

說話에 나타난 濟州 女性考

許 椿*

目 次

- I. 序論—說話의 女性
- II. 濟州 說話의 全般的 性格
- III. 特徵的 諸樣相과 그 意味
 - 1. 巨女
 - 2. 力士
 - 3. 妻妾
 - 4. 繼母
 - 5. 姑婦
 - 6. 寡婦
 - 7. 其他
- IV. 享有層의 意識
- V. 結論

I. 序論—說話의 女性

인간이 사는 어떤 지역이나 집단은 인간 사회가 지닌 공통성을 바탕으로 다른 곳과 구별될 만한 특성을 지니게 마련이다. 이 점을 전제로 할 때, 설화의 공통성에 기초한 위에 제주 설화에 나타난 여성의 제양상을 검토하여 그 특성을 추출하는 일이 가능하고 또 의의가 있을 것이다. 그러나 특정 지역 설화에 대한 가치 판단이나 우월성을 강조하기 위한 同調나 美化는 경계해야 한다. 최대한 객관성을 유지하여 향토 우위의 이해에 빠지지 않도록 유의해야 할 것이다.

먼저 설화에서 여성은 어떤 면모로 나타나는가를 일별해 보겠다. 인간은 본

* 제주대학교 국어국문학과 교수

래 양면성이 있기 마련이지만, 특히 여성은 이 점이 두드러진다. 여성은 시어머니와 며느리, 며느리와 딸, 딸과 어머니, 貞女와 淫女 등의 여러 측면을 지닌다. 또 앞일을 예지하고 文化英雄 같은 풍요롭고 창조적인 긍정적인 면과 야만적이고 불길한, 상반된 면을 동시에 지닌다. 계모도 전실 자식을 죽일 정도로 극악한 반면 정반대의 경우도 있다. 불로 인한 인간의 발전을 시기한 제우스가 인간에게 불행을 주기 위해 프로메테우스에게 보낸 인류 최초의 여자 판도라가 ‘아름다운 邪惡’과 ‘철저한 欺瞞’으로 이루어진 역설적 창조물¹⁾임은 이 점에서 시사하는 바 크다.²⁾

유교식 제사에서는 제관이 남성이지만, 무속 신앙에서는 주로 여성이 주도한다. 무당은 사회적으로 천민이면서도 제의를 주관하고, 神性和 不淨함을 동시에 지니는 점 또한 시사를 해 준다. 무속신앙에서 제의를 주관하는 것은 대개 女巫이면서도, 국가종교나 민속신앙에서는 여성이 거의 배제되거나 금기시되었다.

꽤 많은 創造譚에서, 때때로 남성과 여성이 동시에 만들어졌음에도 불구하고, 여성은 때늦은 생각으로 창조되었다. 어떤 이야기에서는 여성은 개 꼬리로 만들어졌다. 많은 이야기에서 신은 남성을 창조한 다음 악마를 능가하는 여성을 창조했다고 한다.³⁾ 이처럼 동서양을 막론하고 여성은 부정적으로 인식되고 있다. 성서의 창세기에도 여성이 남성 다음으로 창조되었기 때문에, 모든 여성은 남성보다 모자란다는 식이다.

‘큐피드-사이케형’ 설화에서는 여성이 먼저 당부를 어겨 연인을 잃고 고난을 겪는다. 제주의 涯月面 郭支里 앞에 머무를 생각으로 떠내려오던 섬을 본 아낙은, 섬이 떠온다고 소리치며 손가락질하여 그 자리에서 멈추게 하였다.⁴⁾ 또 솟아오르는 全北 鎭安의 馬耳山을 보고 산이 솟아오른다고 외쳐 두 산(암산, 솟산)을 멈추어 버리게 하고, 龍潭의 매봉산을 보고 산이 늘어난다고 외쳐

- 1) G. S. Kirk, . *Myth-its meaning and function in ancient and other cultures*, Cambridge University Press · University of California Press, 1970. p.229.
- 2) 許椿, “說話의 女性 研究(I)”, 「常山韓榮煥博士華甲紀念論文集」, 開文社, 1993-a. p.430.
- 3) M. Leach ed., *Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, Vol.2, New York : Funk & Wagnalls Company, 1949~1950. p.1180.
- 4) 玄容駿·金榮敦·玄吉彦, 「濟州道傳說誌」, 濟州: 濟州道, 1985. p.26.

주저앉힌 것도 여성이다.⁵⁾ ‘우물 명당’ 설화에서도 여성의 폭로로 인해 문제가 생긴다. 반면, 벼 한 말을 짊어 쌀 한 말이 되거든 일을 도모하라 했음에도 불구하고 아홉 되 아홉 흙으로 일을 도모하려고 나오는 동생을 말리다가 죽은 사람은 바로 누이요, 과제를 제시하고 극복하게 한 것도 아내다.⁶⁾

우리 설화에는 여성의 우위성이 나타난 예가 꽤 많다. 熊女(‘檀君神話’)를 위시하여 柳花(‘朱蒙神話’), 善花公主(‘薯童說話’), 平岡公主(‘溫達傳’), 萬明(‘金庾信傳’) 등은 다 적극적으로 자신의 의지를 이루고자 한 여성이며, 巫祖神인 바리데기, 國母神인 仙桃山 聖母 또한 여성이다. 우리의 女傑系 小說도 같은 맥락에서 풀이된다.

척박한 토지와 험한 기후 속에서 고단한 삶을 영위해야 했던 절해의 고도 제주에는 그 반작용으로서인지 설화, 민요, 무가 등의 구비문학이 꽤 풍성하다. 힘든 현실에 반한 꿈을 이로써 풀었기 때문이 아닌가 한다. 설화에 한해 보아도, 자료의 수집과 함께 그 특성에 관한 연구가 상당한 진척을 보이고 있다.⁷⁾

채록된 자료를 바탕으로, 제주 설화의 특성을 개관해 본 다음 설화에 나타난 제주 여성의 여러 면모와 그 의미를 특히 설화 향유층의 의식과 연관지어 살펴보려 한다. 제주 설화 자료에 무속신화가 많이 채록되어 있는 것은, 무속이 성행했던 저간의 상황을 짐작하게 한다. 따라서 필요한 경우 무속신화도 검토 대상으로 한다.

여성의 창조성과 파괴성, 능동성과 수동성 같은 다양한 측면이 제주 설화에서는 어떻게 나타나고 있으며, 본토의 설화와 어떤 점이 같고 다른가? 또 그

-
- 5) 韓國文化人類學會, 「韓國民俗綜合調查報告書(全北篇)」, 서울: 文化公報部 文化財管理局, 1971. ‘馬耳山’, ‘쇠 좃뿌리’
- 6) 崔常壽, 「韓國民間傳說集」, 서울: 通文館, 1958. ‘古池’
成者說, 「韓國口碑傳承의 研究」, 서울: 一潮閣, 1976. ‘아내의 肖像畫’
- 7) 秦聖麒, 「南國의 傳說」(以下「南國」), 서울: 學文社, 1959(增補 1978).
玄容駿, 「濟州島傳說」(以下「傳說」), 서울: 瑞文堂, 1976.
韓國精神文化研究院 語文學研究室, 「韓國口碑文學大系」(以下「大系」) 9-1·9-2·9-3(濟州道篇), 城南: 韓國精神文化研究院, 1980~1983.
濟州大學校 耽羅文化研究所 編, 「濟州說話集成(1)」(以下「集成」), 濟州: 濟州大學校, 1985.
현길언, 「제주도의 장수설화」(以下「설화」), 서울: 弘盛社, 1981. 等.

이유는 무엇인가? 너무나 광범위한 문제이나, 이러한 작업은 ‘女多의 섬’인 제주 여성을 대상으로 할 때 더욱 의의를 지닌다고 생각한다. 본고는 앞서 제주 설화의 특성을 살펴본 필자의 연구⁸⁾에서 각론적인 성격을 띠는 것으로, 심층적 검토를 위한 후속 작업이다. 그리고 原型像을 탐구하려는 것이 아니고 표출된 의식의 상황을 살피려는 것이므로, 무의식의 내면 분석보다 현상 구명에 중점을 두려 한다.

II. 濟州 說話의 全般的 性格⁹⁾

어떤 설화의 특성을 한 지역의 개별적인 의미로 특징지을 수는 없을 것이다. 마찬가지로 특정 지역의 설화를 몇 가지 특성 추출로 포괄할 수는 없겠다. 특히 설화의 전파성을 염두에 둘 때 더욱 그러하다. 본토와 많이 떨어져 있는 섬인 제주에도 이항복, 임경업, 사명당, 허미수, 박문수, 임백호, 이퇴계 등 본토의 여러 역사적 실재 인물의 일화가 많이 구전되고 있다. 처용이나 백설공주 이야기도 설화의 전파성을 보여주는 유사한 예라 하겠다.

설화의 공통성을 엿볼 수 있게 하는 좋은 예는 ‘달래나 보지’ 설화다. 인간의 본능과 도덕적으로 용납되지 않는 상황의 충돌을 그리고 있는 이 설화가 혈연적이라 할 제주에서 채록된 사실(‘문돌랭이’(『大系』 9-3))은 특기할 만하다. 근친상간적 욕구의 발현인 이 설화는, 남매혼 설화와 연관되는 신화적 요소를 지니지만, 대체로 금기시하는 이야기이기 때문이다. 이 설화를 구연하는 바탕에는 인간 본능을 긍정하고자 하는 향유층의 공통된 의식이 깔려 있다. 그러면서도 전국적으로 광포되어 있는 ‘남녀 관계 잘못되기’(『大系』의 분류와 명명에 따름. 이하 같음)가 제주에선 채록되지 않은 것도 지역적 특성을 반영한 것이라 본다.

