

생명·죽음·질병의 신 이야기

〈동해용왕따님애기·명진국따님애기· 마누라본풀이〉 연구

김헌선(경기대)

1. 『불도맛이』의 본풀이 각편 전승 양상

제주도에 본풀이가 전승되고 있다는 사실은 주목받아 마땅한 유산이라고 하는 점을 공고하게 한다. 본풀이가 소중하다고 하는 점에 이의가 없으나 이제 이것도 옛말이 되었다. 본풀이를 온전하게 하는 심방이 없다. 아니 더 적절하게 표현한다면, 큰심방도 없으며, 큰심방의 존재도 없었음을 인정하여야 할 것으로 보인다. 굿이 한참이고 굿이 진정하게 당골이나 본주에게 작동하던 시절이 이제 거의 존재하지 않으므로 이들 심방을 높여 말하는 것도 허망하다고 할 것이다. 심방이든 큰심방이든 굿이 없는데 어떻게 굿에서 이루어지는 말명, 말미, 본풀이 등의 존재가 기억되었는가? 그러므로 굿이 살아 있지 않고 심각하게 훼손되고 있는 제주도의 본풀이를 높여서 중요하다고 하는 것은 거의 무의미하고 공허한 울림을 자아낼 따름이다.

아이들을 낳고 기르는데 가장 중요한 굿이 이제 병원이 되었다. 산부인과가 넘쳐나고 전문적인 수련을 거친 의사들이 과학적으로 아이를 생기게 하고, 낳게 하고, 아이들의 질병을 예방하고 치료하는 일을 서슴지 않고 있다. 자격증을 가지지 않은 사람이 이러한 일을 하게 되면 형사 고발될 뿐만 아니라, 이러한 것들을 근대법의 테두리로 옥박지르고 이들을 헐박하는 격이다. 그런데도 여전히 굿을 하고 심방을 초청하여 정성을 들이는 모순적 상황을 우리는 어떻게 받아들여야 할 것인가? 진실로 난감하다고 하지 않을 수 없다. 게다가 이를 무형문화유산으로 지정하고 관리하면서 점점 현장과 현실의 맥락에서 분리하고 있으니 심방들이 공공연하게 공연굿이나 행사굿에 매달리는 이유가 거기에 있다. 이 불가항력적 상황 속에서 굿을 연구하고 본풀이를 연구하는 것이 시대착오적인 발상은 아닌가? 진정으로 자성하게 된다.

더욱 중요한 점은 이들 집단의 본풀이 역시 급변하고 있음을 무시할 수 없다. 정리하여 말한다면 이들의 본풀이는 구전으로 충만하던 시대에 본풀이의 존재가 역시 온전하고 확실하게 내용을 갖추고 있었음이 사실이다. 그렇기 때문에 예전의 맥락을 알고 전통적인 수련을 한 심방들의 본풀이를 중시하는 것은 이 때문이다. 그 시기를 일본인학자들이나 장주근, 진성기, 현용준 등이 채록한 자료가 이 때문에 소중하다고 할 수 있다. 이들이 채록한 본풀이는 채록 방법의 문제점에도 불구하고 심방들의 기억력이 단단하였으므로 이들의 자료는 진정한 가치가 있다. 이들의 자료는 심방의 본풀이 열개가 명확하게 서사적 결이나 지역적인 특색을 온당하게 반영하고 있음을 숨길 수 없다.

그 다음에 전문적인 학자들이 개입하면서 이룩된 본풀이는 호전하는 조건에도 불구하고 심방의 몰락이 심각하게 이룩된 시기의 자료임을 말하지 않을 수 없다. 심방의 시대는 이제 기억력과 기록력의 양극단 속에서 이 본풀이를 관철해야 하는 것이 이 때문이다. 필사본의 무가가 다수 발견되는 것이 분명하게 기억으로 구비전승하는 것의 상관성을 말하는 점에서 이들의 차

별성은 심각하다고 하지 않을 수 없다. 본풀이가 그렇게 온당하지 않은 것은 심각한 일이라고 할 수 있으며, 적어도 작업한 결과를 보면 이들의 자료를 쓸 수 없을 정도라고 하는 것에 깊은 탄식을 하지 않을 수 없다. 큰심방이 굶을 잊어먹고 본풀이의 전승에 심각한 지장을 보이고 있는 것을 탓할 일은 아니다. 이른 바 이름이 높은 큰심방은 굶을 집전하면서 이 때문에 세부적인 본풀이를 달성하지 못하는 것이라고 볼 수도 있다. 소미로 다니는 심방들도 굶이 지나치게 길어져 늘어지는 조건을 견디지 못하고 그 자체로 고사하고 있음이 드러난다. 이를 개탄하고 있으면 안된다.

『불도맛이』에 전승하는 본풀이는 모두 네 가지인데 이 굶에 대한 이해가 부족하여 굶에서의 본풀이에도 혼동된 양상에서 이들을 채록하는 관점이나 의지가 분명하지 않아서 정리된 결과가 다소 산만하다. 그것을 그들의 탓으로 논하는 것은 생산적이지 못하며 바람직한 일일 수 없다고 하는 점을 분명하게 한다. 오히려 자료의 전반적인 것을 정리하고 무엇이 문제이고 이를 어떻게 극복하고 더 나은 대안을 제시하는 작업이 필요하다. 이러한 과정을 통해서 우리가 잘못했거나 자료를 바람직하게 활용하는 작업의 준거를 제시할 수 있을 것으로 보인다.

『불도맛이』에 전승하는 본풀이는 각기 전승되면서도 전체적으로 전승되는 국면이 있다. 이들의 관련성이 드러나는 것은 아래의 자료 채록에서 보이게 된다. 이를 일단 구분하여 <삼승할망본풀이>라고 지칭되어 채록된 것을 보이면 다음과 같다. 현재까지 채록된 자료를 보이면 다음과 같다.

<삼승할망본풀이>(삼실할망본과 구삼심할망본)

번호	자료명	구연자	채록자	출처(서명, 출판사, 연도)
1	명진국생불할망본푸리	박봉춘	아키바	朝鮮巫俗の研究 상권(屋號書店, 1937)
2	할망본풀이	안사인	현용준	제주도무속자료사전(신구문화사, 1980)
3	할망본(명진국할망본)	김매옥	진성기	남국의 무가(제주민속문화연구소, 1968)
4	할망본(저승할망본)	김매옥	진성기	남국의 무가(제주민속문화연구소, 1968)
5	할망본	강임생	진성기	남국의 무가(제주민속문화연구소, 1968)
6	삼심할망본풀이	진부옥	문무병	제주도무속신화(칠머리당굿보존회, 1998)
7	굿은할망본(九嬭本)	문정봉	문창현	風俗巫音(下)
7-1	삼승할망본(産神祖母本)	문정봉	문창현	風俗巫音(下)
8)	구삼심본풀이	진부옥	문무병	제주큰굿(제주전통문화연구소, 2010)
9	명진국할마님본풀이	이용옥	제주대	이용옥심방본풀이(제주대 탐라문화연구소, 2009)
10	동이용궁할망본풀이	이용옥	제주대	이용옥심방본풀이(제주대 탐라문화연구소, 2009)
11	명진국할마님본풀이	양창보	제주대	양창보심방본풀이(제주대 탐라문화연구소, 2010)
12	인간불도할마님본풀이	고순안	제주대	고순안심방본풀이(제주대 탐라문화연구원, 2013)
13	동이용궁할마님본풀이	고순안	제주대	고순안심방본풀이(제주대 탐라문화연구원, 2013)
14	동해용궁할마님본풀이	서순실	제주대	서순실심방본풀이(제주대 탐라문화연구원, 2015)

아마도 여기에 제시된 것보다 더 많은 자료가 현재 여러 형태의 테이프(Tape), 하드디스크 드라이브(Hard Disk Drive), 외장하드와 같은 유에스비(USB)에 잠자고 있는 본풀이를 가늠하여 생각하면 이러한 본풀이는 더 상회할 것으로 보인다. 그 잠재성을 현재화하여 이를 문선으로 만드는 작업이 필요하다고 할 수 있다. 그렇지만 이 자료들을 총괄하여 정리하면 몇 가지의 평가적 기술이 가능할 것으로 보인다.

첫째, 본풀이의 명칭이 제각각이다. 그렇지만 이 본풀이의 근간은 불도할망, 삼승할망, 명진국생불할망, 굶은할망, 동해용궁할마님 등으로 해야만 이들의 본풀이임을 알게 된다. 이 본풀

1) 거의 채록이 이루어져 있지 않아서 자료로 쓸 수 없다.

이의 명칭에 관계없이 인간에게 생불이라고 하는 생명 점지의 신격을 결정하는 것이 요점이다. 원래의 신격을 강조하는 쪽과 후래의 신격을 강조하는 것으로 갈라지는 점을 볼 수 있다. 그것이 곧 이승할망과 저승할망이 핵심이다.

강조점을 어디에 두고 의례의 어느 절차에서 이를 구연하는지에 의해서 의미와 기능을 달리 하면서 이러한 다양한 용어가 등장하는데 이를 토착 갈래의 용어로 보면서 진지하게 재인식해야 할 것으로 보인다. 특히 구삼신할망과 같은 용어는 이 본풀이를 이해하는데 도움이 될 것이다. 이를 통합적으로 인식해서 이를 할망본풀이라고 하는 것도 가능한 대안이지만 직절한 것인지 의문이 적지 않다.

둘째, 본풀이의 채록 양상을 보게 되면, 일찍이 채록된 구전 자료와 특정하게 문헌으로 정착시켜 전승되는 것이 있다. 그 가운데 <<풍속무음>>과 같은 것들이 더욱 중요하다. 이 자료는 매우 모호한 성격이 있는 것이 사실이지만 철저히 구전되는 것에 근거하면서 동시에 굿의 절차에 맞추어서 일정하게 본풀이와 굿의 말명을 정리한 것으로 보인다. 그러한 점에서 이 문헌의 소종래가 불분명하다고 하는 약점에도 불구하고 소중한 자료라고 보인다.

달리 보면 구전자료와 문헌자료를 대등하게 생각하여야 할 것이다. 문헌 자료는 자료의 신뢰성을 높이기 위해서 이를 일정한 차자표기의 형식을 선택하였으나, 얼마나 높이 평가해야 할 것인지 심각하게 고민해야 할 것이다. 그만큼 한자를 안다는 것인지 이 한자의 차자 방법으로 이를 표현해야 하는 절실한 사연이 있는지 정리할 수가 있을 것으로 보인다.

연구에서 선본의 각편을 운위하는 것이 필요하다. 이 가운데 신뢰도가 있으며 본풀이의 서사적인 전개와 양의 풍부함 등을 선별 기준으로 한다면 몇 가지 자료가 돋보인다. 박봉춘본, 안사인본, 김매옥본, 강임생본, 이용옥본 등이 부합하는 면모를 가지고 있는 점이 발견된다. 그렇지만 이 맥락을 모두 신뢰를 부여할 수 없을 것으로 보인다. 선본의 준거를 인정하면서 이들을 통한 정밀한 자료를 판별하여야 할 것으로 보인다.

천연두를 앓는 아이들을 지켜내는 과정에서 생불할망과 대별상마누라의 대결을 요점으로 하는 것이 있다. 이것이 바로 이것을 <마누라본풀이>라고 할 수 있으며, 이 본풀이는 본디 제주도의 것이라고 하기는 어렵지만 다른 고장에서 가지지 못하는 본풀이의 면모를 가지고 있으므로 이를 중시해야 한다. 특히 생불할망과 대별상마누라의 대결은 주목할 만한 것이라고 할 수 있다. 이는 각편마다 거의 동일한 내용을 드러내고 있으므로 이 각편들에 대한 양상을 상세하게 보아야 할 것으로 보인다.

<마누라본풀이>

번호	자료명	구연자	채록자	출처(서명, 출판사, 연도)
1	마누라본풀이	고대중	장주군	韓國の民間信仰(金花舎, 1973)
2	마누라본풀이	안사인	현용준	제주도무속자료사전(신구문화사, 1980)
3	할망본 ²⁾ (서신국마누라본)	고술생	진성기	남국의 무가(제주민속문화연구소, 1968)
4	할망본	김매옥	진성기	남국의 무가(제주민속문화연구소, 1968)
5	서신국대별상홍진국마마본 (瑞神國大躰上洪陳國痲本)	문창헌	문정봉	風俗巫音(下)
6	마누라본풀이	진부옥	문무병	제주도무속신화(칠머리당굿보존회, 1998)
7	삼신할망본풀이	한생소	문무병	제주도큰굿자료집(제주전통문화연구소, 2001)
8	마누라본풀이	이용옥	제주대	이용옥심방본풀이(제주대 탐라문화연구소, 2009)
9	마누라본풀이	양창보	제주대	양창보심방본풀이(제주대 탐라문화연구소, 2010)
10	마누라본풀이	고순안	제주대	고순안심방본풀이(제주대 탐라문화연구원, 2013)
11	맹진국할마님본풀이	서순실	제주대	서순실심방본풀이(제주대 탐라문화연구원, 2015)

<마누라본풀이>는 거의 내용이 일치하고 별반 다른 서사적 변이가 없다고 하는 점에서 차별성은 발견되지 않는다. 그렇지만 가장 중요한 의례적 전통은 마누라배송에 있으므로 이를 얼마나 충실하게 재현하는가 하는 점이 관건이다. 특히 탁월한 각편들은 이러한 전통을 고수하면서도 동시에 풍부하고 다양한 서사적인 면모를 발휘하는 것을 볼 수 있다.

가령 고술생 심방이 구연한 각편은 많은 것을 환기하는 본풀이라고 해도 소중한 것이라고 할 수 있다. 1962년도 초년 경에 필록에 의해서 채록하였음에도 불구하고 이 자료가 가지는 중요성은 심각한 것이다. 이 자료들을 활용하여 현재적으로 의미를 부여해도 다른 고장에서 찾을 수 없는 가치를 가지고 있다고 해도 과언이 아니다.

고술생 심방은 남제주군 대정읍 하모리 출신으로 중요한 본풀이를 전승하는 인물임을 거듭 환기해야 한다. 고술생 심방의 전통적인 면모를 중시하면서 이 심방이 구연한 자료는 대정읍 하모리의 자료로서 가치를 가지고 있음을 더욱 중시해야 한다. <마누라본풀이>의 전형적인 서사와 이야기의 전개가 섬부하여 주목할 수 있는 내용이 있음이 확인된다.

2. 『불도맞이』 본풀이 연구의 길

신화와 서사시는 한 시대의 산물이다. 인류 전체가 일정한 시기에 이를 창조하고 일제히 활용하다가 특정한 갈래로 물려주거나 원래의 것이 구전되던 것을 정착하던 일들을 이룩한 바 있다. 확실하게 신화와 서사시는 역사와 문학이라고 하는 양축을 지니고 있으며, 전설과 민담의 양면을 가지고 있어서 신화, 전설, 민담이 서로 분리되지 않는 특징을 가지고 있음을 절감하게 한다.³⁾ 그렇지만 이러한 시대는 바로 주술을 통한 풍요를 기원하던 특징을 지닌 주술의 시대였음이 명확하다.

인간에게 가장 중요한 것이 무엇이었던가? 그것은 인간의 생명과 생식, 이를 위협하는 질병을 근본적으로 해결하는 문제였을 것으로 추정된다. 아이를 낳고 아이를 질병의 위협으로부터 구하고 치유하면서 목숨을 보존하는 문제처럼 절실한 것은 없었다. 신화와 서사시에서 이를 중심으로 다루는 것은 당연하다. 세계 창세신화, 생사신화, 그리고 질병퇴치의 신화가 존재하는 것은 이 때문이다. 신화와 서사시가 그러한 의미에서 주술, 질병 치료 등을 담당하던 시대의 산물임을 분명하게 인식할 수 있다.

생명을 존중하고 생명을 위협하는 존재를 악신이나 좋지 않는 존재로 간주하던 것과 이를 건강한 생명을 가진 신이 지켜내는 것은 그러한 의미에서 주목할 만한 일일 수 있으며, 제주도의 <삼승할망본풀이>와 <마누라본풀이>를 주목해야 하는 것은 이 때문이다. 이 본풀이는 이와 같은 맥락에서 우리나라에 있는 유일한 본풀이이고, 많은 의미를 각인하는 것으로 이에 대한 의미 부여를 하여도 그르지 않다.

이 본풀이에 대해서 여러 가지 논의가 이루어졌으나 이제 방향을 바꾸고 접근 방법을 달리해야 문제의 맥락이나 연구의 지향점이 밝혀질 수 있다. 본풀이에서 답을 구하고 본풀이가 구연되는 곳에서 상실한 방향과 방법을 찾는 것이 유일한 방안임을 명심하자. 본풀이와 맞이, 본풀이와 굿이 유일한 우리 신화와 서사시 연구의 진정한 길임을 잊어서는 안된다.

첫째, <삼승할망본풀이>와 <마누라본풀이>의 관계에 대한 역동적인 접근이 필요하다. 두 본풀이 심지어 세 가지 본풀이의 관계가 요긴한데 이들에 대한 입체적인 연구가 이루어지지 않

2) 진성기는 ‘할망본’이라고 한 뒤에 ‘① 맹진국 할망본’과 ‘② 저승할망본’으로 나누어 수록하였다. 3과 4가 그것이다. 진성기, 『남국의 무가』, 제주민속문화연구소, 1968, 158-165면. 고술생의 구연본은 이와 같은 구분을 하지 않았으며, 김매옥 심방 구연본에서는 이를 나누어서 한 바 있다.

3) Georges Dumézil, Le mythe et l'histoire, *Recherche Philosophiques*, t.5(1936), p.235-251

았으므로 이를 다시 연구해야만 한다. 본풀이의 개별적 양상을 정리하는 작업을 하면서 의미의 행방을 찾아야 한다. 이 두 가지 본풀이가 얽힌 사연을 참고삼아 규명할 수 있을 것으로 보인다. 각각의 본풀이가 어떠한 의미를 가정하고 해결하고 있는가 알아본다.

둘째, 본풀이의 총괄적인 양상을 정리하면서 이들에 대한 상호관련성을 체계적으로 접근하면서 여러 가지 본풀이의 문제가 어떻게 얽혀 있는지 알아보는 것이 필요하다고 할 수 있다. 이들의 본풀이가 맺는 문제를 통해서 본풀이와 본풀이, 본풀이의 의례적인 면모를 입체적으로 밝히면서 이들에 대한 의미 조망을 할 수 있을 것으로 예견된다. 생명을 옹호하고 생명을 지키는 일에 대한 인간의 의식을 본연에서 정리할 수 있다.

셋째, 신화와 의례, 본풀이와 맞이의 관련을 입체적으로 연구할 수 있는 적절한 예증이 된다. 종래 신화연구사에서 의례와 신화의 관련에 대한 여러 가지 이론이 있으나 여기에서 우리는 제주도의 본풀이를 구실삼아 이 문제에 대한 입체적인 연구를 할 수가 있게 되었다. 의례의 부분으로서의 신화, 의례의 구술적 상관물로서의 신화, 의례를 정당화하는 신화 등의 이론을 시정하고 역동적인 신화와 의례를 관계를 해명할 수 있는 단서로 삼을 수 있음을 밝힐 필요가 있다. 굿드리와 본풀이를 연결하면서 새로운 접근의 방식을 선택하고자 한다.

넷째, 더욱 중요한 문제는 비교신화학적 관점에서 이들 본풀이의 논의 확장 가능성을 진단하는 순서를 가져볼 필요가 있다. 특히 동아시아의 신화에서부터 서유럽이나 중동의 유대신화까지 확장하면서 동일한 주제를 반복하고 있는 자료에 대한 입체적인 연구를 하는 것이 필요하다고 판단된다. 견강부회의 비교신화학이 아니라, 오히려 입체적인 비교신학을 지향하는 것은 소중한 길잡이 노릇을 할 것으로 보인다.

이 글에서 <삼승할망본풀이>와 <마누라본풀이>를 중심으로 하여 이러한 논의의 방향을 설정하고 이를 규명하고자 한다. 본풀이 연구가 우리의 신화와 서사시 연구에서 얼마나 소중한가 하는 점은 더 이상 거론할 필요가 없는 문제이다. 그렇지만 우리가 간직하고 누리는 본풀이의 가치를 제고하기 위해서 반드시 해야 할 과제가 바로 본풀이 속에 있음을 잊지 않기 위해서라도 이에 대한 어설픈 논의를 시작하고자 한다. 당분간 이 본풀이의 의미가 퇴색하지 않아야 하겠으나, 점차로 소멸의 길로 들어서고 있다는 불안감이 이 글을 서둘러 쓰게 하였다.

3. 『불도맞이』 본풀이의 개별적 양상

『불도맞이』는 생명을 고양하고 죽음을 거부하고, 아이의 생명을 위협하는 질병의 신을 굴복시켜 아이의 생명을 고양하고 삶의 궁극적인 의미를 확장하자는 주제를 가진 의례이다. 인간의 생명 본원은 어디에서 유래하였으며, 그것이 발현되는 양상은 누가 부여했는가? 인간의 삶을 위협하는 질병 특히 아이들의 돌림병으로 추정되는 천연두와 홍역, 볼거리 등은 어디에서 말미암고 이 신격을 어떻게 조복하여 인간 아이의 미래를 담보하는가 하는 해명이 필요하였다. 그렇게 이 신들을 섬기고 이 신들에 대한 위함을 통해서 아이의 건강을 기원하는 것은 주목할 만한 것이라고 하지 않을 수 없다.

현재 우리나라에 전승되는 삼신의 내력을 가장 명확하게 구현하고 있는 것이 제주도의 맞이와 본풀이이다. 그러한 각도에서 이 의례와 본풀이에 각별한 의미를 부여하여도 그렇게 잘못은 아닐 것으로 보인다. 제주도의 본풀이는 분명하게 중요한 유산이지만 이들에 대한 내력을 명확하게 하고 있는 본풀이를 의례와 내력을 통해서 가지고 있는 것은 제주도가 유일한 유산의 전승과 전승 보유 지여이라고 할 수 있다. 『불도맞이』의 전승이 갈수록 약화될 전망이지만 제주도의 위대한 유산과 유산의 목록 가운데 이것의 본풀이 전승은 주목할 만한 것이라고 하

지 않을 수 없다.

『불도맞이』에는 적어도 경우에 따라서는 네 가지 본풀이가 하나의 맞이라고 하는 틀 속에서 구연되고 전승되는 것을 보게 된다. 이 본풀이들의 구체적인 양상을 정리하고 이에 대한 고찰을 하는 것이 바람직할 것으로 보인다. 구체적으로 본다면 이들의 내력은 <동해용왕따님애기본>과 <명진국따님내기본>가 하나로 합쳐진 것으로서의 <삼승할망본> <마누라본> <이공본> 등이 전승되는 것이 확인된다.

