

〈삼공본풀이〉의 構造分析和 形成過程考

任 容 震*

目 次

- | | |
|----------------|---------------------|
| I. 序 言 | Ⅲ. 삼공본풀이와 他 說話와의 關係 |
| Ⅱ. 삼공본풀이의 構造分析 | 1. 꽃겨난 女人 發福說話 |
| 1. 삼공본풀이의 構造 | 2. 薯童說話 |
| 2. 通過儀禮 | 3. 세 說話의 比較 |
| 3. 「三」의 意味 | Ⅳ. 結 語 |

I. 序 言

본풀이는 “神의 根本 來歷, 行蹟 등을 解釋·說明하는 神聖한 說話”로서 심방들의 職能을 수행하기 위해 행해진다. 그가 노래하고 있다는 면에서는 巫歌요, 그것이 叙事的, 虛構的 이야기라는 면에서는 說話가 되며, 또 그 詩的 韻律과 叙事的 構造를 文學的 見地에서 볼 때에는 叙事詩라고 할 수 있는 것이다.¹⁾ 즉, 그것은 祭次의 하나이며 聖性的 神話며 同時에 文學이다.²⁾

〈삼공본풀이〉는 큰 굿의 祭次名임과 동시에 神話名이며 〈삼공〉은 「前生因緣

* 국어교육과 4년

1) 玄容駿, 濟州島說話, 瑞文堂, 1977, p. 312.

2) 玄容駿, “본풀이의 形式과 內容”, 韓國語文學 創刊號, 韓國語文學會, 1964, p. 171.

을 차지하고 있는 神」이다. 여기서는 먼저 構造分析을 통하여 삼공본풀이에 나타나는 의미를 살펴 봄으로써 <삼공>神의 性格과 그 바탕이 되는 古代 人類의 世界觀을 살펴보고자 한다.

다음으로 說話로서의 <삼공본풀이>의 形成過程을 살펴보고자 한다. 說話는 流動的인 口碑文學이기 때문에 많은 變異를 거쳐서 이루어지고 現在에까지 전승되고 있다. 그저 流動的인 口碑性을 갖고서 현재 전승되는 것이 아니라 많은 潤色과 添加를 거치게 되었고, 또다시 다른 說話에도 영향을 주고 받으면서 형성되어 왔다. 여기에서는 現在 陸地部에 널리 분포되어 전승되고 있고 濟州에도 전승되는 民譚 <꽃겨난 女人 發福說話>系와 三國遺事에 전하는 <薯童說話>와의 類型的 比較를 통해 세 說話의 關係를 살핌으로써 <삼공본풀이>의 形成過程을 알 수 있고, 나아가 古代小說과의 關係規明에 示唆을 줄 것이다.

Ⅱ. 삼공본풀이의 構造分析

1. 삼공본풀이의 構造

分析은 玄容駿 教授의 「濟州島巫俗資料事典」³⁾과 「濟州島神話」에 나오는 <삼공본풀이>와 <가문장아기>를 對象으로 한다.⁴⁾

먼저 構造라는 用語의 개념에 대하여 살펴보면 李商燮 教授는 “意味들이 긴밀한 상호 연락을 가짐으로써 하나의 完結된 意味의 덩어리를 形成해야 한다. 이렇게 치밀한 內部的 組織을 가짐으로써 하나의 完結된 形상을 일러서 構造”라 하고 다른 말로 하면 構造는 하나의 全體를 이루는 모든 要素들의 總合이다⁵⁾라고 하였으며 김현 教授는 “수사학자의 경우 그것(構造)은 作品의 여러 部分들의 排列을 뜻하였고, 해부학자의 경우 그것은 生體組織의 構造的 空間的 總體를 뜻한다”라 하여 그는 트르베츠코이의 規定에 의해 體系를 構造法則에 따르는 組織的인 全體로 構造를 그 體系內의 여러 要素들의 相互關係로 理解하

3) 玄容駿, 濟州島巫俗資料事典, 新丘文化社, 1980.

4) 1986年 7月 28日~31日 間 濟州大學校 師範大學 國語教育研究會에서 南濟州郡 城山邑 溫平里 學術調査 때 현금순(女, 54) 심방이 구술한 자료와 秦聖麒 氏의 자료도 위와 별로 다름이 없어 둘을 자료로 한다.

5) 李商燮, 文學의 理解, 瑞文堂, 1974, pp.46~47.

었다.⁶⁾ 또 玄文版「韓國語大辭典」⁷⁾에 보면 “여러 要素의 相互 依存 내지 對立, 矛盾의 關係의 總稱”이라 하고 있다.

이렇게 볼 때 構造는 「完結된 意味의 덩어리들이 內部 여러 組織들과의 相互 關係를 가지는 형상」을 말하는 것이다. 이제 이를 토대로 하여 삼공본풀이의 構造를 살펴보자.

「濟州島巫俗資料事典」과 「濟州島神話」에서의 삼공본풀이의 內容을 간추려 보면 다음과 같다.

1. 강이영성이서불과 홍은소천궁에궁전궁남 두 거지가 만나서 結婚한다.
2. 은장아기, 늦장아기, 가문장아기를 낳고 富者가 된다.
3. 노님놀이로 孝를 試驗한다.
4. 가문장아기가 不孝로 쫓겨난다.
5. 세째 마퉁이와 만나서 結婚한다.
6. 마파는 곳에서 金을 발견하고 富者가 된다.
7. 거지·명인·잔치를 베푼다.
8. 父母를 만나고 父母는 得明한다.

이렇게 8개 段落으로 이루어져 있어 삼공본풀이의 構造는,

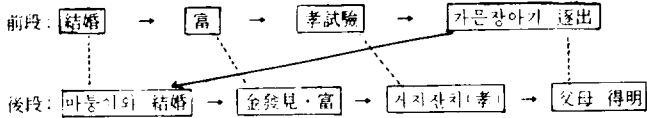
- ① 結婚
- ② 子息出生·富
- ③ 孝試驗
- ④ 가문장아기 逐出
- ⑤ 세째 마퉁이와 邂逅·結婚
- ⑥ 金產地 發見·富
- ⑦ 거지·盲人·잔치
- ⑧ 父母 得明

등의 8개 要素가 된다. 이를 가문장아기가 내쫓기는 部分을 중심으로

6) 김 현, “文學的 構造主義”, 20世紀 이데올로기와 文學思想, 서울大學校出版部, 1982, p.177.