험난한 환경을 극복하기 위한 노력과 소망은 설화에도 잘 반영되고 있는 바, 뛰어난 인물이나 풍수에 관한 설화가 많은 것도 한 예다. 좁은 땅에 비해 풍수설화가 대단히 많고 비중도 큰 것은, 역으로 地氣에 의해서 인물이 나기

8) 許椿, “濟州 說話 一考察”, 『國文學報』 第13輯, 濟州: 濟州大學校 國文科, 1995.

9) Ibid.에서 논의한 바를 토대로 논의한다.

를 바라는 염원이 표출된 것이다.

‘아기장수’ 설화에서 부모가 집안을 보존하기 위해 자식의 날개를 자르는 것은 여느 설화에서나 공통된 것이다. 그런데 ‘베락구룡’(傳說)에서는, 벼락이 떨어져 부모가 벌을 받는다. 본토 전설에서는 혼하지 않은 경우인데, 부모를 관권과 대응시켜 보면 재배 체제에 대한 반기로 볼 수 있다.

‘힘을 잃은 아기장수’, ‘화적이 되고 만 아기장수’ 유형은, 전국에 산재해 있으므로 제주만의 특색이라기에는 무리일 것이나, 제주 설화에서 큰 비중을 차지하고 있다. 吳察訪, 洪業善, 坪待 부대각, 외도동 密陽 朴氏의 아들, 한 연 한배임재, 양태수 등은 날개가 제거된 후에도 힘이 여전하여 장사로 살아간다. 비극적 결말이 완화된 이 유형에서 아기를 죽이지 않고 날개만 제거하여 凡人의 삶을 영위하게 한 일은, 본토와의 변별성을 찾을 수 있는 한 단서이다. 좌절된 꿈을 채워 줄, 묻어두기에는 너무 큰, 가슴 깊은 곳의 한을 풀어줄 인물에 대한 갈망이 크고 급하다는 뜻이기도 하다. 그러나 차마 아기를 죽일 수 없는 부모의 마음은 제주인의 의식이요, 장수가 장사로 전락하여 凡人의 삶을 영위하는 것을 주변부 사람들의 좌절된 꿈과 그 삶의 양식을 드러내는 것으로 봄은¹⁰⁾, 본토의 동일 유형 전설을 대비해 보고 이 전설의 본래 의미를 생각해 볼 때 얼마간 확대된 관점이라고 생각한다. 그리고 부모가 날개를 자를 때의 고민이 「傳說」 외에는 보이지 않는 점도 감안해야 할 것이다.

변인태로 대표되는 건달들의 거짓말에는 냉소라기보다 밝은 웃음이 풍기고 있다. 본토에 가서 생활한 ‘가령 양장의’(「大系」 9-3)에서는 제주인의 대본토관이 잘 드러나 있다. 힘에서 뿐 아니라 기지로도 본토인을 이긴 점을 펴 자랑스럽게 이야기하고 있는 데서, 본토에 대한 이분법적 사고와 함께 선망과 반감이 어울어진 양면적인 의식을 엿볼 수 있다. 변인태 같은 인물은, 본토의 김선달, 정수동, 방학중 등과 비교해 볼 때, 불박이라는 점이 주요한 변별성이라고 생각한다. 불박이라는 점은 곧 행동의 제약을 불러온다. ‘기존 윤리 관념에 대한 도전’은 이들의 공통점이지만, 불박이는 자연히 그 표출 방식이 과격하지 않고 인정을 파괴하지 않으며 공격 대상도 무차별적이진 않다.

제주에는 힘 센 여자 이야기가 많은데, 이는 제주에서 차지하는 여성의 위

10) 「설화」, p. 136.

玄吉彦, “說話와 濟州文學”, 「耽羅文化」 15號, 濟州: 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1995. pp. 238~239.

치와 女權의 표출에 상응하는 것이라고 본다. 풍수에 대한 의존도가 큰 제주에서, 여성의 비밀 누설로 인한 名穴 실패담이 전하지 않는 것도 여성의 지위와 밀접한 관련이 있을 것이다. ‘우물 속의 명당 터’(『大系』 6-7), ‘삼천갑자 동방삭의 죽음’(『大系』 8-3), ‘여자가 돌아 누우면 外人이다’(『大系』 7-15) 등과 같은 ‘여자가 비밀 누설해 망하기(아내는 믿을 수 없다)’가 전하지 않는 점도 같은 맥락이겠다.

뱀 귀신이 딸에서 딸로 뒤를 좇아간다는 사실(『傳說』 ‘굴치 영감과 토산당 뱀’)과 뱀에 供人되는 여성(『傳說』 ‘金寧 뱀굴’)은 ‘여자 오줌 맞고 득전을 못한 구렁이’와 함께 여성의 양면성을 보여주는 예다.

서사무가를 그대로 구술하는 경우(문전본풀이: ‘정이 없는 정소남’, ‘남선비와 노일저대’, 토산당본풀이: ‘자운당’(이상 『集成』))도 있어서, 제주는 巫儀가 성한 지역임을 알 수 있다.

Ⅲ. 特徵的 諸樣相과 그 意味

1. 巨女

고대의 한 우주기원설에 의하면 이 세상은 희생이나 원시적 괴물을 통해 만들어지는 바, 이는 혼돈을 상징하며 거대한 거인을 통해 이루어진다.¹¹⁾ 창조에 관여하게 되는 거인은 대개 남성이다. 여성으로는, 황하를 가로막고 있던 화산을 두동강이 낸 중국 신화의 九元眞母나 홍수를 다스릴 임무를 띤 檣父의 아내 정도를 들 수 있겠다.

그런데 전국에 광포되어 있는, ‘선문대할망’ 같은 巨女說話는 여성의 창조성을 잘 보여주고 있다. 일화 중심의 단편적인 내용이지만 본토에도 지형을 만든 안가락, 마고할멈 등이 전한다(『大系』 1-5 ‘쌍부산, 쌍봉산 이야기’, 2-1 ‘노고할미바우 이야기’ 등). 이들은 대체로 과장이 심하지 않고 전설로만 전하고 있어서, 神性이 있으며 신화·전설·민담의 제요소를 갖추고 비속화한 ‘선문대할망’ 설화와는 차이를 보인다.

11) M. Eliade, trans. by Willard R. Trask, *The Myth of the Eternal Return or, Cosmos and History*, New York: Princeton Univ. Press, 1974(second printing). p.20.

선문대할망은 치마폭에 흙을 퍼 담아 제주와 한라산을 만들었는데, 그 과정에 신발에서 떨어진 흙덩이들은 360여개의 오름[岳]이 되었다 한다. 자신의 속옷(또는 갈증이)을 지을 명주 한 동이 모자라다고 다리 놓는 일을 중단하는 바람에 인간을 도우려는 의지는 퇴색되어 버렸지만, 제주인이 소망하는 連陸橋를 놓아주려 했던 선문대할망은 창조자이며 육지의 문물을 전하려고 시도한 문화영웅이다. 地氣의 맥을 누르는, 파괴적인 강화도 마귀 할멈(『大系』 1-7 '지석묘와 마귀 할멈')에 비하면 그 성격이 더욱 뚜렷해진다. 명주 한 동이 모자라자 할망은 육지와 연결하는 다리를 놓다 말았는데, 이는 다른 지역에서조차 흔히 채록되는 이른바 '99型 未完說話'로 극적 전환을 보이는 중요한 흥미소이며 운명적 요소를 나타내는 것이기도 하다. 이 설화는 제주인의 가난함보다는 제주의 지리적 위치에 의한 운명과 본토에 대한 선망을 나타낸다. 여기에서 육지에 대한 두 의식-동경과 체념을 볼 수 있다. 할망의 허망한 죽음은 일면 평면적 우주관의 반영일 터이나 설화의 상투적 표현으로 보아야 할 것이다.¹²⁾ 역할을 제대로 수행하지는 못했지만 할망은 문화영웅적 면모를 띠며, 본토의 거녀설화보다 창조성이 뚜렷하다는 데 그 의의가 있다.

이처럼 거대한 여신이 창조신으로 등장함은 제주 설화의 한 특성이라고 본다. 다른 지역보다 여성의 역할이 컸던 제주의 상황도 일부분 반영된 것이라. 그러나, 물질(潛水)을 비롯해 생계를 위한 활동을 많이 해야 했던 제주 여성들이지만, 여성의 활동력에서만 거대한 여신이 등장하는 이유를 찾는다는 것은 무리이다. 제주의 지형적 특징 그리고 설화 향유자의 반인 여성들의 소망이 투영된 까닭일 것이다. 거인은 상상 속의 인물이므로 소망을 충족시키기에 적합하다.

2. 力士

딸을 낳은 데 실망하여 소를 세 마리나 덜 먹인 데서는 남아 선호 관념이 보이지만(『傳說』, 『吳察訪』), 제주에는 다른 지역에 비해 힘센 여성 이야기가 유난히 많다. 제주도 탐라국 왕은 여자로 천하장사였는데 사신을 데리고 다니다가 발로 차면 죽을 정도로 힘이 셸다는 이야기(『大系』, 2-8 '제주도의 천하여

12) Cf. 許椿, "선문대할망 說話 論考-濟州島 巨女說話의 性格-", 『韓國文學의 通時的 省察』, 서울: 白文社, 1993-b. p. 542, pp. 549~553.

장사')를 통해서도 이를 짐작할 수 있다. '始興里 玄氏 男妹'('傳說) 같은 '오늬 힘내기'형 설화의 누이는 말할 것도 없거니와, 文萬戶 며느리, 심돌(始興) 姜氏 할망, 泰興里 慶金宅 며느리, 애월면 하가리 '쇠 죽은 못(牛死池)'의 유래가 된 과부(이상 「傳說」), 힘이 센 할머니, 들음돌 내버린 할머니, 신침 며느리 홍할망(이상 「集成」), 한효종의 딸, 김초시의 누이(이상 「大系」 9-3) 등의 예를 들 수 있다. 오누이가 등장한 경우는, 부인이 임신시에 아들을 낳을 줄 알고 소를 열 마리 잡아먹었으나 딸을 낳는 바람에 다음 번에는 아홉 마리 먹었는데 아들을 얻는다. 이렇게 태어난 누이는 그러므로 당연히 동생보다 힘이 세다. 일례로 김초시의 누이는 뜰 세 개만큼은 큰 물방이(연자매)를 가볍게 옮길 정도다. 그런데 동생이 힘 자랑하다가 죽을 위기에 몰리자 씨름판에 나아가 동생을 이김으로써 그를 구한다. 이 역시 제주에서 차지하는 여성의 역할과 위치를 반영하는 것이라고 본다.

