

석사학위논문

제주신화의 구조에 나타난 상징체계와 의미 분석

한국교원대학교 교육대학원

철학교육전공

부영란

2004년 2월

제주신화의 구조에 나타난 상징체계와 의미 분석

지도교수 한 상 우

이 논문을 교육학 석사(철학교육)학위 논문으로 제출함

한국교원대학교 교육대학원

철 학교 육 전 공

부 영 란

2004년 2월

부영란의

교육학석사(철학교육)학위 논문을 인준함

심사위원장 _____ 인

심사위원장 _____ 인

심사위원장 _____ 인

한국교원대학교 교육대학원

2004년 2월

목 차

논문요약	ii
I. 서론	1
1. 연구의 필요성 및 목적	1
2. 연구의 내용 및 방법	3
II. 신화에 대한 구조주의적 접근	8
1. 구조주의의 이론적 형성배경	8
2. 구조주의의 개념과 특성	12
3. 구조주의적 신화 분석	17
III. 제주신화의 구조주의적 분석	22
1. 제주신화의 구조 분석	22
2. 우주창조신화의 구조 분석	33
3. 시조기원신화의 구조 분석	47
IV. 제주신화의 상징체계와 의미	63
1. 우주 · 자연관	64
2. 인간 · 윤리관	70
3. 생명 · 종교관	73
V. 결론	78
부록(신화원본)	81
참고문헌	90
ABSTRACT	94

논문 요약

제주신화의 구조에 나타난 상징체계와 의미 분석

부 영 란

한국교원대학교 교육대학원 철학교육전공

(지도교수 한 상 우)

현대를 살아가는 우리에게 신화는 어떤 의미를 가지는가? 그것은 신화가 인간의 사유체계의 원형으로서 보편성을 내포한다는 점과 관련된다. 고대의 신화적 사유는 지금의 논리적 사유와 다르게 작용하지 않으며, 단지 상징기호의 사용에서 차이가 날 뿐이다. 철학적 사유의 전 단계인 신화적 사유에서는 감성의 영역과 이성의 영역이 더 이상 분리되지 않는다. 신화소들의 결합은 우연적인 것처럼 보이지만, 언제나 무의식의 법칙에 따라 분류되는 것이므로 신화는 반드시 인식의 요소를 포함한다. 결국 신화는 자연과 문화, 인간의 감성과 이성, 삶과 사유 사이의 간극을 극복하려는 인류 공통의 노력의 산물인 것이다.

따라서 본 연구에서는 제주신화들의 구조를 분석하고, 여러 신화들의 관계를 통하여 그 속에 내재한 인간 사유체계의 원형을 찾아내어, 우리에게 가장 근원적인 물음이라 할 수 있는 '인간이란 무엇인가?'에 대한 이해를 높이고자 한다. 특히 레비-스트로스(Claude Lévi-Strauss)의 구조주의적 관점에서의 신화분석은, 독특한 개별신화들의 논리구조를 전체의 틀 속에서 체계화시킴으로써, 서로 다른 신화들 안에 감추어진 사유구조의 원형을 찾을 수 있는 가능성

을 제시해 준다. 또한 보편성의 바탕 위에서 모든 것을 동등하고 상호 이해적 시각에서 바라볼 수 있는 미래지향적 사고를 제시해줌으로써 신화의 의미와 가치를 정당하게 자리매김해 준다. 이 모든 과정에서 구조는 시간과 공간을 뛰어넘어 동양과 서양, 과거와 현재를 이어주는 소통의 근거로 작용한다. 따라서 신화 읽기는 현재 읽기이며 나아가 인간실존의 의미 찾기의 작업이다.

그러므로 본 연구에서는 신화에 대한 구조주의적 접근의 입장에서 제주신화의 상징체계와 의미를 분석하여, 한국의 고대신화들에 내재하는 구조적 논리의 동일성 여부를 고찰하고 인류의 보편적 사유체계와의 유사성을 밝히고자 하였다. 연구의 과정에서 도출한 결과는 제주신화가 한국의 고대신화들과 마찬가지로 하늘-땅-사람 또는 하늘-땅-물이라는 세 요소의 기본적 결합구조로 이루어져 있으며 신화소들 역시 '이항적 대립 구조에 기초한 삼원구조'의 형태를 띠고 있다는 것이다. 또한 우리민족의 현세지향적 성향이나 생명존중 사상, 조화정신과도 일치하고 있음을 알 수 있다.

이러한 연구과정을 통해 제주신화는 한국의 고대신화들의 구조와 동일선상에 있음과 인류공통의 보편적 사유방식의 연장선상에 있음을 확인할 수 있다. 그렇다고 제주신화의 특수성이 사라지는 것은 결코 아니다. 왜냐하면 신화는 그것을 향유하는 집단의 고유한 의식과 지역적 특색을 그대로 반영하기 때문이다. 결국 본 논문은 구조에 의해 보편성과 특수성을 파악할 수 있다는 사실에 의거하여 신화라는 텍스트로써 인간 사유체계의 원형을 찾고자 한 것이다.

오늘날의 눈부신 기술문명의 발달에도 불구하고 인간이 그만큼 더 행복해졌는지에 대한 대답은 쉽지가 않다. 신화를 통한 인간 이해의 방식은, 그 동안의 이성 중심의 과학적 사고방식과 서구 중심의 문화우월주의에 대한 반성의 계기를 마련해줌으로써, 무미건조해지는 인간관계에 감성의 영역을 회복시키고 지역적 특수성을 넘어 인류를 공동의 화해의 장으로 이끌어 줄 것이다.

※ 이 논문은 2004년 2월 한국교원대학교 대학원위원회에 제출된 교육학석사(철학교육)학위 논문임.

I. 서론

1. 연구의 필요성 및 목적

신화는 신들의 이야기가 아니라 인간의 삶을 소재로 한다. 수 천년 전의 신화를 읽으면서 우리가 공감할 수 있다는 사실은 일상적인 생활양식의 커다란 변화에도 불구하고 인간의 사유체계는 크게 달라지지 않았음을 말해준다. 따라서 신화를 연구하는 것은 시간의 벽을 뛰어넘어 과거와 현재와 미래를 연결하는 소중한 작업이 될 것이다.

신화란 무엇인가를 한마디로 정의하는 것은 매우 어려운 일이다.¹⁾ 그렇지만 신화는 현대를 살아가는 우리들에게 끊임없이 영향을 미치며 살아있는 진실로서 인류의 역사와 운명을 같이하고, 인간의 사유체계의 원형과 세계관을 내포하고 있다. 따라서 신화의 의미와 가치를 현재의 기준에서 다시 한번 자리매김해 볼 필요가 있을 것이다.

엘리아데(Mircea Eliade)에 따르면 “이미지, 상징, 신화에 대한 연구는 우리로 하여금 역사의 여러 조건과 아직 타협하지 않은 ‘생긴 그대로의 인간’을 한층 잘 이해할 수 있게 해준다.”²⁾고 한다. 신화의 상징체계를 통해 인간 존재의 심오한 양상을 밝혀 보려는 것이다.

따라서 본 연구에서는 다양한 신화들의 구조를 분석하고 여러 신화들의 관계를 통하여 그 속에 내재한 인간 사유체계의 원형을 찾아내어, 우리에게 가

1) 엘리아데(Mircea Eliade)는 신화를 신성한 역사를 이야기하는 것으로, 말리노우스키(Bronislaw Malinowski)는 단순히 이야기되어지고 있는 설화일 뿐만 아니라 살아있는 진실로, 바우만(Hermann Baumann)은 사물의 기원·태고의 생물·신들의 행위와 그들의 인간과의 관계에 대한 이야기이며 진실이라고 생각되는, 그 민족의 세계관이 확립된 제요소로 이루어져 있는 이야기라고 한다.

2) Eliade, M., 이재실 역, 『이미지와 상징(Images et Symboles)』, (서울:까치, 1998) p.15.

장 근원적인 물음이라 할 수 있는 ‘인간이란 무엇인가’에 대한 이해를 높이고자 한다.

또한 카시러(Ernst Cassirer)에 의하면 신화는 자연과 인간 생활의 모든 현상에 대하여 해석을 가한다. 이미지와 상징을 통해 감추고 있는 신화의 의미를 드러내고 밝혀내는 것이야말로 철학의 과제라고 그는 말한다.³⁾ 신화는 상징이라는 형식을 통해 감성과 이성의 대립을 해소시키고 의미와 가치의 세계를 구축해 가는 것이다. 이러한 신화 해석에 대한 철학적 탐색의 과정은 인간의 삶과 사유를 더 이상 분리하지 않고 삶의 진정한 의미를 찾을 수 있게 해 줄뿐 아니라 이를 현실에서 구체화시킬 수 있도록 도와준다. 우리가 추구하는 것은 인간의 인식과 현실의 삶을 연결하려는 것이다.

인간의 삶의 양상은 총체적인 형태로 나타나는 것이기에 인간 존재에 대한 인식도 부분적 또는 파편적인 것으로는 이해하기가 어렵다. 신화에 나타나는 상징은 다양한 표현 속에 깔려 있는 의미를 읽게 해주는 코드이며 여러 현상을 전체와 연결시켜 하나의 체계로 통합함으로써 전체의 구조 속에서 부분적 요소의 의미를 명료하게 드러내준다. 다시 말해서 각각의 소재들을 묶어주는 상호관계를 통해서만이 신화의 의미를 제대로 이해할 수가 있다는 것이다. 신화 해석에 있어서 이러한 관점을 가장 잘 드러내고 있는 것이 바로 레비-스트로스(Claude Lévi-Strauss)의 구조주의적 방법론이라 할 수 있다.

우리에게는 민족의 고유한 정신이 살아 숨쉬는 다양하고 풍부한 ‘우리들의 신화’가 오래 전부터 있어 왔다. 하지만 그동안의 잘못된 발전적 사고 방식에 의해 소중한 문화유산을 아무런 반성도 없이 너무 쉽게 버려 온 것이 사실이다. 이는 학교 교육현장에서는 물론 사회적인 측면에서도 앞으로 많은 관심을 기울여나가야 할 부분이다. 이런 점에서 볼 때, 구조주의적 관점에서의 신화

3) 신웅철, “카시러 문화철학에서의 인간 연구”, (숭실대학교 대학원 박사학위논문, 2000) p.64.

분석은 지금까지 신화에 대한 서양 중심의 사고방식과 과학적 사유의 우월성에서 벗어나 모든 것을 동등하고 상호 이해적으로 바라볼 수 있는 관점을 제시할 수 있을 것이다.

특히 제주신화는 지리적·문화적 특수성으로 말미암아 그 내용이 독특하고 풍부할 뿐 아니라 우리민족의 정신세계가 다른 지역에 비해 상대적으로 변형되지 않은 채 고유한 모습을 간직하고 있어 많은 선행연구가 이루어져 왔다. 그 중에서도 우주창조신화와 시조기원신화는 비교적 제주인들의 의식과 가치체계를 잘 드러내주는 구조를 지니고 있어 각각의 개별적 신화가 가지는 핵심적 의미와 함께 한국 고대신화들과의 연관성까지 찾아 볼 수 있을 것으로 기대된다.

따라서 본 연구에서는 우주창조신화인 ‘천지왕본풀이’와 시조기원신화인 ‘삼성신화’를 주요 분석의 대상으로 삼아 다른 신화들과의 논리적 구조의 동일성을 찾아보고자 한다. 이것은 그동안 주로 국문학적·민속학적 분야에서 주로 다루어져 왔던 제주신화를 철학의 영역으로 끌어들이어 접근하고자 하는 시도이다. 즉, 구조주의적 신화 분석을 통해 보편적인 인간의 사유체계의 원형을 찾아보고 인간실존에 대한 근본적인 이해를 바탕으로 자기정체성과 미래지향적인 세계관을 정립하고자 하는 데 그 목적이 있다.

또한 제주신화의 구조에 나타난 상징체계와 의미를 찾아보는 본 연구가 제주의 특수성과 관련하여 지역정체성을 함양할 수 있을 것이며, 학교 현장에서의 교육적 효과를 높이고, 단절된 현대인들의 인간관계에 있어서 윤리적 관계를 회복하게 하는데 있어서도 도움을 줄 수 있을 것으로 기대된다.

2. 연구의 내용 및 방법

학문과 과학기술이 폭넓게 발달하면 할수록 신화연구에 대한 관심은 고조된

다. 이런 현상은 근원에 대한 물음과 그것에 답하려는 인간의 근본 경향성에 기인한다.⁴⁾ 신화가 형성된 구체적 배경은 시대와 지역에 따라 다르지만 그 신화를 구성하는 인간의 사유방식은 어디에서나 동일하게 나타나므로 '인간이란 무엇인가'에 대한 해답의 열쇠를 구조주의적 신화 분석을 통해 충분히 제시할 수 있을 것이다.

그동안 연구되어 온 신화 해석의 유형을 살펴보면 크게 아홉 가지로 나누어 설명할 수 있다.⁵⁾ 먼저 신화를 우의적(寓意的)으로 관찰하여 신화적 이야기를 자연 위력에 대한 비유나 그것의 의인화로 이해하려는 입장과, 원초적으로 모든 대상은 언어들로 표시되며 후에 각 대상에 하나의 이름이 붙어 분리되었다는 언어학적 해석이 있으며, 비록 우리가 신화를 철학적이며 종교적으로 고찰할 수 있다 할지라도 그것은 엄밀하게 보아 문학의 영역이라는 주장이 있다. 반면에 19세기 후반에 나타난 제의사회학적 해석은 신화는 제의에서 점차적으로 발전되었다고 보는 입장이며, 그 동안의 철학적 사고에서 벗어나 심리학이라는 독자적 바탕에 입각해서 신화에 또 다른 의미를 부여하는 견해도 있다. 또한 선험주의 학설에 따르면 신화는 적어도 본연의 방법으로 진리인식의 전제가 되는 선험적 조건들을 내포하고 있다고 한다. 카시러는 이렇게 신화를 선험적으로 해석하려는 대표적인 학자이다. 그리고 신화는 개개인의 경험이 아니라 그 형성 과정에 일반적인 필연성과 무의식을 포함하기 때문에 신화는 어떤 행위를 서술하며, 상징은 이러한 행위에 의미를 부여한다는 '상징의 해석'으로 간주하는 입장이 있다. 다음으로 신성한 것의 경험으로서 신화를 해석하는 입장으로 신화를 '어떤 신(神)적 현실의 표현'으로 이해한다. 신화의 성스러운 의미 추구에서 가장 영향력을 미치고 있는 이는 엘리아데이다. 마지막으로 구조주의적 신화 해석의 입장이다. 이 입장은 신화의 응집력, 내면적 논리

4) 김광명, 『삶의 해석과 미학』, (서울:문화사랑, 1996) pp.12-13.

5) Hübner, K., 이규영 역, 『신화의 진실』, (서울:민음사, 1991) p.50참조: 쿠르트 휘브너는 신화 해석의 유형을 시대별로, 주제별로 나누어 제시하고 있다.

의 맥락, 그리고 합리성이 어디에서 생겨나는지에 대해 관심을 가진다. 레비-스트로스는 사실상 구조주의의 선구자라 일컬어질 만큼 구조주의 확립과 영역에 지대한 공을 세운 사람이다.⁶⁾

이처럼 신화를 해석하는 방식에는 다양한 입장이 있을 수 있다. 본 연구에서는 구조주의적 신화 해석의 입장에 따라 인간의 상징체계의 하나인 신화를 레비-스트로스가 어떤 방식으로 파악하고 있는지를 중점적으로 논의할 것이다. 구조주의는 인간과 사회생활을 수학적 작용과 기호와 자연적 물질, 그리고 제도과 체계로써 설명해 주는⁷⁾ 방법론으로 인간의 구체적인 삶을 일정한 형식으로 변환시키는 과정 속에서 인간의 정신이 어떻게 작용하는지 파악할 수 있게 해준다.

레비-스트로스의 독창성은 무질서해 보이는 사회의 현상들의 이면에는 전체로서의 구조가 있음을 부각시킨 데에 있다. 독립적인 자연의 대상 그 자체가 고유한 의미를 갖는다기보다, 모든 자연적 대상을 의미체계의 전체구조 속에 접목시켜 각자가 하는 역할을 보아야 한다는 뜻이다.⁸⁾ 구조주의적 방법론에 따르면 무수히 많은 신화들도 사실은 동일한 구조의 반복이거나 변형일 뿐이며, 신화 분석을 통하여 인간 정신의 작용을 이해할 수 있다고 한다. 여기에서 구조는 현재를 바르게 읽게 해주는 원리가 된다. 결국 모든 신화적 사고에는 유사성을 넘어 그 유사 관계로의 기초가 되고 있는 전체로서의 구조가 있으며, 그러한 구조적인 신화 분석을 통하여 인간의 사유체계의 원형을 파악할 수 있다는 것이다.

6) 임봉길 외, 『구조주의 혁명』, (서울:서울대학교 출판부, 2000) p.201. 레비-스트로스는 신화 해석에 대한 종전의 입장을 4가지로 분류하고 그것이 신화를 잘못 이해하고 있는 것임을 지적하고 있다. ①신화는 한 사회의 근본적 감정을 표현하고 있다는 입장과 ②신화는 천문학적, 기상학적 자연현상을 원시인들이 해석하고자 한 논리 이전의 설명방식이라는 입장이며 ③신화는 한 특수사회의 구조와 사회관계의 반영이라는 입장과 ④신화는 정신분석적 입장에서 현실적으로 억압된 감정의 유출이라는 입장이 그것이다.

7) 김형효, 『구조주의의 사유체계와 사상』, (서울:인간사랑, 1992) p.18.

8) 위의 책, p.154.

또한 제주신화에 대한 지금까지의 연구에는 임석재, 장주근, 김태곤, 최길성, 유동식, 서대석, 진성기, 현용준, 문무병 등을 꼽을 수 있다. 임석재, 장주근, 김태곤 등은 민속학적 측면에서, 최길성은 사회인류학적 측면에서, 유동식은 종교학적 측면에서, 서대석은 문화적 측면에서 각각 접근하려 하였다.⁹⁾ 그 중에서 현용준은 제주신화를 주인공의 성격이 일반신이나 지역적이냐, 그 분포가 전도적이냐 지역적이냐, 그 서사구조가 예술적이냐, 체계적이냐에 따라 일반본풀이, 당본풀이, 조상본풀이로 분류하고 있다. 일반본풀이란 일반적으로 자연사상이나 인문사상을 차지하고 있는 신들의 이야기요, 당 본풀이란 부락 수호신인 당신(堂神)들의 내력담이며, 조상 본풀이란 한 집안 또는 씨족의 수호신에 관한 이야기이다.¹⁰⁾

신화의 분류는 다양한 방식으로 이루어지고 있고, 한국신화의 경우 세계의 분류에 의존할 수 없는 문화적 특수성을 가지고 있으므로 다른 문화권의 신화 분류와 동일한 기준을 적용하는 데에는 한계가 있을 수밖에 없다. 한국신화의 경우 신성성이 인정되는 집단의 범위에 따라 건국신화, 시조신화, 부락신화, 일반신화로 분류하거나¹¹⁾ 전승매체에 따라 문헌신화, 구전신화, 무속신화로 나눌 수 있는데, 엄밀한 의미에서 무속신화도 구전신화임에는 틀림없으나 곳에서 불려지는 무가(巫歌)라는 점에서 다른 범주로 분류하고 있다.¹²⁾ 어떤 분류 방식을 따르더라도 어느 민족에 있어서든 신화의 중심 주제는 우주의 기원,

9) 현용준, 『제주도 무속연구』, (서울:집문당, 1986) p.17.

10) 현용준, 『무속신화와 문헌신화』, (서울:집문당, 1992) pp.17-19. 여기에서 본풀이라는 말은 ‘본’과 ‘풀이’의 복합명사로서 ‘본’은 ‘本·本來·本初·本原·根本’ 등의 뜻으로 ‘신의 내력’을 의미하고, ‘풀이’는 ‘풀다(解)’의 명사 전성으로 ‘해설·해명·해석’ 등의 뜻이다. 따라서 그 어의는 ‘신의 본원과 내력의 해석 설명’이라는 뜻을 알게 된다.

11) 장덕순 외, 『구비문학개설』, (서울:일조각, 1971) p.30. 건국신화는 국가창건의 군주에 관한 신화. 시조신화는 성씨의 범위에서 신성성이 인정되는 시조에 관한 신화, 부락신화는 자연부락의 범위에서 신성성이 인정되는 부락신당에 모시는 신에 관한 신화, 일반신화는 기타 신화로 신성성을 인정하는 범위가 일정하지 않은 일반적인 신화이다.

12) 장주근, “한국신화와 무가의 상관관계”, (화경고전문학연구회 편, 『설화문화연구(상)』, 단국대학교출판부, 1998) p.187.

인류 및 생사의 기원, 국가 및 문화의 기원에 대한 해명이다.¹³⁾

따라서 본 연구에서는 분석의 방법적 측면은 구조주의적 신화 분석의 입장을, 분석의 대상은 무속신화로서 우주창조신화와 문헌신화로서 시조기원신화를 중심으로 고찰하고자 한다. 제주신화는 다른 신화들에 비해 순수성과 고유성을 간직한 채 비교적 신화소를 충실하게 갖추고 있을 뿐 아니라, 여러 측면에서 그 구조 분석이 가능하다. 따라서 지역적 특수성을 가지는 제주신화의 구조 분석을 통해서 우리민족의 고유한 사유방식과의 유사성을 찾을 수 있을 것이며, 더 나아가 인류 공통의 보편적 사유체계의 원형을 발견할 수 있을 것으로 기대된다.

위의 과제들을 효율적으로 풀어가기 위해 다음의 과정을 취하고자 한다. 먼저 제 1장 서론에서는 연구의 필요성과 목적 및 연구의 방법인 이론적 배경을 제시하고, 제 2장에서는 신화에 대한 구조주의적 접근을 시도하고자 한다. 즉, 구조주의적 인식론의 형성배경과 '구조'의 개념 및 '구조주의'가 지니는 특성이 무엇인지를 살펴보고 이를 통해 구조주의적 신화 분석의 의의를 제시하고자 한다. 다음으로 제 3장에서는 제주신화를 구조주의적 관점에서 분석한 후에 이항적 대립을 보이는 신화소들을 적극적으로 중개하고 화해시키는 제 3의 신화소를 중심으로 신화의 논리구조가 삼원적 구조체계임을 밝혀보고자 한다. 이를 위해서 그 분석의 대상을 천지개벽의 이야기를 담고 있는 '천지왕본풀이'와 탐라의 개국신화라고 할 수 있는 '삼성신화'를 중점적으로 고찰할 것이다. 제 4장에서는 위의 3장에서의 분석을 토대로 하여 제주신화의 구조에 나타난 상징체계와 의미를 우주·자연관, 인간·윤리관, 생명·종교관 등의 세 영역으로 나누어 제시함으로써 고대 제주인들이 중요하게 여기고 의미 있게 추구한 가치는 무엇인지를 밝히고자 한다. 끝으로 제 5장 결론에서는 연구의 내용을 정리하고 본 연구가 지니는 의의와 제한점을 찾아보고자 한다.

13) 현용준, 앞의 책, (1992) p.320.

II. 신화에 대한 구조주의적 접근

신화를 해석하는 방식은 다양할 뿐만 아니라 각각의 입장들은 나름대로의 의의와 한계를 가지는 것이 사실이다. 그러나 구조주의적 방법론에 의해 설명되는 신화는 다른 관점에서의 해석과는 사뭇 다르다. 레비-스트로스는 ‘인간이란 무엇인가?’라는 물음에 대답하기 위해 인간의 사유가 어떻게 작용하는지에 대한 이해를 구하고자 하였으며 신화 분석을 통하여 인간정신의 보편적 구조를 밝힐 수 있다고 주장한다.

따라서 이 장에서는 구조주의(le structuralisme)의 이론이 어떻게 형성되어 왔으며, 그와 같은 논의들을 통해서 레비-스트로스는 무엇을 말하려고 하는지, 왜 레비-스트로스가 신화를 철학의 영역에서 다루고 있는지, 그리고 레비-스트로스가 구조주의적 입장에서 신화를 분석하려는 이유가 무엇인지에 대해서 고찰하도록 한다.

1. 구조주의의 이론적 형성배경

현대의 구조주의적 사유체계는 인류학, 인간학, 민속학, 철학, 신화학, 문학, 정신의학, 언어학, 경제학, 사회학 등 모든 방면에 관여하고 있다. 구조주의 이론을 주장하는 대표적인 학자로는 클로드 레비-스트로스(Claude Lévi-Strauss) 이외에도 자크 라캉(Jacques Lacan), 미셸 푸코(Michel Foucault), 루이 알튀세르(Louis Althusser) 등이 있다. 인류학자나 정신분석가로서 각각 출발하여 철학적 사유체계의 대변혁을 일으킨 레비-스트로스나 라캉과 달리 푸코나 알튀세르는 순수철학자로 분류된다.

대체로 현대 철학의 사상들을 학문적으로 뒷받침하여 주는 방법론은 세 가지로 나눌 수 있다. 이른바 현상학과 해석학, 구조주의, 지식사회학이다. 이 세

가지 방법론은 철학의 영역을 넘어서고 있으며 특히 구조주의는 다른 두 가지 방법론들과는 전혀 다른 차원으로 어떤 점에서는 그것들과 심각하게 대립하기도 한다.¹⁴⁾

구조주의적 방법론에서 보면 현상학과 해석학에서 중요하게 다루어졌던 체험, 시간성과 역사성, 의식과 자유, 정신적 의미, 주체 등은 구조주의에서 사라지거나 무의미하다. 구조주의는 한결같이 주체가 능동적 자유의지에 의한 계획의 중심체임을 인정하기를 거부한다. 정신분석학자인 라캉의 인식세계에서는 주체로서 내가 말하는 것이 아니라, 오히려 나는 말해짐을 당하게 되고, 그래서 자기 말의 주인으로서 독자적이고 자치적인 인격으로서의 주체는 부정된다. 프로이드와 라캉의 정신분석은 주체의 의식활동을 무의식의 허구적 표상이라고 여긴다. 마르크시스트인 알튀세르 역시 인간은 자신의 노동과 노동이 수반하는 세계의 변혁 사이에서 작용하는 변증법에 의해서 파악되어지는 ‘자기 중심적 존재’가 아님을 강조한다.¹⁵⁾

푸코도 자기 철학을 스스로 ‘바깥에서의 사유’라고 명명하였다. 이 표현의 상징성은 인간의식의 내면적 체험에 바탕을 둔 실존주의와 확연히 구분되는 것으로 구조주의가 ‘바깥에서의 사유’라면, 실존주의는 ‘안에서 느낀 체험’이라고 할 수 있다. 즉 실존주의가 인간에게 가까이 다가서고자 한다면 구조주의는 인간의 삶을 그 전체 구도에서 인지하기 위하여 가급적 거리를 두려고 한다. 결국 의식세계의 내면적 체험세계를 부정하는 구조주의에서 남게 되는 인식의 수단은 밖으로 언표된 진술이나 외양화 된 실제 행동에 의존할 수밖에 없는 것이다. 따라서 구조주의에 있어서 인간의 사유체계는 밖으로 나타난 기호나 진술 이외에 다른 것이 아니며 그 진술은 ‘모든 인식이 나타날 수 있는 장소’가 되고 ‘외면성’의 특징을 지닐 뿐이다.¹⁶⁾

14) 김형효, “구조주의 인식론 서설”, (철학연구회 편, 『철학연구 제 11집』, 1976) p.98.

15) 김형효, 앞의 책, p.55.

16) 위의 책, pp.20-22.

이런 점에서 구조주의는 이 세계의 모든 것이 '언어활동'과 '기호체계'의 법칙으로 이루어진 상징으로 가득 차 있음을 알려 주려고 하는 일종의 방법론이라고 할 수 있다. 현대문명이든 원시문명이든, 과학적 사고든 신화적 사고든 모두 언어와 기호의 문법으로 배열된다. 그래서 구조주의의 세계에서 그것이 어떤 출발점을 가지고 있건, 모두 한결같이 '언어학(la linguistique)'을 학문적 방법의 공통분모로 갖게 되는 것이다.¹⁷⁾ 신화 역시 인류의 언어활동의 소산이기에 신화의 '언어'는 신화의 '기호체계'에 해당한다. 즉, 수많은 신화들마다 특수한 내용들을 가지고 있지만 '기호체계'의 입장에서 볼 때 그 공통점은 언어기호로써 표현되었다는 것이다. 과거의 신화연구가 범한 가장 큰 오류는 언어와 용어를 독립된 의미실체로 파악하려고 노력한 데 있으며, 구조주의 사유 체계에 있어서는 전체의 인식이 부분인식보다 논리적으로 선행하며 가치상에서도 앞선다.¹⁸⁾

구조주의는 소쉬르(Ferdinand de Saussure)에서 출발하여 새로운 언어학적 산물인 '구조언어학'의 개념과 방법론을 레비-스트로스가 인류학에 도입함으로써 시작되었다. 이 언어학은 언어활동에서 '언어(langue)'와 '말(parole)'을 구별한다. '언어'는 언어활동의 무의식이고, 반면에 개인적이며 실존적 '말'은 언어현상의 의식적인 국면이다. 그래서 구조주의의 언어학은 '언어'를 '말'보다 중요하게 여긴다. 한 개인이 하는 말을 이해할 수 있도록 하는 객관성과 스스로 표현하는 주관성 사이에 맺어지는 관계는 '언어의 체계'에서 비롯된다. 결국 모든 사람은 주어진 언어체계 내에서만 상호간에 의사소통을 할 수밖에 없다는 것이다.

이어서 소쉬르는 기의(記意, *signifié*, 所記로도 표시)와 기표(記表, *signifiant*, 能記로도 표시)의 구별을 지향한다. 기의란 언어의 개념적 측면이고 기표란 감

17) 위의 책, p.61.

18) 위의 책, p.91.

