

제주도 본풀이의 젠더 담론과 그 여성문학적 의의*

정진희**

〈차례〉

1. 머리말
2. 본풀이의 남녀 형상과 제주 사회의 성 역할
 - 1) 본풀이의 남신과 여신
 - 2) 제주 사회의 성 역할 구조
3. 사회적 성 역할의 수용과 ‘포월(逾越)’
 - 1) 지배적 ‘목소리’와 균열적 ‘잡음’
 - 2) 여성 주체의 젠더 내면화 논리
4. 본풀이의 여성문학적 확장
5. 맺음말

<국문초록>

제주 사회에서 여성의 성 역할은 ‘가정을 부양하는 어머니’로 기획된다. 어머니는 가사 노동만이 아니라 경제 활동을 통해 가정을 지켜야 한다. 이에 비해 남성은 가정에서 상징적 역할을 수행하면서 사회적 활동에 주력하는 역할을 부여받는다. 제주도 본풀이에 나타나는 여신에 대한 남신의 우위, 도덕적 남편과 현실적 아내, 남신과 여신의 생산 직능 분화 등은 본풀이가 구현하는 젠더의 양상이 현실 사회에서의 그것과 일치하

* 이 논문은 제31차 한국고전여성문화학회 학술발표회의 ‘여성 문학/문화의 차이성II: 지역성으로서의 여성 문학’에서 발표했던 글을 고쳐 쓴 것이다. 지정 토론자였던 길태숙 선생님을 비롯한 여러 선생님의 지적과 조언에 감사드린다.

** 아주대학교 기초교육대학 강의교수

고 있음을 잘 보여준다.

그러나 본풀이는 남성 중심적인 사회적 성 역할이 여성에게 일방적으로 강요되기만 하는 주입 담론이 아니다. 본풀이는 제주도 여성들이 제주도 전통 사회의 조상-자손 시스템을 유지하기 위해 합의한 여성의 역할-‘구성된 모성’-을 확인하는 담론이며, 또 현재의 젠더 구조가 여성에게 부과하는 하중과 고통을 은폐하지 않고 드러냄으로써 고통스러운 역할에 대한 돌파구를 모색하는 담론으로서 기능한다. 본풀이는 제주 여성이 사회적 젠더를 수용하고, 그것의 ‘포월(逾越)’로 재구성된 여성의 역할을 내면화하는 기제라는 점에서 제주도의 여성문학이라고 할 수 있다.

여기에서 더 나아가, 본풀이는 여성적 가치나 원리의 구현을 현재 삶의 문제에 대한 해결책으로 제시한다. 제주도 본풀이의 여성문학적 의의는 이 지점에서 다시 확인된다.

핵심어: 제주도, 본풀이, 신화, 담론, 젠더, 여성문학, 모성

1. 머리말

제주도 본풀이에 대한 여성문학적 접근은 본풀이에 구현된 여신 형상이 향유 집단의 여성 인식 및 여성 정체성과 밀접한 관련이 있다는 전제를 토대로, 주로 본풀이에 구현되어 있는 여성 신격의 형상과 그 성격을 고찰하는 연구 경향을 보여왔다.¹⁾ 개별 본풀이에 드러나 있는

1) 이수자, 「농경기원신화에 나타난 여성인식과 의의」, 『이화어문논집』 11, 이화어문학회, 1990; 이수자, 「제주 신화 속의 여성신들, 그 특징과 의미」, 제주도지편찬위원회 편, 『제주여성전승문화』, 제주도, 2004; 좌혜경, 「즈청비, 문화적 여성영웅에 대한 이미지」, 『한국민속학』 30, 민속학회, 1998; 한창훈, 「제주도 무가에 형상화된 여성(신)의 성격」, 『제주도연구』 15, 제주도연구회, 1998; 고은지, 「세경본풀이 여성인물의 형상화 방향과 내용 구성의 특징」, 『한국민속학』 31, 민속학회, 1999; 김정숙, 「제주도 신화 속의 여성 원형 연구」, 『제주도사연구』 11, 제주도사연구회, 2002 등 참조.

여성 형상과 그것에 내재되어 있는 여성 인식을 밝히는 연구 성과가 집적되면서 여성 형상의 다채로움이 새삼 주목되고, 그러한 다양성의 원인을 구명(究明)하려는 논의가 이어지고 있다.

본풀이에 구현되어 있는 여신 형상의 다양성은 보통 여성/여신의 지위 및 여성 인식의 통시적 변화에 기대어 설명되곤 한다. 여성 신격은 원래 근원적 생산성이나 전능성을 지닌 대모신적 존재로 형상화되었는데, 여성신에 대한 시대적 관념이 변화하면서 이전과는 다른 여성 신격의 형상이 출현했으리라고 보는 것이다.²⁾

이러한 설명은 본풀이의 구비문학적 적층성을 통시적 차원에서 해체하여 보여준다는 장점에도 불구하고, 본풀이의 다양한 여신 형상이 ‘동시에’ 향유되는 ‘현재’적 양상을 공시적 차원에서 설명하기에는 충분치 못하다는 한계를 지닌다. 예컨대 각기 다른 여신의 형상이 구현되어 있는 여러 편의 본풀이가 의례 제차를 통해 구연되는 현장을 상정해 보자. 그렇다면 이 의례가 구연되고 있는 시공간에서의 여성 인식은 어느 본풀이에 구현되어 있는 어느 여성 형상을 통해 찾아야 할까? 각각의 여성 형상이 시대적 배경을 달리하여 출현했다 하더라도 그것들 모두가 ‘지금 여기’에서 향유된다면, 그러한 여성 형상이 과거의 출현 시기가 아닌 향유되는 ‘현재’적 맥락에서 총체적으로 이해되어야 비로소 그것은 향유 집단의 여성에 대한 인식을 이해할 수 있는 단서로 기능할 수 있을 것이다.

요컨대, 본풀이 텍스트에서 구성되는 여성 형상들은 본풀이가 향유되는 당대 사회라는 컨텍스트와 관련하여 설명될 때 당대의 여성 인식

2) 이경하, 「제주도 본풀이에 나타난 여성서사시의 양상과 의미」, 『구비문학연구』 9, 한국구비문학회, 1999 참조. 가부장 이념의 개입으로 근원적 생산력의 여성 상징에 이념적 색채가 개입되었다는 강진옥의 논의(강진옥, 『한국민속에 나타난 여성상의 변모양상』, 『한국민속학』 27, 민속학회, 1995) 및 남신과 여신의 위계 전변으로 여신의 생산성이 남성의 윤리기체에 종속되었다고 본 최원오의 논의(최원오, 『한국 신화에 나타난 여신의 위계 전변과 윤리의 문제』, 『비교민속학』 24, 비교민속학회, 2003)도 이와 같은 맥락에서 참조된다.

또는 여성 정체성의 구현물로서 해석될 수 있을 것이다. 본고의 첫 번째 논의 과제는 바로 이 지점에서 성립된다. 본풀이의 여성 형상에 대한 기존의 연구 성과를 토대로 제주도 본풀이에서 여성 신격이 어떻게 형상화되는가를 재삼 살피고, 그 양상을 젠더와 관련되는 제주 전통 사회의 현실적 맥락 위에서 고찰할 필요성이 제기되는 것이다. 텍스트에서 남성과 여성의 성 역할은 어떻게 규정되고 있는지, 또 그것은 컨텍스트의 그것과는 어떤 관계에 놓이는지 밝히는 것이 우선적으로 요구된다. 이를 통해 우리는 제주 전통 문화의 사회적 성, 이른바 ‘젠더’의 실상에 접근할 수 있을 것이며, 나아가 본풀이가 이러한 젠더의 문제를 어떻게 다루고 있는가를 파악함으로써 본풀이의 젠더 담론적 특성과 의의에 대해 규명할 수 있게 될 것이다.

2. 본풀이의 남녀 형상과 제주 사회의 성 역할

1) 본풀이의 남신과 여신

(1) 남녀신의 위계

창조 신화는 그 신화를 전승하는 세계가 기반하고 있는 질서의 연원을 드러내는 신화이기에, 전승 집단의 세계관이나 사회적 질서를 파악하는 데 매우 기본적인 자료가 될 수 있다. 창조 신화에 남성과 여성의 모습이 대립적이고 변별적으로 드러난다면, 그것은 신화 전승 집단의 젠더 의식을 반영하고 있을 가능성이 높다고 할 것이다.

대표적인 제주도 창조 신화인 <천지왕본풀이>³⁾에서 남녀가 형상화

3) 이하의 내용은 현용준, 『제주도무속자료사전』(개정판, 각, 2007, 41-46면의 <천지왕본풀이>에 따른다. 이하 본풀이 자료는 모두 이 책에서 인용한 것이다. 각주에서는 『사전』이라 약칭하고, 본풀이 본문을 인용할 때에는 본문을 표준어로 옮겨 쓰기로 한다.

되는 모습을 보자. <천지왕본풀이>의 주요 등장인물은 천지왕, 대별왕, 소별왕, 총맹부인 등이다. 남성인 천지왕과 대별왕, 소별왕은 우주와 인간 세상에 질서를 부여하고 다스린다. 유일한 여성 등장 인물인 총맹부인의 역할은 무엇인가? <천지왕본풀이>에서 총맹부인의 유의미한 행위는 천지왕의 아들인 대별왕과 소별왕을 낳았다는 것이다. 이러한 행위는 총맹부인의 의지라기보다 천지왕의 선택에 의한 결과 쪽에 가깝고, 따라서 총맹부인은 천지왕의 세계를 이을 후계자를 낳는 ‘선택된 자궁’이라는 의미를 부여받고 있을 뿐이다. 요컨대 <천지왕본풀이>에서 남성은 세계 질서의 기원이자 주재자이자 실현자이며, 여성은 그 역할을 이어받을 아들을 생산하는 보조적 인물에 불과한 것이다.

세계의 질서를 수립하고 주재하는 남성신의 모습은 <이공본풀이>와 같은 본풀이에서도 확인된다. <이공본풀이>는 ‘서천꽃밭’의 ‘주화(呪花)’를 관장하는 신격의 유래를 풀어내는 본풀이인데, ‘서천꽃밭’의 ‘주화(呪花)’는 인간의 자연적 생명력을 의미하는 꽃이 아니라 인간 생사의 여탈(與奪) 및 인간에의 징벌을 통해 인간을 특정한 질서 내에 존재하도록 하는, 세계의 질서를 유지하고 강화하는 권위를 의미하는 꽃이다. <이공본풀이>에서 이러한 꽃을 관장하는 이는 ‘사라대왕’과 그의 아들 ‘한락궁이’이다. 여기에서도 역시 세계의 질서를 유지하는 역할은 남성신에게 부여되고 있음을 알 수 있다.⁴⁾

남성은 세계의 질서를 주재하고 여성은 이를 보조한다는 성별 구도는 여성 신격의 직능이 남성 신격에 의해 부여된 것이라는 내용으로 변주됨으로써 남성과 여성의 위계가 재확인되기도 한다. 예컨대 잉태와 출산을 결정하는 여성신의 유래를 풀어내는 <할망본풀이>를 보자.

(…)

“뚝뚝하고 역력하다. 그만하면 인간 생불왕으로 들어설 만하구나. 너를

4) <이공본풀이>에 대한 이러한 해석과 관련해서는 정진희, 「제주 무가 「이공본풀이」의 신화적 의미에 대한 일고찰」, 『국문학연구』 7, 국문학회, 2002 참조.