노동 천시와 학문 숭상 관념은 제주 역시 다르지 않았지만, 노동은 곧 경제력의 바탕이라고 볼 때 제주 여성의 지위도 짐작할 수 있다. 어머니가 종적을 누설해 피살되거나 재기에 실패한 아기장수가 제주에는 없는 것도 같은 맥락에서 풀이된다. 전국적으로 광포되어 있는 '사나운 신부 똥 찼다고 해서 기죽이기'가 채록되지 않은 것 또한 마찬가지라 풀이된다.

그러나 이들 힘 센 여성들은 자신의 힘을 창조적인 데 쓰지 못한다. 그냥 단순히 힘이 세다는 점이 강조될 뿐이다. 여러 이유가 있겠으나, 허벅(물을 길어 나르는 항아리)을 지고 가다가 청년들이 땅에서 땀까 말까 하는 큰 들음돌(길거리에 놓아 두어 젊은이들이 힘 내기를 하는, 둥그렁고 큰 바윗돌)을 가뿐히 집어 내던진 며느리를 나무란 문만호의 행동에서 그 일단을 엿볼 수 있다. 여성의 능력은 밖으로 드러나지 않아야 한다는 뜻이겠다.

(문만호는) 곧 며느리에게 회초리를 가져오라고 야단했다. 그리고는 다리를 걸어 세워 그 연한 다리를 대여섯 대 때리면서 야단을 쳤다. “다시도 그런 장난끼겠냐! 남자들이 노는 물건은 예즈(女子)가 손대는 법이 아니다. 썩 가서 들러다 놓지 못하겠느냐!”(「傳說」, ‘文萬戶 며느리’)

3. 妻妾

고금을 막론하고 가정 불화의 대부분은 처첩간의 알력에서 연유한다. 은의로 맺어진 처와, 성애의 대상인 첩은 불화하기 마련이다. 첩년죽은 편지로다/

아따고년 잘죽었다/인두불로 지질년아/담뱃불로 지질년아/고기반찬 갓춘밥도
/맛이없어 못묵더니/소곰에밥도 달도달다¹³⁾고 할 정도로 감정의 대립은 극심
하다. 일정한 선에서 처첩이 같이 공인되며 각각의 생활을 꾸려 나가는 제주
의 생활 양식에서도, 살챇보리 거적채먹은들/시앗이야 혼집에살며/물이웃언
혼물을먹은들/시앗이야 혼길로가랴/길도다시 빠는수시면/시앗길은 따로나빠
게¹⁴⁾ 같은 노래는, 처의 심정을 잘 나타내고 있다. 섬에서는 마을마다 길을
쌌이 정해져 있는데, 쌌에 가는 길은 외길이라 첩과 얼굴을 마주치지 않을 수
없어서 더더욱 끓어오르는 감정을 표출하고 있다. “새 사름은 질(제일) 문첩
(먼저) 씨땡(媳宅) 오민 켜(빠른) 밤중이(밤취) 모냥으로 요레(요리) 호록 저레
호록 혼다마는 질뜬(길든) 사름만 못혼다.”¹⁵⁾는 말은 처의 심정을 대변하고
있다.

그런데 민요와 달리 설화에서는 처첩간의 갈등을 말하는 예가 별로 없다.
첩인 노닐저대가 본처를 물통에 빠뜨려 죽게 하는 이야기가 한 편 전하는데(『
集成』 ‘정이 없는 정소남’), 무속신화인 ‘문전본풀이’와 같은 내용인 것으로 보
아 무속신화를 구술한 것이다.

제주의 堂神話 중 ‘토산 일땡당 본풀이’는 처첩간의 관계를 보여주고 있는
한 예다. 웃손당(上松堂)신의 셋째 아들인 브르뭇도의 큰부인은 서당땡 일땡
중저(七日中姐)이고 작은부인은 용왕황제국의 작은딸(末女)이다. 큰부인은, 시
부모가 작은부인에게 준다는 땅과 물을 돌아보러 나섰다가 목이 말라 돼지 발
자국에 피어 있는 물을 빨아 먹다가 돼지 털이 코로 들어갔다. 그러자 남편은
不淨하다 하여 마라도로 귀양 보냈다. 이에 작은부인이 귀양은 너무 심하다고
간절히 남편을 졸라 다 함께 데려와 산다.

죽은부인님이 돌아와서 “큰부인은 어디 갔수가?” “이리저리 부정허여 대
정 마래섬(馬羅島)으로 귀양 정배 보네였노라.” “그까짓 일에 귀양 정배가
무슨 일이우까. 난 ㄱ를(一日) 땡땡 번 그른 일을 허여집네다. 나도 小國
고양(故鄕)으로 돌아가겠읍네다.” “그레면 어찌ㄱ면 고양으로 안가겠느
냐?” “귀양을 풀려 읍서.” 죽은부인이 대정 마래섬으로 귀양 풀리레 간 보

13) 任東權, 『韓國民謠集 II』, 서울: 集文堂, 1974. p.296. (진주 지방)

14) 좌혜경 편, 『제주섬의 노래』, 서울: 국학자료원, 1995. p.50. (高橋亨 채록)

15) 玄容駿, 『濟州島巫俗資料事典』, 서울: 新丘文化社, 1980. ‘세경본풀이’(제주
의 무속신화는 이에 의한다.)

니 큰부인은 일곱 아길 나 드란 앓아시난(낳아 데리고 앓아 있으니) “설운 성님 귀양 풀리레 오랴수다(왔읍니다).” “날ㄱ든(나 같은) 걸 귀양 풀려 뭇홀 것꼬?” “설운 성님이 안 가키엿 ㅎ민(안 가겠다고 하면) 나도 고향으로 돌아가쿠다(돌아가겠읍니다).”

여기에서 처첩간의 반목이나 지위의 격차는 보이지 않는다. 제주시 ‘궁당(용담동 다끄네) 본향당 본풀이’, 성산읍 ‘수산리 본향당 본풀이’, ‘보목리 본향당 본풀이’ 등에서도 처첩(대부인, 소부인) 관계는 비교적 원만하다.

그런데, 처첩 관계를 맺으며 갈등하는 ‘서귀·동홍 본향당 본풀이’의 고산국과 지산국은 자매간이니 그렇다 치더라도, 일반신 본풀이인 ‘문전본풀이’에는 처첩간, 첩과 본처 자녀들 간의 갈등과 간교한 첩의 말에 따라 아들들의 간을 꺼내려고 칼을 가는 무능한 남편이 잘 드러나고 있다. 또 자신을 인정하지 않으려는 본처 자식들과 이에 보복하는 첩 사이의 갈등이 나타나기도 한다. (안덕면 감산리 ‘호근이ㄱ루 여드랫당 본풀이’)

‘문전본풀이’의 첩은 제주 여성이 아닌 듯하다는 추정은 타당성을 지닌다. 남편이 배를 타고 곡식 장사를 떠나 거기서 첩을 얻었기 때문이다. 처(여산부인)는 가난을 벗어나기 위해 돈을 마련하여 남편을 곡식 장수로 내보내고, 첩(노일제대귀일의 딸)에 빠져 돌아오지 않는 남편을 찾으러 바다를 건너 가는 활동적이고 적극적인 여성이다. 첩은 아양을 떨며 함께 목욕하러 가자고 유인하여 본처를 물에 빠뜨려 죽이고, 자신이 본처인 양 앞을 못 보게 된 남편을 속인다. 중병으로 위장한 첩은 남편에게 뒷밭에 가 중에게 점을 쳐서 처방을 알아오게 하는데, 그 처방인즉 아들들의 애(肝腸)를 내어 먹으면 낫는다는 것이었으며 그 중은 첩의 연기였다. 처로 표상되는, 영악하거나 간교하지 않고 순진한 인물은 제주 여성의 전형으로 볼 수 있다. 멋없고 우직하고 직선적인 유형이요, 일에는 부지런하나 상냥하게 애교 부릴 줄 모르는 모습이 바로 제주 여성이라는 것이다.¹⁶⁾ 설득력 있고 수궁이 가는 해석이다. 그런데 한편으로는 선악의 대비를 통해 첩의 간교함을 부각시키기 위한 상투적인 인물 설정이며, 외지인(본토인)에 대한 반감과도 맥이 통함도 간과해서는 안되리라 생각한다. 본토 무속신화의 첩 혹은 계모가 제주보다 특별히 간교하거나 사악하지는 않

16) 金惠淑, “濟州島 神話에 나타난 婚姻 研究”, 「논문집」 第36輯, 濟州: 濟州大學校, 1993. p. 188.

기 때문이다. 또한 ‘문전본풀이’ 같은 전개는 전국적으로 공통된 것이다.

