
博士 學位論文

「내 복에 산다」系 說話 研究

濟州大學校大學院

國語國文學科



제주대학교 중앙도서관
JEJU NATIONAL UNIVERSITY LIBRARY

玄 丞 桓

1992年 12月 日

「내 복에 산다」系 說話 研究

指導教授 梁 淳 珉

玄 丞 桓

이 論文을 文學博士學位 論文으로 提出함.

1992 年 12 月

玄丞桓의 文學博士學位 論文을 認准함.



審査委員長

委員

委員

委員

委員

濟州大學校大學院

1992年 12月



제주대학교 중앙도서관
JEJU NATIONAL UNIVERSITY LIBRARY

논문 개요

내복에 산다게 설화는 누구 복에 사는가라는 부친의 물음에 자신의 복에 산다고 함으로써 쫓겨난 딸이 가난한 솥구이를 만나 금덩이를 발견하고 부자가 된다는 내용의 설화이다. 여기에는 주인공인 여자가 결혼을 한번하는 초혼형과, 두번하는 재혼형이 있으며 韓中·H에 공히 전승되고 있다.

이 광포설화가 한국에서는 민간설화, 무왕 전설, 삼공본풀이로 전승되고, 일본에서는 炭焼長者譚, 중국에서는 寵神故事로 전승된다.

초혼형과 재혼형에서 나타나는 문화 배경 요소를 보면 쫓겨난 딸이 결혼하여 남편 집에서 부부 중심의 가족을 이루어 살고 있기 때문에 핵가족이며, 혼인 방식은 외혼제, 혼인 조건은 자유혼, 거주 형태로는 부처 거주로 부계제 사회를 배경으로 형성되었다. 또한 초혼형의 경우 쫓겨나는 딸은 축출되면서 금을 갖고 가는 데 이러한 요소는 신분제 계급 사회가 확립된 시기임을 말해 주고 있어 농경사회의 요소를 보여준다. 그리고 아내가 금을 팔아 집, 밭을 사고 부자가 되는 것은 금이 부의 원천임과 동시에 사유 재산을 마련했다는 증거가 된다. 또한 이 설화 속에 들어있는 신앙적 의미는 여자의 타고난 복으로 부자가 된다는 俗神과 농경 문화가 형성되고 정착 생활을 함으로써 생겨난 火神에 대한 신앙 관념을 배경으로 하고 있다.

한반도에서 발굴된 고고학적 자료는 농경 문화가 중국 화북 지방에서 만주를 거쳐 한반도로 들어오게 된 과정을 설명해 준다. 발곡식 농업은 화북 지방으로부터 遼寧地方을 거쳐 한반도의 북부 지역에 전해지고, 수도 농경은 양자강 하류에서 중국 동해안을 따라 북상하여 발해 연안에 이르고 요동 반도로부터 한반도의 서해안에 전해졌다.

시베리아의 청동기 문화는 요령 지방을 거쳐 한반도로 유입되고 그 소유와 이용은 주로 신분을 나타내는 상징적인 것으로 한정되었다. 그리고 인구의 팽창은 농경 발달을 가져오고 세력 계급의 발생을 초래하였는데 이 지배자들은 농민들을

이끌어 나가는 祭司長的 존재였다고 생각된다.

설화 속에는 동일 인물이 솟장과 마둥이라는 가난뱅이로 나타나는데 이들이 암시하는 문화적 배경을 살핀 결과, 고대 사회에 있어서 샤먼과 야장과는 신앙적으로 불가분의 관계에 있었다. 대장장은 샤먼의 兄이라고 생각되어지며 세습된다. 따라서 불을 다루는 야장과 의례를 집행하는 무당은 비슷한 외경의 대상이며, 치병과 예언의 능력을 겸비한 절대적인 존재였다. 이러한 것은 지금의 무당의 직능과 동일하다.

脫解王 설화의 내용을 살펴보면 그는 야장이며 샤먼과 같은 기능을 갖고 있었을 것이라고 추정된다. 샤먼은 한편으로 뛰어난 채광야금가라는 점으로 보아 탈해는 솟을 다루는 야장이면서 샤먼인 셈이다.

이것은 『삼국유사』 권 1의 南海王條에서 김대문이 “次次雄은 방언에 무당을 이르는 말이다. 운운.”으로 보아 고대의 왕 = 샤먼 = 야장이라는 등식이 성립하며 이러한 것은 고대 국가가 제정 일치 시대였다는 점도 이해에 도움을 준다.

따라서 설화 속에 등장하는 솟장은 야장이며 독특한 능력을 가진 자가 된다. 이러한 솟장이 가난뱅이로 전락한 것은 제정 일치 시대가 분리되어 신분의 변화가 일어난 것이며 이 때 가난뱅이의 직업이 솟장 또는 마둥이로 나타나게 된 것이다. 그러한 시기는 도작 문화의 발달로 말미암아 쌀이 주식이 되고 마가 굶주림을 해결하는 대체 작물이던 시기에 이루어졌을 것으로 보인다.

초혼형은 중국에서 한국을 거쳐 일본으로 전파된 것으로 보인다. 이러한 가능성은 첫째, 中--->日보다 韓--->日의 관계가 용이하다는 점 둘째, 고대사를 통해 볼 때 중·일 관계보다 한·일 관계가 더욱 밀접하였다는 점 셋째, 지리적으로 중국보다 한국이 가깝다는 점 넷째, 일본어가 중국어보다 한국어와 유사점이 많다는 점 등을 들 수 있다.

재혼형은 한국과 중국이 서두와 결말 화소가 유사하다. 다만 중국의 경우는 남편이 죽어 寵神이 되는 화소가 첨가된다. 중국에서 寵神은 집안의 복, 운을 관장하는 운명신의 성격을 지니고 있다. 한국의 재혼형도 운명담의 성격을 갖고 있다.

이러한 공통점으로 보아 중국에서 한국으로의 전파를 암시해 준다.

한국과 일본의 재혼형은 결말에서 약간의 차이만 드러낼 뿐 동일한 것으로 보아 지리적 여건 상 한국에서 일본으로 전파된 것이 아닐까 한다. 다만 오키나와의 경우는 産神 問答과 남녀 혼인의 화소가 보이지 않는다. 이는 한국과의 관련보다 중국의 재혼형이 오키나와로 전파되었을 가능성이 짙다.

다음으로 일본의 産神問答型은 한국과 거의 같은데 다만 결혼의 대상이 나타나지 않으며, 부자가 되는데 금 발견이 포함되고 있지 않음이 다를 뿐이다. 이는 곧 한국의 재혼형이 일본에 전파되어 일으킨 변이형이다.

설화의 구조상으로 볼 때 초혼형은 한국과 중국의 회극형이 동일하고 일본은 변이형이다. 재혼형은 한국이 걸지 잔치 화소를 제외하면 한 중 일이 동일한 구조를 보인다. 설화 속의 쫓아내는 자는 어느 것이나 남자라는 공통점이 있고 다만 쫓아내는 자가 남편이나 부친이나의 차이로 초혼형이나 재혼형이나로 구분될 뿐이다. 그리고 중국의 경우 두 型의 결말이 寵神의 유래를 말하고 있는데 寵神은 한 집안의 福, 運을 관장하는 신이다. 이러한 결과 초혼형에서 나타나는 개인의 복, 운을 관장하는 운명관장신의 성격이 확대되어 寵神 유래담으로 정착된 것으로 보인다.

다음에는 각 형이 갖는 의미를 살펴본 결과 초혼형은 한 집안의 셋째딸은 복을 타고나 가정의 부를 가져오며, 한 집안에서 아내로 인해 집안의 복, 운이 결정된다는 의미를 지닌다. 재혼형에서는 복 있는 여자를 쫓아낸 남자는 가난하게 되고 복 있는 여자를 아내로 맞아들인 가난한 숫장이 총각은 부자가 된다고 하여 며느리에 의해 집안의 복의 유무가 판가름된다는 관념을 드러내고 있다.

한국 설화의 토착적 장르는 옛날이야기이며, 중국은 故事, 일본은 昔話로 이들은 설화의 3분류에 따른 신화, 전설, 민담을 포괄하는 용어다. 이 옛날 이야기가 신화로는 삼공본풀이, 전설로는 서동 전설, 온달 전설로, 민담으로는 내복에 산다로 전승되고 있다.

원시적인 세계관을 기반으로 하여 신화가 먼저 이루어지고, 그 신화의 내용

을 상징적인 행위로 표출하는 의례가 연행된다는 것은 신화선행설이다. 이에 근거하면 제주도의 본풀이가 祭儀와 밀접한 상관성을 갖고 있으며 본풀이의 내용이 의례 행위로 상징적으로 실연됨을 알 수 있다. 따라서 내복에 산다계 설화인 삼공본풀이와 중국의 竈神起源譚을 참고로 하면 먼저 신화로 전승되었을 가능성이 있다.

삼공본풀이는 근세에 와서 형성된 것이 아니라 고대로부터 전승된 것이며 운명관장신의 성격을 갖는다. 그리고 眼盲·開眼 화소는 또 하나의 다른 신화로 전승되다가 삼공본풀이에 유입된 것이다. 삼공본풀이에 들어 있는 이 開眼插話는 삼공신의 초자연적인 능력을 보여주는 것이다. 이것은 신성성을 보여주기 위한 呪力의 상징적 표현이며 이러한 요소는 당본풀이에서도 보인다. 따라서 이는 開眼神話로서의 존재를 말해 주는 것이다.

呪力에 의한 개안은 불교계 설화에 의하면 佛力에 의한 개안으로 변이되어 나타나며 향가 천수대비가와 관련된 설화에서 엿볼 수 있다. 이 외에도 孝에 의한 개안으로는 관음사 연기 설화와 심청전에서 드러난다. 이와 같은 개안삽화가 신화에서는 신성성을 가진 呪力에 의한 개안으로 나타나고 있어 이것은 신화적 성격을 가진 古代 神話의 한 유형이라 여겨진다.

서동 전설은 3개의 삽화로 구성되어 있는데 영웅 탄생 삽화는 夜來者 설화를 수용하여 무왕을 영웅화시키기 위한 인식의 결과 나타난 현상이며, 혼인 삽화는 무왕에 대한 외경심이 두드러져 민간 설화를 수용한 것이며 이는 일본에 영향을 미쳐 전설로 수용된다. 미륵사 연기 삽화는 미륵 신앙을 통해 절대적 왕권 체제를 이룩하려던 무왕의 행적이 설화화되어 삽입된 것이다. 무왕의 부친인 法王 당시의 기사에 法王禁殺條를 보면 이 계율은 미륵 신앙에 의한 계율이며 법왕은 이를 널리 펴고자 하는 의도로 익산에 미륵사를 창건했다. 익산은 彌勒下生の 장소로 신앙한 데서 파생한 결과이며, 서동 전설이 익산 지방에서만 전해지고 있어 설화의 발상지는 익산으로 보인다. 그리고 서동이 금을 얻은 이후 인심을 얻어 왕위에 올랐다고 함은 미륵 신앙에 의하여 민심을 수렴한 것을 나타낸다.

은달 전설은 결말을 제외하면 초혼형을 수용하고 있다. 결말은 설화를 수용하여 인물을 영웅화시키는 과정에서 첨가된 것이라 보인다.

민담은 초혼형과 재혼형이 모두 전승되고 있으며 복 있는 여자의 덕으로 한 집안의 빈부의 문제는 富로 결말지어진다. 초혼형은 부녀간의 윤리적 문제를 孝로 결말짓고, 재혼형은 빈부의 문제를 富로 결말짓는다. 이러한 구분은 善惡의 갈등에서 나타나는 것이 아니라 인간 내면의 정신적 영역의 갈등에서 표출된다. 이러한 운명론적 사고는 초자연적인 것이요, 형이상학적인 것이며 철학적인 것이다. 따라서 신화, 전설, 민담으로 전승될 소지를 지닌 설화임을 알 수 있다.



제주대학교 중앙도서관
JEJU NATIONAL UNIVERSITY LIBRARY



제주대학교 중앙도서관
JEJU NATIONAL UNIVERSITY LIBRARY

목 차

I. 서론	1
1. 연구의 대상과 연구 목적	1
2. 연구의 의의	4
3. 연구 방법 및 자료	9
II. 유형 분류	14
1. 초혼형	15
2. 재혼형	30
III. 형성 배경	45
1. 설화에 투영된 문화 요소	45
2. 문화 배경	54
3. 솟장이와 마통이	57
IV. 전파 경로	70
1. 초혼형	70
2. 재혼형	79
V. 구조와 의미	93
1. 초혼형	94
2. 재혼형	106
VI. 전승 양상	116
1. 한·중·일의 분류 의식과 전승 양상	116
2. 신화로서의 전승 양상	119
3. 전설로서의 전승 양상	147
4. 민담으로서의 전승 양상	169
VII. 결론	188
참고 문헌	192
영문 초록	203

I. 서론

1. 연구의 대상과 연구 목적

한국에는 누구 복에 사는가라는 부친의 물음에 자신의 복에 산다고 하여 쫓겨난 딸이 가난한 숫장이를¹⁾ 만나 금덩이를 발견하고 부자가 된다는 내용의 설화가 전승되고 있으며 여기에는 初婚型과, 再婚型이 있다. 이 계통의 설화를 '쫓겨난 여인 발복 설화', '武王系 說話', '복 많은 여자계 민담', '내 복에 산다형 민담', '여인 발복 설화' 등 여러 가지 이름으로 부르고 있다.²⁾ 이 계통의 설화는 한국 뿐 아니라 중국, 일본 등지에서도 전승되고 있고, 그 나라마다 각기 다른 명칭으로 불리고 있다. 필자는 이 계통의 설화를 '내 복에 산다계 설화'라³⁾ 명명하고, 이것을 본 연구의 대상으로 한다. 필자가 기존의 다양한 종류의 명칭

- 1) 민간설화에서는 숫구이 총각, 숫장수 등을 사용하지만 설화 속의 인물은 숫을 구워 살아가는 가난한 인물이다. 이처럼 숫을 구워 살아가는 천한 인물을 지칭하는 말로는 '숫장이'가 있다. 따라서 필자는 이 '숫장이'를 숫구이 총각을 지칭하는 말로 사용하기로 한다.
- 2) 崔雲植, 「쫓겨난 女人 發福 說話考」, 『한국민속학』 6, 1973.
李承均, 「복 많은 女子系 民譚 研究」, 계명대학교 석사학위논문, 1981.
김석배, 「내 복에 산다형 민담 연구」, 『문학과 언어』 3집, 문학과 언어학회, 1982.
金大塚, 「女人 發福 說話의 研究」, 이화여자대학교 박사학위논문, 1987.
成善說, 「韓日 民譚의 比較 研究-溫達 武王系說話와 炭燒小五朗說話의 경우-」, 『韓國口傳傳承의 研究』, 一潮閣, 1981.
- 3) '내 복에 산다'라는 명칭은 김석배가 「내 복에 산다형 민담 연구」(『문학과 언어』 제3집, 1982)에서 처음 사용했다.

중 '내 복에 산다'로 명명하는 이유는 다음과 같다.

첫째, 한·중·일에 분포하고 있는 이 유형의 설화 주제가 모두 여인의 타고난 복으로 잘 산다는 점.

둘째, 무왕 전설은 이 설화의 전승 양상의 한 가지일 뿐, 근원적 설화가 아닌 점.

셋째, 민담 뿐 아니라 신화·전설로도 전승되어, 설화라고 포괄적으로 지칭해야 한다는 점.

넷째, 민간에서 이 설화를 '내 복'에 사는 이야기로 인식하고 있기 때문에 한국 구비문학 대계 조사자들도 '내 복에 산다'로 명명한 것이 대다수인 점.⁴⁾

다음, '내 복에 산다系 설화'라 하여 '--系'를 붙인 이유는 崔來沃의 견해를 수용한 결과이다. 그는 전설을 연구하는 과정에서

說話系 -- 說話型 -- 挿話 -- 모티브 -- 話素 -- 屬性

으로 세분하여 논의를 진행시키고 있다.⁵⁾ 그는 다른 설화와 판별이 되는 독립적인 구조와 구성과 내용이 있는 설화의 최고 단위라는 說話型(tale type) 위에 상위 단위인 說話系(tale cycle)를 설정하여 兄弟格 說話와 同祖異型的 一家格 설화를 모두 이에 포함시키고 있다. 이는 설화의 계통을 중요시한 분류 방법으로 상당한 타당성을 갖는다. 필자가 대상으로 하려는 설화인 <내 복에 산다>로 명명된 설화는 최래옥의 說話系에 해당하는 것이 되고 初婚型과 再婚型은 說話

4) 한국정신문화연구원에서 펴낸 『한국구비문학대계』는 한국에서 전승되는 방대한 설화를 수집 채록해 놓은 대작이다. 여기에 '잘 되고 못 되는 사연' 항목 속에 이 설화가 채록되어 있는데 대부분이 '내 복에 산다'는 제목으로 실려 있어 이를 수용한다.

5) 崔來沃은 韓國口碑傳說的 研究(一潮閣, 1980)에서 說話型보다 위에 해당하는 것으로 내용과 구조가 비슷한 '說話型的 묶음'에 대하여 '--說話系'라는 단위를 사용하고 있다. 이는 說話型과 구조와 내용이 비슷한 '兄弟格的 說話'를 포함하는 것으로 同祖異型的 '一家格 說話'를 묶는 개념이다. 그래서 장자못 傳說系 속에 장자못 傳說型, 龍山甲 傳說型, 逐客-敗家型, 虐奴-敗家型, 逐客-敗家型을 포함시키고, 洪水傳說系 속에 고리봉型, 洪水男妹婚型, 行舟型, 戰亂 男妹婚型, 달래고개型으로 나는 바 있다.

型으로 구분된다. 다시 말하면 내 복에 산다계 설화 속에 내 복에 산다 初婚型과 내 복에 산다 再婚型이라는 유형이 포함된다는 것이다. 이 初婚型과 再婚型도 전승되는 동안 전승자들의 취향에 따라 취사 선택이 이루어져 변이가 생긴다. 그러면서도 이들은 하나의 각편으로 전승되게 마련이다. 따라서 필자는 이러한 유형의 하부 단위로 亞型(sub-type)이란 단위를 사용하려 한다. 이 亞型은 그 자체로 유형이 될 수도 있으며 여러 삽화(episode)의 결합으로 이루어지기도 한다. 예를 들면 초혼형은 부친에게서 미움을 사 쫓겨난 셋째 딸이 가난뱅이와 결혼하고 금을 발견하여 부자가 되는데 친정은 딸을 쫓아낸 후 몰락해지고 부친은 거지가 되어 구걸하러 다닌다. 이 이야기는 부자, 친정 몰락이라는 2개의 화소로 구성되어 있다. 여기에 친정 몰락이라는 화소가 사라지면 쫓겨난 딸은 부자가 되어 잘 살았다는 이야기로 전승된다. 반대로 거지인 부친이 딸을 만나 행복하게 살았다는 상봉 효도 화소가 끼어들면 확대되어 전승될 수도 있다. 이 때 세 가지의 이야기는 한 유형의 설화에서 나타난 변이형들이다. 설화를 연구하면서 한 유형에서 파생된 것들을 모두 변이로 취급하면 설화의 논의는 한없이 미궁에 빠지게 된다. 다양한 변이 양상을 밝히는데 치중해야 하기 때문이다. 설화의 전승자들은 한 설화를 통하여 흥미, 설명, 교훈 등 여러 가지를 말하고자 한다. 이 때 설화는 전승자의 교육 정도, 사회 환경, 가치관, 윤리관 등을 통하여 설화에 대한 인식이 다양하게 표출된다. 다시 말하면 위의 예의 경우 다양한 변이형들이 상정될 수 있으며 이들은 쫓겨난 딸이 부자가 되었다는 행복담으로 인식하는 경우, 쫓아낸 부친은 거지가 되었다는 불행담으로 인식하는 경우, 여기에 딸은 부친을 잊지 못해 다시 찾아 잘 모셨다는 효행담으로 인식하는 경우 등으로 크게 세 가지로 묶을 수 있다. 이 때의 묶음들은 한 유형의 설화가 전승 과정에서 나타난 여러 변이형들 중에서 공통 화소를 포함하는 변이형들의 묶음을 말한다. 필자는 이렇게 다양한 형태의 변이형들의 묶음을 아

형이라 하고자 하는 것이다. 이 아형은 전승자들이 설화에 대한 의식에 따라 구분된 공통된 묶음을 말하는 것이다. 이상의 논의에 의하면

說話系 -- 說話型 -- 亞型 -- 挿話 -- 話素⁶⁾

로 구성 단위가 세분된다는 말이다.

필자의 조사 결과에 의하면 내 북에 산다계 설화의 내용과 동일한 계통의 것은 한국, 중국, 일본 등 동아시아에 널리 분포하고 있다. 한국에서는 민간 설화로 전승되고 있을 뿐만 아니라 전설로는 무왕 전설, 온달 전설 속에 남아 있으며, 신화로는 삼공본풀이로 전승되고 있다. 일본에서는 炭燒長者譚이라는 명칭으로 전승되고 있으며, 중국에서는 정해진 명칭은 없으나 대부분이 竈神故事로 전승된다. 따라서 한국에서 전승되는 신화로서의 삼공본풀이나 민간에서 전승되는 내 북에 산다계 설화는 한국 고유한 것이 아니라 동아시아에 분포하는 설화임을 알 수 있다. 이처럼 동아시아에 널리 분포하는 이 설화는 어떤 문화 배경에서 형성되어 한국으로 전파되었는가를 추정하고, 설화의 구조 분석을 통하여 각 유형이 갖는 의미를 추출하며, 나아가 한국에서의 전승 양상을 살피는 것이 본 연구의 목적이다.

2. 연구의 의의

설화가 3분법으로 나뉜 이래 이들의 연구는 신화, 전설, 민담으로 구분하여 논의되어졌다. 그 중에서도 신화에 대한 연구가 활발히 진행되고 있는데 이는 신

6) 모티프는 톰슨(S.Thompson)이 정의한 대로 설화를 전승시키는 힘을 가진 최소의 단위이며, 화소는 모티프를 구성하는 하위단위로 전체설화에 작용하는 독자적인 단일의미를 갖는다. 필자는 이 두 단위 개념을 화소로 통일하여 사용한다. 곧 화소는 전체 설화 속에서 독자적인 단일 의미를 가지면서 전승력을 가진 최소 단위이어야 한다.

화가 전설이나 민담, 그리고 소설 등의 원천적 자재가 되는 점을 중시한 결과이다.⁷⁾ 이와 같이 설화의 기원을 신화에서 찾을 때 필자가 연구 대상으로 하는 내 복에 산다계 설화는 새로운 방향으로의 고구가 가능하게 된다. 내 복에 산다계 설화가 신화로 전승되고 있다면 민담으로 전승되는 경우나 전설로 남아 있는 경우가 설명될 수 있기 때문이다.

지금까지 내 복에 산다계 설화에 대한 연구 성과를 검토해 보면 크게 신화, 전설, 민담이라는 세 부류로 나뉘어 논의되어져 왔다. 신화로는 삼공본풀이를 대상으로 하고, 전설로는 서동 전설을 주요 논의 대상으로 삼았다. 삼공본풀이에 대한 논의는 장주근에⁸⁾ 의해 삼공신의 성격이 富神일 가능성이 있음을 밝힌 이래 현용준은⁹⁾ 전생신, 이수자는¹⁰⁾ 운명신임을 주장하였다. 서동 전설에 대한 논의는 서동요와 관련지어 서동을 역사적 인물로 보거나 설화적 인물로 해석하려 했다.¹¹⁾ 이러한 논의들은 서동요의 작자가 무왕인가의 여부를 파악하기 위한 전

- 7) Tomas A. Sebeok, *Myth a Symposium*, Indiana University Press, 1968, pp.122-135. 'Myth and ritual'이란 글에서 Lord Raglan은 W.J.Gruffydd의 학설을 빌어 신화는 나중에 전설이나 민담 또는 문학적인 이야기들로 바뀐다고 설명하고 있다.
김열규, 『한국민속과 문학연구』, 서울, 일조각, 1971, pp.6-10 참조.
조동일, 『신화의 유산과 그 변모과정』, 『우리문화과의 만남』, 서울, 흥성사, p.87 참조.
- 8) 장주근, 『한국의 신화』, 성문각, 1961, pp. 241-242.
- 9) 현용준, 『제주도 무속자료사전』, 신구문화사, 1980, p. 192.
- 10) 이수자, 『제주도 무속과 신화 연구』, 이화여자대학교 박사논문, 1989, pp. 18-19.
- 11) 1.사실로 해석 - 무왕설: 신채호, 小倉進平, 양주동, 조윤제, 김사엽, 김동욱, 정주동, 이능우, 구자관, 조지훈, 김기동, 정병욱, 김준영, 황수영(『백제의 건축미술』, 『백제연구』, 제2집, 1971), 최래욱 등
동성왕설: 이병도(『서동설화에 대한 신고찰』, 『역사학보』 제1집, 1953)
무녕왕설: 사제동(『서동설화』, 『장암지현영선생화갑기념논총』, 1971).
원효설: 김선기(『쇼동노래』, 『향가의 새로운 풀이』, 『현대문학』 151호, 1967).
- 2.寺剝織起譚으로 해석 - 미륵사창건전설: 송재주(『서동요의 형성연대에 대하여』, 『장암지현영선생화갑기념논총』, 1971), 王興寺創寺記: 지현영(『장암화갑기념논총』, 1971).
- 3.설화로 해석 - 불교적인 설화: 김종우(『향가문학연구』, 이우출판사, 1975)
서민들의 꿈을 모두 성취시켜 주는 요원한 이야기: 사제동, 앞의 책.
Hero-story: 김열규(『향가의 문학적 연구 일반』, 『향가의 어문학적연구』, 서강대출판부, 1972)

제에서 나왔다. 이러한 고정 관념을 탈피하여 민간에 전승되는 내 북에 산다 설화를 대상으로 집중적으로 분석한 결과 민간에서 전승되던 설화가 서동이라는 인물에 부회되어 전설화되었다는 최운식의 주장이¹²⁾ 대두되었다. 그는 기존의 문헌에 기록된 서동전설이 민간에 흘러들어가 민간 설화로 남아있다는 논의를 불식시키고 이미 민간에서 전승되던 설화가 서동 전설로 남게 된 것이라고 주장했다. 그 이래로 민담에 대한 연구가 활발해졌다. 이승균¹³⁾, 김석배¹⁴⁾ 등이 내 북에 산다 설화의 유형 분류를 시도하고 그에 대한 의미를 추출하기 시작하여 김대숙에¹⁵⁾ 이르러 종합적인 검토가 이루어졌다. 성기열은¹⁶⁾ 시야를 넓혀 일본에 전승되는 炭焼小五郎 설화와 비교함으로써 한국 설화의 일본으로의 전파 가능성을 조심스럽게 피력하였다.

이에 반해 온달 전설에 대한 관심은 소원했다. 왜냐하면 선화공주와 평강공주의 성격이 판이하게 달랐기 때문이다. 그러나 부녀간의 갈등 양상에 초점을 맞춰볼 때 온달과의 혼인 문제를 놓고 다투는 것과, 누구 덕에 먹고 사느냐 하는 문제를 놓고 다투는 것이 대상만 다를 뿐 동일한 유형임이 드러난다. 그래서 구전 설화 유형을 수용하여 여성 우위 의식을 두드러지게 강조한 설화로 보는 연구 결과가¹⁷⁾ 있다. 그 외로 『삼국사기』의 기록을 면밀히 검토하여 본 결과 사건과 인물이 시대적으로 맞지 않음을 들어 역사적 사실이 설화화되는 과정의 산물이라는¹⁸⁾ 주장도 제기되었다.

이러한 연구 성과에 따르면 내 북에 산다계 설화가 한국에서 신화, 전설, 민담으로 전승되는 양상에 대하여 민담이 선행하여 전설·신화를 형성시켰다는 견해가 주류를 이루고 있는데, 이것은 재검토가 요망된다. 국내의 자료로만 보아도

12) 최운식, 앞의 논문.

13) 이승균, 앞의 논문.

14) 김석배, 앞의 논문.

15) 김대숙, 앞의 논문.

16) 성기열, 앞의 책.

17) 임재해, 「온달설화의 유형적 성격과 부녀갈등」, 『여성문제연구』 11, 효성여대 한국여성문제연구소, 1981.

18) 김현룡, 「온달 설화 고찰」, 『학산조종업박사화갑기념논총』, 간행위원회, 1990.

민간에서 전승되는 설화 속에는 신화적 요소를 지니고 있는 것이 많이 눈에 띈다. '해와 달이 된 오누이'는 日月 神話로서의 성격을 구비하고 있고, 제주도의 설문대할망 설화는 天地創造 神話로 볼 만하다.¹⁹⁾ 더구나 洪水 神話로 알려진 노아 홍수와 같은 이야기가 洪水 傳說系로²⁰⁾ 전승되고 있어, 신화의 전설화 또는 민담화를 생각하게 하거니와, 이 장르 간의 변용, 전승 문제도 주변 민족과의 대비적 안목에서의 고찰은 그 해명의 유효한 길이 된다. 왜냐하면 한국에서는 신화, 전설, 민담으로 전승되고 있고, 중국에서는 靈神 유래담으로 남아 있으며, 일본에서는 민담과 전설로 전승되고 있기 때문이다.

실제로 제주도의 큰굿에서는 삼공본풀이라는 내 북에 산다계 설화가 신화로 불려지고 있다. 창조 및 의식 기원의 내용을 설명하는 것이 신화의 본질이라는 점을 감안하면²¹⁾ 제주도의 큰굿 속의 하나인 삼공본풀이와 靈神 기원을 설명하는 중국의 내 북에 산다계 설화는 신화로서의 연구 대상으로 충분한 가치가 있다. 따라서 본 연구는 신화로 전승되는 중국의 靈神起源譚과 삼공본풀이를 대비 연구하게 된 것인 바, 이는 이 신화가 갖는 성격 규명에 큰 도움이 될 것이다.

한국 문화는 과거로 거슬러 올라가 보면 중국 문화의 영향 하에 놓여 있었음을 부인할 수 없다. 이러한 논의는 고고학계의 방대한 자료로 증명이 된다. 그러면 민족의 이동, 문화의 전파 등을 통해 전수된 한국의 설화 자료들을 검증하고 거슬러 올라가면 중국에서 어느 시대의 문화가 전파되었을 것이라는 추정도 가능하리라 본다. 이러한 방법은 한·일 관계에서도 마찬가지다. 따라서 한·중·일에 분포하는 내 북에 산다계 설화의 전파 경로의 추구는 문화의 전파 경로를 추정하는 것이 된다. 이러한 작업은 한국에서 전승되는 설화들이 고유한 한국 문

19) 소재영, 『한국설화문학연구』, 송실대학교 출판부, 1984, pp. 27-29.

20) 최래옥, 앞의 책, pp. 58-80.

21) 멀치아 엘리야데·이온봉(역), 『종교형태론』, 대구, 형설출판사, 1982, p.444 참조. 『신화와 현실』, 서울, 성대출판사, 1985, p.14 참조.

大林太良, 『神話學入門』, 日本, 中央公論社, 1966, pp.48-50. 바우만에 의한 신화의 정의.

왕빈, 『신화학입문』, 서울, 금란출판사, 1980, p.18, p.44 참조.

화 속에서 배태되어 성장한 것이 아니라 주변국들과의 문화의 수수 관계를 통하여 성장, 발전하게 되었음을 밝히는 것으로 설화의 전파 과정을 추정함으로써 문화의 전파를 증명하게 되는 의의를 가진다.

또한 제주도의 삼공본풀이 신화를 대상으로 내 복에 산다계 설화가 신화로 전승되고 있음을 보이고 지금까지 머뭇거렸던 인간의 운명을 관장하는 신의 유래를 설명하는 신화임을 밝힌다는 데 의의가 있다. 제주도는 절해고도라는 지리적 조건으로 말미암아 본토와는 다른 환해성, 격절성, 협소성 등의 사회적 停滯性을 간직하고 있다.²²⁾ 본토에서는 <제석본풀이>가 전국에 걸쳐 분포하고 있는 반면 제주도의 큰곳에서는 <초공본풀이>라는 신화로 불리우고 있다.²³⁾ 이와 같이 본토와 제주도가 같은 뿌리의 무속 문화권이라면 본토에서 전승되는 내 복에 산다계 설화도 본래 제주도의 삼공본풀이처럼 동일한 신화였을 것이라는 것은 추정하기에 어렵지 않다. 더구나 제주도의 무속이 비교적 고풍일 것이라는 기왕의 학설에 비추어 보면²⁴⁾ 더욱 그러하다.

이와 같이 제주의 기층 문화가 고풍을 보존하고 있다면 내 복에 산다계 설화인 삼공본풀이를 고찰함으로써 한국 문학의 원류를 탐색할 수 있으며 문화적으

22) 양순필, 제주유배문학연구, 도서출판 제주문화, 1992, p. 336.

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

서대석 교수는 「제석본풀이 연구」에서 제주도를 포함한 전국의 무속이 같은 뿌리를 갖고 있다는 점을 밝히고 있다. 더불어 고구려 국조신화인 동명황 신화도 이 신화와 맥을 같이 하고 있다고 하고 있다.

24) 장주근, 「고대한일양국의 민간신앙」, 한국민속논고, 1986, p.99. 여기에서는 제주도는 지난날 절해고도였고, 민속전반, 특히 무속은 아주 창연한 고색을 그대로 지니고 있는 곳이라 하였다.

조동일, 『한국문학통사 3』, 지식산업사, 1984, p.518. 여기에서는 제주도의 서사무가 중 큰곳의 맨 첫 순서인 초감제에서 부르는 <천지왕본풀이>같은 것이 천지창조와 인간세계의 내력을 다룬 점을 중시, 본토에서 두루 보이는 같은 유형보다 한층 고풍이 아닌가 싶다고 하였다.

이 밖에도 제주도의 언어 중에는 원시 고구려어적 요소가 포함되어 있다고 (현평효, 『제주도 방언 연구』, 서울, 이우출판사, 1985, p.307.) 하는 주장도 있다. 이것은 곧 제주도의 기층문화가 상당히 고풍을 간직하고 있음을 간접적으로 시사하는 것이라 할 수 있다.

로는 한국의 고문화의 한 양상을 규명함으로써 우리 문화를 형성, 배태한 기저를 밝혀볼 수 있다는 데 의의가 있다.

3. 연구 방법 및 자료

1856년에 나온 『그림 동화집』 3판 서문에서 빌헬름 그림 Wilhelm Grimm이 민담은 신화에서 부분적으로 떨어져 나온 것으로 신화의 올바른 해석만이 민담을 올바로 이해하는 길이라고 주창한 이래 많은 학자들은 이 가설에 뿌리를 두고 다음의 다섯 가지 큰 문제를 놓고 설화 연구에 임하게 되었다. 첫째 어떻게 설화가 시작되었으며 현존하는 설화의 원형들은 어떤 것일까 하는 설화의 기원 문제, 둘째 설화가 무엇을 의미하는가 하는 해석의 문제, 셋째 하나의 설화가 어떤 루트를 따라 퍼지게 되었는가 하는 전파의 문제, 넷째 같은 내용의 설화라도 각각 변형이 생기는데 그 차이점은 무엇이며 이러한 차이점은 왜 생기는가 하는 변형의 문제, 다섯째 민담과 신화·전설·영웅담 등과의 관계이다.

빌헬름 그림이 민담 연구에 대한 가설도 신화를 별도로 취급한 것이 아니라 서로 상관관계가 있기 때문에 민담 연구에 있어서는 반드시 신화 연구를 병행하여야 한다는 것이다.

내 북에 산다계 설화는 중국과 제주도에서는 신화로 전승되고 한국 본토에서는 민간설화로 전승되고 있으며, 일본에서는 전설적 요소가 강한 설화로 전승되고 있다. 따라서 내 북에 산다계 설화는 위에서 말한 기원, 해석, 전파, 변형 등의 여러 문제를 종합적으로 고찰할 수 있는 중요한 자료로서의 가치가 있다.

지금까지의 내 북에 산다계 설화에 대한 모든 논의는 한국에서 전승되는 설화만을 대상으로 논의한 결과 명쾌한 결론을 못 내리고 문헌 설화가 민간 설화로 전이되거나 민간 설화가 문헌 설화에 정착될 수 있다는 가능성만을 타진하게 된

것이다. 게다가 제주에서 불려지는 신화인 삼공본풀이도 민간 설화를 수용하여 형성시킨 것이라 보게 되었다. 이것은 서사 무가가 고대로부터 전승되던 신화의 잔영일 수 있다는 점을 간과한 결과이다. 이러한 연구의 한계를 극복하는 길은 주변 민족에 전승되는 동계 설화와 비교의 안목에서 논의를 해 나가는 것이다. 왜냐하면 설화는 본래 광역 분포의 구비문학으로서 전파 授受 關係를 지니며 본질적 장르 문제도 이 속에서의 영향과 관련성이 있기 때문이다. 따라서 본 연구는 내 북에 산다계 설화를 한 중 일의 비교적 관점에서 논의해 나가려는 것이다.

설화의 연구는 문학을 연구하는 보조 수단으로 사용해왔다. 고전문학을 연구하는 과정에서 특히 고소설의 경우 소설 작품을 형성시킨 형성소를 찾는 데 치중하다 보니 근원 설화를 중요시하게 되었다. 이것은 설화 연구가 독자적인 위치를 차지하지 못하고 보조적 학문이 되어버린 결과이다. 이에 대한 반성적 자각이 일어나게 되면서 설화 자체를 문학작품으로 보게 되었다. 따라서 소설 작품에 적용하던 구조주의 방법론이 설화 연구에 원용되었다. 이러한 연구 방법은 설화 연구를 독자적인 위치를 점유하게 한 큰 업적이다. 그러나 이 연구 방법도 지나치게 공식적이며 정적인 접근이라는 한계가 지적되면서 설화를 구연 현장과 아울러 이해하려는 현장론적 연구 방법이 제기되었다. 이러한 여러 가지 방법의 의의를 갖기 위해서는 설화가 신화, 전설, 민담 중 본래의 모습은 어떤 것이었을까라는 것이 밝혀져야 연구의 가치가 드러날 것이다.

설화 연구의 방법 중 많은 비판을 받으면서도 지금까지 존속되는 것으로는 역사지리학적 방법이다. 설화의 시원에 관심을 두어 설화는 어느 한 시기에 한 자리에서 생긴 것이 아니며, 유형마다 다른 역사를 가지고 있다는 전제에서 출발한 이것은 설화의 전파를 중요시하면서 전파는 문헌을 매개로 한다는 의견에 반대하고 구승에 의하여 전파된다는 점을 강조하고 있다. 그러면서 어떤 한 유형의 설화를 택해 가능한 모든 구승 및 문헌상 유화를 수집하고, 그것을 특징에 따라 분석하여 공통적 특징을 추출, 원형(Archetype)이란 것을 추정하는 데 온

힘을 기울인다. 그리고 원형과 가장 가까운 것이 어디에서 주로 발견되는가에 따라 그 유형 발생의 지역과 시기를 판단하고 원형으로부터 현재의 각 유화에 이르기까지의 변이 과정을 설명한다. 그러나 이것은 설화가 전승자의 창의성이 중요시됨에도 불구하고 무시되었다는 점과 이로 인하여 원형의 재구가 무리이고²⁵⁾ 원형이 가장 완전하리라는 생각은 퇴화를 전제한 잘못된 가정이라는 점에서²⁶⁾ 약점이 있다. 그러나 이러한 역사지리학적 방법은 설화의 원형을 찾고 그 변화 양상을 살피는 데는 상당히 유용한 방법이다. 변화라는 것은 사유나 공상의 일정한 법칙에 따라 생기는 것이므로, 이로부터 각 類話를 비교하고, 원형을 찾는 것은 설화 연구에서 기초가 된다. 따라서 이 방법은 설화의 전파론을 확립시키고 실증적인 논거를 중요시했다는 점에서 큰 업적이다.

그러므로 내 북에 산다계 설화를 연구하는데 이러한 역사지리학적 방법을 원용하여 그 형성과 전파 경로를 고구하는 것은 결코 경시할 수 없는 일이다. 그 전파의 연구는 이 설화 연구의 기초가 되기 때문이다.

내 북에 산다계 설화에 대한 지금까지의 연구자들의 한결같은 논의는 이 유형의 설화가 중요하다는 점을 인식하면서 이야기의 의미를 여인이 쫓겨나 가난한 신분에서 富와 결혼을 성취함으로써 신분 상승을 이룩하려는 민중적인 꿈의 투영으로 파악하고 있다. 다만 김대숙의 경우는 이러한 한계를 극복하여 한국 내에서 전승되는 자료를 대상으로 설화의 유형을 나누고 그 의미를 추찰함과 동시에 문헌 설화 및 무가와의 대비 검토를 통하여 설화가 갖는 문화사적인 의미까지 추출하는 개가를 올렸다.

그러나 이러한 그의 업적도 국내의 자료만으로 한정되어 있다는 약점을 지니고 있다. 따라서 필자는 국내의 자료와 주변국으로 눈을 돌려 중국과 일본에 분포하고 있는 동일한 내용의 내 북에 산다계 설화를 대상으로 비교 검토하면서

25) C.W von Sydow, *Folktale Studies and Philology (Selected papers on folklore)* (Copenhagen, 1948). 金烈圭 外, 『民譚學概論』, 一潮閣, 1982, p. 82 재인용.

26) Alan Dundes, *The Devolutionary Premise in Folklore Theory*, *Journal of Folklore Institute*, vol. 6, Non. 1(Hague, 1969). 위의 책, p. 82. 재인용.

논의를 진행시켜 나가려 한다. 그러면서 변형, 기원, 전파, 해석 등에 관심을 갖고 총체적으로 살피고자 한다. 이러한 논의는 본론에서 다음과 같이 진행된다.

II장에서는 유형을 분류한다. 한·중·일에 분포하고 있는 내 북에 산다계 설화를 初婚型和 再婚型으로 구분하여 각국에서 전승되고 있는 亞型을 살펴 본다.

III장에서는 형성 배경을 다룬다. 설화 속에 포함된 화소를 통해 문화 요소를 살피고 어떤 문화 배경 하에서 형성된 것인가를 추정한다. 또한 설화 속에 나타나는 인물인 숫장이와 마통이의 관계를 문화적 배경 하에서 고찰한다.

IV장에서는 설화의 전파 경로를 다룬다. 한·중·일의 설화의 화소 비교를 통하여 同異點을 살피고 설화가 중국에서 발생하여 한국을 거쳐 일본으로 전파 되는 과정을 더듬어 보게 된다.

V장에서는 설화의 구조를 분석하고 그 의미를 추출한다. 한·중·일의 初婚型和 再婚型の 구조를 분석하여 이의 유사점을 밝히고 한·중·일에서 전승되는 설화의 의미를 추출한다.

VI장에서는 한국에서의 전승 양상을 살핀다. 민간설화로 전승되는 내 북에 산다계 설화가 서동전설과 온달전설로 남아있게 되는 이유와 현재 신화로 불려지는 삼공본풀이의 형성 과정 및 민담으로서의 전승 양상을 살핀다.

위와 같은 논의에 사용된 자료는 다음과 같다.

한국 : 구전 자료로는 한국 구비문학 대계를 비롯하여 여러 민담집, 한국 민속 종합 조사 보고서 등에 수록된 것들을 대상으로 하였다. 무가로 불리는 것은 朝鮮巫俗의 研究²⁷⁾, 제주도 신화²⁸⁾, 제주도 무속 자료 사전²⁹⁾, 남국의 무가³⁰⁾, 중요 무형문화재 지정 자료 제주도 무당굿놀이³¹⁾ 등에 실린 <삼공본풀이> 일명 감은장(가른장) 아기를 대상으로 한다. 문헌 자료로는 삼국유사에 실린 무왕 설

27) 赤松智城·秋葉隆, 『朝鮮巫俗의 研究』, 大阪屋號書店, 1937.

28) 현용준, 『제주도신화』, 서문당, 1976.

29) 현용준, 앞의 책,

30) 진성기, 『남국의 무가』, 제주민속문화총서, 제 4권, 서울, 아림출판사, 1965.

31) 김영돈·현용준, 『중요무형문화재지정자료』, 제주도 무당굿놀이, 1965.

화와 삼국사기의 온달 전설을 주요 대상으로 하였다.

중국 : 중국의 자료는 살피기가 至難했다. 1차 자료는 구할 수 있는 것이 얼마 안 되어 일본 학자가 수집한 2차 자료를 대상으로 많이 이용하였다.³²⁾ 하지만 존재 양상을 살펴볼 수 있다는 점에서 의의가 있다고 본다.

일본 : 關敬吾는 日本昔話大成³³⁾ 第 3卷에서 내 북에 산다계 설화에 해당하는 설화를 炭燒長者譚이라 하여 初婚型, 再婚型, 産神問答型으로 나누어 수록하고 있다. 이러한 자료 수집의 결과를 토대로 한국의 구비문학 체계처럼 일본 전역에 분포하고 있는 설화가 日本昔話通觀에³⁴⁾ 집대성되어 있다. 따라서 일본의 자료는 이들 두 책에 실린 것을 주로 활용하기로 한다.

32) 千田九一·村松一彌 編, 「炭燒き張保君」, 『中國現代文學選集』, 小數民族文學集, 東京, 平凡社, 1969.

香坂順一·竹村猛, 「廣東の民話」, 竹井書房, 1944.

陳國定, 「水蛙記」, 『台灣趣味民間故事』 3集, 1971. 이 외에 伊藤清司, 「昔話傳説の系譜」(第一書房, 1991)에 의하면 다음과 같이 中國의 자료가 보고되어 있다.

凌純聲·芮逸夫, 「竈神故事甲」, 『湘西苗族調查報告』, 國立中央研究院歷史語言研究所, 1947.

婁子匡, 「竈君的來歷」, 『台灣民間故事』, 東方文化供應社, 1970.

林蘭, 「命運的故事(二)」, 林編, 『董仙賣雷』, 東方文化書局復刻, 1971.

文山壯族事務委員會, 「獻竈」, 『民間故事集』 1集, 文山壯族苗族自治州民族事務委員會. 自治州文化國文學藝術會聯合會 編, 1982.

雪白, 「竈君」, 『民俗』 86-89期 合刊, 1929.

楊秉札, 「金橋銀路」, 『山茶』, 1981年 4期.

楊芳, 「竈神考」, 中法漢學研究所編, 『漢學』 1輯, 1944.

吳子信, 「竈王爺的來歷」, 『人間文學』, 1967年 12期.

雲南大學中文系小數民族語言文學教研室, 「什么最寶貴」, 『雲南民間文學資料』 油印本 21集, 不明.

熊翰亭, 「三姑娘」, 湖北省沔陽縣文化館 編, 『沔陽文藝』, 沔陽縣文化館, 1981.

朱雨尊, 「夫婦比福成竈神」, 朱編, 『民間神話全集』, 普益書局, 1933.

33) 關敬吾, 『日本昔話大成』 第 3 卷, 角川書店, 1978.

34) 稻田浩二·小澤俊夫 編, 『日本昔話通觀』 第1卷 - 第28卷, 同朋舍, 1983.

II. 유형 분류

이 유형의 설화를 처음으로 분류 시도한 이는 김대숙이다. 그는 이 설화를 <내 복에 산다형>, <복진 며느리 1형>, <복진 며느리 2형> 이라고 분류하여 논의를 진행시킨 바 있다.³⁵⁾ 즉 누구 복에 사는가라는 물음에 내 복에 산다라고 대답하여, 부친에 의해 쫓겨난 셋째 딸이 솟장이 총각을 만나고, 그가 일하는 곳에서 금덩이를 발견하여 부자가 되었다는 것이 <내 복에 산다형 설화>이며, <복진 며느리 1형>은 정승집 아들이 태어날 때 복이 없이 태어났는데 이를 안 부친이 복 많은 여자를 얻어 아들을 장가들이는데, 시아버지가 돌아가자 남편은 아내를 쫓아내고, 쫓겨난 아내는 솟장을 만나 금덩이를 발견하여 부자가 된다는 내용이다. <복진 며느리 2형>은 처음부터 남자는 복이 없게, 여자는 복 많게 태어나게 된다는 신들의 얘기를 듣고 남자의 부친은 이 두 아이를 훗날 성장하자 혼인시키는데, 시아버지가 돌아가시자 남편은 아내를 쫓아내고, 쫓겨난 아내는 솟장을 만나 금을 발견하여 부자가 되는 내용의 이야기이다.

이를 구분하면 <내 복에 산다형 설화>는 결혼을 한번 한 경우의 이야기이고, <복진 며느리 1형>, <복진 며느리 2형> 설화는 결혼을 두번 한 경우의 이야기이다. 어느 경우나 아내가 본래 타고난 복이 근간이 되어 이야기가 갈려져 나가고 있으므로 필자는 이들을 꼭 같이 <내 복에 산다계 설화>라 보고 전자를 초혼형, 후자를 재혼형이라 명명하여 논의를 진행시키려 한다. 이 <내 복에 산다계 설화>는 최래옥이 말하는 說話系에 해당하는 명칭으로 보아 무방하다.³⁶⁾ 다시 말하면 내 복에 산다계 설화 속에 초혼형과 재혼형이라는 두 유형으로 나누어진다는 말이다.

35) 김대숙, 앞의 논문.

36) 최래옥, 앞의 책.

1. 초혼형

1) 한국의 초혼형

쫓겨난 여인이 처음 결혼하여 금을 발견하고 부자로 잘 산다는 내용의 설화를 초혼형이라 했다. 이런 종류의 설화는 한국에 다양하게 전승되고 있다. 신화로는 제주도의 삼공본풀이가 불려지고 전설로는 삼국유사에 서동 전설이 실려 있으며 민간 설화로는 내 북에 산다 설화로 구전되고 있다. 우선 민간 설화로 구전되는 자료를 전승 지역별로 제시하면 다음 [표1]과 같다.³⁷⁾

이 표에서 보는 바와 같이 각편의 제목은 여러 가지로 붙여져 있지만 모두 초혼형에 해당되는 것으로 총 44편의 자료가 수집되어 있다. 이들 이야기의 구성은 또한 다양한데, 그 중 가장 완전한 형태라고 생각되는 이야기를 요약하면 다음과 같다.

부친이 딸 3형제를 불러 누구 북에 사느냐고 묻는다. 첫째와 둘째 딸은 아버지 북으로 산다고 하는데 셋째 딸은 자신의 북에 산다고 대답하여 미움을 사 쫓겨난다. 숲장이를 만나 하룻밤을 지내고 다음날은 점심을 하여 남편의 일터로 간다. 숯 굽는 터의 이맛들이 금덩이임을 발견한 아내는 남편에게 그걸 팔아 오도록 한다. 남편은 숯을 못 굽게 한다고 거절하나 억지로 팔아 오도록 하였는데 이것들이 금으로 판명되어 부자가 된다. 한편 친정은 가난해져 부친은 거지가 되어 돌아다닌다. 딸은 부친을 만나기 위하여 자기 집 문을 열 때 자신의 이름이 소리가 도록 하게 한다. 부친은 구걸하러 갔다가 큰 부자 집에서 딸을 만나 호의호식한다.

37) 자료 중 수록된 책의 <대계>는 『한국구비문학대계』, 한국정신문화연구원 어문연구실(1978-1988), <민속>은 『한국민속종합보고서』, 문화공보부 문화재관리국 간, 1977, <충남민담>은 최운식, 『충청남도 민담』, 서울, 집문당, 1974, <한국민담>은 임동권, 『한국의 민담』, 서울, 서문당, 1972, <전북민담>은 최래옥, 『전북민담』, 대구, 형설출판사, 1979, <경북민담>은 김광순, 『경북민담』, 대구, 형설출판사, 1978, <구전설화>는 임석재, 『한국구전설화』, 임석재전집 1, 평민사, 1987의 약칭이다.

표 1 <전승 지역별 자료>

번호	각 편 제목	조사 지역	수록된 책	구연자
1	내 덕에 먹고 산다.	경기, 양평	대계 1 3	간음전, 여, 50
2	내 복에 산다	경기, 의정부	대계 1 4	이항훈, 남, 71
3	막내 딸과 숯구이 총각	경기, 남양주	대계 1 4	윤선식, 여, 66
4	막내 딸과 숯구이 총각	경기, 남양주	대계 1 4	이순희, 여, 60
5	누구 덕에 사나	경기, 남양주	대계 1 4	최유봉, 남, 81
6	누구 덕에 사나	경기, 용인	대계 1 9	오수영, 여, 68
7	숯구이 총각과 이맛들	경기, 용인	대계 1 9	김진태, 남, 63
8	숯장수 이야기	강원, 강릉	대계 2 1	최금철, 여, 50
9	내 덕에 먹고 사는 셋째 딸	강원, 횡성	대계 2 6	강준이, 여, 62
10	내 덕으로 산다는 김좌수의 막내 딸	강원, 영월	대계 2 8	고근득, 남, 71
11	제 복에 산다	강원, 평창	민속 8책	이성렬, 여, 66
12	사람은 제 복으로 먹고 산다	충남, 대덕	대계 4 2	오영석, 남, 72
13	돌무더기 위의 금덩이	충남, 보령	대계 4 4	고정숙, 여, 60
14	내 복으로 먹고 산다	충남, 부여	대계 4 5	탁용애, 여, 66
15	내 복으로 먹고 산다	충남, 공주	대계 4 6	전세권, 남, 71
16	내 복으로 먹고 산다	충남, 공주	대계 4 6	김복순, 여, 72
17	제 복에 사는 딸	충남, 홍성	충남민담	안도학, 남, 52
18	딸 삼형제	충남, 천안	한국민담	표호숙
19	자기 복으로 산다	전북, 정주	대계 5 6	서보익, 남, 76
20	내 복으로 산다	전북, 전주	전북민담	김마리아, 여, 66
21	자기 복에 사는 딸	전남, 진도	대계 6 1	곽서래, 여, 76
22	숯구이 총각과 생금장	경북, 상주	대계 7 8	김눌통, 여, 77
23	제 복으로 먹고 사는 딸	경북, 상주	대계 7 8	이금분, 여, 65
24	막내 딸 복에 사는 정승	경북, 안동	대계 7 9	박봉금, 여, 51
25	제 복으로 산다고 한 셋째 딸	경북, 봉화	대계 7 10	백항화, 여, 62
26	나라꽃이 크다고 한 셋째 딸	경북, 군위	대계 7 12	신을출, 여, 78
27	숯구이 총각과 생금장	경북, 대구	대계 7 13	진능선, 여, 97
28	숯구이 이마덕과 정승 딸	경북, 달성	대계 7 14	정수달, 남, 57
29	제 복으로 사는 막내 딸	경북, 구미	대계 7 16	김분이, 여, 82
30	제 복으로 사는 막내 딸	경북, 구미 선산	대계 7 16	김영애, 여, 75
31	복된 며느리	경북, 대구	경북민담	배호금, 여, 66
32	부자가 된 숯쟁이	경남, 진양	대계 8 3	강남이, 여, 72
33	제 복으로 먹고 사는 이야기	경남, 진양	대계 8 4	성정선, 여, 61
34	제 복으로 먹고 사는 이야기	경남, 거창	대계 8 5	이민호, 남, 56
35	제 복에 사는 딸	경남, 밀양	대계 8 8	김두리, 여, 71
36	셋째 딸과 숯장수	경남, 김해	대계 8 9	김명희, 여, 60
37	꽃겨난 딸과 숯 굽는 총각(1)	경남, 김해	대계 8 9	김종만, 남, 70
38	꽃겨난 딸과 숯 굽는 총각(2)	경남, 김해	대계 8 9	정준탁, 남, 66
39	숯 굽는 총각과 결혼한 처녀	경남, 의령	대계 8 11	정점혜, 여, 63
40	숯 굽는 총각 부자되기	경남, 하동	대계 8 14	김숙임, 여, 53
41	셋째 딸과 숯쟁이	경남, 하동	대계 8 14	문병수, 여, 55
42	금덩이 파낸 숯장수	제주, 제주	대계 9 2	양영희, 남, 56
43	내 복에 산다	평북, 선천	구전설화	계창옥
44	내 복에 산다	평북, 초산	구전설화	김병준
45	내 복에 먹고 산다는 딸의 성취	경북, 예천	대계 7 17	하팔녀, 여, 72

위의 설화를 내용에 따라 화소 별로 구분하고 설화의 전승 형태를 알아보기 위해 앞에서 든 초혼형을 간단히 하면 다음과 같다.

- | | |
|--|-----------|
| 1: 옛날 어느 곳에 부모와 세 딸이 부유하게 잘 산다. | < 3녀 > |
| 2: 아버지와 딸들이 누구 덕에 잘 사느냐는 문답을 하는데, 셋째 딸이 내 복에 산다 하여 미움을 산다. | < 문답 > |
| 3: 셋째 딸이 집에서 쫓겨나다. | < 축출 > |
| 4: 셋째 딸이 마통이(또는 솟장이 총각)를 만나 부부가 된다. | < 결혼 > |
| 5: 여자가 금을 발견하다. | < 금 발견 > |
| 6: 아내의 지시로 금을 처분하고 부부는 부자가 된다. | < 부자 > |
| 7: 친정은 셋째 딸을 내쫓은 후 몰락한다. | < 친정 몰락 > |
| 8: 셋째 딸은 부친과의 상봉을 예견하고 준비한다. | < 상봉 준비 > |
| 9: 셋째 딸이 부친을 만나고 효도한다. | < 상봉 효도 > |

이 요약에서 오른쪽의 <3녀>, <문답>, <축출> ... 등은 왼쪽의 요약 서술을 더욱 요약한 화소 표시이다. 모두 9개의 화소로 구성된 셈이다.

위에 든 지역별 자료 45편은 모두가 이 9개의 화소로 구성되어 있는 것은 아니다. 어떤 것은 9개 화소로 짜여져 있고 어떤 것은 <3녀>에서 <부자>까지만 짜여져 완결된 이야기로 되어 있고, 어떤 것은 <3녀>에서 <상봉 효도>까지 이야기를 끌고 가 완결시키면서 중간 화소들을 탈락시킨 것들도 있다. 그러므로 이 화소들이 어떻게 연결되어 이야기를 구성하고 있는가를 분석 종합하여 보면 같은 초혼형이면서도 그 구성이 몇 개의 그룹으로 나누어지게 될 것이다. 이 구성의 그룹을 초혼형의 亞型이라 부르기로 한다.

이제 이 亞型이 어떻게 나누어지는가를 보기 위하여 각편 별로 구성의 화소 분포를 [표2]로 정리한다.

이 표를 자세히 보면 그 화소의 분포로써 亞型的 구분이 가능하겠지만, 이해의 편의를 위하여 정리하여 보면 8개의 亞型으로 나누어진다. 그 아형 별 화소의 짜임새는 다음과 같다. ()안의 것은 화소가 탈락된 것을 말한다.

아형 1 :

내용 : < 1: 3녀, 2:문답, 3:축출, 4:결혼, 5:금 발견, 6:부자, 7:친정 몰락, 8:(상봉 준비), 9:상봉 효도 >

1: 3녀로부터 9: 상봉 효도까지로 짜여졌는데 <8: 상봉 준비> 화소만 탈락된

것이다. 각편 번호 1, 21, 24, 25, 30, 19, 37, 3 총 8편이 이에 해당한다.

아형 2 :

내용 : < 1:3녀, 2:문답, 3:축출, 4:결혼, 5:금 발견, 6:부자, 7:(친정 몰락), 8:(상봉 준비), 9:상봉 효도 >

각편 번호 4, 5, 10, 18의 4편으로 아주 적은 예를 보이고 있다. 친정이 몰락하는 내용과 쫓겨난 딸이 부친을 만나기 위해 준비하는 내용이 없는 것이다.

아형 3 :

내용 : < 1:3녀, 2:문답, 3:축출, 4:결혼, 5:금 발견, 6:부자, 7:친정 몰락, 8:(상봉 준비), 9:(상봉 효도)>

아형 2의 예와는 달리 친정이 몰락했다는 것으로 끝낸다. 문답의 결과 쫓겨난 딸이 금을 발견하여 부자가 되고 반대로 쫓아낸 친정은 복이 있는 딸을 쫓아냈으니 몰락할 뿐이라고 전하는 것이다. 각편 번호 2, 41, 24, 23의 4편이 있다.

아형 4 :

내용 : < 1:3녀, 2:문답, 3:축출, 4:결혼, 5:금 발견, 6:부자, 7:(친정 몰락), 8:(상봉 준비), 9:(상봉 효도) >

부자가 되었다는 것으로 끝난다. 각편 번호 9, 11, 16, 20, 42, 43, 36의 총 7편으로 많은 예를 보이고 있어 이야기의 주된 내용이 부자가 되는 것임을 단적으로 보이고 있다. 이야기의 성격이 부자로 살기 때문에 복이 있다는 것으로 된다.

아형 5 :

내용 : < 1:3녀, 2:(문답), 3:축출, 4:결혼, 5:금 발견, 6:부자, 7:(친정 몰락), 8:(상봉 준비), 9:(상봉 효도)>

표 2 <구성 화소 분포표> (x표는 없는 것)

유형	화소	3녀	문답	축출	결혼	금발견	부자	친정락	상봉준비	상봉효도
아형 1	1	0	0	0	0	0	0	0	X	0
	21	0	0	0	0	0	0	0	X	0
	24	0	0	0	0	0	0	0	X	0
	25	0	0	0	0	0	0	0	X	0
	30	0	0	0	0	0	0	0	X	0
	19	0	0	0	0	0	0	0	X	0
아형 2	37	0	0	0	0	0	0	0	X	0
	3	0	0	0	0	0	0	0	X	0
	4	0	X	0	0	0	0	X	X	0
	5	0	0	0	0	0	0	X	X	0
	10	0	0	0	0	0	0	X	X	0
아형 3	18	0	0	0	0	0	0	X	X	0
	2	0	0	0	X	X	0	0	X	X
아형 4	41	0	0	0	0	0	0	0	X	X
	14	0	0	0	0	0	0	0	X	X
	23	0	0	0	0	0	0	0	X	X
아형 5	9	0	0	0	0	0	0	X	X	X
	11	0	0	0	0	0	0	X	X	X
	16	0	0	0	0	0	0	X	X	X
	20	0	0	0	0	0	0	X	X	X
	42	0	0	0	0	0	0	X	X	X
	43	0	0	0	0	0	0	X	X	X
	36	0	0	0	0	0	0	X	X	X
아형 6	22	0	X	0	0	0	0	X	X	X
	7	0	X	0	0	0	0	X	X	X
	40	0	X	0	0	0	0	X	X	X
아형 7	31	0	X	0	0	0	0	X	X	X
	27	0	X	X	0	0	0	X	X	X
	32	X	X	X	0	0	0	X	X	X
	13	0	X	X	0	0	0	X	X	X
아형 8	28	X	X	X	0	0	0	X	X	X
	35	0	0	0	X	X	0	X	X	X
아형 9	29	0	0	0	X	X	0	X	X	X
	44	0	0	0	0	X	0	0	0	0
	39	X	X	0	0	0	0	0	0	0
	38	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	6	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	8	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	12	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	15	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	17	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	26	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	33	0	0	0	0	0	0	0	0	0
34	0	0	0	0	0	0	0	0	0	
45	0	0	0	0	0	0	0	0	0	

셋째 딸이 있다가 바로 축출된다. 이는 문답으로 인해 축출된다는 것보다도 <쫓겨난다>는 사실에 중요성을 부여하고 있는 것이다. 그러나 부자로 사는 것으로 결말을 맺는 것으로 보아 설화 향유 목적이 부자로 살게 되는 것이냐 아니냐에 있는 것으로 보인다. 각편 번호 27, 7, 40, 31의 4편이 전승된다.

아형 6 :

내용 : <1:3녀, 2:(문답), 3:(축출), 4:결혼, 5:금 발견, 6:부자, 7:(친정 몰락), 8:(상봉 준비), 9:(상봉 효도) >

각편 번호 27, 32, 13, 28의 4편으로 실제의 예가 적지만 꼭 필요한 화소만 전승되고 있다. 딸이 있었는데 결혼하여 부자가 되었다로 되어 있어 이 역시 내복에 산다라고 하는 설화가 주는 의도는 부자되는 데에 있는 것임을 알게 한다.

