

제주도 무속신화에 나타난 인물의 기능과 구술적 특징*

- <사만이본풀이>를 중심으로 -

권복순**

<차례>

- | | |
|---------------|---------------|
| 1. 서론 | 4. 구술적 표현방식 |
| 2. 이야기의 존재양상 | 4.1. 기억용이한 인물 |
| 3. 인물의 서사적 기능 | 4.2. 누적적 형식 |
| | 5. 결론 |

1. 서론

제주도 열두 본풀이 주인공들은 모두 신이다. 본풀이가 신의 내력담이니, 당연히 신의 이야기일 수밖에 없다. 그런데 <사만이본풀이>¹⁾의 주인공인 사만이만은 예외다. 사만이가 신이 되었다는 이야기는 어디에도 없다. 다만 일반 사람들보다 훨씬 오래 산 인물에 해당한다. 그의 행적 또한 일반신본풀이의 신들과 대조된다. 일반신본풀이의 주인공들이 시련을 맞이하여 잠재적인 신능을 발휘해 마침내 신으로 좌정한 것과 달리 사만이는 처음부터 끝까지 인간의 한계성을 벗어나지 못한다. 그에게 특별한 점을 찾는다면 백 년 된 해골을 외

* 이 논문 또는 저서는 2012년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임. (NRF-2012S1A5B5A07036170)

** 경상대학교 국어국문학과 외래교수

1) <사만이본풀이>는 멩감본풀이라고도 한다. 멩감은 보통 멩감(命監)이나 멩관(冥官)으로 표기된다. 멩감은 멩감본풀이에 나타난 양상을 보아 멩관(冥官)으로 이해하는 경우가 좀 더 보편적인 것 같다. (『한국민속신앙사전』, 「무속신앙1」, 국립민속박물관, 2009, 385쪽)

면하지 않고 집에 모신 것과, 그 해골이 꿈에 나타나 방액하는 법을 일러 준 대로 의례를 행한다는 점이다. 그 결과 단명(短命)을 물리치고 연명한 인물이 되었다는 것이다. 이것 또한 해골의 신력이지 사마이의 능력과는 무관하다.

이 연구는 <사만이본풀이>²⁾의 주인공인 사마이가 예사인물임에도 불구하고 제주도 일반신본풀이의 신의 대열에 나란히 합류한 까닭을 알고자 하는 물음에서부터 비롯한다. 그렇다면 문학의 효용론적 측면에서 주인공인 사마에게서 전승력을 가능하게 하는 무엇인가를 찾아야 할 것이다. 굳이 인물에게서 신으로서의 특성을 찾을 수 없다면, 분명 신화의 요건을 충족할 만한 다른 요소가 본풀이의 기능을 대신하고 있다고 보아야 할 것이다.

일반적으로 무속신화는 그 특성에 따라 본격무속신화와 의례근거 무속신화로 나눌 수 있다. <사만이본풀이>는 이 두 유형 중에서 후자에 해당한다.³⁾ 이 신화는 사마이라는 인물을 예로 들어 액막이⁴⁾를 하는 내용에 초점을 맞추고 있다. 이러한 목적성을 고려하면 인물의 특질보다는 ‘사마이가 어떻게 하여 액을 물리칠 수 있었나’의 물음

- 2) 제주도 일반신본풀이 중의 하나인 이 신화를 <사만이본풀이> 또는 <맹감본풀이>라고도 한다. 전자는 사마이를 주인공으로 삼은 것이며 후자는 명관인 저승사자를 주인공으로 삼은 것이다. 이 경우 어느 인물을 신화의 주체로 삼는나의 문제가 생기게 된다. 따라서 본풀이의 이름도 혼용되고 있는 실정이다. (『제주도무가』/현용준·현승환 역주), 『제주도무속신화』/문무병)에서는 <사만이본풀이>로, 『제주도무속과 서사무가』, 장주근)에서는 <맹감본풀이/사만이본풀이>로, (『남국의 무가』/진성기)에서는 <맹감본풀이>로 되어 있다. 이 글에서는 이야기의 내용을 기준으로 주인공을 사마이로 보고 연구를 진행하고자 한다. <사만이본풀이>는 제주도 큰 곳 의례 중 여섯 번째로 거행되는 ‘시왕맞이’의 제차 중에 들어있는데 그 의례 안에 강남차사본풀이, 사만이본풀이, 지장본풀이가 있다. 이 중 <사만이본풀이>의 기능이 액막이의 효험을 알리는 것이라면 <강남차사본풀이>는 저승차사가 된 강림이의 내력담이니 본격적인 저승차사담 즉 명관본풀이라 할 만하다.
- 3) 무속신화는 두 가지 성격이 있으니 하나는 천지개벽, 문화의 발생, 신의 출생으로부터 신의 직능을 차지하여 좌정할 때까지의 내력 등을 설명하는 이야기들이고, 다른 하나는 의례의 정당성을 근거대어 그 의례의 효험을 높이는 이야기들이다. 전자는 설명신화로써 ‘본격무속신화’라 할 만하고, 후자는 ‘의례근거무속신화’의 성격을 띤다. (현용준, 『제주도신화의 수수께끼』, 집문당, 2005, 23쪽)
- 4) 사만이본풀이의 유형은 크게 ‘정명수정형’과 ‘대명대충형’이 있는데 이 중에서 후자가 더 고형일 것으로 보고 있다. 그 근거는 사만이본풀이의 내용이 함흥지방의 ‘黃泉혼시’ ‘혼쉬곳’, 부여의 ‘장자풀이’ 등과의 유사성으로 미루어보아 ‘정명수정형’은 한자가 보급된 이후의 변화로 보인다. (현용준, 위의 책, 97-98쪽)

에 대한 인과론적인 해답을 알려주는 것이 궁극적 목적일 것이다. 인물 위주의 신화가 본격무속신화라면 의례근거무속신화는 인물의 행적 위주의 신화라 할 수 있다. 그렇다면 주인공인 사만이를 통해 의례의 근거와 효험성을 알리기 위해서는 구술성이 무엇보다도 중요할 것이다. 이와 같은 사실에 주목하여 <사만이본풀이>를 대상으로 그 구술적 특성을 밝혀 의례근거무속신화로서의 특징을 찾고자 한다.

기존의 연구 성과를 살펴보면 우선 제주도 큰 굿의 구조의 원형과 신화의 큰 틀을 정립한 결과와 제주도 큰 굿의 원리를 재구⁵⁾한 성과가 돋보인다. 이 중⁶⁾ <사만이본풀이>에 대한 기존의 연구 성과는 거의 없는 실정이다. 그 성과를 살펴보면 <사만이본풀이>의 서두에서 일반본풀이와 다른 구성법이 드러나며, 죽음에 대한 사고는 육체와 영혼이 분리되는 정명사상에서 출발하는 것으로 보았다. 그리고 제주도의 <사만이본풀이>와 황해도의 <황천혼시>에만 남아있는 해골삼화는 고대 수렵 문화요소이며 본토의 장자풀이는 연명방법에 초점이 있다고 보고 있다.⁷⁾ 논의한 바와 같이 형식면에서 <사만이본풀이>의 서두구성이 다른 신화와 차별되는 점을 밝혔다는 점에서 가치가 인정되나 <사만이본풀이>의 문화적 배경을 단순히 수렵문화의 잔존으로만 본 것은 일부분에만 치우친 결과라 본다. 오히려 이 신화는 주인공이 의례를 행함으로써 연명한 방법에 초점을 맞추고 있다고 보는 것이 더 타당할 것이다. 한편 신화의 기능을 기준으로 본격무속신화와 의례무속근거신화로 구분한 논의⁸⁾가 있으나 본격적 논의로 나아가지 못한 아쉬움을 남겼다. 이 연구에서는 기존의 연구 성과를 바탕으로 본격무속신화와 차별적 요소인 의례근거무속신화로서의 특징을 밝히고자 한다. 연구 대상 자료는 서사가 풍

5) 김현선, 「제주도 굿의 구조와 원리」, 『한국무속학』 제14집, 한국무속학회, 2007, 23-84쪽.

6) 이수자는 시왕본풀이가 제주도 큰 굿 개별 제차 중 여섯 번째에 행해진 의례로 시왕 맞이제에서는 <강남차사본풀이>가 구송된 이후에 <사만이본풀이>가 구연되고, 이어서는 <지장본풀이>가 구송된 것으로 보았다. (이수자, 『큰 굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』, 집문당, 2005년, 217쪽)

7) 현승환, 「사만이본풀이 研究」, 『白鹿어문』 V16, 제주대 사범대 국어교육연구회, 2000, 159-179쪽.

8) 현용준, 『제주도신화의 수수께끼』, 집문당, 2005.

부하고 체계성을 갖춘 안사인 구송의 제주도무가⁹⁾를 중심으로 하고 필요에 따라 다른 자료도 참고한다.

