

무속 농경신화로서의 <세경본풀이>*

김 재 용

1. 서 론

<세경본풀이>는 복잡한 전개를 가지고 있다. 핵심적인 줄거리는 자청비가 갖은 고난을 극복하여 문도령과 결연하고 천상에서 오곡을 씨앗을 얻어 지상에 가져와 전파했다는 내용인데, 그 과정에 여러 가지 사건이 개입하여 서사적 지연이 발생하고 서사도 길어졌다. 하지만 그에 대한 연구는 그 서사적 흥미와 길이만큼 풍성하지 않다. 대체로 이 본풀이가 농경신화로서의 가치가 있음을 지적하는 경우는 종종 있었지만¹⁾, 텍스트를 정조준하여 그 신화적 진술의 의미를 분석한 글은 많지 않으며, 그 결론도 제한적이다.

가장 활발하게 다루어진 인물론은 페미니즘적 시각으로 무장한 연구자들의 주장이 압도적이다. 논의를 예각화하는 각도는 조금씩 다르지만, 대체로 가부장적 사회에서 여성에게 주어지는 억압과 그 극복을 강조하면서, 자청비를 시대의 질

* 이 논문은 2007학년도 원광대학교의 교비지원에 의해서 수행됨.

1) 다음의 논문들을 들 수 있다.

김화경, 「세경본풀이의 신화학적 고찰」, 『한국학보』 8집, 일지사, 1982.

이수자, 「백중의 기원과 성격-농경기원신화 세경본풀이와의 상관성을 중심으로」, 『한국민속학』 25집, 1993.

강진욱, 「동아시아 농경 및 곡물 기원 신화와 문화영웅의 존재 양상」, 『구비문학연구』, 21집, 구비문학회, 2005.

최원오, 「곡물 및 농경 관련 신화에 나타난 성적 우위의 양상과 그 의미」, 『한중인문학』, 19집, 한중인문학회, 2006.

최혜영, 「동서의 교류와 문화; 테메테르와 유희 : 농경 및 유목민 신화로 본 동서문명 교류 가능성」, 『역사와 경계』, 58집, 부산경남사학회, 2006.

곡을 뛰어넘는 여성으로 형상화시켰다²⁾. 그리하여 자청비가 뛰어난 서사적 영웅임을 강조한다. 바른 지적이다. 굳이 여성주의적 시각을 도입하지 않더라도 자청비는 남성적 질서가 지배하는 사회에서 희생을 강요당했으며, 그것을 벗어나기 위해 각고의 노력을 했고, 마침내 농경의 신으로 좌정하는 힘을 보였다는 발언은 충분한 공감대를 얻을 수 있다. 여성 영웅으로서의 자청비에 대한 성격은 이제 충분히 해명되었으며, 자청비의 성격에 초점을 맞추는 한, 앞으로의 논의도 이러한 주장에서 크게 벗어날 것 같지는 않다. 그만큼 자청비의 성격은 뚜렷하다.

하지만, 그것만으로 이 본풀이의 성격이 온전히 해명된 것은 아니다. 자청비를 ‘애정의 영웅’³⁾으로 보기도 하고, ‘문화적 영웅’⁴⁾으로 보기도 한다. 자청비는 고난을 이기고 문도령과의 결연에 성공했으며, 또 오곡의 종자를 인간에게 전해 준 일도 했다. 따라서 어느 경우라도 틀린 진단은 아니다. 하지만 이러한 접근은 성취의 어느 측면을 더 강조하여 보느냐에 따른 주관적 발언이다. <세경본풀이>는 무속의 집단에서 전승되는 신화이며, 신화 분석은 표면적 행위의 층위 아래 잠복된 사유 체계까지를 언급해야 한다⁵⁾. 즉 행위의 성취도 중요하지만, 그 행위의 기저에 깔린 사고의 원리를 고려한 접근이 필요하다. 그에 의해 자청비가 지니는 영웅적 속성이 드러날 것이다. 자청비는 영웅이 되, 농경의 영웅이며 동시

2) 인물론에 관한 논의들은 다음의 논문들에서 보인다.

임명숙, 「페미니즘적 시각으로 본 세경본풀이 연구」, 『돈암어문학』 13집, 2000.

오정미, 「여성의 환상문학 <세경본풀이>」, 『겨레어문학』, 37집, 2006.

고은지, 「<세경본풀이>여성인물의 형상화 방향과 내용 구성의 특질」, 『한국민속학』, 31집, 1999.

좌혜경, 「자청비, 문화적 여성영웅에 대한 이미지」, 『한국민속학』 30집, 1998.

3) 조동일, 『동아시아 구비서사시의 양상과 변천』, 문학사상사, 1997. p. 506.

4) 좌혜경, 앞의 글, p.198.

5) 최근 들어 작품의 내적 질서에 근거한 해석이 있었고, 이 점은 대단히 고무적이다. 그에 대하여 다음의 논문이 주목된다.

정인혁, 「<세경본풀이>의 세계관 재고 -‘중’세경 자청비의 의미」, 『한국고전여성문학연구』, 17집, 2008.

양민주, 「무속신화 <세경본풀이>에 나타난 남장의 기능과 의미 - 여성영웅소설과의 비교를 중심으로」, 『관악어문연구』 32집, 2007.

에 무속의 여신이다. 따라서 자청비의 두 가지 성격이 존중되어야 한다. 그러한 접근으로 <세경본풀이>와 다른 농경신화와의 차별성이 획득될 수 있으며, 동시에 무속신화로서의 독자적 성격이 확보된다. 그리하여 이 글은 서사의 계기적 진행과 위기/극복의 과정에 잠복되어 있는 농경과 무속의 원리를 분석하여, <세경본풀이>가 갖는 무속적 농경신화로서의 가치를 밝히는 데 목적을 둔다. 위기/극복은 장을 달리하여 논의되지만, 서사의 계기적 진행에 포함된 신화소이기에, 결국 단일한 서사적 국면에서 드러나는 농경과 무속의 원리를 보는 셈이다. 자료⁶⁾는 『제주도 무가』⁷⁾에 실린 <세경본풀이>다.

