

濟州島研究 제15집(1998), pp.85~112

제주도 무가에 형상화된 여성(신)의 성격

한창훈*

요약

이 논문의 목적은 제주도 무가에 형상화된 여성(신)의 성격을 고찰하는데 있다. 乙那神話에 의하면, 상고 탐라 사회는 남성에 의한 여성의 예속이라는 사회적 구조를 가지고 있었다. 그러나 같은 모티브로 구성되어 있는 무속 신화의 경우는 남성(신)과 여성(신)의 관계가 그리 단순하지 않다. 특히 乙那神話에는 부부 사이의 갈등이 발견되지 않으나, 서민들의 진실한 삶의 반영이라 할 수 있는 당신 본풀이 무가에서는, 부부간의 갈등이 증폭되어 마침내 별거에 이르는 과정까지 드러나는 것이 특이하다. 일반신 본풀이 무가는 당신 본풀이 무가보다 더욱 강화된 가부장제 사회 구조 속에서 형성된 것으로 보인다. 그러나 여성(신) '자청비'나 '가쁜장아기'는 진취적이고 강인한 모습으로 형상화되어 있다. 이는 제주도의 서민 여성들의 생활상과 의식이 오랜 세월을 거쳐 무가에 투영된 결과라 할 수 있다. 제주도 무가에 그려진 여성(신)의 형상화와 그 문학적 성격이 과연 한국 여성 문화의 흐름속에서 어떤 위치를 가지고 있는지를 밝히는 것은 앞으로의 과제이다.

I. 문제의 초점

본 논문은 제주도 무가의 성격을 총체적으로 탐구하고 규명하는 과정의 하나로, 우선 무가에 형상화된 여성(신)의 성격에 주목하고자 한다. 기존의 연구 업적이 적지 않은 제주도 무가를 여성적 시각에서 다시 살피는 작업의

* 고려대학교 국어국문학과 강사

의의는 대략 다음과 같이 정리할 수 있다.

우선 이는 한국의 여성 문화와 문학 연구의 새로운 출발점이 될 수 있다. 굿과 그것을 주재하는 무당¹⁾을 중심으로 하는 무속(교) 문화는 한국의 전통적인 가부장제 사회 구조에서 여성들에 의해 형성되고 유지되어 온 것으로 전통적 여성 문화의 중심에 놓인다. 따라서 굿의 구연 과정에서 이루어지는 무가에 대한 연구를 통해 전통 사회 여성들의 특유한 인생관과 가치관을 이해할 수 있다는 것은 당연하다.

다음은 이를 통해 그동안 정치·경제·종교·문화의 모든 연구 영역에서 부당하게 배제되어 온 여성적인 것의 가치와 의미의 실질을 회복하는데 기여할 수 있다는 것이다. 이는 결국 여성적 가치를 다원화된 현대 사회에 새롭게 효율적으로 부각시키고, 일상 생활에서 구체적으로 현실화시킬 수가 있는 영역을 개발하는데 하나의 논거를 제공할 수 있다. 이를 위해 필연적으로 우리는 기존의 연구 업적과는 다른 여성적 시각에서 무가를 다시 읽고 그 의미를 논해야 하는 것이다.

그러나 실제 연구를 통해 이를 온전히 드러내는 것은 생각처럼 그리 쉽지 않다. 필자가 보기에는 제주도 무가의 여성적 성격을 구체적인 연구를 통해 밝히기 위해서는, 우선 작품에 나타나는 여성(신)의 이미지를 다시 추적하여 재구할 필요가 있다. 그리고 그 여성적 이미지가 가지고 있는 문화사적 의미가 우선 밝혀져야 할 것이다. 이에 본 논문에서는 우선 제주도 무가에 형상화된 여성(신)의 성격을 규명하고자 하는 것이다.

이런 논의를 위해 사용하는 자료는 주로 현용준(1980)의 채록본과 현용준·현승환(1997)의 채록 주석본에 의한다. 그리고 실제 작품 내용의 인용에서는 일률적으로 현대역을 사용하기로 하겠다. 이는 제주 방언의 경우 실제 그 지역인이 아니면 의미 파악이 힘들며, 따라서 원문을 본 논문의 자료로 제시할 경우 수많은 주석이 필요하여 논의의 진행이 번다해지기 때문이다. 그러나 필요에 의해 구연 작품의 원문과 그 주석을 참고하고자 할 경우, 제시된 자료집들을 참고할 수 있다.

1) 제주도에서는 이들을 '심방'이라 부른다.

II. 乙那神話에 형상화된 여성(신)의 성격

제주도 무가에 나타나는 여성(신)의 형상과 그 여성적 성격을 파악하는데 있어서는 우선 耽羅의 建國神話로 유일하게 문헌에 실려 전하는 乙那神話²⁾와 오늘날까지 전승되고 있는 무가 특히 당신 본풀이 무가와와 관련 양상이 주목된다. 그 둘은 원래 같은 내용이 전승 과정에서 달라진 것이라 할 수 있어서, 문헌 신화와 무속 신화를 연결시켜 이해할 수 있는 자료가 된다. 논의의 편의를 위해 여기서는 우선 문헌 기록인 乙那神話에 나타난 내용³⁾ 중, 우리의 논의에 필요한 부분을 중심으로 살펴보기로 한다.

… 태초에 사람이 없더니 세 신인이 땅에서 솟아났다. … 세 신인은 황량한 들판에서 사냥을 하여 가죽옷을 입고 고기를 먹으며 살았다. 하루는 자주 빛 흙으로 봉해진 나무함이 동쪽 바닷가에 떠오르는 것을 보고, … 돌함을 여니 푸른 옷을 입은 처녀 세 사람과 송아지 망아지와 5곡의 씨가 있었다. 이에 사자가 말하기를 ‘나는 일본국 사자입니다. 우리 임금께서 세 따님을 낳으시고 이르되, 서쪽 바다에 있는 산에 신자 3인이 탄강하고 나라를 열고자 하나 배필이 없다고 하며 신에게 명하기를 세 따님을 모시도록 하므로 왔으니 마땅히 배필을 삼아 대업을 이루소서.’하고 사자는 홀연히 구름을 타고 가버렸다. … 비로소 오곡의 씨를 뿌리고 소와 말을 기르니 날로 살림이 풍부해지더라. … 4)

- 2) 乙那神話는 종래 三姓神話라 불린 것을 말한다. 전경수(1994)는 ‘삼성신화라는 용어의 출현은 식민주의와 서구학문이 조합적으로 창조한 배경과 전혀 무관한 일이 아니라고 하면서, 이 신화의 기본 성격은 탐라부족신화이고 이름은 乙那神話가 좋겠다’고 지적했고, 본고도 이 입장을 따르기로 한다.
- 3) 원래 乙那神話는 『高麗史』, 저자나 저술 연대가 미상인 『瀛州誌』, 鄭以吾(1354-1434)의 『星州高氏家傳』 등의 문헌에 기록되어 있다. 각 문헌마다 지명과 서술 순서 등의 부분의 차이는 있으나, 전체적 구조는 같다. 본고에서는 『高麗史』의 기록을 인용한다.
- 4) 『高麗史』 志 卷第十一 地理 全羅道. ‘… 太初無人物, 三神人從地湧出. … 三人游

이 신화는 상고 탐라 사회의 구조와 그 변동상을 이해하는데 중요한 자료가 된다. 이 신화에 대해서는 그동안 국문학·민속학·인류학·고고학 등의 다양한 시각으로 다채로운 연구가 이루어져 왔다. 이를 기반으로 하여, 우선 이 신화의 내용을 분석하여 상고 탐라 사회의 문화적 배경과 사회 구조의 원리들에 대한 정보를 추출하여 배열해 보면 대략 다음과 같다.

① 三神人으로 대표되는 三神人 집단은 토착세력이었다. 이는 씨족 사회라는 사회 조직적 형태로부터 부족 사회 혹은 酋長 사회로의 진화적인 이행 과정이었음을 말한다.

② 남성으로 의인화된 三神人의 등장으로 씨족적 세력의 편제가 부계혈통이었음을 알 수 있으며, 당시의 사회 구조가 '가부장제적'이었음을 알 수 있다.⁵⁾

③ 상고 탐라 사회는 해양 세력과의 혼인에 의한 결연 관계를 통해 구조 변동을 겪는다. 이주민인 三處子 집단은 농경과 목축의 기술을 갖고 있었다. 이는 생산 단계의 변화라는 점에서 매우 중요하다. 그리고 그 결과를 신화에서는 '날로 살림이 풍부' 해진다고 하여 긍정적으로 평가했다.