2. 이야기의 존재양상

<사만이본풀이>를 둘러싼 이야기 마당은 두 겹의 층위로 나타난다. 작품 밖의 세계는 사람들이 살고 있는 경험적 현실이며, 다른 하나는 그것을 모방한 허구적 현실이다.¹⁰⁾ 곳이 펼쳐지는 마당이 경험적 현실이라면 본풀이는 허구적 현실에 해당한다. 이 두 세계를 연결해주는 매개자로 심방이 있다.

<사만이본풀이>가 구연되는 곳은 시왕맞이 곳이다. 이 곳은 큰 곳의 절차 중에서 절정을 이루는 곳이다.¹¹⁾ 이 시왕맞이 곳의 절차가 <사만이본풀이>의 한 부분을 이룬다. 이 신화가 액막이용 의례 근거무속신화로서 기능을 효과적으로 하기 위해서는 무엇보다도 허구적 현실의 개연성이 뒷받침되어야 할 것이다. 개연성을 획득하기 위해서는 경험적 현실에 살고 있는 본주나 당골들에게 극적인 정서적 반응을 일으킬 수 있어야만 할 것이다.

<사만이본풀이>가 심방의 입을 통해 구송될 때 설득력의 여부는 심방 능력에 달려있다고도 볼 수 있지만 그보다도 현장에서 구술로 전달되는 신화 내용의 전달성이 무엇보다도 중요하다. 즉 의례의 근거능력효험을 구체적으로 알려줄 수 있는 매개체가 작품인 것이다. 이 때 전달도구는 음성이다. 심방의 구송시에 이야기의 중심내용인 액막이에 대한 근거능력효험이 본주나 당골들에게 절실하게 전달될 때 이 신화는 비로소 생명력을 얻을 수 있다. 신화의 기능을 살펴보면 전반부는 액막이를 위한 의례근거신화로서의 기능을 담당하며,

9) 현용준·현승환 역주, 『제주도 무가』, 민족문화연구소, 1996.

10) 경험적 현실과 허구적 현실이라는 용어는 기존논의에서 사용한 용어를 그대로 쓰고자 한다. (최시한, 『소설 어떻게 읽을 것인가』, 문학과 지성사, 2010, 69쪽)

11) 시왕맞이 곳은 제주도큰곳의 절차상 재생계 다음에 시행되는 곳으로 마당에서 하며 큰 곳의 절정을 이룬다. 큰 대 밑에 병풍을 구부려 세운 위에 큰 시왕상을 마련하고, 밑에 사자상, 중간에 조상상들을 놓고 조령들의 극락왕생을 축원한다.(『한국민속대사전2』, 민족문화사, 1991, 1262쪽)

후반부는 의례효험신화로서의 기능을 담당한다. 특히 후반부는 작품 밖의 경험적 현실에서 펼쳐지는 시왕맞이굿의 효험을 구체적으로 전달하고 있어 주목된다. 신화의 내용이 굿의 행갯기되는 점을 감안하면 제의와 신화와의 관련성을 두고 볼 때 신화가 먼저 있고 의례가 뒤따르는 신화선행설의 이론을 추정할 수 있는 근거가 된다.¹²⁾ 시왕맞이굿과 직접 관련이 있는 작품의 내용을 소개하면 다음과 같다.

백발 노인 조상님 분부대로 사만이는 제물을 차리고 백보 바깥에 엎드리고 있었다. 삼경이 박두하니 삼차사가 내려왔다. 삼차사는 가까이 오더니 시장기를 감추지 못하고 음식상을 발견하고는 청감주며 계란안주며 닥치는 대로 먹었다. 배가 부른 차사들은 정신이 나서 제상 밑을 보니 ‘사만이’라는 이름이 써 붙여 있는 것이 아닌가. 음식을 얻어먹고 사만이를 잡아갈 수가 없게 되었던 것이다.

“남의 음식을 공짜로 먹으면 목이 걸리는 법인데, 이 일을 어찌하면 좋을까?” 천왕지사가 “사만이” 하고 불렀다. 대답이 없었다. 지황차사가 “소사만이!”하고 불렀다. 대답이 없다. 인황차사가 “소사만이!”하고 부르자 백보 바깥에서 “예”하고 대답하며 얼굴을 드는 것을 보니, 사만이가 틀림없다. 삼차사는 사만이를 따라 사만의 집으로 갔다. 집에는 염랏대를 세워 시왕맞이 굿을 하고 있는데 그 정성이 지극하였다.

이 장면은 사만이가 백년해골의 말대로 자신을 잡으러 온 저승차사들을 위해 음식을 대접하고 집으로까지 모셔와 시왕맞이굿을 하여 저승차사들의 마음을 감동시키는 장면이다. 시왕맞이는 저승명부의 신인 시왕(十王)을 모시고 기원하는 굿으로 이 때 ‘맞이’는 신을 맞이하는 굿이란 뜻이다. 시왕맞이는 사자가 가야 할 저승길을 바로 잡으면서 명부의 신 시왕는 마을 받고 정명을 다한 이승의 망자들을 데리러 차사가 오는 길, 인간이 죽어서 저승으로 가는 길을 닦는 질치기(길댄이)이다.¹³⁾

12) 신화와 제의의 관계에 있어서 문제가 되는 것은 신화가 먼저인가, 제의가 먼저인가 하는 것이다. 신화 선행설(神話先行說)은 원시적인 세계관을 기반으로 하여 신화가 먼저 이루어지고, 신화에서 이야기되는 원초적인 사건이 제의에 따라 극적으로 표현된다는 관점이다. 이에 반해 의례선행설(儀禮先行說)은 원시적 종교성이 회박해지자 의례 본래의 의미가 망각되고 그 의례에 새로운 해석 설명을 붙인 것이 신화발생이라는 관점으로, 이에 따르면 신화는 제의보다 후대에 생긴 것이 된다.(현용준, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992, 283쪽)

13) 『한국민속신앙사전, 무속신앙1』, 국립민속박물관, 2009, 525쪽.)

<사만이본풀이>에서 사만이를 저승으로 데려 갈 삼차사는 천황지사, 지황지사, 인황지사 들이며 이 중에서 인간과 직접적인 연계를 맺고 있는 차사는 인황차사로 추정된다. 삼차사는 사만이가 자신들을 맞아 정성껏 대접을 해 준 것에 감복하여 시왕의 명을 어기고 사만이를 저승으로 잡아가지 않으려고 장부를 고치는 편법까지 쓴다. 이렇게 하여 사만이는 백년해골을 정성껏 모심으로써 그 대가로 단명이던 자신의 액을 물리칠 수가 있었다. 이 부분이<사만이본풀이>의 핵심적인 내용이자 극적인 부분이다. 즉 인간인 사만이가 어떻게 해서 자신의 액을 물리쳤는가에 대한 근거를 제시하는 의례근거와 효험에 대한 설명담으로 이 신화의 본질적인 기능을 보여준다.

작품 안의 세계가 실제 곳에서는 어떻게 진행되는가를 살펴볼 필요가 있다. 다음은 1986년 신촌리 김윤수 심방집의 신곳의 현장 채록본¹⁴⁾이다. 이 중 진부옥에 의해 진행된 시왕맞이굿을 제시하고자 한다.

평복에 신칼을 들고 서서 사설을 한다. 향로를 들고 춤을 추다가 술잔을 들고 캐우리는 춤을 춘다. 자리에 엎드려서 요령을 흔들며 사설을 하다가, '당당 당당'하는 연물에 맞춰서 절한다. 소미가 닭에 소주를 뿌리고 본주 앞에 가져가면 본주가 손을 가져다 댄 후에 절을 한다. 심방은 산판과 신칼을 들고 자리에서 돌면서 춤추다가 산판점을 친다. 심방이 무명천 위에 저승사자의 옷과 신발 등을 짚 다음 불을 붙여서 들고 “삼차사 관장님 액을 나걸랑 곱게 막아줍서”라고 하며, 불을 붙인 것을 들고 자리에서 빙빙 돌며 춤추다가 소미에게 건넨다. 닭을 들고 자리에 서서 춤을 추다가 닭의 목을 빙빙 돌린다. 심방은 신칼점을 치고, 소미는 술을 뿌린다. 심방은 자리에 앉아서 요령을 흔들며 사설을 하다가 징에 담긴 쌀을 집어 쌀점을 친다. 소미는 물그릇에 쌀을 몇 줌 담은 후에 물그릇을 들고 밖으로 나간다.

