

한국 여성신화에서의 유교적 의미와 해석: 바리데기, 제주 본풀이 신화를 중심으로*

이미림**

[논문요약]

신화는 현재 우리가 가지는 사유의 원형이라는 측면에서 일정한 시기에 국한되지 않는 보편성을 갖는다. 신화가 갖는 보편성은 지금 우리의 모습을 비추는 거울과 같다. 특히 여성신화에서 비춰지는 여신의 전승과정은 오늘날 여성의 모습과도 닮아 있다. 여성신화를 연구하는 많은 입장들이 여성신화의 전변과정은 유교의 가부장적 질서를 받아들이게 된 결과로 나타나게 되었다고 한다. 물론 시대성이라는 측면에서 재해석된 유교의 영향 또한 유교의 모습이라고 할 수 있지만, 일방적으로 유교 자체의 모순적 원리로 바라보는 것도 잘못된 해석이라고 보여 진다. 모권 사회에서 부권사회로의 변천에 따라 여신 또한 남신으로 변모하게 되는 신화적 인식의 변천에는 생산에 대한 장악과 그것의 유지를 위한 권력의 필요성이 있었을 것이다. 한국의 유교문화는 여성들에게 있어서 많은 억압과 굴레를 만들어 온 것도 사실이나, 그것이 어떤 측면에서 이야기 되어진 유교문화인지는 좀 더 세심한 분석적 고찰이 요구된다. 유교의 원리적 모습들과 그것이 시대 속에서 재해석 되어 잘못 임혀진 부분들이 있다. 물론 양자 모두 유교의 모습이다. 그러나 우리가 한국의 여성신화의 전승과정에서 잊지 않아야 할 것은 이러한 과정들이 복잡적이고 중층적이기 때문에 다양하게 읽어낼 수 있으며, 이는 현재 우리 여성자신이 반영된 모습이다. 우리의 전통이 불변의 것이 아니라 지속적인 변화와 함께 할 수 있고, 또 지금도 그러하다면 신화 속 여성은 시대와 함

* 이 논문은 2016년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2016S1A5B5A07916430).

** 저자: 이미림(한국전통문화대학교 한국철학연구소 선임연구원)

께 진화하는 중이라 할 수 있다. 희생을 통해 드러나는 한국 여성신화의 모습을 어떻게 해석할 것인가의 문제는 지금까지 언급한 바와 같이 그것이 유교 문화의 폐습으로 인해 여성에게 희생을 강요하는 것은 아니었다는 것이다. 신화 속에서 나타나는 자연과 인간의 모습, 그리고 생명의 가치와 함께 공존하고자 하는 모습은 유교에서 추구하는 가치관과 많은 부분에서 공감할 수 있다. 다만 신화 속에서 희생을 통해 보여지는 여성의 모습을 해석할 때, 유교적 가치개념의 영향이 전혀 배제되기 힘들었다는 점은 인정한다고 하더라도, 그런 모습들이 과연 온전히 유교 때문이었는가 하는 것이다. 그렇다면 모든 것을 뛰어넘어 스스로의 노력으로 성공적으로 신의 자리에 좌정하는 모습도 유교의 모습일 것이다. 한국 여성신화에서 보여지는 유교의 모습은 시대 안에 변화와 함께 스며든 신화속 주인공들의 모습이다. 신화속 주인공들이 유교가 통치하던 시대를 지나오면서 자연스럽게 스며든 과정은 반목과 대립이 아닌 생활 속에서 과불급의 위치를 찾는 과정이라 할 수 있겠다.

주제어: 신화, 유교, 여성, 음양론

I. 들어가는 말

신화는 살아있는 이야기이다. 그 속에서 일어나는 이야기는 여전히 지금 우리의 삶과 큰 차이를 보이지 않는다. 이러한 ‘신화’가 생겨나는 것은 개인이 쓰거나 창조한 것이 아니라 전 세대와 문화 전반에 걸친 집단적 경험과 상상력의 산물이 점진적으로 발전되면서 집단적 이미지로 묘사된 것이다. 이것이 구전의 과정을 통해 다듬어지면서 보편적인 이야기들만 남게 된 것이다.

한국의 여성신화 또한 마찬가지이다. 신화 속 여성은 주로 희생의 모습을 통해 드러나게 되는데, 이러한 모습들이 과연 유교윤리의 도입으로 인한 강제된 윤리기제였는지, 사회의 발전과정에서 나타난 성의 구도와 역할의 변화 및 쟁투의 과정에서 나타난 전반적인 문제로 해석되어야 하는가의 논쟁은 아직 남아 있다. 물론 이 과정 속에서도 유교적 인식의 전변이 있었지만, 반면에 사회발전의 자연스러운 흐름으로 볼 수도 있을 것이다. 우리가 알고 있는 여신의 모습은 본래 하늘과 땅을 이어주는 존재였으나, 때로 여신의 아들은 여신을 부정하고 살아가면서 모순적 상황에 처하기도 하며, 여신의 모습이 점점 신화로서 전승되지 못하고 전설화·민담화 하는 경향을 보이게 된다. 이러한 여성신화의 전승과정을 어떻게 해석할 것인가의 문제를 유교적 입장에서는 논의한 결과는 없다. 그래서 신화와 유교, 그리고 여성이라는 카테고리 안에서 찾을 수 있는 원형적 인식의 발전 과정을 짚어갈 수 있다고 보여진다. 신화가 전승의 과정을 거치면서 반영하는 시대성 속에서 보편성과 근원성을 동시에 찾아내는 것은 그 안에 투영된 철학적 인식을 읽어낼 수 있기 때문이다. 신화는 인간이 자신과 주변 환경에서 획득한 최초의 인식과 연결되어 있다. 인간의 기준에 맞춰 세계의 이미지를 그리고 있으며, 그것은 사라져버린 완전함을 향한 복원의 의도가 들어있다. 이러한 신화적 인식과 전변의 과정은 특히 여성신화에서 두드러진다. 그래

서 한국의 여성신화를 읽어내는 작업에서 유교적 관점의 보편성과 근원성에 대한 해석을 이어갈 수 있다면, 한 시대의 집단적 이미지인 유교와 만나 어우러져 왔던 여성신화의 의미를 새롭게 파악할 수 있을 것이다.

II. 신화적 인식과 유교적 여성주의 수용

신화는 현재 우리가 가지는 사유의 원형이라는 측면에서 일정한 시기에 국한되지 않는 보편성을 갖는다. 특히 여성신화에서 비취지는 여신의 모습과 전승과정은 오늘날 여성의 모습과 많이 닮아 있다. 아직 가부장적 부계사회에서 벗어나지 못한 우리 사회 여성의 모습이 모계사회에서 부계사회로 넘어오던 여신의 전승과정과 많은 점들이 비슷하기 때문이다. 가부장적 부계사회에서 여신의 모습은 강력한 힘의 소유자가 아니라 남신의 보조자로서의 기능, 혹은 매력을 지닌 여성으로 거듭나는 모습을 보이며 남신보다 강한 신성을 지닌 여신은 제거대상이 되거나 신성을 격하시켰기 때문이다.¹⁾ 이는 모계씨족사회에서 부계씨족사회로의 변화와 동시에 가부장적 부권사회로의 변화와 맞물려 나타난 현상이다.