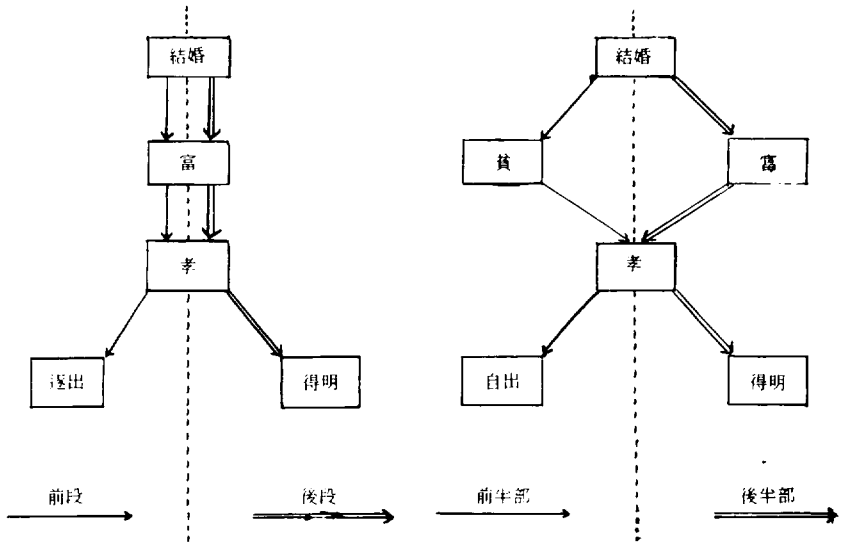
7) 南廣祐 外 監修, 韓國語大辭典, 玄文社, 1976, p.195.

前段과 後段으로 나누어 그 構造를 圖式化해 보면 다음과 같다.



이는 前段과 後段의 같은 테마가 다시 반복되는 構造를 보여주고 있다. 즉 부모에게서 자식인 가문장아기로 그 테마가 반복되는 循環構造 이다. 그러나 結末에 가서는 不幸이 반복되는 것이 아니라 幸으로 이야기가 끝나고 있다. 이를 다시 圖式化해 봄으로써 이 構造를 더 쉽게 이해할 수 있을 것이다.

(그림 ①).



(그림 ①)

(그림 ②)

위 圖式은 부모의 삶이 반복되지만 結末은 幸으로 끝나고 있다. 幸으로 끝나는 것이 우리 祖上들의 理想이었던 것이다. 이러한 循環構造는 自然의 리듬을 배운 古代人들의 意識이었다. 날마다 돌는 해, 밤에 떠오르는 달, 씨를 뿌리고 열매를 거두어 들이게 하는 季節의 變化는 한마디로 말해서 人間의 삶과 밀접한 관계를 맺고 있는 自然現象이다. 이 自然의 變化를 질서있는 體系로 바꾸어

보면, 그 움직임이 週期성을 갖고 反復 혹은 回歸하는 特徵을 가지고 있다는 것을 알게 된다. 이것이 神話를 만들고, 이러한 神話體系는 文學을 創造하는 永遠한 原理가 되는 것이다.⁸⁾ 그리하여 神話 뿐 아니라 古代小說과 現代小說에서도 循環構造가 나타나고 있다.⁹⁾

沈淸傳의 構造를 보면 그림②와 같이 圖式化되어 집나간 沈淸이 왕비가 되어서 아버지를 得明하게 하여 잘 산다는 孝行을 말하는 이야기이다. 後半部가 삼공본풀이의 後段의 構造와 같다는 점이 흥미롭다. 沈淸傳이 관소리系 小說이며 관소리의 광대가 전라도 단골 중에서 나왔고, 관소리는 전라도 지방에서 叙事巫歌를 개조한 데서 유래되었다는 점을 볼 때, 巫歌인 삼공본풀이와 沈淸傳이 같은 說話에 영향받고 있음을 알 수 있다. 둘의 관계가 관심거리로 등장하게 되는데 이에 대한 研究는 후일로 미루기로 한다.

2. 通過儀禮

人間은 自然과 호흡을 같이 함으로써 自然現象, 즉 自然의 삶이 보여주는 生命의 歡喜와 苦痛과 恐怖의 意味있는 反復을 기할려고 하였던 것이다. 따라서 이같은 成長과 進步의 각 段階는 古代人에게는 남다른 意味를 지닌 순간들이므로 特別한 儀式이 치루어지게 되었다. 한 段階에서 다음 段階로 넘어가기 위해 치루어지는 特別한 儀式을 人類學에서는 通過儀禮(通過祭儀, rites of passage)라고 말한다. 通過儀禮에는 誕生儀禮, 未成年이 成年이 되는 成年式(initiation), 家族을 이루는 婚禮式 그리고 사망에 따르는 葬禮式 등이 있다. 그 중에서도 가장 중요한 儀禮는 幼年期 또는 思春期에서 成熟을 이루고 社會의 構成員으로 通過시키는 成年式 또는 成熟儀禮인 것이다.¹⁰⁾

人間은 태어날 때에 아직 완성되지 못한 상태에 있으며 두번째로 靈的으로 다시 태어나야 한다는 것, 그는 不完全한 胎兒의 狀態에서 完全한 成人의 狀態로 移行해 감으로써 完全한 人間이 된다는 것이다. 한 마디로 말해서 人間存在는 일련의 '通過儀禮' 간단히 말하면 연속적인 入社式을 통하여 完成에 도달하

8) 李光豊, "韓國叙事文學의 循環構造研究", 명지어문학 제12·13호, 명지대학 국어국문학과, 1981, p. 90.

9) 李光豊, 現代小說의 原型的 研究, 集文堂, 1985에서 구체적인 古代小說과 現代小說 作品을 對象으로 研究하고 있다.

10) 李光豊, 앞의 책, p. 217.

는 것이다.¹¹⁾

많은 文學作品이 通過儀禮의 節次를 基本構造로 하여 전개되고 있을 뿐 아니라, 디테일이 그 本質的인 特徵을 象徵的으로 보여주고 있다. 다시 말해서 通過儀禮 시나리오가 想像의 世界에 참여하면서 文學的 想像의 基本틀이 되고 있는 것이다.¹²⁾ 이렇게 본다면 <삼공본풀이>에서 가른장아가기 집에서 쫓겨나는 일은 하나의 通過儀禮로 볼 수 있다. 삼공본풀이에서는 이 部分이 간략하게 서술되고 있지만 자세히 보면 通過儀禮의 文學的 想像임에 틀림없다.