위의 내용은 한 집안의 액막이 굿을 하는 장면이다. 경험적 현실

14) 문무병의 채록본 김윤수 심방집 큰 굿은 1986년 10월 13일(음력 9월 10일)부터 10월 26일(음력 9월 23일)까지 14일간 굿을 하여 마치고, 3일 뒤인 29일 '가수리'를 하여 15일 동안의 큰굿을 모두 연행한 '두이레 열나흘 굿'의 기록이다. 이 중 액막이는 제차상 여덟째날(10월 20일/음력9월17일), 아홉째날 (10월 21일/음력9월18일), 열째날(10월 22일/음력9월 19일), 열두째날(10월 24일/음력 9월 21일)에 행해졌다. (『제주큰굿』, (사)제주전통문화연구소, 2010, 381쪽)

에서 실제 벌어지고 있는 곳으로 이 세계에 속해 있는 인물로는 본주와 단골이 있다. 심방은 본주들의 청에 의해 의례를 집행할 시에 곳과 텍스트와의 관계는 유동적일 수 있다는 점을 염두에 둔다. 심방은 본주나 단골들을 만나기 위해 수많은 종교적인 의례를 거듭한다.¹⁵⁾ 하나의 텍스트를 갖추기에 앞서서 여러 가지 텍스트 구성소를 그 자체로 가지고 있다는 말이다. 심방은 단골이나 본주집의 형편에 따라서 색다른 구성 요소로 곳을 진행하게 되며, 이는 곳의 필요가 구성에 따라서 원천적으로 잠재되어 있고 이것이 구체성을 가지고 있는 것은 아니다. 심방은 본주집의 사정에 따라 곳을 하는 텍스트의 전체적인 방향을 결정하고, 이에 대한 곳판을 잘 준비를 하는 셈이다. 심방인 곳의 생산자는 곳의 규모가 결정되면 이에 관한 분명한 텍스트를 결정하게 된다.¹⁶⁾

본주는 자신의 사정을 고려해 심방을 모셔와 곳을 하게 된다. 본주가 저승차사에게 옷과 신발, 술 등을 바치는 것은 텍스트에서 사만이가 삼차사에게 공손히 음식을 바친 것과 궤를 같이 한다. 다만 액막이 내용에 있어 <사만이본풀이>에서는 장부를 고친 것과 달리 현장에서는 닭의 목을 비틀어 사람을 대신한 것이 다를 뿐이다. <사만이본풀이>의 결과담도 일반 제주도 무속신화의 결말과 다르다. 신직부여과정이나 신직의 기능에 대한 설명담이 없고 사만이의 액막이 결과를 알려주는 것으로 끝을 맺는다.

후한 대접을 받은 삼차사는 저승에 돌아가 동자판관실에 있는 장적에 사만이의 정명을 고치기로 의논하였다. 세 차사는 사만이를 잡지 않고 저승으로 돌아가, 염라왕이 동자판관을 데리고 시왕맞이곳을 받으러 인간 세계로 내려가 버린 사이에 장적의 三十의 열십자(十字) 위에 눈을 딱 감고 한 획을 비껴 그어 버렸다. 사만이의 정명은 삼천 년이 된 것이다. 염라왕이 돌아와 왜 사만이를 잡아오지 않았느냐고 물었다.

“동자판관에게 물어보옵소서, 사만이는 삼십이 정명이 아니라 삼천 년인 줄 아옵습니다.” 동자판관이 장적을 걷어보니 사실이 그랬다. 그리하여

15) 제주도 심방이 되기 위해서는 심방곳(신곳)을 해야 한다. 신곳을 한번 하면 ‘하신충’이 되고 두 번하면 ‘중신충’이 되고 세 번하면 ‘상신충’이라 한다. 하·중·상으로 심방을 구분하는 것은 그에 따른 계급적 질서가 있기 때문이다. (조성윤 외, 『제주 지역 민간신앙의 구조와 변용』, 백산서당, 2003, 231쪽)

16) 김현선, 「제주도 곳의 구조와 원리」, 『한국무속학』 V14, 한국무속학회, 2007, 31쪽.

주년국 땅 소사만이는 삼차사에게 액을 막아 삼천 년을 산 법이 있다.

저승에서 삼차사가 염라왕이 없는 사이에 사만이의 정명을 고치는 장면이다. 그 방법이 인간사의 세태를 그대로 반영하고 있어 흥미롭다. 인간세상과 마찬가지로 저승에서도 뇌물이 횡행하고 편법이 통하는 것으로 미루어 보아 저승은 이승의 모방¹⁷⁾이라는 연장선상에 두고 생각한 전승자 의식이 반영된 결과라 할 수 있다.

3. 인물의 서사적 기능

서사의 구성요소 중 인물은 중요한 요건이라 할 수 있다. 물론 인물보다는 사건이 중심이 될 수도 있지만 서사를 진행하는 데 있어서 인물이 서사를 이끌어가기 때문에 기능상 인물을 가장 중요하다고 볼 수 있다. 서사에는 다양한 인물이 등장하지만 의미론적으로 그 기능은 각각 다르다. 주인공을 둘러싼 인물들, 이를테면 조력자든 적대자든 간에 결국은 주인공의 욕망을 실현시키기 위해 존재한다. 그러므로 서사에서 주인공의 욕망을 밝히는 과정은 주제를 밝히는 과정이며, 주제를 밝히는 작업은 신화가 궁극적으로 지향하는 본질적인 기능을 밝히는 연장선상에 있다고 할 수 있다.¹⁸⁾ 구술문학에서 주인공의 창조는 전승자들의 몫이며, 따라서 주인공의 탐색은 전승자들의 의식을 뚜렷하게 엿볼 수 있는 문학적 장치이기도 하다.

일반적으로 무속신화의 주인공들은 인물의 전기적 일생이 뚜렷하게 드러난다. 사만이의 경우 주인공임에도 불구하고 이러한 공식에서 벗어난다.¹⁹⁾ 사만이는 애초부터 잠재적인 신성이라는 것을 찾아

17) 아리스토텔레스는 『시학』에서 모방은 인간에게 즐거움을 주는 본능이며, 그 대상은 인간과 자연의 보편적인 양상 또는 법칙이라고 주장하였다. (『문학비평용어사전상』, 국학자료원, 2006, 611쪽)

18) 땡감이 차사와 같고, 시왕맞이에서 가창되고 있으나 내용상으로 보아 저승차사에게 뇌물을 주어 장수한 사람이 사만이이므로 사만이가 주인공이다. (장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001, 64쪽)

19) 일반적으로 신화의 주인공들이 영웅의 일생구조의 과정을 밟지만 사만이는 이 중 어느 특징도 발견되지 않는다. 영웅의 일생구조는 고귀한 혈통·비정상적 출생·탁월한 능

볼 수 없으며 인물의 행적 또한 신화의 주인공들과 다르다. 우연성이 강조되어 있으며 이로써 인물의 기능이 드러나는 양상을 보인다.

하루는 날씨가 비올 듯 좋지 않은데 은가위 내놓고 소사만이 부인님이 긴 머리를 잘라놓고, 낭인님에게 말을 하되,

“낭인님아, 낭인님아, 이렇게 놀아서 어떻게 삽니까? 이 머리카락에 갖고 가서 돈 석 냥만 받아 어린 아기들 먹고 살 쌀이나 사 오십시오.”

“어서 그건 그렇게 하자.”

이리하여 시장에 가서 돈 석 냥을 받고 쌀을 살까, 집을 살까, 밭을 살까 하면서 오다보니 인간들이 많이 모인 곳이 있습니다.

“무슨 일인가?”

하며 바라보니 본 바 없는 물건입니다. 남날개 귀약통과 조총이 있습니다.

“이건 무엇입니까?”

“조총입니다. 이것만 가지면 먹고 살 도리가 있습니다.”

“얼마나 받겠습니까?”

“많이도 말고 돈 석 냥을 받겠습니다.”

돈 석 냥을 주고 이 총을 삽니다.”

사만이는 아내가 머리카락을 잘라 쌀을 사 오라는 말을 듣고 시장에 가게 되나 머리카락을 팔아 받은 돈 석 냥을 가지고 ‘쌀이나 집, 밭’을 살까 아니면 ‘조총’을 살까 망설이다가 결국 조총을 산다. 이 때 사만이의 선택은 충동적이고 우연적이다. 아내의 부탁을 받고 시장에 왔으나 우연하게도 시장에서 사람들이 많이 모인 것을 보고 지나치지 못하게 됨에 따라 조총을 사게 된 것이다. 사만이가 조총을 산 행위는 어느 순간 갑자기 이루어진 것이며 이러한 행동 결과가 인물의 기능을 규정지을 단서를 제공한다. ‘갑자기’와 ‘우연성’은 일회성으로 끝나지 않고 다음 사건을 불러오는 실마리로 작용하여 사건이 점층적으로 겹쳐지는 구실을 한다. 이런 서사 기법은 인물 위주의 본격무속신화와 비교해 볼 때 뚜렷한 차이가 난다. 다음은 본격무속신화라 할 수 있는 저승차사의 내력을 밝힌 <차사본풀이>의 한 대목이다.

력-기아와 죽음-죽음의 극복-자라서의 위기-투쟁에서의 승리의 일정한 방향이 있다.(조동일, 『韓國小說의 理論』, 지식산업사, 1977, 256쪽)

강림이 동헌마당으로 달려들어 바라보니, 앞에는 전패 뒤에는 후패가 있고

“앞발에 작두를 걸어라, 뒷발에 형틀을 걸어라.”