여성신화의 전승 과정은 여신이 남성이 바라는 여성상의 이미지를 부여받고 초기 이미지에 나타난 강력한 신성이 축소되는 과정으로 연결된다. 이러한 모습은 남성 중심사회에서는 여성성을 열등한 가치로 폄하하고 차별의식을 고착시키는데 주로 이용되었다. 그런데 이와 같은 사회적인 모습들이 평가될 때 주로 거론되는 것이 유교의 가부장적 부권사회의 모습이다.

1) 이런 과정에서 반인반수(半人半獸)의 형상으로 인간의 생사와 형벌을 주관하던 서왕모는 남성이 여성에게 바라는 미덕중의 하나인 미모를 부여받은 여신으로 재탄생하게 된다.

여신의 이러한 전승과정에 유교의 역할이 컸고, 그렇기 때문에 유교는 우리사회에서 ‘여신’혹은 ‘여성’에게 유교는 가까이 할 수 없는 어색한 존재였다. 그러나 실제 전통유가에서 말하는 ‘남녀유별(男女有別)’은 남녀간의 차별이 아닌 남녀간에는 분별함이 있어야 한다는 서로 다름을 이야기 하는 것이지만, 남존여비(男尊女卑)라는 양성관계로 구체화 되었다. 이는 지금까지 여성의 역할과 지위에 상당한 영향을 미치고 있다. 예를 들면 부부유별(夫婦有別) 또한 차별적인 구조가 아닌 분별적 측면을 이야기 하고 피차의 의무를 대등하게 행하도록 하는 사회적 요구였으나 우리사회에서 받아들여진 유교의 모습은 이러한 원리적 모습이 아닌, 역사적 전개과정에서 정치·사회적 의도에 의해 재해석된 ‘차별’의 모습만 부각된 유교였다. 그럼에도 불구하고 여성신화의 전변과정 중에 정치·사회적 의도로 재해석된 유교의 영향 또한 유교의 모습이지만, 일방적으로 유교 자체의 모순적 원리로 바라보는 것도 잘못된 해석이다. 그렇다면 여성신화에 있어서 유교적 의미는 어떻게 해석되어야 하는가의 문제를 제기해 볼 수 있다. 신화 속에 그려진 여신, 즉 여성의 존재양상을 드러내고 의미를 밝히는 데에 초점을 맞추어야 한다. 이에 대한 탐구는 여성의 현재적 존재근거와도 밀접한 연관이 있기 때문이다. 그 존재양상이 어떤 기반 위에서 전승의 과정을 거치게 되었는가에 대한 해석도 중요한데, 그것이 바로 한국 사회에서는 유교문화이기 때문이다.

유교적인 배경 안에서 해석된 ‘여신’의 전변과정은 여성이 겪게 되는 수난이 남성의 가치를 드러내는 방편으로 사용되었다고 한다. 예를 들어 마고할미는 천지를 열고 산과 강과 섬들을 만든 신이었지만, 남녀의 우위가 뒤바뀌면서 창조신의 지위를 남신에게 넘겨주고 산신으로 추락한 여신이다. 이외에도 <설문대 할망>²⁾ 등의 이

2) 설문대할망은 제주도의 지형과 관련하여 전해 내려오는 신화 속 여신이다. 지역에 따라 전해 내려오는 이야기들이 조금씩 다르고 불리는 이름도 제각각이

야기에서 나타난 여신의 주변화 현상 등 점차 부계질서가 모계를 대신하는 새로운 사회를 규정하는 원리가 되면서 유교문화의 가부장적 질서를 읽어낼 수 있다는 것이다. 이러한 모습들을 여성신화에서 볼 수 있는 유교적 영향으로 파악하고 있는 것이다. 유교에서의 가부장제의 모습을 설명한다면, 『서경』 「목서」편을 예로 들 수 있다.

옛사람들이 말하기를 암탉은 새벽을 알리지 않으며, 암탉이 새벽에 울면 집안이 망한다고 했다. 지금 상나라의 왕은 오직 부녀자의 말만 옳다고 여겨 따르고 있다. 조상의 제사도 폐하여 보답하지 않고, 선왕이 남기신 동생들을 버려 등용하지 않고 있다.³⁾

여기에서 알 수 있듯이 이미 주나라는 부권적 사회구조를 가지고 있었다. 또 서주 초에 주례(周禮)가 등장함으로써 가부장 사회가 체계화 되었다.⁴⁾ 조선의 가부장사회는 유교적 이념을 바탕으로 만들어진 것으로, 여성에 대한 차별적이고 억압적인 모습의 원인으로 지목받고 있다. 그러나 조선의 지배이념인 유교가 당대의 다른 사회나 사상에 비해 특별히 더 여성에 대해 차별적이거나 억압적인 것은 아니었다는 것이다. 오히려 원리적 측면에서 말하자면 음양론에 근거한 유교의 남녀·가족관은 남성인 남편의 주동성과 적극성을 전제하지만, 남녀의 차이를 인정함으로써 남성 중심 사회에서 여성에게 일정한 지위와 역할 및 권한을 부여하는 긍정적인 힘으로도 작

지만 제주도를 대표하는 신화 속 인물이자 우리나라의 대표적인 창조신으로 자리 잡고 있다.<한국학중앙연구원 - 향토문화전자대전>

- 3) 『서경』, 「목서」: 古人有言曰 牝雞無晨 牝雞之晨 惟家之索 今商王受惟婦言是用 昏棄闕肆祀 弗答 昏棄闕遺王父母弟 不迪
- 4) 가부장제는 유교의 전통적 가족제도의 측면에서 이해되어야 한다. 동서양을 막론하고 성별에 따른 사회적 분업과 여성에 대한 차별적이고 억압적인 관습과 제도는 사회적인 보편 현상이었다.(*여기에서의 보편은 남성중심의 사회에서의 보편을 이야기 한다.)

용했다. 따라서 음양론을 비롯한 유교적 이념과 그에 근거한 전통적 가족제도를 억압적 본질의 기제로만 파악하는 것은 일면적이다. 이로 인하여 여신의 존재가 전변과정에서 추락했다고 보는 것은 유교의 원리적 측면을 동시적 관점에서 파악하지 못한 것으로 보여진다. 그러나 일음일양(一陰一陽)등과 같이 상반된 속성을 가지고 끊임없는 생성을 이루어낸다 하더라도 실제 사회적으로 우열의 가치를 암묵적으로 지니고 있었던 사실도 부정할 수는 없을 것이다. 그래서 많은 여성학 연구자들이 한국 여성의 지위와 유교와의 관계를 차별적 음양론의 내외법으로 설명하고, 유학이 가부장제 질서를 공고히 하는데 크게 이바지 하였으며 그 안에서 여성은 억압당하였다고 설명한다. 그러나 이러한 문제는 한국적 상황, 전통 문화와 이론, 심리적 기제와 정서 등이 반드시 고려되어야 한다.(김세서리아, 2012: 149)