여성적 시각을 강조하는 본 논문의 입장에서는 특히 ②와 ③의 내용이 주목된다. 다시 강조하면, 상고 탐라 사회 구조가 '가부장제적'⁶⁾이었으며, 사

獵，皮衣肉食。一日見，紫泥封木函，浮至于東海濱，… 開石函，出現青衣處女三，及諸駒犢五穀種，乃曰，我是日本國使也。吾王生此三女云，西海中嶽降神三人，將欲開國而無配匹。於是命臣，侍三女以來，爾宣作配，以成大業。使者忽乘雲而去。… 始播五穀，且牧駒犢，日就富庶。…'

- 5) 이 논문의 초고가 발표되었을 때(제주학회 주최 제63차 정기 연구발표회, 1998. 9. 19. 단국대), 서울대 인류학과 전경수 교수는 논평을 통해, '부계 혈통'이 곧 '가부장제'로 연결되지는 않는다고 지적하였다. 정확한 지적에 감사드리며, 필자의 입장은 '혈통' 문제에 상관없이 당시 사회 구조를 '가부장제'로 본다는 점에 있음을 밝혀 두고자 한다.
- 6) '가부장제'란 남성에 의한 여성의 예속을 말한다. 그 예속의 양상은 단순한 동물

회 구조의 변동을 야기한 세력 즉 이주민 집단이 여성(신)으로 상징되고 있음에 주목할 필요가 있다는 것이다.⁷⁾ 그런데 이처럼 문헌 신화인 乙那神話에서는 남성과 여성으로 상징되는 토착 집단과 이주민 집단간의 관계가 매우 원만하고 평화스럽게 나타나고 있다. 이는 상고 탐라 사회가 남성이 주도하는 '가부장제적 사회 구조' 안에서 남성과 여성의 관계가 평화스럽게 형성되는 구조, 즉 남성에게 의해 여성이 예속되는 구조를 가지고 있었음을 보여준다고 하겠다. 그러나 같은 모티브로 구성되어 있는 무속 신화의 경우는 남성(신)과 여성(신)의 관계가 이처럼 단순하지 않다. 이것이 우리가 아래에서 당신 본풀이 무가에 우선적으로 주목하게 되는 이유이다.

Ⅲ. 당 본풀이 무가에 형상화된 여성(신)의 성격

제주도 무가의 종류는 다양하다. 그 가운데 일반신 본풀이 무가는 한반도 본토에도 있지만, 당신 본풀이 무가는 주로 제주도에만 분포하고 있어 특징적이다. 추론이지만, 당신 본풀이 무가가 일반신 본풀이 무가보다 먼저 형성되었다고 할 수 있다. 전승 과정에서 많은 변화가 있었지만, 당신 본풀이 무가에서 더욱 오랜 형태의 사유 양식을 찾아낼 수 있어서, 그 가치가 더욱 소중한다고 할 수 있는 것이다.

장주근(1995)은, 乙那神話는 원래 지금의 제단 자리에 있는 굿당 광양당에

의 세계와는 달라서 사회 제도와 문화적 차원의 기제를 매개로 하며, 이는 이의 기원 논의에서부터 매우 분명하게 나타난다. 이는 본래 父系制에서 발달한 가족 형태를 지칭하는 말이었으나, 동시에 여성 억압의 총체적 구조를 지칭하는 개념이기도 했다. 또 이는 문화와 역사를 초월한 일반적인 성격을 갖는 동시에 사회와 시기에 따라 그 구체적인 양상은 변화되어 왔다(조혜정 1988, 조옥라 1988).

7) 한편, 이주민들은 『高麗史』에서는 日本으로 표기되고, 기타 필사본에서는 용왕국, 강남 천자국 등 소위 남방 세력으로부터의 유입으로 되어 있다. 그러나 실제 고고학적 연구 결과는 상고 탐라 사회의 문화는 한반도 본토 특히 남해안 문화의 유입이라 할 수 있는 증거들을 더 강하게 나타낸다(이청규 1995; 1996).

서 곳을 하면서 부르는 당신 본풀이 무가였다고 추론하고, 그 근거로 1526년 제주 목사 이수동이 단을 쌓고 자손이 제사를 지내도록 했다는 기사를 제시했다. 그리고 고려 시대에 기록되어 필사본으로 전해졌을 그 족보에서 당신 본풀이 무가의 내용을 한문으로 옮겼을 가능성을 제시했고, 이것의 잔존 형태가 乙那神話라고 추론한 것이다. 이보다 앞서 현용준(1992)은 당신 본풀이 무가들과 乙那神話와의 모티브 비교를 통해, 관련되는 당신 본풀이 무가 등을 제시하기도 했다. 최근에 조동일(1997)은 이들의 연구 성과를 개관하면서 ‘곳을 하면서 부른 서사무가 삼성 본풀이는 바로 乙那神話와 내용적으로 같은 것이었을 것이다. 지금은 삼성 본풀이의 전승이 중단되어 있으나, 당신의 내력을 풀어 밝히는 당 본풀이를 통해 대략 그 내용을 재구하고 그 변이 양상을 비교할 수 있다’고 했다. 이런 연구 성과들이 乙那神話와 당신 본풀이 무가를 같이 고려하면서 고찰해야 하는 이유가 된다. 여기서는 우선 이런 점을 염두에 두고, 당신 본풀이 무가에 형상화된 여성(신)의 성격을 살펴 보기로 한다.

1. 「내왓당 천자또마누라 본풀이」의 경우

乙那神話와 관련된 당신 본풀이 무가 중에서 먼저 우리의 주목을 끄는 것은 濟州道 北濟州郡 舊左邑 金寧里 所在 神堂의 「케네깃당 본풀이」와 이와 내용이 유사한 濟州道 濟州市 龍潭洞 所在 神堂의 「내왓당 천자또마누라 본풀이」이다. 여기서는 「내왓당 천자또마누라 본풀이」를 중심으로 乙那神話와의 비교를 통해 작품에 나타난 여성(신)의 형상과 성격을 고찰한다. 특히 가부장제적 사회 구조에서의 여성의 위치와 역할에 주목하고자 한다.

1) 강인한 여성성 발현:

배우자 선택의 적극성, 농경 권유, 그리고 벌거

제주도는 태풍의 길목에 위치하고 있는 데다가 척박한 토지 조건, 그에 따른 風·水·투의 三災의 기후 조건을 가지고 있다. 때문에 예로부터 제주인들은 그들의 생활을 유지하기 위해 자연과 고된 싸움을 치를 수밖에 없었다. 이는 제주인들이 강한 무속(교)적 생활 태도를 지니게 된 원인의 하나가 된다. 특히 제주인들은 척박하고 협소한 농토를 가지고, 유교적 영향에도 불구하고 소가족 제도를 유지하여 왔다. 이로써 부부 관계에 대한 부모나 친족의 영향력이 약화되고, 시집간 여성의 발언권은 그만큼 강화되는 경향이 있다(신행철 1995).

일반적으로 여성이 가부장제적 사회 구조에 본격적으로 편입되는 과정이 바로 결혼이라 할 수 있다. 특히 전통 사회에서는 배우자의 선택이, 부모들 간에 의해 혹은 가문간에 의해 이루어지는 경우가 일반적이었다. 앞에서 본 乙那神話의 내용도 예외가 아니다. 그러나 「내왓당 천자또마누라 본풀이」가 보여주는 내용은 그렇지 않다.

윗송당의 당신 금백주와 셋송당의 당신 세명주, 알송당의 당신 소로소천국은 아들이 열여덟, 딸이 스물여덟, 손자는 삼백이른여덟입니다. 소천국은 절해고도인 제주에서 태어나고, 소천국의 아내인 백주또는 강남천자국 백모래밭에서 태어납니다. 백주또가 열다섯 십오세가 넘으니 천기를 짚어보고 조선국 남방 제주땅에 가면 배필이 있음직하여 제주섬으로 내려옵니다.