자객놈을 불러 칼춤을 추게 하고 강림의 목에는 큰칼을 씌웁니다. 강림이 슬프게 울면서 원님에게 말을 하되,

“원님아, 원님아, 강림이는 죽을 목에 들었습니다마는 살 도리는 없습니까?”

“그러거든 저승에 가서 염라왕을 잡아올테냐? 이승에서 목숨을 바칠 테냐?”

강림이 겁결에 대답을 하는 것이,

“저승 가서 염라왕을 잡아오겠습니다.”

강림이 목에는 큰칼도 벗어지고, 저승에 가는 증표를 주는 것이 흰 종이에 검은 글을 써서 내어줍니다.

위의 내용은 <차사본풀이>의 주인공인 강림이가 저승으로 가게 된 계기를 설명한 부분이다. ‘왜 강림이가 저승으로 가게 되었는가’의 물음에 관한 명쾌한 답변을 알려준다. 이는 ‘사만이 왜 조총을 사게 되었는가’의 물음에 관한 의문이 해소되지 않는 것과 대조적이다. 강림이는 처음부터 우연적 사건에 의해 이끌려가는 사만이와 달리 이승의 관원으로서 원님의 명령을 받고 저승에 가서 염라왕을 잡아와야 하는 목적이 뚜렷하게 나타나 있다. 따라서 원님과 강림이의 관계는 필연적 관계이며 원님의 의도에 의해 만남이 이루어진다. 이와 같이 본격무속신화의 주인공들은 비범성을 드러내기 위해 시련을 겪고 임무를 수행한다. 즉 강림이가 이승에서보다는 저승에서 뛰어난 영웅적 활약상을 보여줄 인물의 특질을 드러내기 위한 것이다.²⁰⁾

구술의례에서는 인물의 특질보다 인물이 어떠한 행위를 했는가가 중요하다. 그렇다면 행위의 도달점이 어디에 있는가를 찾는 과정은 곧 주체인 사만의 욕망이 무엇인가를 탐구하는 과정이 될 것이다.

20) 강림이의 양가성은 이승과 저승에서의 성격의 차이점으로 표출된다. 이승에서의 강림이는 관원의 역할을 소홀히 할 뿐만 아니라 열어둠 후치의 치마폭에서 방탕을 일삼은 호색한이지만 저승에서는 염라왕을 제압하고 신능을 유감없이 보여준다. (권복순, 「<차사본풀이>의 해설적 기능과 의미」, 『배달말』 49, 2011.12, 배달말학회, 314쪽)

인물의 기능²¹⁾면에서 살펴볼 때 주체인 사مان이의 욕망이 도달하는 궁극적 도달점은 연명이다. 사مان이가 욕망을 성취하는 과정에는 적대자, 조력자, 그리고 발신자가 등장한다. 사مان이의 욕망은 우연히 만난 백년해골에 의해 인식된다. 여기서 백년해골은 일종의 가치 평가자로서 가치 체계의 기준에 따라 사مان이의 행동여부를 평가하게 되고 상벌의 결과까지 관장하는 발신자의 구실을 한다. 사مان이는 서사에서 주체인 동시에 발신자의 평가를 받는 수신자이기도 하다. 그렇다면 주체에서 수신자가 되기까지의 인물의 기능을 살펴보고자 한다.

1) 욕망의 발현

“야, 사만이 부부간아, 너희들은 어찌 그렇게 무심히 잠을 자느냐? 서른 셋 만기가 되는 날 저승 염라왕께서 너를 잡으러 삼차사가 내릴 듯하다. 어서 바빠 일어나서 정성을 드리되, 사مان이가 날 만나던 세겨릿길에 가서 내일 밤에 죽자 병풍으로 옆을 두르고, 비자나무 곁상에다 맑은 음식을 단정히 차려놓고, 향촉을 돋우어 너의 이름 석 자를 써서 제상 아래에 붙여두라. <중략>
 퍼뜩 깨어나 보니 꿈에 현몽이었다.
 “어서 바빠 일어나 그대로 하여야 하겠구나.”

2) 욕망의 실행

사람의 거처는 없는데 난데없는 불이 켜 있습니다. 우리 저기를 가보는 것이 어떻습니까?”
 삼차사가 가서 보니, 쪽지병풍에 비자나무 곁상을 차려 세워서 맑은 음식을 단정하게 차려놓고 있으니, 삼차사가 배고픈 김에 청감주, 계란안주를 하나씩 먹었더니, 시장끼가 가신 듯하여,
 “야 이거 산이라도 넘고 물이라도 넘겠습니다.”
 천왕차사가 보려고 아니했는데, 제상 아래를 바라보니, 사만이 이름 삼

21) 구조주의 서사학자 그레마스는 <구조의미론>에서 이야기에 보편적으로 6개의 배역이 나타난다고 보고 기능적인 관점에서 도시화하여 정리했다. (류수열 외, 『스토리텔링의 이해』, 글누림, 2007, 172쪽 참조)

발신자 (Destineteur)	대상 (object)	수신자 (Destinataire)
	↑욕망	
조력자 (adjuvant)	주체 (sujet)	적대자 (opposant)

자가 백지에 쓰여 붙여 있구나.

“야, 지황차사 인황차사님아, 이거 큰일 났습니다.”

일직사자 어금부도사는,

“어떤 일이 됩니까?”

월직사자가 말을 하되,

“야, 이거 부십시오. 난데없이 백지에 사만의 이름이 써 있습니다.”

적폐지의 이름과 백지의 이름 석 자가 틀림없이 같습니다.

“야 이거 우리 사만의 음식을 먹은 게 틀림없구나.”

어금부도사가 말을 하되,

“야, 우리가 남의 음식을 공짜로 먹으면 목 걸리는 법인데, 이 일을 어찌 좋을까?”

3) 욕망의 실현

동자판관이 장적을 싹싹 걷어놓고 보니,

“사만이 삼십 서른 정명인줄 알았는데 열십자에 한 획에 빗겨 그어 있으니 3천년이 되었구나.”

1)은 주체인 사만이 자신의 욕망을 인식하는 장면이다. 사만의 욕망은 자발적으로 생성되었다기보다는 초월적 존재에 의해 암시된다. 사만이 부부는 꿈이라는 초현실적 세계에서의 사건임에도 불구하고, 이를 수용함으로써 주체의 욕망이 성립된다. 2)는 욕망의 실행과정이다. 이 과정에서 사만이는 현몽을 한 백년해골의 말에 의해 자신의 욕망을 뚜렷하게 인식하고 그 말대로 목숨을 연명하겠다는 의지를 분명하게 보인다. 따라서 차사들에게 음식을 대접하고 방액을 하고자 한다. 사만의 행위에 의해 저승차사들은 적대자의 기능에서 조력자로 전환하게 되고 차사라는 고정된 성격에서 벗어나 비고정적인 존재로 전환한다. 3)은 사만이 백년해골의 말을 따르고 실행함으로써 욕망을 성취하게 된 결과담이다.

4. 구술적 표현방식

텍스트가 없는 구술문학의 특성상 구술의 전승력을 높이기 위해

서는 기억 가능한 사고방식이 필연적으로 요구된다. 말로 표현한 사고를 기억의 저장고에 넣어두고 그것을 재현하는 것을 효과적으로 하기 위해서, 바로 말할 수 있도록 만들어진 기억하기 쉬운 형태에 입각하여 사고하지 않으면 안 된다.²²⁾ 이 장에서는 구술자들의 기억을 가능하게 하는 방법론상의 장치를 찾아보고자 한다. 이 본풀이는 <액막이>²³⁾할 때 심방의 입을 통해 구술된다. 신화가 제의의 구술상 관물(口述相關物)인 점을 감안하면, 구술의 주체는 심방이며 구술의 도구는 소리라 할 수 있다. 소리는 시간과 특수한 관계를 맺는다. 그것은 막 사라져 갈 때만 존재한다.

4.1. 기억용이한 인물

곳의 현장에서 심방에 의해 본풀이가 구송될 때 단골들은 청각적 감각에 의지해 수용하게 된다. 귀로 듣는 청각언어는 눈으로 보는 시각언어와 뚜렷한 차이가 있다. 시각은 토막나는 감각입에 반해서 소리는 통합적 감각이다. 기술언어로 전달되는 시각은 명확성과 명료성이 전형적인 특징입에 비해 청각인 소리는 통합하는 감각이다.²⁴⁾

구술문학은 기억력에 의지하여 전승되어야 하므로 인물창조에 있어 가장 적절하게 기억력을 용이하게 할 필요성이 있다. 그러므로 특유한 기억이 효과적으로 기능을 발휘하는 것은 기억의 대상이 ‘무거운 인물’. 즉 기념비적이고도 잊기 어려운 인물, 누구나가 알고 있는 그런 공공성을 띤 인물이 등장할 때이다. 특징이 없는 인물은 구술에만 의지하는 기억술로는 바로 잊혀지기²⁵⁾ 때문이다.