M. Eliade는 通過儀禮가 入社 및 葬禮의 祭儀와 神話에 자주 등장하는 것은 특히 다리와 좁은 문의 이미지라 하였다.¹³⁾ 자청비가 문도령과 結婚하기 위해서는 시부모의 試驗이 있는데, 거기에 건너야 할 작도가 있다. 선 자 구덩이를 파고 솥 선 섬에 불을 피워 작도를 걸어 놓고 그 칼날 위를 타 나가고 타 들어와야 한다는 것이다. 자청비는 무사히 작도를 타서 내리려다가 끄트머리에서 발뒤꿈치가 슬쩍 끊어졌다. 그러자 이 피를 속치마로 쓸어서 무사히 통과했다. 시부모는 기뻐서 새머리를 맞아들이고 속치마가 더러운 이유를 물으니 “이 세상에 태어난 보람을 하나 남기겠습니다” 하여 여자 아이 열 다섯 살이 넘어 가면 달달이 몸엣 것 오는 法을 마련했다.¹⁴⁾ 이렇게 작도를 무사히 건너 자청비는 少女에서 女人으로 되어 문도령과 結婚한다. 여기서 이 세상에 태어난 보람은 女子의 月經으로 아이를 낳을 수 있는 女人이 되어 結婚할 수 있는 자격이 주어진다. 女性의 成人式은 첫 月經에서 비롯된다. 이 生理上의 徵候, 性的인 成熟의 信號는 少女의 친숙한 社會로부터의 移動 즉 斷絶을 강요한다.¹⁵⁾ J. G. Frazer는 月經의 徵候가 보이면 오두막에서 격리되어 음식물도 제한 받는다고 하였다.¹⁶⁾ 檀君神話에 대해서도 通過儀禮의 解釋이 내려지고 있다. 빛이 生命을 뜻하는 普遍的 象徴이라면, 빛없는 동굴 속으로 들어가는 것은 生命의

11) M. Eliade. 聖과 俗—종교의 본질, 李東夏 譯, 학민사, 1983, p.137.

12) 李光豊, “現代小説의 祭儀構造 研究”, 國語國文學 89, 國語國文學會, 1983, p.224.

13) M. Eliade. 앞의 책, p.138.

14) 玄容駿, 濟州島神話에서 pp.185~186에 나온 “자청비(세경 본풀이)” 요약.

15) 河昌秀, “通過祭儀의 文學的 變容”, 語文教育論集 第3輯, 釜山大學校 師範大學 國語教育科, 1978. p.137.

16) J. G. Frazer, 黃金의 가치(上), 金相一 譯, 乙酉文化社, 1983, p.273.

消滅, 즉 죽음을 뜻하는 것으로 오두막으로 격리시키는 것과 같은 것이다. 빛 없는 동굴 속에 있다가 다시 빛을 보게 되었다는 것은 일단 죽어서 創造以前의 母胎로 들어갔다가 다시 創造되어 再生한다는 穀神의 神秘에 대한 表現이다. 그리고 곶에서 女人으로 변했다는 것은 새로운 存在로 質的 變化를 가져온 宗教的 體驗을 象徵한 것이요, 宗教的 initiation을 表現한 이야기이다.¹⁷⁾

삼공본풀이에서 그 흔적을 찾아보면 가문장아기는 15세 때에 孝試驗으로 집에서 쫓겨나와 검은 암소에 의복과 식량을 싣고 재(巖)를 넘어 마통이의 집으로 간다. 먼저 15세 때는 어린이 되는 冠禮가 행해지는 시기로, 惡鬼의 침입을 막기 위해 “개똥이, 돌쇠, 순덕이, 어진이” 등 짠 이름을 부르며 하다가 15세를 前後하여 이런 兒名은 本名으로 대치된다.¹⁸⁾ 자청비가 열 다섯 살이 넘어가면 몸엿 것 오는 法을 마련했는데 가문장아기는 이런 시기에 이르러 친숙한 社會 즉 家族에서 격리되어 쫓겨난다. 다음으로 검은색은 方位로는 北이요, 五行으로 水요, 季節로는 冬이요, 時間으로는 子時 즉 三更이다. 이는 chaos상태의 어머니의 母胎와 같은 原型을 나타내고 있다. 우리는 보통 사람이 죽으면 北邙山에 간다고 하는데 여기서 북망산은 黑, 水, 冬등을 內包하고 있는 곳으로 우리의 精神의 原型의 어머니인 chaos상태로 되돌아 가는 것이다. 사람이 죽으면 自己가 왔던 곳으로 되돌아간다고 생각했기 때문에 巫俗에서 보면 사람이 죽은 뒤 귀양(歸鄉)풀이를 하고 있다. 어찌보면 태어난다는 것은 다시 고향에 돌아가기 위해서인지도 모른다. 또 검은색은 陰에 해당하며, 암소에서 ‘암’은 女性을 나타내는 接頭詞로써 검은 암소는 chaos의 어머니 母胎와 같은 이미지를 強調하는 意味를 나타내고 있다. 그 다음에 가문장아기는 再生하여 完全한 人間, 즉 女人이 된다. 재를 넘는 것은 M. Eliade의 좁은 문과 다리의 이미지, 자청비가 넘는 작도를 나타내는 通過儀禮이다. 이런 쫓겨남이나 神話에 자주 나타나는 기아는 英雄神話의 한 motif로써 새로운 도약을 준비하는 通過儀禮의 意味를 지닌다. 이들에게 주어진 기아의 상황은 一生의 어느 한 시기에 부딪히는 시련의 시기를 뜻한다.¹⁹⁾

濟州島에서는 바다로 버려지는 경우가 많은데 沈淸傳에서도 沈淸이가 물에

17) 朴湧植, 韓國說話의 原始宗教思想研究, 一志社, 1985, p. 56.

18) 金榮敦, “濟州島民의 通過儀禮” 上 產育, 제주도 32호, 1968. p. 134.

19) 玄吉彥, 제주도의 장수설화, 弘盛社, 1981, p. 48.

들어가는 것은 더 나은 自我로 발전하기 위한 고통이요 시련이다. 물은 可能性의 宇宙的인 總體를 象徵한다. 그것은 일체의 存在 可能性의 源泉(fons et origo)이며 貯藏庫이다. 그것은 모든 形態에 先行하며 모든 創造를 뒷받침한다. 創造의 原型的인 이미지 가운데 하나는 파도의 한 가운데서 갑자기 출현하는 섬이다. 沈淸傳에서는 연꽃이 나타나고 棄兒神話에서는 석함이 나타난다. 또한 한편으로 물 속에 잠기는 것은 無形의 狀態로의 回歸, 存在 以前の 未分化된 狀態로의 復歸를 意味한다. 물에서 나오는 것은 宇宙創造의 形成行爲를 反復하는 것이요 물에 잠기는 것은 形態의 解體에 해당한다. 물이 象徵이 죽음과 再生을 모두 포함한다는 것은 바로 이 때문이다. 물과의 접촉은 언제나 復活을 가져온다.²⁰⁾ 또 「沈」이란 글자를 보더라도 姓으로는 “심”이나, “침”으로 읽어 잠기다라는 뜻도 있다. 「淸」은 맑고 깨끗하고 청순한 이미지를 內包하고 있어, 沈淸은 물에 잠기어 새롭고 깨끗하며 청순하게 다시 태어난다는 의미를 다분히 표현하고 있다. 여기서 古代小說의 命名法은 作品의 性格이나 主人公의 行爲 즉 줄거리에 맞게 의미를 부여하고 있음을 느낄 수 있다.