2. 서사의 계기적 진행에서 본 농경 원리

자청비는 지상에서 네 인물과 만나고 헤어지는 과정을 반복한다. 순서대로 보면 문도령, 정수남, 황세곤간과 그의 셋째 딸, 그리고 주모 할미이다. 이들과의 만남과 헤어짐이 하나의 갈등을 포괄하는 이야기 단위를 구성하며 연쇄된다. 사건들 사이에 인과 관계가 없는 경우도 있다. 예를 들어 주모 할미의 등장이나 천상에서의 변란 등은 앞이나 뒤의 사건들과 인과적 필연성이 없다. 그러나 인과성이 없는 사건이 개입한 경우라도, 서사 전체적으로 그 연쇄는 규칙적인 긴밀성을 가지고 있다. 그러한 긴밀성은 각 이야기 단위들이 농경문화와 관련하여 논의될 수 있는 하나의 상징적 체계를 보이고 있는 점에서 단위들 간의 등가성을 확인할 수도 있다. 그 체계는 죽음과 재생의 순환인데, 그리스의 페르세포네 신화나 메소포타미아의 농경신화에 나타나는 두무지와 그의 누이 게쉬틴안나의 이야기에서도 찾아볼 수 있다.

6) <세경본풀이>의 이본 자료는 세 편이 전한다. 하지만 이본 간의 차이가 크게 나지는 않는다. 더욱이 본고와 관련하여 논의의 방향을 달리할 수 있는 이본의 차이는 보이지 않는다. 따라서 널리 알려진 이본 하나만을 대상으로 분석하기로 한다.

참고) 박경신, 「제주도 무속신화의 몇 가지 특징 - 세경본풀이를 중심으로」, 『국어국문학』, 96호, 국어국문학회, 1986.

7) 현용준, 현승환 역주, 『제주도 무가』, 고려대 민족문화연구소, 1996.

2-1 : 문도령과의 만남과 남장

공덕의 부족으로 여아가 탄생했다는 사실을 말한 뒤, 이야기는 자청비와 문도령의 만남을 다룬다. 천상에서 내려온 문도령은 지상의 거무선생에게 수학하러 가는 길에 물에 버들잎을 띄워주는 자청비에게 관심을 두게 된다. 자청비도 문도령을 사모하여 남장을 하고 그와 함께 공부하러 떠난다. 천상의 남자와 지상의 여자가 만나는 신화소는 <단군신화>나 <동명왕신화> 혹은 <박혁거세신화>와 <김수로왕신화>는 물론 제주도의 무속신화인 <천지왕본풀이>나 <초공본풀이>에도 나온다. 그만큼 보편도가 높은 신화소이다. 그런데 인물 설정이 별 다르다.

천상에서 온 인물이니만큼 신성성을 기대되기도 한데, 문도령에게서 그러한 징표는 찾아볼 수 없다. 지극히 일상적인 인물로 공부하기 위해 지상에 왔다고 한다. 수학하는 도중에는 지상의 여인보다 오히려 뒤지며 3년을 한 방에서 지내면서도 남장한 자청비의 성별을 모른다. 천상에 올라서는 속임수에 걸려 독이 든 떡을 먹고 죽기도 한다. 오히려 지상의 여인 자청비가 영웅적 행위를 하며, 위기를 돌파해 간다. 그리하여 신성한 천상의 남성과 지상의 여성이 결연한다는 건국신화나 다른 무속신화와는 달리, 평범한 천상의 남성과 뛰어난 지상의 여성이 결연을 하는 낮설음을 보인다. 그 낮설음은 남성이 여성보다 우월하다는 성능력을 뒤집어 보이는 것에만 있지 않다. 두 사람이 이별을 거쳐 재결합하는 과정이 길고 복잡하다. 이른바 서사적 지연이 길게 이어지고 그러한 양상은 <세경본풀이>의 독특한 서사체계다. 한국신화의 일반적 질서에서 벗어난 인물의 설정과 복잡한 사건의 집적은 <세경본풀이>가 한국 신화의 일반적 구조에서 이탈하여 새로운 소통 방식으로 신화적 서사를 구축했음을 알린다.

새로운 신화 구조의 구축은 필연적으로 다른 서사 장르나 작품과 결합을 예

고하는데, 제주도 무속신화인 <괴너깃당본풀이>의 영향도 그 증좌가 된다⁸⁾. 또 민담 장르에서 출발하여 소설을 거친 대중적 소재를 도입하는 점에서 그 혐의를 입증할 수 있다. 즉 남장이라는 신화소가 중국 명대의 <축영대> 설화를 수용했다는 지적이다⁹⁾. 남장은 고소설 <양산백전>과 함흥 무가 <문굿>¹⁰⁾에서도 보인다. <양산백전>은 축영대 이야기와 무용담을 혼효하여 서사가 이루어진 것에 반해, <문굿>은 축영대 이야기를 큰 변개 없이 패로디하여 서사가 진행된다. 그렇다면 남장의 모티프는 민담과 소설에도 알려져 있으며, 신화에도 보이는 셈이다. 어느 쪽이 선행할까? 신화가 먼저라면 문제가 없지만, 남장을 원천적인 신화소로 보기 어렵다. 남장에 더불어 여인이 버들잎을 띄운 물을 건넨다거나¹¹⁾, 삼천 선비들의 수학, 그리고 유교적 관념을 보이는 남녀관 등은 고유한 신화적 모티프라고 볼 수 없다. 그것은 분명 후대의 서사적 모티프가 차용되었거나, 사회적 가치가 반영된 것이다. 따라서 <세경본풀이>는 전통적 신화 구조를 해체하고 새로운 서사적 모티프나 가치를 수용하면서 새로운 신화 구조의 결속을 다진 셈이다. 그것은 변화하는 사회와 대화하면서 나타난 결과이며, 연행을 통한 전승물이라는 점에서 그 변화의 수준을 가늠하게 한다. 무가의 연행은 청자들의 공감적 반응을 유도하기 위해 흥미로운 이야기 단위를 도입하여 서사를 재편하기 때문이다.

그러나 차용은 남장했다는 거기까지다. <축영대 설화>와 <양산백전>에서는 여성이 다른 남자와 결혼하게 되고, 남성이 그 사실을 알아 상사병으로 죽는다고 했지만, 그것은 크게 문제될 바가 아니다. 주목할 사실은 ‘무덤에서 나온 두 남자가 나비가 되어 날아간다’(축영대 설화)와 ‘죽은 후 두 사람의 혼이 선계로 가서 후생연분을 간구하여 환생했다’(양산백전)는 모티프에 해당하는 신화소를 <세경

8) <세경본풀이>는 같은 제주도 무속신화인 <괴너깃당본풀이>와도 친연성이 깊다. <괴너깃당본풀이>의 괴너깃또가 용왕의 부마가 된 후 강남천자국에서 발생한 변란을 평정한 것은 자청비가 하늘의 변란을 진압한 것과 같다. 참고) 권태효, 「제주도 무속서사시 생성원천에 대한 새로운 고찰 - <세경본풀이>에 미친 <송당 본풀이>의 영향을 중심으로」, 『한국민속학』 11집, 1999.

9) 장주근, 『풀어 쓴 한국의 신화』, 집문당, 1998. p.143.

