

제주도와 아이누의 영웅서사시 비교 연구

이 논문을 석사학위 논문으로 제출함

2000년 6월 일

경기대학교 대학원

국어국문학과 고전문학전공

이 경 애

목 차

표 목 차	iii
논문개요	iv

I. 서 론

1. 연구목적	1
2. 연구사 검토 및 연구 방법	4
3. 연구자료	8

II. 제주도과 아이누의 영웅서사시 구연현장 비교

1. 제주도 영웅서사시 구연현장	13
2. 아이누 영웅서사시 구연현장	16
3. 제주도과 아이누의 영웅서사시 구연현장 비교	24

III. 제주도과 아이누의 영웅서사시 서사구조 비교

1. 제주도 영웅서사시의 서사단락 분석	28
2. 아이누 영웅서사시의 서사단락 분석	41
3. 제주도과 아이누의 영웅서사시의 단락 비교	50

IV. 논의의 확장 가능성	56
--------------------------	----

V. 결 론	65
------------------	----

참고문헌	69
----------------	----

부 록

1. 제주도 영웅서사시 자료	72
---------------------------	----

: <케웨깃도 본풀이>

2. 아이누 영웅서사시 자료	82
---------------------------	----

: <아에오이나 신이 부른 노래(Aeoina-kamui yaieyukar)>

ABSTRACT	105
--------------------	-----

표 목 차

표 1. 제주도 영웅서사시 자료	8
표 2. 아이누 영웅서사시 자료	10

논 문 개 요

제주도와 아이누 거주지역에는 구비서사시가 다양하고 풍부하게 전승되고 있다. 제주도와 아이누 구비서사시는 다양한 갈래를 형성하면서도 각기 통시적 변천을 고찰할 수 있는 역사적 단계를 보여준다. 본고는 제주도와 아이누의 구비서사시 가운데 ‘영웅의 일생’ 유형이 나타나는 제주도 영웅서사시와 아이누 영웅서사시의 동질성과 이질성을 비교하는 데 목적이 있다.

제주도와 아이누 영웅서사시는 구비전승되고 있다는 공통점이 있다. 따라서 영웅서사시의 구연자, 구연 방식, 구연시기와 장소 등 구연현장에 대한 검토가 요청된다.

제주도 영웅서사시는 당신본풀이로서 마을 당곳에서 사제자인 심방에 의해 불려진다. 사제자에 의한 구연은 신앙적 기반 위에 이루어지며, 전승의 엄격성이 유지된다고 하겠다. 아이누 영웅서사시는 오이나와 아이누 유카르라는 갈래로 전승된다. 아이누 시조신이라고 하는 아이누랏쿠르의 영웅적 과업을 다룬 오이나는 예전에는 투수라는 무당이 제의에서 불렀던 것으로 추정하지만, 현재는 일반인에 의해 불려진다. 아이누 유카르의 구연자는 일반 남자이다. 아이누 유카르는 꿈제, 조상제, 장례식 등의 제의에서 불려지기도 하고 일상생활에서 오락의 목적으로 불려지기도 한다.

제주도 영웅서사시는 신앙공동체와 마을공동체가 일치된 형태로 사제자에 의한 전승이 엄격하게 유지되는 것을 보여준다. 아이누 영웅서사시는 전통적 생활양식이 유지되지 못하면서 일부의 제의와 일상생활에서 구연되는 특성이 나타난다. 그러나 구비서사시가 제의적 전승의 위기를 통해 오히려 다양한 구연 목적과 기능으로 구연되는 양상을 아이누의 예를 통해 볼 수 있다.

제주도 영웅서사시와 아이누 영웅서사시의 서사구조를 비교하기 위해 각각의 순차적 서사단락을 분석하였다. 제주도 영웅서사시는 부모의 결연, 부모의 별거, 아들의 부친찾기, 아들의 불효와 아버지께 의한 기아, 결연, 강남천자국의 난을 평정하고, 제주도로 입도하여 마을당신으로 좌정하는 경위가 나타난다. 아이누 영웅서사시는 오이나인지 아이

누 유카르인지에 따라 인물과 대결의 목적이 달라지지만, 대체로 서사단락이 일치됨을 보여준다. 부모의 결연, 부모와의 분리, 제3자에 의한 양육, 대결의 원인, 대결, 죽음의 위기, 소생이나 구출, 결연, 귀환 등의 단락으로 이루어진다. 제주도 영웅서사시와 아이누 영웅서사시의 공통단락으로 부모의 결연, 양육, 기아, 영웅적 능력의 획득과 과제 부여, 과제 및 대결, 구출과 결연, 귀환 등을 들어 각 의미를 비교하였다.

제주도와 아이누 영웅서사시는 각 시대마다 영웅의 성격이나 대결의 양상이 달라져 온 것으로 논의를 확장한다. 원시영웅서사시, 고대영웅서사시, 중세영웅서사시의 주인공은 각각 신인, 영웅, 범인으로 변화됨에 따라 대결자의 성격과 영웅적 과업이 달라지는 것을 논의한다.

제주도와 아이누 영웅서사시의 비교 연구를 통해 동질적인 영웅서사시의 유형구조가 전승되고 있음을 살펴보았다. 특히 아이누 영웅서사시는 동일한 서사구조를 유지하면서도 시대에 따라 혹은 지역에 따라 다양한 갈래로 존재하고 있다. 제주도과 아이누 영웅서사시는 특정시대만의 소산물이라 아니라 각 시대마다 내용과 형식을 달리하며 변화해 왔음을 알 수 있었다.

I. 서론

1. 연구목적

아이누(Ainu)는 사람을 뜻하는 아이누말로 민족집단의 호칭에 사용되기도 한다.¹⁾ 아이누민족은 북해도를 중심으로 사할린스크와 千島지역에 살던 소수민족으로, 현재는 일본과 러시아에 나뉘어 거주한다.²⁾

제주도와 아이누는 역사적으로 중심부의 다른 민족에 의해 주변부화되면서 정치적 약세에 있지만, 다양한 종류의 구비서사시가 풍부하게 전승되는 공통점이 있다.³⁾ 제주도와 아이누의 구비서사시는 각기 구연자나 제의와의 관련성 등에 있어서 동질성과 이질성이 나타나기 때문에 비교연구의 필요성이 제기된다. 또한 제주도와 아이누의 구비서사시는 각기 시대적 변천을 고찰할 수 있는 역사적 단계를 보여준다는 점에서 구비서사시의 변천을 살필 수 있는 귀중한 자료이다.⁴⁾

1) 『아이누의 역사와 문화』, 아이누민족박물관(한국어판), 1996.

본고에서는 편의상 아이누라는 용어를 ‘제주도’와 동격으로 사용하여 구비서사시가 전승되고 있는 지역적인 개념으로 일컫고자 한다.

2) 北海道民生部, 「昭和61年 北海道ウタリ生活實態調査報告書」, 『アイヌ史』, 社團法人北海道ウタリ協會・北海道アイヌ協會, 1994, 1252-1250면. 이 자료에 따르면, 현재 북해도아이누는 북해도 전체 인구의 0.6%에 해당하는 2만 5천여명 정도로 추정된다. 북해도아이누는 「지역사회의 통념상, 아이누계 혈통을 이어받은 것으로 생각되는 자, 또는 혼인·양자 혈연조직 등에 의해 그러한 자와 동일한 생계를 영위하고 있는 자」라고 규정된 우타리를 일컫는다. 우타리(Utari)는 아이누어로 사람들이라는 뜻이나 실제로는 북해도 아이누 단체인 북해도우타리협회에 등록된 자를 말한다.

3) 조동일, 『동아시아 구비서사시의 양상과 변천』, 문학과지성사, 1997, 44-45면. 여기서의 다른 민족을 침공하고 지배한 강대국은 구비서사시를 잃어버리고 그 때문에 피해를 당한 쪽은 소중하게 간직하고 있다고 하였다. 그것은 패배당하고 억압당한 민족이 구비서사시를 지키고 재창조하면서 민족의 정체성을 확인하고 민족적 자부심을 키워왔기 때문이라고 하였다. 이 책의 48면에서는 제주도가 1105년 이후 한국 본토의 국가에 복속되어 중앙정부의 행정체계에 들어간 것을, 165면에는 아이누가 7세기경부터 일본의 침공에 시달리다가 19세기에 일본에 복속된 사정을 다루고 있다.

4) 조동일, 같은 책. 이 책의 34-35면에서는 제주도인과 아이누인이 원시서사시·고대서사시·중세서사시를 뚜렷이 갖춘 민족이라고 하였다.

제주도와 아이누의 구비서사시는 토착적인 용어로 각기 본풀이와 유카르(yukar)라고 한다. 제주도 본풀이는 신의 근본 내력을 푼다는 뜻으로 제주도 무당인 심방이 곳에서 부른다. 심방은 악기반주에 따라 3인칭 서술로 신의 내력을 풀어나간다. 본풀이는 신의 성격과 분포의 지역적 범위 등에 따라 일반신본풀이, 당신본풀이, 조상신본풀이로 나뉜다.

일반신본풀이는 천지·일월·산과 바다·생사·농경·어로·빈부 등 자연현상이나 인문현상을 관장하는 일반신들의 내력담이다. 일반신 본풀이의 주인공은 천지만물을 만든 천지왕, 대별왕, 소별왕, 그리고 생명을 관장하는 삼승할망 등으로, 인간의 생활에 필요한 신격을 상징하여 형상화했을 것으로 추정된다.⁵⁾ 일반신본풀이의 분포는 전지역적이다.

당신본풀이는 각 마을의 수호신인 당신의 내력담으로 마을마다 다르다. 당신본풀이는 그 마을의 ‘당맨심방’이 주관하는 마을 당곳에서 구연된다.⁶⁾ 조상신본풀이는 씨족이나 집안을 수호하는 신격의 내력담이다. 제주도에서는 집안을 수호하는 신격을 ‘군웅일월’ 또는 ‘일월조상’이라고 한다. 따라서 이 조상신본풀이도 한 집안 내지 一族 내에서만 전승되는 것이므로 그 집안의 단골심방이 아니면 상세히 알기 어렵다. 일반신본풀이나 당신본풀이와는 다르게 집안의 내력과 관계된 사항이 많기 때문에 공개된 자료가 많지 않은 본풀이이다. 따라서 조상신본풀이는 씨족이나 집안마다 다르다고 하겠다.⁷⁾

아이누의 유카르는 ‘모방하다’, ‘흉내내다’라는 뜻으로 신의 말이나 행동을 흉내내어 신의 내력을 말한다는 의미이다.⁸⁾ 유카르는 1인칭 서술로 주인공 신이 스스로 자신의 행적을 서술하며, 일상어(yayan-itak)와 구별되는 ‘꾸민 말, 수식한 말(a-tomte-itak)’로 구연하는 언어적 특징이 있다.

유카르는 서술하는 주인공에 따라 다음과 같은 종류가 있다. 곰, 범고래, 용 등을 비롯한 동물과 곤충, 식물, 불, 물 등 자연신을 주인공으로 하는 카무이 유카르(Kamui yukar), 아이누 시조신인 아이누랏쿠르(Ainu-rak-kur)의 행적을 다룬 오이나(Oina), 아이

5) 김현선, 「제주도와 아이누의 구비서사시 비교 연구 서설」, 2000(미발표).

6) 진성기, 『제주도무속논고-남국의 무속』, 제주민속연구소, 1966, 154면. ‘당맨심방’이란 마을의 ‘당을 매이고 있는 심방’이라고 한다. 즉 그 마을의 당을 전문으로 담당하는 심방이란 의미이다.

7) 현용준, 『제주도 무속연구』, 집문당, 1986, 151-166면.

8) 久保寺逸彦, 『アイヌ叙事詩 神謡・聖傳の研究』, 岩波書店, 1977, 16면.

유카르는 아이누 구비서사시의 총칭으로 사용되기도 하지만, ‘아이누 유카르’를 줄여서 사용하기도 한다.

누 민족의 영웅인 포이야운페(Poiyaunpe)의 영웅적 행위를 다룬 아이누 유카르(Ainu yukar), 여성영웅을 다룬 메노코 유카르(Menoko yukar), 혹은 맛 유카르(Mat yukar) 등이 있다.

카무이 유카르와 아이누 유카르는 북해도 전지역에서 발견되지만, 오이나와 메노코 유카르는 Iburi(膽振)와 Hidaka(日高) 지역을 중심으로 전승되어 왔다. 본풀이의 구연자는 심방이지만, 유카르의 구연자는 유카르의 종류에 따라 달라진다. 카무이 유카르와 오이나의 구연자는 예전에는 투수(tusu)라는 무당이 불렀을 것으로 추정하지만 현재는 일반인이 부른다. 아이누 유카르의 구연자는 일반남자이며, 메노코 유카르는 일반 여자가 부른다. 그러나 1955년 이후 아이누 유카르를 구연할 수 있는 아이누 남성이 적어짐에 따라 여성들도 아이누 유카르를 구연하게 되었다.⁹⁾

당신본풀이 가운데 북제주군을 중심으로 전승되고 있는 구좌읍의 <송당>본풀이와 <괴너깃도>본풀이 유형은 영웅의 일생이 뚜렷하게 나타난다.¹⁰⁾ 오이나와 아이누 유카르도 역시 아이누랏쿠르와 포이야운페라는 영웅의 일생을 다루고 있다. <송당>과 <괴너깃도>를 중심으로 하는 당신본풀이의 영웅과, 오이나 및 아이누 유카르의 영웅은 부모 및 기존 사회와 분리되어 대결자를 물리침으로써 영웅적 과업을 이루고 다시 기존 사회로 귀환한다는 점에서 입사자의 분리·전이·통합이라는 성인식적 특성이 공통적으로 발견된다.¹¹⁾

제주도와 아이누 구비서사시 비교 연구는 동아시아 구비서사시의 하나로 함께 다루어지거나 동아시아 무속서사시 또는 무속영웅서사시의 관점에서 다루어지기도 하였으나 제주도과 아이누 구비서사시나 영웅서사시를 대상으로 하는 비교 연구는 아직 없었다. 제주도 당신본풀이와 아이누의 오이나 및 아이누 유카르에서 주인공이 생래처를 떠나 외지에서 적대자를 물리치고 아내를 얻어 귀환하는 영웅서사시 유형을 확인할 수 있었다. 따라서 본고는 제주도과 아이누 구비서사시 가운데 공통적으로 발견되는 영웅서사시 유형을 중심으로 비교하고자 한다.

제주도와 아이누 구비서사시에는 자연신, 신인, 영웅, 범인 등이 서사시의 주인공으로 존재한다. 그 가운데 제주도 영웅서사시와 아이누 영웅서사시는 동물이나 식물을 신으로 섬기던 단계의 서사시와 달리 神人이거나 영웅이 서사시 전승집단의 숭앙대상이 되는

9) 萱野茂, 『萱野茂のアイヌ神話集成』 10卷, 平凡社, 1998, 149면.

10) 조동일, 「영웅의 일생, 그 문학사적 전개」, 『민중영웅이야기』, 문예출판사, 1992.

11) A. 반 겐넵, 전경수 역, 『통과의례』, 을유문화사, 1985, 110-172면.

조셉 캠벨, 이윤기 역, 『천의 얼굴을 가진 영웅』, 민음사, 1999, 44-45면.

단계의 서사시이다. 서사시의 주인공이 동물신에서 범인으로 변천되는 양상을 온전하게 보여주는 제주도와 아이누 구비서사시의 비교 연구를 통하여 구비서사시의 통시적 변천에 대한 가설을 세울 수 있을 것으로 기대한다.

2. 연구사 검토 및 연구 방법

제주도 영웅서사시와 아이누 영웅서사시에 대한 비교 연구는 이루어진 바가 없으므로, 여기서는 제주도와 아이누의 구비서사시에 대한 연구를 중심으로 하여 선행연구를 살펴보고자 한다. 제주도와 아이누 구비서사시인 본풀이와 유카르에 대한 연구는 각각 다음 네 가지 관점에서 진행되었다. 다음에 제시한 첫 번째와 두 번째 관점은 본풀이와 유카르의 연구가 개별적으로 진행된 것을, 세 번째와 네 번째 관점은 본풀이와 유카르가 동아시아 구비서사시라는 범주에서 함께 논의된 바를 보여준다.

첫째, 본풀이와 유카르 연구는 민속학적인 연구방법으로 시작되었다. 제주도의 경우 마을 당신앙과 신화의 관계, 본풀이와 의례·놀이의 관계 등을 연구하는 데 역점을 두었다.¹²⁾ 따라서 구비서사시의 기능적 측면, 즉 의례에서 불러지는 서사무가라는 측면이 강조되었다. 유카르는 민속연구의 부수적인 대상으로 자료가 채록되고, 유카르와 원시신앙과의 관계, 원시주술극과의 상관성 등에 관한 연구가 진행되었다.¹³⁾ 구비서사시 채록의

12) 장주근, 『韓國の民間信仰』(論考編), 金花舍, 1974. 여기서는 제주도 심방의 입무나 계승, 무구와 무복, 당제의와 본풀이의 관계, 일반신본풀이와 연극적 의례의 상관성 등을 살폈다.

현용준, 『제주도 무속연구』, 집문당, 1986. 제주도 무속을 종교민속적 관점에서 접근하였다. 심방의 직능과 성무과정, 신령의 종류와 직능, 무의의 종류와 형식 등을 살펴보고, 시베리아·중앙아시아·만주·일본 본토·沖繩 등의 샤만과 무의를 함께 다루었다.

진성기, 『탐라의 신화』, 平凡社, 1980. 이 책에서는 본향당신과 신앙민과의 관계, 심방의 입무 과정 및 종류, 본풀이와 의례의 관계를 중심으로 다루고 있다.

문무병, 「제주도 당신앙 연구」, 제주대학교 박사학위논문, 1993. 이 논문은 제주도 당신앙을 산신신앙, 농경·치병신 신앙, 蛇神신앙, 도깨비신 신앙, 海神 신앙 등으로 나누고 각 당신앙과 의례의 관계를 중심으로 다루고 있다.

13) 金田一京助, 『アイヌの聖典』, 世界文庫刊行會, 1923. 이 책에는 金田一京助가 채록한 오이나 5편과 카무이 유카르 3편을 소개하고 있으나, 구연자 및 구연장소, 구연일시 등에 관한 상세한 정보가 없다.

久保寺逸彦, 『アイヌ叙事詩 神謠・聖傳の研究』, 岩波書店, 1977. 유카르 전반에 관한 개략적인 정보와 함께 카무이 유카르 106편과 오이나 18편을 소개하고 있다.

집적 및 구비서사시가 구연되는 제의 등에 관한 연구가 이루어졌으나 구비서사시가 주된 연구대상이 되지 못하고 민속이나 무속의 부수적인 대상으로 다루어진 한계가 있다.

둘째, 구비서사시의 기원 형성과정과 갈래, 구비서사시 갈래간의 상관성 등에 관한 연구이다. 본풀이 연구는 당신본풀이의 형성과정과 본풀이 유형, 문헌신화와와의 상관성을 중심으로 진행되었다. 장주근은 알렌 던테스의 민담구조 유형학에 기초하여 당신본풀이의 구성요소를 남신의 용출, 여신의 입도, 좌정경위, 결혼, 식성의 갈등과 별거, 추방된 아들신의 무용담으로 보았다.¹⁴⁾ 현용준은 본풀이의 구성요소로 신격, 좌정경위, 직능, 단골, 제일, 기도사를 들고, 이들의 연결형태에 따라 본풀이를 태동형, 기원형, 기본형으로 파악하였다.¹⁵⁾ 정진희는 제의에 관한 제향경위담, 출자와 갈등을 다룬 당신내력담, 신의 직능과 영험을 강조하는 영험담 등으로 단위담을 나눔으로써 당본풀이의 유형과 변천 양상을 연구하였다.¹⁶⁾

유카르 연구는 유카르의 기원 형성과정과 유카르의 갈래, 유카르의 지역별 차이 등을 중심으로 이루어졌다. 金田一京助, 久保寺逸彦 등은 구비서사시의 기원을 무녀의 탁선가로 보고, 동물신을 주로 다룬 카무이-유카르에서 아이누 시조를 다룬 오이나로, 그리고 인간 영웅을 다룬 유카르로 변화·발전해 간 것이라고 하였다.¹⁷⁾ 知里眞志保는 유카르가 구연되는 상황을 원시종합예술로 파악하여, 구비서사시의 구연자를 무당사제자로 보았다. 동물가면을 쓴 무당사제자가 동물흉내를 내는 것에서 아이누 구비서사시의 기원을 찾으려 했다.¹⁸⁾

구비서사시의 기원 형성과정 및 구비서사시 갈래의 특성, 갈래간의 상관성 등에 관한 논의가 활발히 이루어졌으나, 구비서사시의 다양한 갈래를 단계론적인 발생으로만 보았

更科源藏, 『歴史と民俗』、社會思想社, 1968. 아이누 민속 및 신앙에 관한 상세한 내용을 다루고 있다.

更科源藏, 『アイヌの神話』、みやま書房, 1981. 카무이 유카르와 오이나를 산문으로 풀어 소개하고 있다.

荻原眞子, 『北方諸民族の世界観-アイヌとアムール・サハリン地域の神話・傳承-』、草風館, 1996. 이 책에서는 아이누, 아무르강 유역, 사할린 등 세 지역에 전승되는 신화의 근간을 애니미즘과 토테미즘으로 보고 있다.

14) 장주근, 「제주도 당신신화의 구조와 의미」, 『한국신화의 민속학적 연구』, 집문당, 1995.

15) 현용준, 「제주도 당신화고」, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992.

16) 정진희, 「제주도 당본풀이의 유형과 변천 양상 연구」, 서울대학교 석사학위논문, 1999.

17) 金田一京助, 『アイヌ紋事詩 ユーカラ概説』, 青磁社, 1942.

久保寺逸彦, 같은 책.

18) 知里眞志保, 『知里眞志保著作集』1卷, 3卷, 平凡社, 1973.

다.

셋째, 동아시아 무속서사시를 중심으로 하는 비교 연구가 이루어졌다. 한국, 제주도, 아이누의 무속서사시에 관한 비교 연구가 시도된 것은 서대석, 김현선 등에 의해서였다. 서대석의 논의는 제주도를 포함한 한국, 만족, 아이누의 무가에서 신격의 특징을 비교하고, 이 세 지역에서 공통적으로 나타나는 蛇神에 관련된 무가를 통해 사신의 특성을 살폈다. 그리고 조상신 무가에서는 제주도와 만족의 예만 살펴보고, 아이누의 경우는 다루지 않았다.¹⁹⁾ 김현선의 논의는 제주도, 아이누, 미야고, 만족 등지에서 구전되는 무속서사시를 대상으로 신격과 그 특성을 비교하였다. 네 지역의 구전서사시는 무당이나 샤만이 일정한 제전에서 부르기 때문에 동아시아 무속서사시의 동질성을 살펴볼 수 있으나 한편 그 내용이 각각인 것은 저마다 문화의 단계가 다르기 때문에 나타난 현상이라고 했다.²⁰⁾ 최근 최원오의 논의도 만주족, 허저족, 아이누, 한국의 구전서사시에서 무속영웅서사시가 나타나는 자료를 들어 비교하였다.²¹⁾

무속서사시를 들어 동아시아로 자료를 확대하여 논의한 의의는 있으나, 대체로 구비서사시를 무속서사시에 한정하여 다룬 한계가 있다. 구비서사시는 신앙공동체의 서사시인 점에서는 무속서사시이겠지만, 민족공동체의 서사시로 기능하고 있는 점에서 무속서사시에 한정하여 논의할 수 없다.

넷째, 동아시아 구비서사시의 공시적 유형과 시대적 변천에 대한 연구가 이루어졌다.²²⁾ 조동일은 서사시 일반론의 기틀을 마련하는 작업으로 서사시의 시대적 변천과 공시적 유형을 포괄하는 가설을 세웠다. 서사시 유형 구분으로서의 신령서사시, 영웅서사시, 범인서사시는 각기 원시, 고대, 중세적 성격을 지니고 있다고 하고, 제주도와 아이누 구비서사시는 세 유형의 서사시를 모두 가지고 있으며, 특히 원시서사시라 할 수 있는 신앙서사시·창세서사시, 고대서사시인 영웅서사시가 풍부하게 전승되고 있다고 했다. 원시, 고대, 중세에 각기 마련된 구비서사시 유형을 통해 공시적 유형과 통시적 변천에 대한 연구가 이루어졌다. 전승집단의 역사적 변천과정과 구비서사시의 성쇠에 대한 논의가

19) 서대석, 「동북아시아 무가의 비교 연구:한국, 만족, 아이누족의 무가를 중심으로」, 『제3회 동아시아 국제학술 심포지움:무가연구의 새로운 방향과 과제』, 경기대학교, 1996.

20) 김현선, 「동아시아 무속서사시 비교 연구:제주도 당신본풀이, 아이누 유카르, 미야고 신가, 만주 신가를 중심으로」, 『제3회 동아시아 국제학술 심포지움:무가연구의 새로운 방향과 과제』, 경기대학교, 1996.

21) 최원오, 「동아시아 무속영웅서사시 비교 연구:만주족, 허저족, 아이누, 한국의 자료를 중심으로」, 『동아시아 諸민족의 신화』, 1999 한국구비문학회 동계학술대회 발표자료집, 2000.

22) 조동일, 『동아시아 구비서사시의 양상과 변천』, 문학과지성사, 1997.

진행된 점에서 의의가 크다고 생각한다.

본고에서는 제주도와 아이누 영웅서사시가 구비 전승되고 있는 구비서사시의 한 갈래인 만큼 ‘구연현장’에 먼저 주목하여 논의를 진행하고자 한다.²³⁾ 영웅서사시의 구연자, 구연방식, 구연시기와 장소 등 구연현장의 여러 상황들에 관해 살펴봄으로써 영웅서사시의 구연 의의와 기능에 대해 알아볼 수 있을 것으로 기대한다. 본풀이와 유카르의 구연현장에서 구연자, 제의와의 관련성 등의 문제를 다룰 수 있을 것이다.

구연현장에 대한 논의는 제주도와 북해도 현지답사의 결과 및 문헌자료를 참고하여 진행된다. 제주도 현지답사는 두 차례 진행되었다. 1999년 9월14일부터 9월18일까지의 제주도 답사에서는 북제주군 구좌읍 김녕리의 문순실 심방과 면담한 내용 가운데, 김녕 출신 사람들의 개인 ‘돛제’본풀이를 참고로 한다. 2000년 2월16일부터 2월18일에 이루어진 제주도 답사에서는 ‘정월대제일’에 행해진 마을 당굿에 대한 조사결과를 본고에서 다루고자 한다. 마을 당굿에 대한 조사는 북제주군 구좌읍 하도리와 성산읍 시흥리의 본향당을 중심으로 진행되었다. 북해도 현지답사는 1999년 7월17일부터 7월20일에 걸쳐 진행되었다. 北海道 沙流郡 平取町 二風谷의 카무이 유카르 구연자 上田토시(トシ)·아이누 유카르 구연자 萱野茂, 千歳市の 카무이 유카르 구연자 中本무츠코(ムツコ)와 면담한 내용을 참고로 한다.

제주도와 아이누 영웅서사시 유형의 동질성과 이질성을 밝히기 위해 각각의 서사단락을 분석하여 그 의미를 비교한다.²⁴⁾ 본고에서는 상호간의 체계적 관계에 의해 유형구조를 이루는 단락을 분석단위로 하여, 제주도와 아이누 영웅서사시 유형의 동질성과 이질성을 비교해 보고자 한다.²⁵⁾

23) 임재해, 「현장론적 방법」, 『한국민속학의 과제와 방법』, 정음사, 1986, 168-169면. 여기서는 민속의 본질을 연행법칙을 발견하는 것에 연구목적을 둔 연행중심적 방법(performance-centered approach)과 민속이 연행되는 현장의 사회적 상황과 문화적 상황을 연구하는 상황론적 방법(contextual method)을 통합하는 우리말 용어로 ‘현장론적 방법’을 제안하였다. 본고에서는 영웅서사시의 구비전승을 중심으로 하는 현장을 고찰하므로 ‘구연현장’이라는 용어를 사용하기로 한다.

24) 스티스 톰슨, 윤승준·최광식 공역, 『설화학원론』, 계명문화사, 1992, 507-508면. 여기서는 유형(type)이 구조분석 단위의 하나로 독립적으로 존재하는 하나의 전승적인 이야기라는 뜻으로 사용되었다.

조동일, 『서사민요연구』, 계명대학교 출판부, 1970, 72면. 여기서 조동일은 유형은 일정한 구조적 원리가 실현되는 양상이라 하고, 여러 각편들의 공통적인 단락들이 가지는 공통적인 체계 즉 유형구조로 존재한다고 하였다.

25) 조동일, 같은 책, 67면. 여기서 조동일은 ‘단락’과 ‘소단락’을 분류하고 있는데, 단락들은 상

3. 연구 자료

본고에서 다루고자 하는 제주도와 아이누 영웅서사시의 자료는 다음과 같다.

<표1: 제주도 영웅서사시 자료>

각편	명 칭	구연자	전송지	채록자	발 표 지	발표년도
1	내왓당	이달춘	제주시 용담동	현용준	제주도 무속자료사전	1980
2	케네깃당	"	구좌읍 김녕리	"	"	"
3	괴너깃당②	임을로	"	진성기	제주도 무가본풀이 사전	1991
4	송당①	이상문	구좌읍 송당리	"	"	"
5	토산웃당②	강만원	표선면 토산리	"	"	"
6	신통본향	김도화	성산읍 신통리	현용준	제주도 무속자료사전	1980
7	중문본향	강철년	서귀포시 중문동	"	"	"
8	괴너기본풀이	문순실	구좌읍 김녕리	강권용	미발표	1999(채록)

위의 여덟 편의 자료는 다른 당신본풀이에 비해 비교적 장편에 속한다. 각편 1-4와 8은 북제주군에서 전송되고 있는 <송당>본풀이와 <괴너깃당>본풀이 유형이지만, 각편 5-7은 남제주군에서 전송되고 있는 '7일당'계 당신본풀이 유형이 결합된 변이형이라고 할 수 있다. <송당>본풀이와 <괴너깃당>본풀이 유형에서는 제주도로 입도한 아들 부부신의 좌정경위가 중심을 이루지만, '7일당'계 유형의 변이형은 아들 부부신이 용왕국에서 추방된 이후 강남천자국에서의 대결이 이루어지지 않고 제주도로 입도하며, 女神이 기자

호간의 체계적 관계에 의해 유형구조를 이루므로 한 유형에 속하는 여러 각편들이 지닌 단락들은 공통적이지만, 소단락들은 순차적인 관계만 가지거나 순차적인 관계도 없을 수 있다고 하였다.

조동일, 「민담 구조와 그 의미」, 『구비문학의 세계』, 새문사, 1980, 129면. 여기서 조동일은 유형은 어떤 구조로 존재하며, 유형을 이루는 구조를 유형구조라고 하였다. 본고에서는 조동일이 규정한 '유형'과 '유형구조'의 개념에 따라 논의를 진행하고자 한다.

와 양육 및 피부병을 치유하는 산육신적 직능이 나타난다.

각편 1과 2는 이달춘 심방이 구연한 자료이다. 그러나 구체적인 표현에 있어 다소의 차이가 날 뿐만 아니라, 무죄석함에 담겨 버려진 아이가 강남천자국의 난을 평정하고 제주도로 입도한 이후 당신으로 좌정하는 경위는 매우 다르게 구연되었다. 각편 1 <내왓당>보다는 각편 2 <케네깃당>의 표현이 상세하며, 당신으로의 경위도 훨씬 구체적인 편이다.

각편 3도 구좌읍 김녕리의 <괴너깃당>본풀이이다. 각편 3의 구연자는 임을로 심방이다. 각편 2에서 제주 입도 과정이 자세하게 나타난 것과 비교하여 각편 3에서도 입도 과정이 자세하게 나타나는 데 열거된 지명에서 다소 차이가 있다. 또한 각편 2에서는 제주 입도 이후, 부모가 도망가다가 당신이 된 내력이 다루어지지만, 각편 3에서는 부모의 좌정경위는 다루지 않으며, 아들이 김녕에 좌정한 내력과 마을사람들로부터 제향받게 되는 경위만이 있다.

각편 4는 다른 각편들에 비해 부모의 결연 내용을 자세하게 다루고 있다. 어머니인 '백주할망'이 중의 아이를 배어 무죄석함에 담겨 바다에 버려진 것을 아버지 '소천국'이 구한 내용이 들어 있다. 또한 아들의 이름이 '송곡성'에서 강남천자국에서 난을 평정하기에 앞서 '문곡성'이라 하며 자신의姓을 바꾸는 것은 다른 각편들에는 나타나지 않는다. 그리고 제주 입도 이후 부모와 자신 뿐만 아니라 중의 딸 형제와 소천국 아들이 결연하여 마을 당신으로 좌정시켰다는 것도 역시 다른 각편에서는 나타나지 않는다.

각편 5, 6, 7은 부모의 결연, 별거, 아들이 아버지를 찾아나서는 단락과 강남천자국의 난을 평정하는 단락이 결락된 공통점이 있다. 각편 5와 6의 경우, 용왕국에서 추방당한 아들 부부신이 제주도로 입도한 후, 부인신이 '동경내'가 나는 일을 계기로 부부가 따로 좌정하는 '7일당'계 유형이 뒤에 이어진다. 각편 7에서는 부모와 함께 아들 부부신이 좌정하다가 용왕국 막내딸이 불목당(서귀포시 회수리의 당)으로 따로 좌정한다는 내용이 나타난다. 따라서 각편 5, 6, 7은 영웅서사시 유형의 당신본풀이가 '7일당'계 당신본풀이 유형과 결합되는 양상을 나타내는 자료라고 하겠다.

각편 8은 당신본풀이가 아니라 김녕 출신의 사람들이 3-5년마다 하는 개인 돛제에서 부르는 돛제본풀이이다. 구연자는 김녕에 거주하는 문순실 심방이다. 이 각편에서는 부모의 출생 및 결연과정은 생략되었으나, 영웅적 과업을 수행할 수 있는 활과 화살을 용왕국에서 마련하여 강남천자국으로 간다고 하였다. 강남천자국에서 '아홉장군'을 물리치고 난을 평정하는 부분은 간략화되었으나, 김녕에서 돛제를 하게 된 내력과 괴너깃당에서

뚝제를 하다가 4·3 사건 이후 산에 사람들이 올라가지 못하게 되자, 각 집안에서 뚝제를 하게 된 내력이 상세하게 다루어지고 있다.

아이누 영웅서사시 자료는 오이나, 아이누 유카르, 메노코 유카르에서 찾아볼 수 있다. 각편 1, 2는 오이나, 각편 3-5는 아이누 유카르, 각편 6은 메노코 유카르이다. 오이나에는 반복구인 사케헤가 각 구의 끝에 붙지만, 아이누 유카르와 메노코 유카르에는 사케헤가 붙지 않는다. 카무이 유카르에 비해 오이나와 아이누 유카르 및 메노코 유카르는 장편서사시이다. 특히 오이나는 단편과 장편이 혼재해 있지만, 아이누 유카르와 메노코 유카르는 장편서사시뿐이다.

