

夜來者傳承의 移住神話的 성격과 古代 韓日關係*

이 현 홍**

차 례

I. 글머리	4. 非常兒의 출생과 영웅·신격화
II. 견훤전승의 신화적 성격	III. 三輪山傳承의 이주신화적 성격
1. 여주인공의 처지와 신분 (고귀한 혈통)	1. 견훤신화와 三輪山神話
2. 아래자의 출현과 交媾 (異類交媾)	2. 三輪山神話의 한국적 요소
3. 부모의 인지와 정체 확인 (신성 존재의 탐색·확인)	IV. 고대 한국계 이주인과 三輪山傳承
	V. 마무리

I. 글머리

신화는 신성원리에 입각한 사고가 주류를 이루던 시대 즉, 신화시대를 살던 사람들이 가꿔온 정신세계의 언어적 표상이다. 그들의 정신세계는 천지우주와 삼라만상에 대한 인식이자 해석의 여러 모습들로 점철된다. 삼라만상에 대한 인식과 해석은 매우 다양한 모습으로 형상화되는데 그 형상화의 원리는

* 이 논문은 1998년도 한국학술진흥재단 대학부설중점연구소 지원 연구비에 의하여 연구되었음(2차년도 중간보고)

** 부산대학교 국어국문학과 교수

은유와 상징에 있다.¹⁾ 달리 말하자면 천지창조, 물·불의 기원, 인간과 국가의 기원, 인간과 자연의 관계, 자기 종족의 유래, 이웃 종족과의 관계, 전쟁과 내세에 대한 관념 등의 근원적 사실에 대한 그들 특유의 지식이 상징·은유화됨으로써 신화가 되는데, 그 언어적 진술의 모습은 때로는 포괄적으로 때로는 분편화된 모습으로 그려지기도 한다.

移住神話는 이웃 땅 또는 이웃 나라와의 교섭사적 자취를 담고 있다.²⁾ 한국과 일본은 그 지리적 인접성으로 인하여 고대로부터 현대에 이르기까지 수많은 교섭의 자취를 남기고 있다. 고대부터 중세까지는 주로 한국에서 일본으로의 이주 내지는 문화 전파가 주류를 이루었으며, 중세에서 근대로의 이행기 이후에는 상호교섭의 흔적이 뚜렷한 것으로 이해되고 있다. 여기서 말하는 移住神話란 고대에서 중세에 이르는 기간 동안 한국 또는 동북아 대륙에서 일본으로 직접 이주 전파된 듯한 요소들을 간직하고 있거나, 이주 과정과 절차의 내용 등을 상징적으로 담고 있는 신화를 말한다. 이주신화는 그 속에 국조신, 왕조신, 씨족신, 마을신 등의 성격이 직접 좌정하는 모습 내지는 이들의 이주 좌정에 영향을 끼치는 등의 여러 모습들을 담고 있다.

한국에서 일본으로의 이주에 직접적 관련을 보이는 소위 이주신화로는 素戔鳴尊, 天日槍, 延鳥郎 細鳥女 등을 들 수 있다. 이 밖에도 가락국 왕자 都怒我羅斯等과 比賣語會 神社의 신화, 秦氏와 漢氏의 氏族神話, 三輪山 神話라고 불리우는 意富多多泥古의 출생과 신격좌정신화, 三瓶山과 佐比賣命神話 등도 한국에서 일본으로의 이주에 관련된 신화라 이를 만한 단서를 지니고 있는 자료들이다. 素戔鳴尊, 天日槍, 延鳥郎 細鳥女 등은 그 문헌적 근거와 이야기 내용이 비교적 뚜렷하므로 이들을 바탕으로 고대의 한일 관계를 추론하는 연

-
- 1) 황폐강, 『일본 신화의 연구』(지식산업사, 1996), 39~40쪽 및 김승찬, 「한국신화와 원형」, 『신화문화연구 상』(황폐강선생 교회기념논총 I, 단국대 출판부, 1998), 10~11쪽 등을 참조.
 - 2) 전상에서 지상으로 이주한 환웅·해부루·해모수·수르 등의 하강, 주몽과 온조의 지역적 이동, 탈해와 허황옥의 도래 등의 우리 신화들도 한 지역에서 다른 지역으로 옮겨가며 상상의 나래를 신성 상징으로 펼쳐가는 모습을 보이고 있는 점으로 미루어 볼 때 광의의 이주신화에 속한다고 말할 수도 있을 것이다. 그러나, 여기서의 이주신화는 민족 또는 국가를 경계로 하여 이동하는 협의의 경우를 말한다.

구 또한 어느 정도의 성과를 거두고 있다. 이에 반해 比賣語會神話, 진씨와 한씨의 氏族神話, 三輪山神話, 三瓶山神話 등은 그 문헌 자료와 이야기 내용의 영성함으로 인해 이렇다 할만한 연구 성과를 남기고 있지 못하거나 아니면 연구는 꽤 이루어졌으면서도 구체적 논증없이 막연한 추론의 단계를 벗어나지 못하고 있는 경우가 대부분이다.

여기서는 우선 일본 三輪山神話에 나타나는 이주신화적 성격을 한국 건훤전승³⁾과의 상관관계를 통해 추론하고 이를 중심으로 고대 한일 관계의 신화·역사적 의미를 추론해 보고자 한다.

II. 건훤전승의 신화적 성격

여기서의 건훤전승이란 후백제의 시조인 건훤의 출생에 관련되는 화소를 지니고 문헌 또는 구비로 전승되는 서사기술물을 말한다. 건훤전승의 넓은 의미로는 출생뿐만 아니라 그의 일생 전반에 관련된 서사적 기술물들을 상정해 볼 수도 있을 것이다. 이를테면 출생에 이은 고난과 야망의 청년시절, 영웅적 활약상과 후백제의 건국, 국가적 분몰제도의 정비와 외교적 수완, 반년의 불운과 내분, 후백제의 멸망 등에 얽힌 이야기들 모두가 이에 해당된다.⁴⁾ 이같은 광의의 건훤전승에 대한 종합적 연구 또한 의미 있는 작업이라 아니할 수 없을 것이나, 이는 다른 과제로 미루기로 한다. 여기서는 우선 협의의 건훤전승, 즉 건훤의 출생과 관련되는 화소를 지니고 전승되는 설화(夜來者 설화)에 대해서만 논의하기로 한다.⁵⁾

건훤전승에는 문헌자료와 구전자료가 있다. 문헌자료로는 삼국유사의 <후백제 건훤>이 있고, 구전자료는 정신문화연구원 편(1979~1988, 총 82권)의

3) 건훤전승이라고 한 까닭은 이 유형의 이야기들이 신화적 성격과 전설적 성격을 함께 지니고 있기에 전횡설화 내지는 건훤전설에 비해 보다 포괄적인 용어가 아닐까 한다. 야래자전승이란 용어도 이와 같은 의미를 지닌다 하겠다.

4) 삼국사기 열전의 <건훤전>, 신라본기의 진성여왕 이후 기록, 삼국유사의 <후백제 건훤>, 고려사 태조왕대의 毘家 등에 이들 자료의 대부분이 수록되어 있다.

5) 본 논문에서 사용하는 '건훤전승'이란 용어는 이에 국한된다.

『한국구비문학대계』, 손진태(1947)의 『조선민족설화의 연구』, 최상수(1958)의 『한국민간전설집』, 김화경(1987)의 『한국설화의 연구』, 임석재(1987~1993, 총 12권)의 『한국구전설화』, 김광순(1983)의 『한국구비전승의 문학』 등에 포함 30여편의 설화들이 채록되어 있다.⁶⁾ 이 유형의 설화에 관해서는 일찍이 鳥居龍藏(1925), 손진태(1947), 최상수(1958), 장덕순(1978) 등에 의한 자료 중심의 연구·보고가 있었으며, 뒤이어 소재영(1969), 大林太良(1977), 松前健(1979), 최내옥(1982), 김석배(1983), 노성환(1983), 서대석(1985), 김화경(1987), 兪玉仁夫(1993), 최인학(1994), 정병헌(1995), 사재동(1996), 정상진(1996), 황폐강(1996), 박명완(1999) 등에 의해 보다 다양한 관점에서의 연구들이 이루어지기도 했다.⁷⁾

견훤전승의 신화적 성격에 대해서 장덕순(1982)은 한국의 수리산 전설과 일본의 三輪山傳説이 지닌 내용과 지명전설에 얽힌 신화적 성격의 유사성을 비교하여 그것이 일본에 전파된 것은 “彌生文化의 일본 전파와 때를 같이 하는 것이 아닐까”⁸⁾라고 추정한 바 있다. 이어서 서대석(1985)은 마한의 五月祭에서 볼 수 있는 지신과 수신에 대한 제의, 전라형 줄다리기의 풍요제적 성격과 夜來者 설화화의 상관성, 아래자 설화의 발생 지역, 서동 설화와의 관계 등을 통해 그 백제신화적 성격을 추론한 바 있다. 결론 중의 일부를 아래에 보인다.

이러한 水父-地母型の 백제신화는 백제가 망한 이후에도 백제 유민들 사이에서 지속적인 전승을 했다고 보며 甄萱의 後百濟 시대까지 신화적 기능을 유지했다고 본다. 그러나 후백제가 망하고 王建이 高麗를 건국한 이후에는 국가적 차원에서 신화적 기능은 회복되기 어려웠고 그 대신 용신신앙이나 미륵신앙과 결부되어 民間神話, 또는 전설로 전락되었으리라고 본다.⁹⁾

-
- 6) 김화경(1987)은 이들 설화의 목록을 전승지역, 체보자, 조사자, 조사 연도, 발표 연도, 출전 등의 항목으로 나누어 요약 제시한 바 있는데, 필자는 이를 많이 활용하였다(『한국설화의 연구』, 영남대 출판부, 8~9쪽).
- 7) 이들 연구성과의 논제나 수록 문헌 등에 관한 제반 사항은 해당 내용을 언급하는 자리에서 구체적으로 밝혀질 것이다.
- 8) 장덕순, 「한국의 아래자 전설과 일본의 三輪山 전설과의 비교연구」, 『한국문화(3)』(서울대 한국문화연구소, 1982), 16~17쪽을 참조.
- 9) 서대석, 「백제신화 연구」, 『백제논총』 제1집(1985), 60쪽.