소천국의 부인이 되는 백주또는 자신의 배우자를 찾아 천기를 짚어 보고, 제주의 소천국을 찾아 入島한다. 여기서도 乙那神話처럼 여성은 이주민으로 형상화되어 있다. 이를 통해, 제주 지역에서 여성을 이주민으로 여기는 시각은 매우 보편적이었음을 알 수 있다. 그러나 乙那神話와 비교해 볼 때, 백주또의 경우는 三處子와 달리 자신의 배우자 선택에 있어서 적극성을 보여준다고 볼 수 있다. 이런 백주또의 배우자 선택의 적극성은 곧 생활 방식에 대한 적극적인 개입으로 이어진다. 생활 방식의 변동은 농경에 대한 선각적인

식과 그 실천에 있다. 가부장제 사회에서 이처럼 배우자나 가정의 운명을 결정하는 생활 방식에 대한 선택이 여성에 의해 이루어진다는 사실은 주목되어야 마땅하다.

소천국과 천정배필을 맺고 아들 딸이 많이 태어나 가니 하루는 백주또가 딸을 하되, “남인님아, 남인님아, 이렇게 늘면 어떻게 삽니까? 이 아기들은 어떻게 먹여 살립니까? 농사를 지으십시오” … 백주부인은 점심 그릇이나 갖고 오려고 밭 가는 데를 가 보니 소천국은 배때기로 밭을 갈고 있습니다. “이게 어떤 일입니까? 소는 어디 두고 배때기로 밭을 잡니까?” “그런게 아니라, 태산절 중이 밥을 조금 달라고 하길래 먹으라고 하였더니, 전부 먹고 달아나 버려 할 수 없이 허기를 채우려고 밭을 갈던 소를 잡아 먹고 묵은 띠밭에 있는 검은 암소를 잡아 먹어 초요기를 하고 배때기로 밭을 갈고 있습니다.” “이거 무슨 말입니까? 자기 소를 잡아 먹는 것은 예상 있는 일이지만, 남의 소를 잡아 먹었으니 소도둑놈 말도둑놈 아닙니까? 살림을 분산합니다.”

결국 살림은 갈립니다.

위에서 보듯이 백주또는 생활을 영위하기 위해 농경을 권유하며, 남편인 소천국이 농경의 자산이 되는 소를 잡아 먹자, 살림을 분산할 것을 제의하고 실행한다. 농경으로 생산 방식을 전면적으로 바꾼 상황에서, 소와 같은 가축은 노동력 제공이라는 큰 역할을 담당하는 것이다. 이를 인식하는 백주또는 중요한 생산 수단을 상실한 남편 소천국에게 대해 별거라는 극단적 방법을 선택한 것이다. 이는 남편에게 무작정 이끌려 가지 않는 여성의 진취적이고 적극적인 사고와 실천력을 보여주는 모습으로 평가할 수 있다.

한편, 高奉仙과 李達春이라는 심방이 구송하는 「내왓당 천자또마누라 본풀이」에는 흥미롭게도 처첩의 문제가 등장하기도 한다. 즉 高奉仙 구송본에 따르면 소천국이 백주또와 별거하자 五百將軍 따님 아기를 첩으로 삼았다고 하고, 李達春 구송본에 따르면 정동칼척 딸을 소첩으로 삼았다고 한다. (현용준 1992) 이는 백주또의 진취적이고 강한 성격에도 불구하고, 당시의 사회 제도는 처첩 관계를 인정하는 가부장제적 사회임을 보여준다 할 것이다.

2) 모성에 대한 강조: 출산과 양육, 그리고 아들에 의한 구원

앞절에서 본 것처럼, 백주또는 여성으로서 진취적이고 적극적인 사고와 실행력을 가지고 어려운 생활에 임했다. 이는 여성적 시각에서 볼 때, 긍정적으로 평가할 만한 일이 된다. 그러나 그런 백주또도 결국 무능한 남편을 완전히 버리지 못하는데, 그것은 역시 출산과 양육 때문이다. 이는 결국 모성에 대한 강조로 이해되는데, 아들과 며느리에 의한 구원으로 이런 가부장 제적 이데올로기는 더욱 강화된다.

백주부인은 임신했던 아기를 낳아서 세살이 되어가니, “소천국 남편이 간 곳이나 찾아보자.” 찾아가 보니, 소천국은 총을 잘 쏘아 사냥을 하고 사냥고기를 통노구에서 익혀 먹으며 살고 있습니다. 세 살된 아기를 부려놓으니 아버지 무릎에 앉아서 수염을 뽑고 가슴을 때리고 해 갑니다. 그러니, “불효하다. 동해바다로 띄워 버려라.” 무쇠 석함에 담아서 동해바다로 띄워 버립니다. … 용왕의 막내딸아기는 남편에게 말을 하되, “남인남아, 남인남아, 아버지에게 가서 무쇠 바가지 하나, 무쇠방석 하나, 금동 바가지 하나, 상마루에 매어 둔 비루 오른 망아지 하나 주면 나가겠다고 이르십시오.” “어서 그렇게 하라.” 용왕에게 말을 하니, 무쇠 바가지, 금동 바가지, 비루 오른 망아지를 내어 주고 무쇠 석함에 담아 띄워 버리니, 강남천자국에 들어가서 비루 오른 망아지를 타고 천리에 번쩍 만리에 번쩍하며 난을 평정해 놓읍니다. 난을 평정해 놓고 옥황상제에게 축수하니 옥황상제가 너는 제주 땅에 들어가서 내왓당에 좌정하여 소를 잡아 전물제, 닭을 잡아 전물제를 받아라 하여 내려온 신입니다.

백주또는 아들이 장성하자, 곧 소천국을 찾아간다. 장성한 아기에게 아버지가 필요하다는 사회적 의식은 예나 지금이나 여성들에게는 중요한 것임을 추측케 한다. 그러나 부인의 농경 권유를 뿌리치고 수렵에 몰두하던 소천국은 오랜만에 만난 아들의 장난을 불효라 여기고 동해 바다로 띄워 버린다.

이후 아들의 출산과 양육 이후의 작품 서사 구조는, 한마디로 아들의 영웅적 행적이 강조되는 것이라 할 수 있다. 결국 백주또가 당신으로 좌정하게 된 것은 자신의 능력이나 노력에 의한 것이 아니라, 아들에 의해 이루어진 영웅적 행적 때문인 것이다. 며느리의 경우도 남편을 도와 자신의 아버지로부터 보물을 가져오게 하여, 남편의 영웅적 활약에 일조를 한다.

이상에서 살핀 것처럼 당신 본풀이 무가인 「내왓당 천자또마누라 본풀이」에서 남성(신)은 수렵성과 육식성 그리고 대식성이 강하나, 여성(신)은 곡식성이 강하고, 남성(신)에게 권농하는 농경적 성격이 강하다. 즉 남성(신)은 본래부터 수렵을 해서 肉食을 하는 신으로 妻神의 권유로 농경을 하다가 다시 수렵으로 복귀하는 신이었는데, 아들신 또한 무기를 잘 쓰는 무장이며 肉食을 한다. 그러나 여성(신)은 외래에서 入島하여 농사 짓기를 남편에게 권유하고 소 잡아 먹은 남편과 별거하는 등 肉食을 금기한다. 그리고 이런 여성(신)의 모습은 며느리에게서도 나타난다.

특히 문헌 신화인 乙那神話에는 이들 부부사이의 갈등 요소가 발견되지 않으나, 서민들의 진실한 삶의 반영이라 할 수 있는 당신 본풀이 무가에서는, 부부간의 갈등이 증폭되어 마침내 부인의 주도에 의해 별거에 이르는 과정까지 드러나는 것이 특이하다.

IV. 일반신 본풀이 무가에 형상화된 여성(신)의 성격

대체로 일반신 본풀이 무가는 당신 본풀이 무가보다 더욱 강화된 가부장제적 사회 구조 속에서 형성된 것으로 보인다. 특히 큰 곳에서 불리는 일반신 본풀이 무가의 경우는 '모성 원리'가 두드러지게 나타난다. 그리고 이는 대체로 어머니로서의 여성의 역할이 강조되고, 출산의 고통, 남편과의 이별 문제, 자식과의 갈등 문제, 아들에 의한 구원 등으로 형상화된다. 한반도 본토에서는 「제석 본풀이」라 불리고, 제주에서는 「초공 본풀이」라 불리는 일반신 본풀이 무가는 이런 '여성 수난의 과정'을 가장 대표적으로 보여준다. (서대석 1980) 여기서 우선 이를 좀 더 자세히 살펴 보고, 다른 일반신 본풀이

무가의 경우 여성의 형상과 의식이 어떻게 드러나는지 살펴보기로 한다.