10) <문굿>에 대한 내용은 김태곤, 『한국의 무가집』3, 원광대 민속문화연구소, 1978. 참조.

11) 고려 태조 왕건에 대한 일화에 버들잎 화소는 많다. 자료는 따로 제시하지 않는다.

본풀이>는 가지고 있지 않다는 점이다. 죽은 두 사람이 나비가 되거나 환생을 하여 복록을 누렸다는 진술이 이야기의 가치를 고양시켜 주는 의장인데, <세경본풀이>에서는 이별만이 나타난다. 이별로 인해 사랑의 극적인 완성은 훨씬 뒤로 미루어진다. 따라서 부분적인 상동성은 있지만, 서사적 사건이 단일하면서 긴밀하게 연결되는 민담적 구성과 여러 갈등 관계가 중첩되면서 진행되는 복합서사의 전개는 전혀 다르다. 이별에서 재결합까지의 서사적 지연은 신화와 민담/소설과의 거리를 훨씬 멀게 한다. 또 자청비의 고난을 가중시키는 정수남과 같은 방해자의 등장도 <축영대 설화>나 <양산백전>에서는 보이지 않는다. 결국 <세경본풀이>는 민담과 소설에 사용된 남장 모티프를 자신의 서사 논리에 맞추어 남장이라는 기능 단위만을 제한적으로 차용했다고 볼 수 있다.

민담과 소설에서 남장은 사랑하는 이를 따르기 위한 불가피한 수단이었고, 그 점은 신화에서도 다르지 않다. 그러나 신화에 들어오면서 남장은 또 다른 의미를 얻게 된다. 자청비의 남장은 자신의 성을 감추는 일이다. 자청비는 성을 감추고 문도령과 3년을 한 방에서 기거하며 공부를 했으니, 직접적인 접촉은 없다 해도 서로 다른 젠더가 결합했다는 의미가 있다. 이른바 ‘제의적 성적 결합’ ritual intercourse¹²⁾인 셈이다. 제의적 성적 결합을 암시하는 일은 물속에서 두 사람이 목욕하는 장면에서도 감지된다. 그리고 남장한 지 3년 만에 두 사람의 실제적인 성적 결합이 이루어진다. 감추는 일은 농경에서도 잘 알려진 장치다. 자청비가 남성의 옷을 입고 자신의 성을 감추는 것은 농경에서 씨를 땅에 심는 것과 등가의 가치가 있다. 그리고 땅 속에 감추어졌던 씨는 마침내 성장하여 결실을 맺는다. 문도령과의 결합이 그러한 결실과 은유적으로 연결되어 있다.

씨를 땅에 묻는 일은 죽음을 상징하기도 한다. 그러한 관점에 서면, 자청비가 남장하여 성을 감추는 것은 여성성의 죽음이다. 자청비는 남장을 통해 지금까지 가지고 있었던 유년기의 여성성을 죽이고, 문도령과의 결합을 위한 성숙한 여성

12) David Leeming and Jake Page, *Myth of the Female Divine*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1994, p. 71.

성을 스스로 획득한다. 그것은 새로운 여성으로의 탄생이라 보아도 좋다. 그리하여 죽음과 재생의 상징적인 과정이 자청비의 남장에 끼쳐져 있는 셈이다. 재생에 대한 서사의 진폭을 더 크게 잡으면, 그것은 자청비가 갖은 수난을 겪은 후에 농경신이 되어 오곡의 씨앗을 얻어오는 것과도 연결된다. 즉, 인간에서 신으로의 재탄생이다.

2-2. 자청비와 정수남의 대립 : 살해와 재생

정수남은 어떤 인물인가. 그는 자청비 집안의 하인이다. 그러나 주인을 섬기며 열심히 일하는 인물은 아니다. 게을러 일을 하지 않을 뿐 아니라, 일하라고 준 소 아홉 마리와 말 아홉 마리를 다 잡아 먹었다고 한다. 그 위기를 모면하기 위해 문도령을 만날 수 있다고 자청비를 속여 숲속으로 유인한다. 집에서는 하인이었지만, 집을 나와 숲에서는 타고난 능동적인 힘을 발휘한다. 의미 있는 변신이다. 집에서는 상하의 신분적 질서가 서 있어 자청비는 하인 정수남을 지배하고 명령하는 처지에 있었다. 하지만 숲속에서는 상황이 역전된다. 오히려 정수남이 자청비를 속이고 지배하며 명령을 내린다. 급기야 자청비를 겁간하려는 위태로운 인물이다. 짐승을 잡아먹고 숲에서의 생활에 능한 정수남은 들에서 열심히 일하는 농경인과는 다른 부류의 인물, 즉 수렵인의 전형적인 모습을 보인다.

자청비가 죽음의 위기에서 벗어나 집으로 돌아와 부모에게 종과 자식 중에 어느 쪽이 더 소중한가를 묻자, 그녀의 부모는 다음과 같이 말한다.

아무리 종이 아깝다 한들 자식보다 아깝겠느냐¹³⁾?

피를 나눈 자식이 연고 없는 종보다 소중한 것은 당연하다. 그러나 자청비가 정

13) 『제주도 무가』, p.233.

수남을 죽였다는 말을 듣고는 태도를 달리한다.

이년아, 저년아. 잘 나기도 잘 났다. 계집이 사람을 죽이다니, 네년은 남의 집에 시집가면 그만인데, 그 종은 살려두면 우리 두 늙은이 먹고 살 노동을 해 준다¹⁴⁾.

자식이 종보다 우선하기는 하지만, 노동의 가치를 따져 보자면 종이 딸보다 우선한다는 발언이다. 사실 자청비는 농경에 충분한 노동 가치를 지니지 못했다. 종을 살해한 대신 자신이 노동력을 제공했으나 정수남과 비교할 만한 노동생산성을 얻지 못한다¹⁵⁾. 그리하여 자청비는 노동을 제공할 하인을 얻기 위해 집을 나선다. 그것은 여성의 힘으로는 농경의 일을 감당하기가 어렵다는 사실을 암시한다. 결국 그녀는 자신이 죽인 정수남을 살려 다시 집안에 노동력을 회복시키지만, 부모의 분노로 추방을 당하게 된다.