이와 같은 기존의 연구성파를 바탕으로 볼 때, 견훤전승의 신화적 성격에 대해서는 어느 정도 그 실마리를 잡아가고 있는 셈이다. 그런데, 서대석의 연구가 주로 백제 신화의 재구라는 관점에서 이루어진 것임에 비해 여기서는 견훤전승으로 대변되는 아래자전승 일반의 신화적 성격을 보다 폭 넓게 검토해 보고자 한다. 이를 통해 아래자전승은 견훤전승으로 수용되기 이전부터 三韓地域을 비롯한 동북아 일대에서 구연되는 씨족신화 내지는 부족신화의 하나로 존재했을 가능성이 있음을 추론해 보자는 것이다.

서대석은 아래자 설화의 모태를 견훤전승에 두고 그 백제신화적 성격을 추론하고자 하는 관점을 취하고 있다. 견훤전승과 서동전승이 백제신화, 그 중에서도 특히 마한 계통의 '수부-지모형' 신화임을 추론할 수 있는 가능성은 상당 정도 인정된다. 그러나 몽고, 중국, 만주, 안남 등지의 왕조기원전설들과¹⁰⁾ 함께 중국의 당나라 시대에 정착된 『宣室志』 및 명나라의 『語怪』 등에 수록된 문헌 소재의 아래자 설화들을¹¹⁾ 볼 때, 견훤전승으로 대변되는 아래자 설화의 연원을 백제신화로만 파악할 수는 없을 것으로 보인다. 그 까닭은 견훤전승의 유포 범위가 특정 지역을 넘어서고 있다는 사실 때문이다. 이와 같은 주장의 또 다른 근거로 우리는 '견훤의 아버가 밭을 갈 때 그 어머니가 견훤을 강보에 싸서 수풀 속에 넣어 놓았더니 호랑이가 와서 젓을 먹이기도 했다'는 기록이 『삼국유사』의 견훤탄생담에 뒤이어 나타나는 사실에도 주목할 필요가 있다. 이 기록은 견훤의 아버가 실존인물이라는 점 및 그 보호신격이 산신 계통이라는 점에서 그 부계를 수신으로 설정하고 있는 탄생담과 어긋나는 듯한 일면이 있기 때문이다.¹²⁾ 이런 관점에서 오늘날 우리가 접할 수 있는 문

10) 이에 대해서는 山本節, 『神話の森』(大修館書店, 1989), 362~363쪽; 松前健, 『三輪山傳説と大神氏』, 『山邊道 第19호』(天理大學國文學會 編, 1975), 5~11쪽; 岩村忍, 『元朝秘史』(中公新書出版社, 1962), 4~20쪽 등을 두루 참조.

11) 『宣室志』와 『語怪』 등에 수록된 이 유형의 설화들이 비록 志怪的 요소를 지니고는 있지만 이는 구전설화의 문자정착에 따른 현실논리 중심적 사고의 개입에 의한 결과가 아닐까 한다. 『수신기』류의 문헌설화들 대부분이 이같은 의도의 흔적을 지니고 있기 때문이다.

12) 젓을 먹인다는 점에서 여기서의 호랑이는 모성적 성격을 지닌다고 볼 수도 있을 것이다. 이 경우에는 견훤의 母系를 지모신적 존재로 파악하는 관점과 일치될 가능성도 있다.

원소재 견훤전승은 당대에 이미 전승되고 있던 이와 유사한 유형의 씨족·부족신화 내지는 영웅담 화소를 적재적소에 차용해서 결구하는 수법을 구사하기도 했던 결과의 산물임을 유추해 볼 수도 있는 것이다.

야래자전승의 문헌 및 구전자료를 김화경은 그의 책(1987)에 부록으로 정리 수록해 놓았다. 이 부록에는 1987년 이전에 조사 발표된 한국의 구전자료 대부분(30여편)¹³⁾ 일본의 구전자료 134편이 수록되어 있으며,¹⁴⁾ 중국과 일본의 문헌자료들도 이 책의 중간중간에¹⁵⁾ 수록되어 있다. 이들 자료를 바탕으로 견훤전승의 줄거리를 순차적 공통단락 중심으로 유형화하고 이 유형구조를 기준으로 각편들이 지닌 화소를 통해 그 신화성을 추론해볼 수 있을 것이다. 견훤전승의 각편들이 지닌 이야기 줄거리를 공통의 순차적 단락으로 나누어 그 유형적 의미를 추상해보면 아래와 같다.

- ① 여주인공의 처지와 신분 (고귀한 혈통)
- ② 야래자의 출현과 交媾 (異類交媾)
- ③ 부모의 인지와 정체 확인 (신성 존재의 탐색·확인)
- ④ 非常兒의 출생과 영웅·신격화

야래자전승 모두가 이 유형구조를 온전하게 지니고 있는 것은 아니지만 그 중에서 본고의 비교대상 자료인 왕조 내지는 씨족기원신화적 성격을 지닌 견훤전승과 삼륜산전승 각편들의 대부분은 위의 유형구조로 치환 가능하다. 이 유형구조의 차례에 따라 견훤전승의 각편들에 내포된 신화소를 추출 검토하여 그 의미를 음미하는 과정을 통해 견훤전승의 신화적 성격을 구명해 보기로 한다. 이와 같은 작업은 다음 장에서 논의할 三輪山神話의 이주신화적 성

13) 이 자료는 鳥居龍藏, 손진태, 최상수, 장덕순, 유증선, 사재동 등이 1910년대부터 1970년대 사이에 걸쳐 채록한 구전설화와 함께, 1980년대에 서대석 등에 의해 채록된 구비문학대계의 야래자 설화들을 두루 모아서 수록하고 있다. 이들 자료의 목록은 김화경, 앞의 책, 8~9쪽을, 이야기 내용은 237~271쪽을 참조.

14) 김화경(1987), 앞의 책, 272~306쪽.

15) 위의 책, 157~166쪽에는 중국의 것이, 203~210쪽에는 일본의 것이 수록되어 있다.

격 파악을 위해서도 필요한 과정이 아닐까 한다.

1. 여주인공의 처지와 신분 (고귀한 혈통)

신화적 인물의 혈통은 일상성 너머에 있는 신성원리의 구현체로 나타난다. 우리 신화의 경우에 혈통은 대체로 부계가 강조되지만 모계 또한 이에 상응하는 모습을 보인다. 단군신화의 웅녀, 동명신화의 유화, 혁거세신화의 선도산 성모 등이 바로 그러하다.

전원전승의 여주인공은 대체로 미혼의 처녀이고 그 신분은 좌수의 딸, 장자의 딸, 부호의 딸 등으로 나타나고 있다. 이들은 그 부계의 혈통이 향촌사회 내지는 그 지역사회 민중의 지도자격에 해당된다. 뿐만 아니라 전원전승의 대표적 각편이라 할 수 있는 수리산 전설에서는 여주인공이 살았던 자리에 비암사라는 절이 세워졌는데 이는 바로 여주인공의 비범성을 말해주는 단서가 된다. 그리고 전원전승과 밀접한 관계를 지닌 三輪山傳承의 경우에는 여주인공의 신분이 신령이 깃든 무녀¹⁶⁾ 즉 사제자이다. 이와 함께 오기나와의 구전 자료에서는 여주인공이 “저는 이승의 사람이 아닙니다. 임시로 어머니의 배를 빌어 이 세상에 나타났었던 것입니다.”라고 말했는데 그녀는 뒷날 보천각 동굴의 수호신으로 숭앙받게 된다.¹⁷⁾

이 밖에 평범한 처녀나 과부 등의 경우도 있지만 이는 소수이거나 후대의 구전설화 일부에 한정된 것이기에 크게 문제될 바 아니라고 본다. 이런 관점에서 볼 때 전원전승 여주인공의 처지나 신분에서 추론할 수 있는 서사적 의미는 바로 영웅신화, 내지는 영웅담의 母系가 지니는 고귀한 혈통 그 자체이다. 이는 바로 신성원리의 모태요 그 근원이라 이를 만한 것이다.

2. 야래자의 출현과 交媾 (異類交媾)

야래자의 출현시간은 물론 밤이다. 밤은 밝은 낮에 비해 어둠의 시간이요, 암흑의 시간이라는 점에서 태초의 혼돈을 상징한다. 이 태초의 혼돈, 어둠을

16) 노성환 역주, 『古事記(중)』(예전사, 1990), 96쪽.

17) 김화경(1987), 일본의 구전자료 3, 앞의 책, 55쪽을 참조.

끓고 창조역의 역사가 시작된다. 하늘과 땅이 열리고 인간이 탄생하는 신화의 시간인 것이다. 창조의 시간인 밤에만 나타나는, 신성원리의 현실적 구현 존재인 미려한 청년은 바로 생산력의 상징이자 부계 혈통의 영웅적 모습을 상징하는 의미를 지닌다.

그래서인지 아래자의 모습도 紫衣男(전원전승), 美麗壯夫(삼륜산전승), 靑衣童子, 白衣者, 젊은 청년, 美少年, 童子 등으로¹⁸⁾ 나타난다. 이들은 모두가 생산력이 왕성한 청년이다. 그들이 입은 자색과 청색의 옷에서는 영계의 신성성을, 그리고 흰색의 옷에서는 정결 내지는 정화의 의미를 읽을 수 있다. 이들 색깔은 세속적 현실과 구별되는 靈界 내지는 異界的 신성원리의 상징이라는 의미를 지닌다.¹⁹⁾ 이와 함께 인간의 모습으로 변신한 아래자는 여주인공만이 볼 수 있고 접촉할 수 있는 존재이다. “고려 때 횡성읍내에 김 장자 집에 딸 하나가 있어, 시집을 가자마자 딴 남자가 들어와서 자고 가는데, 그 남자의 모양은 여자에게만 보일 뿐 딴 사람에게는 보이지 않고”²⁰⁾라는 서술이 바로 그 구체적 증거가 된다. 전승 설화의 대부분에는 이와 같은 직접적 진술이 보이지 않지만 이야기 내용의 문맥적 정황으로 보건대 아래자의 존재가 다른 사람에게는 보이지 않은 것이 분명하다. 여주인공의 부모나 친척들이 뒤늦게 그녀의 임신 사실을 알고 정제 탐색에 나서고 있는 등의 이야기 전개방식이 이를 말해준다.

신성성을 지닌 부계 존재가 창조 내지는 생산의 준비기간인 밤에 규방에 은밀히 출현하여 모성 상징인 처녀와 벌이는 交媾는 바로 새로운 생명의 창조 행위 그 자체이다. 이처럼 전원전승은 이야기의 발단에서부터 창조적 시공간을 배경으로 하고, 남성으로 의인화된 신성존재와 향촌사회 민중의 지도층 가문 출신인 여성이 만나 영적인 交感을 통해 고귀한 생명의 탄생을 예징하

18) 몽고의 씨족신화에서는 ‘뿔뿔을 통해 번쩍번쩍한 황색옷을 입은 사람이 내려와 여자와 교혼하여 임신시키는데’ 형태로 나타난다. 山本節(1989), 앞의 책, 363쪽 및 岩村忍(1962), 앞의 책, 8쪽 등을 참조.

