

# 농경기원신화에 나타난 여성인식과 의의

李秀子\*

## 차 례

- |                                     |                       |
|-------------------------------------|-----------------------|
| I. 머리말                              | 1. 농경신이 여성신인 것의 의미    |
| II. 농경기원신화 「세경본풀이」의 내용              | 2. 주제로 나타난 애정 성취의 의미  |
| III. 농경기원신화에 나타난 여성인식               | 3. 하늘로부터 가져오는 오곡의 종자  |
| 1. 기자정성에 의한 여신의 출생                  | 4. 농경신과 목축신과의 상관성     |
| 2. 연애·결혼담                           | 5. '자청비'라는 이름의 신화적 의미 |
| 3. 결혼생활 및 공업담                       | V. 농경기원신화의 문학사적 의의    |
| 4. 신으로의 좌정                          | 1. 서사형식상의 측면          |
| IV. 주체적 여성 형상화를 이루는<br>제요소의 신화론적 의미 | 2. 내용적 측면             |
|                                     | VI. 맺음말               |

## I. 머리말

고대의 제의 속에서, 제의와 상관하여 형성되고 분리되었던 신화들은 이후 그 민족의 전설이나 민담 또는 소설 등을 이루는 문학적 모태가 된다.<sup>1)</sup> 그러기에, 문학을 연구하는 입장에서는 소재적 원천을 탐구한다는 측면에서나 혹은 문학내적 요소인 서사소들을 탐색해 본다는 의미에서 먼저 이들 신화들을 살펴보지 않을 수 없다. 신화가 가지는 이러한 중

\* 이화여대 국문과 강사

1) • Thomas A. Sebeok (1958), 「Myth a Simposium」, Indiana University press, pp. 122-35. "Myth and Ritual"이란 글에서 Lord Raglan은 W.J. Gruffydd의 학설을 빌어 신화는 나중에 전설이나 민담 또는 문학적 이야기들로 바뀐다고 설명하고 있다.

• 김열규(1971), 「한국민속과 문학연구」(서울, 일조각), pp. 6-10참조

• 조동일(1978), 「신화의 유산과 변모과정」 「우리문학과의 만남」(서울, 홍성사), p. 87참조

요성은, 우리가 한국문학을 대상으로 페미니스트문학비평을 한다고 할 때 신화가 우선적인 대상이 될 수 있음을 시사한다. 이것은 우리문학의 시원에서는 페미니즘적 양상이 어떻게 존재하고 있는가를 알 수 있게 하기 때문이다.<sup>2)</sup>

사회운동으로서의 페미니즘을 기반으로 오늘날 나름대로 하나의 문학이론으로서 자리잡게 된 페미니스트 문학비평은 주로 ①문학작품 속에 나타난 여성의 이미지 연구 ②여성작가 및 그들의 작품에 대한 연구, 그리고 ③여성문학의 차이성을 이론화하려는 작업을 하고 있다.<sup>3)</sup> 신화를 포함하여 많은 고대서사물들은 작가를 알지 못하는 것이 대부분이다. 그러므로 이들을 대상으로 페미니즘비평을 한다고 하면, 앞서의 ②나 ③의 방향은 적용되기 어렵다. 이런 점에서 본고는 이 중 첫번째 관점을 중시하여, 우리의 고대적 서사물 중 특히 신화속에는 여성의 이미지가 어떻게 나타나 있는가를 살펴보기로 하겠다. 이러한 작업은 곧 우리나라 서사물의 시원적 형태라 할 수 있는 신화에 나타난 여성 이미지를 고찰함으로써, 앞으로 우리의 문학전통 속에서 여성은 어떤 모습으로 살아 움직이고 있는가를 고찰할 수 있는 단서를 제공하기 위해 마련하는 것이다.

현재 제주도에서 행해지고 있는 큰굿은 우리민족이 아득한 옛날부터 행해왔다는 열두거리 큰굿의 본래적 모습을 가장 많이, 그리고 가장 가깝게 지니고 있는 것이다. 그러므로 여기에서 불리우고 있는 신화들은 고대에 제의와 상관하여 형성되었던 신화들로서 이후 우리문학의 모태

---

2) 본 논문은 “한국문학과 페미니스트 비평”을 주제로 하여 개최되었던 이화한 국어문학회 제8차 연례학술대회(1990. 2. 7 용인 흥국생명연수원)에 발표하기 위해 마련된 것이다. 따라서 본 논문의 주제가 ‘페미니즘’ 또는 ‘여성에 대한 것’으로 한정되었음을 밝혀둔다.

- 3) • 안네트 콜로드니, “페미니스트 문학비평의 몇가지 방향들” 「페미니즘과 문학」 (서울, 문예출판사), 김열규외 공역  
 • 김정순(1989. 10), “양성적 문화 전통의 올바른 확립을 위하여” 「문학사상」 (서울, 문학사상사), pp. 137-140  
 • 강금숙(1989), “센터공간구조로 본 서사체 연구”, 이화여대대학원 박사학위 논문(미간행), p. 32

가 되었던 신화들이라고 할 수 있다.<sup>4)</sup> 따라서 우리가 순수한 신화들을 연구하자면, 여기에 나오는 신화들을 중시해야 한다. 제주도 큰굿내의 신화들로는 천지왕본풀이, 생불할망본풀이, 초공·이공·삼공본풀이, 강림차사본풀이, 사만이본풀이, 세경본풀이, 칠성본풀이, 문전본풀이, 지장본풀이 등이 있는데,<sup>5)</sup> 본고에서는 이 중 세경본풀이를 골라 살펴보기로 하겠다. 이 신화는 우리민족에게 오곡의 종자와 메밀씨를 갖다 줌으로서 우리민족으로 하여금 농사를 지을 수 있도록 하게 했다는 여신에 대한 신화로, 이른바 우리민족의 농경기원신화라 할 수 있다. 본고가 특히 이 신화를 중시하고자 하는 이유는 a)이 신화는 특히 여성신이 중심이고, 그 능력이 남성신을 능가하고 있으므로 페미니스트 문학비평적인 측면에서 접근해 볼 가치가 있고, b)내용상으로도 신화 중 내용이 가장 길고 흥미로우며 c)농경이란 食문제와 상관되어 삶과 직결되어 있는 만큼, 여기에는 신화형성집단의 의식이 여러 측면에 걸쳐 집약적으로 응축되어 있을 수 있다고 보기 때문이다.

연구의 순서는 먼저 세경본풀이의 내용을 소개하고, 이어서 이 신화

---

4) 拙稿(1989), “제주도 무속과 신화 연구”, 이화여대 대학원 박사학위논문(미간행)  
참조

5) 참고적으로 각 신화의 성격을 설명하면 다음과 같다.

천지왕본풀이는 이 세상이 처음 마련될 때, 각각 두개씩 있던 해와 달을 오늘날처럼 하나씩 되게 만든 신에 관한 신화이다. 그러므로 이것은 천지창조신화에 해당된다. 생불할망본풀이는 아이를 잉태·출산·양육시키는 신에 관한 신화인데, 곧 삼신할머니의 기원적 성격을 갖고 있다 할 수 있다. 巫祖신의 내력담이 초공본풀이이고, 인간의 죽음을 시작하게 한 죽음의 꽃을 지키고 있는 신에 대한 본풀이가 이공본풀이이며, 인간의 일생의 운명을 좌우하는 여신의 내력담이 곧 삼공본풀이라는 신화이다. 강림차사본풀이는 죽은 인간을 저승까지 데리고 가는 저승차사에 대한 신화이고, 사만이본풀이는 사만년이나 되도록 오래 살았던 장수한 신에 대한 신화이다. 그리고 칠성본풀이는 농사의 풍농을 담당하는 신에 대한 신화인데, 풍농신은 뱀으로 되어 있으며, 풍농제는 제차상 농경기원신에 대한 제의의 다음에 행해진다. 또 문전본풀이는 집이나 성과 같은 건물의 수호신에 대한 신화이다. 지장본풀이는 대상물을 죽음에 이르도록 만드는 여신에 관한 신화로서 희생제물의식에서 불리웠던 것으로 생각된다.

에 나타난 바 신화형성집단의 여성에 대한 인식을 살펴보기로 하겠다. 그리고 다시 이들 현상을 신화의 원래적 의미와 관련시켜 이해해 보고, 마지막으로 이 신화가 가지고 있는 문학사적 의의를 고찰해 보도록 하겠다.

