



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

# 한국 무속 신화의 문화기호학적 연구



2017년

서강대학교 대학원  
국어국문학과  
이 향 애

# 한국 무속 신화의 문화기호학적 연구

지도교수 송 효 섭

이 논문을 문학박사 학위논문으로 제출함

2017년 12월


서강대학교 대학원  
국어국문학과  
이 향 애



# 논문인준서


이향애의 문학박사 학위논문을 인준함


2017년 12월

주심 김 현 주 

부심 김 대 중 

부심 김 수 환 

부심 오 세 정 

부심 송 호 설 



# 【목 차】

【Abstract】

【국문초록】

1. 서론 .....	1
1.1. 문제제기 및 연구목적 .....	1
1.2. 연구방법 및 연구대상 .....	7
2. 무속 신화의 공간 이동 구조 .....	20
2.1. 내부 공간의 중심 공간화 .....	22
: <바리공주>, <성주풀이>, <이공본풀이>, <세경본풀이>, <문전본풀이>	
2.2. 외부 공간의 중심 공간화 .....	47
: <당금애기>, <초공본풀이>, <삼공본풀이>, <칠성본풀이>	
2.3. 내부 공간과 외부 공간의 분리 .....	66
: <천지왕본풀이>, <할망본풀이>, <차사본풀이>	
2.4. 소결 .....	79



3. 무속 신화의 문화 모델 .....	81
3.1. 공간 통합을 통한 삶의 의미 강화 .....	82
3.2. 공간 분화를 통한 죽음과 재생의 의미화 .....	97
3.3. 공간 분리를 통한 삶과 죽음의 위계화 .....	108
3.4. 소결 .....	115
4. 무속 문화의 기호계(semiosphere) .....	117
4.1. 제의의 자기커뮤니케이션(autocommunication) .....	121
4.2. 문화의 자기커뮤니케이션 : 문화의 기억 메커니즘 .....	134
5. 결론 .....	139
<b>【참고문헌】</b> .....	142



【Abstract】

## The Study on Semiotics of Culture of Korean Shamanic Myths

The purpose of this study is to investigate the cultural function of myths by modelling the spaces appeared in the Korean shamanic myths. The shamanic myths are the 'shamanic epics' which show the origin of gods, so they are called 'bonpuri'. They have the religious characteristic in the point that they are sung for the purpose of revealing the history of gods in the shamanic rituals. But the shamanic myths are not limited in a religious category, but they perform the cultural function in Korean culture. The cultural functions performed by shamanic myths are two.

First, the myths reveal the mentality of the society as the products of the culture. It means the myths as the product of the culture reflect the culture. The shamanic myths deal with a life and a death, which is the most original matter in the human life. The life and the death, contained in the myths, shows how the culture recognizes the life and death. The culture is 'a sign system organized by a rule'. In the sign system of the culture, we know how the myths constitute the life and the death through the cultural model which was built by the space modeling.

Second, the myths have the function as the creators producing new culture. The shamanic myths function as the original form of contents in various genre transformation of the culture contents, which are represented as 'One-Source Multi-Use'. The myths are the creators of new cultures as the first contents of various contents like movie, game and webcomics etc. The way that the myths function as the creators of the cultures is known through the autocommunication and the memory mechanism of cultures, which were occurred in the shamanic rituals.

In this study, the way of analysis of the cultural function of the shamanic myths is based on the view point of the culture semiotics of Yuri M. Lotman. And the texts for analysis are 12 in total including <Barigongju>, <Danggeumaeg>, <Seongjupuri>, <Cheonjiwangbonpuri>, <Halmangbonpuri>.



<Chogongbonpuri>, <Igongbonpuri>, <Samgongbonpuri>, <Chasabonpuri>, <Segyeongbonpuri>, <Chilseongbonpuri>, and <Munjeonbonpuri>.

Chapter 2 is about the structure of the space movement of the shamanic myths. Lotman divides moving elements from non moving elements in a text. The moving element is the 'main character' and non moving element is the 'immovable character'. Based on view point of the main character, he divides spaces as a inner one and a outer one. The types of texts could be classified in three according to the directions of the space movement of the main character. First type is 'centralized space of the inner space'. The main character departs from the inner space and returns to the inner space through the outer space. When the main character departs from the inner space, he was located at the around of the space. But in the space he returned after he performed his duty in outer space, he is located at the center of the space. The myths belong to this category are <Barigongju>, <Seongjupuri>, <Igongbonpuri>, <Segyeongbonpuri>, and <Munjeonbonpuri>. Second type is 'centralized space of the outer space'. The main character departs from the inner space and establishes new order in the outer space. The main character who was located at the around of the outer space performs his duty and is located at the center of the space. The myths belong to this category are <Danggeumaeg>, <Chogongbonpuri>, <Samgongbonpuri> and <Chilseongbonpuri>. Third type is 'division of the inner space from the outer space'. Two main characters appear instead of a single one. At this time, because the value is decided focusing on one person among two, the relationship between two main characters is asymmetric. The main character is located in the space with a core value that the epic pursuits. The other character is located in the space with a conflicting value against the main character. The myths belong to this structure are <Cheonjiwangbonpuri>, <Halmangbonpuri>, and <Chasabonpuri>.

Chapter 3 is about the cultural model of the shamanic myths. The cultural model could be established through the space modeling of the shamanic myths, which was analyzed in chapter 2. The culture forms reality rather than simply reflects it. The way that the culture forms the reality is to





model a 'life and death' through the relationship between the spaces. The cultural model appears in three. First, it is the 'strengthening the meaning of the life through space unification'. In the 'centralized space of the inner space' structure, the values of inside and outside are unified as the main character returns to the inner space. At this moment, the main character strengthens the meaning focusing on the value of the life. Second, it is the 'meaningfulness of death and rebirth through the division of the spaces'. The division of the spaces means that the inner space and the outer space are separated as their own areas when the main character gets out of the inner space and is located at the center of the outer space. Because the main character does not return to the inner space again, the value of the inner space is kept as it was. On the contrary, the outer space is structured as new focusing on the value that the main character pursuits as he becomes its central figure. The main character experiences a crisis of death when he gets out of the inner space and heads for the outer space. He reestablishes the meaning of the life through this crisis. Third, it is 'building hierarchy of the life and the death through the space division'. The space division means that a space divides as a inner space and a outer space. The inside and the outside conflict each other based on the values that each space pursuits. Two main agents compete each other to get the inner space, and the winner gets the inner space and the loser gets outer space. Then each space is divided as different spaces which have independent functions of this world and the other. In the competition to get the main character, between the King of this world and the King of the other world, the main character is located in the other world by the decision of the winner. The main character who is existence of this world is separated from the space and move to the space of the other. In the point that the movement from this world to the other normally means death, we could think the state of the main character was changed from life to death. But the death of the main character in this world is not the halt of the movement, but it stimulates new possibility of a movement to a different dimension. It could be said that it is beginning of another life. The space division model structures the life and the death



through divided spaces. In this case, the life and the death are not in the equal relationship but in the hierarchical relationship.

Chapter 4 is about the semiosphere of the shamanic culture. We investigate how the myths function as producers of new cultures in the semiosphere. If the study examined the way that the culture understands the life and the death through the myths by the analysis until chapter 3, it focuses on the mechanism that the myths creates the culture in chapter 4. The myths alone is not able to function as a producer in the culture. It is because the system does not exist as a isolated form or functions individually. The myths is the epic which explains the origin of gods in the shamanic rituals. In the strongly encoded form of rituals, the myths gain a qualification to function as the producers of the culture. The mechanism that the myths function as producers of the culture is the autocommunication. The value of the modelling of the life and the death in the myths and the main character's pursuits through the space movement is engraved in the culture in the form of the rituals. So by the mechanism of the rituals, which causes a person involved in the memory of a group, the myths are engraved in the memory of the culture. Because the memory is not gathering and distributing the information but regenerating, the myths are latent in the deep parts of the culture and called to be activated at a particular period. The myths are called as the original contents of the cultural contents in the contemporary culture. The reason that the gods of the shamanism, which have strong character of religion, could be accepted as familiar existences instead of disparate ones is because of the memory mechanism of the culture, which is 'able to memorize something unknown'.

Key words : Shamanic Myths, Yuri M. Lotman's Semiotics of Culture, Spacial modelling, Cultural model, Semiosphere, Autocommunication, Cultural memory



【국문 초록】

## 한국 무속 신화의 문화기호학적 연구

본고는 한국 무속 신화에 나타난 공간을 모델링하여 신화의 문화적 기능을 살피는 것을 목적으로 한다. 무속 신화는 신의 근본을 풀어내는 ‘서사무가’이며 ‘본풀이’라고도 한다. 무속 제의에서 신의 내력을 밝히는 목적으로 구송된다는 점에서 종교적 특성을 가진다. 그러나 무속 신화는 종교의 범주에만 한정하지 않고 한국 문화 안에서 문화적 기능을 수행한다. 무속 신화가 수행하는 문화적 기능은 두 가지가 있다.

첫째, 신화는 문화의 산물로서 그 사회가 가지고 있는 사고방식을 드러낸다. 즉, 문화의 산물인 신화는 문화를 반영한다. 무속 신화는 인간의 삶에 가장 근원적 문제인 삶과 죽음에 대해 다룬다. 신화 속에 담겨 있는 삶과 죽음은 해당 문화가 이것을 인식하는 방식을 보여준다. 문화는 ‘어떤 규칙에 의해 조직되어 있는 하나의 기호 체계’다. 문화의 기호 체계 안에서 신화가 삶과 죽음을 구성하는 방식을 공간 모델링 방식을 통해 구축된 문화모델을 통해 알 수 있다.

둘째, 새로운 문화를 생산하는 창조자로서의 기능이다. 무속 신화는 ‘원소스 멀티유즈(One-Source Multi-Use)’로 표현되는 문화콘텐츠의 다양한 장르 변용에 원형콘텐츠로서 기능한다. 신화는 영화, 게임, 웹툰 등의 다양한 콘텐츠의 1차 콘텐츠로서 새로운 문화를 생산하는 창조자다. 신화가 문화의 창조자로서 기능하는 방식은 무속 제의에서 발생하는 자기커뮤니케이션과 문화의 기억메커니즘을 통해 알 수 있다.

본 연구에서 무속 신화의 문화적 기능을 분석하는 방식은 유리 로트만의 문화기호학의 관점에 따른다. 또한 연구 대상 텍스트는 <바리공주>, <당금애기>, <성주풀이>, <천지왕본풀이>, <할망본풀이>, <초공본풀이>, <이공본풀이>, <삼공본풀이>, <차사본풀이>, <세경본풀이>, <칠성본풀이>, <문전본풀이>로 총12편이다.

2장은 무속 신화의 공간 이동 구조다. 로트만은 텍스트 안에서 움직이는 요소와 움직이지 않는 요소를 나눈다. 움직이는 요소는 ‘주인공’이고 움직이지 않는 요소는 ‘부동의 인물’이다. 주인공의 시점을 중심으로 공간을 내부 공간과 외부 공간으로 나눈다. 주인공의 공간 이동 방향에 따라 텍스트의 유형을 세 가지로 분류할 수 있다. 첫 번째 유형은 ‘내부 공간의 중심 공간화’다. 주인공은 내부 공간을 출발해 외부 공간을 경유하여 다시 내부 공간으로 돌아온다. 주인공이 처음 내부 공간을 출발할 때는 그 공간의 주변



에 위치한다. 그러나 외부 공간에서 과업을 수행한 이후 귀환한 내부 공간에서는 공간의 중심에 놓인다. 여기에 해당하는 신화는 <바리공주>, <성주풀이>, <이공본풀이>, <세경본풀이>, <문전본풀이>이다. 두 번째 유형은 ‘외부 공간의 중심 공간화’다. 주인공은 내부 공간을 출발해 외부 공간에서 새로운 질서를 확립한다. 외부 공간에서 주변부에 위치한 주인공은 과업을 수행하고 공간의 중심에 위치한다. 여기에 해당하는 신화는 <당금애기>, <초공본풀이>, <삼공본풀이>, <칠성본풀이>이다. 세 번째 유형은 ‘내부 공간과 외부 공간의 분리’다. 주인공은 단일 주인공이 아닌 두 명의 주인공이 등장한다. 이때 두 명의 주체 가운데 한 인물을 중심으로 가치가 결정되기 때문에 두 주체의 관계는 비대칭적이다. 주인공은 서사가 추구하는 핵심 가치가 있는 공간에 위치한다. 다른 인물은 주인공과 대립되는 가치가 있는 공간에 위치한다. 이 구조에 해당하는 신화는 <천지왕본풀이>, <할망본풀이>, <차사본풀이>이다.

3장은 무속 신화의 문화 모델이다. 2장에서 분석한 무속 신화의 공간 모델링을 통해 문화 모델을 구축할 수 있다. 문화는 현실을 단순히 반영하는 것이 아니라 구성한다. 무속 문화가 현실을 구성하는 방식은 공간의 관계를 통해 ‘삶’과 ‘죽음’을 모델링하는 것이다. 문화 모델은 세 가지로 나타난다. 첫째, ‘공간 통합을 통한 삶의 의미 강화’다. ‘내부 공간의 중심 공간화’ 구조는 주인공이 내부 공간으로 귀환하면서 내부와 외부의 가치가 통합된다. 이때 주인공은 삶의 가치를 중심으로 의미를 강화한다. 둘째, ‘공간 분화를 통한 죽음과 재생의 의미화’다. 공간의 분화는 주인공이 내부 공간을 나와 외부 공간의 중심에 놓이게 되면서 내부 공간과 외부 공간은 각자의 영역으로 분화되는 것을 말한다. 주인공은 내부 공간으로 다시 돌아가지 않기에 내부 공간은 본래의 가치가 그대로 유지된다. 반면에 외부 공간은 주인공이 그 공간의 중심인물이 되면서 그가 추구하는 가치를 중심으로 새롭게 구조화된다. 주인공은 내부 공간을 나와 외부 공간으로 향할 때 죽음의 위기를 겪게 된다. 이 위기를 통해 삶을 재의미화한다. 셋째, ‘공간 분리를 통한 삶과 죽음의 위계화’다. 공간의 분리는 내부 공간과 외부 공간으로 공간이 서로 나누어지는 것을 말한다. 내부와 외부는 각자의 공간이 추구하는 가치를 바탕으로 서로 대립한다. 내부 공간을 차지하기 위해 경쟁을 벌이던 두 명의 주체는 승자가 내부 공간을 차지하고 패자가 외부 공간을 차지하게 된다. 그러면서 각각의 공간은 이승과 저승으로 독립적인 기능을 하는 서로 다른 공간으로 나누어진다. 또한 주인공을 차지하기 위해 경쟁을 벌이던 이승 왕과 저승 왕 사이의 경쟁은 주인공을 승자의 선택에 의해 저승에 위치시킨다. 이승의 존재인 주인공은 그 공간과 분리되어 저승 공간으로 이동한



다. 이승에서 저승으로의 이동은 죽음을 의미한다는 점에서 주인공은 삶에서 죽음의 상태로 전환되었다고 생각할 수도 있다. 그러나 이승에서 주인공의 죽음은 이동의 멈춤이 아니라 또 다른 차원의 새로운 이동 가능성을 추동한다. 다시 말해 또 다른 삶의 시작이라고 할 수 있다. 공간을 분리하는 모델은 분리된 공간을 통해 삶과 죽음을 구조화한다. 이때 삶과 죽음은 서로 대등한 관계가 아니라 위계적인 관계라고 할 수 있다.

4장은 무속 문화의 기호계다. 기호계 안에서 신화가 어떻게 새로운 문화의 생산자로 기능하는지 살펴본다. 3장까지의 분석이 신화를 통해 문화가 삶과 죽음을 이해하는 방식을 알아보았다면 4장은 3장을 바탕으로 신화가 문화를 창조하는 메커니즘에 주목한다. 문화 안에서 신화가 생산자로서 기능하기 위해서는 단독으로는 불가능하다. 체계는 고립된 형태로 존재하지 않으며 개별적으로 기능하지도 않기 때문이다. 신화는 무속 제의에서 신의 근본 내력을 풀어주는 서사다. 제의라는 강력히 코드화된 형식적인 틀 안에서 신화는 문화의 생산자로 기능할 수 있는 자질을 갖추게 된다. 신화가 문화의 생산자로 기능할 수 있는 메커니즘은 바로 자기커뮤니케이션이다. 신화가 삶과 죽음을 모델링하고 주인공이 공간 이동을 통해 추구하는 가치는 제의의 틀 속에서 문화 안에 각인된다. 즉 개인을 집단의 기억에 관여시키는 제의의 메커니즘으로 인해 신화는 문화의 기억에 각인된다. 기억은 정보를 집산하는 것이 아니라 재발생시키기 때문에 신화는 문화의 심층에 잠재되어 있다가 특정 시기에 호출되어 활성화된다. 현대 문화에서 신화는 문화콘텐츠의 원형콘텐츠로 호출된다. 종교적 성격이 강한 무속의 신들이 현대 문화에서 이질적인 존재가 아닌 친숙한 존재로 받아들여질 수 있는 것은 '알려지지 않은 것을 기억할 수 있는' 문화의 기억 메커니즘 때문이다.

주제어 : 무속 신화, 유리 로트만의 문화기호학, 공간적 모델링, 문화 모델, 기호계, 자기커뮤니케이션, 문화적 기억



# 1. 서론

## 1.1. 문제제기 및 연구목적

본고는 한국 무속 신화에 나타난 공간을 모델링하여 신화의 문화적 기능을 살피는 것을 목적으로 한다. 무속 신화는 신의 근본을 풀어내는 ‘서사무가’이며 ‘본풀이’라고도 한다. 무속 제의에서 신의 내력을 밝히는 목적으로 구송된다는 점에서 종교적 특성을 가진다. 그러나 무속 신화는 종교의 범주에만 국한되지 않고 한국 문화 안에서 보다 폭넓은 문화적 기능을 수행한다.

신화는 그 사회와 문화의 산물이기 때문에 해당 사회의 특정한 사고방식을 드러내며 새로운 문화의 생산자로 기능한다.<sup>1)</sup> 문화의 산물인 신화는 문화를 반영하면서 창조한다. 무속 신화는 인간의 삶에 가장 근원적인 문제인 삶과 죽음에 대해 다룬다. 신화 속에 내재한 삶과 죽음의 양상은 해당 문화가 그것을 인식하는 방식을 보여준다. 문화가 어떻게 삶과 죽음을 조직화하는지는 신화를 통해 알 수 있다는 것이다. 이것을 알기 위해서 신화 속 공간을 모델링하여 문화 모델을 구축하는 작업이 필요하다. 공간을 모델링하는 이유는 해당 문화의 세계상을 표현하기 위한 가장 효과적인 수단이 ‘공간적 특징’이기 때문이다.<sup>2)</sup> 공간적인 모델(문화 모델)은 메타언어로 기능하며, 문화를 읽어낼 수 있는 중심 언어가 된다.

신화가 문화 안에서 창조의 기능을 가질 수 있는 것은 ‘제의’라고 하는 형식적인 틀 안에서 구송되기 때문이다. 신화는 무속 제의에서 신의 근본과 내력을 풀어냄으로써 제의 공간에 해당 신격이 자리하게 한다. 제의를 통해 주기적으로 반복되는 신화는 집단

1) 김정숙, 『자청비·가문장아기·백주또 - 제주섬, 신화 그리고 여성』, 각, 2002, 18쪽.

2) 인류 문화의 보편적 특징 중 하나가 세계상이 공간적 특징을 띤다는 것이다. 공간적인 모델은 메타언어로 기능한다. 공간적 특성은 인류 문화에 속하는 모든 세계상을 위한 필수적이면서도 다분히 형식적인 구성소이다. 유리 로트만, 「문화를 유형학적으로 기술하기 위한 메타언어에 관하여」, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 19~20쪽; 공간적 관계들은 현실을 이해하는 기본 수단이다. 인간이 주위의 세계를 이해하는데 사용하는 가장 보편적인 사회, 종교, 정치, 윤리적 세계 모델들은 공간적 자질을 갖는다. ‘천상-지상’, ‘지상-하계’, ‘하층-상층’, ‘좌-우(좌익과 우익)’ 등 공간적인 언어로 세계의 모델이 표현된다. 유리 로트만, 『예술 텍스트의 구조』, 유재천 옮김, 고려원, 1991, 330쪽.



의 기억에 각인되면서 문화의 심층에 자리한다. 이후 특정 시점에 호출되어 표층으로 드러나면서 재창조된다. 신화가 집단의 기억에 각인되고 호출되어 재창조되는 방식은 문화의 기억메커니즘에 의한 것이다.

신화가 문화를 반영하고 창조하는 메커니즘은 ‘기호계(semiosphere)’라고 하는 거대한 추상적 공간 안에서 이루어진다. 기호계는 기호 연속체로서 모든 기호는 이 공간 안에서 기능할 수 있다. 기호계는 개별 언어가 모여 복합적으로 구성된 전체가 아니다. 기호계가 1차적으로 존재하며 그 안에서 다양한 기호 작용들이 일어난다. 기호계로 불리는 거대한 체계 자체가 1차적<sup>3)</sup>이다.<sup>4)</sup> 따라서 문화의 기호계란 문화를 어떤 규칙에 의해 조직되어 있는 하나의 기호 체계라는 관점으로 보는 것이다.

지금까지 서술한 관점은 유리 로트만(Yuri M. Lotman)의 문화기호학(Semiotics of Culture)에 입각한 것이다. 문화기호학은 전체론적인 접근방식을 취한다. 이 방식은 문화를 구성하는 어떤 언어도 독립적으로 존재할 수 없다는 것이 기본 전제다. 모든 기호는 기호계 안에서 다른 기호들과 상호작용하는 ‘총체’의 관점에서 바라봐야 온전히 그 기능을 이해할 수 있다는 것이다. 기호계가 1차적으로 존재하고 모든 기호는 기호계 안에서 그 내부의 메커니즘에 따라 기능한다. 따라서 기호계 내부에서 기능하는 기호들은 기호 연속체인 기호계와 닮아있다. 즉 부분은 전체와 닮아 있는 이질동상(isomorphism, 異質同像)<sup>5)</sup>의 관계에 있다. 그렇기 때문에 기호계라고 하는 거대한 공간에 대한 이해를 바탕으로 ‘총체’의 관점에서 문화를 바라봐야 한다. 본고는 신화가 문화를 반영하고 창조적 기능을 수행하는 개별 현상에 주목하지 않고 문화적 기능을 수행할 수 있는 메커니즘에 주목한다. 문화의 기호 체계 안에서 ‘신화’라는 기호가 다른 기호들과의 관계 속에서 어떻게 기능하는지 ‘총체’의 관점에서 바라본다는 것이다.

본고는 신화의 문화적 기능을 알아보기 위해 공간적 모델링 방식을 사용한다. 신화의 주인공들은 공간 이동을 통해 존재의 변화를 경험한다. 주인공의 행위와 능력의 수행은 공간의 이동 과정을 통해 드러난다. 신화가 갖는 이러한 특성 때문에 ‘공간’에 대한 연

3) 로트만은 “기호계의 단위, 즉 기능하는 메커니즘의 가장 작은 단위는 개별 언어가 아니라 문화의 전체 기호학적 공간”이라고 하였다. Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990, p.125.

4) 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 330~336쪽.

5) 두 대상 간에 모종의 구조적인 대응(동형성)이 존재할 때, 이질동상적 isomorphic이라 부른다. 유리 로트만, 「문화를 유형학적으로 기술하기 위한 메타언어에 관하여」, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 44쪽.





구는 다방면으로 진행되어왔다. 무속 신화의 공간에 주목한 연구들은 ‘특정 공간들의 관계’에 주목하거나, ‘신화에 자주 나타나는 공간’에 주목한 연구, ‘곳이 연행되는 공간’에 관한 연구, ‘공간의 가치 변화’에 주목한 연구가 있다.

먼저, 특정 공간들의 관계에 주목한 연구는 최진봉과 조홍윤의 연구가 있다. 최진봉<sup>6)</sup>은 「창세신화의 공간 연구」에서 관북지방의 <창세가>와 제주도의 <천지왕본풀이>의 공간 관련 화소를 중심으로 창세신화의 공간에 관해 논의한다. 이 논의에서 주목하는 화소는 ‘인세차지 경쟁’ 신화소이다. 북부형 창세신화는 인간의 세계를 따로 설정해 그 세계를 차지하기 위해 다투는 것이 아니라 기존 세계의 주도권을 차지하기 위해 다투는 것이며, 새로운 주도권자 때문에 인문질서가 혼란한 세상으로 변했음을 말한다. 제주형 인세차지 경쟁 신화소는 인간의 세계와 신의 세계가 다르게 설정되어 있는 특징이 있다. 세계의 구조가 이승과 저승으로 한정되어 있으며, 이승은 인간이 살고 있고 저승은 인간이 죽으면 가는 세계로 분화된 양상을 보여준다. 북부형의 경우 혼돈은 공간과 그 구성원들의 질서가 미분화한 상태를 의미하는데, 제주형은 혼돈은 질서를 의미한다.

조홍윤<sup>7)</sup>은 「서사무가를 통해 본 한국 신화의 공간 인식체계 연구」에서 한국 신화의 세계관을 세우기 위해 신화의 공간 인식체계를 밝힌다. 신성계와 현실계의 관계 양상을 보기 위해 천(天)·지(地)의 대립 항을 설정하여 창세신화의 원형적 인식을 살피고, 이를 바탕으로 <성주풀이>와 <세경본풀이>에서 원형적 공간 인식이 신화적으로 구현되는 양상을 분석한다. 이를 통해 신성계와 현실계가 하나의 순환체계에 놓여있어 복합적인 배치 일어나 한국 신화의 공간 인식체계를 ‘성속복합체’로 명명한다.

‘신화에 자주 나타나는 공간’에 주목한 연구로는 김창일과 오세정의 논의가 있다.

김창일<sup>8)</sup>은 「무속신화에 나타난 꽃밭의 의미 연구」에서 무속신화에 나타난 꽃밭이 특수공간으로서 이계로 설정될 수 있음에 주목한다. 꽃과 꽃밭 화소가 나타나는 무속신화에서 이들이 어떤 역할을 수행하고 그 의미와 양상은 어떻게 나타나는지 살펴본다. 꽃밭이라는 공간이 갖는 복합적인 의미에 주목하면서 그 의미를 네 가지로 정리한다. 첫째, 현상계를 위한 생명의 공간. 둘째, 기착지적 성격의 공간. 셋째, 징치를 위한 공간. 넷째, 인간과 신(神)의 공유 공간이다.

오세정<sup>9)</sup>은 「한국 신화에 나타난 바다의 의미」 연구에서 신화에서 바다가 갖는 신화

6) 최진봉, 「창세신화의 공간 연구」, 『송실어문』19, 송실어문학회, 2003.

7) 조홍윤, 「서사무가를 통해 본 한국 신화의 공간 인식체계 연구」, 건국대학교 석사학위논문, 2011.

8) 김창일, 「무속신화에 나타난 꽃밭의 의미 연구」, 『한국무속학』11, 한국무속학회, 2006.





적 공간 관념에 주목한다. 이 논의에서는 바다가 서사 안에서 주요 의미망을 형성하는 신화를 분석 대상으로 삼아 ‘바다세계’에 대한 세 가지 의미를 도출한다. 첫째, 바다세계는 인간세계와 구별되는 신이한 세계 내지 신물과 이인이 존재하는 세계다. 둘째, 바다는 세계를 구획하는 경계공간이거나 인간과 문화의 교류가 이루어지는 매개공간이다. 셋째, 죽음과 추방의 공간이면서 재생과 부활의 상징적 공간이다. 바다의 공간 관념을 밝히고 있어서 천상과 지상에만 주목되었던 공간의 관념에 대한 틀을 확장한다.

‘곳이 진행되는 공간’에 관한 연구는 강진옥의 연구가 있다. 강진옥<sup>10)</sup>은 「신성과의 소통 방식을 통해 본 무속의례와 신화의 공간성 연구」에서 한국 무속의례와 신화에 나타난 공간적 성격을 ‘신성과의 소통’이란 현상을 중심으로 분석하고 그러한 현상이 향유자들의 삶과 어떻게 관련되는지를 밝힌다. 이 연구는 신성과의 소통 및 그것이 이루어지는 연행 공간에 주목한다. 제주도 곳을 분석의 중심으로 하여 곳이 진행되는 공간의 의례화 과정을 제시한다. 나아가 신화가 제의에서 재현되는 양상을 다룬다. 이때 신화의 주인공들이 존재전환의 과정을 형상화하는 장치로 공간이동을 들고 있다. 의례의 참여자에게 있어서 신성과의 만남은 일상의 무의미성을 의미화하는 사건이며, 신성과의 소통을 통해 확보된 공간성은 ‘지금 여기’에서의 삶을 위한 것이다. 곳을 통해 전환된 공간적 변화는 그 속에 참여했던 사람들의 삶을 변화시킨다.

다음으로 ‘공간의 가치 변화’에 주목한 연구다. 이 연구들은 중심인물의 공간 이동을 통해 공간의 변화된 가치와 그 의미를 서술한다. 이와 관련한 논의는 강유리, 신연우, 김신정, 황인순의 논의가 있다. 강유리와 김신정은 로트만의 공간 개념에 입각해 공간의 가치를 분석한다.

강유리<sup>11)</sup>는 「죽음을 다룬 무속 신화의 시간과 공간 구조 연구」에서 시간과 공간이 어떻게 죽음과 관련하여 형상화되는지, 신화가 이해하고 있는 죽음에 대한 인식을 살핀다. 죽음은 존재의 구현 양식이며 존재 구현의 가장 기본적인 틀이 시간과 공간임을 전제한다. 죽음은 심리적이고 관념적인 체험의 의미가 강하기 때문에 체험적 시간에 초점을 맞춘다. 공간의 분석에 있어서는 로트만의 공간 개념을 가져와 내부 공간, 외부 공간, 경계 공간으로 나누어 공간들의 위계관계를 분석한다. 강유리는 주인공이 내부 공간을

9) 오세정, 「한국 신화에 나타난 바다의 의미」, 『한국고전연구』26, 한국고전연구학회, 2012.

10) 강진옥, 「신성과의 소통 방식을 통해 본 무속의례와 신화의 공간성 연구」, 『비교민속학』39, 비교민속학회, 2009.

11) 강유리, 「죽음을 다룬 무속 신화의 시간과 공간 구조 연구」, 서강대학교 박사학위논문, 2001.



개방하고 외부 공간의 경험을 통해 내부 공간을 확장하며, 외부 공간을 내부 공간으로 화하여 삶의 영역을 확장한다고 본다.

신연우<sup>12)</sup>는 「<초공본풀이>의 초월공간과 중심공간」 연구에서 <초공본풀이>의 공간 구조를 통해 신화적 공간 배치의 양상과 그 의미를 서술한다. 등장인물인 주접선생, 임진국대감 부부, 자지명왕아기씨, 삼명두의 공간 이동 구조를 살핀다. 특히 자지명왕아기씨의 공간 이동을 중점적으로 제시한다. 아기씨가 황금산으로 이동하는 과정은 죽음과도 같은 여정으로 여성의 입문의례와 혼인이 겹쳐지는 경우로 본다. 이 고통스러운 과정은 여성 수난의 모형을 이루는 것으로 보고 있다.

황인순<sup>13)</sup>은 「제주 본풀이의 공간구조와 의미 연구」에서 <초공본풀이>, <이공본풀이>, <세경본풀이>가 여성의 통과 제의적 서사와 신격의 통과 제의적 서사로 나누어지는 두 가지 속성에 주목한다. 이 연구는 공간의 구조와 의미를 통해 이러한 이중적인 서사적 특징을 규명한다. 결연과 출산이라는 여성의 통과 제의 서사가 신격의 통과 제의 서사의 기반이 되면서 가역적 이동과 불가역적 공간 이동이 나타난다. 가역적 서사와 불가역적 서사는 서로 상이한 서사들로 보이지만 특정한 공간에서 교차되면서 삶과 죽음의 양상을 통합적으로 보여준다고 한다.

김신정<sup>14)</sup>은 「공간성을 메타언어로 한 신화텍스트 연구」에서 <삼공본풀이>, <세경본풀이>, <삼승할망본풀이>를 유리 로트만의 공간적 모델링 개념을 바탕으로 신화텍스트를 분석한다. 이 논의는 신화 텍스트의 공간적 모델링을 통해 밝혀진 메타언어를 통해 텍스트 기저에 있는 신화적 사유를 탐색한다. 먼저 신화텍스트를 내부 영역, 외부 영역, 사이 공간으로 분할한다. 이후 신화 속 수행 주체의 공간 이동의 양상에 따라 공간들의 관계를 분석한다. <삼공본풀이>와 <세경본풀이>는 외부 영역의 가치로 내부 영역을 포섭하는 반면에 <삼승할망본풀이>는 내부 영역의 가치체계로 외부 영역을 포섭한다. 나아가 내부 영역과 외부 영역의 관계를 ‘문화와 반문화’ 또는 ‘문화와 비문화’의 관계로 정리하면서 신화적 사유를 탐색한다.

무속 신화의 공간을 분석 대상으로 하는 연구들은 신화 속 공간에서부터 연행 공간까

12) 신연우, 「<초공본풀이>의 초월공간과 중심공간」, 『탐라문화』36, 제주대 탐라문화연구소, 2010.

13) 황인순, 「제주 본풀이의 공간구조와 의미 연구: <초공본풀이>, <이공본풀이>, <세경본풀이>를 중심으로」, 『기호학연구』32, 한국기호학회, 2012.

14) 김신정, 「공간성을 메타언어로 한 신화텍스트 연구 - <삼공본풀이>, <세경본풀이>, <삼승할망본풀이>를 대상으로」, 『기호학연구』50, 한국기호학회, 2017.



지 다양한 관점에서 논의되었다. 그러나 공간의 특성과 그 관계에 주목하거나 논의 범위를 확장했다고 해도 공간적 인식에 그치고 있어서 공간의 범주를 넘어서지 못하고 있다. 즉, 공간의 특성을 문화의 차원까지 범위를 넓히지 못하고 있다. 다만, 김신정의 논의는 신화 텍스트의 공간 모델링에서 문화의 차원까지 넓히고 있어 유의미하다. 본고는 이 논의에서 한발 더 나아가 공간적 모델링의 방식을 보편적인 문화의 차원까지 확장할 것이다.

앞서 밝힌바와 같이 인간은 공간적 관계들을 현실을 이해하는 기본 수단으로 삼는다. 그렇기 때문에 문화의 보편성을 읽어내기 위해서는 공간적 모델링을 문화를 읽어내는 메타언어로 삼는 것이 필요하다. 다시 말해, 본고는 주인공의 이동 과정에서 나타나는 공간 가치의 변화에 주목한다. 공간들의 관계도 천상과 지상이라는 현상적 공간의 대립이 아닌 주인공의 이동에 따른 공간들의 가치와 그 관계에 주목한다. 인간의 사고체계는 공간적 언어로 표현된다. 공간은 특정 장소로서 그것이 갖는 의미와 기능 뿐 아니라 문화를 읽어낼 수 있는 하나의 틀로 확장될 수 있다. 본고는 문화를 읽어내는 메타언어로서 공간에 주목한다.

로트만의 공간 개념에 주목하는 이유는 공간은 단순히 특정 장소가 갖는 기능과 의미를 넘어서 문화의 분석으로 이어질 수 있다는 점에 있다. 더불어 로트만의 문화기호학(전체론적 접근법)은 기호계의 내적 요소들의 역동적 움직임과 이질동상의 관계 그리고 나아가 총체성을 포착할 수 있는 방법론이다. 따라서 로트만의 전체론적 접근법을 통해 신화가 문화를 반영하고 창조적 기능을 할 수 있는 메커니즘을 보여줄 수 있을 것이다. 신화는 무속 제의에서 신의 근본을 풀어내는 종교적 기능도 하지만 한국 문화 안에서 문화콘텐츠를 제작할 수 있는 원형콘텐츠로 기능한다. 최근 들어 신화를 통한 교육 방안과 문화콘텐츠 관련 연구<sup>15)</sup>도 활발히 진행 중이다. 신화의 문화적 기능에 관한 메커

15) 안광선, 「강릉단오제 문화원형과 문화콘텐츠 연구」, 관동대학교 박사학위논문, 2010.  
 유 예, 「원천소로서 무속신앙 활용방안 연구 : 웹툰 <신과 함께> 분석을 중심으로」, 한양대학교 석사학위논문, 2015.  
 배진섭, 「제주도 12본풀이의 '놀이성'을 중심으로 한 교육연구 실행방안 연구」, 성균관대학교 박사학위논문, 2015.  
 변숙자, 「제의적 커뮤니케이션 특성에 기반한 신화교육 연구」, 한국교원대학교 박사학위논문, 2015.  
 김진철, 「신화 콘텐츠의 스토리텔링 전략」, 숭실대학교 박사학위논문, 2016.  
 양진호, 「시왕 이미지의 현대 콘텐츠 변용 연구」, 건국대학교 석사학위논문, 2016.  
 강연심, 「문화콘텐츠 개발을 위한 한국적 이미지 원형 연구 : 제주신화 이미지의 기호학적 접근을 중심으로」, 홍익대학교 박사학위논문, 2017.



니즘 분석은 문화 안에서 신화가 갖는 다양한 기능을 이해할 수 있는 틀이 될 것으로 생각한다.

## 1.2. 연구방법 및 연구대상

기호계 내부에서 일어나는 기호 작용의 메커니즘을 파악하기 위해서는 공간 모델링을 통해 문화 모델을 만드는 것이 선행되어야 한다. 공간의 경계와 그 경계를 넘나드는 주인공의 행위를 통해 문화 모델을 만들기 위해서는 주인공과 공간 특성에 대한 설명이 필요하다. 로트만은 텍스트 안에서 움직이는 요소와 움직이지 않는 요소를 나눈다. 움직이는 요소는 ‘주인공’이고 움직이지 않는 요소는 ‘부동의 인물’이다. 주인공이 ‘움직임’을 특성으로 갖는다면, 다른 인물들은 ‘부동(不動)’의 특성을 갖는다. 그러나 주인공 이외의 다른 인물 모두가 부동성을 갖는 것은 아니다. 주인공 이외의 등장인물 중에서 공간을 이동하는 인물도 있다. 공간을 움직이는 인물들 가운데 주인공과 그렇지 않은 인물을 분류하는 기준은 ‘공간의 이동이 새로운 의미를 만드는가?’ 하는 것이다. 한 공간에서 다른 공간으로 이동하지만 그 움직임이 특별한 의미를 만들어내지 못하는 경우가 있는가 하면, 인물의 움직임이 서사 안에서 새로운 의미를 만들어 가는 경우가 있다. 전자는 움직임은 있으나 새로운 의미를 창출하지 못한다는 점에서 부동의 인물군(群)으로 볼 수 있다. 후자는 움직임이 유의미한 특성을 갖기 때문에 이런 인물을 ‘주인공’이라 할 수 있다. 즉, 주인공의 움직임이 다른 인물의 움직임과 다른 점은 ‘의미론적 경계를 넘는다’는 것이다. 주인공의 움직임은 사건을 만들고 의미를 만들어 서사를 추동하는 특징을 갖는다. 따라서 주인공은 단순히 ‘움직이는 인물’이 아니라 ‘움직임을 통해 의미를 만들어 가는 인물’이라고 할 수 있다.

공간을 이동하지 않는 인물들은 공간의 상황과 환경을 대변해서 보여주는 역할을 한다.16) 인간은 자신이 머무는 공간이 부여하는 환경에 영향을 받으며 가치관을 형성한

16) 텍스트 내에서 인물들이 어떤 공간에서 활동하고 있는지 관계없이 이 공간 연속체의 특정 지점에 고착되어 있는 부동의 인물과 움직이는 인물로 나눌 수 있다. 부동의 인물은 주변 환경을 바꾸지 못하는 반면에 움직이는 인물의 기능은 운동 즉 하나의 환경에서 또 다른 환경으로 움직이면서 환경을 바꿔나간다. 여기서 움직이는 인물은 주인공을 말한다. 주인공은 이동하는 반면에 다른 인물들은 한 장소에 머무른다. 주인공들은 모두 자신의 세계로 제시되는 보편적인 공간 내부에서 움직임을 감행한 인물이다. 즉 길을 지닌 자들이다. 그들과 대립하는 자들은 이 공간의 특정 영역에 고착되어 있는 인물이다. 움직이지 않는 인물은 인격화된 환경, 말하자면



다. 특정 공간 속에서 살아가는 인물들은 그 공간과 깊이 연관되어 있어서, 부동의 인물이 지니는 가치는 해당 공간이 추구하는 가치와 동일하다고 할 수 있다. 반면 주인공은 한 공간에 머물러 있지 않고 공간의 경계를 이월하기 때문에 특정 공간의 상황과 환경을 대변하기 보다는 새로운 가치를 만들어 간다. 주인공과 부동의 인물의 관계를 통해 주인공의 가치와 환경의 가치가 어떻게 대립되는지 알 수 있다. 또한 가치의 충돌로 나타난 결과를 통해 그 공간이 지향하는 가치가 무엇인지를 예측할 수 있다. 정리하자면 움직이지 않는 인물들은 “인격화된 환경, 그들을 둘러싼 환경의 이름에 불과하다.”<sup>17)</sup> 이 인물들이 보여주는 환경의 특징이 무엇이며, 전형성이 무엇인지 알면 주인공이 어떤 가치와 대립하고 있는지 추론할 수 있다. 주인공은 공간의 이동을 통해 만나게 되는 부동의 인물과 대립하는 과정을 통해 신으로 좌정한다. 공간은 주인공과 부동의 인물이 만나는 곳으로, 인물들의 관계가 위계적으로 조직된 체계라고 할 수 있다.

주인공이 경계를 이월하게 되는 공간은 물리적 공간 즉 특정 장소가 아닌 가치화된 공간이다. 예컨대, 집, 서당, 꽃밭 등 특정 장소명이 중요한 것이 아니라 해당 공간에서 어떤 가치들이 대립되고 유표화 되는지 그 의미를 포착하는 게 중요하다. 따라서 주인공의 공간 이동을 움직이는 그 자체에 두기 보다는 어느 공간에서 어느 공간으로 이동하는지, 공간을 이동할 때 어떤 가치가 중요해 지고 그것이 궁극적으로 신으로 좌정하는 과정에 어떤 역할을 하는지에 중점을 둘 것이다.

주인공의 공간 이동을 중심으로 의미를 서술하기 위해서는 무엇보다 공간의 분할이 필요하다. “모든 문화는 세계를 ‘자신의’ 내적 공간과 ‘그들의’ 외적 공간으로 나누는 것에서부터 시작한다. 이러한 이원적 공간 분할이 어떻게 해석되는가에 따라 문화의 유형 분류가 가능하다”<sup>18)</sup>는 점에 착안해 공간을 내부 공간과 외부 공간으로 나누어 그 관계를 살핀다. 내부 공간의 특성은 닫힌 공간이고 조직화된 공간인 반면 외부 공간은 열린 공간이고 조직화되지 않은 공간이다.<sup>19)</sup> 주인공은 한 공간에서 다른 공간으로 이동한다.

---

그들을 둘러싼 환경의 이름에 불과하다. 이들은 해당 세계상의 관점에서 볼 때 일반성(전형성)을 띠며, 해당 세계상의 분류 원칙에 완전하게 부합한다. 한편, 움직이는 인물은 주어진 분류화를 허물고 새로운 구조를 확립할 수 있는 가능성, 다각도의 변이형을 통해 만들어진 구조를 제시할 수 있는 가능성을 품고 있다. 유리 로트만, 「문화를 유형학적으로 기술하기 위한 메타언어에 관하여」, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 22~24쪽.

17) 유리 로트만, 「문화를 유형학적으로 기술하기 위한 메타언어에 관하여」, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 23쪽.

18) Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990, p.131.

19) 내부 공간과 외부 공간에 대한 구체적인 개념 설명은 2장의 공간 이동 구조에서 서술할 것이



이때 이동 방향에 따라 주인공의 공간 지향성이 포착된다. 공간을 내부와 외부로 나누고, 주인공의 이동 방향을 살피는 작업은 로트만이 말한 문화 모델을 구성하는 방식이다.

로트만은 문화 모델의 기본적인 속성을 공간의 분할, 공간의 차원, 지향성 이렇게 세 가지로 나눈다.<sup>20)</sup> 여기서 중요한 점은 공간을 나누는 경계와 이동 주체의 공간 이동 방향을 보여주는 지향성이다. 공간의 분할에서 중요한 점은 ‘경계’를 어디에 설정할 것인가이다. 경계를 그어 상이한 두 공간으로 나누는데 이 경계를 일정한 기준을 가지고 설정해야만 공간의 가치나 인물의 공간 이동에 따른 의미를 일관되게 포착할 수 있다. 경계의 설정을 통해 공간은 내부 공간과 외부 공간으로 나뉜다. 공간을 내부와 외부로 분할하고 공간의 지향성과 차원을 살피는 일을 ‘공간 모델링(spatial modelling)’이라고 한다. 문화 모델은 공간 모델링을 통해 만들어지며, 문화의 메타언어가 된다.

문화의 메타언어를 찾는 방법은 문화 모델(cultural model)의 구성을 통해 가능하다. 문화 모델이란 ‘공간 모델링의 도움으로 구축된 문화 텍스트(cultural text)<sup>21)</sup>를 기술하는 것’<sup>22)</sup>을 말한다. 따라서 문화를 기술하기 위한 메타언어를 구축하는 과정은 문화 모델을 만드는 것에서부터 시작한다. 문화 모델을 만들기 위해서는 우선 공간을 분할하고, 주인공이 공간 이동을 통해 만나는 부동의 인물들과 대립하는 양상과 공간들의 관계를 살펴봐야 한다. 모든 공간은 독립적으로 존재하는 개별 공간이다. A라는 공간과 B라는 공간이 어떤 관련이 있다고 했을 때 이는 그렇게 되어야만 하는 당위성이 있는 것은 아니다. 서로 상이한 두 공간을 양항으로 놓고 가치 대립을 통해 그 관계를 규명해 볼 수 있는 것은 주인공이 그 공간들을 넘나들었기 때문이다. 주인공이 A라는 공간에서 B라는 공간으로 이동을 했기 때문에 두 공간의 관계를 통해 주인공의 가치 변화를 살펴볼 수 있다. 공간의 경계를 넘는다는 것은 새로운 경험을 하면서 다양한 가치를 익히고 충돌한다는 것이다. 주인공이 하나의 공간에서 다른 공간으로 이동하면서 얻은 경험은 축적이 되어 능력을 향상시키기도 하고, 이전의 가치를 버리고 단절하면서 새로운 가치를

다.

20) 유리 로트만, 「문화를 유형학적으로 기술하기 위한 메타언어에 관하여」, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 26쪽.

21) 문화 텍스트(cultural text)는 “해당 문화의 입장에서 파악된 현실의 가장 추상화된 모델이다. 그래서 해당 문화의 세계상으로 정의할 수 있다. 문화 텍스트의 필수적인 자질은 보편성이며 공간적 특성을 갖는다.” 유리 로트만, 「문화를 유형학적으로 기술하기 위한 메타언어에 관하여」, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 18~19쪽.

22) 유리 로트만, 「문화를 유형학적으로 기술하기 위한 메타언어에 관하여」, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 25쪽.





추구하는 계기가 되기도 한다.

무속 신화<sup>23)</sup>는 무속 제의에서 불리는 무가 중에서 각 거리별로 모셔지는 신의 내력담인 서가무가를 말한다. 수많은 무속 신화들이 전승되고 있어 이들을 모두 연구대상으로 삼는 것은 물리적으로 불가능하다. 따라서 본고는 두 가지 기준으로 연구 대상 텍스트를 선정한다. (1) 전승범위가 넓은 신화를 선택한다. 무속 신화는 크게 한반도 본토와 제주도 신화로 나뉜다. 제주도 신화(본풀이)는 일반신본풀이, 당신본풀이, 조상신본풀이로 분류할 수 있다. 일반신본풀이는 무조신, 농경신, 삼신 등 일반신의 내력을 푼 것이다. 일반신은 어느 곳에서나 모시는 신들이다. 당신본풀이는 각 마을의 당에 좌정한 신들의 본을 푼 것이다. 조상신본풀이는 조상신의 내력담을 푼 것인데, 여기서 말하는 조상신은 유교적인 혈연 조상이 아니라 가문이나 가업의 수호신을 말한다.<sup>24)</sup> 제주도 신화는 일반신본풀이를 대상으로 하며, 본토는 전승범위가 넓은 것을 선정한다. (2) 주인공이 공간을 이동하는 신화를 선택한다. 본고는 주인공의 시점을 중심으로 공간을 분할하고 그 이동 양상을 살피는 게 핵심인 만큼, 주인공의 행위가 공간 이동을 중심으로 하는 텍스트를 선정한다. 대개의 무속 신화 속 주인공은 공간을 이동하는데, <창세가>와 <맹감본풀이>, <마누라본풀이>, <지장본풀이> 등은 주인공의 공간 이동 다른 신화에 비해 구체적으로 제시되지 않고 사건 중심으로 진행된다.

위와 같은 기준을 통해 선정된 대상 텍스트는 <바리공주>, <당금애기>, <성주풀이>, <천지왕본풀이>, <할망본풀이>, <초공본풀이>, <이공본풀이>, <삼공본풀이>, <차사본풀이>, <세경본풀이>, <문전본풀이>, <칠성본풀이> 총 12편이다. 앞의 세 편은 한반도 본토의 전역에서 전승되며, <바리공주>와 <당금애기>는 한국의 대표적인 서사무가다. 나머지 9편의 신화는 제주도에 전승되는 일반신본풀이다.

<바리공주>는 망자를 저승으로 인도하는 신이며, 한반도 본토에서는 무조신(巫祖神)으로도 알려져 있다. <당금애기>는 생산신 또는 지역수호신에 관한 신화이며, <제석본풀이>, <시준굿> 등의 명칭으로도 불린다. <당금애기>를 제주도의 <초공본풀이>와 동일

23) 무가명의 표기와 관련해서 다음과 같은 기준으로 한다. ‘바리공주’는 무가의 이름이면서 주인공의 이름이기도 하다. 무가명을 표기할 때는 <바리공주>, 주인공의 이름을 지칭할 때는 < > 없이 바리공주라고 표기한다. 또한 제주도 곳의 경우 일반신본풀이는 독립 제차로 연행되기 때문에 본풀이를 지칭할 때는 < >를 곳의 제차명으로 표기할 때는 < > 없이 명칭만 서술한다. 예컨대, 본풀이는 <초공본풀이> 제차명은 초공본풀이

24) 장주근저작집간행위원회 엮음, 『제주도 무속과 서사무가 한국 신화의 민속학적 연구』, 민속원, 2013, 78~81쪽.



한 신화로 보기도 하나, 본고에서는 두 신화의 연관성 보다는 별도의 신화로 접근하고자 한다. 왜냐하면 <당금애기>는 생산신, <초공본풀이>는 무조신의 뿌리인 초공신의 내력을 다루고 있어, 신의 직능이 서로 상이하기 때문이다. 두 신화를 동일한 신화로 보는 근거는 시주 온 스님이 처녀를 임신시켜 집에서 쫓겨나게 한다는 서사의 유사성 때문인데, 이는 <초공본풀이>와 <당금애기> 서사 초반에 나타나며 이후 서사는 차이를 보인다. <초공본풀이>의 삼형제가 노가단풍 자지멩왕아기씨를 살리기 위해 심방이 되고, 이후 이어지는 서사에서는 임정승따님애기가 신병을 앓고 심방이 되는 과정이 추가적으로 그려지면서 <당금애기>와는 확연한 차이를 보인다. <성주풀이>는 가신(家神)의 내력을 보여주는 신화다.

<천지왕본풀이>는 초감제에서 전승되는 창세신화다. <할망본풀이>는 산육신(產育神)인 삼승할망에 관한 신화다. <초공본풀이>는 무조신(巫祖神) 즉 무조신의 뿌리인 초공신, <이공본풀이>는 서천꽃밭의 주화(呪花) 차지신, <삼공본풀이>는 가문장아기라는 전상(운명)신, <차사본풀이>는 강림이가 저승차사로 좌절하게 된 내력을 풀고 있다. <세경본풀이>는 농축신, <문전본풀이>는 문전신에 관한 내력을 담고 있다. <칠성본풀이>는 부신(富神)·풍농신(豐農神)의 내력을 풀고 있는 신화다. 이 12편의 신화는 굿의 현장에서 채록한 텍스트인 만큼 여러 각 편이 존재한다.<sup>25)</sup> 본고에서는 대표성을 띠는 서사를 선택해 이것을 중심으로 분석하도록 한다.

<바리공주>는 한반도 본토에서 널리 전승되는 관계로 채록편수가 많다. 지역별로 서사의 차이가 있지만, 그럼에도 불구하고 공통적으로 나타나는 서사 단락을 정리하면 다음과 같다.<sup>26)</sup>

1. 바리공주 부모가 복자의 예언을 어기고 혼인을 한다.
2. 바리공주 부모가 연이어 딸을 낳는다.
3. 일곱 번째도 공주를 낳는다.
4. 바리공주가 버림을 받는다.
5. 바리공주 부모가 병에 걸린다.
6. 병에 필요한 약이 약속임을 알게 된다.

25) <바리공주>와 <당금애기>는 전승범위가 넓고 많은 이본을 보유하고 있어서, 다른 텍스트와 달리 이본 채록 현황을 별도로 정리하지 않고, 대표적인 서사만을 제시한다.

26) 홍태한, 『한국 서사무가의 유형별 존재양상과 연행원리』, 민속원, 2016, 61쪽 참고.





7. 바리공주가 부모를 만난다.
8. 여섯 딸에게 부탁하나 모두 핑계를 대고 거절한다.
9. 바리공주가 약수를 가지러 길을 떠난다.
10. 바리공주는 약수 지키는 이를 만난다.
11. 바리공주는 약수를 얻기 위해 일정한 대가를 행한다.
12. 바리공주가 부모를 살려낸다.
13. 바리공주가 부모 살린 공을 인정받는다.

공통 서사 단락을 포함하면서도 서사단락의 변이가 크지 않은 판본이 서울지역전승본<sup>27)</sup>이라는 점에서, 본고에서는 서울지역전승본을 연구 대상으로 한다.<sup>28)</sup> <당금애기> 이는 한반도 내에서 광범위한 전승력을 가지며, <바리공주>와 더불어 한국 무속신화의 대표라 할 수 있다. 이 역시 지역별로 서사의 편차가 있지만 공통적으로 나타나는 서사를 정리하면 다음과 같다.<sup>29)</sup>

1. 부모가 당금애기를 가두고 외부인과의 접촉을 금한다.
2. 스님이 시주를 요청하고 당금애기는 그에 응한다.
3. 스님이 당금애기의 잉태를 암시하는 행동을 한다.  
(스님은 재워주기를 요청하고 당금애기와 동침한다.)
4. 스님은 아들 낳을 것을 예언하고 찾아오는 법을 알려준다.
5. 당금애기가 잉태를 한다.
6. 당금애기의 잉태 사실이 가족에게 알려진다.
7. 당금애기는 벌을 받으나 겨우 면한다.
8. 당금애기는 추방당하고 스님을 찾아간다.  
(당금애기는 감금당하고 아들을 낳는다.)

27) 홍태한에 따르면 <바리공주>의 채록 수는 100여 편에 달하는데 대부분이 서울을 중심으로 한 중부지역이라고 한다. 홍태한은 <바리공주>의 지역별 이본을 체계적으로 정리하고 있어, 본고에서는 홍태한이 정리한 <바리공주> 지역별 이본을 참고한다. 홍태한, 『한국 서사무가의 유형별 존재양상과 연행원리』, 민속원, 2016, 21~25쪽.

28) 본고에서 연구 대상으로 삼는 텍스트는 문덕순 구연본이다. 이 구연본은 김태곤이 채록 정리한 무가집에 수록되어 있다. 김태곤, 『한국무가집 1』, 집문당, 2013(초판1971), 150~175쪽.

29) 홍태한은 <당금애기>의 지역별 분포와 이본간 차이 등을 분석하고 있어, 이 자료를 바탕으로 주요 서사 단락을 정리하였다. 홍태한, 『한국 서사무가의 유형별 존재양상과 연행원리』, 민속원, 2016, 275~374쪽 참조.



9. 스님이 아들과 당금애기에게 신직을 부여한다.

이 서사들은 지역별 편차는 있지만 그 가운데서도 공통적으로 나타나는 서사들이다. <당금애기> 텍스트도 공통된 서사를 담고 있으면서 변이가 크지 않는 텍스트를 연구 대상으로 선택한다.<sup>30)</sup> <성주풀이><sup>31)</sup>는 채록된 이본이 많지 않아 현황을 정리하면 다음과 같다.

번호	무가명	구연자	조사자	발표지	전송지역	발표연도
1	성조본가	이성녀	赤松智城·秋葉隆	조선무속의 연구	경기 고양	1937
2	성주굿	심복순	김태곤	한국무가집3	경기 화성	1978
3	성주굿	김수희	김태곤	한국무가집3	경기 화성	1978
4	성주굿	송기철	조희웅	한국구비문학대계 1-6	경기 안성	1982
5	성주굿문서	송기철	조희웅	한국구비문학대계 1-6	경기 안성	1982
6	성주풀이	대본	김선풍	한국구비문학대계 2-9	미상	1986
7	성주굿	송기철	서대석·박경신	안성무가	경기 안성	1990

제주도 신화는 다음의 자료들을 참고하여 정리한다.

- (1) 赤松智城·秋葉隆, 『朝鮮巫俗의 研究』上, 朝鮮總督府, 1937(번역본: 최석영 해제, 『한국근대 민속·인류학자료대계16』 朝鮮巫俗의 研究』上卷, 민속원, 2008).
- (2) 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991.
- (3) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007(초판1980).

30) <시준굿>, 박월례 구연본, 김태곤, 『한국무가집』1, 집문당, 2013(초판1971), 193~237쪽.

