다는 뜻도 된다. 삼천선비는 느진덕 정하님으로 하여금 잿부기삼형제에게 어머니가 갑자기 죽어서 무덤에다 모셔놓고 왔다고 고하도록해 과거급제를 실패하도록 한다.

삼천전저석궁에 갇히게 되는 과정을 여기에 옮겨보면 다음과 같다.

노가단풍아기씨는 삼천선비가 물맹지 전대로 목을 걸린 삼천전저석궁 지픈 궁에 가두우고 느진덕 정하님은 머리 풀언 짚으로 머릿목을 무껴네 아이고 대고 들어가명 삼성제 앞을 가¹³⁾

삼천선비가 잿부기삼형제의 급제를 낙방시키기 위해서 이렇게 느진덕 정하님과 협조해서 노가단풍 자지맹왕아기씨를 깊은 궁에 가두게 된다. 결국 잿부기삼형제는 자신들의 영웅적 과업이 다르게 쓰여야 한다는 필연성을 갖게 하는 대목이다. 아버지도 없고, 어머니도 없는 상황을 타개해야 마땅하다.

(8) 단락에서 사라진 아버지를 찾아가게 된다. 사라진 아버지의 행방은 임정국대감님이 정보제공자 노릇을 하기 때문에 찾을 수 있었다. 그런데 이 과정에서 잿부기삼형제는 제주도 심방의 굿법을 마련하는 무조신의 면모를 구체적으로 나타내게 된다. 임정국대감님은 외할아버지인데도 불구하고 자리를 내어서 절을 하게 하니, 이것을 ‘신자리 내주는 법’을 마련한다. 이것은 심방이 굿을 할 때에 깔고 하는 돛자리를 내주는 것을 말한다.

황금산 도단땅의 주자대선생을 만나서는 잿부기삼형제가 새로운 임무를 부여받는다. 잿부기삼형제는 전승팔자를 그르쳐야 한다는 사실을 알게 된다. 그렇지 않으면 삼천전저석궁에 갇힌 어머니를 구할 수 없다. 그래서 삼천선비가 탐을 냈던 양반들의 소원과 대응되는 자리를 차지하게 된다. 큰아들은 도입상이 좋았으므로 초감젓상을 받게 되고, 작은 아들은 별연독교가 좋았으므로 초신맞이 마련하고, 셋째 아들은 남수와지 적래지가 좋았으므로 시왕맞이를 마련하게 된다. 삼명두인 잿부기삼형제가 각기 초감제, 초신맞이, 시왕맞이 등을 마련하게 되고 이것을 차지하는 신이 된다.

(9) 단락에서는 잿부기삼형제가 너사매너도령과 함께 연물을 마련하고 삼천전저석궁에 갇힌 어머니를 살려내는 것이다. 삼명두인 요령, 신칼, 산판 등과 함께 실제 굿에 소용되는 연물인 울징, 울북, 삼동막애 살장귀 등을 마련하게 된다. 그리고 실제로 갇힌 어머니를 살리기 위해서 ‘두 일뤼 열나을’ 굿을 하게 된다. 이것이 굿법의 시초가 된다.

삼천전저석궁에서 구한 어머니인 노가단풍 자지맹왕아기씨는 연당클에서 일천기덕과 삼천제기를 맡는 신이 되고, 너사매너도령은 일천기덕을 차지하게 된다. 그리고 잿부기삼형제는 요령, 신칼, 산판 등을 만들고, 신칼을 가지고 삼시왕에 가서 삼천선비를 처단하게 된다. 선비뿐만 아니라, 중인, 하인 등을 신칼인 시왕대번지로 죽이게 된다.

(10) 단락에서는 최초의 심방이 굿법을 직접 실현하는 대목이 이어진다. 심방이 되는 전승팔자 그르치는 과정을 서술하고, 구체적으로 악기의 신들을 거느려서 굿을 하게 되는 과정을 서술한다.

무조신의 위계를 마련하고, 이어서 사제자가 무조를 받드는 과정이 이어지고

13) 현용준, 같은 책, 169쪽.

있다. 신들을 받드는 사제자가 없다면 그것은 무의미한 것이 되리라고 판단해서인지 초공본풀이 뒤에는 반드시 유정승 따님애기가 곁들여지고 있다.

「초공본풀이」는 무조신의 내력을 밝히는 무조신화이다. 그런데 무조신은 크게 세 가닥이다. 살아서는 삼맹두이고, 저승에서는 삼시왕이 되는 잿부기삼형제의 신이고, 둘째는 노가단풍 자지맹왕아기씨는 무구의 신이고, 셋째는 너사매너도령은 무악기 수호신이다. 「초공본풀이」에서 핵심적 인물은 노가단풍 자지맹왕아기씨와 잿부기삼형제이다. 신직을 부여하는 인물은 황금산 도단땅의 추젓대선신이고, 자지맹왕아기씨와 잿부기삼형제는 실현하는 인물이다.

잿부기삼형제는 영웅의 일생과 일정하게 관련된다. 따라서 무조신화이나 무속적 영웅신화의 주인공이 잿부기삼형제이다. 노가단풍 자지맹왕아기씨도 여성수난의 주인공에 머무르지 않고 온갖 고행 끝에 신직을 차지하는 여성 무조신의 면모가 발견된다. 그러나 잿부기삼형제처럼 영웅적 면모가 발견되는 것은 아니고, 잿부기 삼형제의 일생에 부수적인 결과로 나타난다고 할 수 있다.

나. 엄미제도(奄美諸島) 「사송겸(思松兼)」의 무조신화적(巫祖神話的) 특징(特徵)

「사송겸(思松兼)」은 머리말에서 밝힌 것처럼 무녀인 유타를 위해서 거행하는 ‘유타祝’이라는 무제(巫祭)에서 구연하기도 하고, 일종의 내림굿에서 구연된다고 말한 바 있다. 「사송겸(思松兼)」은 무당이 무조신과 하나가 되었을 때에 저절로 구연되어 나타날 뿐만 아니라, 새로운 유타가 탄생할 때에마다 구연되는 것이라고 한다. 따라서 「사송겸(思松兼)」은 구비전승의 학습에 의해서 구연되기보다는 강신현상으로 이러한 무가를 구연한다고 보는 것이 적절하리라 판단된다. 그러나 조심스러운 것은 강신에 의해서 구연되지만 반드시 신들림으로 보기 어려운 측면도 있다.

예컨대 한국적 사례이기는 하지만 신의 말문을 여는 무가가 이에 적절한 사례이다. 신이 들린 무녀가 걸림무가를 하게 되는데, 20세기 전반에 채록된 것이든 20세기 후반에 다른 지역에서 채록된 것이든 동일한 무가의 양상을 보이는 것은 강렬한 체험에 의한 재현이라 여겨진다.¹⁴⁾ 유타「호존」에 사용되는 바산나가례 역시 강신 상태에 구연되지만 분명히 전체험이 있었으리라 생각한다.

「초공본풀이」가 신굿에 관련이 있듯이 「사송겸(思松兼)」 역시 내림굿과 일정한

14) 아키바 다카시, 2000, 「무인의 걸림가락」, 『춤추는 무당과 춤추지 않는 무당』, 한울.
김현선, 1997, 『한국화랑이 무속의 역사와 원리 I』, 지식산업사.

관련이 있음을 주목하기로 한다. 「사송겸(思松兼)」의 서사적 단락은 다음과 같이 정리된다.