## II. 농경기원신화 「세경본풀이」의 내용

제주도의 무속의례 중 큰굿에서 불리우고 있는 신화들이 실려 있는 대표적인 자료는 「朝鮮巫俗의 研究」, 「남국의 무가」, 「韓國의 民間信仰」(자료편), 「제주도 무속자료사전」 등이 있다.<sup>6)</sup> 그런데 세경본풀이는 이외에도 더 많은 자료에 소개되어 있어,<sup>7)</sup> 각각의 이본을 비교 검토하면 신화의 본래적 모습에 가까운 내용을 추출해 볼 수 있다. 이들 자료 및 앞선 연구를 참고하면서<sup>8)</sup> 우리민족의 농경기원신화인 세경본풀이의 내용을 정리·소개하면 다음과 같다.

①출생담: 집안이 부요하나 늙도록 자식이 없어 걱정을 하던 김진국 대감과 즈지국(조진국)부인은 권재삼문을 받으러 온 대사의 말을 듣고 동개남은중절로 원불수룩을 드리고자 한다.

여기까지는 모든 자료가 대체로 비슷하고, 다음부터 약간씩 달라지므로 이 중 대표적인 내용만을 적어 보기로 하겠다.

「제주도무속자료사전」: 동개남은중절에 송낙지 구만장 가사지 구만

6) 赤松智城·秋葉隆(1937), 「朝鮮巫俗의 研究」(서울, 조선총독부)

장주근(1976), 「韓國의 民間信仰」(일본, 金花舎)

진성기(1968), 「남국의 무가」, 제주민속문화총서

현용준(1980), 「제주도무속자료사전」, (서울, 신구문화사)

7) 진성기(1980), 「남국의 무속 서사시」(서울, 정음사)

현용준(1976), 「제주도신화」, (서울, 서문당)

「한국구비문학대계 9-1」(1980), (서울, 한국정신문화연구원)

한상수(1980), 「한국인의 신화」, (서울, 문음사)

8) 박경신(1986), “제주도 무속신화의 몇가지 특징”, 「국어국문학」 96. (서울, 국어국문학회)

장 백미 일천석을 시주하고 백일동안 원불수룩을 드리나 시주한 물건이 백근이 못찬 아흔아홉근이라 딸을 낳고 ‘자청비’라 이름 짓는다.(이렇게 보면 여기에는 목축신의 출생담이 없어 신화구성상 논리가 맞지 않는다)

「朝鮮巫俗の研究」: 시주할 물건을 신고 동개남은중절에 원불수룩을 드리러 가다가 도중에서 서개남백금사 중을 만나 그곳으로 가서 원불수룩을 드린다. 동개남은중절 대사는 이일을 쾌씸히 생각하고 조화를 부려 부부에게는 딸을 점지하고 하녀에게는 아들을 점지하여 낳게 한다.

「남국의 무가」: 동개남은중절에 원불수룩을 드리고자 하는데, 조진국 부인은 여자의 마음이라 시주할 물건에서 반근을 떨어낸다. 그리고 동개남은중절로 향하다가 도중에 길을 바꿔 서과남의무광절에 가서 원불수룩을 드린다. 동개남이 은중절의 대사는 약속을 지키지 않고 서개남으로 간 일과 반근 떨어진 일을 쾌씸히 생각하고 부부에게 딸을 점지한다.

② 열다섯살이 된 자청비가 빨래를 하고 있을 때, 하늘에서 내려온 문도령은 그녀를 보고 반하여 마실물을 달라고 한다. 자청비가 버들잎을 띄워주니 문도령이 화를 내는데, 자청비는 문도령이 급하게 물을 마시다 체할까봐 물에다 버들잎을 띄웠다고 말한다.<sup>9)</sup>

③ 문도령을 보고 반한 자청비는 남장을 하고 따라가, 문도령과 함께 같은 방에서 기거하며 삼년을 공부하나 자신이 여자임을 기지로써 속인다.

④ 장가들러 오라는 하늘 옥황의 편지를 받고 문도령이 떠나가게 되자 자청비도 함께 돌아오다가 중도에서 목욕할 때 자청비는 자신이 여자임을 밝힌다.<sup>10)</sup>

⑤ 여자로 꾸민 문도령은 자청비의 방에서 함께 석달을 지내며 사랑을 나누다가, 본매(信物)를 나누어 갖고 하늘로 돌아간다.

9) 우리나라 민담 속에는 세경본풀이에 나오는 바의 motif, 또는 episode와 같은 내용이 많이 구전되고 있는데 이 중 ②와 같이 ‘버들잎을 띄운 물을 남자에게 건네주는 여자’의 이야기도 민담속에서 발견된다.

- 「한국구비문학대계」 강화편, 고려태조 왕건과 그의 부인이 처음 만나는 결연담속에.
- 「한국구비문학대계」 거창편, 이성계와 강씨부인이 처음 만나는 결연담속에.
- 연산조때 이장곤과 고리씨는 천민의 딸이 만나는 계기로 등장

⑥ 자청비네 집 우마를 각각 아홉마리씩이나 잡아 먹은 정수남은 혼이 날까봐 거짓으로 산에 문도령이 노는 것을 보다가 우마를 잃었다고 자청비에게 말한다.

⑦ 문도령의 소식을 들은 자청비는 좋아하며 그를 용서하고 함께 산에 따라가나 그에게 속은 것을 알게 된다. 겁간하려는 정수남을 죽이게 된 자청비는 일 잘하는 남종을 죽였다 해서 집에서 쫓겨난다.

⑧ 길을 가던 자청비는 남장을 하고, 여러가지 생명꽃이 피어 있는 〈서천꽃밭〉으로 들어가 부엉새를 잡아주는 공을 세우고 그곳 황세곤간의 사위가 된다. 그곳에서 생명꽃을 얻어와 정수남을 살리나<sup>10)</sup> 여자가 사람을 죽였다 살렸다 한다고 해서 부모로부터 다시 내쫓김을 당한다.

⑨ 청태국할망을 만난 자청비는 그의 수양딸이 되어 하늘나라 문도령에게 갈 비단을 짜게 되는데, 여기에 자신의 이름을 함께 짜넣는다. 이것을 본 문도령이 자청비를 만나기 위해 지상으로 내려오나, 문도령은 자청비를 만나지 못하고 도로 하늘로 올라간다.

⑩ 청태국할망집에서 쫓겨난 자청비는 머리 깎고 중이 되었다가, 문도령이 내려보낸 선녀들을 도와주고 함께 하늘로 올라 문도령을 만난다.

⑪ 문도령은 부모에게 자청비와 결혼할 것을 청하고, 자청비는 어려

10) • 세경본풀이 내용 중 ③④ 부분은 「축영대설화」 「양산백전」과 같은 내용이라고 고찰된 바 있는데 [서대석(1968), “서사무가연구”, 서울대 대학원 석사학위논문, p. 107], 세경본풀이에 나오는 것이 설화를 수용하였다고 연구된 바 있다. 그리고 이러한 견해는 장주근, “서사무가와 강창문학” 「한국민속논고」에서도 그대로 수용되고 있다. 그러나 본고는 이러한 견해에 대해 재고해 볼 필요가 있지 않나 생각한다. ③④의 내용들은 어쩌면 신화형성시 원래부터 있었을 가능성이 있고, 이것은 오히려 후대에 민담 속에 수용되어 앞서와 같은 설화나 고대소설을 이룬 모태가 되었을 수도 있다고 보기 때문이다.

11) 세경본풀이의 이 부분과 비슷한 내용도 민담 속에 구전되고 있다. 그런데 여기에서는 오누이간의 관계로 바뀌어 있다. 즉 누이는 어떤 꽃밭에 가서 환생꽃을 얻어와 죽은 남동생을 살리고 있는 것이다.

「한국구비문학대계」 1-2, p. 340

「한국구비문학대계」 5-4, p. 307

「한국구비문학대계」 6-6, p. 796 등

운 시험을 통과한 후 마침내 문도령과 결혼한다. 문도령과 결혼하기로 되어 있던 서수왕따남애기는 이열에 바쳐서 자살하여 죽고 온갖 邪氣를 불러 일으킨다.

⑫자청비는 전에 <서천꽃밭>에서 있었던 일을 이야기하고 문도령을 그곳에 보내 보름씩만 사위노릇을 하게 하나, 문도령이 돌아오지 않자 새날개에 편지를 끼워보내 그를 돌아오게 만든다.

⑬하늘나라에서는 자청비가 아름답다고 소문이 나서 많은 선비들이 모여 그녀를 푸대쌈하기로 한다. 그리하여 잔치를 벌이고 문도령을 초청한 후 술을 먹여 죽게끔 만든다. 자청비의 기지로 잔치에서는 죽지 않게 되나 외눈할망에게 속아서 결국은 문도령이 죽는다.