네 가지 본풀이가 서로 연관을 지니면서 구연되는 전승되는 것은 필연적인 이유가 있었을 것이고, 그러한 궂법을 창안한 인물들이 바로 제주도의 심방이며, 이들의 창조력이 이를 발휘한 결과가 이러한 본풀이로 구체화된 것을 부정할 수 없다. 이 본풀이들이 깊은 관련을 지니고 있으며, 이들의 내력을 통해서 일정하게 의미를 가지게 되는 것은 주목할 만한 현상이다. 적어도 하나의 맞이에 이처럼 다양한 본풀이가 혼용되고 구연되면서 의미를 가지는 것은 거의 없기 때문이다.

그러한 의미에서 『불도맞이』의 본풀이를 개별적인 양상과 함께 이들의 총괄적 양상을 살피는 것은 값진 것이라고 하지 않을 수 없다. 특히 개별적인 양상을 다루는데 있어서 아이의 생명을 관장하는 것에 대한 입체적인 논의를 개별적으로 전개하고 이를 총합하여 서로의 관계가 이루어진 양상을 정리하고 이에 대한 기원과 내력, 그리고 역사적인 해석과 사회적 해석을 하면서 구조적인 상관성을 논하는 것은 그러한 의미에서 주목할 만한 것이라고 하지 않을 수 없다.

그렇기 때문에 세 신격인 동해용왕따님애기, 명진국따님애기, 마누라본풀이 등에 대한 내력을 정리하고 이들의 상관성을 논하는 것은 정말로 중요한 문제이고, 이들의 정리에 의해서 입체적인 논의를 하는 것은 소중한 일이라고 하지 않을 수 없다. 이들의 내력을 통해서 우리는 새로운 의미 지평을 발견하고 새로운 논의를 할 수 있는 가능성을 갖게 될 수 있다. 세 신은 각기 다른 출자를 지니고 있으며, 서로 말하는 직분은 다르다.

이 가운데 『불도맞이』의 중심적인 구실을 하는 본풀이는 주인공이자 구체적인 신격 노릇을 하는 인물은 셋이고, 이들의 내력을 보여주는 것으로서의 본풀이는 두 가지로 갈라진다. 본풀이를 먼저 정리해서 보이고 이에 입각한 본풀이의 면모를 정리하여 이 본풀이들이 어떠한 양상으로 되어 있는지 이들 본풀이의 개별적인 양상을 살펴볼 필요가 있다. 이는 신화적인 내용의 검토가 될 것이며 이에 대한 정리를 통해서 결국 본풀이와 본풀이의 의례 집합체인 맞이를 알아보기 위한 전초적인 작업의 성격을 가지고 있는 것이다. 이 본풀이의 내용을 점검할 필요가 있다.⁴⁾

A. 구삼승할망과 생불할망의 근본 내력: <동해용왕따님애기본> 또는 <명진국따님애기본>

- (1) 동이요왕따님애기는 아방국 서이용궁과 어명국 동이용궁 사이에서 태어난다. <출자>
- (2) 어릴 적 불효한 죄로 15세가 되자 무쇠설갑에 담겨 인간세상으로 쫓겨난다. <축출>
- (3) 처녀물가에 당도하여 임박사에게 발견된다. <표착>
- (4) 인간세상 생불왕이 되어 임박사 부부에게 생불을 준다. <생불점지>
- (5) 산달이 지나도 해복 방법을 몰라 거드랑이를 갈라서 해복하여다가 실패하여 처녀물가에 앉아 울기만 한다. <해복 실패>
- (6) 임박사는 칠성단을 쌓고 해복을 위하여 옥황상제에게 호소한다. <임박사 해복 원정>

4) 강정식, 할망본풀이의 전승양상, <<제주도본풀이의 세계>>, 경기대학교 본풀이 학술대회 연구발표회, 2003년 10월 18일. 이 본풀이의 전반적 양상에 대한 점검을 한 바 있으므로 이에 근거하여 서사단락을 정리하여 논하면서 새로운 논의를 첨가한다.

- (7) 인간에 제대로 된 생불왕이 없어 호소한다는 사실을 알고 아방국 석가여래 어멍국 석가모니의 딸 명진국따님아기로 하여금 생불왕으로 들어서게 한다. <명진국따님 대체와 따님의 출자>
- (8) 명진국따님아기와 동이요왕따님아기가 서로 생불왕이라고 다투다가 옥황상제에게 올라가 심판을 청하니 꽃 피우기와 가꾸기 내기를 하게 한다. <꽃 피우기와 가꾸기 내기>
- (9) 꽃가꾸기 내기 결과에 따라 동이요왕따님아기는 저승할망으로 들어서고 명진국따님아기는 인간할망으로 들어선다. <할망의 좌정>
- (10) 동이요왕따님아기는 열두 풍문 조화를 주어 언어먹겠다고 하자 명진국따님아기가 생불을 줄 때마다 함께 인정을 걸어주겠다고 달랜다. <기원의 제물 제안>

A. <삼승할망본풀이> 서사단락 조건표

단락 자료	A(1)	A(2)	A(3)	A(4)	A(5)	A(6)	A(7)	A(8)	A(9)	A(10)
1	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
2	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
3	-	-	-	-	-	-	△	-	△	-
4	+	+	△	-	-	-	-	-	△	-
5	-	-	-	-	-	-	-	+	+	+
6	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
7	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
7-15)	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
8	+	+	+	+	-	-	-	-	+	+
9	-	-	-	-	-	-	-	+	+	+
10	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
11	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+
12	-	-	-	-	-	-	+	+	+	+
13 ⁶⁾	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
14	+	+	+	+	+	+	+	+	+	+

B. 마누라의 근본 내력: <홍진국마누라본>

- (1) 생불할마님이 인간으로 내려올 때 대별상마누라를 만난다. <출자와 만남>
- (2) 대별상이 여자가 행차길을 어지럽힌다 하여 후욕하고 할마님이 낸 아이들에게 병을 내린다. <대별상의 흉험>
- (3) 할마님이 생불꽃으로 대별상의 아내 서신국 마누라에게 포태를 시킨다. <잉태>
- (4) 서신국 마누라는 산달이 넘어도 출산을 못하게 된다. <서신국 마누라의 출산 난망>
- (5) 대별상이 용서를 빌며 삼승할망을 청한다. <삼승할망 청함>
- (6) 삼승할망이 서신국 마누라에게 가서 해복을 시켜준다. <출산>

5) <<풍속무음>>에 삼승할망본으로 소개되어 있으나, 오히려 수록침의 곳으로 보아야 할 것 같다. 임의적으로 자료로 다루고자 한다.

6) 교술적인 서사시의 성격이며, 거의 같은 본풀이라고 보기 어려운 자료로 평가된다.

B. <마누라본풀이> 서사단락 조건표

단락 자료	B(1)	B(2)	B(3)	B(4)	B(5)	B(6)
1	+	+	+	+	△	+
2	+	+	+	+	+	+
3	+	+	+	+	+	+
4	+	+	+	+	+	+
5	+	+	+	+	+	+
6	+	+	+	+	+	+
7	+	+	+	+	+	+
8	+	+	+	+	+	+
9	+	+	+	+	+	+
10	+	+	+	+	+	+
11	+	+	+	+	+	+

A는 전형적으로 영웅서사이고, 달리 여성영웅서사인 점이 명확하다. 부모와 딸의 갈등이 요점이다. 축출의 근간은 부모에게 불효한다고 하는 것인데 이러한 전형은 영웅신화의 흔적과 깊은 관련이 있음을 말하는 증거이다. 부모와 자식의 판도 내 갈등이므로 부친이 이를 제지하고 딸을 축출하는 것이 일상적인 설정이다. 무쇠설갑에 담겨 버려진 영웅의 면모는 영웅신화에서 보이는 설정이다.

도착한 곳은 인간 세상이라고 하였으며, 신이 인간계에 좌정한 셈이다. 생불을 주어 자신의 임무를 과시한다. 영웅의 설정에서 약간 이례적 변형이 있다. 영웅이 적대자와 판도 다툼을 벌여야 하는데, 이러한 모습은 뒤로 미루어지고, 오히려 전단계의 임무로 자신의 직능을 수행하는 것으로 되어 있다. 생불은 인간에게 잉태를 하는 임무를 말한다. 생명을 점지하는 능력을 가지고 있는 셈이다. 임박사의 부인에게 잉태시켜 이 임무를 완수하는 듯이 보인다.

그렇지만 이 직능은 온전하게 수행되지 못한다. 그것은 부모의 기술을 온전하게 습득하지 못하고 나왔기 때문이다. 임박사가 칠성단을 모으고 이를 옥황상제에게 호소하였다고 하는 것은 그러한 의미에서 새로운 분쟁을 일으키는 단서이다. 하늘에 빌고, 칠성에게 기원하고, 옥황상제에게 기원하였다고 하는 것이 요점이라고 할 수 있는데, 기존의 세력과 다른 곳에 의존하고 이를 해결하고자 하였다. 그래서 그 직능을 둔 싸움이 시작되는 빌미를 제공한다.

출자가 다른 인물인 명진국따남애기와 갈등하는 것은 이러한 설정과 관련된다. 영웅이 자신의 좌정처나 판도를 두고 이를 다투는 과정이 혼한 설정이라고 할 수 있다. 두 여신이 각기 다른 행복의 권능으로 영토를 두고 갈등하게 되는데, 그 방법은 곧 꽃 피우기를 하는 것이다. 둘은 각기 생명을 점지는 능력을 가지고 있는데 이를 주술적인 대결의 방식으로 설정한 셈이다. 슬기, 주술, 무공 등을 갈등하는 고대의 전형적인 영웅의 능력 시합과 관련이 있으며, 직접적으로는 앞에서 이루어진 <천지왕본풀이>의 모방이고 이 신화소를 차입하면서 변형한 것으로 이해된다.

꽃 피우기 경쟁을 하는 것은 시베리아와 동아시아 일대의 신화에서 항상 등장하는 것이기 때문이다. 여기에서 다른 것은 고대적인 점복이나 기원의 형태와 다르다. 특징하게 주술이나 슬기를 묻는 수수께끼의 형태를 두고 벌어지는 것에서 이와 같은 방식은 전형적으로 차별성을 두고 있기 때문이다. 내기나 대결을 제안한 쪽에 의도를 두고 이를 실현하는 것에 반복 불가의 판정을 하는 독자적인 방식이다. 그것에서 꽃피우기의 방식을 제안하고, 이 때문에 꽃을 훔치거나 대결의 패배에도 다른 방식의 트릭을 써서 이기는 점이 드러난다.

이 신화소에서는 그러한 방식은 적용되지 않는다. 오히려 꽃 피우고 가꾼 결과 이 대목에서 이루어지는 것은 승리와 패배가 정확하게 되고, 패배를 인정하지 않을 수 없게 된 점이다. 번성 꽃과 시든 꽃을 가진 쪽이 결정되지만, 이와 달리 시든 꽃을 택한 쪽에서 생불의 직능에 역행하는 일을 하여 아이들의 죽음을 가져가게 되고 이를 관장하는 신격의 노릇을 하면서 판도를 차지하게 되는 것을 볼 수 있다. 저승할망의 구실을 하고, 반대 쪽에서는 이와 다른 인간할망, 생불할망의 구실을 하는 것이 드러난다. 인간할망이 인정을 걸고 대접하는 것에서 마무리가 된다.

통괄해서 말한다면 이 본풀이의 이야기는 생불할망을 관장하는 여성신화의 면모를 가지고 있는 것이라고 하지 않을 수 없다. 생불할망이 둘이 되어 판도를 다투는 점에서 여성영웅신화의 흔적을 가지고 있으며, 주된 구실을 하는 인물이 여성으로 출산에 관련된 서사를 가지고 있으므로 주목된다. 생산이나 출산을 관장하는 신격이 원래 따로 있었는데 이 신격이 중심의 주신 노릇을 하지 못하고 부신 내지 주변부의 여신으로 전락하고 구삼싱할망 굽가르기와 같은 데서 부수적인 구실을 하는 것은 이례적인 설정이라고 할 수 있다.

각별하게 주목되는 생산신화이고, 여성영웅신화의 흔적을 간직하고 있는 독자적인 제주도의 본풀이인 점에서 이 자료는 독특한 것이라고 할 수 있다. 특히 이승과 저승의 할망 노릇을 하는 사연을 전달하고 있으므로 이 점에서 중요한 본풀이 가운데 하나임을 거듭 말하는 것이 필요한 일이다. 주된 서사의 주인공이 교체되면서 삶과 죽음, 생사, 생불할망과 구삼싱할망, 이승할망과 저승할망의 쌍분 창조와 같은 면모를 보여주는 것이다.

B는 생명을 관장하는 이승할망과 질병을 관장하는 대별상마누라의 조우에 의한 갈등을 다룬다. 인간의 생명 자체가 매우 복잡한 면모를 가지고 있으므로 여러 영역에서 문제를 발생시킨다. 이 본풀이는 이와 같은 영역 가운데 인간의 아이가 어떻게 자라나는가 하는 문제를 집중하여 다루고 있음이 드러난다. 아이의 생명을 부정하는 소인은 기아, 가난, 질병 등이다. 이를 해소하는 것은 쉬운 일은 아니지만, 아이들이 집중적으로 많이 죽는 것은 유행병 또는 돌림병이라고 할 수 있다. 돌림병의 성격을 가지고 있는 것이 홍역, 볼거리, 천연두 등이다.

이 가운데 천연두가 가장 무서운 질병으로 영아사망률에 단연 으뜸으로 손꼽히는 것이다. 천연두를 신으로 섬기면서 위하고 무사하게 마치기를 기원하는 질병이다. 천연두신을 달리 호구별성, 마마, 두신 등으로 말하면서 이를 섬기는 의례를 거행한다. 이 본풀이는 이 신격에 대한 내력을 말하는 것은 아니다. 오히려 아이의 생명을 지키는 이야기, 치료와 치유의 신으로 등장하는 삼승할망의 내력을 말하고 있다는 점에서 세계적으로 평가해야 할 자료임을 말할 수 있다.

아이들에게 생기는 “호명”(천연두)를 어떻게 막아내고 아이들의 생명을 지키게 되었는가 하는 점을 흥진국대별상 또는 대별상마누라와의 갈등을 통해서 해결하고 있다. 생불할망이 인간으로 내려오는 과정에서 생기는 것이 요점이다. 대별상마누라는 여자라고 하는 점에서 무시를 하고 이를 도외시하면서 새물이라고 하는 점을 강조한다. 이 때문에 생불할망에게 모욕을 하고 동시에 할망이 점지한 아이들에게 호명이라고 하는 병을 내리게 된다. 그렇게 하여 위기에 몰리게 된다.

생불할망은 이에 대한 적극적인 대처 방식으로 여성이라고 하는 핀잔, 생명을 지키려는 것으로서의 생명이 왜 중요한가 하는 점을 대별상마누라의 아내인 여성에게 적용하게 된다. 생불을 주게 되는 것이다. 신도 인간처럼 자식을 번성하는데 행복이 필요하다. 이를 틀어막고 고통을 줌으로써 속수무책의 무위함을 안겨주는 것이 요점이라고 할 수 있다. 질병을 줄 수 있으나 오히려 질병을 주는 쪽의 생산을 어떻게 하는가 반추하도록 하는 설정을 함으로써 생명

의 진정한 주인이 누구인지 확인토록 하고 있다. 생불할망은 그렇게 해서 대별상이 용서를 구하는 승리를 쟁취한다.

이것이 곧 이 본풀이의 요점이라고 할 수 있다. 질병이라도 생명을 손상할 수 없으며, 생명을 지키는 삼승할망의 내력을 말하는 것이므로 소중한 존재라고 하지 않을 수 없다. 생명은 가진 자의 것이고, 질병으로도 이를 감당하기 어렵다고 하는 깊은 성찰을 이 본풀이에서 하고 있는 점이 발견된다. 죽음의 원래 뒤편은 저승할망의 것이지만, 이 역시도 부정적으로 관찰하면서 승리를 한 점에서 삼승할망의 위대한 면모를 기리는 것이라고 하지 않을 수 없다.

질병을 관장하는 신격의 명칭은 제 각기 다르지만 뒤에 살필 예정이므로 이를 상세하게 말할 필요는 없다. 제주도 본풀이에서 이 신격은 여러 이름과 명칭이 있다. 천연두는 이 제주도에서는 호명, 호명정구, 마누라라고 한다. 왜 이러한 말이 생성되었는지 알기 어렵다. 대별상마누라는 높인 말이지만 마누라의 말에 이미 마마의 뜻이 있으므로 해명하는 것이 어렵지 않다. 마누라배송이란 의례가 있으므로 이 제주도에서도 마마는 중요한 질병이었음을 볼 수 있다. 당신 가운데도 삼승할망이 있어서 이 의미가 각별한 것임을 알 수가 있다.

더욱 중요한 문제는 생명의 문제를 남성과 여성의 갈등으로 푸는 방식이 이 본풀이의 시대적 성격을 보여주는 것임을 잊어서는 안된다. 대별상마누라가 후욕을 하면서 이 존재를 “여성은 꿈에 시꾸와도 새물”이라고 하는 점을 강조한다. 그렇게 해서 호명을 하게 하는데 이는 특별한 정감이고 중세적인 관점이다. 이에 대해서 생불을 주고 이를 마누라의 아내에게 적용하게 되면서 여성의 진정성에 대하여 관찰하도록 하는 것이 두드러지게 된다.

여성의 존재가 중요하고, 여신이 가지는 위대한 생불할망의 흔적은 이를 말하는 것이라고 하지 않을 수 없다. 여신이 남신과의 투쟁을 하는 것이 흔하게 나타나는데 이 역시 신화적인 문법적으로 본향당신의 전개 과정에서 이를 확실하게 구현하고 있다는 점에서 그것과의 연관성 또는 배제할 수 없을 것으로 보인다. B는 각별한 본풀이이고, A와 깊은 관련이 있는 본풀이의 연쇄로서 가치를 지닌다.

A와 B의 본풀이들이 보여주는 일정한 시퀀스를 우리는 새삼스럽게 평가해야 할 것으로 보인다. 불도맞이에서 등장하는 서사시의 시퀀스를 새롭게 이해할 수 있는 안목과 관점이 필요한 것은 이 때문이라고 할 수가 있을 것으로 보인다. 그러한 점에서 이 본풀이의 가치와 의의는 자명하다. 본풀이의 전개와 의미를 많이 환기하게 하는 점에서 남다른 서사시임을 우리는 기억하여야 한다.

A와 B는 별도로 되어 있으나 일반적으로 알려지기에 서로 맞이라고 하는 커다란 의례에서 연결되어 구연되는 것으로 요해된다. 그렇지만 이것은 온당한 실제적 요해는 아니다. 경우에 따라서 A와 B는 각기 구연되기도 서로 연결되어 구연되기도 하므로 이를 하나의 연속선상에서 이해하는 것은 바람직하지 않은 것으로 이해된다. <할망본>과 <마누라본>은 각기 구연되고 그렇게 해서 이것이 연결되기도 한다. 다른 경우에는 <할망본과 마누라본>이 결합되어 구연되기도 하며 서로 분리되기도 한다. 그리고 동해용왕따님애기와 마누라본이 서로 분리되는 것을 볼 수 있다.

A는 그 핵심적인 주체가 바로 동해용왕따님애기와 명진국따님애기의 갈등과 해결을 보여주는 것이라고 할 수 있다. <삼승할망본풀이>로 총칭할 수 있는 것에 둘은 출자와 행적, 그리고 두 주체의 대결과 시합, 둘의 영역 분치에 의한 생명의 탄생과 죽음 등이 핵심적으로 드러나는 것이 요점이라고 할 수 있다. 이 두 인물은 서로 값어치를 지니고 있으며, 각각의 직능과 임무를 가지고 있는 것이므로 주목해야 할 것으로 보인다.

A의 이야기에서 요점적인 대립은 간단하지 않다. 동해용왕국을 중심으로 하는 수평적인 세계관의 용궁을 배경으로 하는 생명의 원천을 다루고 있다. 이와 달리 명진국따님애기는 옥황상제를 매개로 하고 있으나 본래 아방국과 어멍국이 바로 석가여래와 석가모니를 출자로 하는 것으로 수직적이고 외래적인 곳을 배경으로 하고 있다. 출자가 명확하게 다르고, 동시에 이들의 신격이 출자가 다를 뿐만 아니라, 고유의 것과 외래의 것이라고 하는 것을 대립의 핵심으로 삼고 있다.

동해용왕따님애기가 고유의 것이고, 명진국따님애기가 외래의 것이라고 하는 것은 비교적 이해가 쉬운 것이다. 동해용왕따님애기의 출자 구현과 방식이 바로 영웅서사시의 그것과 다르지 않다. 구체적으로 <괘네킷도본풀이>의 출자 관계와 유사함을 알 수 있다. 이와 달리 명진국따님애기의 출자와 수직적인 하강은 이와 다른 것으로 전형적으로 고대의 건국서사시와 다르지 않다. 나무를 타고 내려오거나 천상에서 지상으로 연결되는 것은 서로 깊은 유사성이 있다. ‘노각성 자부줄’을 타고 오는 존재는 다른 것이다.

두 여신의 충돌은 비록 생명을 점지하고 이들의 다툼이 무엇으로 생명을 주는 것인가 하는 점인데, 두 아기씨의 대결은 본래의 것과 외래의 것이 요점이다. 이들의 다툼은 더욱 주목할 만한 것인데, 그것이 바로 꽃 피우기와 꽃 가꾸기의 특성을 가지고 있다. 이러한 화소는 제주도 일반신본풀이라고 할 수 있는 <천지왕본풀이>에서 이미 선보인 바 있다.

결과는 고대의 점법이나 승패를 결정하는 것과 달리 고대의 주체가거나 주도자 구실을 한 인물이 중세적인 성격을 가진 신격이나 인물에게 패배하고 자신의 원래 직능을 갖지 못한 채 자신의 임무를 외래의 신격에게 물려주는 것이다. 그러한 결과가 명확하고 생불할망과 구삼할망, 불도할망과 저승할망의 성격을 가지고 있으면서 이들이 같은 생명을 두고 전혀 다른 곳을 차지하게 된 것으로 결말을 낳게 된다. 그러한 점에서 이 두 여신의 충돌은 우리에게 시사하는 바가 너무나 크다고 하겠다.

생명을 주는 쪽과 생명을 앗아가는 쪽의 분할이 일어났기 때문이다. 그런데 순서 상으로 본다면 고유의 것이나 본디의 것이 그러한 것이어야 하는데 오히려 위치나 지위 역전이 이루어져 고대의 신격이 물러서는 국면을 보여주고 있어서 주목된다. 외래의 신격에 밀려서 고유의 신격이 물러나는 대목이나 내용은 매우 많이 등장하는 것을 볼 수 있다. 고대와 중세, 고대의 주도자와 고대의 주도자에 대한 거부자 사이에 이루어지는 다툼을 핵심으로 한다.

