

‘三姓神話’¹⁾ 研究

— 成果와 課題 —

許椿*

I

어떤 과제를 연구할 때, 그간의 업적을 검토하는 일은 매우 필요하고도 뜻 깊은 일이다. 지금까지의 논의를 정리해 봄으로써 문제점과 미진한 점을 파악할 수 있어서 연구의 진척을 볼 수 있기 때문이다. 三姓神話에 관한 본격적 연구는 그리 많지 않으나 근래에 다시 논의가 활발해지고 있어서, 지금쯤 한번 연구사적인 검증이 요구된다고 본다.

연구사 검토는 최근 동향에 맞추어져야 의의가 깊어진다. 또 업적의 단순한 소개를 넘어 연구 결과를 면밀히 검토하여 경향을 파악한 후 이를 엄격히 평가하여 연구의 진전을 촉발하고 선도하는 것이 바람직하다. 이 점을 염두에 두고 먼저 연구의 흐름을 간단히 살펴본 다음, 삼성신화 연구의 논점별 정리를 통해 문제를 명료하게 하고자 하였다. 이 정리 작업이 좀더 심화된 단계로 연구가 진전되는 디딤돌이 되었으면 한다. 편의상 존칭은 약한다.

II

三姓神話에 대한 본격적인 고찰은 “三姓神話 解釋의 한 試圖”(張壽根 1960)에 와서 이루어졌다. 여기에 동조하여 보완을 하든 반론을 제기하든간에 뒤의

* 濟州大學校 國語國文學科 教授

- 1) 이 신화의 命名에 여러 견해가 있는데, 완전한 합의에 이를 때까지 본고에서는 ‘三姓神話’를 유보적으로 쓴다. 이는 신화를 해석하는 근본적인 관점과 연관이 깊으므로 차후 더 논의해야 할 문제이다.

작업이 대체로 이를 바탕으로 하고 있다고 보아, 삼성신화를 무속신화적 관점에서 해석하여 얻은 이 글의 결론을 인용하겠다.

첫째, 濟州島의 三姓神話는 巫歌였다. 따라서 高良夫 三姓祖는 神話의 原形인 敍事巫歌 속의 神들로서 事實人物이 아니다.

둘째, 거기에 儒敎的 潤色이 加해진 것으로 特히 紀年體式 系譜化가 이루어진 것이다.

셋째, 그 宗教的 基盤은 蠅 Totemism 形態였다.

넷째, 社會的 基盤은 氏族聯合의 部族社會를 示唆한다.

다섯째, 그 時代는-巫歌의 初步의인 産出과 傳承의 時代는- 20世紀? 前頃에서부터 6·7世紀 前頃까지의 사이로 생각할 수 있다(윗논문 309).

三神人이 射矢卜地한 세 집단 거주 지역(一徒·二徒·三徒)과 그 집단은 그들의 巫俗 敍事巫歌에서 三神을 모시고 자기 집단들의 연유를 설명했다. 그런데 後來한 儒敎文化는 三姓 稱號를 다시 이 신화로써 설명하고 족보를 만들고 그 祭儀도 유교식 제의로 계승하여 현재에 이르고 있다는 것이다(윗논문 311). 삼성신화의 話素가 현재 전승되고 있는 당본풀이에서도 중요한 화소로 삽입되어 있음을 중시하고, 삼성신화는 무가였다고 단정하였다. 이 무가는 후에 유교의 영향과 족보화를 거치면서 합리화한 것으로 형성과정을 추정하였다(張壽根 1961: 75~88). 이러한 견해는 이후 계속 보완되고(張壽根 1986, 1989), 玄容駿(1964, 1983, 1992), 文武秉(1993) 등에 의해 재확인된다. 廣壤堂神과 三乙那神은 主從的 계보의 신이며 같은 堂神인 바 그 의례도 본래는 巫俗儀禮(굿)로 했을 것이다(玄容駿 1964: 130). 蠅 토템에 관해서는 이미 이견이 제시된 바(윗논문 132), 蠅 토템과 삼성신화의 연관은 재고해 보아야 할 것이다.

玄容駿의 “三姓神話 研究”(1983)는, 삼성신화가 기록된 이본을 면밀히 비교·검토하고 화소별로 성격, 형성과정과 문화계통을 고찰한 다음 신화의 구조와 사고체계를 구명한 전반적 작업이다. 본래 純巫式 당굿이 純儒式 醮祭로 바뀌는 과정에 주목하여, 다양한 신앙이 통합되어 가는 당신화인 삼성신화가 氏祖神 崇拜面에 편중되자 그 제의도 관의 보호와 함께 儒式化한 것이며 자연히 관의 보호를 받게 되고, 한편 그 신화는 高·良·夫 三氏族의 세력에 힘입어 開國神話·始祖神話로 변모해간 것이라고 추정하였다. 삼성신화는 남방계

‘三姓神話’ 研究

신화 요소가 흘러 들어와 제주도에서 결합·융해되고 새로운 제주적인 신화로 창출되었으니, 외래신화를 수용·복합하여 형성된 것이다. 이 문화에는 一夫一妻 外婚制, 夫方居住制의 혼인 형태가 시행되었고, 地母神信仰, 海洋他界信仰 등이 주요소임을 밝혔다. 아울러 ‘崇高’, ‘善良’, ‘光明’의 가치 개념, 신화에 나타난 ‘西-地(山)-男-가난/東-海-女-풍요’의 雙分的 象徵體系, 一·二·三都(徒), 長·次·三으로 서열화된 三部組織, 三分體系의 구조와 사고 논리를 고찰하고 있다.

傳本에 대한 비교·검토, 형성과정, 신화적 의미, 문화계통 탐색 등 다방면에 걸쳐 이루어진 삼성신화 연구는 全京秀에 의해 한 전기를 맞는다고 하겠다. 그는 三神人이 從地湧出한 ‘穴인 ‘毛興’을 ‘모이다’라는 동작을 나타내는 동사의 어떤 형태가 한자로 차자된 것의 표기로 간주하고, 삼성신화에는 氏族社會에서 部族社會 또는 극소 형태의 酋長社會로의 진행이 반영되어 있다고 보았다. 삼성신화를 “濟州島의 三姓氏族의 始祖神話인 동시에 耽羅의 開國神話”(玄容駿 1983: 45)로 보는 일반적인 관념에 대해 의문을 제기하고, ‘三姓神話’라는 명명은 지역 단위의 문화사적인 의미를 지닌 신화를 한낱 성씨 중심의 집안일로 격하시키려는 일제의 文化帝國主義的 음모가 숨어있다고 간주한다. 따라서 삼성신화는 탐라부족신화이며 후대에 제주도에 형성된 세 父系氏族의 시조신화를 내포하고 있는 것이라고 개념화하고 있다(全京秀 1987: 19~25). 또한 이어지는 일련의 글을 통해 용어의 탈식민화를 강조하며 ‘三姓神話’ 대신 ‘乙那神話’로 명명하자고 주장한다(全京秀 1992-a, 1992-b, 1993). 麗末鮮初까지 이 신화의 본질적인 의미는 탐라국의 국권 회복이라는 차원에서 거론되었을 것이기 때문에, 梁誠之가 「高麗史」를 집필할 당시 즉 을나신화를 기록에 남길 당시까지만 해도 성씨 즉 ‘삼성’이라는 개념이 등장하지 않았을 것으로 추정했다. 그리고 「瀛洲誌」가 「高麗史」보다 작성 연대가 오래라는 통설에 의의를 제기하고 있다(윌슨문 1992-b: 262~263).

이에 대해 張壽根(1993)은 자신이 처음 사용한 용어인 三姓神話는 三姓始祖神話를 줄인 것으로 식민주의적 발상이 아니라고 반박한 다음, 삼성신화는 기본적으로 당신본풀이를 기반으로 이루어졌다는 종래의 주장을 재확인했다. 또 무속제의(동제의 한 갈래인 광양당굿)로 전승되고 麗末鮮初에 족보를 중심으로

로 기록되었다고 삼성신화의 정착과정을 살폈다.