주자대선생이 그 말을 듣자, 요령을 한 번 둘러치니 고무살창 문이 요동하고 두 번을 둘러치니 자물쇠가 요동하고 세 번을 둘러치니 마흔여덟 자물쇠청으로 잠긴 자물쇠가 저절로 열린다. [요령을 3번 흔들어 소리내고] 아기씨 상전은 하늘이 불까 청너울을 둘러쓰고 땅이 불까 흑너울을 둘러써서 대문 밖엘 나와간다. 권제를 주려 하니, 주자대선생은 한 손은 주머니 속에 넣고 전땃귀 한쪽은 입에 물고 한 쪽 귀는 손에 잡고, “높이 들어 낮게 시르르 부으십시오.” 노가단풍아기씨가 말을 하되, “이 중 저 중 양반의 집에 다니지 못할 중이구나. 한 쪽 손은 어디 가고 전땃귀는 물었느냐? 너 에미 귀라서 물었느냐?” “예, 한쪽 손은 하늘옥황에 단수육갑 짚으러 올라갔습니다.” 권제를 세 번 시르르 비울 때, 주머니 속에 넣었던 손을 내어놓고 아기씨 정수리를 오른쪽으로 세 번 왼쪽으로 세 번 쏘어가니 아기씨가 깜짝 놀라간다. “이 중, 저 중 쾌찜한 중이여.” 야단을 치니, “아기씨상전님아, 그렇게 욕을 마십시오. 석 달 열흘 백일만 되어가면 나를 찾을 일이 저절로 생깁니다.”

... “배는 어찌 둥그렇게 되었느냐?” “느진덕정하님이 세끼에 한 흙 밥을 하라고 했는데 한 되 밥을 하여 주니 식충이가 되어서 둥근 배가 되었습니다.” “목은 어떻게 하여 홍두깨가 되었느냐?” “아버님이 울까 해서 작은 키목 늘리면서 보는 것이 홍두깨가 되었습니다.” “어서 어머님께 인사 가라.” 어머님은 자식에 대한 마음이 부드러우므로 허리를 뒤로 젖히고 자신있게 인사를 가니, 어머님이 말을 하되, “배는 어찌 둥근 배가 되었느냐? 필유곡절 이상하다. 내 자신 해 본 일이다.” 아기씨 옷가슴을 끌러 보니, 유두가 검어지고 이른여덟 젖줄이 서 있구나.

위에 제시한 부분은 여성 주인공 노가단풍 아기씨의 임신 과정과 그 사실이 가족에게 발각되는 과정의 서술이다. 요령을 흔들어 잠긴 자물쇠를 여는 신통력을 보여줌으로써 주자대선생의 영웅성을 보여주는 하나, 그는 임신에 대한 아무런 책임을 지지 않고 자신의 길을 떠난다. 이는 주자대선생이 노가단풍 아기씨에게 행한 행위가, 삼천 선비들과의 내기와 자신의 성적 욕

망에 의한 것이었음을 말한다. 그리고 이는 결국 임신에 대한 책임과 그에 따르는 고난을 여성인 아기단풍 아기씨 혼자서 감내해야 한다는 것을 뜻한다. 끝이어서 무가의 서사 구조는 가족의 박대와 이로 인해 결국 가정에서 축출되는 과정을 긴박하게 보여준다.

“아이고, 이 일을 어찌면 좋으리, 양반의 집에 큰 일이 났구나. 궁안에도 바람이 들었구나.” 그때 낸 법으로 우리 인간들 집에 처녀가 임신을 하게 되면 ‘궁안에 바람이 들었구나.’하는 말이 있습니다. 어머니가 은대야에 물을 떠다 은젓가락 두 개 걸쳐놓고 아기씨를 앉게 하여 보니 아기씨 배 안엔 중의 아들 삼형제가 나란히 앉아 있었구나. 이 일을 감춰둘 수 없어 아버님께 일렀더니, “앞발에 작도 걸라. 뒷발에 작두 걸라.” 자객을 불러다 칼춤을 추게 하며 아기씨를 죽이려 하니, 느진덕정하님이 달려들면서, “나를 죽여 주옵소서.” 앞으로 달려들어 몸부림하고, 느진덕정하님을 죽이려 하면 아기씨가 달려들어, “나를 죽여주옵소서.” 몸부림을 쳐 가니, “야, 이거 할 수 없다. 아기씨 죽이려 하다가 다섯 목숨 다 죽여지겠구나. 어서, 부모 눈 밖에 났으니 느진덕정하님하고 내 눈 밖에 떠나거라.” 아기씨하고 느진덕정하님은 한 살 적 두 살 적 열다섯 십오세 때 입던 의복 거두어 비옥같은 얼굴에 염주같은 눈물을 한없이 지어가면서, “아버님아 계십시오. 전생팔자 좋게 날 낳아주던 어머니아 계십시오.”

우여곡절 끝에 노가단풍 아기씨는 주자대선생과 재회하나 결국 다시 헤어지게 된다. 이제 누구에게도 의지할 수 없는 상황에 빠진 그녀는 결국 아들 삼형제를 혼자서 힘으로 출산하고 양육하게 된다. 출산과 양육은 여성의 고유한 능력을 상징하지만, 그것은 동시에 여성이 겪는 수난의 상징이기도 하다. 무가에서 여성의 출산과 양육, 그리고 이에 따른 수난상이 자세히 나타나는 것은 여성적 관점에서 볼 때, 우선적으로 주목해야 하는 사항이다. 이후 장성한 아들 삼형제는 영웅적 행적을 발휘하여 자신들을 어렵게 키운 어머니에게 보답하며, 이는 노가단풍 아기씨가 당신으로 좌정하게 되는 계기가 된다.

“날 찾아온 인간이 분명하나 중이라 한 것은 부부가 살림을 차려 사는 법이 없어 불도땅에 꼬부라진 길을 놓아 줄 터이니 불도땅에나 들어가라.”… 꼬부라진 길을 놓아 주니 불도땅에 들어갔는데, 신구월 초여드레 가까워 지니 아기씨 상전님이, “아야 배여! 아야 배여!” 큰아들 태어나려 하는데, 어머니 밑으로 내려 하되, “아버님이 안 보았던 길이다.” 어머니 오른 쪽 겨드랑이를 모질게 뜯어 큰아들 태어나고, 열여드레 가까워 오니, 둘째아들 태어나려 하는데 “밑으로 낳자 하니 아버님이 못 보았던 길이라. 우리 형님도 안 나왔던 길이어.” 왼쪽 겨드랑이 모질게 뜯어 태어나고, 스무여드레가 되어 막내아들이 태어나려 하니 “밑으로 낳자 하니 아버님이 못 보았던 길이라. 우리 삼형제 태어나려 하니 어머니 가슴인들 답답하지 않으랴.” 어머니 애닭은 가슴 모질게 뜯어 태어나, 초사흘 당하니 목욕시키기 위해 상잔(床盥) 내 놓고 목욕을 시키니 어머니가 내 준 상잔이 되웁디다. … 두 이레 열나흘 계속 내올렀더니 삼천천채석궁에서, “밤낮 계속해서 악기를 쳐 울리니 노가단 풍아기씨를 궁 밖으로 내 놓아라.” 어머니를 살려다가 삼거리에 탕자나무 유자나무를 베어 처마 높게 천하대궐 지어놓고, 모든 악기를 영연당궐 위로 올려 너사메너도령에게, “영연당궐 아래로 내려와 모든 악기를 지키라.”고 해 두고 어머니는 천하대궐을 지키게 했다.

여기에 등장하는 여성 주인공 노가단풍 아기씨의 수난은, 결국 삼형제라는 새로운 생명을 탄생시키고 성장시키기까지 겪는 어머니로서의 여성 수난이라 할 수 있다. 특히 아버지와 오빠 등 가문의 횡포에 회생되는 노가단풍 아기씨의 구원은 이후 아들 삼형제에 의해 이루어진다는 점에 주목할 필요가 있다. 노가단풍 아기씨는 모든 고난을 참고 견디어, 결국 삼신으로 좌정할 수 있었다. 그녀가 보여주는 행적의 주요 부분은 자식, 즉 아들을 낳고 키우는 것이다. 그리고 그 보상도 역시 자식들에 의해 이루어진다. 따라서 여기서 노가단풍 아기씨가 지니는 가장 큰 미덕과 역할은 잉태와 출산의 고통과 그 인내에 있다.