꽃을 생명의 원천으로 해명하는 방식은 상징이면서 실제로 곡령을 섬기는 의식에서 비롯된 것임을 잊어서는 안된다. 조상과 후손이 관련되는 것을 곡식의 종자와 열매를 유비하면서 꽃을 핵심으로 드러내는 변성의 상징으로 보는 것은 상징이면서 주술적인 사고의 핵심으로 보아도 잘못된 아니다. 생명을 꽃을 피우는 것으로 이해하고, 꽃의 생성과 의미를 부여하고 이를 신의 소관사로 보는 것은 그러한 뜻에서 깊은 의미를 가지고 있는 것이라고 해도 과언은 아니다. 꽃을 씨앗과 열매의 관련적인 것으로 보는 것은 주술적인 사고나 마법적인 발현으로 보는 것의 핵심적인 사고임을 알 수 있다. 이 본풀이는 이러한 사고의 근간을 핵심으로 한다. 저승할망이 꽃을 꺾는 것도 이와 관련한 사고의 표현인 셈이다.

A의 이야기 핵심은 결국 여성 영웅서사시의 전형적인 면모를 가지고 있다. 그 구체적인 이야기의 실현 양상은 여성인 동해용왕따님애기가 부모에게 잘못하고 그것으로부터 축출을 당하는 형상을 갖추고 있다. 여성영웅서사시의 완전한 귀결로 좌정처를 정하는 것이 패배담으로 이어지고, 이어서 이에 대한 대안으로 등장한 인물은 외래의 것과 수직적 세계관의 구현이라고 하는 점에서 각별한 의미를 가지고 있다고 파악된다.

A에서 결말로 이어지는 것은 주목할 만한 것으로 곧 외래의 성격을 가지고 옥황상제와 석가

여래의 공조로 말미암아서 이의 상징적인 권능을 부여받는 점에서 이는 각별한 이야기로 구현되는 것이라고 하지 않을 수 없다. 이들의 결합에 의해서 이루어지는 특정한 것은 바로 외래의 신격에 의해서 모든 생명의 부여와 완성이 가능하다고 하는 점을 분명하게 하는 것이라고 하지 않을 수 없다. 이들의 상징적인 임무가 바로 생명을 관장하는 것이므로 이들의 원천을 외래의 종교인 불교와 도교의 결합에 의한 것으로 보는 점은 주목할 만한 현상이라고 할 수 있다.

여성영웅신화를 해체하고 동시에 건국신화에 흡사한 것에 의존하면서 이들을 불교적인 인물의 하강으로 보려고 하는 것은 본풀이의 중세화 과정에서 보이는 특성이라고 하는 편이 적절할 것으로 보인다. 이들의 발현을 통해서 여성영웅신화는 심각한 변질과 함께 새로운 상승의 결과로 이야기를 낳는 점에서 주목할 만한 것이라고 하겠다.

B는 앞에서 다룬 것과 결이 다르지는 않지만 더욱 특별한 서사임을 알 수 있다. 이 본풀이는 인간의 생명을 부여하고 수호하는 신에 대한 일정한 도전을 담고 있는 것이 요점이기 때문이다. 이른 바 생불할망과 대별상마누라의 근간적인 대립은 단순한 신들의 전쟁이나 다툼에서 출발하여 어떻게 호혜균등한 교환으로 이루어지는지 다루고 있다. 인간의 생명을 부여하고 인간에게 부여된 생명에게 질병을 주게 되는가 하는 점을 다루고 있기 때문이다. 이는 생명과 질병에 관한 이야기이고, 주어진 생명을 어떻게 수호하는가 하는 문제를 다룬다.

육지에서 이루어지는 생명을 기원하는 “삼심검심”이나 “마마배송굿” 또는 “손님굿”의 주체들이 서로 티격태격하는 시격의 다툼을 하는가 하는 문제를 근간에서 다루고 있음이 드러난다. 명진국따님애기의 출자는 명료하고 구체적인 점을 알 수 있다. 이와 달리 대별상마누라의 소종래는 전혀 다른 존재이다. 이 신격은 질병의 신이고 흔히 손님이나 별상으로 제시되는데 이 존재는 떠돌이의 질병신격임을 알 수 있다. 대별상의 존재가 곧 아이의 질병이나 건강을 결정하는 주요 신격임을 알려진 사실이다.

이 신격의 존재는 각별하고 천연두를 의인화한 존재가 여러 이름으로 불리게 된다. 호구, 두신, 마마, 별상, 별성마마, 호구대별성마마, 대별상마누라, 흥진국대별상, 서신국마누라, 시두 등의 다양한 이칭이 존재한다. 그 핵심은 돌림병이 이들의 신격으로 인격화하면서 이들의 존재가 구체화된 것을 볼 수 있다. 제주도에서 각별하게 변이형이 많이 발견되지만 이들의 내력은 비교적 간결하고 기원이나 내력이 분명하고 외래의 신격임을 볼 수 있다. 이들의 내력을 말하는 것이 바로 B이다.

호구마마의 기원을 말하는 것과 B는 전혀 차원이 다른 이야기라고 하는 점을 알 수 있다. 그 내력에 대해서 밝힌 문헌의 문건은 다음과 같은 것이 있으므로 주목한다.

속가에서 천연두신을 마마라 한다. 마마는 존칭이니 낭낭과 같다. 속가에서 전하는 바에 의하면 천연두신은 강남에서 온다고 하여 또한 손님이라고 한다. 이를 번역하여 뜻을 별성이라고도 한다. 아이가 천연두에 감염되면 종으로 깃발을 만들어서 깃발에 “강남호구별성사명기”라고 써서 문쪽대기에 걸어둔다. 마마를 앓는 집임을 표시한다. 열흘 남짓 옴이 떨어지게 되면 무녀를 초청하여 천연두신을 보내는 의례를 하는데 이를 배송이라고 한다. 짚으로 말을 만들어서 마부로 하여금 끌게 하는데 무녀는 마부타령을 한다. 배송굿을 하는 사람은 돈을 걸어서 인정을 보태면서 여무에게 보답한다.7)

7) 李能和, 媽媽神祀, <<朝鮮巫俗考>>, 1925. 온전히 번역한다. “俗稱痘神曰媽媽 媽媽者尊稱 卽如娘娘也 俗傳痘神自江南來 故亦稱「손님(Son Nim)」譯義星使 兒染天痘 則以紙作旗 旗面書曰「江南戶口別星司命旗」而插于門首 以標識痘家 患痘十餘日始落疥 於是用女巫送痘神 名曰拜送 備葛馬 有馬夫牽之 巫唱馬夫打令[歌曲名曰打令] 觀廳者擲錢以賞女巫”

천연두는 한 해에 한 번 발생하기도 하고, 해를 연이어서 발생하기도 한다. 대개 천연두에 걸리게 되면 처음에는 발열하면서부터 자리를 앉혀 진물러서 부스럼이 일어나고 농창하여 고름이 나고 부스럼이 줄어들고 앉은 자리에 딱지가 떨어지니 4일이 걸리고 10일이 지나서 비로소 병이 낫는다. 마마가 유행하면 매우 두려워하고 이를 섬기면서 기도와 축원을 하게 된다. 종지로 “강남호구별성사명기”를 만들어서 문짝에 걸고 딱지가 떨어지기를 기다렸다가 무녀를 불러서 마마 배송굿을 한다. 이를 달리 호구별성이라고 하는 것은 호구는 호구 조사를 하듯이 집집마다 빠짐 없이 돌림병을 하고 별성이라고 하는 것은 항상 하늘에 별이 있는 것이 아니라 객성으로 이따금 출현하는 것을 지칭한다. 손님이라고 하는 것도 가끔씩 출현하여 방문하기 때문이다. 다산의 <<목민심서>>에 이에 대해서 언급하고 있다. 속가에서 이를 무녀가 역신이라고 하고 이를 위해서 여러 가지 의례를 하는 것을 기록하였다.8)

우리 동방에서는 곧 천연두신을 호구마마라고 한다. 또한 손님이라고 한다. 영남에서는 서신이라고 하는데, 호남에서도 이를 서신이라고 한다. 아이가 천연두에 걸리면 깨끗한 소반에 정한수한 그릇을 떠서 매일 노구메로 지은 밥과 시루떡을 바치면서 기도와 공궤를 한다. 천연두가 끝나면 종지로 만든 깃발, 싸리나무로 만든 말 등 신에게 드릴 물건을 모두 신고서 신을 전송한다. 이를 일러 마마배송이라고 한다. 처음에 발병을 하게 되면 기획하는 일체의 일이 많고 남녀가 합방하지도 않는다. 마치 천연두를 앓은 아이가 다른 질병이 겹치게 되면 이를 신을 존송하는 것으로 간주하기도 하고 혹은 영험함이 있는 것으로 간주하였다. 속가에 전하기를 노봉 민상공이 천연두를 맡은 신이 되었다고 하는데, 그 설은 황홀한 것이다. 또한 아이가 장차 천연두를 앓을 때 나 그 지어비와 지어미의 꿈에 귀인이 집에 임하는 것을 보게 되면 아이가 반드시 천연두가 발병한다고 한다.9)

문헌에 의하면 천연두에 대한 명칭, 의례, 천연두 신의 내력 등에 대한 여러 가지 설을 정리하였으므로 이를 주목하면 제주도의 흥진국 대별상 서신국마누라에 대한 이해를 도모해야 할 것으로 보인다. 그 핵심을 정리한다면, 천연두 신을 높여서 마마, 마누라 하는 것의 소종래를 알 수 있다. 이는 신격을 높이는 말이고 이 신격을 높임으로써 신을 공경하고 외경하는 점을 보이고 있다.

신격을 높이는데 주목할 것은 이 신격을 위하여 악령이나 퇴치해야 할 대상으로 상정하지 않고 오히려 질병을 일으키는 신격을 온전하게 신으로 섬기면서 위하는 것은 특별한 현상이다. 악마, 악령, 악신 등에 대한 적대적인 행위를 하지 않고, 신을 섬기고 신의 행차를 중시하면서

8) 李能和, 서울의 巫風과 神祀, <<朝鮮巫俗考>>, 1925. 축약하여 번역한다. “我朝鮮 自有痘疫 或間歲 或連年 發生流行 傷害人命 蓋始染天痘 自始痛至發癩 起瘡 貫膿 收痘 落痂計各三日 須十餘日 方得出場 天痘之行 俗甚恐怖 以爲有神 供奉祈祝 無所不至 兒痘發生之日 卽造紙旗 書曰「江南戶口別星司命旗」懸于門扉之上 待落痂畢 招巫送神 其云江南者 蓋巫語謂支那曰江南 則此謂痘神 自支那以來也 其云戶口者 謂痘神逐戶逐口 不遺一人 進行染痘也 其云別星者 謂帶使命之特別客星也 俗云痘神曰「손님」(Son Nim) 譯卽客星也 別星之義見于牧民心書 茶山筆談曰 御路之脊 鋪以黃土 未詳(其)所始 或云象太陽黃道 未知然否 奉(命)使臣 入郡縣 另以黃土一番 瀉于兩旁 亦自五里亭抵官舍而已 巫送痘鬼 亦用此法 以其名別星也云云者是也 又我俗語 謂痘神曰疫神媽媽 媽媽者娘娘之謂也 其曰司命者 謂痘神司理人之生命也 其送神之儀 用馬及馬夫 以備神乘 其他儀仗 一如官曹出行之時 無馬則代以菟馬 巫爲倡夫之歌 則觀者如堵 爭投金錢以賞之 貧紳寒士之家 多不用巫而作祭文以送神 痘神之說 詳見下諸記錄 可知我俗畏痘之事也”

9) 李能和, 서울의 巫風과 神祀, <<朝鮮巫俗考>>, 1925. “我東則痘神曰胡鬼媽媽[李能和曰 胡鬼非也 戶口是也 見上述] 又稱客[李能和曰 客卽別星 見上] 至嶺南稱西神[湖南亦稱西神] 兒痘則取淨盤 設井華水一碗 每日鐘飯甑餅 以供禱焉 及經痘終 盛其紙旛柁馬輿載享神之物 以餞之 名曰拜送 其始疫時 多拘忌一切事 爲并寢閣 如或痘兒有他疾病 以爲神崇 或有靈驗 俗傳老峯閔相公 爲司痘之神 其說恍惚 且兒將患痘時 其爺孃夢見貴人臨家 則兒必發痘云”

어떻게 이러한 신령을 위해서 이 신으로 하여금 적은 질병과 고운 질병을 나는 방식을 선택한 것은 각별한 현상이다. 게다가 이러한 신령을 위하고 이들의 이야기를 풍성하게 만들어냄으로써 본풀이를 창조한 점은 주목된다.

제주도에서는 <마누라본풀이>를 창조하고, 경기도 곳에서는 <손님노정기>를 만들어서 이 신격을 위하고, 동해안 지역의 무당들은 이를 <손님굿>이라고 하여 창조적인 서사력을 발휘하는 이야기로 구성하고 있다는 점이 분명하게 밝혀진 사실이다. 동해안의 5대 본풀이로 <손님굿>이 전하는 것도 주목할 만하지만 다양하고 풍부한 창조를 하여 새로운 것들의 하나로 창조를 이어간 것은 정말로 긴요한 의의를 가진다고 할 수 있다.

제주도의 신들을 높이는 관례를 정통적으로 다시 본다면 이들의 신을 인정하고 이들을 설정하고 있는 점에서 주목된다. 이 신들의 높임말로 주목되는 것은 손님이라고 하는 것의 내력인데 이는 단순한 데서 비롯된 것이 아니라 질병의 우주적인 관찰이나 결과를 말하는 점에서 주목되는 점을 보이고 있다. 이를 손님이라고 하는 것은 객성인 별의 방문과 같은 데서 유래되었다. 별성이나 별상은 같은 뜻일 수 있다.

제주도에서 이에 대한 용어의 소종래를 공유한다. 결과적이기는 하지만 이를 두고서 큰마누라, 족은마누라 등으로 말하는 것은¹⁰⁾ 이와 같은 호구별성과 같은 것에서 비롯되었음이 드러난다. 이와 달리 서신국마누라라고 하는 것은 위에서 천연두신을 서쪽에서 온 신이라고 하는 뜻으로 이를 쓰는 것과 분리되지 않는다. 서신국마누라라고 하는 것은 이와 깊은 관련이 있음이 드러난다. 서신국마누라는 서신과 마누라의 복합어임이 분명하게 밝혀진다. 서신국마누라의 전통적인 개념은 모두 천연두 신을 지칭하는 전례가 있는 용어이다.

10) 현용준, 마누라 배송 <<제주도무속연구>>, 집문당, 1986, 234-235면.

현용준, <<한라산 오르듯이>>, 각, 2003, 59면. “족은 마누라는 흥역이고, 큰 마누라는 천연두”라고 하였다. 이와 유사한 구분 개념이 토박이의 말로 살아 있다. 백석 시의 <넘언집 범 같은 노큰마니>라고 하는 것에서 이를 찾을 수 있다. “아이들이 큰마누라에 작은마누라에 제구실을 할 때면 좋아지물 본도 모르고 행길에 아이 송장이 거적땀기에 말려나가면 속으로 얼마나 부러워하였고” 하였다.



16세기인 1555-1576년 경에 집성된 문헌 《플로렌티아의 서》(Florentine Codex) 제12권의 삽화. 에스파냐의 멕시코 정복 이후 나후아(Nahuas)족 사람들에게 천연두가 발병한 것을 묘사하고 있다.

천연두를 앓는 아이가 있을 때에 하는 의례를 분명하게 말하였다. 마마배송굿, 마마배웅굿 등의 전례를 말하는 것인데 일단 돌림병으로서 이 병이 발병하게 되면 일단 병을 앓는 표시를 하게 된다. 이 병의 근원과 내력을 알리고 이 병의 진행 과정을 관찰한 결과를 과학적으로 제시하고 있는 것을 볼 수 있다. 아이의 얼굴에 병이 진행되는 과정을 명확하게 하고 있음이 드러난다. 이것이 구체적으로 제시된 것은 <손님굿>의 사설에 제시된 바 있다.

남자손 여자손 영검 자취 보이시니
 하루 잇틀 머리 알녀 사흘 나흘 보람주어
 닷새 엿새 소실 신두 일헤 여들헤 부루스시루
 아흐레 열흘 검은 시루 바드실 새
 영검 자취 이러하고 괴염 자취 이러하니
 정성이 지극하면 정성덕 입사옵고
 치성이 지극하면 치성덕 입는이라
 중단 호구 상단 호구 호구푸리 하옵소서¹¹⁾

남자손 여자손 영험 자취를 보이시니
 하루 이틀 머리 앓려 사흘 나흘 보람 주어
 닷새 엿새 솟을 흰 두 이레 여드레 부루 시루
 아흐레 열흘 검은 시루 받으실 때
 영험 자취 이러하고 거염 자취 이러하니
 정성이 지극하면 정성덕 입사옵고
 치성이 지극하면 치성덕 입느니라

11) 赤松智城·秋葉隆, 이종만 구연 오산12제차 손님, <<朝鮮巫俗研究>>上卷, 屋號書店, 1937.

중단 호구 상단 호구 호구풀이 하읍소사

“저는 마누라님 상처인디, 우리 상아들에 상매누리가 태기를 7전 그영저영 하는게, 이제 썩물 녀들이 7차와도 해복을 못내시기난 할마님안티 굴복드립니다.” “마누라님 헉인 일이 괴심하고 토심해주마는, 네 스정을 보는 게 할 수 었다. 즈손 아까움은 매일반이난, 내 즈손에 오랑 본 얼굴 본 서늱시겨 주민 네 즈손을 내와 주마.” 마누라님 상처는 집으로 오란, “애이구! 요 마누라님은 할마님안티 기영 등지여두언 한만이 앓았구나.” “미싱거엔 7라?” “할마님 즈손에 오랑 본 얼굴 본 서늱을 맹글아 주민 우리 즈손도 내와주멘 흡디다.” 이젠, 마누라님이 빙씩 웃이멍, “결랑 기영 해주” 마누라님은 늦인득이 정하님 7라, “은준지 아랑준지 내여놀라, 물안장도 지우라.” 마누라님은 할마님칩으로 “어러츄라” 들어간다. 할마님 즈손에 은준지 아랑준지 시겨간다. 할마님 즈손은 사흘 아프고, 사흘 솟고, 사흘 기여들고, 사흘 식고, 예레틀이 넘으난 문들렛기 씨닥지 감은닥지 다 털어지난, 두반디 솟숨 하게 얽은 딘 셔도 그 게 더 귀인이라, 그전보단 더 고와진다.¹²⁾

은과 같은 부술 아랑과 같은 부술 시켜간다
할마님 자손은
사흘을 아프고 사흘을 솟고
사흘을 기여들고 사흘을 식고
열이틀날이 넘으니
매끈하니 쇠딱지 검은 딱지
다 떨어지니
두 군데는 송송하게
얽은 데는 있어서
그게 더 귀인이라
그 전보다는 더 고와진다

이는 <손님굿>의 무가이지만 정확한 관찰에 근거한 경험과 과학의 주술적 표현임을 분명하게 한다. 여러 인물이 관찰한 것과 같은 현상이지만 이들의 관찰과 명확하게 부합한다. “蓋始染天痘 自始痛至發癩 起瘡 貫膿 收痘 落痂計各三日 須十餘日 方得出場(대개 천연두에 걸리게 되면 처음에는 발열하면서부터 자리를 앉혀 진물러서 부스럼이 일어나고 농창하여 고름이 나고 부스럼이 줄어들고 앉은 자리에 딱지가 떨어지니 4일이 걸리고 10일이 지나서 비로소 병이 낫는다.)”고 하였다. 제주도의 본풀이에서도 이에 대한 관찰의 결과가 거의 일치하는 것을 볼 수 있으며, 이를 통해서 우리는 주술적인 무가가 단순하게 생성된 것이 아니라고 하는 점을 볼 수가 있다.

손님마마를 중심적인 예증으로 삼아서 주술 예술 과학이 한 자리에 성립되는 문면이다. 주술은 신이 있다고 가정하는 것이고, 예술은 표현이고, 과학은 관찰과 경험이라고 할 수 있다. 10일만에 마마가 마쳐지는 면모를 이렇게 정확하게 표현하고 상징으로 신이 있다고 가정하는 것은 주목할 만한 현상이라고 하는 점을 보이고 있다.

제주도에서 이와 같은 현상을 인정하고 이들에 대한 의례를 행하고 있다는 점에서 주목된다. 동시에 이들의 전통적인 면모를 흥진국대별상, 서신국마누라의 부부 신관념으로 전환한 것은 제주도에서만 발견되는 특징이다. 내외의 신을 상징함으로써 이들 신의 내력을 기리고 이를 결국 흥진국대별상의 잘못을 서신국마누라의 관계로 회복하는 생불할망의 내력담으로 전환한 것은 제주도만의 특별한 사정이라고 할 수 있다.

12) 진성기, 고술생구연 할망본, <<제주도 무가본풀이 사전>>, 민속원, 1990, 134면.

마누라의 내력에 대한 B는 복합적인 내용으로 되어 있으며, 이들의 내력에 대한 것은 위의 이야기와 근접하지만 자료에 따라서 흥진국마누라와 서신국마누라 등이 두루 보이고 있으므로 그러한 내력을 모두 합쳐서 생각할 수 있는 것을 보여준다. 그러한 점에서 이 내력에 대한 본풀이는 단숨에 만들어진 것은 아니라고 이해된다. 그 내력에 대한 본풀이는 전혀 다른 것에서 출발하고 있으므로 이 두신의 내력이나 근거를 밝힌다고 해결될 것은 아니리라고 본다. 이 본풀이에서는 신들의 다툼으로 신들의 전쟁 내력으로 보이고 있는 점에서 준별되어야 할 면모를 보이고 있다. 그러한 점에서 이 내력은 주목받아 마땅한 것으로 보인다.

천연두를 손님처럼 주는 악신이 존재하고, 이를 잘 위해서 천연두를 지켜야 한다고 하는 신이 있는 것이 일반적으로 행해지는 주술적인 신격의 관점이라고 할 수 있다. 동시에 이와 달리 천연두를 예방하고 치료하는 신이 따로 있다고 하는 것도 주요한 신의 능력이라고 하는 점을 강조하는 쪽도 있어서 우리의 별상과 마누라의 관념과 부합하는 것도 있다. 구체적으로 나이지리아 남서쪽의 요루바 신앙에서 소포나 또는 샤펌나(Sopona 또는 Shapona)와 같은 신격은 우리의 손님과 일치한다. 이와 달리 인도의 북서부 지역에서 섬기는 쉬탈라 또는 시탈라(Shitala, Sheetala, 또는 Sitala)와 같은 신은 천연두를 치료하고 예방하는 구실을 하게 된다.



