

日本夜來者說話의 變容攷

魯 成 煥

日語日文學科

(1983. 4. 30 접수)

〈國文要旨〉

本稿는 異類交媾譚의 한 形態인 夜來者說話를 史的變容을 通하여 그 特質을 밝히 본 것이다. 그리고 거기서 抽出되는 問題點을 既存의 學說과 對比하여 再照明하여 本 結果 作成한 것이다. 古代와 中世의 資料로서는 文獻說話를 中心으로 다루었으며 近來의 民間說話로서는 關敬吾의 日本昔語大成을 主要한 資料로 利用하였음을 더러 밝혀 둔다.

日本夜來者說話の變容攷

魯 成 煥

日語日文學科

(1983. 4. 30 接受)

〈日文要旨〉

本稿は異類交媾譚の夜來者說話を史的變容を通じてその特質をしらへて見たことである。そうしてそこから見出される問題点をすでに發表された既存の學說と對比して再び照らして見た結果を作成したものである。古代と中世の資料としては文獻說話を中心に取り扱った。それから、近來の民間說話としては關敬吾の『日本昔語大成』を主な資料として利用したことも明らかにして置く。

I. 緒 言

夜來者說話는 韓日兩國에 널리 알려진 普遍화된 이야기이다.⁽¹⁾ 文獻으로 찾아 볼 수 있는 가장 오래된 것으로는 三國遺事의 甄萱出生說話(韓國)의 古事記의 三輪山傳說(日本)을 들 수 있을 것이다.

오래동안 口承되어 온 이 說話에 對한 研究도 活潑히 이루어져서 相當한 量의 論文이 계속 發表되고 있는 實情이다(參考文獻 參考).

이 說話에 對해 孫晉泰先生은 『朝鮮民族說話의 研

究』라는 著書에서 夜來者說話(甄萱氏傳說)가 남방에 더 많이 있음을 例를 들어 日本을 通하여 우리나라 南部地方으로 移入되었다가 다시 江原·咸鏡地方으로 移動된 것 같다고 推定하였다. 그 反面에 日本側의 鳥居龍藏씨는 우리나라말 通하여 日本으로 移動하였던 것으로 보았다. 그러나 蘇在英教授는 이 說話가 中國과 몽고를 거쳐 우리나라와 日本으로 流入된 一般的인 說話의 經路를 밝은 것으로 推測하였다.⁽²⁾ 그러나 하던, 現在 日本學者들 중에서도 特히 松前健教授는 鳥居龍藏씨에 이어 그가 發表한 여러 論文에서 日本의 夜來者說話(三輪山傳

(1) 關敬吾의 「日本昔語集成」에 나타난 그의 調査에 依하면 分布地域은 다음과 같다.

沖繩縣, 鹿兒島縣, 宮崎縣, 大分縣, 熊本縣, 長崎縣, 佐賀縣, 高知縣, 愛媛縣, 香川縣, 德島縣, 山口縣, 廣島縣, 岡山縣, 鳥根縣, 鳥取縣, 和歌山縣, 奈良縣, 兵庫縣, 京都縣, 滋賀縣, 三重縣, 靜岡縣, 岐阜縣, 長野縣, 山梨縣, 福井縣, 石川縣, 新潟縣, 埼玉縣, 群馬縣, 栃木縣, 福島縣, 山形縣, 宮城縣, 岩手縣, 青森縣 等이다. 史德順教授의 「韓國說話文學研究」에서 그가 나타낸 圖表를引用하면 韓半島의 分布地域은 다음과 같다.

江原道橫城, 全北鎭山, 慶南東萊, 咸北會寧, 全南光州, 忠南熊旌 등지이다.

(2) 蘇在英 「異類交媾攷」 국어학보 42, 43 頁 尾註

說)가 韓國으로부터 H本으로 傳播되었을 可能성에 대해 여러 가지 資料를 제시하면서 累累히 主張하여오고 있다.⁽³⁾

그리고 이러한 夜來者說話를 異類交婚譚의 한 形態로서 神子 또는 英雄과 같은 非凡한 人物의 誕生을 偶然的 것으로 보는 것이 兩國說話研究家들의 大部分의 意見들이었다.⁽⁴⁾

그러나 本稿에서는 夜來者說話(三輪山式傳説)에 대해 前者와 같은 傳播論的인 立場의 見解는 紙面關係로 다음 기하로 다루기로 하였으며, 또 後者の 같은 說話의 自體에 對한 定義論에서 脫皮하여 說話에 나타난 作中人物인 夜來者와 그 各各들을 中心으로 變容된 問題를 抽出하여 그 特質을 史的으로 考究하여 分으로써 夜來者說話에 對한 定義를 再診斷해보고서 하는내 그 目的을 두었다.

II. 夜來者の 變容

夜來者が 記錄上に 있어서 最初로 登場하는 古事記에서는 「糸のまにまに尋ね行けば, 美和山に至りて神の社に留まりき。故, 其の神の子とは知りぬ」⁽⁵⁾ 라는 文章의 内容에서 보듯이 夜來者의 質質的인 모습에 關해서 전혀 言及이 없다. 그러나 옷깃에 찌른 바늘에 꿰인 실(糸)이 美和山의 神社에 이어져 있는 것으로 미루어 보아 古事記의 夜來者는 美和山의 神인을 알 수 있었다.

그러기에 夜來者의 後裔인 意富多多泥古는 「大下平糶, 人民榮えなむ」라는 崇神天皇의 말처럼 宗教的인 意味를 지닌 大物主神의 血統을 이어받은 者인 것이다.

이와같이 古事記에서는 夜來者가 大物主神이라는 事實을 除外하고 그 實體에 關해서는 正確히 具體的으로 묘사해 놓기는 않았다.

이와같은 夜來者說話를 新撰姓氏錄 大和神別의 大神朝臣의 條에서도 볼 수 있으나 關係다는 人名만

除外하고는 古事記의 說話와 同一한 形態를 取하고 있기에 여기에서 구체적인 論及은 피하기로 한다.

以上에서 보는 바와 같이 古事記의 夜來者說話에서 大物主神의 形相에 關한 具體的인 詳述을 찾아볼 수 없는 것은 新撰姓氏錄의 說話에서도 마찬가지이다.

그러나 三輪의 大物主神의 實體가 勢夜陀多良比賣와 婚姻하여 伊須氣餘里比賣를 낳는다는 神武天皇의 條의 神婚說話에서 丹塗矢로 묘사되어 있음을 알 수 있다.

『此間に媛女有り。是を神の御子と謂ふ。其の神の御子と謂ふ所以は、三島津の女、名は勢夜陀多良比賣、其の容姿麗美しかりき。故、美和の大物神見感でて、其の美人の大便爲る時、丹塗矢に化りて、其の大便爲る溝より流れ下りて、其の美人のほとを突く。爾に其の美人驚きて、立ち走りりすすき。乃ち其の矢を挿ち米て、床の辺に置けば、忽ちに麗しき壯夫に成りて、即ち其の美人に娶ひて生みし子、名は意富多多良伊須氣余理比賣と謂ふ。』⁽⁶⁾

그러나 위의 說話에 나타나는 丹塗矢도 엄격히 拜해 神→丹塗矢→男子로 圖式化할 수 있는 것으로서 즉 大物主神이 자신의 모습을 丹塗矢로 變身시킨 것이 결코 그것이 본체는 아니다.

이러한 관점에서 보면 神武皇條의 神婚說話 역시 前述한 三輪山傳説과 新撰姓氏錄의 夜來者說話와 같이 그 實體에 關한 叙述을 찾아볼 수 없는 同一한 特質을 가지고 있다 하겠다.

그리고 夜來者인 大物主神의 性格에 관해서는 夜來者說話가 수록되어 있는 바로 앞 부분의 기록에서 찾아볼 수 있는데 그것에 의할 것 같은데,

『疫病多に起りて、人民盡きなとます。爾に天皇愁へ歎きたまひて、神牀に坐しし夜、大物主神、御夢に顯れて曰りたまはく、是は我が御心ぞ。故、意富多多泥古を以ちて 我が前を祭らしめたまはば神の氣起らず。因も亦安く平ぎなむとのりたまひき』⁽⁷⁾

(3) 그의 論文 ①「三輪山傳説と大神氏」(1973年) ②「渡來民族としての大神氏とその傳承」(1979年) ③「古神道の源流に對する一考察」(1981年) ④「日本神話と韓國」(1982年) 등 참조.

(4) 波德順「韓國說話文學研究」서울 大山版部 (1978年) p. 136-142.

張壽根「韓國口傳文學史」韓國文化史大系 第10卷 (1981年) p. 669.

金鍾雨「著童謠研究」二國遺事의 研究에서 가치해당 (1982年) p. 61.

堀一郎「日本のシャーマニズム」講談社 (1979年) 등 참조.

(5) 從糸尋行者, 至美和山而, 留神社, 故知其神子.

(6) 此間有媛女, 是謂神御子, 其所以謂神御子者, 三島津之女, 名勢夜陀多良比賣, 其容姿麗美, 故美和之人物主神見感而, 其美人爲人便之時, 化丹塗矢, 自其爲大便之糞流下, 突其美人之富登, 爾其美人驚而, 立走伊須氣比賣, 乃將來其矢, 置於床邊, 忽成麗壯夫, 即娶其美人生子, 名謂意富多多良伊須氣比賣, 亦名謂比賣多多良伊須氣余理比賣.

