

한국 고대 신화 속 여성성의 신화화 과정과 변용

강 현 정*

- I. 머리말
- II. Sex의 재발견
- III. 출산하는 성-신화 속 자궁의 모티프
- IV. 여성신화의 변용
 - 1. 여성신격의 변이
 - 2. 'history' 속의 여성
- V. 맺음말

국문요약

1949년 시몬 드 보부아르가 『제2의 성(Le Deuxieme Sexe)』에서 언급한 ‘여성은 태어나는 것이 아니라 만들어지는 것이다’라는 명제는 생물학적 성차에서 빚어진 성별분업이 고착화되면서 발생한 사회적 차별과 불평등을 젠더적 관점에서 해석한 것이었다. 임신과 출산으로 이어지는 여성의 생물학적 특성으로부터 남녀의 성차를 기반으로 한 성별분업이 시작되었고, 전체적 남성 집단에 의해 여성의 성이 전유되면서 여성은 속박과 종속의 삶 속에서 수동적이고 부차적인 존재로 전락하였다는 것이다.

이와 같은 여성의 생물학적 특성에 대한 수세적 시각에 반하여 헬렌 피서는 ‘여성은 만들어지는 것이 아니라 태어나는 것’이라 규정한다. 나아가 남녀 불평등을 초래한 물리적 원인으로 인식되었던 임신, 출산과 관련된 생물학적 특성이

* 제주 한라대학교 강사.

야말로 여성을 제2의 성이 아닌, ‘The First Sex’라 명명하게 할 근본적인 이유라는 것이다. 이러한 관점을 한국 고대 신화 속에서 그려지고 있는 여성신격이 여성의 생물학적 특성인 ‘出産하는 性’으로서의 생식력과 다산성을 그 근본 기제로 하고 있다는 것과 연관하여 보면 의미하는 바가 크다. 즉, 출산하는 성이 지니는 생식력이 집단의 존속과 번영을 약속하는 토대로 인식되었고 결국 女性神格, 地母神에 대한 경외로 연결되어 고대 신화로 남겨졌다는 점이다. 한편 여성신격이 남성 위주의 역사에서 왜곡, 축소된 이후에도 평화와 협동을 꾀하는 여성의 특성은 남녀양성의 조화를 추구하면서 비문자의 역사, 혹은 거다 러너가 명명한 소문자의 역사 ‘history’ 속에서 발현되어 왔다. 위급한 군사상황을 음양의 이치로 풀어내고자 한 善德女왕의 女根谷 일화나 과도한 양력의 기운을 음력으로 다스린다는 개념에서 치러지는 祈雨祭 관련 민속의례는 바로 양성조화를 통해 위기를 극복하고자 한 여성성의 논리를 보여주는 예라 할 것이다.

주제어: 여성신화, 여성성, 지모신, 비문자의 역사, 양성조화.

I. 머리말

‘여성은 태어나는 것이 아니라 만들어지는 것이다’¹⁾라는 명제는 생물학적 성차에서 벗어난 성별분업과 이의 고착화로 인해 발생한 사회적 차별과 남녀의 불평등 관계를 지적하고 이를 젠더적 관점에서 풀어내고자 한 것이었다. 임신과 출산으로 이어지는 여성의 생물학적 특성은 역사시대 이래의 모든 남녀불평등을 초래한 첫 번째 물리적 출발점으로 작용하였다. 생물학적 성차로 인한 차별은 자연적 성별분업이 이루어진 이후 고착화되면서 남녀 간의 불평등을 초래하였다. 이후 여성의 성이 고대국가 건설과 더불어 전제적 남성 집단에 의해 전유되면서 여성은 속박과 종속의 삶 속에 갇히게 된 것으로 이해되어 왔던 것이다.

그러나 헬렌 피서는 ‘여성은 만들어지는 것이 아니라 태어나는 것이다’라고 강조한다. 남녀불평등의 물리적 원인으로 꼽아왔던 여성의 생물

1) 시몬 드 보부아르, 강명희옮김, 『제2의 성』, 하서, 2006.

학적 특성이야말로 여성을 제2의 성으로 지칭되는 열등한 존재가 아니라 ‘The First Sex’라 명명해야 하는 이유라는 것이다. 서구 산업혁명과 그로 인한 일련의 사회변혁은 고대국가 성립 이후 역사의 뒀안길에서 조명 받지 못한 여성을 유급 노동시장으로 끌어들이기 시작했고, 자립적 경제력을 바탕으로 오늘날 여성들은 과거의 영화를 점진적으로나마 다시 획득해가고 있다. 사회는 더욱 복잡해졌고, 이와 같은 현실에서 여성이 지니고 있는 생물학적 특성은 여성을 ‘제1의 성’으로 부상시킬 수 있다는 것이다. 현대의 사회는 모든 분야에서 과거의 물리적 힘을 바탕으로 했던 정복의 마인드가 아닌, 여성 특유의 조합능력을 지닌 브레인(well-connected brain)을 소유하고 ‘소통과 조율’을 추구하며 ‘거미집 사고(web thinking)’를 바탕으로 ‘멀티태스킹(multi-tasking)’이 가능한 여성적 마인드를 요구하고 있다는 것이다.²⁾

본고는 이상의 관점을 적극 수용하여 왜 ‘여성은 만들어지는 것이 아니라 태어나는 것인지’에 대하여 자세히 살펴보고, 여성의 생물학적 특성이 한국 고대 신화 속에서 어떻게 형상화되고 투영되어 나타났는지를 신화 속에 나타난 여성성에 주목하여 살펴보았다. 단군신화를 비롯한 다양한 신화 속에 등장하는 여성성의 의미를 곡모신, 지모신의 모습으로 파악한 연구는 이미 상당부분 진행된 바 있다.³⁾ 그러나 지모신격으로 숭앙받던 여성이 역사시대 이래, 남성중심주의적 사회 속에서 어떠한 역사적 변이양상을 보였는지에 대해서는 설명이 다소 미흡한 부분이 있다. 따라서 본고는 여성의 생식력은 출산과 양육과정을 거치면서 남성에게

2) Helen Fisher, *The First Sex*, Ballantine Books, New York, 1999, 3-28쪽; 헬렌 피셔·정명진 옮김, 『제1의성』, 생각의나무, 2005, 22-63쪽.

3) 김열규, 『한국의 신화』, 일조각, 1976; 『한국인의 신화』, 일조각, 2005; 김열규·김정하·곽진석, 『신삼국유사』, 사계절, 2000; 황패강, 「단군신화의 한 연구」, 『단군신화논집』, 새문사, 1988; 「朴赫居世神話論考」, 『韓國敍事文學研究』, 단국대 출판부, 1990, 158-159쪽; 김철준, 「동명왕편에 보이는 신모의 성격」, 『한국고대 사회연구』, 서울대 출판부, 1990; 장지훈, 「한국 고대의 지모신 신앙」, 『사학연구』 58·59호, 1999; 권오영, 「한국 고대의 새 관념과 제의」, 『역사와현실』 32, 1999; 조이옥, 「한국 고대의 국가형성과 여성신앙」, 『동양고전연구』 20, 동양고전학회, 2004; 전호태, 「웅녀의 동굴, 유희의 방·신화 속 두 세계의 접점」, 『인문논총』 24, 호서대학교 인문학연구소, 2005 등 참고바람.

여성을 종속되게 만드는 굴레로서가 아니라, 인간세상을 끊임없이 새로 재생산하는 과정으로서 승양받아 왔다는 것을 여성의 생물학적 특성인 출산하는 성이라는 측면에서 다시 한 번 강조하고, 신화 속 여성신격이 무력을 기반으로 남성중심 사회 속에서 어떻게 변용되었는지를 추적해 보고자 한다. 남성 신격으로 대체되고 축소된 여성신격과 여성영웅의 이야기는 비록 기록화 된 역사 속의 주인공의 위치에서는 물러났지만, 비문자의 역사와 민속, 생활 풍습 속에 살아남아 전승되었다는 점을 살펴 보고자 하는 것이다. 창조신격에 해당하였던 거대 여성신격의 몰락 이후에도 여성은 거대 러너가 언급한 비문자의 역사인 ‘history’ 속에 늘 존재해왔다. 비록 기록의 역사인 ‘History’ 속에서 사라졌으나, 여성은 끊임없이 비문자의 역사를 엮어내고 있었던 것이다. 이 점을 염두에 두고, 평화와 조화를 특성으로 하는 여성성이 비문자의 ‘history’ 속에서 어떻게 구현되었는가를 확인해보고자 한다.

II. Sex의 재발견

성과 관련된 용어⁴⁾는 다양하다. 먼저 인간이 태어남과 동시에 지니게 되는 생득적 성으로서 사용되는 Sex는 생물학적 성차를 지칭하는 것이다. 해부학적으로 해당 성의 생식능력과 기능을 담당할 생식기에 의해 구별되는 개념이다. 이에 반하여 Gender란 개인이 속한 사회와 집단의 시대적 요구에 의한 사회적인 성을 지칭하는 것이다. 흔히 ‘여자다운’ 혹은 ‘남자다운’ 등의 언어 속에 내포되어 있는 해당 사회와 시대가 요구하는 바람직한 성 역할상을 지칭하는 것이다.⁵⁾ 따라서 젠더는 사회적

4) Sex, Gender, 그리고 Sexuality는 각각 생물학적 성, 사회적 성, 그리고 ‘발명되고 규범화된, 성 접촉 문화의 양식’으로 구분하여 정의된다(정태섭 외 공저, 동국대학교 출판부, 2002, 31-36쪽).