濟州大學校 耽羅文化研究所 주최의 심포지엄 ‘三姓神話의 綜合的 檢討’에서는 고고학적 접근도 시도되었는데(李清圭 1993-a), 三神人の 수렵 시대는 북촌리 신석기 시대일 듯하고, 三處女 집단의 도래와 관련된 근거는 상모리 공렬토기 형식의 무문토기 유적에서 찾을 수 있을 것으로 보았다. 혼인으로 두 집단이 만났다는 흔적은 북촌리 유적에서 볼 수 있고, 각각 기원전 10세기경에서 기원전 5~2세기의 시간차가 있다고 추정하였다. 삼성신화의 내용은 수렵 중심사회에서 점진적으로 농경중심사회로 이행하는 과정을 설명하는 것이며, 이는 기원전 1세기를 전후한 시기에 기존 공렬토기 집단에 점토머토기 집단이 등장한 것과 맥을 같이한다는 것이다.

삼성신화를 본토의 건국신화와 병렬로 놓고 보아야 한다는 許南春(1992, 1993)은 뒤메질의 三機能體系를 원용하여 신화를 해석하고 있다. 三神人은 자기 主權神·戰神·豐饒神으로 승앙되었을 것이며 三處女는 穀母神의 성격을 띤다는 것이다. 신화의 내용은 土着部族과 渡來部族의 결합으로 고금문화를 받아들인 것으로, 삼성신화는 삼국·가야 건국신화와 같은 차원이다. 그리고 부활제의의 의미인 구전 入窟 모티프를 보태어 삼성신화 본래의 신화적 문맥을 재구할 수 있다고 보았다.

전승양상을 살핀 姜晶植(1993)은 현전 삼성신화와 대립되는 문맥의 구전자료를 거론하여, 민중은 시조신화 차원을 넘어 건국신화라는 양면적 인식을 내포하고 있음을 파악하고 있다. 삼성신화가 성씨 중심으로 변질되었으나, 민중들은 이를 당연하게만 받아들이지는 않았음을 구전자료를 통해 살피고 있다.

비교신화학적 견지에서 삼성신화의 문화계통을 밝히려는 노력은 계속 행해져 왔다. 다른 지역과의 비교를 통해 삼성신화의 남방계 영향설이 거론되어 왔고(玄容駿 1964, 1976, 1983, 1992, 玄丞桓 1993), 북방계 신화와도 연관이 있음이 논의된 바 있다(李清圭 1985, 1987, 許南春 1992). 이는 문화전파론이라는 기본 전제에 대한 검토가 요구되는 문제이다.

위에서 소략하게나마 살핀 대로 삼성신화는 기원, 전본, 신화적 의미, 문화계통 등 다각도로 연구되어 왔으나, 아직 미진한 점이 많다.

III

논의의 핵심은, 삼성신화가 개벽신화인가 시조신화인가 건국신화인가 하는 인식과 先後의 문제다.

다소의 차이는 있으나 삼성신화를 ‘시조신화이자 건국신화’(玄容駿 1983)로 보는 견해가 일반적이라 할 수 있다. “한국의 신화는 주지하듯이 建國始祖神話와 氏族始祖神話가 그 주류를 이룬다. 그리고 朴赫居世나 金閔智, 金首露 등 건국과 씨족시조의 양자를 겸한 시조들도 많다. 제주도의 三姓神話도 그러한 신화로 우리들은 보아오고 있다.”(張壽根 1989: 79)는 서술은 이러한 통념을 보여준다. 삼성신화는 건국신화로서의 자격을 상실하고 시조신화와 다름이 없다(張壽根 1975: 82)면서도, 三姓始祖들은 爵位를 받은 옛 耽羅國의 宗主權者의인 存在였으니 그것은 準王權神話(張壽根 1986: 254)라고 하고 있는 것은, 삼성신화의 다면성을 방증한다.

이에 대해 全京秀는 삼성신화를 삼성씨족의 시조신화로 파악하는 데 반대하여 그 기본 성격을 탐라부족신화로 규정하고, 이 신화의 기본적인 주체가 혈연을 기초로 하는 一次集團의 범위를 넘어선 새로운 사회의 출현을 설명하는 것으로 해석하고 있다. 따라서 삼성신화는 탐라부족신화이며 후대에 제주도에서 형성된 세 부계씨족의 시조신화를 내포하고 있다고 개념화한다(全京秀 1987: 24~25, 1992-a: 486). 그렇다 하더라도 ‘탐라부족신화’라는 용어에는 천지개벽신화나 日月星辰의 신화들도 포함될 수 있으므로 ‘탐라개국신화’라고 기본 성격을 분명하게 할 필요가 있겠다(張壽根 1993: 21).

삼성신화에 대해 비판적인 시각을 지닌 구전설화를 소개하고 이 설화들이 신성성의 정도에서 삼성신화에 비해 일정한 차등이 있음에 주목한 姜晶植은, 삼성신화의 전승 문맥을 정리하면서 구전설화 중 入窟모티프와 같은 古態를 지니고 있는 전승에 주목하여 이를 문헌신화와는 다른 계통의 전승이라고 본다. 시조신화는 그 조상의 건국과 때를 같이하여 건국신화화하는 것인데, 건국신화로서의 삼성신화는 시조신화보다 후대에 이루어진 것이다. 즉 현재 문헌의 삼성신화는 건국신화이고, 그 이전에 먼저 시조신화화되었던 것이기 때

문에 그 의미도 함께 지니고 있다는 것이다(姜晶植 1993 : 164~179). 앞으로 집증적인 구전설화 추적을 통한 자료의 보완이 요구되나, 삼성의 출현과정에 신성성이 현저히 약화된 자료는 전승 양상이나 설화 함유층의 의식을 밝힐 수 있는 단서로서 주목할 만하다. 신들의 창조적 활동을 이야기하고 그들 작업의 거룩함을 보여주는 것이기 때문에 절대적인 신성성을 제시하는 것이 신화라면(Eliade 1988 : 75), 선문대할망설화보다는 변형이 매우 적지만, 내용이 서로 대립되고 변이된 구전설화가 전하고 있음은 앞으로 주목할 필요가 있을 것이다. 이를 삼성신화가 특정 성씨의 시조에 관한 신화가 아니었다는 방증으로 삼아도 되지 않을까 한다.

누차 검토된 대로 삼성신화의 연원이 당신화라면, 이는 곧 삼성신화가 씨족을 넘어선 마을의 신화요 부족의 신화임을 알려준다고 본다. 부족이 믿는 신화는 바로 건국신화로 위상이 바뀌었을 것이다. 설령 문헌에 기록되는 과정에서 족보류에 기록되었다 할지라도, 이는 원래 있던 건국신화를 가문에 유리하게 원용한 것이라고 봄이 타당할 것이다. '古記'가 양씨 족보일지라도(張壽根 1989 : 79, 朴用厚 1991 : 22 등), 후대에 이루어진 족보가, 삼성신화가 씨족신화라는 증거일 수는 없다고 생각한다. 이는 현전 문헌의 신화 기록이 건국신화나 시조신화나를 따지는 것이 아니고, 삼성신화의 연원이 당신화에 있음을 전제로 하고 문헌 정착 과정을 추정해 볼 때 그렇다는 것이다. 결국 구전되던 신화가 문자로 기록되어 정착될 때의 상황에 따라 달라진다고 하겠다. 건국신화는 시조신화를 수반하기 마련이라 양자 사이의 선후 관계를 따지는 일은 큰 의미가 없겠지만, 시조신화는 씨족의 확충이나 건국과 함께 건국신화화한다. 단군신화는 韓民族의 발전에 따라, 주몽신화는 부여족의 번창에 따라 민족신화, 건국신화로 격상되었을 것이다. 건국신화의 주인공은 씨족시조신이기도 하기 때문에 양자는 기본적으로 성격이 같은 것이다. 三神人이 원래부터 서열화한 것이 아니라고 보면, 삼성신화는 시조신화이기도 하지만 그 기본 성격은 부족신화에서 발전한 건국신화라고 하겠다.