추방된 자청비는 이후에 다시 부모와 상봉하지 않는다. 부모도 집 나간 딸을 찾지 않았으며, 딸도 부모에 대한 미련을 보이지 않는다. 딸은 부모의 허락 없이 결혼하고, 부모의 죽음에 대해서도 전혀 몰랐으며, 죽음을 아는 것은 천상에서 내려온 후에 하인 정수남을 통해서였다. 자청비는 이미 집을 떠나 타인이 된 것이다. 피를 나눈 가족이기는 하되, 부모와 자청비는 형식적인 관계일 뿐이다. 반면에 정수남은 자청비의 부모와 실질적인 가족 관계를 맺는다. 그는 자청비의 부모가 죽을 때까지 같이 지낸다. 자청비의 집안은 농경의 일에 종사하고 있었으니, 그는 농경의 일에 능동적으로 참여하게 된 것으로 이해해도 좋다. 수렵인의 생활에서 농경인의 생활로 변화기 일어난 것이다. 그렇다고 그가 전문적인 농경인으로 변모했다는 표징은 보이지 않는다. 다만 목축을 하며 농경인을 보좌

14) 『제주도 무가』 p.235.

15) 자청비는 하인 대신에 자신이 농경의 일을 하겠다고 하고, 부모는 좁쌀 한 줌을 땅에 뿌려 모두 줍도록 하는 시험을 한다. 자청비는 그 일을 해결하기는 했지만, 자력으로 한 것이 아니라 개미의 도움을 받아 겨우 마친다. 아직 농경의 일이 서툴고, 그래서 일 잘하는 남자 하인이 절실했다.

하는 역할을 하여 목축의 신이 된다. 따라서 그의 죽음과 재생은 수렵인이 농경인으로 변화해 가는 과정을 상징적으로 보여준다 하겠으며, 자청비는 그러한 변화를 가져다주는 인물이다.

일 못하는 딸보다는 일 잘 하는 하인이 비록 혈연적 유대는 없지만 더 가족원으로 인정받는 것으로, 농경에서 노동력의 확보는 그만큼 필요하고 절실한 문제임을 알린다. 그리하여 노동력의 유무에 따라 가족 관계가 확대되기도 하고 축소되기도 하는 것이다. 확대는 노동력이 있는 남성을 가족의 구성원으로 받아들이는 것이고, 축소는 피를 나눈 자식이지만 노동력이 없는 딸을 추방시키는 것이다. 그만큼 농경사회가 케겔샤프트적인 세계임을 말한다.

노동력을 회복시키는 과제는 정수남을 다시 재생시키는 일로 연결된다. 집에서 쫓겨난 자청비는 황세곤간의 서천꽃밭에 들어가 봉새를 잡은 공으로 그의 셋째 딸과 결혼한다. 서천꽃밭을 멸망시키는 봉새를 활로 잡은 것은 - 사실 그 봉새는 아이들에게 산 것이지만 - 황세곤간의 고민을 해결해주는 결정적인 일인데, 그때 자청비는 남장을 하고 있었다. 비록 위장이기는 하지만 활로 새를 잡는 일은 남성적인 일이고, 나아가 수렵인의 모습을 보인다. 남장을 통해 남성성을 획득하여 남성의 일을 모방했다는 의미가 숨어 있는 셈이다. 따라서 앞서의 남장이 여성성을 감추고 남성성을 보이면서 죽음과 삶의 농경원리를 보였다면, 정수남을 살리기 위한 남장은 남성의 힘을 획득하는 남장이란 의미가 크다. 정수남의 죽음과 재생은 농경에서의 씨뿌림과 식물의 성장을 상징적으로 보여준다. 실제로 정수남은 재생 이후에 수렵을 일을 하기는 하지만 농경과 밀접한 관련을 맺는다.

2-3. 주모할미와의 만남과 이별

피를 나눈 딸보다 노동력을 제공하는 하인을 선호하는 자청비 부모의 모습은

주모할미가 자청비를 수양딸로 받아들이는 장면에서도 보인다. 위장 결혼했다는 사실을 은폐하기 위해 서천꽃밭을 나온 자청비는 주모할미의 수양딸로 들어간다.

이런 재주를 가진 아가씨를 어찌 그냥 내보내리. 나도 자식이 없으니 수양딸로 드는 것이 어떠냐?¹⁶⁾

주모 할미가 자청비를 수양딸로 들이는 결정적인 이유는 그녀의 비단 짜는 솜씨 때문이었다. 그것은 여성의 노동력이다. 그러나 자청비는 그 집에서도 내쫓김을 당한다. 문도령의 신원을 확인하기 위해 바늘로 문도령의 손가락을 찔러 피를 흘린 일이 빌미가 되었던 것이다.

이렇게 말썽을 부리니 원부모 눈에도 거슬린 것이구나. 내 눈에도 거슬린다. 어서 나가거라.¹⁷⁾

여기에서 말한 말썽은 무엇일까? 어렵사리 만나게 했는데 불필요한 일을 한 자청비의 행위를 이른다. 그런데 그 말썽을 이미 집에서도 저지른 바 있었다.

계집년이 잘 나기도 잘 났다. 사람을 죽이고 살리고 하는 년, 이런 년 두었다가는 집안 망칠 년이로구나. 어서 바빠 나가거라¹⁸⁾.

사람을 죽이고 살리는 것을 질책한 말이다. 그런데 그 주체가 여자라는 점이 부각되어 있다. 여성이기에 해서는 안 된다는 것이다. 이것은 가부장적 사회에서

16) 『제주도 무가』, p. 243.

17) 『제주도 무가』, p. 245.

18) 『제주도 무가』, p. 241.

여성이 처한 부정적 위상을 알린다.

집에서 쫓겨난 자청비는 유리걸식을 하다가 선녀들의 도움을 입어 천상에 오른다. 지상적 삶의 마감이다. 자청비의 지상에서의 생은 가부장적 사회에서 여성의 폄하와 정수남으로 대변되는 남성의 폭력에 시달리며 사는 삶이었다. 그러기에 지상에서의 자청비의 활동은 영웅적 삶과는 거리가 멀다. 오히려 그녀는 강압에 대해 속임수를 사용하여 위기를 극복한다. 남장하여 문도령과 수학하기, 문도령과의 오줌누기 대결, 아버지를 속이고 문도령과 동침하기, 정수남을 속임수로 살해하는 일, 봉새를 자신이 잡았다고 속이고 황세곤간의 셋째 딸과 결혼하기 등은 모두 속임수에 의한 것이고, 그 점에서 트릭스터의 면모를 보이고 있다. 트릭스터로의 면모는 그녀가 사회적 약자임을 보인다. 속임수는 약자가 갖는 무기다. 약자는 집단의 중심에서 밀려난 변경인이기도 하다. 변경인은 집단의 중심으로 진입하기 위해 끊임없이 노력한다. 노력에도 불구하고 지상에서 자청비의 노력은 실패했다. 집에서 추방되고 문도령과의 해후도 이루어지지 못했다. 자청비에게 지상은 갇히고 닫힌 어두운 세계이다. 반면에 천상에 오르는 일은 밝게 열린 세계로의 진입이다. 단힘과 열림, 어둠과 밝음 그리고 이별의 공간과 만남의 공간의 대응은 식물의 과종과 생장이라는 농경원리와 은유적 유대를 맺고 있다.