5) 구체적인 언어에서도 남성과 여성에 대한 젠더롤의 차이를 보이는 예가 많다. ‘man’ vs ‘woman’, ‘womb-man’, ‘Woe-man’, ‘자웅(雌雄)’, ‘남(男)’, ‘부부(夫婦)’ 등은 모두 주와 부, 우와 열의 개념이 내포되어 있는 것으로 남녀의 다른 젠더상이 반영된 문자이다(양홍석, 『왜 ‘성의 역사’인가?』, 『성 역사와 문화』).

으로 설정된 성차로, 이는 문화적인 것이며 시대와 공간에 따라 양상을 달리할 수 있는 것이다.

이와 같이 생물학적 성(sex)과 사회적 성(gender)을 구별하는 것은 사회적 성의 정체성이 생물학적 속성 이외의 다른 사회적 속성에 의해 형성된다는 점을 강조하는 것이다. 즉 인간의 기질, 특히 남녀의 기질을 생래적이거나 자연적으로 결정되는 것으로 보려는 입장에 반대하여, 사회적 경험과 훈련에 따라 남녀의 기질이 습득된다는 것을 강조하는 것은 새로운 시대와 패러다임에 맞는 젠더학을 통해 남녀 간의 불평등 관계가 극복될 수 있다는 메시지를 담고 있는 것이다.

19세기 서구 여성의 참정권 운동과 1960년대 이후 미국과 유럽을 중심으로 일어난 반문화운동(Counter-Culture)은 모든 전통적인 것에 대한 근본적 회의를 제기하였다. 이와 함께 활발히 전개된 여권 운동은 기존의 역사학에 의문을 제기하면서 미국의 거의 모든 대학 내의 역사학과에 Gender 관련 강좌가 개설되었다.⁶⁾ 여성사 강좌가 개설되고 여성사를 담당하는 전문가가 양성되면서 여성사의 학문적 연구는 기존의 일반화된 역사적 사실에 근본적 의문을 제기하고 역사 전반에 걸쳐 여성사에 대한 전면적인 재구성과 재배치를 요구하게 되었다.⁷⁾

역사는 보다 평등하고 수평적 관계를 유지하고 있던 원시사회로부터 잉여산물과 사유재산, 그리고 무력을 기반으로 한 정복전쟁을 거치며 고대국가 시대로 접어들게 되었다. 금속문화를 바탕으로 한 고대국가는 ‘가부장제’ 혹은 ‘가부장제 이데올로기’를 강화해 가면서 남녀의 생물학적 성차는 사회적 지위에 있어서 양자 간의 격차를 크게 벌여놓게 되었다. 자연적 성별분업 즉 임신, 출산, 양육이라는 여성의 생물학적 기능을 기반으로 한 자연분업이 고대국가 건설과 더불어 여성의 성에 대한 남

2002. 23-36쪽).

6) 대학에 여성학 강의가 개설된 것은 1968년 서구에서 처음 이루어졌고, 우리나라의 경우는 1977년 이화여자대학교에서 첫 강의가 이루어졌다. 1990년대에 이르러 전국 100여개 대학에 여성학 강좌가 개설되었고, 대학원 과정 및 협동과정의 개설 등으로 전문가 양성이 이루어졌다(강이수, 「여성학이란 무엇인가」, 『새 여성학강의』, 2005, 14-21쪽).

7) 양홍석, 앞의 논문, 28-29쪽.

성의 전유와 통제를 가속화하면서 여성은 종속, 예속화의 길을 걷게 된 것으로 이해되었다.⁸⁾

이와 같은 경로로 발생한 불평등 상황을 극복하기 위해 다양한 여성 운동이론이 발생하였고, 여성의 불평등은 어디에서 기인하였으며 어떻게 극복해갈 것인가를 주요 문제로 다루기 시작하였다. ‘여성은 태어나는 것이 아니라 만들어지는 것이다’라는 명제는 수동적이고 종속적이며 부차적 존재로서의 여성의 위치는 잘못된 젠더상으로 인한 것이므로, 새로운 패러다임에 맞는 젠더 학습을 통하여 남녀 불평등 관계를 해소하고 새로이 규정할 수 있다는 점을 강조하는 것이다. 즉 남녀 불평등의 상황이 불변의 생물학적 성이 아닌 가변적이며 사회적인 성 개념에 의한 것이라면 새로운 젠더상 구축을 통하여 남녀불평등의 상황은 종식될 수 있는 것이라 여겼던 것이다.

그런데 이러한 생물학적 성과 사회적 성에 대한 이해에 대해 새로운 견해가 있어 주목된다. 헬렌 피서는 여성의 생물학적 특성이야말로 여성을 제2의 성으로 지칭되는 열등한 존재가 아니라 ‘The First Sex’라 명명해 마땅할 이유라고 주장한다. 과학이 발달하면서 인류는 성별 차이가 어떻게 남과 여의 뇌에 자리 잡는지를 밝혀냈다. 임신초기 태아는 남성도 여성도 아닌, 성 미분화의 단계에서 8주가량을 보낸다. 이후 소위 ‘유전자 스위치’가 작동되면 사내아이가 될 태아는 생식선 돌기에 고환을 만들기 위한 준비를 하게 된다. 남성 생식기를 만들기 위한 남성호르몬이 생산되고, 이후 이 성기관은 남성의 뇌를 만들어 내게 된다. 여아로 성장할 태아에는 남성호르몬이 작용하지 않다가 13주째에 여아의 생식호르몬이 작용하면서 여성의 뇌가 형성된다. 각자 차별화된 생식기는 차별화된 성호르몬, 혹은 다른 양의 성호르몬을 뇌에 작용시키고 그 결과 태아는 각각 남성과 여성으로 태어나는 것이다. 고로 여성은 만들어지는 것이 아니라 여성생식기-자궁을 지니고 태어나는 것이다.

또한 여성으로 태어나면서 지니게 되는 것은 자궁을 비롯한 생식기만이 아니다. 생식선에서 분비된 여성호르몬에 노출된 여성의 뇌를 지니고 태어난다는 것을 의미한다. 여성의 사고패턴은 계단식 사고 패턴을 지니

8) 한국여성연구소 여성사연구실, 『우리 여성의 역사』, 청년사, 1999, 29-34쪽, 55쪽.

고 있는 남성의 것과 다르다. 성호르몬에 영향을 받은 뇌는 남성과 여성에게 있어서 다소 다른 전두엽피질(Prefrontal Cortex)과 좌우반구의 연결 관계를 갖게 한다. 그 결과 남성은 뇌의 작용이 초점을 한 곳에 집중하고 구획 짓고, 항목별로 차곡차곡 처리하는 추론과정의 ‘계단식 사고(Step Thinking)’에 적합하게 하고, 여성은 여러 복합적 의미망 속에서 멀티태스킹이 가능한 ‘거미집 사고(Web Thinking)’을 하도록 한다는 것이다⁹⁾

이는 왜 여성이 관계망 형성에 집중하며, 분쟁보다는 평화를, 순위매기기 보다는 협력과 조화를 도출해 내고자 하는지에 대한 설명이 된다. 여성은 생물학적 코드에 입력되어 있는 여성의 마인드를 가지고 태어난다.¹⁰⁾ 여성생식기가 빚어낸 브레인을 지니고 태어나는 여성은 현대사회가 요구하는 유기적으로 연결된 사고를 가능하게 하는 뇌(‘Well-connected Brain’)를 소유하고 ‘소통과 조율’을 추구하며 ‘거미집 사고’를 바탕으로 멀티태스킹이 가능하다. 이와 같은 여성의 생물학적 특성은 복잡 다변화된 현실에서 여성을 ‘제1의 성’의 위치로 부상시키고 역사의 주 무대에 재등장할 수 있게 하는 근본 이유인 것이다.

그러므로 이러한 여성의 생물학적 성, Sex에 대한 재인식은 신화 속에 등장하는 여성신격의 다산성에 연관 지어 볼 때 의미하는 바가 크다. 여성신격을 대지와 연결한 지모신 사유체계는 바로 출산하는 성의 주체인 여성의 생물학적 특성과 대지의 생산성을 하나로 인식한 결과이다. 고대인의 여성성에 대한 경외심이 신화 속에 그대로 투영되었던 것이다.

9) Helen Fisher, 앞의 책, 1999, 3-28; 헬렌피셔·정명진옮김, 2005, 22-63쪽 참고 바람.

10) 자칫 오래된 ‘Nature’ vs ‘Nuture’, ‘선천적인 것’과 ‘후천적인 것’의 오랜 과제가 떠오를 수도 있겠다. 그러나 존 로크의 문화결정론, 다윈의 진화론 혹은 스펜서의 사회진화론을 이야기하지는 것이 아니다. 다만 1970년대 후반, 윌슨의 사회생물학이 부딪혔던 존립자체에 대한 여러 학자들의 부정적 견해에 대한 마가렛 미드의 학문적 자유에 대한 포용적 자세를 염두에 두자는 것이다(Helen E. Fisher, *The Sex Contract*, Quill, New York, 1983, 107-132쪽). 본고 역시 우생학적 결정론의 가부를 논의하고자 하는 것이 아니다. 다만 그동안 간과되어 왔던 생물학적 특성으로서의 성의 개념에 보다 주목할 필요가 있다는 점을 환기하고자 하는 것이다.

Ⅲ. 출산하는 성·신화 속 자궁의 모티프

여성은 생물학적 특성, 즉 ‘출산하는 性’이라는 특성으로 인하여 신화 속에서 다양한 자연물과 연관되어 사고되었다. 가장 먼저 상징화된 것은 생산력, 출산력과 관련한 대지(大地)의 개념이다. 남성과 여성 모두 생식하는 성이다. 그러나 가시적으로 보이는 ‘출산하는 성’은 여성이 주체인 관계로 대지와 연결된 생식과 번영, 다산과 풍요의 주인공은 늘 여성이었다. 때문에 대지는 곧 자궁(子宮), 여성은 대지모신(Terra Mater, Mother Earth)으로 인식되었다.¹¹⁾

대지는 또한 계곡, 산, 들, 동굴 등 여러 모습으로 나타난다. 잘 알려진 단군신화에서는 곰과 범이 마늘과 쑥을 먹으며 금기의 시간을 지내야 하는 공간으로서 동굴이 등장한다.

