



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

문학석사학위논문

〈세경본풀이〉 연구

2015년 8월

서울대학교 대학원

국어국문학과 국문학전공

이 소 윤

〈세경본풀이〉 연구

지도교수 조 현 설

이 논문을 문학석사 학위논문으로 제출함
2015년 3월

서울대학교 대학원
국어국문학과 국문학 전공
이 소 윤

이소윤의 문학석사 학위논문을 인준함
2015년 7월

위 원 장 C. LaShure (인) 

부위원장 서 철 원 (인) 

위 원 조 현 설 (인) 

국문초록

본고는 제주 서사무가 〈세경본풀이〉의 공간별 결연양상을 고찰하고 그것을 바탕으로 삼아 세경신의 좌정원리를 규명하려고 하였다.

우선 이본을 집성하여 공통점과 차이점을 대비하였다. 다음으로 〈세경본풀이〉의 서사 단락을 재구하였다. 이를 토대로 〈세경본풀이〉에 나타난 공간별 결연양상을 고찰하였다. 그 결과 지상에는 수렵·채집문화를 기저로 한 결연방식이, 천상에는 유교적 가부장제에서 비롯된 결연방식이 나타나고 있으며, 서천꽃밭에는 양 결연방식이 모두 나타나고 있음을 확인하였다. 그런데 자청비는 각각의 공간에서 해당 결연방식을 교란 또는 거부하는 움직임은 보여준다.

복잡하게 얹혀 있는 〈세경본풀이〉의 공간별 결연양상은 제주도의 이원적 가족의식을 통해 해명된다. 제주도에는 고유한 부부중심 가족구조와 한반도에서 유입된 가부장적 가족구조가 이원적으로 공존하고 있었을 것으로 추정된다. 따라서 지상의 결연방식이 지닌 특성은 제주도의 전통민가 구조와 부부가족 형태로부터 확인되는, 제주도의 전통적인 부부중심 가족구조를 반영하는 것이다. 또한 천상의 결연방식이 지닌 특성은 제주도 여성과 혼인관계를 맺었던 조선시대 유배인들을 통해 들어왔을 것이라 추정되는, 한반도의 가부장적 가족구조를 반영한다.

한편 서천꽃밭은 어찌하여 지상의 결연방식과 천상의 결연방식이 모두 나타나는 공간으로 자리매김할 수 있는가 하는 의문이 제기된다. 이에 대해서는 서천꽃밭이 지닌 매개성·경계성이라는 공간적 성격이 이원적 가족의식 투영의 기저가 되고 있는 것이라 해석했다. 그 과정에서 서천꽃밭의 매개성·경계성은 자청비의 인물형상과도 밀접한 상관관계를 지닌다는 점을 강조하였다. 또 지상과 천상 그리고 서천꽃밭이 지닌 공유지점에 대해서도 고찰하였는데, 그것은 다름 아닌 남성지배의 영역이라고 의미화하였다.

공간별 결연양상에 대한 분석을 통해 〈세경본풀이〉에는 제주도와 한반도의 가족구조가 깊이 침윤되어 있음을 알 수 있다. 그런데 여기서 제주도는 곧 제주도의 ‘내부’로, 한반도는 곧 제주도의 ‘외부’로 치환된다. 따라서 〈세경본풀이〉의 공간별 결연양상에는 최종적으로 제주도의 내·외부 문제가 관여되고 있다고 볼 수 있는데 이렇게 본다면 세경신의 좌정원리 역시 제주도의 내·외부 문제로 해석될 여지가 있다.

세경신의 좌정원리를 본격적으로 고찰하기 이전에 송당계 당신본풀이의 좌정원리를 고찰하였다. 가장 먼저 〈송당본풀이〉에서 외부를 표상하는 백주또가 상위신격으로, 내부를 표상하는 소천국이 하위신격으로 자리 잡는 것을 통해 ‘외부’는 ‘내부’보다 우위의 위치를 점한다는 송당계 당신본풀이의 좌정원리를 도출해내었다. 〈세화본향당본풀이〉에서는 송당계 당신본풀이의 좌정원리가 다소 변용된다. 소천국과 백주또라는 기본적 남녀관계에 더하여 금상이라는 제3의 인물이 등장하기 때문이다. 새로운 ‘외부’의 개입으로 인해 기존에 외부를 표상하던 백주또는 자신의 정체성을 변화시키고 ‘내부’의 역할을 담당했던 소천국은 이후 좌정에서 배제된다.

송당계 당신본풀이의 좌정원리는 〈세경본풀이〉에도 유효하게 적용된다. ‘내부’를 표상하는 정수남은 서사 말미에 이르러 ‘하세경’으로 좌정한다. 그런데 〈세경본풀이〉에서 정수남과 자청비의 관계가 소천국과 백주또의 관계를 재현하고 있는 것이라는 관점에 동의한다면 ‘하세경’이란 위치는 ‘신’에서 ‘종’이 된 소천국의 하락된 위상을 보여주는 바라고 할 수 있다. 한편 ‘외부’를 표상하는 문도령은 서사 말미에서 ‘상세경’으로 좌정한다. 그러나 문도령이 표상하는 ‘외부’는 〈세화본향당본풀이〉에서 금상이 표상했던 ‘외부’와는 조금 다른 의미를 내포한다. 금상이 군사문화를 표상하는 인물이라면 문도령은 유교문화를 표상하는 인물이라 볼 수 있기 때문이다.

자청비는 ‘내부’이면서 동시에 ‘외부’인 이중의 정체성을 구현하고 있는데, 이는 〈세화본향당본풀이〉에 나타난 백주또의 이중적 정체성과 유사하다. 문도령의 손가락을 바늘로 찌를 때 자청비는 ‘내부’의 정체성을 지닌다. 따라서 ‘외부’인 문도령에 대해 ‘내부’인 자청비는 서사를 이끌어가는 중심임에도 불구하고 하위신격으로 좌정한다. 자청비는 정수남이 말 잘 듣는 ‘종’이 되기를 원하는데, 이때 제주도 본풀이에 ‘종’이 등장한 맥락이 한반도 유교문화와 관계가 있음을 명심할 필요가 있다. 그러므로 자청비는 ‘내부’인 정수남에 대해 ‘외부’를 표상하며 정수남보다 상위신격으로 좌정한다.

이상의 논의에서 주목되는 것은 바로 내부와 결합하는 ‘외부’의 존재태이다. 이때 떠오르는 것이 실제 제주도 여성과 혼인관계를 맺었던 다양한 외부자들이다. 제주도에 입도한 고려 삼별초와 목호 그리고 조선시대 유배인은 실제 제주도 여성과 접촉했고 또 했을 것으로 보인다는 점에서 이목이 집중된다. 그들의 존재가 제주인들로 하여금 ‘내부’와 ‘외부’의 결합 형태를 의식하게 만드는 기제였을지도 모른다는 추측을 낳기 때문이다. 제주도의 당이 마을 공동체를 중심으로 형성되었다는 점을 감안한다면 심방의 입장에서 마을 공동체 내에 존재하는 상이한 ‘외부’와 ‘내부’의 결합

형태를 모른 척 했을 리 없다. 따라서 제주도 본풀이에 나타난 새로운 ‘외부’는 실제 제주도 여성의 삶에서 간취된다고 할 수 있다.

그런데 비교적 최근 채록된 이본에서 세경신의 신직 재배치가 이루어지고 있다는 사실은 세경신의 ‘신격기능체계’가 조정되고 있음을 암시하는 바를 할 수 있다. 상세경의 자리에 ‘염제신농’이 들어서면서 ‘중세경-문도령, 하세경-자청비, 세경장남-정수남’으로 신직이 재편되고 있는 것이다. 여기서 염제신농은 동아시아 한문문명권의 중심국이라는 새로운 ‘외부’가 〈세경본풀이〉의 좌정체제로 진입되고 있음을 알려준다.

본고의 논의에서 부각되는 것은 바로 자청비의 인물형상이다. 자청비는 〈세경본풀이〉에 존재하는 복잡다기한 결연방식으로 인해 수렵·채집문화로부터 비롯된 결연방식과 유교적 가부장제로부터 비롯된 결연방식에 모두 맞서고 있다는 점에서 다른 본풀이 속 여성인물에 비해 한층 더 진진된 여성인물상을 보여준다. 또한 자청비를 중심으로 한 문도령과 정수남의 세경신 좌정은 제주도 ‘내부’ 문화와 제주도 ‘외부’ 문화 사이의 ‘문화적 조정’을 이룩하고 있는 것으로 생각된다. 그렇다면 세경신의 좌정은 ‘신화적 조정’이라는 의미망에 더하여 ‘문화적 조정’이라는 새로운 의미망을 획득하게 된다.

주요어: 〈세경본풀이〉, 공간별 결연, 이원적 가족의식, 서천꽃밭, 상세경, 중세경, 하세경, 송당계 당신본풀이, 좌정원리, 신격기능체계, 자청비

학 번: 2012-22862

목 차

*국문초록

I. 서론	1
II. 자료 개관	9
1. 이본 대비	9
2. 서사 단락	27
III. 공간별 결연양상	32
1. 지상의 결연양상	33
2. 천상의 결연양상	46
3. 서천꽃밭의 결연양상	56
4. 이원적 가족의식과 서천꽃밭의 공간성	64
IV. 세경신의 좌정원리	74
1. 송당계 당신본풀이의 좌정원리	76
2. 〈세경본풀이〉의 좌정원리	87
3. 새로운 외부의 수용과 신격기능체계 조정원리	97
V. 결론	106
참고문헌	113
Abstract	117

I. 서론

이 논문은 제주 서사무가 〈세경본풀이〉의 이본을 대비하여 서사단락을 재구하고 이를 토대로 〈세경본풀이〉에 나타난 인물들의 결연양상을 공간별로 분석한 뒤, 세경신의 좌정원리를 고찰함으로써 〈세경본풀이〉의 서사무가적 위상을 새롭게 규명하는 것을 목표로 한다.