모권 사회에서 부권사회로의 변천에 따라 여신이 남신으로 변모하게 되는 신화적 인식의 저변에는 생산에 대한 장악과 유지를 위한 권력의 쟁탈과정에서 남신과 여신의 신격을 분리해야할 필요성이 있었다는 점이다. 그러나 유교에서 남녀의 분리는 음양론에 기인한다. 이는 곧 남자와 여자의 역할이 다름을 말하는데, 실제 유교의 음양론은 여성은 음적 존재로서 타고난 감정을 적절하게 개발하고, 남성은 양적 존재로서의 감정을 적절하게 개발한다는 것이다. 그러나 음양 자체를 준비개념으로 받아들여 차별적이고 수직적 관계로 이해하기도 하는데, 이는 『주역』 「계사전」의 천존지비(天尊地卑)의 관점에 따라 남녀 또는 부부관계를 군신의 준비개념 혹은 천지의 준비로 이해하고 받아들인다. 그러나 이는 『주역』의 전체를 관통하는 음양의 기본적 관점인 일음일양지위도(一陰一陽之爲道)와 맞지 않는다. 따라서 한국 여성신화의 전승과정에서 남녀 신격의 분리 및 여신의 신격이 격하되는 과정을 이야기 하는데 있어서 유교문화의 도입으로 인한 가부장 질서의 고착화라고 종합된 결론을 내리기에 좀 더 사회학적 관찰이 필요하다. 물론 한국의 유교문화는 여성

들에게 있어서 많은 억압과 굴레를 만들어 온 것도 사실이나, 그것이 어떤 측면에서 이야기 되어진 유교문화인지는 좀 더 세심한 분석적 고찰이 요구된다.

여성신화에 있어서 가장 중요한 연구 관점은 윤리의 문제이다. 윤리란 ‘사람이 마땅히 행하거나 지켜야할 도리’를 말한다. 그러나 윤리가 사람이 아닌 신들의 이야기에서 논의되는 이유는 무엇일까? 모든 신화가 여신의 체계 하에서 이야기 될 때 윤리는 어울릴 수 있는 개념이 아니었다. 그러나 여신의 지위를 남신이 차지하고 여신이 남신에게 종속되면서 문제가 되기 시작한 것이다. 이것은 남성 신격대 여성신격의 관계가 그만큼 인간적 관점에서 인식되었다는 뜻이다. 예를 들어 바리공주의 경우도 정성을 다하면 소망을 성취할 수 있다는 소박한 믿음이 효라는 윤리기제와 연결되어 있고, 이는 현실 속에서 발현하게 된다. 그렇다면 효의 윤리기제 또한 어떻게 작동하고 있는가이다. 한국 신화에서 여신은 거의 인격신의 외피를 입고 있다. 주인공이 애초부터 신은 아니었지만, 공업(功業)을 이룬 결과 신직(神職)이 부여되고 신의 위계에 오르게 된다. 그렇기 때문에 인간이 가질 수밖에 없는 윤리가 강제된 것으로 볼 수 있다. 차옥승의 연구(2008)에 따르면 “여성신화에는 세계창조와 자연의 섭리를 주관하는 창조의 여신, 농경신, 해신이 등장하고, 생명의 탄생 및 죽음과 건강을 관장하는 마을의 수호신으로서 공동체를 지켜주는 여신들이 등장한다. 이 여신들이 가부장 문화가 만들어놓은 여성 이미지를 극복하고 이원론적 가치구조를 넘어서 앞으로 구현해야 할 여성이미지를 나타내고 있다. 이렇게 여성신화에 나타난 여성의 긍정적 이미지와 부정적 이미지 모두 여성 삶을 반영하고 있으며, 동시에 보다 원형적인 여성상을 제시하고 있다.”고 한다. 그래서 한국 신화에서 여신이면서 샤먼신의 모습으로 등장하는 가장 뚜렷한 신화자료인 <바리데기>의 주인공은 서천서역국에서 물을 길어 죽은 아버지를 살리고 최초의 샤먼신이 된다. 망자를 저승으로 천도하는

역할을 하는 신직을 부여받았다는 점에서 바리공주는 여신으로서의 자격을 구체적으로 획득한다. 한국 여성신화에서 나타나는 자애로운 어머니와 엄격한 아버지라는 전통적인 부모상은 아버지가 공적인 올바름과 관련되어 있다고 암시한다. 엄격한 규율을 적용하고 질책할 수 있는 도덕적 권한을 갖고 있다는 것이다. 그런데 가치와 덕의 기준이자 존재의 근거인 아버지가 자식을 부정한다면 그것은 자식의 입장에서 볼 때 생물학적으로나 사회학적으로나 존립을 위협당하는 중대한 문제가 된다. 그러나 성장한 바리데기는 다시 자신을 버린 아버지를 대면하게 되고, 아버지의 생명을 구해 달라는 요청을 받게 된다. 여러 가지 고난을 겪고 있지만, 고난을 통해 드러내는 것은 자신의 비범한 능력이다. 이때 여성성은 가치를 인정받아서 모든 문제를 해결하고 신격을 획득하는데 중요한 역할을 한다.⁵⁾ <바리데기>에서 나타나는 이러한 모습들은 여성신화의 전승과정에서 어떻게 유교문화와 만나고 있는지 해석해 볼 수 있는 문제이다. 주인공인 바리공주는 현실적으로 자신을 부정하는 아버지와 대면하는 것은 인간으로서 받아들이기에 절망적인 상황이었을 것이다.

유교에서는 ‘인간이 받아들이기에 절망적인 상황’을 접하는 모습을 『맹자』에서 찾아볼 수 있다. 「진심」장에서 “순임금은 아버지 고수가 살인을 했다 하더라도 업고 도망쳐 바닷가에 숨어 지내 천하를 잊고 종신토록 기뻐하며 즐기고 천하를 잊었을 것⁶⁾”이라고 한 것은 자식 된 자는 다만 아버지가 있음을 알고, 천하가 크다는 것을 알지 못함을 말하는데, 그 마음을 삼은 것이 천리(天理)의 지극함과 인륜(人倫)의 지극함이라는 것이다. 배우는 자가 이를 살피서 터득한다면 천하에 처리하기 어려운 일이 없을 것이라고 한다. 현실적으

5) 그리스 신화에서 프시케는 에로스와의 결혼을 통한 신격획득이라고 볼 때, 그나마 한국 신화에서는 오히려 좀 더 주체적인 여신의 모습을 보인다고 해석할 수 있다.

6) 『맹자』 「진심」: 舜視棄天下 猶棄敝屣也 竊負而逃 遵海濱而處 終身訢然 樂而忘天下

로 받아들이기 힘든 일이지만, 오히려 자신의 마음을 어떻게 삼아야 하는지에 대해 말하고 있다. <바리데기>에서 아버지에게 부정당했음에도 불구하고 생명을 구하는 요청을 받아들인 상황에 대한 해석은 철저하게 유교에서 말하는 효의 기제와 일맥상통 한다. 부정당했다고 해서 자신 또한 부정하는 것이 아닌, 자식으로서의 마음을 어떻게 삼아야 하는가에 대한 문제이며 그 기저에는 천리와 인륜의 가르침이 있다는 것이다. 또한 여기에서 바리데기의 행적을 김세서리아의 연구(2012: 151)를 대입하여 분석해 본다면, “도덕과 욕망의 이분법적인 접근이 아니라 욕망을 조절하여 자기예의 배려를 이루는 윤리적 주체이며 몸과 마음을 아우르는 심신일여(心身一如)의 신체적 주체의 의미를 지니고 있다. 그리고 이를 통해 적극적으로 자아를 인식하고 행위 하면서도 자기중심성을 넘어서 차이, 소통, 융화를 인정하는 여성주체로 해석할 수 있으며 바리데기 신화 속에서 오히려 유교적 여성주의 이론의 가능성을 모색”할 수 있다.