19) 오늘날 굿마당에서의 무당이 청색과 자색의 천으로 지은 옷을 입고 흰색의 천을 통해 영혼을 인도하는 등의 의식을 행하는 경우들을 볼 수 있는 데서 이같은 추론이 가능하다.

20) 최상수, 『한국민간전설집』(통문관, 1958), 448쪽.

는 구조를 갖추고 있는 것이다. 이러한 신성원리에 입각한 交媾는 단군신화에서부터 주몽신화 등에 이르기까지 그 성적 상징의 외양과 교감의 방식만 달리 할 뿐 세계관적 기저에 있어서는 동일한 차원을 보이는 것이다.

3. 부모의 인지와 정체 확인 (신성 존재의 탐색 · 확인)

여주인공의 부모가 딸의 私通에 의한 임신 사실을 알고 그 까닭을 묻은 후에 아래자의 정체를 추적 확인하려는 시도는 세속적 사고의 표현이다. 신과 인간을 동일시하는 신화적 사고의 서사원리가 이 지점에 이르러서는 현실 논리에 이끌리고 있음을 보게 된다. 신화적 사고 즉 신성원리에 입각한 초월적 존재와의 교감 행위가 세속적 사고의 부모에게 아무런 저항 없이 받아들여지기에는 견훤전승의 문자 정착 시기가 중세 사회라는 점에서 그 한계가 있었던 것이다. 중세 국가의 왕조 개국 신화에서 볼 수 있는 세속적 사고와 신화적 사고의 혼효 현상은 허다하다. 현실논리로 호랑이 밥이 될 뻔한 왕건의 6대조 호경이 갑자기 죽을 위기에서 반전하여 신성원리의 상징인 호랑이로 변신한 과부 산신과 혼인하는 이야기, 풍수설에 따라 당나라 천자의 딸과 혼인한 4대조 보옥, 현실의 재앙인 둔갑 여우를 뛰어난 활솜씨로 처치한 작제건이 용녀와 혼인하여 용건을 낳는 이야기 등이 바로 그러하다.²¹⁾

이와 같은 세속원리에 따라 실꾸리와 바늘이라는 가정의 생필품을 동원하여 아래자의 정체를 밝히려는 노력이 전개된다. 여기서 바늘과 실은 여주인공과 아래자를 잇고 있는 끈이며 양자의 거처를 이어주는 통로 구실을 한다.²²⁾ 그 결과 아래자의 정체는 각편에 따라 각각 지렁이, 수달, 뱀, 용, 거북, 자라 등의 다양한 모습으로 밝혀지는데, 이들의 공통점은 물과 밀접한 관계를 지닌 습생동물이라는 점이다.

물에 연관된 생물이 남성으로 변신하고 인간과 교접하여 아이를 낳는다는 화소는 동명신화에서의 금빛 개구리가 변하여 왕이 되는 화소와 무관하지 않다. 용신설화의 신화적 요소, 잉어나 자라의 보은담에 내포된 신화소, 물고기

21) 우리 구전 설화의 경우에는 이런 현상이 더 심하지만 때로는 구술자의 성향에 따라 부분적으로 완화되는 경우도 있다.

22) 서대석(1985), 앞의 논문, 47쪽.

와 자라의 도움으로 위기를 모면하는 주몽 신화의 화소 등을 이같은 추론의 방증 자료로 추가할 수 있을 것이다.

이런 맥락에서 볼 때 아래자의 정체는 습생동물이라는 사실에는 신화적 사고의 흔적이 농도 짙게 남아 있는 것이다. 이런 신화적 사고의 흔적이 비단 습생동물에만 국한되는 것은 아니다. 자연물로부터 의인화된 존재와의 교혼 모티프를 지닌 변신설화에서도 신화적 발상은 두루 나타나고 있음을 보게 된다.²³⁾ 이 밖에도 구전설화에서는 아래자의 정체가 지네로 설정되기도 하는데, 그 지네의 전신은 '天上仙童이 적당한 존재'라고²⁴⁾ 밝혀지기도 한다. 그리고 견훤의 부계와 밀접한 관련성을 지닌 서동의 父系를 용으로 설정하고 있는 서동전승의 출생 관련 화소 또한 그가 뒷날에 무령왕이 된다는 사실에서 알 수 있듯이 신성원리를 바닥에 깔고 있다.

견훤의 부계 즉 아래자의 정체 파악 과정에서 볼 수 있는 탐색담적 성격에서도 우리는 그 신화성을 엿볼 수 있게 된다. 견훤전승에서의 탐색 대상은 아래자의 정체 확인이며 탐색의 여정은 현실공간과 신성공간을 넘나들고 있다. 이러한 탐색 대상과 탐색 여정을 통해 부계 혈통을 확인하고 나아가서는 주인공의 신성성 획득이라는 최종의 탐색 목표에 이르게 되는 것이다. 이런 점들은 바로 견훤전승의 신화적 성격을 추론할 수 있는 중요 근거가 된다 하겠다.

4. 非常兒의 출생과 영웅·신격화

신화 또는 영웅담의 주인공은 일반인과는 달리 비정상적으로 출생한다. 그는 초월적 존재의 의지에 따라 일광 감응 또는 난생의 모습으로 하늘에서 내려오거나 신격의 점지에 의해 부모의 몸으로 하강하여 잉태 출생되기도 한다. 이 과정에 부모 또는 여성의 발원이 수반되는 경우도 볼 수 있는데, 이는 바로 신성원리의 지상적 실현을 도모하려는 인간적 소망의 발현이다. 신의 뜻에 의한 정령의 胎內 移入이라는 과정과 함께 정체불명의 존재가 인간과의 교혼

23) 이에 대해서는 강진욱(1992), 「변신설화에서의 '정체확인'과 그 의미」 『진단학보 (73)』 (진단학회, 1992), 181~185쪽을 참조.

24) 김화경(1987), 자료 22, 앞의 책, 259~262쪽.

을 통해 잉태하는 경우에도 그 신성성을 보장받게 된다.

야래자의 정체 확인 과정에서 볼 수 있는 용, 뱀, 지렁이, 절구공이 등은 대체로 신성존재, 수호신격, 남성상징 등의 의미를 지니는데, 이들이 변신을 통해 인간과 교접하는 행위는 세속적 인간의 그것과는 다른 신성원리를 바탕으로 하고 있다. 용모 수려한 미남자의 모습으로 출현하는 야래자는 교혼의 당사자로 선택된 여성 이외에는 누구도 그 정체를 볼 수 없다. 뿐만 아니라 변신 이전의 본래 모습에 대해서는 더욱 그러하다. 여기서 태어난 아이의 혈통이 고귀할 것임은 물론이다.

견훤전승에서는 이렇게 해서 태어난 아이가 바로 후백제의 시조가 된다. 이 밖에도 몽고의 시조신화,²⁵⁾ 노라치(누루하치)전설, 채씨와 조씨의 시조전설, 서동설화 등에서도 야래자와의 교혼으로 태어난 아이 또는 그 후손이 건국시조, 씨족시조 및 백제 중흥의 군주인 무령왕이 된다. 이렇게 태어난 인물의 비범한 행적에 대해서는 그 모습이 각양각색이다. 문헌소재 견훤탄생담에서는 비범한 행적에 대한 구체적 언급이 없고, 삼국사기 열전 또는 삼국유사의 <후백제 견훤>조에는 역사적 사실 중심의 활약상이 기록되어 있다. 견훤에 관한 구전설화에서는 야래자와의 사이에서 태어난 아이가 기골이 장대하고 영민한 역사였는데, 산에 올라가 성을 쌓고는 '지리왕(지렁이왕?)'으로 자처했다는 진술이 보인다.²⁶⁾ 또다른 각편에는 그 아이가 용준 용안의 기상이요 체격이 비범하여 병술을 닦아 뒷날 후백제의 왕이 되었다고 진술하고 있다.²⁷⁾ 본고에서 다루는 견훤전승이 비록 그의 탄생담을 중심으로 한 협의의 것이지만, 앞서의 문헌전승에 보이는 사실 중심의 영웅적 활약상, 구비전승에 내포된 영웅담 화소 등으로 미루어 볼 때 견훤전승은 그 주인공의 활약상에서도

25) 山本節(1989), 앞의 책, 362~363쪽 및 岩村忍(1962), 앞의 책, 8쪽을 참조.

26) 김화경(1987)의 자료 14와 15를 참조. 자료 15에는 위와 같은 내용이 제법 구체적으로 나타나며, 자료 14에서는 비범한 행적 대신에 지렁이가 바로 '지리왕'으로 연결됨을 밝히고 있다. "그래 그 지리왕이 그 사람이 나왔으면 그 여자가 그렇게 안 하고서 거기에 결국 나왔으면 지리왕이 될텐데 지렁이가 만들었으니 지리왕이 되는거지. 근데 그놈의 시한(時限)을 못 잡아서 고만 아 소금을 갖다 풀어 죽여 버렸으니 지리왕은 없어져 버리고 지렁이도 없어지고..."라는 내용을 통해 야래자의 아들이 왕이 될 예정이었음을 밝히고 있다.

27) 김화경(1987)의 자료 23, 앞의 책, 262쪽.

신화성을 지니고 있는 셈이 된다.

견훤전승에서 볼 수 있는 혈통의 신이성, 혼돈의 어둠을 타고 의인화되어 나타난 비인격적 신성 존재와의 교혼, 정체 확인 과정에서 볼 수 있는 탐색담적 요소, 아래자와의 교혼으로 태어난 아이의 비범성 등에서 우리는 견훤전승의 신화적 성격을 추론해 볼 수 있을 것이다. 현전하는 문헌 및 구전설화는 그 후대적 요인으로 인해 비록 전설적 모습을 지니고 있지만, 이들에 내포된 모티프의 분석을 통해서 볼 때 견훤전승은 三韓 계통의 부족국가 시절에서부터 구전되어 온 水父-地母型的 씨족 또는 부족신화에²⁸⁾ 후백제의 건국 영웅이 이입·신화화되었던 것이라는 추론이 가능하다. 이렇게 형성된 견훤신화가 견훤 만년의 비극적 몰락과 후백제의 조기 멸망으로 인한 기록 정작 과정에서 오늘날의 퇴색된 모습²⁹⁾으로 남아 있게 된 것이 아닐까 한다.