〈세경본풀이〉는 제주도 큰굿 의례에서 불리는 일반신본풀이 가운데 하나로 자청비와 문도령 그리고 정수남의 삼각관계를 주축으로 하는 서사무가이다.¹⁾ 서사 말미에서 이들은 일명 삼세경이라 불리는 세경신, 곧 농경신으로 좌정하는데 풍농의 희구라는 신화적 주제가 남녀의 애정관계와 복합적으로 얹혀 있어 서사무가 중 가장 장편에 해당하는 작품이다.²⁾

〈세경본풀이〉에 관한 초기 연구는 이본의 채록 및 정리 작업으로부터 출발한다. 아키바 다카시[秋葉隆]와 아카마쓰 지조[赤松智城]가 『조선 무속의 연구(朝鮮巫俗の研究)』에서 〈세경본풀이〉의 이본을 처음 소개한 이후로 진성기, 장주근, 현용준 등에 의해 채록 및 정리 작업이 이루어졌으며, 그 작업은 현재까지 문무병, 강정식, 허남춘 등의 연구로 이어지고 있다.

박경신은 일찍이 이렇게 채록된 자료들을 바탕으로 이본을 대비하였는데, 강을생본³⁾을 주 자료로 삼아, 그것을 18개의 서사 단락으로 나누고, 안사인본⁴⁾, 한행수

1) 장주근에 따르면 제주도의 본풀이는 당신본풀이, 조상신본풀이, 일반신본풀이로 나뉜다. 당신본풀이는 각 마을에 산재하는 당에 좌정하는 신들의 본풀이이며, 조상신본풀이는 특정 가문이나 가업 수호신들의 본풀이이다. 일반신본풀이는 무조신, 산신, 농신, 차사 등 어느 가정에서나 모셔야 하는 신들의 본풀이이다. 특히 “일반신본풀이는 당신본풀이가 제주도의 토착적인 것인데 반해서 본토와의 공통점이 많은 점에서 별도의 고려를 필요로”한다고 지적하였다(장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001, 44-46면 참조.). 그런데 여기서 장주근이 ‘한반도’를 ‘본토’라 지칭하고 있는 것을 볼 수 있는데, 조선영에 따르면 ‘본토’는 한반도 본위의 가치관이 개입된 것이다. 즉 제주도에 차별적인 의미를 담고 있는 것이다. 따라서 조선영은 현행 헌법 제 3조에서 ‘대한민국의 영토는 한반도와 부속도서로 한다.’고 밝힌 점을 근거로 삼아 ‘한반도’라는 표현을 사용할 것을 주장하였는데, 이는 매우 타당한 지적이라 생각한다. 따라서 본고에서도 이러한 논의를 수용하여 ‘제주도’와 ‘한반도’라는 용어를 사용하도록 한다(조선영, 「여신 당신화 연구 : 원혼형을 중심으로」, 서울대학교 석사논문, 2007, 9면.).

2) 조동일, 『동아시아 구비서사시의 양상과 변천』, 문학과 지성사, 1997, 109면.

3) 진성기, 『제주도 무가 본풀이 사전』, 민속원, 1991.

4) 현용준, 『제주도 무속 자료사전』, 각, 2007.

본⁵⁾, 한상수본⁶⁾, 박봉춘본⁷⁾과 비교하였다. 그 결과 여러 이본 중에서 안사인본과 한상수본이 원형에 가장 근접한 이본이며 여러 이본간의 차이점은 크게 두드러지지 않는다는 결론을 내렸다.⁸⁾ 본고가 주목하는 부분은 박경신의 논의 이후로 〈세경본풀이〉의 이본 대비 연구가 제대로 이루어지지 않았다는 데에 있다. 더욱이 〈세경본풀이〉의 경우, 채록 자료가 추가되면서 이본 대비 연구의 필요성이 대두되었다. 게다가 〈세경본풀이〉의 결말부에 관한 각기 다른 해석은 이본 대비 연구의 필요성을 한층 더 절감하게 한다.⁹⁾

이러한 문제의식 아래 정진희는 박경신의 논의에서 언급되지 않았던 이달춘본¹⁰⁾, 고대중본¹¹⁾, 강순선본¹²⁾, 이용옥본¹³⁾을 포함하여 〈세경본풀이〉의 이본들에서 나타나는 공통점과 차이점을 면밀하게 검토한 바 있다.¹⁴⁾ 이 연구는 〈세경본풀이〉 이본 대비의 필요성을 인식했다는 점에서 그 의의가 있다고 할 수 있다. 그러나 화소간 공통점과 차이점을 비교하는 데에 그치고 서사 단락을 확정하는 데에까지는 이르지 못했다는 점에서 한계가 있다. 또한 정진희의 연구 이후 채록된 양창보본과 고순안본의 존재로 말미암아 이본 대비 연구의 필요성이 새롭게 제기된다. 철저한 이본 검토를 통한 온전한 서사 단락의 재구가 선행될 때 〈세경본풀이〉에 관한 보다 진전되고 심화된 논의가 가능해질 것이다.

5) 한국정신문화연구원(현 한국학중앙연구원), 『한국구비문학대계』 9-1, 한국정신문화연구원, 1980.

6) 한상수, 『한국인의 신화』, 문음사, 1980.

7) 秋葉隆·赤松智城 著, 『조선무속의 연구』 상, 심우성 역, 동문선, 1991.

8) 박경신, 「제주도 무속신화의 몇가지 특징 : 〈세경본풀이〉를 중심으로」, 『국어국문학』 96, 국어국문학회, 1985, 291-294면.

9) 예컨대 이본간의 차이점이 크게 나타나지 않는다는 박경신의 지적에도 불구하고 결말을 문도령과 자청비의 결연으로 이해한 논의가 있는가 하면 반대로 문도령과 자청비의 결별로 파악한 논의도 있다. 대표적으로 조동일은 〈세경본풀이〉를 “남녀의 사랑이 여러 차례의 고난을 겪은 끝에 성취되는 것을 보여주는 애정서사시”로써 이해하였다(조동일, 앞의 책, 105면.). 한편 조현설은 자청비와 문도령이 혼인한 후에 문도령이 자청비의 당부를 무시하자 자청비가 “문도령을 기다리지 않고 옥황으로부터 오곡의 종자를 받고, 천정에 돌아가 정수남을 데리고 세경땅에 좌정”하는 것으로 해석하였다(조현설, 「제주 여신신화의 변형체계와 그 의미」, 『제주학연구』 36, 제주학회, 2011, 108면.).

10) 진성기, 앞의 책.

11) 장주근, 앞의 책.

12) 문무병 외, 『제주도 큰굿자료』, 제주전통문화연구소, 2001. 본문에는 ‘강순안’ 심방으로 나와 있으나, 고순안 심방에게 확인한 결과 ‘강순선’ 심방의 오기(誤記)임을 확인할 수 있었다.

13) 허남춘 외, 『이용옥 심방 <본풀이>』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2009.

14) 정진희, 「제주 무가 〈세경본풀이〉의 이본 대비」, 『제253차 정례 학술발표회 자료집』, 한국고전문화학회, 2010. 3. 27.

이본 대비 연구 이후로 〈세경본풀이〉에 관한 연구 경향은 크게 세 가지로 범주화할 수 있다. 첫째, 농경기원신화라는 성격에 착안하여 서사 속에서 풍농 원리와 의의를 밝히려 한 연구이다.¹⁵⁾ 둘째, 자청비의 남장화소에 주목하여 인물과 구성을 여성주의의 시각으로 고찰한 연구이다.¹⁶⁾ 셋째, 거시적 관점에서 제주 무속신화 또는 여신신화의 구조와 원리를 밝히기 위해 다른 작품들과 함께 〈세경본풀이〉를 다룬 연구이다.¹⁷⁾

-
- 15) 김재용, 「무속 농경신화로서의 〈세경본풀이〉」, 『한국문화이론과 비평』 45, 한국문화이론과 비평학회, 2009.
 신태수, 「〈세경본풀이〉의 세계관적 기저와 담론 구조」, 『어문학』 91, 한국어문학회, 2006.
 염원희, 「무속신화의 여신 수난과 신 직능의 상관성 연구」, 『한국무속학』 20, 한국무속학회, 2010.
 이수자, 「농경기원신화에 나타난 여성인식과 의의」, 『이화어문논집』 11, 이화어문학회, 1990.
 ———, 「백중의 기원과 성격 : 농경기원신화 세경본풀이와의 상관성을 중심으로」, 『한국민속학』 25, 한국민속학회, 1993.
 ———, 『큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』, 집문당, 2004.
 정인혁, 「〈세경본풀이〉의 세계관 재고」, 『한국고전여성문학연구』 17, 한국고전여성문학학회, 2008.
- 16) 고은지, 「〈세경본풀이〉 여성인물의 형상화 방향과 내용 구성의 특질」, 『한국민속학』 31, 한국민속학회, 1999.
 김선희, 「〈세경본풀이〉 연구 : 분석심리학적 접근」, 제주대학교 석사논문, 2008.
 양민주, 「무속신화 〈세경본풀이〉에 나타난 남장(男裝)의 기능과 의미 : 여성영웅소설과의 비교를 중심으로」, 『관악어문연구』 32, 서울대학교 국어국문학과, 2007.
 오정미, 「여성의 환상문학 〈세경본풀이〉」, 『겨레어문학』 37, 겨레어문학회, 2006.
 임명숙, 「페미니즘적 시각으로 본 세경본풀이 연구」, 『돈암어문학』 13, 돈암어문학회, 2000.
 좌혜경, 「자청비, 문화적 여성영웅에 대한 이미지」, 『한국민속학』 30, 민속학회, 1998.
- 17) 강진옥, 「무속 여성신화와 농경적 생명원리 : 〈바리공주〉와 〈세경본풀이〉를 중심으로」, 『구비문학연구』 20, 한국구비문학학회, 2005.
 권태효, 「제주도 일반신본풀이에 나타난 여성신의 성격과 양상」, 『한국무속학』 23, 한국무속학회, 2011.
 최원오, 「한국 신화에 나타난 여신의 위계 전변과 윤리의 문제」, 『비교민속학』 25, 비교민속학회, 2003.
 ———, 「곡물 및 농경 관련 신화에 나타난 성적 우위의 양상과 그 의미 : 〈주몽신화〉, 〈세경본풀이〉, 〈목도령형 홍수신화〉를 중심으로」, 『한중인문학연구』 19, 한중인문학학회, 2007.
 오세정, 「유화와 자청비를 통해 본 한국 농경신의 성격 : 남성 인물과의 대립체계를 중심으로」, 『한국고전여성문학연구』 21, 한국고전여성문학학회, 2010.
 정진희, 「제주도 본풀이의 젠더 담론과 그 여성문학적 의의」, 『한국고전여성문학연구』 20, 한국고전여성문학학회, 2010.
 ———, 「풍농(豐農)의 원리 : 〈세경본풀이〉 서사의 신화적 의미」, 『국문학연구』

