

<초공본풀이> 노가단풍아기씨의 죽음과 재생의 농경신화적 이해

신 연 우*

<차례>

1. 머리말
2. 여행과 살해
3. 서사구조와 곡신의 가능성
4. 죽음과 재생
5. 곡신 유화와의 접맥
6. 穀靈에서 穀神으로
7. 맺음말

<국문초록>

노가단풍 아기씨의 행적을 중심으로 나타나는 <초공본풀이>의 서사 구조는, '임신 - 긴 여행의 고난 - 출산과 양육 - 살해당함 - 재생'이다. 또한 삼천선비와의 대립과 함께 삼천선비가 아기씨를 살해하는 화소까지 나타난다. 이러한 서사구조는 초공본풀이 특유의 신화적 의미를 담는 것으로 보인다. 노가단풍 아기씨가 간 길은 산과 강을 몇 개씩이나 거쳐야 하는 험하고도 먼 거리이다. 아기씨가 임신해서 먼 길을 거쳐 서강베포 땅에서 드디어 출산을 했음을 기억하자. 곡식의 신인 아기씨가 '임신해서 먼 길을 거쳐 삼맹두를 낳았다'는 이야기를 곡식을 의인화한 것일 수 있다. 임신한 것은 봄이고 먼 길을 간 것은 여름 동안의 먼 길이며 삼맹두를 낳은 것은 가을의 추수로 이해할 수 있다.

* 서울과학기술대학교 문예창작학과

그 서강베포 땅에서 아기씨는 살해되어 밭에 묻힌다. 한 해의 추수가 이루어졌으니 곡식의 정령의 일이 끝난 것이다. 아기씨는 왔던 곳으로 되돌려 보내져야 한다. 이듬해 다시 찾아와야 할 것이기 때문이다. 아기씨의 살해가 상징적이었음은 아기씨 무덤이 헛출병인 것으로 나타난다. 고대중 구연본에는 “앞밭디 출병을 헛뜨리고 보니 헛출병이로다. 뒷밭디 헛출병이로다”라고 하고 이중춘 구연본에는 “어머님 출병막을 헤싼 보난 사외신체는 엇고 물맹지 단속곳 본메본장 이셨구나”라고 했다. 죽은 어머니의 신체가 없는데도 어머니를 살리러 삼형제는 길을 떠난다. 결과적으로 어머니는 재생하고 신이 된다. 다시 말하면 신으로 돌아온다.

신화적 세계관에서 죽음은 완전한 단절이지만 하지 않다. 삶과 죽음은 서로를 잇고 있는 순환이다. 죽음을 가져옴으로써 다음의 생명을 가져온다. 삼천선비는 그런 죽음을 있게 하는 존재이다.

삼천선비와 삼메두, 아기씨는 그런 대결관계에 있음을 보인다. 그러나 그것은 모의적 대결이고 다툼이다. 결국은 봄의 생명력을 회복하기 위해 치르는 가장된 다툼일 뿐이다. 삼천선비가 없다면 아기씨의 죽음이 없고 그렇다면 다음해의 부활도 없다. 부활이 없으면 곡식의 성장은 없다. 노가단풍아기씨를 어려서부터 기르고 황금산으로 함께 고난의 여행을 하고 서강베포땅에서 함께 살아온 느린덕이 정하님이 순식간에 아기씨를 배반하고 삼천선비와 함께 아기씨를 죽이는 살해행위에 가담한다는 서사적 구성이 자연스럽지 못했던 것은, 이렇게 아기씨의 살해가 필연적인 것이었다는 것을 이해하면 쉽게 납득할 수 있다.

이와 같은 견지에서 <초공본풀이>의 노가단풍 아기씨가 살해되었다가 곳을 통해 다시 살아난다는 설정은, 추수를 하며 곡식의 신이 살해되었다가 이듬해 봄에 다시 살아나는 이야기를 재구성한 것으로 생각해볼 수 있다.

초공본풀이, 하이누벨레나 페르세포네 신화는 모두 여성과 살해-죽음과 식량이 연계되어 있다. 그러면서도 하이누벨레 신화는 축제의 현상적 요소가 더 강조되어 있고 페르세포네 신화에는 세계의 질서가 계절의 순환으로 구체화되어 있으며 초공본풀이에서는 세계의 질서가 신의 관념으로 수용되는 양상을 보여준다고 할 수 있다. 서사 구조와 신화적 의미가 하나로 융합되는 사례를 <초공본풀이>에서 볼 수 있다.

핵심어: <초공본풀이>, 제석, 곡식, 곡신(곡령), 살해, 유화, 페르세포네, 하이누벨레

1. 머리말

제주도 큰곳의 대표적인 신화인 <초공본풀이>를 서사문학작품으로 읽어갈 때, 다음과 같은 화소의 의미가 무엇일까 하는 의문에 접하게 된다. 노가단풍 아기씨가 그렇게 먼 여행을 하는 이유는 무엇일까? 문맥상으로는 자신을 임신시킨 황금산 주접선성을 찾아가는 것이지만 그것은 문면을 읽은 것뿐이다. 그 이면에 있는 진정한 의미가 무엇인지 궁금해진다. 삼천선비는 왜 아기씨를 죽이는 것일까? 삼맹두가 과거에 합격한 것을 시기하였다고 하지만 그 역시 궁극적인 답변이 되지 않는 것 같다. 느진덕이 정하남도 평생을 아기씨를 돌보아주던 사람인데 갑자기 삼천선비의 말대로 아기씨를 죽이는 일에 가담하게 되는 것도 석연찮다. 무엇보다 죽었던 아기씨가 다시 살아난다는 것의 의미는 무엇일까? 죽은 아기씨는 왜 밭에 묻히며 죽은 신체는 어디로 가고 입던 옷만 남았는가? 이승 삼하늘을 다스리게 되었다고 하지만 실제로 하는 일은 무엇인가? 인간에 명과 복을 주는 이는 실제로는 삼불제석인데 신으로 좌정한 아기씨가 하는 일은 무엇인가?

이런 질문들에 대한 답을 찾아보는 것을 본고의 목표로 한다. 사실 <초공본풀이>는 다층적 신화여서 같은 질문에 대하여도 다양한 대답이 가능하다. 가령 삼천선비와 느진덕이 정하님과 노가단풍 아기씨의 관계를 역사적 관점에서 볼 수도 있다. 삼천선비의 경우 무속을 짓누르려는 유학과 양반문화와의 싸움에서 무속의 창조자이면서 수호자인 삼맹두가 승리하는 역사적 함의를 가지고 있고, 느진덕이 정하님의 경우 중세적 신분관계 하의 인물이면서 중문서를 받고자 하는 근대적 성격을 지니고 있는 이중적 인물¹⁾로 이해할 수 있다. 또 <초공본풀이>가 본토의 서사무가 <제석본풀이>와 같은 유형이고 이 유형은 국조신화

와 같은 열개를 가지고 있다고 이해된다.²⁾

이러한 작업과 함께 나란히 필요한 것이 신화 자체의 속성을 해명하는 것이다. 단적으로 아기씨가 죽었다가 되살아나는 것을 어떻게 이해할 것인가 하는 점은 여전히 궁금하다. 본고는 아기씨의 죽음과 재생에 이 신화의 초점이 있다고 보아 죽음과 재생의 모티프를 이해하는 방안을 모색한다. 이 신화의 구조적 특성과 함께 노가단풍 아기씨의 죽음과 재생의 의미는 신화적 접근으로 더 잘 이루어질 수 있는 측면이 있어 보인다. 죽었다가 살아나는 것의 체험은 달이나 달동물들 그리고 낱알로 죽었다가 다시 살아나는 곡식에서 얻었다고 보인다. 이러한 관념이 <초공본풀이>를 새롭게 해명하는데 도움이 될 수 있을지 검토하기로 한다.

<초공본풀이> 자료로는 아래와 같은 것들이 있다.

박봉춘 구연본, (赤松智城 외, 심우성 옮김, 『조선무속의 연구 上』, 동문선, 1991, 242~258면)

고대중 구연본, (장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001, 92~113면)

안사인 구연본, (현용준, 『개정판 제주도 무속자료사전』, 각, 2007, 126~150면)

김명윤 구연본, (진성기, 『제주도 무가 본풀이 사전』, 민속원, 1991, 53~63면)

김병효 구연본, (진성기, 『제주도 무가 본풀이 사전』, 민속원, 1991, 63~70면)

이중춘 구연본, (문무병, 『제주도 무속신화; 열두본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998, 113~149면)

양창보 구연, (허남춘, 『양창보 심방 본풀이』, 보고서, 2010)

1) 김현선, 「제주도 초공본풀이의 영웅신화적 면모」, 신화아카데미, 『세계의 영웅신화』, 동방미디어, 2002, 305, 307면.

