

韓日夜來者說話의 一研究*

魯成煥·盧顯松·曹喜澈·崔光祐

日語日文學科

(1984. 4.30 접수)

〈국문요지〉

本稿는 異題交婚譚의 한 形態인 夜來者型(三輪山式)說話를 韓日移動關係·三國遼事以前の 夜來者正體에 對한 推定 및 日本說話의 特質이라는 세가지 主題를 가지고 살펴본 것이다. 利用된 主要資料로서는 國內의 경우 韓國精神文化研究院에서 發刊된 『韓國口碑文學大系』 및 10餘編의 民間說話集을 擇하였고, 日本의 경우는 『日本昔話通觀』, 『日本昔話大成』 및 12餘編의 民話集을 通하여 調査하였다(民話集名에 關한 것은 참고문헌란 참조). 그리고 必要한 경우 筆者가 直接 現地에서 確認 採錄하여 補完하였다.

韓日夜來者說話の 一研究

魯成煥·盧顯松·曹喜澈·崔光祐

日語日文學科

(1984. 4.30 接受)

〈日文要旨〉

本稿は異題交婚譚の夜來者型(三輪山式)說話を「韓日移動關係」、「三國遼事以前の夜來者正體の推定」、「日本說話の特質」という三つの主題を持って考えて見たものである。主要資料としては、國內の場合韓國精神文化研究院で發刊された『韓國口碑文學大系』をはじめ10餘篇の民間說話集を利用した。日本の場合は『日本昔話通觀』、『日本昔話大成』及び12餘篇の民話集を通じて見た(民話集名に関しては参考文献欄を参照)。それから必要とした時は筆者が直接現地を確認し補完もした。

I. 緒 論

韓半島와 日本列島에 널리 分布되어 있는 夜來者說話들이 지니는 共通點은 거리가 먼 유럽과 中國의 것보다도 오히려 韓日兩國의 것이 過去에 相互移動關係가 있었을 것으로 推定된다.

學界에 있어서도 이에 對한 研究가 일찍부터 活潑히 이루어져, 지금까지 各種 多樣的 見解들이 發表되었다. 가령 먼저, 日本에 있어서 鳥居龍藏씨는 이 說話가 韓國을 通하여 日本으로 移動되었으며,

그 傳説은 兩民族이 「朝鮮·日本種族群」을 形成하여 X 地方에 居住하던 太古로부터 있었던 것⁽¹⁾이라고 推定하였다. 이에 비해 大林太良씨는 한 걸음 더 나아가 百濟系의 歸化人에 의해 이 說話가 日本의 河内地方으로 傳來되었던 것은 아닐까⁽²⁾ 하는 추측도 해보았다. 한편 松前健씨는 이 說話가 원래 北方中國系의 神婚說話이던 것이, 北韓地方에서 점차 南韓으로 내려오에 따라서, 수달피에서 지렁이 뱀과 같은 形態로 變化되었고, 그리고 그 중에 나타나는 大蛇의 이야기와 日本에서 傳承되고 있는 것과 一致하고 있는 點들을 具體적으로 例를 提示하면서 韓半島를 通한 日本傳來說을 主張하였다.⁽³⁾

* 이 論文은 문교부 학술연구 조성비에 의해 作成되었음.

(1) 鳥居龍藏, 「日韓に分布する三輪山の傳説に就て」, 『東亞之光』, 第九卷 第七號(1912)

(2) 大林太良, 「日本神話と朝鮮神話とはいかなる關係にあるのか」, 『國文學』(1977)

(3) 그의 論文 「神話と民俗における日本と朝鮮」(1982), 「三輪山傳説と大神氏」(1975) 등지에서 그의 意見を 記한 것이 있으며, 필자와 교환한 書信에서도 이에 對한 그의 主張은 변함이 없었다.

이와같이 日本學者들에 의해서 主張된 學說은 이 說話가 韓半島를 통하여 日本으로 傳來되었다는 것이 거의 支配的이다. 그에 比해 우리 學界에 있어서는 正反對의 對立的인 見解들이 發表되었다. 그것에는 孫晉泰의 說⁽⁴⁾이다. 그는 앞에서 普及한 鳥居氏를 攻駁하면서 이 說話가 韓半島에서는 發見되는 대신 黃海道와 平安道에서는 採集이 되지 않는다는 點과 그리고 원래 日本에 大蛇에 관한 說話가 많다는 點을 지적하면서 그와 같은 것이 우리나라 南部地方에 많은 것에 着眼하여 오히려 이 說話는 日本을 통하여 우리나라 南部地方으로 輸入되었다가, 다시 江原道와 咸鏡道로 移動된 것으로 보았다.

물론 日本學者들이 主張하였던 바와 같이 韓半島를 통한 日本으로 傳來되었다는 說이다. 蘇在英⁽⁵⁾은 이 說話가 중국과 몽고물 거쳐 韓國과 日本으로 流入되었다고 보는, 說話移動에 있어서 一般的인 經路說을 택하였다. 여기서 다만 그는, 異類(夜來者)의 地域的 差異나, 모티브의 첨가, 탈락, 省略에 의한 話型의 變化만을 가져 온 것으로 보았다.⁽⁶⁾ 한편 金和經⁽⁷⁾은 韓日兩國에 있어서 이 說話가 하나의 起點狀況과 여섯 개의 保存部分들로 構成되어 있다는 點을 밝히면서, 韓國에서 日本으로의 傳播를 示唆⁽⁸⁾하고 있다. 張德順⁽⁹⁾도 그의 研究에서 日本 關敬吾氏의 「蛇蟻入譚의 分布圖에 나타난 英雄誕生型의 說話가 壹岐島를 비롯하여 北九州地方에 集中的으로 分布되어 있고, 또 瀨戶內海를 따라 香川縣의 九州地方과 奈良縣의 三輪山地方으로 연결되어 있다는 點을 지적하면서, 이 같은 分布가 彌生文化의 遺蹟地와 관계가 있음을 提示하고, 이 類型의 說話가 農耕民의 文化를 바탕으로 한 것으로서 彌生文化의 日本傳播와 關係를 같이 한 것이라는 하나의 假說을 제시했다.

이처럼 夜來者說話의 韓日移動關係에 對한 意見은 매우 多樣하여 아직까지 統一된 見解를 보지 못하고 있음을 알 수 있다. 그러나, 그것의 日本學者의 것이든 韓國學者의 것이든 간에 綜合하여 보면 北方傳來說과 南方傳來說로 크게 두가지로 縮約시킬 수 있을 것이다. 물론 이 두가지 方向의 理論이

모두 普遍妥當性을 지닌 絶對的인 것이 아님은 두말 할 나위가 없을 것이다. 왜냐하면 그 중에는 그들 나름대로 제각기 다른 立場에서 發見한 것이었지만 對內외의 資料에 대한 充分하지 못한 分析과 양국간의 古代交流史에 대한 認識不足으로, 문헌집을 내포하고 있는 諸說도 적지 않게 볼 수 있기 때문이다. 가령 孫晉泰가 이터 밝혔듯이 이 說話가 黃海道에서는 發見되지 않는다고 했다. 그가 이 點에 대해 然히 注意를 기울이고 있듯이 그와 같은 것이 틀림없는 사실이라면, 특히 北方으로부터 傳來되었다는 說은 成立하지 않게 된다. 다시 말하면 中國과 蒙古를 거쳐 韓國과 日本으로 傳來되었다고 한다면 이 兩道를 通過하지 않을 리가 없기 때문이다. 氏가 鳥居氏의 北方傳來說을 攻駁하면서 지적하였듯이, 鳥居氏가 韓半島에 있어서 이 說話가 咸鏡道の 會寧과 城津에만 있는 줄 알았고 三國遺事와 野談과 같은 記錄에는 있는 줄 모르는 누를 범했다⁽¹⁰⁾면, 松前健也 또한 위에서 普及한 黃海道와 平安道에 그와 같은 說話가 없다는 것을 감안하지 않은 것 같다. 그리고 蘇在英氏의 中國을 통한 一般的인 說話의 傳播經路說도 이러한 孫晉泰氏의 南方傳來說 見地에서 보면 無意味한 것으로 되어 버리고 만다.

그렇다면 孫晉泰氏의 南方으로부터 傳來되었다는 說이 보편 타당성을 띤 合理的인 理論인가 하면 반드시 그렇지는 못한 것 같다. 왜냐하면, 韓日兩國에 있어서 民譚의 主題와 構造가 類似하거나 酷似한 것은 일단 韓國에서 日本으로 건너간 것으로 보아도 大過는 없을 것 같다고 한 成善說⁽¹¹⁾의 最近 研究結果⁽¹²⁾에서 나타나듯이 主題와 構成이 酷似한 韓日夜來者說話는 韓半島에서 건너 갔을 可能性은 결코 無視할 수 없기 때문이다. 그리고 日本에 있어서 最初로 夜來者說話를 構成하고 利用하여 自身의 出自와 연결시켜 놓은 氏族들의 起源이 어디에 있는지, 또 그들이 가지고 있는 文化의 樣相 및 活躍 등이 當時 韓半島諸國들과 어떤 關聯性을 맺고 있는지 등에 關해 充分히 研究가 이루어 지지 않은 狀態에서 定立한 說이라서, 그의 理論은 더욱 不完全하다.

(4) 孫晉泰, 「蠶壹式傳說」, 朝鮮民族說話의 研究(1927)

(5) 蘇在英, 「異類交傳說」, 國語國文學 42.43合併號(1969)

(6) 金和經, 「夜來者說話의 구성 구조 분석」, 韓國古典散文研究(1981)

(7) 張德順, 「韓國의 夜來者傳說과 日本의 三輪山傳說과의 比較研究」, 韓國文化 3號(1977)

(8) 孫晉泰: 앞의 논문

(9) 成善說, 「韓日民譚의 比較研究」, 一潮閣(1981)

만약에 夜來者說話를 日本에 있어서 最初로 構成한 氏族들이 韓國에서 건너 간 歸化人이라든가 아니면 韓半島와 긴밀한 유대관계를 맺어온 氏族인 것 같으면 이 說話의 移動은 日本에서 우리나라 南部地方으로 건너 갔을 可能性보다도 오히려 韓國에서 日本으로 傳播되었을 可能性이 더 높다 할 수 있기 때문이다. 이 點에 對해서는 孫晉泰씨의 理論은 다시 再檢討될 必要가 充分히 있다 하겠다. 그리고 既存研究에서도 지적될 수 있는 共通點은 韓日兩國間의 移動關係를 究明하기 위해 說話의 自體에만 局限하여 研究한 傾向이 強했던 반면에 그 說話를 둘러싸고 있는 背景 및 그것을 利用한 人物에 關한 研究에는 多少 미흡한 點이 없지 않음을 알 수 있다. 또 지금까지 黃海道와 平安道에서 이 說話가 채집되지 않고 있음에도 불구하고 그들 地帶가 한반도 自體에서 發生했을 可能性은 전혀 고려하지 않고 있는 點도 아울러 지적할 수 있다.

本 研究는 첫째, 既存研究方法을 脫피하여 說話의 自體에 關한 研究뿐만 아니라 說話가 지니고 있는 背景 및 그것을 利用한 人物의 研究도 함께 병행하여 分析하여 봄으로써 韓日夜來者說話의 移動關係를 明確히 밝히려는 것이다. 둘째, 分明하여진 傳播論을 基반으로 遼寧以前의 夜來者說話에 關한 推定을 해보는 일이다. 그리고 세째로는 日本의 夜來者說話를 古代의 文獻으로부터 近來 採集되는 民話에 이르기까지 그 特質과 變容을 아울러 살펴 보기로 한다.

韓半島에서 發生했을 可能性에 對하여는 韓日兩國의 것은 勿論이고, 그 周邊에 있는 여러 國家들의 地까지 광범하게 調査해야 하는 問題가 남아있기에 이 主題는 資料가 수집되는대로 다음 機會에 整理해 보기로 한다.

그리고 附錄으로 日本에 있어서 人物出生夜來者說話를 번역 킵기하였다.

II. 夜來者說話의 韓日關係

1. 說話의 分布地

먼저, 韓日兩國間의 說話移動關係를 究明하기 위하여 先行되어야 할 作業은 지금까지 調査된 그 說話의 分布狀況부터 파악하는 일이다. 理在 採集된 바에 의하면, 韓國의 경우는 회령, 성진, 평강, 횡

(10) 孫晉泰, 앞의 논문.

성, 여주, 의정부, 충주, 증원, 부여, 연기, 금산, 대덕, 남원, 전주, 광주, 문경, 상주, 청도, 월성, 영덕, 거창, 동래, 제주 등이다.

이에 비해 日本은 沖繩, 鹿兒島, 宮崎, 大分, 熊本, 長崎, 佐賀, 高知, 愛媛, 香川, 德島, 山口, 廣島, 岡山, 島根, 鳥取, 和歌山, 奈良, 兵庫, 京都, 滋賀, 三重, 靜岡, 岐阜, 長野, 山梨, 福井, 石川, 新潟, 埼玉, 群馬, 栃木, 福島, 山形, 宮城, 岩手, 青森, 등지에서 採集되기도 한다.

여기에서 보아 알 수 있듯이 韓國은 平安南北道, 黃海道, 咸鏡南道를 제외한 모든 지역에서 發見된다. 그 반면에 日本의 경우는 최남단이라 할 수 있는 오키나와(沖繩)로부터 최북단에 位置한 北海道까지 全域에 걸쳐 고루 分布되어 있음을 알 수 있을 것이다.

만일 이 說話가 韓日 일부 학자들이 主張하듯이 中國으로부터 傳來된 것이라면 韓半島의 中南部地域으로 傳播되는 동안에 咸南, 平安, 黃海地域을 거치지 않을 수는 없었을 것이다.

그런데 孫晉泰教授는 앞에서도 언급하였듯이 이곳에서는 發見되지 않는다 했다. 실제로 孫教授가 여기에 關해 論文을 作成할 當時 그 地域을 대상으로 調査한 結果인지 아닌지 多少 疑問을 가지게 하나 現在로서는 그곳의 調査가 不可能한 것이기에 어쩔할 도리가 없다. 그렇다면 平安, 黃海 및 咸南에도 없는 說話가 어떻게 咸北의 會寧과 城津에는 있는 것일까? 여기에 對해서 孫晉泰씨는 다음과 같이 推定하였다.

『그것이 咸北에서 發見되는 것은 고려 중엽 및 말엽, 또는 이조 조엽에 尹瓚, 李成桂, 金宗瑞 등 諸將이 咸北의 女眞族을 격퇴하고 그 荒涼地에 南方의 移民을 장려 혹은 強制한 結果, 多數의 南方人이 咸鏡道, 特別 咸北諸地方에 移住한 사실로 因함이 아닐까 한다. 卽「甄萱王은 밤마다 어떤 處女에게 다니던 怪動物의 아들」이라는 傳說을 가졌던 全羅道人들이나 慶尙道人들이 咸北에 가서 그 土地에 오랫동안 住居하게 되자 그 地方 固有한 中國皇帝 혹은 淸太祖는 우리땅 出生이란 觀念과 그 傳說을 混合하여 前述한 說話를 産出한 것이 아닐까 생각된다. 다시 말하자면 朝鮮內에서의 甄萱式傳說의 本源地는 全羅道나 南方일 것이요, 咸北이나 橫城의 그것은 南方에서 移動된 것일 터이다.』⁽¹⁰⁾

그러나 그가 제시한 이와같은 歷史的인 事實을 근거로한 銳利한 傳播經路說은 결국 明言할 만한 確定的인 資料를 얻지 못한채 끝나고 말았다. 그의 持論대로 이 說話가 日本→韓國南部→江原→咸鏡의 順대로 傳播되었을 거라는 推斷에 대하여는 以上の 歷史的인 事實을 미루어 보더라도 充分히 首肯이 가능한 여지가 있는 理論이라 할 수 있겠다.

그러나 이 說話가 日本으로부터 傳來되었을 거라는 그의 意見에는 民族的 感情과 文化的 優越性を 철저히 배제한 客觀的인 立場에서 보더라도 納得이 가지않는 몇가지 疑問點을 찾아 볼 수 있다. 제기될 수 있는 첫째의 疑問은 日本人이 韓國으로 渡來하여 定着한 것 보아도 오히려 韓國人이 日本으로 건너가 定着한 사실이 훨씬 많다는 點이다. 日本側의 記錄인 新撰姓氏錄⁽¹¹⁾에 記述되어 있는 바에 의하면 무릇 217餘個에 이를 만큼 많은 韓國系家族들의 姓을 찾아볼 수 있다. 이들 移住人들은 그들이 가지고 있는 文化的 傳播와 함께 說話도 같이 移動되었을 것은 當然한 理致라 하겠다.

둘째, 韓日兩國에 共通된 代表的인 많은 民譚이 韓國을 通하여 日本으로 傳來되었음에도 불구하고 유독 「夜來者說話」만이 日本에서 流入되었을 可能性은 극히 희박하다는 點을 들 수 있다. 韓日의 民譚을 比較研究한 成耆說教授는 그의 研究를 다루리하는 結論부분에서 “日本의 民譚은 相當數가 韓半島를 經由하여 건너간 大陸의 樣式을 바탕으로 하여 變異된 것이다”⁽¹²⁾라고 하면서 民譚의 主題와 構造가 類似하거나 酷似한 것은 일단 韓國에서 日本으로 건너간 것으로 보아도 大過가 없을 것이라고 推斷하고 있다.

그리고 셋째, 日本 最初の 夜來者說話라고 認定되고 있는 古事記의 三輪山傳說이 韓國의 要素를 유달리 많이 포함하고 있는 點을 지적할 수 있다.

이와 같이 以上에서 제기된 극히 常識的인 세가지 疑問點을 통해서 보더라도, 夜來者說話는 日本을 通하여 傳來되었을 可能性은 희박한 글 아니라, 그와는 反對로 오히려 韓半島로부터의 傳播說이 妥當性を 지니고 있을 지도 모르는 일이다. 그리고 특히 세번째 古事記의 三輪山傳說에 있어서 韓國的 要素가 많다는 事實은 이 문제에 關聯, 일련의 連

마리를 提供하여 주는 것으로 보아도 무방할 것이다. 그럼, 古事記의 것을 分析하기에 앞서, 먼저 그 주변에 흩어져 있는 古代夜來者說話를 일단 살펴보고, 다시 그 移動關係의 可能性에 대해 재타진하여 보기로 하자.

2. 日本古代說話의 韓國

약 712年頃に 成立되었다는 最初の 日本歷史書인 古事記의 中卷 崇神天皇條에 다음과 같은 夜來者說話가 記述되어 있다.

(A) 此謂意富多多泥古人, 所以知神子者, 上所云 活王依昆賣, 其容姿端正, 於是有壯夫, 其形姿威儀, 於時無比夜半六時, 儼忽到來, 故相感 共婚共住之間, 未經幾時, 其美人妊身, 爾父母知其妊身之事, 問其女曰, 汝者自任无夫何由妊身乎, 答曰, 有麗美壯夫 不知其姓名, 每夕到來 供住之間 自然懷妊 是以其父母 欲知其人 誘其女曰 以赤土散床前 以閉蘇 疳麻貫針 刺其衣襦 故如教而且時見者. 所著針麻者 自戶之鉤穴 控通而出 唯遺麻者三句耳 爾郎知自鉤穴出六狀而 從絲尋行者 至美和山而留神社 故知其神子 故因其麻之三句遺而 名其地謂美和也 此意富多多泥古命者 神君 鴨君六祖

이 說話는 文獻으로 찾아 볼 수 있는 것들 중, 가장 오래된 夜來者說話로서 意富多多泥古가 大物主神의 자손임을 밝혀 주는 동시에 그의 始祖誕生을 說明하여 주는 神婚說話이다. 夜來者인 大物主神을 「大三輪」 또는 「大神」이라고도 했으며, 그리하여 以上과 같은 神婚說話와 大物主神을 始祖의 神으로 믿고 있는 氏族을 大神(大三輪)氏라 했다. 따라서 이 說話는 河内の 新興氏族인 大神氏에게 傳承되어져 온 것으로 보아야 할 것이다.

그런데, 이 說話는 위의 內容에서 보듯이 三國遺事의 甄萱出生說話와는 不同이고, 최근에 조사된 志南 燕岐郡 수리산傳說⁽¹³⁾과는 同一하다 할 만한 아주 酷似하다. 이같은 點은 韓日兩國間에 있어서 甚시 相互影響關係가 있었다는 것을 立證해 주는 것이다 하겠다. 그리고 이와 같은 說話를 肥前國의 風土記에서도 찾아볼 수 있는데, 그것을 옮겨보면 다음과 같다.

(B) 大伴狹彥連 發船渡任那之時 弟日範子登此 用

(11) 815年 成立, 京, 山城, 大和, 攝津, 河內, 和泉의 1182氏의 孫譜를 皇別, 神別, 諸蕃으로 分類한 것으로서 30卷으로 되어 있다.