(7) 疫病多起, 人民爲盡爾, 天皇愁歎而, 坐神牀之夜, 大物主神顯於御夢曰, 是者我之御心, 故以意富多多泥古而令祭我前者, 神氣不起, 國亦安乎.

라는 叙述에서 보듯이 古事記의 夜來者인 大物主神은 惡性流行病을 많이 일으켜 百姓은 물론 天황에게 까지 큰 타격을 주는 邪神의 성격이 뚜렷한 疫神임을 주장할 수 있다.

그와 같은 性格의 大物主神에게 崇神天황은 원망하여 敎小한대로 그의 子孫을 祭主로서 기용하여 제사를 지내게 함으로써 災殃은 누마시켜 버린다. 崇神天황의 이와 같은 태도는 疫神과 같은 災殃만을 초래하는 시악한 大物主神에 대해 일종의 응회책으로 볼 수도 있을 것이나, 인간이 시악한 疫神에 대해 취할 수 있는 행동의 자세는 내게 세가지로 집약할 수 있으리라 생각된다.

첫째, 한기서는 新羅의 處容처럼 聖容과 같은 넓은 도량으로 통악한 疫神은 感動시켜 精神의으로 세습시키는 방법이다. 그러나 이 경우의 説話는 日本에서는 거의 보이지 않는다.

둘째로는 八岐大蛇를 退治하는 須佐之男命과 같이 경역한 힘으로 疫神을 전멸적으로 부성하여 물리치는 방법을 들 수 있을 것이다.

그리고 셋째는 시악한 疫神을 어디까지나 두려워하고 숭배함으로써 그가 불러 일으키는 災殃을 事前에 방지하는 것이다. 이러한 세번째의 경우에는 神에 대한 응회책이 여너가지 形態로 行하여 질 수 있다. 가장 흔하게 찾아볼 수 있는 説話上에 나타나는 방법중의 하나가 蛇神에 대한 人身供養(특히 女人)의 例일 것이다.

그러나 崇神天황은 疫神인 大物主神에 對해 가장 實行하기 容易한 세번째의 方法인 應化책은 省略한다. 그 結果,

『此れに困りて疫の氣悉に息みて、國家安く平けくなりき』—古事記

『疫病始めて息みて、國內漸に謚りぬ。万穀既に成りて、百姓饒ひぬ』—日本書紀

以上에서 보는 바와 같이 『神の氣起らず、國も亦安く平きなむとのりたまひき』라는 大物主神의 對에 시치된 社會에 난인된 疫病에 對한 治癒는 勿論, 國家의 安定과 農事의 豊饒로움마서 期約됨을 알 수 있다.

이와 같이 古事記에 있어서 夜來者인 大物主神은 그의 子孫에게는 祭祀權을 계속 維持할 수 있게 해 주는 絶對的인 權威를 지닌 氏族神이던 한지라도

一般民衆과 國家의 政策을 行使하는 天황의 朝廷에 있어서는 惡性流行病과 災殃만을 惹起시키는 一種의 否定的인 要素를 지닌 邪神의 性格을 그에게서 否認할 수 없는 事實로 믿어 들여간다. 나시 갈다자면 이러한 古事記의 夜來者는 天황의 系譜體系화시키려는 古事記의 編纂意識의인 見地에서 보더라도 天황의 大和朝廷에 正面으로 對峙한 反竹的인 異斷의 疫神임에 틀림없다.

이와같은 古事記의 夜來者説話를 三輪山地域의 土着民과 天和로 進出한 天皇族과의 葛藤樣相을 斷面的으로 보시한 것으로 理解해도 大過는 없을 것이나.

이러한 古事記의 夜來者의 性格이 日本書紀에 이르게 되면 相當한 部分의 變容이 大物主神에게서 일어나고 있음을 感知할 수 있을 것이다.

그 첫번째의 例로서 古事記에서 不明確했던 夜來者의 實際的인 모습에 關한 記錄은 다음과 같이 叙述해 놓고 있다는 事實이다.

『明くるを待ちて櫛笥を見れば、遂に、美麗しき小蛇有り。其の長さ大さ衣紐の如し』⁽⁸⁾

이와같이 日本書紀의 大物主神은 외외로 變으로 묘사되어 있는 것이다.

古事記의 大物主神가 神武條의 神婚説話에서 보는 것처럼 그의 神體가 丹塗로 묘사되었던 것이 日本書紀의 夜來者説話에서는 小蛇로 説明되어 있다는 事實은 甚 흥미로운 일이다. 同一한 Type의 이야기가 여러 다른 人物을 유색하는 경우는 흔히 説話世界에서 찾아볼 수 있는 일이다. 그러나 이와같이 전혀 다른 type의 이야기가 同一한 人物을 유색하는 경우는 매우 찾아 보기 힘든 奇한 일이다.⁽⁹⁾

그리고 三輪의 大物主神에 對해 日本書紀에 있어서 또 하나의 叙述은, 雄略條에 나타난 少子部連의 逸話에서 찾아볼 수 있는데, 기기에서 三諸岳(三輪山)의 神體가 大蛇로 叙述되어 있음을 알 수 있다.

『七年の秋七月の甲戌の朔丙子に、天皇少子部連螺贏に詔して曰はく、「朕、三諸岳の神の形を見むと欲す。奮力人に過ぎたり。自ら行きて捉て來」とのたまふ。螺贏、答えて曰はく、「試に往りて捉む」とまうす。乃ち三諸岳に登り、大蛇を捉取へて、天皇に示せ奉る。天皇、愕成したまはず。其の雷虺馳きて、目精赫赫く。天旱、畏みたまひて、目

(8) 待明以見櫛笥，遂有美麗小蛇，其長大如衣紐。

(9) 松前健「三輪山傳説と大神氏」山邊道 第十九號(1975年)

を蔽ひて見てまはすして、殿中に却入れまひぬ。巨に放たしめたまふ。仍りて改めて名を賜ひて雷とす^{〔10〕}

그런데 그 三諸岳의 大蛇는 少子部連가 붙잡아 天室에 가, 그여 주영에 하늘에서 번개가 치고 그 뱀의 눈에서 빛이 났던 點과 이름은 雷라고 부여했던 點을 비추어 볼 때 三輪山の 大物主神의 神體가 巨蛇神의 性格을 띠고 있다고 보아도 큰 무리는 없을 것이다.

그리고 또 大物主神의 變身體의 하나인 丹塗矢의 神婚譚을 逸文山城國風土記의 賀茂社緣起說話에서도 찾아 볼 수 있는데 거기에서도 丹塗矢는 大雷神의 性格이 뚜렷함을 알 수 있다.

『賀茂建角身命, 丹波の國の神野の神伊可古夜日女にみ娶ひて生みませる子, 名を王依日賣, 石川の瀬見の小川に川遊びせし時, 丹塗矢, 川上より流れ下りき。乃ち収りて, 床の邊に挿し置き, 遂に孕みて男子を生みき。人と成る時に至りて, 外祖父, 建角身命, 人小屋を造り, 八戸の扉を堅て, 人々の酒を醸みて, 神集へ集へて, 七日七夜樂遊したまひて, 然して子と語らひて言いたまひしく, 「汝の父と思はむ人に此の酒を飲ましめよ」とのりたまへば, 即て酒杯を擧げて, 天に向きて祭らむと爲ひ, 屋の礎分け穿ちて天に升起き。乃ち, 外祖父のみ名に困りて, 可度別雷名と號く。謂はゆる丹塗矢は, 乙訓の郡の社に坐せる火雷神なり^{〔11〕}』

以上の 說話에서 보듯이 두가지의 神體를 지닌 大物主神이 雷神과 水神의 屬性을 갖추고 있는 것으로 보아 雷蛇神으로 定義를 내리는 것이 普遍화된 一般적인 理論일 것 같다.

여하한 日本書紀의 夜來者가 그것도 커다란 뱀도 아닌 조그마한 뱀으로 叙述되어 있는 點은 古事記의 image와는 確實히 다른 變容으로 理解할 수 있을 것이다.

그리고 夜來者의 실제적인 모습 즉 정체가 밝혀 지면 시속성 있게 행하여 지던 『羨しい婚』이 중단되는, 내용상의 당대를 두 說話의 공통된 특징로 지적할 수 있다. 그러나, 자신의 정체가 완전히 드러

났을 때 취하는 夜來者의 行動과 女人의 태도는 古事記의 그것과는 현격한 차이점 이루고 있다.

二輪山の 神 즉 大物主神이라는 夜來者의 眞분적인 사실 하나만으로도 사람들에게 畏敬心을 충분히 불러 일으켰던 古事記와 비교하여 본래 日本書紀에서는 古事記와는 정반대의 image인 정그러운 자연의 동물로 표현되어 있는 것이다.

『則ち驚きて叫喚ぶ。時に大神恥ぢて, 忽に人の形と化りたまふ。其の妻に謂りて曰はく, 「汝忍びずして巨に蓋せむ。巨退りて汝に蓋せむ, 仍りて大處を踐みて, 御諸山に登ります。」^{〔12〕}』

위의 내용에서 보느냐의 같이 倭迹迹日百襲姫가 夜來者인 자신의 남편의 실체를 보고 몹시 놀라 소스리치게 소리친 것은 아무리 「美麗しき小蛇」이라 할지라도 정그러운 뱀인 이상 겁기적으로 강한 거부반응이 일어 났음에 틀림없을 것이다.

이같은 變容이 中世說話인 平家物語의 夜來者說話에서도 그대로 전승되어져 내려올을 다음과 같은 내용을 보더라도 알 수 있다.