- (1) 思松金이라는 아가씨가 값비싼 芭蕉의 섬유로 베를 짠다.
- (2) 思松金이 물감을 들여서 짠 옷을 입자 느닷없이 天道(헛님)이 뛰어들어서 잉태한다.
- (3) 思松金의 부모가 누가 잉태시켰는가 하고 묻자, 思松金은 십개월만에 낳으면 下司(천민)의 자식이고, 십이개월만에 낳으면 神의 아들이라고 대답한다.
- (4) 십이개월만에 남자 아이가 태어나자 이시쿤다마루(石くんだ丸)라고 명명한다.
- (5) 아이가 네 다섯 살이 되자, 下司의 아이로부터 예비없는 호로자식 또는 핏줄없는 놈이라고 놀림을 받는다.
- (6) 이시쿤다마루와 천민의 아들은 활쏘기 시합을 하고, 배타기 경쟁을 했으나, 이시쿤다마루는 天道(헛님)의 도움으로 승리한다.
- (7) 말타기 경쟁을 할 때에 天道에서 내려준 竹馬를 타고 天道 곁으로 올라간다.
- (8) 天道(헛님)은 이시쿤다마루를 귀신의 거처에 넣거나, 天時花·四時花 등을 꺾어 오라고 하니 꺾어오고, 다시 용의 꼬아리에 넣었으나 그것을 풀고 나온다.
- (9) 天道는 이시쿤다마루를 태양의 아들과 달의 아들로 인정한다.
- (10) 이시쿤다마루는 낱알 별씨, 말타는 법 등을 배워서 지상에 와서 巫祭를 거행하는 司祭者의 始祖가 된다.

「사송겸(思松兼)」의 첫 번째 단락은 대단히 흥미롭게 전개된다. 원문과 번역문을 함께 제시하면 그 특징을 긴요하게 살펴볼 수 있다.

A	B	C
7. あがんきよらさる	あんなに清らかな	저토록 맑은
8. おもいまつがねが	思い松金が	思松금이
9. うしんみたてきよらさ	見立清らかな	보고 정한 맑은
10. みたてぎよらさ	見立清らかさ	보고 정한 맑음
11. とらるぎよらばさば	取られる清ら芭蕉を	붙잡으신 맑은 파초를
12. きりととねい きよら	切り調えの清らかさ	고르게 베어버린 맑음
13. きりとらば	切り取れば	베서 붙잡아버리면
14. あがんきよらさる	あんなに清らかな	저토록 맑은
15. おもいまつがねが	思い松金が	思松금 이 ¹⁵⁾

A와 B는 엄미제도(奄美諸島)의 방언이 일본(日本)의 언어와 같지 않음을 보여주는 증거이다. A는 아마미 방언을 그대로 히라가나로 옮겨놓은 것이고, B는 아마미 방언에다 한자 주석을 곁들여서 번역한 것이다. A와 B의 거리가 넓은 것인지 좁은 것인지 필자의 식견으로 판단하기 어렵다. 그런데 무가이기 때문에 여기 인용문에서 거듭 구비공식구 oral formula가 쓰이고 있다는 점이다. ‘저토록 맑은/맑은/ 맑음’ 등의 유사한 용어의 용례가 확장적으로 쓰이고 있다. 사건 서술보다는 청정하다는 수식어의 강조가 매우 인상적이다. 대체로 321구로 되어 있는 무가가 수식이 많고 사건의 서사가 적고 비약이 심해서 사건 개요 파악에 어려움이 있다. 첫단락에서는 사송금(思松金)이 값진 섬유로 맑은 파초의 베를 짜는 것으로 되어 있다.

(2)에서는 사송금(思松金) 아가씨가 어떻게 잉태하게 되었는가 밝히는 것이다. 이 과정은 분명하지 않으나 천도(天道)가 날아가는 것을 보아서 햇님이 달려들어서 잉태되었을 가능성이 있다. 원문에는 이 대목이 석연치 않게 되었으니 아마도 파초(芭蕉) 섬유로 된 옷을 넣어놓았다가 옷을 입자 그 넣어놓은 옷에 천도(天道)가 왔었으므로 이렇게 잉태되었다고 볼 수 있다. 천도(天道)가 날아갔다고 하는 것은 내려왔다가 갔다고 보는 것이 적절하리라고 생각한다.

사송금(思松金)의 잉태과정은 아주 특별하다고 하겠는데, 그것은 태양빛에 잉태되는 일광감응(日光感應)의 화소가 변형된 것으로 보이기 때문이다. 햇님이 파초 섬유에 내리쬐었다가 그 옷을 입어서 잉태를 했건, 아니면 파초 섬유로 짠 옷을 입자 햇님이 뛰어들어서 잉태가 되었건 선후에 차이가 있을 따름이고, 이것은 일광감응 신화소의 변형으로 이해된다.

(3)에서는 사송금(思松金)에게 부모가 잉태시킨 사실을 묻자, 이에 대한 사송금(思松金)의 답변이 제시되어 있어서 주목된다. 10개월만에 정상적으로 탄생하게 되면 하사(下司)의 자식이라 했고, 12개월만에 비정상적으로 탄생하게 되면 신(神)의 자식이 되리라고 했다. 천민과 신의 자식이 엄격하게 분리되어 대립적으로 제시되어 있으며, (2)단락과 연관지어 생각하게 되면 신(神)과 하사(下司)의 대립이 갖는 의미가 분명해진다.

잉태시킨 자의 신분과 이를 암시하고 있는 사송금(思松金)의 답변은 특별하다고 볼 수 있다. 상대편의 신분 또는 지체가 문제가 되는 것은 아마미 신화의 특징이라 하겠다. 게다가 아가씨는 집에서 쫓겨나지 않고 자신의 지위를 고수하고 있게 된다.

(3)의 실현이 (4)이다. 12개월만에 탄생했으므로 신의 자식이 분명해졌을 뿐만

15) 복진황(福田晃), 1992, 『日本傳説大系』15권, みずうみ書房, 196-197 쪽

아니라, 특별한 인물이 되리라는 기대가 헛되지 않다. 그래서 아이의 이름을 지어 주었으니 石くんだ丸라고 한 것이 그것이다. 장차 특별한 행위를 완성할 인물이라고 하겠다. 그러나 특이하게 잉태된 것은 사실이지만, 아버지의 존재가 결여되어 있으므로 부친 결핍의 장애는 남아 있는 셈이다. 예사 영웅신화에서 확인되는 신화소이다. 특히 위의 인용문 다음에 이어지는 것으로 사송금(思松金)이 아이를 3-4세까지 자기 앞에서 키우게 해달라고 부모님에게 간곡히 부탁하는 것은 인상적이다. 원문에는 ‘세살 네살까지/ 자신의 앞에서/ 키우게 해 달라고/ 부모신에게/ 간곡히 의논한다’라고 되어 있다.¹⁶⁾

(5)는 부친에 대한 의문을 제기하는 단락이다. 자신의 부친이 명확하지 않을 때에 주변의 아이들에게 놀림을 당하는 것은 당연한 일이다. 또래집단의 아이에게 아버지가 없으므로 ‘아비 없는 호로자식’ 또는 ‘핏줄 없는 놈’이라고 놀림을 당하게 된다. 아이가 자신의 존재 근원을 파악하지 못하고 있을 때에 갈등의 실상은 한껏 드러나게 된다. 그에 관한 사례를 원문을 가지고 이해하도록 한다.