한국의 여성신화는 대부분 무가(巫歌)이다. 그런데 무가의 이러한 요소들이 유교적 개념들과 일맥상통하는 부분들이 많다. 제주도에는 우리나라에서 가장 다양한 무속신화가 존재하는데 신들의 내력을 풀어서 말했다고 하여 ‘본풀이’라고 한다. 본풀이 신화에는 죽음을 피하고자 하는 인간의 간절함과 선악이 어울려 살아야 하는 삶의 모습이 함께 있다. 특히 제주 신화에서의 여신들은 날 때부터 신이 아니라 스스로 신이 된 경우이다. 이를 유교적 개념으로 풀어본다면, 군자는 아니지만 노력하면 누구나 군자가 될 수 있다는 것과 같은 맥락에서 이해가능하다. 제주 신화는 여성이 중심에 있고 운명의 주체가 된다. 마고할미 전설이나 설문대 할망의 이야기는 창조여신의 이야기에 속한다. 거인의 모습으로 형상화 되어, 많이 먹고 많이 배설하는 특징도 지닌다. 그러나 이런 여신의 이야기가 민담화 되면서 희극적이고 변형된 형태의 인물로 남아있게 된다. 여신의 실체가 지속·보존되기 위해서는 여신을 모시는 제의(祭儀)와 제사집단이

지속되어야 하지만, 이런 것들이 남성중심의 변화와 더불어 사라졌기 때문에 신화로서 전승되지 못한 것이다. 제의와 제사를 모시는 집단이 사라지면 신화는 기능을 상실하고, 이런 과정에서 여성신화는 전설이나 민담의 형태로 변화하게 된다. 한국에서의 여성신화는 이런 식으로 거듭나게 되었으나 어떤 형태로든 살아남았다. 그러나 여신의 전승과정에서 부계사회로 넘어가면서 발생하게 된 많은 문제의 원인을 유교적 가부장제로 이야기 한다. 물론 전혀 부정할 수는 없다. 그러나 유교의 원리적 모습들과 그것이 시대 속에서 재해석 되어 잘못 읽혀진 부분들이 있다. 물론 양자 모두 어떤 모습이던지 유교의 모습들이다. 그러나 우리가 한국의 여성신화의 전승과정에서 잊지 않아야 할 것은 이러한 과정들이 복잡적이고 중층적이기 때문에 다양하게 읽어낼 수 있으며, 현재 우리의 여성 자신의 모습들의 반영이라고 볼 수 있다는 점이다.

한국의 여성신화와 함께 읽어내는 유교적 여성주의의 모습은 타자를 배제하지 않는 ‘인간의 다양성 또는 불완전성을 인정하는 능력’으로 나타난다. 끊임없는 상호 인정의 과정이 역동성 속에서 전개되어 가는 것이다. ‘상호 인정’은 바로 ‘상호 공존’의 상태이다. 공존은 『논어』의 “내가 성공하고 싶으면 남을 성공시켜 주고, 내가 영달을 누리고 싶으면 남을 영달 시켜 주어라.”⁷⁾는 말과 같이 타자를 배제하지 않고 인정하는 동일선상에 있는 것이다. 이는 여성과 남성의 문제에 국한되어 있지 않다. 타자를 의사소통의 참여자로 인정하는 개방성 그 자체이다.(김세서리아, 2008: 288~290) 이와 같이 신화 속 여성의 모습은 개방적이고 역동적인 인간상의 모습으로 보여지는 경우가 많았다.

7) 『논어』 「용야」: 夫仁者 己欲立而立人 己欲達而達人

Ⅲ. 한국 여성신화의 유교적 의미와 해석

1. 바리데기

여성주의 관점에서 문헌신화보다 구전신화에 관심을 기울이는 이유는 문헌신화는 가부장적 가치를 직접적으로 반영하고 있어서 여성들의 체험과는 거리감이 있는 반면에, 구전신화는 제도화된 종교나 학계에서 소외된 여성들의 삶에 더 가깝기 때문이다. 또한 구전신화의 텍스트들은 문헌신화와 달리 저자에 의해 의미가 고정되거나 완결되지 않고 수용자들과의 만남을 통해 현장 속에서 계속적인 변이를 일으켜가며 완성되는 열린 텍스트라는 것도 매우 흥미로운 점이다.(노성숙, 2005: 10) 특히 여성이라는 이유로 주인공이 시련을 겪는 한국 무가(巫歌)의 대표적인 <바리데기>를 비롯해서 고주몽 신화의 유화부인, 무왕설화의 선화공주, 온달설화의 평강공주 이야기에서 이런 모습들이 파악되는데, 모두 여성이기 때문에 고난을 겪으며 과업을 성취했지만 이것이 남성의 가치를 드러내는 방편으로 사용되는 경우가 더 많았다.(홍태한, 2003: 281~294) <바리데기>의 판본은 수십종에 이르는 만큼 대략적인 내용을 요약해 보자면 다음과 같다.

옛날 국왕 부부가 딸만 계속 일곱을 낳는다. 왕은 일곱째로 태어난 딸을 내버린다. 버림받은 딸은 천우신조로 자라난다. 왕은 병이 든다. 왕의 병을 고치기 위해서는 신이한 약물이 필요하다. 만조백관과 여섯 딸이 모두 약물 구하는 것을 거절한다. 버림받은 막내딸이 찾아와 약물을 구하겠다고 떠난다. 막내딸은 약물 관리자의 요구로 고된 일을 여러 해 해 주고 그와 혼인하여 아들까지 낳은 뒤 겨우 약물을 얻어 돌아온다. 국왕은 이미 죽었으나, 막내딸은 신이한 약물로 아버지를 회생시킨다. 그 공으로 막내딸은 저승을 관장하는 신이 된다.⁸⁾

가부장적 사회와 여성의 삶의 연관성을 좀 더 면밀히 숙고해 볼 경우, 효의 윤리와 같은 표면적 주제만으로 <바리데기>를 해석할 수는 없다. 가부장적 질서에 의해 통제되고 있는 현실 속에서 여성들이 이러한 질서와 협상하지 않을 수 없었던 점을 감안해 본다면, 바리공주가 여성들의 삶에서 지배적 질서에 대한 순응적인 측면을 다소 상징화할 수밖에 없었음은 명백하다. 그러나 동시에 그 이면에 여성이 자신들의 고유한 경험과 현실에 대한 모순적 인식을 이야기로 풀어내고 있다는 점에 더욱 주목할 필요가 있다. 바리공주가 아버지에 대한 효를 실천하고자 구약(救藥)여행을 떠났다 하더라도 그 여행에서 다양한 난제에 봉착하고 문제를 해결해내는 과정은 가부장적 원리가 지배하는 표면적 질서와 여성의 경험·가치를 실현해가는 저항적 이면의 갈등구조를 담고 있다.(노성숙, 2005; 강은해, 1984; 이경하, 1997)

