

제주신화와 중국신화의 비교연구*

양 영 수**

요 약

신화는 흔히 민족정신의 원형이라고 불려지거니와 이러한 원형적인 생명관으로서의 신화에 대한 연구는 여러 민족의 설화에 대한 비교연구를 통하여 그 깊이를 더할 수 있다. 제주도와 중국은 역사상 같은 한자 문화권이었고, 현금에는 활발한 경제적 문화적 교류를 추진중에 있다. 두 지역 신화에 대한 비교연구는 두 지역간 상호이해의 증진과 세계로 열린 문화의 창조를 위하여 중요하고, 근래에 강조되고 있는 문화관광 개발의 유망한 품목이 될 수 있다.

이 논문에서 지적되고 있는, 두 지역 신화의 차이점은, 첫째 제주신화의 신들은 地上由來의인 반면에 중국신화의 신들은 天上由來의이라는 것이다. 제주신화에서는 인간세계에서 덕성이나 능력의 면에 출중한 이가 신으로 간택되는 것이 원칙임에 비하여, 중국 쪽에서는 처음부터 신의 지위로 등장하는 신들이 주인공으로 나오는 것이 상고시대 신화의 특징이다. 다만, 역사상 영웅적인 인물의 신격화가 이루어진 夏代 이후에는 중국신화에서도 지상유래적인 신들이 등장하는 셈이다. 둘째 차이는, 지상유래신들에 의한 제주신화의 특징은 개인적 가족적인 소망과 기원을 주요 서술대상으로 하고, 천상유래신들에 의한 중국신화는 보편적인 자연질서의 형성을 주요 서술대상으로 한다는 점이다. 이러한 차이는, 제주신화가 주로 서민대중의 무속신앙에 기원을 두었던 반면에, 중국신화의 주요 부분들은 지배계층에 의한 통치권력의 정당화에 협력하는 官邊 文士들에 의해 쓰여진 사실과 무관치 않다. 셋째 차이는 중

* 이논문은 1999년도 제주대학교 지역사회 발전과제 학술연구비 지원에 의해 쓰여졌음.

** 제주대학교 교수

국신화의 신들, 특히 동서남북 및 중앙의 五方神들은 치세분야의 업무 분장에 별로 의존하지 않고 主宰神 자신에 의해 인간사회를 직접 다스리는 반면에, 제주신화에서는 치세업무의 분장이 거의 완벽하게 이루어져서 최고신 자신에 의한 세계통치는 매우 암시적이고 간접적이다.

중국신화는, 신선설화를 제외하고 上帝의 지배체제를 서술한 부분에서는, 지배계층의 합목적적 통치기술에서 유래한 반면에, 제주신화는, 적어도 민간종교로서의 무속신앙에 기원한 부분에 있어서는, 祈福斥禍의 기술에 유래한다고 말할 수 있다.

I. 서 론

한 나라 문화의 특징을 그 나라의 신화를 통하여 읽을 수 있듯이 어떤 지역의 문화적인 특징은 그 지역의 신화를 통하여 추출될 수 있다. 거대한 세계화의 물결에 현명하게 대처하고 우리 고유의 독특한 지방문화를 발전시켜야 하는 현재의 시점에서 제주도의 문화적 정체성을 구명하고 그 특색을 부각시키기 위해서는 제주신화의 현대적인 해석과 조명이 요청된다. 오늘날 제주도와 중국간의 국제교류가 급속히 진전되면서 이들 문화권 사이의 상호 이해와 협조가 어느 때보다도 절실하게 요청되고 있다. 이같은 시점에서 제주인에 의한, 제주 및 중국 문화특성간의 비교연구가 미래의 아시아권 문화발전을 위하여 유익할 뿐만 아니라, 제주 지역의 발전에 불가결한 것으로 생각되는 문화관광자원 개발을 위해서도 두 지역 신화의 비교연구는 유익한 시사를 많이 제공해 줄 것으로 생각된다.

언제부터인지 외국인들에게 제주도를 소개하는 자리에서 <신들의 고향>이니 <신비의 섬>이니 하는 표현을 많이 쓰고 있고, 오래전 제주도의 역사를 서술하는 말로 <당 오백, 절 오백>이라는 전래 표현이 있다. 그러나, 제주도 사람들이 과거에 신봉하던 신들의 특징은 무엇이고 그 특징은 다른 나라와 어떻게 같거나 다른지, 실지로 제주도 신화에 등장하는 신들의 숫자가 많다는 것이 어떤 의미가 있는 것인지, 하는 문제

들이 잘 밝혀지지는 않은 것 같다. 신화의 형성 자체가 그 지역 역사의 산물이고 그 지역 문화의 일부임을 면할 수 없는 이상, 제주지역의 신화는 그 나름의 한계와 의미범위를 벗어날 수 없다 할 것이다. 세계화의 거센 조류는 우리에게 피할 수 없는 엄연한 현실로 다가오고 있다. 세계문화라는 큰 맥락 속에서 우리 자신의 문화적 정체성을 구명하는 작업의 일환으로 우리 신화의 특징을 밝혀내는 필요성은 누구도 부인할 수 없을 것이다.

제주신화의 진정한 의미를 밝혀내기 위해서는 다른 나라 신화와 비교하는 것이 상책인 바, 필자는 과거에 제주신화와 그리스신화의 비교연구를 시도해 봄으로써 이들 신화 속에서 각각 동양정신의 평화모티브와 서양정신의 투쟁모티브를 발견하는 등 제주정신의 정체성 구명작업에서 매우 유의한 시사를 얻을 수 있었다.¹⁾ 우주론적 신화를 별로 찾아볼 수 없는 한국의 정신사를 고려할 때 제주신화의 연구는 더욱 더 큰 의의를 갖는다. 제주신화와 중국신화의 비교연구가 필요한 이유는, 이들 두 신화체계가 지니는 상이점과 유사점을 밝힘으로써, 제주신화가 얼마나 동양정신의 특징을 구현하고 있느냐 하는 명제를 밝힐 수 있을 것이기 때문이다.

중국은 과거에 한국과 가장 가까이 밀착된 역사를 이어온 나라이기 때문에 민족의 원형적 사고방식의 표출로서의 신화에 있어서도 우리 한국과 상통하는 것이 많이 발견되리라고 추측된다. 더구나 한국 및 중국의 신화가 갖는 親緣關係는 정치사적 밀착성에만 관련된 것이 아니라는

-
- 1) 여기에서, 제주신화와 그리스신화의 비교연구 및 제주신화의 현대적 해석 문제에 대해 필자가 연구 발표한 지면을 소개하여 독자들의 참고에 도움이 되고자 한다.
 1. 「한국신화와 그리스신화의 비교연구(제주도신화를 중심으로)」 『제주도연구』 제8집 (1992. 1)
 2. 「제주신화에 나타난 공존과 사랑의 원리」 『제주도연구』 제14집 (1997. 12)
 3. 「제주신화의 현대적 해석을 위한 시론」 『백록논총』 (제주대학교 사범대학 논문집) 제1집 (1999. 3)
 4. 「제주와 중국 및 그리스 신화의 비교연구」 『동아시아 연구논총』 (제주대학교 동아시아연구소 논문집) 제11집 (2001. 2)

주장이 일각에서 나오고 있는 터이다. 고대중국 신화의 상당 부분은 도교사상의 원류로서의 신선설화인데, 이 신선설화의 시원지는 동북아의 변방민족 즉 漢族이 아닌 이민족이고 이 변방민족의 설화가 중국민족의 국가적 통치이념이었던 유교사상과 대립하면서 한자문화권 정신사의 양대 지주가 되었다는 학계 일각의 유력한 설을 고려할 때,²⁾ 한국정신표출의 대표격으로서의 제주신화는 중국신화의 대표격으로서의 신선설화와 상통하는 점이 있으리라고 기대된다. 제주신화가 지니는 이같이 중대한 문화사적 의미관련을 생각할 때 제주인에 의한 제주신화의 연구 및 중국신화와와의 비교를 통하여 양지역 신화간의 차이점과 유사점을 밝혀내는 일은 동양정신의 뿌리를 밝힌다는 점에서 절실히 요청된다 하겠다.

양지역 신화에 대한 비교연구의 어려움과 그 의미의 한계성은 우리의 주의를 요한다. 중국은 워낙 방대한 국토에 걸쳐서 존재해 온 나라이며, 이 나라의 역사에는 고래로 수많은 민족의 흥망이 점철되어 왔기 때문에 어느 시대 어느 민족의 신화에 대해 중국신화의 대표성과 정통성을 인정하느냐 하는 난관이 있다. 또한 怪力亂神을 논하지 말라는 유교의 합리주의 정신에 따라 신화의 발달이 저지되는 가운데 그나마 명맥을 이어온 약간의 신화적인 문화요소들 마저 역대 집권층에 의해서 지배권력의 정통성 합리화에 이용당하는 동안 유실되고 파편화됨으로써 신화연구가들의 노력을 낭패케 하는 일이 많다. 道家의 方士들에 의해 춘추전국시대부터 있어온 '신화의 선화화'(仙話化: 신화내용을 개인의 양생과 수도 비법에 맞추어 개조함)가 일찍이 중국신화의 변질을 초래하였고, 오랫동안 중국내 이민족간 투쟁과 지역간 갈등 현상에 의하여 신화적 문화유산을 개조하고 변질시켰던 이른바 신화의 역사화 및 역사의 신화화 현상은 중국신화의 단편적이고 비체계적인 특징을 초래하였다. 이렇게 파편화되고 변용된 신화를 가지고 중국인들의 정신적 특징

2) 중국의 신선설화와 東夷族 등 동북아 제민족의 샤머니즘적 신화가 갖는 친연관계에 대한 조심스러운 주장을 하는 정재서 교수의 연구결과를 여기에서 인용해 보기로 한다.

의 원형을 발견하는 것이 얼마나 부질없는 일인지 의문을 제기할 수가 있다. 중국신화는 그리스신화와 같이 특정한 신화작가들에 의해 체계적으로 기록 전승된 것도 아니고 제주도의 무속신화처럼 일정한 틀 안에서 거의 동일한 내용으로 구송되어 내려온 것이 아니라, 先秦시대를 전후하여 수많은 고전에 산재해 있고, 漢代 이후에는 대부분이 크게 훼손 개조된 형태로 전해졌기 때문에 그 원형이나 발전과정의 전모를 밝히기가 극히 어렵다는 사실에 유념할 필요가 있다.

중국신화의 연구가 지니는 이러한 한계성은 연구의 무의미성을 지시한다기 보다는 연구과정의 유의사항을 알려준다고 보아야 할 것이다. 중국신화에 비하여 집권층에 의한 신화의 변용이 비교적 적고 신화내용들 사이에 모순점도 별로 없는 제주신화는 그 자체가 제주지역의 문화적 단순성과 단일성을 보여주고 있는 것이고, 주인공들의 성격과 배경 설정에 상호모순이 많고 종잡기 어려운 스토리가 어지러이 전개되는 중국신화의 복잡성 자체가 중국의 문화적 복잡성과 산만성을 지시하고 있는 것이다. 필자가 이 논문의 집필과정에서 겪은 난감할 정도의 곤혹스러움은 중국신화의 지리멸렬함에 연유한 것이 태반이며, 그렇기 때문에 이 논문을 읽는 독자들 또한 복잡거대한 중국문화의 한 표현형태로서의 중국신화를 바라보는 대국적인 관점에서 이 논문의 행간에 숨은 의미를

“『山海經』이 비록 발해만 연안의 무당 혹은 方士들에 의해 성립되었지만 동이계 이외에도 사방의 다양한 문화를 포괄하고 있다고 보는 입장이 보다 설득력이 있을 것이다.” 『동양적인 것의 슬픔』 (1996), 114 쪽.

“서방 周族이 대두하면서 몰락한 殷 및 東夷系 신화는 역사의 이면으로 잠복하여 기층문화가 되었다가 지배-중심주의로 표상되는 유교에 대해 주변-다원주의로서의 反價値의 성격을 띠는 도교를 형성하게 되는 것이다.” 윗 책, 137 쪽.

“중국 最古의 신화집인 『山海經』은 이러한 관점에서 중원문화보다 변방문화를 대변한 작품으로 읽혀지며, 아닌게 아니라 대부분의 연구가들은 『山海經』이 무당 및 방사 계층에 의해 성립된 동방 이역 문화의 고전임에 동의하고 있다.”

『不死의 신화와 사상』(1994), 20 쪽.

헤아려보아야 할 것이고, 이 논문의 어떤 내용이 어떤 책에 나온 중국 신화의 소개 또는 그 해석과 불일치하는 점을 발견하여도 당혹치 말아야 할 것이다.