2) 서대석, 「제석본풀이 연구」, 『한국무가의 연구』, 문학사상사, 1980, 102면.

이중 고대중, 이중춘, 안사인 구연본은 아기씨가 죽어서 묘를 썼다는 말을 명확히 하고 있다. 박봉춘, 김명윤, 김병효, 양창보 구연본은 깊은 궁 또는 옥에 가두었다고 되어 있다. 김병효본은 앞에 어머니가 죽었다는 말도 없다가 갑자기 어머니를 살리기 위해 곳을 하는 것이라고 하여 구성이 영성해진 느낌을 준다. 박봉춘, 김명윤본은 옥에 갇혔으니 “살려오라”고 했다. 양창보 본에서는 옥에 가두었다고 하면서도 “앞밭에 임시출병을” 하여두었다고 하고 또 “어머니 신체는 없고 다만 물멍지 속옷 하나뻗긴 업구나.”라고 하는 것으로 보아 죽은 것으로 간주하고 있다. 양창보 본을 참고하면 옥에 가두었다고 하는 구연본들도 사실은 아기씨를 죽은 것으로 이해하고 있음을 알 수 있다. 이밖에 우리의 논의를 위해서 크게 각편의 차이를 부각시킬 내용은 없다.

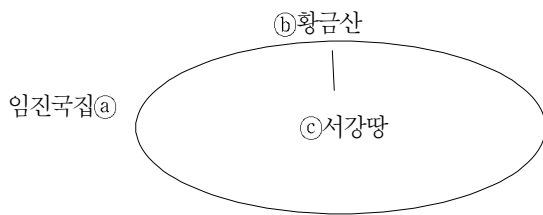
2. 여행과 살해

<초공본풀이>의 서사적 특성 중 또렷한 것 하나는 임진국 대감 집에서 주접선성이 거처하는 황금산까지의 거리가 주체에 따라 크게 다르게 구현된다는 점이다. 이 점을 이중춘 구연본으로 확인해보자.

황금산 주접선성은 현 절을 수리하고자 동냥을 얻으러 마을로 내려온다. 그 여정은 그저 “주년국땅 소곡소곡 내려산다”이다. 이 마을에서 동서로 다니다가 임진국 대감집으로 들어설 뿐이다. 임진국 대감도 치성드릴 배와 곡식을 가지고 “황금산에 올라간다” 올라간다는 말 다음 행은 바로 주접선성이 거처하는 곳에 이르렀음을 보여준다. 치성을 마친 대감 부부는 “푼처 절간 하직하고 소곡소곡 내려산다/ 내려오단에 일락서산에 해는 지었더라”로 산에서 바로 내려올 뿐이다. 아기씨가 열다섯이 되었을 때 주접선성은 다시 송낙 장삼 염주를 갖추고 “소곡소곡 내려사 가난” 아기씨 집 앞에 당도했다.

이에 반해 임신한 아기씨가 집에서 쫓겨나 주접선성을 찾아 황금산

으로 가는 길은 멀고도 험하다. 집을 나오자 동서남북을 분간할 수 없는 상황에 놓인다. 역새에 불이 붙은 산을 지나간다. 아래에서 위로 거슬러 흘러가는 물을 건너간다. 그 뒤 청일산, 청수 바다, 흑수 바다, 백일산, 백수 바다, 건지산 등을 건너가고 넘어갔으나, 낙수 바다에 이르러 더 이상 가지 못하여 울다 잠이 든다. 거북이 등을 타고 바다를 건너 암소를 따라 기장밭을 지나 불도물(水)을 지나 황금산 주점선성에게 이르게 된다. 그러나 여행은 끝나지 않았다. 여기서 손톱으로 나락 세동이를 까리는 시험을 통과하고 나니 불도땅(서강베포땅)으로 내려가 혼자 살며 아이들을 낳아야 하는 신세가 된다. 불도땅은 삼맹두가 낳고 자라고 아기씨가 죽고 다시 재생하여 신이 되는 공간이어서 이 신화의 중심공간으로 비정될 수 있다. 이는 실제적 거리라기보다 정서적 거리라고 할 수 있다.³⁾ 그점을 원으로 간명하게 나타내보이자.



임진국 대감과 주점선성이 보여준 길은 ①에서 위쪽으로 ②까지의 거리이다. 노가단풍 아기씨가 간 길은 ①에서 그 반대방향으로 아래쪽으로 원의 3/4을 지나 ③ 황금산을 거쳐 서강베포땅으로 왔으니 아주 먼 거리이다. 아기씨가 임신해서 먼 길을 거쳐 서강베포 땅에서 드디어 출산을 했음을 기억하자.

그 서강베포 땅에서 아기씨는 살해되어 발에 묻힌다. 아기씨의 살해가 상징적이었음은 아기씨 무덤이 헛출병인 것으로 나타난다. 고대중 구연본에는 “앞발디 출병을 헛뜨리고 보니 헛출병이로다. 뒷발디 헛출

3) 신연우, 「초공본풀이의 공간구조」, 『탐라문화』 34호, 2009, 22면

병이로다”라고 하고 이증춘 구연본에는 “어머님 출병막을 헤싼 보난 사외신체는 엇고 물멍지 단속곳 본메본장 이셨구나”라고 했다. 죽은 어머니의 신체가 없는데도 어머니를 살리러 삼형제는 길을 떠난다. 결과적으로 어머니는 재생하고 신이 된다. 다시 말하면 신으로 돌아온다.

삼맹두가 가는 길은 어머니가 걸었던 길의 반대 여정이다. 어머니가 정착하여 삼맹두를 낳고 기르고 죽은 곳에서 삼맹두는 여행을 시작한다. 과거를 보고 돌아온 뒤 다시 외할아버지의 집으로 되돌아가고, 아버지를 찾아서 황금산으로 올라간다. 황금산에서 아버지로부터 굿법을 받아서 악기를 만들고 굿을 해서 결국 어머니를 살려낸다.

노가단풍 아기씨와 삼맹두의 여행 과정을 정리하면 이렇게 간략하게 말할 수 있다. “임신을 해서, 긴 여행을 하고, 자식 셋을 낳고 죽은 어머니를, 자식들이 반대 방향의 여행을 통해 신으로 살려낸다.” 아기씨의 행적을 더 간단히 요약하면, “살해당한 신의 부활”이라는 보다 보편적인 신화소의 일원으로 이해할 수 있다.

‘살해당한 신과 그의 부활’이라는 관념은 인류학이나 민속학에 익숙하다고 하지 않을 수 없다. 저명한 제임스 조지 프레이저 경이 저술한 『황금가지』 전체의 주제가 바로 이 관념이고, 이는 결국 풍요를 기원하는 의례로 표현되는 것이었으며, 그중에서도 농경과 관련된 비중이 매우 높기 때문이다.

우리 논의와 가까운 언급을 몇 가지만 들어보자. 먼저 곡식 어머니가 죽게 되는 경우이다. “불가리아인들은 마지막 곡식단으로 곡식여왕 또는 곡식 어머니라고 하는 인형을 만든다. 그 인형은 여자옷을 입혀 온 마을에 끌고 다니다가 다음해 농작물에게 필요한 비와 이슬을 얻기 위해 강물에 던져 넣는다. 아니면 불에 태워 밭에다 그 재를 뿌린다.”⁴⁾ 프레이저는 곡신 살해의 풍습을 여성으로만 보고하지 않았지만 ‘곡물 어머니’의 사례를 다양하게 들었다. 곡물 어머니는 흔히 추수 뒤에 “사

4) 제임스 조지 프레이저, 이용대 옮김, 『황금가지』, 한겨레신문사, 2003, 498면.

로잡히거나 쫓겨 가거나 죽음을 당한다.”⁵⁾ 곡령을 상징적으로 살해하는 행위가 고대에는 풍농을 위하여 실제로 사람을 살해하는 것의 변형이었음을 프레이저는 다양한 사례를 통해 보여준다. 몇 가지 사례에서는 희생자를 화장하여 그 “재를 땅을 비옥하게 하기 위해 여기저기 뿌리”거나, “피는 쟁기질 한 밭이나 다 자란 농작물 위에 뿌리고 살은 먹어치웠다”⁶⁾ 아기씨가 살해되어 밭에 묻힌다고 하는 것은 이러한 견지에서 풍농을 기원하는 제의적 살해로 조명될 수 있다.