『女是を見て, 肝たましひも身にそはず。ひきぐしたりける所從十人倒れふためき, をめきさけむてにげさりぬ。』^{〔13〕}

그리고 日本書紀에 있어서 夜來者 자신 또한 전대적인 귀위를 지닌 神의 모습이라기보다는 자기의 실체에 관한 恥辱感을 지닌 客落된 神의 모습인 것이다.

그리하여 大物主神은 즉시 사람의 모습으로 바꾸어 恥辱感을 지닌채 御諸山으로 돌아가 어인과의 결합을 완전히 단결하여 버리는 것이다.

그리고 낮에는 보이지 않고 밤에만 이 모습을 나타내는 夜來者에게 女人은

『君常に夜は見えたまはねば, 分明に其の尊顔を視ること得ず願はくは暫留りまへ。明日に仰きて美麗しき威儀を觀たてまつらむと欲ふ。』^{〔14〕}

라는 말에서 지면 정체를 밝히기를 요구하는 적극

(10) 七年秋七月甲戌朔丙子, 天皇詔少子部連螺藏曰, 朕欲見三諸岳神之形, (或云, 此山之神爲大物主神也, 或云, 菟田墨坂神也)汝誓力過人, 自行捉來, 螺藏答曰, 試往捉之, 乃登三諸岳, 捉取大蛇, 奉示天皇, 天皇不齊戒, 其雷龜池, 目精赫赫, 天皇畏, 蔽目不見, 却入殿中, 使放於岳, 仍改賜名爲雷。

(11) 賀茂建角身命, 娶丹波國神野神伊可古夜日女生子, 名曰玉依日子, 次曰玉依日賣, 玉依日賣, 於石川瀬見小川, 川遊爲時丹塗矢, 自川上流下, 乃取挿置床邊, 遂孕生男子至成人時, 外祖父建角身命, 造八尋屋, 堅八戶扉, 釀八腹酒而, 神集集前, 七日七夜樂遊, 然與十語言, 汝父將思人, 令飲此酒, 即舉酒杯, 向天爲祭, 分穿屋礎, 而升於天, 乃因外祖父之名, 號可度別雷命, 所謂丹塗矢者, 乙訓郡社坐, 火雷神在。

(12) 則驚之叫喚, 時大神有恥, 忽化人形, 謂其妻曰, 汝不忍令蓋巨, 吾退令蓋汝, 仍踐大處, 登于御諸山。

(13) 平家物語의 緒環項(卷第八)

(14) 君常夜不見者, 分尚不得觀其尊顏類, 願留之, 明日仰欲觀美麗之威儀。

서인 여성인데 비해, 夜來者 大物主神은 『願はくは
吾が形にな驚きまほし』⁽¹⁵⁾에서와 같이 자기의 모습을
고고 놀리지 말라고 당부한 만큼 자신의 실제적
인 모습에 대해 용기가 없는 인악된 행동을 보이는
소극적인 태도로 나타난다. 그와같은 夜來者의 태
도는 『我は是人のすがたはあらず、汝すがたを見て
は 肝たましひも身にそふまじきなり、とうとう 帰
れ』⁽¹⁶⁾라고 말하는 平家物語의 夜來者의 모습에서
도 잘 나타나 있다.

그런데, 이처럼 古事記에서 變容된 日本書紀의 夜
來者의 모습이 肥前風土記의 松浦權掾傳説에서는
매우 다른 양상으로 叙述되어 있다.

『身はんにして沼の底に沈み、頭は蛇にして沼の唇
に臥せり』⁽¹⁷⁾에서 보는 바와 같이 夜來者의 몸이
사탄의 형태인데 비해 머리는 뱀의 모습을 한 인종
의 괴물과 묘사되어 있음을 알 수 있다.

古事記에 있어서 畏敬성과 恥辱感을 초래했던 日
本書紀의 夜來者와는 전혀 다른 인상으로 이 괴
물의 모습을 한 肥前風土記의 夜來者는 강고로운
자신의 모습임에도 불구하고 第日姫子에게 『篠原の
弟姫の子ぞ、さ一夜も寝寝む時や家にくださむ』라고
노래를 부르면서 유혹하고는 무슨까지 앓아가는 淫
欲性을 가진 蛇頭人身의 극구적인 食人怪物이다.

이처럼 사람을 잡아 먹는 食人鬼의 성격은 所持
된 또 하나의 夜來者인 中世의 お伽草紙에 수록되
어 있는 伊吹童子誕生譚에서 찾아볼 수 있다.

이 說話에서 夜來者인 彌三郎은 蛇神인 伊吹大明
神의 아들로써 그의 성격에 관한 특징은 다음과 같
이 說話의 冒頭に 비교적 잘 나타나 있다.

『つねに野山をかけりてけだものをとりて食し給
へり・又酒を愛して多く飲み給ふに、ためしなきき
有様せ。……(省略)…… 彌三郎殿は野山のけだも
のを狩り、もしけものを得ざる日は田大野人の實
とする六畜のたぐひ、たき木を負へる馬、田をたが
へず牛などを奪ひ取り うちころしなどして食しけ
る有様、鬼神といひ子は是成べし。のちには人も
も食ひ給ふべしとて。(以下略)…。』⁽¹⁸⁾

위의 叙述을 보면 夜來者인 彌三郎은 大食家인 등
시에 大飲酒家이며, 또 肉食으로 하는 들짐승이 없
을 때는 능가의 보물과 다름이 없는 소(牛)와 말

(馬)을 서슴치 않고 악단하여 잡아 먹음 뿐만 아니
라 한걸음 더 나아가 사람까지 잡아먹는 食人鬼의
인 성격도 아울러 지니고 있음을 분명히 알 수 있
는 것이다.

그러나 이 說話의 冒頭 첫 部分에

『そのけしきゆゆしく気高くして、心たけし身す
くやかなり、力わざ早わざなどは大方人間のしわ
ぎにはあらざりけり、山を動かし岩をつんできて
んくはうけきするよそほひ、まことに運力を得た
りとも見えし。』⁽¹⁹⁾

이같은 記錄에서 짐작할 수 있듯이 彌三郎은 怪
物的인 存在라는 否定的인 側面的 要素가 支配的으
로 많은 것은 否認할 수 없는 事實이다. 그러나 武
勇에 뛰어난 英雄과 같은 肯定的인 側面的 性格도
多少 지니고 있음도 배제할 수 없을 것 같다. 이것
은 必是 神의 아들이 지니는 要素인 것이며, 또한
앞으로 대어오는 夜來者자식의 英雄的인 性格과도
聯關될 수 있는 重要な 要因인 것이다. 그러나 이
說話에 있어서 夜來者의 特徴的인 事實은 죽음에
關한 記錄을 明示해 놓고 있다는 點이다.

夜來者의 죽음에 對한 記述은 中世說話에 있어서
두드러진 特質이기도 한데 여기서 大飲酒家인 彌三
郎이 叛君의 兩親과 對面하여 마신 술이 禍根이 되
어 어찌구무 없게 의외로 인악하게 죽는 不運한 夜
來者로 전환한 點에 留意할 必要가 있을 것이다.

바로 이러한 點은 夜來者의 人物의 特性에 關해 叙
述해 놓고 있는 冒頭의 것과는 完全히 逆轉된 image
임은 勿論이고, 從前의 古代說話에 나타난 夜來者
와도 그 性格을 全的으로 달리하는 것이다. 그리고
夜來者가 自己와 妻訪い結婚을 行한 女人으로부터
죽음을 당하는 또 하나의 中世說話를 源平盛衰記의
緒方氏傳説에서도 찾아 볼 수 있다.

夜來者와 婚姻한 花御本이 男便의 正體를 밝히기
위해 찢른 바늘에 依해 夜來者인 大蛇는 목숨을 잃
어 버리는 것이다.

平家物語에서도 夜來者 뱀의 죽음에 關한 叙述은
具體的으로 해놓지는 않았지만 女人이 夜來者의 옷
에 찢른 바늘이 大蛇의 목에 꽂혀 있었다는 事實과
「をんな岩屋のくちにたたずんで聞けばおほきなる声

(15) 類無驚昏形

(16) 平家物語 卷第八 絆環

(17) 身人而沈沼底・頭蛇而臥沼唇.

(18) 島津久基編『續お伽草子』岩波書店(1957年)

(19) 前掲書, 「伊吹童子誕生譚」

してによびけり』라는 記錄을 미루어 보더라도 女人이 죽은 바늘이 뱀에 주는 나직은 굉장히 곱을 것으로 推定하고도 남음이 있을 것이다.

古事記의 志伽草子の 바늘이 단지 夜來者의 正體을 밝히기 위한 手段으로 使用되었던 것이 이저런 源平盛衰記에서는 夜來者의 죽음을 알아가는 殺人的인 힘을 지닌 呪力의 道具로 變容되어 있는 點이 中世夜來者說話에 있어서 또 하나의 새로운 特徵으로 指摘할 수가 있다.

이와같이 夜來者의 正體를 밝히기 위한 手段으로 使用되었던 바늘이 時代의 變遷에 따라 夜來者은 退縮하는 呪力的인 힘을 가진 道具로서 그 機能이 強調됨으로써, 相對적으로 夜來者은 神的 要素를 喪失하고 弱화되어버리는 結果를 초래하는 것이다.

그러한 性格이 近來民間에서 採集된 說話에서 더욱 더 두드러지게 그 變容을 나타내는데 代表的인 例로서 다음과 같은 高知縣의 夜來者說話를 들 수 있겠다.