각적 측면이므로 결국 언어는 기호와 같다. 즉 기호는 감각표상을 말하는 기표와 개념적 의미인 기의의 결합체계로 의미의 발생은 이 두 개 요소의 관계로부터 발생하는 것이다. 언어학적 표현을 빌리면 '기표'는 '구조'로, '기의'는 '의미'로 이해할 수 있을 것이며 한 단어의 구조로부터 발생하는 것이 의미라고 할 때 기표와 기의로 이루어진 기호들과의 관계로부터 생겨나는 것은 가치라고 할 수 있다. 구조주의에서의 핵심을 이루는 것은 이런 위치를 가늠하게 해주는 관계의 중요성이다.

말과 언어의 구별, 기의와 기표의 구분에 이어서 세 번째로 레비-스트로스의 구조주의가 소쉬르의 언어학과 인식론적 관계를 맺는 영역은 '동시성(공시성, synchronie)'과 '통시성(diachronie)'의 구별이다. '말'은 사람과 시대에 따라 달라지므로 통시적이지만 '언어'는 시대의 변화와 흐름에 별로 큰 영향을 받지 않는 점에서 동시적인 경향을 지닌다. 즉 통시성의 의미는 사건과 밀접한 관계가 있고, 동시성은 구조와 연관되고 있음이다. 다시 말해서 공시적 접근은 어떠한 시간도 배제하고 공존하는 사항들간의 관계를 연구하는 것으로 어떤 현상의 총체를 다루는 것이고, 통시적 접근은 시기별 연구와 같이 한 번에 한 사항만 고려할 수 있는 연속성의 축을 연구하는 것으로 그 총체의 특별한 부분을 다루는 것이다. 그런데 언어는 고립된 사항별로 존재하는 것이 아니라 관계 속에서 나타나는 순수한 가치의 체계이기 때문에 공시적 접근을 할 수밖에 없는 것이다. 자연히 구조주의의 이론은 이 두 영역의 구분에 있어 후자를 선택한다. 바로 이 점에서 구조주의의 반역사주의적 경향이 나타난다.¹⁹⁾

네 번째로 언어학 체계에서 등장하는 이러한 구별은 레비-스트로스의 인식 이론에서 더욱 확장되어 인간 정신 속에 깃들여 있는 상징적이며 신화적인 능

19) Piaget, J., 김태수 역, 『구조주의의 이론(Structuralism)』, (서울:인간사랑, 1990) p.20. 역사란 설명의 방법이지 대상이 될 수 없으며, 어떤 사회현상 이면에는 복잡한 심층적 구조와 역사성을 포괄하고 있기 때문에 그 현상의 역사를 캐는 것보다는 그것의 환경 등과의 구조적 관계를 탐구하는 것이 더 적절하다고 한다.

력을 풍부하게 해명하는 이분법적 도구로 이용된다. 구조주의 언어학에서 '변별적 차이(l'écart différentiel)'란 개념은 구조주의 사유체계를 이해하는 데 중추적인 방법이 된다. 즉 한 언어체계 안에서 각 형태소나 음소의 단위들은 다른 단위들과의 관계 속에서만 그 의미를 찾을 수 있으며, 그런 점에서 서로 관여하고 있는 대립이나 그 대립이 낳는 변별적 차이가 없이 언어적 사실의 본질은 나타날 수 없다. 이처럼 '관여적 대립'이나 '변별적 차이'가 낳는 '이항적 관계(la relation binaire)'는 신화체계의 연구에 지대한 영향을 미치게 된다. 신화에 등장하는 무수한 인물들도 그 자체 고유한 의미론을 지닌다기보다 오히려 대립되는 짝들의 논리적 기능 아래서만 그 가치를 나타낸다. 언어나 신화의 의미는 독립적 실체라기보다 관계의 '이항적 대립(l'opposition binaire)'이 주는 위상에서 찾아야 한다는 것이 레비-스트로스의 사상이다.²⁰⁾

이상의 구조언어학을 토대로 하는 구조주의는 모든 문화를 변별적 차이에 의거하는 기호들의 체계로 본다. 추상적인 인간사유에서부터 구체적인 사물에 이르기까지 세계의 모든 것이 기호가 아닌 것이 없다. 따라서 어느 것에도 절대적 특권은 없으며 관계와 관계에 따른 가치와 의미만이 있을 뿐이다.

2. 구조주의의 개념과 특성

구조주의를 이해하기 위해서는 구조 및 구조주의의 개념을 알아야 할 것이다. 본래 구조는 라틴어의 *structura*로서 그 어원을 '구축한다'(to build)의 뜻을 가진 *structus*에 둔 단어인데 '쌓거나 배열한다'는 의미를 가진다. 본래는 구축된 결과물을 의미하지만 더 나아가 구성부분들이 조정되고 상관되어 이루어진 복잡한 전체를 의미하기도 한다. 따라서 각 부분은 전체에 비추어서만 의미를 가진다. 구조와 유사한 개념 중 가장 중요한 것은 체계인데 레비-스트

20) 김형효, 앞의 책, pp.68-69.

로스에 의하면 이 둘의 개념은 엄격히 구분된다. '체계'라는 용어는 요소를 구성하는 전체를 언급하는 말로서, 그 요소들 중 하나가 변화하면 나머지 다른 것들도 변화를 초래하게 하는 그런 관계로 구성된 요소들의 전체를 지칭하는 것이다. 이러한 요소들이 주어진 체계 내에서 상호 관련된 방식, 다시 말해서 그들 관계의 총체성은 주어진 체계의 '구조'라고 불려진다. 따라서 이 두 개념은 서로 분리될 수 없으며 체계 없는 구조나 구조 없는 체계란 존재할 수 없는 것이다.²¹⁾

레비-스트로스는 '구조'란 제요소 및 요소와 요소간의 관계로 이룩된 전체로서, 이 관계는 한 계열의 변화과정을 통하여 불변의 제특성을 보존하는 것이라고 하였다. 이러한 정의에 있어 주목할 점은 첫째는 제요소 및 요소와 요소간의 관계를 동일평면상에 놓고 있다는 것이다. 다시 말하면, 어떤 관점에서는 형식적인 것으로 보이는 것이 다른 관점에서는 내용으로 나타나며, 내용으로 보이는 것이 형식으로 나타난다는 것이다. 즉 '구조'는 그 형식과 내용 사이에 불변의 상관관계가 존재하는 것이다. 둘째는 불변의 개념으로, 그는 인류학적 구조주의 연구에서 가장 중요하게 다루어야 할 것은 다른 모든 것이 변화할 때 변화하지 않고 존재하는 것이라고 보았다. 셋째는 변화의 개념으로, 체계는 구조와는 달리 변형할 수 없는 것이지만 '구조'는 그 균형 안에서 무엇인가 변화가 주어졌을 때, 다른 체계 속에서 변형될 수 있는 체계가 된다. 바로 이점이 '구조'와 '체계'가 다른 점이다.²²⁾

또한 레비-스트로스에 있어서 '구조'는 다음의 몇 가지 요건들을 충족시키는 모델로써 이루어진다. 첫째, 구조는 한 체계의 특성을 나타내며, 구조를 이루는 몇 가지 요소의 변화는 다른 모든 요소에 변화를 초래하는 것이어야 한다. 둘째, 어떤 주어진 모델에는 일련의 변형을 동일한 형태의 모델들의 한 집단

21) Piaget, J., 김태수 역, 앞의 책, pp.185-187.

22) 한국정신문화연구원, 『레비-스트로스의 인류학-사회조직과 신화학』, (1981) pp.268-270.

으로 귀착되도록 정돈하는 가능성이 있어야만 한다. 셋째, 앞의 특성은 만약 모델의 요소들이 수정을 받게 되면 그 모델이 어떻게 반응할 것인지 예측할 수 있게 한다. 끝으로 모델은 모든 관찰된 사실들을 즉각적으로 의미 있게 만들 수 있도록 구성되어야만 한다.²³⁾

레비-스트로스의 구조주의에서 '구조'의 특성은 크게 다음의 다섯 가지로 들 수 있다.²⁴⁾ 첫째, 불변성은 구조는 제요소 및 요소와 요소간의 관계로 이룩된 전체로서 변하지 않는다는 것을 의미한다. 둘째, 전체성(총체성)은 각 요소의 속성과는 별개로 전체로서의 속성을 가지고 있다는 것을 의미한다. 레비-스트로스는 신화나 음악에서 전체성이 잘 나타난다고 보았다. 그는 신화나 음악은 그것을 총체적으로 받아들일 때만 의미가 살아나는 특수한 형태의 언어라고 하였다. 신화를 시간이나 순서에 따라 전개되는 사건의 연속으로 이해하는 것은 무리이며, 전체로서 이해해야 한다는 것이다. 셋째, 변형의 원리는 총체성의 범주를 벗어나지 않는 한에서 자유로운 결합이 가능하다는 것을 의미한다. 레비-스트로스는 동일한 구조를 지닌 여러 현상들이 상이하게 보이는 것은 구조가 지닌 변형의 특성 때문이라고 하였다. 넷째, 자율통제성²⁵⁾은 요소들의 다양한 배열이나 구성에도 불구하고 구조가 지니는 전체성의 특성으로 인해 전체의 성질이 보존되는 속성을 의미한다. 다섯째, 이원성은 구조가 제요소 및 요소와 요소간의 관계로써 파악되어야 한다는 것을 의미한다. 레비-스트로스는 구조의 특성인 이원성 즉, '변별적 차이'에 의한 인식모형을 찾고자 하였다.

23) Lévi-Strauss, C., 박옥출 역, 『슬픈 열대(*Tristes Tropiques*)』, (서울:한길사, 1998) pp.74-75.

24) Piaget, J., 김태수 역, 앞의 책, pp.20-28.

25) Saussure, F. de, 오원교 역, 『일반언어학 강의(*Cours de linguistique générale*)』, (서울:형설, 1985) p.38. 자율통제성은 소쉬르의 체스게임의 예에 잘 나타나 있다. 체스 게임은 동일성을 유지하며 나타날 수 있는 총체적 체계이다.(총체성) 상아말을 나무말로 대체할 수 있는 것이 변형을 나타내는 것인데, 놀이의 기능이 변하는 것은 아니다. 그래서 이것은 게임을 하는 동안에 일어날 수 있는 것에 대한 경계규정을 수행하고 있다는 의미에서 자율통제를 시행하고 있다.

요컨대 구조주의란 원자주의적 분석을 반대하고 구성요소들의 관계인 체계 전체를 연구 대상으로 삼는 연구방법론이라 할 수 있다. 피아제(Jean Piaget)는 구조주의의 공통된 특성들을 총체성(totalité), 변형(transformation), 자율통제의 원리(autorégulation)로 정리하면서 구조주의의 전반적인 골격을 제시하고 있으나 보다 정확하게 구조주의의 지식체계를 이해할 필요가 있다. 이런 점에서 들뢰즈(Deleuze, Gilles)는 구조주의의 일반적 상황을 다음의 일곱 가지 기준으로 설명하면서 구조주의에 통용되는 구조의 의미를 상세하게 설명하고 있다.²⁶⁾

먼저 구조주의는 철학적 전통에서 실재적인 것과 상상적인 것(l'imaginaire) 이외에 '상징적인 것(symbolique)'의 영역을 발견함으로써 새로운 인식의 지평을 열어준다. '상징적인 것'은 언어에 의해 시작되며 이는 곧 기호의 세계를 의미하는 것이다. 그리고 여러 부분들의 고유한 가치를 발생시키는 것이 상징적인 것의 역할이며 바로 구조의 역할이다. 다음으로 구조의 요소인 상징적인 것의 의미는 위치(position) 혹은 장소(place)이다. 상징적인 것은 기표를 의미하는 것이므로 개념적 의미를 가지는 것이 아니다. 다시 말해서 누구의 아버지라는 의미보다는 자식에 대한 부모로서 아버지라는 위치가 우선적으로 존재하고 있는 것이며, 이런 위치나 장소가 존재를 규정하게 된다는 것이다. 그러나 위치와 장소들이 편재해있다 하더라도 그 자체로서는 어떤 가치를 갖는 것이 아니며 의미작용이 일어나는 것도 아니다. 관계의 도입이 있어야만 비로소 위치가 상호적으로 결정될 수 있다. 상징적인 것의 성질을 정의할 수 있게 하는 것은 바로 관계에 둘러싸인 상호결정의 과정이다. 이런 관계로부터 특수성들이 도출되며, 이 특수성들은 전체구조 속에서 부분들의 형태를 결정짓는다. 따라서 구조주의는 언어체계와 마찬가지로 변별적 차이에 의한 인식모형을 찾으려 하는 것이다.

26) 남인숙, “미적 체험의 소통근거: 레비-스트로스를 중심으로”, (홍익대학교 대학원 석사학위논문, 1995) p.18참조.

이런 이중적인 양상으로 드러나는 상징적인 것들, 즉 구조는 무의식적으로 나타난다. 레비-스트로스는 구조를 일종의 저장소로 표현하고 있다. 이 저장소에서는 모든 것이 잠재적으로 공존하며 이들의 구체화는 부분적인 조합과 무의식적인 선택으로 이루어지는 것이다. 따라서 무의식의 구조는 전체와의 분리가 불가능한 개체들의 개별성을 동시에 보장해 준다. 이러한 무의식은 계열(sérial)에 따라 전개해 가며 고립되어 있는 것이 아니라 음소처럼 서로 관여적으로 유의미하다. 이것은 상호주관성을 의미하는 것으로 많은 기표들 속에서 우리에게 지금 의미 있는 것으로 만들어 주는 것이 구조가 하는 일이라고 할 수 있다. 구조는 기표의 영역에서, 즉 상징적인 것의 영역에서 상징적인 것의 질서를 따라 구체화되는 것이다. 그런 구조의 법칙이 환유와 은유 즉, 치환이다.²⁷⁾ 이 치환으로 인해 계열들이 상호 소통하는 것이다. 마지막으로 구조주의에서 인간의 능동성이 미치는 한계는 상징적인 요소로부터 치환이 일어나기까지의 질서를 구성하는 것이 아니라 이 질서에 참여하는 데 있다는 것이다.

이상에서 살펴본 바와 같이 구조주의는 기호의 영역을 다루는 방법론이다. 기호의 영역 즉 기호론이 인식론적으로 우위에 있다는 것은 기표가 하나의 의미를 만들어내는 데 보다 근본적인 것으로 간주되기 때문이다. 또한 구조주의가 철학체계로 가능했던 것은 기존의 서구사상에서 있어왔던 이성과 감성의 분열의 구분방법이 타당하지 않다는 발견에 있다. 기표의 세계에 머무르는 '상징적인 것'의 관계들을 발견함으로써 구조주의는 기존의 서구 사상의 분류법을 극복할 수 있었으며, 이는 더 이상 이성과 감성을 서로 고립시키지 않으며 이것들의 구분된 통합이 가능하게 되었음을 시사하는 것이다.

27) 김형효, 앞의 책, p.67. 소쉬르에 따르면 연쇄체적 관계는 현실적으로 문장상에 나타난 들 이상의 낱말들 사이에서 성립하지만, 계열체적 관계는 현실적으로 문장 속에 주어지지 않은 낱말들이나 용어들을 잠재적인 기억 속에서 연상시킴에서 성립한다. 또 야콥슨은 전자를 환유법적, 후자를 은유법적이라고 명명한다. 즉 환유법은 상호 인접하여 연결되어 있는 성질을 지니며(책상과 의자), 은유법은 근접 연결된 것은 아니지만 유사성에 의하여 교환이 되는 수사법(붓/연필/볼펜/만년필)을 뜻한다.

3. 구조주의적 신화 분석

20세기 중반에 들어오면서 기존의 형이상학과 이데올로기의 자기중심적 현상에 정면 도전한 구조주의 철학이 그 이전의 철학에 대해서 가하는 비판은 유일하다고 여겨온 서구적 이성의 보편성에 대한 믿음이다. 이런 자기 확신에 대한 믿음은 서양철학사에서 데카르트와 헤겔 그리고 사르트르까지 이어져 내려온다. 그들은 자신들의 과학과 기술의 축적의 결과인 합리성이 다른 역사와 문화에도 동일한 기준으로 적용될 수 있다는 신념체계를 가지고 있었다.²⁸⁾

이처럼 서양중심의 문화가치와 사고방식의 우위성에 대하여 감정적이거나 감상적 차원에서가 아니라, 인식론적 차원에서 체계적으로 비판의 문을 연 사상가가 레비-스트로스이다. 모든 문화는 그 나름대로 다 독특한 가치와 문제해결의 능력과 그것을 위한 지식을 구비하고 있으므로, 방식이 우리와 다르다고 하여 배척되어서는 안 된다는 것이다. 이처럼 구조주의는 발전사관에 의한 문화의 동일화를 거부하고 '변별적 차이'에서 역사와 문화를 논한다. 다시 말하면 모든 역사와 문화의 우열을 가리면서 하나의 기준으로 가치의 동일화를 시도하는 태도를 지양하고, 각 문화가 안고 있는 특이성이 다른 것과의 관계에서 어떤 방식으로 존재하는가를 탐구하려는 것이 구조주의가 지향하는 이념이다.

레비-스트로스는 사회를 다양한 현상의 기능적인 총합이 아니라 내적인 일관성에 지배받는 체계들의 관계구조라고 파악한다. '원시적 사고'는 '과학적 사고'와는 달리 철학적이고 총체적인 사고라는 점에서, 원시인들의 사고가 열등한 것이 아니라 '다른' 사고임을 그는 강조한다. 신화적인 사고의 순수성과 총체성이 원시적인 사고의 특성이다. 과학적인 사고가 분절에 기초한 인과론에 근거를 두고 있다면, 신화적인 사고는 오케스트라처럼 총체성에 기초해 있다.

28) 위의 책, p.25.

지금까지 인류학적인 연구 조사에서 나온 수많은 결론 가운데 하나는, 다양한 민족마다 문화적인 차이가 있음에도 불구하고 인간 정신은 어디서든지 하나이며 모두 똑같은 능력을 가지고 있다는 사실이다.²⁹⁾ 우리는 인간의 정신영역에서 얼마 되지 않는 작은 부분만을 이용하고 있으며 그 결과로 파생되는 문화는 단지 차이가 있을 뿐이다. 이처럼 문화들마다의 '다름'의 차이를 인정하는 상대주의적 관점을 통해서만이 인류의 공존과 진보는 가능해질 것이다.

레비-스트로스가 구조언어학적 방법론을 요청하고 있는 것은 '구조'로서 문화의 전반적인 의미를 파악하려는 의도이다. 무의식적 구조는 사회현상과 인간정신을 공통적으로 연결시켜 주는 역할을 할 뿐 아니라 인간의 사고 작용의 법칙과도 상통한다. 그것은 곧 '이항적 대립'의 법칙으로 레비-스트로스에 의하여 사회문화와 신화의 세계까지 확장되고 있는 것이다. 그가 말한 신화적 이항대립 요소들을 살펴보면, 「질적인 질서의 대립」(「신선한/썩은」, 「연속적/단절적」), 「형식적 질서의 대립」(「빈/가득 찬」, 「담는/담겨진」, 「안의/밖의」), 「공간적 대립의 질서」(「위/아래」, 「가까운/먼」), 「시간적 대립의 질서」(「빠른/느린」, 「주기적인/비주기적인」), 「사회적 대립의 질서」(「결합된/분리된」, 「족내혼의/족외혼의」, 「동맹의/비동맹의」), 「우주적 질서의 대립」(「하늘/땅」, 「태양/인류」), 「수사학적 대립의 질서」(「본래 의미/상징적 의미」, 「환유론/은유론」, 「고유명사/보통명사」) 등이 있다.³⁰⁾ 여하튼 레비-스트로스는 대립을 이루는 어휘들의 의미론적 차원을 넘어서 신화적 사유를 이항적 논리체계의 결합으로 보려고 한 것은 사실이다. 신화의 의미는 대립되는 항의 관계에 의해서만 파악되기 때문이다.

그러나 대립의 짝이 언제나 분명하게 모든 신화에 다 나타나는 것은 아니며 변형되는 경우가 일어난다. 그것은 한 짝의 대립자 사이에서 매개적인 용어를

29) Lévi-Strauss, C., 임옥희 역, 『신화와 의미(Myth and Meaning)』, (서울:이끌리오, 2000) p.118.

30) 김형효, 앞의 책, pp.111-113.

발견하기 위한 것으로서 이 때의 매개자는 대립되는 한 쌍의 항을 해소시키거나 초월시키는 역할을 하게 된다. 그런데 그런 해결은 심리적 문제가 아니라 논리적 위치에서 설명되어야 한다. 왜냐하면 신화의 각 개념은 그 자체에 독립적인 의미를 지니는 것이 아니라 신화의 전체 구조연관에서 그것이 차지하는 위치에 의존하기 때문이다. 따라서 각 신화소들은 어떤 필연적인 관계만 있으면 다른 용어로 대치될 수 있는 것이다. 이런 점에서 개별신화가 가지는 특이성은 물론 다른 신화들과의 유사성도 함께 발견할 수가 있는 것이다.

그러므로 레비-스트로스가 말한 ‘야생적 사유(Pensée Sauvage)’는 곧 자연과 인간, 정신과 물질을 공통으로 관통하는 무의식적 사유와 다를 것이 없으며 이는 원시인의 사유방식을 말하는 것이 아니라 바로 우리 자신, 지금의 시대를 살아가는 우리 현대인의 근원적 사고방식을 의미한다. 이렇게 볼 때, 그가 정신의 무의식적 활동을 지배하고 있는 보편적 법칙을 발견하는 데 관심을 기울이는 것은 당연하다. 즉 무의식은 인간과 자연에 공통적으로 작용하는 것이기에 그 무의식의 법칙은 시공을 초월하여 동일할 수 있다는 것이다. 그런 점에서 보편적인 구조론적 무의식의 요구는 그의 사상에 있어서 핵심적이다. 왜냐하면 그 무의식에 의하여 세계나 사유의 법칙이 동일해지며, 구조론적 방법과 현실이 동일한 체계 속으로 흡수되고, 나와 타인 사이에도 하나의 공통된 그물이 연결되기 때문이다.³¹⁾ 이처럼 여러 요소들이 일정한 관계의 그물을 형성할 때 ‘구조’가 성립되고 이 ‘구조’에 의해서 상이하게 보이는 체계들 속에서 유사한 속성들이 발견되는 것이다.

신화는 자연의 여러 가지 대상들을 따오지만 그것은 자연에의 궁극적 관심이 아니라 결국 정신구조의 자기 법칙을 자발적으로 표현한 것이다. 인간도 의식하지 못하는 신화의 자기사유는 비록 겉으로 황당무계한 것같이 보이지만, 지구상의 다양한 여러 지역에서 동일한 성격과 본질을 반복해서 재현하고

31) 위의 책, p.50.

있다는 것이 레비-스트로스의 주장이다. 따라서 비록 신화의 내용은 서로 다르지만 신화의 형식은 같다는 결론으로 유도된다.³²⁾

그러므로 신화는 의미작용(signification)의 한 양식이며, 일종의 형식(forme)인 것이다. 신화는 결코 사물들의 '자연'으로부터 솟아날 수 없으며, 대상이나 소재에 의해서 규정될 수 없다. 왜냐하면 소재가 어떤 종류이건 의미작용은 자의적으로 주어지기 때문이다. 우리가 신화의 소재들과는 무관하게 신화에 관해 추론할 수 있는 것은, 이렇게 신화의 모든 소재들에는 이미 의미를 만드는 의식이 전제되어 있기 때문이다.³³⁾ 따라서 겉보기에 무질서한 현상의 이면에 어떠한 형태의 질서가 존재하는지 알아내려는 신화적 사고는, 암호로 가득 차 있는 세계에 대한 의미 있는 해석을 가능하게 해줌으로써 인간의 삶과 사유를 총체적으로 통합시켜 주는 것이다.

레비-스트로스는 분명히 자신의 구조주의는 결코 인식론적으로 형식주의가 아니라고 단언한다. 형식주의에 있어서 형식과 내용이 절대적으로 분리되어야 하지만, 구조주의에 있어서 형식과 내용은 같은 본성에 속하고 내용은 자신의 구조로부터 그 실재를 이끌어 낸다. 그의 신화 해석이 철학에 미친 영향은 다음의 두 가지로 설명할 수 있다. 첫째, 그는 모든 신화가 자연에서 문화에로의 이행을 알리는 것이라고 한다. 그의 신화학에서 대립되는 두 가지 개념인 자연과 문화에 있어서 어떤 하나의 하부구조는 없으며, 여러 하부구조는 상호 '다원결정'을 하고 있다는 것이다. 둘째, 그의 신화학은 오직 '계열체적 집합'만이 보편적 인식을 가져다준다는 사상을 남겨 놓았다. 신화를 통한 그의 구조주의 철학은 궁극적 의미가 주체나 '나' 속에서 찾아져야 한다는 것을 거부하고 있다. 이러한 주체의 철학에 반대해서 그는 두 가지의 철학적 방향을 제시하고 있다. 한 가지는 '자아'를 인류의 '우리' 속에 해체시키는 것이고 또 다

32) 위의 책, p.198.

33) Barthes, R., 정현 역, 『신화론』, (서울:현대미학사, 1995) pp.16-18.

른 하나는 '인간성'을 '자연' 속에 통합하는 일이다.³⁴⁾ 이와 같은 측면 때문에, 레비-스트로스는 신화에 대한 합리적인 답변들을 제공하고 있음에도 불구하고, 신화를 형성한 주체들이 배제되고 있다는 지적과 함께 신화의 상징적 특징들을 지나치게 일반화시키고 있다는 비판을 받기도 한다. 하지만 레비-스트로스 역시 구조주의가 형식적 관계에만 관심을 가짐으로써 신화내용의 연관성을 설명하지 못하고 있음을 인식하고, 이러한 한계를 극복하고자 하였다. 그가 말하는 '구조' 역시 신화의 내용에서 비롯되는 것이며 전체구조라는 '관계의 틀' 없이는 의미와 가치부여도 불가능하다. 따라서 기호체계로 이루어진 신화의 내용을 내부적 측면에서는 '구조'의 형식을 통해 그 의미를 도출하고, 외부적 측면에서는 다른 신화들과의 구조적 '관계' 속에서 그 가치를 파악하고자 한 것이 레비-스트로스가 추구하는 구조주의적 신화 분석의 의의라고 할 수 있을 것이다.

이상에서 살펴본 바와 같이 '구조'의 개념은 '제요소 및 요소와 요소간의 관계로 이룩된 전체'라고 규정할 수 있다. 그리고 이 구조가 지니는 변형의 방법에 의해서 서로 다른 신화들 사이의 유사성을 발견할 수 있다. 구조는 시간과 공간을 뛰어넘어 과거와 현재, 동양과 서양을 이어주는 소통의 근거로 작용하며 개별신화의 의미를 관계의 틀 속에서 드러내준다. 즉 구조 없이는 인식이 불가능하다. 따라서 신화에 대한 구조주의적 관점은 고유하고 특수한 상황에 놓여 있는 여러 개별신화들의 유사한 속성들을 찾아내어 그 속에서 보편적인 인간정신의 원형을 발견할 수 있는 가능성을 제시해 주고 있는 것이다.

34) 위의 책, pp.214-215.

Ⅲ. 제주신화의 구조주의적 분석

신화는 종교, 철학, 역사, 윤리, 문학 등이 미분화된 형태이다. 이러한 사실은 우리민족적인 보편성을 내포하고 있으며 나아가서는 인류 문화현상의 일환이라는 데 의의를 지니고 있을 것이다.³⁵⁾ 따라서 현대를 살아가는 우리 역시도 신화적 사고에서 그렇게 떨어진 것은 아니며, 무의식적으로 영향을 받고 있다는 사실에서 신화 읽기는 현재 읽기이며 여전히 의미 있는 작업의 이유가 될 것이다.

고대 우리민족은 세계의 구조를 어떻게 생각하고 있었을까? 하늘과 땅, 해와 달, 그리고 산과 바다 등의 자연사상으로부터 남녀, 선악 등의 인문사상에 이르기까지 모든 사상을 어떠한 범주로 분류하고, 그것들이 어떤 상관관계로 인식하였는가를 고찰하는 것은 흥미로운 과제이다. 이러한 문제에 대한 연구는 우리민족의 사유방식과 문화의 특성을 밝히는 일의 하나가 되는 동시에 민족 문화의 원류를 구명하는 기초작업이 될 것이다.³⁶⁾

따라서 이 장에서는 제주의 우주창조신화인 '천지왕본풀이'와 시조기원신화인 '삼성신화'를 구조주의적 관점에서 분석하여 제주인들의 고유한 정신세계를 들여다보고 한국의 고대신화들에 내재하는 구조적 논리의 동일성 여부와 함께 그것이 인류의 보편적 사유체계와의 유사성을 검토하고자 한다.

1. 제주신화의 구조 분석

먼저, 앞에서 언급한 바와 같이 구조주의적 방법론의 입장에서 즉, 레비-스트로스의 신화 분석을 기본 모형으로 하여 제주신화의 구조를 분석하고자 한

35) 현용준, 앞의 책, (1992) p.160.

36) 위의 책, p.345.

다. 그에 따르면 언어가 불변의 구조를 지니듯이 신화도 그런 구조를 가지고 있다고 한다. 그래서 언어학의 각 분야에 따라 음소, 형태소, 의미소가 있듯이 신화에도 신화소(mythème)가 있다. 신화소는 신화의 최소단위로 한 문장인 주어와 동사로 구성되어 있으며 다른 신화소들과 늘 관계를 맺고 있다. 신화소는 언어의 구조적 면에서 볼 때, 음소가 음절을 만들고 형태소가 낱말을 만들어 내듯이 그들끼리의 결합으로 신화를 만든다.³⁷⁾ 따라서 신화의 내용을 구성하는 각각의 신화소들은 전체구조의 체계 속에서만 비로소 그 의미를 찾을 수 있게 되는 것이다.

레비-스트로스는 신화에 대한 구조론적 분석의 출발점으로 '외디프스의 신화'를 예제로 들면서, 신화 속에 담겨 있는 신화소들을 4개의 기둥으로 분류하여 배열하였다.³⁸⁾ 이와 같은 구조주의적 신화 분석을 참고로 하여 김형효 교수는 한국의 고대신화인 단군신화, 고주몽신화, 혁거세신화 등을 분석하고 서양의 외디프스 신화, 창세신화 등과 비교하여 우리민족 사유구조의 원형을 밝히려고 하였다.