첫 번째 연구 경향은 풍농 원리를 주로 인물들의 결연과 결부시켜 논의한다. 이러한 관점은 이수자, 신태수, 정인혁, 김재용, 염원희 등의 논의에서 확인된다. 연구의 선편을 잡은 이수자는 실질적인 농경신은 여성신인 자청비라는 점, 자청비의 남장과 문도령의 여장화소가 나타난다는 점, 남녀간의 사랑이 여러 차례에 걸쳐 부각된다는 점 등이 풍요에 대한 신화형성집단의 회구를 반영한다고 주장했다.¹⁸⁾ 보다 정합적인 연구는 김재용의 연구에서 발견된다. 그는 자청비가 남성인물과의 이별·결합을 반복적으로 보여주고 있다는 점에 주목했는데, 이를 죽음·재생의 순환으로 치환하여 이해했다. 또한 남성인물과의 이별·결합은 현실적으로도 식물의 파종·생장과 긴밀한 은유적 유대를 맺고 있다고 설명했다.¹⁹⁾

두 번째 연구 경향은 여성인물 자청비가 문도령, 정수남 등으로 대표되는 일련의 남성 중심적 인물들에 대항하여 주체적인 여성으로 자리매김하는 과정을 긍정적으로 평가한다. 이는 좌혜경, 고은지, 임명숙의 연구에서 시작되어 오정미, 김선희 등의 연구로 이어졌다. 대표적으로 고은지는 제주도 무가에 나타난 여신들이 일반적으로 주체적인 행동 양식을 보여주는 여성으로 형상화되지만 중국에는 남성 중심의 지배 질서에 포섭되고 마는 한계를 보여주는 반면, 자청비는 시종일관 남성 중심의 지배 질서에 포섭되지 않고 주체적인 여성형상을 보여준다는 점에서 독보적인 인물 형상이라 평가했다.²⁰⁾ 오정미는 이러한 평가의 연장선상에서 여성이 꿈꾸는 연애와 결혼 그리고 이별이 자청비라는 인물에 환상적으로 구현되어 있다고 보고, 이를 자청비가 스스로 남성을 선택하고 남성에게 분노를 표현하는 모습 등에서 확인해 볼 수 있다고 하였다.²¹⁾

위의 논의들에서 일차적으로 발견할 수 있는 것은 〈세경본풀이〉의 서사에서 ‘결연’이 지니는 중요성이다. 그 이유는 풍농 원리를 설명할 때뿐만 아니라 주체적인 여성상을 평가하는 데 있어서도 인물들의 ‘결연’ 화소에 적극적으로 그 의미를 부여하고 있기 때문이다. 이러한 논의들은 각각 그 나름의 타당성이 있다고 생각된다. 그러나 기본적으로 자청비, 정수남, 문도령 이 세 인물에만 집중하여 결연양상을 논

28, 국문학회, 2013.

조현설, 「제주 무속신화에 나타난 이중의 외부성과 젠더의 얽힘」, 『한국고전여성문학연구』 18, 한국고전여성문학회, 2009.

———, 앞의 논문, 2011.

18) 이수자, 앞의 책, 257-262면.

19) 김재용, 앞의 논문, 69-70면.

20) 고은지, 앞의 논문, 73면.

21) 오정미, 앞의 논문, 200-219면.

의하고 있다는 점에서 〈세경본풀이〉에 나타난 ‘결연’의 양상을 종합적으로 파악하지 못했다는 한계가 있다. 〈세경본풀이〉의 서사에서 ‘결연’에 주목할 때, 결연을 맺는 인물은 단순히 자청비, 정수남, 문도령에만 국한되지 않는다. 따라서 이본 대비를 통해 드러나는 여러 인물들의 면면은 분석 대상을 확대할 필요가 있음을 암시한다.

세 번째 연구 경향은 구조주의적 접근을 통해 〈세경본풀이〉가 가진 신화적 함의의 본질적인 측면을 탐색한다. 이와 관련한 연구로는 최원오, 강진옥, 조현설, 오세정, 정진희, 권태효 등의 논의를 들 수 있다. 특히 강진옥은 〈바리공주〉와 비교하여 〈세경본풀이〉의 서사 구조에 관한 논의를 이끌어내고 있는데, 자청비를 중심으로 한 남녀관계에서 도출되는 죽음과 재생의 구조는 농경적 원리에 기반한 생명인식을 보여주고 있으며, 〈세경본풀이〉에서 ‘혼인’은 대극성의 통합이라는 의미를 구현한다고 지적하였다.²²⁾ 한편 조현설은 제주 여신신화라는 보다 큰 틀 속에 〈세경본풀이〉를 귀속시켜 논의한다. 그에 따르면 저승과 이승의 대립(상극)과 화해(상생)의 구조는 제주 여신신화에서 공통적으로 나타나는 구조적 특성인데, 〈세경본풀이〉는 자청비, 정수남, 문도령의 삼각관계를 통해 보다 확산된 변이 형태를 보여준다고 했다.²³⁾

위와 같은 논의는 다른 서사무가와와의 비교를 통해서 또는 전체 제주도 서사무가의 판도 속에서 〈세경본풀이〉의 신화적 함의를 풀어내려 했다는 점에서 한층 밀도 있는 연구를 수행했다고 볼 수 있다. 이들 연구에서도 역시 ‘결연’이 중요시되고 있음을 알 수 있는데, 특히 공통적으로 지적하고 있는 것이 바로 자청비와 가부장적 남성인물들의 이분법적 대립 구도이다. 강진옥은 〈세경본풀이〉를 비롯한 여신신화 서사의 표층적 논리가 남존여비, 남아선호에 근거하고 있다면서 자청비의 남북작용은 생물학적 성과 사회적 역할이 고정되어 있던 조선시대에 등장한 여성영웅소설의 관습적 표현과 상통한다고 분석했다.²⁴⁾ 조현설 또한 정수남과 자청비의 관계에서 계급보다 성적 위계가 우선으로 작동하고 있다는 점을 적시했는데 그 저변에는 남성 지배 사회의 산물인 남성중심적 의식이 깔려 있으며 이는 문도령과 자청비의 관계에서도 마찬가지로 주장했다.²⁵⁾

그러나 ‘제주도’라는 공간이 지닌 특수한 사회문화적 맥락을 반영하여 제주도 서

22) 강진옥, 앞의 논문, 333면.

23) 조현설, 앞의 논문, 2011, 114-115면.

24) 강진옥, 위의 논문, 340면.

25) 조현설, 위의 논문, 2011, 105-107면.

사무가들을 읽어낸 일련의 연구들을 참조할 때, 〈세경본풀이〉를 가부장제와의 관련 속에서 파악했던 기존 논의는 재고될 필요가 있음이 드러난다. 정진희는 제주도에 관한 민속학적 연구와 사회학적 연구를 참고하여 제주도 전통민가 구조에서 나타나는 성역할 구조가 제주도 본풀이에서 드러나는 젠더형상과 일치한다고 주장한 바 있다.²⁶⁾ 〈세경본풀이〉에 나타난 자청비의 별거를 제주 사회의 혼인제도와 관련해 의미화한 최근의 연구 또한 이전 논의의 연장선상에 있는 것으로 생각된다.²⁷⁾ 토착 문화와 유입문화가 공존하는 제주도의 복잡한 공간성은 〈세경본풀이〉의 결연양상을 단순히 자청비와 가부장적 남성인물들이 대립하는 이분법적 구도로 읽을 수 없게 만드는 것이다.

이러한 선행연구의 성과를 참조한다면 동일한 맥락에서 문도령, 자청비, 정수남의 세경신 좌정 또한 새롭게 읽힐 가능성이 있다. 〈세경본풀이〉의 서사 말미에 나타나는 문도령, 자청비, 정수남의 세경신 좌정은 중심 서사와 괴리된다는 지적을 끊임 없이 받아 왔다. 대개 문도령은 상세경으로, 자청비는 중세경으로, 정수남은 하세경으로 좌정하는 것인데, 자청비 이외에는 서사 내에서 별다른 역할을 보여주지 않았던 남성인물들이 자청비와 함께 세경신으로 좌정하는 것에 대해서 다수의 연구자들이 의문을 품어왔던 것이다.