176	四つ五つの年とたれば	四つ五つの年になつたら	네 살 다섯 살이 되자
177	このさかに おとさる	この逆に落される	이와 반대로 태어난
178	さかのしぬくわが	逆の下司の子が	반대되는 천민의 자식들이
179	あざなしもん	父無し者	아비 없는 놈
180	しじなしもんと	筋無し者と	핏줄 없는 놈
181	げしわやくとらるん	下司はからかわれる ¹⁷⁾	천민이 놀려댄다

10개월만에 태어난 자식들은 아버지가 있으므로 12개월만에 태어난 아비 없는 이시쿤다마루를 아비 없는 놈, 핏줄 없는 놈이라고 놀려대고 있는 것이다. 무가에서 간략하게 제시되어 있으나, 이것에 함의되어 있는 문면은 매우 광범위한 신화적 상징을 내포하고 있는 것이다. (5)에서 그러한 신화적 상징을 지속적으로 확인할 수 있다.

(6)에서는 신의 아들과 천민의 아들이 본격적으로 대결하게 된다. 아비 없는 자식과 아비 있는 자식이 격렬하게 대결해서 대립적이고 적대적인 관계를 청산하리라고 예상되나, 의외로 대결은 두 가지로 압축되어 나타난다.

첫 번째 대결은 활쏘기 시험이다. 활쏘기 시험은 군사적 권능을 겨루는 특별한 신화소인데, 그러한 전례가 여기서도 지속적으로 확인된다. 활쏘기 시험에서 이시쿤다마루가 승리하게 되는데, ‘아비 없는 놈의 활은/ 天道까지/ 쏘아져 올라갔다’

16) 복진황(福田晃), 같은 책, 201 쪽.

17) 복진황(福田晃), 같은 책, 201 쪽.

라고 하는 데서 승리의 실상이 확인된다. 예상롭지 않는 군사적 권능을 확인하게 된다.

두 번째 대결은 아마미제도의 섬 환경에서 산출된 것으로 판단된다. 그것은 베타기 경주로 경주로 타난다. 원문에서 이시쿤다마루가 승리하는 과정을 보자.

220	さあ父無し者の黄金丹は	애비 없는 자의 황금배는
221	黒潮黒波	검은 조수 검은 파도
222	大波小波	큰 파도 작은 파도
223	どんど浮んきあがり 舞いあがり	점점 위로 떠올라 춤추듯 떠올라
224	下司優りを取る ¹⁸⁾	천민 아들을 이긴다

(7)에서는 천민의 아들과 대결을 해서 말타기 시합에서 이기는 것을 말하는 대목이다. 활쏘기, 베타기 등에 이어서 하늘로 가는 죽마(竹馬)를 타고 천도(天道)에 이를 수 있었다. 이 시합은 단순히 말타기 시합이 아니라, 천도에 이를 수 있는 시합이면서 이시쿤다마루가 자신의 근원지를 찾아가서 존재 증명을 하려는 것이라고 이해된다.

(8)은 일종의 천자확인 소송논쟁이 된다. 천도(天道)는 크게 두 가지 시험을 부과한다. 하나는 귀신의 거처에 함께 넣고 천시화(天時花)와 사시화(四時花)를 꺾어 오라는 것이다. 특별한 상징성을 가진 꽃이겠는데, 이 꽃을 무사히 꺾어오므로써 이시쿤다마루는 존재의 증명을 한다. 그리고 다른 하나는 용의 또아리에 넣었으나 그것을 풀고 나오는 것으로 되어 있다. 태양의 아들이기 때문에 귀신이나 용의 시험에도 견디는 권능을 가진다.

마침내 이시쿤다마루는 신의 아들임이 입증되고서 (9)에서처럼 되어 있고, 지상에 내려와서 범씨를 전하고 사제자의 시조가 되는 것으로 귀결된다. 인간에게 필요한 여러 가지 솜씨나 행위를 전수했을 뿐만 아니라, 신들을 직접 받드는 사제자의 시조가 되었다는 점에서 무조신(巫祖神)이라고 결말지을 수 있다.

「사송겸(思松兼)」은 유타의 무제(巫祭)나 내림곳에서 구연되는 서사무가이다. 무속적 영웅이 어떠한 경로를 거쳐서 시련을 견디고 마침내 사제자가 되었는가 하는 결말이 중요시되는 서사무가이다. 사송금(思松金)은 여성수난의 전형이기는 하지만, 집의 부모에게서 고난받는 면모는 보이지 않았다. 오히려 사송금(思松金)은 베를 짜는 기직신(機織神)으로의 모습이 강조되어 나타나는 것이 돋보인다. 왜냐하면 원문에 베를 짜는 여신으로 나타나고, 이러한 점은 사송겸(思松兼)뿐만 아니라, 천조대신(天照大神)과도 상통하는 것이기 때문이다.

18) 복전황(福田晃), 같은 책, 202쪽.

이에 전주에서 石くんた丸은 영웅적 행적이 뚜렷하게 확인된다. 자신의 적대자인 천민의 자식을 다툼에서 이겼을 뿐만 아니라, 심지어 하늘의 나라에 이르러서 귀신이나 용의 소굴에서도 그들을 제압하는 주술적 능력을 발휘한다. 그러면서도 이 인물은 인간에게 법씨를 전하거나, 의례와 행위를 전하는 사제자이면서도 문화영웅의 면모도 일부 간직하고 있어서 주목된다. 「사송겸(思松兼)」이 무조신화(巫祖神話)임은 분명하다.

다. 「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」의 비교(比較)

「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」의 서사단락을 비교하기 위해서 다음과 같은 추상화된 단락으로 정리하고 해당되는 사항을 표시하기로 한다.

- (가) 여자가 홀로 있게 된다 : 초(1) / 思(1)
- (나) 낫선 남자가 찾아온다 : 초(2) / 思(2)
- (다) 여자가 잉태한다 : 초(2) / 思(2)
- (라) 여자가 홀로 아이 낳는다 : 초(4) / 思(4)
- (마) 아이가 놀림을 받는다 : 초(5) / 思(5)
- (바) 아이가 적대자와 다툼다 : 초(6) / 思(6)
- (사) 다툼에서 이긴다 : 초(6) / 思(6)
- (아) 아이가 다른 곳에 가서 신이한 능력을 발휘한다 : 초(9) / 思(9)
- (자) 아이가 무조가 된다 : 초(9) / 思(10)

(가)는 두 곳에서 공통적으로 나타난다. 제주도에서 부모에 관한 상세한 소개 내용이 있는데, 아마미에서는 부모에 관한 소개가 미약하게 나타난다. 사송겸(思松兼)이 자식을 낳고 키울 수 있도록 허락받는데, 잠깐 출현할 따름이다. 그에 반해서 제주도에서는 자지맹왕아기씨의 계보가 뚜렷할 뿐만 아니라, 추자대선생의 부계와 모계도 명시되어 있다. 그러나 복잡한 계보에도 불구하고 남자가 와서 잉태될 때에는 상황은 홀로 윤희되어 있는 것이 공통적으로 나타난다.

혼자 있는 아가씨 외에도 제주도에서는 느진덕정하님이 결부되어 있으나, 부모 외에 혼자 있었다는 것에는 예외가 아니다. 혼자 있으면서 무엇을 했는가가 긴요한 요소인데, 「초공본풀이」에서는 깊은 곳에 갇혀 있는 것으로 되어 있으나, 「사송겸(思松兼)」에서는 베를 파초(芭蕉) 섬유로 짜는 것으로 되어 있어서 둘은 차이가 난다. 노가단풍 자지맹왕아기씨는 서두에서도 깊은 곳에 갇혀 있으나 결말에서도 삼천전저석궁에 갇혀 있는 것으로 되어 있어서 제주도의 스당클 가운데 저석

궁의 면모를 상징하고 그곳을 수호하는 신의 성격이 있다. 그런데 사송금(思松金)은 파초(芭蕉) 섬유로 베를 짜는 신의 성격이 있어서 기직신(機織神)의 면모가 보인다. 그 점에서 둘은 차이가 있다.