아형 7 :

내용 : <1:3녀, 2:문답, 3:축출, 4:(결혼), 5:(금 발견), 6:부자, 7:(친정 몰락), 8:(상봉 준비), 9:(상봉 효도) >

각편 번호 35, 29의 2가지 예만 보이고 있지만 중요한 요소라고 보이는 결혼과 금 발견 요소가 제외되어 있는 특이한 경우다. 축출되어 부자가 되는데 그 원인이 드러나지 않고 있다. 즉 부자가 되는 것이 중요한 것이지 꼭 금을 발견하여야 되는 것은 아니다. 이러한 경우는 뒤에서 살펴겠지만 일본에서도 드러난다.

아형 8 :

내용 : <1:3녀, 2:문답, 3:축출, 4:결혼, 5:금 발견, 6:부자, 7:친정 몰락, 8:상봉 준비, 9:상봉 효도 >

모든 화소가 전승되고 있으며 전승 예도 각편 번호 39, 38, 6, 8, 12, 15, 17, 26, 33, 34, 45의 총 11편으로 많다. 이것으로 보아 이 설화의 기본형으로 보아 무리가 없다.

이들을 종합해 보면 아형 8인 경우는 모든 화소가 전부 전승되고 있으나 그 외의 경우는 크게 두 부분으로 나뉜다. <6:부자>(아내의 지시로 금을 처분하고 부부는 부자가 된다)는 어느 유형에도 전승되고 있어 이를 중심으로 전승 양상이 나뉘고 있음을 보게 된다. <6:부자>의 앞 부분은 부유한 집에서 태어난 셋째 딸이 누구 복에 사느냐는 아버지의 물음에 내 복에 산다고 하여 쫓겨나, 솟장이 를 만나 금을 발견하고 부자가 되었다는 내용이다. 누구 복에 사는가라는 물음에 대해 주인공 셋째 딸이 부자로 살게 됨으로써 내 복에 산다라는 대답이 옳았음을 보여 주고 있다. <6:부자> 이하의 후반부는 셋째 딸을 쫓아낸 친정은 몰락하고 부자가 된 셋째 딸은 부친과 상봉하여 효도하는 것으로 결말을 짓는다. 앞의 내 복에 산다라는 대답이 옳았음을 보여 주는 증거 제시의 기능을 하고 있음을 알 수 있다.

그러면서도 어느 아형이나 부자가 되는 화소는 제외되지 않고 있다. 여러 아형 중에서 가장 많은 화소가 유지되고 있는 아형 8이 기본형임을 알 수 있다.

2) 중국의 초혼형

필자가 조사한 바에 의하면 중국의 초혼형은 행복한 결말을 맺는 것이 한 편, 비극적 결말을 맺는 것이 2편 발견되었다. 이 3편의 자료로 중국의 내 복에 산다 설화계 전체를 포괄하기에는 많은 난점이 있으나 설화의 존재를 확인할 수는 있다. 따라서 결혼을 한 번 하는 각편의 존재는 초혼형의 존재를 말하는 것이고, 미약하지만 그것은 전승되는 하나의 아형이 된다. 따라서 여기서는 자료가 적기 때문에 전승되고 있다는 사실만을 중시하고 내용 소개에 치중하고자 한다.

<초혼형>의 개요를 소개하면 다음과 같다.

부자인 부친이 딸 일곱 자매에게 혜택받은 삶은 누구에게 복이 있기 때문인가라고 묻는다. 언니들은 모두 <아버지입니다> 라고 대답하는 가운데 막내만은 인간의 복, 운의 유무는 자기 자신에 있다고 한다. 부친은 노하여 그녀를 죽이려

고 한다. 모친은 몰래 말과 銀子를 준다. 막내딸은 말을 타고 집을 도망쳐 나가고 가난한 남자가 사는 굴에 겨우 도착하여 자원하여 아내가 된다. 여자는 남편에게 銀子를 건네주어 쌀을 사러 보낸다. 마을에 오니 큰 개가 짖으며 달려들므로 남자는 銀子를 던져 쫓아버린다. 그리고 내던진 銀子를 찾고 있으려니 주변 일대에 銀子が 있다. 부부는 그것을 모아서 큰 부자가 된다.

한편, 막내가 떠난 후, 부친은 영락하여 거지가 되고, 딸의 집인 줄도 모르고 그 문 입구에 선다. 딸은 부친이라는 것을 알고, 주방으로 불러들여, 후히 대접한다. 얼마 없어 부친은 죽이려고 했던 딸이라는 것을 알고 부끄러워 부엌 속에 들어가서 죽는다. 딸은 부친을 竈神으로 모셨다.³⁸⁾

위의 설화를 간단히 정리하면 다음과 같다. 원편의 인물 소개, 문답, 가출, 결혼... 등등은 오른쪽의 내용을 더 줄인 화소를 의미한다.

1. 인물 소개 : 부자가 딸 일곱 자매와 행복하게 잘 산다.
2. 문답 : 아버지와 딸들이 누구 덕에 사느냐는 문답을 하는데 셋째 딸이 내 복에 산다 하여 미움을 산다.
3. 가출 : 부친이 죽이려고 하자 모친의 도움으로 집을 도망쳐 나온다.
4. 결혼 : 가난한 남자를 만나 결혼한다.
5. 구매 : 남편에게 銀子를 주어 쌀을 사오게 한다.
6. 투금 : 도중에 큰 개가 쫓아오니 銀子를 던져 쫓아버린다.
7. 銀子 발견 : 銀子를 찾다가 많은 銀子를 발견한다.
8. 부자 : 부부는 銀子를 모아 큰 부자가 된다.
9. 부친 몰락 : 부친은 막내딸을 내쫓은 후 영락한다.
10. 상봉 준비 : 딸의 집을 찾아간다.
11. 상봉 대접 : 딸은 부친을 만나 후히 대접한다.
12. 부친 죽음 : 부친은 딸임을 알고 부엌 속에 들어가 죽어 竈神이 된다.

위의 내용 중 부친이 죽이려고 하자 모친의 도움으로 집을 도망쳐 나오는 것이 <가출>로 줄여져 있으나 이는 한국의 초혼형에 대비하면 <축출>에 대응된다. 이것은 한국의 초혼형이 <3녀, 문답, 축출, 결혼, 금 발견, 부자, 친정 몰락, 상봉 준비, 상봉 효도>의 화소로 이루어져 있음을 감안하면 한국과 중국의 초혼형이 유사함을 직감하게 된다.

이와 같은 이야기는 남중국에 있어서도 채집되고 있다. 묘족 사이에서는 다음과 같은 이야기가 전승되고 있다.

38) 文山壯族事務委員會, 「獻竈」, 『民間故事集』 1集, 文山壯族苗族自治州民族事務委員會·自治州文化國文學藝術會聯合會 編, 1982, pp.109-110.

옛날 한 사람의 부자가 있었다. 그 딸이 시집갈 곳이 있는데 그 집 재산이 적은 것을 이유로 해서 부친이 좀처럼 허락을 하지 않는다. 딸이 기다림에 지쳐 아버지와 논쟁하고 인간의 부귀는 그 처지에 따라 정해져 있다면서 말 한 필을 받아 타서 일체를 딸이 가는 대로 맡긴다. 그러자 딸은 그 딸을 숫장이의 초가집 앞에 태우고 가서 멈춘다. 딸은 그 초가집 안에 있는 老婦에게 밥 한끼를 청하고 게다가 숫장이에게 시집을 가겠다고 요청한다. 노부는 집이 가난한 것을 이유로 해서 거절하는데 그 때 아들이 돌아온다. 딸은 그에게 銀子를 주어서 쌀을 사오게 하는데 그 남자는 쌀집 문 앞에서 개에게 쫓겨, 銀子를 개에게 던지고 빈손으로 돌아온다. 딸이 이것을 꾸짖자 그것이 그렇게 소중한 보물이라고 한다면 내가 숫 굽는 터에 많이 있다고 한다. 다음날 아침 일찍 숫 굽는 가마에 이르자 과연 銀子가 많이 있어 그것을 가져다가 두 사람은 쌀을 사서 장자가 된다. 그러한 중에 딸 부친이 영락하여 거지가 되고 두 사람이 사는 집에 얻어 먹으러 온다. 딸은 그것을 알고 銀子를 빵에 감추어 부친에게 주는데 부친은 그것을 모르고 다른 물건과 바꿔버린다. 가끔 이러한 것을 반복한 부친은 결국 자기에게 복이 없음을 창피하고 슬프게 생각하여 화로 속으로 뛰어들어가 타 죽어 龍王菩薩이라고 하는 龍神이 된다.³⁹⁾

위의 내용을 간단히 정리하면 다음과 같다. 원편의 혼인거절, 가출, 결혼 ... 등은 오른편의 내용을 더 줄인 화소를 의미한다.

- | | |
|--|---------|
| 1. 딸의 혼처가 가난하다고 혼인을 거절한다. | <혼인 거절> |
| 2. 인간은 자신의 복대로 산다며 부친과 논쟁하고 가출한다. | <가출> |
| 3. 숫장이를 만나 부부가 된다. | <결혼> |
| 4. 아내가 銀子를 주고 쌀을 사오도록 한다. | <구매> |
| 5. 쌀집에서 개에게 쫓겨 銀子를 던져 쫓아버리고 빈손으로 돌아온다. | <투금> |
| 6. 아내가 귀중한 것이라고 하자 숫 굽는 터에 많이 있다고 한다. | <銀子 발견> |
| 7. 부부는 銀子를 팔아 부자가 된다. | <부자> |
| 8. 부친은 셋째 딸이 나간 후 영락하여 거지가 된다. | <부친 영락> |
| 9. 부친이 찾아오자 후히 대접하고 선물을 준다. | <상봉 대접> |
| 10. 부친이 자신의 불운을 알고 화로 속에 들어가 타 죽어 龍王菩薩이 됨. | <부친 죽음> |

앞의 예는 복 확인 문답에 의한 가출이나 묘족의 경우는 남자 쪽이 가난하다고 여자 쪽 부친이 혼인을 거절함으로써 딸이 가출하고 있다. 이러한 결과로 나

39) 凌純聲 · 芮逸夫, 「龍神故事甲」, 『湘西苗族調查報告』, 國立中央研究院歷史語言研究所, 1947, pp.257-265.

타나는 것은 친정의 몰락이다. 이러한 짐은 한국의 초혼형과 공통이다. 그러나 한국의 초혼형은 행복한 결말인 반면 위의 두 각편은 자신이 죽이려고 했던 딸이라는 것을 알고 부끄러워 부엌 속에 들어가 죽거나, 딸이 땀 속에 귀중한 銀子를 넣어 주었는데도 이를 모르는 자신의 불운을 한탄하여 화로 속으로 뛰어 들어가 타 죽어 寵王神이 되는 비극적 결말을 맺고 있다.

중국에는 이와 같이 비극적 결말을 맺는 각편만 있는 것이 아니다. 희극적 결말을 맺는 각편도 있다.

파이왕에게는 새 아이가 있었지만 그 막내딸인 파이와 왕녀는 자신의 복에 따라서 산다고 해서 아버지인 白王의 노여움을 샀다. 白王은 그러면 해 보라고 명령을 해서 왕녀는 한 마리의 물소를 받고 그것을 타고 궁전을 나왔다.

왕녀는 물소가 가는 대로 여행을 하였지만 이윽고 물소는 숫장이 張이라고 하는 성을 가진 숫장과 어머니가 사는 가난한 집 앞에 멈췄다. 왕녀는 이것이 자기의 복이라고 생각해서 자원하여 숫장이인 가난한 아들에게 시집을 간다, 그리고 왕녀는 남편인 숫장을 데리고 아버지인 왕을 찾아 자기들의 집을 한 번 찾아 달라고 한다. 白王은 점점 더 화가 나서 「만약에 너희 집에서 궁전까지의 길을 銀으로 깔아 그것에다가 숲의 다리를 걸친다면 찾아 주겠다」고 외쳐댔다. 張은 아무리 일을 하더라도 가난하기 때문에 그럴 수 없다고 하는데 왕녀는 세계의 銀子를 주고 張에게 물건을 사오도록 했다. 그러나 장은 중간에 한개는 빨간 개, 한개는 참새, 또 한개는 말에게 내던져서 빈손으로 돌아왔다. 왕녀는 마지막 금을 한개 건네줘서 다시 물건을 사오라고 하자 장은 이러한 것은 산에 얼마든지 있다고 한다. 왕녀는 기뻐해서 장과 함께 산으로 가 산에서 금괴, 은괴를 가지고 왔다.

왕녀는 그 돈으로 다리를 만들고 은으로 궁전까지의 길을 만들어 白王을 방문해서 약속대로 자기들의 집을 찾아 주도록 말한다. 아버지인 왕은 어쩔 수 없이 금의 다리를 건너 은의 길을 밟고 두 사람의 집을 찾아 와 딸에게 너의 福은 훌륭한 것이었다고 말을 했다.⁴⁰⁾

위의 내용을 간단히 줄이면 다음과 같다. 원편의 3녀, 문답, 축출... 등은 오른쪽의 내용을 더 줄여 알기 쉽게 나타낸 화소를 의미한다.

1. 부모와 세 딸이 부유하게 잘 산다. <3녀>
2. 아버지와 딸들이 누구 덕에 사느냐는 문답을 하는데 셋째 딸이

40) 千田九一·村松一彌 編, 「炭焼き張保君」, 『中國現代文學選集』, 小數民族文學集, 東京, 平凡社, 1969, pp.199-203의 내용 요약.

- | | |
|---|---------|
| 내 복에 산다고 하여 미움을 산다. | <문답> |
| 3. 셋째 딸이 집에서 쫓겨난다. | <축출> |
| 4. 셋째 딸이 숫장이를 만나 부부가 된다. | <결혼> |
| 5. 부부는 부친을 찾아가 자신들의 집을 방문해 주도록 하나 거절당한다. | <방문 요청> |
| 6. 아내가 銀子를 주고 물건을 사오도록 한다. | <구매> |
| 7. 도중에 개, 참새, 말에게 던지고 빈손으로 돌아온다. | <투금> |
| 8. 이번은 金子를 주어 물건을 사오도록 한다. | <구매> |
| 9. 그런 것은 산에 많이 있다고 한다. | <금 발견> |
| 10. 부부는 금을 발견하여 부자가 된다. | <부자> |
| 11. 부부는 부친을 맞을 준비를 하고 자신들의 집을 방문해 주도록 한다. | <상봉 준비> |
| 12. 딸은 부친을 만나 행복하게 산다. | <상봉 행복> |

이것은 필자가 살펴본 바에 의하면 초혼형에서 희극적 결말을 맺는 유일한 예다. 한국의 초혼형이 <3녀, 문답, 축출, 결혼, 금 발견, 부자, 친정 몰락, 상봉 준비, 상봉 효도>의 화소로 이루어진 것을 감안하면 <구매, 투금> 화소만 더 들어가 있을 뿐 동일한 형태임을 알 수 있다. 이상의 결과로 보아 중국에는 희극형과 비극형이라는 두 종류의 초혼형이 전승되고 있음을 알 수 있다. 따라서 희극형을 초혼형 a, 비극형을 초혼형 b라 할 만하다.

3) 일본의 초혼형

일본의 초혼형 역시 한국의 경우와 마찬가지로 결혼을 한번 한 경우이다. 일본의 경우 초혼형의 일반적인 내용은 다음과 같이 전승되고 있다.

인연이 없어 결혼을 못하는 여자가 숫장이와 아내가 되라는 계시가 있어 숫장이를 만나 부부가 된다. 먹을 것이 없자 아내가 小判⁴¹⁾을 숫장이에게 주며 쌀을 사오도록 한다. 그러나 도중에 못에 떠 있는 새를 잡으려고 小判을 던져 잃어버리고 돌아온다. 아내는 그것이 귀중한 금이라며 애석해 하니 숫장이가 그런 것은 숫 굽는 곳에 많이 있다고 하여 부부는 그것을 팔아 부자가 된다.

日本昔話集成⁴²⁾에서는 위와 같은 내용의 이야기를 아래와 같이 화소 별로 정

41) 小判은 天正(1573-1592) 시대로부터 江戸시대에 걸쳐 만든 타원형의 금화를 말하는 데 금이라는 속성 때문에 금을 던지는 대신에 小判을 던지는 것으로 변이된 것이다.

42) 關敬吾, 『日本昔話集成』, 東京, 角川書店, 1953.

리하여 나타내고 있다.

1. 좋은 인연이 없는 고귀한 딸에게 신들의 계시가 있다.
2. 딸은 그 계시를 따라 산속 깊이 솟굽는 남자를 찾아 가 자원하여 아내가 된다.
3. 먹을 것이 없기 때문에 여자는 小劔을 주고 쌀을 사러 보낸다.
4. 솟장이는 오리를 잡으려고 해서 小劔을 던져 아무것도 사지 않고 돌아온다.
5. 小劔이 돈임을 가르쳐 주자 솟장이는 솟 굽는 터의 곁에 얼마든지 있다고 말을 한다.
6. 아내는 솟장과이와 함께 가서 황금을 줌과 長者가 된다.

이를 3분하면 다음과 같다.

발단 : 1,2 (좋은 인연이 없는 고귀한 딸에게 신의 계시가 있어 딸은 그 계시에 따라 산속 깊은 곳에 사는 솟장이라는 남자를 찾아가 자원하여 아내가 된다.)

전개 : 3,4,5 (먹을 것이 없기에 여자는 小劔을 주고 쌀을 사러 보내나 솟장이는 오리를 잡으려고 小劔을 던져 잃어버리고 돌아온다. 아내는 小劔이 귀중한 돈임을 가르쳐 주자 솟장이는 솟 굽는 곳에 많이 있다고 한다.)

결말 : 6 (아내는 솟장과이와 함께 가서 황금을 줌과 부자가 된다.)



이러한 내용으로 구전되는 자료를 지역별 분포와 화소 분포를 표로 보이면 다음 [표3], [표4]와 같다. 화소 별 내용은 다음과 같다.

1. 인물 소개 : 인연이 없어 결혼을 못하는 여자가 있다.
2. 신의 계시 : 솟장이의 아내가 되라는 계시가 있어 찾아 나선다.
3. 솟장과이와 결혼 : 여자가 솟장이를 만나 부부가 된다.
4. 구매 : 아내가 小劔을 남편에게 주며 쌀을 사오도록 한다.
5. 투금 : 도중에 못 가에서 새가 있는 것을 보고 잡으려고 小劔을 던져 잃어버린다.
6. 금 발견 : 6a 아내는 그것이 귀중한 금이라는 것을 알려주고 애석해 하다(금 암시). 6b 솟장이가 그런 것은 솟 굽는 곳에 많이 있다고 한다(금 발견).
7. 부자 : 그들은 그것으로 큰 부자가 된다.

[표4]에서 보인 각편 별 화소 분포를 정리하여 亞型을 나누면 4개로 나타난다. 아형 별 화소의 짜임새를 정리하면 다음과 같다.

아형 1 :

내용 : <1:인물 소개 + 2:계시 + 3:결혼 + 4:구매 + 5:투금 + 6a:(금 암시) + 6b:금 발견 + 7:부자>

발단 전개 결말이 모두 전승되는 경우로 모두 24편이 보인다.

아형 2 :

내용 : 1:인물 소개 + 2:계시 + 3:결혼 + 4:구매 + 5:(투금) + 6a:(금 암시) + 6b:금 발견 + 7:부자

구매 화소는 다양하게 나타난다. 먹을 것이 없기에 쌀을 사러 가는 것이 일반적인데 아내는 그냥 물건 사러 보내게 된다. 이 때 제시하는 小莚을 보고 그런 것은 나에게 얼마든지 있다고 하여 부자가 되는 결말로 진행된다. 자료는 18편이 보인다.



아형 3 :

내용 : <1:(인물 소개) + 2:(계시) + 3:결혼 + 4:구매 + 5:투금 + 6a:금 암시 + 6b:금 발견 + 7:부자>

바로 여자가 솥장이와 결혼하는 것으로 시작된다. 혹은 바로 아내가 남편에게 쌀을 사오라고 小莚을 주는 구매 화소로부터 시작되는 경우도 있다. 이럴 경우는 <구매>부터 시작되는 셈이다. 그러나 이 경우도 무조건 처음부터 쌀을 사오도록 하는 것이 아니라 결혼한 상태에서 아내가 남편에게 쌀을 사오도록 하는 것이 되므로 이 경우 화자와 청자 사이에 부부라는 것이 묵계된 약속으로 보인다. 자료는 8편이 보인다.

표 3

<지역별 자료 분포표>

번호	자료	조사지역	수록된책
1	炭焼長者	三重縣 鳥羽市國崎	□ 本昔話通觀15
2	芋掘長者	和歌山縣 有田郡	□ 本昔話通觀15
3	類話4	兵庫縣 水上郡柏原町	□ 本昔話通觀16
4	類話1	兵庫縣 朝來郡和田山町	□ 本昔話通觀16
5	類話2	兵庫縣 城崎郡竹野町	□ 本昔話通觀16
6	炭焼長者	鳥取縣 西伯郡中山町榮田	□ 本昔話通觀17
7	芋掘長者	鳥取縣 東伯郡東伯町失下	□ 本昔話通觀17
8	類話1	島根縣 大田市舊瀨摩郡大森町	□ 本昔話通觀18
9	類話3	島根縣 大田市舊安濃郡島井村	□ 本昔話通觀18
10	類話2	島根縣 大田市舊瀨摩郡大森町	□ 本昔話通觀18
11	芋掘長者	島根縣 能美郡廣備町比田道城	□ 本昔話通觀18
12	類話6	島根縣 仁多郡橫田町大呂	□ 本昔話通觀18
13	類話4	島根縣 邑智郡石見町	□ 本昔話通觀18
14	類話5	島根縣 邑智郡石見町	□ 本昔話通觀18
15	類話7	島根縣 美濃郡匹見町落合	□ 本昔話通觀18
16	類話2	廣島縣 御調郡久井町	□ 本昔話通觀20
17	類話4	廣島縣 山縣郡大朝町大朝	□ 本昔話通觀20
18	類話5	廣島縣 山縣郡千代田本地	□ 本昔話通觀20
19	類話1	廣島縣 比婆郡口和町宮内	□ 本昔話通觀20
20	類話3	廣島縣 山縣郡大朝町岩戸	□ 本昔話通觀20
21	類話4	香川縣 丸龜市小手島町	□ 本昔話通觀21
22	類話12	德島縣 三好郡池田町	□ 本昔話通觀21
23	類話9	德島縣 板野郡上板町	□ 本昔話通觀21
24	類話13	德島縣 三好郡西祖谷山村	□ 本昔話通觀21
25	類話3	香川縣 仲多度郡多島津町	□ 本昔話通觀21
26	類話8	香川縣 三豊郡詫間町	□ 本昔話通觀21
27	炭焼長者	香川縣 仲多度郡廣島江	□ 本昔話通觀21
28	炭焼長者	香川縣 仲多度郡廣島江	□ 本昔話通觀21
29	類話10	德島縣 美馬郡一字村	□ 本昔話通觀21
30	類話7	香川縣 三豊郡大野原町	□ 本昔話通觀21
31	類話11	德島縣 三好郡井川町	□ 本昔話通觀21
32	類話2	香川縣 香川郡香川町	□ 本昔話通觀21
33	類話5	香川縣 丸龜市廣島町	□ 本昔話通觀21
34	類話6	香川縣 丸龜市	□ 本昔話通觀21
35	類話3	愛媛縣 上浮穴郡小田町	□ 本昔話通觀22
36	類話2	愛媛縣 上浮穴郡久萬町	□ 本昔話通觀22
37	類話8	高知縣 須崎市安和	□ 本昔話通觀22
38	類話1	愛媛縣 宇摩郡金砂村	□ 本昔話通觀22
39	類話10	高知縣 中村市中鴨川	□ 本昔話通觀22
40	類話9	高知縣 高岡郡佐川町本郷	□ 本昔話通觀22
41	類話5	愛媛縣 上浮穴郡小田町中川	□ 本昔話通觀22
42	類話7	愛媛縣 上浮穴郡柳谷村小村	□ 本昔話通觀22
43	類話8	高知縣 須崎市安和	□ 本昔話通觀22
44	類話6	愛媛縣 上浮穴郡柳谷村前	□ 本昔話通觀22
45	類話4	宮崎縣 宮崎郡清武町南加納	□ 本昔話通觀24
46	類話1	熊本縣 阿蘇郡蘇陽町瀧上	□ 本昔話通觀24
47	類話2	熊本縣 山鹿市13郡	□ 本昔話通觀24
48	類話3	長崎縣 下縣郡嚴原町	□ 本昔話通觀24
49	類話1	鹿兒島縣 大島郡真界町	□ 本昔話通觀25
50	類話3	鹿兒島縣 川邊郡大浦町大木場	□ 本昔話通觀25
51	類話2	鹿兒島縣 大島郡和泊町	□ 本昔話通觀25
52	類話5	鹿兒島縣 川邊郡川邊町	□ 本昔話通觀25
53	類話6	鹿兒島縣 熊毛郡南種子町	□ 本昔話通觀25
54	類話3	鹿兒島縣 鹿兒島郡櫻島町	□ 本昔話通觀25
55	類話5	沖繩縣 那霸市寄宮	□ 本昔話通觀26
56	類話4	沖繩縣 中頭郡廣谷村古堅	□ 本昔話通觀26
57	類話2	沖繩縣 中頭郡勝連町南登原	□ 本昔話通觀26
58	類話6	沖繩縣 八重山郡與那國町祖内	□ 本昔話通觀26

표 4 <화소 분포표>

자료	화소	인물 소개	계시	결혼	구매	부금	금 발견		부자
							금압시	금발견	
아형1	11	통관18	x	0	0	0	0	0	0
	8	통관18	x	0	0	0	0	0	0
	10	통관18	0	0	0	0	x	0	0
	9	통관18	0	0	0	0	0	0	0
	12	통관18	0	0	0	x	0	0	0
	27	통관21	0	0	0	0	0	0	0
	25	통관21	0	0	0	0	0	0	0
	21	통관21	0	0	0	0	0	0	0
	49	통관25	0	0	0	0	0	0	0
	26	통관21	0	0	0	0	0	0	0
	36	통관22	0	0	0	0	0	0	0
	39	통관22	0	0	0	0	0	0	0
	38	통관22	0	0	0	0	0	0	0
	28	통관21	0	0	0	0	0	0	0
	51	통관25	0	0	0	0	0	x	0
	46	통관24	0	0	0	0	0	0	0
	32	통관21	0	0	0	0	0	0	0
	33	통관21	0	0	0	0	0	0	x
	40	통관22	0	0	0	0	0	x	0
	44	통관24	0	0	0	0	0	0	0
	45	통관24	0	0	x	x	0	0	0
	50	통관25	0	x	0	x	0	0	0
	52	통관25	0	0	0	0	0	x	x
	55	통관26	0	x	0	0	0	0	x
	아형2	2	통관25	0	0	0	x	x	0
4		통관16	0	x	0	0	x	0	0
5		통관16	0	0	0	0	x	0	0
3		통관16	0	0	0	0	x	0	0
6		통관17	0	0	0	0	x	0	0
7		통관17	0	0	0	0	x	0	0
13		통관18	0	0	0	0	x	0	0
29		통관21	0	0	0	0	x	0	x
23		통관21	0	0	0	0	x	0	x
15		통관18	0	0	0	0	x	0	0
20		통관20	0	0	0	0	x	0	0
17		통관20	0	0	0	0	x	0	0
30		통관21	0	x	0	0	x	0	x
22		통관21	0	0	0	0	x	0	0
24		통관21	0	0	0	0	x	0	0
19	통관20	0	0	0	0	x	0	x	
14	통관18	0	0	0	x	x	0	0	
16	통관20	0	0	0	x	x	0	0	
아형3	18	통관20	x	x	0	x	0	x	0
	37	통관22	x	x	0	0	0	x	0
	41	통관22	x	x	0	0	x	x	0
	35	통관22	x	x	0	0	0	0	0
	42	통관22	x	x	0	0	0	0	0
	34	통관22	x	x	0	0	x	0	0
	47	통관24	x	x	0	0	0	0	0
54	통관26	x	x	0	x	0	0	0	
아형4	56	통관26	0	0	0	x	x	0	x
	53	통관25	0	0	0	x	x	0	0
	48	통관25	0	0	0	x	x	0	0
	43	통관22	0	0	0	x	x	0	0
	57	통관26	0	0	0	x	x	0	0
	31	통관21	0	0	0	x	x	0	0
1	통관15	0	0	0	x	x	0	x	

아형 4 :

내용 : <1:인물 소개 + 2:계시 + 3: 결혼 + 4:(구매) + 5:(투금) + 6a:금 암시 + 6b:금 발견 + 7:부자>

신의 계시가 있고 숫장이와 결혼하여 금을 발견하고 부자가 되었다는 것은 한국의 예와 유사하다. 구매와 투금 화소가 제외되어 있는 점이 특이한 점이다. 새에게 투금하는 화소가 일본의 특이점⁴³⁾이라고 하는데 이것이 제외된 아형 4의 경우는 한국의 아형 6과 유사하다. 자료는 7편이 보인다.

2. 재혼형

1) 한국의 재혼형

누구 복에 사느냐고 묻는 아버지의 물음에 자신의 복에 산다고 하여 쫓겨나, 가난한 젊은이를 만나 결혼하는 것이 초혼형이라 한다면 다음과 같이 초혼으로 맺어진 아내가 남편에 의해 쫓겨나 숫장이를 만나 재혼하는 이야기가 있다.

가난한 양반이 출산을 하게 됐다. 부자로 살던 친인도 출산을 하게 됐다. 허루는 양반이 바깥일을 보러 갔다가 들판에서 잠이 들었는데 비몽사몽간에 神들의 얘기를 듣는다. 양반은 가난하기에 출산 후 삼신에게 대접을 소홀히 하자 가난하게 살게 장래를 정해 놓고, 친인은 부유하므로 출산 후 삼신을 잘 대접하므로 부자로 살게 정해 놓았다는 것이다. 그리고 양반 자식이 친인 자식과 혼인하면 웬만큼은 살 수 있다는 이야기를 나눈다. 이러한 신들의 얘기를 들은 양반은 친인의 딸과 혼인토록 한다. (또는 관상을 잘 보는 양반이 자신의 아들이 복이 없고 백정의 딸이 복이 있음을 알고 둘을 혼인시킨다.)

신혼부부는 자식 낳고 살다가 남편은 부친이 죽자 신부의 신분이 친인임을 내세워 쫓아 버린다. 신부는 산골로 들어가다 老母가 있는 초막에서 머무르게 되

43) 중국의 경우는 개에게 투금하지만 일본의 경우는 새에게 투금한다.

어 솥장사 하는 그의 아들과 새 삶을 차린다. 하루는 남편이 일하는 솥 굽는 터에 밥을 갖고 갔다가 구덩이에 있는 돌이 금덩이임을 발견한다. 남편에게 그 금덩이를 장에 갖고 가서 팔아 오도록 한다. 金之金대로 주는 돈으로 집을 짓고 땅을 사고 큰 부자가 된다.

전남편 생각이 난 그녀는 거지 잔치를 열고 마지막 날 찾아온 남편을 만나 그를 따라가 행복하게 산다.

이런 이야기가 전승되는 지역별 자료를 들면 [표5]와 같다.

[표5] 자료들의 내용을 파악하기 위하여 전형적이라 생각되는 이야기를 먼저 들고 이를 기준으로 화소 분포표를 만들면 [표6]과 같다. 기준이 되는 내용은 다음과 같이 구성되어 있다.

- | | |
|--|---------|
| 1. 복 없는 양반 아들과 복 있는 백정 딸이 결혼한다. | <班常婚姻> |
| 1a. 관상을 잘 보는 대감의 아들이 복이 없고 백정 딸이 복이 있다. | [관상] |
| 1b. 대감이 산신의 대화를 엿들으니 자신의 아들보다 백정 딸이 잘 살 운세다. [산신 문답] | |
| 2. 여인이 시가에서 쫓겨난다. | <逐出> |
| 3. 집을 나온 며느리가 솥굽는 총각을 만난다. | <재혼> |
| 4. 여자가 금을 발견한다. | <금 발견> |
| 5. 아내의 지시로 금을 처분하고 부부는 부자가 된다. | <부자> |
| 6. 여자가 거지 잔치를 연다. | <거지 잔치> |
| 7. 여자가 본남편과 만나 시가로 돌아가고 다시 부자가 된다. | <부부 상봉> |

표 5 <지역별 자료 분포표(한국)>

번호	각 편 제 목	조사 지역	수록된 책	구 연 자
1	복덩어리 백정(백정)의 딸	충북,청주	대계3-2	노학우,남,56
2	본남편 섬긴 백정 딸	충남,당진	대계4-1	김명숙,여,62
3	복많은 대감 녀느리가 두 남편을 살리다	전북,남원	대계5-1	김장옥,남,77
4	양반집 며느리가 솟장수에게 시집가다	전북,남원	대계5-1	임규임,여,62
5	복이 많은 여자	전북,군산	대계5-4	김순엽,여,74
6	두 남편을 섬긴 여자	전북,군산	대계5-4	김계화,여,105
7	발 뒤꿈치까지 복이 흐른 여인	전북,정주	대계5-7	방철수,남,72
8	처복에 거지신세를 면한 정승아들	전북,정주	대계5-7	김병태,남,60
9	양반 아들과 백정 딸	전남,진도	대계6-1	손판기,남,61
10	양반 아들과 백정 딸	전남,함평	대계6-2	김정균,남,88
11	타고난 복	전남,해남	대계6-5	이담례,여,49
12	복진 며느리와 생금장	경북,월성	대계7-1	이봉제,남,61
13	생금덩어리(1)	경북,영덕	대계7-6	조유란,여,72
14	생금덩어리(2)	경북,영덕	대계7-6	신순경,여,84
15	복타고난 백정 딸	경북,상주	대계7-8	김봉례,여,67
16	복타고난 백정의 딸(1)	경북,대구	대계7-13	진능선,여,97
17	복타고난 백정의 딸(2)	경북,대구	대계7-13	신학균,남,86
18	백정의 딸이 정승집안을 도우다	경북,대구	경북민담	이천소, 50
19	복많은 여자	경남,밀양	대계8-8	민영곤,남,57
20	복많은 여자	경남,의령	대계8-10	김채란,여,63
21	복있는 여자	경남,하동	대계8-14	문영자,여,38
22	생금덩어리(3)	경북,영덕	대계7-6	신순경,여,84
23	솟구이 장자	서울,도봉	대계1-1	윤한성,남,78
24	진사아들과 백정 딸	경기,여주	대계1-2	이금봉,여,71
25	들어온 복을 내찬 사람	경기,남양	대계1-4	김순례,여,71
26	쌍놈 딸의 복덩어리	전남,남원	대계5-1	최찬수,여,70
27	복 많은 며느리	전남,남원	대계5-1	오효임,여,67
28	구박받고 쫓겨난 백정 딸	전북,부안	대계5-3	이영한,남,63
29	솟구이 총각의 생금장	경북,월성	대계7-1	이선재,여,61
30	석순 세번 일군 백정의 딸	경북,상주	대계7-8	김돌룡,여,77
31	불운아와 백정의 딸	경북,문경	민속 4책	김정순,여,52
32	타고난 복을 가진 종의 딸	경남,울주	대계8-12	이억천,여,72

간단히 축약한 위의 내용에서 오른 쪽의 <班常 婚姻>, <逐出>, <재혼>... 등은 왼쪽의 서술을 더욱 요약한 화소 표시이다. 모두 7개의 화소로 구성되어 있다. 1a[관상], 1b[산신 문답]은 서두의 변이로 나타나는 경우이다. 1a[관상]은 관상을 잘 보는 대감이 자신의 아들은 빌어먹을 相이고 백정 딸은 복을 타고났음을 알고 자식을 혼인시키는 것이다. 1b[산신 문답]은 양반의 아들은 가난하게 살도록 운명지워 주고 백정 딸은 부자로 살게 운명지워 주었다는 신들의 대화를 엿듣고 자식을 혼인시키는 것이다. 그리고 쫓겨난 아내가 재혼하여 부자가 되고 전남편을 만나는 상황이 거지잔치 화소의 유무에 따라 달라진다. 이러한 차이로 재혼형은 3개의 아형으로 나뉜다. 아형 별로 설명하면 다음과 같다. () 안의 것은 화소가 탈락된 것을 말한다.

아형 1 :

내용 : <1a:반상 혼인[관상] + 2:축출 + 3:재혼 + 4:금 발견 + 5:부자 + 6:거지 잔치 + 7:부부 상봉>

화소 전체가 전승되는 경우다. 각편 번호 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 11, 12, 14, 17, 20, 22의 총 15편이 해당한다. 이 것만으로는 무엇이 주안점인지를 파악하기 곤란하다. 다음의 아형 3는 이러한 난점을 해결해 준다.

표 6 <재혼형 구성화소 분포표> (x표는 없는 것)

유형	화소	반상혼인		추출	재혼	금 발견	부자	거지 잔치	부부 상봉
		관상	산신문답						
아형1	1	0		0	0	0	0	0	0
	2	0		0	0	0	0	0	0
	3	0		0	0	0	0	0	0
	4	0		0	0	0	0	0	0
	5	0		0	0	0	0	0	0
	6	0		0	0	0	0	0	0
	7	0		0	0	0	0	0	0
	9	0		0	0	x	0	0	0
	10	0		0	0	0	0	0	0
	11	0		0	0	0	0	0	0
	12	0		0	0	0	0	0	0
	14	0		0	0	0	0	0	0
	17	0		0	0	0	0	0	x
	20	0		0	0	0	0	0	0
22	0		0	0	0	0	0	0	
아형2	23		0	0	0	0	0	x	x
	24		0	0	0	0	0	0	0
	25		0	0	0	0	0	0	0
	26		0	0	0	0	0	0	0
	29		0	0	0	0	0	0	0
	30		0	0	0	0	0	0	0
	27		0	0	0	0	x	0	0
	28		0	0	0	0	x	x	0
	31		0	0	0	0	0	0	x
	32		0	0	0	x	0	x	x
아형3	8	0		0	0	0	0	x	0
	13	0		0	0	0	0	x	0
	15	0		0	0	0	0	x	0
	16	0		0	0	0	0	x	0
	19	0		0	0	0	0	x	0
	18	0		0	0	0	x	x	0
21	0		0	0	0	0	x	0	

아형 2 :

내용 : <1b:반상 혼인[산신 문답] + 2:축출 + 3:재혼 + 4:금 발견 + 5:부자 + 6:거지 잔치 + 7:부부 상봉>

화소 전체가 전승되고 있다. 산신의 문답 내용을 엮들은 양반이 복 있는 백정의 딸을 며느리로 맞아들인다. 각편 번호 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32의 10편이 있다. 아형 1이 인간의 능력에 의해 운명을 판별하는데 아형 2는 신에 의해 복과 운이 점지되고 있다. 神에 의해 인간의 운명이 좌우된다는 쪽이 기본형으로 보인다.

아형 3 :

내용 : <1a:반상 혼인[관상] + 2:축출 + 3:재혼 + 4:금 발견 + 5:부자 + 6:(거지 잔치) + 7:부부 상봉>

도표의 하단 부분 각편 번호 8, 13, 15, 16, 19, 21, 18의 총 7편이 해당된다. 부친이 관상을 본 결과 혼인이 이루어지는 아형 1과 구분하면 거지 잔치 화소가 보이지 않는다. 이는 설화가 거지 잔치를 여는 것이 목적이 아니라 부자가 되는 것이 주안점임을 보여준다. 다시 말하면 쫓겨난 여자가 부자로 사는가, 아닌가라는 문제가 해결의 실마리라는 것이다. 아형의 차이는 서두와 거지 잔치 화소의 차이로 인해 구분되어짐을 알 수 있다.44)

44) 김대숙은 재혼형을 복진 며느리 1형과 복진 며느리 2형으로 나눴다. 이들의 구분은 이야기의 서두에서 나타나는 차이를 중시한 것이다. 복진 며느리 1형은 관상을 볼 줄 아는 대감이 자신의 아들이 복이 없고, 백정 딸이 복이 있음을 알고 혼인시키는 반상 혼인이고, 복진 며느리 2형은 양반이 산신의 대화를 엿듣고 자신의 아들이 복이 없고, 백정 딸이 복이 있음을 알고 혼인시키는 반상 혼인이다. 양반이 관상을 잘 보는 것과 산신의 대화를 알아들을 수 있는 것은 복 있는 여자의 출생을 신이하게 한다는 점에서 공통한다. 따라서 서두 부분의 차이는 전승자들의 전승 의식에 따른 소산일 뿐이다.

2) 중국의 재혼형

중국의 재혼형 역시 남편에게 쫓겨난 아내가 가난뱅이를 만나 재혼하고, 금을 발견하여 부자가 되는 이야기이다. 두 편의 각편만이 조사 수집되어 그의 亞型을 논의하는 데는 무리가 따른다. 그러나 설화가 수집되어 있는 것은 전승되고 있음을 의미하므로 그 각편은 전승 유형 중 하나의 아형이 될 수 있다. 따라서 여기서는 자료의 회소성을 감안하여 설화의 존재만을 중시하고 내용을 살피는데 그치기로 한다.

먼저 湖南省의 苗族이 전승하는 재혼형(寵神故事)을 약술한다.

큰 부호인 남편이 아이들의 탄생 축하에 가난한 아내의 친절으로부터 축의가 적다고 하여 화를 내어 아내에게 말과 銀子를 주고 인연을 끊는다. 아내는 말을 타고 정처 없이 가다가, 날이 저물어 산중의 오막살이에 도착하여 거기에 사는 짜리베기 남자와 부부가 된다. 먹을 것이 없으므로 가졌던 銀子를 그 남자에게 건네주고 쌀을 사오게 했는데 도중에 개에게 물리게 되자 남자는 銀子를 내던지고 돌아온다. 그것이 동기가 되어서 짜리베기의 집 주변에 금은이 있음을 알고, 두 사람은 금새 유복하게 된다. 전남편은 얼마 후 영락하여 거지가 되고 큰 저택에서 거지들에게 먹을 것을 베푼다고 하는 소문을 듣고서 행렬에 줄 서 있는데 운이 나쁘게 언제나 베푼는 것을 얻어 먹지 못한다. 그 집의 안 주인이 불쌍하게 생각하여 주방에 청해들이고 보니, 전남편이므로 남기고 온 자식들의 소식을 듣는다. 그리고 몰래 銀子를 넣은 떡 20개를 준다. 그런데 등에 진 떡이 무거운데다가 배가 고프므로 돌아오는 도중에 떡 18개를 밥과 교환하여 먹고 집에 돌아와 나머지 떡을 구워 먹었다. 그랬더니 속에서 銀子가 나오므로 쫓아낸 아내의 정에 감사했다. 수일 후 전남편은 아이들을 데리고 전처의 저택을 방문한다. 처는 떡에 넣은 銀子 20개에 대해서 묻는다. 전남편은 자신의 불운을 한탄하고, 부엌 속에 들어가 불 타 죽는다. 후에 寵王菩薩로 모셔진다.⁴⁵⁾

위의 설화를 간단히 정리하면 다음과 같다. 원편의 축출, 재혼, 구매 ...등은

45) 凌純聲·芮逸夫, 앞의 책, pp.259-265.

오른편의 내용을 더욱 간단히 줄인 화소이다.

1. 큰 부호가 아내의 친정이 가난하다고 화를 내어 쫓아낸다. <축출>
2. 아내는 가난한 싸리베기를 만나 재혼한다. <재혼>
3. 아내가 남편에게 銀子를 주고 쌀을 사 오도록 한다. <구매>
4. 도중에 개에게 쫓기자 銀子를 던지고 돌아온다. <투금>
5. 그것을 계기로 금,은을 발견한다. <금, 은 발견>
6. 부부는 부자가 된다. <부자>
7. 아내를 쫓아낸 후 전남편은 영락하여 거지가 된다. <영락>
8. 부자가 여는 거지 잔치에 참석한다. <거지 잔치>
9. 아내가 전남편임을 알고 후히 대접하고 선물을 준다. <상봉>
10. 남편은 아내가 준 선물을 다른 것과 교환한 자신의 불운을 한탄하고 부엌 속에 들어가 불 타 죽어 龍王菩薩이 된다. <죽음>

또 하나의 異傳에 의하면

五子大敗라고 하는 부자와 五子大奔이라고 하는 가난한 집의 딸이 결혼한다. 딸 집에 재물이 없는 것을 창피하게 생각한 남편이 아내를 말에 태워, 銀子 오백량을 주어 쫓아내 버린다. 그런데 말을 타 정처 없이 간 여자는 싸리베기 집에 이르러 자원하여 그 집 아들의 부인이 된다.

그리고 전조의 이야기와 같이 개에게 銀子를 던지고 돌아와 이것이 보물이라면 집 근처에 많이 있다고 말하고 부자가 된다. 한편 전 남편은 그 후 망해 버리고 거지가 되어 전처가 살고 있는 곳에 온다. 그리고 자기가 복이 없는 것을 부끄러워 하여 불 속에 몸을 던져 불 타 죽고 龍王菩薩이 된다.⁴⁶⁾

위 설화의 내용을 간단히 요약하면 다음과 같다. 원편의 초혼, 축출, 재혼 ... 등은 오른편의 내용을 더욱 줄인 화소이다.

1. 부자와 빈자의 딸이 결혼한다. <초혼>
2. 아내의 친정이 가난하다고 부끄러워하여 쫓아낸다. <축출>
3. 쫓겨난 아내는 가난한 싸리베기와 재혼한다. <재혼>
4. 아내가 남편에게 銀子를 주고 쌀을 사 오도록 한다. <구매>
5. 도중에 개에게 쫓기자 銀子를 던지고 돌아온다. <투금>
6. 銀子が 보물이라면 집 근처에 많이 있다고 한다. <금 발견>
7. 부부는 부자가 된다. <부자>
8. 아내를 쫓아낸 후 전남편은 영락한다. <영락>

46) 위의 책, pp.257-265.

9. 거지가 되어 아내의 집을 찾아온다. <방문>
 10. 자신이 복이 없음을 부끄러워하여 불에 타 죽어 龍王菩薩이 된다. <죽음>

이상으로 보아 위의 두 편의 각편을 비교해 보면 후자의 경우 <9.방문>의 화소는 거지가 되어 아내의 집을 찾아오고 있는데 이것은 거지라는 비천한 신분이 되어 부자가 된 전처를 찾아오고 있어 전자의 <8.거지 잔치> 화소와 동일한 성격을 갖는다. 따라서 중국의 재혼형은 한국의 재혼형의 아형 2인 <産神 문답, 초혼, 부자, 축출, 재혼, 금 발견, 부자, 거지 잔치, 귀가>와 유사함을 엿볼 수 있다. 다만 한국의 재혼형은 아내가 거지 잔치를 열어 전남편을 만나자 그를 따라 감으로써 행복한 결말이 이루어지나, 중국의 경우는 부자가 된 아내가 자신이 쫓아낸 전처임을 안 가난한 남편이 복이 없음을 부끄러워하며 불 타 죽어 龍神이 되는 것으로서 비극적인 결말을 맺는 점이 다를 뿐이다.

廣東省에서 행하여지고 있는 민담에도 이와 유사한 것이 있다. 즉 복 있는 여자가 남자를 행복하게 해 주려고 金子를 빵 속에 넣어서 주었는데 남자는 이것을 모르고 그 빵을 주면 언제나 粗惡한 빵을 대량으로 사기 위하여 불과 몇 푼의 동전과 금자가 든 빵을 바꿔 버려 한번도 금자를 손에 넣지 못한다. 드디어 최후에 자기의 불운을 깨닫고 비탄해서 자살을 하고, 龍神이 된다는 이야기다.⁴⁷⁾

완벽한 각편이 아니지만 龍神에 얽힌 설화로 여자의 의도를 모르는 남자의 불운으로 말미암아 비극적 결말이 초래되는 것이라는 점에서 다양한 형태의 설화가 존재하고 있음을 추측하게 한다.

3) 일본의 재혼형

일본에서도 한국의 경우와 마찬가지로 남편에게 쫓겨난 아내가 숲장이를 만나 금을 발견하여 부자가 되는 이야기가 전승되고 있다. 예화를 들어보면 다음과

47) W. Eberhard: Chinese Festivals, p.22. 松本信廣, 『日本の神話』, 至文堂, 1956, p.155. 재인용.

같다.

어느 대장장이 아내가 썸썸이가 해프므로 남편은 아내를 내쫓는다. 아내는 산속을 헤매다가 오두막집을 발견하고 찾아가니 주인은 가난뱅이였다. 하룻밤을 지내고 다음날 여자는 남편에게 금을 주고 쌀을 사오라고 한다. 남편은 숯이라면 살 수 있는데 이런 돌로는 살 수 없으며 이런 것은 숯 굽는 가마터에 많이 있다고 한다. 아내는 억지로 남편을 보낸 후 숯 굽는 터에 가 보니 주위에 황금이 쌓여 있어 집으로 운반해 온다. 부부는 황금을 팔아 큰 집을 짓고 밭을 사고 부자가 된다. 한편 전남편은 하는 일마다 실패하여 거지가 되어 돌아다니다가 부자가 된 전처의 집에 들른다. 여자는 전남편임을 알고 불쌍하게 생각하여 자신의 집 하인으로 살도록 해 주고 그는 숯굽는 長者 집에서 일생을 보냈다. 48)

사월 初午에 보리밥을 먹었다고 하여 남편이 밥그릇을 내던진다. 아내는 쫓겨나서 다른 집에 시집을 간다. 전남편이 망해서 거지가 되어 찾아온다. 융숭하게 대접하고 자기가 예전 아내임을 밝힌다. 전남편 거지는 깜짝 놀라서 죽는다. 변소 뒤에 사체를 묻으니 나무가 자라났다. 그 잎을 술 위에 놓아 두니 좋은 냄새가 난다. 이것이 담배의 시초다. 49)

위의 두 편의 예화는 초혼 후 쫓겨난 아내가 재혼하여 부자가 되고, 찾아온 전남편을 대접한다는 내용으로 동일한 유형임을 알 수 있다. 일본에서 전승되는 이런 유형의 설화를 화소별로 요약하면 공통 요소는 다음과 같이 정리된다.

- | | |
|---|--------|
| 1. 아내가 보리밥을 주니 하인들이 먹는 것이라며 화를 내고 쫓아낸다. | <축출> |
| 2. 숯장이를 찾아가라는 계시가 있다. | <계시> |
| 3. 혼자서 숯장이를 찾아가 그의 아내가 된다. | <재혼> |
| 4. 아내는 숯장이 집에서 금을 발견한다. | <금 발견> |
| 5. 부자가 된다. | <부자> |
| 6. 쫓아낸 전남편은 연락한다. | <연락> |
| 7. 남편은 아내 집에 장사하러 간다. | <장사> |
| 8. 아내가 전남편임을 알고 잘 대접해 준다. | <대접> |
| 9. 전남편은 자신이 쫓아낸 전처임을 알고 부끄러워하여 죽는다. | <죽음> |
| 10. 유래 설명 | <유래> |

다음은 이들 화소들이 각편별로 짜여진 모습을 도표로 보인다.


32) 關敬吾, 『日本昔話大成』, 第 3卷, 角川書店, 1981, pp.163-164.

49) 위의 책, pp.165.

표 7 <지역별 화소 분포표(일본:재혼형)> (*는 <투금> 화소 포함한 것)

유형	화소	축출	계시	재혼	금발견	부자	영락	장사	대접	죽음	유래
아형1,	1 冲縄縣 宜野灣市	0	x	0	x	0	0	0	0	0	거북
	2 鹿兒島縣 大島郡與論	0	x	0	x	0	0	0	0	0	담배
	3 鹿兒島縣 鹿兒島市	0	x	0	x	x	0	0	0	0	
	4 山梨縣 西八代郡	x	0	0	0	0	x	0	0	x	
아형2,	5 長崎縣 壱岐郡	0	0	0	x	x	x	x	x	x	절
	6 愛媛縣 上浮穴郡	0	0	0	*	x	x	x	x	x	
	7 崎阜縣 郡上郡	x	0	0	*	0	x	x	x	x	
	8 石川縣 小松市	x	0	0	*	0	x	x	x	x	
	9 福島縣 南會津郡	x	0	0	*	0	x	x	x	x	
	10 青森縣 三戸郡	0	0	x	0	0	x	x	x	x	
	11 青森縣 八戸市付近	x	x	0	*	x	x	0	x	x	
	12 岩手縣 遠野市	0	x	0	*	0	0	0	0	x	

일본의 재혼형의 경우는 초혼형처럼 많은 자료가 전송되고 있지는 않다. 하지만 다양한 분포로 보아 초혼형에 못지 않은 전송 양상을 보이고 있음을 알 수 있다. 아형을 나눠 보면 다음과 같다.

아형 1 :  제주대학교 중앙도서관
 JEJU NATIONAL UNIVERSITY LIBRARY
 내용 : <1:축출 + 2:(계시) + 3:재혼 + 4:(금 발견) + 5:부자 + 6:영락 + 7:장사 + 8:대접 + 9:죽음 + 10:유래>

남편이 축출하자 바로 집을 나가 가난한 숫장이를 만난다. 금 발견이 없어 부자가 되고 있는 점이 특이하다. 담배의 유래가 되거나 거북의 유래가 되는 점으로 보아 전설적 요소가 강하며 4편의 자료가 보인다.

아형 2 :

내용 : <1:축출 + 2:제시 + 3:재혼 + 4:금 발견 + 5:부자 + 6:(영락) + 7:(장사) + 8:(대접) + 9:(죽음) + 10:(유래)>

총 8편의 자료가 보인다. 발단과 전개 부분에 화소의 집중적인 분포를 보이며 결말에는 거의 화소의 분포가 없다. 그런 것으로 보아 「남편이 쫓아낸 아내는 가난한 솥장이를 만나 금을 발견하여 부자가 되었다」 라는 것이 주된 내용임을 알 수 있다. 그런데 주의할 점이 있다. *표는 투금 화소를 포함하고 있다는 점이다. 다시 말하면 금을 발견하기 전에 아내가 남편에게 쌀을 사오도록 小判을 주니 남편은 이를 못에 떠 있는 새에게 던져 잃어버리고 집에 돌아오게 되는데, 아내가 그것은 귀한 돈임을 알려 주자 그런 것이 보물이면 솥 굽는 터에 얼마든지 있다고 하여 금을 발견하게 된다. 이런 요소는 일본의 특이한 요소이다.

결국 일본의 재혼형의 아형은 복 있는 아내를 쫓아낸 남편이 부끄러워한 나머지 죽어 거북, 담배가 되었다는 전설적 유래를 설명하는 삽화가 있으나 없느냐로 갈려진다. 곧 민담 전승이나 전설 전승이냐로 나누어지는 것이다.

3) 일본의 産神 問答型

일본의 경우는 남편이 쫓아낸 아내가 재혼하여 부자가 되는 재혼형의 이야기가 있는가 하면 産神이 등장하여 대화하는 얘기를 듣고 발복하는 얘기가 있다. 예화를 하나 들어보면 다음과 같다.

친구 두 사람이 畝木에 기대어 잠을 자다가 한 남자가, 아이가 태어났는데 남자는 가난하고 여자는 부자로 살 運이라고 하는 신의 이야기를 듣는다. 아이들이 성장하자 아들의 부친은 들을 혼인시킨다. 부자로 살다가 남편이 아내가 하는 행동이 마음에 안 든다고 쫓아낸다. 참새가 솥장이를 찾아가라며 안내해 준다. 여자가 솥장이와 결혼하여 아이를 낳고 먹을 것이 없자 남편에게 小判을 주어 쌀을 사오도록 한다. 도중에 밭에 있는 새를 쫓으려고 小判을 던져 잃어버린다. 아내가 그것은 귀중한 돈이라고 알려 주자 솥 굽는 터의 돌과 같다고 하여 부부는 그것들을 모아 부자가 된다. 한편 전남편은 아내를 쫓아낸 후 몰락하여 장사꾼이 되어 부자인 아내 집에 물건 팔러 간다. 아내는 전남편임을 알고 후히 대접하는데 자신이 쫓아낸 전처임을 알고 혀를 깨물어 죽는다. 사체를 묻은 곳에서 담배가

나왔다.⁵⁰⁾

이 이야기를 화소 별로 요약하면 다음과 같다.

- | | |
|------------------------------|---------|
| 1. 신들이 모여 대화하는 소리를 듣다. | <産神 문답> |
| 2. 태어난 아이가 남자보다 여자가 잘 살 운세다. | <운세> |
| 3. 성장하자 들을 혼인시킨다. | <결혼> |
| 4. 남자는 여자가 맘에 안 든다고 쫓아낸다. | <축출> |
| 5. 새가 남편을 만나도록 인도한다. | <새 안내> |
| 6. 금 발견한다. | <금 발견> |
| 7. 부자가 된다. | <부자> |
| 8. 전 남편이 영락하여 찾아온다. | <영락> |
| 9. 아내가 전 남편임을 알고 잘 대접한다. | <대접> |
| 10. 전 남편은 쫓아낸 전처임을 알고 죽는다. | <죽음> |

이들 화소들이 각편 별로 어떻게 짜여지고 있는가를 [표8]로 정리한다.⁵¹⁾ 이들을 아형 별로 구별하면 다음과 같다.

아형 1 :

내용 : <1:産神 문답 + 2:운세 + 3:결혼 + 4:축출 + 5:(새 안내) + 6:(금 발견) + 7:부자 + 8:영락 + 9:대접 + 10:(죽음)>

20편의 자료가 보이는 이것은 새 안내 화소와 금 발견 화소가 없다. 또한 죽음 화소도 없다. 금을 발견하지 않고 부자가 되는 것으로 보아 부자가 되는 것이 주 내용임을 알게 한다.

50) 稲田浩二・小澤俊夫 編, 앞의 책 26, pp.29-30.

51) 통관은 『日本昔話通觀』을 가리키고, 나머지는 『日本昔話大成』의 産神問答 자료를 대상으로 한다.

표 8 <지역별 화소 분포표(일본:산신문답형)>

아형	화소	산신 문답	운세	결혼	축출	새 안내	금 발견	부자	영락	대접	죽음
아형1,	1 통관14 京都	0	0	0	x	x	x	0	0	0	x
	2 통관16 兵庫	0	0	0	0	x	x	0	0	0	x
	3 廣島縣比婆郡	0	0	0	0	x	x	0	0	0	x
	4 통관22 愛媛高知	0	0	0	x	x	x	0	0	0	x
	5 島根縣邑智郡	0	0	0	0	x	x	0	0	0	x
	6 통관20 廣島山口	x	0	0	0	x	x	0	0	0	x
	7 鹿兒島薩摩郡	0	0	0	0	x	x	0	0	0	x
	8 통관21 德島香川	0	0	0	x	x	x	0	0	x	x
	9 山形縣最上郡	0	0	0	0	x	x	0	0	0	x
	10 秋田縣仙北郡	0	0	0	0	x	x	0	0	0	x
	11 宮城縣伊具郡	0	0	0	0	x	x	0	0	0	x
	12 岩手縣北上市	0	0	0	0	x	0	0	0	x	x
	13 青森縣三戶郡	0	0	0	0	x	0	0	0	0	x
	14 沖繩縣石垣市	0	0	0	0	x	x	0	0	0	x
	15 沖繩縣具志川市	0	0	0	0	x	x	0	0	x	x
	16 崎阜縣吉城郡	x	0	0	0	x	0	0	0	x	x
	17 香川縣仲多度郡	x	0	0	0	x	0	0	0	x	x
	18 島根縣隱崎郡	0	0	0	x	x	0	0	x	x	x
	19 新潟縣見附市	0	0	0	0	0	x	0	0	x	x
	20 沖繩縣那霸市	0	0	0	0	x	x	0	0	x	x
아형2,	21 통관25 鹿兒島	0	0	0	0	0	x	0	0	0	0
	22 香川縣三豊郡	0	0	0	x	x	x	0	0	0	0
	23 鹿兒島縣大島郡	0	0	0	0	0	x	0	0	0	0
	24 鹿兒島縣沖永良部	0	0	0	x	x	x	0	0	0	0
	25 新潟縣南魚沼郡	0	0	0	0	x	x	0	0	0	0
	26 新潟縣長岡市	0	0	0	0	x	x	0	0	0	0
	27 千葉縣長生郡	0	0	0	0	x	x	0	0	0	0
	28 沖繩縣中頭郡	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
	29 통관26 沖繩縣	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0

아형 2 :

내용 : < 1:産神 문답 + 2:운세 + 3:결혼 + 4:축출 + 5:새 안내 + 6:금 발견 + 7:부자 + 8:영락 + 9:대접 + 10:죽음>

모든 화소가 다 전승되는 경우로 9편의 자료가 있다. 쫓아낸 아내가 부자가 되는 것과 남편이 가난하게 되는 경우가 극명하게 드러난다. 결국 產神 문답형은 금 발견 화소의 유무와 쫓아낸 전남편의 죽음 화소 유무로 아형이 가려져 있는 셈이다. 그런데 금 발견 화소는 29편 중 겨우 6편에서만 보이고 있어 금 발견으로 인한 신분 상승을 중요시하고 있지 않다. 따라서 금 발견으로 인해 부자가 되는 앞의 재혼형을 재혼형 a라 하면 이 產神 문답형은 재혼형 b라 할 만하다.

이상의 유형 분석에서 보아 초혼형이나 재혼형이나 모두 한국, 중국, 일본이 유사함을 직감하게 되고 또 차이점도 있음을 느끼게 된다. 이 同異点의 분석은 제 IV장 전파 경로로 넘겨 고찰하기로 한다.

Ⅲ. 형성 배경

1. 설화에 투영된 문화 요소

<내 복에 산다계> 설화는 한국에서는 신화로 불려지는 삼공본풀이가 있고, 전설적 요소로는 서동설화가 문헌으로 기록되어 있으며, 민간에서는 민담으로 전승된다. 이들의 공통된 내용은 쫓겨난 여자가 솟장이를 만나 금을 발견하고 부자가 되는 줄거리로 되어 있다. 이와 같은 줄거리는 중국이나 일본이나 대동소이하다. 이러한 설화는 한국·중국·일본 등지에서 전승되고 있다.

동일한 구조를 갖고 있으면서 전승되는 이 설화는 어떤 문화적 배경을 갖고 있을까. 이는 설화의 형성을 추찰할 수 있는 근거가 된다. 따라서 필자는 내 복에 산다계 설화의 초혼형과 재혼형을 구성하는 요소 중 문화 배경을 분석하는데 필요한 요소를 추출하고 그것을 문화 배경적인 측면에서 해석하려 한다. 이러한 작업이 이루어지면 내 복에 산다계 설화가 어떠한 문화를 배경으로 형성되었는가를 알 수 있을 것이다.

중국이 한국이나 일본보다 고대 문화의 선진국이었다는 것은 주지하는 바이다. 따라서 설화 속에 나타나는 문화 배경 요소는 중국 문화적 관점에서 살핀 후 그 문화의 한국으로의 전파를 고찰하게 될 것이다. 문화의 전파는 인간의 이동에 따른 결과이므로 자연히 그에 따른 설화의 이동이 이루어졌을 것임을 알 수 있기 때문이다. 이러한 사실을 전제로 중국에서 한국으로의 전파 그리고 한국에서 일본으로의 전파까지 추정하는 순서로 논의를 전개하려 한다.

1) 사회적 요소

내 복에 산다라는 내용으로 나타나는 설화 속에는 설화를 형성시키는데 근간

이 되었다고 생각되는 사회적 요소가 몇 가지 눈에 띈다. 그것은 크게 가족과 혼인 관계로 요약할 수 있다. 다시 말하면 어떤 가족 집단의 일원이었느냐 하는 점이 그 하나요, 어떻게 혼인을 했는가 하는 점이 다른 하나다.

내 복에 산다계 설화 속에는 초혼형이든 재혼형이든 핵가족제를 배경으로 하고 있다. 초혼형에서 여자 주인공은 부모와 딸 3자매가 한 집에서 사는 핵가족의 일원이다. 각편에 따라 달라지는 것은 딸이 5명이나 7명이나 등으로 딸의 수만 다를 뿐 부모와 자식으로 구성된 핵가족의 범주를 벗어나지 않는다.

부친이 지금까지 행복하게 사는 것이 누구 때문이냐는 말에 딸은 자신의 복 때문이라 하여 쫓겨난다. 쫓겨난 딸은 가난한 숫장이를 만나 부부가 된다. 이것은 일부일처제의 혼인 형태를 보여 준다. 여기서 잠시 인류의 혼인 방식을 살펴보기로 한다.