제주도와 중국이라는 두 지역의 신화를 비교하는 이 논문의 타당성과 관련하여 제기될 수 있는 한 가지 문제점은, 중국신화의 표본으로 택한 것은 일반 문사들에 의해 집대성된 문헌신화이고, 제주신화의 표본으로 택한 것은 직업적인 무속집행자들에 의해 구전되어 온 무속신화라는 사실에서 오는 비교대상간의 비대칭성이다. 제주신화의 대종을 이루는 무속신화와 적절하게 비교될 수 있는 중국신화는 의당히 그 쪽의 무속신화여야 한다는 이견을 내놓을 수 있을 것이다. 중국에도 우리 제주도의 무속신화와 같은 민간신앙이 성하다는 말을 듣는 이상, 이쪽의 무속신화와는 기본적인 발상법에서 상당한 차이가 있을 터인 문헌신화를 연구 대상으로 삼는 것은 부당하다는 의견이 나올 수 있는 것이다. 그러나, 현실적인 연구여건상으로 볼 때에, 솔하게 많은 다양한 중국내의 무속신화 가운데에서 그 어느것을 표본으로 삼느냐 하는 문제가 있다. 이런 어려운 길을 비껴가는 방도는 중국의 문헌신화를 연구대상으로 삼는 수밖에 없다. 또한, 제주의 무속신화와 중국의 문헌신화를 비교함도 어느 수준에서의 의미를 찾을 수 있음을 인정해야 할 것이다. 우선 인정해야 할 것은, 제주의 무속신화와 중국의 문헌신화는 두 지역 사람들의 우주 해석과 생명관을 보여주는 주요한 지표임에 틀림이 없다는 사실이다. 제주지역에 일반 문사들에 의해 수집, 정리, 체계화된 문헌신화가 별무하기 때문에 제주인들의 원형적 사고방식의 결정체로서의 신화 형성은 거의 전적으로 무속신화를 통해 이루어질 수 밖에 없었다고 생각된다. 또한, 중국신화 중에서 가장 오랜 전승기간을 통하여 존속하였고 당대의 대표적인 문사들에 의해 체계화된 문헌신화를, 중국인들에게 전해져 온 집단무의식적 정신유산의 결정체로 해석하고 이 논문의 비교대상으로 삼는 것은 별로 무리가 아니라고 생각된다. 요컨대, 비록 그 사회적인 형성기반이 다르기는 하지만, 제주의 무속신화와 중국의 문헌신화는 각각 두 지역의 신화로서의 대표성을 지니고 있다고 판단된다. (중국의

문헌신화라고 일괄적으로 표현하기는 하였지만, 그 가운데에는 『山海經』, 『列仙傳』, 『神仙傳』 등 형식은 문헌신화이면서도 그 형성의 바탕은 무속신앙에 기초한 것들도 많이 있음을 기억할 필요가 있다.)³⁾

II. 地上由來的 神 觀念과 天上由來的 神 觀念

결론부터 말하자면, 제주신화에서 대부분의 신들은 지상유래적인 성격을 지니고 있고, 중국신화에서 대부분의 신들은 천상유래적인 성격을 지닌다는 것이 것이 이 논문의 관점이다. 제주신화와 중국신화의 제신들의 성격에 나타나는 이러한 차이는 그 신들의 탄생이 천상세계와 지상세계의 어느쪽에 그 시원을 두고 있느냐 하는 발생론적인 연구에 의해 확인된다. 제주신화와 중국신화의 신들이 보여주는 발생론적인 차이는 모든 신화적 사고의 기초라 할 수 있는 창세신화에서부터 나타나고 있다. 제주신화의 창세원리에서 발견되는 地上由來神的인 성격은 제주신화 전반에 걸쳐서 발견되는 인간중심사상의 기초가 되고, 중국신화의 창세원리에서 발견되는 天上由來神的인 성격은 중국신화의 전반적인 특징인 자연중심적 경향을 예시해준다. 신화의 서두에 전개되는 창세의

- 3) 중국의 무속신앙의 기반이 되는 무속신화에 대한 연구까지 이 논문에서 미치고 있지 못함은 필자의 능력의 한계라 할 것이다. 이스트만(Lloyd E. Eastman)의 저서 『중국사회의 지속과 변화』(*Constancy and Change in China's Social and Economic History*; 이승휘 번역, 돌베개 간행, 1999)에 의하면, 중국에서의 무속적 민간신앙은 2세기경(漢代末)부터 10세기경(唐代末)까지 도교와 불교의 그늘에 가려 있다가 당(唐)의 멸망과 함께 도교와 불교가 쇠퇴하게 된 이후 재기하였다고 한다. 그러나, 중국의 민간신앙은 도교와 불교에서 여러 가지 내용을 도입했기 때문에 더욱 풍부한 것이 되었다는 것이 그의 주장이다(로이드 이스트만, 69-95). 즉, 불교에서는 윤회와 인과응보 같은 개념을 받아들이고 무속신 가운데에 불교의 보살상을 추가하였으며, 도교에서부터는 각양각색의 신비한 주술적 관념과 역사적인 인물의 신격화 풍습을 받아들였다고 하는데, 이러한 무속신앙의 발전 경로는 제주의 경우에도 그대로 들어맞는 것이라 생각된다. 이를 비롯하여 自然神靈, 祖上神, 冤鬼(冤鬼) 등 3단계의 매우 다양한 초자연적 힘에 대해 祈福斥禍의 치성을 드렸다는 내용은 중국의 다신교적이고 절충주의적인 민간신앙이 제주의 것과 매우 흡사했음을 말해준다 하겠

원리가 그 이후의 권력의 원리, 치세의 원리, 상정의 원리 등을 결정하는 이치는 마치 씨앗의 종류에 따라서 그 생명체의 성장방식이 결정되는 것과 마찬가지로인 셈이다.

제주의 창세신화인 <천지왕 본풀이>를 보면, 하늘과 땅이 맞붙은 태초의 혼돈상태 있었던 우주공간에서 천지간에 금이 생겨나 산이 솟고 물이 흘러내리면서 하늘의 청이슬과 땅의 흑이슬이 합수(合水)하는 陰陽相通으로 만물이 생겨난다는 서술 다음에 “天皇닭이 목을 틀고 地皇닭이 날개를 치고 人皇닭이 꼬리를 쳐 크게 우니 甲乙東方에서 먼동이 트기 시작하였다”(현용준, 1976: 12)는 서술이 나온다. 天과 地의 생성은 人의 탄생에 의하여 비로소 완성된다는 天地人 사상을 나타내고 있는 것이다. 제주신화에서 만물창조의 최고신이라 할 수 있는 천지왕은 비록 천상세계에 속해 있지만, 전체적으로 볼 때 천지왕 본풀이의 중심은 천상보다는 지상세계에 있다고 보아야 할 것이다. 천지왕 자신의 일차적인 존재의의가 지상세계에 있음은, 천지의 혼돈이 아직 완전히 잡히지 않았을 당시의 이 최고신에 대한 묘사 가운데에 ‘이렇게 혼란한 세상 질서를 바로 잡는 일이 천지왕에게는 항상 걱정이었다’(현용준, 1976: 12)라는 구절에서 찾아볼 수 있다. 천지왕은 세상의 질서를 바로 잡은 일 말고는 걱정할 것이 따로 없는 존재라 할 수 있다. (중국신화의 주재신들인 五方神, 즉 上帝들은 인간세상 말고도 신들간의 다툼 등으로 걱정꺼리가 많다). 세상의 질서확립을 위하여 천지왕이 취한 행동은 지상세계로 내려와서 총맹부인이라는 인간과 동침함으로써 장차 저승과 이승을 다스릴 대별왕과 소별왕을 잉태케 하는 일이었다. 이 논문에서 제주신화의 기본적인 특징이라고 지적한 地上由來의 神性은 여기서부터 시작된다 하겠다. 천지왕 본풀이에서 순수하게 천상세계에 속한 신은 천지왕 하나뿐이고, 이 천상의 창조신은 지상에 내려와서 총맹부인이라는 인간과 동침함으로써 인간세상의 실질적인 지배자인 대별왕과

는데, 두 지역의 무속적인 신앙 및 신화를 본격적으로 비교연구하고 그 역사적 변천과정을 세밀히 검토함으로써 두 지역 신화 사이의 영향관계도 밝혀지겠으나, 이같은 방대한 작업은 다음 기회로 미루기로 한다.

소별왕을 낳게 된다는 것이다. 물론 최고신인 천지왕의 영험한神通력을 전수받음으로써 총맹부인과 그 아들들도 신의 위치로 격상된 것이라 보아야하겠지만, 천상에서 내려온 천지왕을 맞이할 때의 총맹부인이나 천상의 최고신인 아버지를 만나러 갈 때까지의 그 아들들은 야속한 세파에 부대끼는 가엾은 인생살이의 모습을 보여준다. 총맹부인은 천지왕을 대접할 쌀밥을 마련하기 위하여 이웃의 심술궂은 부잣집에 찾아가 구차하게 사정하는 가난한 아낙으로 묘사되며, 아들들인 대별왕과 소별왕은 아버지없는 자식들이라고 동네 벗들에게서 놀림을 받고 원통해 하는 순진한 소년들로 묘사되고 있다(현용준, 1976: 12-3).

창세신화에 나타나는 지상유래신적인 성격은 제주신화의 다른 주인공들에게서도 나타난다. 천지왕을 제외한 제주신화의 신들은 인간의 신분이었다가 무슨 특별한 인연이나 계기로 인하여 신의 위치로 격상되거나 그가 지닌 출중한 인격이나 능력으로 인하여 신의 지위에 선정되고 神格化되는 것이 원칙이다. 삼승할망으로 불리우는 제주신화의 출산신(出產神)은, 제주신화의 신들 가운데에서 단연 빼어난 권세를 갖고 있으며 이에 어울리는 매우 위풍당당한 모습으로 그려지는 주요신인데 그 출신지는 인간세계이다. 인간세계에 잉태의 축복을 선사하는 生佛王의 일은 원래, 인간보다 상위인 동해용왕의 따님아기가 가출의 모험을 겪고 출원한 직책이었지만, 아기 해산의 방도를 미리 알아두지 못한 탓으로 뒷자를 맞고 있다. 인간의 신분으로 태어났으면서도 효성이 지극하고 깊은 물에 다리놓는 '越川功德'을 쌓은 결과 옥황상제의 마음에 들으로써 영광된 출산신의 간택을 받는 것은 명진국 따님아기이다(현용준, 1976: 29). 인간신분으로는 감히 범접 못할 동해용왕의 따님아기는, 어려서 죽은 아이들을 저승으로 데려가는 저승할망(일명 구삼승할망)으로 들어가고, 인간사이에서 태어난 명진국 따님아기가 당당하게 출산의 여신 삼승할망으로 선정된다는 사실은 제주신화의 지상유래적인 神性を 확실하게 보여준다 하겠다.

제주신화의 巫祖神인 초공 삼형제[젓부기 세 쌍둥이]는 황금산 도단 땅의 선비 스님 주자대선생을 아버지로 하고(천하 임정국대감과 짐진

국부인의 딸인) 왕대월석 금하늘 노가단풍조지맹왕아기씨를 어머니로 하여 태어났으므로 이들의 태생이 인간신분, 즉 지상유래적인 신이라는 데에 이론이 없을 것이다. 이들이 무조신으로서의 비방을 얻게 된 것은 스님 신분인 주자선생이 소맷자락으로 아기씨의 머리를 세 번 쓸어주어 잉태시키는(현용준, 1976: 43) 영험을 쌓았고, 태어날 때 여자의 음문으로가 아니라 어머니의 양쪽 겨드랑이와 가슴팍을 각각 허위뜯어 솟아나는(현용준, 1976: 51) 비상한 영성체험을 거쳤기 때문이다. 영특한 재주를 가졌으면서도 현세에서의 출세길이 막힌 결과 세속적인 현실세계와 격리된 신령계의 매신저로 활동하는 잿부기 삼형제의 행로는 바로 무당들의 비정규적인 직업생활의 실태를 보여주고 있다.

제주신화에서 인간의 죽음과 환생을 다스리는 서천꽃밭 꽃감관[이공신]은 신산만산할락궁인데 그는 원래 가난한 김진국의 아들 사라도령을 아버지로 하고 천하거부 임진국의 딸 원강암을 어머니로 하여 태어났다. 인간의 신분으로 태어난 할락궁이가 아버지가 맡았던 서천꽃밭 꽃감관 자리를 물려받아 죽음과 환생의 대명을 맡은 이공신이 되는 것은, 아버지 사라도령을 찾아 머나먼 서천꽃밭까지의 험난한 여정을 감행하는 용기를 보여주고, 억울하게 죽은 어머니를 환생꽃으로 소생시키는 효성을 쌓음으로써 이루어진다(현용준, 1976: 76).

제주신화에서 가장 재미있고 인간화적인 암시성이 풍부하다는 평을 받는 <세경 본풀이>에 따르면, 제주신화에서 인간세계의 농경과 목축을 관장하는 세경신은 상세경인 문도령, 중세경인 자청비 및 하세경인 정수남으로 되어 있는데, 문도령만이 하늘 옥황의 아들로 나와있다. 그러나, <세경 본풀이>의 내용을 보면 자청비의 애인이 된 문도령은 그 출신이 玉皇上帝[천지왕의 도교적인 異稱]의 아들일 뿐, 인간의 자식으로 태어난 자청비에 비하여 지혜와 덕성의 면에서 크게 뒤지는 아둔한 남자이고 인간세계에 대한 施惠의 면에서도 별로 보잘것이 없다. 천상의 대란을 수습한 공으로 옥황이 준 선물인 오곡의 씨앗을 갖고 지상에 내려오는 일은 자청비의 몫이며, 이 영특한 여결은 하늘나라에서 주어지는 포상을 마다하고 지상의 농업신으로 좌정하기를 간청한다(현용준,

1976: 191). 이렇게 위대한 공을 세우는 자청비는 아버지 김진국 대감과 어머니 자지국 부인이 오십이 다된 나이에 동개남 은중절에 백일 불공 드리는 치성으로 어렵게 얻은 외딸이다.

이상에서 보듯이 제주신화의 주인공들은 옥황상제를 제외하고는 인간 태생의 영결들이며, 덕성과 능력이 뛰어난 인간을 신의 지위에 좌정시키는 주재역할만이 옥황에게 맡겨져 있다. 최고의 신이고 순수한 천상의 신인 옥황상제는 천지왕이라는 이름으로 <천지왕 본풀이>에 나와 세계창조의 시원이 되지만, 제주도 큰곳의 첫머리에 행해지는 초감제 때에만 降神儀式的 일부로서 칭해지고 있을 뿐, 사실상 제주신화의 여러 일반 본풀이에 따라서 개별적인 곳이 행해질 때에는 청신의 대상이 되고 있지 않다. 위에서 예거한 여러 본풀이에서는, 비록 잠시 언급되는 방식에 의해서나마, 諸神들의 치세업무를 분장하는 주재신으로서의 옥황의 지위가 확인되고 있지만, 일반 본풀이 가운데에는 옥황에 대한 언급이 전혀 없는 것도 여러 개 있다. 제주신화에서 운명신에 해당되는 삼공신은, 강이영성이서불의 막내딸 가문장아기에게 맡겨지는데, 이 영특한 여걸이 '베또롱 아래 선그뭇'의 영험력을 가지고서 거지신세였던 부모의 운세를 턱워주고 당찬 기개의 작은 마통이를 부자로 만들어 줌으로써 예측 못할 인간의 운명을 관장하는 여신으로 격상되고 있지만, 이 과정에서 최고신 옥황의 주재가 전혀 개입되고 있지 않다. <문전 본풀이>에서는 가난한 집 남선비의 막내아들이 웅골차고 재치빠른 효자의 모습을 보여줌으로서 가옥수호신으로 격상되는 데에는 대소간에 천상의 신들에 의한 아무런 주재도 나타나 있지 않다. <칠성 본풀이>에서는, 곡물과 풍농을 관장하는 일을, 天下巨富 장설룡과 송설룡 사이의 외딸 및 그녀의 일곱 딸들이 갈라 맡고 있는데, 여기에서도 아무런 천상신의 개입이 없이 여덟 마리 白蛇神으로 화한 이 여성들의 自意에 따라 職分受任이 이루어지고 있다.