<바리데기>텍스트가 지니고 있는 이면적 구조를 분석한 강은해의 해석에 따르면, 바리공주가 아버지의 부탁을 받아들임으로써 저승여행을 떠나기로 결단내린 것은 효에 대한 절대적 순종이라고 볼 수도 있지만, 이는 오히려 자신의 자아를 회복하고 찾아가는 역설적 전환점이 되기도 한다는 것이다. 구약여행 동안 치르게 되는 희생들은 효를 실현하기 위한 가부장적 질서의 당위성을 확인하고 있는 것처럼 보이지만, 끊임없는 자아탐색과정 및 아들을 출산한 것도 자아와 부권의 세계 사이에서 펼쳐지는 갈등을 부각시킨 것에 불과하다는 것이다.(강은해, 1984: 66)

여기에서 우리가 주목할 것은 유교적 효의 개념에 대한 이해이다. 『논어』에서는 “효도와 공경은 인을 실천하는 근본이다.”⁸⁾고 하면서 효와 공경은 유교적 근본가치의 시작점이라는 것을 분명히 하고 있다. 그런데 이는 단순히 부모에 대한 공경에 한정짓지는 않고 있다

8) 『한국민족문화대백과사전』 <<http://encykorea.aks.ac.kr>>

9) 『논어』: 孝弟也者, 其爲仁之本與

는 점이다. <바리데기>에서 버림받은 부모에게 다시 효를 실현하는 과정을 가부장적 효의 희생이라고 하기에는 유교적 효의 가치에 대한 궁극적 탐색이 부족한 결론이다. 그래서 바리공주는 가부장적 효의 희생이 아닌, 더 큰 차원의 자아탐색을 향한 과정이었다는 것이 맞는 해석이다. 『논어』에서 “그 사람됨이 효성스럽고 공경스러우면서윗사람에게 달려들기를 좋아하는 자는 드물다. 윗사람에게 달려들기를 좋아하지 않으면서 혼란을 일으키기를 좋아하는 자는 있지 않다.¹⁰⁾”고 한다. 여기에서 효는 유교적 세계의 출발점이다. 지향하는 바는 더 나은 인(仁)의 가치가 실현되는 세계이며, 그 출발이 바로 효도와 공경이 된다. 따라서 바리공주의 효심은 유교적 효의 개념으로 분석하더라도 가부장적 효의 질서에 수긍하는 차원의 효심은 아니라는 것이다. 『맹자』에서 말하는 것은 “아버이를 기쁘게 하는 데 도가 있으니, 자신을 반성해서 성실하지 못하다면 아버이를 기쁘게 할 수 없다. 자신을 성실하게 하는 데 도가 있으니, 선에 밝지 않다면 자신을 성실하게 할 수 없다.¹¹⁾”고 한다. 이는 효라는 것이 부모를 기쁘게 하는 것이라면, 먼저 자신에 대한 성실성부터 확보해야 한다는 것이다. 그래서 유교적 관점에서 본다면 가장 먼저 자신의 상황에 성실하게 임할 것을 말하고 있다. 그러므로 바리공주의 자기희생적 경험들은 스스로 주체로서 형성되어가는 과정이라고 해석할 수 있다.(노성숙, 2005: 23~24) 이렇게 해석할 경우, 바리공주의 자기희생의 원리는 과연 무엇에 의해 관철되고 있는지 분석할 필요가 있다. 스스로를 극한의 상황에 빠트림으로써 육체노동을 겪게 되는데, 바리공주가 겪는 자기 절제의 과정은 억압의 측면이 아니라 스스로를 통제함으로써 타인에 대한 배려를 만들어가는 사회

10) 『논어』 「학이」 : 有子曰 其爲人也孝弟 而好犯上者鮮矣 不好犯上 而好作亂者未之有也

11) 『맹자』 「이루」 : 悅親有道 反身不誠 不悅於親矣 誠身有道 不明乎善 不誠其身矣 是故 誠者天之道也 思誠者人之道也 至誠而不動者

화 과정이며, 이를 통해 다시 스스로를 완성해가는 과정이기 때문이다. 스스로 도덕주체가 되는 과정은 단지 의무적이거나 임의적인 것, 자연적이거나 인습적인 것, 또한 일시적이거나 무조건적인 것이 아니다.(김세서리아, 2012: 162)

유교는 인간의 감정을 무시하지 않는 방식으로 도덕을 강조한다. 인간의 감정과 정서에 관한 문제에서 출발하여 도덕성, 도덕주체로서의 가능성을 누구보다 강하게 주장한다. 예를 들면 사단(四端)¹²⁾은 인의예지라는 사덕(四德)으로 확충해 가기 위한 단서이자 도덕 감정이며, 칠정(七情)은 외물에 접하여 일어나는 자연적 감정이라는 것이다. 여기에서부터 인간의 도덕적 주체성에 대한 논의를 전개한다. 이처럼 유교는 인간의 도덕성에 대한 논의는 감정을 무시하지 않는 방식으로 이루어진다. 사단과 칠정의 감정이 도덕성과 연관되어 있으며 감정이 과불급에 의해 비윤리적이 되는 상황까지도 고려한다.(김세서리아, 2012: 153~154) 이렇게 본다면 바리데기에서 부모가 주는 고통을 꼭 악(惡)으로 해석해야 하는지에 대한 의문을 제기해 볼 수 있다. 퇴계의 칠정에 의하면 감정은 악이 아니라, 악으로 흐르지 않게 하는 것이다.¹³⁾ 그렇다면 부모의 악행을 악으로 흐르지 않게 하는 바리공주의 행위는 칠정은 선악 여부가 아직 정해지지 않는 것¹⁴⁾이라고 하는 퇴계의 말과 같이 악으로 흐르기 쉬운 행위를 방어하고 조정하는 역할을 하는 신(神)¹⁵⁾의 역할에 충실하였다고 볼 수 있다. 이때 신(神)은 유교에서는 보이지 않는 이(理)와 그것을 담는 기(氣)사이에 존재한다. <바리데기>에는 측은(惻隱), 수오(羞

12) 맹자는 인간의 본성은 선한 마음을 가지고 있다고 주장하며, 측은지심(惻隱之心), 수오지심(羞惡之心), 사양지심(辭讓之心), 시비지심(是非之心)으로 나누었다. 四端은 완벽하게 갖추어진 도덕적 심성이 외부의 방해 및 왜곡 없이 자연스럽게 발휘되는 감정을 말한다.

13) 『退溪全書』 卷16, 「答奇明彦」 <論四端七情第二書> 七情本善而易流於惡

14) 『退溪全書』 卷16, 「答奇明彦」 <論四端七情第一書> 七情善惡未定也

15) 유교적 개념의 神은 理와 氣사이에 존재한다.