<표2 : 아이누 영웅서사시 자료>

각편	명 칭	구연자	전송지	채록자	발 표 지	발표년도
1	Ainu-rak-kur isoitak	平賀 에테노아 (エテノア)	日高國 沙流郡 新平賀村	久保寺逸彦	アイヌ紋事詩神謠・ 聖傳の研究	1977
2	Pon Oyna	平賀 사타모 (サタモ)	門別町 字福滿	鍋澤元藏	アイヌの紋事詩	1969
3	Kakkok noka- oma kosonte	二谷一 太郎	日高國 沙流郡 二風谷	萱野茂	萱野茂のアイヌ神話 集成 8권	1998
4	Kotan Utunnai	미상	미상	John Batchelor	Songs of Gods, Songs of Humans	1979
5	Tupesan kamimanit otumioshma	金成マ츠 (マツ)	幌別郡 幌別村	金田一京助	金田一京助・金成マツ アイヌ紋事詩 ユーカラ集 9권	1975
6	Iyochi-un-mat	平賀 사타모	門別町 字福滿	鍋澤元藏	アイヌの紋事詩	1969

각편 1과 2는 반복구인 사케헤가 있는 오이나이다. 각편 1의 명칭인 <Ainu-rak-kur isoitak>는 '아이누랏쿠르(인간냄새나는 신)가 부른 노래'라는 의미이다. 久保寺逸彦이 1932년에 채록한 것으로 1330행에 이르는 장편이다. 사케헤는 'Hei inou'이다. 오이나 자료에서는 보기드물게 아이누랏쿠르의 부모 이야기가 상세하게 다루어진다는 점에서 자료의 가치가 매우 크다.

각편 2는 1966년에 채록된 오이나로 사케헤에 대한 정보는 없다. 채록자 鍋澤元藏은

카무이 폰 오이나(kamuy pon oyna)라고 하는 데, 1961년 발표된 『金田一京助・金成マツアイヌ紋事詩 ユーカラ集』 2권에 「poro oina 異傳 III kamui oina」와 같은 내용이다. 전승자는 日高의 沙流지역의 타우쿠노(タウクノ) 노파라고 한다.²⁶⁾ 두 편의 명칭에서 아이누랏쿠르가 아이누 마을을 위협하는 거인악마신과 대결하고 귀환하는 포로 오이나(큰 오이나)와 대결과 결연을 중심으로 하는 폰 오이나(작은 오이나)가 혼용되고 있음을 알 수 있다. 각편 2에서는 아이누의 문화를 기원을 마련하는 아이누랏쿠르의 활약이 다루어진다는 점에서 다른 각편과 차이가 있다.

각편 3은 1964년 萱野茂에 의해 녹음 및 채록된 아이누 유카르이다. 녹음시간이 58분 39초나 되는 장편이다. <Kakkok noka oma kosonte>는 빼꾸기의 그림이 있는 옷이라는 뜻이다. 카무이 유카르에 등장하는 반신반인의 오키쿠루미가 인간 영웅인 포이야운페에게 오히려 도움을 청하는 내용이 다루어지며, 오키쿠루미의 여동생과 포이야운페의 결연이 나타난다는 점에서 후대에 오면서 아이누 유카르와 카무이 유카르의 등장인물이 혼용되고 있고, 포이야운페의 영웅성을 강조하기 위해 카무이 유카르의 오키쿠루미가 등장할 만큼 카무이 유카르의 신성성이 약화된 것으로 추정된다.

각편 4의 명칭은 우툰나이 마을이라는 뜻이다. 이 각편은 1889년 영국인 선교사인 존 바첼러가 채록한 것이다. 도날드 필리피는 어투로 보아 沙流지역의 아이누 유카르일 것이라고 하였다.²⁷⁾ 포이야운페의 부모이야기가 완전하게 전개되며, 악마신을 비롯하여 레퓌쿠르와의 대결이 일곱 번이나 반복하여 일어나는 장편이다.

각편 5의 명칭은 여덟 개의 꼬치가 원인이 되어 싸움이 일어났다는 의미이다. 다른 각편과는 달리 할머니에 의한 양육이 이루어지고 있으며, 의붓형제가 있다. 주인공의 명칭은 포이야운페가 아니라 시누타프카에 사는 사람이라는 의미의 시누타프카운쿠르이다. 대결자에 의한 죽음이 아니라 의붓형의 출생이 원인이 되어 형에 의한 죽음이 나타난다.

각편 6의 명칭은 이요치에 사는 여자라는 뜻이다. 각편 3부터 5가 아이누 유카르인 반면, 각편 6은 여성주人公이 서술 주체가 되고 여성이 구연하는 메노코 유카르이다. 이요치운맛은 그녀의 정혼자인 시누타프카운쿠르를 죽음에서 소생시키는 역할을 한다. 시누타프카운쿠르는 시누타프카에 사는 남자라는 뜻으로 포이야운페의 異名이다. 남성 영웅과 달리 여성 영웅은 결연자를 위기나 죽음에서 구출하는 역할을 하며, 남성 영웅을 도와 직접 대결에 나서서 적대자와 싸우기도 한다. 아이누 유카르의 귀환과 동일하게 대

26) 鍋澤元藏 筆錄, 扇谷昌康 脚注, 『アイヌの紋事詩』, 門別町郷土史研究會, 1969, 99면.

27) Donald L. Philippi, Songs of Gods, Songs of Humans, University of Tokyo Press, 1979, pp.366.

결에서 승리한 후, 남성 영웅의 생래처인 시누타프카로 귀환한다.

II. 제주도와 아이누의 영웅서사시 구연현장 비교

본장에서는 제주도와 아이누 영웅서사시가 구연되는 현장을 중심으로 다루고자 한다. 제주도와 아이누 영웅서사시는 구비 전승된다는 공통점이 있다. ‘구연 현장’은 구비전승되고 있는 제주도와 아이누 영웅서사시가 어떻게 구연되고 있는지에 대한 고찰이다. 제주도와 아이누 영웅서사시의 구연자, 구연자의 자세, 구연자와 청중과의 관계, 구연되는 시기와 장소, 구연 방식, 악기의 사용여부 등을 중심으로 하여 살펴본다.

1. 제주도 영웅서사시 구연 현장

당신본풀이 가운데 북제주군 구좌읍 <송당> 및 <피뇌깃당>을 중심으로 영웅서사시를 살펴본다.²⁸⁾ 당신본풀이는 마을 당신의 내력으로 신의 招致를 위해서 부른다. 따라서 영웅서사시의 주인공인 영웅이 마을 당신이 되는 셈이다. 제주도에는 마을마다 그 마을을 수호하는 마을 당신이 있고, 그 당의 ‘당맨심방’이 당곳에서 마을 당신의 본풀이를 푼다.²⁹⁾

마을 당곳에서 당신본풀이는 마을 당신의 신위를 향해 마주한 당맨심방이 요령을 흔들거나 장구를 두드려 반주를 맞추어 가면서 부른다. 마을을 수호하는 당신의 내력을 푸는 시간인 만큼 그 자리에 모인 마을 신앙민인 ‘단골’은 시종 엄숙한 분위기이다.³⁰⁾ 마을 당곳에서만큼은 당맨심방과 단골은 사제자와 신앙민의 관계를 맺고 있는 것이다. 따라서 제주도의 마을 공동체는 마을 당신을 중심으로 하는 신앙공동체와 일치하는 특징이 있다.

28) 1999년 9월 17일 북제주도 구좌읍 김녕리의 문순실 심방을 방문하여 조사한 바에 따르면, 김녕출신의 사람들은 마을 당제 이외에 개인 ‘돛제’를 3-5년에 한번 해야 한다고 한다. 이 때 구연하는 본풀이는 <송당본풀이>이다. <송당>의 일곱째 아들이 김녕에 와서 좌정하여 돛제를 하게 되었다고 한다.

29) 진성기, 『제주도무속논고-남국의 무속』, 제주민속연구소, 1966, 154면.

30) 2000년 2월16일-18일에 제주도 구좌읍 하도리의 <여씨할망당>, <하도본향>, 성산읍 시흥리 <시흥본향당>을 현지 답사하여 관찰한 것이다.

제주도에서 행해지는 제의는 일반제와 당제로 나눈다. 일반제는 일반 가정에 생사·질병·생업 등을 차지하고 있는 일반신을 청하여 기원하는 의례이고, 당제는 각 부락에 차지하여 수호하는 堂神에게 행하는 의례이다.³¹⁾ 전자는 그 자연, 인문에 관한 일반신으로서 全島적으로 공통된 신이다. 따라서 그 의례 방식도 거의 같은데 비해, 후자는 부락마다 수호신이 다른 만큼 그 의례 방식에서도 차이가 생긴다. 일반제는 문전제, 멩감코스, 요왕제, 칠갈이 등 신년에 하는 정기적인 제의를 제외하면 대부분 생업의 풍요, 치병, 기원, 死者위무를 위한 제의이기 때문에 부정기적으로 행해진다.

당굿은 부락에 번사나 재앙이 생겨 임시적으로 택일하여 부락제 형식으로 하는 경우를 제외하면 정기적인 당제일에 제의가 행해진다. 대체로 당제는 정월 초나 보름에 하는 신년과세, 농·어업의 풍요를 기원하기 위해 음력 2월 초하루와 13일에서 15일 사이에 하는 영등제, 음력 7월의 마불림제와 백중제, 음력 9월과 10월에 수확한 후 새 곡식으로 제물을 마련하여 하는 시만국대제가 있고 마을에 따라 7일당계, 8일당계, 축일당계, 술일당계가 있다.

당신본풀이가 구연되는 장소는 그 마을의 당집이다. 당집은 마을 당신을 모시는 본향당을 비롯하여 마을에 따라서는 특수한 목적의 당신을 모신 당집이 더 있기도 하다. 당의 위치는 대체로 산 또는 숲, 강가 및 냇가, 바위나 굴, 언덕이나 평지의 나무나 돌이 있는 곳에 있으며, 이 당은 마을이 設村되면서 현재까지도 일종의 聖所로서 마을 사람들의 삶을 지탱하고 지속시켜 왔다.³²⁾

당신본풀이는 당굿의 제차 속에서 구연된다. 제주도의 굿은 초감제부터 시작된다. 초감제는 천지개벽부터 일월성신의 발생, 국토의 형성과 발생 등 자연·인문현상의 발생을 차례로 노래하는 ‘베포도업침’, 굿을 하는 장소의 지리적 설명과 날짜를 노래하는 ‘날과국섬김’, 굿을 하는 이유를 설명하고 신들의 강림을 청하는 ‘연유답음’, 신들이 강림하도록 神域의 문을 여는 노래와 ‘도랑춤’을 추는 ‘군문열림’을 한다. 신역의 문을 연 후, 신칼과 산판점으로 문이 열렸는지의 여부를 점치고 그 결과를 전달하는 ‘산반아 분부사뵐’을 한다. 신역의 문이 열려 신들이 강림하는 길의 邪를 쫓아내는 ‘새드림’을 하고 신들을 청해 들이는 ‘신칭쾌’를 한 다음 본풀이를 한다.³³⁾

이상으로 제시한 초감제의 제차가 현재 당굿에서는 어떻게 연행되고 있는 지를 살펴

31) 현용준, 『제주도 무속연구』, 집문당, 1986, 232-245면.

32) 문무병, 같은 논문, 19면.

33) 현용준, 같은 책, 262-263면.

보기 위해 제주도의 현지답사의 예를 들어본다. 답사는 정월대제일을 중심으로 마을 당곳이 이루어지는 음력 1월13일부터 15일(2000년 2월 16일부터 18일)까지 구좌읍 하도리의 <여씨할망당>과 <하도본향당>, 성산읍 시흥리 <시흥본향당>을 중심으로 이루어졌다.

<여씨할망당>과 <하도본향당>에 비해 비교적 <시흥본향>에서는 당굿 제차가 다양하게 진행되고 있었다.³⁴⁾ 당굿의 제차는 조금씩 차이가 있으나 대체로 당굿을 신에게 알리는 '날과국섬김', '연유닭음'을 하고나서 신을 모시는 제차 및 당신의 본을 푸는 순서로 행해진다. 그리고 각 개인과 마을 단위의 점을 치고 액을 막는 제차는 마을 당곳의 마을 공동체적인 성격을 보여준다.

<시흥본향당>에서는 처음 '배포도업'을 치는 것으로 당굿을 시작하였다.³⁵⁾ 다음은 굿하는 장소와 날짜를 해설하는 '날과국섬김'을 하고, 굿하는 사유를 노래하고 신이 내려오기를 청하는 '연유닭음'이 이어진다.

안사인 심방은 '군문열림'을 한 다음 '산반아 분부사됨', '새드림', '신청케'가 이어진다고 하였으나³⁶⁾, <시흥본향당>에서는 '신청케'를 하여 신들을 청해 들이고, '새드림'으로 신들이 강림하는 길의 모든 邪를 쫓아낸 다음, '군문열림'과 '산반아 분부사됨'을 하였다. 오춘옥 심방의 말에 따르면 신이 하강하는 '군문열림' 이전에 부정한 邪를 쫓는 '새드림'을 해야 한다는 것이다.

이상의 당굿의 제차를 살펴본 결과, 신의 내력을 풀기 위해서는 굿하는 곳의 장소와 날짜, 굿하는 이유를 신에게 설명하는 기본적인 제차가 유지되고 있음을 보았다. <시흥본향>의 오춘옥 심방은 신위를 마주하고 앉아 장구를 치면서 본풀이를 구연하였지만, 다른 두 심방은 신위를 마주하고 선 채로 요령을 흔들면서 본풀이를 구연하였다. 심방의 자질이나 개인적 능력의 차이가 있겠으나 본풀이를 구연할 때는 요령이나 장구로 반주를 맞춘다고 볼 수 있다. 세 당곳에서 구연된 당본풀이는 음송조로 불려지며, 특별한 반복구나 후렴구는 없다.

34) <여씨할망당>, <하도본향당>은 김현선 교수, <시흥본향당>은 대학원 1학기생인 강권용의 도움을 받아 정리했음을 밝힌다.

35) <시흥본향당>에서는 "천황배포 도업을 제이르난 지황배포도업을 디립네다. 지황배포도업을 제이르난 인황배포도업이 올라옵니다. 인황배포도업을 제이르난 본향한집님전 과세대제일로 제청신 도업입네다"라고 간략하게 하고 다음으로 넘어갔다.

36) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980, 577-578면.

2. 아이누 영웅서사시 구연 현장

아이누의 구비서사시는 통칭하여 유카르(yukar)라고 한다. 또한 유카르는 인간영웅을 다룬 아이누 유카르(Ainu-yukar)를 가리키는 말이기도 하다. 유카르라는 말은 ‘홍내내다’라는 뜻으로 신의 모습이나 모양을 홍내내어 말하는 데서 그 어원을 찾을 수 있다.³⁷⁾ 오이나(oina)는 아에오이나 카무이(A-e-oina-kamui)의 일생을 다룬 것으로 카무이 유카르의 일종이다.

카무이 유카르는 자연신을 주인공으로 삼는데, 오이나는 아에오이나 카무이 또는 아이누랏쿠르(Ainu-rak-kur)라는 아이누 시조신을 다룬 구비서사시이다. 아에오이나 카무이라는 말은 ‘우리가 말로 전승하는 신’이라는 뜻이다.³⁸⁾ 오이나는 북해도의 膽振과 日高 지역에서 카무이 유카르의 일종이라고 생각할 뿐 다른 지역에서는 카무이 유카르와 오이나를 구별하여 부르지 않는다.³⁹⁾ 그러나 현재 유카르의 전승자들은 카무이 유카르와 메노코 유카르는 여자가 부르는 동일한 것으로, 오이나와 아이누 유카르는 남자가 부르는 것이라고 하였다. 예전의 유카르 분류와 현재의 유카르 분류에 차이가 생겼다.⁴⁰⁾ 유카르의 전승이 악화되면서 갈래의 분류에 혼란이 생긴 것으로 볼 수 있다.

아이누 유카르는 지역에 따라 불려지는 명칭이 다르지만 포이야운페(Poiyaunpe)라는 인간영웅의 일생을 다룬 내용은 동일하며, 북해도 전지역에서 발견된다.⁴¹⁾ 아이누 유카르는 남자만이 부르는 영웅서사시인 반면, 여자들만이 구연하는 메노코 유카르(Menoko yukar) 또는 맛 유카르(Mat yukar)가 전해지는 데, 이 메노코 유카르는 膽振과 日高 지역에서만 전승되는 여성영웅서사시이다.

37) 久保寺逸彦, 『アイヌ叙事詩 神謡・聖傳の研究』, 岩波書店, 1977, 16면.

知里眞志保, 『知里眞志保著作集』 1卷, 平凡社, 1973, 161면.

38) 久保寺逸彦, 같은 책, 20면.

知里眞志保, 같은 책 1권, 206-207면. 이 책에서는 오이나라는 말이 ‘무술을 하다’는 뜻이 있다고 하고, 오이나 카무이는 ‘무술을 하는 신’이라는 뜻이라고 하였다.

39) 久保寺逸彦, 같은 책, 21면.

40) 上田토시는 1912년생으로, 日高 지역의 沙流郡에 거주한다. 1999년 7월18일, 上田토시를 방문하여 이루어진 면담에서, 카무이 유카르는 메노코 유카르라고도 하며 여자가 부르는 것이라고 하고, 아이누 유카르는 오이나라고도 하는 데 이것은 남자가 부르는 것이라고 하였다.

中本무츠코는 1928년생으로, 千歳市에 거주한다. 1999년 7월21일, 中本무츠코를 방문한 면담에서도 上田토시와 같은 대답을 들었다.

41) 久保寺逸彦, 같은 책, 24-25면.

카무이 유카르와 오이나의 구연자는 투수(tusu)라는 무당이 제의에서 불렀다고 추정할 뿐 구체적인 증거 자료가 없다. 그러나 1950년대까지만 해도 아이누에는 투수가 존재했음이 1951년부터 1954년까지 일본민족학회에서 실시한 「아이누민족종합조사」를 통해 밝혀졌다. 이 조사자료에 따르면, 투수는 대체로 여성이며 巫術에 따라 神意를 전하거나 병을 치료하는 재능, 산파로서 조산할 수 있는 능력, 유카르를 전승하는 재능 등이 있고, 이러한 재능은 母系를 따라 전승되는 경우가 많다고 한다.⁴²⁾ 따라서 이 조사자료에 근거하여 카무이 유카르의 구연자가 투수라는 것을 간접적으로 추정할 뿐이며, 현재 카무이 유카르와 오이나의 구연자는 무당과 관계없는 일반 아이누이다.

한편 金田一京助는 아이누 여성들은 거의 무당이라고 단언할 정도이고, 카무이 유카르와 오이나의 구연자는 여자라는 점으로 미루어 보면 카무이 유카르와 오이나의 구연자는 여성무당이었을 것으로 추정된다. 金田一京助가 카무이 유카르와 유카르를 채록하던 1910-30년대에는 아이누라면 누구나가 카무이 유카르를 구연할 수 있었다고 한다. 반면에 유카르는 구연자를 만나기 어렵다고 전하고 있다. 그 이유로 카무이 유카르는 신앙과 관계되어 있는데다가 한 편이 백여 句 정도로 길이가 짧기 때문에 한 사람이 보통 6-7편을 구연할 수 있어서 셀 수 없을 만큼의 분량을 채록할 수 있는 반면, 아이누 유카르는 수천, 수만 구로 된 장편이고 그나마 구연자가 노인만이 남은 상태라서 채록이 시급하다고 했다.⁴³⁾

萱野茂는 카무이 유카르를 일상생활에서 주로 여자들이 구연한다고 하였다.⁴⁴⁾ 할머니가 아이에게 옛날 이야기를 들려주듯 부르던 노래가 카무이 유카라이고, 이것을 이야기로 하면 우에페케르(uwepeker)라고 한다. 萱野茂는 1926년생으로 그가 기억하고 있는 어린 시절은 1930년대 후반 이후가 된다. 金田一京助와 萱野茂의 말에 의거하여, 카무이 유카르나 오이나는 제의적 기반을 잃었으나 일상생활에서 교훈적, 교술적 기능을 하며 주로 여성들에 의해 불려졌을 것으로 추정된다.

아이누 유카르의 구연자는 무당과 관련이 없는 일반 남자이다. 아이누 남자들이 곰제의 밤, 조상제의 밤, 장례의 밤 등에서 영혼을 위로하기 위해 구연하기도 하고, 긴 겨울밤에 젊은이들이 노인을 모셔다가 함께 듣기도 하였다고 한다.⁴⁵⁾ 이러한 상황은 1950년

42) 久保寺逸彦, 같은 책, 9-13면.

43) 金田一京助, 『アイヌ叙事詩 ユーカラ概説』, 青磁社, 1942, 128면.

44) 萱野茂, 같은 책 10권, 비디오 자료.

45) 金田一京助, 같은 책. 이 책의 197면에서는 “곰제, 조상제, 장례지내는 밤에 영혼을 위로하기 위해 불려지기도 하고 겨울밤의 지루함을 달래기 위해 부른다”고 하였다.

대까지의 구연 상황이고 이후에는 아이누의 전통적인 삶의 양식이 유지되지 못함으로써 유카르의 구연도 위기상황에 이르렀다.

현재 유카르의 구연자는 아이누말을 구사할 수 있는 일반인이다. 북해도에서 아이누어로 일상생활을 할 수 있는 사람은 10여명 정도에 불과하다.⁴⁶⁾ 그들은 대체로 고령의 노인들로 유카르의 구연자이기도 하다. 이렇게 아이누가 아이누말을 자유롭게 구사하지 못하게 된 것은 일본 明治시대에 일본민족과의 동화정책에 의해 아이누민족의 생활습관과 말이 금지되고 舊土人으로서 ‘일본인’의 말과 문화와 생활습관을 교육받게 된 데 연유한다. 1899년 제정된 ‘북해도 舊土人 보호법’은 아이누의 구제와 농업수산을 목적으로 제정된 법이지만, 아이누를 舊土人으로 규정함으로써 일본 본토인과의 구별을 명확히 하고 있다.⁴⁷⁾

金田一京助와 萱野茂의 진술에 따르면, 아이누 유카르는 제의와 일상생활에서 불려지고 있음을 알 수 있다. 두 사람이 지적한 제의는 공통적으로 곰제, 장례식이다. 본고에서는 곰제에 관한 제차를 들어 아이누 유카르가 곰제에서 어떻게 구연되었는 지 살펴보고자 한다.

아이누의 곰제에 대한 기록은 이미 외국인 선교사나 일본인의 기록으로 인해 많은 집적이 이루어졌다. 본고에서 다루고자 하는 자료는 1930년대 후반부터 1990년대까지의 기록을 대상으로 한다.

久保寺逸彦이 1936년 3월 27-30일 日高 沙流川 二風谷의 곰제⁴⁸⁾, 伊福部宗夫가 二風谷에서 기록한 곰제가 있다.⁴⁹⁾ 伊福部宗夫의 기록은 1942-48년 사이에 二風谷에서 머무르면서 곰제에 참여한 것을 꼼꼼하게 기록한 것이다. 그러나 곰제에 참여하여 기록한 날짜가 없다는 단점이 있다. 두 자료는 동일 장소에서 이루어졌고, 제의의 주관자도 二谷國松이라는 동일인물이다. 두 자료에 나타난 커다란 차이는 없으나 久保寺逸彦이 촬영에 집중하여 자세하게 기록되지 못한 부분을 伊福部宗夫의 자료를 통해 보완할 수 있다는 점에서 두 자료는 가치는 크다.

更科源藏의 곰제는 1951년 北見지방과 1954년 釧路지방에서 기록영화를 만들기 위해

萱野茂, 『アイヌ神話集成』 10권, 148-149면에서 곰제와 장례지내는 밤에 또는 일상적으로 사람들이 유희의 목적으로 부른다고 한다.

46) 飯部紀昭, 『アイヌ群像-民族の誇りに生きる』, 御茶の水書房, 1995, 133면.

47) 아이누민족박물관, 「아이누의 역사와 문화」, 1996. (한국어판)

ボン フチ, 『ユーカラは甦える』, 新泉社, 1978.

48) 久保寺逸彦, 같은 책, 63-4면.

49) 伊福部宗夫, 『沙流アイヌの熊祭』, みやま書房, 1969.

고증을 통해 제작된 현장을 소개하는 기록으로서 제차의 순서는 제시되어 있지 않고 항목별로 설명되어 있다.⁵⁰⁾ 1990년 아이누민족박물관 주최로 日川善次郎의 전승에 기초한 보고서가 있다.⁵¹⁾ 이는 白老지방을 중심으로 하는 제의를 모의 실현한 것으로 제의의 과정이 간략화되었다. 1981년부터 북해도교육위원회가 발행한 『아이누민속문화재조사보고서』는 각 지역별로 조사된 아이누문화를 기록한 보고서이다. 이 보고서의 곰제와 관련된 항목은 곰제에 대한 제보자의 기억이나 설명을 기록한 것이다.

따라서 본고에서는 伊福部宗夫의 자료가 다른 자료에 비해 충실하다고 생각되어 이를 토대로 하여 다른 자료의 특이한 사항을 대비해 가는 방식을 취하고자 한다.

곰제는 제의를 준비하는 전일제와 본제의 3일을 포함하여 4일간 행해진다. 제의의 주관자는 전년 11월경에 미리 내정한 사제자로 마을의 노인 가운데 한 분이 된다. 곰제는 沙流지역 및 기타 다른 지역에서는 각 집안마다 할 수 있지만 釧路지역에서는 한 마을에 한 곳에서만 마을공동으로 이루어지는 특색이 있다.⁵²⁾ 따라서 마을공동체의 성격이 강한 釧路지역의 경우가 원시공동체사회의 흔적이 남아 있다고 생각된다.

다음은 伊福部宗夫의 곰제를 제일의 순서에 따라 정리한 것이다.

(가) 前日祭

제의를 준비하는 날이다. 2-3년동안 우리에서 길러온 새끼곰에게 다음날 곰제를 한다는 뜻을 알리는 제의를 한다. 새끼곰을 사육한 집으로 사제자인 長老를 맞이하여 전일제를 한다. 먼저 불의 여신과 집 수호신에게 제사지내고 제의의 무사함을 기원한다. 곰의 우리 앞에서 다음날 ‘보내는 것’⁵³⁾을 알리고, 새끼곰에게 술과 마지막 먹이를 준다. 집안에서 카무이 노미(제의)를 한다. 제장인 마을 촌장의 집앞에서 남자들은 이나우와 꽃화살을 만들고 여자들은 음식을 장만한다. 일이 끝난 사람은 곰의 우리 주변으로 몰려가 새끼곰과의 이별을 아쉬워하며 밤새워 우포포와 호릿파를 노래부르며 춤춘다.

50) 更科源藏, 『熊祭』, 楡書房, 1964.

51) アイヌ民族博物館 編, 『イヨマンテ-熊の靈送り-報告書: 日川善次郎翁の傳承にもとづく實施報告』, アイヌ民族博物館, 1990.

52) 更科源藏, 『熊祭』, 楡書房, 1964, 63면.

53) 이요만테(Iyomante)는 ‘곰보내기’라는 뜻이다. ‘보내기’는 곰제의에서 곰을 죽임으로써 곰의 영혼을 신의 나라로 보내준다는 뜻이다.

(나) 本祭1日

정오가 지나 집집마다 멀리서 찾아온 손님을 맞이하고 카무이 노미를 한다. 집주인이 사제자가 되어 불과 집 수호신에게 제사지내고 제의의 무사함과 집안의 번영을 기원한다. 곰신에게도 술을 바치고 음복한다. 오후에 祭場인 촌장 집 마당에서 곰을 보내는 제의가 시작된다. 곰을 우리에서 나오게 하고 선발된 사냥꾼이 등장하여 곰의 심장을 쏜다. 곰을 제단 뒤로 끌고 가서 막대기 두 개를 가지고 곰의 목을 조른다. 젊은이들이 조금 전 곰을 끌어내고 화살을 쏜 과정을 흉내내어 재현하거나 남녀둘씩 나뉘어 새끼곰을 묶었던 줄로 줄다리를 한다. 곰의 해체는 사제자인 노인이 혼자 집도한다. 해체가 끝나면 마랏토(가죽만 남은 머리)를 제단에 안치하고 술을 바치고 기도사를 하여 그 혼을 위로한다. 새끼곰의 이런 상태를 신의 모습이 되었다고 하며, 촌장 집에 모여 잔치를 벌인다. 이 사이에 촌장 집의 神窓으로 들어온 마랏토가 불의 신과 환담하고 아이누들의 제사와 공물을 받는다고 한다.

(다) 本祭2日

정오쯤 촌장 집에서 곰고기 향응을 하고나서 곰머리 장식을 한다. 몸통 가죽에서 베어낸 머리에서 고기나 뇌수를 따로 떼어내고 두개골을 이나우꽃 등으로 장식한다. 신의 모습이 된 마랏토를 神窓을 통해 집밖으로 내보내고 제장에 안치한다. 케요만테(흔보내기)를 한다. 불의 신과 수렵신에게 곰의 혼을 신의 나라로 보낸다고 알리는 기도를 한다. 나무막대기에 마랏토를 고정시키고, 옷을 입혀 작별인사를 한다. 옷을 벗기고, 이나우 울책에 서쪽을 향해 세운다. 제물을 바치고, 이별의 기도를 하고 마랏토를 동쪽으로 향하게 함과 동시에 射手가 동쪽 하늘을 향해 화살을 쏜다. 이것을 타고 곰의 혼은 동쪽에 있는 신의 나라로 여행을 떠나는 것이다. 케요만테는 그날 밤이나 다음날 아침에 여자들은 불참시키고 남자들만 한다.

(라) 本祭3日

이른 아침이나 저녁에 케요시피(시체보내기)로 마랏토를 서쪽을 향해 세우고 장식을 벗겨 집으로 가져간다. 본제 3일은 남은 고기를 먹는 날로서 촌장 집에서 신들에게 이오만테(곰제)가 무사히 끝났음을 알리고 제물이나 곰고기를 나눠먹고 끝난다. 이시기부터 본격적인 수렵기에 들어간다고 한다.

곰제에서 유카르가 구연되는 과정이 이 자료에서는 밝혀져 있지 않다. 유카르가 곰제

에서 구연되는 자료로는 更科源藏의 자료와 아이누민족박물관의 보고서가 있다. 更科源藏의 자료에서는 꿈의 해체가 끝난 날의 밤에 유카르를 부른다. 釧路지방에서처럼 마랏토를 밖에서 보내는 지역에서는 제를 지내는 밤에 유카르를 해도 되고 하지 않아도 되지만, 마랏토를 일단 집안에 들여놓는 곳에서는 꿈머리를 장식한 곳에서 반드시 유카르를 불러야 한다고 한다. 그리고 유카르는 가장 재미있는 부분에서 그만두어야 남은 이야기를 듣고 싶어서 꿈이 다시 인간세상을 찾아온다고 한다.

沙流지역의 꿈제는 집밖에서 꿈머리장식을 한 뒤 집안으로 들여놓고 본제1일 밤을 지내고 본제2일에 신창을 통해 집밖의 제장에 안치한다. 따라서 更科源藏의 설명에 따르면 이런 경우는 반드시 유카르를 불러야 한다. 伊福部宗夫의 이 자료에서는 대향연을 하는 것으로 나타난다. 우포포나 호릿과 등의 춤과 노래를 하며 밤을 새운다고 할 뿐 유카르의 구연 내용은 언급되지 않는다.

그러나 沙流지역의 유카르 구연자인 萱野茂의 진술에 따르면 꿈제의 밤에 반드시 유카르가 구연된다고 한다.⁵⁴⁾ 마랏토가 된 꿈의 상태를 신의 모습이라고 하면, 그날 밤에 불러야 하는 유카르의 구연은 단순히 밤을 지새우기 위한 목적이 아니라 꿈이 다시 찾아오기를 바라는 기원의 의미도 담겨져 있는 것이라고 볼 수 있다. 유카르는 한 사람만이 부르는 것이 아니라 누구나 구연 가능한 사람이 돌아가면서 자신의 구연 솜씨를 자랑하는 연회의 목적도 있었던 것으로 추정할 수 있다. 유카르가 재미있기 때문에 꿈이 다시 찾아온다는 말은 내용도 재미있어야 하지만 구연자의 구연능력이 뛰어나야 함을 간접적으로 말해주는 것이라고 생각한다.

아이누민족박물관의 주최로 실시된 꿈제는 이틀간의 일정으로 간략화되었다. 그래서 첫째날 밤에 춤, 노래, 유카르의 구연 등으로 이루어진 향연이 이루어졌고, 꿈의 해체는 그 다음날에 행해졌다. 꿈의 해체가 있는 후 향연이 이루어지던 본래의 순서가 간략화되면서 부득이하게 뒤바뀌게 되었다.

유카르 구연에 꿈이 다시 찾아오기를 바라는 사냥감의 풍요를 기원하는 의미가 담겨

54) 1999년7월18일 北海道 沙流郡 平取町 二風谷의 萱野茂 자택을 방문하여 이루어진 면담 중에서,

필 자 : 언제 유카르를 부릅니까?

萱野茂 : 이오만테라는 꿈보내는 제의와 장례식 밤에 부른다. 꿈제에서는 재미있는 부분에서 유카르를 중단하는데, 그래야 그 꿈이 다시 그 얘기를 들으러 찾아오기 때문이다. 그렇지만 장례지내는 밤에 부르는 유카르는 얘기를 완결해야만 한다. 그래야만 죽은 사람이 찾아오는 일이 없기 때문이다. 그만큼 유카르가 재미있기 때문이다.

져 있는 것처럼, 꿈의 목을 묶었던 밧줄로 줄다리기를 하는 것도 역시 그런 주술적 의미가 있는 것이라고 할 수 있다. 更科源藏의 자료에서도 줄다리기가 행해진다. 지역에 따라 다르지만 남녀가 뒤섞여 줄다리를 하는 경우도 있고, 남자만 몇 조적으로 나뉘어 하거나 부락 대항으로 하는 경우도 있다고 한다. 남녀가 나뉘어 하는 경우, 남자쪽이 이기면 다음 해에 숫꿈이 잡히고 여자가 이기면 암꿈이 잡힌다고 한다. 꿈제로 보내진 꿈이 암꿈이면 여자가 이기고, 숫꿈이면 남자에게 가세해서 남자가 이긴다고도 한다. 이 줄다리기에 밧줄이 끊어지면 꿈은 밧줄의 혼을 가지고 갈 수 있어서 기뻐한다고 해서, 몰래 칼로 밧줄을 베어두는 경우도 있다고 한다.⁵⁵⁾

제의에서 부르는 아이누 유카르는 영혼을 위로하고 사냥감의 풍요를 기원하는 의미가 있지만, 제의가 아닌 일상생활에서 부르는 아이누 유카르는 오락이나 유희의 목적으로 구연된 것으로 구연목적에 따라 구연자와 청중의 관계, 구연 분위기 등도 추정해 볼 수 있다.