<차사 본풀이>에는 죽을 사람을 저승으로 불러가는 인간차사인 강님이 이승과 저승을 넘나들면서 겪는 파란만장한 사건들이 엮여지고 있는데, 똑심 좋고 피가 빠른 남자 강님을 저승의 인간차사로 간택하는 것이

인간과는 격이 다른 염라대왕이라고 하지만, 이곳에서도 제주신화의 지상유래적 성격규정에서 별 이탈이 없다고 볼 수 있는 이유는 이 본풀이 나오는 염라대왕 자신의 지극히 인간적인 성격 때문이다. 열 다섯 살에 使令房에 入參하고 열 여덟 살에 열 여덟 각시를 거느리던 강님처럼 단력 좋고 정기 뛰어난 사람이라면 저승세계의 염라대왕조차도 똑심으로 붙잡아다가 이승에서 억울하게 죽은 사람의 신원을 처결케 할 수 있다는 〈차사 본풀이〉의 내용은 이 幽冥神의 성격이 지상유래적인 데가 있다고 말하기에 족하다는 것이다.

천상유래적인 중국신화에서 적어도 그 初期 神들의 탄생은 인간세상이 아닌 천상에서 이루어지며 그 탄생의 내력은 대체로 미지의 신비로운 상태에 남겨진다. 천지개벽의 위업을 이룬 盤古神이 그 누구의 소생도 아니라는 상황설정은 세계창조의 초시간성을 상징한다고 볼 수 있다. 하늘과 땅이 아직 열리지 않았을 때 캄캄한 혼돈상태의 계란 속에서 잉태되어 무려 1만 8천년 동안이나 깊은 잠을 자다가 깨어난 盤古神은 눈앞의 혼돈과 암흑상태에 화가 나서 계란 모양의 혼돈세계를 도끼로 내리찍기 시작한다. 그의 도끼로 갈라진 많은 조각들 가운데 가볍고 맑은 것은 양기가 되어 하늘로 올라가고 탁하고 무거운 움기는 아래로 내려가 땅이 되었다. 하늘과 땅을 나눈 후 반고는 자신의 머리로 하늘을 받쳐 이고 서있으면서 힘든 작업을 계속하다 죽는데, 그가 죽은 후 그의 숨은 바람과 구름으로 변하고, 목소리는 우뢰로, 양쪽 눈은 각각 태양과 달로 변하며, 그의 피는 내와 강으로, 피부와 살은 비옥한 밭으로, 머리카락과 수염은 하늘의 빛나는 별자리로, 뼈는 암석으로, 정액은 보석으로 변했다. 또한 반고의 머리와 四肢는 五嶽으로 변했고, 그가 입을 열고 있으면 봄과 여름이고 다물고 있으면 겨울이 되었으며, 기뻐하면 맑은 날이고 화를 내면 흐린 날이 되었다. 반고신의 몸뚱이 전체가 천지간 만물의 생성을 이루는 데에 바쳐진 셈이다(袁珂, 1987: 35-6).⁴⁾ 천지개벽신 반고의 탄생 및 활동은 신비롭고 초인간적인 방법으로 이

4) 제주도와 중국의 천지분리신화를 비교할 때 주의를 끄는 차이점은 천지개벽에 대한 作用因의 유무관계에서 나타난다. 제주의 창세신화에서는 천지개벽이 저절로 이

루어지고 그의 행적은 모두 그가 비상한 능력의 소유자임을 보여주지만, 아직 인간존재에 대한 언급이 없고 인간의 출현과 보호에 대해서 아무런 예상이나 대비를 하고 있지 않다. 중국신화에서 인간의 창조는 별개의 여신 여와(女媧)에 의해 이루어진다. 아직 산천초목과 짐승들만 출현해 있는 지상세계를 보고 여와는 외로움과 허전함을 느낀 나머지 자신과 닮은 생물이 그리워져서 연못가의 황토를 파서 물과 반죽하여 인간의 형상을 만든다. 자신이 만든 창조물인 인간의 총명함과 아름다움에 만족한 여와는 온 대지를 인간으로 가득채우기 위하여 쉬지 않고 인간을 흙으로 빚어내는 일을 계속하였지만, 인간창조의 속도를 더하기 위하여 버랑위의 덩굴에 진흙을 묻혀서 땅위에 뿌리는 더 효과적인 방법을 고안해 냈고, 나중에는 대지위에 살던 인간이 죽고 난 다음에도 영원히 대를 이어가게 하기 위하여 남자와 여자를 짝지어주고 자식을 낳게 해준다(袁珂, 1987: 55-7). 여와는 인간창조의 여신일 뿐만 아니라 혼인의 여신이기도 한 것이다.

여와의 창세신화로서 異說이라 할 수 있는 또 다른 설화가 있는데, 그것은 꾸앙시성(廣西省)에 분포된 야오족(瑤族)에게 전해져 내려오는 민간신화이다. 여기에서 우리의 주목을 끄는 것은, 야오族版 창세신화에서의 여와의 성격이 앞에서 본 여와신과는 달리 일견 지상유래적인 면이 엿보인다는 점이다. 이곳에서는 여와가, 나중에 동방의 天帝가 된 伏羲와는 남매관계로 시작했다가 부부관계로 발전하는 것으로 나온다. 아직 나이 어린 복희-여와 남매는, 용맹한 아버지가 폭우를 몰고 오는 雷神을 잡아서 쇠망태기 안에 집어넣어 집안에 가두어 놓은 것이 가엾은 나머지, 그에게 절대로 물을 주지 말라는 아버지의 엄명을 어기고 물적신 형상을 건네주어 버리는데, 이것이 뇌신의 죽음을 면케 해준 은혜로 받아들여져서 나중에 이 뇌신의 두 번째 내습이 있을 때는 그가 보

루어짐으로써 그 누구의 의도적인 노력이 투입되는 과정이 없고 作用因의 역할을 하는 力士의 존재도 보이지 않는다. 반면에, 중국의 천지분리신화에서는 반고라는 절륜의 역사가 작용인의 역할을 수행하는 힘든 노력의 과정이 있고, 영웅적인 힘과 장구한 세월의 끈질긴 노동이 투입된 결과 천지개벽이 이루어진다.

은의 뜻으로 선사해 주었던 호리병 박 덕택에 목숨을 건져낼 수 있었고 남매는 장성한 다음에 복희의 요청으로 결혼하게 되고 얼마 후 여와는 고깃덩이[肉球]를 낳는데 이 고깃덩이는 이들이 하늘로 가는 사다리를 오르던 중 흩어져서 땅에 닿자마자 모두 사람으로 변해 버림으로써 인류의 번성을 가져왔다는 것이다. 동화같이 들리는 이 이야기의 주인공은 인간의 모습처럼 보이는 데가 있지만, 이들 남매도 잘 살펴보면 인간의 능력으로는 미칠 수 없는神通력의 소유자임이 드러난다. 우선 이들 남매의 아버지는 雷神을 잡아들일 수 있는 초인적 용맹성을 지니고 있으며 뇌신의 내습을 피하기 위해 하늘나라의 문[天門]을 두드릴 줄 아는 용사라는 점이 눈에 띄인다. 인간의 직접적인 창조자인 복희-여와 남매도 역시 홍수에서 살아남은 다음에 하늘로 올라가는 사다리[天梯]를 오르내리는 것으로 묘사되고 있다. 이런 점을 생각해 보면, 비교적 인문신화적인 요소가 엿보이는 야오族版 복희-여와 남매까지도 천상유래적인 신의 성격을 지니고 있다고 볼 수 있을 것이다(袁珂, 1993: 36).

위와 같은 서술은 여와신화의 한 異說에서 중국신화 주인공들의 특징을 생각해 본 것이다. 중국신화의 大宗本이랄 수 있는 『山海經』중 〈海內東經〉과 『淮南子』중 〈地形篇〉에 의하면, 복희는 天神인 雷澤神과 극락세계의 딸 '華胥氏' 사이에 태어난 아들이기에 손색없는 天上神的 성격을 지닌다고 할 수 있겠으며, 그는 이러한 신격에 어울리게 하늘 사다리[天梯]를 타고 천상세계와 지상을 자유로 오르내릴 수 있는 것으로 묘사되고 있다(袁珂, 1993: 41 & 43). 또한, 漢 나라 때 만들어진 石刻畫像을 보면, 복희-여와 부부의 모습이 상반신은 사람의 형상으로 중국 고유의 긴옷[袍子]을 걸치고 관을 쓰고 있지만, 하반신은 뱀의 형상을 하고 있으며 두 꼬리가 한데 엉켜있는데(袁珂, 1993: 31) 이는 이들 부부가 지상세계의 인간과는 유래가 다른 차원의 존재임을 말해준다 하겠다.

東方의 上帝인⁵⁾ 복희를 비롯하여 고대 중국신화의 주신들인 五方的

5) 고대중국에서 最高至上的 인격적인 主宰神을 가르키는 용어로서 帝, 上帝, 天帝 등이 쓰이다가 이런 말들이 나중에 '天'으로 바뀌면서 인격신적인 관념이 점차 功能

上帝들 모두가 천상유래적인 성격을 지니고 있음은 이들간의 혈연관계를 통해서도 나타나고 있다. 남방의 상제이면서 태양신(=炎帝)인 神農이, 아직 인간이 나타나지 않았을 때 탄생했다가 나중에 농업신이 된 것은 백성들에게 충분한 태양빛을 선사하여 농사짓는 터전을 마련해 주었기 때문인데, 태양신이 천상신임은 자명한 일이라 하겠다. 중국인들의 조상신으로 숭배받는 중앙의 상제 黃帝는 신농과는 형제관계로 되어있고, 서방의 상제 少昊는 황제의 손자로 되어 있으며, 북방의 상제 顓頊(顓頊)은 황제의 증손으로 나와 있다.⁶⁾

중국신화의 주인공들이 천상에 귀속하는 신들로부터 지상에 귀속하는 인간으로 바뀌는 것은 帝堯, 帝舜 및 곤(鯀)과 禹 시대부터이다. 제요와 제순은 각각 唐과 虞를 지배했다는 전설적인 인물들로서 그 역사적인

과 작용의 관념으로 변했는데, 군주의 정치가 하늘의 뜻을 편다든가 '天'이 곧 왕권의 원천이라고 하는 天命思想이나 天人感應思想에서의 '天'은 초기의 인격신적인 관념을 지닌다고 함. 가노 나오키(狩野直禎) 지음, 吳二煥 번역, 『中國哲學史』(1986), 68-9 쪽 참고.

- 6) 역사적으로 중국의 한자문화가 한국에 대거 유입되었다는 사실을 감안할 때, 제주의 무속신화에 중국적인 요소가 많이 유입되었을 것이라는 추정을 해 볼 수 있지만, 그 구체적인 내용을 꼬집어 지적할 수 있는 것은 의외로 많지 않았다. 이 점에 유의하고 있던 필자는, 중국의 五方神 설화의 요소가 제주의 무속신화 가운데 요왕맞이 본풀이에서 발견되었음에 주의하지 않을 수 없었다. 중국의 오방신들은 제각기 고유한 계절과 색깔을 지니고 있어서, 伏羲-東方-春季-青色, 神農-南方-夏季-赤色, 黃帝-中央-坤-黃色, 少昊-西方-秋季-白色, 顓頊-北方-冬季-黑色으로 되어있고, 제주의 요왕맞이 본풀이 군문(軍門)열림 부분에는 <동이청요왕(東海靑龍王) 서이백요왕(西海白龍王) 남원 적요왕(赤龍王) 북원 흑요왕(黑龍王) 중앙황신요왕(中央黃神龍王) - - - 왜팔백(外八百) 내팔백(內八百) 요왕님이 부원국삼체스 안동(安同) 홍명 신(神) 굽혀사저하시는다>라는 사실이 나와있음을 볼 때, 五行說에 기초한 중국의 오방신 설화가 제주의 무속신화에 전래되고 있으며 앞으로도 중국신화의 요소들을 제주신화에서 찾아보는 작업은 매우 흥미있는 일이 될 것이라고 생각하게 되었다. (이 부분은 장기근의 『중국의 신화』전편 92쪽 및 현용준의 『濟州島巫俗資料事典』 365쪽을 참조할 것)

실재여부에 대한 물증이 없지만, 禹는 夏를 지배한 군왕으로서 근래에 그 역사적인 유물들이 많이 발견되었다. 이들은 중국신화의 내용으로도 등장하고 중국역사의 주인공으로도 등장하는데, 역사적인 실재인물들이 후세인들에 의해 신격화된 대표적인 사례로 해석되고 있다. 오방신 설화까지는 천제 즉 상제가 인간세계의 주재신으로 서술되고 있는데, 요순시대부터는 상제가 지상세계의 君王에게 하명하는 것으로 서술되고 있는 점은 이들 주인공이 신화와 역사의 경계선적 성격을 지니고 있음을 말해준다 하겠다(장기근, 1999: 29). 요순시대 서술에서부터 중국신화의 주인공들은 인간의 속성을 점점 뚜렷하게 지니게 되며, 인간세계만을 활동무대로 삼게 되고, 신화가 역사상 인물들에 의해 정책적으로 변형 개조된다. 신들의 형상 묘사에 있어서도 전욱 대를 지나면서 신화 주인공들의 형체가 점차 순수한 인간의 모습을 취하게 된다. 다만, 전욱의 아들인 곤(鯀)이 본시 하늘나라의 백마였고, 그 아들인 禹가 애초에는 규룡(虯龍)으로 태어난 것으로 묘사되고 있지만, 태생에 대한 묘사만 그랬지 이 신들이 장성한 다음의 畫像은 거의 완전한 인간의 형상을 하고 있다.

제주와 중국 두 지역의 신화에서 서로 유사한 성격이 있는 서천꽃밭과 崑崙山 설화를 비교해 보는 일도 두 신화의 지상유래성과 천상유래성이라는 차이점을 밝혀 줄 수가 있을 것 같다. 제주신화의 <이공 본풀이>에 나오는 서천꽃밭은 죽었던 사람을 다시 살려내는 환생꽃을 비롯하여 사람들에게 양천 웃음이 터지게 하는 웃음웃을꽃, 싸움이 벌어지게 하는 싸움싸울꽃, 원수를 갚게 해주는 수레멜망악심꽃 등을 선사해주는 곳이고(현용준, 1976: 74-76), 중국신화의 곤륜산은 黃帝의 궁전이 있고 황제가 하늘나라와 지상세계를 오가게 하는 하늘기둥[天柱]이 있는 곳이다. 곤륜산에는 天帝의 딸인 仙女神 西王母가 살면서 불사약을 관리할 뿐만 아니라 반대로 죽음을 가져오는 전염병도 퍼뜨리게 할 수 있다는 점이 제주신화의 서천꽃밭과 유사하고, 그곳에는 구름 속에 찬란하게 빛나는 懸圃라는 이름의 꽃밭이 있다는 점(袁珂, 1993: 64-67)까지도 비슷하다.