사만이라는 인물을 주인공으로 내세운 <사만이본풀이>는 인물의 창조에서부터 다른 신화의 주인공들과 변별력이 있다. 신화의 일반

22) 월터 J.웅 지음, 이기우·임명진 옮김, 위의 책, 53-57쪽 참조.

23) 액막이 곳은 제액(除厄) 의례를 일컫는 말이다. 일반적인 민간의 액막이가 개별적으로 행해지는 세시풍속 형태로 나타나는 것과 달리 액막이곳은 가제(家祭)로써 무당의 주재하에 특별히 운수가 좋지 않은 사람이나 가정을 위해 별도의 의례절차에 따라 행해진다. (『국민속신앙사전』, 『무속신앙1』, 국립민속박물관, 2009, 631쪽)

24) 월터 J.웅, 위의 책, 114쪽.

25) 월터 J.웅, 위의 책, 110쪽.

적 패턴에 벗어난 인물묘사는 이야기의 첫머리에서부터 찾아볼 수 있다.

옛날 주년군 땅에 소사만이가 살았다. 가난한 터에 어려서 부모를 여의어 의지할 곳이 없었다. 비록 거지 생활을 하여도 행실이 압전하여, 열 다섯 살이 되니 동네 어른들이 돈을 모아 장가를 보내 주었다.

위에서 알 수 있는 정보는 경제적, 환경적, 심성 등이다. 경제적, 환경적 요인이 외부 상황이라면 심성은 내면적 요인에 해당한다. 사만이라는 인물의 근본은 부모의 기자치성 후에 귀하게 태어나거나, 애초에 신의 자손으로 태어난 무속신화의 주인공들과 거리가 멀다.²⁶⁾ 사만이는 부모를 일찍 여의는 바람에 자신의 근본조차 알 수 없으나 반듯한 심성으로 인하여 동네 사람들의 온정으로 결혼을 한 인물이다. 여기서 반듯한 품성은 경제적 환경적 요인과는 대립적 관계에 놓이는데 이러한 대립성은 구술시에 기억을 쉽게 떠올릴 수 있는 서사 장치로 작용할 수 있다.

사만이를 둘러싼 외부와 내면적 요인은 심방에게 기억될 때는 부분으로 기억되는 것이 아니라 통합적으로 기억된다. 사만이라는 인물을 구성하는 외부와 내면적인 구성요소는 부정 대 긍정의 대극적 관계에 놓이며 이 대극성이 사만이라는 인물을 이루는 통합체로 작용하고 있다. 반듯한 심성의 긍정적인 면은 앞으로 전개될 이야기의 복선이 되며 이 실마리로 인해 초월존재와의 인연이 맺어진다.

어느 날 황혼이 지는 산길을 걸어오는데 왼쪽 발이 툭 채였다. 풀잎을 헤쳐 보니 백년 해골이 텅굴고 있었다. 그냥 가려니 다시 채이고, 세 번이나 왼쪽 발에 채는 것이었다. 이 해골이 우리 집안을 지켜 줄 조상인지도 모르겠다 생각하고는 백년 해골을 곱게 모셔서 집으로 돌아왔다. 동네 사람 몰래 고방 큰 독에 모셔놓고 명절 때마다 음식을 차려 조상님이라 위하였다.

26) 일반적으로 본격무속신화의 주인공들이 등장하는 신화는 완전한 설화의 구조를 갖춘 신의 이야기를 말한다. 따라서 무속신화는 ① 일정한 성격을 가진 인물 곧 신격(神格)이 있을 것 ② 그 신격의 활동을 중심으로 한 사건의 서술일 것 ③ 그 이야기가 무속의례에서 무격(巫覡)에 의하여 노래로 불리거나 이야기될 것의 요건을 갖추어야 한다. (현용준, 『제주도신화의 수수께끼』, 집문당, 2005, 22쪽.)

앞서 사만이는 쌀을 사오라는 아내의 절박한 말을 무시하고 총을 산다. 사만이가 총을 산 것은 초월 존재를 만나기 위해서라기보다는 생계를 유지하기 위해서이다. 생계를 유지하기 위해 총을 산다는 것은, 수렵시대를 배경으로 한 이야기라는 점을 가정해 볼 수 있다. 총이 발명된 것은 시기적으로 근대 이후라 볼 수 있지만 총으로 사냥을 한다고 하였으니 사냥이라는 본질성을 고려할 때 사냥의 도구가 총이라는 사실은 얼마든지 변할 수 있다고 본다.²⁷⁾

사만이는 총을 메고 사냥에 나섰으나 허탕치고 집으로 돌아가게 되는데 우연히 발길에 백년해골이 채이게 된다. 백년해골이 발길에 세 번이나 채였다는 것은 백년해골로 상징된 초월존재의 의도성이 반영되었다고 할 수 있다. 초월존재의 의도에 순응하든 불응하든 인간의 선택에 달려있다. 여기서 사만이의 반듯한 심성이 작용을 한다. 인간인 사만이가 백년해골을 무시하지 않고 관심을 보인 것은 초월세계에 대한 경외심을 입증할 수 있는 근거로 작용한다.²⁸⁾ 그 뿐만 아니라 해골을 자신의 집으로 모셔와 극진히 모신 행위는 그의 특별한 점을 강조할 뿐만 아니라 듣는 사람들로 하여금 극적인 긴장감과 호기심을 유발하는 효과를 발휘하며 신성성을 유발하는 계기가 된다.

가진 것이라곤 하나 없고 능력조차 별 볼일 없는 인물이 어느 날 우연히 발견한 해골을 지나치지 않고 집에 모신 것은 예사로운 사건이 아니다. 이에서 그치지 않고 집으로 모셔와 조상신으로 극진히 모신다는 것은 초자연적 존재에 대한 극도의 신심을 반영한다. 이와 같은 자연물에 관한 절대적인 믿음은 인간인 아내를 대할 때와 대조된다.

1) 사만이는 부인의 머릴 팔아 돈 석냥 받고 그것으로 조총을 사고 돌

27) 현용준, 위의 책, 99쪽.

28) 모험의 시간을 구성하고 있는 모든 순간들은 우연이라는 하나의 힘에 의해 통제된다. 이러한 순간들은 정상적인 흐름과 인생사의 정상적이고 의도적이며 목적을 지닌 흐름이 중단되는 순간에 발생한다. 이러한 순간들은 비인간적인 힘들 - 운명, 신, 악당 - 이 끼어 들 수 있는 틈을 제공한다. 모험의 시간에서 주도권을 행사하는 것은 주인공들이 아니라 바로 이러한 비인간적인 힘들이다. (미하일 바흐진 지음, 전승희외 옮김, 『장편소설과 민중언어』, 창작과비평사, 1988, 272-273쪽)

아왔다.

“설운 남인남아, 그게 쌀입니까?”

“모른 말 말아라. 이것만 가지면 먹고 살아갈 도리가 있다더라.”

2) 어느 날 사만의 꿈에 백발 노인이 고방을 나와 사만을 부르는 것이었다.

“사만아, 어찌 무심히 잠을 자느냐, 너의 정명이 서른 셋 만기가 되어 저승 열라대왕한테서 너를 잡으러 삼 차사가 내릴 듯하다. 어서 일어나 전조단발(剪爪斷髮)하고, 내일모레 밤이면, 삼차사가 내려 올 터이니, 삼거리 길에 죽자 병풍을 두르고 비자나무 곁상에 맑은 음식을 차려 향축을 돌우고 네 성명 석자 써서 제상에 붙여 놓아라. (중략)

백발 노인 조상님 분부대로 사만이는 제물을 차리고 백보 바깥에 엎드리고 있었다.

1)은 사만이가 아내의 말을 듣지 않고 총을 사는 장면이며 2)는 꿈에 나타난 백년 해골의 계시를 받아들여 정성껏 의례를 올리고 있는 장면이다. 인간 대 초월존재를 대립시켜 사만의 초월 존재에 대한 내면적 의식을 엿볼 수 있는 대목이다. 백년해골이 꿈에 백발 노인으로 현신해 나타난 것은 단순 구성에서 복합 구성으로의 플롯의 변환²⁹⁾과 더불어 극적인 호기심과 긴장감을 유발할 뿐만 아니라 기억가능한 서사장치로 작용한다. 백년해골은 인격도 신격도 아닌 자연물이다. 자연물인 해골이 노인으로 변신한다는 것은 초자연적인 물체에게 신격이 부여됨을 의미한다. 해골을 고방에 두었는데 꿈에 백발노인이 되어 예시를 하는 것은 기괴하면서도 초월적인 존재에 대한 신비감을 조성한다.