인류의 혼인 방식에는 내혼제와 외혼제로 나뉜다. 어떤 특수 집단의 사람이 그 집단의 성원과 결혼하는 것이 내혼제요, 그 집단의 성원과는 결혼을 금하는 것이 외혼제다. 이것은 그 기준에 따라 1. 촌락 내외로 한정하는 것 2. 씨족 내외로 한정하는 것 3. 종족 계급권 내외로 한정하는 것 4. 사회적 계급 내외로 한정하는 것 등으로 나뉜다.⁵²⁾ 또 혼인은 그 혼처로 보아 모처혼(matrilocal marriage) 부처혼(patrilocal marriage) 일시적 처처혼 등으로 나뉜다. 모처혼이란 妻處婚, 招婿婚이라 불리우는 것으로 남자가 처가에 가서 일생을 사는 婚法이요, 夫處婚이란 처가 남편 집에 들어와 일생을 사는 혼법으로 嫁入婚이라고도 한다. 또한 모처혼은 모계제 사회의 본격적 혼인 방식이요, 부처혼은 부계제 사회의 본격적 혼인 방식이다.⁵³⁾ 한편 일시적 모처혼이란 婿入婚이라 하는 것으로 남자가 혼인하면 어느 기간 동안 처가에서 살다가 남자의 집으로 처를 데려다 사는 것으로 모처혼과 부처혼의 중간적 특성을 가지며 모계사회의 혼법에서 부계 사회의 혼법으로 변용하는 과정의 산물이라 한다.⁵⁴⁾ 모처혼은 모계사회 하에

52) E. Westermarck 著·青山道夫 譯, 『婚姻と離婚』, 改造社, 1933, pp.23-30.

53) 松村武雄, 『日本神話の研究』, vol.4., 培風館, 1958, pp.799-804.

54) 위의 책, p.804.

서 나타나는 혼인 방식이므로 이러한 체제 하에서 가정의 권한은 부모보다 母에게 있게 마련이고 부처혼은 부계 사회 하에서 나타나는 혼인 방식이므로 이 경우는 母보다 父에게 가정의 모든 권한이 있음을 추론해 볼 수 있다.

위의 내용을 참고로 하면 초혼형의 혼인 방식은 외혼제다. 쫓겨난 딸이 결혼하여 남편 집에서 살고 있기 때문이다. 그러므로 혼인 조건으로는 자유혼이며 거주 형태로는 부처 거주임을 알 수 있다. 한국과 중국의 경우는 쫓겨나서 만나는 가난한 젊은이가 남편이 되고 있으나, 일본의 경우는 신의 계시를 받은 딸이 자신의 의지대로 집을 나서 남편을 찾아가 가난뱅이의 아내가 되고 있다. 어느 경우든 여자의 적극성이 드러나며 자유혼임을 알 수 있다.

한국의 초혼형과 중국의 초혼형 중에서 회극형의 경우 쫓겨난 딸은 翁장이와 결혼하고 부자가 된 후 친정 부모를 찾아 효도한다. 쫓겨난 딸이 가난한 친정 부모를 찾아보는 것은 효사상의 윤리 관념을 드러내는 화소이다. 부친에게서 쫓겨난 후 가난뱅이와 결혼하여 금을 발견하고 부자가 되었다라고만 하여도 행복한 결말인데 효사상을 드러내 놓음으로써 유교 사상으로 무장된 전승자들에게 전승할 가치가 있는 설화로 인식되고, 오랜 세월이 흐르면서도 소멸되지 않고 살아남을 수 있는 주요 요소가 된 것이다. 여기에는 효사상 이외에 내 복에 산다는 福을 입증하려는 의도가 깔려 있다. 이에 대해서는 VI장에서 서술하기로 한다.

쫓겨나는 딸은 축출되면서 금을 갖고 간다. 금은 귀족이 사용하던 것이다. 딸이 남편 翁장의 일터에서 금을 발견했을 때에 翁장은 금임을 알지 못한다. 그러나 아내의 말대로 돌이라고 여기던 것이 금으로 판명이 되어 그걸 팔아 부자가 되고 있다. 금으로 인해 가난한 신분에서 부자의 신분으로 상승하는 것은 신분제 계급 사회가 확립된 시기임을 말해 준다. 또한 딸은 금을 남편에게 주어 쌀을 사오라고 한다. 이는 가계의 경영권이 여자에게 있음을 보여 준다. 가정의 권한이 남자보다 여자에게 있는 것으로 보아 농경 사회의 요소를 엿볼 수 있다.

재혼형의 경우를 보면 양반의 아들은 빌어 먹을 상이고 백정의 딸은 부자로

살 운명이다. 이를 안 양반은 자신의 아들과 백정의 딸을 혼인시킨다. 그런데 시 아버지가 죽자 아내의 신분이 천하다고 하여 남편이 쫓아내므로 가난한 솥장이 집에 가 부부가 되어 남편 집에서 산다. 여기에서 드러나는 것도 혼인 형태로는 일부일처제, 혼인 방식으로는 외혼제요, 혼인 조건으로는 자유혼이며 거주 방법으로는 부처 거주임을 알 수 있다. 다만 차이가 있다면 초혼형에서는 자유혼만이 나타나는데 재혼형에서는 부친이 혼인을 주도했으므로 중매혼적 요소가 들어 있다는 점이다.

이를 종합하면 내 복에 산다게 설화는 핵가족을 형성하고 혼인 형태로는 일부일처제, 혼인 방식으로는 외혼제, 혼인 조건으로는 자유혼, 거주 규정으로는 부처혼의 부계제 사회를 배경으로 하고 있음을 알 수 있다.

2) 경제적 요소

주인공 딸이 내 복에 산다라고 하여 부친에게서 쫓겨날 때 금을 가지고 가는 예화가 있다.⁵⁵⁾ 여기에서 쫓겨난 딸은 솥장을 만나 부부가 되고 그의 일터에서 금을 발견한다. 어디서나 금은 중요한 역할을 한다.

금은 구리 다음으로 옛날부터 알려진 금속이다. 이것은 금이 갖는 희소성과 아름다운 점 때문에 장식품이나 채보로서 대단히 귀중하게 취급되었다. 중국에서는 殷 시대 이후 금을 썼으며 한국은 낙랑시대, 신라 시대에는 금관 및 금장식 등이 만들어졌다.

금은 주조 기술과 밀접한 관련성을 갖고 있다. 주조 기술은 이미 殷 시대에 두드러졌다. 殷 文化의 뛰어난 점으로는 청동기 사용을 들 수 있다. 청동기에는 무기와 종교적 의식이나 제사에 사용되는 정교한 祭器 등 두 종류가 있다. 이러한 주조 기술은 르네상스의 유명한 工匠의 기술보다도 우수하다.⁵⁶⁾

殷은 기원전 17세기 경에 왕조를 수립하고 기원전 1122년 경 周나라 文王에

55) 앞절의 중국의 초혼형에서 딸이 쫓겨날 때 어머니가 금을 주고 있는데 이러한 예는 서동전설에 나타나며 일본의 초혼형에도 이러한 요소는 보인다.

56) 동양사학회 편, 『동양사』, 서울, 지식산업사, 1983, p.21.

멸망한 나라로 청동기 시대에 해당하는 국가다. 이러한 사실은 금이 청동기 시대를 배경으로 하는 문화 요소임을 암시한다. 금의 사용은 교환 경제를 원활하게 한다. 교환 경제에서 화폐경제로의 전환은 춘추전국시대에 활발히 나타난다. 이 시기에 출현한 청동제의 화폐인 布錢, 刀錢, 圓錢 등은 화북 일대에 광범위하게 유통되었다.⁵⁷⁾ 이러한 화폐는 각 도읍 별로 주조가 이루어졌다. 남방의 楚에는 『郢爰』이라는 두 글자를 새긴 금화가 발견되었는데 이것은 楚都인 郢에서 주조된 것이다.⁵⁸⁾ 금이 화폐로 사용되었다는 사실은 내 북에 산다계 설화가 이러한 문화를 배경으로 하고 있음을 암시하는 것이다.

이러한 청동과 금을 다루는 기술은 철을 출현시킨다. 춘추전국시대는 철기의 보급에 의해 농업 생산력이 증대된다. 철제 농구와 쟁기가 보급되고 관개 시설의 발달로 말미암아 농업 생산은 향상되고 상공업이 발달하게 된다.⁵⁹⁾

주요한 공업으로는 광산업의 발달에 따라 활기를 띤 금속공업을 들 수 있다. 특히 두드러진 것은 제철업과 제염업이었다. 제철업의 경우는 豪民에 의한 대규모의 경영 형태가 전국시대 말기에 출현하여 다수의 노예 노동을 주축으로 유지되었다.⁶⁰⁾ 이들의 長은 야장이며 그들은 엄청난 부와 지위를 누렸음을 알 수 있다.

설화에서 쫓겨난 딸은 솥을 굽는 가난한 솥장이(또는 마통이)를 만난다. 솥은 冶金術의 자원이다. 금이나 철을 녹이고 장신구나 무기, 농기구를 만들어내는 데 절대 필요한 것이다.

솥을 이용해 철을 주조하는 자는 야장이다. 아주 고대에는 이와 같은 솥을 다루는 야장이 국왕이라는 높은 지위에 있었다.⁶¹⁾ 따라서 솥장이 역시 금과 더불어 청동기 문화 요소임이 드러난다. 그러나 설화 속의 솥장이의 직업은 국왕이라는 높은 지위가 아니라 아주 천한 인물이다. 이것은 마통이라는 직업도 마찬

57) 위의 책, p.31.

58) 西島定生 著, 卞麟錫 編譯, 『中國古代社會經濟史』, 서울, 학문사, 1983, pp. 47.

59) 위의 책, pp.28-30.

60) 동양사학회 편, 앞의 책, p. 30.

61) 이에 대한 자세한 논의는 3. 솥장과 마통이 항에서 자세히 논의한다.

가지다.⁶²⁾ 이것으로 보아 솟장이 설화 속에서 가난뱅이로 나타난 것은 야장이 국왕이던 시기 이후로, 제정이 분리되고 야장의 생업인 솟을 굽는 일이 가난의 상징으로 인식되는 시기에 만들어진 설화임을 알게 한다. 더욱이 한국의 서동전 설이나 제주도의 삼공본풀이, 일본의 초혼형에 나타나는 마통이 역시 가난의 상징으로, 이들이 마를 파 먹고 살았다는 것은 쌀이 주식으로 되고 마가 보조 식물로 사용되던 시기를 배경으로 하고 있었음을 말해 주는 것이다. 이것은 설화에서 아내가 솟장이 남편에게 금(일본에서는 그 변형인 小判)을 주고 쌀을 사러 보낸다는 점에서 마가 주식이 아니라 쌀이 주식인 시기임을 알 수 있다. 이 시기는 稻作 文化期에 해당한다.

또한 딸이 쫓겨날 때 소 또는 말을 타고 떠나는데 이것은 마소가 가축화된 시기로 보인다. 중국의 경우 춘추전국시대에는 철기의 보급에 의한 농업 생산의 증대가 이루어졌다. 또한 이 시기에는 소를 이용한 牛耕栽培 농법이 점차 보급되어 농업 노동을 크게 절약시켰다. 그 결과 보다 넓은 농지에의 요구가 발생하였다. 이 요구는 철제 공구를 이용한 토목 기술의 발달을 배경으로 적극적인 관개 수리에 의한 농지 개척으로 이어졌다.⁶³⁾ 한국에서는 신라 지증왕 때 소가 농경에 사용되었다.⁶⁴⁾ 이러한 사실로 보아 내 복에 산다 설화는 상당히 오래 전의 시기를 배경으로 하고 있는 셈이다.

자신의 복 때문에 산다고 하여 쫓겨난 셋째 딸은 가난한 솟장의 일터에서 금을 발견하자 아내는 남편에게 금을 팔아오도록 하여 쌀을 사고, 집, 밭을 사서

62) 일본과 한국에서는 솟구이 또는 마통이로 나타나지만 중국의 경우는 솟구이 또는 싸리를 베어다 팔아 살아가는 가난한 인물로 나타난다. 그외로 운남의 곤명의 이족에서는 들에서 대나무를 베어 그 대를 도에서 돌아다니며 파는 가난한 대나무팔이, 그리고 버마의 가야족에서는 숲에서 쇼아레라고 하는 나무의 잎을 모아 도에서 팔아 살아가는 가난뱅이, 대만에서는 산중에서 새나 짐승을 쫓는 수렵사 등으로 나타나고 있다. (伊藤清司, 「日朝芋掘長者の比較」, 『昔話傳説の系譜』, 第一書房, 1991, p.208 참조)

63) 동양사학회 편, 위의 책, p. 29.

64) 『三國史記』 卷 第 4 新羅本紀 第4 智證麻立干 條. 三年春正月 下令禁殉葬 前國王薨 則殉以男女各五人 至是禁焉 親祀神宮 三月 分命州郡主勸農 始用牛耕.

부자가 된다. 이것은 금이 富의 원천임을 말하는 동시에 사유재산을 마련할 수 있었다는 증거가 된다.

중국에서는 사유재산 제도가 확립되고 계급 사회가 형성된 것은 춘추전국 시대의 일이다. 그 이전인 殷代에도 계급 사회는 형성되어 있었다. 갑골문자의 女字가 무릎을 꿇은 모양으로 되어 있는데 이는 여성의 지위가 낮았다는 것을 나타내는 것이다. 이는 그 전의 모계적 씨족사회의 단계에서 父系로 넘어가는 단계임을 암시한다.⁶⁵⁾ 殷 사회는 이미 씨족의 계급 문화가 일어나고 있었다. 이리하여 왕족과 유력 씨족장의 일족은 도시에 살면서 귀족화되었을 것이지만, 기타 씨족원은 교외에 살면서 씨족제를 간직하면서 공동체를 조직, 農牧에 종사했을 것이다. 귀족과 서민으로 분화된 殷族 밑에는 많은 피정복민의 노예가 있어, 농경, 수공업, 가사 등에 종사하기도 했다.⁶⁶⁾

이상의 내용을 종합하면 시기는 어느 때라고 구분 지을 수는 없지만 설화의 형성은 청동기 시대의 숲의 위력이 사라지고 그 후 숲장이가 일반화하여 천한 생업이 되어버린 때와 벼농사가 일반화하여 주식이 되고, 물물교환 또는 화폐경제 시대를 배경으로 하여 이루어진 것이라 할 수 있다.

3) 신앙적 요소



내 복에 산다게 설화의 초혼형은 누구 복에 사는가라는 아버지의 물음에 자신의 복에 산다고 말함으로써 아버지의 비위를 거슬려 쫓겨난 딸이 가난뱅이 총각과 결혼하여 부자가 되는 것이다. 반면에 복이 있는 딸이 집을 나와 버리자 친정 집안은 몰락한다. 재혼형은 복이 없는 남편과 결혼하여 부자가 되었는데 신분이 천하다는 이유 때문에 쫓겨나 가난한 숲장이와 재혼하여 부자가 된다. 반면에 복 있는 아내를 쫓아낸 전남편은 가난하게 된다.

내 복에 산다게 설화의 두 유형 모두가 여자의 타고난 복으로 부자가 된다는 俗信을 내재하고 있다. 딸이 자신의 복에 산다고 하니 쫓아냈는데 결과는 역시

65) 동양사학회 편, 앞의 책, p. 20.

66) 위의 책, p. 21.

여자의 타고난 복으로 부자가 되고 있다. 이것은 타고난 복, 다시 말하면 타고난 운명이 정해져 있다는 관념이며, 동시에 여인의 역할이 가계의 운명, 빈부를 좌우한다는 관념이다. 이와 같이 여성의 풍요로움으로 인해 복을 받는다는 관념은 稻作文化的 요소를 배경으로 하고 있는 것이다.

중국의 경우는 몰락한 전남편이 寵神이 되었다고 전해진다. 寵王이라는 기록으로 가장 오랜 것은 문헌상으로 볼 때 『論語』 八佾篇에서 보인다. 팔일편 13장에 보면 공자가 王孫賈를 만났을 때 그가 공자에게 한 다음과 같은 말이 전해진다. 「奧神에게 잘 보이려 하기보다 차라리 寵神에게 잘 보이는 게 낫다라고 하는 말이 무슨 뜻일까요? 하니 공자가 말하기를 그렇지 않소. 하늘에 죄를 지으면 빌 곳이 없는 법이오」⁶⁷⁾ 라고 하였다. 奧는 神主를 모시는 방의 서남쪽을 가리키므로 家祭의 主神을 지칭하고, 寵神은 부뚜막신이니까 위치는 낮아도 인간사에 가까워서 실제로 도움을 줄 수 있는 신이다. 王孫賈가 한 말의 의미는 헛되이 제급만 높고 이익이 없는 신에게 아부하기 보다는 비록 제급은 낮지만 이익이 많은 寵王 신의 눈치를 살피는 것이 좋다고 하는 뜻인데 공자는 이에 대해 천명을 어기고 소인배와 야합할 수 없다는 것이다. 부엌은 매일 취사를 하는 곳으로 일상 생활에 가장 관계가 깊기 때문에 이익이 많은 것도 당연한 일이다. 이 말을 한 왕손고의 의도는 분명하지 않지만 춘추시대 정치가의 입에 오를 정도로 익숙해진 것을 보면 그 당시에 이미 寵神 신앙은 일반화되고 있었다는 것을 추측할 수 있다.

인류가 불을 발견, 사용한 것은 구석기 시대부터라고 전해지고 있다. 처음에는 삼림에서 나무와 나무가 바람으로 인하여 마찰함으로써 불을 일으켰고, 다음에는 돌이나 나무판에 구멍을 파서 나무대로 구멍에 마찰함으로써 발화시켰다. 이렇게 선사 시대에 불씨를 얻는 일은 대단히 어려운 일이었으므로 일단 얻은 불은 그 불씨가 꺼지지 않도록 보존하는 일은 대단히 중요한 일이다. 이 불을 이용하여 추위를 막는 화덕을 이용하고 더불어 음식을 굽거나 끓이기도 했다. 또

67) 『論語』, 八佾篇, “王孫賈問曰 與其媚於奧 寧媚於寵 何謂也 子曰 不然 獲罪於天 無所禱也”

한 짐승이나 적의 습격을 막는 방편으로도 사용했다.

이와 같이 선사 시대에 있어서 불은 대단히 회귀하고, 신비스러운 것이었기 때문에 불을 숭배하고 신앙한 민족이 많이 있었음은 자명한 일이다.

한국어의 불(火), 붉(赤), 밝(明) 등은 모두 같은 어원에서 나온 말이다. '밝'은 광명, 태양을 뜻하는 말로 태양신 숭배로 되기도 하였다. 우리말 '불'에 대응되는 일본어는 '히(ヒ)'인데, '日(태양)'과 '火'를 다 같이 '히(ヒ)'라고 한다. 그리하여 일본 신화에 日神(히노카미)의 숭배가 보인다. 日神으로서 일본 민족의 始祖神으로 숭배된 것은 天照大神인데, 『古事記』⁶⁸⁾와 『日本書紀』⁶⁹⁾에 있어서는 태양신이 여신으로 나타났다. 우리 나라에서는 '불'은 '夫婁' '沸流' 등으로 표기되어⁷⁰⁾ 역시 日神을 뜻하였다는 점도 불에 대한 신앙과 무관하지 않는 점이다.

이러한 결과로 보아 불신을 민중들은 竈神으로 숭배한 것이라 생각한다. 따라서 설화 속의 몰락한 전남편 또는 부친이 竈神이 되었다고 하는 竈神은 본래 火神이며 이것은 농경 문화가 형성되고, 정착생활을 함으로써 주택에 부엌이라는 불을 다루는 공간이 형성되어 신앙화된 것으로 농경 문화를 배경으로 하고 있는 것이다.

또한 竈神은 『敬竈全書』에서는 竈神이 한 가족의 길흉화복을 다스리며, 그 영험은 뛰어나다고 한다. 평생 동안 한 가족 구성원들의 선악을 기록해 두었다가 매월 30일에 한테 모아 천재께 아뢴다. 그때 크고 작은 일을 빠뜨리지 않고 보고하면 모두 기록된다.⁷¹⁾ 그리고 이 竈神은 한 집안의 길흉화복을 관장하는 신이며 매년 12월 23일에는 옥황상제께 올라가서 한 집안의 善惡을 보고하므로 중국인들은 이 신을 정성껏 모신다고 한다.⁷²⁾

이상으로 보아 한 개인의 복과 운에 의해 잘 살고 못사는 개인의 운명에 관한 신앙이 확대되어 가족의 복과 운을 관장하는 竈神과 융합하여 더욱 성장한 것으

68) 『古事記』 상권, 중권 참조.

69) 『日本書紀』 권1, 神代 상, 하 참조.

70) 양주동, 『고가연구』, 일조각, 1983, p.693.

71) 酒井忠夫 外·崔俊植 옮김, 『道敎란 무엇인가』, 民族社, 1990, p.131 재인용.

51) 永尾龍造, 『支那の民俗』, 日本民俗叢書, 磯部甲陽堂藏版, 1927, p.179-197

로 보인다.

지금까지의 논의를 종합하여 보면, 내 북에 산다계 설화가 갖는 사회적 배경은 외혼제, 부처혼의 핵가족으로 이루어진 부계제 사회이고, 경제적 배경은 마소를 가축화하고, 쌀 재배를 하며 청동기가 발달하고, 신분제 계급 및 사유재산제가 확립된 사회 문화가 되고 있다. 마지막으로 신앙적 배경은 인간사의 복과 운은 이미 정해졌다는 관념의 운명신인 龍神이 숭앙되던 문화를 배경으로 하고 있는 셈이다.

이런 문화기는 도작 문화가 형성된 청동기 시대이며 중국의 경우 이러한 문화기는 춘추전국시대거나 더 올라가면 殷시대에 해당될 것이다.

2. 문화 배경

내 북에 산다 설화가 형성된 배경으로는 도작 문화가 형성된 청동기 시대임을 이미 앞에서 추론해 보았다. 이제는 내 북에 산다 설화의 배경을 이루는 도작 문화와 청동기 문화가 한국에서는 어떤 양상으로 나타나는가를 살펴보려 한다.

1) 농경 문화

한반도 농경 문화의 유적으로 가장 이른 시기의 것으로는 황해도 봉산군 지탑리 유적의 제2호 집자리에서 발견된 탄화된 조(粟)와 돌낫(石鉞)을 들 수 있다. 또 다른 농경 문화의 전파 과정을 연구하는 데 가장 적합한 고고학적 자료로서는 半月形 石刀를 들 수 있다.⁷³⁾ 돌낫이나 반월형 석도와 같은 농구는 무문토기 문화에 따른 석기이다. 석도는 곡식의 이삭을 자르는 공구인데 그 형태가 대개 반월형을 이루었기 때문에 반월형석도라고 부르고 있으나 그 원초 형태는 장방

73) 金廷鶴, 『韓國上古史研究』, 서울, 汎友社, 1990, p.116.

형이었으며 황하 중류와 상류의 황토 지대에 많이 분포되고 있다. 이러한 長方形 缺口石刀는 차츰 발달하여 磨製가 되고, 그 범위가 훨씬 확산되어 황하 하류와 양자강 지대에 미치고, 또 북으로는 만리장성 지대를 넘어서 요령 지닝에까지 이르고 다시 한반도에까지 전해졌다.⁷⁴⁾ 이러한 고고학적 자료는 농경 문화가 중국 화북 지방에서 만주를 거쳐 한반도로 들어오게 된 과정을 설명해 준다.

그러나 이 농경은 조를 주로 하는 발농사였다. 따라서 요령-한반도 지방에 전해진 최초의 농업도 역시 조를 주로 하는 전작이었다.

稻作은 높은 기온과 많은 강수량이 필요하다. 화중, 화남 지방은 강수량이 연평균 1500mm여서 수도 경작에 적합한 기후 조건이므로 이 지방에서는 수도 농작이 발달하였다. 따라서 田作 농경의 도구였던 장방형 석도의 형식은 등이 外灣하고 날이 곧은 석도로 발전하였다. 이를 曲背直刃石刀 또는 半月形直刃石刀라 부른다.⁷⁵⁾ 이 곡배적인석도의 등과 날의 모양을 반대로 바꾼 듯한 형식의 석도를 直背曲刃石刀 또는 半月形 外灣刃石刀라 부르는데 이것은 중국의 양자강 하류에 집중적으로 분포되어 있어 이 일대가 수도 농경의 중심지였음을 알 수 있다. 따라서 반월형의만인석도는 아마 이 지역에서 벼이삭을 자르는데 편리하도록 만들어진 것으로 생각된다. 한반도에 있어서 이 석도의 분포는 대동강 유역과 한강 유역에 가장 많이 집중되어 있다. 이처럼 양자강 하류와 한반도 서해안에서 발견되는 것으로 보아 이 석도의 전파 경로는 양자강 하류에서 중국 동해안을 따라 북상하여 발해 연안에 이르고 요동 반도로부터 한반도의 서해안에 전해진 것을 증명하는 것이다.⁷⁶⁾

한반도에서 극히 소수이고, 극히 일부 지역에 국한되어 발견되는 석도에 삼각형 석도가 있다. 이 삼각형 석도는 도작 문화의 유적이라 보이는 직배곡인석도에서 발전한 것으로 그 지역은 충청남도, 전라북도, 전라남도, 경상남도 등에서 나타난다.⁷⁷⁾ 다시 말하면 먼저 발곡식 농업은 화북 지방으로부터 요령 지방을

74) 위의 책, p.116.

75) 위의 책, pp.117-118.

76) 위의 책, pp.118-120.

77) 위의 책, p.120.

거쳐 한반도의 북부 지역에 전해진다. 이어서 수도 경작은 양자강 하류 지역으로부터 중국 동해안을 따라 북상하여 요동 반도에 이르고 그것으로부터 한반도의 서북 지방에 전해진다. 이러한 전파 경로로 인하여 남부 지방, 특히 충청남도 이남에 늦게 이르게 된 것이다.

그러나 일단 도작 문화가 전해진 뒤에는 지리적 조건으로 인하여 이들 지방의 농업 생산력은 급격히 발달하여 훌륭한 청동기 문화를 발달시키게 된다.

2) 청동기 문화

신석기 시대 문화는 구석기 시대가 식량 채집 단계인 데 비해 식량 생산을 시작하였다는 점에서 혁명적이며, 그 결과 사람들은 종래의 이동 생활에서 정착 생활을 할 수 있게 되었다. 이러한 신석기 문화와 농경 문화는 요령 지방으로 연결된다. 그런데 요령의 청동기 문화는 거슬러 올라가면 시베리아의 청동기 문화에서 기원한다. 다시 말하면 시베리아의 청동기 문화는 요령 지방을 거쳐 한반도로 유입되는 셈이다.⁷⁸⁾ 김원룡은 청동기 시대를 B.C. 1000-300년으로 보고 B.C. 300-0년을 초기 철기 시대로 본다. 우리 나라의 경우 청동기 시대라고는 하지만 청동기가 武器, 利器, 생산 도구로서 주민들 사이에 널리 퍼졌었다는 증거는 없으며, 그 소유와 이용은 주로 신분을 나타내는 상징적인 것으로서 소수의 유력자들에게 한정되었던 모양이고, 대부분의 주민들은 석기와 목기, 골각기를 실용구로 계속 사용했다고 믿어진다.⁷⁹⁾

이 시기의 생활 기반은 농경, 어로, 가축 기르기 등이었으며, 경작된 곡식은 벼, 보리, 조, 피, 수수, 콩 등 종류가 많으나 벼는 여주 혼암리, 부여 송국리 등 남한 뿐 아니라 평양 호남리 남경 유적에서도 발견되고 있으며, 전국에서 쌀이 생산된 것을 알 수 있다.⁸⁰⁾ 그리고 국립박물관 소장 농경무늬청동기⁸¹⁾는 이 시대의 농경 모습을 보여주는 것으로 따비를 이용해서 이랑을 질서정연하게 일

78) 金元龍, 『韓國考古學概說』, 一志社, 1987, p.62.

79) 위의 책, p. 69.

80) 위의 책, p. 72.

81) 위의 책, p. 73.

고 있는 모습이 나타나 있다.⁸²⁾

이처럼 청동기 문화를 향유하던 우리 나라 주민들은 청동기 시대 말기 B.C. 300년 경을 전후하여 일본 큐슈 지방으로의 이주가 행해진다. 그 당시 우리 나라에서 특별히 그 원인이 될 만한 사회적 불안이나 전쟁 사태가 없었기 때문에 이것은 인구의 팽창에 의한 자연적 현상으로 보인다.⁸³⁾ 이러한 인구의 이동은 설화의 이동을 동반한다. 다시 말하면 한국에서 전승되던 설화들이 인구의 이동과 더불어 일본으로 전파되었음을 나타내며 이러한 기회를 통하여 한국의 내 북에 산다계 설화가 일본으로 건너가 살아남을 수 있음을 암시해 주는 것이다.

그리고 인구의 팽창은 생활 조건의 향상과 풍족, 즉 식량 생산의 증가를 뜻하는 것이 될 것이고, 그것은 결국 이 시기의 농경 발달로 귀결될 것이다. 청동기 시대 말기에 남한의 충남, 호남 지역, 경주-대구 평야 지대에서 정교한 청동기들을 소유하고 있던 사람들이 적지 않았다는 것은 농경 발달을 배경으로 한 세력 계급의 발생을 말해주고 있는 것이라 할 수 있을 것이고, 그들은 넓은 경작지 또는 경작민의 지배자로서 농민들을 이끌어 나가는 제사장적 존재였다고 생각되는 것이다.⁸⁴⁾



3. 솟장이와 마통이

내 북에 산다계 설화 속에는 초혼형이든 재혼형이든 쫓겨난 여자가 결혼하는 상대역으로 솟장이가 등장된다. 이는 한국, 중국, 일본 설화에서 공통하는 점이다. 그런데 한국과 일본에서는 일부 지역에서 마통이가 솟장이를 대신하여 나타난다. 다시 말하면 쫓겨난 여자가 결혼하는 상대역은 솟장이가 아니라 마통이가

82) 韓炳三, 「先史時代農耕文靑銅器에 대하여」, 『考古美術』 112, 1971.

83) 김원룡, 앞의 책, p. 74.

84) 위의 책, p. 74.

되는 것이다. 이것은 숫장이든 마통이든 한·중·일이라는 동아시아에서 설화 주인공이 동일하다는 점은 동일 문화의 영향 하에서 나타난 소산임을 암시해 준다. 다만 숫장은 한·중·일에 공통으로 분포하고 마통이는 한국과 일본의 서쪽 지방에서만 나타나는 것으로 보아 숫장이 원형이고 마통이는 그 변형임을 알 수 있다.

앞에서 청동기 시대 말기에 농경 발달을 배경으로 한 세력 계급이 발생하게 되었는데 그들은 넓은 경작지 또는 경작민의 지배자로서 농민들을 이끌어 나가는 제사장적 존재였을 것이라 하였다.

이런 존재는 지도자이거나 특권 계급을 의미한다. 브리야트에 있어서 아주 숨겨져 있는 좋은 야장은 darxan이라고 불린다. 그것은 투르크족에서는 남세가 자유로운 특권 계급을 의미하고 몽골계 제민족의 서사시에서는 영웅 내지 自由騎士를 의미하는 말이기도 하다.⁸⁵⁾ darxan, tarxan이 야장이나 수공업자 등을 의미하는 것은 다른 몽골 諸族에서도 볼 수 있다. 더욱이 tarhan은 사마르칸드의 왕들의 칭호에서도 나온다.⁸⁶⁾

야장이 왕이라는 것은 아프리카에서도 보인다. 그러나 이란, 몽골 등에서도 야장이 왕이 되는 예가 있다. 이란에서는 역대의 諸王朝에 앞서는 Kavya 왕조의 기원이 그것이다. 흉악한 용왕에 대하여 야장 Kava는 반란을 일으켜 야장이 되는 가죽으로 된 앞치마를 칼집에 꽂고 그것을 깃발 삼아 높이 쳐들었다. 이 야장의 앞치마에서 이란 국기가 생기고 역대 즉위한 왕은 이것을 기려서 노래한다.⁸⁷⁾ 야장이 왕이 되었다는 것으로는 한국의 경우 신라의 탈해왕 이야기를 들 수 있다.

85) Sandschejew, G., Weltansdhauung und schamanismus der Alaren-Burjatun (tr.) by Augustin, R., in *Anthropos* 28, 1927-8, p.538. 田村克己, 「鍛冶屋と鐵の文化」, 森浩一編, 『鐵』, 社會思想社, 1982. 7.30., p. 224 재인용.

86) Alheim, F., *Geschichte der hunnen I*, Walter de Gruyter, Berlin, 1959, pp. 212-213. 森浩一編, 위의 책, p.224 재인용.

87) 위의 책, pp. 203-204. 재인용.

곧 서라벌 동성으로 내려와 토함산 마루에서 눈여겨 두었던 그 터를 찾았다. 그러나 그곳엔 이미 호공(瓠公)이란 사람이 살고 있었다. 왕자는 어떻게 해서라도 그 터전을 차지하고 싶었다. 이에 한 꾀계(詭計)를 꾸몄다. 즉 그 호공의 집 곁에다 몰래 숫돌과 숫부스러기를 묻어 두고는 그 이튿날 아침 일찍 호공을 찾아가 말했다. 「이 집은 우리 조상이 살던 집이요.」--<중략>--관원이 그 애송이 왕자를 보고 말했다. 「무엇으로 너의 집임을 증명하는가?」 왕자는 대답했다. 「우리 집은 원래 대장장이였습니다. 얼마간을 이웃 고을에 나가 있다 돌아와 보니 저 사람이 차지해 살고 있지 않겠어요. 그 집 둘레의 땅을 파 해쳐 보면 아실 거네요.」 88)

습달婆王의 왕자 탈해는 숫돌과 숫부스러기를 묻어두는 교묘한 꾀계를 꾸밈으로써 호공의 집을 차지한다. 그러면서 그는 <우리 집은 원래 대장장이였습니다>고 하여 자신의 집안이 대장장이였음을 밝히고 있다. 대장장이가 대를 이어 세습하므로 원래 대장장이의 자손인 탈해도 역시 대장장이인 셈이다.

철의 呪力을 인정하는 민족은 여럿이 있다. 89) 시베리아나 만주, 몽골의 샤머니즘 속에서 특히 현저하며 타일리는 <동양의 정령은 철에 대해서 치명적인 공포감을 갖고 있으며 철이라고 하는 칭호조차 그에 대한 액막이가 된다> 라고까지 논하고 있다. 90) 야구트 족 사이에서는 <무녀의 呪服에 사용되는 裝具를 제작하는 대장장이는 샤만적인 어떤 일종의 성능을 획득한다. 그는 주술적인 중요성을 갖는 철과 접촉하고 그로 인해서 샤만적인 힘을 갖는 것이다. 이리하여 샤만과 대장장이와의 직업은 비슷했고 특히 야장의 직업이 몇 대나 같은 가족에 세습되어질 때는 그러하다. 대장장이는 샤만의 呪이라고 생각되어져 양자 사이의 차이는 없어지고 결국 대장장이는 샤만이 되는 것이다.> 91) 대장장이 직업은 대개 세습적이고 9대째가 되면 대장장이는 일종의 초자연적인 성질을 획득하여 그 이상 세대가 계속되면 더욱 더 그 성능은 증대한다고 말해지고 있다. 이러한 면은

88) 『삼국유사』 권 1, 탈해왕조.

89) J. L. Maddox : *The Medicine Man, a Social Study of the Character and Evolution of Shamanism*, New York, 1923, pp. 247-249. 三品彰英, 『日鮮神話傳説の研究』, 平凡社, 1972.4.27. p.387 재인용. 이에 의하면 철에 주력을 인정하는 민족은 그리스·로마의 古俗에도 보인다.

90) E.B. Tylor : *Primitive Culture*, Vol. I., London, 1871, p.140. 三品彰英, 위의 책, pp.387-388. 재인용.

91) M.A. Czaplicka, *A Study in Social Anthropology, 'Aboriginal Siberia'*, Oxford, 1914, p. 199. 三品彰英, 위의 책, p. 388 재인용.

샤만이 세습되는 것과 동케라고 생각된다. 엘리아데의 『샤머니즘』에서 보면, 북 시베리아의 야구트족의 습속에,

- ① 무당과 야장은 한 계보이고 무당과 야장의 아내는 존경을 받았다.
- ② 야장은 병을 고치는 능력을 지니고 미래를 예언한다.
- ③ 야장 신의 아들들은 지상의 여자와 결혼하여 야장의 조상이 되었고, 누구도 이들 가족의 자손이 아니면 야장이 될 수 없다.⁹²⁾

라 하여 불을 다루는 야장과 의례를 집행하는 무당은 비슷한 외경의 대상이며, 치병과 예언의 능력도 겸비하는 절대적인 존재라는 것을 보여준다. 이들은 세습한다고 되어 있다. 무당이 세습하는 것같이 야장도 세습하는 것이다. 그렇게 해서 9대를 내려오면 그야말로 최고의 기술자요, 기능인이 되는 것이다.

이와 같은 잔영은 오늘날의 무당의 세습에서 엿볼 수 있다. 호남 지역은 무당의 세습적 계승이 '단골판'을 기반으로 부계를 따라 계승되고, 영남 지역에도 부계를 따라 세습되고 있는 것으로 보이며 제주 역시 같은 방법으로 '심방'이 부계를 따라 세습한다.⁹³⁾ 이러한 사제권의 세습 제도는 야장의 세습제와 동일하다.

샤만과 대장장이의 직업 어느 쪽이 그 발생 과정에 있어서 선행하는가에 대해서는 전문가 사이에 아직 정설이 없지만 어느 시기에 양자가 동일한 직업인이었다는 것만은 인정된다.

또한 뛰어난 샤만은 한편으로는 뛰어난 채광야금가이다.⁹⁴⁾ 다음과 같은 글은 야장과 샤만을 이해하는 데 큰 암시를 준다.

마라이족 사이에서는 샤만을 파왕이라고 부르고 있다. 물론 오늘날 이 파왕의 사회적 지위는 높지 않지만 그러나 성스런 색인 황색 의복을 착용하는 것은 국왕과 파

92) Mircea Eliade, *Shamanism*, Bollingen Series, Princeton, 1974, pp. 470-471.

93) 김태곤, 『한국민간신앙연구』, 서울, 집문당, 1983, pp. 212-215.

94) 三品彰英, 앞의 책, p. 390.

왕(Pawang) 뿐이다. 그런데 여러 지방에서는 채광에 종사하고 있는 중국인 사이에서 이 파왕이라고 하는 말이 鑛錫 재련자를 의미하는 말로서 사용되고 있다. 아마도 이것은 채련업이 이전 파라의 파왕사업이었다고 하는 사실에서 나온 것이었을 것이다. 또 이 말이 동사로 사용되면 광이 있는 河流를 <시굴한다>는 뜻이 된다. 실제로 그들은 채광에 관계하는 모든 것이 일종의 토지의 정령의 冥助와 司습에 의한다고 생각하고 있으며 나아가서 錫 자체가 活力과 意志를 가지며 때에 따라서는 소리를 발하는 것으로서 숭배하여 인격적 취급조차 하고 있다.⁹⁵⁾

이처럼 채광과 샤만과는 끊을 수 없는 관계를 갖게 된다. 따라서 탈해는 왕이면서 솟을 다루는 야장이고 샤만이거나 적어도 그러한 기능을 갖고 있었을 것이라는 추측이 가능한 것이다.

야장과 샤만의 친연성을 말한 田村克己는 다음과 같은 이야기로 야장과 샤만이 동일인이었을 것이라는 점을 밝히고 있다.

두번째 점은 야장과 샤만의 친연성이다. 그것은 양자가 이원적 대립에 편입되어 있는 점만은 아니다. 야장의 계승에 대하여, 샤만과 꼭 같이 말해지고 있다. 즉 야장인 선조를 가진 사람만이 야장으로 될 수 있고, 그러한 사람이 야장이 되지 않으면 병이 걸려 죽는다고 한다.⁹⁶⁾

제주의 무당도 심방이 되지 않으면 '팔자 그르쳐야 할 병'을 얻는다. '팔자 그르친다'는 것은 심방이 된다는 말이다. 할 수 없이 심방이 되면 병이 낫고 도중에 그만 두면 다시 병이 재발하므로 巫業을 계속하지 않을 수 없게 된다.⁹⁷⁾ 이것은 야장이 되지 않으면 병이 걸려 죽는 것과 같은 의미를 지니는 것이다. 이러한 야장과 무당의 성격은 한국의 샤만의 경우와 비교해 볼 때 동일하다는 점에서 탈해가 샤만이며 야장이었을 것이라는 점이 추측되는 것이다.

95) W.W. Skeat, *Malay Magic, being an Introduction to the Folklore and Popular Religion of the Malay Peninsula*, 1900, pp. 261-262. 三品彰英, 위의 책, p. 390 재인용.

96) Sandschejew, G., *Weltanschauung und Schamanismus der Alaren - Burjaten*(tr.) by Augustin, R., in *Anthropos* 28, 1927-8, p. 540. 田村克己, 「鍛冶屋と鐵の文化」, 森浩一編, 『鐵』, 1982.7.30. pp. 205 재인용.

97) 현용준, 『제주도무속연구』, 집문당, 1986, pp. 104-107.

그러면 야장이면서 샤만인 그들의 지위는 어떤가. 그들은 통치자와 맞먹는 지위를 차지했을 것이며, 심지어는 통치자가 샤만이기도 했다. 고대 사회에서 왕은 제사장이었다. 그는 종교적 권위를 배경으로 왕권을 강화할 수 있었다. 중국殷나라의 왕들은 조상신을 제사하는 제사장이었고, 무당이나 占師의 長이었다. 당시의 정치는 군사 행동도 포함하여 모든 것이 조상신의 神意를 받들어 행해졌다. 즉 종교적 권위에 입각한 통치, 이른바 神權政治가 이루어졌다.⁹⁸⁾ 이렇게 볼 때 고대의 왕자 탈해 역시 샤만의 속성을 지니면서 야장으로서의 본질을 가지고 있었음을 이해할 수 있다.

한국에서 무당에 관한 가장 오래된 기록은 삼국유사 권 1의 南海王條에서 김대문이 말한 「次次雄은 방언(국어)에 무당을 이르는 말이다. 세상 사람들이 무당은 귀신을 섬기고 제사를 숭상하는 까닭으로 무당을 두려워하고...」⁹⁹⁾ 라고 한 대목이다. 남해왕은 박혁거세의 장남으로 재위 기간이 A.D. 4-24년까지이다.

차차웅은 왕을 뜻하는 말이므로 이는 고대의 왕은 샤만이었다는 셈이다. 따라서 야장은 샤만의 역할을 하였기 때문에 왕 - 샤만 - 야장이라는 등식이 성립한다. 이러한 것은 고대 국가가 제정일치 시대였다는 점도 이해에 도움을 준다. 왕이 정치를 주관하면서 제사를 지냈다는 것이다.

왕에 의한 제정일치는 후대에 이르러 분리된다. B.C.1년 (유리왕 19)에는 왕의 질병¹⁰⁰⁾, 고구려의 차대왕(次大王)¹⁰¹⁾ 산상왕(山上王)¹⁰²⁾ 때에는 점복적인 예언 등에 각각 무당이 관여하였다는 기록이 있다. 백제 때도 의자왕¹⁰³⁾이 무당을 불러 점을 친 사실이 있으며, 고려에 와서는 기우제, 사은제(謝恩祭), 서낭제 및 질병 구제를 위한 행사에 무당이 참가하였다. 조선 초기에는 궁중 여인들이 별기은(別祈恩)이라 하여 국내 명산에 무녀를 보내어 제사를 지내도록 하였고, 관에

98) 동양사학회 편, 앞의 책, pp. 19-20.

99) 三國遺事 卷1, “金大問云 次次雄 方言謂巫也 世人以巫事鬼神 尚祭祀 故畏敬之”

100) 삼국사기 卷 제13, 고구려 유리왕 본기 제1.

101) 위의 책, 권 제 15, 차대왕 3년, 고구려 본기 제3.

102) 위의 책, 권 제 16, 산상왕 13년, 고구려본기 제4.

103) 위의 책, 권 제 28, 의자왕 20년 백제본기 제6.

서는 표면상으로는 무속을 금지하면서도 기우제, 기양제(祈禳祭)에 무녀를 불러 들여 제사를 집행하게 하였다.

중국의 경우를 보면 殷王은 조상신을 제사하는 제사장이었고, 왕을 보좌하여 국정을 다스리는 자도 무당과 占師였다. 이리하여 은왕은 그 성직을 세습하는 과정에서, 점차 거대한 특권을 집중시킬 수가 있었다.

이러한 사실을 참고하면 중국의 경우는 제정일치의 모습을 볼 수 있고, 한국의 기록은 왕이 하는 정치와 무당이 하는 제사의 역할이 분리되었음을 보여준다.

이상의 결과로 알 수 있는 것은 야장이면서 샤만인 자가 왕으로서 통치하던 시대가 있었고 후대로 내려오면서 제정이 분리되면서 야장은 야장대로 야금업에 종사하고, 샤만은 샤만대로 사제로서의 역할을 하고, 통치자인 왕은 왕대로 정치를 맡게 되었음을 의미하고 있는 것이다.

이제는 다시 내 복에 산다계 설화로 돌아가 논의를 전개해 보면 이러한 야장과 샤만과 내 복에 산다계 설화는 어떤 관계가 있는가. 설화에서 누구 복에 사느냐는 물음에 내 복에 산다고 대답한 막내딸이 쫓겨난 숫장이(마통이)를 만나 그의 일터에서 금을 발견하고 부자가 되었다. 이야기의 주인공은 금을 발견하는 막내딸이지만 그의 남편인 숫장이도 아내가 금을 발견하는 데 일조를 하고 있다. 여기서 문제가 되는 것은 숫을 굶는 남편의 직업이다.

한국의 민간설화에서는 거의 전부가 숫장이로 나타난다. 일본에서의 주인공은 대개 인적이 드문 산 속에서 숫을 굶고 사는 藤太거나, 小五郎이라는 이름의 남자로 결정되어 있다. 그러나 수많은 일본의 炭焼長者 전승 속에는 예를 들면 남해의 神永良部島의 <아가리(あ-がり)>라고 하는 가난한 어부¹⁰⁴⁾ 등과 같이 주인공이 다른 家業에 종사하는 자, 혹은 직업이라고도 할 수 없을 것 같은, 타인의 밭에서 벼나 보리의 떨어진 이삭을 주워 사는 伯耆衛門이라고 하는 이름의 거지 남자였다고 하는 것도 있다.¹⁰⁵⁾ 중국에서도 숫장이가 쫓겨난 여자의 남편

104) 關 敬吾(1981), 앞의 책, pp.149-150.

105) 위의 책, p.166.

이며 그의 직업이다.

이 솥장이의 직업은 솥을 굽는 것이다. 柳田國男은 이 이야기가 전승되는 예 중에서 집을 나간 딸이 결혼하는 상대로 마둥이와 솥장으로 나타나는데 분포상 훨씬 수가 많은 솥장이를 본래 직업이라고 보고, 금속공예와 炭燒家業과를 연결시켰다. 그리고 불과 목탄의 역사를 더듬어 찾고, 솥불은 중세에서는 보통 가정의 연료가 아닌 점, <원래는 금속공예 용도에 솥을 굽고 살았다>는 점, 적어도 일본의 제탄 방법은 최초 대장장이에 의해 발달한 것이라고 지적했다.¹⁰⁶⁾

목탄은 가벼운 광물을 용해하는 데에 불가결한 연료이고 제탄은 대장장이와 불가분의 관계에 있다. 들이나 산에서 솥을 굽고, 풀무를 만들고, 금속을 세공하는 대장장이들이, 한편으로 보면 가치 없는 모래나 돌에서 귀한 황금을 만들어 낸다든지, 대단히 편리한 기구로 바꾼다든지 하는 영묘한 기술을 이 이야기에 의탁하여 돌아다니며 말했다고 상정하고 있는 것이다.

즉 솥장이는 야장이며 모래나 돌에서 귀한 황금을 만들어내는 독특한 능력을 가진 자라는 말이다. 그렇기 때문에 그는 신성한 인물로 존경을 받는다. 야구트족의 지하의 야장신 쿠다아이도 영웅을 위하여 야장 일을 한다. 약령의 부하의 영웅이 팔이나 다리를 잃으면 그는 새로운 것을 만들어 붙여준다. 그는 약한 영웅에게 힘을 줄 수 있고, 결코 빛나가는 일이 없는 鐵砲나 彈丸을 막는 옷을 만들어 준다고 한다.¹⁰⁷⁾ 내 북에 산다라는 설화 속의 솥장이는 야장이 신성시되던 시대의 문화를 배경으로 한 설화인 셈이다.

그러면 샤만의 성격을 갖고 있으면서 지배자이기도 하며 신성시되었던 야장이 어떻게 가난한 솥장으로 나타났을까. 고대에는 탈해와 같이 왕이 될 수 있었던 사람은 왕이면서 정치도 하고, 샤만이면서 제사장이기도 한 존재였다. 그러던 것이 후대로 오면서 제정이 분리되고 각각의 역할 분담이 이루어지면서 몰락한다.

106) 柳田國男, 「豆の集と太陽」, 『定本柳田國男集 2巻』, 筑摩書房, 1962, p. 359., 「火の昔」, 『定本柳田國男集』 21巻, 筑摩書房, 1962, p. 257.

107) Popov, A., Consecration ritual for a blacksmith novice among the Yakuts, (tr.) by golomstok, E. A., in The Journal of American Folklore 46, 1933, p. 260. 田村克己, 앞의 책, p. 224 재인용.

唐나라 때 匠人들이 천인이거나 범죄인이었다는 것으로 보아¹⁰⁸⁾ 엄청난 신분 변화가 일어났음을 알 수 있다. 제정일치 시대의 고귀한 신분이던 왕과 사만과 야장이 서로 다른 일을 하게 되면서 왕은 고귀한 신분으로, 야장은 천한 신분으로 되는 시기가 있었을 것이며, 이 때 가장 천하고 가난한 직업이 숫장으로 완성되었을 것이라고 생각된다. 다시 말하면 제정일치 시기에는 통치권자로서 높은 지위에 처했던 것이 제정이 분리되면서 제사는 사제자가, 정치는 통치자가 담당하게 되는 것이다. 이러한 가운데 사제자, 야장, 통치자의 역할이 제각각 분리되면서 사제자인 사만, 주물사인 야장, 통치자인 왕의 신분으로 나누어진다. 그러는 가운데 주물업이 하층 신분으로 몰락하는 시대에 숫장이는 가난뱅이의 대표적 인물로 자리잡게 된 것으로 보인다. 이러한 가난뱅이는 지역에 따라 다양하게 나타난다.

한국의 예를 보면 민간설화에서는 숫장이이지만 삼공본풀이와 서동설화에서는 마통이다. 중국에서는 江蘇 이외의 지역에서도 거지, 托鉢 남자라고 하는 예가 있다. 그 외, 중국의 湖南 湘西地區나 廣西 桂平的 묘족(苗族) 등에서는 산에서 장작을 얻고, 마을에서 이것을 팔며 사는 柴賣者(땃나무 팔이), 더욱이 서쪽의 雲南의 昆明의 彝族에서는 들에서 대나무를 베어, 그 대를 도시에서 돌아다니며 파는 가난한 竹取, 그리고 남쪽으로 내려와 버마의 가야족에서는 숲에서 쇼아레라고 하는 나무의 잎을 모아 도시에서 이런 것을 파는 가난뱅이, 또 동쪽으로 옮겨 대만에서는 산중에서 새나 짐승을 쫓는 수렵사 등, 그 지역 지역의 가난뱅이가 등장한다. 이들은 생각지 않게 들어온 아내에게서 가르침을 받고, 처음으로 황금이라고 하는 것을 아는 주인공이 되고 있다. 더욱이 좀 화소가 다른 예를 들면, 그 직업은 캄보디아에서는 게를 잡아 돌아다니며 파는 가난뱅이 소년, 대만에서는 산골짜기의 오막살이집에 살며, 푸른 개구리를 잡아 거리에서 행상으로 살아나가는 남자이기도 하는 등 숫장이 이외에 매우 다양한 직업인이 등장하는데¹⁰⁹⁾ 하나같이 가난한 인물들이다.

108) 동양사학회 편, 앞의 책, p. 138.

109) 伊藤清司, 『昔話傳説の系譜』, 第一書房, 1991.5.15, p. 208.

일본에서는 극히 한두 개의 예외를 제외하면 모두가 솯장이이며 마통이(いもほり)가 몇 편 보일 따름이다. 처음에 황금에 무지한 주인공들은 어느 각편이나 할 것 없이 산간에서 살고, 산 속에서 가업을 영위하고 있다. 그러면서 공통되는 중요한 점은 산 속에서 솯을 굽는 남자로서 나타나는 점이다. 솯장이 아닌 경우로는 沖永良部島の <아가리라고 하는 가난한 어부>¹¹⁰⁾ 등과 같이 주인공이, 다른 가업에 종사하는 자, 혹은 직업이라고도 할 수 없을 것 같은 것으로 타인의 밭에서 벼나 보리의 떨어진 이삭을 주워 사는 伯耆衛門이라고 하는 이름의 거지 남자였다고 하는 것이다.

어느 것이나 가난한 사람을 지칭한다. 내 북에 산다계 설화에서 이 가난뱅이는 쫓겨난 여자의 상대역이다. 주인공이 아니다. 주인공은 쫓겨난 여자다. 여자는 농경 문화적 성격을 띠고 있었다. 반면에 그의 남편의 직업은 솯장으로 청동기 문화의 산물이다.

그런데 한국이나 일본의 경우는 쫓겨난 여자의 가난한 남편으로 솯장이 이외에 마통이가 등장하는데 이는 어떤 이유에서일까.

한국에서 전승되는 내 북에 산다계 설화는 신화로는 삼공본풀이, 전설로는 문헌 설화인 서동전설, 민간설화로는 내 북에 산다로 전승되고 있다. 신화인 삼공본풀이와 전설인 서동전설에 나타난 쫓겨난 여자의 남편 직업은 마통이인 반면에 민간설화에서는 솯장으로 나타난다. 이를 두고 양주동은 삼국유사의 서동 부분은 무왕의 어릴 적 이름에 유도되어 변화한 것이라고 한다. 즉 어릴 적 이름의 막내라는 의미의 못둥은 막둥 또는 마통과 음이 통한다. 그 속명이 末通大王의 말통도 그 점은 같고, 무왕의 이름은 이 末了 또는 末通의 음이 薯童에 轉化하여, 서동전설이 생겨난 것일 것이라라고 해석하고 있다.¹¹¹⁾ 이러한 양주동의 설명은 서동설화를 설명하는 과정에서 서동이 末了, 末通이라는 말에서 유사하게 나타났다고 하고 있으나 이는 마를 파 먹는 행위가 어떤 의미를 가지는가 하는 것을 간과한 결과다. 양주동과 같은 해석은 일본의 柳田國男도 동일하게 내

110) 關 敬吾(1981), 앞의 책, pp. 149-150.

111) 梁柱東, 앞의 책, pp. 447-450.

리고 있다.

일본에서는 마툰이 대신에 이모(いも)라는 이름이 등장한다. 하지만 이 이모(いも) 역시 마를 지칭하는 말이다.

이모(芋)를 파 겨우 살아가는 藤五郎인 가난뱅이가 오두막집에서 大和의 初瀬의 長者가 관세음의 계시라고 하여 딸을 아내로 강요한다. 어느날, 岳父가 선사하려 온 사금 꾸러미를 갖고 물건 사러 나갔는데 도중에 밭의 기러기를 목표로 그 꾸러미를 던지고 돌아온다. 이것을 아내가 애석해 하는 것을 보고, 처음으로 귀한 황금이라는 것, 그리고 자신이 파는 이모의 뿌리에 붙어오는 흙이 모두 황금인 것을 알고, 즉시 산에 들어가 막대한 황금을 안고 돌아와, 그것을 가까운 못에서 씻었다. 지금의 兼六公園의 샘은 그 자취로, 金澤의 지명도 여기서 발생했다.¹¹²⁾

이처럼 이모호리(芋堀り)가 주인공으로 등장하는 이야기는 炭焼長者譚과 유사하기는 하나 많지 않다.¹¹³⁾ 그러나 柳田國男이 이를 중시하는 것은 일찍이 솟장이야장의 일과 불가분의 관계에 있었다고 보기 때문이고, 주물사라고 하는 말이 人分縣의 산촌에서 방언으로 이모시(イモシ)라고 하고 있는 것을 들어 芋堀(芋堀り)의 <芋(이모イモ)는 주물사로 보아 좋다>¹¹⁴⁾ 라고 생각한 것이다. 이처럼 방언을 통해 유추한 이러한 견해는 타견이라 생각한다. 그러나 한쪽은 주물사로 해석하고, 한쪽은 末了, 芋人が 전이되어 서동전설이 생겼다고 보는 것은 거의 가능성이 없는 우연의 일치일 뿐이다.

앞에서 한국의 청동기 문화를 살핀 바에 의하면 청동기가 생산 도구로서 주민들 사이에 널리 퍼졌다기 보다는 신분을 나타내는 상징적인 것으로 소수의 유력자들에게 한정된 것이었고, 대부분의 주민들은 석기와 목기, 골각기를 실용구로 사용하였다. 이것은 지배 계층과 피지배 계층이라는 신분 계층이 형성되어 있음을 유추할 수 있는 것이다.

내 복에 산다계 설화 속에서도 한쪽은 부자이고 다른 한쪽은 가난한 신분 계

112) 伊藤曙覽・藤島秀隆・松本孝三, 日本傳説大系 6卷 北陸, みずうみ書房, 1987, pp. 174-176.

113) 日本昔話集成에 의하면 青森縣 1, 山形縣 2, 石川縣 1, 崎阜縣 1, 鳥根縣 2, 愛媛縣 1편으로 모두 8편이 수집되어 있다.

114) 柳田國男, 「海南小記」, 定本柳田國男集, 1卷, 筑摩書房, 1963, p. 335.

층이 나타난다. 한국의 삼공본풀이에서 쫓겨난 여자는 가난뱅이 남편을 만나자, 갖고 온 쌀로 밥을 하여 밥상을 차린다. 이 때 남편은 쌀밥은 먹어보지 못하던 것이라 하며 허겁지겁 먹는다.¹¹⁵⁾ 이것은 여자가 쫓겨나기 전에는 부자인 신분이었으며 쌀을 주식으로 하고, 마통이 같은 가난뱅이들은 쌀을 먹지 못하고 마와 같은 대체 작물을 이용했음을 나타내는 것이다. 다시 말하면 부자로 나타나는 지배 계층은 쌀을 주식으로 사용하고 가난뱅이로 나타나는 피지배 계층은 마와 같은 대체 작물을 이용한 것이다.

일본의 예에서도 쫓겨난 여자는 남편에게 小判을 주고 쌀을 사오도록 시킨다. 이 역시 주식이 쌀임을 알 수 있다. 쌀은 도작 문화의 산물이며 쌀을 주식으로 하였다는 것은 도작 문화가 일반화되었다는 의미이다. 그런데도 가난뱅이들은 쌀을 주식으로 하기 보다는 마를 캐어 먹는 생활이었으니 가난의 상징은 <마를 캐어 먹는 생활>이었음을 연상할 수 있고 그러한 사람은 마통이인 것이다. 따라서 가난뱅이로 나타나던 숫장이가 도작 문화의 발달로 말미암아 쌀이 주식이 되고 마가 굶주림을 해결할 수 있는 대체 작물이던 시기에 마통이로 전이되어 전승된 것이다.

이상의 논의를 간단히 정리해 보면 설화 속에 등장하는 가난뱅이 숫장이가 청동기 시대에는 야장으로 통치자였다. 이 통치자는 제정일치 시기에는 샤만의 역할도 담당하였다. 이러한 그가 왕이 하는 정치와 제사장인 샤만이 하는 제사가 분리되면서 왕의 신분은 고귀해진다. 반면에 제사장인 샤만은 그의 본업인 사제 일을 하게 되고 야장은 그의 본업인 주물업 일을 하게 됨으로써 가난뱅이로 전락한 것이다. 다시 말하면 그 주물업 일이 국가 경제상 큰 역할을 하지 못하는 시기에 그는 가난한 숫장으로 남게 된 것이다. 이러한 과정에 샤만과 야장이 제각각 역할이 분리되어 세습되며 전승된 것이다. 또한 가난뱅이가 숫장이 대신에 마통이로 나타난 것은 도작 문화의 발달로 쌀이 주식이 되고, 마가 굶주림을 해결할 수 있는 대체 작물로 이용하던 시기의 소산으로 숫장으로 나타나던 가난

115) 현용준(1980), 앞의 책, pp. 200 - 201.

땡이를 마통이로 상징화한 것으로 보인다.

이상의 결과로 보아 고대 중국의 문화는 민족의 이동을 통해 한반도로 유입되고 이는 다시 일본으로 전파되었음이 추정된다. 가난땡이인 솟장이가 한국과 일본에서 마통이로 나타나는 것도 한반도 문화가 일본으로 건너갔음을 암시해 주는 방증이 될 것이다.

IV. 전파 경로

내 복에 산다계 설화는 한국, 중국, 일본에서 전승되고 있는 점으로 보아 한국에서만 고유하게 전승되는 설화가 아니다. 중국에서는 故事로 일본에서는 昔話로 전승되고 있었다. 그리고 이들의 내용은 화소의 침삭에 의해 몇 개의 아형으로 나뉘어지며 전체적으로 보면 거의 유사하다는 점을 II 장에서 살펴보았다. 따라서 본장에서는 이 3개국 설화를 초혼형, 재혼형으로 나누어 화소를 분석하고 이의 비교를 통하여 설화의 유형 별 전파 경로를 추정해 보려 한다.

1. 초혼형

1) 한국의 초혼형

한국에서는 내 복에 산다계 설화가 민간 설화에서만 존재하는 것이 아니다. 문헌상으로는 삼국유사 권2 무왕조에 실린 서동 설화와 삼국사기 권 제 45 열전 제 5 濫達條가 곧 내 복에 산다계 설화를 모본으로 하고 있다. 또한 신화로 불려지는 제주도의 삼공본풀이 역시 내 복에 산다계 설화와 같은 구조를 지니고 있다. 다만 차이점이라 할 수 있는 것은 민간 설화에서는 쫓겨난 셋째 딸과 혼인하는 상대가 숫굽는 총각으로 나타남에 비하여 서동 설화나 삼공본풀이에서는 마통이로 나타나고 온달 설화에서는 바보로 나타남이 다를 뿐이다. 쫓겨난 셋째 딸이 자신의 복으로 산다고 하기에 과연 그러는가를 나타내는 상대역으로는 마통이든 숫굽는 총각이든 상관없다. 복의 유무를 판단할 수만 있으면 되니까 가난한 총각이면 그것으로 족한 것이다. 따라서 숫장이든 마통이든 가난한 총각이

라는 의미에서 신화로 불려지는 삼공본풀이와 문헌 설화인 무왕 설화, 온달 설화 그리고 민간 설화가 같은 유형의 설화임을 알 수 있다.

먼저 삼공본풀이를 포함한 전형적인 초혼형의 내용과 주요 화소를 들면 다음과 같다.

표 9 <초혼형의 내용과 화소 구성표>

내 용	화 소
1. 누구의 덕에 사느냐고 묻는 아버지의 말에 셋째 딸은 제 복으로 먹고 산다고 대답하다.	부녀 복확인 문답
2. 내 복으로 산다고 한 셋째 딸이 집에서 쫓겨나다.	축 출
3. 산 속의 오막살이에서 마통이(또는 숯구이)를 만나다.	결 혼
4. 마통이의 마구덩이에서 금을 발견하고 부자가 되다.	금 발견, 부자
5. 딸을 쫓아낸 부친은 몰락하다.	부친 영락
6. 셋째 딸은 거지 잔치를 열어 부녀 상봉하다.	부녀 상봉

II장 유형에서 제시한 한국의 초혼형의 분포표 <표 2>와 비교하면 <3녀>와 <문답>화소가 부녀 복 확인 문답으로, <금 발견>과 <부자>가 금 발견 부자로, <상봉 준비>와 <상봉 효도>가 부녀 상봉으로 간단히 되었다. <표 2>를 참고로 할 때 내 복에 산다계 설화의 초혼형은 한반도 전역에 분포하는 광포 설화임을 알 수 있다. 그리고 이것은 전국적인 분포를 보이는 것으로 보아 한 지역에서 전승되는 단순한 민담이 아니라 아주 오랜 시기로부터 꾸준히 전파되며 전승되어 온 설화이다. 그 내용은 내 복에 산다고 하여 쫓겨나서, 가난한 남자를 만나 결혼을 하고, 그 후에 금을 발견하여 부자가 되자 거지 잔치를 열어 자신을 쫓아낸 아버지를 만나 행복하게 산다는 것이다.