2-4. 천상에서의 투쟁

천상에서 자청비가 한 일은 통과의례를 거쳐 문도령과 결혼하기, 죽은 문도령 되살리기 그리고 반란군의 진압이다. 지상에서의 무력함을 딛고 새로운 인물로 변신하는 계기는 천상에 올라 통과의례를 거쳐 문도령과 결혼하면서부터이다. 따라서 통과의례는 그녀의 생에서 변곡점에 해당하는 중요한 사건이다. 의례 중에서 주목할 두 가지 사실은 여성의 월경하는 법을 마련한 것과 불타는 숯불 위

의 칼선다리를 맨발로 건너는 일이다. 그 중에서 월경은 농경 원리와 관련하여 논의될 수 있다.

<세경본풀이>에서 피흘림의 사건은 두 번 나온다. 첫 번째의 피흘림은 자청비가 자신을 찾아온 문도령의 손가락을 바늘로 찔러 피를 내게 한 사건이다. 자청비를 만나러 온 문도령은 바늘에 찔려 손가락에 피가 나자 “날뺏내 난다. 부정이 많다”¹⁹⁾고 인간 세상을 저주하며 천상으로 가버린다. 피는 무엇을 뜻하는 것일까? 피는 살해와 관련이 있다. 피는 죽은 동물에게서 난다. 문도령은 피에 대한 강한 저항감을 가지고 있으며, 그 이유로 사랑하는 자청비 만나기를 포기했다. 자청비는 손가락을 찔러 나온 피로써 상대방의 신원을 확인할 수 있다는 태도를 보이는 것으로 보아, 피와 친숙한 수렵인으로서 설정되어 있는 셈이다. 문도령을 따라 공부하러 간 것도 수렵인에서 농경인으로서의 변신을 기약한 상징적인 사건으로 보아도 좋다. 그러나 남장을 하고 활로 봉새를 잡는 행위는 자청비의 성격이 아직도 수렵인의 범주에 속해 있는 것으로 볼 수 있으며, 그 연장선상에서 바늘로 손가락을 찔러 피를 내는 일로 연결된다.

그러나 천상에 오르면서 사정은 달라졌다. 며느리로서의 자격을 묻기 위해 옥황의 부인은 숯불 위에 놓인 칼선다리를 건너도록 했는데, 자청비는 그 칼 위에서 실수로 뒷굽치를 베어 피를 낸다. 자청비는 그 피로 여성의 월경하는 법을 마련했다고 한다. 자격을 묻는 시험에서 나온 피는 어떤 의미를 지닐까? 이 경우의 피는 앞서 짐승을 살해하여 나온 피와는 전혀 다른 의미를 갖는다. 앞서의 피는 죽음이라는 종말적 의미가 크지만, 월경에서의 피는 자식의 변성과 같은 생의 풍요와 관련이 있다. 그 풍요는 자청비가 오곡의 종자를 가지고 지상에 내려왔을 때 풍흉의 주관자로 행동하는 것으로 보아²⁰⁾, 월경과 농경의 풍요 사이에 은유적 유대가 맺어져 있다.

19) 『제주도 무가』, p.245.

20) 자청비는 정수남의 구걸을 거절하는 아홉 머슴에게는 흉년을 주고, 반대로 두 늙은이에게는 풍년을 준다.

참고) 『제주도 무가』, p. 257.

천상에서 병사들이 문도령을 죽이고 자청비를 푸대삼하기로 했다는 음모를 알고, 자청비는 문도령을 황세곤간의 셋째 딸에게로 보낸다. 그리고 한 달 중 보름은 서천꽃밭에서 그리고 나머지 보름은 천상에서 살도록 주문한다. 한 달을 기준으로 삼는 것은 달의 운행을 행위의 기준으로 삼는 농경 문화와 관련이 있는데, 흥미로운 것은 문도령이 서천꽃밭과 천상을 왕복한다는 사실이다. 이것은 페르세포네가 하데스의 나라에서 반을 그리고 지상으로 돌아와 반을 지내며, 두 무지가 일정 기간을 지하계에서 보내는 일과 같다. 다만 문도령이 가는 곳은 지하계가 아니라, 서천꽃밭이란 차이가 있을 뿐이다. 문도령이 서천꽃밭으로 가는 것은 변란을 피하기 위해서이다. 즉 생명과 풍요를 보전하기 위한 공간 이동이 필요했던 것이다.

자청비는 죽은 문도령을 재생시킴으로써 죽음을 삶으로 전환시키는 능력을 보인다. 마지막으로 천상에서 일어난 변란을 진압하여 오곡의 종자를 얻는다. 자청비가 천상에서 한 일은 스스로 통과의례를 통하여 무속적 영웅으로 변신한 후에 삶과 죽음을 조정하는 일을 보였다. 이것은 지상에서 행한 일이 모두 속임수에 의해 이루어지고 또 그 일이 실패의 연속이었음에 반해, 천상에서의 일은 공격에 의해 이루어졌으며, 대결에서 모두 승리하였다. 마침내 오곡의 종자를 얻어 지상으로 내려와 농경의 신으로 좌정한다. 천상에서의 결혼 그리고 변란의 진압은 개인적인 차원의 일이었고, 자청비는 오곡의 종자를 인간에게 전달하여 인간 집단에 이익을 가져다주는 위업을 달성하여 비로소 영웅의 반열에 오른다.

3. 서사의 위기/극복 과정에서 본 무속 원리

서사의 계기적 진행은 한 인물의 위기와 그 극복을 다룬다. 자청비는 여신이 되기까지 여러 고비를 넘기게 된다. 문도령과의 결합을 위해서 여성은 공부할 수 없다는 사회적 한계에 부딪쳤고, 자청비는 그 고비를 남장으로 해소했다. 죽

은 정수남을 살리기 위해 죽은 혼을 불러오기도 한다. 천상에서 온 시녀들의 도움으로 천상에 올라 숯불 위에 놓인 칼선다리를 건너 문도령과의 결혼에도 성공했다. 죽은 문도령을 살려내고 음모를 꾸민 병사들을 무쇠 수제비와 무쇠 방석으로 물리친다. 또 변란을 일으킨 반란군들을 꽃으로 퇴치한다. 위기를 넘기는 극복의 방법은 다양하다. 그 다양함에는 무속이 가지는 있는 관념들이 배어 있다. 이 장에서는 서사의 계기적 진행의 위기/극복에서 드러나는 무속 원리에 대해 보기로 한다.