건국신화, 시조신화, 부족신화는 무엇보다도 그 神聖性이 인정되는 범위가 다른데, 신성성 여부의 판단은 현재가 아닌, 기록과 전승 당시를 기준으로 해야 할 것이다. 삼성신화가 건국신화의 신성성이 약화되어 있는 현전 시조신화

‘三姓神話’ 研究

와도 크게 다르지 않으므로 성씨의 범위에서 신성성이 인정되었으리라고 생각할 수도 있겠으나, 삼성신화가 당신화 즉 부족신화에서 나왔다면 자연부족의 범위에서 신성성이 인정되는 신화에 해당된다. 이후 여기에서 나아가 건국신화로 위상이 바뀌었을 것이다. 삼성신화가 高·良·夫 삼성을 뭉뚱그려 언급하고 있으니 부족 같은 일정 단계의 상황에서 신화화한 것이요, 성씨의 순서를 따지며 기록된 것은 훨씬 후대의 일일 터이다. 기록에는 九百年 후에 고씨가 군주가 되어 국호를 毛羅, 毛牟라 했다 한다(厥後九百年之後 人心咸歸于高氏 以高爲君 國號毛羅(『瀛洲誌』(『耽羅文獻集』)). 여기에서 고씨가 군주가 된 사실은 기록자 임의로 변경이 가능한 유동적인 사실이지만 국호를 운위한 점은 고정적이라고 보아, 이 신화는 성씨시조보다 건국에 더 비중을 두어야 하리라 생각한다. 九百年의 간극이 이 신화를 건국신화로 인정하는 데 장애가 되지 않는다고 본다. 삼성신화 기록에 사실성을 부여하려 했거나 신성성에 이견을 보이는 문헌(『耽羅志』, 『耽羅紀年』 등)과 구전은, 부족(건국)신화가 씨족신화로 머무르는 것에 대한 반작용이요, 삼성신화가 시대 따라 씨족시조신화로 굳어졌음을 보이는 방증이라고 풀이할 수 있겠다.

삼성신화는 건국신화, 시조신화, 부족신화적 성격이 혼유된 점에서 매우 특이하다. 삼성신화는 삼국의 건국신화나 단군신화와 달리 ‘사람이 없었다.’는 상황 서술을 통해 개벽신화적 문맥을 보인다. 같은 성격의 천지왕본풀이, 선문대할망설화가 있기 때문에 제주도민 모두가 쉽게 수긍할 수 있었겠는가(姜晶植 1993 : 156~157)는 의문은, 신성성을 인정하는 범위가 무속신화인 천지왕본풀이와 크게 다르다고 보면 해소된다고 생각한다. 그러면서도 삼성신화의 신성성이 약화된 구전자료가 전하는 것은 구술자가 三姓이 아니라는 점에서 이해될 성질이다. 삼성신화가 기록된 현전 문헌 중 가장 오래되었다고 보는 『瀛洲誌』를 위시한 여러 문헌의 ‘太初無人物’ 운운은 부족신화를 건국신화로 끌어올리려는 신화적 인식의 결과일 것이다. 高氏 族譜 序에서 한 鄭以吾의 언급(先儒言 天地之始 固未嘗先有人焉 則人固有化而生者矣 蓋天地之氣生之者也(『耽羅紀年』))도 같은 맥락이겠다. 이런 점은 삼성신화가 제대로 전승되는 데 일익을 담당했을 것이다. 그런데 ‘太初無人物 忽有三神人 從地中湧出’(『瀛洲誌』(『長興高氏家乘』))이 단순히 인간의 시작을 뜻하는 것은 아닐 것이라고

조심스럽게 추정해 본다. ‘人物’은 단순히 인간이 아니라 사람들을 규합하고 세력을 형성할 중심 인물을 말한다고 본다. 三神人이 혼인한 후 날로 살림이 부유해져 遂成人境했다는 것은 사람들이 모여 사는 사회를 만들어 놓았다고 해석함이 옳을 것이다.

여기에서 신화와 史實을 결부짓고자 하는 의도에 관해 살펴볼 필요가 있겠다. 삼신인 출현기를 동굴생활기로 설명하고 삼신인과 삼치녀 집단을 각각 수렵과 농경 즉 신석기시대인과 무문토기인으로 추정한다든지(李淸圭 1993-a : 49~50, 1993-b : 391), 湧出은 한라산의 화산 활동이 멈춘 후 화산 분출의 참변으로부터 생존한 州胡人의 일부가 동굴로부터 나왔다는 것을 신비스럽게 표현한 것으로 본다든지(金宗業 1986 : 34), 五穀을 가야 세력의 일본 진출로 인한 상호적인 무역 관계로 보는 등의 예를 들 수 있다. 日本國이란 명칭부터 상당한 후대의 일이므로 기록 과정에서의 변개·윤색이 있었음을 알 수 있다. 신화의 시대적 배경을 살피는 일은 신화 해석에 매우 중요한 일이고 결정적인 도움을 주기도 하지만, 신화가 문헌에 정착되는 과정에서 일어날 수 있는 변개를 감안한다면 시대를 따지는 일은 신증을 기해야 할 것이다. 구전되는 무속신화도 세부적인 부분에서는 시대적인 변화가 나타나고 있음을 감안해야 한다. 신화적 시간과 역사적 시간을 맞출 필요는 없으며, 그 내용이 일치되어야 할 필요도 없다. “신화의 내용이 史實과 혼동되어서는 안되며, 신화의 내용이 史實과 부합되기 힘들다는 이유로 어떤 신화를 배경으로 하는 사회의 상고사를 고려하는 데 전혀 가치가 없다는 속단은 철저히 배격되어야 한다.”(全京秀 1987 : 17)는 서술은 이런 점에서 의미가 있다. 마찬가지로 고고학 자료를 신화와 대비하는 작업은 꼭 의의있고 필요한 일이지만, 신화의 본질적 의미가 훼손되지 않도록 주의할 기울여야 할 것이다. 공렬토기, 점토띠토기를 각각 수렵토착집단, 농경외래집단에 대응시켜 삼성신화의 내용을 수렵중심사회에서 농경중심사회로 이행하는 과정을 설명한 것으로 이해하는 것(李淸圭 1993-a : 51~52)은 이러한 작업에서 얻어진 수확이다.

이는 바로 신화란 무엇이냐 하는 문제와 직결된다. 신화는 신들의 이야기라기보다 신들의 이야기라고 믿어지는 것이며, 한 집단의 사고 영역에 바탕을 둔 이야기다. 그러므로 신화는 신성한 역사요, 신앙이며 생활양식이자 사고체

‘三姓神話’ 研究

계이기도 하다. 신화의 신성성은 대체로 특이하거나 위대한 행위로써 이루어진다. 난관과 시련을 극복하는 과정을 통해 보여주는 투지를 통해 신성성이 획득되는 것이라면, 삼성신화는 이같은 과정이 생략되어 변이형이 구전되는 것으로 추정된다. 이 신화는 시련을 겪는 성취담도 아니다. 즉 신화로서 완전한 형태를 취하지 못하고 있어 三神人의 문화영웅적 성격은 현저히 약화되어 있다(許椿 1992-b : 302).

삼신인과 삼처녀는 토착집단과 이주민-도래인 집단을 상징한다고 본다. 토착집단은 三人遊獵荒僻 皮衣肉食(「高麗史」), 皮衣肉食 常以遊獵爲事 不成家業矣(「瀛洲誌」)의 기록에서 보듯 화산이 남긴 동굴에서 穴居를 했을 것이고, 사냥을 통해 자연히 가죽옷을 입었을 것이다. 여기에 삼처녀가 가져온 五穀은 생활방식을 바꾼 중요한 계기가 되었을 것이다. 따라서 토착부족과 도래부족의 결합으로 고급문화를 받아들인 것(許南春 1993 : 66~67)으로 해석된다. 신화의 도래인은 선진문화로 토착세력과 결합하게 된다. 그런데 도래인은 대체로 자기 집단에서는 상류집단이 아니기 마련이다. 소속 집단을 떠난다는 것은 타의에 의한 축출을 의미한다고 본다. 그렇다면 이렇게 선진문화와 결합하는 것으로 나타나고 있음은 외래인을 받아들여야 하는 당위성을 말한 것으로 볼 수 있겠다.