(나) 역시 공통적으로 나타난다. 「초공본풀이」에서는 주자대선생으로 중의 면모로 되어 있으나 굳게 잠긴 아가씨의 자물쇠를 여는 능력을 지니고 있다. 삼방이 이 대목에서는 반드시 ‘천양낙화금정옥수발’을 흔들면서 구연하는 것으로 나타난다. 천양낙화금정옥수발은 삼명두 가운데 곳의 서두에 쓰이는 긴요한 무구인데, 그러한 전례를 잣부기삼명제의 부친이 사용하는 것으로 나타난다. 갇힌 문을 열고 권재삼문을 열고서 아가씨의 머리 쌍가마를 어루 만져서 잉태시킨다.

「사송겸(思松兼)」은 낯선 남자가 직접 등장하지 않는다. 파초 섬유로 만든 옷에 햇님이 달려드는 것으로 되어 있어서 차이가 있다. 신이 직접 등장하지 않고 햇빛으로 감응하는 간접화의 방법이 선택되었다고 할 수 있다. 「초공본풀이」에서 형상을 드러내어서 직접 나타나는 것과 분명히 차이가 나는 면모이다. 그래서 (나)의 공통점과 함께 차이점이 드러난다.

(다)에서 공통점이 있다. 「초공본풀이」에서는 잉태 장면이 장편서사시답게 구체적이고 상세하게 서술되는 반면에, 「사송겸(思松兼)」에서는 간략하고도 상징적으로 처리되어 있다. 인간의 잉태 과정이 자지맹왕아가씨에게 상세하게 드러나는 반면에 사송금(思松金)에게는 간략하게 되어 있다. 둘의 잉태 과정을 비교하도록 하자.

흐루 이틀 지나는 게 달이 지나가난 아가씨 몸천이 전과 같질 못 흐고 밥에는 밥내 국에는 국내 물엔 풀내 옷엔 풀내 장엔 칼내 음식을 못내 먹어간다.¹⁹⁾

146	一月经ち 二月なり	한 달 지나 두 달 되고
147	月经ち	달이 지나
148	次第に身持「孕」になりましたら	점차로 잉태하시더니
149	親つら	부모님들
150	身持ちにたったか ²⁰⁾	어찌 임신하였는가

「사송겸(思松兼)」은 단형서사시이기 때문에 장면을 길게 서술하지 않는다. 반면에 「초공본풀이」에서는 잉태 장면이 구체적이고 길게 서술되는 점에 차이가 있다고 하겠다.

(라) 역시 공통적으로 나타난다. 여자 주인공이 아이를 홀로 낳는다. 자지맹왕아가씨는 불도 땅에서 낳고, 사송금(思松金)은 부모님의 집에서 낳는다. 「초공본풀

19) 현용준, 같은 책, 154쪽.

20) 복진황(福田晃), 같은 책, 200쪽.

이」에서는 아이를 낳기 전에 잉태시킨 장본인을 찾아가는 과정이 길게 서술되어 있는 반면에, 「사송겸(思松兼)」에서는 남자의 정체 탐색이 간략하게 되어 있을 뿐 잉태시킨 남자의 행방을 찾는 과정이 없어서 공통점 외에도 차이점이 부각된다고 할 수 있겠다.

(마)단락에서도 공통점이 드러난다. 자란 아이가 주위의 사람들로 부터 놀림을 받아서 자신의 부친에 대한 의문을 갖게 되는데, 「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」에 공통적으로 나타난다고 할 수 있다. 차이점이 있다면 「초공본풀이」에서는 아들이 어머니에게 와서 자신의 부친이 누군가 묻지만, 어머니는 나중에 찾을 일이 있을 것이라고만 한다. 「사송겸(思松兼)」에서는 이 대목이 있지 않아 차이가 있고, 다만 놀림을 당할 따름이다.

(바)는 공통적으로 나타난다. 잿부기삼형제의 적대자는 삼천선비이다. 잿부기삼형제와 삼천선비의 대결은 「초공본풀이」의 중반 이후 결말 부분까지 지속적으로 이루어지고 잿부기삼형제가 무조신이 되게 하는 요소가 된다. 이에 반해 이시쿤다마루의 적대자는 천민의 아들로서 이들의 대결이 주인공의 신성함과 하늘에 올라가 신성한 능력을 실현하게 하는 요소라는 점에서 동일하다.

다툼의 방식도 유사한데, 대체로 군사의 능력을 발휘하는 것으로 되어 있다. 「초공본풀이」에서는 글솜씨, 배타기, 말타기, 등이 다툼의 내용이다. 이러한 대결은 간결한 것이지만, 주인공의 영웅적 면모를 확인할 수 있는 요소로 된다. 영웅적 능력이 있다는 점에서 공통점이 있다.

(사)는 (바)의 싸움에서 절대적 우위를 지니고 있음이 확인되는 요소이다. 잿부기삼형제는 삼천선비의 방해공작에도 불구하고 상시판의 과거시험에 여러 인물의 도움에 의해서 응시했을 뿐만 아니라 과거에 급제한다. 또한 삼천선비가 과거급제한 것에 대해서 모해해도 잿부기삼형제는 활쏘기 경쟁에서 이겨서 보복한다. 「사송겸(思松兼)」에서도 번번히 하늘의 도움으로 활쏘기와 배타기에서 이기게 된다. 영웅의 불패는 철저히 보장되어 있는 것으로 된다.

(아)는 적대자와의 다툼을 한 차례 비약시키는 요소라고 할 수 있다. 이승에서의 다툼을 이긴 것에 그치지 않고 선비로서의 길보다는 전승팔자를 그르치는 길로 나서는 것이 무조로서의 권능을 가지게 된다. 그래서 잿부기삼형제는 삼천선비와의 대결을 이승에서 벗어나 삼천전저석궁으로 옮겨 벌이게 된다. 그곳에 삼천선비의 모해로 갇힌 자지맹왕아기씨가 있기 때문에 어머니를 구한다. 이러한 대결을 주도하는 정보 제공자는 바로 아버지이다. 그곳에서 원조자를 만나 어머니를 구한다.

「사송겸(思松兼)」에서도 죽마로 하늘에 이르러서 이제 부친이 부과한 과제를 해결한다. 귀신과 용이 사는 곳에서 특별한 임무를 수행한다. 이 문제를 부과한 주체는 바로 아버지이다. 과제를 부과한 아버지와 과제를 해결할 수 있는 정보를 주는 것이

나 공통점이 있다고 하겠으며, 이 과정을 통해서 아들은 부친의 존재를 직접 확인하게 되는 계기를 갖게 되고, 그리고 자신의 정체성을 되찾는 것으로 나타난다. 아버지의 신격이 아들에게 계승되는 순간이면서 자신의 판도를 확정하는 순간이기도 하다.

(자)에서 공통점이 발견된다. 갯부기삼형제는 이승에서는 삼맹두인 요령, 신칼, 산판의 주체가 되고, 저승에서는 삼시왕이 된다. 그리고 동시에 초감제, 초신맛이, 시왕맛이를 지키는 신이 된다. 삼천전저석궁에 갇혔던 노가단풍아기씨도 신이 되어서 무구와 제기를 수호하는 신이 된다. 너사매저도령 역시 무악기의 수호신이 된다고 할 수 있다. 이시쿤다마루 역시 뛰어난 능력을 인정받고 지상에 와서 천상에서 얻은 법씨를 구체적으로 실현하는 행위를 보이고, 신들을 받드는 사제자가 되는 공통점이 있다.