부른 건 다름이 아니라, 인간에 생불왕이 없으니 생불왕으로 들어서면 어떻게느냐?”

이 말 끝에 ‘멩진국뜨님애기’가 말을 하되,

“옥황상제님아, 아무 철도 때도 모르는 어리고 미옥한 소녀가 어찌 생불을 주고 환생을 주겠습니까?”(밑줄 필자)

“아비 몸에 흰 피 석 달 열흘, 어미 몸에 검은 피 석 달 열흘, 살 설어 석 달, 뼈 설어 석 달, 아홉 달 열 달 준삭 채워 아기 어미 느슨한 뼈 촘촘히 하고 촘촘한 뼈 느슨하게 해서 열두 문으로 해복(解腹)시켜라.”(밑줄 필자)

“그러면 그리하옵소서.”⁵⁾

여기에서 ‘멩진국뜨님애기’는 스스로 말하듯 ‘어리고 미옥한 소녀’일 뿐이었다. 그녀는 옥황상제의 가르침으로 임신법과 출산법을 알게 되고, 결국 그의 명령에 의해 ‘생불왕’, 즉 새 생명의 탄생을 좌우하는 신격으로 좌정하게 된다. 여성인 ‘멩진국뜨님애기’가 임신과 출산을 관장하게 된 것은 남성인 옥황상제의 기획에 의해서인 것이다.

이러한 사례는 <세경본풀이>에서 ‘즈청비’가 농신(農神) 세경으로 좌정하게 되는 유래에서도 찾을 수 있다.

즈청비가 (...) 변란을 막으니, 천자와 백자왕에서 땅 한 쪽 물 한 쪽 내어준다. 즈청비가 천제왕 백제왕을 볼 때, “오곡 열두시만국이나 내어주 십시오.” 시만국을 내어주니 (...) 인간에 내려서서 (...)⁶⁾

여기에서 ‘천자와 백자왕’이 내어준 ‘땅 한 쪽 물 한 쪽’은 곧 ‘자청비’가 관장하게 된 ‘세경 땅’이며, ‘천자와 백자왕’이 내어준 ‘오곡 열두시만국’이 다름아닌 ‘자청비’가 관장하게 된 곡물이다. ‘천자와 백자왕’이 땅과 곡물을 내어주어 마련된 자리에 좌정했다는 점에서 이는 일종의 ‘분

5) 『사전』, 100면

6) 『사전』, 298면

봉(分封)이라 할 수 있을 터이므로, 남성신의 명에 의해 여성신이 그가 주재하는 질서 체제 안에서 특정한 직능을 맡게 된 것이라 하겠다.⁷⁾

이렇듯 본풀이에서는 남성이 세계의 질서를 주관하고 여성은 그러한 남성의 그늘 아래에서 특정한 역할을 맡는다. 남성신은 지배하고 여성신은 그 남성신에 종속되므로, 본풀이의 신격 위계상 남성신은 여성신보다 우위에 있다고 할 수 있다.

(2) 부부신의 역할

남편은 집 밖에서 가족을 부양하기 위한 경제 활동을 하고, 아내는 집 안에서 가사를 돌본다는 것은 전형적인 가부장제적 부부 역할이다. 그러나 신격 간 혼인과 별거의 양상이 구체적으로 드러나는 당본풀이에서는 이와는 다른 부부의 역할이 제시된다.

부부 신격의 별거 이야기로도 잘 알려져 있는 <송당 본향당 본풀이>를 보자. 여기에서는 여신 ‘백주’와 남신 ‘소천국’이 부부로 등장한다. 자식들이 많아져서 사냥만으로는 생활을 영위할 수 없게 되자, 아내 백주는 남편 소천국에게 경작을 제안한다. 그런데 밭을 갈던 남편은 배가 고파 그만 소를 잡아먹어버리고, 그 결과 아내는 남편에게 ‘살림을 분산하자’라고 별거를 선언한다.

백주님이 말씀하되,

7) 남성신의 명령에 의해 여성인 자청비가 신격으로 좌정하게 되었다는 사실은 <박봉춘본>, <이달춘본>, <강을생본> 등 <세경본풀이>의 다른 이본들에서도 확인된다. 그런데 이본들 중에는 남성신이 자청비를 세경으로 임명한다는 사실이 드러나지 않는 자료도 있다. 비교적 최근의 채록 자료에 속하는 <한행수본>, <강순안본>, <이용옥본> 등이 그것으로, 여기에서는 자청비가 ‘스스로’ 하강하여 ‘제석할망/제석할머님’이 되었다고 한다. 최근 자료에서 나타나는 이러한 특징은 <세경본풀이>의 시대적 변화 측면에서 논의할 필요가 있다고 보며, 이는 추후에 상론하기로 한다. 이본의 종류와 동이 양상에 대해서는 정진희, 『제주 무가 <세경본풀이>의 이본 대비』, 『한국고전문학회 학술발표회 제253차 정례 학술발표회 자료집』, 331면 참조.

“당신 소 잡아먹은 건 떼떽한 일이나 남의 소 잡아먹었으니 소도둑놈 아니냐? 오늘부터 살림을 분산하자.”

백주님은 바람 위로 올라서고 소천국은 바람 아래로 내려서서, 백주는 당요름 좌정하고 소천국은 알송당 고부니미를 좌정하더이다.⁸⁾

부부로 살던 백주와 소천국은 이렇게 백주가 소천국을 쫓아냄으로써 따로 살게 된다. 백주의 좌정처가 ‘바람 위’이고, 소천국의 좌정처는 ‘바람 아래’라는 점을 상기하면, 얼핏보아 백주가 소천국에 대해 우위에 있다고도 판단할 수 있을 것이다. 제주도 당본풀이에서는 관용구처럼 위계가 높은 신은 ‘바람 위(브름 우)’로, 낮은 신은 ‘바람 아래(브름 알)’로 좌정한다고 하기 때문이다.

그러나 이 이야기를 아내와 남편의 역할과 위계리는 측면에서 보면 사태는 달리 해석될 여지가 크다. 별거를 주도하여 남편을 쫓아내는 쪽은 아내인 백주이지만, 앞뒤 정황을 고려할 때 부부 관계에서 우위를 점하고 있는 쪽이 여성이라고는 단언하기 곤란하기 때문이다. 백주는 소천국을 ‘바람 아래’로 좌정하게 한 후에도 다른 남편을 맞이하지 않고 자식을 키우며 혼자 산다. <케네킷당본풀이>⁹⁾나 <천죽도마누라본풀이>¹⁰⁾를 보면, 아이를 키우며 혼자 살던 백주는 세 살 난 아들을 업고 남편인 소천국을 찾아간다. 소천국과 사는 곳을 달리했을 뿐, 백주는 여전히 소천국을 아버지로 하는 아이의 어머니이자 소천국의 아내였던 것이다. 백주와 따로 살게 된 소천국은 ‘정동칼챗 딸’을 소첩으로 삼아 살고 있었다.¹¹⁾ 백주와 ‘정동칼챗 딸’은 서로 처첩 관계에 있다고 할 수 있는바,¹²⁾ 이러한 부부 관계에서 ‘아내’라는 역할 지위가 남편의 그것에 비해 높다고 말하기는 어려울 것이다.

8) 『사전』, 554면

9) 『사전』, 552-561면

10) 『사전』, 518-522면

11) 『사전』, 554면

12) 한창훈(1998), 앞의 책, 92면 참조

또 하나 주목해야 할 것은 백주가 남편인 소천국에게 분산을 요구하는 장면에서의 명분에 있다. 백주가 소천국에게 살림을 가르기를 요구한 것은 소천국이 남의 소까지 잡아먹는 ‘소도둑놈’이기 때문이다. 남의 소를 도둑질한 것이 분산 요구의 이유라면, 결국 남편이 갖추어야 할 자격적 요건은 남의 소를 도둑질하지 않는 데 있다고 할 수 있다. 따라서 소천국이 백주보다 열등한 자리인 ‘바람 아래(브름 알)’에 좌정했다는 것은 그가 남편으로서의 역할을 잘해 내지 못했기 때문에 발생한 결과이지, 남편이 아내보다 열등한 지위에 있다는 의미는 아니라고 할 수 있다.

백주와 소천국의 이야기를 부부신에게 기대되는 역할이라는 시각에서 정리해 보자면, 남편의 이상적 역할은 경제적 능력보다는 남의 것과 자기 것을 구분하는 도리와 정의를 지키는 것이며,¹³⁾ 아내의 역할은 아이들을 키워내기 위해 농사지을 일을 궁리하고 아비가 떠나고 없는 상황에서도 자식들을 그의 아들로 길러내는 것이다. 남편에게는 윤리적 책임이, 아내에게는 생활에 대한 책임이 각각의 역할로서 기대되고 있다.

백주에게서 보이는 아내의 역할은 아내가 남편을 쫓아내는 <송당 분향당 본풀이>와는 반대로 남편 신격이 아내 신격을 쫓아내어 따로 좌정하게 하는 유형의 당본풀이에서 보다 구체적으로 드러난다.¹⁴⁾ 일례로 <신평하천 분향당 본풀이>의 순차단락을 보자.

- ① 송당 금백주와 소로소천국의 아들 개로육서또가 무쇠연갑에 갇혀 동해용왕국에 귀양을 갔다.

13) 김정숙 또한 ‘백주또’가 그 남편에게 ‘생활능력보다는 더불어 살아가는 인간으로서 가져야 하는 경제의 정의와 도리를 요구하는’ 것으로 보고 있다. 김정숙(2002), 앞의 글, 187면.

14) 이러한 당본풀이는 이른바 ‘입도녀 축출형’이라 하여 분류할 수 있다. 이에 대해서는 정진희, 「제주도와 오키나와 미야코지마 신화에 보이는 입도녀 · 토착남 혼인 화소의 비교 고찰」, 『구비문학연구』 28, 한국구비문학회, 2009, 247-248면 참조.

- ② 개로육서또가 용왕의 막내딸과 결연하여 용왕국 사위가 되었다.
- ③ 용왕국 대왕이 사위의 大食을 감당하지 못하여 부부를 함께 내쫓았다.
- ④ 귀향한 개로육서또는 부모에게 ‘부술’을 부린 후 좌정처를 찾아 떠난다.
- ⑤ 개로육서또의 부인이 목이 말라 물을 먹었는데, 그 물 안에 돼지털 하나가 들어 있었다.
- ⑥ 개로육서또는 돼지 냄새가 나는 부인을 부정하다 하여 시내방천에 좌정하게 하였다.
- ⑦ 개로육서또는 새금상 따님아기를 소첩으로 삼고 하천·신평 두 마을을 차지하였다.¹⁵⁾

여기에서는 남편인 ‘개로육서또’가 아내를 따로 좌정하게 한다. 남편이 아내와 사는 곳을 달리하고 새 아내를 맞이하는 것은 여기에서도 반복되며, 별거를 주도하는 인물이 상대편의 어떤 흠을 들어 분산을 명하고 있다는 것도 같다. 차이점으로서 주목해야 할 것은 남편이 아내를 따로 좌정하게 하면서 내세운 별거의 원인이다. ‘백주가 ‘소천국’과 분산하면서 내세운 별거의 이유에서 남편이 갖추어야 할 역할을 찾을 수 있었던 것처럼, 여기에서의 별거 이유를 통해서 아내가 갖추어야 할 덕목을 짐작할 수 있다.