⑭자청비는 여러가지 기지로서 푸대쌈을 모면하고 <서천꽃밭>으로 가 환생꽃을 가져다가 문도령을 살린다.

⑮나라에 변란이 일어나자, 자청비는 <서천꽃밭>에서 가져온 죽음의 꽃을 이용하여 자원하여 나아가 난을 진압한다.

⑯자청비는 이공으로 '열두시만국'과 '오곡' 씨를 얻고 칠월 열나흘날 문도령과 함께 지상으로 내려온다.

⑰부모는 죽어 없고, 굶어서 죽어가는 정수남을 만난 자청비는 그를 위해 밥을 준 늙은 이의 발에는 풍년을 주고, 밥을 안 준 아홉형제의 발에는 흉작을 준다. 그리고 정수남을 목축신으로 좌정시켜 마불림제를 얻어 먹고 살게 한다.

⑱메밀씨를 잊고와서 다시 하늘나라에 가서 가져온다. 이 때문에 메밀은 시기가 조금 늦게 되었다.

이상이 세경본풀이의 대체적인 줄거리이다. 그런데 앞선 연구에 의하면 이 중 ③④ 부분은 「축영대설화」를 수용하여 된 것이라 한다.<sup>12)</sup> 이렇게 보면 본 신화는 중도에 많은 변모를 거친 것이 되어, 신화로서의 순수성 및 자료로서의 가치를 잃고만다. 그런데 본고는 이러한 견해는 재고할 여지가 있다고 본다. ③④부분은 신화의 원래적인 내용이고, 이것이 오히려 나중에 민담이나 소설 등을 이루게 한 모태가 된 것이 아닌가 생

---

12)각주 10) 참조

각하기 때문이다. 이렇게 보아야 할 근거는 여러가지가 있지만, 본고는 이 문제를 해명하려는데 목적이 있는 것이 아니므로, 여기에 대해서는 별고를 통해 자세히 검토해 보기로 하겠다. 따라서 본고에서는 본신화의 내용이 중도에서 변모된 것이 아니라 원래적인 것이었다 보고, 논지를 전개해 나가기로 하겠다.

### III. 농경기원신화에 나타난 여성 인식

앞서 살펴 본 것처럼, 세경본풀이는 그 내용이 매우 길고 복잡하다. 그러나 이것은 여주인공 자청비의 「출생담 ①」「연애-결혼담 ②~⑭」「공업담 ⑮」「신으로의 좌정 ⑯~⑰」으로 간단히 요약해 볼 수 있다. 다음에는 편의상, 이 단락에 따라 신화내용을 살펴면서, 신화형성집단이 인식했던 바의 여성상이 어떠했나를 고찰해 보도록 하겠다.

#### 1. 기자정성에 의한 여신의 출생

자청비란 여신은 기자(祈子) 정성에 의해 이 세상에 태어난다. 부유하지만 오십살이 가까와도 자식이 없던 자청비의 부모가 특별히 <불당>에 자식을 얻기 위한 재인 <원불수룩>을 드리고 자청비를 얻고 있기 때문이다. 기자정성에 의한 신의 출생이라는 신화적 서술장치가 얻기 힘든 자식을 얻었다는 점에서 태어난 존재의 신성성을 더하고 신비감을 나타내기 위해 설정된 요소라고 한다면, 이것은 자청비라는 여신의 존재를 보다 부각시키고 고귀하게 만들기 위해 설정된 신화내적 장치라 할 수 있다. 때문에 이것은 본 신화에 있어 자청비라는 여신이 무엇보다 중요하고, 앞으로 그를 중심으로 모든 사건이 진행될 것임을 예시한다.

그런데 여주인공 자청비가 딸로 태어난 데에는 시주한 물건이 백근이 못되어서라든가 또는 최초의 약속을 저버리고 다른 불당에다 시주를 했기에 딸로 태어나게 되었다든가 하는 등의 내용이 있다. 이것은 신화형성집단이 딸을 포함하여 여성 그 자체를 부정적이고 불완전한 것으로 관념했다는 것을 반영한다. 여신의 출생에 특별히 기자정성이라는 신화적



장치를 사용했으면서도 한편으로는 이속에 이와같은 부정관념을 포함하고 있다는 것은 어떤 모순이 있다. 그러므로 이런 상황은 따로 주목해 볼 필요가 있다.

기자정성에 의한 출생이란, 이 여신의 반려자가 되는 문도령이 신성하고 존귀한 하늘존재이기에 여기에 맞추어 여성신의 신분을 고귀하고 신성하게 하고자 한 장치이다. 그런데 남자의 존재와 신분이 이미 정해져 있기에 여주인공의 출생담에는 출생하는 존재가 딸로 태어날 수 밖에 없다는 전제가 있다. 아이를 얻기 위해 기자정성을 드렸다면 아들을 얻고자 하는 것이 인지상정일 터인데, 딸을 낳도록 하자니 여기에는 무엇인가 부족한 점을 놓아야 할 필요가 있었을 것이고, 이러한 기반에서 형성된 것이 바로 앞서와 같은 부정적 요소의 수용이라 할 수 있다. 이렇게 보면 여성신과 결부된 부정적 요소란 결국 신화의 내용을 풍부하게 하기 위한 신화적 장치였다고 볼 수도 있다. 그런데 이렇게 보더라도 여아의 출생을 당위화하고 합리화하기 위해 나타난 바의 딸에 대한 부정적 요소는 곧 신화형성시대에도 딸 및 여아에 대한 경시, 그리고 남아 및 아들에 대한 선호의식이 있었다는 것을 드러낸다. 그러므로 이것은 당시대의 사회상과 관련지어 이해해 볼 수 있지 않을까 생각된다.

여성신과 결부된 기자치성적 요소는 곧 하늘과 대응되는 지상적 존재인 여신, 자청비의 출생을 신비화하고 신성하게 만들기 위한 요소로서, 이것은 오직 인간무의식상 여신을 중시하고 강조했던 신화속에서만 나타날 수 있었다. 그러나 현실적 삶 속에서는 이미 남성에 대한 선호, 남성우위 현상이 팽배해 있었다 할 수 있는데, 이것은 남성지배적 성격이 강한 사회속에서 배태될 수 있는 현상인 것이다. 그리고 이러한 사회현실이 신화속에 반영된 것이 바로 앞서에서 본 것 같은 딸아이에 대한 부정적 요소가 아닌가 한다.

## 2. 연애 - 결혼담

열다섯살이 된 자청비는<sup>13)</sup> 비단을 짜면서 지내다가 어느날 여종을 따라 빨래하러 나갔다가 문도령과 만난다. 이후 그는 하늘에 올라 문도령과 완전한 결혼을 할 때까지 무수한 시련과 고난을 겪지 않으면 안되는

것인데, 이 의미는 다음과 같다.

비단을 찢다든가 빨래를 한다든가 하는 것은 여자로 길러워지는 것을 뜻한다. 이것은 모두 일상적으로는 여자의 일로 간주되고 있기 때문이다. 그런데 빨래를 나가하고자 하는 동기에는 자청비가 이제 자아에 눈을 뜨고 자기를 인식하는 것이 나타나 있다. 그는 여종의 손이 빨래를 했기에 깨끗해졌다는 것을 알고 자기도 예뻐지기 위해서 스스로 종을 따라 빨래하러 나갔기 때문이다.