그래서 沈淸은 자연적 죽음을 통해 제2의 創造的 誕生을 하는 것이다. 그리고 뱀이 허물을 벗듯 少女의 楸데기를 벗고 女人으로 成熟하여 結婚에 이르게 되는 것이다. 가문장아가 쫓겨나는 것은 부모로부터 버림받는 것이요, 친숙한 가족사회에서 격리되는 것으로 스스로 獨立하는 것과 같다. 검은 암소에 먹울 것과 입을 것을 실고 가는 것이 한 個體로서 獨立하여 살 수 있다는 것을 나타내고 있다. 떠날때도 “아버님아 살암십서, 어머님아 살암십서” 하고 아무런 원망도 없이 떠난다. 두 언니와는 달리 잘 사는 이유를 「뱃또롱 아래 선그 못 덕」이라 할 수 있을 만큼 자기 스스로 살아갈 수 있는 바탕이 마련되었기 때문에 아무런 원망도 없이 떠난다. 성인이 되려면 부모로부터의 독립이 필요하다. 뒤에 남은 이야기는 男主人公과의 邂逅와 結婚이다. 成人式이 있으면 婚禮式이 있는 것이니 가문장아기는 세째 마퉁이와 만나 結婚을 하게 된다. 다른 神話에서도 棄兒 다음에 結婚이 이루어지고 있고, 많은 民譚에서도 마찬가지다.

20) M. Eliade. 앞의 책, p.100.

3. 「三」의 意味

數의 概念은 民族에 따라 그 嗜好가 다름을 볼 수 있다.²¹⁾ 가령 西歐에서는 '7'을 가장 좋아한다. 럭키 세븐이란 말도 있거니와 '지혜의 기둥'이라는 것도 일곱개이다. 그런가 하면 그들은 '13'자를 매우 싫어한다. 그 싫어하는 도수가 지나치면 '트리스카이데카포비아(Triskaidekaphobia)'라는 13 恐怖症(일종의 精神病)에 걸리기도 한다.

마치 우리가 '4'라는 숫자를 死를 의미하는 것이라고 기피하듯이 말이다. 하지만 아랍 등 回教國에서는 넷이라는 숫자를 좋아한다. 그리고 日本에서는 八宮이니 八岐大蛇니 하여 여덟 팔자를 무척 좋아한다. 한편 우리 民族은 '三'이라는 숫자를 옛부터 펍 즐겨 써왔다. 어쩌면 우리 民族의 삶은 이 '三'으로 일관되어 있는지도 모른다. 人間의 삶의 시작인 아이를 잉태하고 또 아이를 낳는 行爲를 우리는 '삼나간다'라든가 '삼가른다'라고 말해왔고 지금도 이 말은 여전히 쓰고 있다. 태출의 처리도 3일이 지나야 하고 금출을 푸는 것은 삼칠일 즉 21일 지나야 하며 또한 胎兒의 誕生과 生育을 보살피는 神을 우리는 삼신(三神, 產神)할망이라 말하고 있다.

홀수인 한일(一)자는 陽을 뜻하고 짝수인 두이(二)자는 陰을 가리킨다. 그러므로 陽, 곧 男性인 한일 자와 女性인 두이 자가 합치면 석삼 곧 삶의 創造, 生命의 生産 등을 意味한다. 하나에 둘을 보탠다는 것은 남자성과 여자성과의 性的 交合을 意味하며 그 결과 生命體가 孕胎되고 生産된다. 그러니까 삶의 創造過程에 해당하는 것은 모두 삼으로 表現되기에 이르렀다고 본다.²²⁾ 하나가 '하늘(天)'에서 나왔고 둘은 '들(野, 地)'에서 나왔으며 셋은 '씨앗(種子)'에서 왔다는 것도 우연한 대로 흥미있다.²³⁾

21) 全圭泰, 韓國神話와 原初意識, 二友出版社, 1980, p. 141 참조.

22) 全圭泰, 앞의 책에서 '一'字는 陰을 뜻하고 女性이며 '二'는 陽을 뜻하고 男性이라 했는데 이는 잘못이다. 〈擊辭傳上〉(周易, 徐相潤 譯解, 韓國書籍公社, 1983)에 보면 하늘의 數는 1, 3, 5, 7이요, 땅의 數는 2, 4, 6, 8이다. 그러므로 하늘의 數 '一'은 陽이고, 땅의 數 '二'는 陰이다.

23) 全圭泰, 앞의 책, p. 96.

老子도 「道生一 一生二 二生三 三生萬物」²⁴⁾이라 했으니 ‘三’이란 萬物을 生産하는 單位母이다. 그러니까 道生一에서 三까지는 <無>에서 <有>의 變化요, 三生萬物은 <有>에서 <天下萬物>의 生成되며, 이후부터 萬物은 같은 循環交替의 變化를 갖는다는 것이다.²⁵⁾

‘3’이라는 숫자를 아라비아 숫자에서 볼 때, 우리의 삼이 內包한 뜻과 이상하게도 꺾 접근하고 있음을 본다. 精神分析學者 S. Freud는 ‘3’이란 숫자는 生殖器를 뜻한다고 주장한 바 있다. ‘3’은 곧 섹스를 象徵한다고 보는 이도 있다. 이 글자는 外形의으로 볼 때 가장 性的 象徵인 궁둥이와 사타구니라든가 유방의 形態와 흡사하다. 섹스가 바로 삶의 源泉인 것이다. 섹스가 ‘3’자와 비슷한 ‘S’자로 시작하고 있는 것도 무관한 대로 흥미있다.²⁶⁾

그러므로 <삼공본풀이>에서 세째 딸 가문장아기와 세째 마툰이와의 結婚은 삶의 創造요, 生命의 生産 등을 意味한다. 그것은 삶의 創造過程에 해당되는 것은 모두 ‘三’으로 表出되었다고 보기 때문이다. 송당 欸넛깃당 본풀이²⁷⁾에서 여섯째 아들이 세 살 때 不孝로 쫓겨나서 동해 용왕국의 세째 딸과 結婚하게 되는데 이것도 삶의 創造過程인 結婚에서 세째 딸과의 만남은 必然의이며 세 살때 내쫓기는 것은 또다른 삶의 創造過程에 해당한다. 三達本鄉堂 본풀이²⁸⁾에서 황서국서어모장군은 서울 황정승의 아들 三兄弟 중 막내로서, 孝로 아버지 병을 구하고 역적으로 몰릴까하여 濟州의 와갱이(城山邑 三達里)에 와서 좌정하여 當神이 되었는데 여기에서 세째 아들 황서국서어모장군은 새로운 삶을 創造하였다.