위 자료에서만 보면 아내의 잘못은 잘못이 아니라 실수로 볼 수 있는 것으로, 물을 마시려다 우연히 돼지털 하나를 먹게 되었다는 것이다. 하지만 아래의 예처럼 아내가 자신의 의지에 따라 돼지털을 먹었다고 되어 있는 당본풀이도 있으므로, 요는 실수건 아니건 간에 돼지털을 먹었다는 사실 자체에 있음을 알 수 있다.

(...) (남신 ‘신산국’의 아내인 ‘서당할마님’이: 필자) 돼지자국에 물이 고여있어서 그 물을 빨아먹은 것이, 돼지털이 코에 박히니 빼내어 (불에)

15) 정진희(2009), 위의 글, 247면. 원 본풀이는 『사전』, 247면.

그을리고 손바닥에 놓아 비벼서 먹은 게 고기를 먹은 듯 아닌 듯 하였다. (밀줄 필자) 집에 와 앉아있으려니 신산국은 사냥하여 들어와서, “부인님 아, 어찌하여 돼지 노린내가 가득합니까?” “돼지털을 그을려서 먹었습니다.” “양반의 부인 노릇 못하겠구나. 땅과 물을 가를 것인데 양 사이에 자식이 있기로 땅과 물은 못 가르나 자리나 갈라 서십시오. (...)”¹⁶⁾

돼지털을 먹었다는 것은 무슨 의미일까? 과연 그것이 어떤 의미이길래 아내를 쫓아내는 이유가 되는 것일까? 다음의 자료를 보자.

(...) 조노기한집 ‘브르뭇도’는 부인이 있는 데로 와 보니, 아내에게서 돼지 노린내가 심하게 나, “무슨 일로 돼지 노린내가 심하게 나느냐?” “오즘을 누러 갔다가 돼지고기를 하도 먹고파서(밀줄 필자) 물명주를 손에 감아 돼지 콩무니로 넣어 간회(肝膾)를 당겨 내어 먹으니 먹은 듯 아닌 듯 하더니만 돼지 노린내가 납니다.” (...)”¹⁷⁾

‘브르뭇도’의 부인은 ‘오즘을 누러 갔다가’ 돼지고기가 먹고 싶어진다. ‘오즘을 누러’ 간 곳은 제주도 전통 민가의 변소인 ‘똥통시’였을 것이니, 그곳에서 키우는 돼지를 보고 먹고 싶은 생각이 들었던 것이다. 결국 부인은 ‘간회를 당겨 내어 먹’었고, 그로 인해 돼지 노린내가 나는 바람에 남편에게서 부정하다고 하여 쫓겨나게 된다. 요컨대, 돼지털을 먹었다는 것은 집에서 키우는 돼지를 먹었다는 것이고, 돼지를 먹어서 나는 노린내가 부정하다는 것은 돼지를 먹는 행위가 부정한 행위라는 뜻이 된다.

결국 아내에게는 ‘집에서 키우는 돼지는 털 끝 하나라도 먹으면 안 된다’는 금기가 부과되어 있는 것이고, 이는 곧 아내에게 요구되는 책무가 ‘집에서 키우는 돼지를 잘 건사하는 것’이었음을 뜻한다. 남편 소천국에 대비되는 아내 백주의 역할이 먹고 사는 문제에 집중되어 있었

16) 『사전』, 565면. <월정 본향당 본풀이>.

17) 『사전』, 629면. <예촌 보목 효돈 토평 본향당 본풀이>.

던 것처럼, 여기에서의 아내의 역할 역시 돼지로 상징되는 가정의 물질적 여건을 잘 간수해야 한다는 것과 결부되어 있다. 아내가 실수로라도 그것을 축내면 아내는 아내로서의 위치를 박탈당하는 것이다.

이렇게 부부신 별거의 원인을 분석해 보면, 본풀이가 남편신과 아내신에게 각각 어떤 역할을 기대하고 있는지가 잘 드러난다. 가정의 생계를 책임지거나 가족을 부양하는 현실적 문제의 해결은 가부장제적 젠더 통념¹⁸⁾과는 달리 남편신이 아닌 아내신의 역할로 규정되어 있으며, 남편신은 그 대신 도덕과 윤리를 준수할 것이 요구된다.¹⁹⁾

(3) 풍요 직능의 성별 분화

자궁 없는 신체를 가진 남성은 생명을 잉태하거나 아이를 낳지 못한다. 임신과 출산은 남성과 구별되는 여성의 신체적 특성에서 비롯되는 여성만의 속성이다. 여성은 남성에게는 없는 생명 탄생의 생산 능력을 지니며, 이로 인해 여성은 여러 신화에서 종종 생산과 풍요를 관장하는 신격으로 형상화된다.²⁰⁾

제주도의 본풀이에서도 예외없이 이러한 사례가 발견된다. ‘자칭비 이야기’로 잘 알려져 있는 <세경본풀이>가 그것이다. 본풀이 서사의

18) 전형적 젠더 통념은 남자는 경제 생산을 담당하는 ‘바깥사람’, 여자는 비생산적인 ‘집안사람’이라 할 수 있다. 조혜정, 『발전과 ‘저발전’: 제주 해녀 사회의 성 체계와 근대화』, 『한국의 여성과 남성』, 문학과지성사, 1988, 271면.

19) 남편과 아내, 부모와 자식, 처와 첩 등 다양한 가족 관계가 등장하는 제주도의 <문전본풀이>를 보면, 남편 남선비는 자식들을 위해 장사를 하려고 집을 떠나고, 아내 여산부인은 집에서 아들 일곱을 기른다. ‘바깥사람’으로서의 남편과 ‘안사람’으로서의 아내라는 전형성에 가까운 모습이다. <문전본풀이>는 한반도 지역의 서사무가 <칠성본풀이>와 서사적 유사성을 지닌다는 점, 처첩 관계의 양상이 일반적 당본풀이는 물론 일반신본풀이인 <세경본풀이>의 그것과도 달리 ‘갈등’의 양상으로 나타난다는 점에서 그 성 역할이 제주도의 전형성과는 오히려 거리가 있는 것으로 보인다. 상세한 논의는 별고를 기약한다.

20) 한국 무속 신화에서는 <제석본풀이>를 그 대표적 예로 들 수 있다. 여성의 잉태 및 출산 능력이 농경 생산 및 풍요의 직능으로 이어진다. <제석본풀이>의 이해에 대한 것은 서대석, 『한국무가의 연구』, 문학사상사, 1980 참조.

주인공은 ‘자청비(즈청비)’라는 여성인데, 자청비는 하늘 곡물의 종자를 인간 세상에 가지고 내려와 일년 농사의 풍년을 가져다 주는 농경 풍요의 신인 ‘세경’으로 좌정한다.

‘세경’은 물에서 일어나는 농경의 풍요만이 아니라 ‘바다밭’에서 잠수(潛嫂)들이 건져 올리는 풍요와도 관련되기도 한다. 바다 산물의 풍요를 기원하는 영등굿이나 잠수굿에서도 ‘세경’에 대한 본풀이인 <세경본풀이>가 구연되는 사례가 확인된다.²¹⁾ 영등굿, 잠수굿에서 제향되는 신격 중에는 ‘영등할망’도 있다. 서사가 풍부한 본풀이가 따로 전승되지는 않지만 ‘영등할망’에 의해 잠수들이 채취하는 바다 산물의 풍흉이 결정된다고 믿어지는바, 바다밭의 풍요는 여성신에 의해 관장되는 영역이라고 할 수 있다.

농사와 ‘물질’²²⁾의 풍요, 즉 물의 밭과 바다밭의 풍요가 여성신에 결부되는 데 반해, 수렵이나 목축의 풍요를 관장하는 것은 남성 신격이다. 일례로 제주도 당(堂)의 뿌리로 널리 알려져 있는 송당 본향당의 본풀이를 보자. 송당 본향당의 남신(男神)인 소천국은 사냥에 능한 신격이다.

소천국이 배운 것은 총질 사냥질을 배웠으니, 길이 바른 마상총에 화약통 남날개 둘러메고 산천에 올라가서 대각록 소각록 공작 노루 사슴 큰돼지 새끼돼지 많이 맞춰 해낭곳 굴왓 정동칼챗말로 첩을 삼아 고기를 삶아먹고 살더이다.²³⁾

일반적으로 본풀이는 제향 대상이 되는 신격의 행위와 유래를 풀어

21) 영등굿이나 잠수굿에서 구연되는 ‘세경’에 대한 본풀이는 <요왕세경본>이라는 이름으로 지칭되기도 한다. 강정식, 『본풀이 전승의 현장』, 『제주도 본풀이』 학술 세미나-제주·한국·동아시아 신화』 자료집, 제주대학교 탐라문화연구소 외 주관, 2008, 6면 참조. 영등굿 및 잠수굿 전반과 <세경본풀이>의 관계에 대해서는 강소진, 『제주도 잠수굿 연구』, 제주대 석사학위논문, 2005 참조.

22) ‘물질’이란, 잠수들이 바다 속에 들어가 수산물을 채취하는 노동 행위를 가리킨다.

23) 『사전』, 554면

냄으로써 믿음의 정당성을 확인하는 기능을 한다는 점에서, 위의 본풀이에 나타나는 소천국의 사냥 행위는 소천국이 수렵의 풍요와 관련되는 신격임을 짐작할 수 있게 한다. 소천국 뿐만 아니라 제주도 당본풀이에서는 한라산에서 유래한 남신들이 사냥을 하는 사냥꾼의 모습으로 형상화되는 경우가 많은데, 이 역시 수렵이나 사냥이라는 생업 영역의 풍요는 남성신과 관련되고 있음을 잘 보여준다.

목축의 풍요가 남성신이 관장하는 영역이라는 것은 <세경본풀이>에서 확인된다. 제주도 전통사회에서 대규모 목축의 대상은 주로 말이었다. 말을 대상으로 하는 목축은 ‘테우리’라고 하는 목부(牧夫)가 한라산 목장에 풀어놓고 키우는 형태로 이루어졌는데, <세경본풀이>에 따르면 ‘정수남’이라는 남성이 테우리의 신으로 좌정했다고 한다.²⁴⁾

이렇듯 수렵과 목축의 신이 남성으로 형상화된다는 것은, 제주도 본풀이에서는 산짐승을 많이 얻거나 가축을 많이 불리는 등의 풍요는 여성신 아닌 남성신의 관장 영역임을 보여주는 것이다. 농경과 ‘물질’의 풍요는 여성신이, 수렵과 목축의 풍요는 남성신이 각각 관장하는 것이다. 풍요는 잉태와 출산 능력에서 비롯된 생산 능력과 결부됨으로써 여성신이 관장하는 직능이라는 것이 통념이지만, 제주도 본풀이에서는 꼭 그렇지만은 않다는 사실을 확인할 수 있다.

2) 제주 사회의 성 역할 구조

제주도 본풀이에 보이는 남성신과 여성신의 형상은 전통 사회의 가

24) <세경본풀이> 서사에서는 말의 속성을 이용하여 그것을 능수능란하게 다룸으로써 자청비를 속이는 정수남의 모습, 말을 이끄는 마부의 역할과 말 고사를 지내는 모습, 마소 아홉 마리씩을 거느리고 나무하러 가는 정수남의 모습 등이 나타남으로써 정수남과 말의 친연성을 보여준다. 강진옥, 「무속 여성신화와 농경적 생명원리」, 『이화여자대학교 인문과학대학 교수학술제』 13, 이화여자대학교 인문과학대학, 2005, 36면의 각주 29) 참조. 강진옥은 정수남과 말의 친연성을 통해 그의 ‘수렵민적 경향’을 읽어내고 있다.

