

제주 민담 「손 없는 색시」의 심층심리학적 해석

—채순화 구연 「배나무 배조주뜰」 각편을 예증삼아—

김현선*·김희선**

1. 착안
 2. 자료
 3. 방법
 4. 해석
 5. 정리
- [부록]

국문초록

이 논문은 제주 민담의 심층을 연구한 것이다. 종래 자료 수집에 머물던 것을 청산하고 제주 민담의 심층적 면모를 밝히기 위한 새로운 해석을 시도한다. 제주민담이 지니는 제주도만의 특수성과 이를 근간으로 세계적인 보편성을 해명하는 것은 아주 중요한 시도가 될 전망이다. 연구자는 칼 구스타브 융에서 비롯된 심층심리학의 연구 방법을 원용하여 제주도에 전승되는 특정한 민담에 주목하여 연구한다. 그것은 채순화의 구연본인 「손 없는 색시」 민담을 대상으로 한다. 이 민담은 1959년에 채록된 자료인데, 종래에 주목받지 못하였던 자료이다. 이론에 의해서 자료 해석이 가능하다고 하는 점이 선명

* 경기대학교 교수

** 제주대학교 탐라문화연구원 특별연구원

하게 밝혀졌다.

채순화 구연본 「손 없는 색시」는 모성상의 그림자에 자극된 한 여성의 진정한 자아를 찾는 것으로 해석할 수 있다. 종래의 연구 경향과 다르게 여성의 손 절단을 참다운 나를 찾기 위한 여정으로 해석하고자 한다. 손이 절단되고 나서 자신의 진정한 자아를 찾기 위한 여정이 시작되는데, 자신의 아이를 낳는 과정은 저승여행의 첫 번째 과정으로 재생(reincarnation)과 재탄생(rebirth)의 여정이라고 할 수 있으며, 꿈에 나타난 어머니의 교시대로 손을 회복하는 것과 아이를 물에 빠뜨렸다가 건지는 과정은 최적의 좌절(optimal frustration)을 통한 부활 과정으로 해석한다. 아울러서 자신의 부모를 다시 만나는 것은 현실세계로의 복귀과정과 자아의 기여 과정을 보여주는 것이라고 해석하였다.

제주 민담의 심층을 해석하고 보니 이 분석심리학을 원용하여 그림자로 드러난 상처받은 치유자의 여행으로 상정하고 이 이야기의 전반적인 맥락을 다루는 것은 무척 유용하다. 조작된 임신과 실제적 임신은 외부에 의해서 투사된 그림자의 전개 단서이고, 실제적 임신은 새로운 여정을 시작하기 위한 재생과 재탄생의 예고에 해당한다. 이는 마치 신병이나 무병을 앓는 존재가 새로운 재생을 위한 저승여행과 비교될 수 있는 가능성을 시사한다. 그에 적절한 최적의 자료가 바로 채순화 구연본 「손 없는 색시」이다.

주제어 : 「손 없는 색시」(AT 706), 분석심리학, 재생, 재탄생, 최적의 좌절

1. 착안

현재 제주도 민담을 대상으로 하는 자료 수집은 일정한 성과를 이룩한 바 있다. 민담의 편수만을 대상으로 산정한다면 대략 500여편의 자료가 모아졌으므로 결코 그 분량이 적다고 할 수 없다. 현재 제주 민담의 전승 상황을 고려한다면 더 이상 새로운 자료가 발견되거나 채록되지 않을 것으로 미루어 짐작된다. 자료학으로서의 제주 민담 현지조사는 일정한 고비에 이르렀으며, 전통적인 제주 민담의 전승이 막바지에

이르렀음을 인정하지 않을 수 없다.

하지만 현재까지 조사된 제주 민담을 대상으로 하는 이론학에로의 전환이 필요하다. 이 전승민담을 이론적으로 전환하려면, 막바지까지 채록된 자료를 대상으로 새로운 해석의 방법을 진전시키는 것이 필요한 시점에 이르렀다. 조사된 자료를 구조적으로 이해하고 이를 해명하는 가시적 논문은 많이 집적되었을 뿐만 아니라, 일정하게 양산된 점을 인정하지 않을 수 없다. 그렇지만 이러한 자료의 해석을 새롭게 할 수 있는 여지는 얼마든지 있을 것이다. 오히려 특정한 방법론을 대상으로 하여 일정하게 민담 해석을 하는 것도 중요한 전환점이 될 수 있다는 전망이 가능하다.

제주 민담을 대상으로 하는 해석의 가능성 가운데 심층심리학 또는 분석심리학적 해석은 매우 유용한 것인데 아직 한 번도 시도되지 않았다는 점에서 해석의 지평이 열려 있으며, 전망 부재의 방법이 아닌 것으로 파악된다. 이제 제주 민담을 대상으로 하는 해석의 방편이 필요하다. 민담을 정신분석학적으로 해석하는 방법에는 크게 두 가지가 있다. 하나는 ‘프로이트의 정신분석학을 적용하는 것’이고, 다른 하나는 ‘융의 분석심리학을 적용하는 것’이다.

두 가지 방법은 모두 유용하지만 현재의 연구 상황 가운데 본고의 주제가 되는 「손 없는 색시」를 대상으로 하는 연구 논문의 경향이나 해석은 매우 이질적인 상태로 방치된 것을 볼 수 있다. 가령 알랜 던데스의 연구는 「손 없는 색시」(“The Maiden Without Hands”(AT 706))를 대상으로 삼아서 이른 바 손 절단의 삽화를 거세불안(castration anxiety)의 관점에서 다루었다.¹⁾ 유년기의 손 절단 삽화를 대상으로 하여 이를

1) Alan Dundes, The psychoanalytic study of the Grimms' tales with special reference to "The Maiden Without Hands"(AT 706), *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, Volume 62, Issue 2, 1987; *Folklore Matters*, The University of Tennessee Press, 1993, pp.112-150.

According to this view, castration anxiety is the key. The heroine's "hand becomes a phallus, distributed, transferable-both her father's and her own." Then "because her severed hand is to be interpreted as representing a phallus, she must be considered not just a woman, but a phallic woman," Again, I see little evidence to support such an

심층적으로 해석하였으며, 혼인식에서 확인되는 이른 바 “공식적으로 청혼하는 손(um die Hand anhalten(werben))”이라고 하는 관점에서 해석하였다. 아울러서 손을 자위행위적 행동에 대한 보상으로 해석하고 있다. 그렇지만 던데스의 분석 방법은 매우 협소한 관점에서 프로이트의 정신분석학을 원용한 것이며, 과연 그런지 의문이 있을 정도로 이를 뒤틀리게 해석한 데서 일정한 한계를 보이고 있다.

이와 달리 동일한 이야기를 융의 심층심리학적 견해로 해석한 것이 있어서 대조적인 성향을 보이고 있다. 가령 이유경의 연구에서는 이 민담을 ‘모성상의 상징’으로 해석하고 있으며, 이를 통하여 모성상의 이중적 작동 원리를 명시적으로 해명한 바 있다.²⁾ 특정한 여성만의 관점으

interpretation.

Why the hands? Possibly because the father has asked for his daughter's hand in marriage. The idiom exists in German too: “um die Hand anhalten (werben).” This kind of punning play on words is common enough in both dreams and fairy tales. Since the father is after his daughter's hand, he takes it literally. Another possibility is that it is the hands of adolescent girl which might be guilty of masturbatory behavior-just like heroine of AT 480 playing with a spindle near a well. If the actions of hands initiated the masturbatory fantasy on the part of a young girl with respect to replacing her mother and marrying her father, then the sinning hands could be punished under rubric of lex talionis which requires that the punishment fit crime.

- 2) 이유경, 「민담 「손 없는 색시」를 통한 여성 심리의 이해」, 『심성연구』 21: (1), 2006, 38-76쪽.

Marie-Louise von Franz, Problems of the feminine in fairytales, Spring Pubns, 1973. 이유경의 견해를 요약적으로 인용하면 다음과 같다. “이 민담에서 ‘전실딸’이 전혀 대처할 수 없는 극한 상황으로 내쫓긴 상태는 다름이 아니라 새로운 정신의 탄생을 위한 것이다. 이런 맥락에서 ‘손을 자른 것은 ‘손을 뺏어 ‘모성’에 의존하려는 도구가 될 수가 있다. 혹은 ‘모성상과의 결별 자체가 마치 ‘손’이 잘린 상태가 된다는 것을 의미할 수도 있다. ‘전실딸’은 오랫동안 ‘모성상과의 동일시에 의하여 자신이 누구인지도 제대로 인식하지 못한 채, 어느 날 ‘모성상과의 분리가 일어나 밀쳐내어짐으로써 자신의 전부를 상실한 상태가 되었다. 실제로 여성은 ‘모성상과의 결별에 의하여 자신의 정체성을 상실할 정도로 치명적 상태에 이른다. 성장기의 여성에 있어 ‘모성상은 이전까지의 삶의 내용의 전부이기 때문이다. 그래서 ‘손의 상실은 모든 것을 잃은 ‘전실딸’의 공허하고 무기력한 상태를 나타낼 수 있다. ‘모성상’으로부터 분화되기 전 여성의 ‘손’은 자기보존이나 창조적 작업을 위한 도구가 아니라 붙잡고 매달리고 끌어당

로 분석하여 여성의 전인격화 과정을 시사하는 것이며, 이 전승을 통해서 이러한 개인의 성장과 모성상의 관련을 강조하고 있다는 점에서 중요한 진전을 꾀한 논의를 한 것으로 간주된다. 그러한 견해는 용의 발언에서도 확인되며,³⁾ 모성상에 대한 해석의 여지를 강조하고 있다. 그렇지만 이러한 해석이 과연 모성상으로 모든 것을 해석할 수 있는지의 의문이 든다고 할 수가 있을 것이다.

제주 민담 「손 없는 색시」는 어떠한 각도에서 해석할 수 있는지 근본적인 의문이 든다. 따라서 전반적으로 어떠한 각도에서 이에 대한 보편성과 특수성을 고려하면서 해석이 동일하게 이루어질 수 있는지 근간에 대한 해석의 여하가 가장 소중한 의미를 가지고 있다고 하겠다. 본고에서는 제주 민담 「손 없는 색시」를 대상으로 용의 분석심리학적 방법을 선택하여 특정한 개별 화자의 자료를 다루기로 한다. 오래 전에 채록된 바 있고, 이미 일정한 의미 분석이 이루어진 바 있으나,⁴⁾ 민담 해석의 방식으로 이를 다룬 적은 없으므로 이에 대한 분석과 함께 해석을 진행하고자 한다.

정신분석학의 상이한 방식을 하나의 민담에 모두 적용하는 일은 쉽사리 할 수 있는 것 같지 않다. 엄격하게 하나의 방법에 매몰되어 증명하는 것도 용이한 일은 아니다. 우리는 위의 견해 가운데 하나의 방법을 편협하거나 협소하게 적용하는 것을 배제하고자 한다. 오히려 방법론적 가능성을 타진하면서 유연하게 해석을 하되, 용의 분석심리학에 관련된 것을 중심으로 하여 이야기의 이론적 적용에 대한 전망을 수립하고 이론의 가능성을 타진하는 것을 주된 방식으로 적용하고자 한다. 이론이 성립된 시대의 원형자체를 원래대로 적용하는 일이 타당한 것은 아닐 수도 있다. 이론은 작품의 구조에 따라 시대적, 문화적 층위에 따른 변주로 적용 될 수 있다는 점을 인정하면서 다양한 해석을 목적

기는 도구이다. 이제 ‘손’의 상실은 매달릴 대상을 잃은 모습의 표현이다.”

3) Carl Gustav Jung, *Symbol der Wandlung*, Grundwerk C. G. Jung Band 5, Par.495.

4) 조희웅, 「손 없는 색시」, 『증보개정판 한국설화의 유형』, 일조각, 1996, 279-302쪽.
김현선, 『설화연구방법의 통일성과 다양성』, 보고서, 2009.

으로 하였을 때에 풍부한 가치를 지닌다고 믿는다.