Ⅲ. 三輪山傳承의 이주신화적 성격

1. 견훤신화와 三輪山神話

일본의 『古事記』 중권에는 우리나라의 견훤신화와 흡사한 이야기가 수록되어 있는데, 그 내용을 소개하면 다음과 같다.

“오호타타베코(意富多多泥古)라는 사람이 신의 자식임을 알 수 있는 까닭은 다음과 같은 연유가 있기 때문이다. 이쿠타마요리히메(活玉依毘賣)라는 여인은 용모와 자태가 단정했다. 그 때에 한 장부가 있었는데 그 모습

28) 현전하는 昌寧 曹氏, 忠州 魚氏 및 蔡氏의 始祖神話 등이 이의 좋은 예가 된다 하겠다. 이에 대해서는 김화경, 위의 책, 한국의 구전설화 자료 10번 (256쪽) 및 허경희, 『한국씨족설화연구』(전남대 출판부, 1990), 157~161쪽 등을 참조.

29) 아래자의 정체가 용이나 뱀이 아닌 지렁이라는 점에서 이렇게 보기도 한다. 그러나 지렁이를 ‘地龍’으로 볼 수 있는 가능성과 함께, 경상도 방언에서 지렁이를 ‘꺼꾸렁이’로 일컫고 있는 사실 등으로 미루어 볼 때 견훤의 부계가 신성성을 지닌 존재임을 부인할 수는 없을 것이다. 지렁이를 ‘꺼꾸렁이’로 보고 그 신성성을 주장한 견해에 대해서는 김화경(1987)의 책 및 김석배(1983)의 논문 등을 참조.

과 풍채가 뛰어나 당시의 누구도 비할 수 없을 만큼 훌륭했다. 그는 한밤 중에만 홀연히 그 미녀에게로 찾아와 서로 교감을 나누고 사랑하며 지냈다. 그러는 동안 별로 시간이 흐르지 않았음에도 불구하고 그녀는 임신을 하게 되었다. 그녀의 부모들은 그녀가 임신한 사실을 알고 꾀이하게 여겨 딸에게 묻기를 “네가 스스로 임신을 하였는데, 지아버도 없이 어찌하여 임신을 하게 되었느냐?”라고 묻자 그녀는 “수려하게 생긴 남자가 있는데 그 성도 이름도 모릅니다. 매일 밤마다 찾아와 서로 같이 지내는 동안 어느덧 임신을 하게 되었습니다.”라고 하였다. 이 말을 들은 부모는 그 남자의 정체를 알아내기 위해 딸에게 “황적색 접토를 침상 앞에다 뿌려놓고 실꾸리에 감긴 실을 바늘에 꿰어 그 남자의 옷자락에 꽂아 놓아라.”라고 가르쳐 주었다. 그리하여 그녀는 부모가 가르쳐 준 대로 하였다. 그 다음날 아침에 일어나 보니 바늘에 꿰어둔 실은 출입문의 열쇠구멍을 통해 빠져 나가 있었고, 실꾸리에 남아있는 실은 다만 세 바퀴 뿐이었다. 따라서 그 남자가 열쇠구멍을 통하여 빠져 나갔음을 알고 실을 따라 가보니 미와야마(美和山)神社에 이르러 그쳤다. 이러한 까닭으로 미루어보면 오호타타네코가 신의 아들임을 알 수 있는 것이다. 실꾸리의 실이 세 바퀴만 남아 있었기에 그 地名을 美和(三輪)라고 하였다. 이 오호타타네코노미코토는 미와노카미와 카모노카미의 선조이다³⁰⁾

이상의 인용문에서 보듯이 三輪山神話는 우리나라의 야래자전승과 매우 닮은 내용이다. 이를 『삼국유사』의 견훤전승과 비교해 보면 그 표현마저 닮은 부분이 있음을 금방 알 수 있다. 예를 들면, 여인의 아름다움을 견훤전승에서는 “姿容端正”이라 한 반면, 三輪山神話에서는 “容姿端正”이라고 표기하고 있으며, 야래자의 정체를 파악을 위한 조치로 “貫針刺其衣”하는 대목과 함께, 실마리를 더듬어가는 대목에서는 『삼국유사』와 『古事記』 모두가 “罽”이라는 한자로 표기하고 있을 정도이다.

이처럼 한국과 일본에 비슷한 유형의 설화가 있다는 사실을 우연으로 볼 수만은 없을 것이다. 어쩌면 이들 설화는 한일 양국이 인적 또는 문화적으로 진밀하게 교류한 결과의 산물로서 공유하게 된 것이 아닐까 하는 생각이 드는 것이다. 두 문헌의 생성 연대를 보면 일본의 『古事記』는 712년에 편찬되었으며, 『삼국유사』는 1281년경에 편찬된 고전이다. 이 사실을 기계적으로만 해석한다면 야래자전승은 단순히 일본의 것이 우리나라에 전해졌던 것으로 생각할 수도 있을 것이나, 문제는 그렇게 단순하지 않다. 『삼국유사』의 견훤전

30) 노성환 역주, 『古事記(중)』(예전사, 1990), 99~100쪽.

승은 원출전이 『古記』이다. 이 『古記』는 비록 현전하지는 않지만 고구려 백제 신라 등의 역사 편찬 이전부터 있어온 고조선 내지는 三韓 시대의 역사를 담고 있는 원자료이거나, 아니면 『古記』와 마찬가지로 오늘날에는 전하지 않는 백제의 『書記』가 4세기에 이루어진 것인 만큼 최소한 이 무렵을 하한선으로 잡을 수 있는 문헌 자료임이 분명하다. 그 까닭은 『삼국유사』의 인용서적에 『삼국사(구삼국사)]와 『고기』를 구분하고 있음에서 이 같은 사실을 알 수 있기 때문이다.

이런 관점에서 견훤전승과 三輪山傳承의 상관 관계를 추론해 보고자 한다. 아래자전승이 일본에서 한국으로 전래되었을 것이라는 가능성은 일찍이 손진태에 의해 타진된 바 있다. 그는 일본의 三輪山神話가 한국을 통하여 일본에 전해졌고 또 그것이 오키나와까지 퍼져나갔을 것이라 추정하는 鳥居龍藏의 설³¹⁾을 반박하면서 다음과 같이 주장했다. 그에 의하면 ①아래자전승(그는 견훤식 전설이라는 용어를 사용)이 함경도에서 발견되는 대신 황해도와 평안도에서는 발견되지 않는다는 점, ②원래 일본에서는 大蛇와 관련된 설화가 많다는 점 등을 들면서, 이 설화는 오히려 일본을 통하여 우리나라의 남부지방으로 전래되었고, 또 이것이 다시 강원도와 함경도로 이동된 것이라고³²⁾ 보았던 것이다.

손진태의 이같은 주장은 우선 상식적으로도 납득이 되지 않는다. 왜냐하면 고대로부터 수많은 대륙계 내지는 한국인이 일본으로 건너갔고, 또 그들에 의해 일본문화의 기틀이 마련되었다는 사실은 역사적 상식에 속하기 때문이다. 그렇다고 해서 양국의 신화가 닮은 모습을 하고 있다는 사실만으로 우리의 수많은 고대 문화가 일본으로 건너갔다고 하듯이 『古事記』의 三輪山神話도 우리나라에서 일본으로 건너갔을 것이라는 추정은 그 추상성을 벗어날 수가 없다. 이러한 추정을 보다 구체화하는 작업이 필요하지 않을 수 없다는 것이다. 이와 같은 요망에 따라 많은 학자들이 이 문제에 관심을 가져왔지만 그에 대한 뚜렷한 논증자료를 제시하지는 못하고 있다. 즉 이들 연구의 대부분은 아래자전승과 유사하거나 이류교혼담 중에서 이와 상관성이 있는 설화의 분

31) 鳥居龍藏, 『有史以前の日本』(磯部甲陽堂, 1925), 445~448쪽.

32) 손진태, 『조선민족설화의 연구』(을유문화사, 1947년), 208~209쪽.

포를 더듬어 보는 작업을 통해 그 이동 관계를 추정하는 차원에 머무르고 있는 실정이다.

몇몇의 예를 들어보면, 소재영은 이 유형의 이야기가 중국과 몽고에서도 발견된다는 점을 지적하면서, 이 설화는 중국과 몽고를 거쳐 한국과 일본으로 유입되었다고³³⁾ 보았다. 이에 비해 장덕순은 좀더 구체적으로 일본에서의 분포도를 살펴본 결과 이 설화가 일본에서 壹岐島를 비롯 北九州地方에 집중적으로 분포되어 있고, 또 瀬戶內海를 따라 香川縣 그리고 奈良의 三輪山地方에 연결되어 있다는 점 등을 들고, 이 같은 분포가 야요이문화(彌生文化)의 유적지와 중복된다는 사실을 지적하면서, 이 설화는 야요이문화의 일본전파와 때를 같이 한 것이라는 하나의 가설을³⁴⁾ 제시하였던 것이다. 이어서 김화경은 『古事記』 『日本書紀』 『풍토기』등 이 유형에 해당되는 문헌자료의 전승지가 황혈식 석실 고분의 분포지역과 거의 일치한다는 사실을 지적하고, 그러한 고분이 고구려와 백제의 전형적인 묘제임을 상기하면서 한국의 야래자설화가 황혈식 석실을 가진 고분문화와 함께 백제로부터 일본의 北九州地方으로 전파된 다음 고분문화의 동진과 함께 畿内の 야마토지방으로 옮겨지고, 다시 그것이 일본 전국으로 퍼져나간 것으로³⁵⁾ 추단했다.

한편, 일본의 大林太良은 다음과 같은 두가지 점을 들어 한국과의 관련성을 주장했다. 그 첫째는 三輪山神의 아들 오호타타네코를 찾아낸 장소가 일본의 河内지방의 礮質土器인 須惠器의 생산지인데, 이는 조선의 남부지방에서 유래된 것이며 그 지역에는 일찍부터 백제 이주인이 많이 거주했다는 점, 둘째로 이들 설화는 고구려·신라·백제 중에 가장 많이 발견되는 곳이 백제지역이라는 점 등으로 미루어 보아 일본의 三輪山神話의 고향은 백제지역이라고³⁶⁾ 추정하였던 것이다. 依田千百子도 大林太良과 유사한 주장을 하였는데, 그와 다른 점은 세계의 야래자설화 가운데 야래자의 정체가 뱀으로 되어 있는 것은 일본을 포함한 양자강 하류지역과 한국 남부지방이라고 하면서 三輪

33) 소재영, 『異類交媾攷』, 『국어국문학(42)(43)합병호』(국어국문학회, 1969년). 이 논문은 소재영, 『한국설화문학연구』(송전대출판부, 1984), 153~178쪽에 재수록됨.