桓因의 서자 桓雄이 인간세상을 구할 뜻을 두었다. 환인이 이들의 뜻을 알고 太白山을 내려다보니 널리 인간을 이롭게 할만 했다. 이에 환인이 天符印 세 개를 아들인 환웅에게 주어 보냈다. 환웅은 무리 3천을 거느리고 태백산 신단수 아래에 내려왔다. 그는 風伯·雨師·雲師를 거느리고 곡식·수명·질병·형벌·선악 등을 주관하고 인간 360여 事를 다스렸다. 이때 곰과 범이 같은 굴속에 살면서 인간이 되기를 빌 때, 환웅은 쑥 한 타래와 마늘 스무 개를 주면서 말하기를 “너희들이 이것을 먹고 백 날 동안 햇빛을 보지 않으면 곧 사람의 형체를 얻을 수 있으리라”라고 하였다. 곰은 그것을 먹으면서 21일 동안 忌하여 여자의 몸을 얻었으나, 범은 기하지 않아 사람의 몸을 얻을 수 없었다. 웅녀는 혼인할 사람이 없었으므로 매양 단수 아래서 잉태하기를 빌었다. 환웅은 이에 잠시 화하여 그녀와 혼인하였다. 웅녀가 잉태하여 아들을 낳고 檀君王儉이라 이름 하였다. 단군은 平壤에 도읍하고 국호를 朝鮮이라 했다.¹²⁾

11) 멀치아 엘리아데·이동하 역, 『聖과 俗』, 2009, 123-125쪽; 미르치아 엘리아데·이은봉 역, 『종교형태론』, 1996, 264-283쪽; 김열규, 앞의 책, 2005, 39-49쪽; 김후린, 「민속신앙과 불교가 습합된 일본의 장례문화」, 『세계의 장례문화』, 한국외국어대학교, 2005, 37-38쪽.

12) 『三國遺事』 紀異一 古朝鮮, “...古記云, 昔有桓 謂帝釋也. 庶子桓雄 數意天下 貪求人世. 父知子意 下視三危太伯 可以弘益人間, 乃授天符印三箇 遣往理之. 雄率徒三千 降於太伯山頂 卽太伯今妙香山. 神壇樹下 謂之神市, 是謂桓雄天王也. 將風伯雨師雲師, 而主穀主命主病主刑主善惡 凡主人間三百六十餘事 在世理化

동굴은 생명탄생의 공간으로서 금기와 고통의 시간을 거쳐 새로이 탈바꿈하는 공간이다. 웅녀가 동굴을 거쳐 여성으로 변화한 것 즉, 동굴 입사의례는 씨앗이 땅 속에 묻혔다가 재생하는 곡령의 신비를 말하는 것으로 이는 곡물을 재배하는 농경민의 의식이 신화에 반영된 형태이다.¹³⁾ 아울러 신화 속의 동굴은 곧 子宮, 母胎를 상징하는 것이다. 유화는 금와왕을 처음 만날 때, 입을 석자나 자르고 나서 말을 하게 되었다.

이때에 (금와왕이) 태백산 남쪽 우발수에서 한 여자를 만나 사정을 물으니 그 여자는 말하기를 “나는 본래 하백의 딸로서 이름은 유화인데, 여러 아우들과 함께 나와 놀던 중 때마침 웅 사나이가 있어 천제의 아들 해모수라고 하면서 나를 웅신산 밑 압록강변에 있는 집으로 유인하여 방 속에서 알게 되고는 가서 돌아오지 않았다. 우리 부모는 내가 중매도 없이 외간남자를 따랐다고 하여 책망하고 내쫓으므로 드디어 우발수에 와서 살고 있습니다.” 금와가 이를 이상히 여겨 방 속에 깊이 가두었더니 햇빛이 그녀를 비추었다. 그녀는 몸을 끌어 이를 피하였으나 햇빛이 또 쫓아와 비추곤 하였다. 그리하여 잉태하여 알 한 개를 낳으니 크기가 다섯 되 들이는 되었다. 왕이 이것을 버려 개와 돼지에게 주니 모두 먹지 않았다. 다시 이것을 길바닥에 버렸더니 소와 말이 피해갔다. 이것을 들에 버렸더니 새와 짐승이 덮어 주었다. 왕이 이것을 쪼개려 하여도 깨뜨릴 수가 없어 그만 그 어미에게 돌려주었다. 어미가 이것을 물건으로 싸서 따뜻한 데 두었더니 아이 하나가 껍질을 깨고서 나왔는데 골격이나 외양이 영특하고 신기롭게 생겼다. 이에 주몽은 오이(烏伊) 등 세 사람과 동무가 되어 엄수(淹水)까지 와서 물에게 말하기를 “나는 천제의 아들이요 하백의 손자인데 오늘 도망을 가는 길에 뒤따르는 자가 쫓아 닥치니 이 일을 어쩔 것인가?” 라고 하였다. 이때에 고기와 자라들이 나와 다리로 되어 물을 건너게 하고, 추격하던 말 탄 자들은 물을 건널 수가 없었다. 비류수(沸流水)가에 초막을 짓고 살면서 나라 이름을 고구려라 하고 고씨로 성을 삼았다.¹⁴⁾

時有一熊一虎同穴而居，常祈，于神雄願化爲人。時神遺靈艾一炷蒜二十枚曰，‘爾輩食之不見日光百日，便得人形。’熊虎得而食之忌三七日熊得女身，虎不能忌而不得人身。熊女者無與爲婚故每於壇樹下呪願有孕。雄乃假化而婚之。孕生子號曰壇君王儉……’.

13) 유동식, 『韓國巫敎의 歷史와 構造』, 연세대출판부, 1986; 황쾌강, 앞의 논문, 1988, 82쪽; 장지훈, 앞의 논문, 1999, 84쪽.

14) 『三國史記』卷第十三 高句麗本紀 第一 東明聖王, “...於是時，得女子於大白山南優漱水。問之曰，‘我是河伯之女，名柳花。與諸弟出遊，時有一男子，自言天帝

유화가 금와왕을 처음 만날 때, 입을 석자나 자르고 나서 말을 하게 되었다는 것은 웅녀의 동굴금기와 후술하게 될 알영의 닭 부리가 탈락 되는 과정과 마찬가지로 통과 의례를 거친 후의 질적 전환을 의미한다. 웅녀가 동굴에서 금기의 시간을 인내해야 했던 것과 같이 유화도 동굴과 유사한 어두운 방에서의 금기의 시간을 보낸다는 점에서 유사성¹⁵⁾이 보인다. 해모수와 의 사통으로 인해 밀폐된 공간에 유폐되었던 유화는 햇빛에 의해 잉태하여 알을 낳았고, 주몽은 그 알을 깨고 태어난다. 이는 주몽의 부계가 하늘이라는 점을 강조하는 동시에, 땅 속에 일단 매장되었다가 소생하는 穀靈의 신비¹⁶⁾라는 점에서 유화가 곧 地母神·穀母神의 존재임을 나타내는 것이다.

생명의 형성 및 유지에 필수적인 물 역시 여성성과 연관되어 사고되었다. 때문에 대부분의 모든 문명에서 생명은 바다와 강물 등에서 시작되었다고 여겨왔다.¹⁷⁾ 河伯의 딸인 柳花는 전형적인 물과 여성성을 대표하는 여성신화의 주인공이다. ‘柳花’란 이름은 말 그대로 ‘버드나무 꽃’¹⁸⁾

子解蒸漱，誘我於熊心山下，鴨淥邊室中私之，即往不返。父母責我無媒而從人，遂謫居優泐水。金蛙異之，幽閉於室中，爲日所炤，引身避之，日影又逐而炤之。因而有孕，生一卵，大如五升許。王棄之與犬豕，皆不食。又棄之路中，牛馬避之。後棄之野，鳥覆翼之。王欲剖之，不能破，遂還其母。其母以物裹之，置於暖處，有一男兒破殼而出，骨表英奇。年甫七歲，巖然異常，自作弓矢射之，百發百中。扶餘俗語，善射爲朱蒙，故以名云。…王子及諸臣又謀殺之。朱蒙母陰知之，告曰，‘國人將害汝。以汝才略何往而不可。與其遲留而受辱，不若遠適以有爲’。朱蒙乃與鳥伊·摩離·陝父等三人爲友，行至淹淥水 一名蓋斯水，在今鴨綠東北，欲渡無梁。恐爲追兵所迫，告水曰，‘我是天帝子，何伯外孫。今日逃走，追者垂及如何’。於是，魚鼈浮出成橋，朱蒙得渡。魚鼈乃解，追騎不得渡。…但結廬於沸流水上居之。國號高句麗，因以高爲氏。…”

15) 전호태, 앞의 논문, 2005.

16) 유동식, 앞의 책, 1986, 32쪽; 황패강, 앞의 논문, 1988, 82쪽.

17) Mircea Eliade·이은봉역, 앞의 책, 1996, 264-283; Alev Lytle Crotier·윤희기 옮김, 『물의역사』, 1997, 22-26쪽.