하늘에서 내려온 문도령이 물을 청할 때, 버들잎을 띄운 물바가지를 건네주는 일화에는 자청비의 똑똑함, 현명함, 지혜로움이 드러나 있다. 반면에 문도령은 사태의 실상을 알아차리지 못하고 화만 내는 정도의 존재로 설정되어 있는 것이다. 자청비가 문도령에게 반하여 그를 따라 서당에 가서 공부하기로 마음먹고, 부모의 허락을 받은 후 <남장>을 하고 스스로 자청비의 동생 자청도령인 것처럼 꾸며 문도령과 함께 삼년이나 공부하는 것에는, 그녀의 성격이 얼마나 다부지고, 적극적이며 주체적인가 하는 것이 나타나 있다. 공부란 흔히 남성의 일로 간주되고 있는 것과 상관하여 보면, 자청비는 이제 애정을 성취하기 위해서 육체적으로나 행동상으로 性의 변환을 시도하여 여성이면서 동시에 남성적 성격을 갖게 되는 것이다. 문도령은 자청도령이 여자같다고 생각하여 진위를 가리기 위해 여러가지 시험을 청하나 자청비는 이때마다 지혜로서 이기면서 자신이 남성임을 강조하는데 그는 공부에서도 문도령을 이기고 있다. ‘오줌멀리누기 시험’은 여성·남성을 구별하기 위한 성변별적 시험이라는 상징적인 의미를 갖고 있다. 그런데 자청비는 대나무통을 이용하여 여기에서조차 이긴다. 이것은 근본적으로 그녀가 얼마나 지혜롭고 뛰

---

13) 제주도에서 행해지고 있는 큰굿내의 신화들에 나타난 내용들을 보면, 큰굿 형성집단은 열다섯살부터 어른으로 인식했었던 것 같다. 아이 產育神인 생활할망은 아이의 출산 후 열다섯살까지만 돌보고 있으며, 이공본풀이에 나타난 내용을 보면 원강아미는 열다섯살 이전에 죽은아이(의 영혼)를 서천꽃밭에서 돌본다하고 있다. 그런데 이와같은 인식을 발견할 수 있는 자료는 이외에도 더 많다. 우리민족이 인간 한평생 중 열다섯살을 어른으로 넘어가는 분기점으로 본 것은 고대소설 중 비교적 이른 시기에 형성 되었다고 하는 「소대성전」에도 나타나 있다.

어난 여자인가를 보다 분명하게 알려준다. 여기에서 우리는 신화형성 집단이 형상화해냈던 바의, 본질적으로 남성보다 똑똑하고 지혜로우면서도 능력 또한 능가하는 여성상을 만나게 된다.

장가들기 위해 하늘나라로 돌아가는 문도령과 함께 집으로 돌아오는 도중에 있었던 일화나, <여장>을 하고 자청비의 집에 들어온 문도령이 자청비와 함께 밤을 지내고 하늘나라로 돌아가는 내용속에도 사랑을 이루기 위한 주체는 어디까지나 여성신인 자청비임이 나타나 있다. 그는 이제 문도령과 헤어져야만 할 것을 알고, 스스로 결단을 내려 자신의 신분을 밝히고 함께 밤을 지내는 일을 감행하고 있는데, 이것은 곧 이 여신이 애정을 성취하고자 함에 있어서 남성보다 적극적이고 능동적으로, 그리고 주체적인 사고를 갖고 행동하고 있음을 보여주는 것이다.

나중에 목축신으로 좌정하는 남종, 정수남이 자청비를 속여 굴미굴산에 데리고가 겁간하려는 일과 이것에 대응해 기지로서 위험을 모면하고 남종을 죽이게 되기까지의 과정에는 <힘있는 남성>의 성적횡포와 여기에 대처하는 <힘없는 여성>의 기지가 대비되고 있다. 여성에게는 강대한 힘은 없으나 지혜와 기지가 있어 이런 힘을 방어할 수 있다고 신화형성집단은 생각했다. 상황에 대처할 수 있는 지혜는 오히려 완력을 능가할 수 있는 것인데, 이런 능력은 선천적으로 남성보다 여성이 우월할 수 있는 것이다.

<남장>을 한 자청비가 <서천꽃밭>에 들어가, 이곳에 흉험을 주는 부영새를 잡는 공을 세우고 그곳의 사위가 되어, 환생꽃을 얻어와 죽은 정수남을 살리는 내용에는 매우 독특한 신화적 발상이 나타나 있다. 남장을 한 여자가 다른 어떤 여자와 결혼을 한다는 것은 이미 불완전한 결혼임을 내포하고 있다. 이것은 동성끼리의 결혼이기 때문이다. 따라서 이 결혼은 오래 유지될 수 없는 것이다. 그리하여 자청비는 곧 이곳을 떠나야만 하는 것이고, 이 결혼은 나중에 문도령이 자청비의 자리를 대신하므로써 보충되고 있는데, 동성끼리의 결혼이란 매우 독특한 내용이 아닌가 한다.

죽은 남종을 살렸지만 집을 쫓겨나는 일이나 비단짜는 할망의 양딸이 되었다가 쫓겨나는 일 등은 모두 자청비가 부모로부터 완전히 분리되었음을 뜻한다. 그래서 그는 나중에 머리를 깎고 중이 되어 다니다가

문도령의 심부름으로, 전에 문도령과 자청비가 함께 마시던 샘물을 길어오기 위해 지상으로 내려온 선녀를 도와주고 그들을 따라 하늘에 올라 문도령을 만난다. 중이 되어 머리를 잘랐다는 것은 이제 여성으로서의 아름다움이나 신분을 완전히 포기한 것을 의미하는 것인데, 이것은 자청비가 겪는바 지상에서의 시련 중 가장 큰 시련이라는 뜻을 함축하고 있다. 그런데 이 일은 또 다른 신화적 의미도 갖고 있다. 이후 자청비가 하늘로 오르고 있는 점과 관련지어 보면, 이것은 또 신성한 하늘 존재가 되기 위한 준비로서의 성격을 갖고 있다고도 볼 수 있는 것이다. 머리 카락자르기는 지상에서의 삶의 청산, 과거와의 청산 등을 의미할 수도 있기 때문이다.

하늘에 오른 자청비가 문도령과 결혼하기 위해, 문도령의 부모가 낸 시험을 치루어 내는 일도 여러 측면에서 중요한 의미를 가지고 있다. 오십자 구덩이에 숯불을 피우고 그 위에 칼을 거꾸로 세운 후 칼날위를 걸어 구덩이를 통과해야 하는 이것은 결혼을 위한 일종의 통과의례(Initiation)적 성격을 갖고 있다. 맨 나중에 발뒤꿈치를 좀 베어가는 하나 자청비는 이것을 무사히 통과했는데, 이러한 일은 이제 자청비가 완전한 하늘의 존재가 되었다는 것 및 한 집안의 며느리로 인정을 받았다는 것을 시사한다. 그러나 무엇보다 중요한 것은 문도령과의 애정이 이제 완전히 성취되었고, 그 애정이 공식적으로 승인받았다는 점에 있다. 결혼은 사적인 애정을 공적인 것으로 만들어 주기 때문이다. 그런데 우리가 중시할 바는 이러한 애정성취가 바로 자청비의 주체적이며 능동적인 사고와 행동의 결과에 적극적으로 힘입고 있다는 사실이다. 처음 만난 이후부터 결혼에 이르기까지, 둘의 애정성취를 위해 보다 적극적으로 개입하는 것은 남성신 보다 오히려 여성신 바로 그 자체이기 때문이다.

### 3. 결혼생활 및 공업담

결혼후 자청비는 과거에 있었던〈서천꽃밭〉의 일을 생각하고, 문도령을 보내 한달 중 반씩만 그곳에서 보내게 한다. 그러나 한달이 지나도 문도령은 돌아오지 않았다. 이러한 사실은 신화형성집단이 남성에게 있어 성이란 절제되지 못하는 것일 수도 있는 것으로 생각했었음을 보여준다.

그래서 여성신인 자청비는 그의 절제를 위해, 새에다 거짓내용의 편지글을 끼워 보내 그를 돌아오게 하고 있다.

하늘나라에서는 자청비의 아름다움이 소문이 나서 선비들이 문도령을 죽이고 그녀를 보쌌하려고 한다. 자청비는 선비들의 획책으로부터 문도령을 구해내지만, 바보같은 문도령은 중간에서 어떤 할망이 주는 독약이 든 술을 마시고 결국 죽고 만다. 이에 자청비는 집에다 등에, 매미 등을 잡아다 소리를 내게 하여 문도령이 살아 숨쉬는 것처럼 꾸미고, 자신을 데리러 온 선비들을 기지로서 물리친다. 그리고 이어 <서천꽃밭>으로 가서 환생꽃을 가져와서 문도령을 살려내고 있다. 이와같은 내용은 자청비라는 여신이 얼마나 아름다운가를 극단적으로 보여주는 예이다. 직접적인 묘사가 아니가 구체적인 사건을 통해서 보여주기엔 우리는 우리의 상상력을 동원하여 그의 아름다움을 추상적으로 그려볼 수가 있다.