속세를 벗어난 仙鄉이라 할 서천꽃밭과 곤륜산에서 다른 점을 말한다면, 그것은 지상세계로부터의 격리성 여하라고 해야할 것 같다. 곤륜산 정상을 통하여 천상세계를 오르내릴 수 있는 것은 上帝를 비롯한 天神이나 신선들뿐이다. 곤륜산 둘레에는 새털조차 띄울 수 없는 弱水라는 심연이 있고, 그 안쪽에는 사시사철 불을 뿜어내는 화산들이 중첩하여 인간의 능력으로서는 좀처럼 범접할 수 있는 곳이 아닌 것으로 나온다(袁珂, 1993: 45). 곤륜산에 가서 서왕모로부터 불사약을 구해 온 것은 天神 신분이었던 예(羿)밖에 없는데, 그는 천지간 질서를 바로잡기 위하여 아홉 개의 태양을 활로 쏘아 떨어뜨린 영웅신이었다. 제주신화에서의 서천꽃밭은 서쪽으로 멀리 떨어진 곳이라고 되어있을 뿐 이곳에 접근하지 못하도록 하는 굉장한 장애물이 나와있지는 않은데다, 여기에는 중국신화에서 천신들이 천상세계를 출입하는 관문인 곤륜산의 天柱 같은 것이 없다. 서천꽃밭에 가서 환생꽃을 구해 온 것은 평범한 인간 신분의 자청비와 할락궁 두 사람이고, 이곳에 대한 정황묘사를 보면 인간세상과의 교류 통로가 막혀있지 않은 것으로 되어있다.

중국신화 주인공들의 천상유래적 성격을 생각하면서 지적할 수 있는 것은 그들의 초인간적 거대 이미지이다. 천상세계 출신임을 감안하더라도 그들의 물리적인 힘과 크기는 절륜의 것이다. 하늘을 1만 8천년 동안 받치고 서있었다는 盤古神의 絶大함은, 관탈섬에 다리 하나를 걸치고 한라산을 배개삼아 누웠다는 제주신화의 설문대할망과 비교가 되지 않는다. 상제 전욱에 대한 분풀이로 하늘을 떠받치는 不周山을 들이받음으로써 북쪽 하늘에 묶여 있었던 별자리들을 시원하게 풀어놓았다고 하는 共工의 이야기는 공간적인 거대성을 보여주는 예이다. 중국신화의 시간적인 거대성을 보여주는 예로서는 염제의 딸 여와에 대한 이야기가 있다. 여와(복희의 짝 女媧와는 다름)는 어린 나이에 뱀놀이를 나갔다가 동해 바다에 빠져 죽은 후 精衛라는 새가 되는데, 아까운 청춘에 자신의 목숨을 앗아간 것에 대한 앙갚음을 하기 위하여 북방의 發鳩山에서 잔 나무가지를 하나씩 물어다가 백만년이 걸려서라도 동해바다를 메우고(精衛填海) 말겠다는 당찬 모습을 보여준다(袁珂, 1993: 54). 그리

고, 중국신화에서는 지상세계의 인간을 신의 위치로 격상시키는 경우에도 평범한 인간을 신격화시키는 것이 아니라 출중한 왕후장상이나 영웅에 한하여 신격화시키고 있는데 이 또한 제주신화의 서민적인 신의 이미지와 대비된다 하겠다.

III. 人文神話의 職能神 觀念과 自然神話의 主宰神 觀念

인문현상의 무대가 지상일 수밖에 없음을 생각할 때, 천상유래적인 신의 이야기는 곧 자연신화적인 반면에 지상유래적인 신 이야기는 곧 인문신화적이라고 보아도 좋을 것이다. 상술한 바, 제주신화에 인문신화적 특징이 있고 중국신화에 자연신화적 특징이 있다는 사실은 창세신화보다 일반신화에서 더욱 확실하게 드러난다. 신화학적 견지에서 볼 때, 자연신화는 자연현상의 원인과 과정을 인간사회와 상관없이 자연의 모습 그대로 묘사, 서술, 설명하는 것이기 때문에, 자연현상을 인간의 문화현상과의 관련 아래에서 설명하는 인문신화보다 시대적으로 더 앞서서 나타난다고 보는 견해가 유력하다.⁷⁾ 중국신화에서 창세에 관한 부분인 여와신 이야기는 前漢代의 『淮南子』에 나오고, 반고신화는 비교적 후대에 속하는 3국시대의 『三五歷記』에 수록되었다고 하지만, 중국신화의 내용을 가장 많이 담고 있다는 『山海經』은 춘추전국시대까지 거슬러 올라간다. 중국신화의 이같은 내용은 지금부터 대략 2천년 정도 이전 시대에 나온 것이다. 이에 비해 제주의 신화는 그 전승방식이 무당들에 의한 구전이였기 때문에 그 출현의 연대를 추정하기가 지난하기는 하지만, 그 속에 나오는 불교 및 도교의 용어와 역사상 인물들의 이름으로 미루어 볼 때 2천년 이전의 이야기는 거의 없다고 할 정도로 중국보다 훨씬 후대의 것이다.

7) 아래에 자연신화에서 인문신화로의 발전에 관한 설명을 인용해 본다.

“중국신화의 - - - 절대다수는 자연신이거나 씨족신 그리고 영웅신이다. - - - 일반적으로 개념신과 사회적 속성을 갖추고 있는 신은 신화 발전상 후기에 나타나는 점으로 보아, 중국의 상고신화가 비교적 원시적이고 古遠하다고 볼 수 있다.” 선정규,

자연신화의 가장 큰 특징은 여러 신들 사이에서 직능별 업무분장이 아직 애매한 상태에 있어서 대를 잇는 主宰神들이 개념화 또는 세분화되지 않은 권능을 종합적으로 맡아 가지고 있다는 점이다. 이에 비하여, 인문신화 단계에 와서는, 우주와 세계의 질서를 관장하는 일이 여러 분야의 직능신들 사이에서 적절하게 분담되고 있기 때문에 인간의 문화현상에 대응하는 여러 종류의 개념신들이 나타난다. 그리스신화에서 천둥 벼락의 신[제우스], 바다의 신[포세이돈], 태양과 음악의 신[아폴로], 달과 처녀성의 신[아르테미스], 술과 엑스타시의 신[디오니수스], 사랑과 미의 신[아프로디테] - - - 하는 식으로 여러 분야의 문화현상을 상징하는 추상적인 개념신이 존재하는 것은 인문신화의 직능분담적 특징의 좋은 예이다.

이같은 분류에서 볼 때에, 제주신화는 중국신화보다 시대적으로 후기에 나타나는 인문신화적 특징을 갖고 있다. 제주신화에서 인간의 출생은 삼승할망이라 불리우는 출산신이 맡고 있고, 어릴 때 죽은 아기들의 세계를 맡고 있는 것은 구삼승할망이라는 또 다른 신이다. 무당의 영험한 능력을 내려주는 엑스타시적인 巫祖神은 초공신이고, 각 가정의 복

『중국신화연구』(1996), 31 쪽.

"Narratives of a mythical kind which serve to account for social conditions occur but seldom among the records of savage or barbarous peoples."

"The examination of nature-myths has now led us to the principle that people do not mythologize about the uniform and the familiar."

W. H. Rivers, "The Sociological Significance of Myth" in Robert Georges ed. *Studies on Mythology* (1968), p. 31 & 35.

또한, 何新의 『神의 起源』에 의하면, 중국의 陰陽五行說은 처음에는 우주론적 법칙으로 등장했던 것이 나중에는 인간론적 법칙으로 발전하였다는 설명인데, 五方神 등 중국신화의 구조에까지 미치는 이 법칙의 광범위한 적용을 생각할 때, 그의 이러한 관점도 자연신화가 인문신화보다 시대적으로 앞선다는 견해와 일치한다고 볼 수 있을 것이다. <음양오행설>은 주나라 말엽 전국시대에 형성되었으며 당시는 우주생성에 관한 이론이었으나 후대로 발전되면서 인류행위를 지도하는 기본원리가 되었다." (何新, 289)

을 내려주는 가옥수호신은 門前神이다. 인간의 죽음과 환생을 맡는 것은 할락궁 꽃감관이었던 이공신이고, 특히 인간의 장수를 빌 때에는 <맹감(冥官)본풀이>에 나오는 스만이신에게 청한다. 제주의 무속신화에 따르면, 가문의 번영과 부귀를 빌 때에는 강이영성이서불의 막내딸 가문장애기였던 삼공신을 불러들이고, 특히 농사의 풍작을 빌 때에는 장설룡의 일곱 외손녀였던 칠성신을 불러들인다. 또한, 담대하고 결속한 사랑 이야기를 들려주고 제주인들에게 농경술과 목축법을 전해준 문도령과 자청비는 세경신으로 좌정하여 豐饒神으로서의 존경과 숭배를 받고 있다.

중국신화에서 자연신화적인 특징을 살펴보는 일은 이 나라 신화의 신들 중에서 대표격이라 할 수 있는 五方神의 성격을 알아보는 것으로 족할 것이다.⁸⁾ 東方의 天帝가 되어 가장 먼저 천하를 다스린 복희씨의 직능은 매우 종합적이다. 그는 우주와 인간세계를 통치하는 최고의 지배신이면서 천지간 음양변화의 원리를 터득하여 周易의 八卦를 창안한 學藝神이었다. 또한, 그는 거미집 모습을 모방하여 물고기 잡는 그물을 고안해 냄으로써 사람들에게 처음으로 어로법을 가르쳤고, 산림 속에서 번개에 의해 불이 만들어지는 이치로 불씨를 만들어 줌으로써 처음으로 火食法을 가르쳐주었으며, 슬(瑟)이라는 악기를 처음으로 발명하고 가변(駕辯)이라는 악곡을 작곡하여 널리 보급함으로써 인류에게 음악의 즐거움을 알려주었다(袁珂, 1993: 42-3). 그리스신화로 친다면, 복희씨는 제우스와 아폴로와 포세이돈과 프로메테우스와 뮤우즈여신의 직분들을 모두 한몸에 맡고 있는 셈이다.

복희씨 다음으로 천제가 된 神農氏의 성격도 종합적이다. 신농씨의 이칭이 炎帝이듯이 그는 태양신으로서 햇빛이 충분히 비치게 하여 농작물이 잘 자라도록 해주었고, 태양신으로서의 열기를 지니고 있었기에 南方의 天帝가 되었다. 그는 또한 농경신으로서의 입지를 명확히 하였으니 五穀의 씨를 얻어다가 사람들에게 그 경작법을 가르쳐주었다. 농

8) 고대중국의 신화를 말할 때 흔히 언급되는 三皇五帝에 대한 논의를 이 논문에서 피하려고 하는 이유는, 出典에 따라서 그 내용이 크게 차이가 나는 삼황오제 이야

경신으로서의 그의 직분은 더욱 확대되어, 그는 자편(赭鞭)이라는 신기한 채찍을 들고 다니면서 각양각색의 악초를 두드려보아 알아냈고 결국 인류에게 의약의 仁術을 가르친 고마운 신이었다.

신농 다음으로 천제가 된 이는 중국역사의 始祖神으로 숭배되는 黃帝이다. 황제에 관한 설화내용에서는, 그 활동무대가 앞서 살펴본 복희 및 신농의 설화보다 후대의 것이어서 그랬는지, 인문신화적인 직능분장과 개념화가 어느 정도 이루어진 것처럼 보이는 데가 있다. 우선 황제는, 복희나 신농에 비하면 종합적인 지배권 행사의 속성이 감해진 것으로 보인다. 그는, 천제들 중에서도 가장 권세가 큰 중앙의 천제가 된 다음에 세상에서 불의를 행한 자를 정확히 가려내어 엄벌에 처하고 천제에게 반역하는 무리들과 싸워서 지혜로운 승리를 이끌어내는 등 최고 지배신으로서의 위치외에 역법과 도량형을 발명하고 군대악기라 할 북을 제작하여 군대의 사기를 높여주는 재예를 지녔다고 서술되지만, 이 지배신의 권능 범위를 벗어난 여타의 직능신들이 많이 존재하고 있음이 주목을 끈다. 황제는 자기 밑에 여러 명의 분야별 직능신들을 거느리고 있다는 점에서 복희나 신농과 다르다. 최고 지배신인 황제를 정점으로 하여 그 아래에 강우현상을 맡은 雨師와 應龍이 있고 指南車로 풍향을 아는 風后, 熱氣噴射의 怪力을 가진 魃公主, 天文에 도통한 仙女인 玄女가 등장하는 것이 그리스신화에서와 같은 직능별 개념화가 된 것으로 생각됨직 하다는 것이다.

그러나, 황제의 하위에 있는 이들 직능신들은 전쟁수행 등 황제의 직분이행을 도와주는 보조적인 역할을 하는 데에 그치고 황제의 역할과 맞서는 독립적인 역할을 맡고 있지 못하다는 점에 주목해야 할 것이다.

기를 끌어들이는 일은 적지않은 혼란을 야기할 것이라는 점과 그 대신에 五方神에 대한 논의는 삼황오제 가운데에 주요한 신은 거의 모두 망라하게 된다는 점 때문이다. 고대 왕조의 변천에 따라서 중국 상고사 및 신화의 자의적 재구성 작업이 그 만큼 많았다는 것이다. 五方神 중에 伏羲[=泰皇, 太昊, 帝俊]와 神農은 대체로 三皇에 들어가고, 少昊와 顓頊은 五帝에 들어가고, 黃帝는 삼황에 들어갈 때도 있고 오제에 들어갈 때도 있다. (이 점은 何新 지, 洪熹 번역의 『神의 起源』 302-303 쪽을 참고할 것)

인간의 문화생활에서 빠질 수 없는 부문인 출산과 의약술, 사랑과 아름다움, 죽음과 운명 등 주요한 문제를, 지배신의 통치권 행사와 상관없이 담당하는 직능신들이 부재하다는 점은 역시 중국신화의 비(非)인문신화적인 특징을 보여준다 하겠다. 다시 말해서 중국신화에서 황제가 차지하는 최고신의 지위는 다른 모든 직능신들의 협력을 아우르는 총괄적 위치에 있으며 황제의 권위가 미치지 못하는 다른 신들의 고유영역은 없다는 것이다. 황제의 권위가 지나는 이같은 포괄성은, 그리스신화의 최고신 제우스가 다른 직능신들의 권능행사에 원칙적으로 간섭하지 못하고 다만 신들간의 권력투쟁에서 중재역할만 하고 있음과 대비된다 하겠다. 또한, 중국신화의 황제가 지나는 포괄적인 권능행사는, 제주신화에서처럼 최고신의 총괄적인 중재가 없는 가운데 개별적인 직능신들이 제각기 독립적인 분야의 치세업무를 관장하고 있는 경우와도 다른 성격이라고 생각된다.