IV

이제 세부적인 문제를 항목별로 검토해 보겠다.

※ 命名: 이는 삼성신화 전체의 해석과 밀접하게 연관되어 있다. 기왕 ‘三姓神人說話’(石宙明 1968²⁾ : 45)도 썼으나 확실한 기준은 없이 쓴 듯하고, 학술 용어로 ‘三姓神話’는 張壽根(1960)에 의해서인 듯하다. 이후 굳어진 이 용어에 대해 全京秀는, 삼성신화는 「普通學校 國語讀本」(1923년 조선총독부 刊)에 ‘三姓穴’로 소개되어 있는데, 조선시대로부터 儒式化되어 사용되던 삼성이란 용어에 신화라는 용어가 조합되는 기틀이 일제의 학자에 의해 마련되었다고 본

2) 집필은 1949년에 되었음.

다. 『濟州島勢要覽』(1937년 제주도청)에서 ‘三姓氏國’이란 용어를 사용하였음은, 植民化가 제주에서도 적용된 것임을 반증한다는 것이다. 李元鑣의 『耽羅志』와 李衡祥의 『瓶窩全書』가 각각 ‘三姓穴’, ‘三姓廟’라는 용어를 창조하는 것이 혈연중심주의를 지향하고 고양하는 성리학을 배경으로 하고 있는 것처럼, 용어 ‘三姓神話’는 식민주의와 서구 학문이 조합적으로 창조한 배경과 무관하지 않다고 본다. 지역 단위의 문화사적인 의미를 지닌 신화를 한낱 姓氏中心의 집안일로 격하함으로써 거시적인 문화사를 말살하려는 식민주의의 사관이 이 신화를 ‘삼성신화’로 명명한 저의의 근원으로 생각한다. 조선의 중앙정부가 제주도를 완벽하게 사상적으로 복속시키게 된 결과가 바로 보편적인 왕 또는 우두머리라는 개념으로서의 ‘을나’를 대체하여 구체적인 집안을 지칭하는 ‘삼성’을 제안한 것으로 저간의 경위를 풀이하고 있다. 따라서 ‘삼성신화’란 명칭이 건국신화를 성씨 중심의 이야기로 격하시키려는 고의적 의도에서 붙여진 것이라는 관점에서 ‘탐라부족신화’인 ‘삼성신화’를 ‘乙那神話’로 명명하자고 제안한다(全京秀 1987 : 24, 1992-a : 486, 1992-b : 264~265, 1993 : 39~40). 이에 대해 張壽根은, ‘三姓神話’는 ‘濟州島 三姓始祖神話’를 간결하게 한 것으로, 조선 시대부터도 ‘三姓祠’, ‘三姓廟’ 등으로 사용되었던 삼성의 시조의 신화이니 삼성신화로밖에 줄일 수 없었다고 경위를 설명한다. 삼성신화를 탐라개국신화로 보고, 신화를 흔히 그 시조명으로 학계에서 통칭하듯이 ‘을나신화’로 하자는 데 일단은 찬동하지만, 을나가 삼인이었으니 ‘삼을나신화’가 더 나을 것이라고 한다. 다만 을나가 어린애를 뜻하고 있는 점과, 용어는 사회적 공약으로 굳어진 것임에 다소 유보적이다. 또 삼성신화의 기본 성격이 개국신화요, 시조신화이기 때문에 ‘삼성신화’, ‘삼성시조신화’라도 무방하다고 본다(張壽根 1993 : 21~25). 삼성신화가 삼국·가야신화와 동일한 차원에서 논의되어야 한다는 점에서 ‘탐라개국신화’로 명명되었으면 하는 견해(許南春 1992 : 280)는 바람직하지만, ‘고구려 건국신화’와 ‘주몽신화’처럼 내용적인 것과 통칭을 구분할 필요가 있으리라 생각한다.

‘삼성(시조)신화’는 굳어진 용어지만 고의든 아니든 이를 시조신화로 고착시키게 되는 점에서는 별로 바람직하지 못하고, ‘탐라개국신화’는 신화의 내용으로는 무난하지만 명칭으로는 부족하다고 본다. 가령 ‘高句麗 建國神話’와

‘三姓神話’ 研究

흔히 불리는 명칭인 ‘朱蒙神話’는, 그 명명이 전자는 포괄적·인위적인 데 비해 후자는 주인공을 중심으로 한 것이기 때문이다. ‘乙那神話’는 건국신화를 성서시조신화로 격하시킨 것에 대해 바른 위상을 찾으려는 노력의 일환이다. 명명을 하려면 그 의미가 명확해서 자료의 핵심적 의미가 포함되어야 할 것이다. 그런데 乙那의 의미가 합일되어 있지 않아 모호한 상황이며, 따라서 향유층이 큰 저항 없이 받아들이기 어려울 것이라는 데 문제가 있다.

※ 高·良·夫乙那의 의미; 「耽羅紀年」(1918년)에는 乙那에 관한 설명이 있다.

혹 이르기를 乙은 乙豆, 乙巴의 類요, 那는 居西那의 類로서 임금을 높여 부르는 것이다. 또 이르기를 乙那는 新羅 赫居世의 칭호와 같은 것이니 대개 鄉言으로 왕을 가리킨다. (或曰乙如乙豆乙巴之類 那如居西那之類 尊君之稱 又曰乙那如新羅赫居世之稱 蓋鄉言王也)

乙那가 君長, 王으로 바뀌어졌다면, 이는 탐라가 세 집단의 연맹인 부족사회임을 말해준다. 申采浩는 고구려의 始初 五部族(消奴部, 順奴部, 絕奴部, 灌奴部, 桂婁部)의 명칭은 吏讀 표기이니 각각 Yolna, Sunna, Julna, Bulna, Kaura라 하고, 이 명칭에 준거하여 一徒는 Kaura, 二徒는 Yolna, 三徒는 Bulna에 해당하는 것으로, 이 삼자의 호칭간에는 고구려의 五部名과 관련성이 있다고 推考하였다(金宗業, 1986: 36~37). 李殷相은, 양을나=올너, 고을나=굴너, 부을나=불너의 한자 표기로 보고, 너는 인격을 표시하는 네이고 올, 굴, 불은 神聖, 光明, 統禦의 뜻으로 보았다. 즉 올너는 第一徒, 굴너는 第二徒, 불너는 第三徒 각 구역의 통치자를 말한다(石宙明, 1968: 45). 그렇다면 신성을 뜻하는 양을나가 먼저일 듯하다. 高는 고구려의 ‘골’ 곧 ‘ㄱ’계의 部族的 대표 칭호 ‘골족’, 夫는 신라의 ‘벌’ 곧 ‘ㅍ’계의 부족적 대표 칭호 ‘벌족’, 良은 백제의 ‘들’ 곧 ‘ㄷ’계의 ‘드르족’이라고 보아 州胡人을 韓族으로 간주하기도 하고(李東林 1958: 68), 乙那는 얼라, 알라, 열래 등 남부지방에 널리 분포하는 小兒를 뜻하는 말의 방언 내지 고어의 한자 표기로 보는 견해도 있다(張鶴根 1961: 85). 후자의 경우 金閔智, 金首露, 昔脫解 등에서 보는 바와 같이 이들이 童子神으로 출현한 점과(閔智卽鄉言 小兒之稱也 (「三國遺事」)),