18) 버드나무는 ‘雨師’라 하여 수신으로 인식되어 왔다(왕효림, 『水與水神』, 三民書局股份有限公司(臺灣), 1992, 57쪽; 전영숙, 「한국과 중국의 창세 및 건국신화 속에 깃든 물 숭배 관념」, 『한중인문학연구』 24, 2008, 264쪽 재인용). 버드나무 꽃인 유화와 물의 상관관계는 이후 불교의 관음과 연관 지어 생각해볼 여지가 있다. 관음보살은 감로수가 들어있는 정병과 버드나무가지 지물과 함께 묘사되기 때문이

을 의미한다. 물을 관장하는 여신, 생명을 관장하는 여성신격의 모습인 것이다. 그런데 유화가 낳은 ‘알’은 영웅의 신이한 탄생을 알리는 장치이기도 하다. ‘알’은 인류의 의식 속에서 오랫동안 생명 자체 혹은 영혼의 거처를 상징하고 있는 것으로 생각되었다. 얼핏 보아 생명이 있을 것 같지 않은 딱딱한 껍질 속에서 어린 생명이 태어나는 것에서, 우주창조의 ‘세계란’ 관념¹⁹⁾이 생겨났다. 그리고 이 세계란이 박혁거세, 석탈해, 김수로설화에서 ‘궤’, ‘박’, ‘함’ 등의 형태로 변화하여 나타난다. 이들 세계란의 변형이 흐르는 물을 따라서 바닷가, 혹은 우물가에서 발견되어지는 것은 알(세계란)과 여성의 자궁과의 관계를 함축하는 것이다.

자궁의 모티프를 보여주는 또 하나의 신화적 장치는 우물이다. 물이 지니고 있는 원초적 기능인 탄생, 정화, 치유의 개념과 소우주 건설의 중심축으로서의 우물이라는 사회적 의미²⁰⁾가 덧붙여져 우물은 또 하나의 창조의 장치가 된다. 한 세계와 다른 세계를 연결하는 연결자(mediator)로서의 면모와 ‘솟는 물’로서 물이라는 신성성을 그대로 간직한 우물은 모태와 형상적 특성을 같이하는 잉태공간이다.²¹⁾ 신화 속의 우물은 곧 생명을 잉태하고 일정한 금기, 배태의 시간을 거쳐 새로운 생

다. 이는 고대의 여성신격이 지모신사상과 결합하여 사고되다가 불교의 발생 이후 여성신격의 변용 과정 중에 나타나는 것이라 생각해 볼 수 있기 때문이다. 자세한 것은 추후의 과제에서 다루고자 한다.

- 19) 조희웅, 『설화학개요』, 새문사, 1989; 이종철·김종대, 『민중들이 바라본 性文學』, 민속원, 1999, 14쪽.
- 20) ‘우물파기’는 마을에서 일어난 가장 중요한 과제로서 ‘소우주 창조’의 과정으로, 우물의 건축구조는 지상과 지하를 수직적으로 연결하고 소통하게 하는 ‘중심의 상징’이다. 지하는 지하의 수계나 또 하나의 타계인 저승으로도 인식된다. 즉 우물물은 ‘생명-죽음-재생 및 환생’라는 상징을 갖는 것이다(이필영, 「우물 신앙의 본질과 전개 양상-민속학 자료를 중심으로-」, 『역사민속학』 26, 한국역사민속학회, 2008, 247-288쪽).
- 21) 우물의 민속의례적, 신앙적 측면의 상징성에 관하여 구미래, 「우물의 상징적 의미와 사회적 기능」, 『비교민속학』 23, 비교민속학회, 2002; 권태효, 「우물의 민속, 그 신화적 상징과 의미」 『생활문화연구』 제16호, 국립민속박물관, 2005; 김후련, 「민속신앙과 불교가 습합된 일본의 장례문화」, 『세계의 장례문화』, 한국의국어대 학교 출판부, 2006; 이필영, 위의 논문, 2008; 조세환, 「첨성대의 경관인식론적 해석」, 『한국조경학회지』, Vol.26, No.3, 1998 등의 연구를 참고 바람.

명을 세상에 내어놓은 지모신, Mother Earth의 자궁을 상징하는 것이다. 『삼국유사』에는 지모신의 자궁인 우물에 대한 기록이 있다. 바로 楊山 밑 蘿井이라는 우물가에서 태어나는 關英에 대한 기록이다.

이 날 사량리(沙梁里) 알영정(關英井 또는 아리영정)에서 鷄龍이 나타나서 왼쪽 옆구리로부터 계집아이를 낳으니 자색이 뛰어나게 고왔다. 그러나 입술이 닭의 입부리 같으니라 월성 북쪽 냇물에 가서 목욕을 시켰더니 그 입부리가 통겨져 떨어졌으므로 그 친의 이름도 따라서 撥川이라 하였다. 궁실을 남산 서쪽 기슭에 짓고 두 명의 신성한 아이를 모셔 길렀다. 사내아이는 알에서 나왔는지라 알은 바가지같이 생겼고 향인들이 바가지를朴이라 하므로 따라서 姓을朴이라 하였다. 계집아이는 그가 나온 우물 이름으로써 이름을 지었다. 두 성인이 나이가 열세 살이 되자 오봉 원년 갑자에 남자는 위에 올라 왕이 되고 이어 여자로써 왕후를 삼았다.²²⁾

알영은 우물가에서 계룡의 왼편 갈비에서 태어났는데, 입술이 닭의 부리와 같았다. 월성 북천에서 씻기니 부리가 빠졌고, 그 내를 발천이라고 하였다 한다. 알영이 계룡에게서 태어나 목욕제의가 상징하는 탈피재생을 통하여 무한한 생산력을 대표하는 지모로서 다시 태어난 것이다.²³⁾

탈출하는 주몽에게 오곡의 종자와 보리종자를 보내고 있는 유희의 농업신·곡모신적 모습은 알영에게서도 발견된다. 알영의 ‘알’은 난알(곡립)을 뜻하는 말로써 농경민족의 곡령신앙²⁴⁾을 반영한 것으로 볼 수 있는

22) 『三國遺事』紀異第一, 新羅始祖 赫居世王, “是日沙梁里關英井 一作娥利英井邊有雞龍現 而左脇誕生童女 一云龍現死 而剖其腹得之. 姿容殊麗 然而唇似雞舌將浴於月城北川 其舌撥落 因名其川曰撥川. 營宮室於南山西麓 今昌林寺奉養二聖兒. 男以卵生卵如瓠 鄉人以瓠爲朴故因姓朴. 女以所出井名之. 二聖年至十三歲 以五鳳元年甲子男立爲王 仍以女爲后.”

23) 계룡은 ‘닭의 용’이며, 알영의 입술이 닭의 부리와 비슷했다는 것은 다산적인 닭의 생산성과 알영의 지모신적 생산성과의 유감적 관계를 입증하는 것이기도 하다 (장지훈, 앞의 논문, 1999, 85쪽).

24) 三品彰英은 ‘알지거서간’의 ‘關智’란 말에 주목하였다. 그는 알갱이·알곡·알맹이·씨알·송아리 등의 ‘알’에 착안하여 이것을 ‘알지’의 ‘關’은 ‘穀物’, ‘實’, ‘核’ 등을 의미하는 말이며 또 ‘智’는 神名, 人名의 존칭어미로 靈威를 의미한다고 해석하였다. 그러므로 ‘알’에 ‘지’를 붙인 神人名 ‘알지’는 의미상 穀靈으로 번역할 수 있다(三品彰英, 『古代祭政と穀靈信仰』, 東京: 平凡社, 1973, 44-46쪽; 장지

데, 이와 같은 점은 ‘즉위 17년에 왕이 육부를 돌아다니면서 민정을 보살피는데 알영 왕비도 함께 행차하였다. 이때 농업과 양잠을 장려하며 토지를 잘 다루어 생산에 힘쓰도록 하였다’는 기록²⁵⁾을 통해서도 확인된다.

이렇게 볼 때, 앞서 언급한 웅녀의 동굴금기, 유화의 방안, 그리고 알영의 우물과 발천이야기는 동일한 구조라 할 수 있다. 모두 자궁을 연상시키는 공간을 무대로 질적 변화를 일으키는 신성제의 또는 통과의례를 거친 후, 농업신·곡모신·지모신적 면모로 거듭나며 그 의미가 강화되는 것이다. 이러한 재생형의 신화나 민속의 밑바닥에는 해마다 파종과 수확을 되풀이하는 곡물재배민의 의식이 반영된 것²⁶⁾으로 해석된다.

결국 대지·동굴·우물 등은 대지의 여신 자체 또는 그 상징물로서, 신화 속에서 神異한 탄생과 관련하여 등장하고 있다. 이들은 모두 어머니의 모습, 즉 모태로서의 땅, 자궁을 상징하고 있는 것이다. 웅녀는 동굴에서의 금기의 시간을 인내하여 여성으로 변화했다. 수신계의 유화는 어둠속에서 세계란인 알을 낳았고, 알영은 우물가에서 계룡의 옆구리에서 태어나 목욕의례 이후 입의 부리가 제거되고 마침내 온전한 모습으로 탈바꿈할 수 있었다. 이들 신화 속 통과의례는 바로 어둡고 밀폐된 자궁 안에 있던 태아가 모태의 질을 통과해 세상에 나오으로써 비로소 하나의 인간으로서의 첫 숨을 쉬는 것을 상징화하고 있다. 여성의 출산과정 이 그대로 신화 속에 녹아 재현되고 있는 것이다.

IV. 여성신화의 변용

1. 여성신격의 변이

‘출산하는 성’을 지닌 여성은 대지·동굴·물·우물 등과 동일시되면서

훈, 앞의 논문, 1999, 84-85쪽).

25) 『三國史記』, 新羅本紀 始祖 赫居世居西干, “十七年, 王巡撫六部, 妃闕英從焉. 勸督農桑, 以盡地利.”