아울러 곡식을 아기로 생각하는 사례를 보자. “서부 프로이센의 몇몇 지방에서는 마지막 곡식단으로 만든 인형을 사생아라고 부르며 한 소년이 그 안에 들어간다. 그러면 마지막 곡식단을 묶어 곡물 어머니 역을 맡은 여자가 금방 해산이라도 할 듯 울부짖는다. 할머니 역을 맡은 노파가 산파노릇을 한다. 마침내 아기가 태어났다는 외침소리가 들린다. 그러면 곡식단 속에 들어 있던 소년이 아기같이 칭얼거리며 울어댄다. 할머니는 가짜 아기를 자루로 감싸면서 강보 싸는 흥내를 내고, 아기가 바깥 공기를 췌서 감기 들지 않도록 즐거운 기색으로 헛간으로 데려간다. 북부독일의 다른 지방에서는 마지막 곡식단이나 그것으로 만든 인형을 ‘아기’ ‘추수 아기’ 등으로 부르며 마지막 곡식단을 묶는 여자에게 ‘아기가 생겼네’라고 소리친다.”⁷⁾ 이는 곡식을 낳은 아기라고 부르는 경우이다.

『황금가지』에는 이와 유사한 사례들이 다수 언급되어 있다. 곡식을 얻는 것을 아기를 얻었다고 표현을 하고, 내년의 풍작을 위하여 곡식 어머니를 살해한다. 내년에는 처음으로 돌아가 또 똑같은 과정을 되풀이한다. 이러한 인류학적 사례들은 우리가 살펴본 바 초공본풀이의 구조와 맞물린다. 임신한 노가단풍 아기씨가 긴 여행을 하고 아기를 낳고 죽지만, 이듬해 다시 살아난다. 이러한 점에서 노가단풍 아기씨의 임신

5) 같은 책, 495면.

6) 같은 책, 523, 524면.

7) 같은 책, 499면.

과 여행과 출산과 살해와 재생을 농경신화의 관점에서 생각해볼 필요가 있다. 이는 물론 초공본풀이가 농경신화라는 말은 아니다. 다만 초공본풀이에 인류학적 보편성을 띠는 농경신화적 요소가 있다는 점을 확인하는 것뿐이다. 이런 작업을 통해 제주 신화로서의 특수성과 함께 초공본풀이가 가지고 있는 보편성에 대한 이해가 깊어질 수 있다.

3. 서사구조와 곡신의 가능성

위에서 제기한 질문에 대한 답을 찾기 위해 우선 텍스트를 다시 검토한다. 노가단풍 아기씨의 행적을 나타내는 서사단락을 크게 보이면 다음과 같다.⁸⁾

아기씨가 임신하여 집에서 나가게 된다.
황금산으로 주집선성을 찾아간다. - 이 과정이 길게 서술되어 있다.
서강베포땅에서 삼맹두를 출산한다.
어려움 속에서 삼형제를 길러 서울로 과거 보러 가게 한다.
삼천선비의 모략으로 죽어 밭에 묻힌다.
삼맹두가 아버지를 찾아가 굿법으로 어머니를 되살린다.

이와 같은 아기씨의 행적을 더 간략하게 줄여 보자.

임신 - 긴 여행의 고난 - 출산과 양육 - 살해당함 - 재생

이중 죽음과 재생 화소를 생각해보자. 신화에서 죽음과 재생은 동물 대상인 것과 식물 대상인 것 두 가지가 있다. 동물 대상은 구석기 시대

8) 이종춘 구연본, 문무병, 『제주도 무속신화 열두본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998, 113~149면.

먹잇감인 동물을 어쩔 수 없이 죽여야 한다는 딜레마를 해결하기 위해 인간이 먹는 것은 진짜 생명이 아닌 살일 뿐이므로 뼈와 피를 보존하면 다시 살아난다고 생각하는 것이다.⁹⁾ 식물 대상은 가을에 곡식을 수확하고 이듬해에 다시 씨를 뿌리고 자라게 하는 그 사이에 겨울이 있는 것을, 가을 추수에 곡식의 신이 죽었다가 이듬해 봄에 다시 살아난다고 생각하는 것이다.

<초공본풀이>는 식물의 성장과 재생과정이라는 관점에서 조명해볼 만하다. 즉 임신이 싹을 틔우는 것이라면 고난스런 긴 여행이 여름의 성장과정을 비유하는 것은 아닐까 생각해볼 수 있다. 가을이 되어 열매를 내놓고 자라게 하는 과정을 마치면 한 해의 할 일을 다하고 죽음에 이른다. 이 죽음은 내년의 재생을 암시하고 있다. 임신과 긴 여행길과 출산으로 요약되는 아기씨의 삶이 <초공본풀이> 서사의 주된 형식을 이루고 이 형식이 곡식의 성장을 비유적으로 암시하고 있는 것이다.

이렇게 해석할 수 있는 가능성을 타진해보고자 할 때 먼저 떠오르는 것이 <초공본풀이>가 제주도의 <제석본풀이>라는 점이다. 제석굿은 이중적 의미가 있다. 하나는 명과 복을 기원하는 재수굿에서 가장 중요한 기능을 하는 것이고 다른 하나는 민속신앙과 결부되어 제석단지로 상징되는 곡식에 관한 신앙적 기능을 하는 것이다. 이 두 가지 다른 기능이 언제 어떻게 하나로 결합되었는가에 대하여는 더 깊은 연구가 필요하다. 제석굿의 재수굿으로서의 측면에 대하여는 이미 선행 연구가 있다. 곡식 신앙으로서의 제석굿의 의미에 대하여는 서대석의 연구가 있다. 서대석은 내륙의 제석본풀이가 제석단지와 연관된다는 점, 황금산의 황금이 한금이 대신(大神)이라는 말로 천신(天神)을 의미하며 결국 태양신의 형상이라는 점, 여주인공 당금아기의 단(谷)금(神)은 골짜기 또는 마을의 신이라는 점 등을 지적하여 결국 제석본풀이는 태양을 아버지로 지상의 수신을 어머니로 시조신이 탄생하는 농경의 원리를

9) 조지프 캠벨, 이진구 옮김, 『신의 가면 1 원시신화』, 까치, 2003, 333면.

반영한 신화라고 해명하였다.¹⁰⁾ 본고는 <제석본풀이>가 농경신화라는 원론적인 점을 지적한 이 연구 위에 제주도의 <초공본풀이>는 그러한 원리를 서사적으로 구체화하고 있다는 점을 살펴보고자 한다.

민속에서 제석이 곡식의 신으로 이해되었다는 지적은 이능화가 일찍이 일러주었다.

쌀을 흰 항아리에 담아 樓房에 안치하고 해마다 가을에 곡식이 익으면 햅쌀로 바꾸어 담고, 담겨 있던 구미로 백설병을 만든 다음 饌과 淸酌으로 신에게 헌공한다. 이때 무녀가 노래하면서 흠향을 권하는데 이것을 제석거리라 한다. 제석은 主穀神이라고도 하는데 佛俗에서 나온 말이다.¹¹⁾

훨씬 이른 시기인 1795년 숙종 원년에 나온 기록에도 제석을 곡식과 연결시키고 있다.

이제 삼신과 제석을 숭상하는 풍습이 제법 성하여 집에서는 안방 웃머리의 벽위에 단목으로 못을 만들어 박고 종이봉지에 깨끗한 쌀을 담아서 건다. 이름을 「삼신 주머니」 혹은 「제석 주머니」라고 한다. 매년 十月이 되어 햅곡식이 나면 주부가 반드시 손을 깨끗이 씻고 새시루에 떡을 찌서 신에게 치성드리고 큰 복 받기를 빈다.¹²⁾

현대에도 제석이 햅곡식 의례로 인식되고 있는 양상은 전국적으로 나타난다. 황경순은 경주지역의 곡식 신앙으로서 세존 즉 제석 신앙을 살펴보았다.¹³⁾

초공본풀이는 이에 대한 문제를 재고해보기 위한 좋은 자료이다. 이

10) 서대석, 「생산신 신화-제석본풀이」, 『한국신화의 연구』, 집문당, 2002, 261~269면.

11) 이능화, 이재곤 역, 『조선무속고』, 동문선, 1995, 215면.

12) 北崖, 신학균 역, 『揆園史話』, 명지대학출판부, 1979, 84면.

13) 황경순, 「가정신앙으로서 세존 신앙의 성격」, 김명자 외, 『한국의 가정신앙』, 민속원, 2005, 494~523면.