『あるところに、一人娘があった。その娘のところへ、毎晩 美しい若者が 通ってくるようになった。しかもそれが雨の夜も毎晩やってくるので、初めのうちは喜んでしたが、だんだんとあやしいと思うようになった。そして、名前をどうもおかしいと思つて、ある晩 棒の糸を針へ通して、寝ていた枕元へ行つて若者の頭の毛へ刺した。

すると、若者は「痛い痛い…」と叫びながら走り去っていったが、それについて棒の糸は、カラカラと減って行く。あくる朝になって、その糸をたどっていってみると、大きな淵の中まで続いていて中から話声が聞えてくる。聽斗を立てていると、蛇の母親が仔の蛇に向かって、「お前はくろがねを頭に立てられているので、もう生きてはおられん。かわいそうじゃが、仕方がない。何そいい残しておくことはないか」といった。すると、仔の蛇はわたしは死んでもあの娘に子供を妊ませてあるだから仇をとってくれると思う」と答えた。また親蛇は、「うん、あの娘はたいいてい、三月し節供の桃酒と、五月の節供の菖蒲酒と九月の節供の菊酒は知るまい。それをやられると、お腹の子もどうにもならないが』。

これを聞いた娘の母親は、いそいで家へ戻って二月の節句の桃酒と、五月の節句の菖蒲酒と、九月の節句の菊酒を飲ませて、お腹の中の蛇の子を産かしてしまった。それから後、女は三月五月九月の節句の酒は、飲まなくてはいけないのだという。』⁽²⁰⁾

위의 說話에서 보는 바와 같이 中世說話에 있어서 夜來者의 죽음이 後代에 이르게 되면 夜來者가 반드시 바늘에 쪼려 그 고통으로 인해 죽음은 당하는 說話의 歸納이 規定화된 一般的인 事實로 受容되고 있는 것이다.

이 說話에서 바늘에 의해 退治당하는 部分은 中世의 源平盛衰記의 緒方氏傳説과 共通된 特質이다. 그러나 全體的인 內容은 綜合하여 從前의 夜來者型 說話와 比較하여 보던 사소한 部分의 差異는 勿論이고, 後半部의 뱀母子가 주고 받는 對話를 늘려놓은 바늘에 桃酒등으로 뱀새끼 即, 夜來者 지식을 얻어내버리는 motive 등은 決定的인 커다란 差異를 보이고 있는 것이다.

그리고 밤마다 通婚하러 오는 夜來者의 評價가 古事記·日本書紀등에서 볼수 있듯이 神의 權威를 지닌 夜來者의 象徴的 意味와는 完全히 그 性格을 달리하는 『雨の晩も風の晩も来るので心配になり』에서와 같이 毎日「妻訪い結婚」을 行하는 夜來者은 그 當事者인 女人에게는 기쁨이라기 보다는 오히려 두려움의 對象이었던 것이다.

또한, 女人이 짙은 바늘의 位置가 從前의 神話의 것과 나브다는 것을 굳이 여기서 論及하지 않는다 하더라도 실(糸)을 켤 바늘이 커다란 針자 『痛い痛い……』라는 비명과 함께 뛰쳐 달아나는 모습에서도 변질된 夜來者의 모습은 變貌할 수 있을 것이다. 韓國의 東萊地方에서도 이와같이 夜來者가 바늘에 쪼려져 마사 매우 苦痛을 느끼며 잠깐 날리 도망가는 說話가 채집되어 흥미로운 關心거리기 아닐 수 없다.⁽²¹⁾

이러한 點은 神으로서 權威를 認定 받아 있던 夜來者의 性格이 中世說話에 이르러 多少 變容되었으나, 계속 維持되던 그 特性의 完全한 喪失을 意味하는 것이라 하겠다.

그리고 『お前はくろがねを頭に立てられているので、もう生きてはおられん』과 『わたしは死んでもあの娘に子供を妊ませてある。だから、仇をとってくれると思う』라는 담에서 알 수 있듯이 夜來者은 이미 神이 아니며 오히려 人間과 極限對立의 關係로 發展하여, 退治당하여야 할 對象의 動物모습으로 變貌한 것이다. 同様に 이같은 事實은 夜來者가 人間에게 있어서는 呪術的인 바늘에 의해 生命을 잃어

(20) 永田義直編「日本の民話 400選」全國社 (1980年)

(21) 孫晉泰「朝鮮民族說話의 研究」乙酉文化社 (1947年) 참조.

야 하는 宿命的으로 不遇한 運命은 지닌 者로 탈바꿈해야 했던 것이다. 다시 말하자면 近來民間說話의 夜來者는 感覺的으로 拒否反應을 불러 일으키는 無氣力한 自然動物로 變容하고 된 것이다. 이처럼 夜來者의 止體가 뱀이라는 事實은 人間으로 하여금 뱀의 사식을 어떤 手段과 方法을 동원해서라도 流産하게 하는 必死的인 態度를 取하지 않을 수 없게끔 만드는 것이다. 그것은 왜냐하면, 뱀이란 것은 人間에게 있어서 肯定的인 百害無益한 끔찍운 自然動物에 지나지 않기 때문인 것이다.

以上에서 夜來者 自體의 變容을 通하여 蛇神이 本來의 뱀의 image로 落着되어 가는 過程을 살펴본다. 그 過程에 나타난 夜來者의 特徵을 다음과 같이 몇 가지로 整理할 수 있다.

첫째 共通된 夜來者의 特質중의 하나는 먼저 그 實際的인 모습이 모두 뱀이라는 점이다. 이점은 夜來者의 正體가 蚯蚓·川鱗·자라·蓴蓴·蛇 등으로 아주 多様な 形態를 取하고 있는 韓國說話에 비해 매우 單調로운 點으로 지적할 수 있다. 간혹 日本說話에서도 「뱀나무」로 되어 있는 경우를 찾아볼 수는 있으나 本來의 夜來者의 모습은 以上에서 본 바와 같이 뱀이다.

Phallus의 인 意味의 뱀과 夜來者가 모두 男根이라는 점이 一連의 夜來者實體가 시니는 象徵性을 理解하는데 익간의 도움을 줄 수 있다. 그런 理由 때문인지 이 夜來者의 變은 古代와 中世에 있어서는 多少 民間信仰의 形態를 지닌 崇拜의 對象이 된 神의 모습이었다. 이 뱀의 神은 地域的인 守護的 性格이 내세워 強된 것이 그 共通된 特性이다. 그러나 그 蛇神이 自己의 實際的인 모습에 對한 認識과 態度는 아주 否定的이었다. 가령 日本書紀와 平家物語 등에서 처녀 뱀이나 自己의 實體에 대해 矜持보

다는 카라리 지옥스럽게 생각하는 것을 미루어 보더라도 이 點을 알 수 있다. 夜來者說話에 있어서 가장 神異한 特性을 지녔던 古事記에서 조차도 뱀에 관한 記錄은 매우 否定的인 意味를 內包하고 있는 것이었다. 그 例로써 먼저, 須佐之男命의 八岐大蛇의 退治說話에서 보더라도 大蛇는 「汝は是可畏き神なり」에 시치킨 神이긴 하나 女人을 납치하여 가는 淫亂하고 邪惡한 怪物神임에 들었었다. 그리고 뱀에 관한 기록은 垂仁天皇의 條에서 찾아 볼 수 있는데, 그 뱀은 天孫의 生命을 노리는 沙本毘古와 沙本毘古王에 미유되고 있는 것이다.

이와같이 古來로부터 뱀은 否定的인 意味의 動物이었던 것으로 解釋한다 하더라도 큰 잘못은 없으리라.

둘째 그것이 雷蛇神이었다 하나라도 例外는 아니었음을 日本書紀 推古紀의 說話⁽²²⁾와 日本靈異記의 「從雷を捉ふる級第一」⁽²³⁾ 그리고 風土記逸文 常陸國記의 說話⁽²⁴⁾로 보더라도 잘 알 수 있을 것이다.

둘째, 夜來者는 古事記에서 지칭 惡性의 流行病을 發生케 하여 社會에 不安을 造成하는 疫神이었음을 들 수 있다.

그리고 셋째로는, 勿御草子와 肥前風土記에서 보는 바와 같이 人鬼的 性格을 지니고 있을 뿐 아니라 또한, 自己의 性慾만 充足시킬 줄 아는 음욕스런 怪物이다. 이 같은 要素는 近來說話에서도 마찬가지로 傳承되어서는 事項이기도 하다.

이처럼 變容은 通한 特質에서 알 수 있듯이 夜來者는 肯定的인 面보다 否定的인 側面을 더 많이 內在한 存在이었음을 알 수 있다.

그러나 古代說話에 있어서 夜來者의 image는 古事記와 肥前風土記 등에서 보는 바와 같이 邪惡한 疫神이며 人鬼로 묘사되어 있다 하나 항상 人間の 儼

(22) 遺河邊臣, 於安藝國, 令造船, 至山覓船材, 便得好材, 以將伐, 時有人曰, 霹靂木也, 不可伐. 河邊臣曰, 其霹靂神, 豈逆皇命耶. 多祭幣幣, 遣人夫令伐, 則大雨雷電之, 爰河邊臣斃口, 雷神無犯人夫, 當傷我身, 而仰待之, 幣十餘幣幣, 不得犯河邊臣, 即此少君, 以挾樹枝, 即取魚焚之, 遂修理其船.