부장제적 남녀 역할과 일면 비슷해 보이면서도 같지 않은 점이 있다. 질서를 주재하는 남성이 여성보다 우월한 지위에 있다는 점에서는 유사해 보이나, 가족의 생계와 관련되는 실질적 경제 활동의 의무가 남성 아닌 여성에게 지워진다는 점이 독특하다. 또, 여성이 아들을 낳는 ‘출산하는 자궁’으로 자리매김되면서도, 임신과 출산에서 비롯되는 풍요의 직능을 여성신이 독점하지 않고 남성신과 나누어 가진다는 점도 주목된다.

이러한 특이성은 제주 사회의 현실적 성 역할과 매우 유사한 형태를 보인다. 제주 사회에서 남성과 여성이 문화적 차원에서 어떻게 변별되었는지, 먼저 제주도 전통 민가의 구조를 통해 살펴보자.²⁵⁾ 일반적 살림채의 전형은 세 칸 구조로서, 대청마루에 해당하는 ‘상방’을 중심으로 그 좌우에 구들(방)과 ‘정지(부엌)’가 자리하며, 구들의 뒤편에 ‘고팡(庫房)’이, 정지칸의 한편에 작은 구들이나 ‘챗방’이 위치한다.²⁶⁾

가옥을 구성하는 각각의 단위는 여성 공간과 남성 공간으로 나누어 볼 수 있다. ‘고팡’과 ‘정지’는 여성 공간이다. 부엌일을 하는 ‘정지’가 여성 공간임은 두말할 나위가 없고 ‘고팡’ 역시 여성들에 의해 믿어지는 ‘안칠성’이 자리하는 곳이기 때문이다. ‘정지’ 뒤편에는 일종의 뒤뜰이라고 할 수 있는 ‘안뒤’라고 하는 공간이 있는데, 이곳도 여성의 공간이라고 할 수 있다. ‘안뒤’는 일반적으로 ‘상방’ 뒷문이나 ‘정지’ 뒷문을 통해서만 출입이 가능한 폐쇄적 성격이 강한 공간이다. 역시 여성에 의해 모셔지는 ‘밭칠성’이 좌정한다는 점, 집안의 다른 곳에 비해 울담이 높아 외부의 시선이 차단된다는 점, 이곳에서 이루어지는 일이 주로 여성의 가사 노동이나 개인적 휴식, 목욕 등이라는 점, 장항아리나 ‘춤’²⁷⁾이 놓이는 일이 많다는 점 등은 ‘안뒤’가 여성 공간임을 잘 말해준다.

25) 가옥의 구조는 그 건축물 안에서 거주해온 사람들의 보편적인 삶의 방법과 밀착되어 있으므로, 그 사회의 보편적 인식을 파악하는 데 적절한 수단이 될 수 있다.

26) 양상호, 「제주 전통주거에서의 여성 공간」, 『제주여성의 삶과 공간』, 제주특별자치도, 2007, 52면

27) ‘춤’은 봉천수(奉天水)를 받기 위한 장치로, 일종의 물항아리 라고 할 수 있다.

여성 공간의 성별적 배타성은 남성의 생활이 여성 공간에서 이루어질 가능성이 거의 없다는 데에서 잘 드러난다. 집 밖에서 ‘올래’²⁸⁾를 거쳐 마당에 들어선 남성은 ‘상방’을 거쳐 ‘구들’에 들어갔다가, 나갈 때에는 다시 ‘상방’을 통과하고 마당을 가로질러 밖으로 나간다. 집 안에서의 남성의 일 역시 마당에서 이루어지므로, 남성이 여성 공간에 들어설 여지가 별로 없는 셈이다. 여성 역시 남성 공간에 함부로 출입하지 않는다. 마당 한편을 돌아 ‘안뒤’나 ‘정지’에 들어가고, ‘정지’를 통해 ‘구들’에 들어간다. 특히 여성이 자기 집 아닌 다른 집의 제사에 갈 때에는 남의 집 마당을 가로질러 ‘상방’이나 ‘구들’로 바로 올라가지는 않았다고 한다. 마당 한 편을 지나 ‘정지’로 들어가 그 집의 제사 준비를 도왔다는 것이다.

이러한 사실은 제주의 전통 민가가 남성 공간과 여성 공간으로 분리되어 있었으며, 남성 공간은 가옥의 전면, 여성 공간은 그 후면에 위치하고 있었음을 알려 준다. 성별에 따른 공간 분리와 그 의미는 마루방인 ‘상방’에서 이루어지는 조상 제사를 보면 더욱 확실해진다. 조상제사 때에도 여성은 ‘상방’에 출입하는 일이 거의 없다. 여성은 ‘정지’에서 제물 준비를 하고 ‘정지’와 ‘상방’ 사이에 위치하는 ‘챗방’에 두었다가 ‘상방’으로 넘기지만 한다. 남성은 이를 받아 ‘상방’에서 제물을 진설한다. 제주도에서는 ‘문전 모른 공사 없다’는 말이 있을 정도로 ‘문전’이 중요한데, 제사에서 췌상과 별도로 ‘문전상’이 ‘상방’의 전면에 놓인다. 이러한 문전상은 남성이 모시며, 여성은 ‘정지’에서 ‘조왕상’을 차려 따로 모신다.

여성은 여성신인 ‘조왕’을 여성 공간인 부엌에서, 남성은 남성신 ‘문전’을 남성 공간인 ‘상방’에서 모신다는 점,²⁹⁾ 이러한 ‘상방’에서 이루어

28) 올래(올레)는 큰길에서 집으로 드나드는 골목길을 지칭한다.

29) 제주도 본풀이 <문전본풀이>에 따르면 ‘조왕’과 ‘문전’은 서로 부부 관계이거나 모자 관계이다. ‘조왕’이 여성신, ‘문전’이 남성신이라는 점에서 공통적이다. <문전본풀이>와 제주도 가족 관계의 상관관계 및 그러한 맥락에서 드러나는 <문전본

지는 제사에서 여성 출입이 자제된다는 점 등을 고려할 때, ‘상방’은 여성 공간과 남성 공간의 분리가 비교적 명확한 제주의 가옥 구조에서 남성 공간으로서의 성격이 두드러진다. 제사가 이루어지는 ‘상방’은 살림채에서 가장 상징적인 공간이기도 한바, 그곳이 남성의 공간이라는 것은 집안의 중심이 여성 아닌 남성에게 있음을 뜻한다.

성별로 분할된 공간의 성격은 가정 내에서 남성과 여성에게 기대되었던 성 역할이 무엇이였는지도 가늠할 수 있게 해 준다. ‘상방’이 남성의 공간이라면, 의례적이고 상징적인 역할은 남성의 것이다. 여성은 가옥의 후면에 위치한 ‘정지’에서 그 의례가 수행되는 데 필요한 제물을 마련하기만 할 뿐 중요한 의례에 참여하지는 못한다. 남성들이 조상 제사를 거행하는 동안, 여성들은 보이지 않는 곳에서 현실적인 ‘잡일’을 하면서 그 제사를 뒷받침하는 것이다. 1970년대 제주도의 특정 해안 마을을 대상으로 한 연구에서이긴 하지만 제주 남자들은 제사 이외에는 장기적으로 정력을 바쳐 하는 일이 없다는 지적³⁰⁾이 있을 정도로 조상 제사는 남성들의 중요한 의무였으며, 여성들은 제물은 준비할망정 그것의 진설은 물론이고 제삿상 앞에서 절도 하지 못할 정도로 여성에게 배타적인 남성들의 독점적 행위였다.

‘중요하고 상징적인’ 일을 하는 남성과 그 뒤에서 ‘현실적인’ 일을 해내야 하는 여성의 역할은 일상의 경제적 활동 영역에서도 거듭 확인된다. 제주 여성의 강한 생활력은 잘 알려져 있거니와, 이는 제주 여성이 생업 활동에 적극 참여해 왔던 사실에 연유한다. 여성은 빨래와 취사, 청소, 물 길기, 육아 등의 가사 노동은 물론, 밭농사를 위주로 하는 제주 농업의 특수성으로 인해 농사와 관련되는 노동 또한 전담해 왔다. 집약적 노동력을 필요로 하는 논농사가 위주였다면 남성이 농업 노동을 주로 담당했겠지만, 주로 김매기와 같은 노동이 요구되는 밭농사에

풀이>의 신화적 위상에 대해서는 따로 살필 필요가 있다. 이러한 과제의 필요성에 대해서는 각주 19) 참조.
30) 조혜정(1988), 앞의 글, 278면.

서라면 여성 노동력이 담당해야 할 몫이 클 수밖에 없었다. 또한, 해안가의 제주 여성은 ‘물질’이라고 하는 ‘잠수로서의 노동도 행해야 했다. 해안가 지역은 중산간 지역에 비해 농토가 넓지도, 또 좋지도 않았기에 바다를 밭 삼아 잠수 일을 할 수밖에 없었다. 여성들의 노동 분야를 보더라도, 가정 경제를 주로 책임졌던 것은 여성이었던 것으로 판단할 수 있다.

이에 비해 남성은 가옥수리, 지붕 잇기, 돌담 쌓기 등 생산과는 직접 관계가 없지만 집을 유지해나가기 위한 일을 주로 맡아 했던 것으로 나타난다.³¹⁾ ‘새’를 베어다가 지붕을 잇고, 돌을 날라다 담을 쌓는 등의 일은 결코 쉽다거나 편안한 일은 아니었지만, 여성의 노동 영역과 비교할 때 가족의 직접적 부양을 위한 생업 측면의 노동은 아니라는 점을 알 수 있다. 남성들이 담당했던 생업 노동은 수렵과 목축 등이었다. 그것은 집에서 멀리 떠나 행해야만 했던 노동인지라, 가사 노동을 전담해 온 여성이 감당하기 어려웠을 것이라는 점에서 일견 당연해 보인다.

그러나 수렵과 목축이 남성이 담당하는 생산 영역인 것은 제주도의 특수한 상황과도 관련되는 측면이 없지 않다. 제주도의 토착 세력이 한반도 중앙 권력의 위세에 기대어 그 권위를 보장받는 데 중요하게 작용했던 것 중의 하나는 토착 세력이 중앙 정부에 말을 제공할 수 있다는 것이었다. 이는 조선 초 제주 토착 세력 출신으로 중앙 정부의 관료로도 등용되었던 고득중(高得宗)의 사례³²⁾에서 뿐만 아니라, 광해군 연간 말을 바친 공로로 2품 시위직(侍衛職)에 해당하는 부총관 벼슬을 받았던 김만일(金萬鎰)의 경우에서도 확인된다.³³⁾ 또한 말은 제주도의 대표적 진상품이기도 했다. 흑여 진상마가 부족하게 되면 그 징세가 연좌적

31) 권귀숙, 「제주 해녀의 신화와 실체」, 『한국사회학』 30(봄호), 한국사회학회, 1996, 238면.

32) 이에 대해서는 정진희, 「조선초 제주 <삼성신화>의 문자화 양상과 그 의미」, 『고전문학연구』 30, 한국고전문학회, 2006, 272-275면 참조.

33) 『조선왕조실록』 광해 12년 8월 15일 기사 참조.

으로 확대되기도 했던바, 목마(牧馬)는 제주 남성들이 중시할 수밖에 없는 대표적 노동이었다. 이렇듯, 목축 또한 가족 부양을 위한 생계적 노동이 아니라 공적 영역에서의 사회적 지위를 획득하거나 그 의무를 수행하는 데 필요한 노동이었던 것이다.