서천꽃밭에서 가져온 죽음의 꽃(수레멜망악심꽃)과 생명을 소생시킬 수 있는 환생꽃을 이용하여<sup>14)</sup> 하늘나라에 생긴 변란을 진압한 자청비는 이 공으로 ‘열두시만국’과 ‘오곡종자’ 및 ‘메밀’ 씨를 하늘로부터 받아 문도령과 함께 지상으로 내려온다. 서천꽃밭에 간 남편이 돌아오지 않거나 남편의 죽음, 그리고 보쌌당하기 등은 모두 결혼생활상의 시련을 의미한다. 그런데 자청비가 내려오는 바의 지상이 가지는 의미는 이제 이런 시련들을 벗어날 수 있는 새로운 삶의 터전이 곧 지상이라는 의미를 갖고 있다. 동시에 이것은 본래적·본원적 장소로의 회귀를 뜻하는 것이기도 하다. 그런데 이것이 가능할 수 있었던 것도 역시 자청비의 적극적이고도 능동적인 활동에 의거한 것이었다. 그녀의 활동은 가정적인 데서 끝나는 것이 아니라 이제 국가적인 것으로까지 범위가 확대되고 있다.

#### 4. 신으로의 좌정

14) 제주도에서 행해지고 큰굿내의 신화들을 연구해 보면, 여러 신화들 속에는 <서천꽃밭> 및 여기에 퍼여 있는 여러가지 <생명꽃>(생명을 좌우할 수 있는 꽃) 화소가 공통하고 있음을 알 수 있다. 이것은 큰굿내의 신화가 동일집단에 의해 동시대에 형성되었음을 알게 하는 근거가 되는데, 이들 각 신화들에 나타난 서천꽃밭에 대한 성격을 연구해 보면, 이것은 인간생명에 대한 외경감에 의해 창조된 매우 독특한 신화적 공간임을 알 수 있다. (拙稿(1989), 앞의 논문 pp. 186-204 참조)

자청비가 문도령과 함께 지상으로 내려와 상세경·중세경이 되는 일, 그리고 남중은 목축신으로 된다는 내용 등은 본 서사물이 신화라는 점에서 빼놓을 수 없는 요소라 할 수 있다. 신화 속에는 반드시 인간의 일과 관련된 신의 직능이나 기능, 또는 좌정하는 곳이 설명되는 것이 원칙이기 때문이다.

그런데 이 부분에서도 주체적으로 서술되는 존재는 자청비라는 여신이다. 문도령에 대해서는 상세경이 되었다는 외에는 구체적인 언급이 없는 것으로 보아, 본 신화의 실제적인 주인공은 자청비라 해도 과언이 아니다. 그럼에도 불구하고 문도령은 상세경, 자청비는 중세경이 된다. 상·중·하의 개념과 결부지어 볼 때, 여기에는 신화형성집단이 가졌었던 바의 남성우위, 남성본위의 사상이 내포되어 있다. 서사적 측면 및 행동의 주체적인면에서는 자청비가 중심존재인데도 불구하고 결국은 그가 중세경으로밖에 설정되지 않을 수 없는 것에는 <男:女>= $\langle$ 上:下 $\rangle$ 로 보는 인식이 나타나 있다. 그런데 이와 같은 인식은 앞에서 살펴본 바 기자정성에 나타난 것과 맥을 같이 하고 있는 것이다.

이상에서 살펴본 것처럼, 농경기원신화 세경본풀이는 바로 여주인공 자청비의 일대기를 그린 것이라 해도 과언이 아니다. 이 속에서 여주인공 자청비는 완전히 주체로서 존재 (the subject)하는 반면 문도령은 거의 비주체적인 타자처럼 그려지고 있다. 그는 모든 것을 자청비의 행동에 힘입고 의지하고 있는 것이다.

서사적인 측면에서 볼 때, 지상적 존재로 태어나 수많은 시련과 고난을 겪고 하늘의 인정을 받은 후에 마침내 신으로 좌정하게 되는 자청비는 곧 여성영웅의 원형적 존재라 아니할 수 없다. 신화형성집단은 자청비라는 여신을, 주체성이 있고 슬기를 겸했으며 절단력과 용기를 갖고 매우 적극적으로 삶에 대응하는 것으로 그림으로써, 이들이 실제로 여성의 원천적인 능력에 대해 이렇게 생각했었음을 보여주고 있다. 그런데 이러한 인식에도 불구하고 신화 속에는 기자정성 내용에서 보이는 바와 같은 여성에 대한 부정관념, 마이너스적인 가치관념이 나타나 있고, 또 문도

령을 상세경으로 하는 것에는 남성우위 및 남성본위 사상이 나타나 있다. 남성보다 뛰어난, 그리고 매우 주체적인 여성주인공을 그리는 서사물 인데도 동시에 이와같은 부정적이고, 차등적인 여성인식을 드러내 보이는 것은 논리상 모순이 있다. 그런데 이것은 앞서서도 잠시 언급한 바와 같이 당시대의 사회상을 반영하는 것이 아닌가 생각된다. 즉 아무리 신화시대 또는 제의시대라 하더라도 이 시대는 이미 남성이 지배하는 사회였기에, 남성우위 남성본위의 사고가 보편적인 것이었고 이것이 신화속에 반영된 것이라는 점이다. 그러나 이런 속에서도 남성을 능가하는 주체적·능동적 여성상이 형상화될 수 있었던 것은 이것이 우선 신화라는 점에서, 신화적원리와 결부되어 있을 것이며, 또 신화는 흔히 인간무의식적 원형을 많이 드러낸다는 점에서 보면 이것은 신화형성집단이 가졌었던 바 어떤 무의식적 심상을 드러내는 것일 수도 있다. 즉 그들은 여성이 삶 속에서 자아실현을 위해 능동적으로 행동하면 남성을 능가할 수 있는 선천적인 능력이 있음을 간파하고, 여성의 본질적 능력을 아주 높이 평가했던 것이다. 그런데 여성에 대한 이와같은 관념은 여성에 대한 규범이 보다 강화되고, 가부장적 권위가 모든 사고와 사회를 지배하던 시대에는 잘 나타나기 어려웠을 것으로 생각된다.<sup>15)</sup> 이런 점에서 본 서사물은 역시 여성이 보다 자유롭고, 여성원리가 특히 강조되던 신화시대의 산물이었다 볼 수 있는 것이다.

#### IV. 주체적 여성 형상화를 이루는 제요소의 신화론적 의미

15) 고대소설 중에는 남성보다 우월하고 뛰어난 여성영웅들을 그리고 있는 여장 균형소설이 많다. 이들은 모두 가부장적 권위가 강하게 지배하던 시대의 산물이므로 이렇게 보면 본고의 논지가 잘못 되었다고 볼 수도 있는 것이다. 그러나 이와 같은 고대소설의 출현 동기가 흔히 조선조말 당시대의 사회상과 결부하여 논해지는 것을 상기하면 본고의 논지에 무리가 있는 것만도 아니다. 본고는 이와 같은 소설들이 당시대의 사회적 상황에서도 출현할 수 있다고도 보지만, 또 한편 세경본풀이와 같은 여성영웅형 서사물이 있었기에, 이것을 계승하여 여성영웅형 고대소설도 나올 수 있었다고 본다.

세경본풀이의 일관된 주제는 앞서 고찰한 것처럼 애정성취라 할 수 있고, 이것을 이끌어 가는 주체는 남성이 아니라 여성이었다. 애정성취담은 고대소설 및 현대소설에서도 일관되게 나타나는 주제라 할 수 있는데, 이 때 대개의 경우는 남성이 보다 적극적으로 움직이고 있다고 본다. 그러나 세경본풀이는 그렇지 않다는 변별성이 있다. 이것은 앞서 언급한 것처럼 본 서사물이 신화이기에, 그리고 이러한 바탕위에서 어떤 신화적원리와 결부되어 있어서 이렇게 나타날 수 있는 것이다. 따라서 다음에는 이 신화에서 왜 이처럼 특히 여성신 및 애정담이 중시되지 않으면 안되었는지를 신화적 맥락속에서 해석해 보고자 한다. 그런데 이것은 본 신화가 농경기원신화라는 점과 연결지어 살펴져야 할 것이다.

페미니스트 문학비평론적 측면에서 볼 때, 이 작업은 별로 중요한 것 같지 않을 수도 있으나 사실은 그렇지 않다. 이것은 우리문학사의 시원에 있어 왜 앞서와 같이 페미니즘비평사에서 중시할 만한 여성중심의 문학작품이 나타날 수 있었나를 해명해 줄 수 있는 근거가 되기 때문이다. 그런데 이것은 본 신화가 농경과 관련된 신화이기 때문에 가능했다고 생각된다.