31) <성주풀이>는 최초의 채록본인 이성녀 구연본을 연구 대상 텍스트로 한다. 赤松智城·秋葉隆, 『朝鮮巫俗의 研究』上卷, 최석영 해제, 민속원, 2008, 205~222쪽.



- (4) 장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 민속원, 2013.  
 (5) 문무병, 『제주도 무속신화 - 열두본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998.

(1) 『조선무속의 연구』는 제주도 무속 신화를 가장 최초로 채록한 자료라는 점에서 의의가 있다. (2) 『제주도무가본풀이사전』은 무속 자료의 체계를 잘 갖추고 있을 뿐 아니라 구연자를 달리한 같은 종류의 신화들이 여러 편 수록되어 있어 자료의 변이를 확인할 수 있다. (3) 『제주도무속자료사전』은 신화들이 서사적 체계를 잘 갖추고 있다. 또한 무속 신화들을 수록한 체계를 보면, 무속 의례의 진행을 중심으로 채록 및 정리가 되어 있어 실제 의례 과정을 텍스트 상으로도 확인할 수 있다는 점에서 큰 의의가 있다. (4) 『제주도 무속과 서사무가』는 큰 곳에서 구송되는 주요 신화가 전부 수록되어 있다. (5) 『제주도 무속신화 - 열두본풀이 자료집』은 제주도 열두본풀이를 체계적으로 수록하고 있다. 이 5편의 자료집을 중심으로 이본을 정리하되, 본론에서 텍스트 분석은 현용준의 『제주도무속자료사전』에 채록되어 있는 판본을 중심으로 한다. 『제주도무속자료사전』은 상술한 바와 같이 신화들을 무속 의례 진행에 맞춰 채록 및 정리하고 있어 제의적 맥락을 살필 수 있다는 장점이 있다.<sup>32)</sup>

상술한 자료집을 바탕으로 9편의 제주도 신화의 이본을 정리하면 다음과 같다.

번호	무가명	구연자	조사자	발표지	발표연도
1	천지왕본푸리	박봉춘	赤松智城·秋葉隆	조선무속의 연구	1937
2	천지왕본	이무생	진성기	제주도무가본풀이사전	1991
3	천지왕본풀이	안사인	현용준	제주도무속자료사전	1980
4	천지왕본풀이	고대중	장주근	제주도무속과 서사무가	2001
5	천지왕본풀이	이중춘	문무병	제주도 무속신화	1998

32) 『제주도무속자료사전』에는 안사인 심방이 구연한 본풀이가 수록되어있다. 구연자인 안사인은 제주시에서 활동한 큰 심방으로서 제주칠머리당굿 전승보유자이며, 중요무형문화재 제71호이다.



6	명진국 생불할망본পুর이	박봉춘	赤松智城·秋葉隆	조선무속의 연구	1937
7	할망본	고술생	진성기	제주도무가 본풀이사전	1991
8	할망본	김매옥	진성기	제주도무가 본풀이사전	1991
9	할망본	김해옥	진성기	제주도무가 본풀이사전	1991
10	할망본풀이	안사인	현용준	제주도무가 자료사전	1980
11	삼승할망본풀이	이정자	장주근	제주도무속 과 서사무가	2001
12	삼싱할망본풀이	진부옥	문무병	제주도 무속신화	1998
13	초공본পুর이	박봉춘	赤松智城·秋葉隆	조선무속의 연구	1937
14	초공본	김명윤	진성기	제주도무가 본풀이사전	1991
15	초공본	김병효	진성기	제주도무가 본풀이사전	1991
16	초공본풀이	안사인	현용준	제주도무속 자료사전	1980
17	초공본풀이	고대중	장주근	제주도무속 과 서사무가	2001
18	초공본풀이	이중춘	문무병	제주도 무속신화	1998
19	이공본পুর이	박봉춘	赤松智城·秋葉隆	조선무속의 연구	1937
20	이공본	조흥대	진성기	제주도무가 본풀이사전	1991
21	이공본	고산용	진성기	제주도무가 본풀이사전	1991
22	이공본풀이	안사인	현용준	제주도무속 자료사전	1980
23	이공본풀이	고대중	장주근	제주도무속 과 서사무가	2001
24	이공본풀이	이승순	문무병	제주도	1998



				무속신화	
25	삼공본পুর이	박봉춘	赤松智城·秋葉隆	조선무속의 연구	1937
26	삼공본풀이	고대중	장주근	제주도무속과 서사무가	2001
27	삼공본풀이	안사인	현용준	제주도무속자료사전	1980
28	삼공본	김계림	진성기	제주도무가본풀이사전	1991
29	삼공본풀이	문순실	문무병	제주도무속신화	1994
30	체사본পুর이	박봉춘	赤松智城·秋葉隆	조선무속의 연구	1937
31	차사본	이영주	진성기	제주도무가본풀이사전	1991
32	차사본	김해춘	진성기	제주도무가본풀이사전	1991
33	체스본풀이	안사인	현용준	제주도무가본풀이사전	1980
34	차사본풀이	고대중	장주근	제주무속과 서사무가	2001
35	차사본풀이	이정자	문무병	제주도무속신화	1998
36	세경본পুর이	박봉춘	赤松智城·秋葉隆	조선무속의 연구	1937
37	세경본	이달춘	진성기	제주도무가본풀이사전	1991
38	세경본	강을생	진성기	제주도무가본풀이사전	1991
39	세경본풀이	안사인	현용준	제주도무가본풀이사전	1980
40	세경본풀이	고대중	장주근	제주도무속과 서사무가	2001
41	세경본풀이	강순선	문무병	제주도무속신화	1998
42	문전본পুর이	박봉춘	赤松智城·秋葉隆	조선무속의 연구	1937



43	문전본	이춘아	진성기	제주도무가 본풀이사전	1991
44	문전본	신명옥	진성기	제주도무가 본풀이사전	1991
45	문전본	박남하	진성기	제주도무가 본풀이사전	1991
46	문전본풀이	안사인	현용준	제주도무속 자료사전	1980
47	문전본풀이	고대중	장주근	제주도무속 과 서사무가	2001
48	문전본풀이	김연희	문무병	제주도 무속신화	1998
49	칠성본푸리	박봉춘	赤松智城·秋葉隆	조선무속의 연구	1937
50	칠성본	이무생	진성기	제주도무가 본풀이사전	1991
51	칠성본	고창학	진성기	제주도무가 본풀이사전	1991
52	칠성본풀이	안사인	현용준	제주도무속 자료사전	1980
53	칠성본풀이	고대중	장주근	제주도무속 과 서사무가	2001
54	칠성본풀이	한생소	문무병	제주도 무속신화	1998

이상과 같이 본 연구는 <바리공주>, <당금애기>, <성주풀이>, <천지왕본풀이>, <할망본풀이>, <초공본풀이>, <이공본풀이>, <삼공본풀이>, <차사본풀이>, <세경본풀이>, <문전본풀이>, <칠성본풀이> 신화를 통해 문화 모델을 기술한다. 이 신화들을 분석함에 있어 개별 공간에서 일어나는 주인공과 부동의 인물의 대립을 바탕으로 공간들의 관계를 규명한다.

본론에서 서술할 각 장의 구성은 다음과 같다. 2장에서는 구분된 공간의 경계를 중심으로 내부 공간과 외부 공간으로 나뉘고 그 경계를 넘나드는 주인공의 행위를 기술한다. 이때 주인공이 부동의 인물과 어떤 관계를 맺는지를 중심으로 한다. 주인공의 이동 지



향성에 따라 내부 공간으로 다시 돌아오는 구조와 외부 공간에 정착하는 구조 그리고 내부 공간과 외부 공간이 서로 다른 공간으로 분리되는 구조로 나눌 수 있다. 이때 주인공의 위상에 따라 한 공간 안에 내적 경계가 그어져 또 다시 공간을 나눌 수 있다. 이는 주인공의 위상이 공간의 주변에 위치하는지 중심에 위치하는지를 말한다. 이동의 시작 단계에서는 내부 공간의 주변에 위치하던 주인공이 이동을 마친 이후에는 내부 공간의 중심이나 외부 공간의 중심에 위치한다. 또한 두 명의 주체가 각각 내부 공간과 외부 공간을 차지하면서 서로 다른 가치의 대립이 생기기도 한다. 더불어 주인공이 공간을 이동하는 과정에서 보여주는 행위는 [조종-능력-수행-인정]<sup>33)</sup>의 서사도식을 참고하여 분석한다.

3장에서는 2장을 통해 드러난 세 가지 이동 구조를 통해 문화 모델을 구축한다. 무속 신화는 삶과 죽음이라는 인간에게 있어서 근원적인 문제를 다룬다. 서사 안에는 다양한 문제들이 제시되지만 궁극적으로 그것들은 인간의 삶과 죽음의 문제와 연결된다. 무속 신화의 문화 모델은 결국 문화 안에서 삶과 죽음이 어떻게 신화를 통해 구조화 될 수 있는지를 보여주는 것이라고 할 수 있다. 문화 모델을 구축하는 과정에서 핵심이 되는 것은 주인공의 공간 이동에 따른 공간들의 관계다. 주인공이 중심에 서는 공간을 기준으로 공간들이 어떤 관계를 맺는지에 따라 삶과 죽음을 구조화하는 모델이 달라진다.

4장에서는 신화와 제의와의 관계를 중심으로 신화가 담고 있는 메시지가 제의 안에서 어떻게 구조화되어 참여자에게 전달되는지를 알아본다. 나아가 신화가 제의라는 형식적 틀 속에서 주기적으로 반복되면서 문화의 기억메커니즘에 의해 문화 안에서 창조적 기능을 수행하는 과정을 살펴본다. 제의의 형식적 특징과 기억의 메커니즘을 살펴인데 중요한 요소는 자기커뮤니케이션이다. 제의는 커뮤니케이션이 발생하는 공간이다. 이때 한 사람에서 다른 사람에게로 메시지가 전달되는 일반적인 커뮤니케이션 이외에 제의 참여

33) '조종-능력-수행-인정'은 그레마스가 확립한 설화 도식이다. 주인공이 겪는 세 가지 시련은 '계약'의 지배를 받는다. 주인공의 시련은 계약의 성립에서 비롯하기 때문이다. 계약의 단계에서 발령자가 개입하는데, 발령자는 해당 세계의 가치 체계의 근원이자 보존자다. 발령자는 기존의 사회 질서가 파괴되면 수령자에게 질서의 회복을 명령한다. 발령자가 수령자에게 내리는 명령이 '조종'이다. 즉, 조종은 조종자가 피조종자로 하여금 주어진 프로그램을 실행할 수 있도록 피조종자의 행위에 가하는 행위다. 주인공은 임무를 완수하기 위해 원조자의 도움을 받거나 그에 필요한 지식이나 도구를 얻어야 한다. '능력'은 수행을 완수하기 위해 필요한 조건을 습득하는 단계다. 이때 주인공이 될 만한 자격을 취득하게 된다. '수행'은 설화 도식의 핵심 단계다. 주인공은 이 단계에서 대상을 획득하는데 성공한다. 수행의 단계를 거친 후 주인공의 공과에 대해 평가를 내리고 보상이 이루어지는데 이 단계가 '인정'이다. 박인철, 『파리 학파의 기호학』, 민음사, 2003, 201~207쪽, 225쪽, 230쪽.



자가 자기 자신에게 메시지를 전달하는 자기커뮤니케이션이 발생한다. 이 자기커뮤니케이션은 참여자의 내적 변화를 불러오며 문화의 자기커뮤니케이션 양상으로 확장된다. 문화의 자기커뮤니케이션은 기억의 메커니즘과 연결되면서 신화가 문화 안에서 창조적 기능을 수행하게 하는 메커니즘으로 작용한다.





## 2. 무속 신화의 공간 이동 구조

공간 이동 구조를 알아보기 위해 선행되는 과정은 공간을 두 공간으로 분할하는 것이다. 공간에 경계를 설정하여 내부 공간과 외부 공간으로 나누게 된다. 내부는 우리의 공간이고 외부는 그들의 공간이다. 공간을 우리와 그들로 나누는 경계의 기준은 행위 주체인 주인공을 중심으로 한다. 주인공이 특정 공간에서 특정 공간으로 이동하기 때문에 공간의 분할이 이루어진다. 움직임의 주체가 없다면 공간의 분할은 무의미하다. 하여, 주인공의 시점을 중심으로 공간을 분할하게 된다. 주인공은 공간을 이동 후 신직을 획득한다는 점에서 ‘공간 이동’은 신직의 획득 양상을 보여준다.

주인공에게 내부 공간은 가족을 중심으로 하는 공간이다. 이 공간에서 주인공은 태어나고 자라며 일상을 살아간다. 가족 공동체인 내부 공간은 인간 삶의 중심을 이루는 공간이다. 주인공의 시점으로 공간을 분할할 때 내부 공간을 가족 공동체인 ‘집’으로 규정하는 것은 이견이 없을 듯하다. 다만, ‘집’을 내부 공간으로 명명함에 있어서 세부적으로 고려해야 할 사항이 있다. ‘집’에 거주하는 구성원들은 부부이거나 부모와 자식이다. 이때 부모와 자식을 중심으로 하는 공동체의 경우 한 가지 더 생각해야 할 점이 있다. 바로 주인공의 탄생과정이 그것이다.

대부분의 이야기는 출생 이전 상황과 출생 이후 성장 과정이 ‘집’을 중심으로 하는 내부 공간 안에 모두 함축되어 있다. 하여 ‘집’을 주인공의 출생과 성장이 이루어지는 내부 공간이라고 칭할 수 있다. 그런데 태어나게 되는 과정과 실제 출생의 공간이 상이한 경우가 있다. 이럴 경우 어느 공간을 내부 공간으로 할 것인지 문제가 생긴다. 결론부터 말하자면 본고에서는 주인공이 태어나게 된 과정, 즉 주인공의 존재가 형성되는 공간을 내부 공간으로 한다. 한 인간은 단독적으로 존재할 수 없으며, 부모는 그 인간을 설명할 수 있는 중요한 하나의 맥락이 되기 때문이다. 다시 말해, 하나의 존재가 형성되는 상황은 그 인물이 갖게 되는 한계와 문제점을 내포한다. 인간은 단독으로 존재할 수 없으며 환경에 영향을 받는다. 특히 태어나는 순간 불가분의 관계를 맺는 부모는 많은 영향을 미친다. 부모의 부재(不在) 유무(有無)와 사회적 지위 등은 그 인물의 사회적 맥락을 형성한다. 예를 들어, <초공본풀이>의 무조신 삼형제는 노가단풍아기씨가 임정국 대감 집에서 잉태한다. 시주 온 스님과의 결연과 임신은 노가단풍 아기씨가 집에서 쫓겨나는 계기가 됨은 물론이고 삼형제가 중의 자식으로 과거에 낙방하게 되는 원인이 된다. <이공본풀이>의 할락궁이는 부모의 정상적인 결연으로 잉태되지만 부모의 이



별로 수난을 겪게 된다. 궁극적으로 할락궁이가 서천꽃밭의 꽃감관이 될 수 있었던 것은 제인장자의 아들이 아닌(출생은 제인장자의 집에서 함) 원강도령의 아들이기 때문이다. 가족은 단순히 혈연관계를 넘어 사회적 맥락을 형성하는 시초가 된다.

태어나는 과정에서 갖게 되는 한계는 서사에 나타나는 문제와 연결된다. 특히 무속 신화의 주인공은 공간 이동을 통해 존재의 전환을 이룬다는 측면에서 보면 더욱더 그 인물의 존재가 형성되는 공간을 움직임의 출발 지점인 내부 공간으로 봐야 한다. 주인공들은 자기 한계를 안고 길을 나서며 그 한계를 극복하고 신이 된다. 따라서 ‘한계’가 형성되는 그 과정을 시작점으로 해야 존재의 전환을 통한 신으로 좌정하는 과정을 살펴보는 것이 유의미하다. 내부 공간을 시작점으로 하는 주인공의 공간 이동은 외부 공간을 경유하여 다시 내부 공간을 돌아오는 경우와 외부 공간에 자리하는 경우 그리고 주인공과 대립되는 가치의 주요 인물의 등장으로 내부와 외부가 분리되는 경우가 있다. 이렇게 세 가지로 나누는 기준은 주인공이 신직을 획득하는 과정을 기준으로 한다.

가족 공동체인 ‘집’을 중심으로 내부 공간과 외부 공간으로 분할한다. 이때 각각의 공간은 주인공이 처한 위치에 따라 또 다른 내적 경계로 나눌 수 있다. 내부 공간과 외부 공간은 주인공이 그 공간에서 놓인 위치에 따라 중심과 주변으로 다시 분할이 가능하다. ‘중심’과 ‘주변’으로의 분할은 주인공이 해당 공간에서 갖는 위상을 근거로 한다. 주인공의 존재가 비롯된 내부 공간이라고 하더라도 그 공간에서 주인공의 위상이 낮을 경우 주변에 놓인다. 반면에 낮은 외부 공간이라도 주인공의 위상이 커지면 중심에 놓일 수 있다. ‘중심’과 ‘주변’의 분할은 주인공의 존재 전환의 과정을 보다 분명하게 보여줄 수 있다. 주인공이 특정 공간의 주변에 위치해 있다가 중심으로 옮겨갔다면 그 공간은 주인공의 가치를 중심으로 재구성됐다고 볼 수 있기 때문이다.

주인공의 이동 행위의 과정을 [조종 - 능력 - 수행 - 인정]으로 구분할 수 있다. 주인공은 내부 갈등이나 외부적인 요인으로 내부 공간을 나와 외부 공간으로 이동한다. 내부 갈등을 일으키는 부동의 인물이나 외부적인 요인으로 지목되는 어떤 존재는 주인공의 이동을 추동하는 ‘조종자’다. 주인공은 해결해야 할 과제를 안고 공간을 이동한다. 문제 해결을 위해서는 ‘능력’이 필요하다. 이때 ‘능력’은 ‘습득하는 능력’과 ‘선택하는 능력’으로 분류할 수 있다. ‘습득하는 능력’은 공간 이동의 과정에서 얻은 경험이 축적되어 문제 해결 능력으로 발휘되는 경우다. ‘선택하는 능력’은 문제 해결을 위해 제시된 선택지 가운데 어떤 하나를 선택하는 것이다. 하나의 선택은 다른 하나의 포기를 의미하며 대개는 이전 상황과의 단절을 야기한다.



정리하자면, 공간은 주인공의 시점에 따라 내부 공간과 외부 공간으로 나눌 수 있다. 내부 공간은 주인공과 그 가족을 중심으로 하는 공동체인 ‘집’으로 상정할 수 있다. 다만 주인공의 탄생 과정에 있어서 잉태 공간과 출생 공간이 상이할 경우에는 주인공의 존재가 형성된 공간(잉태 공간)을 내부 공간으로 명명한다. 존재가 형성되는 배경은 이후 주인공의 사회적 한계와 그가 수행하는 능력과 연결되기 때문이다. 내부 공간을 제외한 나머지 공간은 외부 공간이다. 경계를 그어 크게 두 공간(내부 공간과 외부 공간)으로 분할한 공간을 주인공이 갖는 힘과 위계에 의해 ‘중심’과 ‘주변’으로 또 다시 나눌 수 있다. ‘중심’과 ‘주변’의 관계는 유동적이기 때문에 주인공의 힘과 위계 변화를 보여 준다.

## 2.1. 내부 공간의 중심 공간화

### (1) <바리공주>

<바리공주><sup>34)</sup>의 서사 단락을 정리하면 다음과 같다.

1. 어비대왕이 복자의 예언을 무시하고 길레를 올려 여섯 명의 공주를 낳는다.
2. 대왕이 일곱째 공주를 옥함에 넣어 황천강에 버린다.
3. 바리공주가 석가세존의 도움으로 비리공덕 할아버지와 할미에게서 양육된다.
4. 대왕 부부가 바리공주를 버린 죄로 병환이 든다.
5. 바리공주가 표적을 통해 혈연을 확인하고 대왕부부에게 돌아온다.
6. 바리공주가 남장을 하고 생명수를 찾아 떠난다.
7. 바리공주가 석가세존으로부터 받은 낭화와 금주령으로 영혼을 천도한다.
8. 바리공주가 무장승이 제시한 조건을 완수하고 생명수를 얻는다.
9. 바리공주가 생명수로 왕과 왕비를 살려낸다.
10. 바리공주, 일곱 아들, 무장승은 대왕으로부터 신직을 받는다.

34) 문덕순 구연본, 김태근, 『한국무가집 I』, 집문당, 2013(초판1971), 150~175쪽.



<바리공주> 신화에서 공간의 경계는 어비대왕이 혼인을 통해 바리공주가 탄생하는 공간인 조선국(인간세계)과 그 이외의 공간 사이에 그을 수 있다. 조선국은 어비대왕이 지배하는 공간이다. 이 공간은 어비대왕을 통해 드러나는 가치가 지배하는 공간이다. 일곱 번째 딸인 바리공주는 아들을 원하는 어비대왕의 기대에 반(反)하는 인물이면서 위계상 하위에 속하는 인물이다. 바리공주는 내부 공간에서 주변에 위치한다. 공간의 주변부에 위치한 인물은 중심의 영향에서 자유로울 수 없다. 주변 인물인 주인공의 처지는 중심 가치에 의해 결정된다.

### ① 내부 공간의 가치 충돌

바리공주는 어비대왕의 일곱 번째 딸로 태어난다. 왕위를 이을 아들을 원했던 대왕에게 바리의 탄생은 분노를 야기한다. '일곱 번째 딸'은 아들에 대한 대왕의 오랜 기다림을 보여준다. 아들에 대한 희망은 바리의 탄생으로 좌절된다. 대왕이 딸만 일곱을 낳게 된 이유는 복자의 예언을 어기고 길레를 올렸기 때문이다. 일곱 명의 딸을 얻게 된 것은 대왕의 선택에서 비롯된 것이다. 그러나 대왕은 자신의 잘못보다 분노의 화살을 바리공주에게 돌린다.

대왕은 내부 공간을 지배하는 최고 권력자다. 대왕의 선택과 결정이 곧 내부 공간이 지향하는 가치가 된다. 바리공주가 내부 공간에서 버려지는 이유는 대왕이 원하던 아들이 아니기 때문이다. 대왕은 한 나라의 왕으로서 아들을 낳아 국사를 이어야 할 책임이 있다. 대왕에게 아들은 선택이 아니라 필수 요소다. 공주는 더 이상 내부 공간이 원하는 조건의 인물이 아니다. 바리공주는 내부 공간이 추구하는 가치와 반대되는 인물이기 때문에 버려진다. 절대 권력자(공간의 중심인물)가 '더 이상의 딸은 필요하지 않다'라고 명명하는 순간 바리공주(공간의 주변인물)는 내부 공간에 위치할 수 없게 된다.

내부 공간은 주인공 바리공주와 부동의 인물인 대왕의 대립 관계를 보여준다. 내부 공간의 중심에는 어비대왕이 위치해 있고 바리공주는 주변부에 놓여있다. 이들의 관계는 비대칭적이다. 주변은 중심의 영향에서 자유로울 수 없으며, 중심의 가치를 기준으로 주변은 배제된다. 두 인물의 대립관계에서 부동의 인물이 갖는 힘과 권력이 주인공 보다 클 경우 부동의 인물의 뜻에 따라 주인공의 상황이 결정된다. 내부 공간은 아들이 결핍되고 딸이 과잉된 상태다. 아들을 원했던 아버지와 딸자식 사이에는 혈연이라는 가치가 중요하지 않다. 내부 공간은 혈연적 가치가 우선되기 보다는 왕위를 이을 아들을



얻는 것에 대한 가치가 중요시된다. 내부 공간의 중심 가치에 따라 바리공주의 삶이 결정된다.

어비대왕은 바리공주를 외부 공간으로 나가게 하는 조종자다. 그러나 이때의 조종은 바리공주로 하여금 어떤 행위를 수행하도록 하는 것이 아니라 아들을 원한 자신의 바람이 무산된 것에 대한 분노의 표출이다. 이 분노의 화살은 바리공주의 죽음과 닿아있다.

## ② 외부 공간1 : 능력의 획득 과정

석가세존이 버려진 바리공주를 구해서 늙도록 자식이 없는 비리공덕 할아버지와 할미에게 양육을 맡긴다. 이들 부부는 자식이 결핍된 상태에서 바리공주를 얻어 결핍을 충족한다. 비리공덕 할아버지와 할미에게 바리공주가 여자 아이라는 것은 문제 되지 않는다. 바리공주는 혈연관계가 아닌 사람들에게 양육된다. 자식이 없는 노부와 양육자가 없는 바리의 만남은 서로의 결핍을 보완해 줄 수 있는 상호보완적인 관계다.

비리공덕 부부가 있는 태양서촌이라는 외부 공간은 이승도 저승도 아닌 낯선 외부 세계다.<sup>35)</sup> 바리공주는 인간세계권역 밖으로 나간 것이다. 서천은 바리공주에게 성장의 공간이다. 이 과정에서 다양한 학문(천문, 지리, 육도삼략)을 익힌다. 학문 수학은 여성에게 허용되지 않던 영역이라는 점에서 사회적 성역할에 고정된 상태로 성장하지 않음을 알 수 있다. 15세가 된 바리공주는 부모에 대해 묻는다. 비리공덕 부부는 자신들이 친부모라고 말하지만 바리는 그들이 자식을 낳을 수 없는 나이임을 근거로 속지 않는다. 이에 전라도 왕대나무와 뒷동산 머구나무가 친부모라고 말하지만 바리는 이 역시도 속지 않는다. 이 사건은 바리공주가 자기 정체성에 대한 의문을 갖고 있음을 보여준다. 서천이라는 공간은 비리공덕 부부에게 양육되는 성장의 공간이다. 자신과 사회의 관계를 이해하면서 스스로의 정체성에 의문을 갖고 눈을 뜨는 바리공주의 모습을 보여준다. 즉, 학문을 탐구해 세상의 이치를 알아가고 가족 관계를 통해 자기 정체성에 의문을 갖는다. 부모와의 관계 속에서 자기 정체성에 대한 의문은 어비대왕이 바리를 다시 찾을 때 내부 공간으로 귀환하게 되는 계기가 된다.

학문을 익히고 자신과 주변 세계에 대해 의문을 갖는 행위는 세상을 다각도로 바라보

35) 바리공주가 양육된 태양서촌은 인간 세계 밖의 외부 공간으로, 인간이 접근하기 어려운 공간이다. 바리공주를 데려오라는 어비대왕의 명을 받은 신하가 태양서촌에 들어갔을 때 비리공덕 내외는 “귀신이나 사람이거나 날새 길짐승도 못 들어오는데 천궁을 범하였는대”라고 말하는 것을 통해 알 수 있다.



는 계기가 된다. 외부 공간1(태양서촌)은 학문의 습득과 정체성에 대한 의문을 통해 자신만의 지식체계를 형성하고 의식이 확장되는 공간이라 할 수 있다. 여성에게 허용된 공간이 집이라는 내부 공간이며, 학문을 익히는 것 역시 여성에게 허용된 분야가 아니라는 점에서 바리공주의 성장과정은 내부 공간의 여성 인물들과 비교했을 때 변별적 자질을 갖는다.

### ③ 내부 공간으로의 일차 귀환

바리공주를 버린 죄로 병에 걸린 어비대왕은 바리공주를 찾아 데려온다. 죽을 병에 걸린 대왕 부부가 다시 사는 길은 생명수를 마시는 것뿐이다. 그런데 내부 공간에 있는 모든 사람들은 생명수를 찾아 떠나는 것을 거부한다. 대왕의 여섯 딸들도 마찬가지다. 바리공주가 여섯 언니들에게 왜 생명수를 구하러 가지 못하는지 묻는다. 여섯 언니는 ‘뒷동산 후원에 꽃구경 갔을 때 동서남북 방향을 분간하지 못하고 대명전을 찾지 못해’ 갈 수 없다고 말한다.<sup>36)</sup>

여기서 바리공주와 여섯 언니의 자질 차이가 드러난다. 언니들은 멀리도 아닌 뒷동산 후원만 가도 방향을 분간하지 못해 길을 잃는다. 대궐 밖을 나가보지 못하고 안의 공간에서만 살았기 때문이다. 이는 언니들이 여성에게 요구하는 일상적 규범만을 익히며 성장했음을 보여준다. 반면 바리공주는 외부 공간에서 의식의 확장을 경험했다. 바리에게 외부 세계는 방향을 분간할 수 없는 낯선 세계가 아니다. 여섯 언니는 부모로부터 보호 받으며 성장했지만 바리공주는 위험한 곳에 버려졌다. 이 차이가 약수를 구하러 갈 수 있는 능력의 유무를 갖게 한다. 보호 받으며 자란 언니들은 외부 세계에 대한 경험이 없고 방향 분간을 하지 못한다. 반면에 바리공주는 낯선 외부 세계에서 성장했기에 약수를 구하러 갈 수 있는 자질을 갖추고 있다. 바리공주의 자질은 여섯 언니들과의 관계에서만 유효적인 것이 아니다. 내부 공간에 거주하는 다른 인물들과 비교해도 차별화된 자질이라 할 수 있다. 조선국 안에서 바리공주만큼 외부 세계를 경험해 본 사람이 없다는 점에서 그러하다.

36) 바리공주 하운 말삼 / 이혼 아홉 집장 속에 청사 도둑 흑사 이불 / 진주 안석에 귀히 길린 여섯 형님네 / 어찌 부모 효양 못 가리라 하던잇까 / 여섯 형님네 시촉하여 모였다가 하운은 말삼이 / 뒷동산 후원안에 꽃 구경 가섯다가 / 동서남북을 분간치 못하고 대명전을 찾지 못하여 / 못 가년이다 하고 우는 소래 오유월에 악마구리 우는 소래 같드니다. 문덕순 구연본, 167쪽.



바리공주와 부모의 관계도 예전과 다르다. 바리공주는 많은 딸 중에 하나로, 대왕부부에게 꼭 필요한 존재가 아니었다. 그러나 아무도 생명수를 구하러 갈 수 없다는 상황에서 생명수를 가져오겠다는 바리는 자신들을 살릴 수 있는 유일한 존재다. 어비대왕부부의 운명이 바리공주에게 달렸다는 점에서 바리공주와 어비대왕의 힘의 관계는 역전된다. 바리공주가 처음 내부 공간에서 외부 공간으로 나갈 때 자신의 의사와 관계없이 이동한 것이라면, 이번에는 자기 의지로 또 다른 외부 공간을 향해 이동한다. 외부 공간1에서의 경험(능력 습득)은 다른 공간으로 이동할 수 있는 동력이 된다. 외부 공간에서 얻은 능력을 바탕으로 또 다른 낯선 세계로의 이동이 가능하게 된 것이다.

#### ④ 외부 공간2 : 내부 공간의 문제 해결을 위한 과업 수행

바리공주는 남장을 하고 생명수를 찾아 떠난 길에서 원조자인 석가세존을 만난다. 석가세존은 바리공주에게 낭화와 금주령을 주는데, 바리는 낭화를 이용해서 길을 만들고 금주령으로 저승의 영혼을 천도한다.

무장승을 만난 바리공주는 무장승이 생명수를 주는 조건으로 제안한 나무하기 3년, 물 기르기 3년, 불 때기 3년을 수행한다. 이후 바리공주가 여자임이 밝혀지자 무장승은 일곱 아들 출산을 요구한다. 바리는 일곱 아들을 출산하고 생명수를 구한다. 생명수를 구할 수 있었던 것은 출산을 통해서다. 내부 공간에서 바리공주가 딸이라는 이유로 버려졌다는 점을 상기한다면, 출산을 통해 생명수를 획득하여 내부 공간의 문제를 해결한다는 것은 중요한 의미를 갖는다. 내부 공간에서 불필요하다고 인식된 딸(여성)이 결국에는 공간의 결핍을 해소해주는 결정적인 역할을 한다.

출산과 생명수는 죽은 자들이 가는 저승의 이미지와 상반된다. 저승에서 행해지는 바리공주의 출산은 이 공간이 죽음만을 상징하지 않음을 보여준다. 저승은 죽은 자들이 머무는 공간이라는 의미를 넘어서 천도를 받아 다시 태어날 수 있는 가능성의 공간이다. 바리공주가 죽은 자를 저승으로 인도한다는 것은 단순히 망자를 저승으로 옮겨놓는 것이 아니다. 영혼 천도를 통해 망자가 환생해 새로운 삶을 영위할 수 있는 가능성을 부여한다는 점에서 의미가 있다. 바리공주로 인해 죽음 뒤에 새로운 삶이 진행될 수 있는 가능성이 만들어진 것이다.





### ⑤ 내부 공간으로의 귀환 : 수행한 과업의 인정

생명수를 얻어 내부 공간으로 귀환한 바리공주는 죽은 부모를 살린다. 생명수를 구해와 부모를 살리는 행위는 혼란스러운 내부 공간을 재질서화하고 유지하는 기능을 한다. 이는 부모에 대한 효도의 의미와 더불어 자기 정체성의 근원인 내부 공간을 지키고자 하는 바리공주의 의지다. 내부 공간의 재질서화는 자기 정체성의 유지와 관련된다. 어비대왕은 자신을 살려준 보답으로 바리에게 귀한 물건들을 제안하지만 바리는 거절한다. 바리공주가 원하는 보상은 ‘죽은 자를 저승으로 인도하는 신’이 되고 싶다는 것이다. 어비대왕은 바리공주의 뜻에 따라 ‘망자천도신’의 신직을 수여한다. 어비대왕과 바리공주는 혈연적 관계를 넘어 신직의 수여자와 수혜자로 관계가 재설정된다. 어비대왕은 죽음의 순간을 피할 수 없는 인간적 존재이면서도 신직을 수여할 수 있는 신적 존재라는 모순적인 특성을 보여준다.

내부 공간은 왕위를 이을 이들이 부재했고, 어비대왕은 죽을 병에 걸려 생명이 결핍된 상태였다. 구약 여행을 마친 바리공주는 일곱 아들과 생명수를 가지고 돌아왔다. 일곱 아들은 어비대왕의 일곱 딸과 대비된다. 바리공주의 일곱 아들은 내부 공간의 아들 결핍 상황을 해소하고, 생명수는 생명의 결핍을 해소한다. 더불어 바리공주가 신으로 좌정하는 과정에서 무장승과 일곱 아들, 그리고 비리공덕 부부도 신직을 얻는다. 자식이 없던 비리공덕 부부는 바리공주에게 의지하여 살고자<sup>37)</sup> 하였다. 그러나 바리공주가 내부 공간으로 돌아가면서 뜻을 이루지 못했다. 그런데 비리공덕 부부는 바리공주가 신직을 받으면서 의지할 곳 없는 무주고혼의 상태를 면하게 된다.<sup>38)</sup> 바리공주의 행위는 내부 공간뿐만 아니라 외부 공간의 결핍도 해소한다.

바리공주는 저승에서 이승으로 돌아오는 길에 극락 가는 배와 지옥 가는 배를 만난다. 생전에 행한 ‘선(善)·악(惡)의 행위’에 따라 망자들이 가는 방향이 다름을 보게 된다. 이때 악업을 쌓지 말아야 하는 이유가 명시된다. 바리공주는 이 경험을 바탕으로 내부 공간으로 귀환한 뒤 죽은 자를 천도하는 신이 되고 싶다고 한다. 바리공주는 선과 악의

37) “옷깃을 여미며 눈물을 흘리며 아뢰 말삼이야 / 무주 고혼니 아기계에 의탁하자 하얏삼드니”, 문덕순 구연본, 162쪽.

38) “비리공덕 할미 할아버 강남도령도 다 먹고 입게 제도하여 주옵소서 / 무장시은 산신제 평토 제주 받게 접지하시고 / 비리공덕 할아버난 슬프다 아모망제 나을 적에 노제 길게 받게 접지 하옵시고 / 할미는 새남 받을 제 가시문 쇠문 시양문 별비 받게 접지하옵시고” 문덕순 구연본, 174쪽.





가치 판단을 중심으로 죽은 자를 저승으로 안내하는 것이 아니다. 선과 악이라는 가치 판단 보다는 죽은 사람이 저승으로 잘 옮겨가서 천도를 받을 수 있게 해주는 측면이 강하다.

외부 공간에서 생명수를 가져와 내부 공간의 문제를 해결한 바리공주는 더 이상 내부 공간에서 주변 인물이 아니다. 바리공주는 외부 공간으로의 이동을 통해 내부 공간의 주변에서 중심으로 이동한다. 이 위계의 상승은 비단 내부 공간에만 해당하는 것은 아니다. 외부 공간에서도 공간의 중심에 선다. 바리공주가 외부에 위치한 비리공덕 부부와 망자들에게까지 살 길을 열어주었다는 점에서 그 영향력은 내부에서 외부로 확장된다.

## (2) <성주풀이>

<성주풀이><sup>39)</sup>의 서사단락을 정리하면 다음과 같다.

1. 천하궁의 일천난간이 쇠동풍에 쓰러진다.
2. 황우양이 궁을 이룩할 책임자로 추천되어 차사가 잡으러 간다.
3. 황우양이 차사에게 말미를 얻자 부인이 떠날 채비를 해 준다.
4. 부인이 황우양에게 누굴 만나든 말대답을 하지 말라는 금기를 준다.
5. 황우양은 부인의 금기를 잊고 소진랑을 만나 옷을 바꾸어 입는다.
6. 소진랑이 돌아와서 남편 행세를 하나 부인은 가짜 남편이라는 것을 알아차린다.
7. 소진랑이 부인을 겁박해서 납치한다.
8. 부인이 구메밥 삼 년을 먹으며 소진랑과 결연을 연기한다.
9. 황우양은 흉몽을 꾸고 집으로 돌아와 부인의 혈서를 발견한다.
10. 황우양이 부인이 남기고간 혈서를 통해 소진랑의 소행임을 알아차리고 잡으러 간다.
11. 부인이 황우양을 알아보고 소진랑을 징치하게끔 돕는다.
12. 황우양은 성주(城主)가 되고 부인은 지신(地神)이 된다.

이 신화의 공간은 주인공인 황우양을 중심으로 하여 황산뜰을 내부 공간으로 그 이외

39) 이성녀 구연본, 赤松智城·秋葉隆, 『朝鮮巫俗의 研究』上卷, 최석영 해제, 민속원, 2008, 205~222쪽.



의 공간을 외부 공간으로 분할할 수 있다. 황산들은 황우양과 그 부인이 거주하면서 일상생활을 영위하는 공간이다.

### ① 내부 공간 : 주인공의 불완전한 능력

황우양이 사는 곳은 황산들이며, 이 공간은 내부 공간이다. 천하궁을 재건할 책임자로 황우양이 추천되면서 사건이 시작된다. 주인공이 외부 공간으로 이동하는 이유는 외부 공간에 있는 초월적 존재의 요청 때문이다. 천하궁에서 온 차사로부터 부름을 받은 황우양은 시간을 달려서 부름에 바로 응하지 않는다. 궁을 재건할 수 있는 자질은 갖추었으나 재건에 필요한 연장과 의복이 없기 때문이다. 차사는 천하궁 재건을 명한 신적 존재의 대리인이다. 신적 존재는 황우양에게 천하궁 재건을 명령하는 조종자다. 주인공이 조종자가 제안한 행위를 수행하기 위해서는 그에 맞는 능력이 필요하다. 황우양은 연장과 의복이 없어 완전한 능력을 갖추지 못한 상태다. 이때 황우양은 부인의 조력으로 연장과 의복을 마련한다. 이에 완전한 능력을 갖게 된다. 황우양은 궁을 재건할 책임자로 선택되었다는 점에서 능력 있는 인물로 묘사된다. 그러나 그 능력은 불완전한 능력이다. 궁을 재건할 수 있는 기술적인 능력은 있지만 상황에 따른 문제해결력은 갖추지 못했기 때문이다.

### ② 외부 공간1 : 불완전한 능력의 수행

황우양은 황산들을 나와 천하궁으로 가던 길에 소진량을 만난다. 집을 떠나기 전 부인은 황우양에게 “길을 가다 누가 말을 걸거든 대답을 하지 마십시오. 만일 대답을 하게 되면 부인을 다른 남자한테 주게 됩니다.”<sup>40)</sup>라고 금기를 제시한다. 그러나 황우양은 소진들을 지날 때 소진량의 질문에 대답하고 옷을 바꿔 입는다. 황우양의 금기 위반은 그의 상황 인식에 대한 결핍을 드러내면서 여전히 불완전한 능력을 가지고 있는 인물임을 보여준다. 황우양의 금기 위반은 내부 공간에 문제를 일으킨다. 소진량은 황우양의 옷을 입고 황산들에 가서 황우양 행세를 하며 부인을 납치한다. 소진량의 납치는 황산들(내부 공간)을 안정된 공간에서 불안정한 공간으로 변모시킨다. 황우양은 꿈을 통해

40) “가시는 로중에 누가 못든지, 말대척을 마옵소서. 만일 대척을 하옵시면, 사랑허는 나의 처를 남을 주는 것이오니, 부대 대척 마옵소서.” 이성녀 구연본, 209~210쪽.



내부 공간에 발생한 문제를 알게 되어 예정된 기간보다 빨리 천하궁 재건을 완료한다. 예정된 날짜보다 빠르게 공사를 완료했다는 점에서 그가 갖는 기술적 능력이 출중함을 입증한다. 다만 금기 위반으로 내부 공간의 문제를 야기하는 모습에서 황우양의 불완전한 능력을 다시 확인할 수 있다. 천하궁 재건의 측면으로 보면 이는 완전한 능력의 수행이다. 그러나 또 다른 측면에서 문제적 상황을 야기했기에 기술적 능력과 상황 인식 능력을 통합하는 완전한 능력을 갖추었다고 할 수 없다. 하여 불완전한 능력의 수행이다.

### ③ 내부 공간으로의 일차 귀환

다시 돌아온 집은 부인이 사라져 가정이 와해된 상태다. 황우양에게는 부인을 찾아 무너진 가정을 다시 회복해야 하는 새로운 과업이 생겼다. 이 과업은 황우양이 부인의 금기를 어겨 발생한 것으로, 황우양 스스로가 부여한 임무다. 따라서 조종자는 황우양 자신이다. 황우양은 부인이 남기고 간 글을 보고 소진뜰로 향한다.

황우양은 부인의 조력으로 천하궁 재건 임무를 완수한다. 그러나 부인이 제시한 금기를 어긴다. 황우양과 달리 부인은 문제 해결 능력과 더불어 상황을 미리 내다보는 능력을 가지고 있다. 반면에 황우양은 건물을 짓는 기술적 능력 이외에는 다른 능력이 엿보이지 않는다. 오히려 내부 공간에 문제를 야기했다. 불완전한 능력을 가진 주인공은 공간을 컨트롤할 능력이 부족하기에 중심이 아닌 주변에 위치한다고 할 수 있다.

### ④ 외부 공간2 : 완전한 능력의 수행

황우양은 소진뜰에 몰래 숨어들어 부인을 만난다. 부인의 도움을 받아 황우양은 청새, 홍새 몸으로 변하여 소진랑을 돌함 속에 가두고 그 가족들을 성황(城隍)으로 만든다.<sup>41)</sup> 황우양은 소진랑이 자신의 부인을 납치해 가정을 해체 한 것처럼 소진랑의 가족을 해체한다. 황우양은 소진랑과의 대립에서 순식간에 그를 제압한다. 부인의 도움이 있었지만 이번에는 황우양이 가진 변신 능력이 문제 해결에 결정적인 역할을 한다. 황우

41) “돌함속에 가두어서 물한목음 못먹게 하야놔코 네집 혼술들은 거리거리 성왕되여 올라가는 장군들 내려오는 형인들의 침이나 바더 먹게 말연허고 닭이 집싱들은 뒷동산에 치쳐놔코 꿩비 닭이 사십 되여 총으로 탕탕 노와먹게 말연허고...”. 이성녀 구연본, 219~220쪽.



양은 단번에 소진량을 제압해 징치한다. 황우양과 소진량의 대립은 기술적 능력 이외에는 포착할 수 없었던 황우양의 잠재적 능력을 보여준다. 황우양의 변신 능력은 그 자체로도 의미가 있지만 부인을 위기상황에서 구하고 내부 공간의 질서를 다시 세운다는 점에서 의미가 더 크다. 즉, 변신 능력은 황우양의 문제 해결 능력을 보여주는 것이라고 하겠다.

#### ⑤ 내부 공간으로의 귀환 : 수행한 과업에 대한 자기 인정

황우양은 소진량을 징치한 후 부인을 데리고 내부 공간으로 돌아온다. 다시 돌아온 황산들은 집이 무너져 아무것도 없는 상태다. 황산들은 소진량으로 인해 가정의 질서가 파괴된 것은 물론이고 외부 구조물인 집까지 사라졌다. 부인을 되찾아 돌아온 황우양은 새로 집을 건립해야 한다. 이에 부인의 치마로 휘장을 치고 부부는 유숙을 한다. 내부 공간으로 귀환한 황우양은 성주신(城主神)이 되고 부인은 지신(地神)이 된다. 황우양은 다른 누군가로부터 신직을 받지 않는다. 조종자로서 황우양은 자기 인정의 국면을 보여 주며, 부인에게 신직을 부여한다.

내부 공간으로 귀환한 황우양은 기술적인 능력과 문제 해결 능력을 모두 갖추면서 완전한 능력을 가진 인물이 된다. 주인공이 완전한 능력을 갖추게 되면서 공간의 중심인물로 위치한다. 내부 공간의 중심인물인 황우양은 자기 자신에게는 물론이고 부인에게도 신직을 부여한다.

<성주풀이>는 황우양의 천하궁 재건과 집안의 재건을 중심으로 하고 있다. 황우양이 외부 공간1에서 보여준 천하궁 재건은 집의 외부 구조를 세우는 기술적인 능력을 보여준 것이다. 외부 공간2에서 소진량을 징치하는 것은 가정 내부에 닥칠 수 있는 어려움을 극복하고 집안을 재건하는 능력(문제해결력)을 나타낸 것이다. 조력자를 필요로 하던 황우양은 공간 이동을 마친 후 스스로 모든 문제를 해결할 수 있는 능력을 갖추게 된다. 완전한 능력은 주인공을 내부 공간의 중심에 설 수 있게 한다.



### (3) <이공본풀이>

<이공본풀이><sup>42)</sup>의 서사단락을 정리하면 다음과 같다.

1. 김진국 아들 원강도령과 임진국 딸 원강아미가 결혼을 한다.
2. 원강도령이 서천 꽃밭을 지키는 꽃감관으로 간택되어 길을 떠난다.
3. 원강아미는 혼자서 제인장자 집에서 종으로 살면서 아들을 낳고 키운다.
4. 아들 할락궁이가 15세가 되어서 아버지를 찾아 서천 꽃밭으로 간다.
5. 제인장자가 겁탈하려다가 완강하게 거부하는 원강아미를 죽여 대밭에 버린다.
6. 할락궁이가 제인장자의 추적을 피해 서천꽃밭으로 간다.
7. 할락궁이가 아버지를 만나 환생꽃과 악심꽃을 받아 어머니의 원수를 갚으려 제인장자 집으로 돌아온다.
8. 할락궁이가 악심꽃으로 제인장자와 그 가족을 죽인다.
9. 할락궁이가 환생꽃으로 어머니를 소생시킨다.
10. 할락궁이 모자가 서천 꽃밭으로 가서 가족이 상봉한다.
11. 할락궁이가 서천 꽃밭의 꽃감관이 된다.

<이공본풀이>는 원강도령과 원강아미 부부의 이별, 원강아미의 시련, 아들 할락궁이의 성장과 아버지와의 만남, 어머니 원강아미의 재생(再生)으로 구성되어 있다. 부모(원강도령과 원강아미)와 자식(할락궁이)의 서사가 균등하게 진행된다. 대개의 서사물이 주인공의 서사를 중심으로 비대칭적으로 진행되는 것과 상이하다. 등장인물의 서사가 균등하게 진행된다고 해도 그 안에서 의미를 만들어가는 인물은 정해져 있다. <이공본풀이>에서 공간의 경계를 넘어 의미를 만들어가는 인물은 할락궁이다. 할락궁이가 외부 공간과 내부 공간을 오가면서 문제를 해결하고 가족이 재결합되기 때문이다.

<이공본풀이>에서 서사가 시작되는 내부 공간은 다른 신화에서 보았던 내부 공간과 다르다. 하여, <이공본풀이>의 내부 공간은 다른 관점에서 바라볼 필요가 있다. 다른 신화에서 내부 공간은 가족 구성원이 함께 거주하는 ‘집’으로 나타나며, 이곳에서 주인공과 부동의 인물이 갈등을 겪는 사건이 일어난다. 그러나 <이공본풀이> 서사의 시작은 원강도령과 원강아미의 혼인과 이별 과정이 그려진다. 원강도령은 꽃감관으로 간택되어

42) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 108~114쪽.



길을 나서게 되고, 함께 길을 나선 원강아미는 임신한 몸이라 끝까지 함께 할 수 없어 제인장자 집에 종으로 팔린다. ‘집’이라는 내부 공간을 구성하는 중심축인 부모가 이별하게 되면서 물리적인 ‘집’은 형상화되지 않는다. 그러나 형상화되지 않았다고 없는 것은 아니다. 집은 무표화된 상태라고 할 수 있다. <이공본풀이>의 내부 공간은 확정된 공간이 아니라 만들어 가야하는 공간이기 때문이다.

원강도령은 꽃감관 벼슬을 살려 원강아미와 길을 떠난다. 이들 부부는 이주(移住)의 과정에 있다. 성공적인 이주를 통해 가족이 재결합하여 안정적으로 안착할 때 비로소 내부 공간이 완성되는 것이다. 서사가 가족의 해체와 결합을 보여준다는 점에서 그러하다. 따라서 서사 초반의 내부 공간은 무표화된 공간이며 외부 공간에서의 경험을 통해 새로운 내부 공간(서천꽃밭)에서 가족이 재결합하면 비로소 내부 공간이 유표화되는 것이다. 주인공의 시점을 기준으로 내부 공간과 외부 공간을 분할하면 내부 공간은 가족이 이주를 시작한 그 무표화된 공간이다. 이 공간에서 주인공 할락궁이는 잉태된다. 존재가 형성된 공간은 주인공이 앞으로 수행할 행위의 맥락과 연결되면서 서사를 이끌어간다. 따라서 그 공간을 이동의 시작 지점인 내부 공간으로 봐야 한다.

#### ① 내부 공간 : 무표화된 공간

주인공 할락궁이의 시점에서 보면 부모가 혼인을 통해 안착한 공간이 내부 공간이고 그 이외의 공간은 외부 공간이다. 할락궁이는 잉태된 공간과 출생의 공간이 상이하다. 본고는 주인공의 잉태 공간과 출생 공간이 다를 경우 그 존재가 형성되는 잉태 공간을 내부 공간으로 한다고 하였다. 한 인간의 존재가 형성되는 것은 부모로부터다. 이 관계는 단지 생물학적인 관계뿐만 아니라 주인공이 사회와 맺게 되는 관계에도 영향을 미친다. 부모로 인해 주인공의 사회적 맥락이 결정되며 이는 주인공의 공간 이동을 추동한다. 또한 할락궁이는 출생 전이지만 그 존재는 부모의 이별에 원인을 제공한다. 원강아미가 원강도령과 끝까지 함께 가지 못하는 이유가 임신한 몸이기 때문이다. 할락궁이는 잠재된 주체로서 내부 공간의 분열(부모의 이별)에 영향을 미친다. 주인공의 영향력이 이미 시작되었다는 점에서 내부 공간은 부모가 혼인 후 안착한 공간(무표화된 내부 공간)이다. 가족의 분리는 재결합이라는 과제를 내포한다. 가족이 재결합되었을 때 비로소 내부 공간은 완성된다.

내부 공간은 구체적으로 형상화되지 않으며, 인물 간에 대립도 나타나지 않는다. 인



물 간의 대립은 없으나 부부의 이별은 앞으로의 위기 상황을 예고한다. 원강도령을 꽃감관으로 임명한 초월적 존재는 인물들의 행위를 추동하는 조종자다. 다만 이 조종자는 주인공인 할락궁이에게 조종의 성공에 따른 보상을 내리는 존재는 아니다. 할락궁이가 원강아미의 뱃속에 있는 상태로 부모와 함께 외부 공간으로 이동한다는 점에서 이 조종자는 주인공을 외부 공간으로 이동시키는 역할만을 한다. 초월적 존재의 명령은 내부 공간의 인물 모두를 외부 공간으로 이동시킨다. 여기에는 가족 간의 갈등은 나타나지 않으며, ‘명령하는 자’와 ‘명령의 수행자’만이 있을 뿐이다. 초월적 존재의 명령에 따른 구성원의 이동에 초점이 맞추어져 있어 내부 공간은 무표화된 공간으로 나타난다.

## ② 외부 공간1 - 정보(능력)의 습득

원강아미는 임신한 몸으로 먼 길을 갈 수 없어 제인장자 집에 종으로 팔린다. 원강도령은 원강아미에게 증표와 뱃속 아이의 이름을 지어주고 떠난다.<sup>43)</sup> 원강아미는 아들을 낳아 ‘할락궁이’라고 이름 짓는다. 15세가 된 할락궁이는 원강아미에게 아버지가 누군지 묻는다. 원강아미는 제인장자가 아버지라고 말하지만, 할락궁이는 어머니에게 고통을 가하는 폭력적인 방법으로 아버지 원강도령에 대한 정보를 얻는다.<sup>44)</sup> 할락궁이는 아버지 찾기를 해결해야 할 과제로 안고 있다. 이때 할락궁이에게 필요한 능력은 아버지에 대한 정보를 습득하는 것이다. 어머니는 아버지에 대한 정보를 알려준 조력자이지만 그 조력은 원강아미의 자발적인 행위가 아니라 할락궁이의 폭력에 의한 강제된 조력이다.

43) “낭군님아 낭군님아 본매나 주어두고 가옵소서.” / 상동냥 흥얼레기 흔착씩 거건 본매 두어 두고, 원강아미가 말을 하되, / “뱃속에 신 아기, 아들은 나민 뵈이엿 일름(名)을 지우곡 똥은 나민 뵈이엿 일름을 지우리까?” / “아들랑 나건 ‘신산만산할락궁이’엿 일름 지우곡 똥랑나건 ‘할락덱이’엿 일름을 지우라.” 안사인 구연본, 110~111쪽.

44) 할락궁이가 열다섯 나는 헤엔 어머니님 보고 말을 하되, / “어머니님아 어머니님아, 우리 아버지는 어딜갔오리까?” / “제인장자가 너의 아버지가 뵈어진다.” / 흐를날은 7랑비가 솔솔 누리는 날, / “어머니님아 어머니님아 콩이나 혼뵈(一升)보까줍서.” / “설운 아가 콩이 어디 성 보까 주느니?” / “장제칩(長者家) 장막이나 털영 봅서.” / 장막을 털어단 콩 혼 좀을 보끄노렌 혼 할락궁이 말을 하되, / “어머니님아 어머니님아 저 올레에 누게 오란 불럼수다. 어서 나고 오라 봅서.” / 저 올레에 나고 보니 아무도 엇어지고, 할락궁이는 콩 젓단 베수기를 정짓방석 알레레 곱져두고 / “어머니님아 어머니님아, 콩이 문딱 캄시메 흔저 젓입서.” / 베수기를 못 좃안 이레저 레 허여가난, / “아이고 어머니, 콩 문딱 캄수게 손으로라도 흔저 젓입서.” / 손으로 젓젠 혼 할락궁이가 어명(母) 손을 꼭 누르뜨명, / “어머니님아 어머니님아, 이제도 바른말 못하쿠가? 우리 아버지 간 딜 곶아줍서.” / “이 손 노라, 곶아주마.” / 손을 노난 어머니님이 말을 하되, / “너의 아버지는 서천꽃밭(西天花田) 꽃감관 꽃생인(花監官花聖人)이 뵈어진다.” 안사인 구연본, 111~112쪽.





할락궁이에게 아버지 찾기는 자신의 정체성과 관련된 중요한 일이다. 할락궁이의 아버지 찾기는 어머니와 함께 있는 제인장자의 집이 내부 공간일 수 없음을 보여준다. 그리하여 할락궁이는 아버지를 만나기 위해 또 다시 길을 나서게 된다. 이 이동은 할락궁이 자신의 선택에 의한 자발적인 이동이다. 주인공의 ‘아버지 찾기’는 내부 공간으로 향하는 이동이라고 할 수 있다. 원강아미는 할락궁이가 집을 나간 뒤 제인장자에 의해 죽는다. 할락궁이의 아버지 찾기는 어머니의 희생을 담보로 하는 행위다.

### ③ 내부 공간에 일시적 안착 : 새로운 능력의 습득

할락궁이는 아버지가 있는 서천꽃밭에 도착해 본메(상동나무 홍얼레빗) 확인을 통해 아들로 인정을 받는다. 이 서천꽃밭은 원강도령과 원강아미가 이주하여 안착하려 했던 곳으로 새로운 내부 공간이라 할 수 있다. 그러나 원강아미가 부재하기 때문에 완전한 내부 공간이라 할 수 없다. 하여 아버지 원강도령은 아들 할락궁이에게 어머니를 모셔 오라는 새로운 과업을 제시한다. 이때 제인장자와 그 가족에 대한 징치 그리고 어머니의 환생에 대한 방법들을 자세히 알려준다.<sup>45)</sup> 원강도령은 할락궁이에게 새로운 과업을 제시하는 조종자이며, 과업 수행에 필요한 방법과 도구를 제시한다는 점에서 원조자라고 할 수 있다. 주인공 할락궁이는 아버지의 도움으로 과업에 필요한 새로운 능력을 습득한다.