다만 삼공본풀이에서는 맹인이 된 아버지를 위하여 거지 잔치를 열고 부친과 상봉하는 것으로 되어 있어 고전 소설 심청전에 나타나는 부녀 상봉 삽화와 유사한 모습을 보여주고 있다. 그런데, 민간 설화에서는 부친이 딸을 쫓아낸 후 몰락하여 거지가 되지만 맹인이 되었다는 요소는 전혀 안 보인다. 쫓겨난 딸이 부자가 된 후 거지가 되어 동냥하러 다니던 부친과 해후할 뿐, 盲人得明 같은 신

비로운 요소가 드러나고 있지 않다. 따라서 삼공본풀이에서 딸을 쫓아낸 부모가 맹인이 되고 딸과의 해후로 인해 개안 한다는 삽화는 내 복에 산다계 설화의 원래 화소가 아닌 듯하다. 이상의 논의로 보아 한국에서 전승되는 초혼형의 기본 화소는 다음과 같이 된다.

1. 부녀 문답
2. 제3녀(막내딸) 축출
3. 숲장이와 결혼
4. 금 발견, 부자
5. 부친 영락
6. 부녀 상봉

2) 중국의 초혼형

중국에서도 한국의 내 복에 산다계 설화의 초혼형과 같은 유형의 설화가 전승되고 있다. 수집된 예를 들면 다음과 같다.

湖北省의 三姑娘¹¹⁶⁾

湖南省의 竈神故事(甲)¹¹⁷⁾

廣東省의 乞食婿¹¹⁸⁾

雲南省의 什么最寶貴¹¹⁹⁾

이들 초혼형의 공통된 내용은 거의가 다음과 같이 되어 있다.

1. 고관 또는 큰 부자에게 딸 셋이 있다. 부친이 잘 사는 것은 누구덕인가 라

116) 熊翰亭, 「三姑娘」, 湖北省 沔陽縣文化館 編, 沔陽文藝, 沔陽縣文化館, 1981年 6期, p.1.

117) 凌純聲·芮逸夫, 앞의 책, pp. 257-259.

118) 香坂順一·竹村猛, 「廣東の民話」, 竹井書房, 1944, pp. 1 - 6.

119) 雲南大學中文系少數民族語言文學教研室, 「什么最寶貴」, 『雲南民間文學資料』 <袖印本> 21集, 不明, pp.52 - 54.

고 묻는다.

2. 두 자매는 <아버의 은혜입니다>고 대답하는데 막내만은 부친이 기대한 대답을 하지 않는다. 그 때문에 쫓겨난다.
3. 막내는 부모의 집을 떠나 우연히 만난 거지 혹은 싸리배기, 혹은 솥장이의 아내가 된다.
4. 부부가 황금 혹은 은을 발견해서 부자가 된다.
5. 딸을 쫓아낸 부친은 零落한다. 또는 그것을 부끄러워하여 죽는다.

이것은 공통하고 있는 내용만을 추출해 본 것이다. 자세한 논의를 진행시키기 위해 실제하는 설화의 내용을 들고 살필 필요가 있다. 이미 II장에서 소개한 바 있는 中國西南地方의 壯族의 이야기가 전형적이라 생각되므로 그 내용과 주요 화소를 정리하면 다음과 같다.

1. 누구 복에 사느냐고 묻는 아버지의 말에 막내딸은 자신의 복과 운 때문이라고 대답한다.
<부녀 복 확인 문답>
2. 아버지가 죽이려 하자 어머니가 주는 銀子를 받고 딸을 타 집을 도망쳐 나온다.<가출>
3. 가난한 남자를 만나 그의 아내가 된다.
<결혼>
4. 아내가 쌀을 사오도록 銀子를 주었는데 큰 개가 달려들므로 銀子를 던져 버린다.<투금>
5. 나중에 가서 銀子를 찾으러 주위 일대에 銀子가 있다.
<銀子 발견>
6. 아버지는 영락하여 딸 집에 동남하러 간다.
<부친 영락>
7. 딸이 아버지임을 알고 후회 대접한다.
<부친 대접>
8. 아버지는 죽이려 했던 딸임을 알고 부끄러워 부엌 속에 들어가 죽어 龍神이 된다.
<부친 죽음, 龍神>

<초혼형>은 그 결말부의 차이에 의해, 두 가지로 나뉜다. 하나는 위에서 약술한 것처럼 처음에 권위가 있고, 혹은 부유했던 부친이 나중에 영락하고, 또는 불행한 생애를 마감한다는 내용이다. 즉 비극적 결말이다. 이에 대하여 다른 하나는 희극적 결말인데 이미 II 장에서 소개된 파이족 민간 설화의 주요 내용과 화소를 들면 다음과 같다.

1. 누구의 복 때문에 사느냐는 파이왕의 물음에 파이와 왕녀는 자신의 복 때문이라고 대답한다. <부녀 복 확인 문답>
2. 화가 난 파이왕은 딸에게 큰 물소 한 마리를 주고 쫓아낸다. <축출 >
3. 가난한 숫장이 張을 만나 그의 아내가 된다. <결혼 >
4. 아내는 銀子 세 개를 주어 물건을 사 오도록 하나 개, 참새, 말에게 내던지고 돌아온다. <투금>
5. 마지막으로 金子 한 개를 주니 그런 것은 산에 많다고 한다. <금 발견>
6. 부자가 되자 파이왕을 불러와 만나고 파이왕은 딸의 복이 훌륭하다고 한다. <행복>

이와 같은 내용의 설화가 전승되는 곳을 들면 다음과 같다.

江蘇省의 命運의 故事(二) 120)

台灣省의 水蛙記¹²¹⁾

雲南省의 金橋銀路¹²²⁾

이들 설화의 공통적인 내용은 부친의 욕을 듣고 가출하게 된 막내딸이 짜리베는 남자나 혹은 그 외의 가난한 남자와 부부가 된 후, 우연히 금, 은을 손에 넣어 부자가 되고, 그래서 부친에게 효양을 다한다고 하는 것이다. 전자가 비극적으로 결말을 맺는데 비하여 이것은 해피엔딩으로 끝나는 전승이다. 필자가 중국의 초혼형에서 제시한 대로 편의상 희극형을 초혼형 a라 하고, 비극형을 초혼형 b라 할 때 한국의 초혼형은 비극적으로 끝을 맺지 않고, 부친을 만나 행복하게 사는 것으로 결말을 맺고 있으므로 초혼형 b에 해당한다고 하겠다.

3) 일본의 초혼형

일본의 초혼형의 내용은 이미 성기열¹²³⁾에 의해 소개된 바 있다. 한국에서 정신문화연구원에서 한국 구비문학 대계를 펴낸 바 있지만 일본도 이와 같이 일본 전역에 분포되어 있는 설화를 한자리에 모았는데 그것은 日本昔話通觀¹²⁴⁾이다.

120) 林蘭, 「命運의 故事(二)」, 『董仙賣雷』, 東方文化書局復刻, 1971, pp. 72 - 77.

121) 陳國定, 「水蛙記」, 『台灣趣味民間故事』 3集, 1971, pp. 43 - 53.

122) 楊秉札, 「金橋銀路」, 『山茶』, 1981年 4期, pp. 48-51, pp. 87.

123) 성기열, 앞의 책, p. 39-56.

124) 일본에서는 稻田浩一·小澤俊夫의 책임 편집 하에 일본 전역의 설화를 집대성했으며 28권에는 모티브 인덱스를 수록함으로써 설화의 내용을 한눈에 알 수 있게 만

그 외로 關敬吾에 의해 日本昔話集成과 日本昔話大成 등이 이루어져 있어 설화 연구에서 상당한 진전을 보이고 있음을 알 수 있다. 關敬吾가 日本昔話集成에서 제시한 炭麩長者 初婚型의 내용을 보면

1. 귀인의 추한 딸이 솥장이의 아내가 되라는 꿈을 꾀다. <계시>
2. 가난한 솥장이를 찾아가서 아내가 된다. <솥장이와 결혼>
3. 남편은 아내가 준 小判을 가지고 쌀을 사러 가는 도중 못에 떠 있는 오리 (원앙), 학에게 小判을 던지고 돌아온다. <투금>
4. 아내는 小判임을 가르쳐 주자 솥 굽는 곳에서 小判(砂金)을 발견하고 부자가 된다.¹²⁵⁾ <금 발견>

일본 초혼형 설화의 근간을 이루는 것으로 크게 4개의 화소를 들 수 있는데 이는 한국의 것과 비교했을 때 서두와 결말에 있어 차이가 드러난다.

한국과 중국에서는 쫓겨나는 계기가 내 복에 산다고 하였기 때문에 「그러면 너 자신의 복대로 살아 보라」라고 한다. 이것은 시험으로서의 의미가 들어 있다. 일본에서는 인연이 없어 결혼을 못하고 있는 딸을 보고 부친이 점을 친 결과, 솥장이 아내가 되라는 계시(점괘)가 있어 그 계시대로 여자가 솥장이를 찾아 나선다. 각편에 따라서는 부친이 직접 딸을 데리고 솥장이 집으로 찾아가 딸을 건네주고 돌아오기도 하지만 대부분이 부친의 힘을 구하지 않고 여자 스스로가 출하여 솥장이를 찾는다. 한국이나 중국에서는 딸이 집을 나서는데 있어서 부친이 직접 관여하고 영향을 미치고 있는데 일본의 예¹²⁶⁾에서는 부친의 영향이 드러나지 않거나 미미하다. 결말에서도 쫓겨난 딸이 금을 발견하고 부자가 되어 행복하게 살았더라는 것이 주된 내용일 뿐 거지 잔치를 열어 부친을 만나려는 의도는 전혀 보이지 않는다. 부친의 역할이 소멸되고 딸 자신의 복에 이야기의 초점이 맞춰져 있다.

든 대작이다.

125) 關敬吾(1972), 앞의 책, p. 393.

126) 伊藤清可, 앞의 책, p. 168.

한국에서는 누구 복에 사는가라는 부친의 물음에 셋째 딸은 부친이 원하는 대답을 하지 않고 자신의 복에 산다고 하기 때문에 이것이 부녀 갈등의 원인이 되어 쫓겨나게 된다. 결말에서는 쫓겨난 딸이 숲장이를 만나 금을 발견하여 부자가 된다. 그 후 부친을 찾기 위해 거지 잔치를 열어 부친과 상봉한다. 혹은 딸을 쫓아낸 후 집안이 몰락하여 거지가 된 부친이 동냥하러 다니다가 우연히 딸을 만난다. 어느 경우든 딸의 복대로 행복하게 살고 있다. 딸은 부친을 만나자 어느 곳에서든 자신의 복대로 살아가는 것임을 보여 자신의 주장이 맞았음을 부친에게 확인한다.

그러나 일본에서는 가출의 동기가 숲장이의 아내가 되라는 신의 계시 때문으로 한국의 경우와는 다르다. 물론 이것은 여자가 인연이 없었기 때문에 나타나는 결과다. 태어날 때부터 인연이 없어 결혼을 하지 못하였기에 신이 꿈에 나타나 배필을 정해 주고 그것을 따르게 하는 것이다. 이것은 현세의 운명은 신에 의해 정해진 것이라는 관념이 부가되어 축출이 아닌 가출로 되면서 신의 계시를 따르고 있다.

한국이나 중국의 초혼형에서는 현세에서 행복하게 사는 것은 딸 자신의 복인지 아니면 다른 연유인지를 물어보는 것으로 사건이 발단되고 있다. 그에 대해 자신의 복 때문이라고 하기 때문에 부친으로부터 축출되며 이것은 앞으로 일어날 행복한 결말에 대한 시련으로서의 기능을 한다. 그러나 일본의 예는 처음부터 운명적으로 불운하게 태어났기 때문에 신의 계시를 따르는 것으로 되어 있다. 그러기에 숲장이를 만나 금을 발견하고 부자가 되는 것은 미리 예상된 것이 아니다. 숲장이가 남편이라는 꿈에서의 계시를 따르기 위해 가출하여 숲장이와 결혼하는데 이것은 금 발견을 위한 전제가 되지 못하고 있다. 일본의 초혼형에서 금 발견은 자신의 복이라기보다는 우연히 일어난 결과이다. 한국, 중국의 경우처럼 내 복에 산다라고 주장하고 그것을 확인하기 위하여 애쓸 필요가 없는 것이다. 결말에 가서 부친을 만나기 위한 거지 잔치를 열 필요도 없고 자신이 부자가 되어 행복하게 살았다는 것만으로 족한 것이다.

이렇게 볼 때 일본의 초혼형은 누구 복에 사느냐에 대한 해답을 제공하는 유래담의 성격을 벗어난다. 이는 중국에서 직수입되어 전승된 것이 아니라 한국의 초혼형이 일본으로 건너가 전승되는 가운데, 태어날 때부터 현세의 삶대로 살게 운명 지워졌다는 운명담의 성격이 서두의 변이 현상으로 말미암아 새로운 유형으로 정립된 것으로 보인다. 서두의 운명담적 성격이 사라져 버렸기 때문에 이 이야기는 금을 발견하여 부자가 되었다라는 致富譚으로 남게 되었다. 그 결과 일본에서 전승되는 초혼형의 대부분이 부자의 유래를 설명하거나 시조 전설로 드러나는 예가 많은 것이며, 이것은 변이형임을 보여 주는 것이다.¹²⁷⁾ 따라서 일본의 초혼형은 중국이나 한국의 경우와는 다른 파생형으로 초혼형 C라 할 만하다. 일본의 초혼형은 금을 발견하여 부자가 되는 것으로 보아 해피엔딩의 결말을 보이고 있다. 이는 한국의 초혼형이 일본으로 전파되면서 새로운 파생형을 생성시킨 것으로 보인다.

한국에서 일본으로 전파되었을 것이라는 가능성은 다음 몇 가지 점에서 추론이 가능하다. 먼저 중국에서 일본으로의 전승이라면 일본에서도 희극형과 비극형이 전승되어야 타당하다. 그런데 희극형 밖에 없다는 점은 문화의 전파가 중국에서 일본으로 이루어졌다고 보다는 한국을 경유했다는 증거이다. 다시 말하면 중국의 희극형이 한국을 거쳐 일본으로 건너간 것이라는 말이다. 문화의 전파가 중국에서 일본으로 보다는 지리적으로 보아 한국에서 일본으로의 전파가 용이하다는 점을 들 수 있다. 그리고 과거의 역사를 통해 볼 때 중·일 관계보다 한·일 관계가 더욱 밀접하였다는 점이 이해에 도움을 준다. 마지막으로 한·일 관계가 지리적으로 가깝기 때문에 나타나는 현상을 들 수 있다. 고고학적 자료를 통해 볼 때 한반도에서 일본으로 건너간 이주민들의 자취를 더듬어볼 수 있고, 또한 일본어가 중국어보다 한국어와 유사한 점 등이 민족의 이동으로 인한 문화 전파를 쉽게 이해할 수 있게 한다.

127) 『日本昔話通觀』 28, 昔話 타입 인덱스에 의하면 남자의 이름은 四國, 九州에서는 「小五郎」을 중심으로 하고, 다른 곳에서는 「藤太」, 「吉次」, 「高藤次」, 「長次郎」 등으로 불리고 부자가 되며, 심지어는 仕友家の 始祖傳説이 되는 것도 많다

일본의 초혼형에서 또 다른 특징은 금 발견의 계기에 있다. 한국에서는 여자가 숲장이에게 점심을 갖고 갔다가 숲 굽는 터의 돌이 금덩이임을 발견하게 된다. 그러나 일본에서는 여자가 직접 금을 내놓고 남편으로 하여금 금의 가치를 인식하게끔 한다. 長崎縣에서 전승되는 설화를 들어보면 다음과 같다.

豊後國의 炭燒小五郎이라고 하는 가난한 남자가 있는 곳에 추하지만 복이 많은 여자가 小判을 갖고 와 아내가 된다. 어느날 쌀이 없어 小五郎에게 小判을 주어 시내까지 심부름을 시키지만 강에 뜬 새에게 던져버린다. 아내는 놀라 그것은 小判이라고 하는 보물이라고 하자 저런 것이라면 숲 굽는 터에 많이 있다고 하고 반신반의하는 아내를 데리고 간다. 숲 굽는 터에는 숲찌꺼기가 금이 되어 있었다. 炭燒는 큰부자가 된다. 그래서 복 있는 여자에게는 금이 있다고 한다.¹²⁸⁾

위의 예에서 보아 알 수 있듯이 한국과는 달리 여자가 직접 금(小判)을 내놓고 남편으로 하여금 금의 가치를 인식하게 하고 있다. 아내가 준 小判을 갖고 먹을 것을 사러 가다가 오리에게 이것을 던지는 화소는 炭燒長者譚이 갖는 일본의 특징이고 중국 지방의 예에서는 없다.¹²⁹⁾ 다만 중국의 초혼형의 경우 <여자는 남편에게 銀子를 주어 쌀을 사러 보낸다. 마을까지 오니 큰 개가 짖으며 달려들므로 남자는 은을 던져 쫓는다. 그리고 던진 은을 찾고 있으려니 주위 전체에 은이 있다>¹³⁰⁾ 라고 하여 새에게 투금하는 것이 아니라 개에게 투금하는 것이 있긴 하지만 새와 관련이 된 이 투금 화소는 일본 초혼형의 특이한 점이다. 이상의 한·중·일의 초혼형의 비교 내용을 도표화하여 정리하면 다음과 같다. ¹³¹⁾

128) 關敬吾(1981), 앞의 책, p. 151.

129) 關敬吾(1972), 앞의 책, p. 393.

130) 文山壯族事務委員會, 앞의 책, pp. 109 110.

131) 중국의 경우 비극형이고 회극형에서는 부친이 죽어 조신으로 된다는 화소만 제외된다.

표 10 <한·중·일의 초혼형 도표>

중 국	한 국	일 본
부녀 문답	부녀 문답	
딸 축출	딸 축출	계시
숫구이와 결혼	숫구이와 결혼	숫구이와 결혼
투금		투금
금발견, 부자	금발견, 부자	금발견, 부자
부친 영락	부친 영락	
부친 대접	부녀 상봉	
부친 죽음, 조신		

도표 상으로 보아 한국과 중국의 초혼형 화소의 유사성을 직감할 수 있다. 이는 중국에서 한국으로의 전파를 암시해 주는 것이고, 일본의 경우는 위에서 논의한 대로 한국에서 일본으로 전파되면서 변이되어 파생형을 낳게 된 것으로 보인다.

2. 재혼형

1) 한국의 재혼형

II 장에서 한국의 재혼형은 서누 부분과 거지잔치 화소에 따라 3개의 아형으로 나눌 수 있었다. 기본형이라 생각되는 설화의 내용을 들면 다음과 같다.

1. 복 없는 양반 아들과 복 있는 백정 딸이 결혼한다. <班常婚姻>
 1a. 관상을 잘 보는 대감의 아들이 복이 없고 백정 딸이 복이 있다. [관상]
 1b. 대감이 산신의 대화를 엿들으니 자신의 아들보다 백정 딸이 잘 살 운세다.[산신 문답]
2. 여인이 시가에서 쫓겨난다. <逐出>
3. 집을 나온 며느리가 숫장이 총각을 만난다. <결혼>
4. 여자가 금을 발견한다. <금 발견>
5. 아내의 지시로 금을 처분하고 부부는 부자가 된다. <부자>
6. 여자가 거지 잔치를 연다. <거지 잔치>
7. 여자가 본남편과 만나 시가로 돌아가고 다시 부자가 된다. <부부 상봉>

아형 1은 대감이 외아들을 두고 있었는데 부친이 관상을 보니 빌어 먹을 상이

라서 복이 있는 백정의 딸을 며느리로 삼고 있는 班常의 혼인이고, 아형 2는 자신의 집에 태어나는 아들은 복이 없고 백정 딸은 복이 있을 것이라는 삼신의 말을 엿들은 사부가 그들이 장성하자 혼인시키는 班常婚姻이다. 이것은 혼인의 요건이 부친의 관상으로 인한 결과나, 삼신의 점지 결과나에 따라 달라지고 있다.

그러나 이 둘은 같은 성격의 설화이다. 설화의 내용을 이끌어 나갈 주인공의 탄생에 앞서 아형 2에서는 신이 등장하여 현세에서 살아갈 복과 운을 점지해 주고 있고, 아형 1에서는 탄생은 어찌되었든 태어난 아이의 부친인 대감이 관상을 잘 보아 자기 외아들이 빌어 먹을 相이고, 백정 딸은 복이 있음을 알고 있다. 또한 복이 없는 외아들을 위해서 복이 있는 여자를 며느리로 해야만 아들이 가난을 면할 수 있다는 것까지 알고 있다. 이러한 의미의 저변에는 이미 태어날 때부터 그 외아들은 빌어 먹게 운명 지워진 것을 의미한다.

아형 2에서는 인간에게 정해진 운명은 아무도 모르는데 사부가 우연히 신들의 얘기를 엿듣고 자신의 외아들이 가난하게 살고 백정의 딸은 부자로 살게 될 것이라는 것을 알게 된다. 이 화소가 아형 1에서는 부친인 대감이 관상을 잘 본다는 것으로 변이되어 있다.

이것은 관상·수상 등으로 운세를 판단하는 占書의 영향인 듯이 보인다. 평범한 인간은 신의 뜻을 알 수 없다 하더라도 특수한 능력을 가진 인간이라면 추리해낼 수 있다는 사상에서 나타난 결과이기 때문이다. 특수한 능력을 가진 인간으로 대감이 등장하는 것은 일반 서민들에 의해 제시된 인물이며, 대감이라 칭할 수 있는 위치에 있는 사람이면 자신들보다 뛰어난 신통력을 발휘할 수 있을 것이라 여겼기에 신을 대신한 인물로 대감이 등장한 것이다.

따라서 선후 관계를 추론해 본다면 신의 등장으로 복과 운이 점지되었다는 쪽이 앞선다고 하겠다. 양반 아들과 천민 딸이라는 신분상의 구분으로 보아 부자와 가난뱅이라는 대립 관계가 신분제 사회로 전환되면서 빈부의 대립을 신분의 대립으로 바꿔 놓은 것에 불과하다. 사실상의 대립은 숯을 구워 살아가는 인물이 가장 가난한 사람이라고 인식되던 시대의 가난뱅이와 부자와의

대립이다. 부호의 딸이 부모 때문이 아닌 자신의 복으로 살아간다고 하니 그 시대의 가장 가난한 사람인 숫장이와 결혼하여 살아 보게 함으로써 셋째 딸 자신의 운명을 평가하려는 것이다.

한국의 재혼형의 서두에서 하나는 産神의 등장으로 태어날 아이의 운명을 알게 되고 다른 하나는 태어난 아이의 아버지인 대감의 관상 능력에 의해 운명이 정해지고 있다. 이것이 동일한 성격의 화소라 한다면, 한국의 재혼형은 다음과 같이 정리된다.

1. 産神 문답 (부친이 관상 봄)
2. 양반과 천인의 혼인
3. 아내 축출
4. 숫장이와 결혼
5. 금 발견, 부자
6. 결인 잔치(부부 상봉)

이 재혼형은 삼공본풀이로 불리는 초혼형과 달리 신화로 전승되는 예는 찾지 못하고 있다. 이런 유형 곧 産神에 의해 운명이 정해진다는 설화는 일본에 産神 문답형 설화가 전승되고 있는데 여기에서는 금 발견 화소가 보이지 않는다. 이에 대해서는 후술하기로 한다.

2) 중국의 재혼형

중국의 재혼형은 모두가 竈神由來譚이라는 점이 특징이다.

山東省의 竈王爺的來歷¹³²⁾

浙江省의 夫婦比福成竈神¹³³⁾

台灣省의 竈君的來歷¹³⁴⁾

132) 吳子信, 「竈王爺的來歷」, 人間文學, 1957年 12期, pp. 44-49.

133) 朱雨尊, 「夫婦比福成竈神」, 朱編, 「民間神話全集」, 普益書局, 1933, pp. 144-147.

廣東省의 寵君¹³⁵⁾

등으로 전해지며 그 요지는 다음과 같다.

1. 부자 부부가 있다. 남편은 아내가 맘에 들지 않아 인연을 끊는다.
2. 쫓겨난 여자는 우연히 만난 다른 가난한 남자와 재혼한다.
3. 이 부부가 큰 부자가 된다.
4. 전 남편은 영락하여 거지가 되고, 그것을 모르고, 인연을 끊은 전처의 집 문에 선다.
5. 여자는 전남편임을 알고 가련히 생각하여 몰래 금품을 주었는데 전남편은 모르고 그것을 버려버린다든지 친구에게 준다든지 한다.
6. 두번째로 구걸하러 간 때, 그것을 전처에게 지적 받고 자신의 불운을 탄식하고, 부끄러워 부엌 곁에서, 또는 그 속에 들어가 죽어 寵神이 된다.

이처럼 대부분이 寵神 유래담으로 되어 있는데, 이는 신의 유래를 설명하는 것으로 보아 신화임에 틀림없다. 초혼형에서도 寵神이 되었다¹³⁶⁾는 유래를 말하고 있었는데 재혼형의 경우는 전부가 寵神 유래를 설명하고 있으니, 이 두가지 사실을 감안하면 초혼형이나 재혼형이나 寵神 유래를 설명하는 신화였음을 추측할 수 있다. 이는 제주도의 삼공본풀이가 신화로 불려지는 점을 생각할 때 주목을 요하는 점이다. 왜냐하면 내 복에 산다 설화가 처음부터 신화로 불려졌을 가능성을 상정할 수 있기 때문이다.

민간설화 속에서 재혼형이 갖는 신화적 성격을 살펴봄에 앞서 먼저 제 II 장에서 예화로 든 湖南省의 苗族이 전승하는 재혼형(寵神故事)의 내용을 다시 간단히 정리하면 다음과 같다.

134) 婁子匡, 「寵君의來歷」, 『台灣民間故事』, 東方文化公應社, 1970, pp. 38-44.

135) 雪白, 「寵君」, 『民俗』, 86-89期 合刊, 1929, pp. 143-144.

136) 凌純聲·芮逸夫, 앞의 책, pp. 257-259.

1. 아내의 친절으로부터 축의가 적다고 남편이 말과 銀子를 주고 아내를 쫓아낸다. <축출>
2. 싸리베는 남자와 만나 그의 아내가 된다. <가난뱅이와 재혼>
3. 아내는 남편에게 銀子를 주어 쌀을 사오게 하나 개에게 銀子를 던지고 돌아온다. <투금>
4. 그것이 동기가 되어 싸리베기의 집 주위에 금, 은이 있음을 알고 부자가 된다. <금 발견, 부자>
5. 전남편은 영락해진다. <전남편 영락>
6. 쫓겨난 아내는 거지 잔치를 열고 전남편은 얻어 먹으러 온다. <거지 잔치>
7. 아내는 전남편임을 알고 후히 대접한다. <전남편 대접>
8. 전남편은 자신의 불운을 한탄하고 부엌 속에 들어가 불 타 죽고 龍王菩薩로 모셔진다. <전남편 죽어 龍神이 됨>

이와 비슷한 것으로 라오스의 예도 있다.

부호가 아내와 이혼한다. 아내는 반지 하나만 낀 채 입은 옷 그대로 집을 나서 가난한 싸리베기 남자의 집에 들어가 자원하여 아내가 된다. 아내는 남편에게 반지를 주고 팔아오라 하는데 남편은 이런 물건은 싸리베는 산에 많이 있다 하므로 남편을 재촉하여 산에 간다. 부부는 자루 하나 가득 보석을 손에 넣어 큰 부자가 된다.

한편 전남편은 낭비벽 때문에 무일푼이 된다. 전처의 집이 굉장히 부자라는 소문을 듣고 찾아가 부부가 없는 틈을 타 도둑질하려 들어간다. 숲 속까지 와서 한숨 쉬어 보니 보석은 그냥 돌로 변해 있었다.¹³⁷⁾

이러한 재혼형은 한국, 중국(마오족, 파이족, 야오족, 광둥성, 안휘성), 버마(파라운족) 베트남, 티베트 등의 주변 민족 사이에서 보이는 것으로 동아시아에 광포 전승하는 설화이다.¹³⁸⁾ 한국의 재혼형과 비교하면 서두에서 차이가 있다는 점과 결말부에 새로운 이야기가 덧붙여져 있다는 점을 들 수 있다.

서두에서 축출의 계기를 보면 부호가 아이의 탄생 축하 때 아내의 친절로부터 축의가 적다는 것이 이유가 되고 있는데 이는 곧 아내는 빈민의 딸이었음을 암시하고 있고 부호는 처음부터 부유했다는 것을 드러내 놓고 있다. 이렇게 볼 때 한국에서 양반과 상민으로 나누어져서 양반의 아들은 빌어 먹을 운명으로,

137) Xay Kaignavongsa and Hugh Fincher, *The Millionaire and His Wife--Legends of the Lao, Bangkok*, 不明, pp. 21-22. 伊藤清司, 앞의 책, p. 173 재인용.

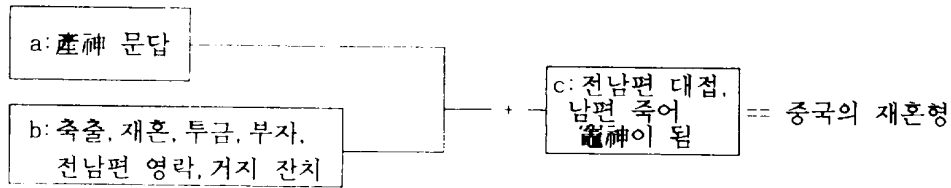
138) 飯島吉晴, 『龍神と廁神』, 人文書院, 東京, 1986, p. 62.

상민의 딸은 부자로 살 운명으로 정해 놓았다는 產神 문답 화소와 비교해 보면 부자와 빈자의 관계라는 점에서 일맥상통한다. 다만 이러한 어렸을 적 상황이 한국과는 달리 중국에서는 생략되어 나타났을 뿐이다. 이렇게 볼 때 중국의 재혼형도 처음에는 한국의 재혼형의 서두처럼 운명담을 설명하는 설화적 요소를 지니고 있었음을 추론할 수 있겠다.

다음은 결말 부분이다. 한국의 초혼형에서는 쫓겨난 딸이 금을 발견하여 부자가 된 후 거지 잔치를 열어 자신을 쫓아낸 아버지를 만나고 있다. 반면에 한국의 재혼형에서는 거지 잔치를 열어 자신을 쫓아낸 전남편을 만나고 있다. 이것은 축출의 상대가 부친이 아닌 남편이기 때문이다. 다시 말하면 초혼형에서의 父女相逢이 재혼형에서는 夫婦相逢으로 변이된 것이다.

그러나 중국의 예에서 보면 이와는 다르다. 중국의 재혼형의 화소는 모두 8개로 이루어졌는데 이 중 <⑤ 전남편 영락, ⑥ 거지 잔치, ⑦ 전남편 대접, ⑧ 전남편 죽어 寵神이 됨>이라는 화소의 결합을 전남편 삽화라 한다면 이 중 2개의 화소인 ⑦ 전남편 대접, ⑧ 전남편 죽어 寵神이 됨이라는 화소는 기존의 ⑤, ⑥ 화소에 덧붙여져 내용을 더욱 풍부하게 확대시키면서 寵神의 유래담으로 정착한 것이다. 왜냐하면 한국의 재혼형에서 부부 상봉의 계기는 거지 잔치이며 거지 잔치를 여는 이유는 여자가 영락한 전남편을 만나기 위한 것이므로 중국의 재혼형의 ⑤ 전남편 영락, ⑥ 거지 잔치 화소와 동일한 것이다. 이렇게 볼 때 중국의 재혼형은 <① 축출, ② 재혼, ③ 투금, ④ 부자, ⑤ 전남편 영락, ⑥ 거지 잔치>라는 한국의 재혼형과 동일하며 여기에 <⑦ 전남편 대접, ⑧ 남편 죽어 寵神이 됨>이라는 화소가 덧붙여진 것이 되며, ① 축출에서 ⑥ 거지 잔치까지의 이야기가 한국으로 건너온 셈이 된다.

이상의 논의를 간단히 표로 나타내면 다음과 같다.



a는 한국에서 나타나는 재혼형의 서두이며 중국의 재혼형에서는 생략되어 전승되고 있다. 생략된 産神 문답 화소를 포함하여 나머지 b부분과 寵神삽화에 해당하는 c부분의 결합이 중국의 재혼형을 알게 한다. 앞에서 한국의 재혼형은 운명담의 성격을 띠고 있음을 밝힌 바 있다. 그러면 비록 중국의 재혼형의 서두에 産神 문답 화소가 빠져있다 하더라도 등장 인물의 신분이 부자와 빈자로 나타나고 있기 때문에 같은 성격의 설화임을 알게 한다. 이처럼 부자와 빈자와의 갈등으로 시작된 것은 한국의 재혼형에서 나타나는 갈등과 유사하다. 이것은 양반의 아들과 상민의 딸이라는 등장 인물의 혼인에서 비롯된 것이며, 삼신이 이들에게 점지해 준 복의 유무에 따라 나타난 결과이다.

축출의 계기에서도 중국의 경우는 아내 집안이 가난하여 축의금이 적다는 것을 이유로 들고 남편이 아내를 쫓아내고 있는데 이것도 역시 부자와 빈자의 상관관계를 나타내고 있는 것이다. 따라서 중국의 재혼형 중 寵神 삽화를 제외한 부분은 한국의 재혼형이 갖는 운명담의 성격을 갖고 있음을 알게 한다.

그러면 후반부에 첨가된 寵神 삽화의 의미를 자연스럽게 알게 된다. 운명담의 성격을 갖는 이야기 속의 주인공이 죽어서 왜 寵神이 되었는가. 이는 寵神의 성격을 파악하면 자연히 이해된다. 寵神은 고래로 인간의 生死, 運, 不運에 관계하는 신으로서 민간에서 신앙되어 왔다.¹³⁹⁾ 중국의 寵神 전승에 의하면 12월 23일 밤이 되면 집안에 모시던 寵神이 하늘로 올라가 1년 간에 있었던 집안의 모든 일을 보고하고 정월 초하루에 돌아오므로 送寵祭를 지내고, 나쁜 일을 보고하지 못하게 옛을 그 神像의 입에 붙여놓는다고 한다.¹⁴⁰⁾ 이것은 寵神이 福과 運을 관장한다고 보

139) 楊芳, 『寵神考』, 中法漢學研究所編, 漢學 1輯, 1944, pp. 107-167.

기 때문이다. 따라서 인간의 복과 운을 관장하는 신의 이야기가 집안의 복과 운을 관장하는 龍神의 이야기로 변화한 것으로 보인다.

따라서 중국의 재혼형은 龍神의 유래담으로 형성되기 이전에 한국의 재혼형처럼 운명담으로 전승되어 왔는데 후에 龍神신앙으로 말미암아 인간의 복과 운을 관장하는 운명담이 집안의 복과 운을 관장하는 운명담으로 확대, 변이된 것임을 알 수 있다.

3) 일본의 재혼형

일본의 경우는 초혼형, 재혼형 이외에 産神問答型 설화가 전승되고 있다. 産神 문담형 설화는 남녀의 福, 運은 운명으로 정해졌다는 것이 주 내용이다. 따라서 일본의 재혼형을 논의하는 데는 이 産神 문담형 설화를 배제할 수 없다. 먼저 이 두 설화의 내용을 살펴봄으로써 논의를 진행시키기 위하여 일본의 재혼형의 내용을 들면 다음과 같다.

1. 친구 두 사람이 해변의 畝木(141)을 베어 잠을 자고 있는데, 지나는 길에 들른 네리야 신이 畝木에게 오늘 밤 태어난 남자 아이에게는 대나무 한 개의 복을, 여자에게는 소금 한 되의 복을 주었다고 말하고 간다.
2. 그것을 들은 한 사람이 태어난 남자 아이를 여자 아이와 부부되게 하면 집은 부유해진다고 하여 성장하자 결혼시킨다.
3. 남편이 아내가 지은 조밥을 불만스럽게 생각하여 인연을 끊는다. 아내는 창고에서 날아온 하얀 나방(蛾)의 뒤를 따라가 숲장과 재혼한다.
4. 아내가 숲 굽는 가마의 돌을 가져 보니, 돌은 모두 금이고, 부부는 부자가 된다.
5. 거지가 된 전남편이 전처가 있는 곳을 방문하여, 전처임을 알고 혀를 깨물어 죽는다.
6. 전처가 전남편을 장사지내니, 묘에서 풀이 나와, 담배의 기원이 된다.¹⁴²⁾

이를 간단히 정리해 보면 다음과 같다.

140) 永尾龍造, 『支那民俗誌』 1卷, 支那民俗誌刊行會, 1941, pp. 7-8.

141) 바다에서 떠 다니다가 조류에 의해 육지로 흘러와 떠 올려진 나무.

142) 『日本昔話通觀』 28, 同朋舍, 1983, p. 296.

1. 産神 문답
2. 남녀 혼인
3. 아내 축출
4. 솟장과와 재혼
5. 금 발견
6. 전남편 죽음

다음에는 産神 문답-남녀의 복과 운-의 내용을 들면 다음과 같다.

1. 부자인 남자가 여행길에 올라 神社에서 머물고 있는데 지나는 길에 들른 이웃의 신이 오늘 밤 태어난 빈자의 딸아이는 소금 한 되의 운에, 부자의 아들은 청죽 3개의 운으로 태어났다고 그 신에게 말하고 간다.
2. 남자는 신이 말한 대로 아이가 태어나 있으므로 부자 아들과 빈자의 딸을 약혼시킨다.
3. 성인이 된 아들은 딸과 결혼하여 죽세공을 업으로 하는데 아내를 미워하여 쫓아낸다.
4. 여자는 재혼한다.
5. 여자는 부자가 된다.
6. 몰락한 전남편이 죽세공을 팔러 오자 아내는 음식물에 돈을 넣어 주지만 전남편은 그것을 모르고, 음식물을 거지에게 주어버린다. 143)

제주대학교 중앙도서관
www.jju.ac.kr

炭麩長者 재혼형과 구성이 거의 같다. 단지 이 産神 문답 유형은 男子의 운명에 중심이 두어지고, 주어진 운명을 면하려고 하는 시도도 결국 허무한 결과로 끝난다. 이에 대하여 炭麩長者 재혼형은 복과 운이 많은 여자를 주인공으로 하고 남자는 보좌역이 되고 있다.

이 産神 문답 - 남녀의 福, 運 - 의 내용을 간단히 하면 다음과 같다.

1. 産神 문답
2. 부자와 貧者의 혼인
3. 아내 축출
4. 여자 재혼

143) 위의 책, p. 297.

5. 부자됨

6. 전남편의 몰락

재혼형의 전승은 서일본에 갈수록 풍부하다. 단지 오키나와의 재혼형에서는 한결같이 3 이하 < 3.아내 축출 4.여자 재혼 5.부자됨 6.전남편의 몰락 >이 말해지고 <1.産神 문답 2.부자와 친인의 혼인>의 産神 문답 삽화가 없다. 다시 말하면 일본 본토에서는 위와 같은 6개의 화소로 구성된 설화가 전승되고 있는데 남쪽으로 내려온 지역 곧 남중국과 가까운 지역에 위치한 오키나와에서는 4개의 화소가 전승되는 것이다. 태어난 아이가 産神의 문답대로 잘살고 못사는 운명이 미리 정해져 있는데 훗날 누군가에 의해 두 사람이 혼인하게 된다는 삽화가 없고 바로 설화의 서두가 부부로 등장한다는 말이다. 그래서 아내의 행동이 남편의 마음에 안 든다고 하여 쫓아내는 것으로 시작되고 있다. 이러한 오키나와의 재혼형의 서두는 앞서 살핀 중국의 재혼형과 비교할 때 산신문답 화소가 나타나지 않는 공통점을 발견할 수 있다.

호남성 마오족의 재혼형인 寵神故事에서도 産神 문답 삽화가 없이 바로 대부호인 남편이 아이의 탄생 축하 때 아내의 친절으로부터 온 축의가 적다고 하여 맘에 안 들었기 때문에 쫓아내고 있었다. <産神 문답>과 <부자와 친인의 혼인>이라는 삽화가 없다. 따라서 오키나와의 재혼형과 중국의 재혼형은 설화의 발단이 동일한 형식을 보여주고 있다. 이러한 사실은 중국의 재혼형이 오키나와로 유입되었을 가능성이 있음을 보여준다.

중국의 재혼형은 결말 부분이 남편이 죽어서 寵神이 되는 것으로 되어 있는데 오키나와에서는 寵神이 되었다는 예가 안 보이고, 전남편이 죽어 거북이가 되었다는 거북 유래담으로 나타나고 있다. 재혼형에서 운명담의 성격을 나타내던 寵神유래 삽화가 오키나와에서는 전혀 성격이 다른 거북의 유래담으로 정착된 것으로 보아 전승 도중에 寵神의 성격이 사라진 것으로 보인다. 다시 말하면 중국의 전승자들은 재혼형을 인간의 복과 운을 관장하는 운명담으로 관념하였다. 그

런데 이 관념이 龍神신앙과 결합하면서 가정의 복과 운을 관장하는 운명신으로 확대되어 龍神신앙으로 전승된 것이다.

반면에 오키나와의 전승자들은 재혼형이 갖는 운명담적 성격에는 관심을 두었지만 龍神신앙 자체는 배제한 것으로 보인다. 중국의 재혼형이 오키나와에 전파될 때 그것은 운명담의 성격을 띠고 있었다. 그 후에 龍神 유래를 설명하는 화소가 유입되었으나 오키나와 전승자들은 龍神의 성격을 수용치 않고 龍神 유래를 나타내는 '죽어서 龍神이 되었다'는 화소를 거북의 유래로 변이시킨 것이다. 그 결과 어떤 전승자들에게는 결말이 중시되어 동물의 유래담으로 나타나고, 운명담의 성격을 중시하는 전승자들에게는 여자 덕분에 부자가 되었다는 점에 초점을 맞춰 행운을 가져다 주는 아내라는 점을 강조한다.

이렇게 볼 때 오키나와의 재혼형은 중국의 재혼형과 유사하며 여자로 인해 부자가 된다는 운명담의 성격을 내재하고 있음을 알 수 있다.

일본 본토의 재혼형은 産神 문담 삽화가 있는 것으로 보아 한국의 재혼형과 같은 계통임을 생각하게 한다. 일본의 재혼형은 <1.産神 문담 2.남녀 혼인 3.아내 축출 4.숫장이와 재혼 5.금 발견> + <6.전남편 죽음>으로 이루어져 있었다. 여기서 전반부 5개의 화소는 바로 한국의 재혼형을 구성하고 있는 화소이다. 일본에는 전남편 죽음 화소가 한국과는 다르게 하나 더 덧붙여져 있는 셈인데, 이는 중국의 경우처럼 죽어서 어떤 신이 되었다는 것이 아니라 담배의 기원이 되거나 아예 나타나지 않는 것으로 보아 신화 요소는 사라지고 전설 혹은 민담적 요소가 강하게 나타남을 알 수 있다.

이상의 결과에서 오키나와에서는 거북의 유래담인데 반하여 일본 본토에서는 한국의 경우와 같이 부자가 되어 잘 살았다는 예가 많다. 이것은 한국의 재혼형이 일본으로 전파된 것임을 암시해 준다. 즉 일본 본토에는 한국의 재혼형이 전파되고, 오키나와에는 중국의 재혼형이 전파된 것이 아닌가 한다. 龍神 유래를 설명하는 화소가 오키나와에서는 전설적인 요소로 남아 있고 일본 본토에서는 안 보이기 때문이다.

다음은 産神 문답형 설화의 검토이다. 이는 위에서 살핀 바에 의하면 <1.産神 문답 2.부자와 빈자의 혼인 3.아내 축출 4.여자 재혼 5.부자됨 6.전남편의 몰락>으로 되어 있었다. 구성상으로 보면 일본의 炭麩長者 재혼형과 꼭 같으나 내용은 4와 5와 6의 화소에서 달라진다. 재혼형에서는 숫장이라는 빈자와 재혼하여 금을 발견함으로써 부자가 되고 전남편은 죽어 담배의 기원이 되고 있다. 産神 문답형에서는 여자가 재혼하는 배우자가 빈자가 아니라 부자이다. 그러므로 재혼하는 즉시 여자도 부자가 되고 있다. 그리고 여자는 남자가 갖고 있지 않는 능력 다시 말하면 금이 소중한 것임을 아는 능력을 드러냄이 없이 바로 부자와 결혼을 함으로써 부자가 되고 있다. 반면에 아내를 쫓아낸 전남편은 몰락하여 장사를 하면서 돌아다니게 된다. 그러다가 부자가 되어 있는 전처를 만났는데 아내가 음식물에 돈을 넣어 몰래 주지만 전남편은 그것을 모르고 거지에게 주어 버린다. 이것은 태어날 때부터 가난하게 살도록 정해진 운명을 거스를 수가 없다는 운명관을 드러낸다. 일본의 재혼형이 여자의 복에 초점이 맞추어져 있음에 비하여 산신 문답형은 복 없는 남자에 초점이 두어져 있다. 따라서 이는 재혼형 b라 할 만하다.

이 두 유형의 대비를 통해 일본의 재혼형의 성격을 살필 수 있다. 産神 문답형은 인간의 운명은 태어날 때부터 정해진 것으로 복이 많은 여자와 결혼할 때는 잘 살 수 있으나 그와 헤어지면 몰락한다는 것을 보여 준다. 그러나 일본의 재혼형은 같은 운명담의 성격을 지니고 있으나 이와는 좀 다르다. 그것은 쫓겨난 여자에게 초점이 두어져 있다. 부유하게 지내던 중 축출 당하여 가난한 숫장이와 재혼을 한 여자가 다시 부자로 살게 되었다는 것은 금 발견이라는 새로운 계기로 말미암은 것이다. 이것은 곧 재혼형 속의 여자는 원래 복 있게 태어났으므로 어떤 상황 하에서라도 부자로 살게 되어 있음을 보여 주고 있는 것이다.

이 産神 문답형 설화는 일본의 재혼형과 같은 계통의 설화로 보인다. 차이는 금 발견 화소의 유무와 여자의 복이나, 남자의 운명이나는 초점의 차이일 뿐이다. 인간의 운명은 신에 의해 정해진 것이라는 운명담의 성격을 가진 것으로는

한국의 재혼형에서 아형 2가 있었다. 이것은 여자의 복에 초점이 두어져 있다. 이것으로 보아 한국의 재혼형과 일본의 재혼형은 동일한 계통이고, 산신 문답형은 그 변이형임을 알 수 있다.

중국의 자료에서는 産神 문답형 설화가 보이지 않는다. 앞서 살핀 바에 의하면 중국의 재혼형이 오키나와에 전파되었을 것이라 하였다. 그런데 오키나와에 産神 문답형 설화가 전승되고 있는 점으로 보아 이는 일본 본토에서 전파된 것으로 보인다. 이럴 경우 오키나와는 중국과 일본 본토 양쪽에서 문화를 수용한 셈이 된다.

寵神信仰보다는 인간의 운명은 이미 정해진 것이라는 점에 관심을 둔 전승자들이 만들어 전승시킨 일본의 産神 문답형 설화는 炭燒長者 재혼형의 변이형으로 다양한 형태가 보인다. 産神이 정해진 운명이라는 것은 '男女의 運' 이외에도 아무리 피하려고 해도 이루어질 수밖에 없다는 '大婦의 運', 정해진 나이가 되면 물에 빠져 죽을 운명이라는 '물의 神·運' 등 여러 가지의 변이형이 있는데 이들도 같이 産神 문답형 설화¹⁴⁴⁾ 속에 포함시키고 있는 점으로 보아 産神 문답형 설화 전승자들의 운명담에 관한 관심을 엿볼 수 있다.

이상의 한·중·일의 재혼형의 논의를 간단히 도표화해 보면 다음과 같다.

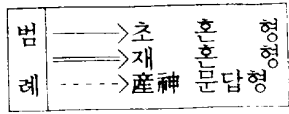


표 11 <한·중·일 재혼형 도표>

중 국	한 국	일 본	일 본 (산신문답형)
	산신 문답	산신 문답	산신 문답
	반상 혼인	남녀 혼인	부자·빈자 혼인
아내 축출	아내 축출	아내 축출	아내 축출
가난뱅이와 재혼	숫장이와 재혼	숫장이와 재혼	여자 재혼
투금			
금발견, 부자	금발견, 부자	금발견, 부자	부자
전 남편 영락		전 남편 죽음	전 남편 몰락
거지 잔치	거지 잔치		

144) 이 유형의 설화로는 運定め < 男女の福分, 夫婦の因縁, 水の運, 水の神, 蛇に手斧, 子供の壽命, 壽命の取り替え > 등이 있다.

그리고 이 논의에서 추정된 전파 관계를 그림으로 정리하면 다음과 같다.¹⁴⁵⁾



위의 전파 경로는 추정에 불과하지만 개연성을 지니고 있다. 아래자 설화가 한반도에 들어올 수 있는 길을 山西省 일대에서 한반도의 북부지방으로 들어올 수 있다고 보는 것도¹⁴⁶⁾ 설화의 이동이 중국에서 한반도로의 유입될 수 있음을 보여주는 것이다. 또 卵生說話가 중국, 몽골, 만주에서 고구려, 신라, 駕洛 등을 거쳐 일본 南洋으로 이동되고¹⁴⁷⁾ 延鳥郎細鳥女 설화가 한국에서 유력한 세력이 일본으로 건너가 그들을 통치하였음을 상징적으로 나타낸 것이라는 점도¹⁴⁸⁾ 한국에서 일본으로의 이동을 생각하게 한다. 이처럼 많은 설화들이 중국에서 한국을 거쳐 일본으로 전파되었음을 고려할 때 내 북에 산다계 설화도 이러한 경로를 거쳤을 것으로 생각되는 것이다.

145) 초혼형과 재혼형은 중국의 자료가 貧乏함에도 불구하고 위와 같은 경로를 추정할 수 있다. 다만 산신 문담형의 경우는 중국의 자료가 보이지 않아 한 일 간의 관계만 추정하지만 설화의 성격이 '운명담'이라는 점을 생각하면 중국에도 존재할 개연성은 충분하다.

146) 김화경, 『한국설화의 연구』, 영남대학교 출판부, 1987, pp. 168-174.

147) 소재영(1984), 앞의 책, pp. 154-160.

148) 위의 책, pp. 81-99.

V. 구조와 의미

설화는 서사 문학이다. 서사 문학은 나름대로 서사 구조를 갖고 있게 마련이다. 구조란 전체 안에서 구성 요소들이 유기적으로 맺고 있는 내적인 관계를 말한다. 피아제는¹⁴⁹⁾ 이를 다음 세 가지로 설명하고 있다.

- 1) 전체의 관념
- 2) 변형의 관념
- 3) 자율의 관념

전체의 관념이란 내적인 일관성을 말한다. 구조는 그 자체로 완결되는 것이지만 다른 외부적 요소들에 의해 결정되는 것은 아니다. 그것의 구성 요소는 그들의 특성을 결정하는 내적인 법칙에 따른다. 즉 단순한 축적이 아닌 구성 요소들 사이의 유기적 관계가 구조를 이룬다. 또한 구조는 정태적인 것이 아니다. 그것을 지배하는 법칙은 구조화되는 것으로서 뿐 아니라 구조화하는 것으로서도 작용한다. 말하자면 구조는 그 자체의 끊임없는 변형을 통해 스스로 균형을 유지하는 셈이다. 마지막으로 구조는 그것이 그 자체를 넘어설 수 있는 것이 아니라는 점에서 또한 자율적이기도 하다.¹⁵⁰⁾

이와 같은 피아제의 구조에 대한 설명은 구조가 그 자체의 내적인 법칙에 의해 운용되며 그 자체가 끊임없는 변형을 시도하고 있으나 그것엔 어떤 틀을 넘어설 수 없는 구속력이 있음을 밝혀 주는 것이다. 이 말을 내 복에 산다게 설화에 적용시켜 보면 설화의 각편은 서로 다른 구조를 가질 수 있을지언정 그가 갖고 있는 기본 구조는 변하지 않고 유지되는 것으로 이해할 수 있다. 이러한 전체로 논의를 진행시켜 보기로 한다.

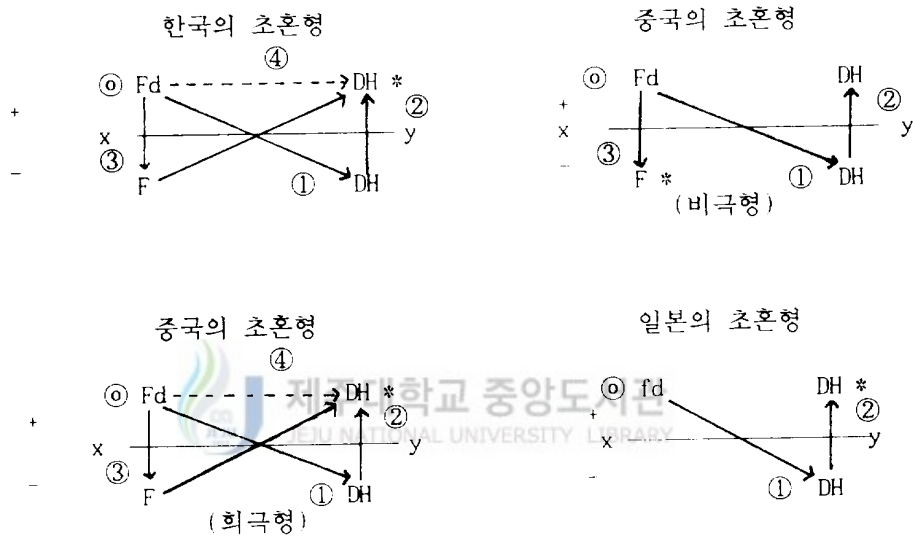
149) Jean Piaget, *Structuralism*, New York, Basic Books, Inc., 1970, pp. 1-16.

150) 김열규 외, 『민담학개론』, 일조각, 1982, pp. 177-178.

1. 초혼형

누구 복에 사는가라는 부친의 물음에 셋째 딸은 내 복에 산다고 하여 쫓겨난다. 가난한 솥굽는 총각을 만나 부부가 되고 남편의 일터에서 금을 발견하여 부자가 된다. 딸을 쫓아낸 부친은 가난해져 거지가 되어 돌아다니다가 부자로 사는 딸과 상봉하여 행복하게 산다.

이러한 내용을 이루는 설화인 한·중·일의 초혼형의 구조를 보이면 다음과 같다.



위 표에 대한 설명을 하면 F(Father)는 아버지(단지 f는 존재 의의가 희박한 아버지를 나타냄)를, d(daughter)는 결혼하기 전의 딸을, D(Daughter)는 결혼한 딸을, H(husband)는 가난한 솥장이 남편을 표시한다. xy축의 위 부분은 + 로 이것은 행복·부유 등의 영역을 나타내고, - 부분은 불행·빈곤, 죽음 등의 영역을 나타낸다.

——>는 이야기의 전개의 방향 ①② ... 는 전개의 순서를 표시한다. 단지

신선이 아닌 점선의 - - - ->는 F가 예외적으로 맞이하게 되는 결말인 경우를 표시한다. ㉔ 표시는 이야기의 발단, * 표시는 그 종착점을 나타낸다.

위의 그림은 <초혼형>에서 딸인 d가 각각 교차점을 통과하고 일단 - 영역으로 옮겨지는데 그 경우 아버지인 F와 남편인 H의 위치가 역전된다. 즉 교차점을 중심으로 +와 -의 관계가 시이소오 식으로 이동하고 있는 것을 나타낸다.

그러면 그림의 내용을 하나씩 설명하기로 한다.

1) 한국의 초혼형

Fd인 ㉔에서 발단된다. 아버지와 딸이 있었다. 그들은 행복하게 살고 있기 때문에 그 덕이 누구 때문인가를 확인하고자 복 확인 문답을 한다. 부유하게 살고 있으므로 행복의 상황이다. 부친은 누구 복에 사느냐고 묻고 막내딸은 자기 복에 산다고 대답한다. 화가 난 부친은 딸을 내쫓게 되고 거처할 곳 없는 딸은 숲장이를 만나 부부가 된다. 딸의 입장에서 보면 부친에게서 버림을 받았으니 불행이다. 이것이 +Fd——>-DH인 ㉕의 관계다.

숲장이와 부부가 된 딸은 가난했지만 남편의 일터에서 금을 발견함으로써 부자가 된다. 불행의 상황이 역전되어 행복이 된다. 이것은 그림에서 ㉕ 끝 -DH——>+DH의 관계를 표시한다.

아버지는 내 복에 산다고 하는 딸이 미워 쫓아낸 후 영락하여 거지가 된다. 이것은 불행이다. 그림에서의 ㉖의 과정으로 +Fd——>-F를 나타낸다.

거지가 된 아버지는 구걸하며 여기저기를 돌아다닌다. 그러다가 자신이 쫓아낸 딸을 만난다. 몰락한 아버지가 부자인 딸을 만나 거지 생활을 청산하게 되고 자신을 쫓아낸 아버지의 소식을 궁금해 하던 딸이 기다리던 아버지를 만나게 되니 이는 행복이다. 그림에서 ㉖의 과정으로 -F——>+DH을 나타낸다. 이상 설명한 내용을 간단히 정리하면 다음과 같다.

- ⑥. 부녀 복 확인 문답 ----- 행복 ----- + Fd
- ①. 딸 축출, 솟장이와 결혼 ----- 불행 ----- - DH
- ②. 금 발견, 부자 ----- 행복 ----- + DH
- ③. 부친 영락 ----- 불행 ----- - F
- ④. 부녀 상봉 ----- 행복 ----- + DH

2) 중국의 초혼형

(가) 비극형

역시 Fd인 ⑥에서 발단된다. 아버지와 딸이 등장하여 부유하게 사는 것이 누구의 덕이냐고 복을 확인하는 문답을 한다. 행복의 상황이다. 그러나 자신의 복에 산다고 하는 딸이 미워서 죽이려고 한다. 다행스럽게도 어머니의 도움으로 집을 빠져나와 정처 없이 다니다가 가난한 솟굽는 총각을 만나 부부가 된다. 부친에게서 버림을 받았기 때문에 불행의 상황이다. 그림에서는 +Fd→-DH의 단계인 ①을 의미한다.

딸은 어머니가 주신 금을 남편에게 주고 물건을 사오도록 하자 그런 것은 솟굽는 터에 많이 있다고 한다. 그래서 부자가 되고 신분 상승을 이룩한다. 이것은 가난의 상황에서 벗어난 행복이다. 그림에서는 -DH→+DH의 단계인 ②를 의미한다.

딸이 솟장이와 결혼하여 부자가 되고 있는 동안 아버지는 영락하여 거지가 된다. 딸은 아버지의 소식을 듣고 싶어 거지 잔치를 열고 아버지와 상봉한다. 그러나 아버지는 자신이 죽이려 했던 딸임을 알고 부끄러워 부엌 속에 들어가 불 타 죽어 竈神이 된다. 이것은 아버지의 몰락으로 불행이다. 그림에서 +Fd→-F의 단계인 ③의 의미이다.

위의 설명을 간단히 정리하면 다음과 같다.

- ㉞. 부녀 복 확인 문답 ----- 행복 ----- +Fd
- ①. 딸 축출, 솟장이와 결혼 ----- 불행 ----- - DH
- ②. 금 발견, 부자 ----- 행복 ----- + DH
- ③. 부친 죽음 寵神 ----- 불행 ----- - F

(나) 회극형

아버지가 딸에게 누구 복에 사는가라고 묻자 딸은 자신의 복에 산다고 한다. 그러면 너대로 나가 살아 보라고 하자 딸은 소 등에 타서 집을 나선다. 가난한 솟장이 남자를 만나 그의 아내가 되고 어머니가 주신 금을 남편에게 주어 물건을 사오도록 하자 그런 것은 산에 많이 있다고 한다. 부부는 부자가 되어 아버지와 상봉한다.

이것은 한국의 초혼형과 같은 구조를 갖는다. 따라서 간단히 한 결과도 한국의 초혼형과 일치한다.

- ㉞. 부녀 복 확인 문답 ----- 행복 ----- + Fd
- ①. 딸 축출, 솟장이와 결혼 ----- 불행 ----- - DH
- ②. 금 발견, 부자 ----- 행복 ----- + DH
- ③. 부친 영락 ----- 불행 ----- - F
- ④. 부녀 상봉 ----- 행복 ----- + DH

4) 일본의 초혼형

일본의 초혼형도 발단부에서는 아버지와 딸이 등장한다. 딸이 결혼을 못하고 있는데 꿈에 신이 나타나 솟장이의 아내가 되라고 한다. 아버지가 적극적으로 나서서 딸의 결혼을 맺어주고 있지 않다. 결혼을 못하는 딸에게 신이 나타나 그의 배필을 마련해 주었으니 행복이다. 그림에서 +fd인 ㉞의 상황이다.

신의 계시를 들은 딸은 혼자서 솟장을 찾아가 그의 아내가 된다. 아내가 小

小判을 주면서 쌀을 사오라고 했는데 남편은 도중에 새에게 던지고 빈손으로 돌아온다. 신의 계시에 의한 결혼은 가난한 집에 스스로 찾아가 아내가 되는 축복 받는 결혼이 아니다. 따라서 이것은 불행이다. 그림에서 -DH의 상황이다.

小判을 던져버리는 남편을 보고 아내가 그것은 귀중한 것이라고 알려주자 그런 것은 일터에 많이 있다고 하여 부부는 부자가 된다. 귀중한 小判을 잃은 불행에서 새로이 많은 小判을 얻게 되고 가난한 살림이 부유하게 되었으니 행복이다. 그림에서 -DH→+DH의 과정인 ②의 의미다.

위의 내용을 더욱 간단히 정리하면 다음과 같다.

- ①. 신의 계시 ----- 행복 ----- + fd
- ①. 출가, 숯장이와 결혼 ----- 불행 ----- - DH
- ②. 금 발견, 부자 ----- 행복 ----- + DH

이상의 한·중·일의 초혼형의 구조를 이해하기 쉽게 재정리하면 [표12]와 같

표 12 <초혼형의 화소표>

지	역	진행 순서	화 소	인물의 행, 불행
한	국	①	부녀 복 확인 문답	행복 + Fd
		①	딸 축출, 숯구이와 결혼	불행 - DH
		②	금발견, 부자	행복 + DH
		③	부친 영락	불행 - F
		④	부녀 상봉	행복 + DH
중	비극형	①	부녀 복 확인 문답	행복 + Fd
		①	딸 축출, 숯구이와 결혼	불행 - DH
		②	금발견, 부자	행복 + DH
		③	부친 죽음, 조신	불행 - F
		④	부녀 복 확인 문답	행복 + Fd
중	회극형	①	딸 축출, 숯구이와 결혼	불행 - DH
		②	금발견, 부자	행복 + DH
		③	부친 영락	불행 - F
		④	부녀 상봉	행복 + DH
		⑤	신의 계시	행복 + fd
일	본	①	출가, 숯구이와 결혼	불행 - DH
		②	금발견, 부자	행복 + DH

다. 다음에는 초혼형이 나타내는 의미를 살펴보기로 한다.

초혼형의 경우 순차적 구조를 이루면서 중국의 비극형을 제외하면 행복 - 불행 - 행복 - 불행 - 행복이라는 단순 구조를 갖고 있다. 비극적 결말을 맺는 중국의 초혼형은 조신의 유래를 설명해 주고 있다. 이것은 신화적 성격이 수용된 결과다. 신화는 자연현상이나 사회현상의 기원과 질서를 설명해 준다. 따라서 신의 유래담인 중국의 초혼형은 신화의 범주에 넣을 수 있겠다. 반면에 한국과 일본의 초혼형은 행복한 결말을 맺는다. 이러한 요소는 민담적 성격의 수용이다.

설화의 내용을 간추리면 부유한 생활을 하던 셋째 딸이 쫓겨나는 불운을 겪지만 결국에는 금을 발견하여 부자가 되고, 한국의 경우는 몰락한 아버지까지 수용한다. 설화의 서사 구조상 주도적인 역할을 하는 인물은 셋째 딸이며, 결혼한 후는 아내다.