차이점이 있다면 제주도 심방의 굿법을 모두 마련하면서 자지맹왕아기씨와 너사매너도령 및 유정승따남아기 등이 신으로 모셔지는 반면에, 「사송겸(思松兼)」에서는 이시쿤다마루만이 사제자가 된다고 해서 차별성을 갖는다. 극단적으로 보자면 유정승따남아기와 이시쿤다마루의 사제자적인 면모가 공질성을 더욱 갖고 있다. 그러나 직능 가운데 한 측면이 그렇다는 것일 따름이고, 오히려 이시쿤다마루는 신적인 능력과 사제자의 능력을 동시에 갖고 있어서 다면적이므로 일면적 대응 관계만을 가지고 유정승따남아기와 공통점을 강조하기 어려운 형편이다.

이렇게 본다면 「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」은 무속적 영웅신화라고 하는 공통점 위에서 무조신화로 귀결되는 뚜렷한 귀결점을 가지고 있다고 생각된다. 제주도와 아아미제도의 지리적 차이에도 불구하고 무속적 공통점이 규명된 것은 아주 중요한 발견이라고 판단된다. 종래에 연구사에서 제주도와 오끼나와의 무속에 대한 비교가 없었던 것은 아니다.²¹⁾ 그러나 공통점보다는 무속적 차이점이 훨씬 컸었다. 「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」을 통해서 제주도와 유구 엄미(奄美)의 무조신화(巫祖神話)의 공질성이 실제로 입증되었다.

제주도와 유구의 구전서사시가 존재하는 공통점은 대단히 소중한 의의가 있다. 「초공본풀이」는 신굿이나 예사굿에서 심방들에 의해 전승되는 무당서사시이다. 대체로 한 시간에서 한 시간 이상이 소요되는 장형서사시라 할 수 있고, 사건의 전개와 내용이 장형서사시에 걸맞게 갖추어졌다고 볼 수 있다. 장형서사시의 가창 방식은 사건을 축약해서 말로 하는 부분과 직접 소리로 이어가는 가창 부분이 있

21) 최길성, 1981, 「오끼나와의 샤먼」, 『한국무속론』, 형설출판사, 152-161쪽.

현용준, 1986, 『제주도무속연구』, 집문당.

이들 연구에서도 비교론적 시각에서 제주도를 비롯해서 한국과 유구의 무속이 어떻게 같고 다른가 논의한 바 있으므로 이들 연구 성과에 일정하게 의존하였다. 그러나 자료를 새롭게 설정했으며, 논증을 달리했다.

어서 이러한 가창 방식은 판소리나 본토의 무당서사시 가창 방법과 하등 다르지 않다. 판소리나 본토의 무당서사시는 말과 소리의 부분이 엄격하게 구분되면서 짜임새를 갖추고 있으나, 「초공본풀이」는 자신의 장단에 연주하면서 ‘말미장귀’라고 해서 올라가는 부분과 내려가는 부분도 자의적으로 짜여지는 것이 예사이다. 그래서 말과 소리의 배분이 자의적으로 결합된다.

장형서사시로 구성되기 위해서는 사건을 부가적으로 확장할 수 있는 여러 가지 장치가 있는데, 계보적 구성이 다양하게 확장되어 있으며, 무속의례와 긴밀하게 관련되는 대목이 확장되어 있어서 장형서사시 구성에 있어서 필요한 요소를 끌고 루 갖추고 있는 셈이다. 이러한 서사시는 제주도 심방에 의해서 전승되는데 서사시의 전승, 학습, 구연하는 것이 체계적으로 고정된다. 각편의 차이가 그다지 많지 않고, 고정적으로 전승되는 것 자체가 학습에 의해서 고정적으로 전승되는 특징이 있다. 그러나 전통적인 전승 방식이 흔들리고 있어서 아쉬운 면이 없지 않다.

이에 반해서 아파미제도에 있는 무당서사시는 단형서사시이다. 그러나 단형서사시라고 해서 사건의 서사되는 분량은 단형서사시라고 보기 어려울 정도로 길고 복잡하게 전승된다. 단조로운 사건 전개에다 복합적인 사건을 구성하고 있다고 하겠다. 「사송겸(思松兼)」에서 두드러지는 사실은 구비공식구가 매우 번번하고도 고정적으로 쓰인다고 할 수 있다. 특히 그러한 현상은 ‘저토록 맑은 이라는 관용구가 거듭 쓰이면서 사건 전개에 도움을 주고 있는 것은 아파미의 특별한 사례이다.

「사송겸(思松兼)」에서 주목되는 사실은 이러한 무가 전승이 어떠한 경로를 통해서 습득되고 전승되는가 하는 점이다. 기존의 조사보고서에서는 내림굿에서 갑자기 유타에 의해서 구연된다고 하는데, 이러한 전승이 단절적이고 즉흥적으로 이루어지는가 아니면 지속적이고 체계적으로 이루어지는가는 현지 조사를 통해서 해소할 수밖에 없다. 그러나 추정을 전개하자면 「사송겸(思松兼)」이 무당의 강렬한 전체함에 의해서 흡수되었다가 특별한 계기에 의해서 구연되는 것으로 보아야 이치에 닿는다고 하겠다.

「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」은 구전서사시의 측면에서도 적절한 공통점과 함께 차이점을 지니고 있다. 장형서사시와 단형서사시라는 차이점에도 불구하고 구전서사시의 공통점이 우세하고, 문화적 인접성이 적은 데도 불구하고 이러한 공통점이 무당서사시로 전승되는 것은 세계사적으로 드문 사례이다. 외면적 일치만으로도 해명할 수 없는 구전서사시의 공통점 차원에서 「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」은 소중한 존재 의의가 있다.

제주도와 유구의 무조신화가 서사무가의 형태 또는 구비서사시의 형태로 일치한다는 사실은 무속의 표층과 심층 차원에서 문화적 연대감을 가지고 있는 것이라고 이해된다. 특히 「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」은 고구려 건국신화인 「주

몽신화」와도 근본적인 공통점이 있어서 이러한 문화적 저층에는 공시적 특징 외에도 통시적 요인에 대한 검토를 불가피하게 요청하고 있다. 아울러서 일본의 「천조대신신화(天照大神神話)」와도 신의 직능이나 기적신의 면모에 있어서도 일치점을 지니고 있다. 그러나 이 문제는 본고에서 확정된 논지를 벗어난다고 판단된다. 별도의 논의를 통해서 이 문제에 관한 본격적 논의를 하기로 한다.

제주도와 유구의 언어, 무가, 무속적 상이성에도 불구하고 태양신의 아들이 고난을 거쳐서 신으로 자리잡는 것은 제주도의 다른 본풀이나 유구의 구전설화에서도 널리 확인되는 바이다. 특히 혼자 있는 여성이 하늘에서나 외지에서 온 배우자에 의해서 잉태되고, 잉태된 아들이 적대자를 물리치고 일정한 신직을 차지하는 것은 뚜렷한 공통점으로 지적된다. 여성수난이 먼저 제시되고, 남성의 영웅적 행적이 부각되어 있으므로 우리의 서사문법에 충실하다고 하겠다.