3-1. 변신

변신은 신화가 즐겨 다루는 신화소이다. <단군신화>에서 용녀의 변신이 있거니와, <동명왕신화>에서 하백과 해모수의 주술적 쟁투는 변신을 통한 싸움이기도 했다. 수로와 탈해의 변신술 쟁투도 이 범주에 속한다. 변신은 인간과 인간이 아닌 자연계와의 상호 친연성을 바탕으로 이루어지는 것으로 이물교구담의 이야기도 변신을 전제로 이루어진다. 그러한 변신을 가장 적극적으로 옹호하는 사유체계가 샤머니즘의 세계관에 내재되어 있다. 일반인이 가질 수 없는 샤먼의 특권은 어둠과 타계에 들어가고 접근하는 일이다²¹⁾. 신이나 조상령과의 접촉을 위해 샤먼의 여행은 시작된다. 그리하여 샤먼은 자신의 고유한 임무를 수행하기 위해 변신을 필요로 한다. 즉 천계의 여행을 위해 샤먼은 가볍게 천상을 날 수 있는 새로 변신하는 수순이 요청되는 것이다. 그러한 사유는 구체적으로 샤먼의 옷을 통해 구현된다. 샤먼의 무복은 그 자체로 종교적 신성현현이다²²⁾. 무복을 입었을 때에만 비로소 샤먼은 신과의 접촉이 가능하게 되는데, 접신하려는 신의 격에 합당한 신복을 갖추어야 한다. 체석거리에서는 수명과 건강을 지키는 불교적인 신과의 접합을 위해 불사장삼에 고깔을 쓰며, 신장거리에서는 잡귀를

21) 김열규, 『동북아시아 샤머니즘과 신화론』, (서울, 아카넷, 2008), p. 45.

22) 엘리야데, 『샤머니즘』, 이윤기 역, (서울, 까치, 1992), p. 148.

물리치는 오방신을 만나기 위해 군복 차림을 한다²³⁾. 실제로 샤먼의 옷차림은 간단하지가 않다. 바지와 치마를 겹겹이 껴입고, 긴 띠를 어깨에 두르기도 한다. 춤을 추면 그 옷들은 너풀거리게 된다. 샤먼의 너풀거리는 옷과 모자에 달린 새의 깃은 샤먼이 새로 변신함을 알리는 의식의 구체적 지표이기도 하다. 새로 변신한 샤먼은 새의 비상력을 얻어 빠르게 공중을 날아 천상의 신에게로 간다는 믿음을 샤머니즘은 가지고 있다.

자청비도 변신하는 샤먼의 경우와 다르지 않다. 남성의 옷을 입어 자신의 여성성을 죽이고 적극적으로 남성적 힘을 포용하게 된다. 구체적으로 서천꽃밭에서 화살로 새를 잡는 이는 연약한 여성이 아니라 남성의 복장을 하여 강한 남성의 힘을 소유하게 된 남성 ‘자청도령’이었다. 따라서 표면적으로 자청비의 남장은 자신의 성적 정체성을 감추어 문도령과 함께 공부하겠다는 의도에서 비롯된 일이지는 하지만, 내면적으로는 천상계 비약을 위해 변신하는 샤먼처럼 남성적 힘을 소유하기 위한 변신이다.

3-2. 혼 부르기

자청비는 집에서 추방된 후, 황세곤간의 서천꽃밭에서 죽은 정수남의 혼을 부른다. 봉새로 변한 정수남의 혼은 자청비의 부름에 응답하여 그녀의 가슴에 앉고, 그녀는 화살로 봉새를 죽인다. 죽은 혼을 조정하여 현실세계로 불러내거나, 타계여행을 통해 죽은 혼을 만나는 일이 샤먼의 또 다른 권능임에 주목하면, 자청비의 행위는 명백히 샤먼의 행위를 연출하고 있는 셈이다.

3-3. 천상에 오르기와 칼선 다리 건너기

23) 조아란, 조효순, <조선시대 무속복식 연구- 무당 내력을 중심으로>, 『복식』 34호, 1997, p.205.

자청비는 지상을 떠나 천상에 오른다. 그녀에게 지상이 박해와 고난의 장이었다면, 천상은 문도령과의 재회가 예비된 공간이다. 그녀는 선녀의 두레박을 타고 천상에 오른다. 천상에 오르는 여행은 샤먼의 천계여행과 비견될 만한 일이다. 샤먼의 천계 여행은 신을 만나기 위함이며, 그로부터 개인과 집단의 운명과 미래에 대한 예언을 듣는다. 그것은 개인과 집단의 행이나 불행과 관련이 있다. 마찬가지로 자청비는 천상에서 일어난 변란을 막아 그 공으로 오곡의 씨앗을 받아 인간 세계에 전함으로써 인간 집단에 행복을 가져다 준 영웅이다. 또 자청비는 문도령 부모의 주문에 따라 숯불이 이글거리는 칼선 다리를 맨발로 걷는 시험을 치른다. 만주족의 성무식에도 불붙은 석탄 위를 걷는 의식이 있거니와²⁴⁾, 샤먼이 접신을 하여 신통력을 보일 때, 칼로 자신의 몸을 찌르거나 빨갱게 단 쇠를 만지거나 불붙은 숯덩이 위를 걷는다²⁵⁾. 실제로 이 신화소는 오늘날의 무속현장에서도 무속인이 작두 위에서 춤을 추는 행위를 연상시킨다. 천상에 오르거나 숯불이 타는 칼선 다리를 건너는 일은 새로운 세계로의 진입을 상징한다. 천상에 오름으로써 지상의 혼란 즉 수렵문화와 농경문화의 갈등적 상황을 벗어나 온전히 농경문화권에 진입하는 것이며, 칼선 다리를 건너 결혼을 하고 여성의 원리를 마련하여 농경의 풍요를 암시하는 통과의례를 마친다. 두 가지 행위 모두 샤먼의 권능을 가져야 가능한 일이다.

자청비가 천상에 오르고 칼선 다리를 통과하는 시련은 신부로서의 자격을 획득하기 위해 반드시 거쳐야 할 통과 의례이며, 이 난관을 극복하여 비로소 문도령과의 결연이 완성되고 오곡의 씨앗을 얻기도 한다. 바로 무속적 영웅임을 입증하는 것이며, 농경의 기원을 무속과 연결시켜 이해하려는 태도를 보인다 하겠다.

3-4. 무쇠와 꽃

24) 엘리야데, 위의 책, p.120.

25) 위의 책, p.410.