2. 자료

이 채순화 구연본은 제주도에 전승되는 특별한 각편이며, 다른 각편에 견주어서 각별한 특징을 가지고 있다. 제주도 제주시 삼도2동에 사는 채순화라고 하는 구연자가 구연한 것을 화자의 딸인 신광숙이 1959년 8월에 받아 적어서 이를 방학과제로 제출하게 되었다. 제주도의 독창적 전승본을 어머니라는 구연자와 딸이라는 채록자의 기억에서 끄집어내어 간신히 전승할 수가 있게 되었다.

이 구연본은 현용준의 『제주도민담』이라고 하는 책에 전사되어 정리되었다.⁵⁾ 제주도에 이러한 전승본만 있는 것은 아니다. 필록에 의해서 채록된 것과 달리 제주대학교 사범대학 국어교육과에서 발굴한 자료와 김현선이 직접 채록한 자료가 더 있어서 이 전승본 이외에 각편으로 세 편이 더 채록되었다. 김순화의 구연본까지 합치게 되면 네 편 정도가 전승되는 셈이다.⁶⁾ 이러한 사실은 「손 없는 색시」의 제주도 전승이 특수한 일이 아니라, 보편적인 현상임을 증거하는 것이다.

「손 없는 색시」 이야기의 요점을 정리하면서, 「배나무 배조주뜰」 이야기의 핵심을 정리해서 보이면 다음과 같다.

배나무 마을에 사는 배조주는 어린 딸을 두고 어명이 죽자, 다슴어명을 데리고 온다. 다슴어명이 매일 딸에게 방아를 짚게 하자, 그때마다 흰쥐가 나타나서 흰 구슬을 물어다 준다. 다슴어명이 그 사실을 알고 방아를 자신이 짚는다고 하자, 흰쥐가 개똥을 물어다가 준다. 다슴어명은 이에 화가 나서 끓는 물로 쥐의 껍질을 벗겨서 딸의 잠자리에 넣어둔다. 다슴어명은 딸의 이불을 개는 척하다가 핏덩이를 발견하고 처녀가 애를 지웠다고 소리쳐서 소문을 낸다. 아방이 화가 나서 딸을 내쫓자, 딸은 억울하다고 하

5) 현용준, 『제주도민담』, 도서출판 제주문화, 1996, 58-74쪽.

6) 김현선, 『설화연구방법의 통일성과 다양성』, 보고사, 2009, 484-496쪽.

면서 스스로 팔을 끊는다. 끊어진 팔을 대나무에 묶어서 집 처마에 매다니 흰비둘기와 흑비둘기가 날아와서 ‘배나무 배조주 딸 불쌍하다’며 팔을 물고 간다.

소를 몰고 가던 배조주 딸은 어느 부잣집 앞의 나무 위에 올라가 앉는다. 개가 짖자 그 집 어명이 세 아들을 차례로 내보내 확인케 하지만 죽은 아들만 배조주 딸을 발견한다. 죽은 아들은 배조주 딸을 몰래 자기 방에 데려가 병풍 뒤에 숨기고 함께 밥 먹고 세수한다. 종놈은 죽은 아들이 밥도 남기지 않고 세숫물이 더럽고 수건도 더 젖는 것을 이상하게 여겨서 주인에게 말한다. 어명에게 불러간 죽은 아들은 사실대로 말하고 처녀에게 장가가겠다고 한다. 어명은 배조주 딸의 미모가 천하일색인 것을 알고 마음에 들어서 며느릿감으로 알고 사흘 안에 도포를 만들라는 시험을 낸다. 이 사실에 죽은 아들은 걱정하나, 배조주 딸은 자신의 배내옷을 구실삼아 팔 하나 없는 몸으로 도포를 만들어서 메누리로 인정된다.

메누리가 임신을 하고 아들은 글공부와 활공부 삼년 하러 떠난다. 메누리가 아이를 낳아서 하인에게 편지를 써서 보내준다. 하인이 가다가 물이 먹고 싶어서 근처 물에 가니 다슴어명이 빨래를 하고 있다. 다슴어명은 하인에게 편지를 보여 달래서 다슴 딸의 편지인 것을 알고 편지를 ‘내쫓아버리라는 잣’으로 바꿔친다. 편지를 본 시어머니는 손자가 아깝지만 내쫓는다.

배조주 딸은 아이를 업고 길을 가다가 지쳐서 길에 앉아 잠이 들었다. 꿈에 생모가 나타나서 못에다가 손, 발, 아이 얼굴을 차례대로 씻기면 아이가 물에 빠질 때에 안으면 팔이 돌아난다고 가르쳐 준다. 어명 말대로 하니 팔이 돌아나서 다시 길을 가다가 날이 어두워서 길가에 잠이 들었다. 꿈에 생모가 나타나 조금만 더 가면 큰 기와집이 있다고 해서 깨어보니 이미 자신은 하인이 많은 기와집 속에 있었다. 이 집에 살면서 아방이나 찾겠다고 석달 열흘 잔치를 한다. 석달 열흘 되는 날에 아방과 다슴어명이 잔치집에 찾아오자, 방으로 가게 해서 아방에게는 상을 잘 차리고 다슴어명에게는 뱀, 쥐, 거미 등을 잡아서 방에 넣었다.

집에 돌아온 죽은 아들은 아내가 없어서 두 형과 함께 아내를 찾아 나선다. 아내가 사는 마을에 와서 바깥에 노는 아들을 발견하고 사실을 확인하고 자신이 아버지임을 밝히게 된다. 배조주 딸과 남편은 재회하고 편안하게 잘 산다.

「손 없는 색시」 민담이 제주도에 전승되는 이야기만 있는 것은 아니다. 기왕의 연구에 의하면 이러한 이야기는 우리나라 전역에 존재하고

전국적으로 전승된다는 것을 확인하게 된다. 아울러서 이러한 이야기는 이 전승의 관점에서 볼 때 다각도에서 여러 가지 이야기로 전승되는 것임을 확인할 수가 있다. 따라서 이 이야기를 여러 각도에서 연구하려면 다양한 각편에 주목을 해야 한다고 생각한다.

자료가 가지고 있는 외전상의 특징은 이 유형의 이야기에서 보이는 외부자가 처녀의 손이나 팔을 끊는 것과 달리 여기에서는 스스로 자르는 것이 두드러지는 특징이다. 특히 배넛저고리 또는 배넛옷으로 글방도령의 도포를 완성하는 것이 이야기를 달리 해석할 수 있는 단서가 된다는 사실이 매우 각별하다. 그러한 점에서 이 자료의 특성과 의미를 새삼스럽게 볼 수 있는 여지를 발견하게 된다. 아울러서 이야기의 전반에서 확인되는 이른 바 제주도 본풀이의 간섭현상이 많이 발견된다. 이 이야기가 본풀이적인 서사 법칙으로 이어지는 특징적인 면모는 각별하다고 하지 않을 수 없다.

3. 방법

이 연구에서 원용되는 방법은 분석심리학적 개념을 근간으로 활용할 예정이다. 크게 갈라 말한다면 이론적 전제와 방법이라고 할 수 있으므로 이에 대한 개괄적 해명을 하는 것으로 방법을 대신한다. 마음의 구조와 기능에 대한 것을 해명하는 일이 분석심리학의 관건이다. 그렇지만 이러한 관점을 선택하게 되면 너무 협의의 정의로 보이므로 이를 신축성이 있게, 다면적으로 적용하는 것이 필요하다. 심층심리학이라고 하는 것은 현대인의 심혼에서 나오는 여러가지 특징과 의의를 치유적인 차원에서 다양하게 적용할 수 있어야 현실적인 가능성이라고 할 수 있다.⁷⁾ 동시에 민담을 분석하는데 있어서 필요한 것이 바로 이야기를

7) <https://www.pacifica.edu/about-pacifica/what-is-depth-psychology/> “Through the study of dreams, images, symptoms, slips of the tongue, spontaneous humor, meaningful coincidences as well as interpersonal engagements, depth psychologists attempt to

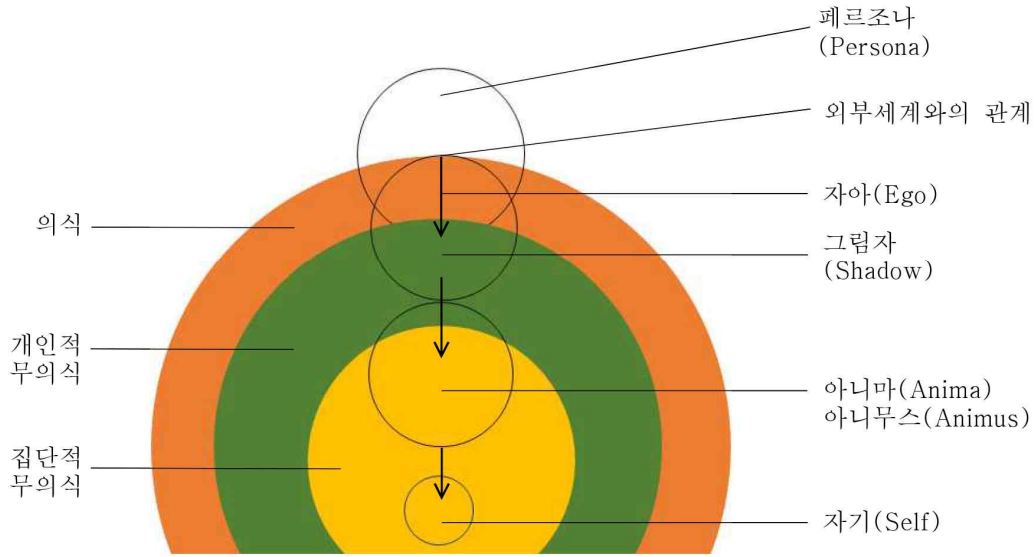
해석하는데 필요한 자료의 확장 방법이라고 할 수 있다. 우리는 자료를 해석하기 위해서 동원되는 전제인 확충에 대하여 근간을 알고 이를 경계하면서 확대하는 일을 해야 할 것으로 파악된다.

방법은 길이다. 길은 자료가 제시하는 것이어야 합당하다. 일단 이 이야기는 그렇게 쉬운 이야기가 아니다. 알쏭달쏭한 것이어서 문제가 심각하다. 알 듯 모를 듯한 이야기의 뜻을 찾는 방법은 무엇일까? 그저 단순하게 이야기를 줄거리로 소개하고 해독하는 것을 능사로 삼을 수 없다. 이 이야기는 어떠한 의미를 가지고 있는 것인가? 이에 대한 방법론 구축이 긴요한 과제이다. 자료를 방법으로 재단하는 것은 중요하지만, 결코 함부로 해서는 안된다. 자료가 먼저인가, 이론이나 방법론이 먼저인가? 이 문제는 쉽사리 결판나지 않는다. 다만 제주 민담의 새로운 연구를 위해서 필요한 것이 바로 해석의 방법이므로 여기에서는 이론을 먼저 내세운다.

융의 기본 전제에 대한 환기를 하고서 새로운 해석의 단서를 찾는 것이 가장 중요하다고 하지 않을 수 없다. 의식, 개인무의식, 집단무의식 등으로 확장되는 마음에 대한 탐구가 요점임을 인정하면서 기왕에 알려진 바와 같이 분석심리학에서 전개하고 있는 마음의 구조와 기능에 대한 도식적인 이해를 해야 할 것이다. 융의 마음 구조를 인용하고 이를 통한 이야기 본질에 대한 탐구와 이야기의 구성이나 열개에 대해서 해석하는 일이 필요할 것이라고 본다.⁸⁾

understand the language and the dynamics of the unconscious as it manifests in their work with clients and in the world. Depth psychological approaches to psychological suffering attempt to help individuals become aware of what has been cast out of consciousness or not yet able to be known. Healing is associated with allowing what has been repressed, rejected, denied or ignored to come forward so that the person can understand, explore its significance and integrate it, allowing for a transformation in consciousness. Depth Psychology also attends to the way unconscious processes express themselves in society and culture, and how culture affects the psyche.”