그러나 모든 일반신 본풀이 무가의 내용이 그렇지는 않다. 내용에 따라서는 오히려 당신 본풀이 무가보다 더욱 진취적이고 적극적인 여성 의식을 보여주는 것들이 있는데, 본 논문에서는 「세경 본풀이」와 「삼공 본풀이」를 예

로 하여 살펴보기로 한다.

1. 「세경 본풀이」의 경우⁸⁾

「세경 본풀이」는 농경 관장신의 일대기를 다룬 무속 신화로, 무당 즉 심방이 주로 농사와 가축의 풍요와 번성을 구송할 때 진행되는 본풀이다. 김진국과 조진국 부부가 혼인 후 30년이 넘도록 자식이 없다가 불공을 하여 얻은, 여성 주인공 자청비 아기씨는 빨래를 하러 나갔다가 천상국의 문도령을 만나게 되는데, 이로부터 「세경 본풀이」는 한 여성의 적극적인 애정과 그 결실로서의 결연담의 양상을 띤다.

1) 남성에 대한 선망

오십이 다 되어도 자식이 없어 걱정인 김진국 대감과 조진국 부인은 백일 동안 불공을 드리나, 시주가 모자라 아들이 아닌 딸 자청비 아기씨를 낳는다. 따라서 여기서 딸은 완전하지 못한 존재, 결핍된 존재가 된다. 이처럼 여성이 무언가 불완전한 존재라는 인식은 사실 뿌리 깊은 이데올로기의 발현이라 할 수 있다. 이처럼 불완전한 존재는 완전하고 의미있는 존재로 다시 태어나기 위해 항상 무엇인가를 갈망하게 되는데, 여성적 입장에서 볼 때, 불완전한 여성을 의미있는 존재로 만드는 것이 다름아닌 남성이라는 것은 주목되어야 한다. 하여, 자청비 아기씨의 인생을 바꾸어 놓은 문도령이 하늘 옥황 문국성의 아들, 즉 한국 신화에 전통적으로 나타나는 천상계의 부계 혈통의 모습으로 나타난다는 것은 의미심장하다.

큰 바가지에 물을 한 바가지 떠서 수양버들 잎을 세 번 훑어놓고 문도령

8) 「세경 본풀이」에 대한 기존 연구 중에서는 김화경(1982), 이수자(1990), 윤교임(1995)이 우선 주목된다.

에게 들고 가니, 문도령이 말을 하되, “어떤 일로 아끼씨 상전님아, 얼굴과 속이 같지 못하여 고운 물에 굶은 티를 넣어 줍니까?” “도련님아, 한 일은 알고 두 일은 모른 도련님이구나. 급한 길을 가시는 것 같아 목이 마르고 애가 타는 듯 하길래, 물이라 한 것은 목을 놓아 먹다가 물에 채하면 약도 없는 법입니다. 물에 티를 넣어 드리면 티 구멍으로 물을 빨아먹을 것이니 물에 티를 넣어 드렸습니다.” “그 말씀 그럴 듯합니다.” 자청비가 말을 하되, “도련님은 어딜 가시는 행차입니까?” “나는 아래 쪽의 거무선생에게 글공부 가는 길입니다.” “도련님아, 우리 집에도 꼭 나같은 남동생이 있는데, 우리 동생도 거무선생에게 글공부 가려 하지만 같이 갈 선비가 없어 오늘까지 있으니 함께 가는 것이 어떨까요?” “어서 그건 그렇게 하십시오.” 자청비아끼씨가 젖은 빨래를 건어 설거지하고 문도령을 데리고 집에 가는 길에 문도령은 먼 올래에 세워 두고, 느진덕정하님을 불러 젖은 빨래를 어서 널라 일러 두고, 아버님 방으로 들어간다. “아버님아, 아버님아, 저도 삼천선비와 글공부하러 가고 싶습니다.”

위의 내용을 보면 자청비 아끼씨만 문도령의 마음에 든 것이 아니라, 문도령 또한 자청비 아끼씨의 눈에 들었다. 서로의 애정이 운명적으로 엮어진 것이라 할 수 있다. 그래서 자청비 아끼씨는 문도령을 따라 함께 글공부 길을 떠나기로 결심하고 부모님의 허락을 얻고자 한다. 그러나 우리의 전통 사회에서 글공부는 여성에게 허락되지 않는 것이다. 그러나 자청비 아끼씨는 쉽게 자기의 뜻을 굽히지 않고, 부모를 설득하여 허락을 받아낸다. 남녀가 동등하게 대우되지 않는 가부장제적 사회 구조에서 글공부는 우선적으로 남성의 영역으로 인정된다. 따라서 여기서 자청비 아끼씨가 글공부를 하는 것 자체가 남성성의 확보, 그녀의 입장에서 보면 탈여성화를 의미하는 것일 수도 있다.

그럼에도 불구하고, 이런 행동을 하는 자청비 아끼씨의 궁극적인 목적은 문도령과의 결연에 있다. 이는 애정을 성취하려는 과정에서 나타나는 자청비 아끼씨의 적극적 행동, 예를 들면 자신을 겁탈하려는 하인 정수남을 죽이는 등의 행위는 다른 여성들과는 변별되는 의식을 보이고 있으나, 그 목적 의식의 측면에서는 남성을 통해 자신의 존재 의의를 찾아가는, 가부장제 사회 구

조가 요구하는 전형적 여성의 모습을 드러낸다.

2) 여성성의 극복을 통한 애정 성취의 적극성

그러나 애정 성취의 과정에서 보여주는 자청비 아끼씨의 다소 파격적인 행동들은 이 작품의 여성적 성격을 드러내는데 중요한 역할을 한다. 부모에게도 인정받지 못하는 여성의 글공부가 사회에서도 허용되지 않음은 당연하다. 이에 자청비 아끼씨는 남장이라는 방식을 선택한다. 남장을 한 그녀는 남동생인 것처럼 가장하고 문도령과 함께 기거하며 글을 배운다. 그녀는 뛰어난 지략으로 공부에서 뿐만 아니라 남성성의 상징이라 할 수 있는 오줌내갈기 시험에서도 문도령을 앞선다.

삼천선비 중에 우등이 되어가니, 문도령은, “한 날 한 시에 오고 한 선생에게 글을 배우고 한 술의 밥을 먹고 한 방안 한 이불에서 잠을 자고 하는데, 글공부가 떨어지니 이런 분함이 어디 있겠는가.” 하루는 자청도령에게 말을 하되, “글 재주는 네가 좋지만 다른 재주는 나에게 질 것이다.” 자청비가 그말 끝에, “무슨 재주인데 너에게 떨어질 리가 있겠느냐?” “그리 말고 우리 오줌 내갈기기를 해 보는 것이 어찌겠느냐?” “어서 그것은 그리하자.” 문도령이 첫번 째 내갈기는 것이 여섯 자 반을 내갈기니, 자청도령은 여자의 몸이라 어찌할 수 없으니, 미리 왕대밭에 들어가서 왕대죽순 찢라다가 바짓굴에 담아 한 번 힘을 써 오줌을 내갈기니 열두 자 반이 나간다. 문도령은 그 재주마저 지고 보니 무엇이랴 할 수 없고 항복을 해 가는구나.

이것은 자청비 아끼씨가 여성임에도 불구하고, 여성의 영역 밖에 있는 문화에 도전하여 자신의 의지를 관철시키려는 행동으로 주목된다. 물론 이런 사고에는 여성성을 근본적으로 열등하고 무언가 부족한 것으로 보고, 그 극복을 더욱 강한 남성성으로 행함으로써 보상받으려는 의식이 뒤섞여 있음을 알 수 있다. 그러나 자청비 아끼씨는 결국 자신의 여성성을 드러냄으로써, 자신의 애정을 성취하려고 한다.

자칭비는 그 말이 끝나자, 남자 의복을 벗어두고 여자 의복으로 갈아입는다. 열두 폭에 대홍대단 홀단치마를 둘러 입고 먼 올래에 나아가 문도령을 청하는데, 부모님 방을 지나가려 할 때 두 몸이 한 몸 되고 두 발자국이 한 발자국이 되어 자칭비 방으로 데리고 들어가는구나. 문도령을 병풍 안에 앉혀두고 저녁상을 차려 손수 들고 가 한 상에서 저녁 밥을 먹어간다. 한 요에 한 이불을 덮고, '잠베개를 베어 편히 주무십시오' 일러두고, 자칭비는 방 밖에 나와 상다락에 올라가서 공단클을 손놀리다 보니 초경 이경 삼경이 되어 간다.