(12) 成耆說, 앞의 책.

(13) 張德順 「夜來者傳說考」, 韓國說話文學研究, 서울대학교출판부(1971) 參調.

襦振招 因名襦振峯 然弟日姬子 與挾手彥連相分
經五日之後 有人每夜來 與婦共寢 至曉早歸 容
止形貌 似挾彥婦抱其在 不得忍默 竊用績麻 繫
其人欄 隨麻尋往 到此峯頭之詔邊 有腹蛇 身人
而沈沼底 頭蛇而臥沼畔

이 說話는 弟日姬가 伽耶로 出征한 男便인 大
伴挾手彥과 離別한지 5일 後에 男便의 모습과 恰似
하게 생긴 男子와 關係를 가진다는 內容의 夜來者
說話이다. 그러나 여기서는 (A)의 古事記에서처럼
神子の 誕生을 說明하는 神婚說話는 결코 아니며 夜
來者의 正體가 蛇頭人身의 모습을 하고 있는 點은
저런이던 甄萱說話와 比較하여 보면 特異하다. 그
리고 또 夜來者와 關係를 가진 女人이 죽음으로서
중식되어 있다는 것도 괘목할 만한 事實이거니와 이
說話가 後世에 있어서는 弟日姬가 男便을 기다리
다지켜 望夫石으로 되었다는 이야기가 一部地域에
서 發見되기도 하여 마치 新羅의 朴提上傳說과 恰
似한 性格을 띄고 있는 것이기에 여간 興味로운 것
이 아니다.

또 常陸國風土記에서도 다음과 같이 夜來者說話
와 아주 恰似한 類型的 說話를 찾아볼 수 있다.

(C) 古老曰 有兄妹二人 兄名努賀昆古 妹名努賀昆
時妹在室 有人不知姓名 常就求婚 夜來晝去 遂
成夫婦 一夕懷妊 至可產月 終生小蛇

여기에서는 夜來者說話의 特徵중의 하나인 실을
켄 바늘로서 夜來者의 옷에 질러 그 正體를 밝힌다
는 대목이 누락되어 있어 完全한 形態를 갖춘 夜來
者說話라고는 말할 수 없다. 그러나 後代의 民間에
서 採集되는 夜來者說話중 自然動物인 뱀을 낳는
것이 아주 흔히 찾아볼 수 있는 것으로 미루어
자식으로서 뱀을 낳는 이 說話도 元來, 夜來者說話
이었던 것이 變容을 이룬 것으로 보아도 大過는 없
을 것이다. 왜냐하면, 夜來者의 正體가 蛇神 또는
뱀이라는 點을 감안하여 보더라도, 자식으로서 뱀
을 낳는다는 것은 지극히 當然스러운 일이라 할 수
있기 때문이다. 다시 말하자면 이 說話에 있어서 밤
마다 찾아오는 男子(夜來者)를 또한 蛇神의 化現이
라고 보는 것이다.

그리고 또 하나의 夜來者說話를 土佐國風土記逸
文中에서 다음과 같이 찾아볼 수 있다.

(D) 世訓神宇爲三輪者 多氏古事記曰 崇神天皇之
世 倭迹迹媛皇女 爲大輪大神婦 每夜有一壯士
密來曉去皇女思奇 以綜麻貫針 及壯士之曉去也

以針貫欄 及且看之唯有三輪遺器者 故時人稱爲
三輪村 社名亦然

이 說話는 (A)의 古事記에서와 마찬가지로 夜來
者가 三輪山神으로 나타나 있는 반면에, 그의 妻로
서는 (A)와 달리 「倭迹迹媛」로 記述하고 있다. 이
와 같은 要素는 (A)의 古事記와 日本書紀의 崇神條
의 것이 혼합되어 이루어진 것으로 생각할 수 있다.
즉 전체 內容적인 構成은 (A)의 古事記崇神條의 것
을, 그리고 자식이 없다는 點과 그의 妻이름이 「倭
迹迹媛」으로 되어 있다는 것은 틀림없이 日本書紀
崇神條의 것을 準據로 삼았은 것으로 생각되는 것
이다. 日本書紀崇神條의 記錄에서는 三輪山神인 大
物主神의 婚姻說話가 다음과 같이 묘사되어 있다.

(E) 是後 倭迹迹日百襲姬命 爲大物主神之妻 然其
神 常晝不見 而夜來矣 倭迹迹姬語夫曰 君常晝
不見者 分明不得視其嚴 願暫留之 明旦仰欲觀美
麗之威儀 大神對曰 言理灼然 吾明旦入汝櫛笄而
居 願無驚吾形 爰倭迹迹姬命 心裏密異之 待明
以見櫛笄 遂有美麗小蛇 其長大如衣紐 則驚之叫
啼 時大神有恥 忽化人形 謂其妻曰 汝不忍令羞
吾 吾還令羞汝 仍踐大虛 登子御諸山 爰倭迹迹
姬命仰見 而悔之急居 則箸撞陰而薨 乃藏於大市
故時人號 其墓 謂箸墓也

이 說話는 엄밀한 意味로는 夜來者說話라고 할 수
없다. 夜來者說話는 앞에서 말한 바와 같이 未知
의 男子가 每日밤 저소로 찾아 들기 때문에 그 남
자의 正體를 알기 위해서 실을 켄 바늘을 그 남자
의 옷에 질러 두고, 그 이튿날 그 실을 따라 감으
르서 正體를 밝혀 낸다는 것이 주된 骨字이다. 그
러나 여기에서는 매일 밤마다 찾아 오는 男子의 正
體는 이미 처음부터 大物主神이라는 事實을 알고 있
는 것이다. 다만 未知의 男子가 밤마다 찾아오긴 하
나 그 모습을 드러내지 않는다는 것이 夜來者說話
와 共通될 뿐이다. 하지만 이 說話를 通하여 (A)와
(D)의 主人公인 大物主神 즉, 三輪山神의 正體가
「뱀」이라는 사실을 알 수 있는 것이다. 그 밖에도
이 三輪山神인 大物主神이 「뱀」인 同時에 「雷」라는
것은 日本書紀雄略條少子部連蹊蹊의 說話에서도 잘
나타나 있다. 그리고 또 하나의 夜來者說話를 新撰
姓氏錄에서도 찾아 볼 수 있는데, 그것을 옮겨 보
면 다음과 같다.

(F) 素佐能雄命六世孫 大國主之後也 初大國主神
娶三島灣杭耳女 玉櫛姬 夜未曙去 未曾晝到 於
是玉櫛姬 續苧係衣 至明隨苧尋覓 經於苧苧縣陶

邑直指大和國真穗御諸山 還觀宇遺 唯有三祭 因之號姓大三祭

여기에서 夜來者는 (A)·(D)·(E)에서와 마찬가지로 場所를 같이 하는 三輪山神으로 되어 있으면서도 그의 이름은 앞의 것과는 달리 大國主神으로 표기하고 있는 것이 特徵이다. 그러나, 이것은 그의 別名이 大國主神이라는 것과 혼동하여 잘못 表記한 것 같고, 또 그의 妻를 「三島溝杭耳之女王玉櫛姫」로 한 것도 所傳과 혼동하여 잘못 移記해 놓은 것 같다. 왜냐하면, 古事記의 神武天皇條에서 大物主神이 행하는 또다른 形態의 神婚說話를 찾아 볼 수 있는데 그때 그의 妻를 「三島湫咋之女」로 表示해 놓고 있기 때문이다. 新撰姓氏錄의 「三島溝杭耳」이라는 이름이 神武條의 古行의 것인지 아닌지는 그 이름을 構成하고 있는 글자의 意味를 엄밀히 分析하여 보면 더욱 確實하여 진다. 즉, 「溝」는 「湫」와 같은 것으로서 川屋(廬), 다시 말하자면 오늘날 便所를 말하는 것이며 또 「杭」은 「咋」와 同一한 意味를 지닌 男根을 상징하는 것⁽¹⁴⁾이다. 그러므로 「溝=湫」와 「杭=咋」의 結合이 바로 다음과 같은 丹塗矢俵說로 發展한 것으로 보아야 할 것이다.

(G) 此間有媛女 是謂神御子 其所以謂神御子者 三島湫咋之女 名勢夜陀多良比賣 其容姿麗美 故美和之大物主神見感而 其美人爲大便之時 化丹塗矢 自其爲大便之溝流下 突其美人之富登 爾其美人驚而 立走伊須須岐伎 乃採來其矢 置於床邊 忽成麗壯夫 郎娶其美人生子 名謂富登多多良伊須須岐比賣命 亦名謂比賣多多良伊須氣余理比賣 故是以謂神御子也.

지금까지 日本古代夜來者說話를 비롯해서 그 주

변에 散在해 있는, 關係된 說話들까지 一見해 보았다. 그 結果, 風土記의 部分的인 記錄을 除外하고는 거의 大部가 夜來者說話가 三輪山의 大物主神과 關聯되어 있다는 알 수 있다. 즉 三輪山神의 婚姻說話가 그 主從을 이루고 있는 것이다. 이 三輪山神인 大物主神: 日本歷史에 있어서 最初로 登場할 때의 모습을 文獻⁽¹⁵⁾에서 찾아 보면 神代에 大國主神이 國家建設을 함께 하던 少名毘古那神을 잃고 失意에 빠져 고민하고 있을 때 「有光海來之神」 즉, 바다 위를 밟으면서 다가오는 神이 있었는데 그 神이 바로 大物主神으로 묘사되었음을 알 수 있다. 그런데, 여기서 大物主神이 海上을 비추면서 다가와 있다는 事實은, 어쨌든 그는 日本古來의 土着神이 아니라, 外部로부터 들어온 渡來人의 神일지도 모르는 것이다.

三輪山傳說이 特히 韓半島와 關係가 깊음을 알 수 있는데 그러한 性格은 以上の 說話를 綜合整理한 아래의 表 1을 보더라도 如實히 드러난다.

아래의 도표에서 보아 알 수 있듯이 日本 古代夜來者說話가 北九州地方과 本州의 河內와 大和地方 그리고 常陸의 關東地方에서 주로 發現되는 것을 알 수 있다. 이곳의 세 地方은 古來로부터 韓半島의 文化와 아주 密接한 關係를 맺고 있는 곳이다. 가령 첫째, (B)의 所在地인 北九州에서 出土되는 武器와 馬具 등은 最近, 釜山の 福泉洞과 高靈의 池山洞에서 發掘된 遺物과 一致⁽¹⁶⁾하며 또 鹿山의 林堂古墳群의 遺物중 산당수가 日本九州의 그것과 여러 면에서 같거나 비슷한 特徵을 가진 것이 많다는 사실이 이를 立證하여 준다.

둘째, 伽耶地方에서 日本으로 건너간 移住民들이

〈表 1〉

번호	神名	神의 表名	神의 자식名	關 聯 地 名	出 處
A	大物主神	活玉依毘賣	櫛御方命	河內美努村	古 事 記
B	蛇神	弟日姬子	無	肥前國松浦郡	肥前國風土記
C	蛇神	努賀毘咋	雷神	常陸國	常陸國風土記
D	大三輪山大神	倭迹迹媛	無	三輪村	土佐國風土記逸文
E	大物主神	倭迹迹媛	無	御諸山	日本書紀
F	大國主神	三島溝杭耳女王玉櫛姫	大三祭	茅渟縣陶邑	新撰姓氏錄
G	大物主神	勢夜陀多良比賣	富登多多良伊須須岐比賣命	挾井河	古 事 記

(14) 荻原淺男, 「古事記」中卷 小學館(1975年)

(15) 古事記 上卷.

(16) 金廷鶴, 「韓日關係史의 爭點」, 中央日報(1982).

세운 邪馬台國이 全九州를 統一하였으며, 이 九州 勢力이 주도가 되어 다시 東進하여 大和國이라는 征服國家를 세웠고, 또 5.6세기 이후 특히 6~7세기에는 百濟系 移住民들이 河內와 大和地方으로 가장 많이 移住하여 定着하였으며 그 일부는 關東地方으로 分散되었다(17)는 最近 우리 歷史學界에서 發表되고 있는 學說이 공고됨에도 日本古代夜來者說話가 채집되는 地域을 一線으로 連結시켜 보았을 때의 線과 一致한다.

그 뿐 아니라 그 說話의 連結線은 韓半島로부터 乘馬風習을 가진 者들이 먼 먼저 北九州로 건너 갔고, 그 後에는 河內平野에 그 모습을 나타내면서 應神, 仁德王朝를 수립했다는 江上波夫의 騎馬民族 說과도 一致됨을 알 수 있다.

이와 같이 歷史的인 見地에서 보더라도 日本夜來者說話의 分布地域은 韓國과 아주 密接한 關係에 있음을 알 수 있다. 民族의 移動이란 單純히 사람들의 移住만을 意味하는 것이 아니다. 民族의 移動과 함께 그들이 가지고 있는 建築, 藝術, 思想 등 文化와 함께 移住함을 뜻한다. 그들이 移住하기전 母國의 集團社會에서 口承되어져 온 說話역시 移住와 함께 傳來되었을 것은 두말 할 나위가 없을 것이다. 그러므로 古代說話의 所在地와 韓半島의 긴밀한 文化傳受關係는 이 說話의 經路를 말하여 주는 것으로도 推定해 볼 수 있다.

그러나 說話가 포함하고 있는 內容의 特質과 그 背景 등을 充分히 分析도 하지 않은 채 단지 歷史的인 事實만을 가지고 이 설화의 傳播經路를 추정한다는 것은 성급한 推斷이 될지도 모른다. 그러므로 이번에는 이 說話의 主種을 이루는 三輪山傳說을 中心으로 韓國의 性格과 共通된 要素를 찾아 보기로 하자.

(A)의 說話에서 韓國의인 民俗과 共通되는 두 가지 要素를 찾아 볼 수 있는데, 그 첫째는 「以赤土散沫前」이라는 대목이다. 이 귀결에 대해 荻原淺男, 倉野憲司¹⁸⁾ 등이 註釋한 內容(18)을 보면 「赤土」를 뿌린다는 것은 惡靈邪鬼를 물리치기 위한 呪術的인 手段으로 使用된 것이라 했다. 다시 말하자면 「赤土」는 여러가지 災厄을 막아주는 一種의 「厄막이」인 셈이다. 그러나 이같은 習俗은 日本에서 찾

아보기가 힘들다고 松前健教授가 지적(19)하고 있는 點을 보면 當時 日本社會에 있어서의 그와 같은 要素가 異質的인 것임에는 틀림이 없는 것 같다. 이에 비해 韓國에서는 이같은 風習은 全域에 걸쳐 어디에서나 쉽게 찾아 볼 수 있는 아주 흔한 例이다. 가령 「洞神과 城皇神, 그리고 山神에게 祭祀를 지낼 때, 神域이나 祭主의 집 문앞에 「赤土」를 뿌리고 禁繩줄을 치는 風習, 그리고, 「새로운 수렁이 부임하는 길에 赤土를 뿌리는 풍습」 등을 그 實例로 들 수 있을 것이다. 이러한 것들은 모두 惡鬼들이 가장 무서워한다는 赤色の 斥邪性을 利用한 結果로 볼 수 있다.

그밖에도 이와 같은 斥邪性을 利用한 習俗이 지금까지 一般的으로 行하고 있는 사례는 너무나 많다. 「시집가는 날 팔을 던지는 풍습」, 「9月 9日 重陽節, 寺刹에서 祭祀儀禮를 치르기 전에 팔을 뿌리는 풍습」, 「동짓날 팔죽을 끓여 벽에 뿌리는 풍습」 「이불걸의 상위부분을 빨간 천으로 하는 풍습」, 「아가기가 태어 났을 때 붉은 고추를 굼구줄에 부착시키는 풍습」, 「四월에 鳳仙花로 손톱을 물들이는 習俗」, 「符籙과 呪文을 朱書로 하였던 點」 등은 바로 이러한 연유에서 생겨난 것으로 볼 수 있을 것이다. 이처럼 「赤色」을 利用한 惡靈과 災厄을 退治하는 習俗은 韓國에 있어서의 이미 널리 알려진 古有의 俗信이었던 것이다.

그리고 둘째 「自戶之鉤穴 控通而出」이라는 記述에서 볼 수 있는 것 처럼, 문의 열쇠구멍을 通하여 夜來者에게 케어 둔 실(絲)이 바깥으로 빠져 나갔다는 事實은 열쇠를 使用하는, 즉, 日本에 있어서 새로운 住居樣式을 가지는 移住人의 住宅임을 立證하여 주는 좋은 例(20)인 것이다.

이와 같이 記述上에 나타난 日本最初의 夜來者說話인 (A)의 內容에서 自國內의 民俗과 다른 要素가 있다는 事實은 그 說話가 지니는 移動의 可能性은 그만큼 커진다고 할 수 있을 것이다. 그런데 이같은 異質的인 것이 모두 韓國의 것과 同一하다 할 때, 이 夜來者說話의 移動關係는 더욱 분명하여지는 것이다.

(17) 金廷鶴, 앞의 논문 참조.

(18) 荻原淺男, 「古事記」小學館(1975), 倉野憲司「古事記」, 三省堂(1980) 參調.

(19) 松前健, 「渡來民族としての大神氏とその傳承」, 日本のなかの朝鮮文化 43號(1979).

(20) 松前健, 앞의 논문

3. 三輪山傳説과 韓國

夜來者說話의 移動關係가 以上에서 歷史的인 面과 內容的인 面을 通하여서도 알 수 있듯이 韓半島를 通한 日本으로 傳來되었을 可能性은 多分히 많 아진다.

이러한 것이 大物主神을 自己의 始祖로 삼은 夜來者자식의 家系와 出生地를 면밀히 分析하여 보던 터서 확실하여져 사실로 굳어짐을 알 수 있다.

〈表 1〉에서 보듯이 三輪山傳説은 河内の 美努村(茅渟縣陶邑)을 背景으로 하고 있음을 알 수 있다. 古事記의 意富多多泥古와 日本書紀의 大田田根子が 이곳에서 發見되는 것을 보더라도 夜來者說話가 이 地域의 口承物임이 틀림없을 것이다.

河内の 陶邑은 現在 大阪府의 南部, 泉北丘陵에서 展開되는 窯跡群을 말한다. 이 곳은 韓半島로부터 移住해 온 集團이 「陶邑」을 이루고 從來의 土師器를 대신하는 硬質의 須惠器를 生産하였던 곳⁽²¹⁾으로 歷史學界에서는 이미 널리 알려진 사실이다. 이곳 河内の 陶邑에서 제작된 陶器에 關해 좀더 구체적으로 살펴보기 위해 日本의 森浩一氏의 意見を 보면, 그는 다음과 같이 叙述하고 있다.

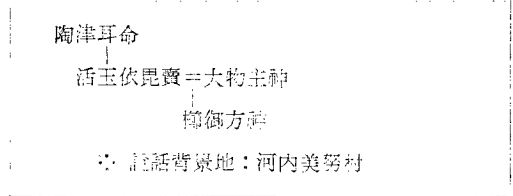
日本の 陶質土器의 技術的인 土器는 아다 須惠器(陶器)일 것이다. 古墳前期에는 赤燒의 土師器가 日常土器로서, 또 祭祀와 葬儀에도 使用되어지고 있었다. 그러나 大阪府南部의 丘陵地帶에 돌던 大陸系인 硬質의 陶質土器生産이 開始되었다. 이것이 바로 陶器인 것이다. 學術用語로서는 陶器와 혼란을 피하기 위해 須惠器라고 하고 있다. 須惠器에 관해서는 雄略紀 七年條에 百濟로부터 渡來한 各種의 工人들 중에 新瀨陶部高貴이라는 이름을 찾아 볼 수 있는데, 이 陶部라는 것은 須惠器의 工人이라고 推定되기 때문에 이 해를 須惠器生産이 開始되었던 것으로 보는 研究者가 많다. …(中略) 더욱이 재미난 사실은 도대체 이러한 須惠器의 生産이 當時의 中央政權이 韓半島으로의 進出과 함께 攝取된 文化의 現象인지, 아니면 支配者 그 自體가 渡來者이기 때문에 그들의 特有한 日常土器를 制作할 必要에 의해서 開始된 政治現象인가 하는 것이다.⁽²²⁾

河内の 陶器(須惠器)窯跡에 關한 以上의 森浩一氏의 報告를 보면, 그는 처음에는 須惠器가 韓半島로부터 건너온 移住人들의 文化遺蹟이라는 點을 認

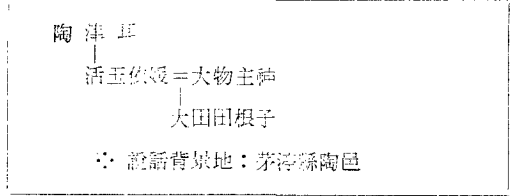
定하던서도 글 부분에 가서는 結論을 흐려놓은 채 自身의 意見を 分明히 提示하지 않고 疑問點만 남기고 있을 뿐이다. 그러나, 確實한 것은 이 곳 河内の 須惠器가 어떤 形態이던간에 韓半島로부터 건너 왔다는 事實에는 그도 認定을 하고 있다는 點이다. 그리고 松前健教授도 日本古代에 있어서 須惠器의 制作技術이 韓半島로부터 傳來된 것은 周知의 事實이라고 認定을 내리고 있는 點 등을 보면 須惠器는 韓半島로부터 건너간 移住文化의 所産임에는 明白하게 밝혀진다.