「초공본풀이」에서 잉태를 시키고 시련을 갖게 하고 최종적인 문제 해결의 정보를 장악하고 있는 인물은 부친이다. 부친은 잉태시킬 때에 자신의 모습을 잠깐 보았다가 마지막 대목에서 자신의 아들에게 문제 해결의 정보를 제공하고 신직을 부과하는 인물이 된다. 모친은 양육의 책임이 있고, 나중에 신이 되는 일이 주된 과제이다. 「사송겸(思松兼)」에서 부친의 구실은 「초공본풀이」의 그것과 다르지 않다. 다만 모친은 양육만 하고 별다른 신직을 차지하지 못할 따름이다. 어머니의 행적이 묘연한데, 유구에 전승되는 구전신화인 「太陽의 下し子」에 따르면 마땅히 신격을 차지하는 것으로 나타나 있으므로 「사송겸(思松兼)」巫歌에서 변형되어 나타나는 것이 아닌가 추정된다.

「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」의 저층적 일치는 제주도과 유구의 무조신화 뿐만 아니라, 한국의 「바리공주」와 일본의 「천충희(天忠姬)」를 연구하는 데에도 결정적 증거로 제공될 가능성이 매우 높다.²²⁾ 그러나 일단은 한국 본토에 있는 「제석본풀이」가 갖지 못한 무조신화(巫祖神話)적 속성을 「초공본풀이」가 명료하게 지니고 있으며, 더 나아가서 동일한 무조신화가 엄미제도(奄美諸島)의 무녀에게 전승되고 있다는 사실은 주목해 보아야 할 사례로 간주된다.

3. 결 론

이 글은 제주도와 유구에 무조신화가 서사무가로 전승되고 있는 자료 발견에 근거해서 작성되었다. 「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」이 그것인데 두 자료 모두

22) 고목계부(高木啓夫), 1982, 『いざなぎ流御祈禱』, 법정대학출판국(法政大學出版局).

고목계부(高木啓夫), 1980, 『신도제법전제문집(神道諸法傳祭文集)』, 국문학(國文學)과 감상(鑑賞).

심방과 유타에 의해서 구송될 뿐만 아니라, 주로 무당의 내림곳인 신곳에서 정밀한 서사무가의 기능을 수행한다. 「초공본풀이」는 심방의 교과서라 간주되는 것으로 제주도 큰심방의 자격을 가진 사람이 구연하기가 일쑤이다. 「사송겸(思松兼)」은 이와는 다르게 무제(巫祭)나 내림곳에서 구연하되, 갓 신이 내린 유타의 입에서 저절로 구연되는 것이라고 한다. 「초공본풀이」는 학습에 의해서 터득되는 규범적 무가이고, 「사송겸(思松兼)」은 신들림에 의해서 자발적으로 구사되는 즉흥적 무가이다. 그런데 이러한 무가의 습득 과정에 있어서 차이가 있음에도 불구하고, 무조신화(巫祖神話) 내용은 뚜렷한 공통점을 지니고 있어서 유래가 깊은 서사무가의 전통을 두 지역에서 모두 지니고 있음이 드러난다.

「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」의 서사단락을 정리하고 비교한 결과, 두 서사무가는 줄거리의 전개와 주제에 있어서 공통점과 차이점을 가지고 있는 것으로 나타난다. 표면적 일치는 줄거리의 전개에서 확인이 되는데, 핵심적 내용은 여성 주인공의 수난과 함께 남성 주인공의 영웅적 행위가 전체를 관장하고 있으므로 영웅신화적 속성이 있다고 하겠다. 그러한 표면적 일치 외에도 결말 부분에서 무조가 되는 공통점이 있으므로 무조신화로서도 긴밀한 일치를 갖는다.

아울러서 「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」은 표면적 줄거리에 의한다면 창세신화나 일광감응신화(日光感應神話)와도 대비되는 특징이 있다. 천상의 존재가 지상에 내려와서 여성과 결합하고 다시 복귀한 사이에 지상의 여성이 자식을 낳고 그 자식이 부친을 찾아 탐색하는 뚜렷한 공통점이 있으므로 천부지모의 결합 요소가 두 자료에 있는 셈이다. 그러나 이러한 외면적 자료 확장 속에서도 두 자료가 갖는 뚜렷한 변별점은 무당의 시조가 된다는 것이다. 그러한 점으로 말미암아서 국조신화(國祖神話)나 시조신화(始祖神話)와 일치한다고 말할 수 있겠다.

제주도와 유구의 무조신화(巫祖神話)가 일치하는 것은 설화의 유형 일치와 다른 특별한 의미가 있다. 설화, 그 가운데서도 민담의 보편적 유형성은 한 차례 검증된 바 있다. 그러한 민담의 일치와는 다르게 무속의 신앙적 의의가 집약된 무속신화의 일치는 각별한 의미가 있다. 무속집단의 승앙을 전제로 하는 무당과 무속의 구성원들이 시조로 받드는 무조신화인 경우라면 그러한 공통점은 지속적이고 공시적 의의를 가지고 있다 하겠다. 보편적 심성에 의해서 산출되었다고 보기 어렵기 때문이다. 그렇다면 무조신화의 공통점은 전파론적 전제에 의해서 해명해야 되는가 문제이다. 간단한 가설은 특정 지역에서 다른 지역으로 전파되었다고 보는 견해이다. 이 견해는 간단하지만 설득력을 가지고 증명하기가 무척 어렵다. 게다가 두 지역 사이에 가로놓인 지리적 거리뿐만 아니라, 언어문화적 장벽 역시 전파론으로 해명하기 어렵다고 판단된다.

제주도와 유구의 무조신화가 일치하는 것은 무속적 사고와 의례적 공통점에서

비롯되었을 가능성이 높다. 무속에서 신과 인간의 매개자가 무당이고 무당은 입무 과정에서 신이기도 인간이기도 한 이중적 체험을 갖는다. 무당은 신을 섬기는 사제자이면서 매개자이기 때문에 다른 평범한 사람과 구분되는 각별한 체험이 요구된다. 각별한 체험은 신분의 차이와 예사로운 인간의 자질을 넘어서는 것이다. 무조신화에서는 어떻게 예사롭지 않은 인간이 신분적 장벽을 격파하고 무당으로 자리잡게 되었는가 강조하고 있다. 제주도의 심방과 유구의 유타는 서로 신분적 차별성을 넘어서는 무당의 권능을 입증하는 공통점이 있으며, 그것은 명백히 무속영웅의 면모를 가졌다고 하겠다. 무속의 기본적 사고에 영웅신화소가 결합되면서 무조신화의 공통점을 파생시켰을 가능성이 있다.

제주도와 유구의 무조신화뿐만 아니라, 여러 가지 신화가 일치하는 다면적 연관성을 보이고 있다. 가령 창세신화, 남매혼신화, 건국신화, 일월신화, 농경기원신화 등은 무시할 수 없는 공질적 요소를 드러낸다고 볼 수 있다. 이러한 공통점이 과연 무엇을 의미하는가는 지속적으로 논의되어야 할 과제이다. 제주도와 유구의 신화가 지니고 있는 공통점이 총괄적으로 논의된 뒤에 여러 각도에서 공통점의 근저에 관한 의문을 해명해야 할 것으로 보인다. 제주도와 유구의 무조신화는 역시 신화 전체의 대응 양상에 핵심적 위치를 점유하는 공질성을 보여준다.