초혼형인 제주도 삼공본풀이에서 보면 셋째 딸을 낳고 난 다음부터 집안이 퍼지기 시작한다. 첫째 딸을 낳고서도 가난하고 둘째딸을 낳고서도 가난을 벗어나지 못하는데 셋째 딸을 낳고 난 다음부터 집안이 퍼지기 시작한다. 이것은 셋째 딸이 복을 타고나 가정의 부를 가져온다는 의미이다. 민간에서 결혼할 나이가 된 셋째 딸은 얼굴도 보지 않고 데려간다는 속설이 있다. 이러한 것은 내 복에 산다게 설화의 주인공 셋째 딸이 집안에 복을 가져온다는 것에서 의미 분화된 것일 것이다. 또 실제로 내 복에 산다게 설화를 향유하는 전승자들이 설화를 구연하고 난 뒤에 「그래 한 집에 열 식구나 스무 식구나 한 사람 복으로 살지, 제가끔 복이 있다는 게 아냐. 사람이 열 식구면 열 식구 복으로 사는 것이 아니라 한 사람 복으로 사는 거지」¹⁵¹⁾라 하는 것도 셋째 딸의 복에 근거하고 있는 것이다.

다음은 아내가 차지하는 비중이다. 아버지로부터 쫓겨난 딸은 솥장이를 만나 부부가 된다. 남편은 솥을 구워 팔아야만 그날 그날을 먹고 살아가는 가난한 사람이다. 아내는 남편의 일터에 점심을 갖고 가서 솥 굽는 터의 이맛돌이 금덩이임을 안다. 남편이 돌덩이로 여기고 있는 것을 아내의 해안은 귀중한 금덩이로 파악하고 있는 것이다. 그래서 아내는 남편에게 이제부터는 솥을 구울 필요

151) 한국정신문화연구원, 앞의 책 1-3, p. 294.

없이 이맛들을 빼어 팔아오기를 강요한다. 유교적 사고방식으로 보면 夫婦有別
이요, 女必從夫이나 설화 상에는 그렇지 않다.

이 동네 사람들을 풀어서 이 숲가마 곁에 있는 돌을 하나도 내버리지 말고 다
쳐 내리라. 여자가 그러니까 내일이라도 굶는다. 무엇 하러 그걸 힐러내느냐. 남
자가 그러니까, 시키는 대로 하라.¹⁵²⁾

그래, 짐심울(점심울) 가져 갔어요.---(중략)---숯을 구문(구우면) 낭글(나무
들) 태워가지고 그래 인제 이맛들, 이맛들 박은게 금돌이라. 처녀가 보니까는.
내일부턴은 인제 그거 하지 말고 저 지^ㅁ가지고 가라 이러거든, 이맛들 ^ㅁ가지
고. 아, 이 우리 밥줄을 ^ㅁ가주 가문 우푹 하느냐고(어떡하냐고) 끄쩍(깜쩍) 놀
랜단 말야. 숯 굶는 거 이맛들 ^ㅁ가주 가문(가져가면) 어떡하느냐. 아, 이거 가
져 가세요. 아뭇 소리 말고 가져 가세요. 그래 갖고 지고, 지게를 지고 시키는
대로 하는 거지.¹⁵³⁾

남편은 아무런 대책이 없이 아내가 시키는 대로 듣는다. 그 결과는 금 발견이
요, 부자로 살게 되는 것이다. 가난한 숯장이의 입장에서는 복이 있는 아내 덕분
에 가난을 면하고 신분 상승을 이룩할 수 있는 계기를 마련한 것이다. 가난하던
숯굽는 총각이 복 있는 아내를 맞이함으로써 부자가 되었다. 지금도 민간에서는
한 가정이 가난했다가 집, 밭을 사서 부자가 되면 며느리가 들어오고 난 후로
달라졌다고 한다. 또한 반대로 부유하던 집이 망하게 되면 역시 며느리가 들어
와서 망하게 되었다고 하여 한 가정의 貧富로 나타나는 결과를 며느리 곧 여자
의 책임으로 돌린다. 이것도 역시 한 가정의 운명은 여자에게 달려있다는 관념
이다.

복을 타고난 셋째 딸은 부친에게서 쫓겨났으나 남편 숯장이와 더불어 부자가
됨으로써 '내 복에 산다'는 자신의 주장이 울음을 드러내 놓는다. 복의 의미는
그러한 갈등 속에서 명백해진다. 부자로 사는 것이 복이라는 긍정적인 의미이다.

한 중·일에 분포하고 있는 초혼형은 위의 도표에 의하면 한국과 중국의 회극
형은 동일하고 일본과 중국의 비극형은 다르다. 따라서 회극형을 대상으로 갈등
양상을 통해 초혼형의 의미를 구체화해 보기로 한다. 신화나 민담이나 초혼형의

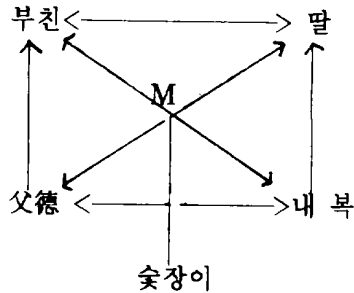
152) 위의 책 1-3. p. 294

153) 위의 책 2-8. p. 465.

기본형은 다음과 같이 요약된다.

1. 부녀 복 확인 문답 ————— 발단
2. 딸 축출, 솟장이와 결혼 ————— 전개
3. 금 발견, 부자 —————
4. 부친 영락 ————— 결말
5. 부녀 상봉 —————

먼저 발단부의 갈등 구조를 도식화시키면 다음과 같다.



대립 관계 : 부와 녀(딸), 부덕과 내복
 모순 관계 : 부와 내복, 女와 부덕
 내포 관계 : 부와 부덕, 女와 내복
 M : 중재자 혹은 의미 수렴자

부친은 딸들을 불러다 놓고 누구 복에 사느냐고 묻는다. 첫째와 둘째 딸은 아버지가 어머 덕에 산다고 대답하니 부친은 몹시 흐뭇해 한다. 이어서 셋째 딸에게 질문을 하니 그녀는 자신의 복에 산다고 대답하였기 때문에 부친에게서 미움을 사 쫓겨나게 된다. 아버지가 희망하는 대답은 『부덕』인데 딸은 『내복』이라고 대답하였기 때문이다. 이와 같은 아버지와 부덕, 딸과 내복의 관계는 서로가 바라는 관계 곧 내포 관계를 이루고 있다. 그러면서 부친과 셋째 딸은 대립적 위치에 있다. 서로가 자신의 처지를 양보하지 않는 대립 관계이다. 부친은 딸이 내복에 산다는 말을 수용할 수 없다. 딸 역시 부친이 요구하는 부덕에 산다라고 대답할 수도 없다. 이처럼 부친이 내복을 수용할 수 없고, 딸이 부덕을 수용할 수 없는 것은 모순 관계이다.

딸이 내복에 산다고 대답하자 부친은 화를 내며 셋째 딸을 쫓아내는데, 그때 솟장이와의 만남은 예정된 것이다. 정처 없이 헤매다가 솟장을 만나는 게 일반적이지만 각편에 따라 부친이 직접 솟장에게 '데리고 살라'고 주어 버린다.

그래가지고 밭다고, 저 큰 산 밑의 숲 검정장사에게 딸을 주었어.¹⁵⁴⁾
 밭살머리서러서 양것두 안해 주구 막 저 숲장이눔 저어 산골이 가서는 골라 가
 지구 여웠어.¹⁵⁵⁾
 에이 마할년 같으니, 네 덕에 먹어? 너는 그러면 숲장사나 얻어 준다.¹⁵⁶⁾
 숲인지 뭔지 이 지지바(계집애)나 데리고 가시요.¹⁵⁷⁾
 아! 저년 숲장사에게나 준다.¹⁵⁸⁾

숲장이는 부녀간의 갈등을 중재해 주는 역할을 한다. 딸이 아버지 덕때문에 사는 것이 아니라고 우기고 아버지는 딸의 말대로 '내 복에 산다'고 하면 '나가서 살아봐라'고 하며 부녀 관계를 단절시키는 상황에까지 이르렀다. 이처럼 양자 간의 화해가 이루어지지 않는 상황에서 숲장이가 등장한다. 숲장이와 혼인시킴으로써 양자간의 갈등은 사라진다. 아버지와 딸이라는 관계에서 숲장이라는 남편과 아내라는 관계로 되어 새로운 삶을 영위하게 되기 때문이다. 아버지로서는 부자가 아닌 가난뱅이에게 주어버림으로써 자신의 판단이 옳음을 확인해 보려는 것이고, 내 복에 산다라는 대답으로 인해 쫓겨나는 딸에게는 오히려 가난뱅이가 자신의 복에 산다는 것을 증명하는 데는 더욱 효과적이다. 다시 말하면 아버지와 더불어 살 때는 부자로서 고귀한 신분인데 숲장이의 아내가 되면서는 아주 천한 신분으로 전락한다. 아주 천한 신분에서 고귀한 신분으로 신분 상승이 이룩되면 이것이야말로 충격적이다. 이러한 충격은 복 확인에 대한 효과를 극대화시킨다.

이와 같이 부녀 갈등의 요소는 발단부에서 충분히 문예적 흥미를 유발시켜 놓으며 진행되다가 셋째 딸을 고귀한 신분에서 가장 천한 신분으로 전락시키면서 어떻게 '내 복'을 확인시킬 것인가 하는 문예적 흥미를 고조시키면서 전개부로 넘어가고 있다.

다음 전개부의 갈등 구조는 다음과 같이 도식화된다.

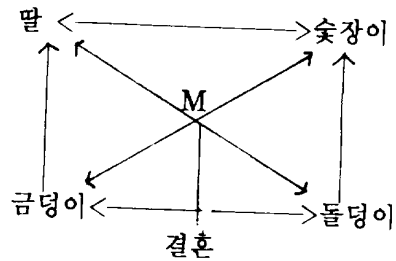
154) 위의 책 6-9, p. 156

155) 위의 책 4-5, p. 189.

156) 위의 책 2-6, p. 613

157) 위의 책 2-1, p. 310.

158) 위의 책 1-9, p. 206.



대립 관계 : 딸과 솟장이, 금과 솟
 모순 관계 : 딸과 솟, 솟장과 금
 내포 관계 : 딸과 금, 솟장과 솟
 M : 중재자 또는 의미수렴자

쫓겨난 딸은 솟장이를 만나 결혼하려 한다. 그녀는 금이 귀중한 것임을 알고 있는 능력의 소유자다. 반면에 솟장이는 금덩이가 귀중한 것임을 모른다. 딸이 솟장과 결혼하고 남편에게 점심을 갖고 갔다가 금덩이를 발견하는데 이 때 이 물건에 대한 인식이 각각 다르다. 딸이 보기엔 금덩이인데 솟장이가 보기엔 돌덩이(이맛돌)에 불과하다.

그래 인자 밥을 갖다 주고 떡억 와 가지고 그날 저녁에는 하는 말이 「내일은 총각이 솟을 굶을라고 생각하지 말고 그 들 말끔(모두) 싸 놓은 거 들 그거 하나 썩 저 들이라.」카저든. 어, 솟을 안 굶으론 당장 굶어 죽는데 말이지. 그걸 저 들 이라 카이 기가 차저든. 저가 오라 카저든.159)

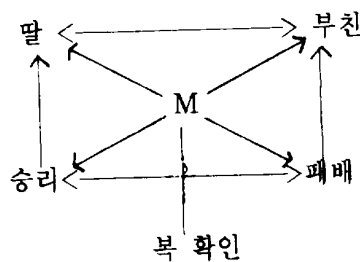
하나의 물건을 놓고 한사람은 금덩이요, 한사람은 돌덩이라는 인식은 물건의 가치 면에서 너무나 엄청난 차이를 드러낸다. 이처럼 딸과 솟장이의 물건에 대한 인식은 대립 관계에 있다. 그리고 솟 굶는 터에 있는 물건이 귀중한 금임을 아는 아내는 남편의 말대로 돌덩이라고 인식하지 못하고 있다. 아내가 귀중한 것이라며 이 돌을 저다 팔자는 제안은 지금까지 솟을 구우면서 돌덩이로 인식해 온 솟장이에게는 수용할 수 없는 것이다. 따라서 이 둘 간의 관계는 모순 관계이다. 딸이 금덩이임을 확신하고 솟장이가 보잘것 없는 돌덩이로 여기는 것은 내포 관계이다. 이같이 딸이 갖고 있는 생각과 솟장이가 갖고 있는 생각은 남편과 아내라는 관계로 해소가 된다. 다시 말하면 결혼이 이들의 관계를 중재하는 것이다. 솟장이는 아내의 제안이 탐탁치 않지만 '아내'이기 159) 위의 책 8-10, p. 391.

에 수용하고 양보하는 것이다. 부자가 되든 가난뱅이가 되든 부부가 겪어야 할 상황이기 때문이다.

누구 복에 사는가 라는 물음에 아버지 덕이 아니라 내 복에 산다고 하여 굴복하지 않고 집을 나선 딸은 솟장이를 만나 새출발을 한다. 신분 역시 고귀한 신분에서 미천한 신분으로 떨어졌다. 그런데 이를 해소할 수 있는 금덩이가 발견되었다. 한 사람은 금덩이라고 하고 한사람은 돌덩이라고 하는 엄청난 인식의 차이는 설화 전승자들에게 엄청난 충격을 주고 있다. 딸은 솟 굽는 티의 돌(이맛돌)을 빼내어 팔자고 하는데 만약 이것이 금덩이가 아니고 단순한 돌덩이일 경우 솟장이 부부는 굶어 죽게 된다. 그래서 솟장이 남편은 굶어 죽게 되는데도 '갖고 가 팔자'는 아내의 제안에 기가 차는 것이다. 아내의 말대로 그 물건이 금덩이이면 천한 신분에서 고귀한 신분으로 엄청난 신분 상승을 이룩할 수 있는 것이요, 그렇지 않고 솟장의 말대로 그것이 돌덩이라면 그들은 굶어 죽게 되는 점에서 복을 확인하기 위한 흥미는 고조되어 절정에 이른다.

아내의 말대로 캐어다 판 돌덩이는 금덩이로 판명된다. 따라서 엄청난 신분 상승도 이룩할 수 있고 <내 복에 산다>라는 자신의 주장을 확인할 수도 있다. 그것은 아버지의 덕만을 강조하던 부친을 만나봄으로써 가능해질 것이다. 따라서 전개부의 <금 발견하여 부자가 된다>는 화소는 내 복에 산다계 설화를 최극으로 전환시킬 수 있는 중요한 전환점이 되는 것이다.

다음 결말부의 갈등 구조를 도식화하면 다음과 같다.



대립 관계 : 딸과 부친, 승리와 패배
 모순 관계 : 딸과 패배, 부친과 승리
 내포 관계 : 딸과 승리, 부친과 패배
 M : 중재자 또는 의미 수렴자

딸은 마통이와 결혼하여 금을 발견함으로써 부자가 된다. 부친은 딸이 집을 나가자 집안이 몰락하여 가난해진다. 딸은 거지 잔치를 열어 부친과 상봉한다. 이러한 상황은 서두에서 부친이 누구 복에 사느냐는 물음에 내 복에 산다고 한 대답이 들어맞았음을 보여준다. 과연 딸이 말하는 대로 자신의 복대로 잘 살 수 있는가를 시험해 보기 위하여 쫓아냈는데 딸은 자신의 복대로 잘 살고 있는 것이다.

「숫인지 뭔지 이 지지바(계집애)나 데리고 가시오.」 이래니, 화가 나서 그래니까 이 숫장사가 들어보니 나같은 거지한테 데려가라 하니 말도 안된다는 듯이 하다가 지나 갈려고 하는데 셋째 딸이 비단 옷을 싹 새로 해 입고 갈아입고는 도장(곡간)에 들어가더니, 「내 복 내가 가지고 가지.」 하면서 쌀을 서되 서흙을 퍼 가지고 숫장사를 따라가더라.¹⁶⁰⁾

부친과 딸의 갈등이 극명하게 드러난 대목이다. 부친과 딸은 서로의 승리를 다 짐하며 패배를 예상하지 않는다. 그러나 딸은 금을 발견하여 부자가 되고 쫓아낸 부친은 거지가 되었으므로 딸은 승리하고 부친은 패배한 것이다. 이러한 딸의 승리와 부친의 패배는 대립 관계이다. 또한 딸은 발단부에서부터 자신의 복에 산다는 주장을 굽히지 않았고 그러한 자신의 주장을 부친에게 확인시킨다. 반면에 아버지는 딸의 주장대로 자신의 복에 사는 것이 아니라 아버지의 덕 때문에 잘 먹고 잘 입고 부유하게 사는 것이라 굳게 믿고 있었다. 그러나 이들 관계는 전개부에서 금을 발견하고 부자가 됨으로써 상황은 역전되어 딸은 승리하고 부친이 패배한다. 따라서 이들 관계는 내포 관계에 있다. 딸이 패배하고 부친이 승리하는 일은 이 설화가 바라는 바가 아니다. 곧 모순 관계이다. 이와 같은 딸과 부친의 대립 관계는 복을 확인함으로써 해소된다. 거지 잔치를 열어 부친을 만났을 때 개안함으로써 복을 확인하고, 거지 옷을 새옷으로 갈아입음으로써 복을 확인하는 것이다.

발단부에서는 부친이 권위를 내세워 딸을 내쫓음으로써 부친의 승리와 딸의 패배의 상황이 결말부에 와서는 상황이 역전되어 딸의 승리와 부친의 패배로 결

160) 위의 책 2-1, p. 309.

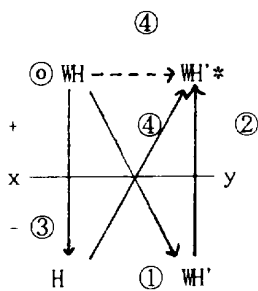
말짓고 있다. 그러나 이 패배는 내 복에 산다라는 주장의 확인에 불과한 것이지 다른 의미는 없다. 다시 말하면 부친과 딸의 대립 갈등에서 쫓겨난 딸은 금을 발견하여 부자가 되고, 복 있는 딸을 쫓아낸 아버지는 몰락하여 거지가 되는데 이렇게 결말지움은 도덕률에 어긋나기 때문이다. 부모와 자식간의 관계는 승리와 패배라는 것으로 구분 지을 수 없는 것이다. 따라서 전승자들은 자식이 금을 발견하여 부자가 되자 부친을 만나게 하고 딸의 주장대로 <내 복>의 승리를 확인시켜 '인간은 제 복만큼 산다'는 주제 의식을 드러내 놓으면서 동시에 부친에 대해 효도를 했다는 행복담으로 이끌어 양자의 대립을 화해시키고 있다.

2. 재혼형

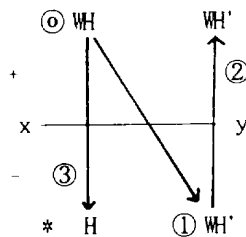
양반과 천인 또는 부자와 빈자의 결혼이 신분적 갈등을 빚어 아내가 남편으로부터 쫓겨나서 가난한 숲장이를 만나 재혼하고 금을 발견하여 부자가 된다. 아내를 쫓아낸 남편은 가난해져 구걸하러 돌아다니다가 부자가 된 아내를 만나는 이야기가 재혼형이다.

이러한 내용을 갖는 한·중·일 설화의 재혼형이 갖는 구조도를 그려보면 다음과 같다.

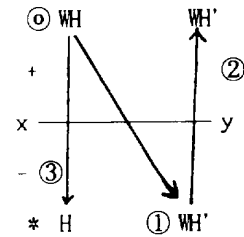
한국의 재혼형



중국의 재혼형



일본의 재혼형



위 표에 대한 설명을 붙이면 H(Husband)는 이미 결혼하여 살고 있는 전남편을, W(Wife)는 설화 속에서 금을 발견하게 되는 주인공 여자를, H'(husband)는 가난한 솥장이 곧 재혼한 남편을 표시한다. xy축의 윗 부분은 +로 이것은 행복·부유 등의 영역을 나타내고, - 부분은 불행·빈곤·죽음 등의 영역을 나타낸다. H'는 재혼한 남편을 의미하고, ——> 는 이야기의 전개 방향, ① ② ... 는 전개의 순서를 표시한다. 단지 실선이 아닌 점선의 --->는 H가 예외적으로 맞이하게 되는 결말을 표시한다. ㉠ 표시는 이야기의 발단, * 표시는 그 종착점이다.

1) 한국의 재혼형

WH인 ㉠에서 발단된다. 아버지가 아들이 빌어 먹을 상이라는 것을 알고 천인의 딸임에도 불구하고 복 많은 여자를 며느리로 맞이한다. 이것이야 + WH이다. 여자의 입장에서는 천인의 신분에서 양반의 신분으로 상승되고, 결혼을 하게 되니 이는 행복의 상황이다. 그러나 시아버지가 돌아가시자 남편은 신분이 천하다는 것을 구실로 쫓아내고 그로 인해 가난한 솥장은 총각을 만나게 된다. 이것이 + WH ——> - WH'인 ①의 의미이다. 정상적인 부부 관계가 파괴되었으니 행복의 상황에서 불행으로 몰락하는 것이다.

솥장과 재혼한 여자는 남편의 일터에서 금을 발견함으로써 부자가 된다. 그림의 -WH'---->+WH'로 되는 ②의 단계로 신분 상승이 이룩되는 행복의 상황이다.

쫓겨난 아내가 금을 발견하여 부자가 되는 사이 전남편은 영락하여 거지가 된다. 그림의 +WH——>-H인 ③의 과정으로 불행이다.

쫓겨난 아내는 솥장을 만나 부자가 되었으나 전남편을 걱정하여 거지 잔치를 연다. 그녀는 전남편이 몰락한다는 것을 알고 있는 것이다. 그래서 거지 잔치를 열고 부부 상봉한다. 그리고는 현재의 솥장이 남편과 헤어지고 전남편을 따라 나선다. 전남편이 자신의 잘못을 깨닫고 쫓겨난 아내가 수용해 주었으니 이

는 행복이다. 그림에서 -H→+WH'로 된 ④의 단계다.

위의 설명을 간단히 정리하면 다음과 같다.

- ④. 반상 혼인 ————— 행복 ——— +WH
- ①. 아내 축출, 솟장이와 재혼 ——— 불행 ——— -WH'
- ②. 금 발견, 부자 ————— 행복 ——— +WH'
- ③. 전남편 몰락 ————— 불행 ——— -H
- ④. 걸인 잔치, 부부 상봉 ————— 행복 ——— +WH'

2) 중국의 재혼형

큰 부호의 남편이 아내의 친절이 가난하다고 하여 아내를 쫓아낸다. 한국의 예에서는 남편이 아내를 축출하는 계기가 신분 문제였었다. 양반과 백정이라는 엄청난 신분의 차이에도 불구하고 혼인이 유지될 수 있었던 것은 부친의 중매로 이루어졌기 때문이다. 그러나 부친이 죽음으로써 남편은 신분을 문제삼아 아내를 축출한다.

중국의 예에서 아내의 친절이 가난하기 때문에 쫓아내는 것은 한국의 경우 신분 문제에 대응되며 어느 것이나 축출하기 이전에는 행복한 생활이었음을 암시한다. 이것은 그림의 +WH를 의미한다. 쫓겨난 아내는 가난한 씨리베기 남자를 만나 부부가 된다. 이것은 그림에서 +WH→-WH'의 단계로 ①의 의미이다. 다시 말하면 처음에는 행복하게 살았었는데 빈부의 문제로 불행하게 되어, 정상적인 부부 관계가 파괴되고 쫓겨난 아내는 재혼하는 몰락의 길로 떨어진 것이다.

그러나 가난한 씨리베기와 부부가 된 후의 삶은 의외로 아내가 금을 발견함으로써 부자가 되고 신분 상승을 이룩한다. 불행에서 행복에로의 이동이다. 그림에서 -WH'→+WH'의 단계인 ②의 의미이다.

한편 아내를 쫓아낸 전남편은 영락하여 거지가 되어 아내가 여는 거지 잔치에

참석한다. 그러나 그는 아내가 후히 대접해 주었음에도 불구하고 자신이 복이 없음을 한탄하여 부엌 속에 들어가 불 타 죽어 龍王菩薩로 모셔진다. 행복했던 가정이 파괴되고 자신의 몰락까지 이룩된 불행의 상황이다. 한국의 재혼형이 전남편을 따라가 행복하게 결말을 맺는 것과 비교하면 큰 차이를 보인다. 그림에서 +WH—>-H로 되는 단계인 ③의 의미이다.

위의 설명을 간단히 정리하면 다음과 같다.

- ⑥ 부자·빈자 혼인 ————— 행복 — +WH
- ① 아내 축출, 가난뱅이와 재혼 — 불행 — -WH'
- ② 금 발견, 부자 ————— 행복 — +WH'
- ③ 전남편 영락 龍神이 됨 ————— 불행 — -H

3) 일본의 재혼형

어떤 사람이 잠을 자다가 오늘 태어난 남자 아이는 가난하게, 여자 아이는 부자로 살게 해 주었다라는 신들의 얘기를 듣고 이 둘을 혼인시킨다. 이것은 그림에서 +WH로 결혼을 못하여 남편을 찾아 나서는 초혼형에 비해 행복의 상황이다. 남편은 아내가 하는 일을 불만스럽게 생각하여 축출한다. 쫓겨난 아내는 정처 없이 돌아다니다가 하얀 나방의 도움으로 솟장이를 만나 그와 재혼한다. 이것은 그림에서 +WH—>-WH'의 단계인 ①의 의미이다. 사월 初午에 남편에게 보리밥을 해 드린다. 이것은 남편을 위한다는 것인데 오히려 남편에게 뭉게 보여 정상적인 가정이 파괴된다. 불행의 상황이다.

솟장이를 만난 아내는 솟 굽는 터에서 금을 발견하여 부자가 된다. 그림에서 -WH'—>+WH'의 단계인 ②의 의미로 행복의 상황이다.

그런데 아내를 쫓아낸 전남편은 영락하여 거지가 되어 돌아다니다 아내의 집을 방문한다. 부잣집 주인이 자신이 쫓아낸 아내임을 안 전남편은 부끄러워 혀

를 깨물어 죽는다. 그림에서 +WH→-H의 단계인 ③의 의미이다. 행복한 가정에서 아내를 축출하여 불행해지고 더구나 자신의 몰락까지 초래하고 있다.

이상의 설명을 정리하면 다음과 같다.

- ⑥. 남녀 혼인 ----- 행복 ----- +WH
- ①. 아내 축출, 솟구기와 재혼 ----- 불행 ----- -WH'
- ②. 금 발견, 부자 ----- 행복 ----- +WH'
- ③. 전남편 죽음 ----- 불행 ----- - H

이 외로 산신 문답형 설화는 내용이 일본의 재혼형과 유사하나 재혼하는 대상과 금 발견의 화소가 없이 남편의 운명이 가난하게 살게 되었다라는 것에 중점을 두고 있다. 구조는 재혼형과 동일하며 다만 결말이 전남편 죽음으로 끝나는 것이 아니라 몰락으로 끝난다.

이상 설명한 한·중·일의 재혼형의 화소를 비교해 보면 [표 13]과 같다.

이상의 결과로 보면 한·중·일의 초, 재혼형은 다음의 2가지로 요약된다.

첫째, 한국의 초혼형과 중국의 초혼형(회극형의 경우)은 동일한 구조를 갖는다.

둘째, 중국과 일본의 재혼형은 동일한 구조를 갖는다.

표 13 <재혼형의 화소표>

지	역	진행 순서	화 소	인물의 행, 불행
한	국	⑥	반상 혼인	행복 + WH
		①	아내 축출, 솟구기와 재혼	불행 - DH'
		②	금 발견, 부자	행복 +WH'
		③	전 남편 몰락	불행 - H
중	국	④	결인 잔치, 부부 상봉	행복 +WH'
		⑥	부자, 빈자 혼인	행복 + WH
		①	아내 축출, 가난뱅이와 결혼	불행 -WH'
		②	금 발견, 부자	행복 +WH'
일	본	③	전 남편 영락, 조신이 됨	불행 - H
		⑥	남녀 혼인	행복 + WH
		①	아내 축출, 솟구기와 결혼	불행 -WH'
		②	금 발견, 부자	행복 +WH'
		③	전 남편 죽음	불행 - H

재혼형에서도 행복 - 불행의 반복으로 이루어지는데 중국과 일본의 예는 불행으로 끝을 맺어 비극적인 결말을 맺고 있고 한국의 경우는 희극적인 결말이다. 이러한 차이는 설화를 받아들이는 향유민의 의식과 문화 차이에 말미암은 것이다. 중국의 재혼형은 모두가 조신의 유래를 설명하는 신화로 전승되고 있다. 가난하다고 하여 쫓아낸 아내가 부자가 되고, 자신은 몰락하여 구걸하러 다니게 된 처지를 부끄러워 하여 부엌 속에 뛰어 들어 불 타 죽어 龍神이 된다. 중국의 신들이 사람이 죽어 신이 되는 예가 많음을 감안하면¹⁶¹⁾ 비극적 결말은 중국 신화가 갖는 하나의 특성이다.

일본의 재혼형은 전설적 성격이 강하다. 일본의 재혼형이 비극적 결말을 맺는 것은 이러한 전설이 갖는 속성 때문이다. 한국의 재혼형이 행복한 결말을 맺는 것은 민담적 성격이 강하기 때문이다. 중국과 일본의 재혼형이 구조적으로 동일한 의미는 신의 유래담과 전설이라는 성격을 나타낸다.

재혼형의 의미는 아내의 복과 역할에 두어져 있다. 초혼형이 셋째 딸의 복과 역할에 두어진 것과는 차이를 보인다. 중국의 재혼형에서 초혼의 결과 아내는 부자로 잘 산다. 그러나 남편은 아내의 친절이 가난하다는 이유로 축출한다. 이것은 아내가 시집가기 전에는 친절이 부유했었는데 복 있는 딸을 시집보낸 후 친절은 가난해지고 시집은 부유했었다는 의미가 내재해 있다.

한국의 재혼형에서 대감의 아들은 가난하게 살면서 빌어 먹을 운명이고, 백정의 딸은 부자로 살게 운명이 정해진다. 그러나 가난한 대감의 아들도 백정의 딸과 혼인하면 어느 정도는 부유하게 살게 되리라고 한다. 이러한 產神의 말을 들은 대감은 백정을 찾아가 아이들이 성장하면 둘을 혼인시킬 것을 제의한다. 신분상으로 우위에 있는 대감이 천한 백정을 찾아가 딸을 며느리로 달라고 하는 것은 굉장한 파격이다. 그러나 그렇게 밖에 할 수 없는 것은 신분의 유지보다는 가문의 복을 우선하는 관념이 내재되어 있기 때문이다. 그렇기 때문에 복 있는 며느리를 맞이하려는 것이다. 그래서 복이 없는 아들과 백정의 딸을 혼인시킨다.

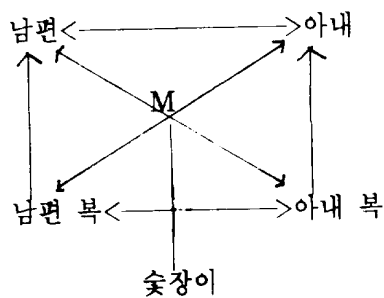
161) 삼국지의 주인공들이 신으로 모셔지고, 조상신이 숭배되는 것들은 인간은 죽으면 신이 된다는 관념이다.

신분은 낮지만 복 있는 며느리를 맞이한 시집은 아들이 빌어먹을 운명임에도 불구하고 아내 덕분에 부자로 잘 산다. 이렇게 하여 처음의 행복한 상황이 대감인 시아버지의 죽음으로 인하여 불행으로 반전된다. 남편은 아내의 신분을 문제삼아 쫓아낸다. 쫓겨난 아내는 솥장이와 재혼하여 부자가 되고 전남편은 몰락한다. 복이 있는 여자를 맞아들였을 때 부유하던 전남편이 그녀를 쫓아내자 몰락하고, 가난한 생활을 하던 솥장이가 복이 있는 여자를 맞아들이니 복을 받아 부유해진 것이다. 이러한 사실은 초혼형에서 복 있는 딸이 솥장이와 혼인하여 부자가 되는 것과 똑 같은 상황이다. 바꿔 말하면 한 가정에서 아내의 역할에 따라 가정의 복의 유무가 판가름된다는 말이다.

일본이나 중국의 예에서 거지가 된 남편이 구걸하러 들른 집의 여자가 자신이 쫓아낸 아내임을 알고 자신의 복이 없음을 한탄하여 죽는 것도 아내의 복의 의미를 더욱 강조하는 역할을 한다.

이상의 논의를 정리해 보면 재혼형에서는 복이 있는 여자를 쫓아낸 전남편은 가난하게 되고 복이 있는 여자를 아내로 맞아들인 가난한 솥장은 총각은 부자가 된다고 하여 여성에 의해 집안의 복의 유무가 판가름된다는 운명론적 관념을 드러내고 있는 점이 초혼형과 같다. 다만 다른 점은 복이 있는 여자가 재혼함에 따라 소속 집단이 바뀌는데, 그 소속에 따라 복의 이동을 보여줌으로써 여성의 복 관념을 한층 강조하는 점이 다를 뿐이다.

다음은 이러한 여성에 의해 복의 유무가 판가름된다는 운명론적 관념을 갈등양상을 살핌으로써 심화시켜 보면 다음과 같다.

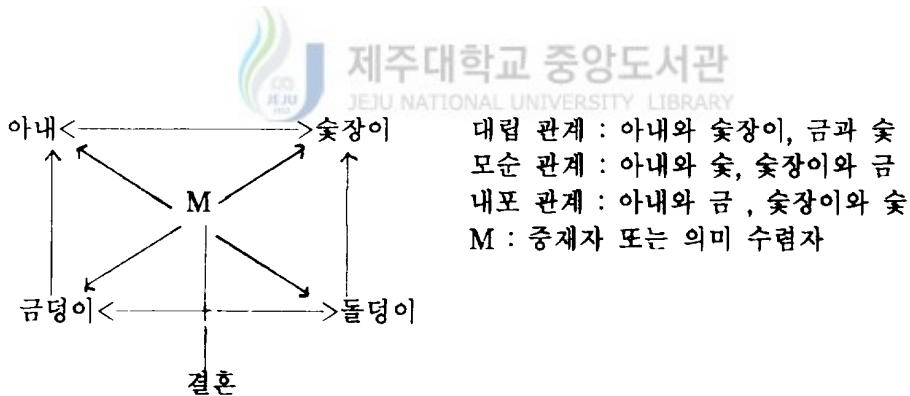


대립 관계 : 남편과 아내, 남편 덕과 아내 덕
 모순 관계 : 남편과 아내 복, 아내와 남편 복
 내포 관계 : 남편과 남편 복, 아내와 아내 복
 M : 중재자 혹은 의미 수령자

양반의 아들과 상민의 딸이 부부가 된다. 남편은 빌어먹을 상이고 아내는 부자로 살 운명이다. 그러나 부자인 양반 집에 시집 와 살고 있기 때문에 복의 유무가 확연히 드러나지 않는다. 남편은 자신의 복에 살고 있다고 믿는 것이다. 그래서 상민인 아내의 신분이 못마땅하여 축출한다. 남편은 남편 복에 살고 있다고 믿고 아내는 자신의 복에 살고 있다고 믿는 것은 서로 내포 관계이며, 남편과 아내 사이는 신분 문제가 걸림돌이 되어 서로 대립 관계에 있다. 남편이 아내 복 때문에 잘 살고 있음을 모르고 있듯이 아내도 남편 복에 살고 있다고 생각하지 않는 것이다. 남편에게 쫓겨난 아내는 솥장이를 만남으로써 새 생활을 하게 된다.

중국의 예에서는 복 확인을 위해 쫓아낸다는 계기가 확연히 드러나지 않으나 한국과 일본에서는 복 확인 요소가 보인다. 상민의 딸은 복을 타고 태어나고 부자의 아들은 가난하게 살 운명인데 둘을 혼인시키면 아들이 가난은 면할 것이라는 산신의 대화는 복 확인을 전제로 한 것이다. 아내에 의해 남편의 행, 불행이 좌우될 수 있음을 암시해 주고 있다.

다음 전개부의 갈등 구조는 다음과 같이 도식화된다.

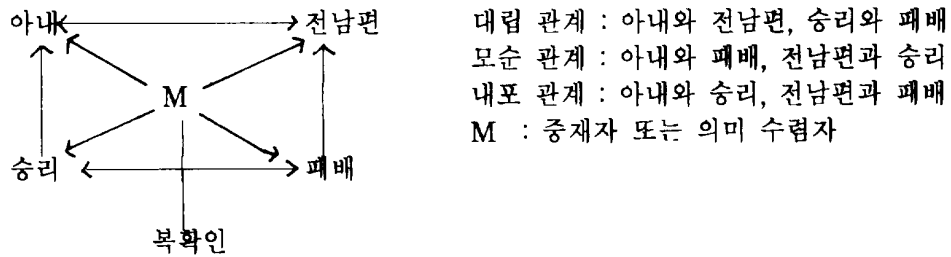


전개부의 갈등 구조는 초혼형의 전개부와 동일하다. 쫓겨난 딸 대신에 쫓겨난 아내가 솥장과 만나 결혼한다. 남편의 일터에서 아내는 금덩이를 발견하게 되나 남편은 아무 쓸모 없는 돌덩이로 인식하고 있다. 하지만 아내의 제안대로 금

덩이를 팔아 부자가 됨으로써 신분 상승을 이룩한다.

이러한 관계를 살펴보면 남편의 일터에서 발견되는 것을 아내는 금으로 인식하고 숯장이는 돌덩이로 인식하는 내포 관계이고, 아내와 숯장이의 서로 다른 생각은 대립되고 있다. 아내가 돌덩이로 인식하지 못하거나 숯장이가 금덩이로 인식하지 못하는 것은 모순 관계다. 그러나 이러한 대립, 모순 관계는 결혼으로 이루어진 부부이기 때문에 해소된다. 부부는 서로에게 책임을 전가시키지 않고 가난뱅이가 되든 부자가 되든 함께 겪어야 할 상황이다. 아내가 복이 있으면 금덩이이고 복이 없으면 돌덩이일 것이기 때문이다. 이것 역시 아내에 의해 남편의 행, 불행이 좌우된다는 의미이다.

다음 결말부의 갈등 구조를 도식화하면 다음과 같다.



아내는 금을 발견함으로써 부자가 된다. 전남편은 아내를 쫓아낸 후부터 몰락한다. 이는 아내의 복 때문에 부자가 되었음을 반증하는 것으로 복 있는 아내를 쫓아낸 전남편이 몰락한 것은 패배이고, 아내가 부자가 된 것은 승리다. 이러한 아내의 승리와 전남편의 몰락은 서로 대립 관계에 있다. 또한 아내의 승리가 금 발견으로 인해 나타나고 전남편이 아내의 축출 후 몰락하는 것은 서로 예상된 내포 관계다. 아내가 쫓겨나 가난하게 사는 것으로 결말이 맺어져서는 안된다. 태어날 때부터 복이 있기 때문이다. 전남편 역시 자신의 삶은 아내의 복이 아니라 자신의 복 때문이라 생각하고 아내를 축출시키고 있기 때문에 자신의 승리를 장담하는 것이다. 이러한 과정은 아내가 승리하고 전남편이 몰락함으로써 패배하는 결과를 생각하면 서로 모순 관계다

이렇게 서로 대립, 모순되는 관계는 남편이 거지가 되어 아내의 집을 방문함

으로써 해결의 실마리를 찾는다. 자신이 쫓아낸 아내가 부자로 살고 있는 것을 보고 자신의 불운을 부끄러워하며 부엌 속에 들어가 불타 죽어 조신이 되거나, 다시 쫓아낸 아내를 맞아들이거나, 거북 또는 담배가 되는 결말들은 모두가 복을 확인함으로써 해결되는 것이다. 중국과 일본은 비극적으로 해결되고 한국은 희극적으로 해결된다. 중국과 일본의 비극적 결말은 신화와 전설의 속성에 근거를 두고 있으며 한국의 경우는 민담적 성격이 강하게 나타나고 있음을 알 수 있다.

이상 세부 갈등 구조를 분석해 본 바, 재혼형은 여성이 시집간 후 초혼, 재혼 등 그 소속 집단이 바뀔에 따라 복이 그 소속 집단 가족에 미친다는 것을 보여줌으로써 여성의 복 관념을 한층 명백히 드러내고 있음을 확인하게 한다.

VI. 전승 양상

1. 한 · 중 · 일의 분류 의식과 전승 양상

설화의 장르 분류는 신화, 전설, 민담으로 구분하는 게 일반적이다. 이것은 B.Malinowsky가 Trobriand 섬의 원주민들을 조사한 다음, 그들이 신화와 전설, 민담 등의 3분법을 사용하고 있다는 것을 보고한 이래 보편화되고 있다. 그의 보고에 의하면 민담은 오락을 위해서 이야기되고, 전설은 진실된 서술을 하면서 사회적인 열망을 충족시키기 위해서 이야기되는 것이며 신화는 단순히 진실한 것으로서가 아니라 경외할 만하고 신성한 것으로 이야기된다고 한다.

설화의 장르 분류에 대한 인식을 보면 1분법을 사용하고 있는 종족으로는 뉴기니아의 동북부에 살고 있는 가이족을 들 수 있다. Ch.Keysser의 보고에 의하면 그들은 설화를 하나의 범주로 보고 있는데 그는 이것을 'Sage' 라는 독일어로 표현하고 있다. 그리고 2분법을 사용하고 있는 종족에는 아메리카의 인디안들이 있다. 그 한 예로 미국의 Platte 강 연안에 살고 있는 인디안의 한 종족인 P.awnee족은 자신들의 설화를 '진실담(true story)' 과 '허구담(false story)' 으로 나눈다고 한다. 또, Nigeria의 Yoruba 족도 그들의 설화를 '史譚(itan)' 과 '민담(alo)' 으로 나눈다고 한다.¹⁶²⁾

이런 일련의 보고로 볼 때 각 민족들은 그들 나름대로의 설화에 대한 독자적인 분류 체계를 갖추고 있음을 알 수 있다.

그러면 우리의 설화 분류는 어떻게 되는가. 설화 연구가 시작되면서 민간에서

162) 김화경, 「한국설화의 토착적 장르에 대한 고찰」, 성기열·최인학 공편, 「한국·일본의 설화연구」, 인하대학교 출판부, 1987, P. 54.

사용되던 분류 체계는 고려치 않고, 서구의 3분법을 수용하여 구분하는 게 현실이다. 한국에서 사용되는 한국 설화의 토착적 장르는 바로 <옛날 이야기>이며 제주에서는 '옛말'로 통한다. 이 옛말이라는 개념 속에 담겨져 있는 이야기들은 신화요, 전설이요, 민담이다. 따라서 연구자들이 신화, 전설, 민담이라고 구분하는 것은 비교연구를 위한 한 방법에 지나지 않은 것 뿐이요, 민간의 분류 의식으로는 여전히 옛날 이야기(옛말) 하나뿐인 것이다. 그러므로 옛날 이야기는 민간의 분류 의식으로는 하나의 장르이지만, 연구자의 3분법으로 보면 신화일 수도 있고 전설 또는 민담일 수도 있다. 따라서 동일 유형의 옛날 이야기도 지역에 따라 또는 문화의 차이에 따라 신화, 전설, 민담의 어느 한가지 또는 2가지, 3가지로 전승되게 마련이다. 3분법 상의 어느 장르로 전승되든 전승자의 분류 의식으로는 같은 옛날 이야기인 것이다. 이것은 오늘을 기준으로 할 때의 옛날 이야기 뿐만 아니라 고대의 어느 시기를 기준으로 할 때도 같은 옛날 이야기이다. 가령 현재 A라는 한 유형의 서사적 스토리가 있다고 할 때 이 A가 신화나 전설, 또는 민담으로 전승된다고 할 경우 다음과 같은 도식이 가능하다.



실제로 예를 들어 논의해 보면 다음과 같다.

- a: 신화적 성격의 예 : 어떤 부부의 딸이 쫓겨난 후 가난한 남자를 만나 살다가 금을 발견하여 부자가 된다. 딸은 거지 잔치를 열어 자신을 쫓아낸 부친을 만났는데 부친은 자신의 행위가 잘못이었음을 깨닫고 죽어 龍神이 되었다.
- b: 전설적 성격의 예 : 어떤 부부의 딸이 쫓겨난 후 가난한 남자를 만나 살다가 금을 발견하여 부자가 된다. 그 남자는 그 덕분에 왕이 되었다.
- c: 민담적 성격의 예 : 어떤 부부의 딸이 쫓겨난 후 가난한 남자를 만나 살다가 금을 발견하여 부자가 된다. 딸은 거지 잔치를 열어 자신을 쫓아낸 부친을 만나 행복하게 살았다.

이들 세 부류는 축출, 결혼, 금 발견, 부녀 상봉이라는 공통된 화소를 공유하고 있다. 오늘날의 3분법 기준으로 본다면 a는 寵神이 되었다는 신의 유래를 설명하는 신화이고, b는 왕이라는 존재를 설명해주는 전설이며 c는 행복담으로 전승되는 민담이다. 이 때 이 세 설화는 같은 뿌리에서 나와 신화·전설·민담으로 장르의 轉化現狀을 일으킨 것임을 알 수 있다. 이럴 경우 어느 장르로 전승되든 한국에서는 이것을 옛날 이야기라는 명칭으로 인식해 왔고, 제주에서는 옛말이다. 이것은 신화, 전설, 민담의 모든 것을 포함하는 개념이다. 일본에서는 이 옛말의 분류를 신화, 전설, 昔話¹⁶³⁾ 또는 신화, 전설, 民話로¹⁶⁴⁾ 나누고 있다. 이것은 학자에 따라서 사용되는 昔話와 民話라는 용어의 혼란을 보여 주고 있는 것이다. 최근에는 昔話는 순수한 자료를 가리키는 말로, 民話는 일반인에게 읽히기 위해 개작한 것을 가리키는 말로 구별하여 쓰는 것이 보통이다. 하지만 신화나 전설이니 하는 말은 일본에서도 설화 연구가 시작된 후, 서구의 장르 분류의 영향을 받아 학자들이 만들어낸 말이요, 민간에서는 昔話 곧 '므카시바나시(むかしばなし)' 하나뿐이다. 물론 전설의 개념에 가까운 '이이쓰다에(イツタエ)'라는 말이 있기는 했지만¹⁶⁵⁾ 그 개념은 전설보다 넓다. 그래서 민간에서는 昔話(むかしばなし)로 통용되는데, 이에 대응하는 것이 한국의 옛날 이야기요, 중국의 故事이다. 중국에서도 본래 신화든 전설이든 민담이든 하나의 개념으로 故事라는 말밖에 없다. 이렇게 볼 때 한·중·일에서는 하나의 개념인 '옛날 이야기, 故事, 昔話'가 오늘날의 3분류 개념인 신화, 전설, 민담의 어느 하나 또는 둘 아니면 세 가지로 전승되는 양상을 나타내게 마련이다. 그래서 한국에는 내 북에 산다게 설화가 민간설화로 전승될 뿐 아니라 역사 전설로 그리고 무속 의례의 신화로 전승되고 있다. 지금까지는 한·중·일의 민간에서 전승되는 설화를 대상으로 논의를 진행시켜 왔는데 이제부터는 범위를 좁혀 한국에서 전승되는 신화, 전설, 민담의 전승 양상을 검토해 보려는 것이다.

163) 大林太良, 『神話學入門』, 東京, 中央公論社, 1971, p.15.

民俗學研究所 編, 『民俗學辭典』, 東京, 東京堂, 1974.

164) 松村武雄, 『神話學原論』(上), 東京, 培風館, 1940. pp. 34-35.

165) 民俗學研究所編, 『民俗學辭典』, 東京, 東京堂, 1974, p. 391 傳説條 참조.

2. 신화로서의 전승 양상

내 북에 산다계 설화가 중국에서는 조왕신의 유래를 설명하는 설화로 전승되고 있다. 이러한 신화는 한국에서 의례와 더불어 삼공본풀이로 불려지고 있다. 한국이 중국의 영향 하에 있었음을 감안하면 중국에서 전승되던 신화가 한국으로 전승되어 신화로 남아 있을 가능성을 타진해 볼 수 있다. 따라서 본절에서는 삼공본풀이를 대상으로 고대 신화의 가능성을 살피고 그 형성 과정을 고찰하려 한다.

1) 전승 가능성

신화와 제의와의 관계는 밀접하다고 여기면서도 명확히 '이것이 먼저이다' 라고 규정짓지 못하고 있으나 크게 2가지 설로 압축되어 있다. 하나는 儀禮主義로서, 신화와 제의는 반드시 병행하고 서로 결부되어 있는 것이어서 밀접한 관계에 있다는 것으로 신화선행설과 의례선행설로 나뉜다. 신화선행설은 원시적인 세계관을 기반으로 하여 신화가 먼저 이루어지고, 그 신화의 내용을 상징적인 행위로 표출하는 의례가 연행된다는 것이다. 이것은 미개 재배민 문화에서 현저하다고 한다. 의례선행설은 원시적 종교성이 회박해지면서 의례의 본래의 의미가 망각되고, 그 의례에 새로운 해석·설명을 붙인 것이 신화 발생이라는 설로 고문화 시대에서 현저히 발견된다고 한다.¹⁶⁶⁾

다른 하나는 反儀禮主義인데 이 경우에도 신화와 제의와의 상관성이 전면적으로 부정되는 것이 아니다. 일부 聖性的 신화의 제의와의 상관성은 인정하면서 모든 신화가 전부 제의와 상관성을 갖는다는 데 부정할 뿐이다.

현용준은 한국 신화와 제의와의 관계를 논하는 자리에서 제주도에서 연행되는 본풀이가 제의와 밀접한 상관성을 갖고 있으며 본풀이의 내용이 의례 행위로 상

166) 大林太良(1970), 앞의 책, pp. 154-163.

정적으로 실현됨을 밝힌 바 있다. 곧 제주에서 불려지는 본풀이들이 먼저 이루어지고 그 신화의 내용이 상징적인 행위로 표출된다는 신화선행설의 주장이다. 그는 이러한 논의에서 더 나아가 수로왕과 동명왕의 기록을 살펴 실제 의례 행위로 실현되었음을 추론한 바 있다.¹⁶⁷⁾

내 복에 산다계 설화는 초혼형과 재혼형으로 나눌 수 있는데 중국의 경우 어느 것이나 竈神의 유래담으로 남아 있다. 중국의 초혼형이 한국에 전파되어 남아있는 것 중의 하나로 삼공본풀이를 들 수 있는데 이는 중국 초혼형 중에서도 竈神 유래를 설명하는 비극형이 아닌 희극형이다. 때문에 신화선행설을 수용한다면 내 복에 산다계 설화는 신화로 형성되고 그에 따르는 의례가 동반되었음을 추론할 수 있다.

한국에서 전승되는 초혼형인 삼공본풀이는 의례와 동반하여 불려지고 있다. 따라서 이 의례에 따르는 신의 성격을 살펴 보면 한국에서 전승되는 초혼형의 성격을 살펴볼 수 있을 것이다. 그에 앞서 삼공본풀이의 내용을 들고 그에 대한 연구 성과를 검토해 보면 다음과 같다.

2) 삼공본풀이의 내용과 연구 성과

(1) 삼공본풀이의 내용

제주에서 신화로 불려지는 삼공본풀이 중에서 가장 먼저 채록된 예를 들어보면 다음과 같다.

옷상실에 살던 한림수좌와 알상실에 살던 구에궁전녀설부인이 흉년에 걸식을 하다가 서로 만나 부부 인연을 맺고서 딸 셋(은장아기 · 늦장아기 · 감은장아기)을 낳고 부자가 되었다. 하루는 딸들을 불러 놓고 '너희들은 누구의 덕으로 사느냐' 하고 물으니 큰 딸, 둘째 딸은 '부모 덕으로 산다' 하는데 막내 딸은 '첫째 덕은 하느 덕이요, 둘째 덕은 땅의 덕이요, 셋째 덕은 부모 덕이요, 네째 덕은 내 뱃동아래 선 그릇 덕이라' 하였다. 부모는 막내딸 감은장아기의 불효스런 답변을 듣고 요망스러운 년이라 하고 검은 암소에 의복행장 실어 놓고 계집 하녀를 붙여 집에서 쫓아내었다. 그리고선 부모가 큰 딸과 작은 딸에게 감은장아기의 거동을 보고 오라고 내어 보냈더니 두 언니는 밖에 나와 막내 동생을 보고 빨리 나가라는 말을 하

167) 玄容駿, 「韓國神話와 祭儀」, 『月山 任東權 博士 頌壽記念論文集』, 집문당, 1986, pp. 331-350.

자, 두 언니의 악심을 미워하여 도술을 사용하여 큰 언니를 지네로, 작은 언니를 말뚝버섯으로 변신시키고 가루 한 줌을 뿌려 부모를 실명케 하고는 오방신장을 불러 집안을 일시 폐망시켰다.

그 뒤 집을 나온 감은장아기는 마 파는 삼 형제를 차례로 만나 그들의 마음가짐을 시험해 보고 막내 아들과 결혼하였다. 그리고 하루는 남편의 마 파던 곳을 가보니 구덩이마다 황금이 가득하매 남편을 시켜 이를 팔게 하여 거부가 되었다. 이어 실명한 부모가 다시 그리워 석달 동안 걸인 잔치를 했더니 부모가 찾아왔는데 저녁 대접을 하고 감은장아기는 전후 사실을 죄다 말하고 자기가 막내 딸 감은장아기라 하니 실명한 부모가 깜짝 놀라 득명하게 되었다.

이때 감은장아기가 부모에게 두 형의 처지를 이야기하고선 '저는 전생의 인연으로 인간에 나왔사오니 부모이 부자로 살게 된 것은 제가 있기 때문이었습니다'라 했다. 부모가 전생 인연이란 무엇인가고 물으니 인간살이 모든 일이 전생 인연이라 답변했다.¹⁶⁸⁾

이밖에 4편이 더 수집되어 있다. 이들을 표로 보이면 다음과 같다.

표20 < 삼공본풀이 자료 표 >

번호	무 가 명	구 연 자	채록자	발 표 지	연대
1	삼공본পুর이	박봉춘(서귀남무)	아끼마스 아끼바	조선무속의 연구	1937
2	삼공맞이	안사인(남 38세)	김영돈 현용준	중요무형문화재 지정자료 제주도 무당굿놀이	1965
3	삼공본	김계림(북제주군 한림읍 여무 67)	진성기	남국의 무가	1968
4	가쁜장아기 (삼공본풀이)	김만보(조천면 함 덕리 박수)	현용준	제주도 신화	1976
5	삼공본풀이	안사인 구연(제주 시 용담동 남무)	현용준	제주도무속자료사전	1980

위에서 정리한 다섯 편의 무가는 유사한 내용으로 구성되어 있다. 2, 5번은 동일인의 구연으로 공통되며 4번도 구연자는 다르나 내용이 유사하다. 내용상으로 보면 앞서 든 자료가 인물의 성격이나 금의 발견 등에서 초월적인 요소가 가장 강하게 나타나 있다. 2번 삼공맞이는 굿놀이 형태로 되어 있어 연극적인 형식으로 구연되고 있으나 다른 4편의 공통적인 순차적 질서에 맞추어 보면 본풀이 내용의 회곡화임을 알게 한다. 따라서 이들 5편의 자료를 분석하여 변이 양상을 더듬어 동일 계통의 설화임을 보이고자 한다. 이에 대한 논의는 이미 김대숙에

168) 秋葉隆·赤松智城, 『朝鮮巫俗の研究』 上卷, 大阪屋敷書店, 1937, pp. 429-436.

의해 이루어져 있는데¹⁶⁹⁾, 논의의 전개상 재차 언급한다. 위에 나타난 자료의 대체적인 줄거리를 살펴 보면 9개의 단락으로 나뉘어질 수 있다.

A 단락 :

A단락에서는 배경과 인물이 소개된다. 시간 배경은 옛날옛적으로 막연히 오래된 과거를 가리키고, 공간 배경은 옷상실 알상실이라 하여 윗마을과 아랫마을이라는 막연한 지역을 지칭하고 있다. 인물로는 윗마을에 남자 거지 하나와 아랫마을에 여자 거지 한 사람이 등장한다. 남자 거지의 이름은 할림수사, 강이영상, 강이영성이서불, 강이영성 등이고 여자 거지의 이름은 구에궁전너설부인, 홍문소천구궁전궁남, 홍은소천궁에궁전궁남, 홍문소천 등이다. 두 거지는 각자 빌어먹으러 다니다가 길에서 만나 같이 살게 된다. A단락의 공통적인 내용을 추출하여 정리하면 「옛날에 두 남녀 거지가 길에서 만나 부부가 되었다.」가 된다.

B단락 :

두 남녀는 함께 살게 되면서 거지 노릇을 그만 두고 품을 팔아 사는데 차례로 세 딸이 태어났다. 큰 딸의 이름은 인장아기 · 은장아기 등이고 둘째는 늦장아기, 셋째는 감은장아기 · 가문장아기로 불리운다. 2번, 4번, 5번 자료에 의하면 큰 딸이 태어났을 때 동네 사람이 은 그릇에 밥(죽, 가루)을 먹여 살렸기 때문에 은장아기라 하고, 둘째는 늦그릇에 먹여 살렸다고 하여 늦장아기, 셋째는 남박세기(나무바가지)에 먹여 살렸다고 하여 가문장아기라고 하였다. 가난하던 가정은 막내인 가문장아기가 태어난 뒤로 차츰 부유해져서 천하 거부가 되었다. B단락은 「셋째 딸 감은장아기를 낳고 부자가 되었다.」로 요약된다.

C단락 :

천하 거부가 되어 고생하던 지난 날을 다 잊어버리고 호강스럽게 살아가던 부부는 비가 촉신촉신 오는 어느날 심심풀이로 딸 셋을 차례로 불러 누구 덕에 잘 사는가를 묻는다. 큰 딸과 둘째 딸은 하나(하늘)과 지에(땅, 地) 그리고 부모 덕이라고 대답하여 칭찬을 받는다. 그런데 막내 딸은 하나, 지에, 부모 덕도 있지

169) 김대숙, 앞의 논문, pp. 86-90.

만 자신은 배포롱(배꼽) 아래 선그릇(배꼽에서부터 음부 쪽으로 내려 그어진 선)의 덕으로 먹고 입고 행우발신(行爲發身)한다고 대답하자 화가난 부모는 셋째 딸을 내쫓는다. C단락은 「아버지와 딸들이 문답을 주고 받고 내 덕에 산다고 답한 셋째 딸이 쫓겨난다.」로 요약된다.

D단락 :

감은장아기는 얼마간의 양식, 의복행장 등을 검은 암소에 신고 느진덕정하(계집하)을 거느리고 집을 나선다. 막내 딸을 쫓아내고는 가엾은 생각이 든 부모는 두 언니들에게 나가서 막내 딸의 거동을 살펴보기를 당부하거나, 잠시 돌아와서 식은 밥에 물말은 것이라도 먹고 가도록 하라고 시킨다. 똑똑한 막내 동생이 돌아오면 부모의 사랑을 독차지할 것이라고 시기심이 생긴 두 언니가 차례로 나와서 막내에게 엄마 아버지가 너를 때리러(죽이러) 온다고 거짓말을 하자 감은장은 도술을 부려서(중얼거려) 언니들을 지네(침지냉이, 청주냉이), 용달버섯(물똥버섯) 등으로 변신시킨다. D단락은 「셋째 딸은 시기하는 언니들을 지네와 버섯으로 변신시키고 검은 암소에 옷과 쌀을 신고 집을 떠난다.」로 요약된다.

E단락 :

부모는 두 딸이 돌아오지 않자 걱정이 되어서 어찌 되었는가 하고 밖으로 나오다가 문지방에 부딪쳐 장이 된다(2번, 3번, 4번, 5번). 장이 된 부모는 그날부터 가만히 앉아서 먹고 입고 쓰게 되어 차츰 재산을 다 없애고 마침내는 지팡이에 의지해서 얻어 먹으러 다니게 된다. 가장 먼저 채록된 1번 자료에서는 감은장아기가 가루 한 줌을 뿌려서 부모의 눈을 멀게 하고 오방신장을 불러 집안을 일시에 망하게 한다. E단락은 「부모는 셋째 딸을 내쫓고 눈이 멀고 거지가 된다.」로 정리된다.

F단락 :

감은장아기는 집을 나가 정처 없이 가다가 늙은 할망이 사는 초막사리집에 이르러 하룻밤 묵어가기를 청한다. 밤이 되어 그 집 세 아들이 마를 캐어 돌아왔는데 감은장아기는 손을 대하는 모습과 부모를 봉양하는 태도 등에서 죽은 마통

이(셋째 마통이)가 제일 착하다는 것을 알게 된다. 감은장아기는 술을 빌어서 가져온 쌀로 밥을 지어 주인 식구에게 대접한다. 마통이네 가족은 마만 삶아 먹어서 조상이 모르는 버랭이밥(버리지밥)이라고 쌀밥을 안 먹으려 하다가 셋째 마통이가 맛있게 먹는 걸 보고는 따라서 받아 먹는다. 감은장은 셋째 마통이와 결혼을 하고 신랑을 목욕시키고 의관을 갖추어 주자 두 형들이 몹시 부러워하였다. F단락은 「셋째 딸은 벌판 오두막집에서 노부부와 마통이 삼형제를 만나서 형제 중에서 제일 착한 셋째 마통이와 결혼한다.」로 요약된다.

G단락 :

감은장아기는 신랑에게 마파던 들판에 구경 가보기를 청하였다. 큰 마통이가 마를 파던 구덩이에서는 똥, 중국요리, 물개똥만 쥐어지고 둘째 마통이가 마파던 구덩이는 짜장면, 주냉이, 배염 증싱, 진개똥, 쇠똥만 가득하고 셋째 마통이의 구덩이에는 자갈(돌)이라고 버린 것들이 죄다 황금, 금덩이, 은덩이였다. 은덩이, 금덩이가 솟아(1번, 2번) 일시에 거부가 되거나 검은 암소에 실어들이니 저절로 전답, 마소가 나오기도 한다.(4번, 5번). 3번 자료에서는 민간설화에서처럼 장에 가서 팔아오기도 한다. G단락은 「마 파던 구덩이에서 금을 발견하니 없던 전답 마소가 다 저절로 생긴다.」로 정리된다.

H단락 :

살림이 좋아지면서 감은장아기는 부모 생각이 간절해진다. 자신이 집을 나온 후 친정 부모는 눈이 멀고 거지가 되어 빌어먹으려 다니리라는 사실을 그녀는 알고 있다. 부모를 만나기 위해 석달 열흘 간 거지 잔치를 열기를 남편에게 청한다. 3번 자료에서는 색시가 부자가 된 후로도 통 옷지를 얹아 작은 마통이가 연유를 묻자 열나홀 걸인 잔치를 하면 옷을 일이 있을 것이라는 감은장아기의 말을 듣고 거지 잔치를 연다. H단락은 「셋째 딸은 부모가 눈이 멀고 거지가 됐으리라 예견하고 거지 잔치를 벌인다.」로 요약된다.

I단락 :

거지 잔치의 마지막 날 두 맹인 거지가 왔는데 감은장아기는 자기의 부모임을

알아보고 하인들을 시켜 일부러 음식의 차례가 안 가도록 꾸민다. 잔치의 마지막까지 음식을 먹지 못한 부모를 따로 상을 차려 모시고는 옛날 이야기를 해주기를 청한다. 두 부부는 자신들이 거지로 만나 세 딸을 낳고 부자가 되어 살던 일부터 지나간 과거사를 울듯이 들려준다. 눈물을 흘리며 듣고 있던 딸이 자신이 감은장아기임을 털어놓자 두 부부는 깜짝 놀라며 눈을 뜬다. 감은장아기는 자신이 전상을 차지하고 나온 신임을 이야기하면서 전상이란 어떤 것인가를 설명한다(1번). 감은장아기는 친정 부모를 모시고 부자가 되어 잘 산다. [단락은 「셋째 딸은 거지 잔치에 온 부모와 만나고 부모는 눈을 뜬다.」로 정리된다.

위의 단락의 의미를 좀더 포괄적으로 표현하면 다음과 같다.