8) 이부영, 「마음의 구조와 기능」, 『한국민담의 심층분석』, 집문당, 1995, 17-18쪽.



〈마음의 구조: 의식과 무의식, 자아와 자기〉

마음은 전체이고 마음의 구조가 작동하고 기능한다. 페르조나는 행동 양식이나 규범에 의해서 만들어진 외적인 인격이다. 이와 달리 내적 인격이 있다. 그러한 것은 여러 가지이지만, 그림자나 아니마, 아니무스 등이 이에 해당한다. 그림자는 억압되거나 무의식 속에 잠재되어 인식되지 않은 채 남겨진 것들의 모든 측면을 나타내는데, 이는 개인이 자라난 친밀한 사회적 환경에서 인정 될 수 없는 것들이기 때문이다. 융(1959)에 따르면,⁹⁾ 그림자가 활성화되면, 대개 투사를 통해 그것은 감정과 결부되어 증폭되며, 자아의 통제를 벗어나게 된다. 중요한 것으로 무의식의 원형에서 나오는 각별하게 어두운 내적 인격이다. 밝은 내적 인격과 대립적으로 존재하는 무엇이다. 자아(ego)와 자기(Self, 참자아)의 관계를 통하여 궁극적인 합일을 하는 전인격화(individuation)¹⁰⁾과정이 전체적 합일의 핵심이라고 할 수 있다.

분석심리학에서 가장 중요한 것이 바로 자료를 확장하는 방법이다.

9) Jung, C.G. (1959). *The Archetypes and the Collective Unconscious*. The Collected Works of C.G. Jung, Vol 9, Part I. Routledge.

10) individuation은 융에 따르면, the process of self realisation, the discovery and experience of meaning and purpose in life- 즉 참자아, 또는 참나를 찾아 완성되는 것이다.

이 방법론으로 대두하는 것이 바로 ‘확충’이다. 융 심리학의 분석에서 가장 곤혹스러운 것은 바로 ‘확충(Amplifikation, amplification)의 방식’이라고 할 수 있다. 특히 민담의 분석 과정에서 확충의 방법은 융심리학적 분석 방법에서 소중하게 생각하고 있는 것 가운데 하나이다. 확충은 자료의 확장과 비교 방법에 의한 원형상의 이해를 핵심으로 하고 정동적인 측면을 강조하는 공통점의 추출을 핵심으로 한다. 확충의 방식으로 사용할 수 있는 것은 여러 가지이지만 꿈, 상징, 민담 등의 분석에서 활용하는 것을 요점으로 하는 것이다. 이는 인간 경험의 총화를 중심에 두고 인간무의식의 소산이라고 하는 것을 핵심적으로 이해하는 것이다. 융은 필요한 만큼 하라고 하는데 과연 어디까지 도달할 수 있는지 의문이 없지 않다.

이에 대하여 한국에서 가장 선구적으로 이 방법을 적용한 이부영의 말을 들어볼 필요가 있다.

이와 같은 확충의 방법은 해석 대상이 되는 민담 속의 어떤 상 또는 행위·가령 ‘선녀와 나무꾼의 결혼’, ‘동물의 힘을 빌린 괴물의 제치’ 같은 것을 중심으로 이와 비교할 수 있는 자료를 우리나라나 다른 나라의 모든 민담·전설·신화·민간신앙·속담·민간의료, 때로는 고등종교의 의식과 도그마, 심지어 철학 및 종교·사상·문학작품 속에서 찾게 된다. 얼른 보면 이런 것들은 서로 연관성이 없는 듯이 보이지만, 인간의 무의식적 심성이 반영되고 있는 것들이라는 점에서 공통점을 지니고 있다. 이렇게 하면 그 비교 과정에서 하나의 공통된 의미가 우러나온다. 그러나 그 의미는 결코 지적인 개념적 의미가 아니라 정적인 분위기·느낌일 수도 있다. ……… 상징을 이해할 목적으로 실시하는 확충은 얼마나 많이 해야 할 것인가? 꿈의 해석의 경우, 융은 ‘필요한 만큼’ 하라고 한다. 확충을 덮어놓고 끝없이 한다고 해서 그 상의 의미가 꿈의 분석을 받는 사람에게 잘 전달되는 것은 아니기 때문이다. 민담의 해석이나 어떤 개별적인 원형상의 상징적 해석에서도 해석하는 사람의 목적에 따라서 달라질 수 있다. 민담에 나타난 개별화과정을 살피는 것을 목적으로 한다면, 개개의 등장인물이나 동물 또는 신화적 상에 대한 아주 상세한 확충보다는 그 상과 상 사이의 관계나 행위나 사건의 진전에 대한 고찰이 더욱 중요시될 것이다. ……… 여기에는 그 동물의 생물학적·생태학적 특징과 이 동물에 관한 인간의 온갖 사상의 소산,

온갖 경험의 총화가 확충의 수단으로 적용될 것이다. 인간무의식의 소산인 꿈의 내용 역시 위의 각 동물상의 상징적 의미를 이해하는 확충의 수단이 된다.¹¹⁾

융의 분석심리학에서는 이른 바 민담, 꿈, 환영 등은 모두 심연 속에서 나오는 것으로 전제한다. 그러한 전제는 민담을 새롭게 열어 볼 수 있는 단서가 된다. 무의식의 심층에서 나오는 것으로 이를 실현하는 일이 바로 분석심리학적인 원형이나 그것의 산물이라고 하는 점을 항상 강조한다. 그러한 점에서 이 전제를 두고 새로운 자료를 해석하여 적용하는 것이 가능하다고 할 수 있겠다.

4. 해석

위에 전제한 융의 분석심리학적 방법을 내세워서 「손 없는 색시」에 대한 이론적인 해석을 시도하기로 한다. 위에서 상세하게 「손 없는 색시」 자료를 해명한 바 있으므로 줄거리를 반복할 필요는 없을 것으로 보인다. 다만 이러한 해석을 가능하게 하는 작품의 분절이나 분할을 중심으로 하여 이론적 해석을 시도하는 것이 가장 중요한 문제이므로 이를 온당하게 해석하는 길을 찾고자 한다. 「손 없는 색시」의 이야기를 근간으로 이에 대한 작품을 정리하면 크게 네 부분으로 나눌 수 있다. 이를 가시화된 형태로 분절하여 요약하고 이에 대한 해석을 시도하기로 한다.

11) 이부영, 「민담의 심리학적 해석」, 『한국민담의 심층분석 -분석심리학적 접근-』, 일조각, 1995, 28-30쪽.

| I 딸의 축출 (서두) | II 저승여행 1 (중간 1) | III 저승여행 2 (중간 2) | IV 저승여행 3 (결말) |
|--|---|--|---|
| <p>*소녀와 계모: 손절단</p> <p>① 딸-순수한 영혼(심혼) ② 손 절단(순결함) ③ 도령과의 만남</p> | <p>*소녀의 상징적 성장</p> <p>① 아이의 잉태 ② 뒤바뀐 편지 ③ 다른 사람의 도움에 의해 가능한 단계</p> | <p>*색시의 축출과 손 재생</p> <p>① 꿈에 나타난 어머니 ② 세 가지 물의 상징성(손, 발, 얼굴 씻기) ③ 결손, 최적의 좌절(optimal frustration)</p> | <p>*색시, 부모, 남편</p> <p>① 기와집 당도 ② 부모 재회 ③ 남편 재회</p> |

「손 없는 색시」의 기본 열개는 계모의 의붓딸로 상징된 인물의 저승 여행이며, 색시는 의식의 지하세계가 주된 목적이나 실현의 양상이다. 처녀는 순수한 영혼이고 이를 달리 ‘심혼(psyche)’이라고 할 수 있다. 더럽혀지지 않으며 계모의 부정적인 음해에도 불구하고 자신의 손을 스스로 잘라 결백을 주장하는 것이 요점이다. 무의식과 관련된 기본적 전제이며 부정적인 자기의 인격인 그림자(shadow)에 의해서 격발되어(triggerd) 펼쳐진 전반적 과정이 집에서 축출되고, 이른 바 저승여행(underworld)으로 전개된 것이 이야기의 전부라고 하여도 지나친 말이 아니다.¹²⁾ 그림자의 어두운 장막을 걷어내고, 재탄생을 위한 자신만의 고유한 여행을 하는 것이 이 작품의 핵심적 면모라고 하는 점을 인정할 필요가 있다. 이것이 이 작품의 서두에서 제기된 근본 문제이다.

비록 계모이기는 하지만 어머니와 결별하고, 자신만의 고유한 삶을 찾아나서는 모색의 과정이 필요하다. 궁극적인 어머니의 상을 자신이 실현하고자 하며, 모성상과의 단절이나 결별을 상징하는 것이 바로 손의 절단이라고 할 수 있다. 순수한 영혼의 자기 모색과 탐험이 주된 것

12) 저승여행은 이계여행, 지하여행 등으로 다양하게 지칭할 수 있으나, 전통적으로 저승여행을 통하여 존재의 부활이나 재생이 이루어지는 이야기나 신화가 많은 것을 고려하여 저승여행이라고 한다. 이난나, 길가메쉬 등에서 보이는 원형적인 면모가 이 이야기에서 동일하게 확인된다. 특히 「손 없는 색시」는 자기를 찾기 위한 여정을 통해서 다자간의 관계를 재정립한다.

이다. 모성상과의 결별만이 아니라 자신의 존재를 증명하기 위한 여정이 전개된다. 모성상과의 단절이라기보다는 달리 이러한 각도에서 ‘상처 받은 치유자의 여행(wounded healer journey)’을 하는 것이다. 즉 외부의 자극에 의한 내면의 그림자인 계모가 수면에 올라와 의식의 영역에 비취질 때 술수로 인하여 보여지고, 현실 속에 펼쳐지는 저승여행의 성격을 갖게 된다. 이때 색시는 어쩔 수 없이 고통스럽고 힘든 저승세계로 가게 된다는 것에 주목할 필요가 있다.

여기에서 주목되는 것은 외부에 의해서 투사된 ‘음해된 잉태’가 핵심이다. 이는 장차 이루어지게 될 실제적인 잉태와 대립하는 것이다. 외부에서 의해서 투사된 강박적인 음해는 일종의 그림자이고 새로운 여행을 준비하는 여정의 단서가 된다. 스스로 이러한 여정을 통해서 심층적인 재생의 과정을 이행하는 저승여행의 이전 단계와 연계된다. 참된 잉태가 핵심적으로 대응한다. 투사된 외부의 잉태와 스스로 이룩한 자아의 심층적인 재생적 잉태는 서로 대립하는 것이라고 하는 점을 주목할 필요가 있다.

의식이 원하는 바가 아닌 무의식에 주목되는 것은 남에 의해서 절단된 손이 아니라, 스스로 이러한 여정을 준비하는 것으로 된 점이 가장 확실한 해석의 단서이다. 여느 동일한 유형의 각편에서 주로 아버지라고 하는 존재에 의해서 손이 잘려지는 것과 구분된다. 남성에 의해서 잘려지는 것과 달리 이 각편에서는 스스로 손을 자르고 위대한 탐험을 전개하는 것이 특징이다. 그 여정은 심혼에 의한 무의식적 원형 탐험과도 같은 것이다. 이를 일단 저승여행이라고 정의할 필요가 있다. 주인공이 무병을 앓으면서 주변과 결별하고 자신의 모든 것도 붙잡을 수 없는 처지로 전락하는 것과 동일한 면모이다. 팔이 없어진 사실이 주목되어야 한다.