### 1. 농경신이 여성신인 것의 의미

문도령은 상세경, 자청비는 중세경으로 설정되어 있지만, 본 신화에서 오곡종자와 메밀씨를 직접 가져오는 신은 자청비이므로, 농경신은 곧 여성신으로 관념했다 할 수 있다. 농경신이 여성신 것은 세계 보편적인 현상이라 하는데 이것은 애초에 농사짓는 일을 대체로 여자가 맡았기 때문이라는 설도 있지만, 그것보다는 여성뒤에 가로놓여진 생산과 번식의 신비로부터 연유되었다고 생각할 수 있다. 농경신인 자청비가 여성이 한달에 한번 거쳐야 할 法之法을 마련했다는 세경본풀이의 내용을 보면, 이 신화를 형성한 집단도 여성을 생산과 관련지어 생각했음을 분명히 알 수 있다. 결국 이 신화속에서 여신이 중시되어 나타날 수 있었던 것은 농경에 있어서의 잉태·열매맺음·번식능력이 자연체계 속에서 ♀이 가진 속성, 곧 생산, 번식, 잉태 능력과 맞닿아 있기 때문이라 할 수 있다.



이러한 인식을 바탕으로 우리의 농경기원신화는 특히 여성신이 강조되었다고 할 수 있는데, 이것은 곧 이 신화형성집단 역시 세계보편적 사고를 했다는 것을 드러낸다.

농경기원신화에서 특히 여성신이 중시된 이유는 앞서와 같다고 본다. 다음에는 이 신화에 있어 애정담이 일관된 주제로 나타난 이유를 살펴보기로 하겠다.

## 2. 주제로 나타난 애정성취의 의미

농경기원신화에 특히 남녀간의 사랑이 많이 다루어지고 있는 것은 농경에 있어 곡물의 수확이 ‘암수의 결합에 의한 열매맺음’이라는 논리적원리에서 비롯한다고 볼 수 있다. 남과 녀의 결합으로 아이를 얻을 수 있다는 것을 아는 신화형성집단은 이러한 사실로부터 유추하여 식물 역시 암수의 결합에 의해 열매맺을 수 있다는 것을 알고, 많은 열매를 얻고자 하는 심정에서 신화 속에는 이와같은 신들의 애정결연적 요소를 많이 포함시켰을 가능성이 있다고 본다<sup>16)</sup>

이와 관련할 수 있는 또다른 것으로는 이 신화에는 특이하게 <남장>과 <여장>을 하는 이야기가 많이 등장하는데, 이점 역시 풍농과 관련지어 이해할 수 있다. 자청비는 한번만 그러는 것이 아니라 두번씩이나 남장을 한다. 한번은 문도령과 함께 공부하러 갈 때이고, 또 한번은 정수남을 살리기 위해 서천꽃밭으로 들어갈 때이다. 반면에 문도령은 남자임에도 불구하고, 자청비와 함께 자청비의 집으로 들어가려고 여장을 하고 있다. 남자가 여장을 하거나, 또는 이와 상반되는 사건이 일어나는 것은 제주도 큰굿내의 다른 신화들에는 나오는 바가 없다. 이것은 유독 농경신의 본풀이에만 나오는 특수한 내용이므로 여기에도 어떤 의미가 있을 수 있는 것이다.

여장과 남장은 각각 남성의 여성화, 또는 여성의 남성화를 의미한다. 남자이면서 동시에 여성인 상태이며, 또 여성이면서 동시에 남성인 상

16)세경본풀이에는 특히 남녀의 사랑, 양성결합의 이야기를 많이 담고 있는데, 결합이 성공하는 것이 다섯번, 결합을 시도하나 성공하지 못하는 의도되는 결합이 네번 나온다. (拙稿(1989), 앞의 글, p.150 참조)

태를 의미하는 이것은 곧 남녀양성의 내재적인 성결합 상태, 즉 兩性具有의 상태를 상징하는 것이다. 신화나 의례의 문맥에 있어서 양성구유는 흔히 우주적 풍요와 관련해서 이해할 수 있다. 인도, 페르시아 등의 여러 나라에 있어서는 농경제의에 있어 <의복교환>의 의례가 중요한 역할을 했었다 하는데 이것은 <의복교환>의례가 우주적 재창조라는 의미에서 의례적 오르기와 동질적인 의미를 갖고 있기 때문이다.<sup>17)</sup> 우리의 경우, 농경신에 대한 제의에서 불리우는 본풀이 곧 신화 속에 앞서와 같이 남장과 여장의 모습이 강하게 남아 있는 것은, 바로 이상의 사실과 관련하여 이해할 수 있다. 이것은 우주적 풍요, 오곡의 풍년을 기원하기 위한 잠재적인 요소로 나타난 양성구유적 모습, 또는 유사성행위적 모습으로 볼 수 있는 것이다.

세경본풀이에 나타난 바 일관된 주제로서의 애정성취담, 그리고 남장 및 여장 등은 이처럼 오곡의 풍년을 기원하기 위한 심성을 밑바탕으로 하여 형성된 것이라 할 수 있는데, 이것은 모두 주술적인 심성이 밑바탕하고 있다 할 수 있다.

### 3. 하늘로부터 가져오는 오곡의 종자

농경신인 자청비는 하늘로부터 오곡의 종자 및 메밀씨를 얻어다 우리에게 주었다. 여기에는 곡물이란 원래 하늘에, 즉 신의 세계에 속해 있는 것이라는 사고가 잠재해 있다. 그런데 이러한 사고는 전세계의 곡물기원신화가 보여주는 바와 일치한다.<sup>18)</sup> 그러나 이것을 얻은 방법에는 차이가 있다. 자청비는 죽음의 꽃인 수레멜망약심꽃을 가지고 하늘나라에 일어난 변란을 진압해 준 공으로 오곡 및 열두시만국을 얻었다. 오곡종자를 얻은 것은 그가 세운 공업에 의해서 떳떳하게 하늘로부터 받은 것이다. 그런데 다른 나라에 있는 곡물기원신화는 그렇지 않다는 것이다. 대개는 <씻앗도둑> 내지는 <곡물도둑>의 모티브를 포함하고 있다.<sup>19)</sup> <도

17) M. Eliade, 「종교형태론」, 이은봉(역)(1982) 대구, 형설출판사. pp. 455-460.  
양성구유신의 신화 및 양성구유 인간의 신화 내용 참조

18) 왕빈(1980), 「신화학입문」(서울, 금란출판사) p. 105

득) 모티브가 얻기 힘든 것을 힘겹게 얻었다고 하는 것을 나타내려고 했던 것이라 한다면, 자청비가 곡물을 얻는 과정도 이와 비슷한 점은 있다. 그는 삼만군사를 몰리치고 하늘의 변란을 진압한다는 어려움을 겪고 난 후에 이것을 얻었기 때문이다. ‘얻기 힘든 것을 억지로 얻은 곡물’이라는 점에서 본다면 각 신화가 표상하는 점은 같다. 그러나 <도둑>모티브와 <공업후의 획득>모티브는 도덕적·윤리적 측면에서 큰 차이가 난다고 할 수 있다.

하늘로부터 가져오는 오곡의 종자 motif는 곡물이 신성하고 귀한 것, 또는 존귀한 것이라는 사고가 밑바탕하고 있다. 이것을 하늘로부터 가져올 수 있도록 하기 위해 신화형성집단은 애초부터 남주인공을 하늘존재로 설정하였다. 그리고 이와 대별되는 것으로, 농경신은 여신으로 설정하여 하늘에 오르도록 하고 있는 것이다. 농경은 땅에다 낱알을 뿌리는 것만으로는 경영될 수 없다. 하늘로부터 빛과 물(비)이 있어야만 농사가 잘 될 수 있는 것이다. 농경기원신화에 있어 남녀 두신이 각각 하늘존재와 땅의 존재로 설정된 것은 이러한 농경원리로부터 유추된 것으로 볼 수 있다. 그러나 농경신이 모두 지상으로 회귀하고 있는 것은 농경이란 곧 땅의 일이라는 점과 결부지어 이해할 수 있다. 우리신화에는 오곡의 종자를 갖고 오는 신이 여신이라는 특징도 또한 갖고 있는데 이점은 매우 독특한 것이며, 이것은 여성을 농경 및 풍농원리와 상관하여 사고했음을 드러낸다.

#### 4. 농경신과 목축신과의 상관성

목축신이 농경신과 함께 제의되고, 농경신에 대한 본풀이속에 목축신에 대한 내용이 함께 구술되는 것은, 현실적으로 농경과 함께 가축이 사용되어졌다는 사실을 반영한다. 그리고 목축신이 되는 정수남이 자청비

19)왕빈(1980), 위의 책 pp. 104-105 참조.