신라 시조들 때는 분명히 한자 성씨가 없었을 터인데 성씨를 적고 있음을 그 이유로 들고 있다. 乙那도 關智와 같이 당시 小兒之稱의 표기 차이라는 것이다. 玄容駿은, 선사시대에 한자 성씨가 있을 수 없으므로 高·良·夫가 본래 성일 수 없고 이것 자체도 이름의 한자 차자 표기라고 보아 高乙+那, 良乙+那, 夫乙+那의 합성어로 본다. 해서 각각 높을너, 어질너, 밝을너 즉 높은 이, 어진 이, 밝은 이로 해석하여 높음(崇高), 어짐(善良), 밝음(光明)의 가치 개념을 인격화한 것으로 파악한다. 一都(徒)·二都(徒)·三都(徒)의 徒는 제주 방언의 ‘내’임을 기록(而方言稱徒曰乃(「南嶺博物」))과 제주 무가 등의 예를 들어 所居地를 일컫는 말이라 주장하고, 三神人을 일컫는 ‘너’(那)와 同似音임을 밝혀 神人名과 所居地名은 대응되는 것으로 같은 관념의 다른 표현임을 밝히고 있다. 高·良·夫 삼씨족은 그 신의 단골인 ‘상단골 중단골 하단골’ 三氏族으로 추정하고 있다. 오늘날의 당신화들에서 보면 堂神을 奉祀하는 신앙민을 上中下 세 단골로 나누어 있고 그 각 단골이 다른 성씨로 되어 있기 때문이다(玄容駿 1964 : 130, 1983 : 87~89). 을나가 사람의 이름을 말하는 것인지 계급을 지칭하는 것인지에 대해서는 아직 이렇다 할 만한 논거를 찾지 못하고 있는 상태라면서도 삼신인이 개별 씨족을 기반으로 하는 탐라부족의 우두머리들일 것이므로 족장의 의미를 지니고 있다는 관점도 있다. 姓이 일반적으로 사용되기 전에도 지배세력에 대해서는 일찍부터 성이 적용되었음을 들어, 高·良·夫 삼성을 각 성씨 집단의 시조(宗族 차원의 실제했던 시조가 아니라 氏族 차원의 신화적 차원에서)로 받아들이고자 한다. 원래의 음은 알 수 없으나 이들 성이 문자로 정착될 때 한자로 가장 근사하게 음사한 것이라고 추정한다(全京秀 1993 : 34~39). 「耽羅紀年」의 기록을 토대로 한 것인데, 이들이 대표로 된 세 집단의 연맹체인 추장사회 또는 부족사회의 형성으로 해석하고 있다.

이처럼 의견이 분분한 상황에서 신화에 대한 명명은 신증을 기해야 할 것이다. ‘삼을나신화’가 좋을 듯하나, 高·良·夫가 성이 아니고 그 의미가 각기 다르다고 보면, 아직 미결인 상태에 있다.

※傳本 : 삼성신화가 기록된 문헌 13종은 화소별 비교를 통해 서로 큰 이동이 없음이 밝혀진 바 있는데(양중해 1970 : 61), 玄容駿(1983 : 47~57)은 이를 좀더 포괄적으로 검토하여 「高麗史」系와 「瀛洲誌」系 그리고 양자를 절충한 세

‘三姓神話’ 研究

부류로 나누었다. 이들 문헌은 三姓의 序次, 三神女의 國籍, 渡來 方法, 君臣 序列을 정하는 일 등 작은 몇 가지 점에서 다르지만, 어느 것을 택하든 신화 해석에 큰 영향은 없다.

“耽羅縣 在全羅道南海中 其古記云 太初無人物……”(「高麗史」)의 ‘古記’가 양씨 족보류라는 주장은 張壽根(1975), 朴用厚(1991)가 제기하고 있다. 朴用厚는, 「瀛洲誌」와 관계 있는 제기록을 면밀히 검토한 후 제주도 출신에 의해 이루어진 기록으로는 高得宗의 「영주지」가 가장 오랜 것이고, ‘古記’ 역시 제주 출신에 의해 제주에서 이루어진 것이라 추정하였다. 그런데 「고려사」가 「동문선」보다 35년 후에 간행되었으며 당시 양씨 족보도 나타났고 梁誠之가 修史官이었던 점을 들어, ‘古記’는 「영주지」 아니면 「동문선」일 것이라는 견해도 있다(金宗業 1986: 39). 규장각 소장이라 전해지던 「영주지」는 규장각에 없고 조선총독부가 만든 장서각에 필사본이 보관되어 있을 뿐임을 확인한 全京秀는, 「영주지」가 「고려사」보다 먼저 작성된 것이라는 증거가 없고 고씨 족보에 있는 내용의 신화는 고씨 집안의 부탁으로 영의정을 지낸 鄭以棼가 작성해 준 것으로, 을나신화는 조선 초기에 성씨의 개념이 들어가는 해석을 하고 싶은 사람들에 의해서 이용되었던 것임이 분명하다고 단정하고 있다(全京秀 1992-b: 262~263, 1993: 41).

「瀛洲誌」, 「高麗史」, 「星主高氏家傳」 등은 간행 시기가 15세기초·중반으로 비슷해서 선후 관계를 따져 先本 또는 善本을 확정하기 어렵다. 그런데 ‘古記’가 족보이며 앞의 세 기록이 족보와 연관이 있음을 볼 때, 문헌으로 정착되는 과정에서 가문의 성씨시조신화로 신화의 성격이 바뀐 것이라 본다. 「고려사」 지리지의 梁誠之의 기술인 데다가 당시에는 족보가 생겼을 것이므로 삼성신화는 더욱 성씨시조신화로 낙착되었을 것이다. 이들 이본은 세부적인 몇 가지를 제외하고 서로 큰 차이가 없어서 신화 해석에는 별 지장을 주지 않는다.

※ 形成過程: 상호간에 밀접한 연관이 있는 신화와 제의 중 어느 것이 先行했는 지에 대해서는 서로 다른 견해가 있다. 신화가 선행하여 그 내용이 의례로 표출된다고 보거나 그 역의 관점도 있는데, 어느 경우든 모든 신화에 일률적으로 적용되지는 않는다고 생각한다. 東盟祭, 東明廟, 朱蒙祠 등은 신화 후

대의 일일 터이므로 전자의 방증이 되겠으나, 삼성신화의 경우 당신화에 기원을 둔다고 보면 의례가 선행했을 가능성을 배제할 수 없다.

삼성신화는 무가에서 나온 것으로 보는 것이 일반적이다. 三乙那神도 廣壤堂神과 같은 堂神일 것이며 그 의례도 본래는 巫式儀禮(굿)로 하였을 것이요, 따라서 지금의 三姓祠는 본래 당이며 그 신화도 당신화였을 것이다. 삼성신화는 본래 堂神插話와 같은 유형이요, 高·良·夫 삼성씨족의 조상신본풀이인 동시에 이 조상신을 모셨던 당의 본풀이적 성격의 신화라 할 수 있다(玄容駿 1964 : 130, 1983 : 70, 1992 : 201). 삼성신화는 무속신화의 구조가 원형으로 왕권신화로 정착되었으며, 또 당신화에 연원을 두고 먼저 필사본 족보에 기록이 되고 다시 그것이 正史인 「고려사」에 인용된 것이다(張壽根 1986 : 254, 1989 : 80). 따라서 당신본풀이가 문헌신화화한 시기는 麗末鮮初로 짐작된다.

※ 三神人: 三神人이 세 지역에 分居하여 나라를 세웠다는 것은, 그 사회가 '三'이라는 조직 원리를 가지고 있었음을 말해준다. 姓氏, 所居地, 君·臣·民의 종적 체계 등이 다 三分되어 있음에 주목하여 문화 배경을 설명하거나(玄容駿 1983), 뒤메질의 三機能體系를 원용하여 풀이하고자 한다(許南春 1992). 설화에서 3은 공통적인 것으로, 단군신화부터 天(桓因)·神(桓雄)·人(檀君)의 계층적 조화인 三神一體를 기본 구조로 하고 있다고 보면(金戊祥 1987 : 8), 이는 삼성신화만의 특징은 아니다.