앞서 살펴본 바와 같이 꿈제의의 주관자는 무당이 아니라 노인 가운데 지정된 일반인이다. 제의에서든 일상생활에서든 아이누 유카르를 구연하는 구연자는 남자 노인으로 청중은 대체로 젊은 남자라는 점에서 일종의 남자들만의 모임이 형성되어 왔던 것으로 추측된다. 그것은 아이누 유카르에 대응하여 여성만이 구연하는 메노코 유카르가 있기 때문이다. 또한 아이누 사회가 모계제와 부계제가 공존해 왔던 사회라는 점에서 남성과 여성이 각기 고유한 유카르와 문화를 형성했던 것으로 추정해 본다.⁵⁶⁾

제의의 성격이 죽은 영혼을 달래기 위한 것이니 만큼 구연 분위기는 엄숙함이 유지될 것이지만, 일상생활에서 유희의 목적으로 부르는 경우에는 당연히 편안하고 자유스런 분위기가 형성될 것이다. 아이누 유카르는 구연자나 청중이 랩니(repni)라는 40-50cm의 버드나무 막대기를 손에 들고 화로의 테두리를 두드리며 박자를 맞춘다.⁵⁷⁾ 랩니로 마루를 두드리며 헛! 헛! 하며 소리를 내어 흥을 돋구기도 한다.

오이나와 아이누 유카르는 악기반주 없이 구연자가 일상적인 어투와는 달리 빠른 어조와 격앙된 소리를 내는 특징이 있다. '雅語'라는 일본어를 빌리지 않더라도 아이누에서

55) 更科源藏, 같은 책, 42면.

56) Neil Gordon Munro, Ainu Creed and Cult, ROUTLEDGE & KEGAN PAUL, 1962, pp.157-158.

57) 久保寺逸彦, 같은 책, 30면. 여기서는 1799년 谷元의 『蝦夷紀行』의 삽화에는 아이누가 누워서 오른손을 이마에 대고 왼손으로 배를 두드리면서 유카르를 부르고 있는 것을 소개하고 있다.

는 일상적인 말을 야얀 이타크(yayan-itak), 서사시에서 사용하는 말을 아 톰테 이타크(a-tomte-itak)라고 구별하였다. 야얀 이타크는 ‘보통 말’이라는 뜻이고 아 톰테 이타크는 ‘수식한 말’이라는 뜻이다. 따라서 서사시에서 사용하는 말은 평상시 생활하는 말과 달리 화려하게 수식이 많고 평소와는 다른 어법을 사용한다.

카무이 유카르와 오이나에는 사케헤(sakehe)라는 반복구가 있다. 대개 사케헤의 위치는 句의 앞에 오지만, 구 뒤에 오는 경우도 있으며, 중간에서 규칙적으로 반복되기도 한다. 사케헤는 카무이 유카르의 주인공인 신의 특징이 되는 동작이나 성질을 나타내는 의태어, 신이 내는 울음소리, 주인공 신이 임시적으로 취하는 동작이나 사건, 위험을 알리는 외침소리나 호흡을 맞추는 소리라고 한다.⁵⁸⁾ 대체로 사케헤는 주인공 신의 특성을 알리는 역할을 하고 있다.

주인공 신의 특성을 나타내는 사케헤가 필요한 것은 카무이 유카르나 오이나가 1인칭으로 구연되는 것과 관계가 있는 것으로 짐작된다. 사케헤는 무당 자신이 신이 되어 신의 말을 하던 제의에서, 무당 자신의 몸에 깃든 빙신의 존재를 표현하여 청중에게 현재 구연되고 있는 신의 존재를 알리던 데서 기원을 찾을 수 있다고 생각한다.⁵⁹⁾

오이나의 사케헤가 카무이 유카르에 비해 소실된 경우가 많다고 하는 久保寺逸彦의 진술에 근거하면, 카무이 유카르의 일종으로 생겨난 오이나와 사케헤가 없이 불려지는 아이누 유카르와의 선후관계를 따질 수 있는 근거가 될 것이라고 생각한다.⁶⁰⁾ 사케헤는 카무이 유카르의 주인공 신에 해당하는 동물의 울음소리나 동작을 흉내내는 의성어나 의태어인 경우가 많다. 원시적 제의에서 무당이 불렀을 것으로 추정되는 카무이 유카르와 오이나에서 신의 울음소리나 동작을 흉내낸 언어인 사케헤는 신성한 의미를 가지고 있었지만, 아이누 유카르는 신의 이야기가 아니라 인간 영웅의 이야기를 다루는 만큼 신의 특성을 나타내는 사케헤는 필요없게 된 것으로 볼 수 있다.

또한 카무이 유카르의 주인공은 각편에 따라 다양하지만, 오이나와 아이누 유카르의 주인공은 각기 한 명뿐이다. 따라서 카무이 유카르의 경우에는 구연되고 있는 카무이 유

58) 知里眞志保, 같은 책 1권, 166-168면.

59) 知里眞志保, 같은 책 1권, 160-162면. 知里眞志保는 카무이 유카르가 제의에서 행해지던 주술적 가장무용극으로, 무당이 주인공 동물신으로 분장하여 그 울음소리를 흉내내며 춤추고 노래한 것으로 보았다.

60) 久保寺逸彦, 같은 책, 22-23면. 여기서는 久保寺逸彦이 채록한 23편의 오이나 가운데 16편은 사케헤가 있으나 7편에는 사케헤가 빠져 있다고 하고, 사케헤의 부재 원인으로 전승자가 아이누 유카르처럼 의도적으로 사케헤를 빼고 노래한 경우와 원래 사케헤가 있던 것인데 전승자가 잊어버린 경우로 보고 있다.

카르의 주인공 신이 누구인지 알 수 있는 것은 사케헤를 통해서이다. 오이나의 경우 사케헤가 반드시 있는 것이 아니라는 점은 오이나가 사케헤를 필수로 하는 카무이 유카르에서 사케헤가 불필요한 아이누 유카르로 변해가는 중간 단계라고 볼 수 있다.

3. 제주도와 아이누의 영웅서사시 구연현장 비교

제주도 영웅서사시인 본풀이는 제주도 무당인 심방에 의해 제의에서 불려진다. 아이누 영웅서사시인 오이나와 아이누 유카르의 구연자와 구연시기, 구연방식은 서로 다른 것으로 추정된다. 우선 오이나는 제의에서 사제자인 무당이 부른 것으로 추정된다. 그러나 자료의 채록 양이 다른 유카르의 갈래에 비해 현저히 적은 수이고, 오이나를 구연할 수 있는 구연자도 상대적으로 적다. 그리고 오이나가 전승되는 지역이 膽振과 日高에 집중되어 있는 점 등으로 미루어 오이나는 이들 지역의 수호신에 대한 서사시였을 가능성이 있다. 수호신에 대한 서사시는 제의에서 신성한 노래로 불려졌을 것이다.

아이누 유카르는 일반 남자가 부르며, 메노코 유카르는 일반 여자가 부른다. 아이누 유카르는 제의에서 불려지기도 하고, 일상생활에서 불려지기도 한다. 제의에서 불려지는 아이누 유카르는 제의의 주관자나 사제자와는 무관하게 아이누 유카르를 능숙하게 구연하는 남자라는 점에서 제주도 본풀이의 구연자인 심방과 비교된다. 제주도 영웅서사시는 제의의 사제자인 심방에 의해 구연되지만, 아이누 영웅서사시인 아이누 유카르는 무당이 아닌 일반남성에 의해 구연된다. 영웅서사시의 전승이 제주도에서는 신앙공동체의 사제자에 의해서만 이루어지는 엄격성이 있다면, 아이누에서는 일반인도 서사시를 구연할 수 있으며, 서사시의 구연이 제의에서도 사제자가 아닌 일반인에 의해 이루어질 정도로 서사시의 전승은 사제자에 의한 신앙체계에 한정되지 않음을 보여준다.

제주도 영웅서사시인 본풀이는 마을당신에 대한 내력을 당곳에서 부르는 강력한 제의적 전승이 유지되고 있다. 따라서 당본풀이와 당곳은 서사시가 처음 생겨난 시기에 제의에서 불려졌을 가능성에 대한 기원적 고찰을 가능하게 한다. 제주도 영웅서사시가 사제자에 의해 제의에서 불려지는 것은 마을수호신인 당신을 중심으로 신앙공동체와 마을공동체가 일치한 신앙체계가 강하게 유지되고 있기 때문이 아닌가 생각한다.

반면 아이누 영웅서사시가 제의에서 불려지기도 하고 일상생활에서 불려지기도 하는 것은 신앙체계가 제주도의 경우처럼 유지되지 못한 이유도 있겠지만, 아이누 구비서사시

가 다양한 목적과 기능을 가지고 구연되었을 가능성을 추정해 볼 수 있다. 카무이 유카르와 오이나가 신앙적 요소가 강하고 아이누 유카르는 상대적으로 신앙적 요소가 약하지만 오락적 요소가 강한 것은 서로 보완적인 기능을 하고 있기 때문이라고 본다.

20세기초 아이누 사회생활에서는 다양한 갈래의 서사시, 노동요와 의식요 등이 전승되고 있었다.⁶¹⁾ 마을 대표끼리의 답판사, 회견사 등이 따로 있을 정도로 아이누 남성들은 웅변이나 노래에 능했다고 전해진다. 또한 아이누 여성들은 모두 무당이라고 할만큼 憑神적인 면을 선천적으로 지니고 있다고 한다.⁶²⁾ 이러한 여러 요소들을 생각해 볼 때, 아이누 사회는 제의에서만이 아니라 일상생활에서도 구비서사시가 불려졌던 것으로 추정할 수 있다. 그리고 아이누 전통적 생활방식이 유지되지 못하자, 카무이 유카르나 오이나 등이 제의에서 불려지지 못하고 일상생활에서 노래처럼 불려짐으로써 후손에게 교훈적, 교술적 기능을 하게 된 것이라고 생각한다.

제주도 영웅서사시는 당신본풀이이므로 지역적 한계가 명확하다. 그렇지만 북제주군을 중심으로 강력하게 전승되고 있음을 볼 때 영웅서사시 유형의 당신본풀이는 한 마을에 한정된 당신이라기 보다는 북제주 일대에 강력한 당신의 권역이 형성되었을 것으로 생각된다. 제주도 영웅서사시는 신앙공동체와 마을공동체가 일치된 형태라고 할 수 있다.

오이나는 膽振지역과 日高지역을 중심으로 불려졌으나, 아이누 유카르는 북해도 전지역에서 불려졌다. 오이나가 아이누 시조신으로 모셔지던 마을공동체의 수호신에 대한 서사시인 반면, 아이누 유카르는 민족공동체의 영웅서사시로서 불려졌다고 할 수 있다. 오이나의 경우 신앙공동체와 지역공동체가 일치되지만, 아이누 유카르의 경우 오이나보다 확대된 민족공동체에 의한 전승이 이루어지고 있다.

제주도 영웅서사시인 본풀이는 심방이 악기의 반주에 맞추어 노래부르는 형식이지만, 아이누 영웅서사시인 오이나와 아이누 유카르는 악기의 반주없이 노래부른다.⁶³⁾ 제주도

61) 久保寺逸彦, 같은 책, 7-9면.

62) 金田一京助, 같은 책, 373면.

63) Vladimir Propp, Translated by Ariadna Y. Martin and Richard P. Martin, Edited, with an Introduction and notes, by Axnatoly Liberman, "Russian Heroic Epic Poetry", Theory and History of Folklore, University of Minesota Press, 1984, pp.150.

여기서는 러시아 영웅서사시의 주요 특성 가운데 하나를 음악적 연행에 있다고 하고, 영웅서사시의 음악적 특성은 서정적 노래보다 음악적으로 뛰어나지 못하지만 그 나름의 고유한 장르를 형성한다고 하였다. 서사시의 음악도 서사시의 다른 특성들처럼 형태를 갖추며 발전하여 왔다고 한다. 제주도와 아이누 영웅서사시도 역시 노래로 불려지고 있는 공통점이 있으며, 제의에서 불려지는 것인지 일상에서 불려지는 것인지에 따라 각기 고유한 특성이 나타난

영웅서사시인 본풀이는 제의에서 부르는 당신의 이야기이기 때문에 심방이 청중인 단골들에게 들려주는 형식이다. 아이누 영웅서사시인 아이누 유카르는 이와 달리 구연자와 청중이 함께 호흡을 맞춰 추임새를 하기도 하고 랩니라는 막대기를 박자에 맞춰 두드려 가며 부름으로써 구연자와 청중이 서로 흥을 돋구는 것을 알 수 있다. 오이나의 구연 상황에 대해서는 제의에서 어떻게 불려졌는지 자료가 없어 추정할 뿐이나, 20세기초에는 일상생활에서 신앙과 관련하여 불려졌다는 것만 알 수 있을 뿐이다.

제주도 당신본풀이는 신앙적 기반 위에 사제자에 의한 엄격한 전승이 이루어지고 있다. 반면 오이나와 아이누 유카르는 신앙적 기반에 한정되지 않고 제의뿐 아니라 일상생활에서 사제자가 아닌 일반인 누구나 구연 가능한 전승이 이루어지고 있음을 보았다. 서사시 본래의 목적이 제의에서 사제자에 의해 불려짐으로써 신을 섬기는 신성한 목적이 있었다면, 점차 신앙적 기반이 파괴되는 한편 일상생활에서 불려지게 되면서 서사시가 교훈적, 교술적 기능뿐만 아니라 오락적 기능까지도 하고 있음을 아이누의 경우를 통해 알 수 있었다.

다고 할 수 있다.

III. 제주도와 아이누의 영웅서사시 서사구조 비교

제주도와 아이누 영웅서사시는 영웅의 출생, 성장, 입신이라는 일생에 의해서 전개되는 공통적 내용을 지니고 있다. 영웅의 과업은 생래처를 떠난 외지에서 자신의 아내를 얻고, 적대자를 물리치는데서 두드러지게 나타난다. 영웅의 이러한 출생, 모험, 귀환은 통과례에 나타나는 분리, 전이, 통합의 확대판이라고도 할 수 있다.⁶⁴⁾ ‘영웅의 일생’이 나타나는 면모가 구체적으로 어떻게 같고 다른가 비교할 필요가 있다.⁶⁵⁾

제주도 영웅서사시에는 부모갈등, 부자갈등, 적대자와의 갈등이 단계적으로 확장되어 나타나는 특징이 있다. 아이누 영웅서사시는 부모갈등이나 부자갈등은 나타나지 않으며 적대자와의 갈등이 심각하게 전개되며, 적대자의 성격이 뚜렷하고 대결 양상도 상세하게 나타난다.

제주도 영웅서사시에 나타난 부모갈등은 제주 토착적인 수렵신격과 외래에서 온 농경신격의 갈등으로 전개된다. 부자갈등은 아들의 불효와 아버지에 의한 기아, 다시 아들이 아버지의 좌정처를 빼앗는 것으로 이어진다. 적대자는 어머니의 생래처에서 이루어지며, 머리 여럿 달린 장수라고 할 뿐 구체적인 성격이 나타나지 않는다.

아이누 영웅서사시 가운데, 오이나에서 부모는 하늘의 떠돌이신과 지상의 불박이신이고 아이누 유카르에서 부모는 정치 지배자인 남녀인간이지만 부모 사이에서 갈등은 일어나지 않는다. 양육자에 의한 성장이 이루어지며 부자간의 갈등이 전개되지도 않는다. 적대자의 성격은 재해나 재난을 일으키는 자연신 또는 추상화된 악마신으로 나타나거나 적대민족으로 나타나기도 한다.

64) 조셉 캠벨, 이윤기 역, 『천의 얼굴을 가진 영웅』, 민음사, 1999, 44-45면. 여기서 “영웅은 일상적인 삶의 세계에서 초자연적인 경이의 세계로 떠나고 여기에서 엄청난 세력과 만나고, 결국은 결정적인 승리를 거두고 영웅은 이 신비스러운 모험에서, 동료들에게 이익을 줄 수 있는 힘을 얻어 현실 세계로 돌아오는 것”이라고 하였다.

65) ‘영웅의 일생’의 유형은 시조 및 건국신화를 비롯하여 영웅소설에 이르기까지 하나의 유형 구조를 이루고 있음이 다음과 같은 선행연구를 통해 밝혀졌다.

김열규, 「民譚의 傳記的 類型」, 『한국민속과 문학연구』, 일조각, 1971.

조동일, 「영웅의 일생, 그 문학사적 전개」, 『민중영웅이야기』, 문예출판사, 1992.

“ ”, 「영웅소설 작품구조의 시대적 성격」, 『한국소설의 이론』, 지식산업사, 1977.

“ ”, 「영웅이야기의 분류 모색 방법」, 『한국설화와 민중의식』, 정음사, 1985.

본장에서는 영웅서사시의 서사구조를 분석하기 위해 영웅서사시 유형을 구성하고 있는 순차적 서사단락을 분석 단위로 삼고자 한다. 영웅서사시 유형을 구성하고 있는 순차적 서사단락과, 각 단락이 의미하는 바를 비교함으로써 제주도 영웅서사시와 아이누 영웅서사시의 동질성과 이질성을 살펴보고자 한다.

1. 제주도 영웅서사시의 서사단락 분석

서론에서 제시한 여덟 편의 연구자료를 순차적 서사단락에 따라 정리해 본 결과, 다음과 같은 공통단락이 추출되었다.⁶⁶⁾

- (가) 부모의 결연이 이루어진다.
- (나) 부모가 별거한다.
- (다)母子가 아버지를 찾아간다.
- (라) 아들이 아버지에게 불효를 하여 무죄석함에 담겨 바다에 버려진다.
- (마) 용왕국 막내딸에 의해 무죄석함에서 나오고, 결연이 이루어진다.
- (바) 용왕국에서 대식성으로 인해 추방당한다.
- (사) 강남천자국으로 가서 난을 평정한다.
- (아) 제주도로 들어와 당신으로 좌정한다.

자료에 따라서 단락의 결락이 생기기도 하지만 대체로 이와 같은 순서로 단락이 구성되고 있으며 연쇄적인 대립관계가 나타난다. 모두 여덟 단락으로 이루어진 제주도 영

66) 조동일, 「영웅의 일생, 그 문학사적 전개」, 『민중영웅이야기』, 문예출판사, 1992, 16면.

여기서 조동일은 '영웅의 일생'을 다음과 같은 일곱단락으로 정리한 바 있다.

A고귀한 혈통을 지닌 인물이다, B잉태나 출생이 비정상적이다, C범인과는 다른 탁월한 능력을 타고났다. D어려서 기아가 되어 죽을 고비에 이르렀다, E구출·양육자를 만나 죽을 고비에서 벗어났다, F자라서 다시 위기에 부딪혔다, G위기를 투쟁적으로 극복하고 승리자가 되었다. 조동일은 '괴내깃도'에서 다음 단락이 구체적으로 나타난 것을 제시한 가운데, "C 많이 먹고 무용이 뛰어났다"고 하였다 그러나 필자가 살펴본 자료에서는 괴내깃도가 용왕국에 들어간 이후에 대식성이 나타나고 무용이 뛰어난 것은 강남천자국에서 난을 평정하는 부분에서 나타났다. 따라서 필자는 서론에서 제시한 여덟 편의 자료에 공통적으로 나타나는 단락을 근거로 하여 논의를 진행한다.

응서사시 유형이 실제 각편에서 구체적으로 구현되는 바를 제시하면 다음과 같다.

각편 1: <내왓당>, 이달춘 구연

(가)1.아버지 소천국은 제주절도에서 솟아나고, 어머니 백주또는 강남천자국 백모래밭에서 솟아났다.

2.백주또가 15세에 배필을 찾아 제주섬으로 내려온다.

(나)1.백주또가 자식을 많이 낳아 소천국에게 농사를 짓도록 권한다.

2.소천국이 밭을 가는데 중이 소천국의 점심을 먹고 가버려, 소천국은 밭갈던 소를 잡아먹는다.

3.이 일로 부부가 갈라선다.

(다)1.백주또는 임신했던 아이를 낳아 기른다.

2.아이가 세 살 되어 소천국 남편을 찾아간다.

(라)1.세 살 된 아이가 아버지 무릎에 앉아 수염을 뽑고 가슴을 때린다.

2.아버지가 무쇠석함에 담아 동해바다로 띄워 버린다.

(마)용왕황제국 막내딸이 석함의 문을 열어주고 결연한다.

(바)대식성으로 무쇠석함에 담겨 부부가 용왕국에서 쫓겨난다.

(사)용왕국에서 얻은 비루망아지를 타고 강남천자국의 난을 평정한다.

(아)옥황상제의 명으로 제주땅에 들어가 내왓당에 좌정한다.

각편 2 : <괴뇌깃당>, 이달춘 구연

(가)1.소천국은 알송당 고부니마루에서 솟아나고, 백주또는 강남천자국 백모래밭에서 솟아났다.

2.백주또가 배필을 찾아 제주 송당으로 와서 소천국과 결연한다.

(나)여섯째 아이를 임신 중에, 백주또의 권유로 농사짓던 소천국이 소를 잡아먹어서 별거한다.

(다)소천국을 찾아 세 살된 아이를 데리고 백주또가 간다.

(라)1.아이가 아버지 수염을 잡아 당기고 가슴을 두드린다.

2.아버지가 아이를 무쇠석함에 넣어 동해바다로 띄워 버린다.

(마)용왕국 막내딸이 석함의 문을 열어주고 결연한다.

(바)대식성으로 무쇠석함에 담겨 부부가 용왕국에서 쫓겨난다.

(사)1.강남천자국 백모래밭에 도착하여 남북적을 격파하고 세변을 막는다.

2.천자국의 천금상 만호후를 거절하고 제주도로 들어온다.

(아)1.여섯째 아들이 방포일성을 크게 지르며 들어오자, 부모는 도망치다 죽어서 당신이 된다.

2.소천국 여섯째 아들이 김녕리를 둘러보고 좌정한 뒤, 마을에 풍운조화를 주고 제향을 받는다.

각편 3 : <괴뇌깃당>, 임을로 구연

- (가)소천국과 백주가 부부가 된다.
- (나)소천국이 밭갈던 소를 잡아먹어, 별거한다.
- (다)백주는 혼자 아이 낳아, 그 아이가 세 살 되던 해에 소천국을 찾아간다.
- (라)1.아이가 소천국 무릎에 앉아 가슴치고 수염잡아 당긴다.
2.아버지는 아이를 무쇠석함에 넣어 바다에 버린다.
- (마)용왕국 막내딸이 석함의 문을 열어주고 결연한다.
- (바)대식성으로 무쇠석함에 담겨 부부가 용왕국에서 쫓겨난다.
- (사)1.강남천자국 백모래밭에 도착하여 남북적을 격파하고 세변을 막는다.
2.천자국의 천금상 만호후를 거절하고 제주도로 들어온다.
- (아)김녕마을에 좌정한다.

각편 4 : <송당>, 이상문 구연

- (가)1.소천국은 하상천자국에서 솟아나고, 백주할망은 왕대웃성에서 솟아난다.
2.소천국이 제주 한라산에서 사냥하며 산다.
3.백주할망이 일곱 살에 중의 아이를 배어 무쇠석함에 담겨 버려진다.
4.소천국이 일곱아이와 백주할망이 들어있는 석함의 문을 열어 결연한다.
- (나)백주또의 권유로 농사짓던 소천국이 밭갈던 소를 잡아먹어 부부가 갈라선다.
- (다)일곱살된 아들 ‘송곡성’이 아버지 소천국을 찾아간다.
- (라)송곡성이 소천국의 무릎에 앉아 수염을 잡아 당기고 곰방대를 흔든다.
- (마)용왕국 막내딸이 석함의 문을 열어주고 결연한다.
- (바)대식성으로 무쇠석함에 담겨 부부가 용왕국에서 쫓겨난다.
- (사)강남천자국 백모래밭에 도착하여 ‘문곡성’으로 이름을 바꾸고, 난을 막는다.
- (아)1.제주도로 들어오면서 방포를 놓아 부모가 도망가서 당신이 된다.
2.중의 여덟 딸 형제와 소천국의 아들들이 결연하여 낳은 자손들이 각 마을 당신으로 좌정한다.
3.문곡성과 용왕국 막내딸은 동생들에게 제의를 받는다.

각편 5 : <토산본향>, 강만원 구연

- (라)소로소천국 문곡성이 일곱 살에 불효하여 무쇠석함에 담겨 바다에 버려진다.
- (마)용왕황제국 막내딸이 무쇠석함의 문을 열고 결연한다.
- (바)대식성으로 무쇠석함에 담겨 추방될 때, 황제국 부부가 차던 주머니를 가져온다.
- (아)1.송당마루에 도착하여 문곡성이 주머니를 흔들어 부모의 눈을 아프게 한다.
2.부모의 애원으로 눈아픔을 거두어 주고, 토산으로 가서 좌정한다.
3.부인은 아랫길, 남편은 윗길로 가다가 부인이 마신 물에 있던 돼지털이 코에 들어가 돛그스렁내가 난다.
4.남편이 부인을 귀양보낸다.

5. 남편이 들인 소첩이 부인을 찾아간다.
6. 부인이 낳은 일곱아이를 소첩이 데리고 가다가 한 아이를 잃어버린다.
7. 아이가 대정굴에서 '물비리 갱비리 너벅지시 흥허물'이 되어 울고 있다.

각편 6 : <신평하천본향>, 김도화 구연

- (라) 소로소천국 바람웃도의 막내아들 개로육서또가 아버지의 가슴을 두드린 죄로 무쇠석함에 담겨 동해 용왕국에 귀양정배 보내진다.
- (마) 용왕국 막내딸이 석함의 문을 열고 결연한다.
- (바) 대식성으로 무쇠석함에 담겨 추방된다.
- (아) 1. 제주도로 들어온 아들이 어머니의 눈에 콩깍지가 들어가게 한다.
2. 부모의 애원으로 부채질을 하여 콩깍지가 떨어지게 한다.
3. 좌정할 곳을 찾아가다가 큰부인이 마신 물에 돼지털이 있다.
4. 돼지털새가 나서 별거하여 따로 좌정한다.
5. 남편은 새금상팔을 만나 좌정한다.

각편 7 : <중문본향>, 강철년 구연

- (라) 아들이 '아방 눈에 그리나고 어멍 눈에 굴리나, 죽일팔로' 다스려지다가 무쇠석함에 담겨 바다에 버려진다.
- (마) 동해 용왕 황정승집 막내딸이 석함의 문을 열고 결연한다.
- (바) 대식성으로 무쇠석함에 담겨 바다로 띄워 보내진다.
- (아) 1. 제주도로 들어와 부모 눈에 가루를 들어가게 한다.
2. 가루를 거두어 주고 부모와 좌정한다. 용왕국 딸은 나중에 불목당(서귀포시 회수리)에 가서 좌정한다.

각편 8 : <괴뇌기>, 문순실 구연

- (가) 소로소천국과 금백조가 부부가 되어 산다.
- (나) 금백조가 일곱 번째 아이를 배었을 때, 소천국이 밭갈던 소를 잡아먹어 별거한다.
- (다) 어머니가 일곱째 아들을 데리고 아버지가 있는 알송당으로 찾아간다.
- (라) 1. 아이가 아버지 수염을 잡아당긴다.
2. 아버지가 아이를 무쇠석함에 담아 바다에 버린다.
- (마) 용왕황제국 막내딸이 석함의 문을 열어주고 결연한다.
- (바) 1. 대식성으로 용왕국에서 쫓겨난다.
2. 용왕황제국 막내딸의 부모에게 "무우낭으로 천근 들어 활 혼 대 백근 들어 쌀 혼 대"를 얻어 간다.
- (사) 1. 용왕국에서 가져 나온 활과 화살로 강남천자국에서 "아홉장군" 목을 베어 국난을 막는다.
2. 천자가 제주도 남방국에 가서 "땅세, 물세"를 받아 먹으라고 하여 제주도로 들

어온다.

(아)1.웃손당 어머니 눈에 콩깍지 들어간 것을 부채로 거두어 준다.

2.어머니는 웃손당 고부니ㄴ루에, 아버지는 알손당에 좌정한다.

3.김녕마을에 좌정하지만 대접하는 사람이 없어 김녕에만 비바람을 불게 한다.

4.옛날에는 괴노기에서 돛제를 하였으나, 4·3사건 이후 각 집안에서 하게 되었다.

(가)부모의 결연은 대립적인 식성을 지닌 남녀신격에 의해 이루어진다. 부모의 명칭은 대체로 아버지는 소천국, 소로소천국 바람웃도 등으로 나타나고, 어머니는 백주또, 백주마누라, 백주할망 등으로 나타난다. 이 명칭들은 대개 동일하게 사용되고 있으므로 대표격으로 아버지는 소천국, 어머니는 백주또라고 지칭한다.

소천국의 출생은 제주라고도 하고 하상천자국이라고도 한다. 구체적으로는 ‘알송당 고부니ㄴ루’라고 나타나는데, 이것은 구좌면 송당리 지역을 일컫는다. 그리고 이 지역은 소천국이 아들에게 쫓겨가서 당신으로 좌정한 곳이기도 하다. 또한 알손당에는 소로소천국이, 웃손당에는 금백주가 좌정했다는 의미의 “웃손당 금백주, 셋손당 세명주, 알손당 소로소천국”⁶⁷⁾이라는 구비공식구가 당신본풀이의 서두에서 불려진다는 점에서 소천국은 제주 토착적인 신격이라고 할 수 있으며, 강남천자국 백모래밭에서 솟아나 자신의 배필인 소천국을 찾아 제주도로 들어온 백주또는 외지에서 들어와 좌정한 신격이라고 하겠다.

소천국과 백주또는 섬 안과 섬 밖의 출생이라는 대립적인 요소 이외에도 대립적인 식성을 지니고 있다.⁶⁸⁾ 제주 한라산에서 사냥을 하던 소천국이 백주또와 결연한 후, 백주또의 권유로 밭농사를 시작한다. 그러나 백주또가 챙겨준 점심을 중이 가로챘기 때문에 밭갈던 소를 잡아먹는다. 이는 자신의 수렵민적 습성을 버리지 못한 것으로 볼 수 있으며, 따라서 소천국은 수렵신격이지만, 백주또는 농경신격이라 할 수 있다.⁶⁹⁾

67) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980, 591면.

68) 김현선, 「제주도 안덕면 당신본풀이의 구비전승적 위상」, 『비교문화연구』 제5호, 서울대학교 비교문화연구소, 1999, 125-126면. 여기서는 당신본풀이에 나타나는 대립항을 남녀·부모·형제·자매의 갈등과 화합, 섬 안과 섬 밖의 갈등과 화합, 신의 식성갈등과 화합 등 세 가지로 보았다.

69) 진성기, 『탐라의 신화』, 평범사, 1980, 79-84면. 여기서는 육식성을 흑파, 미식성을 백파로 보았다.

현용준, 「제주도 당신화고」, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992, 117-118면. 여기서男神은 地神의 수렵신격이라하고, 女神은 농경신격이라고 보았다.

권태효, 「건국신화와 당신신화의 상관성 연구」, 경기대 석사논문, 1989, 27면. 여기서는男神은 육식성의 수렵신적 성격이, 女神은 미식성의 농경신적 성격이 나타난다고 하였다.

소천국의 점심을 가로챈 중의 성격은 일반신본풀이인 <초공본풀이>를 통해 추정해 볼 수 있다. 초공본풀이에서 중은 ‘자지명왕 아기씨’에게 공양쌀을 얻으며, 아기씨의 머리를 세 번 쓸어 넘겨 임신하게 한다. 이후 임신한 아기씨가 찾아오자, 아기씨에게 벼 두 동이를 손톱으로 까라는 시련을 준다. 소천국의 점심을 가로챈 중은 <초공본풀이>의 중과 같이 농사와 관련이 있는 신격이 중으로 변화된 것으로 보인다.

이러한 남녀신의 결합은 삼성신화에서 제주 토착적인 고을나, 양을나, 부을나를 배필감이라고 하여 벽랑국 또는 일본국에서 세 여신이 제주도로 들어온 것과 유사하다. 수렵신적 특성이 나타나는 남신이 제주 토착적 신격인 반면 농경신적인 여신은 외래신격인 점에서 송당계통의 당신본풀이와 삼성신화의 관련성이 논의되어 왔다.⁷⁰⁾

수렵신격과 농경신격의 결연이 이루어졌지만 소천국이 밭갈던 소를 잡아먹자, 백주또가 헤어질 것을 요구한다. (나)부모의 별거가 이루어지는 문면을 들면 다음과 같다.

“그런게 아니라 태산절 중의 즈속 밥 호쌀 도렌 호근테 어서 먹으렌 허엿더니 문딱 먹고 돌아나 부런 홀수웃이 초요기나 멀리젠 밭 갈단 떠러쉐 잡아 먹고 묵은 간단밭 감은 암쇄 잡아 먹언 초요기를 멀리고 뱃부기로 밭을 잡네다.” “이거 무슨 말이우까? 이녀 쉼 잡아먹는 건 여우상스주마는 놈의 쉼 잡아 먹어시난 쉼도독놈 물도독놈 아님네까? 살림을 분 산호자.” 살림을 갈려간다.⁷¹⁾

백주할마님은 부회가 나니/벗름목 웃손당데레 올라산다./소천국대감님은 홀 수 엿이/ 알송데레 내려산다.⁷²⁾

첫 번째 인용문은 소천국이 백주또의 권유로 농사짓지만 수렵적인 식성인 육식성을 완전히 버리지 못한 상태임을 말해주고 있다. 게다가 허기를 채우기 위해 남의 소까지 잡아먹은 것은 소천국의 대식성을 의미하는 것이라 할 수 있다. 두 번째 인용부분은 그렇게 갈라선 부부가 각자의 좌정처로 좌정하는 모습을 보여준다.

따라서 (가)와 (나)는 대립적 요소를 가진 두 신격의 결연이 갈등으로 이어지고 있다

70) 장주근, 「제주도 당신신화의 구조와 의미」, 『한국신화의 민속학적 연구』, 집문당, 1995, 135-136면.

현용준, 같은 책, 153-155면.

71) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980, 593면.

72) 진성기, 같은 책, 410면.

는 점에서 인과적 관계라고 볼 수 있다.

소천국과 백주또가 별거할 때 백주또는 임신 중이었기 때문에, 각편 1-3, 8에서는 혼자 아이를 낳아 기르다가 세 살이나 다섯 살 된 아들을 업고 소천국을 다시 찾아간다. 각편 4에서는 아들 혼자 아버지를 찾아간다. 따라서 어머니에 의해 키워진 아들이 아버지를 찾아가는 것이라고 할 수 있다.

어머니에 의한 자식의 양육과 그 자식이 아버지를 찾아간다는 ‘부친탐색’은 일반신본풀이인 <천지왕본풀이>에서 대별왕과 소별왕이 아버지 천지왕을 찾아가는 것과 비교할 수 있다. <천지왕본풀이>에서는 두 아들이 어머니에게 키워지다가 주위의 놀림으로 아버지를 찾아가게 되는 내용이 비교적 상세하게 나타난다.