그렇다면, 이 곳 陶邑의 出身이며, 夜來者 大物主神의 자각인 意富多多泥古와 大田田根子は 그들의 外祖父의 이름에서 보듯이 韓半島에서 건너간 陶工의 후예임을 분명히 알 수 있다. 그들의 外祖父이름이 「陶津耳」 또는 「陶津耳命」으로 明示되어 있다는 사실은 陶器制作所이었던 이 곳과 전혀 無關하지 않을 뿐더러 오히려 그들 自身도 陶器制作에 從事했던 技術者중의 한사람이었을 것으로 볼 수 있기 때문이다.

〈古事記〉



〈日本書記〉



그래서 그런데, 意富多多泥古(大田田根子)의 後孫인 大神氏가 日本 어느 氏族들 보더라도 韓半島의 諸國과 많은 關聯性을 띤 氏族이라고 松前健教授는 다음과 같이 지적⁽²³⁾하고 있다.

첫째, 大神氏는 韓半島의 諸國과 外交·軍事的인 面에서 크게 活躍한 氏族이었다는 것이다. 例를 들

(21) 田村圓澄, 「古代朝鮮佛敎と日本佛敎」, 吉川弘文館(1980)
(22) 金達壽, 「日本の中の朝鮮文化」의 것을 再引用.
(23) 松前健, 앞의 논문 참조.

던 645年 百濟에 파견된 三輪吾東人, 645年 新羅에 파견된 三輪君色夫, 661年 新羅에 파견된 三輪君根麻呂, 683年 大使로서 高句麗에 파견된 三輪君引田君難波麻呂 등이 바로 그 예이기 때문이다.

둘째, 大神氏族의 일파인 山城의 大神氏는 樂家로서, 高麗樂인 「蘇志摩利」一名 「廻庭樂」과 「散手破陣樂」 등을 傳受하고 있다는 點이다. 즉, 이들은 韓國系의 樂曲傳來者인 것이다.

셋째, 豊後地方에 사는 三輪의 一族은 宇佐八幡宮의 社人이 되었는데 이 八幡宮의 神은 「辛國(韓國)의 域に天降り」라는 大神比賣에 대한 神話의 말에서 보듯이 원래 韓國系의 사마니즘神이라는 點이다.

이와 같이 夜來者 大物主神의 後孫인 大神(大三輪)氏는 日本에 있어서는 異質의인 外來의 要素가 많은 氏族이면서 韓國과는 密接한 關係를 維持한 氏族이었다. 森浩一씨는 또 三輪山 및 그 주변에서 出土되는 手持句玉가 韓半島 일부지방에서도 그와 똑같은 것이 出土되고 있음을 지적하면서 그것은 韓半島로부터 渡來한 河内の 陶邑須惠器制作工人集團의 祭祀遺物일 것이라는 그의 推則⁽²⁴⁾에서도 그리고 河内の 陶邑에서 出土되는 須惠器가 그 製法과 器形에 있어서 모두 加耶土器와 一致한다는 具體的인 例를 提示한 金廷鶴教授의 報告⁽²⁵⁾에서도 夜來者의 後孫인 大神氏는 분명 韓國系 移住人이 밝혀지는 것이다. 이와 같이 日本古代夜來者說話는 韓國에서 건너간 陶器制作의 技術者集團社會에서 發生한 것이다. 日本의 夜來者說話가 陶工과 關係가 있다는 點은 韓國의 夜來者 자식인 甄萱의 「甄」과도 어찌면 一聯의 關係性을 暗示하는 重要한 意味를 지닌 것일지도 모르는 일이다. 이 點에 關係해서는 앞으로 좀더 研究調査해 봐야 할 문제라 생각된다.

그리고 古代 日本夜來者說話가 韓半島로부터 傳來된 것이라는 또 하나의 例證을 (G)의 大物主神婚姻說話에서도 찾아볼 수 있는데 이 說話에 있어서 大物主神의 妻이름이 「勢夜多多良伊須氣余里比賣」로 表記되어 있으며 또 그의 딸 이름이 「比賣多多良伊須氣余里比賣」, 「高登多多良伊須岐比賣命」이라고 明示되어 있는 것이다. 여기에서 보듯이 그녀들이 이름에서 共通의로 가지는 것은 「多多良」 즉,

「다다라」이라는 發音이 담긴 글자이다. 「多多良」이라고 하는 것은 대장간에서 불을 일으킬 때 使用되는 풀무(鬮)를 나타내는 日本語인 두말할 나위가 없다. 後世에 있어서도 대장간기를 「多多良師」이라고 했고 또 그들의 일터를 「多多良場」이라 했던 사실을 비추어 보아도 「多多良」라는 것은 대장장이와 密接한 關係를 지니는 것이었다.

그런데 「多多良師」들이 섬기는 그들의 守護神이 雷蛇神이라는 點도 大物主神의 性格과 一致되는 사실이다.

한편, 이 「多多良」가 人名과 地名등 固有名詞에 붙여져 使用될 때가 있는데, 그 때의 意味는 모두 韓半島의 伽耶地方과 韓國系 移住人을 나타내는 말로써 使用되었던 것이다.

例를 들면 日本書紀의 繼體紀와 敏達紀 그리고 推古紀등지에서 「多多羅」라는 地名을 찾아 볼 수 있는데 이것 모두 伽耶의 地方名으로 表示되어 있을 뿐만 아니라, 新撰姓氏錄에서 나타난 山城國의 「多多良公」은 任那國主, 爾爾久牟王의 後孫으로서 欽明天皇때에 日本으로 歸化한 伽耶系豪族이었다.⁽²⁶⁾ 그리고 日本의 中國地方으로 부터 關西에 걸쳐 위세를 떨쳤던 豪族이며 大内氏의 先祖가 된 百濟 聖明王의 第三子인 琳聖太子도 日本으로 건너와 多多良氏라고 칭하였던 것이다.⁽²⁷⁾

이와 같이 「多多良」가 地名을 나타내던 또 사람을 지칭하던 간에 그 말의 起源이 韓國에 있음을 알 수 있을 것이다.

이상에서 보듯이 夜來者 大物主神은 本來 韓國系 歸化人들의 神이었던 것이다. 따라서 大物主神의 後孫인 大神氏에 의해 形成된 日本古代夜來者說話는 그들의 氏族이 日本으로 移住할 때 함께 건너간 韓半島의 產物로 보는 것이 合理的인 推論일 것이다.

이 같이 日本古代夜來者說話가 韓半島에서 傳來되었다는 事實은 어느 정도 韓半島에 있어서, 古代說話의 면모를 再構成해 볼 수 있는 可能性을 보여주는 重要한 結論이 아닐 수 없다. 古事記를 비롯한 風土記, 新撰姓氏錄과 같은 日本 古代文獻들은 적어도 甄萱說話를 所收하고 있는 三國遺事보다도 約 500年 以上이나 오래된 712年頃에 成立된 것들이기 때문이다.

(24) 森浩一, 「古墳と生産文化」, 古代社の寶庫(1977)

(25) 金廷鶴, 앞의 논문 참조.

(26) 洪思後, 「新撰姓氏錄의 百濟人姓氏考」, 馬韓, 參濟文化 第2輯(1977)

(27) 金蓮壽: 앞의 책.

이와 같은 日本 古代文獻의 成立時期가 示唆하여 주는 重要한 點은 韓國에 있어서도 夜來者說話가 日本의 그것 보다도 훨씬 以前부터 存在해 있었다는 事實이다.

그러나 不幸히도 韓國에는 三國遺事 以前의 文獻은 保存되어 있지 않기 때문에 그 원형자체의 것은 찾아 보기는 不可能한 일이다. 하지만 日本의 古代說話가 韓半島에서 건너간 事實이 밝혀진 以上, 그것을 잘 分析하여 보면 原型의 복원도 어느 정도 可能하리라 본다.

Ⅲ. 遺事以前の 夜來者正體推定

1. 問題提起

文獻으로 찾아 볼 수 있는 韓國最初의 夜來者說話인 甄萱의 奇異한 出生이 다음과 같이 一然이 撰述한 三國遺事に 記述되어 있다.

昔一富人居光州北村，有一女子，姿容端正，謂父曰，每有一紫衣男到寢交婚，汝以長絲貫針刺其衣從之，至明尋絲於北牆下，針刺於大蚯蚓引之，後因妊生一男

이 說話에 대한 從來의 解釋은 대체로 英雄을 잉태하는 神異스러운 것으로 보는 肯定的인 見解가 大部分이었다.

가령 張德順教授는 “甄萱을 英雄化시키기 위해 이런 傳説로 潤色한 것⁽²⁸⁾이라”했고 韓相壽教授 역시 “오랫동안 亡國의 恨을 되새기며 살아온 百濟遺民들로 하여금 하나의 求心點이 될 만한 英雄의 出現을 기다렸을 것이고, 이런 民衆의 마음. 헤아린 甄萱으로서는 스스로 神異의인 出生譚으로 英雄化를 試圖했을 것⁽²⁹⁾이라 했다. 崔來沃教授도 이 說話를 後百濟의 建國神話로서 百濟의 法統을 잇는 精神的인 證據⁽³⁰⁾라고 斷定했던 것이다. 이러한 意味의 解釋은 最近 民間에서 採集된 夜來者說話群에 있어서도 同一하게 적용되어 지고 있다.

이처럼 甄萱說話를 포함한 모든 夜來者說話를 보통사람들과 다른 장차 훌륭한 人物을 約束하는 英雄出生譚으로 풀이 했던 것이다. 이 說話의 主題가 非常한 人物의 탄생을 윤색시켜 주는 것이라는 데에 對하여는 별다른 異見없이 全적으로 同感이다.

그러나, 과연 三國遺事의 甄萱說話가 위에서 말한 바와같이 後百濟建國當時에서 처럼, 甄萱을 神異스러운 建國英雄으로 叙述하였는지는 多少 不明하게 남은 의문점이 몇가지 있다.

비록 이 說話가 後百濟의 建國神話로서 成立되었다고는 하나 高麗時代에 記述된 三國遺事が 變容되지 않은 原型 그대로의 것을 收錄하였는지는 確實히 알 수 없기 때문이다. 비군나나 三國遺事は 甄萱이 活躍한 時期보다 約 300年 以後에 成立되었다. 300年이란 時間을 보내면서 특히 甄萱과 같이 否定的인 人物에 對한 出生說話가 成立當時의 것으로부터 전혀 變容을 이루지 않은 채 그대로 傳承되었다고 보기는 어려울 것이다.

甄萱이 高麗太祖 王建과는 달리 不運한 未完의 英雄이라는 點과 遺事に 있어서 甄萱觀이 아주 否定的이라는 點등을 감안 한다면 發生當時의 原型으로부터 그것이 變容될 소지는 다른 어느 建國始祖의 것 보다도 더욱 強하였을 것이다. 그러므로 甄萱說話에 對한 올바른 理解는 說話의 自體에만 局限시켜 볼 것이 아니라, 그 說話를 所收한 著述者의 甄萱觀, 그리고 다른 建國英雄 出生과의 對比 및 韓國에서 傳來된 日本文獻說話 등에 관한 研究도 함께 이루어진 다음에 定立하여 보는 것이 妥当함을 지닐 것이다.

本章에서는 이를 中心으로 甄萱說話에 對한 後世人들이 改作했을 可能性과 그 實在性을 並行하여 살펴 본 다음 說話의 原型을 再構成해 보자는 데에 초점을 맞추었다.

2. 王朝神話에 나타난 結合均衡의 原理와 甄萱 出生譚

三國遺事의 甄萱說話가 改作되었을 可能性을 살펴 보기에 앞서 神話에서 나타난 傳統的인 王朝起源의 特徵에 關하여 究明해 둘 必要가 있다. 그것은 後百濟의 王朝起源을 다른 歷代古代國家의 說話와 對比하여 본으로써, 그 特質과 改作에 대한 可能性을 推出해 볼 수 있기 때문이다.

모든 古代國家의 王朝起源은 例外없이 神들의 均衡있는 結合으로부터 시작된다. 例를 들면 古朝鮮의 檀君王險은 하늘을 代表하는 天孫인 桓雄과 땅(地)을 代表하는 熊女와의 均衡있는 結合을 통하여

(28) 張德順, 「夜來者傳說考」, 國語國文學(1979)

(29) 韓相壽, 「韓國人的 神話」文音社(1960)

(30) 崔來沃, 「現地調査를 통한 百濟說話의 研究」, 韓國學論集 第2輯(982)

태어난 神聖한 國祖이다. 이처럼 父系로는 天神의 血統을 母系로는 地神의 血統을 繼承한 古朝鮮王家는 명실공히 天下의 統治者로서 군림할 수 있었던 것이다.

이 같은 結合의 原理는 高句麗의 경우에 있어서도 마찬가지이다. 가령, 高句麗의 始祖인 朱蒙은 解慕漱와 柳花의 사이에서 태어난 建國英雄이다. 그런데 解慕漱는 天孫이고 柳花는 水神인 河百의 딸이다. 그러므로 朱蒙은 天神과 水神의 均衡있는 結合을 토대로 「我是天帝子 河百孫」⁽³¹⁾으로 자칭할 수 있는 완벽한 君主이었던 것이다. 이와 같이 高句麗의 王朝는 天神과 水神의 結合에 근거를 두고 있어 古朝鮮의 것과는 外見上으로는 약간의 形態를 달리 하고 있지만 神들의 結合均衡의 原理를 적용하는데 있어서는 同一하다 할 것이다.

新羅의 赫居世도

楊山下蘿井傍 異氣如電光垂地 有一白馬踠蹄之狀 尋檢之 有一紫卵(一云青太卵) 馬見人長嘶上天部 其卵得童男 形儀端美⁽³²⁾

이라는 三國遺事의 記錄에서 보듯이 天降한 아들임에 틀림없다. 그러므로 新羅의 王朝는 古朝鮮과 高句麗의 경우와 마찬가지로 父系로 부터는 天帝의 血統을 繼承한 것이다. 그리고 赫居世의 妃가 關英井에 서식하는 鷄龍으로 부터 出生했다는 것은 新羅의 王家가 父系로 부터는 天帝의 血統을 繼承하는데 대하여 母系로 부터는 물을 支配하는 龍 즉, 水神의 血統을 繼承하였다는 것을 나타내기 위함일 것이다. 이 처럼 新羅의 王朝起源도 天界를 代表하는 天孫과 水界를 代表하는 水神과의 均衡있는 結合에 그 근거를 두는 있음을 알 수 있다.

伽耶國의 始祖 金首露傳說에서도 이 같은 結合均衡의 原理는 그대로 적용 구성되어 있다.

唯紫繩自天垂而着地 尋繩之下 乃見紅福裏金合子 開而視之 有黃金卵六 圓如白者⁽³³⁾

이라는 記述에서 보는 바와 같이 하늘에서 내려온 금빛의 알에서 金首露왕이 태어났다. 事實은 그가 天降한 天孫임을 분명히 밝히기 위한 일 것이다. 그에 비해 그의 妃는 印度의 阿踰陀國의 公州로서 天神의 命을 받아 伽耶로 온 許黃玉이었다. 그 당

시 실제로 그녀가 中印度地方에서 出發하여 어떻게 伽耶國까지 航海하여 왔는지 자세히 確認할 길은 없으나 「忽自海之西南 隅掛耕帆張舊旗 而指乎化」에서 처럼 분명한 것은 바다를 통하여 왔다는 點이다. 이러한 點은 그녀를 海洋 즉, 「바다」를 意味하는 상징적인 人物로 想定할 수 있을 것이다. 이와 같이 본다면 伽耶國의 王朝도 天帝의 아들인 金首露와 海神의 딸인 許黃玉의 均衡있는 結合으로 부터 시작됨을 알 수 있다.

以上에서 보는 것 처럼 古代國家에 있어서 王朝의 起源은 衡平의 原理에 준한 神들의 結合에서 생겨나는 것이다. 韓半島에서 내려오는 傳統의인 이 原理가 高麗에 이르러도 조금도 변화되지 않고 철저히 지켜음을 太祖 王建의 說話에서도 잘 나타나 있다. 高麗世系를 토대로 그의 家系를 살펴 보면 그의 血統을 神異스러운 것으로 만들어 주는 神婚說話 및 異類交婚譚의 두가지 種類의 것이 들어 있는데 그 內容을 대략 보면 다음과 같다.

(1) 一代祖인 虎景은 尙父山神과 夫婦의 枝를 맺어 山神이 된 다음 民間에 있는 그의 本妻와 結合하여 二代祖인 康忠을 잉태 시킨다.

(2) 五代祖인 作帝建은 당나라로 가던 도중 龍王의 要請을 들어 줌으로써 龍王의 딸 竊文義를 아내로 맞이하였다. 바로 이 龍女가 王建의 祖母이다.

(1)에서 보는 虎景이 山神이 된 연후에 康忠을 잉태시켰다는 것은 二代祖인 康忠이 山神의 正氣를 받고 태어났다는 點을 強調하고 싶었을 것이다. 그럼으로써, 高麗의 王建 역시 山神의 血統을 繼承한 자가 되기 때문이다. 그런데 이 山神의 모습은 “호랑이”의 모습을 하고 있다. 이러한 사실은 결코 虎景이라는 그의 이름과도 無關하지는 않을 것으로 보인다.

그리고 (2)에서 보면 五代祖인 作帝建이 龍王의 사위가 됨으로써 六代祖인 龍建은 母系로 부터 海神의 正氣를 繼承하고 있는 것이다. 그런데 龍王의 딸인 竊文義가 친정으로 가는 그녀의 實察의인 모습은 黃龍이었다. 그리하여 王建의 後孫들을 「龍子」 「龍孫」 「龍姬之後」라고 했던 것이다.⁽³⁴⁾ 그리고 高麗末 禰王이 「吾王氏本龍孫也」라고 자칭하면서 저드란이 밑에 있는 비늘을 보았던 것도 이러한 연유

(31) 一然, 「三國遺事」

(32) 一然, 앞의 책.

(33) 一然, 앞의 책.

(34) 朴斗抱, 「麗朝先系의 說話性」, 語文學 42號(1982)

에서 나온 것일에 틀림 없다. 이 같은 高麗王朝의 龍母가 高句麗의 柳花, 新羅의 閔英妃, 伽耶의 許黃王과 같은 水神의 性格을 같이 하는 것으로 볼 수 있는 것이다. 以上에서 보는 바와 같이 高麗의 王朝는 누대에 걸쳐 父系로 부터는 山神의 血統을, 母系로 부터는 海神의 血統을 各各 繼承하고 견비함으로써 一般大衆이 침범할 수 없는 統治者의 家門으로서 權威를 지킬 수 있었다. 따라서 高麗의 王權도, 古代國家의 경우에서 보았듯이, 山神과 海神의 結合으로 볼 수 있으며 傳統的인 結合均衡의 原理에 따른 호랑이와 龍의 結合으로도 볼 수 있다.

지금까지, 古朝鮮으로 부터 高麗에 이르기 까지 王朝神話에 나타난 結合均衡의 原理에 대해 살펴 보았다. 그 結果에 따르면 모든 古代國家의 王朝들이 神들의 均衡있는 結合에 그 起源을 두고 있음을 알 수 있었다.

그런데 이에 비해 甄萱를 始祖로 하는 後百濟의 王朝는 어떠한 特質을 지니고 있는 것일까? 그것을 알기 위해 다음과 같은 甄萱에 관한 두개의 說話를 관련지어 分析해 볼 必要가 있을 것이다.

- (1) 옛날 한 부자가 光州北村에 살았는데, 하루는 그의 아버지에게 여쭙되, 붉은 옷을 입은 남자가 잘 때면 와서 交婚합니다 하였다. 그 아버지가 진실을 바늘에 꿰어 두었다가 그 남자의 옷에 꽂아 두어 보아라 했다. 그러로 하였다가 밝은 뒤 실을 찾아가니 달걀의 큰 지렁이의 허리에 꽂혀 있었다. 그로 인해서 배기가 있어 아들을 낳았는데, 그가 바로 甄萱이었다.
- (2) 甄萱이 태어나 프래기 속에 있을 때, 그의 아버지가 뜰에서 일을 하고, 그 어머니는 걸질을 걸으며 하녀 아기를 숲에 넣어 두었더니 벌이 와서 짓을 먹었다.