미 김현선이 ‘살해된 여신’으로서 초공아가씨의 죽음과 재생을 하이누 벨레 신화와 연관지어 곡신의 재생으로 설명한 사례가 있다. 여기서는 곡신 재생의 주제를 서사화하는 양상을 초공본풀이의 문맥 속에서 검토해보고자 한다. 주제는 범세계적으로 보편적이지만 그 주제를 구현해나가는 방법의 구체성을 살펴보고자 한다.

이 서사시의 핵심은 굿을 하여 노가단풍 아기씨를 살려내는 것이다. 이는 굿 현장에서 실제로 굿을 하는 행위와 일치한다. 굿을 통해 아기씨를 살려내자는 것이다. 아기씨는 왜 살려내야 하는가? 무조신으로 좌정하여 무당들에게 명복을 내려다주는 신격을 확립한다고 보겠지만, 그것은 적절한 이유가 되지는 않는다. 재생해야만 신이 되는 것이 아니기 때문이다. 살아서 신이 되는 것이 더 영험하다고 생각될 수도 있다. 그래서 아기씨가 살해당하는 필연적인 이유로 생각되는 것이 살해되는 여신인 곡신의 재생의 관념일 수 있다는 점에 주목하게 된다.

4. 죽음과 재생

여기서 우리는 삼천선비의 기능을 재고할 필요를 느끼게 된다.¹⁴⁾ 삼천선비는 어린 시절부터 삼맹두를 괴롭힐 뿐 아니라 장성해서도 삼맹두의 과거 합격을 무산시키기 위해 또는 합격한 후에 노가단풍 아기씨를 죽이고 밭에 가매장을 한다.

노가단풍 아기씨는 삼천선비가 물맹지 전대로 목을 걸린 삼천전저석
궁 지픈 궁에 가두우고 느진덕 정하님은 머리 풀언 찹으로 머릿목을 무

14) 삼천선비는 임진국대감이 바둑 둘 때, 황금산에서 주점선성과 노가단풍아기씨의 본매본짱을 가져오는 내기를 할 때, 삼맹두의 과거급제를 방해할 때, 노가단풍아기씨를 살해할 때 등장한다. 여기서는 마지막 화소를 다룬다. 앞의 둘은 뒤의 둘과 같은 성격이라고 단정지을 수 없다.

꺼네 아이고 대고 올어가명 삼성제 앞을 가 상전님덜아 상전님덜아 어
명국은 죽어네 앞의 출병만 허여둔디 과걸흐민 뫼하리까?¹⁵⁾

삼천선비들은 옥황상저에 등장드난, 노가단풍 즈지맹왕 아기씨 물땡지
전대로 걸러다가 지픈 궁은 야픈 궁 삼진 삼궁 신임 초궁에 앓단 놓았구
냐¹⁶⁾

<초공본풀이>에서 삼천선비들은 아기씨와 삼형제와 적대적인 관계
로 설정되어 있으나 그것을 표면적인 문맥 그대로 받아들일 수 없다.
유정승 따님애기가 양반집 딸이기 때문에 복수 차원에서 심방을 만든
다는 설정에 무리가 따르는 것처럼, 또 삼땡두의 과거 시험을 문자 그
대로 과거시험으로 볼 수 없는 것처럼, 양반과 심방 사이의 적대적 관
계는 다른 차원의 이야기가 개입한 것으로 보인다. 삼천선비가 아기씨
등과 적대적인 관계를 갖는 것은 결국 아기씨를 죽이기 때문이다. 그런
데 아기씨를 곡령으로 이해한다면 가을 추수 때 곡령을 살해하는 전세
계의 수많은 사례와 마찬가지로 아기씨가 살해되어야 한다는 점을 이
해할 수 있다. 여러 민족들이 가을이 되어 곡식을 베어내는 것은 곡령
을 죽이는 행위이다. 겨울의 빈 들판, 황량한 논밭은 곡령이 죽고 없기
때문이다. 곡령을 그렇게 보내고 난 다음 해 봄에 다시 곡령을 불러들
이는 행사를 한다.

아돌프 예젠은 농경 경작을 하는 적도지대 부족이 보여주는 소년소녀
의 살해는 “식물의 세계에서 나타나는 죽음과 삶의 모델에서 영감을 받
은 신화의 연출”¹⁷⁾이라고 한다. 캠벨은 예젠을 이렇게 인용하고 있다.

나는 이러한 문화권의 총체적 세계관 안에서 살해 행위가 것처럼 중요
한 위치를 점하고 있다는 사실을 이 사람들과 식물 세계의 밀접성에 특

15) 안사인구연, 현용준, 『개정판 제주무속자료사전』, 각, 2007, 145면.

16) 이중춘구연, 문무병, 위의 책, 139면.

17) 조지프 캠벨, 『신의 가면 1 원시신화』, 위의 책, 198면.

별히 관련시키고 싶다. 여기서 인류에게 새로운 깨달음의 영역이 제시되었던 것이다. 사람들이 과일을 따먹기 때문에 식물은 계속하여 살해당한다. 그러나 식물은 그들의 새로운 생명에 의하여 놀라운 정도로 빠르게 재생한다. 이 과정에서 인간은 자신의 운명을 동물과 식물, 그리고 달의 운명과 관련시키는 종합적 통찰력을 획득할 수 있었던 것이다.¹⁸⁾

달처럼 식물도 죽었다가 다시 살아난다. 죽음을 통해서만 새로운 생명이 다시 태어난다. 프레이저는 많은 수의 농경민족에게 보이는 바, 추수 때 곡식의 어머니 또는 처녀, 할머니를 살해하는 농민들의 모습을 보고하고 있다. 프레이저가 충격적으로 보여주는 사례에는 실제로 사람을 곡령으로 인정해 살해하는 예로부터 짚으로 인형을 만들어 살해하는 사례까지 다양한 모습을 제시한다. 이 모든 경우 살해는 증오가 아니라 다음 해의 풍요를 기원하는 진지한 제의이다. 이 살해에 가담하는 사람들은 적대적이라서가 아니라 우주의 형식적 구조와 원리를 공동체와 일치시키는 행위에¹⁹⁾ 참여하는 것뿐이다. 이에 대하여는 프레이저가 수목의 정령을 상징하는 인형을 살해하는 행위에 관하여, 이렇게 지적한 것이 적절하다. “이 의식들에서 타파되는 것으로 표현된 죽음이 우리가 이해하는 것처럼 순수하게 파괴적인 힘으로만 간주할 수 없는 것임을 시사한다. ……따라서 방금 파멸시킨 이른바 죽음이라고 하는 존재는 생기를 주고 성장을 촉진하는 힘을 지니고 있으며, 식물계와 심지어 동물계에까지 그 힘을 전달할 수 있는 것으로 상정되어야 한다.”²⁰⁾

신화적 세계관에서 죽음은 완전한 단절이기만 하지 않다. 삶과 죽음은 서로를 잇고 있는 순환이다. 죽음을 가져옴으로써 다음의 생명을 가져온다. 삼천선비는 그런 죽음을 있게 하는 존재이다. “때때로 농촌민

18) 같은 책, 206면.

19) 조지프 캠벨 위의 책, 207면.

20) 제임스 프레이저, 이용대 옮김, 『황금가지』, 한겨레신문사, 1994, 360면.

속에서는 겨울철에 잠자는 식물의 힘과 봄철에 깨어나는 식물의 생명력을 대비해 표현하기 위해 각기 겨울과 여름 역할을 맡은 연희자들끼리 극적인 대결을 벌이기도 한다.”²¹⁾는 것을 참고로 보면, 삼천선비와 삼맹두, 아기씨는 그런 대결관계에 있음을 보인다. 그러나 그것은 모의적 대결이고 다툼이다. 결국은 봄의 생명력을 회복하기 위해 치르는 가장된 다툼일 뿐이다. 삼천선비가 없다면 아기씨의 죽음이 없고 그렇다면 다음해의 부활도 없다. 부활이 없으면 곡식의 성장은 없다.