제주도의 「초공본풀이」와 유구의 「사송겸(思松兼)」은 좀더 다른 각도에서 비교되어야 할 여지를 가지고 있다. 첫째, 심방과 유타가 어떠한 경로를 통해서 무가를 습득하는가 하는 점을 현지조사의 방법에 의해서 비교할 필요가 있다. 무당의 중요한 기능 가운데 하나가 신화의 전승자 노릇을 하는 것인데, 이 점은 이 글에서 비교되지 않았다. 둘째, 심방이 「초공본풀이」를 구연하는 것과 유타가 「사송겸(思松兼)」을 구연하는 것을 구연방식과 작시방법에 의해서 비교해 볼 여지를 가지고 있다. 이 문제는 구연방식에 관한 핵심적 요소가 되겠으나, 논의가 여기까지 이르지 못했다.

제주도의 「초공본풀이」가 지역적으로 고립된 특별한 현상이 아니라는 것이 유구의 「사송겸(思松兼)」이 발견됨으로써 보편적 사유의 문화적 특징을 갖추게 되면서 보편성을 가지게 되었다. 지역적 고립감과 단절적인 무가 전승이 특수한 현상이 아니다. 각자의 보편적 의의를 확인하는데 두 곳의 서사무가 전승은 각별한 의의가 있음을 새삼스러이 확인하게 되었다. 지역적 특수성의 확인이 서사무가적 보편성을 지향한다는 말이 결코 허언이 아님을 실감하게 된다. 현재 중심의 문화적 지향이 과거의 저층적 단층 속에 내재된 공질성을 해칠 우려가 있음을 거듭 확인하게 된다. 그러므로 정신문화의 공유야말로 현재 문화의 대등성을 확인하는 유일한 통로가 아닌가 한다. 「초공본풀이」와 「사송겸(思松兼)」이 같다고 하는 것은 놀라운 발견이다.

【참고문헌】

1. 자료

- 현용준, 1980, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사.
문무병, 2001, 『제주도 큰굿 자료』, 제주도 전통문화연구소.
福田晃, 1992, 『日本傳説大系』第十五卷, みずうみ書房.

2. 참고문헌

- 김영일, 1986, 『한국무속서사시의 서사구조 연구』, 서강대학교 박사학위논문
김현선, 1998, 『한국화랑이무속의 역사와 원리 I』, 지식산업사.
_____, 2001, 「초공본풀이의 무조신화적 성격 연구」, 미발표.
문무병, 1999, 「제주도무조신화와 신굿」, 『비교문화연구』제5호, 서울대학교 비교문화연구소.
서대석, 1980, 『한국무가의 연구』, 문학사상사.
설성경, 1992, 「초공본풀이의 서사구조 연구」, 『제주도 민속언어논총』, 제주문화.
신월균, 1998, 「초공본풀이의 구조 고찰」, 『국어국문학 100』, 국어국문학회.
이수자, 1989, 『제주도 무속과 신화 연구』, 이화여자대학교 박사학위논문
최길성, 1982, 『한국무속론』, 형설출판사.
최시환, 1986, 「초공본풀이의 구조분석」, 『배달말 11』, 배달말학회
현용준, 1986, 『제주도무속연구』, 집문당.
홍태한, 2000, 『서사무가 당금애기 연구』, 민속원.
山下欣一, 1982, 『奄美シャーマニズム』, 法政大學校出版局.
山下欣一, 1990, 『奄美説話の研究』, 法政大學出版局.
福田晃, 1992, 『南島説話の研究』, 法政大學出版局.
高橋亨, 2000, 『춤추는 무당과 춤추지 않는 무당』, 한울 (심우성 외 역)
高木啓夫, 1980, 『神道諸法傳祭文集』, 國文學 科 鑑賞.
高木啓夫, 1982, 『いざなぎ流御祈禱』, 法政大學出版局.

국문초록

제주도와 유구의 무조신화 비교 연구

김현선(경기대학교)

이 글은 제주도와 유구의 무조신화를 비교한 것이다. 무조신화는 이야기로 전하는 것과 노래로 전하는 것이 있는데, 무조신화가 노래로 전승되는 자료는 구비무속 서사시로 긴요한 의의가 있으며 자료 자체로서도 중요한 의의가 있다. 제주도와 유구의 무조신화 가운데 구비서사시인 <초공본풀이>와 <사송겸(思松兼)>을 구체적인 대상으로 삼아서 신화의 내용과 주제 및 구조를 비교한 것이 이 글이다. 아울러서 신화의 내용 비교와 함께 이러한 신화가 어떠한 제의에서 구연되는가 비교가 가능했다. <초공본풀이>와 <사송겸(思松兼)>에서 건국신화나 무속신화에서 보이는 전형적인 영웅의 위업과 자신의 무훈을 성취하는 것이 공통적으로 발견된다. 영웅의 모친이 혼자 있다가 기이한 존재에 의해서 잉태가 되고, 그렇게 출생한 영웅이 자신의 능력을 발휘해서 태양신 부친을 찾아가서 신직을 부여받고 지상에 내려와서 신을 뜻을 실현한다. 그렇게 해서 그 영웅은 무조신이 되는 결말을 갖는다. 요컨대 내용적 비교에서 무속적 영웅으로서의 면모가 뚜렷하게 발견된다. 어렸을 때에 겪는 고아로서의 고난과 천상계에 올라가서 겪는 신적 능력의 시험과정도 일치하고, 모친이 신직을 부여받는 과업도 일치한다.

<초공본풀이>와 <사송겸(思松兼)>은 구전서사시로서도 뚜렷한 공통점을 지니고 있다. <초공본풀이>에서는 제주도 심방의 무속의례에서 자주 거론되는 구비적 공식구가 다채롭게 쓰이고 있다. 마찬가지로 <사송겸(思松兼)>에서도 말을 거듭 반복해서 쓰는 구비공식구가 쓰이는데 그러한 구비공식구는 곳에서 흔하게 발견되는 사례이다. 그러나 <초공본풀이>는 장형서사시여서 사건 구성과 전개가 복잡하고 사건이 말과 노래로 교체 반복된다. <사송겸(思松兼)>은 단형서사시이고 핵심적 서사단락만 전하는 것이 이 소리의 특징이다.

<초공본풀이>와 <사송겸(思松兼)>은 무당들의 독자적인 의례에서 주된 기능을 하는 점에서도 일치한다. <초공본풀이>는 신곳에서 불려지는데 무당들의 입무의례에서 절대적인 기능을 하는 본풀이이다. <초공본풀이>는 안초공, 밧초공이라고 해서 심방집곳에서는 두 차례 푸는 것으로 보아서도 그 중요성은 긴요하게 인식할 수 있다. <사송겸(思松兼)>은 칸타테 칸노시 巫祭에서 불려지기도 하고 유태靫이나 내림 곳에서도 불려지는 오미나와 무당인 유태의 긴요한 무조신화임을 알 수 있다.

이 글은 무조신화 가운데 무당의 구전서사시인 <초공본풀이>와 <사송겸 思松兼>만이 지니는 공통점을 대상으로 했으므로 한계가 있다. 아울러서 독자적인 문화적 전통 위에서 확립된 차별성에 대해서 논의하지 못했으므로 이 점 역시 묵과할 수 없는 한계를 가지고 있다. 그러나 차이점보다 오랜 문화적 교류 속에서 마련되었을 것으로 짐작되는 공통점 자체를 해명하는 것은 필요하다. 따라서 여기에서 논의하지 못한 공통점의 문화적 저층에 관해서는 새삼스러운 논의가 필요하다.