### ④ 외부 공간2 : 과업의 수행

원강도령은 할락궁이에게 웃음웃을 꽃, 싸움싸울 꽃, 수레멸망약심꽃, 도환생꽃 이렇게 네 종류의 꽃을 하사한다. 할락궁이는 제인장자 집에 도착해 원강도령이 알려준 방법대로 꽃을 사용한다. 제인장자의 집은 할락궁이에게 익숙한 외부 공간이다. 이곳에서

45) “느네 어머님 원췌(怨讐)를 가프커건 수레멸망약심꽃(滅亡惡心花)을 내여주커메 느네 어머님 원췌 가프곡 도환생꽃(還生花)을 내여주건 느네 어머님 살려오라. 이 꽃(花)은 웃음웃을 꽃이라. 제인장제침이 가건 이 내 몸이 이 오노날 죽어도 좋수다마는 장제침의 일가방답 삼당웨당(三堂外堂) 다 불러 주옵소서. 훗말이 있소이다.” 허영 다 묻아오건 웃음웃을 꽃을 허끄민 황천(仰天)웃음이 버러질 거메, 그 때랑 싸움싸울 꽃을 노민 삼당 웨당이 싸움을 훗 거여. 메마 곳데 수레멸망약심꽃을 노민 삼당 웨당이 다 죽을 거여. 그 때 장제침(長者家)의 죽은 딸 아기 만 살려뵈당 “우리 어명(母) 죽여단 데껴분딜 굴아주민 아니 죽이키여 허영 죽은 곳을 일러주건 도환생꽃을 노양 어머님 살려오라.” 안사인본, 113~114쪽.





살았던 경험과 원강도령이 알려준 방법을 이용해 과업을 수행한다. 할락궁이는 제인장자의 일가친척들을 모두 모아 웃음웃을 꽃을 놓아 웃게하다가 싸움싸울 꽃으로 그들이 싸우도록 한다. 이후 제인장자의 셋째 딸만 살려두고 모두를 수레멸망악심꽃으로 죽인다. 제인장자의 셋째 딸을 통해 원강아미가 죽어 있는 곳으로 가서 도환생꽃으로 어머니를 살리고 셋째 딸은 죽인다. 할락궁이는 어머니를 모시고 서천꽃밭으로 귀환한다.

#### ⑤ 내부 공간으로의 귀환 : 과업의 인정

할락궁이는 어머니를 살려오라는 과업 수행에 성공한다. 할락궁이의 과업 성공으로 해체되었던 가족은 다시 만나 재결합한다. 할락궁이는 과업의 성공에 대한 보상으로 꽃감관이 된다. 꽃감관은 꽃을 관리하는 신이다. 할락궁이가 제인장자 집에서 서천꽃밭의 꽃을 사용한 경험은 꽃을 관리하는 꽃감관의 자질을 충족시켜준다. 할락궁이는 공간 이동을 통해 과업을 수행하고 꽃감관이 된다. 이는 할락궁이가 내부 공간의 중심인물로 자리했음을 보여준다.

#### (4) <세경본풀이>

<세경본풀이><sup>46)</sup>의 서사단락은 다음과 같다.

1. 김진국 대감과 자지국 부인이 원불수룩을 드려 자청비를 얻는다.
2. 자청비가 남장을 하고 문도령과 같은 방에서 생활하며 3년 동안 글공부를 함께 한다.
3. 문도령이 자청비의 집에서 석 달 함께 지내다가 본메를 나누어 가지고 하늘로 돌아간다.
4. 자청비는 하인 정수남이 겁탈하려 하자 그를 죽이고 집으로 돌아온다.
5. 자청비가 정수남을 죽인 일로 부모의 화를 사 쫓겨난다.
6. 자청비가 남장을 하고 서천꽃밭의 황세곤간의 셋째 사위가 되어 생명꽃을 얻어 정수남을 살린다.
7. 자청비가 정수남을 회생시키자 부모는 집안 망칠 일이라며 내쫓는다.

46) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 266~299쪽.



8. 자청비의 장난으로 문도령이 화가나 돌아가자 주모 할미가 자청비를 집에서 쫓아 낸다.
9. 자청비가 중이 되 떠돌다가 문도령의 궁녀를 만나 하늘로 올라간다.
10. 자청비가 옥황이 낸 며느리 시험에 통과해 문도령과 혼인한다.
11. 문도령이 자청비를 푸대쌌 하려는 세력으로부터 화를 면하지만, 외눈박이 할머니에게 속아 죽는다.
12. 자청비가 서천꽃밭에서 도환생꽃을 가져와 문도령을 살리고, 수레멸망약심꽃으로 변란 주동자를 죽인다.
13. 자청비가 옥황으로부터 오곡 열두시만국을 받아 문도령과 함께 지상으로 내려온다.
14. 자청비가 굶주린 정수남에게 점심을 대접하지 않은 밭과 대접한 밭에 각각 흉년과 풍년을 준다.
15. 자청비가 메밀씨 하나를 가져오지 않아 다시 천상에 가서 메밀씨를 가져온다.
16. 문도령은 상세경, 자청비는 중세경, 정수남이는 하세경으로 좌정하다.

<세경본풀이>는 농경 기원 신, 자청비를 중심으로 세경신의 내력을 보여주는 신화다. 주인공 자청비는 주요 인물인 문도령과 정수남을 중심으로 다양한 인물들과 관계를 맺는다. <세경본풀이>는 긴 서사만큼이나 주인공이 거쳐 가는 공간도 다양하다. 주인공 자청비를 중심으로 공간을 분할하면 자청비가 태어나고 자란 김진국 대감의 집이 내부 공간이다. 따라서 공간의 경계는 집과 그 이외의 공간들 사이에 그을 수 있다. 집은 내부 공간이고 나머지 공간은 외부 공간이다.

#### ① 내부 공간 : 내부 질서의 습득

자청비는 김진국 대감과 자지국 부인이 50이 넘도록 자식이 없어 원불수룩을 드러 얻은 귀한 자식이다. 김진국 대감은 자청비가 15세가 되자 별당에 벼를 마련해 자청비로 하여금 벼를 다루는 법을 익히게 한다.<sup>47)</sup>

47) 열다섯 십오세 나는 혜연 아바님이 상다락(上樓) 중다락 하다락(下樓) 별충당(別草堂)을 무어 놓고 상다락에 상(上)단클 중다락에 중(中)단클 하(下)다락에 하단클 공단클(貢緞機)에 비단클 걸어주난. 9름(夏)은 나민 상단클(上鍛機)에 놀도 봄인 중단클에 놀고 동삼절(冬三節) 하단클(下鍛機)에서 노는구나. 안사인 구연본, 269~270쪽.



베틀은 삼베, 무명, 명주 따위의 피륙을 짜는 틀로서 여성이 집 안에서 사용하는 도구다. 피륙을 짜는 일은 여성의 일이다. 자청비가 15세가 되자 부모는 딸에게 여성이 집 안에서 해야 하는 역할을 가르치기 시작한다. 자청비는 이런 부모의 뜻에 따라 베틀 다루는 법을 배우고 익힌다. 자청비는 부모의 가르침에 따라 내부 공간의 질서를 습득한다. 이 내부 공간의 질서는 집 안에서만 적용되는 질서가 아니다. 사회가 여성에 요구하는 보편적인 기준이라 할 수 있다. 자청비는 사회가 요구하는 여성으로서의 일들을 착실히 배워간다. 하여, 부모와 자청비 사이에 갈등은 나타나지 않는다.

## ② 외부 공간1(지상) : 능력의 습득

외부 공간1은 서당(서사단락2), 굴미굴산(서사단락4), 서천꽃밭(서사단락6)이다. 이 세 공간을 하나의 공간으로 묶어 ‘외부 공간1’이라고 명명한 것은 자청비가 습득하는 능력이 유사하기 때문이다. 이들 공간은 지상에 위치한 외부 공간으로 자청비가 추구하는 가치가 동일하다.

자청비는 주천강 연못가에서 만난 하늘 옥황의 아들 문도령에게 반해 남장을 하고, 3년 동안 한 방에서 동문수학을 한다. 자청비는 문도령으로부터 성정체성의 의심을 받는 위기에 처한다. 자청비는 위기를 극복하기 위해 문도령의 수면을 방해한다. 문도령은 부족한 수면으로 수업 시간에 졸고, 자청비는 열심히 공부해 삼천선비 가운데서 우수한 성적을 거둔다.<sup>48)</sup>

계속해서 자청비의 성정체성을 의심한 문도령은 자청비에게 ‘오줌 멀리누기’ 시합을 제안한다. 남녀의 생물학적 차이로 인해 자청비에게 불리한 시합이지만 대나무를 이용하는 기지를 발휘해 문도령을 이기고<sup>49)</sup> 성정체성의 의심에서 완전히 벗어난다. 이후 장

48) “너는 어떤 일로 은(銀)대양에다 물을 떠나놓고 은제 늦제를 걸쳐놓고 잠을 자느냐?” / “그런 것이 아니라, 아버님이 글공부 올 때 흐신 말이 밤의 잠을 잘 때 은대양에다 물을 떠당 옆이 낳 은제 늦제 걸쳐 잠을 자뉘 은제 늦제가 떨어지게 잠을 자민 글이 무충헌덴 허여라. / 그말 들은 문도령은, / “계멘 나도 기영 허여 보키여.” / 문도령은 은대양에 물을 떠다 놓고 은제 늦제 걸쳐 놓고 옆의 노안 잠을 자는디, 제(簪)가 떨어지가 근심을 하는 게 잠은 못자고 뒷날 아침 삼천서당에 가민 글공뷔(工夫)홀 생각은 웃곡 귀조롬만 허여간다. 쯔청빈 떨어지고 아명 하고 우알로 뉘플랙이 벗어두고 동(東)데레 돌아누영 흥계좁 서(西)데레 돌아누영 흥계좁 남(南)데레 돌아누영 흥계좁 북데레 돌아누영 흥계좁 북도록 자노난 뒷날 아침 삼천서당 강 글을 익어가는 것이 삼천선비 가운데 좌원(壯元)이 뉘여가고 급자(及第)가 뉘여간다. 안사인 구연본, 272~273쪽.

49) 흐를날은 쯔청도레보고 말을 흐뉘, / “글 제주는 느가 좋뉘 뉘 제주는 나아피 지리라.” / 쯔청비가 그말 꺾뉘, / “뉘 제주건디 나아피 떨어질 필요가 있겠느냐?” / “그리 말고 우리 오쯔



가들라는 하늘 옥황의 명으로 자청비와 문도령은 이별한다.

자청비는 하인 정수남에게 말과 소 아홉 마리씩을 주고 일을 시킨다. 정수남은 마소를 다 잡아먹은 뒤, 문도령을 보느라 마소를 잃어버렸다고 거짓말을 한다. 자청비는 정수남의 거짓에 속아 문도령을 만나기 위해 굴미굴산에 간다. 이때 정수남이 자신을 겁간하려고 하자 그를 죽인다.<sup>50)</sup>

자청비는 죽은 정수남을 살리기 위해 남장을 하고 서천꽃밭으로 향한다. 아이들이 가지고 있는 부엉새를 돈 주고 사서 활을 쏘아 명궁으로 위장한다. 부엉새 때문에 집안에 흉험이 있다고 여긴 황세곤간은 명궁인 자청비에게 관심을 보인다. 자청비는 정수남의 혼을 불러내 부엉새를 잡은 뒤에 활로 잡은 것처럼 위장하여 황세곤간의 셋째 사위가 된다. 자청도령(남장을 한 자청비)은 여자임을 숨기기 위해 과거 시험을 핑계로 동침을 피하고, 부인에게 꽃밭 구경을 부탁해 도환생꽃을 얻는다.

서당, 굴미굴산, 서천꽃밭에서의 경험은 사회 질서에 순응하며 살던 자청비가 새로운 세계에 눈 뜨는 계기가 된다. 서당은 여성에게 금지된 공간이다. 자청비는 금지된 공간으로의 진입을 위해 남장을 한다. 정수남의 겁탈 시도는 정수남과 자청비의 관계가 상하(上下)의 위계 관계 보다 젠더의 관계로 묶일 수 있음을 보여준다. 이는 자청비와 정수남의 위계 관계가 확고하지 못함을 반증한다. 자청비는 서당에서처럼 서천꽃밭에 진입할 때 남장을 한다. 외부 공간으로 진입할 때 나타나는 자청비의 남장은 외부 공간이 남성적 가치가 지배하는 곳임을 보여준다. 이곳에서의 경험은 가정 내 질서만을 습득하

---

(尿) 굴길낙 허여 봄이 어찌겠느냐? / “어서 걸랑 그리후자.” / 문도령이 헛짜이 굴기는 게 ? 솟축 반을 굴기난, 쯔청도레는 예즈(女子)의 몸이라 어찌할 수 엇어지고 미룻 왕대왓(王竹田)디 들어간 왕대 죽심(竹筍) 쫄라단 바짓굴에 담아네 혼 맥을 썸 오좁을 내굴기난 열두 축 반을 나아간다. 문도령은 그 제주아올라 지고 보니 무엇이 엔 흘 수 웃고 황복(降伏)을 허여가는구나. 안사인 구연본, 273~274쪽.

50) 자청비는 하인 정수남에게 말 아홉 마리와 소 아홉 마리를 주면서 나무를 해오라고 한다. 정수남은 마소 아홉 마리씩을 가지고 굴미굴산에 나무 하러갔다 몇날 며칠 잠을 자 햇볕 아래에서 말과 소를 죽게 한다. 죽은 마소를 잡아먹은 정수남은 집으로 돌아와 문도령이 궁녀들과 노는 모습을 보느라 마소를 잃어버렸다고 거짓말을 한다. 자청비는 문도령을 만나고 싶은 마음에 정수남을 데리고 굴미굴산으로 간다. 정수남은 억지로 고사를 지내게 해서 고사 음식을 혼자 먹고, 말 안장에 소라껍질을 넣어 자청비를 걸어가게 만들고, 점심으로 싸온 메밀 범벅을 사기 쳐서 혼자 먹고, 자청비에게 옷 벗고 꿈무니 보이며 물 마시게 하는 등 자청비를 골탕먹인다. 게다가 자청비에게 입을 맞춰보자, 허리나 안아 보자라며 희롱을 한다. 자청비는 핑계를 대며 정수남의 요구를 들어주지 않는다. 그러다 화가 난 정수남을 달래기 위해 밤이 깊었으니 자고 가자며 움막을 짓게 한다. 정수남이 움막에 구멍을 막으려 하면 자청비가 다른 쪽에 구멍을 내어 밤새 움막을 완성하지 못하게 막는다. 자청비는 이를 잡아주겠다며 화가 난 정수남을 자기 무릎에 눕힌다. 자청비는 청미래덩쿨로 정수남이 귀를 찢러 죽인다. 안사인 구연본, 277~286쪽.



던 자청비에게 새로운 능력을 습득할 수 있는 계기가 된다. 이 세 공간은 서로 다른 공간처럼 보이지만 새로운 세계의 경험을 통해 문제 해결 능력 습득한다는 점에서 동일한 차원의 공간이라고 할 수 있다.

### ③ 내부 공간의 가치 충돌

자청비는 정수남을 죽인 뒤 집으로 돌아와 그 사실을 부모에게 알린다(서사단락5). 부모는 혈연관계인 딸보다는, 신분의 위계에 반(反)하는 행동을 했지만 노동력을 제공해줄 수 있는 하인을 더 중요하게 여긴다.<sup>51)</sup> 노동력을 제공해 줄 수 있는 하인의 죽음으로 화가 난 부모는 자청비를 내쫓는다. 자청비는 자신이 하인의 노동력을 대신할 수 없다는 사실을 깨닫고 서천꽃밭에서 가져온 도환생꽃으로 정수남을 회생시킨다(서사단락7). 그러나 자청비의 이 행위는 부모를 더욱더 분노하게 하여 집에서 완전히 쫓겨나는 빌미가 된다.<sup>52)</sup> 부모는 여자가 사람을 죽였다 살렸다하는 행위를 부정적으로 인식하며, 이는 집 안의 화근이 될 것이라고 판단한다. 여성에게 요구되는 행실과 자청비의 자질(행위)이 충돌하면서 내부 공간에 갈등이 야기된다.

자청비가 부모에게 버림받은 이유는 여자로서의 행실이 바르지 못하기 때문이다. 내부 공간은 유교적 규범이 지배하는 공간이다. 자청비가 15세가 되자 부모가 비단 짜는 기술을 가르치는 것은 사회가 여성에게 요구하는 자질을 교육시키는 것이다.<sup>53)</sup> 내부 질서에 반(反)하는 행위를 일삼는 자청비는 더 이상 내부 공간에 머물 수 없다. 바리공주

51) “이 년아, 저 년아 남도 닐져. 지집년이 사람을 죽이다니 너년은 놈의 집에 씨덱(媳宅)가민 그만이며, 그 종은 살려두민 우리 두 늙은이 먹을 오몽은 허여준다.” 안사인 구연본, 287쪽.

52) 자청비 아바님, 어머님안티 들어가. / “즈식(子息)보다 아까운 종 살려왔읍네다.” / 그 말 꼭 데 부모님이 말을 허뉘, / “지집년이 남도 닐져. 사람을 죽이곡 살리곡 허는 년 이런 년 놓앗 당 집안 망칠 년이로다. 어서 바빠 나고 가라.” 안사인 구연본, 290쪽.

53) 자청비의 부모가 딸에게 가정 안에서 여성이 해야 할 노동(베짜기 등)을 익히게 하고, 여성의 행실을 중요하게 여기는 것은 이 집 안에서만 요구되는 특별한 자질이 아니라 사회가 여성에게 요구하는 보편적인 자질이다. 이는 자청비가 주모할미의 수양딸이 되는 장면을 통해서 알 수 있다. 자청비가 집에서 쫓겨난 뒤 주모할미의 수양딸이 되는 결정적인 이유는 베짜기 실력 때문이다. 주모할미는 자청비의 베짜기 실력을 높이 평가해 자신의 딸로 삼는다. 이들의 모녀 관계는 오래가지 못한다. 주모할미는 문도령이 서수왕 따님에게 장가드는데 필요한 비단을 짜고 있었다. 이를 안 자청비는 비단에 “가련허다 가령비 조청허다 조청비”라는 문구를 새겨 진상을 올린다. 문도령은 비단을 보고 자청비를 만나러 오지만, 자청비가 장난으로 손을 찌르자 화가 나 돌아간다. 이 사실을 안 주모할미는 자청비의 행실이 단정하지 못하다며 내쫓는다. “영 버련허난 원부모(元父母) 눈에도 굴리 시찌 닐구나. 나 눈에도 굴리 시찌 나다. 어서 나고 가라.” 안사인 구연본, 292쪽.



가 여성이라는 성별이 문제가 되어 내부 공간에서 버려졌다면, 자청비는 여성으로서의 행실이 문제가 되어 쫓겨난다.

#### ④ 외부 공간2(천상) : 과업의 수행과 인정

내부 공간을 나와 떠돌던 자청비는 천상의 궁녀들을 만난다. 이들의 도움으로 천상에 올라가 문도령과 재회한다. 그러나 문도령에게는 정혼자가 있고, 천상이라는 공간은 지상적 존재인 자청비가 쉽게 편입될 수 없는 공간이다. 자청비가 새로운 세계에 편입되기 위해서는 '씻불에 달궈진 칼선다리'를 건너는 며느리 시험<sup>54)</sup>에 통과해야 한다. 이는 새로운 세계로 편입하기 위한 통과 의례다. 자청비가 칼선다리를 건너다 발뚧꿈치를 베여 속치마에 피가 묻은 일을 통해 여자가 열다섯살이 되면 매달 생리를 하는 법을 마련하게 된다. 이는 자청비의 출산 가능성을 보여준다. 칼선다리 건너기를 마친 자청비는 천상의 일원으로 인정받아 문도령과 혼인한다.

자청비는 자신을 푸대삼하려는 세력들로 인해 위기 상황에 놓이지만, 서당과 서천꽃밭에서처럼 기지를 발휘해 위기에서 벗어난다. 그 과정에서 문도령이 죽게 되는데, 자청비가 서천꽃밭에서 도환생꽃을 가져와 문도령을 살린다. 이후 변란이 발생한다. 변란을 주도한 도원수를 막는 자에겐 땅과 물[땅 흔 착 물 흔 착을 주마]을 준다는 방(榜)을 본 자청비는 수레말막암심꽃으로 변란을 일으킨 도원수와 군사들을 죽인다. 이와 같은 자청비의 행위는 다른 외부 공간에서 했던 것과 크게 다르지 않다. 차이가 있다면 외부 공간1(서당과 서천꽃밭)에서와 달리 남장을 하지 않고 문제를 해결했다는 점이다.

기지를 발휘해 푸대삼하려는 세력들을 속이고, 죽은 문도령을 소생시키고, 변란을 일으킨 자들을 죽이는 일련의 행위는 자청도령이 아닌 자청비로서 실행한 것들이다. 서당과 서천꽃밭의 경험을 통해 문제적 상황에서 어떻게 행동해야 하는지를 익힌 자청비는 학습된 능력을 천상에서 발휘한다. 남장으로 위장하지 않고 본래 자신의 모습으로 행동했다는 것은 사회적 성 역할에 국한되지 않았음을 보여준다. 자청비는 남성들이나 할

54) 수별감(首別監) 수장남을 불러놓고 쉬은자(五十尺) 구멍이 파놓고 솥 쇠섬 불을 질러 칼썸드립 노아노난 (... 중략 ...) 주청빈 비옥(翡玉) 7튼 얼굴에 주충7튼 눈물을 연세지듯 허여가명밭에 신엇단 백녹(白綾)보선 벗어두고 꼭씨7튼 발로 칼썸드리 우(上)의 올라산다. 앞데레 흔자국 뒤으로 두 자국 열자국은 칼썸드리 우(上)의 이실적이 술착하게 발뚧치기가 베여지난 주청비가 땅 알레레 느려사명 속치멧각으로 찌기 쓸엇더니 속치메가 버물어지는구나. (... 중략 ...) 여주식(女子息)은 열다섯 십오세(十五歲)가 넘으면 둘둘(月月)마다 몸엿 구실 오기 법도(法度)를 마련흠데다. 안사인 구연본, 294~295쪽.



법한 전쟁의 진압을 남장을 하지 않고 여성의 외형으로 수행했기 때문이다. 또한 정수남의 살해와 재생이 부정적으로 평가된 것과 달리, 변란 진압은 긍정적으로 평가된다. 시아버지 옥황은 며느리 자청비에게 변란을 진압한 공을 높이 사 오곡 열두시만국(五穀十二新萬穀)을 주며 세경신으로서의 직능을 부여한다.

### ⑤ 내부 공간으로의 귀환 : 확장된 내부 공간과 새로운 질서의 확립

자청비는 오곡씨(五穀種)를 받아 지상으로 하강한다. 집으로 돌아간 자청비는 굶주림으로 고생하는 정수남을 만나 부모님이 돌아가셨음을 알게 된다. 천상행 이전에 자청비와 정수남의 위계 관계는 엄격하지 않았다. 그러나 세경신으로 좌정한 자청비는 정수남과 분명한 위계 관계를 형성한다.

자청비는 배고픔에 굶주린 정수남을 보고는 밭에 가서 밥을 얻어먹으라고 명령한다. 두 밭 중에서 한 곳은 정수남에게 식사를 대접하지만 나머지 한 곳은 거부한다. 자청비는 정수남을 잘 대접한 곳에는 풍년을 주고, 그렇지 않은 곳에는 흉년을 준다. 이는 농경신의 성격이 가치중립적이지 않고 가치 판단을 통해 옳고 그름을 평가하는 속성의 신임을 보여준다. 세경신이 지상에 농경의 법칙을 세우는 과정에서 신과 인간 사이의 계약 관계를 분명히 하는 것으로 볼 수 있다. 자청비는 정수남을 목축신으로 좌정시킴으로써 목축을 농경의 한 부류로 편입시킨다. 목축신에 대한 대접에 따라 풍년과 흉년이 갈렸다는 것은 농경에서 목축의 위상을 가늠하게 한다. 문도령은 상세경, 자청비는 중세경, 정수남이는 하세경이 됨으로써 농경의 체계가 완성된다. 천상행 이전에 내부 공간은 자청비의 집으로 한정되었다. 그러나 세경신의 자격으로 하강한 자청비에게 내부 공간은 집뿐만이 아니라 지상 공간으로 확장된다.

자청비는 내부 공간에서 사회가 여성에게 요구하는 자질을 교육받는다. 하지만 서당, 굴미굴산, 서천꽃밭 등 외부 공간에서 나타난 자청비의 행위는 내부 공간이 요구하는 가치에 반(反)한다. 자청비는 간절히 원해서 얻은 귀한 딸이지만 노동력의 측면에서는 종보다 못한 존재로 평가받는다. 또한 그 행실이 내부 공간의 질서를 무너뜨릴 수 있다고 판단했을 때 부모는 귀한 자식을 내친다. 자청비는 하인인 정수남에게도 농락당한다. 이처럼 자청비는 내부 공간에서 그 위상이 크지 않다. 내부 공간의 주변에 위치한다고 할 수 있다. 이후 자청비가 천상(외부 공간2)에서 며느리 시험을 통과해 천상적 존재로 거듭나고, 변란을 진압한 공으로 세경신의 지위를 얻게 되면서 위계가 전도된다. 세경신





의 자격으로 다시 지상으로 내려온 자청비는 정수남과의 관계에서 위계를 바로 잡는다. 또한 천상행 이전의 자청비에게 내부 공간은 '집'에만 국한되었다면, 세경신 자청비에게 내부 공간은 지상 전체로 확대된다. 공간 이동을 통해 신직을 얻은 자청비는 지상에 농경의 법칙을 새롭게 수립하면서 중심에 위치한다.

(5) <문전본풀이>

<문전본풀이><sup>55)</sup>의 서사 단락을 정리하면 다음과 같다.

1. 남선고을 남선비와 여산고을 여산부인이 일곱 아들을 두고 매우 가난하게 산다.
2. 여산부인은 생계가 어렵자 남선비에게 무곡장사를 떠나게 한다.
3. 남선비가 오동고을에서 노일제대귀일의 딸에게 홀려 초막에서 곤궁하게 지낸다.
4. 여산부인은 남선비가 삼 년이 지나도록 돌아오지 않아 그를 찾아 나선다.
5. 여산부인은 노일제대귀일의 딸에게 속아 주천강 연못에 빠져 죽는다.
6. 노일제대귀일의 딸은 여산부인으로 위장해 남선고을로 들어온다.
7. 일곱 아들 중 막내인 녹디생인만이 어머니의 정체를 의심하여 칼선다리를 놓는다.
8. 일곱 형제는 노일제대귀일의 딸이 하는 행동이 이상해 여산 부인이 아님을 확신한다.
9. 노일제대귀일의 딸이 일곱 형제를 죽이기 위해 아들들의 간을 먹어야 병이 낫는다며 남선비를 속인다.
10. 청태산마구할망이 불을 빌리러 왔다가 남선비가 칼을 가는 것을 보고 일곱 형제에게 위험을 알려준다.
11. 일곱 형제는 꿈에 나타난 여산부인의 도움으로 위기를 모면할 방법을 얻는다.
12. 녹디생인은 산돼지의 간을 가지고 집으로 돌아가 노일제대귀일의 딸에게 여섯 형의 것이라며 준다.
13. 녹디생인은 돼지 간을 먹는 척 하는 노일제대귀일의 딸을 붙잡는다.
14. 남선비는 도망가다가 정살에 목이 걸려 죽고, 노일제대귀일의 딸은 화장실에서 목을 매고 자살한다.
15. 일곱 형제가 노일제대귀일의 딸의 시체를 분해하여 던지고, 시체 조각은 해산물

55) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 335~346쪽.





이 된다.

16. 일곱 형제가 서천꽃밭으로 올라가 도환생꽃을 딴 후 오동고을의 주천강에서 어머니를 다시 살려 돌아온다.
17. 일곱 형제가 여산부인이 누웠던 자리의 흙을 모아 시루를 만들고, 녹디생인은 가족들을 신으로 좌정시킨 후 자신은 문전신으로 좌정한다.

<문전본풀이>는 문전신으로 좌정하는 녹디생인 주인공이다. 녹디생인의 시점을 중심으로 그가 태어나서 자란 집과 그 이외의 공간 사이에 경계를 그어 내부 공간과 외부 공간으로 분할할 수 있다.

### ① 내부 공간의 가치 충돌

남선비는 장사를 위해 오동고을에 간다. 그러나 노일제대귀일의 딸에게 속아 거지가 되어 병든 몸으로 그녀의 집에 얹혀산다. 노일제대귀일의 딸은 남선비를 찾아 오동고을까지 온 여산부인을 죽인다. 여산부인으로 위장한 노일제대귀일의 딸은 남선비와 함께 남선고을에 들어온다.

남선비와 여산부인은 아들 일곱을 두었는데, 막내아들인 녹디생인만이 여산부인으로 위장한 노일제대귀일의 딸을 알아본다. 남선비의 일곱 아들을 죽이려는 노일제대귀일의 딸과 살아남기 위한 일곱 아들<sup>56)</sup>의 대립으로 내부 공간의 갈등이 촉발된다. 즉, 외부 공간에서 침입해 들어온 적대자로 인해 내부 공간은 위기를 맞는다. 노일제대귀일의 딸은 남선비에게 일곱 아들의 간을 먹어야 병이 낫는다고 속인다. 남선비는 가짜 부인의 꼬임에 속아 아들들을 죽이기 위해서 칼을 간다. 어리석은 아버지는 자식들에게 조력자가 아닌 적대자로 기능한다. 녹디생인이 남선비에게 칼을 가는 이유를 묻자 남선비가 자초지종을 말한다. 녹디생인은 그 칼을 주면 자신이 형들을 죽여 간을 가져오겠다고 한다. 남선비에게 칼을 받은 녹디생인은 형들과 함께 굴미굴산으로 향한다.

---

56) 서사는 인물의 대립을 '일곱 아들'과 '노일제대귀일의 딸'로 묘사한다. 그러나 '일곱 아들'의 행위는 녹디생인을 중심으로 한다는 점에서 인물의 대립 구도는 '녹디생인'과 '노일제대귀일의 딸'이다.



## ② 외부 공간1 : 정보(능력)의 습득

일곱 형제가 산에서 잠깐 잠이 들었을 때 꿈에 여산부인 나타나 살 수 있는 방법을 알려준다. 일곱 형제는 여산부인이 알려준 대로 노루 한 마리를 잡는다. 노루는 멧돼지 일곱 마리가 내려올 것이라는 정보를 주면서, 어미 돼지는 씨돼지니 살려주고 여섯 마리 새끼의 간을 가지고 집으로 돌아가라고 한다. 녹디생인은 노루의 말대로 여섯 마리 새끼의 간을 가지고 집으로 돌아간다. 외부 공간1은 녹디생인이 어머니의 도움으로 문제를 해결할 수 있는 정보(능력)를 얻는 공간이다.

## ③ 내부 공간으로의 일차 귀환

녹디생인은 노일제대귀일의 딸에게 여섯 형을 죽여 간을 가져왔다고 여섯 개의 간을 건넨다. 노일제대귀일의 딸은 녹디생인을 내보내고, 간을 먹는 척 하면서 버린다. 이 모습을 몰래 훔쳐 본 녹디생인은 화를 내며 노일제대귀일의 딸에게 달려든다.

남선비는 도망가다 정살에 목이 걸려 죽고, 노일제대귀일의 딸은 화장실에 목을 매고 자살한다. 일곱 형제는 노일제대귀일의 딸의 시체를 분해하고 그 조각이 해산물이 된다.

## ④ 외부 공간2 : 과업의 수행

일곱 형제에게 주어진 과업은 어머니를 살려와 내부 공간의 본래 모습을 회복하는 것이다. 어머니의 재생은 자기 스스로가 부여한 과제로 일곱 형제 자신이 조종자가 된다. 이들은 서천꽃밭에서 도환생꽃을 가지고 오동고을의 주천강에서 어머니 여산부인을 되살려 남선고을로 돌아온다. 일곱 형제는 여산부인이 누웠던 자리의 흙을 모아 시루를 만든다.

## ⑤ 내부 공간으로의 귀환 : 수행한 과업에 대한 자기 인정

일곱 형제는 어머니를 모시고 집으로 돌아온다. 이들 형제는 과업 수행 후 가족 구성원을 신으로 좌정시키고 자신들에게도 신직을 부여하는 자기 인정의 과정을 갖는다. 녹디생인은 어머니는 조왕신, 아버지는 정살지신으로 좌정시키고, 첫째 형부터 다섯째 형



까지는 방위신으로, 여섯째 형은 뒷문전신으로 좌정시킨다. 이후 자신은 일문전(문전신)으로 좌정한다.<sup>57)</sup> 또한 외부 인물인 노일제대귀일의 딸도 축신(廁神)으로 좌정한다.

<문전본풀이>의 녹디생인은 남선비와 여산부인 사이에 태어난 일곱 번째 아들이다. 집 안에서 그는 서열상 가장 아래에 위치한다. 가부장과 맏아들을 중심으로 하는 가족구성상 막내아들은 집 안의 중심인물이 아니다. 그러나 외부에서 침입해 들어온 적대자와 대립하면서 문제를 해결하는 인물은 막내아들 녹디생인이다. 가부장인 아버지는 무능하여 문제를 해결하기 보다는 문제를 만들고 자식들의 목숨을 위협한다. 녹디생인은 다른 형제와 달리 노일제대귀일의 딸이 가짜 어머니임을 단번에 알아보는 능력을 가졌다. 이와 같은 자질은 내부 공간의 위기를 해결할 수 있는 시발점이 된다. 녹디생인은 내부 공간의 문제를 해결하고 어머니도 다시 살려 집으로 모셔오으로써 내부 공간의 질서를 갖춘다. 이때 이전과 다른 점은 막내인 녹디생인을 중심으로 질서가 잡힌다는 것이다. 녹디생인은 문전신이 되는데 이 신은 앞문을 지키며 집안의 모든 것은 관장하는 역할을 한다. 가족 구성원 가운데 서열이 가장 낮은 인물이 집안의 모든 일을 관장하는 신이 된 것이다. 또한 녹디생인이 다른 구성원들에게 신직을 부여해 좌정 위치를 정한다는 점에서 녹디생인이 추구하는 가치를 중심으로 집 안이 재구성되고 있음을 알 수 있다. 녹디생인은 적대자인 노일제대귀일의 딸도 축신으로 좌정시킨다. 축신은 다른 신들과 달리 집 안에서 그 위치가 떨어져 있다. 즉, 문전신 녹디생인은 내부 공간의 중심에 위치하면서 그 주변부에 축신을 위치시킨다. 내부 공간을 중심과 주변을 나누어 관리한다.

57) “어머님은 춘화추동(春夏秋冬) 스시절(四時節) 물에만 살젠 허난 몸인덜사 아니 실립넬까? 어머니랑 허를앗앙 삼식번(三番) 더운 불을 초명 삼덕조왕으로 앗앙 얻어먹기서련흠서.” / 어멍국(母)은 삼덕조왕으로 서련허고, / “아바님은 정살에 걸려 죽어시니 올레 주목 정살지신으로 들어사곡, 큰성님이랑 동방청대장군(東方靑帝將軍)으로 들어사곡, 셋성님이랑 서방백대장군(西方白帝將軍)으로 들어가곡, 싯차성님이랑 남방국(南方國) 적대장군(赤帝將軍)으로 들어사곡, 닛차성님이랑 북(北)의 흑대장군(黑帝將軍)으로 들어사곡, 다섯차성님이랑 중앙황대장군(中央黃帝將軍)으로 들어사곡, 오섯차성님이랑 뒷문전(後門前)으로 들어삽서.” / 녹디생인은 일문전(一門前)으로 들어삽데다. / 그 때에 내온 법으로 삼명일(三名日) 기일 제스(忌日祭祀) 때, 문전제(門前祭) 지나나민 옷제반은 지봉상상(上上) 우울리곡 알제반은 어멍국 삼덕조왕으로 우울립네다. / 노일제대귀일의 딸 칙도(廁道)에 간 죽어시니, 칙도부인(廁道夫人)으로 마련허고, 그 때 내온 법으로 벤소(便所)광 조왕(寵王)이 맞사민 좋지 못허는 법이라, 조왕잇 거 벤소에 못가고 벳소엿 거 조왕의 못 가는 법입네다. / 시여나도 문전(門前)시여 들어도 문전, 일문전(一門前) 난산국이 뉘옵네다. 안사인 구연본, 345~346쪽.



## 2.2. 외부 공간의 중심 공간화

### (1) <당금애기>

<당금애기><sup>58)</sup>의 서사단락은 다음과 같다.

1. 스님이 서천서역국에서 당금애기를 만난다.
2. 스님이 당금애기에게 시주를 권한다.
3. 당금애기가 아비와 오라비의 쌀을 시주하려 하자 스님이 거부한다.
4. 당금애기가 스님에게 자신의 쌀을 시주한다.
5. 스님이 자루를 찢어 쌀을 흘린다.
6. 스님이 당금애기에게 하룻밤 묵어가길 원한다.
7. 당금애기가 스님에게 자신의 방에서 잘 것을 허락한다.
8. 스님이 왕거미로 변하여 당금애기에게 접근하자 당금애기가 거부한다.
9. 스님이 사주책을 놓고 설득하자 당금애기가 동침을 허락한다.
10. 당금애기와 스님이 꿈 얘기를 하고 스님이 아들 삼태를 잉태할 징조라고 해석한다.
11. 스님이 박씨를 주고 떠난다.
12. 당금애기 어머니가 무당들에게 점을 치나 점괘를 믿지 않는다.
13. 당금애기 오라비들이 당금애기를 죽이려고 하나 실패한다.
14. 당금애기 어머니가 오라비들에게 당금애기를 뒷동산 돌함에 버리라고 한다.
15. 오라비들이 당금애기를 버리고 돌아서자 천둥이 치고 비가 내려 밭이 묽인다.
16. 당금애기가 아들 셋을 낳는다.
17. 당금애기 어머니가 당금애기와 아들 셋을 집으로 데려온다.
18. 아들들이 당금애기에게 자신들의 출생에 대해 묻는다.
19. 아들 삼형제와 당금애기가 박씨줄을 타고 스님을 찾아 떠난다.
20. 스님이 아들들을 시험하여 혈육임을 확인한다.
21. 스님이 아들들과 당금애기에게 신직(神職)을 준다.

58) <시준곳>, 박월례 구연본, 김태곤, 『한국무가집』1, 집문당, 2013(초판1971), 193~237쪽.



<당금애기>는 우리나라 전역에서 전승되는 서사무가로, 재수굿이나 안택굿 등에서 필수적으로 연행된다.<sup>59)</sup> 굿의 앞부분 창(唱)에서 “삼한 시준님네는 자손을 불과주시던 삼신님네올시다”라고 되어있어, 생산신에 관한 신화임을 보여준다. 당금애기와 삼형제는 모두 스님으로부터 신직을 받는데, 삼신으로 좌정하는 인물은 당금애기다. 당금애기를 주인공으로 하여 내부 공간과 외부 공간을 나누고 공간의 이동을 살펴보겠다. 주인공의 시점으로 보면 당금애기가 태어나고 성장한 ‘집’을 경계로 내부 공간과 외부 공간으로 분할할 수 있다.

### ① 내부 공간의 가치 충돌

가족들이 모두 벼슬살러 가고 집에는 당금애기 혼자 남는다. 어느 날 스님 한 명이 시주를 받으러 와서는 열두 대문을 모두 열고 들어온다. 스님은 평범한 인물이 아니라 초월적 존재다. 벼슬살이와 공부를 마치고 돌아온 부모님과 오빠들은 당금애기가 임신했다는 사실을 알게 된다. 오빠들은 “양반네 집이 큰일 났네. 아이구 남사시스럽구 부끄럽기두 짝이 없네.”라며 당금애기를 죽이려 한다. 내부 공간은 사회적(유교적) 규범이 엄격하게 작동하고 있는 공간이다. 당금애기는 외부 침입자인 스님에 의해 임신을 했고, 아버지와 오빠들에 의해 죽을 위기에 처한다. 집 안은 남성을 중심으로 위계화된 공간이다. 남성 중심의 사회 질서에서 여성의 행실과 처지는 남성이 세운 기준에 영향을 받는다. 당금애기는 위계상 하위에 위치하며 내부 공간에서도 주변에 놓인다. 하위의 주변 인물인 당금애기는 중심의 가치에 반(反)하는 행실로 인해 내부 공간에서 쫓겨난다.

### ② 외부 공간 : 강제된 선택과 주어진 과업

집 안에 홀로 있던 당금애기는 시주 온 스님과 관계를 맺고 임신을 한다. 스님은 당금애기 집을 나서면서 아들 삼형제를 낳을 것이라고 예언한다. 또한 삼형제가 성장한 후 자신을 찾아올 수 있는 방법을 알려준다. 스님의 예언은 당금애기가 앞으로 해야 할 행위가 무엇인지를 보여준다. 당금애기는 초월적 존재에게 선택되어 임신과 출산이라는 과제를 안게 된다. 임신과 출산은 당금애기가 선택한 것이 아니라 강제로 주어진 것이

59) 오세정, 「한국 신화의 제의적 서사 규약과 소통 원리 연구」, 서강대학교 박사학위논문, 2003, 42쪽.



다. 출산은 당금애기가 이루어야 할 과업이며, 이 행위의 조종자는 스님이다. 혼전 임신을 한 당금애기는 뒷동산 돌함에 갇힌다. 외부 공간에 유기(遺棄)된 상태는 곧 죽음을 의미한다. 죽음의 위기 속에서 당금애기는 아들 삼형제를 낳는다. 출산은 하늘에서 내려온 학 세 마리의 도움으로 이루어진다. 주인공의 행위는 초월적 존재가 부여한 것이므로 죽음의 위기 속에서도 하늘의 도움을 받아 과업을 이루어간다.

### ③ 내부 공간의 주변 공간화 : 과업의 수행

당금애기는 어머니의 도움으로 집으로 돌아와 자신이 나고 자란 후원 별당에서 삼형제를 키운다. 이 후원 별당은 집 안 깊숙한 곳에 자리한 공간이다. 당금애기의 내부 공간 귀환은 다른 신화의 주인공들처럼 귀환과 동시에 그 공간의 중심에 설 수 있는 것이 아니다. 당금애기는 가부장제의 질서가 뿌리 깊은 내부 공간에서 어머니의 도움으로 숨어서 아들 삼형제를 양육한다. 주인공은 여전히 내부 공간의 주변부에 위치해 있다. 자신의 처지를 드러낼 수 없다는 점에서 중심 가치(유교 규범)의 영향을 받지만 그 안으로 포섭되지 못하고 배제된 상태로 내부 공간에 머물러 있다.

아들 삼형제는 성장하여 서당에서 글공부를 한다. 삼형제는 동학들로부터 “애비 없는 후레자식이 글을 배워서 뭐하냐”는 소리를 듣는다. 중심 가치에서 배제된 채 살아가는 주변인의 모습을 보여준다. 이는 아버지의 부재로 인한 삼형제의 근본적인 한계를 나타낸다. 아들 삼형제의 아버지 찾기는 당금애기가 이루어야 할 남은 과제의 수행을 추동한다. 스님은 당금애기와 헤어질 때 아들 삼형제의 출산과 더불어 자신을 찾아올 방법을 알려주었다. 스님이 남기고 간 박씨는 스님에게 갈 수 있는 유일한 방법이다. 박씨를 심어 그 줄을 타고 당금애기와 삼형제는 스님을 찾아간다.

### ④ 외부 공간의 중심 공간화 : 과업의 인정

삼형제는 스님을 만나지만 스님은 이들을 쉽게 아들로 받아들이지 않는다. 여섯 번에 걸친 자격시험을 치르고 나서야 삼형제는 아들로 인정을 받는다. 이후 스님이 삼형제의 이름을 지어준다. 삼형제는 스님으로부터 신직을 받는다. 맏아들은 금강산 신령님, 둘째 아들은 태백산 문수님, 셋째 아들은 대관령 국사 나라 당산 성황님이 된다. 스님이 아들 삼형제에게 먹고 살 길을 마련해준 이후 과업을 무사히 마친 당금애기에게도 삼신의



신직을 부여한다. 아들 셋을 출산하여 키운 수행 과정을 통해 삼신으로 좌정하게 되는 것이다. 신직의 수여는 과업 수행에 대한 보상으로써, 인정의 국면이라 할 수 있다.

당금애기는 내부 공간의 주변부에 위치하면서 유기된 삶을 살았다. 스님이 위치한 공간은 외부 공간이지만 스님으로부터 신직을 받게 되면서 외부 공간의 중심인물이 된다. 내부 공간의 주변 인물이 원래 공간을 버리고 새로운 공간에서 중심인물이 되는 과정을 보여준다고 할 수 있다.

<당금애기>는 다른 신화와 달리 주인공이 초월적 존재에 의해 선택되어 과업을 수행하는 구조를 가지고 있다. 당금애기는 시주 온 스님에 의해 임신을 하게 된다. 이 사실이 내부 공간의 갈등을 일으키게 되면서 당금애기는 외부 공간으로 유기된다. 당금애기는 죽음의 위기에서 신이한 존재의 도움으로 목숨을 구하고 무사히 출산을 해 과업의 일부를 완수한다. 이후 성장한 아들들에 의해 아버지 찾기가 시작되면서 당금애기는 아들 셋과 스님을 만난다. 당금애기의 출산과 양육 그리고 스님과의 만남은 조종자인 스님에 의한 것이었다. 무사히 과업을 마친 당금애기는 조종자로부터 인정을 받아 삼신(생산신)의 신직을 받는다. 이는 내부 공간의 주변 인물이 자신의 공간을 버리고 외부 공간에서 중심인물로 자리하는 과정을 보여준다.

## (2) <초공본풀이>

<초공본풀이><sup>60)</sup>의 서사 단락은 다음과 같다.

1. 임정국 대감과 김진국 부인이 원불수륙을 드려 노가단풍 자지멩왕아기씨를 얻는다.
2. 임정국 대감과 김진국 부인이 공사 벼슬 살러 집을 떠날 때 아기씨를 실창 안에 가둔다.
3. 주자선생이 술법으로 술창을 열고 권제를 받은 후 징표를 남기고 떠난다.
4. 부모가 아기씨의 임신 사실을 알고 집에서 쫓아낸다.

60) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 126~150쪽. <초공본풀이> 서사는 젓부기 삼형제가 무조신이 되는 내력을 담고 있다. 서사는 무조신이 되는 것으로 끝나지 않고, 유정승따님애기가 심방이 되는 과정이 덧붙여있다. 본고는 주인공이 신이 되는 과정에 초점을 맞추고 있어, 분석은 삼형제가 삼시왕이 되는 것까지를 중심하되, 필요에 따라 유정승따님애기 부분을 언급하기로 한다.



5. 아기씨가 주자선생을 만나 선생이 낸 과제를 완수한다.
6. 주자선생은 중의 처지로 부부 살림을 할 수 없다며 아기씨를 불도땅으로 보낸다.
7. 아기씨가 불도땅에서 본맹두·신맹두·삼맹두 세 아들을 낳는다.
8. 삼형제가 삼천 선비들의 과거 길에 짐꾼으로 따라간다.
9. 삼형제가 배좌수와 팔죽 할머니의 도움으로 과거 시험을 치르고 급제한다.
10. 삼형제가 중의 아들이라는 사실에 과거 급제가 취소되지만 활쏘기 시험에 성공한다.
11. 삼천선비들이 느진덕정하님을 꺾어 노가단풍아기씨를 삼천천제석궁에 가둔다.
12. 삼형제가 어머니 무덤이 헛봉분임을 알고 어머니 있는 곳을 찾아 나선다.
13. 삼형제가 외할아버지를 만나 아버지를 찾아가라는 말에 주자 선생을 찾아가간다.
14. 삼형제는 심방이 되어야 어머니를 살릴 수 있다는 말에 심방이 된다.
15. 삼형제는 삼천천제석궁 앞에서 두 이레 열나흘 계속 복을 올려 어머니를 살려낸다.
16. 노가단풍 아기씨에게는 무구와 약기를 관리하게 하고 삼형제는 저승 삼시왕이 된다.
17. 삼형제는 삼시왕이 되어 삼천선비의 원수를 갚는다.
18. 유정승따님애기가 전생팔자를 그르치고 무당이 되어 말젓자부장젓집의 죽은 딸아기를 살려낸다.
19. 유정승따님아기는 백근이 차므로 삼시왕으로부터 무구를 받아 굶을 잘하여 천하를 울린다.

<초공본풀이>는 초공이라는 무조신(巫祖神)의 내력을 푼 것이다. <초공본풀이>의 주인공은 무조신이 되는 젓부기 삼형제<sup>61)</sup>다. 본고는 앞서 제시한 기준에 따라 삼형제의 존재가 형성되는 임정국 대감 집을 내부 공간으로 하고 이외의 공간을 외부 공간으로 한다. 삼형제는 불도땅에서 태어나지만 노가단풍아기씨의 친정에서부터 그 존재가 인식

61) 삼형제가 돈이 없어서 글공부를 못하다가 삼천서당에 들어가 큰 형은 벼룻물 가는 일, 둘째는 선생님 방의 재떨이 비우는 일, 셋째는 선생님 주무시는 방 온돌 아궁이 불 때는 일을 한다. 아궁이 불 때는 일을 마치면 재를 평평하게 해서 글공부를 한다. 이를 보고 삼천선비가 삼형제의 별호(別號)를 '젓부기 삼형제'라고 지어준다. '젓부기 삼형제'라는 별호는 불도땅에서 삼형제의 위상을 보여준다. 아버지가 없는 가난한 그들의 삶을 보여줌과 동시에 이후 무조신이 된 삼형제의 모습과 대비를 이룬다.





된다는 점과 아기씨의 쫓겨남(공간 이동)이 삼형제의 존재에서 비롯된다는 점에서 이들을 내부 공간의 잠재된 주체로 볼 수 있다.

### ① 내부 공간의 가치 충돌

임정국 대감의 집에서 일어나는 사건은 삼형제가 어떻게 탄생하게 되었는지 그 과정을 보여주는 공간이라 할 수 있다. 즉, 삼형제의 태생적 근원이 형성되는 공간이다. 임정국 대감과 김진국 부인이 공사 벼슬 살러 집을 떠난 뒤, 홀로 남겨진 노가단풍아기씨는 시주 온 주자 선생을 만나게 된다. 주자 선생은 술수를 써 아기씨와 인연을 맺고 징표를 남기고 떠난다. 여기서 삼형제의 태생적 근원을 알 수 있다. 삼형제는 중의 자식이며 부모가 합법적인 혼인 관계가 아닌 야합에 의한 결연으로 출생했다는 사실이다. 이는 사회적 규범에 반하는 것으로 삼형제가 갖는 태생적 한계를 보여준다.

김진국 부인은 딸의 행동이 이상해 테스트를 한 후, 딸이 아들 삼형제를 임신한 사실을 알게 된다. 이는 삼형제의 존재를 확인하는 과정<sup>62)</sup>인데, 이 과정에서 삼형제의 존재가 내부 공간의 구성원들에게 인식된다. 노가단풍아기씨가 집에서 쫓겨나는 이유는 삼형제로 인한 것이다. 임신은 남자와 관계를 맺었다는 증거로써 혼인 하지 않은 여자에게는 허용될 수 없다. 결국 내부 공간에서 표면적으로 드러나는 갈등의 원인은 삼형제로 인한 것이다. 내부 공간의 갈등으로 주인공은 내부 공간에서 외부 공간으로 이동한다. 이때 잠재된 주체인 삼형제는 어머니를 통해 외부공간으로 나아간다.

### ② 외부 공간1 : 능력 습득 및 인정의 실패

집에서 쫓겨난 노가단풍아기씨는 주자 선생을 찾아간다. 주자 선생은 징표만으로 아기씨를 받아주지 않고 곡식 낱알을 손톱으로 벗기는 과제를 제시한다. 노가단풍아기씨는 주자 선생이 낸 과제를 완수한다. 그러나 주자 선생은 중의 신분으로 부부 살림을 살 수 없다고 말한다. 주자 선생은 노가단풍아기씨를 불도 땅으로 보낸다. 주자 선생과 노가단풍 아기씨의 재결합 실패로 삼형제는 편모슬하에서 태어나 성장하게 된다.

62) 어명국(母)이 은대양에 물을 떠단 은제(銀箸) 두 게 걸쳐놓고 아기 앓전 브레보난 아기씨 베안 엔 중(僧)의 아들 삼성제(三兄弟)가 소랑소랑 앓았고나. 이 일을 곱져둘 수 엇어지고 아버님에 일렸더니, 안사인 구연본, 137쪽.



삼형제는 불도땅이라는 낯선 외부 공간에서 탄생한다. 아기씨는 삼형제를 출산한 후 움직임을 멈춘 반면, 삼형제는 본격적인 공간 이동을 시작한다. 삼형제는 어머니의 뱃속에 있으면서 어머니를 통해 간접적으로 공간을 이동했다. 이는 노가단풍아기씨가 삼형제의 공간 이동의 매개물로서 역할을 했다고 볼 수 있다. 삼형제가 출생한 후 노가단풍아기씨의 움직임은 보이지 않고 삼형제의 움직임이 본격화 된다는 점에서 그러하다. 노가단풍아기씨의 이동이 타의에 의한 단순한 공간 이동이라면, 삼형제의 공간 이동은 새로운 의미를 만들어 간다. 이는 향후 삼형제의 공간 이동을 통해 구체적으로 드러난다.

외부 공간에서 대립 관계를 보이는 인물은 삼형제와 삼천선비다. 삼형제는 허드렛일을 하며 서당에서 글공부를 하고, 삼천선비 집꾼으로 과거 길에 동행한다. 삼형제가 글공부를 하고 과거 시험을 보려는 행위는 사회 진출을 위한 것이다. 남성은 일정한 나이가 되면 학문을 익히고 과거에 응시해 사회 진출을 도모한다. 삼형제가 서당에 다니며 공부하는 행위는 사회적 규범에 맞춰 능력을 습득한 것이라고 볼 수 있다. 이들은 과거 시험에 합격하지만 삼천선비가 중의 아들임을 폭로해 합격이 취소된다. 이 사건으로 삼형제가 갖는 (내부 공간에서 형성된) 태생적 한계가 드러난다. 삼형제도 다른 사람들과 같이 사회 진출을 도모할 능력을 키웠지만 신분의 한계로 좌절된다. 또한 활쓰기 실력을 보일 기회가 있어 능력을 인정받아 합격 하지만 노가단풍아기씨의 죽음으로 포기한다. 삼형제와 삼천선비의 대립은 자기 선택과 상관없이 주어진 상황으로 인해서 한계에 봉착하는 현실을 보여준다.

삼형제가 서당을 다니며 글공부를 하고 과거 시험을 보는 것은 사회 진출의 자격을 획득하기 위함이다. 이는 세속적 가치의 추구로 볼 수 있다. 삼형제가 글공부한 기간은 사회가 원하는 자질을 갖추기 위한 능력 습득의 기간이다. 능력을 갈고 닦은 삼형제는 과거 시험을 보지만 아버지의 신분과 어머니의 죽음으로 인해 사회 진출이 좌절된다. 과거 시험을 통해 관직에 진출하는 것은 사회의 질서를 따르는 것이다. 신분의 구분이 엄격한 사회에서 하층에 속하는 중의 아들이라는 신분적 한계는 삼형제의 능력을 평가절하 한다. 삼형제와 대립하는 인물은 삼천선비이지만 이 대립을 통해 보여주는 것은 사회적 제도로 인한 신분의 한계와 개인의 능력 사이의 대립이다. 삼형제의 능력 습득은 사회적으로 인정받지 못하면서 좌절하게 된다.



### ③ 내부 공간과의 단절 : 선택을 통한 문제 해결 및 인정

삼형제는 어머니의 무덤이 가짜임을 알고 어머니 찾기에 나선다. 그 여정은 [외갓집 → 도단땅 → 불도땅]으로 이어진다. 이 이동 경로는 노가단풍아기씨가 처음 집을 나와 이동한 경로와 동일하다. 삼형제는 외할아버지를 찾아가 어머니를 찾을 방도를 묻는다. 그러나 임정국 대감은 주자선생을 찾아가라고 한다. 이는 노가단풍아기씨와 관련된 문제의 해결은 자신이 해결할 수 없다는 것을 보여준다. 딸이 집에서 분리되어 나간 이후 그 관계는 끊어진 것으로 더 이상 부녀관계로서 딸에 관한 영향력이 미치지 못함을 보여준다. 이는 삼형제와의 관계도 단절된 것으로 해석할 수 있다. 왜냐하면, 삼형제가 임정국 대감 집에 있을 때는 잠재된 주제로 존재했기 때문에 어머니인 노가단풍아기씨를 매개로 해서 그 연결고리를 가지고 있었다. 하여 임정국 대감과 노가단풍아기씨의 관계 단절은 삼형제와의 관계 단절을 의미한다고 볼 수 있다. 따라서 삼형제는 내부 공간과 단절된다. 노가단풍 아기씨의 행방을 찾는 일은 아기씨의 남편이자 삼형제의 아버지인 주자선생만이 해결할 수 있다.

삼형제는 도단땅에 있는 아버지를 찾아간다. 어머니를 살릴 방법을 묻는 삼형제에게 주자선생은 심방(巫)<sup>63)</sup>이 될 것을 요구한다.<sup>64)</sup> 심방이 된다는 것은 기존의 가치와 단절하고 새로운 가치를 받아들여야 하는 것을 의미한다. 이는 기존의 방식대로 살아갈지 아니면 새로운 방식으로 살아갈지에 대한 선택이다. 삼형제는 어머니를 살리기 위해 심방이 되는 길을 선택한다. 기존의 삶의 방식을 버리고 새로운 삶의 방식을 선택하는 것이다. 어머니의 죽음 이전에 삼형제는 학문을 익히고 과거에 응시하면서 사회가 원하는

63) 제주도에서는 무당을 '심방'이라고 한다.