(23) 少子部極輕者, 泊朝御倉宮二十三年, 治天下雄略天皇之隨身, 肺喘符者矣, 天皇仕齋余宮之時, 天皇與后擬大安殿婚合之時, 極輕不知, 而參入也, 天皇恥之, 當於時而空雷鳴, 即天皇勅極輕而詔, 「汝鳴雷亦請之耶」, 答曰, 「將請」, 天皇詔言, 「爾汝奉請」, 極輕奉勅從宮退出, 耕殺者額, 擊亦極輕, 乘馬從阿倍山出前之道與豐浦寺前之路走往, 至于輕請越之齋, 叫囂請言, 「天鳴雷神, 天早奉請乎云云」, 然而自此還馬走言, 「離雷神而何故不聞天皇之請耶」, 走還時, 豐浦寺與殿間, 鳴雷落在, 極輕見之呼神曰, 入齋額而持向於大宮, 奏天皇言, 「雷神奉請」, 時電放光明也, 天皇見之恐, 俾進幣幣, 命返齋處者, 今呼雷聞, 然後時, 極輕卒也, 天早勅留七口七夜, 詠彼忠信, 雷落同處作伏蓋, 永立碑文杜言「取電極輕之墓也」, 此電惡怨而鳴落, 踊踐於碑文柱, 彼柱之折間, 電探所捕, 天皇聞之放電不死, 雷燒七七夜復在, 天皇勅使樹碑文杜言, 「生之死之捕電極輕之墓也」, 所謂古時名爲電岡部是也.

(24) 昔, 兄と妹と同日に出を作りて, 「今近く植えたらんものは, 伊福部神の禍をかぶるべし」と云けるほどに, 妹が田を近く植えたりけり, 其の時, 雷鳴りて, 妹を蹴殺しつ. 兄大に敷きて, 恨みて, 仇を討たんとするに, 其の神の所在を知らず. 一の雌雄飛び來りて肩の上に居たり. 積麻をとりて姪の尾にかけけるに, 雌飛びて伊福部の岳に上りぬ. 又其の結麻をつなきてゆくに雷の臥せる石屋に到りて, 大刀を抜きて, 神雷を斬らんとするに, 神雷おそれをのきて, 助からん事を乞う. 「願はくは, きみが命に隨ひて, 百歳の後に到るまで, きみが子孫の末に雷震の怖れ無からん」と. 是を救して殺さず. 姪の顔を俛ひて, 「生れ世に徳を忘れし, 若し違犯あらば, 病にまっはれて生涯不幸なるべし」とと誓へり. 其の故に其の所の百姓は今の世まで姪を食はずとかや.

位를 占하는 神의 存在였다. 人間은 이들을 두려워하고 崇拜하였다 하지만 中世에 이르던 夜來者는 源平盛衰記, お伽草子, 平家物語에서 보는 것처럼 죽음을 당하는 神의 모습으로 變貌하게 된다. 古代의 바늘은 夜來者의 正體를 밝히는 手段의 機能의 道具이었으나 中世의 바늘은 夜來者의 복음을 빼앗는 呪術의 機能의 殺人道具이었다. 그러나 中世에서도 夜來者에게 있어서 否定의 要素는 排除할 수는 없다. 이의 같은 變容이 近來民間說話에 이르던 夜來者는 두가지 樣相으로 變貌하고 있음은 알 수가 있다. 첫째 한가지는 時代의 英雄을 隱微하지만 바늘에 의해 목숨을 잃는 中世說話의 性格의 要素가 多分에 內包하고 있다는 것과 또 다른 한가지는 前述한 高知縣說話에서처럼 完全히 人間의 手に 退治된 如여야 하는 惡態性만 強調된 自然動物로 變容되어 있는 것이다.

Ⅲ. 夜來者 자식의 變容

以上에서 夜來者 自體의 變容을 通하여 蛇蝎이 未來 神의 image로 落되는 過程을 알아보았다.

그리고 위와 같은 變容은 (夜來者의 皮를 이어 받은 後孫들이 지니는 image의 變遷過程이기도 그러한 性格의 變化가 나타날 것이다. 나치 밀라자처럼 蛇蝎이 落되는 범위가 夜來者 뿐만 아니라 그의 子孫에게까지 확대되어 變容이 이루어질 것으로 보는 것이다.

이에 上眼點을 두어 夜來者가 낳은 後孫을 中心으로 說話의 變容을 좀더 具體的으로 살펴 보기로 하겠다.

사실을 隱微하는 경우에 있어서 夜來者說話를 대체로 크게 區別하면 사람을 낳는 경우와 뱀을 낳는 두가지의 類型을 들 수 있다.⁽²⁵⁾

前者의 類型에서는 古事記의 三輪山說話를 위시한 中世의 緒方氏傳說과 伊吹童子의 誕生譚등이 이에 屬하며, 晡時臥之山說話와 近來의 大分縣 夜來者說話들은 後者의 類型에 屬한다 할 수 있다.

먼저, 사람을 낳는 說話의 경우부터 살펴보기 위

해 夜來者의 後孫이 멘치음으로 登場하는 古事記를 보면

『此天皇之御世, 疫病多起, 人民爲盡. 爾天皇愁歎而, 坐神牀之夜, 大物主人神顯於御夢曰 是者我之御心. 故以多多泥占而, 令祭我前者, 神起不起, 國亦安平.』⁽²⁶⁾

라는 記錄은 說話의 冒頭에서 갖아 볼 수 있다.

여기에서 보듯이 夜來者의 後孫인 意富多多泥古에게는 祓禊의 重要한 役割의 技能이 大物主神으로부터 부여되어 있음을 알 수 있다. 夜來者의 冥줄을 이어받은 그는 大物主神에 對한 祭主로서의 기능을 다하기만 하던 世態에 단인된 疫病은 安否히 치유할 수 있을 뿐만 아니라 國家에도 安寧을 기시울 수 있는 呪力을 가진 宗教的인 存在로서 묘사되어 있는 것이다.

그러나 이너한 夜來者의 後孫에게 있어서 巫俗信仰의 特性이 中世說話인 平家物語를 포함한 源平盛衰記와 お伽草紙에 이르게 되면 完全히 그 性格을 달리하는 變容을, 나우과 같이 강키 배어낸 夜來者자식의 運命에 對해 預告하는 場面의 內容을 보더라도 알 수 있다.

1) 胎內에는 5個月이나 되는 사내아이가 있는데 만약 그 아이가 10個月이 지나서 태어나면 日本國의 大將이 될 수 있었다. 그러나 그 아이는 5個月만에 태어나 九州地方에서만 유력한 자가 되었다.⁽²⁷⁾

2) 胎兒는 分明히 남자아이이다. 만약 그 아이에게 환과 검술을 가르킨다면 반드시 九州地方에서 권력할 수 없는 有力者가 될 것이다.⁽²⁸⁾

3) 夜來者인 彌三郎은 正體를 밝혀지 않는 姬村에게 다음과 같은 말을 한다. “반드시 男子아이가 태어난다. 그 아이는 天下의 主人이 될 이이이지만 나의 이름을 받던 그와 같은 大業을 이룰 수 없다”라고 말하고 나서는 自身의 身分이 彌三郎이라고 밝힌다는 뜻이다.⁽²⁹⁾

그런데 以上의 內容에서 判목할 만한 特異한 事實은 古事記를 위시한 古代說話에서 보는 바와 같이 一種의 宗教的인 機能을 지닌 것이 아니라 「天下의 主人」 「日本의 大將」 「九州地方의 有力者」라는

(25) 日本書紀의 夜來者說話에서 보듯이 子女를 낳지 않는 경우의 것도 없지 않다. 이 경우 대체로 夜來者의 婚姻한 女人이 죽는 것이 普遍的이다.

(26) 古事記 中卷 崇神天皇條

(27) 源平盛衰記 緒環

(28) 平家物語 緒環

(29) お伽草子 「伊吹童子誕生譚」

將來의 身分에 對한 豫告에서 일 수 있듯이 武勇의 人 性格을 띠고 있나는 點이다. 즉 그들은 宗教的인 機能의 夜來者자식이 아니라 時代에 부응하는 武士的 性格의 英雄인 것이다.

鎌倉幕府時代 以來, 武家의 權力이 一層 強化되어 京都의 宮廷政治를 有名無實하게 만들어 버리는 이른바 政治的 權力構造에 있어서 一大變革을 이룬 것은 계기로 承久의 變, 建武의 親政, 南北朝의 對立, 應仁의 亂 등 武家 相互間의 爭鬪가 連續적으로 發見되는 大混亂期의 中世歴史를 미루어 볼 때, 中世說話의 英雄的인 要素의 變容은 必然적으로 要求되는 時代의 產物로 볼 수 있는 것이다. 韓國의 民間說話도 이러한 觀點에서 보면 예외일 수는 있을 것이다.

이와 같이 中世에 있어서 英雄的인 夜來者의 性格이 近來採集된 大分縣의 說話에서도 찾아 볼 수가 있는데 이 說話를 紹介하면 다음과 같다. (삽입 부분은 다른 夜來者說話와 同一하기에 省略하여 이를 紹介한다.)

『村の少女が男の袴の裾に白糸を縫いつけてその糸をたどっていくと、今の龍子淵に行っている。岩窟の中で、自分はこの針のために死ぬ、お前の腹には三子がある。それを淵に六十日間沈めて顔を見ないでいると、天下に覇をとる男士となるであろうという。生まれた三つの卵を箱に入れて淵に沈めるが、三子が箱の中で騒ぐので五十七日にしんぼうしきれなくて開く。三人の子は家に捨てられて高千穂太郎、緒方次郎、佐伯三郎となる。三人ともこの地方の男士となったが三日早かったので天下をとることができなかったという。今に祠があって祀ってあるという。』⁽³⁰⁾

위 說話에서 보아 알 수 있듯이 「天下に覇をとる男士」 그리고 夜來者 자식의 3명이 모두 地方의 男士가 되었나는 事實은 中世의 英雄的인 特性이 그대로 近來까지 傳承되어 왔음을 立證하여 준다 하겠다.