이에 대해 가장 먼저 세경신의 상-중-하 체계를 가치판단의 관념으로 긍정하는 논의들이 나타났다. 정수남은 말머리 고사를 지내는 모습을 통해 목축신적 면모를 보여주고 있으므로 ‘농경을 위한 목축’이라는 점에서 하세경으로 좌정하는 것이 당연하며, 정수남에 비해 농경과의 관련성이 거의 없는 문도령이 상세경으로 좌정하는 것은 가부장적 사회의 반영이라 보는 견해가 등장한 것이다. 대표적인 연구자로 이수자, 최원오 등이 있는데, 이수자는 문도령이 상세경으로 좌정하고 자청비가 중세경으로 좌정하는 것에 대해 신화 형성시기에 지배적이었던 남성우위 사상의 반영으로 해석했다.²⁸⁾ 이수자와 마찬가지로 최원오 또한 세경신 좌정에서 문도령이 자청비보다 높은 신격으로 제시되는 것은 곡물 및 농경 기술이 지니는 문화적 위상이 남성에게 집중되어갔던 사회적 실상을 상징적으로 보여주는 것이라는 결론을 내렸다.²⁹⁾

한편 앞선 논의들에 대해 자청비의 공간 이동을 근거로 반론을 제기하는 견해들

26) 정진희, 앞의 논문, 2010, 20-23면 참조.

27) 정진희, 앞의 논문, 2013, 140면.

28) 이수자, 앞의 논문, 1990, 160-161면.

29) 최원오, 앞의 논문, 2007, 392면.

도 생겨났다. 고은지는 세경신의 상-중-하 체계를 위치구분의 관념으로 이해할 필요가 있으며, 문도령은 천상에 속하기에 상세경이 되고 정수남은 지상에 속하기에 하세경이 되며 자청비는 천상과 지상을 왕래하기에 중세경이 된다고 주장했다.³⁰⁾ 정인혁도 고은지와 유사한 논지에서 삼세경을 해석했는데, 특히 중세경이라는 위치는 세계 모든 구성 요소들의 조화를 지향하는 자청비의 면모에 가장 걸맞은 위치라는 점을 강조했다.³¹⁾ 신동훈은 이들의 논의를 바탕으로 삼세경 신직을 〈세경본풀이〉의 서사와 연결시켜 보다 정합적으로 이해하고자 했다. 서사를 통해 볼 때 자청비는 사회적 신분과 인물의 속성 측면에서 모두 문도령과 정수남의 중간에 위치하는 존재인데, 이는 자청비가 중세경으로서 문도령과 정수남 사이에서 연결고리 역할을 하고 있다는 점을 보여주는 것이라 지적하였다.³²⁾

전자의 연구가 가부장적 사회에서 형성된 여신 신화의 한계를 인정하려는 것이라면 후자의 연구는 그러한 한계를 부정하고 서사와 신직을 보다 정합적으로 이해하려는 것으로 생각된다. 그러나 상-중-하 체계를 위계 관념으로 이해하고 그 해석 또한 당대의 남성 중심적 가치관으로 풀이하고자 한 전자의 연구시각은 일면 문도령과 자청비의 위계에는 타당하게 적용되나, 문도령과 같은 남성인 정수남이 하세경으로 좌정하고 있는 것에 대해서는 적절하게 설명해내지 못한다. 또 상-중-하 체계를 공간 관념으로 이해하고자 한 후자의 연구시각은 가부장적 사회에서 형성된 혹은 가부장제가 투영된 여신 신화의 한계를 극복하려 했다는 점에서 의의가 있다. 그러나 중세경에 근거를 두고 자청비의 매개자적 역할에 대해 논지를 전개하는 방식은 최근 자청비가 중세경이 아닌 하세경으로 좌정하고 있는 양상을 아우르지 못한다는 점에서 한계가 있다.

이 대목에서 조현설의 연구를 유념할 필요가 있다. 조현설은 송당계 당신본풀이의 신화구성원리가 “내부와 외부의 결합과 분리”³³⁾에 있다는 점을 적시하였는데, 예컨대 〈송당본풀이〉에서 아랫송당에 솟아난 소천국은 ‘토착자’를, 강남천자국에 솟아난 백주또는 ‘외래자’를 각각 상징한다는 것이다. 이들은 결연을 맺었다가 살림을 분산하고 이후에 신으로 좌정하는데, 이때 토착자인 소천국이 아랫송당에, 외래자인 백주또가 윗송당에 좌정하는 사실이 주목된다고 하였다. 즉 〈송당본풀이〉가 외래

30) 고은지, 앞의 논문, 67면.

31) 정인혁, 앞의 논문, 368면.

32) 신동훈, 「〈세경본풀이〉 서사와 삼세경 신직의 상관성 재론」, 『비교민속학』 51, 비교민속학회, 2013, 124-125면.

33) 조현설, 앞의 논문, 2009, 463면.

자를 우위에 두는 사유방식을 보여주고 있다는 것이다.³⁴⁾ 이는 다시 말하면 제주도의 내·외부 문제가 신들의 좌정에 관여되고 있는 것이라 할 수 있다. 조현설이 도출한 송당계 당신본풀이의 신화구성원리는 신들의 좌정원리와 다르지 않은 것으로 생각된다. 게다가 〈세경본풀이〉와 송당계 당신본풀이가 가지는 유사성에 대해서는 일찍이 권태효의 논의가 제출된 바 있다.³⁵⁾ 따라서 본고는 〈세경본풀이〉의 ‘결연’과 ‘좌정’이 역시 제주도라는 특수한 사회문화적 맥락 안에서 해명되어야 한다고 보는 것이다.

선행연구의 성과를 수용하되, 그 한계를 극복하기 위해 본고는 다음과 같은 단계로 〈세경본풀이〉의 서사무가적 위상을 규명하고자 한다. 첫째, 이본을 대비하여 〈세경본풀이〉의 서사단락을 재정리하도록 한다. 둘째, 이본 대비를 바탕으로 ‘결연’에 참여하고 있는 모든 인물들의 결연양상을 공간별로 살펴보고 그 의미에 대해 제주도의 사회문화에 대한 최근의 연구 성과를 받아들여 보다 정치하게 분석하도록 한다. 셋째, 공간별 결연양상과 관련하여 세경신의 좌정원리를 규명한다. 이때 앞의 분석 시각을 적절하게 원용하되, 〈세경본풀이〉의 좌정원리를 송당계 당신본풀이의 좌정원리에 견주어가며 고찰하고자 한다. 이를 통해 작품의 실상에 적실한 의미가 드러날 것으로 기대한다.

34) 조현설, 앞의 논문, 2009, 460-461면.

35) 권태효, 「제주도 무속서사시 생성원천에 대한 새로운 고찰 : 〈세경본풀이〉에 미친 〈송당계 당신본풀이〉의 영향을 중심으로」, 『한국민속학』 31, 한국민속학회, 1999, 참조.

II. 자료 개관

1. 이본 대비

본고에서 〈세경본풀이〉의 이본을 대비하는 이유는 두 가지이다. 첫째, 새롭게 채록된 〈세경본풀이〉의 이본을 본 연구에 반영하기 위해서이다. 이본 대비 연구의 선편을 잡았던 박경신의 논의 이후, 〈세경본풀이〉는 강순선·이용옥·양창보·고순안·심방 등이 구연한 이본 목록이 추가되면서 이본 대비 연구의 필요성이 생겨났다. 물론 그동안 이러한 필요성을 의식하여 〈세경본풀이〉의 이본을 대비했던 연구가 없었던 것은 아니다. 그러나 대부분의 연구들이 안사인·심방 구연본을 선본(善本)으로 제시했던 박경신의 논의를 재확인하는 데에 머무르고 있다.³⁶⁾ 본고는 이러한 지점을 문제적으로 인식하고 있는데, 추가 채록된 이본들로 인해 박경신의 논의가 재고될 가능성이 나타났음에도 불구하고 이본 대비 연구가 기존 논의만 반복하고 새로운 논의를 제시하지 못한 점을 한계라고 생각하기 때문이다. 따라서 본고는 〈세경본풀이〉의 이본을 집성하여 검토하고 이를 통해 작품의 본래적 의미에 다가선 새로운 논의를 시도하는 데에 목표를 둔다.

둘째, 서사 단락의 내용을 확정하기 위해서이다. 주지하다시피 〈세경본풀이〉의 서사 단락은 박경신에 의해 대략적으로 정리된 바 있다. 그러나 이후 이루어진 연구들을 면밀하게 살펴보면 〈세경본풀이〉의 결말부를 각기 다르게 인식하고 있음이 확인된다. 예컨대 자청비와 문도령의 애정 성취로 결말부를 본 논의가 있는가 하면 동시에 자청비와 문도령의 결연 실패로 결말부를 본 논의도 있는 것이다.³⁷⁾ 결말부에 따라서 작품에 대한 이해와 해석이 판이하게 달라지는 만큼 이는 결코 쉽게 간과해서는 안 되는 부분이라고 생각한다. 따라서 이본 대비의 방향은 단순히 이본 간 공통점과 차이점을 대비하는 기술적인 차원에만 머무르지 않는다. 이본 대비를 통해

36) 대표적으로 김선희의 경우 그의 논문에서 자료 분석을 시도하고 있는데, 박봉춘본·강순선본·고대중본·강을생본·이달춘본·한생수본·한상수본·안사인본을 비교한 결과, 〈세경본풀이〉는 “전승과정에서 큰 변이가 없었다”는 사실을 확인할 수 있었다고 하면서 박경신과 동일한 결론을 내리고 있다(김선희, 앞의 논문, 12-13면.).

37) 자세한 내용은 본고의 각주 10)을 참고할 것.

〈세경본풀이〉의 서사 단락을 재정리하는 것에 본고의 주안점이 놓이는 것이다. 이러한 과정 속에서 혼선을 빚었던 〈세경본풀이〉의 결말 부분이 밝혀질 뿐만 아니라 그동안 〈세경본풀이〉에서 부각되지 못했던 지점들이 드러날 것이라 기대한다.