惡), 사양(辭讓), 시비(是非)의 마음이 무시되지 않고 존중되어 있다. 도덕감정으로서의 사단과, 원초적 감정으로서의 칠정에 주목하고 원초적이고 자연스러운 감정이 적절하게 발휘되지 못함으로써 주체의 역량을 감소시키거나 훼손시키는 것에 주목해야 한다.(김세서리아, 2012: 157~158)

바리공주는 자기희생을 통해 가부장적 질서에 순응한 모성과 여성의 상징이 아니라, 생명과 죽음을 주관하는 만신으로 자리매김되고 있다. 바리공주의 여정은 주체적 자아를 확립하는 과정이며, 근본가치가 ‘생명’에 있음을 확신하고 그 생명의 가치실현을 위한 노력인 것이다. 특히 <바리데기>나 여타 여성신화의 주체가 겪었을 도덕감정의 변화에 주목해야 한다. 김세서리아의 연구에 의하면 이성보다는 감정에 유비되는 것이 여성의 특성인데, 오랜시간 동안 주체에 관한 논의는 주로 이성에 기반해서 이루어졌다는 것이다. 감정에 주목하지 않는 철학에서는 감정이 보편성과 거리가 있다는 점에 대해서 비판하기도 한다. 이는 모든 사람에게 동일한 감정을 불러일으키는 것이 아니라는 것이다. 감정은 보편화 시킬 수가 없기 때문에 감정에 입각하여 윤리적 문제를 거론할 수가 없다는 것이다. 조선시대 유교이념의 확산을 통한 국가통치와 이(理)를 중시하는 철학적 경향이 여성을 억압하는 기제로 활용될 수 있음을 강조하는 맥락은 일면 타당하다. 그러나 어떤 사회의 이념이나 제도가 여성 억압적이라는 말이 그 이념을 낳은 이론자체가 여성 억압적이라는 말과 반드시 동일한 것(김세서리아, 2012: 146~152)은 아니기 때문이다. 그러므로 <바리데기>에서 보여지는 여신의 모습이 유교와 전혀 상반되는 의식, 또는 가치개념을 통해서 전승되었다고 볼 수는 없을 것이다.

2. 제주 본풀이

제주의 구비문학(口碑文學)은 민요, 설화, 무가에 있어서 한국의 중심부라 할 수 있다. 말과 노래에 남아 있는 제주신화는 주로 무당의 노래를 통하여 전승되고 있기 때문에 신화라 하기 보다는 ‘서사무가(敍事巫歌)’라고 부르기도 하며, 신들의 근본을 풀어낸다고 하여 ‘무가 본풀이’라고 한다. 제주 본풀이의 가치는 무속이 지니는 종교적 논리나 규범을 담고 있는 것만이 아니라, 과거에서 현재에 이르기까지 인간의 보편적 삶의 모습을 담고 있다는 사실이다. 무속은 고대국가가 발생하기 이전의 원시사회로부터 부족 공동체 사회의 중심이념이었고, 고대 국가가 건설된 이후 천신사상(天神思想)에 밀려 민간 신앙의 주된 장이 되었다. 서구적 근대성이 우리를 침범한 이후 미신으로 전락하여 비합리의 대명사가 되었다.(허남춘, 2011: 26~31) 그러나 무속은 가장 현실적인 세계의 기준으로 사람들의 삶 속에서 가치를 인정받으면서 우리 곁에 남아 있게 되었다. 이러한 서사무가의 전승이 여타의 지역보다 제주지역에 풍부하게 남아 있는 이유는 지정학적으로 지역 공동체의 특성이 강해서 전통유지가 비교적 용이했다고 볼 수 있다. 제주가 중세 국가의 직접적 통치를 받게 된 것은 고려 후반 혹은 조선 전반이기 때문에 상대적으로 중세이념의 강요와 침투가 미약했고, 이런 까닭에 무속이 배척당하기 보다는 오히려 무속 안에 유교와 불교를 포용하는 변화가 일어났다고 할 수 있다.(허남춘, 2011: 51~59)

제주문화를 생각할 때 육지의 문화와 제주섬의 문화를 어떤 연계성 안에서 생각할 수 있는가 하는 문제는 지정학적 위치와 관련성도 있지만, 제주만의 독특한 문화적 특성은 본풀이 속의 여성 주인공의 성격에서도 나타난다. 상당히 자발적이면서도 적극적인 <세경 본풀이>의 내용을 간략하게 설명한다면 다음과 같다.

김진국과 조진국 부부는 혼인 후 30년이 넘도록 자식이 없다가 불공을 올려 자청비라는 딸을 얻는다. 자청비가 빨래를 하러 나갔다가 천상국의 문도령을 만난다. 서로 사랑을 나누었으나 문도령 부모의 반대로 헤어진다. 자청비가 머슴인 정수남이를 데리고 문도령을 찾아나섰다가 정수남이의 폭행에서 벗어나려고 머슴을 죽인다. 이 일이 빌미가 되어 자청비는 집에서 쫓겨난다. 자청비는 천신만고 끝에 문도령의 부모를 만나 많은 문제를 해결하고 드디어 문도령과 부부의 인연을 맺는다. 그런데 이를 시기한 불한당이 문도령을 살해한다. 이에 자청비는 남장을 하고 서천꽃밭 꽃감관 막내딸의 사위가 되어 환생꽃을 얻어와 문도령을 살린다. 문도령에게 서천국의 막내딸을 돌보아 주고 오라는 부탁을 했는데, 기한이 넘어도 문도령은 오지 않는다. 기다리다 못해 사연을 올리니 이에 문도령이 다급하게 돌아온다. 자청비가 옥황인 문선왕께 사연을 아뢰었으나 문선왕은 문도령을 두둔한다. 마침내 문선왕의 배려로 문도령은 상세경, 자청비는 중세경, 정수남이는 하세경에 봉하여진다.¹⁶⁾

<세경본풀이>에서 자청비는 자신의 주도하에 온갖 고초를 이겨내고 천상계로 찾아가 문도령과 혼인을 하는 적극적인 여성이다. 일반적인 신화에서 나타나는 여성의 모습보다 제주 본풀이에서 여성의 역할은 자신의 삶을 스스로 주도하며 개척하는 진취적인 인물로 나타난다. 부계사회의 여성상과 큰 차이가 있는 것은 육지보다는 모계사회의 전통이 강하게 남아 있기 때문이라고 볼 수 있다.

그러나 부계사회로 권력이 이양된 후 신화 속에서 적극적으로 삶을 개척하는 여성의 모습은 꽤 불편한 모습으로 다가온다. 남성과 여성의 권력관계의 저울이 여성에게 사회적으로 불편한 시선을 만들어내기 때문이다. 통치체제 안에서 변하는 여러 관념들은 우리에게 고정된 편견을 심어준다. 사실여부를 떠나서 사회적 편견에 따라 잣대 지워지고, 그것이 사실인 것 마냥 더욱 고정화 되기도 한다.

16) 『한국민족문화대백과사전』 <<http://encykorea.aks.ac.kr>>

이것이 바로 유교에서의 ‘여성’의 문제이다. 윤리의 문제를 우선시했던 시대에 더욱 엄격한 잣대가 여성에게 작용했기 때문이다. 전여강 교수의 연구(1999)에 따르면 “여성의 정절에 대한 강요나 자결행위가 공자의 가르침인 유교의 영향에 의한 것으로 잘못알고 있는데 공자는 사람의 생명을 희생물로 삼은 어떤 행위도 반대했다. 산 사람을 함께 묻는 순장을 대신하던 나무인형을 망자와 함께 묻는 것조차 극렬히 반대했다. 그러나 통치권자와 남성 지식인들은 ‘공자의 이름으로’ 여성 희생양을 찾았다는 것이다. 청대에 와서도 수절의 강요가 계속된 것은 집권한 만주족들이 여성의 정절과 남성의 충성심을 동일시함으로써 백성에게 충성심을 강요하기 위한 통치방법으로 삼았기 때문이다. 따라서 이 시기 어떤 형태로든 순결을 훼손당한 여성의 자결은 급증하는 양상을 보였다는 것이다. 또 명·청시대 여성의 자살을 사회심리학적 관점에서 분석했다. 당시 세 차례의 과거를 치러야만 관직에 나갈 수 있던 남성 지식인들은 스트레스가 심했고 낙방의 좌절감과 열등의식의 해결 방법으로 정절을 지키는 여성을 발굴, 찬양하는 데서 대리만족을 얻었으며 그 논리에서 헤어 나오지 못했던 여성들은 자결을 마다하지 않았던 것이다.” 결국 사회가 이 시기의 여성들을 ‘공자의 이름으로’ 죽인 것이지 공자가 죽인 것은 아니라고 한다. 유교에서 여성의 모습은 이렇게 왜곡되어 갔다. 자청비의 모습은 유교에서 추구하는 본질적인 인간의 모습에 근접한다. 여성의 모습에 국한된 것이 아니라, 스스로 삶을 헤쳐나가는 군자의 모습에 근접하며 결과적으로는 농경신에 좌정하여 수기안인(修己安人)으로 백성을 보살피는 모습이 된다. 또 <이공본풀이>에서는 사람이 가지는 ‘마음’의 문제를 이야기 한다.