나이지리아 요루바(Yoruba) 신 가운데 질병을 일으킨다고 믿는 신 소포나(Sopona)의 형상



인도 북서부 지역에서 천연두를 예방하거나 또는 치료할 수 있는
힌두교의 여신인 쉬탈라(Shitala)

제주도의 경우에는 생불을 주어서 생명을 점지하고 탄생하게 하는 것과 함께 이와 달리 생명을 수호하고 지켜내는 신격을 가진 것은 서로 깊은 관련이 있으며, 이와 함께 생명을 해치려는 것은 별개의 문제가 아니다. 서로 깊은 관련을 가지고 있으며, 생명을 지키는 것이 생명을 고양하는 것이든 생명에 질병을 주는 것은 거의 같은 것이라고 하는 특별한 생각을 구현하고 있다. 그러한 점에서 생명의 평등함을 말하고 생명을 수호하고 질병을 지켜내는 것이 값진 것임을 말하는 것에 이 본풀이의 의미를 한층 강화하는 것이라고 할 수 있다.

생명의 양면이 있다. A와 B에서 보이고 있는 것은 생명을 고양하는 것과 함께 생명을 해치는 것이 있다고 한다면, 이와 달리 생명을 지키내는 것과 생명을 질병으로 앓게 하는 것이 핵심적인 소인이다. A에서는 전자를 말하고 있으며, B에서는 후자를 말하고 있다. 생명의 양면을 중심으로 하여 이들의 깊은 연관성을 밝혀내고 생명과 죽음, 생명과 질병에 대한 다면적 관계를 신들의 관계를 통해서 보여주고 있으므로 주목되는 것이다. 이 둘의 개별적 고찰이 합쳐져야 할 이유가 여기에 있음은 물론이다.

『불도맞이』에 세 신이 두 가지 본풀이의 형태로 전하는 것은 생명에 대한 외경심을 중심으로 제주도의 생산신신화와 함께 죽음의 신 신화를 중시하고 이를 숭배하는 것이 다른 지역과 달리 상세하게 발달하였기 때문에 가능하다고 판단된다. 생명을 부여하는 신들의 다툼, 그리고 생명을 지켜내려는 신격과 질병을 주는 신격의 관련성은 서로 주목할 만한 공통점과 함께 관련을 가지고 있다고 생각한다. 그러한 점에서 세 가지 신의 내력을 해명하는 동해용왕따님애기, 명진국따님애기, 그리고 흥진국대별상의 본풀이는 주목할 만한 특징을 가지고 있다고 하겠으며, 개별적으로 연구해야 할 필연성을 가지고 있다.

『불도맞이』에서 생명을 부여하는 신격의 원천은 둘로 본다. 하나는 바다에서 생명의 원천을

이 갈라져서 각기 구연된다면 이러한 이론적 모형은 필요하지 않았을 것이다. 오히려 이 본풀이들이 각각의 기능과 직능을 하면서 분리된다.

그러함에도 불구하고 실제로 이론적 모형에 그치지 않고 이들 본풀이가 별도로 갈라져서 불러지는 경우가 있으므로 이 문제는 간단하지 않다. 직접적인 연관성이 있으며, 이들의 깊은 연관성 속에서 재차에 의하여 분리되면서 구연되는 경우가 있음이 증명된 바 있다. 구체적으로 고순안 심방의 본풀이에서는 이러한 요소가 갈라져서 구연되는 점을 확인할 수 있으며, 본풀이가 각각의 양상대로 채록되었음을 유념해야 하고, 실제로 의례에서 이러한 본풀이의 개별적인 구연은 이루어지는 것을 볼 수 있다.

(2)는 긴요하다. 실제로 이 본풀이는 여러 명칭으로 거론된다. <마누라본>이 대표적이지만 이를 달리 <맹진국할마님본풀이>라고 하는 것에서부터 여러 가지 명칭으로 불린다. <삼승할망본풀이>를 비롯하여 <인간불도본> 등으로 다양하게 불리는 것을 볼 수 있다. 그렇지만 이 본풀이의 핵심적인 갈등을 일으키는 것으로 이른 바 명진국과 마누라의 대결을 요점으로 하고 있는 점에서 이 본풀이의 성사 가능성은 크며, 대체로 이원적으로 분절되어 있는 잉태와 탄생에 질병으로 대립하고 있다는 점에서 같은 양상을 보이고 있다.

특히 <마누라본>은 개념이 이상하기는 한데, 육지에서 말하는 별상과 마누라, 그리고 마마 등이 복합적으로 작용하고 있다는 점에서 각별한 의미를 가지고 있음이 확인된다. 그러므로 근간은 명확하다. 그리고 앞에서 본 (1) 가운데 근본적으로 명진국따님애기인 생불할망이나 마누라의 대립을 통해서 이들의 관련성을 문제삼아서 생명과 질병의 다툼을 문제로 삼고 있다는 점에서 주목되는 것을 볼 수 있다. 마누라의 근간 내력을 보이고 있다는 점에서 이들의 내력은 서로 관련을 가지고 있으며, 특히 이승에서의 아이를 키우는데 근간을 작동하고 있다.

(3)은 <인간불도본>이라고 하는 것으로 이승에서의 생불을 담당하는 기능을 누가 맡을 것인가 하는 문제를 다루고 있다. 그렇지만 이 매개적인 노릇을 하는 인물은 (2)에서 일정하게 구실을 하던 인물인 명진국따님애기가 이러한 본풀이의 매개 노릇을 하여 연결하고 있음이 발견된다. 인간불도의 내력을 맡으면서 이들의 연결성을 확인하고 있으므로 주목된다. 명진국따님애기의 존재감은 정말로 중요한 것이고, 이들의 내력을 통해서 일정하게 관련을 짓는 것이므로 인간불도의 내력을 주장하는데 이 본풀이의 본디 기능을 하고 있음이 등장하게 된다.

둘 사이의 근본적인 대립은 생명을 주고 빼앗는 것인데, 이 관례를 색다르게 해석하는 심방의 능력 여하에 의해서 이 관계를 근본적으로 흔드는 서사도 발견된다. 가령 특정한 심방의 특정한 대목에서 이를 새롭게 해석하여 경기를 말하고 동시에 이를 꽃을 탄 것으로 해석하는 것인데 과연 본풀이의 전개에 온당한 것인지 의문이 적지 않다. 아이의 생명을 잉태하는 구실과 이를 빼앗는 구실은 전혀 다른 것이기 때문이다. 그러한 점에서 이에 대한 해석을 새롭게 해야 할 것으로 보인다.

결국 우리는 깊은 고민을 하지 않을 수 없게 되었다. 『불도맞이』에 동원되는 세 가지 본풀이를 순차적으로 유기적으로 볼 수 없으므로 이들의 관련이 무엇을 말하는지 다시금 논하지 않을 수 없는 처지에 이르렀다. 게다가 위에서 제시한 (4)와 같은 것을 염두에 둔다면 이들의 관련성은 정말로 소중한 문제를 제기하지 않을 수 없다. 명진국따님애기를 준거로 하여 이들의 결합하는 양상을 검토하는 것이 중요하기 때문이다.

본풀이나 신화의 이야기 서사구조에 관련된 분석 관점 역시 매우 요긴한 것임을 환기할 필요가 있다. 가령 이와 같은 전례는 레비-스트로스가 이미 그것을 천명한 바 있다. 구체적으로 그것은 <신화의 구조적 연구>에서 시험되고 연구된 것의 구체적 방법론을 구체화하는 것이라고 할 수가 있다. 이 서사적 구조의 분석 관점은 위에서 말한 세 가지 본풀이의 분석에 의한

요점을 간추리면 생이나 삶을 누리는 것은 죽음과 질병을 넘어서는 것임을 자명하게 말하고 있는 것이 위의 그림에서 보이는 요점이다. 삶을 삶답게 누리도록 하고 죽음을 넘어서서 질병을 이기는 것이 바로 삶이나 생명의 본질이라고 하는 것을 위의 그림에서 선명하게 보여준다. 수평적인 질서로는 해결할 수 없는 수직적 권능이나 높은 차원의 생명 이해를 기반으로 하여서 새로운 질서를 구현해야만 복잡한 생명 현상을 장악하고 해명할 수 있다고 하는 생각이 여기에 있음이 확인된다.

신들의 대립과 조화, 분할과 매개를 거듭 반복하면서 진정한 생명을 수호하고자 하는 신의 모험과 권능을 반복하는 것이 본풀이들에서 거듭 보여주는 이면적인 질서라고 할 수 있다. 생명을 진정으로 인정하고 생명의 모순과 문제를 감싸 안으면서 이를 부정하지 않고, 새로운 질서를 수립하여 죽음을 부정하고자 하는 것이 본풀이들이 지향하고 있는 근본적인 정신이다. 그러한 면모는 앞서 다룬 바 있는 <천지왕본풀이>를 비롯하여 여기에서 다루고 있는 것들의 본질적 주제이기도 하다.

생불할망 또는 명진국따님애기 또는 인간불도는 절대적인 권능을 가지고 수직적 질서의 으뜸을 차지하게 되었다. 이 신격은 수직적인 질서의 으뜸을 구한 근거는 외래의 종교인 불교와 도교의 신직으로부터 일정한 임무를 부여받았기 때문이다. 이들의 존재감은 외래 종교와 복합되면서 생겨난 것이라고 할 수 있다. 이들은 생명의 점지와 의미를 종교적인 우위와 권능을 부여받은 데서 찾았다.

동해용왕따님애기는 생명을 바다와 같은 낮은 위치에서 물 속에서 찾았으며 고대의 전형적인 능력으로부터 찾았다. 신적인 권능을 소박하게 가지고 있었으므로 주술과 신화적 권능만을 유지하고 있던 존재이다. 인간을 지배하고 인간의 질서를 신의 질서로 대체하려고 했으므로 이 때문에 문제가 생겼음을 볼 수가 있다. 인간의 위함을 받기 위해서 인간의 생명력을 고양시켜야 하는데 이것에 대한 파악이 없었다. 그것이 문제가 되어서 저승할망 노릇을 하게 되었으며, 적대자로부터 이를 도움받는 위치로 전략하였다. 신이 마녀가 되거나 죽음의 신으로 전략하는 것은 흔한 일이다.

홍진국대별상은 수평적인 만남에서 비롯되었으므로 동해용왕따님애기의 역전이고 지위를 승계한 존재이다. 홍진국대별상은 인간을 억압하고 질병을 부과하는 것으로 자신의 임무를 다하였는데 신도 인간과 닮은 꼴인지라 이 질병만을 주는 것이 능사는 아니다. 오히려 질병에도 생명이 잉태되는 과정이 있으므로 이를 극복하고 질병의 생명을 낳는 것에 대한 주도적인 관심이 필요하였다. 이것이 기본적인 안목인데 이에 대한 호혜균등한 시각을 가지지 못하였다.

그렇게 해서 문제가 발생하였으며 질병을 함부로 주어서 인간의 기본 생명을 차지할 수 없다고 하는 점을 분명하게 하였다. 이 존재는 저승할망과 같은 면모를 가지고 있으므로 이 존재를 소홀하게 대할 수 없으나 근본적으로 생명을 박멸할 수 있는 존재는 아니다. 그 존재는 오히려 새로운 거래와 중재를 통해서 일정한 지위를 차지하는 것이 필요하다고 하는 점을 명확하게 하고 있다. 질병으로부터 생명을 지키는 일이 필요한 점을 분명하게 하였다.

결국 『불도맞이』는 죽음과 질병을 부정하고 생명을 고양하자고 하는 것이 기본적인 주제이다. 그렇지만 이러한 생명의 고양은 술한 과정의 역경을 극복하고 신과 신의 조합과 거래에 의해서 이룩된 것임을 말하고 이러한 인간 정신의 모순은 사실은 경험적으로는 양립할 수 없으나, 인간 이해의 정신 작용을 이해하는데 이처럼 선명한 전례를 찾을 수 없음을 보여주는 논리적인 보상물이라고 할 수 있다.

인간의 질병과 죽음에 대한 인식을 해명하는 점에서 이 본풀이들의 총체는 제주도 심방들의

놀라운 창조력과 깊은 연계성이 있다. 이들의 창조에 의해서 인간의 생명을 접지하고 이를 잉태하면서 인간의 성장과 함께 이들의 노력에 의한 새로운 발전을 꾀하고자 하는 것이 바로 이 본풀이의 총체이면서 외형적인 컨텍스트인 『불도맞이』에 깊은 사고가 들어 있음을 보여주고자 하는 것을 말한다. 본풀이를 통해서 본풀이의 총괄적 의미를 결정하는 맞이의 창조력은 이러한 제주도 사람들의 놀라운 의식적 전환을 꾀하는 것과 같은데서 근본적으로 찾아볼 수 있다. 평범한 사고에서 벗어나서 비범한 사고를 전개하는 것이 본풀이의 놀라운 면모이다. 평범과 비범 자체는 어떻게 결정하는가 하는 문제는 단순한 것은 아니다. 육지에서 가지고 있지 않은 본풀이를 창조하고 이를 비범하게 발전시킨 것은 제주도의 창조력이라고 할 수 있으며, 이러한 지혜를 통해서 인간의 근본적인 의문을 해소한 것은 제주도 무속의 경지이다. 그렇지만 이러한 주술적인 해법이나 신을 통해서 해결하는 것은 이제 과학 앞에 굴복할 수 있다. 그렇지만 이러한 주술의 과정이 전세계의 신화와 종교에서 공통적으로 보이는 것은 인간의 삶이 전개되는 과정의 공통적 사고 전개임을 다시 한번 확인하게 된다.

5. 『불도맞이』 본풀이의 굿드리

앞에서 지적인 바와 같이 제주도 굿의 실상을 이해하는데 가장 소중한 것이 바로 심방들이 항상 거론하는 것이 있다. 그것은 젓드리와 굿드리에 대한 발언이다. 젓드리는 신의 위계이고, 굿드리는 신을 모시고 굿을 하는 절차를 말한다.¹⁴⁾ 굿드리는 달리 굿도래라고도 하는데 큰 의미 차이는 없으며 같은 말이라고 보는 것이 적절할 것이다. 제주도의 심방을 만나게 되면 이러한 젓드리와 굿드리를 아는 것이 매우 중요한 점을 안내를 받게 된다. 그러한 점에서 이 절차는 단순한 것이 아니라 제주도 굿 이해의 핵심적인 순서가 되는 점을 말하지 않을 수 없다.

드리(橋)라고 하는 말이 매우 복합적인 의미가 있으므로 쉽사리 단정할 수 없으나 일정한 순서를 말한다. 젓드리와 굿드리는 같은 말인데 구체적인 위계와 순서를 말하는 일정한 클러스터를 의미하는 것으로 보아도 된다. 젓드리를 알아야 굿을 진행할 수 있으며, 굿드리를 알아야만 구체적으로 굿을 하는 것을 볼 수 있다.

젓드리는 신격의 신명을 차례대로 외우고 이를 실제적으로 아는 신격을 말한다. 제주도의 심방들은 젓드리는 전도에서 모두 동일하다고 말하고, 젓드리를 알아야만 굿을 집전할 수 있다고 하는 말을 하게 된다. 실제 굿은 이 젓드리의 순서에 입각하여 진행하고 있기 때문이다. 이와 달리 굿드리는 굿하는 절차와 순서이다.

제주도에서 섬기는 높은 옥황신에서부터 낮은 차원의 신격으로 이른 바 늘굽지신에 이르는 절차를 말한다. 신의 신명을 알아서 외우는 것으로서의 구비공식구의 구체적인 집합체라고 할 수 있는 젓드리와 달리 굿하는 순서와 절차를 아는 것 역시 매우 주목할 만한 문제가 아닐 수 없다. 신을 알고서 굿을 집전하는 전체적인 절차를 알 수 있으나, 실제로 굿을 어떻게 하는지 아는 굿드리 역시 중요한 것이라고 하지 않을 수 없다. 굿드리는 섬세한 의미를 가지고 있는 미시적인 굿법이면서 절차이므로 이를 온전하게 아는 것은 굿을 하는 심방을 찾아서 부지런하게 굿을 보는 방법이 최선일 것으로 보인다.

『불도맞이』는 매우 길고 복잡한 절차로 구성된다. 굿의 섬세하게 굿드리를 구성하고 있으므로 이 절차에 의해서 맞이 굿이 진행되는 것이 구체적으로 확인된다. 굿의 굿법이 세부적으로 일정한 순서와 절차를 갖는 것은 이 때문이다. 이 절차에 의해서 굿을 하기 때문에 굿에 가감이 있을 수 없다. 이 맞이에서 단일한 신격만 모셔지지 않으므로 이들에 대한 내력을 전체적

14) 김현선·현용준·강정식, <<제주도 조상신본풀이 연구>>, 보고서, 2006.

으로 살피면서 이 곳에 대한 이해를 도모해야 하는 것이 사실이다. 굿을 하는 심방의 입장에서 되도록 상세하게 분절하고 이 굿거리의 절차들이 의미하는 바가 무엇인지 아는 것은 정말로 필요한 작업이자 절차일 것이다. 우리는 구체적으로 구성되는 세부적인 절차는 다음과 같이 되어 있다.

1. 초감제
 2. 추물공연
 3. 수록침
 4. 상당숙임
 5. 질침
 - 5.1. 할망질침
 - 5.1.1. 삼승할망질침
 - 5.1.1.1. ***삼승할망본풀이(명진국따님애기)**
 - 5.1.1.2. 삼승할망질침
 - 5.1.1.2.1. 네공전금백당질돌아봄
 - 5.1.1.2.2. 질침
 - 5.1.1.2.2.1. 치우기
 - 5.1.1.2.2.2. 다리놓기
 - 5.1.1.2.2.2.1. ***마누라본풀이(서신국대별상)**
 - 5.1.1.2.2.2.2. 구할망굽가름 ***구삼승할망본풀이(동해용왕따님애기)**
 - 5.1.2. 구할망질침
 - 5.2.2.1. 구할망질침
 - 5.2.2.2. 구할망드리
 - 5.2.2.3. 구할망 치송
 - 5.2. 꽃질침
 - 5.2.1. 악심꽃질침
 - 5.2.1.1. 악심질돌아봄
 - 5.2.1.2. 질침
 - 5.2.1.3. 악심꽃 꺾음 ***이공본풀이**
 - 5.2.1.4. 악심풀어내어 치송
 - 5.2.2. 생불꽃질침
 - 5.2.2.1. 서천꽃밭 돌아봄(꽃가꿈)
 - 5.2.2.2. 꽃질침
 - 5.2.2.2.1. 꽃탐
 - 5.2.2.2.2. 꽃빈장
 - 5.2.2.3. 꽃풀이(꽃점)
6. 상당숙임
7. 매여들어 석살림
8. 제차넘김¹⁵⁾

맞이라는 의례는 본풀이의 구연과 전혀 다르다. 단일한 청신의례가 아니기 때문이다. 불도맞이에서 모시는 수많은 신격들을 차례대로 청하면서 여러 가지 의례적인 행위와 절차를 수행하는 것을 볼 수 있다. 여러 신들이 모셔지고 심지어 여러 신 가운데 다른 절차에서 섬기는 신

15) 강정식, <<제주굿 이해의 길잡이>>, 민속원, 2015. 여기에 제시된 이상형에 일정하게 변형을 가하여 인용하여 재론한다. 여러 모로 소중한 지침이 있으나 구체적인 의례 속에서 발현된 현상을 주목하고 이를 대응시키면서 이들의 관련을 살피는 것이 더욱 중요하다.

격까지 총동원하여 청하는 절차를 구현하고 있다. 아울러서 신들의 본풀이와 다르게 신들을 일정하게 청하고 치도를 하는 과정이 있어서 신화를 해체하여 의례로 화하는 모습을 보이고 있음이 확인된다.

불도맞이의 굿상에 차려진 것을 보면 칠원성군, 삼승할망, 저승할망, 마누라 등을 비롯하여 심지어 악심꽃과 관련된 이공신도 섬기는 특징을 가지고 있다. 이들 하나하나에 모든 본풀이가 있는 것은 아니지만 적어도 맞이의 속에 있는 모든 존재에 대한 본풀이는 적지 않게 존재하는 것을 볼 수 있다. 이들에 대한 내력에 근거하여 상징적인 행위와 절차를 핵심으로 한다. 그것에 대한 고찰이 가장 중요한 것이다.

그렇지만 맞이에서 가장 중요한 절차는 “질침”이라고 할 수 있다. 질침은 길을 치우는 것에 유래된 것으로 치도(治道)의 관념을 적용하면 그 이해가 쉬울 것으로 보인다. 달리 말한다면 길닦음이라고 할 수 있다. 신성한 존재가 자신의 모습을 가시적으로 구체화하는 것이 바로 치도이다. 길닦음은 인간계와 신계를 연결하면서 이 신격을 맞이하는 것으로 구체적으로 현시하는 존재는 곧 심방이라고 하는 사제자가 하는 것이라고 할 수 있다.

질침은 신이 오는 길과 영가의 님이 가는 길을 닦아서 치우는 것이므로 신과 인간, 인간과 조상의 영혼이 만나는 구체적인 절차라고 할 수 있다. 질침을 통해서 신의 의사를 묻고 신과 인간의 의사소통을 도우며, 달리 영개와 서로 의사소통을 하는 공간적인 의례 행위라고 할 수 있다. 주로 이 질침은 일정하게 구조화되어 있으나, 맞이마다 다른 특색을 가지고 있어서 차별화되는 지점을 확인하게 된다.

『불도맞이』의 질침은 켜켜이 여러 겹으로 질침이 얽혀 있다. 그것은 본풀이의 본디 성격에서 비롯된 것이지만 오히려 이들의 구성 자체가 우리나라의 종교적인 습합이나 혼용을 말하는 결정적인 증거이므로 이들에 대한 내력을 체계적으로 알아야 한다. 이 맞이뿐만 아니라, 여러 맞이에서 이러한 내력을 가지고 있는 것이 적지 않으므로 이를 통괄해서 다음 기회에 다루고자 한다. 무불습합, 무불도습합 등으로 볼 수 있는 것이 확연하게 드러난다.

수룩침, 삼승할망질침, 구할망질침, 꽃질침 등의 구성과 불도 굿상차림 등이 깊게 연결되어 있으며, 불도 아래 모두 통섭되지만, 이 신격들의 체계를 고려해야 할 정도로 각별함을 알 수 있다. 불도상인데도 불구하고 불도를 내세우고 이에 응하는 것이 수룩침인데 불교의 수룩재에서 비롯되어 수룩침은 불교의 신격을 섬기는 일정한 면모를 가지고 있다. 이와 달리 할망질침과 꽃질침이 서로 어울려서 이들의 관련 속에서 <이공본풀이>의 꽃감관과 서천꽃밭에서 유래된 특별한 꽃질침이 결부되어 있다.