아기씨의 죽음을 도와야 한다는 필연성을 수용하면 느진덕이 정하님의 배신 행위도 이해할 수 있다. 갓 태어난 노가단풍아기씨의 이름을 지어주고 어려서부터 기르고 황금산으로 함께 고난의 여행을 하고 서강베포땅에서 함께 살아온 느진덕이 정하님이 순식간에 아기씨를 배반하고 삼천선비와 함께 아기씨를 죽이는 살해행위에 가담한다는 서사적 구성이 자연스럽게 못했던 것은, 이렇게 아기씨의 살해가 필연적인 것이었다는 것을 이해하면 쉽게 납득하게 된다.²²⁾ 무엇보다 부모가 떠나고 ‘일흔 여덟 비계 살장 마흔 여덟 고무 살장’ 안에 가두어진 아기씨의 감금이, 라푼젤이나 다나에 신화화도 같은 계열의, 사춘기에 접어든 소녀의 감금이라는 인류학적 보편성의 사례이고 느진덕이 정하님 같은 여성 안내자가 입사자인 소녀에게 성과 생산에 대한 교육을 한다는 사실에서 느진덕이 정하님이 아기씨를 지키면서도 그 기간에 주접선성을 만나 임신하게 되는 것의 서사적 구성이 자연스럽게 수용되는 것이다. 느진덕이정하님은 아가씨를 죽게 한 후 삼맹두에게 알리어 삼맹두가 과거를 포기하고 어머니를 살리는 길을 찾도록 돕는 역할을 한다.

이 어머니 또는 여신은 다음해 봄이 되면 돌아와야 한다. “연례적인 신의 죽음과 부활”이라는 관념은 소박한 농촌의식 속에 범세계적으로 나타난다. 프레이저는 유명한 이집트의 오시리스 신화와 관련하여, 바

21) 같은 책, 361면.

22) 신연우, 「초공본풀이의 입사담적 면모 연구」, 『한국무속학』 제19집, 한국무속학회, 2009, 20면.

로 “추수꾼들이 잘라낸 곡식을 놓고 곡물 정령(이시스 또는 오시리스)의 죽음을 애도하고 그 부활을 위해 기도하는 의미로” 통곡을 하며 ‘마아네라’라는 소리를 영창했을 것으로 짐작한다고 한다.²³⁾ 이 사례에서는 살해자와 애도하고 기원하는 자가 같은 사람들이다. <초공본풀이>에서는 살해자인 삼천선비와 애도하고 기원하는 삼맹두가 적대적 관계로 설정되었다는 차이가 있다. 이는 <초공본풀이>가 농경신화로만 존재하는 단일한 구성물이 아니기 때문이다. <초공본풀이>는 여러 층위를 가지고 있고 농경신화의 층위는 그 중 하나이다.

이와 같은 견지에서 <초공본풀이>의 노가단풍 아기씨가 살해되었다가 곳을 통해 다시 살아난다는 설정은, 추수를 하며 곡식의 신이 살해되었다가 이듬해 봄에 다시 살아나는 이야기를 재구성한 것으로 생각해볼 수 있다.

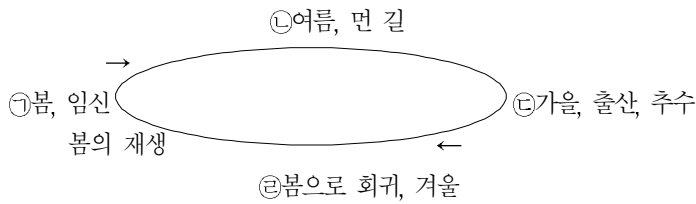
이 경우 아기씨의 자식들이 태어나는 시간이 가을이라는 점도 의미 있게 받아들여진다. 본맹두, 이맹두, 삼맹두가 9월 초여드레, 열여드레, 스무여드레날에 태어난다. 이들은 어머니의 産道로 출생하지 않고 어머니 가슴 또는 양겨드랑이를 헤치고 태어난다. 이는 이들의 출생이 인간의 그것이 아님을 함의하고 있는 것으로 볼 수 있지 않을까? 이들은 상징적인 어머니로부터 매해 태어나는 곡식들이기에 굳이 인간적인 방법으로 출생할 필요는 없을 수 있다. 오히려 곡식이, 가령 벼나 보리의 윗부분에 열리는 것을 생각해볼 수 있다. 삼맹두가 태어나는 모습은 가을 들어 벼나 보리 윗부분에 곡식이삭이 패는 모습으로 이해해볼 수 있을 것이다.

우선 서사시 전체의 열개를 생각해보자. <초공본풀이>는 서사구조가 복잡하고 다양한 시각에서 접근이 가능하지만 크게 보면, 두 가지 이야기가 결합되어 있다. 하나는 노가단풍 자지명왕 아기씨가 열다섯이 되던 해 찾아온 황금산 주접선성의 아기를 임신하여 집에서 쫓겨나

23) 같은 책, 513면.

서 황금산으로 주점선성을 찾아가고 불도땅(서강베포땅)에서 삼멩두를 낳았다는 이야기이다. 둘은 삼멩두가 가난 속에서 어렵게 공부하여 서울로 과거시험을 보러 갔으나 결국 합격이 무의미하게 되고 그 사이에 어머니인 노가단풍 아기씨가 죽어서 어머니를 살리기 위해 황금산에 찾아가 무당이 되어 악기를 울려 굿을 하여 어머니를 살려내고 각기 이승과 저승을 맡는 신으로 좌정하게 되었다는 이야기이다.

삼멩두가 가는 길은 어머니가 간 길의 정반대 길이다. 어머니는 임진국 대감 집에서 먼 길을 돌아 황금산을 거쳐 서강베포땅으로 왔다. 삼멩두는 서강베포땅에서 반대 방향으로 돌아 임진국 대감집을 거쳐 황금산을 거쳐 다시 서강베포 땅으로 돌아왔다. 이 길은 어머니를 찾으러 가는 길이다. 어머니가 간 길은 임신 - 고난의 먼 여행길 - 생산과 죽음이 고, 아들들이 간 길은 태어난 곳에서 어머니가 임신한 장소인 외할아버지 집을 거쳐, 어머니를 임신시킨 아버지가 있는 곳으로 가는 길이다.



㉣은 임진국 대감 집이다. 임신이 이루어진 곳이다. 이곳으로부터 아기씨의 여행은 시작된다. ㉠의 먼 길을 거쳐 ㉢에서 출산, 추수로 생을 마친다. 아기씨의 자식인 삼멩두의 여행은 ㉢에서 출발하여 ㉡을 거쳐 ㉣으로 이르는 길이다. ㉣에서 ㉡을 거쳐 다시 ㉣이 되는 것은 一年의 순환 개념을 보여준다.

노가단풍 아기씨가 신이 되고 그에게서 태어난 곡식인 삼멩두가 또한 신이 되었다는 것도 농경신화의 보편적 현상으로 이해된다. 프레이저는 이에 대해 설명했다. 곡식에서 곡식의 정령을 추출해내고 나면 정령 없는 곡식만이 남게 된다. 생기 없는 사물로서의 곡식은 용납될 수

없기에 즉각 새로운 신화적 존재를 만들어낸다는 것이다. “옛 정령은 새로운 정령에 대해 생산자와 생산물의 관계, 곧 신화 속의 부모와 자식의 관계에 놓일 것이다.”(황금가지, 511면) 여성의 경우는 데메테르와 페르세포네처럼 모녀간이 된다. 오시리스와 이시스처럼 부부로 나타나기도 하여, 그 관계는 “오빠, 남편, 아들 따위로 다양하게 나타났을 것이다.”(511면)²⁴ <초공본풀이>가 노가단풍 아기씨의 이야기와 그 아들인 삼맹두 이야기로 나누어져 있으면서도 함께 이어져 있는 것은 이러한 연원을 유지하고 있는 서사물이기 때문일 수 있다.

그러나 봄이 되어 저절로 임신이 되는 것은 아니다. 황금산 주접선성과의 만남이 있어야 한다. 그것은 상식적인 성관계로 인한 임신이 아니었다. 황금산 주접선생이 마을로 내려와서 아가씨를 임신시키고 돌아가 버려서 아가씨가 집에서 쫓겨나 다른 곳에서 출산을 했다는 설정은 우리 귀에 익숙하다. 그것은 바로 <주몽신화>의 주몽의 어머니인 유화가 겪었던 일과 겹쳐진다는 것이 명확하다. 노가단풍 아기씨 이야기를 곡식과 관련된 것으로 보면, <초공본풀이>는 우리를 <주몽신화>의 유화로 이끈다.