본격적인 이본 대비에 앞서 〈세경본풀이〉의 이본에 관한 세부 사항을 표로 정리하면 아래와 같다.

번호	이본	채록 시기	채록 지역	출처
1	박봉춘본	1930-1933	서귀포시	『조선 무속의 연구』
2	이달춘본	1956.3-1963.7	제주시 건입동	『제주도 무가 본풀이 사전』
3	강을생본	1956.3-1963.7	제주시 한경면 고산리	『제주도 무가 본풀이 사전』
4	고대중본	1962.8	제주시 구좌읍 세화리	『제주도 무속과 서사무가』
5	안사인본	-	-	『제주도 무속 자료 사전』
6	한행수본	1979.3.5	제주시 삼도 1동	『韓國口碑文學大系』 9-1
7	강순선본	1994.10.26	제주시 구좌읍 동김녕리	『제주도 큰굿 자료』
8	이용옥본	2008.4.15	제주시 도남동	『이용옥 심방 본풀이』
9	양창보본	2010.1.14	제주시 아라 1동	『양창보 심방 본풀이』
10	고순안본	2011.1.26	제주시 삼도 2동	『고순안 심방 본풀이』

표 1 〈세경본풀이〉의 이본 세부 사항

위의 표를 통해 현전하는 〈세경본풀이〉의 이본 편수는 총 10편이라는 것을 알 수 있다. 이러한 이본 편수는 앞으로 더 늘어날 것으로 예상되나 본고에서는 일단 표에서 제시한 10편만을 연구 대상으로 삼도록 한다. 10편의 이본을 바탕으로 〈세경본풀이〉의 공통적인 단락소를 도출하면 13개의 단락소가 나타난다.³⁸⁾

38) 본고에서 사용하는 개념인 단락소[motifeme]란, 미국의 설화학자인 알란 던데스(Alan Dundes)가 고안해낸 개념으로, 블라디미르 프로프(Vladimir Propp)의 기능[function] 개념을 케네스 파이크(Kenneth Pike)의 에믹(emic) 이론을 통해 원용한 것이다(던데스의 'motifeme'을 단락소라 번역한 것은 조동일이다. 자세한 사항은 조동일, 「민담 구조와 그 의미」, 『구비문학의 세계』, 새문사, 1983, 126-144면을 참조할 것.). 던데스는 그의 논문에서 기존 민담 연구에 있어서 비교 단위로 설정되었던 화소[motif]와 설화 유형[tale type]의 개념이 지닌 여러 한계점을 논구하며 단락소라는 새로운 단위를 제시한다. 이때 화소와 설화 유형의 개념은 완전히 파기되는 것이 아니라 화소의 경우 단락소를 구성하는 하위 단위로 설화 유형은 애초의 목적인 색인으로 활용할 수 있다고 주장했다(Alan Dundes, "From Etic to Emic Units in the Structural Study of Folktales", *The Journal of American Folklore* Vol. 75, No.296, American Folklore Society, 1962, pp.95-105.). 본고에서는 던데스가 정의한 단락소 개념을 수용하여 〈세경본풀이〉의 서사에서 우선 공

- 가) 자청비 부모의 등장
- 나) 자청비의 탄생
- 다) 자청비와 문도령의 첫만남
- 라) 자청도령과 문도령의 글공부
- 마) 문도령의 귀가와 이별
- 바) 정수남의 등장
- 사) 문도령을 찾아가는 여정
- 아) 정수남의 죽음
- 자) 자청도령의 서천꽃발행
- 차) 자청비와 문도령의 재회 실패
- 카) 자청비의 하늘옥황행
- 타) 자청비의 며느리 시험
- 파) 세경신 좌정

강을생본은 자) 단락소가 파) 단락소의 화소로 등장하기 때문에 다른 이본들과 순서상의 차별성을 지닌다. 이러한 강을생본을 제외하면 본고에서 검토하는 모든 이본들은 대개 위와 같은 순차적 서사 단락을 보여준다. 이상 13개의 단락소를 기준으로 화소와 그 유무를 이본별로 표시한 표는 다음 면에 제시하도록 한다.³⁹⁾

통적인 단락소를 추출하고 다음으로 단락소를 구성하는 화소들 간의 등차를 검토하기로 한다. 여기서 단락소로 삼는 기준을 밝히자면 모든 이본을 포괄할 수 있는 공통화소인 경우 단락소가 된다. 예컨대 서수왕 딸애기의 죽음은 자청비 며느리 시험 단락소를 구성하는 하위화소로 규정되는데, 이는 이본에 따라 서수왕 딸애기의 죽음이 아예 등장하지 않거나 혹은 등장하더라도 그 내용이 과도하게 축소되어 경우가 종종 나타나기 때문이다. 따라서 이러한 경우에는 독립된 단락소로 설정하지 아니하였다.

39) 표에서는 ‘박봉춘본=박, 이달춘본=이, 강을생본=강, 고대중본=고, 안사인본=안, 한행수본=한, 강순선본=강, 이용옥본=이2, 양창보본=양, 고순안본=고2’로 표기. 이하 동일. ○는 ‘화소 있음’ 표시. ×는 ‘화소 없음’ 표시. △는 ‘화소가 있으나 내용은 소략함’을 표시. □는 ‘화소가 있으나 순서는 다르게 나타남’을 표시.

단락소명	박	이	강	고	안	한	강2	이2	양	고2
가) 자청비 부모의 등장	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
1. 들어가는 말미	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
2. 자식 없는 슬픔	○	○	○	○	○	○	○	×	○	○
나) 자청비의 탄생	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
1. 중의 불공 권유	○	○	○	○	○	×	○	○	○	○
2. 다른 절 중을 만남	○	○	○	×	×	×	×	×	×	×
3. 절에 불공 드림	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
4. 부모의 흠	○	○	○	○	○	○	○	○	○	×
5. 현몽	○	○	○	○	×	○	○	○	○	○
6. 입덧	×	×	○	×	×	×	○	×	○	×
7. 출산과 생육	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
다) 자청비와 문도령의 첫만남	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
1. 자청비의 외출	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
2. 자청비와 문도령의 대면	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
3. 자청비의 동학 제안	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
4. 유학 부모에게 허락 받기	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
5. 자청도령과 문도령의 통성명	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
라) 자청도령과 문도령의 글공부	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
1. 자청도령의 금기 제시	△	○	○	○	○	○	○	○	○	○
2. 자청도령의 우위	×	○	○	○	○	○	○	○	○	○
3. 선생의 자청도령 성별 의심	×	×	○	×	×	×	×	○	○	×
4. 자청도령과 문도령의 경쟁	×	○	○	×	○	□	□	○	○	□
마) 문도령의 귀가와 이별	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
1. 문선왕의 편지	×	○	○	○	○	○	○	○	○	○
2. 자청도령과 문도령의 목욕	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
3. 자청비의 성별 확인	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
4. 집에 문도령 데려가기	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
5. 자청비와 문도령의 이별과 신표	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
바) 정수남의 등장	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
1. 자청비의 정수남 질책	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
2. 마소의 죽음과 대식성	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
3. 오리 사냥 실패	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
4. 숨어있던 정수남 발각과 거짓말	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○

표 2 이본 대비 ①

단락소명	박	이	강	고	안	한	강2	이2	양	고2
사) 문도령을 찾아가는 여정	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
1. 부모 허락 받기	○	×	×	×	×	×	×	×	×	×
2. 떠날 준비하기	×	○	○	○	○	○	○	○	○	○
3. 말머리 고사 지내기와 말 타기	×	○	○	○	○	○	○	○	○	○
4. 짬 점심으로 인한 자청비의 갈등	△	○	○	○	○	○	○	○	○	○
5. 정수남의 자청비 회롱	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
아) 정수남의 죽음	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
1. 움막 짓기	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
2. 자청비의 정수남 살해	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
3. 자청비의 부정	×	○	○	○	○	○	○	○	○	○
4. 정수남이 하는 일 대신 하기	×	×	○	×	○	×	×	×	×	×
5. 부모에게 쫓겨나는 자청비	○	○	○	○	○	○	○	○	×	○
자) 자청도령의 서천꽃발행	○	○	□	○	○	○	○	○	○	○
1. 서천꽃발 부엉이 사냥	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
2. 자청도령과 김정승 딸애기의 혼인	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
3. 생명꽃 획득	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
4. 정수남 살리기	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
5. 또 다시 부모에게 쫓겨나는 자청비	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
차) 자청비와 문도령의 재회 실패	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
1. 주모할망 댁에 의탁	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
2. 문도령의 주모할망 댁 방문과 재회 실패	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
3. 주모할망에게 쫓겨나는 자청비	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
4. 중의 몸이 된 자청비	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
카) 자청비의 하늘옥황행	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
1. 삼천궁녀에게 도움 주고 하늘옥황행	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
2. 문도령 집에 가서 시주 받기	×	○	○	○	×	○	○	○	○	○
3. 문도령과 재회하고 천상배필 맺기	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
타) 자청비의 며느리 시험	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
1. 자청비의 정체 발각	○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
2. 문도령 부모에게 수수께끼 내기	×	○	○	○	○	○	○	○	○	○
3. 며느리 시험	×	○	○	○	○	○	○	○	○	○
4. 서수왕 딸애기의 죽음	○	△	□	○	○	×	×	○	○	○