본풀이에서 농경과 잠수업 영역에서는 여성신이 풍요신으로 모셔지고, 남성이 주로 활동하는 수렵과 목축 영역에서는 남성신이 풍요를 관장하는 신격으로 자리한다는 것을 위에서 보았다. 풍요를 관장하는 신격의 성별이 생업 분야에 따라 다르게 나타나고 그 분야의 노동을 전담하는 성별과 일치한다는 사실은, 풍요의 관장 능력이 ‘여성적 생산성’이라는 신화적 상징에서 비롯된다기보다, 남성의 일과 여성의 일을 구분하는 사회적 성 의식의 신화적 반영으로 보는 것이 옳을 것이다.

제주 사회에서 남성은 상징적 조상 제사, 의례, 명분, 공적 영역을 담당했고, 여성들은 남성들보다 열등한 지위에서 현실적인 경제 활동을 통해 가족을 부양할 책임을 졌다. 제주의 아내들은 가사 노동이라 할 수 있는 ‘안살림’ 뿐만 아니라 가게를 운영하면서 가족을 부양하는 데 필요한 이른바 ‘바깥살림’마저도 해야 했던 것이다. 익히 알려져 있는 제주 여성의 과중하고 적극적인 경제 활동은 가족을 위한 ‘돌봄 노동’ 혹은 ‘살림’의 연장선상에 있었던 것이다.

이러한 성 역할 구조는 본풀이에서의 젠더 형상과 일치하는 것이다. 제주 사회의 성 역할 구조는 유교적 가부장제와는 거리가 있지만 남성이 우위에 있다는 점에서 유사하며, 경제적 부양 의무마저 여성이 진다는 점에서 여성에게 더 가혹하다고 할 수 있다. 동일한 성 역할 구조가 현실에서만뿐만 아니라 본풀이에서도 구현되며 반복되고 있는바, ‘고상’하고 ‘우월’한 남성과 그러한 고상함을 현실적으로 떠받쳐야 하는 여성이라는 이분화된 성 역할 구조는 제주 사회의 상징 세계와 현실 세계를 관통하고 있었다고 할 수 있다.

3. 사회적 성 역할의 수용과 ‘포월(匍越)’

남성은 의례를 주관하는 상징적 역할을 수행하고, 가정의 생계를 위한 가정 안에서의 노동보다는 가정을 넘어선 사회적 활동에 주력한다. 남성 중심의 사회 질서 속에서 남성의 사회적 권위가 보장되는 가운데, 여성은 ‘먹고 사는’ 것으로 표현되는 실제적인 삶의 문제를 해결해야 했다. 본풀이에서도 발견되는 이러한 성 역할 구조는, 본풀이가 그러한 성 역할의 내면화 기제로서 기능했을 가능성을 드러낸다. 신화란 집단의 대표적 가치를 드러내며 동시에 집단을 ‘교육’하는 갈래라는 일반론을 따른다면, 이러한 가능성은 단지 가능성으로만 그치지 않을 것이다.

그러나 제주도의 본풀이에는 남성과 여성의 성 역할에 대한 사회적 관념이 구축(構築)되어 있으면서도, 동시에 그 구조와는 결이 다른 무언가가 감지된다. 남성과 여성의 성 역할을 규정하는 ‘지배적 목소리’ 뒤로, 중얼중얼거리는 ‘잡음(murmuring)’이 포착되는 것이다. 이러한 ‘잡음’의 실재를 검토해야만, 본풀이가 현실적 성 역할 구조를 반복하며 전승 집단의 구성원들을 ‘교육’하는 담론인가를 가늠할 수 있을 것이다.

1) 지배적 ‘목소리’와 균열적 ‘잡음’

(1) 여성이 겪는 고통의 폭로

서천꽃밭의 주화(呪花) 차지신의 유래를 설명하는 <이공본풀이>는 세계의 질서가 아버지에서 아들로 이어지는 남성 계보에 의해 주재된다고 하는 제주도 본풀이의 성 역할 인식을 잘 보여준다. <이공본풀이>의 여성 등장인물은 원강암이다. 원강암은 아버지의 대를 이을 아들을 위해 자신의 목숨을 버리고, 그러한 희생의 결과 서천꽃밭이라는 질서 체계 내에 편입된다. 원강암의 죽음과 환생은 아들 및 남편과의 관계 속에서 그 존재 의미가 규정되는 여성의 지위를 보여주는 것이

다.³⁴⁾

<이공본풀이>는 여성이 父-子 질서 속에서 규정된다는 것을 보여주는 한편,³⁵⁾ 그러한 질서에 편입되기 위해 겪어야 하는 여성의 고통을 매우 극명하게 보여준다.

꽃감관이 말을 하되,

“내 자식이 분명하구나. 나를 찾아올 때 무릎까지 차는 물이 없더냐?”

“있었습니다.”

“그것이 네 어머니가 초대김(첫번째 다짐. 원강암이 아들의 행방을 묻는 장자로부터 첫번째 당함 고문을 의미함: 필자) 받은 물이다. 등까지 차는 물이 없더냐?”

“있었습니다.”

“그것이 네 어머니가 이대김 받은 물이다. 목까지 차는 물이 없더냐?”

“있었습니다.”

“그것이 네 어머니가 삼대김 받은 물이다. (...)”³⁶⁾

남편이 서천꽃밭 꽃감관이 되기 위해 떠난 후 장자의 집에 의탁하여 아들을 낳은 원강암은, 아들이 아버지를 찾아 떠난 후 장자로부터 고문을 받아 무릎까지 등까지, 목까지 차는 눈물을 흘리면서도 아들의 행방을 실토하지 않았던 것이다. 결국, 원강암은 장자에 의해 참혹한 죽음을 맞이한다.

머리는 끊어 청대밭에 던져버리고 잔등은 끊어 흑대밭에 던져두고 다리는 끊어 청새밭에 던졌더라.³⁷⁾

여성이 父-子 질서에 편입되기 위해서는 이토록 잔인한 죽음을 감내

34) 정진희(2002), 앞의 글, 190-192면.

35) 위의 글, 191면.

36) 『사전』, 113면.

37) 『사전』, 114면.

해야 한다. 이러한 죽음은 여성들이 겪는 고통과 희생이 얼마나 혹독한지를 극명하게 드러낸다. 여성에게 주어진 의무는 남편과 아들의 사회적 지위 확보와 그 계승을 위해 자신을 희생하는 것이지만, 그러한 의무는 처절한 죽음과도 같은 고통이자 폭력으로 다가오는 것이다.

이러한 고통은 ‘장자’와 같은 적대적 존재에 의해서만 일어나는 것은 아니다. 기실, 원강암의 신체 훼손은 그 아들에 의해서도 이루어진다. 원강암의 아들 할락궁이는 자신의 정체성을 규정해 줄 아버지의 정체를 찾기 위해 어머니의 손을 솔에 지지는 ‘폭력’을 서슴지 않는다.

(원강암이 묶던 콩을 필자) 손으로 저으려고 하니 할락궁이가 어머니 손을 꼭 누르면서(밀줄 필자) “어머님아 어머님아, 이제도 바른 말 못 하겠습니까? 우리 아버지 간 데를 말해 주십시오.”³⁸⁾

아버지가 간 곳을 알기 위해 아들인 ‘할락궁이’는 묶던 콩이 탈 정도로 뜨거운 솔에다 어머니의 손을 눌러댄다. 아들은 아버지를 찾기 위해 어머니를 고문하며, 아버지를 찾아 어머니를 사지에 버려두고 혼자 떠난다. 애당초 이 모든 잔혹한 수난의 기원이 꽃감관 벼슬을 살려 가기 위해 아내를 버려두고 떠난 남편에게 있었던 것을 상기하면, <이공본풀이>는 사회가 여성에게 요구하는 성 역할과 그것으로 인해 유지되는 질서가 여성의 고통을 전제로 이루어진다는 진실을 폭로하는 이야기가 된다. 남성과 여성의 성 역할 구조 속에서, 그것이 지니는 문제점을 놓치지 않고 드러내는 것이다.

(2) 남녀 역할 구분의 문제제기

본풀이에서는 남성의 일과 여성의 일의 분리를 남성 영역의 일을 할 수 없는 여성의 무능력 때문으로 보지 않는다. 죽은 자의 영혼을 인도하는 ‘강림’이 주인공으로 등장하는 <차사본풀이>를 보자.

38) 『사전』, 112면

(…)

과양생이 각시가 동헌 마당에 나서서,

“개같은 김치원아, 개같은 김치원아, 이 고을은 봉고파직하고 어서 나가라. 다른 원님을 놓아 우리 아들 죽은 소지 절체³⁹⁾나 하리라.”

그 말 들은 김치 원님 부인은,

“설운 원님아, 이 옥을 들어 어찌 사오리까? 소지 절체나 해 봄이 어떻습니까?”

“이 소지 절체를 어찌 하겠느냐?”

(…)

“그러거든 내일 아침부터 사발통지 돌려 동헌 마당 개폐문을 열고 칠 일 이레까지 열 관장 입참을 시켜 보십시오. 어느 관장 하나 떨어져도 떨어질 때가 있을 것이니, 그 때에는 관장의 흠을 잡아 저승 염라왕을 잡아오겠느냐, 이승서 목숨을 바치겠느냐 문답을 하면, 저승 가서 염라왕을 잡아오겠다고 할 겁니다.”

김치 원님 부인님 의견이 그럴듯하니, (…)⁴⁰⁾

자기의 아들 삼형제가 한날 한시에 죽은 까닭을 밝혀내라는 ‘과양생이 각시’의 호소에, 원님은 어찌할 방도를 찾지 못한다. 해결 방도는 원님의 아내에게서 나오고, 원님은 그대로 시행한다. 아내의 지혜에 따라 공은 원님이 아닌 ‘강림’에게로 넘어간다. 저승 염라왕을 잡아와야 할 처지에 놓인 강림은 식음을 전폐하고 드러눕는다. 여기에서도 문제를 해결하는 것은 강림이 아니라 그의 아내이다.

(…)

“이게 어찌된 일입니까? 죽을 일이든 살 일이든, 한 마디만 알려주소서.”

그 말 끝에 강림이가 말하되,

“그런 것이 아니라 (…)⁴⁰⁾ 저승 가서 염라왕을 잡아오겠느냐, 이승서 목

39) 소지 절체: 현용준은 이를 ‘所志 結處’로 보고, ‘결체’는 ‘처리’의 뜻이라 풀고 있다.

40) 『사전』, 204-205면.

숨을 바치겠느냐 문기에 답이 잘못 나와 저승 가서 염라왕을 잡아오겠다고 해버렸구나.”

그 말 끝에 강님의 부인이 말을 하되,

“아이고, 설운 낭군님아. 그만한 소지절체를 못해서 한탄을 합니까? 그 소지 절체는 내가 할 테니, 염려 말고 진짓상을 받으소서.”⁴¹⁾

동헌에서 백성들의 고충을 해결하는 일도, 염라왕을 데려오는 일도 모두 남성이 담당하여 해결해야 할 문제이지만, 실제로 그 해결은 여성에 의해 이루어지고 있는 것이다. 남성이 과연 이러한 일들을 수행할 능력이 있는 것인가가 의문시되지 않을 수 없다. 게다가 남성은 문제를 해결하지 못할 뿐 아니라 오히려 문제적 상황을 새로 만들기까지 한다. 아내의 지혜로 소임을 다하고 이승에 돌아온 강림은 원님의 잘못으로 다시 이승과 하직하게 되는 것이다.