64) “어명국을 찾아가셈 허민 전승 팔줄(前生八字) 그르쳐사 어명국을 찾으리라.” / “어서 걸랑 그럽소서.” / “설운 아기덜 체암의 날 좇아올 때 질(第一) 돈저 무스걸 보았느냐?” / “하늘을 보고 왔수다.” / 하늘천제(天字) 마련허고, / “두번첸 무스걸 보았느냐?” / “땅을 보고 왔수다.” / 따짓제(地字)를 마련허고 / “싯차번엔 무스걸 보았느냐?” / “올레문(門)을 보고 왔수다.” / 올레문 제(門字)마련허여 천지문(天地門) 아방(父) 주던 계천문(開天門)을 마련허고, / “서룬 아기덜 과거 띄완 올 때 쳇자에 무스게 조아니?” / 큰아돌이 말허뉘, / “도임상(到任床)이 좁데다.” / “큰아돌랑 초감젯상 받아보라.” / 초감제를 마련허고 / “셋아돌은 무스게 조아?” / “벌런뒹게(別輦獨轎) 쌍가메(雙駕馬)가 조읍데다. 육방하인(六房下人) 조읍데다.” / “초신맛이 받아보라.” / 더군다나 조아진다 초신맛이 마련허고, / “족은 아들(末男)은 무스게 조아니?” / “남수와지(藍水禾紬) 적쾌지(赤快子)에 늘라븐뉘 조심천에 관복(官服)이 조읍데다.” / 시왕 대(十王竹)를 지퍼 발아나도 시왕(十王)이여, 발아들어도 시왕이여 시왕맛이 설연헤야, / “느네 어명국(母)을 좇이커진 삼천전저석궁(三天天帝釋宮) 지픈 궁(宮)에 가두완 시메 질러죽은 쉼가죽(牛皮) 베경 울랑국범천왕을 마련허영 드리쿵쿵 내쿵쿵 드리울럼시민 어명국을 좇이리라.” / “어서 걸랑 그럽소서.” 안사인 구연본, 146~147쪽



질서에 맞춰 살았다. 그러다 어머니의 죽음으로 인해 지금까지 살아온 방식대로 살 것인가? 아니면 기존의 것을 버리고 새로운 삶을 선택할 것인가? 하는 선택의 기로에 놓이게 된다. 삼형제는 심방의 길을 선택함으로써 주자 선생에게 신직을 받아 무조신(巫祖神)이 된다.

학문을 익혀 과거 시험을 보는 것이 능력의 습득을 통한 과업의 수행이라고 한다면 전생 팔자를 그려서 심방이 되는 것은 선택을 통한 과업의 수행이라 할 수 있다. 삼형제는 능력을 습득하는 것과 선택하는 것을 다 경험하지만 신이 되는 과정에 결정적인 역할을 하는 것은 습득이 아닌 선택하는 능력이다. 따라서 <초공본풀이>는 선택을 통해 과업을 완수하고 신으로 좌정하는 과정을 보여준다고 할 수 있다.

#### ④ 외부 공간의 중심 공간화

삼형제는 젓부기 삼형제가 아닌 무조신 삼형제로 불도땅에 돌아온다. 삼형제는 심방의 신분으로 삼천천제석궁에 있는 어머니를 살린다. 다시 살아난 어머니에게 무구를 관리하는 신직을 수여한다. 신직의 증여 관계가 아들이 어머니에게 수여하는 형태다. 주자 선생과 삼형제는 혈연적 관계로 보면 부자(父子) 사이다. 하지만 재회한 부자(父子)는 혈연관계보다 신직을 증여하는 자와 증여 받는 자로서 관계가 설정된다. 이는 노가단풍아기씨에도 적용된다. 노가단풍아기씨와 삼형제는 모자(母子)관계다. 그러나 죽은 아기씨를 삼형제가 다시 살려 신직을 증여한 순간 이들은 더 이상 세속의 모자관계가 아니다. 삼형제와 노가단풍아기씨의 관계는 혈연관계 보다는 무속의 질서 안에서 신직을 증여하는 자와 증여 받는 자로 관계가 전환된다. 어머니를 살리기 위해 외할아버지, 아버지를 만났지만 다시 만났을 때 이들의 관계는 혈연적 관계가 중요하게 작용하지 않는다. 주자 선생은 삼형제에게 노가단풍아기씨를 살릴 방법을 알려주고 신직을 수여하는 신적 존재다. 이들 가족은 세속의 가족이 아닌 ‘주자 선생 → 삼형제 → 노가단풍아기씨’로 이어지는 신의 세계 안에서 위계적 관계를 형성한다.

이전의 불도땅에서 삼형제는 기존의 관습을 익혀 사회로 진출하고자 했다면, 다시 돌아온 불도땅에서는 새로운 질서를 수립해서 무속의 체계를 세운다. 또한 무조신 삼형제는 삼천선비를 죽여 복수한다. 젓부기 삼형제 시절과 비교하면 위계의 전도가 일어난 것이다. 이는 외부 공간(불도땅)의 주변에 위치했던 젓부기 삼형제가 무조신으로 위계가 상승하면서 외부 공간의 중심에 위치했음을 보여준다.



<초공본풀이>는 무조신의 내력을 푸는 신화로서 삼형제가 어떻게 신이 되었는지를 보여준다. 삼형제는 과거 시험을 통해 사회로 진출하고자 한다. 그러나 아버지가 중이라는 태생적 한계와 어머니의 죽음으로 그 꿈이 좌절된다. 어머니를 살리기 위해 삼형제는 아버지를 찾아가 전생 팔자를 그려 심방이 된다. 과거 시험을 준비하기 위해 글공부를 하는 것이 ‘능력의 습득 과정’이라면, 심방이 되는 과정은 기존의 삶과 새로운 삶 중 하나를 선택해야 하는 ‘선택의 과정’이라고 할 수 있다. <초공본풀이>의 주인공이 신이 되는 과정은 ‘선택하는 능력’을 통해 이루어진다. 선택의 과정은 하나를 얻기 위해서는 하나를 버려야 하는 과정이다. 그리고 어느 하나를 버린다는 것은 그것과의 단절을 의미한다. 심방이 된 삼형제는 그동안 살아온 세계와 단절하고 새로운 세계로 진입한다. 또한 다시 살아난 어머니와 삼형제의 관계는 혈연적 관계가 아니다. 어머니를 살리기 위해 신이 되었지만 역설적으로 세속적인 어머니와 아들의 관계를 버리게 된다. 부모와 자식의 관계가 아닌 신의 세계에서 신직을 부여하는 자와 신직을 받는 자로서 그 위계가 재설정된다. 모자 관계에서는 어머니가 아들 보다 위계적으로 상위에 위치하지만 신의 세계에서는 신직을 주는 아들이 신직을 받는 어머니 보다 상위에 존재한다.

삼형제가 어머니를 매개로 불도땅에 안착했을 때 이들은 젓부기 삼형제로 불리며 외부 공간의 주변부에 위치한다. 이후 어머니의 죽음을 계기로 노가단풍아기씨가 이동했던 경로[내부 공간(임정국 대감 집 → 도단땅)]를 다시 이동하면서 무조신의 신직을 받아 외부 공간인 불도땅을 무속의 규범으로 재조직하여 그 공간의 중심에 선다.

### (3) <삼공본풀이>

<삼공본풀이><sup>65)</sup>의 서사 단락은 다음과 같다.

1. 가난한 강이영성과 흥운소천이 결혼하여 딸 셋을 낳고 차츰 부자가 된다.
2. 강이영성이 세 딸에게 누구 덕에 먹고 사는지 묻자, 첫째와 둘째는 부모덕에 먹고 산다고 말한다.
3. 셋째인 가문장아기는 자기의 배꼽 밑 선그뿔줄 덕분에 먹고 산다고 말하고, 강이영성이 화가나 가문장아기를 쫓아낸다.
4. 강이영성이 마음이 안 좋아 두 딸을 시켜 가문장아기를 불러오라고 한다.

65) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 167~175쪽.



5. 두 딸이 가문장아기에게 부모가 너를 때리러 온다고 거짓말을 하자, 가문장아기가 두 언니를 청지네와 용달버섯으로 환생시킨다.
6. 강이영성과 홍운소천이 문지방에 걸려 장님이 된다.
7. 가문장아기가 마통이네 집에 머물면서 셋째 마통이와 결혼한다.
8. 가문장아기가 남편이 마를 파던 구덩이에서 생금을 캐 부자가 된다.
9. 가문장아기가 부모를 찾기 위해 걸인 잔치를 연다.
10. 가문장아기가 부모에게 자신의 존재를 알리자 부모가 눈을 뜬다.

<삼공본풀이>는 전상신의 내력을 담고 있다. 전상신은 운명의 신을 말한다. 이 신화의 주인공은 가문장아기다. 가문장아기의 시점을 중심으로 그가 태어나고 자란 집과 그 이외의 공간 사이에 경계를 그어 내부 공간과 외부 공간으로 나눌 수 있다.

### ① 내부 공간의 가치 충돌

가난하게 살던 강이영성과 홍운소천은 부부의 연을 맺고 세 딸을 낳는다. 자식을 출산한 이후 가정 형편이 나아진 이들 부부는 세 딸을 차례로 불러 누구 덕분에 먹고 사는지를 묻는다.<sup>66)</sup>

첫째 은장아기와 둘째 늦장아기는 부모님 덕에 산다고 말한 반면에 셋째 가문장아기는 자기 덕으로 산다고 한다. 부모는 가문장아기의 말에 화를 내며 셋째 딸을 집에서 쫓아낸다. 강이영성과 홍운소천이 은장아기·늦장아기와 나눈 대화에서 알 수 있듯이 이들의 질문은 답이 정해져있다. 바로 ‘부모 덕에 먹고 산다는 것’이다. 그런데 가문장아기만은 두 딸과 달리 ‘부모 덕’이 아닌 ‘자기 덕에 먹고 산다’고 하여 부모의 기대를 저

66) 흐를날은 비는 축신축신 오는다 강이영성광 홍운소천 부베간(夫婦間)이 맞아들서 하도 심심 야심 허난 툇아기덜랑 문답(問答)이나 허여보저. / “큰똥아기 이레 오라. 은장아기 너는 누게 덕에 먹고 입고 행우발신(行爲發身)흐느냐?” / “하늘님도 덕(德)이웨다. 지애님(地下一)도 덕이웨다. 아바님도 덕이웨다. 어머님도 덕이웨다.” / “큰똥아기 기뜯(奇特)허다. 어서 느 방으로 가라.” / “셋똥아기 이레 오라. 늦장아기 너는 누게 덕에 먹고 입고 행우발신(行爲發身)흐느냐?” / “하늘님도 덕이웨다. 지애님도 덕이웨다. 아바님도 덕이웨다. 어머님도 덕이웨다.” / “셋똥아기 기뜯(奇特)허다. 어서 느 방으로 가라.” / “죽은똥아기 이레 오라. 가문장아기, 너는 누게 덕에 먹고 입고 행우발신(行爲發身)흐느냐?” / 가문장아기 말을 허똥. / “하늘님도 덕이웨다. 지애님(地下一)도 덕이웨다. 아바님도 덕이웨다. 어머님도 덕이웨다마는 나 베포롱 알에 선그똥 덕으로 먹고 입고 행우발신(行爲發身)흐네다.” / “이런 불효막심(不孝莫甚)흐 예조식(女子息)이 어디 있겠느냐. 어서 빨리 나고 가라.” 안사인 구연본, 168~169쪽.



버린다.

집이라는 공간은 부모를 중심으로 한 가족 집단이 모여 있는 곳이다. 집안의 구성원은 가부장인 아버지를 중심으로 위계적 관계로 구성되어 있다. 자식은 부모에게 종속된 존재다. 특히 딸은 결혼 전에는 아버지, 결혼 후에는 남편과 아들에게 의지해 살아간다. 이러한 관점에서 보면 가문장아기는 출가(出嫁) 전이므로 부모에게 의지해 살아간다고 볼 수 있다. 두 언니와는 다른 가문장아기의 대답은 사회 통념과도 맞지 않는 대답이다. 즉, 부모의 질문이 “너의 삶과 운명에 큰 영향을 미치는 사람이 누구인지” 묻는 것이라고 할 때, 가문장아기의 대답은 “내 운명의 주인은 나”라고 한 것이다. 이와 같은 관점은 부모가 기대했던 답도 아닐뿐더러 사회 질서에도 부합하지 않는 대답이라고 할 수 있다.

부모와의 갈등과 대립으로 가문장아기는 집 밖으로 나가게 된다. 이때 가문장아기가 갖고 있는 능력이 발현된다. 부모는 쫓겨나는 막내딸이 측은해 식은 밥에 물이라도 맡아 먹고 가길 원한다. 이런 바람을 두 딸을 시켜 가문장아기에게 전달하고자 한다. 그러나 은장아기와 늦장아기는 가문장아기에게 부모님이 너를 때리러 오니 얼른 가라고 거짓말을 한다. 가문장아기가 은장아기는 청지네, 늦장아기는 용달버섯으로 환생시킨다. 이 일화에서 알 수 있는 것은 가문장아기가 두 언니의 말이 거짓이라는 것을 알고 있었다는 것이다. 더불어 말 한마디로 사람을 미물(청지네, 용달버섯)로 환생시키는 모습에서 가문장아기가 갖고 있는 말의 힘(잠재적인 능력)을 짐작할 수 있다. 강이영성과 흥운소전은 심부름 나간 딸들이 돌아오지 않자 직접 나가보려고 문을 나서다가 문지방에 눈이 걸려 맹인이 된다. 가문장아기의 출가(出家) 이후 강이영성과 흥운소전은 맹인이 되고, 다시 가난해지면서 동냥을 다니는 신세가 된다.

가문장아기가 출가(出家)한 표면적인 이유는 부모와의 갈등 때문이지만, “내 덕에 산다”는 자기 발화를 증명하기 위해서라도 집을 나설 수밖에 없다. 가문장아기와 부모의 대립은 단순히 부모가 원하는 대답을 듣지 못했기 때문만은 아니다. 부모와 가문장아기 둘 중 누구의 운명이 더 좋은가? 하는 것에 대한 대립이라고도 할 수 있다. 가문장아기가 부모와 같은 공간에 거주하는 동안에는 운명의 위계를 증명할 수 없다. 자기 운명의 힘을 증명하기 위해서라도 가문장아기는 집을 나와 자기 세계를 구축해야 한다.





## ② 외부공간1 : 선택을 통한 새로운 가족의 구성

집을 나온 가문장아기는 마통이 삼형제 집에 머물게 된다. 마통이 삼형제는 마 캐는 일을 하면서, 작은 초막에서 부모님을 봉양하며 궁핍하게 살아간다. 이들은 일을 마치고 집으로 돌아와 가문장아기와 대면한다. 첫째<sup>67)</sup>와 둘째<sup>68)</sup>는 가문장아기를 탐탁지 않게 여기는 반면 셋째<sup>69)</sup>는 가문장아기를 반가워한다. 삼형제는 캐온 마를 삶아서 부모에게 대접하는데, 이때 형제들의 심성(心性) 차이가 드러난다. 첫째는 삶은 마의 목(頸) 부분을, 둘째는 삶은 마의 꼬리 부분을 부모에게 드린다. 이들이 목 부분과 꼬리 부분을 대접하는 이유는 부모는 먼저 태어나 그동안 많이 먹었다<sup>70)</sup>는 이유에서다. 반면, 셋째는 부모님이 자식들을 낳아 키운 공이 있고, 살아 갈 날이 많지 않다<sup>71)</sup>는 이유에서 마의 잔등이를 드린다.

외부 공간에서 가문장아기는 이 부동의 인물들과 직접적으로 대립 관계를 형성하지 않고 그들의 행동을 관찰한다. 행동의 관찰은 세 가지 측면으로 나타난다. 첫째, 손님(가문장아기)에 대한 삼형제의 인식 및 태도. 둘째, 부모에 대한 삼형제의 효심. 셋째, 가문장아기가 대접한 찹쌀밥에 대한 반응이 그것이다. 관찰 결과 첫째와 둘째는 손님에 대한 예의와 배려가 없으며 불효자다. 반면 셋째는 자기 집에 온 손님에 대해 예의와 배려가 있고 효자다. 이 세 가지 행동을 관찰한 후 가문장아기는 셋째 마통이를 남편으로 선택한다.

혼인은 대개 부모가 정해준 사람과 하게 되는데 가문장아기는 집을 나와 자기 기준대로 배우자를 선택한다. 가문장아기의 입장에서 보면 기존 가족 관계(부모와 언니들)는 자기 의지와 무관하게 주어진 것이다. 반면에 셋째 마통이와의 혼인과 새로운 가족의 형성은 자기 의지와 판단에 따른 것이다. 이는 부모가 정해준 상대와 혼인하여 새로운

67) “요 우리 어명(母) 아방(父) 우린 애쓰게 마 파당 배(腹) 불게 맥이당 보민 넘어가는 떼간아이 득려당 노념허염구나.” 안사인 구연본, 171쪽.

68) “우리 어명 아방 우린 마 파단 잘 맥이단 보난 질(路) 넘어가는 떼간아이 머쳤구나. 우리 집 마당원 시상 쉼(牛)도 아니 메여난디 풍문조화(風雲造化) 들었구나.” 안사인 구연본, 171쪽.

69) 죽은 마통인 먼 정으로 들어사명 서른 돌 닛바디 허우덩씩 웃으명 “하 이거 우리 집의 난디 웃이 감은 암췌여 사름이여 돈들어오란, 어느 하늘에서도 도웁는 일이나 아니가.” 반가이 허명 들어온다. 안사인 구연본, 171쪽.

70) “어명 아방은 문저 난 하영 먹어시메 마 야개기나 먹읍서.” / “어명 아방은 문저 난 하영 먹어시메 마 풀렝이나 먹읍서.” 안사인 구연본, 172쪽.

71) “설운 어머니님 아바님 우리덜 난 키우젠 혼 게 얼마나 공(功)이 들고, 이제 살민 멧헬 살 겨우 까.” 안사인 구연본, 172쪽.





가족을 형성한 것과는 다르다. 부모가 정해준 배우자는 부모의 관점을 바탕으로 이루어진 관계이지만 자기 기준에 의한 배우자 선택은 자기 관점을 중심으로 하기 때문이다. 가문장아기의 내부 공간 이탈은 타인과의 이해관계 속에서 자기 삶을 결정하는 것이 아니라 자기 가치관을 중심으로 삶을 결정하게 한다.

### ③ 외부 공간2 : 잠재된 선택 능력의 수행

가문장아기는 삼형제의 작업장에 간다. 첫째의 마밭에는 똥이 가득하고 둘째의 마밭은 지네와 뱀 그리고 짐승이 가득하다. 반면 셋째의 마밭에는 금과 은이 가득하여 가문장아기 부부는 부자가 된다. 셋째 마퉁이는 평소 마밭에 있는 금과 은을 자갈로 생각했다. 반면에 가문장아기는 금과 은의 가치를 알아본다.<sup>72)</sup> 가문장아기는 사람의 말과 행동 그리고 물질의 가치를 제대로 알아보는 명확한 눈을 가졌다.<sup>73)</sup> 집을 나온 가문장아기는 결국 자기 능력으로 부자가 된다. <삼공본풀이>에서 ‘부(富)’는 부유함은 물론이고 운명의 힘을 보여주는 지표기호다. 왜냐하면 “내 덕에 산다”는 것을 증명할 수 있는 기호이기 때문이다. 가문장아기와 부모의 대립 지점이 ‘누구의 운명의 힘이 더 강한가’라는 점을 상기한다면 부유함은 이것을 증명할 수 있는 기호다. 부유한 삶은 가문장아기 스스로가 자기 능력을 증명해 보이는 행위다. 가문장아기는 다른 초월적 존재로부터 신직을 받지 않는다. 운명의 신인 가문장아기는 자기 운명의 힘을 스스로 증명하면서 신성함을 보인다.

### ④ 외부 공간의 중심 공간화 : 자기 선택에 대한 인정

가문장아기는 부모를 찾기 위해 걸인 잔치를 벌인다.<sup>74)</sup> 맹인이 된 강이영성과 흥운소천은 가산을 탕진하고 다시 거지가 된 상태다. 강이영성과 흥운소천이 거지가 된 상황

72) 족은 마퉁이 마 파난 딘 자갈이엔 주워 데껴분 게 봉강 흑(土) 쓸엉 보민 금(金)덩이곡 봉강 보민 은(銀)덩이곡 동글동글 나아온다. 검은 암뿔(黑牝牛)에 시꺼 오니 몰(牛馬) 나와 간다. 유기전답(鋤器田沓) 나와 간다. 가제 높은 와개집(瓦家) 풍경(風磬) 들고 와라치라 잘 살아 간다. 안사인 구연본, 173쪽.

73) 가문장아기의 이런 자질은 맹인이 되어 앞을 보지 못하는 부모의 자질과 대립된다.

74) 흥운소천은 가문장아기가, / “우린 영 잘 살아도 날 나아준 설운 어머니 설운 아바님 틀림없이 계와시(乞人)되연 이 올레 저 올레 돌암실 거여. 아바님 어머니나 훗아 봐사 홀로고나. 계와시 잔치나 허여보져.” 안사인 구연본, 173쪽.



을 가문장아기는 직접 보지 못했다. 그러나 가문장아기는 “설운 어머니 설운 아바님 틀림없이 계와시(乞人) 되어”라고 하며, 걸인 잔치를 통해 부모를 찾고자 한다. 가문장아기는 자신이 집을 나가면 부모가 거지가 될 것을 예상한 것이다.

걸인잔치에 참여한 강이영성과 홍운소천은 가문장아기의 이름을 듣고 눈을 뜬다. 걸인 잔치는 부모에 대한 ‘효’의 의미도 있지만, 자기 운명에 대한 증명의 과정이라고 할 수 있다. 즉 자신의 신성함을 드러내는 자기 인정의 과정이다.

가문장아기와 부모는 ‘부(富)’라는 기호를 중심으로 ‘운명의 힘’을 놓고 대립한다. 누구의 복이 더 크냐 하는 것이다. 가문장아기의 출가(出家)는 부모에 의한 쫓겨남과 동시에 자기 복의 크기를 증명해야 하는 두 가지 이유가 있었다. 하여, 부모를 찾아 질문과 답에 대한 증명을 해야 한다. 결국 걸인잔치는 부모에 대한 효의 의미뿐 아니라 자기 운명의 힘을 증명해 보이는 것이다.

가문장아기는 내부 공간을 나와 마통이 삼형제가 사는 외부 공간에 안착한다. 삼형제의 삶은 가난하고 곤궁하다. 가문장아기는 삼형제 가운데 심성이 착한 셋째 마통이를 남편으로 선택한다. 또한 셋째 마통이의 작업장에서 금과 은을 캐내어 부자가 된다. 가난한 삼형제 중 막내는 가문장아기에게 선택되어 혼인을 하고 부자가 된다. 가문장아기의 부유함은 다른 형제와 대비되면서 외부 공간의 중심에 위치시킨다. 외부 공간은 가문장아기가 추구하는 가치를 중심으로 변화가 일어난다.

#### (4) <칠성본풀이>

<칠성본풀이><sup>75)</sup>의 서사단락은 다음과 같다.

1. 장나라 장설룡과 송나라 송설룡이 오십이 넘어도 자식이 없어 걱정을 한다.
2. 장설룡이 동개남 상저절에 원불수륙을 드려 딸을 얻는다.
3. 부부는 아이가 일곱 살 되었을 때, 벼슬을 살려 가게 되어 딸을 고무살창에 가둬 놓고 떠난다.
4. 여종이 고무살창의 구멍으로 밥과 의복을 주는데, 칠일 째 되는 날 아기씨가 사라진다.
5. 아기씨는 새각단밭디와 묵은각단밭디에서 밤을 새우고 죽을 고비를 당한다.

75) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 350~358쪽.



6. 지나가던 세 번째 중이 아기씨를 오장삼에 쌓아 장설룡 집의 말판돌 아래 묻어두고, 권재 받으러 왔다면 대감집 안으로 들어간다.
7. 장설룡은 딸아이의 소재를 묻다가 중의 소행으로 변고가 일어난 것을 알게 되어 중을 내쫓는다.
8. 장설룡은 중이 말한 말판돌 아래를 파 딸을 찾으려나, 일곱 아기를 배고 있음을 알게 된다.
9. 부부는 여덟 생명을 죽일 수 없어 무쇠 석곽을 만들어 그 속에 딸을 얹히고 바다로 띄워 보낸다.
10. 무쇠석곽이 제주 와당(바다)의 함덕에 닿자, 일곱 잠수(해녀)가 서로 그것을 가지려고 싸운다.
11. 함덕 송첨주 영감이 지나가다 중재에 나서면서, 무쇠 석곽을 열고 보니 뱀 여덟마리가 들어있어 징그럽다고 내던진다.
12. 일곱 잠수와 송첨주 영감은 신병(身病)이 나서 사경을 헤매게 된다.
13. 병에 걸린 이들이 이원신에게 문복을 하니, 남의 나라에서 온 신을 박대한 죄라 하여 전세남을 해야 한다고 한다.
14. 일곱 잠수와 송첨주 영감이 칠성새남을 한 후 신병이 좋아지며 천하거부가 된다.
15. 일곱 칠성이 함덕에 있으면 안 된다고 해서 도성으로 들어간다.
16. 일곱 칠성이 칠성굴로 들어가서 송대정 현감의 집 앞에 누웠더니, 그 부인이 집안으로 모셔가 천하거부가 된다.
17. 일곱 칠성이 제일 먼저 송대장의 집에 좌정했다 하여 그곳 이름을 칠성굴로 짓는다.
18. 관원이 지나가다가 칠성을 보고 더럽다고 침을 세 번 뱉어 입병이 나, 문복을 하고 전세남을 하여 병이 낫다.
19. 어머니 뱀과 일곱 칠성은 각기 원하는 곳에 신으로 좌정한다.

<칠성본풀이>는 집안에 부(富)를 주는 사신(蛇神)인 칠성신에 관한 본풀이다. 칠성이 태어나서 신으로 좌정하기까지의 내력을 담고 있다. 주인공 칠성신은 장설룡 대감의 집에서 태어나 성장한다. 이 집을 중심으로 경계를 그어 내부 공간과 외부 공간으로 나눌 수 있다.



### ① 내부 공간의 가치 충돌

장설룡 대감이 벼슬살이로 집을 비운 사이에 미혼인 딸이 중의 자식을 임신하게 된다. 부부는 8명의 생명을 죽일 수 없어 무죄석곽에 넣어 바다에 띄워보낸다. 내부 공간은 유교 규범에 자리한 곳이다. 미혼인 여성의 혼전 임신은 내부 공간에서 허용될 수 없다.<sup>76)</sup> 가부장인 아버지의 뜻에 따라 딸은 임신한 상태로 버려진다. 원불수륙까지 드러가며 귀하게 얻은 자식이지만 자식의 행실이 사회 규범과 충돌할 때, 부동의 인물은 혈연관계인 자식보다 집안의 명예를 더 중요시 한다.

### ② 외부 공간1 : 이주 공간의 선택과 실패

아기씨를 태운 무죄석곽은 제주섬에 닿는다. 무죄석곽이 마을로 들어서려 할 때마다 그 마을의 당신(堂神)이 막아선다. 외부 세력인 아기씨는 토착세력인 당신(堂神)과의 대결에서 패하고 쫓겨나기를 반복한다.<sup>77)</sup> 내부 공간에서 쫓겨나 외부 공간으로 나왔지만, 외부 공간에 안착하는 과정이 순탄치 않음을 보여준다. 이는 외부 공간에서 겪게 되는 아기씨의 시련을 나타낸다. 내부 공간에만 거주하던 아기씨는 자력으로 낮은 외부 공간에 안착할 힘이 부족하다. 아기씨의 공간 선택이 실패하면서 새로운 공간에 자리 잡는 과정의 어려움이 그려진다.

### ③ 외부 공간2 : 공간 선택의 성공과 조상신으로의 안착

아기씨는 도전과 실패가 반복되는 안착 과정을 거치면서 공간을 선택하는 능력을 키

76) 장설룡대감님은 / “양반의 집 스당공수 났구나.” / 아기씨를 죽이져 허뵈 혼(限)이 었어지고 무췌설갑 체와 놓고 동이와당 떠와간다. 안사인 구연본, 353쪽.

77) 든물에도 흥당 난물에도 흥당 강남목골서 제주(濟州) 물모를(水平線)을 근당(近當)하니, 도성 삼문(都城三門) 일스당 산짓개(山地浦)로 들져 허난 산지 용궁(山地 龍宮) 칠머리 세벤도원수(世變都元帥) 췌여지고, 화북(禾北)으로 들жат터니 가릿당이 췌여지고, 가물개(三陽二洞)로 들жат터니 시월도병수가 췌여지고, 설개(三陽一洞)로 들자터니 숨부기남알개로육서 췌여지고, 신촌(新村)으로 들자터니 큰물머리 췌여지고, 조천(朝天)으로 들жат터니 새콧알고망할망 췌여지고, 신흥(新興)으로 들자터니 불레낭알박씨할망 췌여지고, 함덕(咸德)으로 들자터니 스레물거리 췌여지고, 북촌(北村)으로 들자터니 세신국이 췌여지고, 동북(東福)으로 들자터니 고침지영감 췌여지고, 집녕(金寧)으로 들자터니 안성세기 밧성세기 췌여져 못내들고, 서화리(細花里)로 들자터니 천즈백주 금상이 췌여져 못내들고, 든물서난으로 들져 허여 서이와당(西海) 들어간다. 함덕(咸德)을 근당하니 서모오름 팽풍여 알(下) 췌은개로 올라간다. 안사인 구연본, 353쪽.



워간다. 그러던 중 무쇠석곽이 제주도 함덕리 바닷가에 이른다. 일곱 해녀가 서로 무쇠 석곽을 가지려고 싸운다. 이때 송첨주 영감이 중재에 나서면서 무쇠석곽을 열어보고는 뱀의 모습을 한 아기씨와 아기들을 발견한다. 이들은 뱀의 형상인 아기씨와 아기들이 더럽다고 외면한다. 칠성(아기씨와 아기들)은 이들에게 신병(身病)이 나게 해 조상으로 섬김을 받는다. 당신(堂神)과의 대립에서 패했던 모습과 달리 칠성신은 인간에게 질병을 일으켜 자신의 존재감을 인식시킨다. 이후 일곱 해녀와 송첨주 영감은 칠성을 섬기면서 부자가 된다. 동네 사람들이 칠성을 모시면 부자가 된다는 사실에 칠성신 모시기에 열을 올리고 함덕 마을은 부촌이 된다. 칠성은 함덕에 안착해 섬김을 받기 시작했지만 결국 그곳의 본향신의 핍박으로 다시 공간을 이동한다. 칠성신이 인간의 섬김을 받기 시작했지만 아직까지 공간을 장악할 힘은 미약하다는 것을 보여준다. 칠성은 제주성 안으로 공간을 옮기지만 지나다니는 사람들이 못살게 굴어 칠성굴로 또 다시 공간을 옮긴다. 칠성은 송대정 현감의 집 앞에 있다가 송 현감의 부인에게 조상신으로 섬김을 받는다.<sup>78)</sup> 칠성신을 조상신으로 섬긴 송씨 집안은 부자가 된다. 칠성신은 송씨 집안에서 조상신으로 섬김을 받으면서 새로운 공간에 안착하게 된다.

#### ④ 외부 공간의 중심 공간화 : 조상신에서 일반신으로의 좌정

어머니 칠성은 일곱 자식들에게 함께 다니며 얻어먹고 살 수는 없으니 각자가 원하는 공간으로 가서 안착하라고 한다. 한 공간에 머무는 것이 아니라 각자의 영역을 선택해 신으로 좌정하는 인정의 단계를 보여준다.<sup>79)</sup> 이들은 제 각기 제향을 받게 되면서 한 집안의 조상신에서 나아가 제주도 전역에서 섬겨지는 일반신이 된다. 외래신인 칠성은 여러 번의 공간의 선택과 실패를 통해 조상신에서 일반신으로 신격이 상승하는 과정을 거

78) 그으니믈로 일름(名) 삼제(三字) 지와두고, 도성안을 들어사저 가락쿿머리를 들어산 보난 물 질(水路) 느려가는 궁기(孔)가 나아시난 일곱아기가 그 궁기로 도성안(都城內)을 들어가고, 칠성굴(七星洞)을 들어사 송대장(宋大靜) 칫 먼 문 앞의 소랑소랑 누웠더니, 송대장부인(宋大靜夫人)이 산지(山地) 금산물에 아침 물을 질젠 먼 문밖(遠門外)을 나산보난 일곱아기가 소랑소랑 누어시난, “이게 어떤 일인고?” 송대장부인이 금산물에 간 치멜 벗언 물또에 노아두고 물을 들런 나오란 치매 안(內)에 브레여보난, 일곱아기가 소랑소랑 치매깁에 누어시난, 송대장 부인이, / “나안티 태운 초상(祖上)이건 어서 우리 집으로 급서.” / 치매깁에 싸아전 연양상고팡으로 가 모샀더니 송대장 칫이 멘도종 이 알게 천하거부뉘옵데다. 안사인 구연본, 355~356쪽.

79) 어머니 뱀은 영연상고방, 즉 광속의 독과 두지 속에 좌정하고, 첫째는 추수할망으로 들어가고, 둘째는 이방성방(吏房刑房)을 차지하고, 셋째는 옥차지 옥지기로, 넷째는 과일(果園) 할망으로, 다섯째는 창궐(倉庫)지기로, 여섯째는 광청못의 광청할망으로, 일곱째는 집 뒤 후원의 굴나무 아래 주쟁이 밑 기와 속에 좌정한다.



친 것이다. 이처럼 <칠성본풀이>는 외래신인 칠성이 제주도에서 일반신으로 좌정하게 되는 과정을 보여주고 있다.

<칠성본풀이>는 칠성이 조상신에서 일반신으로 좌정하는 과정을 보여준다. 칠성신은 내부 공간에서 외부 공간으로 버려진다. 또한 외부 공간에 안착하는 과정에서도 당신(堂神)의 힘에 밀려 쫓겨나기를 반복한다. 칠성신은 여러 번의 시도 끝에 함덕 마을에 안착한다. 칠성은 자기를 더럽다고 흉보고 외면하면 어김없이 흉험(凶險)을 주어 조상으로 섬김을 받는다. 반면에 자신을 잘 섬기는 사람에게는 부자가 되어 잘 살게 해준다.

칠성신은 자신을 섬기는 대상과 그렇지 않은 대상을 나누어 그에 상응하는 결과를 안겨준다. 사람들은 뱀의 형상을 한 칠성신을 더럽다고 외면하거나 조상신으로 섬긴다. 뱀의 형상을 한 대상을 성스러운 존재로 볼 것인가 속된 존재로 볼 것인가는 그것을 마주하는 사람의 몫이다. 칠성신을 성스러운 존재로 본 사람은 부자가 되고, 더럽고 속되다고 인식한 사람은 질병을 얻는다. 주어진 상황에서 선택의 문제는 신과 인간 모두에게 해당된다. 칠성신은 반복되는 공간의 선택 과정을 겪으면서 일반신으로 좌정하고, 인간은 칠성신을 속된 존재로 볼 것인지 성스러운 존재로 볼 것인지 선택해 그에 따른 결과를 얻는다.

송대정 현감 부인은 칠성신을 조상신으로 모신다. 떠돌던 칠성은 송씨 집안에 안착해 조상신으로 섬김을 받게 된다. 이후 칠성신은 각자가 원하는 공간에 안착하게 되면서 한 집안의 조상신을 넘어서 일반신으로 좌정하게 된다. 처음 제주땅에 온 칠성신은 당신(堂神)의 힘에 밀려 쫓겨나기를 반복했지만, 이후 조상신을 거쳐 일반신으로 좌정하게 되면서 외부 공간의 중심에 위치한다. 즉, 아기씨가 외부 공간에 도착해 그 공간의 주변부에서 중심으로 나아가는 과정을 보여주고 있다. 조상신에서 일반신으로의 좌정은 외부 공간의 주변부에 있다가 그 공간의 중심으로 이동하는 과정을 나타낸다.



## 2.3. 내부 공간과 외부 공간의 분리

### (1) <천지왕본풀이>

<천지왕본풀이>의 서사 단락<sup>80)</sup>을 정리하면 다음과 같다.

1. 하늘에 해와 달이 각각 두 개씩 있어 백성들이 낮에는 뜨겁고 밤에는 추워서 죽게 된다.
2. 옥황상제 천지왕이 꿈에 해와 달을 하나씩 먹는 꿈을 꾸 후 총명부인과 천상배필을 맺고자 지국성으로 내려간다.
3. 총명부인이 가난하여 부자인 수명장자에게 쌀을 빌리러 간다.
4. 수명장자가 쌀에 흰 모래를 섞어 총명부인에게 준다.
5. 총명부인이 쌀을 열 번 씻어 천지왕에게 진지상을 올린다.
6. 천지왕이 첫 손가락에 돌을 씹자, 총명부인은 수명장자가 쌀에 흰 모래를 섞어 주었다고 말한다.
7. 천지왕은 수명장자 집에 불벼락을 내리고, 장자의 딸과 아들을 팔벌래와 톱소리개로 환생시킨다.
8. 천지왕은 총명부인과 합궁 후 아들 형제를 낳으면, 큰 아들은 대별왕 작은 아들은 소별왕이라 이름 지으라고 한다.
9. 천지왕은 총명부인의 부탁으로 박씨 두 개를 증거품으로 주면서 정월 첫째 돼지날 박씨를 심으라고 한다.
10. 총명부인이 아들 형제를 낳고, 대별왕과 소별왕이라 이름 짓는다.
11. 형제가 15세가 되어 글공부를 위해 서당에 다닐 때, 아버지가 없는 자식이라는 말을 듣는다.
12. 형제는 총명부인에게 아버지에 대해 묻고, 박씨를 심어 옥황으로 올라간다.
13. 대별왕과 소별왕은 활로 해와 달을 쏘아 각각 동해바다와 서해바다에 빠뜨려 해는 동쪽에서 뜨고 달은 서쪽으로 지는 법을 마련한다.
14. 대별왕과 소별왕은 이승법과 저승법을 마련하고자 하고, 이승 차지를 놓고 경쟁

80) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 41~46쪽.



한다.

15. 소별왕은 꽃 피우기 내기에서 속임수를 사용해 대별왕을 이긴다.
16. 대별왕은 소별왕이 속임수로 이긴 것을 알고, 이승은 혼탁한 세상이 될 것이며 저승은 맑고 청정한 곳이 될 것이라고 한다.
17. 소별왕이 이승, 대별왕이 저승을 차지한다.

<천지왕본풀이>는 대별왕과 소별왕이라는 두 명의 주인공이 등장한다. 대별왕과 소별왕이 태어나고 자란 '집'을 중심으로 경계를 그어 내부 공간과 외부 공간으로 나눌 수 있다.

### ① 내부 공간의 가치 충돌

천지왕은 총명부인과 결연 후, 두 아들을 낳으면 대별왕과 소별왕으로 이름 지으라고 한다. 또 증거품으로 박 씨를 주면서 훗날 아들이 자신을 찾아올 수 있는 증표로 사용하라고 한다. 천지왕이 떠난 후 총명부인은 홀로 아들 둘을 낳고 대별왕과 소별왕이라 이름 짓는다. 이들은 15세가 되어 서당에 다니는데, 이때 아버지가 없는 자식이라고 놀림을 받는다. 아버지의 부재(결핍)은 내부 공간의 갈등을 야기한다. 이 갈등은 내부 공간의 구성원 사이의 갈등보다는 아버지의 부재를 용인하지 않는 사회와의 갈등이라고 할 수 있다. 대별왕과 소별왕은 어머니에게 박 씨를 받아 아버지를 만나기 위해 천상으로 향한다. 대별왕과 소별왕의 공간 이동을 추동하는 조종자는 천지왕이다. 천지왕이 하강해 총명부인과 결연을 맺은 이유는 자식을 얻기 위해서였고, 박 씨를 남긴 것은 훗날 자식이 자신을 찾아올 것을 대비한 것이기 때문이다.

### ② 외부 공간1 : 1차 과업 수행

대별왕과 소별왕은 신적 존재인 천지왕의 아들이다. 이들은 태생적으로 남다른 능력을 갖춘 인물들이다. 즉, 잠재적인 능력을 가지고 있다고 할 수 있다. 이 능력은 신적 존재인 아버지의 아들임이 증명되면서 발휘된다. 형제에게 주어진 1차 과업은 일월 조정이다. 이 첫 번째 과업은 두 형제 사이의 경쟁보다는 아버지에게 아들로서 인정받는 과정에 해당한다. 천지왕이 지상으로 하강해 총명부인과 결연을 통해 자식을 얻은 이유





는 이 일월을 조정하기 위해서다. 세상은 해와 달이 두 개씩 있어서 낮에는 더워서 죽고, 밤에서는 추워서 죽는 상황이다. 따라서 가장 우선시 되는 과업은 일월을 조정하는 것이다. 천지왕은 아들들에게 활을 주어 일월 조정을 수행하도록 한다. 형제는 해와 달을 하나씩 떨어뜨려 일월에 성공한다.

### ③ 외부 공간1 : 2차 과업의 수행과 인정

일월 조정을 마친 대별왕과 소별왕은 인간 세계(이승)를 누가 차지할 것인가를 놓고 경쟁한다. 이 대결은 두 형제가 모두 이승을 차지하고자 했기 때문이다. 대별왕이 낸 수수께끼를 소별왕은 맞추지 못한다. 여기서 대별왕이 소별왕 보다 능력이 뛰어난 것을 짐작할 수 있다. 두 형제는 결국 꽃피우기 내기에서 이긴 사람이 이승을 차지하는데 합의한다. 대별왕이 꽃피우기에 성공하는 반면에 소별왕은 실패한다. 이때 소별왕이 속임수를 써서 대별왕의 꽃을 가로채 자기 것으로 둔갑시킨다. 객관적인 능력에서는 소별왕은 대별왕을 이길 수 없다. 그러자 결국 소별왕은 속임수를 이용해 이승을 차지한다. 대별왕은 인간 세상을 소별왕에게 넘기고 저승으로 가지만, 떠나기 전에 인간 세상이 타락한 세상이 될 것이라는 말을 남긴다.<sup>81)</sup> 인세 차지 경쟁에서 소별왕의 속임수는 인간 세상의 혼란과 무질서가 무엇에서 비롯되었는지를 보여준다.

### ④ 내부 공간의 중심 공간화 : 소별왕

이승을 차지한 소별왕은 인간 세상으로 귀환한다. <천지왕본풀이> 서사는 소별왕이 내부 공간으로 귀환 후 어떤 행적을 보이는지 제시되지 않는다.

### ⑤ 외부 공간의 중심 공간화 : 대별왕

대별왕은 소별왕과 인세차지 경쟁에서 패하고 저승의 신으로 좌정한다. 내부 공간에

81) “설운 아시 소별왕아 이승법(此世法)이랑 초지혜여 들어사라마는 인간의 살인(殺人) 역적(逆賊) 만허리라. 고문도독 만리라. 남주조식(男子子息) 열다섯 십오세가 뉘며는 이녁(自己) 가족(家屬) 노아두고 놈의 가족 올려르기 만허리라. 예주식(女子息)도 열다섯 십오세가 넘어가민 이녁넌편(男便) 노아두고 놈의 넌편 올려르기 만허리라.” / 법지법(法之法)을 마련해야 / “나는 저승법(此世法)을 마련하마. 저승법은 맑고 청낭(淸朗)한 법이로다.” 안사인 구연본, 45쪽.



서 외부 공간으로 이동 후 또 다른 외부 공간으로 옮겨간다. 대별왕이 저승을 차지한 신이 됐다는 점에서 그 공간의 중심인물이라고 할 수 있다. 대별왕 역시 서사에서는 저승으로 간 이후의 행적이 제시되지 않는다.

<천지왕본풀이>는 천지왕의 아들인 대별왕과 소별왕이 저승과 이승을 차지하는 과정을 보여준다. 이들이 이승과 저승을 차지할 수 있는 신직을 획득할 수 있었던 것은 외부 공간인 천상에서의 경쟁 때문이었다. 소별왕이 속임수를 사용해 이승을 차지하게 되면서 소별왕은 내부 공간으로 돌아와 그 공간의 중심인물이 된다. 대별왕은 소별왕의 속임수로 이승 차지에 실패해 저승을 차지하게 된다. 또 다른 외부 공간인 저승으로 이동한 대별왕은 그 외부 공간의 중심인물이 된다. 대별왕과 소별왕은 내부 공간에서 공간 이동을 시작했지만 소별왕은 다시 내부 공간으로 돌아오고 대별왕은 다른 외부 공간으로 이동하면서 내부 공간(이승)과 외부 공간(저승)의 분리가 일어난다. 즉, 내부 공간에서 공간 이동을 시작했지만 외부 공간에서 벌인 경쟁의 결과로 각각 내부 공간과 외부 공간으로 분리된다.

## (2) <할망본풀이>

<할망본풀이>의 서사단락<sup>82)</sup>을 정리하면 다음과 같다.

1. 동해용왕따님애기가 부모에게 불효한 죄로 무죄석함에 갇혀 바다에 버려진다.
2. 임박사가 바다에서 오랜 시간 떠돌다 인세에 당도한 무죄석함을 발견한다.
3. 동해용왕따님애기가 생불왕(產育神)이 없는 인간 세상에서 생불왕으로 자리한다.
4. 동해용왕따님애기가 임박사 부인에게 포태를 주어 임신을 시키나 해복(解腹)하는 법을 모른다.
5. 임박사가 옥황상제에게 인간 세상에 생불왕을 내려달라고 청원한다.
6. 옥황상제가 생불왕에 적합한 인물로 명진국따님애기를 선택하고, 명진국따님애기에게 포태와 해복(解腹)하는 법을 알려준다.
7. 명진국따님애기가 인간 세상으로 내려와 동해용왕따님애기를 만나고, 인간 세상에 생불왕(產育神)이 둘이니 옥황상제의 분부를 따르기로 한다.
8. 옥황상제는 두 아기씨에게 꽃씨를 나누어 주고, 꽃이 번성해가는 모양을 보고 생

82) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 97~102쪽.



불왕(産育神)을 결정하겠다고 한다.

9. 동해용왕따님애기의 꽃은 하나의 뿌리에 송이도 시들한 반면에 명진국따님애기의 꽃은 하나의 뿌리에 가지와 꽃이 사만오천육백가지로 번성한다.
10. 옥황상제는 명진국따님애기는 이승할망(삼승할망, 産育神)으로, 동해용왕따님애기는 저승 할망(구삼신)으로 좌정할 것을 명한다.
11. 동해용왕따님애기는 명진국따님애기가 포태를 준 아이들에게 온갖 흉험(凶險)과 질병을 주어 저승으로 데려가겠다고 한다.
12. 명진국따님애기가 동해용왕따님애기를 달래며, 인간 세상에서 인정을 걸어 얻어 먹을 수 있도록 법지법을 마련하겠다고 한다.
13. 동해용왕따님애기는 저승으로 올라서고, 명진국따님애기는 인간으로 내려와 각각 저승할망과 이승할망으로 좌정한다.

<할망본풀이>는 생불왕에 관한 본풀이며, 동해용왕따님애기와 명진국따님애기라는 두 인물이 수행 주체로 등장한다. 동해용왕따님애기와 명진국따님애기는 생불왕 자리를 놓고 경쟁한다. 결국엔 명진국따님애기가 생불왕인 이승 할망이 되고 동해용왕따님애기는 저승 할망이 된다. 본풀이는 신격의 근본을 풀어낸다는 점에서 <할망본풀이>는 생불왕(産育神)의 본을 푸는 것이다. 그렇다면 산육신이 되는 명진국따님애기가 이 신화의 주체라고 할 수 있다. 그런데 서사의 발단부는 동해용왕따님애기의 출생과정이 먼저 제시된다. 오히려 이승 할망인 명진국따님애기는 서사의 중반에 등장한다. <천지왕본풀이>도 두 명의 주인공이 등장하지만 내부 공간에서 외부 공간으로의 이동 경로가 동일하고 이후 경쟁의 결과로 공간의 방향이 바뀐다. 그런데 <할망본풀이>는 서사의 시작부터 두 주체의 공간 이동 경로가 상이하다. <할망본풀이>는 결국 산육신의 본을 푸는 서사인 만큼 본고는 명진국따님애기를 주인공하여 공간 이동 구조를 살펴볼 것이다. 따라서 공간의 이동 구조는 서사의 순서가 아닌 주인공의 공간 이동을 중심으로 하여 명진국따님애기와 동해용왕따님애기의 관계를 살펴보도록 하겠다. 명진국따님애기를 중심으로 하면 그가 태어나고 자란 공간과 그 이외의 공간 사이에 경계를 그어 내부 공간과 외부 공간으로 분할할 수 있다.



## ① 내부 공간 : 초월적 존재의 선택

명진국따님애기는 인간 세계의 인물로서 아버지 석가여래와 어머니 석가모니 사이에서 병인년 병인월 병인일 병인시에 태어난다. 명진국따님애기는 부모에게 효도하고 일가친척이 화목하다는 이유에서 천상의 옥황상제에게 생불왕으로 천거된다.<sup>83)</sup> 옥황상제의 명령을 받은 금부도사가 내려와 명진국따님애기에게 천상으로 갈 것을 요청한다. 석가여래와 석가모니는 딸이 금부도사를 따라가지 못하게 말라지만, 명진국따님애기는 죄가 없으면 죽이는 법이 없다며 금부도사를 따른다. 주인공의 공간 이동은 내부 공간의 갈등이 아닌 외부 공간의 요청에 의해 이루어진다. 초월적 존재인 조종자에게 선택된 주인공은 내부 공간에서 외부 공간으로 이동을 시작한다.

## ② 외부 공간1 : 능력의 습득

옥황상제는 명진국따님애기의 마음을 알기 위해 테스트를 하고, 명진국따님애기가 생불왕의 적임자라고 판단한다.<sup>84)</sup> 주인공의 ‘똑똑하고 역력한’ 자질은 신으로 좌정할 수 있는 가능성을 보여준다. 신으로서의 자질을 인정받은 명진국따님애기는 옥황상제로부터 생불왕의 능력인 ‘잉태와 출산’하는 법을 배운다.<sup>85)</sup> 생불왕이 갖추어야 할 능력을 습득한 명진국따님애기는 인간 세상에 생불왕으로 하강한다.

83) 옥황상제가 저승 염내왕(閻邏王)을 불러 놓고 / “저승에나 인간에나 어느 누가 생불왕(生佛王)으로 들어 살만 인간이 엿겠느냐?” / 지보스천왕이 말을 하되, / “예, 인간의 이실 듯하오리다. 아방국(父)은 서카여리(釋迦如來) 어명국(母)는 서카무니(釋迦牟尼)롭서 인간에 명진국따님애기가 솟아나, 탄생일(誕生日)을 보건데 병인년(丙寅年) 병인월 병인일 병인시 삼진(上辰)정월(正月) 초사흘날 솟아나 부모에 효심하고 일가방답(一家親戚) 화목(和睦)하고 지핀 물에 다리(橋) 노아 월천(越川) 공덕(功德)하고 흔착 손엔 번성꽃(繁盛花) 흔착 손엔 환생꽃(還生花) 거느려, 이 아끼씨 생불왕(生佛王)으로 들여세우기 어찌흡네까?” / “어서 걸랑 그리하라.” 안사인 구연본, 99쪽.

84) 명진국따님애기 노각성주부줄로 옥황상제(玉皇上帝)에 올라가니, 옥황상제가 말을 하되, 아끼씨 뜨집이나 보저. / “총각머리 등에 진 처녀아끼씨가 어찌 대천한간으로 들어가겠느냐?” / 명진국따님애기 말을 하되, / “소녀(小女)도 아뿔 말씀 있소리다. 남주 여주(男子女子) 구별은 여태지금 인디 어떤 일로 총각머리 등에 진 처녀를 부릅데가?” / “야, 똑똑하고 역력하다. 그만하민 인간생불왕(人間生佛王)으로 들어살 만하구나. 안사인 구연본, 99~100쪽.

85) “옥황상제님아, 아무 철도 때도 모른 어리고 미옥(迷惑)흔 소녀가 어찌 쟁불(生佛)을 주고 환생을 줍네까?” / “아방(父) 몸에 흰 피 석 들 열흘, 어명(母) 몸에 검은 피(黑血) 석 들 열흘, 술(肉) 술아 석들 빼(骨) 술아 석들 아홉들 열들 준삭(準朔) 체왕 아끼어명 늦인 빼 부딪우고 박튼 빼 늦추왕 열두구에문으로 해복(解腹)시기라.” / “어서 걸랑 그리하옵소서.” 안사인 구연본, 100쪽.



### ③ 내부 공간으로의 일차 귀환 : 두 생불왕의 가치 충돌

명진국따님애기는 생불왕의 자격으로 지상에 내려와 동해용왕따님애기를 만난다. 동해용왕따님애기는 아버지의 삼각수염을 뽑고 어머니 젖가슴을 잡아 뜯은 죄목으로 버려졌다.<sup>86)</sup> 동해용왕따님애기가 쫓겨날 때 어머니로부터 인간 세상에 가서 무엇을 하며 먹고 살 수 있는지 묻는다. 이때 어머니가 인간 세상에 생불왕이 없으니, 생불왕으로 들어서서 얻어먹고 살라고 한다. 동해용왕따님애기는 어머니로부터 잉태하는 법은 들었으나, 빨리 나가라는 아버지의 재촉으로 해산하는 방법은 알지 못한 채 인간 세상으로 나온다. 동해용왕따님애기 역시 생불왕의 자격으로 인간 세상에 온 것이다. 동해용왕따님애기는 인간 세상에서 임박사를 만나 그 부인의 잉태를 돕지만 해산하는 방법을 알지 못한다. 임박사는 아내가 해산을 못해 죽을 상황에 놓이자 옥황상제에게 생불왕을 내려달라고 청한다. 임박사의 청으로 명진국따님애기가 생불왕으로 선택되어 인간 세상에 내려온 것이다.

명진국따님애기가 하강하여 동해용왕따님애기를 만나면서 두 인물은 생불왕의 자리를 놓고 대립 관계를 형성한다. 생불왕으로 만난 두 사람은 서로 다른 자질을 가지고 있다. 명진국따님애기는 옥황상제로부터 생불왕의 역할을 모두 배웠다. 그러나 동해용왕따님애기는 잉태 방법은 알지만 해산의 방법은 알지 못한다. 명진국따님애기는 ‘완전한 능력’을 갖춘 생불왕이지만 동해용왕따님애기는 ‘불완전한 능력’을 가진 생불왕이다. 두 인물의 대립은 인간 세상에서는 결정이 나지 않아 옥황상제의 분부에 따르기로 하고 하늘로 올라간다.

### ④ 외부 공간2 : 수행한 과업에 대한 인정

옥황상제는 얼굴만 보서는 두 사람 중 어느 한쪽을 생불왕으로 결정할 수 없다면서 과제를 제시한다. 서천꽃밭 모래밭에 꽃을 심어 번성하는 쪽을 생불왕으로 결정하겠

86) 아방국 동이용궁(東海龍宮) 어명국(母) 서이용궁(西海龍宮)으로 솟아나 열다섯 십옷 나니 혼두 설(一, 二歲)에 아바님 삼각수(三角鬚) 메운 죄목(罪目), 아바님 통대 거근 죄목, 어머니 젖가슴 허위튼은 죄목을 마련허연 죽이기로 할 때 서이용궁 어명국이 말을 하되, / ‘이 내 속으로 난 즈식을 어찌 이 내 손으로 죽일 수 있소리까. 그리 말고 동이용궁 췌처리 아들 불러당 무췌설 갑을 맹글어그네 죽으랴 동이와당데레 띄와볼미 어찌호오리까?’ 안사인 구연본, 97쪽.



다<sup>87)</sup>는 것이다. 동해용왕따님애기의 꽃은 하나의 뿌리에서 난 송이가 시들한 반면에 명진국따님애기의 꽃은 하나의 뿌리에 가지와 꽃이 사만오천육백가지로 번성한다. 옥황상제는 동해용왕따님애기를 저승 할망으로 명진국따님애기를 인간 할망으로 좌정시킨다.

동해용왕따님애기는 명진국따님애기의 꽃가지를 꺾으면서 생불왕이 잉태시킨 아이에게 온갖 질병을 주겠다고 엄포를 놓는다. 명진국따님애기는 동해용왕따님애기를 달래며 인간 세상에서 인정을 걸어 얻어먹을 수 있도록 법지법을 마련하겠다고 한다. 동해용왕따님애기는 이에 수긍하고 저승으로 이동한다.

### ⑤ 내부 공간으로의 귀환

동해용왕따님애기와의 대결에서 이긴 명진국따님애기는 인간 할망으로 좌정하여 인간 세상으로 내려온다.

<할망본풀이>는 지상적 존재인 명진국따님애기가 초월적 존재에 의해 선택되어 생불왕으로 좌정하는 과정을 보여준다. 주인공의 생불왕 좌정 과정은 다른 신화와 차이를 보인다. 주인공과 대립하는 인물의 서사가 발단부에 제시되면서 주인공의 등장이 늦춰진다. 생불왕의 좌정 과정은 뚜렷한 공간의 분리와 신직의 분리를 보여준다. 동일한 과제를 부여받은 두 인물 중 한쪽은 성공을 하고 다른 한쪽은 실패를 한다. 성공한 쪽은 생불왕으로 실패한 쪽은 그것과 반대되는 가치를 가지는 질병을 주는 저승 할망으로 좌정한다.

### (3) <차사본풀이>

<차사본풀이>의 서사 단락<sup>88)</sup>을 제시하면 다음과 같다.

1. 동경국 버무왕의 일곱 아들 중 삼형제가 정명(定命)이 짧다.
2. 버무왕은 동개남 은중절의 소사중으로부터 삼형제의 정명을 연장할 방법을 듣는

87) “너이덜 얼굴 보건디는 어느 누게 구별홀 수 엇어지고, 생불(生佛) 환생(還生) 주는 디도 어느 누게 구별 홀 수 엇어진다. 천계왕을 불르라. 벽계왕을 불르라. 꽃씨 두 방울을 내여주건 서천 서약국(西天西域國) 계모살앗디 꽃씨(花種) 두 방울을 싱경 꽃번성(花繁盛)흐는 대로 생불왕을 구별허리라.” 안산인 구연본, 101쪽.

88) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 195~228쪽.