자칭비 아기씨는 부모에게 문도령이 열다섯 미만이라 하고 자신의 방으로 들일 수 있었다. 그리고 몸소 여자 옷으로 갈아 입은 다음에 문도령을 청한다. 그녀는 문도령과의 결합의 순간에 자신의 여성성을 그대로 드러낸다. 한 여성성으로서 남성성을 맞는 것이다. 이를 통해 그녀가 지금까지 획득해왔던 남성성은 여성성의 부정이 아니라, 남성성의 확보를 통해 부분적인 자아를 보다 완전한 자아로 통합하려는 것임을 알 수 있다.

3) 남성성과 여성성을 넘어서

온갖 어려움을 극복한 자칭비 아기씨는 마침내 천상에서 문도령과 혼례를 올린다. 그러나 이들에게 새로운 위기가 닥친다. 궁안에서 문도령을 죽이고 자칭비 아기씨를 푸대쌈하기로 한 것이다. 그들은 잔치를 벌이고 문도령을 초청한 후에 술을 먹여 죽이려고 하나, 문도령은 자칭비 아기씨의 기지로 잔치에서 죽지 않는다. 그러나 외눈할망에게 속아 결국 죽고 만다. 자칭비 아기씨는 이후 기지로써 군사들을 물리치고 푸대쌈을 모면한다. 그리고 서천 꽃밭으로 가서 환생꽃을 가져다가 문도령을 살린다. 그리고 나라에 변란이 나자 멸망꽃을 뿌려서 변을 제압하여, 남성의 용맹함이 가장 잘 드러나는 전쟁에서의 승리도 인정 받는다.

이처럼 천상의 세계에서 남성의 영역에 해당하는 일들을 함에도 그녀는 더 이상 남장을 하지 않는다. 이제 여성성과 남성성의 구분을 넘은 것이다.

성의 구분을 뛰어넘은 그녀가 농경신이 된다는 것은 참으로 우리에게 암시하는 바가 크다.

자청비하고 문도령은 금슬 좋게 살 때, 옥황에서 착하다는 소리가 동서로 납니다. 하루는 궁안에서 문도령을 죽여두고 자청비를 푸대쌌하기로 결정되어가니, 자청비가 말을 하되, “낭군님아, 낭군님아, 아랫 마을 서천꽃밭 꽃성인 집 셋째 딸아기에게 사위들었으니 나 대신 낭군님께서 가십시오. 어찌 얼굴이 전과 같지 못하냐고 하거든, 과거를 하려 하니 간장 타고 속이 타서 그 전 얼굴과 같지 못하다고 하십시오. 그리하고 거기는 가서 보름까지 살고 나에게는 와서 그믐까지 살림을 하십시오.” “그런 그렇게 하자.” … 그 말 들은 문도령은 말 위에서 술값 한 푼 던져두고 술 한 잔을 먹었더니, 그게 독약이라 문도령이 말 아래로 특하게 떨어져 죽어간다. 자청비가 이 일을 알고, 날이 저무니 문도령을 업어다가 방 안에 눕혀 이불을 덮어놓고, 등에, 매미, 봉황을 잡아다가 실오라기로 묶어 벽의 못마다 걸어둔다. 그 다음날 낮이 되니 푸대쌌하러 벌떼같은 군졸들이 오자, 자청비는 공단쿨 위에 앉은 채로, “당신네가 나를 푸대쌌하러 왔지마는 우리 낭군 먹는 음식이나 먹으면 내 먼저 자청하여 가겠습니다.” 그 말 들은 군졸들은, “그럼 그렇게 하자.” 함지박에 수제비를 가져다가 군졸 앞에 놓으니, 한 놈이 수제비를 찢어 씹어 먹으려 하여도 무쇠 수제비이니까 와글와글 먹을 수 없고, “우리 낭군 깔아 앉는 방식이나 깔아앉아 보십시오.” 선반 위에 놓은 무쇠 방식을 어느 누구도 내릴 수 없어 못 깔아 앉으니, “문도령 힘이 이만큼 장수로구나.” 한 놈은 문도령이 누운 방 안 문 밖에서 귀를 기울여 거동을 보니, 등에, 매미 나는 소리, 문도령이 죽었는가 하다 보니 살아서 콧소리 하면서 자는구나. 창문 밖에 서 있던 한 놈이 갑자기 손을 치니 궁안에서 온 군졸들은 겁이 나 도망을 칩니다. … 자청비는 아래 쪽 서천꽃밭에 들어가 다시 서천꽃밭 도환생꽃을 따다가 죽은 낭군을 살려두고 나오더니, 그 고을에 방이 붙어 있는데, “세번란이 났으니 세번난 도원수를 막는 자에게는 땅 한 조각 물 한 조각을 주마.” 자청비가 이 말 듣고, 아래 쪽 서천꽃밭 수레멸망악심꽃을 꺾어 갖고 천자궁에 들어가 보니, 아닌게 아니라 세번난이 일어나고 일만명의 군사와 삼만명의 군사가 칼을 받고 활을 받으며 싸움을 하고 있더라. 멸망꽃을

동서로 뿌렸더니 일만명의 군사와 삼만명의 군사가 무성한 삼밭에 늙은삼이 쓰러지듯 늙은삼 밭에 건 삼이 쓰러지듯 동서로 쓰러진다. 세번난을 막으니 천자옹이 땅 한 조각 물 한 조각 내 준다. 자칭비가 천자왕에게 등장할 때, “오곡 열두시만곡이나 내 주십시오.” 시만곡을 내 주니 문도령을 거느리고 칠월 열 나흘날 인간에 내려셨는데, 그 때 낸 법으로 칠월 열 나흘날은 백중이 됩니다.

자칭비 아기씨는 가부장제 사회 구조에서 불완전한 존재로 여겨지는 여성으로 태어났다. 그러나 그녀는 남자 같다는, 혹은 여성적이지 못하다는 주위의 시선을 무시하고 적극적으로 자신을 표출하였다. 관습적으로 불 때에는 남성처럼 행동하는 것처럼 보이지만, 그녀의 이런 행동은 결국 가부장제 사회 구조 안에서 적극적 여성이 취할 수 있는 행위를 보여주는 것으로 이해된다. 그녀는 남성과의 만남과 헤어짐, 그리고 결연을 통해 부분적이고 불완전한 존재에서 보다 완전하고 총체적이며, 독립적인 영웅적 인간으로 거듭날 수 있었다.

그런데 문제는 그녀의 인간상이 실제 세계에서 인정받지 못하고 천상의 세계에서 이루어진다는 것이다. 따라서 그녀의 능력이性に 의해 규정되지 않는 천상에서 그녀는 남장을 할 필요가 없었다. 결국 그녀는 지상에서 추방되었지만, 자신을 추방한 지상으로 다시 내려와서, 인간 생명의 필수 요건인 곡식을 주어 지상의 세계를 더욱 풍요롭게 하는 농경신으로 거듭난 것이다.

2. 「삼공 본풀이」의 경우⁹⁾

「삼공 본풀이」에는 부모와 세 딸이 등장한다. 앞서 본 「세경 본풀이」의 주된 갈등은 남편과 부인으로 대표되는 남성과 여성의 것이었는데, 「삼공 본풀이」는 아버지로 대표되는 남성, 즉 가부장제적 사회 구조와 여성의 그것이라는 점이 다르다. 부모와 자식간의 친족 관계에서는 일반적으로 부모가 우

9) 이에 대해서는 윤교임(1995), 김대숙(1996)이 참고된다.

위에 있게 된다. 더군다나 가부장제적 사회 구조에서는 부모 특히 아버지로 대변되는 가장의 권능이 주목된다. 가부장제적 사회 구조에서 여자는 출가하기 전에 딸이라는 지위를 갖지만 이는 사회적 지위로 인정되지 않는다. 이는 모든 여자는 출가하여 시가의 구성원으로 되기를 바라는 의식의 표현이라 할 수 있다. 시가에서는 혼입한 여자에게 婦德, 婦言, 婦容만이 아니라 婦功을 요구하니, 이는 성취 지위를 말하는 것이다(이광규 1990).