(1)은 이미 紹介한 바와 같이 잘 알려진 夜來者 傳說이다. 그런데 여기서 그의 父親이 지렁이로 묘사되어 있다는 사실은 傳統的인 王家에 있어서 神들의 結合均衡의 原理의인 見地에서 본다면 그것은 분명한 異例의인 것이 아닐 수 없다. 그리고 호랑이가 와서 짓을 먹었다는 (2)의 說話는 그가 猛將이 표징이요, 山神으로 일컬어 오고 있는 호랑이의 正氣를 繼承하였다는 것을 상징적으로 表現한 것으로 보인다. 왜냐하면 甄萱이 山神의 正氣를 받았다는 것은 그와 同時代에 活躍했던, 高麗太祖가 虎塚

으로 부터 山神의 血統을 繼承하였다는 것을 強調한 것과 意味를 같이 하는 것으로 볼 수 있기 때문이다. 그런데 王建은 한편으로는 山神의 正氣 이외에도, 龍의 血統을 繼承한 高貴한 身分이었다. 이에 비해 甄萱은 그것과 對比할 수 없는 미천한 지렁이의 血統이다. 王建이 龍과 虎의 相互均衡을 이룬 結合이라던 甄萱의 지렁이와 호랑이(虎)의 結合은 王朝神話에 內在해 있는 結合均衡의 原理를 完全히 無視하는 不均衡을 意味하는 것이다. 不均衡의 根本的인 要因이 되는 지렁이를 以上에서 살펴본 結合均衡의 原理의인 측면에서 볼 때, 그것은 神異의인 出生譚을 윤색하여 주고, 또 甄萱을 英雄化시켜 주는 要素라기 보다는 오히려 그로 하여금 不完全하고, 不運한 英雄으로 下落시키는 否定的인 要素라고 보는 편이 훨씬 타당성을 지닌다 하겠다.

하필이면 왜, 甄萱 자신이 이러한 確實치 못한 否定的인 要素인 지렁이를 擇하였을까? 지렁이는 龍이나 호랑이(虎)와는 달라서 아주 미천한 벌레임은 누구나 아는 周知의 事實이다. 그런데도 불구하고 後百濟 甄萱이 하잘것 없는 지렁이의 血統을 繼承하였다는 것은 다른 王朝에서는 찾아 볼 수 없는 否定的인 意味임에 틀림 없을 것 같다.

古朝鮮, 高句麗, 新羅, 伽耶 등의 王朝는 위에서 살펴 보았듯이 그들의 父系는 모두 天降한 天孫들이었다. 그리고 後代에 있어서 百濟(武王)와 高麗(王建)는 龍孫이었던 것이다. 이에 비하면 龍은 물론이고, 뱀보다 못한 지렁이의 血統을 繼承한 甄萱은 그만큼 미천한 身分의 英雄임은 明確한 사실이다.

夜來者 지렁이가 否定的인 動物임은 근대 채집된 民話에서도 잘 나타나 있다. 지렁이의 血統을 이어 받은 甄萱은 戰時에는 모랫땅에 진을쳐, 자신의 身邊이 위태롭게 되면 모랫속으로 들어가 버리기 때문에, 상대의 적으로 부터 두기력하게 패배하여 목숨을 잃고가는 비약한 存在⁽³⁵⁾이다. 그리고 대가질 처녀를 벌한 非倫理的인 夜來者를 삼으로 두동강 내어 죽여 버린 만큼,⁽³⁶⁾ 지렁이이라는 正體는 金通精의 어머니가 여겼던 것 처럼 人間의 손으로 退治당하여야 할 징그러운 妖怪⁽³⁷⁾에 不過했다. 三國遺事에서도 그 뒷부분에 관한 記事가 없어 詳細한 것은 알 길이 없으나, 「針刺於大蚯蚓之腹」에서 처럼, 夜來

(35) 柳增善, 「嶺南의 傳說」, 靈雪出版社(1979), 說話 98, 진모래 참조.

(36) 成著說, 「韓國口傳傳承의 研究」, 一潮閣(1976), 說話 51, 地下大賊退治 참조.

(37) 玄容說, 「濟州島傳說」, 瑞文堂(1977), 說話 34, 金通精將軍.

者의 實際的인 모습인 지렁이의 허리에 바늘이 꽂혀 있었다는 사실은 後代說話를 通하여 알 수 있듯이 夜來者인 지렁이가 바늘로 인해 목숨을 잃었거나, 아니면, 그에 가까운 지명적인 타격을 받았음에 틀림 없을 것이다. 「뱀은 鐵物을 두려워 한다」는 韓日兩國의 俗信도 있듯이 夜來者傳說에 있어서 바늘은 밤마다 찾아 오는 妖怪를 퇴치시켜 주는 呪術的인 道具로 使用되고 있기 때문이다. 이와 같이 자신이 지니는 血統의 起源이 보잘것 없는 小道具인 바늘에 의하여 목숨을 잃는다거나, 타격을 받는다 하는 것도 분명히 王朝神話에서는 찾아 볼 수 없는 否定的인 것이다. 아무리 古代라 할지라도 이처럼 정그럽고 미친한 動物인 지렁이를 과연 甄萱이 그의 血統起源으로 삼았던 것으로 볼 수 있을까?

거기에는 몇가지 疑問이 또다시 제기될 수 있다. 百濟의 遺民들은 그를 열렬히 환영했다. 그만큼 그들은 甄萱에게 同調했던 것이다. 이와 같이 百濟의 再建國을 염원하는 이들에게 자신이 高貴한 血統의 繼承者라는 것을 立證하기 위해 父親을 「지렁이」로 상징한다는 것은 도저히 있을 수 없는 일이기 때문이다.

더욱이 같은 時期, 같은 時局에 같이 活躍했던 弓裔와 王建은 제각기 그 地域民의 民心을 얻기위해 自身들을 彌勒佛의 化現, 또는 龍의 子孫이라고 자처하는데 비해서, 자신을 지렁이의 자식으로 한다는 것은 그만큼 眞심을 모으기 보다 오히려 끌어 버리는 結果를 초래할 것임은 너무나 自明한 理致인 것이다.

더군다나, 그는 百濟를 멸한 新羅의 땅, 尙州 古은현의 出身⁽³⁸⁾이다. 즉, 다시 말하자면 新羅人の 後裔이었던 것이다. 그러한 甄萱이 그것도 外地인 百濟의 舊土에서, 地域의 民心을 모으려고 획책하였다면 必是 자신도 弓裔와 王建에게는 勿論이고 어는 建國始祖英雄에게 못지 않은 高貴한 血統의 身分임을 밝혀줄 必要가 있었을 것이다.

泰封의 弓裔는 高句麗의 舊土에 사는 사람들의 民意를 얻기 위하여 그들에게

往者新羅請兵於唐 以破高句麗 故平壤舊都 草萊爲茂草 吾必報其讎⁽³⁹⁾

이라 말하며 自身을 下生한 彌勒의 化現이라고 자

처했다. 이와 마찬가지로 後百濟의 甄萱도 百濟遺民들에게

與唐兵合攻百濟 滅之 于今取不立都 以雪宿憤乎⁽⁴⁰⁾

이라고 弓裔가 한 말과 거의 大同小異한 內容의 것을 말하면서 그의 出生說話에서 보듯이 自身을 光州出身이라고까지 꾸민 그가 何必이면 누구나가 미친하게 보는 「지렁이」로 血統의 起源으로 삼은 理由는 무엇일까?

그것은 甄萱 자신이 擇한 것이 아니라 그에 對한 評判이 나빠진 後代에 있어서 後世人들이 甄萱說話의 夜來者正體를 改作했을 것으로 보아진다. 改作되지 않고서는 王朝神話에 內在해 있는 結合均衡의 原理를 어기면서 까지 터무니 없는 不均衡을 意味하는 「지렁이」를 擇하였을 리가 없기 때문이다.

3. 高麗의 甄萱觀

三國遺事의 甄萱說話가 改作되었을 可能性은 王朝神話에서 나타난 結合均衡의 原理 以外에도 몇 군데에서 더 찾아 볼 수 있다.

그 첫째 한가지는 三國史記 및 三國遺事라는 高麗文獻들이 한결같이 後百濟甄萱에 대하여 극도의 否定的인 反應을 나타내고 있다는 點을 들 수 있겠다. 甄萱에 대한 그들의 人物評을 대략 살펴보면 아래의 遺事와 史記의 對比表에서 보듯이 은혜를 모르고 날뛰는 도적으로서 人間의 生命을 함부로 잔인무도하게 학살을 자행하는 天下의 惡漢중의 惡漢이라는 評을 받고 있다. 더욱이 그가 아들에게 배반당하여 猝출당한 原因에 對해서도 金富弼과 一然是 모두 「皆自取之也 又誰咎也」에서와 같이 그것은 甄萱 자신이 불러 들인 罪業의 報答이라는 惡評을 서슴치 않고 加하고 있는 것이다.

〈遺事와 史記의 甄萱評〉

番號	三國遺事	三國史記
1	於是群盜投隙而作若猶毛然, 其劇者弓裔, 甄萱二人而已	於是羣盜投隙而作若猶毛然其劇者弓裔甄萱二人而已
2	甄萱起自新羅之民食新羅之祿, 而色藏禍心幸國之厄 侵軼	甄萱起自新羅之民食新羅之祿 而色藏禍心 幸國之厄 侵軼

(38) 李基白, 「韓國史新論」, 一潮閣(1976), p.120 參調.

(39) 金富弼, 「三國史記」列傳第十.

(40) 一然, 「三國遺事」, 後百濟 甄萱條.

番號	三國遺事	三國史記
	郡邑 虎劉君臣若禽獸 實天下之元惡	郡邑 虎劉君臣若禽 絜爾而草薶之, 實天下之惡大燬
3	甄萱産禍於其子 皆自取之也, 又誰咎也	甄萱産禍於其子 皆自取之也 又誰咎也

이와 같이 後世의 高麗에 있어서 甄萱은 이루 말할 수 없이 評이 좋지 않았던 것이다. 그 뿐 아니라, 人格의인 面에 있어서도 그는 다른 建國始祖들과는 比較되지 않을 만큼 否定的인 人物이었다. 예를 들면 「萱提龔直二子一女 烙斷股筋」에서 보는 바와 같이 그는 연약한 어린아이의 다리 집줄을 부러가락으로 끊어 버릴 만큼 포악하기 이를대 없는 잔인한 者로 묘사되어 있는 것이다. 그리고 그는 아래의 記述에서 보는 것 처럼

四年真好暴卒 疑故殺 即因王信 使人請還前年所送驄馬 太祖笑選之⁽⁴¹⁾

王建의 아우 王信과 甄萱의 조카 真好를 서로 和親하여 인질로 교환하였는데, 갑자기 真好가 죽자 甄萱은 고의로 산해한 것이라고 의심하여 王信을 가두고, 전에 보낸 총마까지 돌려 보내라고 요구하였던 것이다. 이와 같이 변덕스럽고 의심이 많은 人物이었다. 그리고 그 驄馬도 「萱要我太祖陽和陰剋」에서 보아 알 수 있듯이 겉으로는 和親하나 속으로는 상극으로 여기면서도 어길 수 없이 王建에는 바쳤던 禮物이었던 것이다. 이러한 甄萱은 결과 속이 다른 교환한 二重人格者로 묘사해 놓은대 比較, 王建은 「太祖笑選之」에서 처럼 웃으면서, 그 驄馬를 돌려 보낼 수 있는 관용의 人物로 遺事와 史記는 記述하고 있는 것이다. 그리고 또 甄萱은 「強引夫人氣之」에서 처럼 新羅의 王妃를 끌어다 난쟁할 만큼 恠毒스러운 淫欲의 人物이었던 것이다.

이렇게 묘사해 놓은 後世의 高麗인들이 後百濟의 建國當時 神異스러운 그의 出生說話를 전혀 變容시키지 않고, 과연 그대로 傳承하였는가에 대하여는 많은 疑問이 內包해 있는 것이다.

둘째, 後百濟의 甄萱을 檀君, 赫居世, 朱蒙, 金首露 등과 같이 正史에 오를 수 있는 完全한 建國始祖의 位置에 있는 인물이 아니라, 어지러운 틈을

타 들고 일어난 도적으로 취급당하는 不運한 未完의 英雄이라는 點을 들 수 있다. 說話에 있어서 變容은 全體의 줄거리를 構成하는 重要한 모티브는 變化되지 않지만, 이야기의 줄거리와는 그다지 중요하지 않은 關係의 요소는 얼마든지 變化될 수 있는 것이 특징이다. 따라서 甄萱이 酷評을 받고 있는 失敗된 未完의 英雄이라는 事實은 다른 어느 建國始祖의 것 보다 훨씬 더 容易하게 變容시킬 수 있을 것이다. 특히, 줄거리의 構成에는 크게 變化를 주지 않고 變容시킬 수 있는 可能性이 가장 큰 것 중의 하나가 夜來者의 正體라고 確定할 수 있을 것이다.

셋째로는, 後三國을 統一한 高麗에 있어서 百濟(後百濟)는 高句麗와 新羅에 比較 強한 소의의식이 作用했다는 點을 지적할 수 있다. 高麗의 新羅 및 高句麗의 關係에 對히 李基白教授는 다음과 같이 말했다.

「王建은 高麗라는 國號에서 보듯이 高句麗의 後繼者임을 자처했고 甄萱과는 달리 親新羅政策을 썼다. 물론 이것은 甄萱을 타도하기 위해 取하여진 것으로 볼 수 있지만, 다른 한편으로는 新羅의 傳統과 權威의 繼承者로서의 지위를 얻으려고 한 것이다. 그리하여 그는 新羅와 併呑한 後, 新羅王室의 女를 娶하였고 敬順王 金傅를 비롯한 新羅의 貴族들을 극진히 우대하였다. 그 때문에 高麗의 官僚속에는 新羅계통의 人物이 많은 중요한 자리를 차지하고 있었다. 이리하여 高麗는 어엿한 新羅의 後繼者가 되었던 것이다.」⁽⁴²⁾

그러나 後百濟에 대한 高麗의 政策은 新羅의 그것 보다 훨씬 못한 경제와 差等이 그 조를 이루는 核心者이었다. 地方의 管制을 보더라도 新羅의 首都이었던 慶州를 三京중의 하나인 東京으로 삼았는데 반해 後百濟의 故地에는 그 보다 한단계 낮은 都護府를 두었던 것이다. 그리고 人材의 登用에 있어서도 新羅와 後百濟의 差等은 극심한 것이었다. 예를 들면 開京은 마치 新羅의 文化를 移植시켜 놓은 것 같이 느낄 만큼 崔彥孫를 비롯한 많은 新羅의 知識人들은 高麗政治에 대거 참여 했었고, 또 高麗는 이들을 우대했다. 그러나 後百濟의 故地人들에게는 그것과 너무도 달랐다. 高麗太祖가 남긴 訓要卷 第八條에는,

「事規以南 公州江外的 地는 山形地勞가 모두 皆

(41) 一然, 앞의 책.

(42) 이것은 그의 저서인 「韓國史新論」의 內容의 것을 要約整理한 것이다.

逆하여 人心도 또한 그러하니 만일 저 下州의 人民이 朝廷에 參與하여 王侯 國戚과 婚姻을 맺고 國政을 잡게 된다면, 혹 國家를 攪亂하거나, 혹 統治의 怨을 품고 反逆을 敢行할 것이다.……(中略)…… 그러하니 이 지방 사람들은 비록 良民이라 할지라도 登用하지 말라]

하고 있던 것 처럼 傳來의 風水地理說을 利用하여 後百濟의 故地를 背逆處라고 규정짓고 그 地域出身에 對한 登用을 禁止시켰던 것이다. 이와 같이 後百濟人의 故地인 湖西·湖南人에 대한 경계 내지 소의 의욕이 作用했던 것이 事實이다. 이러한 觀念은 高麗 全代에 亘하여 傳承된 것으로서 그 시대에 기록된 三國史는 거의 共通의으로 百濟史를 輕視하는 結果를 자아냈던 것⁽⁴³⁾이다. 하물며 高麗인들이 가장 否定的으로 보는 甄萱의 出生說話를 變容시키지 않고 그대로 傳承시켰을 可能性은 거의 없다고 보는 것이다.

셋째, 甄萱의 評을 실고 있는 三國史記 및 三國遺事의 編纂者인 金富軾과 一然은 後百濟로 가장 피해를 많이 입은 新羅의 故地인 慶州出身이라는 點을 들 수 있다. 新羅는 後百濟의 甄萱으로부터 攻擊을 받아 실로 그 피해는 甚大한 것이었다. 國王(景哀王)은 죽음을 당하였고, 王妃는 萱甄에게, 妃妻들은 甄萱의 部下들에게 強辱당하였던 것이다. 그리고 王弟(孝廉) 및 宰相(英殿)과 百工들은 포로로 잡혀 갔고, 新羅의 寶物과 兵器는 萱甄이 약탈하였던 것이다. 그리하여 新羅人들은 「昔甄氏之來出 如逢豺虎今王公之至 如見父母」에서 보는 바와 같이 王趙이 首都金城을 방문하였을 때에는 父母를 대하는 것 같이 느낀데 반해 甄萱에 대하여는 범 보듯 무서워 하였다. 그리고 金富軾과 一然도 都城을 침략하고 諸臣을 죽이기를 짐승잡듯 물베듯한 甄萱을 天下의 元兇이라고 까지 表現하고 있는 것이다. 이렇듯 甄萱은 新羅의 遺民들에게 있어서도 否定的인 人物이었다. 더군다나, 天下의 元兇이라고 까지 말한 慶州出身 金富軾과 一然이 甄萱에 대하여 屈折시키지 않고 순수히 客觀的인 立場에서 記述하였을 것으로 보기에 는 너무나 疑問점이 많이 內在해 있는 것이다.

以上の 4가지 사실에서 살펴 보았듯이 甄萱의 出生說話는 원래의 것으로 부터 改作되었을 可能性은 매우 높다.

4. 改作의 實在性和 再構成

甄萱이 出生說話에 있어서 특히 夜來者의 正體가 改作되었다고 한다면, 그 以前의 원래 모습은 어떠한 것이었을까? 結論부터 말하자면 그것은 龍이 될 것으로 推定된다.

그렇게 보는 첫째의 理由는, 近來 採集되는 民間 夜來者說話 가운데서 夜來者의 正體가 龍으로 되어 있는 경우를 종종 찾아 볼 수 있다는 點이다. 가령 忠南 扶餘에서 채집된 南池의 傳說을 그 例로 들 수 있는데 全文을 紹介하면 다음과 같다.

百濟의 실존 책 임금인 武王의 어머니가 과부가 되어 서울 南池가에 집을 짓고 살았을 때의 일이다. 그런데 밤마다 잠자는 밤중에 불그스름한 옷을 입은 이름도 성도 말하지 않는 고운 사나이 하나가 살그머니 들어와 자고는 밤이 새기 전에 나가고 하는 것이었다. 그 과부는 부끄럽고 또 한편으로는 날이 알까 두렵기도 하여 이러한 얘기를 감히 입밖에 내지는 못하였다. 그러다가 자기의 몸이 이상하여 지고, 또 배가 점점 불러 오므로 이 일을 끝내 숨길 수가 없어서 하루는 친정 아버지에게 사실대로 아뢰니 그 아버지는 참으로 이상한 일이다 하고 말하기를 “그러면 그 사나이가 오늘 밤에도 올 것이니, 실패에다 많은 실을 감고 또, 바늘에 꿰어 두었다가 그 사나이가 돌아갈 때 쫓아서 옷자락에 찢러 두어라”하고 가르쳐 주므로 그 과부는 그날밤 친정 아버지가 시키는대로 옷자락에다 살그머니 찢러더니 그 사나이는 대경질색을 하고는 황급히 달아나 버렸다. 그 이튿날 새벽 일찍이 그 실의 끝 간미를 찾으니 그것이 南池못에 들어가 있었다. 그 과부는 더욱 이상하여 그 실을 살금 살금 잡아 당기니, 큰 魚龍 하나가 나오는데 보니까 허리쪽에 바늘이 찢려 있었다. 그 뒤 과부는 달이 차서 한 사내아이를 낳았는데 점점 자라매 非凡하여 度慶을 헤아리기 어려웠고 항상 麻를 캐어 팔아서 살았으므로 인하여 나막사람이 그를 맛동(薯童)이라 하였다고 한다.⁽⁴⁴⁾

위에서 보는 바와 같이 이 說話는 夜來者자식을 甄萱이 아닌 武王으로 하고 있을 뿐 아니라, 夜來者의 正體도 지렁이가 아닌 魚龍으로 되어 있는 點이 特異하다.

百濟武王의 傳說을 三國遺事에서도 찾아 볼 수 있는데 그 記錄에 의하면 다음과 같이 簡略하게 되어 있다.

(43) 柳南相, 「百濟精神의 歷史的 考察」, 百濟研究 第三輯(1972)

(44) 崔常壽, 「韓國民間傳說集」, 通文館(1958), p.120~122.