표 3 이본 대비 ②

단락소명									
파) 새경신 좌정									
박	이	강	고	안	한	강2	이2	양	고2
○	○	○	○	○	○	○	○	○	○
자청비의 세변난 평정	자청비와 문도령의 지상 하강	자청비의 세변난 평정	문도령과 집정승 딸애기의 살림	문도령과 집정승 딸애기의 살림	문도령과 집정승 딸애기의 살림	문도령과 집정승 딸애기의 살림	자청비의 세변난 평정	보쌈 위기로 면	상시관과 바둑 장기 두기
문도령과 집정승 딸애기의 살림	문도령의 죽음	문도령의 죽음	자청비와 문도령의 이별	문도령의 죽음	자청비와 문도령의 이별	자청비와 문도령의 이별	문도령의 죽음	자청비의 세변난 평정	문도령과 집정승 딸애기의 살림
자청비와 문도령의 이별	보쌈 위기로 면	보쌈 위기로 면	오곡씨를 가지고 지상으로 하강	보쌈 위기로 면	오곡씨를 가지고 지상으로 하강	오곡씨를 가지고 지상으로 하강	보쌈 위기로 면	문도령과 집정승 딸애기의 살림	오곡씨를 가지고 지상으로 하강
오곡씨를 가지고 지상으로 하강	자청비의 서천꽃발 행	자청비의 서천꽃발 행		자청비의 서천꽃발 행	자청비의 농사 풍흉 주관	자청비의 농사 풍흉 주관	자청비의 서천꽃발 행	자청비와 문도령의 이별	자청비와 문도령의 이별
정수남의 우마 돌보기	생명꽃 획득	생명꽃 획득		생명꽃 획득	상중과 세경장남	상중하	생명꽃 획득	정수남의 우마 돌보기	자청비의 농사 풍흉 주관
메밀씨 받고 지상으로 하강하는 문도령	문도령 살리기	문도령 살리기		문도령 살리기			문도령 살리기	자청비의 농사 풍흉 주관	상중하와 세경장남
안밖하	문도령과 집정승 딸애기의 살림	문도령과 집정승 딸애기의 살림		자청비의 세변난 평정			문도령과 집정승 딸애기의 살림	오곡씨 받음	
	자청비와 문도령의 이별	자청비와 문도령의 이별		하늘옥 황 에게 오곡씨 받고 지상 하강			자청비와 문도령의 이별	상중하와 세경장남	
	오곡씨를 가지고 지상으로 하강	오곡씨를 가지고 지상으로 하강		자청비의 농사 풍흉 주관			치맛자락 청나비 백나비		
	정수남의 우마 돌보기	정수남 살리기		상중하			자청비의 지상 하강		
	자청비의 농사 풍흉 주관	자청비의 농사 풍흉 주관					자청비의 농사 풍흉 주관		
	제석 함으방 제석 함망 좌정처 마련	서수왕 딸애기의 죽음					오곡씨 받음		
	칠곡씨 받고 지상으로 하강하는 문도령	상중하					상중하와 세경장남		
	상중하								

표 4 이본 대비 ③

위의 이본 대비 과정에서 드러난 특이 사항을 단락소별로 제시하면 아래와 같다.

가) 자청비 부모의 등장

가) 단락소에서는 자청비의 부모인 짐진국 대감과 조진국 부인이 등장하는데, 구연자는 대개 이들이 ‘천하제일거부’인데도 자식이 없어 불행하다는 점을 강조한다. 짐진국 대감은 집 밖으로 나갔다가 ‘새’와 ‘거지’조차 자식이 있는 것을 보고 집으로 돌아와 조진국 부인과 함께 자식이 없는 것을 통탄한다. 이본에 따라 이 화소가 생략되어 있는 경우(이용옥본)가 있으며 짐진국 대감이 바둑 장기를 두다가 집으로 귀가한다든지 아니면 바둑 장기를 두는 가운데 자식이 없다는 놀림을 당한다든지 하는 바둑 장기 화소가 추가되어 있는 경우(이달춘본·안사인본·한행수본·강순선본·양창보본·고순안본)가 있다. 또 짐진국 대감이 집으로 돌아와 슬픔에 잠기자 조진국 부인이 은당병과 금봉채를 굴려 보게 하는 등 각종 유희를 즐기게 하지만 그 어떤 유희에도 짐진국 대감이 웃지 않는 화소(박봉춘본·이달춘본·강을생본·안사인본·강순선본·고순안본), 조진국 부인이 차려온 밥상마저 짐진국 대감이 거부하는 화소(이달춘본·강을생본) 등이 나타나는 경우가 있다.

나) 자청비의 탄생

나) 단락소에서 주된 내용은 짐진국 대감과 조진국 부인이 중의 말대로 불공을 드리 자청비를 낳게 된다는 것이다. 이때 짐진국 대감과 조진국 부인이 딸을 낳게 되는 연유, 자청비를 낳기 전 꾸는 태몽, 입덧에서 나타나는 조진국 부인의 식성 등이 주목된다.

짐진국 대감과 조진국 부인이 딸을 낳는 이유는 바로 부모의 실수 때문이다. 대개 그 실수는 원래 불공을 드리기로 했던 절에 불공을 드리지 않고 다른 절로 가거나(박봉춘본), 가는 도중에 다른 절 중을 만난 것(이달춘본), 불공을 넉넉히 차리지 않은 것(강을생본·고대중본·안사인본·한행수본·강순선본·이용옥본·양창보본) 등으로 제시된다. 어떤 것의 결여와 부족으로 여성이 태어난다는 점은 틀림없이 남성우월 및 여성열등 의식이 내포된 것이다. 그러나 결여와 부족을 야기한 주체로 여성 자신이 지목되지는 않는다는 점, 그것보다 선대의 잘못이 부각되고 있다는 점은 특기할 선험관도사 부분이라고 생각된다.⁴⁰⁾ 게다가 모든 이본에서 짐진국 대감과 조진국 부인은

40) 고순안본의 경우에는 아예 부모의 흠 화소가 등장하지 않는다. 이는 구연자의 의식과도 밀접한 관계를 맺는 것이리라 생각된다.

딸을 낳은 것에 대해 크게 반발하지 않고 그저 딸을 낳게 된 것만으로도 기뻐하는 모습을 보여준다. 이러한 부분들은 남성우월 및 여성열등 의식으로 쉽게 재단할 수 없는 지점들이라 생각된다.

자청비의 태몽 화소는 안사인본을 제외하고 모든 이본에서 나타나는데, 대개 여아를 품에 안는 꿈이 나타난다.⁴¹⁾ 그런데 박봉춘본·이달춘본·강을생본의 경우에는 남아의 태몽과 여아의 태몽이 상반되게 서술되어 있다. 이를 표로 제시하면 아래와 같다.⁴²⁾

태몽 주체	박봉춘본	이달춘본	강을생본
짐진국 대감	일일은김진국이현몽하니/청감주에후박안주를 먹어배니/...선몽자왈,너가생불하겠습니다	짐진국대감이 말을 하대./간 밤에 꿈을 보난/조소주에 제육안줄 먹어뵈시민/좋은 건디/어떻 허난/청감주에 호박안줄 먹어뵈디다'	제육안주에/조소주를 먹어 뵈시민/아들 조속이 분맹홀 건디/청감주에/호박적을 먹어 뵈디다./예식이 분맹호되
조진국 부인	-	조진국부인님도 말을 하대./나도 꿈을 보난/대감님 상통에 은빛넬/질러 뵈고/나 치맏통엔 돌위짓인 머리 허다발이 들어 뵈디다'	“백발노인이/붉은 송낙 콤저 뵈시민/아들 조손날 건디/흰 송낙을 콤테레 콤저 뵈디다/예식이 분맹홀 듯 호우다.”
정술택이	정수덕이또현몽하얏다하니/네가하몽을보앗느냐/소녀는소주에제육안주를먹는꿈을보앗습니다/...해몽자가말하기를.../그녀인은남자를생불하겠습니다말하야두고	-	-

표 5 자청비의 태몽 화소

41) 고대중본·한행수본·강순선본·이용옥본·고순안본이 그러하다. 다만 양창보본의 경우에는 학이 품에 날아드는 꿈이다. 참고로 본고에서 〈세경본풀이〉 이본의 내용을 인용문으로 제시할 때는 해당 이본을 구연한 심방의 이름을 명칭으로 삼아 ○○○본과 면수만 표기. 이하 동일.

42) 표 속 인용문 밑줄은 필자 표기. 이하 동일.

우선 박봉춘본의 경우 조진국 부인이 등장하지 않고 짐진국 대감과 정술택이가 태몽을 꾸다. 정술택이는 정수남의 태몽을 꾸는데, 이때 구연자는 자청비와 정수남이 한낱한시에 태어나는 것을 강조함으로써 둘 사이의 운명을 암시한다. 한편 박봉춘본과 이달춘본에서 남아를 낳는 태몽은 자소주에 제육 안주를 먹는 것으로 여아를 낳는 태몽은 청감주에 호박 안주를 먹는 것으로 나타나는데, 이때 제육과 호박은 각각 육식과 채식을 상징하는 것으로 보인다. 자소주와 청감주에 나타나는 자색과 청색의 상징 또한 눈여겨볼 만한 부분인데, 강을생본에서 조진국 부인이 꾸는 태몽에서도 붉은 송낙-아들, 흰 송낙-딸로 자색과 백색의 상징이 대립적으로 제시되고 있기 때문이다. 여기서 또다시 자색은 육식, 백청색은 채식을 상징하는 것으로 볼 수 있다. 따라서 자청비의 태몽 화소에는 육식과 채식의 대립적 상징이 드러난다고 말할 수 있다.

조진국 부인의 입덧이 나타나는 이본은 이달춘본·강순선본·고순안본이다. 각 이본의 입덧 내용을 표로 제시하면 다음과 같다.

화소	강을생본	강순선본	양창보본
입덧	“늦인득이 정하님아/ 프릿프릿 매역체도 먹 구저라/가릿가릿 정각 체도 먹구저라.”/...동개 남이 대좁복을 먹구저 라/서개남이 소좁복을 먹구저라/...세금세금 정갈래도/먹구저라/맛 이 좋다 연드래도/먹구 저라	밥에는 밥 내여 물에는 물 내여/장엔 장칼내 나간다.	밥에는 밥네 낭 못 먹 곡, 물에는 물네 낭 못 멋곡, 장에는 장칼네 낭 못 먹곡, 먹구정 헌 것은 세금세금 정갈래 나 들콤들콤 들드레나, 오미자나 유자나 푸성 귀나 먹구정허다.