염라왕이 말을 하되,

“김치원님아, 김치원님아, 강님이 조금만 빌려 주소, 저승 가서 부리다가 보내리다.”

“아니됩니다.”

“그럼 우리 반 쪽씩 나눠가집시다.”

“어서 그럼 그리 하소서.”

“몸천(몸)을 갖겠습니까, 혼정(魂情)을 갖겠습니까?”

어리석은 김치원님,

“몸천을 갖겠습니다.”

염라왕은 강님의 삼혼(三魂)을 빼어가지고 저승으로 돌아서니, (...) 강님이 죽어간다.⁴²⁾

여성의 해결책으로 문제적 상황이 해결된 마당에, 남성의 잘못으로

41) 『사전』, 207면

42) 『사전』, 225-226면.

사태가 돌이킬 수 없게 악화된 것이다. 남성의 능력이 거듭 문제되는 이러한 상황은, 여성과 남성의 성 역할 분리가 여성의 열등한 능력에 기인하지는 않는다는 의미를 지니고 있는 것으로 읽힌다.⁴³⁾

2) 여성 주체의 젠더 내면화 논리

본풀이에는 사회적 성 역할은 물론, 비록 부분적이기는 하나 그러한 성 역할에 대해 문제와 의문을 제기하는 ‘잡음’이 드러나 있다. 본풀이는 사회의 성 역할 구조가 지니는 모순을 은폐하지 않고 오히려 그것을 드러내기도 하는바, 지배 구조를 정당화하여 전승 집단을 교육시킨다는 기능주의적 신화 일반론의 관점으로는⁴⁴⁾ 본풀이의 담론적 역할 및 효용을 설명하기 곤란해진다. 본풀이는 사회의 지배적 젠더 기획을 일방적으로 주입하는 담론이라고 단언할 수 없는 것이다.

지배적 성 역할에 대한 ‘잡음’이 ‘개별 연행’이 아니라 반복되는 본풀이 ‘서사’에 내재되어 있다는 점에서, 이는 서사에 내재된 ‘젠더 기획의 시나리오’가 연행자의 역량에 의해 ‘변화에의 지향성’으로 드러나는 설화적 다성성(多聲性)과⁴⁵⁾ 다른 맥락에 있다고 할 수 있다. 각자의 개별적 발화에 의해 연행되는 설화와는 달리 본풀이는 향유층의 집단적 동의에 기반하여 발화되는 신화이기 때문에, ‘잠재된 시나리오’로서의 서사와 실제로 연행되는 서사 사이에 서사적 간격이 발생할 여지가 거의 없는 것이다.

본풀이에서 기본적 구조로 구축되어 있는 사회적 성 역할에 대한 지

43) 사회적으로 주어진 성 역할과 실제적 능력이 일치하는가에 대한 문제제기는 <세경본풀이>에서도 발견된다. <세경본풀이>의 여주인공 자청비는 문도령과 여러 가지 경쟁을 하는데, 남장 여자인 자청비가 실제 남자인 문도령을 늘 이긴다.

44) 말리노우스키, 『원시신화론』, 서영대 역, 민속원, 1996, 59-60면 참조.

45) 이에 대해서는 젠더를 주제로 하는 설화에 나타나는 多聲性을 젠더화 기획에의 동화와 탈주 양상으로 파악한 김영희, 「<머느리-단혈>의 연행과 젠더화 기획에의 동화와 탈주」, 『한국고전여성문학연구』 19, 한국고전여성문학회, 2009 참조.

배적 목소리와, 그러한 성 역할 구조에 대한 문제와 의문을 제기하는 ‘잡음’의 공존은 어떻게 이해되어야 하는가? 본풀이의 주요 향유층이 여성이었다는 데 주목하여, 여기에서는 여성의 입장에서 그 공존의 논리를 규명해 보자.

(1) 구성된 모성(母性): ‘어머니되기’에의 합의

제주도 본풀이에서 형상화되는 여성은 결국 ‘어머니’의 모습이다. 남편들이 세계 질서의 중심으로서 사회적 활동을 하는 동안, 아내는 안살림뿐만 아니라 바깥 살림까지 척척 해내면서 ‘어머니’로의 역할을 충실히 해낼 것을 요구받는다. 요컨대 제주도 본풀이 및 제주 사회에서 요구되는 여성의 자질이란 바로 ‘모성(母性)’이라 하겠다.

신화에 나타나는 여신의 모성은 여성의 신체적 특성에서 비롯되는 고유한 여성성으로 해석되기도 한다.⁴⁶⁾ 그러나 모성은 임신과 출산, 수유 같은 생물학적 요소뿐만 아니라 양육 및 이데올로기라는 사회적 요소까지 포함하는 복합적인 개념이며, 따라서 우리는-여성에게 부과된 ‘모성’의 생물학적 기원이 여성 자신에게 있다는 것을 인정한다 하더라도- 본풀이의 모성이 사회적 맥락에서 어떻게 의미화되고 있는지를 살필 필요가 있다.⁴⁷⁾ 제주도 여성들에게 요구되었던 ‘모성’ 즉 ‘어머니되기’란 어떤 의미였을까?

그 의미에 접근하기 위해 먼저 ‘어머니’라는 지위가 부여되는 기본 단위라 할 수 있는 가족 제도를 살펴보자. 제주도 가족 제도의 두드러지는 특징 중의 하나는 부계의 직계 가족이 한 집에 모여 사는 대가족 형태가 아니라는 것이다. 혼인한 자식은 설령 그가 장남이라 할지라도 부모의 집을 떠나는 것이 보통이므로,⁴⁸⁾ 제주도의 가족은 부부와 미혼

46) 최원오, 「모성의 문화에 대한 신화적 담론: 모성의 기원과 원형」, 『한국고전여성문학연구』 14, 한국고전여성문학학회, 2007, 188-193면 참조.

47) 한길연, 「장편고전소설에 나타나는 어머니의 존재방식과 모성」, 『한국고전여성문학연구』 14, 한국고전여성문학학회, 2007, 224-226면.

48) 혼인한 아들 부부가 그 부모와 한 울타리 안에 사는 경우라도, 부모와 자식 부부

자녀들로 구성되는 부부가족 혹은 핵가족의 형태를 이루게 된다.⁴⁹⁾ 결혼한 부부는 자식들을 혼인시켜 독립시키고, 배우자와 사별하여 혼자 남게 된 경우에도 자식의 부양을 받지 않고 독립적으로 살아간다. 제주도 노인들은 노동력이 있는데도 자식의 부양을 받는 것을 오히려 수치로 인식하는 경향이 있으며,⁵⁰⁾ 스스로 독립된 생활을 영위할 수 없는 처지에 이르러서야 비로소 자식의 봉양을 받아들인다. 부부 중심의 가족, 자식들에 대한 경제적 독립성 등이 특징적이다.

부부 관계의 특징은 혼인 양상에서도 나타난다. 제주도의 혼인은 대개 같은 마을이나 인근 마을에서 배우자를 찾아 이루어지는 경우가 많다. 이것은 부계 친족과 외가 친족 및 처가 친족이 가까이 사는 경우가 많다는 것을 의미하며, 이들과의 사회 관계가 두루 긴밀하게 이루어지는바 부계친만의 배타적 결속력은 그만큼 약화된다⁵¹⁾는 특징을 드러낸다.

또, 제주도에서는 남성의 취첩이 매우 빈번했다. 제주도에서는 본부인을 ‘큰각시’, 둘째나 셋째 부인은 ‘작은(즉은) 각시’라고 한다. 명절이나 기제사 때 차려지는 메의 수를 보면, 제주도 전통 사회에서 ‘작은 각시’의 존재가 결코 희소한 것이 아니었음을 짐작할 수 있다. 첩이 많았던 까닭은 무엇일까. 도서 지역 일반의 특성인 남성 인구 부족, 부부 중심적 혼인과 마을 내 혼인으로 이혼이 드물지 않았던 것 등을 우선적으로 생각해 볼 수 있다. 일반적 통념상 경제적 의존을 그 원인으로 생각할 수도 있을 테지만, 제주도 사회에서 이러한 생각은 통하지 않는다. 제주 사회에서 남편은 ‘작은 각시’의 생활을 책임질 의무가 없었고, ‘작

는 ‘안거리’와 ‘밖거리’라고 하는 분리된 살림체에 각각 거주한다. 각 살림체에는 부엌이 딸려 있으므로 당연히 밥도 따로 지어 먹으며, 그만큼 독립된 생활을 영위하게 된다.

- 49) 이창기, 「제주도 가족제도의 특징」, 『제주사회론』(신행철 외), 한울, 1995, 54면.
 50) 위의 글, 같은 면. 제주도의 농어촌 마을에 할머니 혼자 거주하는 1인 가구가 적지 않은 것은 이러한 경향과도 밀접한 관련이 있다.
 51) 위의 글, 52-53면.

은 각시'는 스스로의 경제 활동에 의해 생계를 꾸리는 것이 일반적이었기 때문이다.

이창기는 축첩이 널리 행해진 이유를 조상제사를 담당할 남성이 필요했기 때문으로 보았다. 앞에서 이미 살펴 보았듯 제주 사회에는 '여성은 일이나 하는 존재이고 남성이 집안이 기둥'⁵²⁾이라는 인식이 있다. 남성이 집안의 기둥일 수 있는 이유는, 남성만이 '봉제사'라는 의례를 주관할 수 있기 때문이다. 그렇다면 봉제사 의례가 왜 그토록 중요한가? 제주 사회는 그토록 의례적으로 잘 조직된 유교적 가부장제 사회였는가?

역시 이창기의 견해를 빌면, 그는 이러한 현상의 이유를 초자연적인 힘, 즉 조상신에 의지하는 제주도의 전통적 신앙과 관련하여 이해한다.⁵³⁾ 자원이 빈약하고 토질이 척박한 제주 사회에서 초월적 존재에 대한 희구는 필연적이었고, 따라서 제주도의 조상 제사는 부계의 가계계승의지를 핵심원리로 하는 제사가 아니라 조상을 '자손의 길흉화복을 주재할 수 있는 절대자'로 위하는 의미가 있다. 따라서 각 가정에서는 조상제사를 담당할 아들의 획득이 중요시되고, 그를 위한 관행으로서 축첩이 널리 행해지게 되었다는 것이다.⁵⁴⁾ 아들과 남편에게 경제적으로 기댈 필요도 없고 이혼 선택이 어렵지 않을 정도로 남편에 대해 상대적으로 독립적이었던 여성이 첩으로나마 누군가의 아내가 되었던 것은, 바로 이러한 목적에서의 아들 얻기를 위한 수단이었다고 할 수 있다.

요컨대 제주도 여성에게 '어머니되기'란, 봉제사를 행할 아들을 낳아 '초월적 세계의 조상과 현실 세계의 자손'으로 이어지는 영속적 체계에 편입되는 것을 의미한다. 아들은 의례를 주관하는 남성으로 커 줄 것이

52) 김혜숙, 『제주도 가족과 권당』, 제주대학교 출판부, 1999, 348면.

53) 이창기(1995), 앞의 글, 411면.

54) 위의 글, 65면. 이창기는 축첩과 함께 양자, 사혼 등의 관행이 널리 행해진 이유도 여기에서 찾는다.