「母寡居 築室於京師 南池邊 池龍交通而生」⁽⁴⁵⁾

以上の 두 說話가 지나는 共通의인 要素는 南池라는 地域의 背景과 夜來者의 正體가 龍의 類라는 사실이다. 三國遺事에서는 武王의 傳說이 夜來者說話인지 아닌지 알 수 없도록 너무 간략하게 叙述해 놓고 있지만 위의 民間說話에서도 나타나듯이 원래 百濟武王의 傳說이 夜來者型說話이었을 것으로 推定해 볼 수 있다. 武王의 傳說이 夜來者說話이었을 것으로 보는 또 하나의 理由는 扶餘邑에서 1km 쯤 떨어진 薯谷이라는 동비의 傳說에서 알 수 있는데, 여기에서도 百濟武王은 甄萱와 같이 池龍(夜來者)을 그의 父親으로 하는 夜來者說話를 通하여 그가 태어 나는 것이다.⁽⁴⁶⁾ 이와 같이 百濟武王의 傳說이 본시 夜來者說話이었음을 알 수 있다.

그렇다면 後百濟의 甄萱는 자연히 歷史적으로 그다지 멀지않은 百濟末期의 武王傳說을 設想, 채택함으로써 自身을 中心으로 百濟遺民의 結成을 구하고자 했음에 틀림이 없다. 이러한 甄萱에 있어서 武王傳說의 繼承은 百濟의 再建國을 염원하는 百濟遺民들에게 無理없이 受容되어 졌을 것이며, 그들의 民心도 얻을 수 있었을 것이다. 왜냐하면 百濟武王의 傳說은 百濟人에게 있어서는 무엇보다 新羅人에 대해 肯持를 지닐 수 있는 要素를 많이 內包하고 있기 때문이다.

百濟의 미천한 身分의 出生인 薯童이 新羅의 「美艷無雙한 善花公主를 그의 詭計로 獲得한다는 것은 百濟人으로서의 통쾌한 일이 아닐 수 없다.

傳統的인 新羅王族들의 婚姻은 自身들의 支配權을 確保하기 위한 防禦策으로서, 철저히 胥品制에 준한 族內婚이었다. 武王의 傳說에서 보는 바와 같이, 薯童과 善花의 結合은 이러한 階級적인 身分의 壁을 파괴하는 것을 意味하는 것이며 12차례에 걸친 新羅와의 오랜 戰爭에서의 精神의인 勝利를 말하는 것이다.

그 理由는 武王과는 犬猿之間이었던 新羅의 眞平王이 薯童이를 존경하여 嚮상 書信으로 安否를 묻는 한편, 彌勒寺를 創建할 때 技術者를 派遣하여 도왔다든가, 또 實際로 眞平王이 존경하여 大德으로 삼았던 智明이 武王傳說에서는 薯童이를 돕는 知明으로 탈바꿈해 놓은 것은 多分히 百濟의이기 때문

(45) 一然, 앞 의역, 武王條.

(46) 崔來沃, 앞의 논문, p.139 參照.

(47) 史在東, 「武康王傳說의 研究」, 百濟研究 第7輯(1975)

〈新羅와 百濟의 戰鬪狀況〉

回數	年 代	戰 鬪 結 果
1	602年	新羅의 아낙산성 공격 실패
2	605.	新羅가 百濟의 동쪽 변읍을 공격
3	611年	신라의 가잠성을 공격 함락
4	616年	신라의 모산성을 공격
5	618年	신라 가잠성을 공격 수복
6	623年	신라 녹로천 습격
7	624年	신라의 앵감등 6개 성을 공격 함락
8	625年	신라의 毛花城을 공격 함락
9	627年	신라의 서변의 두성을 공격 함락
10	628年	신라의 가잠성 재공격 실패
11	633年	신라의 서곡성 공격 함락
12	636年	신라의 독산성을 공격 실패

이다. 왜냐하면, 그것은 위의 圖表에서 보아 알 수 있듯이 그 當時 新羅와 百濟의 關係는 史實의인 見地에서 본다면 三國遺事의 武王說話와 같이 友好的이었던 것은 絶對 아니었다. 그러므로 薯童說話에 보이는 薯童에 對한 眞平王의 好意의인 態度는 多分히 百濟의 意圖의이었던 것으로 보이는 것이다.

여하튼 百濟人들이 肯持를 느낄만한 武王傳說을 後百濟의 甄萱가 繼承함으로써 百濟 故土의 民心을 더욱 더 確固히 얻을 수 있었을 것이다. 甄萱가 武王傳說을 그대로 受容했을 것으로 보는 또 하나의 例證을 甄萱의 諡號에서도 찾아 볼 수 있는데 그의 諡號는 「武康王」이라는 것이었다. 武王의 그것이 「武康王」이라는 點⁽⁴⁷⁾을 감안하여 본다면, 열다섯 甄萱가 철저하게 武王의 것을 답습하였는지 알 수 있을 것이다. 즉, 甄萱는 「武康王」이라는 諡號의 發音과 아주 類似한 것을 擇함으로써 無理없이 百濟遺民들에게 받아 들여졌을 것이며 또, 正統의 百濟繼承者로서 자처할 수 있었을 것이다.

이와 같이 甄萱는 武王의 것을 많이 답습하였던 것이다. 그렇다면 後百濟의 甄萱說話에 있어서 夜來者의 正體 또한 당연히 武王傳說에서 적당 지경이 아닌 池龍이었을 것이다.

夜來者의 實際의인 모습이 池龍인 경우를 慶北淸道郡雲門面 池龍山의 傳說⁽⁴⁸⁾에서도 찾을 수 있는데, 특히 이 說話의 夜來者자식을 後百濟의 甄萱으로 하고 있는 點에 注目을 끌게 된다. 그 밖에 龍

으로 되어있는 경우를 忠南論山의 왕성현이라는 人物의 出生說話⁽⁴⁹⁾에게서 볼 수 있는데, 여기에서 밤마다 찾아 와서는 새벽이 되면 어디로 가 버리는 夜來者의 正體는 龍王으로 되어 있는 것이다.

夜來者의 正體가 龍이어야 만이 王朝起源의 特徵에서 보여 지듯이 不均衡을 이루는 後百濟의 王統도 비로소 龍과 虎의 均衡있는 結合을 이룸으로써 계 구실을 할 수 있는 것이다.

둘째, 甄萱의 出生說話에서 본래 夜來者 正體가 龍이었을 것으로 보는 또 하나의 理由는, 以上の 武王傳說에서 나타나듯이, 夜來者인 池龍이 甄萱說話의 「지렁이」와 發音이 매우 相似하다는 點이다. 池龍을 「지렁이」→「지렁이」→「지렁이」로 읽을 수도 있듯이⁽⁵⁰⁾ 두 낱말이 지니는 發音의 類似性으로 말미암아 本來 池龍이었던 夜來者가 아주 容易하게 「지렁이」로 전락되어 갔을 것으로 보기 때문이다.

셋째로는, 韓半島에서 傳來된 日本의 夜來者說話에서 나타난 夜來者의 실제 모습인 「大蛇」가 龍의 모습을 하고 있다는 點을 들 수 있다. 그 代表的인 例가 中世說話인 平家物語에 所收된 緒方氏의 出自譚이다. 緒方氏는 九州地方의 호족으로서 平家의 軍隊를 공격하여 승리를 거두는 마치 甄萱과 같은 武士의인 英雄이었다. 이러한 緒方氏의 始祖인 砥大太가 遺事의 甄萱說話와 똑같은 內容의 說話를 그의 出自譚으로 하고 있는 것이다. 그런데 여기에서 주목을 끄는 것은 바늘에 쪼린 夜來者의 실제 모습을 삽화로 나타내고 있다는 사실이다. 그 삽화에 그려져 있는 夜來者는 日本人들에게는 단순한 「大蛇」

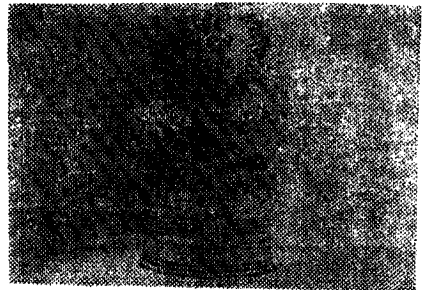
일지는 몰라도 韓國人에게 있어서 그것은 누구나 쉽게 識別할 수 있는 아래의 그림과 같이 틀림없는 龍이다.

특히 이 龍의 모습을 한 夜來者의 자식인 緒方氏는 원래 本姓이 大神氏이었다고 한다. 즉, 그들은 韓半島로 부터 건너간 移住人의 神인 大物主神의 後裔들이었던 것이다. 그렇다면 더욱 명확하여 지는 것은 韓半島에서 日本으로 傳來되기 以前의 夜來者 모습은 지렁이가 아니라 龍이라는 事實이다.

본시, 이 世上에 存在하지도 않는 상상의 動物이며 그리고 外來로 부터 輸入된 상징적인 動物인 「龍」을 日本 古代人들을 「龍」이라고 그대로 表示하지 않고 알기쉽게 「大蛇」로 表記했을 수도 있다. 그러한 例를 道成寺緣起와 九州의 長崎縣에서 開催되는 「蛇踊り」(뱀춤)이라는 行事에서도 찾아 볼 수 있는데 여기에서 말하는 「大蛇」 또는 「蛇」란 뭍과 수염이 달린 위엄을 갖춘 모습으로 입에서 불을 뿜어대거나 如意珠를 지니고 있는 韓國에 있어서 龍을 지칭하는 것들이다.

이와 같이 古代日本人들은 龍과 大蛇를 구분하지 않고 혼용해서 使用하고 있음을 알 수 있었다. 이처럼 三國遺事가 成立되기 以前에 우리나라로 부터 傳來된 日本夜來者說話에 있어서 夜來者의 正體가 龍이라는 事實은 韓半島 夜來者의 本來모습이 지렁이가 아니라 龍이었음을 더욱더 명확히 立證하여 주는 것으로 볼 수 있을 것이다.

以上에서도 살펴 보았듯이 後百濟의 甄萱說話가 本來의 것으로 부터 改作되었다는 것을 알았다. 夜

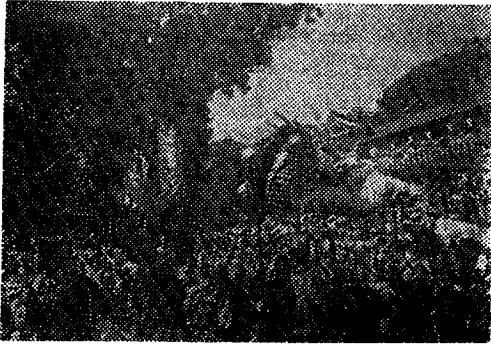


〈平家物語의 挿畫〉

〈道成寺緣起繪卷〉

(49) 한상수, 「忠南民譚」, 甄萱出版社(1982), p.141~152.

(50) 史在東, 앞의 논문, p.44.



〈長崎縣의 뱀출〉

來者의 正體가 龍에서 지렁이로 變容되어 三國遺事에 定着된 것이라고 한다면 “後百濟의 建國神話로서 龍說을 英雄化시키기 위한 潤色된 것”으로 보는 從前의 學說은 再照別의 必要가 있을 것이다. 왜냐하면 그것을 오히려 그와는 반대로, 그를 不完全하고 未定된 否定的인 人物로 轉락시키는데 유용하게 使用되어 지고 있기 때문이다.

Ⅶ. 日本의 夜來者說話

1. 古代의 說話

古代에서 夜來者說話を 收錄하고 있는 文獻은 (1) 古事記 (2) 日本書紀 (3) 土佐國風土記 (4) 新撰姓氏錄 (5) 肥前國風土記 (6) 常陸風土記이다. (1)과 (2)는 三輪山の 神인 大物主神의 神婚說話を 말하는 것이며 (3)과 (4)도 地域의인 背景은 (1)(2)의 것과 동일하고 있지만 內容에서 나타나는 固有人名과 地名으로 미루어 (1)과 (2) 특의 (1)에서 派生된 異種의 것으로 받아 들여 진다. 그리고 古事記의 三輪山傳説은 가장 根元되는 說話로 삼을 수 있기에 이러한 說話들을 모두 三輪山系列의 것으로 볼 수 있는 것 이라면 (5)와 (6)의 것은 그것과 性格을 달리하는 地方性을 띠고 있기 때문에 非三輪山系列의 것으로 볼 수 있을 것이다. 그런 이 두系列의 것을 中心으로 살펴 보기로 하자. 먼저, 夜來者說話가 記錄上으로 最初로 登場하는 古事記의 三輪山傳説을 보면 後述部分에 「從糸尋行者 至美和山而 留神社故知其神子」⁽⁵¹⁾라는 記錄을 끝으로 하고 있어 夜來者가 美和山の 大物主神인 줄은 알 수 있으나 그의 實體에 關하여는 전혀 알 수가 없다. 그

(51) 古事記 中卷 崇神天皇條

려나 大物主神과 관련된 說話を 이밖에도 神武天皇條의 記錄과 日本書紀 卷지에서 찾을 수 있는데 이 경우 大物主神은 丹塗矢 또는 뱀으로 묘사되고 있음은 알 수 있다.

大物主神가 丹塗矢로 묘사되어 있는 경우의 例를 勢夜陀多良比賣와 婚嫁하여 伊須氣餘里比賣를 낳는다는 古事記의 神武天皇條에서 찾을 수 있다. 그러나 이 경우의 丹塗矢도 엄격히 말해 禰→丹塗矢→男子로 國武化할 수 있는 것으로써 즉, 大物主神 자신의 모습을 丹塗矢로 變身시킨 것이자 결코 그것이 本體는 아니다. 이와 같이 古事記에서 출처된 夜來者의 實體에 關하여 볼 수 없던 것이 日本書紀에서는 明確히 叙述해 놓고 있다. 日本書紀에 나타나는 大物主神은 「待明以見櫛笄, 遂有美麗小蛇 其長大如衣總」에서 보는 것 처럼 의외로 「小蛇」으로 묘사되어 있음을 알 수 있는 것이다. 古事記의 大物主神이 神武條의 神婚說話에서 본 바와 같이, 그의 모습이 丹塗矢로 묘사되었던 것이 日本書紀에서는 小蛇로 윤색되어 있는 사실은 꼭 흥미로운 일이다. 同一한 type의 이야기가 여러 다른 인물들 윤색하는 경우는 흔히 說話世界에서 찾아 볼 수 있는 일이다. 그러나 이와 같이 전혀 다른 type의 이야기가 同一한 人物을 윤색하는 경우는 거의 찾아 볼 수 없는 희귀한 例라 하겠다. 그리고 大物主神의 實體에 關해 찾아 볼 수 있는 또 하나의 例는 日本書紀의 雄略條에 나타난 少子部連의 逸話を 들 수 있는 것이다.

天皇詔少子部連螺贏日, 朕欲見三諸岳神之形, 汝努力過人 自行捉來 鍊贏答曰 試往捉之, 乃登三諸岳, 提取大蛇, 奉示天皇, 天皇不齊攻, 其雷尅航, 同精赫赫, 天皇畏, 蔽目不見, 却入螺中, 使放於岳 仍改見易名爲電

以上에서 보듯이 三輪山(三諸岳)의 神體가 大蛇로 叙述되어 있다. 그런데 이 三諸岳의 大蛇를 天皇의 命에 따라 少子部連이 붙잡아 天皇에게 보여 주었을 때 하늘에서 번개가 치고, 그 뱀의 눈에서 빛이 번뜩 이었다는 點과 雷라는 이름은 그에게 부여했던 點燈으로 미루어 볼때 三輪山の 大物主神가 雷蛇神의인 性格을 띠고 있는 것으로 보아도 大過는 없을 것이다. 이와 같이 日本書紀의 두 說話에서 大物主神의 實體가 모두 뱀으로 묘사되어 있는 것으로 미루어 보아 古事記에서도 비록 그 正體에 關하여는

及해 놓지 않았다 하더라도 그것이 「뱀」임은 推定하고도 남음이 있을 것이다. 卽, 大物主神는 蛇神이었던 것이다.

三輪山の 神인 大物主神이 지니는 性格에 關한 叙述은 여러 부분에서 찾을 수 있는데, 우선 古事記 崇神條의 경우를 살펴 보면,

疫病多起 人民爲盡爾, 天皇愁歎而, 坐神狀之夜, 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

이라는 記述에서와 같이 夜來者인 大物主神는 그의 자손에게는 祭祀權을 계속 유지할 수 있게 해주는 絶對的인 權威를 지닌 氏族神이라 할지라도, 一般民衆과 國家의 正策을 行使하는 天皇의 朝廷에 있어서는 惡性流行病을 일으켜 재앙 만을 초래하는 一種의 否定的인 要素를 지닌 邪神의 性格을 그에게서 부인할 수 없는 事實로 받아 들여진다. 다시 말하자면 이러한 古事記의 夜來者는 天皇의 系譜를 體系化 시키려는 古事記의 編纂意識的인 見地에서 보더라도 天皇의 大和朝廷에 正面으로 도전한 反骨的인 異斷의 疫神임에 틀림없는 것이다. 이와 같은 三輪山傳說의 內容展開過程은 三輪山地域의 土着民과 大和로 進出한 天皇族과의 갈등樣相을 斷面的으로 묘사해 놓은 것으로 理解해도 무방한 것이다. 이러한 大物主神에 對해 崇神天皇은 一種의 최유책이라 할 수 있는 妥協的인 方法으로 그가 일으킨 災難을 무마시켜 버린다. 卽, 그가 要求한 대로 그의 자손인 意富多多泥古로 하여금 祭祀를 지내게 하는 것이다. 惡鬼를 驅逐하는 防退鬼의 方法은 朴桂弘教授의 意見에 따르면 大略 네가지가 있다고 한다.⁽⁵²⁾ 그 첫째 한가지는 鬼를 敵對視하여 攻擊, 威脅, 刺傷, 封縛해서 驅逐하려는 敵對的 方法, 둘째, 鬼의 威力에 屈服해서 妥協的인 歌舞와 供物로서 恭順히 接待함으로써 물러가게 하려는 妥協的 方法, 셋째, 呪文, 呪符, 藥物등의 客觀的 方法에 의해 驅逐하려는 依他的 方法, 넷째, 鬼의 性情을 利用하여 그가 嫌忌하는 色彩, 番臭, 味覺, 觸感, 光明 등을 利用해서 自然的으로 後退케 하려는 嫌忌的 方法 등이 바로 그 例이다. 崇神天皇이 疫神인 大物主神에 對해 取한 態度는 두번째의 妥協的인 方法을 擇하였다 고 볼 수 있는 것이다. 이처럼 古事記 및 日本書紀

의 夜來者인 大物主神은 蛇體를 자기의 모습으로 하는 邪惡한 性格의 存在이었던 것이다.

한편, 肥前國風土記에 있어서 夜來者는 「身人而沈沼底, 頭蛇而臥沼畔」이라는 귀결에 보듯이 身體는 사람의 형상을 하고, 머리는 뱀(蛇)의 모습을 한 蛇頭人身의 怪物이다. 이것은 中國의 神話에 나타나는 人面蛇身의 伏羲와 女媧를 聯想케 하여 주는 것이지만 과거 지니는 性格의 差異는 대단한 것이었다.

中國의 伏羲는 人間들에게 漁撈와 불(火)의 使用法을 가르쳐 주어 사람들로 하여금 보다 豊足한 生活을 누리게 했고, 또 후위로부터 보살피 주었던 것이다. 女媧도 人間들에게 즐거움을 주는 音樂의 神으로 자손의 번식을 위해 婚姻과 養育을 뒷바라지해 주는 자비로운 人類의 産母이었다. 이와는 달리 肥前國風土記의 夜來者는 정그러운 蛇頭人身의 自己 모습에도 불구하고 찾아온 弟日姬子에게

志怒波羅能, 意登比實能古衰, 佐比登由母, 爲禰羅 牟志太夜, 伊幣爾久太佐牟也<篠原에 사는 弟日姬子여! 하룻밤 더 너를 데리고 가서 같이 잔 연후에 너를 집으로 돌려 보내어 주마.>⁽⁵³⁾

이라는 內容의 노래를 부르면서 목숨까지 앗아가는 強한 淫欲性을 지닌 邪惡한 殺人鬼이었다. 모든 古代의 夜來者들은 자신의 正體가 밝혀지면 本來의 位置로 돌아가 지속하던 女人과의 結合을 斷絶하여 버리는 것이 一般的인 通念이다. 그러나 여기에서의 夜來者는 自己를 찾아온 여인에게 다시 情分을 나눌 것을 要求하는 積極的인 姿勢로 나타나는 것이다. 이와 같이 肥前國風土記의 夜來者도 殺人까지 하면서 自身의 欲求만을 充足시켜 나가는 邪神的인 性格이 뚜렷하다 하겠다.