표 6 조진국 부인의 입덧 화소

조진국 부인이 먹고 싶어 하는 것을 보면 채소, 나물과 해류인 것을 알 수 있다. 이는 앞서 여아를 낳는 태몽에 청감주와 호박 안주가 등장했던 것과 동궐에 놓이는

것으로 생각된다. 여성과 채식의 상관성이 두드러지는 것이다.

다) 자청비와 문도령의 첫만남

다) 단락소에서 주된 내용은 정술택이의 하얀 손이 부러워 빨래터로 나섰던 자청비가 그 곳에서 우연히 문도령과 만난다는 것이다. 이때 자청비는 갈증이 난 문도령에게 버들잎을 띄워 물을 준다.⁴³⁾ 자청비는 문도령이 글공부 가는 중이었다는 사실을 알고 문도령과 함께 가기 위해 부모에게 허락을 받는다. 부모에게 허락을 받는 과정도 특기할 만한 부분인데, 흔쾌히 허락해주는 경우(박봉춘본·강을생본·고대중본)와 축지방을 내세웠을 때 허락해주는 경우(이달춘본·안사인본·한행수본·강순선본·이용옥본·양창보본·고순안본)로 나뉜다. 또한 자청비가 아버지와 어머니 각각에게서 허락을 받아낸다는 점도 특징적이다. 조진국 부인이 등장하지 않는 박봉춘의 경우에도 이때는 김진국 대감 단독이 아닌 “부모”로 언급된다.

부모의 허락을 받아낸 자청비는 남북으로 갈아입는다. 이본에 따라 남자방과 여자방이 나뉘어 나타나는 경우(고대중본·안사인본·한행수본·이용옥본·고순안본)도 있다. 자청비는 남북으로 갈아입은 뒤 자청도령이 되어 다시 문도령과 통성명을 한다. 문도령이 자청도령과 자청비가 서로 동일 인물이 아닌지 의심하자 자청도령은 그 의심을 피하기 위해 자신을 자청비와 쌍둥이로 소개(한행수본·강순선본·이용옥본·고순안본)하거나, 남매로 소개(이달춘본·강을생본·양창보본)한다. 아예 문도령의 의심이 나타나지 않는 경우(안사인본·고대중본)도 있다. 박봉춘본의 경우 이 과정에서 문도령 역시 자청비와 한낱한시에 태어났다는 사실을 언급하는데 이로써 자청비와 정수남, 문도령의 삼각관계를 예시한다.

라) 자청도령과 문도령의 글공부

라) 단락소의 주된 내용은 자청도령이 자신의 정체가 탄로 날까 두려워 제시한 금기 때문에 문도령이 밤잠을 설치고 그 결과 문도령의 능력이 자청비보다 떨어지게 된다는 것이다. 이후 박봉춘본과 고대중본을 제외하고 이본에 따라 자청도령의 성별을 의심하는 선생이 자청도령과 문도령의 경쟁을 유도하고 주재하는 화소(강을생본·이용옥본·양창보본)가 나타난다.⁴⁴⁾ 이때 선생이 아니라 각종 종목에서 자청비한테

43) 이수자 또한 이 버들잎 화소에 대해 주목한 바 있다. 왕건과 그의 부인이 처음 만나는 결연담, 이성계가 강씨 부인을 처음 만나는 결연담 등에서 이와 유사한 화소가 등장하는데, 이는 상대방을 배려하는 여성의 이미지를 부각하여 배우자로서 그 자격이 합당함을 강조하는 의미가 내포되어 있다고 했다(이수자, 앞의 책, 69면.).

진 문도령이 굴욕을 만회하기 위해 직접 자청비에게 경쟁을 신청하는 변이화소(안사인본) 또한 나타난다. 한편 라 단락소에서는 등장하지 않고 오히려 마 단락소에서 이 화소가 등장하는 경우(한행수본·강순선본·고순안본)도 있으므로 그 다양한 변개 양상에 주목을 요한다. 그러나 이러한 변개 양상에도 불구하고 자청도령과 문도령의 경쟁을 통해 서사 내적으로 견지하고자 하는 점은 어디까지나 문도령보다 자청도령이 우위에 있다는 것이다. 이본에 따라 내기의 내용에 미세한 차이가 있는데, 이를 표로 정리하면 아래와 같다.

종목	이	강	안	한	강2	이2	양	고2
1	글짓기	가슴 확인	오줌 싸기	오줌 싸기	오줌 싸기	걸음 걷기	걸음 걷기	오줌 싸기
2	활쏘기	달리기				오줌 싸기	오줌 싸기	
3	씨름	씨름				씨름		
4	오줌 싸기	오줌 싸기						

표 7 내기 화소

특히 오줌 싸기는 8개 이본에서 공통적으로 드러나는 내기 화소인데 자청비의 성별을 확인하려는 의도가 담겨 있다. 그 밖에 달리기와 걸음 걷기도 속이 다 비치는 배옷이나 모시옷을 입고 진행된다. 따라서 이러한 내기 화소에는 자청비의 생물학적 성을 파악하려는 의도가 짙게 깔려 있다고 말할 수 있다.

마) 문도령의 귀가와 이별

마) 단락소는 문선왕의 편지로부터 시작된다.⁴⁴⁾ 편지의 내용은 대부분 집으로 돌아와 서수왕 딸애기와 결혼하라는 내용인데, 문도령의 정혼녀인 서수왕 딸애기의 이름이 처음으로 서사에 등장하는 부분이기도 하다.⁴⁶⁾ 아버지의 명에 따라 귀가하는

44) 이용옥본의 경우에는 선생은 등장하지 않고 자청도령과 문도령의 경쟁만이 등장한다.

45) 박봉춘본의 경우에만 문선왕의 편지가 등장하지 않는다.

46) 이때 한행수본·강순선본·고순안본에서는 앞선 라) 단락소에서 등장하지 않았던 자청도령과 문도령의 경쟁 화소가 이 부분에서 등장한다.

문도령과 함께 자청비는 집으로 향한다. 그러던 도중 자청비의 제안으로 둘은 함께 목욕하게 되고 윗물에서 씻던 자청비가 자신의 정체를 밝히는 글을 버들잎에 적어 물에 흘려보낸다. 아랫물에서 씻던 문도령은 그제서야 자청도령이 여자였음을 깨닫고 먼저 떠난 자청비를 서둘러서 쫓아간다. 문도령과 다시 만난 자청비는 문도령을 여자로 속이고 부모님께 데려간다. 그리고 하룻밤을 문도령과 함께 유숙한다.⁴⁷⁾ 그러나 문도령은 곧 아버지의 편지 내용을 상기하고 자청비와 헤어진다. 헤어지기 전 문도령은 자청비와 신표를 나누어 갖는데, 신표의 정체는 박씨(고대중본·안사인본·한행수본·강순선본·고순안본) 혹은 복숭아씨(박봉춘본·이달춘본·강을생본·이용옥본·양창보본)로 나타난다. 한편 문도령이 노각성자부줄을 잡고 천상으로 올라가는 화소가 등장하는 이본(안사인본)이 있어 심히 주목된다.

바) 정수남의 등장

바) 단락소에서 주목되는 것은 정수남의 형상이다. 문도령이 천상으로 올라간 뒤, 자청비는 김정승 댁 종이 부지런히 일하는 것을 보고 자신의 집종인 정수남이 게으른 것을 몹시 꾸짖는다. 자청비에게 혼이 난 정수남은 어쩔 수 없이 마소 열여덟 마리를 이끌고 나무를 하러 가는데 숲에 도착하자마자 말과 소를 각각 동쪽으로 뺀 가지와 서쪽으로 뺀 가지에 묶어놓고 잠이 든다. 정수남이 잠 든 사이 마소 열여덟 마리는 목이 말라 죽고 잠에서 깨어난 정수남은 아무렇지 않게 마소 열여덟 마리를 불에 굽고 한 점 한 점 다 먹어 치운다. 여기서 흥미로운 점은 마소가 죽음에 이르는 방식이다. 마소는 ‘물이 그리워’, 곧 목이 말라 죽게 되는 것인데 물이 없는 상태, 즉 ‘갈증’이 마소를 죽음에 이르게 하는 것이다. 이후에 정수남은 자신의 잘못을 무마하기 위해 연못의 오리를 잡아가려 하지만 그것마저 실패한다. 그런데 이 과정에서 정수남은 자신의 옷과 짐을 모두 도둑맞게 되고 개냥이로 자신의 성기만 겨우 가린 채 간신히 집으로 돌아온다. 집 장독 뒤에 숨어 있던 정수남은 결국 자청비에게 발각되고 위기를 모면하기 위해 문도령이 물놀이하는 것을 보다가 이렇게 됐다고 거짓말한다.

사) 문도령을 찾아가는 과정

사) 단락소는 자청비가 문도령을 만나기 위해 정수남과 함께 집을 나서는 내용이

47) ‘유숙’이란 표현을 사용한 것은 이본에 따라 자청비와 문도령의 동침 여부가 달리 나타나기 때문이다.