4. 곡신 유화와와의 접맥

유화는 하늘에서 내려왔다는 해모수와 사통하여 아버지 하백에게서 쫓겨나 버려졌다가 금와왕의 궁궐에서 주몽을 낳는다. 유화의 임신은 해모수와와의 만남과 함께 금와왕의 궁궐 한 방에서 햇빛에 의한 것으로 이중적으로 나타난다. 이 유화가 곡식의 신임은 후에 주몽이 부여를 탈출할 때 오곡 종자를 보내주는 일, 특히 보리 종자를 잇고 나무 아래 앉

24) 고구려에서 유화와 함께 숭배되는 것은 해모수가 아니라 주몽이다.母子 관계가 중시되어 고등신과 부여신으로 모셔졌다. 이는 유화와 주몽이 곡령신의 성격을 가졌기 때문으로 볼 수 있다.

아 있던 주몽에게 비둘기를 이용해 종자를 가져다주는 삽화로 선명하게 구체화되었다. 이것이 희랍, 인도의 농업신으로서의 여신 신화와 같은 맥락임은 김철준이 해명한 바 있다.²⁵⁾

해모수는 해이다. 해와 곡신 유화와와의 만남이 있었던 것이다. 유화는 주몽을 생산한다. 곡신 유화와 노가단풍 아기씨의 활동 범주가 같고 기능이 동일하다면, 해모수와 황금산 주접선성의 역할도 같다. 황금산 주접선성이 마을로 내려와 아기씨를 태어나게 하고 그 아기씨를 임신하게 한 것은 봄 햇볕과 곡신의 만남을 서사적으로 구성한 것으로 이해된다. 주접선성으로 인해 아기씨가 세상에 나오고 임신을 하고 출산하게 되는 것은 곡신과 함께 곡신을 존재하게 하는 태양신의 면모 또는 나아가 곡식이 과중되고 자라고 씨앗을 맺게 되는 어떤 원리, 자연의 원리를 상징하고 있는 것이라고 생각된다.

황금산 주접선성은 황금산에 거처하면서 임진국 대감 집에만 내려왔을 뿐 다른 곳에는 가지 않는다. 그러나 다른 장소에서 일어나는 모든 일과 연관이 있다. 불도땅에서 삼맹두가 태어나고, 삼맹두가 서울에서 출신 성분으로 인해 과거가 무효화되고, 어머니를 살리러 온 삼맹두에게 방법을 알려주고 결국 아기씨와 삼맹두가 신으로 좌정하게 한다. 이후 인간에 직접적인 영향을 끼치는 신은 삼맹두와 아기씨이지 황금산 주접선성이 아니다. 이는 일종의 ‘사라진 신’으로 여겨진다. 그것은 근원의 원리이기는 하지만 인간의 매일매일의 일상에 직접적인 영향을 보이지는 않는 것으로 생각된다.

유화가 곡신이라는 점을 고려할 때, 사람들이 유화를 일년에 한 차례

25) 김철준, 「동명왕편에 보이는 신묘의 성격」, 『한국고대사학회연구』, 지식산업사, 1975, 37~39면. “소맥·대맥은 동북아세아에 있어서는 원래 없었던 곡물로 서북 인도와 중앙아세아지역에서부터 犁耕農業의 전파와 함께 전래되어 새로 재배되기 시작 ... 그 곡물에 다라 다니는 그 자신이 비둘기로 화신할 수 있었다든지 사자로써 비둘기를 부릴 수 있는 농업신으로서의 여신이 반드시 등장하는 것이다. ... 이러한 까닭으로써 구삼국사기의 동명신화에서 주몽의 神母를 麥子와 비둘기와 연결시키게 되고 그것이 동명왕편에 인용되었던 것이라 추측하게 된다.”

제사하는 하늘 의식을 거행했다는 중국측 기록을 인용한 『삼국사기』 기사를 새롭게 이해할 수 있다.

그 나라 동쪽에 큰 굴이 있어 부르기를 遂神이라 하는데 역시 10월에 맞아들어 제사한다. ……고구려는 항상 10월에 하늘님께 제사한다. 음사가 많다. 두 신묘가 있는데 하나는 扶餘神으로 나무를 새겨 婦人像을 만들었고, 하나는 高登神으로 시조 부여신의 아들이라 한다. 아울러 관원을 두고 사람을 보내어 수호한다. 대개 하백의 딸과 주몽이라고 한다.²⁶⁾

시월은 추수를 마치는 때이다. 동맹(東盟) 제의 때 나라의 수호신인 주몽과 유화의 목상에 제사를 드렸으며 그 두 신에 대한 신묘가 있다고 했다. 수호신인 주몽에게 제사한 것과 유화에게 제사한 것은 맥락에 차이가 있을 것이다. 물론 유화도 수호신의 면모가 있지만, 동맹이라는 추수 감사제라는 제의를 생각하면 유화가 곡식의 신으로서의 기능을 유지하고 있는 것으로 이해하면 좋을 것이다. 시월에 유화는 하늘로 돌아간다. 다음 해 봄에 농사를 시작할 때까지 겨울 동안 사라지는 것이다. 고구려에는 시월 추수감사제에서 곡신 유화를 돌려보낸 것과 함께 곡신을 기다리는 제의도 거행했던 것으로 생각된다. 그것은 주몽신화와 유리왕 신화에서 추측해볼 수 있다.

주몽은 부여를 탈출한 후 나무 아래서 쉰다. 이 때 유화가 보낸 비둘기가 날아오고 주몽은 활로 쏘아 비둘기 뺏속에서 보리씨를 꺼낸 후 비둘기를 살려 보낸다. 유리왕은 달아난 치희를 찾으러 갔다가 나무 아래서 찌꼬리를 보고 치희와 함께 돌아가고 싶다는 노래를 불렀다. 치희가 새이고 화희가 곡식이라는 점을 생각하면 왕이 나무 아래서 새를 기다리는 모습은 바로 주몽이 나무 아래서 두 마리 새를 보던 모습과 같다. 주몽신화에서 비둘기는 유화가 넣어준 곡식을 뺏속에 품은 존재였다. 유리왕 이야기에서 치희는 돌아와서 화희와 함께 있어야 한다. 새를 쫓

26) 김부식, 신호열 역해, 『삼국사기』 2, 잡지 제사조, 학원출판공사, 1993, 159면.

아버린 것은 가을 추수 후 곡신을 죽이거나 버리는 것과 같은 행위이다. 그러나 이 신은 다음 해에 되살아나야 한다. 그 신이 돌아오기를 사람들은 의례를 통해 기원한다. 주몽과 유리를 통해 반복되었던, 나무 아래 앉아 새를 기다리는 모습은 곡식의 신이 돌아오기를 기다리는 것으로 이해된다. 이 일은 유리왕 3년 10월 왕비 송씨가 죽고 난 뒤의 일로 기록되어 있으니 그해 겨울 동안의 일이다. 봄이 되기 전에 곡신이 되돌아오기를 기다리는 제의적 행위로 이해할 수도 있는 것이다.²⁷⁾

그렇다면 그가 부른 노래 <황조가>란 무엇인가? 유리왕이 나무 아래서 곡신을 기다리는 것이라면, 그의 노래는 곡신이 되돌아오기를 기원하는 노래이다. 그것은 고대 이집트인들이 죽은 오시리스의 죽음을 애도하고 그 부활을 위해 기도하는 의미로 통곡을 하며 ‘마아네라’라는 소리를 영창했을 것이라는 것과 맥락이 같은 것이 아닐까? ‘마아네라’라는 소리는 이집트 추수꾼들이 부르거나 외쳐대는 구성진 노래나 소리이다. 노래와 외침을 통해 곡신이 되돌아오기를 기원한다는 것이다. 유학의 합리성으로 무장한 김부식은 이 노래의 깊은 의미를 무시하고 그저 사랑 노래로 수용하였다. “김부식에 외서는 구삼국사기를 보고도 주몽모의 농업신적 성격을 유교의 가부장적 윤리관에 배치되는 것이었던 까닭으로 무시해 버리었”²⁸⁾다고 한 김철준(金哲竣)의 지적이 적실하다.

6. 穀靈에서 穀神으로

<초공본풀이>처럼 여성의 죽음-살해가 곡물의 생성과 연관되는 신화는 도처에 있다. 그 중에서 가장 널리 알려진 것은 그리스의 페르세포네 신화일 것이고 무엇보다 중요한 신화는 인도네시아 부근 서세람

27) 이에 대한 자세한 논의는 신연우, 「제의의 관점에서 본 유리왕 황조가 기사의 이해」, 『우리설화의 의미찾기』, 민속원, 2008, 98~113면.

28) 김철준, 앞의 책, 40면.

섬의 하이누벨레 신화일 것이다.