- 다.
3. 삼형제는 정명을 연장하기 위해 삼년동안 동개남 상주절에서 법당공양(供養)을 하기 위해서 집을 떠난다.
  4. 삼형제는 삼 년이 되던 해 동경국으로 가기 위해 절을 나서고, 과양땅을 조심하라는 당부를 듣는다.
  5. 삼형제는 과양땅을 조심하라는 당부를 어기고 과양각시에게 죽임을 당한다.
  6. 과양각시는 죽은 삼형제를 연못에 던진다.
  7. 과양각시는 연못에 핀 꽃을 꺾어다가 집에 걸어 놓고, 그 꽃을 비벼서 불에 태우니 구슬로 변한다.
  8. 과양각시는 구슬을 삼킨 후 임신을 해 삼형제를 낳는다.
  9. 과양각시 아들 삼형제가 과거를 보러 가서 장원급제하여 돌아온다.
  10. 과양각시 아들 삼형제는 집에 돌아와 이유 없이 죽는다.
  11. 과양각시는 세 아들이 죽은 원인을 알기 위해 김치원님에게 소지(所志)를 올린다.
  12. 김치원님은 문제 해결을 위해 강림이에게 염라대왕을 잡아오라고 명하고, 흰종이에 검은 글씨로 된 저승 본메를 준다.
  13. 강림이는 큰부인 집에 들른 후 부인의 도움으로 저승 갈 채비를 한다.
  14. 큰부인은 월님이 써준 저승 본메는 생인(生人)의 소지(所志)이며, 저승 글은 붉은 종이에 흰 글이니 다시 써달라고 한다.
  14. 강림이는 길을 떠나고, 조왕신의 도움으로 저승길에 들어선다.
  15. 강림이는 문전신의 도움을 받아 이른 여덟 험로를 지나간다.
  16. 강림이가 이원사자의 도움으로 행기못에 빠지니 저승문에 다다른다.
  17. 강림이가 저승에 가서 염라대왕을 붙잡는다.
  18. 강림이는 먼저 가 있으면 뒤따라가겠다는 염라대왕의 말에 이승으로 돌아온다.
  19. 강림이가 이승으로 돌아와 큰부인과 상봉하나 감옥에 갇힌다.
  20. 염라대왕이 이승에 나타나 모든 문제를 해결한다.
  21. 염라대왕이 강림이의 혼을 빼앗아 저승차사로 삼는다.

<차사본풀이>는 주인공 강림이 저승차사가 되는 과정을 보여준다. 강림이의 일상이 진행되는 공간을 중심으로 공간을 분할하면 과양땅(김치 고을)은 내부 공간이고 저승은 외부 공간이라 할 수 있다. <차사본풀이>의 발단부는 주인공의 출생과 성장과정이 제시





되지 않는다. 버무왕 아들 삼형제의 단명(短命) 서사에서 비롯된 사건을 강림이가 해결하는 과정으로 서사가 진행된다. <차사본풀이>는 차사의 근본을 푸는 서사이기 때문에 실제 서사의 구성 순서보다는 주인공 강림이의 공간 이동을 중심으로 그 구조를 살펴보려한다.

### ① 내부 공간의 가치 충돌 및 능력 습득

과양각시는 아들 삼형제의 갑작스러운 죽음에 대한 원인을 알고자 김치 원님에게 소지(所志)를 올린다. 소지를 확인한 김치 원님은 문제를 해결할 수 있는 사람은 저승의 염라대왕뿐이라고 판단한다. 김치원님은 부인을 열어뒀을 두고 사는 ‘똑똑하고 역력한’ 강림이에게 염라대왕을 잡아오라고 명한다. ‘저승의 염라대왕을 이승으로 소환하는 과제’가 강림이에게 주어진다. 강림이는 위계상 김치원님의 명령을 따를 수밖에 없다. 강림이는 큰부인의 도움으로 염라대왕을 잡아오라는 과제를 안고 저승으로 길을 떠난다.

내부 공간은 예기치 못한 사건으로 강림이와 김치원님이 대립하면서 갈등이 야기된다. 이들이 처한 문제는 인간 세계의 법칙으로는 풀 수 없어 타계(他界)로의 이동이 불가피하기 때문이다. 인간의 삶과 죽음이라는 서로 다른 가치가 내부 공간 안에서 충돌하면서 갈등이 야기된다. 강림이는 문제 해결을 위한 책임자로 선택된다. 이유는 그가 ‘똑똑하고 역력하기’ 때문이다. 강림이의 자질은 염라대왕을 데려올 수 있는 능력이 되지만 저승 가는 길을 알지 못한다는 점에서 과업 완수를 위한 능력이 부족하다. 강림이의 부족한 능력은 큰부인의 도움으로 채워진다. 큰부인은 붉은 종이에 흰 글로 쓰인 저승 소지(所志)를 마련하고 조왕신과 문신에게 드릴 떡을 준비한다. 강림이가 저승에서 어려움을 겪을 경우 해결할 수 있는 방안을 큰부인의 도움을 준비한다. 강림이는 자신이 갖고 있는 잠재적인 자질과 큰부인의 도움으로 타계(他界)로 이동 가능한 능력을 갖추게 된다.

### ② 외부 공간1 : 과업의 수행

강림이는 큰부인의 정성으로 조왕신과 문신의 도움을 받아 행기못가에 이른다. 행기못에 뛰어든 강림은 저승문 앞에 닿게 된다. 그곳에서 강림이는 염라대왕의 행차를 보게 되고 그 즉시 달려들어 염라대왕을 잡아 묶는다.<sup>89)</sup> 이승의 인간인 강림이가 저승의





초월적 존재인 염라대왕을 단번에 포박하는 모습에서 강림이의 능력이 드러난다. 염라대왕은 강림이에게 대시왕연맛이가 끝나가고 있으니 인간 세상에 먼저 가있으면 어느 날 몇 시에 스스로 가겠다고 약속 한다.

### ③ 내부 공간으로의 귀환 : 과업 완수

강림이는 행기뫼를 거쳐 이승으로 돌아와 큰부인의 집으로 향한다. 큰부인은 3년이 되도록 강림이가 돌아오지 않아 제사를 지내는 중이다. 강림이가 저승에 다녀오는데 걸린 시간은 3일이지만 저승의 하루는 이승의 1년이기 때문이다. 강림이는 염라대왕이 오기로 한 시간을 기다리며 큰부인 집에서 지낸다.

김치원님은 강림이가 큰부인 집에 있는 것을 알고는 저승에 가지 않고 숨어있었다고 생각해 옥에 가둔다. 강림이와 염라대왕이 약속한 날이 되자, 천지가 진동하는 소리와 함께 염라대왕이 동원 마당으로 들어선다. 김치원님은 염라대왕을 이승으로 모신 이유를 밝힌다. 염라대왕은 주천강 연못의 물을 마르게 하여 (버무왕의 아들) 삼형제를 살려내어 부모에게 돌려보낸다. 이후 과양생이 부부를 처형하여 사건을 해결한다. 과양각시의 아들 삼형제는 자신이 죽인 버무왕 아들의 삼형제로서 그들이 원수를 갚기 위해 과양각시 아들로 태어난 것이다. 염라대왕의 등장은 과양각시가 청원한 문제에 대한 답을 제시할 뿐만 아니라 버무왕 아들 삼형제의 단명도 해결한다. 결국 염라대왕의 등장으로 강림이는 과업을 완수하게 된다.

염라대왕은 김치원님에게 강림이를 잠깐 빌려 저승에서 일을 시키고 싶다고 하지만 김치원님은 거절한다. 이때 염라대왕은 강림이의 영혼과 육신을 나눠가지자고 제안한다. 김치원님이 강림의 육신을 선택하자, 염라대왕이 강림이의 삼혼(三魂)을 저승으로 데려간다. 김치원님은 강림이가 죽은 줄 모르고 술을 권하다가 미동도 없는 강림이가 쓰러지자 죽은 사실을 알게 된다.

89) “지동토인(姦童通引)아, 어서 저디 보라. 연주문(延秋門)에 부짚 적베지(赤牌紙)가 어떤 적베지냐?” / 이원스제 말하되, / “이승 강림(姜林)이가 저승 염내왕(閻羅王) 짹히레 온 적베집네다.” / 염내왕이 호경을 지르되, / “어떤 놈이 나를 짹히겠느냐?” / 강림이 한 줌은 허였던 몸천(身體)을 봉에눈(鳳眼)을 부릅뜨고 삼각철(三角鬚) 거시리고 정당 7튼 풀따실 걷어 동곳 7튼 풀주먹을 내어놓고 우레 7튼 소리 병낙(霹靂) 7찌 지르멍 혼번을 벌짝 튀멍 메여치니 삼만관속(三獻官屬)이 간간무레, 식번채 연가멧 부출을 심언 흥글멍 가멧문을 올안 보난 염내왕(閻羅王)도 양주먹 쥐여 앓안 박박 털엄시난, 염내왕 손에 눈깜박하는 새예 손엔 스주 발엔 박췌(足鎖) 용도머리 행차벨 감안, 혼번을 잡아 불르니, 안사인 구연본, 217~218쪽.



김치원님과 염라대왕이 강림이의 육신과 혼을 나눠 갖는 이 장면에서 김치원님과 염라대왕의 자질의 차이가 나타난다. 눈에 보이는 대상인 육체에만 집착하는 김치원님을 통해 그가 삶과 죽음의 근원을 알지 못하는 인간적 존재임에 불과하다는 것을 보여준다.<sup>90)</sup> 김치원님의 이런 자질은 과양각시의 행위와 유사하다. 과양각시는 아들 삼형제의 죽음의 원인을 알지 못한다. 그들의 죽음에는 분명한 이유(버무왕 삼형제의 복수)가 있지만 눈에 보이는 현상적인 것에 집착하는 인간에게는 알 수 없는 영역이다. 삶과 죽음의 관계는 인간이 포착할 수 없는 영역인 것이다. 김치원님이 가시적으로 보이는 몸에 집착해 강림을 빼앗긴 것과 갑자기 죽어버린 아들의 모습만을 보고 억울하다고 생각하는 과양각시는 죽음에 대한 인간적 존재로서의 한계를 보여준다.

#### ④ 외부 공간으로의 귀환 : 새로운 과업의 제시

강림이가 염라대왕에게 선택되어 저승으로 가게 되면서 강림이는 이제 저승의 존재가 된다. 염라대왕은 강림이에게 새로운 과업을 제시한다. “여자는 칠십, 남자는 팔십으로 인간의 정명(定命)을 정하니 차례차례 오라는 적패지(赤牌紙)를 붙여두고 오라”는 것이다. 까마귀는 강림이에게 자신이 적패지를 붙여두고 오겠다고 한다. 하지만 까마귀가 실수로 적패지를 잃어버려서 인간이 나이가 차서 차례차례 저승에 오지 않고 어린 아이, 나이 든 사람이 섞이게 된다. 강림이가 까마귀를 잡아서 곤장을 친다. 사람이 나이에 관계없이 죽게 되는 것은 까마귀의 실수로 인한 것이다. 강림이는 염라대왕에게 또 다른 과업을 받는다. 삼천년을 산 동방삭(東方朔)을 잡아오라는 것이다.

#### ⑤ 외부 공간의 중심 공간화 : 과업의 수행

강림이는 동방삭을 잡기 위해 기지를 발휘한다. 강림이가 검은 숲을 냇가에서 씻고 있으니 동방삭이 다가와 무슨 일로 검은 숲을 씻고 있느냐고 묻는다. 강림이는 검은 숲을 씻어 하얀 숲이 되면 백 가지 약이 된다고 말한다. 이에 동방삭은 자신이 삼천년을 살았지만 그런 것은 처음 본다고 말한다. 이때 강림이는 동방삭을 홍사(紅絲)줄로 잡아

90) 강진옥, 「김치(金緻) 인물형상화 방식에 나타난 <차사본풀이> 서술시각 - 『해동이적·보』 소재 <김치설화>와의 비교를 중심으로」, 『구비문학연구』31, 한국구비문학학회, 2010, 22쪽.



저승으로 데려간다. 염라대왕은 강림이의 능력을 인정하면서 인간차사로 들어설 것을 명한다.<sup>91)</sup>

강림이는 염라대왕의 선택으로 인간 세계에서 저승 세계로 간다. 그 어떤 차사도 잡아오지 못하는 동방삭을 강림이는 단박에 잡아 저승으로 데려온다. 이에 염라대왕은 강림이의 능력을 인정하고 인간차사로 명한다. 강림이는 저승이라는 외부 공간에서 염라대왕이 제시한 과제를 수행하고 인정을 받는다. 다른 차사도 하지 못한 일을 강림이가 성공하면서 그의 능력이 뛰어난을 보이고 외부 공간의 중심에 위치한다.

<차사본풀이> 서사는 주인공 강림의 삶을 먼저 조명하지 않는다. 강림에게 부과된 과제가 어떻게 강림에게로 오게 됐는지를 먼저 제시한다. 즉 버무왕의 아들 삼형제의 서사는 강림이가 해결해야 하는 과제의 발생을 먼저 제시해 주는 것이다. 대개의 이야기가 주인공의 출생과 성장 그리고 부여된 과제와 해결의 순서로 제시된다면, <차사본풀이>는 주인공이 해결해야 할 과제가 어떻게 발생했는지를 먼저 보여준다.

앞서 살펴본 <천지왕본풀이>와 <할망본풀이>는 ‘대별왕과 소별왕’, ‘동해용왕따님애기와 명진국따님애기’라는 주인공과 그 주인공의 가치에 대립하는 주요 인물이 함께 등장한다. 반면에 <차사본풀이>는 강림이와 대립되는 가치를 가진 인물이 별도로 등장하지 않는다. 다만, 제3자가 주인공을 두고 벌이는 대립 관계가 나타난다. 강림이를 누가 차지할 것인지를 두고 김치원님과 염라대왕이 벌이는 대결이 그것이다. 김치 원님은 이승에 속해 있고 염라대왕은 저승에 속해 있는 인물이다. 인간 세계의 김치 원님과 저승의 염라대왕 사이에서 강림이를 두고 벌이는 대립은 이승과 저승의 대립 또는 삶과 죽음의 서로 다른 가치의 대립을 보여준다.

---

91) “강님이 똑똑하고 역력하니 사름 잡는 인간체스(人間差使)로 들어사라.” / 인간 사름 잡아 잡던 강님체스뒤옵네다. 안사인 구연본, 228쪽.



## 2.4. 소결

무속 신화의 공간 이동 구조는 주인공의 시점을 중심으로 내부 공간과 외부 공간으로 나눌 수 있다. 대부분의 신화에서는 단일 주인공으로 나타나지만 주요 인물이 두 명이 등장하는 신화도 있다. 이때 보다 더 중심이 되는 인물을 설정하게 되는데, 그 기준은 누구의 가치가 더 긍정되면서 신이 되는가 하는 것이다. 본풀이는 여러 명의 주요 인물이 등장하더라도 본풀이가 궁극적으로 추구하는 가치는 한명의 주인공을 통해 드러난다. 이 주인공의 시점을 기준으로 경계를 그어 내부 공간과 외부 공간으로 공간을 분할하게 된다. 내부 공간을 설정하는 기준은 몇 가지가 있다. 첫째, 주인공의 존재가 형성되는 공간. 둘째, 출생 및 성장의 공간. 셋째, 일상생활을 영위하는 공간이 그것이다. 내부 공간을 기준으로 하여 그 이외의 공간은 외부 공간이라 할 수 있다. 주인공의 공간 이동은 내부 공간에서 시작한다. 주인공의 공간 지향성에 따라 세 가지로 그 유형을 분류할 수 있다.

첫 번째 유형은 출발한 공간(내부 공간)으로 다시 돌아오는 경우다. 이 유형은 처음 출발할 때는 내부 공간의 주변에 위치한 주인공이 다시 돌아와서 공간의 중심에 위치하게 된다. 이는 ‘내부 공간의 중심 공간화’라고 명명할 수 있다. 여기에 속하는 신화는 <바리공주>, <성주본풀이>, <이공본풀이>, <세경본풀이>, <문전본풀이>이다. 두 번째 유형은 새로운 공간(외부 공간)에 정착하는 경우다. 주인공은 내부 공간을 떠나서 당도하게 되는 외부 공간에서 능력을 쌓고 그곳의 중심에 위치하게 된다. 이 유형은 두 가지 측면으로 다시 나눌 수 있는데, 하나는 외부 공간에서 과업 수행 후 중심에 위치하는 경우다. 다른 하나는 주인공이 한 동안 외부 공간의 주변에 위치하면서 외부의 중심으로 이동하는 과정을 보여주는 경우다. 두 번째 유형에 속하는 신화는 <당금애기>, <초공본풀이>, <삼공본풀이>, <칠성본풀이>이다. 세 번째 유형은 두 명의 주인공이 등장해 앞의 두 유형이 동시에 나타나는 경우다. 이 유형의 신화는 다른 신화와 달리 주인공이 두 명이 등장하거나 한 명의 주인공이 두 가지의 가치를 함축하는 경우다. 여기에 속하는 신화는 대립하는 두 개의 가치를 보여준다고 할 수 있다. 따라서 내부 공간과 외부 공간이 분리될 수밖에 없으며 원래 공간으로의 회귀와 새로운 공간으로의 정착이 중층적으로 나타나게 된다. 여기에 속하는 신화는 <천지왕본풀이>, <할망본풀이>, <차사본풀이>이다.

3장에서는 이 세 가지 유형을 바탕으로 무속 신화가 삶과 죽음을 어떻게 조직화하고



있는지 공간들의 관계를 통해 살펴본다. 이는 신화의 공간 모델링을 통해 문화를 읽어내는 문화 모델을 구축하는 과정이다.



### 3. 무속 신화의 문화 모델

무속 신화의 주인공은 공간 이동을 통해 존재전환을 이룬다. 주인공은 초월적 존재의 명령이나 선택 또는 내부 공간에 위치한 부동의 인물과의 갈등이 계기가 되어 공간 이동을 시작한다. 주인공이 공간을 이동하게 되는 원인은 상위 존재의 명령이나 부모와의 갈등, 효의 실천, 과거 시험 때문으로 인간의 삶에서 일어나는 보편적인 일 때문이다. 주인공에게 부과된 과제는 그 개인과 자신이 속한 공동체를 위해 이루어야 할 과업이다. 그런데 공간 이동을 통해 신직을 획득한 이후 주인공이 이루어야 할 과업(신으로서의 과업)은 인류 보편의 문제(인간 삶의 문제를 해결하는 일)로 확대된다. 천지창조신, 생육신, 운명의 신, 농경신 등 주인공이 획득한 신직의 특성은 인간 삶의 문제들과 긴밀한 연관성을 갖는다.

무속 제의는 이러한 신들을 제의 공간으로 모셔서 인간의 삶과 죽음의 문제를 해결하는데 도움을 준다. 따라서 신화 속 주인공의 공간 이동 과정은 무속의 세계상을 보여주는 중요한 단서가 된다. 무속이 인간의 삶에 관한 문제를 어떻게 구조화하고 있는지 알 수 있기 때문이다. 이는 결국 문화와 관련된 일이다. 문화 안에서 인간이 겪게 되는 가장 근원적이면서 중요한 문제는 삶과 죽음에 관한 것이다. 신화의 모델링은 무속이 어떻게 이 삶과 죽음의 문제를 보여주고 있는지 확인할 수 있는 방법이다. 다시 말해 주인공의 공간 이동 과정을 통해 드러난 공간 모델링은 문화 모델을 만들 수 있는 근간이다. 문화 모델은 문화를 읽어낼 수 있는 중심언어인 '문화의 메타언어'가 된다. 이 문화 모델을 통해 무속이 문화 안에서 인간이 겪는 근원적인 문제인 삶과 죽음을 어떻게 구조화하고 있는지 알 수 있다.

지금부터는 2장의 분석에서 드러난 세 가지 이동 구조를 바탕으로 공간들의 관계를 밝히고 이것을 바탕으로 삶과 죽음의 문제가 어떻게 모델링되고 있는지 살펴본다.



### 3.1. 공간 통합을 통한 삶의 의미 강화

#### (1) <바리공주>

일곱 번째 딸로 태어난 바리공주는 내부 공간에서 잉여적인 존재다. 하지만 외부 공간을 다녀온 이후 바리공주는 내부 공간의 문제를 해결하고 공간의 중심인물이 된다. '태양서촌(외부 공간1)'과 '서천서역국(외부 공간2)'이라는 외부 공간에서의 경험은 바리공주가 망자천도신으로 좌정하는데 중요한 기능을 한다. '태양서촌'에서 바리공주는 기존 질서 및 규범에서 자유로운 상태로 양육된다. 내부 공간에서와 달리 이 공간에서는 바리가 아들이 아닌 딸이라는 것이 문제되지 않는다. 남성에게만 허용되고 여성에게는 금지된 학문의 배움 역시 허용된다. 나아가 부모에 대한 궁금증에서 비롯된 정체성에 대한 고민까지 하게 되면서 조선국에서는 얻을 수 없는 차별화된 경험을 한다. 바리공주의 남다른 성장과정은 내부 공간으로 돌아왔을 때 여섯 언니들과 대립되는 자질로 나타난다. 언니들이 생명수를 구하려 갈 수 없는 이유로 낮선 공간에 대한 두려움을 든다. 정해진 공간 이외의 곳으로 나가본 적 없는 언니들과 달리 바리공주는 낮선 세계에서의 경험을 가지고 있다. 바리공주가 구약여행을 결심할 수 있었던 것은 효의 실천이라는 의미도 있지만 외부 세계에 대한 경험이 있었기에 가능했다.

바리공주는 남장을 하고 길을 나서 석가세존의 도움으로 서천서역국에 도착한다. 서천서역국에서 무장승을 만난 바리공주는 이곳에 온 목적을 밝힌다. 무장승은 생명수를 얻기 위한 몇 가지 조건을 바리공주에게 제시하고, 바리공주는 이에 응한다. 다음의 인용문은 바리공주가 서천서역국에서 무장승을 만나 생명수를 얻는 과정이다.

"나는 국왕의 일곱째 대군일너라, 무장승의 양여수를 얻어다가 부모 효행하자 하옵고 왔나이다." / 무장승 하온 말삼 / "그대 질 값 가져왔는가" / "충망중에 못 가져 왔나이다" / "길값 세는 나무 삼년 하여 주오" / "그난 그리 하셔이다" / "삼값세는 불삼년 때여 주오" / "그도 그리 하오리다" / "물값세 물삼년 길어 주소" / "그리 하성이다." / 석 삼년 아홉해 년짓 되니 / "그대의 상이 남누하여 봐야, 앞으로는 국왕의 기상이요, 뒤으로난 여인의 몸이니, 그대와 날과 천상 배필이니, 일곱 아들 산전 받아 주소" / 양전마마 투셔 끝너 길아래로 화산하고, 천지로 장막 삼고 일월로 등촉삼고, 산수로 평풍 삼고 금잔디로 증의 삼고 셋별노 요강 삼고 썩은 나무 등걸로 원앙금침 잣베개 삼아 두고 초경에 거스리다가 삼사오경에 이른 후



에 위거지성을 일은 후에 일곱 아들 산전 받아.92) (밑줄은 인용자)

바리공주는 생명수를 얻기 위해 나무하기 3년, 불 때기 3년, 물 기르기 3년 조건을 받아들이고 수행한다. 이 세 가지 과제는 생명수를 얻는 대가로 노동력을 제공한다고 볼 수도 있겠으나 다른 관점에서 해석해볼 수 있다. 바리공주가 구해야 하는 것은 병을 고치거나 사람을 살릴 수 있는 '생명수'다. 생명수를 취할 수 있는 자격을 얻기 위해서는 그에 상응하는 행위를 해야 한다고 할 때 나무하기, 불 때기, 물 기르기는 단순히 노동력을 제공한다는 의미보다는 생명을 상징하는 행위로 볼 수 있다. 즉, 나무, 불, 물이 '생명'<sup>93)</sup>을 상징한다는 의미에서 무장승이 제안한 세 가지 조건은 '생명'을 재현하는 행위라고 할 수 있다. '생명'을 상징하는 행위를 재현함으로써 생명수를 얻을 수 있는 자격을 갖추게 된다. 출산은 새로운 생명을 탄생시키는 행위이다. 나무하기, 불 때기, 물 기르기가 생명과 관련된 간접적인 행위라면 출산은 생명과 관련된 직접적인 행위이다. 무장승이 바리공주에게 앞의 세 가지 조건을 제시했을 때 무장승은 바리공주를 남자라고 인식했다. 출산에 앞서 제시한 세 가지 조건은 출산을 할 수 없는 남성이 생명과 관련된 행위를 재현함으로써 생명수를 얻을 수 있는 자격을 획득하는 것이다. 반면 바리공주가 여성임이 밝혀진 이후에 제안한 출산의 과정은 생명과 관련된 직접적인 행위를 통해 생명수를 얻을 수 있는 자격을 획득하는 것이라고 볼 수 있다.

바리공주는 무장승이 제안한 조건을 모두 수행한다. 생명수는 바리공주가 서천서역국에 온 목적이자 내부 공간의 문제를 해결해 줄 수 있는 열쇠다. 생명수의 획득은 문제를 해결하는 것은 물론이고 주인공 자신에게도 존재의 변화를 가져온다. 1차 변화는 무장승과 혼인 및 출산으로 누군가의 아내와 어머니가 됐다는 점이다. 2차 변화는 내부 공간의 문제를 해결하고 망자천도신으로 좌정한 것이다. 바리공주는 내부 공간의 문제만 해결한 것이 아니다. 신으로 좌정하면서 비리공덕 할미와 할아버도 신직을 받게 해 그들의 결핍도 해소한다. 또한 서천서역국을 가던 길에 만난 망자들을 바리공주가 천도해 준다. 바리공주로 인해 내부 공간은 물론이고 외부 공간의 문제도 해결되는 양상을

92) 문덕순 구연본, 169~170쪽.

93) 임재해, 「설화에 나타난 나무의 생명성과 그 조형물」, 『비교민속학』4, 비교민속학회, 1989, 77~80쪽; 이수자, 「한국문화에 나타난 <불>의 다층적 의미와 의의」, 『역사민속학』10, 한국역사민속학회, 2000, 204~213쪽; 표인주, 「민속에 나타난 '불(火)'의 물리적 경험과 기호적 의미」, 『비교민속학』61, 비교민속학회, 2016, 146~148쪽; 김명자, 「세시풍속을 통해본 물의 종교적 기능」, 『한국민속학』49, 한국민속학회, 2009, 158~159쪽.





보인다.

바리공주가 ‘생명’의 재현 행위를 통해 획득한 생명수는 내부 공간의 문제뿐만 아니라 외부 공간의 문제도 해결한다. 내부 공간의 어비대왕은 죽었다가 다시 살아난다. 비리공덕 부부는 의지할 곳이 없던 상황에서 신직을 얻어 삶을 지속할 수 있게 된다. 저승의 망자들도 바리공주의 천도 덕분에 환생을 통해 새로운 삶의 가능성을 열게 된다. 내부 공간의 인물인 바리공주는 내부 공간과 외부 공간을 모두 자신이 추구하는 ‘생명’의 가치로 통합하여 ‘삶’의 의미를 강화하는 모습을 보인다.

<바리공주>는 진오기굿의 말미거리에서 구송된다. 말미거리에서 <바리공주>를 구송하고 나면 ‘세발심지 확인’이라는 과정을 거친다. 이는 망자가 무엇으로 ‘환생’했는지 점치는 것이다. 망자천도신인 바리공주의 직능을 확인할 수 있는 제차다. 바리공주는 단순히 죽은 자를 저승으로 옮기는 역할을 하는 것이 아니라 망자가 왕생극락하여 영원한 생명을 누리게 한다. 망자의 왕생극락은 망자뿐만 아니라 이승에 남겨진 가족들의 삶에도 긍정적인 영향을 미친다. 죽은 자가 저승으로 가지 못하고 이승을 떠돌면 가족들의 삶이 어려움에 처하기 때문이다. 산 자와 죽은 자가 정해진 공간에 각각 귀속되었을 때 평화로운 공존이 가능하다. 망자천도신 바리공주는 신화 서사 속에서는 물론이고 현실의 제의 상황에서도 ‘삶의 의미’를 강화하는 역할을 한다.

## (2) <성주풀이>

<성주풀이>는 가택신(家宅神)인 성주신(城主神)과 그 부인인 터주신(地神)의 내력을 담고 있는 무속신화다. 황우양에게는 두 가지 과제가 부여된다. 하나는 천하궁 재건이고 다른 하나는 납치된 부인을 구하는 것이다. 첫 번째 과제는 초월적 존재의 명령에 따른 과제 수행이다. 두 번째 과제는 황우양이 부인이 제시한 금기를 위반하면서 스스로가 부여한 과제다. 첫 번째 과제의 수행을 통해 황우양이 기술적 능력은 출중하나 문제 해결 능력이 부족한 인물임을 보았다. 천하궁 재건은 기술적인 능력만을 요하기 때문에 문제 해결 능력에 대한 부족은 큰 문제가 되지 않는다. 또한 초월적 존재는 황우양에게 궁의 재건만을 지시할 뿐 그에 대한 보상을 제시하지는 않는다. 외부 공간(천하궁)에서 수행한 첫 번째 과제는 황우양의 대표적인 능력인 궁의 재건이라는 기술적 능력을 보이는 데 초점을 맞추고 있다. 반면에 두 번째 과제의 수행은 황우양이 문제 해결 능력도 갖추고 있음을 보여준다. 이 과제를 수행한 이후 황우양과 그 부인은 성주신과 지신의



로 좌정한다. 두 번째 과제는 황우양 자신이 문제의 원인 제공자이면서 해결자다. 자신이 일으킨 문제에 대해 스스로가 해결하는 방식을 취하고 있다. 두 번째 과제의 수행은 주인공이 불완전한 능력에서 완전한 능력을 갖추면서 신으로 좌정하게 되는 결정적인 사건이다. 아래의 인용문은 황우양이 소진뜰에 가서 소진랑을 징치하고 부인을 구하는 장면이다.

황우양씨 요술불여, 청시홍시 몸이 되어 / 부인의 아홉폭치마 폭폭이 싸여 들어가서 / 대적새 소직새 내여들고 / 소진랑의 정수리 가죽 발꿈치로 붓쳐놔고 / 삼만육천 일신수족 용수업시 하야놔고 / 물푸레 회차리로 사정업시 따리이니 / 소진랑이 혼겁하야, 고두빅빅 허는말이 / 아모죄도 업스옵고, 깃똥뻗혀 지함파고 / 구메밥 잠년간을 맥인죄 밧게 업스오니 / 목숨이나 살여주오. 황우양씨 이론말이 / 너를 피를 내여 죽일 것이로되 / 국공의 자손이라. 그는 그리 못할망정 / 돌함속에 가두어서 / 물한목음 못먹게 하야놔고 / 네집 혼술들은 거리거리 성왕되여 / 올라가는 장군들 내려오는 횡인들의 / 침이나 바더먹게 말연허고 / 닭이 짐성들은 뒷동산에 치쳐노코 / 꿩비닭이 사심되여 / 총으로 탕탕 노와먹게 말연허고 / 황우양씨 양위부처 황산뜰로 올라와서 / 그날밤을 유경할제 / 억새덕새 이삿잡어 저삿밧고 / 저삿잡어 저삿밧고 / 아홉폭 주리치마 좌우로 휘장치고 / 그날밤 유경할제<sup>94)</sup> (밑줄은 인용자)

황우양이 문제를 해결하는 방식은 ‘변신’을 통해서다. 황우양은 ‘새’로 변신해 소진랑을 제압하고 돌함에 가둔다. 여기서 알 수 있는 황우양의 능력은 변신 가능성과 강한 힘이다. 자신의 외형을 변화시키고 상대방을 순식간에 제압할 수 있는 강한 힘으로 외부 공간을 장악한다. 소진랑은 황우양에게 그의 부인을 “개똥밭에 땅굴을 파서 구메밥<sup>95)</sup> 삼 년 먹인 죄밖에 없다”고 말한다. 외부 공간을 장악한 황우양은 부인이 ‘몸을 속박당한 상태에서 식사를 어렵게 해결’했던 그대로 소진랑에게 되갚아준다. 소진랑을 돌함에 가두고 그의 가족과 함께 서낭신의 직위를 주면서 행인들의 침이나 받아먹으라는 것이 그것이다.

소진랑을 징치한 황우양은 부인을 데리고 내부 공간인 황산뜰로 귀환한다. 황산뜰로 돌아온 황우양은 부인의 치마로 휘장을 치고 그곳에서 밤을 보낸다. 이때 황우양은 부

94) 이성녀 구연본, 219~220쪽.

95) 구메밥이란 구멍으로 넣어주는 밥을 말한다.



인에게 자신이 천하궁에 간 사이 어떤 재주를 익혔는지 묻는다. 부인은 누에를 길러 베를 짜는 재주를 익혔다고 말한다.<sup>96)</sup> 황우양은 재주가 있어도 사후에는 그 재주를 가지고 살기 어렵기 때문에 부인에게 지신(地神)의 신직을 준다. 황우양 자신 역시 성주신(城主神)이 된다.<sup>97)</sup> 황우양이 천하궁 재건을 위해 떠날 때만해도 황우양과 그 부인이 가진 능력을 비교하면 부인이 더 우위에 있었다. 황우양은 궁을 재건할 수 있는 기술적인 능력은 있으나 연장이 없는 상황을 어떻게 해결할지 알지 못했다. 반면 부인은 천하궁에 소지(燒指)를 올려 연장을 마련한다. 황우양과 달리 부인은 천하궁과 소통하면서 직접적인 문제 해결 방안을 마련한다. 부인의 문제 해결 방안 마련과 구체적인 실행은 문제 앞에서 걱정만 늘어놓는 황우양의 자질과 대비된다. 또한 부인은 길 떠나는 황우양에게 금기를 제시함으로써 앞날을 예견하는 능력을 보인다. 반면에 황우양은 부인의 당부에도 불구하고 자신의 감정을 제어하지 못하고 소진량의 말에 대답을 한다. 황우양의 금기 위반은 스스로 자신의 내부 공간의 위기를 자초한다. 주인공의 불완전한 능력은 소진량의 징치과정에서 완전한 능력으로 전환된다. 주인공의 완전한 능력은 자기 자신과 부인에게 신직을 수여할 수 있는 자격이 된다.

외부 공간인 천하궁의 재건과 또 다른 외부 공간인 소진뜰에서의 대결은 황우양이 성주신으로 자질을 갖추는데 중요한 기능을 한다. 천하궁 재건은 집의 외형을 갖출 수 있는 기술적인 능력이라면 소진량과의 대결은 내부 공간의 질서를 파괴하는 위험 요소를 제거하면서 내부 공간을 재질서화 하는 능력이다. 내부 공간의 인물인 황우양이 외부 공간을 조종하고 징치한다. 내부 공간의 가치를 중심으로 공간을 통합시키는 것이다. 즉 두 외부 공간(천하궁과 소진뜰)에서 행한 황우양의 능력 수행은 내부 공간으로 귀환했을 때 무너진 집과 가정을 재건하는 능력으로 통합되어 나타난다.

성주신은 집 안의 가장을 수호하는 신이며, 건물의 중심인 대들보(마루)에 거주하는 신이다.<sup>98)</sup> 황우양이 집을 비운 뒤 소진량에게 부인이 납치 되고, 가정의 질서가 파괴된

96) 부인은 그동안에 무슨 지조를 비웠소 / 대감님 떠나가신 후로, 눈물로 세월을 보니웁다 / 소지한장 지여써서, 텃하궁에 올녘드니 / 이기누에 한접시라 / 열흘밤 맥여 잠지이고, 섭헤다 올녘드니 / 청식곳치 박식곳치 황식곳치 닷말이라 / 거린대 압헤눅코 / 한번잡어 니외치니, 나그네명지 것명지 / 두번잡어 니외치니, 쥬인네 명지 속명지 / 원대자 마흔대자 나가치고 / 대감님 일습 한 벌 지여눅코 / 동창문을 열고보니 / 점심골이가 왔다갔다 하옵디다. 이성녀 구연본, 220~221쪽.

97) 그지조가 무던하오, 황우양씨 이론말이 / 우리지조 그리허나, 사후에 죽어지면 / 물술이나 어더먹고, 천추만년 가드리도 / 축원덕담 바더먹게, 나는 성쥬되고 / 부인은 지신되여, 방방면면 촌촌 / 집집마다 성쥬되고 지신 되엿슬제 / 아모동 아모가쥬 성쥬지신 되엿는데. 이성녀 구연본, 221쪽.



다. 가장의 부재와 경솔함은 가정 질서의 파괴로 이어진다. 가장을 지키는 것은 외부에서 들어오는 부정을 물리치고, 가장을 중심으로 가정의 질서를 지키는 것이라 할 수 있다. 또한 건물이 안정적으로 자리하기 위해서는 땅이 튼튼해야 한다. 즉 땅이 건물을 안정적으로 받쳐주어야 한다. 부인(地神)이 중요한 순간마다 황우양(城主)의 조력자로 기능하는 것은 신직의 속성과 관련성이 있다고 하겠다.

부정적인 외부 요소를 물리치고 집안의 가장을 수호한다는 것은 내부 공간의 질서를 유지하면서 안정적인 삶을 지속하고자 하는 의지다. 제의에서 <성주풀이>를 구송하는 목적이 성주신이 집 안의 액운을 물리쳐 모든 일이 순조롭게 이루어지고 운수 대통하게 해달라는데 있다<sup>99)</sup>는 점에서 그러하다. 이런 점에서 <성주풀이>는 주인공이 내부 공간을 나가 외부 공간을 경험하면서 공간의 가치를 통합하고 삶의 의미를 강화하는 신화라고 할 수 있다.

### (3) <이공본풀이>

<이공본풀이>는 서천꽃밭의 주화신(呪花神)인 꽃감관의 내력을 풀이한 신화다. 원강도령과 원강아미는 내부 공간(집)을 나와 서천꽃밭으로 향하던 길이었다. 홀몸이 아닌 원강아미는 함께 길을 떠날 수 없는 불가피한 상황으로 제인장자 집에 종으로 팔린다. 원강도령과 원강아미는 잠시 이별을 하지만 서천꽃밭은 이들 가족이 안착해야 하는 내부 공간(집)이다. 15세가 된 할락궁이가 제인 장자의 집을 나와 서천꽃밭에서 아들로 인정받는 것은 원래 거주해야 할 공간에 안착한 것이다. 내부 공간에 안착한 할락궁이에게 외부 공간에서 어머니를 데려와야 하는 과제가 부여된다.

할락궁이는 아버지를 만나 어머니의 죽음을 알게 되고, 아버지로부터 어머니를 살려 오라는 과제를 받는다. 주인공이 과제를 수행하기 위해서는 능력을 갖추어야 한다. 할락

98) 최준식, 『한국의 풍속 민간 신앙』, 이화여자대학교출판부, 2005, 84쪽.

99) 성주님 위하실여 하옵고 / 시루머리 독반 별머리 위성, 잔상거완 명전 나전 / 로보시 산담 모고리 밧쳐놋고 / 위성하고 대하오니, 정성으로 감하시고 / 만사망 덕사망을 나리시고 / 아모 가증은 이러니 저러니 할지라도 / 위대헌 가증은 일년 열두달 / 과년 열석달이 지나가도 / 삼지 팔란수 다 익운을 천리밧게 소멸하고 / 만수순성 대통운하고 / 맘먹엇든 일을낭은 뜻과 갖치 되게 점지하고 / 성주님이 불안허면, 지신님이 안존허고 / 지신님이 불안허면, 성주님이 안위안정하시고 / 대주님이 불안허면, 계주님이 안위안정하시고 / 성주님도 가왕이요, 지신님도 가왕이요 / 대주님도 가왕이요, 계주님도 가왕이라 / 네 가왕이 합이되야 / 한나무 쫓이 놀락일락하고 / 이 만신 놀고간 뒤에는 / 선삼일 복을 주고, 후삼일은 명을 주어 / 칠비동산에 만만슈 노적이 나리여 줍소서. 이성녀 구연본, 221~222쪽.



궁이는 꽃감관으로부터 4개의 꽃을 받아 과제 수행의 능력을 갖추게 된다. 월강도령은 할락궁이에게 ‘웃음웃을꽃’, ‘싸움싸울꽃’, ‘수레멸망악심꽃’, ‘도환생꽃’을 주면서 사용 방법을 알려준다.

할락궁이는 어머니를 살리기 위해 장자의 집으로 다시 돌아간다. 내부 공간(서천꽃밭)에서 외부 공간(제인장자의 집)으로의 이동은 이미 경험한 길이기에 낯설지 않은 여정이다. 할락궁이에게 공간의 이동과 과업을 수행하게 될 외부 공간은 모두 익숙한 공간이다. 할락궁이는 장자 집에 도착해 월강도령이 지시한 대로 일가친척을 모두 모으고 꽃을 사용한다.

아바님 이르는 냥 악심꽃광 환생꽃을 아전 장제침일 오라시난 죽일팔로 둘러가니 할락궁이 말을 흐뭇, / “제가 죽는 건 소원(所願)이 었이나 삼당 웨당(三堂外堂)이나 다 불러다 주옵소서. 흐실 말이 있소리다.” / “어서 걸랑 그리하라.” / 삼당 웨당(三堂外堂) 다 모아드니 웃음웃을꽃을 노았더니 환천(仰天) 웃음 벌어진다. 싸움꽃을 노았더니 싸움으로 벌어진다. 멸망꽃(滅亡花)을 노았더니 삼당 웨당이 다 죽어간다. 죽은 딸아가기, / “날랑 살려줍서.” / “계건 널랑 살려주거게 우리 어머님 죽여단 데껴분딜 ㄱ리치라.” / “어서 걸랑 경흡서.” / 머리 그찬 청대왓(靑竹田)디 데껴불고 ㄱ동 그찬 흑대왓(黑竹田)디 데껴두고 독모립(膝) 그찬 청새왓디 데껴시난 어머님 뼈를 도리도리 묻아놓고 도환생꽃을 노난 “아이, 봄잠(春眠)이라 오래도 잤저.” 머리 글거, 어머님이 살아온다. / 그 자리에 장제침 죽은 딸아가 죽여두고 어멍국(母)을 인도(引導)허연 서천꽃밭(西天花田)으로 들어가, 그 때에 어머님 죽연 청대왓디 흑대왓(黑竹田)디 청새왓디 데껴난 법으로 청대(靑竹)ㄱ든 청스록 흑대 ㄱ든 흑스록 열두 풍문(十二風雲) 주는 법이 웨다. / 그 때에 내운 법으로 대(竹) ㅎ 좀 청새 ㅎ 좀 양손(兩手)에 들렁 수레멸망 악심꽃이엿 흡네다.<sup>100)</sup> (밑줄은 인용자)

할락궁이가 장자네 일가친척을 죽이는 과정은 단계적으로 진행된다. ‘웃음웃을꽃’을 통해 가족 모두를 웃게 한 뒤, ‘싸움싸울꽃’으로 서로 다투게 한다. 그 다음에 ‘수레멸망악심꽃’을 이용해 장자의 셋째 딸을 제외하고 모두를 죽인다. ‘웃음웃을꽃’과 ‘싸움싸울꽃’은 인간의 감정을 조절하는 꽃이다. 할락궁이는 한 공간에 모인 사람들의 감정을 조종한다. 모두 웃게 하거나 서로 싸우게 하면서 감정을 통제한다. 공간 구성원의 감정

100) 안사인 구연본, 114쪽.



통제는 결국 그 공간의 통제를 용이하게 한다. 감정의 통제를 통해 할락궁이는 상황을 자신이 원하는 대로 이끌 수 있기 때문이다. 인간의 행위는 감정의 영향을 받는다고 할 때, 감정의 통제는 행위의 통제를 낳고 그 행위의 통제를 이용해 해당 공간을 장악할 수 있다. 우선 외부 공간을 장악한 후에 그 공간의 구성원을 죽인다. 할락궁이가 장자의 집에서 태어나 성장하던 시기에는 이 공간의 주변에 위치했다. 할락궁이는 종의 자식으로 주인인 장자에게 예속된 상태였다. 하여 할락궁이가 아버지 찾기에 나설 때 자신의 행방을 장자에게 알리지 말라는 말을 남기고 도망치게 된다. 이는 할락궁이가 꽃을 이용해 장자의 공간을 통제하는 것과 대비된다. 할락궁이는 꽃을 이용해 내부 공간의 방식과 가치를 중심으로 외부 공간을 조종한다.

외부 공간은 '생(生)'과 '사(死)'의 갈림길을 보여준다. 살아있는 사람들은 죽이고, 죽은 사람은 다시 살린다. 장자네 일가친척은 '생(生) → 사(死)'의 상황이고, 원강아미는 '사(死) → 생(生)'의 상황이다. 장자의 악행을 징치하기 위해서 그를 죽인다고 했을 때 악한 행위를 한 것은 장자뿐이다. 그러나 장자를 비롯해 그 일가친척을 다 죽이고 하물며 할락궁이는 조력자인 장자네 셋째 딸마저도 죽인다. 하나의 공동체를 파괴하는 행위다. 이는 어느 특정 개인의 행위를 벌하는 것이 아니라 해당 공간을 부정적으로 인식하고 있는 것이다. 공간 자체를 사라지게 함으로써 부정적인 가치를 없애는 것이다. 이 공동체의 파괴는 원강아미를 살리기 위한 전제 조건이다. 삶의 의미를 강화하기 위해서는 그 전에 부정적인 가치를 소멸해야 한다고 볼 수 있다. 원강아미는 내부 공간에 안착해야 하는 인물이다. 내부 공간에 위치할 인물의 '재생(再生)'을 위해 부정적인 외부 공간의 공동체가 파괴되는 것이다. 이와 같은 행위는 삶의 가치를 확장하고 그 의미를 강화하기 위해서는 부정적인 가치를 소멸해야 한다는 전제가 깔려 있음을 보여준다.

외부 공간은 내부 공간에 포섭되어 통합된다. 즉 내부 공간의 인물인 할락궁이는 꽃을 이용해 일차적으로 사람들의 감정을 제어하면서 공간을 통제한다. 이렇게 외부 공간은 내부 공간의 가치를 대변하는 인물인 할락궁이에게 포섭된다. 이때 외부 공간은 삶의 의미를 강화하기 위해서는 소멸시켜야 하는 부정적인 가치를 대변한다. 다시 말해 외부 공간에서 일어나는 공동체의 멸망은 삶의 의미를 강화하기 위한 부정적 가치의 소멸을 보여준다.



#### (4) <세경본풀이>

<세경본풀이>는 농경의 풍요를 기원하는 제의에서 구송되며 농경신인 상세경 문도령 중세경 자청비 하세경 정수남의 좌정 과정을 그리고 있다. 이 신화의 서사가 중세경인 자청비를 중심으로 진행되기에 ‘자청비 신화’라고도 한다. 자청비의 공간 이동 경로는 내부 공간을 출발해 외부 공간을 지나 다시 내부 공간으로 돌아오는 구조를 취하고 있다. 자청비는 외부 공간에서 농경신으로 좌정한 후 내부 공간으로 돌아와 농경문화의 초석을 다진다.

중세경 자청비가 외부 공간에서 과제를 수행한 후 신으로 좌정할 수 있었던 것은 자청비가 가진 능력 때문이다. 자청비는 임기응변에 능하고 꽃을 이용해 사람의 목숨을 살리거나 죽일 수 있다. 임기응변의 자질은 문도령과 동문수학할 때 성정체성이 탄로 날 위기에서 발휘한다. 또한 생명 꽃을 사용하는 능력은 정수남을 죽이고 살리는 경험을 통해 습득한다. 내부 공간에서 습득한 능력은 외부 공간에서 문제적 상황을 해결하는 수단으로 활용되며, 이를 통해 자청비는 세경신으로 좌정한다. 다음은 자청비가 외부 공간에서 맞닥뜨린 위기 상황이다.

자청비가 소개(綿)를 가슴데레 콤지명, / “낭군님아, 궁 안(宮內)에서 낭군님을 죽여두고 날 푸데쌌 허젠 허염시메, 오늘랑 궁안(宮內)에서 청(講)허영 도임상(到任床) 출려농곡 궁녀(宮女)가 술을 권허건 먹는 책허멍 트가리 알(下)레레 비웁소서.” / 아닐세 궁안에서 청허레 와 시난 가아 본직 도임상(到任床) 출려농고 술을 권허니, 먹는 책 허여가멍 트가리 알레레 비왔더니 소개(綿)만 젖주, 정신(精神)은 흰허디 궁안(宮內)에선 그만허민 가당그네 질레에서 죽을 거엔 허연 내보내엇더니 기냥 집으로 곱게 오라가난, 웨눈백이할망이 몰무제미 앞을 들어서 말허뉘, / “문도령님아, 이 술 허잔 드웁소서. 술값 허푼만 동정(同情)허여 주웁소서. 저녁 유이 허오리다.” / 그 말 들은 문도령은 몰 우(上)의서 술값 허푼 데껴두고 술 허 잔을 먹엇더니 그게 독약(毒藥)이 뉘연 문도령이 몰 알레레도록기 떨어져 죽어간다. / 자청비가 이 일을 알고 날이 정그니 문도령을 업어단 구들 안에 눅져 이불을 더껴놓고, 주얼 재얼 봉왕새 심어단 싹깎으로 무껴 공장 마다 걸어두니, 그 뒷날(翌日) 낮(晝)이 뉘난 푸데쌌허젠 벌테(蜂群)ㄷ똥 군졸(軍卒)이 오라시난 자청빈 공단클(貢緞機) 우(上)의 앓아들서. / “당신네가 날 푸데쌌허젠 오랏주마는 우리 낭군 먹는 음식이나 먹으면 내 먼저 자청(自請)허여 가오리다.” / 그 말 들은 군졸(軍卒)덜은 / “어서 걸랑 그리 허라.” / 함박에다 쯤베길 앓아단 군졸 앞의 노난 허 놈이 쯤베길 거련 씹어 먹젠 허여도 무췌쯤베기라노난 와글와글 먹을 수 엇어





지고, / "우리 낭군 끌어앗는 방석이나 끌어앗아 봅서." / 선반 우(上)의 노은 무취방석(鐵方席)을 어느 누게 누리울 수 엇어 못 끌어 앓이난, / "문도령 힘이 이런 장수로고나." / 훈 놈은 문도령 누운 방안 문 뱃기서 꺾 주어 거동(舉動)을 보니, 주얼 재열 녹는 소리, 문도령이 죽어시카부덴 ㅎ단 보난 살안 콧소리ㅎ명 자는구나. 창문 뱃기 사안 놈이 손을 치난 궁안(宮內)의서 온 군졸(軍卒)덜은 겁이 난 도망을 치옴데다. / ㄷ청비는 알(下)엿 녁 서천꽃밭(西天花田)디 들어가 따시(又) 서천꽃밭 도환생꽃(還生花)을 타단 죽은 낭군 살려두고 나오더니, 그 고을에 방(榜)이 부떠 이신디, / "세벤난(世變亂)이 나고보니 세벤난 도원수(都元帥)를 막는 자엔 땅 훈 착 물 훈 착을 주마." / ㄷ청비가 이 말을 듣고 알엿녁 서천꽃밭 수레멸망악심꽃을 거꺼아전 천제국(天子國)나라에 들어간 보니, 아닐세 세벤난이 일어나고 일만명의 제군스(諸軍士) 삼만명의 제군스가 칼을 받고 활을 받아 싸움싸움 허염시난 멸망꽃(滅亡花)을 동서(東西)레레 쓰러져 세벤난을 막아노니, 천제왕(天子王) 백제왕의서 땅 훈 착 물 훈 착 내여준다. / ㄷ청비가 천제왕 백제왕아피 등장(登狀)들 때, / "오곡 열두시만국(五穀十二新萬穀)이나 내여줍서." / 시만국을 내여주니 문도령 거느리고 칠월 열나흘날 인간에 누리사, 그 때 내온 법으로 칠월 열나흘(七月 十四日) 백중살이가 뒹웁네다.<sup>101)</sup>

첫 번째 사건은 자청비를 푸대쌌 하려는 세력에게 문도령이 죽임을 당하고 그런 문도령을 자청비가 다시 살리는 장면이다. 자청비의 경고에도 불구하고 문도령은 외눈박이 할미의 꼬임에 빠져 죽는다. 자청비는 매미와 봉황을 이용해 죽은 문도령이 살아 있는(잡자고 있는)것처럼 위장한다. 자청비는 자신을 푸대쌌 하려는 군졸들에게 문도령처럼 쇠수제비를 먹고 쇠방석을 꺼내 앓아보라는 시험을 제시한다. 군졸들은 문도령이 살아 있고 힘이 센 사람이라고 여겨 도망간다. 두 번째 사건은 자청비가 천상에서 발생한 변란을 꽃을 이용해 진압하는 것이다. 변란을 일으킨 세력은 삼만명의 군대를 가지고 있다. 수많은 군대를 자청비는 혼자서 수레멸망악심꽃으로 물리친다. 꽃은 사람의 목숨을 살리고 죽일 수 있는 직접적인 도구다. 자청비가 꽃을 사용할 수 있는 능력은 누구도 해결할 수 없는 문제를 해결할 수 있게 한다.

내부 공간에서 습득한 능력으로 외부 공간의 문제를 해결한다. 적대자로 인해 무질서하게 변한 외부 공간을 자청비가 재질서화 한다. 외부 공간의 무질서를 바로잡은 자청비는 농경의 신으로 좌정한다. 세경신 자청비는 지상으로 내려와 농경의 문화를 구축한다. 세경신의 자격으로 귀환한 자청비에게 내부 공간의 범위는 '집'에만 국한되지 않는

101) 안사인 구연본, 296~298쪽.





다. 지상의 모든 땅은 농경신의 관리 하에 들어간다는 점에서 내부 공간의 범위는 ‘집’에서 ‘지상’으로 확장된다. 주인공은 신이 되면서 내부 공간의 중심에 놓인다. 이때 내부 공간과 외부 공간을 모두 경험한 주인공에게 더 이상의 공간 분할과 경계는 무의미하다. 내부 공간과 외부 공간은 모두 주인공의 영향이 미칠 수 있는 곳이다. <세경본풀이>는 주인공이 내부 공간에서 습득한 능력을 바탕으로 외부 공간의 문제를 해결한다. 이 문제 해결로 얻은 신직은 내부 공간에 새로운 농경문화를 수립하는 역할을 한다. 내부 공간과 외부 공간은 주인공 자청비를 중심으로 통합된다.

중세경 자청비는 지상에 농경문화를 수립한다. 새로운 문화의 수립은 그 공간을 재질서화 하는 것이다. 농경에서 기후와 땅의 상태는 중요하다. 변란으로 인한 천상의 혼란은 기후의 상태가 나쁨을 의미한다. 천상의 공간이 질서화될 때 기후는 안정화된다. 문도령은 천상의 인물이지만 그 공간의 무질서를 잠재우지 못한다. 오히려 자청비가 공간을 질서화한다. 기후의 악조건을 개선하는 역할은 자청비의 몫이다. 한편 자청비가 하강해서 제일 먼저 한 일은 배고픈 정수남에게 누가 식사를 대접하는가 하는 점이다. 정수남이 목축신으로 좌정한다는 점에서 식사 대접 여부는 인간이 목축신을 어떻게 대접하는지에 대한 평가이기도 하다. 목축신의 대접 여부에 따라 농사의 결과가 풍년과 흉년으로 달라진다. 중세경 자청비의 평가는 농사에 있어서 목축신의 역할이 중요함을 보여준다. ‘젯드리얏혀 살려옴<sup>102)</sup>’ 제차에서 구송되는 세경신에 관한 설명에서도 목축신의 중요함이 나타난다. 이 ‘젯드리얏혀 살려옴’을 통해 곳을 여행하는 집단이 세경신을 어떻게 인식하고 있는지도 알 수 있다.

먹은 이 덕(德) 세경의 덕, 입은 이 덕도 세경의 덕, 행신발신(行身發身)의 이도 세경의 덕, 사름 죽어 업토감장(掩土勘葬) 흐기도 세경땅에 업토감장흠네다. 즈부일월 상(上)세경<sup>103)</sup> 살려옴서. 세경 아바님(父) 짐진국대감, 세경 어머니 즈지국부인, 상세경 문왕상 문도령(文昌星 文道令) 중세경 자청비, 하세경 정이엇인 정수남이 살려옴서. 천왕(天皇)테우리 지왕테우리

102) ‘젯드리얏혀 살려옴’은 초감제에서 진행되는 제차 중 하나로, 신들을 위계대로 굿당으로 청하여 모시는 제차다. 대개 심방이 앞서서 스스로 장구를 치면서 진행한다. 젯드리얏혀 살려옴은 젯드리에 따라 신들을 일일이 거명하면서 청한다. 제청 안으로 청하면서 술을 권하는 것이 핵심이다. 여기에서 인정잔, 하멧잔이라고 하는 것은 신을 돌려보낼 때의 일부한잔과 대응하는 의미가 있다. 한편 ‘젯드리’를 요령 있게 제시하는 데서 심방의 능력을 엿볼 수 있다. 살려옴서를 진행하는 동안에는 복색이나 자세 등 어떠한 변화도 없다. 강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015, 76~77쪽.

103) 농신(農神)을 말하며, 곳을 할 때는 ‘직부일월상세경’이라고 한다. 현용준, 『제주도무속자료 사전』, 각, 2007, 62쪽, 각주464 참고.



인왕테우리 세경만국(一萬國) 저 테우리, 일수장(一所場) 이수장 삼수장 스오륙수장(四五六所場)에 놀던 테우리 거느리고 열두시만국(十二新萬穀) 거느령 즈손(子孫)에 시만국 번성(繁盛) 시겨 주저, 양반의 집인 즈부일월 상세경, 심방(神房)의 집인 직부일월 상세경 연당 알(下)로 살려옵서.<sup>104)</sup> (밑줄은 인용자)

밑줄 친 부분을 보면, 먹고 입는 모든 것은 세경신의 덕이라고 한다. 인간이 살아가는데 필요한 먹고 사는 문제를 해결해 주는 것이 세경신이다. 또한 세경신으로 하여금 테우리(목동)를 거느리고 내려와 이 땅을 풍요롭게 해달라는 점에서 세경신과 목축신이 긴밀한 관련성이 있음을 보여준다. 제주도 농경에서 목축신이 특히 중요하게 여겨지는 이유는 ‘튼땅’이라는 불리한 자연적 조건<sup>105)</sup> 때문이다. 목축신은 기후 못지않게 농경의 성패를 좌우하는 중요한 역할을 담당한다.