한 예를 들면, 아프리카 수단 서부에 거주하는 도곤족의 신화는 그들의 한 선조가 하늘에서 불을 훔쳐올 때 그의 목추속에 곡물까지 훔쳐 왔다는 것이 있다. 그런데 이와 비슷한 이야기들이 신·구대륙의 미개 민족 신화 속에 널리 분포되어 있다 한다.

네 집의 하인으로 설정된 것은 농업을 위해서 마소가 이용되던 것의 비유적인 표현이며, 이들이 주종관계로 된 것은 가축사용을 농경의 종속적 관계로 파악한 것이다. 또 마소의 힘을 이용했던 것이기에 목축신은 특히 힘의 상징인 男종으로 형상화되었던 것이 아닌가 생각한다.

### 5. '자청비'라는 이름의 신화적 의미

고대인들은 대체로 이름속에 어떤 의미를 담아 짓고 그것을 불렀는데, 이것은 말이 주술성을 갖고 있다고 믿고 부르는데로 되어진다고 사고한 데에 연유한다.<sup>20)</sup> 이렇게 보면 특히 여성신이 중시되었던 이 신화에서, 여주인공의 이름이 '자청비'라고 지어진 것에는 어떤 의미가 있을지도 모른다. 이것이 특정한 기능이나 직능을 가진 신의 이름이라는 점에서 보면, 여기에는 이 신의 직능과 관련하여 인간이 소원하는 바를 내용으로 하고 있을 가능성이 있다. 때문에 자청비라는 이름을 농경과 관련지어 보면, 이 이름은 비(雨)를 자청하여 불러 온다는 것과 상관하여 배려된 이름이 아닌가 생각해 볼 수 있다.<sup>21)</sup> 농경에는 반드시 비가 수반되어야 한다. 신화형성집단은 이것을 알기에 농경신의 이름을 이렇게 의도적으로 지어 그 이름을 부르면서, 동시에 비가 충분히 내려주기를 기원했었다고 생각된다. 이것 역시 주술적 심성에서 비롯된 것이다. 그런데 세경본풀이 신화 내용 속에도 자청비가 실제로 비를 부르는 내용이 있으므로,<sup>22)</sup> 그

20) 최철(1968) "이조소설 주인공들의 작명고" 『인문과학』 20, 21집, (서울, 연세대학교) p. 170 여기에서는 고대소설의 作中人物名이 인물의 성격·직업·신분·성별 등을 상징적으로 나타내고 있어 이들 인물명들은 오히려 主題를 암시하는 것으로 볼 수 있다고 하였다. 이것은 모두 이름이 성격의 형성과 수명에까지 직접 연관을 미친다고 믿었던 사고를 바탕으로 하는 것인데, 오늘날 보다는 고대에 이를수록 이러한 현상이 강했다.

21) 참고로 각 자료에 나타난 자청비의 이름을 적어보면 다음과 같다.

「朝鮮巫俗의 研究」 p. 436 안세경은 자청비 가영비 청비울이 아기씨

「남국의 무가」 p. 304 가령나다 가령비 자청나다 자청비.

「제주도 무속 자료사전」 자청비

22) 「남국의 무가」 p. 340

의 이름을 앞서와 같이 보아도 큰무리가 없다고 본다.

제주도에서 행해지고 있는 큰굿내의 신화들에 나타나는 신들의 이름에는 <남성신 : 여성신> = <문화 : 자연>이라는 대립이 성립되고 있으며, 또한 신들의 직능에도 이런 현상이 나타나 있다. 문도령이라는 이름 및 이와 관련된 신들의 성격을 분석해 보면, 세경본풀이신화도 앞서의 원리가 그대로 적용되어 있다. 그런데 이와같은 [남성 : 여성 = 문화 : 자연]의 대립은 세계의 많은 신화에도 나타나는 현상이라 한다.

신화를 구성하는 제요소를 앞서와 같이 신화적맥락에서, 신화적 원리와 결부시켜 보면, 영웅적인 여성인물의 원형 및 여성중심의 서사물이 창조될 수 있었던 배경은 농경 · 풍농 · 생명의 원리와 결부되어 있는 것이다. 그런데 이것은 동시에 여성의 내부 속에 깃들여 있는 생산과 번식의 신비와 그 맥을 같이 하고 있다 할 수 있다.

## V. 농경기원신화의 문학사적 의의

다음에는 특히 이처럼 여성신이 중심이고, 여성영웅의 원형으로 볼 수 있는 존재를 그리고 있는 세경본풀이가 우리문학사에서 가지는 의의를 간단히 살펴보기로 하겠다. 신화가 전설 · 민담 · 소설 등의 소재적 원천이 되고, 또한 문화를 형성하는 힘이 있다고 한다면, 이 신화 역시 이와같은 기능을 했으리라 생각한다. 세경본풀이는 수많은 motif가 등장하고 다양한 episode가 연결되면서, 길고 재미있는 한편의 신화를 이루었다. 그런데 실제 우리나라에서 기록되거나 채록된 자료들을 보면 이 신화의 부분들과 유사한 내용이 많다. 이들은 모두 이 신화와 접맥시켜 연구될 수 있다고 생각되는데, 여기에 대해서는 별고를 통해 발표해 보도록 하고, 본고에서는 일단 이 신화가 가지는 소재적 측면에서의 의의는 생략하도록 하겠다. 그러므로, 다음에는 이 신화의 서사형식과 내용면만을 중시하여, 이 신화가 우리 문학전통내에서 갖는 문학사적 의의를 언급해 보고자 한다.

## 1. 서사형식상의 측면

앞서 살펴본 것처럼 세경본풀이의 서두는 기자정성과 결부된 신의 출생으로 시작되고 있다는 특징이 있다. 제주도 큰굿내의 신화 속에는 이외에도 여러편의 신화가 이와같은 형식을 갖추고 있어<sup>23)</sup> 이러한 구조적·형식적 특징은 우리나라 신화의 고유한 한 요소였음을 파악해 볼 수 있다. 그런데 우리가 이미 주지하다시피 남성영웅들의 일대기를 그리고 있는 우리나라 고대소설 중의 대부분도 이와 비슷한 형식과 내용으로 그 서두가 시작되고 있는 것이다. 태어나는 존재에 있어 여성과 남성이라는 차이는 있지만, 서사물을 이끌어가는 구조적 형식은 같은 것이다. 따라서 본고는 고대소설에 나타나는 이와같은 서술양식이 세경본풀이를 포함하여, 우리 민족이 가졌었던 바의 신화들로부터 그 전통이 이어져 왔던 것이 아닌가 생각한다.

국조신화 중 부모가 늙도록 자식이 없어 기자정성을 드리고 아이를 얻었다는 것을 구체적으로 담고 있는 신화로는 금와왕을 얻는 해부루 신화가 있다.<sup>24)</sup> 이것 역시 우리나라 신화 및 고대소설과 서사양식상 일치한다고 볼 수 있는데, 국조신화를 이루는 이러한 양식도 그 시원은 제와의 관련되었던 신화들 곧, 현재는 제주도에만 남아 구비전승 되고 있는, 큰굿내의 신화들과 접맥될 수 있다고 본다.

부모가 늙도록 자식이 없어 근심하고 있을 때 주인공이 태어났다고 영웅의 일생의 서두를 마련하는 것은 인도, 메소포타미아, 구미대륙 등에 나타나는 바 없고 다만 몽고, 만주, 터어키족 등의 서사시에 주로 나타나는 특징이라 한다.<sup>25)</sup> 이렇게 보면 이것은 巫俗的인 요소가 강했던 문화권 내에서 나타났던 신화소였을 가능성이 있다.

23) 예를 들면, 초공본풀이·이공본풀이·칠성본풀이·지장본풀이 등이 있어 세경본풀이까지 포함시키면, 이와 같은 구조적 형식을 갖추고 있는 것은 다섯편이 된다. 그런데 이들의 출생은 모두 여성신과 관련 되어 있다는 특징이 있다.

24) 三國遺事, 卷一, 東扶餘條

「…夫婁老無子 一日祭山川求嗣小乘馬至鯤淵見大石 相對挾(淚)流 王怪之 使人轉其石 有小兒 金色 蛙形…」

25) 拙稿(1989), 앞의 글 p.213 참조

그리고 이것이 범아시아적 요소라 한다면 이러한 요소는 그만큼 固形의 신화소일 가능성이 있다. 그런데 우리나라에서는 고대의 제의와 관련되어 형성되었던 신화속에, 그리고 고대소설속에 이런 현상이 나타나 있는 것이다. 신화시대에서는 여신들의 출생담에, 그리고 남성중심적 사고가 보다 지배적이던 사회속에서는 대체로 남주인공의 탄생담에 내포되면서 이러한 요소는 우리 서사문학의 지속적인 한 요소로 계승되어 왔다고 할 수 있다.