한 예만 보겠다. 열일곱 살에 질대부인과 혼인한 칠성님은 부인이 아들 일곱 쌍둥이를 낳자, 이런 일은 금수와 같다며 부인을 진자리에서 소박하고 옥녀부인에게 후실 장가를 가 버렸다. 그러자 질대부인은 스스로 집을 나가서 애들을 버리려 하였으나, 한 중의 충고를 듣고 다시 데려다 기른다. 그 후 아이들이 아버지를 찾아가자 후실인 옥녀부인은 거짓으로 병든 체한 후 점장이와 짜고는, 아이들의 애를 먹어야 한다고 한다. 이 때 커다란 짐승이 나타나 자신의 간을 꺼내 가라며, 뒷문으로 살며시 보면 옥녀부인의 속셈을 알 수 있을 것이라고 일러준다. 이후 옥녀부인의 속셈이 밝혀져 천벌을 받아 죽음을 당하고, 일곱 아이들은 복두칠성이 된다.¹⁷⁾

이처럼 우리 신화는 競爭과 互讓이 주요한 계열을 이루고 있으며, 특히 ‘삼성신화’, ‘송당·채네킷당 본풀이’, ‘서귀·동홍 본향당 본풀이’를 통해서는 양자의 혼효 현상을 볼 수 있음은 이미 지적인 바다.¹⁸⁾

조선조의 여성이 남성에게 예속적인 것은, 경제적 독립을 하기가 매우 어려웠던 것도 중요한 원인의 하나라고 생각한다. 이런 면에서 볼 때 제주는 상황이 달랐으므로 자연히 여성의 지위도 본토와는 다르다. 적어도 처가 고급 여비에 불과하지는 않았으리라는 뜻이다. 섬의 남자들이 생활의 어려움 때문에 물으로 흩어져 돌아오지 않은 자가 많았다 하니, 제주에서는 첩의 존재를 경제적 측면보다는 다른 측면(인간적 온정, 강한 자의식, 비교적 높았던 이혼율 등)에서 찾아야 할 것이다. 1899·1901년 사이에 선교차 제주에 왔던 신부들의 보고서에 의하면, 당시 제주인에게 통용되는 결혼법은 쉽게 헤어지기도 하고 결합되기도 하였다¹⁹⁾ 하는 바, 이 점도 처첩 관계의 단면을 보여주는 단서가 될 것이다.

제주 여성들이 본토인과는 혼인하려 하지 않았으니, 이도 첩이 용인되는 단서가 되지 않을까 한다. 訓學이 뛰어나고 뭇자리를 잘 본 高山의 백정시도 제

17) 金泰坤, 「韓國巫歌集 III」, 裡里: 圓光大 民俗學研究所, 1978. ‘칠성풀이’(고창 지역)

18) 許椿, “韓國 神話의 系列論-競爭과 互讓-”, 「白鹿語文」第9輯, 濟州: 濟州大學校 國語科, 1992.

19) 金玉姬, “濟州島 天主敎의 受容 展開過程”, 「耽羅文化」第6號, 濟州: 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1987. p.152.

주인이 아니라서 홀몸으로 살았다. (고산에 백정시라고 잇었다 합니다. ---백스장이 그렇게 사름이 홀몸하고 똑똑하고 해서 여기 와서 마누라 읍이 살았거든요. 육지 사름이라고 시집가질 아니호여노니까. (『集成』 '백정시'))

그래서인지 처첩 관계를 말하는 제주의 설화는 보이지 않는다. '아내 버리려는 남편 마음 돌리게 하기'는 '진주 낭군 이야기' (『大系』 9-3)가 채록되어 있으나 제목대로 외지의 이야기다. '의종은 세 처' (『大系』 9-2)는 장가들러 가던 한 신랑이 여러 곡절을 겪으면서 아내를 셋 맞이하게 되고, 그들이 난 아들도 다 과거에 급제하고 화목하게 살았다는 내용인데, 이 역시 제주의 이야기는 아니다. 그리고 '여자로 둔갑한 호랑이의 수단에 넘어가기' 같은 경우, 즉 아내가 질투 때문에 남편의 행방을 알려주는 유도 없다.

4. 繼母

계모담은 대체로 계모의 악함을 나타내기 마련이다. 악한 계모는 무속신화에도 나타나고 있는 바, 혈연 관계가 부부 관계보다 앞선다는 사고를 보여주고 있다. 그런데 무속신화에서는 설화와는 달리 전설 딸이 아닌 전설 아들과 계모 사이의 갈등으로 이야기가 전개되고 있으며, 아버지의 존재가 이야기에 드러나 있다. 설화에서는 대체로 전설 딸에 대한 계모의 박대와 이 계모에 대한 징벌이 두드러진다. 전설 자식을 학대하는 계모의 악행을 강조하는 것은, 첩에 대한 적대적 감정의 표출의 한 단면이다.

현재 채록되어 있는 것 중 (1) '정이 없는 정소남' (2) '다슴어멍' (3) '남선비와 노일저대' (4) '다슴애기' (5)~(6) '계모의 모략' (7) '오훈장과 그의 계모' (이상 『集成』)를 대상으로 살펴보겠다. (1), (3)은 무속신화다. (1)은 처첩간의 갈등에 중점이 있고 (2)는 계모의 학대를 못이겨 가출한 아이가 과거에 합격하여 대정현감으로 온 후에, 소첩의 아들이 학대받으며 사는 것이 그 시대의 실정임을 알았다는 내용이다. 계모의 학대보다는 서출들의 생활상에 중점을 두고 있다. (3)~(6)은 전형적인 악한 계모를 보여주고 있다. (3)에서는 첩(계모)의 간계에 빠진 남편이 스스로 아들의 간을 꺼내려고 칼을 간다. 무능하고 주전이 없는 남편의 전형을 볼 수 있다. (5)는 전처 소생 큰 아들이 장가가게 되자, 재산이 큰아들에게만 갈 것을 걱정한 계모가 종을 시켜 신부집의 신방에 가서 紅襟을 훔쳐오게 하여 모략한다는 내용이다. 결백을 밝히기 위해 집을 나선 신부는 점장이 노파를 만나 신랑집을 알아낸 후 남복으로 시

아버지에게 가서 누명을 벗는다는 것이다. 다분히 혼사장애와 밀접한 연관을 지닌, 성인식을 나타낸 설화이다. (6)에서는 계모가 신랑인 전처 아들의 목을 베어 오게 하는데, 일종의 조부 탐색담이다. 그런데 (5), (6)은 제주 전래의 설화는 아닌 듯하다. (7)은 어려서 생모를 잃은 전처 소생을 정성껏 공부시킨 계모 이야기다. 어느 지역이나 계모의 선악 양면이 동시에 전해오지만, 제주의 경우 무속신화인 ‘문전본풀이’를 제외하면 계모의 악함이 두드러지지 않는다.²⁰⁾

그런데 Ⅲ-3.에서 든 고창 지역의 ‘칠성풀이’나, 부여 지역의 ‘칠성굿’은, 제주의 ‘문전본풀이’와 같은 전개를 보인다. 한꺼번에 일곱 아들을 낳은 매화 부인은 남편(칠성님)의 탄식에 그만 세상을 떠난다. 그런데 남편이 늘 전실 자식을 근심하자, 계모(용예부인)는 피병을 앓고 일곱 형제가 가서 간을 가져와야 낫는다고 한다. 그러자 생모의 화신인 금사슴이 나타나 자기의 간을 주어 보낸다. 용예부인은 그 간을 만지작거리다가 하늘에서 벼락이 떨어져 두더지로 변한다. 그래서 두더지란 짐승은 그 죄값으로 하늘만 보면 눈이 멀어 죽는다.²¹⁾ 이처럼 무속신화는 더욱 正이 邪를 물리치는 권선징악적 요소를 강하게 띠게 되므로 인물의 행동이 양극단을 달리게 되게 마련이다. 따라서 제주의 무속신화(‘문전본풀이’)에서 계모가 간악함은 공통된 현상이라서, 큰 비중을 둘 수 없겠다.

위의 예에서도 보듯이, 계모가 전실 자식에게 악하게 대하는 것은 대개 남편의 사랑을 뺏긴다는 위기의식에 기인한 것인데, 이 점은 고소설에서도 잘 드러나는 바다.

5. 姑婦

시어머니와 며느리의 갈등은 제주에서도 크게 다르진 않아 ‘시집살이요’는 상당수 채록되어 있으나, 고된 시집살이에 관한 설화는 전국에 광포되어 있는 것임에도 제주에서는 거의 채록되지 않았다. 이는 구연 장소가 시누이, 동서 등이 섞여 앉은 자리라 그런 탓도 있겠지만, 제주의 가족 생활 권역이 각자 분리되어 있는 것이 더 큰 이유일 것이다. 또한 ‘시집살이요’도 본토처럼 구체적인 충돌을 나타내지 않고, 어느 면 골계적이라 할 수 있을 정도의 상황을

20) Cf. 許椿(1995), op. cit., pp. 182~183.

21) 金泰坤, 「韓國巫歌集 I」, op. cit. ‘칠성굿’(부여 지역)

보인다. 제주에서는 시어머니와 며느리가 한 울타리 안에서 동거하지만, 취사나 노동이 개별적이므로 실제로는 시댁과 분가되어 있는 상황이다. 대가족제인 본토와 크게 다른 점이며, 자연히 의식도 차이가 많이 생기게 된다. 심지어 장남이라 하더라도 아들이 혼인하면 부모와 동거하기보다는 살림을 따로 내는 것이 일반적이고, 한 울타리에 있더라도 대부분이 부엌과 庫房을 따로 만들어 독립적으로 생활한다. 고부간의 갈등은 이러한 특유의 생활 방식과 경제적 자립으로 인해 그 정도가 크게 심각하지는 않다. 물론 이는 본토의 직계 가족 구조와 상대적인 의미에서다.

따라서 눈 먼 시어머니에게는 지렁이를 잡아다 볶아 주고 자기만 고기를 먹은 고약한 며느리가 벼락을 맞아 죽고 그 혼은 두더쥐가 땅 속에서 지렁이만 먹고 살게 되었다는 유익의 이야기²²⁾가, 제주에서는 나오기 힘들다. '시어머니 지극히 모셔 일어난 이적'이나 '며느리의 못된 행실 고치기' 등이 전하지 않는 것도 이에 연유한 자연스러운 현상이겠다. '악한 며느리'('大系' 9-3)가 한 편 채록되어 있으나, 고부간의 갈등이나 악행을 말하는 게 아니고 종교적인 데 더 의미를 부여하고 있는 설화다. 시어머니가 '나무아미타불' 하고 염불하는 것을 '뒷집의 집서방'으로 염하라 했다 해서 며느리는 벼락을 맞고, 구렁이로 환생한다. 불효해서 재앙을 받는 이야기인 바, 아마 제보자가 독실한 불교 신자인 데도 원인이 있을 것이다. 이런 유익의 이야기가 으레 그렇듯, 교훈적인 언설로 끝을 맺는다.