이것은 본풀이의 신격을 해체하여 신이 구체적으로 굿당의 본주나 당골에게 가시적으로 만나게 하는 절차이다. 『불도맞이』에서는 질침이 가장 소중하고 할망질침과 꽃질침을 핵심으로 하고 있음이 드러난다. 위의 분절된 결과가 세밀하게 나누어져 있으며 구체적으로 질침의 세부적인 내용을 더욱 미세하게 분절하여 보일 수 있다. 그렇게 되면 더욱 분절이나 맞이의 질침에 보이는 절차가 미세하게 갈라질 수 있음이 사실이다.

할망질침의 절차에 구체적인 응집력을 가진 존재인 신격의 본풀이가 구체적으로 특정 국면에서 구연되는 점을 보이게 된다. 이 과정에서 <삼승할망본풀이> <마누라본풀이> <구삼승할망본풀이> 등이 이에 해당하는 것을 볼 수 있다. 이 본풀이들은 특정한 절차에 맞추어서 구연하게 되며, 맞이의 설정에 의해서 분할되고 가시화되는 점을 보이고 있다. 본풀이는 하나의 주된 신의 내력을 전체적으로 간파할 수 있는 것이므로 이 존재에 대한 본풀이는 유기적으로 구성되고 전체의 대강을 보여서 신의 존재를 구체화하는 것일 뿐이다.

이와 다르게 할망질침에서는 그러한 본풀이에 의존하면서도 이와 다른 일정한 본풀이의 가시

화된 분할과 미세한 구체적 실현을 목표로 하는 점에서 다른 것을 볼 수 있다. 본풀이의 내용을 분절하여 보이면서 이들의 내력을 달리 구현하고 있다는 점에서 이는 전혀 다른 차원을 보이고 있음이 드러난다. 할망질침이 지니는 의미를 구체화하는 과정에서 여러 가지 본풀이의 결과를 새롭게 구체화하는 것을 볼 수 있다. 사정이 이러하다면 본풀이와 맛이의 질침은 전혀 다른 원리에 입각하여 운용되고 있음이 확인된다. 이러한 차별성을 통해서 우리는 맛이라고 하는 의례가 신화를 대응시키는 것이 아니라, 신화에서 확립된 것을 여러 신격들과의 관계 속에서 이를 분절하고 이들 신의 내력에 입각하여 구체적인 행위로 이를 완성하는 것임을 우리는 새롭게 인식할 수 있다. 그러한 점에서 이 관계는 신화와 의례에 관한 근본적 의미를 반성하게 한다.

『불도맛이』는 본풀이의 주요한 의례적인 모체이다. 본풀이를 알기 위해서도 이 맛이의 절차를 알아야 하지만 동시에 본풀이의 기능과 위치를 이해하기 위해서라도 이 본풀이의 근간이 되는 『불도맛이』를 알아야만 한다. 그렇게 했을 때에 신화와 의례, 본풀이와 맛이의 관련을 생생하게 이해할 수 있다. 우리가 본풀이를 제대로 온전하게 알기 위해서 현장조사를 하지만 이 현장조사의 체험에 입각하여 이 본풀이의 진정성을 아는 것이 더욱 중요하다고 할 수 있다. 본풀이의 기능을 알고 『불도맛이』의 근간과 요체를 알 수가 있기 때문이다.

『불도맛이』에서 여러 신격이 다층적이고 다중적으로 등장하는 것임을 볼 수 있으며, 이는 각별한 현상이다. 불교, 도교, 무속 등의 신격이 이처럼 잡화점식으로 늘어서 있으며, 의례적으로도 구성되는 것을 본다면 이러한 구성을 통해서 일정한 이들의 관련성을 말하면서 이를 체계적으로 구성하는 원리가 무엇인지 고민하지 않을 수 없을 것으로 보인다. 주신과 부신 등이 이를 이해하는 기본적인 것이다. 의례를 차용한 것 말고, 이들의 관련 속에서 비롯된 것으로서의 면모를 보이는 것이 존재하기 때문이다. 주신과 잡신의 분기점이 마련되는 것도 있으므로 이를 통해서 우리는 새로운 의례의 이해 체계를 구축하여야 한다.

『불도맛이』에는 주된 신과 여러 잡신들이 모두 등장하는 것을 볼 수 있다. 주신과 주변부의 부속신 그리고 이를 따르는 여러 신군졸들이 매우 복잡하게 얽혀 있음이 사실적으로 드러난다. 주된 신만을 모시지 않고, 동시에 여러 가지 신들을 모두 모시고 있으면서 아울러서 주된 신들 역시 여러 가지 의미로운 맥락 속에서 구체적으로 체득화하면서 단골들과 만나는 장면을 연출하는 것을 볼 수 있다.

이와 같은 맛이에서는 여러 신들이 모두 등장하면서 의례적으로 분할과 반복이라고 하는 상보적인 절차를 행하는 것을 볼 수 있다. 의례의 분할과 반복이 이루어지는 이유를 어떻게 해명할 수 있는가? 그렇게 된 원인은 어떠한 것에서 말미암는가? 단순한 의례주의적 환원을 벗어나서 이를 온당하게 이해하는 방식은 무엇인가?

우리는 진지하게 이 문제를 성찰할 필요가 있다. 필자는 이러한 질문에 대해서 깊은 연구를 한 것은 아니지만 신화와 의례에 대한 일정한 문제를 제기하고 풀여가는 것을 이룩한 바 있다. 이 점에 대한 고찰을 할 필요가 있어서 다른 바가 있다. 제주도의 큰굿이라고 하는 것을 예증삼아서 이에 대한 한 차례 해명한 바 있다.¹⁶⁾

이와 같은 특성을 말하기 위해서 선행 연구자 가운데 조르주 뒤메질(Georges Dumézil, 1898~1986)과 레비-스트로스(Claude Lévi-Strauss, 1908~2009)의 견해를 주목해야 한다고 보인다. 왜냐하면 제전에서 섬겨지는 몇 가지의 주된 신과 이와 달리 종합적인 의례로서의 신

16) 김현선, 제주도 큰굿의 본풀이와 맛이의 상관성 연구, <<제주도 큰심방 이중춘의 삶과 제주도 큰굿>>, 민속원, 2013. 신화와 의례에 대한 역대 이론을 제시하고 이 큰굿의 사례를 중심으로 하여 여러 가지 이론적인 탐색 가능성을 표방한 글이다.

격들이 함께 섬겨지는 것에 대한 깊은 고민을 한 바 있기 때문에 타산지석 격으로 우리에게 도움을 주게 된다. 따라서 이들의 고민을 공유하면서 우리는 위의 것에서 보이는 문제를 해소해야 할 것으로 보인다.

레비-스트로스는 뒤메질의 고대 로마 종교에 대한 연구를 거론하면서 신들의 범주에 대한 언급을 하고 있다.¹⁷⁾ 고대 로마의 신들은 크게 보자면 두 가지 범주로 구분된다고 한 바 있다. 첫 번째 범주는 매우 적은 수의 “주요한 주신들”(des divinités majeures, major divinities)이라고 하였으며, 이 신들은 서로 차별적인 기능을 하면서 자신의 신격 임무를 감당함으로써 인간 사회의 총체적인 구조를 재구성하는 기능적 집합체를 형성하는 신들의 범주라고 하였다.

두 번째의 범주는 “부수적인 신들의 집단”(une pléiade de divinités mineures, pleiad of minor divinities)이며 이들에 대한 의례의 다양한 측면들에 대하여 할당될 정도로 그 수요가 많을 뿐만 아니라, 미세하게 구별됨으로써 의례를 수반하는 농경·출산·가축기르기 등 같은 시기들과 연속적인 작업 과정 같은 실천적인 삶의 여러 단계들에 배당된다. “주요한 신들”은 신화와 직접적으로 관계되고, 우주와 사회의 중요한 부분들을 맡는 소수의 신들이지만 “부수적인 신들”은 실천적인 삶의 구체적인 측면들에 대한 특정한 임무를 맡고 있으며 이들은 다수의 신격으로 분류된다.

신들의 범주를 둘로 구분하고, 이 신격들의 관계를 통해서 신들의 범주와 신화 그리고 의례의 관계에 대한 이론적 해명을 시도하는 것을 볼 수 있다. 이에 대한 레비-스트로스의 견해를 직접 들어보는 것이 필요하다고 할 수 있다.

신들의 이러한 두 가지 범주는 사유의 두 가지 서로 다른 상보적 방향성에서 비롯된다. 신화적 사유는 현실의 대립적인 특징을 산출하기 위해서 현실 위에 “격자의 그물”(mailles du filet, mesh of the grid)을 부과하지만, 현실의 유동적인 특성들은 이로부터 끊임없이 벗어나는 경향성을 가진다. 이러한 맥락에서 뒤메질이 말하는 “부수적인 신들”과의 유추 관계에 의해서 의례적 장치를 해명하려고 한다. 의례를 작용을 파편화하고 그것들을 무한하게 미세한 세부를 통해서 지칭 없이 반복함으로써 신화적 사유가 만들어낸 구멍들을 땀질하고 틈새를 막아내는 힘든 직무를 떠맡는다. 의례는 신화와 반대되는 길을 택하고 불연속적인 것으로부터 연속적인 것으로 돌이켜서 움직이는 것이 가능하다고 하는 환상을 고무시킨다. 파편화를 통해 체험되는 경험의 가장 작은 구성 단위를 발견하고, 반복을 통해 그것들을 증식시키고자 하는 의례의 “광적인 충동”(maniacal urge)은 체험된 경험의 연속성을 위태롭게 하는 단절과 중단에 저항할 필요성에서 나온다. 신화는 차별적인 간격을 설정함으로써 경험의 연속체를 보다 큰 단위로 분할한다. 그러나 의례는 미시적 분할에 의해서 이러한 거시적 분할을 해체한다. 이처럼 의례는 신화적 사유를 강화하는 것이 아니라 역행한다. 의례는 이원론적 대립 구조에 의해 세계를 이해하는 것이 아니라, 무한한 차이들의 관계 구조를 통해 세계를 유기적으로 봉합한다.¹⁸⁾

17) Georges Dumézil, *La Religion romaine archaïque*, Paris, 1966, pp.363-385

Georges Dumézil, *Idée romaines*, Paris, 1969, pp.253-304

18) Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques **** : L'homme Nu*, Plon, 1971; *The Naked Man: Mythologiques, Volume 4 (Mythologiques, Vol 4)*, John Weightman, and Doreen Weightman, (New York: Harper & Row, 1981), pp.674-675

“The two categories result from the movement of thought in two different and complementary directions. The fluidity of the real is such that it constantly tends to escape through the mesh of the grid that mythic thought has placed over it so as to bring out only its most contrasting features. Ritual, by fragmenting operations and repeating them unwearingly in infinite detail, takes upon itself the laborious task of parching up holes and stopping gaps, and it thus encourages the illusion that it is possible to run counter to myth, and to move back from the discontinuous to the continuous. Its maniacal urge to discover the smallest constituent units of lived

본풀이는 일종의 세계를 체계적으로 이해하는 경험의 극대화된 표현이고, 이원적 대립을 양극화하는 장치이다. 이에 견주어서 맞이와 같은 의례는 거시적인 분할을 미시적으로 해체하고, 동시에 적분된 경험을 미분적인 체험으로 전환하는 특성을 가지고 있다. 본풀이로만 이해되는 체계적인 것의 신화적 인식과 형상을 해체하고, 무한한 차이들의 관계 구조를 통해서 통합하는 특성을 가지고 있다. 본풀이는 의례의 연속선상에 놓이지만 우리의 경험과 실재로 거시적으로 분할한다. 이와 함께 맞이는 신을 구체적으로 체험하고 신과 만나게 함으로써 우리의 일상생활에서 어떠한 기능을 하는가 하는 점을 환기하도록 하고 있다.

신화는 인식된 것이라고 한다면 의례는 실천적인 행위이다. 인식의 대립 구조를 기반으로 하면서도 구체적인 현실에서 생동감 있는 현실적인 언어로 환원하는 것이 바로 의례의 구체적인 면모이다. 신들만이 아니라 신들을 우리의 관념 속에서 구체적으로 체득하도록 하는 것이 기본적 설정이라고 할 수 있다. 신화와 의례, 본풀이와 맞이를 살펴야 하는 이유가 여기에 있다고 할 수 있다.

주신은 본풀이로 섬겨지면서 일정한 틀을 가지고 있으나, 본풀이의 신을 제외하고 이에 부속되거나 파생된 신격은 의례를 통해서 섬겨지고 체험되는 것을 볼 수 있다. 거시적인 구분을 미시적으로 분할하면서 신화적인 체험을 우리에게 시키면서 종교는 존재하는 것이고 종교는 의례를 우리에게 체험하도록 하는 것이다. 비유적으로 말한다면 <<성경>>의 모든 것들을 주일한 번의 예배에서 모두 섬기고 신앙적으로 체험하는 것은 아니다. 의례를 통해서 분할하고 거대한 체계를 해체하여 이들을 다루는 점을 볼 수 있다.

본풀이의 신격 역시 이와 같다. 한번에 주된 신과 함께 문제를 모두 해결할 수 있는 것은 아니다. 우리에게 의례적으로 미시적으로 해체하여 경험하게 함으로써 종교적인 신성현시를 보게 한다. 이를 통해서 소원을 빌고 아울러서 이들 신의 내력을 통해서 우리는 새로운 세계로 단도직입하는 것이다. 본풀이와 맞이가 깊은 연관성을 가지고 있으나, 이들 신의 내력이 모두 등장하고 해결되는 것일 수 없다.

본풀이와 맞이의 상관성, 본풀이와 의미를 환기하면서 이들의 과정을 분명하게 하는 것만이 유일한 방도도 아니다. 곳에서 만들어진 체계를 이해하고 이들의 행위가 고대적인 행위의 반복이면서 역사적 의미를 가지고 있는 유일한 순간임을 잊지 말아야 한다. 곳이 소중한 것은 종교적인 신화와 의례의 관련성을 언제나 반복적으로 환기할 수 있는 살아 있는 교과서이고 생동하는 예증이기 때문이다.

experience by fragmentation and to multiply them by repetition, expresses the poignant need of a guarantee against any kind of break or interruption that might jeopardize the continuance of lived experience. In this sense, ritual does not reinforce, but runs counter to, mythic thought, which divides up the same continuum into large distinctive units separated by differential gaps.

On the whole, the opposition between rite and myth is the same as that between living and thinking, and ritual represents a bastardization of thought, brought about by the constraints of life. It reduce, or rather vainly tries to reduce, the demands of thought to an extreme limit, which can never be reached, since it would involve the actual abolition of thought. This desperate, and inevitably unsuccessful, attempt to re-establish the continuity of lived experience, segmented through the schematism by which mythic speculation has replaced it, is the essence of ritual, and accounts for its distinctive characteristics that were brought out by analysis conducted in the preceding pages.”

6. 『불도맞이』 삼승할망본풀이의 비교신화학적 과제

『불도맞이』 삼승할망본풀이는 세계적으로 비교신화학적 과제를 우리에게 제안하도록 유도한다.¹⁹⁾ 우리는 <<삼승할망본풀이>>의 존재 가치를 드러내는데 있어서 요긴한 것이 삶과 죽음 생명을 주고 빼앗는 것에 대한 신화적 내용을 가진 신화소를 집중적으로 검토하는 것이 필요하다. 생명을 부여하고 이를 빼앗는 이야기의 주제를 가진 신화가 있다고 하는 것만으로도 비교신화학적 주제 설정은 필요한 것이라고 하지 않을 수 없다.

이러한 주제를 충족하는 것으로 우리는 일본의 <요미노쿠니신화>(黄泉國神話), 유대교 성서의 <릴리스신화>(Lilith myth, לילית), 세 가지 위경으로 추정되는 이본 <벤 시라의 입문>(The Alphabet of ben Sira), <라치엘의 서>(The Book of Raziel), <솔로몬의 성서: 오비조스>(The Testament Of Solomon: Obyzouth), <조하르의 릴리스>(Lilith of Zohar) 등과 같은 것에 등장하는 여신에 대한 점검을 필요로 한다. 아울러서 신사 신화 가운데 하나인 <조지봉신화>(早池峰神話)는 함께 비교할 만한 특징을 지니고 있다. 이들 신화는 신들의 다툼이 바로 인간의 생명과 죽음으로 이어지는 가능성을 내포하고 있는 신화여서 비교할 만하다.

위에 예거한 신화들은 특정한 주인공을 요점으로 한다. 신들이 저승이나 아니면 이승에서도 모두 죽은 여신, 밤의 여신 등으로 상징되는 존재들인데, 이들 신에 의해서 일정한 가치와 의의를 부여할 수 있는 독자적인 면모를 가지고 있는 신화를 핵심으로 한다. 본풀이에서 보이는 것과 같은 설정을 하는 이야기들이 있으므로 이들의 내용을 구조적으로 비교하는 것이 필요할 것이다.

<요미노쿠니신화>는 우리가 잘 알고 있는 신화이다. 이자나기가 이자나미가 아이를 낳다가 죽자 황천국인 요미노쿠니를 방문하면서 생긴 사연을 핵심으로 한다. 사람이 죽으면 황천에 갈 수 있고, 그곳을 방문하는 일이 허락된다고 하는 것은 흥미로운 설정이다. 이자나기가 방문하여 금기를 어겨서 결국 이자나미와 같등하고 그 결과 이승에서 낳은 아이를 잡아간다고 하여 더욱 아이를 낳는 산실을 짓는 것이 요점이다. 이는 우리의 이승할망과 저승할망이 꽃 피우기 경쟁을 하여 많은 꽃을 피운 이승할망의 것을 꺾어가는 것과 유사한 면모가 있다. 신들의 다툼에서 아이를 낳는 것과 죽는 것으로 전환하는 점에서 우리의 그것과 매우 유사하다고 하지 않을 수 없다. 그러한 의미에서 비교의 필요성을 확인하게 된다.

<릴리스신화>는 유사신화로 천사와 릴리스가 대립하는 특징을 지니고 있다. 이러한 신화에서 가장 선명하게 내용을 보여주는 것은 바로 릴리스신화 가운데 <벤 시라 입문>이다. <벤 시라 입문>은 고전 헤브류 성서의 것과 비교될 만한 것으로 중세의 헤브류 문헌에 수록되어 있다. 이 판본은 흔히 유대의 경전인 미드라시(Midrash מדרש)로 유대의 성서 해석학의 하나로 간주된다. 미드라시는 히브리 용어로, 성경 주석의 설교 방식이다. 이는 헤브류어 가운데 동사인 다라쉬(darash)의 명사형으로 문자적 의미는 주석하다는 뜻을 가진다. 이 용어는 성경의 설교 교리의 편찬을 지칭하기도 한다. 미드라시는 종교적, 법률적, 윤리적 교리의 단순화하는 것 이상으로 성경 이야기를 해석하는 한 방법으로 발전한 바 있다.

앞에서 말한 바처럼 문자 그대로의 뜻은 “조사” 또는 “연구”이다. 히브리어 성경인 타나크(Tanakh 또는 미크라(Mikra))를 해석하는 방법을 뜻하는 낱말이기도 하고 또한 이를 통해 형성된 해석적 문헌들 전체를 지칭하는 낱말이기도 하다. 유대교의 성서를 방법론적인 측면에서 미드라시는 타나크를 문자 그대로의 의미로 해석하기 보다는 더욱 깊은 의미를 발견하고 연구

19) 김현선, 『릴리스(Lilith, לילית)신화』 『삼승할망본풀이』 『黃泉國神話』의 비교 연구, 제주대학교 국어국문학과 영주어문학회 학술대회 발표문, 제주대학교 강당, 2014. 학회의 미발표 논문.

하려는 방법이다.

미드라시의 방법론을 적용하면서 이를 유대교 성서 문학적인 것으로 발전시키게 되는데 이것을 유형적으로 구분한다면 크게 “할라카적 미드라시”(Halakhic midrashim, Midrash halakha)와 “아가다적 미드라시”(Aggadic midrashim, Aggadah)로 나눌 수 있다. 그것의 앞의 것은 유대교의 율법인 할라카와의 관계에서 타나크를 연구하는 것이고, 이와 달리 후자는 유대교의 율법 밖에서 타나크의 원문을 해석하는 것이다.

특히 신화적인 것과 연결되는 해석 방법은 아가다 또는 하가다의 방법으로 성서의 비유법적인 해석을 말한다. 아가드적 해석의 예증으로 천사, 악마, 낙원, 지옥, 메시아, 사탄, 축제와 금식, 비유, 전설, 풍자적인 공격 등을 핵심으로 한다. 이 문헌에 문헌 토라와 구전 토라의 깊은 관련성이 발생하는 것을 볼 수 있다. 릴리스 신화는 이 과정에서 발생하면서 드러난 것이라고 하는 점을 분명하게 한다.

릴리스 신화의 다른 한편에서는 조하르(Zohar)와 같은 것에서도 발견된다. 구체적으로 <솔로몬의 성서>와 같은 예증이 되는데, 이 예증은 매우 긴요하다. 조하르는 히브리어로 **זוהר**라고 쓴다. 이 말의 뜻은 화려함(Splendor), 빛을 발산함(Radiar) 뜻한다. 이것은 유대교 신비주의인 카발라(Kabbalah)의 가장 중요한 경전으로 간주된다. 토라에 대한 신비주의적인 해석서이며, 중세 아랍어와 중세 히브리어로 쓰였다. 신의 성품에 대한 신비주의적인 내용을 비롯하여, 우주의 기원과 구조, 영혼, 죄, 선악의 성격 등과 이에 관련된 주제가 담겨져 있는 것이 일반적이다. 조하르 저작은 한 권의 책이 아니고 여러 권의 책을 모은 저작이다. 이 저작에 바로 중요한 릴리스 신화와 같은 내용이 들어가 있음이 밝혀졌다.

일본의 구전신화 가운데 여성들의 창조 주체가 서로 꽃을 피우는 이야기가 있으므로 이를 비교하는 것도 무방하다. 이 신격들에 대한 비교는 어떠한 주도권을 결정하는데 있어서 신성한 꽃 피우기를 하는 것이 요점이라고 할 수 있다. 그러한 점에서 이 신화는 비교하기에 충분한 가치를 가지고 있다고 하겠다. 그러한 점에서 이를 비교하면서 주술적인 권능으로 신비한 꽃을 피우는 전통이 분명한 것임을 해석할 수 있는 단서가 열린다.

① 일본 황천국신화(黃泉國神話)

이자나기와 이자나미는 중요한 창조신이고, 일본신화에서 소중한 내력을 가진 신격이라고 할 수 있다. 이 두 신은 이승뿐만 아니라, 저승의 창조에도 소중한 구실을 하기 때문에 이들의 내력에 대한 일반적인 의미의 내용을 살필 수 있다. 이자나미는 불신을 날다가 자신의 음부를 데어서 결국 죽음에 이르게 되고 황천국으로 가게 되었다. 이를 보고자 하는 이자나기가 이 신격을 찾아서 새로운 여행을 하게 된다. 그것이 바로 황천국방문이라고 하는 주제로 구체화된다. 그 내용을 살펴보면 다음과 같다.