백주할망 일곱살 적에 중의 몸에 낳은 여덟 아들 가운데 셋째아들을 공주의 도선싱에게 글공비를 들어갔다. 하니, 이 애기 일름을 ‘송곡성’이라 지와, 글공빌 하니, 일곱살 나난 “애비 엇는 호로즈석이라” 벗질에 또름을 받았다. 송곡성인 어명신디 오라 “아방 간 딜 일러줍서” 하여, 오백장군 딸 소첩하여 살아가는 아방국 소천국을 츠사갔다.⁷³⁾

성제 둘이 혼 설 두 설 돼여 열다섯은 십오세 왕구녁은 차가난 삼천 선비 서당의 글공비 활공비를 갔더니 ‘아비 엇인 호로즈식이라.’ 이 말씀을 들어서 어머니에 오라근, “아바님을 좇아줍서.” “너의 아바님은 옥황상제 천지왕이 돼여지는구나.” “본메나 주옵데가?” “꼭써 박써 두 방울을 내여 주멍 아방국 좇거든 정월이라 쳇돏날 싱거두민 알 도레이시리라 일러두고 옥황으로 갔구나.”⁷⁴⁾

첫 번째 인용문은 각편 4의 해당 문면이고, 두 번째 인용문은 <천지왕본풀이>이다. 어머니에 의해 양육된 아들이 아버지라는 존재를 의식하고 찾아나선다는 점에서 각편 4와 <천지왕본풀이>는 유사하다. 그러나 <천지왕본풀이>의 부친탐색에서는 혈연임을 확인하고, 아버지의 후계자로 인정받는 과정이 전개됨으로써 부자간의 갈등이 나타나지 않는다. <송당>본풀이나 <피뇌깃당>본풀이는 아버지를 찾아간 아들이 아버지에게 불효하고 아버지는 아들을 바다에 버림으로써 갈등은 극대화된다. 이후 외지에서 돌아온 아들

73) 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991, 411면.

74) 현용준, 같은 책, 38-39면.

이 아버지의 좌정치를 빼앗는 일련의 과정을 통해 부자간의 갈등은 아들에 의한 승리로 결말을 맺게 된다.

따라서 모친의 양육과 자식의 부친탐색 등이 나타나는 <천지왕본풀이>, <주몽신화>, <제석본풀이>에서는 아버지 혈통을 찾아 계통을 이으려는 부계혈통사회의 흔적이 나타난다고 하겠으나, <송당>본풀이와 <괴뢰깃당>본풀이 유형에서는 아들이 아버지를 찾아가는 것이 아버지의 혈통을 이으려는 것이 아니라 아버지와 대결하기 위한 것이라고 할 수 있으며, 따라서 ‘부친탐색’이 전혀 다른 의미를 가지고 있다고 하겠다.

(라)불효와 기아는 원인과 결과의 관계를 이루며, 모든 각편에 공통적으로 나타나는 단락이다. 불효라고 하는 것은 아버지의 입장에서 본 아들의 행위이다. 그 불효의 행위라는 것은, 아버지를 찾아온 아들이 아버지의 무릎에 앉아 수염을 잡아당기고 가슴을 치는 것이다. 이 부분이 드러난 문면을 살펴보면 다음과 같다.

송곡성은 아방 독막립에/뿔썩 돌아지여/안을 적에,/아바님 원대자 삼각수를
/심어 동졌다./석자두치 공방대도/이리저리 혼든다./소천국은 생각할 때/“이
근식도 불효근식이다.”/당장죽일라고 하다가 오백서 딸애기 첩각시가/말을 흐
되/“죽이지 말고 앉아서 보기 싫으니까/무쇠철갑을 해서/바당데레 강 드리쳐
부는 게/종썩다.”/무쇠철갑을 흐여 들여/그 쏘곶에 앉져/동해용궁에 띄왔다.⁷⁵⁾

아버지에게 불효한 내용은 어린 아들이 아버지에게 어리광부리는 정도로 나타나지만, 아버지의 입장에서는 어리광이 아니라 불효이며 아버지에게 대항하는 행위로 여겨진다. 어린 아들의 행위는 단순한 불효가 아니라 아버지에게 적대적으로 받아들여지고 있는 것으로 생각할 수 있다. 부모와 자식의 윤리가 효로 대변되는 중세적 사고방식으로는 제주도의 영웅서사시에 나타난 아버지와 아들의 관계를 해석할 수 없다.⁷⁶⁾ 아버지로 대변되는 집단에 대항하는 새로운 세력자가 등장하게 된 것으로 생각해 볼 수 있겠다.

그러나 이 세력자는 아직 아버지와 대등한 위치에 이르지 못한 상태이기 때문에 아버지 혹은 부모에 의해 버려지게 된다는 것이 ‘棄兒’의 중심이라고 생각한다. 아직은 새로운 세력자가 일방적으로 버려지는 입장이지만, 버려져야 할만큼 그 능력이 잠재되어 있다는 가능성이 인정되고 있다고도 볼 수 있다.

75) 진성기, 같은 책, 411면.

76) 조동일, 『동아시아 구비서사시의 양상과 변천』, 문학과지성사, 1997, 88면. 여기서는 아들과 아버지의 관계가 왕국의 정권교체로 나타나는 것은 고대적인 사고방식이라고 했다.

아들은 아버지에게 불효한 죄로 무죄석함에 담겨 동해바다에서 “물 우의도 연삼년 물 알에도 연삼년, 요왕황제국을 들어가서 무우낭 상가지에 걸어”⁷⁷⁾진다. 아들이 아버지에게 의해 무죄석함에 담겨 바다에 버려진 것은 영웅이 갖는 자기혁신의 시간으로 볼 수 있다. 이는 영웅이 새로운 모습으로 탈바꿈하기 위해 버려진 공간에서 다시 태어난다는 보편적인 화소라고 할 수 있다.

기아 상태의 영웅을 구해주는 이는 용왕국 막내딸이다. 용왕국 막내딸의 구출은 다른 자매들이 하지 못하는 일을 쉽게 할 수 있는 능력을 가진 결연자의 성격이 나타난다. 용왕국 막내딸이 무죄석함을 찾아내어 문을 열기까지의 과정은 어느 각편에서나 동일한 표현으로 나타난다. 그 문면을 제시하면 다음과 같다.

물 우의도 연삼년 물 알에도 연삼년, 요왕황제국을 들어가서 무낭 상가지에 걸어지니, 밤인 초롱 촛불이 등성하고 낮인 글 읽는 소리가 등성한다. 이게 어떤 일일런고. 황제국이 말을 하네, “큰딸아기 나고 보라.” “든변 난변 소립네다.” “셋딸아기 나고 보라.” “든변 난변 소립네다.” “말жат딸아기 나고 보라.” 말жат딸아기 나고 보니 무나무 상가지에 무쇄설각이 걸렸구나. “큰딸아기 느리우라.” 못느리운다. “셋딸아기 느리우라.” 못느리운다. “말жат딸아기 느리우라.” 느단 쯔쟁이로 끼와아전 느리운다. “큰딸아기 열아보라.” 못열아간다. “셋딸아기 열아보라.” 못열아간다. “말жат딸아기 열아보라.” 네 눈의 꽃댕이 신은 발로 툇탁치니 절로 설강 열려진다. 옥궂튼 도령님이 책을 들고 앉았구나.

용왕국 막내딸이 다른 두 언니와 차별되는 능력이 나타나는 것은, 첫째 무죄석함에서 나는 글읽는 소리를 알아듣는 것, 둘째 ‘무우낭 상가지’에 걸려있는 무죄석함을 내려놓는 것, 셋째 무죄석함의 문을 여는 것이다. 용왕국 막내딸은 신이한 존재를 인식할 수 있는 탁월한 능력을 지니고 있다. 무죄석함에서 나온 영웅에 의한 선택에 의해 막내딸과의 결연이 이루어진다.

이후 영웅의 대식성으로 인해 용왕국에서 추방되어 나갈 때, 용왕국의 부모 형제로부터 주술을 부리는 주머니를 막내딸이 받아가기도 하지만, 주술 행위의 주체자는 영웅이 된다. 강남천자국의 난을 평정하고 제주도로 입도한 이후에도 막내딸의 행위는 적극적으로 나타나지 않는다. 그러나 각편 5, 6, 7의 경우, 제주 입도 이후 막내딸의 명칭에 혼란

77) 현용준, 같은 책, 594면.

이 생기고, ‘동경내’가 나는 일을 계기로 남편과 헤어져 좌정처를 찾아간다는 점에서 용왕국 막내딸과 ‘7일당’계 신격과의 착종이 생긴 것으로 보인다.

구출자인 막내딸과의 결연은 부모의 결연과 차이가 있다. 부모의 결연은 외지에서 여신이 남신을 찾아와 결연이 이루어졌지만 자식의 결연은 남신이 여신을 찾아가는 것으로 나타난다. 그리고 부모의 결연은 육식과 미식을 대표하는 식성의 갈등이 나타나지만 자식의 결연은 구출자가 동시에 결연자의 성격을 가지고 있으며 둘 사이의 식성갈등은 나타나지 않는다.

용왕국은 아들의 영웅적 능력을 획득하는 공간으로 설정되어 있다. 영웅적 능력은 대식성, 주술, 무술 등 세 가지로 나누어 볼 수 있다. 대식성은 거인신적 성격이 나타나고 있는 것으로 생래적인 면이 나타난다. 아버지로부터 버림받은 공간인 용왕국에서 대식성이 나타나고 있지만, 여기서도 그 능력은 부정적인 결과를 초래하고 있다. 대식성으로 인해 용왕국에서 쫓겨나기 때문이다. 대식성은 거인신적인 면모이고, 제주도의 척박한 생활을 반영되어 나타난 것으로 영웅적 능력이 직접적으로 발휘되는 특성이라기 보다 제주도 영웅의 특성을 보여주는 요소라고 할 수 있다.

그렇지만 생래적인 대식성과 달리 주술은 용왕국에서 얻어지는 능력으로 영웅의 능력을 발휘하는 직접적인 요소이다. 주술적 능력은 용왕국 밖에서 부모에게 자신의 존재를 알리거나 마을에 좌정하는 과정에서 발휘된다. 무술의 획득과정은 용왕국에서 나타나고 있지 않으나 용왕국에서 추방된 이후에 무술이 발휘되고 있다는 점에서 무술적 능력도 역시 용왕국에서 획득된 것이라고 생각할 수 있다. 용왕국 막내딸과의 결연을 통해 영웅적 능력을 획득할 수 있다는 것은 생래적으로 신격을 가지고 있는 부모와는 구별되는 아들의 특징이다.

(바)는 용왕국에서의 추방을 나타내는 단락이다. 대식성으로 인해 추방이 이루어지고 다시 무쇠석함에 담겨 버려진다는 점에서 (라)불효와 기아와 유사한 면모가 있다. 그렇지만 기아의 성격은 판이하게 사정이 달라져 있다. 아들의 영웅적 능력이 갖추어져 있다는 점에서 그러하다. 또한 결연자와 함께 바다에서 물으로 나가고 있다는 점에서 (라)기아와는 성격이 다르다.

(바)용왕국에서의 추방 이후 (사)강남천자국의 난을 평정하고 (아)제주입도와 당신으로의 좌정이 이루어지는 것이 각편1-4, 8이고, (사)가 나타나지 않고 (바)에서 (아)로 이어지는 것이 각편 5-7이다. 이런 양상은 (아)이후 ‘7일당’ 계통이 이어지는 것과 관련지어 생각할 수 있다.⁷⁸⁾ 각편 5-7에서는 (아)입도와 좌정 이후에 돌아온 아들과 부인이 각

기 다른 길을 가다가 부인에게서 ‘동경내’가 나는 이야기와 두 부부가 이로 인해 별거하는 내력이 이어서 나타난다.

따라서 (아)이후에 7일당계가 이어지는 경우, 용왕국에서 추방된 이후 강남천자국에서의 난은 그 의미를 상실하고 있음을 알 수 있다. 영웅서사시 유형과 7일당계의 결합이 이루어지는 변이양상을 각편 5-7을 통해 볼 수 있다.

(사)는 아들의 영웅적 능력이 발휘되는 단락이다. 용왕국에서 추방된 무쇠석함이 도착한 곳은 강남천자국 백모래밭이다. 이곳은 어머니가 솟아난 곳이라는 점에서 주목할 필요가 있다.⁷⁹⁾ 각편 4에서 송곡성은 강남천자국에서 자신의 성을 ‘문곡성’이라 바꾸고 난을 평정하기 위해 머리 둘, 셋 돈은 괴물 장수를 처치한다.

송곡성의 영웅적 과업은 (사)에서 이루어지지만, 그럼에도 불구하고 이 부분은 축약과 결락이 있는 것으로 판단된다. 각편 2-4는 <괴뇌깃당본풀이>과 <송당본풀이>의 각편들로, 강남천자국의 도착에서부터 난을 평정하는 모습이 다른 각편에 비해서 상세하게 나타나고 있다. 그 문면을 제시하면 다음과 같다.

봉스 (奉事)에게 즘을 치니, 무쇠문을 열쟁흔민 천즈님이 모대각띠를 출리고 상축을 해야 북방절 스베를 드러사 문 열려진다 혼다. 홀 수 옷이 천즈님이 모대각띠를 출리시고 북방스베를 디리니 무쇠문이 열려진다.··· 체암에 들어가서 머릿박 둘 돈은 장쉴 죽이고, 두 번째 들어가서 머릿박 셋 돈은 장쉴 죽이고, 식번째 들어가서 머릿박 넷 돈은 장쉴 죽이니, 다시는 데양홀 장수가 엇어 세벤도원수를 막으니,···⁸⁰⁾

천자국이 예를 갖추어 ‘문곡성’을 맞이하자, 무쇠석함의 문이 저절로 열렸다고 했다. 특별한 맞이의례가 필요하다는 점에서 <김수로왕> 신화와 상통하는 점이 있다. 용왕국에서 추방된 것은 첫 번째 겪었던 기아의 성격과 다른 것임을 다시 확인하게 된다. 사제

78) 현용준, 「제주도 당신화고」, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992, 124-126면. 여기서 “7일당신(신중도)신화”는 송당신화에 머느리신이 돼지고기를 먹고 귀양 또는 별거하는 이야기가 더 첨가된 것이라고 하였다.

79) 김현선, 「제주도 당신본풀이에 나타난 바다의 세계」 (제3회 민속학 국제학술회의 발표지, 1999, 82-84면)에서 강남천자국의 난을 평정하는 것은 모친탐색적인 의미가 있다고 보았다. 그리고 제주도로 입도하는 과정이 상세하게 나타나는 것을 영웅이 새로운 능력을 획득하여 개선하는 것으로서 무쇠석함이 아닌 배를 타고 오는 노정기라고 했다.

80) 현용준, 같은 책, 642면.

자가 점을 쳐서 예우를 갖추고 맞아들여야 할 만큼 신이하고 귀한 존재로서의 탈바꿈이 이루어진 것이다.

강남천자국의 난을 평정하기 위해 괴물을 징치하는 것으로 영웅의 과업이 성취된다. 강남천자국은 '문곡성'의 어머니 백주또의 생래처인 점에서 주목할 필요가 있다. 문곡성은 아버지에게 불효를 저질러 무죄석함에 담겨 버려졌다. 이후 용왕국에서 결연한 이후 대식성으로 인해 추방되어 온 곳이 강남천자국이다. 이러한 일련의 과정은 아들이 아버지와의 대립적인 입장을 취하고 있음을 보여준다. 그리고 어머니의 생래처에서 자신의 능력을 발휘하는 점은 제주도 영웅서사시의 독특한 특성이다. <천지왕본풀이>나 <주몽신화>에서처럼 아버지와 조화로운 관계가 아닌 갈등관계에 있는 이 당신본풀이 유형은 제주도 사회가 물과는 다른 조직체계가 있었던 것으로 추정할 수 있다. 강남천자국에서 난을 평정하고 천자국의 “천금상 만호후”를 거절하고 돌아오는 문곡성의 귀환은 그래서 위풍당당하게 자세하게 표현된다. (아)제주입도는 모든 각편에서 나타난다. 기아로 인해 바다에 버려졌다가 용왕국에서 영웅적 능력을 획득하고 귀환하는 노정이 입도의 중심을 이룬다.

정상도 칠십판관으로/ 일거는 이거저로/ 스 남해 스 간도 역만 장안으로/
팔만 제 장안 동삼절, 서삼절/ 쌀물 들물 চে여서/ 동바달 চে여간다./ 든물 쇠
섬 진질각/ 좌우 설길 둘러보난/ “물만 쇠만 놀티로다.”/ 종다리 종우만 진을
치고/ 보난/ “소금 흥영 폴아먹을 티로구나”/ ... 옷소낭당 알소낭당 만산거
덜/ ... / 꿩 앓인 존지/ 매 앓인 존지/ 드리 앞뱅되/ 태역장 오리, 물장오리/
물먹고...81)

일천뱅마 삼천군뱅을/ 거느리고 제주를 입도했다./ 소섬 동어귀로 들어올
때/ 방포를 났다./ 굴왓찢똥애기가 나스고/ “어서 들어오십시오.”/혀여가니/
안종다리 밧종다리로 들어왔다./ 마침, 정이 고보임제가/ 닻줄을 끌어왔다./
... 허무녀를 불르고/ 방광을 쳤다.82)

어려서 버려진 아들은 영웅이 되어 자신의 고향으로 돌아오면서 부모에게 자신의 존재를 알린다. 이는 방포를 놓아 부모를 놀라게 하거나 부모의 눈을 아프게 하여 자신의

81) 진성기, 같은 책, 377면.

82) 진성기, 같은 책, 414면.

권능을 보임으로서 이루어진다. 방포를 놓거나 방광(징)을 친다는 것은 자신의 권위를 내세우거나 새로운 권력자를 맞이하는 행위로 볼 수 있을 것이다. 또한 눈을 아프게 하는 것은 용왕국에서 가져온 주머니가 있어서 가능하다는 점에서 자신이 획득한 영웅적 능력을 부모라는 기존 세력자에게 보임으로서 자신의 영웅성을 과시하는 것으로 생각할 수 있다.

이렇게 하여 부모는 아들의 등장으로 도망치다가 송당의 위, 아래에 각기 당신으로 좌정하게 되고, 아들은 새로운 좌정처를 찾아 마을을 다니는 것이다. 자신이 좌정한 것을 모르는 마을 주민에게 마을에 풍운조화를 주어 자신의 존재를 알려 제향을 받는 것은 어느 당신의 좌정 경위와 다르지 않다.

첫 번째 인용문에서는 '쇠섬 진질각'이라고 해서 소섬 포구를 통해 종다리 종우망, 지금의 구좌면 종달리로 제주도로 들어와 '드리', 즉 구좌면 교래리를 거쳐 김녕으로 가는 길을 열거하고 있다. 두 번째 인용문에서는 강남천자국에서 난을 막은 대가로 일천병 마를 거느리고 입도하며 소섬 동어귀로 들어오면서 방포를 놓는다.

입도 노정이 소섬을 통해 구좌면 종달리를 거쳐 송당으로 가는 길이 실제 지도상에 서 볼 때는 소섬에서 종달리 포구를 거쳐 송당으로 가는 직선 코스이다. 단지 이 입도 과정이 노정을 의미하는 것인지 입도 인물이 세력을 확장시켜간 길인지 알 수 없으나 세 각편이 <피뇌깃도>와 <송당>의 본풀이인 점에서 두 당신의 입도 노정이 같은 점에 주목할 필요가 있다.

<송당>과 <피뇌깃도>는 부모의 명칭과 그 아들의 행적이 유사하게 나타나는 당신본풀이이다. 각편 2, 3은 <피뇌깃도> 유형으로 구좌면 김녕리의 당신본풀이이고, 각편 4는 <손당>으로 구좌면 송당리의 당신본풀이이다. 각편 8은 김녕 출신의 사람들이 각 집안 별로 3-5년마다 하는 뚝제본풀이이다. 네 각편의 서사구조나 인물의 성격 및 그 아들의 입도 과정이 같은 점을 미루어 볼 때 중심세력이 되는 당의 권역을 중심으로 당신과 본풀이가 주변으로 퍼진 것으로 생각된다. 그런 중심적인 역할을 하는 당으로는 송당이 가장 유력하다. 각편 4에서 소천국의 아들 문곡성이 '손당'에 좌정하면서 다른 동생들을 각 지에 당신으로 좌정하게 한 것은 다른 각편에서는 나타나지 않기 때문이다. 문순실 심방의 말에 의하면, 송당 일곱째 아들이 김녕에 와서 뚝제를 받게 된 것이라고 하며, 이 본풀이의 명칭을 <피뇌기>, <뚝제본풀이>라고 한다. 서사시에 나타난 당신들의 계보나 심방의 말에 의존해 보면, 송당이 피뇌깃당을 포함한 세력권을 형성했던 것으로 추정된다.

(아)입도는 제주도에 들어와 부모나 좌정처를 찾아가는 노정과 당신으로서 마을에 좌정하는 경위가 나타나는 단락이다. 부모에게 자신의 존재를 알리기 위해 '방포일성'하여 자신의 권능을 내보인다. 자신이 마을에 좌정한 것을 알리기 위해 마을에 흥년들게 하는 것은 마을 신앙민에게 신으로서의 권능을 보이는 것이라고 할 수 있다.

각편 4에서는 백주할망이 중몸에 배어온 여덟 딸 형제와 소천국 몸에 난 아들들과 결연하여 낳은 아들 자손 일흔 여덟을 각서 본향으로 배치시킨다. 각편 5, 6, 7에서는 부모가 아들이 들어오지 못하도록 문을 잠그라고 한다. 아들이 용왕국에서 가져온 주머니 입구를 벌여 부모의 눈을 아프게 한다. 부모가 애원하자 그때서야 눈아픔을 거둬 준다. 그리고나서 부모가 좌정처를 일러주는 곳으로 가서 좌정한다.

각편 5, 6, 7은 입도하여 좌정처를 정하거나 부모에게 흥힘을 주고나서 좌정처를 정하고 난 뒤, 7일당계가 이어진다. <괴뇌깃당>이나 <송당>본풀이 유형이 표선이나 성산 쪽까지 이어지면서 새로운 당신본풀이가 결합한 것으로 추정된다.

각편 8은 각편 2, 3, 4와 같이 마을에 좌정하는 과정에서 부모가 도망가 각기 웃송당과 알송당에 좌정하고 아들은 김녕에 좌정한 내력이 나타난 이후, 돛제가 괴뇌기에서 문씨할아버지에 의해 마련되었다가, 각 집안에서 하게 된 내력을 상세하게 말하고 있다. 각편 8은 돛제본풀이와 돛제의 역사를 본풀이에서 설명하고 있는 것으로, 본풀이가 당신의 내력만이 아니라 본풀이와 제의의 역사를 알리는 교술적 기능을 하고 있음을 보여준다.

2. 아이누 영웅서사시의 서사단락 분석

서론에서 제시한 여섯 편의 자료를 순차적인 서사단락을 정리한 결과 다음과 같은 공통단락을 추출할 수 있었다. 이 여섯 편의 자료 가운데, 각편 1, 2는 오이나이고, 각편 3-5는 아이누 유카르, 각편 6은 메노코 유카르이다. 구비서사시의 갈래가 이렇게 다른 것은 서사시 주인공과 구연자의 특색과 관련이 있음은 앞에서 밝힌 바 있다. 본장에서 주목하고자 하는 것은 아이누가 구분하여 인식하고 있는 구비서사시의 갈래들이 공통단락으로 이루어진 동일한 유형구조라는 점이다.

- (가) 주인공은 의붓형제나 할머니에게 키워진다.
- (나) 주인공의 혈통은 신성하거나 고귀한 부모의 결연으로 이루어진다.
- (다) 부모와 어렸을 때 헤어진다.
- (라) 대결이나 과제의 원인이 발생한다.
- (마) 대결이 진행되거나 과제를 수행한다.
- (바) 대결의 결과, 죽음의 위기가 닥친다.
- (사) 소생시키거나 구출해 주는 존재와 결연이 이루어진다.
- (아) 결연자와 함께 주인공의 고향으로 돌아온다.

이상의 공통단락이 각편에서 구체적으로 실현되는 것은 다음과 같다.

각편 1: <Ainu-rak-kur isoitak>, 平賀에테노아(エテノア) 구연

- (가)의붓누나가 나를 정성스럽게 키운다.
- (나)의붓누나가 나의 출생을 알려준다.
 - (1)신이 인간 나라를 만들러 하늘에서 내려온 산이 오프타테스케(大雪山)이다.
 - (2)나라를 다 만들고 신이 하늘로 갈 때 두고 간 가래자루가 당느릅나무로 자란다.
 - (3)천연두신이 인간 나라를 보러 하늘에서 내려와 당느릅나무에서 쉰다.
 - (4)천연두신이 간 뒤 당느릅나무가 임신하여 아이가 태어난다.
- (다)(5)당느릅나무가 아이를 안고 바람에 흔들리다가 대설산을 다스리는 여신인 의붓누나에게 아이를 던진다.
- (라)1.악마신이 인간마을을 갖고 싶어해서 선신들과 싸움이 일어난다.
 - 2.누나가 챙겨주는 아츠시, 칼, 갑옷을 입고 싸우러 간다.
- (마)죽은 선신들을 살려내고, 악마신과 싸운다.
- (바)악마신을 무찌르고 나도 죽는다.
- (사)하늘나라 늑대신의 여동생신이 나를 살려낸다.
- (아)늑대여신과 함께 의붓누나에게 간다.

각편 2 : <Pon Oyna>, 平賀사타모(サタモ) 구연

- (가)의붓누나가 나를 큰 성에서 키운다.
- (라)1.사냥 나간 강 수원지의 산 정상에서, 하늘나라에서 내려온 여신을 보고

반한다.

2.집에 돌아와 먹지 않고 누워만 있다.

3.신의 나라로 찾아간다.

(마)1.하늘을 다스리는 신이 나를 시험한다. : 유카르, 웅변, 논쟁, 노래 등에 동요하지 않는다.

2.하늘을 다스리는 신이 나와 여신에게 과제를 낸다. : 나는 아이누 남자가 만드는 물건들을, 여신은 아이누 여자가 만드는 물건들을 하루 안에 만드는 것이다.

3.신은 두 사람이 만든 것을 아이누에 전수하고 오라는 과제를 다시 내린다.

(사)과제를 모두 통과한 나와 여신이 결연한다.

(아)여신과 함께 아이누로 돌아와 아이누를 수호한다.

각편 3 : <Kakkok noka oma kosonte>, 二谷一太郎 구연

(가)나는 의붓누나와 함께 산다.

(라)오키쿠루미의 요청으로 빼꾸기가 그려진 옷·투구·칼을 들고 나쁜 새떼와 싸운다.

(마)나쁜 새떼를 물리친다.

(라)1.여신이 나타나 자신과의 결연을 말하고 사라진다.

2.마을로 돌아왔으나 먹지 못하고 잠만 잔다.

(마)龍神과 오키쿠루미 여동생신의 결혼 소식을 듣고, 武具를 챙겨 용신보다 먼저 여동생신을 찾아가 결연한다.

(바)화가 난 용신이 나를 칼로 베려 한다.

(사)여동생신이 황금부채로 용신을 물리친다.

(아)여동생신과 함께 성으로 돌아와 지낸다.

각편 4 : <Kotan Utunnai>, 미상

(가)나는 의붓누나에 의해 키워졌다.

(라)신들의 싸우는 소리와 죽은 신들과 죽은 야운쿠르의 영혼이 떠나는 소리가 계속 울린다.

(나)의붓누나가 내 출생을 말한다.

(1)아버지는 시누타프카를 다스리는 사람으로, 어머니와 형들, 나를 데리고 카라프토로 장사하러 나셨다.

(다)(2)카라프토 사람들이 아버지에게 독이 든 술을 먹이고, 치와시페트 전사

들이 가족을 죽였다.

(3)누나는 내 가족을 죽인 사람들과 같은 고향사람이지만, 어린 나를 데리고 도망쳤다.

(4)형인 카무이 오토푸시만이 살아남아 지금까지도 혼자서 싸우고 있다.

(라)의붓누나가 내준 아버지의 武具를 가지고 의붓누나와 함께 카라프토로 출전한다.

(마)1.악마신인 파코르 카무이와 대결한다.

2.카네페트의 여섯 용사, 시라페트와 에투라치치의 여섯 용사 및 열두 누이동생들과 대결한다.

3.시피시운쿠르의 용사와 싸운다.

4.테르케산타, 호푸니산타의 남녀와 싸운다.

5.치린나이 주민들과 싸운다.

6.전설적인, 벌레 비슷한 괴물집단인 쿠루이세와 싸운다.

(바)검은 안개 속에서 쿠루이세와 싸우다가 나는 죽음의 위기에 이른다.

(사)적대자인 시피시운쿠르의 여동생이 나에게 숨을 불어서 살려주고, 武術로 쿠루이세를 물리친다.

(마)악천후신인 시리원니트네와 그 누이동생과 싸운다

(사)적대자인 시피시운쿠르의 여동생이 다시 나를 도와주어 대결에서 승리한다.

(아)1.시피시운쿠르의 여동생, 형인 카무이 오토푸시와 함께 의붓누나가 있는 곳으로 온다.

2.나는 시피시운쿠르의 여동생과 결연한다.

각편 5 : <Tupesan kamimanit otumioshma>, 金成마츠(マツ) 구연

(가)나는 가난한 할머니, 형, 카무이 오토푸시에게 키워진다.

(라)1.사냥을 나갔다가 산에서 아이를 괴롭히는 에산넛토 사람, 키문토 사람과 싸우게 된다.

2.두 사람이 잡은 사슴을 나누어 여덟 개의 꼬치를 만들어서 주고, 사슴고기를 가지고 집으로 온다.

3.두 사람은 여덟 마을 수령들과 함께 다시 싸우러 오기로 결정한다.

(마)나는 할머니의 점으로 그것을 알고 있다가 그들과 싸운다.

(바)적들을 무찌르지만, 형과 싸우게 되어 나는 죽는다.

(사)적대자인 에산넛토의 여동생이 나를 소생시킨다.

(아)에산넛토의 여동생과 함께 집으로 돌아온다.

각편 6 : <Iyochi-un-mat>, 平賀사타모(サタモ) 구연

(가)이요치를 다스리는 오빠가 나를 키운다.

(라)1.나의 정혼자인 시누타프카운쿠르가 걱정이 되어, 할머니로부터 물려받은 자루에서 옷, 검, 황금부채를 꺼낸다.

2.나를 수호하는 神風을 타고 시누타프카운쿠르가 사는 토미산페치로 간다.

(바)이미 시누타프카운쿠르는 죽어 있다.

(사)나는 투수 시눛차(巫歌)를 불러 시누타프카운쿠르를 소생시킨다.

(바)소생한 시누타프카운쿠르가 자신을 죽인 레폰시르운쿠르와 다시 싸우다가 죽는다.

(사)내가 라모르 에투수(마음의 巫術)로 다시 살려낸다.

(마)1.시누타프카운쿠르는 다시 레폰시르운쿠르와 바다에서 싸운다.

2.레폰시르운쿠르의 형이 나타나 자신의 동생을 꾸짖는다.

3.형에게 죽음을 당한 레폰시르운쿠르의 영혼이 해지는 서쪽으로 간다.

(아)나는 정혼자인 시누타프카운쿠르와 함께 그의 성이 있는 시누타프카로 간다.

오이나와 아이누 유카르는 주인공이 의붓누나에게 키워지는 것을 서술하는 데서 시작된다. 의붓형제는 부모의 부재를 대신해 주인공을 키운다는 점에서 양육자이면서, 주인공이 어려서 당한 부모의 부재상황을 구출해 주는 구출자의 성격을 동시에 가지고 있다. 부모가 부재한 상태에서 다른 제 3자에 의한 양육이 이루어지고 있고, 주인공의 출생에 대한 비밀도 양육자에 의해 밝혀지게 된다.

부모의 결연과 부재 이후에 양육자의 구출이나 양육이 이어지지 않고 먼저 양육자에 의한 주인공의 성장이 나타나기 때문에 시간의 역순이 나타난다. 그 이유는 주인공이 서술자 주체이기 때문이라고 생각한다. 제주도 영웅서사시는 구연자에 의해 3인칭으로 서술되면서 대화체가 나타나지만, 아이누 영웅서사시는 주인공이 서술자가 되는 1인칭서술이다. 따라서 현재적 시점에서 이야기는 출발하며, 과거에 관련된 것은 제 3자의 말을 통해서만 나타난다. 따라서 시간순서로는 부모의 결연과 부재, 그리고 누나의 양육이 이어지겠지만, 실제 구연 자료에서는 누나의 양육이 먼저 제시되고 이후에 누나에 의해 부모의 결연과 부재 상황이 서술된다.

(나)부모의 결연이나 (다)부모와 주인공의 분리가 나타나는 각편은 1과 4뿐이지만, 공통단락으로 설정한 것은 이 단락에 대해 갖는 아이누의 관습적인 생각 때문이다. 아이누

랏쿠르는 아이누의 시조신이라고 하며, 반신반인적 특성을 지니고 있다고 믿고 있다. 아이누랏쿠르의 아버지는 천연두신, 우레신, 태양신 등으로 나타나지만, 어머니는 당느릅나무라고 한다.⁸³⁾ 따라서 서사시 구연에 있어서도 당연히 주인공의 부모가 그러하다는 데서 시작되기 때문에 의붓누나에 의한 양육은 나타나지만 부모의 결연이나 부모와의 분리는 나타나는 예가 드물다고 추정할 수 있다.

각편 1에서 의붓누나는 대설산을 다스리는 신이지만, 각편 4에서는 의붓누나가 부모를 죽인 용사와 같은 민족의 일원이라는 점이 다르다. 각편 1의 주인공 아이누랏쿠르는 하늘의 천연두신과 지상의 당느릅나무 사이에서 태어난 존재라는 점에서 신성한 혈통임이 드러나고 있다. 아이누랏쿠르는 아이누에게 아이누의 시조신으로 여겨지고 있다는 점에서, 이러한 부모의 결연은 특별한 의미를 지닌다.

당느릅나무는 아이누 생활에서 가장 중요한 나무이다. 그것은 불을 피우기 위해 사용하는 나무라는 점과 아츠시(당느릅나무나 난티나무의 껍질로 짠 옷감이나 옷을 말한다)라는 옷을 만드는데 사용한다는 점에서 그렇다. 당느릅나무는 불을 피우는 데 사용한다는 점에서 아이누의 가옥 내에서 생활의 중심을 이루는 화로와 관련지을 수 있다. 아이누의 생활과 제의에서 빠지지 않고 불의 여신에게 제의를 하는 데, 그 불의 여신은 화로 속에 살고 있다고 한다.

아이누랏쿠르는 오이나 유카르에 등장할 때 당느릅나무로 만든 아츠시를 입고 있는 것으로 묘사되는데 이 때 그 옷자락 끝이 불타고 있는 것으로 표현된다. 또한 아이누랏쿠르가 차고 있는 칼집의 끝부분도 항상 불꽃이 타오르는 것으로 묘사된다. 따라서 아이누랏쿠르의 어머니인 당느릅나무는 불의 여신이라고도 볼 수 있다.