그리고 常陸國風土記의 夜來者說話는 古事記의 三輪山傳說에서 처럼 夜來者의 正體에 關하여 아무런 言及이 없다. 그러나 女人이 뱀을 낳았다는 點과, 그리고 既存說話와 後代說話의 夜來者가 蛇神 또는 蛇頭人身으로 나타나는 點들을 미루어 볼 때 이 說話의 夜來者 또한 뱀의 化現이라고 보아도 큰 無理는 없을 것이다. 여기에서는 夜來者의 性格에 관해서는 詳細한 記述이 없어 알기 어려우나, 그가 낳은 자식(뱀)이 주위의 사람들로 부터 「神의 아들」로 認定받고, 또 그 子孫들이 그를 위해 神社를 짓고,

(52) 朴桂弘「韓國民俗研究」蜃雪出版社(1982) p.73~74.

(53) 篠原淺男「古事記」·倉野憲司「古事記」·次田廣幸「古事記」의 번역들을 대조한 다음, 취사선택하여 필자가 한글로 옮긴 것이다.

祭祀를 끊이지 않고 지냈던 것으로 보아서, 그도 틀림없이 神의 權威를 지닌 蛇神으로 보아야 할 것이다.

이와 같이 古代의 夜來者가 古事記에서 보는 것처럼 惡性流行病을 일으켜 社會의 不安을 造成하고 또 肥前國風土記에서와 같이 通婚한 女人을 殺害하는 뱀의 모습이라 할지라도, 어디까지나 두려워 하고 崇拜해야 했던 蛇神들이었다. 그러므로 그들이 낳은 人物 또한 神의 兒로서 宗教的인 性格을 띤 存在이었다. 가령 大物主神의 後孫인 意富多多泥古는,

即以意富多多泥古命爲神主而，於御諸山拜祭意富美和之大神前……(中略)……因此而役氣悉息 國家安平也⁽⁵⁴⁾

이라는 記述에서 보듯이, 祭主로서의 기능을 다하기만 하면 世態에 반영된 疫病을 治愈할 수 있을 뿐 아니라, 國家에도 安寧을 가져 올 수 있는 宗教的인 祭司長이었던 것이다. 그리고 肥前國風土記의 경우 夜來者자식이 비록 뱀의 형체를 하고 또 그의 伯父를 殺害한 뒤 母親의 妨害로 말미암아 昇天에 失敗한 存在라 할지라도 그는 역시 엄연한 神의 兒로서 君臨하였다. 그가 神子라는 例證은 「明若無言 闇與母語」와 같이 낮에는 누구에게도 말을 하지 않고, 있다가 밤에만 그의 母親과 對話를 나누는 行動에서도 찾아 볼 수 있고, 그리고 神子라고 推測하여 그를 담은 容器를 祭壇위에 놓아 두었는데 그 容器 안에서 밤마다 急成長하는 身體的인 異常 때문에 「量汝器宇，自知神子」라는 母親의 말에서처럼 그가 神子임이 分明히 알 수 있는 것이다. 그리하여 그 자손들은 神社를 세우고 그를 위해 끊이지 않고 제사를 지냈던 것이다.

이와 같이 古代의 夜來者說話는 人間이 어디까지나 畏敬스럽게 생각해야 하는 神들의 婚姻을 說明하는 것이었다.

2. 中世의 說話

古代의 이 같은 性格이 中世에 이르게 되면, 약간의 變形을 띄게 된다. 먼저 中世의 說話를 (1) 平家物語 (2) 源平盛衰記 (3) 林羅山の「神社考」(4) お伽草子에서 찾을 수 있는데 (1)(2)(3)은 모두 源平合戰에서 活躍한 緒方三郎의 出身을 說明하는 것

들이다. 그러므로 세가지 文獻에서 各已 叙述되어 있다 하더라도 원래는 하나이었을 것으로 보인다. 說話의 內容도 그 중에서 源平盛衰記(2)의 것이 多少 差異를 보이고 있으나 平家物語(1)과 林羅山「神社考」(3)의 것은 거의 同一하다. 그럼 먼저 檢討하기 앞서 說話의 內容부터 개관하면 다음과 같다

(1) 源平盛衰記

日向國 鹽田에 大太太라고 하는 사람이 살고 있었는데 그에게는 結婚하지 않은 딸 하나 있었다. 그런데 그 처녀의 처소에 正體不명의 男子가 每日 밤 찾아드는 것이었다. 이 사실을 알게 된 그녀의 어머니는 딸에게 그 男子가 돌아갈 때 낀 실을 켤 바늘을 옷자락에 찔러두게 했다 그 다음날 실을 따라 가보니 실은 日向과 豊後の 경계지점인 姫嶽이라는 아주 큰 산속에 있는 동굴 안으로 들어가 있었다. 그 속에서는 매우 괴로운듯한 신음소리가 들려왔다. 女人이 묻는 말에 “아래턱 밑에 바늘이 찔려져 있어 아주 괴롭다. 사실 나의 實體는 大蛇이다”하고 男子는 對答했다. 그리고 女人은 자신의 要請에 따라 동굴에서 나온 大蛇에게 바늘을 뽑아준다 그러자 大蛇는 女人에게 “너의 胎内에는 5개월이 된 사내아가이 있다. 만약 그 아이가 10개월을 채우고 태어난다면 日本國의 大將이 될 수 있지만 5개월 만에 태어난다면 九州에서 단 有力한 武士가 될 것이다”라는 말을 남기고 죽어 버린다. 그 大蛇는 姫嶽明神이며 女人의 몸에서 태어난 아이의 5代孫이 緒形三郎惟義이다.⁽⁵⁵⁾

(2) お伽草子

大野木殿이라는 사람에게 아주 어여쁘게 생긴 16살 된 딸이 있었다. 그런데 그녀에게 每日 밤마다 正體不명의 男子가 찾아와 자고가는 것이었다. 드디어 그녀는 임신을 하게 되었으며 이에 놀란 乳母는 어찌된 영문인지 그 까닭을 묻자 “그 男子가 고귀한 모습을 하고 있는 것을 보면 이는 필시 魔緣化生한 妖怪임에 틀림없다”고 確信한다. 그리하여 그 男子의 正體를 밝혀기 위해 남자의 옷자락에 낀 실을 켤 바늘을 꽂아준다. 다음날 일어나 보니 그 실은 담 구멍을 통하여 伊吹山 근처에 있는 彌三郎의 집으로 이어져 있다. 彌三郎은 凡人들과는 다르다는 소문이 자자했기 때문에 모두 그를 두려워하고 있었다. 大野木殿도 어찌할 수 없이 갖는 飮食과 술을 준비하여 딸있는 房으로 보내어 주었다. 밤이 되어 찾아온 彌三郎은 正體를 밝혀주지 않는다고 원망하는 女人에게 “앞으로 우리 사이에 사내 아이가 태어나 天下의 主人이 될 것이다. 그러나 나의 이름을 밝혀면 그와 같은 果報는 받을 수 없게 되기 때문이다”이라는 말을 하

(54) 古事記 中卷 崇祖天皇條.

(55) 源平盛衰記 卷33 太神宮勅使附緒形三郎責平家事 參照

면서 自身の 이름이 彌三郎임을 가르켜준다. 그리고 그날 밤은 女人의 兩親과도 對面하여 많은 술을 마시고 취해서 돌아갔는데 그 술이 禍根이 되어 彌三郎은 죽어버린다. 임신한지 33개월만에 女人의 몸에서 아기가 태어났는데, 그 아이의 이름이 伊吹童子라 하였다.⁽⁵⁶⁾

위에서 紹介한 中世의 說話를 綜合하여 보면, 古代와 다른 樣相을 띄고 있는 性格의 要素가 여러군데에서 발견된다. 그 중에서 가장 두드러진 것이 첫째, 夜來者가 모두 목숨을 잃는 것으로 묘사해 놓고 있다는 점이다. 가령 緒方三郎의 出自譚에서는 女人이 적른 바늘에 의해 목숨을 잃고 卍伽草子에서는 女人의 兩親과 對面하여 마신 술(酒)때문에 죽는다는 것이다. 夜來者를 죽음으로 이끌고 가는 直接的인 제기는 앞에서 보았듯이 바늘과 술의 作用으로 말미암아 생긴다는 것은 알 수 있다. 古代의 바늘은 단순히 夜來者의 正體를 밝히기 위한 手段의 道具이었다. 그러나 中世의 것은 이와는 달리 무서운 呪力을 가진 殺害의 道具로 使用되어 지고 있는 것이다. 卍伽草子에 있어서 술(酒)의 意味도 마찬가지의 것으로 볼 수 있을 것이다. 왜냐하면, 뱀의 毒을 除去하기 위해 술(酒)이 利用되는 例는 說話에서 許多히 찾을 수 있는 民間習俗이기 때문이다.⁽⁵⁷⁾ 여하튼 夜來者가 목숨을 잃는다는 것은 絶對的인 神의 權威를 지닌 蛇神의 位置가 실추되는 것을 意味할 뿐 아니라, 그들 앞에 無氣力했던 人間들에게 있어서도 信仰의 變化를 말하는 것으로 받아들여질 수 있을 것이다. 둘째, 古代의 夜來者에 비해 中世의 夜來者가 取하는 行動은 매우 小極的이라는 점이다. 肥前國風土記의 夜來者態度에서 보았던 것 처럼, 자신의 모습에 대해서 전혀 아랑곳하지 않고 오로지 음욕만 채우려는 積極的인 자세와는 달리 「사실 난 人間の 모습이 아니다. 만약 내 모습을 베가 보게 된다면 너는 틀림없이 소스라치게 놀랄 것이다. 그러니 어서 집으로 돌아가라!」⁽⁵⁸⁾ 하는 말에서 처럼 자기의 모습에 대하여 자신감을 상실한 中世의 夜來者는 매우 小極的이다. 이 같은 夜來者의 性格을 古代에서 전혀 찾아 볼 수 없는 것은 아니다. 가령, 日本書記에서 다음과 같은 記錄에서도 잘 나타나 있다.

則驚之斗啼 時大神有恥 忽化人形 謂其妻曰 汝不忍令羞吾 吾還令羞汝 仍踐大虛 登于御諸山⁽⁵⁹⁾

여기에서 보아 알 수 있듯이 女人이 자신의 實體를 보고 몹시 놀라 소리침으로써 몹시 치욕감을 느껴, 다시 사람의 모습으로 바꾸었던 夜來者의 行動에서 이를 느낄 수 있을 뿐 아니라, 「願無驚吾形」라고 實際의 모습을 보기를 願하는 女人에게 당부하는 말에서도 自身感의 欠如와 夜來者의 態度를 엿볼 수 있을 것이다.

그러나 비록 日本書記의 夜來者가 自己의 모습에 대해서 自身感이 欠如되어 있다 하더라도 그는 「汝不忍令羞吾, 吾還令羞汝」이라는 말에서 처럼 自己의 要求條件을 違背한 女人에게는 죽음으로까지 몰고 가는 絶對的인 神의 權威를 지닌 存在이었다. 그러므로 바늘에 의해 상처를 입어 괴로워 하고 끝내 죽고 가는 中世 夜來者의 모습과는 엄격히 말해 다른 것이다. 이와 같이 自身感이 缺如된 勇氣없는 夜來者의 態度가 古代와 다른 中世說話의 커다란 特徵이라 할 수 있는 것이다. 세번째의 中世的인 特徵으로서, 說話의 女人이 夜來者를 보는 認識의 變化를 들 수 있는 것이다. 古代의 女人들은 어디까지나 夜來者(蛇神)을 두려워 하고 崇拜해야 했던 無氣力했던 存在이었다. 만약 그들이 夜來者의 要求를 지키지 않았을 경우에는 엄청난 厄벌도 甘受해야 했던 것이다. 그러나 中世의 경우 女人들은 이것과는 사뭇 다른 모습으로 나타난다. 그들은 自己의 모습은 보이지 않으려고 하는 夜來者에게 끈질기게 要求하여 끝내 그 正體를 밝히고야 마는 積極的인 性格의 所持者였다. 그리고 正體를 밝혀지 않고 遁婚하여온 夜來者를 헐뜯으면서 원망하는 모습조차 그들에게서 찾아 볼 수 있는 것이다. 이와 같은 夜來者에 대한 認識의 變化는 特別히 卍伽草子에서 가장 두드러지게 나타나는데 여기에서 女人을 밤마다 찾아 오는 夜來者를 애당초 처음부터 「魔縁化生」이라 하면서 否定的인 人物로 規定되고 있는 것이다. 實際, 卍伽草子の 夜來者, 彌三郎은 매우 否定的인 人物이었다. 例를 들면 그는 大食家인 同時에 大飲酒家이었고 경우에 따라서는 他人의 資産을 함부로 약탈하는 도적이기도 했으며 더 심한 경우 사람까지 잡아 먹는 食人鬼이었던 것이다. 이와 같이 거의 怪

(56) 島津久基編『續卍伽草子』岩波書店(1957) p. 158.

(57) 高木敏雄・大林太良「魔除けの酒」『日本神話學說の研究』平凡社(1982) p. 207~209.

(58) 平家物語卷第八『緒方』條

(59) 日本書記 崇神天皇條

物的인 存在로 묘사해 놓은 說話의 口述者의 태도에서도 夜來者에 對한 認識의 變化는 찾을 수 있을 것이다.

비밀제의 특징으로는, 장차 태어날 人物의 運命에 對해 夜來者 자신이 죽기 前에 예고 하고 있다는 點이다. 各已 예고 하는 場面의 內容을 보면,

- (1) 胎內에는 5個月이 된 사내아이가 들어 있는 데, 만약 그 아이가 10個月을 채우고 出生하던 日本國의 大將이 될 수 있으나, 그렇지 않고 5個月 만에 태어 난다면 九州地方에서 有力한 者가 될 것이다. 一源平盛衰記.
- (2) 受胎된 아기는 사내아이인데 그 아이가 장차 태어나 武術로서 九州地方에서는 필적할 수 없는 有力者가 될 것이다. 一平家物語.
- (3) 夜來者인 彌三郎은 자신의 正體를 밝히지 않는다고 적망하는 姫君에게 “장차 우리 사이에 태어난 아이는 男子아이 일 것이다. 그 아이는 天下의 主人이 될 아이이지만 나의 이름을 밝히면 그러한 과보를 받을 수 없는 것이다.”라고 말한 뒤, 자신의 姓名이 彌三郎이라는 것을 밝힌다. 一お伽草子.

그런데 以上의 內容에서 判목할 만한 特異한 사실은 古事記를 위시한 古代說話에서 보는 바와 같이 夜來者 자식들이 「神의 아들」로서 一種의 宗教的인 技能을 가진 人物이 아니라, 「天下의 主人」 「日本의 大將」 「九州地方의 有力者」라는 장래의 運命에 對한 예고에서 알 수 있듯이 모두 武士的인 性格을 띠고 있다는 것이다. 즉 그들은 宗教的인 意味의 人物이 아니라 時代에 부응하는 武士의 性格의 英雄이었던 것이다. 이것은 鎌倉時代以來 武家の 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 것을 계기로 承久의 變, 建武의 親政, 南北綱의 對立, 應仁의 亂, 武家 相互間의 爭鬪가 連續的으로 發發하는 大混亂期의 中世歷史를 비추어 볼 때, 이 같은 武士的인 要素의 變容은 必然的으로 要求되는 時代的 產物로 볼 수 있을 것이다. 그러나, (1)과 (3)의 內容에 나타난 夜來者 자식의 出生에 있어서 共通된 否定的인 側面을 發見할 수 있다. 그것은 다른아닌 夜來者 자식들이 지니고 있는 英雄的 要素가 全部 肯定的인 姿勢로 받아들여지지 않고 있다는 點이다. 다시 말하자면 그들은 태어나기 前부터 武士英雄으로서는 不運한 과보를 이미 宿命的으로 받고 태어난다는 것

이다. 가령 源平盛衰記에서는 10개월을 채우지 못하고 5개월만에 태어남으로써 「日本國의 大將」이 될 수 없고 一お伽草子에 있어서 그것은 出生하기 前, 그의 父親인 夜來者나 자신의 姓名을 밝힘으로써 天下의 主人」이 될 수 없었던 것이다. 이와 같이 그들은 完全하게 못한 불우한 未完의 英雄이었다. 따라서 中世의 夜來者說話는 보통사람들과 다른 「神子의 誕生」을 운석하는 神婚說話는 이더 아니었다. 다만 그것은 否定的인 意味가 담긴 完全하지 못한 武士의 英雄에게 적용되고 있을 뿐이었다.

3. 近來民話의 說話

近來民話에 나타난 夜來者說話를 크게 區分하여 보면 人物을 出生시키는 경우와 그렇지 않은 두가지 경우의 것으로 생각될 수 있다. 數的으로는 後者の 경우가 壓倒的으로 많이 차지 한다. 前者는 대개 一部를 除外하고 古代 또는 中世的 性格을 그대로 維持하고 있어, 近來民話의인 特色을 찾기가 어려우나 後者の 경우, 古代 및 中世의 것과 많은 差異點을 보이고 있어 近代의 獨特한 性格을 論及하는 데는 그다지 어렵지 않을 것 같다. 그런 먼저 人物을 出生하는 경우의 것부터 살펴 보면, 대략 다음과 같이 細分化하여 검토해 볼 수 있다.

첫째, 夜來者가 그의 子息으로서 神子 또는 聖體를 지닌 偉人을 낳는 경우의 說話群을 들 수 있다. 그 代表的인 例를 沖繩의 宮古史傳에서 찾을 수 있는데, 關係된 部分의 것만 紹介하면 다음과 같다.

……(前語)…… 그날밤 소녀의 꿈에 人蛇가 찾아와 말하기를 “나는 宮古島를 만든 神인데, 이 섬의 守護神을 맡을려고 너에게 러일 드나 들었다. 너는 앞으로 세명의 여자아이를 낳을 것이다 그 아이들이 세살이 되면 瀨水御嶽으로 데리고 오너라!” 하느니라. 과연 그 少女는 産月이 되어 세명의 아이를 낳았다. 그 아이들이 세살이 되었을 때, 御嶽으로 데리고 갔는데, 그 때 그들의 아버지인 大蛇가 나타났다. 그 뱀의 두눈은 해와 달과 같이 번득였고, 칼과 같은 잇빨과 붉은 혀를 드러내면서, 바위틈에서 소리를 내고 나타났다. 그 女人은 이를 보고 아이들도 내리켜 치고 기질하고 말았다. 그러나 세명의 아이는 이를 무서워 하지 않고 한 아이는 뱀의 목에, 또 한 아이는 뱀체에 나뉘지 않고 한 아이는 뱀의 목에, 또 한 아이는 뱀의 눈물을 흘리면서 아이들에게 입맞춤을 하고는 하늘로 올라갔다. 세명의 아이는 御嶽으로 들어가 모습을 감추었는데 이 섬의 守護神이 되었다고 한다.⁽⁶¹⁾

(61) 吉野裕子 『蛇日本の蛇信傳』 法政大學出版局(1981) p.215~216. 의 것 再引用.

〈表 II〉

번호	傳承地	出生人物名	出生人物의 性格
1	福岡縣	龍 起	神功皇后의 장수가 되어 羽白態鷹이라는 적을 무찌름
2	大分縣A	高田太郎, 臼杵次郎, 緒方三郎	源平合戰時, 源氏軍에 가담하여 平家를 攻擊한 九州地方의 호족
3	大分縣B	高千穂太郎, 緒方次郎, 佐伯三郎	源平合戰時, 源氏軍에 가담하여 平家를 攻擊한 九州地方의 호족
4	熊本縣	竹田太郎, 別府二郎, 緒方三郎	(2)·(3)과 同一
5	山口縣	未 詳	緒方三郎維義의 자손으로서 임진왜란때 큰 공을 세움
6	愛知縣A	未 詳	세키가 하라 전투에서 공을 세움
7	愛知縣B	郎 黨 青 山 某 氏	百合野의 자손으로서 承久의 變터 어떠한 전투에서도 부상당하지 않는 武士로서 활약
8	長野縣	小 泉 小 太 郎	힘이 센 武士
9	新潟縣	五 十 嵐 小 文 治	유명한 力士로서 南北朝時代의 勤王家

이 說話에서 나타나는 夜來者의 正體가 비록 뱀이라 할지라도 그의 身分은 宮古島를 지킬 세명의 守護神을 낳은 創世神이었다. 夜來者蛇神이 自身의 正體가 女人이 적른바늘에 의해 밝혀진 後, 지속되어 오던 訪問婚이 중지되었던 것과 그의 자식들이 「神子」로서 宗教的인 意味를 지닌 것등, 여러 點에서 이 說話는 古代의 性格을 比較的 많이 지니고 있다 하겠다. 한편 岩手縣의 說話⁽⁶²⁾는 조금 색다른 형태로 나타나는데 여기에서 夜來者 자식은 자라나서 夜來者가 예언한 대로 훌륭한 僧侶가 되었던 것이다. 夜來者 자식이 古代와는 달리 僧侶라는 身分이 多少 外見上으로는 特色있는 變容이라 볼 수 있으나 古代의 夜來者 자식이 가지는 共通的인 特質이 宗教的인 機能이라는 事實을 見地할 때, 그것을 단순히 神佛習合의 結果에 지나지 않는 현상으로 볼 수 있을 것이다.