26) 황폐강, 「朴赫居世神話論考」, 『韓國敘事文學研究』, 단국대출판부, 1990, 158-159쪽.

생명을 창조하고 풍요를 담당하는 지모신, 다산의 신격으로 오랫동안 자리해 왔다. 그러나 모계사회에서 부계사회로 이행하는 문화 이동 및 역사적 변천과정에서 여성신격은 왜곡되고 축소되어 나타난다.

제주의 탐라신화²⁷⁾ 속에 등장하는 거대여성신격으로 묘사되는 설문대할망은 제주의 창조 신격이다. 제주의 오름·분화구·들판·바다와 관련된 많은 지형형성 설화 속에 등장하다가 비극적 결말을 맞이한다.

태초에 탐라에는 세상에서 가장 키가 크고 힘이 센 설문대할망이 살고 있었다. 어느 날 누워서 자던 할머니가 벌떡 일어나 앉아 방귀를 뀌었더니 천지가 창조되기 시작했다. 불꽃 섬은 굉음을 내며 요동을 치고 불기둥이 하늘로 솟아 올랐다. 할머니는 바닷물과 흙을 삼으로 퍼서 불을 끄고 치마폭에 흙을 담아 날라 부지런히 한라산을 만들었다. 한 치마폭에 흙으로 한라산을 이루고 치맛자락 터진 구멍으로 흘러내린 흙들이 모여서 오름들이 생겼다. 또 할망이 싸는 오줌발에 성산포 땅이 뜯겨 나가 소섬(牛島)이 되었다고 한다. 할머니는 몸속에 모든 것을 가지고 있어서 풍요로웠다. 탐라 백성들은 할머니의 부드러운 살 위에 발을 갈았다. 할머니의 털은 풀과 나무가 되고 할머니가 싸는 힘찬 오줌줄기로부터 온갖 해초와 문어, 전복, 소라, 물고기들이 나와 바다를 풍성하게 하였다. 그때부터 물질하는 줌녀가 생겨났다. 할머니는 헌 치마 한 벌 밖에 없었기 때문에 늘 빨래를 해야만 했다. 한라산에 엉덩이를 깔고 앉고, 한쪽 다리는 관탈섬에 놓고 또 한쪽 다리는 서귀포시 앞바다 지귀섬에 놓고서 성산봉을 빨래 바구니 삼고, 소섬을 빨랫돌 삼아 빨래를 했다. 가끔은 한라산을 베개 삼고 누워 발끝은 바닷물에 담그고 물장구를 쳤다. 그때마다 섬 주위에는 하얀 거품이 파도와 물결을 이루었고, 몸을 움직이고 발을 바꿀 때마다 거대한 폭풍처럼 바다가 요동쳤다. 한라산에서 엉덩이를 들고 일어나 한발로 한라산을 딛고, 또 한발로 성산봉을 딛고, 관탈섬을 빨래돌 삼으면, 세상은 또 한 번 다른 세상으로

27) 제주신화를 제주도에서 발생하거나 원류로 성장한 신화와 제주도에서 전승되고 있는 신화라는 개념에서 볼 때, 설문대할망은 제주도에 전승되어 토착화 된 비문자의 제주신화로 볼 수 있다(현용준, 『제주도 신화의 수수께끼』, 집문당, 2005, 17-18쪽; 전영준, 「탐라신화에 보이는 여성성의 역사문화적 의미」, 『동국사학』 61, 동국역사문화연구소, 2016, 506쪽). 또한 제주가 역사 속에서 한반도 중앙정부에 귀속된 것은 12세기 초, 고려 숙종대의 일이나 탐라국의 전통은 고려로의 귀속 이후에도 오랫동안 제주 내에 전승되어 왔으며, 탐라왕국이 중세의 국가형태를 이루었다는 것이 입증되지 않은 점 등을 고려하면, 탐라의 신화를 고대신화의 범주에 넣어도 무방하리라 생각한다.

바뀐 것 같았다.²⁸⁾

탐라의 창세신화의 여신인 설문대할망은 그 자신이 곧 대지이자 자연이었고, 지형을 형성하는 거대한 창조의 주체였다. 거구의 할망은 배가 고프면 하르방으로 하여금 짐승몰이를 시키고 음부를 벌리고 그 속에 들어온 사슴 열 마리와 멧돼지 일곱 마리를 잡아 포식하기도 하고, 수수 범벅을 먹고 대변을 보아 성산근처의 굿망상오름을 만들기도 하는 거인 여성신격이었으나, 물장오리가 얼마나 깊은지 알아보러 들어갔다 그만 죽고 말았다. 천지와 국토를 창조하고 풍요를 가져다주는 주체로서 역할 해왔던 할망의 죽음²⁹⁾은 전형적인 모계사회에서 부계사회로 이행하는 문화이동 및 역사적 변천 속에서 나타나는 여성신격의 남성중심 질서로의 편입을 의미하는 것이다.³⁰⁾ 여신중심의 사회가 끝나고 남성중심의 사회가 온 것이다. 씨족 공동체로 참여하는 농경 위주의 모계중심사회에서 약탈과 전쟁을 통해 거대한 부족국가가 탄생하고 고대국가가 형성되는 시기의 부계중심사회로의 역사이행을 신화는 여성신격의 몰락이라는 모습으로 나타내고 있는 것이다.³¹⁾

강력한 여신이 가지고 있던 출산력은 남신 혹은 신왕(God-King)과 여신(Goddess) 혹은 여사제와의 상징적 혹은 실제적 짝짓기로 상징화되며 통제된다. 섹슈얼리티(에로티시즘)와 생식력은 분리되면서 어머니-여신

28) 『한국민속문학사전』, 「설화」, 국립민속박물관, 2013.

29) 물장오리에 빠져 죽는 것으로 그려지는 설문대 할망의 최후를 영원한 생명을 가진 불멸의 존재로 거듭나는 것으로 해석할 수도 있겠다.(김순이, 『제주신화, 원형을 살려내고 반듯하게 풀어내다』, 여름언덕, 2016, 14쪽) 이와 같은 건지는 죽 술에 빠져 허기진 아들들의 배를 채우게 되는 할망의 또 다른 죽음 모티프를 더불어 사제화생화소와 결부하여 해석해 볼 여지를 남기고 있다. 그러나 할망의 죽음을 여성신격의 몰락으로 해석하든, 아니면 영원한 불멸의 존재로 변화한 것으로 해석하든 역사의 전면부에서 한 길을 후퇴하는 것이라는 점에서 본지의 논지에서 벗어나지는 않는 것으로 판단된다.

30) 허남춘, 「설문대할망과 여성신화-일본·중국 거인신화와의 비교를 중심으로」, 『탐라 문화』 42호, 2013, 125-128쪽; 허남춘, 「설문대할망의 창세신적 특성과 변모양상-주변민족 여성신화와의 비교를 중심으로」, 『반교어문연구』 38집, 2014, 331-332; 전영준, 앞의 논문, 2016, 500쪽, 514-515쪽.

31) 허남춘, 위의 논문, 2013, 125-128쪽.

(Mother-Goddess)은 주요 남신의 배우자로 변형된 것이다.³²⁾ 이는 제주도 을나신화의 삼선녀의 모습에서도 확인할 수 있다.

古記에 이르기를 태초에 사람이 없었는데 세 신인이 이 땅에서 솟아났다. 한 라산의 북녘 기슭에 구멍이 있어 毛興穴이라 하는데 이곳이 그곳이다. 만이를 良乙那라 하고 다음을 高乙那, 셋째를 夫乙那라 하였다. 세 신인은 사냥을 하여 가죽옷을 입고 고기를 먹으며 사는데, 하루는 자줏빛 흙으로 봉하여진 나무함이 동쪽 바닷가에 떠밀려 오는 것을 보고 나아가 이를 열었더니, 그 안에는 돌함과 使者가 있었다. 함을 열어 보니 푸른 옷을 입은 세 처녀와 송아지·망아지, 그리고 五穀의 씨가 있었다. 사자가 말하기를 “나는 日本國 使者인데 우리 임금 이 세 딸을 낳으시고 이르시되, 서쪽 바다에 있는 산에 神子 셋이 태어나시어 나라를 열고자 하나, 배필이 없으시다 하시며 臣에게 명하시어 세 따님을 모시고 가도록 하여 이곳으로 왔사오니, 마땅히 세 따님을 배필로 삼아 대업을 이루소서.”라고 하고 사자는 구름을 타고 떠났다. 세 사람은 나이 차례에 따라 장가 들고, 물 좋고 땅이 기름진 곳으로 나아가 활을 쏘아 거처할 땅을 정하였는데, 양을나가 거처한 곳을 제 일도라 하고, 고을나가 거처한 곳을 제 이도라 하였으며, 부을나가 거처한 곳을 제 삼도라 하였다. 그런 다음 비로소 오곡의 씨를 뿌리고 소와 말을 기르니 날로 살림이 풍요로워졌다.³³⁾

을나신화³⁴⁾의 삼선녀의 존재 역시 고을나, 양을나, 부을나의 배우자로

32) Gerde Lerner, *The Creation of Patriarchy*, Oxford Univ. Press, Inc., New York, USA, 1986; 『가부장제의 창조』, 강세영 옮김, 당대, 2004, 8-36쪽 참조.