34) 장덕순(1982), 앞의 논문을 참조.

35) 김화경, 『한국설화의 연구』(영남대출판부, 1987년), 212쪽.

36) 大林太良, 『東アジアの王權神話』(弘文堂, 1984), 328~329쪽.

山型 전설의 발생지는 양자강 하류지역(옛 越文化圈)에서 찾는 것이 지당하며 그것이 일본에 전래된 것은 稻作文化와 제철문화가 한반도 남부지역에서 전래되면서 함께 전해진 것이라고³⁷⁾ 보았던 것이다.

이들의 연구는 아래자전승의 원류를 어느 한 지역에 국한시키지 않고 동아시아라는 시야 속에서 접근한다는 데 그 특징이 있다. 이러한 연구는 설화가 국경을 넘어 이동하는 과정을 살피려고 할 때 도움이 되는 견해라 하겠다. 즉, 설화가 고립적으로 존재하는 것이 아니라 다른 지역과의 연관성을 지니고 있다는 것을 증명하는 데 그 목적이 있다는 의미이다. 그러나 이런 연구들은 그 해답을 설화의 내부가 아닌 외부에서 찾음으로써 자칫하면 그 설화의 내용을 면밀히 살피는 일을 등한시하기 쉽다. 그리고 설화의 이동을 지역적인 분포상만으로 단정하기 때문에 그 전파의 방향을 올바르게 확정하기에도 어려움이 있는 것이다.

이러한 미비점을 보완하는 의미에서 여기서는 우선 한국과 일본이라는 관계만으로 시야를 한정하고서 『古事記』의 三輪山神話 자체를 면밀히 살펴보고자 한다. 그렇게 함으로써 왜 일본의 『古事記』에 우리나라의 건원전승과 같은 이야기가 수록되어 있는지를 규명해보려고 하는 것이다. 그러기 위해서는 三輪山神話 속에 내포된 한국적 요소를 찾는 작업이³⁸⁾ 무엇보다 우선되어야 할 것이다.

2. 三輪山神話의 한국적 요소

(1) 三輪山神은 外來神

三輪山은 야마토(大和)지역에 위치하므로 그 산에 좌정하는 신 역시 야마토 지역의 토착신일 것으로 생각되기 쉽다. 그러나 『古事記』의 전체 기록을 더듬어 보면 三輪山神은 원래 그 지역의 토착신이 아니었던 것 같다. 三輪山神에 관한 기록이 『古事記』에 처음 나타나는 것은 三輪山神話가 실려져 있는

37) 依田千百子, 『日本神話と朝鮮神話』, 『朝鮮民俗文化の研究』(琉璃書房, 1985), 28쪽.

38) 이러한 관점에 입각한 연구로는 松前健의 업적을 들 수 있다. 이의 구체적 내용에 대해서는 해당 항목에서 언급할 것이다. 『日本の中の朝鮮文化 第43號』(朝鮮文化社, 1979), 4~13쪽을 참조.

중권이 아니라 상권이다. 그것의 기록에 의하면 오호쿠니누시노카미(大國主神)가 이즈모(出雲)에서 스쿠나비코(少名毘古那)라는 신과 국토를 건설하고 있었는데, 스쿠나비코가 토코요노쿠니(常世國)로 사라지고 만다. 그러자 낙담을 한 大國主神이 ‘나 혼자서 어찌 이 나라를 만들 수 있으랴. 어느 신이 나와 함께 이 나라를 만들 수 있을까?’하고 한탄하고 있었는데 바로 그 때 바다를 건너오는 신이 있었다. 그 신은 자신을 ‘야마토의 푸른 담장이 쳐져있는 동쪽 산 위에 모셔주면 국토건설에 적극 동참하겠다’고 하였는데, 바로 그가 오늘날 야마토의 미무로산(御諸山)에 진좌하는 신이라고³⁹⁾ 기록하고 있는 것이다.

여기에서 말하는 미무로산이란 바로 중권에 나오는 三輪山을 말한다. 즉 三輪山神은 바다를 건너와 出雲에 정착하여 大國主神과 함께 국토건설에 힘쓰다가 다시 야마토의 三輪山에 정착한 것으로 『古事記』는 기록하고 있는 것이다. 이와 같은 기록으로 미루어 보건대 三輪山神은 바다를 건너온 외래신으로서 이 지역에 이주해 와서 정착한 出雲系統의 神이라고 상정할 수 있을 것이다.

出雲은 오늘날 시마네현(島根縣)에 소속 되어 있다. 이곳은 우리의 동해안과 마주보고 있는 지역이다. 오늘날에도 우리나라 동해 연안의 쓰레기가 이곳 해안에 표류해 있는 것을 쉽게 발견할 수 있을 정도로 옛날부터 우리 문화의 이입 가능성이 풍부한 곳이다.⁴⁰⁾ 그래서 이 지역의 곳곳에는 우리 고대의 철 문화와 관련된 유적지가 많이 남아 있을 뿐 아니라, 토지가 모자라 신라에서 땅을 당겨왔다는 三瓶山신화도 전승되고 있으며, 또 大田市の 해안에는 신라에서 건너왔다는 신을 모신 韓神新羅神社가 오늘날에도 버젓이 남아있다. 그리고 이 지역에는 韓浦, 韓鄉山, 高麗 등의 한국계 지명이 있는데, 이들이 말해주듯 우리나라와의 인연이 많은 곳이다. 大田市 大浦라는 작은 어촌 항구의

39) 노성환 역주, 『古事記(상)』(예전사, 1987), 133~134쪽.

40) 필자는 일문학을 전공하는 노성환, 박동석 교수 및 한국음악 전공의 황의중, 한국문학 전공의 한태문 등의 교수들과 공동으로 1999년 7월 8일부터 18일 까지 이 지역 일대의 철광 유적지, 광산 폐석이 된 구는 해안가 모래밭, 神社, 寺刹, 관련 연구소 등을 두루 답사하고 현지의 학자 및 주민을 만나 우리 고대 문화의 흔적들을 더듬어 본 바 있다. 이에 대한 구체적 내용은 이주설화 전반을 다룰 예정인 자후의 논문에서 펴릴 것이다.

서남단에 위치한 이 神社에는 武進雄命이라는 主神과 함께 세 神을 봉사하고 있는데, 주신인 武進雄命은 須佐之命 또는 素盞鳴尊으로도 불리우는 신으로서, 이는 바로 신라에서 건너간 이주신적이다.⁴¹⁾

이처럼 이 지역은 우리나라 동해안 지역과 밀접한 관련성을 지니고 있다. 만일 三輪山神이 바다를 건너 이곳에 정착하였다면 필시 그 신의 고향은 出雲을 마주보는 우리나라의 동남해 부근이 될 것이다. 더군다나 일본의 언어학자인 金澤庄三郎은 삼륜산의 '미무로'에 대해 그 어원이 산을 의미하는 고대 한국어에서 유래된 것이라고 주장한 바가 있다.⁴²⁾ 또 삼륜산을 미무로의 카무나비(神奈備)라 부르기도 하는데, 松本清張에 의하면 이 '카무나비' 또한 한국어에서 유래된 것이라 한다.⁴³⁾ 이러한 여러 정황들로 미루어 보건대 三輪山神은 고대 한국에서 유래된 신이라고 말할 수 있을 것이다.

三輪山神이 한국에서 건너갔을 가능성이 높아진 만큼 그 신화를 면밀히 검토해 보면 한국적 요소를 발견할 수 있을지도 모른다. 일본의 신화학자 松前健은 三輪山神話의 내용 중에서 특히 다음과 같은 두 가지 요소는 일본에서 보기 힘든 외래적 요소라고 지적한 바 있다.⁴⁴⁾ 그 첫째는 밤마다 찾아오는 아래자의 정체를 알아내기 위해서 여인의 부모가 “황적색 점토를 침상 앞에다 뿌려 놓아라(以赤土散床前)”하는 대목이고, 둘째는 아래자에게 질러놓은 바늘

41) 필자가 이 지역을 답사할 때에 현지 주민으로부터 다음과 같은 이주신화의 잔영을 채록할 수 있었다.

“스사노오(素盞鳴尊)는 신라의 소시모리에 거주하였으나 성격에 맞지 않아 아들인 五十猛命과 딸인 大鹿津姬命, 瓜津姬命 등을 데리고 이곳 大浦港에 도착했다. 그들이 신라에서 도착하여 해안을 관찰한 곳이 神島이며, 그리고 나서 육지로 상륙한 곳이 神上島이다. 스사노오는 현재 大浦港의 신라신사에 거주지를 정하였으나 나머지 세 신들은 팔팔히 흩어져 자신들의 거주지를 정하였다. 그들이 헤어진 곳을 神別坂이라 부르고, 또 五十猛命과 大鹿津姬命이 서로 만났다고 하는 해안을 逢濱이라고 한다. 그 후 五十猛命은 三湊宮山の 五十猛命神社에 거주지를 정하였다. 또 그들이 타고 온 배가 섬이 되었는데, 이 섬을 韓島라 한다.” (1999년 7월 12일, 현지 주민 林正幸氏에게서 채록함)

42) 金澤庄三郎, 『日鮮同祖論』(成甲書房, 1978), 161쪽.

43) 松本清張, 「神奈備山の起源」, 『遊史疑古』(金達壽, 『日本の中の朝鮮文化(3)』, 講談社, 1984, 281쪽에 수록된 것을 재인용)

44) 松前健(1979), 「渡來氏族としての大神氏とその傳承」, 『日本の中の朝鮮文化 第43號』(朝鮮文化社, 1979), 4~13쪽.

에 껴여있는 실이 “열쇠구멍을 통하여 빠져나갔다(自戶之鉤穴, 控通而出)”는 대목이다. 전자는 굿이나 기타 엄숙한 일을 거행할 때 그 지역의 정화를 통해 聖或임을 표시함으로써, 경건한 마음으로 신을 맞이하려는 우리나라 민간 신앙의 한 질차이며, 후자는 한국 내지는 대륙적 전통가옥구조의 특징을 지닌 이주인의 생활 방식을 담고 있다는 의미이다. 이와 같이 三輪山傳承에 외래적인 요소가 많이 가미되어 있다는 사실은 전승 그 자체도 외국에서 전래되었을 가능성이 있음을 암시하는 것이 아닐까 한다.