이와 같은 해석을 가능하게 하는 것이 바로 주인공이 집을 나서면서 동행하는 존재와 일정하게 관련된다. 자신의 옷을 가지고 나가는 점에 주목해야 한다. 이를 흔히 이야기에서는 “배조주 딸은 흰 설 적에 입단 옷, 두 설 적에 입단 옷, 식 설 적에 입단 옷 든 모도와 싹 뿔 오고라

진 검은 암쇄에 시꺼먼 나사명,”이라고 되어 있다. 소녀가 어릴 적에 입던 옷인 배넛옷을 가지고 나간 점이 주목된다. 동시에 빨이 오그라진 암소에 실어서 가는 모습이 매우 상징적이다. 이는 ‘태초의 핵심을 가지고 가는 것’을 의미하며, 아울러서 빨이 구부러진 것은 ‘힘을 잃은 다친 영혼의 상징’이라고 하는 점을 강조할 필요가 있다. 자신의 심연에서 올라오는 본질에 충실하지만 동반자의 상징으로 빨이 정상적이지 않은 점은 이 주인공의 모습이 상처입은 영혼인 점을 분명하게 상징한다.

처녀의 여정은 이 세상과 다른 비현실적인 탐험의 면모를 순연하게 간직한다. 특정한 집에 이르렀다고 하는 데서 이 여정의 정체가 분명하게 밝혀진다. 이는 현실 세계에서 비현실세계인 저승으로 직입하는 특징적인 모습을 가지고 있다. 큰 나무에 올라가 있는 처녀의 존재가 있음에도 불구하고 세 형제는 존재에 대한 인식을 온전하게 하지 못하게 된다. 원문에 첫째 아들과 둘째만은 “개냥 입은 번들번들, 모시 입은 햇들햇들, 담고망은 바롱바롱, 아모 것도 엇입데다”라고 되어 있다. 제주어가 지니는 아름다움의 극치가 확인된다. 이 말은 “누리장나무 잎은 번들번들, 모시풀 입은 햇들햇들, 담구멍은 바롱바롱, 아무 것도 없습니다”라고 번역된다. 제주도의 이야기와 본풀이에서 정체를 확인하는 대목에서 삽화적으로 많이 운용되는 것인데, 이러한 면모가 작품에서 분명하게 확인된다.

다만 셋째 아들만은 큰 나무의 밑에 와서 오줌을 싸다가 이 처녀를 발견하게 되는데, “오줌 사단 우테레 브레여보난 곱닥흔 처녀가 낭우의 앓아 있어. 죽은 아들은 「귀신이건 엇어지곡, 생인이건 느려오라.」 하난, 「무사 귀신이 이디 왕 앓아십네까?」 흐멍 느려오란”이라고 되어 있다. 죽은 아들만이 존재의 가능성을 알아보고 생식력이 넘쳐나는 표현이 바로 오줌을 싸면서 귀신과 사람이냐 하는 것을 분간하면서 존재를 알아가는 것을 확인하게 된다. 이러한 모습에서 변화된 것의 존재적 전환을 인식하고 새로운 차원의 발전을 도모하는 것을 보게 된다. 아울러서 병풍 뒤에 숨어서 들은 새로운 행로를 펼쳐나가게 된다. 가리개인 병풍

의 마스크를 펼치고 무의식의 심연을 향한 여정을 시행할 가능성을 시사한다. 비현실세계로 탐험을 하기 위한 긴 여정의 시작이 마침내 준비된 셈이다. 세수와 음식을 통해서 새로운 정동의 움직임이 시작한다.

상징적인 면모가 거듭 확인되는데 그것은 바로 ‘배넛옷’이 도령의 ‘도포’로 전환된다는 것이다. 어린 아이의 옷이 어른의 옷으로 둔갑하게 되고, 동시에 없는 손으로 지어낸 일이 발전된 형태로의 전환을 의미한다. 무의식의 심층으로 탐험을 전개할 가능성을 모두 마련하였다고 파악해도 잘못은 아니라고 생각한다. 옷을 통해서 거처를 마련하고 새로운 비약을 향한 존재의 전환이 이루어졌음을 이 지점에서 확인하게 된다. 저승여행과도 같은 몸의 의식을 떠난 여정이 이처럼 선명하게 작품에서 마련되었다. 옷의 발전이 심혼의 여행 여정과 깊은 연관성을 가지고 있음을 우리는 절감하게 된다. 그것은 새로운 세계로 나아가는 여행이라고 할 수 있다.

저승여행의 첫 번째 단계는 결국 ‘임신과 편지’라고 하는 사건으로 점철되어 있다. 임신은 새로운 생명의 형태로 된 것이다. 편지는 세상과의 소통이 핵심이라고 할 수 있으며, 다른 존재와의 의사소통 수단이 된다. 새로운 생명을 가질 수 있으며, 그러한 잉태의 가능성에도 불구하고 이러한 생명의 형태는 거둬하여 왜곡되고 비틀어지게 된다. 편지로 전달되는 형태의 왜곡은 새로운 전환에 대한 온전한 전달이 불가능한 점을 말하고 있다. 소통의 방식이 자신의 의사를 직접 전달하지 못하고, 동시에 자신의 뜻은 항상 왜곡되어 전달되는 것을 볼 수 있다. 다른 사람에게 의해서 대신 전달되는 편지의 내용은 불완전한 것이면서 온전하지 않으므로 특정한 의미를 획득하지 못하는 불통의 성격을 가지고 있다. 그러한 점에서 온전하지 못한 나와 의 소통이 이루어지는 과정을 나타내고 있다. 편지의 내용이 뒤바뀌는 현상은 세상과의 소통이 불가능한 것임을 말하는 것이 아니라, 왜곡의 가능성을 말하고 있음에 주목해야만 한다.

첫 번째 단계의 저승여행에서 상징적인 모습과 의미를 우리는 읽어낼 수 있으니, 그것은 “재생(reincarnation)”의 과정을 거쳐서 극복된 형

태로 “재탄생(rebirth)”의 과정이라고 하는 점을 주목해야만 한다. 재생과 재탄생은 분명하게 구분된다. 영혼의 여정에서 빚어지는 단계의 변화가 구체적으로 달라지는 것을 인식해야만 한다. 중국에 재탄생을 핵심으로 하지만 여기에서는 온전하게 그 과정이 충실하게 이행되지 않는다. 자신만의 독자적인 존립이 가능하지 않으며, 동시에 환경적으로도 자신만의 힘으로는 불가능하기 때문이다. 자신의 존재가 전환하는 과정에 있지만 그러한 뜻이 확실하게 구현되지 못하고 설득력을 갖지 못한 점을 강조하는 것으로 보인다. 그러한 까닭에 더욱 깊은 여정이 필요하며 다음 단계의 비약이 이루어져야만 한다. 이것이 「손 없는 색시」 이야기의 심층적 전개가 필요한 이유이며, 이 이야기는 그러한 비약을 준비하고 있다.

두 번째 단계의 저승여행은 도령의 집에서 쫓겨나오고 이루어지는 대목에서 이러한 상징성이 더욱 두드러지게 된다. 가장 핵심적인 소인은 꿈에 있다. 꿈에 생모를 조우하게 된다. 분석심리학과 꿈이 지닌 의미는 매우 긴밀하다. 꿈과 민담은 무의식의 산물이라고 하는 점에서 같지만, 동시에 둘은 준별된다. 꿈은 개인적인 것이고, 민담은 집단적인 것이다. 하지만 이 이야기에서는 꿈과 민담이 함께 결합된 형태이다. 민담의 꿈이며, 꿈을 통해서 민담이 달성되기 때문이다. 어머니가 꿈에 보인 것은 주목할 만한데, 결국 이것이 더 깊은 태고의 상징이라고 하는 점을 알 수 있다. 꿈에서 어머니와 조주함으로써 색시는 일정하게 전환의 조짐을 준비하게 된다.

더욱 주목되는 것은 세 번에 걸쳐서 아기의 손, 발, 얼굴 등을 씻기는 행위가 요점이라고 할 수 있다. 자신의 생명체 형태인 아기를 거듭 씻김으로써 매우 긴장된 전환의 가능성을 시사하게 된다. 낯은 어머니와 만나서 새로운 아기를 씻긴다고 하는 것은 주목할 만한 일이라고 하지 않을 수 없다. 생명에 대한 깊은 애착만이 능사는 아니다. 무조건적인 애착만이 아니라 아이와 일정하게 거리를 두어야 한다. 상징적인 면모는 “뭇이 잇언 애기 흘락하게 업언 늦을 씻어가난 애기가 털어져 간. 「아이고, 나 애기여!」 흐멍 안젠 흐난 풀이 돌아나는 거라”라고 하

는 점을 주목해야만 한다. 이것은 연못이 있어서 느슨하게 아이를 업고 있다가 아이가 떨어지자 이를 다시 안는 것으로 나타난다.

이는 매우 상징적인 것이라고 하는 점을 거듭 말하고자 한다. 대상과의 관계를 말하는 것이 요점이다. 자신의 생명체적 전환이나 재탄생을 향한 무언의 메시지가 여기에 있다. 아이를 단단하게 동여매서 업은 것이 아니다. 오히려 아이를 느슨하게 업고 있으며, 이는 아이에 대한 깊은 애착이나 탐착이 아니라고 하는 점을 분명하게 한다. 궁극적으로 단단하게 집착하는 것이 아니다. 오히려 느슨한 관계를 통하여 아이와 어머니가 하나가 되는 것임을 분명하게 한다. 결속의 느슨함이 더욱 중요하다.

아주 적절한 좌절만이 새로운 길로 나아갈 수 있음을 분명하게 한다. 이를 달리 “최적의 좌절(optimal frustration)”¹³⁾이라고 할 수 있다. 자신의 생명에 대한 깊은 애착보다 오히려 거리를 두고 멀리 떨어져 있을 때에 깊은 공감과 재생의 전환이 가능한 것을 말한다. 아이를 연못에 빠뜨리는 지점에서 그렇게 하여 없어졌던 팔이 새롭게 돌아난 점을 보게 된다. 그것은 두 번째 저승여행에서 얻은 새로운 진전이면서 동시에 재탄생의 과정이 더욱 두드러지는 점을 보이고 있다. 소녀에서 처녀로, 처녀에서 색시로 전환하면서 온전한 성장을 하기에 이르는 셈이다.

세 번째의 저승여행은 여행의 종지부이면서 동시에 현실로 복귀하는 점을 보이는 것이라고 할 수 있다. 채순화가 구연한 「손 없는 색시」 각편은 현실세계와 비현실세계가 엄격하게 구분되지 않는다. 현실세계에서 비현실세계로, 비현실세계에서 현실세계로의 전환이 빈번하게 일어나고 있으며, 무의식의 세계가 그러하듯이 꿈과 현실이 분간되지 않듯이 이 이야기에서 그러한 전환이 수시로 이루어지는 점을 생각하게 된다. 그렇기 때문에 이 이야기의 결말 부분은 현실세계로 복귀하는 지점이 부각된다.

색시가 꿈을 깨고 보니 커다란 기와집에 있었고, 하인들도 많이 있었

13) Kohut, H. (1971). *The Analysis of the Self*. New York: International Universities Press.

다고 되어 있다. 그곳에서 이른 바 잔치를 벌이는 것으로 되어 있다. 이는 개인적인 그림자 극복만이 아니라고 하는 점을 시사한다. 우리의 전통적인 이야기에서 잔치를 통해서 많은 문제를 해결하는 경우가 적지 않으며, 판소리에서 보이는 풀이와 놀이의 구성 속에서 잔치가 주목되는 것을 흔히 보게 된다. 변사또 생신 잔치, 심봉사 맹인잔치 등을 비롯하여 제주도 본풀이에서 보이는 계와씨(걸인) 잔치 등이 주목할 만한 것이라고 하는 점을 다시 생각하여야만 한다.

결국 집단적인 놀이의 잔치이며, 모든 멍에를 가지고 있는 존재와의 해후를 통해서 이를 객관화하고 사회적 소여나 기여로 전환하는 것을 말하는 것이다. 두 번에 걸친 저승여행을 한 인물이 다시 세계로 확장하면서 새로운 존재로 전환하는 특성을 보이고 있는 점에서 잔치는 주목할 만한 것이다. 자기합일이라고 하는 문제를 사회적으로 공여하는 데서 진정한 공동체적 기여를 하게 되는 것이 확인된다. 자신의 부모를 만나 재회하고 적절한 시기에 이들에 대한 처결을 하게 된다. 색시가 과거와 어떻게 조우하는가 하는 문제를 진정하게 보여주는 대목이라고 할 수 있다. 아버지에게는 잘 차려드리고, 어머니에게는 세상의 모든 더러운 것들을 선사한다. 아울러서 자신의 아니무스(animus)인 도령과 재회한다.