둘째, 夜來者가 자식을 낳을 경우, 그 出生人物이 武士의 英雄이 많다는 點이다. 이러한 性格의 說話를 福岡, 大分, 熊本, 山口, 愛知, 長野, 岩手 등지에서 찾을 수 있는데 이들 出生人物이 가지는 各自의 性格을 整理하여 보면 表 II와 같다.

表 II에서 보듯이 近來의 說話가 武士의 英雄을

潤色하는 것은 宗教的인 意味의 古代와는 달리, 中世에서 變容된 것을 그대로 受容하고 있다고 보겠다. 福岡縣(1)의 것을 除外하면 모든 出生人物이 活躍한 時期도 中世에만 局限하고 있기 때문에 더욱 그러하다. 따라서 여기에서 나타난 武士의 性格은 어디까지나 中世의 說話와 함께 지니는 共通的 要素이지 近來民話에서 단 찾아 볼 수 있는 獨特한 性格은 아닌 것이다.

셋째의 部類로서 夜來者가 不吉한 아이를 낳는 경우의 說話群이다. 이 경우에 屬하는 代表的인 例로 德島縣의 說話를 들 수 있을 것이다.

……(前略)……실을 따라 그 뒤를 밟아 따라 갔는데, 그것이 커다란 언뚝속으로 들어가 있었다. 그 속을 자세히 들여다 보니, 大蛇가 언뚝 속에서 몸체를 칭칭 동여 매고서는 갓난아기를 그 위에다 올려 놓고 있었다. 뱀은 바늘의 毒으로 인해 죽었기 때문에 그 아기를 남자의 父母가 자식 처럼 생각하여 데리고와 길렀다. 그런데, 이 아이는 뱀의 밧줄을 이이 받았기 때문에 어른이 된 후에 남자의 父母를 자기 어머니의 원수라고 하면서 죽이고 말았다.⁽⁶³⁾

이 說話의 가장 큰 特徵은 毎日 밤마다 찾아오는 夜來者의 性이 男子가 아니라 女子라는 點이다. 그

(62) 關敬吾『日本昔話集成』「蛇蟻入・宇環型」p. 42.

(63) 日本昔話道觀(1984) 21卷 p. 3.

뿐 아니라 出生人物에 對해서도 매우 否定的이다. 卽, 그는 自己를 殺러준 祖父母를 「어머니의 원수」라고 하면서 殺害해 버리는 倫理的인 面에서는 용납될 수 없는 非情한 人物로 묘사되어 있는 것이다. 이 같은 事實과 그가 지니는 邪惡한 性格의 起源을 「뱀의 血統」에서 찾고 있는 點등을 아울러 評과하던 出生人物은 勿論, 그를 낳은 夜來者에 대한 評價까지도 古代 또는 中世와는 確然히 다르다는 것을 알 수 있을 것이다. 다시 말하자면, 夜來者의 婚姻 그 自體가 全面的으로 否定되고 있는 것이다.

이러한 性格의 變化는 夜來者說話의 두번째 類型인 자식을 낳지 않은 無子息의 경우 더욱 더 두드러지게 나타난다. 그 代表的인 例로 高知縣의 것들을 들 수 있는데 內容을 紹介하면 다음과 같다.

옛날 어느 곳에 처녀가 살고 있었는데, 그녀의 처소에는 每日밤 잘생긴 어떤 男子가 드나드는 것이었다. 비육이 그 男子는 날도 바랄이 심하게 부는 날도 아랑곳 하지 않고 찾아 왔기 때문에, 처음에는 기뻐했지만, 나중에는 점점 이를 이상하게 생각했다. 그래서 이름을 물어 보았지만 도무지 가르쳐 주지 않는다. 더욱 더 괴이하게 여긴 끝에 그 女人은 실을 켤 바늘을 자고 있는 남자의 머리에 꽂았다. 그순간 남자는 「아이고 나 죽는다!」고 소리치면서 밖으로 뛰쳐 달아났다. ……(中略)…… 다음날 실을 따라 가 보니 그 실은 커다란 연못 속에 들어가 있었는데, 거기에서 이런 이야기 소리가 들려온다. 「너는 머리에 쇠붙이가 꽂혔으니 이젠 곧 죽게 된다. 애석한 일 이긴 하지만 어찌 할 수가 없구나, 마지막으로 남기고 싶은 말이 없느냐?」라고 어머니가 묻자 「난 죽어도, 그 처녀에게 아이를 배게 하였으니 그 녀석들이 내 원수를 갚아 줄 것이다」라고 뱀 자식이 대답했다. 그러자 어머니가 「그렇겠구나, 그 처녀가 3월의 節句에 桃酒 五月의 節句에 菖蒲酒 그리고 九月의 節句에 菊花酒를 마시면 모두 수포로 돌아갈 것이지만 아마 人間들은 그러한 사실을 모를 것이다.」라고 말을 하는 것이었다. 이 말을 들은 처녀의 어머니는 집으로 급히 돌아와서 3월, 5월, 9월에 桃酒, 菖蒲酒, 菊花酒를 마시게 하여 뱀속에 들어 있는 뱀 새끼들을 모두 流産시켜 버렸다.⁽⁶⁴⁾

이 說話에서 바늘에 의해 夜來者가 퇴치 당하는 部分의 묘사는 中世의 平家物語이나 源平盛衰記의 續方氏傳說과 共通된 特質이다. 그러나 全體的인 內容을 綜合하여 從來文獻의 夜來者說話와 比較하여 보면, 사소한 部分의 差異는 勿論이고, 後半부의 뱀

母子(경우에 따라서는 父子)가 주고 받는 對話를 듣는 것을 비롯해, 桃酒, 菖蒲酒, 菊花酒로 뱀 새끼 卽, 夜來者 자식을 물어버리는 內容들은 古代와 中世에서는 찾아 볼 수 없는 近來民話의 獨特한 性格이라 할 수 있다. 여기에서는 밤마다 찾아오는 夜來者에 대한 인식도 古事記를 비롯한 文獻에서 보듯이 두려워 하고 崇拜해야 하는 神的인 存在가 아니었다. 그것은 訪問은 기쁨이라기 보다는 오히려 두려움이었던 것이다. 그리고 女人에게 受胎된 아이도 人間과 極限對立의 位置에 있는 뱀인 以上, 어떤 手段과 方法을 동원해서라도 抹殺시키지 않을 수 없다. 이 때 그들이 取하는 積極的인 行動은 뱀에 대한 一般的인 通念이 强하게 作用하고 있음을 否認할 수 없는 사실이다. 卽, 그들에게 있어서 夜來者 및 그의 자식을 유육성만 강조된 언젠가는 退治되어야 하는 일개의 자연물에 不過한 것 들이었다. 이와 같이 神婚說話로서 絶對的인 權威가 認定되어 왔던 古代의 性格이 中世에 이르러서는 多少 변용되었으나 계속 유지되던 要素가 完全히 실추되지 않는 것이 近來民話에서 나타나는 中心的 性格인 것이다.

V. 結 論

지금까지 韓日夜來者說話를 通한 傳播論과 韓國의 古代夜來者說話의 再構成에 對한 試圖 및 日本夜來者說話의 特質과 그 變容에 關해서 살펴 보았다. 그런 以上에서 논의된 사항들을 整理하면 다음과 같다.

첫째, 日本에 있어서 最初의 夜來者說話로 불리우는 古事記의 三輪山傳說이 韓半島에서 건너간 移住人集團에 의해 生成되었다는 事實이 밝혀질에 따라, 日本의 夜來者說話는 韓國을 通하여 傳來되었음을 알 수 있었다.

그러므로 韓半島에 있어서 夜來者說話는 三國遺事に 실려져 있는 葦萱出生譚보다도 훨씬 以前에 이미 그것은 韓半島에서는 널리 散在해 있었던 것이다. 적어도 그것은 日本의 三輪山傳說의 本據地인 河内の 韓國系移住人社會가 硬質의 須惠器를 生産하기 시작한 것이 5世紀頃으로 推定되고 있는 點으로 보아, 韓半島에서의 夜來者說話는 5世紀 以前에 이미 存在하고 있었다는 事實도 아울러 밝힐 수 있

(64) 永田義直編 「日本の民話 400選」 金園社 (1980)

었다.

둘째, 이와 같은 사실을 기반으로 13世紀에 成立된 三國遺事에 所收된 後百濟甄萱의 出自譚과 遺事 以前의 夜來者說話와는 어느 程度 變容을 이루었을 것이라는 點에 着眼하여 後百濟가 建國될 當時에 있어서 夜來者正體를 再照明하여 보았다. 그 結果, 三國遺事の 夜來者正體인 지렁이는 이미 後百濟의 建國當時의 것과 거리가 멀며, 元來의 그것은 龍이 있음도 立證하였다.

셋째, 日本의 夜來者說話는 元來, 古代에 있어서는 神婚說話로서 그 位置를 確固히 다짐으로써 宗教的인 意味가 부여된 人物을 誕生시키는 神聖性을 띤 것이었다. 그런데, 中世에 이르러서 그것은 비록 木숨을 잃는 夜來者의 모습으로 變容되어 있긴 했으나 武勇의인 人物을 낳는 傳說로 維持되었었다. 그러나 近來의 民話에 남아있는 特質은 古代와 中世的인 性格도 없지는 않으나 그 主權을 이루는 것은 人間의 손에 依해 모든 것이 退治되어 버려야 할 完全한 否定的인 것으로 바뀌어져 있음을 알 수 있었다.

參 考 文 獻

(1) 國內文獻

- ① 任哲宰:「朝鮮의 異類交婚譚」, 朝鮮民俗 3號, 朝鮮民俗學會(1940)
- ② 蘇在英:「異類交媾攷」 國語國文學 42·43合併號 國語國文學會(1969)
- ③ 張德順:「夜來者說話考」, 韓國說話文學研究, 서울大 出版部(1978)
- ④ 張德順:「韓國의 夜來者傳說과 日本의 三輪山傳說과의 比較研究」, 韓國文化 3號, 서울大韓國文化研究所(1932)
- ⑤ 金和經:「夜來者說話의 구성구조분석」, 韓國古典散文研究, 同和文化社(1981)
- ⑥ 周采赫:「거북신앙과 그 분포」, 韓國民俗學 6號 韓國民俗學會(1973)
- ⑦ 史在東:「武康王傳說의 研究」, 百濟研究 第6輯, 忠南大百濟研究所(1975)
- ⑧ 洪思俊:「新撰姓氏錄의 百濟人姓氏考」, 馬韓百濟文化 第2輯, 圓光大馬韓百濟文化研究所(1977)
- ⑨ 崔來沃:「現地調査를 통한 百濟說話의 研究」, 韓國學論集 第2輯, 漢陽大韓國學研究所(1982)

- ⑩ 김석배:「야래자형설화와 혼사장애의 문학적적 전개」, 文學과言語 第4輯 文學과言語研究會(1983)
- ⑪ 徐大錫:「古代建國神話와 現代口碑傳承」 韓崔崔正如博士頌壽記念 民俗語文論叢, 啓明大學出版部(1983)
- ⑫ 成春說:「韓日民譚의 比較研究」 一潮閣(1981)
- ⑬ 李石來:「異類交婚說話」 文理大學報 第11卷 第1號, 서울大文理大(1963)
- ⑭ 松前健:「日本神話와 韓國」 韓國의 社會와 宗教 亞細亞文化社(1982)
- ⑮ 孫晉泰:「甄萱式傳說」 朝鮮民族說話의 研究, 乙酉文化社(1947)
- ⑯ 任東權:「歲時風俗에 나타난 禳鬼俗」 文化人類學 第5輯 韓國文化人類學會(1972)
- ⑰ 朴桂弘:「韓國民俗研究」 螢雪出版社(1982)
- ⑱ 金光淳:「韓國口碑傳承의 文學」 螢雪出版社(1983)
- ⑲ 李基白:「韓國史新論」 一潮閣(1976)
- ⑳ 震壇學會:「韓國史」 乙酉文化社(1974)
- ㉑ 柳南相:「百濟精神의 歷史的考察」 百濟研究第3輯, 忠南大百濟文化研究所(1972)
- ㉒ 韓相壽:「韓國人的 神話」, 文音社(1980)
- ㉓ 韓國精神文化研究院:「韓國口碑文學大系」
- ㉔ 柳增善:『嶺南의 傳說』 螢雪出版社(1979)
- ㉕ 任東權:『韓國의 民譚』 瑞文堂(1981)
- ㉖ 崔來沃:『全北民譚』 螢雪出版社(1982)
- ㉗ 玄容駿:『濟州島神話』 瑞文堂(1977)
- ㉘ 玄容駿:『濟州島傳說』 瑞文堂(1977)
- ㉙ 朴容九:『韓國의 怪奇譚』 瑞文堂(1978)
- ㉚ 韓相壽:『忠南民譚』 螢雪出版社(1982)
- ㉛ 秦聖麒:『南國의 傳說』 學文社(1978)

(2) 日本文獻

- ① 川副武胤:『古事記及び日本書紀の研究』 風間書房(1976)
- ② 川副武胤:『古事記の世界』, 教育社(1982)
- ③ 吉橋信孝:「神謠(神語り)と神話」 國語國文學(1979)
- ④ 小澤俊夫:『世界の民話』 中央公論社(1976)
- ⑤ 松前健:『出雲神話』 講談社(1976)
- ⑥ 松前健:『日本神話99の謎』 サンボウジャーナル(1978)
- ⑦ 松前健:「三輪山傳說と大神氏」 山邊道 19號(1975)
- ⑧ 松前健:「渡來民族としての大神氏とその傳承」,

- 朝鮮文化 43號(1979)
- ⑨ 布村一夫：『日本神話學』むぎ書房(1973)
- ⑩ 平野仁啓：『日本の神々』講談社(1982)
- ⑪ 堀一郎：『日本のシャーマニズム』講談社(1982)
- ⑫ 高木敏雄・大林太郎：『日本神話傳説の研究 1.2』平凡社(1979)
- ⑬ 松本信廣：『日本神話の研究』平凡社(1980)
- ⑭ 小澤俊夫：『蛇婿入り譚の分析』國文學(1980)
- ⑮ 水野裕美子：『怪物と英雄』比較文學研究 第38號(1980)
- ⑯ 池田源太：『三輪の神の諸形態と保護精靈』日本神話 有精堂(1977)
- ⑰ 政倉治形・井之口章次・岡野弘彦・松前健：『神話傳説辭典』東京堂出版(1981)
- ⑱ 佐々木幹雄：『三輪山及びその周邊出土の子持勾玉』古代第71號 早稻田大學考古學會(1982)
- ⑲ 森浩一：『古墳と生産文化』古代史の寶庫(1977)
- ⑳ 櫻口清之：『日本神話と三輪氏』日本神話と氏族 有精堂(1977)
- ㉑ 山中智恵子：『三輪山傳承』紀伊國屋書店(1980)
- ㉒ 吉野裕子：『蛇』法政大學出版局(1981)
- ㉓ 桜井好明：『神々の變貌』東京大學出版會(1982)
- ㉔ 松原孝俊：『朝鮮族譜と始祖傳承』史淵第120輯 九州大學文學部(1983)
- ㉕ 田村圓澄：『古代朝鮮佛教と日本佛教』吉川弘文館(1980)
- ㉖ 荻原淺男校注譯：『古事記』小學館(1975)
- ㉗ 倉野憲司：『古事記全註釋』三省堂
- ㉘ 次田眞幸：『古事記全譯注』講談社(1983)
- ㉙ 坂本太郎・家永三郎・井上光貞・大野晋校注：『日本書記』岩波書店
- ㉚ 秋本吉郎 校注：『風土記』岩波書店
- ㉛ 吉野裕 譯：『風土記』平凡社(1982)
- ㉜ 市古貞次 校注 譯：『平家物語』小學館(1975)
- ㉝ 關敬吾：『日本昔話大成』角川書店(1974)
- ㉞ 稻田浩二・小澤俊夫：『日本昔話通觀』(1983)
- ㉟ 坪田讓治：『日本むかしばなし集』新潮社(1983)
- ㊱ 松谷みよ子：『日本の昔ばなし』講談社(1980)
- ㊲ 武田靜澄：『日本傳説集』社會思想社(1982)
- ㊳ 柳田國男：『日本の傳説』角川書店(1975)
- ㊴ 柳田國男：『日本の昔話・日本の傳説』旺文社(1982)
- ㊵ 松谷みよ子・瀬川拓男・邊見じゅん：『日本の民話』角川書店(1981)
- ㊶ 仲井眞元楳：『沖繩民話集』社會思想社(1977)
- ㊷ 柳田國男：『桃太郎の誕生』角川書店(1983)

〈附 錄〉

日本の 人物出生夜來者說話*

1) 오시즈라고하는 처녀가 어느 날 밤 벚꽃놀이 물 갔다. 그때 잘 생긴 어떤 젊은 青年을 만났다. 그 청년은 매일 밤마다 오시즈의 방에 드나들었으며 드디어 오시즈는 임신하게 되었다. 그러나 그 青年은 이름도 주소도 말하지 않았다. 어느 날 밤 청년의 옷깃에 검은 실을 달아두고서 그 다음 날 실을 좇아 가보니, 그 실은 大松池라는 곳에 들어가 있었기 때문에 젊은이의 正體가 大蛇임을 알 수 있었다. 그후 오시즈가 사내아이를 낳았는데 너무나 작았기 때문에 마을사람들은 一寸法師라고 불렀다.

〈大分縣糸都郡〉

2) 어떤 富農의 딸 千加가 浮岳에 단풍놀이를 가서 그 곳에서 잘 생긴 남자를 보고 반해, 그날로부터 병이 들었다. 그로부터 반 년 後, 어느 날 밤 그 청년이 千加의 방으로 날몰래 찾아와 하룻밤 보내고 나서는 매일 밤 찾아왔다. 그러나 그 청년의 이름도 알지 못하는데 千加는 임신하고 말았다. 그리하여 千加가 청년의 옷에 실을 케메어 두고 다음날 아침 실을 따라가니 산속 동굴에 이어져 있었다. 그런데 갑자기 대쪽꾼우가 일더니 白龍이 나타나 말하기를 「나는 龍神인데 인간으로 변하여 너에게 드나들었다. 앞으로 태어날 아이는 장차 勇名를 떨칠 것이다.」하고 모습을 감추었다. 千加는 사내아이를 낳았고 그 아이를 龍起라고 했다. 龍起는 어른이 되어 神功皇后의 장수가 되어 羽白態鷹이라는 적을 무찔렀다.

〈神岡縣糸島郡二丈町〉

3) 옛날 慶長の 役 무렵 竹田의 외동딸 방에 매일 밤 어떤 젊은 무사가 드나들어 딸은 임신을 하였는데 상대의 이름은 누구인지도 모른다. 그녀로부터 어린아이가 태어나던 날 밤 잠자리에서 칼소리가 났었다. 바로 이 아이가 佐伯惟治公이다. 그때 여인의 베갯머리에 그 젊은 무사가 나타나 말하기를 「그리우면 竹田의 千夕池로 오너라」했다. 유모와 함께 그 곳을 가보았는데 그때 연못의 물이 쏟아 오르더니 大蛇가 나타났다.

〈大分縣南海部郡蒲江町畚野浦〉

4) 매일 밤마다 찾아든 大蛇는 宇田瓶가 찢든 바늘에 의해 죽으면서 상자 하나를 주었다. 그녀는 상자를 받고 9일 만에 그것을 열어 보았다. 그 속에는 금빛나는 구슬이 세개 나와 세 사람의 아기가 된다. 이들이 바로 高田太郎, 臼杵次郎, 緒方三郎이다. 단약 宇田瓶가 백일 만에 열었더라면 당시의 서울을 宇田으로 옮겨왔을 것이라고 한다. 宇田瓶를 모시는 곳이 宇田神社이며 단 세개의 구슬이 나온 곳이 三玉窟이다.

〈大分縣 大野郡〉

5) 〈앞의 부분은 一般的인 夜來者說話와 똑 같아 省略함〉 소녀는 남자의 옷에 걸려둔 흰 실을 좇아가보니 그실은 龍子淵으로 들어가 있다. 大蛇가 바위 속에서 나타나 「나는 이 바늘 때문에 죽는다. 그러나 너의 배에는 3명의 아이가 있다. 그것은 연못 속에 60일 동안 담구어 놓고 얼굴을 보지않고, 두면 그 아이들은 천하를 제패할 수 있는 勇士가 될 것이다」라고 말하며 상자를 하나 주었다. 그리하여 그녀가 낳은 세개의 알을 상자 속에 집어넣어 연못 속에 넣어 두었으나 세 아이가 너무나 시끄럽게 울었기 때문에 그만 참지 못하고 57일 만에 열어 버리고 말았다. 이 세 아이는 태어나 高千穂太郎, 緒方次郎, 佐伯三郎이 된다. 세명 모두 이 地方의 勇士는 되었지만 3일 빨리 나왔기 때문에 天下의 大權은 차지 할 수 없었다고 한다.