1) 가부장제 질서에 대한 비판적 태도

십오세가 되자 세 딸들은 부모에게 孝에 관한 시험을 받게 된다. 가난하게 살다가 세 딸을 낳은 부모는 딸들에게서 그들의 권위를 확인받고자 한다. 이때는 어머니도 가부장의 권위에 기대게 된다. 그런데 이에 대해 큰 언니와 작은 언니는 효녀로 받아들여지고, 가문장아기는 불효녀로 단죄되어 집에서 쫓겨나게 된다. 여기서 십오세라는 나이는 인간으로서의 성숙을 인정받고 각각의 性 역할을 담당하게 되는 때라고 이해할 수 있다. 이에 가문장아기는 어린이에서 한 사람의 여성으로 성숙하게 되고, 이에 자신의 주체성을 주장할 수 있었다고 볼 수도 있을 것이다.

은장아기 늦장아기 가문장아기 삼형제가 태어나 한두 살이 되어 가니, 점점 발복하여 유기전답이 생기고 우마가 생겨 처마 높은 기와집 네 귀에 풍경 달아 천하거부가 되어 간다. 딸 삼형제 키우는데, 상다락 중다락 하다락을 지어 놓고 놀음놀이를 시키면서 키우는데 세월이 무정하게 빨리 흘러 열다섯 십오세가 지나간다. 하루는 비는 촉촉하게 오는데, 강이영성과 흥운소천 부부가 앉아서 너무 심심하니 딸아기들과 문답이나 해 보고자 하여, “큰 딸아기 여기 와라. 은장아기야, 너는 누구 덕에 먹고 입고 잘 사느냐?” “하늘님도 덕입니다. 지하님도 덕입니다. 아버님도 덕입니다. 어머님도 덕입니다.” “큰딸아기 기특하다. 어서 네 방으로 가라.” “둘째 딸아기 이리 와라. 늦장아기 너는 누구 덕에 먹고 입고 행위발신하느냐?” “하늘님도 덕입니다. 지하님도 덕입니다. 아버님도 덕입니다. 어머님도 덕입니다.” “둘째 딸아기

기특하다. 어서 네 방으로 가라.” “막내딸아기 이리 와라. 가문장아기야, 너는 누구 덕에 먹고 입고 행위발신하느냐?” 가문장아기가 말을 하되, “하늘님도 덕입니다. 지하님도 덕입니다. 아버님도 덕입니다. 어머님도 덕입니다마는 나 배꼽 밑에 있는 선의 덕으로 먹고 입고 행위발신합니다.” “이런 불효막심한 여자식이 어디 있느냐. 어서 빨리 나가거라.” 어머니 눈에 거슬리고 아버지 눈에 밟게 보여 입던 의복을 거두어 검은 암소에 실어놓고 먹을 식량을 실어 집을 나간다. “어머님아, 잘 살고 계십시오. 아버님아, 잘 살고 계십시오.”

여기서 보이는 부녀 갈등의 핵심은 먹고 사는 문제, 즉 경제적인 것이다. 사실 부모가 자식에게 누구 덕으로 사느냐고 묻는 것은 실없는 행동이다. 혼자서 자립할 수 있을 때까지 부모가 자식을 돌보는 것은 지극히 당연한 것이다. 그러므로 부모의 질문 자체가 문제가 있고, 그 대답에 따라 孝와 不孝를 가르는 것은 부모의 자기 과시이며 권위주의적인 성격을 드러내는 것이다. 반면에 가문장아기는 어린 나이에 인생에 대한 나름의 신념을 체득하고 있다. 그래서 부모의 질문에 소신대로 대답하고 그 결과로 집에서 쫓겨나게 되었을 때에도 두려움 없이 행동할 수 있었다.

따라서 부모에게 자신의 경제적인 능력을 당당하게 제시하는 가문장아기의 주장이 부모에게 불효로 받아들여 지는 것은 가장을 중심으로 하는 가부장제적 사회 구조의 영향이라 할 수 있다. 이에 가문장아기의 주장은 이런 가부장제적 사회 질서에 대한 비판적 태도로 읽힐 수도 있다. 더군다나 가문장아기가 집을 나간 이후 부모가 눈이 멀고 재산을 탕진하여 거지가 된다는 것은, 우리의 추론을 더욱 선명하게 해준다.

2) 결연과 경제적 奮에 의한 위기 해소

집을 떠난 가문장아기는 이 재 넘고 저 재 넘고 신산만산 굴미굴산을 넘게 되는데, 이는 그녀가 겪어야 할 시련을 의미하면서 동시에 그녀를 변모시키는 요소들이 된다. 여기서 중요한 것은 온갖 어려움을 겪으면서 형성되는

가문장아기의 변모이다. 앞에서 보았듯이 여기서 가문장아기가 수행해야 하는 변모의 핵심은 경제력의 성취에 있다. 이에 「삼공 본풀이」에서는 가문장아기가 자신의 선택에 의한 결연과 그 과정에서 발견하게 되는 금으로 경제력을 성취하는 과정을 보여준다.

가문장아기는 검은 암소에 먹을 식량을 싣고 이 재 넘고 저 재 넘고 신산 만산 깊은 산으로 올라가는데, 해는 일락서산에 다 지어가고, 월출동령에 달은 안 솟고 넓은 별판이 있는데, 산중 산앞에 있는 머물 곳을 찾다 보니 수수깡 기둥에 거적문을 달고 돌쩌귀 하나로 만든 아주 허름한 초막이 있었구나. … 밥상을 나 설거지해 버린 끝에는 길에 구르는 돌도 연분이 있는데, 꽃을 본 나비라. 서로가 언약이 되어 작은 마통이를 곱게 목욕시키고 새옷을 입혀 내 놓으니 절세미남이 분명하구나. 백년동거 약속하고 한 방에서 잠을 잔다. 다음날 아침 가문장아기가, “산중 산앞 마 파던 데를 구경갑시다.” 작은 마통이와 함께 가 보니 큰마통이가 마 찢던 데는 누릿누릿한 것이 있어 ‘이거 무엇인가.’ 하여 쥐어 보면 똥만 물경물경 쥐어지고, 둘째 마통이가 마를 파던 데는 ‘이거 무엇인가.’ 해서 보면 지네, 뱀, 짐승들이 가득하고, 작은 마통이가 마를 찢던 데는 자갈이라 하여 주워 던져버린 것이 있어 곁에 묻은 흙을 쓸어 보면 금덩이이고, 주워 보면 은덩이이고, 동글동글 나온다. 검은 암소에 실어 와 파니 우마가 생기고 유기전답이 생겨난다. 처마 높은 기와집에 풍경 달고 남부럽게 잘 살아간다.

굴미굴산에서 한 비조리 초막에 이르게 된 가문장아기는 노부부와 세 아들을 만나게 된다. 가문장아기는 세 아들의 성품을 자세히 관찰하고, 이를 통해 자신의 배우자를 직접 선택한다. 막내 아들과 혼인한 가문장아기는 마 파는 데서 금덩이를 발견하여 부자가 되며, 이는 여성과 가난이라는 결핍 상황에서부터 탈피함을 의미한다. 마를 팔아 생활하던 막내 아들은 가문장아기와 결혼하여 부자가 된다. 하지만 그 자신은 소극적이고 피동적인 인물로 그려지고 있다. 이는 가문장아기가 주체적이며 의지가 강하고, 자립 정신이 강하다는 것과 극히 대비적이다.

특히 제주도 무가에 나오는 여성 주인공들은 대체로 남성들에 비해 현명

하거나 기지가 넘치게 묘사된다. 가문장아기도 이에서 예외이지는 않다. 그런데 여기서 주목되는 현명이나 기지 등은 가부장제라는 억압 구조에서 형성된 性에 의한 차별을 이겨낼 수 있는 하나의 전략으로 이해되어야 할 것이다.

3) 화해와 孝의 의미

금덩어리를 발견하여 가난을 벗어나고, 가족에게 버림 받았으나 자신을 중심으로 하는 새로운 가정을 꾸민 가문장아기는 부모를 잊을 수 없다. 이는 결국 자신을 쫓아낸 부모와의 화해를 의미하며, 결국 가문장아기가 갖는 孝의 발현으로 이해된다.