그리하여 이자나키노미꼬토(伊耶那岐命)는 여신인 이자나미꼬토(伊耶那美命)를 보고 싶어 요미노쿠니(黃泉國)으로 갔다. 그곳에서 여신이 출입문으로부터 마중을 나왔을 때, 이자나키노미꼬토(伊耶那岐命)가 말하기를, “사랑하는 나의 아내여, 우리가 만들었던 나라는 아직도 완성되지 못했다. 그러므로 같이 돌아가기로 하자!”라고 했다. 이 말을 들은 이자나미노미꼬토(伊耶那美命)가 대답하기를, “그것은 실로 애석한 일이옵니다. 조금만 일찍 오셨더라면 좋았을 것을, 나는 이미 요미노쿠니(黃泉國)의 음식²⁰⁾을 먹고 말았습니다. 하지만 사

20) 요미노쿠니(黃泉國)의 음식: 이 음식은 민속과 신화에서 두루 확인되는 특별한 형태의 상징성을 지니고 있다. 다른 곳에 가서 그곳의 음식을 먹으면 하나의 형제나 일가로 인지되는 것이 발견된다. 상가

랑하는 나의 남편께서 와 주신 것은 정말 고맙습니다. 그러므로 돌아가고자 하는 것을 잠시 요미노쿠니(黃泉國)의 신과 서로 의논을 해 보겠습니다. 그 동안 나의 모습을 보아서는 아니 됩니다.”라고 말한 뒤에 여신이 문 안쪽으로 들어가 있을 동안, 그 시간이 너무 길어서 기다리기가 힘이 들었다.

그리하여 남신은 왼쪽의 미즈라(美豆良)²¹⁾에 꽃고 있던, 신성한 빛의 굵은 살을 하나 떼어 가지고 그곳에 불을 붙여 들어가 보았다. 그 때 여신의 신체에는 구더기가 소리를 내며 들끓고 있었고, 머리에는 대뢰(大雷)가 있고 가슴에는 화뢰(火雷)가 있으며, 배에는 흑뢰(黑雷)가 있고, 음부에는 석뢰(柝雷)가 있고, 왼손에는 약뢰(若雷)가 있고, 오른손에는 토뢰(土雷)가 있고, 왼발에는 명뢰(鳴雷)가 있고, 오른발에는 복뢰(伏雷)가 있었다. 즉 모두 합하여 여덟 가지의 뇌신이 생겨나고 있었다.

이것을 본 이자나키노미꼬토(伊耶那岐命)는 두려워 도망쳤을 때, 여신인 이자나미노미꼬토(伊耶那岐命)가 말하기를, “나에게 치욕을 주었다.”하며, 곧 요모쓰시코메(豫母都志許売)²²⁾로 하여금 뒤를 쫓게 하였다. 그리하여 이자나키노미꼬토(伊耶那岐命)는 검은 미가즈라(御纒)²³⁾를 집어 던지자, 곧 그것이 에비가즈라노미(蒲子)라는 열매가 되었다. 이것을 시코메(志許売)들이 뜯어 먹고 있는 동안, 남신은 도망쳤다. 또 시코메(志許売)들이 따라왔기 때문에 남신은 이번에는 오른쪽의 미즈라에 꽃혀 있는 신성한 빛의 살을 부러뜨려 집어던지자, 곧 그것이 죽순이 되었다. 이것을 시코메(志許売)들이 뜯어먹고 있는 동안 남신은 또 도망쳤다.

그리하여 나중에는 그 8종의 뇌신들에게 1,500명의 요미노쿠니(黃泉國)의 군사를 주어 뒤쫓게 하였다. 그리하여 남신은 몸에 차고 있던 토쓰카쓰루기(十拳劔)²⁴⁾라는 칼을 뽑아 손을 뒤쪽으로 흔들면서 도망쳤다. 또 뒤쫓아 와 요모쓰히라사카라(黃泉比良)는 언덕의 기슭에 도착했을 때, 남신은 그 언덕에 있는 복숭아 나무의 열매를 세 개 따 가지고 따라오기를 기다렸다가 황천국의 군사들에게 던졌다. 그러자 이들은 모두 혼비백산하여 되돌아가 버렸다.

그리하여 이자나키노미꼬토(伊耶那岐命)는 복숭아 나무의 열매에게 말하기를, “네 나를 도와 주었듯이 아시하라노나까쓰쿠니(葦原中國)에 살아있는 모든 사람이 곤경에 처해 있을 때에 도와주도록 하라!”하면서, 오토가무즈노미꼬토(意富加牟豆美命)²⁵⁾라는 이름을 지어주

집에서도 동일하게 발견되는 양상을 보이고 있다. 동일한 형태의 신화로 페르세포네신화에서도 발견되고, 하이누벨레신화에서도 발견되는 것을 볼 수 있다. 황천국의 음식으로 간주되는 것으로 다양한 것이 있는데 가령 멜라네시아의 칼레도니아에서는 바나나, 켈트족에게는 사과, 중국에서는 귀육(鬼育), 그리스인에게는 석류 등이 이러한 구실을 한다. 하이누벨레신화를 간직하고 있는 곳에서는 지상에서는 쿠쭈와 술을 먹고, 천상에서는 사람고기를 먹는 것으로 동일성을 확보한다. 일본에서는 상가 집에 가서 음식을 먹는 것을 불을 먹는다고 하여 서로의 친분과 유대를 확인하게 하고 있다.

21) 고분시대의 남자의 두발 형태를 말한다. 美豆良(みずら)라고 한다.



22) 豫母都志許売(よもつしこめ): 黃泉醜女.

23) 미가즈라: 넝쿨풀들을 가지고 만든 둥근 쓰개 장식으로 주술적인 장식물이다.

24) 토쓰카쓰루기(十拳劔): 쓰카는 인지와 새끼 손가락의 사이를 지칭하는 단위의 크기를 말한다. 긴 칼을 의미하고 이것은 대략 80센티 이상의 칼을 말한다.

25) 意富加牟豆美命(おおかむづみのみこと): 일본신화에 등장하는 복숭아로 위대한 신의 열매로 상징된다.

었다.

드디어 마지막으로 여신인 이자나미노미꼬토(伊耶那美命)가 직접 뒤를 쫓아왔다. 그리하여 남신은 거대한 천인석(千引石)을 들어다 그 요모쓰히라사카라(黃泉比良坂)는 언덕에 가로막아 놓고, 그 바위를 사이에다 두고 서로 대치하여 부부 이별의 말을 주고받을 때, 이자나미노미꼬토(伊耶那美命)가 말하기를, “사랑하는 나의 남편께서 이와 같은 것을 하시면, 당신 나라 사람들을 하루에 천 명을 죽일 것입니다.”라고 하였다. 그러자 이자나미노미꼬토(伊耶那岐命)가 말하기를, “사랑하는 나의 아내여, 네가 정녕 그렇게 한다면, 나는 하루에 반드시 천오백 개의 산실을 짓겠다.”라고 하였다. 그리하여 하루에 반드시 천 명이 죽는 한편, 하루에 반드시 천오백 명이 태어나게 된 것이다.

그리하여 이자나미노미꼬토(伊耶那美命)를 이르기를 요모쓰오호가미(黃泉津大神)라 한다. 그리고 남신을 뒤쫓아 왔기 때문에 씨시끼노오호가미(道敷大神)라고도 한다. 그리고 그 요모쓰카사라(黃泉坂)는 언덕을 막은 바위는 씨카에서 대신(道返大神)이라고 한다. 또는 요미노쿠니(黃泉國)의 입구를 막고 있는 대신(大神)이라고 한다. 그리고 이 모든 요모쓰히라사카는 지금의 이즈모노쿠니(出雲國)의 이후야사카라(伊夫夜坂) 하는 언덕을 말한다.²⁶⁾

<향천국방문>은 길고 복잡한 신화는 아니지만 속속들이 살펴보면 매우 주목할 만한 내용의 이야기가 이어지고 있음을 볼 수 있다.²⁷⁾ 저승에 간 아내를 찾으러 간 내용이지만 이들의 서

26) <<古事記>> 上卷

於是，欲相見其妹伊耶那美命追往黃泉國。爾，自殿滕(騰)戶出向之時，伊耶那岐命語詔之。愛我那迺妹命，吾與汝所作之國，未作竟。故，可還。爾，伊耶那美命答曰。悔哉，不速來。吾者為黃泉戶契。然，愛我那勢命，<那勢二字以音。下效此。>入來坐之事恐。故，欲還，且與黃泉神相論。莫視我。如此白而，還入其殿內之間，甚久難待。故，刺左之御美豆良<三字以音。下效此。>湯津々間櫛之男柱一箇取闕而，燭一火入見之時，宇士多加禮許呂々岐豆，<此十字以音。>於頭者大雷居，於胸者火雷居，於腹者黑雷居，於陰者柝雷居，於左手者若雷居，於右手者土雷居，於左足者鳴雷居，於右足者伏雷居，并八雷神成居。

於是，伊耶那岐命見畏而逃還之時，其妹伊耶那美命言。令見辱吾。即遣豫母都志許壳<此六字以音。>令追。爾，伊耶那岐命取黑御縵投棄乃生蒲子。是撫食之間，逃行。猶追。亦刺右之御美豆良之湯津々間櫛引闕而投棄乃生筍。是拔食之間，逃行。且後者，於其八雷神，副千五百之黃泉軍令追。爾，拔所御佩之十拳劔而，於後手布伎都々<此四字以音。>逃來。猶追。到黃泉比良<此二字以音。>坂之坂本時，桃子三箇待擊者，悉坂返也。爾，伊耶那岐命，告桃子。汝，如助吾，於葦原中國所有，宇都志伎<上><此四字以音。>青人草之，落苦瀨而患相惚(惚·惱)時，可助。告，賜名号意富加牟豆美命。<自意至美以音。>

最後，其妹伊耶那美命，身自追來焉。爾，千引石引塞其黃泉比良坂，其石置，各對立而，度事戶之時，伊耶那美命言。愛我那勢命，為如此者，汝國之人草，一日絞殺千頭。爾，伊耶那岐命詔。愛我那迺妹命，汝為然者，吾一日立千五百產屋。是以，一日必千人死，一日必千五百人生也。故，号其伊耶那美神命，黃泉津大神。亦云。以其追斯伎斯<此三字以音。>而，号道敷大神。亦所塞其黃泉坂之石者，号道返大神，亦謂塞坐黃泉戶大神。故，其所謂黃泉平坂者，今，謂出雲國之伊夫夜坂也。

27) 동일한 내용이 『日本書紀』에 다르게 되어 있다.

▲『日本書紀』卷一第五段一書第九◆一書曰。伊弉諾尊欲見其妹。乃到殞斂之處。是時伊弉冊尊猶如生平出迎共語。已而謂伊弉諾尊曰。吾夫君尊。請勿視吾矣。言訖忽然不見。于時聞也。伊弉諾尊乃舉一片之火而視之。時伊弉冊尊脹滿太高。上有八色雷公。伊弉諾尊驚而走還。是時雷等皆起追來。時道邊有大桃樹。故伊弉諾尊隱其樹下。因探其實以擲雷者。雷等皆退走矣。此用桃避鬼之緣也。時伊弉諾尊乃投其杖曰。自此以還雷不敢來。是謂岐神。此本號曰來名戶之祖神焉。所謂八雷者。在首曰大雷。在胸曰火雷。在腹曰土雷。在背曰稚雷。在尻曰黑雷。在手曰山雷。在足上曰野雷。在陰上曰裂雷。

▲『日本書紀』卷一第五段一書第十◆一書曰。伊弉諾尊追至伊弉冊尊所在處。便語之曰。悲汝故來。答曰。族也勿看吾矣。伊弉諾尊不從。猶看之。故伊弉冊尊恥恨之曰。汝已見我情。我復見汝情。時伊弉諾尊亦慙焉。因將出返。于時不直默歸而盟之曰。族離。又曰。不負於族。乃所唾之神號曰速玉之男。次掃之神號泉津事解之男。凡二神矣。及其與妹相關於泉平坂也。伊弉諾尊曰。始為族悲及思哀者。是吾之怯矣。時泉守道者白云。有言矣。曰。吾與汝已生國矣。奈何更求生乎。吾則當留此國不可共去。是時，菊理媛神亦有白事。伊弉諾尊聞而善之。乃散去矣。但親見泉國。此既不祥。故欲濯除其穢惡。乃往見粟門及速吸名門。然此二門，潮既太急。故還向於橘之小門。而拂濯也。于時入水吹生磐土命。出水吹生大直日神。又人

사적인 이야기 질서는 세계의 여러 신화를 이해할 수 있는 단서를 제공하고 있다. 구체적으로 이를 정리하면 내용의 전개가 다음과 같이 되어 있다.

- 가) 이자나키의 황천국 방문
- 나) 이자나미의 황천국 음식 먹기
- 다) 이자나키의 이승 환원 제안과 이자나미의 금기
- 라) 이자나키의 금기 위반-이자나미의 정체 확인
- 마) 이자나키의 도망과 시코메의 추격
- 바) 이자나키의 작명과 직능 부여
- 사) 이자나키와 이자나미의 작별- 사람 천 명의 살해와 천오백 명의 산실 짓기
- 아) 지명의 유래

가)는 저승여행이라고 하는 주제에 부합하는 설정을 하고 있다. 부부의 신격이 서로 헤어지고 삶과 죽음으로 갈라지게 된 것은 의미 있는 일이라고 할 수 있으며, 저승 여행의 전거가 된다. 이자나키와 이자나미는 이러한 설정 속에서 서로 깊은 연관성을 가지고 있으면 서로 삶과 죽음의 세계로 갈라지게 된다. 이승은 이자나키가 있게 되고, 저승인 황천국에는 이자나미가 존재하게 된다. 그렇게 해서 이자나키는 저승여행에 해당하는 황천국에 도달하게 된다.

이와 같은 설정은 주제를 누구로 하는가에 따라서 세계 신화의 모든 자료가 다른 양상을 보이고 있다. 남성인가 여성인가? 저승여행에 대한 것을 어떻게 찾아서 가는가 하는 점은 이 저승여행 신화의 핵심적 구실을 하게 된다. 이승에서 남성이 저승으로 출발하는 것도 있고, 이와 달리 여성이 출발하는 것도 있어서 중요한 양상을 보이고 있는데, 이 신화에서는 이자나키가 이를 찾아 나서는 것으로 되어 있다. 그러한 점에서 이 설정은 중요한 신화소가 된다.

나)는 황천국 음식 먹기를 통해서 돌아올 수 없는 선을 넘어선 이자나미의 행적을 보여주는 것이다. 저승의 음식을 먹었으므로 저승에서 머물러야 하고, 다시 돌아올 수 없음을 말하고 있다. 이와 같은 사고의 핵심은 혈육간에 같은 음식을 먹으면 하나의 형제 노릇을 해야 한다고 하는 것과 무관하지 않다. 저승에 가서 저승의 음식을 먹고 돌아올 수 없음을 이러한 사고와 같다. 아울러서 상장례의 풍속에서도 이러한 점이 발견된다. 상가에서 음식을 먹으면 그 집의 상장례가 마무리될 때까지 기다려야만 한다.

이와 같은 설정은 그리스신화에서도 발견되는 것이다. 페르세포네가 저승에 가서 그곳에서 이미 음식을 먹어서 돌아오지 못하는 것과 같은 설정이다. 페르세포네가 저승에 납치되었다가 그곳에서 석류 씨를 한 알을 먹게 되고 이 때문에 데메테르의 탐색에도 불구하고 저승에서 1/3을 머물고 이승에서 2/3을 머무는 것과 같은 현상을 보여준다. 이와 같은 설정은 수메르 신화에서 두무지와 게쉬티인나가 각각 일년의 절반씩을 머무는 것과도 일정한 관련을 가지고 있다.

다)는 황천국에까지 찾아온 이자나키의 제안을 부정할 수 없었다. 황천국의 신과 상의하는 동안에 절대로 하지 말아야 할 금기를 내린다. 금기의 핵심은 바로 자신의 얼굴을 보지 말라고 하는 것이다. 저승에서 하지 않아야 할 일을 제안하고 이를 어기지 말아야 할 금기로 제안하는 것과 같은 이치이다. 이러한 행적은 저승과 이승이 서로 분리되어야 할 필연적인 사연을 말하는 장치가 된다. 궁금증을 가지고 조급하여 마침내 이자나키가 일을 저지르게 되는 것을

吹生底土命。出吹生大綾津日神。又入吹生赤土命。出吹生大地海原之諸神矣。『不負於族。此云宇我邏磨概茸。』

보게 된다.

이와 같은 면모는 태양빛을 보고 있었던 존재인 오르페우스와 저승에 갇혀 있는 햇빛을 보지 못한 존재와 조우하여 이를 살리려는 것과 같은 설정이라고 할 수 있다. 리라를 들고 죽은 아내를 만나러 간다고 하는 설정 자체가 각별하지만 이에 입각한 노력에도 불구하고 이미 서로 다른 길을 가게 되는 사정을 말하고 있으므로 주목된다. 이승과 저승의 세계는 서로 다른 것이 임이 확인된다. 그러한 점에서 이들의 노력에도 불구하고 이 갈등은 심각한 지경이다.

라)는 금기의 위반이다. 이자나키는 자신의 아내인 이자나미의 금제에도 불구하고 이 때문에 일정한 조급증이 있어서 결국 빛을 밝히는 금기 위반의 일을 저지르게 된다. 암흑으로 표상되는 저승이나 지하의 세계에 빛은 위태로운 존재이다. 이 빛을 밝혀서 자신의 아내를 보게 되는데 그것은 부패하고 있는 모습이고 이 부패의 면모를 통해서 각각의 모습에서 새로운 것이 조성되고 있는 것을 보이고 있다. 그것은 여덟 개의 뇌신이 생겨나고 있는 것과 같다. 이 뇌신은 저승을 지키는 일종의 신격을 해석할 수 있다.

이와 같은 금기의 위반은 오르페우스에게도 동일하게 발생한다. 태양 빛을 의존하고 있는 존재가 저승의 암흑 속을 견디지 못하는 것이다. 금기의 핵심은 에우리디케를 데리가 나갈 때에 뒤를 돌아보지 말라고 하는 것인데 이를 어기게 된다. 저승과 이승의 경계를 다시 환기하게 하는 소인이다. 저승과 이승이 나누어지는 것에서 이처럼 서로 경계면을 넘으면서 이를 금기로 예시하는 것은 이승과 저승의 분리 신화에서 항상 등장하는 것이다.

마)는 각별하게 일본신화에서만 등장하는 인물이나 사건으로 되어 있음이 확인된다. 도망가는 이자나키를 뒤쫓게 하는 존재들이 흥미롭다. 저승의 존재인 시코메와 8종의 뇌신으로 하여금 뒤를 쫓게 하는 특징을 가진다. 이들의 존재가 이들과의 대결은 주술과 완력의 시험이라고 할 수 있다. 주술적인 것을 퇴치하는 것과 힘에 밀려서 달아나는 것에서 이들의 투쟁이 얼마나 격렬한 것인가 하는 점을 보이고 있다. 저승의 추녀인 시코메는 주술을 사용하여 이로부터 벗어나는 것을 볼 수 있다.

이승과 저승의 관련성을 인정하면서 이들의 존재에 의해서 구금되지 않고 도망하는 것은 아직 창조의 과정 중심에 있음을 밝히는 것이라고 할 수 있다. 이자나미의 창조는 멈추었으며, 이자나키는 이 위기를 벗어나서 이승의 창조를 완수해야만 하지만 인간의 목숨 등을 담보로 하는 창조가 있음을 말하기 위한 설정으로 볼 수 있다. 신의 죽음과 인간의 죽음이 연결되어야 한다.

바)에서는 이와 달리 완력을 사용하는 뇌신과 1,500여명의 군사는 힘을 이용하여 퇴치할 수 밖에 없음을 보이고 있다. 이 과정에서 저승에 많은 지명연기설화와 같은 것을 설치하는 것을 볼 수 있다. 더구나 복숭아나무의 열매에게도 직능을 부여하는 일을 하는 것을 볼 수 있다. 또한 이때에 중요한 부부가 서로 작별하는 말을 하는 것을 잊지 않는다.

사)에서는 이와 같은 현상은 창조의 과정이고 저승의 창조 과정에서도 이자나키가 깊이 개입하고 있음을 보여주는 결정적인 증좌이다. 중요한 것은 1,500명의 군사가 쫓아왔는데 작별의 말을 하는 과정에서 사람을 1,000명씩 죽이겠다고 하는 설정을 하고 있다. 죽임을 천 명을 한다고 하므로 이에 대한 이자나키의 대답은 산실을 1,500개를 짓겠다고 하였으니 그만큼 숫자를 낳겠다고 하는 설정이다. 사망률과 영아출생률을 따진다면 이러한 산정을 의미가 있는 것이다.

아)에서는 이에 따른 새로운 지명을 만드는 과정이 예시된다. 이렇게 만들어진 창조를 통해서 저승에 다녀온 임무를 완수하는 것을 볼 수 있다. 따라서 황천국에 다녀오는 것은 단순한 여성의 귀환만이 목표는 아니다. 인간의 사망에 대한 이유, 그리고 이에 의한 인간의 영아탄

생물을 조절하는 창조자의 행위를 보이고 있다는 점에서 주목할 만한 특징이 있다.

이상의 신화를 통괄해서 말한다면, 신들의 다툼에 의해서 인간의 죽음이 결정된다고 하는 것이 요점이다. 사람의 죽음은 신들의 다툼 때문에 생기고 인간의 죽음은 불가항력적인 상황이라고 하는 점을 분명하게 하는 것을 볼 수 있다. 아울러서 생명을 앗는 것 역시 저승의 임무이며, 이를 벗어날 수 없는 것임을 분명하게 한다. 그러한 점에서 부부로 된 것은 각별한 임무라고 할 수 있다. 신들의 전쟁인 점에서 같지만 직능을 가지고 다투는 점에서 우리의 본풀이가 특별한 점이다.

이승과 저승의 분리는 불가피한 일이다. 저승의 신이 된 이자나키를 만나러 가서 인간의 운명을 결정하고 오는 것은 결국 이자나키가 금기를 어겼기 때문이다. 신의 잘못으로 인간이 죽음을 맞이하게 되었으며, 그 죽음으로 말미암아서 이러한 이승과 저승의 분리가 생겨나게 된 것임을 분명하게 한다. 그러한 면모가 우리의 본풀이와 다른 것이다.