여기에서는 제주의 우주창조신화인 '천지왕본풀이'와 시조기원신화인 '삼성신화'를 레비-스트로스의 구조주의적 방식에 의하여 분석하여 보고 그것들이 우리민족의 사유원형과 어느 정도의 유사성을 지니고 있는지 살펴보고자 한다.

1) 우주창조신화

우주창조신화는 현재 우리가 사는 세상이 어떻게 생겨났는가 하는 기원을 설명하는 신화로서, 인간을 둘러싸고 있는 우주와 자연의 창조과정이 주요 내

37) 김형효, 앞의 논문, pp.108-109.

38) 김형효, 『한국사상산고』, (서울:일지사, 1985) pp.41-42.

용이 된다. 한국의 문헌신화에는 우주창조신화가 없기 때문에 구전신화를 중심으로 살펴볼 수밖에 없는데 그 중에서도 가장 우주창조신화적 성격이 선명한 것을 찾는다면 ‘천지왕본풀이’라고 할 수 있다.³⁹⁾ 그 내용을 소개하면 다음과 같다.

태초에 천지는 혼돈으로 있었다. 하늘과 땅이 금이 없이 서로 맞붙고, 암흑과 혼합으로 휩싸여 한덩어리가 되어 있는 상태였다. 이 혼돈 천지에 개벽의 기운이 돌기 시작했다. 갑자기 갑자기 갑자기 갑자기 하늘의 머리가 자방(子方)으로 열리고, 을축년 을축월 을축일 을축시에 땅의 머리가 측방(丑方)으로 열려 하늘과 땅 사이에 금이 생겨났다. 이 금이 점점 벌어지면서 땅덩어리에는 산이 솟아오르고 물이 흘러내리곤 해서, 하늘과 땅의 경계는 점점 분명해져갔다. 이때, 하늘에서 청(靑)이슬이 내리고, 땅에서는 흑이슬이 솟아나, 서로 합수(合水)되어 음양상통(陰陽相通)으로 만물이 생겨나기 시작했다. 먼저 생겨난 것은 별이었다. 동쪽에는 견우성, 서쪽에는 직녀성, 남쪽에는 노인성, 북쪽에는 북두칠성, 그리고 중앙에는 삼태성 등 많은 별들이 별이어 자리를 잡았다.

그러나 아직 암흑은 계속되고 있었다. 동쪽에선 청구름이, 서쪽에서는 백구름이, 남쪽에선 적구름이, 북쪽에선 흑구름이, 그리고 중앙에선 황구름만이 오락가락하는데, 천황닭(天皇鷄)이 목을 틀고, 지황닭(地皇鷄)이 날개를 치고, 인황닭(人皇鷄)이 꼬리를 쳐 크게 우니, 갑을동방(甲乙東方)에서 먼동이 트기 시작했다. 이때 하늘의 옥황상제 천지왕이 해도 둘, 달도 둘을 내보내 천지는 활짝 개벽이 되었다.

그러나 천지의 혼돈이 아직 완전히 바로잡힌 것은 아니었다. 하늘에는 해도 둘, 달도 둘이 떠 있으므로, 낮에는 만민 백성들이 더워 죽게 마련이고, 밤에는 추워 죽게 마련이었다. 그뿐 아니라, 이때는 모든 초목이나 새·짐승들이 말을 하고, 귀신과 인간의 구별이 없어 사람 불러 귀신이 대답하고, 귀신 불러 사람이 대답하는, 그야말로 혼잡한 판국이였다.

이러한 혼란한 세상 질서를 바로잡는 일이 천지왕에게는 항상 걱정이였다. 묘책이 얼른 생각나지 않았다. 어느날 천지왕은 길한 꿈을 얻었다. 하늘에 떠 있는 해 둘, 달 둘 중에 해와 달을 하나씩 삼켜 먹는 꿈이었다. 이 꿈이야말로 혼란한 세상의 질서를 바로잡을 귀동자를 얻을 꿈임에 틀림없

39) 현용준, 앞의 책, (1992) p.321. 한국의 문헌신화에는 우주기원신화가 없다. 그 이유는 신화 소재 문헌이 삼국사기나 삼국유사 등의 역사를 서술하는 목적으로 편찬된 것이기 때문에 우주기원에까지 거슬러 올라가 기록이 안 된 것으로 보인다.

었다. 이렇게 생각한 천지왕은 곧 지상의 총맹왕 총맹부인과 천정배필을 맺고자 지상으로 내려왔다.

총맹부인은 매우 가난하였다. 모처럼 천지왕을 맞이하였으나 저녁 한 끼 대접할 쌀이 없었다. 생각 끝에 총맹부인은 수명장자에게 가서 쌀을 꾸다가 저녁을 짓기로 했다. 수명장자는 한 동네에 사는 부자인데 마음씨가 고약하였다. 총맹부인이 쌀 한 되를 꾸러 가니, 쌀에다 흰 모래를 섞어서 한 되를 주었다. 총맹부인은 그 쌀을 아홉 번 열번 깨끗이 씻어 저녁밥을 짓고, 천지왕과 밥상을 차려 마주 앉았다. 천지왕은 흐뭇한 마음으로 첫 손가락을 들었는데 당장 돌을 씹었다.

“총맹부인, 어떤 일로 쳇(첫) 손가락에 머물(돌)이 맥힙네까?”

“그런 게 아니외다. 진지 쫄이 웃어서(없어서) 수명장재 부재 [富者] 에 간(가서) 대미(大米) 혼 되 꾸레(꾸러)갔더니, 백모살(白沙)을 섞어 주시난(주시니) 아홉 볼(아홉 번) 열 볼을 밀어 진지를 지어도 쳇 손가락에 머물이 맥힙네다.”

“꽤 씹는다. 꽤 씹혀여.”

육황상제 천지왕은 분개하여 수명장자의 됃됨이를 날날이 캐어물었다. 고약하기 이를 데 없었다. 가난한 사람이 쌀을 꾸러 가면 흰 모래를 섞어 주고, 이것도 작은 말로 꾸 줘다가 돌려 받을 때는 큰 말로 되어 받아 부자가 되었다는 것이다. 수명장자의 딸들은 가난한 사람들을 빌려서 김을 맬 때, 짐심을 먹이게 되면, 맛있는 간장은 자기네만 먹고 놉(일꾼)들에겐 고린 간장을 먹였다. 이렇게 하여 부자가 되었다. 그뿐 아니라 그의 아들들은 마소의 물을 먹여오라고 하면, 말발굽에 오줌을 싸서 물통에 들어섰던 것처럼 보이게 해 놓고는 물을 먹여왔다고 하며 물을 굶겼다는 것이다.

천지왕은 분개를 참을 수가 없었다.

“꽤 씹는다. 수명장재, 꽤 씹히고낭아(꽤 씹하구나). 벼락장군(霹靂將軍) 내보내라. 벼락스재(霹靂使者) 내보내라. 울레(우뢰)장군 내보내라. 울레스재 내보내라. 화덕진군(火德眞君) 내보내라.” 벽력같이 명을 내리고 수명장자의 으리으리한 집을 일시에 홀랑 불태워 버렸다. 불탄 자리에 사람이 죽어 있으니, 그 원혼을 위로하기 위해 굿을 했다. 그래서 화재에 타 죽은 원혼이 신당(神堂) 뒤에 들어서서 얻어먹는 법이 시작되었고, 화재가 났던 곳에는 화덕진군을 내보내는 불찍굿을 했는데, 그로부터 불찍사자(화덕진군의 使者)는 불찍굿에서 얻어먹는 법이 마련되었다. 천지왕은 수명장자의 아들, 딸에게도 엄벌을 내렸다. 딸들은 가난한 사람들을 고약하게 학대했으니, 꺾어진 손가락을 하나 엉덩이에 꽂아서 팔벌레 몸으로 환생시켜 버리고, 아들들은 마소의 물을 굶겨 목마르게 했으니 솔개의 몸으로 환생시켜 비 온 뒤에 꼬부라진 주둥아리로 날개의 물을 활아먹도록 했다.

이런 여러 가지 법을 마련하여 두고, 천지왕은 합궁일을 반아서 총맹부

인과 천장배필을 맺었다. 달콤한 며칠이 지나자, 천지왕은 하늘로 올라가지 않으면 안되게 됐다.

“아들 성제 뒤시니, 솟아나거들랑 큰아들랑그녕에 성은 강씨 대별왕으로 일름을 짓곡, 작은아들랑 성을 풍성 소별왕으로 일름 생명 지와 두라(아들 형제를 두었으니, 솟아나거든 큰아들일랑 성은 강씨 대별왕으로 이름을 짓고, 작은아들일랑 성을 풍성 소별왕으로 이름 성명 지어 두라).”

한 마디를 남기고 훌훌이 떠나려는 천지왕을 붙잡아, 무슨 증거물이라도 주고 가라고 총맹부인은 애원했다. 그제야 박씨 두 개를 내주며 ‘아들이 나를 찾거든 정월 첫돌날(亥日)에 박씨를 심으면 알 도리가 있으리라’하고는 하늘로 올라가 버렸다. 아닌게아니라 총맹부인은 천지왕의 말대로 태기가 있어 아들 형제를 낳았다. 쌍둥이 형제는 한 살 두 살 잘 자랐다. 서당에 보낼 나이가 되었다. 삼천 선비 서당에서 글공부·활공부를 하는데, 벗들 사이에 ‘아비 없는 호래자식’이라고 항상 놀림을 받았다. 형제는 아버지가 없는 것이 한이었다, 하루는 어머니더러 아버지가 누구냐고 졸라댔다. 그제야 어머니는 사실을 털어놓았다. 형제는 아버지가 두고 간 박씨를 받아 정월 첫 돌날에 정성껏 심었다. 박씨는 얼마 안 되어 움이 돋아나 덩굴이 하늘로 죽죽 뻗어 올라갔다. 아버지가 박씨를 주고 간 것은 이 줄기를 타고 하늘로 찾아오라는 것임을 곧 알았다. 형제는 박줄기를 타고 하늘로 올라갔다. 가고 보니, 박 줄기는 아버지가 앉는 용상(龍床) 왼쪽 뿔에 감겨져 있고 아버지는 안 계셨다. 형제는 가슴이 터질 듯 기뻐다. 이 용상은 바로 내 차지라고 생각되었다. 형제는 용상 위에 걸터앉아 기세를 올렸다.

“이 용상아, 저 용상아, 임재 모른 용상이로고나.”

눈을 부릅뜨고 용상을 힘껏 흔들었더니, 그만 용상의 왼쪽 뿔이 무지러져서 지상으로 떨어지고 말았다. 그 법으로 우리나라 임금님은 왼쪽 뿔이 없는 용상에 앉게 되었다. 얼마 안 되어 천지왕이 왔다. 귀동자 형제를 맞은 왕은 희색이 만면했다. 이제야 세상의 혼잡한 질서가 바로잡힐 때가 왔다고 생각되었다. 천지왕은 곧 이승은 형인 대별왕이, 저승은 동생인 소별왕이 차지해서 질서를 바로잡아 통치하도록 했다.

이승은 누구나 욕심이 나는 곳이었다. 소별왕은 어떻게 해서든 이승을 차지하고 싶었다. 한 가지 피가 떠올랐다.

“웁서, 우리 예숙이나 제꺼근 이기는 자 이승법을 츠지혹곡, 지는 자랑 저승법을 츠지혹기 어찌하오리까?(우리 수수께끼나 해서 이기는 자가 이승을 차지하고, 지는 자는 저승을 차지하는 것이 어떻습니까?)”

“어서 걸랑 기영 흐라.(어서 그것일랑 그리 해라.)”

동생의 제안을 형은 곧 수락했다. 수수께끼는 형부터 시작했다.

“설운 아시야, 어떤 낭은 주야평생 쉼이 아니 지곡, 어떤 낭은도 쉼이 지느니?(설운 아우야, 어떤 나무는 주야평생 잎이 아니 지고, 어떤 나무는 잎

이 지느냐?)”

“설운 성님아, 오곡이라 덩돌막이 즈른 낭 주야평생 쉼이 아니 지곡, 오곡이라 계구린낭 주야평생 쉼이 지웁네다.(설운 형님아, 오곡이란 것은 마디가 짙막한 나무는 주야평생 잎 아니 지고, 속이 빈 나무는 잎이 집니다.)”

“설운 동생 모른 말 말라. 청대 그대는도 마디마디 구리여도 청댓 쉼이 아니 진다.(설운 동생 모른 말 말아라. 청대 갈대는 마디마디 속이 비어 있어도 잎이 아니 진다.)”

이 말에 동생이 저 간다. 형은 다시 물었다.

“설운 아시야, 어떤 일로 동산엿 풀은 메가 즐라지고, 굴렁엿 풀은 메가 질어지느냐?(설운 아우야, 어떤 일로 언덕에 풀은 성장이 나쁘고, 낮은 쪽에 풀은 무럭무럭 잘 자라느냐?)”

“설운 성님아, 이삼 스월 봄셋비가 오더니, 동산엿 혹은 굴렁데레 가난, 동산에 풀메가 즐라지고 굴렁에 풀은 메가 질어집네다.(설운 형님아, 이삼 사월 셋바람(東風)에 봄비가 오더니, 언덕의 흙이 낮은 쪽으로 내려가니, 언덕의 풀은 잘 자라지 않고 낮은 데의 풀이 잘 자랍니다.)”

“설운 동시아, 모른 말을 말라. 어떤 일로 인간 사름은 머리는도 질어지고 발등엿 털이야 즈르느냐?(설운 동생아, 모르는 말 말아라. 어떤 일로 사름은, 머리털은 길고 발등의 털은 짧으냐.)”

이것도 동생이 졌다. 동생은 다시 피를 생각해 냈다.

“웁서, 설운 성님아. 계건 꽃이나 싱경 환생하고, 번성하는 자랑그네 이싱법을 들어사곡, 검뉴울꽃 피는 자랑 저승법을 들어사기 어찌하오리까?(설운 형님아, 그렇거든 꽃이나 심어서 잘 번성하는 자는 이승을 차지해 들어서고, 이울어 가는 꽃이 피는 자는 저승을 차지해 들어서는 게 어떻습니까?)”

형은 곧 이를 수락했다. 형제는 지부왕(地府王)에 가서 꽃씨를 받아다가 은동이·늦동이에 꽃씨를 각각 심었다. 꽃은 움이 돌아났다. 형이 심은 꽃은 나날이 자라서 번성한 꽃이 되어 갔다. 그대로 놓아 두면 동생이 질 게 뻔했다. 동생은 얼른 묘책을 생각해 냈다.

“웁서, 성님. 즘 심백이나 자 보기 어찌하오리까?(형님, 누가 잠을 잘 자느냐, 경쟁해 봄이 어떻습니까?)”

“어서 걸랑 기영 허라.(어서 그것일랑 그리 해라.)”

형제는 잠을 자기 시작했다. 동생은 눈을 감고 자는 척하다가 형이 깊이 잠들었음을 확인하고 얼른 앞의 꽃과 바꾸어 놓았다.

“설운 성님 일어납서. 즘심도 자십서.(설운 형님 일어나십시오. 점심도 잠수십시오.)”

동생이 깨우는 바람에 일어나고 보니, 형 앞의 꽃은 동생 앞에 가고, 동

생 앞의 꽃은 형 앞에 가 있다. 형이 진 것이다. 어쩔 수 없이 이승 차지는 동생에게 넘겨야만 하게 되었다. 형은 저승을 차지해 가면서 동생에게 말했다.

“설운 아시(아우) 소별왕아, 이승법이랑 초지혜여 들어서라마는 인간에 살인·역적 만흐리라(많으리라). 도둑(도둑)도 만흐리라. 남즈즈식(남자자식) 열다섯 십오 세가 되며는, 이녁(자기) 가족(家屬) 놓아두고 놈(남)의 가족 울러르기(우러르기)만 흐리라. 예즈식(女子息)도 열다섯 십오 세가 넘어가민(가면) 이녁 남편(남편) 놓아두고 놈의 남편 울러르기만 흐리라.”

소별왕이 이승을 내려 서 보니 과연 질서가 말이 아니었다. 하늘에는 해도 둘, 달도 둘이 떠서, 만 백성들이 낮에는 더워 죽어 가고, 밤에는 추워 죽어 가고 있었다. 초목과 새·짐승들이 말을 하여 세상은 뒤범벅이고, 귀신과 생인의 분별이 없어 귀신 불러 생인이 대답하고, 생인 불러 귀신이 대답하는 판국이였다. 거기에다 역적·살인·도둑이 많고 남녀 할 것 없이 제 남편·제 부인을 놓아두고 간음이 퍼져 있는 것이다. 소별왕은 곤란해졌다. 이 혼란을 바로잡을 방법이 없었다. 생각 끝에 형에게 가서 이 혼란을 바로잡아 주도록 간청하기로 했다.

마음 착한 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 남겨 두고 뒤에 오는 해를 쏘아 동해 바다에 던져두고, 앞에 오는 달은 남겨 두고 뒤에 오는 달을 쏘아서 서해 바다에 던졌다. 그래서 오늘날 하늘에는 해와 달이 하나씩 뜨게 되어 백성들이 살기 좋게 된 것이다.

초목과 새·짐승이 말하는 것은 송피(松皮)가루로써 놀렸다. 송피 가루 닷 말 닷 되를 세상에 뿌리니 모든 금수·초목의 혀가 굳어져서 말을 못하고 사람만이 말을 하게 되었다. 다음은 귀신과 생인의 분별을 짓는 일이었다. 이것은 우선 그 무게로써 가르기로 했다. 저울을 가지고 하나하나 달아서 백 근이 차는 놈은 인간으로 보내고, 백 근이 못 되는 놈은 귀신으로 처리하였다. 이로써 자연의 질서는 바로잡혔다. 형은 그 이상 더 수고를 해주지 않았다. 그렇기 때문에 오늘날도 인간세상엔 역적·살인·도둑·간음이 여전히 많은 법이고 저승법은 맑고 공정한 법이다.

위의 ‘천지왕본풀이’를 구성하고 있는 신화소들을 내용의 유사성에 비추어 4개의 기본 범주로 분류하여 배열하여 보면 <도표-1>과 같다. 아래의 I, II, III, IV 각 기둥에 따라 밑으로 읽어 내려가면 우리는 그 신화의 구조 속으로 들어

가게 된다. 즉, 왼쪽에서 오른쪽으로 가는 횡적 순서는 이 신화의 이야기가 전개되는 사건의 진행을 뜻한다. 그대신 위에서 아래로 각각 내려오는 기둥은 동일한 형태를 다소간 유지하고 있음을 말한다.

I	II	III	IV
<p>① 개벽의 기운이 돌기 시작한다.</p> <p>② 음양상통으로 만물이 생겨난다.</p> <p>⑤ 천지왕이 길한 꿈을 얻는다.</p> <p>⑨ 천지왕이 총맹부인과 배필을 맺는다.</p> <p>⑫ 형제가 천지왕을 만난다.</p> <p>⑬ 천지왕이 형제에게 질서를 바로 잡도록 한다.</p> <p>⑰ 소별왕이 형인 대별왕에게 도움을 청한다.</p>	<p>⑥ 천지왕이 총맹부인과 배필을 맺고자 지상으로 내려온다.</p> <p>⑭ 동생 소별왕이 이성을 차지하려 한다.</p>	<p>③ 해와 달이 들어서 더위와 추위에 떠난다.</p> <p>④ 초목과 금수가 말하고, 생사구분이 없어 혼란하다.</p> <p>⑦ 천지왕이 수명장자의 악행을 듣고 분노한다.</p> <p>⑩ 형제가 놀림을 받는다.</p> <p>⑮ 수수께끼와 꽃가꾸기 경쟁을 한다.</p> <p>⑯ 동생 소별왕이 속임수를 쓴다.</p>	<p>⑧ 천지왕이 수명장자의 악행을 징치한다.</p> <p>⑩ 총맹부인이 쌍둥이 형제를 낳는다</p> <p>⑱ 대별왕의 도움으로 질서가 잡힌다.</p>

<도표-1>

2) 시조기원신화

제주 지역의 시조기원신화인 ‘삼성신화’는 삼성씨족의 시조신화인 동시에 탐라의 개국신화이다. 이 신화는 한반도의 다른 건국신화에 비해 특이한 신화소로 짜여져 있어, 제주신화의 특이성을 보여주는 동시에 한국 고대신화에 있어 중요한 위치를 차지하고 있다. 따라서 이 신화의 연구는 제주신화의 특성 해명 및 고대신화 연구에 도움이 되는 동시에 탐라의 고대사 내지 그 문화의 해명에도 중요한 의의를 갖는다.⁴⁰⁾ 여기에서 ‘삼성신화’의 내용을 소개하면 다음과 같다.

삼성혈(三姓穴)은 제주에서 남쪽으로 3리쯤 떨어진 곳에 있으니, 옛 이름은 모흥혈(毛興穴)이다. 『고려사(高麗史)』 고기(古記)에 이르되, 애초에 사람이 없더니 땅에서 세 신인(神人)이 솟아났다. 지금의 한라산 북녘 기슭에 ‘모흥굴’이라 부르는 혈(穴)이 있는데 이것이 그곳이다.

만이가 양을나(良乙那), 버금이 고을나(高乙那)이며, 셋째가 부을나(夫乙那)다. 세 사람은 거친 두메에서 사냥을 하여 가죽옷을 입고 고기를 먹으며 살더니, 하루는 자줏빛 흙으로 봉해진 목함(木函)이 동해변에 떠오르는 것을 보고 나아가 이를 열었더니, 안에는 석함이 있는데, 붉은 띠를 두르고 자줏빛 옷을 입은 사자(使者)가 따라와 있었다. 함을 여니, 속에는 푸른 옷을 입은 처녀 세 사람과 망아지·송아지와 오곡의 씨앗이 있었다.

이에 사자가 말하기를

“나는 일본국 사자입니다. 우리 임금께서 이 세 따님을 낳으시고 말씀하시되, 서해 중의 산기슭에 신자(神子) 세 사람이 강탄(降誕)하시어, 장차 나라를 열고자 하나 배필이 없으시다 하시고, 신(臣)에게 명하여 세 따님을 모시라 하여 왔습니다. 마땅히 배필을 삼으셔서 대업을 이루소서.” 하고, 사자는 홀연히 구름을 타고 날아가 버렸다.

세 사람은 나이 차례에 따라 나누어 장가들고, 물이 좋고 땅이 기름진 곳으로 나아가 활을 쏘아 거처할 땅을 점쳤다. 양을나가 거처하는 곳을 제일도(第一徒)라 하고, 고을나가 거처하는 곳을 제이도라 하고, 부을나가 거처하는 곳을 제삼도라 하였다. 비로소 오곡의 씨앗을 뿌리고 소와 말을 기르게 되니 날로 백성이 많아지고 부유해 갔다.

40) 현용준, 앞의 책, (1992) p.180.

위의 '삼성신화' 역시 신화를 구성하고 있는 신화소들을 내용의 유사성에 비추어 4개의 기본 범주로 분류하여 배열하여 보면 다음의 <도표-2>와 같다. 신화의 줄거리는 위에서 밑으로 내려오는 기둥의 방향에서 매겨진 ①, ②, ③ 등의 숫자에 따라 읽어나가면 된다. 그러나 단순히 이야기로서의 신화가 아니라 구조론적 신화 분석에 있어서는 각각의 기둥을 하나의 전체로 취급하면서 읽어들일 수 있다. 수평적 이동은 통시적 의미를 뜻하고, 수직적 각 기둥은 동시적 의미를 말한다. 물론 레비-스트로스의 논리는 후자인 동시적 구조로 신화를 생각하는 것이 더 근본적임을 강조하며 이와 같은 신화의 구조가 다른 신화체계에도 동일하게 나타난다고 주장한다.

I	II	III	IV
③ 바닷가에 나무함이 떠밀려 온다. ⑤ 사자가 대업을 이 를 것을 바란다. ⑥ 나이에 따라 장가 든다.	① 세 신인이 땅에서 솟아난다. ④ 세 신녀가 오곡의 씨앗을 가져온다.	② 세 신인이 사냥으 로 살아간다.	⑦ 활을 쏘아 거처할 곳을 정한다. ⑧ 살림이 풍부해진다.

<도표-2>

이상의 신화 분석에서 알 수 있듯이 위의 두 신화 모두는 도입부에 해당하는 'I 기둥'이 전반적으로 주인공의 밝은 발원, 남녀의 결합 등의 주제를 신화소로서 지니고 있으며 'II 기둥'은 'I 기둥'이 밝고 즐거운 소원의 발의나 행위를 나타내는 것에 대하여 일반적으로 지상의 인간 세상에 대한 선망이나 부러움을 나타내고 있음을 알 수 있다. 반면에 'III 기둥'은 'I 기둥'과 'II 기둥'에 비하여 상대적으로 어두운 요소를 지닌다. 왜냐하면 거기에는 시련, 미움, 자연

의 어두운 조짐 등과 같은 신화소들이 공통적으로 나타나기 때문이다. 다음으로 'IV기둥'은 'III기둥'과 성격이 아주 다르다. 거기에는 밝은 도입부와 같이 소원성취, 득남과 광명, 악신의 항복 등 신화의 결론이 모두 어둡지가 않다.

그러나 서양의 신화인 외디푸스 신화에서는 근친상간으로 시작되는 'I기둥'은 'IV기둥'에서 인간의 비극적 운명으로 막을 내리게 된다. 이것은 도입부와 종결부가 밝고 긍정적인 우리나라의 단군신화나 건국신화 등이 보여주는 구조와는 분명히 다른 차이를 보이고 있는 점이다. 이 결과를 쉽게 확인할 수 있도록 각각의 도표에서 'I기둥'과 'IV기둥'을 진하게 표시해 놓았다.

따라서 위의 분석 결과에서 알 수 있듯이 제주의 우주창조신화와 시조기원신화 역시 각각 천지왕과 총맹부인의 결합, 세 신인(神人)과 신녀(神女)의 결합 등 밝은 분위기에서 시작하여 자연의 질서가 잡히고 살림이 풍부해지는 등의 기쁨으로 끝을 맺고 있어 우리나라의 다른 신화들과 동일한 논리구조를 가지고 있음을 알 수 있다. 특히 시조기원신화인 '삼성신화'의 구조에서는 'III기둥'의 시련의 요소가 거의 나타나지 않고 있는 점이 특징이다.

이처럼 레비-스트로스의 구조주의적 관점에서의 신화 분석은 다양한 신화소들의 내용을 유사한 신화소들끼리 배열하여 그 논리구조를 체계화시킴으로써 서로 다른 신화들안에 감추어진 사유구조의 원형을 찾도록 도와준다. 즉 개별적인 신화가 가지는 내용의 특이성을 깨뜨리지 않으면서도 신화소들의 관계를 통해 구조를 드러냄으로써 장소와 시간에 상관없이 전체의 구조 안에서 신화를 바라볼 수 있게 해 주는 것이다. 그러므로 구조주의는 형식이라는 틀 안에서 내용을 소멸시켜버리는 것이 아니라 오히려 전체구조와의 연결선상에서 그 특수성과 고유성을 부각시키고 있는 것이다. 그러나 이상의 분석만으로는 각각의 신화소들의 역할과 그 의미를 구체적으로 드러낼 수 없는 문제가 있기에 핵심이 되는 신화소들을 중심으로 하여 좀 더 자세하게 고찰해 보고자 한다.

2. 우주창조신화의 구조 분석

우주창조신화인 ‘천지왕본풀이’는 제주도 전 지역에 분포되어 있어 몇 개의 이전이 채록되어 있으나, 주인공의 명칭이나 약간의 모티브가 다를 뿐 줄거리는 거의 같다. 그 내용을 보면 천지개벽과 자연 및 사회의 질서 형성의 과정까지를 설명한 것으로 혼란했던 자연질서와 사회질서가 정리되어 간 이야기이다. 이것은 인간의 정신 속에 존재하는 질서에 대한 가장 기본적인 욕구를 상징하는 것이기도 하다. 궁극적으로 인간의 정신이 우주의 한 부분이라면 그런 욕구는 존재할 수밖에 없다. 왜냐하면 이 우주에는 어떤 형태의 질서가 존재하며, 우주는 카오스(chaos)가 아니기 때문이다.⁴¹⁾ 즉 신화는 인간이 그들을 둘러싸고 있는 주위 세계를 이해하려는 욕구에 의해 움직이며 지적인 수단을 가지고 행동한다는 것을 말해준다. 더욱이 가혹한 조건 속에서 살아남는 데에만 매달린다고 알려진 사람들이 철저하게 공평무사한 사고를 할 수 있다는 점에 주목해야만 할 것이다.⁴²⁾

제주도의 우주창조신화는 오랜 세월 동안 자율적인 사회공동체의 모습을 유지해왔기 때문에 다른 지역에 비해 순수한 면모를 간직하고 있을 뿐 아니라 가장 풍부하게 전승되고 있다. 특히 굿을 하기 위해서 처음에 행해지는 초감제에서는 반드시 우주창조신화를 구송한다. 천지창조의 신화는 유일신의 섭리에 의해서 창조와 우주, 인간사, 인간의 선악 등이 설명되고 있는 것이 특징이라면 천지개벽의 신화는 인간창조, 일월조정, 인세차지경쟁 등이 곧바로 이어져 나타난다. ‘천지왕본풀이’는 하늘에서 신격이 내려와 지상의 여신과 결합해서 이승과 저승을 다스릴 신격을 낳는 내용이 기본적 뼈대를 이룬다. 특히 유일전능의 신이 등장하지 않고, 이 과정에서 신들의 다툼이 벌어지게 되는 것

41) Lévi-Strauss, C., 임옥희 역, 앞의 책, p.32.

42) 위의 책, p.41.