응, 죄 받아서 이제 어머니를 이제 '나무아미타불 나무아미타불' 허는디 이제 '뒷집이 집서방' '뒷집이 집서방' 험데다. 그리 해부니까 이제 天이 하늘에서 다 천이 감동해가지고(모두 알아서). 요런 얘기 이제, 메누리가 나쁜 이제, 죄로. 이제, 이 사람은 죽어서 아주 구렁이 이제 지옥, 아주 구렁이로 탄생하여 가지고 지옥에 갔다고 하는 말이쥬.

시집살이에 관한 설화가 한 편 채록되어 있는데, 일반적인 상황을 그리고 있으며 본토에서도 같은 이야기가 많이 전하고 있는 점으로 보아 제주 특유의 것은 아니다. 착하고 부지런하지만 도무지 말이 없자 병어리인 줄 알고 친절으로 돌려보내기로 하고 가는 길에 푸드득 나는 평을 보고 노래를 부르자 다시 데려온다는 내용이다. 시집가기 전에 뒷집 사는 할머니를 찾아갔더니, 귀

22) 任東權, 「韓國의 民譚」, 서울:瑞文堂, 1972. '악한 며느리'

막아 삼 년, 말 못해 삼 년, 눈 어두워 삼 년을 지내라 하자 그대로 따라 했다는 것이다(「南國」 ‘말이 없는 며느리’). 말을 못한다고 쫓겨난 며느리가 친정 동네 다 와서 “우리 동네 까치는 나를 보니 반가워서 짖는구나.” 하자 따라오던 시아버지가 도로 데리고 갔다는 식이다.

그런데 ‘시어머니 지극히 모셔 일어난 이적’은 없으니, 이는 아마도 아들 내외와 시부모가 각각의 살림을 사는 제주의 관습이 반영된 것이리라. 그래서 인지 ‘며느리의 못된 행실 고치기’도 없다. 이를 통해 보더라도 설화 특히 민담은 그들의 생활 방식을 그대로 보여주고 있다.

제주엔 호랑이 이야기가 거의 없는 데도 불구하고, 열녀인 경우는 예외적이 아닐 수 없다. ‘열녀와 호랑이’(「大系」 9-1)는 개가하지 않은 며느리를 도운 호랑이 이야기다. 시아버지를 살리기 위해 자신의 애를 호랑이에게 던져준 며느리(「大系」 9-2 ‘며느리의 효도’) 같은 유형은 전국에 광포되어 있다.

6. 寡婦

인간 본래의 성적 욕구에 관한 설화가 본토에 상당량 전해져 오는데도 불구하고 제주에서는 채록되지 않은 것은, 전하지 않는 것이 아니고, ‘시집살이요’ 같은 구연 상황과 깊은 연관이 있을 것이다.

구태여 村婦의 밀회를 그린 사설시조 같은 것을 들지 않더라도, 서민들의 성에 대한 개방적 태도는 다음을 보아도 잘 알 수 있다.

어이려뇨 어이려뇨 이룰 어이려뇨/식어머니 소티남딘 밤 담다가 늦주걱
잘을 부르질너와야 이룰 어이려뇨 식어머니/저 아가 ㅎ 걱정마라 우리도
겸어서 만이 것거보앗노라²³⁾

불화한 고부 사이에서도, 늦주걱을 부르뜨린 실수가 다행히 시어머니 間夫의 밥을 담다가 저지른 것이기에 너그러웠던 것이다.

이간장 둘데업서 친고벚을 차자가니/ 이집도 가장잇고 저집도 가장잇네(寡婦歌) 하며 獨守의 외로움을 곱씹는 절절함에도 불구하고, 특히 조선조는 여성을 효과적으로 통제하는 수단으로 개가를 금지하고 정절을 강조하였다. 그러나 유교 이데올로기의 강한 영향 속에서도 제주는 그나마 여유가 있었다.

23) 「靑丘永言」(서울: 通文館, 1946. p. 147)

늘 도사리고 있는 사고 위험과 비교적 다수임으로 인해 과부가 천시되지는 않은 듯하다. 오히려 첩이 목인될 수밖에 없던 상황이기에 욕구를 해소할 수 있었던 점도 성에 관한 이야기가 많이 전하지 않는 한 원인일 것이다.

제주에는 과부가 성에 굶주리거나, 다시 좋은 배필을 구하기 위해 꾀를 쓴 다든가 하는 설화가 없다. ‘과부 개가해 잘 되기’, ‘과부 개가시키기’는 물론 ‘동침하고 간 떠돌이 잊지 못하는 과부’, ‘상사병 치료하기’ 같은 설화가 채록되지 않은은, 고도인 데다 남자가 적고 첩이 용인되었던 제주의 지역적 특성과 무관하지 않다고 본다.

과부를 푸대삼한 이야기가 전하고 있는데(『大系』 9-2 ‘푸대삼’), 이러한 풍습은 어디나 마찬가지였다. 어떤 사람이 그 날 따라 친정 부모를 뵈러 간 홀어미의 집을 봐주러 온 옆집의 홀아비를 홀어미로 잘못 알고 푸대삼해 와 자기 누이동생과 동침하게 하였다. 그 바람에 홀아비는 줄지에 그의 누이동생을 아내로 삼고 홀어미까지 데리고 살았다는 이야기로, 한 편의 소극이다. 친정에 다녀온 홀어미가 고운 새각시를 보고 그 연유를 알고는, “아 잘 됐수다. 이거 나도 어느제 어떻게야 돼는지 모르고, 모르니까니, 나도 당신하고 살아볼겠다.”며 자청한다. 이런 유화는 제주에서만 채록되는 것이 아니고 또 이 한 편으로는 비약적인 추론이지만, 설화 향유층의 성에 대한 개방적인 태도를 볼 수 있겠다.

7. 其他

제주의 ‘아기장수’ 설화는 어머니의 발설로 재기에 실패하는 경우가 나타나지 않아 본토와 차별성을 띤다. 여성의 부정적 모습이 결정적인 순간에 사라지고 있다. 이는 제주 설화의 여성이 차지하는 위치를 단적으로 나타낸다고 본다. 어머니의 발설로 아기장수가 재기에 실패하는 대목은 이 설화의 절정이라 하겠다. 그럼에도 불구하고 이 부분이 결여되어 있는 것은, 일면 제주의 女權과도 관계가 있을 것이며 한편으로는 전설의 민담화 과정을 보여준다. 그리고 무엇보다도 제주 지역의 전설이 증거물보다 인물에 초점을 맞추기 때문에 그 필요성을 느끼지 못해 자연히 생략된 것이 아닌가 한다. 이 설화의 초점이 아기장수의 출현과 재생의 실패에 있다고 보면, 전자를 간절히 바라는 향유층의 願望이 어려 있는 것이라 본다. 또 제보자가 날개에 대해 강하게 부

인하는 것도 이 이야기를 전설로서보다 민담으로 간주함을 보여준다.²⁴⁾ 특이하게 아내가 남편의 날개를 자르는 경우도 채록되어 있으나(『集成』 ‘장사 나게 한 명당 자리 용진굴’), 명당에 중점을 두고 있는 이야기다.

모성이 앞서는 경우는 ‘金通精 將軍’(『傳說』)에서 볼 수 있는데, 이 설화는 ‘날개’라는 신이성이 대를 물리는 특이한 예다. 과부와 지렁이 사이에서 태어난 아이는 온 몸에 비늘이 있었고, 겨드랑이에는 자그마한 날개가 돌아나고 있었다. 과부는 이 일을 숨기고 고이 아기를 길렀다. 이러한 사실은 당연한 일처럼 죽이는 아기장수에 대한 긍정적 태도이다. 그런데 고려조가 시대 배경이며 집안에 대한 언급이 없는 점을 감안할 때 가문 보존 의식이 선행할 여지가 없다고 보아, 이 경우를 크게 부각시킬 수 없겠다.

김방경과 김통정이 대치했을 때 김통정이 진을 치고 있는 토성에 들어갈 수가 없어 성 주위를 돌고만 있는 김방경에게 쇠문 아래 풀무를 걸어놓고 두이레 동안 불어보라고 알려준 사람은 바로 업저지다. 또 성문이 무너지자 쇠방석을 바다 위로 던지고 그 곳에 날아가 앉자, 업저지는 장수를 새와 모기(또는 파리)로 변하게 해 날아가 잡도록 묘책을 알려준다. 그 업저지는 김통정의 아이를 임신하고 있었다고 한다. 전세가 불리해진 김통정이 급히 사람들을 성 안으로 들여 놓고 성의 철문을 잠갔는데, 이 때 너무 급히 서두는 바람에 그만 업저지를 들여 놓지 못하고 성문을 닫아버렸다. 미래를 깊이 생각하지 않고 가볍게 입을 연 것은 여자지만, 김통정과 업저지의 갈등에서 말미암은 것이므로 업저지의 태도는 당연한 귀결이다. 이러한 상황은 김통정을 패배시키기 위해 짜여진 구성이므로 특별한 의미를 둘 수 없겠다.