(다)부모와 헤어지는 이유는 각편 1과 4가 서로 다르다. 각편 1에서는 아버지 천연두신이 지상의 당느릅나무에서 머물다가 하늘로 돌아갔기 때문이지만, 각편 4에서는 시누타프카라는 인간 마을을 다스리는 부모와 형들이 다른 민족에 의해 죽임을 당했기 때문이다.

따라서 각편 1에서는 모계 계통을 잇는 영웅적 능력이 양육자인 의붓누나에 의해 획득되지만, 영웅적 과업이 부모와 직접 관련되지는 않는다. 반면, 각편 4에서는 부모의 죽음이 곧 첫 번째 영웅의 과업이 되는 인과적 관계가 성립한다.

영웅의 능력이나 과제가 부여되는 것은 모든 각편에 나타난다. 양육자에 의한 영웅의

83) 更科源藏, 『アイヌの神話』, みやま書房, 1981, 22-23면.

知里眞志保, 같은 책 5卷, 167-168면.

능력은 각편 1, 4이고 다른 각편에서는 주인공이 자신의 선조로부터 물려받은 武具를 통해 능력이 획득되는 것으로 나타난다. 각편 1에서는 누나가 마련해준 무구에 의해 능력의 획득이 이루어지지만, 각편 4에서는 아버지의 유품인 무구를 누나가 주인공에게 전해주는 것으로서 능력의 획득이 이루어진다.

다음은 각편 1에서 (라)가 직접 나타나는 문면이다.

“너의 출생은 작은 당느릅나무라서, 그것을 나타내는 표시를 갖고 싶다면,
옷자락에서 불꽃 타오르는 당느릅나무로 만든 아츠시, 끝이 불타오르는 칼집,
신이 만든 갑옷을 내가 손수 만들어서 너를 위해 마련해 주겠다. 너는 그것
을 챙겨 대악마신을 무찌르는 싸움에 나가라.”⁸⁴⁾

당느릅나무에 의한 주인공의 출생이 특히 강조된 점으로 미루어 보아, 아이누 시조신의 모계 혈통을 중시하고 있음을 알 수 있다. 반면 각편 4에서는 누나에 의해 전달받은 것이 아버지의 무구라는 점에서 포이야운페라는 영웅의 부계 계통을 강조하고 있다. 이러한 차이가 오이나와 아이누 유카르가 시대적 차이를 반영하고 있는 것인지, 유카르의 갈래에 따라 생기는 차이인지 정확히 알 수 없다. 그렇지만, 아이누랏쿠르는 신들에 의한 결연으로 태어난 신인이거나, 포이야운페는 인간 부모에 의해 태어난 인간 영웅이라는 점에서 오이나가 아이누 유카르에 선행하여 마련된 서사시일 것으로 생각된다.

(마)에서 나타나는 과제의 성격도 역시 주인공이 아이누랏쿠르인가, 포이야운페인가에 따라 다르게 나타난다. 각편 1, 2의 과제는 아이누의 위협이 되는 존재를 퇴치하거나, 아이누 문화를 전달하는 것이다. 각편 3-6은 결연자와의 결합 또는 도전자에 대한 응수의 성격을 가지고 있다.

대결은 두 가지로 구분된다. 하나는 각편 2에서처럼 결연자의 아버지인 하늘을 다스리는 신에게서 부여받은 과제를 수행하는 것이고, 다른 하나는 각편 1, 3-6에서처럼 적대자와 직접 武術을 겨루는 것이다. 적대자에 따라 대결의 성격도 나뉘어진다. 적대자는 각편 1에서는 인간 마을을 빼앗으려는 대악마신으로, 각편 3에서는 나쁜 새떼와 오키쿠루미 여동생의 정혼자인 용신, 각편 4에서는 악천후신과 바다 건너편 여러 민족 및 괴물, 각편 5와 6에서는 바다 건너편 사람들로 나타난다. 따라서 오이나의 적대자는 아이누를 괴롭히는 자연물을 추상화한 악신이 적대자인 것이 분명하지만, 아이누 유카르의 적대자

84) 久保寺逸彦, 같은 책, 497-498면.

는 자연신격에서 적대민족의 일원인 인간에 이르는 다양한 성격이 나타난다.

각편 2에서 하늘의 여신과 결연을 위해 아이누랏쿠르가 수행해야 할 과제는 두 가지 측면에서 제시된다. 아이누 사회에서 남자들이 갖춰야 하는 웅변, 노래, 유카르 등의 언어문화적 측면과 아이누 남자가 만드는 칼과 칼집, 사냥 도구 등 생활도구적 측면이다. 아이누 여자가 만드는 물건은 하늘의 여신이 수행해야 할 과제이다. 따라서 아이누랏쿠르와 하늘의 여신의 결연은 아이누 문화의 기원을 설명하는 성격이 나타나는 영웅서사시라고 할 수 있다.

(바)에서는 대결자를 어렵게 무찌르지만 자신도 죽음에 이른다. 각편 1에서는 죽은 이후 자신의 영혼이 아이누 여러 마을을 돌아다니며 방황하는 것이 나타난다. 그 문면을 제시하면 다음과 같다.

그리고 다시 나는 대악마신을 무찌르고 있는데, 어느 순간 이미 이렇게 되
리라고 나는 생각했지만, 내가 찬 칼날 끝에서 잘라져 버린 칼자루만을 내가
휘두르고 있는 것이다. 그래서 맨손으로 대악마신을 완전히 무찌르고 나도
죽은 것이라고 생각해냈다. 이렇게 해서 완전히 죽은 시체를 내가 이대로 남
겨놓고 가기도 어려웠지만, 그래도 千歲川을 따라서 나는 계속 내려간다.⁸⁵⁾

대결을 통해 적대자인 악마신을 무찌르고 나서 자신도 죽는다. 죽은 이후 인간의 몸은 그대로 놓아두고 영혼의 여행이 시작되는 것이다. 처음에 가는 곳은 千歲川이고 그 다음은 勇拂川, 沙流川 등으로 이어지고 있다. 강을 다스리는 신들이 아이누랏쿠르가 죽어서 없어지면 “아이누 마을은 혼을 잃고 황폐해지는 것이 당연하니 되돌아오라”고 간청하지만 모두 거절한다. 거절의 이유는 나타나지 않는다.

각편 3에서는 포이야운페가 다른 정혼자가 있는 오키쿠루미의 여동생신과 먼저 결연을 해 버린다. 이것이 원인이 되어 정혼자인 龍神과의 대결이 일어난다. 이에 앞서 오키쿠루미의 요청으로 나쁜 새떼를 물리친 포이야운페의 영웅적 과업과는 다른 성격이다. 게다가 용신과의 싸움으로 위기에 몰리는 처지가 된다.

각편 4-6에서는 적대자와의 대결을 하는 도중에 위기에 빠지거나 죽음에 이르는 것이다. 대결의 적대자는 각편 4-6에서 공통적으로 레폰쿠르 rep-un-kur(바다 건너 사람)의 일원이거나 바다 건너편에 살고 있는 악마신이라는 점이다. 이것을 두고 知里眞志保

85) 久保寺逸彦, 같은 책, 503면.

는 오호츠크 민족과 북해도 아이누의 민족적 갈등이 서사시에 반영되어 나타나는 것이라고 했다.⁸⁶⁾

(사)소생·구출은 모든 각편에서 나타나며, 영웅을 위기에서 구해주는 존재는 결연자이다. 결연자는 각편에 따라 하늘의 여신이거나 적대자의 여동생이다. 그렇지만 여신이든 인간여사이든 모두 주술이 뛰어난 존재로, 죽은 영웅을 소생시키는 巫歌를 부르거나 주술을 부리는 부채를 사용하고 있다. 주인공은 武術로 대결을 하지만, 주인공의 결연자인 여신 혹은 여성은 巫術로 주인공을 도와준다. 각편 3, 6에서는 주인공에게 닥친 위험을 직접 구출하는 데 부채를 사용한다. 부채의 한 쪽 면에는 불꽃이, 다른 쪽에는 한파와 비가 그려져 있다.

부채를 주술적인 용도에 사용하는 주체는 카무이 유카르에도 등장하는 데, 어떤 유카르에서나 여성이 사용한다는 점이 같다. 카무이 유카르의 자연신 가운데 불의 여신, 물까마귀 여신, 올빼미신의 여동생신 등은 부채를 사용해 상대방과 巫術을 겨루거나, 巫歌를 불러 주술을 하는 행위를 한다. 또한 이들 카무이 유카르의 여성 신격이 오이나 유카르나 아이누 유카르의 여성 결연자에게로 이어진 것이라고 추정된다.

여성 결연자가 죽은 주인공을 소생시키기 위해 巫歌, 숨결, 부채를 사용하고 점을 치고, 부채로 巫術을 사용하는 모습은 샤만이 하는 행위와 유사하다. 남성 주인공에서는 나타나지 않던 샤만의 행위가 여성 주인공에게서만 나타난다. 채드윅은 영웅시(heroic poetry) 이전에 주술시(mantic poetry)가 존재한 것으로 보고, 주술시에서 주문이나 예언 등을 수행하는 신이나 초월적인 존재가 영웅시에서는 예언자나 현자로 나타나고, 이들은 주술시합이나 지혜의 대결과 관련되어 나타난다고 하였다.⁸⁷⁾ 그리고 바우라는 원시서사시로 무속시(shamanistic poetry)를 설정하고 영웅시와 다른 점을 주인공의 영웅적 능력이 마법이나 주술 등 초자연적인 힘에 의존하는 것을 전자로, 인간의 武術에 있는 것을 후자로 보았다.⁸⁸⁾

그러나 아이누 영웅서사시에서는 여성 결연자가 주술적인 면과 武術적인 면을 모두 갖춘 인물로 남성 영웅을 위험에서 구출해 주는 존재로 나타나고 있으며, 남성 영웅에게서는 주술적인 면모를 찾을 수 없고 오직 武術적인 능력만이 나타난다. 바우라는 주술시와 영웅시가 완전히 분리되어 나타나지 않는 경우를 지적했는데, 아이누 영웅서사시가

86) 知里眞志保, 같은 책 1권, 158-159면.

87) H.M. Chadwick & Nora K. Chadwick, The Growth of Literature vol I, Cambridge at the university press, 1932, reprinted 1968, pp.471-473.

88) C.M. Bowra, HEROIC POETRY, Macmillan, 1966, pp.7-8, pp.25.

바로 그런 예가 될 것이다.⁸⁹⁾ 아이누 사회에서 샤만은 남녀 모두 존재했었다고 전해지는데, 특히 아이누 여성은 유달리 빙신적 경향이 강하다⁹⁰⁾고 하는 것과 관련지어 볼 수 있을 것 같다.

(아)귀환은 모든 각편이 동일하다고 할 수 있다. 주인공과 결연자가 함께 주인공의 고향으로 돌아오는 것이다. 오이나에서는 아이누 시조신으로서 아이누 전체의 재난을 구한 아이누랏쿠르의 귀환이 이루어진다. 아이누 유카르에서는 바다 건너편으로 가서 적대 민족을 물리치고 자신이 살던 시누타프카 성으로 귀환한다. 오이아와 아이누 유카르의 귀환은 각기 신인으로서의 귀환과 영웅으로서의 귀환이라는 차이가 있다.

3. 제주도와 아이누의 영웅서사시의 단락 비교

이 절에서는 제주도 영웅서사시와 아이누 영웅서사시 유형을 각각 구성하고 있는 공통단락을 들어서 비교해간다. 아이누 영웅서사시 유형의 공통단락은 가장 처음 부모가 아닌 제3자의 양육이다. 그 다음 순서로 양육자에 의해 밝혀지는 부모의 결연, 주인공과 부모와의 분리가 나타난다. 따라서 아이누 영웅서사시의 공통단락을 시간적 순서에 따라 부모의 결연, 주인공과 부모의 분리, 제3자에 의한 양육 등으로 순서를 바꾸어 다루고자 한다. 이렇게 하면 제주도 영웅서사시와 아이누 영웅서사시의 공통단락들을 무리없이 비교해갈 수 있기 때문이다.

제주도와 아이누 영웅서사시 유형을 이루는 서사단락에서는 (가)부모의 결연, (나)양육, (다)기아, (라)영웅적 능력의 획득과 과제 부여, (마)과제 및 대결, (바)구출과 결연, (사)귀환 등이 공통적으로 나타난다. 따라서 이들 항목을 중심으로 하여 제주도 영웅서사시와 아이누 영웅서사시의 서사단락이 지닌 의미가 어떻게 같고 다르게 나타나는지 비교한다.

(가)부모의 결연은 신이나 정치지배자의 신성한 결연이고 주인공은 고귀한 혈통을 인정받는다. 제주도 영웅서사시에서 부모의 결연은 외래에서 들어온 여신과 제주 토착적 신격의 결합으로, 섬 밖에서 섬 안으로 들어와 결연이 이루어진다. 제주도 영웅서사시에

89) C.M.Bowra, Ibid, pp.480.

90) 久保寺逸彦, 같은 책, 12-13면.

서 부모신격은 대체로 동일한 성격과 명칭으로 등장하고 있다.

아이누 영웅서사시에서는 부모가 신인 경우와 인간인 경우로 나누어 볼 수 있다. 부모가 신으로 나타나는 경우 아버지는 하늘의 존재이고, 어머니는 지상의 당느릅나무이다. 아버지가 하늘의 어떤 신인가에 대해서는 각편마다 다르게 나타나지만, 어머니인 경우 동일한 신격으로 나타난다는 특징이 있다.

오이나에서 아버지는 하늘의 태양신, 우레신, 천연두신이라고 한다. 우레나 태양은 당느릅나무로 불을 일으킬 수 있는 존재이면서 하늘을 떠돌아다니는 성격이 나타난다. 천연두신은 아이누말로 파코르 카무이(Pa-kor kamui)라고 하는 데, ‘파(pa)’는 연기를, ‘코르(kor)’는 지배하더라는 뜻으로, 파코르 카무이는 연기를 다스리는 신이라는 말이다. 따라서 천연두신 역시 불과 관련이 있으며, 떠돌아다니는 신이라는 의미가 있다. 아이누 영웅서사시에 나타난 부모의 결연은 지상의 불박이 존재인 당느릅나무와 하늘의 떠돌이적 존재이면서 불과 관련된 성격을 가진 존재의 결합이라고 볼 수 있다. 아이누 유카르에서는 부모의 결연과정이 생략되었으며, 어머니의 존재는 약화되고 아버지가 정치 지배자라는 점만이 강조된다.

(나)양육은 주인공이 부모에 의한 양육이 제대로 이루어지고 있지 않는 공통점이 있다. 제주도의 경우 부모의 별거로 인해 모친에 의한 양육만이 이루어지고, 주인공이 자란 이후에 아버지를 찾아나선다. 어머니에 의해 키워진 아들이 아버지를 찾아가는 것은 <천지왕본풀이>에서 대별왕과 소별왕이 지상국 부인에게 키워지다가 아버지 천지왕을 찾아나선 것과 유사하지만 상반된 의미가 있음을 살펴 보았다. 아이누 영웅서사시에서 양육은 의붓누나에 의해 키워진다는 특색이 있다. 의붓누나는 각편에 따라 여신이거나 적대자의 일원으로 나타난다. 의붓누나의 출신이 어떠한 기아 상태의 주인공을 구출해주는 존재이면서, 앞으로 일어날 대결의 원인을 알려주고 대결에 나설 수 있는 준비를 갖추게 하는 존재이다.

아들이 아버지를 찾아가기 전까지 어머니에 의해 키워지는 것은 결국, 아이누의 영웅이 의붓누나에 의해 키워지는 것과 동일한 성격이다. 여성에 의해 아이가 키워지고 남성의 존재는 부재한 점이다. 아버지의 존재를 알게 되거나 부모에 관한 것을 알게 되는 것도 양육자인 여성에 의해서라는 점도 역시 유사하다. 따라서 제주도와 아이누 영웅서사시에 나타난 양육은 여성에 의한 양육이 아버지가 부재한 상태에서 이루어진다는 공통점이 있다.

(다)기아는 영웅신화에서 보편적으로 나타나는 것이라고 할 수 있다.⁹¹⁾ 기아의 원인,

구출자를 살펴보면 두 지역의 같고 다를 수 있다. 제주도 영웅은 부모 특히 아버지에게 불효를 저질러 기아의 상태에 이르게 되지만, 아이누의 영웅은 부모가 없이 양육자인 의붓누나에 의해 키워진다. 따라서 제주도의 기아는 부모에 의한 의도적 기아이다. 제주도 영웅은 부모에게 위협적 존재일 수 있으며 대립의 가능성이 있다. 이미 부모가 부재한 상태인 아이누 영웅은 부모와 대립적인 가능성은 전혀 없으며, 양육자인 의붓누나와의 관계가 있을 뿐이다.

제주도 영웅서사시의 기아는 부자갈등을 나타내는 단락의 의미를 가지고 있지만, 아이누 영웅서사시에 나타난 기아는 부모의 부재 상황에 의해 필연적으로 이루어지고, 부자갈등의 의미는 전혀 없다. 아이누 유카르의 경우에는 오히려 부모를 죽인 적대민족과의 대결을 촉발시키는 원인으로 작용한다.

제주도 영웅은 무죄석함에 담겨 버려지는 경험을 통해 영웅적 능력을 획득할 수 있게 된다. 제주도 영웅서사시의 기아는 부자간의 갈등을 첨예하게 나타내는 것이면서, 영웅적인 면모를 갖추는 시간의 의미가 나타난다. 아이누 영웅은 기아의 상태가 곧바로 양육자와의 만남으로 이어지며, 양육자에 의한 성장을 통해 영웅적 능력을 획득하게 된다. 아이누 영웅서사시의 기아에는 부자갈등이 나타나지 않는다.

(라)영웅적 능력이 두 지역에서 공통적으로 나타나지만 그 성격은 차이가 있다. 제주도 영웅은 기아의 원인이 되는 불효를 통해 이미 영웅의 능력이 잠재되어 있다는 것이 드러난다. 그리고 용왕국에서 결연한 이후 대식성 및 육식성이 나타나고, 이것은 용왕국의 위협적인 요인으로 작용하여 다시 무죄석함에 담겨 바다로 추방되는 원인이 된다. 불효나 대식성은 뚜렷하게 영웅의 능력이라고 할 수 없으나 주변 인물에게 위협적인 것으로 작용한다는 점에서 영웅의 잠재된 능력이나 가능성으로 생각할 수 있다.

용왕국에서 추방되어 강남천자국으로 나온 이후 제주도 영웅의 능력은 구체화된다. 따라서 기아, 용왕국에서의 결연을 통해 잠재되어 온 영웅의 능력이 용왕국을 나온 이후 발휘된다고 할 수 있다.

91) 죠셉 캠벨, 이윤기 역, 『천의 얼굴을 가진 영웅』, 민음사, 1999, 120-124면. 영웅은 석관, 목관, 고래 배 등과 같은 죽음의 공간에 들어갔다 나옴으로써 죽음과 회귀를 깨닫는다고 하였다.

J.G.프레이저, 이양구 역, 『문명과 야만』Ⅱ, 강천, 1996, 223-232면. 여기에는 모세, 알바롱가의 쌍둥이 형제, 샘족의 사르곤, 히말라야 산맥에 있는 길기트 마을의 트라크한 왕 등도 갓난아기 시절 함이나 바구니에 담겨 버려졌다는 것을 들고 있다.

아이누 영웅의 능력은 선천적인 능력으로 볼 수 있다. 그렇지만 선천적인 자신의 능력을 깨달아 능력을 발휘할 수 있게 되는 것은 양육자가 武具를 전수해 준 이후의 일이다. 아이누 영웅의 능력은 제주도과 달리 선명하게 드러나는 데 그것은 武術的인 능력이다. 그리고 그 능력은 아이누랏쿠르의 경우 당느릅나무 어머니의 특징이 나타나는 무구를 이어받은 것에서 비롯되지만, 포이야운페의 경우에는 시누타프카라는 지역을 다스렸던 아버지의 무구를 전수받은 데 기인하고 있다.

제주도 영웅은 아버지의 대식성적인 면모가 나타나지만, 이보다 용왕국이라는 공간에서 무술이나 주술적 능력을 획득하게 됨을 볼 수 있었다. 따라서 후천적인 능력을 획득하는 공간과 시간으로서의 용왕국이 작용한다. 하지만 아이누 영웅은 자신의 생래적인 능력이 있음을 양육자에 의해 깨닫게 되는 것을 알 수 있다. 그리고 영웅의 능력이 제주도의 경우, 武術 및 주술적 능력으로 나타나지만, 아이누의 경우 武術的 능력만이 나타나고 있다.

(마)대결은 제주도의 경우 강남천자국이라는 곳에서 난을 평정하기 위해 머리가 여럿 달린 장수들을 차례로 대적하는 것으로 나타난다. 아이누의 경우 대결의 양상이나 적대자는 각편마다 달라지지만 대결의 원인은 두 가지로 구분된다. 하나는 적대자가 악마신으로서 아이누 마을에 기근을 일으키거나 위협을 가하여 이를 징치하기 위해 주인공이 대결에 나서는 것이다. 다른 원인은 부모의 원수를 갚거나 주인공의 武術에 도전하는 적대자와의 대결, 또는 주인공이 결연하기 위해 대결을 벌이는 것이다. 전자는 창세영웅적 과업을 이루기 위한 원인이지만, 후자는 인간영웅으로서의 면모가 드러나고 있다.

제주도 영웅서사시에서 대결은 강남천자국이라는 어머니의 생래처를 구하기 위해 머리 여럿 달린 장수를 퇴치하는 것으로 나타나고 있을 뿐으로, 대결자의 성격이 불명확하다. 그렇지만 <천지왕본풀이>에 나타난 천지왕과 수명장자의 대결, 대별왕과 소별왕이 해와 달을 조정하는 것을 아이누 영웅서사시의 대결과 비교해 볼 수 있다.

천지왕이 지상의 악행이나 불효를 저지르는 수명장자를 징치하기 위해 내려오는 것은 인간사회의 악을 징치하기 위한 것으로 볼 수 있으므로 아이누 유카르의 포이야운페가 부모를 죽인 적대민족과 대결에 나서는 것과 유사한 성격을 가진다고 할 수 있다.

대별왕과 소별왕은 아버지 천지왕을 찾아가 혈연임을 확인한 이후, 아버지로부터 둘씩인 해와 달을 하나씩 없애라는 명령을 받고 화살을 쏘아 일월을 조정한다. 이러한 대별왕과 소별왕의 과업은 우주자연적 혼돈을 해결하는 성격을 가진다. 오이나의 아이누랏쿠르 역시 아이누 마을을 빼앗으려 하는 악마신이나, 기근이나 재해를 일으킨 자연신과

대결을 벌인다는 점에서 자연재해를 막거나 해결에 나서는 성격이 나타난다고 할 수 있다.

제주도 영웅서사시에서 대결의 원인이 구체적으로 밝혀져 있지 않으면서도 어머니의 생래처에서 대결이 이루어진다. 아이누 영웅서사시의 대결은 영웅의 성장이 이루어진 곳을 떠난 곳에서 이루어진다. 오이나의 경우 그 장소가 분명하게 제시되지 않지만, 아이누 유카르의 경우 ‘바다 건너 편’의 구체적인 지명이 제시된다. 제주도과 아이누 영웅서사시의 대결은 영웅이 생래처를 떠난 곳에서 이루어진다는 동질성이 나타난다.

(바)결연은 제주도와 아이누 영웅서사시에서 매우 유사한 의미와 성격을 가지고 있다. 결연자는 주인공이 위기에 빠졌을 때 구출해 주는 존재이다. 아이누 영웅서사시에서 결연자는 巫術로 영웅의 위기를 구해주고, 죽은 영웅을 巫歌나 숨결로 살려낸다. 점을 쳐서 영웅에게 앞날의 위험을 예언해 주기도 한다. 아이누 영웅의 결연자는 샤만의 성격을 지니고 있음을 알 수 있다. 제주도 영웅의 결연자는 주인공을 무쇠석함에서 꺼내주고, 용왕국 부모나 형제로부터 주술주머니를 가지고 물으로 나온다. 그러나 주술을 사용하는 주체는 남성 영웅이라는 점에서 결연자의 성격이 아이누 영웅서사시의 여성 결연자의 샤만적 성격과 이질적이다.

아이누 영웅서사시의 여성 결연자는 영웅을 위기에서 구하기 위해 적극적으로 주술을 사용하고, 죽은 영웅을 소생시키기 위해 巫歌를 부를 뿐만 아니라 직접 영웅을 도와 적대자와 武術을 겨루기까지 한다. 이러한 역할을 하는 여성 결연자가 오이나에서는 여신이었으나 아이누 유카르에서는 적대자의 여동생이다. 아이누 영웅서사시의 여성 결연자는 제주도 영웅서사시의 여성 결연자에 비해 적극적으로 영웅을 돕는 역할을 하고 있으며, 특히 呪術과 武術의 능력을 갖추고 있다. 제주도 영웅서사시에서 결연은 기아 상태의 영웅을 구해주고 영웅적 능력을 획득하는 교량적 구실을 한다. 제주도 영웅서사시의 결연자는 영웅을 구출하는 역할에 그칠 뿐이며, 대결에는 끼어들지 않는다. 그러나 아이누 영웅서사시의 결연자는 영웅의 대결에 적극 참여하고 있다는 점에서 남성 주인공과 대등한 위치에 있다.

(사)제주도와 아이누의 영웅은 대결을 통해 업적을 세우고 결연자와 함께 귀환하는 승리자이다. 이들은 모두 기아상태에서 구출되고, 자신의 생래처가 아닌 곳에서 대결을 통해 영웅적 업적을 거두며, 외부에서 결연이 이루어진다는 공통점이 있다. 제주도 영웅과 아이누의 아이누랏쿠르는 신으로서의 귀환이지만, 포이야운페는 인간 영웅으로서의 귀환이라는 점이 다르다.

제주도 영웅은 영웅적 능력을 발휘하고 돌아오는 새로운 세력자이고 자식을 버린 부모는 이미 구세력자이다. 기아의 상태에서 영웅이 된 자신의 입도를 알리기 위해 부모에게 자신의 새로운 능력을 발휘한다. 부모의 눈을 아프게 하는 것은 주인공의 새로운 능력을 과시하는 것으로 볼 수 있다. 그리고 이는 좌정처를 정하는 것으로 이어진다. 부모는 도망치듯 하여 새로운 곳으로 좌정하고, 아들이 그곳을 차지한다.

좌정처를 정했으나 마을에서 알아보는 자가 없어 마을에 흉년들게 하여 자신이 마을에 좌정했음을 알린다. 마을에 자신의 권능을 보이고 제향을 받는 점에서 신과 인간의 계약관계가 분명하게 드러난다. 주인공의 귀환은 마을 당신으로서의 귀환이기 때문에 제의가 성립하게 되는 경위가 귀환에서 드러나는 것이라고 할 수 있다. 하지만 영웅으로서의 궤적을 거쳐 당신으로 좌정하는 것은 신과 영웅이 일치하는 단계임을 말해주는 것이라고 하겠다.

아이누랏쿠르 역시 아이누 시조신으로서의 귀환이지만 제주도의 경우처럼 신으로의 좌정 장소나 신과 인간의 계약관계 등이 구체적으로 문면에 나타나지 않는다. 카무이 유카르에서는 술과 이나우로 인간에게 제의를 받게 되었다는 내용이 마지막에 불려짐으로써 서사시 주인공 신과 인간의 계약관계가 제시된다. 오이나의 주인공은 아이누 시조신으로서의 귀환이지만 그 성격은 인간영웅인 포이야운페의 귀환과 마찬가지로 자신이 성장한 산성으로 돌아온다는 것으로 끝을 맺는다.

IV. 논의의 확장 가능성

본장에서는 영웅서사시는 원시, 고대, 중세에 따라 원시영웅서사시, 고대영웅서사시, 중세영웅서사시로 변천해 왔다고 가설을 세우고, 제주도과 아이누 영웅서사시에서 구체적인 예를 들어 이를 증명해 보고자 한다.

원시, 고대, 중세로 나누어 영웅서사시를 보는 것은 영웅서사시가 특정 시대만의 소산물이라 아니라 각 시대마다 다른 내용과 형식을 통해 변천해 왔다는 것을 증명하기 위해서이다. 제주도과 아이누 구비서사시에는 원시, 고대, 중세영웅서사시가 모두 존재하며, 각기 영웅성 및 영웅적 행위 등의 변화에서 일치점을 보인다. 특히 아이누 영웅서사시는 카무이 유카르, 오이나, 아이누 유카르 등이 연속적으로 관계를 가지며 변해왔다고 할 수 있을 만큼 내용과 형식상의 유사점이 발견된다. 아이누에 비해 제주도 영웅서사시는 각 시대마다 형식을 달리하여 영웅서사시가 존재해 왔다고 볼 수 있다.

‘영웅’에 대한 정의는 연구자의 관점에 따라 다르지만 영웅과 집단, 영웅과 역사의 문제, 제의의 여부 등을 중심으로 다음과 같이 정리될 수 있다. 영웅은 개인의 영달을 위해 행동하기보다는 집단을 위한 과업을 수행한다. 김열규는 공동사회를 위해 민족적·사회적 불행과 고난, 재난과 과제를 해결하고자 하는 인물이 영웅이라고 하였다.⁹²⁾ 서대석은 “영웅은 뛰어난 능력을 가진 인물로서 집단의 삶을 위해서 위대한 일을 수행하고 그 때문에 집단의 존경을 받는 존재”라고 하였다.⁹³⁾ 집단의 존경을 받는 영웅서사시의 주인공은 특정한 시대, 즉 ‘영웅시대’의 산물이라고 보기도 한다. 채드윅은 ‘영웅시대(heroic age)’를 설정하고 영웅서사시는 이 특정 시대의 산물이라고 하였다.⁹⁴⁾ 바우라도 채드윅과 같이 영웅시대가 있었다고 보고, 특히 청동기와 철기시대 사이에 영웅시대가 있었다고 하는 헤시오드(Hesiod)의 견해를 적극 수용하였다.⁹⁵⁾ 이와 달리 제의에서 숭앙받는

92) 김열규, 「무속적 영웅담」 『한국신화와 무속연구』, 일조각, 1977, 250면.

93) 서대석, 『군담소설의 구조와 배경』, 이화여자대학교 출판부, 1985, 12면.

Vladimir Propp, Ibid, pp.149. 프로프는 영웅이 직면한 투쟁에서 영웅의 모든 능력과 희생을 요구하지만 승리로 끝난다고 하고, 투쟁은 개인적이 아니라 민족적이고 국가적 성격을 지닌다고 하였다. 그리고 후대에서는 계급적 인물의 특성이 나타난다고 보았다.

94) H.M. Chadwick & Nora K. Chadwick, The Growth of Literature vol 1, Cambridge at the university press, 1932, reprinted 1968, pp.13-18, pp.25-26.

95) C.M. Bowra, HEROIC POETRY, Macmillan, 1952, reprinted 1966, pp.1.

신으로 영웅을 보는 견해도 있다. 라글란은 “제의에서 신은 영웅이고, 영웅은 신화에서 신이다. 영웅과 신은 동일한 초인간적인 존재”라고 하고, “신화는 영웅이 그의 민족을 위해 적대적인 힘을 극복하는 승리를 표현”하고 있다고 하였다. 민족의 수호자인 영웅이 신격화되는 것을 설명하고 정당화하는 것이 제의라고 하였다.⁹⁶⁾

이 가운데 바우라는 사회구조와 생활방식에 따라 원시적(primitive), 귀족적(aristocratic), 민중적(proletarian) 영웅서사시로 나눌 수 있다고 하여 주목된다.⁹⁷⁾ 원시적 영웅서사시는 문자생활을 하지 않고 수렵이나 유목생활을 하는 집단에게서 볼 수 있다고 하며 그런 예 가운데 아이누를 들었다. 이후 문자생활 및 농경생활을 하는 사회구조에서 귀족적 또는 민중적 영웅서사시가 나타난다고 하였다.

그러나 바우라의 주장은 사회구조나 생활방식, 그리고 문자의 유무에 따라 영웅서사를 분류한 점에서 타당하지 못하다. 바우라의 주장에 따르면 문자가 없는 사회의 영웅서사시는 시대가 변해도 계속 원시적이어야 할텐데, 제주도와 아이누의 영웅서사시에서는 바우라가 지적한 원시적인 면과 귀족적인 면이 동시에 나타난다.

원시영웅은 창세적 과업을 수행하는 영웅으로 신이 곧 영웅이다. 고대영웅은 신과 인간영웅이 함께 나타나기도 하고 인간영웅만이 나타나는 것으로 건국서사시 등과의 관련성이 깊다. 중세영웅은 인간이 세계와의 대결에서 좌절을 통해 죽은 이후 신으로 되는 것을 말한다. 영웅이 신에서 인간으로 변화되던 것이 중세에서는 인간의 원혼이 신으로 모셔지는 일들이 일어나고 있는 것이다. 원시영웅이나 고대영웅은 비역사적 인물이지만, 중세영웅은 실제의 사건을 토대로 한 역사적 인물이다.

영웅적 행위에도 변화가 생긴다. 원시영웅은 인간 전체를 위해 기근이나 재난을 막거나 세상의 악을 징치하는 일을 수행한다. 따라서 우주자연적 혼돈 상황을 타개하거나 인간 사회의 질서를 바로잡는 역할을 한다고 볼 수 있다. 영웅적 과업의 성격이 인류전체와 관련이 있다는 점에서 원시영웅은 지역공동체의 범위를 넘어서 광범위한 지역에서 숭앙의 대상이 된다.

고대영웅은 자신의 민족이나 집단을 위해 적대자와 대결을 벌이고, 이러한 과정에서

96) Lord Raglan, The Hero, Vintage Books, 1956, pp.203.

97) C.M. Bowra, Ibid, pp.476-507.

조동일, 「장편서사시의 분포와 변천」, 『한국문학과 세계문학』 제2판, 지식산업사, 1992, 129-130면. 조동일은 여기서 바우라가 원시적 귀족적 민중적 영웅이 등장하는 데 따른 변화를 문학사의 시대구분과 연결시켜 논하려 하지 않음으로써 영웅시의 역사적 변천은 인정하지 않았다고 비판하였다.

결연이 이루어진다. 그리고 이러한 결연자 역시 남성 영웅에 못지 않은 영웅적 성격이 나타나는데, 주로 주술적인 능력으로 남성 영웅을 위협에서 구해준다. 한편 고대영웅은 결연을 위한 대결을 벌이기도 한다. 이러한 성격의 대결은 아이누 영웅서사시에서 뚜렷하게 나타난다.

중세영웅의 행위는 고대에 비해 집단을 위한 성격이 약화된 듯 하지만, 대결의 양상은 더욱 첨예화되는 경향을 볼 수 있다. 즉 중심부와 주변부의 갈등, 계층적 갈등과 같은 인간 사회의 갈등과 대립이 중세영웅서사시에 반영되어 있다.⁹⁸⁾ 중세영웅은 중심부에 의해 주변부화된 곳의 인물로 중심부의 횡포에 맞서 싸우지만, 중심부의 세력에 의해 실패한다. 또한 지배자의 폭력과 횡포에 맞서는 피지배자의 위치에 있다.