옛날 임진국과 김진국이 한마을에 살았다. 임진국은 천하 거부로 잘 살고, 김진국은 몹시 가난하게 살았다. 둘이 40세가 지나도록 자식이 없어 탄식하다가 동개남 절당에 백일 불공을 드려서 김진국은 아들을

낳고, 임진국은 딸을 낳았다. 김진국의 아들은 사라도령이라 이름을 짓고, 임진국의 딸은 원강아미라 이름을 지었다. 사라도령과 원강아미는 자라서 부부가 되었다. 얼마 뒤 원강아미는 태기가 있어, 몇 달이 지나면서 몸이 점점 무거워 갔다. 이때 옥황상제한테서 서천 꽃밭의 꽃감관 벼슬을 하러 오라는 전갈이 사라도령에게 내려왔다. 사라도령이 출발하려는데 부인 원강아미가 따라가기를 원하므로 부부가 같이 서천 꽃밭을 향하여 먼 길을 떠났다. 서천 꽃밭으로 가는 길은 멀고 험해서 며칠을 걸어도 끝이 없었다. 부인이 다리가 아파 더 걸을 수 없게 되자, 자기를 종으로 팔아 두고 가라고 하였다. 이에 재인장자의 집에 가서 부인은 300냥, 뱃속의 아이는 100냥을 받고 종으로 팔았다. 만일 아들을 낳으면 ‘할락궁이’, 딸을 낳으면 ‘할락택이’라 이름을 지으라 하고, 얼레빗을 반으로 꺾어 한쪽을 부인에게 신표로 남기고 사라도령은 혼자 서천 꽃밭으로 떠났다. 그날부터 원강아미는 종살이를 시작하였는데, 밤이 되자 재인장자가 방문을 두드렸다. 원강아미는 아기를 낳은 뒤에야 동침하는 법이라고 하여 모면하였으며, 그 뒤 아들을 낳게 되어 할락궁이라 이름을 지었다. 다시 재인장자가 찾아들었으나 번번이 거절하자, 재인장자는 원강아미와 할락궁이에게 갚은 고역을 시켜댔다. 할락궁이는 그제야 자신의 아버지는 재인장자가 아니라 꽃감관임을 알게 되었으며, 어머니에게서 얼레빗 한쪽을 받아 서천 꽃밭으로 길을 떠났다. 얼레빗을 맞추어 본 꽃감관은 자기의 아들임을 인정하고, “너의 어머니는 내가 도망쳐 나오자 혹형을 받아 재인장자한테 죽었으니 원수를 갚으라.”고 하며 웃음 웃을 꽃·싸움 싸울 꽃·멸망약심꽃·환생꽃을 꺾어 주었다. 할락궁이는 그 꽃을 가지고 와서 재인장자의 친족들을 다 모아 놓고 꽃을 뿌렸다. 웃음판이 벌어지고, 싸움판이 벌어지고, 모두 죽어 멸망하였다. 그런 뒤 어머니의 시체를 찾아 환생꽃을 뿌려 살려내었다. 모자가 서천 꽃밭으로 가서 아버지의 꽃감관 벼슬을 물려받아 서천 꽃밭을 차지하게 되었다.¹⁷⁾

17) 『한국민족문화대백과사전』 <<http://encykorea.aks.ac.kr>>

사람이 가지는 마음의 문제는 매우 중요하다. 외부작용이나 다른 사람의 인정을 통해서 결핍을 극복하는 것은 완전하지가 않다. 결핍을 받아들이고 인정하며, 그것을 극복하여 신성(神性)을 획득하는 것을 보여준다. 멸망약심꽃으로 재난과 질병을 막고 환생꽃으로 집안의 번영을 기원하는 <이공본풀이>의 내용은 여성을 주동적인 인물로 전면에 배치한다. 온갖 고난을 극복하고 자아를 찾아가는 하나의 주체적 인간의 모습이다. 온갖 역경과 고초를 견디고 굴욕을 참아가며 자아를 완성을 하는 신화속 주인공의 모습은 여신이 주재하는 이타적 세계관¹⁸⁾을 일깨운다. 이외에도 <명진국할마님본풀이>, <동이용궁할망본풀이>등은 여성들의 출산과 양육에 대한 간절한 기원과 자손들의 무탈한 성장을 도모한다.

제주의 본풀이에서는 꽃을 매개로 이루어지는 이야기가 많이 등장한다. 그것은 자연과 조화를 이루는 생명의 가치를 상징하며, 이를 유교에서는 “천지의 위대한 덕은 만물을 낳는 것이다.¹⁹⁾”, “천지는 만물을 기른다.²⁰⁾”고 하여 끊임없이 만물을 낳고 기르는 천지의 본질적인 의미를 이야기 한다. 신화에서 이러한 모습은 꽃이 매개가 되는 생명력을 상징한다. 생명력은 ‘천지의 위대한 덕’이라는 것인데, 그 덕은 공자에 의하면, “하늘이 내게 주신 것이다.²¹⁾” “나를 낳는 것은 아버지이고, 기르는 것은 어머니(父生我身 母鞠我身)”라는 것처럼 유교에서 생명을 돌보는 것은 주로 어머니인 여성의 몫이었다. <할망 본풀이>에서 삼승할망이 서천꽃밭의 꽃으로 아이를 접지하고, <이공본풀이>에서 사라도령이 서천 꽃밭의 꽃감관이 되고, 후에 아들인 할락궁이가 서천꽃밭의 환생꽃을 따서 죽은 어머니를 살리고, 못된 재인장자를 멸망꽃으로 제치한다. <세경본풀이>의 자

18) 제주 본풀이에서 여신이 주재하는 세계관은 주로 인간의 생산, 풍요, 건강, 죽은자의 편안한 저승길이다.