전편을 검토해 볼 때 김통정의 아이를 임신한 그 업저지는 제주인으로 추정된다. 이 설화의 의미를 여러가지로 해석할 수 있겠지만, “생존을 위협하고 있는 현실적 상황이나 또는 외세(제주라는 입장)에 대한 반응의 결과”(『설화』, p.148)로 볼 수 있겠다. 업저지로 대표되는 제주인들은 자신들과는 무관하게 전장이 되는 것을 원하지 않는다. 이 점은 그 후 몽고 세력과의 대립 상황과도 상통한다. 이를 표출하는 인물로 업저지(여성)가 선택된 것은 예민한 감정을 나타내기에는 여성이 적합하였기 때문일 것이다.

무속신화의 진취적 여성상은 제주의 ‘세경본풀이’의 자청비에게 잘 나타난

24) 許椿(1995), op. cit., p.168.

다. 자청비는 운명을 스스로 선택하고 이를 이겨냈으므로 농경을 주관하는 신이 될 수 있었다. 영웅은 남성이고 으레 이들의 시련담이 주가 되는 문헌신화와 달리 주체적인 여성의 신적 능력을 보이는 뚜렷한 경우다. 바리데기, 당금애기, 가문장아기 등이 불가피하게 상황을 수용한 것인 데 비해, 자청비는 스스로 상황을 선택한 점에서 다르다.²⁵⁾ '내 복에 산다'계 설화(제주 무속신화의 경우는 '삼공본풀이')의 셋째 딸은 타의로 집에서 쫓겨났으며, 숯 굽는 터의 금덩이는 노력에 의해 이루어진 것이 아니므로, 자신의 삶을 적극적으로 타개했다고 보기 어렵다. 무속신화가 아닌 경우에는 딱히 그러한 예를 찾긴 어렵다. 이를 통해 본다면, 제주 여성이 자신의 운명을 개척할 정도로 진취적이라 할 수는 없겠다.

'친정의 명당 차지한 딸'은 두 편(『大系』 9-3 '이신', '딸이 친정 명당 자리 빼앗은 이야기') 채록되어 있으나, 제주와 별 관련이 없는 듯하다.

男效才良 女慕貞烈(『千字文』)라 했듯이, 貞烈은 여자의 필수 덕목이었다. 그 래서인지 효녀, 열녀 같은 규범적 여성은 어디나 빈번히 전해져 온다. 제주에서도 國只(『烈女 國只』), 용수리의 고씨(『節婦岩』), 신촌리 김씨댁 며느리(『新村 金宅 孝婦』, 이상 『傳說』), '토영 열녀', '열녀 송천향', '열녀 이씨'(이상 『大系』 9-1, 9-3) 등 적잖은 예가 전한다.

정절이 무조건적으로 강제할 성격의 것이 아님은 '어려운 사정 있어도 정절 지키기'에 보이는 열녀 시험에서 잘 드러난다. 주막을 하며 홀로 사는 누이는 정절을 지켰는데 믿었던 자기의 아내는 십여 명과 상관했다는 이야기는, 여자가 정절을 지키는 일이 얼마나 힘든지 보여준다. (『大系』 2-8 '열녀만이 뽀를 수 있는 화살', 4-5 '정조 깨끗한 여자' 등) 그럼에도 淫女는 도덕적으로 지탄 받을 인물이므로 징악적인 이야기가 상대적으로 많이 전한다.

주어진 상황을 극복하고 그 한계를 벗어나고자 한 여성도 많다. 知人之鑑의 여성은 민담에 자주 나오는 것으로, 남편감임을 알아보고 적극적으로 행동한 경우를 예로 들 수 있겠다(『南國』 '굴목하니(아궁이지기)'). 자청비의 맥을 이은 듯한, 여성의 적극적 행동을 볼 수 있다. 그런데 순종형 여성을 벗어나 나태한 남편을 독려하여 남편을 출세시킨 여성의 예를 보기 어렵다. 조선조의 여성은 남편의 지위에 따라 대우받게 마련이었으나, 제주는 그 정도가 비교적

25) 許椿(1993-a), op. cit., p. 445.

덜했다고도 볼 수 있겠다. 제주의 한 마을을 조사한 바에 의하면, 그 마을 여성들의 특징으로 자주성을 들고 있다. 이들은 상부상조하지만 남에게 의존하지 않는다. 부모나 남편에게는 물론 자식에게도 기대하지 않는다. 남성들간의 유대감, 남녀 간의 내외 풍습, 대가족 내에서 각 구성원이 지켜야 할 수많은 도리, 자식 없는 과부의 수절, 아버지의 권위에 대한 복종 등 육지 농경 문화에서 중시되는 유교적 규범들이 이곳에서 간과되고 있는 점²⁶⁾과도 맥이 통한다. 그런데도 愚夫에 대한 賢妻에 관한 설화가 없는 것은, 당장 호구지책을 마련해야 하는 생활의 간고함과 행동 반경의 지리적 한계에 연유한 것이라 본다. 男服女人 같은 자기실현 이야기는 현실에서는 너무나 먼 이야기인지도 모르겠다.

정도의 차이는 있지만, 본토 설화에는 나타나는 신분혼에 관한 이야기가 거의 채록되지 않는다. 제주에는 班村과 浦村이 구분되어 반촌인 중산간촌에서 포촌이라고 천시하는 어촌과의 통혼을 기피하였으나, 신분 유지를 위한 통혼권의 문제가 크게 대두되지는 않은 듯하다. 무속신화에서는 계층내혼제적 요소와 함께 족외혼, 지역외혼제적인 성격을 띠지만²⁷⁾, 실제로는 촌락내혼제의 속성이 강한 때문일 것이다.

그런데 안덕면 사계리 ㄴ느락당의 당신 吳氏 아미는 대정 향교 守僕의 딸로 미모가 출중하였다. 한 선비와 사랑에 빠졌으나 신분의 벽을 넘을 수 없자, 향교에서 자살하고 ㄴ느락당의 당신으로 좌정하였다(‘ㄴ느락당 본풀이’). 여기에서 보면 신분혼 의식이 철저하게 나타난다. 그러나 班村, 中村, 民村이 일정한 정도를 유지하며 통혼권만은 지키려 했던 본토와 비교해 본다면, ‘신분의 유지’라는 점에서 양자는 그 성격을 달리 한다고 생각한다.

조혼에 관한 설화가 없는 것도 한 특징이다. 어린 신랑을 맞은 신부의 답답한 심정을 토로하거나, 어린애에게 장가간 늙은 총각이 부부 관계 때문에 고민하기도 하는 등으로 조혼의 어려움을 하소연하는 예가 없다.

한 가지 흥미로운 점은 원귀, 특히 처녀 귀신(손각시) 이야기가 채록되지 않은 점이다. ‘버림받은 여자 원귀 되어 보복하기’ 같은 이야기는 설화의 단골

26) 趙惠貞, “제주도 해녀사회 연구”, 韓相福 編, 「한국인과 한국 문화」, 서울: 尋雪堂, 1982. p. 159, p. 163.

27) 金惠淑, op. cit., p. 179.

화제인데, 무속이 번성한 제주에 원귀가 등장하지 않는 점은 앞으로 구명해야 할 부분이다. 유사한 설화로 '원혼의 도움'('大系' 9-1)이 있긴 하다. 원귀 되어 보복하는 것과 반대로 은혜를 갚는데, 남성들이 흔히 하는 戲談에 가깝다. 얼굴이 엷어 늦도록 혼인을 하지 못한 한 처녀가 스스로 한강에 빠져 죽었는데, 이를 보고 구하러 간 한 머슴이 시신을 범했다. 그런데 그 혼이 머슴의 꿈에 나타나 은혜를 갚겠다며 총각에게 돈을 벌게 해줬다는 이야기이니, 제주의 설화가 아닌 듯하다.

그리고 광포설화인 '친정아버지 박대한 딸의 거짓말'이 제주에도 있으나('大系' 9-2 '엄판서의 딸들'), 判書, 江原監司의 이야기고 금강산에 살며 벌어진 일이므로 제주의 특성을 나타낸 것이라 하기엔 무리이다.

IV. 享有層의 意識

제주도가 넓지는 않지만 牛羊虎獅가 사방에 있어서 큰 大患이 잘 미치지 않는다는 설화('牛島는 소섬, 양은 飛揚島, 범호자는 대정 범섬「虎島」, 정의 사죽섬. 우양호사가 스방에 있으니까니 제주도가 어떤어떤 큰 대환은 잘 미치지 안한다는 거 주.' '集成' '설문대 할망')에서 보듯이, 제주 설화에는 내우외환에 따른 방어 본능이 잠재되어 있다. 그리고 이처럼 풍수지리에 깊이 의존하고 있다.

선문대 할망이 본토(진도)와 다리를 놓아 주겠다고 약속했으나 명주 한 동이 모자라서 뜻을 이루지 못했다는 데서는, 제주의 궁핍한 생활상 그리고 본토에 대한 선망과 운명에 대한 체념 등을 알 수 있다.

옛날어른덜/산때예들은(살았을 때 들은) 말로어허어/가마귀마루(南元邑 新禮1里) 펄개(南元邑 泰興里) 깎지간/바파단먹었지 — 구제기(소라) 혼사발에 맞하나 썩/뚝죽혼사발에 맞하나썩 사났져('大系' 9-3 '땃돌노래')에서도 잘 드러나듯이, 소라 한 그릇에 발 하나를 바꿔 버리고 무명을 짜서 쌀과 교환하기 위해 등짐 지고 동서로 걸어다닐 정도로 간고한 삶이었기에 인물을 기다리는 심정은 절실하였을 것이다. 이러한 소망은 地氣와 밀접히 연관되어 있는데, 이 점은 부친의 묘를 잘 쓴 후 돌기 시작한 남편의 날개를 잘라버린 아내 이야기를 전하는 제보자의 언설에서도 알 수 있다.