이렇게 총체적인 권능을 지닌 主宰神의 존재가 분야별 직능신들의 존재의의를 약화시키는 것은 여타의 五方神, 즉 西方의 천제인 少昊, 북방의 천제인 颯風(颶風)의 경우에도 대동소이하다. 황제의 從孫인 소호상제는, 하늘나라의 선녀 皇娥를 어머니로 한다(袁珂, 1993: 105). 天宮에서 배를 짜는 선녀인 皇娥가 거대한 뽕나무[窮桑이라 불리움]가 있는 은하의 물가에 놀러나왔다가 미모의 젊은 提琴家[啓明星, 즉 새벽녘의 金星의 변신]와 알게 되어 그윽한 달빛 속에서 연애를 벌인 결과 少昊를 낳았다고 되어 있으므로 그의 출신은 비록 천상신적인 성격을 지니고 있지만, 새들의 왕국을 다스렸던 少昊神이 천상세계에 나들이했다는 내용은 보이지 않는다(天上由來의 神性이 地上由來의 것으로 바뀌는 과도기 현상으로 풀이할 만함). 서방나라를 고향으로 하는 소호는 한 때 동쪽 바다 밖에 少昊國이라는 새들의 나라를 세우고 다섯 종류의 새들에게 국정을 분담시켰던 적이 있다. 즉, 효성이 지극한 집비둘기에게는 교육을 맡기고, 용맹한 수리[鷲鳥]에게는 병권을 맡기고, 공평무사한 빠꾸기에게는 건설의 업무를 맡기고, 엄정한 매[鷹鳥]에게는 법률을 관장토록 하고, 작은 체구에 활발한 성격을 지닌 산비둘기[鵲鳥]에게는 허

드렛일을 맡겼다(袁珂, 1993: 106). 그러나, 신화 내용에는 업무분장 사실만 나와 있고 그에 따른 아무런 사건도 일어나지 않으며, 소호는 곧 자기의 고향인 서방나라로 돌아가서 자기의 屬神인 蓐收와 더불어 長留山에 살면서 서녘으로 기우는 태양의 빛이 동쪽으로 잘 반사되고 있는 지를 살피는 한가한 일로 소일하고 있으니, 여러 분야의 인간사를 분과적으로 서술하는 인문신화로서의 성격은 미약하다는 지적을 하지 않을 수 없다. 그럼에도 불구하고 황제와 소호에 관한 설화에서 主神이 거느리는 하위신들에 의한 치세업무의 분장이, 형식적인 수준에서나마 이루어지고 있다는 사실 자체는 중국의 신화가 천상유래적인 신의 단계에서부터 지상유래적인 신의 단계로 나아갔음을 보여주는 사례로 보아도 좋을 것이다.

五方神 가운데 맨 마지막 대의 上帝가 된 전욱의 경우에는 비록 그의 신하들 사이에서 약간의 업무분장이 이루어지고 있기는 하나, 이들에게 맡겨진 일들은 인간사회의 질서를 관장하는 것이라기보다는 인간생활의 배경으로서의 우주질서에 관련된 것이고 이같은 점에서 고대 중국신화의 자연신화적 성격을 확인케 된다. 중앙 천제의 보좌에 오른 전욱이 맨먼저 착수한 사업은 신통력이 뛰어난 重과 黎를 시켜서 하늘과 땅을 왕래하는 통로를 뚫는 일이었다(絶地天通: 袁珂, 1993: 111). 마지막 대의 五方神인 전욱의 시대에 와서 천상과 지상세계 사이의 통로가 차단되었음은 중국의 신화에서 천상유래적인 신의 성격이 변질되는 과정을 보여준다고 생각된다. 전욱은, 그의 증조부 황제가 逆神 蚩尤의 반란 때문에 최고신의 자리에 염증을 느끼고 천제의 보좌를 자기에게 물려주자, 지상의 인간들이 천제의 통치에 대한 逆神의 謀反에 동조하지 못하도록 하기 위하여 인간이 하늘나라의 신에게 접근할 수 있는 길을 차단하는 일부터 착수하였다.⁹⁾ 천지간의 통로단절로 인하여 신과 인간 사이

9) 천지간의 통로가 끊긴 다음인데도 우임금의 아들 啓가 천자의 자리에 오른 후 <용을 타고 세 차례나 하늘나라에 올라가 - - - 하늘나라 음악인 九歌를 몰래 훔쳐와 개작하여 九招라는 가무곡을 짓도록 하였다>는 대목은 중국신화의 지리멸렬한 구조를 보여주는 예라 하겠다. 袁珂 (1993), 230 쪽 참조.

가 벌어져서 인간은 신들의 간섭에서 점차 벗어나므로써 중국신화의 주인공들은 신이 아닌 인간들로 바뀌는 변화를 맞게 되고, 인간과 신 사이의 거리는 하늘과 땅만큼이나 아득하게 멀어지고 만다. 상제인 전옥은 아득히 높은 구름 끝에 앉아 인간이 바치는 희생물과 제사를 받았을 뿐 인간들이 겪는 고통과 재난은 아예 거들떠보지도 않았다고 서술되고 있다(袁珂, 1993: 112).

전옥이 힘써서 이루어낸 또 하나의 업적은 음악의 장려인데, 그는 자신이 음악을 즐겨들었을 뿐만 아니라 음악의 신이라 할 飛龍에게 명하여 ‘承雲之歌’라 불리우는 노래를 짓게 하고 우렁찬 소리를 내는 북을 만들어 보급시키는 등 지상의 인간들에게 음악의 즐거움을 가르쳐 준다. 전옥신 밑에서 일어난 특이한 현상은 그의 세 아들이 죽은 다음에 각각 학질 귀신, 부스럼병[瘡害病] 귀신, 가난뱅이신[窮神] 등 악신이 되고, 살아남은 아들 도울(禱兀)은 황야를 질주하는 포악한 맹수가 되었다는 것이다. 인간이 당하는 고통과 재난에 대해서 냉담하고 무관심했다는 이 신에 대한 성격묘사를, 인간학적인 견지에서 해석하자면, 전옥은 자연환경의 가혹한 위력과 인간의 삶의 고통스러운 운명을 신화적으로 보여주고 있다고 생각된다.(袁珂, 1993: 113).

제주신화의 인문신화적 요소와 중국신화의 자연신화적 요소가 아주 흥미있게 나타나는 것은 신화의 주인공들에게 행해진 형상의 묘사이다. 제주신화의 신들은 뱀의 형상을 하고 있는 칠성신을 제외하고는 모두 인간의 형상을 지닌 것으로 추정되며, 적어도 인간형상이 아니라는 서술이 어디에도 보이지 않는다. 국판에서 쓰이기 위해 무당들에 의해 제작된 제주 巫神圖에서도 뱀을 몸에 휘감은 신의 형상 일부를 제외하고는 모두 인간의 모습을 하고 있다.¹⁰⁾ 이에 비해 중국신화의 신들은, 후대에 이르러 이루어진 역사적 인물의 神話化 경우를 제외하고는, 거의

10) 김유정의 “제주의 巫神圖”(제주대학교 탐라문화연구소 간행 『耽羅文化』제18호, 1997: 211-214 쪽)를 보면, 제주도 큰곳에 나오는 열두 主神들 대신에 <마누라신> 등 群小 厄神이 많이 게재되어 있는데 대동소이한 이들의 형상중에 동물의 모습은 별로 보이지 않는다.

전부가 부분적으로든 전체적으로든 동물의 형상을 취하고 있다. 제주신화에서 대부분의 신들이 인간의 형상을 취하고 동물형상의 신들이 별로 없다는 것은, 제주도 무속신들의 인간적 또는 인문신화적인 성격을 보여준다고 생각된다. 중국신화에서 신들의 모습이 온갖 짐승의 형상을 두루 취하고 있다는 것은, 인간은 근본적으로 동물과 다를 것이 없는 존재이고 인간이나 동물이나 결국은 자연현상의 일부라고 하는 생명관을 보여주며, 인간사회의 질서를 아우르는 보다 큰 대자연의 질서가 있다는 자연주의적 세계관이 표출된 것이라고 보아도 좋을 것이다. 신화의 주인공이 인간과 동물의 형상을 복합적으로 취하는 것은 인문현상을 자연현상의 일부라고 보는 것이고, 이는 결국 자연현상 서술을 주제로 삼는 자연신화의 특징이라고 생각되는 것이다. 중국신들의 동물형상이 지니는 자연신화적 성격에 덧붙여 생각할 수 있는 것은, 동물형상에 의한 성격묘사의 특수화일 것이다. 즉, 신의 형상 가운데에 뱀의 요소는 生命神的 의미, 소의 요소는 農耕神的 의미, 호랑이, 표범, 말 등의 요소는 武術神的인 의미를 상징한다고 할 수 있을 것이나, 이같은 상징적인 의미의 구명은 더욱 깊은 考古美術史的인 연구를 요한다 할 것이다.

중국신화의 주인공들이 지니는, 온갖 동물들의 기상천외한 형상에서 우리는 중국인들의 잘 알려진 과장적 수사법을 보는 것 같고 광활한 대륙의 주민들에게서 가능했을 광대한 상상력의 범위를 보는 것 같다. 대표적인 예를 든다면, 伏羲와 共工은 人面蛇身이고, 神農은 牛頭人身이고, 黃帝는 인간의 형상이지만 얼굴이 네 개이고, 少昊는 송골매와 같은 猛禽인데 그의 신하들은 모두 각종의 새라고 되어 있고, 少昊의 아들이자 그의 屬神인 蓐收(蓐收)는 사람 얼굴에 호랑이 발톱을 하고 있고, 顓頊(顓頊)은 사람의 얼굴에 돼지의 입을 하고 있고, 叛神 蚩尤는 人身牛蹄이고, 崑崙山 수호신 陸吾는 人面虎身八尾이고, 곤륜산의 꽃밭인 懸圃를 지키는 수호신 招英은 人面馬身이고, 黃帝의 行宮인 青要之山의 수호신 武羅는 人面豹身이다.

IV. 人間中心說話와 自然中心說話

이제까지 우리는, 제주신화의 인문신화적 성격과 중국신화의 자연신화적 성격을 살펴 봄에 있어서, 인문신화가 자연신화보다 발생학적으로 후기적인 현상이라는 인식을 바탕으로 하면서 중국신화의 자연신화적 성격은 그것의 天上由來의 神觀念과 동질적인 반면에 제주신화의 인문신화적 성격은 그것의 地上由來의 神觀念과 동질적인 것으로 파악하려고 하였다. 그러나, 이같은 시대론적인 분석방식의 타당성이 지니는 한계를 감안하면, 상기의 논리전개는 신화형성의 시대적 변화에 대하여 지나치게 큰 무게를 두었던 감이 있다. 중국의 문헌신화는 비록 그 출현 시대가 제주의 구전신화에 비하여 크게 앞섰다고 하나, 그것의 출현 이후 오랫동안 전승되어 오면서 후세인들에 의해 개조된 내용이 적지 않았다. 또한, 제주의 구전신화가 형성된 것이 비교적 후대의 현상이라고는 하나 그 형성의 뿌리는 역시 중국의 고대신화 시대에 까지 거슬러 올라가는 오래 전 제주인들의 우주관과 생명관에 있다고 볼 수 있을 것이기 때문이다.

제주신화와 중국신화의 본질적인 차이점에 대해서는, 신화형성의 시대적 차이에 크게 구애되지 말고, 신화의 구체적인 내용 자체에서 발견하려는 노력이 필요할 것이다. 이같은 노력의 결과, (시대의 멀고 가까움에 구애됨이 없이) 자연신화적인 색채가 짙은 중국신화에서는 자연현상과 인간생활을, 자연계 내부의 독립된 질서를 중시하는 보다 객관적 관점에서 바라보고 있음에 반하여, 인문신화적인 색채가 짙은 제주신화에서는 자연과 인생을, 개인의 목적의식과 복리추구를 중시하는 보다 주관적인 관점에서 바라보고 있다는 것이 이 논문의 입장이다. 우선 창세신화의 내용을 보면, 제주의 창세신화에서 하늘나라 천지왕은 인간세계를 올바르게 다스리는 일이 걱정되어 지상으로 내려와 총맹부인과 합궁하여 대별왕 소별왕을 낳게 함으로써 인간을 위한 신의 사랑을 확인시켜준다. 이에 비해, 중국의 창조신화에서 반고는 1만 8천년 동안 하늘을 치켜들고 있으면서 천지개벽을 이루고 죽은 다음에 자신의 신체로써 하

늘의 별들과 땅위에 바다와 육지, 그리고 물과 물에 사는 온갖 생물을 생성케 하지만 끝내 인간창조를 위한 결정적인 계기는 만들어주지 않는다. 이같은 반고신화의 공백을 메꾸어주는 것이 여와신의 인간창조 스토리이다. 그러나, 여와신화에서는 흙을 빚어서 인간을 창조하고 남자와 여자를 짝짓게 하여 종족번식의 길을 터주기까지의 힘든 작업과정만이 부각되어 나타나고, 제주신화의 대별왕 소별왕 스토리에서 보는 것 같이 인간이 안락하고 안전하게 살 수 있도록 배려하는 자상함까지 보여주지는 않는다. 말하자면, 인간사회의 질서와 세상살이의 어려움을 해명하는 일보다는 자연현상의 설명에 관심의 초점이 모아지고 있고, 이것은 인간생활을 자연현상의 일부로 보는 관점이라 볼 수 있다는 것이다.