제주도의 채순화 구연본 「손 없는 색시」는 결국 저승여행의 과정을 통해서 새로운 존재로 전환하는 것을 핵심으로 하고 있다. 그것은 무병을 앓는 사례자의 체험처럼 신체가 절단되는 고통을 극복하고 세 번에 걸쳐서 이루어지는 저승여행을 통해서 온전하게 사회로 극복하는 이야기 기입이 분명하게 드러난다. 이야기의 전개 과정에서 보이는 각별한 의미를 가지게 된다. 바리공주가 자신의 가족과 결별하고 저승여행을 하면서 마침내 만신의 몸주로 등극하는 것이 가장 중요한 결과이듯이 색시의 여정이 이러한 과정의 여정을 핵심적으로 구현한 것이라고 결론을 내릴 수가 있을 것이다.

분석심리학에서 이를 말하는 긴밀한 정의가 있다. 그것은 바로 ‘완전성의 획득을 요점으로 한다. 궁극적으로 의식의 나(Ego)와 무의식의 나

(Selbst)가 하나로 합쳐서 완전성을 획득하는 것이다. 그것을 흔히 ‘자기 실현(Selbstverwirklichung)’이라고 하기도 하고, 달리 ‘개성화 과정(Inviduation)’이라고도 한다. 우리는 이야기의 전체적 전개 과정에서 자신의 극심한 고통을 벗어나고자 몸부림치는 현실에 놓인 한 소녀의 의식과 무의식적 체험을 통해서 어엿한 성인이나 무당으로 성장하는 전형을 찾을 수 있었으며, 그것을 제주도 채순화 구연 각편인 「손 없는 색시」에서 확인할 수가 있었다.

5. 정리

채순화 구연본인 「손 없는 색시」를 통해서 우리는 몇 가지 사실을 도출하고 심층심리학적 가능성을 수립할 수 있었다. 그러한 해석 가능성을 정리하고 결론을 맺고자 한다. 이 민담을 해석하는 길은 여럿이지만 분석심리학 또는 심층심리학의 관점에서 보면 전혀 색다른 해석이 가능한 것을 말해준다. 기왕의 논의에서 이룩되어진 특정한 것과 구별된다. 프로이트식으로 해석하여 이 민담을 ‘거세불안’, ‘공식적인 청혼의 손’, ‘자위행위적 속죄’ 등으로 해석하는 것이 이 민담과 과연 부합하는지 의문을 가지지 않을 수 없다. 반면 분석심리학을 원용하여 모성상과의 지나친 결별과 함께 새로운 자기실현으로 해석하는 과정은 자신의 체험을 투사한 해석이라고 하는 점이 두드러진다.

이 분석심리학을 원용하여 그림자로 드러난 상처받은 치유자의 여행으로 상정하고, 이 이야기의 전반적인 맥락을 다루는 것은 무척 유용하다. 조작된 임신과 실제적 임신은 외부에 의해서 투사된 그림자의 전개 단서이고, 실제적 임신은 새로운 여정을 시작하기 위한 재생과 재탄생의 예고에 해당한다. 이는 마치 신병이나 무병을 앓는 존재가 새로운 재생을 위해 저승여행을 하는 것과 비교될 수 있는 가능성을 시사한다.

저승여행은 심층적인 층위로 구분되는 것으로, 단계적인 여행의 순서가 구조적이고 체계적인 것임을 시사한다. 단순한 여행이 아니라 ‘참나

를 찾아가는 심층적인 여행이 선명하게 부각되는 것을 알 수가 있다. 그러한 점에서 종래의 견해와 다른 새로운 해석의 가능성이 열렸으며, 민담 해석의 무한적인 미래와 유한한 심층심리학이 서로 결합하는 기이한 조우를 하게 된 셈이다.

첫째, 채순화 구연 「손 없는 색시」는 제주도 고유의 민담적 가능성을 가진 훌륭한 분석 대상의 자료이며, 심층심리학적 견지에서 본다면 아주 가치가 높은 자료임을 분명하게 인식할 수 있다. 민담이 열려 있으며, 무한하게 개방된 특성을 가진 점을 우리는 이 자료를 통해서 자각할 수 있다. 비록 민담의 각편에 불완전한 대목이 적지 않지만 이야기의 전개 속에서 이 이야기의 가능성은 닫혀있지 않는 것임을 분명하게 하고 있다.

채순화 구연본 「손 없는 색시」는 해석의 장점을 가진 자료이면서 동시에 견고하게 구성된 자료임을 분명하게 보이는 자료이다. 자료의 가치가 결국 이론의 가치를 보장한다는 사실을 우리는 이 이야기에서 절감하게 된다. 자료에 길이 있으며, 자료의 길을 따라가게 되면 이 자료의 가능성이 분석심리학적 해석의 여지를 충분히 갖추고 있음이 드러난다. 제주도의 이야기가 가지는 심층심리학적 해석의 단서를 찾을 수가 있었다는 점을 인정하게 된다.

둘째, 채순화 구연 「손 없는 색시」는 이상하리만큼 특정하게 무속적 분위기가 너무 넘쳐나고 있다는 지적도 아끼지 말아야 할 것 같다. 채순화 구연본은 본풀이를 판박이로 답습하고 있음이 드러난다. 제목에서부터 특정 본풀이를 연상하게 하며, 비록 제주도의 민담에서 거듭 확인되는 것이기는 하지만 큰아들, 셋아들, 작은아들에게 발견되는 특정하게 구비공식구의 반복처럼 여겨지는 “개냥 입은 번들번들, 모시 입은 햇들햇들, 담고망은 바롱바롱”이라고 하는 구절은 본풀이나 특정한 자료에서 거듭 드러나는 면모라고 할 수 있다.

필요 이상의 추측이 될지 모르겠으나, 전반적으로 이 이야기에서는 무속적인 기풍이나 기운이 약여하게 발견된다. 왜 민담이 독립적으로 작동하지 않고 특정하게 본풀이적 면모를 반복하고 있는지 근본적인

의문이 아닐 수 없다. 이는 장차 더 분석을 해야 할 것으로 추정되는데, 제주도 민담의 일반적인 특성인지는 구체적으로 확인되지 않는다. 본풀이와 교섭 이전에 제주도 민담의 일반적인 특성이라고 한다면 본격적으로 점검해야 할 미해결의 과제가 발견된 셈이다.

셋째, 채순화 구연 「손 없는 색시」에서 얻은 결론이 제주도의 다른 지역에서 발견된 김순자 구연 「손 없는 색시」에도 동일하게 적용될지는 미지수이다. 우리의 분석이 여기까지 이를 수 없었으나, 각편에서 보이는 일정한 공통적 전개에서 주목되는 것은 제주도의 각편에서 특정하게 팔이 하나 없이 되는 것은 이례적인 면모라고 할 수 있다. 손인지 팔인지 분명하지 않은 것은 주목할 만한 여지를 주게 된다.

아직 본격적인 검토를 한 것은 아니지만 이 이야기의 결이 채순화의 구연 자료와 동일한 것인지는 의문의 여지가 있다. 자신의 의지로 결백을 주장하면서 팔을 끊는 것은 이 각편에서만 발견되는 현상이기 때문이다. 김순자의 각편에서도 손의 절단이 동일하게 발견되지만 채순화 각편에서는 자신이 스스로 잘라 결백을 주장하는 반면, 김순자 각편에서는 아버지가 낫으로 자르는 것으로 되어 있다. 이러한 사정이라면 각편은 심각한 차별성을 가지게 된다.

넷째, 이제 우리는 제주도의 자료를 세계의 자료로 확장하여 논의할 단서와 함께 일정한 학문적 교두보를 마련하였다고 생각한다. 제주도와 육지의 자료를 함께 비교하고 이를 논의하는 것은 앞으로 심도있게 전개되어야 할 주제의 전망이라고 할 수 있다. 그러한 점에서 이 자료의 전반적 해석에 민족성과 특수성이 서로 깊게 관련되어 있음을 다시 생각하지 않을 수 없다.

주지하다시피 더욱 중요한 것은 제주도의 자료와 우리의 민족적 자료를 넘어서서 세계의 민담적 보편성에 대한 탐구가 필요하다는 것이다. 제주도의 민담인 「손 없는 색시」는 세계적인 자료인 AT706유형과 깊은 관련이 있다. 제주도적인 특수성과 세계적인 보편성이 어떻게 연결될 수 있는지 많은 학문적 모험의 가능성과 함께 논의의 가능성이 여전하게 남아 있다고 하는 점을 다시금 강조할 필요가 있다.

이 이야기에서 주목할 만한 제주도의 특징 하나를 교훈적으로 정리할 필요가 있다. 그것은 색시와 아이의 관계에서 환기되는 모습이다. 우리는 우리의 생명체 분신인 아이들에게 지나치게 탐착하며 살고 있다. 아이와 어머니의 관계를 느슨하게 하고 동시에 애착을 벗어나서 유연하게 하는 데서 새로운 재생이 가능하였다고 하는 점을 부기한다. 그것은 이야기에서 새롭게 제시하고 있는 현대사회의 귀감이 될 전망이다. 최적의 좌절만이 대상과의 관계를 다시 정립할 수 있다.

제주민담 채순화 구연 「손 없는 색시」는 제주 민담의 중요성을 각인시키는 것이면서 우리 민담의 세계적 이해에도 일정하게 기여할 수 있을 것이라고 하는 점을 다시금 각성시키는 것일 수 있다. 제주 민담의 전형적인 가능성을 탐색하게 하고 분석심리학 또는 심층심리학의 학문적 가능성을 고려하면 이처럼 선명한 예증으로 존재한다는 사실은 주목할 만한 것이기 때문이다.

현대의 모성상에 대한 탐구는 지나치게 억압적으로 작동하고 있다. 아니마와 아니무스의 상호관련을 어떻게 정립하여야 하는지 진실로 의문을 갖게 한다. 적절하게 거리를 유지하고 탐착과 애착을 버리는 것이야말로 현대사회에서 우리의 길을 찾는 것임을 이 민담은 우리에게 보여주고 있다. 진정하게 아이와 어머니의 관계를 어떻게 구현해야 하는지 잘 알 수 없는 것에 일정한 귀감을 주고 있는 것이 이 민담이다. 제주도의 적절한 예증이라고 하는 점을 강조하면서 이 민담의 중요성을 한층 강조해도 잘못은 아닐 성 싶다.

참고문헌

- 김현선, 『설화연구방법의 통일성과 다양성』, 보고서, 2009.
이부영, 「마음의 구조와 기능」, 『한국민담의 심층분석』, 집문당, 1995.
이유경, 「민담 「손 없는 색시」를 통한 여성 심리의 이해」, 『심성연구』 21:
(1), 2006.
조희웅, 「손 없는 색시」, 『증보개정판 한국설화의 유형』, 일조각, 1996.
현용준, 『제주도민담』, 도서출판 제주문화, 1996.

Alan Dundes, 'The psychoanalytic study of the Grimms' tales with special reference to "The Maiden Without Hands"(AT 706), *The Germanic Review: Literature, Culture, Theory*, Volume 62, Issue 2, 1987; *Folklore Matters*, The University of Tennessee Press, 1993.

Carl Gustav Jung, *Symbol der Wandlung*, Grundwerk C. G. Jung Band 5, Par.495.

C.G. Jung, *The Archetypes and the Collective Unconscious*. The Collected Works of C.G. Jung, Vol 9, Part I. Routledge, 1959.

H. Kohut, *The Analysis of the Self*. New York: International Universities Press, 1971.

Marie-Louise von Franz, *Problems of the feminine in fairytales*, Spring Pubns, 1973.