또한 주목할 만한 사실은 인간과 초월 존재와의 교감을 들 수 있다. 교감은 일방적으로 이루어지는 것이 아니라 상호 교류를 전제로 한다. 관계의 성립여부는 인간이 초월 존재에 대하여 믿음이 뒤따를 때 가능하다. 사만이와 백년해골의 교감여부는 인간의 선택권에 달려있다. 사만이가 백년해골을 집으로 모셔와 고방 큰 독에 모셔놓고 제사 명절 때마다 음식을 차려 조상신으로 모심으로써 인간 대 초

29) 아리스토텔레스는 단순구성과 복합구성의 차이를 플롯의 세 요소라고 부르는 급전(peripeteia), 발견 또는 인지(anagnorisis), 파토스(pathos: 연민, 공포 등)이라고 했다.(박태성 외, 『국문학개론』, 한국방송통신대학출판부, 2003, 172쪽.

월존재와의 교감이 본격화된다.³⁰⁾ 인간과 초월적 존재와의 교감은 민담에서 흔히 발견되는 모티프로 권선징악을 효과적으로 드러내는 장치로 작용한다. 자연물과 인간의 교감의 예를 한 편 제시하기로 한다.

영감할마이, 아들 딱이 없이 영감할마이가 인심이 하아도 그 저, 후세에 인심이나 하나 남긴다 거는 결심 아래서 인심이 좋고 이래서 그 칠월 달에, 칠월 달에 수박을 놔가주고, 수박참이를 놔가주고 오는 사람도 공짜로 따주고, 가는 사람도 공짜로 따주고 이래 거석하이께. 그 하아도 그 참이가 잘 됐다 거는 소동이 나가주고, 소문이 나서. 한날 저녁에는 그 어데서 사람 죽은 신체를 미고 오는 행상 소리가 자꾸 나오디말로 자기네 그 인두막(원두막) 복판에, 인두막 복판을 걸로 오이께 완연하기 지내가디이, 그 밑에 가서, 그 밑에 가서, 그 아룻발에 가서 목화밭에다 갖다 아 거어 운상을 해다 이래 들가농골랑, 그래 거어 와서 도깨비들이 전부행상을 미고 가다가 거어 자기네 수박밭에 와서 따 먹는데 따먹고 돌아왔아서 뭐 웃도리는 보이고 아랫도리는 하낫도 안 보이는 도깨비들이 와서 주욱 따먹고 있어서, “배가 불러서 뭐 여어 누우, 누우자고 가자” 거는 늬도 있고,

“하이 가서, 거이 임재가 올동 고마 거석하이께 고마 떠나자.”

거는 것도 있고,

“그래 뭐 배가 불러서 굴신을 못하고 육신을 움직이기 곤란하이께, 고마 저저 미고 오던 거 어데고 마 내편지고 가지, 고결랑.”

저저꺼치 막 한 늬 가고 두 늬 가고 거식하는데. 아침에 날 샌 뒤에 가 보이께, 맥지(괘히) 그, 저, 우에 광목을 바뿌제(보자기) 곁이 이래 쳐가지고 우에다 거어 짚섬에다 엽전을 주영어가지고 미골랑 그 행상소릴 해가미 거 했어.

그래 뭐 그 영감이 아침에 니리가서 그걸 보이께, 확 기리고 들다 보인께 전부 광목짜가릴 우에 모도 망사곁이 해 덮고 이래가지고 그걸 미고 그 열댓 늬이 행상소릴 해가미 그래 가다가, 그래 수박을 시킨 따먹고는 고마 그거 뭐 배가 불러서 못 미고 가겠다고 목화밭에 내편지고 간 걸, 그걸 수집을 해가주고 그 재산을 지키탈다 커는 얘기가 있어. 후략 [조사자: 부자됐겠네예?]

(채록자: 최정여, 천혜숙 조사, 구연자 김봉한, 한국구비문학대계 7집 13책, 481-482쪽)

30) 4대조 이상의 어른이 죽어서 된 신, 4대조까지는 신체(神體)를 마련하고 가신제(家神祭)의 대상이 되나 조상신은 신체가 없고 시제(時祭)의 대상이 된다. (『한국민속대사전2』, 민족문화사, 1991, 1272쪽)

이 이야기는 우리나라 전역에 골고루 퍼져있는 도깨비담의 하나인데, 위의 경우 인간과 도깨비와의 교감이 간접적으로 이루어진다. 자식이 없는 노부부가 이웃 사람들에게 후한 인심을 베푼 덕분에 도깨비에게 복을 받았다는 이야기다. 민담인 도깨비담에서는 노부부와 도깨비 사이에 계약성이 배제되어 있다. 반면 사만이와 백년해골의 관계는 계약이 전제되어 있다는 점이 다르다. 즉 인간이 신을 어떻게 대접하는가에 따라 인간의 운명이 결정된다는 논리다. 사만이는 신에 대한 절대 믿음을 보여줌으로써 연명할 수 있었던 것이다. 굿에서도 마찬가지로 본주나 단골이 의례를 거행하고 정성껏 신을 모실 때 복을 받을 수 있다고 여긴다. 신화이니만큼 인간 대 신의 관계는 어디까지나 수직적인 양상을 띤다.

4.2. 누적적 형식

무릇 모든 이야기는 형식이라는 그릇에 담겨 있지만 이 중에서 형식이 내용보다 주가 된 종류를 형식담이라 한다. 형식담은 내용이나 사건보다는 구연되는 일정한 형식에 의해 그 존재가치가 있는 것이므로 실제 이야기의 내용은 최소한의 구성만 가지고 있다.³¹⁾ <사만이본풀이>는 사람들에게 일종의 경계(警戒)를 강화할 목적성이 내재되어 있기 때문에 굿의 현장에서 대중들에게 정확하게 알릴 의무가 부과된다. 굿의 현장에서 이 몫을 담당하는 사람은 바로 심방들이다.

심방들은 입으로 현장에 있는 대중들에게 직접 이야기를 들려주므로 무엇보다도 청중들에게 정확하게 전달하는 것이 중요하다. 이때 내용전달에 있어서 기본이 되는 것은 기억력이다. 특히 심방이 의례의 근거나 효험을 알리기 위해서는 본풀이를 제대로 알리고 강

31) 형식담의 최소한의 구성은 이야기의 전개 형식을 이루는 토대가 되지만 이야기의 관심은 토대가 되는 내용이 아니라 그것을 뛰어넘는 형식이다. 그 정확하고 일관성있는 형식이 청자의 흥미를 끌고 이야기에 유희성과 재미를 부여한다. 특히 누적담에서는 중간에서 한 단계만 빠지거나 내용이 틀려도 논리적으로 앞뒤가 연결이 안 되기 때문에 내용의 진백지만(진행이) 매우 중요하다. (신월균, 한국의 형식담에 관한 고찰, 『說話文學研究』(상)·總論, 단국대출판부, 1998, 437쪽) <사만이본풀이>를 형식담으로 분류하는 것은 무리라 할 수 있다. 형식담은 그야말로 형식에 치중한 이야기이기 때문이다.

한 인상을 남기는 것이 중요하다. 그러한 목적성이 내재되어 있기 때문에 <사만이본풀이>는 사만의 행적에 따라 일정한 형식의 특징을 보이는데 도표로 제시하면 다음과 같다.

단락	1 단락	2 단락	3 단락	4 단락
서사구성	일상	비일상	일상	비일상
시간	일상	비일상	일상	비일상
공간	(집/산)	(꿈)	(집/길)	(저승)
모티프	머리카락/총 총/백년해골	백년해골/백 발노인	백발노인/ 삼차사	삼차사/저승 염라왕

시·공간의 특성을 보면 일상-비일상-일상-비일상의 반복적인 패턴이 누적된다.³²⁾ 일상적시·공간은 집안과 집밖으로 나뉘며, 비일상적 시공간은 꿈과 저승으로 나뉜다. 일상과 비일상의 시·공간을 이어주는 경계에 산과 길이 있다. 산은 집과 꿈의 세계를 이어주며, 길은 집과 저승을 이어준다. 이와 같은 시·공간의 짜임새는 기억의 용이를 쉽게 해 줄 뿐 아니라, 구송시에 규칙적인 가락으로 이어질 수 있다. 사만이 행적의 배경인 시·공간은 예정되고 계획적인 것이 아니라 인물의 행위에 따라 이루어진 산물이다.³³⁾ 사만이라는 인물은 구송을 하는 심방뿐만 아니라 청각을 통해 듣고 있는 본주나 단골들에게 괴이하면서도 뚜렷한 인상을 심어줄 수 있는 형상성을 지니고 곳의 현장에 나타난다.