앞에서 보았듯이, 천지간에 해와 달을 내보내어 천지개벽을 완성한 제주신화의 천지왕은 인간세계를 존속시키기 위해서 천상에서 지상으로 내려와 인간의 신분인 총맹부인과 동침하여 이승과 저승의 지배자가 될 아들들을 잉태시킬 뿐만 아니라, 천지왕의 두 아들 대별왕과 소별왕 사이에서도 세상을 다스리기 위한 준비가 본격적으로 이루어지고 있다. 창세신화를 비롯하여 제주신화의 모든 주인공들의 일차적인 관심사는 인간의 세상살이를 어떻게 편안하고 안전하게 만들어주느냐 하는 문제라고 볼 수 있다. 물론 제주신화의 이러한 인간중심주의는 이 지역의 무속신앙과 밀접한 관련이 있을 것으로 추정된다. 세상살이의 평안과 행운을 기원함을 주된 내용으로 하는 제주의 무속신화에서는, 자연현상으로서의 인간창조에 대해서는 언급이 없고 그 대신에 인류사회의 질서형성과 안전보장 및 운명의 향방 결정에 서술의 초점이 있으며, 우주적인 질서나 자연현상의 일부로서의 인간존재보다 더 구체적이고 손가까운 세상살이에 대하여 관심이 모아지고 있는 것이다. 이와 반면에, 민간의 기복신앙과는 독립적으로 다분히 존재론적이고 자연중심주의적인 중국신화에서는 인간존재의 창조 기원을 밝힘으로써 우주와 자연현상 가운데에서의 인간의 위치를 설명하는 문제가 주된 관심사로 되고 있다 하겠다.

그러나, 중국의 창세신화는 이를 제주신화 중에 무속신화 아닌 민간

전승의 창조설화와 비교할 때에도 흥미있는 대비를 발견하게 된다. 제주의 민담설화에 나오는 설문대할망은 제주섬의 창조신이면서 제주인의 조상신이라 할 수 있는데, 넓은 대지위에 오줌을 누어서 바닷물을 끌어 들임으로써 제주섬을 육지와 갈라놓은 이 창조신이 뜨거운 죽술에 빠져 죽어 500명 아들이 먹을 맛있는 음식이 된다는 내용(고대경, 38)은 우주창조의 질서를 인간에 대한 창조신의 사랑으로 확대시키고 있다. 중국의 반고신 신화는 남성 창조신의 비상한 힘과 노동력만이 강조되고 있으면서 인간세상에 대한 여성적인 배려가 결여되어 있는데, 이렇게 자연현상을 중심으로 전개되는 자연신화적 요소가 바로 제주신화와 대비되는 중국신화의 특징이라고 생각되는 것이다.

물론 여와 신화에 와서 인간에 대한 여성 창조신의 사랑이 확인되고 있음을 보지만, 중국신화의 여와와 제주신화의 설문대할망은 인간에 대한 사랑을 표현함에 있어서 중요한 차이점을 드러낸다. 제주신화의 설문대할망은 자식들의 양육을 위해 자신의 생명을 송두리째 희생하는 뜨거운 모성애를 보여주고 있음에 반하여, 중국신화의 여와는 자신의 몸을 희생하는 방법을 쓰기보다는 자연의 질서를 바로잡고 인간세계의 객관적 조건을 개선함으로써 인간의 고통을 덜어주려고 한다. 즉, 자신이 공들여 만든 인간을 보고서 기뻐하고 만족하던 여와는 우주간의 변고로 하늘에 큰 구멍이 생기고 땅이 갈라져 대홍수가 난 결과로 인간이 고통을 겪는 것을 가엾게 여긴 나머지, 강가에서 주어 모은 오색 돌을 불에 녹여 만든 암장(岩漿)으로 하늘의 구멍을 메꾸고 거대한 거북 한 마리를 죽여 그 다리로 하늘의 네 귀퉁이를 받치는 기둥[天柱]으로 삼아서 하늘이 다시 무너질 위험을 막았으며 강가의 갈대를 태운 재로써 홍수를 막았다. 女媧補天이라 불리우는 이 사건은, 자연현상의 발생과 변천 과정을 묘사 서술하고 보편적인 우주질서를 설명하는 이른바 자연신화적인 특징이 중국신화에서 확인되는 좋은 예라 생각된다. 자신의 육신을 바쳐 500명 아들이 먹을 음식을 만들어 준다는 설문대할망 설화에서 발견되는 자기희생적인 모성애가, 보편적인 자연질서의 개선보다는 개인적인 혈육간의 인간애 발로를 부각시킴으로써 인간적인 문화현상의

기원과 과정을 서술하는 이른바 인문신화적인 특징을 띠고 있음과 대비된다 하겠다.

인간중심적인 목적의식을 일단 유보하고 천지만물과 인간을 단일한 세계의 구성요소로 인식함으로써 인간세계도 대자연의 일부처럼 바라보았던 중국인들의 자연중심주의에 대해서는 영국의 저명한 중국학자 마이클 로이(Michael Loewe)의 다음과 같은 설명을 참고할 수 있다.

자연질서의 중요성을 강조하는 중국사람들은 우주를 생성시키는 것으로 생각되는 리듬과 순환에 순응하려고 하였다. 그들은 인간이 이 거대한 존재 질서의 일부로서 거기에 종속된 존재라고 생각하였다(마이클 로이, 23).

왕들은 天의 아들로 주장되었다. 天 신앙은 왕의 권위를 뒷받침하는 수단으로 권장되었다. 天은 인간의 행위에 아버지 같은 관심을 가지고 그 아들인 군주의 행동을 부단히 감시하는 존재이다. 天은 이처럼 - - 황제권력을 우주질서 안에서 위치지으려는 〈漢代의 儒敎〉로 알려진 사상체제에서 특별한 위치를 점했던 것이다(같은 책, 36).

천지만물은 모두 동일한 존재체계의 구성원으로 간주되었기 때문에 물질이 창조되고 분류되는 특별한 서열은 없었으며, 인간도 자연계의 수많은 존재중의 하나에 불과하였다(같은 책, 81).

자연계의 한 요소에 적용되는 진실은 다른 요소에도 적용될 수 있다는 관념이 漢代 사상의 일반적인 경향이었고, '天圓地方論'의 경우도 그런 식의 주장이 시도되었다(같은 책, 70).¹¹⁾

이 인용문에서 '天圓地方論'이라 함은 하늘 모양은 둥글고 땅 모양은

11) 현대 미국의 저명한 신화학자 조셉 캠벨(Joseph Campbell)도, 제왕과 같은 영웅의 덕은, 자연의 질서에 따른 것이기 때문에, 하늘의 도움을 받는다는 것이 유교의 기본정신이라고 지적하였다.

In the spirit of the basic Chinese --- perhaps already Early Chou, but certainly Confucian --- view of proper action, the virtue of the hero lies in his accord with the order of nature, as a consequence of which he is supported in his task by the mandate and revealed Great Plan of heaven itself. *Oriental Mythology: The Masks of God*, p. 392.

모나다는 뜻인데, 이같은 자연질서의 요소는 인체에도 적용되어 '머리 모양은 하늘처럼 둥글고 발 모양은 땅처럼 모가 나있다(故頭之圓象天足之方也象地; 劉安의 『淮南子』 중 〈精神訓〉 一句節)'는 것이 중국 고대사상에 나타난 자연-인간의 동일성 원리라는 것이다. 인체를 포함한 천체만물의 구성과 존재법칙을 설명하는 陰陽五行說도 또한 이같은 동일성 원리에 입각한 것이라 할 수 있다. 이에 따르면, 인체는 자연 즉 대우주와 유사한 모습을 하고 있는 소우주이며, 이로써 대우주를 움직이는 이치인 음양의 消長리듬에 따라 조정되고 五行의 相生 및 相剋原理에 따라 순환한다는 것이다.

개인적 복리 중심의 목적의식이 유보된 자연질서의 재현으로서의 중국신화는 五方神 중에서 마지막 대의 상제였던 顓頊의 치하에서 그 전형적인 사례를 많이 보여준다. 전옥신은 인간세계를 효과적으로 감시 통치하기 위하여 사람들이 겁내고 싫어하는 일을 많이 벌인 것으로 유명하다. 그의 치하에서 산림과 소택지에는 생김새가 흉악스럽고 성질이 포악한 짐승 모양의 신들이 살면서 인간세상을 공포에 싸이게 했는데, 이러한 내용은 대자연의 질서가 인간의 복리증진을 위해서만 존재하는 것이 아니고 인간의 지혜와 인내력을 시험하는 모진 시련들이 존재함을 말해준다 하겠다. 자연의 질서 개념은 혼란상태에 대비되는 상대적인 의미의 것이다. 중국대륙에서의 인간생활이 현재처럼 살만한 것이 된 연유를 설명하는 전옥신 이야기는 혼란상태의 설정에서부터 시작된다. 전옥신은 한동안 잔인한 폭군처럼 강압정책을 써서 해와 달을 모두 북방 하늘에 붙박이로 묶어두었다. 그 결과 日月星辰들은 그곳에서 꿈쩍할 수가 없게 되었고, 대지의 어떤 곳은 너무 눈부시고 어떤 곳은 너무 캄캄하게 되었다. 이같은 폭정에 불만을 품은 북방의 水神 共工은 반란의 맹주가 되어 전옥의 보좌를 탈취하려는 전쟁을 일으킨다. 전세가 뜻하지 않게 불리해지자 화가 난 공공은, 하늘을 떠받치는 기둥 역할을 하는 不周山을 힘껏 들이받은 결과, 이제까지 하늘을 지탱하던 기둥이 무너지고 천정에 묶여있던 일월성신이 자유롭게 풀리면서 해와 달의 운행이 현재처럼 이루어지고 하늘 아래 세상 곳곳에 빛이 골고루 퍼지게

되었다. 또한, 대륙의 동남쪽 부분은 부주산 무너지는 충격을 받고 함몰이 되어버린 결과 모든 강물의 흐름이 현재처럼 동쪽을 향해 가게 되고 대륙 동쪽에 바다가 생기게 되었다는 것이다(袁珂, 1993: 26).

자연질서 형성의 재현으로서의 중국신화를 논하면서 빼놓을 수 없는 것이 곤(鯀)과 우(禹)의治水說話이다. 중앙의 천제인 黃帝의 손자로 태어난 곤은 20여년 간이나 계속되는 홍수로써 대륙을 황폐케 하고 민생을 도탄에 빠지게 하는 상제의 무심함에 분노하면서 하늘나라에 감추어져 있던 息壤이라는 신기한 흙을 훔쳐다가 제방을 쌓아 홍수를 막으려고 하였다. 식양은 스스로 끊임없이 자라는 자생력이 있어서 한동안 홍수의 물길을 돌리는 효과가 있었지만, 식양 도난사건이 상제에게 발각되어 곤은 죽음을 당하고 홍수는 다시 계속되었다. 곤의 썩지 않는 시신 속에서 3년 동안 자라는 동안에 많은 신통력을 얻고 태어난 그의 아들 禹는 홍수의 물길을 막는 아버지의 치수방법을 쓰지 않고 물길을 올바른 방향으로 터주는 새 방법을 씀으로써 역대 중국 통치자들의 난제였던 치수사업의 모범을 보여준다.¹²⁾

- 12) 鯀과 禹의 치수설화는 중국신화에서의 신들이 인간의 복리증진을 위해 진실로 애쓰는 존재인가 하는 문제를 생각해 한다. 鯀의 洪水救濟 祈願을 들어주지 않던 상제는 나중에는 곤의 아들 우의 간원을 들어주었다는 점에서 인간을 사랑하는 신의 이미지를 지켜갔다고 볼 수 있다. 그러나, 우의 치수방법이 효력을 본 것은 그의 정성스러운 제사에 대한 신의 보답으로서의 보살핌 때문이라기보다는 자연법칙을 준수함으로써 수로의 자연적인 진로를 막지 않았다는 치수방법 자체의 탁월함에 기인했기 때문이라고 볼 수도 있다. 王治心の 『중국종교사상사』에 의하면, 숭배 및 기도 대상으로서의 天帝의 선의에 회의를 품고 인간을 도와주는 하늘의 의지를 부정함으로써 전통적 종교사상에 큰 충격을 준 선각자가 바로 老子라고 한다. 춘추전국시대에는 사상과 언론의 자유가 억압되지 않은 개방사회였기 때문에 사상혁명의 선봉에 설 수 있었던 노자는 의지와 감정을 갖고 인간의 길흉화복을 점지하는 하늘의 개념을 비인격적이고 기계적인 우주법칙으로서의 道로 탈바꿈시키고, 天地不仁의 자연법칙을 정립하였다는 것이다. 인간의 至誠이 하늘을 감동케 하고 天佑神助의 형통을 초래한다는 天人感應說을 대담하게 부정한 노자의 선각자적 예지를 돋보이게 하는 바가 있는 것이 王治心の 지적이지만, 필자의 견해로 본다면, 상고시대의 중국신화 가운데에는 신이 인간을 도와주는 방식의 기본이 개별적인 시혜

인간중심주의적인 제주신화에서는 총체적인 자연의 질서에 대해서보다도 인간사회의 질서에 대하여 서술의 초점이 모아지고 있다. 중국신화에서는 인간생활이 이루어지는 우주 및 자연환경이 어떻게 이루어졌고 인간을 비롯한 천지간의 생명체가 어떻게 창조되었는가 하는 문제를 주된 서술내용으로 삼았다면, 제주신화에서는 인간관계상의 옳고 그름이 인간의 운명을 어떻게 결정했는가 하는 문제가 서술목표처럼 되어있다. 生佛王(=出産神)이 되고자 했던 동해용왕 따님아기가 태아의 성장에 대해서는 알고 있었지만 아기 해산의 방도를 몰라서 소원성취를 못하고 이것을 알고있는 명진국 따님아기가 삼승할망으로 선정된다는 내용까지는 객관적인 자연질서의 개념에서 벗어남이 없다고 생각된다. 그러나, 삼승할망이 마마신 대별상에게서 자신이 여성이라는 이유로 없신 여짐을 당한 일에 분개하여 그 보복으로 대별상의 부인인 서신국 마누라의 아기 해산을 어렵게 만들어 버린 것은 자연질서의 개념보다는 인륜적인 질서의 개념을 더 중시한 것이라고 생각된다.