우리의 신화에서는 본디의 신적 능력을 가진 존재가 방법을 몰라서 이로 말미암아 자신의 영역을 빼앗긴 것과 깊은 관련이 있다고 할 수 있다. 그러한 점에서 이 신화의 종국에는 이러한 신들의 다툼이 예고되고 인간의 죽음이 이루어지는 점이 같은 것이라고 할 수 있다. 일본의 신화에서는 사람의 총체를 말하고 있으며, 아이에 대한 것은 없다. 총량으로 죽음을 결정하는 것도 일본신화의 독자적 면모이다. 총량으로 결정하는 것은 창세신화의 방편으로 사용되었기 때문으로 추정된다. 우리는 생사신화가 분리되었다.

② 릴리스신화(Lilith myth, לילית)

릴리스신화는 매우 중요한 신화이고, 그 실상은 최근에 와서야 밝혀졌다. 릴리스신화는 그 핵심적인 소인이 여성주의적 관점에서 여성의 독자적인 의의를 강조하고 있는 점에서 주목할 만한 특징을 가지고 있는 것임이 사실이다. 아담의 첫 번째 아내였으나, 서로의 우위를 점하고 동질적인 창조를 강조하고 있다는 점에서 이들의 결별은 불가피하게 되어 있다. 릴리스의 반항은 인류의 미래를 향한 것임은 중요한 것이라고 할 수 있다. 흑여성의 역사와 심리학적 위상을 간직하고 있는 것으로서의 가치가 있다. 릴리스신화에 대한 중요성을 갈파하고 후르비츠의 학문적 업적에 대한 마리-루이제 폰 프란츠의 발언을 중심으로 이를 살펴보도록 한다.

오늘날 학제적이고 과학적 연구에 대한 요청이 지속적으로 경종을 울리는데도 불구하고 그것은 거의 나타나지 않는데 단순히 하나의 영역보다 많은 영역에서 유능함을 스스로 보여주는 것이 어렵기 때문이다. 릴리스여신의 사례에서 이러한 것은 어려움을 가중시키게 되는데, 릴리스는 페미니스트와 안티페미니스트 논쟁에서 주제가 되기 때문이다. 역사적 자료를 고찰하는 분석심리학적 연구는 종종 심각하게 그것을 묘사하는 무능력에 시달리게 되는 결과를 낳게 된다. 그리고 역사가들이 분석심리학적 해석을 모험하게 될 때에 이러한 것들은 사소한 것들을 초월하는 데까지 거의 도달할 수 없게 된다. 그렇기 때문에 역사학과 분석심리학 양쪽의 불만을 공정하게 다룬 점에서 후르비츠의 업적은 나에게 특별하게 가치로운 깨달음을 준다. 간략하게 말하면 남자의 타락자로서의 부정적 아니마의 고대신화적 삽화로서 릴리스의 초상과 심층을 규명하는 우울증적 남성의 역동적 상상력과 꿈의 분석심리학적 해석은 역량이 있고 철저한 것이다. 역사적 자료와 함께 근대인의 체험을 결합한 것에 의해서 양쪽 모두에게 지그문트 후르비츠는 새로운 빛을 던져주었다. 그것은 융학파에서 말하는 확충(amplification)이라고 하는 방법의 핵심과도 상통한다. 우울증-그것을 일찍이 이른 시기에 불러졌던 것처럼 사투르노스적 멜랑콜리²⁸⁾(역자주 : 인용된 책에서 보

이는 것처럼 시간이 주는 공포와 덧없는 허무의 연민이 악마와 같이 자식을 물어뜯는 노쇠한 크로노스의 멜랑콜리를 말하는 것으로 어둡고 비이성적 성격을 말한다)- 뒤에 거짓말에 감추어진 것에 동화되기를 거부하는 그 억제되지 않은 삶의 충동은 나에게 새롭고 중요한 발견이 될 것으로 간주된다. 지그문트 후르비츠는 많은 것들 가운데 이러한 것을 실현했을 뿐만 아니라, 또한 남자가 사투르노스적 멜랑콜리로 자신의 방법을 탐색해야 할 만큼 자신의 '내면적 릴리스'를 처리할 수 있는 방식으로 조명하고 있다. 이 책은 우리에게 새로운 발견이라는 점에서 선물을 제공할 뿐만 아니라, 또한 그것들과 함께 논쟁의 의미를 제공한다는 점에서도 선물을 제공한다.²⁹⁾

참으로 중요한 지적이다. 릴리스신화는 쟁점에 서 있으며, 이것은 부정할 수 없는 국면이다. 페미니스트와 안티페미니스트의 중심적인 논쟁의 요소임을 분명하게 하고 있다. 역사적 연구의 지평과 심리학적 해석의 틈새를 공략하고 이를 우리의 어두운 측면을 해결하려고 하는 점에서 이들은 소중한 가치와 의의를 가지고 있다고 할 수 있다. 릴리스의 가치를 이처럼 명료하게 한 프란츠는 결국 후르비츠의 작업에 근거한 결과임을 분명하게 하고 있다.

❷1. 벤 시라 입문(The Alphabet of ben Sira)

시간의 관점에 따라 볼 때, 그노시스교의 출전과 아람어로 된 출전을 따르는 추후의 위서는 미드라시(구약 성서에 대한 고대 유태인의 주석(註釋); 율법을 상술하고, 또 실례를 들어가면서 도덕적 교훈을 끌어내고 있다)이다. 즉 릴리스를 전적으로 새롭게 조명한 이야기이다. 릴리스에 대해 언급한 부분은 다음과 같다:

네부카드네자르(Nebuchadnezzar II) 왕의 아들이 갑자기 병이 들었다. 왕은 그(ben Sira)

28) Raymond Klibansky & Erwin Panofsky & Fritz Saxl, *Saturn und Melancholie*, Suhrkamp, 1992.

29) Marie-Louise von Franz, Foreword, *Lilith, the First Eve: Historical and Psychological Aspects of the Dark Feminine*, Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag, 1992

Although nowadays the call for interdisciplinary scientific study rings out constantly, it is seldom heeded, simply because it is difficult to show oneself competent in more than one field. In the case of the goddess Lilith, this has created additional difficulties because Lilith has become a theme in the feminist-anti-feminist discussion. The result is that psychological studies, when they consider historical material, often suffer from an inability to portray it seriously. And when historians venture psychological interpretations, these rarely go beyond the trivial. Thus, the contribution of Siegmund Hurwitz strikes me as particularly valuable in that he has done justice to the claims of both disciplines. His psychological interpretation of the dreams and active imaginations of a depressive man probes the depths and his portrayal of Lilith as an ancient mythological illustration of the negative anima - in short, as a corrupter of men - is competent and thorough. By combining the experience of a modern man with this historical material, Siegmund Hurwitz sheds new light on both. That is the point of the Jungian amplification method.

That an unbridled life urge which refuses to be assimilated lies hidden behind depression - that "Saturnian melancholy," as it was called in earlier times - seems to me to be a new and important discovery. Siegmund Hurwitz has not only demonstrated this among much else but has also illuminated the manner in which a man can handle his "inner Lilith" so as to find his way out of the Saturnian melancholy.

This book presents us with a gift not only in its new discoveries, but also in providing a means of coping with them.

에게 말했다: 나의 아들을 낮게 해라, 만약 실패하면 나는 너를 죽일 것이다. 즉시, 그는 앉아서 정화(Purity)라는 이름으로 부적을 썼다. 그리고 그 부적 위에 치료를 맡고 있는 천사들의 이름을 쓰고 그들의 형상, 그들의 손과 발도 그려 넣었다. 네부카드네자르가 이 그 부적을 보자, 벤 시라에게 그들이 누구냐고 물었다. 벤 시라는 그들은 치료를 담당하는 천사들: 세노이(Senoi), 산세노이(Sansenoi), 그리고 세망로프(Semangloph)라고 대답했다.

전능하신 하나님께서 - 하나님의 이름이 찬양받을 지어다 - 최초로 단 하나의 인간을 창조하셨을 때, 하나님께서 말씀하셨다: 인간이 혼자 있는 것은 좋지 않다. 그래서 하나님은 남자를 위하여 그(Adam)와 같이 흠으로 여자를 지으시고 그녀를 릴리스(Lilith)라 부르셨다.

곧, 그들은 서로 다투기 시작했다. 릴리스는 아담에게 말했다: 나는 아래에 눕지 않을 것이요, 그러자 아담은 말했다: 나는 아래에 눕지 않고 위에 누울 것이요, 왜냐하면 당신은 아래에 눕도록 운명 지어졌고 나는 위에 눕도록 운명 지어진 것이요. 릴리스는 그에게 말했다: 우리는 둘 다 평등하오, 우리는 둘 다 흠으로 지어졌기 때문이요.

그러나 그들은 서로의 말을 귀 기울여 듣지 않았다. 릴리스가 이것을 인식하자, 하나님 스스로 공언한 이름을 부르고 공중으로 날아가 버렸다. 아담은 그의 창조주 앞에 서서 기도하며 말했다: 만물의 하나님! 당신이 저에게 주신 그 여자가 저를 떠났습니다. 그 즉시, 전능하신 하나님께서 - 하나님의 이름이 찬양받을 지어다 - 그녀를 데려오기 위해서 세 천사들을 뒤쫓게 하셨다. 전능하신 하나님께서 - 하나님의 이름이 찬양받을 지어다 - 그 (아담)에게 말씀하셨다: 만약 릴리스가 돌아오기로 한다면, 좋겠지, 그러나 그렇지 않다면 그녀는 책임지고 매일 그녀의 아이들 백 명이 죽도록 해야 한다. 천사들은 그녀에게 갔고 그녀는 언젠가 이집트 사람들이 익사하게 될 견잡을 수없이 거센 바다 한가운데서 그녀를 발견했다. 그리고 천사들은 그녀에게 하나님의 말씀을 전했다. 그러나 릴리스는 돌아오기를 거부했다. 천사들은 그녀에게 말했다: 우리들은 너를 바다에 빠뜨려야 한다. 릴리스는 천사들에게 말했다: 나를 내버려 둬! 나는 아이들에게 해를 끼칠 목적으로 만들어졌다. 남자 아이들은 (태어난 후) 8일 그리고 여자아이들은 20일(에 죽을 것이다). 천사들이 릴리스가 한 말을 들었을 때, 천사들은 그녀를 더욱 더 내리 눌렀다. 릴리스는 말했다: 살아있는 하나님의 이름으로 맹세하노니, 내가 너희들 또는 너희들의 형상을 부적에서 보면, 나는 그 특정한 아이에 대해서는 능력을 발휘하지 못할 것이다. 그리고 릴리스는 반드시 매일 그녀의 아이들 백 명을 죽도록 하는 책임을 지게 되었다. 그것이 바로 매일 100명의 악령들이 죽는다고 우리가 말하는 이유이다. 그것이 어린 아이들을 위한 부적에 그녀의 이름을 쓰는 이유이기도 하다. 그리고 그녀 (릴리스)가 그 부적을 보면, 그녀는 약속을 기억하게 되고 그러면 그 아이는 목숨을 건지게 되는 것이다.³⁰⁾

30) Siegmund Hurwitz, *Lilith: Die Erste Eva: Eine Studie uber dunkle Aspekte des Weiblichen*, Zurich:Daimon Verlag, 1980 English translation *Lilith-The First Eve*(translated Gela Jacobson, Daimon Verlag, 2009), pp.119-121

A further pseudepigraphic work, which, from the point of view of time, follows on from the Gnostic and Aramaic texts, is a Midrash - i.e., a story - showing Lilith in a totally new light. The passage referring to Lilith runs as follows:

The son of the king(Nebuchadnezzar) suddenly fell ill. The king said to him (ben Sira): Heal my son, if you fail, I shall kill you. Immediately, he sat down and wrote an amulet in the name of purity and wrote on it the names of the angels responsible for healing,

②2. 라치엘의 서(The Book of Raziel)

“첫 번째 이브, 당신을 창조한 하나님의 이름으로, 그리고 주님께서 당신에게 보내신 세 천사의 이름으로, 그리고 바다의 섬에서 당신을 발견한 자의 이름으로 당신에게 간청합니다. 당신은 그들에게 맹세했었습니다. 그들의 이름을 발견할 때마다, 당신 자신도, 당신의 주인도, 당신의 하인도, 당신이 태어난 이 여자나 그녀의 아이에게, 낮에도 밤에도, 먹이를 줄 때도, 술을 마실 때에도, 그들의 208개의 팔다리도, 그들의 365개의 혈관에도 어떠한 악도 하지 않을 것이라고. 이 이름들과 인장의 힘으로 주인들과 당신의 선조들을 불러들일 수 있습니다.”³¹⁾

②3. 솔로몬의 성경: 오비조스(The Testament Of Solomon: Obyzouth)

“여성으로 보여지는 것-얼굴부터-은 그녀가 흐트러뜨린 머리카락과 함께 그녀의 몸과 사

with their names, their images, their hands and their feet. When Nebuchadnezzar saw the amulet, he said to him (ben Sira): Who are they? He replied: They are the angels responsible for healing: Senoi, Sansenoi and Semangloph.

When the Almighty - may His name be praised - created the first, solitary man, He said: It is not good for man to be alone. And He fashioned for man a woman from the earth, like him (Adam), and called her Lilith.

Soon, they began to quarrel with each other. She said to him: I will not lie underneath, and he said: I will not lie underneath but above, for you are meant to lie underneath and I to lie above. She said to him: We are both equal, because we are both (created) from the earth.

But they didn't listen to each other. When Lilith saw this, she pronounced God's avowed name and flew into the air. Adam stood in prayer before his Creator and said: Lord of the World! The woman you have given me has gone away from me. Immediately, the Almighty - may His name be praised - sent three angels after her, to bring her back. The Almighty - may His name be praised - said to him (Adam): If she decides to return, it is good, but if not, then she must take it upon herself to ensure that a hundred of her children die each day. They went to her and found her in the middle of the sea, in the raging waters in which one day the Egyptians would be drowned. And they told her the word of God. But she refused to return. They said to her: We must drown you in the sea. She said to them: Leave me! I was created for no other purpose than to harm children, eight days (after birth) for boys and twenty for girls. When they heard what she said, they pressed her even more. She said: I swear by the name of the living God that I, when I see you or your image on an amulet, will have no power over that particular child. And she took it upon herself to ensure that, every day, a hundred of her children died. That is why we say that, every day, a hundred of her demons die. That is why we write her name on an amulet for small children. And when she (Lilith) sees it, she remembers her promise and the child is saved.”

31) Siegmund Hurwitz, *Lilith: Die Erste Eva: Eine Studie uber dunkle Aspekte des Weiblichen*, Zurich:Daimon Verlag, 1980 English translation *Lilith-The First Eve*(translated Gela Jacobson, Daimon Verlag, 2009), p.128

“I conjure you, first Eve, in the name of Him who created you and in the name of the three angels whom the Lord sent to you and who found you on the islands in the sea. You had sworn to them that, whenever you found their names, neither you nor your host would do any evil, neither you yourself, nor your hosts, nor your servants, to either this woman or her child that she has born, neither by day nor during the night, neither at the time of feeding nor at the time of drinking, neither to their 208 limbs nor to their 365 blood vessels. I conjure you, your hosts and your sevants by the power of these names and these seals.”

지를 베일로 가린 것은 나에게 오라, 그리고 나 솔로몬은 악마에게 말한다, 네가 누구인가, 그녀가 말한다. 그리고 당신은 누구인가, 그리고 왜 내가 누구인지 알고자 하는가, 그러나 당신이 이것들을 알고자 하고자 한다면, 나에게 묻기에 앞서서 궁전의 옥조에 가서 당신의 손을 씻고, 당신의 왕좌에 앉아야만 한다. 그런 뒤에야 당신 왕은 내가 누구인지 배울 수 있다.

나 솔로몬은 이러한 것들을 행하고 내 왕좌에 앉은 다음에 나는 그녀에 요청하며, 말했다. 당신은 누구인가? 그녀는 대답하였다. 사람들이 나를 흡혈귀 오비조스(Obyzouth)라고 부른다. 나는 밤에 잠자지 않고 세계 전체를 돌아다니면서 분만 중에 있는 여성을 방문한다. 내가 다가가는 것을 알아차릴 때에 나는 적절한 곳을 선택하고 시의적절한 순간을 찾아내면 아이의 목을 졸라 죽인다. 만일에 내가 실패하면 그 때 나는 다른 곳을 취소하는데, 나는 성공 없이 단 하룻밤이라도 지낼 수 없기 때문이다. 나는 아이들을 죽이는 것 이외에 아무 것도 할 수 없고, 청각 장애인을 만들고, 그들의 눈을 멀게 하고, 그들의 입을 다물게 하고, 그들의 감각을 마비시키고, 그들의 몸을 괴롭게 하는 일 말고는 달리 할 수 없다. 나 솔로몬이 이것을 들었을 때에 나는 그녀에게 말하였다. 악령이여, 당신이 해가 되지 않을지도 모르는 천사에 의해서 나에게 말하라. 그녀는 나에게 말했다. 천사 아파로프(대천사 라파엘)이나 가능하다. 그리고 여성에게 생명을 주었을 때에 나의 이름을 종이 조각에 적어야만 그 장소로부터 도망칠 수 있다.”³²⁾

②4. 조하르의 릴리스(Lilith of Zohar)

“릴리스는 호색녀처럼 온갖 종류의 장식으로 자신을 장식한다. 릴리스는 남자들을 유혹하기 위해 도로와 길로 가는 입구에 서 있다. 릴리스는 그녀에게 접근하는 바보를 붙잡고, 입을 맞추고, 그에게 뱀의 독이 양금으로 들어있는 포도주로 채운다. 그는 이 술을 마시자마자 릴리스를 따라가기 시작한다. 릴리스가 그가 따라야할 진실의 길을 황무지에 버렸다는 것을 알게 되면, 그녀는 원래 이 바보를 위해 기본적으로 입었던 모든 것을 벗는다. 남자를 유혹하기 위한 그녀의 장식은 아름답게 차려입은 릴리스의 붉은 장미와 머리카락, 흰

32) Siegmund Hurwitz, *Lilith: Die Erste Eva: Eine Studie uber dunkle Aspekte des Weiblichen*, Zurich:Daimon Verlag, 1980 English translation *Lilith-The First Eve*(translated Gela Jacobson, Daimon Verlag, 2009), p.116; Translation by C.C. McCown, *Jewish Encyclopaedia*, Page 43ff,

"And what seemed to be a woman-from her face- came to me, veiling her body and her limbs with the hair that she had loosened. And I, Solomon, said to the demon: Who are you? She said: And who are you, and why do you wish to know what I am? But if you wish to know this, then go into the royal chambers, wash your hands, seat yourself on your throne again and ask me. Then will you learn, o king, who I am. "After I, Solomon, had done these things and had seated myself on my throne, I asked her and said: Who are you? She replied: Men call me Obyzouth ("Bloodsucker"---sd). I do not sleep by night but go round the whole world and visit women in childbed. When I see the hour approaching, I take my place and when I spot an opportune moment, I strangle the child. If I fail, then I withdraw to another Place, because I cannot pass even one single night without success... For I have nothing else to do but kill children, make their ears deaf, cause harm to their eyes, shut their mouths fast, befuddle their senses and torment their bodies. "When I, Solomon, heard this, I said to her: Tell me, evil spirit, by which angel may you be rendered harmless? She said to me: By the angel Apharoph ("Raphael" the archangel---sd). And when women give birth, they should write my name on a piece of paper, and I will flee that place."

색과 빨간색으로 된 뺨, 이집트에서 온 사슬로 귀걸이를 한 것, 동쪽의 모든 보석으로 목걸이를 했던 것을 모두 벗어버린다.

릴리스의 입은 우아한 장식물이 달린 문간처럼 작고, 릴리스의 혀는 칼처럼 날카롭고, 릴리스의 말은 기름처럼 부드럽다. 릴리스의 입술은 장미처럼 빨갛고, 세상의 모든 달콤함을 가진 것처럼 함께 달콤하다. 릴리스는 진홍색 옷을 입고, 세계의 모든 보석으로 장식되어 있으며, 39개의 보석으로 장식되어 있다. 릴리스에게 와서 이 와인을 마시는 그 바보들은 릴리스와 간음을 한다. 그리고 릴리스는 그때 무엇을 하겠는가?

릴리스는 바보를 혼자 두고, 바보들이 혼자 침대에서 자고, 릴리스는 하늘로 올라간다. 하늘에서 릴리스는 그에게 나쁜 소식을 전달한다. 그리고 나서, 릴리스는 다시 지상에 내려갈 수 있는 허락을 얻는다. 바보가 깨어났을 때, 바보는 이전처럼 릴리스와 함께 자신의 쾌락을 취할 수 있다고 가정한다. 하지만 릴리스는 가식을 벗고서 강력한 인물로 변한다. 릴리스는 불붙는 것과 같은 드레스를 입고 그를 마주한다. 릴리스는 공포를 불러일으키고 몸과 영혼을 떨게 한다. 릴리스의 눈은 거대하고, 손에는 날카로운 검이 들려 있고, 그 검에서 쓴 피방울이 떨어진다. 릴리스는 바보를 죽이고 (이것으로) 지옥의 한가운데로 던져버린다.³³⁾

다소 장황하지만 일단 릴리스신화의 중요한 자료는 예거한 셈이다. 우리의 신화를 이해하는데 가장 소중한 것이 세계의 유사신화와 비교하는 것이다. 이 작업은 여러 자료와 견주어서 해야만 비로소 가치를 가지는 것이라고 할 수 있다. 릴리스신화는 억압적인 상황에서 발생한 자료이지만 유일신과 천사로 구성된 틴바구니에서 이와 같은 신화가 존재한다는 것만으로도 소중한 구실을 하는 아이들의 생명을 빼앗게 되고 이를 막아내는 신화라고 하는 점에서 일단의 주목을 요하는 자료일 수 있다.

릴리스신화는 온전하게 전량이 전승되지 않는다. 모세오경의 토라와 같은 것을 해석하는 구

33) Siegmund Hurwitz, *Lilith: Die Erste Eva: Eine Studie über dunkle Aspekte des Weiblichen*, Zurich:Daimon Verlag, 1980 English translation *Lilith-The First Eve*(translated Gela Jacobson, Daimon Verlag, 2009), pp.141-142 Zohar I 148a/b Translation

"She (Lilith) adorns herself with all kinds of decorations, like an amorous woman. She stands at the entrance to roads and paths, in order to seduce men. She seizes the fool who approaches her, kisses him and fills him with a wine whose dregs contain snake venom. As soon as he has drunk this, he starts to follow her. When she sees that he has deserted the way of truth to follow her, she takes off all that she originally put on for this fool. Her adornments for seducing men are her beautifully-dressed hair, red as a rose, her cheeks, white and red, her ears hung with chains from Egypt and her neck hung with all the jewels of the East.