하이누벨레 신화는 1939년에 아돌프 예젠이 발굴 소개하고 이론화를 시도했다.²⁹⁾ 그 뒤 조셉 캠벨과 엘리아데에 의해 널리 알려졌다. 이 신화에서 필요한 부분만 간략히 말하면, 하이누벨레라고 하는 처녀가 마을 축제에서 동네사람들에게 살해당했고 그녀의 시신을 묻은 곳에서 감자 같은 球莖 식물이 비로소 생겨났다는 이야기이다.³⁰⁾ 캠벨은 이 신화가 인간의양식이 되는 식물이 죽음을 통해서 나온다는 점, 세상은 죽음을 먹고 산다는 통찰력을 보여준다고 한다.³¹⁾ 엘리아데는 그녀의 육체로부터 생긴 동식물을 먹음으로써 인간은 실제로 데마신의 본체 자체를 먹는다는 것을 의미한다고 본다.³²⁾

페르세포네 신화는 우리에게 이미 널리 알려져 있다. 대지의 여신 데메테르의 딸인 페르세포네를 지하세계의 통치자인 하데스가 납치해 갔다. 슬픔에 빠진 데메테르는 동물이건 식물이건 땅이 아무런 생산도 하지 못하도록 저주한다. 신조차도 식량을 잃게 되자 제우스가 타협안을 제시한다. 일년의 반은 저승에서 하데스와 보내고 반은 지상에서 어머니와 보내게 된다. 매년 그녀가 지하로 내려가면 겨울이 오고 지상의 식물은 죽게 된다. 돌아오면 다시 봄이 되어 꽃과 생명이 살아난다. 캠벨은 베어진 곡식 줄기를 들어올리는 신비주의 의식과 미사에서 성체를 들어올리는 것은 모두 페르세포네의 귀환의 변형이라고 해설한다. (신의 가면1, 214면) 프레이저는 여신의 존재와 은전에 따라 농작물의 수확이 좌우되는 곡식의 여신 신앙으로 설명했다. (황금가지, 487면)

29) 김현선, 「하이누벨레 신화 연구사 개관」, 2010. 미발표논문.

30) Adolf E. Jensen and Heinrich Niggemeyer, *Hainuwele: Volkserzahlungen von der Moluken-Insel Ceram*, Klostermann Verlag, Frankfurt, 1939. 이 책의 11번 신화 <Das Mädchen Hainuwele und Entstehung der Erdfruchte>가 가장 상세한 하이누벨레 신화이다. 같은 신화가 조지프 캠벨, 『신의 가면1 원시신화』, 201~204면에 소개되어 있다. 미르세아 엘리아드, 이은봉 역, 『신화와 현실』, 126~127면에도 요약 소개되어 있다.

31) 조셉 캠벨, 『신의 가면1 원시신화』, 까치, 2003, 205면.

32) 엘리아데, 이은봉 역, 『신화와 현실』, 성균관대학교출판부, 1994, 128면.

이 두 편의 신화를 초공본풀이와 연계해 바라보면 캄벨이나 프레이저가 말하지 않았던 점을 말할 수 있게 된다. 우선 하이누벨레 신화에서는 하이누벨레가 살해되어 육신이 나뉘고 식물이 만들어진다고 했다. 식물로 재생했다고 할 수 있겠지만 문면에는 그런 말이 없다. 살해의 형식으로 치러진 희생으로 식물을 얻는다고 할 수 있다.

페르세포네 이야기에서는 이러한 기제가 매년 되풀이되는 것임이 강조된다. 그리고 보면 하이누벨레 신화에서는 아직 매년 반복된다는 설정이 없다. 단지 먹을 것은 희생과 관련되어 있다는 관념이 우선적이다. 페르세포네 신화는 매년 반복된다는 점이 중요하다. 그것은 곧 계절의 순환을 가리키기 때문이다. 계절은 엄정하게 순환한다. 이것은 눈에 보이지는 않지만 눈에 보이는 것처럼 명확한 질서이다. 죽음과 재생이 매년 되풀이 된다는 것을 통해서 세계의 순환이라는 질서의 원리를 설명하고 있다.

<초공본풀이>의 노가단풍 아기씨는 삼천선비가 살해하고 삼맹두가 되살려 신으로 좌정한다. 곧 신령화(神靈化)하는 점을 부각시킨다. 위에서 살펴본 것처럼 본래는 곡식과 연관되던 신격으로 이해할 수 있는데 점차적으로 신격화된 자체가 더욱 강조된다. 신이 되었다고 생각하기에 곡식 뿐 아니라 명(命)이나 복(福)까지 관장하는 것이 당연하게 되었다.

이렇게 보면 곡식과 여성과 살해가 연결되는 신화에는 세 가지 양상이 있다. 하나는 살해가 식량을 가져온다는 생각을 보여준다. 이것은 수렵시대에 동물을 살해하는 것이 식량을 얻는 것이었던 경험이 연장된 것일 수도 있다. 곡식도 마찬가지로 살해를 통해서 얻는 것이라는 보다 소박한 관념일 수 있다. 둘째는 농경이 세계의 엄정한 순환으로 이루어진다는 것, 세계는 보이지 않지만 확실한 질서를 내재하고 있다는 관념을 보여준다. 이는 수렵시대에서 완전히 벗어난 양상이다. 살해가 식량을 얻기 위한 수단이 아니라 단지 겨울이 온다는 사실의 우회적 표현이다. 데메테르와 페르세포네를 기념하는 것은 다시 봄을 기다리

는 기원의 행위일 뿐이다. 셋째는 곡식의 신의 범주를 벗어나서 일반신 격화되어 더 넓은 범위를 관장하게 된 경우이다. 노가단풍 아기씨는 이승을 다스린다고 하는 신이 되었다고 하니 이승에 사는 사람들이 갖는 다양다기한 소망에 귀를 기울이게 되었다. 이 단계에 이르면 종교라고 할 수 있게 된다. 하이누벨레 신화에는 축제와 제의의 현상적 행위만 있다. 페르세포네 신화에는 추상적 질서라는 관념이 구체적으로 인식되었다. 초공본풀이에서는 질서가 신격화되었다. 이런 과정은 사람들이 신을 이해하는 단계를 보여주는 하나의 사례가 될 수 있을 것이다. 이것은 곡령(穀靈)에서 곡신(穀神)으로의 변화라고 요약적으로 제시할 수 있다.

이 과정은 특수한 신격이 보다 광범위한 소망의 대상이 되는 일반신으로 전환되는 양상을 보여준다고 이해할 수 있다. 주몽신화의 유화가 고구려 수호신으로 전환되듯 노가단풍아기씨도 보다 광범위하게 이승의 일을 맡은 신격이 되었다고 보인다. 또한 전체적으로 <초공본풀이>가 삼맹두가 무조신이 되는 이야기에 중점이 놓이면서 아기씨의 역할에 대한 비중이 작아졌다고 생각된다. <초공본풀이>는 무조신의 기원, 굿법과 무구의 기원에 대한 내용으로 초점이 맞추어진다. 그러므로 현 시점에서 <초공본풀이>가 곧 농경신화라고 단정지어 말할 수 없다. 다만 이 서사물이 가지고 있는 다기한 양상 중 농경신화적인 양상도 또렷하게 존재하고 있음을 지적하여 <초공본풀이>를 입체적 종합적으로 이해하고자 할 뿐이다.

여기서 제주도 신화에서 농경의 일을 맡은 신격이 또 하나 있음을 상기할 수 있다. 바로 <세경본풀이>의 자청비이다. <세경본풀이>는 농경신과 목축신의 대결 구도를 가지고 있고 자청비와 문도령의 결합을 소재로 하고 있어서 농경신격의 본분에 더 가깝다고 할 수 있다. 지금과 같이 양산복 축영대 이야기의 옷을 입기 전에 이미 오래 전부터 전승되어 오던 신화일 수 있다. 그렇게 보면 제주도의 <세경본풀이>는 보다 토착적인 농경신화로 보인다. <초공본풀이>는 육지에서 들어온

농경신화가 <세경본풀이>와 각축을 벌이다가 후자는 축영대 서사로 확대되어 농경신화로 유지되고 전자는 일반신격으로 확대되면서 농경신의 범위에서 벗어나게 된 것으로 이해된다. 그러나 이러한 추정에 대하여는 상세한 연구가 따로 있어야 할 것이다.

그러나 <초공본풀이>가 농경신격을 유지하고 있는 것은 큰곳에서 사당클을 댈 때, 세경상의 祭床인 채룡을 노가단풍아기씨의 자리인 '삼천천제석궁당클' 아래에 달아매는 것으로도 알 수 있다. 세경신과 노가단풍아기씨는 크게 보아 같은 범주에 드는 것이다.