이 천지창조 신화와 명백한 차이점이 된다. 창세에 관여했던 신들이 밀려나고 만들어진 세상을 탐낸 다른 신이 교활한 방법으로 빼앗는다는 점이 특징적이다. 그리고 이에 따라서 인간사에 악이 싹텄다는 결과로 이어진다.⁴³⁾

앞장의 <도표-1>에서 ‘천지왕본풀이’의 신화소를 열 여덟 가지로 분류하여 전체구조를 파악하였다. 신화의 구조를 보다 효율적으로 분석하기 위한 기초 작업으로, 구성 내용 중에서 핵심적인 신화소들을 몇 가지만 간추려 살펴보고자 한다. 4개의 기본 범주에서 각각 하나의 신화소들을 선택하였으며, 도입부와 종결부를 좀 더 부각시키기 위해 ‘I기둥’과 ‘IV기둥’에서 신화소를 추가하였다. 다음의 일곱 가지 신화소를 중심으로 각각의 내용들이 함축하고 있는 의미를 모색해보고자 한다.

① 혼돈 천지에 개벽의 기운이 돈다: 태초에 한 덩어리로 접합되었던 천지가 분리되어 오늘날과 같이 떨어졌다는 발상은 ‘하늘(天)’과 ‘땅(地)’이라는 두 개의 분류범주가 기반이 되어 있다. 세상이 태초부터 암흑과 혼돈으로 휩싸인 상태였다는 것은 우주의 근원이 카오스(chaos)임을 고대인들이 인식하고 있었음을 말해주며 이때의 카오스는 모든 것이 시작될 수 있는 가능성을 내포한다. 그리고 본래 한덩어리였던 하늘과 땅 사이에 금이 생겨났다는 것은 ‘공간’이라는 범주의 발생을, 암흑으로부터 먼동이 트기 시작했다는 것은 ‘시간’이라는 범주의 발생을 의미하는 것이다. 이것으로 우주의 현상을 이해하고 해석하기 위한 기준이 마련된 것이다.

그러나 이러한 인간의 정신작용으로 생겨난 분류방식에 의해 모순이 발생하게 된다. 즉, 시작과 끝이 없는 혼돈으로서의 카오스를 유한한 개념인 공간과 시간이라는 기준으로서 질서의 세계로 끌어들이려는 것 자체가 근본적으로 한계를 가질 수밖에 없는 것이다. 따라서 이러한 근본적인 모순으로부터 파생되는 또 다른 모순들을 극복하기 위한 시도들이 신화의 곳곳에서 보여진다. 한

43) 김현선, 『한국의 창세신화』, (서울:길벗, 1994) pp.20-21.

편 천지개벽의 주체적인 행위자는 없다. 이미 있는 자연으로부터 모든 것이 시작되는 것으로서 서양의 신처럼 하늘과 땅을 분별하는 행위의 주체가 없다는 것이 특징이다.⁴⁴⁾ 이러한 천지개벽의 신화소는 우주창조신화의 증후를 가장 뚜렷이 보여 주는 요소로서 우주창조에 관계된 근원적이고 궁극적 사고를 잘 보여 준다.

② 음양상통으로 만물이 생겨난다: 혼돈상태인 우주가 제자리를 잡아가는 과정을 기술하고 있다. 하늘과 땅의 경계가 분명해지면서 산이 솟아오르고 물이 흘러내린다. 가장 먼저 생겨난 별들이 동서남북과 중앙에 자리를 마련하고 이어서 오색의 구름들이 자리를 잡는다는 설명은 음양오행사상이 엮보이는 부분이다. 자기 자신을 중심으로 동·서·남·북의 각 방향에 청·백·적·흑색을 배열하고 중심의 색을 황색으로 표현하고 있다. 여기에서 바로 자기 자신을 중심으로 주위의 자연과 우주를 인식하는 인간의 근본적인 사유방식을 알 수 있다. 또한 그것은 방향을 분별할 줄 아는 공간적 인식과 오랜 시간 동안의 자연에 대한 관찰에서 얻을 수 있는 색채적 감각이며 이는 우연적인 것이 아니라 과학적이고 총체적인 사고의 결과인 것이다.

그리고 살아있는 생명체로서 가장 먼저 등장한 것이 '천황닭'과 '지황닭'과 '인황닭'이라는 사실에 주목할 필요가 있다. 우리민족의 기본적인 사유체계는 '하늘(天)-땅(地)-사람(人)'의 삼원구조로 되어 있는데 왜 많은 신화소들 중에서 '닭'이어야 하는가? 대부분의 신화적 사유구조에서 새는 하늘의 아들을 상징한다는 점에서 볼 때, 닭은 날개를 가지고 있지만 지상에서 사는 새인 것이다. 하늘(天)과 땅(地)을 중개하는 중간자가 바로 사람(人)이라는 사유구조에서 지상과 천상을 연결하는 새로서의 '닭'에 의미부여를 하고 있는 셈이다. 그러기에 닭이 운다는 것은 '하늘'과 연결되며 이것은 곧 밝음을 상징하는 것이고 자연에서 문명으로의 이행을 알리는 신호가 되는 것이다.

44) 위의 책, p.92.

③ 천지왕이 벼락, 우레, 불로서 악을 징치한다: 수명장자는 악행을 서슴지 않는 인물로 등장한다. 지상으로 내려온 천지왕이 그의 악행을 듣고 분노하여 벼락사자, 우레장군, 화덕진군의 도움을 받아 수명장자를 징치한다. 이들은 천지왕을 돕는 천상계의 인물로 주로 기후를 관장하는 신격이라는 특징을 가지며 수명장자의 집을 불태워 없애 버리는 불의 기능은 모든 악을 파괴시켜 정화(淨化)시킨다는 의미로 풀이된다.

수명장자를 징치한 후에 그의 아들, 딸에게도 벌을 내리는데 딸들은 팔벌레, 아들들은 솔개가 되었다는 식의 자연물의 기원담을 말해주고 있다.⁴⁵⁾ 이 신화소는 신화적 측면의 이계관(二界觀)을 보여주고 또 선악관을 보여준다. 수명장자의 징치는 이승과 저승 또는 하늘과 땅을 연결시키는 신화소로서 그 연결은 하늘 또는 저승에서는 일단의 혼돈으로 나타나고 땅 또는 이승에서는 한 인물의 악행으로 나타난다. 즉 이승에서의 선악을 하늘에서 보상하는 장치를 통해 악한 자는 응분의 대가를 치른다는 선악관의 관념으로 나타난다.⁴⁶⁾

④ 천부지모에서 대별왕과 소별왕이 탄생한다: ‘하늘(天)’과 ‘땅(地)’이라는 두 개의 분류범주는 천계출자의 남성인 천지왕과 지계출자의 여성인 총맹부인으로 대치시킴으로써 하늘은 남(男), 땅은 여(女)라는 상관원리를 표출하고 있다. 한편, 남·녀는 그들이 낳은 대별왕과 소별왕에서 보면 부모가 된다. 여기에서 하늘(天)은 부(夫), 땅(地)은 모(母)라는 천부지모(天夫地母)의 원리가 나온다. 다시 말하면 우주공간 형성의 기초인 ‘하늘(天)’과 ‘땅(地)’이라는 분류범주와 사회질서 형성의 기초인 ‘남(男)’과 ‘여(女)’라는 분류범주를 설정하여 신화적 세계상의 기저로 삼고 있는 것이다.⁴⁷⁾

그런데 이 신화에서 우리가 놓쳐서는 안 될 것이 자연과 인문질서 형성의 관계구조에 모순을 깨닫고 있다는 사실이다. 즉 ‘하늘(天)’과 ‘땅(地)’의 분리는

45) 위의 책, p.96.

46) 위의 책, p.122.

47) 현용준, 앞의 책, (1992) p.324.

자연질서 형성의 기초가 되지만 ‘남(男)’과 ‘여(女)’의 분리는 인문질서의 혼란으로 이어지고 마는 것이다. 이것은 자연과 문화의 모순에 대한 인식이다.⁴⁸⁾

이처럼 제주의 우주창조신화인 ‘천지왕본풀이’에서는 모순되는 개념으로서의 자연과 문화를 ‘하늘(天)’과 ‘땅(地)’ 그리고 ‘남(男)’과 ‘여(女)’라는 이항적 대립의 신화소를 가지고 설명하고 있다. 이것은 세상을 해석하는 정신의 사유구조는 전 세계 어디에서든지 동일함을 보여주고 있는 것이다. 우주창조신화의 의의는 그것이 인간의 근원적이고 궁극적인 사유체계와 좀 더 가까이 있다는 데 있을 것이다.

이어지는 대별왕과 소별왕의 이야기는 자연과 문화의 모순을 극복하려는 전개이다. 여기서는 ‘하늘(天)’과 ‘땅(地)’이라는 자연적이고 가시적인 우주공간 대신에, ‘이승과 저승’이라는 관념적이고 신화적인 세계공간으로 대치시킨다. 즉 천지왕은 형인 대별왕에게 이승을, 아우인 소별왕은 저승을 지배하게 한다. 이는 ‘남(男)’과 ‘여(女)’의 분리에서 오는 모순을 지양하기 위해서 ‘형제’라는 신화소를 가지고 그 융화 결함을 시도한다.⁴⁹⁾ 다른 지역에서 발견되는 신화소가 주인공 혼자이거나 대부분 오누이로 나타나고 있다는 점에서, ‘형제’라는 신화소의 등장은 독특한 면을 가진다. 결국 인간세상의 혼란 이유에 대한 인과관계를 찾으려는 무의식적 의도에서 ‘하늘(天)’과 ‘땅(地)’, ‘남(男)’과 ‘여(女)’, ‘이승과 저승’이라는 이항대립적 신화소들로서 모순개념을 나타내지만 또한 이 모순을 극복하려는 의도에서 ‘형제’라는 신화소를 장치하고 있는 것이다. 세상을 해석하는 고대인들의 논리적 정신작용이 엿보이는 부분이다.

⑤ 이승을 차지하기 위해 대별왕과 소별왕이 경쟁을 한다: 인간세상인 이승을 차지하기 위해 형제인 대별왕과 소별왕이 경쟁을 벌인다. 이승과 저승이 바로 삶과 죽음의 세계를 의미하므로 이 시합의 의도는 생(生)과 사(死)의 세

48) 위의 책, p.325.

49) 현용준, 앞의 책, (1992) p.326.

계를 차지하려는 뜻이 된다. 구체적으로 구분하자면, 하나는 서로의 지혜를 겨루는 수수께끼이고, 다른 하나는 꽃피우기 경쟁이다.

먼저 수수께끼의 내용은 하나는 나무 가운데 사시사철 잎이 지지 않는 것에 대한 은유적 물음이고, 다른 하나는 동산의 높은 곳과 낮은 곳에 잎이 무성한 것을 묻는 것이다. 이 두 질문이 모두 인간 또는 자연의 생명력에 관한 것임을 알 수 있다.⁵⁰⁾ 즉, 수수께끼에서의 승리가 이승과 저승차지의 관건이란 점에서 볼 때, 이것은 단순한 지혜다툼이라기보다는 생사(生死)의 원리나 속성을 누가 더 잘 알고 있는지를 가늠하는 것임을 알 수 있다. 형인 대별왕은 생명의 본질적 속성을 중시한 반면, 동생 소별왕은 외면적 현상만을 중시하는 것으로 그려지고 있다. 특히 두 번째 질문에서 풀과 인간의 털(毛)이 자라난다는 점에서 동일한 속성으로 파악하고 있다는 점은 고대 제주인들이 인간의 생명 체계를 식물과 비유하여 생각했었다는 중요한 단서를 보여주는 것이다.⁵¹⁾

다음은 꽃피우기 경쟁이다. 이 신화소는 각 신화에 고루 존재하고, 외국의 신화에서도 핵심적으로 전승되고 있는 신화소이다. 우선 꽃피우기가 무엇인가 하는 문제인데 생명을 관장하는 임무라고 할 수 있다. 제주 지역의 ‘삼승할망 본풀이’는 꽃과 생명이 직결된다고 하는 상관성을 뚜렷하게 보여주고 있는 자료이다. 꽃피우기 경쟁의 신화소에는 문화적 단계도 함축되어 있는 것으로 해석할 수 있다. 자연적 채취의 단계에서 농경 정착의 단계로 전개되었을 가능성이 있으며, 식물의 재배는 신화적 시간의 복잡성도 함축하고 있다. 즉 ‘씨→꽃→열매’라고 하는 ‘과거→현재→미래’의 단계가 복합되어 있는 것으로, 신화적 시간의 미분화성에서 분리된 시간으로 나아가는 과정을 보여 주고 있다.⁵²⁾ 이러한 것은 오랜 시간에 걸쳐 자연을 관찰한 사고의 결과로서 자연에서 문화

50) 김현선, 앞의 책, p.116.

51) 이수자, “제주도 무속과 신화연구”, (이화여자대학교 대학원 박사학위논문, 1989) p.194.

52) 김현선, 앞의 책, pp.167-168. ‘삼승할망본풀이’에서 동해용왕 따님아기와 명진국 따님아기가 서로 내기를 벌이는데, 내기의 핵심은 누가 인간의 생명을 관장하는 삼신이 되는가의 문제이다. 결국 명진국 따님아기의 꽃과 가지가 번성하여 승리하게 된다.

로의 이행과정을 잘 나타내주고 있는 신화소라 할 수 있다.

다른 지역의 신화소와는 달리 제주 지역의 인간세상을 차지하려는 신화소는 기본적인 골격은 유사하나 인물의 명칭, 사건의 전개, 내기의 방식 등에 있어서 고유한 특성을 가진다.⁵³⁾ 특히 본토의 신화에서의 내기는 주술적 능력의 겨루기인 반면 제주의 신화에서는 수수께끼와 꽃피우기 경쟁 등 모두 생명의 왕성함과 지혜를 겨루고 있다는 점에서 생명의 현상을 중요하게 여기고 있음을 알 수 있다.

⑥ 속임수를 쓴 소별왕은 이승을, 마음 착한 대별왕은 저승을 차지한다: 신화적 인물인 대별왕과 소별왕은 적극적인 부친탐색의 과정을 거쳐 아버지인 천지왕으로부터 영웅적 행위를 할 새로운 역할을 부여받게 되는데 각기 이승과 저승을 지배하는 임무이다. 인간들이 사는 밝은 세계와 죽은 자가 사는 어두운 세계를 다스리는 일로서 전자는 현세와 삶을, 후자는 내세와 죽음을 의미하는 논리를 전제로 하고 있다. 따라서 인간들이 사는 이승세계를 다스리고 싶은 소별왕의 욕심과 속임수로 인해 천지왕의 의도와 어긋나게 되는 것이다.

천지왕의 명을 거역하고, 속임수로 이긴 아우는 '악'이고 이를 알면서도 양보하고 저승을 차지한 형은 '선'이다. 악으로써 인간세상인 이승을 차지했다는 결정적인 요인 때문에 해도 둘, 달도 둘이라는 천지혼란과 동식물이 언어를 하는 무질서가 나타나게 되자, 소별왕은 혼란을 바로잡기 위해 대별왕에게 도움을 청한다. 결국 이러한 자연계의 질서혼돈은 '선'을 상징하는 대별왕이 정리해 주어 자연의 질서는 잡혔지만, 인간사회의 질서는 역시 혼란 그대로라는 것이다. 따라서 마음 착한 형이 통치하는 저승의 세계는 질서의 세계인데 비해 '악'을 상징하는 소별왕이 다스리는 이승의 세계는 무질서의 세계인 것이다. 이처럼 이 신화는 '이승과 저승'이라는 두 개의 신화적 범주에 형제, 선악, 질서와 무질서 등의 이항대립적 체계로 짜여져 있다.⁵⁴⁾

53) 위의 책, p.150.

⑦ 대별왕이 해와 달을 조정하여 자연의 질서를 바로 잡아준다: 신화적 인물인 두 영웅이 부과 받은 과제는 우주창조신화의 핵심적 내용 가운데 하나인 해와 달의 조정이다. 구전신화나 문헌신화에 골고루 나타나는 내용의 양상은 없어진 해와 달을 찾는 경우, 두 개씩 나타난 해 가운데 하나를 없애는 경우 등이다. 이러한 양상 가운데 제주 지역에서 보이는 유형은 두 개의 해와 달을 활로 쏘아 없애기이다. 해와 달을 조정함에 있어서 활로 쏘아 없앤다고 하는 행위는 곧 영웅적 신격임을 입증하는 것이 된다. 특히 천근의 활과 천근의 살을 준비했다는 것은 이처럼 무거운 활과 화살로 처치해야 한다는 뜻도 되지만, 그만한 활을 다루는 인물이 신격화된 거인이며 영웅적인 면모를 지니고 있음을 암시하고, 적극적이며 긍정적인 삶의 자세로 문제를 해결하고 있음을 보여 주고 있다.⁵⁴⁾ 마음 착한 대별왕은 앞에 오는 해와 달은 남겨 두고 뒤에 오는 해와 달을 쏘아 동해와 서해바다에 던져 조정하고, 초목과 새·짐승들이 말하는 것은 송피가루로써, 귀신과 생인은 저울로 달아 분별함으로써 자연의 질서를 정리하여 주지만 더 이상 수고를 해 주지 않는다. 결국 생명을 관장하는 경쟁에서 지고 속임수까지 이용한 소별왕이 이승을 차지한 결과가 무질서를 야기하였다는 내용으로 인간세상의 혼란의 원인을 해석하는 사유구조를 잘 보여 주고 있다.

지금까지의 논의들에서 알 수 있듯이, 이 신화는 ‘하늘(天)’과 ‘땅(地)’이라는 우주적 공간이라는 자연에서 ‘이승과 저승’이라는 신화적 세계로 전환시켜 세상을 해석하고 있으며, 그 구조원리는 이항대립의 형태를 보이고 있다. 즉 자연적인 대상에 인간의 신화적 사고를 투영시키고 이를 상징적으로 표현함으로써 인간세상의 모순을 극복하려는 의지가 함축되어 있다. 여기에서는 자연영역에서 문화영역으로의 이행이 저승의 질서와 이승의 무질서의 결과를 가져옴

54) 현용준, 앞의 책, (1992) p.327.

55) 김헌선, 앞의 책, p.203.

으로써, 자연과 문화의 개념을 극복해야 할 모순개념으로 인식하고 있음을 알 수 있다. 하늘과 땅의 분리는 자연의 질서를 형성하지만, 이것은 곧 남과 여의 분리로 이어져 인문질서의 혼란을 가져오게 되고, 이러한 모순을 극복하기 위해 등장한 쌍둥이 형제라는 신화소는 다시 자연의 원리에 거역하고 수수께끼, 꽃가꾸기의 경쟁으로 분리되는 것이다. 수수께끼와 꽃가꾸기는 언어와 농경의 고도로 발달한 문화의 상징이다. 결국 자연(天)에 거역하고 문화적 행위를 취했기 때문에 이승과 저승은 분리될 수밖에 없다. 거기에는 정직과 속임수라는 논리요소가 결정적인 요인이 되어 저승은 질서세계로, 이승은 무질서의 세계라는 새로운 모순에 봉착하고 있는 것이다.⁵⁶⁾

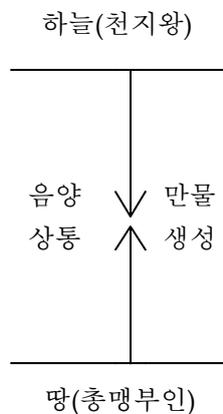
다시 말하면, '하늘(天)'과 '땅(地)'의 분리는 자연의 질서형성으로 나타나지만 '남(천지왕)'과 '여(총맹부인)'의 분리는 인간세상의 혼란으로 이어지게 되고, 이러한 '하늘(天)'과 '땅(地)'이라는 자연적 우주공간 개념이, '이승과 저승'이라는 신화적 세계로 전환되는 과정에서 수수께끼와 꽃가꾸기 등의 문화적 행위로 말미암아 분리되어 버림으로써 인간세상이 혼란해지고 말았다는 인과관계를 설명하고 있다. 이는 인간의 삶의 존재양식인 자연과 문화사이의 모순된 개념을 극복하려는 의도를 드러내고 있는 것이다.

그러므로 신화의 기능은 현실적으로 해결할 길이 없는 모순에 대한 상상적 해결을 발견하는 데 있다. 그 해결은 실제적이고 실천적인 자신감에서 오는 것이 아니고, 단지 논리적 가상의 기능에서 온다. 이런 모순을 상상적으로 해결하기 위한 수단은 구체적으로 각 지역과 문화의 특수성에 따라 다르지만, 인류가 부딪쳐 왔던 모순은 언제나 한결같은 구조를 지니고 있다. 그래서 그런 것을 생각하는 정신의 구조물을 고대인이나 현대인이나, 문명인이나 야생인이나 차이 없이 다 동일하다. 신화가 그 시대를 사는 사람들의 특수하게 느껴진 모순을 해결하려는 상상의 산물이지만, 그러나 그런 상상적 해결의 법칙

56) 현용준, 앞의 책, (1992) p.329.

은 시간과 공간의 차이를 초월하고 언제나 유사한 법칙을 제시하고 있다. 그러므로 신화는 보편적이고 비인격적이고 무시간적인 무의식의 산물이다.⁵⁷⁾

이상의 논의들에서 ‘천지왕본풀이’는 하늘의 천지왕이 지상으로 내려와 총맹부인과 결합하는 수직적 논리구조를 기본적 토대로 하고 있음을 알 수 있는데 이것을 도표화하여 나타내면 다음과 같다.



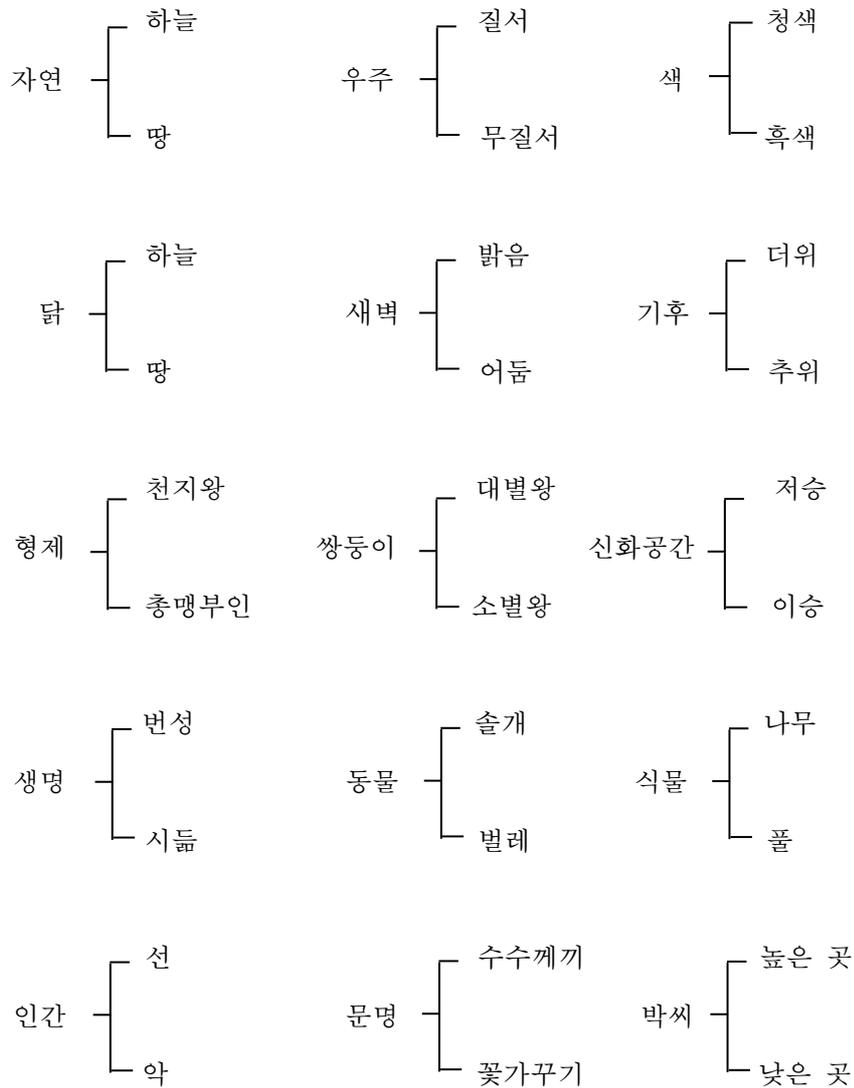
이러한 수직적 논리구조는 단군신화를 비롯하여 해모수신화, 혁거세신화에도 나타나고 있으며 우리나라뿐만 아니라 세계 곳곳에서 발견된다. 특히 단군신화의 경우는 하늘의 신적 존재와 지상의 동물적 존재 모두 인간세계를 동경한다는 것을 두드러지게 드러내고 있으며⁵⁸⁾ ‘천지왕본풀이’의 경우도 혼란한 인간세상을 걱정하던 천지왕이 질서를 바로잡기 위해 지상으로 내려오고, 총맹부인이 이를 맞이하고 대접한다는 점에서 적극적이고 능동적인 면모를 보이고 있다. 이런 점에서 볼 때 ‘천지왕본풀이’는 한국의 고대신화들과 마찬가지로 하늘(天)-땅(地)-사람(人)이라는 논리구조를 지니고 있음을 알 수 있다.

이어서 이 ‘하늘(天)’과 ‘땅(地)’의 수직적 논리구조를 바탕으로 하여 나타나

57) 위의 책, p.201.

58) 한상우, 『우리것으로 철학하기』, (서울:현암사, 2003) p.28.

는 이항대립의 요소들을 열거해 보고 이들을 증개하는 다양한 신화소들이 어떤 위치에 있는지, 또 어떤 역할을 하는지를 살펴보고 그 의미를 찾아보고자 한다. 이것을 도표로 나타내면 다음과 같다.



‘천지왕본풀이’에 나타나는 신화소들은 여러 쌍의 서로 대립되는 요소들을 통해 각각의 신화소들의 역할과 의미를 부각시키는 이항적 대립구조의 논리체계를 보이고 있음을 알 수 있다. 이상의 논의를 쉽게 확인할 수 있도록 도표화하면 다음과 같다.

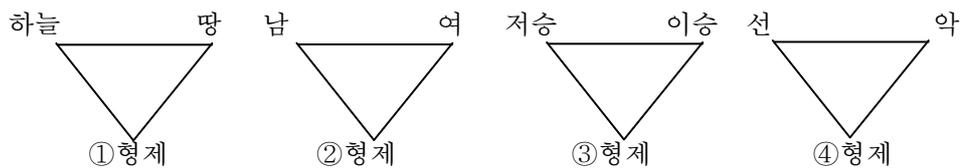
주 제	I	II
①자연	천(天)	지(地)
②우주공간	질서	무질서
③색	청이슬(흰색)	흑이슬
④닭(새)	하늘	땅
⑤새벽(시간)	밝음(낮)	어둠(밤)
⑥기후	더위(해)	추위(달)
⑦형제(子)	천지왕(父)	총맹부인(母)
⑧쌍둥이	대별왕	소별왕
⑨신화공간	저승	이승
⑩생명	번성(生:있어 지지 않음)	시름(死:있어 짐)
⑪동물	솔개	팔벌레
⑫식물	나무(높음/다년생)	풀(낮음/일년생)
⑬인간세상	선(정직)	악(속임수)
⑭문명	수수께끼(언어/추상적)	꽃가꾸기(농경/구체적)
⑮박씨(사다리)	높은 곳	낮은 곳

<도표-3>

그러나 여기에는 이처럼 이원적 구조체계만 나타나는 것이 아니라 각각의 대립되는 요소들을 화해시키고 중개하는 중간자를 가지고 있다는 점이다. 예를 들어 먼동이 트는 새벽은 모든 것이 시작되는 시간이며 낮과 밤의 중간지대이면서도 어둠으로부터 밝음으로 진행되는 시간이다. 따라서 천지개벽의 시간은 자연에서 문화에로의 이행이 시작되는 시간을 의미한다. 우리민족은 어둠을 이기고 빛이 퍼져나가는 새벽을 문명과 문화의 시작, 역사의 시작, 국가

나 민족 또는 조상의 시작을 알리는 기호로, 그리고 바로 이러한 이유로 삶의 이상적인 지향점으로 생각했음을 알 수 있다.⁵⁹⁾ 왜 우리민족이 밝음을 상징하는 흰옷을 좋아하고 대부분의 신화나 설화 등의 이야기가 서양의 경우처럼 비극적이지 않고 긍정적이고 밝은 내용인지에 대한 근거를 여기에서도 찾을 수가 있다.

또한 쌍둥이 '형제'인 대별왕과 소별왕의 신화소 역시 하늘과 땅, 남과 여, 저승과 이승, 선과 악의 중개자의 역할을 하는 매우 독특하고 중요한 신화소라고 할 수 있는데 이를 도표화하여 나타내면 다음과 같다.



먼저 ①에서 형제는 천지왕을 아버지로, 총맹부인을 어머니로 하여 태어나게 되므로 하늘과 땅의 중간자 역할을 하는 신화소가 된다. 여기서 주목해야 할 것이 바로 쌍둥이로서의 형제라는 신화소이다. 왜냐하면 단지 하늘과 땅을 부모로 하여 태어난 자녀가 이 둘을 중개하는 역할을 하는 것이라면 아들이거나 딸 이 둘 중의 어느 하나여도 아무런 문제가 되지 않기 때문이다. 따라서 쌍둥이면서 남자 형제라는 신화소는 단순하게 선택된 것이 아니라, 현실에서 보이는 이중적인 측면의 모순을 극복하려는 인간 정신의 무의식적 활동의 결과라고 보아야 할 것이다. 그러므로 ②에서 형제의 등장은 신화의 구조적 모순을 해결하려는 적극적인 시도로서 이해할 수 있다. 즉 천지왕과 총맹부인의 결합은 남녀의 결합으로서 인문질서의 형성을 의미하지만 하늘과 땅의 결합이

59) 위의 책, pp.116-117.

라는 자연적 현상의 의미에서 볼 때는 혼돈으로 나타나게 된다. 반면에 하늘과 땅의 분리는 자연의 질서형성을 의미하지만 남녀의 분리로 이어져 인문질서의 혼란으로 이어지게 되는 것이다. 이러한 남녀 분리라는 신화의 논리적 모순을 해결하기 위해 동성동혈인 형제의 신화소를 설정하게 되는 것이다.