- A: 거지 부부의 만남
- B: 딸 덕에 부자가 됨
- C: 부녀의 문답
- D: 감은장아기의 축출
- E: 부모의 몰락
- F: 마통이를 만남(결혼)
- G: 금의 발견과 치부
- H: 부모와의 상봉을 준비(거지 잔치)
- I: 재회와 눈뜸

위의 9개의 단락 중 <C:부녀의 문답>에서 <I:재회와 눈뜸>의 내용은 민간설화의 내용을 그대로 포함하고 있음을 알 수 있다. 서두에 있는 <A:거지 부부의 만남>과 <B:딸 덕에 부자가 됨>이 무가에 들어 있는 특징적인 부분이다. 또한 무가에는 설화에는 없는 변신 화소와 得明 화소가 들어 있다. 설화와 공통되는 D와 I단락 안에서 집을 떠나는 셋째 딸은 도술을 부려서 마음씨 나쁜 언니들을 지네와 말뚱버섯으로 변하게 한다. 셋째 딸이 집을 떠나고 나서 부모는 장이 되는데 거지 잔치에서 상봉하는 마지막 부분에서 눈을 뜬다. 민간설화에서는 간혹 큰딸을 버섯으로 변하게도 하지만¹⁷⁰⁾ 아주 드문 경우이고 변신이나 득명화소는

무가가 수용한 특이한 요소로 보인다.

이상의 9개 단락에 대한 논의 결과 현재까지 수집된 삼공본풀이는 동일 계통에서 전승되다가 약간의 변이 요소들을 남기며 정착된 것으로 보인다.

(2) 연구 성과 검토

지금까지 삼공본풀이에 관한 연구는 직접 삼공본풀이를 대상으로 한 연구와 고전소설과 설화와의 관계를 다루는 데 있어서 부수적으로 언급한 것으로 나눌 수 있다. 이들은 크게 본풀이의 형성 과정과 삼공신의 성격으로 대별할 수 있다. 첫째 본풀이의 형성 과정에 대한 언급으로 玄容駿, 김태곤을 들 수 있고 삼공신에 대한 언급으로는 김영만, 장주근 등을 지적할 수 있다.

金榮滿은¹⁷¹⁾ 쫓겨난 여인 발복 설화의 여성 상징을 연구하는 자리에서 쫓겨난 여인 발복 설화의 여주인공은 셋째 딸로 출생하면서 많은 복을 가지고 태어나 집안을 부유하게 만들었으며 그녀가 집을 나가게 되면 꼭 그 집안은 살림이 기울든지 거지가 되든지 하여 몰락함을 들고, 이것은 고대 사회에서 여성을 풍요와 다산의 상징으로 여기던 관념이 그대로 본 민담 속에 표현된 결과이며, 셋째 딸의 기능이 풍요와 다산을 상징한다고 보았다. 곧 셋째 딸은 신적인 존재임을 보였다.

또한 서동설화에 대한 설명에서 서동의 탄생 부분에 아래자 설화가 결합되어 남주인공이 영웅화되고 뒷부분에 사찰연기담이 결부되면서 내 복에 산다계 설화는 서동설화로 변이된 것으로 보았다. 따라서 본 민담은 맹인 잔치나 부모의 득명 등 제화소가 조선 시대까지 적층되어 내려오면서 신격의 내력담인 서사 무가 삼공본풀이로 정착되었다고 했다.

이는 金承瓌의 견해¹⁷²⁾와도 일치하는 것이다. 이러한 견해는 무속 신화 본풀이의 형성 단계로 보아 설화형 본풀이는 본풀이의 마지막 성장 단계인 근세에 와

170) 한국정신문화연구원, 앞의 책 4-6, pp. 134-139.

171) 김영만, 앞의 논문.

172) 김승찬, 「서사무가의 형성」, 『민속학산고』, 제일문화사, 1980, p. 176.

서 형성된 것이라는 것을 전제로¹⁷³⁾ 한 것이다. 이런 결과로 그는 거지 잔치를 통해 아버지를 만나는 화소가 조선 시대에 와서 형성된 것으로 보이는 '夫가 쫓아낸 형'(필자주:재혼형)에서 압도적 분포를 나타냄을 들어 서사 무가인 삼공본풀이가 민담인 내 복에 산다계 설화보다 더 후대에 와서 형성된 것으로 보았다. 그는 삼공본풀이의 형성 과정을 논하는 자리에서 심청전의 근원 설화를 전남 옥곡현 성덕산 관음사의 연기 설화로 보고 있으나 여기에는 효라는 관념이 나타나지 않고 삼공본풀이에서도 개안의 원인이 효라고 할 수 없음을 들어 김태곤이 주장한 내용에 반론을 제기하고 있다. 즉, 김태곤은 오구굿계 황천 무가의 스토리에 효의 각색이 광대에 의해 이루어져 판소리 심청가가 생겼고, 여기에다 다시 효행을 보강할 목적으로 불교적 설화 요소, 용궁 설화 요소, 海神生贖 설화 요소를 첨가시켜 소설 심청전이 만들어졌으며 삼공본풀이의 개안 삽화는¹⁷⁴⁾ 본디 없던 것인데, 판소리 심청가의 영향에서 삽입된 것이라고 주장했었다. 이럴 경우 제주의 삼공본풀이는 영·정조 즉 18세기까지는 불완전한 상태로 전승되다가 그 이후 심청가의 개안 설화가 삽입되어 오늘날의 삼공본풀이로 정착되었다는 셈이 된다.

이것은 구전 민담이 신화 속에 녹아들어 신화를 살지게 한다는 점을 들어 생각할 때 여러 가지로 수긍키 어렵다. 왜냐하면 내 복에 산다계 설화는 이미 완전한 상태로 전승되고 있었기 때문이다. 이에 대한 자세한 논의는 형성 과정에서 하기로 한다.

김태곤¹⁷⁵⁾은 삼공본풀이와 판소리 심청가와 의 영향 관계를 논하는 자리에서 삼공본의 설화적 구성이 향간에 유동하고 있는 '효녀의 이야기'(필자 주: 내 복에 산다계 설화)에 개안설화요소가 삽입되어 이루어진 것이니 이것은 심청가 판소리의 영향으로 보아진다고 하고 그에 대한 근거로 만약 삼공본의 개안 설화

173) 현용준, 「무속신화 본풀이의 형성」, 『국어국문학』 26, 국어국문학회, 1963.

174) 삼공본풀이에 의하면 셋째딸을 쫓아낸 후 부모가 맹인이 되는 맹인화소와 거지잔치를 연 후의 개안화소가 있다. 개안의 원인은 맹인이 전제가 되므로 이 둘을 포함하는 것을 개안삽화라 하기로 한다.

175) 김태곤, 『황천무가 연구』, 창우사, 1966, p. 151-155.

요소가 무가 본래의 것이라면 향간에 유포된 효녀의 이야기가 삼공본과 동일한 내용의 이야기이면서 개안의 이야기가 빠져야 할 리가 없다고 그 이유를 제시하고 있다. 곧 내 복에 산다게 설화가 삼공본풀이와 거의 동일한 무가에서 파생되어 정착된 것이라 본 결과다.

이러한 논지는 타당하나 부친의 개안이 犧牲孝에 근거하느냐 아니냐의 문제를 고려하지 않은 결론이다. 즉 판소리 심청가나 심청전의 근원 설화로 성덕산 관음사의 창건 연기 설화를 들고 있는데, 이 설화는 최상수의 자료¹⁷⁶⁾와 김태준의 자료¹⁷⁷⁾가 있다. 구전 설화로 채록된 최상수편에서는 犧牲孝의 관념이 드러나고 김태준편에서는 犧牲孝의 관념이 겉으로는 드러나지 않고 있다(이에 대해서는 형성 과정에서 설명한다). 그런데 희생효 관념이 드러나지 않는 김태준 자료를 들어 효관념이 나타나지 않았던 관음사 연기 설화에 희생효 관념이 삽입되면서 성장, 발전하여 판소리 심청가로 발전한 것이라면 삼공본풀이도 犧牲孝 관념이 나타나지 않으므로 판소리 심청가의 영향을 받은 것이 아니라 삼공본풀이에서 판소리 심청가로 발전했다고 볼 수 있는 가설이 생길 수 있기 때문에 선뜻 수긍할 수 없다.



3) 삼공신의 성격

삼공본풀이라는 무속 의례에서 판소리 심청가로 발전했다고 볼 수 있는 가설은 심증이 갈 뿐 논증이 어렵다. 본토에서 삼공본풀이와 유사한 무속 의례가 행해지고 있다면 본풀이의 내용과 의례와의 관계를 살펴봄으로써 판소리계 소설과의 관련성을 밝히는 데 도움이 될 것이다. 그러나 삼공본풀이가 현재 제주도에서는 의례로 행해지고 있지만 본토에서는 이와 같은 것이 발견되지 않으므로 제주도 삼공본풀이를 검토해 봄으로써 본토 의례의 성격을 추찰해 볼 수밖에 없

176) 최상수, "관음사", 앞의 책, pp. 100-101.

177) 김태준, 『조선소설사』, 도서출판 예문, 1989, p. 128.

다. 이러한 근거는 본토에서 전승되는 내 복에 산다계 설화와 제주도의 삼공본풀이가 서로 수수 관계에 있었다는 연구 성과¹⁷⁸⁾를 고려한 것이다.

본토에서도 제주도에서처럼 의례가 행해졌다면 거기서 불러진 신화는 어떤 것이며 그 신의 성격은 어떤가. 그 신화를 재구해 내는 일은 어렵지만 신화의 내용을 검토하고 전승되는 민담과 비교해 봄으로써 신의 성격은 찾을 수 있으리라 본다.

본토의 내 복에 산다계 설화와 삼공본풀이는 같은 유형의 설화라고 본다. 그래서 삼공본풀이의 삼공신의 성격을 찾는 것은 내 복에 산다계 설화의 주인공의 성격을 살피는 것과 같을 것이다.

지금까지 삼공신의 성격에 대한 언급으로는 부신¹⁷⁹⁾으로 보거나, 전생신¹⁸⁰⁾으로 보는 관점이 있다. 이에 대해 이수자는¹⁸¹⁾ 삼공제를 전상차지신에 대한 의례로 보고 전상이란 말을 인간의 운명 또는 팔자를 의미하는 우리의 옛말이라 보아 전상차지신은 「바로 인간의 한 평생의 운명을 좌우하고 인간 삶의 양상을 좌우하며, 또는 그와 같은 운명적 상황이 마련되도록 어떤 요인을 불러 일으키는 신이었다.」 다시 말해 오늘날의 개념으로 보면 운명신적 성격을 가진 신으로 볼 수 있다고 하였다. 이에 대해 필자는 이수자의 운명신적 성격을 갖는 신이라는 관점에 동의하면서 더 나아가 이 신이 운명을 관장하는 신으로 믿어져 왔음을 밝혀 본토의 내 복에 산다계 설화의 주인공도 같은 직능을 가진 신격이었음을 보이려 한다. 만약 이것이 가능하여 한국의 초혼형 설화의 주인공 성격이 운명관장신의 성격을 갖고 있다면 이는 중국의 설화가 조신 유래담인 것과 무관하지 않게 될 것이다. 왜냐하면 조신은 한 집안의 행, 불행을 관장하는 신이기 때문이다.

삼공신의 성격에 대해서는 여러 설이 있으나 장주근의 다음과 같은 견해는 상당한 암시를 준다.

178) 앞서 제시한 최운식, 김승찬, 김태곤 설을 참조.

179) 장주근(1961), 앞의 책, pp. 241-242.

180) 위의 책, p. 192.

181) 이수자, 앞의 논문, pp. 18-19.

이 삼공본풀이의 주인공 감은장아기는 지금 그 성격을 분명히 파악할 수가 없다. ---다른 家神이며 삼신(産神)이며 조신(竈神), 地母神 등등의 신들이 다 있으나 富神은 달리 보이지 않기 때문이다. 그러나 제주도 무당들도 이렇게 단정할 수 있을만한 자료를 이야기해 주는 이가 지금은 없다. 그래서 <큰굿>을 시키고 어떻게 이 감은장아기가 모셔지는가를 본 결과도 이 부분이 제일 막연해서 그저 같이 차려 놓은 쟁상에 다른 서사 무가들과 같이 불러서 신들을 모시고 대접하고 빌 뿐, 이렇다 할 단서가 없었다. 이러한 제의에서 모셔지고 그 행적이 가창되는 만큼 옛날의 어떤 신격에 대한 신화가 지금은 종교적 기능을 거의 상실하고 만 신화의 잔해라고 볼 수밖에 없겠다. 이러한 신화의 잔해는 더 오래 두고도 없어지지 않으면 다시 옛말(민담)로 타락하게 마련이다.(밑줄:필자)¹⁸²⁾

그는 어떤 신격에 대한 신화가 종교적 기능을 거의 상실하고 만 신화의 잔해일지도 모른다는 미확인 추측 결과, 삼공신을 거부가 된다는 요소를 들어 富神으로 보았는데 이것은 신화의 내용을 자세히 살피지 않은 결과로 보인다. 신화가 신격에 대한 신성성과 종교적 기능이 상실되고 난 후의 신화의 잔해일지도 모른다는 그의 견해는 이 신화의 잔해가 곧 민담임을 암시하는 것이다. 따라서 신화의 잔해가 종교적 기능을 상실하여 민간에 유전하는 설화 곧 민담으로 전승되다가 새로운 제의와 결합하여 신화로 살아남을 수 있는 가능성을 보여주는 것이다. 다시 말하면 전세를 관장하는 직능의 삼공신이 운명차지신으로 그 성격이 변화할 수 있다는 것이다.

본풀이는 신들의 근본 내력, 행적, 성격, 연원 등을 해석·설명해 주는 기능을 가진다. 동시에 신들로 하여금 축원하려는 사항을 잘 들어 줄 수 있도록 하기 위한 전제로서, 그러한 일들을 유리하게 지배 처리한 신의 과거 행적을 신화를 통해 명확히 증거대는 기능도 갖고 있다.¹⁸³⁾ 이외에도 신을 강림시키는 기능도 갖고 있다.¹⁸⁴⁾ 이것은 본풀이가 무속 의례에서 제향을 받는 대상신을 제청이나 쟁상으로 顯現시키는 역할을 하기 때문이다.

심방은 이렇게 본풀이가 구술되어 등장한 신에게 근본 내력을 풀어줌으로써

182) 장주근(1961), 앞의 책, p. 241.

183) 장주근, 「서사무가와 민담」, 『이화』 30호, 서울, 이화여자대학교, 1975, p. 268.

현용준(1980), 앞의 책, p. 875.

184) 이수자, 앞의 논문, pp. 18-19.

기원자의 기구 사항을 들어주도록 요청한다. 이러한 과정은 언어로 이루어지며 제의에서 상징화되어 행위로서 표출된다. 제의란 인간의 삶과 상관성이 있는 기능을 가진 대상신을 설정하고 그 대상신에게 제향을 베풀면서, 인간 삶의 풍요와 행복과 안전을 기원하는 의식이므로, 이들 대상신의 본풀이에는 반드시 인간이 제향하는 목적과 일치하는 대상신들의 기능이 나타나 있기 마련이다.¹⁸⁵⁾ 그러기에 무속 신화와 의례시 행해지는 상징 행위와를 비교 검토하면 신의 직능 및 성격이 드러날 수 있는 근거가 된다.

삼공본풀이는 삼공맞이라는 聖劇 儀禮에서 전상놀이로 행해진다. 이 때에 나타나는 전상의 의미를 잘 파악하는 것은 전상을 담당하는 전상신의 성격을 파악하는 데 도움을 준다.

단골들은 의례를 행하면서 자신들의 기구 사항을 바란다. 그것은 직접적으로 「무엇을 어떻게 해 주십시오」 하는 식의 표현이지만 신은 「그러마」 하고 대답하는 것이 아니다. 그에 대한 답은 극적 의례를 통하여 상징적으로 드러낸다.

셋째 딸인 가르장 아기는 부모가 누구 덕에 사느냐는 질문에 두 언니와는 달리 자신의 복으로 산다고 한다. 지금은 부모가 키워주지만 결국은 자기 뜻대로 살아가야 함을 암시하는 것이다.

셋째 딸의 축출의 원인이 되는 것은 <福> 때문이다. 제주인은 태어나면 으레 떡을 복은 타고 난다고 한다. 이 복은 운명대로 살아간다는 의미이며 그렇게 운명지어졌다는 뜻이다. 감은장아기는 쫓겨나서도 아무 두려움 없이 마통이(내 복에 산다게 설화에서는 솟굽는 총각)를 만나 그와 살아가게 되고 그러면서도 누구 하나도 원망함이 없이 자신의 의지대로 선택한 바를 따른다. 그런데 공교롭게도 마 파던 구덩이에서 금을 발견한다. 이로써 그는 가난을 면하고 거부가 되며 어떤 상황 하에서도 그녀는 부자가 된다. 이러한 내용이 상징하는 바는 현세의 생활이 아무리 가난하더라도 참고 견디면 어려운 상황을 극복하게 된다는 의미이다. 곧 현세의 운명을 관장하는 신인 삼공신, 즉 전상을 잘 모시면 언젠가는

185) 위의 논문, p. 21.

부자로 살게 된다는 것으로 적극적인 삶의 방식과 그러한 운명관을 드러내 놓은 것이다. 패배주의적인 운명이 아니다.

따라서 삼공신은 부의 신이 아닌 운명 관장신이 된다. 본토에서 전승되는 내 북에 산다계 설화의 주인공 셋째 딸 역시 같은 성격의 인물이다. 이렇게 볼 경우 내 북에 산다계 설화는 운명관장신의 내력을 설명하는 신화적 성격의 설화로 전승되었다고 보아도 무리가 없다. 이러한 신이 어떻게 하여 운명의 관념이 사라졌는지는 입증할 수 없으나 신에 대한 신성성과 종교의식의 약화로 인하여 그 이야기는 민담으로 스며든 것으로 보인다. 다시 말하면 내 북에 산다계 설화를 기본으로 하는 원형 신화에서 신성성이 사라지면서 파생되어 민간에 전승된 것이 <내 북에 산다> 형으로 전승되는 민담인 셈이다. 따라서 민담으로 살아남기 이전에는 신화로 전승되었음을 암시해 주고 그 신의 성격은 운명을 관장하는 신이며 그 신에 대한 주술적인 의례가 행해졌음을 추측케 한다. 그러한 가능성의 예를 제주의 본풀이에서 찾아보기로 한다.

제주도에서 迎神儀禮시 행해지는 삼공맞이의 들어가는 말미(상소록)에 삼공신(전상신)의 성격이 드러나 있다.

올라 웃상실 내려 져상실 강이영성이서불 궁에궁은 신산마투리 감은장아기 낫장
아기, 나? 뜯 나전상 드? 뜯 드전상 글?기도 전상 활?기도 전상 관공업이나 농
?농업하여 먹기 전상, 신구산에 대전상놀이웨다.¹⁸⁶⁾

위 내용에서 보면 전상을 글하는 것, 활쏘는 것, 관공업을 하든, 농사를 짓든, 모든 것이 전상이라 하였다. 이것은 신의 행위를 말하는 것이 아니다. 굿을 하는 단골들의 삶의 방식을 말하는 것이다. 따라서 이것은 한 인간이 태어나서 모진 풍파를 헤치며 세상을 살아나가는 데 있어서 공부를 하여 살아가든, 사냥을 하여 살아가든, 농사를 지으며 살아가든 모든 것이 운명지어진 삶의 방식이라는 것이다. 그 뿐만이 아니다. 살다 보면 몸이 아플 수도 있다. 머리가 아프고 다리가 아프고 예상치 못한 아픔으로 고생을 하게 된다. 이렇게 고통스런 나날

186) 현용준(1980), 앞의 책, p. 372.

을 보내게 되어도 이것은 운명이다.

이 전상신을 좀 더 자세히 살펴 보기 위해 우선 의례가 어떻게 진행되는가를 살펴 보면, 전상놀이는 삼공맞이에서 연행된다. 초감제를 하여 정대우(주: 신을 청해들이는 제차)에 이르면 입무가 삼공본풀이의 셋째 딸 가문장아기 역을 대신하여 의례를 집행하는데 봉사로 분장한 맹인 부부 심방이 등장한다. 이들은 맹인 잔치를 연다 하여 찾아왔다는 이유를 말한다. 맹인 부친이 삼공본풀이 내용을 거지 잔치 먹으러 온 대목까지 창과 사설조를 섞어가며 부른 후 가문장아기의 사설이 이어진다.

(입무)<상잔에 술을 부어 봉사에게 주며 사설> 이술 혼잔 들읍서. 천년주우다. 만년주우다. 아이고, 어머니, 아바아 내 가문장아기우다. 나 술 혼잔 받읍서.
(봉사부)<술잔을 들어 먹으려다가> 이! 가문장아기! <놀라며 상잔을 덜렁하게 떨어뜨려 놓으며 감았던 눈을 번쩍 뜬다. 상잔의 전패를 보아 길흉을 판단하고>
<창> 설운 어명 아방 다 좃았고나. 좃아 천하거부로 잘 살았고나.187)

봉사가 떨어뜨린 상잔을 보고 길흉을 점치는 자는 입무다. 입무로 나타나는 가문장아기는 본풀이를 하는 데서 이처럼 신의 직능을 갖고 점을 침으로써 길흉을 판단하기까지 한다. 전상은 두 종류로 나누어져 있다.

청수록 혹수록 내놀리난 이간주당 천하거부시기고, 좋은 수록이랑 집안으로 들이놀리곡. 모질곡 악한 수록이랑 천지왕 골목데레 시군문 밧겻데레 내 조치자.188)

곧 전상의 종류는 좋은 전상(좋은 수록)과 나쁜 전상(모질고 악한 수록)이 있음을 알 수 있다. 가문장아기가 현세의 운명을 관장한다고 할 때 현세의 중심관념은 好와 惡로 대립되는 삶의 방식이 있음을 드러내 놓고 있는 셈이다. 여기에서 좋은 전상은 집안에 들어오도록 하고 나쁜 전상은 밖으로 내쫓으니 집안은 편안하고, 좋은 일만 들어오기에 천하 거부가 되는 일은 쉬운 일이다. 이것은 모

187) 위의 책, p. 376.

188) 위의 책, p. 377.

두가 전상신 곧 좋은 운명관장신을 잘 모셔야만 이루어지는 것이다. 이것은 산
 반아 분부사뵐 할 때 立巫가 서서 창으로 <좋은 수룩은 들이놀리고 모진 수룩
 은 내풀렸수다. 이제랑 천하거부시겨 줘네까?>189) 하고는 신칼점하여 그 결과로
 분부사뵐190)을 하는데 주된 관심사는 부자로 살겠느냐 아니냐의 문제다. 무당을
 통하여 좋은 운명신을 잘 모시고 그 결과 부자가 되겠는가 여부를 점치는 것일
 뿐이다. 곧 가문장아기로 대신한 심방은 신칼점을 침으로써 나쁜 운명보다 좋은
 운명에 의해 살게 되는가 아닌가를 구별지어 주는 것이다.

이러한 긍정적인 측면 뿐만 아니라 부정적인 측면이 있다. 전상을 잘 모시지
 않으면 징치하는 기능을 하기도 한다. 삼공신인 가문장아기와 주변 인물들 간의
 상호관계를 살펴보면

- ① 셋째 딸 가문장아기가 태어나면서 가난했던 부모가 부자가 됨.
- ② 내쫓긴 막내 동생과 부모 사이를 이간시키려 했던 비뚤어진 마음을 가졌
 던 두 언니가 버섯이나 지네로 변함.
- ③ 딸을 내쫓은 부모는 안맹하게 되고 걸인이 됨.
- ④ 가난했지만 마음이 착한 셋째 마둥이는 가문장아기와 결혼할 수 있게 되
 고 부자가 됨.
- ⑤ 안맹하고 거지였던 부모가 가문장아기를 만나고 나서는 눈을 뜨게 됨.

이상의 내용을 참고로 삼공신의 기능을 정리하면

- 가) 인간의 가난과 부를 마음대로 주관하기
- 나) 비정상적이고 악한 마음을 가진 사람은 징치하고, 착하고 남을 돕는 마음
 을 가진 사람은 복을 주기
- 다) 안맹과 같은 신체상의 질병을 불러 일으키게도 하고 없애주기도 하기

189) 위의 책, pp. 377-378.

190) 巫占을 쳐서 神意를 판단한 후, 그 神意를 祈者에게 전하는 일. 이것은 신의를 대
 변하는 것으로서 신탁의 의미가 있다.

로 나뉜다.¹⁹¹⁾ 곧 삼공신은 인간 삶에 있어서 나쁜 전상과 좋은 전상에 관여하고 있고, 이 신이 제의되는 목적은 좋은 전상을 가져다 주도록 기원하기 위함에 있다는 것을 알 수 있다. 이것은 전상에 대해 알고 싶어 하는 상대방 마음의 <선함/악함> 또는 <정상적인 마음/비뚤어진 마음>에 따라 다르게 해 줄 수 있다는 말이다. 이상의 결과 전상신은 수용자의 마음에 따라 운명을 좌우할 수 있다는 양면성을 가진 존재인 셈이다.¹⁹²⁾

앞의 삼공신과 주변 인물들간의 관계에서 가쁜장아기를 낳은 부모와, 그녀를 택하여 결혼한 셋째 마둥이는 부자가 되었다. 이는 삼공신인 가쁜장아기의神力을 보이는 대목이다. 좋은 전상의 상징적 표현이다. 반면에 막내 동생과 부모 사이를 이간시키려 했던 비뚤어진 마음을 가졌던 두 언니가 버섯이나 지네로 변하고, 딸을 내쫓은 부모가 안맹하여 거지가 되고 하는 것은 나쁜 전상의 상징적 표출이면서神力의 제시이다.

이상의 논의에서 삼공신은 전생을 차지하면서 운명을 관장하며 그들의 기구 사항을 들어주는 직능을 가진 신격임을 알 수 있다. 인간이 이 세상에 태어나기 이전에 어떤 연유로 인해서건 현재 자신들이 생활하는 것 같이 살아가도록 전세에서 이미 정해졌기 때문에 현세에서의 삶은 피할 수 없다. 따라서 현재 가난하고 고통스러운 자들은 살아가는 동안 계속 고통스러울 것인가를 묻고 판단하며, 삶이 넉넉한 자는 더 나은 삶이 보장되지 않는가라는 의문점을 갖고 있기 때문에, 전상신을 모시고 즐겁게 하며 그에게 기원함으로써 현세에서의 그들의 기구 사항을 해결해 나가는 것이다.

따라서 이러한 의미의 피상적인 결과만을 보면 거부로 살 것이냐 아니냐의 문제만이 등장하므로 富의 神으로 여기게 되고, 현세인의 생활과 동떨어진 것으로 관념하면 전생신으로 보아 내세의 안녕을 바라는 관념으로 결론짓게 되는 것이다.

삼공신이 운명신이고, 삼공본풀이가 그 신화라면 한국 내에서 유독 제주도에

191) 이수자, 앞의 논문, p. 130

192) 위의 논문, pp. 127-136.

만 운명신이 있고 그 신화가 있다는 것은 이상하다. 제주도가 한국과 전혀 다른 문화권이면 모르되 한국 문화의 한 영역인 이상 한국 본토에서도 이러한 운명신과 그 신화가 있거나, 있었어야 사리에 타당하다. 이러한 가정은 다음에 설명할 삼공본풀이의 형성 과정 내지 그와 유사한 설화와의 관계 해명에 커다란 암시를 준다.

3) 삼공본풀이의 형성 과정

(1) 내 북에 산다계 설화와 삼공본풀이

최운식은 삼공본풀이를 민간에 전승되는 설화와 같이 연구하면서 같은 유형의 설화를 <쫓겨난 여인 발복 설화>라 명명하고 삼공본풀이가 이 설화를 수용하여 이루어진 것으로 추측하며 그 반대의 경우도 있을 수 있기에 좀더 깊은 연구가 필요하다는 점을 밝힌 이래 서사 무가 삼공본풀이의 형성 과정에 대한 연구는 많은 학자들의 관심의 대상이었다.

삼공본풀이 설화 화소 가운데 축출 화소, 결혼 부귀 화소는 내 북에 산다계 설화의 유형으로 민간에 전승되고 있고, 부친이 맹인이 되는 맹인 화소와 거지 잔치를 연 후에 딸을 만나 눈을 뜨는 개안 화소는 심청전과 삼공본풀이에 보인다. 따라서 내 북에 산다계 설화의 초혼형인 삼공본풀이와 판소리계 소설인 심청전에 나타나는 眼盲하고 開眼하는 開眼挿話의 상관관계를 주시할 필요가 있다. 내 북에 산다계 설화가 삼공본풀이와 유사하고 이들 주인공인 셋째 딸이 현세인의 운명을 관장하는 신으로서의 직능을 갖고 있어 이 둘은 밀접한 관계에 있음을 추찰할 수 있다.

본절에서는 삼공본풀이를 구성하고 있는 내 북에 산다계 설화가 신화로서의 성격을 지니고 있음을 밝히는 것이 목표가 될 것이다. 이것이 밝혀지면 내 북에 산다계 설화는 민담으로 출발한 것이 아니라 신화적인 성격을 갖춘 고대 신화에서 전승되다가 신성성이나 종교의식이 사라짐으로 인하여 민간에 전승되어 민담

으로 정착, 전승되었다는 것이 되며, 제주도의 삼공본풀이는 고대 신화의 모습을 지니며 성장해 온 셈이 된다. 다음에는 내 복에 산다계 설화를 근간으로 하는 고대 신화가 전승되는 과정에 어떤 변이를 일으키게 되는가도 아울러 살펴볼 것이다. 먼저 초혼형의 개요를 다시 들어보면 다음과 같다.

큰부자 집에 딸이 셋 있었다. 하루는 부모가 딸들을 불러 누구 덕에 살고 있는냐며 논다. 셋째 딸이 느닷없이 「저는 아버님 어머님 덕이 아니라 제 복에 삽니다.」고 해 버린다. 화가 난 아버지는 잘 살아 보라며 쫓아버린다. 셋째 딸은 산속으로 들어가다 老母가 있는 초막에서 머무르게 되어 솥장사 하는 그의 아들과 새 삶을 차린다.

하루는 남편이 일하는 솥 굽는 터에 밥을 갖고 갔다가 구덩이의 돌이 금덩이임을 발견한다. 그 금덩이를 장에 가서 팔아오도록 한다. 金之金대로 주는 돈으로 집을 짓고 땅을 사고 큰 부자가 된다.

거지가 된 부친은 동냥질을 하러 다니다가 딸네 집으로 들어가게 된다. 셋째 딸은 그 동안의 과거지사를 듣고 자신이 막내딸임을 밝히고 모시고 잘 산다.

이 이야기에 맹인·거지·잔치·개안·화소만 삽입되면 삼공본풀이가 된다. 내 복에 산다계 초혼형인 민간설화와 삼공본풀이를 화소 별 비교표를 만들면 다음과 같다.

표21 < 삼공본풀이와 민간설화의 화소 별 비교표 >

내 용	삼공본풀이	민간설화
1. 누구의 덕에 사느냐고 묻는 아버지의 딸에 제 복으로 먹고 산다고 대답한 셋째 딸<감은장아기>가 집에서 쫓겨난다. --축출	0	0
2. 부모가 맹인이 된다. ----맹인	0	x
3. 부모가 거지가 된다. ----거지	0	0
4. 산중의 오막살이에서 마통이(민담은 솥굽는 총각)를 만난다. ----해후	0	0
5. 마통이의 마구덩이에서 숲을 발견한다. -----금 발견	0	0
6. 두 사람은 결혼하고 부자가 된다. -----부자	0	0
7. <감은장아기>는 맹인(걸인)잔치를 연다. ---잔치	0	x
8. 셋째 딸을 발견하고 개안한다. -----개안	0	x
9. 기다리는 사람을 만나 행복하게 산다. -----행복	0	0

위 표에서 내용을 검토한 결과 신화로 불려지는 삼공본풀이의 화소와 민간에서 전승되는 민담의 화소가 유사함을 알 수 있다. 신화가 갖고 있는 맹인 화소, 잔치 화소, 개안 화소가 민담에서는 보이지 않는다. 각편에 따라서는 걸인 잔치를 열어 부모를 상봉하기도 하나 대부분이 셋째 딸을 내쫓은 후 거지가 된 부친이 동냥질을 하러 다닌다. 그러다가 대문을 열고 닫을 때 나는 딸의 이름 소리를 듣고 찾아가 상봉하거나 딸이 부친을 먼저 알아 보아 만나게 된다. 거지 잔치를 열어 부친을 만난 경우는 단 2편이 보일 뿐이다. 따라서 이 걸인 잔치 화소는 별개의 짓임을 알 수 있다.

다음은 개안 화소이다. 눈을 뗐다는 것은 眼盲을 전제로 한다. 「내 복에 산다 계 설화」로 민간에 전하는 설화에는 이러한 <맹인 후 개안>이라는 화소가 전혀 보이지 않는다. 이것은 한국의 경우에만 해당되는 것이 아니라 중국의 초혼형에서도 <맹인 후 개안> 화소는 보이지 않는다. 곧 이것은 신화에 삽입되기 전에 다른 유형의 설화로 전승되었음을 암시해 준다.

그러면 이러한 <맹인 후 개안> 화소가 제외된 내 복에 산다계 이야기는 오늘날의 3분법으로 볼 때 어떤 장르로 전승되고 있었을까. 민담으로 전승되기 시작하였는가, 아니면 그 이전에 신화로 전승되다가 민담으로 정착되었는가, 아니면 서동설화에서처럼 전설로 전승되다가 민담으로 정착되었는가 하는 점이 문제로 제기된다.

이러한 문제는 현재 제의 행위가 이루어지지 않는 상황에서 선뜻 이것이다라고 단언할 수는 없다. 제주도에 불려지는 삼공본풀이와 그에 따른 의례가 행해지고 있음이 알려졌을 뿐 본토에서는 내 복에 산다계 설화를 중심 내용으로 하여 행해지는 제의가 조사된 바 없다. 따라서 제주도의 삼공본풀이는 이러한 문제를 해결해 주는 중요한 열쇠가 된다. 앞에서 신화상의 주인공의 성격을 분석해 본 결과 그는 현세인의 운명을 관장하는 신의 직능을 갖고 있음을 추론할 수 있었다. 또 그에 대응하는 의례도 있다. 이런 점으로 미루어 보아 고대에는 내 복에 산다계 설화를 내용으로 하는 신화가 불리워지며 의례로 행해지다가 제

주도에 파생된 한 줄기는 그대로 신성성을 유지하며 오늘날까지 성장 발전하여 왔고, 본토의 것은 제의 행위가 사라짐으로 인해 신성성이 사라지고 민담으로 정착된 것이라는 추정이 가능하다. 또한 민담이 아니라 전설로 정착된 것도 있다. 이로써 한반도에서는 현세의 인간의 운명을 관장하는 신에 대한 신화와 제의 행위가 있어 왔다는 추정이 성립된다.

(2) 개안 삽화와 삼공본풀이

앞의 삼공신의 성격을 논하는 자리에서 삼공신은 좋은 전상신이 되기도 하고 나쁜 전상신이 되기도 함을 살펴 보았다. 삼공신과 주변 인물들과의 관계에서 두 언니가 버섯이나 지네로 변하고, 딸을 내쫓은 부모가 안맹하게 되는 것은 나쁜 전상의 상징적 표출 행위였다. 반면에 가쁜장아기를 만나고 나서 개안하는 것은 좋은 전상의 상징적 표출 행위다.

내 복에 산다계 설화에서는 이러한 나쁜 전상의 상징적 표출 행위 곧 안맹하는 화소가 나타나지 않고 있다. 다만 가난하게 살다가 거지가 될 뿐이다. 이것은 내 복에 산다계 설화가 민간에 전승되기 이전의 원형 설화에는 안맹·개안 화소가 없고, 이러한 화소로 이루어진 개안 삽화는 별개의 것임을 알 수 있다. 여기서 내 복에 산다계 설화의 '원형'이라 하는 것은 현재 전승되는 민담인 내 복에 산다계 설화 이전의 형태로 신성성을 지닌 신화를 말한다. 이를 내 복에 산다계 신화라 한다면 이 신화 속에는 안맹하고 개안하는 화소가 없으며 이 삽화는 별개의 다른 설화 요소이던 것이 서로 화소를 주고 받는 과정에서 오늘날의 삼공본풀이에 정착된 것이라 생각된다. 따라서 오늘날의 신화인 삼공본풀이로 형성되기 이전의 원형 신화는 내 복에 산다계 설화로 신화적 속성을 지닌 것이 된다. 이를 내 복에 산다 신화라 하면 <내 복에 산다계 신화---->삼공본풀이 >라는 도식이 성립한다는 말이다. 중국의 초혼형에도 <맹인 후 개안>이라는 삽화는 없는데 龍神 유래담으로 전승되고 있다. 이러한 점은 내 복에 산다계 신화----->삼공본풀이라는 도식을 이해하는데 방증이 된다.

개안 삽화는 안맹하는 화소와 개안하는 화소로 이루어져 있다. 따라서 개안 삽화의 검토는 안맹 화소와 개안 화소를 검토함으로써 이루어져야 한다. 삼공본풀이에서 안맹 화소는 자신의 복 때문에 살아간다는 셋째 딸의 대답에 속이 상한 부모가 딸을 내쫓고 그 딸을 걱정하여 살펴보라고 내보낸 두 딸이 소식이 없자 무슨 일인가 싶어 문 밖으로 내닫다가 문지방에 눈이 걸려서 맹인이 되는 것으로 되어 있다. 그로 인해 가산을 탕진하게 되고 드디어는 거지가 되어 얻어 먹으러 다니게 된다. 앞서 예를 들었던 秋葉本에는 쫓겨나는 셋째 딸이 가루를 한 줌 뿌려 부모를 맹인이 되게 하는 것으로 되어 있다.

전자에서는 맹인이 되는 원인이 단순히 자신의 잘못으로 인한 것처럼 나타나고 있다. 그러나 신화가 신성성을 갖는 이야기라는 점으로 미루어 보아 신성성이 없는된 삽화의 수용은 배제했을 것이다. 다시 말하면 안맹의 원인이 개인적인 잘못으로 인해 일어난 듯 보이지만 이는 신성성을 보여주기 위한 수단으로 呪力에 의한 결과라는 점이다. 이 점에서 후자 곧 가루를 뿌려 안맹이 되게 하는 것이 원형인 듯하다. 가루를 한 줌 뿌리는 행위는 眼盲의 呪術的 表現이기 때문이다. 개안의 경우도 딸을 만난 기쁨에 저절로 눈이 떠지는 것으로 나타나고 있으나 이 역시 신성성을 보여주기 위한 呪力의 象徵的 表現으로 보인다.¹⁹³⁾ 이러한 전제가 타당하다면 안맹하고 개안하는 삽화가 신성한 이야기일 것이라는 추론이 가능하며 이 개안 삽화는 또 다른 개안 신화 요소로 존재했을 가능성을 시사해 주는 셈이다. 제주도에서 불려지는 당본풀이인 토산일땃당본풀이에서 개안 삽화가 呪力에 의한 신성성을 드러내 놓고 있음을 엿볼 수 있다.

193) 나리사와 마사르는 그의 학위 논문(韓國 孝感系敘事文學의 研究, 고려대학교 대학원, 1988)에서 盲人得明 모티브를 분석하여 불교적인 효행위로 인한 得明과 泣淚로 인한 개안 현상이 있음을 들었다. 심청전의 개안도 심청의 행동형태가 불교적 효자와 軌를 같이 하고 있다고 하여 불경과 관련시켜 살펴 보았다. 그러면서도 得明이 심청의 기도라는 불교적인 經緯도 아니며 “號泣于天”이라는 유교적 전형도 아니며 또 중국적 孝感譚 같이 활아증으로써 이루어진 것도 아니라 부녀재회의 喜情과 충격적인 경악을 계기로 삼는 결구로 보았다. 이처럼 開眼의 성격이 확실히 드러나지 않으며 충격적인 경악이 계기가 되는 것을 필자는 呪力에 의한 개안때문이라고 본다.

토산리 바라못도는 어렸을 때 여러가지 죄목으로 무쇠 석갑에 담겨 동해바다에 띄워져 용왕국에 도착하여 셋째 딸과 부부가 되었다. 부부가 용왕국에서 쫓겨나 부모가 있는 곳으로 오니 어머니가 콩을 불리고 있었다. 용왕국 따아기는 시어머니의 인정을 받기 위해 符術로써 콩깍지를 눈에 들게 하였다. 눈이 아파하는 어머니에게 부채로 부쳐드리니 콩깍지가 치맛자락으로 떨어졌다.194)----(하락)
(밑줄:필자)

용왕국 따아기는 시어머니의 인정을 받기 위해 의도적으로 부술로써 콩깍지를 눈에 들게 하여 고통스럽게 하고 있다. 또한 다른 딸들은 고통스러워 하는 어머니의 눈을 고칠 수가 없었다. 그러나 용왕국 따아기는 부채로 부침으로써 눈을 치유한다. 이는 바로 신성성을 획득하기 위한 방법으로 呪力을 구사한 것이다. 이처럼 고통을 주고 해결하는 것은 가문장아기의 부모가 맹인이 되고 훗날 셋째 딸을 만남으로 인해 개안하는 화소와 대응된다. 따라서 가문장아기 부모의 안맹은 우연한 실수로 이루어진 결과가 아니라 셋째 딸의 신성성을 보여주기 위한 呪力의 상징적 표현이며 그러한 능력은 개안하는 과정에까지 작용하고 있는 것이다. 이러한 呪力에 의한 開眼은 불교 숭배 후의 불교계 설화에 의하면 佛力에 의한 開眼으로 변이된다.



경덕왕 때에 漢岐里에 사는 여자 希明의 아이가, 난지 5년 만에 갑자기 눈이 멀었다. 어느 날 그 어머니는 이 아이를 안고 芬皇寺 左殿 북쪽 벽에 그린 천수관음 앞에 나가서 아이를 시켜 노래를 지어 빌게 했더니 멀었던 눈이 드디어 떠졌다.195)

맹인의 원인은 난 지 5년 만에 갑자기 눈이 먼다. 여기서 나타나는 개안의 원인은 呪力의 신비성에 의한 결과가 아니라 千手觀音 앞에 나가서 노래를 지어 비는 공덕을 바친 결과 나타난 불력의 신비성이다. 이것은 향가 천수대비가와 관련된 설화로 이러한 개안은 불교 경전에도 나타나고 있다.196) 이 밖에도 유

194) 현용준(1980), 앞의 책, pp. 561-568.

195) 『三國遺事』卷3, “芬皇寺 千手大悲 盲兒得眼”條.

교 윤리의孝에 의한 개안도 있다.

- a. 중이 가난한 맹인 원량에게 공양미 5석을 바치고 축수하면 눈을 뜰 수 있다고 한다.
- b. 딸 홍장이 짚나라 뱃사람에게 몸을 팔아 공양미를 바쳤다.
- c. 홍장은 진나라 惠帝의 황후가 되었다.
- d. 원량은 눈을 떴다.¹⁹⁷⁾

이것은 구전되는 관음사 연기 설화를 간단히 한 것이다. 여기에서는 원량이란 맹인이 어떻게 장이 되었는지를 살필 수 있는 근거는 나타나지 않고 있다. 이 설화는 심청전의 내용과 같이 자기 몸을 팔아 공양미를 바치고 발원하는 효성에 감동한 부처가 <원량>의 눈을 뜨게 해 주는 것으로 되어 있다. 불사 연기 설화인 만큼 효성과 함께 佛力의 神秘性이 강조되어 있다. 같은 내용의 이야기로 전남 옥과현 성덕산 관음사 연기문에 의하면

충청도 대흥현에 元良이라고 부르는 맹인이 일찍이 처를 잃고 洪莊이라는 어여쁜 딸 하나를 유일한 의지로 생활하여 갔었다. 원량이 하루는 밤에 나갔다가 흥법사 중 性空을 만나서 눈도 열리고 무슨 일인지 축수한 대로 되는 법을 말하였다. 그리하여 집에 돌아와 그의 유일한 가족이요 애녀이던 홍장을 팔아주기로 하였다. 홍장은 나이 꽃다운 열여섯 살. 어찌할 줄을 모르고 蘇浪浦의 岸頭에서 쉬고 있을 적에 벽해에 나타나는 중국 선인들이 그 아름다운 자태를 보고 사서 배에 싣고 가서 황제께 드렸다. 때는 晉 惠帝 永康 丁亥 오월, 帝는 황후가 방금 죽고 고적한 회포로 눈물이 곤의를 적실 적에 자주 새 황후가 있다는 길몽을 얻었다. 실로 이 선인들은 혜제가 보낸 사자들이었다. 홍장은 새로 황후가 되어 본국을 잊지 못하여 세 짝 배에 관음을 싣고 동국으로 건너 보내게 하여 그 배가 표류하여 도착한 곳이 옥과현 성덕사의 基址이다. 원량은 공덕에 의하여 눈이 열려 복을 누리다가 95세까지 살았다. 198)(밑줄 필자)

196) 인권환, 「적성의전 근원설화 연구」, 『인문논집』 제 8 집, 서울, 고려대학교 문과대학, 1967.

197) 최상수, 앞의 책, pp. 100-101.

198) 盛德山 玉果縣 觀音寺誌 : <余少時遊歷諸山幸到觀音寺… 忠清道大興縣有一盲人其姓元其名良早喪配… 無所依賴惟有一少女名洪莊… 其盲父適有故出上邑路逢一僧乃弘法寺… 名性空者也忽見盲者… 盲者言以我矣焉求若所欲豈不難哉化土再拜而起曰吾受勸軸之日夢… 必逢盲人即爲汝之大檀越也… 盲人… 有一少女以此與之即賣而以爲法堂經營… 是時女年二八… 心力疲困乃憩所蘇浪浦岸… 眞是后也… 使者曰吾晉國人也… 皇后崩

여기에는 심청전의 내용과 같이 자기 몸을 팔아 공양미를 바치고 발원하는 효성이 숨어 있을 뿐 앞의 구전 설화와 같다고 볼 수 있다. 밀줄 친, 눈도 열리고 무슨 일이든 축수한 대로 되는 법, 이것이 바로 구전되는 설화의 내용에 의하면 공양미 50석을 바치고 축수하면 눈을 뜰 수 있다는 법을 말하는 것이다.

(중략) 하루는 그가 어느 마을에 나갔다가 흥법사 주지를 만났다. 그 주지가 원랑을 보고 「우리절 부처께 공양미 50석을 바치고 축수를 하면 무슨 일이든지 축수한 대로 되고, 또 눈도 뜰 수 있다」고 말하므로 그는 눈도 뜰 수 있다는 말에 기뻐하여 그렇게 하겠다고 언약하여 버렸다. 그리하여 집으로 돌아와 그 이야기를 그 딸에게 하였으나 조석꺼리가 어려운 살림에 50석이 나올 리가 없었다. 그러자 그 이튿날 그 딸은 바느질 품팔이로 소랑개 갯가 마을에 나갔다가 진나라 뱃사람들이 많은 금을 주고 예쁜 색시를 사 가지고 간다는 말을 듣고, 그는 앞 못 보는 아버지의 눈을 뜨게 하기 위하여 그는 공양미 50석과 아버지가 먹고 지낼 금을 받기로 하고 몸을 팔기로 하였다. (이하 생략)199)

아버지의 눈을 뜨게 하기 위하여 자신의 몸을 파는 것으로 보아 이는 부친에 대한孝心의 발로다. 그러기 때문에 문헌 설화든 구전 설화든 개안을 위한 동기는 효심의 발로로 동일한 요소이다.

옥과현 성덕산 관음사는 대명 洪武 7년(필자주:1374, 고려 우왕 1년)에 중간되어 雍正 7년(필자주:1729, 영조 5년)에 緣起文이 지어졌다. 이 연기문을 쓴 白梅子도 이러한 내용의 말을 長老에게 들었다고 하니 雍正 7년 이전에는 이 연기문과 같은 설화가 문헌에는 존재치 않은 듯하다.200) 따라서 맹인의 눈을 뜨게 한다는 화소를 포함한 개안 삽화는 1729년 이전에는 구전 설화로 전승되었음을 알 수 있다. 다시 말하면 개안 삽화가 포함된 사찰연기담이 구전으로 전승되다

自是上常惻…一夜夢有神人白…皇后生於東國…化土遂與計偕入上國朝謁…后曰…豈能忘乎本國…五十三佛五百盛衆與十六羅漢點畢使舟人載三石船送本國…向東國漂流海中已及暮矣一朝忽隨風飄泊…玉果處女…引物而來前盛德…負觀音輕如鴻毛行到…安置仍建大伽藍扁其額曰盛德山觀音寺良有以也…盲人元良從前別女之裳淚盲眼忽明…福以從壽九十五.

199) 최상수, "관음사", 앞의 책, p. 100

200) 김태준, 앞의 책, p. 128.

가 18C에 와서 옥과현 성덕산 관음사가 중건되면서 관음사 연기담으로 자리잡게 되는 셈이다. 따라서 최상수의 자료는 김태준의 자료에 선행하는 셈이다. 맹인이 개안하는 것은 고소설인 심청전에서도 보인다.

황주 도화동 심학규라 하는 봉식 잇스니 세덕 잠영거족으로 성명이 자자터니 가운데 령테하야 소년에 안맹하니 향곡간에 곤한 신세로서 강근지족이 업고, 겹하야 안맹하니, 뉘라셔 덕점홀가마는, 본이 양반의 후예로서, 형실이 청렴정직하고, 지기 고상하야, 일동일정을 조곰도 경솔히 아니하니, 그 동리 눈쁜 사람은 모다 칭찬하는 터이라²⁰¹⁾

심청전에서 심봉사는 소년 시절부터 눈이 멀어 있었다. 그런데도 양반의 후예라는 점과 행실이 청렴 정직하고 의기가 있고 모든 행동에 경솔히 아니하니 동네 사람으로부터 칭찬을 듣는 인물로 나타나고 있다. 또한 개안 장면의 묘사를 보면 심봉사는 딸을 만난 반가움에 개안하고 있다.

이고 님 쫘 심청아. 업더디며, 쌍을 티고, 통곡을 마지 아니하니, 심황후 이 말을 드르시미, 말을 맞치기 전에 밧셔 눈에서, 피가 두루고, 뼈가 녹는듯 하야, 부친을 붓드리, 니르키며 이고 아버지, 눈을 찌셔, 나를 보옵쇼셔. 이 말을 드른 심봉수가, 엇덧케 반가왔든지, 두눈 번쩍 쓰이니, 심봉수 두 손으로 눈을 썩썩 부비며, 으으 이게 웬 말이나 님 쫘 심청이가 살단 말이나, 님 쫘 심청이가 살단 말이 웬 말이나, 님 쫘이면, 어딴 보작자. 하더니, 백운이 자옥하며 청학 백학 란봉 공작, 운무중에 왕리하며, 심봉수 머리 우희, 안기가 자옥터니, 심봉수의 두 눈이 활작 쓰이니, 텃디 일월 불가 왔고나. 심봉수 무음 여취 여광하야, 소리를 지른다.²⁰²⁾

이것은 심청이 자신의 몸을 팔고 재생이라는 과정을 거치는 異蹟이 삽입된 결과다. 곧 부친에 대한 효행이 이적으로 나타난 것이다. 앞서 논의한 결과에 따르면 삼공본풀이에서의 개안도 異蹟으로 나타나고 있으나 이는 신의 呪力에 의한 결과였다. 심청전에서의 개안은 孝行異蹟임에 비하여 신화에서의 개안은 神의 呪力에 의한 開眼이라는 차이가 나타난다. 삼공본풀이의 내용을 극적 행동으로 연출한 삼공맞이에서 보면 呪力の 표출임을 알 수 있다.

201) 장지영 주해, 『홍길동전·심청전』, 정음사, 1984, pp. 83-84.

202) 위의 책, p. 249.

(입무) <상잔에 술을 부어 봉사에게 주며 사설> 이 술 혼 잔 들읍서. 천년주우다. 만년주우다. 설운 어머 아바아, 내 가쁜장아기우다. 나 술 혼잔 받읍서.
 (봉사夫) <술잔을 들어 먹으려다가> 이! 어느 거 가쁜장아기! <놀라며 상잔을 덜렁하게 떨어뜨려놓으며 감았던 눈을 번쩍 뜬다. 상잔의 顛沛를 보아 고통을 판단하고> <창> 설운 어머 아바 다 좇았고나. 좇아 천하거부로 잘 살았고나.<집안식구들이 모두 젓상에 절하고>203)

딸을 만난 반가움에 개안하는 화소는 심청전과 동일하나 심청이처럼 자신의 몸을 판다든지 하는 自己犧牲 孝行이 삼공본풀이에는 나타나지 않고 이적만이드러나고 있다. 이본에 따라서는 생사를 모르던 딸 감은장아기를 만나 그 딸이 세숫물로 부모의 눈을 씻겨드리고 세번 어루만지자 개안하는 것으로 되어 있다. 204) 삼공본풀이에서 감은장아기는 본풀이를 향유하는 자들의 운명을 관장하며 그들의 삶을 통제하며 조절하는 직능을 가진 자였다. 원래 주술적인 힘을 가진 신화적 인물이라는 점을 생각할 때 세숫물로 부모의 눈을 씻겨드림으로써 개안토록 하는 행위는 주술적인 행위라고 생각된다. 이러한 주력에 의한 개안이 이본에 따라서는 眼盲의 상황이 두 주먹으로 양 눈을 마주치니 개안하는 것으로 나타난다.205) 실제로는 부모가 두 주먹으로 양 눈을 마주치니 눈이 밝아지는 것이지만, 가쁜장아기로 인해 나타난 결과라는 점으로 보아 이 역시 셋째 딸의 呪力에 의한 개안이다. 따라서 呪力에 의한 신성성을 보여주는 개안 삽화는 신화적 성격을 가진 고대 신화의 한 유형이라 보인다. 다시 말하면 개안 신화랄 수 있는 고대 신화가 전승되면서 呪力이 佛力·孝觀念 등으로 변이 되어 나타날 수 있다는 말이다.

심청전이나 佛寺 緣起說話는 부처의 靈力으로 개안했다는 관념이 효행의 근저에 깔려있다. 이 불력은 불교 전래 이후의 변이 형태이고, 그 이전에는 전상신 같은 巫神의 呪力에 의해 개안했다는 관념이 자리잡고 있었다고 생각된다. 즉 <巫神呪力으로 인한 開眼-----> 佛의 靈力으로 인한 開眼>으로 轉移現象이 일어났다는 말이다. 따라서 開眼現象 자체에서 보면 삼공본풀이 속의 <神의 呪力

203) 현용준(1980), 앞의 책, p. 376.

204) 진성기, 『남국의 설화』, 박문출판사, 1969, pp. 41-45.

205) 진성기, 『남국의 무가』, 제주민속문화연구소, 1968, pp. 103-110.

으로 인한 開眼>이 원모습인 셈이다.

이상의 논의 결과를 간단히 정리해 보면 삼공본풀이에 나타나는 개안 화소는 신성성을 유지하기 위하여 신의 呪力에 의한 것으로 나타나지만 佛力과 孝에 의한 개안도 있다. 이것은 삼공본풀이에 삽입되어 있는 개안 삽화는 佛力이나 孝 관념이 한반도에 정착되기 이전 다시 말하면 불교와, 忠과 孝를 내세우는 유교 이념이 정착되기 전부터 전승되어 오던 설화 유형임을 보여주는 것이다. 여기에 불력의 신비성을 중시한 결과 여러 문헌 설화에서 나타나는 불력에 의한 개안 화소로 변이 되고, 또 孝 관념이 정착되면서 본토의 개안 설화가 형성되어 심청전과 같은 판소리계 소설로 발전하게 된 것으로 보인다. 다시 말하면 한국의 개안 삽화는 神의 呪力에 의한 開眼 화소가 선행하여 있었는데 불교의 영향으로 呪力에 의한 개안이 불력에 의한 개안으로 변이 되고, 유교의 孝思想의 보급에 따라 孝行開眼 화소로 변이 되어 설화 또는 소설에 나타나게 된 것이라는 말이다.

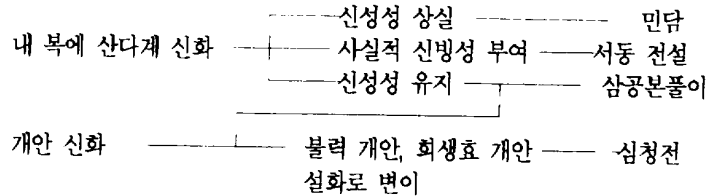
따라서 삼공본풀이의 형성은 심청전이 형성되기 훨씬 이전에 犧牲孝 관념이 배제된 개안 설화가 구전되다가, 내 북에 산다계 설화의 원형에 개안 삽화가 삽입되어 운명 관장신을 위하는 의례에서 불리워졌으며, 그 잔영이 삼공본풀이라고 볼 수 있다. 이 논의가 옳다면 제주도에서 전승되는 삼공본풀이는 고대 신화의 잔영이면서 거의 원형을 유지하고 있는 셈이 된다.

여기서 내 북에 산다계 설화의 '원형'이라 하는 것은 전술한 바와 같이 신성성을 지닌 신화를 말하는 것이며, 개안 설화도 불교나 유교가 수입되어 佛力이나 孝의 관념으로 변이 되지 않은 開眼說話, 곧 巫神의 呪力에 의한 開眼說話를 말한다. 따라서 이렇게 운명관장신을 위하는 의례에서 불려졌다고 생각되는 고대 신화는 오랜 세월 구전되는 동안에 한 줄기는 제주에 정착되어 삼공본풀이로 남아있고, 다른 한줄기는 본토에서 전승되다가 의례에 대한 신성성이 사라지면서 민담으로 민간에 流傳된 것이다.

한편, 삼공본풀이의 주인공 가문장아기는 운명 관장신의 직능을 가진 신성한

존재로 인식되고 있었으므로 이러한 신성성이 무왕과 같은 인물의 전설 속에 삽입되어 무왕 설화를 더 살지게 하면서 건국 신화와 같은 수준의 평가를 받도록 한 것이다.

이상의 논의를 간단히 도표화시키면 다음과 같다.



앞에서 내 복에 산다계 설화는 한국의 경우 민담 위주로, 중국의 경우 신화적 경향으로, 일본의 경우 전설적 경향으로 많이 전승되고 있음을 말했다. 이 전승의 특성은 개괄적 관찰에서의 지적이고, 본장에서 고찰한 바와 같이 한국에는 신화, 전설, 민담으로 다양하게 전승되고 있다. 이러한 다양한 分化 傳承은 위표가 보는 바와 같이 본래 신화적 원형 설화가 각각 기능이 분화되면서 이룩된 것이라 할 수 있다.



3. 전설로서의 전승 양상

내 복에 산다계 설화는 민간에서는 민담으로 문헌 설화로는 서동전설로 구전 신화로는 삼공본풀이로 전승되고 있다. 민담으로 전승되는 양상으로는 이미 본론에서 한,중,일에 광범위하게 분포하고 있으며 지역에 따라 중국에서는 신화로 한국에서는 민담으로 일본에서는 전설적 성격이 두드러지게 나타남을 밝혔다. 이제는 범위를 좁혀 한국에서 전승되는 서동전설이 어떤 이유로 내 복에 산다계 설화를 수용하여 전승하게 되었는가라는 점을 살펴볼 필요가 있다.

1) 서동전설의 구성

서동설화는 『삼국유사』 권2 무왕조에 기술되어 있는데 그 내용은 다음과 같다.

제 30대 무왕의 이름은 璉이다. 어머니가 홀로 되어 집을 서울 남쪽 못가에 짓고 있었는데 못에 있는 용과 통하여 낳았다. 어릴 때 이름은 蠶窟이며, 도량이 한 없이 넓었다. 항상 마를 캐 팔아서 생업을 삼았으므로 사람들이 그런 이름을 지었다. 신라 진평왕의 제 3 공주 선화(善花-善化)가 아름답다는 말을 듣고 머리를 깎고 서울로 와서 마를 동네 여러 아이들에게 주니 여러 아이들이 가까이 따랐다. 이내 노래를 지어 여러 아이들에게 부르게 하였는데,

선화공주니른 님그스지 얼어두고 맛동바울 바민 몰 안고가다²⁰⁶⁾

이었다. 동요가 장안에 퍼져 궁중까지 알려지니 백관들이 간하여 공주를 먼 곳에 귀양보내게 되었다. 공주가 떠나려 할 때 왕후가 순금 한 말을 주어 보냈다. 공주가 귀양가는 길에 서동이 나와서 절을 하고 모시고 가겠다 하니 공주가 그 곳은 알지 못하지만 공연히 미덥고 즐거웠다. 그래서 따라가다가 상통하게 되었다. 그런 뒤에 서동의 이름을 알고 동요가 맞는다 하여 함께 백계로 가서 어머니가 준 금을 내놓으며 이것으로 생활을 영위하자 하였다. 서동이 크게 웃으며 '이것이 무엇이냐' 하니, 공주는 '황금인데 백 년 동안 부자로 살 수 있을 것이다.' 하였다. 서동은 그 말을 듣고 '내가 어려서 마를 캐던 곳에는 이것이 진흙처럼 쌓였었다' 하니, 공주가 듣고 대경하여 '이것은 천하의 보배인데 당신이 금이 있는 곳을 알았으니 이 보배를 우리 부모의 궁전으로 보내는 것이 어떠냐' 하였다. 서동이 '좋다' 하고 금을 모으니 구름처럼 쌓였다. 용화산 사자사 지명법사의 처소에 가서 금을 보낼 계책을 물으니 '금만 가져오라' 한다. 공주가 편지를 쓰고 금을 법사에게 가져다 주니 법사가神通력으로 하룻밤에 신라 궁중으로 실어다 놓았다. 진평왕이 그神通한 변화를 이상히 여겨 더욱 존경하고, 항상 서신으로 안부를 물었다. 서동은 이로 인해서 인심을 얻어 왕위에 오르게 되었다.

하루는 무왕이 부인과 사자사에 가려고 용화산 밑 큰 못가에 이르니 미륵삼존이 못에서 나타나므로 수레를 멈추고 경의를 표하였다. 부인이 왕에게 '이곳에 큰 절을 세우는 것이 소원이라' 하니, 왕이 허락하였다. 지명법사에게 나아가 못을 메울 일을 물으니 법사는神通력으로 산을 무너뜨려 하룻밤 사이에 못을 메워 평지를 만들었다. 이에 彌勒三會를 법상으로 하여 殿, 塔, 廊, 廡를 각각 세 곳에 세우고 절 간판을 彌勒寺(국사에는 正興寺라 했다.)라 하니, 진평왕이 百工들을 보내어 도왔다. 지금도 그 절이 있다. (삼국사에는 法正의 아들이라 하고 여기서는 과부의 아들이라 하니 확실치 않다.)

이 설화는 서동요라는 향가의 배경 설화로 되어 있어서 그간 향가를 연구하는 학자의 연구 성과를²⁰⁷⁾ 바탕으로 설화 연구, 불교 문학적 연구 등 다각적인 면

206) 양주동, 앞의 책, p. 432.

207) 梁柱東, 앞의 책.

에서 성과가 이루어졌다.²⁰⁸⁾

그러나 이러한 논의들은 서동이 역사상 실존 인물이나 설화 상의 가공 인물이냐로 크게 나누어 논의하고 있어 전설적인 측면을 강조하고 있다. 따라서 삼국유사 소재의 서동설화가 서동에 집착하다 보니 설화의 본질을 밝히는 데는 미진한 점이 없지 않았다. 그러나 최운식은 구전 설화의 중요성을 인식하고 민간에서 전승되던 설화가 무왕에 부회되어 서동전설이 형성되었음을 밝혔다.²⁰⁹⁾ 문헌 설화가 구전 설화를 수용하여 형성되었음을 제시한 것이다. 필자는 이러한 견해를 수용하여 구전 설화가 무왕에 부회되게 된 경위를 밝힘으로써 최운식의 견해를 보완하려 한다.

먼저 서동설화를 화소 별로 구분하면 다음과 같다.

- 1) 서동이 池龍子로 탄생
- 2) 서동의 기량난측
- 3) 마로 생계 영위
- 4) 선화 얘기 듣고 경사로 옴
- 5) 서동은 소문을 퍼뜨림
- 6) 선화의 축출
- 7) 귀양 중 만남
- 8) 금 발견
- 9) 지명으로 하여금 황금 수송
- 10) 진평왕의 안부
- 11) 왕위 획득
- 12) 미륵 삼존의 출현
- 13) 지명 법사의 도움으로 용화산 밑의 못을 메움
- 14) 미륵사 창건

위 설화는 크게 3개의 삽화로 구성되어 있다.

208) 주 15) 참조.

209) 최운식, 앞의 논문.