7. 맺음말

<초공본풀이>는 다층적으로 구성되어 있고 다양한 해석이 가능한 열린 텍스트이다.³³⁾ 합리성만을 내세울 때 문면으로 이해되지 않는 것을 해명하기 위해 여러 가지 새로운 시도가 필요하다. 본고는 그 중 곡식신의 살해와 재생에 주목하여 새로운 관점을 시도하였다.

<초공본풀이>를 농경신앙 특히 곡신 신앙의 면모를 가지고 있다고 이해하고 다음과 같이 이야기를 재구성할 수 있다. <초공본풀이>는 우선 곡신의 탄생담으로 이야기를 시작한다. 자식이 없던 부부가 부처에게 치성하여 딸을 낳는다. 이는 곡신이 태어난다는 점에서 겨울에서 봄 사이의 일이다. 곡신인 아기씨가 임신을 하는 것은 땅이 제 안에 씨앗을 품게 되었음을 의미하는 것으로 볼 수 있다. 아기씨는 곡식이 자라는 오랜 시간 동안 고되고 먼 길을 가야 한다. 하늘의 원리에 따라 가을이 되어 추수를 하는 것이 땅이 자식을 낳는 것으로 구성되었다고 볼 수 있다. 한 해 동안의 할 일을 마친 곡신은 다시 원점으로 돌아간다. 하늘로 돌아가는 것으로 설정될 수도 있고 지하로 숨는 것으로 설정될

33) 신연우, 「서사무가 <초공본풀이>의 짜임새와 미적 성취」, 『구비문학연구』 31집, 한국구비문학학회, 2010, 343~368면.

수도 있다. 그리스 신화에서 페르세포네가 가을이 되면 땅 속으로 숨었다가 이듬해 봄에 다시 땅 위로 올라오는 것과 같은 맥락이다. 곡신이 겨울동안 사라져 있는 것을 찾아내기 위해 삼맹두는 겨울을 다시 봄으로 되돌리는 여행을 한다. 이들이 근원 원리의 도움을 받아 곡신을 되살리기 위한 곳을 하는 것을 인간이 재연하여 곡신을 살려내는 것이 초공밭이라는 의례이고 그 서사적 구성물이 <초공본풀이>이다. 다시 말하면 <초공본풀이>는 신화의 의미와 서사 구조를 잘 융합한 문학작품의 사례로 인지될 수 있을 것이다.

<제석본풀이> 류가 농경 혹은 곡식과 깊은 관계가 있다는 일반적인 지적과 함께 이 글에서 새롭게 제시한 것은 삼천선비가 아기씨를 살해하는 것을 식물의 신을 살해하고 그 재생을 기원한다는 보편적인 농경민속의 반영으로 이해한 것이다. <초공본풀이>를 풀어내는 곳은 바로 곡령으로서의 아기씨를 되살리는 행위를 반복하는 것이다. 내륙의 제석본풀이보다 제주도의 초공본풀이가 인류학적으로 보편적인 구성에 충실한 것으로 보인다.

지금에 와서 노가단풍 아기씨를 살해하는 행위가 곡령의 부활로 인지되지 않는다고 있다. 오히려 명과 복을 구하는 보다 일반적인 곳의 목적에 부합되는 것으로 이해되고 있다. 이는 <초공본풀이>가 단일한 층위가 아니고 다양한 층위를 겹쳐놓고 있기 때문이다. 하나의 서사체이면서 다양다기한 해석을 가능하게 하는 <초공본풀이>의 전략에 대해서는 이론적 규명이 있어야 할 것으로 생각된다.

그 중 하나가 <초공본풀이>를 하이누벨레나 페르세포네 신화와 같이 널리 알려진 신화와 비교하는 것이다. 세 신화 모두 여성과 살해-죽음과 식량이 연계되어 있다. 그러면서도 하이누벨레 신화는 축제의 현상적 요소가 더 강조되어 있고 페르세포네 신화에는 세계의 질서가 계절의 순환으로 구체화되어 있으며 초공본풀이에서는 세계의 질서가 신의 관념으로 수용되는 양상을 보여준다고 할 수 있다. 그러나 '여성, 살해, 식량'의 이 세 요소가 연결되어 갖게 되는 신화적 의미에 대하여는

더 상세한 연구가 필요하다. 또한 이들의 신화적 의미와 함께 서사구조의 비교 검토도 함께 이루어져야 할 것이다.

참고문헌

- 김부식, 신호열 역해, 『삼국사기』 2, 학원출판공사, 1993, 1~469면.
김철준, 『한국고대사회연구』, 지식산업사, 1975, 1~512면.
김현선, 「제주도 초공본풀이의 영웅신화적 면모」, 신화아카데미, 『세계의 영웅신화』, 동방미디어, 2002, 1~382면.
문무병, 『제주도 무속신화 열두본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998, 1~383면.
미르세아 엘리아드, 이은봉 역, 『신화와 현실』, 1~244면.
北崖, 신학균 역, 『揆園史話』, 명지대학출판부, 1979, 1~216면.
서대석, 「생산신 신화-제석본풀이」, 『한국신화의 연구』, 집문당, 2002, 1~579면.
서대석, 「제석본풀이 연구」, 『한국무가의 연구』, 문학사상사, 1980, 1~420면.
신연우, 「서사무가 <초공본풀이>의 짜임새와 미적 성취」, 『구비문학연구』 31집, 한국구비문학회, 2010, 343~368면.
신연우, 「초공본풀이의 공간구조」, 『탐라문화』 34호, 2009, 5~33면.
신연우, 「초공본풀이의 입사담적 면모 연구」, 『한국무속학』 제19집, 한국무속학회, 2009, 207~33면.
신연우, 『우리설화의 의미찾기』, 민속원, 2008, 1~296면.
이능화, 이재곤 역, 『조선무속고』, 동문선, 1995, 1~404면.
제임스 조지 프레이저, 이용대 옮김, 『황금가지』, 한겨레신문사, 2003, 1~918면.
조지프 캠벨, 이진구 옮김, 『신의 가면 1 원시신화』, 까치, 2003, 1~576면.
현용준, 『개정판 제주무속자료사전』, 각, 2007, 1~859면.
황경순, 「가정신앙으로서 세존 신앙의 성격」, 김명자 외, 『한국의 가정신앙』, 민속원, 2005, 494~523면.
Adolf E. Jensen and Heinrich Niggemeyer, *Hainuwele: Volkserzahlungen von der Moluken-Insel Ceram*, Klostermann Verlag, Frankfurt, 1939.

Abstract

<Chogong Bonpuri>, A Myth of the Goddess of Cereals

Shin, Yeon-woo

ImJinkook and Jujub Sunsung had a brief trip to Hwanggeumsna Mountain, on the contrary Nogadanpoong Agissi had to take a very long and hard walk to the Mountain. Having been pregnant, she went a long way round, and gave birth to three sons.

The itinerary of <Chogong Bonpuri>, a main repertoire of Jeju Shaman Epic, is as follows:

pregnancy - journeys of full of hardships - delivery and nurture - being killed - resurrection

It alludes to a growth and development, harvest and regeneration of grains. When we count her a goddess of cereals, we understand that the pregnancy implies the Spring season, making a long journey a long time of growing in the Summer and delivering three sons means the harvest of the Autumn.

In the land of delivery, Seogangbepo Tang, she was killed and buried in the field. As the harvest of the year was completed, the task of the Cereal Goddess was through. She ought to be sent where she has come, so people might welcome her the next year.

The death is not always a complete severance in the Mythic view. Death can bring new life. Samchon Sunbi are the ones who cause the death. Agissi, three sons and Samchon Sunbi make circular

confrontations, a mock ones. It is a disguising conflict which people have to carry in order to recover the full vitality of the Spring. Had it not been Samchon Sunbi, there would not be the death of Agissi, and neither the resurrection of the next year. Whrer there is not resurrection there is no growth of the grains.

<Chogong Bonpuri>, <Hainuwelle> and <Persephone> are all related with 'woman and killing', death and foodstuffs. Hainuwelle emphasizes the phenomenal aspect of the festival, Persephone gives concrete form of the cosmic order to the circulation of the four seasons, and in <Chogong Bonpuri> people accept the cosmic order as the idea of a god.

Key words: <Chogong Bonpuri>, Cereal Goddess, killing of the cereal spirit, <Hainuwelle>, <Persephone>

논문투고일: 2011.10.23 / 심사완료일: 2011.11.20 / 게재확정일: 2011.12.4

K C I

к с і