활쏘기가 하늘의 뜻을 물은 것이라면 삼신인은 신과 인간의 중간적 존재라고 본다.

全京秀(1993 : 34)는 후반부의 '神子三人'과 전반부의 '三神人'을 동일 인물로 생각하는 데 의의를 제기한다. 삼신인은 탐라부족의 정치적 배경을 보이는 주인공들이고, 신자삼신은 탐라국이라는 정치적 배경을 보이는 주인공들이라는 것이다. 「濟州風土記」(李健)에는 더 확연히 나타나는 바(耽羅初無人畜 有神人自地中湧出者三 曰高乙那良乙那夫乙那 此三人者 漁獵至海 忽有神女三人 自海浮來 各娶其一女 仍產子女傳於至今), 문면으로는 신자삼신과 삼신인이 다르게 해석되지 않아 다소 비약적이지만, 이러한 견해는 탐라부족이 탐라국으로 발전해 나가는 상황을 설명할 수 있어서 시사하는 바 있다.

※ 從地湧出: 신이 땅에서 솟는 경우는 제주 무속신화에서 많이 나타나지만,

‘三姓神話’ 研究

宋時烈은 삼신인이 하강한 것으로 기술하고 있어서 용출은 보편적으로 받아들여지지 않았음을 알 수 있다(宋尙菴時烈曰 三神人降于耽羅之漢孛山(「耽羅紀年」)). 金祖淳은 삼신인이 석굴에서 나왔다고 하고 있으며(金楓阜祖淳曰 良乙那生于漢孛山石窟中(「耽羅紀年」)), 석굴에서 생활한 것으로 채록된 구전설화도 있다.

여기에서 석굴에 주목할 필요가 있겠다. ‘從地’는 구체적으로 ‘석굴에서’라고 봄이 타당할 것이다. 단군신화에서도 同穴而居하던 熊虎가 不見日光하였다 하니 곧 석굴에서 생활했다는 것이며, 주몽신화의 入窟從地中出과 같은 성격이겠다. 북방 민족의 東穴, 일본 天照大神의 入窟, 苗族의 설화에도 나오는 시조담(巴郡南郡蠻本有五姓 巴氏樊氏鄧氏相氏鄭氏 皆出於武落鍾離山 其山有赤黑二穴 巴氏之子生於赤穴 四姓之子皆生黑穴 …… (「後漢書」南蠻傳)(石宙明 1971: 170~171. 再引)) 등을 유사한 예로 들 수 있다. 이는 陰穴과 같은 맥락이니, 龜旨歌에서 掘峰頂而掘土한 봉우리 정상은 정확히는 정상 주위의 穴을 가리키는 것이라 본다. “고구려는 늘 十月에 하늘에 제사를 드리는데 淫祠가 많다. 나라 원편에 큰 구멍이 있는데 神隧라 하고 매년 十月에 왕이 스스로 제사를 드린다. (唐書云 高句麗常以十月祭天 多淫祠 …… 國左有大穴曰神隧 每十月王皆自弟(「三國史記」))”는 陰穴에 관한 기록은 참고할 만하다. 首露와의 왕권 경쟁에서 패한 脫解는 신라에 이른 후 토함산에 올라 石塚 속에서 七日을 머문 후에야 비로소 瓠公의 집을 차지하하고 마침내는 왕위에 오르게 된다. 석총은 재생을 상징하고 있다.

하늘과 땅 사이에 산이 중간에 위치해 있으므로 하강이든 용출이든 神人은 봉우리를 통해 나타나기 마련이다. 삼신인이 용출한 곳이 한라산 기슭인 것을 보아도 알 수 있다(從地湧出嶺山北麓 有穴曰毛興(「瀛洲誌」)). 毛興穴은 제주 남쪽 三리에 있다 하니(在州南三里(「耽羅紀年」)), “제주의 주봉이 탄생처로서의 위치이고 毛興穴은 降神의 의례를 거행하던 祭儀場所”(許南春 1992: 271)로도 이해된다.

※ 三神女 箱舟漂着: 駒犢과 五穀 種子를 들고 온 石函 속의 青衣 처녀 삼인은, 日本國(「高麗史」)·碧浪國(「瀛洲誌」) 王女 중 누구이며, 이들의 渡來의 미는 무엇일까? 제주 방언의 어미 ‘마수’가 일본어 종결어미인 ‘マス’에서 나

은 것으로 추정한 李能和(1968³⁾: 8)는 일본왕녀설이 칠팔분의 가능성이 있다고 보았다. 그런데 「漂海錄」의 기록(東海之壁浪國 在日本之東 巨人島在壹岐之東南 人跡不通 政教不及 自是隔世之別界也)과 波浪島라는 상상의 섬 그리고 흔히 ‘ㅇ’이 붙는 제주 방언의 특징을 들어 바다 나라(海國) 곧 동해상의 상상의 나라를 뜻하는 碧浪國이 옳으며, 또 이는 夫方居住制(夫居制)가 통용되었다는 것을 알려준다는 논의(玄容駿 1964: 131, 1983: 60~62, 1987: 22)는 시사하는 바 크다. 日本國이란 명칭은 7세기 이후의 일이므로, 이는 후대의 기록일 것이다.

耽羅部族이 碧浪部族(또는 그 이상의 정치 형태)과 혼인에 의한 결연 관계에 대해 선진 기술을 습득한 移住民集團이 기술·경제적으로 후진적인 土着民集團을 갈등과 경쟁 관계라는 맥락에서 접하는 것이 아니라 화합과 반려 관계라는 상징적 맥락에서 조우함에 주목한다. 탐라의 토착세력인 삼신인 집단이 혈연을 뛰어넘는 지역 조직의 공동체 속에 정치적으로 귀속되어 하나의 부족사회 또는 추장사회를 이루는 과정의 표현으로서 從地湧出의 의미를 파악할 수 있다(全京秀 1987: 21~22, 1992-b: 267). 외래인이 고급문화를 가져온 셈인데 문화의 단계를 거치기 위한 계기로서, 토착문화가 외래문화와 결합하는 것을 나타낸다. 그러나 외래인의 문화가 반드시 선진이라는 전제는 성립하기 어렵다.

木函 속에 石函과 使者가 있다는 기록(一日見紫泥封藏木函 浮至于東海濱 就而開之 函內又有石函 有一紅帶紫衣使者隨來 開石函 出現青衣處女三人及諸駒犢五穀種(「高麗史」))을 일본국 왕이 세 딸을 신자 삼인과 혼인시키기 위해서 상당한 양의, 지참금이 아닌 新郎貸를 가져왔다는 것으로 해석하는 견해가 있다. 사자가 석함을 가지고 온 것이 아니라 사자가 석함에 따라왔다는 것이다. 목함 속에 처녀 삼인과 사자 그리고 석함이 들어있는 게 아니고, 석함 속에서 처녀 삼인과 우마, 오곡 종자가 나왔기 때문이다(全京秀 1993: 35~37). 오곡과 우마를 이용하여 탐라국의 개국 조건을 갖추고 지배자의 자질을 구비하게 되었으므로, 이를 개인적 차원(지참금)이 아니고 사회적인 차원(신랑대)에서 해석하는 것은 바람직하다고 본다. 그런데 양자를 엄격하게 구분하는 일이 얼마나 유용할지

3) 初刊은 1927년임.

'三姓神話' 研究

는 차치하고라도, '日本國'은 후대의 기록일 가능성이 많고, 이 부분의 초점은 '將欲開國而無配匹'하였었는데 '宜作配 以成大業'하였음에 있다. 신화에서 혼인으로 신분상승을 이루는 것은 일반적 현상이다.

※ 射矢卜地 : 제주의 무속신화에 자주 등장하는 화소다. 長·次·三 세 계층을 사회 공간과 사회 질서의 인식 양상으로 파악하여, 이 서열화는 사회 질서 구조의 三分을 의미한다고 보는 것이 일반적인 견해다(玄容駿 1983 : 86).