허니깐 고 집에 그 머누리가, 이러니깐 머누릴 잘 해야 됩주. 게니깐 이

명청해 노니까, 집안이 안 땡라니까 아, 거 침 자는 집에 조는 며느리가 들어와 가지고 말야. 요게 데가린 돌아갔던 모양이라. 이 의심스럽거든. 뭔가 의심스럽단 말야. -- 요 윤디로 그냥 싹 지저 버린 거라. (『集成』 '장사 나가 한 명당 자리 용진글')

제주 여성이 스스로의 삶을 적극적으로 개척해 나간다는 점은, 다분히 환경적 조건에 따른 것이며 본토에 대한 상대적 상황이지, 제주가 母權社會임을 의미하는 것은 아닐 것이다.²⁸⁾ 여기서의 적극성은 생활에 대한 것이지, 예컨대 '劔女'²⁹⁾에서 볼 수 있는 탈규범적이고 이례적인 경우는 찾을 수 없다. 한 女婢가 주인대 처녀와 함께 검술을 익혀 원수를 갚은 다음 자청하여 명성이 높은 선비의 소실이 되었다. 그러나 그가 奇士라는 명성에 미치지 못함을 알고는 따끔한 충고를 남기고 그의 곁을 떠난다는 내용이다.

남아 선호 관념은 제주도 공통적이어서 설화 전반에 걸쳐 나타난다. 여자로 태어났기 때문에 큰일을 치르지 못한다는 한탄도 곳곳에 보인다.

(김초시의 누이가 씨름에서 우승하여 상으로 미령(무명) 여덟 필을 받아 오자, 동생이) "아이고, 이득리 짐초신(김초시의 아버지 곧 자기 아버지) 어쩌난 (자기 누나를) × 돌전(돌게 하여) 내우지 안ㄸ 던고. 남주로 나시민 종을 켜디." -- (김초시가) 우의(나이가 위인) 누이? 라(누이에게), "무사 × 아니 돌안 나서게." 여자로 난 씨먹지 못했다고. (『大系』 9-3 '김초시와 그의 누이')

'며느리의 효도'(『大系』 9-2)는 71세의 남성이 구연한 것인데, 제보자는 후세 사람들에게 '훌륭한 교훈'도 되겠다는 조사자의 말에 고무된 듯하다. 이러한 의식은 어느 지역이나 마찬가지다.

왜 계모는 대개 악인으로 등장하는가? 악한 계모는, 전처 소생의 착한 아이를 통한 선악의 대비를 위한 것 외에도, 남성의 이기심(제보자가 남성일 경우)과 여성의 동일시와 질투심(제보자가 여성일 경우)이 같이 어울어져 만든 인물이기 때문일 것이다. 애정을 확고히 하기 위한 방법 또한 악랄하기 때문에 지탄을 받는다. 이 점은 처첩간의 관계에서도 마찬가지로, 선악의 극단적 대립

28) 金惠淑, "가족의 성격을 통해 본 제주인의 의식구조-여성을 중심으로-", 『논문집』 제34집 (인문·사회과학편), 濟州: 濟州大學校, 1992. p. 480.

29) 李佑成·林煥澤 編, 『李朝漢文短篇集(中)』, 서울: 一潮閣, 1978. '劔女'

을 통해 勸懲하고 있다. 계모설화에서 자식의 일에 무관심할 뿐 아니라 심지어 자식을 해치려 한 아버지는, 탐욕에 눈이 먼 수렁에 비의될 수 있겠다. 이 점은 어느 지역이나 마찬가지일 것이다.

무속신화인 ‘문전본풀이’에는 殺父 모티프가 잘 나타나 있다. 막내 아들인 녹디생인이 계모인 노일제데귀일의 딸의 흉계를 밝히자, 親父인 남선비는 달아나다가 정낭에 목이 걸려 죽어 柱木之神·정살지신이 되고 계모는 벽을 뜯고 뒷간으로 도망쳐 목을 매 변소의 신(廁道婦人)이 되었다. 그런데도 일곱 형제는 죽은 위에 다시 복수하려고 계모의 두 다리를 찢어 드덜팡(용변시 디디고 앉게 걸쳐 놓은 넓고 얇은 돌)으로 만들고 머리는 끊어 돌도고리(돼지 먹이 통)로 하고 머리털은 끊어 던지니 바다의 폐(해조류의 일종)가 되었다. 입을 끊어 던지니 바다의 솔치가 되고 손톱·발톱은 쇠금뱃·돌금뱃(딱지조개의 일종), 배꼽은 굽뻥이, 항문은 대전복·소전복이 각각 되었다. 나머지 육신을 푹푹 뿜아서 바람에 날려 버리니 각다귀·모기가 되었다. 이 정도로 계모에 대해 잔인할 정도로 철저히 응징한다.

그런데 박수가 아닌 제보자에 의해 채록된 같은 이야기를 검토해 보면, 조금은 유화된 결말을 보인다. (이제 저 거세기 큰자시 조왕할망(부엌 신), 남선빈 門前하트방, 이제 노일저덴 죽언^한 대강인(대가리는) 돛도고리, 兩脚은 지들낭^한난. 경^한논 이 그 통시(변소)에 오라난 거 조왕에도 못 오곡 조왕에도 거 통시에도 못 간단다. 경^한연 잘 살더라 혼단다. (『集成』 ‘남선비와 노일저대’), 아방(정소남)은 경^한난 베 9전(가져서) 목메어정 죽으레 정낭에 돛고, 이제 어멍은 다시 아무도 못 보는 디 칙간(廁間)에 간 목메영 죽젠 칙간에 베 9전 강 목메여 죽고. (『集成』 ‘정이 없는 정소남’)) 이 차이는 기억력과 전승력에서 오는 것이겠으나, 실제의 제주 실정 과도 연관이 있다고 본다. 계모가 응징받는 이 설화의 제보자가 두 편 다 여성인 점 또한 시사하는 바 있다.

제주 여성의 烈에 대한 관념을 보여주는 설화로 ‘호랑이 김좌수’(『集成』)가 있다. 衣貴里 김좌수의 며느리는 별 갈등 없이 개가하고 거지가 된 전남편을 만나자 자기를 되찾아가는 방법까지 알려주며 따라나선다. 광포되어 있는 ‘烈不烈’ 설화와 맥이 닿아있는 것으로, 물론 설화의 인물은 개성을 지니기 어려워 단정할 바는 아니나, 의식의 일단을 엿볼 수 있지 않을까 한다. 가난하게 살 팔자인 아들을 위해 김좌수가 복력이 좋은 며느리와 둘이서만 알고 세 항아리 가득 엽전을 묻었는데, 집을 나가 개가한 후 벌써 여러 자식을 거느리고

살던 며느리가 거지가 된 전남편을 만나자 같이 고향으로 돌아와 묻어두었던 돈으로 여러 자식을 낳고 잘 산다는 이야기다. 제보자가 남성이라서 전남편을 섬긴 사실에 더욱 힘을 준 듯하다.

아닐까 김좌수 아덜은 어멍, 아방 오꼴 그만 죽어부리니 뭐 이거 결랭이 뉘연. — 싹 썰어먹언 히니 예청(부인)은 그만 나가 벗어(버렸어). — 예청(부인) 녀은 어디 東面에 가 가지고란 아무 것도 어선 좇과 불만 들른 놈 만나도 히루 백미 썰 서 말짜리니까니 부재로 못살 이유가 실게파(있을 겐니까)? 그냥 아덜 두어개 나 놓고 부재 해설란 혼난 마쉬(마소), 토지, 집 치레해연 사는 판이란 말이어. — (새서방에게) “당신이 나 가부려도 그만 히민 당신이 살 만침이 뉘고 아덜성제, 딸 성제 오란 나시니까니 그만히민 씨 전종도 홀 것이고 내 의복이 콕 찾으니 저 의복이라그네 톨덜 살아가그네 옥거들랑 다 톨덜 갈라 줘서, 난 떠납니다, 홀 수 없는 일이우다.”

‘시집살이요’는 혼자 탄식처럼 부르는 것이지만, 설화는 시집 식구들과 관련된 사람이 모여 있는 자리에서 구연해야 하기 때문인지 시집살이에 관한 설화는 찾기 어렵다. 제주에는 혈연의 결집이 매우 강한 곳이다. 따라서 더더욱 전국에 광포되어 있는 ‘억센 시어머니를 길들인 며느리’는 찾아볼 수 없다. ‘행실이 음란한 아내’, ‘고생하는 남편 버린 여자’ 등 또한 광포설화임에도 제주에 전하지 않는 것은 상당 부분 특히 청중을 비롯한 구연 상황에서 연유한 것이라 보는 것이 타당하겠다.

‘남매혼’ 설화와 연관되는 신화적 요소를 지닌 ‘문돌랭이’(『大系』 93)는 인간의 본성을 표출하고 있어 특기할 만하다. 물론 구연시에는 다른 그것처럼 유교적 윤리로 포장되어 있으니, 오빠는 양반의 체통을 지키기 위해 자결한 것으로 풀이하고 있다. 비 오는 여름날 앞서 가던 누이의 비에 젖은 홑옷에 감싸인 몸을 보고 욕구를 참을 수 없던 오빠는, ‘쌍놈의 마음’을 끊기 위해서 일을 저지른다. 이야기를 마친 뒤 제보자와 청중은 양반의 행동에 대한 어려움과 함께 체통 때문에 그런 사건이 벌어진 것이라고 다시 강조하였다.

(조사자: 아주 거 재미난 말이우다(말입니다). 옛날에 그 선비라고 호 것 때문에 곡흔 마음에.) 곡흔 마음에 (청중: 양반 양반 그 신분을 지키젠 히난 그렇게 뉘분 거주(되어 버린 거주). 요새 ㄱ트면 뭐 거.) (그리고 난 뒤 제보자는 양반의 행동에 대한 어려움과 함께 체통 때문에 그런 사건이 벌어진 것이라며 죽게 된 경위와 아울러 누이가 울게 된 연유에 대해 다시 잠깐 이야기해 주었다.)