또 陰陽哲學에서 볼 때 3, 5, 7 등의 數는 陽數로서 발생, 장성의 표상이며 또 民俗의인 面에서 볼 때에도 3은 많고 크고 빈번한 것을 象徵함으로써 豐饒의 象徵으로 解釋될 가능성을 지니고 있다. 더우기 C. G. Jung에 의하면 이 숫자는 古代人들에게 大地나 女性과 結合되어 生産力의 象徵으로 觀念되었으니 세째 딸로 태어나 집안을 豐饒하게 한 民譚의 女主人公이 豐饒와 多産을 象徵하

24) 梁淳泌, 尹光鳳 編著, “老子”, 諸子選讀, 二友出版社, 1984, p. 101.

25) 金忠烈, “中國 哲學思想的 原始的 基調”, 世界的 文學 통권2호, 1976 겨울, p. 54.

26) 全圭泰, 앞의 책, p. 142.

27) 玄容駿, 濟州島神話, pp. 239~250 요약.

28) 앞의 책, pp. 269~273 요약.

게 됨은 당연한 이치라 하겠다.²⁹⁾ 그러나 〈삼공본풀이〉서 보는 세계 딸 가문 장아기도 豐饒와 多産을 象徵한다고 하겠다.

결국 〈삼공〉을 玄容駿 教授는 ‘前生因緣神’³⁰⁾이라 하였고 張壽根 教授는 富神·財福神으로 推定된다³¹⁾고 하였으며, 秦聖麒氏는 큰 굿의 祭儀 順序의 構成 중 열 여섯번째로써 자손들에게 平定을 祝願하기 위해 口誦된다³²⁾고 하였는데, 이제 삼공神을 多産·豐饒의 富神으로 봄이 타당하겠다. 濟州道 南濟州郡 城山邑 溫平里의 송씨, 현씨 부부 심방의 경우에 富神이라 설명해 주었다.³³⁾

이렇게 볼 때 〈삼공본풀이〉의 가문장아기 외에 〈쫓겨난 女人 發福說話〉의 세계 딸(혹은 막내딸), 民潭의 세계 딸도 豐饒와 多産을 象徵하는 富의 表現으로 볼 수 있다. 이는 古代社會에서 女性을 豐饒와 多産의 象徵으로 여기던 觀念때문이라 생각한다.

Ⅲ. 삼공본풀이와 他 說話와의 關係

삼공본풀이와 비슷한 motif를 보이는 說話로서는 陸地部 모든 道(北韓은 자료 부족으로 알 수 없으나 있었을 가능성이 높다)와 濟州道에도 널리 전승되는 民潭 〈쫓겨난 女人 發福說話〉系와 三國遺事 武王條에 전하는 文獻說話인 〈蕃童說話(武王說話)〉를 比較해서 세 說話의 關係를 살펴보고자 한다.

1. 쫓겨난 女人 發福說話³⁴⁾

이 說話는 자기 집에서 쫓겨난 女子가 發福하여 結婚을 하고 財物도 얻게 되

29) 金榮晚, “쫓겨난 女人 發福說話의 女性象徵 研究”, 國語國文學 第20輯, 釜山 大學校 國語國文學科, 1983, p.114.

30) 玄容駿, 濟州島巫俗資料事典, p.22.

31) 張壽根, “韓國口碑文學史 上(說話·巫歌)”, 韓國文化史大系 V 言語·文化史 (下), 高大 民族文化研究所, 1978, p.189.

32) 秦聖麒, 耽羅의 神話, 平凡社, 1980, p.114.

33) 濟州大學校 國語教育研究會, 學術調查 때 송희금(男, 57세) 심방 자택에서 부인 현금순 심방과 더불어 ‘삼공’을 富神이라 하였다.

34) 崔雲植, “쫓겨난 女人 發福說話考”, 韓國民俗學 6, 民俗學會, 1973에서 처음으로 사용한 用語이다.

고 쫓겨난 이(아버지 혹은 남편)가 거지생활에서 누우치고 富를 얻어 잘 산다는 內容을 가진 이야기를 말함이다. 이 〈쫓겨난 女人 發福說話〉는 크게 두 개의 類型으로 나눌 수가 있으니, 하나는 아버지로부터 추방된 딸이 甯給는 총각(혹은 마케는 아이)과 結婚하여 집안을 부유하게 만들고 거지된 아버지를 잘 모신다는 類型이고, 다른 하나는 양반집 자식과 結婚한 뒤 남편으로부터 추방된 백정딸이 甯給는 총각과 結婚하여 집안을 부유하게 만들고 거지가 되어 찾아온 전남편과 再結合하여 잘 산다는 類型이다. 편의상 前者를 《아버지 추방型》, 後者를 《남편 추방型》, 그리고 變異가 심하여 위의 두 가지 類型에 넣을 수는 없지만 같은 類型으로 보여지는 것을 《기타型》이라 하여 金榮晚 教授는 이들의 類話를 정리하고 있는데³⁵⁾ 이를 分析의 對象으로 삼고자 한다.

이 資料들을 정리해 보면 다음과 같다.³⁶⁾

- I. 孝試驗(아버지)과 신분적 갈등(남편)
- II. 女主人公이 아버지나 남편에 의해서 집에서 쫓겨난다.
- III. 甯給는 총각이나 마통이를 만난다.
- IV. 金을 발견한다.
- V. 結婚하고 富者가 된다.
- VI. 거지잔치나 거지된 아버지와 남편을 만나 함께 잘 산다.

즉 이는 6개 要素로 구성됨을 볼 수 있으니 〈쫓겨난 女人 發福說話〉의 進行은,

- ① 孝試驗이나 신분적 갈등
- ② 女人 逐出
- ③ 男女 邂逅
- ④ 金產地 發見
- ⑤ 結婚·富貴
- ⑥ 거지잔치

35) 金榮晚, 앞의 논문에 의해 類型을 나누고 資料 49편 외에 〈은장아기와 작은 마통이〉(濟州說話集成 ①), 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1985)와 〈삼공본풀이〉(玄容駉, 濟州島巫俗資料事典)를 보태 51편의 資料를 對象으로 한다.