며, 어머니를 ‘조상’으로 자리하게 해 줄 것이다. 실제 제주도 어머니들은 아들에 대한 집념이 대단히 강한데,⁵⁵⁾ 그러한 집념 뒤에는 이러한 신앙적 믿음이 자리하고 있다고 할 수 있다. 따라서 여기에서의 ‘모성’은 임신과 출산이라는 생물학적 특징에서 비롯된 ‘생명의 근원이자 모태로서의 자아를 실현하려는’⁵⁶⁾ ‘근원적 모성’의 발현이라기보다, 조상-자손의 영속적 시스템을 유지하고 그 시스템의 일원으로 자리하려는 여성의 욕망에서 비롯된 ‘구성된 모성’일 것이다.

여성에게 ‘어머니되기’를 요구하는 사회적 성 역할 구조는 여성에게 일방적으로 강요된 것이 아니라, 여성 스스로의 동의와 합의가 가능할 것이었다고 본다. 그러한 합의가 실제로는 남성 중심의 사회 질서를 유지하는 데 기여했을 수 있다는 비판적 평가와는 별개로, 본풀이에 드러나는 성 역할 구조가 여성의 ‘조상되기’라는 존재적 실현을 담보로 합의된 결과라는 사실을 부인하기는 어렵다.

(2) 여성의 자부심과 그 원천

‘어머니되기’라는 여성의 역할이 비록 합의에 의한 것이라 할지라도, 제주 사회에서 그 역할을 수행하기란 결코 쉽지 않았을 것이다. 그러한 어려움은 <이공본풀이>의 원강암이 겪어야 했던 고통을 통해서 은폐되지 않고 드러난다. 여성이 겪어야 하는 고통이 이렇게 노골적으로 드러나는 이유는 무엇일까? 여성에게 주어진 역할을 수행하는 것이 고통스러운 것임이 드러난다면, 본풀이를 향유하는 여성들은 그러한 역할을 거부하게 되지 않을까?

본풀이에 드러나는 여성의 성 역할이 합의에 의한 것이 아니라 남성의 이기적 강요에 따른 것이라 한다면, 이러한 고통은 여성이 현실 생

55) ‘그것(제주도 여성들에게 있어 아들에 대한 의식이나 집념: 필자)은 신앙이나 종교적 차원이라 할만큼 확고한 태도를 보인다. 여성의 생애 전체가 아들을 기준으로 한 행동양식이 정해진 것처럼 느껴질 정도라고 해도 지나치지 않을 것이다.’ 김혜숙(1999), 앞의 책, 348면.

56) 최원오(2007), 208면.

활에서 겪는 고통을 운명적인 것으로 받아들이게 하는 ‘체념’의 효과를 가져올 수 있을 것이다. 그러나 본풀이가 여성에게 부과하는 역할이 여성 또한 합의한 것이라면, ‘은폐되지 않는’ 정도가 아니라 오히려 극명하게 드러나는 고통은 이와는 다른 맥락에서 읽힐 필요가 있다.

어머니로서, 가사 노동뿐만 아니라 자식들을 부양해야 하는 생업 활동에도 종사함으로써 늘 과도한 노동에 시달려야 했던 제주 여성들에게 일상은 늘 고통과의 대면이었다. ‘여자로 나낀 소로 나라(여자로 태어나려거든 소로 태어나라)’라는 제주도 속담에서 알 수 있듯, 여성들은 일 많이 하기로 대표적인 짐승인 소보다도 더 과중한 노동에 시달리고 있었던 것이다.⁵⁷⁾

그러나 고통스러운 노동을 통해 자식들을 부양해 온 제주도의 ‘어머니’들은, 그러한 어려움 속에서도 자신의 할 일을 해 왔다는 점에서 스스로 당당해질 수 있었다. 고통스러운 노동이지만 그것이 ‘어머니’로서의 자기에게 주어진 의무였고, 그 책무를 다했기에 ‘어머니’의 위치를 고수할 수 있었으며, 중국에는 ‘조상’이 됨으로써 존재론적 자아를 실현할 수 있을 터였던바, 이는 자연스럽게 당당함과 자부심으로 이어졌으리라 생각할 수 있다. 여성의 노동량과 경제 참여도의 증가가 여성의 자긍심을 높일 수 있다는 지적은 바로 여기에도 해당할 수 있을 것이다.⁵⁸⁾

본풀이에 드러나는 어머니의 고통은 이와 같은 맥락에서 해석할 수 있다. 어머니되기의 고통이 노골적으로 드러나는 본풀이는 -비록 여성이 합의한 결과라 하더라도- 여성에게 부과된 성 역할이 제기하는 문제점을 드러냄과 동시에, 그 고통을 극복하고 주어진 성 역할을 수행함

57) 제주 여성들이 스스로의 노동을 ‘즐겁게’ 여겼다는 지적이 있다. 제주 여성들이 ‘노동을 즐겁게 여기는 기질이 있었다는 것이다. 조혜정(1988), 앞의 책. 이에 대한 반론은 권귀숙(1996) 및 한창훈, 「제주도 잠수들의 생활과 민요」, 『탐라문화』 20, 제주대학교탐라문화연구소, 1999를 볼 것.

58) 권귀숙(1996), 239면.

으로써 현실을 돌파해 온 ‘어머니’들의 당당함을 기리는 자부심의 담론이 될 수 있다. 이러한 자부심은 여성의 능력에 대한 자긍심으로 이어진다. 강림의 아내가 보여준, 여성도 남성 영역의 일을 잘 해 낼 수 있다는 사실은 여성의 사회적 성 역할이 여성 능력의 열등함 때문은 아님을 보여주는 대표적 사례일 것이다.

요컨대 본풀이는 제주 사회의 성 역할 구조가 무엇인가를 드러내는 젠더 담론이면서, 그러한 성 역할 구조에서 드러나는 문제들을 드러냄으로써 오히려 그 문제를 극복할 수 있도록 하는 실천적 담론으로 기능한다고 할 수 있다. 합의된 성 역할의 확인과 수용, 또 그러한 수용을 바탕으로 한 문제 해결과 현실 극복. 여기에서는 이것을 ‘포월(逾越)’이라는, 널리 알려져 있는 철학적 용어를 빌어 명명해 둔다.

4. 본풀이의 여성문학적 확장

본풀이는 사회적 성 역할을 내면화하는 여성의 논리가 드러난다는 점에서도 여성 문학으로서의 의의를 확인할 수 있지만, 현재적 삶의 문제를 여성적 원리 혹은 여성적 대안 세계의 구축을 통해 해결하는 담론으로서의 면모가 드러난다는 점에서도 주목할 만하다.

신화가 요구하는 사회적 성 역할은 ‘대부분’의 사람만이 수행할 수 있을 뿐 ‘모든’ 이가 해낼 수 있는 것은 아니다. 가령 여성에게 부과된 출산과 육아만 해도 그렇다. 실제로 <할망본풀이>에는 아이를 낳게 하는 방법을 모르는 출산을 할 수 없는 ‘동해용왕 따님아기’가 등장한다.

(...) 아버 몸에 흰 피 석 달 열흘, 어미 몸에 검은 피 석 달 열흘, 아홉 달 열 달 준삭을 채워도 어디로 행복시킬 차레를 몰라 열두 달이 지나가니 산모가 죽을 사경(死境)이 되어 간다. 동해용왕 따님아기 겁이 나 온 가위 받아들어 산모 오른쪽 겨드랑이 숨숨이 잘라놓고 아기 행복 시켜

가니 구덕 잃고 거 잃게(아기도 죽고 산모도 죽게: 필자) 되어가니 동해
용궁 따님아기 겁이 나 도망가는 것이 처녀물가 수양버드나무 아래 앉
아 비새같이 울어간다. (...)⁵⁹⁾

‘동해용왕 따님아기’의 비참한 처지는 ‘처녀물가 수양버드나무 아래
앉아 비새같이 우’는 데에서 잘 나타난다. 아이를 낳(게 하)고 싶지만
그럴 수 없는 동해용왕 따님아기는 그저 우는 것 말고는 할 수 있는 게
없다. ‘멩진국 따님아기’와의 생불왕 경쟁에서 진 동해용왕 따님아기는
급기야 저주의 말을 쏘아붙이고야 만다. 멩진국 따님아기가 아이를 낳
게 한다면, 자신은 그 아이에게 갖가지 질병과 재앙을 내리겠노라는 것
이다.

이러한 갈등 상황에서 멩진국 따님아기는 동해용왕 따님아기의 자리
를 마련해 줌으로써 사태를 해결한다.

인간할망(‘멩진국 따님아기’: 필자)이 말을 하되, “그리 말고 우리 좋은
마음먹기 어떻게느냐? 내가 인간에 내려서서 생불을 주면, 저승걸레 아
홉자도 저인정 걸어주마. 포대기삼승 업저지삼승 저인정 걸어주마. 아기
엄마 똥은 머리, 땀 든 치마 저인정 걸어주마.”⁶⁰⁾

멩진국 따님아기는 아이를 낳게 하지 못해 생불왕이 되지 못한 동해
용왕 따님아기에게도 ‘인정을 받아 주겠노라고 약속한다. 동해용왕 따
님아기에게 바치는 인정은, 실제 의례에서 바구니 안에 넣어 할망상 아
래 한 칸에 놓인다.

‘출산하는 여성’이라는 여성에 대한 통념은 ‘출산하지 못하는 여성’에
게는 곱절의 슬픔과 고통이 될 수 있다. <할망본풀이>는 동해용왕 따
님아기에게도 자리를 내어줌으로써 사회적 성 역할에서 벗어난 소수자
를 포용한다. 그것은 단지 그의 고통이 저주로 변할 위험성을 미연에

59) 『사전』, 98면

60) 『사전』, 102면

방지한다는 차원의 문제만은 아닐 것이다. 고통의 근저에는 ‘비새같이 우’는 슬픔이 있는바, 그 슬픔과 고통에 대한 ‘공감⁶¹⁾할 수 있는 능력이 이러한 배려로 이어졌다고 볼 수 있을 것이다.

출산이라는 여성적 성 역할을 수행할 수 없는 동해용왕 따님아기의 불행은 본풀이 향유자인 여성들에게 결코 남의 일이 아닐 것이다. 실제로 그러한 출산을 못하는 여인도 있을 것이고, 중요한 아들을 낳지 못하는 여인도 있을 것이기 때문이다. 게다가 동해용왕 따님아기의 속성을 ‘출산할 수 없는’이 아니라 ‘여성에게 주어진 성 역할을 수행할 수 없는’에 맞추면 공감의 폭은 더욱 커진다. 가정 경제를 책임지기 위한 노동의 무게에 눌러 있을 수밖에 없었던 여성들에게, 자기가 해야 할 몫을 해내지 못한다는 자책과 고통은 노동의 강도와 함께 이중고로 작용했을 것임을 짐작하기란 어렵지 않다. 사회적 성 역할이 원인이 되는 고통의 당사자가 될 수 있다는 점에서, 모든 여성은 ‘잠재적’ 동해용왕 따님아기였을 터이다.

고통의 공감에서 비롯하는 타인에 대한 배려는 돌부처도 돌아앉는다는 첩과 처 사이에서도 발견된다.

(…) (남편이 큰부인을 돼지고기 부정 때문에: 필자) 대정 마래섬으로 귀양정배 보냈더니, 작은부인님이 들어와서, “큰부인은 어디 갔습니까?” “이리 저리 부정하여 대정 마래섬으로 귀양정배 보내었노라.” “그까짓 일에 귀양정배가 무슨 일입니까. 나는 하루 몇백 번도 그런 일을 합니다. (밀줄 필자)나도 소국 고향으로 돌아가겠습니다.” “그러면 어찌하면 고향으로 안 가겠느냐?” “귀양을 풀려 오십시오.”