그러나 (1)(3)의 內容과 위의 說話에 나타난 夜來者 자식의 단상에 있어서 共通된 否定的인 側面을 發見할 수 있다. 그것은 다른이닌 夜來者 자식이 지니고 있는 英雄的要素가 全面的으로 否定的으로 받아들여지지 않고 있다는 點을 如實히 立證하여 주고 있다 하겠다.

그와 같은 夜來者 자식이 지니는 否定的인 非運

의 誕生을 다음과 같이 實例를 通하여 具體적으로 살펴보면,

첫째, 源平盛衰記에 있어서 夜來者의 後孫인 緒方氏は 1個月이 지난 後 태어났다면 日本國의 大將이 될 수 있었으나, 불행히도 五個月만에 태어났다.

둘째, 卍伽草子の 伊吹童子는 夜來者가 그의 姓名을 밝히지 않으면 天下를 支配할 人物이 되기만 自己의 身分은 부득이하게 卑賤으로써 그 果報를 받아 태어난다는 點이다.

그리고 셋째, 大分縣의 說話에서는 夜來者 子들이 箱子에 들어 있는 日數가 八十日이면 天下의 覇權을 차지하는 男士가 될 수 있지만 不過 二日이 모자라는 五十七日째 되는 날에 그 箱子를 열어 줌으로써 한낱 地方의 武士로 되지 않을 수 없었던 宿命의 人物이라는 點 등을 들 수 있다.

以上에서 보아 알 수 있듯이 中世夜來者의 血統을 이어받은 英雄들이 지니는 共通된 特質은 日本全國을 統治할수 없었던 完全하지 못한 人物들이라는 點이다. 그들은 三日・五個月이 모자라는 不遂된 運命인뿐 아니라 身分을 卑賤으로써 얻어지는 不遇한 一生의 英雄들이다.

이처럼 夜來者의 後孫들이 지니는 否定的인 要素는 根本적으로 어디서 오는 것일까? 結論적으로 말하자면 感覺적으로 拒否反應을 불러 일으키는 冥그림계 생긴 蠱의 瘴氣를 이어받았었기 때문이 아닐까? 蠱은 결코 龍의 瘴氣와 같이 高貴한 血統은 아니기 때문이다.

蠱이린 永生不滅과 多産을 象徵하는 動物로서 古來로부터 藥과 農業의 神으로 想定되었다고 考古學에서는 보고 있지만 日本 夜來者說話를 通한 蛇神의 image는 前者와 같은 肯定的인 面보다 否定的인 側面이 훨씬 많이 內在해 있음을 알 수 있었다.

예를 들면 三輪山說話에서의 蛇神은 疫病을 일으켜 사람들로 하여금 困窮에 빠뜨리는 惡의 疫神이었으며, 松浦振振峯傳説의 夜來者(蠱)는 사린인 食아머는 怪毒的인 食人鬼이었다. 그런 아니라, 蛇神 伊吹大明神의 아들인 卍伽草子の 彌三郎은

『此彌三郎殿は野山のけだものを狩りとりて朝夕の食物とし給へり。もしけものを得ざる日は田夫野人の室とする六畜のたぐひ、たき木を負へる馬、田をたがへず牛などを奪ひ取り、うちこるしなどし

(30) 關敬祥「日本昔話集成」角川書店(1971年) 序環型 參考

て食しける有様、鬼神といふは是成へし。のちに人は人をも食ひ給ふべしとて、見聞きし程の者、皆々所をすてて四方へにげ散りし程に、伊吹の里の近きあたりは人住もぬ野原とぞ成にける。』⁽³¹⁾

라는 記錄에서 보듯이 自己가 먹을 主食糧이 없은 때는 牛(牛)와 馬(馬)을 약탈하여 먹고, 심지어 사람까지 잡아먹는 邪惡한 怪物이기에 사람들은 모두 이를 두려워하여 그가 살고 있는 伊吹의 附近에는 한 사람도 살고 있지 않는 들란인 事實을 미루어 보더라도 알 수 있다.

伊吹童子 역시 退治당하여야 할 否定的인 要素를 많이 內在한 入物이었음을 다음과 같은 事實을 보더라도 알 것이다. 伊吹童子는 三十三個月이 지낸 後에야 비로소 태어나는 異常誕生兒인데, 태어날때 의 모습은 이미 머리카락이 어깨까지 자라나 있었으며 잇빨까지 모두 나 있었다. 또한 그는 태어나자 마지 “나의 아버지는 어디에 있느냐?”하거 그런 안고 있는 乳母에게 묻기까지 하는 것이다. 그러하여 伊吹童子는 美麗한 모습의 아이이긴 했으나 「鬼神의 아들」로서 畏敬視당했고 사람들은 「この 稚兒ただ今に成人あらば、この國に人種は残るまじ」에 지키기 모두 이를 두려워했던 것이다.

이와같이 夜來者說話에 있어서 蛇神은 언젠가는 人間의 強力한 힘으로 退治해야 하는 否定的인 要素를 많이 지닌 邪惡한 存在이었음을 알 수 있다.

따라서, 이들 夜來者 자신들은 須佐之男命의 神武大후 그리고 倭建命 등과 같은 英雄의 人物이 지니는 大系系列의 高貴한 血統은 결코 아닌 것이다.

이같은 見地에서 볼 때 韓國의 代表的인 夜來者 지식인 甄萱 또한 檀君과 朱蒙 그리고 脫解와 高麗太祖인 王建등과 같은 高貴한 血統과는 비교되지 않을 만큼 보잘것 없는 기림이의 血統인 것이다.

이와같이 夜來者說話에 있어서 蟒은 언젠가는 人間의 強力한 힘으로 退治해야 하는 否定的인 要素를 많이 지닌 邪惡한 存在이나.

以上과 같은 點들을 감안하여 볼 때 夜來者 자신이 지니는 不完全한 英雄의인 要素의 根據는 바로 다음아닌 蟒이라는 兇獸에 基因하는 것으로 理解되어야 하지 않을까?

이같은 경우를 三國遺事의 甄萱出生說話를 통하여 더욱 具體적으로 살펴보기로 하자.

(31) お伽草子「伊吹童子出生譚」

(32) 甄萱起自新羅之民，食新羅之祿，而包藏禍心，幸國之危，侵軼都邑，度劉岩甲，背高麗，實天下之元惡

甄萱 역시 稱王할 수 있을 程度로 勢力을 確立하였다 고는 하나, 韓半島의 全體를 統一하지 못하고 자식으로부터 축출당하는 歷史적으로 不運한 未完의 英雄이다. 뿐만 아니라 견훤에 對한 否定的인 面은 다음과 같은 一然의 評을 보더라도 알 수 있다.

견훤은 新羅의 百姓으로 태어나 新羅의 祿을 먹으면서 禍心을 품어 나다가 위태로운 것을 기회로 여겨 都邑을 侵略하여 임금과 臣下를 바지 침승 죽이듯 했으니 참으로 天下의 가장 惡한 者이다⁽³²⁾ 라고 人物評을 하고 있는 것이다. 또 견훤은 「宣強夫人亂之」에서와 같이 그의 行爲에 있어서도 지탄의 對象이 되어야 할 淫慾의인 人物로 묘사되어 있다.

그리고 三國遺事에 所載된 異類交婚說話 中에서 지렁이로 想定한 것은 常識 밖의 가장 異例의인 點이 아닐 수 없다. 이러한 點들을 감안하여 볼 때 退治당하여야 할 否定的인 人物인 견훤에게 相應하는 動物로서 一然은 龍도 곰(熊)도 호랑이(虎)도 아닌 蟒과 같이 생긴 징그러운 지렁이로 擇하였던 것은 아니었을까?

왜냐하면 著者의 編纂意識에 따라서 說話는 크게 內容의 意味가 變容될 수 있기 때문이다. 따라서 以上에서 보듯이 一然의 甄萱에 對한 否定的인 人物觀은 元來의 說話形態에서 變形된 可能성은 아주 높다 하겠다.

그뿐만 아니라 三國遺事가 高麗朝에 書述되었다는 點과 著者인 一然이 後百濟의 甄萱으로부터 피해를 가장 많이 입은 新羅의 首都인 慶州出身이라는 點 그리고 그가 高麗王室으로부터 國尊으로 책봉받을 만큼 高麗宮中과 密接한 關係를 維持해온 人物이 었던 點들을 注意하여 볼 때 더욱더 그러하다.

다른 모든 建國始祖의 誕生說話에서 보듯, 龍·곰(熊)·馬등과 같은 動物로 關聯되었고, 더군다나 진권 비로 앞 說話인 武王誕生說話에서 조차 龍과 결부시키 놓은 그가 지렁이를 否定的인 징그러운 動物로 보지 않았을지 없었을 것이다. 이와같은 點은 견훤과 同時代에 활약한 人物인 高麗의 國祖인 王建이 龍의 兇獸을 이어받은 點과 對比하여 보더라도 自明한 인이다. 그렇지 않으면 三國遺事보다 約 400년 쯤 앞서 나온 記錄書인 金富軾의 三國史記에서도 甄萱은 역시 否定的인 人物로 묘사되어

있음은 미루어 보아 當時 高麗朝에 있어서의 熊鷹에 對한 評判이 좋지 않았으므로 그의 兇족의 인원은 總體的으로 지렁이로 연결시켜 놓았을 가능성도 충분히 있을 수 있을 것이다. 여하튼 兇귀는 名家의 후에서 아닌 否定的인 人物임에 틀림없다.