샤먼은 대장장이 및 도공과 근원적인 친연성을 가지고 있다는 사실도 유념해 볼 만하다. 그러기에 야쿠트족의 속담에는 둘 사이의 혈연적 관계를 언급한 속담도 있다²⁶⁾. <문전본풀이>에서 여산부인은 불을 지키는 부역신으로 등장한다. 또한 무속의 신이 되는 일곱 아들은 최초로 떡시루를 만들며, 칼을 잘 사용하는 인물들이다. 뿐만 아니라 칼선 다리를 놓아 노일제대귀일의 무속적 능력을 검증하기도 한다²⁷⁾. <문전본풀이>에 제시되는 무속소들은 <세경본풀이>에서도 반복된다. 자청비는 자신이 갖는 무속적 능력을 보이기 위해 칼선 다리를 건너며, 문도령을 해치러 온 군사들을 무쇠수제비와 무쇠방석으로 퇴치한다. 먹는 수제비를 쇠로 만들었다는 것에 주목하자. 군사들이 먹을 수 없게 만든 수제비를 쇠로 만들었음은 그녀가 불을 사용하여 쇠를 자유롭게 사용할 수 있음을 보인다. 이것은 그녀가 무속적 인물임을 상징적으로 보여주는 사건이다.

꽃은 서사에서 세 차례 등장한다. 첫 번째 자청비는 황새곤간의 서천꽃밭에서 환생꽃을 얻어 정수남을 회생시킨다. 두 번째는 죽은 문도령을 살리기 위해 역시 도환생꽃을 서천꽃밭에서 얻어온다. 세 번째는 변란의 군사들을 물리치기 위해 역시 수레약심멸망꽃을 사용한다. 다른 여러 무속신화에서도 꽃과 관련된 신화소는 많다. 제주도의 <이공본풀이>에서는 사라도령이 아들 할락궁이를 시켜 서천꽃밭에 있는 여러 꽃으로 아내를 죽인 장자 일족을 멸망시키고 원강암이를 살린다. <생불할망본풀이>는 동해용왕따님과 멩진국따님이 산육신이 되기 위해 꽃피우기 경쟁을 벌인다. 산육은 아기 탄생을 말하고 있으니, 생명의 관장을 위해 서로 우위를 점하기 위한 싸움이다. 김쌍돌이본 <창세가>는 석가가 미륵이 피운 꽃을 훔쳐 이 세상을 차지했다고 하는데, 이것은 미륵이 가진 생명 탄생의

26) 야쿠트족의 속담에 “첫 번째 샤먼, 첫 번째 대장장이 그리고 첫 번째 도공은 피를 나눈 형제”가 있다.

참조) M. Eliade, [The Forge and the Crucible], (New York, Harper & Row Publisher, 1971), p.82.

27) <문전본풀이>의 무속적 성격에 대해서는, 김재용, 「<문전본풀이>의 무속 신화적 성격에 대한 연구」, 『한국문화이론과 비평』, 2004, 22집 참고

능력을 석가가 흠친 것으로 해석된다. 왜냐하면 미륵은 이미 하늘에 기원하여 얻은 금벌레와 은벌레를 남자와 여자로 키워냈기 때문이다. 이와 같이 무속신화에서 꽃은 생명의 탄생이나 환생 혹은 죽음과 밀접한 관련이 있다. 그리하여 서천꽃밭은 무속세계가 상징한 ‘신화적 생명 공간’²⁸⁾이며, 거기에서 얻은 꽃으로 사람의 생과사를 조정할 수 있다는 믿음은 무속의 고유한 사유체계이다. 그러한 관념이 <세경본풀이>에서는 세 번이나 반복되면서 나타난다. 꽃을 통해 자청비의 무속적 능력을 확고하게 보여주고 있는 셈이다.

4. 결론 - 자청비의 일생과 계절 순환과의 은유적 유대

자청비가 행한 일련의 행위는 이별/재결합의 반복이며, 그것은 죽음과 재생의 상징적 순환으로 치환시켜 이해할 수 있다. 또 죽음/재생은 식물의 파종/생장이라는 현실과도 은유적 유대를 맺고 있다. 농경을 전면에 내세우지는 않았지만, 일반 신화에서도 죽음과 재생의 순환은 농경과 관련 있음을 보이는 경우도 있다. <동명왕신화>의 유화부인이나 <제석본풀이>의 당금아기는 어두운 방안에 유폐되어 있다가 아이를 낳는데, 이것은 대지가 일정 기간 동안 씨를 품었다가 새싹이 트는 것과 등가적으로 인식된다²⁹⁾. 달리 말하면 죽음과 재생의 과정인 것이다. 신화의 문면에서 유화부인은 남쪽으로 도주하는 아들 동명왕에게 비둘기를 시켜 곡식의 종자를 전달하는 농경신의 모습을 확연히 보였다. <세경본풀이>도 마찬가지다. 그런데 <세경본풀이>는 죽음에서 재생을 이루는 반전의 국면에 무속적 사유가 깊이 개입되어 있다. 문도령과의 만남에서 보이는 남장, 정수남의 죽은 혼을 불러내고 되살리기 및 하늘에 오르기와 칼선다리 건너기, 서천꽃밭의 꽃과 쇠의 사용 등은 결핌을 충족으로 전환시키는 주요한 무속소이다. 최종적 충족은 오곡의 종자를 획득하여 인간에게 준 일이다. 그러한 점에서 자

28) 이수자, 「무속의례의 꽃 장식, 그 기원적 성격과 의미」, 『한국무속학』 14집, 2007, p.426.

29) 서대석, 『한국신화의 연구』, 집문당, 2001, p. 268.

청비는 애정을 성취하고, 투쟁을 승리로 이끌며, 그리고 오곡의 종자를 가져다 준 영웅이 되, 무속적 자질을 보인 무속적 영웅이다. 무속적 관념과 행위로 투쟁을 승리로 이끈 점에서 다른 농경신화의 주인공들과 차별성을 갖는다.

자청비의 서사적 일생은 탄생을 시작으로 사랑과 투쟁 그리고 결실이라는 네 단계를 거쳐 진행된다. 첫 번째 단계는 자청비의 탄생인데, 그녀의 부모는 아이를 얻기 위해 공덕을 드리는 시기다. 두 번째 단계는 그녀가 우연히 문도령을 만나 사랑에 빠져 남장을 하고 공부를 하는 시기다. 그러나 문도령과 헤어진 후, 세 번째 단계에서는 정수남과의 갈등, 황세곤간 셋째 딸과의 혼인, 천상에 올라 불타오르는 칼선 다리 건너기와 천상에서의 변란 진압, 그리고 문도령의 죽음과 환생과 같은 일련의 사건을 경험한다. 그리고 마지막 단계는 천상에서 오곡의 씨앗을 받아와 지상으로 돌아와 중세경이라는 농신으로 좌정한다.