세경신은 인간이 살아가는데 필요한 문제를 해결해주는 중요한 신이다. 농사는 기후와 땅의 조건이 좋아야 풍년에 이를 수 있다. 농사의 풍년은 삶의 질을 높이지만 흉년은 굶주림을 야기해 죽음에 이르게 한다. 자청비가 천상의 무질서를 바로 잡고 질서화하는 행위와 목축신 정수님이 대접받도록 하는 행위는 불리한 자연적 조건을 개선해 풍년을 가져오려는 목적<sup>106)</sup>에서다. 농사의 성공은 단지 식량의 양적 증가만이 아니라 삶

104) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 62쪽.

105) 소와 말을 키우는 일은 단순히 목축만을 의미하지 않고 농사와 직결된다. 제주의 튼땅은 파종 후 밟아주어야 하는데 이때 마소의 힘이 필요하고, 마소는 농업에 반드시 필요한 도구다. 허남춘, 『제주도 본풀이와 주변 신화』, 보고서, 2011, 82쪽.

106) <세경본풀이>는 농사의 성공을 기원하는 제의에서 구송된다. 농경신은 대부분 여신으로 나타나는데 이는 여성이 갖는 생산 능력 때문이라고 한다.(이수자는 농경에 있어서 잉태·열매 맺음·번식능력이 자연 체계 속에서 여성이 가진 속성인 생산·번식·잉태 능력과 맞닿아 있으며, 자청비와 문도령과의 결연은 암수 결합으로 열매 맺음을 통해 농사의 풍요 보여준다고 하였다. 이수자, 「백중의 기원과 성격 - 농경기원신화 세경본풀이와의 상관성을 중심으로」, 『한국민속학』25, 한국민속학회, 1993, 283~284쪽) 그러나 <세경본풀이>에서 자청비의 생산성은 나타나지 않는다. 15세 이상의 여성이 한 달에 한 번 생리를 하는 법지법을 마련해 생산의 가능성만을 보여준다. 오히려 자청비의 행위는 여성적 자질보다 주로 남성 인물들에게서 나타나는 영웅적 면모가 부각된다. 여성신의 생산성을 바탕으로 농사의 풍요를 기원하는 것이라면 문도령과 정수님이라는 다른 신들의 역할이 불분명하다. 세경신은 상세경 문도령, 중세경 자청비, 하세경 정수님 이렇게 세 명의 신 체계를 보여주기에 때문에 여성의 생산성만으로는 이 신들의 관계를 해명할 수 없다. <세경본풀이>는 제주도의 농업과 관련지어 이해할 필요가 있다. 세 명의 신 체계와 제주도 농경의 관련성을 분석한 논의는 류정월의 연구가 있다. 류정월은 이 연구에서 ‘문도령-자청비’ ‘자청비-정수님’의 관계를 중심으로 <세경본풀이>가 제주도 농업과 어떤 관련성이 있음을 보여준다. 류정월, 「『세경본풀이』와 제주도 농업관-신화의 특수성에 관한 시론(試論)」, 『여성문학연구』30, 한국여성문학학회, 2013.



의 질을 높이는 중요한 요인이기 때문이다. 자청비를 중심으로 하는 천상과 지상의 통합적 관계는 농사의 성공을 통해 삶의 질을 높이고, 삶의 의미를 강화하기 위해서다.

##### (5) <문전본풀이>

<문전본풀이>는 문전신에 관한 본풀이이다. 이 신화에서는 문전신 뿐만 아니라 집안의 여러 공간을 지키는 신들에 관한 내력도 담고 있다. <문전본풀이>의 등장인물이 신으로 좌정하는 공간은 올레주목정살, 동서남북중앙 및 앞문과 뒷문, 조왕 및 측간이다. 남선비와 여산부인의 일곱 아들 중 막내아들인 녹디생인을 중심으로 서사가 진행된다. 녹디생인은 문신(門神) 가운데서도 앞문을 지키는 일문전으로 좌정한다.

<문전본풀이>는 외부 공간의 적대자가 내부 공간으로 들어오면서 사건이 발생한다. 내부 공간의 주요 인물인 녹디생인은 일곱 아들 가운데 막내다. 집안의 위계 상 가장 하위에 위치하는 인물이다. 가부장을 중심으로 하는 집안에서 가장 서열이 낮은 막내가 내부 공간의 문제를 해결하고 제일 중요한 일문전으로 좌정한다. 녹디생인의 가치를 중심으로 가족들은 가택신으로 좌정한다. 아버지는 도망가다가 올레정살에서 죽었다고 하여 ‘올레주목정살신’으로 좌정하고, 노일제대귀일의 딸은 측간에서 죽어서 측신으로 좌정한다. 여산부인은 물속에 오래 있어 추울까봐 하루 세 번 불을 쪼이며 살라고 조왕신으로 좌정시킨다. 일곱 형제는 순서대로 동서남북 방위신과 뒷문 및 앞문 신으로 좌정한다. <문전본풀이>는 적대자가 내부 공간에 침입해 사건이 벌어진다. 그래서 다른 신화들처럼 내부 공간과 외부 공간의 관계를 살피기보다는 내부 공간 안에서 공간이 다시 분리되는 양상에 주목할 필요가 있다.

노일제대귀일의 딸은 내부 공간의 시점에서 보면 외부 공간에서 침투한 적대자이다. 녹디생인은 적대자의 속임수에 넘어가지 않고 그를 제압해 내부 공간의 문제를 해결한다. 이후 오동고을에서 죽은 어머니를 도환생꽃을 이용해 살리고, 내부 공간으로 다시 모셔온다. 어머니의 귀환으로 공간의 질서를 바로 잡는다. 어머니를 다시 내부 공간으로 모셔온 녹디생인은 가족들을 가택신으로 좌정시킨다. 이때 주목할 점은 노일제대귀일의 딸도 측신으로 좌정한다는 것이다. 녹디생인은 적대자를 제압해 외부 공간으로 추방하지 않고 내부 공간에 위치시킨다. 단, 측간의 위치가 비교적 집의 바깥쪽에 위치한다는 점에서 노일제대귀일의 딸이 완전히 내부 공간으로 편입되는 것은 아니다. 이러한 양상은 ‘젯드리얏혀 살려옴’의 문전신에 대한 부분에서도 찾아볼 수 있다.



어느 임신<sup>107</sup>을 거둔 상성주(上成造)도 신<sup>108</sup>립서. 중성주도 신<sup>108</sup>립서. 하성주도 신<sup>108</sup>립서. 오리정 저인정잔 지병겨 드립네다. 날 적(出時) 문전(門前) 들 적(入時) 문전(門前) 안문전(內門前) 여레<sup>108</sup>덥(十八) 밧문전(外門前) 수물<sup>108</sup>으<sup>108</sup>덥 일루<sup>108</sup>렵 대법천왕(大梵天王) 일문전(一門前) 살려<sup>108</sup>읍서. 문전 하르바<sup>108</sup>님(祖父) 난물<sup>108</sup>서<sup>108</sup>난, 문전 할마<sup>108</sup>님(祖母) 든물<sup>108</sup>서<sup>108</sup>난, 문전 아바<sup>108</sup>님(父) 남선고<sup>108</sup>을 남선<sup>108</sup>비, 문전 어머<sup>108</sup>님 여산고<sup>108</sup>을 여산부<sup>108</sup>인, 문전 큰성(伯兄) 갑을동<sup>108</sup>방 동대장<sup>108</sup>군(甲乙東方東大將軍), 문전 셋성(仲兄) 경진서<sup>108</sup>방서대장<sup>108</sup>군(庚辛西方西大將軍), 문전 셋<sup>108</sup>창성(第三兄) 병우남<sup>108</sup>방(丙午南方) 남대장<sup>108</sup>군, 문전 넷<sup>108</sup>창성(第四兄) 해<sup>108</sup>즈북<sup>108</sup>방(亥子北方) 북대장<sup>108</sup>군, 문전 다섯<sup>108</sup>창성(第五兄) 중앙<sup>108</sup> 황대장<sup>108</sup>군(中央黃大將軍), 문전 오<sup>108</sup>섯<sup>108</sup>창성(第六兄) 밧문<sup>108</sup>전(外門前), 일문<sup>108</sup>전(一門前)은 똑<sup>108</sup>똑<sup>108</sup>하고 역<sup>108</sup>력(歷歷)한 녹디<sup>108</sup>생인<sup>108</sup>님<sup>108</sup>덜 지국<sup>108</sup>성 하<sup>108</sup>전<sup>108</sup>흙<sup>108</sup>서.<sup>107</sup> (밑<sup>108</sup>줄은 인용<sup>108</sup>자)

문전신을 모시는데 있어서 남선비, 여산부인, 일곱 형제의 이름은 호명되지만 노일제 대귀일의 딸은 호명되지 않는다. 가택신의 체계에서 노일제대귀일의 딸은 배제되고 있음을 알 수 있다.

녹디생인은 외부 공간의 인물인 노일제대귀일의 딸을 내부 공간에 위치시키면서 내부 공간과 외부 공간을 통합한다. 그러나 내부 공간의 구성원에게 신직을 부여할 때 일괄적으로 그 위치를 결정하는 것이 아니라 경계를 그어 내부 공간의 중심과 주변을 나눈다. 특히 노일제대귀일의 딸은 측신으로 좌정하는데, 변소는 집의 바깥쪽에 위치하기 때문에 완전히 내부에 위치한다고 볼 수는 없다. 그렇다고 외부 공간이라고 할 수도 없다. 측간은 엄연히 ‘집’이라는 공간 안에 포함된 공간이기 때문이다. 측신은 내부 공간에 포함되면서도 한편으로 내부 공간의 질서에 의해 배제되는 위치에 있다고 할 수 있다. 내부 공간의 바깥에 위치하는 것은 중심 체계의 영향 때문이라는 점에서 배제는 유기되는 것이 아니라 체계의 중심에 강하게 붙들려 있는 것이다.<sup>108</sup> 공간의 중심에 붙들려 있는 주변은 중심 가치에 의해 관리된다.

외부 인물인 노일제대귀일의 딸은 내부 공간에 죽음의 위협을 가져오는 부정적인 인물이다. 부정적인 가치(위험 요소)를 가지고 있는 외부 인물을 내부 공간에 편입시켜 주변부에 위치시키는 것은 그 위험 요소를 관리하기 위해서다. 적대자를 제압해 외부 공

107) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 63쪽.

108) 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 286쪽 참고.



간으로 추방하게 되면 그 위험 요소는 언제든지 다시 내부 공간으로 침투할 수 있는 가능성이 있다. 그런데 내부 공간 안에 포함은 시키되 배제하는 관계를 구축하면 이 부정적 가치를 관리할 수 있다. 이는 역설적으로 내부 공간에 삶의 가치를 더 강화하는 기능을 한다.

<바리공주>, <성주풀이>, <이공본풀이>, <세경본풀이>, <문전본풀이>는 주인공의 공간 이동이 내부 공간에서 시작해 다시 내부 공간으로 귀환하는 구조를 갖는다. 주인공이 내부 공간을 출발할 때 이들은 공간의 주변부에 머물러 있었다. 그러나 공간 이동을 마치고 돌아와서는 공간의 중심에 위치하게 된다. 주인공이 내부 공간으로 다시 돌아오면서 공간의 가치는 주인공이 추구하는 가치를 중심으로 변한다. 다시 돌아온 주인공에게 내부 공간과 외부 공간의 경계는 무의미하다. 외부 공간의 가치를 내부 공간으로 끌어들이고 내부 공간의 가치로 외부 공간을 변화시키면서 두 공간은 통합한다. 이 통합은 '삶의 의미를 강화'하는 방식으로 이루어진다. <바리공주>는 망자천도신인 바리공주에 관한 본풀이다. <바리공주>는 망자천도굿인 진오기굿에서 구송된다. 그런데 이 본풀이를 공간 모델링을 통해 보면 삶의 의미를 강화하는 것으로 나타난다. 죽은 자를 저승으로 보내는 신이 공간을 이동 양상은 삶을 지향하는 방식으로 드러난다. 이는 망자가 저승으로 향하는 길 떠남의 과정이 잘 이루어져야 망자도 환생할 수 있고 이승의 가족도 편할 수 있음을 의미한다. <성주풀이>, <이공본풀이>, <세경본풀이>, <문전본풀이>이 역시 죽음은 삶을 위한 전제가 된다. 황우양이 가정의 평화를 위해 부정적인 인물인 소진랑을 징치하고, 할락궁이가 월강아미의 재생을 위해 부정적 가치인 외부 공간을 파괴하고, 자청비가 공간의 질서를 바로잡기 위해 변란 주동자를 죽이고, 녹디생인이 내부 공간의 안정화를 위해 외부적인 위험 요소를 내부 공간에서 관리하는 것은 죽음이 삶의 의미를 강화하기 위한 전제가 되기 때문이다.



## 3.2. 공간 분화를 통한 죽음과 재생의 의미화

### (1) <당금애기>

<당금애기>는 삼신인 생산신에 관한 신화다. 당금애기는 혼전 임신으로 내부 공간에서 외부 공간으로 쫓겨난다. 아버지와 오빠들은 당금애기를 죽이려고 하지만 실패한다. 어머니의 제안으로 당금애기는 뒷동산 돌함에 유기(遺棄)된다. 당금애기에게 외부 공간(뒷동산 돌함)은 살기 위해 떠나는 공간이 아니라 죽기 위해 가는 공간이다. 내부 공간의 질서에 반(反)하는 행위는 죽어도 마땅한 행위가 된다. 당금애기에게 외부 공간은 죽음의 공간이다. 죽음의 공간에서 당금애기는 하늘에서 내려온 학 세 마리의 조력으로 아들 삼형제를 출산한다. 죽음의 공간에서 오히려 새로운 생명이 탄생한다.

당금애기의 어머니는 딸과 아들 삼형제를 집으로 데려온다. 외부 공간에서 내부 공간으로 귀환한 당금애기가 머무는 공간은 후원 별당이다. 후원 별당은 내부 공간에서도 안쪽 깊숙한 곳에 위치한 곳으로 사람의 존재가 드러나지 않는 공간이다. 당금애기와 삼형제는 내부 공간으로 돌아왔지만 그들은 공간의 중심에 서지 못한다. 당금애기가 실현해야 할 과제는 내부 공간의 중심으로 들어오는 것이 아니라 또 다른 공간(초월적 공간)으로의 이동이기 때문이다. 조종자인 스님이 당금애기에게 부여한 과제는 출산과 양육 그리고 스님을 찾아오는 것이다. 당금애기와 삼형제가 궁극적으로 가야하는 공간은 스님이 있는 초월적 공간이다. 인간 세계로 나타나는 내부 공간은 초월적 존재(스님)의 아이를 출산한 당금애기가 머물 수 있는 공간이 아니다. 인간 세계의 규범에서는 처녀의 임신은 부정한 행위로 치부되어 죽어 마땅한 일이지만, 초월적 존재의 선택을 받은 당금애기의 임신과 출산은 하늘이 돕는 신성한 행위다.

삼형제는 서당에서 ‘아버지의 부재(不在)’로 멸시를 받는다. 인간 세상의 규범에서는 ‘아버지의 부재’는 ‘아버지 없는 후례자식’이라는 소리를 들을 만큼 큰 결핍요소다. 이 결핍은 삼형제와 당금애기가 스님을 찾아가는 이유가 된다. 박씨 줄을 타고 천상으로 향하는 이동은 스님이 당금애기에게 부여한 과제의 마지막 단계다. 삼형제는 천상에서 만난 스님에게 아들임을 인정받기 위해 시험을 치른다. 스님이 제시한 과제를 삼형제가 수행하지만 스님은 내 자식이 아니라면서 계속해서 과제를 제시한다. 삼형제는 여섯 번의 시험<sup>109)</sup>을 모두 통과한 후 아들로 인정받는다. ‘아버지 없는 후례자식’으로 멸시받던 삼형제는 초월적 존재의 아들임을 인정받으면서 새로운 이름과 신직을 부여받는다.



아버지요 자식을 찾았거들랑 / 우리 삼형제 이름이나 지어주소 / 오냐 이름이나 지어보  
 자 말아들은 가서 대산이라 지어라 / 대산이면 어떠소 / 평상 있어도 대산이 문어질까 / 둘  
 째 아들은 한강이라 지어라 / 한강이면 어떠소 / 한강이 평상 찾아질까요 / 셋째 아들은 평  
 택이라 지어라 평택이면 어떠소 / 평상 있어도 땅이 꺼지는 법이 없다 / 아버지요 우리 삼  
 형제 이름을 지었이나 / 우리 삼형제로 먹고 입게 마련해 주소 / 오냐 너그 삼형제 먹고  
 입게 마련하자 말아들은 가서 금광산 신령님 되고 / 둘째 아들은 태백산 문수님 되고 / 셋  
 째 아들은 대골령(大關嶺)에 국사 나라 당 / 오백년에 내려오시는 국사 나라 당산 / 서황님  
 을 매련하자 / 아버지 우리 삼형제는 매련했이나마 / 우리 어머니 매련하시오 / (...중략...) /  
 강남 시민을 위해서 / 각성 육성바지 집집마다 가가호호 차례로 챔빋 샷삿이 / 굴뚝 나차레  
 지차레 대문차레로 / 아들 불그코 딸애기 불그코 / 손자 손녀 불귀 주는 삼신할마니로 매련  
 하자<sup>110)</sup> (밑줄은 인용자)

삼형제에게 신직이 수여된 후 당금애기는 스님으로부터 삼신의 신직을 받는다. 이는  
 스님이 제시한 과제를 모두 완수한 것에 대한 보상이다. 아들 삼형제를 낳고 양육해 스  
 님과 조우한 당금애기는 자신이 수행한 과제의 성격에 부합하는 삼신의 신직을 받는다.  
 당금애기는 임신 사실이 밝혀져 내부 공간으로부터 버려졌다. 외부 공간은 죽음의 공간  
 이지만 당금애기가 주어진 과제를 실행(출산)하면서 생명의 공간이 된다. 이후 다시 내  
 부 공간으로 귀환하지만 그 공간은 궁극적인 정착지가 아니기에 주변부에 위치한다. 외  
 부 공간과 다시 내부 공간으로 돌아온 당금애기에게 그 공간은 안식과 평안의 공간이  
 아니라 죽음의 위험이 내재한 공간이다. 당금애기와 아들 삼형제는 스님을 찾아가서 신  
 직을 받아 새로운 존재로 재탄생한다. 내부 공간은 주인공이 궁극적으로 도달해야 할  
 공간이 아니다. 그 세속적인 규범에 편입될 수 없기에 더 큰 가치를 향해 나아간다. 결  
 국 내부 공간은 다시 돌아갈 수 없는 공간으로 단절된다. <당금애기> 신화의 주인공은  
 내부 공간과 단절하고 죽음의 위기를 겪은 후 외부공간에서 신으로 좌정한다.

109) 스님이 제시한 과제는 다음과 같다. 첫째, 종이로 버선을 만들어 신고 냇물을 건너도 버선이  
 물이 젖지 않아야 한다. 둘째, 소(沼)에 산 붕어를 잡아먹고 그 산 붕어를 한강 가득히 다시  
 토해내야 한다. 셋째, 뒷동산에 올라가서 삼년 묵은 소뻘을 주워서 살아있는 소로 만들고 그  
 소를 거꾸로 타고 들어와 한다. 넷째, 짚을 한 단씩 안고 뒷동산에 올라가서 그 짚으로 북을  
 만들어 세 번 치고, 짚으로 만든 닭의 회를 쳐야 한다. 다섯째, 스님이 왕거미줄로 그물을 치  
 면 삼형제가 거기에 동시에 올라가 거미줄을 타고 다녀도 떨어지지 말아야 한다. 여섯째, 삼형  
 제의 피와 스님의 피가 서로 뭉쳐야 한다. 박월례 구연본, 230~233쪽.

110) 박월례 구연본, 233~235쪽.





(2) <초공본풀이>

<초공본풀이>에서 젓부기 삼형제는 공간 이동을 통해 무조신으로 거듭난다. 삼형제의 공간 이동은 두 가지 측면으로 나누어 볼 수 있다. 첫 번째는 어머니(노가단풍아기씨)의 뱃속에서 어머니를 통한 간접적 이동<sup>111)</sup>이다. 그 과정은 다음과 같다.

① [임정국 집(내부) → 황금산 도단땅(외부) → **불도땅(외부 공간의 주변화)** → 서울(외부)] : 기존 삶의 질서

어머니는 세상의 질서에 영향을 받으며 나고 자란 사람이다. 삼형제 역시도 어머니처럼 기존 삶의 질서에 순응하며 살아간다. 삼형제의 서울행(과거 시험)은 그런 기존 질서에 순응하는 모습을 직접적으로 보여주는 과정이다. 삼형제는 가난하지만 과거 시험을 통해 사회로 진출하고 싶은 세속적 욕망을 지닌 인물이다. 다른 사람들의 삶과 크게 다르지 않은 평범한 삶을 꿈꾼다. 하지만 아버지의 신분(승려)과 부재(不在)는 삼형제에게 태생적 한계를 안겨주면서 세속적 욕망의 실현을 어렵게 한다. 거기에 더해 어머니의 죽음은 그들이 꿈꾸던 욕망을 포기하게 한다. 어머니의 죽음으로 위기를 맞은 삼형제는 문제를 해결하기 위해 주체적인 공간 이동을 시작한다.

삼형제의 두 번째 공간 이동은 직접적인 공간 이동이다. 그들이 이동하는 경로는 어머니가 친정에 쫓겨나 길을 나섰던 그 경로와 동일하다.

② [임정국 집(내부) → 황금산 도단땅(외부) → **불도땅(외부 공간의 중심화)**] : 새로운 질서

어명국(母)을 좇아사 홀로고나. 어명국을 좇쟁 허민 웨하르방(外祖父) 땅일 좇아 가사 홀로고나. / 웨하르방 땅 임정국 땅일 들어간 웨하르바님이 베석(拜席) 자릴 내여주난, 그 때

111) 첫 번째 공간 이동에서 이동의 주체는 노가단풍아기씨다. 그러나 노가단풍아기씨를 주인공으로 보지 않고 삼형제에 초점을 맞춰 간접이동이라고 칭하는 것은 노가단풍아기씨의 이동이 새로운 의미를 만들어내지 못하기 때문이다. 주인공의 공간 이동은 다른 인물과 달리 새로운 의미를 만들어간다. 다시 말해, 노가단풍아기씨는 공간을 이동하지만 기존의 질서 체계에 몸담고 있는 반면에 삼형제는 무조신으로 거듭나면서 새로운 질서 체계를 수립한다.





내온 법으로 신의성방(神의 刑房) 곳을 가민 쳃자이 신자리(神席) 베타(拜席) 자릴 주는 법이 웨다. / “어멍국을 좃아 줍서.” 에원(哀願)하난, / “아방국을 좃아 가라.” / “아방국이 어디리 까?” / “황금산 도단땅에 추젓대선싱(朱子大先生)이 느네 아방(父) 뉘여진다.” / 황금산 도단 땅을 좃아가니 아바님이 말을 하뉘, / “어멍국을 좃아가쟁 하민 전승 팔줄(前生八字를) 그르 쳐사 어멍국을 좃으리라.” / “어서 걸랑 그럽소서.” / “설운 아기덜 체암의 날 좃아올 때 질 (第一) 먼저 무스걸 보았느냐?” / “하늘을 보고 왔수다.” / 하늘천제(天字) 마련하고, / “두번 찬 무스걸 보았느냐?” / “땅을 보고 왔수다.” / 따짓제(地字) 마련하고 / “싣차번엔 무스걸 보 았으냐?” / “올레문(門)을 보고 왔수다.” / 올레문 제(門字) 마련하여 천지문(天地門) 아방(父) 주던 개천문(開天門)을 마련하고, / “서룬 아기덜 과거 띄완 올 때 쳃자에 무스게 조아니?” / 큰아들이 말하뉘, / “도임상(到任床)이 줍데다.” / “큰아들랑 초감젓상 받아보라.” / 초감제 를 마련하고 / “셋아들은 무스게 조아?” / “벌런뉘게(別輦獨轎) 쌍가메(雙駕馬)가 조읍데다. 육방하인(六房下人) 조읍데다.” / “초신맛이 받아보라.” / 더군다나 조아진다. 초신맛이 마련 하고, / “죽은 아들(末男)은 무스게 조아니?” / “남수와지(藍水禾紬) 적쾌지(赤快子)에 늘라브 뜬 조심친에 관복(官服)이 조읍데다.” / 시왕 대(十王竹)을 지퍼 발아나도 시왕(十王)이여, 발 아들어도 시왕이여 시왕맛이 설연헤야, / “느네 어멍국(母)을 좃이커건 삼천전저석궁(三天天帝釋宮) 지픈 궁(宮)에 가두완 시메 질러죽은 쉼가죽(牛皮) 베경 올랑국범천왕을 마련허영 드리쿵쿵 내쿵쿵 드리울렘시민 어멍국을 좃으리라.” / “어서 걸랑 그럽소서.” / 삼성제(三兄弟)가 불도땅 들어간, 너사메 아들 너도령 만나고 어머니 입단 단속곳 훈가달로 모도 나완 님성제(四兄弟) 항령(行列)무어놓고 굴미굴산 올라간 오동나무 쳃 가쟁일 비여다네 우리나라 북통을 서런하고 들찰 동은 그차다네 동네북(洞內鼓)을 서런하고 싣차동은 그차단 병(病)든 몽쟁이 가죽 벳겨단 대제김(鼓)을 서런하고 삼동막에살장귀(杖鼓) 울쟁(鉦) 마련허여아전 삼 천전저석궁(三天天帝釋宮) 들어간다. / “설운 어머니 지픈 궁(深宮)에 들었건 야픈 궁(淺宮)으 로 살려옵서.” / 두일퀘 열나을(十四日) 디리올려 내올렸더니 삼천전저석궁에서, / “밤낫 몰 라 올어가고 올어오니 노가단풍아기씨를 궁 뵈겓디 내여노라.”<sup>112)</sup> (밑줄은 인용자)

임정국 대감은 어머니를 찾아달라는 삼형제의 말에 아버지를 찾아가라고 한다. 노가 단풍아기씨를 집에서 쫓아낸 순간, 딸의 출가(出家)로 아버지는 더 이상 딸에 대한 권리를 갖지 않는다.<sup>113)</sup> 이는 임정국 대감과 노가단풍아기씨의 관계가 분리되었음을 의미한다

112) 안사인 구연본, 147~148쪽.

113) 임신한 상태인 노가단풍아기씨의 출가(出家)는 단지 집을 나가는 의미만 있는 것이 아니라 출가(出嫁)의 의미도 있다. 내부 공간은 유교 규범이 자리한 공간이다. 유교적 규범에서 출가(出嫁)한 여자는 아버지가 아닌 남편에게 예측된다. 따라서 임정국 대감은 딸을 집 밖으로 내 보내는 순간 노가단풍아기씨에 대한 정보 및 권한이 없다. 아기씨에 대해 알 수 있는 사람은 남편인 주자 선생 뿐이다.



다. 부녀 관계의 분리는 임정국 대감과 삼형제의 관계 분리로 연결된다. 삼형제에게 임정국 대감의 집이 내부 공간으로 기능할 수 있는 것은 어머니인 노가단풍아기씨를 매개로 했을 때다. 임정국 대감과 노가단풍아기씨의 관계 분리는 자연스럽게 임정국 대감과 삼형제의 관계 분리로 이어진다. 삼형제는 내부 공간과 단절한다.

삼형제는 아버지 주자선생을 찾아 황금산 도단땅에 이른다. 삼형제의 아버지 찾기는 일반적인 서사에서 아들의 아버지 찾기와 다르다. <당금애기> 신화에서 보았듯이, 아들의 아버지 찾기는 자신의 정체성을 찾기 위해 이루어진다. 그러나 삼형제의 아버지 찾기는 어머니를 찾기 위한 수단으로 이루어진다는 점에서 일반적인 아버지 찾기 서사와 변별된다. 주자선생이 삼형제에게 알려준 어머니 찾기의 방법은 전생 팔자를 그려쳐, 심방(巫)이 되는 것이다. '전생 팔자를 그려친다'는 것은 지금과는 다른 삶을 살게 된다는 것을 의미한다. 삼형제는 기존의 삶과 새로운 삶 중 하나를 선택해야 한다. 이들은 기존 삶의 가치를 버리고 새로운 삶, 심방의 삶을 선택한다. 삼형제는 어머니를 살릴 수 있는 방법을 얻어 불도땅으로 돌아간다. 삼형제는 아버지로부터 어머니를 살릴 수 있는 방법만을 알아갈 뿐 아버지와 재결합하지 않는다. 이 역시도 보통의 아들의 아버지 찾기 서사와 변별되는 점이다. 삼형제는 주자선생으로부터 어머니를 살릴 수 있는 방법을 획득하고 무조신의 직을 받을 뿐 아버지와 지속적인 관계를 이어가지 않는다. 삼형제는 아버지와의 관계도 분리하고 불도땅으로 들어간다.

삼형제는 너사메너도령을 만나 의형제를 맺고 함께 어머니가 갈혀있는 삼천천제석궁에 이른다. 주자선생이 알려준 방법으로 어머니를 살리고 무구를 관리하는 신직을 부여한다. 삼형제는 저승의 삼시왕이 된다. 노가단풍아기씨는 무구를 관리하는 신이 되고 삼형제는 무조신이 됨으로서 예전의 세속적인 모자 관계는 약화된다. 어머니와 아들이라는 세속적인 혈연관계보다는 무속의 체계 안에서 새로운 관계를 형성하게 된다. 이 새로운 관계는 위계도 재설정한다. 세속적인 모자 관계일 때는 어머니가 아들 보다 위계적으로 상위에 위치한다. 그러나 무속의 체계 안에서 노가단풍아기씨는 무조신으로부터 무구를 관리하는 신으로 임명된 것이다. 어머니를 살리기 위해 심방이 되었지만 결국 어머니와의 세속적 관계도 단절되고 새로운 관계로 재설정되는 양상이다. 무조신이 된 삼형제는 삼천선비를 죽인다. 삼천선비는 기존 사회 질서를 대변하는 인물이라고 봤을 때 불도땅은 무조신인 삼형제를 중심으로 하는 새로운 질서 체계가 자리하게 된다.

삼형제는 기존 질서에 순응하면서 살고자 했다. 하지만 어머니를 살리기 위한 방법으로 전생 팔자를 그려쳐 심방이 된다. 심방이 된다는 것은 단순히 기존과 다른 새로운



삶을 살아가는 것이 아니다. 이전의 ‘나’는 죽고 새로운 ‘나’로 다시 태어나는 것이다. 삼형제가 무조신이 되는 과정은 기존의 관계(공간)와 단절하는 방식을 취하고 있다. 자신들의 존재가 형성된 내부 공간인 임정국 대감 집과 아버지가 있는 도단땅을 지나면서 그들은 해당 공간의 인물들과 단절한다. 이는 자기 존재의 근원과의 단절이다. 세속적인 존재로서 삼형제와 단절하고 새로운 질서를 수립하는 존재로 다시 태어나는 과정이다. 삼형제가 어머니를 통해 간접 이동했던 그 공간을 자신들이 직접적으로 이동하면서 외할아버지, 아버지, 어머니와 혈연관계를 단절하는 것은 기존의 자기 존재는 죽고 무속의 인물로 다시 태어나는 것이다.<sup>114)</sup> 이는 한 인간이 무당(심방)이 되는 과정과 유사하다. 평범한 일상의 삶을 접고 무당이 되는 길은 기존의 모든 관계와 단절하는 양상으로 나타나기 때문이다. 이 같은 양상은 무당(심방)이 세속에서 살아가지만 다른 법체계의 적용을 받으며 살아간다<sup>115)</sup>는 사실을 통해서도 증명된다. 심방과 일반인의 신통(神統) 차이는 심방은 세속적인 관계에서 분리되어 새로운 세계로 편입된 존재라는 것을 말해준다.

<초공본풀이>의 주인공이 신직을 획득하는 과정은 기존 질서와 단절하는 양상으로 나타난다. 이 단절은 한 인간이 기존의 질서와 맺은 모든 관계가 분리되는 것으로 일종의 죽음과도 같다. 이런 죽음의 과정을 거치고 새롭게 태어난 주인공은 인간 ‘삶’의 문제를 해결하는 무조신으로 자리한다.

114) 새로운 존재로의 재탄생은 이전에 주인공에게 부여된 태생적 한계와 단절하는 과정이다. 이 태생적 한계는 기존 질서 안에서 규정된 것이다. 기존 질서에서 벗어나면서 겪게 되는 존재의 전환과 새로운 질서가 수립된 세계에서는 더 이상 태생적 한계는 아무런 영향을 미치지 못한다. 한계를 넘어서 새로운 존재로 전환하기 위해서는 기존 질서 하에서 맺었던 관계들을 단절하는 것이 불가피하다.

115) 신국의 모든 제차는 이중적으로 구성되어 있다. 이것은 신국에 있어서 신들의 신통(神統)이 이중적으로 구성되어 있기 때문이다. 일반 민가의 신통은, 하늘을 차지한 옥황상제(玉皇上帝)로부터 날가리를 지키는 신인 ‘놀굽지신’까지 많은 신이 위계 순으로 구성되어 있으며, 그 중 시왕(十王)이 일반 사람들의 생명과 사후(死後)의 세계를 차지하고 있는 것으로 되어 있다. 그래서 일반 민가의 큰굿에서는 이 신통에 의해 주요한 신들에 대한 개별의례(個別儀禮)를 연속적 위계 순으로 행한다. 그 중 시왕맛이를 가장 중요시하여 성대하게 행한다. 반면 심방은 자신을 일반 사람인 동시에 심방이라는 특수 계층에 속하는 이중성(二重性)의 인간으로 보고, 심방이 죽으면 일반인의 사자(死者)를 관장하는 시왕에게 가는 것이 아니라 무조신(巫祖神)인 삼시왕(三十王)에게 간다고 믿는다. 그래서 심방들은 삼시왕을 주요한 신으로 쳐서 이 신을 중심으로 한 또 하나의 신통을 구성한다. 그래서 심방집의 신국에서는 일반 민가에서 행하는 큰굿의 제차, 즉 시왕을 중심으로 한 신통의 신들에 대한 개별의례를 연속적으로 행함과 동시에, 심방의 무조신인 삼시왕을 중심으로 한 또 하나의 신통의 신들에 대해 개별의례를 이중적으로 한다. 현용준, 「죽음과 재생 그리고 憑神체험 - 제주도 신국의 구성과 의미」, 『제주도 신국』, 열화당, 1989, 87쪽



### (3) <삼공본풀이>

<삼공본풀이>는 전상신의 내력을 담고 있다. 전상신에 대한 의미는 ‘젯드리았혀 살려옴’과 삼공본풀이이의 ‘들어가는 말미’를 통해 알 수 있다. 먼저 ‘젯드리았혀 살려옴’에서 삼공신 관련 사설 제시하면 다음과 같다.

삼공안땅주년국, 올라 옷상실, 느려 제상실, 강이영성이서불, 궁예공신산마투리, 가문장아기, 늦장아기, 나님 7똥 나님전상, 드님 7똥 드님전상, 신구산대전상님도 살려옴서. 안삼공(內三宮)은 신공시(恭神床)로 살려옴고, 바삼공(外三宮)은 연양탁상전(靈筵卓床前) 살려옴서. 삼공은 전상드리 뉘옵네다. 이간주당(此家住堂) 조손(子孫)에 모진 전상 내풀리고 조은 전상 일루와 주저 살려옴서. 오시는 디 어느 물은 ㄹ물 말며 물 마오리까. 초잔(初盞)은 물부린 디 물 팡돌 하멧주잔(下馬酒盞) 이헛잔은 오리정잔(五里亭盞) 제삼잔은 저인정잔(人情盞) 지냉겨 드립네다. [講하는 神마다 술잔을 넘겨 드린다는 辭說을 唱할 때마다 小巫가 술잔에 술을 조금씩 부어 바깥을 향해 뿌림.] 연봉안체 호성안체 ㅎ명 만예등등 벌런뉘게(別輦獨驕) 쌍가메(雙駕馬) 둘러타명 살려옴서.<sup>116)</sup> (밑줄은 인용자)

밑줄 친 부분을 보면 “삼공은 전상드리 뉘옵네다.”라고 하였다. 전상드리는 전상의 다리(橋)로서 전상의 근원<sup>117)</sup>을 말한다. “이간주당(此家住堂) 조손(子孫)에 모진 전상 내풀리고 조은 전상 일루와 주저 살려옴서.”를 보면 전상은 모진(나쁜) 전상과 좋은 전상으로 나뉘는 것을 알 수 있다. 전상신에게 나쁜 전상은 풀어주고 좋은 전상을 내려 달라는 점에서 삼공신은 전상을 주관하는 전상차지신이다. 다음으로 삼공본풀이이의 ‘들어가는 말미’ 부분을 보면 다음과 같은 사설이 있다.

올라 옷상실 느려 제상실 강이영성이서불 궁예공신산마투리 가문장아기 늦장아기 활ㅎ기도 전상 글ㅎ기도 전상 상업 농업 해업(海業) ㅎ기도 전상입네다. 나님 7똥 나님전상 드님 7똥 드님전상 신구산 대전상 난산국이웨다.<sup>118)</sup> (밑줄은 인용자)

116) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 60쪽.

117) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 60쪽, 각주447.

118) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 167쪽.



밑줄 부분을 보면, “활하기도 전상 글하기도 전상 상업 농업 해업(海業) 하기도 전상 입네다.”라고 되어 있다. 이 내용을 보면 전상은 어떤 특정한 무엇이 아니라 인간이 살면서 하게 되는 모든 일을 총칭하는 것이라 할 수 있다. 즉 ‘전상’은 ‘한 사람이 인생을 살면서 그렇게 살도록 정해진 운명이나 팔자’를 뜻하는 것으로, ‘전상차지신’은 이런 인간의 운명을 관장하는 신이라고 할 수 있다. 삼공본풀이는 전상신에게 나쁜 일은 풀어 주고, 하는 일이 잘 될 수 있도록 도와달라는 목적을 가진 제의이다.

<삼공본풀이>의 주인공 가문장아기는 부모와의 갈등으로 집에서 쫓겨나지만, 출가(出家)는 자기 운명의 힘을 증명하기 위한 목적도 있다. 운명의 힘에 대한 대결에서 우열을 가리기 위해서는 갈등 관계에 있는 두 주체가 서로 다른 공간으로 분리되어야 하기 때문이다. 가문장아기가 내부 공간에서 외부 공간으로 나아가는 과정은 험난한 여정이다.

가문장아기 감은 암췌(黑牝牛)에 먹을 군량(軍糧) 시꺼야전 이 자 넘고 저 자 넘고 신산만산 굴미굴산 올라가는데, 해(日)는 일락서산(日落西山) 다 지어가고 월출동경(月出東嶺)에 들은 아니 솟아오고, 미여지벙뒤 만여지벙뒤 산중(山中) 산앞(山前) 인간철(人間處) 등기젠 하단 보난 대축나무지등에 거적문에 웨돌쳐귀 무은 비조리초막이 잇었구나.<sup>119)</sup> (밑줄은 인용자)

가문장아기는 암소에 식량만 실어서 집을 나온다. 주인공의 공간 이동은 정해진 곳을 찾아가는 과정이 아니다. 외부 공간은 특정되지 않은 곳이다. 아무 것도 예정되지 않은 상황에서 스스로 길을 찾아 나가야 하는 위험한 여정이다. 가문장아기는 여러 재(嶺)를 넘는 과정에서 해는 지고 달은 뜨지 않은 어두운 상황을 맞는다. 이와 같은 상황에서 스스로 길을 찾아가야 하는 여정은 빛이 없는 어둠의 시공간을 건디는 행위다. 죽음과도 같은 위험한 시공간을 지나 가문장아기는 마통이 삼형제가 살고 있는 아주 작은 초막(외부 공간)에 도착한다. 외부 공간은 가난한 아들 삼형제가 마개는 일을 하면서 부모를 봉양하는 살아가는 공간이다.

가문장아기는 외부 공간(마통이 삼형제 집)에서 부동의 인물과 직접적인 대립 관계를

---

119) 안사인 구연본, 170쪽.



형성하지 않는다. 부동의 인물들의 행위를 관찰한다. 가문장아기가 마통이 삼형제를 판단하는 기준은 부모에 대한 공경(孝)과 타인에 대한 배려다. 가문장아기는 자신의 기준에 모두 부합하는 셋째 마통이를 남편으로 선택한다. 주인공이 부동의 인물을 관찰하고 선택하는 행위는 주인공 자신의 삶의 변화뿐만 아니라 부동의 인물의 삶과 공간도 변화시킨다. 가문장아기가 셋째 마통이와 부부가 되면서 이들은 또 다른 가정으로 분리된다. 가문장아기가 셋째 마통이의 작업장에서 금과 은을 발견하면서 부자가 되는데, 이는 가난한 외부 공간에 삶의 질적 차이를 일으킨다.

가문장아기는 부동의 인물과 직접적인 갈등 요인으로 대립하진 않지만 자신의 선택에 의해 외부 공간의 가치를 대립시킨다. 부모를 공경하고 손님(가문장아기)을 배려하는 셋째 마통이와 부모에게 불효하고 손님을 박대하는 두 형제는 ‘선(善) : 악(惡)’으로 분리된다. 세 명의 마통이 형제는 자신들의 방식으로 일상을 살아가고 있었다. 그런 가운데 가문장아기의 등장으로 그들의 행위가 평가된다. 그 평가의 결과는 가문장아기가 셋째 마통이를 남편으로 선택하는 것으로 드러난다. 가문장아기는 세 형제의 작업장에 간다. 이때 두 형과 달리 셋째 마통이 마밭에서 금과 은을 발견한다. 이는 형제들의 가난한 삶을 ‘부(富) : 빈(貧)’으로 분리시켜 가치의 대립을 일으킨다. 부동의 인물의 자질에 따라 ‘선(善) : 악(惡)’으로 나뉘고, 경제적 처지에 따라 ‘부(富) : 빈(貧)’으로 나뉜다. 가문장아기로 인해 외부 공간은 서로 다른 가치의 대립이 나타난다. 가문장아기는 자기 기준으로 외부 공간의 가치를 분리하면서 스스로 그 공간의 중심인물이 된다. 가문장아기가 외부 공간의 중심에 위치하게 되면서 그 공간의 중심에는 ‘선(善)’과 ‘부(富)’의 가치가 자리하고 주변에는 ‘악(惡)’과 ‘빈(貧)’의 가치가 위치한다.

강이영성과 흥운소천은 가문장아기가 집을 나간 뒤 맹인이 되고 다시 궁핍한 생활을 하게 된다. 가문장아기가 걸인잔치를 열면서 부모와 재회한다. 가문장아기는 자신의 가치를 중심으로 하는 공간으로 부모를 불러들인다. 가문장아기가 죽음과도 같은 어두운 길을 지나 외부 공간에 안착했던 것처럼 맹인인 강이영성과 흥운소천도 그와 같은 과정을 거치면서 가문장아기의 집에 도착한다. 주인공은 죽음과도 같은 상태를 지나 외부 공간의 중심에 정착한다. 자신이 태어나고 자란 내부 공간은 주인공이 추구하는 가치와는 다른 별개의 공간으로 분화된다. 주인공은 내부 공간과 특별한 관계를 맺지 않으며 새로운 공간의 중심에서 삶을 지속하게 된다. 부모를 자신의 공간으로 모신다는 점에서 더더욱 예전의 공간은 주인공의 삶과 관련성을 갖지 못한다. 주인공은 새로운 공간에서 자신의 가치를 중심으로 스스로의 삶을 재의미화 한다.



#### (4) <칠성본풀이>

<칠성본풀이>는 칠성이 태어나서 신(조상신→일반신)으로 좌정하는 내력을 풀고 있다. 칠성신은 집안의 부(富)를 이루게 해주는 사신(蛇神)이다. 칠성은 장설룡과 송설룡이 원불수륙(願佛水陸)을 드려 귀하게 얻은 자식이다. 그러나 혼인하지 않은 상태에서 중의 자식을 잉태했다는 죄로 무죄석함에 갇혀 동해바다에 버려진다.

오장삼을 풀어놓고 아기씨 내여난 보난 아기씨 얼굴엔 검은 지미가 지고 아기씨 몸천(肉身)은 아리롱다리룡 흐고 아기씨 벤 보난 두룽베가 뒤었구나. 장설룡대감님은 / “양반의 집 스당공스 났구나.” / 아기씨를 죽이저 흐뉘 限(限)이 엇어지고 무쇄설갑 체와 놓고 동이와당 띠와간다.<sup>120)</sup> (밑줄은 인용자)

밑줄 친 부분에서 보듯이 아버지는 딸을 죽이려는 생각으로 내쫓는다. 무죄석함에 갇혀 바다에 던져지는 상황은 죽음의 위기에 직면하는 것이다. 이 ‘길 떠남’은 다시 내부 공간으로 돌아올 수 없는 이동이다. 주인공은 죽음을 맞거나 새로운 공간에 정착해야 하는 상황에 놓인다. 칠성은 죽음의 위기를 지나 제주 바다 인근에 도착하지만 쉽게 새로운 공간에 안착하지 못한다. 칠성이 안착하려 할 때마다 그 공간의 토착신(堂神)이 칠성을 쫓아낸다. 칠성은 토착신과의 대립에서 계속적으로 패하면서 공간을 선택하는 행위를 반복한다. 다른 신화 속 주인공과 달리 칠성신은 정착할 공간을 계속적으로 탐색하는 과정을 거친다.

외래신인 칠성이 제주도의 일반신으로 좌정하는 과정은 단계적으로 묘사된다. 첫 번째가 토착신과의 대립에서 패하면서 정착 공간을 찾는 과정이다. 두 번째는 정착 이후 자신을 섬기는 사람에게는 부(富)를 주고 부정하게 인식하는 사람에게는 흉험(凶險)을 주면서 조상신으로 좌정하는 과정이다. 세 번째는 송씨 집안의 조상신에서 제주도 전역에 위치하는 일반신으로 좌정하는 과정이다. <칠성본풀이>는 주인공이 외부 공간의 주변에서 중심으로 위치하는 과정을 단계적으로 보여주고 있다.

---

120) 안사인 구연본, 353쪽.





칠성신은 외부 공간의 중심에 자리하기 위해 토착신·인간과 대립하는 과정을 반복한다. 죽음의 위기를 지나 새로운 공간에 정착하기까지의 어려움은 주인공이 자신의 삶을 찾아 스스로 재의미화하는 과정이다. 자신을 섬기는 사람들에게는 부유함 주고, 자신을 외면하는 사람들에게는 흉험을 주면서 신으로서 자신의 정체성을 만들어가기 때문이다.

<당금애기>, <초공본풀이>, <삼공본풀이>, <칠성본풀이>는 주인공이 내부 공간을 나가 외부 공간의 중심에 서면서 새로운 공간에 안착하는 구조를 보여준다. 주인공이 새로운 공간인 외부 공간의 중심에 서기까지 그들은 죽음과 같은 위기를 맞는다. 그 위기를 벗어난 뒤 자신의 방식으로 이전과 다른 삶을 살게 된다. 주인공에게 공간의 분화는 죽음과도 같은 고통이지만 자신의 가치를 중심으로 한 삶을 살기 위해서는 필수적으로 겪어야 하는 과정이다. 공간 분화를 통한 죽음의 상황으로 인해 주인공은 자기 삶을 재의미화하게 된다. 앞서 ‘공간 통합을 통한 삶의 의미 강화’ 모델도 죽음이 삶의 의미를 강화하기 위한 전제가 된다고 하였다. 이때 두 모델의 차이는 ‘공간 통합을 통한 삶의 의미 강화’ 모델은 주인공이 부정적 가치를 소멸하는 죽음의 방식을 통해 삶의 의미를 강화하는 것이다. 반면에 ‘공간 분화를 통한 죽음과 재생의 의미화’는 주인공 자신이 죽음의 위기에 다시 살아나 삶을 재의미화 하는 것이라고 할 수 있다. 다시 말해 이 두 모델의 차이점은 주인공이 공간을 통합하는 과정에서 다른 존재의 죽음을 통해 삶의 의미를 강화하는가 아니면 주인공이 공간을 분화하면서 자기 스스로가 죽음의 위기에서 삶을 재의미화하는가 하는 것으로 정리할 수 있다.



### 3.3. 공간 분리를 통한 삶과 죽음의 위계화

#### (1) <천지왕본풀이>

<천지왕본풀이>는 제주도 큰굿 초감제의 배포도업침에서 불리는 창세신화다. 천지왕의 아들 대별왕과 소별왕은 아버지를 만나기 위해 내부 공간에서 외부 공간으로 이동한다. 대별왕과 소별왕은 일월조정 이후에 이승 차지를 놓고 꽃 피우기 경쟁을 벌인다. 꽃을 피워 번성하는 쪽이 이승을 차지하기로 한다.

“옵서. 설운 성님아, 계건 꽃(花)이나 싱경 환생(還生) ㅎ고 번성(繁盛) ㅎ는 자랑그네 이싱법(此世法)을 들어사곡, 검뉴울꽃 ㄹ는 자, 저승법을 들어사기 마련 ㅎ기 어찌 ㅎ오리까?” / “어서 걸랑 기영 ㅎ라.” / “바구왕에 간 꽃씨를 타는고나. 지부왕(地府王)에 가서 꽃씨를 타단 은(銀)동이 놋(銅)동이 주수리남동이 예 꽃씨를 싱겼더니, 설운 성님 싱근 꽃 번성꽃(繁盛花)이 ㄹ고 죽은 아시 싱근 꽃 검뉴울꽃 ㄹ얏고나.” / “옵서. 성님, 줌심백이나 자 보기 어찌 ㅎ오리까?” / “어서 걸랑 기영 ㅎ라.” / 설운 성님 무정(無情) 눈에 줌이 든다. 설운 아시 것눈은 굵고 속눈은 ㄹ다서, 성님 앞읷 꽃은 이녁앞데레 ㄹ려 놓고, 이녁 꽃은 성님 앞데레 노아두고, / “성님 성님, 일어남서. 줌심(點心)도 자싱서.” / 일어나고 보난, 성님 앞읷 환생꽃은 아시 앞읷의 가고, 아시 앞읷 검뉴울꽃은 성님 앞읷의 가얏고나. / 설운 성님 대별왕이 말을 ㅎ뉘 / “설운 아시 소별왕아 이승법(此世法)이랑 ㅎ지혜여 들어사라 마는 인간의 살인(殺人) 역적(逆賊) 만 ㅎ리라. 고문도독 만리라. 남즈식(男子子息) 열다섯 십오세가 ㄹ며는 이녁(自己) 가속(家屬) 노아두고 놈의 가속 ㄹ러르기 만 ㅎ리라. 예즈식(女子息)도 열다섯 십오가 넘어가민 이녁남편(男便) 노아두고 놈의 남편 ㄹ러르기 만 ㅎ리라.” / “나는 저승법(此世法)을 마련 ㅎ마. 저승법은 ㄹ고 청낭(淸朗) ㅎ 법이로다.” / 저승법을 ㅎ지혜야 들어산다. 설운 아시 이승법 마련 ㅎ던 천지왕 본이웨다.<sup>121)</sup> (밑줄은 인용자)

대별왕과 소별왕이 동시에 꽃을 피우지만 꽃이 번성하는 쪽은 대별왕이다. 이승을 차지하고 싶었던 소별왕은 결과에 승복하지 않고 속임수를 사용한다. 대별왕이 잠든 틈을 타서 대별왕의 번성꽃을 시든 자신의 꽃과 바꿔치기한다. 소별왕은 대별왕을 깨워 꽃

121) 안사인 구연본, 45쪽.



피우기의 결과를 보여준다. 대별왕은 소별왕이 속임수를 써서 승리했다는 사실을 알고 있다. 하여 소별왕에게 이승을 양보하면서도 이승의 질서가 청정하지가 못할 것임을 예언하고, 저승법은 맑고 청량(淸朗)한 법이라고 한다.

능력 면에서 보면 대별왕은 소별왕에 비해 뛰어나다. 꽃 피우기 내기 전에 대별왕과 소별왕은 수수께끼 내기를 한다. 이때 소별왕은 대별왕이 낸 수수께끼를 맞추지 못한다. 꽃 피우기 내기에서도 소별왕은 꽃 피우기에 실패하면서 이승을 차지할 자격을 갖지 못한다. 그러나 소별왕은 결과에 승복하지 않고 이승을 차지하고 싶은 욕심에 속임수를 사용한다. 소별왕의 속임수로 인해 이승의 법은 역적과 살인자가 나는 맑지 못한 세상이 된다. 반대로 꽃 피우기에 성공했지만 소별왕의 속임수에 승리를 빼앗긴 대별왕은 저승을 차지한다. 비록 속임수로 인해 경쟁에서 졌지만 그 결과를 받아들인 대별왕의 저승은 맑고 밝은 질서를 마련하게 된다.

대별왕과 소별왕의 공간 이동은 내부 공간에서 시작해 외부 공간으로 이어진다. 외부 공간에서의 경쟁은 두 인물을 서로 다른 공간으로 분리시킨다. 소별왕은 이승을 차지하면서 내부 공간으로 귀환하고 대별왕은 저승을 차지하면서 또 다른 외부 공간으로 이동한다. 대별왕과 소별왕의 최종 종착지는 저승과 이승이다. 그런데 대별왕과 소별왕의 경쟁은 결과 못지않게 과정도 중요하다. 이 경쟁의 과정이 해당 공간의 가치를 결정하기 때문이다. 대별왕과 소별왕은 모두 이승을 원하기 때문에 경쟁 관계에 놓인다. 두 사람의 경쟁을 통해서 이승은 모두가 가지고 싶어 하는 공간인 반면에 저승은 가지고 싶지 않은 공간으로 형상화된다. 이승이 저승에 비해 선호하는 공간이자 매력적인 공간으로 평가된다. 그런데 두 인물의 경쟁 과정에서 이승이 갖는 매력적인 부분은 퇴색된다.

이승은 삶의 공간이고 저승은 죽음의 공간이다. 삶의 공간인 이승은 소별왕이 차지하고 죽음의 공간이 저승은 대별왕이 차지한다. 결과적으로는 소별왕이 속임수를 사용해 꽃 피우기에 내기에 성공해 이승을 차지하지만 실제로 소별왕은 꽃을 피우지 못했다. 꽃을 피우는 행위는 '생명'이 자라나는 과정이다. 꽃을 피우는데 성공했다는 것은 새로운 생명의 가능성이 열린 것이다. 반대로 꽃을 피우지 못한 것은 '죽음'을 의미한다. 이승을 차지한 소별왕이 '꽃 피우기'에 성공하지 못한 것은 이승에 죽음의 가능성이 내재함으로써 삶의 유한성을 보여준다. 반면에 꽃 피우기에 성공한 대별왕의 저승은 죽음의 공간이지만 새로운 생명의 가능성을 내재하는 공간이라 할 수 있다.

소별왕은 속임수로 대별왕의 번성꽃을 빼앗는다. 정정당당하지 못한 소별왕의 행위는 이승이 맑고 청정하지 못한 부정적 가치를 가지게 한다. 인간의 삶에서 일어나는 갖



지 어려움은 소별왕의 행위에서 비롯된 것으로 그려진다. 정직하지 못한 소별왕이 이승을 차지했기에 온갖 안 좋은 현상들이 일어난다는 것이다. 이러한 사건이 보여주는 궁극적인 의미는 삶에서 벌어지는 부정적인 요소들은 삶의 과정 속에서 나타날 수밖에 없는 불가피한 현상이라는 점이다. 이승 공간은 인간의 삶이 지속되는 과정에서 여러 가지 어려움에 봉착할 수 있는 그런 공간이다. 인간의 삶은 유한하며 그 과정에서 겪게 되는 어려움은 있어서는 안 되는 특수한 상황이 아니라 삶의 과정에서 일어나는 보편적인 현상이라는 것이다. 반면에 저승은 맑고 밝은 법이 지배하는 공간이다. 죽음의 공간을 쫓 피우기에 성공한 대별왕이 차지한다. 죽음의 공간에 생명의 가능성이 내재한다. 대별왕은 소별왕이 속임수를 사용했다는 사실을 알지만 그 결과에 승복하고 저승을 차지한다. 이런 대별왕이 지배하는 저승 공간은 청정한 공간이다. '죽음'이란 삶을 지향하는 인간에게 두려움의 대상이다. 또한 저승이라는 낯선 공간에 대한 두려움도 있다. 하지만 저승 공간이 지니는 가치는 생명이 내재한 청정한 곳이라는 점에서 죽음의 공간이 위험한 불모의 공간일지 모른다는 부정적 인식을 전환할 수 있도록 한다.

대별왕과 소별왕의 경쟁은 두 인물이 이승을 차지하고자 했기 때문이다. 이승과 저승의 공간 관계에서 '이승'이 '저승'보다 위계적으로 우위에 있다고 볼 수 있다. 죽음보다 삶의 가치에 더 무게를 두고 있다. 그러나 이 우위는 절대적인 것이 아니다. 상술한바와 같이 이승은 삶의 공간이지만 죽음과 부정적 가치가 내재해 있다. 저승은 죽음의 공간이지만 청정하고 생명의 가치가 내재해 있다. 삶과 죽음의 위계 관계는 삶을 중심으로 하면서도 어느 한쪽이 절대적인 가치를 가지지는 않는다.

## (2) <할망본풀이>

<할망본풀이>는 아기의 잉태와 출산 그리고 양육을 담당하는 산육신(産育神)인 삼승할망의 내력을 담고 있는 신화다. 삼승할망은 '생불할망'이라고도 한다. 동해용왕따님애기는 부모에게 불효한 죄로 쫓겨난다. 이때 인간 세상에 산육신의 자격으로 들어온다. 그러나 동해용왕따님애기는 해산하는 방법을 알지 못해 완전한 능력을 갖춘 신이라고 할 수 없다. 동해용왕따님애기의 부족한 자질로 인해 명진국따님애기가 옥황상제에게 산육신으로 선택된다.