(2) 意富多多泥古와 韓國系 제철 기술자

이러한 가능성을 확인하기 위해 좀더 구체적인 논의를 펼쳐보기로 한다. 三輪山傳承은 오호타타네코(意富多多泥古)를 시조로 하는 三輪氏族의 시조신화이다. 그들이 시조로 하는 오호타타네코의 이름에 대해서 肥後和男은 그 이름은 원래 ‘타타라네코’였는데, ‘라’가 ‘네’로 흡수되어 ‘타타네코’로 변한 것이라⁴⁵⁾ 해석했다. 이같은 음운 변동 현상으로 미루어 볼 때 그의 이름은 철을 가공하는 ‘타타라’와 매우 밀접한 관련성을 지니고 있다. 즉, ‘타타라’는 多多羅, 多多良, 多田良, 鑪, 鍛, 鑪鑪 등으로 한자표기가 되는데, 이는 보통 말로 밝아 공기를 내뿜는 커다란 풀무 혹은 그 풀무 즉 타타라에 의한 제철을 말한다. 이런 이름이 붙여진 지명은 전국적으로 찾아볼 수 있는데, 그 지역의 공통점은 고대 대장장이의 거주지라는 사실이다.⁴⁶⁾

‘타타라’라는 말은 『日本書紀』의 繼體紀, 敏達紀, 推古紀등에 나타나는 踏鞴津, 多多羅原, 多多羅邑, 多多羅城이라는 등의 지명에서 보듯이 원래 한반도 남부에 있는 지명이었으며, 현재 부산의 다대포의 옛이름이 ‘타타라’였다고 일본학자들은 해석하기도 하였다.⁴⁷⁾ 그리고 『新撰姓氏錄』의 諸蕃部에 표기된

45) 肥後和男, 『日本神話研究』(河出書房, 1941), 84쪽.

46) 丹羽基二, 『地名』(김달수, 『일본열도에 흐르는 한국촌』(동아일보사, 1993), 241쪽에서 재인용.

47) 井上光貞 監譯, 『日本書紀(下)』(中央公論社, 1987), 26쪽.

이러한 주장의 이면에는 일부 일본 학자들이 주장하는 임나일본설이라는 허구가 도사리고 있는 경우도 있다. 그 논리적 허구성에 대해서는 여기서 다룰 일이 아니므로 다른 논의로 미룬다. 이 문제에 대한 연구 성과로는 『古事記』와 『日本書紀』를 분석하여 그 역사서로서의 한계를 지적한 황폐강(1996)의 앞의 책 및

‘多多良公’은 가야에서 건너간 이주씨족에게 붙여진 호칭이었다.⁴⁸⁾ 이와 같은 사실을 보더라도 ‘타타라’라는 말은 원래 고대 한국계통의 언어였던 것이다. 고대 일본인들에게 제철기술을 가르쳐 준 사람은 신라와 가야계 사람들이었다.⁴⁹⁾ 그러므로 ‘타타라’라는 말은 한국 고대의 제철 기술 집단이 직접 거주하거나 그 기술을 전수받은 집단이 거주했던 지역에 붙여진 이름인 듯하다. 이러한 의미의 언어적 흔적을 야래자의 아들 오호타타네코의 이름에서 찾을 수 있다는 것은 그가 바로 한국계 제철집단과 밀접히 관련되는 인물이라는 사실의 반영이 아닐까 한다.

실제로 三輪山 지역은 철의 생산과 매우 관련이 깊다. 眞弓常忠씨에 의하면 三輪山神 자체가 제철의 신이며, 또 이 지역은 옛부터 농경에 필수적인 철제품의 원료인 砂鐵을 생산하는 지역이어서 지역민으로부터 신성시되어 왔다고⁵⁰⁾ 한다. 이러한 관계로 볼 때 三輪山神의 후예인 오호타타네코의 이름에 철과 관련되는 형태소가 들어 있는 것은 어쩌면 당연하다 하겠다. 그렇다고 한다면 신라와 가야의 제철 기술자 집단과 밀접한 관계에 있는 ‘타타라’라는 그의 이름은 그가 고대 한국에서 건너간 이주인의 후예일 가능성을 암시해주는 것으로 볼 수 있다.

(3) 意富多多泥古와 韓國系 土器 生産地

이러한 추론을 더욱 구체화할 수 있는 근거를 우리는 그의 출생지에서도 찾을 수 있다. 『古事記』에 의하면 崇神天皇이 사자들을 사방으로 파견하여 오호타타네코를 찾게 했더니, 그들은 카와찌(河内)의 미노노무라(美努村)에서 그를 발견하고 궁궐로 데리고 왔다고 기록하고 있다. 이 기록에서 보듯이 오

김성호, 『씨성으로 본 한일민족의 기원』(푸른숲, 2000); 김화경(1987), 앞의 책 등을 참조. 그리고, ‘타타라’의 어원이 한반도 남부에 있는 지명 그 자체에서 유래되었다는 주장의 근거에 대해서는 보다 심화된 논의가 요망된다. 다만, 고대 한반도 남부의 제철 기술이 일본으로 전래된 사실은 분명하며, 이와 함께 그 기술자들을 ‘타타라’라고 일컫게 된 연유가 고대의 한국어와 밀접한 상관성이 있는 점만은 분명한 듯하다.

48) 佐伯有清, 『新撰姓氏錄の研究 <本文篇>』(吉川弘文館, 1962), 311쪽.

49) 김달수, 『일본열도에 흐르는 한국혼』(동아일보사, 1993년), 237쪽 및 조희승, 『일본에서 조선소국의 형성과 발전』(백과사전출판사, 1990), 361~363쪽을 참조.

50) 眞弓常忠, 『日本古代祭祀と鐵』(學生社, 1981), 179쪽.

호타타네코(意富多多泥古)의 출신지는 河内の 美努村이다. 그런데 이곳의 표기를 『日本書紀』에서는 “茅渟縣 陶邑”이라고 표기하고 있다. 이 기록에서 알 수 있듯이 호타타네코가 살던 곳은 도자기를 생산하는 마을이라는 의미를 지니고 있다.

그가 토기 생산지와 관련이 있다는 것은 천황이 그의 출자에 대해 질문을 하였을 때 “저는, 大物主神이 陶津耳命의 딸 活玉依毘賣와 결혼하여 태어난 사람이 櫛御方命이고, 그의 아들이 飯肩葉見命이고, 또 그의 아들이 建甕槌命인데, 그의 아들이 바로 저입니다.”⁵¹⁾라는 대답에서도 나타난다. 즉, 이 말은 자신의 가계를 밝힌 것인데, 그 이름들 속에는 그의 조상들이 어떤 직업에 종사했었는가를 알 수 있는 단서들이 보인다. 특히 그의 선조 중 陶津耳命과 建甕槌命은 도자기와 관련된 이름들이다. 도자기 마을에서 도자기와 관련된 이름을 가지고 있다는 사실은 바로 그의 가계가 도자기 생산을 주관하거나 아니면 그러한 마을의 지도자격에 해당될 수 있는 인물됨을 암시하는 것이라 볼 수 있다.

그가 발견된 陶邑은 오늘날에도 “泉北郡의 陶器村”으로 불리우는 곳으로 고대로부터 도자기를 생산해오던 지역으로 유명하다. 이곳에서 생산되었던 도자기는 종래의 적색을 띠는 하지키(土師器)와는 달리 灰黑色을 띠는 硬質(陶質)의 토기였다. 바로 이 토기들을 일본에서는 스에키(須惠器)라고 일컬었다. 북한학자 김석형도 스에키는 고분시대에 한국의 것이 일본으로 건너간 것으로 보았고,⁵²⁾ 조희승은 더욱 구체적으로 스에키에 관해 논하면서 그 형태와 기술이 한국의 남부 가야계통의 것과 같다고 해석했다.⁵³⁾

일본의 역사학계에서도 스에키는 한반도의 토기 제작기술과는 불가분의 관계에 있는 것으로 보고 있다. 예를 들면 直木孝次郎은 “陶邑의 須惠器는 신라계통의 새로운 토기”로 보았고,⁵⁴⁾ 小山富士夫도 “그 기술은 한국으로부터 배운 것이며 5C경 한반도로부터 건너간 이주집단이 생산한 것”이라고⁵⁵⁾ 추정하

51) 노성환 역주, 『古事記(중)』(예전사, 1990), 96쪽.

52) 김석형, 『고대한일관계사』(한마당, 1972), 278~279쪽.

53) 조희승, 『일본에서 조선소국의 형성과 발전』(백과사전출판사, 1990), 361~362쪽.

54) 直木孝次郎, 『古代日本の爭亂』(學生社, 1983), 85쪽.

였으며, 三上次男도 원래 중국에서 발생한 것이 4, 5세기경에 그 기술이 한국에 들어왔고, 그것이 다시 일본에 전해져 일본적으로 변한 것이다⁵⁶⁾라고 주장한 바 있다.

이처럼 한일 양국의 학자들이 경질토기인 스에키가 고대 한국에서 건너간 토기기술자 집단에 의해서 전해진 것이라 추정하고 있는 사실에서 알 수 있듯이, 이러한 토기를 생산하는 지역에서 발견된 오호타타네코 역시 그 집단의 후손임은 쉽게 짐작할 수 있을 것이다. 더군다나 그의 선조들의 이름 속에도 도자기와 관련된 형태소들이 내포되어 있음을 상기할 때 그 추론은 더욱 타당성을 지닌다 하겠다. 이런 여러 단서들은 오호타타네코가 한반도에서 건너간 이주민의 후예임을 보여주는 중요 근거 자료임이 분명하다 할 것이다.