다음으로 ③에서는 '하늘'과 '땅'라는 자연영역의 분리에서 '저승'과 '이승'이라는 신화영역의 분리로 나아간다. 그리고 이 두 세계는 쌍둥이 형제인 대별왕과 소별왕이 함께 중개하게 된다. 저승이 죽음을 관장하고 이승이 삶을 관장한다고 생각할 때, 이 둘은 분명히 대립되는 영역임에 틀림없지만 삶과 죽음을 분리하여 생각할 수 없는 것이기에 역시 쌍둥이로서의 형제란 개념이 요청되는 것이다. 끝으로 ④에서는 속임수를 쓴 동생 소별왕은 '악'을 상징하고 마음 착한 형인 대별왕은 '선'을 상징하는데, 이 대립구조 역시 쌍둥이인 형제의 신화소로서 중개하고 있다. 윤리적 측면에서의 인간 존재의 이중성을 상징하는 것이라 할 수 있다. 즉 저승과 이승의 분리라는 신화영역에서 인간세상의 선악의 분리라는 윤리영역으로 구체화되고 있는 것이다. 이 과정을 순서대로 정리하여 보면 하늘과 땅이라는 자연영역의 분리와 남과 여라는 인간영역의 분리, 그리고 저승과 이승이라는 신화영역의 분리, 끝으로 윤리영역의 분리라는 4개의 기본적 범주로 나타나고 있다. 그리고 이 대립구조에서 나타나는 모순을 쌍둥이 형제라는 신화소를 가지고 극복하고 있음을 알 수 있다.

따라서 위의 삼각형의 구조에서 볼 수 있듯이 공통적으로 세 개의 꼭지점 가운데 하나를 담당하는 것이 '쌍둥이 형제'이며 이는 레비-스트로스가 말하는 단순한 중개자나 매개자 이상의 역할을 담당하고 있는 것으로 드러난다. 즉 신화 전체의 논리구조를 형성하는 데 있어서 가장 중요한 꼭지점으로서 양극의 모순개념을 극복하는 조화와 화해의 의식구조를 분명히 보여 주고 있는 것이다. 이 구조모형은 제주신화가 기본적으로는 레비-스트로스의 이항적 대립구조를 보이고 있으면서도 동시에 그 대립의 양상을 극복하고 승화시킬 수 있는

신화소를 장치함으로써 ‘삼원적 구조’를 가지고 있음을 알 수 있다. 그런 점에서 한국의 고대신화가 보여주는 것과 마찬가지로 제주신화도 결합의 구조상 세 꼭지점 중에서 두 신화소가 대립할 때 다른 하나가 중개자가 되는 ‘이항적 대립 구조에 기초한 삼원 구조’의 논리와 같은 것이다. 따라서 제주의 우주창조신화인 ‘천지왕본풀이’는 단군신화와 더불어 우리민족이 왜 대립과 갈등보다는 무의식적으로 조화와 균형을 지향하게 되는지의 근거를 제시해주는 자료로써 감추어진 우리의 고유한 사유체계의 원형을 밝혀준다.

3. 시조기원신화의 구조 분석

이 장에서는 ‘삼성신화’의 구조 분석을 통하여 그 구조원리와 의미를 해석해 봄으로써 그 속에 담겨진 사건의 논리와 가치체계를 밝혀보고자 한다.

‘삼성신화’는 『고려사』, 『동국여지승람』, 『영주지』, 『고씨세보』 등에 대동소이하게 기록되어 있다. 『고려사』(端宗 2년, 1454년 刊)는 간행연도가 분명하지만 『영주지』는 그 연대가 확실치 않아 어느 기사가 먼저인지 아직 불분명하고 씨족사회의 정치적 세력 변화에 따라, 또는 그것을 기술하는 자의 의도에 따라 달라질 수 있는 것이다.⁶⁰⁾

다만 한국신화 중에서도 고대의 건국신화는 역사성을 강하게 지니고 있음은 사실이다. 하지만, 그러면서도 사건 속에 등장하는 인물은 공간의 제약을 벗어나고 있다는 점에서 시간적 초월성보다는 공간적 초월성을 중요시하고 있음을 알 수 있다.⁶¹⁾ 그러므로 본 연구에서 신화의 형성과정과 시대적 배경 등을 다루지 않더라도 신화론적 측면의 고찰에는 문제가 없을 것이다.

60) 현용준, 앞의 책, (1992) pp.182-183. 『영주지(瀛洲誌)』는 단행본이 아니라 세종(世宗) 32년(1450년)에 고득중이 지은 서세문(序世文)과 고씨세보(高氏世譜)에 점철되어 있다.

61) 김열규, “신화학적 측면에서 본 한국사상의 원류”, (한국정신문화연구원, 『민족문화의 원류』, 1980) p.119.

앞장의 <도표-2>에서 ‘삼성신화’의 내용을 여덟 가지 신화소로서 살펴보면서 ‘천지왕본풀이’와 비교하여 시련의 요소가 거의 나타나지 않음을 확인할 수 있었다. 특히 ‘천지왕본풀이’에서 하늘(天)과 땅(地)이라는 수직적 구조가 분명히 나타나는 반면 ‘삼성신화’에서는 이 요소가 변형되어 나타나고 있다는 점과 바다(水)라는 수평적 구조가 강조되고 있음에 주목하여 이런 측면들을 잘 드러내고 있는 다음의 다섯 가지 신화소를 중점적으로 살펴보고자 한다.

① 태초에 사람이 없더니 세 신인(神人)이 땅에서 솟아난다: 제주 지역의 많은 당(堂)의 남신(男神)들은 어느 곳에서나 한라산에서 솟아난 것으로 되어 있다. 이런 사실에서 ‘산(山)’이라는 신화소의 중요성을 알 수 있다. 단군신화에 있어서도 하늘과 땅의 중간지점이 곧 태백산이면서도 동시에 하늘의 대리적 상징이라는 요소가 강조되고 있으며, 이는 태백산을 중심으로 한 공간상의 수직과 수평의 두 운동의 합일 구조로 이해할 수 있다. 이 점에서 볼 때, ‘산’은 우리민족의 의식구조 안에서 이 우주공간의 중심점 역할을 한다. 즉 우리는 ‘산’의 상징성을 통해 우주 안에서의 자신의 위치를 상징했던 것이다. 또한 단군이 산신이 됨으로써 산은 하늘의 대리자가 머무는 곳이며 하늘을 상징하게 된다. 결국 산악숭배는 하늘숭배와 동시에 다른 한편으로는 조상숭배로 연관되는 것이다.⁶²⁾

세 신녀(神女)를 모시고 온 사자(使者)의 전하는 말을 보면 ‘서쪽 바다의 산에서 신자(神子) 세 사람이 내리시고 나라를 열고자 하나 배필이 없으시다’며 세 신인이 솟아난 곳을 산으로 표현하고 있다. 이처럼 ‘하늘(天)’이라는 의미를 ‘산(山)’의 신화소에 상징하고 있다는 점이나 신화의 주인공들이 ‘땅에서 솟아났다’는 인식에서 하늘과 지상의 연결 고리를 ‘구멍(穴)’이라는 특이한 공간적 위치로 설정하고 있는 점등은 제주신화의 고유성과 특수성을 잘 말해주고 있는 신화소들이다. 결국 이 신화소에서는 ‘산’을 매개로 하여 하늘과 땅이 자연

62) 한상우, 앞의 책, pp.30-34.

스럽게 연결되는 수직적인 논리구조를 엿볼 수 있다.

② 바다에서 나무함이 떠밀려 온다: 여기에서는 ‘땅(地)’과 ‘바다(海)’라는 수평적인 논리구조를 볼 수 있다. 우주론적 측면에서 보면 ‘땅(地)’에서 남신인이 솟아났다 하고, ‘바다(海)’ 건너의 나라에서 신녀(神女)가 왔다 해서 ‘땅(地)’은 남성과, ‘바다(海)’는 여성과 각각 상관관계의 범주로 인식하고 있다.⁶³⁾ 이러한 수평적 구조의 논리는 ‘삼성신화’에만 발견되는 것이 아니라 제주 지역의 당신화(堂神話) 대부분에 나타나고 있다.⁶⁴⁾ 현실 생활의 측면에서 농사와 바다일을 모두 겸할 수밖에 없고 남자들이 예외일 수 없는 상황이었음에도 불구하고 ‘해녀(海女)’라는 의미와 함께 여성과 바다를 풍요의 원리로 인식한 사고의 근거가 될 수 있는 신화소이다.

또한 바다로부터의 세 여신의 등장은 외부세계의 문화를 포용하고 승화시키는 제주인의 조화정신을 읽어낼 수 있다.⁶⁵⁾ 역사적으로 볼 때에도 탐라의 문화와 위치는 바다길이 열렸을 때 가장 빛을 발했다는 점에서도 ‘바다’는 고대의 제주인들이 미래지향적 세계관을 형성하는 데 있어서 결정적인 요소가 되었음을 알 수 있다. 자신들이 살고 있는 지역 이외에 다른 나라들의 존재를 인정할 뿐 아니라 외래문화의 수용에도 긍정적인 태도를 보이고 있는 점은 제주인들의 의식 안에는 열린 세계관이 근본적으로 내재되어 있음을 말해주는 것으로 지금의 우리에게도 시사하는 면이 크다고 하겠다.

③ 사자(使者)는 대업(大業)을 이룰 것을 전한 후에 구름을 타고 사라진다: 이상국에서 온 사자(使者)는 자신이 일본국에서 왔음을 밝히고 세 신녀를 배필로 삼아서 나라를 열고 대업(大業)을 이루라는 임금의 말을 전한 후에 구름을 타고 가 버린다. 여기에서 상상국으로서 일본국이 등장하는데 이는 합리적인 사고에서 동해에 있는 실재의 나라로 정해 놓은 것으로 벽랑국이 본래적인

63) 현용준, 앞의 책, (1992) pp.214-215.

64) 위의 책, p.354.

65) 위의 책, (1992) p.216.

듯하다.⁶⁶⁾

그리고 세 신인과 신녀의 결합을 맺어 주는 사자(使者)가 구름을 타고 돌아 간다는 것은 곧 '하늘(天)'이라는 범주가 이를 중개하고 있음을 말해주는 신화소가 된다. 즉 '남(神人)과 여(神女)'의 결합에 의한 인문질서 형성을 자연적 질서의 상징인 '하늘(天)'이 중개하고 있다는 것은 제주인들의 사유구조에 있어 미지의 영역으로서의 외부세계인 바다와 하늘이 서로 연관되어 있음을 이미 인식하고 있었음을 보여주는 신화소이다. 그러므로 '자연'과 '문화'라는 개념이 더 이상 모순적 개념이 아니라 상호 결정적이며 보완적임을 말해 주는 것이다.

④ 세 신인(神人)이 나이에 따라 장가든다: 세 신인과 세 신녀의 결합이라는 혼인을 통해 인문질서의 형성을 설명하고 있다. 바다 건너 동쪽의 이상국에서 세 신녀가 표착해 오고 이들은 오곡의 씨앗과 송아지, 망아지 등 소중한 것을 가지고 와서 풍요한 생활의 기초를 마련한다는 점에서 이는 '문화적'인 의미를 내포하고 있다. 반면에 세 신인(神人)의 사냥을 하여 가죽옷을 입고 고기를 먹는 수렵생활을 하고 있었다는 사실은 '자연적'인 것을 의미하는 것이다. 즉 혼인은 자연에서 문화로의 이행과정을 말해주는 핵심적인 신화소라고 할 수 있다. 신화의 내용 구성에 있어 혼인문제는 많이 다루어지는 신화소이다. 이러한 혼인제도가 사회제도나 문화권 및 문화발달단계와 불가분의 관계로 성립됨을 생각할 때 제주신화에 나타난 혼인을 분석해 보는 것은 중요한 의미를 가진다.

레비-스트로스에 의하면 혼인은 문화적, 의식적 측면에서의 '교환'이다.⁶⁷⁾ 넓

66) 위의 책, p.194. 현용준에 따르면 벽랑국(碧浪國)이란 원래 '바다나라' 곧 '海國(해국)'의 뜻을 가진 말을 한자표기한 것으로 동해의 아득히 먼 곳에 있다는 상상의 신인국(神人國)이다.

67) 레비-스트로스는 모스의 증여론을 받아들인다. 모스(Marcel Mauss)의 증여론에 나타난 일관된 이론은 선물이나 증여는 상호적이고 순환적이라는 것이다. 즉 선물이라는 증여행위에 의하여 교환되는 물건들은 사회적 관계를 위한 매개체다. 그것들은 사회적 관계상에서 가치이고 기호이다.

은 의미에서 족외혼(族外婚)은 '근친혼(近親婚)의 금지'⁶⁸⁾에 의하여 가능해지는데 이것은 곧 '교환의 규칙'이다. 근친혼의 금지라는 규칙은 인류의 공통적인 사회규칙이다. 왜 그런 사회규칙이 생겼을까? 그 까닭은 사회란 상호 대립되는 이항이상 사이의 관계가 교환을 전제로 하지 않고서는 선천적으로 성립할 수가 없기 때문이다. 사회가 교환을 성립시키는 것이 아니고, 인간의 교환법칙(무의식)이 사회를 가능케 하기 위하여 족외혼의 성립 전제인 '근친혼의 금지'가 문화의 표면에 떠오르게 된 것이다. 그러므로 '교환'은 문화와 자연, 의식의 세계와 무의식의 세계에 다 공통적으로 적용되며, '이항적 대립'을 자신의 논리적 기초로 삼고 있기 때문에 '상호성'이나 '교환'은 '이항적 논리'의 가시화(可視化)인 셈이다. 결국 결혼제도 역시 인간정신의 근본 구조라고 여겨지는 이원성(二元性)의 표현인 교환이나 상호성의 무의식적 현상이라는 것이 레비스트로스의 주장이다.⁶⁹⁾

위에서 살펴보았듯이 세 신인과 신녀의 결합, 즉 혼인은 생산경제적 토대를 반영하는 것이지만, 그 이면에는 사회성립의 전제 조건인 '교환'의 규칙이 숨겨져 있으며, 이는 결국 세계를 '이항적 대립'이라는 구조로 읽고 있는 인간정신의 근본적인 사유방식에서 오는 것임을 말해 주고 있다.

⑤ 활을 쏘아 거처할 곳을 정하고 날로 살림이 풍요로와 진다: 세 신인과 신녀가 혼인한 후에 거처할 곳을 정하기 위한 방법은 활쏘기이다. 활쏘기는 고대 건국신화에서 흔하게 등장하는 신화소로서 활을 지닌 주인공이 영웅적 면모를 지니고 있음을 상징한다. 여기서 주목할 것은 혼인한 후의 소거지가

68) 김형효, 앞의 책, (1992) p.121. '근친혼의 금지'에 대한 전통적 학설은 대개 세 가지로 분류된다. ①인류학자 모오간(L.H. Morgan)과 메인(H. Maine) 등의 우생학적 또는 이원주의적 이론으로 근친혼의 금지는 자연현상에 관한 사회적 반성이라고 보는 견해 ②웨스트마크(Westermarck)나 하브록 엘리스(Havelock Ellis) 등의 자연주의적 이론으로 근친혼의 금지는 인간의 자연적 감정이 스스로 알려 주는 원칙이라는 견해 ③사회학자 뒤르케임(Emile Durkheim) 등의 사회적 설명방식으로 근친혼의 금지가 족외혼의 제도에서부터 파생된 결과라고 보는 견해이다.

69) 위의 책, pp.116-119.

제일도, 제이도, 제삼도로 3분되어 있는 점이다. 즉 세 개의 구멍에서 세 신인이 솟아나고 세 신녀가 등장하며 거주지의 분할에 있어서도 '3'이라는 수의 원리가 일관되게 나타나고 있는 것이다.

수(數)란 세계를 읽는 하나의 방식이다. 수를 만물의 근원으로 읽은 피타고라스(pythagoras)가 그렇고 동양의 주역(周易)도 사실 수를 통해 세계와 우주를 읽으려는 인간의 특성을 드러내는 것이다. 한국인이 '3'이라는 수를 중요시하고 이를 '산(山)과도 연관시킨다는 점은 수와 관련된 우리의 세계관을 보여주는 예다.⁷⁰⁾ 이런 관점에서 볼 때 '삼성신화'는 '한라산'에서 세 신인이 솟아나고, 동해 바다로부터 세 신녀가 오고, 거주지를 일삼도로 정한 것 등 모두 '3'이라는 수를 가지고 설명하고 있다는 점에서 고도의 추상화된 논리구조를 가지고 있으며, 이는 한국의 신화적 사유구조와 동일한 면모를 보이고 있다.

한편 '3'은 또한 '남성'을 상징하는 것으로 보인다. 단군신화에서 환웅이 세 장수를 거느리고 지상으로 내려오는 것이나, 탐라의 '삼성신화'의 경우에서 세 신녀가 등장하지만 이는 세 신인에게 어울리는 신녀가 셋인 셈이므로 역시 '3'은 남성에게 속한 수로 보아야 한다. 이렇게 '3'을 남성의 수로 이해하면 또 다른 숫자들에 대한 이해도 가능해진다. 단군신화에서 꿈은 3·7일만에 여자가 되었다. 21일이라고 표현하지 않고 3과 7을 사용했다는 점에 주목해보면 3이라는 중요한 수와 맞대응하는 의미로 7이 사용되었을 것이라고 생각해볼 수 있다. 이런 의미에서 가장 먼저 떠오르는 것은 북두칠성으로 오래 전부터 꿈의 모습으로 보아왔기에 '웅녀'의 신화소가 자연스럽게 등장하게 되는 것이다. 여기에서 지적할 수 있는 것은 단군신화에 등장하는 수들은 3과 7의 조합으로 해석될 수 있고, 3은 남성을, 7은 여성을, 그리고 3과 7의 결합은 우주의 조화

70) 한상우, 앞의 책, pp.95-97. 세 봉우리의 모양에서 '산(山)'이라는 글자가 유래하였다면 단군신화에 나오는 삼위태백이나, 백제나 신라의 성산이 세 개라는 사실이나, 조선이 건국한 터의 북한산의 다른 이름이 삼각산이라는 점과 연관지어보면 그 의미가 더 자연스러워진다.

와 완전성을 의미한다고 할 수 있다는 점이다. 그러므로 이 수들은 우리 조상들이 어떻게 세계를 읽어냈는가를 보여주는 코드가 된다.⁷¹⁾

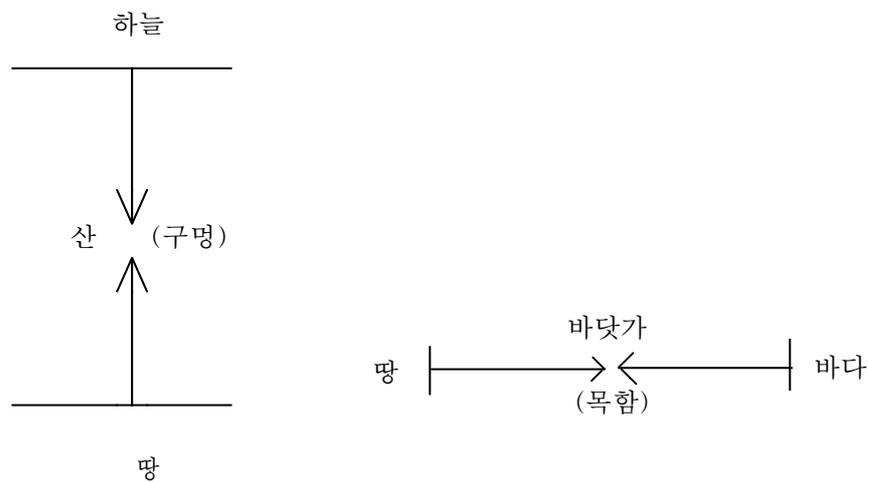
위에서 논의한 '수'의 의미를 '삼성신화'에 적용하여 보면, 세 신인과 일이삼 도라는 거주지는 '3'으로서의 '남성'을 상징하는 것이고 그에 어울리는 세 신녀가 가지고 온 땅아지, 송아지, 그리고 오곡의 씨앗 등은 모두 일곱 가지가 되므로 '여성'을 상징하는 의미인 숫자 '7'이 되는 것이다. 그리고 이들의 결합은 '3'과 '7'의 결합으로 조화와 완전성을 의미하여 풍요로운 미래를 가져다 주는 것이다. 이것은 '땅(地)과 '바다(海)'를 '남성'과 '여성'으로 연관시키는 단순한 수평적 차원의 구조를 넘어서 보다 고차원적인 사유방식인 '수'라는 기호를 신화 속에 장치한 것으로 오늘날의 과학적 사고방식에 결코 뒤지지 않음을 보여주고 있다.

구체적인 인간의 삶의 모습을 하나하나 설명한다는 것은 불가능하며 그것을 표현하기 위해서는 기호가 필요하다. 실재를 단지 사실의 차원으로 보지 않고, 기호로 간주하여 분류하고 유형화시켜 고도로 추상화시킨 결과가 바로 '수(數)'다. 기호는 나름대로의 의미를 가지며, 기호학은 특수한 맥락에 의해서 의미효과가 생성되는 일련의 기호에 대한 연구라고 할 수 있다. 기호들 사이의 관계 즉 이항적 대립의 본질적 구조가 밖으로 드러날 때 의미가 생성되는 것이므로 우리는 '수'를 해석함으로써 신화의 의미를 보다 구조적이고 총체적으로 이해할 수 있을 것이다. 따라서 신화소로서의 '수'는 우리 조상들은 물론 인류가 어떻게 세계를 인식하였는지에 대한 방식을 알려주는 코드이며, 그 안에서 인간의 사유방식의 유사성 내지는 보편성을 충분히 발견할 수 있기에 세계 공통의 언어가 될 수 있는 것이다.

지금까지의 논의들을 정리하여 보면 '삼성신화'는 '산'이라는 신화소를 매개

71) 위의 책, pp.104-108. 다산 정약용은 주역을 해석하면서 양의 수가 3이고 음의 수가 2라고 분석한다. 즉 음은 양을 삼등분하여 그 중에 하나를 뺀 것이므로 3은 양의 수이자 곧 남성을 상징한다.

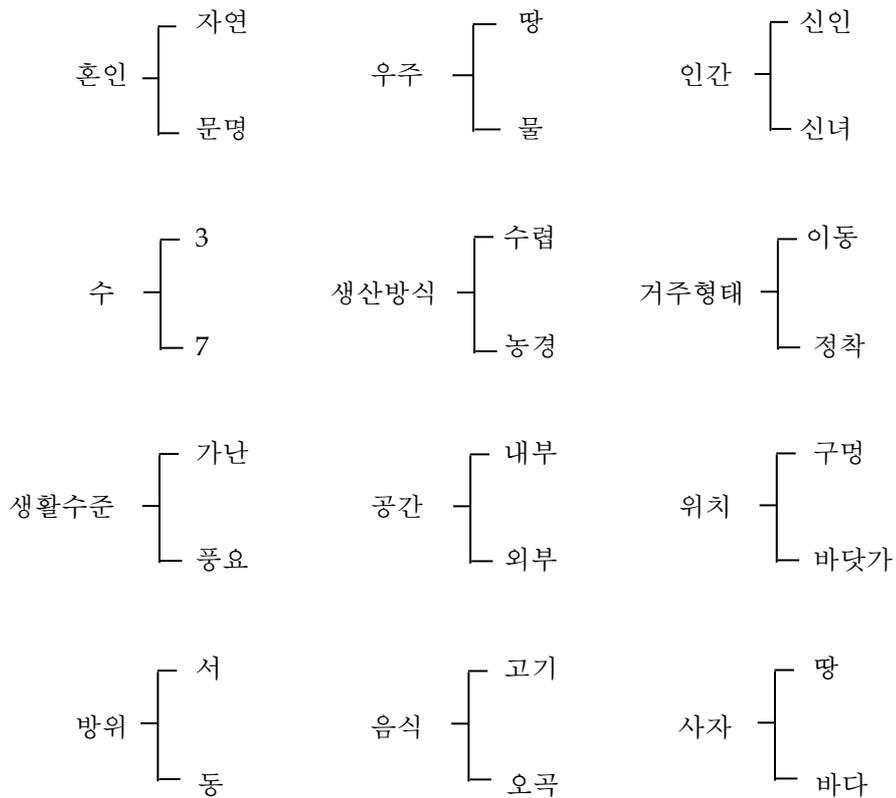
로 하여 하늘과 땅이 연결되는 수직적 구조와 다시 '바다'를 건너 온 신녀들의 출현으로 땅과 물이 연관되는 수평적 구조가 복합되어 있는 것으로, 결국 하늘(天)-땅(地)-물(水)이라는 삼원구조라고 할 수 있다. 따라서 '삼성신화'는 고대 제주인의 사고방식을 나타내고 있을 뿐 아니라 한국의 고대신화들과도 그 구조체계에 있어서 일맥상통하고 있음을 보여 준다. 이것을 도표화하여 나타내면 다음과 같다.



이러한 신화의 논리구조는 우리나라의 수로왕신화가 대표적인 사례로서 수직적 구조와 수평적 구조가 복합되어 나타남으로써 우주공간 구조의 삼분체계를 잘 드러내 주고 있다.⁷²⁾ 마찬가지로 '삼성신화' 역시 같은 구조라는 것을 확인할 수 있다. 따라서 우리나라의 기본적인 사유방식으로서 '하늘(天)-땅(地)-

72) 현용준, 앞의 책, (1992) p.354. '수로왕신화'는 첫째, 하늘에서 강림한 수로왕의 건국 이야기이고, 둘째 수로왕이 아유타국에서 표착해 온 허황옥을 왕후로 삼은 이야기이다.

사람(人)의 구조 외에 '하늘(天)-땅(地)-물(水)'의 또 다른 논리구조를 발견할 수 있는 것이다. 이어서 위의 삼원적 논리구조를 바탕으로 하여 나타나는 다양한 신화소들을 도표화하면 다음과 같다.



그러므로 '삼성신화'에 나타나는 신화소들 역시 '천지왕본풀이'나 단군신화 등과 마찬가지로 여러 쌍의 서로 대립되는 요소들을 통해 각각의 신화소들의 역할과 의미를 부각시키는 이항적 대립구조의 논리체계를 보이고 있음을 알 수 있다. 즉, 신화에 등장하는 대상들은 자연에서 아무렇게나 가져온 것이 결

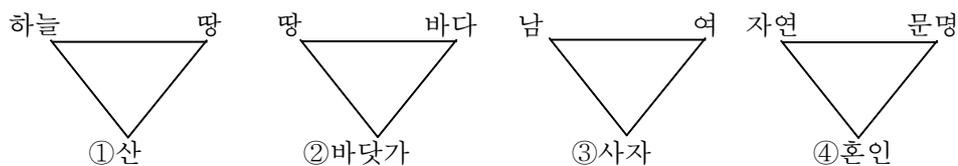
코 아니며, 그들이 중요하다고 인식한 것들이 무의식적으로 반영된 정신작용의 결과라고 보아야 할 것이다. 또한 신화소들의 이항 대립적 측면만을 강조하는 데서 끝나는 것이 아니라 이 둘을 중개하고 화해시키는 매개적인 신화소들을 장치하고 있다는 점에서 신화가 가지는 논리적 사유의 과정을 엿볼 수가 있는 것이다. 이상의 논의에서 다루어진 신화소들을 정리하여 도표로 나타내면 다음과 같다.

주 제	I	II
①혼인	자연	문명
②우주영역	땅(地)	바다(水)
③인간영역	신인(男)	신녀(女)
④수(數)개념	3	7
⑤생산방식	수렵	농경
⑥거주형태	이동	정착
⑦생활수준	가난	풍요
⑧공간인식	내부	외부
⑨위치인식	구멍	바닷가
⑩방위인식	서(西)	동(東)
⑪음식	고기	오곡
⑫사자(使者)	땅(地)	바다(水)

<도표-4>

위의 도표에 의하면 ‘삼성신화’는 자연과 문명의 두 축으로 하여 분명한 이항적 대립의 구조를 보이고 있다. 그리고 이항적 대립이라는 양극의 모순을 극복하기 위한 중간자로서 제 3의 신화소가 등장하고 있는 것이다. 그러나 여기에서는 ‘천지왕본풀이’에서의 중간자의 역할 즉, 각각의 대립되는 요소들을 화해시키고 중개하는 의미 이외에 또 다른 차원이 있는 것이다. 즉 이 신화에서는 단순한 신화소들의 이항적 대립의 구도만 나타나는 것이 아니라 전체적인 논리구조 자체가 삼원적 체계를 보이고 있음에 주목할 필요가 있다.

다시 말해서 ‘삼성신화’는 신화소들의 이항적 대립은 물론 수직적·수평적 구조를 전제로 하는 복합구조라는 점에서 전체구조 자체가 이항대립의 형태를 띠고 있다는 것이다. 동시에 이러한 수직·수평의 논리구조 모두를 ‘하늘(天)-땅(地)-물(水)’의 삼원구조 안에서 화해시키고 있는 것이다. 결국 ‘삼성신화’는 수직·수평이라는 전체구조의 이항적 대립과 신화의 내용을 구성하는 신화소들의 이항적 대립이라는 이중구조라는 사실을 알 수 있다. 따라서 ‘삼성신화’에서 이항적 대립을 매개하는 중간자로서의 신화소의 비중이 작아지는 것은 결코 아니다. 그 중에서도 핵심적인 중간자의 역할을 하는 신화소들을 도표로 나타내보면 다음과 같다.