36) 崔雲植, 앞의 논문에서는 4개 要素로 分析하나, 筆者는 I. VI를 더 넣어 6개 要素로 分析한다.

이다. 이는 〈삼공본풀이〉에서 앞의 두 거지가 만나 結婚하고 자식을 낳아서 富者가 되는 대목과 得明 대목을 제외한 ③, ④, ⑤, ⑥, ⑦의 motif와 같다. 그러므로 金榮晩 教授는 〈가문장아기〉를 〈아버지 추방型〉의 類型에 포함시키고 있다. 즉 〈삼공본풀이〉는 〈아버지 추방型〉으로 〈쫓겨난 女人 發福說話〉의 한 類型이다. 이 說話는 〈아버지 추방型〉이든 〈남편 추방型〉이든 여섯 가지 要素를 기본 모티브로 하여 전승되고 있다.

2. 薯童說話

三國遺事 卷二 武王條³⁷⁾에 보면 薯童說話가 기록되어 있는데, 그 기록을 간추려 보면,

- A. 薯童이 異物交婚에 의하여 寡婦의 몸에서 出生한다.
- B. 善化公主가 薯童謠의 累를 입어 逐出당한다.
- C. 薯童과 만나 潛通한다.
- D. 薯童이 마를 캐던 곳이 金의 產地임을 안다.
- E. 金을 知命法師의 신통한 힘을 빌어 眞平王에게 보내어 존경을 받고 人心을 얻어 王位에 오른다.
- F. 彌勒寺와 石塔을 세운다.

등의 6개 段落으로 간추릴 수 있고 motif는

- ㉠ 異物交婚에 의한 出生
- ㉡ 女人 逐出
- ㉢ 男女 邂逅
- ㉣ 金產地 發見
- ㉤ 結婚·富貴·王位即位
- ㉥ 佛寺建立

37) 一然, 三國遺事 李民樹 譯, 乙酉文化社, 1983, 卷二 武王條 p.156 譯文과 p.137 原文을 참조.

의 6개가 된다. 그러나 異物交婚譚은 夜來者說話로 三國遺事の 蛇福誕生傳說³⁸⁾이나 이와 同系인 甄萱의 誕生傳說³⁹⁾과 同轍의 것이다. 위의 두 기록을 보면, 첫째 蛇福은 비록 아버지가 없이 탄생한 몸이었지만 후일 新羅의 大聖인 원효와 더불어 상대한 위대한 聖者이었고, 견훤은 비록 자기의 勝勢를 제대로 쳐보지 못한 人物이었지만, 한때 王으로 일컬을 위치에까지 자기를 올려 놓았던 영걸이다. 이러한 일련의 說話들은 世界 어디에서나 그 分布를 보게 되는 것이지만 여기서 주목해야 할 점은 이러한 百濟에서의 薯童出生譚이 일찍부터 토착설화의 면모를 지니고 있는 英雄 誕生的 說話라는 점이다. 즉, 薯童은 “母寡居 築室於京師南池邊 池龍交通而生”云云 하였는데 여기 池龍이라는 것은 바로 蜥蜴(지렁이), 魚龍, 大蛇 등과 같은 男性을 象徵한 것들이었다는 점이다. 그리하여 이들에 의해 탄생했다는 그들이 모두 非凡한 人物로서 장차의 出衆한 人物을 약속받고 있는데, 이가 곧 薯童이었다. 그런 意味에서 이 說話의 첫 문단에서는 薯童의 장래를 英雄化하기 위한 前題로서 그의 出生을 池龍의 아들로 분장시킨 것이다.⁴⁰⁾ 또 薯童은 知命法師의 一夜에 顔出填池한 도움을 받고 큰 절 彌勒寺를 創建하였으니 薯童說話의 마지막 部分인 이 대목은 사원 창설의 緣起譚으로써 佛敎와 연관을 갖고 있는 것이다.⁴¹⁾

즉 薯童說話는 史實의 記錄이라기 보다는 武王이라는 歷史의 人物로 聖化시키기 위하여 口傳說話를 借用하여 轉成시킨 것으로 轉成, 潤色 過程에서 薯童(武王)을 非凡의 人物로 나타내고 聖化시키기 위하여 權威와 至尊의 象徵이요, 神의 存在인 龍에게 人間性을 賦與하여 寡婦와 交婚게하는 非精常的인 異物交婚 出生要素가 添加되고 記錄 當時의 文化環境의 與件에 의하여 佛敎 要素가 添加되고 潤色되어진 것이다.⁴²⁾ 그러므로 ㉔와 ㉕을 제외한 ㉖, ㉗, ㉘, ㉙의 4개 要素가 薯童說話의 基本要素이다. 그래서 薯童說話의 進行은,

38) 앞의 책, 卷第四, 蛇福不信條, pp. 329~331.

39) 앞의 책, 卷第三, 後百濟 甄萱條, pp. 158~172.

40) 金鍾雨, “〈薯童謠〉研究”, 三國遺事와 文藝의 價值解明, 새문社, 1982, p. 1-61.

41) 앞의 책 p. 1-71.

42) 崔雲植, “武王說話의 定着過程”, 民俗學論叢, 石宙善教授回甲紀念論叢刊行委員會, 1971, p. 82.

- ㉑' 女人 逐出
- ㉒' 男女 邂逅
- ㉓' 金產地 發見
- ㉔' 結婚·富貴

의 基本要素에 異物交婚에 의한 非正常的인 薯童의 誕生部分(㉑항)과 彌勒寺 및 石塔 建立의 後日譚(㉒항)이 挿入된 形態라 보아진다.

이는 〈꽃겨난 女人 發福說話〉에서 ㉒ 거지잔치가 없고 新羅 眞平王에게 金을 보내어 존경도 받고 人心을 얻어 王位에 오르는 이야기가 된다. 그러나 거지잔치에서 부모가 딸의 福을 인정하는 것과 眞平王이 薯童을 존경하여 結婚을 인정하는 것은 비슷한 결과다. 거지잔치가 여기서 歷史的 史實 때문에 변모를 할 수 밖에 없다. 그 바탕에는 文獻 定着 以前부터 전승되는 民譚이 있는 것이다.