33) 『高麗史』卷57 志第11, 地理2 全羅道 耽羅縣. “耽羅縣在全羅道南海中. 其古記云, “太初無人物, 三神人, 從地聳出 -其主山北麓, 有穴曰毛興, 是其地也.-, 長曰良乙那, 次曰高乙那, 三曰夫乙那. 三人遊獵荒僻, 皮衣肉食. 一日見紫泥封藏木函, 浮至于東海濱, 就而開之, 函內又有石函, 有一紅帶紫衣使者, 隨來. 開石函, 出現青衣處女三, 及諸駒犢五穀種. 乃曰, “我是日本國使也. 吾王生此三女云, 西海中嶽, 降神子三人, 將欲開國, 而無配匹. 於是, 命臣侍三女, 以來爾. 宜作配, 以成大業’. 使者忽乘雲而去. 三人, 以年次, 分娶之, 就泉甘土肥處, 射矢卜地, 良乙那所居曰第一都, 高乙那所居曰第二都, 夫乙那所居曰第三都. 始播五穀, 且牧駒犢...”.

34) ‘삼성신화’로 불려왔던 탐라건국신화의 명칭에 대하여, 현용준의 ‘삼을나신화’(『삼성신화고』, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992), 전경수의 ‘을나신화’(『탐라신화의 고고학과 모성중심사회의 신화적 특성』, 『탐라·제주의 문화인류학』, 민속원, 2010)의 입장을 고려한 전영준의 견해(앞의 논문, 2016)를 따라 ‘을나신화’로 통

등장한다. 오곡종자를 뿌리고 우마를 키우고 풍요를 담당하는 지모신격에 해당한다. 그러나 다른 탐라의 여신들이 자유의지로 남신을 선택하는 강한 자의식을 보여주었던 것에 반해, 이들은 나의 순에 맞추어 혼인대상자가 각각 정해질 정도로 수동적인 모습을 보이고 있다.³⁵⁾ 그렇다면 이들 여성신격의 몰락 이후, 여성은 세계사 속에서 철저히 배제되었다는 것인가? 이 물음에 대한 답은 기록된 역사, ‘History’와 기록되지 않은 역사, ‘history’의 관계에 대한 거다 러너의 지적³⁶⁾을 염두에 둘 때 분명해진다. 기록의 역사인 ‘History’는 역사가들, 대개 훈련받은 지식인들로 구성된 전문가 계층인 남성에게 의해, 남성의 경험을, 남성의 시각으로 기록되었고 만들어졌다. 그러나 기록의 ‘History’에서 배제되었다 하더라도 여성은 남성과 동일하게 실제 존재했던 역사인 ‘history’ 속에서 늘 행위자이고 주체로 역할 해왔다. 여성은 인류의 절반으로 남성과 더불어 역사를 공유해 왔으며 사회를 만들고 문명을 형성하는 주체였던 것이다. 문화전통을 만들고 세대를 연결하여 과거와 미래를 이어주는 집단기억을 보존하는데 남성과 함께였다. ‘history’는 여성과 남성 모두가 창조해왔고 현재까지도 민속·예술·의례로 전승되고 있는 것이다.

한반도 고대국가 건설과정을 담고 있는 여러 신화의 예와 그 시대적 변용에서도 거다 러너의 이와 같은 지적은 유의미하다. 대문자의 역사는 역사 기록을 담당했던 남성계급, 그 안에서도 특정계급과 집단의 자의적 판단과 의도로부터 자유로울 수 없었다. 그러나 여성들이 대문자의 역사 만들기에서 누락되었다 하더라도 이것이 실제 존재하는 역사로서의 ‘history’에서 사라졌다는 것을 의미하는 것은 아니다. 기록화 되는 과정에서 주변화 되고 종속화 되었지만 여성은 사회를 창조하는 근본적이고 중심적인 존재로 남성과 더불어 항상 행위의 주체로서 존재해 왔다. 역사 연구의 대상을 문헌사료에 기본을 둔, 실증 가능한 것만으로 한정하지 않고 문자화되지 않은 역사, 비문헌의 역사인 ‘history’로 확대할 때 여성성의 참모습을 확인할 수 있다. 오늘날 구비전승 되어오는 다양한 형태의 신화와 민속·신앙의례 및 생활습속 등은 양성조화를 바탕으로

창하고자 한다.

35) 전영준, 앞의 논문, 2016, 519쪽.

36) Gerde Lerner·강세영 옮김, 앞의 책, 2004, 16-17쪽.

한 여성의 ‘history’ 만들기를 찾을 수 있는 무한한 보고와 같은 것이다.

2. ‘history’ 속의 여성

몰락한 여성신격은 역사의 뒀안길에서 어둠속에 가려진 여성의 모습을 대변하는 듯하다. 그러나 여성은 언제나 존재해 왔다. 비록 문자로서 기록된 문헌의 ‘History’에서는 축소되고 누락되었지만, 여성은 끊임없이 기록되지 않은 역사, 비문자의 역사인 ‘history’를 만들어 왔던 것이다. 그리고 이러한 ‘history’적 행보는 여성 특유의 조화 지향적인 생활논리 속에서 전개되어 왔다.

남녀 양성의 조화로 위기를 극복하고 질서를 회복하려는 시도는 많은 일화에서 발견할 수 있다. 善德女王的 知幾三事 중 女根谷 일화는 남녀 양성의 조화가 질서를 가져온다는 단순하지만 가장 기본적인 사유체계를 반영한 것이다.

靈廟寺 玉門池에 겨울인데도 개구리들이 많이 모여들어 3, 4일 동안 울어 댤 일이 있었다. 나라 사람들이 괴이 여겨 왕에게 물었다. 그러자 왕은 급히 角干 闕川과 彌吞 등에게 명하여 정병 2천 명을 뽑아가지고 속히 西郊로 가서 女根谷이 어디인지 찾아가면 반드시 賊兵이 있을 것이니, 습격하여 죽이라고 하였다. 두 각간이 명을 받고 각각 군사 1천 명을 거느리고 서교에 가 보니, 富山 아래 과연 여근곡이 있고, 군사 5백 명이 와서 거기에 숨어 있었으므로 이들을 모두 죽여 버렸다. (…중략…) 왕이 죽기 전에 여러 신하들이 왕에게 아뢰었다. “어떻게 해서 모란꽃에 향기가 없고, 개구리가 우는 것으로 변이 있다는 것을 아셨습니까?” 왕이 대답했다. “꽃은 그렸는데, 나비가 없으므로 그 향기가 없는 것을 알 수가 있었다. (…중략…) 개구리가 성난 모양을 하는 것은 병사의 형상이요, 玉門이란 곧 여자의 음부이다. 여자는 陰이고 그 빛은 흰데, 흰빛은 서쪽을 뜻하므로 군사가 서쪽에 있다는 것을 알았다. 또 男根이 女根에 들어가면 죽는 법이니, 그래서 잡기가 쉽다는 것을 알 수 있었다.”³⁷⁾

37) 『三國遺事』 紀異第一, 善德女王 知幾三事, “...靈廟校勘 寺玉門池冬月衆蛙集鳴三四日. 國人怪之問於王, 王急命角干闕川·彌吞等鍊精兵二千人, 速去西郊問女根谷必有賊兵掩取殺之. 二角干既受命各率千人問西郊, 富山下果有女根谷. 百濟兵五百人來藏於彼並取殺之. 百濟將軍弓召者藏於南山嶺石上又圍而射之, 又有後兵校勘 一千二百人來亦擊而殺之一無孑遺. (…中略…) 當時群臣啓於王曰, ‘何知

636년(선덕여왕 5) 겨울, 궁성 서쪽 靈廟寺 玉門池에 개구리 떼의 이상한 조짐을 보고 국난이 일어날 것을 미리 알고 대처했다는 유명한 일화이다. 이는 황룡사 9층탑의 조성과 같이 여왕이라는 다소 수세적일 수 있는 선덕여왕의 정치적 입장을 보완하기 위한 여러 장치 중 하나로 볼 수도 있을 것이다. 그런데 여기서 주목되는 것은 국가 존망이 달려있을 지도 모를 위급한 상황 속에서 신중히 전개되어야 할 군사작전으로 ‘백제군사(성난 개구리떼=男根)를 여근곡(女根)에서 공략하는 전술을 이용하여 승리를 이끌었다’는 논리가 신묘한 이치로 받아들여졌다는 것이다. 이는 당대에 남녀 양성의 조화를 통한 공존과 사회질서의 도모라는 관념이 존재하고 있음을 의미하는 것이며, 선덕여왕이 이에 부합하는 적절한 조치를 취함으로써 위정자로서 갖추어야 할 해안과 선견지명을 지녔음을 당대인들에게 증명하고 군왕으로서의 위치를 강고히 하였다라는 것이다.

양성의 조화를 통하여 위기를 극복하고자 한 예는 기우제와 관련된 생활습속에서도 쉽게 찾아볼 수 있다. 농경을 주산업으로 하던 전근대사회에서 가뭄은 공동체 사회를 와해시킬 수 있는 재해 중 하나였다. 특히 천수답에 의존하던 농업체제라면 더욱 그러했을 것이다. 가뭄의 상황에서 여성성이 비를 내리게 할 수 있다는 인식은 민간의 祈雨風俗에서 구체적으로 확인된다.

전라도 지방에서 전승되어온 부녀방뇨형태의 기우제³⁸⁾의 모습이나 경주지방 여성 무당들이 속곳을 벗고 치마만 입고 음부가 드러나도록 치마를 들추고 발가래를 번쩍 드는 ‘코리아 캉캉’의 주술적 모습 등은 이그 예이다.

花蛙二事之然乎’ 王曰 ‘畫花而無蝶知其無香斯(…中略…) 蛙有怒形兵士之像, 玉門者女根也. 女爲陰也, 其色白, 白西方也, 故知兵在西方. 男根入於女根則必死矣. 以是知其易捉’ 於是群臣皆服其聖智.”