Her mouth is (tiny) like a narrow doorway, a graceful ornament, her tongue is sharp as a sword, her words soft as oil. Her lips are red as a rose, sweet with all the sweetness of the world. She is dressed in crimson, adorned with all the jewels in the world, with 39 pieces of jewelry. Those fools, who come to her and drink this wine, commit fornication with her. And what does she do then?

She leaves the fool alone, sleeping in his bed, while she ascends into the heights (heaven). There, she gives a bad report of him. Then, she obtains permission to descend again. When the fool awakes, he assumes that he can take his pleasure with her, as before. She, however, removes her jewelry and turns into a powerful figure. She faces him, clothed in a fiery dress of flames. She arouses terror and causes body and soul to tremble. Her eyes are huge, in her hand is a sharp sword, from which bitter drops fall. She kills him (with this) and casts him into the very center of hell."

전토라와 문헌토라, 카발라적 해석의 방식을 선택하고 있는 자료 등에 편린으로만 남아 있을 따름이다. 이 신화는 경전을 빙자한 위경과 같은 것에서 전하므로 진실한 자료는 아니다. 그렇지만 인간에 의해서 만들어진 것으로 토라의 문헌으로 가정되는 것들 속에서 이 자료가 전하는 것에 본질이 있다고 하겠다. 릴리스신화는 그 핵심이 천사와 악마, 질병과 치료, 사악한 악마의 예방 등과 관련되는 신앙적인 차원의 것이므로 이를 주목해야 한다.

우리의 삼승할망과 같은 존재는 아니지만 천사들이 이 임무를 맡아서 행하고 그에 상응하는 저승할망과 같은 일을 하는 존재가 바로 릴리스이다. 릴리스의 존재는 이름이 직접 언급되는 것과 함께 기능적으로 악마 구실을 하는 것 등이 같은 반열에 언급될 수 있다. 사탄과 같은 여성, 여귀의 존재를 어떻게 물리칠 수 있는가 하는 점이 이 신화의 요점이라고 할 수 있다. 아이들이 병을 앓을 때에 어떻게 하면 병이 낮고 동시에 이를 물리칠 수 있는가 하는 점이 위에서 예거한 자료에 풍부하게 전한다.

미드라시 <벤 시라 입문>에 전하는 것은 릴리스신화의 실체를 알 수 있는 존재이다. 릴리스가 어떻게 사악한 존재로 되었는가 하는 점을 환기하는 자료이므로 중요하다. 네부카드네자르 2세는 토라뿐만 아니라 성경과 관련이 깊은 신바빌로니아 칼데아 왕조의 제2대왕이다. 막강한 권능을 가지고 있었으나 자신의 아들이 병이 들자 어찌할 수 없었다. 그때 벤 시라라는 교회서의 구약 70인본 저자 가운데 한 인물이 등장하여 네부카드네자르2세의 시중을 들게 된다. 녹약의 처지에서 이를 해결할 수 있는 방안으로 부적과 천사들의 관련을 말하는 대목에서 이 이야기가 등장한다.

이 이야기는 릴리스가 아담과 같이 창조된 여성이고 아내였으나 아담과 문제가 있어서 탈출하여 나중에 아이를 매일 100명씩 죽게 하는 구실을 하게 된다. 세 명의 천사가 가서 릴리스를 잡아서 이를 하지 못하도록 하는 것이 바로 핵심이다. 세 천사의 이름이 적힌 부적을 보게 되면 목숨을 건질 수 있다고 하는 것이 벤 시라가 부적을 적고 천사를 말하면서 신을 섬기게 하는 내용이라고 할 수 있다. 벤 시라의 기능이 여기에 있으며 네부카드네자르 2세의 요청에 응대하면서 위대한 신과 천사의 내력을 말하는 것에서 릴리스의 부정적인 창조 과정이 소개되어 있다.

이와 같은 면모는 삼승할망이 저승할망에게 걸레베와 같은 것을 바치면서 신에게 아이들의 목숨을 구걸하여 달래는 것과 같은 모습이라고 할 수 있다. 구삼승할망에게 빌면서 이를 바치는 것도 이와 같은 내력과 비교될 수 있다. 우리는 부적을 그리거나 부적을 창조하는 일은 하지 않았지만, 할망에게 부적과 다르지만 아이들의 목숨을 잘 다스려줄 것을 기원하는 비념을 하는 것은 이와 같은 각도에서 이해할 수가 있을 것으로 보인다. 위대한 신과 이의 기능을 나누어 가진 천사, 이에 대적하는 일련의 릴리스라고 하는 악녀를 응징하는 차원의 행위는 주목할 만한 것이다.

<라치엘의 서>에서는 일종의 기도인데, 바로 하느님께 기도하는 것이지만 그 기도 속에서 아이들의 목숨을 기원하는 내용이 있다. 특히 첫 번째 대목에서 아이들의 진정한 창조자로 아담의 첫 번째 아내에 대한 기원을 한다. 그것이 바로 릴리스로 추정되는 인물이다. 첫 번째 이브가 바로 릴리스일 가능성이 있으며, 이 인물에 대한 내력은 밝혀져 있지 않으나 그 인물로 추정된다. 이들이 만든 선조에게 빌어서 아이의 불행을 이기고자 하는 마음의 자료가 여기에 있음은 물론이다.

이 자료는 10세기 정도에 성립된 것으로 앞에서 다룬 <벤 시라 입문>과 서로 깊은 연관성을 가진 것으로 추정되고, 둘은 불가분의 관계를 가진 것으로 추정된다. 같은 저작이나 동일한 저자로부터 이러한 자료가 성립되었을 가능성을 보이는 자료이기도 하다. 최초의 여성이고 인

류의 조상인 릴리스로 추정되는 여성에게 목숨을 기원하는 내용의 기도일 가능성이 있다. 이들은 서로 깊은 관련성을 가지고 있으며, 그러한 점에서 가장 선명한 예증이 된다.

<솔로몬의 성경>은 솔로몬과 흡혈귀인 오비조스의 관련을 말하는 자료이다. 솔로몬왕이 악귀인 여성을 물리치는 명령을 핵심적으로 하는 자료이다. 릴리스와 같은 계열의 인물이 변형되는 것을 말하고 있다. 영아살해의 흡혈귀를 말하는 것으로 이들 존재의 궁극적인 면모를 규명하고 이들 부적을 만들고 이름을 언급해야만 이 아이 살해에서 벗어날 수 있는 방법을 말하고 있는 자료이다. 결국 이러한 방비나 방약에서 필요한 이름이 바로 천사인 라파엘의 이름이라고 할 수 있다.

이와 같은 자료들은 그리스 정교의 기독교에서 보이는 것과 같은 맥락을 환기하고 오비조스와 같은 부적의 활용이 맥락적으로 같은 것임을 밝히고 있다. 릴리스와 같은 등속의 악행으로부터 아이를 잃거나 살해당할 수 있는 가능성을 배척하는 것으로서의 가치를 말하는 점에서 깊은 연관성을 가지고 있다. 부적을 쓰고 부적을 통해서 아이를 지켜내는 것으로서의 가치를 말하는 점에서 이 자료들은 릴리스의 신화적 유형으로 취급할 수 있음을 말하는 자료이다. 그러한 점에서 우리의 자료인 저승할망의 행위와 일정하게 연관지어서 해석할 수 있을 것이다.

<조하르의 릴리스>에서는 릴리스가 등장하는데 아이들의 유괴자나 살해자로 등장하는 악녀가 아니라 이번에는 릴리스가 호색녀이고 남성을 유혹하고 남성들을 타락시키는 여성으로 등장하는 것을 볼 수 있다. 그러한 점에서 이 여성의 내력은 릴리스라고 하는 수메르신화의 흔적과 연결되고, 동시에 이난나와 같은 유혹녀 또는 색녀의 전통을 잇고 있음을 보이고 있다. 그러한 점에서 이 자료는 소중한 릴리스의 전통을 환기하는 자료이기도 하다.

가령 대별상마누라와 해후하였을 때에 이승할망과의 갈등이 발생한다. 삼승할망이 여성인 것을 말하고, 여성이기 때문에 문제가 심각하게 된다. 아이들에게 질병을 가져다주는 존재를 별도로 상정하고, 그러한 점에서 대별상마누라는 일정하게 질병의 신으로서 릴리스와 상통하는 모습이 있다. 아이를 죽이는 위험은 저승할망이 기능을 하고, 아이에게 질병을 주는 것은 대별상마누라고 하는 존재인데 이를 매개하는 인물이 바로 삼승할망이다.

삼승할망이나 저승할망이 이러한 호색녀와 같은 릴리스의 모습을 하지 않은 것은 특별한 일이다. 그렇지만 릴리스신화의 맥락에서 이와 같은 아이를 살해하는 것과 남성들을 유혹하여 지옥에 떨어뜨리는 일을 하는 것은 깊은 고통의 결과라고 할 수 있다. 그러한 점에서 삼승할망의 일은 주목할 만한 것이라고 하지 않을 수 없다. 맥락에서 보이는 여성의 다층성이나 다면성을 이해하는 것인데 제주도의 자료에서는 그러한 점이 약화되어 있다.

릴리스신화는 깊은 의미를 가지고 있는 자료이다. 여성주의적 관점의 심각한 논쟁을 야기하는 자료이지만 이 자료를 통해서 학문적으로 여성신화에서 생사의 문제를 다루는 점이 명확하게 드러나는 자료가 많지 않다. 수메르신화, 그리스신화, 성서신화 등의 전통에서 보면 여성들이 녹약을 당하고 남성의 존재들에 의해서 자신의 문제를 손상시키는 점에서 이들의 내력은 우리 신화를 다시 보게 하는데 결정적인 구실을 하게 된다.

③ 早池峰山 神社 神話

일본에 풍부한 구전신화가 전승되는 점은 이미 널리 알려진 것이다.³⁴⁾ 그렇지만 이 자료들에 대한 관점의 결여, 그리고 구전신화를 다루는 방식에 대한 문제가 있어서 이 자료들이 온당하

34) 요시다 아츠히코외, <<일본의 신화>>, 황금부엉이, 2005.(양역관역) 이 저작의 제2부에서 하는 아츠히코의 발언과 함께 구전신화를 다루는 관점을 통해서 일본의 구전신화가 얼마나 다양한지 알 수가 있다.

게 해석되지 않고 있어서 문제이다. 이 자료들을 총괄해서 다룬다면 이 자료의 총체를 알 수가 있을 것으로 보인다. 특히 우리가 다루고 있는 기본적인 주제로서의 여신들이 주도권을 쥐기 위해서 다툼을 벌이고 있는 것은 정말로 소중한 면모가 있다.

그 가운데 조지봉 또는 월산의 신사를 차지하려는 점에서 여성 자매들이 서로 꽃 피우기 경쟁을 하고, 동시에 꽃을 훔치는 이야기가 있으므로 이것을 중심으로 이해할 수 있는 단서를 제공받게 된다. 여성들이 다투어서 좌정처를 정하고 동시에 꽃 피우기 경쟁을 하면서 아울러서 부정한 방법으로 승리하는 내용의 이야기는 더욱 중요한 공통점을 가지고 있다. 두 자료는 다음과 같다.

岩手縣 遠野市: 토오노(遠野郷)의 六角牛山 그리고 石神山과 早池峰山을 세 명의 자매가 나누려고 한다. 자고 있을 때 하늘에서 연꽃이 내려온 사람이 가장 수려한 早池峰山을 차지하기로 한다. 막내 여동생이 밤늦게까지 자지 않고 있다가 큰 언니의 위에 내려온 꽃을 훔쳐서 자신의 가슴 위에 올려놓아 내기에서 이긴다.³⁵⁾

宮城縣刈田郡: 刈田峰 신사의 제신은 여신이다. 옛날 어떤 신에게 두 딸이 있었는데 둘 다 月山の 신이 되고 싶어 한다. 아버지 신이 두 딸 신을 불러서 둘 중에서 더 아름다운 연꽃을 꺾어온 사람이 월산의 주인이 되라고 명한다. 자매가 연꽃을 꺾어서 돌아가는데 도중에서 동생이 언니의 꽃을 보니 자신의 꽃보다 더 예쁘므로 계락을 세워 언니의 꽃과 바꿔치기 한다. 아버지 신은 그런 줄을 모르고 약속대로 여동생을 월산으로 언니를 예전으로 보낸다. 그 때문에 월산에서는 도둑도 한 번의 참배를 용서하지만 刈田峰에서는 도둑은 절대로 들여보내 주지 않는다.³⁶⁾

일본의 구전신화 가운데 신사의 내력을 말하는 구전신화는 각별하게 주목받아 마땅하다. 위의 자료는 창세신화의 성격을 가진 우리의 자료와 비교될 수 있는 자료이지만 아울러서 동아시아 일대에 널리 전하는 구전신화 자료와 성격을 함께 공유하고 있다는 점에서도 주목받아 마땅한 자료라고 할 수 있다. 동시에 생사신화의 성격을 지니고 있는 점도 주목된다. 아울러서 신사의 기원신화인 점도 무시할 수 없을 정도로 소중한 것이라고 할 수 있다.

35) 佐佐木喜善, 磐司磐三郎の話, <<東奥異聞>>, 坂本書店, 1926, 58-59면. 註記 3번의 자료이다.

早池峯山は姉妹三人の女性の神の一番末妹であるとして居る。美しいが仲々意地悪で、其の癖少々盜癖がある。此れは初め遠野郷三山即ち六角牛山、石神山と此山とを三人の姉妹に分つに、附馬牛村神遣と云ふ所に或夜寝、其の寝婆の上に天から蓮華が降つた者が一番秀麗な早池峯山を取らうと言ふのであつたところ、一番末妹が夜半まで眠らず假睡して居て長妹の上に降つた花を盗んで胸の上に置いたのだと謂ふ。故に此山の第一などには路傍等の家々では梨林檎其他娘嫁の類まで盜難に遭つてならなつた。東磐井郡膽澤郡地方にも其の信仰あり、盜棒の神と謂はれて其等の徒の窃かに信仰するものだと謂ふが、又私の<<江刺郡昔話>>のうちには同郡梁川村で得た資料で此れとは別種の口碑もある。併し一番末妹であり美しい若いさかね氣の女神であつたと謂ふことには變りない。

36) 谷川啓雄, 遠刈田の民俗, <<民俗叢話>>, 坂本書店, 1926, 81면.

藏王山頂を奥宮とし、こゝはこの里、延喜式内社で社格は郷社祭神は水分神、吉野からの御分靈で、役行者の開山だといふ。神主(金峯氏)さんの話によると、こゝの祭神は女神で、昔しある神の御子に姉妹の二神があつた共に月山の主とらうと望まれたが、或時父神は二神を呼ばれて、どちらが美しい蓮花を採つて來た者を、月山の主となすべしと命じた。姉妹は喜んで蓮花を探しにゆき、二人とも採集して歸る、途中姉妹の花を見ると、自分のよりも美しい、そこで女氣のむらむらと惡知恵を起し、計略を以て姉の花をとり換へる。父神はそらとは知らず約束通り妹神を月山に、姉神は刈田に祭られるこゝなつた。それ故月山では盜人も一度は參詣を許すが、刈田峯の方では盜人は決して入れないと。神でも姉はほんやりと見える。

이 구전신화는 두 가지 각도에서 중요하다. 일단 내용상에 있어서 유사한 신화소가 있는 점을 들어서 논할 필요가 있다. 내용의 핵심은 세 자매 또는 두 자매가 일정한 좌정처를 정하기로 하는 것, 그리고 그러한 좌정처를 내기로 정하는 것, 아울러서 마지막에 특정한 여성이 이를 내기를 속임수로 차지하고 이 때문에 신사의 주체가 되는 것이 요점이다.

이 가운데 가장 중요한 것이 바로 꽃 피우기 경쟁을 하는 것이라고 할 수 있다. 꽃은 연꽃으로 하고 있으며, 이 연꽃은 하늘에서 내려와서 피우는 것도 있고, 연꽃을 꺾어오라고 하는 당부도 있어서 약간의 변형이 있다. 그렇지만 이 신화소에서 연장자의 것을 훔쳐오는 막내 동생의 계략이 돋보이고 이 때문에 전형적인 막내 동생의 속임수 또는 트릭이 긴요한 구실을 하고 있다. 그러한 점에서 이 동생의 구실은 주목할 만한 것이라고 할 수 있다.

그 결과 신사에서 일어난 중요한 구실을 하게 되는데, 두 번째 자료에서는 할전봉의 신사와 월산의 신사에서는 참배객의 문제를 야기하게 된다. 월산이 풍부한 곳이고 두 여신의 선망처였으므로 이곳을 부정한 방법으로 차지한 결과 참배객에 문제가 되었다. 월산에서는 도둑이 참배를 할 수 있으나, 이와 달리 할전봉에서는 도둑의 참배가 허락되지 않는다.

이 신화는 창세신화소와 맥락이 닿는 것이지만 우리 제주도의 <삼승할망본풀이>에서 동해용왕따님애기와 명진국따님애기가 벌이는 꽃 피우기 경쟁의 신화소를 이해하는데 핵심적인 구실을 하게 된다. 비교신화적인 각도에서 이들의 다툼은 소중한 것이라고 할 수 있으며, 여신들의 다툼이 꽃 피우기로 되는 점에서도 소중한 자료라고 하지 않을 수 없을 것이다. 그러한 점에서 이 신화들의 소종래와 의미를 파악하기 위한 추가 작업이 요청된다.

제주도 본풀이를 비교신화학적 관점에서 논하자고 하는 것은 매우 값진 결과를 산출할 수 있다고 본다.³⁷⁾ 한 차례 상세한 연구가 이루어졌지만 이상의 비교 결과를 영성하게 하였으나 얻은 결과는 매우 크다고 할 수 있다. 구체적인 자료를 비교함으로써 논의의 지평을 새롭게 열 수 있었다. 그렇게 하는데 크게 세 가지 정도의 확실한 결론을 얻을 수 있었다.

첫째, 신들의 투쟁에 의해서 인간의 생명과 죽음에 대한 결정권이 생성되었다고 하는 점이 공통점이다. 또한 질병의 근원 역시 신들에게서 비롯되었으며, 이를 치유하거나 치료할 수 있는 것은 신들의 거래나 투쟁에 의해서 극복된 결과라고 하는 점을 분명하게 말하고 있다. 신의 투쟁에 의해서 인간의 생명과 죽음이 부과되고 아울러서 신의 선악이 결정된다고 하는 것은 특별한 설정이라고 할 수 있다. 그러한 점에서 비교신화적 결과는 인류의 보편적 창조를 주술적으로 해결하는 것에 공통점을 제시한다. 인간의 일을 신에게 의존하고 신들에 의해서 문제를 해결하려는 자세가 결정되었음을 보여준다.

투쟁의 방식은 주로 주술적인 시합이나 신의 권능에 의하여 이루어지는 것이 공통점이다. 꽃을 피우기 경쟁을 한다든지 이와 달리 신의 얼굴이나 형태를 보면 이 점을 거부하면서 달아나는 특징을 공통적인 전개로 한다. 신에 대한 보응 차원의 신물을 공궤하는 것도 중요한 해결 방식의 하나로 나타나는 점을 보인다. 그러므로 명확하게 말한다면 이러한 설정은 주술시대의 해결 방식을 핵심으로 한다. 그렇지만 주술의 요점은 생명과 곡령을 중시하던 것의 형상을 핵심으로 한다. 꽃을 피우는 것이나 생명을 생성시키는 것은 같은 방식이라고 이해한 것 같다.

둘째, 통괄적으로 본다면 흥미롭게도 모두 창세신화와 생사신화가 같은 것에 근거하는 점을

37) 김현선, <삼승할망본풀이>의 여신 투쟁이 지니는 신화적 의미, <<민속학연구>> 제17호, 국립민속박물관, 2005, 181-208면.

김현선, 『릴리스(Lilith, לילית)신화』 『삼승할망본풀이』 『黃泉國神話』의 비교 연구, 제주대학교 국어국문학과 영주어문학회 학술대회 발표문, 제주대학교 강당, 2014. 학회의 미발표 논문.

볼 수 있다. 창세신화에서 가장 핵심적인 신화소가 결국 우주창조, 신창조, 인간창조인데 이러한 요소를 구현하는 창세신화에서 인간의 생명과 죽음에 대한 일정한 해결책을 제시하는 것을 볼 수 있다. 그런데 생사신화에서도 인간의 생명에 대한 문제를 다루고 있음이 드러난다. 주로 인간의 생명, 죽음, 질병 등의 문제를 다루는 것이 예사인데 이러한 설정은 중요한 것이라고 하지 않을 수 없다.

동아시아의 경우로 한정되지만 신들의 경쟁 방식으로 꽃 피우기를 하는 것으로 승부를 결정하고 생사의 주도권을 가지게 되는 각별한 의미를 가지고 있다. 창세신화의 대결방식이나 생사신화의 대결방식이 공유되고 있는 점은 그러한 점에서 주목할 만한 것이라고 하지 않을 수 없다. 꽃피우기 경쟁담의 세계적인 분포를 모두 고려하면 이러한 경쟁의 방식이 미래를 결정하는 것으로서의 가치를 지니는 것으로 우리는 새로운 차원을 이해하게 된다. 곧 신화들의 공유 방식이 이러한 사정을 결정하는 것으로 볼 수 있다.

셋째, 더욱 중요한 문제가 있다. 생명의 생성과 파괴 등이 모두 여성 신을 중심으로 전개되는 점을 볼 수 있다. 여성신의 중요한 직능 가운데 하나가 생명을 고양하고 이를 활용하면서 인간을 이롭게 하는데 있다. 여신의 활약이 중요한 이유가 여기에 있다. 여성들의 활약에서 생명의 주고 빼앗는 일이 결정되고 동시에 이들의 역할을 통해서 이들이 인간의 주도권을 갖게 한 것은 주목할 만한 여성주의적 관점을 수립할 수 있는 점이라고 할 수 있다.

남성들의 어두운 아니마로서의 생명을 주고 생명을 앗게 하는 것이 이러한 여신 창조로 귀결된 것을 볼 수 있다. 여성이 생명을 낳고 여성이 생명을 거두는 일에 대한 직능을 분할하게 되는 것은 남성들의 몫은 아니리라고 본다. 그러한 점에서 본다면 남성과 다른 여성들의 본연에 임무가 무엇인지 알게 하는 대목이라고 할 수 있다.

다수의 여신들이 별이는 투쟁이 이와 같은 신화에 등장하는 것은 중요한 결과라고 할 수 있다. 남성신과 여성신이 다른 점이 여기에 있으며, 심지어 여신들은 저승까지도 방문하면서 이승과 저승을 오가는 창조력을 발휘하고 있다. 이 점을 중시하면 세계신화에서 여신들의 정체성을 파악하는데도 깊은 성찰을 더하게 된다. 여신의 활약이 생명과 죽음, 질병 등에 지속적으로 영향을 끼치는 현상은 더욱 고찰을 요하는 문제라고 할 수 있다.