주인공이 겪는 일상과 비일상적 시·공간의 교차는 한편으로 심방의 기억 속에서 초월적 인물의 출현을 이끌어낼 수 있는 기억장치가 된다. 즉 일상의 시·공간 속에서 예사인물인 사만이가 주체이나 비일상적 시·공간 속에서 사만이는 초월 인물과의 만남으로 인

32) 이야기 속의 일상과 비일상적인 시·공간의 교차는 제의(祭儀)의 시·공간과 유사성을 띤다. 제의 장소는 일상적인 시공간에서 행해지지만 禁중을 치고 황토를 퍼서 세인의 출입을 금지하면 초월적 공간으로 바뀐다.(『巫俗信仰』, 민속학회편, 교문사, 1989, 308쪽)

33) 문학 작품 속에 예술적으로 표현된 시간과 공간 사이의 내적 연관을 바흐젠은 '크로노토프'(chronotope)라고 하였다. 이 용어는 아인슈타인의 상대성 원리에서 따온 것으로 문학비평을 위한 비유적 표현으로 사용하였다. 문학 속에 주된 크로노토프는 시간이다. (미하일 바흐젠, 『장편소설과 민중언어』, 창작과 비평사, 2001, 261쪽)

해 의례를 위한 모델로 바뀐다.³⁴⁾

사만이가 만난 인물은 백년해골(백발노인)과 저승차가(삼차사)가 있다. 이들 인물을 중심으로 이야기를 단순화하면 백년해골담과 저승차사담이다. 사만을 주체로 한 인물의 관계도는 사만이란 인물이 초월적 존재와 교감하고 감응하여 액을 막는 인물임을 입증할 수 있는 근거로 작용한다. 예사인물인 사만을 중심으로 백년해골과 삼차사라는 삼각구도는 심방의 머릿속에 저장되어 필요시에 언제라도 꺼내 쓸 수 있게 하는 장치인 셈이다.

시·공간적 특성도 이와 연장선상에 있다. 일상적 시·공간인 집과 산, 길은 인간 삶을 영위하는 데 있어 가장 밀접하게 관련된 곳이며 일생동안 많은 시간을 보내는 곳이다. 비일상적 시·공간인 꿈과 저승도 마찬가지다. 이 곳 또한 초월 세계지만 인간과 밀접하게 관련된다. 꿈³⁵⁾이 삶의 시·공간에 속한다면 저승³⁶⁾은 죽음의 시·공간에 속한다. 꿈은 살아있는 사람이 경험할 수 있는 세계이며, 저승은 죽어서야만 갈 수 있는 세계다. 그러나 사만이는 의례를 행함으로써 죽을 목숨이 연명되었으므로 꿈의 세계만 경험할 뿐 저승세계는 경험할 수 없다. 다만 이승의 사람으로 유일하게 저승차사를 만난 인물에 해당한다. 이는 사만이가 신화의 주인공이지만 신이 아니라는 사실을 확인할 수 있는 근거가 된다.

한편 <사만이본풀이>에서 의례를 용이하게 하는 서사 장치로 누적적 형식을 빼놓을 수 없다. 위의 도표에서 제시된 바와 같이 하나의 사건(대상)이 바탕이 되어 누적적으로 쌓여 가는 형식이 바로 누

34) 그리스 로맨스에서 낯선 세계의 공간은 서로 아무런 관련을 맺고 있지 않는 진기하고 희귀한 것들로 채워진다. 이렇게 진기하고 괴이하며 불가사의한 자족적인 사물들은 모험 자체만큼이나 임의적이고 갑작스럽다. 그것들은 모험과 똑같은 재료로 만들어져 있는, ‘갑자기’들의 응집물이자 사물화된 모험이며 똑같은 우연의 산물이다. (바흐켈, 위의 책, 232쪽)

35) 꿈도 하나의 말(語)으로써 신이 보여주는 말로 생각할 수 있다. 삼국사기나 삼국유사 등 우리나라 문헌에는 꿈에 관한 기록이 많다. 그 유형을 분류해 보면 ① 신성한 출생의 징조 ② 신명(神命) 또는 고지(告知) ③ 예시 ④ 병의 원인이나 치유 등으로 나눌 수 있다. 이 중에서 백발노인이 사만의 꿈에 나타난 경우는 ②에 해당한다고 할 수 있다. (『한국문화사전』, 동아출판사, 1992, 119쪽)

36) 이승의 반대어이다. 죽어서 영혼이 가 머무르는 곳을 황천(黃泉)이라고도 한다. 黃은 흙을, 泉은 물을 뜻한다. 저승을 황천으로 비유한 것은 모태회귀현상일 개연성이 있다. (『한국문화사전』, 위의 책, 522쪽)

적답이다. 단락별로 재정리하면 사만이가 ‘쌀 대신 총을 사다’, ‘총을 사서 백년해골과 만나다’→‘백년해골이 꿈에 백발노인으로 현몽하여 방책을 알려주다.’→‘백발 노인의 말대로 하니 삼차사를 만나다’→‘삼차사를 만나 의례를 행하니 염라왕이 사만의 정명을 늘려 주다.’식으로 된다. 형식담 중에서 누적담은 인과관계에 의한 반복으로 이루어지는데 한 행위가 원인이 되어 다음 행위가 생기고, 또 그것을 원인으로 다른 결과가 생기는 것이다.³⁷⁾ 이와 같은 누적적 형식담은 민담에서도 흔히 찾아볼 수 있다.³⁸⁾

누적담의 특징인 인과관계에 의한 점층적 진행은 기억력을 용이하게 하는 역할을 할 수 있다. 앞의 내용과 뒤의 내용이 고리처럼 엮여져, 앞부분만 알면 뒷부분이 저절로 기억될 수 있기 때문이다.³⁹⁾ 이외에도 숫자 ‘3’의 반복은 어휘적인 특성에 해당한다.

1) 어느 날, 황혼이 지는 산길을 내려오는데 왼쪽 발이 툭 채였다. 풀잎을 헤쳐 보니 백년 해골이 뒹굴고 있었다. 그냥 가려니 다시 채이고, 세 번이나 왼쪽 발에 채는 것이었다.

2) 어느 날 사만의 꿈에 백발 노인이 고방을 나와 사만을 부르는 것이었다.

“사만아, 어찌 무심히 잠을 자느냐, 너의 정명이 서른 셋 만기가 되어 저승 염라대왕한테서 너를 잡으러 삼 차사가 내릴 듯하다. 어서 일어나 전조단발(剪爪斷髮)하고, 내일모레 밤이면, 삼차사가 내려 올 터이니, 삼거리 길에 죽자 병풍을 두르고 비자나무 곁상에 맑은 음식을 차려 항축을 돌우고 네 성명 석 자 써서 제상에 붙여 놓아라. 누가 와서 세 번째 부르거든 머리를 들어 대답하여라. 그리고 사만이 부인은 날이 새면 심방을 청해 염랫대를 세워 시왕맞이 곳을 하되, 염라대왕에게 관대 세 벌, 띠 세 개, 신발 세 켤레에 큰 주석 동이에 좋은 쌀을 담아 올리고 황소 사만 삼 필을 대령하여 액을 막아라.”

37) 신월균, 위의 책, 440쪽.

38) 우리 나라에서 대표적 누적담은 ‘새끼 서 발’을 들 수 있다. 깨으른 아들이 새끼 서 발을 꼬고 아버지에게서 쫓겨난다. 유일한 재산인 새끼 서 발을 깨진 동이와 바꾸고 → 깨진 동이를 안 깨진 동이와 바꾸고 → 안 깨진 동이를 죽은 딸과 바꾸고 → 죽은 딸을 산 딸과 바꾸고 → 산 딸을 죽은 색씨와 바꾸고 → 죽은 색씨를 산 색씨와 바꾼다.(신월균, 위의 책, 440쪽) <사만이본풀이>에서 내용은 다르지만 대상(사물)이 바뀌어 욕망을 성취하는 과정은 유사하다.

39) 신월균, 위의 책, 441-442쪽.

3) 세 차사는 사만을 잡지 않고 저승으로 돌아가, 염라대왕이 동자관을 데리고 시왕맞이 곳을 받으러 인간 세계로 내려가 버린 사이에 장적의 三十의 열 십자(十字)위에 눈을 딱 감고 한 획을 비껴 그어 버렸다. 사만의 정명은 삼천년이 된 것이다.

1)의 세 번 2)의 삼차사, 삼거리, 석 자, 세 번째, 관대 세 별, 띠 세 개, 신발 세 켤레 3)의 세 차사, 三十, 삼천년 등을 살펴볼 때 3의 숫자가 무려 열 한 번이나 반복됨을 확인할 수 있다.⁴⁰⁾ 숫자 3에 관한 것은 다른 신화에서도 흔히 발견된다.⁴¹⁾ 이상과 같이 <사만이본풀이>에서 보이는 구술적 특성은 놀이성 및 유희성 뿐 아니라 기억력 재현을 위한 서사 장치로 작용한다.