以上에서 보는 것처럼 夜來者獸婚說話는 單純時代的인 英雄의 誕生을 潤色한 것으로 보기 보다는 오히려 그 英雄이 지니는 未완의 生涯의 性格을 定義하여 주는 것으로 마땅히 보고 理解해야 하지 않을까?

이처럼 蛇神의 皮를 이어받은 자가 지니는 否定的인 要素는 夜來者說話의 두번째 類型인 뱀을 낳는 說話의 變容에서 더욱 深化되어 뚜렷하게 나타나나.

夜來者와 結合하여 女人이 뱀을 낳는 경우의 說話는 常陸風土記에서 찾아 볼 수 있건데, 全文을 소개하면 다음과 같다.

『茨城の甲。此より北に高き丘あり。名を嘯時臥の山といふ。古老のいへらく、兄と妹と二人ありき。兄の名は努賀毗古、妹の名は努賀毗咩といふ。時に、妹、室にありしに、人あり、姓名を知らず、常に就て求婚ひ、夜來りて晝去りぬ。遂に夫婦と成りて、一夕に懷妊あり。産むべき月に至りて、終にかさき蛇を生めり。明くれば言とはぬが若く、聞るれば母と語る。是に、母と伯と、驚きおしめ、心に事の子ならむと懐ひ、即ち、淨き杯に盛りて、母を掛けて安置けり。一夜の間に、已に杯の中に満ちぬ。更、釜に湯を掛けて、亦、釜の内に満ちぬ。此かること三四して、器を用るあへず。母、子に告げていへらく、“汝が器宇を取るに自ら神の子なることを知りぬ。我が属の勢は、養長すべからず 父の在すところに從きぬ。此にあるべからず”といへり。時に、子哀しみ泣き、面を拭ひて答へけらく、“謹しみて母の命を承りぬ。收えて葬ぶるところなし。然れども、一身の獨去きて、人の共に去くものなし。望請はくは、矜みて一の子を問へたまへ”といへり。母のいへらく、“我が家にあるところは、母と伯父とのみなり。是も亦、汝が叫らかに知るところなり。人の相從ふべきもの無けむ”爰に、子恨みを含みて、事吐はず。決別する時に臨みて、怨怒に勝へず、伯父を震殺して

六に昇らむとする時に、母驚動きて、盆を取りて投げ触てければ、子え昇らず。因りて、此の峯に留まりき。盛りし釜と甕とは、今も片岡の村にあり。其の子孫、社を立てて祭を到し、相續きて絶えず。』⁽³³⁾

이 說話는 記錄上으로 찾아 볼 수 있는 最初의 뱀을 낳는 夜來者說話이다. 그러나, 이 뱀은 하룻밤 사이에 急成長을 거듭하여 담이두는 甕甬를 몇번이나 바꿀만큼 異常的인 成長을 하는 特殊한 뱀이다. 그리고 이것은 낮에는 누구에게도 말하지 않고 밤에만 母親과 이야기하는 特異한 動物이기도 하다. 그뿐 아니라, 昇天하리다가 母親의 妨害로 담이담아 失敗로 돌아가는 뱀이긴 하나, 그의 後孫⁽³⁴⁾들이 神社를 세워놓고 祭를 지낼만큼 神의 權威를 지닌 뱀이나.

이 說話에 있어서 夜來者의 正體에 關하여 記錄上 明確하게 明示해 놓고 있지는 않다. 그러나 既存說話와 後代說話의 夜來者가 蛇神 또는 뱀이라는 事實과 女人이 뱀을 낳았다는 點 등을 간주어 볼 때 이 說話의 夜來者 또한 蛇神의 化現이라고 보아도 큰 無理는 없을 것이다. 그 以外에도 뱀과 結合하여 뱀을 낳았다는 單純한 論理의 說話를 비록 夜來者說話形態를 갖춘 蛇婚說話는 아니라 하더라도 日本靈異記⁽³⁵⁾의 牛首物語集⁽³⁶⁾ 등과 같은 文獻에서도 쉽게 찾아볼 수 있다. 그뿐 아니라 近來의 地方民談에서 나타나는 夜來者說話에서는 이와 같은 例를 흔히 찾아볼 수 있기 때문이다.

그리고 「汝が器宇を罵るに、自ら神の子なることを知りぬ」「其の子孫、社を立てて祭を致し、相續きて絶えず」라는 記錄에서 보듯이 常陸風土記에 있어서 夜來者 작식의 뱀은 神의 存在라는 見地에서 볼 때는 否定的인 面보다 肯定的인 側面을 많이 지닌 存在이었다.

이러한 點은 古事記의 三輪山說話에서 夜來者 作식이 지녔던 信仰의 崇拜의 要素와도 一脈相連하는 同- 類型의 性格이라 하겠다.

(33) 茨城里, 自此以北高丘 名曰嘯時臥之山, 古老曰, 有兄妹二人, 兄名努賀毗古, 妹名努賀毗咩, 時妹在室, 有人不知姓名, 常就小婚, 夜來晝去, 遂成夫婦, 一夕懷妊, 至可產月, 終生小蛇, 明若無言, 聞與母語, 於是母伯驚奇, 心挾神子, 即盛淨杯, 設壇安置, 一夜之間, 已滿杯中, 更易釜而置之, 亦滿釜內, 如此三四, 不敢用器, 母召子云, 量汝器宇, 自知神子, 我屬之勢, 不可養長, 宜從父所在, 不合在此者, 時子哀泣, 拭面答云, 謹承母命, 無敢所辭, 然, 一身獨去, 無人共去, 望請矜憐一小子, 母云, 我家所有, 母與伯父, 是亦, 汝明所知, 當無人相可從矣, 子含恨而, 事不吐之, 臨決別時, 不勝怨怒, 處殺伯父, 而昇天, 時母驚動, 取盆投擲, 子不得昇, 因留此峯, 所盛釜甕, 今在片岡之村, 其子孫, 立社致祭, 相續不絕.

(34) 常陸의 「子孫當땅 친신미」說話에서 지렁이 뱀이 人間으로 變身하여 婚姻한 結果, 그의 後孫을 낳았는지 어떤지에 關한 具體的인 記述을 常陸風土記에서는 載하지 않았다.

(35) 日本靈異記「女人大蛇所婚賴藥力傳命緣 第四十一」

(36) 牛首物語集卷 二-二 第九話

그러나 時代의 變遷과 人間이 가지는 知慧의 發達에 依해 뱀이란 身分은 變容되어 傳承되지 않을 수 있는 것이다. 왜냐하면 뱀은 感覺적으로 많은 否定的인 要素를 지닌 動物중의 하나이기 때문이다.

이같이 變容된 傳承的性質은 近來의 民謡에서는 구구려리게 나타나는 現象이다. 그 代表的인 例로 關敬吾의 日本昔話大成에 收録되어 있는 德島縣의 名西部說話を 들 수 있을 것이다.

「この地の天神沢におみよという女がある。若い男が通ってくる。母親はその男をあやしむ、男の裾に針を打たせる。男の帰った跡に黒血が流れている。立ち聞きの子はないが、おみよは妊娠し大窟に七杯の蛇の子を生む。女は一月の後に死ぬ。その塚があり蛇の子塚という。」

이처럼 夜來者와 婚姻한 結果, 사람이 아닌 뱀을 낳았다는 說話는 日本全國에 걸쳐 널리 分布되어 있는 흔한 것들이다. 韓國의 南部地方에서도 그와 아주 相似한 說話가 發見되기도 한다.⁽³⁷⁾

그런데 이들 說話가 갖고 있는 共通된 特質은 初期 常陸風土記에서 처럼 神의 性格은 兩 한마리의 뱀이 아니라 정그럽게 생긴 數많은 뱀새끼를 낳았다는 點이다. 여기에서 夜來者 사식은 더 以上 神의 아들이 아닌 單純히 뱀새끼들임은 두 말할 나위가 없다. 즉 다시 말하자면 이들은 이미 古代說話에서 처럼 神의 아들이 아니며, 中世說話에서와 같이 不完全한 武士도 벌써 아니다.

그런데, 廣島·岐阜縣 등지에 널리 分布되어 있는 夜來者說話에서는 以上の 說話와 약간의 差異點을 發見할 수 있다. 그것은 나름아닌, 실은 따라간 家人(또는 女人의 家族)들이, 夜來者의 正體가 뱀이라는 事實을 알게 된 後에 取하는 行動의 部分이 삽입되어 있다는 點이다.

첫째, 그들은 이미 뱀과 자기 뱀(夜來者)의 對話를 듣고 뱀의 毒을 씻을 수 있는 呪力的인 方法을 알게 되었다는 點이고 둘째, 그들은 곧 그 方法을 履行에 옮겨 뱀새끼를 쫓아 내 버렸다는 點이다. 이와 같은 家人의 積極的인 姿勢는 古事記의 三輪山傳説은 勿論 常陸風土記의 嘯時隊之山說話와는 完全히 逆轉된 意志의 行動이나. 이것은 古代의 動物觀과도 正反對되는 개념인 것이다.