그런데, 삼신인을 長·次·三으로 서열화시킨 것은 부족형성과정에서 나타난 각 부계혈통 집단의 세력을 상대적으로 비정해 볼 수 있는 표현으로 이해하는 것이 옳을 듯하다. 또 활을 쏘아서 각기의 所居를 정한다는 화소의 내용은 평등사회의 경쟁 원칙을 발현한 것으로 해석하는 것이 타당하기 때문에 長·次·三의 서열화를 위계적인 서열 우위의 현상으로 파악하는 것은 선후 맥락을 상실하는 경우를 초래한다. 바로 이 부분이 후일 성씨중심사상에 의해서 확대 해석되는 경향을 낳은 것은 후일의 성리학적 사상의 영향으로 파악해야 한다는 견해도 있다(全京秀 1987 : 20, 1992-b : 267).

삼성신화의 활 쏘기는 실패하면 파멸로 이어지는 것이 아니라 점에서 결합이라기보다 호양에 가깝다고 하겠다(許權 1992-a : 124).

※ 文化系統 : 제주는 지리적 특성으로 인해 상당 정도 문화의 독자성을 유지하고 있으나 島嶼라는 점만으로는 다 설명이 되지 않는다. 외래문화와의 접촉을 통해 토착문화는 완성된다. 구체적으로 삼성신화를 통해 본 문화계통은 어떠한가?

石宙明은 高·良·夫 삼씨조가 海南島에서 온 사람이 아닐까 추정하고, 그 근거로 「後漢書」南蠻傳의 기록과 함께 海南島 부근과 제주도 사이는 고래로 漂船이 교류된 사실을 들고 있다. 해류와 기류 관계로 문물이 자연히 교류되었을 것이다(石宙明, 1971 : 170~171). 玄容駿은, 地中湧出, 箱舟漂着, 分身序列 話素 등은 沖繩·臺灣·南中國·東南亞 등 남방계 신화 요소로 이들이 유입되어 새로운 제주도의 신화로 창출되었다고 각 지역의 신화를 예로 들어 추정하고 있다. 제주도 신들의 주류를 이루고 있는 大地湧出神들은 한국 본토나 그 이북 지역에서는 발견할 수가 없다. 천강신화와 그 의례방식은 북방아시아로부터 한반도를 거쳐 유입한 것으로, 대지용출신화 그리고 바다로부터의 내

방신화와 그에 대응하는 의례 방식은 동남아시아로부터 沖繩을 거쳐 유입된 것으로 본다. 즉 제주도는 남·북방문화의 교차점인데, 삼성신화는 이 중 남방문화의 반영이라는 것이다. 그리고 제주도 개벽신화는 南中國·東支那海 일대의 文化圈域에서 유입되어 독자적인 개벽신화로 창출된 것임을 강조하였다(玄容駿 1976, 1983: 71~82, 1988, 1992, 1993).

제주 언어가 몽고어와 남방계의 영향을 크게 받았고(김공철 1977, 이기문 1991) 제주 토기나 지석묘가 남해 도서 지방과 밀접한 관련이 있음은(李清圭 1985, 1987), 제주 문화에 북방의 영향이 큼을 보여주는 예다. 삼성신화는 삼국·가야 건국신화 같은 북방계 신화의 영향도 받았는데, 地中湧出, 箱舟漂着, 所居地 選定 話素 등은 남방문화의 영향이고, 高·良·夫 삼성을 기능별로 고찰해 보면 고구려, 신라, 가야의 건국신화의 친연성이 있는 바 이는 북방문화의 영향이라고 볼 수 있다(許南春 1992, 玄丞桓 1993).

이같은 문화전파론은 자연히 어떤 사항의 유사성만을 추구하게 된다. 설화의 동시 발생설이 의미하듯이 문화 경로 전파는 단정하기 어려운 일이다. 그리고 문화 유입 경로도 제주→沖繩의 가능성을 전혀 배제할 수 없다고 본다.

射矢卜地의 弓矢에 관한 설화는 주몽신화에도 등장하는데, 弓矢는 유목수렵민의 생활수단이라 대개 북방대륙민들의 설화라 하겠다. 또 一·二·三徒와 고구려의 五部名이 관련이 있다면, 高·良·夫 삼성씨족은 고구려 계통 혹은 부여 계통인 東夷民族의 일파라 볼 수 있다.(金宗業 1986: 36~37). 三神人이 金蛙나 甄萱처럼 인간 생명의 근원을 땅으로 보는, 대지의 생산력에 바탕을 두고 있는 地生的 기원론에 바탕을 두고 있음도 문화계통에 대해 시사하는 바 크다.

정도의 차이는 있겠지만 삼성신화는 한국 본토를 비롯한 북방신화와 沖繩을 비롯한 남방신화의 영향을 받았고, 따라서 제주도는 두 문화의 교차점에 있다고 하겠다.

※ 構造와 世界觀: 삼성신화의 구조와 의미에 관해서는 玄容駿(1983), 張壽根(1986) 등이 깊이 천착하여 많은 성과를 이루었다.

우주론적 측면에서는 '西-地(山)-男-가난/東-海-女-풍요'의 雙分的 象徵體系로 이루어졌고, 이들의 결합을 맺어주는 중매역은 하늘로 올라간 使者가 말

‘三姓神話’ 研究

고 있다. 서쪽 땅의 가난한 男神이 동해의 외래 女神을 맞아 풍요를 이루었다는 데서 외부 세계의 문화를 포용·승화시키는 제주인의 조화 의식을 읽을 수 있다. 사회학적 측면으로는 一·二·三(徒), 長·次·三으로 서열화된 三部組織, 三分體系의 구조로 볼 수 있으며, 高·良·夫乙那에서 각각 높음(崇高), 어짊(善良), 밝음(光明)의 가치 개념을 추출할 수 있다(玄容駿 1983: 85~89).

제주도 당신신화의 공통 구조를 찾으려는 노력으로 A. Dundes의 설화형태론을 원용하여 당신본풀이의 연결구조형을 起源形, 基本形, 成長形, 完成形으로 설정한 張壽根(1986)은, 무속신화의 구조가 원형인 삼성신화가 그 成長形을 分派形으로 王權神話로서 정착된 과정을 파악하고 있다. 성장형은 ‘男神의 獵出-女神의 入島座定經緯↔結婚’의 구조로 이루어진 것인데 삼성신화가 여기에 해당된다는 것이다.

삼성신화에 뒤메질의 이른바 삼기능체계가 그대로 적용될 수 있는 지는 앞으로 논의될 문제이나, 신들도 세 종류의 기능신으로 類別되듯이, “삼신인이 세 범주의 신분으로 나뉘어졌다고 해서 이것이 곧 존귀와 비천의 상징인 것은 아니다(許南春 1992: 270).” 射矢卜地가 평등사회의 경쟁 원칙이 발현된 것이라면(全京秀 1992-b: 267), 당시인의 가치 관념을 밝히는 데 한 실마리가 될 수 있겠다. 외래문물을 수용하고 조화시켜 좀더 나은 문화를 이루는 상황 또는 신화에 나타난 세계관-평등, 조화 등-을 알 수 있는 단초가 된다고 생각한다.

※ 三姓의 序次: 삼성의 서열에 관해서는 金宗業(1986: 37~41)이 정리한 바 있다. 40종 가까운 문헌의 서열 기록 빈도는 高·良·夫, 良·高·夫, 高·夫·良順이다. 관계 자료로 「영주지」(高·良·夫 順)를 最古 문헌으로 보고, 「고려사」(良·高·夫 順)의 기록은 집필 당시 양쪽 족보도 나타난 것으로 보아 梁誠之가 修史官으로 耽羅縣 조항을 담당하여 梁氏祖를 먼저 기록했기 때문이라고 추정하였다. 따라서 「高氏世譜」 序世文의 高·良·夫를 바른 것으로 보고 있다.