<https://www.pacifica.edu/about-pacifica/what-is-depth-psychology>

[부록]

채순화 구연 「손 없는 색시」의 원문과 표준어 번역본

* 채순화 구연본을 정리하여 부록 자료로 예시한다. 원자료는 현용준의 『제주도민담』에 수록된 것인데, 자료가 매우 중요하다고 판단하여 주석을 추가하고 현대역을 조금 수정하여 여기에 수록한다. 그렇게 하는 이유는 이 연구에서 진행된 것의 준거가 되는 만큼 학계의 학자들과 공유하였으면 하는 마음에 간절하여서이다. 제주도 민담의 중요성을 재인식하는 기회를 함께 공유하자는 뜻에서이다. 민담이 살아 있는 것이고, 제주도 민담이 세계적인 가치가 있음을 알리는 소중한 기회가 될 것으로 판단된다. *

옛날 옛적에 배나무엔 흐 마을에 배조주엔¹⁴⁾ 흐 사름이 살아신디¹⁵⁾, 배조주신단¹⁶⁾ 딸이 흐나 셔서.¹⁷⁾ 이 배조주 딸이 어린 대, 어명이¹⁸⁾ 오꼳 죽어 부난¹⁹⁾ 배조준 다슴어명을²⁰⁾ 돌아와서.²¹⁾ 흐난 다슴어명은 딸신디²²⁾ 메날 아침²³⁾ 방애만 지렌 허연²⁴⁾ 아침 일찌거니 일어

14) 배나무엔 흐 마을에 배조주엔: 배나무라고 하는 마을에 배조주라고 하는. 이 대목은 본풀이와 깊은 관련이 있다. 특히 제주도의 「초공본풀이」에 등장하는 잣부기 삼형제가 과거를 하러 가는 대목에서 삼천선비에게 속아서 고통받는 삽화에서 이 대목이 등장하는 것과 일치한다.

15) 살아신디: 살았는데.

16) 배조주신단: 배조주에게는.

17) 딸이 흐나 셔서: 딸이 하나 있었어.

18) 어명이: 어머니가.

19) 오꼳 죽어 부난: 그만 죽어 버리니.

20) 다슴어명: 의붓어머니를. 계모를 이른다. 경상남도 지역의 방언에서는 이를 '다신어매'라고 한다.

21) 돌아와서: 데려왔어.

22) 딸신디: 딸한테.

23) 메날 아침: 매일 아침.

24) 방애만 지렌 허연: 방아만 짚으라고 하여서.

난 방앨 지엿주기.²⁵⁾ 방앨 지명²⁶⁾ 소릴 흐는다, 「이허도 방애, 이허도 방애」²⁷⁾ 허여가민 흰 쥬이가 나왕²⁸⁾ 흰 구슬을 물어다 주곡 허연.²⁹⁾ 배조주 딸이 방애만 지어가민 경흐난,³⁰⁾ 하룬³¹⁾ 다슴어명신디 스실말을 다허연.³²⁾ 경하난 다슴어명은 「닐랑 느랑 흐꿈 늦게 자라.³³⁾ 나가 방애 지키여.³⁴⁾ 허연.³⁵⁾ 뒷날 아침원 다슴어명이 방애 지명 「이허도 방애, 이허도 방애」 흐난, 흰 쥬이가 나완 개똥을³⁶⁾ 아저단 주어 부난,³⁷⁾ 다슴어명은 부애가 난³⁸⁾ 물을 꺾와단³⁹⁾ 쥬이 우테레⁴⁰⁾ 지쳐부난⁴¹⁾ 쥬인 죽어 불연. 흐난, 어명은 쥬이 기죽을 베껴⁴²⁾ 배조주 딸 누영 자는 자리 알에 노아 두연.⁴³⁾ 뒷날 아침원⁴⁴⁾ 일찍생이 일어난⁴⁵⁾ 「ैया, 그만 잠장 흐저 일어나라.⁴⁶⁾ 허연.⁴⁷⁾ 딸은 일어나난 다슴어명

25) 방앨 지엿주기: 방아를 찧었지.

26) 방앨 지명: 방아를 찧으면서.

27) 이허도 방애 이허도 방애: 이 방아찧는 소리는 남방애질 소리를 말한다.

28) 흰 쥬이가 나왕: 흰 쥐가 나와서.

29) 물어다 주곡 허연: 물어다 주고 해.

30) 경흐난: 그리 하니까.

31) 하룬: 하루는.

32) 스실말을 다허연: 사실대로 말을 다하여.

33) 닐랑 느랑 흐꿈 늦게 자라: 내일은 너는 조금 늦게 자거라.

34) 나가 방애 지키여: 내가 방아 찧겠다.

35) 허연: 했어.

36) 개똥을: 의붓어미에게는 개똥을 주지만, 다슴딸에는 흰 구슬을 가져다주는 것으로 설정되어 있다. 이와 같이 민담에서 보이는 것은 여러 계모담에서 흔하게 등장하는 삽화이다.

37) 아저단 주어 부난: 가져다 주어 버리니.

38) 부애가 난: 부아가 나서. 화가 나서.

39) 꺾와단: 끊어다가.

40) 쥬이 우테레: 쥐 위에. 쥐 위로.

41) 지쳐부난: 끼얹어버리니.

42) 베껴: 벗겨서.

43) 배조주 딸 누영 자는 자리 알에 노아 두연: 배조주 딸이 누어자는 자리 아래에 놓아 두고.

44) 뒷날 아침원: 이튿날 아침에는.

45) 일찍생이 일어난: 일찌감치 일어나서.

46) 그만 잠장 흐저 일어나라: 그만 잠자고 어서 일어나거라.

47) 허연: 했어.

은 「영허라. 나가 이불이나 개여 주마.」 흐는 거라. 「내뵈서.⁴⁸⁾ 나가 개
 쿠다.⁴⁹⁾ 허여도 어명은 억지로 들러들언 이불을 개단 핏덩이가 나오나
 네 스뭇 외달싸명⁵⁰⁾ 「치녀가 애기 배여난 지와 부렸저.」 웨연 소문을
 내여뵈,⁵¹⁾ 서방이 들어와시난⁵²⁾ 「아이고, 집안이 망허젠 허난⁵³⁾ 치녀가
 애기 배연. 이거 뵈서.」 허명 웨여가난⁵⁴⁾ 아방은⁵⁵⁾ 부애가 난 딸을 내
 여쭙아 부런. 배조주 딸은 흐 설 적에 입단 옷, 두 설 적에 입단 옷,
 식 설 적에 입단 옷 든 모도와 썸⁵⁶⁾ 뽕 오고라진⁵⁷⁾ 검은 암췌에⁵⁸⁾ 시
 껌 나사명,⁵⁹⁾ 어명 아방신디 말허길 「나 이 억울허 거 죽영 말쿠다.⁶⁰⁾」
 허명 이녁 풀을⁶¹⁾ 끈언⁶²⁾ 대예 무껌 집가지예⁶³⁾ 돌아매난, 흰 비둘기
 흑비둘기 낄아 완 「배나무 배조주 딸 불쌍허다.」 허연 뵈 그 풀을 물언
 가 부런.⁶⁴⁾

배조주 딸은 집을 나산 쉼 들안⁶⁵⁾ 가단 가단 보난⁶⁶⁾ 어떤 부재칩
 이 신디,⁶⁷⁾ 문 앞의 큰 낭이 시난⁶⁸⁾ 그 낭의 올라간 앓아시난⁶⁹⁾ 그 집

-
- 48) 내뵈서: 봐 두세요.
 49) 나가 개쿠다: 내가 개겠습니다.
 50) 스뭇 외달싸명: 사뭇 날뛰면서.
 51) 웨연 소문을 내여뵈: 외쳐서 소문을 내어 두고.
 52) 들어와시난: 들어왔으니까.
 53) 망허젠 허난: 망하려고 하니까.
 54) 웨여가난: 외쳐가니까.
 55) 아방은: 아버지는.
 56) 든 모도와 썸: 모두 모아 짜서.
 57) 오고라진: 꼬부라진.
 58) 암췌에: 암소에.
 59) 시껌 나사명: 실고 나서며.
 60) 죽영 말쿠다: 죽고 말겠습니다.
 61) 이녁 풀을: 자기 팔을.
 62) 끈언: 끊어서.
 63) 집가지예: 집 처마에.
 64) 물언 가 부런: 물고 가 버렸어.
 65) 쉼 들안: 소를 몰아서.
 66) 가단 가단 보난: 가다가 가다가 보니.
 67) 부재칩이 신디: 부잣집이 있는데.
 68) 낭이 시난: 나무가 있으니까.
 69) 올라간 앓아시난: 올라가 앓아 있으니까.

개가 막 주껌.⁷⁰⁾ 흐난 그 집 어명은,
 「이야, 큰놈아, 느 나강 보라.⁷¹⁾ 무사 개가 주껌시니.⁷²⁾」
 큰아들은 나간 보난⁷³⁾ 아무 것도 엇언 돌아와네 어명신디,⁷⁴⁾
 「개낭 입은⁷⁵⁾ 번들번들, 모시 입은 햇들햇들, 담고망은⁷⁶⁾ 바롱바롱,
 아모 것도 엇입데다.⁷⁷⁾⁷⁸⁾」
 흐꿈 시난⁷⁹⁾ 또 개가 주껌.⁸⁰⁾ 그 집 어명은,
 「셋놈아,⁸¹⁾ 나강 보라. 무사 개가 주껌시니.」
 셋아들이 갔다 완 흐는 말이 큰아들 흐는 말광 ㄱ판.⁸²⁾ 또 흐썰 시
 난⁸³⁾ 개가 주껌. 이번은
 「죽은놈아, 나강 보라. 무사 개가 주껌시니.」
 죽은 아들은 나간 보난 아무 것도 엇언, 낭 알에 간⁸⁴⁾ 오좁 시단 우
 테레 브레여보난⁸⁵⁾ 곱닥흔⁸⁶⁾ 처녀가 낭우의 앓아 잇어.⁸⁷⁾ 죽은 아들은
 「귀신이건 엇어지곡, 생인이건 느려오라.」 하난, 「무사 귀신이 이디 왕

70) 주껌: 짓었어.
 71) 느 나강 보라: 너 나가 보아라.
 72) 무사 개가 주껌시니: 왜 개가 짓느냐. 왜 개가 짓는지.
 73) 나간 보난: 나가 보니.
 74) 어명신디: 어머니한테.
 75) 개낭 입은: 누리장나무 잎은.
 76) 담고망은: 담구멍은.
 77) 엇입데다: 없습니다.
 78) 개낭 입은 번들번들, 모시 입은 햇들햇들, 담고망은 바롱바롱, 아모 것도 엇입
 데다: 이와 같은 구절들은 본풀이에 항상 등장하는 관용구적 표현이고, 특정한
 인물이 등장하는 과정에서 반복되어 등장하는 구절이며, 본풀이와의 상관성 속
 에서 생겨났을 가능성이 있다.
 79) 흐꿈 시난: 조금 있더니. 조금 있으니.
 80) 주껌: 짓었어.
 81) 셋놈아: 둘째 놈아. 둘째 아들을 부르는 말.
 82) 흐는 말광 ㄱ판: 하는 말과 같았어.
 83) 흐썰 시난: 조금 있더니. 조금 있으니.
 84) 낭 알에 간: 나무 밑에 가서.
 85) 우테레 브레여보난: 위로 바라보니.
 86) 곱닥흔: 곱다란. 예쁜.
 87) 낭우의 앓아 잇어: 나무 위에 앉아 있어.