“달라지(달라고 하지) 달라지” 하고 외쳤던 누이의 행동과 금기시하는 이야기를 구연하는 바탕은, 인간 본능을 긍정하고자 하는 의식이다. 그러나 본능과 규범의 상충은 비극적 결말을 맺기 마련이다.

V. 結 論

설화의 전파성을 감안할 때, 어느 지역의 설화를 몇 가지 특성만으로 논단할 수는 없겠다. 게다가 특징적인 양상을 추출하기 위해서는 상황을 얼마간 극단화하게 마련이므로 무리가 있을까 조심스럽지만, 이러한 작업은 나아가 지역 문화를 파악하는 데 일조가 되리라 믿는다. 채록된 자료를 토대로 부분 부분 본토와 비교하면서 설화에 나타난 제주 여성을 살펴본 결과를 정리해 보겠다.

創造/破壞, 神性/不淨 같은 여성의 양면성은 설화에 많은 형태로 나타나고 있다. 그런데 우리 설화에는 웅녀, 유화를 위시하여 평강공주, 바리데기 등 적극적으로 자신의 의지를 이루고자 한 여성이 한 줄기를 이루고 있다. 이러한 상황이 특히 제주 설화에는 잘 드러나 있다.

우선 선문대할망으로 대표되는 巨女說話는 여성의 창조성을 잘 보여준다. 신화·전설·민담의 제요소를 갖추고 문화영웅적 면모를 띠고 있으며, 본토의 거녀설화보다 창조성이 뚜렷하다. 이는 다른 지역보다 여성의 역할이 컸던 제주의 상황도 일부분 반영된 것이며, 제주의 지형적 특징과 함께 설화 향유자의 반인 여성들의 소망이 투영된 것이다. 풍수에 대한 의존도가 큰 제주에서, 여성의 비밀 누설로 인한 名穴 실패담이 전하지 않는 것도 제주에서의 여성의 지위와 깊은 관련이 있다고 본다.

제주에는 유난히 힘 센 여성에 관한 이야기가 많은데, 힘 센 제주 여성은 본토에서도 채록되어 있다. 그러나 이들은 자신의 힘을 창조적인 데 쓰지 못하는데, 여성의 능력은 밖으로 드러나지 않아야 한다는 전통적 관념 때문이겠다.

일정한 선에서 처첩이 같이 공인되며 각각의 생활을 꾸려 나가는 제주의 생활 양식에서 연유한 것이겠지만, 처첩간의 갈등을 말하는 예가 별로 없다. 또 제주 여성들이 본토인과는 혼인하려 하지 않았으니, 이도 처첩 관계가 혼한 것에 한 단서가 되지 않을까 한다. 대부분의 무속신화에서도 처첩간의 반목이

나 지위의 격차는 보이지 않으나, ‘문전본풀이’에는 처첩간, 첩과 본처 자녀들 간의 갈등과 무능한 남편이 극명하게 드러나 있다. ‘문전본풀이’의 첩은 제주 여성이 아닌 듯하다는 추정은 꼭 타당하다. 그러면서도 이는 선악의 대비를 통해 첩의 간교함을 부각시키기 위한 상투적인 인물 설정이며, 외지인(본토인)에 대한 반감과도 맥이 통함도 간과해서는 안되리라 생각한다. 본토 무속신화의 첩 혹은 계모가 제주보다 특별히 간교하거나 사악하지는 않기 때문이다. 그러나 감산리 호근 ‘여드랫당 본풀이’에서도 보듯이, 전설 자식과의 갈등은 첨예하게 나타난다.

어느 지역이나 계모의 선악 양면이 동시에 전해오지만, 제주의 경우 무속신화인 ‘문전본풀이’를 제외하면 계모의 악함이 두드러지지 않는다. 무속신화는 더욱 正이 邪를 이기는 권선징악적 요소를 강하게 띠게 되므로 인물의 행동이 양극단을 달리게 되게 마련이다. 이 예를 통해 볼 때도 무속신화(‘문전본풀이’)에서 제주의 계모가 간악함은, 공통된 현상이므로 큰 비중을 둘 수 없겠다. 계모담은 대체로 계모의 악함을 나타내기 마련이다. 드물지만 선한 계모도 있는데, ‘오훈장과 그의 계모’(「集成」)는 어려서 생모를 잃은 전처 소생을 정성껏 공부시킨 계모 이야기다.

시어머니와 며느리는 한 울타리 안에서 동거하지만 취사나 노동이 개별적이므로 실제로는 시댁과 분가되어 있는 상황이다. 대가족제인 본토와 크게 다른 점이며, 자연히 의식도 차이가 많이 생기게 된다. 그렇다 할지라도 고부간의 갈등이 없을 수 없으나, 구체적인 충돌 상황보다 추상적 관념을 골계적으로 표현하고 있다. 이는 제주의 생활 방식 외에도, 집성촌이라 할 정도로 얽혀 있는 인간 관계와 이에 따른 구연 상황과 밀접한 연관이 있다고 본다. 예컨대 ‘시어머니 지극히 모셔 일어난 이적’이나 ‘며느리의 못된 행실 고치기’ 등이 전하지 않는 것도 이에 연유한 자연스러운 현상이겠다.

인간 본래의 성적 욕구에 관한 설화가 본토에 상당량 전해져 오지만 제주에서는 채록되지 않은 것은, 전술한 바 같은 구연 상황과 깊은 연관이 있을 것이다. 그리고 첩이 묵인될 수밖에 없던 상황이기에 욕구를 해소할 수 있었던 점도 성에 관한 이야기가 많이 전하지 않는 한 원인일 것이다.

제주도의 진취적 여성상은 무속신화인 ‘세경본풀이’의 자청비에서 잘 드러난다. 영웅은 남성이고 으레 이들의 시련담이 주가 되는 문헌신화와 달리 주체적인 여성의 신적 능력을 보이는 뚜렷한 경우다. 그런데 무속신화가 아닌

경우, 딱히 그러한 예를 찾긴 어렵다.

정도의 차이는 있지만, 본토의 설화에는 나타나는 신분혼에 관한 이야기가 거의 없는 것을 볼 때, 신분 유지를 위한 통혼권의 문제가 크게 대두되지는 않은 듯하다.

한 가지 흥미로운 사실은, 도체비(도깨비) 이야기는 많은데 비해, 귀신-특히 손각시 이야기가 채록되지 않은 점이다. '버림받은 여자 원귀 되어 보복하기' 같은 처녀 원귀가 등장하지 않는 것은 현실 생활을 중시하는 의식의 한 단면을 보여주는 것이다.

본토의 설화 나아가 외국의 설화와 대비하는 작업과 좀더 심층적인 해석은 후속 작업을 기약한다.

參考文獻

- 「青丘永言」(서울: 通文館, 1946)
- 金泰坤, 「韓國巫歌集 I, III」, 裡里: 圓光大 民俗學研究所, 1971~1978.
- 成者說, 「韓國口碑傳承의 研究」, 서울: 一潮閣, 1976.
- 李佑成·林煥澤 編, 「李朝漢文短篇集(中)」, 서울: 一潮閣, 1978.
- 任東權, 「韓國의 民譚」, 서울: 瑞文堂, 1972.
- , 「韓國民謠集 II」, 서울: 集文堂, 1974.
- 좌혜경 편, 「제주섬의 노래」, 서울: 國學자료원, 1995.
- 濟州大學校 耽羅文化研究所 編, 「濟州說話集成(1)」, 濟州: 濟州大學校, 1985.
- 秦聖麒, 「南國의 傳說」, 서울: 學文社, 1959(增補 1978).
- 崔常壽, 「韓國民間傳說集」, 서울: 通文館, 1958.
- 韓國文化人類學會, 「韓國民俗綜合調查報告書」(全北篇), 서울: 文化公報部 文化財管理局, 1971.
- 韓國精神文化研究院 語文學研究室, 「韓國口碑文學大系」, 城南: 韓國精神文化研究院, 1980~1989.
- 玄容駿, 「濟州島傳說」, 서울: 瑞文堂, 1976.
- , 「濟州島巫俗資料事典」, 서울: 新丘文化社, 1980.
- 玄容駿·金榮敦·玄吉彦, 「濟州道傳說誌」, 濟州: 濟州道, 1985.
- 金玉姬, 「濟州島 天主敎의 受容 展開過程」, 「耽羅文化」第6號, 濟州: 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1987.
- 金惠淑, 「가족의 성격을 통해 본 제주인의 의식구조-여성을 중심으로-」, 「논문집」 제34집(인문·사회과학편), 濟州: 濟州大學校, 1992.
- , 「濟州島 神話에 나타난 婚姻 研究」, 「논문집」第36輯, 濟州: 濟州大學校, 1993.
- 趙惠貞, 「제주도 해녀사회 연구」, 韓相福 編, 「한국인과 한국 문화」, 서울: 尋雪堂, 1982.
- 許 椿, 「韓國 神話의 系列論-競合과 互讓-」, 「白鹿語文」9輯, 濟州大學校 國教科, 1992.
- , 「說話의 女性 研究(I)」, 「常山韓榮煥博士華甲紀念論文集」, 開文社, 1993-a.
- , 「선문대할망 說話 論考-濟州島 巨女說話의 性格-」, 「韓國文學의 通時的 省察」, 白文社, 1993-b.
- , 「濟州 說話 一考察」, 「國文學報」第13輯, 濟州: 濟州大學校 國文科, 1995.

현길언, 「제주도의 장수설화」, 서울:弘盛社, 1981.

——, “說話와 濟州文學”, 「耽羅文化」 15號, 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1995.

Eliade M., trans. by Willard R. Trask, *The Myth of the Eternal Return or, Cosmos and History*, Princeton Univ. Press, 1974 (second printing).

Kirk G.S., *Myth-its meaning and function in ancient and other cultures*, Cambridge University Press. University of California Press, 1970.

Leach M., ed., *Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend*, 2Vols, New York, Funk & Wagnalls Company, 1949~1950.