이러한 견해에 대해 全京秀는, 「영주지」가 「고려사」보다 앞선다는 증거가 없고 고씨 족보에 있는 신화는 고씨 집안의 부탁에 의해 쓰여진 사실을 들어 문제가 있다고 본다. 梁誠之가 성씨 순서를 고의적으로 바꾼 것인지는 알 수

없으나, 고씨 집안 사람들의 어떤 의도에 의해서 성씨 서열이 高·良·夫로 정착되어진 것이라고 추정하였다. 즉 조선 초기부터 성숙하기 시작한 성리학의 영향으로 인하여 성씨와 가문을 중요하게 생각하여 성씨의 서차에까지 신경을 쓰게 된 배경을 지적하고 있다(全京秀 1992-b : 262~263).

高·良·夫의 차례는 지위의 고하를 나타내는 것이 아니라 가치 개념이나 君·臣·民의 삼분체계를 나타내며(玄容駿 1983 : 86), 준비를 뜻하는 것이 아니고 단지 역할의 분담에 지나지 않는다. 무엇보다도 '姓'이 처음부터 있는 것은 아니고 후대의 일인 점과 '三者同時湧出'('星主高氏家傳')이라는 기록을 볼 때 애초에 삼성의 차례가 있지 않았을 것이다. 단지 이 신화가 문헌으로 기록될 당시 삼성의 득세 상황이 반영된 것에 불과하다고 봄이 타당할 것이다. 高·良·夫 삼인이 각 씨족의 대표 인물이라고 보면 더욱 그러하다. 射石으로 勇力을 시험하여 上·中·下, 君·臣·民의 서열을 정했다는 기록(「瀛洲誌」(長興高氏家傳))도 같은 맥락에서 이해된다.

V

지금까지 삼성신화 연구의 진전 상황을 대략 살펴보고, 제기되었고 해결해야 할 문제를 항목별로 검토해 보았다.

신화에는 향유층의 의식과 문학성이 결합되어 그들의 사고 구조와 가치 체계가 나타나 있으며, 특히 창업의 신화에는 미래지향성이 반영되어 있기 마련이다. 삼성신화에 설령 후대의 조작이 있었다 할지라도 이는 문헌 기록 과정상의 사소한 문제이고, 그들이 이 신화의 신성함을 믿는 데는 영향이 없었을 것이다. 그리고 앞으로 삼성신화에 관한 구전자료를 많이 채록·보완하는 일은 신화 해석의 폭을 넓히기 위해 바람직하고 필요한 일이다. 앞으로 구조 분석을 통한 사고 체계와 세계관 파악이 좀더 심화되어야 할 것이며, 인접 학문(인류학, 고고학, 역사학, 사회학 등)과의 연계로 다양한 시각에서 연구되어야 할 것이다. 그 전제는 삼성신화 연구가 모름지기 채말적인 데서 벗어나 한국 신화, 세계 신화라는 큰 틀에서 이루어져야 한다는 점이다.

비판적 검토를 통해 해결책을 제시하려 했던 본고의 의도가 충분히 이루어

「三姓神話」研究

지지 못한 아쉬움이 있으나, 앞으로 시간을 두고 충분히 논의되어야 할 사항이므로 문제 제기에 의의를 둔다. 항목을 나누어 검토하다 보니 부득이 중복 서술된 논의가 있게 되었다. 혹 거론되지 못한 업적이 있다면 해량 바란다.

參 考 文 獻

「三國史記」

「三國遺事」

「星主高氏家傳」(「東文選」所收)

「瀛洲誌」(「耽羅文獻集」所收,「長興高氏家乘」所收)

「高麗史」

「耽羅志」(李元鎮)

「濟州風土記」(李健)

「南宦博物」(李衡祥)

「耽羅紀年」(金錫翼)

姜晶植, “三姓神話의 傳承樣相”, 「濟州文化研究」, 제주문화, 1993.

김공철, 「방언학」, 신아사, 1977.

金戊祚, “三神神話의 階層的 秩序”, 「韓國傳統文化研究」第3輯, 曉星女大 韓國傳統文化研究所, 1987.

金宗業, 「耽羅文化史」, 조약돌, 1986.

文武秉, “濟州島 堂信仰 研究”, 濟州大 大學院 博士學位論文, 1993.

朴用厚, “瀛洲誌에 대한 考察”, 「濟州島史研究」創刊號, 濟州島史研究會, 1991.

石宙明, 「濟州島隨筆」, 寶晉齋, 1968.

———, 「濟州島資料集」, 寶晉齋, 1971.

양중해, “삼성신화와 혼인지”, 「國文學報」3, 濟州大學 國語國文學會, 1970.

이기문, 「국어 어휘사 연구」, 동아출판사, 1991.

李能和, 「朝鮮女俗考」, 學文閣, 1968.

- 李東林, “濟州島 神話에 대한 管見”, 『國語國文學報』創刊號, 東國大 國語國文學科, 1958.
- 李清圭, “제주도 지식료 연구(1)”, 『耽羅文化』4호, 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1985.
- , “제주도 토기에 대한 일고찰”, 『耽羅文化』6호, 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1987.
- , “三姓神話에 대한 고고학적 접근”, 『三姓神話의 綜合的 檢討』(發表要旨), 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1993-a.
- , “상고시대 제주도의 문화와 역사”, 『濟州文化研究』, 제주문화, 1993-b.
- 張壽根, “三姓神話 解釋의 한 試圖”, 『국어국문학』22, 國語國文學會, 1960.
- , 『韓國의 神話』, 成文閣, 1961.
- , 『韓國의 鄉土信仰』, 乙酉文化社, 1975.
- , “濟州島 堂神信仰의 構造와 意味”, 『濟州島研究』3輯, 濟州島研究會, 1986.
- , “口傳神話의 文獻神話化 過程—濟州島 堂神本풀이의 三姓始祖神話化를 中心으로—”, 서울大 國語教育科 編, 『宜民李杜鉉教授停年退任紀念論文集』, 1989.
- , “三姓神話의 形成과 文獻定着過程”, 『三姓神話의 綜合的 檢討』(發表要旨), 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1993.
- 全京洙, “上古耽羅社會의 基本構造와 運動方向”, 『濟州島研究』4輯, 濟州島研究會, 1987.
- , “濟州研究와 用語의 脫植民化”, 『濟州島言語民俗論叢』, 제주문화, 1992-a.
- , “乙那神話와 耽羅國 散考”, 『濟州島研究』9輯, 濟州島研究會, 1992-b.
- , “乙那神話의 文化傳統과 脫傳統”, 『三姓神話의 綜合的 檢討』(發表要旨), 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1993.
- 許南春, “三姓神話 一考察”, 『濟州島言語民俗論叢』, 제주문화, 1992.

‘三姓神話’ 研究

- , “三姓神話의 神話學的 考察”, 「三姓神話의 綜合的 檢討」(發表要旨), 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1993.
- 許椿, “韓國 神話의 系列論-競合과 互讓-”, 「白鹿語文」9輯, 濟州大學校 國語教育科, 1992-a.
- , “濟州島 巫俗神話의 文化英雄考”, 「濟州島言語民俗論叢」, 제주문화, 1992-b.
- 玄丞桓, “제주도 설화에 나타난 문화계통”, 「濟州文化研究」, 제주문화, 1993.
- 玄容駿, “堂宮의 儒式化와 三姓神話”, 「제주도」14, 제주도, 1964.
- , “韓·日 神話의 比較”, 「論文集」8輯, 濟州大學, 1976.
- , “三姓神話研究”, 「耽羅文化」2號, 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1983.
- , “濟州島 開闢神話의 系統”, 「濟州島研究」5輯, 濟州島研究會, 1988.
- , “濟州島 堂神話考” 「巫俗神話와 文獻神話」, 集文堂, 1992.
- , “濟州島 神話와 儀禮形式에서 본 文化의 系統”, 「耽羅文化」13號, 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1993.
- Eliade M. · 이동하 역, 「聖과 俗」, 학민사, 1988.