하루는 가문장아기가, “우리는 이렇게 잘 살아도 나를 낳아준 설운 어머니 아버지님은 틀림없이 거지가 되어서 이 골목 저 골목을 돌고 있을 것입니다. 아버지 어머니나 찾아봐야 하겠습니까. 거지 잔치나 해 보고 싶습니다.” … 가문장아기가 청감주 단감주를 그릇이 철철 넘치게 부어 들고, “이 술 한 잔 드십시오. 천년주입니다. 만년주입니다. 설운 어머니 아버지 제가 가문장아기입니다. 나 술 한 잔 받으십시오.” “이! 어느 거 가문장아기!” 들었던 술잔을 탈랑하게 놓은 것이 설운 아버지 설운 어머니 눈이 팔롱하게 밝아졌구나. 개명천지가 되었구나.

가문장아기는 거지 잔치를 벌여 부모를 찾고 눈까지 뜨게 해준다. 이에 부모와의 불편한 관계가 해소되고, 화해하게 된다. 이에 不孝라는 사회 이데올로기로 시작된 문제는 어려운 역경을 극복하고 부모를 구원하는 더 큰 孝라는 이데올로기에 의해 극복된다. 이는 사회 구조에서 여성이라는 이름으로 형성된 이데올로기는 항상 가부장제적 사회 구조와 분리되어 논의될 수 없다는 것을 보여주기도 한다. 물론 여기서의 가문장아기의 행동을 여성의 포용력이라는 측면으로 보아 긍정적으로 해석할 수도 있다. 하지만 필자는 여기서 봉건적 가족과 가문, 나아가서 국가의 체제 유지를 위한 사회 이데올로

기로서 기능했던 孝의 한 측면을 가문장아기와의 행동을 통해 지적하고 싶다(김충열 1994).

정리하면, 性보다는 孝를 더 중시하는 사회에서 자신의 여성성을 강조함으로써, 부모로부터 쫓겨난 가문장아기는 스스로 배우자를 찾아 혼인을 성사시키고, 마침내 부자가 되어 부모를 구원함으로써, 부모와 화해하게 되며, 이는 결국 孝라는 매개를 통해 가부장제적 사회 구조와 화해함을 의미한다는 것이다.

V. 결 론

지금까지 우리는 제주도 무가의 여성적 성격을 이해하기 위해, 작품에 형상화된 여성(신)의 성격에 대해 살펴보았다. 그 결과 우리는 제주도 무가에 등장하는 여성(신)들의 강인한 서민적 형상을 살필 수 있었고, 이를 통해 작품에 드러나는 부정적인 혹은 긍정적인 여성적 시각을 찾아 볼 수 있었다.

乙那神話에 의하면, 상고 탐라 사회는 남성에 의한 여성의 예속이라는 사회적 구조를 가지고 있었다. 그리하여 부부 사이의 갈등이 발견되지 않으나, 같은 모티브로 구성되어 있는 무속 신화의 경우는 그렇지 않아 우선 주목의 대상이 되었다. 특히 서민들의 진실한 삶의 반영이라 할 수 있는 당신 본풀이 무가에서는, 부부간의 갈등이 증폭되어 마침내 별거에 이르는 과정까지 드러나는 것이 특이하다. 일반신 본풀이 무가는 당신 본풀이 무가보다 더욱 강화된 가부장제 사회 구조 속에서 형성된 것으로 보이는데, 거기에 등장하는 여성(신) ‘자청비’나 ‘가문장아기’는 진취적이고 강인한 모습으로 형상화되어 있다. 이처럼 제주도 무가에 나타나는 여성(신)들은 대체로 가부장제의 사회 구조 속에서도 나름대로 진취적이고 강인한 여성의 모습을 보여준다는 공통점을 갖는다. 이는 제주도 서민 여성들의 생활상과 의식이 오랜 세월을 거쳐 무가에 투영된 결과라 할 수 있겠다.

그러나 본 논문의 고찰 내용이 제주도 무가가 가지고 있는 여성적 성격을 모두 드러내고 있는 것은 아니다. 때문에 필자는 여기에서 선부르게 결론을 제시하고 싶지 않다. 이는 여성적 시각에서의 연구가 지속적으로 이루어진

이후에 다시 논의될 수 있을 것이다. 그럼에도 불구하고 필자는 이러한 방향의 연구가 한국 문화의 여성적 성격을 규명하는데도 유용하다고 여긴다. 그리고 이에 대한 지속적인 연구 노력이 뒷받침된다면, 제주도 무가만이 아니라 한국 문화 전반에 대한 여성적 시각의 연구 필요성은 더욱 자명해질 것으로 본다. 다시 말하면, 그동안 다소 소홀히 여겨져 온 여성적 가치를 다원화된 현대 사회에 새롭게 효율적으로 부각시키고, 일상 생활에서 구체적으로 현실화시킬 수가 있는 영역을 개발하는데 제주도 무가가 훌륭한 논거를 제공할 수 있다는 것이다. 본 논문의 문제 제기가 이런 여러 문제들에 대한, 특히 '여성적인 것'에 대한 동학들의 관심을 불러일으키는데 조그마한 보탬이라도 되었으면 하는 마음 간절하다.

참 고 문 헌

김대숙

1994 “여인 발복 설화의 연구”, 『한국 설화문학 연구』, 집문당.

1996 “한국 신화와 문화의 기원”, 『한국 사회사상사』, 지식산업사.

김충열

1994 『유가윤리강의』, 예문서원.

김화경

1982 “세경 본풀이의 사회학적 고찰”, 『한국학보』 28집, 일지사.

서대석

1980 『한국 무가의 연구』, 문학사상사.

신행철

1995 “제주 사회의 기본적 성격”, 『제주 사회론』, 한울.

심우성 譯, 秋葉 隆·赤松智城

1991 『조선 무속의 연구』 上·下, 동문선.

1993 『조선 민속지』, 동문선.

윤교임

1995 『여성 영웅신화 연구』, 서강대 석사학위 논문.

이광규

1990 『한국의 가족과 종족』, 민음사.

이수자

1990 “농경기원신화에 나타난 여성인식과 의의”, 『이화어문논집』 11집, 이화여대.

1997 “한국 무속 신화에 나타난 모성 이미지”, 『이화여대 국문학과 창설 50주년 기념 교수 학술제 발표 요지』, 이화여대 국문학과.

이청규

1995 『제주도 고고학 연구』, 학연문화사.

1996 “탐라 상고사회 변천과정 연구”, 『성곡논총』 27집 4권, 성곡학술문화재단.

장주근

1995 『한국 신화의 민속학적 연구』, 집문당.

전경수

1994 『한국문화론: 상고편』, 일지사.

1994 『한국문화론: 전통편』, 일지사.

조동일

1997 『동아시아 구비서사시의 양상과 변천』, 문학과 지성사.

조옥라

1988 “가부장제에 관한 이론적 고찰”, 『한국 여성 연구 1』, 청하.

조혜정

1988 『한국의 여성과 남성』, 문학과 지성사.

한창훈

1998 “제주 전통문화의 총체적 이해를 위한 초석”, 『제주도 연구』 14집, 제주학회.

현용준

1980 『제주도 무속자료 사전』, 신구문화사.

1992 『무속 신화와 문헌 신화』, 집문당.

현용준·현승환

1997 『제주도 무가』, 고려대 민족문화연구소.

The appearance and the Characteristics of Goddess in '*Chejudo Muka*'

Han, Chang-hun

Department of Korean literature, Korea University

This paper examines the appearance and the characteristics of goddess in '*Chejudo Muka*'. According to '*Ulna-shinhwa*', ancient Tamna society has the social structure system where woman is subordinated to man. In '*Musok-shinhwa*', the relationship between man and woman is not so simple. Although '*Ulna-shinhwa*' has the same motif with '*Musok-shinhwa*', it reveals no trouble between husband and wife. However, in '*Dangshin Bonpuri*' where the real life of the common people is reflected, the trouble is so serious that the couple respectively live in a separate house. It seems that '*Ibanshin Bonpuri*' reflects the more dominant patriarchy. Yet, the goddess '*Jachungbi*' and '*Kamoongang-aki*' have a strong and progressive character. This result from that the life style and thoughts is reflected on '*Dangshin Bonpuri*'. It is another subject to examine where are situated the appearance and the characteristics of goddess in '*Chejudo Muka*' are situated in the culture of Korean woman.