1. 서동의 탄생 삽화 곧 영웅 탄생 삽화 < 화소 1), 2), 3) >
2. 선화공주와의 혼인 삽화 < 화소 4), 5), 6), 7), 8), 9), 10), 11) >
3. 미륵사 연기 삽화 < 화소 12), 13), 14) >

그러면 이들 삽화들이 어떻게 하여 무왕이라는 실존 인물에 부회되어 전승하게 되었는가. 삽화 별로 살펴보면 다음과 같다.

(1) 영웅 탄생 삽화

영웅탄생삽화는 서동설화에 수용되어 있는 夜來者 설화다. 아래자 설화에 대한 연구는 鳥居龍藏이 1912년 7월호의 『東亞之光』에 「일·한(日韓)에 분포된 三輪山적 전설」을 발표한 이래 많은 관심이 기울어져 왔다.²¹⁰⁾ 아래자 설화는 중국에서는 螭蟠型, 일본에서는 三輪山型, 서구에서는 큐피드·사이키(Cupid and Psyche)型이라 하여 범세계적으로 분포하는 설화이다. 이 설화는 중국의 경우는 아래자를 죽임으로써 變怪를 면하는데²¹¹⁾ 한국에서는 아래자가 영웅의 탄생이나 건국주의 탄생과 결부되어 영웅의 탄생담으로 변모되어 있다. 실제로 南池 전설로²¹²⁾ 전해지는 설화를 들어 보면 서동이 아래자 설화를 수용하여 기이한 탄생을 하고 있음을 알 수 있다.

210) 연구 성과는 크게 두 가지로 대별된다. 하나는 한반도에서 일본열도로 전파되었을 것이라고 주장하는 것으로 鳥居龍藏(「日韓に分布された 三輪山の 傳説」, 『東亞之光』 7月, 1912), 소재영(『異類交媾考』, 『국어국문학』 42, 43 합병호, 국어국문학회, 1968), 大林太良(「日本神話と朝鮮神話はいかなる關係にあるのか」, 『國文學』(22-6), 東京, 學燈社, 1977), 장덕순(『한국 아래자 전설과 일본 미와야마 전설의 비교 연구』, 『한국 문화』(3), 서울, 서울대 한국문화연구소, 1982) 등이고, 김화경(1987, 앞의 책)은 아래자 설화를 집중적으로 분석한 결과 중국을 거쳐 한반도로 전래되었을 것이라 추정하였다. 다른 하나는 일본 열도에서 한반도의 남부 지방으로 전래되었을 것이라는 손진태(『전환식 전설』, 『조선민족설화의 연구』, 서울, 을유문화사, 1947)의 주장이다.

211) 소재영, 위의 논문 참조.

212) 최상수, “南池”, 『한국민간전설집』, 통문관, 1958, pp. 120-123.

백제의 설혼제 임금이신 무왕의 어머니가 과부가 되어 서울(扶餘) 南池가에 집을 짓고 살았을 때의 일이었다.

밤마다 잠 자는 밤중에 불그스름한 옷을 입은 이름도 성도 말하지 않는 고운 사나이 하나야 아무 소리도 없이 어느 틈에 들어와서는 과부의 자는 잠자리 속으로 살그머니 들어와 자고는 밤이 새기 전에 나가고 하는 것이었다.

그 과부는 부끄럽고 또 한편으로는 남이 알까 두렵기도 하여 이러한 이야기를 감히 입 밖에 내지는 못하였다. 그러다가 자기의 몸이 이상하여지고 또 배가 점점 불러 오므로 이 일을 끝내 숨길 수가 없어서 하루는 친정 아버지에게 사실대로 아뢰었더니, 그 아버지는 참으로 이상한 일이다 하고 말하기를, 「그러면 그 사나이가 오늘 밤에도 또 올 것이니 실패에다 많은 실을 감고 또 바늘을 꿰어 두었다가 그 사나이가 돌아갈 때 쯤 해서 옷자락에 찢러 두어라」 하고 가르쳐 주므로 그 과부는 그 날 밤 친정 아버지가 시키는 대로 옷자락에다 살그머니 바늘을 찢었더니, 그 사나이는 대경실색을 하고는 황급히 달아나 버리었다.

그 이튿날 새벽 일찍이 그 실의 끝 간 데를 찾으니, 그것이 남지 못 속에 들어가 있었다. 그 과부는 더욱 이상하여 그 실을 살금살금 잡아 당기니 큰 어룡 하나야 나오는데 보니까 그 허리 쪽에 바늘이 찢리어 있었다.

그 뒤 과부는 달이 차서 한 사내아이를 낳았는데, 점점 자라매 비범하여 도량을 헤아리기 어려웠고 항상 마(蟠積)를 캐어 팔아서 살았으므로 인하여 나랏 사람이 그를 맛동(饗童)이라 하였다고 한다.

동계의 설화로서 甄萱의 탄생 전설이 있다.

또한 고기에 이르기를 옛날 한 부자가 광주 북쪽 마을에 살았다. 그의 딸은 자태와 용모가 단정하였다. 아버지에게 이르기를 매일 붉은 옷을 입은 한 남자가 와서 잠자리를 같이 하고 갑니다. 아버지가 너는 긴 실꾸리를 준비하여 그 남자의 옷에 꿰어 두어라 하니 그대로 하여 다음날 실꾸리를 찾으니 북쪽 단하에 바늘이 큰 지렁이의 허리에 찢린 채 있었다. 후에 이로 인하여 임신하고 한 남자를 낳았다. 15세가 되자 스스로 전환이라 하고 경북 원년 임자년에 왕이라 칭하고 완산군에 도읍을 정했는데 43년을 다스렸다고 한다.²¹³⁾

異物交婚譚의 일종인 蛇福誕生傳說도 동계 설화로 보인다.

京師萬善北里에 과부가 있었는데 남편 없이 임신하여 아이를 낳았다. 나이가 12세가 되어도 말도 못하고 일어서지도 못하였는데 이로 인하여 지렁이 아이라 불렀다.²¹⁴⁾

이 이야기들은 아래자 설화로 널리 알려진 것들이다. 삼국유사에 실린 서동설

213) 삼국유사 권 제2, 후백제 甄萱.

214) 위의 책, 권 제4, “蛇福不言, 京師萬善北里 有寡女 不夫而孕 既産 年至十二歲 不言 亦不走 因號蛇童”

화의 내용은 獨女之尸라는 구절만 있어 아래자 설화인지 아닌지 분명하지 않으나 남지전설에서 나타나는 내용은 아래자에 의해 탄생한 인물로 제시되고 있다. 그런 아래자에 의해서 출생한 아이가 貴童¹⁵이고 남다른 능력이 있었으며 國王이나 國祖, 또는 姓氏의 始祖가 되었다는 것은 바로 이 이야기가 신성한 인물의 출생담임을 말해 주는 것이고 神話라는 증거가 된다.²¹⁵⁾

아래자 설화에서 주인공의 탄생은 기이하고 그들은 모두 비범한 남자, 기이한 남아 즉 기량이 난축한 인물로서 장차의 출중한 인물을 약속 받고 있다. 결국 서동의 경우는 장래를 영웅화하기 위한 전제가 되는 셈이다.

이 아래자 설화가 서동탄생 삽화로 수용된 이유는 무엇일까. 필자가 별고에서 이미 논한 바와 같이²¹⁶⁾ 서동은 法王之尸이고 법왕은 삼국사기 기록에 의하면 혜왕의 장자라고 되어 있으나 隋書에는 昌王之尸로 되어 있다. 창왕은 위덕왕을 지칭하는 말이기 때문에 법왕은 위덕왕의 아들이 되는 셈이다. 따라서 왕의 계보는 혜왕 - 법왕 - 무왕이 아니라 위덕왕 - 법왕 - 무왕이라는 계보가 이루어지는 것이다. 그러면 백제 왕통이 성왕 - 위덕왕(성왕의 원자) - 혜왕(성왕의 2자) - 법왕(혜왕의 장자) - 무왕이라는 데에는 문제가 있으며 더구나 이것이 사실이라면 무왕의 아버지인 법왕은 부친에게서 왕위를 이어받은 것이 아니라 숙부에게서 이어받은 셈이다. 따라서 왕위를 계승하기 전에 법왕은 비정상적인 생활인으로 무왕을 얻었다고 보아지며 이러한 사실이 獨女之尸 속에 숨은 의미라 생각된다. 법왕이 왕위에 오르기 전에는 가난한 小童으로 자라나다가 부친인 법왕이 왕통을 계승하자 급기야는 왕세자로서 신분 상승을 이룩한 것이다.

이렇게 볼 때 삼국유사 기록인 <어머니가 홀로 되어 집을 남쪽 못가에 짓고 있더니 못에 있는 용과 통하여 낳았다>를 이해할 수 있다. 여기에서 용(지룡)은 아직 용이 되지 못한 물 속에 잠긴 용, 곧 潛龍이니 이는 왕자거나 왕세자를 뜻한다고 볼 수 있겠다. 거기다가 백제에 널리 퍼져 있는 아래자 설화도 이와 동례이다. 그럴 경우 지룡으로 상징되는 법왕은 獨女와 교통하여 무왕을 낳았다

215) 서대석, 「백제신화연구」, 백제논총, 제1집, 백제문화개발연구원, 1985.

216) 졸고, 「서동설화연구」, 백록어문 8, 제주대학교 국어교육과, 1991, p. 71-94.

는 추론이 가능하며 이는 무왕을 영웅화시키기 위한 곧 건국 신화의 주인공들과 더불어 인식하게 하는 요소가 된다. 따라서 서동의 탄생은 영웅 탄생 설화인 아래자 설화를 수용하여 전승된 것이다.

(2) 혼인 삽화

서동의 탄생과 관련되는 설화는 남지 전설에서 알 수 있듯이 아래자 설화의 수용으로 이루어졌다. 기이한 탄생을 한 서동은 성장하자 몰래 경주로 가서 여러 아이들을 모아 마를 나누어 주면서 서동요를 부르도록 한다. 그로 인해 서동은 선화공주와 혼인을 하게 된다. 이 혼인 삽화에 내 복에 산다계 설화가 수용되어 있다. 그러면 이 설화의 수용에 있어서 복을 타고난 여인이 어찌서 신라의 진평왕 공주 선화로 이야기를 꾸미게 되었는가 하는 문제부터 간단히 살피고 난 다음 설명하기로 한다.

이미 필자가 논한 바와 같이²¹⁷⁾ 백제와 신라와의 관계는 바람직한 관계가 아니었다. 무왕은 등극 후 3년째부터 신라를 공격하기 시작하여 재위 41년 동안 무려 8번의 침략을 가한다. 반면에 신라의 진평왕은 2번의 방어적 공격을 백제에 가했을 뿐이다. 위덕왕은 재위 44년 사이에 신라와 2회의 전쟁밖에 없었고, 혼인 동맹을 맺었던 동성왕 시절에는 신라와 단 한번의 전쟁도 없었다. 이것은 동성왕의 아들인 무녕왕 시절에도 마찬가지이다. 그런데 무왕이 무려 8번에 달하는 침공을 가하니 신라로서는 괴로운 상대였다. 이러한 역사적 배경 하에서 신라의 백성들은 무왕 이전의 평화로웠던 시절을 그리게 되고 그와 더불어 무왕에 대한 외경심이 두드러져, 진평왕의 딸이라도 무왕에게 보내어 과거 동성왕이나 무녕왕 시절처럼 화평하기를 바라는 마음에서 내 복에 산다계 설화가 무왕에 수용되어 이루어졌다고 생각된다. 진평왕의 딸이 왜 선화인가 하는 문제는 다음 절에서 살피기로 한다.

217) 위의 책, pp. 71-94.

먼저 선화공주와의 혼인 삽화를 화소 별로 나누어 보면 다음과 같다.

1. 진평왕은 서동이 퍼뜨린 소문을 듣고 선화공주를 쫓아낸다. <추출>
2. 선화공주는 기다리고 있던 서동을 만나 부부가 된다. <결혼>
3. 부부는 금을 발견하고 서동은 인심을 얻어 왕위에 오른다. <금 발견·왕등극>

결국 서동전설의 혼인 삽화는 <추출, 결혼, 금발견·왕등극>으로 요약된다. 이번에는 한국의 민간설화의 초혼형과 대비시켜 보면 다음과 같다.

표18 < 서동설화와 초혼형의 화소 비교표 >

서동설화	민간설화 초혼형
	부녀 복 확인 문답
셋째 딸 추출	셋째 딸 추출
마통이와 결혼	숫장子和 결혼
금 발견·왕등극	금 발견·부자됨

이와 같이 서동설화는 부녀 복 확인 문답 화소만 없고 나머지는 거의 같다. 즉 숫장이가 마통이로, 부자됨이 왕등극으로 바뀌어졌을 뿐이다. 이로 보아 서동설화의 혼인 삽화는 민간설화 초혼형의 수용임이 입증된다. 다음은 조금 시야를 넓혀 주변국으로 눈을 돌려 보면 초혼형을 수용하여 전설로 형성된 설화의 양상을 살필 수 있다.

한국의 초혼형 구조와 중국의 초혼형 중에서 희극형은 동일한 구조였다. 부친이 딸을 쫓아냈다가 결국은 그 딸을 찾아감으로써 딸이 승리함을 드러내 놓고 있다. 이러한 구조의 동일성은 설화의 전파를 암시한다.

우리 민족의 언어는 알타이계에 속한다. 언어가 같은 계통을 갖는다는 것은 민족의 이동을 증명하는 것이며 문화의 이동을 상정할 때 당연히 설화의 이동은 필연적인 것이다. 우리의 농경 문화는 중국에서 들어왔고 내 북에 산다계 설화는 이 문화를 배경으로 하고 있음을 3장에서 밝혔다. 이러한 결과는 중국의 초

혼형(회극형)이 한국으로의 이동을 방증한다.

그러면 한국의 초혼형과 일본의 초혼형의 관계는 어떤가. 만일 일본의 설화 구조가 한국의 것과 동일하다면 이는 일본의 문화가 한국에서 건너간 것이라는 방증이 될 것이다.

서동설화와 일본의 초혼형과 비교해 화소 별 비교표를 보이면 다음과 같다.

표19 < 서동설화와 일본의 초혼형 화소 비교표 >

서 동 설 화	일본의 초혼형
셋째 딸 축출	계 시
마통이와 결혼	숫장이와 결혼
	투 금
금 발견·왕동극	금 발견·부자

일본의 초혼형은 서두에서 신의 계시에 따라 숫장이를 찾아 나서는 것으로 시작된다. 한국의 예에서 진평왕은 서동요 때문에 선화공주를 쫓아내게 된다. 공주가 떠나려 할 때 왕후가 순금 한 말을 주어 갖고 가는데 일본의 예에서 小狝이 등장하는 것과 같다. 한국에는 쫓겨난 딸이 도중에 서동을 만나고 일본에서는 숫장이를 만난다. 선화공주가 서동에게 어머니가 준 금을 내놓으며 생활을 영위 하자고 하자 서동은 이런 것은 마 캐던 곳에 많이 있다고 한다. 일본에서는 아내가 小狝을 새에게 던지고 돌아온 남편을 닦으며 귀중한 것임을 알려 주자, 남편은 그런 것이 귀중하다면 숫 굽는 곳에 많이 있다고 한다. 서동 부부는 금을 발견하고 인심을 얻어 왕위에 오르는데 일본에서는 금을 발견하여 부자가 된다. 따라서 한국의 서동설화 중의 혼인 삽화는 일본의 초혼형과 동일한 구조를 갖고 있음을 알 수 있다.

한국의 청동기 문화가 일본에 들어가 야요이 문화를 싹틔웠고 일본의 언어가 백제어와 유사한 점들은 한국 문화가 일본으로 전래되었다는 것을 증명하는데

이 서동 전설 중의 혼인 삽화가 일본에 전승되어 일본의 초혼형으로 남아 있게 된 것이다. 이러한 백제의 서동설화는 일본 본토에만 전승된 것이 아니라 오키나와까지 흘러가 察度王²¹⁸⁾ 전설로 남아 있기도 하다. 이것으로 보아 서동전설은 백제문화가 일본으로의 전파를 보여 주는 증거가 된다.

그러면 내 복에 산다계 설화 속에 셋째 딸로 나타나는 무명씨가 어떤 이유로 선화공주가 되었을까. 진평왕의 셋째 공주가 선화인지는 불분명하나 이는 전설화되는 과정에서 나타난 결과로 보인다. 뒤의 미륵사 연기 설화에서 재론하겠지만, 공주의 이름이 선화라는 사실에 대해서는 다음의 황수영의 견해가 흥미를 끈다.

다행히 삼국유사 권2 무왕조가 있어 미륵사에 관한 귀중한 문자를 전하여 주었다. 때는 扶餘期에서도 國力과 國富가 절정에 달했던 무왕대이며 그 주인공이야말로 一代 一次의 願劑을 이곳에 세우고 發願하였던 왕자요, 왕비다. 그들에 얽힌 서동과 선화공주의 설화는 이 大刹의 創寺因緣을 말하기에는 참으로 알맞은 내용이요, 王妃 善花의 이름 또한 善化로서 미륵의 희생화신인 현세의 彌勒仙花이다.²¹⁹⁾

곧 彌勒善花의 善花가 진평왕의 공주 이름으로 차용된 것이라는 점이다. 이것은 설화 상에서 복이 있는 여자가 불교적 영향으로 말미암은 결과로 보인다. 또한 거기에는 설화 담당층의 설화 의식과 무왕에 대한 어떤 목적의식이 서동요와 더불어 향유, 전승되다가 일연에 의해 정착된 것이다.

(3) 미륵사 연기 삽화

이 미륵사 연기 설화가 붙지 않았더라면 많은 선학들이 서동설화에 대한 논의를 쉬게 끝맺어 왔을 것이다. 사족이랄 수 있을 만큼 이 삽화가 끼어들어서

218) 琉球의 역사서인 『球陽』에 실려있는 것으로 察度(1321-1396)는 琉球의 역사시대의 최초의 왕이라 한다. 이에 의하면 察度가 勝連按司의 딸을 아내로 맞이하여 炭燒長者 譚 같이 황금을 발견하여 金宮을 짓고, 사람들에게 은혜를 베풀어 왕이 되는 이야기이다. 琉球研究會 編, 球陽 卷1, 沖繩文化史料集成5, 東京, 角川書店, 1974, pp. 103-105. 참조.

219) 황수영, 「백제의 건축미술」, 『백제연구』 제2집, 충남대학교 백제연구소, 1971. p. 88

다양한 해석이 가능하게 한 원인이 되어 왔다.

이제까지의 논의에서 서동은 실제 인물 무왕이며 그에 따른 설화는 무왕을 신성시하고 영웅화하기 위한 과정에서 이루어졌음을 밝혔다.

이제는 서동설화에 왜 미륵사 창건 연기 삽화가 접맥되게 되었는가 라는 것이 문제가 된다. 일연 자신의 의도로 삽입시켜 놓은 것인지 아니면 어떤 다른 의도로 전승되던 설화가 있었는데 일연이 불승의 입장에서 이를 선택, 기술했는지의 문제이다.

이제까지의 선학들의 논의를 보면 미륵사 창건에 즈음하여 지명법사의 「顏山填池」 하는 이야기를 들어 일연 자신의 포교를 위한 한 수단으로 첨부된 설화²²⁰⁾로 보고 있다. 일연 자신이 어떤 의도로 새로운 설화를 창작 기술했다고는 단정할 수 없다. 이 미륵사 창건 연기 삽화의 해석도 무왕의 탄생, 혼인 설화와 별개로 구분할 것이 아니라 같은 맥락에서 통치자가 왜 미륵사를 창건하지 않을 수 없었는가라는 측면에서 고구해야 할 것이다. 그러기 위해서는 백제 불교의 성격을 살펴볼 필요가 있다. 삼국유사의 내용 중 법왕 당시의 백제 관계 기사를 살펴보면 <法王禁殺條>²²¹⁾ 라는 중요한 부분을 찾을 수 있다. 이 내용을 요약해 보면,

1. 법왕은 습을 내려 살생을 금하게 하다.
2. 이듬해 30인의 僧을 득도시키고 사비성에 왕흥사를 세우려 뜻을 세워 그 터를 닦다가 돌아감에 그 아들인 무왕이 그 사업을 계승하여 완성하다. 그런데 이 왕흥사는 일명 미륵사라고 한다.
3. 古記는 조금 다르게 적고 있는데 무왕은 그의 가난한 어머니가 지룡과 교혼하여 낳은 이요 少名은 孺童인데 즉위하여 號를 무왕이라 하였고 처음에 왕비와 함께 이 절을 창건한 것이라 한다.

이 항목들을 자세히 살펴보면 1항은 세속오계에서도 나타나는 것으로 불교의

220) 김종우, 「서동요 연구」, 『삼국유사와 문예적 가치 해명』, 새문사, 1982.

221) 『삼국유사』 권3, 法王禁殺條.

계율에 관계되는 記事이다. 2항은 왕흥사를 세우려 했으나 뜻을 세우지 못하고 돌아가므로 그 아들인 무왕이 그 사업을 계승하여 완성하였다 하므로 이는 무왕조의 미륵사 창건 연기 설화와 직접 관련이 있는 대목이다. 더구나 3항의 무왕의 탄생 내력은 설화 상에 전해지고 있는 것을 수용했으며 왕비와 함께 이 절을 창건했다고 하는 내용이 선화공주라는 인물에 대치된 것으로 보여진다.

이 법왕금살조의 계율 기사는 미륵 신앙에 의한 계율이며 법왕은 이를 널리 펴고자 하는 의도를 지니고 있었던 것으로 보인다. 이렇게 볼 때 삼국유사 무왕조에서 미륵사를 창건했다는 것은 백제 불교의 전개 과정을 암시하는 것이라 하겠다.

이를 불교 사상의 측면에서 국한하여 보면 법왕 시대까지의 미륵상생신앙이 무왕시대에 이르면 새로운 사회적 요구에 의하여 미륵하생사상의 전개를 가져오게 하여, 익산의 미륵사는 그와 백제 문화의 새로운 전개에 따른 한 소산이라 할 수 있다. 그러면 미륵 신앙은 어떤 성격의 신앙인가.

미륵은 석가의 현존불인데 반하여 當來佛(미래불)이란 것이다. 즉 미륵은 과거 불, 현재불에 대한 미래불로 신앙되어지고 있는 것이다. 그리하여 미륵은 장차 성불을 위하여 현재에는 도솔천에서 수행 중에 있고 한편 도솔천상의 天衆들에게 설법을 계속하고 있다는 것이다. 그러다가 석가의 세계가 다한 후 56억 7천만년 뒤에 미륵은 우리들이 사는 인간 세계에 하생하여 성불하고 龍華樹 아래에서 3회에 걸쳐 인연있는 사람들에게 설법을 행한다는 것이다. 이를 龍華三會라 한다. 그런데 우리들은 불행히도 末法世에 태어나 석가의 설법을 듣고 교화를 받을 수 없었으므로 당래불인 미륵을 믿고 수행하고 善根을 쌓아 용화삼회의 설법에 참가하고 (이를 三會值遇라 한다.) 구제받지 않으면 안된다는 것이다. 그러나 미륵삼회의 설법은 너무나 먼 미래에 있으므로 우리들의 생존 중에는 이를 기대하기 어려운 것이라 생각되어 인간의 사후 도솔천에 상승하였다가 그곳에서 수행 중에 있는 미륵과 같이 56억여 년을 지낸 이후 미륵이 하생할 때에 미륵을 따라 지상에 다시 돌아와 미륵이 행하는 삼회의 설법 중에서도 初會의 설법을 듣겠다고 하는 것이다.²²²⁾

이상의 내용으로 보아 미륵하생신앙은 귀족적 성격이 아닌 대중화된 서민들의 신앙이라 하겠다. 서동은 바로 미륵하생신앙의 이러한 성격을 교묘하게 이용한

222) 홍윤식, 『삼국유사와 한국고대문화』, 원광대학교 출판부, 1985, P. 202.

샘이 된다.

그러면 미륵하생신앙이 서동설화에 어떻게 수용되었는가. 이의 해결은 서동전설의 성격을 이해하는 첩경이 될 것이다. 먼저 설화의 내용을 요약하고 하나씩 설명한다.

1. 무왕의 출생과 성장 과정에 관한 이야기
2. 서동이 신라에 들어가 선화공주를 피어 백제까지 돌아와 민심을 얻어 즉위한다는 이야기
3. 즉위한 이후 왕비와 더불어 師子寺를 찾아 가다가 池中에서 彌勒三尊佛 출현의 인연을 만나 彌勒寺를 창건하게 된다는 이야기

1항의 출생 과정을 보면 서동모는 지룡과의 교통으로 서동을 낳았다. 서동의 생모가 못가에 살았으며 지룡과 교통하여 서동을 낳았다는 기사는 <아래자 설화>를 수용한 것으로 이것은 지룡 곧 용신앙에 기초한 영웅 탄생 설화이다. 이러한 해석의 가능성은 다음과 같은 몇 가지 점에서 가능하다.

1. 고대 한국 사회에서는 일찍이 신라 백제 등에서 용신앙이 성행하였다. 초창기의 용신앙은 한국 고유 신앙이라 할 수 있는 것으로 水神의 化神으로서 왕권의 존엄성을 높이는 입장이 되기도 하였다.²²³⁾
2. 미륵하생신앙에서는 용화세계를 說하고 지룡에 대한 기사를 다음과 같이 남기고 있다.²²⁴⁾

<여기 翹顛末이라고 하는 큰 城이 있다. 굉장히 아름답고 福德의 사람들이 가득 살고 있다. 城의 가까이에는 못이 있고 그 못(池)에는 龍王이 살고 있어 밤마다 微雨를 내리게 하여 길바닥에는 먼지가 나지 않는다. 地面은 砂金으로 되어 있으며 이 나라는 轉輪王이란 왕이 다스리고 있다. 城中의 妙梵과 梵摩波提라고 하는 婆羅門 家門의 夫婦에게 彌勒은 生을 託하여 태어나다. 성장한 미륵은 세상이 五欲에 가득 차 병을 앓고 있음을 느끼고 出家하여 道를 닦게 된다. 龍華菩提樹下에 앉다. 그 때에 諸天龍神은 華香과 비를 내리게 하다. 三千大千世界는 모두 震動하다.>

이상 미륵하생경에 있어 翹顛末城의 지룡의 존재와, 지면이 모두 사금으로 되

223) 井上秀雄, 「王者と宗教」, 古代朝鮮史序說, 寧樂社, 1978, pp. 189 - 282.

224) 「新脩大正藏經」卷十四, p. 423. 홍윤식, 앞의 책, p. 186 재인용.

어 있다는 내용은 무왕의 탄생 삽화 혹은 五金山설화 등에서 나타나는 화소와 같은 성격을 갖는 것이 아닌가 한다.

또한 시경말성은 장차 미륵이 하생할 장소를 말하고 있는 것인데 미륵사를 창건했다는 익산 지역은 미륵하생의 장소로 신앙한 데서 파생한 결과 미륵사를 창건하게 된 것이다. 이러한 연유로 설화의 화소를 미륵하생신앙에서 찾을 때 무왕과 미륵사창건 연기 삽화와의 관계가 더욱 밀접해진다.

설화의 두번째 단계는 서동이 신라의 선화공주를 아내로 맞이하고 민심을 얻어 즉위한다는 이야기이다. 설화 속에서 서동은 금의 진귀함을 모르는 인물인데 공주의 도움으로 금의 가치를 알게 된다. 이것은 서동을 신성화하는 과정에서 나타난 결과다. 신화적 성격을 갖고 있던 내 복에 산다계 설화를 수용하고 있는 것은 개인의 복과 운을 관장하는 신격이 국가의 운명을 관장하는 신격으로 확대되는 과정임을 보여준다. 또한 공주의 발원으로 미륵사를 창건하게 되는 것은 무가의 신격이 불교적으로 윤색된 것임을 보여주는 것이다.

다음에 관심을 가질 곳은 3항이다. 삼국유사의 기록과는 달리 서동에 관한 내용이 익산 지방에는 다양하게 전해지고 있다.²²⁵⁾

東國輿地勝覽의 것으로 서동에 관한 기록을 보면 다음과 같다.



五金寺는 報德城 남쪽에 있다. 世傳에 서동이 어머니를 효로써 섬겼다. 마을 파던 곳에서 홀연히 五金を 얻었는데 후에 왕이 되어 그곳에 절을 지었다.²²⁶⁾

이러한 전설이 삼국유사의 내용과 공통점을 지니는 것은

1. 서동이 어릴 때 마를 캐어 먹고 살았다.
2. 많은 금을 얻었다. 그리고 이 금의 발견과 더불어 민심을 얻어 왕이 된 이후 創寺하게 된다.

225) 김종우는 「서동요연구」 앞의 책에서 『동국여지승람』에서 나타나는 것들로 서동설화와 유사한 내용의 것들을 제시하고 있다.

226) 『增東國輿地勝覽』 卷之 33, 全羅道 益山郡 條. “在報德城南 世傳善童 事母至孝 掘善積之地 忽得五金 後爲王創寺 其地因名焉”

이와 관련된 전설은 이 익산 지방에서만 전해지고 있어 서동 전설의 근원지는 익산 지방으로 보아 무리가 없을 것이다. 그만큼 익산은 서동에게 있어 중요한 지역이며 익산에 미륵사를 지음으로써 절대적 왕권 체제를 이룩하려 하였음을 알 수 있다.

결국 서동의 기이한 탄생은 백제 지방에서 전해지고 있는 아래자 설화의 수용으로 이루어졌는데 이는 결국 지룡 곧 용신화의 수용으로 결론지어진다. 이로써 추측되어지는 것은 익산 지역에 용신앙(水神)이 있어 왔는데 이 용신앙을 바탕으로 무왕이 마한의 중심지인 익산 지역으로 진출하려 할 때 미륵하생신앙을 익산 지역에 유포 전개시켜 나감으로써 무왕의 마한 중심지로서의 진출을 가능하게 한다. 또한 무왕의 어머니가 지룡과 통교하여 무왕을 낳았고 그 지룡이 살던 곳이 익산 지방이라고 한다면 이같은 무왕 출생 설화의 구조적 의미는 무왕이 익산 지역의 용신앙에 의한 지배 세력을 병합하였다는 의미로 받아들일 수 있다. 여기서의 용신앙이란 수신일 수 있고 용신앙의 지배 세력을 병합하였다 함은 농경 사회에 있어 수신을 지배할 수 있는 군왕의 권위를 확립하였음을 의미하는 것이라 할 수 있다.²²⁷⁾

마를 파던 곳이 황금으로 덮여 있었다는 것은 이 지역이 미륵하생지역으로 이해되어진 것이라 할 수 있다. 따라서 서동이 금을 얻은 이후 인심을 얻어 왕위에 올랐다고 함은 미륵신앙에 의하여 민심을 수렴한 것이라 할 수 있을 것이다. 그리고 미륵삼존불이 출현한 인연을 만나 미륵사를 창건하게 된다는 것은 바로 미륵하생신앙에 의거 미륵사를 창건하게 된 연유를 밝히고 있는 것이다. 미륵삼존의 출현이라는 것은 미륵하생신앙에서 말하는 미륵의 龍華樹 하에서의 三會說法을 상징한 것으로 생각되기 때문이다.

이상의 내용을 종합하면 백제가 마한의 중심지였던 익산 지역으로 진출하려 하였을 때 당시에는 농경 문화의 일환으로 農神(水神)에 대한 신앙 기반이 있었던 바, 무왕은 그 신앙 기반을 병합함에 의하여 익산 지역 진출의 터전을 마련

227) 홍윤식, 앞의 책, p. 186-187.

할 수 있었고 그와 같은 신앙의 터전을 미륵하생신앙으로 전개시켜 나감에 의하여 마한의 중심지였던 익산 지역을 완전 지배하게 됨은 물론 일시에 이 지역을 중심으로 백제 웅비의 발전을 기해 보려 했던 사실이 옹축되어, 무왕을 영웅화 시키기 위하여 아래자 설화를 탄생 삽화로 수용하고, 개인의 복에 따라 왕이 되었다는 점을 보여주기 위해 당시 전승되던 내 복에 산다계 설화를 수용, 전설화 시킨 것이라 보인다.

이처럼 서동설화는 내 복에 산다계 설화가 역사적 사실과 결부되어 다른 설화와 융합하면서 전설화하여 전승되는 한 양상을 보여주는 것이 된다.

2) 온달 전설의 구성

온달 전설은 正史인 『三國史記』에 列傳으로 수록되어 있다. 열전은 역사의 한 부분을 차지하고 있는 것으로 司馬遷이 지는 史記에서 그 근원을 찾을 수 있다. 사기에서의 열전은 바로 서사 문학의 초기 단계라 할 수 있는 주인공의 일대기적인 것이다. 이러한 열전은 역사상 특기할 만한 개인의 행적을 후대에 전하여 교훈으로 삼으려는 태도에서 쓰여진 것으로, 문학이며 역사라 하겠다. 열전에 따라서는 역사적 사실에다 허구적 요소가 조금 가미되어 재미있고 흥미 있는 내용이 되게 한 경우가 있다. 역사적 사실은 흥미를 지니면서 기억하고 전달하기 쉽도록 노래나 이야기의 형식으로 틀을 갖추게 되며 문학적 표현에 대한 형성과 역사에 대한 비판적 인식에 입각하여 굴절 변모되기도 한다.²²⁸⁾

우리가 열전을 두고 문학이라 하는 것은 이처럼 열전의 인물이나 사건이 역사적 사실의 기록이라기 보다는 굴절 변모되어 허구성이 많이 가미되어 있기 때문이다. 온달 열전은 이러한 점에서 역사라기 보다는 사실에 허구적 내용이 첨가된 설화이다. 그러면 온달 열전은 어떠한 사실에 어떠한 설화가 수용되어 허구화되었는가 하는 점이 문제가 된다.

먼저 온달 전설의 구성을 간단히 살피고 설화의 수용 양상을 살피려 한다. 온

228) 임재해, 「전설과 역사」, 『한국문학연구입문』, 지식산업사, 1982, p. 126.

달 전설의 내용을 간략히 요약하면 다음과 같다.

1. 용모가 누추하고, 가난하여 항상 걸식해서 땀모를 봉양하는 바보 온달이 있었다. <온달 제시>
2. 최고 권력자인 평강왕의 공주로 태어난 소녀는 늘 잘 울기 때문에 부왕으로부터 바보 온달에게나 시집가야 하겠다는 조롱을 받았다. <조롱>
3. 공주는 귀족에게 시집보내려는 부왕의 지시를 거부하자 부왕에게서 미움을 사 쫓겨난다. <축출>
4. 공주는 어릴 때 농담으로 시집보내야겠다고 하던 온달을 찾아가 가정을 이룬다. <결혼>
5. 온달로 하여금 무예를 갖춘 당당한 남성이 되게 하고, 國馬로 병이 들어 퇴역시킨 말을 사서 잘 먹여 名馬로 만든다. <말 발견>
6. 고구려의 수렵 제천 행사에 온달을 참여시켜 그의 능력을 인정받게 한다. <인정받음>
7. 北周의 요동 침입에 출전한 온달은 제일의 공적을 세움으로써 왕이 사위로 맞이하게 되고, 大兄의 작위를 받아 정식 관직에 취임한다. <관직 취임>
8. 신라에 점령당한 땅을 회복하기 위하여 출전하였다가 전사하였는데, 죽은 冤屍가 움직이지 않다가, 아내인 공주가 위로하니까 시신이 움직여서 장사 지낸다. <온달 죽음>

등장 인물은 온달과 평강공주가 중심인물이다. 삼국사기에 제목을 <온달>로 기록한 것으로 보아 열전의 의미는 온달에게 두어진 것으로 보인다. 그러나 이 전설 속에서 평강공주가 차지하는 비중은 온달에 못지않게 크다. 이 전설은 서두인 <온달 제시>와 본문인 <조롱, 축출, 결혼, 말 발견, 인정받음, 관직 취임>과 결말인 <온달 죽음>으로 구성되어 있다. 이 전설은 간단히 요약하면 '가난하지만 마음씨 착한 바보온달이 평강공주를 만나 그녀의 도움으로 높은 관직에 오르나 전쟁에서 전사하였다.'가 된다. 비극적인 결말을 맺고 있어 인물 전설로서 손색이 없다. 이 내용에서 보면 온달이 주인공이고 공주는 보조인물이다. 그런데 서두와 결말을 제외하면 전설의 내용상 주인공은 바뀐다. '부왕에게서 쫓겨난 평강공주는 바보 온달을 만나 결혼을 하고 병든 국마를 훌륭히 키우고, 온달을 당당한 남자되게 보좌하여 왕에게 사위로 인정받게 하고, 벼슬자리에 오르게 하였다.' 라고 되어 평강공주가 주인공이 되고 온달은 보조인물이 된다. 온달 전설 속에는 이러한 대립적인 면이 내재해 있다. 한 인물 전설 속에 서로 다른

주인공이 내재해 있는 것은 전설 내용이 본래 한 인물을 영웅화시키기 위해 만들어져 전승된 것이라 할 수 없다. 두 주인공의 이야기가 별개로 전승되고 있었는데 이를 어떤 목적 하에서 의도적으로 결합한 것으로밖에 볼 수 없다. 이렇게 볼 때 온달 전설은 온달에 관한 이야기와 평강공주에 관한 이야기가 결합하여 온달 전설로 남아 있게 된 것으로 보인다.

(1) 설화의 수용

온달 전설은 서두와 결말은 온달을 주인공으로 하는 내용이며, 본문은 평강공주를 주인공으로 하는 내용의 이야기이다. 온달을 주인공으로 하는 전설에 보조인물이 되어야 할 사람이 주인공이 되는 이야기가 들어 있다는 것은 전설 속에 서로 다른 두 이야기의 결합의 결과다. 그러면 어떤 설화가 수용된 것일까. 필자는 내 복에 산다계 설화의 초혼형의 수용으로 보고자 한다. II장 한국의 초혼형의 내용을 살핀 바에 의하면 <3녀>, <문답>, <축출>, <결혼>, <금 발견>, <부자>, <친정 몰락>, <상봉 준비>, <상봉 효도>라는 9개의 화소로 이루어져 있었다. 초혼형은 내 복에 산다고 하여 쫓겨난 셋째 딸이 자신의 주장을 관철시키는 것으로 되어 있는데 평강공주의 행위도 이와 유사하다. 온달이 전장에서 전사했다는 결말을 제외하면 서두와 본문은 초혼형과 대응을 이룬다. 온달 전설의 화소와 초혼형의 화소를 대응시켜 보면 다음과 같다.

온달 전설	초혼형
1. 온달 제시 ----	3녀
2. 조롱 -----	문답
3. 축출 -----	축출
4. 결혼 -----	결혼
5. 말 발견 -----	금 발견
6. 신분 상승 ----	부자
7. 인정받음 -----	친정 몰락
8. 관직 취임 ----	상봉 효도
9. 온달 죽음 ----	x

아홉 번째 화소를 제외하고는 서로 대응관계에 있다. 다음은 대응을 이루는 화소를 순서대로 분석하여 초혼형이 온달 전설에 수용된 양상을 살펴보려 한다.

1. 3녀 -- 온달 제시

온달 전설에 나타나는 서두를 보면

온달은 고구려 평강왕 때의 사람으로 그 용모가 기이하게 생겨 우스우나 마음만은 착하였다. 그는 집이 몹시 가난하므로 항상 절식으로써 어머니를 봉양하였고, 다 떨어진 옷과 낡은 신발을 신고 시정으로 왕래하였으므로, 모든 사람들은 그를 보고 바보 온달이라고 하였다.²²⁹⁾

이는 온달의 인물 모습, 가족 관계, 인간성 등이 나타나 있다. 이것만 보아도 온달은 마음은 착하지만 거지이면서 무지한 인물임을 알 수 있다. 초혼형에서는 옛날 어느 곳에 부모와 세 딸이 행복하게 잘 살았다는 것으로 되어 시간과 공간적인 배경이 제시되고 주인공인 셋째 딸에 관한 구체적인 소개는 없다. 그런데 온달 전설에서는 전설의 주인공을 설명하기 위한 특수성 때문에 인물의 모습, 가족 관계 등을 자세하게 나타낸 것이다. 바보가 훗날 高官이 된다는 것은 충격이기 때문이다.

2. 조롱 - 문답

평강공주는 울기를 잘 했기에 부친은 바보 온달에게 시집보내겠다고 했다. 딸은 이 말을 가슴 속에 새기고 있다가 부친의 뜻대로 실행하려 한다. 부친이 上部高氏에게 시집보내려 하자 '대왕께서는 항상 말씀하지기를 너는 꼭 온달에게 시집보내겠다고 하옵더니, 지금 무슨 까닭으로 먼저 하신 말씀을 고치나이까? 필부도 오히려 식언을 하고자 아니하옵거늘, 항차 지존하신 말씀으로서 어찌 그러할 수 있사오리까. 그런 까닭으로 왕자는 戲言이 없다 하옵니다. 지금 대왕의 명하심은 잘못된 것이므로 소녀는 감히 그 명령을 받들지 못하겠나이다.'²³⁰⁾ 하고 강력하게 자신의 주장을 내세운다. 이것은 초혼형의 <복 확인 문답>과 같은 의미를 지닌다. 초혼형에서는 부친이 누구 복에 사는가라고 물었을 때 첫째 딸

229) 『三國史記』 卷第 45 列傳 第 5 溫達 條. '溫達 高句麗平岡王時人也 容貌龍鍾可笑 中心卽晬然 家甚貧 常乞食以養母 破衫弊履 往來於市井間 時人目之爲愚溫達'

230) 『三國史記』, 卷第 45, 列傳 第5 溫達 條 參照.

과 둘째 딸은 부모 덕에 잘 산다고 답했지만 셋째 딸은 부모 덕도 있지만 무엇보다도 자신의 덕으로 산다고 대답한다. 부친에 대해 적극적으로 대처하는 딸의 역할은 같은 성격을 갖는다.

3. 축출-축출

평강왕의 뜻을 무시하고 한번 말씀하신 것은 지켜야 한다며 자신의 주장을 굽히지 않자 '너는 나의 말을 듣지 않으니 곧 나의 딸이 될 수 없고 어찌 함께 살 수 있겠느냐. 마땅히 네가 가고 싶은 대로 가라' 하며 쫓아낸다. 이에 대해 공주는 조금도 주저하지 않고 寶劍 수십 매를 팔꿈치에 매고 궁궐을 나서 온달을 찾아가 가정을 이룬다. 초혼형에서 축출 당한 딸도 과감하게 집을 나선다. 각편에 따라서는 비단 옷을 새로 해 갈아입고는 곳간에 들어가서 '내 복 내가 가지고 가지.' 하면서 쌀을 서되 퍼 가지고 나가 그 복쌀 덕분에 금을 발견하여 부자가 되기도 한다.²³¹⁾ 어느 것이나 축출되는 딸이 과감하게 집을 나와 적극적으로 남편을 찾아 나서는 내용이 같다. 축출의 계기에서 부친의 뜻을 거슬러 비움을 사 쫓겨나는 것이 같다.

4. 결혼 - 결혼

쫓겨난 공주는 온달을 찾아가 자원하여 그의 아내가 된다. 이것은 선화공주가 쫓겨나다 서동을 만났을 때 서동이 적극적 태도를 보이고, 선화공주는 소극적이었다는 점을 감안하면 평강공주의 적극성이 두드러진다. 초혼형에서 셋째딸은 부친의 뜻을 거슬러 쫓겨나자 가난한 숫장이를 만나 자원하여 그의 아내가 된다. 초혼형의 셋째 딸과 평강공주가 대응을 이루고 가난뱅이인 숫굽는 총각과 바보 온달이 대응을 이룬다.

5. 말 발견- 금 발견

공주는 온달에게 말을 사 오되 '삼가할 것은 일반 사람의 말은 사지 말고, 國馬로 병이 나 놓아버리는 것이 보이면 이를 가려 사고, 그런 것이 없으면 좋은 말을 샀다가 뒤에 그런 말과 바뀌오시오.' 하여 준마로 기른다. 장래를 내다 본

231) 한국정신문화연구원, 『한국구비문학대계』 2-1, p. 310.

결정이다. 공주는 훗날 온달이 이 준마를 이용해 신분 상승을 이룰 수 있음을 알고 있는 것이다. 이와 같이 보통 사람 이상의 능력을 지닌 점은 초혼형의 셋째 딸과 같다. 그녀는 숲장이가 알아보지 못하던 금덩이를 찾아내고 이를 팔면 큰 부자가 될 수 있다는 것을 아는 인물이다. 숲 굽는 일을 천직으로 생각하고 사는 남편을 부자가 되게 함으로써 신분 상승을 일으켜 주기도 한다. 평강공주가 병든 국마를 사 와야 한다는 것이며 바보인 남편을 무예를 갖춘 당당한 남성이 되게 하는 것 등은 여성의 우월한 능력을 보여주는 것이다. 이러한 것은 초혼형에서 남편이 반대함에도 불구하고 억지로 금빛 나는 돌을 팔아오라고 하며 강요하는 셋째 딸의 능력과 동일하다.

6. 신분 상승 - 부자

공주는 병든 말을 살찌고 건강한 말로 키운다. 온달은 이 준마 덕분에 사냥 대회에서 1등을 하고 왕을 배알하는 행운을 누린다. 왕은 그가 바보 온달이라는 말을 듣고 깜짝 놀란다. 그로 인해 온달은 전장 터에서 공을 세워 벼슬 길에 오르게 된다. 초혼형에서는 가난하여 빌어먹는 신분에서 금을 발견하여 부자가 된다. 온달 전설의 신분 상승은 왕을 배알함으로써 벼슬길에 오르는 것인데 초혼형에서는 추상화된 부자임이 다를 뿐이다.

7. 인정 받음 - 인정 몰락

온달은 공주가 시키는 대로 관청에서 버린 병든 말을 준마로 만들어 타고 왕과 군신 및 五部兵士가 다 참가하는 수렵 제천 행사에 참가하여 여러 武宮들을 제치고 가장 많은 짐승을 잡고, 앞서 달리는 능력을 보인다. 왕이 주관하는 행사에서 匹夫인 온달이 여러 武宮들 보다 우수한 능력을 보인 점은 사위인 온달의 숨은 능력을 드러내 놓은 것이라기 보다 국왕 주위에 있는 관직자들이 힘이 없고 올바른 인재가 많이 모여 있지 않다는 뜻이 내재해 있다.²³²⁾ 따라서 사냥 대회를 통한 왕과 온달의 관계에서는 왕의 패배요, 온달의 승리이다.

평강왕은 無名의 인물이 온달이라는 것을 알고 깜짝 놀란다. 딸이 온달에게

232) 김현룡, 「온달 설화 고찰」, 「학산 조종업박사 화갑 기념 논총」, 간행위원회, 1990. pp. 279-294 참조.

시집가겠다고 할 때 바보에게 가려한다고 쫓아냈는데 현재의 온달은 훌륭한 武宮으로 성장해 있는 것이다. 자신이 믿는 군신, 五部兵士는 자신의 분신과도 같은데 딸이 선택한 남자에게 뒤진 것이다. 이것은 부친의 몰락이다. 부친이 상부고씨에게 시집보내려던 뜻은 온달과 같은 자보다 휘하 군신들을 믿었던 결과인데 오히려 딸이 선택한 남자가 자신이 믿고 아끼는 부하들을 물리치고 우승을 했으므로 딸의 승리요, 부친의 패배이다. 이것은 초혼형에서의 친정의 몰락과 대응된다.

초혼형에서 복 있는 딸을 쫓아내자 부친은 몰락한다. 딸 덕으로 부자로 살 때에는 딸의 능력을 알지 못했다. 딸은 '네 복대로 산다면 나가 살아 봐라' 라는 부친의 말에 증명이나 하듯 가난한 솟장이를 만났으나 금을 발견하여 부자로 산다. 이것은 딸의 승리요, 부친의 패배이다. 부친의 패배는 거지가 되어 돌아다오로써 극명하게 드러난다.

8. 관직 취임 - 부녀 상봉

온달이 전쟁에서 큰 공을 세워 論功에서 아무도 온달의 功을 따를 수가 없게 되니, 비로소 왕은 「이는 과연 나의 사위로다.」 하고 예를 갖추어 맞아들이고 벼슬을 내려 人兄을 삼는다. 제천행사 때는 칭찬하는 것으로 그쳤었는데 전쟁에서 큰 공을 세우자 사위로 인정하고 있다. 이는 왕이 전날에 딸을 내쫓고 온달을 멸시하였던 그 권위의 고집을 꺾고는 잘못을 시인했다는 것이다.²³³⁾ 부친이 이처럼 잘못을 시인하고 딸의 남편을 사위로 받아들였으니 이는 쫓아냈던 딸을 만난 것과 같다.

초혼형에서 거지가 된 부친은 자신의 잘못-자신은 셋째 딸의 복으로 살았다는 사실-을 인정하고 부자로 잘 사는 딸 집을 찾아간다. 부친을 만난 딸은 자신의 복 때문에 잘 살았다는 것을 확인시킨다. 온달 전설에서는 딸이 숨어 있고 온달이 평강왕의 인정을 받고 있으나 이는 평강왕이 평강공주를 받아들인 것이나 다름없다. 설화가 온달이 주인공으로 되면서 딸의 능력을 인정하고 받아들이는 부

233) 위의 책, p. 288.

친의 역할이 사위의 능력을 인정하고 받아들이는 것으로 전이된 것이다. 이는 초혼형의 이야기가 온달의 이야기로 전설화하는 과정에 나타난 변이 현상으로 보인다.

9. 온달 죽음

이 화소는 설화가 전설화되는 과정에 첨가된 것으로 보인다. 1) - 8)로 결말을 맺으면 초혼형의 구성을 그대로 수용하여 해피엔딩의 결말을 맺으므로 민담이 된다. 그러므로 이 9) 화소는 인간의 좌절된 의지나 인간의 비극적 상황을 말해주는 전설의 특징에 비추어 보아²³⁴⁾ 민간에서 전승되던 설화를 수용하여 전설화하는 과정에서 나타난 의도적인 부회로 보인다. 온달이란 이름이 역사서에 실제 인물로 나타나지 않고 있으나 고구려 평강왕 때 사람이라는 점은 설화를 수용하여 실제 인물을 영웅화하던 과정의 산물이다.

지금까지의 설명에 의하면 서동전설과 온달 전설은 내 복에 산다계 설화의 초혼형을 기저로 이루어졌음을 알 수 있다. 서동전설은 초혼형을 굴절 없이 받아들였지만 온달 전설은 온달을 영웅화시키는 과정에서 초혼형을 상당히 윤색시켜 수용한 것으로 보인다.



4. 민담으로서의 전승 양상

1) 초혼형

(1) 구성

II장 유형에서 살핀 바와 같이 한국에서 전승되는 초혼형은 A: 부자·상봉 효도형, B: 부자형 C: 친정·몰락형으로 나뉘며 기본형은 부자·상봉 효도형임을 알 수 있었다. 그 내용은 a: 3녀, b: 문답, c: 축출, d: 결혼, e: 금발견, f: 부자, g: 친정 몰락, h: 상봉 준비, i: 상봉 효도라는 9개의 화소로 이루어져 있었다. 각각의

234) 소재영(1984), 앞의 책, pp. 33-37.

화소를 포함하는 내용은 각편마다 조금씩 차이가 있다. 기본형을 중심으로 9개의 단락으로 나누어 각편들의 변이 양상을 살펴본다.

a 단락

배경과 인물이 소개된다. 시간적으로는 '옛날에', '그전에' 등으로 막연한 과거를 가리키고, 공간적으로는 거의 언급이 나타나지 않는다. 서울이 3편, 시골이 2편으로 비교적 구체적 공간을 나타낸 것이 나오나, 이는 '어느 곳에' 하는 식의 추상적 공간 표현과 별다른 것이 아니다.

인물로는 아버지와 세 딸이 등장한다. 아버지는 대감, 정승 등의 높은 관직에 있는 사람이 대부분이고, 딸은 셋이 압도적이다. 그 외로 다섯(4번)이나²³⁵⁾ 외딸(1번) 등 홀수로 등장한다. 집안 형편으로는 18번 한 편을 제외하고는 대부분 잘 사는 가정이다. 딸의 수는 1, 3, 5 등이 나오나 민담이 일반적으로 3이라는 數를 제시하는 것으로 보아 세 딸이 원형이겠고, 아버지의 관직인 대감, 정승 등은 잘 사는 상층 집안의 관용적 표현이다.

b 단락

아버지와 셋째 딸 사이에서 사건이 발단된다. 누구 복에 사느냐는 아버지의 물음에 막내딸은 제 복으로 산다고 하고, 나머지는 아버지 덕분이라 하여 칭찬을 받는다. 이 사건이 원인이 되어 막내딸은 쫓겨난다. 내 복에 산다고 한 막내딸은 정직 이요, 언니들은 그 반대다. 善惡 양 원리의 인물 대립 배치로 이야기의 기초를 만드는 것이다.

c 단락

셋째 딸이 쫓겨난다. 자신의 복에 산다고 하니 '그러면 어디 나가서 살아 봐라'고 아버지는 화를 내며 쫓아낸다. 이 때 딸은 혼자 집을 떠나거나, 간혹 종이 데리고 나가서 버리고 오기도 한다. 심지어는 아버지가 직접 숫장이를 만나 주어 보낸다. 이야기의 흥미 고조 면에서 보아 딸이 집을 떠나 정처 없이 가는 것이 원형이라 보인다.

235) 이하 () 안의 설화 번호는 <표1>의 전승지역별 자료 번호를 가리킨다.

d 단락

집에서 쫓겨난 셋째 딸이 한 남자를 만난다. 집을 떠난 여인은 2, 29번을 제외하고 42편에서 숫굽는 총각을 만난다. 압도적으로 숫굽는 총각이 여러 각편에 공통적으로 보이므로 이것은 셋째 딸의 배필로 숫장이가 원형임을 알 수 있다.

e 단락

셋째 딸은 숫장이와 부부가 되고 금을 발견한다. 금 발견 장소로는 웅달샘이나 샘뚝 등이 나타나기도 하나(16,18,21) 대부분이 남편이 숫을 굽는 터에서 금을 발견한다. 그래서 남편인 숫장이의 일터가 원형이다.

f 단락

부부는 금을 처분하고 부자가 된다. 여자가 남자에게 금을 팔아올 방도를 자세히 가르쳐 주는데 금을 사 가는 사람들은 서울이나 시장에 있으며, 금의 가치를 아는 자이다. 일반 사람이 금임을 모르는데 그걸 귀중한 금이라고 아는 자는 비범한 자임에 틀림없다. 그럼으로써 아내의 비범함이 표출된다. 금값에 대하여 金之金대로 달라는 것도 비범성을 암시한다. 값이 정해지지 않을 때 금은 귀중함이 두드러지기 때문이다.

g 단락

청정이 몰락한다. 막내딸을 쫓아낸 후 살림이 줄어들다가 어머니는 죽고 아버지는 거지가 되는 지경에 이른다. 부모 덕에 산다고 대답했던 언니들도 부자 집으로 시집을 갔으나 가난하게 되어(3,12,19,24,26) 아버지를 도와드리지 못하고 심지어 찾아온 아버지를 구박하기도 해서 아버지는 구걸을 하며 돌아다니게 된다. 선악의 대립 결과 악의 패배가 두드러진다.

h 단락

부자가 된 딸이 부친을 만나기 위해 노력하는 준비 단계다. 거지 잔치를 벌려 부친과의 상봉을 준비하기도 하고(1,6,8,39) 대궐같은 집을 지어 대문을 여닫을 때 '옥점아, 매월아, 으대, 자옹, 시나야, 매화야, 복남아, 니나니' 등 자기 이름을 부르는 소리가 나도록 한다. 동냥을 왔던 부친은 이 대문 소리로 인해 자신

이 쫓아낸 딸을 만나게 된다. 거지 잔치 화소가 4편에 불과하다는 점은 원형이 아닌 결과다.

셋째 딸은 집에서 쫓겨난 후 숲장이를 만나 금덩이를 발견함으로써 부자가 되기까지 한번도 친정 소식을 듣지 못한다. 그러나 그는 친정이 몰락하고 부친이 거지가 되어 걸식을 하러 다닐 것이며 언젠가는 자신의 집에 동냥을 청하러 오게 될 것을 예견한다.(8,17,26,34) 그래서 화자들은 셋째 딸을 '앞을 내다보는 여자, 예언하는 여자(8번), 예견하는 여자(17,34번)'라고 규정한다. 심지어는 '그래 집 짓고 진짜 잔치도 잘 하고 문창호지 안에다 글씨를 써서 병풍에다 떡 붙이고 서는 한번 이렇게 써 외우니까, 어머니 아버지가 이렇게 그지처럼 하고 들어오 더래요'(6번)라고 하며 신이한 능력의 소유자임을 보여준다. 부친이 거지가 되어 돌아다니다가 우연히 딸의 집을 방문하여 상봉하는 것이 원형인 듯하다.

i 단락

거지가 되어 동냥하러 온 부친과 상봉한다. 부녀는 그간 각자가 살아온 이야기를 나누고 셋째 딸이 아버지를 봉양함으로써 행복한 결말을 맺는다.

대부분의 자료가 셋째 딸이 자신을 내쫓은 아버지를 원망하지 않고 효도를 한다. 간혹 복수(22)를 하거나 관청에 나아가 재판을 해서 축출 행위에 대한 시비를 가리기도(29번) 한다. 부모 덕에 산다고 대답하고 부잣집으로 출가한 언니들은 모두 가난하게 되는데 부자가 된 막내딸이 도와주는 경우도 있고(10), 부자가 된 동생을 시기해서 없애려다 실패하기도 한다. (4) 심지어는 '그래서 가끔 밤이 왜 저 비오구 나머던 저, 왜 버섯이 요렇게 요렇게 나지 않습니까? 그러면 인제 날이 번쩍 들면 시그러지지, 그 큰딸덜언 그게랍니다. 그게, 큰딸들언 그게야'라며 착한 셋째딸은 복을 받아 부자가 되고, 악한 언니들은 벌을 받게 되었다는 권선징악적인 윤리가 포함되기도 한다.

이와 같이 한국의 초혼형은 그 화소에 약간씩의 변이를 보이면서 3 종류로 전승되는데 지역적 전승의 차이가 나타나지 않는다. 따라서 하나의 전승 영역으로 살필 수밖에 없다.

다음은 이 설화의 구성에 있어 인물들의 성격을 분석하고 갈등을 통한 사건의 진행 과정을 좀더 심화시켜 살펴 보기로 한다.

(2) 인물과 갈등

누구 복에 사느냐는 부녀 간의 문답에서 첫째 딸과 둘째딸은 아버지 덕이라고 하는데 셋째 딸은 자신의 복에 산다고 한다. 이로 인해 부친에게서 미움을 사 쫓겨나게 된다. 축출의 계기는 부친의 뜻을 거역했기 때문이다. 셋째 딸은 두 언니처럼 부친의 덕에 잘 산다고 하면 될 터인데 자신의 운명은 자신에게 주어진 대로 된다는 것을 알았기 때문에 자신의 생각을 솔직하게 대답한 것이다. 부친은 이에 대해 막무가내로 '그러면 나가서 네 복대로 살아봐라' 하며 쫓아낸다. 부친의 권위 의식이 두드러진다. 이것은 그의 위엄이 아니다. 무지와 오만스러움의 표출이다. 셋째 딸을 낳은 다음 집안이 퍼지기 시작했는데도 부친은 그것을 모르고 자신의 덕으로 잘 사는 것처럼 인식하고 딸들에게 그것을 인식시키려고 하고 있기 때문이다. 아버지는 집안의 행, 불행은 자기의 덕이라고 굳게 믿고 있는 인물이다. 셋째 딸은 이러한 부친의 권위에 반기를 든 것이다. 사실은 사실대로 당당히 굽히지 않고 말하고, 내쫓자 당당하게 집을 나선다. 이것은 동양 윤리관에서 보면 不孝라는 큰 죄를 지은 것임은 말할 것도 없고, 연약한 여성은 남성의 보호 하에서 생활해야 한다는 三從之道나 陰陽觀에 있어서도 정면 도전하는 것이다. 이러한 행위 속에 담겨진 의식은 자력에 의하여 자기 운명을 개척한다는 여성의 의지력을 기저로 하고 있는 것이다.²³⁶⁾ 그래서 딸은 자기가 직접 숭장을 찾아가 자원하여 아내가 된다. 이러한 적극적 자립 의지는 결말부에서 금덩이를 발견함으로써 인정된다.

딸은 자신이 집을 떠난 다음 친정이 몰락하는 것을 알고 있다. 그러기에 자신을 내쫓은 부친을 만나기 위해 대문을 열면 자신의 이름이 소리나도록 집을 짓거나 거지 잔치를 열어 몰락한 부친을 만나 효도를 한다. 부친을 만나기 위한

236) 김현룡, 앞의 논문, p. 231.

이러한 적극성은 비록 자신을 내쫓은 비정의 아버지이지만 父生母育之恩은 잊지 말아야 한다는 이념의 표출이다. 이럼으로써 딸은 전지적이고, 정직한 인물임이 드러난다. 따라서 발단부에서 부친의 무지와 오만스러움은 딸의 전지적이고 정직한 성격과 대립적인 위치에서 갈등을 일으킨다.

이러한 갈등은 즉시 해결이 되지 않고 딸을 쫓아냄으로써 전지적이며 정직한 딸이 무지하고 오만스런 아버지에 의해 곤경에 빠진다. 바로 이것이 발단에서 제기된 문학적 흥미 요소다.

부친에게서 쫓겨난 딸은 솥장이를 만나 부부가 되고 솥장이의 일터에서 금덩이를 발견한다. 아내는 솥 굽는 터의 이맛돌이 귀중한 금덩이임을 인식하고 있다. 그래서 남편에게 그 이맛돌을 캐어다가 팔되 그 방법까지 가르쳐 준다.

색시 눈에 이래 본계로 솔이망 댔는 것도 금독키고(금으로 된 돌) 시아 났는 것도 독키라. 금이라 전부. 「당신 여 솥 굽지 마고 저 독클 가주 가자.」 「저 독클 뭐 할라 가주 가나?」 「아니 암마뚜(아무말도) 말고 가주 가자고.」 두 디이 다 가주 왔거든. 맹 금덩거리라 그기. 그래 갖다 놓고, 「솥 굽지 마고 한 날 장에 저 이거 가주 가서 지 값 들라 카이소.」²³⁷⁾

물건을 파는데 값을 정해놓지 않고 그냥 <제값>을 달라 하니 부르는 게 값이다. 이처럼 아내는 전지적이고 영리한 인물의 성격을 드러낸다.

반면에 솥장이는 아내가 귀중한 것이라는 금덩이를 돌덩이로 인식하는 무지하고 우둔한 인물이다. 아내가 귀중한 물건이니까 캐어다 팔자고 하자 그 이맛돌을 캐어 가면 솥을 못 구워 굽어 죽게 될 것이라고 걱정한다. 이런 인물의 우둔함은 주변 국가의 실화에서도 나타난다. 중국에서는 아내가 솥장이에게 銀子를 주어 물건을 사오도록 하였는데 도중에 개에게 쫓기자 銀子를 던져버리고, 일본에서는 小判을 주고 쌀을 사오도록 하자 가는 도중에 새를 잡으려고 금덩이를 던져버린다. 결국 똑같은 가난한 인물이며 신분적으로 천민이며 무지, 우둔한 인물들이다.

237) 한국정신문화연구원, 앞의 책 7-16, p. 58.

이러한 가난하고, 비천하며 무지, 우둔의 표상인 남편과 전지적이며 영리한 여자와의 결혼은 그 시작부터 긴장을 조성시킨다. 그러나 이러한 긴장은 외형상 돌덩이인 것이 아내의 말대로 금덩이로 판명되면서 갑자기 신분 상승을 일으키고 여성의 우월성이 드러나면서 전개부의 문학적 흥미가 점점 고조된다.

발단부에서 아버지는 딸의 내 복에 산다는 대답을 수용할 줄 모르는 무지한 존재이다. 더욱이 아버지의 덕 때문에 잘 산다고 한 두 딸들은 포용하고 자신의 비위에 거슬리는 대답을 했다고 '그러면 나가서 내 복대로 살아 봐라'고 하여 셋째 딸을 쫓아내는 오만함이 드러난다.

전개부에서 솟장은 가장이면서 소극적이고, 금덩이를 돌덩이로 인식하고 있는 무지한 인물이며 그걸 깨우쳐 주고 이끄는 아내의 행동을 불안한 눈으로 쳐다보는 우둔함을 보인다. 반면에 딸로서든 아내로서든 셋째 딸은 전지적이며 정직하고 영리한 인물로 등장한다.