앗아십네까?88)」 흐명 느려오란.89)

죽은 아들은 배조주 딸을 드려단90) 즈기 방 펡퐁 뒤에 곱져 두언91)
어명신디 간,

「어머님, 나간 보난 개냥 입은 번들번들, 모시 입은 햇들햇들, 담고망
은 바롱바롱, 아무 것도 엇입테다.」

영 허연92) 살아가는디, 종놈은 그 방에 밥을 아저가민93) 다른 팬 냉
기는 밥도 문딱 떡곡,94) 늦 씻을 물95) 떠 가민 전의보단96) 더 뉘곡,
수건을 아저 가민 전의보단 더 젖언, 이거 이상헌 일이여 허연 주인신
디 간 이상후덴 곧았주게.97) 곧으난,98) 어명은 아들을 불런 들으난,
죽은 아들은 말하길,

「어머님, 어머님, 새옷이 좋읍네까? 묵은 옷이 좋읍네까?」

「새옷은 깨끗허영 좋주마는 묵은 옷이 문문허영 더 좋나.」

「계민99) 식은 밥이 좋읍네까? 더운 밥이 좋읍네까?」

「더운 밥이 좋주마는 여름엔 식은 밥이 더 좋나.」

영 흐난 죽은 아들은 스실 말을 다하고, 「나 이 처녀안티 장개 가
쿠다.100)」 하는 거라. 경 흐난101) 어명이 흐는 말이 「그 처녀 이레 드
려오라.102)」 흐난, 아들은 얼른 드려왔주. 배조주 딸을 드려오난 어명
이 얼굴을 보난 천하일색이라. 이젠 시험을 허여 봐사키엔 허연103) 문

88) 무사 귀신이 이디 왕 앓아십네까. 왜 귀신이 여기 와서 앓아 있습니까.

89) 느려오란: 내려왔어.

90) 드려단: 데려다가.

91) 곱져 두언: 숨겨 두고.

92) 영 허연: 이리해서. 이렇게 하여.

93) 아저가민: 가져가면.

94) 문딱 떡곡: 다 먹고.

95) 늦 씻을 물: 낮 씻을 물. 세숫물.

96) 전의보단: 전보다. 그전보다.

97) 이상후덴 곧았주게: 이상합니다고 말했지.

98) 곧으난: 말하니까.

99) 계민: 그러면.

100) 장개 가쿠다: 장가들겠습니다.

101) 경 흐난: 그러니까.

102) 이레 드려오라: 이리 데리고 오너라.

제를 내여서.

「이야, 사흘 안에 느가¹⁰⁴⁾ 도폭을 멩그라 내민¹⁰⁵⁾ 나 메누리 ㄱ슴이여.¹⁰⁶⁾」

흐난, 배조주 딸은 「예.」 허연 나가난, 뒷날은 죽은 아들이 막 즈들안.¹⁰⁷⁾

배조주 딸은,

「무사 경 즈들암수가?¹⁰⁸⁾」

「흔착 손 엇이¹⁰⁹⁾ 어떻 사흘 안에 도폭 멩글코 허연.¹¹⁰⁾」

「걱정 맙서. 다 멩글쿠다.」

사흘이 넘언 도폭 멩근 건 보난 그 쏘씨가 흘룽허연. 어명은 「츄 흘룽하다. 나 메누리 ㄱ슴이여.」 허연 그 날로 메누릴 삼아서.

흔 들 두 들 가는 게 메누린 애길 배연 이신디,¹¹¹⁾ 아들은 글공부 삼년 활공부 삼년 흐레 떠난. 메누리 애길 난디, 스뭇 잘 나서. 경 흐난¹¹²⁾ 어명은 하인 시경¹¹³⁾ 메누리 애기 난 거 아들신디 알리젠¹¹⁴⁾ 핀질 선 주난,¹¹⁵⁾ 하인은 핀질 아전 가단¹¹⁶⁾ 스뭇 물이 그리완¹¹⁷⁾ 물이나 얻어먹젠 근처 물에 가시난, 배조주 딸 다슴어명은 드디서 서답흐단¹¹⁸⁾ 말흐길,

103) 험을 허여 봐사키엔 허연: 시험을 해 봐야 하겠다고 해서.

104) 느가: 네가.

105) 도폭을 멩그라 내민: 도포를 만들어 내면.

106) 메누리 ㄱ슴이여: 며느리 감이다.

107) 즈들안: 걱정했어.

108) 무사 경 즈들암수가: 왜 그리 걱정하십니까.

109) 흔착 손 엇이: 한쪽 손 없어.

110) 어떻 사흘 안에 도폭 멩글코 허연: 어떻게 사흘 안에 도포를 만들까 해서.

111) 애길 배연 이신디: 아기를 배어 있는데.

112) 경 흐난: 그러니까.

113) 하인 시경: 하인을 시켜서.

114) 아들신디 알리젠: 아들한테 알리려고.

115) 핀질 선 주난: 편지를 써 주니까.

116) 아전 가단: 가지고 가다가.

117) 스뭇 물이 그리완: 사뭇 물이 먹고 싶어.

118) 드디서 서답흐단: 그곳에서 빨래하다가.

「저 양반은 어디 가는 길이우까?」

흐난, 하인 흐는 말이,

「우리 집 주인 메누리가 애길 난 서방님안티 편지 전흐레 감수다 .119)」

「그 편지 흐쫄 비와 줍서,¹²⁰⁾ 보저.」

편진 보난,¹²¹⁾ 이녁 다슴뜰이라.¹²²⁾ 그걸 브러뵈¹²³⁾ 「메누리 곧 내 좃아 뵈서」 엔 써 주난, 하인은 그걸 아저단 주인안티 드리난, 주인은 보안 내좃아 불랜 써시난 손지가 아깁주미는 그만 내좃아 부런.

배조주 뜰은 애기 업고 허연 발 돌아가는 냥 가단 가단 지천 질에 앓안¹²⁴⁾ 즘을 잠시난, 굶에 즘기 나은 어명이 나타난 흐는 말이 「일로 가당 가당 보민¹²⁵⁾ 못이 이신디,¹²⁶⁾ 흐 못엔 손 싯곡,¹²⁷⁾ 또 흐 못엔 발 싯곡, 또 흐 못엔 애길 흘락흐게 업엉¹²⁸⁾ 늦 싯어가민¹²⁹⁾ 애기가 터러져 가거들랑¹³⁰⁾ <아이고, 나 아기여!> 흐명 애길 안으민 느 끈어진 풀이 돌아난다.」 허여 될 엇어져.¹³¹⁾ 이젠 일어난 가단 가단 보난 못이 잇언, 그디서 손 싯고, 또 가단 가단 보난 못이 잇언 발 싯고, 또 가단 가단 보난 못이 잇언 애기 흘락흐게 업언 늦을 싯어가난 애기가 털어져 간. 「아이고, 나 애기여!」 흐명 안젠 흐난¹³²⁾ 풀이 돌아나는 거라. 지꺼전 흐명¹³³⁾ 또 가단 가단 보난 날이 어두언 질 어염에 앓안¹³⁴⁾

119) 편지 전흐레 감수다: 전하러 갑니다.

120) 흐쫄 비와 줍서: 조금 보여 주십시오.

121) 편진 보난: 편지는 보니.

122) 이녁 다슴뜰이라: 자기 의붓딸이라.

123) 브러뵈: 찢어두고.

124) 질에 앓안: 길에 앉아서.

125) 일로 가당 가당 보민: 여기로 가다가 가다가 보면.

126) 이신디: 있는데.

127) 싯곡: 씻고.

128) 흘락흐게 업엉: 느슨하게 업어서.

129) 늦 싯어가민: 얼굴을 씻어가면.

130) 터러져 가거들랑: 떨어져 가거든.

131) 엇어져: 없어졌어.

132) 안젠 흐난: 안으려고 하니.

133) 지꺼전 흐명: 기뻐하면서.

좁 자단 보난 꿈을 본디,¹³⁵⁾ 어명이 다시 나타난 「이제 흐쓸 더 가
민¹³⁶⁾ 큰 지에집이 이실 거여.¹³⁷⁾」 허연 사라져 부런. 일어난 보난 이
녁은¹³⁸⁾ 큰 지에집 소곶에 잠자점고,¹³⁹⁾ 하인덜도 하영 이선.¹⁴⁰⁾

이젠 그 지에집의 살명 아방이나 좇아봐사 흐키엔 허연¹⁴¹⁾ 석 들
열흘 큰 잔칠 열리난, 석 들 열흘 되는 날은 아방하고 다슴어명이 와
서. 기영흐난¹⁴²⁾ 하인신디¹⁴³⁾ 그 사름신디랑 아무 것도 주지 말랜 허
연 놔 뒀단 맨 내중엔 방에 들어옵센 허연¹⁴⁴⁾ 아방신단¹⁴⁵⁾ 잘 출려단
드리고, 다슴어명신디 베염이영¹⁴⁶⁾ 쥬이영 거미영 여라 가지 추접흔¹⁴⁷⁾
동물덜 잡아단 그 방에 담아 부런.

기영흔디, 한편 배조주 딸 남편은 집의 돌아완 보난 즈기 각시가
엇언. 어명신디 들으난 어명은 「느가¹⁴⁸⁾ 편지 허연 집의서 내쫓아 불랜
흐난 내쫓아 부렸저.」 하난, 죽은 아들은 「이거 누계가 모함흔 거로고
나」 생각허연. 이젠 각실 좇아사키엔,¹⁴⁹⁾ 성덜광¹⁵⁰⁾ 붓장실 흐명¹⁵¹⁾ 이
집 저 집 돌아맹기명 각실 좇는다, 흐룬 그 각시가 사는 므을에 와서.
이젠 배조주 딸 나은 아들도 킨 견게 된 때라. 그 아들이 뱃져디 나간
놀암시난,¹⁵²⁾ 붓장시 맹기단 아들은 그 아이신디 「느네 아방은 누계

134) 질 어염에 앉안: 길 가에 앉아서.

135) 본디: 꾸었는데.

136) 흐쓸 더 가면: 조금 더 가면.

137) 큰 지에집이 이실 거여: 기와집이 있을 거야.

138) 이녁은: 자기는.

139) 지에집 소곶에 잠자점고: 기와집 속에 잠자고 있었고.

140) 하영 이선: 많이 있었어.

141) 좇아봐사 흐키엔 허연: 찾아봐야 하겠다고 해서.

142) 기영흐난: 그러니까.

143) 하인신디: 하인에게.

144) 들어옵센 허연: 들어오십사고 해서.

145) 아방신단: 아버지에게는.

146) 베염이영: 뱀이랑.

147) 추접흔: 더러운.

148) 느가: 네가.

149) 좇아사키엔: 찾아야 하겠다고.

150) 성덜광: 형들하고.

151) 붓장실 흐명: 붓장사를 하면서.

고¹⁵³⁾ 느네 어명은 누게고¹⁵⁴⁾ 허명 문 알아보난¹⁵⁴⁾ 이녀 아들이 뜰림었어. 「나가 느네 아방이여.¹⁵⁵⁾」 허연 말허여 주난, 아인 집의 드려간 「어머님, 아버지 왔수다.」 허난, 배조주 딸은 무슨 말인고 허연 뱃젓디¹⁵⁶⁾ 나간 보난 서방이 완 셔.¹⁵⁷⁾ 이젠 둘이 만난 옛말 곶으명¹⁵⁸⁾ 그 집의 서 펜안히 잘 살았젠 허여.

자료의 〈표준어역〉

옛날 옛적에 배나무라고 하는 마을에 배조주라는 사람이 살았는데, 배조주에겐 딸이 하나 있었어. 이 배조주 딸이 어린 때, 어머니가 그만 죽어 버리니, 배조주는 의붓어머니를 데려왔어.

그러니 의붓어머니는 딸한테 매일 아침 방아만 짙으라고 하여서 아침 일찌감치 일어나 방알 짙었지. 방알 짙으면서 노래를 하는데, 「이허도 방애, 이허도 방애」 해 가면 흰 쥐가 나와서 흰 구슬을 물어다 주곤 해. 배조주 딸이 방아만 짙어 가면 그렇게 하니까, 하루는 의붓어머니한테 사실 말을 다 했어. 그리 하니까, 의붓어머니는 「내일은 너는 조금 늦게 자거라. 내가 방아를 짙겠다.」 했어. 다음날 아침엔 의붓어머니가 방아를 짙으면서 「이허도 방애, 이어도 방애」 하니까, 흰 쥐가 나와서 개똥을 가져다 주어 버리니, 의붓어머니는 화가 나 물을 끓여다 쥐 위에 부어 버리니 쥐는 죽어 버렸어. 그러니까 어머니는 쥐 가죽을 벗겨서 배조주 딸 누워 자는 자리 아래 놓아 두었어. 다음날 아침엔 일찌감치 일어나서 「얘야, 그만 잠자서 빨리 일어나거라.」 하였어. 딸은 일어나니까 의붓어머니는 「이래라. 내가 이불이나 개어 주마.」 하는 거야.