제주도와 아이누의 원시영웅서사시로는 일반신본풀이인 <천지왕본풀이>와 카무이 유카르, 오이나를 들 수 있다.

제주도의 일반신본풀이인 <천지왕본풀이>의 천지왕은 수명장자의 악행을 징치하기 위해 지상으로 내려온다. 대별왕과 소별왕은 두 개씩인 해와 달을 활과 화살로 조정하는 과업을 이루고 인간세상을 차지하기 위한 경쟁을 벌인다.⁹⁹⁾ 대별왕과 소별왕이 해와 달을 조정하는 것으로 인해 인간 세상의 더위와 기근, 추위를 해결한 것으로 나타난다.

천지왕이 수명장자의 악행을 징치하기 위해 지상으로 내려온 것은 카무이 유카르에서 오키쿠루미가 인간에게 해를 끼치는 존재를 징치하는 것과 관련지어 생각할 수 있다. 카무이 유카르 <龍蛇神이 부른 노래(Shak-shomo-ayep isoitak)>는 인간을 해치는 용사신을 징치하는 오키쿠루미의 행적을 다룬 것이다.¹⁰⁰⁾ 그리고 후리라는 새가 인간의 식량인 물고기를 혼자만 차지하여 오키쿠루미에게 징치당하는 카무이 유카르 <후리신이 부른 노래(Huri-chikap kamui yaieyukar)>를 들 수 있다.¹⁰¹⁾

카무이 유카르에 등장하는 반신반인의 오키쿠루미는 인간 마을에 닥친 재난과 기근을 구하기 위해 악신과 대결하여 승리하는 존재이다. 인간의 기근이나 재난을 일으키는 惡神이 자연신격으로 나타나는 것은 불효나 악행을 저지르는 수명장자라는 인간으로 표

98) 김창민, 「제주도의 역사와 당제」, 『한국문화인류학』 22집, 한국문화인류학회, 1991, 284-290면. 여기서는 제주도의 주변부화 과정을 통해 형성된 제주사람들의 피지배자로서의 역사인식이 당신의 성격과 당제 의례에서 표출된다고 보았다.

99) 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991, 228-236면.

현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980, 35-43면.

100) 久保寺逸彦, 같은 책, 187-196.

101) 久保寺逸彦, 같은 책, 298-306면.

현된 것에 비해 원시 신화적 사고에 근접해 있다고 할 수 있다. 따라서 <천지왕본풀이>의 ‘수명장자 정치’ 신화소는 신화적 사고에서 비롯되었지만 전승과정에서 변이가 일어난 것으로 추정된다.

제주도 원시영웅서사시에서는 지상의 악행이나 인간의 문제를 해결하기 위해 끊임없이 천상의 존재를 연결시킨다. 천지왕은 천상의 존재이고, 대별왕과 소별왕은 천상의 존재인 천지왕과 지상의 지상국 부인이라는 천부지모의 결연에 의한 존재라는 점이 그렇다. 반면 아이누 원시영웅서사시에서는 오키쿠루미의 출생이 나타나지 않으며, 인간마을을 다스리는 반신반인의 존재로서 신에 대한 제의를 주관하는 사제자이며 무당의 직능이 나타난다.

(오키쿠루미는) 하늘을 우러러 손을 높이 들고 이렇게 말했다. “비를 내리는 신, 진눈깨비를 내리는 신, 빨리 나를 구해 주세요”라고 말했지만 고작 인간의 말에 지나지 않는다고 생각하여 무시하고 있었는데, 호우와 진눈깨비가 떨어졌다.¹⁰²⁾

무서운 해일이 덮쳐와 오키쿠루미는 마을사람을 데리고 높은 곳을 골라 피난갔다. … 그후 오키쿠루미는 술을 빚어 나에게 많은 술과 이나우를 바치고 제사지내주었다.¹⁰³⁾

첫 번째 인용문에서는 오키쿠루미가 용사신을 물리치기 위해 용사신이 싫어하는 비와 눈을 내리게 하기 위해 하늘에 기원하는 것이 무당의 주문과 다르지 않음을 볼 수 있다. 두 번째 인용문은 오키쿠루미가 토끼신이 알려준 대로 자신의 마을 사람들을 데리고 피난을 가서 재난을 벗어나게 된 것과 그 대가로 토끼신에게 제를 지내게 된 내력을, 토끼신이 서술자가 되어 부르는 카무이 유카르이다.

오키쿠루미가 카무이 유카르의 주인공 신이 아니라 오키쿠루미에게 정치당하거나 그를 돕는 신이 카무이 유카르의 서술자인 주인공이 된다. 오이나 중에서도 아이누랏쿠르가 인간의 기근이나 재해를 구하기 위해 악신과 대결하고 귀환하는 유형이 있다.¹⁰⁴⁾ 오

102) 久保寺逸彦, 같은 책, 188면.

103) 久保寺逸彦, 같은 책, 171면.

104) 久保寺逸彦, 같은 책, 482-492면, 530-546면. 여기에는 인간의 기근이나 재난을 구한 아이누랏쿠르의 행적을 중심으로 다루고 있으며, 결연자에 의한 구출이나 소생, 결연 등은 나타나지 않는다.

키쿠루미의 역할과 다르지 않지만 오이나에서는 아이누랏쿠르가 서술자인 주인공이 된다는 특징이 있다. 이 유형의 카무이 유카르나 오이나에서는 인간에게 해를 끼친 악신에 대한 징치와 악신에 대한 제의의 기원, 귀환 등이 다루어질 뿐이다. 아이누 원시영웅서사에서 고난은 선신에 의해 극복되거나 오키쿠루미의 지혜와 武勇으로 해결되는 특징이 있다. 따라서 결연자가 영웅을 위기에서 구출하고 결연이 이루어지는 것은 전혀 나타나지 않는다.

제주도와 아이누 원시영웅서사의 특징은 영웅에게 닥친 고난의 성격이 인간의 문제와 직결된다는 것이다. 원시영웅은 인간에게 닥친 재난이나 인간에게 해를 끼치는 존재에 대한 징치를 직접 해결하는 존재이다. 제주도의 경우 대별왕과 소별왕의 신성한 출생이 천지왕과 지상국 부인의 결연으로 이루어지지만 대별왕과 소별왕의 결연은 나타나지 않는다. 역시 오키쿠루미와 원시영웅서사에 속하는 오이나의 아이누랏쿠르도 악신을 징치할 뿐 결연이 나타나지 않는다.

카무이 유카르나 오이나에서는 영웅의 일생이 출생에서부터 전개되지 않는다는 점에서 제주도 원시영웅서사시인 <천지왕본풀이>와 차이가 있다. <천지왕본풀이>에서 천부지모의 결연에 의한 출생은 신성한 혈통을 강조하는 고대영웅서사시에서 나타난다는 점으로 미루어 제주도 원시영웅서사시가 아이누 원시영웅서사시에 비해 후대에 가까운 것이라고 생각한다.

제주도와 아이누 고대영웅서사시는 앞장에서 살펴본 영웅서사시이다. 고대영웅서사시는 ‘영웅의 일생’이 충실하게 시간의 순서에 따라 진행된다. 여기에서 중요하게 다루어지는 것은 대결과 결연이다. 대결은 원시영웅의 대결과 달리 인간 전체를 위한 과업이라기 보다는 점차 집단이나 민족을 위한 성격이 나타나기 시작한다. 그리고 아이누 유카르의 경우 결연을 위한 대결이 벌어지기도 한다.

제주도 중세영웅서사시로는 당신본풀이인 <고성목당본풀이>¹⁰⁵⁾과 조상신본풀이인 <양이목사본풀이>를 들 수 있다. 아이누 중세영웅서사시로는 일본과 교역하러 갔다가 죽음을 당한 아이누 남자가 새가 되어 하늘나라로 가서 살아남은 아이누에게 제의를 받는 카무이 유카르 <자장가(Ihumke)>¹⁰⁶⁾, <울면서 부른 노래(Iyonnotka chish-or itak)>¹⁰⁷⁾,

105) 진성기, 같은 책, 540면.

현용준, 같은 책, 770-772면. 여기서는 <곤물당본풀이>이라고 하였다.

정진희, 같은 논문, 46-47면. 여기서 <고성목당본풀이>는 마을 영웅 성격의 당신내력담으로 다루었다.

106) 久保寺逸彦, 같은 책, 425-426면.

<인간여자가 부른 노래(Ainu-menoko yaieyukar)>¹⁰⁸⁾를 들 수 있다.

옛날 고성목의 시절에 동가원 셋가원 과일낭글 심어서 과실이 열리면 지주목스에게 다 진상을 바치고 이셨더니, 지주왕이 출두를 하게 기회가 되니, “질을 닦으라 하되 대갓 넓이에 석자 보투에 하되 보투랑 담배씨로 엮아라.” 하니, 그날 초낙은 난디웃이 풍우대작을 하고 백물래로 석자 보투가 지울려 지고, 지주목스가 출행을 하고 보니, 담배씨는 아니고 백물래로 석자 보투가 되어시니, 고성목을 죽이기로 하여...¹⁰⁹⁾

<고성목당본풀이>는 제주도 안덕면 화순리의 당본풀이이다. 고성목이라는 사람이 과일을 심어 제주목사에게 진상을 바치다가 제주왕이 출두한다기에 길을 “대갓 넓이에 석자 보투에 하되 보투랑 담배씨로”¹¹⁰⁾ 엮으라는 명령을 받는다. 그날 밤 풍우대작하여 백물래로 석자 補土가 되어 제주목사가 고성목을 죽이려 하자 고성목은 산방산으로 도망가고 간 곳을 모른다고 하였다.

양이목스 호령하되, “내 이털 줄도 알았노라. 금부도스 들어라 하니, 우리나라 상시관이 금주리는 백성을 조은 시상 살리겠다 다스리고, 백성은 잉금을 모사 한 밋음 한 뜻 한 집안 한 가속ㄴ찌 살아보젠 하는 모든 백성에, 특이나 풀쌍한 제죽 백성, 일년 일도 백마 백필씩 진상을 올리라 하니, 잉금이 벤덜 언제나 큰 베건디, 일녀에 백마 백필씩을 먹고 새기는 베가 있겠느냐?...”¹¹¹⁾

<양이목사본>은 탐라 양씨 명월파의 조상신본풀이이다. 양이목사는, 제주도민에게 일년에 백마 백 필을 진상하라는 것은 부당하다고 생각하여 이를 거부하다가 서울에서 파견된 금부도사에 의해 목을 베여 죽게 된다. 목을 베인 양이목사가 말한 대로 자손들이 대대로 모시게 된 내력을 말하고 있다.

<고성목당본풀이>와 <양이목사본>은 평범한 인간이 지배자의 부당한 요구에 맞서다

107) 久保寺逸彦, 같은 책, 427-428면.

108) 久保寺逸彦, 같은 책, 412-416면.

109) 진성기, 같은 책, 540면.

110) 진성기, 같은 책, 540면.

111) 현용준, 같은 책, 808-809면.

가 좌절하게 된 내용을 다루고 있다. 원시영웅이나 고대영웅이 신이나 초자연적 능력을 가진 영웅이었던 것에 비해 고성목과 양이목사는 신이한 능력을 갖추지 못한 평범한 인간에 지나지 않는다. 그러나 중심부 세력이나 지배자와의 대결에서 좌절당한 인간이 각기 당신과 조상신으로 모셔지고 있다는 점에 주목할 필요가 있다.

고성목과 양이목사와 대결을 한 대상은 공통적으로 중앙에서 파견한 지방관이다. 제주가 고려의 중앙집권제 영향하에 들어간 고려 공민왕 23년(1374년) 이후 1392년에 조선이 건국되면서 제주는 제주목, 대정현, 정의현 등 3현의 행정체제로 정비되었다. 이로 인해 자치성을 유지해오던 제주의 모든 행정권은 중앙집권화 정책에 따라 중앙행정력에 의한 통치를 받게 된다. 그리고 삼현에는 유교 지도 이념을 퍼기 위한 향교가 설립되었다. 불교 또는 무속을 미신시하는 유교정책은 제주도의 당이나 사찰을 파괴하는 것으로 이어진다. 명종21년(1566) 제주목사 곽홀이 불사를 파괴한 것을 시초로, 숙종28년(1702)에는 이형상이 제주·정의·대정의 淫祠(당)와 불사 130여 개소를 파괴하고, 무적 400여 명을 귀농시켰다고 한다.¹¹²⁾ 이러한 일련의 역사 과정 속에서 지방관의 횡포에 항거한 제주 토착민의 역사는 당신본풀이에서 당신의 내력으로 불려짐으로써 현재까지 전해질 수 있었다고 생각한다.

다음은 카무이 유카르 <울면서 부른 노래(Iyonnotka chish-or itak)>의 서두 부분이다.

옛날 네 아버지가 있었을 때, 和人の 마을에서 영주가 몇 번이나 소식을 보내와서 네 아버지는 그곳으로 가게 되었다. 그 때 다음과 같은 말을 남기고 갔다. “나를 죽이려고 몇번이나 소식을 보낸 것인데, 내가 죽으면 나라의 절반에는 피가 비처럼 내리고, 나라의 절반에는 햇빛이 빛날 것이다. 그것으로 나의 생사를 판단해라.”라고 말하고 가 버렸다. 그후 여름 6년 겨울 6년이 지나자, 네 아버지가 말한대로 나라의 절반에는 피가 비처럼 내리고, 나라의 절반에는 햇빛이 빛나고 있다. 거적을 등에 지고 해변가로 내려가서 그것을 깔고 그 위에서 몸부림치며 울부짖자, 먼 바다에서 큰 새떼가 날아왔다. 그 가운데 선두에 있는 가장 큰 새가 떨구는 눈물은 거센 소나기처럼 내 몸 위로 흘러내렸다....¹¹³⁾

112) 金錫翼, 『耽羅紀年』, 1918, 69면. (현용준, 『제주도 무속연구』, 29면, 재인용.)

113) 久保寺逸彦, 같은 책, 427-428면.

이 카무이 유카르는 平目카레피아의 1936년 구연본으로 사케헤는 “Rohotto hotto” 이다. 이 카무이 유카르는 일본인 마을에 갔다가 죽어서 새가 된 아버지의 내력을 어머니가 아이에게 자장가로 들려주는 특이한 형식을 취하고 있다. 자연신이나 인간이 만든 물건 등이 신으로 등장하는 카무이 유카르 유형과는 달리 인간의 원혼이 새가 된 내력을 노래한다는 점에서 제주도의 <고성목당본풀이>와 <양이목사본풀이>와 상통하는 점이 있다.

아이누와 일본의 교역은 17세기 이후 교역의 주도권이 일본으로 넘어간 것으로 나타난다.¹¹⁴⁾ 아이누는 모피·웅담·훈제한 고기·사냥용 매를, 일본은 철제품·술·비단·칠기 등을 서로 교역하였다. 그러다가 1400년대 중엽부터 북해도 남부의 江差, 松前을 중심으로 일본인의 세력이 아이누를 침범하기 시작한다. 여기에 대항한 아이누 민족과 일본의 전투는 1457년 코샤마인 전투, 1669년 샤쿠샤인 전투, 1789년 쿠나시리·메나시의 전투로 이어지지만 모두 패배한다. 특히 쿠나시리·메나시의 전투에서의 패배이후에는 아이누가 일본의 지배하에 들어가게 된다.¹¹⁵⁾

일본과의 교역과정에서 죽은 아이누가 새가 되었다는 카무이 유카르 유형은 이러한 역사적 배경 하에서 생겨난 것이라고 추정된다. 억울하게 죽은 아이누는 새가 되어 자신이 살던 곳으로 날아와 자신의 죽음을 알리고 하늘나라로 떠난다. 일본과 교역을 하기 위해 떠나서 죽은 아이누에게서는 영웅적 행위라고 할 만한 것이 드러나지 않는다.

그러나 중심부 세력과의 대결에서 좌절을 겪은 주변부의 인물이 좌절 이후 새로 변해 자신의 죽음을 알리는 현실에서 있을 수 없는 일이 생겼다. 이런 내력을 아이누 시조신의 내력을 노래한 오이나와 민족적 영웅의 이야기를 노래한 아이누 유카르에서 다루지 않고 신의 내력을 노래하는 카무이 유카르를 통해 다루는 것에 주목할 필요가 있다.

카무이 유카르는 어떤 신이든 내력을 밝히는 데 우선적으로 목적이 있기 때문에 카무이 유카르가 생겨난 이후 계속해서 창작될 수 있었던 것으로 생각된다. 특정인물의 영웅담을 다룬 오이나와 아이누 유카르와 달리 카무이 유카르는 신의 이야기라면 어떤 것이든 내용으로 삼을 수 있다는 포괄성이 있다. 따라서 현실적 대결에서 패배했으나 신으로 되었다고 믿어지는 인간의 원혼까지도 카무이 유카르에서 다루어질 수 있는 것이라고 생각한다.

114) Donald L. Philippi, Ibid, pp.6-7.

115) 아이누민족박물관 편, 「아이누의 역사와 문화」, 아이누민족박물관, 1996. (한국어판)
Donald L. Philippi, Ibid, pp.13-16.

제주도와 아이누 중세영웅서사시의 영웅은 대결에서 성공했기 때문에 영웅이 된 것이 아니라 세계와의 대결에서 패배했기 때문에 영웅이 되었다. 세계의 절대적인 우위에 맞서 대결을 벌인 것으로도 충분히 영웅적 행위를 하였다고 볼 수 있으며, 바로 이런 점이 중세영웅서사시의 특징이라고 할 수 있다.¹¹⁶⁾ 따라서 중세영웅서사시에서는 ‘영웅의 일생’이 시간적 순서로 진행되지 않으며, 세계와의 대결만을 중심으로 다룰 뿐이다. 제주도에서는 중세영웅서사시가 마을 단위나 집안조상에 대한 내력을 노래한 당신본풀이와 조상신본풀이로 전승되었고, 아이누의 경우에는 신의 내력을 노래하는 카무이 유카르로 전승된 특징이 있다.

116) 조동일, 『한국소설의 이론』, 지식산업사, 1977, 117-118면. 여기서 전설은 자아와 세계의 대결이 세계의 우위에서 전개된다고 하였다. 세계의 횡포로 자아는 좌절을 경험하지만 자아의 의지가 귀중한 가치를 지닌다고 보았다. 그런 점에서 중세영웅서사시에서 대결의 성격은 전설에 구현된 자아와 세계의 관계와 동질적인 측면을 가지고 있다.

V. 결 론

본고는 제주도 영웅서사시와 아이누 영웅서사시의 동질성과 이질성을 비교하는 데 목적을 두었다. 이를 위해서 제주도와 아이누의 영웅서사시가 구연되고 있는 현장에 대한 비교를 하고, 영웅서사시의 서사단락을 분석하여, 동질성과 이질성을 비교하고자 하였다.

제주도 영웅서사시는 당신본풀이 가운데 <송당>본풀이와 <레네킷당>본풀이 유형을 중심으로 살펴보았다. 아이누 영웅서사시는 오이나와 아이누 유카르 가운데 ‘영웅의 일생’ 유형이 나타나는 자료를 중심으로 살펴보았다.

제주도와 아이누 영웅서사시는 구비 전승되고 있다는 공통점이 있다. 제주도 영웅서사시는 심방에 의해 곳에서 불려지지만, 아이누 영웅서사시는 오이나와 아이누 유카르의 구연자와 구연시기가 각기 다르다. 오이나는 반복구인 사케헤를 넣어 부르는 광의의 카무이 유카르로 예전에 인식되었으나, 현재는 아이누 유카르와 동일한 것으로도 보고 있다. 현재 카무이 유카르의 구연자나 구연시기에 관해서는 구체적으로 밝혀진 바 없고 추측만이 있을 뿐이다. 카무이 유카르와 오이나는 투수라는 무당이 제의에서 불렀을 것으로 추측하고 있다.

반면 아이누 유카르는 제의에서 불려지는 경우와 제의가 아닌 일상생활에서 불려지는 경우로 나누어진다. 아이누 유카르가 불려지는 제의는 곶제와 장례식 등이다. 곶제에서 아이누 유카르를 부르는 경우, 아이누 유카르 가운데 가장 재미있는 대목에서 그만두어야 그 다음을 듣기 위해 곶이 다시 찾아온다고 한다. 따라서 아이누 유카르가 불려지는 목적이 죽은 곶의 영혼을 위로하고, 곶이 다시 잡히기를 기원하는 의미가 담겨 있음을 알 수 있다. 장례식 밤에서는 아이누 유카르를 끝까지 불러야 한다고 한다. 그 이유는 중간에서 그만두면 재미있는 아이누 유카르를 듣기 위해 죽은 사람이 다시 찾아오기 때문이라고 한다.

이상의 제의에서 불려지는 아이누 유카르는 제주도의 경우와 달리 사제자가 부르는 것이 아니라 일반남자가 구연한다. 제주도에서는 당신본풀이를 곳에서 구연함으로써 신의 내력을 밝히는 데 목적이 있지만, 아이누 유카르는 제의에서 불려진다고 해도 신의 내력을 푸는 것과는 무관하며 영혼을 위로하거나 즐겁게 한다는 데 목적이 있다. 일상생

활에서 부르는 아이누 유카르는 영혼을 위로하거나 사냥의 풍요를 기원하는 등의 의미가 없이 오락이나 유희를 위한 목적에서 불려진다.

제주도 영웅서사시는 신앙을 기반으로 하여 사제자에 의해 전승이 엄격하게 유지되지만, 아이누 영웅서사시는 신앙적 기반이 약화되어 오락적인 목적으로 구연되는 경향으로 나아가는 것을 보여주고 있다. 아이누의 경우, 제의에서 서사시가 불려지지 않음으로써 신앙적 기반이 약화되었다고 하겠지만 오히려 일상생활에서 자유롭게 구연됨으로 인해 교훈적, 교술적, 오락적인 기능을 겸하게 되었다고 할 수 있다.

제주도 영웅서사시는 부모의 결연, 부모의 별거, 아들의 아버지 찾아가기, 아들의 불효와 아버지에 의한 기아, 용왕국에서 막내딸과의 결연, 용왕국에서 추방된 뒤 강남천자국에서 난을 평정하고 제주도로 입도하여 당신으로 좌정하는 경위가 나타난다. 아이누 영웅서사시는 오이나인지 아이누 유카르인지에 따라 인물과 대결의 목적이 달라지지만, 대체로 서사단락이 일치한다. 부모의 결연, 부모와의 분리, 부모가 아닌 제3자에 의한 양육, 대결의 원인, 대결, 죽음의 위기, 소생이나 구출 후 결연, 귀환 등의 순서로 이루어진다.

제주도와 아이누 영웅서사시의 부모는 신성한 인물들의 결연이라는 공통점이 있다. 제주도 영웅서사시의 경우 아버지는 제주도 안에서 솟아난 토착적인 수렵신격이지만 어머니는 제주도 밖에서 들어온 외래신격이면서 농경신적인 면모가 나타난다. 아이누 영웅서사시에 나타난 부모는 오이나의 경우 아버지는 우레신, 태양신, 천연두신 등으로, 어머니는 당느릅나무로 나타난다. 아이누 유카르에서는 부모가 시누타프카라는 지역을 다스리던 사람들로 나타날 뿐이어서 오이나에 비해 부모의 신성성이 약화되어 있다. 제주도의 경우 여신이 외래에서 들어옴으로 인해 결연이 이루어졌으나 아이누의 경우는 천상의 남신이 지상의 여신에게 내려옴으로 인해 결연이 이루어졌다. 제주도와 아이누 영웅서사시에서 부모의 결연은 외지의 인물이 찾아오는 것에 의해 이루어진다.

제주도 영웅서사시의 영웅은 용왕국에서 영웅적 능력을 획득하여 강남천자국에서 난을 평정함으로써 자신의 능력을 발휘한다. 아이누 영웅서사시의 영웅은 양육자가 전해준 부모의 유품을 받아서 발휘하게 됨으로써 제주도 영웅과 달리 생래적인 능력을 가지고 있다고 할 수 있다.

대결의 성격이나 목적이 아이누 영웅서사시는 분명한 반면, 제주도 영웅서사시는 분명하지 못하다. 제주도 영웅서사시의 대결은 강남천자국의 난을 평정하는 것으로 나타나고 있으나 그러한 필연성이 제시되어 있지 않다. 오이나의 대결은 아이누의 문화를 전수

하거나 아이누의 기근이나 재해를 막기 위한 목적에서 이루어진다. 아이누 유카르의 대결은 아이누 전체를 위한 대결에서 점차 결연을 목적으로 하거나 레폰쿠르와의 대결이 주된 목적으로 나타난다.

제주도와 아이누 영웅서사시에서 영웅의 결연자는 영웅을 위기에서 구해주는 구출자인 성격을 가지고 있다. 제주도 영웅서사시의 결연자는 신분인지능력으로 영웅을 무죄석함에서 구해내는 역할을 하고 있다. 아이누 영웅서사시의 결연자는 주술로 죽은 영웅을 소생시키거나 위기에 빠진 영웅을 구출하는 역할을 한다. 따라서 제주도의 경우보다 아이누 영웅서사시의 여성 결연자는 적극적인 역할을 하며 남성 영웅과 대등적 위치에 있다.

제주도 영웅서사시에서 귀환은 마을당신으로서 좌정 경위가 나타나고 있다. 따라서 영웅의 일생이 전개되는 유형의 일치를 보였으나 제주도 이후 마을에 좌정하는 부분은 각편에 따라 매우 다르게 나타나는 것을 알 수 있다. 아이누 영웅서사시에서 귀환은 오이나와 아이누 유카르가 모두 생래처로 결연자와 함께 돌아온다는 점에서 동일하다.

제주도와 아이누 영웅서사시는 각 시대마다 영웅의 성격이나 대결의 양상이 달라져 온 것으로 논의를 확장해 보면, III장에서 살펴본 제주도와 아이누 영웅서사시의 통시적 양상을 비교할 수 있다고 생각한다. 이에 따라 원시·고대·중세영웅서사시에 대한 가설을 세우고 제주도와 아이누 영웅서사시의 자료를 확장하여 살펴보았다.

원시영웅서사시와 중세영웅서사시는 일대기적 구성을 갖추고 있는 고대영웅서사시와는 달리 삽화적 구성으로 이루어졌으며, 대체로 대결을 중심으로 삼는다. 원시영웅서사시의 영웅은 창세영웅으로서 인간에게 닥친 재난을 구하거나 문화를 마련해준다는 점에서 제주도와 아이누 원시영웅서사시의 공통점이 나타난다. 제주도 원시영웅서사시는 일반신본풀이인 <천지왕본풀이>에 나타나고 있다. 반면 아이누 원시영웅서사시는 카무이 유카르와 오이나에서 발견된다.

고대영웅서사시는 일대기적 구성을 갖추고 있으며, 대결의 양상은 인류전체의 문제를 해결하기 보다는 점차 집단과 집단의 문제를 해결하는 경향으로 나타난다. 아이누 유카르의 경우에는 결연을 목적으로 한 대결이 이루어지기도 한다. 따라서 III장에서 다룬 제주도와 아이누 영웅서사시는 고대영웅서사시라고 할 수 있다.

중세영웅서사시는 현실의 대결에서 패배한 인간이 죽어서 신으로 되는 과정을 다룬다. 대결은 중심부 및 지배자와의 갈등이라는 점에서 인간사회의 갈등이 구체화되었다. 제주도 중세영웅서사시는 당신본풀이 및 조상신본풀이에서 발견된다. 즉 제주도 중세영

웅은 당신으로 마을 단위에서 혹은 일원조상으로 한 집안에서 모셔지는 숭앙의 대상이다. 아이누 중세영웅서사시는 카무이 유카르에서 발견되는데, 이는 특정인물의 영웅담만을 다루는 오이나와 아이누 유카르와 달리 신의 내력이라면 어떠한 것이든 불러질 수 있는 포괄성이 있기 때문이라고 하겠다.

제주도와 아이누 영웅서사시는 구비전승되는 구비서사시의 한 유형이다. 제주도과 아이누의 구비서사시는 다양한 갈래로 전승되고 있으며, 구비서사시의 갈래들은 시대적 변천과정을 살펴볼 수 있는 특징이 나타난다. 제주도과 아이누의 구비서사시는 원시시대에 마련된 것으로 추정되는 것에서부터 중세 이후에 와서도 계속해서 서사시가 창조되어 온 것을 보여준다. 제주도과 아이누 구비서사시의 주인공은 동물신, 신인, 영웅, 범인 등 다양하게 나타나는 데 이것은 구비서사시의 역사적 변천과정과 관련이 있는 것으로 추정된다. 제주도과 아이누 구비서사시의 역사적 변천에 관한 비교 연구를 앞으로의 과제로 삼고자 한다.

참 고 문 헌

1. 자 료

1. 아이누민족박물관 편, 「아이누의 역사와 문화」, 1996. (한국어판)
2. 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991.
3. 현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980.
4. アイヌ民族博物館 編, 『イヨマンテ-熊の靈送り-報告書 : 日川善次郎翁の傳承にもとづく實施報告』, アイヌ民族博物館, 1990.
5. 萱野茂, 『萱野茂のアイヌ神話集成』 1~10卷, 平凡社, 1998.
6. 金成マツ 筆録, 金田一京助 譯註, 『アイヌ叙事詩 ユーカラ集』 9卷, 三省堂, 1959.
7. 金田一京助, 『アイヌの聖典』, 世界文庫刊行會, 1923.
8. 久保寺逸彦, 『アイヌ叙事詩 神謠・聖傳の研究』, 岩波書店, 1977.
9. 鍋澤元藏 筆録, 扇谷昌康 脚注, 『アイヌの叙事詩』, 門別町郷土史研究會, 1969.
10. 北海道教育廳生涯學習部文化課 編, 『アイヌ民俗文化財調査報告書 : アイヌ民俗調査Ⅶ (沙流・十勝 地方)』, 北海道文化財保護協會, 1988.
11. 北海道民生部, 「昭和61年 北海道ウタリ生活實態調査報告書」, 『アイヌ史』, 社團法人北海道ウタリ協會・北海道アイヌ協會, 1994.

2. 논 제

1. 권태효, 「건국신화와 당신신화의 상관성 연구」, 경기대학교 석사학위 논문, 1989.
2. 김열규, 「民譚의 傳記的 類型」, 『한국민속과 문학연구』, 일조각, 1971.
3. _____, 「무속적 영웅담」, 『한국신화와 무속연구』, 일조각, 1977.
4. 김창민, 「제주도의 역사와 당제」, 『한국문화인류학』 22집, 한국문화인류학회, 1991.
5. 김현선, 「동아시아 무속서사시 비교 연구: 제주도 당신본풀이, 아이누 유카르, 미야

- 고 신가, 만주 신가를 중심으로」, 『제3회 동아시아 국제학술 심포지움:무가연구의 새로운 방향과 과제』, 경기대학교, 1996.
6. 김현선, 「제주도 안덕면 당신본풀이의 구비전승적 위상」, 『비교문화연구』 제5호, 서울대학교 비교문화연구소, 1999.
 7. _____, 「제주도 당신본풀이에 나타난 바다의 세계」, 제3회 민속학 국제학술회의 발표지, 1999.
 8. _____, 「제주도와 아이누의 구비서사시 비교 연구 서설」, 2000(미발표).
 9. 문무병, 「제주도 당신앙 연구」, 제주대학교 박사학위 논문, 1993.
 10. 서대석, 「동북아시아 무가의 비교 연구:한국, 만주, 아이누족의 무가를 중심으로」, 『제3회 동아시아 국제학술 심포지움:무가연구의 새로운 방향과 과제』, 경기대학교, 1996.
 11. _____, 『군담소설의 구조와 배경』, 이화여자대학교 출판부, 1985.
 12. 임재해, 「현장론적 방법」, 『한국 민속학의 과제와 방법』, 정음사, 1986.
 13. 장주근, 『韓國의民間信仰』(論考編・資料編), 金花舍, 1973.
 14. _____, 『한국신화의 민속학적 연구』, 집문당, 1995.
 15. 정진희, 「제주도 당본풀이의 유형과 변천 양상 연구」, 서울대학교 석사학위 논문, 1999.
 16. 조동일, 『한국소설의 이론』, 지식산업사, 1977.
 17. _____, 『서사민요연구』, 계명대학교 출판부, 1979.
 18. _____, 『인물전설의 의미와 기능』, 영남대학교 출판부, 1979.
 19. _____, 「영웅이야기의 분류 모색 방법」, 『한국설화와 민중의식』, 정음사, 1985.
 20. _____, 『구비문학의 세계』, 새문사, 1991.
 21. _____, 「영웅의 일생, 그 문학사적 전개」, 『민중영웅이야기』, 문예출판사, 1992.
 22. _____, 「장편서사시의 분포와 변천」, 『한국문학과 세계문학』 제2판, 지식산업, 1992.
 23. _____, 『동아시아 구비서사시의 양상과 변천』, 문학과지성사, 1997.
 24. 진성기, 『탐라의 신화』, 平凡社, 1980.
 25. _____, 『제주도무속논고-남국의 무속-』, 제주민속연구소, 1966.
 26. 최원오, 「동아시아 무속영웅서사시 비교 연구:만주족, 허저족, 아이누, 한국의 자료를 중심으로」, 『동아시아 諸민족의 신화』, 1999년 한국구비문학회 동계학술대회 발표자료집, 2000.
 27. 현용준, 『제주도 무속연구』, 집문당, 1986.

- 28._____, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992.
- 29.飯部紀昭, 『アイヌ群像-民族の誇りに生きる』, 御茶の水書房, 1995.
- 30.伊福部宗夫, 『沙流アイヌの熊祭』, みやま書房, 1969.
- 31.荻原眞子, 『北方諸民族の世界観-アイヌとアムール・サハリン地域の神話・傳承-』, 草風館, 1996.
- 32.金田一京助, 『アイヌ叙事詩 ユーカラ概説』, 青磁社, 1942.
- 33.更科源藏, 『熊祭』, 楡書房, 1964.
- 34._____, 『歴史と民俗 アイヌ』, 社會思想社, 1968.
- 35._____, 『アイヌの神話』, みやま書房, 1981.
- 36.知里眞志保, 『知里眞志保著作集』1~6卷, 平凡社, 1973.
- 37.ポン フチ, 『ユーカラは甦える』, 新泉社, 1978.
- 38.A. 반 겐넵, 『통과의례』, 을유문화사, 1985. (전경수 역)
- 39.C.M. Bowra, *Heroic Poetry*, Macmillan, 1952, reprinted 1966.
- 40.Donald L. Philippi, *Songs of Gods, Songs of Humans*, University of Tokyo Press, 1979.
- 41.H.M. Chadwick & Nora K. Chadwick, *The Growth of Literature* vol I, Cambridge at the university press, 1932, reprinted 1968.
- 42.J.G.프레이저, 『문명과 야만』Ⅱ, 강천, 1996. (이양구 역)
- 43.조셉 캠벨, 『천의 얼굴을 가진 영웅』, 민음사, 1999. (이윤기 역)
- 44.Lord Raglan, *The Hero*, Vintage Books, 1956.
- 45.Neil Gordon Munro, *Ainu Creed and Cult*, ROUTLEDGE & KEGAN PAUL, 1962.
- 46.Vladimir Propp, Translated by Ariadna Y. Martin and Richard P. Martin, Edited, with an Introduction and notes, by Axnatoly Liberman, "Russian Heroic Epic Poetry", *Theory and History of Folklore*, University of Minesota Press, 1984.
- 47.스티스 톰슨, 『설화학원론』, 계명문화사, 1992. (윤승준·최광식 공역)

<부록 1>

괴뇌기 본풀이(돛제본풀이)

구연자 : 문순실 심방(1961년생)

채록지 : 북제주군 구좌읍 김녕리

채록일 : 1999년 9월 17일

채록 및 현대어역 : 강권용

(채록)

괴뇌기 소천국 대저님아 오늘은 이 즈손들덜 황밧갈쇠 열두설반을 걷어단 올림수다.
한집님 난산국에 본을 풀건 신나락 만나락 협서.