이와 같이 薯童說話는 그때까지 전승되는 〈꽃겨난 女人 發福說話〉系에 異物交婚, 彌勒寺, 石塔 建立 등의 motif가 挿入하여 歷史的 人物을 聖化시키기 위해 記錄된 人爲的인 文獻說話임을 알 수 있다. 단지 〈삼공본풀이〉의 마툰이가 〈薯童說話〉에서 薯童으로 변했을 뿐이다. 그러므로 鄉歌解讀에서 薯童⁴³⁾을 小創進平和 金完鎭 教授가 '薯童'으로 金善琪氏가 '쑤똥'으로 해독했지만, 이보다 金俊榮氏의 '마똥', 梁柱東氏의 '맛똥', 徐在克氏의 '마툰'이라 읽음이 옳겠다. 張壽根 教授도 巫覡들의 發音대로 '마툰이'라 읽는 것이 옳으리라고 말한다.⁴⁴⁾

그리고 三國遺事에 적혀 있는 薯童說話가 現在 薯童說話系로서 전승되고 있음은 흥미로운 일이다. 說話는 전승되면서 변모되기 마련이다. 본래 전승되는 過程으로부터 一然에 의한 定着도 意義가 있지만, 그 후의 變貌 또한 깊은 關心을 갖고 다룰만 하다.⁴⁵⁾ 오늘날까지 說話가 축적되고 변모되어 온 모습을 다루는 것은 說話의 歷史的 研究의 方法을 개척하는 것과 아울러 說話 自體의 本質面을 研究하는 데에도 결정적인 기여를 하게 될 것이다.

43) 金完鎭, 鄉歌解讀法研究, 서울大學校出版部, 1985, pp. 227~228 참조.

44) 張壽根, 앞의 책, p. 690.

45) 崔利子, "薯童說話攷", 韓國言語文學 第21輯, 韓國言語文學會, 1982, p. 199.

3. 세 說話의 比較

叙事巫歌 <삼공본풀이>와 民譚 <꽃겨난 女人 發福說話>系와 <薯童說話>를 표를 통해 比較해 봄으로써 세 說話의 關係와 意味를 알 것이다.

motif 구분	孝試驗	女人 逐出	男女 邂逅	金產地 發見	結婚· 富貴	거지 잔치	備 考
叙事巫歌 <삼공본 풀이>	누구덕 에 사 느냐	가문장 아기 逐出	마통이 와邂 逅	마구덩 이에서 金發見	結婚· 富貴	설달 열흘 거 지(맹인) 잔 치	앞부분에 부모 가 거지가 되 어 만나 자식을 낳고 부자가 되는 motif 삽입
<꽃겨난 女人 發 福說話>	누구덕 에 사 느냐 <아버지 추방형>	女人逐 出	男女邂 逅 (숫장 이, 거지, 마통이)	金塊發 見 (숫구 덩이, 돌담, 응달냄)	結婚· 富貴	거지 잔치 또는 거지가 된 아 버지나 남편 만남	남편 추방형은 孝試驗이 없고 신분적 갈등이 있다.
<薯童說 話>	薯童謠 의 累 를 입어 不孝로 꽃겨남	善化公 主 逐 出	薯童과 邂逅	마구덩 이에서 金發見	結婚· 富貴	△ 금을 보내 結 婚을 승락받 고 人心을 얻 어 왕위 즉위	異物交婚에 의 한 薯童出生, 佛寺建立 motif 삽입

이를 보면 세 說話는 同系의 說話임을 알 수 있다. 특히 <삼공본풀이>는 <꽃겨난 女人 發福說話>의 한 類型인 <아버지 추방형>이며, <薯童說話>는 民譚 <꽃겨난 女人 發福說話>系의 口傳說話가 記錄 定着 過程에서 武王에 관한 個人 說話로 修正·添加하고 潤色되어진 것이다.⁴⁶⁾

46) 成者說, “韓日說話 比較研究의 一例”, 古典文學研究 1輯, 韓國古典文學研究會, 1971에서 武王說話에서 口傳說話가 派生된 것이라고 하는데 崔雲植 教授도 이에 반대하고 있고 筆者도 이에 동의한다.

本質적으로 固定된 文獻說話보다 口傳說話가 口傳을 통한 純化過程 때문에 보다 民譚의 本質에 가깝다는 점은 薯童說話의 口傳說話인 꽃겨난 女人 發福說話와의 관계에도 그대로 적용된다고 생각하며, 口碑文學으로부터 記錄文學으로의 전환은 記錄文學의 根本的 性格을 決定하거나 變化시켰으나 記錄文學으로부터 口碑文學에 미친 영향은 口碑文學의 外面을 바꾸는데 그쳤다. 口碑文學의 장르 개념, 形式과 內容의 核心的인 面은 記錄文學의 영향이 어떻게 기해 지는 의연히 바뀌지 않았다. 바뀔 수 있는 外面은 장식적인 修辭나 社會的 通念에 따르는 表面的 主題 정도에 그친다고 할 수 있다.⁴⁷⁾ 또, 口碑文學의 主人인 民衆은 讀書하는 사람들이 아니고, 특히 封建社會였던 高麗·朝鮮時代의 民衆이 漢文體의 記錄인 三國遺事를 접할 機會는 그리 많지 않았을 것이다. 그러나 記錄文學의 創造者들은 口碑文學의 口演을 직접 담당하지 않는다 해도 口碑文學에 귀를 기울일 기회가 많았고, 記錄文學만으로 살아가지는 않았다는 점으로 미루어 볼 때 〈꽃겨난 女人 發福說話〉가 〈薯童說話〉에 선행하여 바탕을 이루었다.

巫俗神話 본풀이의 形成段階上으로 볼 때 삼공본풀이와 같은 說話型 본풀이는 본풀이의 마지막 成長段階인 近世에 와서 形成⁴⁸⁾ 되었는데, 이를 본다면 〈꽃겨난 女人 發福說話〉인 民譚系가 〈삼공본풀이〉보다 形成되어 巫俗神話의 起源이 되었다고 할 수 있다.

또한 〈薯童說話〉와 〈溫達說話〉의 관계와 形成過程에 대한 研究가 필요하겠 다. 金烈圭 教授⁴⁹⁾는 薯童과 善化公主, 溫達과 平岡公主의 婚禮에서

- ① (新郎후보자가) 無名 내지 碑賤한 身分의 사나이
- ② (新婦후보자는) 모두 王女
- ③ 婚事豫徵에 의해 新婦가 追防당함.
- ④ 新婦의 指導로 貢物(名馬, 財寶)를 얻게 된다.
- ⑤ (神力을 빌린 財寶의 魔術의 轉輸나 狩獵에서의 多獲·戰勝 등으로) 신랑이 그 異人性을 과시
- ⑥ ⑤의 結果로 정식으로 그의 婚事가 認定된다.