152) 뱃젓디 나간 놀암시난: 바깥에 나가서 놀고 있으니까.

153) 느네 아방은 누게고: 너의 아버지는 누구냐.

154) 문 알아보난: 다 알아보니.

155) 나가 느네 아방이여: 내가 너희 아버지다.

156) 뱃젓디: 바깥에.

157) 완 셔: 와 있어.

158) 옛말 곶으명: 옛말 하면서. 살아온 지난 이야기를 하면서.

「놔 두세요. 제가 개졌어요。」 하여도 어머니는 억지로 달려들어 이불을 깨다가 핏덩어리가 나오니까, 사뭇 발악을 하면서 「처녀가 아기를 배어 놓고 지워 버렸다。」고 외쳐서 소문을 내어 두고, 남편이 들어오니까 「아 이고, 집안이 망하러 하니까 처녀가 아길 배었어요. 이거 보세요。」 하면서 외쳐가니, 아버지는 화가 나서 딸을 내쫓아 버렸어.

배조주 딸은 한 살 적에 입던 옷, 두 살 적에 입던 옷, 세 살 적에 입던 옷을 모두 모여 싸서 빨 구부러진 검은 암소에 실어 나서면서, 어머니 아버지한테 말하기를 「나 이 억울한 것 죽고 말겠습니다。」 하면서 자기 팔을 끊어서 대에 묶어 집 처마에 달아매니까, 흰 비둘기 검은 비둘기는 날아와서 「배나무 배조주 딸 불쌍하다。」 해두고 그 팔을 물어 가 버렸어.

배조주 딸은 집을 나서서 소를 몰고 가다가 보니, 어떤 부잣집이 있는데, 문 앞에 큰 나무가 있으므로 그 나무에 올라가 앉아 있더니, 그 집 개가 막 짖었어. 하니 그 집 어머니는,

「얘야, 큰놈아, 너 나가 보아라, 왜 개가 짖는지。」

큰아들은 나가 보니 아무것도 없으므로 돌아와서 어머니한테,

「누리장나무 잎은 번들번들, 모시풀 잎은 햇들햇들, 담구멍은 바롱바롱, 아무 것도 없습니다。」

조금 있더니, 또 개가 짖었어. 그 집 어머니는,

「둘째 놈아, 나가 보아라. 왜 개가 짖는지。」

둘째 아들이 갔다 와서 하는 말이 큰아들 하는 말과 같아. 또 조금 있더니 개가 짖었어. 이번에는

「작은놈아, 나가보아라. 왜 개가 짖는지。」

작은 아들은 나가 보니 아무 것도 없어서, 나무 밑에 가서 오줌을 싸다가 위를 바라보니 예쁜 처녀가 나무 위에 앉아 있었어. 작은 아들은 「귀신이거든 없어지고 사람이거든 내려와라。」 하니까, 「왜 귀신이 여기 와 앉습니까?」 하면서 내려왔어.

작은 아들은 배조주 딸을 데려다가 자기 방 병풍 뒤에 숨겨 두고, 어머니한테 가서,

「어머니, 나가 보니 누리장나무 잎은 번들번들, 모시풀 잎은 햇들햇들, 담구멍은 바롱바롱, 아무 것도 없습디다.」

이렇게 해서 살아가는데, 종놈은 그 방에 밥을 가져가면 다른 때는 남기는 밥도 다 먹고, 세숫물도 떠가면 전보다 더 더러워지고, 수건을 가져가면 전보다 더 젖었어. 이거 이상한 일이다 하여 주인한테 가서 이상합니다고 말했지. 말하니까, 어머니는 아들을 불러서 물으니, 작은 아들은 말하기를,

「어머니, 어머니, 새옷이 좋습니까? 묵은 옷이 좋습니까?」

「새옷은 깨끗하여 좋지만 묵은 옷이 만만하여 더 좋지.」

「그러면 식은 밥이 좋습니까? 더운 밥이 좋습니까?」

「더운 밥이 좋지만 여름엔 식은 밥이 더 좋지.」

이러니 작은 아들은 사실 말을 다하고, 「나 이 처녀한테 장가가겠습니다.」 하는 거야. 그러니 어머니가 하는 말이 「그 처녀 이리 데려 오너라.」 하니까, 아들은 얼른 데려왔지. 배조주 딸을 데려오니 어머니가 얼굴을 보니 천하일색이야. 이제는 시험을 하여 보아야 하겠다고 하여 문제를 내었어.

「얘야, 사흘 안에 네가 도포를 만들어 내면 내 며느리 감이다.」

하니, 배조주 딸은 「예.」 하고 나가니, 다음날은 작은 아들이 막 걱정을 해. 배조주 딸은,

「왜 그렇게 걱정하십니까?」

「한쪽 손 없이 어떻게 도포를 만들까 해서.」

「걱정 마세요. 다 만들겠습니다.」

사흘이 넘어서 도포를 만든 것을 보니, 그 솜씨가 훌륭했어. 어머니는 「참 훌륭하다. 내 며느리 감이다.」 하여 그 날로 며느리를 삼았어.

한 달 두 달 가는 것이 며느리는 아기를 배어 있는데, 아들은 글공부 삼 년 활공부 삼 년 하러 떠났어. 며느리는 아기를 낳았는데, 사뭇 잘 낳았어. 그러니, 어머니는 하인을 시켜서 며느리 아기 낳은 것을 아들한테 알려려고 편지를 써 주니, 하인은 편지를 가져 가다가 사뭇 물이 먹고파서 물이나 얻어먹자고 근처에 물에 갔더니, 배조주 딸 의붓어

머니는 거기서 빨래를 하다가 말하기를,

「저 양반은 어디 가는 길입니까?」

하니, 하인 하는 말이,

「우리 집 주인 며느리가 아기를 낳아서 서방님한테 편지 전하러 갑니다.」

「그 편지 조금 보여 주십시오. 봅시다.」

편지는 보니, 자기 의붓딸이었어. 그것을 찢어 두고 「며느리 곧 내쫓아 버리십시오.」라고 써 주니, 하인은 그것을 가져다가 주인한테 드렸지. 주인은 보아서 내쫓아 버리라고 썼으니까, 손자가 귀엽지만 그만 내쫓아 버렸어.

배조주 딸은 아기를 업고 발 돌아가는 대로 가다가 가다가 지쳐서 길에 앉아 잠을 자고 있더니, 꿈에 자기를 낳은 어머니가 나타나서 하는 말이 「여기로 가다가 가다가 보면 못이 있는데, 한 못에서는 손을 씻고, 또 한 못에서는 발을 씻고, 또 한 못에서는 아기를 느슨하게 업어서 얼굴을 씻어 가면 아기가 떨어져 가거든 <아이고, 내 아기야!> 하면서 아기를 안으려고 하면 네 끊어진 팔이 돌아난다.」 해 두고 없어졌어. 이젠 가다가 가다가 보니 못이 있었어. 거기에서 손을 씻고, 또 가다가 가다가 보니 못이 있어서 발을 씻고, 또 가다가 가다가 보니 못이 있어서 아기를 느슨하게 업어서 얼굴을 씻어가니 아기가 떨어져가서 「아이고, 내 아기야!」 하면서 안으려고 하니 팔이 돌아나는 것이었어. 기뻐하며 또 가다가 가다가 보니 날이 어두워서 길옆에 앉아서 잠을 자다 보니 꿈을 꾸었는데. 어머니가 다시 나타나서 「이제 조금 더 가다 보면 큰 기와집이 있을 거야.」 하고 사라져 버렸어. 깨어나 보니 자기는 큰 기와집 속에서 잠자고 있었고, 하인들도 많이 있었어.

이젠 그 기와집에 살면서 아버지나 찾아보아야 하겠다고 하여 석 달 열흘 큰 잔치를 여니까, 석 달 열흘 되는 날은 아버지하고 의붓어머니가 왔어. 그러니 하인에게 그 사람한테는 아무 것도 주지 말라고 하여 놓아 두었다가 맨 나중에는 방에 들어오십사고 하여 아버지에게는 잘 차려다 드리고, 의붓어머니에게는 뱀이랑 쥐랑 거미랑 여러 가지 더러

운 동물들을 잡아다가 그 방에 담아 버렸어.

그런데, 한편 배조주 딸 남편은 집에 돌아와서 보니 자기 처가 없었어. 어머니한테 물으니까 어머니는 「네가 편지하여 내쫓아 버리라고 하기에 내쫓아 버렸다.」고 하므로 작은 아들은 「이거 누가 모함한 것이로구나.」 생각하였어. 이젠 처를 찾아야 하겠다고, 형들과 붓장사를 하면서 이 집 저 집 돌아다니며 처를 찾는데, 하루는 처가 사는 마을에 왔어. 이제는 배조주 딸이 낳은 아들도 자라서 걷게 된 때야. 그 아들이 나가서 놀고 있으니까, 붓장사 다니던 아들은 그 아이한테 「너의 아버지는 누구냐? 너의 어머니는 누구냐?」 하면서 다 알아보니 자기 아들이 틀림없어. 「내가 너의 아버지다.」 하니, 배조주 딸은 무슨 말인가 하여 바깥에 나가보니 남편이 와 있었어. 이젠 둘이 만나서 살아온 이야기 하며 그 집에서 편안히 잘 살았다고 해.

ABSTRACT

Depth Psychological Analysis of Jeju Folktale
“The Maiden without Hands(AT 706)”

Kim, Heon-seon*

Kim, Hee-sun**

This paper studies an in-depth analysis of a Jeju folktale, “The Maiden without Hands.” It focuses on exploring the depth psychological approach beyond story data collection and annotation, as has been done in the past. Understanding Jeju Island's distinctive characteristics seem significant while searching for its connection to mythological commonality worldwide. Based on Carl Gustav Jung's depth psychological tradition, this research follows a specific folktale, “The Maiden without Hands” preserved on Jeju Island for a few centuries. This paper will use a story document narrated by Chai Soon Hwa. Generally speaking, although this folktale was recorded in 1959, unfortunately, it has not been widely recognized and escaped attention. Nevertheless, it clearly illustrates as an example that collected data can be revitalized through suitable theoretical lenses.

Chai Soon Hwa's oral text “The Maiden without Hands” can be construed as a story of finding the true self confined by the shadow of motherhood (mother imago). Departing from previous interpretations, this study focuses on hand amputation and connects it as a pathway to finding one's true self. As the journey begins, she gives birth to a child, and

* Kyonggi University

** Jeju National University Research Institute for the Tamla Culture

produces a new life, as her journey begins, which can be seen as a symbolic motif for an underworld journey and the first step of rebirth. Recovering her hand and saving her child, as her birth mother advised in her dream, exhibits a reincarnation process through optimal frustration. Lastly, we analyzed the encounter with her parents as she returned to the world from the underworld journey and completed the individuation process.

This depth approached analysis appears to show a possibility to lead a new horizon of expansion of Jeju folktales interpretation. For example, falsely accused pregnancy and authentic pregnancy allude to the shadow projection from the outside world, and actual pregnancy preludes regeneration and rebirth through an underworld journey. Therefore, "The Maiden without Hands" can be considered a wounded healer's journey. It also suggests a story of shamans who suffer near-death experiences (shaman illness) and are reborn as healers through an initiation ritual. Undoubtedly, Chai Soon Hwa's oral text, "The Maiden without Hands" exemplified how collected folktales can be re-contextualized with the theory of depth (analytic) psychology.

Key-words: "The Maiden without Hands"(AT 706), Depth Psychology, Death and Rebirth, Wounded Healer, Underworld Journey, Optimal Frustration

논문투고일 2022. 06. 13

심사완료일 2022. 07. 05.

게재확정일 2022. 07. 05.