이러한 양면성, 즉 자연 및 인륜질서의 개념은 제주신화의 〈초공 본풀이〉에서도 나타나고 있다. 제주신화에서 잣부기 삼형제가 무조신이 되는 내력을 보면, 그들의 아버지 주자대선생으로부터 잉태받을 때와 노가단풍아기씨에게서 해산되어 나올 때에 얻은 靈性體驗에 힘입어 무

관계보다는 보편적인 자연조건 형성에 있었음을 상기하면서 노자의 천지불인 사상의 싹이 고대신화에서부터 이미 배태되어 있었다고 보고 싶다. 王治心에 의하면, 春秋戰國時代의 諸子百家들 중에서 유가사상의 원조인 孔子는, 인간사를 결정하는 초인간적인 신의 존재에 대한 언급을 회피하는 애매한 태도를 취했으나, 그의 경우에도 신의 선의를 믿고 의지하는 제사나 기도행위를 인륜도덕의 차원에서 권하면서 그 실제적인 효력에 대해서는 믿지 않았다는 점에서 인간사에 조력하는 자비로운 天神의 존재를 소극적으로 부정했음에 비하여, 성악설 주창자인 荀子와 法家の 원조 韓非子는 완전한 무신론자가 되었다는 것이며, 다만 墨子 한 사람만은 天祐神助를 믿는 天鬼信仰을 고수하고 고대 종교사상의 충실한 계승자 역할을 했는데, 무지한 일반대중에게는 오히려 이같은 墨家思想이 가장 큰 영향을 끼침으로써 고대적인 미신풍속이 현대의 중국 민간신앙에 이르기까지 전승되는 발판 역할을 했다고 한다. (이상 王治心の 『중국종교사상사』 42-72 쪽 참조)

당의 영험스러운 接神行爲가 가능하게 되었다는 내용은, 신비롭고 비합리적인 요소가 생명현상에 작용할 수 있다는 자연질서의 개념을 담고 있다. 그러나, 잿부기 삼형제의 과거시험 경쟁자였던 삼천 선비가 가난한 중의 아들이라는 이유로 이들 삼형제를 천대하고 출세길에 훼방놓은 대가로 죽음을 당하고 있음은 기본적으로 인륜 또는 사회질서 차원의 서술이라 해야 할 것이다. (인륜질서는 시대와 사회에 따라 다르게 나타나는 것이고 자연질서는 시간적 공간적 배경에 따른 차이가 없는 보편적인 것이라고 볼 수 있다). 또한, 〈이공 본풀이〉의 스토리가 제인장재[子賢長者] 일가의 때죽음으로 끝나는 것은 그가 원강암 부인에게 가한 부정한 학대에 대하여 응분의 대가를 받은 것이라고 볼 때에, 그 기본적인 서술 모티브는 자연질서보다는 인륜질서 차원의 것이라고 보아야 할 것이다.

다음으로 〈세경 본풀이〉 이야기의 주된 줄거리를 이루는 자청비와 문도령의 사랑 이야기는 기본적으로 영특하고 용감한 자청비의 문도령에 대한 戀心에 의해 추진되고 있다는 점에서 이성간 인간관계의 질서 개념을 바탕으로 한다고 볼 수 있다. 〈문전 본풀이〉는, 남선비의 첫째 부인과 둘째 부인 사이의 질투와 강샘에서 빚어진 가정파탄 및 이 집안 작은 아들의 기민한 위기대처 행동을 그 주된 내용으로 하고 있다는 점에서 자연질서보다는 인륜질서의 개념을 중시하고 있다고 보아야 할 것이다. 제주신화의 운명신 이야기인 〈삼공 본풀이〉는 강이영성이서불의 셋째 딸 가쁜장아가 불우한 처지의 자신에게 친절한 대접을 해준 작은 마통이에게 재운을 띄게 해준다는 것이 주된 내용이므로 이 역시 올바른 인간관계의 개념이 객관적인 자연질서의 개념보다 더 부각되고 있다고 볼 수 있을 것이다.

죽은 사람의 영혼을 저승으로 데려가는 저승차사 이야기인 〈차사 본풀이〉와 〈맹감 본풀이〉에 와서 제주신화의 인간중심주의는 그 절정에 이르는 감이 있다. 〈차사 본풀이〉에서는, 버무왕네 삼형제의 죽음과 환생을 둘러싸고 불교적인 윤회사상이라는 초인간적인 자연질서 개념이 다루어지고 있으면서도, 똑심좋은 강님이 저승의 염라대왕을 잡아다가

과양생 집 3형제(이들은 버무왕의 3형제가 환생한 것이지만)의 억울한 죽음을 伸冤處決하여 환생의 기적을 이루도록 강청할 수가 있다는 주된 내용은 삶과 죽음의 자연법칙을 적용하는 것조차 특정 인간의 소원에 따라 달라질 수 있음을 보여준다. 또한, <맹감 본풀이>에서는 수명이 다 끝난 사람의 영혼을 데리러 찾아왔던 저승차사가 후한 음식대접과 선물을 받고서는 저승으로 돌아가서 열라대왕을 속이기까지 하면서 수명연장의 정당성을 강변하고 있다.

제주신화의 본향당 본풀이도 자연질서를 재현한다기보다는 특정 인간들 --- 또는 이에서부터 신격화된 주인공들 --- 사이의 도덕적 또는 親緣의 관계를 구현함으로써 제주신화의 인간중심적 모티프를 보여준다고 생각된다. 본향당 본풀이가 일반본풀이에 비해 제주지역 주민들의 구체적인 정서구조와 역사성을 더 많이 간직하고 있다는 강점은 있지만, 그것은 기본적으로 각 마을의 지역 수호신들에 관한 것이어서 그 우주론적 의미관계가 약하다고 생각되기 때문에 이 논문에서는 따로 다루지 않기로 한다.

제주신화의 인간중심적 모티프는 빈번하게 나타나는 祈子佛供 성취의 사례에서 확인해 볼 수 있다. 즉, 자식을 얻지 못하여 절간에 불공을 드린 결과 오래만에 자식을 보게 되고 어렵게 얻은 그 자식이 성장한 다음에 중요한 직능신의 후보역할을 맡게 된다는 것으로서 이는 보편적인 세계질서의 관념이 아니라 치성이 지극한 특정한 개인의 처지에 대한 신들의 배려라는 점에서 자연중심이 아니라 인간중심적인 모티프라 할 만하다. 이같은 祈子佛供의 예는 <삼승할망 본풀이>에서 동해용왕 따님 아기를 얻는 얘기, <초공 본풀이>에서 노가단풍조지맹왕 아기씨를 얻는 얘기, <이공 본풀이>에서 사라도령과 원강암을 얻는 얘기, <세경 본풀이>에서 자청비를 얻는 얘기 등에서 찾아볼 수 있다.

인간중심적인 설화인 제주신화에서 <천지왕 본풀이>에 나오는 한 대목은 자연계에 대한 뚜렷한 질서확립 관념을 보여준다는 점에서 주목할 만하다. 창세신화에 해당되는 이 본풀이는 제주신화가 단순히 祈福斥禍의 무속신앙에만 기초하고 있지는 않으며 우주와 인간세상의 기본적인

질서 개념에 입각하여 인간과 신 사이의 관계를 정립하고 있다는 점에서 제주신화의 여러 화소들 중에서도 매우 큰 비중을 둘 만한 것이다. 우주와 세상의 질서확립에 관한 내용인 〈천지왕본풀이〉를 검토해 볼 때에, 松皮 가루를 뿌려서 초목과 금수가 말하는 것을 막고 무계를 달아서 귀신과 生人을 분별짓도록 만든다는 것은 〈식물 -- 동물 -- 인간 -- 귀신〉으로 이어지는 존재의 大連鎖라는 자연질서를 암시하고 있고, 거짓 술수를 쓴 소별왕이 이승세계의 지배자가 된 것은 현실적인 인간 세상의 어쩔 수 없는 불완전성이라는 존재질서를 암시한다고 생각된다. 그러나, 중국신화에 나오는 비슷한 화소와의 비교에 관심을 둔다면 활을 쏘아 하늘의 태양의 수를 줄였다는 대목이 눈길을 끈다 할 것이다. 제주신화에서는 이승을 다스리기로 된 소별왕의 간청에 따라 저승을 다스리는 대별왕이 활을 쏘아서 지상세계의 질서를 바로잡는 것으로 되어 있다.

마음착한 형은 동생의 부탁을 들어 도와주기로 했다. 이승에 내려와서 우선 큰 혼란을 정리해 갔다. 먼저 천근 활과 천근 살을 준비해서 하늘에 두 개씩 떠 있는 해와 달을 쏘아 떨어뜨리는 것이다. 앞에 오는 해는 남겨두고 뒤에 오는 해를 쏘아 동해바다에 던져 두고, 앞에 오는 달을 남겨두고 뒤에 오는 달을 쏘아서 서해바다에 던졌다. 그래서 오늘날 하늘에는 해와 달이 하나씩 뜨게 되어 백성들이 살기 좋게 된 것이다(현용준, 1976: 20).

중국신화에서는 하늘을 돌던 열 개의 태양을 하나로 줄이는 일이 天神 羿(羿)에 의해 이루어진다. 이들 열 개의 태양은 東方 上帝 帝俊과 그 왕비 羲和 사이에 태어난 아들들이었는데, 원래는 순서에 따라서 하나씩 하늘을 돌기로 되어있는데도 불구하고 갑자기 아이들 장난기가 들어버린 열 명의 형제들이 한꺼번에 하늘에 나타나 땅위를 비춤으로써 지상의 생명들이 불타서 죽어가는 것을 안타깝게 여긴 堯 임금이 하늘에 기도한 결과 하늘나라의 名弓手인 羿가 하늘의 혼란수습이라는 대명을 상제로부터 받게 된 것이다. 그러나, 상제는 羿에게 아들들의 장난기를 무마하는 정도로 혼만 내주도록 명했는데도 난리평정의 의협심에다

명궁수로서의 영웅심이 발동한 羿神이 열 명의 상제 아들들 중에서 아홉을 활로 쏘아 떨어뜨림으로써 하늘에 남은 태양은 하나로 줄어들게 된다. 그러나 아들 아홉을 한꺼번에 잃어버린 상제 제준이 羿神의 괴씸죄에 대한 댓가로써 그에게서 천신의 지위를 박탈하고 천상세계에서부터 쫓아내는데, 지상세계로 내려간 다음에도 이 영웅은 자기 부인 姮娥의 사랑을 잃은 다음에 외로운 삶을 이어가다가 믿었던 궁술의 제자 逢蒙의 몽둥이에 맞아죽는 등 연속되는 비운의 일생을 면하지 못한다(袁珂, 1993: 163-185).

제주신화에서 활을 쏘아 하늘의 태양 수를 줄이는 이른바 射陽神話의 모티브는, 신들 사이의 아무런 권력갈등도 야기함이 없이 오직 인간세상을 살기좋은 곳으로 만드는 지배신들의 우주질서 정립과정에서 저승 지배자 대별왕이 이승 지배자 소별왕에게 베푸는 형제간 애정의 구현형태로 나타나고 있음에 비해서, 중국신화에서는 하늘의 태양 수를 줄이는 일을 둘러싸고 신들간에 오해와 반목과 싸움이 벌어지고 있음이 관심을 끈다. 중국신화에서도 살기좋은 인간세상을 위한 우주질서형성의 일부로서 과다한 태양의 수를 줄인다는 인간중심적 신화 모티브는 유사하나, 중국의 射陽神話의 話素는 천상계 제일의 名弓神 羿의 영웅심 발동으로 인한 방자한 실력과시 형태로 나타나는 것이 제주신화와 다르다는 것이다.¹³⁾ 중국신화에서는 이것 말고도, 黃帝에 대한 치우와 형천의 반란이나 전욱에 대한 공공의 반란, 天神 鯀의 상제에 대한 거역 등 신

13) 何新 原著의 『神의 起源』에 의하면, 袁珂가 정리한 중국신화에서 天神으로 나오는 羿는 사실은 殷商의 제후라는 것이고, 羿에 의한 射陽神話의 배후를 曆法改正의 역사적 사실로 풀어낼 수 있다고 한다. 즉, 태양신을 숭배했던 東夷族의 殷商에서는 1년을 10개월로 나누어 十干으로 표기하던 것을, 火神을 숭배하는 高辛族의 帝堯가 개정하여 1년을 12개월로 나누어 十二支로 표기하도록 하였고, 殷商의 羿가 뒤늦게 이를 배워 帝堯式 역법을 채택하게 된 것인데, 이러한 사실을 바탕으로 하여 요 임금의 간청으로 상제의 하명을 받은 羿가 <농작물을 태우고 초목을 말려 죽이던> 태양 열 개 중 아홉 개를 활로 쏘아 하나의 태양만 남아있도록 만들었다는 신화가 만들어졌다는 것이다. (이상 何新의 『神의 起源』217-219쪽 참조)

들간의 권력갈등 사건들이 비일비재하다는 것이¹⁴⁾ 신들 사이에 대체로 평화적인 관계가 유지되는 제주신화와 대비된다. 그러나, 신들 사이의 관계가 평화적이냐 아니냐 하는 문제가 지금 논의중인 사안인, 인간중심설화와 자연중심설화의 비교문제와 어떤 관련성이 있을지는 더 많은 조사와 연구를 요한다 할 것이다.

일반 서민들 사이에서 초자연적인 힘에 의지하여 복을 빌고 화를 피하려는 욕구에서 발생한 제주의 무속신화에서 자연질서보다는 인간사회에 대한 질서 관념이 더 중요시될 것은 당연한 일일 것이다. 또한 대체로 지배계층에 속하는 문사들에 의해 쓰여졌을 중국의 문헌신화에 있어서 우주창조와 자연현상의 이법에 대한 체계화 작업이 통치계급의 권력을 정당화하는 지배논리에 더욱 맞아들었을 것도 남득이 가는 일이라 하겠다. 그렇게 볼 때, 반고의 天地開闢, 복희-여와 부부에 의한 인간탄생, 女媧補天, 共工의 不周山 倒壞, 곤과 우의 치수사업과 같은 자연중심적인 화소가 제주 신화에서 부족한 것은 매우 당연하여 언급할 가치가 없다는 생각이 듭지도 하다. 그러나, 신화 발생의 배경이야 어떻든 간에 제주지역 전래의 설화에 있어서 자연중심적인 모티브의 신화가 풍부하지 못하다는 사실은 이 지역 사람들의 신화에 나타나는 집단무의식형성 또는 원형적 사고방식의 표출이라는 관점에서 상당한 시사점을 제시한다고 하겠다.

V. 결 론

이제까지 우리가 제주신화와 중국신화를 비교하여 상이점을 살펴보는

14) 袁珂(위앤커)는, 맑스의 계급투쟁이론에 경도한 탓인지, 중국신화에서 수많은 투쟁신이 존재하는 것은 압박받는 민중이 지배계층에 대해 갖는 반항심리를 표출시킨 것이며, 계급사회의 투쟁영웅들은 중국 영웅신화에 반영되어있고, 신화 속의 반항신에게 인격적인 결함이 있는 것으로 서술되는 것은 지배계층에 의한 반항신 폄하적 신화조작을 증거한다고 말한다.