작은부인이 대정 마래섬으로 귀양 풀러 가 보니 큰부인은 일곱아기를 낳아 데리고 앉았더니, “설운 성님 귀양 풀러 왔습니다.” “날같은 걸 귀양 풀어 뭘 할 것고?” “설운 성님이 안 가겠다고 하면 나도 고향으로 돌아가겠습니다.” “그러면 일곱아길 데리고 대로로 지나가라. 나는 갯가 선

61) ‘공감’은 상대의 슬픔과 고통을 자신의 것으로 치환할 수 있는 이에게서만 일어날 수 있는 감정적 상태라는 점에서 ‘동정’이나 ‘연민’과는 구분되어야 한다.

창으로 갓고동 주워먹으며 가겠노라.” (...)62)

여기에서의 ‘큰각시’와 ‘작은각시’를 보자. 큰부인이 자신의 아기를 작은부인에게 맡기는 데서 알 수 있듯, 두 사람은 집안에서 아이를 키우는 것으로 그 역할이 규정되어 있던 부부 중심 가족의 ‘아내’이자 ‘어머니’라는 데에서 동질적이다. 이러한 동질감은 남편이 큰부인을 내쫓은 원인으로 든 잘못에 대해 ‘그까짓 일이 내쫓을 이유나 되느냐’라는 작은 부인의 대답에서도 드러난다. 남성의 입장에서 보면 잘못된 것이, 여성의 입장에서 보면 잘못이 아니다. 처와 첩은 남편과는 다른 처지와 시각을 공유하는 것이다.

처와 첩이 각자 경제적 책임을 떠맡는 한편 집안의 큰일은 서로 협력하여 치러내는 일이 보편적일 수밖에 없던 현실에서, 그 둘은 반목하기보다는 서로 이해하고 도와야 했다. 강요된 것이든 자발적인 선택이든, 삶의 지혜이든 생존전략이든 간에, 그들의 협력은 자신에게 주어진 현실적 짐을 나누는 방편일 수 있었다. 제사를 지내줄 아들에 대한 기대가 여성의 현실적 희망이라면 첩 또한 존재할 수밖에 없을 터, 위의 본풀이에서 이러한 현실에 대한 여성적 대처방식을 엿볼 수 있다.

5. 맺음말

제주도 본풀이에 나타나 있는 남성신과 여성신의 직능 및 상호 위계가 제주 사회의 현실적 남녀 성역할 및 지위와 겹치는 데서 알 수 있듯이, 본풀이가 사회적 성 역할에 대한 전범으로 기능한다는 사실은 부인할 수 없다. 본풀이에는 분명 제주의 집단적 세계관과 가치관이 드러나 있으며, 이러한 본풀이를 향유한다는 것은 그러한 집단의 가치를 확인한다는 의미가 있다.

62) 『사전』, 609-610면.

그러나 본풀이를 향유하는 여성들에게, 본풀이를 통해 확인되는 여성의 성 역할은 현실의 삶 속에서 수행하기 어려운 것이거나 여러 가지 문제를 일으키는 것이기도 했다. 본풀이는 실제적 삶의 국면에서 드러나는 이러한 문제를 드러내는 한편, 문제적 상황을 타개해 나갈 실제적 전략을 모색하기도 하는 기체로서 작용했던 것으로 보인다. 요컨대 본풀이는 남성 상위의 사회적 성 질서를 수용하는 기체로서의 문학이자, 그 세계의 문제를 인식하고 그러한 문제가 내재되어 있는 현실을 어떻게 하면 잘 살아나갈 수 있을 것인가에 대한 여성의 해답이 새겨져 있기도 한 실천적 모색으로서의 문학이기도 한 것이다.⁶³⁾

제주도의 본풀이에는 제주도 여성들이 떠맡으며 살아온 역할이 잘 투영되어 있으며, 나아가 그러한 현실을 돌파해 온 제주 여성들의 저력이 기반하고 있는 여성적 삶의 방식 또한 내재되어 있다. 요컨대 제주도 본풀이는 남성 중심의 사회 속에서 살았던 제주 여성의 삶을 비추는 거울이자, 그러한 조건 속에서 취해야 할 삶의 방식에 대한 제주 여성의 집단적 모색의 결과물라는 점에서 그 여성문학적 의의를 찾을 수 있다고 본다.

한편, 제주도 본풀이의 여성 문학으로서의 가능성은 그것이 여성 화자가 구연하는 설화의 소재적 원천이 된다는 것에서도 찾을 수 있을 것으로 생각된다. 제주도에서 채록된 설화 중에는 남성 화자가 구연한 것이 압도적으로 많은데, 몇 안 되는 여성 화자가 구연한 설화에는 본풀이의 내용과 겹치는 것이 적지 않다. 남성 화자의 설화 자료 중에 본풀이 내용을 소재로 하는 것이 드문 것을 보면 이는 제주도 여성 설화의 한 특징일 가능성이 없지 않다. 본풀이는 여성 화자에 의한 설화의 소재적 원천이 됨으로써, 집단적 차원에서 다루어지던 여성 문제가 개인

63) 본풀이가 지배적 가치의 일방적 주입 담론도 아니고, 현실의 문제를 은폐하여 고통을 잊게 하는 ‘아편’과도 같은 담론이 아니라는 점은 신화를 이데올로기의 동의어로 파악하는 시각의 신화론에 경종을 울린다. 이러한 맥락에서 본풀이의 신화적 성격을 규명하는 일도 추후의 과제로 남아 있다.

적 차원에서 다시 물어질 수 있는 여지를 만든다. 본풀이의 설화적 향유 양상과 그 의의를 밝힌다면, 본풀이의 여성 문학적 가치를 보다 심층적으로 드러낼 수 있을 것이다.

논문투고일: 2010.4.16 / 심사완료일: 2010.5.12 / 게재확정일: 2010.5.20

참고문헌

- 강소전, 「제주도 잠수굿 연구」, 제주대 석사학위논문, 2005, 1-111면.
- 강정식, 「제주도 당신본풀이의 전승과 변이 연구」, 한국정신문화연구원 한국학대학원 박사학위논문, 2002, 1-241면.
- 강진옥, 「한국민속에 나타난 여성상의 변모양상」, 『한국민속학』 27, 민속학회, 1995, 327-351면.
- _____, 「무속신화와 일상의례를 통해서 본 여성의 종교성」, 『여성신학논집』 1, 1995, 149-200면.
- _____, 「서사민요에 나타나는 여성인물의 현실대응양상과 그 의미」, 『구비문학연구』 9, 한국구비문학회, 1999, 97-130.
- _____, 「여성문학적 관점에서 본 구비문학 연구현황과 과제」, 『한국고전여성문학연구』 1, 한국고전여성문학회, 2000, 327-351면.
- _____, 「고전 서사문학에 나타난 가족과 여성의 존재양상」, 『한국고전여성문학연구』 10, 한국고전여성문학회, 2005, 5-49면.
- 고은지, 「세경본풀이 여성인물의 형상화 방향과 내용 구성의 특질」, 『한국민속학』 31, 민속학회, 1999, 53-76면.
- 권귀숙, 「제주 해녀의 신화와 실체」, 『한국사회학』 30(봄호), 한국사회학회, 1996, 227-256면.
- 김영희, 「〈며느리-단월〉의 연행과 젠더화 기획에의 동화와 탈주」, 『한국고전여성문학연구』 19, 2009, 179-248면.
- 김정숙, 「제주도 신화 속의 여성 원형 연구」, 『제주도사연구』 11, 제주도사연구회, 2002, 137-217면.
- 김진석, 『초월에서 포월로』, 솔출판사, 1994, 1-227면.
- 김혜숙, 『제주도 가족과 쉼당』, 제주대학교 출판부, 1999, 3-512면.

- 신행철 외, 『제주사회론』, 한울아카데미, 1995, 7-465면.
- 이경하, 「제주도 본풀이에 나타난 여성 서사시의 양상과 의미」, 『구비문학연구』 9, 한국구비문학회, 1999, 151-180면.
- 이수자, 「농경기원신화에 나타난 여성인식과 의의」, 『이화어문논집』 11, 이화어문학회, 1990, 147-172면.
- _____, 「제주도 큰굿내의 신화에 나타난 가족구성상의 특징과 의의」, 『구비문학연구』 12, 한국구비문학회, 2001, 231-256면.
- _____, 「제주 신화 속의 여성신들, 그 특징과 의미」, 제주도지편찬위원회 편, 『제주여성전승문화』, 제주도, 2004, 195-206면.
- 정진희, 「제주 무가 「이공본풀이」의 신화적 의미에 관한 일고찰」, 『국문학연구』 7, 2002, 181-197면.
- _____, 「제주도와 오키나와 신화의 비교 연구」, 서울대 박사학위논문, 2008, 1-192면.
- 제주특별자치도 여성특별위원회, 『제주여성의 삶과 공간』, 제주특별자치도, 2007, 8-327면.
- 조혜정, 「‘발전’과 ‘저발전’: 제주 해녀 사회의 성 체계와 근대화」, 『한국의 여성과 남성』, 문학과지성사, 1988, 263-331면.
- 좌혜경, 「즈청비, 문화적 여성영웅에 대한 이미지」, 『한국민속학』 30, 민속학회, 1998, 181-199면.
- 차옥승, 「제주도 신화와 제주도 여성의 정체성」, 『종교연구』 49, 한국종교학회, 2007, 1-30면.
- 최원오, 「서사무가에 나타난 여성의 형상」, 『구비문학연구』 9, 한국구비문학회, 1999, 131-150면.
- _____, 「한국 신화에 나타난 여신의 위계 轉變과 윤리의 문제」, 『비교민속학』 24, 비교민속학회, 2003, 275-305면.
- _____, 「모성의 문화에 대한 신화적 담론: 모성의 기원과 원형」, 『한국고전여성문학연구』 14, 2007, 185-222면.
- 한창훈, 「제주도 무가에 형상화된 여성(신)의 성격」, 『제주도연구』 15, 제주도연구회, 1998, 85-112면.
- _____, 「제주도 민요와 여성」, 『여성문학연구』 창간호, 한국여성문학학회, 1999, 81-98면.
- 현용준, 『제주도무속자료사전』(개정판), 각, 2007, 6-859면.

Abstract

The Gendered of *Bonpuri*(oral myth of Jeju-island) and its
feminist meaning

Jeong, Jin-hee

The characters of Goddess in *Bonpuri* are reflection of the gendered in Jeju-island. Goddess is the mother who not only cares for but also supports her children through the economic producing work. In contrast, god is the father who does something public activity like as ritual for ancestors. In shortly, God is the upper one better than goddess.

But as discourse, *bonpuri* is the feminist one. It describes and confirms the motherhood as woman's role, with which not only man but also woman agree. Above all, it reveals the trouble and pain of woman. So, resultly, *bonpuri* becomes the feminist discourse that shows how woman can live out in this pailful universe.

Bonpuri is the discourse about the gendered of Jeju but also the literature of the woman and by the woman in Jeju. Moreover, it shows the feminist solution to the trouble which is resulted from gendered-system of Jeju.

Key words : Jeju-island, *bonpuri*(shaman myth), myth, discourse, gender, feminist literature, motherhood