〈大分縣〉

6) 옛날 어느 곳에 매우 아름다운 아가씨가 살고 있었다. 그런데 그 아가씨에게는 매일 밤마다 찾아오는 미남자가 있었다. 그리하여 그녀는 이러한 사실을 어머니에게 알려면서 그 남자가 누구일까 하고 여쭙어 보았다. 어머니는 이 말을 듣고 「너의 머리카락을 길게 길게 이어서 그 남자가 오늘 밤에 오거든 그 끝을 살짝 남자의 허리띠에다 매어 두어라」라고 가르쳐 주었다. 아가씨는 자기 어머니가 가르쳐 준 대로 했다. 다음 날 그 머리카락의 실을 자라가 보니 산속 깊숙히 이어져 있었다. 그 곳에는 커다란 뱀이 살고 있었는데 그 뱀이 사람으로 변하

* 여기에 수록되어 있는 說話는 日本昔話通編(全19卷)과 日本昔話大成(全12卷)에 실려져 있는 것을 번역한 것임을 미리 밝히 둔다.

여 찾아오는 것임을 알았다. 그후 처녀는 임신하여 훌륭한 사내아이를 낳았다. 그 아이는 나중에 아주 훌륭한 사람이 되었다.

〈長崎縣壹岐郡浦町〉

7) 어느 여자에게 매일 밤마다 찾아오는 남자가 있었다. 그리하여 여자는 임신한다. 부모로부터 들은 대로 실을 바늘에 꿰어 그 남자 옷깃에 꽂아놓고 다음 날 아침 따라가보니 동굴 속으로 들어가 있었다. 大蛇는 「앞으로 태어날 아이는 사내아이이다. 등에는 비늘이 있을 것이며 어른이 되면 어금니가 들어날 것이다. 그것들은 모두 뱀의 후손임을 나타내는 징표이다.」하고는 죽었다.

〈熊本縣熊本用〉

8) 「카나이」이라는 부락에 한 長者가 부모와 딸과 함께 살고 있었다. 딸은 어느덧 파년한 나이가 되어 있었는데 어떤 젊은 무사가 매일 밤 찾아와 자고 가는 것이었다. 그런데 그 청년은 이름을 밝히지 않기 때문에 부모가 竹田에서 木綿의 실을 사가지고 와서 실패구리에 감고 또 바늘에 실을 꿰어 두는 딸에게 그 남자의 옷에다 꽂아 두어라고 일러준다. 바늘에 쪼린 남자는 딸에게 「이젠 두번 다시 드지 않겠다! 앞으로 너는 알을 세개 낳을 것인데 두칸 정도의 집을 짓고 그 알을 3년 3개월 동안 그 속에 넣어두고 절대로 열어 보아서는 안된다.」하는 말을 남기고 눈알만한 구슬을 놓고 사라졌다. 다음 날 부모의 딸과 함께 그 실을 따라가 보았다. 그 실은 큰강을 건너고 또 「미야도」라는 마을과 「오바다제」라는 마을을 지나 깊은 산속 동굴에 들어가 있었다. 그 속에서 진음소리가 들렸다. 그때 딸은 「한번 더 원래 모습으로 만나 볼 수 있게 해주소요.」라고 말하자 「나는 이 동굴의 주인인 이무기(大蛇)이다. 바늘이 소중한 나의 꼬리에 쪼려 있기 때문에 난 곧 이 고통으로 인해 죽을 것이다. 그렇지만 앞에서 태어나는 아이는 모두 훌륭한 자가 되어 부모를 잘 섬길 것이다.」라고 말을 한다. 그후 一年이 지나고 二年이 지나자 알을 넣어둔 집에서 검도라도 하는 것처럼 떠들썩하는 소리가 났는데 이윽고 3년이 지났을 때 문을 열어보니 과연 훌륭한 세명의 아이가 떠들고 있었다. 가장 먼저 나온 竹田太郎은 이곳에서 偉人이 되었고, 두번 째 아이는 別府로 나갔기 때문에 別府二郎라고 했는데 그도 역시 훌륭한 자가 되었다. 그리고 세번 째의 아이는 緒方에 가서 出世하여 緒方三郎라고 했다. 이와 같

이 이들은 모두 出世하였으나 長者의 집은 곧 이내 망하고 말았다.

〈熊本縣阿蘇郡高森町高森〉

9) 뱀이 남자로 변하여 매일 밤마다 어떤 女人에게 찾아든다. 그리하여 생긴 아기를 목욕시킬 때 아이가 찬장문을 열고 그 속에 들어 있는 술을 마셨다. 그래서 부모는 두려운 나머지 그 아이를 뱀뜯에 매달아 강물에 빠뜨려 죽다.

〈愛媛縣北宇和郡〉

10) 「코루바루」이라는 마을 부자집에 어여쁜 딸이 있었다. 그런데 그 딸 방에 매일 밤마다 드나드는 靑年이 있었기 때문에 부모와 상의한 끝에 흰 실을 켜 바늘을 그 남자의 옷에 쪼려두고 그 다음 날 흰 실을 따라갔다. 그 실은 동굴 속으로 들어가 있었다. 따라 그 속으로 들어가 보았는데 그 곳에는 독에 바늘이 쪼려 괴로워하고 있는 大蛇가 있었는데 그 뱀이 말하기를 「나는 젊은 사람의 모습으로 너에게 드나들었는데 이제는 더 이상 살 수 없다. 여기에 세개의 상자를 너에게 줄 터이니 백일동안 한번도 열어보지말고 가만히 두면 너는 행복해질 것이다.」하고는 죽었다. 딸은 그 상자를 가지고 돌아왔는데 백일을 참지 못하고 그만 10일만에 그것을 열고 말았다. 그 속에는 등에 비늘이 붙어있는 아름다운 사내아이가 세명 태어났다. 그후 이 절통을 이어받은 쯤는 얼굴은 모두 아름다우나 등에 비늘이 붙어 있었다.

〈青川縣丸龜市〉

11) 뱀이 젊은 남자에게 반해서 여자르 뉘해 매일 밤마다 찾아온다. 부모가 자식이 점점 여위어 가는 것을 이상하게 생각한 끝에 찾아온 女子의 옷에다 실을 켜 바늘을 꽂아 두었다. 그리고 실을 따라 그 뒤를 밟아보니 커다란 언못으로 들어간다. 자세히 들여다 보니 커다란 뱀이 언못 속에서 칭칭 꼬리를 동여매고서는 갓난아기를 그 위에 올려놓고 있었다. 뱀은 바늘의 독으로 인하여 죽었기 때문에 남자의 부모가 자식처럼 생각하여 데리고 와서 길렀다. 그런데 그 아이는 뱀의 뱀줄을 이어 받았기 때문에 성장한 후에 남자의 父母를 자기 어머니의 원수라고 하면서 죽이고 만다.

〈德島縣海部郡海部町瀬浦〉

12) 「家室西方村伊崎」에 緒方이라는 집이 있었다 바로 그 집이 豊後으로부터 이 섬으로 와서 久賀町の 동쪽에 있는 「도우곶」이라는 고개에서 사방을 들

러보고 東南쪽 보라빛이 떠돌고 있는 곳을 향하여 온 것이 伊崎이다. 그런데 매일 밤마다 딸에게 찾아오는 남자가 있다. 부모가 그 사실을 알아차리고 딸에게 질문하자 딸은 「누구인지 모른다. 어느 날 밤 눈을 떠보니 옆에 붙어 자고 있었다.」라고 말하며 또 「그는 잠처럼 말을 하지 않으며 몸은 미끈거리며 차갑다.」고 했다. 그리하여 父母가 지켜 보았는데 밤중에 大蛇가 장지문 틈으로 들어가 딸의 옆에 몸을 칭칭 동여매고는 서로 장난을 치며 소리를 지르고 있었다. 뱀은 「너의 父母에게 나의 정체가 드러나 더 이상 올 수가 없다. 그러나 나의 자식을 너에게 배제하였으니 부디 잘 키워 다오.」라고 말을 하고는 바다로 들어가서는 年郡쪽으로 헤엄치며 사라졌다. 그후 딸은 사내아이를 낳았는데 그 아이의 등에는 비늘이 세장이나 붙어 있었다. 그 아이는 바다 위를 태연하게 걸을 수도 있었다. 그리고 어른이 되어 임진왜란 때에는 상당한 공을 세우기도 하였다. 지금도 그의 자손들의 등에는 비늘이 세장 붙어있다고 한다.

〈山口縣大島郡〉

13) 어느 아가씨에게 매일 밤 찾아드는 남자가 있었다. 이상하게 생각한 아가씨는 남자의 옷깃에 실을 켜 바늘을 꽂아두고 그 다음날 실을 따라가 보았다. 그 실은 바위산의 동굴 속으로 들어가 있었다. 그 속에는 커다란 뱀이 쉬고 있었다. 그후 女人은 비늘이 세장 달린 아이를 낳았다. 이 아이는 대단한 미남자로서 힘도 대단히 세었다고 한다. 그 자손은 아직도 살고 있다.

〈山口縣大津郡油各町水の口〉

14) 本郷에 옛날 大詔라는 커다란 연못이 있었다 그곳 한 북판에는 龍神이 받들어지고 있었다. 「우에코다」이라는 마을 촌장 집에 「하나」라고 하는 예쁜 딸이 있었다. 그 女人은 남자를 싫어하여 누가 곁에 가도 관심을 보이지 않았고 어느 누가 구혼을 하더라도 거절당하기 일쑤였다. 그러던 어느 날 밤 젊은 무사 한 사람이 찾아와서 「오늘 하룻밤 머무를 수 있겠소.」하고 말하는 순간 그 女人은 그 남자에게 반하여 父母에게 「내가 밥을 지을 테니까.」 그 청년을 머물게 하는게 어떻겠습니까.」라고 말할 정도였다. 그리하여 하룻밤을 머물게 하였다. 그런데 그 청년은 이름을 물어봐도 말하지 않았고 날이 밝자 어디론가 가버렸다. 「이상한 사람이구나 인사 한마디 없이 가버리다니」라고 생각했던 것이

다. 그러나 다음날 밤에 또 그 사람이 찾아와서 「하룻밤 신세지고 싶다.」고 요청했다. 그리고 그 다음날 밤에도 물론 매일 밤마다 찾아왔다. 그런데 이상한 일은 아침에 일어나 보면 그 젊은 무사는 어디론지 사라져 버린다는 것이었다. 그러한 일이 5일동안 계속되었다. 이를 너무도 이상하게 여긴 끝에 목면실을 바늘에 꿰어 젊은 무사의 옷깃에 꽂아 두었다. 다음날 그 실을 따라 쫓아가보니 커다란 연못 한 북판에 龍神을 모셔 놓고 있는 곳으로 들어가 있었다. 그리하여 매일 밤마다 찾아오는 젊은 무사가 龍神인 줄 알았던 것이다. 그로부터 여인은 임신하여 龍神의 아들을 낳았는데 그 아들이 「세끼가 하다」 전투에서 큰 공을 세웠다고 전하여 진다.

〈愛知縣北設樂郡東榮町中設樂〉

15) 山田庄이라는 마을의 촌장에게는 百合野이라는 딸이 있었다. 그런데 홀륭하게 생긴 青年이 매일 밤마다 딸이 있는 곳에 드나드는 것이었다. 이름을 물어도 대답도 하지 않는다. 그리하여 어머니가 딸에게 그 青年의 옷깃에 실을 켜 바늘을 찔러 두어라' 하고 시켰다. 그 다음날 아침 마을사람들을 메리고 실을 따라 갔다. 그 실은 矢田川과 玉野川이 합류하는 지점 깊은 곳으로 사라졌다. 딸이 물밑으로 향해 큰 소리로 그 청년을 부르자 그 물밑에서 「나는 이 곳에 사는 자이다. 인간으로 변해 너에게 드나들었지만 이제 바늘에 찔려 죽게 되었다.」라고 말소리가 들린다. 딸이 그 곳으로 달려가 大蛇의 목에 찔려있는 바늘을 뽑아 버리자 그 大蛇는 「나는 이제 죽지만 너의 집은 지킬 것이다. 비가 날는 나의 아이의 자손은 尾張의 제일가는 勇士가 될 것이다.」하는 말을 남기고 사라졌다. 그후 딸이 낳은 아이에게는 왼쪽 겨드랑이 밑에 세장의 비늘이 붙어 있었다. 「承久의 變」 때 활약한 山田次郎重忠의 郎黨青山某는 어떠한 싸움에 있어서도 상처를 입지 않았다고 하는데 바로 이 사람이 百合野의 子孫이라고 한다.

〈愛知縣名古屋市〉

16) 獨鉾山이라는 고개에 젊은 승려하나가 수행을 하고 있었다. 어느 비 오는 날 밤 美女가 찾아와서 하루 머물고는 그후 가끔 찾아왔다. 어느 날 밤 승려가 긴 실을 켜 바늘을 그녀의 옷에 찔러두고 다음날 아침 그것을 따라가보니 그 실은 鞍淵에 감겨 있었다. 그 연못에는 커다란 뱀이 바늘의 득 때문에 괴로워하면서도 아기를 낳고 죽는다. 태어

난 아기는 泉田村小泉에 사는 노파가 小泉小太郎이라고 이름을 짓고 낳았다. 小太郎은 힘이 센 武士가 되었다. 지금도 小太郎가 탔던 말의 자취와 그가 힘자랑을 하던 돌이 남아있다.

〈長野縣上田市〉

∴ 이와 같은 說話가 小縣郡에도 2개가 있다.

17) 笠掘의 舊家에 熊倉治右衛門이라는 사람이 살았다. 그에게는 16살이 될 딸이 있었는데 그녀에게는 매일 밤마다 찾아와서 자고 가는 무사가 있었다. 이름을 물어도 가르쳐 주지 않는다. 그리하여 딸은 아버지의 조언에 따라 그 무사의 옷에 실을 켜 바늘을 꿰어 둔다. 그녀가 그 실을 따라 가보았는데 그 실은 동굴 속으로 들어가 있었다. 그 안에는 무사가 괴로워하고 있는 모습을 보고 그녀는 걸음로 병을 돌보아 주었다. 그러자 그가 말하기를 「나는 백인데 바늘의 독으로 인하여 죽는다. 그러나 뱀속에 있는 아이는 소중이 잘 키워라! 내가 돌보아 줄 것이다.」하고 말을 했다. 그후 사내아가 태어났는데 그 아이에게는 거드랑 밑에 비늘이 세장 붙어 있었다. 바로 그가 五十嵐小文治라고 하는 유명한 力士이다.

〈新潟縣南蒲瀨郡〉

∴ 五十嵐小文治에 관한 夜來省說話는 그 밖에도 같은 地域에 두 개의 說話가 더 있으며 見附市에서도 1개의 설화가 채집된다. 똑같은 형태의 것이기 때문에 여기에서는 생략한다.

18) 어느 처녀에게 매일 밤 찾아오는 젊은이가 있었는데 그 이름을 모른다. 그래서 처녀의 어머니가 그 青年의 옷깃에 실을 켜 바늘을 꿰어 두도록 말에게 시켰다. 그런 다음 그 실을 따라가니 깊은 산바위틈 속으로 들어가 있었다. 그곳에서 백이 나타나 「나는 얼굴에서 머리까지 바늘에 걸려 죽는다. 죽고 나면 나를 위해 사당을 지어다오 그리고 그 다음에 태어날 아이를 잘 키워라. 그 아이는 훌륭한 僧侶가 될 것이다.」라고 말을 했다. 그후 정말 그 아이는 그대로 되었다.

〈岩手縣二戸郡〉

19) 어느 처녀에게 매일 밤 찾아오는 남자가 있었다. 그 처녀는 어머니의 조언에 따라 남자의 옷깃에 실을 켜 바늘을 꿰려 둔다. 그 실은 문구멍을 통하여 빠져나간 것을 알았다. 칼이 실을 따라 가보니 깊은 산속 암굴 속으로 들어갔다. 그 곳에는 格子문이 굳게 닫혀져 있어 들어갈 수가 없었다.

그러나 그 안에서는 신음소리가 들렸다. 그 처녀는 자기가 온 것을 알렸으나 남자는 부상을 입어서 만날 수가 없다. 이것이 마지막이라고 말을 하는 것이었다. 「얼굴을 한번만이라도 보여 달라.」하고 그녀가 다시 조르다 미간에 바늘에 찔린 큰 백이 나타나 「나는 죽지만 앞으로 태어날 아이는 잘 키워 달라. 그 아이는 분명히 큰 인물이 될 것이다!」라고 말한 후 죽었다.

〈岩手縣遠野市〉

20) 狩侯의 祖神인 우무구후眞王이 妊娠을 하였다. 이에 놀란 어머니가 「상대의 남자는 누구냐?」하고 다그쳐 묻자 「매일 밤, 꿈꾸는 듯한 기분인데 잘 생긴 남자가 나타난다.」하고 대답했다. 어머니에게 말을 들은 딸은 남자의 머리에 실을 켜 바늘을 찔러 둔다. 그리고 그 실을 따라 가보니 한쪽 눈에 바늘이 꽂힌 大蛇가 몸체를 청청 동글게 감고 있다. 그후 그녀에게서 어린아이가 돌이 생겼는데 아이들의 아버지를 찾으러 아이들을 데리고 갔는데 여구 눈을 가진 뱀에게 만약 이 아이들이 당신의 아이라면 물을 뿌려달라 하고 말을 했다. 그러자 그 뱀은 꼬리에 물을 적신 다음 두 어린아이를 감고는 사라졌다.

〈平良市狩侯〉

21) 옛날 宮古島下里南宗根의 가옥에 구슬과 같이 아름다운 소녀가 있었다. 소녀가 14.5세가 되었을 무렵 까닭없이 임신을 하였기 때문에 부모는 이를 이상히 여겨 「남편도 없는데도 불구하고 어찌하여 임신하였느냐!」하고 다그쳐 묻자 소녀는 얼굴을 붉히면서 「이름도 모르는 잘 생긴 남자가 밤이면 밤마다 남몰래 찾아 옵니다. 그런데 그 남자가 오는 순간 기분도 꿈꾸는 듯이 황홀하여 집니다. 그리하여 나도 모르게 임신하고 말았습니다.」라고 말하였다. 그리하여 부모는 그 男子를 알아내기 위해 실을 바늘에 꿰어 남자가 오면 머리에 꽂아 두어라 하고 그것을 딸에게 건네 주었다. 딸은 부모가 시킨 그대로 하였다. 다음날 아침 일어나 보니 실은 문구멍으로 빠져나가 있었는데 그것을 따라가니 漲水御嶽의 동굴에 길이가 23척이나 되는 大蛇가 쓰러져 있었다. 바늘이 그 大蛇의 머리에 꽂혀 있었던 것이다. 부모는 깜짝 놀라 어찌할 줄 몰라 당황하고 있었을 뿐이었다. 그날 밤 소녀의 꿈에 大蛇가 머리맡에 찾아와 말하기를 「나는 이 宮古島를 세운 神인데 이 섬을 수호할 수 있는 神을 낳을려고

너에게 태일 밤 드나들었다. 너는 앞으로 세명의 여자아이를 낳을 것이다. 그 아이들이 세살이 되면 漲水御嶽으로 데리고 오너라.」라고 말하고 사라졌다. 少女는 이 사실을 부모에게 전부 말을 했다. 이윽고 産月이 되어 세명의 여자아이를 낳았다. 그 아이들이 세살이 되었을 때 御嶽으로 데리고 갔다. 그때 아버지인 大蛇가 나타났는데 두눈은 日月과 같이 번쩍였고 잇빨은 칼과 같이 드러내었으며 그리고 붉은 척을 내밀면서 바위 틈서에 소리를 내면서 나타났다. 그녀는 아이들도 내팽개친 채 기절하고 말았으나 세명의 아이는 이를 무서워 하지않고 한 아이는 뱀의 목에 또 한 아이는 몸체에 다른 아이는 꼬

리에 매달렸다. 그러자 뱀은 눈물을 흘리면서 아이들에게 입맞춤을 하고는 하늘로 올라갔다. 세명의 아이는 御嶽의 속으로 들어가서 모습을 감추었으며 섬의 수호신이 되었다고 한다.

〈오끼나와〉

※ 別傳에는 다음과 같은 記事도 찾아 볼 수 있다. 바늘에 찢린 곳이 머리라고 생각하나 사실은 눈이었기 때문에 다음 날 아침 그 실을 따라 가보니 漲水御嶽의 동굴 속에 한쪽 눈을 잃은 뱀이 신음하고 있었다. 그후로부터 애구의 눈을 가진뱀을 漲水御嶽의 神靈이라고 전하여 진다.