자청비가 농경의 여신으로 추앙받는 점을 염두에 두면, 네 단계는 계절의 순환과 맞추어 농경의 진행을 반영하는 것으로 보이기도 한다. 즉, 자청비의 탄생 전의 상황에는 어떠한 생장도 없었으니 겨울로 본다면, 문도령과의 사랑은 봄에 씨를 뿌리는 행위와 은유적 유대를 맺는다. 문도령과 헤어진 후, 그녀에게 닥쳐오는 고난들은 농경에 해가 되는 여름철의 여러 위험들에 대한 은유적 표현으로 볼 수 있다. 고난의 시간을 보낸 후, 자청비는 비로소 문도령과의 결연에 성공하며, 씨앗을 받아 지상으로 복귀한다. 이 행위는 가을의 결실과 은유적 유대를 맺는다. 자청비가 지상에 돌아오는 시점은 7월 백중이라는 점에 주목하자. 백중은 일년의 농사가 어느 정도 원만히 수행된 농사의 절기다. 자청비가 그때 돌아와 농사의 풍흉을 주었다는 것은 그녀의 삶이 농경의 완성과 연관성이 있음을 반증한다. 따라서 그녀의 일생은 겨울, 봄, 여름 그리고 가을이라는 계절적 순환과 등가적으로 이해할 여지도 있다. 물론 이러한 접근이 엄밀한 논증이 없는 자의적 해석임을 인정한다. 다만 그와 같이 볼 가능성을 타진한 것이며, 이 가능성은 후고에서 재론하기로 한다.

필자 : 원광대 인문대 한국어문학부 교수

핵심어> 세경본풀이(Segyung-bonpuri) 농경원리(Agricultural Ideas) 무속
원리(Shamanistic Ideas) 죽음과 재생의 순환(The Repetition of Life and
Death) 성무식(Shamanistic Initiation)

<참고문헌>

현용준, 현승환 역주, 『제주도 무가』, 고려대 민족문화연구소, 1996.

강진옥, 「동아시아 농경 및 곡물 기원 신화와 문화영웅의 존재 양상」, 『구비문학연구』,
21집, 2005.

고은지, 「<세경본풀이>여성인물의 형상화 방향과 내용 구성의 특징」, 『한국민속학』, 31
집, 1999.

권태효, 「제주도 무속서사시 생성원천에 대한 새로운 고찰 - <세경본풀이>에 미친 <송당
본풀이>의 영향을 중심으로」, 『한국민속학』 11집, 1999.

김열규, 『동북아시아 샤머니즘과 신화론』, 서울, 아카넷, 2008.

김재용, 「<문전본풀이>의 무속 신화적 성격에 대한 연구」, 『한국문학이론과 비평』, 22
집, 2004.

김태곤, 『한국의 무가집』3, 원광대 민속문화연구소, 1978.

김화경, 「세경본풀이의 신화학적 고찰」, 『한국학보』 8집, 일지사, 1982.

박경신, 「제주도 무속신화의 몇 가지 특징 - 세경본풀이를 중심으로」, 『국어국문학』, 96
호, 국어국문학회, 1986.

서대석, 『한국신화의 연구』, 집문당, 2001,

양민주, 「무속신화 <세경본풀이>에 나타난 남장의 기능과 의미- 여성영웅소설과의 비교
를 중심으로」, 『관악어문연구』 32집, 2007.

오정미, 「여성의 환상문학 <세경본풀이>」, 『겨레어문학』, 37집, 2006.

- 이수자, 「무속의례의 꽃 장식, 그 기원적 성격과 의미」, 『한국무속학』 14집, 2007.
- 이수자, 「백중의 기원과 성격-농경기원신화 세경본풀이와의 상관성을 중심으로」, 『한국민속학』 25집, 1993.
- 임명숙, 「페미니즘적 시각으로 본 세경본풀이 연구」, 『돈암어문학』 13집, 2000.
- 장주근, 『풀어 쓴 한국의 신화』, 집문당, 1998.
- 정인혁, 「〈세경본풀이〉의 세계관 재고 -‘중’세경 자청비의 의미」, 『한국고전여성문학연구』, 17집, 2008.
- 조동일, 『동아시아 구비서사시의 양상과 변천』, 문학사상사, 1997.
- 조아란, 조효순, <조선시대 무속복식 연구- 무당 내력을 중심으로>, 『복식』 34호, 1997.
- 좌혜경, 「자청비, 문화적 여성영웅에 대한 이미지」, 『한국민속학』 30집, 1998.
- 최원오, 「곡물 및 농경 관련 신화에 나타난 성적 우위의 양상과 그 의미」, 『한중인문학』, 19집, 한중인문학회, 2006.
- 최혜영, 「동서의 교류와 문화; 테메테르와 유휘 : 농경 및 유목민 신화로 본 동서문명 교류 가능성」, 『역사와 경계』, 58집, 부산경남사학회, 2006.
- 엘리아데, 『샤머니즘』, 이윤기 역, 서울, 까치, 1992.
- David Leeming and Jake Page, *Myth of the Female Divine*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1994,
- M. Eliade, *The Forge and the Crucible*, (New York, Harper & Row Publisher, 1971),

<Abstract>

<Segyung-bonpuri> as a Shamanistic Agriculture Myth

Jaeyong, Kim

This Paper aims at the analysis of mythemes of Segyung-bonpuri, the shamanistic myth of Jeju island. The conclusions discussed in this paper are as follows :

1) The accidents that Jachungbi, the heroine of the work, has performed have a symbolic relationship with the death and rebirth. To wear man's costumes as a woman is to kill the female. When she take off the man's costumes, she became a new woman who is mature and have a sexual intercourse with Mundoryoung, It's a rebirth of Jachugbi. Not only she performed the symbolic behaviour of death and rebirth by herself but also showed the supernatural ability to revive of Jeongsunam and Mundoryong who are dead.

The cyle of death and rebirth is compared to plant seed in the spring and gather a harvest in the autumn. So the behaviour of Jachungbi shows the cycle of agricultural acts.

2) We can be certain of the shamanistic ideas in the behaviour of conflict/ solution of Jachungbi. To wear man's costumes is supposed to get the power of transformation. For the journey to the other world, it is well known that the shaman transforms himself into a bird. To get a man's power for the hunting, Jachungbi wears man's costume. Ascending to the heaven of Jachungbi is compared to the journey of shaman to the heaven. We can see the shamanistic Initiation in the act of Jachungbi going across the knife which is laid on the fire. And we can be also certain of the shamanistic traces in the use of flowers which are control key of death and rebirth and irons. So Segyung-bonpuri is a shamanistic agriculture myth.