(4) 三輪氏族과 古代 韓國

위에서 살펴본 바와 같이 三輪山神의 자손인 오호타타네코는 한국계 이주민의 후예였던 듯하다. 그러한 관계로 그를 시조로 삼는 三輪氏族은 다른 어느 氏族보다도 유달리 한반도와 밀접한 관련상을 보인다. 그들은 한반도에 존재했던 고대국가와 외교, 군사, 종교, 문화 등 여러 분야의 교류에서 뚜렷이 활약한 씨족이었다. 예를 들어 보면, 三輪氏族의 후손들 중에서 三輪栗隈君東人은 孝德 大化 元年(645) 7월에 가야의 國境檢分으로 파견되었고, 大化 5년(649) 5월에는 三輪君色夫가 신라에 사신으로 파견되었으며, 또 天智 2년(662) 3월에는 三輪君根磨가 2만5천명의 군사를 이끌고 신라 원정에 나서고 있으며, 天武 13년(683) 5월에는 三輪引田君難波磨가 대사로 임명되어 고구려에 파견되는 등의 활약상을 보이고 있다. 뿐만 아니라 三輪氏族의 일파인 山城의 大神氏는 음악인으로서 고려악인 「蘇志摩利」(일명 「廻庭樂」)와 「散手波進樂」 등을 일본에 전수하기도 했다.⁵⁷⁾

이와 같이 한반도와의 교류에 있어서 三輪氏族의 활약상은 대단히 큰 것이

55) 金達壽外 2人, 『日本の朝鮮文化』(中央公論社, 1983)

56) 三上次男, 「土器, 陶磁器工人の渡來」, 金達壽, 上田正昭, 司馬遼太郎 編, 『日本の朝鮮文化』(中央公論社, 1982), 157쪽.

57) 松前健, 「三輪山傳説と大神氏」, 『山邊道(19)』(天理大國語國文學會 編, 1975), 1~11쪽.

었다. 그들이 이렇게 활약할 수 있었던 것은 그들 자체가 한반도에서 이주한 씨족이었고, 또 그들의 근거지인 三輪山 지역은 일찍부터 한국문화의 영향을 많이 받은 지역이므로 어느 씨족들보다 한반도에 관한 사정을 잘 파악하고 있었기 때문일 것이다.

이상과 같은 사실에서 보듯이 三輪山神을 그들의 始祖로 삼고 있는 三輪氏族은 韓半島의인 삶의 방식을 많이 지닌 집단이며, 그들의 생활품에 관련된 제철 및 토기문화가 한반도에서 건너간 것이라는 사실 또한 분명하다. 이러한 집단의 시조기원신화가 내용이나 구조면에 있어서 우리의 전횡전승과 너무나 닮았다는 사실은 그것이 결코 일본에서 우리나라로 건너온 것이 아니라, 역으로 우리나라에서 일본으로 건너간 것으로 단정할 수 있는 중요한 근거가 된다 할 것이다.

IV. 고대 한국계 이주인과 三輪山傳承

이상에서 지적한 바와 같이 일본의 三輪山神話는 그 내용상으로 볼 때 우리의 야래자전승인 전횡전승과 밀접한 관련성을 지니며, 또한 그것이 한국계 이주인에 의해 일본으로 전파된 것임을 알 수 있다. 그렇다면 이 전승은 언제 누구에 의해 일본에 전해진 것일까? 이 문제에 대해 장덕순은 앞서 언급한 바와 같이 이 설화는 '야요이문화의 일본전파와 때를 같이 한 것'이라는 견해를⁵⁸⁾ 제시하였으며, 김화경 또한 한국의 야래자설화는 '황혈식 석실을 가진 고분문화와 함께 백제로부터 일본의 北九州地方과 畿内の 야마토지방을 거쳐 일본 전국으로 퍼져나간 것'으로⁵⁹⁾ 추단하였음은 앞에서 이미 언급한 바 있다.

이들의 추론은 설화의 분포를 고고학적 유물과 관련지어 유추한 것이기에 그 나름의 신빙성을 가지는 것으로 보인다. 그러나 이들의 논의에 문제점이 전혀 없는 것은 아니다. 우선, 장덕순의 추론은 일본의 야요이 문화가 기원전

58) 장덕순(1982), 앞의 논문을 참조.

59) 김화경, 『한국설화의 연구』(영남대출판부, 1987), 212쪽.

3세기에서부터 기원후 3세기에 걸치는 상고시대의 영역이라는 점에서 그 구체적 실상 및 전래 경로의 파악에 한계가 있음을 지적하지 않을 수 없다. 그리고, 김화경의 주장은 그 이론적 뒷받침이 되는 설화의 분포도 작성시에 조사자에 의해 어느 지역이 누락되는 경우도 생겨날 가능성이 있다. 즉, 조사 채집된 지역 이외에도 야래자형 설화가 발견될 가능성이 있는 만큼 분포도만에 의한 이동경로의 추정에는 그만큼의 한계 또한 있기 마련이다. 그렇다면 三輪山神話가 언제 누구에 의해 일본에 전해졌는지를 추론해 볼 다른 방법은 없을까?

三輪山傳承의 현실적 존재를 뒷받침하고 있는 주요 동기는 카와찌(河内) 출신의 오호타타네코가 三輪山神에게 제사를 올려야 하는 유일한 인물이라는 점을 밝힘에 있다. 즉, 오호타타네코의 三輪山神에 대한 사제자적 권리를 이 신화가 보장해주고 있는 것이다. 그러나, 문제는 오호타타네코가 출생하고 자라난 곳은 三輪山이 있는 야마토 지역이 아니라 그곳에서 멀리 떨어진 카와찌(河内)라는 점이다. 이러한 사실은 三輪山神에 대한 제사를 오호타타네코로 대표되는 三輪氏族이 처음부터 지낸 것이 아니라, 다른 집단에 의해 제사가 봉행되었음을 의미한다. 이를 뒷받침하여 주는 자료로 神武天皇條에 기록된 또 하나의 三輪山 관련 신화를 들 수가 있다. 이 신화는 그 주인공이 밤에 나타나는지의 여부가 비록 불분명하지만 야래자전승처럼 이류교혼에 의한 非常兒의 출생 및 신격 좌정이라는 화소들을 지니고 있다. 그 내용을 요약 소개하면 다음과 같다.

三輪山神인 오호모노누시노카미(大物主神)는 세야타타라히메(勢夜陀多良比賣)라는 아름다운 여인에게 반하여 니누리아(丹塗矢)라는 화살로 변하여 그녀가 화장실에 갔을 때 개울을 따라 변소로 들어가 그녀의 음부를 찔렀다. 그러자 그녀는 깜짝 놀라 허둥대면서 그 화살을 가져와 침상 가에 두었더니 그 화살은 멋있는 남자로 변하였다. 그리하여 그 남자는 그녀와 혼인을 하였는데, 그들 사이에 낳은 자식이 히메타타라이스케요리히메라는 긴 이름을 가진 여인이다. 그녀가 바로 초대 천황인 신무천황의 왕비가 된 인물이다.⁶⁰⁾

60) 노성환 역주, 『古事記(중)』(예전사, 1990), 42쪽을 참조.

여기에서 보듯이 三輪山神의 처가 된 사람은 세야타타라히메라는 여인이었다. 그녀는 야마토(大和) 지역의 미시마(三嶋) 출신인데, 이는 신의 제사가 야마토 지역의 여인에 의해 봉행되었다는 사실을 의미한다. 즉, 오호타타네코가 등장하기 이전에는 야마토 지역의 토착세력에 의해 三輪山神에 대한 제사권이 유지되었고, 또 그 당사자는 여성이었다는 의미이다. 그러던 것이 崇神天皇代에 이르러 그 제사권이 오호타타네코라는 카와찌(河內) 세력에 의해 양도되었으며, 이에 따라 사제자도 여성에서 남성으로 바뀌어졌음을 나타내는 것이다. 이처럼 아래자형 三輪山神話는 오호타타네코로 대변되는 카와찌 세력의 야마토에로의 진출을 의미하는 신화였던 것이다.

앞에서도 말한 바와 같이 오호타타네코가 태어나서 자란 곳은 오늘날 河內 阪南古窯跡郡으로 불리우는 河内の 美努村(古事記)이자 茅渟縣의 陶邑(日本書紀)이다. 이곳은 스에키(須惠器)라는 검고 회색을 띠는 경질의 토기를 생산하였던 곳이다. 그들이 야마토로 진출하기 위하여 아래자형 三輪山神話를 이용하였다면, 적어도 이 신화는 그들 집단과 밀접한 관련이 있으며, 더 나아가 우리는 그들이 바로 아래자형 三輪山神話의 전승주체라는 사실을 쉽사리 추정할 수 있게 되는 것이다. 다시 말하자면 그들이 아래자전승(견훤전승)인 三輪山神話를 일본에 전파시킨 장본인이라는 의미이다.

그렇다면 그들은 한반도의 어디에서 건너갔을까? 이 신화의 원류를 백제에서 찾은 김화경처럼 그들은 백제에서 건너간 것일까? 그렇다고 한다면 스에키(須惠器)의 원류도 당연히 백제가 되어야 할 것이다. 일본의 스에키에 대해서는 고고학적 해석을 빌리지 않을 수 없다. 여기에 관해 북한의 역사학자 조희승은 다음과 같은 해석을 하고 있다. 즉, 그는 일본의 카와찌(河內)지방에서 출토되는 스에키는 그 제조수법과 무늬 등으로 보아 함안, 진주, 합천 등 옛 가야지역에서 찾아볼 수 있는 것으로서 그 기술이 일본에 전래되었다는 것이다. 특히 그는 스에키의 제작 원산지를 낙동강 중류지역에서 하류에 걸친 지역임에 틀림없다고 하면서 그 생김새는 가야의 고유형태라고까지 단정을 내리고 있다.⁶¹⁾ 그리고 그는 카와찌에서 가장 오래된 스에키가 5세기 중, 말엽 경의 것으로 추정했다.⁶²⁾ 한편, 신경철도 최근에 이와 관련되는 연구성과를

61) 조희승, 『일본에서 조선소국의 형성과 발전』(백과사전출판사, 1990), 361~362쪽.

남긴 바 있다. 그는 일본 最古의 스에키가 김해 대성동 고분군의 축조 중단과 때를 같이 하여 일본에서 생산되었던 사실에 주목하고서 양자의 불가분한 상호 관련성을 주장하면서 “스에키 생산의 개시는 대성동 고분군의 축조 중단이라는 사태에 동요한, 陶工을 비롯한 한반도 남부 주민의 일본 열도 이주에서 촉발되었음이 틀림없다. 즉 일본에서 말하는 渡來人 집단이 그것이다.”⁶³⁾ 라고 추론함으로써 조희승의 추정을 보다 구체화하고 있다. 일본의 고고학자 森浩一씨도 스에키가 만들어지는 것은 5세기부터 6세기라고 해석했다.⁶⁴⁾

이처럼 스에키가 만들어지는 시기에 대해서는 한국과 일본 학자들의 의견이 거의 일치하고 있는 것이다. 이러한 학자들의 고고학적 연구가 타당성이 있다면, 아래자형 三輪山神話を 이용해 야마토(大和)로 진출했던 토기제작자 집단들은 가야계통의 사람들이며, 또 그들이 그 신화를 이용한 시기도 5세기 이상을 상회하지 않을 것이라는 추론이 가능하다. 따라서 5세기경 가야계의 토기제작 능력을 가진 이주민들이 당시 한반도에서 구비전승되던 견훤전승과 유사한 형태의 아래자전승을 일본으로 파급시킨 주체라는 것이다.