옛날이라 옛적에 웃손당은 금백조 셋손당은 세명도님 매알손당은 소로소천국님이 살
읍디다. 아긴 낑는게 여섯성제나고 일곱챗 아긴 배였구나 금백조님이

“성관님아, 성관님아 제주산은 낙산이난 오뎡이 굴왓은 올라가민 피씨도 아홉지기 줍
씨도 아홉지기 좋은 밭이 이시난 농업농서 지읍센”

해였구나. 소천국님은 뒷날 아척 가문남섬 용갱기를 들러매영 오뎡이 굴왓을 올림대
다. 피씨도 아홉지기 줍씨도 아홉지기 뿌려 이리찌저, 저리찌저 한참 밭을 가노랜 허난
늦인덕 정하님은 정심밥을 해영 아전 통갱기에 걸어놓고 약도리에 들러매연 올라오란

“성관님아 정심밥이나 먹영 밭을 갑센” 허난

“저 높은 동산에 놓아 땡가라“ 놓아땡가난 삼배중은 들어오란

”밭가는 성관님아 나 시장끼나 멀려줍서“

“저 동산에 올라보민 통갱기 열영보민 정심밭이 이시난 먹영갑서”

삼배중은 제반삼술을 걷어두언 그냥 갔구나.

소천국님은 밭을 가단 시장끼가 났구나, 올라간 약도리를 클러놓고 통갱길 열언 점심

밥을 먹젠허난 양반이 삼배중이 먹던거 아니 먹젠 그냥 놓아두언 발갈던 감은 암쇠를 세석을 동겨놓고 매툽닭은 손톱으로 쇠가죽을 박박 베껴놓안 맹개냥 고쟁이 바수완 끼와근 석탄불에 익어시나 혼점, 설어시나 혼점 쇠흔머리 다 먹어두고 용쟁기는 배뿌기에 대연 이리찌저 저리찌저 발을 다 갈아두고 쇠가죽은 비장옷으로 등에 지언 내령오단 오름새끼 절오름 앞이 오난 놈의 집 다간 부랭이가 풀을 텃엄시난 그 쇠도 쇠석을 동건 매툽닭은 손톱으로 쇠가죽 베껴간다. 맹개냥은 고쟁이 바수완 노아근 석탄불에 익어시나 혼점, 설어시나 혼점 먹었구나. 쇠가죽 두 개 비장옷으로 집에 들런오난 국난이 납디다.

“아이구 요 어른아 이 살림은 나 못 살쿠다. 오늘날 땅 갈릅서. 물 갈릅서”

백주님은 뱀 애기 내 배연 살림살이 갈릅디다.

소천국은 알손당 내려오란 세명도님과 놀이강록 사농허명 구명도식 해였구나. 백주님은 뱀 애기 나난 일곱채 아들은 낳구나. 혼설은 당허난 어머니م 젓가슴을 푸드리고 세석은 나가난 너리놓은 날래를 헐어놓아구나. 이 아기 아방이신 아기 호로자식이 될로구넨 해연 혼 일곱자 걸래배로 업언 알손당은 내립디다. 소천국 독무릅에 앓지난 일곱자 대전 아바지 삼각수를 거시리난 숙신이 벗이난 너는 불효조식이 적실한 일이로구나. 동의와당 쇠철이 아덜을 불러단 무쇠설캅 당 아정 소심통쇠 질로 정강 좀가놓고 별이여, 둘이여 요하늘 요금실로 무쇠설캅을 저바당 띄우난 들물고개 썰물고개 흥당망당 떠 땡기당 요왕은 황제국 무누낭 상가지에 무쇠설캅이 걸어지난 들물고개 썰물고개 물갈라지는 소리 왕강싱강 나가난 황제국 대감님은 흐를날은 딸 삼형제를 불러근

“큰년아 나고보라 무사 물갈라지는 소리 왕강싱강 남시니”

올래에 나가오란 허는말이

“아바님아 개남입은 헛득헛득 모시입은 반들반들 아무것도 어십데다”

“셋년아 나고보라”

셋년이 오란

“개남입은 헛득헛득 모시입은 반들반들 아무것도 어십데다”

“죽은년아 나고보라”

들어오란

“아바님아 올래에 무누낭 상가지 무쇠설캅이 고로 걸어지난 들물고개 썰물고개 왕강싱강 남수덴” 허난,

“큰년아 내리우라”

“흥기달짝 못 내리우쿠다”

“셋년아 내리우라”

“흥기달짝 못 내리우쿠다”

“죽은년아 내리우라”

년반물 치매저고리 입영아잔 무쇠설갑을 무누낭 상가지를 내우소 노다 세 번 해여가
난 알더래 질루절강 떨어지었구나. 이 안내 머시 들어서니 큰년아 셋년아 열랜 허난 못
열쿠다 죽은년은 가막찬 신을 신언 조심통쇠 조악허게 거시킨 질루절강 열아지었구나
열안 보난에 장수가 아쟈구나

“어디사는 장수가 되겠느냐”

“나는 아방국은 소천국이고 어멍국은 백주님인데 강남은 천제국 나라에 국난이 나난
세번난리 막으래 가단 요왕황제국님아 인사차 들려수덴” 허난,

“우리집에 사위어시난 사위들기 어떻헉파”

“어서기영헉서”

큰년방에 들어가난 이거 눈도 아니떠간다. 셋년방에 들어가도 눈도 아니 떠간다. 죽
은년방에 들어가난 서른여덟이빠디 허우덩삭 들렁 웃음을 우시나넌 죽은 사위 삼았구나.

늦인덕 정하님은 안상록에 도용칠반산을 출런 들어가난 눈도 아니 떠어간다.

“어떻헤연 사원 허는게 도고높은 집이 사위를 해여수파? 안상록에 도용칠반상 눈도
아니 땀수덴”

허난

“모른 소리 맘서, 나는 장수가 되난 밥도 장군, 술도 장군, 고기도 장군으로 먹읍내
다”

“황제국에 대국에서 소국의 장수하나 못 멕일 수가 있겠느냐!”

늦인덕 정하님아 동창고, 서창고, 남창고, 문을 열언 흥를 삼시세때 멕여가난 대국에
도 소국의 장수 멕일 양식이 어선 텅텅비어 간다. 그때 황제국 대감님이 죽은년을 불러
당 골는말이

“서른 아기가 딸은 나민 놈의 집 산청이로구나, 닐루 얻은 시름이여 어서 나고 가랜”

허난

“처부모님아! 무누낭으로 천근 들어 활 혼대 백근 들어 쌀 혼대나 내어줍센”

그걸 가정 강남은 천제국에 들어가난 아홉장군은 목을 베연 천저님전에 올리난에 나
라의 국난은 막읍데다. 천저님이 땅 혼 조각 물 혼 조각을 내여주멍 제주도 남방국에 들
어가민 공안땅을 좇앙강 땅세 국세를 받아 먹으랜 허난. 어서 기영헉서 어딜 가리 소섬

은 진질각에 들어간다. 풀빛 창빛을 세와두고 종다리 우뚝개에 오란 배를 분저두고 벨방 상콧디를 올라강 옷손당덜에 바래여보난 어머니가 높은 동산에 죽은 목에 아장 콩을 불럼구난 늦인덕 정하님이 곧는말이

“상저님아 상저님아 벨방 상콧디덜에 바래봄서. 세설적에 죽으라고 버린 태저가 아방국 어멍국 치래 오람수덴”

허난

“요년아 여자가 고은 말랑 본디 버리고 들은 말랑 든디 버리라”

후욕노욕 허여간다. 벨방 상콧디서 옷손당 오라간다. 팻득허난 어멍은 눈에 콩각지 들영 눈을 부변 아쟝구난. 들어간

“어머님아 무사 눈을 부변 아집데가?”

“서른 아기야 콩을 불리당 콩각지가 눈에 들어갔구나”

어머님아 영햏서 청푼채를 내어놓안 파떡허게 부꾸난 어머니 눈에 콩각지를 내어두고 어머니는 겹지레 옷손당을 청 고부니믄루를 올라강 좌정허고 아바님은 알손당더래 내리고 나는 공안땅을 좇앙 갔쿠덴 할로영주산 올라강 풀빛 창빛 세와두고 어스생, 당돌오름, 성닐오름 시래 앞뺑디로 내영 아장 어서 옷바매기 알바매기 선흔 곳을 내려사난 김녕 지경동산이 당해였구나. 김녕 지경동산에서 위물은 망동산더래 올라오란 망을 보난 고살미는 등 돌아 아쟝구나 몰나는 내려보난 게우 잔잔해였구나. 어서 세경땅을 둘러보난 곡식은 노릿노릿 익었구나. 이 밋을은 땅도 나 땅, 즈슨도 나 즈슨, 물도 나 물이로구나. 망동산에서 낮인 촌이실을 맞고 밤인 흑이실을 맞아도 어느 즈슨이 감주 혼잔, 술 혼잔 주는 즈슨이 어섯구나. 요왕 처부모님안티 펜질 떠와간다. 김녕밋을은 땅도 나 땅, 즈슨도 나 즈슨, 물도 나 물이난 이 김녕 밋을만 비 벼름을 불게 시겨줍셧허난. 김녕 밋을만 비벼름이 들었구나. 곡식은 거두울 날이 어섯더라. 하도 영해여가난 밋을의 조은이, 으뜬이, 기진이, 철방 밋을 어른덜 일레상디 매난 현씨 할마님이 곧는말이 망동산 덜에 바래봄서 장수가 오랏수다.

“어디서 온 장수가 되쨌수가?”

“ 나는야 아방국 소천국 어멍국 백준되 김녕밋을도 나 땅, 즈슨도 나 즈슨, 물도 나 물이난 이 밋을 좇이허젠 오랏젠”

허난 이거 곡석이나 거들날이나 지명시겨줍서. 요왕 처부모안테 이제랑 비벼름을 끝치게 시겨줍셧 허난 비벼름이 끝쳤구나. 세경땅에 간 곡식은 거두완 보난. 구시월이 당해였구나. 우으로 고장썰을 출려단 놓고 어성 어덜로 좌정헐디 고릅서. 좌정 헐디를 고릅셧

허난 안빌레 식닥빌레 인발게발 되어수다. 안당알은 개오줌내 탕천해여수다. 피뇌기 올라
근 일로 좌정했구다. 뭇을 먹음냈까?

“나는 장수가 되난, 황밧갈쇠 먹음네다”

황밧갈쇠를 불려다 놓고 오름산이 봉산이 서저구리 기마구리 갈감제 좌돛백이 우돛
백이 쌀이 쌀석 불려 주는 실명질을 불려다 놓았구나. 어서 황밧갈쇠를 받지나네 그디서
곧는 말이 부젓집이사 황밧갈쇠 받쳐도 좋수다만은 어디 가난헌 집이 즈순은 어떻 황밧
갈쇠 받집네까? 그때에 곧는 말덜이 가문족발이 한족발이 자릿드새기 지들팡아래 돌도
구리 놓앙 아침, 점심, 저녁 물주고 수금주영 황밧갈쇠만이 크건덜랑 창지만 똑 피내어당
상받지가 어덜했겐 허난 어서 기영협서 옛날은 돛제 허젠허난 문씨할아버님 올라간 돌
을 모다다 제청 설렁허고 남을 꺾어 당 돈배 설렁허고 세비낭 건어당 고쟁이 설렁헤영
옛날은 두래가 돛젤 해여수다만은 어대 이 오름이 가까완 놀랑내 놀핀내가 자꾸 건득진
득허게 비치나넌 일문전으로 청허져 무진년 스삼스태가 당해여가난 산에 사람 못 올라
가게 되어가고 헌 것이 헌 것이 일문전으로 청허는 법이 되어수다.

한집님아 이 즈순덜이 한집님 대접허여나근디가 연 삼년이 되어수다. 한집님 덕에 즈
순덜 몸 편한허곡 아기덜 건강허곡 영허난 오늘 땅세를 받접수다. 물세를 받접수다. 벌어
먹은 역가 벌어 쓴 역가를 받접수다. 우머리도 피기 백근 좌머리도 고기 백근, 술디도 백
근, 전각도 백근, 후각도 배극, 갈비도 백근, 송도 백근, 족작빠도 백근, 비피도 백근, 지
레질게 우간, 좌간, 콩뿔, 염통, 불개비, 배역기, 대창, 막은창, 굴근 배설, 줄진 배설. 술만
안 국물은 죽을 쑤어단 놀렷수다. 물 혼점 떨어진거 어시 한집님 상받앙 한집님아 속풀
이 협서. 한집님 속풀이 허는대로 이 즈순덜도 속풀이 시건 장적방에 장적문세 들게맡서
호적방에 호적문세 들게 맡서 물배리 장배리 허벅지시 배에 배창 등에 등창 머리에 혹
남을 정도 허게말앙 세경 너른땅 오곡 곡석이랑 모세 여름 열게 허곡 좋은 직장 땡기는
아기덜이랑 직장 펜안허고 차 운전헤영 땡기는 즈순덜 무사고 시겨줍서 한집님은 일본
주년국을 가나 육지에 나강 사나 이 김녕 즈순은 줄이받고 발이 벌언 삼년 일체 상받으
난 한집님아 오늘 상 받지건 앞으로 연삼년 펜안시켜주민 다시 삼년후엔 한집님 대접
허겠습네다예-

(현대역)

피노기 소천국 대저님아 오늘은 이 자손들이 황발갈소 열두설반을 걷어다 올립니다.

한집님 난산국에 본을 풀며는 신나락 만나락 합소서.

옛날이라 옛적에 웃손당은 금백조 셋손당은 세명도님 매알손당은 소로소천국님이 살
았습니다. 아기를 낳는 것이 여섯 형제나고 일곱째 아기는 배였구나 금백조님이

“성관님아, 성관님아 제주산은 낙산이니 오뎡이 굴왓은 올라가면 피씨도 아홉지기 좁
씨도 아홉지기 좋은 밭이 있으니 농업농사 지으세요”

하엿구나. 소천국님은 뒷날 아침 가문나무 잎 잠대를 둘러매여 오뎡이 굴왓을 오릅니
다.

피씨도 아홉지기 좁씨도 아홉지기 뿌려 이리찌저, 저리찌저 한참 밭을 갈고 있더니
늦인덕 정하님은 점심밥을 해서 가져 통갱기에 걸어놓고 약도리에 둘러매여 올라온다.

“성관님아 점심밥이나 먹어 밭을 가시죠”하니

“저 높은 동산에 놓아 두고 가라” 놓아 두고 가니 삼배중은 들어와서

“밭가는 성관님아 나 시장끼나 면해주시오”

“저 동산에 올라보면 통갱기 열어보면 점심밥이 있으니 먹고 가시오.”

삼배중은 제반삼술을 건어두고 그냥 잤구나.

소천국님은 밭을 갈다 시장끼가 났구나. 올라가 약도리를 풀어놓고 통갱길 열어 점심
밥을 먹으려고 하니 양반이 삼배중이 먹던 것 아니 먹는다고 그냥 놓아두고 밭 갈던 겁
은 암소를 세석을 당겨놓고 매툽 닭은 손톱으로 쇠가죽을 박박 벗겨놓아 맹개나무 꼬챙
이 부수워 끼워 석탄불에 익었느냐 한 점, 설었느냐 한 점. 소 한 머리 다 먹어두고 잠대
는 배에 대여 이리찌저 저리찌저 밭을 다 갈아두고 쇠가죽은 비웃으로 등에 저서 내려
오다 오름새끼 절오름 앞에 오니 남의 집 다가서 부랭이가 풀을 뜯고 있으니 그 소도
쇠석을 당겨 매툽 닭은 손톱으로 쇠가죽을 벗겨간다. 맹개나무는 꼬챙이 부수워 놓아서
석탄불에 익었느냐 한 점, 설었느냐 한 점 먹었구나. 쇠가죽 두 개 비웃으로 집에 들리오
니 국난이 납니다.

“아이구 요 어른아 이 살림은 나 못 살겠습니다. 오늘은 땅 가릅시다. 물 가릅시다.”

백주님은 애기 배고 살림살이 가롭니다.

소천국은 알손당 내려오다 세명도님과 노루 사냥하며 구명도식 해엿구나. 백주님은
벤 애기 나니 일곱째 아들을 낳았구나. 한 살은 당하니 어머님 젖가슴을 두드리고 세 살
은 나니 넣어놓은 빨래를 훌어놓았구나. 이 아기 아버지 있는 아기 호로 자식이 될로구
나 하여 한 일곱자 걸래배로 업어 알손당으로 내립니다. 소천국 무릅에 앉으니 일곱자
대전 아버지 삼각수염을 건드리니 온몸이 쭈시니 너는 불효자식이 적실한 일로구나.

동해 바다 쇠철이 아들을 불러다 무쇠설갑을 가져 소심통쇠 저절로 잠가놓고 별이여, 달이여 이 하늘 요 금실로 무쇠설갑을 저 바다에 띄우니 들물고개 썰물고개 홍당망당 떠다니다 요왕은 황제국 산호수 윗 가지에 무쇠설갑이 걸어지니 들물고개 썰물고개 물갈라지는 소리 왕강싱강 나니 황제국 대감님은 하루날은 딸 삼형제를 불러놓고

“큰딸아 나가보아라 무슨 일로 물갈라지는 소리 왕강싱강 나느냐”

집박에 나가와서 하는 말이

“아버님아 개남입은 헛헛헛둑 모시입은 반들반들 아무 것도 없습니다”

“둘째야 나가보아라”

둘째가 와서

“개남입은 헛헛헛둑 모시입은 반들반들 아무 것도 업습니다”

“막내야 나가보아라”

들어와서

“아버님아 집박에 산호수 윗가지에 무쇠설갑이 가로 걸어져서 들물고개 썰물고개 왕강싱강 납니다”하니

“큰딸아 내려라”

“옴짝달싹 못 내리겠습니다”

“둘째야 내려라”

“옴짝달싹 못 내리겠습니다”

“막내야 내려라”

치마저고리 입은채로 산호수 윗가지를 위아래로 오른쪽으로 세 번 흔드니 아래로 절로 떨어졌구나. 이 안에 무엇이 들었느냐 큰딸아, 둘째 딸아 열라고 하니 못 열겠습니다. 막내는 가막찬 신을 신어 조심통쇠 탁하고 건드리니 절로 열어 지었구나 열어보니 장수가 앉았구나.

“어디 사는 장수가 되겠느냐”

“나는 아방국은 소천국이고 어멍국은 백주님인데 강남은 천자국 나라에 국난이 나니 세번난리 막으러 가다 요왕황제국님에게 인사차 들렸습니다.”

하니

“우리집에 사위 없으니 사위 들기 어찌하리”

“어서 그렇게 하십시오”

큰딸 방에 들어가니 이거 눈도 아니뜬다. 둘째 방에 들어가도 눈도 아니 떠간다. 막

내 방에 들어가니 서른 여덟 이빨을 보이며 웃음을 웃으니 막내 사위 삼았구나.

늦인덕 정하님은 안상록에 도용칠반상을 차려 들어가니 눈도 아니 떠간다.

“어찌해서 사위라고 하는 것이 높은 집의 사위를 하였습니까? 안상록에 도용칠반상 눈도 아니뜹니다”하니

“모른 소리 마시오, 나는 장수가 되니 밥도 장군, 술도 장군, 고기도 장군으로 먹습니다.”

“황제국의 대국에서 소국의 장수 하나 못 먹일 수가 있느냐”

늦인덕 정하님아 동창고, 서창고, 남창고,

문을 열어 하루 삼시 세 때 먹여가니 대국에서 소국의 장수 먹일 양식이 없어 텅텅 비어 간다. 그때 황제국 대감님이 막내를 불러다 하는 말이 “서러운 아기야 딸은 나면 남의 집 식구로구나, 널로 얻은 시름이여 어서 나가라”

하니

“처부모님아 산호수로 천근 들어 활 한 대 백근 들어 살 한 대나 내어주시오”

그걸 가져 강남은 천자국에 들어가니 아홉장군은 목을 베여 천자님 전에 올리니 나라의 국난을 막습니다. 천자님이 땅 한 조각 물 한 조각 내어주며 제주도 남방국에 들어가면 좋은 땅을 찾아가 땅세, 국세를 받아먹어라 하니, 어서 그렇게 하십시오. 어딜 가리 소섬은 진질각에 들어간다. 종달리 우뚝개에 와서 배를 매어놓고 별방 상고디를 올라가 웃송당을 바라보니 어머니가 높은 동산에 작은 목에 앉아 콩을 불림질¹⁾을 하는구나. 늦인덕 정하님이 하는 말이

“상전님아 상전님아 별방 상콧디를 보십시오. 세 살적에 죽으라고 버린 태자가 아방국 어멍국 치러 왔습니다.”

하니

“요년아 여자가 한 말은 본 곳에 버리고 들은 말은 들은 곳에 버리라”

욕을 하여간다. 별방 상콧디에서 웃송당으로 올라온다. 번쩍하니 어머니는 눈에 콩깍지 들어 눈을 비비며 앉았구나. 들어가서

“어머님아 왜 눈을 비비며 앉았습니까?”

“서러운 아기야 콩을 불리다 콩깍지가 눈에 들어갔구나”

어머님아 이렇게 하시오. 청부채를 내어놓고 번쩍하게 부치니 어머니 눈에 콩깍지를 내어두고 어머니는 겁이나서 웃송당 고무니마루로 올라가 좌정하고 아버님은 알손당에

1) 바람에 티, 쪽정이를 날려 버리는 일

내리고 나는 좋은 땅을 찾아 갈려고 한라영주산 올라가 어승생, 당돌오름, 성널오름으로 앞뺑디로 내려오니 김녕 지경동산에 도착하였구나. 김녕 지경동산에서 윗물은 망동산으로 올라와 땅을 보니 곡식은 노릿노릿 익었구나. 이 마을은 땅도 내 땅, 자손도 내 자손, 물도 내 물이로구나. 망동산에서 낮엔 찬이슬을 맞고 밤엔 흑이슬을 맞아도 어느 자손이 감주 한 잔, 술 한 잔 주는 자손이 없구나. 용왕 처부모님에게 편질 써간다. 김녕마을은 땅도 내 땅, 자손도 내 자손, 물도 내 물이니 이 김녕 마을만 비바람을 불게 하여주십시오 하니 김녕 마을만 비바람이 들었구나. 곡식을 거둘 날이 없더라. 계속 이렇게 하여가니 마을의 어른들이 의논하니 현씨 할머니가 하는 말이 망동산 쪽에 바라보면 장수가 있습니다.

“어디서 온 장수가 되겠습니까”

“나는야 아방국 소천국 어멍국 백주또인데 김녕마을도 내 땅, 자손도 내 자손, 물도 내 물이니 이 마을 차지하려고 왔다”하니 이거 곡식이나 거들날이나 알려주십시오. 용왕 처부모에게 이제는 비바람을 끝치게 하여주십시오 하니 비바람이 끝쳤구나. 세경땅에 뿌리 곡식을 거두워 보니 구시월이 되었구나. 위로 햇쌀을 차려놓고 어서 어디로 좌정할지를 말하십시오. 좌정할 곳을 말하니 안빌레, 식달빌레, 인발게발 되었습니다. 안당밀은 개오줌 냄새 진동하였습니다. 피뇌기로 올라와 이곳에 좌정하였습니다. 무엇을 먹습니까

“나는 장수가 되니 황발갈소 먹읍네다”

황발갈소를 바치니 그곳에서 하는 말이 부자집에서는 황발갈소를 바쳐도 좋지만은 어디 가난한 집의 자손은 어떻게 황발갈소를 바칩니까? 그때에 하는 말이 돼지를 키워 아침, 점심, 저녁 물주고 먹이주어 황발갈소 만큼 크면 창자만 톱 끊어 버리고 바치기가 어떻습니까? 하니 어서 그렇게 하라.

옛날은 돛제 하려하니 문씨 할아버지가 올라가 돌을 모아 제장을 만들고 나무를 꺾어 당 도마 차려 철쭉나무 건어다 꼬챙이 꽂아 차렸습니다. 옛날은 피뇌기에서 하였습시다만은 이 어대오름이 가까워 피냄새가 자꾸 나니 일문전으로 청하여 하였습니다. 무진년 사삼사태가 당하니 산에 사람 못 올라가게 되어 일문전으로 청하는 법이 되었습니다.

한집님아 이 자손들이 한집님 대접한지가 연 삼년이 되었습니다. 한집님 덕에 자손들이 몸 편안하고 아기들이 건강하고 이렇게 하니 오늘 땅세를 바칩니다. 물세를 바칩니다. 벌어먹은 보답 벌어 쓴 보답을 바칩니다. 우머리도 고기 백근 좌머리도 고기 백근, 앞다리도 백근, 뒷다리도 백근, 갈비도 백근, 승도 백근, 족작뼈도 백근, 비피도 백근, 지레질

게, 우간, 좌간, 콩팥, 염통, 불개비, 배역기, 대창, 막은창, 굶은 배설, 잔 배설. 삶은 국물은 죽을 쭈어서 올립니다. 물 한 점 떨어진 것 없이 한집님 상 받아 한집님아 속풀이 하십시오. 한집님 속풀이 하는대로 이 자손들도 속풀이 시켜서 죽음문서 들게 마십시오. 피부병 들게 마십시오. 세경 넓은 땅 오희 곡식들 열매 맺게 하고 좋은 직장 다니는 아기들 직장 편안하고 차 운전해 다니는 자손들 무사고 시켜주십시오. 한집님은 일본 땅을 가나 육지에 나가 사나 이 김녕 자손은 줄이 뻗고 발이 뻗어 삼년 일체 상 바치니 한집님아 오늘 상 바치면 앞으로 연삼년 편안시켜주시면 다시 삼년 후에 한집님 대접하겠습니다.

<부록 2>

Oina:아에오이나 신¹⁾이 부른 노래²⁾(Aeoina-kamui yaieyukar)

전승자 : 平賀 에테노아

채록자 : 久保寺逸彦

채집지 : 日高國 沙流郡 新平賀村

채집일 : 1932년 (昭和 7년) 8월 29일

발표지 : 『アイヌ叙事詩 神謡・聖傳の研究』(岩波書店, 1977), 493면-509면.

번 역 : 이경애

행 수 : 1330행

Takehe : Hei inou³⁾

개 요 :

아에오이나 카무이, 즉 아이누랏쿠르가 의붓누나인 오프타테쉬케 신악을 다스리는 여신에 의해 양육된다. 대악마신이 인간 마을을 빼앗으려 해서 선신들과의 싸움이 일어나자, 의붓누나가 아이누랏쿠르에게 출생의 비밀을 밝히고, 당느릅나무 어머니의 출생임을 나타내는 아츠시와 칼과 갑옷을 챙겨준다. 대악마신과 오랫동안 힘든 싸움을 벌인 끝에 대악마신을 물리치지만, 아이누랏쿠르도 죽게 된다. 죽은 아이누랏쿠르의 혼이 떠나려 하자, 千歳川・勇拂川・鷗川・沙流川の 강여울신들이 아이누랏쿠르에게 아이누 마을을 떠나지 말라고 하지만, 아이누랏쿠르는 뿌리치고 하늘나라로 간다. 하늘나라의 늑대신이 자신의 여동생으로 하여금 아이누랏쿠르의 혼을 다시 죽은 아이누랏쿠르의 몸으로 돌려보내도록 한다. 늑대신의 여동생이 무가를 불러 아이누랏쿠르를 소생시킨다. 아이누랏쿠르

1) a(우리가)-e(그것에 대해서)-oina(오이나로 노래부르다), kamui(神) : 우리가 말로 전하는 신. 전승하는 신.

2) yai(자신), e(그것에 대해서), yukar(흥내내다, 모방하다) : 스스로 자신의 동작을 흥내내어 표현하다, 자신의 경험담을 이야기하다.

3) 의미를 알 수 없다. 이와 동일하거나 유사한 eiinou, e e ienou, heinou, heno ou 등의 사케헤가 카무이 유카르와 오이나에서 불려지고 있다.

는 늑대신의 여동생과 함께 의붓누나가 있는 산성으로 돌아온다.

久保寺逸彦이 채록한 平賀에테노아 구연의 <Ainu-rak-kur isoitak>는 다음 네 가지 이유로 오이나 가운데에서 주목할만한 자료라고 하겠다. 첫째, 창세에 대한 언급이 있고 그것을 계기로 아이누랏쿠르의 부모가 결연하게 되는 점이다. 둘째, 부모와 떨어진 주인공이 의붓누나에게 양육되는 원인이 명확하게 나타난다. 셋째, 다른 오이나 자료와는 달리 아이누를 수호하기 위한 대결과 여신과의 결연이 함께 나타난다는 점에서 아이누 유카르와 유사한 서사단락을 취한다. 넷째, 오이나는 카무이 유카르와 같이 대다수 단편서사시인데, 이 자료는 보기드문 장편이라는 점이다.

(다음의 숫자는 행수를 표시한다.)

1

내4) 의붓누나5) 나를 기르며 함께 사는 모습은 이러하다 ;
寶什의 줄6)은 낮은 벼랑처럼 길게 뻗어 있고, 그 위에 수령의佩刀7)

10

수많은 칼자루 수많은 칼자루8) 서로 겹쳐져 있고, 서로 매달려 있는 큰 칼이 흔들린다.
寶什의 빛, 寶器의 광채가 벽면에 비치고 있다.

20

보물단의 아래에는 따로 만든 高床9), 황금 高床10) 놓여져 있다.

4) ‘나’는 아이누의 시조신인 아에오이나 카무이이다.

5) 의붓누나는 ‘나’와 혈연관계에 있지 않으며, ‘나’를 양육하는 존재이다.

6) 아이누 풍습에는, 주거의 동북쪽 구석에 집안 수호신(Chise-kor kamui)의 자리를 마련해 놓는다. 그 앞쪽에 祭器(shintoko), 주전자(echiushi), 의식에 사용하는 귀걸이나 목걸이 등의 장식을 보관하는 광주리(suop), 밥그릇(otchike) 등의 漆器類를 쌓아놓고, 그 벽쪽에는 칼이나 화살통 등을 매달아 둔다. 이 곳을 집안의 聖所(iyoikir, 또는 inuma)라고 한다. 칠기류와 칼, 화살통 등이 많을수록 집안의 부유함을 나타내는 것이라고 한다.

7) nishpa(부호, 장자, 수령), mutpe(큰 칼) : 수령이 차는 큰 칼. 아이누는 칼을 허리띠에 꽂지 않고, 칼끈을 만들어서 오른쪽 어깨에서 왼쪽 허리주변에 칼이 오도록 엮갈려 맨다.

8) 유카르에는 반복구가 많이 사용된다. 원문은 o(복수를 나타내는 접사)-tu(둘)-santuka(칼자루), o-re(셋)-santuka 이다. 유카르에서는 ‘많다’는 의미를 둘(tu), 셋(re)의 대구로 수식하여 표현한다.

그 高床 위에서 나는 정중하게 키워진다.
그런데 얼마나 놀랄만큼 내 의붓누나가

30

나를 사랑해주는지 말로 다할 수 없다.
존귀한 신(내 의붓누나는), 귀한 신이면서, 내가 하는 것처럼 그쪽에서도 다시 무엇에 대
해 공경하는 것인지, 내 쪽으로

40

눈을 낮게 뜨고, 밥을 지어서는 안쪽으로 달려가서 손끝까지 정결하게 씻어, 훌륭한 작은
냄비에 두 국자 물, 세 국자 물 퍼붓고

50

화롯불에 던져놓고, 잘 쪼은 밥은 냄비 속에서 탁탁, 맛있는 밥, 주걱으로 헤치고 국자로
섞어서 화로에서 꺼내어 얹게 만든 네모난 쟁반에

60

얹게 만든 밥그릇을 얹어놓고, 밥을 한 가득 가득 담아서, 손을 짚어 가며 무릎걸음을 쳐
서¹¹⁾ 낮게 아래에서 내게 바친다.
나는 그렇게 정중하게

70

길러지고 키워지고 모셔지면서 우리는 지낸다. 항상 그렇게 지내는데, 어느 때인지 내가
듣는 소리

9) amset(高床) : 아이누의 가옥 중심부에 화로가 있다. 화로 근처의 바닥보다 한 단 높게 설치
된 平床과 같은 것을 말한다.

10) kane(황금) amset(高床) : kane는 일본어의 ‘金’이지만, 유카르 등에서는 황금으로 만들어진
것만을 의미하지 않고, 훌륭하거나 아름다운 것의 수식어로 사용된다. 본문에서도 아에오이나
카무이가 앉은 高床의 아름다움을 형용하는 데 사용된 것이다.

11) 엉금엉금 기어서.

80

이러하다 ; 어디에선가 어느 나라에선가 오르렁 울리는 소리, 쿵쾅거리는 소리
들려온다. 나는 그것을 들으며 오랫동안 지냈는데,

90

어느 날 내 의붓누나는 화롯불을 가만히 쳐다보고 뭔가 말하고 싶은 듯이, 가까운 잉겔
불을 화로 안쪽으로 헤쳐놓고, 안쪽의 빨간 숯불을 가까운 쪽으로 끌어당겨

100

불과 숯불사이에 부젓가락을 푹 찢었다가 헤쳐었다가 하고 있다. 뭔가 말하려는 몸짓으
로, 내 주변을 슬쩍보고, 살짝 엿보았다가, 그렇지만 아마

110

말꺼내기 힘든 것이지만 말해야 하는 것처럼, 수많은 말의 침을 수많은 말의 침을 삼키
고 있다가, 이윽고 눈썹을 치켜들고 말하는 것은 다음과 같다¹²⁾ ;

120

「애야, 내가 하는 말을 잘 들어라. 아직 내가 너무 어려서 아직 내가 어떤 일도 감당할
수 없어서 지금까지 내가 말하지 않으려고 했는데,

130

이제 비로소 들려주게 되었다 ; 옛날 아주 오랜 옛날 나라를 만드는 신¹³⁾, 마을¹⁴⁾을 만
들어 주시고, 나라¹⁵⁾를 만들어 주시러 이 인간의 나라¹⁶⁾로

12) 주저하다가 결심한 듯 말하는 모습.