19) 『주역』, 「繫辭」: 天地之大德曰生

20) 『주역』, 「頤」: 天地養萬物

21) 『논어』, 「述而」: 天生德於了

청비 역시 서천 꽃밭의 꽃으로 악의 무리를 제치함과 동시에 죽은 남편을 살린다. <차사본풀이>의 세 아들이 죽어 꽃으로 환생한다는 사유도 이 시기의 것이다. 농경을 중시하게 된 제주사회에 가장 풍성하게 남아 있는 화소들이다. ‘서천꽃밭’이야말로 탐라국 이전의 제주가 그려낸 신화의 세계이다. 제주의 무가 본풀이에서 여성은 남성에 대한 희생적 모습을 통해 존재가치가 부각되지 않는다. 우리가 주지하듯이 ‘세경신’은 오곡종자를 하늘에서 인간세상으로 가져다 준 곡식의 신이자 농경의 신이다. 인간세계의 여성과 천상계의 남신의 결합인 천남지녀형(天男地女形)으로 우리가 잘 아는 나무꾼과 선녀의 천녀지남형(天女地男形)과 대조되는 이야기다. 자청비는 인간세계로 올라가 온갖 수난과 역경을 헤치고 천상계 시부모의 인정을 받았을 뿐만 아니라 죽은 남편을 살려내는 공로로 ‘오곡종자’를 받아 인간세계로 내려오는 여성영웅이다. 자청비가 사랑한 문곡성은 그렇다 할 역할도 하지 않고 ‘상세경’의 지위를 받게 되는데 정작 고난을 이겨낸 중심 인물인 자청비는 ‘중세경’이 된다. 그러나 <세경본풀이>는 고대 여성영웅서사시라고 할 수 있다. 애초에 영웅서사시였지만 무속의 사고방식을 넘어섰고 영웅다움도 버린 범인서사시의 면모가 두드러진다.(허남춘, 2011: 120~126) 주체적이고 적극적이며 당당한 여성신으로 좌정하는 과정에서 나타나는 이러한 모습은 현실적인 사회질서를 일정부분 포용하면서 앞으로 나아가는 모습을 보인다는 것이다.

IV. 나오는 말

신화는 우리가 잊었던 진리를 일깨워준다. 인간이 생존하기 위해서 여타의 생명과 공존하던 정신을 신화로부터 배울 수 있다. 인간과 자연, 인간과 인간의 관계를 새롭게 설정해 가면서 서로가 경쟁

하면서도 공존하는 관계성을 배운다. 자연을 소유하고 이용할 자원으로만 여기는 것이 아니라 자연에 깃들여 사는 모든 생명과 공존하고자 하는 마음을 배우는 것이다.(허남춘, 2011: 141~142) 그래서 신화 속 여성은 하나의 도구화된 존재가 아니라, 자연과 깃들여 사는 하나의 생명을 보듬는 존재로 인식되고 있다. 그래서 신화 속 여성은 많은 고난과 역경을 넘나들면서 삶을 지탱하고 있다.

우리의 전통이 불변의 것이 아니라 지속적인 변화와 함께 할 수 있고, 또 지금도 그러하다면 신화 속 여성은 시대와 함께 진화하는 중이라 할 수 있다. 희생을 통해 드러나는 한국 여성신화의 모습을 어떻게 해석할 것인가의 문제는 지금까지 언급한 바와 같이 그것이 유교 문화의 폐습으로 인해 여성에게 희생을 강요하는 것은 아니었다는 것이다. 신화 속에서 나타나는 자연과 인간의 모습, 그리고 생명의 가치와 함께 공존하고자 하는 모습은 유교에서 추구하는 가치관과 많은 부분에서 공감할 수 있다. 다만 신화 속에서 희생을 통해 보여지는 여성의 모습을 어떻게 해석할 것인가의 문제는 유교적 가치개념의 영향이 전혀 배제되기는 힘들었다는 점은 인정한다고 하더라도, 그런 모습들이 과연 온전히 유교 때문이었는가 하는 것이다. 그렇다면 모든 것을 뛰어넘어 스스로의 노력으로 성공적으로 신의 자리에 좌정하는 모습도 유교의 모습일 것이다. 한국 여성신화에서 보여지는 유교의 모습은 시대 안에 변화와 함께 스며든 신화속 주인공들의 모습이다. 신화속 주인공들이 유교가 통치하던 시대를 지나오면서 자연스럽게 스며든 과정은 반목과 대립이 아닌 생활 속에서 과불급의 위치를 찾는 과정이라 할 수 있겠다.

참고문헌

『서경』
『논어』
『맹자』
『주역』
『퇴계전서』
『한국민족문화대백과사전』

1. 단행본

전여강. 1999, 『공자의 이름으로 죽은 여인들』, 이재정 譯, 예문서원.
홍태한. 2003, 「한국무속신화에 나타난 여성 주인공의 성격」, 『동아시아 여성신화』, 집문당.
허남춘. 2011, 『제주도 본풀이와 주변신화』, 보고사.

2. 학술지

강은혜. 1984, 「바리데기 형성의 신화, 심리학적 두 원리」, 『계명 어문학』, 1권 1호, 1984.
김세서리아. 2008, 「우리, 어떻게 여성주의적 정체성 개념을 마련할까?」, 『시대와 철학』, 19권 2호.
2012, 「퇴계의 심성론을 통한 한국적 여성주체 형성 이론의 가능성」, 『유교문화연구』, 20집.
노성숙. 2005, 「신화를 통해 본 여성 주체의 형성 -<바리공주>텍스트 분석을 중심으로」, 『한국여성학』, 21권 2호.
차옥승. 2008, 「제주도 신화와 제주여성의 정체성」, 『종교연구』, 49집.

이미림은 성균관대학교에서 한국철학으로 박사학위를 받았고, 한국전통문화대학교 한국철학연구소에서 연구하고 있다. 주로 조선후기 성리학의 사회적 역할에 대해 관심을 가지고 있으며 연구논문으로 「남명 조식의 현실적 사회개혁론」, 「화서 이항로의 조선중화의식 연구 - 일본 미토학과의 대비」, 「유교, 공감과 소통의 경제학」, 「18~19세기 조선중화론과 일본 국제론 비교연구」외 다수가 있다.

E-mail: mirim2k@daum.net

(2019.05.17.접수; 2019.06.18.수정; 2019.06.21.채택)

DOI: <http://dx.doi.org/10.17207/jstc.2019.06.22.2.6>



Interpretation and meaning of Confucianism in korean myth including female characters: In Baridegi and Jeju bonpuri cases

Lee mirim, Korea National University of Cultural Heritage

Key Words: mythology, Confucianism, female, theory of yin(陰) and yang(陽)

{Abstract}

Mythology has universality and fundamentality not limited to a particular period in terms of its being the prototype of our current thoughts. The universality of mythology can be seen as a mirror reflecting who we are now. In particular, the transmission process of a goddess in goddess myths resembles today's females. Many perspectives of the study on female mythology say that the process of the constant changes in female mythology is the outcome of accepting the Confucian patriarchal order. Of course, the Confucian influences reinterpreted from the aspect of historical meanings can be also regarded as a Confucian aspect, yet, the unilateral viewpoint of seeing it as a Confucian own contradictory principle looks like a wrong interpretation, too. In the transition of mythological understanding that changed from a goddess to a god along with the change from a matriarchal society to a patriarchal one must the necessity of power in order to dominate production and maintain it have existed. While it's a fact that the Confucian culture in Korea has created a lot of oppression and bonds upon women, more careful analytic study is required on from which aspect the Confucian culture has resulted. There are original aspects of Confucianism, and the parts that have been reinterpreted in the times and read improperly. Of course, whatever aspects the both have, they

belong to Confucianism. However, what we shouldn't forget in the transmission process of Korean female mythology is that as these procedures are complex and multilayered, they can be read in diverse ways, and that these aspects can be seen to reflect the present ourselves as females.

K C I