인간 세계에서 만난 두 명의 산육신은 신직을 놓고 경쟁한다. 두 산육신의 경합 과정은 쫓 피우기 내기다. 옥황상제는 얼굴만 봐서는 둘 중 한 사람을 산육신으로 결정할



수 없으니 꽃 피우기 내기를 통해 산육신을 결정하겠다고 한다.

“너이덜 얼굴 보건디는 어느 누게 구별흘수 잇어지고, 생불(生佛) 환생(還生) 주는 디도 어느 누게 구별흘 수 잇어진다. 천계왕을 불르라. 벽계왕을 불르라. 꽃씨 두 방울을 내여주건 서천서약국(西天西域國) 계모살왓디 꽃씨(花種) 두방울을 싱경 꽃번성(花繁盛)하는 대로 생불왕을 구별히리라.” / 계모살왓디 꽃씨를 드렸더니 고장(花) 번성하는 것이 동이용궁 뚝님애기 꽃은 보난 불리(根) 웨불리(單根) 가지도 웨가지 송애(筍)도 웨송애(單筍) 금뉴월꽃 웨고 멩진국 꽃은 보난 불리는 웨불리요, 가지 송앤 스만 오천 육백 가지 번성된난 옥황상저이 꽃 빈장을 가니, 옥황상저이 말을 히뉘, / “동이용궁 꽃은 보난 금뉴월꽃이 되니 저승할망으로 들어사곡, 멩진국 꽃은 보난 번성꽃이 뉘니 인간할망으로 들어사라.” / 동이용궁뚝님애기 성식을 벌떡 내멍 멩진국할망 꽃을 상가지(上枝)로 오독독 거꺼 앓으난, 인간할마님이 말을 히뉘, / “무사 나 꽃 상가질 거끄느냐?” / 동이용궁뚝님애기 말을 히뉘, / “인간에 생불을 주곡 환생을 주멍 석 둘 열흘 백일(百日)이 뉘민 정풍(驚風)을 주멍 얻어 먹겠노라.” / 인간할망이 말을 히뉘, / “그리 말고 우리 조은 므음히기 어찌히겠느냐? 내 인간에 느려상 생불(生佛)을 주민 저승갈레 아홉자도 저인성(人情) 걸어주마, 갈레삼승 업게삼승 저인정 걸어주마. 아기 어멍 헌페머리 뚝든 적삼 뚝든 치매 저인정 걸어주마.” / “어서 걸랑 그리히자.” / 동이용궁 따님애기 저승으로 올라사고 인간멩진국할마님은 인간으로 느려 살 때 서로 작별잔(作別齋)을 지녕기자. 저승할망 맞 앓아난 잔(齋) 이승할망이 반곡 이승할망 맞 앓아난 잔(齋) 저승할망이 반양 서로 작별잔 지날루자.<sup>122)</sup> (밑줄은 인용자)

두 주체는 산육신의 자리를 놓고 경쟁한다. 이 신화 역시 경쟁의 결과에 따라 한 사람은 이승을 차지하고 다른 한 사람은 저승을 차지해야 한다. 두 주체가 모두 이승의 산육신으로 좌정하고 싶어 한다. 산육신인 이승할망은 아이의 잉태와 출산을 담당한다. 즉, ‘생(生)’의 가치를 구현하는 인물이다. 반면에 저승할망은 아이에게 질병을 주어 죽음에 이르게 하는 존재다. 즉, ‘사(死)’의 가치를 구현하는 인물이다.

꽃 피우기 내기를 통해 생명을 번성할 수 있는 능력을 갖춘 인물은 탄생과 삶을 담당하는 이승 할망으로, 생명의 번성에 실패한 인물은 질병과 죽음을 담당하는 저승 할망으로 좌정하면서 삶과 죽음, 이승과 저승이라는 공간의 대립적 가치를 뚜렷하게 보여준다.

122) 안사인 구연본, 101~102쪽.



명진국따님애기와 동해용왕따님애기 모두 이승할망으로 좌정해 ‘생(生)’의 가치를 구현하고자 한다. 꽃 피우기 내기의 승자에게는 생명을 잉태하고 해산시킬 수 있는 자격이 주어진다. 반면에 꽃 피우기 내기의 패자에게는 생명과 반대되는 가치가 자격으로 주어진다. 질병과 죽음이 그것이다. 두 인물은 산육신 자리를 놓고 경쟁한다는 점에서 이승과 저승의 관계는 이승을 중심으로 한 위계적 관계다. 그러나 위계적으로 높은 ‘생(生)’의 가치가 ‘사(死)’의 가치를 완전히 제거할 수 있는 것은 아니다. 이승할망은 저승할망의 위협(포태를 준 아이들에게 온갖 흉험(凶險)과 질병을 주어 저승으로 데려가겠다)에 ‘인간 세상에서 인정을 걸어 얻어먹을 수 있도록 법지법을 마련하겠다’는 타협점을 제시한다. 이승할망과 저승할망의 관계를 보면 이승할망이 저승할망을 제압하는 것이 아니라 타협점을 찾아 저승할망이 나쁜 마음을 먹지 않도록 한다. 즉, 이승할망이 저승할망을 관리하는 것은 질병과 죽음의 위협을 완전히 제거하기 보다는 저승할망의 존재를 인정하는 전제 하에 위험 요소를 관리하는 것이다. 따라서 두 신의 관계를 통해 보면 생명을 가진 모든 존재는 질병과 죽음의 위협에 노출될 수 있음을 보여준다.

정리하자면, 명진국따님애기와 동해용왕따님애기는 내부 공간에서 만나 생육신의 자리를 두고 경쟁한다. 옥황상제가 제시한 경합의 결과로 명진국따님애기가 생불왕으로 자리한다. 명진국따님애기는 생불왕(이승할망)이 되어 내부 공간으로 귀환한다. 동해용왕따님애기는 경합에 패해 저승할망이 되면서 또 다른 외부 공간(저승)으로 이동한다. 두 인물의 경합은 그 결과에 따라 공간을 분리시킨다. 공간의 분리는 서로 다른 가치의 대립을 구조화하면서 동시에 그 가치의 위계를 보여준다. ‘생(生)’의 가치를 구현하는 이승할망이 ‘사(死)’의 가치를 구현하는 저승할망 보다 위계적으로 상위에 위치한다. 그러나 두 할망의 관계는 이승할망이 저승할망에게 절대적인 우위를 갖지 않는다. 이승할망은 저승할망의 존재를 인정하면서 그 위협을 관리한다. 이승할망과 저승할망의 위계는 고정된 관계보다는 언제든지 저승할망에 의해 전도될 수 있다. 그래서 생명을 가진 모든 존재는 질병과 죽음의 위협에 노출되어 있다고 할 수 있다.

### (3) <차사본풀이>

<차사본풀이>는 제주도 곳에서 망자를 천도하는 ‘시왕맞이’와 ‘귀양풀이’에서 불리는 신화로서 강림이가 저승차사로 좌정하게 되는 내력을 풀고 있다. 강림이는 과양각시 아들 삼형제의 갑작스러운 죽음의 원인을 밝히기 위해 염라대왕을 잡으러 저승에 간다.



강림이는 큰부인의 도움으로 저승에 도착해 염라대왕을 만나고 그와의 대결에서 승리해 염라대왕의 이승행을 약속받는다. 이승을 찾은 염라대왕은 과양각시 아들 삼형제의 죽음이 버무왕 아들 삼형제와 죽음과 연계되어 있음을 밝힌다. 버무왕 아들 삼형제는 다시 살아나 동경국으로 돌아가고 과양각시는 처벌을 받는다.

<차사본풀이>에서 강림이에게 주어진 과제는 사실상 강림의 삶과 연결성이 약하다. 다른 신화들의 경우는 주인공에게 과제가 부여되고 그 과제를 해결하는 과정에 주인공의 자기 욕망과 문제의식이 내재해 있다. 그런데 강림이가 염라대왕을 잡아와야 하는 과제에는 강림의 욕망과 문제의식이 결여되어 있다. 강림이는 김치 원님의 지략에 속아 염라대왕을 잡아와야 하는 임무를 맡게 된다. 위계적으로 높은 지위에 있는 사람의 명령으로 저승 여행을 하게 되는 것이다. 또한 강림이가 차사가 되는 것도 염라대왕과 김치원님의 대결에서 선택된 것이다. 강림이의 의사는 중요하지 않으며 상위 차원의 존재들에 의해 강림의 거취가 결정된다. 강림의 거취를 결정하는 쪽은 초월적 존재인 염라대왕이다.

염내왕이 말을 흐뵈, / "짐치(金緻) 원님아, 짐치원님아, 강님이 흐갓만 빌립서. 저승 강 부리당 보내리다." / "아니 뵈네다." / "계건 옹서. 우리 반착씩 갈라앗게." / "어서 걸랑 그리흠서." / "몸천(肉體)을 앗으쿠가? 혼정(魂情)을 앗으쿠가?" / 어리석은 짐치원님, / "몸천을 앗으쿠다." / 염내왕은 강님의 삼혼(三魂)을 빼여앗안 저승으로 돌아사니, 강님인 동한(東軒) 마당 견단 우두켁이 사난 짐치(金緻) 원님이 술을 먹단, / "강님이야, 이 술 흐 잔 먹영 저승가 온 말이나 곱으라." / 강님이 속숨흐난 짐치원님이, / "저놈 보라. 염내왕 잡혀 오고렌 너미 큰 체허연 말데답도 아니한다." / 능장대로 툭 거찌난 땡글랑이 자빠전게 입에 게꿈 코에 송인이 올라 강님이 죽어간다. / 강님의 큰부인 동안(東軒)마당 둘러들언, / "원님아, 우리 낭군(郎君) 무스거 못흐 일 십데가?" / 원님 앞의 둘러들여 허우튼으는 게 원님도 죽고보니 옛날(昔日)은 사름 죽어 데살법(代殺法)이 이십데다.<sup>123)</sup> (밑줄은 인용자)

김치 원님과 염라대왕이 강림이를 차지하기 위해 벌이는 경쟁은 삶과 죽음의 관계와 연결된다. 김치 원님은 이승 왕이고, 염라대왕은 저승 왕이다.<sup>124)</sup> 이승과 저승을 대표하

123) 안사인 구연본, 225~226쪽.

124) 염내왕이 고성(高聲)을 높이며, / "어떤 일로 나를 청허였느냐?" / 원님도 대답(對答) 할 수 있어 주먹을 쥔연 털어간, 원님데신(代身) 강림이가 대답흐뵈, / "염내왕님아, 어찌 그리 후





는 두 인물이 강림이를 두고 경쟁한다. 김치 원님과 염라대왕은 강림이의 몸과 혼을 서로 나누기로 한다. 보이는 형상에 집착한 김치 원님은 강림이의 몸을 선택한다. 반면에 염라대왕은 강림의 혼을 선택해 가져간다. 몸을 선택한 김치 원님과 혼을 선택한 염라대왕의 모습은 삶과 죽음의 원리를 누가 더 잘 알고 있는지를 보여준다. 즉 김치 원님과 염라대왕의 자질 대립이 나타난다. 김치 원님은 과양각시 아들 삼 형제의 죽음에 대한 원인을 알지 못한다. 이는 인간의 생사(生死)의 원리에 대해 무지함을 보여준다. 김치 원님의 무지함은 강림이의 몸을 선택하는 것으로 이어진다. 반면에 염라대왕은 인간 생사의 원리에 대해 알고 있다. 그래서 강림이의 몸이 아닌 혼을 선택한다. 강림이가 저승차사가 되어 저승 공간에서 과업을 수행할 때를 상기하면, 인간의 수명은 저승법에 의해 관리된다는 것을 알 수 있다.

강림이는 염라대왕의 선택으로 이승에서 저승으로 이동한다. 이승에서는 죽은 존재이지만 저승에서 새로운 삶의 행로를 시작한다. 죽음은 또 다른 삶의 시작이다. 저승에서도 다른 삶을 시작한 강림이는 이승에서 수명이 다한 인간을 저승으로 데려온다. 염라대왕은 여자는 칠십, 남자는 팔십으로 인간의 정명(定命)을 정해 차례차례 저승으로 오도록 하지만 까마귀의 실수로 일을 그르친다. 망자가 나이에 상관없이 뒤죽박죽 저승으로 오게 되면서 차사의 역할이 중요해진다. 또한 삼천년을 산 동방삭을 잡는 행위에서도 알 수 있듯이 지나친 수명은 인간 세상의 질서를 어지럽힌다. 인간이 삶(수명)을 오랫동안 지속하는 것은 역으로 삶의 질서를 해치는 것이다. 삶의 질서를 위해 죽음은 불가피하다. 결국 차사는 저승에 속해있지만 이승의 질서를 위해 존재한다고 할 수 있다.

저승의 수장인 염라대왕이 이승의 김치원과의 대결에서 이겨 강림이를 저승으로 데려온다. 강림이의 새로운 삶은 저승에서 시작된다. 이때 강림이의 역할은 이승의 망자를 저승으로 데려오는 것이다. 수명이 다한 인간을 제때 저승으로 데려오는 것은 저승의 법도이지만 다른 한편으로는 이승의 질서를 위해서도 필요하다. 인간 세계의 김치 원님과 저승의 염라대왕 사이에서 강림이를 두고 벌이는 대립은 이승과 저승의 대립 또는 삶과 죽음의 대립이라고 하였다. 저승의 염라대왕이 승리해 강림을 데려간다는 점에서 저승이 이승보다 위계적으로 상위에 있는 것처럼 보인다. 그러나 상술한바와 같이 저승의 차사가 하는 역할이 이승의 질서를 위해 존재한다는 점에서 이승이 위계적으로 상위에 위치할 수도 있다. 저승의 법도는 이승의 질서와도 맞닿아 있다. 이승과 저승의 위

---

욕(詬辱)을 흡내까? 저승 왕도 왕(王)이고 이승 왕도 왕이니 왕(王)광 왕질에 못 청홀 배 있소 리까? 안사인 구연본, 223쪽.



계 또는 삶과 죽음의 위계는 어느 한쪽이 절대 우위를 차지하지 않는다. 위계는 언제든 지 전도될 수 있다.

### 3.4. 소결

주인공의 공간 이동은 공간을 통합하거나 분화 및 분리한다. 공간을 통합하는 모델은 주인공이 내부 공간의 중심에 놓이면서 삶의 의미를 강화한다. <바리공주>, <성주풀이>, <이공본풀이>, <세경본풀이>, <문전본풀이>가 이 모델에 해당한다. 공간의 분화는 주인공이 내부 공간을 나와 외부 공간의 중심에 놓이게 되면서 내부 공간과 외부 공간은 각자의 영역으로 세분화되는 것을 말한다. 주인공은 내부 공간으로 다시 돌아가지 않기에 내부 공간은 본래의 가치가 그대로 유지된다. 반면에 외부 공간은 주인공이 그 공간의 중심인물이 되면서 그가 추구하는 가치를 중심으로 새롭게 구조화된다. <당금애기>, <초공본풀이>, <삼공본풀이>, <칠성본풀이>가 이 모델에 해당한다. 공간의 분리는 내부 공간과 외부 공간으로 공간이 서로 나누어지는 것을 말한다. 내부와 외부는 각자의 공간이 추구하는 가치를 바탕으로 서로 대립한다. 내부 공간을 차지하기 위해 경쟁을 벌이던 두 명의 주체는 승자가 내부 공간을 차지하고 패자가 외부 공간을 차지하게 된다. 그러면서 각각의 공간은 이승과 저승으로 독립적인 기능을 하는 서로 다른 공간으로 나누어진다. 또한 주인공을 차지하기 위해 경쟁을 벌이던 이승과 저승의 존재 사이의 경쟁은 주인공을 승자의 선택에 의해 저승에 위치시킨다. 이승의 존재인 주인공은 그 공간과 분리되어 저승 공간으로 이동한다. 보통 이승에서 저승으로의 이동은 죽음을 의미한다는 점에서 주인공은 삶에서 죽음의 상태로 전환된 것으로 볼 수 있다. 그러나 이승에서 주인공의 죽음은 이동의 멈춤이 아니라 또 다른 차원의 새로운 이동 가능성을 추동한다. 즉 또 다른 삶의 시작이라고 할 수 있다. 공간을 분리하는 모델은 분리된 공간을 통해 삶과 죽음을 구조화한다. 이때 삶과 죽음은 서로 대등한 관계가 아니라 위계적인 관계라고 할 수 있다. <천지왕본풀이>, <할망본풀이>, <차사본풀이>가 이 모델에 해당한다.

무속 신화는 주인공의 공간 이동을 통해 삶과 죽음을 ‘삶’을 중심으로 모델링한다. 삶의 의미를 강화하는 것은 물론이고 죽음은 재생을 위한 기제로서 삶을 재의미화하기 위한 요소다. 또한 이승과 저승을 놓고 경쟁할 때도 두 주체는 모두 이승(삶)을 놓고 경쟁



한다. 누구도 저승을 원하지 않는다. 초월적 존재의 선택으로 주인공이 이승에서 저승으로 이동했지만 그의 삶은 저승에서도 계속된다. 이승의 관점에서 보면 ‘망자’이지만 주인공은 새로운 방식으로 또 다른 삶을 살아가게 된다고 할 수 있다. 또한 차사로서의 직능은 이승의 삶의 질서를 위해 기능한다.

삶과 죽음의 관계는 ‘삶’을 중심으로 위계적 관계를 형성하지만 절대적이진 않다. 죽음의 공간인 저승의 질서는 이승에서의 인간 삶에 영향을 미친다. 삶이 있기 위해서는 죽음이 전제가 되며 죽음은 새로운 삶의 질서를 위해서도 필요하다. 삶과 죽음, 이승과 저승의 관계는 어느 하나가 절대적인 가치를 지니지 않는다. 삶을 중심으로 하는 삶과 죽음의 위계적 관계도 전도될 수 있다.

무속 신화는 주인공의 공간 이동 과정을 통해 ‘삶’과 ‘죽음’을 세 가지 방식으로 모델링한다. 그리고 이 공간들은 인간의 관념 밖에 존재하는 낯설고 이질적인 공간이 아니다. 인간이 일상을 살아가는 공간과 유사하다. 집, 서당, 꽃밭 등이 그러하다. 천상의 경우 인간이 직접갈 수 있는 공간은 아니지만 인간의 관념 속에서 낯설고 이질적인 공간이 아니다. 또한 공간 안에서 주인공이 부동의 인물과 맺는 관계를 보면 인간이 삶 속에서 맺는 인간관계와 유사하다. 부모와 형제 그리고 부부와 직장 상사 등이 그렇다. 주인공의 공간 이동과 그에 따른 변화는 인간이 자신의 삶에서 만나게 되는 인간관계와 공간의 관계를 재의미화하도록 촉진한다. 이와 관련한 내용은 이어지는 4장에서 서술할 제의의 자기커뮤니케이션과 연결된다.



#### 4. 무속 문화의 기호계(semiosphere)

문화는 ‘어떤 규칙에 의해 조직되어 있는 하나의 기호 체계’이다. 문화의 기호 체계(기호계, semiosphere)는 개별 부분이 모여 하나의 기호 체계를 이루는 것이 아니다. ‘기호계’라고 하는 거대한 기호 체계가 선재(先在)적으로 존재한다. 따라서 모든 기호는 고립된 형태도 존재할 수 없으며 기호 연속체인 기호계 안에서 기능할 수 있다.<sup>125)</sup> 기호계의 기본적인 특성으로는 경계성, 혼종성, 비대칭성, 역동성을 들 수 있다.

기호계 안에는 다양한 경계가 있다. 이 경계는 기호계를 내부와 외부로 나눈다. 또한 내부에도 다양한 경계들이 존재해 다층적인 구조로 이루어져 있다. 경계로 분리된 내부와 외부는 고정된 상태로 머무는 것이 아니라 역동적인 상호작용이 가능하다. 그래서 기호계의 경계는 내부와 외부를 분리할 뿐만 아니라 이들을 연결하는 이중적인 성격을 갖는다.<sup>126)</sup> 다양한 경계로 인해 다층적인 구조를 가진 기호계는 이질적인 언어들로 가득 차 있어서 혼종성을 띤다. 로트만은 이 혼종성의 특징을 ‘박물관’을 예로 들어 설명한다. 박물관 내부는 상이한 시대의 전시물이 있고, 설명문과 관람계획서 그리고 방문객의 행동 준칙이 있다. 이렇듯 이질적인 언어로 구성된 기호계 내부는 정적이지 않고 역동적인 상태에 놓여 있어서 그 관계들이 끊임없이 변화한다.<sup>127)</sup> 경계성과 혼종성에 대한 설명에서 반복적으로 나타난 특징 중 하나가 역동적인 상호작용과 관계의 변화다. 기호계 내부는 중심과 주변이 비대칭적인 관계를 맺고 있는데 이들의 관계는 서로 상호작용하면서 중심과 주변이 자리를 바꾸며 변화하는 역동적인 관계<sup>128)</sup>에 있다.

125) 로트만의 기호계는 모든 기호체계가 자리하는 거대한 ‘추상적 공간’이면서 그들의 작용을 주관하는 통합된 ‘메커니즘’이다. 기호작용을 주관하는 통합된 메커니즘인 기호계는 개별 언어가 모여 복합적으로 구성된 것이 아니라, 기호계가 1차적으로 존재한다. 기호계는 인간, 텍스트, 문화라는 ‘유기적 조직체’가 생성되고 발전하며 소멸하는 (기호학적 삶의) 공간이다. 체계는 고립된 형태로 존재할 수 없으며 모종의 기호 연속체에 잠겨 있어야 한다. 모든 기호들을 기능할 수 있게 하는 기호 연속체가 기호계다. 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 332~335쪽.

126) 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 340~341쪽.

127) Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990, pp.126~127; 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 346~347쪽.

128) 로트만에 따르면, 기호학적 구조가 갖는 역동성의 근원 중 하나는 체계 외적인 요소들을 끊임없이 체계성의 궤도 내부로 끌어들이고, 동시에 체계적인 것들을 계속해서 체계 외부의 영역으로 추방하는 과정이라고 하였다. 유리 로트만, 「기호학적 체계의 역동적 모델」, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 183쪽.



신화는 해당 사회의 특정한 사고방식을 드러내며, 새로운 문화의 생산자로 기능한다. 신화 속 주인공의 공간 이동을 통해 공간을 모델링하고 그 모델링을 바탕으로 무속 신화가 어떻게 삶과 죽음을 모델링하는지 알 수 있었다. 공간 모델링을 통해 ‘공간 통합을 통한 삶의 의미 강화’, ‘공간 분화를 통한 죽음과 재생의 의미화’, ‘공간 분리를 통한 삶과 죽음의 위계화’라는 세 가지 문화 모델을 만들 수 있다. 문화 모델은 무속의 세계상이 삶과 죽음을 어떻게 구조화하는지 드러낸다. 문화 모델을 통한 삶과 죽음의 구조화 양상이 신화가 문화를 반영하는 기능에 관한 것이었다면 4장에서는 이를 바탕으로 신화가 문화 안에서 창조적으로 기능하는 양상을 살펴볼 것이다.

문화 안에서 신화가 생산자로서 기능하기 위해서는 단독으로는 불가능하다. 기호계 안에서 체계는 고립된 형태로 존재하지 않으며 개별적으로 기능하지도 않기 때문이다. 신화는 무속 제의에서 신의 근본 내력을 풀어주는 서사다. 제의라는 강력히 코드화된 형식적인 틀을 통해 신화는 문화의 생산자(창조자)로 기능할 수 있게 된다.

‘신화의 문화적 기능’ 중 하나인 문화의 생산자(창조자)로서 신화의 기능을 알아보기 위해서는 ‘문화의 자기커뮤니케이션’의 관점에서 접근해야 한다. ‘문화의 자기커뮤니케이션’에 접근하기 위해서는 ‘자기커뮤니케이션(autocommunication)’에 관한 이해가 선행되어야 한다. ‘자기커뮤니케이션’<sup>129)</sup>은 로트만의 주요 개념 중 하나다. 이 자기커뮤니케이션은 내가 알고 있는 정보를 다시 나에게 전달하는 방식으로 발신자와 수신자가 한 사람 안에 공존하는 커뮤니케이션이며, ‘나-나 커뮤니케이션’이라고도 한다.<sup>130)</sup> 로트만은 자기커뮤니케이션이 역설적으로 보이지만, 문화의 일반적인 체계 안에서 중요한 역할을 수행하며,<sup>131)</sup> 문화도 거대한 자기커뮤니케이션의 체계<sup>132)</sup>라고 하였다.

129) 로트만은 인간의 커뮤니케이션이 두 가지 모델에 따라 구성된다고 하였다. 첫째는 이미 주어진 정보를 한 사람이 다른 사람에게 전달하는 경우(‘나-그/녀’ 커뮤니케이션)를 말하며, 둘째는 정보의 증대와 그것의 변형, 재정식화 그리고 새로운 메시지가 아니라 새로운 코드의 도입을 다루는 것으로 발신자와 수신자가 한 사람 안에 공존하는 것(‘나-나’ 커뮤니케이션)을 말한다. Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990, p.29.

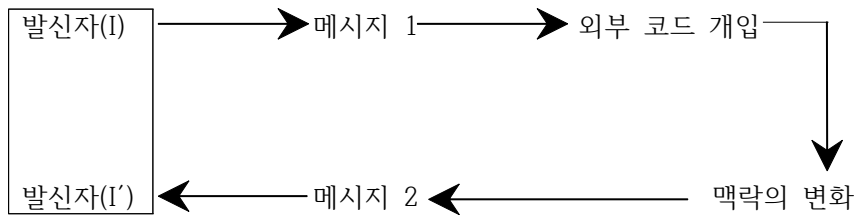
130) 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 246~247쪽.

131) Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990, p.21.

132) 문화 자체는 두 가지 측면으로 다루어질 수 있다. 하나는 다양한 발신자(그들 각각에 있어 수신자는 ‘또 다른 사람’, ‘그/그녀’이다)에 의해 순환되는 메시지의 총합이며, 다른 하나는 인류라는 집단적인 ‘나’에 의해 자신에게 발신되는 하나의 메시지를 말한다. 이러한 관점에서 인간문화는 거대한 자기커뮤니케이션의 예이다. Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990, p.33.



지금부터 발신자와 수신자가 한 사람 안에서 공존하는 자기커뮤니케이션의 경우 어떤 방식으로 메시지의 전달과정이 일어나는지 알아보도록 하겠다. 자기커뮤니케이션의 메시지의 전달 과정은 “외부의 부가적인 코드의 침입과 문맥적인 상황을 바꾸는 외부 자극에 의해 야기”<sup>133)</sup>된다.<sup>134)</sup> 외부 자극이란 반복되는 다양한 리드미컬한 시리즈들을 말한다. 반복되는 패턴은 외부 코드의 형태로 자기커뮤니케이션의 과정에 개입한다. 결국 이 반복되는 패턴이 주체의 자기커뮤니케이션을 촉진하는 역할을 하게 된다. 자기커뮤니케이션의 진행 과정은 다음의 그림으로 정리할 수 있다.



<자기커뮤니케이션의 진행 과정><sup>135)</sup>

133) Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990, p.22.

134) 로트만은 자기커뮤니케이션을 설명하기 위해 세 가지 예를 제시한다. 첫째, 튜체프의 시 <바다에서의 꿈> 텍스트에서 시인의 내적 상태를 “소리 없는 꿈”과 “폭풍우의 소음” 이 두 가지 요소로 구분한다. “폭풍우의 소음”은 약강약격 텍스트 안으로 약약강격 행들의 예기치 않은 침입에 의한 것으로 표현된다. 반복되는 리드미컬한 배경은 시인의 비상과 생생한 사고를 자유롭게 한다. 둘째, 『예브게니 오네긴』의 8장에서 주인공 오네긴이 활활 타는 벽난로 앞에 앉아 책을 보며 읊조리는 모습을 묘사한 장면을 제시한다. 이 예에서는 세 가지 외적 리듬 형성 코드가 있는데, 인쇄된 텍스트, 규칙적인 불꽃의 벽난로, 읊조리는 곡조가 그것이다. 주인공은 책을 읽지만 그것의 내용은 알지 못한다. 독서는 기계적인 자동성으로 작용한다. 이 세 개의 리드미컬한 시리즈들은 그의 사고와 직접적인 의미론적 관계가 없다. 그는 마음의 눈으로 다른 행들을 읽기 위해 이 리듬들을 필요로 한다. 외부적인 리듬의 침입은 내적 독백을 조직하고 자극한다. 셋째는 작은 돌더미를 정교한 수학적 리듬에 따라 쌓아올린 정원을 바라보는 일본 승려의 예이다. 정교한 패턴의 감상은 내적 성찰을 도와주는 분위기를 조성한다. 즉, 돌더미들의 정교한 패턴은 내적 명상을 위한 자극제로 기능한다. 이 세 가지 사례를 통해 알 수 있는 것은, 반복되는 다양한 리드미컬한 시리즈들이 통합적 원리에 따라 구성되지만 그들 사이에 의미론적 의미는 갖지 않으며, 언어적 커뮤니케이션을 재구조화 할 수 있는 외적 코드로 작용한다는 것이다. Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990, pp.22~25.

135) 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 250쪽.



위 그림을 바탕으로 다시 정리하면, ‘외부 코드’가 자기커뮤니케이션의 상황에 개입한다. 이 외부 코드는 일정한 패턴의 리드미컬한 형태를 띤다. 결국 일정하게 반복되는 패턴의 외부 코드가 자기커뮤니케이션에 개입하여, ‘발신자(I)’를 자기커뮤니케이션 이후 ‘발신자(I)’로 변모시킨다. 자기커뮤니케이션 이전과 이후의 ‘나’는 동일한 ‘나’가 아니다. ‘다른 사람’, ‘또 다른 나’라고 할 수 있다. 이는 자기커뮤니케이션 과정에서 주체의 자기 변화가 일어나기 때문이다.<sup>136)</sup> 이와 같은 자기커뮤니케이션의 특징은 무속 제의와 연관성이 있다. 제의는 정해진 규칙에 따라 반복적으로 진행되는 특징을 갖고 있다. 이 같은 제의의 형식적인 특성은 제의 공간에 참여하는 사람들에게 자기커뮤니케이션을 일으키는 촉진제가 될 수 있다. 제의에서 일어나는 자기커뮤니케이션은 궁극적으로 문화의 자기커뮤니케이션까지 연결되면서 신화가 문화의 창조자로 기능할 수 있게 한다.

따라서 4.1.에서는 제의의 자기커뮤니케이션 양상을 살펴본다. 제의의 형식적 특성은 동일한 구조가 반복되는 일정한 패턴을 보인다. 이 일정한 패턴의 반복은 ‘외부코드’로써 제의에 참여한 사람들의 자기커뮤니케이션을 촉진시킨다. 4.2.에서는 문화의 자기커뮤니케이션의 양상을 살핀다. 문화의 자기커뮤니케이션은 문화의 기억 메커니즘과 관련된다. 신화는 기억의 메커니즘에 의해 새로운 문화를 생산하는 창조성을 갖는다. 4.1.이 제의의 형식적 차원에 대한 접근이라면 4.2.는 제의를 통한 문화의 자기커뮤니케이션, 즉 문화의 기억 메커니즘을 바탕으로 한 신화의 문화적 기능을 살피게 된다.

---

136) “‘나-나’ 텍스트는 개인적인 의미를 구축하고, 개인의 의식 속에 축적되어 있는 무질서한 연상을 조직화하려는 경향을 갖는다. 그것은 자기커뮤니케이션에 참여하는 개인성을 재조직한다.” Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990, pp.28~29.





#### 4.1. 제의의 자기커뮤니케이션(autocommunication)

신화의 주인공은 공간 이동을 통해 신성을 획득하고 신으로 좌정한다. 주인공이 획득한 신직의 기능은 그것을 목적으로 하는 제의에서 구현된다. 제의는 신들의 신성성이 발현되는 신성한 담론의 장이다. 이와 같은 무속 제의는 한반도 전역에서 행해진다. <바리공주>, <당금애기>, <성주풀이>는 한반도 본토에서 연행되는 본풀이다. <천지왕본풀이>, <할망본풀이>, <초공본풀이>, <이공본풀이>, <삼공본풀이>, <차사본풀이>, <세경본풀이>, <칠성본풀이>, <문전본풀이>는 제주도 굿에서 연행된다. 본고가 이번 장에서 초점을 두는 부분은 각 개별 신화의 제의적 연행 양상 보다는 제의의 형식적 특성과 문화적 기능이다. 따라서 굿의 기본 구조와 형식을 중심으로 제의의 자기커뮤니케이션을 살펴보도록 하겠다. 굿의 기본 구조와 형식은 제주도 굿의 제차를 중심으로 한다. 제주도 굿은 굿의 전체 구조와 체계 그리고 본풀이의 서사가 잘 보존되어 있다. 제주도 굿은 큰굿, 작은굿, 비념<sup>137)</sup> 등이 동일한 구조를 가지고 있어서, 굿의 부분과 전체 체계를 모두 이해할 수 있다는 장점이 있다. 이 같은 제주도 굿의 특징은 제주도 굿이 제주만의 특수성을 넘어서 한국 무속 전체에 대한 이해로 확장할 수 있는 가능성이 크다고 생각된다. 다만, 본고의 연구 대상 텍스트가 제주도 신화 뿐 아니라 본토의 신화까지 포함하고 있는 만큼 본토 굿에 대한 서술을 덧붙이도록 하겠다. 본토는 지역이 다양하기에 본고의 연구 대상 텍스트 가운데 <바리공주>가 구송된 진오기굿을 대표로 서술한다. 진오기굿을 선택한 이유는 망자가 이승을 하직하고 저승으로 편입해 들어가는 과정이 짜임새 있게 구성되어 있기 때문이다.

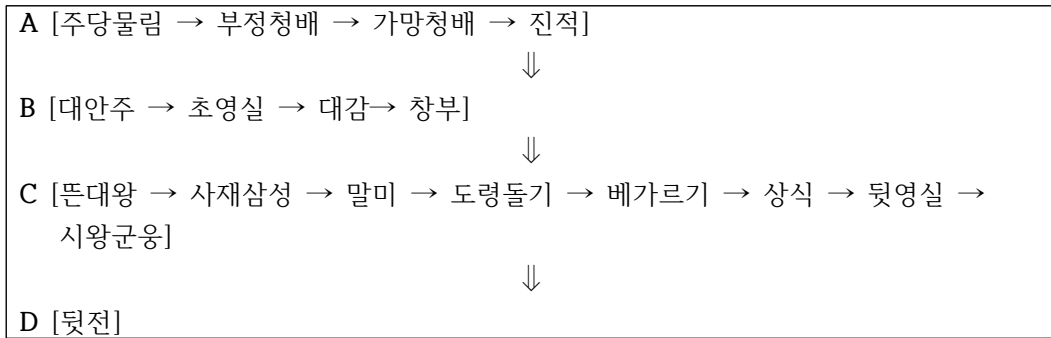
진오기굿<sup>138)</sup>은 망자천도를 목적으로 한다. 이 굿에서 중요한 신격이 바리공주다. <바

137) 굿은 대소(大小)에 따라 ‘굿’과 ‘비념’으로 나누고, ‘굿’은 그 규모의 대소(大小)에 따라 ‘큰굿’과 ‘작은굿’으로 나눈다. 우선 ‘굿’과 ‘비념’의 차이를 먼저 보면, ‘굿’이란 제상(祭床)의 차림을 크게 하고, 심방(무당) 여러 명이 징, 북, 설쇠(뽕과리), 장구 등 악기를 치며 가무(歌舞)로써 행하는, 규모가 큰 의례이고, ‘비념’은 심방 한 사람이 악기의 사용 없이 단지 요령만을 흔들며 몇 시간 안에 끝내는 소규모의 축원 의례(祝願儀禮)다. 다음으로 굿의 규모에 따라 ‘큰굿’과 ‘작은굿’의 차이를 보면, ‘큰굿’이란 전 무구(巫具)를 사용하고, 그 굿의 목적에 필요한 모든 의례를 연속적으로 다하는 일종의 종합제(綜合祭)이다. 큰굿에는 심방이 4~5명 이상이 있어야 하며, 대개 3일 이상의 시일이 소요된다. ‘작은굿’은 어떤 신격(神格) 하나에 대한 의례만을 행하는 단독제(單獨祭)로서, 대개 하루 안에 끝이 난다. 큰굿과 작은굿의 차이를 한마디로 정리하면, 큰굿은 작은굿의 연속적 집행인 종합제요, 작은굿은 큰굿의 일부가 독립한 단독제라 할 수 있다. 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 19~21쪽.

138) 진오기굿은 서울 지역에서 행해지는 망자천도굿으로, 망자가 죽은 지 일 년 이내에 하는 진



리공주> 신화는 말미거리에서 구송된다. 진오기긋의 제차<sup>139)</sup>는 다음과 같다.



A는 시작긋, B와 C는 본긋, D는 맺음긋이다. 진오기긋은 주당물림으로 시작해 뒷전으로 마무리된다. 주당물림에서 긋판을 정확하고, 신을 긋당으로 모시는 ‘청배’가 ‘부정청배’ 제차에서 진행된다. ‘가망청배’는 모든 인간의 근원인 가망(분향)을 청배하는 제차다. 이렇게 신을 모시고 나면 ‘진적’ 제차에서 조상신에게 술을 올리며, 준비 단계가 마무리된다. 본긋의 제차를 B와 C로 구분하는 것은 제차의 성격이 다르기 때문이다. B제차는 망자가 이승의 인연들과 이별하는 제차<sup>140)</sup>이며, C는 망자를 저승으로 보내 천도의식을 진행하는 제차<sup>141)</sup>다. 망자천도신에 관한 본풀이인 <바리공주>가 구송되는 제차는

진오기와 망자가 죽은 지 상당한 시간이 경과한 후에 하는 묵은 진오기로 나뉜다. 흥태한, 『서울 진오기긋』, 민속원, 2004, 11~14쪽.

139) 진오기긋의 제차 및 구조와 관련해서는 변지선의 논의를 참고하여 정리한다. 변지선은 진오기긋 가운데 진진오기를 중심으로 논의를 진행한다. 묵은진오기는 망자가 죽은 지 오래된 상태에서 진행되어 망자의 천도보다는 살아있는 사람들의 재수긋의 성격이 강하다. 반면 망자가 죽은 지 얼마 안 된 상태에서 진행되는 진진오기 긋은 망자천도긋으로서의 기능에 보다 충실하기 때문이다. 또한 변지선은 진진오기의 구조를 시작긋-본긋-맺음긋으로 나누고 본긋은 이승긋과 저승긋으로 그 구조를 분할한다. 본고에서 제시한 진오기긋의 제차와 구조는 이를 참고하였다. 변지선, 『서울 진오기긋 연구』, 민속원, 2015, 104~135쪽.

140) 망자가 이승과 저승 사이에 머물며 천도되기 이전의 상태를 날망재라고 한다. 이는 망자가 아직 저승으로 가지 못했고 이승과도 완전히 분리되지 못한 상태다. B제차에서 모시는 장군, 별상, 신장, 창부, 대감 등은 재수긋에 모시는 신들로서 살아있는 사람의 재수 소망을 이뤄주는 신들이다. 망자는 살아생전 자신의 소망을 이룰 수 있게 도와준 신들에게 하직 인사를 드려야 한다. 대안주-초영실-대감-창부 제차에서 망자는 생전의 인연들과 이별하는 과정을 거치게 된다. 이 제차는 ‘이승긋’이라 명명할 수 있다. 변지선, 『서울 진오기긋 연구』, 민속원, 2015, 124쪽.



C부분의 ‘말미’다. ‘말미’ 뒤로 이어지는 도령돌기와 베가르기 제차도 바리공주 신격이 굿의 연행을 주도<sup>142)</sup>한다.<sup>143)</sup> 저승굿이 마무리되면 진오기굿의 마지막 제차인 ‘뒷전’이 이어진다. ‘뒷전’에서는 잡신들을 불러 풀어먹이는 노래를 부른다. ‘뒷전’까지 하고 나면 진오기굿은 완전히 끝난다. 그럼 성화(聖化)된 공간은 일상의 공간으로 돌아간다. 굿의 연행 과정은 정해진 형식대로 진행되지만, 상황에 따라서 변경되는 부분이 조금씩 있다. 그러나 대체로 <바리공주>는 동일한 양상으로 연행<sup>144)</sup>된다.

제주도 굿은 제차를 매우 중요<sup>145)</sup>하게 여기며, 핵심적인 구조와 원리를 중심으로 구성하여 전개된다. 큰굿, 작은굿, 비념 모두 동일한 구조<sup>146)</sup>를 가진다. 제주굿의 청신 제차는 ‘초감제’이며, 모든 굿은 초감제부터 시작한다. 초감제는 그 자체로 완결된 체제를 구성하기 때문에 동일성의 원리에 따라 초감제를 이해하면 다른 제차는 쉽게 이해할 수 있다. 따라서 초감제를 중심으로 굿의 전체 구성을 살펴보고 나아가 일반신본풀이를 통

141) C제차에서 모셔지는 신들은 망자가 가야할 저승에 관계된 신들이다. 이 제차는 앞서 진행된 B제차와 대응하여 ‘저승굿’이라 명명할 수 있다. 변지선, 『서울 진오기굿 연구』, 민속원, 2015, 127쪽.

142) 무당은 말미거리부터 베가르기까지 바리공주의 복장을 유지한 채 제차를 진행한다. 서울굿에서 무당이 한 제차에서 입는 옷은 그 제차에 등장하는 신을 상징한다. 무당은 말미부터 베가르기까지 바리공주의 역할을 한다. 이들 제차 사이에 다른 신이 등장하지 않으며 휴지 없이 진행되어 연속적인 성격을 갖는다. 변지선, 『서울 진오기굿 연구』, 민속원, 2015, 269~270쪽

143) ‘말미’는 망자를 천도해줄 바리공주의 본풀이가 구송되는 부분과 세발심지확인 과정으로 나눌 수 있다. 망자천도신인 <바리공주> 본풀이가 구송되고 나면 세발심지확인 과정을 거친다. 신화의 구송은 바리공주의 일대기를 통해 그가 망자를 천도할 수 있는 힘을 가지고 있음을 보인다. 세발심지확인 과정은 망자가 무엇으로 환생했는지 점치는 과정이다. 바리공주를 통해 극락으로 천도된 망자는 환생을 하게 되고, 이것을 세발심지확인 과정에서 나타난다. 이어지는 ‘도령돌기’는 망자를 인도하는 바리공주가 망자 앞에 놓인 장애물을 제거하는 과정을 춤으로 보여주는 것이다. 그리고 나서 ‘베가르기’가 이어진다. 긴 천의 끝을 사람들이 잡고 있으면 무당은 찢긴 틈으로 들어가 허리로 천을 가리며 나아간다. 이 베가르기는 이승과 저승이 완전히 분리되었음을 의미한다. 즉 산 자는 이승에 망자는 저승에 속한 존재가 되면서, 산 자와 죽은 자는 각자의 세계로 귀속된다. 변지선, 『서울 진오기굿 연구』, 민속원, 2015, 254~273쪽 참고.

144) 흥태한에 따르면, 굿거리에 따라 크고 작은 편차가 있지만 <바리공주>는 어투와 작은 차이를 제외하고 동일한 양상으로 보인다고 한다. 그래서 <바리공주>가 다양한 진오기굿을 하나로 묶을 수 있는 중심점이 될 수 있다고 하였다. 흥태한, 『서울 진오기굿』, 민속원, 2004, 32쪽.

145) 제차를 특별히 ‘굿드리’라고 하는데, 이 ‘굿드리’는 심방의 필수 지식에 해당한다. ‘굿드리’는 크게 ‘젯드리’를 바탕으로 하기에 ‘젯드리’에 대한 지식을 먼저 갖추어야 한다고 생각한다. 강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015, 28쪽.

146) 제주도 굿은 동일성의 원리에 따라 짜인다. 제주도 굿의 짜임이 같은 구조를 토대로 한 신축(伸縮)으로 이루어진다는 뜻이다. 제주도 굿은 비념에서 큰굿까지 같은 구조로 이루어져 있다. 비념을 확대하면 큰굿까지 이르고, 큰굿을 축소하면 비념에까지 이른다. 큰굿-작은굿-비념은 물론이고, 초감제-맞이-본풀이도 같은 구조로 짜인다. 강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015, 38쪽.



해 제의의 자기커뮤니케이션을 살펴보도록 하겠다. 초감제의 제차<sup>147)</sup>는 다음과 같다.

①베포도업침 → ②천지왕본풀이 → ③날과국섬김 → ④집안연유담음 → ⑤군문열림  
→ ⑥산받음 → ⑦주잔넘김 → ⑧분부사림 → ⑨새드림 → ⑩새풀이 → ⑪주잔넘김  
→ ⑫오리정 → ⑬젯드리았혀 살려움 → ⑭정데우 → ⑮산받아 분부사림 → ⑯다음  
제차로 넘김

초감제는 곳을 하는 장소와 시기 그리고 목적을 고하고 신들이 제의 공간으로 하강하기를 청하는 것이다.<sup>148)</sup> 곳은 일상 공간을 제의 공간으로 전환하여 진행하기 때문에 신들을 해당 공간에 좌정시키기 위해서는 제의 공간에 대한 정보가 제시되어야 한다. 이때 곳을 하는 장소만을 언급하는 것이 아니라 국토의 형성과 국가의 발생 등을 먼저 고하고, 곳이 진행되는 특정 장소를 제시한다. 즉, 거시적인 측면인 국토의 형성과 국가의 발생을 시작으로 미시적인 측면인 곳을 하는 장소와 시간 그리고 곳을 하는 사유를 노래하며 신을 청한다. 강신(降神)을 청할 때 ‘군문열림’이라고 해서 신궁(神宮)을 여는데, 이 과정은 신과 인간의 공간이 분리되어 있어서 신이 인간의 세계로 내려오기 위해서는 그 경계의 문을 열어야 함을 보여준다. 이처럼 신을 제의 공간으로 모시는 과정은 여러 단계로 나타난다. 신에게 제의가 진행되는 시간과 장소를 알리고, 신들이 머무는 공간의 문을 연다. 이후 신들이 하강하는 길의 모든 사(邪)를 쫓아내 깨끗이 정화한다. 신과 인간은 각자의 공간에 분리되어 있다가 인간의 요구로 제의 공간에 모이게 된다. 이는 신

147) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 39~67쪽.

148) ‘베포도업침’은 천지 혼합으로부터 우주 개벽, 일월 성신(日月星辰)의 발생, 국토(國土)의 형성, 국가의 발생 등 지리적, 역사적 사상(事象)의 발생을 노래한다. ‘날과국섬김’은 곳을 날짜와 장소를 신에게 고한다. ‘집안연유담음’은 곳을 하는 사유를 노래하고 강신(降神)을 청한다. ‘군문열림’은 신이 하강하기 위해서는 신궁(神宮)을 열어야 하므로, 심방은 가창(歌唱)과 난무(亂舞)로써 이 문을 열고, 무점(巫占)으로 개문(開門) 여부를 판단하여 제주(祭主)에게 전달한다. ‘새드림’은 신궁의 문을 열었으니, 신이 하강하는 길의 모든 사(邪)를 쫓아내어 깨끗이 한다. ‘오리정·정데우’는 신의 하강로(下降路)의 사(邪)를 쫓았으니, 제신(諸神)을 청해 들이는 과정이다. 오리정·정데우를 보통 ‘신청괘’라 한다. 초감제 제차를 정리하면, “언제, 어디서, 누가, 무슨 까닭으로 곳을 하여 신을 청하렵니다.”하고 신궁(神宮)의 문을 열어 하강로(下降路)의 사(邪)를 쫓은 후, “모든 신은 어서 오십시오”하는 언어적 가창(歌唱) 중심의 청신(請神) 제차(祭次)다. 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 22~24쪽.



과 인간의 공간이 분리되어 있는 것은 물론이고 신을 인간 세계로 모시는 과정의 중요함을 보여준다. 신과 인간은 자신들의 공간에 머물다가 제의를 통해 한 공간에 모여 소통하게 된다.<sup>149)</sup> 청신 제차인 초감제의 과정은 이처럼 체계적으로 이루어진다.

초감제를 시작으로 제차들이 순차적으로 진행된다. 이때 일반신본풀이는 초감제 제차에서 신의 내력을 설명하기 위해 구송할 뿐 아니라, 독립된 제차에서도 구송한다. 다음은 일반신본풀이의 제차다.

공선가선 → 날과 국섬김 → 집안연유 다템 → 들어가는 말미 → 본풀이 → 비념 → 주잔념김 → 산받아 분부사림 → 다음 제차로 념김<sup>150)</sup>

‘공선가선’은 추물공연, 본풀이, 비념 등을 할 때 시작하는 관용어구이며, 의미는 알 수 없다. ‘날과 국섬김’에서 굿하는 날짜와 장소에 대해 설명하고, ‘집안연유 다템’에서 굿하는 사연을 노래한다. ‘들어가는 말미’는 본풀이(신화)를 시작한다는 진언(秦言)이다. 그리고 나서 해당 신격에 대한 ‘신화(본풀이)’를 구송한다. 본풀이가 끝나면 ‘소원을 비는 대목(비념)’으로 넘어간다. 이후에는 ‘주잔념김’이라고 해서 하위잡신(下位雜神)에게

149) 신은 어디에나 있지 않으며, 특정한 시간과 공간 그리고 절차에 따라 호출된다. 인간은 그가 창조한 제의 공간이 일상 공간과 다르다는 것을 나타내기 위해 무구나 무복, 무신도나 음식상 등 지표기호들을 만들어 낸다. 이러한 모든 것은 신을 모시기 위해 신과 커뮤니케이션하는 과정에서 생성되는 메시지들이다. 송효섭, 「굿, 이야기, 커뮤니케이션 - 샤머니즘 담론의 시학과 정치학」, 『탈신화 시대의 신화들』, 기파랑, 2005, 200쪽.

150) 제차의 명칭에 대한 설명은 다음과 같다.

- ① 공선가선 : 추물공연, 본풀이, 비념 등을 할 때 시작하는 관용어구. 의미는 거의 미상.
  - ② 날과 국섬김 : 굿하는 날짜와 장소에 대한 설명.
  - ③ 집안연유 다템 : 굿하는 사연을 노래하는 대목.
  - ④ 들어가는 말미 : 본풀이(신화) 창(唱)으로 들어가는 개시(開始)의 진언(秦言)과 같은 것. “어떠 어떠한 제차가 넘어 무슨 본풀이 차례가 되었습니다. 귀신은 본을 풀면(본풀이를 창하면) 신나락하고, 생인(生人)은 본을 풀면 백 년 원수지는 법이라서 이제 무슨 신의 본풀이를 올립니다. 풀어져서(화해(和解)되어서) 내려오십시오.”라는 내용의 사설을 노래.
  - ⑤ 본풀이 : 본격적인 신화를 노래하는 대목.
  - ⑥ 비념 : 기원사(祈願詞)다. 신화창이 끝나면 “무슨 본풀이를 올렸습니다. 부귀영화 시켜 주십시오...” 식으로 본풀이가 끝났음을 알리고 소원을 비는 대목으로 넘어감.
  - ⑦ 주잔념김 : 하위잡신(下位雜神)에게 술을 대접하여 보내는 대목.
  - ⑧ 산받아 분부사림 : 기원사항(祈願事項)을 신(神)이 잘 들어주는지 여부를 점치고 그 결과를 제주(祭主)에게 전달하는 대목
- 현용준, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992, 295쪽.



술을 대접하고, ‘산받아 분부사림’에서는 기원사항(祈願事項)을 신(神)이 잘 들어주는지 여부를 점치고 그 결과를 제주(祭主)에게 전달하고 다음 제차고 넘긴다. 일반신본풀이도 초감제와 마찬가지로 굿하는 날짜와 장소에 대해 설명하고 굿의 목적을 밝힌다. 이후 해당 신격의 신에 대한 본풀이를 구송하고, 기원사항을 말한다. 굿의 형식은 ‘언제, 어디서, 누가, 어떤 목적으로 굿을 하니 신은 오셔서 기원사항을 이루어주십시오.’로 정리할 수 있다. 이러한 형식은 굿의 규모에 관계없이 공통으로 나타난다.

정리하자면, 지역마다 그리고 굿의 성격에 따라 세부 제차에는 차이가 있지만 굿은 [청신(淸神) → 오신(娛神) → 송신(送神)]의 순서로 진행된다. 무속 제의는 교회나 절처럼 특정한 공간 안에서 의례가 행해지는 것이 아니라 일상 공간을 제의 공간으로 전환하여 의례를 진행한다. 본격적인 굿의 연행에 앞서서 일상 공간을 성화(聖化)하는 과정을 통해 신을 제의 공간으로 모신다. 이것이 ‘청신(淸神)’이다. 신들이 제의 공간에 좌정하면 ‘오신(娛神)’의 과정을 진행한다. 이때, 무당은 타령이나 노랫가락으로 신을 찬양하고 즐겁게 하여, 인간이 원하는 바를 기원(祈願)한다. ‘오신(娛神)’이 마무리 되면, 이제 신들을 원래의 자리로 돌려보내고 제의의 공간을 다시 일상 공간으로 되돌리는 ‘송신(送神)’의 제차를 진행한다. ‘송신(送神)’까지 하고 나면 제의가 종료된다.

무속 제의는 성화(聖化)의 과정을 통해 일상 공간을 제의 공간으로 전환한다. 성화(聖化) 이전의 공간은 인간의 일상적인 삶이 행해지는 보편적인 공간이다. 그러나 이 공간을 성화(聖化)하고 나면 더 이상 일상적인 공간이 아닌 신들이 좌정하는 신성한 공간이 된다. 인간에게 성화(聖化)된 제의 공간은 일상과는 다른 규범이 지배하는 낯선 공간인 외부 공간이다. 제의의 마지막 단계인 ‘송신(送神)’의 제차가 끝나면 제의는 마무리 된다. 그럼 이 제의 공간은 다시 일상의 공간으로 돌아온다. 이때 제의에 참여했던 사람들은 다시 내부 공간으로 돌아오게 되는 것이다. 무속 신화의 주인공들이 [내부 공간 → 외부 공간 → 내부 공간]으로 이동하는 것과 동일한 구조다. 제의에 참여자하는 사람들도 신화의 주인공들처럼 [내부 공간(일상 공간) → 외부 공간(제의 공간) → 내부 공간(일상 공간)]의 공간 이동 과정을 겪게 된다. ‘외부 공간(제의 공간)’은 신과 인간이 만나 소통하는 공간이다. 인간은 신에게 기원 사항을 전달하고 신은 이에 응답한다.

제의는 강력한 형식적 특성을 가지며, 그 형식은 불변<sup>151)</sup>한다. 또한 연행을 통해서

151) 제의는 정해진 형식에 따라 연행된다. 이 형식의 절차는 거의 불변하는 특성을 갖는다. 무속 제의는 무당이 주재한다. 무당은 형식에 맞게 제차를 진행한다. 제의는 현장에서 구술로 진행되는 만큼 가변적인 요소도 존재한다. 상황에 따라 제차를 축약해서 간소화하기도 한다. 그러나 정해진 순서를 바꾸지 않는다. 예를 들어, ‘진오기굿’의 본굿은 이승굿과 저승굿으로 나누어





구현되고 그 실체를 얻는다.<sup>152)</sup> 제의는 개인의 행위는 배제하고, 형식적 특성에 맞춰 특별한 행위양식을 하도록 강제한다.<sup>153)</sup> 이처럼 제의 공간은 강력한 형식적 틀이 지배하는 공간이다. 이 공간에서 신과 인간은 소통한다. 제의 공간(외부 공간)에서 나타나는 커뮤니케이션은 ‘신-무당-일반 참여자’ 사이에서 일어난다. 제의 공간 안에서는 다양한 메시지들이 오고간다. 이때 연행 과정에서 발생하는 다양한 메시지들을 분명하게 포착하기는 쉽지 않다. 메시지는 언어적 메시지뿐만 아니라 비언어적 메시지도 포함하기 때문이다. 그 가운데 보다 분명하게 포착할 수 있는 메시지가 있다. 그것은 바로 신화(본풀이)다. 신화(본풀이)는 제의 공간 안에 신의 존재를 구현하는 중요한 기능을 한다. 무당은 제의의 목적과 성격에 따라 해당 신격을 상징하는 무복을 착용하고 신화를 창(唱)하면서 신의 행위를 재현한다.<sup>154)</sup> 제의 공간에 좌정하는 신은 신화(본풀이)의 구송과 무당의 행위를 통해 제의 공간에 ‘존재로 구현<sup>155)</sup>’된다. 신의 구현은 언어와 비언어적 요

---

진행된다. 진오기굿의 핵심 제차인 말미는 저승곳에서 연행된다. 상황에 따라 무당이 각 제차의 진행을 간소화할 수는 있어도 말미를 이승곳의 제차에서 연행하지는 않는다. 즉, 제의는 정해진 순서대로 진행되며, 그 틀 안에서 부분적으로 축약하거나 늘리는 정도의 가변성이 있는 것이다. 따라서 제의의 제차는 (거의) 불변하는 특성을 보인다고 할 수 있다.

152) 제의에서 발화는 전적으로 언어적이며, 단어에 의해 표현되고 상징적으로 무엇인가를 의미한다. 행위는 형식화되는 과정에서, 형식화되기 때문에 의미를 띤다. 라파포트는 제의의 본질을 형식성에 두며, 5가지 형식적 특성을 제시한다. ① 제의의 형식이 이미 연행자 이전에 코드화되어있다. ② 제의는 형식적인 절차를 가진다. 형식성은 모든 제의의 뚜렷한 특징이다. 제의 안에서 이루어지는 행위는 격식을 따르고 반복적인 경향이 있다. 제의의 차례는 관습적이고 정형화된 요소로 구성된다. ③ 제의의 형식은 불변성(대체로 불변하는)을 갖는다. ④ 제의에서 연행은 중요한 요소다. 연행이 없는 제의는 존재하지 않는다. 제의의 질서는 오직 연행을 통해 구현되고 실체를 얻는다. ⑤ 제의의 실질적인 효험. 로이 라파포트, 『인류를 만든 의례와 종교』, 강대훈 옮김, 황소걸음, 2017, 67~112쪽.