①에서 하늘과 땅의 공간적 위치는 ‘산’이라는 상징에 의해서 화해와 조화의 구조를 드러낸다. 단군신화에서처럼 신이 하늘로부터 지상으로 내려오는 과정이 직접적으로 그려지고 있지는 않지만 세 신인이 땅에서 솟아났고 그 곳이 한라산이라는 점은 ‘산’을 하늘과 땅을 연관시키는 중간자로 인식하고 있음을 알 수 있다. 김형효 교수는 ‘한민족의 느낌의 경험문화는 시간적인 문화라기보다 오히려 공간적인 문화’라고 한다. 백두산, 금강산, 묘향산, 지리산, 한라산 등은 오래 전부터 우리민족에게 신령한 장소로 여겨져 왔다. 왜 공간적인 느낌의 문화는 ‘높은 데’를 찾는 것일까? 그 이유는 우리에게 고산이나 산전은 하늘의 상징이고 매개물을 뜻하기 때문이다.⁷³⁾ 그리고 세 신인이 출현하는 구

73) 김형효, 앞의 책, (1985) p.82.

체적인 장소로서의 '구멍'은 '하늘과 산과 땅'을 연결하는 공통의 매개물이 되어줌으로써 논리적인 연관성을 갖추고 있다. 따라서 제주의 '삼성신화'는 '산'을 하늘의 상징으로 여기고 이를 신성하게 여기는 우리민족의 고유한 사유체계와 크게 다르지 않으며 독특한 신화소들로서 그 논리구조가 감추어져 나타나고 있을 뿐이다.

②에서 땅과 바다의 공간적 위치는 '바닷가'라는 상징에 의해서 화해와 조화의 구조를 드러낸다. 나무함이 동쪽 바닷가에 떠밀려 왔다는 신화소에서 '바닷가'는 땅과 바다를 연결하는 장소가 되고 있다. 즉, '바닷가'는 땅의 끝이자 바다의 시작을 의미하는 곳이므로 두 경계가 만나는 중간지점이 되는 것이다. 사방이 모두 바다로 둘러싸인 섬이라는 지리적 특수성을 지닌 제주인들에게 '바닷가'는 유일한 외부로의 출구가 되어 주는 장소가 되는 것이다. 즉, ①에서의 '산'이 하늘과 땅을 연결해주고 정신적 지향으로서의 '하늘'을 상징한다면 여기에서의 '바닷가'는 구체적이고 현실적인 공간으로서 섬이라는 내부세계와 바다의 외부세계를 이어주는 통로가 되어 주는 것이다.

③에서 '사자(使者)'는 탐라의 세 신인과 벽랑국의 세 신녀의 결합을 중개해 주는 역할을 한다. 바닷가에 떠밀려 온 나무함에 세 신녀 외에 '사자'의 설정은 주목할 필요가 있는 신화소이다. 왜냐하면 이야기 구성상 세 신녀만 있더라도 문제될 것이 없기 때문이다. 구태여 '사자'라는 중개자를 넣은 것은 이들의 결합이 단순한 남녀의 결합만을 의미하는 것이 아님을 강조하기 위함이다. 사자는 세 신인들에게 신녀들을 배필로 맞이하고 나라를 열어 대업을 이룰 것을 전하고는 구름을 타고 하늘로 날아간다. 이는 세 신인과 세 신녀의 결합을 '하늘'이 주관하고 있음을 상징하는 것으로서 인간의 문화가 자연으로부터 비롯되고 있음을 암시해 주는 중요한 신화소이다.

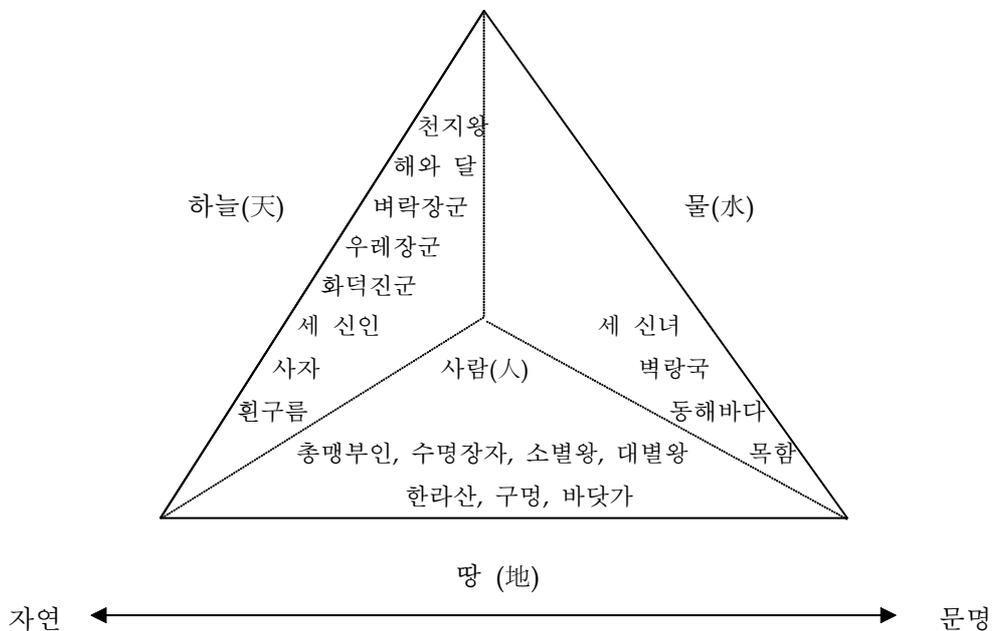
④에서 세 신인과 신녀의 '혼인'은 자연에서 문명으로의 이행을 중개하는 신화소이다. 탐라의 세 신인은 자연상태에서 사냥을 하며 살았으나, 외부세계로

부터 세 신녀들이 가지고 온 오곡의 씨앗으로 농사를 짓게 됨으로써 정착생활로 넘어가게 되는 것이다. 따라서 인류문명의 발달이 농경생활로부터 시작되었다고 보는 것은 전 세계 어느 지역에서나 공통된 현상이므로, 제주신화 역시 그 범주 안에 포함되고 있음을 알 수 있다. 또한 신녀가 도착한 곳이 '동쪽'이며 '푸른 옷'을 입고 있었다는 점 역시 문명의 상징적 요소임을 말해 준다. 동쪽은 해가 뜨는 곳으로 '밝음'을 상징하고 '청색'과 연결되는 신화소이다. 방향과 색채의 연관을 조금 확장대시켜 해석하면 '붉은 띠를 두르고 자줏빛 옷을 입은' 사자는 남쪽을 상징하므로 역시 '밝음'을 상징한다고 볼 수 있다.

이상의 논의들을 정리하여 보면 하늘과 땅이라는 우주영역의 분리는 '산'이라는 신화소로서, 땅과 바다라는 자연영역의 분리는 '바닷가'라는 신화소로서 화해시키고 있으며, 남과 여라는 인간영역의 분리는 '사자'라는 신화소로서, 자연과 문명이라는 신화영역의 분리는 '혼인'이라는 신화소로서 극복하고 있음을 알 수 있다. 다시 말해서 위의 삼각형의 구조에서 보면 세 개의 꼭지점 가운데 하나를 담당하는 것이 각각 '산', '바닷가', '사자', '혼인' 등의 신화소로서 '천지왕본풀이'의 '쌍둥이 형제'가 4개의 범주 모두에 나타나고 있음과 비교할 때 다른 점이라 할 수 있다. 또한 '천지왕본풀이'는 우주·자연, 인간, 신화, 윤리영역의 분리라는 범주로 나타나는 반면에 '삼성신화'는 우주, 자연, 인간, 신화영역의 분리로 나타나고 있다. 이런 사실에서 알 수 있는 것은 '천지왕본풀이'에서는 선과 악이라는 '윤리적 영역'이 보다 강조되고 있음을, '삼성신화'에서는 '천지왕본풀이'에서의 우주·자연영역의 분리가 각각 우주영역의 분리와 자연영역의 분리로 나타나고 있음을 알 수 있다. 그런데 이는 '삼성신화'가 하늘이라는 수직적 공간과 물이라는 수평적 공간이 땅이라는 지점을 통하여 연관되는 이중구조를 가지고 있기 때문이다. 즉 여기에서는 인간의 생활영역을 기준으로 하여 하늘과 땅을 우주영역으로, 땅과 바다를 자연영역으로 나누었

는데 이는 수직적·수평적 구조를 보다 부각시키기 위함이다.

지금까지의 논의의 결과를 종합해보면 ‘천지왕본풀이’와 ‘삼성신화’는 모두 자연에서 문화에로의 이행이라는 두 개의 범주를 바탕으로 하여 이항적 대립 구조를 보이는 다양한 신화소들을 포함하고 있으며 동시에 그 대립의 양상을 극복하고 승화시킬 수 있는 중간자로서의 신화소들을 부각시키고 있다. 또한 ‘천지왕본풀이’의 사유체계의 밑바탕에는 하늘(天)-땅(地)-사람(人)이라는 수직적 논리구조가 분명하게 드러나고 있으며 이와 함께 ‘삼성신화’에서는 하늘(天)-땅(地)-물(水)이라는 삼원적 구조체계 안에서 인간의 위치를 파악하고 있음을 알 수 있다. 현용준 교수가 ‘삼성신화’의 분석에 있어서 땅과 바다라는 수평적 구조로서 파악한 반면 본 연구는 ‘산’이라는 신화소를 통해 하늘과 땅이 간접적으로 연결되는 수직적 구조를 드러내려고 한 측면에서 그 차이점을 찾을 수 있을 것이다. 이러한 구조모형은 단군신화를 비롯한 우리나라의 신화들에서 기본적으로 나타나는 있는 것으로 이것을 도표화하면 다음과 같다.



레비-스트로스는 자연과 문화의 ‘관여적 변별’을 ‘보편성/규칙’ 또는 ‘연속량 (la quantité continue)/이산량(la quantité discrète)’으로 대비시키고 있다. 전자에 의하면 규칙이 있는 곳에 문화가 있고, 보편적인 것이 있는 곳에 자연이 있다. 그런데 바로 ‘근친혼의 금지’와 같은 개념은 모든 인류의 결혼제도에 보편적으로 나타나므로 그것은 자연의 보편성을 띠고 있고, 동시에 그 개념은 하나의 규칙이므로 문화의 속성을 지니고 있다. 그 개념은 자연과 문화의 두 영역을 분리시키기도 하고 합치기도 하는 중간자적 역할을 수행하고 있다. 후자의 설명은 자연이 ‘연속성(la continuité)’의 개념 위에서 파악된다면, 문화는 ‘불연속성(la discontinuité)’의 개념 위에서 설명된다. 이와 같은 불연속성의 개념은 문화의 특수성이나 규칙성과 연관된다. 왜냐하면 특수성은 상호간의 불연속적인 이질성을 전제로 해서 가능한 것이고, 규칙성도 이것은 허용되고 저것은 동시에 금지되는 불연속을 암암리에 지시하고 있기 때문이다. 이런 점에서 문화는 두 개의 특징을 지니게 된다. 그 하나는 불연속의 상징으로서 문화는 마디요, 또 다른 하나는 규정적 질서의 처방이라고 할 수 있다. 그 까닭은 문화는 구분이나 변별에서 나오는 것일 뿐만 아니라, 또한 규칙에서 성립하기 때문이다. 한 마디로 문화는 질서다. 문화가 마디로 분절된 질서라면 자연은 근원적 혼돈이다. 이 때의 혼돈의 개념은 무질서의 뜻이라기보다 ‘무구분’, ‘무구별’의 뜻이다. 그런 점에서 문화가 자연보다 우위라고 생각하는 것은 하나의 오류이다.⁷⁴⁾

레비-스트로스의 중심주제는 언제나 자연에서 문화로의 이행에 있으며 결국 자연적 체계 속에 인간의 문제를 어떻게 설명할 것인가의 문제이다. 이는 인간이 생물학적인 존재이면서 동시에 문화적인 존재이므로 이 둘의 조화가 어

74) 김형효, 앞의 책, (1992) pp.123-124. 왜냐하면 레비-스트로스에게 있어서 문화의 마디와 질서는 더 근원적인 자연의 연속성에 의미 부여를 하기 위한 방법론적 구분에서 나온 것이지 결코 자연을 적대시하려는 것이 아니다. 엄밀히 말하여 문화는 자연과 모순 속에 있는 개념이 아니고, 자연의 ‘치환적’이거나 ‘교환적’인 변형일 뿐이라는 이원적 일원론의 입장을 취하고 있다.

떻게 가능한가라는 것이 그에게는 기본적인 문제였기 때문이다. 이것은 과거 어느 시대에서 어떻게 나타났었는가를 문제삼는 것이 아니라 지금 여기에서 이행의 모습이 어떻게 나타나는가를 문제삼는 것이다. 레비-스트로스의 문제는 항상 '현재를 어떻게 읽을 것인가?'에 있다.⁷⁵⁾ 그의 사고체계는 자연적 체계 속에 인간의 문제를 어떻게 설명할 것인가에 집중되어 있다. 그의 사고체계는 또한 추상적 관념을 감각적 형태 속에 대입시키며, 감각적으로 지각되는 형태를 지적 기호로 대입시키는 사상이요, 방법론이다. 레비-스트로스의 인식이론은 지질학적인 발상을 저변에 깔고 있다. 이 말의 의미는 감추어져 있는 것에 의하여 보이는 것을 설명한다는 본질을 함유한다.⁷⁶⁾ 그는 문화적인 것을 특수한 것으로, 자연적인 것을 보편적인 것으로 하여 특수한 것들의 진정한 가치를 알기 위해서는 특수에서 보편으로의 접근 방법이 필요함을 주장한다.

결국 문화와 자연은 다르면서도 그러나 유사하다. 넓은 의미에서 문화 역시 자연을 기본토대로 하고 있을 뿐 아니라 자연에 의미부여를 하기 위한 인간의 적극적인 행위의 결과물로서 문화는 자연을 읽는 방법론적 코드가 되고 있기 때문이다. 레비-스트로스의 주장처럼 문화와 자연은 결코 모순적 개념이 아니며 인류는 이 두 개의 범주를 신화라는 형식 안에서 융화시킴으로서 보편성의 바탕 위에서 특수성을, 특수성의 전제아래서 보편성을 찾고자 한 것이다.

현대를 살아가는 우리에게 신화는 어떤 의미인가? 그것은 신화가 인간의 사유체계의 원형으로서 보편성의 원리를 가지고 있다는 사실이다. 인류가 가지는 신화는 지역과 시대에 따라 다르게 나타나지만 그 기저에는 자연이라는 공통분모가 있다. 그렇다고 이 보편적 측면 때문에 각기 다른 민족의 문화적 특수성이 사라지는 것은 아니다. 왜냐하면 신화는 그것을 형성한 집단의 고유한 의식과 지역의 특색을 그대로 반영하고 있기 때문이다.

75) 남인숙, 앞의 논문, p.34.

76) 김형효, 앞의 논문, p.99.

IV. 제주신화의 상징체계와 의미

우리가 인류의 지적인 유산인 신화를 제대로 이해하려면, 전 세계에 걸쳐 그러한 것들이 기록되어 있는 하나의 공통 분모에 어떤 질서를 도입해야 할 것이다. 질서 없이 의미를 인식한다는 것은 불가능하기 때문이다. ‘의미한다’는 것은 무슨 뜻인가? ‘의미한다’는 것은 다른 차원으로 번역할 수 있는 능력을 말하는 것으로 보인다는 점에서 규칙을 말하는 것과 의미를 말하는 것은 똑같은 것이다.⁷⁷⁾ 바로 이 규칙이라는 동일성의 원리가 구조이다. 이 구조가 있기 때문에 우리를 둘러싼 세계를 이해할 수 있는 것이며 지금 현재의 의미도 제대로 파악할 수 있게 되는 것이다.

캣시러(Ernst Cassirer)에 의하면 인간은 ‘상징적 동물(animal symbolicum)’이다. 그리고 상징이란 감각적인 것 속에 의미가 담긴 것으로 감정과 이성, 감각과 의미는 상징 속에 함께 포함되어 있다.⁷⁸⁾ 그는 상징을 인간성의 중요한 본질로 여기고 문화를 상징이 소통되는 체계로 파악하였으며, 신화는 초월의 영역이 아니라 감각적인 의미의 구체적 표현이라고 여겼다. 따라서 신화적 사유는 결코 이성적 사유와 대립되는 것이 아니다. 즉 감성과 이성의 균형이라는 측면에서 인간을 이해하려고 하였는데, 이런 캣시러의 입장은 레비-스트로스와 많이 닮아있다.⁷⁹⁾

신화는 인간의 상징체계를 통해 우주 및 인간의 기원에 대한 모든 이야기를 끊임없이 우리에게 전하고 있다. 그렇기 때문에 오늘날에도 여전히 신화 읽기는 계속되어야 하는 이유가 되어준다. 우리가 찾으려고만 한다면 신화는 얼마

77) Lévi-Strauss, C., 임옥희 역, 앞의 책, p.32.

78) 신희진, “캣시러 철학에 있어서 상징형식으로서의 신화적 사유에 관한 연구”, (한국교원대학교 대학원 석사학위논문, 1995) p.5.

79) 박선영, “레비-스트로스의 신화 분석을 통해서 본 사유의 보편적 구조에 관한 연구”, (한국교원대학교 대학원 석사학위논문, 1998) p.57.

든지 더 많은 이야기를 들려 줄 수 있을 것이다. 더욱이 신화가 가지는 논리적인 체계성은 그것을 형성한 집단과 지역의 특징을 규명할 수 있는 관건이 된다. 그러므로 제주신화 속에는 제주인의 상상력과 문화, 제주 사회의 내재적인 규율과 법칙, 가치 체계가 모두 내포되어 있으며, 신화를 향유하는 집단의 미의식이 함께 발현되고 있는 것이다.⁸⁰⁾

지금까지 논의된 내용들을 바탕으로 이 장에서는 제주신화에 나타난 상징체계와 의미를 우주·자연관, 인간·윤리관, 생명·종교관의 세 가지 범주로 나누어 살펴보고자 한다.

1. 우주·자연관

‘천지왕본풀이’는 천지가 개벽되어 하늘과 땅의 질서가 생겨나고 이 속에서 만물이 생성된다는 존재의 근원을 이야기하고 있다. 즉, 우주의 근원으로서 카오스(chaos)가 이미 있고, 이 카오스에서 하늘과 땅이 구분되면서 우주가 생성되었다는 것이다. 이때의 카오스는 어둠과 혼돈, 무형(無形)으로 시작도 없고 끝도 없는 영원 그대로의 것이다. 그러나 이제 혼돈의 카오스가 열려 하늘과 땅이라는 공간이 비롯되고, 공간이 시작된다는 그 시작이란 시간개념이 공간과 함께 생겨난다. 시간은 시작과 끝을 측정하는 단위개념이기 때문에 지속과 단절이 전제된다. 그래서 카오스가 불가시적 영원존재인데 비해 코스모스(cosmos)는 가시적 순간존재라고 할 수 있으며, 이 카오스가 가시적 존재의 근원이 되는 것이다.⁸¹⁾ 이런 인식으로부터 존재는 단지 가시성과 불가시성의 문제일 뿐이며 존재자체는 영원한 것이라는 믿음이 생겨난다. 따라서 우리나라의 신화가 서양의 경우처럼 만물이 근원으로서 신이 등장하는 천지창조형신

80) 문무병, 『제주도 무속신화(열두본풀이 자료집)』, (제주:칠머리당굿보존회, 1998) pp.15-16.

81) 김태곤, “한국무가의 원형”, (한국정신문화연구원, 『구비문학3』, 1980) pp.73-74.

화가 아니라, 이미 있는 자연으로부터 시작되는 천지개벽형 신화가 되는 이유를 여기에서 찾을 수 있다.

제주신화를 형성한 집단은 인간을 둘러싸고 있는 우주를 하늘(天)-땅(地)-사람(人) 또는 하늘(天)-땅(地)-물(水)이라는 세 영역으로 나누어 인식하고 있었음을 알 수 있다. '천지왕본풀이'에서는 천지개벽의 과정이 서술되고 있는데, 천지왕과 지상국 총맹부인은 각각 하늘과 땅을 상징한다. 또한 '삼성신화'에 있어서도 한라산을 매개로 하여 수직적 구조인 하늘과 땅이 연결되며, 다시 땅은 수평적 구조인 바다와 연결되고 있다. 다시 말해서 수평적 구조라는 측면에서 땅에서 솟아난 세 신인(神人)과 바다를 건너온 세 신녀(神女)의 결합은 '땅(地)'과 '물(海)'의 결합으로 볼 수 있으며, 수직적 구조라는 측면에서 세 신인(神人)이 솟아난 '산(山)'이 지상에서 가장 높은 곳으로서 '하늘(天)'의 의미를 상징하는 것이라고 볼 때, '하늘(天)'과 '땅(地)'의 연관관계를 찾을 수 있다. 이처럼 '삼성신화'는 이항적 대립의 신화소들을 통해서 수평적 구조와 수직적 구조가 복합되어 나타나는 구조적 논리체계를 가진다.

이상의 분석을 통해 드러나는 것은 '3'이라는 숫자가 천지인(天地人) 삼재(三才)와의 연관성 외에 하늘(天)-땅(地)-물(水)이라는 세 기호의 연관성을 보여준다는 것이다. 이 세 가지의 기호는 우리가 보는 세계를 상징하는 것으로 결국 '3'은 우주의 구조를 나타내고 우리의 우주관, 세계관을 나타낸다.⁸²⁾ 중국의 태극과 달리 우리의 태극이 삼위태극이라는 사실은, 위의 사실과 함께 우리의 의식구조가 바로 삼원구조(三元構造)라는 사실을 알려준다.⁸³⁾

무속에서는 대체로 우주를 3개의 세계 즉, 천상계와 지상계 그리고 지하계

82) 캣시러는 신화적 세계의 구조를 지배하는 형식적 동기를 공간, 시간, 수로써 파악한다. 공간에 관한 신화적 사고는 시간에 관한 사고와 분리될 수 없고 그것들은 또 수에 관한 신화적 관점을 위한 출발을 형성한다. 예를 들어 하늘-땅-물의 구분은 세계의 원형으로서 제공되며 이때, 신화적 사고는 3이라는 특별한 수에서 우주적 의미의 보편적 형식을 파악한다.

83) 한상우, 앞의 책, pp.101-102.

로 나눈다. 천상계는 인간이 늘 동경하는 낙원으로, 지하계는 사람이 죽어서 가는 곳으로 표현되고 있다. 여기에서는 우주가 존재 근원인 카오스에서 스스로 열려 공간과 시간이 생겨나고, 우주가 생긴 후에 지상에 만물이 생겨나고, 이 만물의 질서를 잡는 것이 바로 신이라고 믿는 우주관이 나타나고 있다.⁸⁴⁾

‘천지왕본풀이’에는 이승과 저승을 각각 소별왕과 대별왕이 관장하게 되는데, 인간들이 사는 세상은 지상의 세계라는 것이 분명한 반면에 저승의 공간적 위치는 분명하지 않다. 다른 제주신화의 내용을 살펴보면, 저승으로 갈 때 산을 넘고 물을 건너는 등 오랫동안 걸어서 도달하는 곳이라고 생각하였다는 점에서, 저승을 수평공간상의 먼 곳으로 인식했음을 알 수 있다.⁸⁵⁾ ‘삼성신화’의 신인이 ‘땅에서 솟아났다’는 신화소는 지하계를 인식하고 있음을 암시하지만 이것은 오히려 하늘과 땅을 연관시키기 위한 것으로 이해해야 할 것이다.

또한 시조가 하늘에서 지상으로 내려오는 것이 아니라 ‘솟아나다’라는 표현 방식은 매우 독특하다. 이는 식물들이 땅 속에서 나오는 자연현상을 오래 관찰한 결과로서 제주인들의 사유구조를 엿볼 수 있는 신화소이다. 이것은 결국 세 신인들이 ‘하늘(天)’로부터 내려와서 ‘구멍’을 통해 지상의 세계인 ‘산(山)’에서 솟아났음을 의미하는 것으로, 하늘과 산을 연관시키는 단군신화의 구조와 유사하면서도 ‘구멍’이라는 매개를 갖는다는 점에서 독특한 면모를 보이고 있다. 이 점에서 볼 때 우리민족의 사유구조는 하늘과 땅이라는 우주적 차원 속에 놓여 있는 인간의 위치를 ‘산’이라는 자연적 대상을 통하여 구체화시켜 인식하고 있음을 알 수 있다. 즉, 인식적 측면에서 인간은 자연과 영원히 분리될 수밖에 없는 존재이면서도 끊임없이 자연과의 합일을 시도하고 있는 것이다.

84) 김종천, “무속에 나타난 제주도민의 생활의식”, (고려대학교 대학원 석사학위논문, 1982) pp.20-23.

85) 현승환, “삼승할망본풀이에 나타난 전승의식”, (제주대학교 김홍식교수 화갑기념논총, 1990) p.576. 제주신화의 이공본풀이에 보면 할락궁이가 먼길을 걷고 물을 건너 서천꽃밭을 찾아가며, 차사본풀이에서는 강림이가 저승 염라대왕을 찾으러 갈 때 역시 먼길을 걸어간다.

이런 점에서 ‘삼성신화’는 천상-지상-지하의 우주관보다는 하늘(天)-땅(地)-물(水)이라는 우주관을 보여준다.

따라서 ‘삼성신화’는 고대의 제주인들이 주변 세계를 하나의 소우주로 인식하고, 지상을 중심으로 하늘과 바다를 연결하는 하늘(天)-땅(地)-물(水)의 삼원구조의 사유방식을 가지고 있었음을 보여주고 있다. 특히 세 신녀가 바다로부터 왔다는 것은 매우 독특하고 중요한 신화소이다. 즉, 제주인들은 자신들이 살고 있는 이 세계의 경계를 벗어난 미지의 영역을 분명하게 인식하고 있었으며, 잘 알지 못하는 낯선 곳으로서의 바다는 두려움의 대상인 동시에 삶의 확장이라는 두 측면을 모두 가지는 우주공간으로 인식하였다. 넓은 의미에서 바다가 물을 상징한다고 본다면 ‘원초의 물’의 이미지는 무엇보다도 물이 생명의 원천이자 창조의 모태로 생각되었기 때문에 생긴 것이다. 따라서 세 신녀(여성)와 바다(물)가 연관되는 것은 지극히 자연스러우며 또한 이들과의 결합으로 풍요를 누리고 자손들이 번창하게 되는 결과로 이어지게 되는 것이다.

또한 엘리아데에 의하면 물은 잠재성의 보편적 총체를 상징한다. 즉, 물은 생명의 근원이자 원천으로서 모든 존재 가능성의 저장소이자 모든 형태에 선행하는 것으로 모든 창조를 받쳐준다. 바로 그런 이유에서 물의 상징은 죽음과 재생을 모두 내포하고 있다.⁸⁶⁾ 이런 점에서 볼 때, ‘삼성신화’에서의 바다는 죽음과 두려움의 대상인 동시에 생명과 풍요의 상징으로서 이중적 측면을 모두 나타낸다고 볼 수 있다. 제주인들은 생명을 가져다 주는 바다는 저승과도 통하여, 바다로 가서 돌아오지 않는 이들이 ‘이어도’라는 상상의 섬에 존재한다고 믿어왔다. 이어도는 제주신화를 형성한 집단이 창조해낸 독자적인 공간으로서 그곳에 가기를 지향했다기보다는, 죽음에 대한 구체성을 부여함으로써 현실의 삶에 충실하기 위함이었을 것이다. 이처럼 생(生)과 사(死)는 분리해서 생각할 수 없는 것으로 제주인들은 저승을 생의 근거지인 이승과 대치되는 개

86) Eliade, M., 이재실 역, 앞의 책, p.165.

념으로 생각했으며, 저승과 바다와 하늘을 죽어서 가는 곳이라는 동일한 의미로 생각하고 확연한 구분을 하지 않았던 것으로 보인다. 따라서 하늘은 모든 질서를 관장하는 절대적 존재로서, 바다는 죽음과 생명의 이중적 상징으로서, 지상은 인간들이 살아가는 생활터전으로서 인식되었음을 알 수 있다.

다음으로 '천지왕본풀이'에 나타나는 해와 달이 두 개라는 신화소는 천문현상의 혼돈으로 농작물의 재배라는 인간의 경험론적 추론과의 관계에서 그 의미를 얻을 수 있다.⁸⁷⁾ 해가 들어어서 낮에는 더위에, 달이 들어어서 밤에는 추위에 떠나는 신화소는, 결국 천후조절의 이상현상으로 농사에 있어 가뭄과 홍수라는 경험적 요소를 신화적 사고로서 반영시킨 것이다. 해를 활로 쏘아 떨어뜨렸다는 신화소는 다른 민족의 경우에도 발견되지만 달을 쏘았다는 것은 우리나라에만 있는 특징이다.⁸⁸⁾

그렇다면 이 신화소의 의미는 무엇인가? 해의 수를 조절하는 것이 더위와 가뭄을 방지하기 위한 것이라면 달의 수를 조절하는 것은 추위와 홍수를 막기 위한 것이라고 볼 수 있다. 그러나 농작물이 자라는 하절기에 추위를 방지한다는 것은 언뜻 이해가 가지 않는다. 따라서 달의 또 하나의 기능은 홍수를 주관하는 것으로 보았다는 것이다. 주지하는 바와 같이 달과 물은 불가분의 관계에 있으며, 이처럼 달이 물을 상징한다면 과도한 달의 수는 지나치게 많은 물 즉, 홍수를 의미하는 것으로 볼 수 있다.⁸⁹⁾ 그것은 근본적인 사고에서 해와 달이 인간의 세계와 일정한 균형을 유지하고 있어야 한다는 뜻이다. 해가 들어라는 것은 상징적으로 풀어본다면 해와 인간계가 지나치게 가깝다는 뜻이므로 가뭄을 의미하고, 달이 들어라는 것 역시 달과 인간계가 너무 가깝다는 뜻이므로 혹독한 추위나 홍수를 뜻하는 것이다. 이와 같은 천문현상에

87) 김헌선, 앞의 책, p.217.

88) 임석재, “우리나라의 천지개벽신화”, (제주대학교 김영돈박사 화갑기념논총, 1977) pp.32-33.

89) 서대석, “창세시조신화의 의미와 변이”, (한국정신문화연구원, 『구비문학4』, 1980) p.17.