5. 결론

이 연구는 <사만이본풀이>가 의례근거무속신화인 점에 주목하고, 의례를 가능하게 하기 위한 구술적 특징이 무엇인가를 추출하고자 하는 것이 논의의 핵심이다. 인물위주의 본격무속신화와 달리 의례의 근거와 효험을 알리기 위한 의례근거무속신화는 본질적 서사 기능이 다르다. 특정 신의 내력을 풀이한 본격무속신화와 다르게 의례의 근거와 효험을 널리 알리기 위한 목적성이 뚜렷하므로 무엇보다도 굿의 현장에서 심방의 구송시에 본풀이의 기억을 정확하게 전달할 수 있는 구술적 장치가 중요하다.

<사만이본풀이>의 존재양상은 두 겹의 층위로 나타난다, 하나는 작품 밖의 세계로 본주나 단골이 있는 경험적 현실이며 다른 하나는 작품 안의 세계인 허구적 현실이다. 심방은 이 두 현실을 매개하

40) 사자상에 올라가는 제물이 각각 세 개인 이유는 저승사자가 셋이기 때문으로 보인다. 하지만 다른 의미에서는 '3'이란 숫자가 저승사자 전체를 가리키기도 한다. 아울러 최상의 제물을 차렸다는 뜻으로 세 개씩을 올린다. (『한국민속신앙사전』, 「무속신앙 1」, 국립민속박물관, 2009, 380쪽)

41) 제주도 무속신화만 보더라도 <문전본풀이>의 남선비와 처첩의 관계, <세경본풀이>의 중세경인 자청비와 상세경과 하세경과의 관계, <삼공본풀이>의 가문장아기와 두 언니, <차사본풀이>의 삼형제 등이 나온다.

는 매개자로서 존재한다. 구술언어로 표현되는 이야기는 곳의 현장에서 심방의 구송시에 발화되고 사라진다. 따라서 심방에 의해 <사만이본풀이>가 구송될 때 정확한 내용전달이 무엇보다도 중요하다. 전달 내용이 바로 신화인 셈이다. 이로 미루어보아 제의와 신화의 관계에서 신화 먼저 있고 의례가 있는 신화선행설의 이론을 추정할 수 있는 근거가 된다.

사만이란 인물의 특성은 본격무속신화의 주인공과 달리 신격이 아니라 인격으로서 의례의 본보기를 보여줄 모델로 기능한다. 의례의 효능을 입증하기 위한 모델로서 사만이가 도달해야 할 욕망 도달의 궁극점은 연명에 있다. 사만이에게 이 목적을 인식시킨 인물은 발신자겸 가치평가의 심판관인 백년해골(백발노인)이다. 이 때 백년해골은 사만의 조력자이자 발신자로 기여하며 의례의 근거를 알려주는 기능을 담당한다. 반면 삼차사나 염라왕은 사만이에게는 적대자에서 조력자로 전환하는 인물들로서 의례의 효험을 입증하는 기능을 담당한다.

심방에 의해 본풀이가 구송될 때 기억재현을 위한 서사 장치로 기괴한 인물상과 누적적 형식을 들 수 있다. 인물의 예외성을 찾아보면 사만이는 천성과 처지의 대립이 뚜렷하다는 점이다. 천성은 반듯하나 후천적 환경으로 인해 처지가 불행한 점을 강조한다. 이어 초월적 존재에 대한 경외심이 남다르다는 점을 내세운다. 또한 기억재현을 위한 인물로 초월 존재를 들 수 있다. 백년해골(백발노인), 삼차사, 염라왕은 모두 초월계의 인물들이다. 이러한 인물들은 구송시 기억재현을 위한 효과적인 인물들로 기능한다. 그리고 플롯의 구성면에서 누적적 형식을 들 수 있다. 누적적 형식의 특징은 하나의 사건이 원인이 되어 다음의 결과를 이루는 패턴의 반복이 되풀이되며 기억력의 용이를 위한 문학적 장치로 작용한다. 이 밖에도 숫자 3의 어휘적 반복도 빼놓을 수 없다.

이상과 같이 의례무속신화로서 <사만이본풀이>는 다른 본격무속신화와 비교해 볼 때 차별성이 뚜렷하다. 주체인 인물의 본질성이 다를 뿐만 아니라 본질적으로 신화의 기능이 다름으로 인해 구술적 특징이 뚜렷하게 드러난다. 이 연구를 통해 본격무속신화와 다른 의

레근거무속신화의 기능을 밝힌 결과를 바탕으로 앞으로 설화의 다른 영역으로까지 확장하여 관련성을 찾아보고자 한다.

주제어 : 의례근거무속신화, 경험적 현실, 허구적 현실, 액막이 모델, 인물의 기괴성, 누적적 형식

참고문헌

- 『제주큰굿』, 제주특별자치도 (사)제주전통문화연구소, 2010.
『한국문화사전』, 동아출판사, 1992.
『한국민속대사전2』, 민족문화사, 1991.
『한국민속신앙사전』, 「무속신앙1」, 국립민속박물관, 2009.
권복순, 「<차사본풀이>의 해설적 기능과 의미」, 『배달말』 49, 배달말학회, 2011, 301-329쪽.
김현선, 「제주도 굿의 구조와 원리」, 『한국무속학』 14, 한국무속학회, 2007, 23-84쪽.
『巫俗信仰』, 민속학회편, 교문사, 1989.
문무병, 『제주도 무속신화』, 칠머리당보존회, 1998.
『문학비평용어사전 상』, 국학자료원, 2006.
미하일 바흐진 지음, 전승희외 옮김, 『장편소설과 민중언어』 창작과 비평사, 1988.
신월균, 「한국의 형식담에 관한 고찰」, 『說話文學研究』 (상)·總論, 단국대출판부, 1998.
이수자, 『큰 굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』, 집문당, 2005.
장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001.
조동일, 『韓國小說의 理論』, 지식산업사, 1977.
조성윤외, 『제주 지역 민간신앙의 구조와 변용』, 백산서당, 2003.
진성기, 『남국의 무가』, 제주민속문화총서, 1968.
월터 J. 옹 지음, 이기우·임명진 옮김, 『구술문화와 문자문화』, 문예출판사, 1995.
현승환, 「사만이본풀이 研究」, 『白鹿어문』 16, 제주대 사범대 국어교육

연구회, 2000, 159-179쪽.

현용준, 『제주도신화의 수수께끼』, 집문당, 2005.

_____, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992.

현용준·현승환 역주, 『제주도 무가』, 민족문화연구소, 1996.

이 논문은 2013년 1월 24일 투고 완료되어

2013년 2월 14일부터 3월 5일까지 심사위원이 심사하고

2013년 3월 7일 심사위원 및 편집위원 회의에서 게재 결정된 논문임.

권복순

소속 : 경상대학교 인문대학 국어국문학과

전자우편 : grara@dreamwiz.com



Function of character and feature of oral
statement shown in Jeju -do shamanism myth
-Focusing on <Samanibonpuri>-

Kwon, Bok-soon

[Abstract]

This study aims to examine the essence of ritual based shamanic myths by extracting oral characteristics for an effective delivery of the myth with special reference to Samani, the hero in <Samanibonpuri> who functioned as a main character with those in other ordinary Sinbonpuri myths of Jeju even though he was nothing but an ordinary person.

The story line of <Samanibonpuri> has two-fold. One is an empirical reality on the spot of Gut(exorcism) and the other is a fictional reality in the work. Simbang is a mediator to link the two staying in the border line of the two worlds. Bonju or Dangols who live in an empirical reality secures the sacredness on the fictional reality according to the oral ability of Simbang. Therefore, the oral ability of Simbang is the key for the success of Gut.

A character figure is a means for a smooth representation of memory in the oral statement of Simbang. Technically, Samnai is a ritual model different to main characters of other myths. The ultimate direction of Samani is to prolong a life as a person. For this purpose, other characters are required among whom Baeknyeonhaegol (gray-headed old man) plays an assisting and initiating role. On the other hand, Samchasa or Yeomnawang are both opponents and helpers. While the former notifies the foundation of the ritual, the latter explains the efficacy of the ritual.

Weird figures and cumulative forms are representative oral expressing methods. Samani has clear opposition between his nature and his current situation. In the creation of Samani, the apparent internal and external formativeness is used to stress the inner mind of the figure, which also, grants persuasiveness that Samani is a religious character. As for the figures like Baeknyeonhaegol (gray-headed old man), Samchasa and Yeomlawang, they are expressed in a oral language so that they are impressed as unfamiliar and weird characters which is a good means of facilitating memory.

Time and space surrounding Samani has regular repetitiveness of ordinary and extraordinary ones. In terms of form, it has a cumulative narrative which is widely seen in the folk tale. Besides, repetition of number 3 stands out. As such, the oral expression of <Samanibonpuri> reflects the representation of recitation poem of Simbang and also reflects oral cultural characteristics accompanied by tension and dramatic excitement.

Keywords : ritual based shamanic myth, empirical reality, fictional reality, exorcism model, weirdness of a character, cumulative style