- 38) 김택규, 『한국농경세시의 연구』, 영남대학교 출판부, 1985, 292-304쪽; 임장혁, 『기우제와 지역사회』, 민속원, 1999, 24-34쪽; 송석하, 『한국민속고』, 일신사, 1959, 34쪽; 이종철, 「공동체 의례에 나타난 성숭배의 양상과 의미」, 『한국의 성 숭배문화』, 민속원, 2003, 171-176쪽.

경주의 기우제는 속곳을 벗고 치마만 입은 일단의 여무당들의 광무(狂舞)하는 무당지랄로 진행되었다. 이 무당지랄은 치마를 벌렁벌렁 들추고 발가래를 번쩍번쩍 드는 음탕한 ‘코리안 캡캡’이었다. 이 코리안 캡캡의 주술(呪術)적 해석은 여자 무당들이 지닌 음력(陰力)의 발산을 뜻한다. 가뭄은 음력에 비해 양력(陽力) 즉 햇빛이 강한 데서 빚어진 것으로 이해했으며, 이 부족한 음력을 무당들로 하여금 보강시킨 주술적 합리성에서 행해진 것이었다.³⁹⁾

이는 천수답 사회에서 타는 듯한 가뭄을 과도한 陽氣의 결과로 보고 이를 여무당을 통한 陰氣의 보강으로 비를 내리게 한다는 주술적 논리에서 행해진 祈雨祭의 모습인 것이다. 결국 부녀자의 방뇨행위, 여무당의 ‘코리안 캡캡’ 등의 일련의 기우풍속은 바로 ‘天·地’, ‘陰·陽’, ‘男·女’의 이원적인 양성의 조화를 통하여 위기를 극복하고 사회질서를 회복할 수 있다는 사유체계에서 행해진 문화적 장치들이었다.

우물과 관련된 다양한 민간풍속, 민속의례의 모습에서도 양성조화를 통한 신력 찾기의 모습을 확인할 수 있다. 그 중 대표적인 것이 음력 정월 대보름이나 새해 첫 용의 날인 진일(辰日)에 이루어지는 ‘용알뜨기’란 풍습⁴⁰⁾이다. 이날 부녀자들은 첫 닭이 울기가 무섭게 서둘러 남들보다 먼저 우물로 달려가서 물을 뜬다. 이 날의 물은 단순한 물이 아닌 복을 담고 있는 물, 수명을 늘려주는 물(복물, 壽福水)의 의미를 지닌다. 지역에 따라서는 음력 정월 열 나흘날 자시에 용이 하강하여 마을의 우물들을 모두 다니면서 한번 씩 뒤집어 놓는다는 믿음에 근거하여, 그 해의 농사가 가장 잘 되기를 또는 수태하기를 염원하며 물을 뜬다. ‘용알뜨기’를 할 때에는 파리를 우물에 띄우고 그 부분의 물을 길는다. 파리는 용의 알을 상징한다. ‘용알뜨기’는 우물과 대보름달, 그리고 용이 상징적으로 연계되면서 생긴 풍습이다. 자궁의 모습을 하고 있는 생명의 근원인 우물에 재생과 여성성의 상징인 달, 그것도 새해 첫 만월인 대보름달이 내려앉는다. 우물에 드리워진 대보름달은 그 원형의 생김새로 인하여 알(卵)로 관념된다. 우물 속의 알은 곧 용이 낳은 것으로 여겨져, 우물과

39) 이규태, 『한국인의 성과 미신』, 기린원, 1985, 112쪽; 이종철, 2003, 173-174쪽 재인용.

40) 국립문화재연구소, 『총괄편 세시풍속』, 2006, 106쪽.

달과 용이 만들어낸 새해 첫 생명의 최고의 상징인 것이다.⁴¹⁾

이와 같이 지상의 우물을 하늘의 보름달과 관련하여 사고하는 것은 용알뜨기의 풍습 외에서도 발견된다. 지상의 우물 안에서 하늘을 구하고자 하는 것인데, 이는 우리민족이 우물(땅이자 물=陰)의 근원이 하늘(陽)의 은하수와 별과 상응한다고 믿었기 때문이다. 따라서 ‘우물은 하늘을 봐야 한다’며 덮지 않고 관리했는데, 이는 하늘의 은하수가 내려와 맑은 우물이 될 수 있도록 하기 위함이었다. 우물이 하늘과 별을 담고 있다는 생각은 우물의 착정시에도 드러난다.

옛 법에 우물 파는 자가 먼저 수십 개의 동이에 물을 담아서 우물을 팔 장소에다 두고 밤에 이를 관찰하여 동이 가운데 다른 별보다 특이하게 큰 별이 나타난 곳을 파면 반드시 감로(甘泉)을 얻는다. (...중략...) 먼저 몇 개의 구리로 된 동이를 땅위에 얹어 놓고 하룻밤을 지난 다음 이를 관찰하여 그 가운데 이슬이 많이 맺힌 곳을 파면 반드시 우물이 난다.⁴²⁾

우물을 팔 장소에 물이 담긴 수십 개의 동이를 두고 밤중에 이를 관찰해, 가장 크고 빛나는 별이 담긴 동이가 있는 자리에서 우물을 파면 좋은 물을 얻을 수 있다는 것은 ‘우물 속이 깜깜하면 비가 온다’는 담론과 마찬가지로 우물이 하늘의 정보를 지니고 있음을 말해준다.⁴³⁾

『三國史記』에도 우물이 하늘의 뜻을 담아내어 미리 변고를 알려준다는 기록⁴⁴⁾이 있다. 왕의 죽음 등과 같은 변고를 미리 전하여, 하늘의 뜻을 알리는 전령의 역할을 한다는 것이다. 이는 우물(地, 陰, 女)와 하늘

41) 김열규, 앞의 책, 1985, 15쪽; 이필영, 앞의 논문, 2008, 263-264쪽.

42) 洪萬選, 「卜居」, 『산림경제』 I, 고전국역총서 231, 민족문화추진회, 1986, 34-35쪽.

43) 구미래, 앞의 논문, 2002, 333쪽.

44) 『三國史記』 권1, 赫居世 61년 3월 ‘赫居世昇遐’, ‘王薨’; 권1, 儒理尼師今 33년 ‘夏四月 龍見金城井 有頃 暴雨自西北來’, 儒理尼師今 34년 10월 ‘王薨’; 권3, 實聖尼師今 15년 5월 ‘吐含山崩 泉水湧高三丈’, 實聖尼師今 16년 5월 ‘王薨’; 권3, 照知麻立干 22년 4월 ‘暴風拔木 龍見金城井’ 11월 ‘王薨’; 권4, 眞平王 53년 7월 ‘白虹飲干宮井’, 眞平王 54년 정월 ‘王薨’; 권5, 太祖王 8년 6월 ‘大官寺井水爲血 金馬郡地流廣五步’ ‘王薨’; 권11, 景文王 15년 5월 ‘龍見金城井 須叟雲霧四合飛去’ ‘王薨’ 등의 기록은 하늘이 우물을 통해 앞으로의 변고를 미리 알렸다는 내용이다.

(天, 陽, 男)이 상호 소통하고 있음을 전제로 하였을 때에만 가능한 사유 체계이다. ‘하늘의 뜻을 우물을 통해 읽는다’는 것은 다시 말해 ‘天·地’, ‘陰·陽’, ‘男·女’의 관계는 이원적 구조로 분리된 것이 아니며 상호 조화를 이루는 속에 사회질서와 인간의 평온한 삶이 가능하다는 인식이 전제되었음을 의미하는 것이다. 이와 같이 기록의 역사 뒤안길에서 여성은 양성조화와 균형을 추구하는 ‘history’ 만들기를 계속해 왔던 것이다.

V. 맺음말

인류역사 초기에 여성 우월적 문화패턴이 자연스러운 것으로 존재했음을 알리는 증거물은 여러 민족의 건국신화에 잘 드러난다. 더욱이 그런 시대가 오랫동안 지속되었다는 것 또한 역사적 사실이다.⁴⁵⁾ 이는 출산하는 성이라는 여성의 생물학적 특성에서 비롯된 것이다. 모든 살아 있는 것은 생식한다. 다음의 세대를 생산해내는 생식력을 가지고 있다. 그러나 여성의 생식기계의 특징은, 생식하는 성에서 멈추지 않고, ‘출산하는 성’이러는데 있다. 여성의 출산하는 성은 한국고대신화 속에서 대지·동굴·물·우물 등의 모태를 상징하는 의미망을 만들어가면서 신화로 전개되었고, 여성은 생산과 풍요를 주관하는 지모신·곡모신의 모습으로 숭앙받아왔다.

동굴금기와 웅녀, 어둠 속 유패의 시간을 거쳐 알을 낳은 유화, 계룡의 옆구리에서 태어나 목욕의례를 마친 후 온전한 모습을 갖추게 된 알영의 존재는 자궁 안에 있던 태아가 모태의 질을 통과해 세상에 나오므로써 비로소 하나의 인격을 갖춘 인간으로서의 첫 숨을 쉬는 것과 같은 것이다. 즉 여성의 출산과정 자체가 그대로 신화 속에 녹아 재현되는 것이다.

이와 같이 생명을 부여하고 출산하는 여성의 생물학적 특성은 여성을 대지와 동일시하여 생산력과 다산, 풍요를 담당하는 지모신의 위치로 올려놓았고, 만물을 창조하는 거대 여성신격으로도 숭배되었다. 이후 강력한 가부장제의 논리가 사회를 지배하고 여성의 성이 남성에게 의해 전유

45) 전영준, 앞의 논문, 2016, 500쪽.