13) Kotan(마을)-kor(다스리다) kamui(신) : 마을을 다스리는 신, 즉 올빼미신을 말한다. 아이
누는 올빼미를 이 신의 現身이라고 믿는다. 올빼미를 잡아서 기른 후, 겨울철에 정중한 제사
를 행하여 죽임으로써 그 영혼을 신의 나라로 보내준다고 한다. 꿈보다도 지위가 높은 신이
라고 여기며, 꿈제를 하기 이전에 올빼미제를 한다. 코탄(kotan)은 집이 있는 곳을 의미한다.
집이 한 채라도 있으면 코탄이다. 모시르(moshir)는 대지라는 뜻으로, 코탄을 포함한 상위의
개념이라고 한다.

14) 코탄.

15) 모시르는 대지라고 하지 않고, '나라'로 번역한다.

140

하늘에서 내려왔다. 나라를 만들고 마을을 만들고, 마침내 마을을 다 만들고, 나라를 다 만들었다. 그런데, 그 후에 이렇게 우리 마을의 산, 그 이름은 Optateshke(太雪山)¹⁷⁾라는 神岳이 있었다.

150

이 산의 산정상에 神靈의 하늘로 나라를 만든 신, 하늘로 올라 가려고 할 때 당느릅나무로 가래의 자루를 만들어서 그것으로 끼운 가래를 가지고

160

나라만들기, 마을 만들기를 끝냈는데, 그 가래 자루를 오프타테쉬케 신악의 정상에 얹어 버려 두고 하늘로 올라간 것이다. 존귀한 신이

170

손수 만든 것이 헛되이 땅과 함께 썩는다면 아까우니까 작은 당느릅나무로 자라났다. 그런데 그 사이에 하늘나라에서 신들이 나라를 보려고

180

내려왔다가 하늘나라로 돌아가면서 나라의 아름다움을 마을의 아름다움을 감탄하고 칭찬하고 돌아가는 것을 천연두신(Pa-kor kamui)¹⁸⁾이 다 듣고 있었다. 그래서

190

(천연두신도) 나라를 보고 싶어서 마을을 보고 싶어서 하늘에서 내려왔다. 그렇지만 (하늘에서 보니) 풀도 하나 없고, 나무도 한 그루 없다. 그 위에서 쉬면서 나라를 볼 만한

200

마을을 볼 만한 장소조차 없다. 그래서 마을을 따라 걸음을 옮기면서 오프타테쉬케 신악

16) ainu(인간)-moshir(나라).

17) 2013m의 북해도 최고봉이다. 이 부근은 日本海・태평양 경사면의 중요한 분수령이 되는 곳으로 石狩川の 지류 및 十勝川 등의 수원지대가 된다.

18) pa(천연두)-kor(다스리다) kamui(신) : 천연두신.

의 정상에 이르렀다. 거기에서 바라보니,

210

오프타테쉬케 신악의 산기슭에 작은 당느릅나무가 자라고 있었다. (나무로서는) 단 한 그루뿐이라 그 위에서 쉰다. 그리고 나라를 보고,

220

인간 나라의 아름다움을 마을의 아름다움을 감상하면서, 마을을 보고, 나라를 보고 있다가 (그 천연두신이) 생각한 것은 이러하다 ;

『정말 인간나라의 아름다움을 신들이

230

놀랍다고 했는데, 과연 인간나라는 아름답구나!』라고 생각하고, 나라를 보고 있다가 하늘나라로 날아간다. 그 후, 이 당느릅나무는

240

그 위에 존귀한 신(천연두신)이 쉬고 가서, 헛되이 땅에 떨어지는 것은 불경스러우므로 임신하여 아이가 태어난다. 그리고 작은 당느릅나무는 자식과 함께 흔들린다.

250

남쪽에서 바람이 불어오면, 오프타테쉬케 신악의 산 동쪽으로 아이와 함께 흔들린다.

북쪽에서 바람이 불어오면, 오프타테쉬케 신악의 산 서쪽으로 아이와 함께 흔들린다.

260

밤이나 낮이나 아이와 함께 흔들리며 지내고 있는데, 어느 날 작은 당느릅나무는 안고 있던 아이를

270

오프타테쉬케 神岳의 산 정상에 내던지면서

말한 것은 이러하다 ; 『괴롭고 번거롭다. 남쪽에서

280

바람이 불면, 오프타테쉬케 神岳의 산 동쪽으로 내 아이와 함께 흔들리고, 북쪽에서 바람이 불면, 神岳의 산 서쪽으로 내 아이와 함께 흔들린다.

290

괴롭고 번거롭다! 오프타테쉬케 神岳을 지키고 다스리기 위해 하늘에서 내려온 신이 있으니, 내 아이를

300

맡아서 키워주시요.』라고 말하고, 산 정상에 던져버렸다. 나는(의붓누나 자신) 오프타테쉬케 神岳을 다스리고 지키기 위해

310

하늘에서 내려온 신이다. 그런데 때마침 (내가) 던져졌다. 그래서 내 손으로 받아서 (그때부터) 지금까지 정성껏 키우고

320

성심껏 모시고 받들어왔는데, 때마침 대악마신¹⁹⁾이 마을 갖고 싶어하여, 나라를 갖고 싶어 빼앗으려 했다. 그것이 원인이 되어, 신들이 모두 모여

330

대악마신을 처치하는 소리를, 아주 오랫동안 쿵쿵거리는 진동 쿵쿵 울리는 굉음이 계속 이어지는 것을 너도 듣고 있었다. 그런데 ;

340

네가 어려서, 아직 어려서 아무 것도 할 수 없어서 내가 말하지 않고, 지금까지 듣고만 있었는데 이제야 비로소

19) poro(큰)-nitne(나쁜, 악행의)-kamui(신) : 대악마신.

350

이야기를 들려주게 되었으니, 이 대악마신을 토벌하는 싸움에 네가 가주면, 네 마을도 네 나라도 빼앗길 듯한

360

형세이지만, 대악마신을 토벌하는 싸움에 구원하러 네가 가게 되어 앞장서서 내가 준비시키는 모습은 다음과 같다 ; 뭐라해도

370

너의 출생은 작은 당느릅나무이라서, 그것을 나타내는 표시를 갖고 싶으면 옷자락에서 불꽃 타오르는 느릅나무로 만든 아츠시(Attush)²⁰⁾
불꽃 타오르는 칼집²¹⁾, 신이 만든 갑옷을 내가 손수 만들어서 너를 위해 갖추고

380

마련해 주겠다. 너는 그것으로 몸치장을 하고 대악마신을 무찌르는 싸움에 나가라.」라고 내 의붓누나

390

말하며, 옷자락에 불꽃 타오르는 느릅나무로 만든 아츠시, 불꽃 타오르는 칼집, 신이 만든 갑옷을 꺼내어 나를 향해 내밀었다. 그래서, 高床위에서 나는 벌떡 일어나, 신이 만든 옷을

400

내 몸에 걸치고, 금으로 만든 鉸具帶²²⁾ 단 하나만으로 나를 꽉 조인다. 그 다음에, 옷자

20) 아츠시(Attush) : 당느릅나무나 난티나무 등의 나무껍질로 만든 옷감이나 겹옷.

21) ‘옷자락에서 불꽃 타오르는 느릅나무로 만든 아츠시(Attush), 불꽃 타오르는 칼집’ 또는 ‘칼집 끝이 불탄 칼집’ 등의 표현은 아에오이나 카무이 혹은 아이누랏쿠르(Ainu-rak-kur : 인간 냄새나는 신, 아에오이나 카무이의 異名이라고 한다)의 특유한 복장을 상투적으로 서술한 것이다. 이것은 당느릅나무에게서 태어났다고 하는 아이누랏쿠르의 출생을 상징함과 동시에 불을 하늘에서 얻어왔다는, 처음 불을 만들어서 인간에게 불의 사용을 알려주었다고 전해지는 아이누랏쿠르의 시조신적 역할을 나타내는 것으로 추정된다.

22) u-ok(서로 걸다)-kane(금, 금속)-kut(띠) : 鉸具帶. 어떤 것인지 현재 전해지지 않는다.

락에 불꽃이 타오르는 느릅나무로 만든 아츠시, 불꽃 타오르는 칼집, 신이 만든 갑옷 속
에

410

내 몸을 넣어 몸단장한 모습, 몸치장한 모습,
내가 자세하게 서술한다²³⁾. 그리고나서 문을 향해 돌진하여 밖으로 나는 나간다.
이제야 여기

420

그 안에서 내가 자라난 신이 만든 산성의 밖의 모습을 처음 보는 것인데,
얼마나 놀라운가!
신이 만든 산성의 웅장한 모습 내가 자세하게 말하겠다.

430

신의 거쳐, 신만의 집이어서, 그렇게 웅장한 모습에 감탄하며,
대악마신을 무찌르는 싸움에 나가려고 마음을 먹는다.

440

무슨 신 어떤 신이 나를 홀렸는지, 내 위에 가장 존귀한 신의 소리를
울리고 있는가?
그 곁에서 불어오는 神風이 나라의 땅으로 불어 내려오고

450

神風의 끝에 나는 뚱뚱 떠다니며, 어디에선지 내가 가는 소리 내 귓가에 소용돌이친다.
날아다니면서 내가 마음속으로 생각한 것은

460

이러하다 (자문자답의 형식) ; 인간이든 신이든 어느쪽이든지,

23) 유카르에서는 이렇게 서술하면서 앞에서 말한 내용을 다시 설명하는 것을 피하고 생략하
는 일이 많다. 따라서 이 표현은 '나는 다음 표현을 생략하겠다'라는 의미가 된다.

어머니라는 것, 아버지라는 것을 본 기억이 있는 것만 생각하였던

470

너를 생각하자 작은 당느릅나무를 어머니로 태어난 네가 아니냐! 라고
나는 생각하자 서글픈 마음 슬픈 마음에 저절로

480

내 떨어지는 눈물, 똑똑 떨어진다.
그와 동시에 내가 떨어지는 눈물에 닿은 것, 선신이든 악신이든 (그대로) 죽어버린다. 그
렇게 하며 계속 가는데

490

내가 가는 길에 들려오는 소리는 이러하다 ;
굉연하게 울려오는 소리, 쿵쿵 진동하는 소리 계속해서 들려온다.
그것을 내가 들으면서 계속 가는데, 미리 들어두었던 대악마신을

500

무찌르는 싸움터에 나는 도착해서 내 행선지를 바라보았더니,
보이는 모습 이러하다 ; 신들은 벌레떼가 나는 모습처럼 (날아든다)

510

그렇지만 모두 선한 신뿐이라서(싸움은 못한다) 풀을 베어 쓰러지듯이,
끊임없이 분해하면서 죽은 신의 혼이 몸을 떠나가는 소리 울린다.
싸움터에

520

내가 떨어지듯 내려서서, 쳐다보니 그 모습은 이러하다 ;
소문으로 들던 대악마신이라는 놈, 작은 산에 손을 자라게 한, 발을 자라게 한
듯한 놈

530

얼굴이란 것은 무너진 벼랑같고 코라는 것은 산의 달리는 뿌리(支山)같고,
콧구멍이란 것은 동굴같고, 다른 한쪽 눈은

540

부처꽃 열매처럼 작게 움푹 패어있고, 다른 쪽 눈은 보름달처럼 크게 툭 튀어나
와 있다. 손이란 것은 갈고리 형상같고, 몸뚱아리에 붙은 다리라는 것은
高倉²⁴⁾의 다리형상처럼 붙어 있는 것같은, 어디 하나
창으로 찌를 수 있는 곳 어디하나 칼로 찌를 수 있는 곳 있는 놈인가? 그 갑옷으로든
佩刀²⁵⁾으로든 내가 놀랄 만한 것이다.

560

이렇게 해서 대악마신의 위로 칼을 빼어 내가 베는 모습, 헤엄치는 새처럼 종횡으로, 헤
엄치는 새처럼 재빠르게, 단지 내 칼 그림자만 번개처럼 번뜩인다.

570

인간의 모습으로 나를 보여서는 안된다고 생각하여, 수많은 안개 덩어리를 수많은 안개
덩어리들²⁵⁾ 내 몸 주위로 감싸고, 그로 인해 인간 형상으로

580

내가 보이는 것은 불가능하게 되었다. 이 괴물의 몸을(갑옷없는 육체) 향해서 내 칼을
휘두른다. 그렇지만 칼로 관통시키려고 하였는데도, 그 위로 칼을 피하는 소리

590

내 칼 끝 삭삭하고 울린다. 내가 죽는 것도 쉽지 않다. 일부러 내가 한 일이지만 악마신
의 몸 위를 광풍처럼 재빨리 돌아 급소를 향하면 그와 동시에

24) pu(창고) : 아이누의 창고는 가옥 바깥에 원두막처럼 세워 놓는다. 따라서 ‘高倉
의 다리’란 창고를 떠받치고 있는 나무 기둥을 말한다.

25) 아이누는 존귀한 신들은 자신의 몸을 안개로 감싸서 남들이 볼 수 없게 한다고
믿는다.

600

(그도) 나를 배려고 한다. 자신의 칼로 자신의 몸위에 상처내고 찌른다. 그로 인해 내가 죽는 것도 쉽지 않다. 어떤 소리 그 입가에 우물거리며

610

이렇게 말한다 ;

「(너는) 인간이냐? 신이냐? 이 행동이 의심스럽다! 신이든 인간이든 어느 쪽이라 해도, 수령인 자는 서로 그 몸을

620

보여서 서로의 용기 정도를 시험해 보아서, 비겁자와 용기있는 자를 가려야 한다. 인간이든 신이든 내 싸움의

630

싸움터에 도착한 것, 한편으로는 감탄하는 마음을 내가 가지고 있고, 한편에서는 미운 마음을 내가 가지게 되는 것이다.

정말로 한순간이라도

640

내 마음을 안심하고, 내 손을 놀릴 수 없을 만큼 호적수로서 너는 행동한 것이다!」라고 그 입에서 웅얼거리는 소리 분명치 않다.

그래서 서로 싸우기를

2년

650

3년²⁶⁾ 내가 무찌르는 모습을 자세하게 서술하겠다. 그런데 벌써 이렇게 될 것이라고 나는 생각했는데, 내 佩刀와 갑옷이 부숴져 무너지고

26) 몇 년씩 오랫동안.

660

칼의 자루만 내가 휘두른다. 그래서 맨손으로 이 대악마신을 내가 무찌르는 것을 회미한
꿈처럼 나는 기억하고 있을 뿐이다.

그리고나서 죽은 것인지

670

잠자고 있는 것인지 내 마음 뒤엎혀가고 회미해져 가는데, 문득 정신차려 보니, 쳐다 본
모습 이려하다 ;

千歲川의 수원지²⁷⁾인

680

樽前山²⁸⁾의 그 산의 기슭에 있는 나무 가지 위에 손을 축 내리고 다리를 축 내리고 나
는 있다. 그 옆에서 내가 잠을 깬다, 내가 소생한다. 내 아래에는

690

놀랄만한²⁹⁾ 앳된 청년이 있는 게 아닌가!

수염이 검은나 아직 진하지 않은 반은 아직 소년으로 반은 청년이라 할만한 나이의 젊
은이 완전히 숨이 끊긴 사람이지만, 그 몸 위에

700

두 줄기 빛 세 줄기 빛 단속적으로 빛난다.

어느 마을의 사람인지 가여운 마음에 견딜 수 없는, 나처럼 부모가 없는 자, 나처럼 친척
이 없는 자가 죽어있는 게 아닌가? 라고 나는 생각하여

710

27) 日本海 부근의 石狩川 입구에서 태평양 해안인 토마코마이(苫小牧) 부근을 잇는
저지대를 가리킨다. 시코츠코(支笏湖)에서 흘러오는 千歲川은 이 저지대를 통과하여
夕張川과 합류하여 江別川이 된다.

28) Uhui(불타다)-nupuri(산) :불타는 산. 火山. 옛부터 분화활동이 활발했던 산으로
현재도 화산활동이 진행중인 것으로 알려져 있다.

29) 놀랄만큼 용모가 뛰어나다는 의미.

그대로 내버려두기조차 견디기 어렵다. 그렇지만 왜 이렇게 내가 있는 것인지 모두 잊어버리고 생각나지 않는다. 나는 이리저리 생각하고 궁리하다가 내가 생각난 것은

720

이러하다. 전에 이 대악마신을 내가 무찌르는 때 여름 6년 겨울 6년³⁰⁾ 내가 계속 싸워 내가 찬 칼의 칼날의 소리 이렇게 말하는 것처럼

730

내게 들렸다 ;

「이런 내 마을의 강을 거슬러 올라가면

수원지에 우뚝 솟은 산, 神岳에 있는 신은

두 형제인데, 그 형의 이름은 깊은 산 내려가는 남자³¹⁾

740

그 남동생 그의 이름은 깊은 산 걸어가는 남자³²⁾이다. 이 두 신이 이 용기를 나는 의지하려 한다. 네 도움으로 청하는 것이 좋겠다.

의외로

750

내가 하는 싸움 너무 맹렬해서 이제 힘이 다 떨어지게 되었다고 내가 하는 것처럼 (칼자신이 말하는 것) 나는 생각한다.」라고 말하는 것처럼 내가 찬 칼의 칼날이 울리는 소리를 나는 들었다.

760

그래서 칼날을 나는 두드리고 「정말로 남자다운 신인 자가 비겁한 마음을 내게 가지도

30) 2와 3의 연속이 많은 수를 나타내는 것처럼 6이라는 숫자도 역시 많다는 의미로 사용된다. 아이누는 1년을 여름과 겨울로 양분한다고 한다. 어획기인 여름과 수렵기인 가을·겨울로 1년 단위를 삼는다.

31) Metot(깊은 산)-e(그곳으로)-san(내려가다)-kur(신) : 깊은 산으로 내려가는 신.

32) Metot(깊은 산)-e(그곳으로)-apcash(걸어가다)-kamui(신) : 깊은 산을 걸어가는 신.

록 해서야 되겠느냐?」라고 내가 말하고 칼의 칼날을

770

나는 두드린다. 다시 용기를 내어 대악마신을 내가 무찌르는 모습 내가 자세하게 서술하겠다. 그렇게 해서 마음속으로 세어보니 여름 6년 겨울 6년

780

대악마신을 내가 무찔렀다. 또다시 내가 찬 칼의 칼날이 울리는 소리 이렇게 말하는 듯이 들려온다 ;

「너무나 내가 하는 싸움 격렬해서,

790

이제는 내 힘이 미치지 못하게 되었다.

이런 큰 바다, 大海를 건너 저편에 우뚝 솟은 산인 神岳을 다스리는 신은 두 형제신으로서, 그 형의

800

이름은 구름을 모으는 남자³³⁾, 그 동생의 이름은 구름을 보내는 남자³⁴⁾이다. 이 두 신의 그 용기를 내가 의지하려 한다.³⁵⁾

810

라고 말하는 듯이 내가 찬 칼의 칼날이 우는 소리를 내가 들었을 때, 칼날을 내가 두드리며 이렇게 말한다 ;

「神이면서 (칼날도 신이라고 생각한다.) 비겁한 마음을 내게 갖도록

820

33) Nish(구름)-uko(함께)-raye(끌어모으다) : 구름을 끌어 모으는 신.

34) Nish(구름)-yanke(육지로 밀려오다)-kur(신) : 구름을 바다에서 육지로 보내는 신.

35) 칼날이 두 형제신에게 구원을 청하려 한다.

하는 것이냐?』라고 말하면서 칼날을 나는 두드린다. 그리고 다시 대악마신을 나는 무찌르고 있는데, 어느 순간 이미

830

이렇게 되리라고 나는 생각했는데, 내가 찬 칼 칼날 끝에서 잘라져 버린 칼자루만을 내가 휘두르고 있는 것이다. 그래서 맨손으로 대악마신을

840

내가 무찌르고 무절러서 죽여버렸다는 것을 이제 생각해냈다.
이렇게 해서 죽은 인간을 내가 이대로 남겨놓고 가기도 어려웠지만, 그래도 千歲川의 강을 따라서 나는 계속 내려간다.

850

千歲川의 강입구의 신인 여울신, 보상품을 늘어놓고³⁶⁾ 이렇게 말한다 ;
「대장부로서 단 한번인 싸움에 겁먹고 도망가고 나면 네가 떠난 후

860

네 마을은 어떻게 다스려질 거라고 네가 생각하여 이렇게 단 한번인 싸움에 멈칫거리고 도망치는 것인가?』라고 말했지만, 그 보상품의 위를 뛰어 넘어간다.

870

그리고 다시 강을 따라 내려가서 勇拂川³⁷⁾의 강입구로 내려가니, 勇拂川의 강입구의 신인 여울신, 보상품을 늘어놓고 내게 말하는 것은 이러하다 ;

880

「한 남자가 단 한번인 전쟁에서 두려워 피해버린다면 일생동안 한평생의 오명을 받게 될 것이다. 어서 여기에서 되돌아가라, 네가 피해버리면, 네 마을은

36) 아이누랏쿠르의 마음을 위로하여 인간 나라를 떠나지 못하도록 하기 위해.

37) Iput(그 입구)-putu(강입구) : 石狩저지대의 남쪽 입구라는 의미라고 한다. 이 강은 태평양으로 흘러간다.

890

나라의 혼도 황폐해져서 황량해질 것이다.

(네가) 되돌아가는 대가로 나는 네게 주는 것이다。」라고 말했지만 나는 듣는 모습 전혀 없이, 그 보상물의 위를 뛰어넘어 간다.

900

그리고 내가 와서 나라를 따라 계속 나아가니, 鷓川³⁸⁾의 강입구를 지나는데, 鷓川의 강입구 신인 여울신 보상품을 늘어놓고 이렇게 말한다 ;

910

「남자인 주제에 무슨 불만으로 도망가는가? 네가 없어지면 네 마을 나라의 혼을 잃고 황폐해지는 것은 의심할 나위 없다. 되돌아가기 위한 보상을 내가 네게 주는 것이다.

920

어서 빨리 돌아가라.」라고 말했지만, 그 보상물의 위를 뛰어 넘어 간다. 그리고 나라를 따라 오니, Shishirmuka³⁹⁾ 강입구에 나는 왔다. 그런데

930

시시리무카강의 강입구의 신인 여울신이 말한 것은 이러하다 ;

「정말로 남자다운 젊은이!

뭐가 마음에 들지 않아 도망치는가? 네가 떠나버리면

940

그 뒤에 네 마을이 어떻게 다스려질 거라고 생각하여 이렇게 가는 것이냐. 이대로 떠나면 네가 생각하기에, 네가 없어도

38) 膽振지역에 있는 강으로, Mukka(막히다)-pet(강)은 상류에서 흘러 내려온 토사와 밀물에 밀려온 모래로 인해 사구가 발달한 지역이다.

39) 沙流川の 神名. 어원이 명확하지 않으나 膽振의 무카강(鷓川)과 계곡 하나를 사이에 두고 있는 것과 관련지어 하구 주변이 막힌 강, 또는 습지대라는 가설이 있다.

950

어떻게 해서든 네 마을이 꾸려나갈 수 있게
정리해 두고 나서 떠나라.』라고 여울신이 말하고 보상물을 내밀었다. 그 보상물을 나는
뛰어넘고 가려는데,

960

그 보상물이 늘어선 줄이 너무 길게 놓여 있어 그곳을 피해 지날 수 없게 되어, 뛰어 넘
으려 해도 높게 쌓여 있어, 내가 뛰어 넘으려해도 쉽지 않다. 그렇지만

970

드디어 뛰어넘는다. 그리고 시시리무카강의 강을 따라 거슬러가서 합류지역⁴⁰⁾에 나는 도
착한다. 그리고 하늘로 안개 다리

980

높게 걸쳐 놓는데, 그 다리 위에 나는 높이 뛰어올라가서 별이 있는 하늘 여섯겹의 하늘
을 나는 빠져나와, 안개하늘

990

여섯겹의 하늘을 나는 지나쳐, 가장 높은 하늘의 하늘 근처에 내가 도착하니, 내 가는 길
에 무언가 떨어져 오는 모습은 이러하다 ;
개인가?

1000

어떤 것인가? 그 아래턱의 어금니는 윗턱으로 어긋나게 드러나고, 윗턱의 어금니는 아랫
턱으로 어긋나게 드러나서, 어금니를 깨무는 소리 으드득으드득하고

1010

40) pet(강)-o(그곳에서)-uwekari(서로 만나다) : 강이 양쪽에서 흘러 와서 합류하는
지점.

내가 가는 길에 들려온다. 내게 턱을 뒤집어 씹은다면⁴¹⁾ 그대로 씹어먹혀 죽게 될 것이
무서워 견딜 수 없다. 그래서 뒤돌아 줄달음쳐 도망가서 (다시) 나는 내려오는데

1020

내 콧가에 바람이 조용돌이친다. 안개 하늘, 여섯겹의 하늘을 나는 빠져나가고, 별이 있
는 하늘, 여섯겹의 하늘을 나는 빠져나간다. (예전의) 합류지역의 땅에 나는 내려 앉는다.

1030

그리고나서, 시시리무카강의 강을 따라서 내려오니, 내 콧가에 바람이 조용돌이 친다. 계
속 내려와서 시시리무카강의 강입구에 도착한다.

1040

강여울신 그것을 보고 웃으며 이렇게 말한다 ;
「그것 봐라, 뭐가 분해서 떠난거냐. 내가 위로해 주는 것도 듣지 않고 화내고 떠나더니,
뭐가 무서워 도망쳐 온 것이냐?」라고

1050

말하는 소리를 내 뒤로 들으면서 계속 도망쳐 내려와서, 鷓川의 강입구에 내려오니, 鷓川
의 강입구의 신 여울신

1060

웃으며 말하는 것은 이러하다 ;
「그것 봐라, 왜 화내고 떠나버린 거냐. 내가 위로해주는 것도 듣지 않고 떠나더니 뭐가
두려워서 다시 돌아온거냐?」라고

1070

말했지만, 줄곧 도망쳐 나는 내려와서 勇拂川의 강입구에 오자, 勇拂川의 강입구신 여울
신, 그것을 웃으며 이렇게 말한다 ;
「뭐하는 것이냐,

41) 잡아먹으려 입을 벌리는 모습.

1080

무엇 때문에 화가 나서 떠나버리고, 돌아가기 위한 배상을 내가 주었는데도 듣지 않고 가버리더니, 뭐가 무서워 다시 돌아왔느냐?』라고 하는 소리를 내 뒤로 들으면서

1090

돌아와 내가 오니, 어디에선가 이 개, 큰 입을 벌리고 덤빈다. 이것 때문에 더욱 더 나는 높이 뛰어 다닌다.

1100

千歲川の 강입구에 오자, 千歲川の 강입구신, 여울신 그것을 보고 웃으며 이렇게 말한다 ;
「그것 봐라, 괜히 화내고 떠나가서 돌아온 보상을 내가 내주어도

1110

듣지 않고 도망치더니, 뭐가 무서워 다시 돌아온거냐?』라고 말하는 소리를 내 뒤로 들으면서, 千歲川을 따라 거슬러와서

1120

千歲川の 수원지인 樽前山の 산기슭에 와서, 예전에 그 위에서 내가 하늘로 올라 나뭇가지 위에 새가 머무는 모습처럼

1130

내가 머물자, 이 개가 나무가지를 향해 덤벼들어 먹힐 뻔했다. 내가 이러지도 저러지도 못해 완전히 숨이 끊긴 시체 위로 곤두박질쳐 떨어졌을 뿐

1140

희미한 꿈처럼 기억이 난다. 그 이후 죽었던 것인지 잠을 잤던 것인지 내 정신 희미해져 있는데, 어떤 사람소리 같은 것으로

1150

나는 생각이 들어 문득 잠을 깨려고 하지만 좀처럼 쉽지 않다. 그렇지만 겨우 눈을 떠서 보니, 정말 놀랄만한⁴²⁾ 소녀의 모습이 아닌가!

1160

나는 이루다 말로 표현할 수 없다. 하얀 옷을 여러 겹의 옷을 마치 한 겹처럼 껴입고⁴³⁾, 흰 비단 신이 만든 비단으로 머리를 높게 묶은 소녀, 그 巫歌를

1170

목구멍 깊은 곳에서 묘하게 소리를 내어 노래부른다. 수많은 영묘한 숨⁴⁴⁾, 수많은 영묘한 숨, 내 몸 위에 숨결이 닿는다. 갑자기 내 작은 상처 내 큰 상처 치유되고

1180

치유되어서 이제는 내 작은 상처는 딱지가 떨어지고 내 큰 상처는 딱지를 덮듯이 나를 치유하자, 이제는 나도 생명이 살아나고 살 수 있게 되어 간다.

1190

(그 소녀는) 내게서 멀리 몸을 피하고, 머리카락 끝을 바닥에 닿게 하고는⁴⁵⁾, 두 줄기 빛나는 눈물, 세 줄기 기쁜 눈물을 흘리면서, 뭔가 말하는 입매

1200

상쾌하게 울리며 이렇게 말한다 ;

「제 스스로 제 출신을 밝히지 않으면 어떻게 해서 서로 알게 되었는지도 모르기 때문에, 제 출신을 밝혀

42) 놀랄만큼 아름다운.

43) 몇 겹이나 되는 옷을 겹쳐서 입었으나 마치 한 겹을 입은 듯 잘 정돈하여 갖추어서 입은 상태.

44) tu(들) pase(영묘하다) husse(숨), re(셋) pase husse : 수많은 영묘한 숨. 아이누는 숨이나 호흡에 呪力이 있다고 믿는다.

45) 머리를 낮게 숙여, 경의를 표하는 모습.

1210

말하자면 이렇습니다 ;

하늘나라의 늑대신⁴⁶⁾은 남자하나, 여자하나 형제이고, 그 여동생이 바로 저입니다. 그런 데

1220

나를 키운 오빠가 이렇게 말합니다 ;

『애야, 내 여동생아, 내가 하는 말을 승낙해 주는 게 좋겠다. 그것은 인간나라를 오랫동안 안 다스리는 자는

1230

이 젊은이인데, 대악마신놈이 마을을 빼앗으려하고 나라를 빼앗으려 한 것이 원인이 되어, 이 젊은이, 대악마신을 무찌르고 무찔러서 마침내

1240

죽게 되었다. 이 젊은이 분노하고 떠나서, 이곳 신의 나라로 오게 되었는데, 이 신의 나라에서도 편안히 있을 수 없게 된 것으로 나는 생각이 든다.

1250

여자라는 것은 신들보다도 더 친절하고 동정심이 있는 자가 아니냐. 이 젊은이가 온 곳으로 너도 내려가서 그를 되돌아오게 해서 소생시켜라.

1260

그리고나서 그와 함께 가서 그 산성까지 도착하여 그 신변을 보살피⁴⁷⁾ 주는 게 좋겠다.』라고 늑대신인 내 오빠 말하고

1270

나를 내려보내어, 인간의 모습으로 나는 되어서, 네가 하늘로 올라온 곳으로 내가 내려갔

46) 큰 입을 가진 신이라고도 한다.

47) 아내가 되어 집안 일을 도와주는 것을 말한다.

어도 너의 화를 사게 되어, 나를 죽이는 일도 매우

1280

두려운 일이라서, 어쨌든 내 몸의 분장은 개의 모습이어서 개의 모습으로 내가 변신하여
내가 가는 곳으로 내가 내려갔다. 그 보람이 있어서 네가 무서워하며 도망쳐서, 다시 돌아
가

1290

千歲川の 수원지인 樽前山이 있는 곳으로 가서, 그리고 처음 그곳에서 너의 인간계를 떠나
하늘로 올라 가는 곳으로 내가 너를 따라가서
너를 소생시켰던 것이다. 내 스스로

1300

출신을 이야기했으니, 내게 화를 내고 나를 죽인다 해도, 수령이 찬 큰칼, 長者의 佩刀의
칼날 위에 몸을 베어도 죽어서까지 나는 기쁘게 여길 것이다。」

1310

라고 말했다. 그렇지만 아무말도 하지않고
나는 일어나서 나라를 계속 가는 것을 나는 상세하게 말하겠다.
이 소녀는

1320

내 뒤를 따라 걸어와서, 그 오래전부터
그 품 속에 나를 길러왔던 신이 만든 산성으로 돌아와서, 내 의붓누나 곁으로 돌아

1330

온 것이다.

ABSTRACT

A Study of comparison Cheju-Do's heroic poetry with the Ainu's heroic poetry

Lee Kyong Ae

Department of Korean Language and Literature

The Graduate School of Kyonggi University

There are plenty of heroic poetry handed down orally in Cheju island and the region where the Ainu is resident. The purpose of this text is to compare the Cheju's heroic poetry with the Ainu's. Especially we will take a look at "types of heroes' whole life" of the heroic poetry, and the homogeneity and dysentery of both. Though the heroic poetry of both was divided into various branches as it was formed, each branches shows us the historic relatives so that we can investigate the changes of the times.

It is the common features that the heroic poetry of Cheju and Ainu informed by word of mouth. Therefore it is required to study the narrators, ways or narration, times, places and so on.

As the heroic poetry of Cheju is Dangshin-ponp'uri, it is sung by Shimbang who is priest of the village Danggod. The narration by priest was based on faith and kept the strictness of oral transmission.

The heroic poetry of the Ainu has been transmitted in branches, Oina and Ainu yukar. Oina which is about heroic mission of Ainu-rak-kur, the originator god of Ainu is estimated that it was sung by shaman, Tusu, but now it is sung by

ordinary person. The narrator of AINU YUKAR was a ordinary male. AINU YUKAR was sung in Bear rites, Ancestor rites, Funeral rites and sometimes in routine life for entertainment.

The heroic poetry of Cheju island shows that it is kept transmission by priest strictly as the form of faith community and village community. In the AINU, we can see that some ceremonies appeared in routine life when the traditional life style was not existed. But also we can notice that the heroic poetry was narrated in various purposes and functions because of the risk of ceremonial transmission.

Each paragraph of poetry is analysed orderly to compare the structure of Cheju's with the AINU's. Cheju's heroic poetry appears parents' marriage, their departing, hero's trying to find his father, hero's irreverence, and being abandoned by his father, marriage, pacificating the rebellion of Kangmam Cheonjakuk, returning of triumph to Cheju island, and the Imperial Throne as a Dangshin of village. The AINU's poetry's purpose is different if it is Oina or AINU YUKAR, but almost every paragraphs are composed of parents' marriage, departing with his parents, upbringing by someone else, the reason of confrontation, confrontation, risk of death, resurrection or rescue, marriage, and returning.

As a common paragraph of both, it was compared as it follows; parents' marriage, upbringing, being abandoned, aquisition of the heroic ability, having mission, solving mission and confrontation, rescue and marriage, returning.

The conference of heroic poetry of Cheju and AINU is expanded that the characters of heros or aspect of confrontation has been changed in each times. In this text, it is controverted that each hero of primitive heroic poetry, ancient heroic poetry and medieval heroic poetry was changed as god, hero and ordinary person, therefore the rival's character and heroic mission were also changed.

Through the study of comparisons Cheju's heroic poetry with the AINU's one, we examine that homogeneous structure of pattern has been handed down. Especially the AINU's one has been keeping equal structure, at the same time it exist in various branches as the times or region.

Now we can see that Cheju's heroic poetry and he AINU's one have been changed in contents and forms not only poetry in specific time but also in each time.