대한 관심은 해와 달이나 별 등의 움직임들을 관찰하여 시간의 의미와 함께 인간의 위치를 우주론적 차원에서 정립하고자 하였음을 알 수 있다.⁹⁰⁾

또한 수명장자의 아들딸이 악행에 대한 벌로써 팔벌레, 솔개가 되었다는 신화소는 매우 특이한 설정이다. 우리나라의 ‘금벌레와 은벌레 신화’⁹¹⁾는 벌레와 같은 생명체의 자력적 출현 및 그 생명체의 돌연변이에 의해 인류시조가 등장하는 이야기로 진화론적 사고를 보여주고 있다. 벌레가 인간이 되었다는 신화소는, 서양의 경우처럼 인간이 조물주에 의해 창조되었고 다른 어떤 생명체보다 우위에 있다는 사고방식에서는 찾아보기 어려운 신화소인 것이다. 이런 점에서 모든 생명체를 소중하게 여기며 인간과 대등한 위치에서 자연을 바라보려고 한 우리민족의 조화론적 세계관을 엿볼 수 있다. 벌레가 인간이 되고, 인간이 벌레가 되는 유연한 사고에서 우리민족의 해학과 개방성이 어디에서 유래하는지에 대한 근거를 찾아볼 수 있는 것이다.

우리의 신화가 창조론이 아닌 진화론에 토대를 두고 형성되었다는 것은 천지개벽의 창세신화에서 일월조정신화, 인류기원신화에 이르기까지 한결같은 양상이다. 그러므로 민족신화로서 세계관적 일관성을 확보하고 있다고 볼 수 있다. 창조론적 신화는 신이 인간세상을 완벽하게 창조해 놓았는데 인간이 죄를 지은 탓에 고난을 받아야 한다는 숙명론을 펴고 있다. 이에 반하여, 우리민족의 진화론적 신화는 모든 사물은 자력적 생명력을 지니며 생성 발전해 가지만 신의 욕망 때문에 세상이 잘못되어 이 지경에 이르렀다고 여긴다. 따라서 세상을 관장하는 신격이 달라짐에 따라 새로운 세상이 도래하게 될 것이라는 희망적 전망을 펴고 있다.⁹²⁾

90) 김현선, 앞의 책, p.126.

91) 창세시조신화에서 인간창조에 관한 내용이 담긴 자료는 함흥지역의 창세가에 잘 나타나 있는데 내용은 다음과 같다. <옛날 옛적에 미력님이 한 짝 손에 은쟁반 들고 한 짝 손에 금쟁반 들고 하늘에 조사(祖詞)하니 하늘에서 벌기 떠러져 금쟁반에도 다섯이요 은쟁반에도 다섯이라 그 벌기 자라와서 금벌기는 사나히 되고 은벌기는 계집으로 마련하고 은벌기 금벌기 자라와서 부부를 마련하여 세상 사람이 나였어라.>

92) 임재해, “한국 신화의 서사구조와 세계관”, (화경고전문학연구회 편, 『설화문학연구(

2. 인간 · 윤리관

제주신화에 나타나고 있는 사유구조는 하늘이라는 신의 세계와 지상이라는 인간의 세계를 모두 포괄하고 있다. 혼란한 세상의 질서를 걱정하는 천지왕이 이를 해결하기 위하여 지상으로 내려온다는 것, 지상에는 인간을 비롯한 자연물들이 이미 존재하고 있었다는 것, 총맹부인이 천지왕을 대접하고 적극적으로 맞이한다는 것, 수명장자의 악행을 듣고 천지왕이 이를 징치한 것, 신인 천지왕과 인간인 총맹부인의 결합으로 대별왕과 소별왕이 태어나고 이들에 의해 세상의 질서가 바로 잡힌다는 것 등은 하늘과 땅의 질서가 다르지 않음을 보여주는 신화소들이며 결국 소우주로서의 인간을 세계의 중심에 두는 인간중심 사상을 보여 주고 있는 것이다. 이것은 신도 인간이 되기를 원하고, 땅의 동물도 인간이 되기를 원한 부러운 존재로서의 인간상을 보여주는 단군신화의 구조와 유사하며, 인간 중심적 삼재(천, 지, 인)의 조화와 화합의 윤리의식을 잘 나타내고 있다.⁹³⁾

이러한 인간위주의 특성은 현세지향적 경향으로 이어진다. 서양의 신화들처럼 인간이 자연을 지배하려고 하거나, 신에게 도전하거나, 자신의 운명과 대결하려는 것이 아니라, 현실에서 실존적 인간으로서의 삶에 만족하며 이것을 누리고자 하는 것이다.

하늘과 땅의 결합에 의해 태어난 형제는 이 둘의 모습을 모두 가진 인간이라는 점에서 단군과 같지만, 대별왕과 소별왕이라는 쌍둥이 형제를 매개로 하여 인간의 이중성을 부각시키고 있다는 점이 독특하다. 즉 인간은 근본적으로 신적인 면과 동물적인 면을 동시에 가질 수밖에 없으며, 이것이 다시 '선과 악'의 윤리관으로 구체화되어 나타나게 되는 것이다. 하늘과 땅이라는 대립구

상)』, 단국대학교출판부, 1998) p.70.

93) 김형효, 앞의 책, (1985) p.41.

조에서 신과 인간이라는 대립구조로, 이것이 다시 선과 악이라는 대립구조로 이어진다.

앞에서 제주신화에 나타나는 우주관으로 이승과 저승의 이분법적 사고를 살펴보았다. 대별왕과 소별왕이 천지왕의 명에 따라 각기 이승과 저승의 질서를 바로잡아 통치하려고 했으나, 소별왕이 이승을 탐하여 대별왕에게 수수께끼를 제안하여 패배하자 다시 꽃피우기 경쟁을 해서 꽃을 바꾸는 부정한 방법으로 결국 인간세상을 차지하게 된다. 여기에서 정직하지 못한 방법으로 소별왕이 이승을 차지했기 때문에 인간세상의 질서가 혼란하게 되었다는 결과로 이어지는데, 이보다 앞서 하늘이라는 천지왕의 명을 소별왕이 어김으로써 질서가 깨지게 되었다는 이중의 구조를 통해 이러한 논리를 강조하고 있다. 결국 인간시조의 기원은 소별왕이라고 볼 수 있다. 이처럼 인간세상을 차지하려는 경쟁담은 제주 지역뿐만 아니라, 전국에 보편적으로 존재하는 것으로 우주창조신화소 가운데 핵심적인 신화소에 해당된다.⁹⁴⁾

특히 ‘천지왕본풀이’에는 인간세상에서의 선악의 윤리의식이 수명장자의 악행과 소별왕의 속임수라는 신화소로서 뚜렷하게 나타나고 있다. 수명장자의 악행을 바로 잡으려는 행위가 천지왕에 의해 구현된다는 것은, 인간세상에서의 선과 악이 하늘의 질서에 의해 이루어짐을 믿고자 하는 인간의 의식이 반영된 결과로 보인다. 또한 소별왕처럼 특정 인물이 기정사실로 여겨지는 것들을 속임수로 차지하는 것은 신화에 흔히 등장하는 요소이다. 그런데 문헌신화에서는 한 나라의 시조가 되는 긍정적인 결과를 낳지만, 무속신화에서는 이 세상에 악이 유래했다는 부정적인 결과를 가져온다. 그리고 문헌신화가 적대적인 관계에서 대결이라면, 우주창조신화는 형제관계의 대결이라는 점이 다르다.⁹⁵⁾

94) 김헌선, 앞의 책, p.110.

95) 위의 책, p.128.

여기서 주목할 것은 천지왕의 명령으로 불에 타서 죽은 수명장자의 원혼을 위로하기 위해 '굿'을 한다는 것과, 수명장자와 마찬가지로 악행을 일삼은 딸과 아들들을 다른 생명체로 환생시킨다는 점이다. 악을 징치하는 것은 마땅하지만, 악행을 저지른 인간들을 완전히 사라지게 하는 것이 아니라 그 영혼을 위로하고 환생시킨다는 점에서 우리의 고유한 사유방식이라고 할 수 있는 조화와 화해의 논리를 찾을 수 있을 것이다. 또한 대별왕이 천지왕의 명령을 무시한 소별왕의 제의를 받아들인 것, 매번 속임수라는 것을 알면서도 이를 눈감아 준 것, 어려움에 처한 소별왕의 요청을 들어준 것 등도 마찬가지로 선과 악을 구분하여 대립시키기보다는 이 둘을 모두 인간의 삶 속에 포용하려는 의미로 읽을 수 있을 것이다. 그러므로 우리민족에게 있어서 하늘은 '착함'과 '질서'를 의미하고 땅은 '선과 악'이 공존하는 '무질서'의 공간을 의미한다. 그러나 이러한 하늘과 땅의 분리는 서양의 경우처럼 완전히 이분법적으로 분리⁹⁶⁾ 되는 것이 아니라 인간에 의해 적극적으로 중개되고 있는 것이다. 쌍둥이 형제인 대별왕과 소별왕은 이러한 인간존재의 이중성을 잘 드러내주는 신화소로서 고대의 제주인들이 하늘과 땅, 선과 악이라는 대립의 요소를 화해시키고 극복하려는 조화의 정신을 추구하였음을 말해주고 있다. 따라서 하늘(天)-땅(地)-사람(人)은 삼재의 조화와 균형의 논리에서 왜 우리민족이 고뇌를 싫어하고 현세를 즐거움과 기쁨으로 인식하였는지에 대한 해답을 찾을 수 있는 것이다.

인간을 우주의 중심으로 인식한다는 것과 선악에 대한 뚜렷한 윤리의식은, 고대 우리민족의 인간 중심적 사고방식과 가치관을 보여주는 것으로 문화적으로도 중요한 의미를 갖는다. 문화는 인간이 살아가는 가운데 형성된 것으로 한 사회를 유지하고 발전시키며 사회통제의 기능까지 수행하는 하나의 원리로

96) 김형효, 앞의 책, (1985) p.43. 크리스티교에서는 하늘의 은총과 땅의 무게 사이에 긴장이 있고 그리스신화에서도 가혹한 운명을 준 하늘과 인간의 반항이 있다. 서양의 경우 하늘의 의미는 인간존재의 비극의 원인이 된다.

서 그 자체가 하나의 윤리관이라고 할 수 있기 때문이다.⁹⁷⁾ 결국 제주신화는 우주의 중심으로서 인간존재의 위치와 역할에 대한 인식을 통해 긍정적이며 현세지향적인 사고방식을 보여 주고 있다. 그렇다고 해서 이러한 현세중심적인 경향이 우리를 현실에 안주하게 하거나 형이상학적 고뇌의 결핍이라고 보아서는 안 된다. 그것은 오히려 인간의 인식구조 자체에서 유래하는 이항적 대립의 모순을 극복하려는 조화와 균형의 논리에서 비롯한 적극적인 정신의 작용으로 이해해야 할 것이다.

3. 생명 · 종교관

‘천지왕본풀이’에 나타나는 수수께끼와 꽃가꾸기는 생명을 관장하는 문제와 직결되어 있다. 수수께끼에서 두 번의 질문은 모두 생명력에 관한 것이며, 꽃가꾸기의 근저에는 꽃이 생명의 원소라는 관념이 들어 있다. 이것은 꽃이 열매를 맺어 번식하는 식물의 원리를 인간의 생명에 투영한 것이라고 할 수 있다. 한국신화에 있어서 생사(生死)의 기원에 대한 설명의 요소가 가장 선명히 드러나는 것은 제주신화인 삼승할망본풀이라고 할 수 있다. 이 신화의 표면적인 의미는 신들이 꽃가꾸기 경쟁으로써 생사의 직능을 관장한다는 것이지만, 그 내면에는 현세와 생을 긍정하는 논리구조를 가진다.⁹⁸⁾ 이러한 논리구조는 소별왕이 천지왕의 의도와는 다르게 인간들이 사는 밝은 세상인 이승을 탐한다는 신화소에도 그대로 이어지는 것으로 고대의 제주인들이 가지고 있었던

97) 이현주, “한국 고대 건국신화들에 나타난 윤리의식에 관한 연구”, (한국교원대학교 대학원 석사학위논문, 1993) p.36.

98) 현용준, 앞의 책, (1992) pp.330-332 ‘삼승할망본풀이’는 명진국 따님아기가 산신(産神)인 삼승할망이 되고, 동해용왕 따님아기가 구삼승신이 된 내력을 설명한 이야기다. 삼승할망이란 인간에게 포태를 주고 분만을 시켜 주고 길러 주는 신이므로 생(生)의 신이다. 구삼승신은 산신이 출생시켜 놓은 아기에게 병을 주어 저승으로 잡아가므로 죽음(死)의 신이 된다.

생에 대한 긍정적인 인식을 엿볼 수 있다. 그렇다고 해서 죽음을 삶과 대립되거나 동떨어진 것으로 인식한 것 같지는 않다. 오히려 유한한 삶에 대한 인식으로부터 저승이라는 신화적 공간을 만들어 내고, 삶의 연장선에서 죽음 이후의 세계를 믿고자 하였던 것 같다. 태초에 귀신과 생인이 구별이 없었다는 것이나 인간이 이승과 저승을 넘나들었다는 신화소 등은 이러한 점을 잘 보여주고 있다.

어쨌든 제주인들에게 있어서 죽음에 대한 인식은 삶에 대립되는 것으로, 공포의 대상이거나 부정적인 것이 아니었음을 알 수 있다. 인간이 죽어서 가는 저승은 그곳이 하늘에 있든, 지하에 있든, 아니면 바다에 있든지 신화적인 공간상에 위치에 있으며 결코 아무것도 아닌 것으로 사라지는 것이 아니다.

인간세상에서 악행의 결과로 벌을 받고 죽은 수명장자의 영혼을 위로하기 위해 ‘굿’을 한다는 것과, 그래서 원혼들이 신당(神堂)에 들어서서 얻어먹는 법이 마련되었다는 것은, 삶의 원리와 죽음의 원리가 완전히 분리된 것이 아님을 말해 준다. ‘굿’이라는 제의형식을 통해 산 자와 죽은 자를 동시에 위로하고 화해시키며 이로써 죽음을 극복하고 있는 것이다. 제주의 무속신화들 중 대부분이 아직까지도 삶의 연장선에서 직접 불러지고 있을 뿐 아니라 생활 속에도 상당 부분 밀착되어 나타나고 있는 점이 이를 잘 말해주고 있다.

엘리아데에 의하면 사실상 세계는 상징적으로나, 의례적으로나 주기적으로 재창조된다. 이 말은 곧 세계는 태어나서 성장하고 쇠퇴하고 소멸했다가 다시 태어난다는 것으로, 신화와 제의에 의한 의례의 의미를 잘 말해 주고 있다. 세계의 주기적 창조와 파괴의 개념은 달의 구조 개념에서 비롯된 것으로 볼 수 있다. 실제로 달은 가장 분명하게 주기성을 보이며, 달과 관련된 용어가 시간 측정을 표현하는 데 사용되기도 한다.⁹⁹⁾ 달의 주기적 변화에서 고대인들은 생사의 주기성에 대해 인식하였을 것이며, 이것은 식물의 성장과정을 관찰한 결

99) Eliade, M., 이재실 역, 앞의 책, p.85.

과로 더욱 확고해졌을 것이다. 이처럼 시간은 순환적으로 영원히 반복된다는 인식으로부터 각종 제의(祭儀)형태가 나타난다.

또한 엘리아데는 고대사회의 종교적 인간들은 세계를 메시지에 가득 찬 것으로 보았다. 때때로 그들에게 그 메시지는 암호에 싸여 있지만, 그 암호를 해독함에 있어 신화가 인간을 도와주었다는 것이다.¹⁰⁰⁾ 그래서 제의를 바탕으로 한 종교와 마찬가지로 신화의 본질도 성스러움과 세속적인 것과의 '이항 대립적 상호 연계(cointidentia oppositorum)'라고 보았다.¹⁰¹⁾ 또한 그는 이 세계를 성(聖)의 존재와 속(俗)의 존재로 분리하여 설명하지만, 우리가 성의 존재를 자각하는 순간 이러한 이분법적 분리는 사라진다. 즉, 현상과 본질은 서로 분리되어 존재하는 것이 아니라 하나의 존재로 통합되어 존재하는 것이다.¹⁰²⁾ 이런 점에서 볼 때 제주신화에 나타나는 이승과 저승의 분리 역시 '성'과 '속'의 논리구조와 같은 것으로 이해할 수 있다. 즉 '저승'은 그곳이고 '이승'은 이곳이며 '저승'은 그때이고 '이승'은 지금이며 '저승'은 완전하고 '이승'은 불완전하다. 그리고 더 나아가서 '저승'은 죽음의 세계이고 '이승'은 삶의 세계이다. 이처럼 세속적인 인간들은 '곳'이라는 형식을 통해 스스로를 정화시키는 장치를 마련하고, 성스러움을 지향하는 존재로서 이러한 제의를 주기적으로 반복함으로써 모순되는 것처럼 보이는 두 세계를 극복하고 더 높은 차원으로 승화시키고 있는 것이다. 그것은 주술이거나 종교이거나 마찬가지로이다.

다른 한편으로 한국의 전통적인 신관념은 '사라진 신(deus otiosus)'에 근거하여 설명할 수 있다. 이것은 본원적으로 천신(天神)숭배를 말하는 것이다. 천신은 그 하늘의 하늘됨에 의하여 언제나 초월적이고 신성하고 궁극적인 것으

100) Eliade, M., 이동하 역, 『성과 속-종교의 본질-』, (서울:학민사, 1983) p.130.

101) Eliade, M., 정진홍 역, 『우주와 역사(Cosmos and History)』, (서울:현대사상사, 1996) p.243. 일반적으로 '성'은 '속'의 반대로 간주된다. 이분되는 실재의 범주에서 본다면 '성'은 그곳이고 '속'은 이곳이며, '성'은 그때이고 '속'은 지금이며, '성'과 '속'은 전혀 다른 것이다. 그러나 엘리아데는 종교적 경험 안에서는 '성'과 '속'이 함께 있다고 본다.

102) 조관용, "엘리아데의 예술이해 연구-상징과 신화의 해석을 중심으로", (홍익대학교 대학원 석사학위논문, 1997) p.18.

로서 종교적 속성을 지닌다. 그러나 하늘은 인간으로부터 너무 멀리 있어 구체적인 종교경험을 형성하지 못한다. 따라서 천신숭배는 구체적인 다른 모습에다 스스로를 양여하고 밀려나게 되는 것이다.¹⁰³⁾ 이러한 현상은 우리민족만의 고유한 종교적 심성이 아니고 범신론적 우주관을 기초로 하는 자연신앙을 가지는 곳에서는 공통적으로 나타나는 현상이라고 볼 때 다분히 동양적인 면모를 보이고 있음을 알 수 있다. 또한 인간에게 있어서는 도저히 불가능한 것으로 인식되는 영역을 신격화하였다는 점에서 구체적이고 직접적으로 경험할 수 있는 자연대상들에게 신의 의미를 부여하는 것은 당연한 결과로 보여진다.

레비-스트로스는 종교를 자연의 인간동형론(l'anthropomorphisme de la nature)으로, 주술을 인간의 자연동형론(la physiomorphisme de l'homme)으로 파악한다. 이 둘은 보는 방향의 차이로 구조적으로 상호간에 '반사성(la réflexivité)'의 본질을 지니고 있다. 천둥이 치고 벼락이 떨어지는 것을 보고 하늘이 노했다고 한다. 이는 자연법칙의 인간화이고, 자연에 대하여 인간의 감정을 집어넣는 자연의 인간동형론이다. 한편 죄를 지으면 고통스런 생명의 윤회를 영원히 벗어나지 못하고 다음에 짐승으로 또 환생한다고 생각한다. 마치 자연의 순환법칙처럼, 인간행동의 자연화이고 동시에 인간행동을 자연의 인과법칙과 순환법칙에 맞추는 자연동형론이다. 이처럼 고등종교와 주술은 서로 방향이 다를 뿐이지 다 같은 동형론의 반사성을 지닌다.¹⁰⁴⁾

따라서 레비-스트로스는 인간의 모든 행동에는 주술적 요인이 작용하고 있다고 보면서 '주술'을 미발전적 과학으로 보지 않는다. 그에 따르면 인간정신의 작용에는 두 가지가 있는데 하나는 감각적 직관에 비교적 가까운 방법이고

103) 정진홍, “종교학적 측면에서 본 한국사상의 원류”, (한국정신문화연구원, 『민족문화의 원류』, 1980) p.128. 정진홍은 한국인의 신관념의 축을 형성해온 ‘하늘-님(sky-god)’의 역사적 전개가 엘리아데가 말하는 ‘deus otiosus’의 운명을 나타낸다고 주장한다. 우리나라의 신화에서 보면 천신은 강, 바다, 산의 신 등의 구체적 기능신들에게 자리를 양여하는 것으로 나타나고 있다. 따라서 ‘하늘-님’과 상관하지 않고도 갈등을 처리하기에 충분한 종교적 매개들을 가지고 있다는 것이다.

104) 김형효, 앞의 책, (1992) p.164.

다른 하나는 감각적 직관에서 아주 먼 방법이다. 전자는 야생인들이 주로 인식하기 위해 의존했던 방법이고, 후자는 문명인이 의지하고 있는 방식이다. 주술과 과학은 대립되는 것이 아니라 인식의 두 가지 양태로서 평행적인 관계이다. 이런 점에서 그는 주술적 사고는 구체의 과학이라고 부른다. 말할 것도 없이 이 구체의 과학이란 감각논리이다.¹⁰⁵⁾ 이런 점에서 인류의 주술적, 종교적 생활은 무지의 소산이거나 비과학적 미신에 불과한 것이 아니며, 우주와 자기 자신에 대한 인간의 실존적 의식을 보여주는 것이다.

고대의 신화적 사유는 지금의 논리적 사유와 다르지 않으며 단지 상징기호의 사용에서 차이가 날 뿐이다. 논리적 사유가 기호와 수를 사용한다면, 신화적 사유는 보다 구체적인 영웅, 신, 동물, 식물 등을 등장시킨다. 그러므로 논리적 사유가 추상의 논리라면 신화적 사유는 구체의 논리라고 할 수 있다. 이것을 구조론적으로 정리해 보면, 모든 야생적 사유로서의 신화적 논리는 자연과 문화, 신과 인간들, 우주와 인간, 생명과 죽음, 하늘과 물 또는 땅, 식물과 동물 등의 대립적 분리와 중개에 의한 도식 아래에서 전개된다. 결국 레비-스트로스는 자연 속에서의 인간의 위치를 중심적 주제로 삼고 자연과 문화와의 이분법을 우주의 객관적 법칙의 지식에 의해서 해결하려고 하였다.¹⁰⁶⁾ 따라서 신화적 사유에서는 감성의 영역과 이성의 영역이 더 이상 분리되지 않으며, 우연적인 것처럼 보이지만 언제나 무의식의 법칙에 따라 분류하는 것이므로 인식의 요소를 포함하게 된다. 결국 신화는 자연과 문화, 인간의 감성과 이성, 삶과 사유 사이의 간극을 극복하려는 인류 공통의 노력의 산물인 것이다.

105) 위의 책, p.159. 레비-스트로스가 ‘구체의 과학’, ‘감각의 논리’, ‘야생적 사유’, ‘신화적 사유’, ‘주술적 사유’로 의미하는 것은 모두 같은 것이다. 즉 모두 ‘구조’의 논리에 따르는 사유방식을 의미하는 것이다. ‘감각의 논리’는 동일성의 원리인 구조를 추적하는 사유방식으로 마치 우연적인 결합인 것처럼 표면적인 연관이 없어 보이지만 언제나 무의식의 법칙에 따라서 구성되는 바의 것을 분류하는 것이므로 인식의 요소를 내포한다. 감각의 논리는 바로 구조의 논리로서 기호를 조작하는 논리이다.

106) 김형효, 앞의 논문, p.113.

V. 결 론

레비-스트로스의 구조주의적 방법론은 소쉬르의 구조언어학의 방법을 통해 신화를 말(parole)보다는 언어(langue)적인 기능으로, 통시대보다 공시대적인 방법으로, 통합체적인 방법보다는 계열체적인 방법으로, 그리고 이항적 대립에 의해 나타나는 '변별적 차이'에 의한 신화 분석을 통해 그 의미를 드러내고자 한다. 그에게 있어서 신화는 하나의 언어이자 기호이며 상징으로서 '자연에서 문화어로, 또는 문화에서 자연으로 이행'을 보여주는 텍스트이다.

따라서 신화 분석을 통하여 보편적인 인간사유의 구조를 밝힐 수 있으며 이 보편성의 바탕 위에서 신화를 비롯한 전 세계의 각 문화들은 나름대로의 독자성과 고유성을 지니며 공존하고 있는 것이다. 이런 점에서 볼 때 신화에 대한 구조주의적 접근은 문화에 대한 우열논쟁의 무의미성과 세계를 이해하는 또 다른 방식을 우리에게 제시해 주고 있는 것이다.

또한 레비-스트로스는 상징적 체계로서의 신화에는 그들이 사물을 이해하고 설명하려는 사유방식으로서 감성과 인식의 논리가 모두 담겨져 있음을 강조한다. 이것은 과학에 의해 잃어버렸던 신비적이고 감성적 영역을 복구함으로써 신화의 의미와 가치를 정당하게 자리매김 할 수 있음을 의미하는 것이다.

결국 구조주의적 관점에서의 신화 분석은, 자연과 문화, 감성과 이성의 대립을 극복하고 인간의 삶과 사유 사이에서 비롯될 수밖에 없는 근본적인 모순을 극복하려는 시도이다. 이러한 미래지향적 관점에서 시간과 공간을 뛰어 넘어 비로소 동양과 서양, 과거와 현재가 만나게 되며, 이런 점에서 신화 읽기는 현재 읽기이며 나아가 인간실존의 의미 찾기의 작업인 것이다.

본 연구에서는 이러한 레비-스트로스의 신화 분석의 입장에서 제주신화의 구조에 나타난 상징체계와 의미를 분석하였다. 연구의 결과를 정리해보면 다음과 같다.

첫째, 제주신화는 한국의 고대신화들과 마찬가지로 기본적으로 ‘하늘-땅-사람’ 또는 ‘하늘-땅-물’의 세 요소의 결합구조로 이루어져 있다는 것이다. ‘천지왕본풀이’의 경우 천지왕과 총맹부인 그리고 대별왕과 소별왕의 신화소가 ‘하늘-땅-사람’이라는 논리구조를 보여주고 있으며 ‘삼성신화’에서는 세 신인이 ‘산’에서 솟아나고, 바다를 건너온 세 신녀들과 혼인한다는 신화소로써 ‘하늘-땅-물’의 삼원 구조가 분명하게 드러나고 있다.

둘째, 제주신화는 기본적으로는 레비-스트로스의 이항적 대립구조의 형태를 띠고 있으면서도 단순한 중개자로서가 아니라 대립을 극복하고 화해시키며 오히려 그 자신이 중심적 역할을 하는 제3의 요소를 가지고 있다는 점에서 ‘이항적 대립 구조에 기초한 삼원 구조’라고 할 수 있다. 이것은 우리의 신화를 분석하는 데 있어서 두 가지 측면을 동시에 의미한다. 하나는 인간의 사유가 보편적 구조를 가진다는 점에서 서구의 신화 분석 방법론의 적용이 가능함을, 다른 하나는 신화가 그 집단과 지역의 특수성을 반영한다는 점에서 우리만의 방식으로 신화를 읽을 수 있는 방법론이 필요하다는 것이다. 특히 쌍둥이 형제인 대별왕과 소별왕의 신화소는 인간존재의 이중성을 잘 드러내주는 요소로서 고대의 제주인들이 하늘과 땅, 선과 악, 질서와 무질서의 대립을 적극적으로 화해시키고 극복하려는 조화의 정신을 추구하였음을 말해준다.

셋째, 제주신화는 서양의 신화와 비교하여 볼 때, 상대적으로 시련의 요소가 약하게 나타나며, 밝은 도입부와 같이 결론이 어둡지 않다는 점에서 우리민족의 긍정적이며 현세지향적인 성향을 알 수 있다. 이것은 무조건적으로 의미부여를 하는 것이 아니라 신화에 나타난 논리구조 자체가 바로 그것을 말해 주고 있는 것이다.

넷째, 제주신화의 상징체계에 나타난 의미를 살펴보면, 먼저 우주·자연관에 있어서 ‘하늘-땅-사람’ 또는 ‘하늘-땅-물’이라는 세 가지의 기호는 자연으로부터 우리가 보는 세계를 상징하는 것으로 결국 ‘3’은 우주의 구조를 나타내는 것이

다. 다음으로 인간·윤리관에 있어서는 인간 중심적 인식과 악한 자는 응분의 대가를 치른다는 관념으로 나타난다. 그리고 생명·종교관에 있어서는 모든 생명체에 대한 존중은 물론 '굿'이라는 제의형식을 통해 삶과 죽음의 원리를 더 높은 차원에서 승화시키고 있음을 알 수 있다.

이러한 연구과정을 통해 제주신화는 한국의 고대신화들의 구조와 동일선상에 있음과 인류공통의 보편적 사유방식의 연장선상에 있음을 확인할 수 있었다. 그렇다고 제주신화의 특수성이 사라지는 것은 결코 아니다. 왜냐하면 신화에 대한 구조주의적 분석방법은 보편성과 특수성을 동시에 볼 수 있도록 도와주기 때문이다. 이는 자신과 세계를 가까이에서만 들여다 볼 것이 아니라, 멀리서 그리고 전체적인 안목에서 바라보아야 함을 시사하고 있는 것이다.

본 연구는 구조주의적 방법론의 입장에서 신화를 분석하였기 때문에 각각의 신화가 가지는 개별성은 소홀히 할 수밖에 없는 한계를 가지고 있다. 또한 다양한 제주신화를 충분히 언급하지 못하였고 신화의 전승과정이나 시대적 형성 배경 등도 다루지 않았음을 밝힌다. 본 연구의 방법이외에도 다양한 신화 분석 방법이 있음은 물론이다. 그러나 그것들이 대부분 서양의 신화를 분석한 연구 결과라는 점에서 볼 때, 우리방식의 신화 분석 방법이 더욱 요청되는 것이다. 또한 신화 분석에 있어서 또 다른 형식의 구조가 얼마든지 가능하다. 따라서 그에 따른 제주신화의 분석이 앞으로 더욱 활발히 이루어지기를 기대하며 제주신화를 포함한 고대 한국의 신화들이 같은 뿌리를 가지고 있음을 밝히는 연구들이 계속 이루어져야 할 것이다.