153) 강한 형식적 특성을 가진 제의는 일상생활 속에서 행해지는 관습적 행위와 구별되는 특정한 인간 행위 양식이다. 제의에서 행해지는 행위나 메시지는 그 형식에 강한 지배를 받는다. 오세정, 「신화의 의미작용과 제의화의 원리」, 『실천민속학연구』10, 실천민속학회, 2007, 294쪽.

154) 제의에서 무당은 창을 하면서 신의 내력담을 풀어낸다. 신화(본풀이)는 신격의 직능을 보여주며 제의의 성격에 따라 해당 신격이 모셔진다. 예컨대, 농사의 풍년을 기원할 때는 ‘본풀이’ 소재차에 <세경본풀이>가 구송된다. 칠성새남을 하거나 집안에 부(富)를 가져오길 기원하는 제의에서는 <칠성본풀이>를 구송한다. 신의 내력담인 신화(본풀이)를 통해 신의 직능을 확인할 수 있다. 신이 갖는 신직의 특성은 굿에서 기원사항이 무엇인지를 나타내며 제의에 정당성을 부여한다. 신화는 제의의 목적과 특성이 무엇인지를 나타낸다.

155) 송효섭에 따르면, “신의 기호는 문화 안에서 코드화되어 존재하는데, 여러 문화 코드들과 연루되어 나름의 체계나 위계를 구성한다. 코드화된 신들이 구체적으로 드러나는 매개가 뮈토스다. 뮈토스는 이야기의 형태를 갖는 것으로, 신의 기호들은 이야기 속에서 그 형상을 표출한다. 신의 기호는 인간의 마음 속에 그려진 형상이나 역할을 모방하여 생성된다는 점에서 도상 기호이며, 그 기호가 실제로 그 모방된 현실에서 어떤 역할을 한다는 점에서 지표기호다. 또 특정 집단에 의해 공유된다는 점에서 상징기호이기도 하다. 이러한 기호로서 신은 다양한 형태





소의 결합으로 이루어진다.

무당은 제의 공간에 존재로 구현된 신에게 인간의 기원사항을 전달하고 신은 의사를 다시 참여자에게 전달한다. 제의의 형식과 절차는 무당을 통해 구현되는 바, 커뮤니케이션을 주관하는 주체는 무당이다. 무당은 제의의 질서를 구현하는 주체다. '신-무당-일반 참여자' 사이에 일어나는 커뮤니케이션의 중심에는 무당이 있다. 일반 참여자인 발신자는 중간 수신자인 무당을 통해 최종 수신자인 신에게 기원 사항(메시지)을 전달한다. 인간의 기원 사항을 전달 받은 신은 발신자가 되어 중간 수신자인 무당을 통해 최종 수신자인 인간에게 자신의 의사를 전달한다. 메시지의 전달 방향에 따라 발신자가 수신자가 되고 수신자가 발신자가 될 뿐, 한 사람이 다른 사람에게로 메시지를 전달하는 일반적인 커뮤니케이션의 방식으로 소통이 이루어진다. 즉, 무당을 중심으로 한 '신-무당-일반 참여자'의 '나-그/녀 커뮤니케이션'이라고 할 수 있다.

제의의 형식적인 특성은 신성성의 문제와 관련 된다. 신의 메시지는 단순한 정보의 전달이 아니라 제의의 형식적 특성 안에서 신성한 담론으로 인식되기 때문이다. 신화 속 주인공은 공간 이동을 통해 신성을 획득하고 신으로 좌정한다. 주인공이 획득한 신적 속성은 실제 곳의 현장에서 연행되면서 실질적인 기능을 한다. 신성의 실재는 제의 안에서 경험할 수 있는데, 제의의 형식적 특성인 동일한 구조의 반복과 불변성은 신성의 실재와 제의에 신성성<sup>156)</sup>을 부여한다. 주인공이 공간 이동을 통해 신으로 좌정하여 신성한 대상이 되었다는 것은 해당 주체에게 신적 속성이 부여된 것이다. 그런데 이 속성은 제의에서 구현되기 전까지는 주체가 갖는 잠재적인 속성에 불과하다. 제의와 분리된 신화 속 주인공의 신성은 특정 기능을 가진 인물로 기능할 뿐 그 인물이 추구하는 가치와 메시지가 신성한 담론이 되지 못하는 못한다. 신이 갖는 신적 속성이 의문 제기 불가능한 진실로 규정되기 위해서는 제의를 통해 그 능력이 발현되어야 한다.<sup>157)</sup> 제의

의 조형물로 곳에서 나타난다.”고 하였다. 송효섭, 「곳, 이야기, 커뮤니케이션 - 샤머니즘 담론의 시학과 정치학」, 『탈신화 시대의 신화들』, 기파랑, 2005, 228쪽.

156) 신성성이란 그 본성상 객관적으로 검증 불가능하며 절대적으로 허위화 불가능한 공준에 대해 신자들이 부여하는 의문 제기 불가능성(unquestionableness)이다. 로이 라파포트, 『인류를 만든 의례와 종교』, 강대훈 옮김, 황소걸음, 2017, 504쪽.

157) 라파포트는 '신성(divinity)'와 '신성성(sanctity)'의 개념을 구분한다. '신성성'은 담화 자체의 성질이며, '신성'은 담화에서 주장되는 주체의 추정상 속성이라고 하였다. 신적 대상에게 간주되는 특정한 속성을 부여하기 위해서는 담화가 필수적이며, 신적 대상이 절대적으로 선하거나, 위협하거나, 돋보이거나, 전지전능하거나, 처녀의 몸에서 태어난 영원한 존재라는 점은 의례적 담화에서 의문 제기 불가능한 진실로 규정된다. 즉, 신성성을 구성하는 것은 의례적 담화의 의문 제기 불가능성이라는 성질에 있다고 하였다. 로이 라파포트, 『인류를 만든 의례와 종교』, 강대훈 옮김, 황소걸음, 2017, 504~505쪽.



의 형식적 특성은 일반참여자들에게 신의 메시지를 신성한 담론으로 인식하게 한다. 신이 인간과 소통할 때 신의 메시지는 무당을 통해 ‘공수’의 형식으로 전달되거나 무구를 통한 상징으로 전달된다. ‘공수’는 무당을 통해 신의 목소리를 직접 듣는 것이고, 무구를 통한 전달은 신의 메시지가 가시적으로 드러나는 것이다. 이와 같은 신의 메시지는 제의의 형식적 특성 안에서 단순한 정보 전달이 아니라 신성한 담론으로 인식된다. 또한 ‘공수’와 ‘무구를 통한 상징’은 신의 메시지가 완결된 형태로 일반 참여자에게 전달됨을 뜻한다. 나-그/녀 커뮤니케이션은 발신자와 수신자 사이에 메시지가 오고가기에 역동적으로 보이지만 수신자(일반 참여자)의 입장에서 보면 완결된 형태의 정보를 전달받는다는 점에서 수동적인 유형<sup>158)</sup> 이라 할 수 있다.

제의 공간에서 일어나는 커뮤니케이션은 ‘나-그/녀 커뮤니케이션’만 나타나지 않는다. 표면적으로는 ‘나-그/녀 커뮤니케이션’만 포착되지만, 제의의 형식적인 특성과 그것의 반복은 또 다른 양상의 보이지 않는 커뮤니케이션을 발생시킨다. 그것이 바로 ‘자기커뮤니케이션’이다. 제의 공간에 놓인 참여자는 그 형식적 절차에 따라야 한다. 제의의 형식적 특성은 불변하는 구조의 반복이다. 상술하였듯이 굿은 규모에 따라 큰굿, 작은굿, 비념으로 나눌 뿐 굿의 구조가 달라지지는 않는다. 굿은 동일성의 원리에 따라 같은 구조로 짜이기 때문이다. 하여 비념을 확대하면 큰굿이 되고, 큰굿을 축소하면 비념이 된다. ‘초감제-맞이-본풀이’도 역시 같은 구조로 짜인다. 초감제는 굿하는 장소와 날짜를 고하고 신을 제의 공간으로 청해 모신다. 이후 ‘젯드리얏혀 살려옴’에서 모든 신의 본풀이를 구송한다. 초감제 안에 속해 있는 본풀이는 초감제 안에서 기능하는 소제차이지만, 따로 독립되어 일반신본풀이 제차로 연행될 수 있다. 이때도 역시 굿하는 날짜와 장소 그리고 목적 등을 신에게 고하고 본풀이를 구송하고 기원사항을 확인한다. 일반신본풀이 제차의 마지막 소제차는 ‘다음 제차로 넘김’이다. 제주도 굿은 한 제차에서 다른 제차로 넘어갈 때 제차의 전환을 알리는 소제차를 진행한다. 새로 시작되는 제차는 같은 방식으로 진행된다. 굿의 구조는 일정한 규칙을 가지고 통합체적으로 연결되어 있다. 굿의 이러한 동일 구조의 반복은 일정한 패턴에 의해 인지할 수 있는 ‘유사-리듬적 형태’<sup>159)</sup> 라고 할 수 있다. 즉, 동일한 구조가 반복되는 제의의 형식적 특성은 제의 공간에 위치한 사람들에게 외부 코드로 작용한다. 이 외부 코드는 참여자의 자기커뮤니케이션을 촉진한다.

158) 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 251쪽.

159) 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 249쪽.



제의 안에서 신화는 신의 근본을 풀어내어 제의 공간에 신의 존재를 구현하고, 커뮤니케이션에 상황에서 메시지로 기능한다. 그러나 자기커뮤니케이션의 상황에 신화는 코드로 작용한다. 일반 참여자가 자기커뮤니케이션의 과정에서 신화를 언어 메시지가 아닌 코드로 인식할 때 해당 신격과 자기 자신을 동일시할 수 있다.<sup>160)</sup> 제의의 공간은 강력히 코드화된 공간이다. 일반참여자가 제의의 형식적 측면에 의해 신화를 코드로 인식하게 되면, 주인공이 신으로 좌정하는 과정은 타인의 이야기가 아니라 나의 이야기가 된다. 그렇게 되면 신화가 전달하고자 하는 메시지는 정보로 기능하는 것이 아니라 일반 참여자 개인의 의식을 구축하여 삶의 변화를 이끄는 촉진제가 될 수가 있다.

신화에서 주인공이 머무르는 공간들을 보면 인간에게 익숙한 공간이다. 주인공은 집, 서당, 꽃밭 등의 공간을 오고간다. 물론 천상이나 저승은 인간이 갈 수 있는 공간이 아니다. 하지만 그 공간이 인간의 관념 속에서 처음 인식되는 낯선 공간은 아니다. 천상과 저승 그리고 용궁 등은 인간의 관념 체계 안에 이미 자리한 익숙한 공간이다. 실제 갈수는 없지만 익숙한 이 공간을 주인공의 공간 이동에 따라 함께 동행 할 수 있다. 신화 속 주인공의 공간 이동에 따라 공간의 가치가 변화한 것처럼 제의에 참여한 사람들도 자기 삶의 익숙한 공간에 대한 인식이 변화한다. 다시 말해, 제의 공간 안에서 일어나는 자기커뮤니케이션은 참여자 자신에 대한 이해와 사람들과의 관계 및 행위 그리고 삶의 공간에 대한 인식의 변화를 일으킨다. 신화의 주인공은 공간 이동을 통해 '삶의 의미를 강화'하고 죽음의 상황을 겪으면서 '재생을 의미화'했다. 나아가 삶과 죽음의 관계를 통해 자신의 삶을 어떻게 바라봐야 하는지도 깨닫게 된다. 자기커뮤니케이션은 참여자의 의식을 재구축하여 개인성의 변모를 일으키고 나아가 삶의 변화를 불러온다.

신화 속 주인공의 삶과 공간이 인간의 그것과 닮아있다. 가족을 중심으로 하는 공동체, 젠더의 문제와 사회적 규범에 예측된 상태가 그렇다. 또한 집, 서당, 꽃밭, 천상 등 신화 속에 나타나는 공간 역시도 인간의 삶이 진행되는 공간과 유사하다. 익숙한 공간과 인간관계는 제의에 참여하는 사람들이 신적 존재를 자기 자신과 동일시 할 수 있는

160) 텍스트가 메시지가 아닌 코드로 사용될 때, 인물의 자기 이해를 변형시키고 이미 존재하는 메시지를 새로운 의미체계로 전이시킨다. 만약 독자 N이 안나 카레니나라는 여자가 불행한 연애로 기차에 몸을 던졌다는 메시지를 받는다고 하자. 독자가 이 정보를 자신이 가지고 있는 기억의 정보에 첨가하는 것이 아니라 '안나 카레니나는 나다'라고 결론을 내리고 자신에 대한 이해와 사람들과의 관계 그리고 행위까지 바꾼다면 독자 N은 소설을 메시지로 사용한 것이 아니라 자기커뮤니케이션의 과정 속에서 코드로 사용한 것이다. Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990, p.30.



요건이 된다. 이러한 작용은 제의의 형식적 특성이 제의에 참여하는 사람들에게 외부 코드로 작용하여 자기커뮤니케이션을 촉진시키기 때문이다. 자기커뮤니케이션의 상황에서 참여자는 무질서하게 축적된 생각과 상황을 조직화한다. 이 조직화는 참여 주체의 내적 변화를 불러온다. 즉, 외적 코드인 제의의 형식적 특성은 참여자의 자기커뮤니케이션 과정에 관여하여 주체의 자기 변화를 불러온다고 할 수 있다. 주체의 자기 변화란, 제의가 전달하는 궁극적인 가치를 참여자 스스로가 내면화하는 것을 말한다. 표면적으로 보면 자기커뮤니케이션은 나-그/녀 커뮤니케이션 보다 덜 역동적으로 보이지만 수신자(일반 참여자)의 입장에서 보면 주체의 자기 변화를 도모하는 ‘능동적인’ 유형<sup>161)</sup>이라고 할 수 있다.

참여 주체의 내적 변화와 관련해 ‘신화적 의식’<sup>162)</sup>에 대한 설명이 필요하다. 신화적 의식은 “‘비유전적 정보’의 기억<sup>163)</sup>과 전달이라는 문화의 본질적 메커니즘을 위한 불가결한 구성소”<sup>164)</sup>이다. 신화적 의식이 원대상을 향한 지향이라는 점에서 위계적으로 상위 차원의 의식을 나타낸다. 위계적으로 상위차원인 신화적 세계에서는 ‘풍요·부(富)·건강’과 ‘기근·빈(貧)·질병’이 삶과 죽음을 상징하는 한 ‘단편’이 아니라 그 자체로 전체를 ‘상징’한다. 다시 말해, 풍요와 부유함 그리고 건강은 삶의 질을 높이는 요소들이다. 반면에 기근과 가난함, 질병은 삶을 죽음에 이르게 할 수 있는 요소들이다. 이들 각각은 삶과 죽음을 의미하는 부분적인 요소들로 인식되나 이것은 비신화적 인식의 차원에서 그러한 것이다. 신화적 세계(신화적 의식의 차원)에서는 삶과 죽음을 상징하는 한 ‘단편’이 아니라 그 자체로 전체(삶과 죽음)를 상징한다. 또한 신화적 세계를 지배하는 법칙에 따르면 ‘생(生)’과 ‘사(死)’는 분절된 대립적인 자질이 아니라 동형동상의 관계로 볼 수

161) 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 251쪽.

162) 로트만은 신화를 ‘특정한 의식의 현상’으로 정의한다. 로트만의 관심은 이야기로서의 신화가 아니라 신화적 의식 구조의 메커니즘을 향해있다. 신화적 기술은 원칙적으로 ‘단일언어적’이다. 반면에 비신화적인 기술은 ‘복수언어적’이다. 신화적인 기술을 지속하는 의식이 ‘신화적인 의식’이다. 신화적 세계 속의 부분은 특정한 ‘자질’로서 전체를 특징짓는 것이 아니라 그 자신이 하나의 개별적인 ‘총체’로서 ‘전체’와 ‘동일시’된다. 신화적 세계는 논리적 위계의 측면에서는 ‘단일 세계적’(신화적 세계의 ‘단일 언어성’)이고, 의미론적 차원에서는 고도로 ‘위계적’(최상부에 위치한 ‘원대상’을 향한 지향)이다. 신화적 세계는 “자질”로는 나뉘지 않지만, 엄청나게 많은 “부분”으로는 분할될 수 있는 세계다. 세계의 보편적 법칙은 모든 것에 대한 모든 것의 유비이다. 조직화를 위한 핵심적인 구조적 관계는 동질동상(同質同相, homeomorphism)의 관계다. 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 193~197쪽.

163) 문화는 금지와 제한들의 일정한 체계로서 표현되는, 집단의 비유전적 기억이다. 문화는 기억이기 때문에 집단에 의해 이미 경험된 기억의 기록이다. 유리 로트만, 『문화의 기호학적 메커니즘에 관하여』, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 68~69쪽.

164) 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 201쪽.



있다.<sup>165)</sup>

이와 같이 신화적 의식의 차원에서 보면 삶과 죽음은 동질동상의 관계다. ‘인간의 삶’이라고 할 때, ‘삶’은 죽음을 내포하고 있는 삶이다. 비신화적 의식에서는 삶과 죽음이 특정한 자질로 분리되어 대립하는 것으로 나타나지만 신화적 의식에서는 삶과 죽음은 동일한 한 대상이다. 동일한 한 대상은 자질로 나뉘는 것이 아니라 전체의 부분으로 분리된다. 이때 부분은 전체와 닮아있다. 신화적 세계의 ‘부분과 전체’ 관계는 ‘깨어진 거울’에 비유할 수 있다. 얼굴 전체를 비추는 거울이 깨졌다고 가정하면, 표현면은 부서져어도 내용면은 부서지지 않고 ‘전체’로 남아있다. 그렇기 때문에 내용의 관점에서 보면 부분은 전체와 동등한 의미를 갖는다.<sup>166)</sup>

제의는 삶과 죽음을 이분법으로 분리하는 비신화적 의식이 지배하는 상황에서 망각된 신화적 의식을 상기하는 과정이다. 죽음(기근, 질병 등)은 삶과 동떨어진 문제적 상황으로써 삶에서 분리해야 하는 부정적인 가치가 아닌 삶의 한 단면임을 인식하게 하는 것이다.<sup>167)</sup> 인식의 전환은 문제를 바라보는 관점을 바꾸어 문제적 상황이 문제가 아님을 인식하게 한다. 제의를 통해 당면한 문제를 해결한다는 것은 그 상황을 가시적으로 해결하는 데 초점을 두기 보다는 참여자의 인식에 변화를 주어 상황을 바라보는 관점을 바꾸는데 있다. 인식의 변화는 자기커뮤니케이션의 과정을 통해 이루어진다. 결국 자기커뮤니케이션을 통해 인식의 전환을 이루는 것은 망각된 신화적 의식을 상기하는 과정이라고도 할 수 있다. 덧붙이자면, 위계적으로 상위 차원에 놓이는 신화적 의식이 변형된 결과가 우리가 알고 있는 언어로 된 서사 텍스트로서의 신화다.<sup>168)</sup>

지금까지 제의 공간에서 ‘나-그/녀 커뮤니케이션’과 ‘자기커뮤니케이션’이 나타남을

---

165) 신화적 의식은 사고의 근저에 깔린 강력한 유비화의 경향을 보여준다. 실제 세계의 다양한 현상들을 단 하나의 현상의 [상이한] 기호들로 보도록 한다. 즉, 같은 범주에 속하는 대상들의 모든 다양성을 단일한 대상으로 간주하게끔 한다. 유리 로트만, 「문화 현상」, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 233~234쪽.

166) 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 198쪽.

167) 3장에서 분석을 상기하면, 죽음은 재생을 위해 필요하고 삶은 죽음의 한 과정이다. <천지왕 본풀이>와 <할망본풀이>에서 삶과 죽음의 관계는 삶을 중심으로 하는 위계 관계이지만 이 위계는 언제든지 전도될 수 있다. 소별왕의 속임수는 인간의 삶은 유한하고, 부정적 가치는 삶의 과정에서 나타날 수 있는 것으로 인식되도록 한다. 이처럼 삶과 죽음이 유기적으로 관계 맺고 있는 것은 ‘신화적 인식’의 차원에서 보면 이 둘은 동질동상의 관계에 있기 때문이다.

168) 우리에게 알려진 모든 신화 텍스트는 변형의 결과라는 점을 염두 해야 한다. 신화적인 의식을 문자적이고 선형적인 언어와 선형적이고 시간적인 역사의식의 축으로 번역한 결과가 우리에게 주어진 것이다. 유리 로트만, 「문화 현상」, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 234쪽.



보았다. 제의 공간 안에서는 두 가지 양상의 커뮤니케이션은 동시적으로 이루어진다. ‘나-그/녀 커뮤니케이션’은 일정한 패턴의 반복이라는 외부 코드로 인해 ‘자기커뮤니케이션’으로 전이된다. 한 커뮤니케이션에서 다른 커뮤니케이션으로의 전이는 시간 간격을 두고 순차적으로 이루어지기 보다는 동시적으로 이루어진다. 참여자는 일정한 패턴이 반복되는 제의 상황 안에서 제3자와의 커뮤니케이션과 자기커뮤니케이션을 동시에 경험한다.

제의에 참여하는 개인에게 초점을 맞추면 이 공간에서 일어나는 커뮤니케이션은 ‘나-그/녀 커뮤니케이션’과 ‘자기커뮤니케이션’으로 나타난다. 그런데 제의는 공동체 단위로 연행되기 때문에 공동체 단위인 거시적인 측면에서 보면 제의 공간에서 일어나는 커뮤니케이션은 ‘자기커뮤니케이션’이다. 제의 공간은 강력한 틀을 가지고 개인의 행위를 엄격히 제한하는 강력히 코드화된 공간이다. 이 공간에 모인 구성원들은 공통의 코드를 공유하게 된다. 그럼 개인의 독자성 보다는 공통의 코드를 가진 하나의 공동체로 존재한다. 이때 구성원들은 공통의 코드를 공유하면서 동일한 존재가 된다.<sup>169)</sup> 동일한 존재들 사이에서 오고가는 커뮤니케이션은 자기커뮤니케이션의 성격을 갖는다.

제의 공간에서 신과 소통한 참여들은 송신(送神)의 과정을 마치고 제의 공간에서 다시 일상 공간으로 돌아온다. 즉 ‘외부 공간 → 내부 공간’으로 돌아오게 된다. 제의를 위해 마련된 제의 공간도 송신(送神)의 과정이 끝나면 다시 일상의 공간으로 전환된다. 공간의 이동은 참여자의 자기 변화를 이끌었다. 공간 이동 전(제의 이전)의 참여자와 이동 이후(제의 이후)의 참여자는 동일한 사람이 아니다. 해당 공간에 위치한 인물이 추구하는 가치가 곧 공간의 가치라는 점에서 제의 이전과 이후의 공간도 그 가치가 달라졌다고 할 수 있다.

169) 어떤 사람이 특정인만 알 수 있는 비밀스런 메시지를 전달하기 위해 특별한 방식으로 메시지를 코드화했다면, 두 사람은 이미 정서적으로 ‘하나’의 존재가 된 것이다. 이는 사실상 자기 커뮤니케이션의 상태에 이르렀다고 할 수 있다. 또한 내 모든 것을 아는 신에게 기도를 드리는 상황이나 군대에서 암호를 사용해 피아를 식별하는 것 역시 신과 군대 동료는 사실상 이미 나와 한 몸이다. 이때의 커뮤니케이션은 ‘나-그/녀 커뮤니케이션’이 아닌 ‘자기커뮤니케이션’이라고 할 수 있다. 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 247~248쪽.





## 4.2. 문화의 자기커뮤니케이션 : 문화의 기억 메커니즘

제의는 가정, 마을, 국가 등 집단적으로 연행되고, 주기적으로 연행된다. 제의의 집단성은 민속 문화 또는 민족문화의 위상을 갖게 한다.<sup>170)</sup> 공동체 단위로 연행되는 제의는 개인의 경험과 행위는 배제하고 공동의 경험을 공유하고 행동하도록 요구한다. 제의가 강제하는 틀에 맞추어 개인적 행위 가능성은 엄격히 제안된다. 제의의 형식은 언어적 구성물인 신화(본풀이)와 비언어적 구성물(무구, 무신도, 춤, 노래 등)로 이루어져 있다. 이때 언어적 구성물인 신화(본풀이)는 ‘행위’로 재현된다. 무당은 해당 신격에 맞는 무복을 착용하고 신화를 창(唱)하면서 신의 행위를 재현한다. 즉, 제의는 ‘행위’의 총체이며, 글로 기록되어 전승되는 것이 아니라 구술(口述)과 그에 따른 행위로 전승된다. 앞서, 제의 공간에 모인 사람들은 공통의 코드를 공유한다고 하였다. 공통의 코드를 공유한 공동체 안에서 일어나는 커뮤니케이션은 궁극적으로는 자기커뮤니케이션이다. 이때 공동체는 공통의 코드만 공유하는 것이 아니라 공통의 기억도 공유한다. 제의는 “개인을 ‘집단적 기억’<sup>171)</sup>에 관여시키는 메커니즘”<sup>172)</sup>이기 때문이다.

‘기억’이란 “정보의 집산이 아니라 정보를 재발생시키는 메커니즘이다.”<sup>173)</sup> 기억의 법칙에 따르면 옛것은 파괴되어 존재하지 않는 것으로 사라지는 것이 아니라 보존 영역으로 넘어가 심층에 잠재되어 있다가 특정한 상황에서 다시 출현<sup>174)</sup>하기 때문이다. 문화는 망각과 재생이라는 내적 원리에 의해 망각의 영역에 할당된 텍스트를 완전히 삭제하지 않고 비축한다. 문화적 기억은 이 보존의 영역에 비축된 텍스트를 반드시 ‘재생’시킨다. 이때 ‘재생’된 텍스트는 동일한 텍스트의 반복이 아니라 새로운 것으로의 (재)창조이다. 하여 로트만은 문화를 일종의 ‘창조적 기억 메커니즘’으로 간주한다.<sup>175)</sup> 이는 문화

170) 오세정, 「신화의 의미작용과 제의화의 원리」, 『실천민속학연구』10, 실천민속학회, 2007, 294쪽.

171) ‘집단적 기억’은 중대한 문화적 기능을 수행하는 ‘신화적 의식’의 대표적인 예로서 문화의 본질적인 역할을 한다. 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 201쪽.

172) 로트만에 따르면, 제의에서 주요한 역할을 수행하는 것은 기억의 조직화이다. 제의 자체가 개인을 집단적 기억에 관여시키는 메커니즘에 해당하며, 인간적 세계의 외부에서 항시적인 조직화의 체계를 창조한다. 그것은 진화를 위한 공간을 아예 남겨두지 않거나 현저히 제한하게 된다. 제의는 개인적 행위의 가능성을 잘라내며, 개인의 행위를 엄격하게 예측 가능한 것을 만든다. 유리 로트만, 「문화의 역동성에 관하여」, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 333쪽.

173) 유리 로트만, 「문화의 기억」, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 305쪽.

174) 유리 로트만, 「문화의 기억」, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008, 299쪽.

175) 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 291~292쪽.





안에 잠재된 기억을 특정 상황에서 다시 '상기(회상)'하는 행위로서 문화의 자기커뮤니케이션이라고 할 수 있다. 다시 말해, 정보를 재발생시키는 기억의 메커니즘은 문화의 자기커뮤니케이션이다.

제의는 특정한 공간에서 행하는 '행위'의 총체이다. 특정 공간(제의 공간)에서의 행위, 관념, 감정은 기억을 돕는 연상 기호로 작용하여 공동체 구성원의 의식에 각인된다.<sup>176)</sup> 예컨대, 당산나무는 마을을 지키는 수호신으로 신격화된 나무다. 당산(堂山)은 마을을 지키는 성역(聖域)이고 그 곳의 핵심이 당산나무다. 특정 공간에 자리한 나무는 일반 나무와 다른 방식으로 인식된다. 당산나무가 다른 나무와 달리 특별한 의미를 갖는다는 객관적인 증거는 없다. 하지만 사람들이 당산나무를 대하는 태도와 생각은 일반 나무를 대하는 방식과 다르다. 이는 특정 공간에서 행해진 제의적 행위나 관념이 공동체 구성원의 인식에 각인되어 있기 때문이다. 집단적 기억에 각인된 당산나무에 대한 관념은 그 나무를 마주할 때마다 상기되어 사람들이 나무를 대하는 태도와 생각을 변형시킨다.

무속 제의는 오랜 전 과거에서부터 행해져왔다. 현재는 그 위상이 크지 않지만 마을 곳과 가정 신앙으로 그 명맥을 유지하고 있다. 문화의 체계 안에서 종교적 담론으로서 무속 제의가 갖는 위상은 크지 않지만 '문화의 기억'이라는 관점에서 보면 유의미한 부분을 포착할 수 있다. 제의는 오랜 시간 주기적이고 반복적으로 연행되면서 집단의 기억에 각인되어 있다. 신화 역시 제의의 틀 속에서 반복적으로 연행되어 왔기 때문에 집단의 기억에 내재해 있다. 기억으로서의 문화는 의미를 축적하면서 창조한다. 축적하면서 동시에 창조할 수 있는 것은 재생과 망각의 법칙에 의한 것이다. 무속 제의가 오랜 시간을 지나오면서 종교적 담론으로서 그 위상이 약화되어 역사적 존재성이 약화되었다고 하더라도 그것은 문화 안에서 완전히 '삭제'되어 사라지는 것이 아니다. 잠시 망각되어 문화의 심층에 저장(비축)된다. 문화적 기억은 비축된 텍스트를 반드시 '재생'시킨다. 즉 보존 영역에 잠재되어 있던 텍스트는 특정 상황에서 다시 출현한다. 저장된 텍스트의 재생은 과거에 속한 다양한 텍스트를 현재 문화와 만나 역동적으로 상호작용하게 한다. 기억의 심층에 있다가 다시 출현한 과거의 텍스트는 동일한 것의 반복이 아니라 (재)창조된다. 문화의 기억 메커니즘은 [저장 → 활성화 → (재)창조]라고 할 수 있다. 앞서 신화는 해당 사회의 특정한 사고방식을 드러내며, 새로운 문화의 생산자로 기능한다

---

176) Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990, pp.246~247.



고 하였다. 그렇다면 신화가 어떻게 문화의 생산자로서 창조적인 기능을 하는지 문화적 기억에 의거해 살펴보도록 하겠다.

무속 신화는 ‘원 소스 멀티 유즈(One-Source Multi-Use)’라는 문화 산업의 기본 전략에서 하나의 원형 콘텐츠로 활용된다. 무속 신화를 원형콘텐츠로 한 문화콘텐츠의 대표적인 예로 웹툰 <신과 함께>를 들 수 있다. <신과 함께>는 총3편(저승편, 이승편, 신화편)으로 구성되어 있다. 여기에는 현대적 감각으로 재해석한 무속의 신들이 등장한다.<sup>177)</sup> 이 등장인물들은 <성주풀이>, <천지왕본풀이>, <이공본풀이>, <차사본풀이>, <문전본풀이> 속 주인공( 및 등장인물)들이다. 이 웹툰은 많은 인기 속에 영화로도 제작되었다.<sup>178)</sup> 무속 신화는 무속 제의에서 구송되는 신성한 담론이다. 이런 신화가 제의의 맥락에서 벗어나 문화콘텐츠로 자리할 때 문화의 향유층에게 거부감 없이 받아들여질 수 있는 것은 문화의 기억이 정보를 집산하는 메커니즘이기 때문이다. 다시 말해, 무속 신화는 무속 신들의 본을 풀어내는 서사로서 무속의 사제인 무당을 통해 구술 전승된다. 또한 제의라는 강력히 코드화된 형식 안에서 신성한 담론으로서의 위상을 갖는다. 종교적 성격이 짙은 무속 신화가 일반 사람들에게 거부감 없이 받아들여질 수 있는 것은 제의의 형식 속에서 반복적으로 연행되면서 집단적 기억에 각인되었기 때문이다. 로트만의 표현을 빌리자면, “작품을 수신하는 과정에서 청중은 인간적 기억의 구성적 힘을 통해 자기 자신에게 알려지지 않았던 어떤 것을 기억해낼 수 있(강조는 로트만)”<sup>179)</sup> 다. ‘알려지지 않은 것에 대한 기억’은 공통의 기억(집단적 기억)에 잠재되어 있던 어떤 정보를 ‘상기’하는 과정으로 자기커뮤니케이션의 과정이라고 할 수 있다. 특정 종교의 신앙 체계에서 구송되는 신들에 관한 이야기가 현대의 사람들에게 큰 거부감 없이 친숙하게 인식될 수 있는 이유는 공통의 기억에 자리한 정보를 기억해낼 수 있기 때문이다.

무속이 문화 안에서 위상을 잃어가면서 점차 주변부에 위치하지만 그것은 삭제되지 않고 기억의 심층에 잠재되어 있다. 즉, 문화의 기억 메커니즘에 의해 신화는 주변부에 저장된 상태로 존재한다. 심층에 저장된 무속 신화는 ‘구조적 예비’로서 언제든지 특정 상황에서 다시 출현하기 위해 대기한다. 대기 상태인 신화는 현대 문화에서 선택되고 (재)

177) 차사 강림이, 염라대왕, 과양생이, 할락궁이, 사라도령, 월강아미, 성주신, 황우양, 소진항, 남선비, 여산부인, 노일지대, 녹두생이, 천지왕, 대별, 소별, 수명장자 등.

178) 웹툰 <신과 함께>는 ‘신과 함께 - 죄와 벌’이라는 제목으로 2017년 12월 20일에 개봉했다. 이 영화는 <신과 함께>의 ‘저승편’을 중심으로 제작되었다. 또한 2018년에는 2편 개봉이 예정되어 있다.

179) Ю. М. Лотман(1977), “Текст и структура аудитории”, *Избранные статьи* Таллинн. 1992, Т.1, с. 165. 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 258쪽에서 재인용.



창조된다. 문화의 심층에 머무르고 있던 무속 신화가 다시 표층으로 소환되어 재창조될 수 있는 이유는 문화의 기억 메커니즘 때문이다. 다시 말해 신화가 문화의 생산자로서 창조적인 기능(문화적 기능)을 할 수 있는 근거는 제의의 형식적인 구조(틀) 속에서 집단의 기억에 각인되었기 때문이다.

현대 문화의 대표적인 콘텐츠인 영화, 게임, 웹툰 등은 서사적 측면 못지않게 시각적인 요소도 중요하다. 무속 신화는 공간의 특징이 분명히 드러난다. 공간은 인물의 행위와 서사를 시각화하기에 좋은 요소다. 한 인물의 성장과정을 공간의 이동을 통해 보여줄 수 있다. 이때 공간의 이동은 시간의 흐름까지 시각화할 수 있다. 이미지 중심의 콘텐츠에서 시간의 흐름은 공간적 특성에 의존<sup>180)</sup>할 수밖에 없기 때문이다. 또한 신화 속 공간은 천상, 저승, 꽃밭, 집, 서당 등 인간에게 친숙한 공간이다. 천상과 저승은 인간이 현실 세계에서 직접 갈 수 있는 세계는 아니지만 인간의 관념 체계 안에서 존재하는 세계로서 낯설고 이질적인 세계가 아니다. 이 같은 공간적 특성과 기억의 메커니즘으로 인한 서사와 인물의 친숙함은 신화가 원형콘텐츠로 활성화될 수 있는 자질을 갖추고 있음을 보여준다.<sup>181)</sup>

정리하자면, 제의는 개인을 집단적 기억에 관여시키는 메커니즘으로써 문화적 기능을 수행한다. 기억은 정보의 집산이 아니라 정보를 재발생시키는 메커니즘으로써 문화의 자기커뮤니케이션 과정이라고 할 수 있다. 자기커뮤니케이션의 특성인 ‘반복’이 잉여가 되지 않고 ‘차이(창조)’를 만들어내는 것은 수신자가 스스로 의식을 재구성하는 능동적인 역할을 수행하기 때문이다. 신화가 집단의 기억 속에 자리할 수 있는 것은 제의라는 강력하게 형식화된 틀 안에서 유지 및 전승되었기에 가능하다. 무속 신화는 문화 안에

180) 시간은 공간의 ‘중개’없이 그대로 말해질 수 없다. 길거나 짧은 시간, 이전과 이후의 시간, 멈춘 시간, 달리는 시간 등, 인간의 시간 경험과 관련된 거의 모든 언어적 표현은 변함없이 시간을 일종의 ‘선형적인 연속체(continuum)’로 간주하는 공간적 이미저리에 의존한다. 공간은 시간에 대립하기보다는 그것을 위한 기본적인 ‘인지적 기반’으로 기능한다. 시간 밖에서 공간을 ‘경험할’ 수 없듯이, 공간적 척도를 동원하지 않고서는 결코 시간적 경험을 ‘이야기할’ 수 없다. 김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011, 174쪽.

181) 웹툰 『신과 함께』 이외에도 무속 신화는 다양한 문화콘텐츠의 원형콘텐츠로 활성화 된다. <바리공주>의 경우에는 동화, 애니메이션, 게임, 연극 등으로 제작되었다. 대표적으로 몇 가지만 제시해보자면, 동화의 경우는 김승희·최정인, 『바리공주』, 비룡소, 2009. 애니메이션으로는 장선우·박재동 감독, <바리공주>, 2001. 게임은 ‘바리공주의 전설1:지옥의 생명수’와 ‘바리공주의 전설2:왕의 부활’이 있다. <세경본풀이>의 주인공 자청비를 소재로 한 소설, 뮤지컬, 마당극 등이 제작되었다. 자청비를 소재로 한 문화콘텐츠 현황은 송태현, 「신화와 문화콘텐츠 - 제주신화 ‘자청비’를 중심으로」, 『인문과학연구』22, 강원대학교인문과학연구소, 2009에서 확인할 수 있다. <성주풀이>와 <세경본풀이>를 기반으로 한 아동문학서(한겨레 옛이야기 시리즈)도 있다. 김은하·신은재, 『황우양씨와 막막부인/자청비와 문도령』, 한겨레신문사, 1999.



서 그 기능이 약화되었지만 사라지지 않고 비축된 상태로 전승된다. 즉, 무속 신화는 문화의 구조적 원심력에 의해 기억되고 저장되며 활성화되어 재창조 된다. 개인을 집단의 기억에 관여시키는 제의는 문화를 (재)창조하는 역동적이고 창조적 기억의 메커니즘이다.



## 5. 결론

본 연구는 한국 무속 신화에 나타난 공간을 모델링하여 신화의 문화적 기능을 살펴보고자 하였다. 문화는 ‘어떤 규칙에 의해 조직되어 있는 하나의 기호 체계’다. 문화의 기호 체계 안에서 무속 신화가 현실의 삶과 죽음을 어떻게 구성하는지를 신화의 공간 모델링을 통해 알아보았다. 나아가 신화가 문화의 창조자로 기능할 수 있는 메커니즘이 무엇인지 자기커뮤니케이션과 문화적 기억을 토대로 살펴보았다. 본고는 <바리공주>, <당금애기>, <성주풀이>, <천지왕본풀이>, <할망본풀이>, <초공본풀이>, <이공본풀이>, <삼공본풀이>, <차사본풀이>, <세경본풀이>, <칠성본풀이>, <문전본풀이> 총12편의 신화를 연구 대상 텍스트로 하였다. 이 12편의 텍스트를 주인공의 공간 이동 과정을 중심으로 유형을 분류하고 그 의미와 문화적 기능을 알아보았다. 각 장의 내용을 정리하면 다음과 같다.

2장에서는 무속 신화 속 주인공의 시점을 기준으로 공간 이동 구조를 살펴보았다. 이동 구조는 세 가지 유형으로 분류할 수 있다. 첫째, ‘내부 공간의 중심 공간화’다. 주인공은 내부 공간을 출발해 외부 공간을 경유하여 다시 내부 공간으로 돌아온다. 주인공이 처음 내부 공간을 출발할 때는 그 공간의 주변에 위치한다. 그러나 외부 공간에서 과업을 수행한 이후 귀환한 내부 공간에서는 공간의 중심에 위치하게 된다. 여기에 속하는 신화는 <바리공주>, <성주풀이>, <이공본풀이>, <세경본풀이>, <문전본풀이>이다. 둘째, ‘외부 공간의 중심 공간화’다. 주인공은 내부 공간을 출발해 외부 공간에서 새로운 질서를 확립한다. 외부 공간에서 주변부에 위치한 주인공은 과업을 수행하고 공간의 중심에 위치한다. 여기에 해당하는 신화는 <당금애기>, <초공본풀이>, <삼공본풀이>, <칠성본풀이>이다. 셋째, ‘내부 공간과 외부 공간의 분리’다. 주인공은 단일 주인공이 아닌 두 명의 주인공이 등장한다. 이때 두 명의 주체 가운데 한 인물을 중심으로 가치가 결정되기 때문에 두 주체의 관계는 비대칭적이다. 주인공은 서사가 추구하는 핵심 가치가 있는 공간에 위치한다. 다른 인물은 주인공의 공간과 대립되는 가치의 공간에 위치한다. 이 구조에 해당하는 신화는 <천지왕본풀이>, <할망본풀이>, <차사본풀이>이다.

3장에서는 무속 신화의 공간 모델링을 통해 문화 모델을 구축하였다. 문화는 현실을 단순히 반영하는 것이 아니라 구성한다. 무속 문화가 현실을 구성하는 방식은 공간의



관계를 통해 '삶'과 '죽음'을 모델링하는 것이다. 세 가지 문화 모델은 다음과 같다. 첫째, '공간 통합을 통한 삶의 의미 강화'다. '내부 공간의 중심 공간화' 구조는 주인공이 내부 공간으로 귀환하면서 내부와 외부의 가치를 통합한다. 이때 주인공은 삶의 가치를 중심으로 의미를 강화한다. 둘째, '공간 분화를 통한 죽음과 재생의 의미화'다. 공간의 분화는 주인공이 내부 공간을 나와 외부 공간의 중심에 놓이게 되면서 내부 공간과 외부 공간은 각자의 영역으로 세분화되는 것을 말한다. 주인공은 내부 공간으로 다시 돌아가지 않기에 내부 공간은 본래의 가치가 그대로 유지된다. 반면에 외부 공간은 주인공이 그 공간의 중심인물이 되면서 그가 추구하는 가치를 중심으로 새롭게 구조화된다. 주인공은 내부 공간을 나와 외부 공간으로 향할 때 죽음의 위기를 겪게 된다. 이 위기를 통해 삶을 재의미화한다. 셋째, '공간 분리를 통한 삶과 죽음의 위계화'다. 공간의 분리는 내부 공간과 외부 공간으로 공간이 서로 나누어지는 것을 말한다. 내부와 외부는 각자의 공간이 추구하는 가치를 바탕으로 서로 대립한다. 내부 공간을 차지하기 위해 경쟁을 벌이던 두 명의 주체는 승자가 내부 공간을 차지하고 패자가 외부 공간을 차지하게 된다. 그러면서 각각의 공간은 이승과 저승으로 독립적인 기능을 하는 서로 다른 공간으로 나누어진다. 또한 주인공을 차지하기 위해 경쟁을 벌이던 이승과 저승의 존재 사이의 경쟁은 주인공을 승자의 선택에 의해 저승에 위치시킨다. 이승의 존재인 주인공은 그 공간과 분리되어 저승 공간으로 이동한다. 이승에서 저승으로의 이동은 죽음을 의미한다는 점에서 주인공은 삶에서 죽음의 상태로 전환된 것으로 볼 수 있다. 그러나 이승에서 주인공의 죽음은 이동의 멈춤이 아니라 또 다른 차원의 새로운 이동 가능성을 추동한다. 즉 또 다른 삶의 시작이라고 할 수 있다. 공간을 분리하는 모델은 분리된 공간을 통해 삶과 죽음을 구조화한다. 이때 삶과 죽음은 서로 대등한 관계가 아니라 위계적인 관계라고 할 수 있다.

4장에서는 기호계 안에서 신화가 어떻게 새로운 문화의 생산자로 기능하는지 살펴보았다. 3장의 문화 모델이 신화를 통해 문화가 삶과 죽음을 이해하는 방식을 알아보았다면 4장은 3장을 바탕으로 신화가 문화를 창조하는 메커니즘에 주목한다. 문화 안에서 신화가 생산자로서 기능하기 위해서는 단독으로는 불가능하다. 체계는 고립된 형태로 존재하지 않으며 개별적으로 기능하지도 않기 때문이다. 신화는 무속 제의에서 신의 근본 내력을 풀어주는 서사다. 제의라는 강력히 코드화된 형식적인 틀 안에서 신화는 문화의 생산자로 기능할 수 있는 자질을 갖추게 된다. 신화가 문화의 생산자로 기능할 수 있는 메커니즘은 바로 자기커뮤니케이션이다. 신화가 삶과 죽음을 모델링하고 주인공이



공간 이동을 통해 추구하는 가치는 제의의 틀 속에서 문화 안에 각인된다. 즉 개인을 집단의 기억에 관여시키는 제의의 메커니즘으로 인해 신화는 문화의 기억에 각인된다. 기억은 정보를 집산하는 것이 아니라 재발생시키기 때문에 신화는 문화의 심층에 잠재되어 있다가 특정 시기에 호출되어 활성화된다. 현대 문화에서 신화는 문화콘텐츠의 원형콘텐츠로 호출된다. 종교적 성격이 강한 무속의 신들이 현대 문화에서 이질적인 존재가 아닌 친숙한 존재로 받아들여질 수 있는 것은 ‘알려지지 않은 것을 기억할 수 있는’ 기억의 메커니즘 때문이다.

로트만의 문화기호학의 관점에서 무속 신화가 문화를 어떻게 모델링하고 있으며 어떻게 문화의 창조자로 기능할 수 있는지 살펴보았다. 신화는 문화를 반영하고 새로운 문화의 창조자로 기능하지만 그동안 신화의 문화적 기능을 구조적으로 분석한 연구는 없었다. 로트만의 문화기호학에서 말하고 있는 문화의 기억 메커니즘은 문화의 역동적인 측면은 물론이고 신화의 문화적 기능을 해명할 수 있는 근거가 된다. 문화기호학은 문화의 표층에 나타난 현상만을 이해하는 것이 아니라 심층에 있는 부분까지 전체적으로 바라볼 수 있는 시각을 제시한다. ‘보이지 않는 것을 보여줄 수 있는 것’이 문화기호학의 장점이다.

이와 같은 문화기호학의 특징은 신화뿐만 아니라 ‘설화’ 연구에서도 유의미한 결과를 얻어낼 수 있을 듯하다. 동일한 패턴을 반복하면서 구술로 전승되어온 설화는 문화의 자기커뮤니케이션의 관점에서 다양한 논의를 할 수 있다. 설화는 구술로 전승되다가 문헌으로 정착했다. 구술 전승되는 이야기 자체를 가지고 시대성을 논할 수는 없지만 해당 시대(시기)에 설화가 어떻게 기능했는지는 고찰할 수 있다. 즉, 문화기호학의 관점에서 ‘해당 문화의 유형 속에서 그 텍스트(설화)는 어떻게 기능했는가’하는 접근이 가능하다. 근대 시대에 문헌으로 출간된 설화집들에 대해 이와 같은 접근이 가능할 것으로 생각된다. 또한 본 연구에서 논의한 제의와 문화의 자기커뮤니케이션은 ‘굿 문화’를 구조적이고 체계적으로 분석하는데 유용하다. 다만 본고의 4장에서 진행된 논의는 다소 미진한 점이 있어 보다 확장된 추가 연구가 필요하다. 제의와 문화의 자기커뮤니케이션을 통한 ‘굿 문화’에 대한 구체적이고 확장된 연구는 향후 과제로 남겨놓는다.





## 【참고문헌】

### I. 자료

- 김태근, 『한국무가집』1, 집문당, 1971.  
김태근, 『한국무가집』3, 집문당, 1978.  
문무병, 『제주도 무속신화 - 열두본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998.  
서대석·박경신, 『안성무가』, 집문당, 1990.  
장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 민속원, 2013.  
진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991.  
赤松智城·秋葉隆, 『朝鮮巫俗의 研究』上, 朝鮮總督府, 1937. (번역본: 아카마쓰 지조·아키바 다카시, 『(한국근대 민속·인류학자료대계16) 朝鮮巫俗의 研究』上卷, 최석영 해제, 민속원, 2008).  
한국정신문화연구원 편, 『구비문학대계』, 정신문화연구원, 1979~1985.  
현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007.

### II. 국내논저

#### 1. 단행본

- 강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015.  
김수환, 『사유하는 구조』, 문학과지성사, 2011.  
\_\_\_\_\_, 『책에 따라 살기 : 유리 로트만과 러시아 문화』, 문학과지성사, 2014.  
김승희·최정인, 『바리공주』, 비룡소, 2009.  
김열규, 『한국민속과 문학연구』, 일조각, 1971.  
\_\_\_\_\_, 『한국 신화와 무속연구』, 일조각, 1977.  
\_\_\_\_\_, 『한국의 무속문화』, 박이정, 1998.



- 김은하·신은재, 『황우양씨와 막막부인/자청비와 문도령』, 한겨레신문사, 1999.
- 김정숙, 『자청비·가문장아기·백주또 - 제주섬, 신화 그리고 여성』, 각, 2002.
- 김재용·이종주, 『왜 우리 신화인가』, 동아시아, 2004(초판1999).
- 박인철, 『파리 학파의 기호학』, 민음사, 2003.
- 변지선, 『서울 진오기굿 연구』, 민속원, 2015.
- 서대석, 『한국 신화의 연구』, 집문당, 2001.
- \_\_\_\_\_, 『한국의 신화』, 집문당, 2004.
- 송효섭, 『문화 기호학』, 아르케, 2003(1997).
- \_\_\_\_\_, 『설화의 기호학』, 민음사, 1999.
- \_\_\_\_\_, 『초월의 기호학』, 소나무, 2002.
- \_\_\_\_\_, 『탈신화 시대의 신화들』, 기파랑, 2005.
- \_\_\_\_\_, 『신화의 질서』, 문학과지성사, 2012.
- 오세정, 『한국 신화의 생성과 소통 원리』, 한국학술정보, 2005.
- \_\_\_\_\_, 『신화, 제의, 문학 : 한국 문학의 제의적 기호작용』, 제이앤씨, 2007.
- 이수자, 『제주도 무속을 통해서 본 큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』, 집문당, 2004.
- 장주근저작집간행위원회 엮음, 『제주도 무속과 서사무가 한국 신화의 민속학적 연구』, 민속원, 2013.
- 최용수 외, 『아시아의 무속과 춤 연구』, 민속원, 2005.
- 최준식, 『한국의 풍속 민간 신앙』, 이화여자대학교출판부, 2005.
- 하효길 외 공저, 『한국의 굿』, 민속원, 2002.
- 한국민속학회 엮음, 『무속신앙』4, 민속원, 2008.
- 한국여성연구소, 『젠더와 사회: 15개의 시선으로 읽는 여성과 남성』, 동녘, 2014.
- 허남춘, 『제주도 본풀이와 주변 신화』, 보고서, 2011.
- 홍태한, 『서울 진오기굿』, 민속원, 2004.
- \_\_\_\_\_, 『한국 서사무가의 유형별 존재양상과 연행원리』, 민속원, 2016.
- 현용준, 『제주도 신굿』, 열화당, 1989.
- \_\_\_\_\_, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992.



## 2. 학위 논문

- 강연심, 「문화콘텐츠 개발을 위한 한국적 이미지 원형 연구 : 제주신화 이미지의 기호학적 접근을 중심으로」, 홍익대학교 박사학위논문, 2017.
- 강유리, 「죽음을 다룬 무속 신화의 시간과 공간 구조 연구」, 서강대학교 박사학위논문, 2001.
- 김수환, 「로프만 기호학에 있어서 텍스트 이론의 진화」, 서울대학교 석사학위논문, 1998.
- 김진철, 「신화 콘텐츠의 스토리텔링 전략」, 송실대학교 박사학위논문, 2016.
- 배진섭, 「제주도 12본풀이의 '놀이성'을 중심으로 한 교육연극 실행방안 연구」, 성균관대학교 박사학위논문, 2015.
- 변숙자, 「제의적 커뮤니케이션 특성에 기반한 신화교육 연구」, 한국교원대학교 박사학위논문, 2015.
- 안광선, 「강릉단오제 문화원형과 문화콘텐츠 연구」, 관동대학교 박사학위논문, 2010.
- 양진호, 「시왕 이미지의 현대 콘텐츠 변용 연구」, 건국대학교 석사학위논문, 2016.
- 오세정, 「한국 신화의 제의적 서사 규약과 소통 원리 연구」, 서강대학교 박사학위논문, 2003.
- 유 예, 「원천소스로서 무속신앙 활용방안 연구 : 웹툰 <신과 함께> 분석을 중심으로」, 한양대학교 석사학위논문, 2015.
- 조홍윤, 「서사무가를 통해 본 한국 신화의 공간 인식체계 연구」, 건국대학교 석사학위논문, 2011.

## 3. 학술지 논문

- 강진옥, 「신성과의 소통 방식을 통해 본 무속의례와 신화의 공간성 연구」, 『비교민속학』39, 비교민속학회, 2009.
- \_\_\_\_\_, 「김치(金緻) 인물형상화 방식에 나타난 <차사본풀이> 서술시각 - 『해동이적·보』 소재 <김치설화>와의 비교를 중심으로」, 『구비문학연구』31, 한국구비문학회, 2010.
- 김명자, 「세시풍속을 통해본 물의 종교적 기능」, 『한국민속학』49, 한국민속학회, 2009.
- 김성례, 「무교 신화와 의례의 신성성과 연행성」, 『종교신학연구』10, 서강대학교 종교신



- 학연구소, 1997.
- 김수환, 「로트만 기호학에 있어서 텍스트 화용론의 문제 : 인간과 텍스트의 문화적 교제」, 『러시아연구』13, 서울대학교러시아연구소, 2003.
- \_\_\_\_\_, 「영화기호학과 포토제니 - 로트만의 '신화적 언어' 개념을 중심으로」, 『문학과 영상』9, 문학과영상학회, 2008.
- \_\_\_\_\_, 「소쉬르의 '차이'와 반복: 로트만의 "자기커뮤니케이션(autocommunication)"을 중심으로」, 『기호학연구』37, 한국기호학회, 2013.
- 김신정, 「공간성을 메타언어로 한 신화텍스트 연구 - <삼공본풀이>, <세경본풀이>, <삼승할망본풀이>를 대상으로」, 『기호학연구』50, 한국기호학회, 2017.
- 김창일, 「무속신화에 나타난 꽃밭의 의미 연구」, 『한국무속학』11, 한국무속학회, 2006.
- 류정월, 「『세경본풀이』와 제주도 농업관-신화의 특수성에 관한 시론(試論)」, 『여성문학연구』30, 한국여성문학학회, 2013.
- \_\_\_\_\_, 「제주도 신화에서 경합하는 가치의 재현 방식 - <할망본풀이>와 <문전본풀이>를 중심으로」, 『구비문학연구』44, 한국구비문학학회, 2017.
- 송태현, 「신화와 문화콘텐츠 - 제주신화 '자청비'를 중심으로」, 『인문과학연구』22, 강원대학교인문과학연구소, 2009.
- 신연우, 「<초공본풀이>의 공간 구조」, 『탐라문화』34, 제주대학교 탐라문화연구소, 2009.
- 오세정, 「신화의 의미작용과 제의화의 원리」, 『실천민속학연구』10, 실천민속학회, 2007.
- \_\_\_\_\_, 「한국 신화의 타계(他界; the other world) 연구 : 수평적 방위 개념을 중심으로」, 『한국문학이론과비평』51, 한국문학이론과비평학회, 2011.
- \_\_\_\_\_, 「한국 신화에 나타난 바다의 의미」, 『한국고전연구』26, 한국고전연구학회, 2012.
- 이수자, 「백중의 기원과 성격 - 농경기원신화 세경본풀이와의 상관성을 중심으로」, 『한국민속학』25, 한국민속학회, 1993.
- \_\_\_\_\_, 「한국문화에 나타난 <불>의 다층적 의미와 의의」, 『역사민속학』10, 한국역사민속학회, 2000.
- 임재해, 「설화에 나타난 나무의 생명성과 그 조형물」, 『비교민속학』4, 비교민속학회, 1989.
- 최진봉, 「창세신화의 공간 연구」, 『송실어문』19, 송실어문학회, 2003.



표인주, 「민속에 나타난 ‘불(火)’의 물리적 경험과 기호적 의미」, 『비교민속학』61, 비교민속학회, 2016.

황인순, 「제주 본풀이의 공간구조와 의미 연구 : <초공본풀이>, <이공본풀이>, <세경본풀이>를 중심으로」, 『기호학연구』32, 한국기호학회, 2012.

### Ⅲ. 국외논저

도린 매시, 『공간, 장소, 젠더』, 정현주 옮김, 서울대학교출판문화원, 2015.

로이 라파포트, 『인류를 만든 의례와 종교』, 강대훈 옮김, 황소걸음, 2017.

에드워드 렐프, 『장소와 장소상실』, 김덕현·김현주·심승희 옮김, 논형, 2016(초판2005).

Yuri M. Lotman, *Universe of the Mind : A Semiotic Theory of Culture*, trans. Ann Shukman, Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 1990. (번역본 : 유리 로트만, 『문화 기호학』, 유재천 옮김, 문예출판사, 1998.)

유리 로트만, 『예술 텍스트의 구조』, 유재천 옮김, 고려원, 1991.

\_\_\_\_\_, 『기호계』, 김수환 옮김, 문학과지성사, 2008.

\_\_\_\_\_, 『문화와 폭발』, 김수환 옮김, 아카넷, 2014.

이-푸 투안, 『공간과 장소』, 구동희·심승희 옮김, 대운, 2011(초판1995).