47) 張德順 外, 口碑文學概說, 一潮閣, 1971, p.219.

48) 玄容駿, “巫俗神話 본풀이의 形成” 國語國文學 26, 國語國文學會, 1963, p. 386.

49) 金烈圭, 韓國民俗과 文學研究, 一潮閣, 1975, pp.144~145.

등과 같은 공통점을 추출해 내고 있다. 婚事의 정식승인에 앞서, 그 主人公들의 婚事に 이른바 ‘시련’ 혹은 ‘婚事障碍’가 수반되어 있으며, 이러한 시련을 이기는 것이 그의 非凡性を 보여 主人公이 新郎일 수 있는 자격을 實證하는 것이고, 이러한 婚事障碍의 극복은 入社式的 당연한 通過儀禮로써 앞서 살펴보았다. 대개 英雄說話에서는 집을 쫓겨난 公主는 男子 主人公이 累蹟을 보이거나 다른 사람의 도움으로 功業을 세운 뒤 신부 가정에 의해 婚姻을 승락받는다는 構造를 갖게 된다. 앞으로 <溫達說話>와 <薯童說話>와의 관계 규명과 그 속에 담긴 意味, 民譚 <쫓겨난 女人 發福說話>系를 바탕으로한 形成過程 등에 대한 研究가 더 진전되어야 하겠다.

IV. 結 語

지금까지 <삼공본풀이>의 構造分析을 통하여 그 構造 속에 담긴 意味를 살펴 보았고, 同系의 說話인 民譚 <쫓겨난 女人 發福說話>系, 文獻說話인 <薯童說話>와의 比較에서 民譚이 最古의 說話로서 두 說話 形成의 起源이 되었음을 살폈다.

<삼공본풀이>의 構造分析에서는 古代社會에서 女性을 豐饒와 多産의 象徴으로 여기던 原初의 思考를 背景으로 形成된 本풀이임을 알 수 있었다. 여기에 文學의 想像의 기본틀인 通過儀禮가 바탕을 이루고 있고, 그 構造는 自然變化의 法則이며 文學을 創造하는 原理인 循環構造를 보여주고 있다. 또 <삼공>이 ‘前生因緣神’의 性格에서 구체적으로 ‘富神’임을 알 수 있었다.

民譚 <쫓겨난 女人 發福說話>系는 앞부분에 異物交婚의 夜來者說話가 결합되어 男主人公이 英雄化되고 뒷부분에 彌勒寺 石塔 建立의 寺刹緣起譚이 결합되면서 <薯童說話>로 變異되었고, <삼공본풀이>의 形成 起源이 되었다. 거지 잔치(맹인잔치)나 父母의 得明 등 諸話素가 朝鮮時代까지 積層되어 내려오면서, 神格의 來歷譚인 叙事巫歌 삼공본풀이로 정착되고 판소리계 소설인 沈淸傳에도 영향을 미쳤다.

叙事巫歌 삼공본풀이와 판소리가 소설 沈淸傳은 그 構造가 類似하고 巫歌가 판소리보다 先行의 것이며, 광대는 전라도 단골에서 나왔다는 점으로 미루어 볼 때 본풀이와 古代小說과의 관계를 살펴봄은 研究課題이겠다. 본풀이의 그

律文的인 文章, 對句, 反復, 誇張 등의 表現形式이나, 主人公 一代의 傳記的인 構成 또는 勸善懲惡的인 主題性 및 지배층에 대한 民衆의 反抗 등의 內容이 거의 古代小說과 相似함을 생각할 때 본풀이의 形成過程은 우리의 叙事文學의 生成推移에 여러 가지 문제를 던져 준다. 더 나아가 본풀이는 古代小說, 판소리 등의 形成에도 적잖은 示唆을 줄 수 있는 것으로써 國文學史의 價値도 경시할 수 없는 것이다.⁵⁰⁾ 이에 대한 구체적인 作品의 研究와 관계 규명에 앞으로 더욱 노력하여야 할 것이다.

50) 玄容駿, “본풀이의 形式과 內容”에서 시사하고 있다.

參 考 文 獻

- 金榮敦, “濟州島民의 通過儀禮”, 제주도 32호.
- 金烈圭, 韓國民俗과 文學研究, 一潮閣, 1975.
- 金榮晚, “뜻겨난 女人 發福說話의 女性象徵 研究”, 國語國文學 第20輯, 釜山大學校 國語國文學科, 1983.
- 金鍾雨, “〈薯童謠〉 研究”, 三國遺事와 文藝的 價值解明, 새문社, 1982.
- 金忠烈, “中國 哲學思想의 原始的 基調”, 世界의 文學, 통권2호, 1976 겨울.
- 朴湧植, 韓國說話의 原始宗教思想研究, 一志社, 1985.
- 李光豊, 現代小說의 原型的 研究, 集文堂, 1985.
- _____, “現代小說의 祭儀構造 研究”, 國語國文學 89, 國語國文學會, 1983.
- _____, “韓國敘事文學의 循環構造 研究”, 명지어문학 제12·13호, 명지대학 국어국문학과, 1981.
- 一 然, 三國遺事, 李民樹 譯, 乙酉文化社, 1983.
- 張德順 外, 口碑文學概說, 一潮閣, 1971.
- 張疇根, “韓國口碑文學史上”, 韓國文化史大系 V(下), 高大 民族文化研究所, 1978.
- 全圭泰, 韓國神話의 原初意識, 二友出版社, 1980.
- 崔利子, “薯童說話攷”, 韓國言語文學 第21輯, 韓國言語文學會, 1982.
- 崔雲植, “뜻겨난 女人 發福說話考”, 韓國民俗學 6, 民俗學會, 1973.
- _____, “武王說話의 定着過程”, 民俗學論叢, 石宙善教授回甲記念論叢刊行委員會, 1971.
- 河昌秀, “通過祭儀의 文學的 變容”, 語文教育論集 第3輯, 釜山大學校 師範大學 國語教育科, 1978.
- 玄吉彦, 제주도의 장수설화, 弘盛社, 1981.
- 玄容駿, 濟州島神話, 瑞文堂, 1977.
- _____, 濟州島巫俗資料事典, 新丘文化社, 1980.
- _____, “巫俗神話 본풀이의 形成”, 國語國文學 26, 國語國文學會, 1963.
- _____, “본풀이의 形式과 內容”, 韓國語文學 創刊號, 韓國語文學會, 1964.
- J. G. Frazer, 黃金의 가지, 金相一 譯, 乙酉文化社, 1983.
- M. Eliade, 聖과 俗, 李東夏 譯, 학민사, 1983.