이러한 갈등은 금을 발견하고 부자가 되어 내 복에 산다라는 주장을 부친에게 입증시킴으로써 화해가 이루어지고 있다. 무지하고 오만한 부친은 복이 있는 셋째 딸이 집을 나가자 그 날부터 몰락하기 시작하여 거지가 된다. 여기 저기 돌아다니던 중 거지 잔치에 참석하여 자신이 쫓아낸 딸을 만난다. 여기서 딸은 자신을 쫓아낸 부친을 거부하지 않고 수용하여 행복한 결말을 맺는다.

2) 재혼형

(1) 구성

재혼형은 <반상혼인> 화소 중에 관상을 보아 복의 유무를 판단하는가 아니면 산신의 대화를 엿들어 복의 유무를 판단하는가의 차이와 <거지 잔치> 화소의 유무에 따라 3개의 아형으로 나누어져 있다. II장에서 살핀 바에 의하면 재혼형은 a: 반상혼인, b: 축출, c: 재혼, d: 금 발견, e: 부자, f: 걸인 잔치, g: 부부 상봉의 7개 화소로 이루어져 있었다. 각각의 화소를 포함하는 내용들은 화소의 성격만이 동일할 뿐 많은 변이형들이 존재한다. 따라서 민간설화 재혼형의 구성을

화소를 포함한 7개 단락으로 나누어 각편들의 변이 양상을 살펴본다.

a 단락

아형 1과 아형 3에 나타나는 22편 가운데 20편에서 서울 양반이 관상을 보는 능력을 가지고 있다. 자신의 아들이 자기가 살아있을 적에는 괜찮으나 죽은 후에는 빌어먹을 거지상임을 안다. 그래서 복 있는 며느리를 얻기 위하여 전국 방방곡곡을 돌아다니며 복 있는 며느릿감을 찾는다(1,5,7,8,12,19,20)²³⁸. 시골의 어느 마을에서 샘으로 물을 길러 나온 복덩어리 처녀를 만나게 되는데 알고 보니 백정의 딸이다(1,2,5,7,8,9,10,12,13,14,15,16,17,18,19,20,21). 정승은 자신의 지위도 아랑곳하지 않고 백정에게 사돈 맺기를 청한다.

아형 2에서는 형편은 매우 가난하지만 신분이 정승, 진사인 양반이 불일 보려 나갔다가 쌍분묘(23, 30), 미똥이(32), 느티나무(29) 등에서 잠을 자다가 삼신(23, 24, 27, 28, 29, 32)이 주고 받는 말을 듣게 된다. 자기 집에서는 해산을 한 후 삼신 대접을 소홀히 하였기 때문에 삼신이 자기 아들에게는 복을 아주 적게 주고, 이웃집 백정 집에서는 딸을 낳고 삼신 대접을 잘 해서 큰 복을 점지해 주었다는 것이다. 그래서 시부는 자신이 들은 이야기를 명심해 두었다가 아들이 성장하자 백정 집을 찾아가 사돈맺기를 청한다.

이와 같이 반상 혼인이 이루어지는 서두의 공통점은 남자는 복이 없고 여자는 복을 타고났다는 점이다.

b 단락

시부의 중매로 혼인한 뒤 며느리의 복으로 인해 살림이 부유해진다. 남편은 아내의 복으로 인해 부자가 된 것을 모르고 아내를 구박하여 쫓아낸다. 박대하는 이유는 자신은 양반이고 아내는 백정이라는 신분상의 문제 때문이다. 아내가 백정의 딸이므로 처가를 무시한 탓도 있으나(26, 27) 글방 친구들의 놀림(23, 30, 32)이나 사당 참례도 못하는 처지에 대한 비판(25), 백정 친지들과의 관계(31) 같은 것이 직접적인 계기가 되고 있다.

238) () 안의 번호는 <표5>의 자료 번호를 가리킨다.

c 단락

집에서 쫓겨난 며느리는 산골짜기로 들어가서 솥굽는 총각을 만난다. (전부) 며느리는 자신의 형편이, 가난한 솥굽는 총각과 결혼해야 한다고 판단하고 능동적으로 결혼을 제의한다. 솥장이는 적극적으로 거절을 못하고 받아들인다.

d 단락

며느리가 남편이 솥 굽는 솥가마에서 금을 발견한다. 샘(3, 10), 밭(8), 길가(10)에서 발견하는 경우도 있고 '느닷없는 그린 막 금덩어리도 뵈이고 잉' 하는 예(11)도 보인다. 각편에 따라서는 붓도랑에서 금을 얻고(25) 금 대신에 삼을 얻기도 한다(26). 금을 발견하는 단락이 없는 각편도 있다(27, 28). 솥장이 남편과의 생활에서 금을 발견하고 있기 때문에 샘, 밭, 길가, 붓도랑 등 보다는 일터인 솥가마에서 금을 발견하는 것이 원형으로 보인다.

e 단락

아내가 남편에게 금을 팔아오도록 한다. 10편이 시장에 가는 것이고 서울 장안에 가져 가기도 한다. 파장할 즈음에 아내가 가르쳐 준 대로 고을 사는 양반, 마상객, 초립동이, 노인, 갓 감투 망건 장죽한 금옥창창한 양반, 옷갓 점잖게 잘 한이, 부대한 새 등이 많은 돈을 주고 금을 사 간다. 금을 사가는 사람은 금의 가치를 아는 자들이다.

f 단락

부자가 되어 큰 집을 장만하고 아들, 딸 낳고 살던 여자는 떠나온 시댁을 생각하게 된다. 남편을 근심하기도 하고(1, 4, 7, 13, 25, 26, 31), 시부의 유언을 회상하며 죄스런 마음을 갖기도 한다(3, 5, 10, 14, 21, 24). 여인은 식구들의 양해를 얻어서 거지 잔치를 열어 남편을 만나거나(21편) 거지 잔치를 열지 않고 남편이 동냥을 하러 와 만나기도 한다(7편). 그 외로 여자가 직접 쫓겨나온 시댁을 찾아가기도 한다(13,21,27). 거지 잔치 화소가 여러 각편에서 나타나는 것으로 보아 재혼형에서 부녀 상봉의 계기는 거지 잔치가 원형으로 보인다.

g 단락

여인은 시부의 예언대로 거지가 되어서 자기 집에 빌어 먹으러 온 남편과 상봉한다. 아내는 현재의 남편에게 애초에 자신이 가정을 두고 나온 사실을 이야기하고 본남편을 따라간다(25편). 시가로 돌아 갈 때는 지금 남편이 재산을 반분해 주기도 하고(1,2,6,11,15,19,24,25) 직접 여자가 먹을 만치(12), 노자(3), 재산냥(7)을 요청하는 경우가 있고, 반면에 보따리(1), 좁쌀(14), 저고리(16) 등 자기가 시가에서 쫓겨나올 때 지녔던 것만 가지고 가기도 한다.

한국의 재혼형은 여자가 시부의 유언을 되새기며 거지 잔치를 연다라고 하는 <거지 잔치> 화소의 유무에 따라 아형이 나뉘고 있었다. 재혼형에서는 거지 잔치 화소가 분명하게 나타나나 초혼형에서는 단 2편(표1의 8, 45)만이 거지 잔치 화소를 포함하고 있고 나머지는 몰락한 부친이 거지가 되어 구걸하러 다니다가 딸을 만나게 된다. 이 초혼형에서는 부자가 된 딸이 부친을 만나기 위하여 취하는 적극성이 보이지 않는다. 그 결과 부친의 몰락이 더 비극적이 되고 딸의 능력은 두드러진다.

부친이 찾아올 것이라는 것을 미리 알고 대문을 열 때 자신의 이름이 소리나도록 만드는 것은 부친을 만나기 위한 준비 과정이다. 몰락한 부친은 거지가 되어 구걸하려고 대문을 여는 순간 쫓겨난 딸의 이름 소리를 듣고 통곡한다. 거지 잔치를 열어 찾아온 부친에게 달려나가 맞이하는 딸이 아니다. 딸은 대궐 같은 집 속에서 기다리며 부친이 자신의 잘못을 뉘우치며 통곡하기를 예견하고 있다. 결말은 쫓아낸 자와 쫓겨난 자의 행복한 상봉이지만 쫓겨난 자의 태도에서 상반된 의미를 드러낸다. 구걸하러 다니던 부친은 자신의 잘못을 인정하고 통곡하지만, 거지 잔치를 통해 이루어지는 상봉은 딸의 효성이 강조된다. 이러한 거지 잔치 화소는 초혼형에서는 거의 나타나지 않고 재혼형에서 전승된다.

이와 같은 중요한 의미를 포함한 거지 잔치 화소가 전승되는 지역을 들고 전승 자료를 들면 다음과 같다. 자료는 <표5>의 재혼형을 대상으로 한다.

충북 1 충남 1 경기 2 전북 6 전남 4 경북 7 경남 1

북한의 자료는 초혼형만이 수집되고 재혼형은 수집되고 있지 않다²³⁹). 지역별 분포를 보면 전북, 전남, 경북에 치중하고 있어 거지 잔치 화소는 남부 지방에서 활발하게 전승되고 있음을 알 수 있다. 재혼형의 거지 잔치 화소가 판소리계 소설 심청전에 등장하고 판소리가 호남 지방을 중심으로 활발하게 불려졌다는 점을 감안하면 이 둘 사이에는 밀접한 관계가 있음을 알 수 있다.

금을 발견하여 부자가 된 며느리는 전남편을 걱정하여 '내가 없으니깐 저놈의 집이 그지가 됐을 텐데 인저 앞뒤에다 세우고 다니며 밥을 얻어 먹을 텐데' ²⁴⁰ 라며 거지 잔치를 열어 전남편을 만나고자 한다. 각편에 따라서는 전남편을 만나려고 아내가 직접 거지 잔치를 연다. 쫓아낸 전남편을 찾으려는 아내의 적극성이 보인다.

제주도의 삼공본풀이가 초혼형을 바탕으로 안맹, 거지 잔치, 개안 화소를 수용하여 형성되었을 것이라는 점은 앞에서 살핀 바 있다. 거지 잔치 화소가 재혼형의 본래 화소라면 이것은 남부 지방을 중심으로 전승되다가 개안 삽화와 더불어 초혼형에 수용되어 제주도의 삼공본풀이를 형성시킨 셈이 된다.

다음은 설화의 인물의 성격을 분석하고 갈등을 통한 사건의 진행 과정을 심화시켜 살펴보기로 한다.



(2) 인물과 갈등

양반은 자신이 죽은 다음 아들이 가난하게 될 것을 걱정하여 방방곡곡을 돌아다니며 복 있는 며느리를 구한다. 우연히 만난 복덩어리 여자가 백정의 딸임을 알고도 주저함이 없이 백정에게 사돈 맺기를 청한다. 가문을 위하여 자신의 신분은 아랑곳하지 않는다. 이처럼 양반이 먼저 백정에게 사돈 맺기를 제안하는 것은 산신의 문답 내용을 엿들은 양반의 경우도 마찬가지다. 양반은 산신의 말을 엿들을 수 있고, 관상을 보아 복의 유,무를 알 수 있는 전지적 인물이다. 반

239) 임석재, 임석재전집 1(평북1), 평민사, 1987, 동서 3(평북3·평남·황해), 1988, 동서 4(함북·함남·강원), 1989.

240) 한국정신문화연구원, 앞의 책 1-2, p. 360.

면에 백정은 우둔하고 무지한 인물이다. 양반과 사돈함으로써 얻어지는 신분 상승 욕구 때문에 양반의 제안에 수동적이다. 이러한 양반과 백정의 욕구는 자식들을 혼인시킴으로써 완성된다.

부친들의 욕구는 충족되었지만 당사자들은 갈등을 일으킨다. 아들은 자신이 가난하게 살 운명의 소유자임을 모르는 무지한 인물이다. 부친의 뜻에 따라 혼인을 했지만 아내의 신분이 천하다는 것을 못마땅하게 여긴다. 그래서 부친이 죽은 다음에 아내를 쫓아낸다.

「우리 어른들이 結事한 거지만 내가 너를 못 데리고 살겠다. 너는 니대로 가그라. 나는 양반한테로 장개를 가야 되지 널 같은 천인 여자한테 장개를 와가주고 유증 출입을 못하며는 나는 후세에 상놈이 되고마니 너를 데리고 살 수 없으니 가라.」

남편은 자신이 아내 복에 잘 살고 있다는 것을 모르고 쫓아낸다. 오직 자신의 신분만 중요하다고 생각하는 오만한 인물이다. 반면에 아내는 순종적 인물이다. 나가라는 남편의 말에 원망함이 없이 집을 나선다. 쫓겨난 아내는 '내가 이래 쫓기 나간 사람이 살만 뵈해. 아내가 어데 심심 산골이나 가서 내 목숨 내가 못 찢라 죽고, 심심산골에나 가서 호레이한테나 머 머 무슨 짐승 뱀(밥)이 되도 그 래 되야 되겠다.'²⁴¹⁾하며 심심산골로 찾아간다. 자신에게 닥친 난관을 극복하려는 적극적인 사고가 아니다. 하지만 아내는 자신이 집을 떠난 뒤 남편이 몰락해 진다는 것을 알고 있다. 그래서 전남편이 사는 곳을 찾아가기도 하고²⁴²⁾ 거지 잔치를 열어 전남편을 만난다. 아내의 전지적 성격이 드러난다.

이러한 오만스럽고 무지한 남편과 소극적이며 순종적인 아내의 갈등은 아내가 쫓겨남으로써 해소된다. 그러나 아내의 축출은 본남편의 몰락을 가져오고, 쫓겨난 아내는 숲장이와 재혼함으로써 흥미는 고조된다.

여자는 숲장이를 만나고부터 적극적인 성격의 소유자가 된다. 남편의 일터에서 금덩이를 발견했을 때, 이맛들을 빼다 놓으며 남편에게 강력하게 지고 가도

241) 위의 책, 8-6, p. 868.

242) 위의 책, 7-6, p. 562.

록 요구한다.

「이거 지고 가자.」 그래,
「왜 지고 가자꼬 카느냐?」 꼬,
「그걸 때론 후편에 솟디를 못뽑는데 불목을 때론 되느냐?」
「아, 관계 없다.」²⁴³⁾

아내는 남편이 들덩이라 여기는 것을 귀한 금덩이로 인식하는 전지적 인물이며, 금덩이를 팔면 부자가 될 수 있음을 아는 영리한 인물이다. 그래서 적극적으로 금을 모아 남편에게 팔아오도록 한다. 이러한 적극성은 결말까지 이어진다.

솟장이는 이야기를 이끌어 나가는 주동 인물이 되지 못한다. 쫓겨난 여인과 부부가 된 후 줄곧 아내의 뜻에 따라 움직인다. 금덩이를 발견하고 부자가 된 후에 아내의 요구대로 거지 잔치를 열어주고 아내가 전남편을 만나 '나는 인제 이 집에 와서 이렇게 부자를 맨들고 아들 형젤 낳아 놓고 자기 인제 생전 먹구 살게 됐으니까 난 먼저 간다.'²⁴⁴⁾ 하며 전남편을 따라갈 때도 만류하기는 커녕 노자를 마련해 주고 있다. 그야말로 무지하고 우둔한 인물이다.

아내의 전지적이며 적극적인 성격으로 말미암아 무지하고 우둔한 솟장이는 보조적 인물로 전락해 버렸다. 금을 발견하고 부자가 되었어도 솟장이 남편은 아내가 제안하는 뜻을 거역하지 못한다.

아내는 자신을 쫓아낸 전남편이 걱정이 되어 거지 잔치를 연다. 전남편은 거지가 되어 구걸하러 다니다가 거지 잔치에서 자신이 쫓아낸 전처를 만난다. 아내는 솟장이 남편을 불러 본남편을 따라가야겠다는 뜻을 알린다.

「나는 이야기를 한 자리 할 텐개 들어 불라냐고, 나한테 그전에 살던 본남편이 있으면 살겠느냐고. 본남편을 따라 살아야 할 것이요? 나중에 얻은 남편을 따라 살아야 할 것이요? 말씀올 하시오.」 그런개,

「먼이남편(本來 남편, 本夫)이 마음에 있다면 먼이남편을 따라 살아야지야.」

「그래요? 저 사랑방에 있는 체장사는 내 본남편이여. 나가서 살텐개, 이만한 재산 갖고 살면 여자라도 하나 얻어서 살게 되었으니 나는 갈텐개 섭섭히 생

243) 위의 책, 7-13, p. 180.

244) 위의 책, 1-2, p. 362.

각지 말고. 나는 가겠다.」

아내는 숫장이 남편을 저버리고 본남편을 따라 나선다. 이 때 본남편은 과거처럼 오만하게 신분을 중시하는 양반이 아니다. 부자가 된 전처를 만난 전남편은 가난하고 신분이 몰락한 보잘것 없는 인물이다. 순종적이고 소극적이던 아내의 위치와 무지하고 오만하던 전남편의 위치가 뒤바뀌어 나타난다.

이러한 전남편, 아내, 숫장으로 나타나는 삼각 관계는 도덕률에 의해 해소된다. 전남편은 아내를 쫓아냈기에 지탄을 받아 마땅하지만 전승자들은 전남편을 수용하고 있다. 이것은 부모가 맺어준 부부 관계는 자의로 끊을 수 없다는 관념의 소산으로 보인다. 일본의 경우 전남편은 자신의 복 없음을 부끄러워 하여 죽고, 중국의 경우는 죽어 寵神이 되고 있다. 일본이나 중국의 경우는 결혼한 현재의 남편을 중시하는 반면, 한국의 경우는 부모가 맺어준 전남편으로의 복귀가 행복이라는 관념의 표출이다.

재혼형의 설명을 간추려 보면 구성에서 전승자들은 거지 잔치 화소를 중요시하고 있음을 알 수 있다. 이 화소를 통해 쫓겨난 아내는 적극적으로 전남편을 수용한다. 인물과 갈등에서 양반과 백정의 욕구는 오히려 자식들의 신분 갈등을 일으키고 있다. 신분이 천하다는 이유로 아내가 축출되고 설화의 흥미는 야기된다. 복 있는 아내의 축출로 말미암아 전남편은 몰락하고, 복 있는 여자와 숫장이 금을 발견하여 부자가 된다. 이렇게 고조된 설화의 흥미는 쫓겨난 아내가 전남편을 수용함으로써 파격적인 결말을 맺는다. 이것은 전남편으로의 복귀가 행복이라는 관념의 표출이다.

3) 전승 의식

위의 초혼형과 재혼형의 인물의 성격과 사건의 갈등 해결에서 보아 이 설화의 전승 의식은 자명해진다. 제 V 장 구조와 의미에서 분석된 바와 같이 한 집안의 빈부·흥망·행·불행은 여자의 타고난 복에 달려있다. 초혼형에서 셋째 딸의 타고난 복 때문에 가난하던 집안이 펴지고, 재혼형에서는 가난하게 살 운명의

집안이 복 있는 며느리를 받아들임으로써 부유해진다. 이러한 의식은 여성이 풍요의 원리라는 고대적 관념의 소산이라 보인다.

이 설화가 이러한 의식을 표출하려는 의도는 다른 설화들과 구별되는 특수한 성격을 갖고 있기 때문이다. 민담의 일반적인 성격으로 보면 한 가정의 문제를 다룰 때, 계모담의 계모와 의붓자식, 형제담의 악한 형과 선한 아우와 같이 두 인물의 대립, 갈등 이야기가 주류를 이룬다. 그러나 이 설화는 아버지·딸·남편을 등장시킴으로써 부녀간의 윤리적 문제, 부부간의 행복, 집안의 빈부 문제를 동시에 다루는 설화이다.

초혼형에서는 부녀의 주장이 대립되어 딸이 축출된다. 부친은 현재의 행복한 생활이 父德임을 강조한다. 그러나 셋째 딸은 부친의 이러한 일방적인 요구를 거부하고 자신의 복에 살고 있음을 주장한다. 이러한 셋째 딸의 주장은 부권에 의하여 불효로 몰려 축출되는 것이다. 그러나 딸은 부친의 행위를 원망하지 않고 오히려 거지가 되어 찾아온 아버지를 맞아들여서 자신의 능력으로 살아간다는 사실을 인정받고 부친을 수용한다. 이것은 부녀간의 윤리적 문제가 효로 귀결되는 것이다.

이야기는 자아와 세계의 대립으로 존재하고 구조로서 표현된다면,²⁴⁵⁾ 여기서 자아는 의식과 행위의 주체가 되는 쫓겨난 딸이며, 세계는 그 대상이 되는 아버지이다. 내 복에 산다는 자아의 의식과 행위가 세계에 의해 부정되었기 때문에 딸은 동냥하러 온 아버지에게 「나는 내 복에 이렇게 먹고 산다」고 하거나, 아버지 자신이 「네 복은 내 복이다」라고 하여 자아는 세계에 의하여 복을 인정받는다.²⁴⁶⁾ 이 설화는 자기에게 주어진 운명을 적극적으로 대처하여 해결해 나가는 딸의 삶을 드러내 놓는데, 결말에서 거지가 된 부친을 수용함으로써 쫓겨난 딸의 운명 개척적 성격이 더욱 강조된다.

재혼형에서는 부부의 신분 문제가 대립되어 아내가 쫓겨난다. 남편은 아내의 복으로 행복하게 살고 있지만 그가 바라는 행복은 富에 있는 것이 아니라 양반

245) 임재해, 『꼭두각시놀음의 이해』, 흥성사, 1981, p. 114 참조.

246) 임재해, 『민족설화의 논리와 의식』, 서울, 지식산업사, 1992, p. 361.

으로서의 신분적 특권을 누리는 것이다. 아내의 신분이 백정이기 때문에 아무리 부자가 되었다 해도 양반 행세를 못하므로 남편은 복덩이 아내를 쫓아낸다. 이 때도 아내는 쫓아내는 남편을 원망하지 않는다. 오히려 거지 잔치를 열어 전남편을 맞아들인다. 신분의 중요성을 강조하던 전남편은 아내의 복을 거부하자 몰락하여 거지가 된다. 양반이라는 허울좋은 신분은 아내의 복으로 인해, 부유했을 때 가치가 있는 것이지 거지가 된 후의 전남편은 이미 양반이 아니다. 이는 아내의 복에 의해 남편의 행·불행이 좌우된다는 점을 보여준다. 시부는 벌써 이러한 사실을 알았기 때문에 신분을 문제삼지 않고 백정의 딸을 며느리로 맞아들인 것이다. 복이나 운명이라고 하는 것은 신분적인 지위와 무관하게 주어지는 것이기 때문이다.

거지가 된 전남편은 솟장의 아내가 된 옛부인을 찾아온다. 아내는 복을 타고났기 때문에 금덩이를 발견하여 부자가 되어 있다. 두고 온 전남편이 걱정이 된 아내는 전남편을 만나기 위해 거지 잔치를 열고 몰락한 남편을 맞이한다. 전남편은 과거처럼 신분을 중시하는 양반이 아니다. 스스로 양반임을 포기한 채 거지노릇을 하고 있다. 하지만 아내는 전남편과의 만남을 시도하고, 양반남편은 아내의 미천한 신분을 문제삼지 않고 기꺼이 이를 받아들인다. 이로써 신분적 차이에 의한 남편과의 갈등은 완전히 해소되고, 신분적 특권보다는 타고난 복이, 남편보다는 아내가 비교 우위에 있게 된다. 이러한 사실은 한 집안의 행·불행은 며느리의 복에 의해 좌우된다는 관념의 표출이다.

초혼형에서는 딸의 복으로 부유해지고, 재혼형에서는 며느리의 복으로 부유해진다는 것은 여성에게 가정의 빈·부가 달려 있다는 관념이다. 전승자들이 초혼형에서 말하는 여성의 복에 대한 관념을 정리하면 다음과 같다.

1. 종을 부리게 되다 (셋째 딸과 솟쟁이, 대계 8-14, p.357)
2. 논사고 밭사고 집사고 아들 딸 놓고 잘 살더라(솟 굶는 총각 부자되기, 대계 8-14, p.303)
3. 말리(말들이) 쌀로 서말을 메기 났을께 얼마나 부잡니까?(복많은 여자, 대계 8-10, p.388)

4. 기와집도 사고 논도 사고(제복으로 산다고 한 셋째 딸, 대계 7-10, p.617)
5. 금수저, 금밥그릇, 금식기로 먹다(자기 복으로 산다, 대계 5-6, p.219)
6. 아들 딸 7남매 낳고 잘 살더라(내 복으로 먹고 산다, 대계 4-6, p.532)
7. 대결 같은 집 지어 삶(내 복으로 먹고 산다, 대계 4-6, p.134)
8. 그 다음날부터 고래등 같은 집을 몇 채를 짓고 호의호식하는데(솟장이 이야기, 대계 2-1, p.309)
9. 큰 부자가 되구 아들 딸을 잘 낳구 살다(막내딸과 솟굽는 총각, 대계 1-4, p.416)
10. 고래당 걸은 기와집을 짓고 삶(누구 덕에 사나, 대계 1-4, p.851)

위에 나타난 예들로 보아 향유층들이 생각하는 복은 큰 집을 짓고 받을 많이 갖고 종을 부리면서 아들 딸 많이 거느리고 부자로 사는 것임을 알 수 있다.

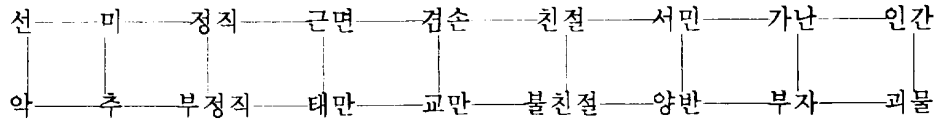
재혼형에서는 며느리의 복에 관심이 두어지고 있다. 며느리가 아들과 헤어져 집을 떠나면 남이다. 그렇기 때문에 복의 결과가 초혼형처럼 구체적이지 않다. 시부 혼자서 판단하는 복이다.

1. 복덩어리(복덩어리 백정의 딸, 대계 3-2, p.76)
2. 백(복)이 많게 사주를 타고 났어(상놈 딸의 복덩어리, 대계 5-1, p.260)
3. 복인(제 복 차버린 대감 아들, 대계 8-6, p.865)
4. 머리 끝까지 복이 똑똑똑 떨어짐(생금덩어리 (1), 대계 7-6, p.560)
5. 하루 백미 서말씩 타는 복(생금덩어리 (3), 대계 7-6, p.601)
6. 복덩이(복 많은 대감 며느리가 두 남편을 살리다. 대계 5-1, p.163)
7. 복 있게 생기고 아주 큰 아들 낳게 생김(양반집 며느리가 솟장사에게 시집가다, 대계 5-1, p.456)
8. 거부로 살 복을 지니고 남(복 많은 며느리, 대계 5-1, p.515)
9. 발뒤꿈치까지 복이 흐름(복 많은 며느리가 집을 나와 솟장사와 살다, 대계 5-1, p.177)
10. 귀염스런 처자(백정의 딸이 정승 집안을 도우다, 경북 민담, p.200)
11. 나중에 갑부로 살 인물 좋은 색시(불운아와 백정의 딸, 민속(경북편), p.710)

주인공인 여자는 이처럼 태어날 때부터 복을 지니고 태어난 복덩이 그 자체가 다. 복 있는 며느리의 덕으로 빈 부의 문제는富有로 결말 지워진다. 초혼형이 부녀간의 윤리적 문제를 효로 결말짓고, 재혼형이 빈부의 문제를 부로 결말 지워야 하는 이중적 성격은 바로 이 설화가 갖는 중요한 전승 요소이다.

민담에서 등장 인물 사이의 갈등은 일반적으로 두 원리의 대립 갈등으로 이루어

어진다.



이러한 이원적 대립 갈등은 설화에서 찾을 수 있는 일반적 현상이지만 내 복에 산다게 설화에서는 위와 같이 善惡 두 원리의 유형적 인물의 일반적 갈등뿐만 아니라, 무지·오만 대 전지·정직, 우둔 대 영리 등 인간 내면의 정신적 영역의 갈등을 포함하고 있다. 갈등의 해결도 일반적 민담은 善의 원리가 惡의 원리에 물려 곤경에 빠졌다가 초자연적 존재의 원조 또는 주인공의 지혜와 용기로 난관을 극복하고 승리로 결말 지우는데, 이 설화는 악의 원리에 의한 난관 봉착도 아니요, 초자연적 존재의 원조나 지혜, 용기에 의한 승리도 아니다.

이러한 이 설화의 특성은 설화가 말하려는 주제인 여자의 복, 바로 운명에 있다. 앞에서 살핀 바에 의하면 이 설화를 근간으로 만들어진 삼공본풀이는 전상신(前生神)의 내력담이었다. 전상(前生)은 비정상적인 행위나 그러한 마음으로 갑자기 평상시와 달리 음주, 도박, 절도 등 나쁜 일을 하여 재산을 탕진하는 행위나 그러한 마음을 말한다.²⁴⁷⁾ 이와 달리 집안에 복을 불러들여 천하 거부로 만들어주는 좋은 전상도 있다.²⁴⁸⁾ 이렇게 볼 때 운명은 현세에서 행해지는 좋고 나쁜 모든 행위를 지칭하는 것이다. 현세에 태어난 모든 인간은 타고난 복 곧 운명이 선천적으로 미리 정해져 있다는 것이다. 그래서 이것을 모르는 자에게 운명이란 미리 정해지는 것이고 그에 따라 살게 되는 것이라는 점을 알려주는 것이 이 설화가 의도하는 것이다. 그러니 초자연적 존재의 靈力은 주인공이 태어나기 전에 미리 작용하고 태어난 후의 생활에 노출되어 나타날 필요가 있다. 이 靈力이 초혼형과 재혼형에서 여성을 통해 나타난 운명이다.

운명은 초자연적인 것이요, 형이상학적인 것이며 철학적인 것이다. 초자연적,

247) 현용준(1980), 앞의 책, p. 63.

248) 위의 책, p. 377.

철학적인 문제는 단지 민담의 오락성을 주는 것 이상의 문제이기 때문에 전설성, 신화성을 띤다. 따라서 이것을 특수한 인간의 위대성을 부각시키는데 활용하면 전설이 되고, 초자연적 존재의 설명으로 기울어지면 신화가 된다. 이렇게 볼 때 내 복에 산다계 설화는 본래부터 신화·전설·민담으로 이야기될 소지를 지니고 있는 설화 유형의 하나인 것이다.

제 VII 장 결론

이제까지 내 복에 산다계 설화의 여러 유형을 두루 점검하여 그것을 토대로 형성 배경을 추찰하고 이들이 어떻게 주변국들에 전파하게 되었는가 하는 점을 살폈다. 더불어 이 설화의 구조를 분석하여 설화가 갖는 의미를 추출함과 동시에 한국에서는 어떤 양상으로 변모되었는가를 보았는데 논의의 내용을 요약하면 다음과 같다.

1. 내 복에 산다계 설화는 한국·중국·일본 등 동아시아에 널리 분포하는 廣布 說話인데 주인공인 여자가 결혼을 한 번하는 초혼형과 두 번하는 재혼형으로 나뉜다.

2. 문화 배경 요소를 보면 초혼형은 핵가족이며, 혼인 방식은 외혼제, 혼인 조건은 자유혼, 거주 형태는 부처 거주로 부계제 사회를 배경으로 형성되었다. 또한 貧富의 요소로 보아 신분제 계급사회가 확립된 시기이며, 여성에 의해 집안의 복이 좌우된다는 점은 농경 사회의 요소를 보여준다.

재혼형도 혼인 형태로는 일부일처제, 혼인 방식은 외혼제, 혼인 조건은 자유혼, 거주 방법은 부처 거주이며 부친이 혼인을 주도한다는 점에서 중매혼적 요소가 있다. 금을 팔아 부자가 되는 것은 금이 부의 원천임과 동시에 화폐경제가 이루어져 사유재산 제도가 확립된 사회 문화를 배경으로 하고 있다.

또한 여자의 타고난 복으로 부자가 된다는 속신을 내재하고 있으며, 농경 문화가 형성되고, 정착 생활을 함으로써 생겨난 火神에 대한 신앙 관념을 배경으로 하고 있다.

3. 설화 속에 등장하는 숫장이가 암시하는 것은 대장장이다. 고대 사회에서 사

만과 야장과는 신앙적으로 불가분의 관계에 있었다. 이 둘은 비슷한 외경의 대상이며, 치병과 예언의 능력을 겸비한 절대적인 존재였다. 고대 국가가 제정일치 시대였다는 점으로 보아 왕 = 샤만 = 야장이라는 등식이 성립한다. 그런데 祭政이 분리되면서 신분의 변화가 일어나 솟장은 가난뱅이의 상징으로 전락하게 된 것이다. 마통이는 가난뱅이로 나타나던 솟장이 도작문화의 발달로 말미암아 쌀이 주식이 되고, 마가 굶주림을 해결할 수 있는 대체 작물이던 시기에 나타난 가난뱅이에 불과하다.

4. 한국·중국·일본의 초혼형과 재혼형의 전파 경로를 추정한 결과 초혼형은 중국에서 한반도를 거쳐 일본으로 전파되었을 가능성이 짙었다. 재혼형의 한 줄기는 중국에서 한반도를 거쳐 일본 본토로, 다른 하나는 중국에서 오키나와로 전파될 수 있음이 상정된다. 일본에서만 나타나는 산신 문담형은 한국의 재혼형의 아형 2(산신의 대화를 엿들은 양반이 백정 딸을 며느리로 맞이하는 이야기)가 일본으로 건너가 변이형으로 전승되고, 이것이 다시 오키나와로 전파된 것으로 보인다.

5. 초혼형은 한국과 중국의 회극형이 동일 구조이고 일본은 변이형이다. 재혼형은 한국의 거지 잔치 화소를 제외하면 한국·중국·일본이 동일한 구조이다. 어느 것이나 쫓겨나는 자는 여자, 쫓아내는 자는 남자라는 공통점이 있다. 이들 설화는 행복과 불행을 반복하면서 갈등을 증폭시키고, 초혼형은 자기에게 주어진 운명을 적극적으로 대처해 나가는 딸의 삶을 드러내 놓으며 그 딸에 의해 집안의 행·불행이 좌우되고, 재혼형은 며느리의 복에 의해 집안의 행·불행이 좌우된다고 관념하고 있다.

6. 한국 설화의 토착적 장르는 옛날 이야기이며, 중국은 故事, 일본은 昔話로 이들은 설화의 3분류에 따른 신화, 전설, 민담을 포괄하는 용어이다. 곧 옛날 이야기라는 1분법적인 사고가 후대로 내려오면서 분파되어 한국에서는 옛날 이야기가 신화로는 삼공본풀이로, 전설로는 서동 전설과 온달 전설로, 민담으로는 내복에 산다로 전승되고 있다.

7. 원시적인 세계관을 기반으로 하여 신화가 먼저 이루어지고, 그 신화의 내용을 상징적인 행위로 표출하는 의례가 연행된다는 것이 신화선행설이다. 제주도의 본풀이가 제의와 밀접한 상관성을 갖고 있으며, 의례 행위로 상징적으로 실현되는 것으로 보아 삼공본풀이는 고대로부터 신화로 전승되었을 가능성이 짙다. 삼공본풀이와 같은 내용의 龍神起源譚이 한 집안의 복·운을 관장하는 신의 유래담임을 감안하면 삼공신은 개인의 복·운을 관장하는 운명신의 성격을 갖고 있다.

8. 개안 삽화는 삼공본풀이에서만 보이며 민간 설화에는 없다. 이것은 삼공신의 신성성을 드러내는 초자연적인 능력의 상징적 표현이다. 呪力에 의한 개안은 불교계 설화에 의하면 佛力에 의한 개안으로 나타나고, 심청전에서처럼 孝에 의한 개안으로 나타나기도 한다. 이와 같이 개안 삽화가 신성성을 가진 呪力에 의한 개안으로 나타나는 것으로 보아 이것은 신화적 성격을 가진 고대 신화의 한 유형으로 보인다.

9. 서동 전설은 3개의 삽화로 구성되어 있다. 영웅 탄생 삽화는 야래자 설화를 수용하여 무왕을 영웅화시키기 위한 인식의 결과 나타난 현상이다. 혼인 삽화는 무왕에 대한 외경심이 두드러져 진평왕의 딸을 시집보냄으로써 동성왕이나 무녕왕 시절처럼 화평하기를 바라는 민중 의식이 투영되어 민간 설화 초혼형을 수용한 것이다. 이 설화는 일본에 영향을 미쳐 전설로 수용되고, 오키나와에서는 察度王 전설로 남아 있기도 하다. 미륵사 연기 삽화는 미륵 신앙을 통해 절대적 왕권 체제를 이룩하려던 무왕의 행적이 설화화되어 삽입된 것이다.

온달 전설은 초혼형을 수용하여 형성되었다. 서두와 본문은 초혼형과 화소의 대응을 이루며 평강공주가 주인공이다. 반면에 결말은 온달이 주인공이다. 이처럼 한 설화에 서로 다른 주인공의 이야기가 등장하는 것으로 보아 온달을 영웅화시키기 위하여 만들어진 허구담임을 알 수 있다.

10. 초혼형과 재혼형 모두가 민간 설화로 전승되고 있다. 어느 것이나 여자는 전지적이며, 정직하고 영리한 인물이다. 무지하고 오만한 인물인 부친이나, 전남

편, 우둔한 숫장이 등은 여자와 인간 내면의 정신적 영역의 갈등을 드러내놓고 있다. 여자는 어떤 상황 하에서도 승리하며 그것은 이미 정해진 운명이다. 이러한 운명관은 초자연적인 것이요, 형이상학적인 것이기 때문에 이 설화는 신화, 전설로 전승될 소지를 안고 있다.

이상은 내 복에 산다계 설화가 신화일 수 있다는 전제 하에서 출발, 논의된 결과이다. 따라서 모든 설화에 적용할 수 없는 난점이 있다. 그러나 '해와 달이 된 오누이'가 八月神話로서의 성격을 구비하고 있고, 제주도의 설문대할망 설화가 天地創造神話의 요소를 지니고 있다. 또한 홍수신화로 알려진 노아홍수와 같은 것은 홍수전설로 전승되고 있다. 이러한 점들은 신화의 전설화 또는 민담화를 생각하게 한다. 설화는 廣布的 屬性을 지니는 것이기에 주변 민족과의 대비적 안목에서의 고찰은 장르간의 변용, 전승 문제를 해명하는 유효한 방법이다.

지금까지의 연구 결과에 의하면 '선녀와 나뭇꾼'이 일본에서는 '天人女房譚'으로, 중국에서는 '淸太祖' 설화에 남아 있고, '새끼 서발', '호랑이와 꽃감'과 같은 내용의 설화가 일본의 자료에서 나타나고 있다. 이처럼 유사한 설화 뿐만 아니라 고전 소설의 근원 설화로 삼고 있는 것이 주변 국가에 남아 있다. 흥부전과 유사한 것이 몽골의 '박타는 처녀'로 남아 있고, 일본에서는 '혀 찢린 참새'가 유사한 면을 보인다. 이처럼 주변 국가에 유사한 설화들이 분포하고 있고 그것들이 소설화되었다면 앞으로의 관심은 설화의 근원을 추적해 봄으로써 한국의 설화가 주변국들과의 관계에서 차지하는 위상과 한국적 특성을 추구하는 것이 필요하다.

참 고 문 헌

1. 자료편

論語

三國史記

三國遺事

新增東國輿地勝覽

古事記

日本書紀

張志暎 註解, 『洪吉童傳 · 沈清傳』, 정음사, 1984.

문공부 문화재관리국, 한국민속종합보고서, 1971-1977.

민속지, 충청북도, 1987.

임동권, 『한국의 민譚』, 서문당, 1972.

임석재, 『한국구전 설화』, 임석재전집 1-5, 평민사, 1987-1989.

주채혁(譯), 『몽고민담』, 정음사, 1984.

秦聖麒, 『南國의 巫歌』, 濟州民俗文化研究所, 1968.

_____, 『南國의 民譚』, 螢雪出版社, 1976.

_____, 『南國의 說話』, 博文出版社, 1959.

崔來沃, 『全北民譚』, 螢雪出版社, 1979.

崔常壽, 『韓國民間傳說集』, 通文館, 1958.

최운식 편, 『충청남도 민담』, 집문당, 1980.

崔正如·徐大錫, 『東海岸巫歌』, 螢雪出版社, 1974.

- 『한국민속대사전』, 민족문화사, 1991.
- 한국정신문화연구원 어문연구실(1978-1988) 『韓國口碑文學大系』 82권, 한국정신문화연구소.
- 玄容駿, 『濟州島巫俗資料事典』, 新丘文化社, 1980.
- , 『제주도신화』, 서문당, 1976.
- 玄平孝, 『濟州島方言研究』, 二友出版社, 1985.
- 關敬吾, 『日本昔話大成』 第3卷, 東京, 角川書店, 1978.
- , 『日本昔話集成』, 東京, 角川書店, 1953.
- 凌純聲·芮逸夫, 『竈神故事甲』, 『湘西苗族調查報告』, 國立中央研究院歷史語言研究所, 1947.
- 稻田浩二·小澤俊夫 編, 『日本昔話通觀』 1-28, 東京, 同朋舍, 1983.
- 婁子匡, 『竈君的來歷』, 『台灣民間故事』, 東方文化供應社, 1970.
- 林蘭, 『命運的故事(二)』, 林編, 『董仙賣雷』, 東方文化書局復刻, 1971.
- 文山壯族事務委員會, 『獻竈』, 『民間故事集』 1集, 文山壯族苗族自治州民族事務委員會. 自治州文化國文學藝術會聯合會 編, 1982.
- 山下欣一·遠藤壓治·福田晃, 『日本傳説大系』 15卷, 東京, みずうみ書房, 1987.
- 雪白, 『竈君』, 『民俗』 86-89期 合刊, 1929.
- 楊秉札, 『金橋銀路』, 『山茶』, 1981年 4期.
- 楊瑩, 『竈神考』, 中法漢學研究所編, 『漢學』 1輯, 1944.
- 吳子信, 『竈王爺的來歷』, 『人間文學』, 1967年 12期.
- 雲南大學中文系少數民族語言文學教研室, 『什么最寶貴』, 『雲南民間文學資料』 油印本 21집, 不明.
- 熊翰亭, 『三姑娘』, 湖北省沔陽縣文化館 編, 『沔陽文藝』, 沔陽縣文化館, 1981.
- 赤松智城·秋葉隆, 『朝鮮巫俗の研究』, 大阪, 屋號書店, 1937.
- 朱雨尊, 『夫婦比福成竈神』, 朱編, 『民間神話全集』, 普益書局, 1933.

陳國定, 「水蛙記」, 「台灣趣味民間故事」3集, 1971.

千田九一・村松一彌 編, 「炭焼き張保君」, 「中國現代文學選集」, 小數民族文學集,
東京, 平凡社, 1969.

香坂順一・竹村猛, 「廣東の民話」, 東京, 竹井書房, 1944.

2. 論著

1) 國內書

金戊祚, 「韓國神話의 原型」, 正音文化社, 1988.

김병욱 외, 「文學과 神話」, 大邦出版社, 1982.

김성호, 「비류백제와 일본의 국가기원」, 지문사, 1982.

金承瓌, 「鄉歌文學論」, 새문사, 1989.

김열규・신동욱 편, 「三國遺事와 문예적 가치해명」, 새문사, 1982.

김열규 외, 「民譚學概論」, 一潮閣, 1982.

_____, 「우리 민속문학의 이해」, 開文社, 1979.

金烈圭, 「韓國民俗과 文學研究」, 一潮閣, 1971.

_____, 「韓國神話와 巫俗研究」, 一潮閣, 1977.

_____, 「한국의 신화・민속・민담」, 정음사, 1983.

金榮敦・玄容駿, 「중요무형문화재지정자료, 제주도무당굿놀이」, 1965.

金元龍, 「韓國考古學概說」, 一志社, 1987.

_____, 「韓國文化의 起源」, 探求堂, 1976.

金載元, 「檀君神話의 新研究」, 정음사, 1947.

金貞培, 「韓國古代의 國家起源과 形成」, 高麗人學校 出版部, 1986.

金廷鶴, 「韓國上古史研究」, 범우사, 1990.

金鍾雨, 「鄉歌文學研究」, 二友出版社, 1975.

崔柄憲 外 編, 「韓國文化社」古代篇, 一志社, 1990.

김태곤 외, 「한국의 신화」, 시인사, 1990.

- 金泰坤, 『黃泉巫歌研究』, 創又社, 1966.
- , 『韓國巫俗研究』, 集文堂, 1981.
- 김태준, 『조선소설사』, 도서출판 예문, 1989.
- 金和經, 『韓國說話의 研究』, 民族文化研究叢書12, 嶺南大學校出版部, 1987.
- 金鉉龍, 『韓·中小說說話比較研究』, 一志社, 1977.
- 東北亞細亞研究會 編, 『三國遺事의 研究』, 中央出版, 1982.
- 東洋史學會 編, 『東洋史』, 지식산업사, 1992.
- 文化史教材研究會 編, 『世界文化史』, 學文社, 1986.
- 민족문화연구소(편), 『한국민속대관』 5권, 고대민족문화연구소, 1980.
- 朴時仁, 『日本神話』, 探求堂, 1980.
- 徐人錫, 『韓國巫歌의 研究』, 文學思想社, 1980.
- 成者說, 『韓國口碑傳承의 研究』, 一潮閣, 1976.
- , 『韓國民譚의 世界』, 仁荷大學校 出版部, 1982.
- 蘇在英, 『韓國說話文學研究』, 崇實大學校 出版部, 1984.
- 孫晉泰, 『韓國民族說話의 研究』, 韓國文化叢書 第1輯, 乙酉文化社, 1987.
- 梁淳秘, 『濟州流配文學研究』, 도서출판 제주문화, 1992.
- 梁柱東, 『古歌研究』, 一潮閣, 1983.
- 嶺南大學校民族文化研究所 編, 『三國遺事研究』 上, 嶺南大學校 出版部, 1983.
- 王彬, 『神話學入門』, 金蘭出版社, 1980.
- 柳東植, 『韓國巫敎의 歷史와 構造』, 延世大學校 出版部, 1975.
- 유영대, 『심청전』, 문학아카데미사, 1991.
- 이신복, 『한국의 설화』, 을유문화사, 1981.
- 임재해, 『민족설화의 논리와 의식』, 지식산업사, 1992.
- , 『설화작품의 현장론적 분석』, 지식산업사, 1991.
- 張德順 外, 『口碑文學概說』, 一潮閣, 1971.
- , 『韓國文學史의 爭點』, 集文堂, 1986.

- 張德順, 『韓國說話文學研究』, 서울대학교 출판부, 1970.
- 張壽根, 『韓國民俗論攷』, 啓蒙社, 1986.
- _____, 『韓國의 神話』, 成文閣, 1961.
- _____, 『韓國의 鄉土信仰』, 乙酉文化社, 1975.
- 조동일, 『동학성립과 이야기』, 흥성사, 1981.
- _____, 『우리문학과와 만남』, 흥성사, 1978.
- _____, 『인물 傳說의 意味와 機能』, 嶺南人學校 出版部, 1979.
- _____, 『한국문학통사』 3, 지식산업사, 1984.
- _____, 『한국설화와 민중의식』, 정음사, 1985.
- _____, 『韓國小說의 理論』, 知識産業社, 1977.
- 趙芝薰, 『韓國文化社序說』, 探求堂, 1964.
- 曹喜雄, 『朝鮮後期 文獻 說話의 研究』, 蜚雪出版社, 1980.
- _____, 『韓國說話의 類型的 研究』, 韓國研究院, 1980.
- 崔吉城, 『韓國巫俗의 研究』, 亞細亞文化社, 1978.
- 崔來沃, 『韓國口傳傳說의 研究』, 一潮閣, 1980.
- 崔常壽, 『韓國民族傳說의 研究』, 成文閣, 1988.
- 최운식, 『심청전』, 시인사, 1984.
- _____, 『沈清傳研究』, 集文堂, 1985.
- _____, 『韓國說話研究』, 集文堂, 1991.
- 崔仁鶴·成者說 共編, 『韓國·日本の 說話研究』, 仁荷人學校 出版部, 1987.
- 崔喆, 『鄉歌의 본질과 시적 상상력』, 새문사, 1983.
- 韓國道教思想研究會 編, 『韓國道教思想의 理解』, 亞細亞文化社, 1990.
- 한상수, 『한국인의 神話』, 문음사, 1980.
- 玄容駿, 『濟州島巫俗研究』, 集文堂, 1986.
- 洪潤植, 『三國遺事와 韓國古代文化』, 圓光人學校 出版部, 1985.
- 黃元九, 『東洋文化史略』, 延世人學校 出版部, 1988.

黃浪江, 『新羅佛教說話研究』, 一志社, 1975.

2) 논문

韓炳三, 「先史時代農耕文靑銅器에 대하여」, 『考古美術』 112, 1971.

강정식, 「제주무가 이공본의 구비서사시적 성격」, 『문학연구』 7집, 우리문학연구회, 성남, 한국정신문화연구원, 1988.

姜秦玉, 「口傳說話類型群의 存在樣相과 意味層位」, 이화여자대학교 박사학위논문, 1986.

고광민, 「당본풀이에 나타난 갈등과 대립」, 『耽羅文化』 2, 濟州人學校 耽羅文化研究所, 1983.

金人淑, 「女人發福 說話의 研究」, 이화여자대학교 박사학위논문, 1988.

김석배, 「내 복에 산다형 민담연구」, 『문학과 언어』 3집, 문학과 언어학회, 1982.

金善琪, 「'쇼동노래', 향가의 새로운 풀이」, 『現代文學』 통권 151호, 현대문학사, 1967.

金承燦, 「伎事巫歌의 形成」, 『民俗學散藁』, 第一文化社, 1980.

金勝惠, 「民間信仰과 道敎와의 關係」, 『韓國道敎思想의 理解』, 亞細亞文化社, 1990.

金烈圭, 「鄉歌의 文學的 研究 一斑」, 『鄉歌의 語文學的 研究』, 서강대출판부, 1972.

김영만, 「쫓겨난 여인 발복 설화의 여성상징 연구」, 『국어국문학 연구』 20집, 부산대학교 국어국문학과, 1983.

김재용, 「제주도신화의 서사구조에 대한 관계」, 『국어국문학연구』 10집, 원광대학교 국어국문학과, 1984.

金貞培, 「한국에 있어서의 騎馬民族 問題」, 『歷史學報』 75·76합집, 歷史學會, 1977.

- 金廷學, 「考古學상으로 본 韓國文化的 起源」, 『韓國文化人類學』 2, 韓國文化人類學會, 1969.
- _____, 「고고학적으로 본 한국민족」, 『백산학보』 1, 백산학회, 1966.
- 金鍾雨, 「薯童謠 研究」, 『二國遺事와 문예적 가치 해명』, 새문사, 1982.
- 金泰坤, 「韓國巫俗神話의 類型」, 『古典文學研究』 4輯, 韓國古典文學研究會, 1988.
- 金泰永, 「彌勒寺創建緣起說話考」, 『馬韓百濟文化』 1, 圓光人學校 馬韓百濟文化研究所, 1975.
- _____, 「삼국유사에 보이는 일연의 역사인식에 대하여」, 이우성, 강만길(편), 『한국의 역사인식』 상, 창작과 비평사, 1976.
- 김학성, 「삼국유사소재 설화의 형성 및 변이과정 시고」, 『冠嶽語文研究』 제2집, 1977.
- 金和經, 「한국설화의 토착적 장르에 대한 고찰」, 成者說·崔仁鶴 共編, 『韓國·日本의 說話研究』, 仁荷人學校出版部, 1987.
- 문무병, 「제주도 굿의 연극성에 관한 연구」, 제주대학교 석사학위논문, 1984.
- 박경신, 「제주도무가의 한 특징」, 『국어국문학』 96, 서울, 국어국문학회, 1987.
- 史在東, 「薯童說話」, 『藏庵池憲英先生華甲紀念論叢』, 1971.
- 徐大錫, 「구령덩덩신선비의 신화적 성격」, 『古典文學研究』 제3집, 고전문학연구회, 1986.
- _____, 「百濟神話研究」, 『百濟論叢』 第1輯, 百濟文化開發研究員, 1985.
- _____, 「伎事巫歌研究」, 서울대학교 석사학위논문, 1968.
- 成者說, 「韓日民譚의 比較研究-溫達·武王系說話와 炭燒小五郎說話의 경우-」, 『韓國口碑傳承의 研究』, 一潮閣, 1981.
- 송재주, 「薯童謠의 形成年代에 대하여」, 『藏庵池憲英先生華甲紀念論叢』, 1971.
- 윤미숙, 「韓·日 笑話의 比較研究」, 승실대학교 석사학위논문, 1992.
- 李光奎, 「民俗學에서 본 韓國文化的 起源」, 『韓國文化人類學』 2, 韓國文化人類學會, 1969.

- 李杜鉉, 「葬制와 關聯된 巫俗研究」, 『文化人類學』 6輯, 韓國文化人類學會, 1973.
- 李丙燾, 「箸童說話에 대한 新考察」, 『歷史學報』 第1輯, 1953.
- 李秀子, 「제주도 무속과 신화 연구」, 이화여자대학교 박사학위논문, 1989.
- 李承均, 「'福담은 女子'系 民譚研究」, 계명대학교 석사학위논문, 1981.
- 李志暎, 「'내 복에 산다'형 민담의 전승변이 연구」, 『冠嶽語文研究』 15輯, 1990.
- 印權煥, 「적성의전 근원설화 연구」, 『人文論集』 제8집, 고려대학교 문과대학, 1967.
- 임재해, 「무왕형설화의 유형적 성격과 여성의식」, 『여성문제연구』 제10집, 효성여대 한국여성문제연구소, 1981.
- , 「은달형 설화의 유형적 성격과 부녀갈등」, 『여성문제연구』 제11집, 효성여대 한국여성문제연구소, 1982.
- 張壽根, 「敘事巫歌의 始原과 民俗文藝史上的 位置」, 『文化人類學』 5輯, 1973.
- , 「神話學에서 본 韓國文化的 起源」, 『韓國文化人類學』 2, 韓國文化人類學會, 1969.
- 정금철, 「여성의 자아실현과 여성영웅주의에 대하여 영웅담의 분석심리학적 접근」, 『서강어문』 3집, 서강어문학회, 1982.
- 정하영, 「심청전의 제재적 근원에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 1983.
- 조동일, 「영웅의 일생, 그 문학사적 전개」, 『동아문화』 10집, 서울대학교 동아문화연구소, 1971.
- 趙萬鎬, 「濟州島 무당굿놀이의 民俗學的 接近-본풀이와 맞이·놀이의 관계를 중심으로-」, 성균관대학교 석사학위논문, 1985.
- 천혜숙, 「전설의 신화적 성격에 관한 연구」, 계명대학교 박사학위논문, 1987.
- 崔光植, 「삼신할머니의 起源과 性格」, 『女性問題研究』 11輯, 효성여자대학교 한국여성문제연구소, 1982.
- 崔雲植, 「武王說話의 定着過程」, 『民俗學論叢』, 石宙善教授 回甲紀念論叢, 석주선 교수회갑기념논총발간위원회, 1971.

- _____, 「꽃겨난 여인 發福 說話考」, 『韓國民俗學』 6, 1973.
- 玄容駿, 「古代韓國民族의 海洋他界觀」, 『文化人類學』 5輯, 1972.
- _____, 「巫俗神話 본풀이의 形成」, 『국어국문학』 26, 국어국문학회, 1963.
- _____, 「영감본풀이와 영감놀이」, 『白鹿語文』 5, 제주대학교 국어교육연구회, 1988.
- _____, 「濟州島 巫儀의 기예考」, 『韓國文化人類學』 2집, 1969.
- _____, 「濟州島巫神의 形成」, 『耽羅文化』 1, 濟州人學校 耽羅文化研究所, 1982.
- _____, 「濟州島의 基層文化」, 『文化人類學』 7輯, 1975.
- _____, 「韓國神話와 祭儀」, 『月山任東權博士頌壽記念論文集』, 集文堂, 1986.
- 黃壽永, 「百濟의 建築美術」, 『百濟研究』 第2輯, 忠南人學校 百濟研究所, 1971.

3. 東洋 · 歐美書

- Jean Piaget, Structuralism (New York, Basic Books, Inc. 1970)
- Tomas A. Sebeok, Myth a Symposium, Indiana University Press. 1958.
- E. Westermarck 著 · 青山道人 (譯), 婚姻と離婚, 開造社, 1933.
- M.A 차플리카 · 이필영(역), 『시베리아의 샤머니즘』, 서울, 探求堂, 1984.
- V.Y. Propp, Les racines historiques du conte merveilleux, trad. Lise Gruel-Apert, Paris, Gallimard, 1983. · 최애리 (역); 『민담의 역사적 기원』, 문학과지성사, 1990.
- 人林太良, 『神話學入門』, 日本, 中央公論社, 1966.
- 柳田國男, 「豆の集と太陽」, 『定本柳田國男集』 2卷, 筑摩書房, 1962.
- _____, 「海南小記」, 『定本柳田國男集』 1卷, 筑摩書房, 1963.
- _____, 「火の昔」, 『定本柳田國男集』 21권, 筑摩書房, 1962.
- 民俗學研究所 編, 『民俗學辭典』, 東京, 東京堂, 1974.
- 飯島吉晴, 『竈神と廁神』, 東京, 人文書院, 1986.
- 三品彰英, 『日鮮神話傳説の研究』, 平凡社, 1972.

- 森 浩一 編, 『鐵』, 東京, 社會思想社, 1982.
- 西島定生 著, 卞麟錫 編譯, 『中國古代社會經濟史』, 學文社, 1983.
- 松本信廣, 『日本の神話』, 至文堂, 1956.
- 松村武雄, 『日本神話の研究』 vol.4, 培風館, 1958.
- 水谷慶一, 『南島の神歌と韓國の巫歌』, 『日本學』 第10輯, 東國大學 日本學研究所, 1991.
- 野村純一 編, 『昔話と文學』, 日本昔話研究集成 5, 名著出版, 1984.
- 永尾龍造, 『支那の民俗』, 日本民俗叢書, 磯部甲陽堂藏版, 1927.
- _____, 『支那民俗誌』 1卷, 支那民俗誌刊行會, 1941.
- 伊藤清司, 『昔話 傳説の系譜』, 第一書房, 1991.
- 田村克己, 『鍛冶屋と鐵の文化』, 森 浩一 編, 『鐵』, 東京, 社會思想社, 1982.
- 酒井忠夫 外 지음 · 崔俊植 옮김, 『道敎란 무엇인가』, 民族社, 1990.
- 何新 著 · 洪熹 譯, 『神의 起源』, 東文選, 1990.
- Alfred Reginald Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, Cohen and West, London, 1965. 김동환(譯), 『원시사회의 구조와 기능』, 서울, 종로서적, 1985.
- 말리노프스키 · 한완상(譯), 『미개사회의 성과 억압』, 서울, 삼성출판사, 1982.
- Mircea Eliade, *Patterns in Comparative Religion*, New York, 1958. · 이은봉(譯), 『宗教形態論』, 대구, 螢雪出版社, 1982.
- Mircea Eliade, *The Sacred and Profane, The Nature of Religion*, New York: Harcourt, Brace and World, 1959. · 이동하(譯), 『聖과 俗』, 서울, 학민사, 1983.
- Mircea Eliade, *Shamanism - Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton University Press, 1974. 멜시아 엘리아데 · 이윤기(옮김), 『샤머니즘』, 서울, 도서출판 까치, 1992.
- 멜시아 엘리아데 · 이은봉(譯), 『신화와 현실』, 서울, 성균관대학교 출판부, 1985.

- Vladimir Propp, *Morphology of the Folktale*, Indiana University, 1968. 황인덕
(譯), 『民譚形態論』, 서울, 大邦出版社, 1987.
- 綾部恒雄 編, 文化人類學 15の理論, 東京, 中央公論社, 1990. · 이종원(옮김), 『문
화를 보는 열다섯 이론』, 도서출판 인간사상, 1987.
- Joseph Campbell, *The Hero with A Thousand Faces*, Bollingen Series,
Princeton University Press, 1968. 이윤기(옮김), 『千의얼굴을 가진 英雄』,
서울, 평단문화사, 1985.
- Stith Thompson, *The Folktale*, New York, The Dryden Press, 1946. 尹勝俊·崔
光植 共譯, 說話學原論, 啓明文化社, 1992.



Abstract

Seung- Hwan Hyun
Department of Korean
Language and Literature
Cheju National University

This thesis surveys the various kinds of the “Palbok” narratives and discusses the origin, the propagation, the transformation, and the interpretation of the narratives with in a historic-geographic theory. As well, the analysis of these narratives extracts the meanings that they have, giving some information that they change into which aspects in Korea. The summary of the dicussed-details is as followed.



1. The “Palbok” narrative ranges widely in eastern Asia through Korea, China and Japan. Being divided into a first-marriage type and a second-marriage type, this narrative exhibits its variable type.
2. The cultural background that this narrative preserves is a patrilineal society and a private ownership system as well as a status-discriminating society. In that society governed in the Bronze Ages, lower ranking people raised horses and cattle, cultivated grain and worshiped the ancestors.

3. In the prototype a smith becomes a king and Matoong also becomes a king. A beggar becomes a king and a later version has a charcoal man becoming a rich man. These shifts reflect socio-historical changes. For example, the charcoal man in the narrative was a smith-shaman in the Bronze Age. Later the smith-shaman was doomed to be a beggar and then to be a charcoal man.

4. Considering the fact that the farming culture of Korea flowed from China and the Bronze Age culture flowed from China and this was conveyed to Japan, the flowering of the narratives is assumed to appear by way of the cultural flowering. Comparing a first-marriage type with a second-marriage type among Korea, China and Japan, the former is liable to be transmitted from China to Japan through Korea. In the latter type, two possibilities exist. One would be for the first-marriage type to be handed down to Japan from China. On the other hand, the marriage type that is given from Japan is assumed to be the second-marriage type of Korea transmitted to Japan again and then to be handed down as a variation and finally conveyed to Okinawa.

5. According to the plot of this narrative, the repeat of happiness or unhappiness amplifies conflict. In the first-marriage type, happiness or unhappiness is determined by the 'Bok(Luck)' of the daughter. In the second-marriage type, that depends on a daughter-in-law.

6. The narratives are focussed as a folktale in Korea, as a historical fact in China and as a 'Mukasi banasi' in Japan. These all imply myth, legend and folktale. The "Palbok" narratives have included both "Samgong bon-puri" as a myth, Moowang and "Ondal" as a legend, and "Palbok" narrative as a folktale.

7. A myth good-conduct theory is formed by means of the primitive view of world. It reveals a symbolic action, or the primitive view of world. The "Bon-puri" of Cheju relates intimately with the sacrificial rites and is acted the symbolic rite. From the standpoint of this fact, the "Samgong bon-puri" plays a role in Fate which dominates the 'Bok' (Luck) of a person.

8. The "opening-eyes" episode is represented only in "Samgong bon-puri", not in folktale. That episode means the supernatural competence to reveal the holiness of 'Samgong God'. The 'opening-eyes' of the magical power is represented not only that of the Buddha power but also that of the filial devotion. As like this, "opening-eyes" episode is thought of as a kind of the ancient myths, which include the character of myth.

9. The Moowang narrative uses three episodes in the folktale in order to make Moowang holy. The Moowang narrative is also centered around a "Palbok" narrative of Matoong's rise from humble background to the throne.

In "Ondal" narrative, the first-marriage type varied and the character

became a hero. Still, the character of God was expanded as it recognized “opening-eyes” myth in order to reveal the holiness of Fate which the ancient myth handed down.

10. The folktale has both the first-marriage type and the second-marriage type. In the original form “Palbok” stories relate an encounter between a culturally and socially superior woman and a male inferior. The focus of this narrative is that happiness or unhappiness in the home results from women’s born “Bok”.

As this fatalism is supernatural and metaphysical, it is likely to be transmitted as a myth or a legend.



A STUDY ON THE NARRATIVE FOCUSING
ON 'LIFE DEPENDS ON ONE'S FORTUNE'

Seung-Hwan Hyun
(Supervised by professor Soon-Pil Yang)



A THESIS SUBMITTED IN PARTIAL FULFILLMENT
OF THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE OF
DOCTOR OF ART

DEPARTMENT OF KOREAN LANGUAGE AND LITERATURE
GRADUATE SCHOOL
CHEJU NATIONAL UNIVERSITY

1992. 12.