ABSTRACT

A Comparative Study on *Mujo* Myths of *Jeju* Island and *Okinawa*

Kim Heon-Seon(Kyonggi University)

This paper is a comparative study on *Mujo* (shaman ancestors) myths of *Jeju* Island and *Okinawa*. There are two types of *Mujo* Myths; oral myths and songs. *Mujo* myths passed on in songs are of great significance as oral folklore epics and as oral materials for research. Among *Mujo* myths of *Jeju* Island and *Okinawa*, this paper focuses on two oral epic narratives, *Chogongbonpuri* and *Sagonggyeom*, and compares their contents, themes, and structures. Along with such comparisons, the paper deals with how the myths were narrated with their ritualistic meanings. In both *Chogongbonpuri* and *Sagonggyeom*, a story of typical heroic and martial achievements commonly found in many nation founding myths or shamanistic myths is told. Generally, the story goes like this. The hero's mother gets pregnant by an eccentric being and the hero is born. The hero grows up, demonstrates his ability, searches for his father, the sun god, meets the sun god, receive his divine vocation, comes down to earth, and, finally, becomes *Mujosin* (god of shaman ancestors). Moreover, the two oral epics have the distinctive feature of shamanistic hero. Both have the elements of a story about a hero experiencing hardships early on as an orphan, going up to the heavenly world and being tested, and his mother receiving divine vocation.

Chogongbonpuri and *Sagonggyeom* clearly have commonalities for being oral epic narratives. In *Chogongbonpuri*, there are various official oral excerpts popularly

told in shamanistic rituals of Jeju Island. Also in *Sagonggyeom*, a repetition of official oral excerpts spoken in *gut* is found. However, as a long epic narrative, *Chogongbonpuri* is composed of complex events and deployments told in stories and songs while *Sagonggyeom*, as a short epic narrative, delivers condensed stories.

Another commonality *Chogongbonpuri* and *Sagonggyeom* have is their main function as shaman's personal rite. *Chogongbonpuri* is sung during *sin gut* as *bonpuri* which has an important function of inducting the shaman to shamanism. The importance of *Chogongbonpuri* is revealed from the fact that it is performed twice in *simbangjip gut* as *anchogong* and *batchogong*. *Sagonggyeom* is an important mujo myth of *Ominawa* Shaman *Yuta* sung in *Kantate Kannoshi* shamanistic rituals and in *naerim gut* or *yutaseol*.

This paper has its limitation in that it only examines the similarities of *Chogongbonpuri* and *Sagonggyeom*, oral epic narratives of shamans. It also lacks a discussion on their differences of cultural tradition. Nevertheless, it is important to identify the commonalities as an evidence to their long cultural exchange. Thus, further discussion of cultural bases of these oral epic narratives is necessary.

日文抄録

濟州島と琉球における巫祖神話の比較研究

金憲宣(京畿大学校)

この論文は濟州島と琉球の巫祖神話を比較してみたことである。巫祖神話には物語として伝わって来ることと歌の形で伝わって来ることがある。歌の形で伝承される巫祖神話の資料は、口碑叙事詩としての意義だけではなく資料そのものとしても重要なものである。この論文では濟州島と琉球の巫祖神話のなかで口碑叙事詩である<初公本プリ(厄払い)>と<思松兼>を取り上げ、神話の内容とテーマ及び構造を比較するのが主な目的である。

それとともに、神話の内容の比較だけではなく、そういう神話がどのような祭儀で口演されていったのかを比較してみた。<初公本プリ>と<思松兼>は建国神話や巫俗神話でよく見られる英雄談の典型である。英雄の

母親が奇異な存在によって孕んだ後、生まれた英雄は自分自身の能力で太陽神(父親)を訪ね、神職を授けてから地上に降りて神の志を実現するのが主なストーリーである。結局には、彼は巫祖神なる。要するに、内容を比較してみたら巫俗的英雄としての面貌が明らかにでてくる。幼い時の孤児としての苦難と、天上界に上って神的能力の試しや母親が神職をうけることにおいても一致する。

<初公本プリ>と<思松兼>は口伝叙事詩としての共通点をもっている。<初公本プリ>では濟州島の巫俗儀礼でよく出てくる口碑的な語句が多彩に使われている。<思松兼>でも言葉を繰り返して使う口碑語句が出てくるが、そういう口碑語句は祭りでよく出てくることである。しかし<初公本プリ>は長い叙事詩であるから事件の構成と展開が複雑であるし、事件は言葉と歌で繰り返される。<思松兼>は短い叙事詩であり、核心的な叙事の部分のみを伝えるのがその特徴といえる。

<初公本プリ>と<思松兼>は、巫堂が独自の儀礼で主な役割を果たすということにおいても一致する。<初公本プリ>は神クツで歌われるが、巫堂の入巫儀礼で絶対的な役割を果たす本プリである。<初公本プリ>はアン内初公、バツ外初公といわれ、シムバンチイブ祭りでは二度厄払うことからその重要性がわかる。<思松兼>は神立て神主巫祭で歌われることもあり、ユタ兄や降神祭りでも歌われるオミナと巫堂であるユタの巫祖神話であることがわかる。

この論文の限界は、巫祖神話のなか巫堂の口伝叙事詩である<初公本プリ>と<思松兼>だけの共通点を取り扱ったところにある。それとともに、独自の文化的伝統に基づいた違いについては触れなかったことも限界である。しかし、違う点より長い文化的交流のなか形成されたと思われる共通点そのことを解明するのは必要である。したがって、ここで論議できなかった共通点の文化的底層については新たな論議を必要とするだろう。

中文提綱

韩国济州道和日本琉球巫祖神话的比教研究

金宪宣(京几大学)

本文比较济州道和琉球的巫祖神话。巫祖神话的传承有故事传承和歌谣传承两种，后者作为口头巫俗叙事诗具有重要的资料价值和研究价值。本文以济州道的《草公本祭》和琉球的《思松兼》这两个口头巫俗叙事诗为研究对象，比较了叙事诗中神话的内容、主题和结构，以及两个神话在仪式现场的表演情况。两个神话的共同点是在开国神话和巫俗神话里经常出现的典型英雄形象——英雄的神迹和战功成就：英雄母亲的神奇受孕；英雄长大，凭自己的能力寻找到太阳神父亲，被赋予神职，降到地上完成神的旨意；最后英雄成为巫祖神。总之，

这类神话都比较突出巫俗英雄的形象、小时候作为孤儿所经历的苦难和在天界接受神力测验的经过, 以及母母亲被赋予神职等方面的内容, 具有典型的一致性。

《草公本祭》和《思松兼》作为口头叙事诗在表达方式方面也具有共同的特点。《草公本祭》里较丰富地使用济州道巫俗仪式中经常出现的口头程式句, 《思松兼》里也经常出现类似的口头程式句, 这类口头程式句在巫俗仪式中普遍使用的表达方式。但是, 《草公本祭》作为长篇叙事诗, 情节内容的结构和发展比较复杂, 情节的展开以活语和颂歌的方式交替反复; 而《思松兼》是短篇叙事诗, 它的特点在于只传讲核心叙事段落部分。

《草公本祭》和《思松兼》均在巫女进行巫术仪式过程中发挥主要作用。《草公本祭》唱于“神巫祭”, 是在巫女的入巫仪式中起绝对作用的“本祭”。草公本祭有内草公和外草公, 在“神房巫祭”出现两次, 这一点亦反映出其重要性。《思松兼》唱于巫祭或入巫祭, 巫女的巫祖神话。

本文以巫祖神话中专门由巫女承担的口传叙事诗《草公本祭》和《思松兼》为研究对象, 以考察其共同性为主, 尚未来得及探讨它们在各自独特文化传统下所形成的独特性和差异性, 使论文具有一定的局限性。本文首先要解决的是, 寻找和解释两个地区之间悠久的文化交流所导致的上述两个神话之间的共同点, 对于它们所具有的共同点的文化底层基础问题将另文探讨。



к с і