이와같이 여기에 있어서 夜來者 자식은 뱀의 毒과 같이 危險視되어 人間의 積極的인 行動에 依해

抹殺당하기 않을 수 없는 否定的인 存在인 것이다.

結局 뱀은 說話에 있어서도 이렇게 人間에 對해 完全히 木來의 모습으로 再現 된다고 된 것이다.

以上에서 夜來者 자기의 image를 史的인 變容을 通하여 길러 보았다. 그 特徵的인 印痕은 다음과 같이 綜合하여 整理할 수가 있다.

古代의 夜來者 자식은 古事記의 常陸多多呂志의 常陸風土記의 뱀과 같이 神의 아들로서 神의 宗教的인 機能을 지니 信仰의 存在이었다. 그러나 中世에 이르면 이같은 宗教的인 機能은 喪失되어 버리고 夜來者자식은 武士的인 英雄으로 變容되어 있는 것이다. 이너한 中世의 武勇的인 性質이 近來의 民間說話에 있어서는 中世的性質의 그것과 그리고 退治당하여야 할 정그러운 自然動物로 變容되는 두 가지 樣相으로 傳承되고 있는 것으로 파악할 수가 있다.

Ⅳ. 結 論

지금까지 夜來者와 그의 자식(또는 後孫)을 中心으로 夜來者說話의 變容을 通하여 그 特質을 살펴 보았다. 논의된 部分은 內容上 다음과 같이 크게 두가지로 구분하여 整理할 수 있다.

I. 夜來者說話의 變容은 元來, 自然動物이었던 뱀이 人間에 依해 神으로 想定되었다가 知慧의 發達은 거듭한 끝에 時代의 推移에 따라 또다시 人間에 依해 自然動物로 還元당하는 過程을 밟을 수 있다. 그 과정은 다음과 같다.

I-1. 古事記와 肥前風土記 등에서 처럼 古代의 夜來者는 疫病을 불러 일으키고 사람을 잡아먹는 蛇頭人身의 食人鬼이며 邪惡한 疫神으로 묘사되어 있다. 그러나 그들은 이와 같은 否定的인 要素를 內包하고 있음에도 不拘하고 언제나 人間의 優位를 占하는 神的인 存在로서 君臨하였다. 그러기에 夜來者 자식 또한 宗教的인 忌諱를 지닌 神의 아들이었던 것이다.

I-2. 위와 같은 性格의 古代夜來者說話가 中世에 이르면 女人이 쥔 마늘(또는 斟하는 酒)에 依해 목숨을 잃는 落第된 神의 모습으로 變容한다. 夜來者의 죽음은 古代說話에 비해 커다란 變革이 아닐 수 없다. 그 뿐 아니라 神의 아들로서 宗教的인

(37) 孫晉泰「朝鮮民族說話의 研究」p. 202~203.

意味를 지녔던 古代의 夜來者작적이 中世에서는 武勇의인 性格의 英雄으로 變容되어 完着되어 있는 것이다.

I-3. 위의 中世의 特質이 近來民間說話에 있어서는 中世의 特質의 그것과 必然的으로 退却하여야 하는 行動的인 怪스러운 自然動物로 變容되는 누가지 樣相은 變 볼 수 있다. 따라서 夜來者기 이와 같이 全面的으로 否定的인 경우 그 姿는 역시 「神의 아들」 「武勇의인 英雄」은 이미 아닌 單純한 自然動物의 變으로 變容되어 있음은 알 수 있었다.

II. 異類夜來者說話는 龍蛇信仰과 結付시켜 英雄 또는 神子와 같은 非凡한 人物의 誕生은 偶色한 것으로 보는, 주로 肯定的인 側面에서 받아들여져 왔다. 그러나 반드시 非常人物을 同伴하는 肯定的인 面보다 오히려 否定的인 要素가 더욱 많다는 것은 다음과 같은 事項에서 分明히 알 수 있었다.

II-1. 古代夜來者인 大物主神은 비록 사람들로 부터 敬畏視되는 숭배의 對象이 되기는 하나, 「疫病多に起りて, 人民悉きなむとす」에서처럼 疫病을 불러 일으켜 社會에 不安을 조성하는 一種의 邪神이라는 點이다.

II-2. 風土記의 夜來者는 蛇頭에 사람의 身體를 가진 怪物이다. 이 怪物의 형상이 變에서 變形된 類人이라고 하더라도 自身과 交媾한 女人을 잡아먹는 食人鬼의 性格은 夜來者가 지니는 否定的인 要素라 아니할 수 없다. 中世說話인 伊吹童子誕生譚에서도 그와 같은 性格이 뚜렷히 나타나 있다.

II-3. 그리고 近來說話에 있어서는 人間과 極限的으로 對立하게 되는 단지 淫慾性을 強調한 自然動物이라는 點이다.

II-4. 夜來者와 女人과의 結合이 부두 不幸하게 變을 맺고있다는 點이다. 古事記, 日本書記, 風土記에서 기린 自身의 正體가 단로된으로서 決別되거나 그렇지 않으면 中世說話와 近來說話에서 보듯이 술(酒) 또는 바늘(針)에 의해 목숨을 잃어 버림으로써 死別하는 것이 바로 그 例로 들 수 있을 것이다.

II-5. 夜來者와 結合하여 異常誕生한 中世 英雄들이 가지는 共通된 特質이 완전히 成就하지 못한 失敗의 偉人이라는 點이다. 成功的인 事例로서 古事記의 夜來者 姿은인 意富多多泥古가 祭土로서 기용된 것을 들 수 있으나, 엄격히 말해 이것은 崇神 天賦의 疫病을 일으켜 社會에 禍를 불 빚은 大物主

神에 對한 一種의 괴유책에 不適當 것으로 보아야 할 것은 前述한 비와 같다. 源平盛衰記와 平家物語 등지에서 볼 수 있는 이같은 武士的 英雄들은 地域의 有力한 武士는 될 수 있었으나 全國의 패권을 차지할 수 있는 完全한 英雄은 決코 아니었다. 그리고 平家物語에서는 夜來者 變의 姿는이라는 點이 사람들로 부터 자주 놀림을 당하는 묘색이 變이 變던 것이나.

II-6. 須佐之男命의 大蛇退治說話와 垂仁天皇의 꿈풀이에서 알 수 있듯이 夜來者說話는 最初로 文獻에 定着시킨 古事記의 動物觀에 있어서도 變인 지극히 否定的인 要素로서 보고 있다는 點이다.

以上에서 보는 비와 같이 日本夜來者說話에 있어 否定的인 要素가 肯定的인 面보다 훨씬 많이 內在 있음은 알 수 있었다.

參 考 文 獻

- 萩原淺男, 校注・譯『古事記』小學館
 坂本太郎外三人・校注『日本書記』岩波書店(1977年)
 秋本吉郎 校注『風土記』岩波書店(1977年)
 川副武胤『古事記及び日本書記の研究』風間書房(1976年)
 市占貞次・校注・譯『平家物語』小學館(1975年)
 島律久基編『枕お伽草子』岩波書店(1957年)
 関敬介『日本昔話大成 角川書店』(1974年)
 永田義直『日本の民話 400選』金剛社(1980年)
 一然『三國遺事』
 中田祝夫・校注譯『日本靈異記』小學館(1980年)
 政倉治形外三人『神話伝説辞典』東京堂出版(1981年)
 孫評泰『孫評泰先生全集 2.3.6卷』太學社(1981年)
 吉橋信孝『神謡(神語り)と神話』国語と国文学(1979年)
 小沢俊大『世界の民話』中央公論社(1979年)
 川副武胤『古事記の世界』教育社(1982年)
 山田英雄『日本書記』教育社(1981年)
 平野仁啓『日本の神々』講談社(1982年)
 松前健『日本神話 99の謎』サンボウジャーナル(1978年)
 松前健『山雲神話』講談社(1976年)
 堀一郎『日本のシャーマニズム』講談社(1982年)
 布村一人『日本神話学』むき書房(1973年)
 武田勝澄『日本伝説集』神會思想社(1982年)
 柳田國男『日本の伝説』角川書店(1975年)

- 高木敏雄外一人『日本神話伝説の研究 1.2』平凡社
(1979年)
- 松本信広『日本神話の研究』平凡社(1980年)
- 松前健『三輪山伝説と大神氏』山辺道 19號(1975年)
- 松前健『渡来氏族として大神氏とその伝承』朝鮮
文化 43號(1979年)
- 松前健『英雄譚の世界的模範型と日本文學』論究日本
文學 第44號(1981年)
- 松前健『古神道の源流に対する一考察』國學院雜誌
第82卷 11號(1981年)
- 小沢俊夫『蛇婚入り譚の分析』國文學(1980年)
- 水野裕美子『怪物と英雄』比較文學研究 第38號
(1980年)
- 木下止俊外一人『上代文學』有斐閣(1976年)
- 他山源太『三輪の神の諸形態と保護精靈』日本神話
有精堂(1977年)
- 蘇在英『異類交媾致』
- 金和經『夜來者說話의 구성·구분적』韓國古典散文
研究, 同化文化社(1981年)
- 趙文照『韓口英雄神話の比較研究』韓國外大・碩士
學位論文(1982年)
- 張徳順『韓國說話文學研究』서우大出版部(1978年)
- 金達壽『日本の中の朝鮮文化』講談社(1977年)
- 周采赫『거북신앙과 그 분포』韓國民俗學六號
(1973年)
- 谷川健一著 金孝子譯『日本民俗의 理解』教學研究
社(1981年)
- 崔吉城編譯『韓國의 社會와 宗教』亞細亞文化社
(1982年)