袁珂 지음, 전인초·김선자 번역 『중국신화전설 I』(1992), 49, 62, 88 및 700-701 쪽을 참고.

출발점은 각각의 主神들이 지상유래적이나 천상유래적이나 하는 문제였다. 제주신화에서는 천지왕을 제외하고는 거의 모든 직능신들이 평범한 인간신분이다가 출중한 덕망과 능력을 인정받아 신으로 간택되는 것이 원칙이었으므로 지상유래적 신이라 불렸다. 반면에, 중국신화에서 五方神을 비롯한 초기의 신들은 원래부터 천상세계에 귀속되는 것이 원칙이었고, 요순시대 이후에는 역사상 실재했던 인물이 신격화되는 과정을 거쳤으나, 역사상 인물의 신격화 작업이 역사의 지배세력에 의해 주도되었고 신격화되는 실재인물은 왕후장상의 높은 신분을 갖고 역사적 공능이 뛰어났다는 점이 제주신화에서의 인간신격화 과정과 본질적으로 다르다.

지상유래적인 신이나 천상유래적인 신이나 하는 문제의 파급적 확대는 매우 큰 것으로서, 제주도의 지상유래적인 신 관념은 인간사회의 질서형성으로 통하는 길을 열어주었고, 중국의 천상유래적인 신 관념은 우주구조와 자연질서의 형성과정에 직결되는 것이었다. 인륜질서의 형성은 지상에서 이루어지는 반면에, 인간사회를 그 일부로 하는 우주와 자연질서의 형성은 천상세계에서 이루어진다고 생각되기 때문이다. 신화학의 연구 결과에 따르면, 원래 자연질서의 형성에 주된 관심을 갖는 자연신화의 출현이 먼저이고 인륜질서의 형성에 주된 관심을 갖는 인문신화가 나중에 출현하는 것이며, 사실상 중국신화가 제주신화보다 앞선 시대의 산물이라는 사실은 이같은 신화학 이론과 부합되기도 한다. 그러나, 제주신화가 지니는 인문신화적인 특징과 중국신화가 지니는 자연신화적 특징은 이러한 시대론적 구분에 그치지 않는다는 점이 주의를 요한다. 즉, 제주신화의 인문신화적 성격은 인간사회의 통치구조와 유사한 직능별 업무분장에 따라서 분야별 직능신 관념으로 통하고 중국신화의 자연신화적 성격은 분야별로 개념화된 직능신 관념의 형성이 아직 이루어지지 않은 상태에서 총체적인 권능을 행사하는 종합적인 주재신 관념으로 나타났다.

신들의 존재의의가 인간의 삶을 보필함에 있음이 제주신화와 중국신화 양쪽에 공통되는 특징이지만, 인간을 도와주는 기본적인 방식의 차

이로 말하면 제주신화에서는 인간중심적인 차원이고 중국신화에서는 자연중심적인 차원이라 할 수 있다. 두 지역의 창세신화에서 확인할 수 있었던, 제주신화의 신들은 인간의 요구사항을 직접적인 방식으로 충족시켜주지만, 중국신화의 신들은 보편적인 자연질서의 수립을 통하여 간접적으로 충족시켜주고 있다. 제주의 창세신화인 <천지왕 본풀이>에서 하늘나라 천지왕은 인간세계를 올바르게 다스리는 일이 걱정되어 지상으로 내려와 총맹부인과 합궁하여 대별왕 소별왕을 낳게 함으로써 인간을 위한 신의 사랑을 확인시켜준다. 이에 비해, 중국의 창세신화에서 반고는 1만 8천년 동안 하늘을 치켜들고 있으면서 천지개벽을 이루고 죽은 다음에 자신의 신체로써 하늘의 별과 땅위의 바다와 산맥, 물과 물에 사는 온갖 생물을 생성케 하지만, 끝내 인간의 창조 또는 인류질서의 확립을 위한 결정적인 계기는 만들어 주지 않는다.¹⁵⁾ 여와 신에 의한 인간창조의 이야기에서도 신이 흙을 빚어 인간을 만들고 남녀를 짝짓게 하여 종족번식의 길을 터주기까지 하지만, 제주신화의 대별왕 소별왕 이야기에서처럼 안락한 인간생활을 위한 자상한 배려를 보여주지는 않는다. 여와신이 하늘에 난 구멍을 메꾸어줌으로써 하늘이 무너지지 않도록 했다가 우 임금이 물길을 터줌으로써 치수사업을 성공시켰다는 이야기도 보편적인 자연질서의 확립을 통하여 인간사회의 안전을 가져온다는 자연신화적 서술방식이라 볼 수 있다. 제주신화의 수많은 일반본풀이에서 자식 없는 설움을 호소하고 절간에 치성드림으로써 소원성취를 이루는 이야기는 인간사랑을 직접적 개별적인 방식으로 실천하는 제주도 신들의 특징을 보여주며, 자신의 육신을 바쳐 500명 아들

15) 중국신화에서 천지개벽 이야기인 반고신화가 비교적 뒤늦게(三國時代에 처음 나타나) 등장한다는 사실은 자연신화가 먼저이고 인문신화가 나중이라는 가설과 위배된다. 그러나, 이 가설을 기계적으로 적용한다는 데에도 문제가 있다. 何新에 의하면, 반고신 이야기는 원래 중국인들에게서 고안된 것이 아니라 고대인도에서 유입된 것이라는 증거가 있고(何新, 227-9), 우주기원 설화가 중국신화 체계에서 부차적으로 취급된 사실은 인간생활에 대한 구체적 실용적 관련성을 중시하는 중국 만족의 추상성 기피현상으로 해석될 수 있다고 한다(何新, 242).

들의 음식을 만들어 주었다는 설문대할망 이야기도 보편적 객관적인 자연질서 형성을 보여주는 女媧補天 이야기와 대조를 이룬다.

제주신화에 등장하는 거의 모든 신들의 일차적인 관심사는 인간의 세상살이를 어떻게 편안하고 안전하게 만들어주느냐 하는 문제라고 볼 수 있다. 물론 제주신화의 이러한 인간중심주의는 제주신화의 무속신앙적 배경과 밀접한 관련이 있을 것으로 추정된다. 세상살이의 평안과 행운을 기원함을 주된 내용으로 하는 제주의 무속신화에서 자연현상으로서의 인간창조보다 인간사회의 질서형성과 운명의 향방결정에 서술의 초점이 있으며, 우주적인 질서나 자연현상의 일부로서의 인간존재보다 더 구체적이고 손가까운 세상살이에 대하여 관심이 모아지고 있는 것이다. 이와 반면에, 중국신화의 다분히 존재론적이고 보편주의적인 서술이 민간의 기복신앙과는 독립적으로 우주와 자연현상 가운데에서의 인간의 위치를 설명하는 문제를 주된 관심사로 삼고 있음은 신화형성의 주체가 국가의 통치세력에 종속되었다는 역사적 배경을 가지고 설명할 수 있을 것이다. 즉, 국가의 지배세력은, 上帝를 비롯한 天神들과의 혈통관계 및 그들의 보호에 의해 정권의 정통성을 확립하려고 했고(고대중국의 제왕들은 天神의 직계자손임을 자칭하여 국민숭앙을 유도하려함), 官邊 신화작가들은 이러한 지배논리에 부응하여 우주적인 웅대한 질서에 부합되는 인간사회를 그려보려 했을 것이라는 추정이다. 보편적인 자연질서의 중요성을 강조하는 중국의 신화작가들은 우주를 생성, 운행시키는 리듬과 법칙에 순응하기 위하여 그들의 학문과 신화를 구상했으리라고 생각되는 것이다.

서론에서 지적했던 문제로서 중국 변방신화의 모태로서의 신선설화적 요소가 제주도의 샤마니즘적 신화와 어떤 친연관계가 있을 것이냐 하는 것은 이 단계에서 단정적으로 말할 수 없을 것이다. 그러나, 이 논문에서 서술된 내용중에 여기에 관련된 것을 추출하려고 한다면, 그것은 중국신화의 곤륜산 및 서왕모 이야기와 제주신화 <이공본풀이>의 서천꽃밭 이야기가 될 것으로 생각된다. 인간의 삶 속에 죽음의 문제를 어떻게 받아들이고 사멸의 운명을 어떻게 초월하느냐 하는 문제가 신선설화

의 주요 모티프라 할 때, 불사약 이야기가 나오는 곤륜산 신화와 환생 꽃 이야기가 나오는 서천꽃밭 신화가 그 대표적인 예에 해당되는 것이다.¹⁶⁾ 이들 신화에서는 죽음의 운명은 싸워서 이겨야하는 대결의 대상이 아니라 회유해야할 초월의 대상이다. 이같은 신선설화적 요소는 제주신화 중에서, 멍감본풀이 속의 소만이 이야기를 비롯해서 저승차사와 관련된 여러 화소를 통하여 여러 곳에 나타나는데, 이에 따르면 죽음의 세계는 항상 삶의 세계와 가까이 인접해 있고, 죽음의 운명은, 그리스신화에서 느껴지는 것처럼 가공할 저주의 대상이거나 원수같은 적대관계가 아니다. 이로써 삶과 죽음의 영역은 같은 차원의 연속선 상에서 다정한 대화를 나누는 우호관계로 보여지는 것이며, 우리는 여기에서 죽음의 운명에 대한 보다 낭만적이고 유연한 대처방법 같은 것을 발견하게 된다.

참고문헌

1. 고대경, 『신들의 고향』 서울: 증명, 1997
2. 김유정, 「제주의 巫神圖」 제주대학교 탐라문화연구소 간행 『탐라문화』 제 18호 (1997)
3. 김현선, 『한국의 창세신화』 서울: 길벗, 1994
4. 김희영, 編譯, 袁珂 原著『중국고대신화』 서울: 育文社, 1993
5. 선정규, 『중국신화연구』 서울: 고려원, 1996
6. 신승하, 『중국사』 서울: 대한교과서, 1998
7. 장기근, 『중국의 신화』 전편(1997) 및 후편(1999). 서울: 범우사
8. 장주근, 『한국신화의 민속학적 연구』 서울: 집문당, 1995

16) 정재서 교수는, 『산해경』의 곤륜산 이야기가 동북아 변방민족의 작품일 가능성을 언급하면서, 이 작품의 곳곳에 나오는 崑崙도 본래는 서방의 낙원이 아니고 高山을 의미하는 일반명사라고 말한다. 이렇게 되면, 곤륜산과 서천꽃밭은 개념적으로 더욱 가까운 공간처럼 느껴진다 하겠다. 『동양적인 것의 슬픔』, 114쪽 참고.

9. 정재서, 『동양적인 것의 슬픔』 서울: 살림, 1996
10. _____, 『不死의 신화와 사상』 서울: 민음사, 1994
11. _____, 『山海經譯註』 서울: 민음사, 1993
12. 현용준, 『巫俗神話와 文獻神話』 서울: 집문당, 1992
13. _____, 『제주도 무속연구』 서울: 집문당, 1986
14. _____, 『濟州島巫俗資料事典』 서울: 新丘文化社, 1980
15. _____, 『제주도 신화』 서울: 서문당, 1976
16. 가노 나오키(狩野直禎) 지음, 吳二煥 번역, 『中國哲學史』 을유문화사, 1986.
17. 로이(Michael Loewe) 지음, 이성규 번역 『古代中國人の 生死觀』 (原典 *Chinese Ideas of Life and Death: Myth and Reason in the Han Period*) 서울: 지식산업사, 1988.
18. 위엔커 지음, 전인초-김선자 번역 『중국신화전설 1』 (대우학술총서-번역 53) 서울: 민음사, 1992
19. _____, 전인초-김선자 번역 『중국신화전설 1』 (세계문학전집16) 서울: 민음사, 1999
20. _____, 정석원 번역 『중국의 고대신화』 서울: 문예출판사, 1987
21. 이스트만(Lloyd E. Eastman) 지음, 이승휘 번역 『중국사회의 지속과 변화』 (原典 *Constancy and Change in China's Social and Economic History*) 서울: 돌베개, 1999.
22. 하신(何新) 지음, 홍희(洪熹) 번역 『神의 起源』 (原名 『諸神의 起源』) 서울: 東文選, 1990.
23. 王治心 지음, 전명용 번역 『중국종교사상사』 서울: 이론과실천, 1990.
24. Cambell, Joseph, *Oriental Mythology: Masks of God*, Penguin Books, 1976)
25. Georges, Robert A. ed. *Studies on Mythology*. Homewood: Dorsey Press, 1968

A comparative study of Cheju and chinese mythologies

Yang, Young-Soo

Summary

Mythology is often said to be representative of the archetype of the cosmological way of thinking of each ethnic group, and this kind of archetypal thinking becomes evident when myths of each nation are studied in comparative context. This paper is to study Cheju and Chinese mythologies comparatively since, as we see now, Cheju Island and China are becoming closer neighbors on a cultural as well as economical basis.

Three major points of difference have been selected here between Cheju and Chinese mythologies. Firstly, most of the gods of Cheju's shamanistic mythology derive from human status, while most of the gods of Chinese mythology, notably those of the earlier period, derive from heaven. As a rule, heaven-derived gods appeared in the earlier period, and earth-derived gods appeared in the later period of the development of Chinese mythology, in which historical heroes were deified with political purpose by the ruling class.

Secondly, earth-derived gods of Cheju mythology are humanistic and representative of individual human hopes for well-being, while heaven-derived gods of China are naturalistic and representative of universal natural conditions of the world. This kind of difference must be explained from the fact that Cheju mythology is generally shamanistic, and so it takes the best considerations of individual person's or family's fortune-seeking and exorcism, whereas much of the Chinese mythology was

written by semi-official writers influenced by the ruling class.

Thirdly, Chinese ruling gods, especially the Gods of Five Directions[五方神], written by semi-official writers influenced by the ruling class.

Thirdly, Chinese ruling gods, especially the Gods of Five Directions[五方神], hold control over nearly all aspects of government without specified division of ruling power, while in Cheju mythology, ruling power of government is divided among the main gods. In short, Chinese mythology can be said to be the art of ruling; Cheju mythology the art of fortune-turning. A special point of interest in this regard is the child-wishing motif in Cheju mythology, in which earnest and lasting praying for child-birth is influential to gods and this child as a gift from the divine world comes to be another divine entity in the long run.