되고 통제되면서 여성신격이 위축되고 변형된 것도 사실이다. 그러나 남성의 ‘History’에서 기록되지 않았다는 것이 실제 존재하는 역사로부터 사라졌다는 것을 의미하는 것은 아니다. 여성은 역사 속에 언제나 존재해왔다. 문자로서 기록된 문헌의 ‘History’에서는 제한되었으나, 여성은 끊임없이 비문자의 역사인 ‘history’를 만들어 왔던 것이다. 그리고 이러한 ‘history’적 행보는 여성 특유의 조화 지향적인 생활논리 속에서 전개되어 왔다.

선덕여왕의 女根谷 일화는 국난을 타개하는 원리를 남녀양성의 조화와 융합에서 찾고 있다. 기우제와 관련된 민속에서 부녀방뇨 형태의 기우제나 ‘코리안 캉캉’ 등에서 보이는 섹슈얼리티 도발 등이 행해진 이유 역시 남녀양성의 불균형이 빚어낸 현실 문제의 해답을 양성조화와 균형을 통하여 해결하고자 했기 때문이다. ‘우물은 하늘을 봐야 한다’, ‘우물 속이 깜깜하면 비가 온다’, ‘우물이 하늘의 뜻을 전한다’ 등의 담론 역시 ‘천·지, 음·양, 남·녀의 관계는 이원적 구조로 분리된 것이 아니며 상호 조화를 이루는 속에 사회질서와 안녕을 도모할 수 있다’는 인식이 전제되었음을 의미하는 것이다. 이와 같이 남녀 양성의 조화가 사회의 질서와 평화를 가져온다는 단순하지만 가장 기본적인 공존의 사유체계는 바로 ‘history’ 속에 발현된 여성성의 논리인 것이다.

참 고 문 헌

1. 사료

- 『고려사』
- 『삼국유사』
- 『삼국사기』

2. 저서

- 국립문화재연구소, 『총괄편 세시풍속』, 국립문화재연구소, 2006.
- 국립민속박물관, 『한국민속문학사전』, 국립민속박물관, 2013.
- 김열규, 『한국의 신화』, 일조각, 1985.
- _____, 『한국인의 신화』, 일조각, 2005.
- 김열규·김정하·곽진석, 『신삼국유사』, 사계절, 2000.
- 김택규, 『한국농경세시의 연구』, 영남대학교 출판부, 1985.
- 미르치아 엘리아데·이은봉 역, 『종교행태론』, 한길사, 1996.
- 멀치아 엘리아데·이동하 역, 『聖과 俗』, 학민사, 2009.
- 유동식, 『한국무교의 역사와 구조』, 연세대출판부, 1986.
- 이규태, 『한국인의 성과 미신』, 기린원, 1985.
- 이종철·김종대, 『민중들이 바라본 性文學』, 민속원, 1999.
- 이종철, 『한국의 性 숭배문화』, 민속원, 2003.
- 임장혁, 『기우제와 지역사회』, 민속원, 1999.
- 왕효림, 『水與水神』, 三民書局股份有限公司(臺灣), 1992.
- 정태섭 외 공저, 『성 역사와 문화』, 동국대학교출판부, 2002.
- 조희웅, 『설화학개요』, 새문사, 1989.
- 한국여성연구소 여성사연구실, 『우리여성의 역사』, 청년사, 1999.
- _____, 『새 여성학강의』, 동녘, 1999.
- 현용준, 『제주도 신화의 수수께끼』, 집문당, 2005.
- 헬렌 피셔·박매영 옮김, 『성의 계약』, 정신세계사, 1993.
- 헬렌 피셔·정명진 옮김, 『제1의 성』, 생각의 나무, 2000.
- 三品彰英, 『古代祭政と穀靈信仰』, 東京: 平凡社, 1973.

- 시몬 드 보부아르, 강명희옮김, 『제2의 성』, 하서, 2006.
- Alev Lytle Croutier·윤희기 옮김, 『물의 역사』, 예문, 1997.
- Gerda Lerner, *The Creation of Patriarchy*. 1986. U.K: 강세영옮김, 『가부장제의 창조』, 당대, 2004.
- Helen E. Fisher, *The Sex Contract*, Quill: New York, 1983.
- Helen Fisher, *The First Sex*, Ballantine Books, New York, 1999.

3. 연구논문

- 강이수, 「여성학이란 무엇인가」, 『새 여성학강의』, 동녘, 2005.
- 구미래, 「우물의 상징적 의미와 사회적 기능」, 『비교민속학』 23, 비교민속학회, 2002.
- 권오영, 「한국 고대의 새 관념과 제의」, 『역사와현실』 32, 1999
- 권태효, 「‘우물’의 민속, 그 신화적 상징과 의미」, 『생활민물연구』 16. 국립민속 박물관, 2005.
- 김후련, 「민속신앙과 불교가 습합된 일본의 장례문화」, 『세계의 장례문화』, 한국외국어대학교, 2005.
- 김철준, 「동명왕편에 보이는 신모의 성격」, 『한국고대사회연구』, 서울대 출판부.
- 양홍석, 「왜 ‘성의 역사’인가?」, 『성 역사와 문화』, 동국대학교 출판부, 2002.
- 이필영, 「우물 신앙의 본질과 전개 양상: 민속학 자료를 중심으로」, 『역사민속학』 26, 2008.
- 장지훈, 「한국 고대의 지모신 신앙」, 『사학연구』 58·59, 1999.
- 전경수, 「탐라신화의 고금학과 모성중심사회의 신화적 특성」, 『탐라·제주의 문화인류학』, 민속원, 2010.
- 전영숙, 「한국과 중국의 창세 및 건국신화 속에 깃든 물 숭배 관념」, 『한중인문학연구』 24, 한중인문학회, 2008.
- 전영준, 「성과 사회의 이해」, 『성 역사와 문화』, 동국대학교 출판부, 2002.
- _____, 「탐라신화에 보이는 여성성의 역사문화적 의미」, 『동국사학』 61, 동국역사문화연구소, 2016.
- 전호태, 「웅녀의 동굴, 유화의 방-신화 속 두 세계의 접점」, 『인문논총』 24, 호서대학교 인문학연구소, 2005.
- 조세환, 「첨성대의 경관인식론적 해석」, 『한국조경학회지』 Vol.26. No.3. 1998.

조이옥, 「한국 고대의 국가형성과 여성신앙」, 『동양고전연구』 20, 동양고전학회, 2004.

허남춘, 「설문대할망과 여성신화-일본·중국 거인신화와의 비교를 중심으로」, 『탐라문화』 42, 탐라문화연구소, 2013.

_____, 「설문대할망의 창세신적 특성과 변모양상-주변민족 여성신화와의 비교를 중심으로」, 『반교어문연구』 38, 반교어문학회, 2014.

현용준, 「삼성신화고」, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992.

홍만선, 「복거」, 『산림경제』 I. 고전국역총서 231. 민족문화추진회, 1986.

황패강, 「檀君神話의 한 研究」, 『檀君神話論集』. 새문사, 1988.

_____, 「朴赫居世神話論考」, 『韓國敍事文學研究』, 단국대출판부, 1990.

Abstract

Mythologization of Femininity in Ancient Korean Mythology and Its Adaptation

Kang, Hyun-Jung*

In *The Second Sex*(1949), Simone de Beauvoir said “One is not born, but rather becomes, a woman”. The thesis of this book argued that a woman is not born a woman but is made into one or becomes one. It means that social inequality and discrimination between the sexes is based on society’s adherence to a biological basis for the differences in social position between men and women. Gender inequality began from this concept that the special characteristics that define women such as pregnancy and childbearing relegated women, under patriarchal society, to a secondary and passive role. Women, therefore, became mere chattel, property, whose role in life was that of a passive existence and secondary role that was defined in relation to men.

As opposed to the negative view of women’s biological basis, Helen Fisher(*The First Sex*, 1999) proposed the necessity of viewing women not as the Second Sex but as the First Sex. Fisher rejects the biological causation of inequality between the sexes and the inferiority of women and emphasized the value of women as ‘The First Sex’. These very biological special characteristics of women, such as pregnancy and childbearing that places women in the category of the First Sex.

* Instructor of Cheju Halla Univ.

In considering this point of view, the special characteristics of women as the procreative child-bearing gender should be evaluated in a different way and level. Without women's biological characteristics, it is impossible for humanity to continue to maintain and expand itself. In other words, the procreative power of women is the very reason why we have to read Ancient Korean female mythology in a different view. Therefore, in Korean ancient mythology the concept of the feminine divine is given importance based on the female gender's procreative fertility. Ancient mythology left us with the idea that the special characteristics of women, in their ability to be fecund and bear children, is the source of human prosperity and established from prehistoric times the mythology of women's divine nature. This concept of women's divine nature was distorted and made smaller in importance along with the start of patriarchal societies. But even after this distortion of women's history, women continued to make positive contributions for gender equality all through 'history' coined by Gerda Lerner. Worshipped Goddesses in ancient mythology seemed to be disappeared, but women existed as another leading part through the whole history of mankind .

The characteristics of women roled as the key to solve problems and make it better when crisis occurred. There was a concept that Yang represented sky and male, likewise Yin represented earth and female. In the episode of Yugengok(女根谷), the Queen Sunduk defeated the Baekje enemy by practicing the theory of Yin and Yang as critical military strategy. Also in other significant instances, for example in times of drought and in praying for rain, it is not unusual for the 'feminine' Yin to be used to provoke or soothe the 'masculine' Yang. Thess are the examples that shows femininity rolled the another leading part of Korean history.

교신 : 강현정 63243 제주특별자치도 제주시 제주대학로 102
제주대학교 사학과
(E-mail: hjkang125@hanmail.net)

논문투고일: 2017. 05. 15

심사완료일: 2017. 06. 03

게재확정일: 2017. 06. 05