## 2. 내용적 측면

### 1) 인물서술적 측면

세경본풀이의 여주인공 자청비는 앞에서 살펴본 것처럼 남성보다 우월한 능력을 갖고 있고 적극적이며 주체적인 삶을 이끌어가고 있다. 그리고 간혹은 고통과 고난을 겪기도 한다. 이런 면에서 볼 때 그는 결코 고정적이거나 불변하는 인물이 아니라 살아 숨쉬는 생동적인 존재라 할 수 있다. 다만 그녀가 시종일관 우월한 능력을 갖고 있는 것으로 나타나는 것은 본 서사물이 신의 일을 그린 것이란 사실을 감안하면, 그 사정을 이해할 수 있다. 흔히 고소설의 인물은 평면적이며 유형적이고 발전하지 않는 고정적 성격을 지닌다고 그 특성이 논의되어 온 바 있다. 그리고 또한 이러한 근거위에 고대서사물의 인물들이 모두 평면적이며 정적인 것처럼 평가되어 왔다. 그러나 세경본풀이에 나타난 바 여주인공 자청비라는 존재는 후자의 평가가 타당하지 못함을 입증한다고 생각한다.

### 2) 여성중심의 서사물적 전통

세경본풀이는 앞서 살펴본 것과 같이 여주인공을 중심으로 하여 그려진, 여성중심의 서사물이다. 이것은 우리민족의 농경기원을 알리는 신화인 만큼 신화시대에 형성되었던 것이 제주도에서 구비전승되어 남아 오늘 날까지 잔존했다 추정해도 잘못이 아니다. 신화중에 이런 작품이 있다는 것은 오히려 신화시대에도 이와 같은 방대하고도 대단한 작품이 지어질 수 있다는 것을 알 수 있게 한다는 데 일차적인 문학사적 의의가 있다고

본다.

우리는 여성중심의 서사물들이 조선시대 후기에 많이 생성되었을 것으로 추정하고 있다. 그러나 그 시원은 신화에 있는 것이다. 큰굿 열두거리 신화속에는 여성중심의 신화들이 세경본풀이 외에도 생불할망본풀이, 삼공본풀이 등이 있다. 이들은 모두 신화시대에 여성중심의 서사물들이 창조될 수 있었음을 보여주는 자료라 아니할 수 없다. 그런데 이것은 물론 앞에서도 언급한 것처럼, 여성이 가진 바 잉태, 번식, 산육 등과 같은 여성원리 때문에 나타날 수 있었던 것이다.

여성이 삶의 제약상에 대처함에 있어 남성보다 우월하다고 믿는 것이 인간무의식의 원형인양, 뛰어난 여성에 관한 이야기나 우부현체에 관한 이야기는 전설·민담·소설·야담 등 우리나라 서사물속에 끊임없이 많이 나타난다. 그러므로 이것은 우리문학사에 있어 하나의 맥을 차지하는 중요한 부분이라 볼 수 있는데, 앞으로 이런 것들만을 따로 모아 우리 문학에서의 페미니스트 문학비평사를 정리해 볼 수 있으리라 생각한다. 그런데 이때에 있어 세경본풀이는 그 시원으로서 우뚝 정상을 차지할만한 가치를 충분히 갖고 있다고 본다.

## VI. 맺음말

본고는 우리민족의 농경기원신화인 세경본풀이를 중심으로, 여기에 나타난 신화형성집단의 여성인식을 살피고 그것이 갖는 문학사적 의의를 살핀 것이다. 앞서의 내용을 요약하여 결론을 대신하면 다음과 같다.

II장에서는 세경본풀이의 내용을 소개하였다. 이 신화는 문학적·민속학적으로 매우 중요한 의의를 갖고 있음에도 불구하고 아직까지 학계에서는 여기에 별로 주목하지 않은 경향이 있다. 따라서 그 내용을 소개해 본 것이다. 이 신화는 여신 자청비를 주인공으로 하여, 그의 출생부터 연애, 결혼, 공업, 신으로 좌정하기까지의 일대기를 그린 것이다.

III장에서는 II장의 내용을 중심으로, 여기에 나타난 여성인식을 살폈다. 오곡종자와 메밀씨를 하늘로부터 처음 갖다 줌으로서, 우리민족으로 하여금 농경을 시작할 수 있도록 하게 한 여신 자청비는 남편보다



슬기롭고 지혜로우며, 능동적·적극적이고, 또 매우 주체적인 존재로 형상화되어 있다. 신화는 흔히 무의식적 원형을 많이 드러낸다는 점에서, 이것은 신화형성집단 가졌었던바 여성의 본래적 능력을 높이 평가했다는 사실을 보여준다. 여성의 선천적 능력은 많은 면에서 남성을 능가할 수도 있는 것임이 신화에 나타나 있다.

IV 장에서는 세경본풀이에서 왜 이처럼 여성신이 강조되었나를 신화적 맥락속에서 살펴보았다. 이것은 본 신화가 농경기원신화라는 점과 관련있는 것인데, 여성의 내부 속에 깃들어 있는 생산과 번식의 신비가 풍농의 원리와 맞닿아 있기 때문이다. 특히 이 신화에 남녀의 애정결합, 또는 남장과 여장 이야기가 많은 것도 풍농에의 희구와 관련이 있다.

V 장에서는 세경본풀이가 갖는 문학사적 의의를 살펴보았다. 영웅적인 여성인물의 원형적 존재라 할 수 있는 ‘자청비’라는 여신을 그리고 있는 이 신화는 여성중심의 서사물이 배태될 수 있는 기반이 되었다고 볼 수 있다. 그리고 이 신화를 포함하여 제주도 큰굿내의 많은 신화들 속에 나타나는 기자정성 motif는 이후 우리나라 고대소설 등에도 그 영향을 미쳐, 이것이 중요한 서사소로 등장하도록 한 요인이 되었던 것이 아닌가 생각해 보았다.

세경본풀이는 여성중심 서사물의 시원적 성격을 가진 신화이다. 그러므로 우리가 페미니스트문학비평을 하고자 한다면, 이 신화는 우선적인 관심을 표명해야 할 대상이라고 본다. 제주도 큰굿내에서 읊어지고 있는 본풀이들 속에는 남성을 능가하는 여신에 관한 신화가 이외에도 몇편 더 있다. 따라서 우리가 본 주제로 우리문학을 연구하고자 한다면, 이들 역시 앞으로의 연구 과제로 삼아야 될 것이다.

## 〈참고문헌〉

### 〈자료집〉

- 赤松智城·秋葉隆(1937), 「朝鮮巫俗の研究」, 서울: 조선통독부  
 장주근(1976), 「韓國의 民間信仰」, 일본: 金花舎  
 진성기(1968), 「남국의 무가」, 제주민속문화총서

현용준(1980), 「제주도무속자료사전」, 서울 : 신구문화사

<논저편>

강금숙(1989), “첸더공간구조로 본 서사체연구”(이대박사학위논문, 미간행)

김열규(1971), 「한국민속과 문학연구」, 서울 : 일조각

김열규의 공역(1988), 「페미니즘과 문학」, 서울 : 문예출판사

박경신(1987), “제주도 무가의 한 특징” 「국어국문학」96, 서울 : 국어국문학회

서대석(1968), “서사무가연구”(서울대대학원 석사학위논문, 미간행)

심정순(1989), “양성적 문화전통의 올바른 확립을 위하여”, 「문학사상」(1989, 10),  
서울 : 문학사상사

왕 빈(1980), 「신화학입문」, 서울 : 금란출판사

이수자(1989), “제주도 무속과 신화 연구” (이대박사학위 논문, 미간행)

장주근(1972), “서사무가의 시원과 민속문예사상의 위치”, 「문화인류학」 5.

조동일(1976), “무가의 문학적 성격” 「이화」 30집. 서울 : 이화여자대학교

——(1978), 「우리문학과와의 만남」, 서울 : 흥성사

최 철(1968), “이조소설 주인공들의 작명고(1, 2)” 「인문과학」 20, 21호 서울 :  
연세대학교

멜시아 엘리아데, 「종교형태론」, 이은봉(역), (1982) 대구 : 형설출판사