여기에 해당되는 아래자전승의 모습은 어떠한 것일까? 그 원류를 우리는 오늘날의 曹氏·魚氏·蔡氏 등의 씨족신화 내지는 몽고·청태조 등의 시조신화에서⁶⁵⁾ 더듬어 볼 수 있을 것이다. 즉 5세기 이전에서부터 三韓地方을 비롯한 동북아 일대의 이같은 아래자전승은 씨족신화 내지는 부족신화 등의 모습으로 구연되었는데, 그것이 본토에서는 후백제의 시조신화로 이입되었는가 하면, 일본으로의 이주집단을 따라서는 三輪山 신화 형태로 변이 전승되기도 하였던 것이라고 추론할 수도 있다는 의미이다.

이러한 추론을 뒷받침해주는 또 한가지 사실은 三輪山神의 성격과 지역적 특성에서도 나타난다. 三輪山은 앞에서 언급한 바와 같이 철의 생산지였고, 또 三輪山神도 철과 관련된 신이라는 점이다. 세야타타라히메와 결혼할 때

62) 조희승. 앞의 책, 363~364쪽.

63) 신경철 외, 『김해 대성동 고분군』(경성대학교 박물관 연구총서 제4집, 2000), 192쪽.

64) 森浩一, 「古代製鐵と朝鮮」, 『朝鮮と古代日本文化』(司馬遼太郎外2人編, 中央公論社, 1982), 322쪽.

65) 이에 대해서는 주 28)의 자료와 논문을 참조.

三輪山神은 니누리아(丹塗矢)라는 화살로 변하였다. 山中智慧子에 의하면 그 화살은 대장장이(타타라)에 의해 철로 만들어진 것으로서 이는 신의 참된 모습이라 해석되고 있다.⁶⁶⁾ 즉, 三輪山神은 뱀의 신이면서 동시에 철의 신이기도 했다는 것이다. 三輪山神이 철과 관련된 것임을 보여주는 또 한 가지 근거는 그와 결혼한 사람의 이름 속에 ‘타타라’라는 이름이 공통적으로 발견된다는 사실이다. 그 대표적인 인물이 세야타타라히메이다. 뿐만 아니라 三輪山神과 그녀의 사이에서 태어난 여인의 이름도 히메타타라이스케요리히메인 것이다. 여기에서 보듯이 여인들의 이름 속에 ‘타타라’라는 형태소가 들어 있다는 것은 三輪山神이 얼마나 철과 밀접한 관계를 지니고 있는가를 단적으로 나타내는 증거라 할 수 있을 것이다.

카와찌(河內)의 스에키(須惠器) 집단이 철의 생산지인 三輪山으로 진출한 데에는 그만한 이유가 있다. 왜냐하면 스에키와 제철의 기술은 전혀 무관한 것이 아니라 상호 밀접한 관련성을 지니고 있기 때문이다. 스에키는 다른 토기와 달라서 가마터의 조성과 열 조절에서 높은 기능과 숙련이 요구된다. 스에키의 제작은 1200도 이상 열을 올려야 가능하므로 그 기술은 철을 뽑을 수 있는 기술과 직접 관련되어 있는 것이다. 그러므로 고대의 경질 토기(스에키) 제작과 철의 생산은 상호 불가분의 관계에 있다 하겠다. 즉, 철의 생산 능력은 스에키 제조 능력을 의미하는 것이고, 스에키 제조 능력은 바로 철을 생산할 수 있는 능력을 입증하는 셈이 된다.

이런 까닭에 오호타타네코로 대변되는 카와찌(河內)의 가야계 토기제작자들은 그들의 기술을 마음껏 발휘할 수 있는 철의 산지인 야마토의 三輪山으로 진출하였던 것이다. 이 시기에 그들의 진출을 정당화해준 논리적 근거이자 무기가 바로 三輪山神話였던 것이 아닐까 한다.

V. 마무리

이 연구는 고대 한국에서부터 일본으로 전파된 흔적을 지니고 있는 이른바

66) 山中智慧子, 『三輪山傳承』(紀伊國屋書店, 1980), 45쪽.

移住說話를 대상으로 한 일련의 연구 계획 중의 하나로 이룩된 것이다. 글머리에서 언급한 바와 같이 韓日間の 이주신화는 얼핏 살펴보다라도 10여 편을 상회한다. 이들을 한꺼번에 다루기에는 그 분량도 만만치 않거니와 양적인 욕심을 앞세우다보면 자칫 상식적인 논의에 머무르고 말 우려도 있기에 여기서는 우선 견훤전승과 삼륜산전승만으로 연구의 범위를 한정하였다.

지금까지의 논의를 항목별로 요약함으로써 이 논문의 마무리에 갈음하고자 한다.

첫째, 견훤전승은 그 내용이 주로 견훤의 탄생담을 중심으로 전개되고 있다. 견훤전승의 신화적 성격을 파악하기 위하여 삼국유사 소개 <후백제 견훤> 조의 견훤전승(견훤탄생담)을 이야기 줄거리 단락으로 나누고 이들을 아래자전승 일반의 유형구조와 함께 대비하면서 그 서사적 의미를 추론해 보았다. 그 결과 견훤전승은 ①고귀한 혈통, ②신성 존재와의 혼인, ③비정상적 출생, ④성장 후의 영웅이라는 서사구조를 지니는데 이는 바로 씨족기원신화, 왕조기원신화 내지는 영웅신화의 서사구조와 일치됨을 의미하는 것이다. 이와 같은 구조 분석의 결과를 통해 우리는 아래자전승의 원류를 오늘날에도 구전되는 몽고와 청나라의 시조신화, 曷氏·魚氏·蔡氏 등의 씨족 시조신화를 통해 유추해 볼 수 있을 것이다.

둘째, 위에서처럼 견훤전승의 신화적 성격을 추론해 본 까닭은 이에 대비되는 자료인 일본의 三輪山傳承이 신화적인 구조를 지니고 있기에 양자의 비교를 위한 입론 마련을 위해서였다. 이런 관점에서 양자를 비교해 본 결과 三輪山傳承은 우리의 아래자전승이 이주 전파된 소위 移住神話로서의 성격을 지닐 수 있었다. 이를 보다 구체적으로 파악하기 위해 三輪山神話의 한국적 요소를 검토해 본 결과 ①三輪山神은 토착신이 아닌 외래신이며, ②三輪山神의 사제자인 오호타타네코(意富多多泥古)는 그 이름이 제철기술자를 의미하는 '타타라'와 매우 밀접한 관계를 지닌 인물이며, ③그 출신지 또한 硬質土器 제조 집단의 거주지와 일치되며, ④三輪氏族의 후예들은 고대 한국과의 외교, 국방, 종교, 문화 등에서 중요한 몫을 담당하는 활약상을 보이고 있다.

셋째, 三輪山神話의 한국적 요소들이 지닌 의미를 고대 한국계 이주인에 의한 아래자전승의 일본 전파에 의한 결과적 산물로 해석·추론해 본 결과,

①그 전파의 주체는 가야계 경질토기 제조기술자들이며, ②그 전파시기는 5세기 중·말엽 경으로 보인다. 그리고 硬質土器 제조 능력은 바로 제철 기술과 직결되는데, 이들은 일본의 카와찌(河內) 지역에서 경질토기인 스에키(須惠器)를 생산하면서 철의 산지인 야마토(大和) 지역의 삼륜산으로 진출하여 철 제품 생산을 담당하기도 했던 것으로 보인다.

이상에서의 논의를 종합해 볼 때 아래자전승의 일본적 형태인 三輪山神話는 그 전승주체가 백제계 이주인이라기보다는 경질토기인 스에키(須惠器) 제작 능력을 지닌 가야계 이주인들일 것으로 추정되며, 이들에 의해 5세기 중·말엽 무렵에 한국에서 일본으로 전파된 이주신화가 아닐까 한다.

Abstract

The Characteristics of the Immigrated Myth on the Yaraeja Folktradition and the Ancient Korea-Japan Relations

Lee Heon-Hong

This paper is one of a series of the studies on the so-called immigrated folktale, in which there are evidences of the transmission from the ancient Korea to Japan. It is said that there are more than 10 immigrated myths (移住神話). In this paper, I have dealt with Kyunhwon-folktradition (甄萱傳承) and Samnyunsan-folktradition (三輪山傳承) among them.

First, the Kyunhwon-folktradition tells, for the most part, a story about the birth of Kyunhwon. In order to grasp the mythological characteristics of the Kyunhwon-folktradition, I tried to divide the Kyunhwon-folktradition of the chapter Hupaekche Kyunhwon in Samgugyusa (三國遺事) into plots of a story, to compare them with the general typological structure of Yaraeja-folktradition(夜來者傳承), and to infer the narrative meaning. Consequently Kyunhwon-folktradition shows a narrative structure which consists of ①a noble lineage, ②a marriage of a divine being, ③an extraordinary birth, and ④a growth into a hero. It corresponds to the narrative structure of a myth about the origin of a dynasty or a heroic myth.

Second, from the comparison of Samnyunsan-folktradition of Japan with Kyunhwon-folktradition of Korea, it follows that the former has a characteristic of the immigrated myth, which was transmitted from the latter. Results of the consideration of Korean elements of

Samnyunsan-myth are as follows: ①Samnyunsan-god is not native but foreign. ②The name of Ohotataneko, an officiant of Samnyunsan-god, is closely connected with 'Tatara (多多羅)', which means an iron-manufacturing engineer. ③His birthplace is the same as the settling place of peoples manufacturing the hard earthenware (硬質土器). ④Descendants of Samnyunsan-family played an important role in forming the diplomatic, defensive, religious, and cultural relations with the ancient Korea.

Finally, transmitters of the Kyunhwon-folktradition to Japan are the manufacturers of the hard earthenware from Kaya. The transmitting period seems to be about the middle or end of the 5th century. The manufacturing ability of the hard earthenware is related to the technique of iron manufacture. It seems that they produced Sueki (須惠器), a kind of the hard earthenware, in Kawachi (河内), advanced to Samnyunsan in Yamato (大和), an iron-producing district, and manufactured iron-products.

To summarize, Samnyunsan-myth seems to be a immigrated myth, which was transmitted from Korea to Japan about in the middle or end of the 5th century, not by Paekche people, but by Kaya people who had the manufacturing ability of the hard earthenware.