오늘날 눈부신 기술문명의 발달에도 불구하고 인간이 그만큼 더 행복해졌는지에 대한 대답은 쉽지가 않다. 신화를 통한 인간 이해의 방식은 그 동안의 이성중심의 과학적 사고방식과 서구 중심의 문화우월주의에 대한 반성의 계기를 마련함으로써 무미건조해지는 인간관계에 감성의 영역을 회복시키고 지역적 특수성을 넘어 인류를 공동의 화해의 장으로 이끌어 줄 것으로 기대된다.

부록(신화원본)

<천지왕본풀이> - 현용준, 『제주도 신화』에서 발췌

태초에 천지는 혼돈으로 있었다. 하늘과 땅이 금이 없이 서로 맞붙고, 암흑과 혼합으로 뭉쳐서 한덩어리가 되어 있는 상태였다.

이 혼돈 천지에 새벽의 기운이 돌기 시작했다. 갑자년 갑자월 갑자일 갑사시에 하늘의 머리가 자방(子方)으로 열리고, 을축년 을축월 을축일 을축시에 땅의 머리가 축방(丑方)으로 열려 하늘과 땅 사이에 금이 생겨났다. 이 금이 점점 벌어지면서 땅덩어리에는 산이 솟아오르고 물이 흘러내리곤 해서, 하늘과 땅의 경계는 점점 분명해져갔다.

이때, 하늘에서 청(靑)이슬이 내리고, 땅에서는 흑이슬이 솟아나, 서로 합수(合水)되어 음양상통(陰陽相通)으로 만물이 생겨나기 시작했다. 먼저 생겨난 것은 별이었다. 동쪽에는 견우성, 서쪽에는 직녀성, 남쪽에는 노인성, 북쪽에는 북두칠성, 그리고 중앙에는 삼태성 등 많은 별들이 벌이어 자리를 잡았다.

그러나 아직 암흑은 계속되고 있었다. 동쪽에선 청구름이, 서쪽에서는 백구름이, 남쪽에선 적구름이, 북쪽에선 흑구름이, 그리고 중앙에선 황구름만이 오락가락하는데, 천황닭(天皇鷄)이 목을 틀고, 지황닭(地皇鷄)이 날개를 치고, 인황닭(人皇鷄)이 꼬리를 쳐 크게 우니, 갑을동방(甲乙東方)에서 먼동이 뜨기 시작했다. 이때 하늘의 옥황상제 천지왕이 해도 둘, 달도 둘을 내보내 천지는 활짝 새벽이 되었다.

그러나 천지의 혼돈이 아직 완전히 바로잡힌 것은 아니었다. 하늘에는 해도 둘, 달도 둘이 떠 있으므로, 낮에는 만민 백성들이 더워 죽게 마련이고, 밤에는 추워 죽게 마련이었다. 그뿐 아니라, 이때는 모든 초목이나 새·짐승들이 말을 하고, 귀신과 인간의 구별이 없어 사람 불러 귀신이 대답하고, 귀신 불러

사람이 대답하는, 그야말로 혼잡한 판국이었다.

이러한 혼란한 세상 질서를 바로잡는 일이 천지왕에게는 항상 걱정이었다. 묘책이 얼른 생각나지 않았다. 어느날 천지왕은 길한 꿈을 얻었다. 하늘에 떠 있는 해 둘, 달 둘 중에 해와 달을 하나씩 삼켜 먹는 꿈이었다. 이 꿈이야말로 혼란한 세상의 질서를 바로잡을 귀동자를 얻을 꿈임에 틀림없었다. 이렇게 생각한 천지왕은 곧 지상의 총맹왕 총맹부인과 천정배필을 맺고자 지상으로 내려왔다.

총맹부인은 매우 가난하였다. 모처럼 천지왕을 맞이하였으나 저녁 한 끼 대접할 쌀이 없었다. 생각 끝에 총맹부인은 수명장자에게 가서 쌀을 꿰다가 저녁을 짓기로 했다. 수명장자는 한 동네에 사는 부자인데 마음씨가 고약하였다. 총맹부인이 쌀 한 되를 꾸러 가니, 쌀에다 흰 모래를 섞어서 한 되를 주었다. 총맹부인은 그 쌀을 아홉 번 열 번 깨끗이 씻어 저녁밥을 짓고, 천지왕과 밥상을 차려 마주 앉았다. 천지왕은 흐뭇한 마음으로 첫 손가락을 들었는데 당장 들을 씹었다.

“총맹부인, 어떤 일로 첻(첫) 손가락에 머물(돌)이 맥힙네까?”

“그런 게 아니외다. 진지 쌀이 웃어서(없어서) 수명장재 부재(富者)에 간(가서) 대미(大米) 흔 되 꾸레(꾸러)갔더니, 백모살(白沙)을 섞어 주시난(주시니) 아홉 볼(아홉 번) 열 볼을 밀어 진지를 지어도 첻 손가락에 머움이 맥힙네다.”

“꽤쌌ㅎ다. 꽤쌌허여.”

옥황상제 천지왕은 분개하여 수명장자의 됃됨이를 날날이 캐어물었다. 고약하기 이를 데 없었다. 가난한 사람이 쌀을 꾸러 가면 흰 모래를 섞어 주고, 이것도 작은 말로 꿰 줘다가 돌려 받을 때는 큰 말로 되어 받아 부자가 되었다는 것이다. 수명장자의 딸들은 가난한 사람들을 빌려서 김을 맬 때, 점심을 먹이게 되면, 맛있는 간장은 자기네만 먹고 늪(일꾼)들에겐 고린 간장을 먹였다. 이렇게 하여 부자가 되었다. 그뿐 아니라 그의 아들들은 마소의 물을 먹여오

라고 하면, 말발굽에 오줌을 싸서 물통에 들어섰던 것처럼 보이게 해 놓고는 물을 먹여왔다고 하며 물을 굶겼다는 것이다.

천지왕은 분개를 참을 수가 없었다.

“괘씸하다. 수명장재, 괘씸하고낭아(괘씸하구나). 벼락장군(霹靂將軍) 내보내라. 벼락스재(霹靂使者) 내보내라. 울레(우뢰)장군 내보내라. 울레스재 내보내라. 화덕진군(火德眞君) 내보내라.” 벽력같이 명을 내리고 수명장자의 으리으리한 집을 일시에 홀랑 불태워 버렸다. 불탄 자리에 사람이 죽어 있으니, 그 원혼을 위로하기 위해 굶을 했다. 그래서 화재에 타 죽은 원혼이 신당(神堂) 뒤에 들어서서 얻어먹는 법이 시작되었고, 화재가 났던 곳에는 화덕진군을 내보내는 불찍굿을 했는데, 그로부터 불찍사자(화덕진군의 使者)는 불찍굿에서 얻어먹는 법이 마련되었다.

천지왕은 수명장자의 아들, 딸에게도 엄벌을 내렸다. 딸들은 가난한 사람들을 고약하게 학대했으니, 꺾어진 손가락을 하나 엉덩이에 꽂아서 팔벌레 몸으로 환생시켜 버리고, 아들들은 마소의 물을 굶겨 목마르게 했으니 술개의 몸으로 환생시켜 비 온 뒤에 꼬부라진 주둥아리로 날개의 물을 훔아먹도록 했다.

이런 여러 가지 법을 마련하여 두고, 천지왕은 합궁일을 받아서 총맹부인과 천장배필을 맺었다. 달콤한 며칠이 지나자, 천지왕은 하늘로 올라가지 않으면 안되게 됐다.

“아들 성제 되시니, 솟아나거들랑 큰아들랑그녕에 성은 강씨 대별왕으로 이름을 짓곡, 작은아들랑 성을 풍성 소별왕으로 이름 생명 지와 두라(아들 형제를 두었으니, 솟아나거든 큰아들일랑 성은 강씨 대별왕으로 이름을 짓고, 작은아들일랑 성을 풍성 소별왕으로 이름 생명 지어 두라).”

한 마디를 남기고 훌훌이 떠나려는 천지왕을 붙잡아, 무슨 증거물이라도 주고 가라고 총맹부인은 애원했다. 그제야 박씨 두 개를 내주며 ‘아들이 나를 찾

거든 정월 첫돌날(亥日)에 박씨를 심으면 알 도리가 있으리라'하고는 하늘로 올라가 버렸다.

아닌게아니라 총맹부인은 천지왕의 말대로 태기가 있어 아들 형제를 낳았다. 쌍둥이 형제는 한 살 두 살 잘 자랐다. 서당에 보낼 나이가 되었다. 삼천 선비 서당에서 글공부·활공부를 하는데, 벗들 사이에 '아비 없는 호래자식'이라고 항상 놀림을 받았다. 형제는 아버지가 없는 것이 한이었다, 하루는 어머니더러 아버지가 누구냐고 물었다. 그제야 어머니는 사실을 털어놓았다. 형제는 아버지가 두고 간 박씨를 받아 정월 첫 돌날에 정성껏 심었다. 박씨는 얼마 안 되어 움이 돋아나 덩굴이 하늘로 죽죽 뻗어 올라갔다. 아버지가 박씨를 주고 간 것은 이 줄기를 타고 하늘로 찾아오라는 것임을 곧 알았다. 형제는 박줄기를 타고 하늘로 올라갔다. 가고 보니, 박 줄기는 아버지가 앉는 용상(龍床) 왼쪽 뿔에 감겨져 있고 아버지는 안 계셨다. 형제는 가슴이 터질 듯 기뻐했다. 이 용상은 바로 내 차지라고 생각되었다. 형제는 용상 위에 걸터앉아 기세를 올렸다.

“이 용상아, 저 용상아, 임재 모른 용상이로고나.”

눈을 부릅뜨고 용상을 힘껏 흔들었더니, 그만 용상의 왼쪽 뿔이 무지러져서 지상으로 떨어지고 말았다. 그 법으로 우리나라 임금님은 왼쪽 뿔이 없는 용상에 앉게 되었다. 얼마 안 되어 천지왕이 왔다. 귀동자 형제를 맞은 왕은 희색이 만면했다. 이제야 세상의 혼잡한 질서가 바로잡힐 때가 왔다고 생각되었다. 천지왕은 곧 이승은 형인 대별왕이, 저승은 동생인 소별왕이 차지해서 질서를 바로잡아 통치하도록 했다.

이승은 누구나 욕심이 나는 곳이었다. 소별왕은 어떻게 해서든 이승을 차지하고 싶었다. 한 가지 꾀가 떠올랐다.

“옵서, 우리 예숙이나 제꺼근 이기는 자 이승법을 츠지혹곡, 지는 자랑 저승법을 츠지혹기 어찌하오리까?(우리 수수께끼나 해서 이기는 자가 이승을 차지

하고, 지는 자는 저승을 차지하는 것이 어떻습니까?)”

“어서 결랑 기영 허라.(어서 그것일랑 그리 해라.)”

동생의 제안을 형은 곧 수락했다. 수수께끼는 형부터 시작했다.

“설운 아시야, 어떤 낭은 주야평생 쉼이 아니 지곡, 어떤 낭은도 쉼이 지느니?(설운 아우야, 어떤 나무는 주야평생 잎이 아니 지고, 어떤 나무는 잎이 지느냐?)”

“설운 성님아, 오곡이라 덩돌막이 즈른 낭 주야평생 쉼이 아니 지곡, 오곡이라 계구린낭 주야평생 쉼이 지웁네다.(설운 형님아, 오곡이란 것은 마디가 짙막한 나무는 주야평생 잎 아니 지고, 속이 빈 나무는 잎이 집니다.)”

“설운 동싱 모른 말 말라. 청대 그대는도 마디마디 구리여도 청댓 쉼이 아니 진다.(설운 동생 모른 말 말아라. 청대 갈대는 마디마디 속이 비어 있어도 잎이 아니 진다.)”

이 말에 동생이 저 간다. 형은 다시 물었다.

“설운 아시야, 어떤 일로 동산엿 풀은 메가 즐라지고, 굴렁엿 풀은 메가 질어지느냐?(설운 아우야, 어떤 일로 언덕에 풀은 성장이 나쁘고, 낮은 쪽에 풀은 무럭무럭 잘 자라느냐?)”

“설운 성님아, 이삼 스월 봄셋비가 오더니, 동산엿 혹은 굴렁테레 가난, 동산에 풀메가 즐라지고 굴렁에 풀은 메가 질어집네다.(설운 형님아, 이삼 사월 셋바람(東風)에 봄비가 오더니, 언덕의 흙이 낮은 쪽으로 내려가니, 언덕의 풀은 잘 자라지 않고 낮은 데의 풀이 잘 자랍니다.)”

“설운 동싱아, 모른 말을 말라. 어떤 일로 인간 사름은 머리는도 질어지고 발등엿 털이야 즈르느냐?(설운 동생아, 모르는 말 말아라. 어떤 일로 사름은, 머리털은 길고 발등의 털은 짧으냐.)”

이것도 동생이 졌다. 동생은 다시 피를 생각해 냈다.

“웁서, 설운 성님아. 계건 꽃이나 싱경 환생호고, 번성호는 자랑그네 이싱법

을 들어사곡, 검뉴울꽃 피는 자랑 저승법을 들어사기 어찌하오리까?(설운 형님 아, 그렇거든 꽃이나 심어서 잘 번성하는 자는 이승을 차지해 들어서고, 이울 어 가는 꽃이 피는 자는 저승을 차지해 들어서는 게 어떻습니까?)”

형은 곧 이를 수락했다. 형제는 지부왕(地府王)에 가서 꽃씨를 받아다가 은 동이·눗동이에 꽃씨를 각각 심었다. 꽃은 움이 돋아났다. 형이 심은 꽃은 나 날이 자라서 번성한 꽃이 되어 갔다. 그대로 놓아 두면 동생이 질 게 뻔했다. 동생은 얼른 묘책을 생각해 냈다.

“웁서, 성님. 즘 심백이나 자 보기 어찌호오리까?(형님, 누가 잠을 잘 자느냐, 경쟁해 봄이 어떻습니까?)”

“어서 걸랑 기영 흐라.(어서 그것일랑 그리 해라.)”

형제는 잠을 자기 시작했다. 동생은 눈을 감고 자는 척하다가 형이 깊이 잠 들었음을 확인하고 얼른 앞의 꽃과 바꾸어 놓았다.

“설운 성님 일어납서. 즘심도 자십서.(설운 형님 일어나십시오. 점심도 잡수 십시오.)”

동생이 깨우는 바람에 일어나고 보니, 형 앞의 꽃은 동생 앞에 가고, 동생 앞의 꽃은 형 앞에 가 있다. 형이 진 것이다. 어쩔 수 없이 이승 차지는 동생에게 넘겨야만 하게 되었다. 형은 저승을 차지해 가면서 동생에게 말했다.

“설운 아시(아우) 소별왕아, 이승법이랑 츠지혜여 들어서라마는 인간에 살 인·역적 만흐리라(많으리라). 도둑(도둑)도 만흐리라. 남즈즈식(남자자식) 열다섯 십오 세가 되며는, 이녘(자기)가속(家屬) 놓아두고 놈(남)의 가속 올러르기(우러르기)만 흐리라. 예즈식(女子息)도 열다섯 십오 세가 넘어가민(가면) 이녘 념편(남편) 놓아두고 놈의 념편 올러르기만 흐리라.”

소별왕이 이승을 내려 서 보니 과연 질서가 말이 아니었다. 하늘에는 해도 들, 달도 둘이 떠서, 만 백성들이 낮에는 더워 죽어 가고, 밤에는 추워 죽어 가고 있었다. 초목과 새·짐승들이 말을 하여 세상은 뒤범벅이고, 귀신과 생인

의 분별이 없어 귀신 불러 생인이 대답하고, 생인 불러 귀신이 대답하는 판국이였다. 거기에다 역적·살인·도둑이 많고 남녀 할 것 없이 제 남편·제 부인을 놓아두고 간음이 퍼져 있는 것이다. 소별왕은 곤란해졌다. 이 혼란을 바로잡을 방법이 없었다. 생각 끝에 형에게 가서 이 혼란을 바로잡아 주도록 간청하기로 했다.

마음 착한 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 남겨 두고 뒤에 오는 해를 쏘아 동해 바다에 던져두고, 앞에 오는 달은 남겨 두고 뒤에 오는 달을 쏘아서 서해 바다에 던졌다. 그래서 오늘날 하늘에는 해와 달이 하나씩 뜨게 되어 백성들이 살기 좋게 된 것이다.

초목과 새·짐승이 말하는 것은 송피(松皮)가루로써 놀렸다. 송피 가루 닷말 닷 되를 세상에 뿌리니 모든 금수·초목의 혀가 굳어져서 말을 못하고 사람만이 말을 하게 되었다. 다음은 귀신과 생인의 분별을 짓는 일이었다. 이것은 우선 그 무게로써 가르기로 했다. 저울을 가지고 하나하나 달아서 백 근이 차는 놈은 인간으로 보내고, 백 근이 못 되는 놈은 귀신으로 처리하였다.

이로써 자연의 질서는 바로잡혔다. 형은 그 이상 더 수고를 해 주지 않았다. 그렇기 때문에 오늘날도 인간세상엔 역적·살인·도둑·간음이 여전히 많은 법이고 저승법은 맑고 공정한 법이다.

<삼성신화> - 현용준, 『무속신화와 문헌신화』에서 발췌

삼성혈(三姓穴)은 제주에서 남쪽으로 3리쯤 떨어진 곳에 있으니, 옛 이름은 모흥혈(毛興穴)이다. 『고려사(高麗史)』 고기(古記)에 이르되, 애초에 사람이 없더니 땅에서 세 신인(神人)이 솟아났다. 지금의 한라산 북녘 기슭에 ‘모흥굴’이라 부르는 혈(穴)이 있는데 이것이 그곳이다.

말이가 양을나(良乙那), 버금이 고을나(高乙那)이며, 셋째가 부을나(夫乙那)다. 세 사람은 거친 두메에서 사냥을 하여 가죽옷을 입고 고기를 먹으며 살더니, 하루는 자줏빛 흙으로 봉해진 목함(木函)이 동해변에 떠오르는 것을 보고 나아가 이를 열었더니, 안에는 석함이 있는데, 붉은 띠를 두르고 자줏빛 옷을 입은 사자(使者)가 따라와 있었다. 함을 여니, 속에는 푸른 옷을 입은 처녀 세 사람과 망아지·송아지와 오곡의 씨앗이 있었다.

이에 사자가 말하기를

“나는 일본국 사자입니다. 우리 임금께서 이 세 따님을 낳으시고 말씀하시되, 서해 중의 산기슭에 신자(神子) 세 사람이 강탄(降誕)하시어, 장차 나라를 열고자 하나 배필이 없으시다 하시고, 신(臣)에게 명하여 세 따님을 모시라 하여 왔습니다. 마땅히 배필을 삼으셔서 대업을 이루소서.” 하고, 사자는 홀연히 구름을 타고 날아가 버렸다.

세 사람은 나이 차례에 따라 나누어 장가들고, 물이 좋고 땅이 기름진 곳으로 나아가 활을 쏘아 거처할 땅을 점쳤다. 양을나가 거처하는 곳을 제일도(第一徒)라 하고, 고을나가 거처하는 곳을 제이도라 하고, 부을나가 거처하는 곳을 제삼도라 하였다. 비로소 오곡의 씨앗을 뿌리고 소와 말을 기르게 되니 날로 백성이 많아지고 부유해 갔다.

<삼성신화 원문> - 『高麗史地理誌』 (端宗 2년, 1454년 刊)

原文

耽羅縣在全羅道南海中 其古記云 太初無人物 三神人從地聳出(今鎮山 北麓有穴曰 毛興是其地也) 長曰良乙那 次曰高乙那 三曰夫乙那 三人有獵荒僻 皮衣肉食 一日見紫泥封藏木函 浮至于東海濱 就而開至 函內又有石函 有一紅帶紫衣使者隨來 開石函 出現青衣處女三人及諸駒犢五穀種 乃曰我是日本國使也 吾王生比三女云 西海中嶽降神子三人 將欲開國而無配匹 於是命臣侍三女以來 宜作配 以成大業 使者忽乘雲而去 三人以年次分娶之 就泉甘土肥處 射矢卜地 良乙那所居曰第一都 高乙那所居曰第二都 夫乙那所居曰第三都 始播五穀且牧駒犢 日就富庶

(下略)

참 고 문 헌

<단행본>

- 김광명, 『삶의 해석과 미학』, (서울:문화사랑), 1996.
- 김내균, 『소크라테스 이전의 그리스 철학』, (서울:교보문고), 1996.
- 김헌신, 『한국의 창세신화』, (서울:길벗), 1994.
- 김형효, 『구조주의의 사유체계와 사상』, (서울:인간사랑), 1992.
- _____, 『한국사상산고』, (서울:일지사), 1985.
- 문무병, 『제주도 무속신화』, (제주:칠머리당굿보존회), 1998.
- 박정혜 외, 『신화의 세계』, (서울:성신여자대학교 출판부), 2000.
- 안진태, 『신화학 강의』, (서울:열린책들), 2001.
- 이홍우, 『한국적 사교의 원형』, (서울:고려원), 1988.
- 임봉길 외, 『구조주의 혁명』, (서울:서울대학교 출판부), 2000.
- 장덕순 외, 『구비문학개설』, (서울:일조각), 1971.
- 최명관, 『캣시러의 철학』, (서울:법문사), 1985.
- 한국정신문화연구원, 『레비-스트로스의 인류학-사회조직과 신화학』, 1981.
- 한국종교학회, 『종교들의 대화』, (서울:사상사), 1992.
- 한상우, 『우리것으로 철학하기』, (서울:현암사), 2003.
- 현용준, 『제주도 신화』, (서울:서문문고), 1976.
- _____, 『무속신화와 문헌신화』, (서울:집문당), 1992.
- _____, 『제주도 무속연구』, (서울:집문당), 1986.

- Barthes, R., 정현 역, 『신화론』, (서울:현대미학사), 1995.
- Eliade, M., 이동하 역 『성과 속--종교의 본질-』, (서울:학민사), 1983.
- _____, 이은봉 역, 『신화와 현실(Myth and Reality)』, (서울:성균관대학교 출판부), 1985.
- _____, 이은봉 역, 『종교형태론(Patterns in Comparative Religion)』, (서울:형설), 1985.
- _____, 이재실 역, 『이미지와 상징(Images et Symboles)』, (서울:까치), 1998.
- _____, 정진홍 역, 『우주와 역사(Cosmos and History)』, (서울:현대사상사), 1996.
- Hübner, K., 이규영 역, 『신화의 진실』, (서울:민음사), 1991.
- Lévi-Strauss, C., 김진욱 역, 『구조인류학(Anthropologie Structurale)』, (서울:종로서적), 1989.
- _____, 박옥줄 역, 『슬픈 열대(Tristes Tropiques)』, (서울:한길사), 1998.
- _____, 안정남 역, 『야생의 사고(La Pensée Sauvage)』, (서울:한길사), 1996.
- _____, 임옥희 역, 『신화와 의미(Myth and Meaning)』, (서울:이끌리오), 2000.
- Piajet, J., 김태수 역, 『구조주의의 이론(Structuralism)』, (서울:인간사랑), 1990.
- Saussure, F. de, 오원교 역, 『일반언어학강의(Cours de linguistique générale)』, (서울:형설), 1985.

<학위논문>

- 김성국, “레비-스트로스의 구조주의 연구”, 서울대학교 대학원 석사학위 논문, 1973.
- 김열규, “신화학적 측면에서 본 한국사상의 원류”, 한국정신문화연구원, 『민족문화의 원류』, 1980.
- 김종천, “무속에 나타난 제주도민의 생활의식”, 고려대학교 대학원 석사학위논문, 1982.
- 김정주, “엘리아데의 신화이해에 관한 연구”, 연세대학교 대학원 석사학위 논문, 1994.
- 김태곤, “한국무가의 원형”, 한국정신문화연구원, 『구비문학3』, 1980.
- 김형효, “구조주의 인식론 서설”, 철학연구회 편, 『철학연구』, 1976.
- 남인숙, “미적 체험의 소통근거: 레비-스트로스를 중심으로” 홍익대학교 대학원 석사학위논문, 1995.
- 박선영, “레비-스트로스의 신화 분석을 통해서 본 사유의 보편적 구조에 관한 연구” 한국교원대학교 대학원 석사학위논문, 1998.
- 서대석, “창세시조신화의 의미와 변이”, 한국정신문화연구원, 『구비문학 4』, 1980.
- 신응철, “캣시러 문화철학에서의 인간 연구”, 숭실대학교 대학원 박사학위 논문, 2000.
- 신희진, “캣시러 철학에 있어서 상징형식으로서의 신화적 사유에 관한 연구” 한국교원대학교 대학원 석사학위논문, 1995.
- 양재아, “제주인의 심성에 관한 연구”, 호남대학교 대학원 석사학위 논문, 2001.
- 유경희, “신화와 상징 연구에 있어 의미의 외면적 차원과 내재적 차원의

- 문제”, 서울대학교 대학원 석사학위논문, 1985.
- 윤교임, “여성영웅 신화 연구-초공본풀이 삼공본풀이 세경본풀이에 대한 문화기호학적 해석-”, 서강대학교 대학원 석사학위논문, 1995.
- 이덕안, “제주도 신화와 자연환경”, 전남대학교 장보웅박사 화갑기념논총, 1996.
- 이수자, “제주도 무속과 신화 연구”, 이화여자대학교 대학원 박사학위논문, 1989.
- 이현주, “한국 고대 건국신화들에 나타난 윤리의식에 관한 연구”, 한국교원대학교 대학원 석사학위논문, 1993.
- 임석재, “우리나라의 천지개벽신화”, 제주대학교 김영돈박사 화갑기념논총, 1977.
- 임영아, “문화주의와 구조주의의 비교 연구”, 연세대학교 대학원 석사학위논문, 1997.
- 임재해, “한국 신화의 서사구조와 세계관”, 화경고전문학연구회 편, 『설화문학연구(상)』, 단국대학교출판부, 1998.
- 장주근, “한국신화와 무가의 상관관계”, 화경고전문학연구회 편, 『설화문화연구(상)』, 단국대학교출판부, 1998.
- 정진홍, “종교학적 측면에서 본 한국사상의 원류”, 한국정신문화연구원, 『민족문화의 원류』, 1980.
- 조관용, “엘리아데의 예술이해 연구:상징과 신화의 해석을 중심으로”, 홍익대학교 대학원 석사학위논문, 1997.
- 현승환, “삼승할망본풀이에 나타난 전승의식”, 제주대학교 김홍식교수 화갑기념논총, 1990.
- 황중환, “카시러 인간관에 관한 연구”, 서울대학교 대학원 석사학위논문, 1981.

ABSTRACT

An Analysis on Meanings of Symbols in the Structure of Jeju Myths

Boo, Young Ran

Major in Philosophy Education
Graduate School of Education
Korea National University of Education
Chung-Buk, KOREA

Supervised by Professor Han, Sang Woo, Ph. D.

What does a myth mean to us in modern time? This question is related to the fact that a myth involves the universality as an archetype of human thinking system. Ancient mythological thinking does not work differently from modern logical thinking - there is only a difference in the use of symbolic marks. In the mythological thinking prior to the philosophical thinking, the domain of sense is not separated from that of reason any longer. Though the combination of mythemes seems to be accidental, the myths are always classified by the rule of unconsciousness. So the myth never fails to involve the factors of recognition. After all, the myths result

from human common efforts to overcome the gaps between nature and culture, between sense and reason, and between living and thinking.

The writer tries to promote a better understanding on the basic question 'What is a human being?' by analyzing the structure of Jeju myths and the relationship of many myths from around the world, and finding out the archetype of human thinking system inherent in many myths. Analyzing myths in the structuralism viewpoint of Claude Levi-strauss makes it possible to find out the archetype of thinking system concealed in mutually different myths by systematizing the logic structure of peculiar, distributive myths in a whole frame. In addition, it establishes the meaning and value of myths fairly by suggesting to us the future-oriented thinking with which we can view the whole things equally on the basis of universality. In this whole course, the structure rises above time and space, acting as a pathway connecting the Orient with the Occident, and connecting the past with the present. Therefore reading myths is reading and finding out the meaning of human existence.

In this thesis, the writer tries to analyze the symbol system and the meaning of Jeju myths from the structuralism viewpoint about myths, trying to bring out whether there is identity between the symbol system of Jeju myths and the structuralism logic inherent in Korean ancient myths or not and whether there are similarities between the symbolic pattern of Jeju myths and the universal thought pattern of human beings or not. The result is that Jeju myths are composed of three basic factors - sky, land and humanbeing or sky, land and water, like Korean ancient myths. The mythemes have the type of 'ternary structure based on dual opposition

structure' too. Besides, the writer can realize that the Jeju myths correspond to our people's tendency for the present world and thought for life-respect.

In this research, the writer can have confidence that Jeju myths lie in the same category with Korean ancient myths and belong to universal, common thinking way of human beings. For all that, it does not mean that the peculiarity of Jeju myths disappear. The reason is that myth reflect specific thinking and regional characteristics of group enjoying myths. After all, the writer tries to find out the archetypes of human thinking system with the text of myth on the basis of the fact that we can grasp the universality and the peculiarity by structure.

It is not certain whether human beings become all the better for the development of technique culture in these days. The way of understanding humans through myths will give us a chance to regret the reason-centered, scientific thinking way and the Occident-centered cultural superiority. Besides it will get back the domain of sense to dull human relationships and will take humans to the place of reconciliation beyond the regional peculiarity.

* A thesis submitted to the Committee of the Graduate School of Korea National University of Education in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Education (Philosophy Education) in February, 2004.