주가 된다. 박봉춘본의 경우에는 그 전에 부모의 허락을 받는 내용이 등장한다. 박봉춘본을 제외한 나머지 이본들에서는 부모의 허락을 받는 내용이 등장하지 않고 그 대신 정수남이 점심을 준비하는 장면이 자세하게 나타난다. 그 과정에서 정수남의 주도로 정수남과 자청비는 말머리 고사를 지내는데, 이 점은 정수남과 목축신의 상관관계를 단적으로 보여주는 장면이다. 정수남은 말머리 고사를 지낸 뒤 자청비에게 말을 타고 가게 한다. 이때 이본마다 차이는 있지만 자청비 몰래 말 귀에 물을 부어 고사용 술을 다 마셔버린다든지, 말에게 채찍질을 심하게 해서 자청비 대신 본인이 말을 타고 간다든지 하는 식의 심술을 부린다. 또한 점심을 먹을 때도 일부러 짜게 만든 점심을 자청비에게 주고 자청비가 그것을 다 먹지 못하자 그것을 자신의 점심과 함께 모두 먹어치워 대식가로서의 면모를 유감없이 보여준다. 물론 박봉춘본에서는 이 내용이 극히 간략화되어 있다. 이후에 자청비는 매우 목이 말라 하는데 정수남은 이때도 자청비를 바로 우물물로 데려가지 않는다. 또 데려간 다음에도 위아래 옷을 다 벗어야지 물을 마실 수 있다고 거짓말 한다. 결국 자청비가 정수남의 말대로 위아래 옷을 다 벗고 물을 마시려 할 때 정수남은 물속으로 들어가 자신이 자청비를 속였음을 알린다.

아) 정수남의 죽음

아) 단락소에서는 정수남의 죽음이 핵심이 된다. 정수남은 끊임없는 희롱과 회유에도 자청비가 넘어오지 않자 분노한다. 이에 자청비는 정수남에게 하룻밤을 지낼 움막을 함께 만들자고 한다. 그런데 자청비는 정수남이 움막을 지으면 안에서 구멍을 뚫어 놓는 식으로 정수남의 움막 짓기를 방해한다. 결국 밤새 움막을 짓다가 날이 밝아오고 정수남은 또다시 격분한다. 자청비는 정수남의 화를 무마하기 위해 급히 정수남의 귀를 파주겠다고 한다. 그러나 정수남이 잠든 사이 긴 막대로 귀를 찢러 정수남을 죽인다.⁴⁸⁾

아) 단락소에서 흥미로운 점은 자청비가 정수남을 살해한 뒤 집으로 돌아가는 과정에서 벌어지는 일들이다. 이달춘본에서는 산신님이 경을 읽어 자청비를 따라오는 정수남의 영을 털어주고, 강을생본에서는 백발노인 삼신선이 자청비에게 세 샘물에서 목욕하고 북두칠성 대성군에 축사를 드리고 옥출경 삼실독을 읽어서 부정을 없애라고 조언한다. 고대중본에서는 바둑장기 두는 선관도사들이 자청비에게 날뺏내와

48) 이때 정수남과 부영새의 관련성을 제시하고 있는 이본으로 박봉춘본, 고대중본, 강순선본, 고순안본 등이 있다.

날랑내가 난다고 이르고, 바둑장기 두는 삼백관들은 부정이 만만치 않으니 바람 아래로 지나가라고 말한다. 안사인본의 경우에는 팔천선비들이 등장하는데, 이들 역시 날꺾내와 날랑내가 난다고 자청비를 비난하며 청감주로 이문하고 자소주로 목욕해서 바람 아래로 내려서라고 말한다. 이외에 강순선본의 선비들, 이용옥본의 산신대왕, 양창보본의 선비들과 성인들, 고순안본의 서산백관 역시 자청비에게 바람 아래로 내려서라고 이야기한다. 즉 자청비가 정수남의 죽음으로 인해 부정한 존재가 되었으며 정화의식을 통해 그 부정을 씻어야 한다는 관념이 드러나고 있는 것이다. 그러나 이러한 정화의식에도 불구하고 자청비는 부모로부터 쫓겨난다. 간혹 강을생본과 안사인본에서 정수남이 하던 일을 대신 해보임으로써 부모에게 다시 인정받으려 하는 자청비의 모습이 나타나기는 하지만 그래도 자청비는 결국 부모에게서 쫓겨난다.

자) 자청도령의 서천꽃발행

자) 단락소에서 자청비는 정수남을 살리기 위해 또다시 자청도령으로 남장을 하고 서천꽃밭으로 간다.⁴⁹⁾ 대부분의 이본에서 자청도령은 서천꽃밭에 들어서기 이전에 아이들이 부엉새를 두고 다투는 것을 목도하고 아이들에게서 돈을 주고 부엉새를 산 다음 화살을 쏴서 서천꽃밭으로 던진다(박봉춘본·이달춘본·강을생본·안사인본·양창보본). 고대중본의 경우에는 자청도령이 쏜 화살에 부엉새가 실제로 잡히고 그 부엉새를 서천꽃밭에 던지는 것으로 나와 있다. 이용옥본에서는 자청도령이 길을 걷다가 주운 부엉새에 화살을 쏴서 서천꽃밭으로 던진다. 이렇게 자청도령이 던진 부엉새는 열두 흉험을 주는 부엉새로 환생하고 자청도령은 이를 잡는다는 명목으로 서천꽃밭에 무사히 입성한다. 한편 한행수본에서는 자청도령이 팔천선비와 비둘기 두 쌍을 활로 쏘는 내기를 하고 날아간 화살을 찾으려다 서천꽃밭에 들어가는 것으로 되어 있다. 이는 강순선본에서도 비둘기가 부엉새로 대체되어 있을 뿐 동일하게 드러나는 변이화소에 해당한다. 고순안본에서는 부엉새의 흉엄으로 서천꽃밭 김정승택의 두 딸이 죽자 자청도령이 막내딸의 데릴사위 자격으로 서천꽃밭에 들어가는 것으로 되어 있다.

서천꽃밭에 입성한 자청도령은 김정승의 부탁으로 부엉새를 죽이는데, 이때 자청도령의 부엉새 살해 방식이 주목된다.⁵⁰⁾ 이달춘본에서 자청도령은 밤이 되자 옷을

49) 앞서 언급하였다시피 강을생본에서는 자) 단락소가 파) 단락소의 하위화소로 등장한다. 이에 대해서는 파) 단락소를 설명하는 부분에서 다시 자세하게 기술하도록 하겠다. 일단 이 부분에서는 강을생본을 논외로 하고 서술하도록 한다.

한 벌만 걸치고 집 밖으로 나가고 부영새가 날아오자 남은 옷가지마저 모두 벗은 뒤 서천꽃밭 한가운데 누워 부영새를 유인한다. 그리고 정수남을 죽였던 것처럼 부영새의 귀를 막대로 찢어서 죽인다. 안사인본에서도 이달춘본과 마찬가지로 자청도령이 옷을 모두 벗은 뒤 돌 위에 눕는다. 그런데 여기서는 조금 더 적극적으로 부영새를 정수남이라고 부르며 자신의 젖가슴 위에 앉아보라고 한다. 부영새가 자청도령의 젖가슴 위로 올라서자 자청도령은 역시 정수남을 죽였던 것과 똑같은 방법으로 부영새를 죽인다. 고대중본·한행수본·강순선본·이용옥본·양창보본에서도 이와 유사하게 자청도령이 부영새를 잡는다.⁵¹⁾ 부영새를 잡은 후에 자청도령은 김정승택 딸애기와 결혼한다. 그리고 서천꽃밭에서 얻은 생명꽃으로 정수남을 살려 집으로 돌아간다. 그러나 오히려 자청비는 사람을 죽였다 살렸다 한다는 이유로 또 한 번 부모에게서 쫓겨나게 된다.

차) 자청비와 문도령의 재회 실패

부모에게서 또 쫓겨난 자청비는 주모할망의 수양딸이 된다. 주모할망은 비단을 짜는 것을 업으로 삼으며 살아가는 인물인데 때마침 문도령 댁에 보낼, 혹은 문도령과 서수왕 딸애기의 혼인식에 쓰일 비단을 짠다. 자청비는 주모할망 대신 비단을 짜면서 문도령에게 자신을 알리는 글귀 혹은 무늬를 비단에 새기고 하늘옥황으로 올라간 주모할망이 그 비단을 문도령 댁에 보이자 자청비의 표징을 발견한 문도령이 주모할망에게 자청비를 만나게 해달라고 부탁한다. 주모할망은 자청비에게 문도령이 온다는 사실을 알려주면서 행여 어떤 실수라도 저지르지 말라고 신신당부한다. 그러나 자청비는 문도령에 대한 원망 혹은 귀신인지 사람인지 구별해보려는 심사로 문도령의 손가락을 바늘로 찢어 피가 나게 하고 문도령은 “날뽕내 난다, 날랑내 난다.”라는 말을 남기고 다시 하늘로 올라간다. 이를 알게 된 주모할망은 자청비의 부모처럼 화를 내고 자청비를 내쫓는다. 이에 한을 품은 자청비는 중이 되어 지상을 떠돈다.

카) 자청비의 하늘옥황행

카) 단락소에서 중이 된 자청비는 박줄(고대중본)을 잡고 하늘옥황으로 올라간다. 그곳에서 자청비는 삼천궁녀들이 울고 있는 것을 발견하는데 이때 삼천궁녀들이 우

50) 박봉춘본의 경우에는 이 부분이 역시 간략화되어 있다.

51) 고순안본의 경우에는 자청도령이 데릴사위로 들어갈 때 부영새를 짐짓 속여 잡은 이후에는 부영새를 잡는 화소가 등장하지 않는다.

는 이유는 대개 자청비와 관련이 있다. 박봉춘본과 고대중본에서는 삼천궁녀들이 단순히 물을 길어가지 못해 운다. 그러나 이달춘본·강을생본·강순선본·이용옥본·양창보본에서는 문도령이 자신의 상사병을 고치기 위해 자청비가 먹던 물을 퍼오라고 지시한 것으로 드러나 있다. 문도령이 상사병에 걸렸다는 언급은 없지만 안사인본에서도 이와 유사하게 자청비가 목욕하던 물을 퍼오라고 하는 것으로, 고순안본에서도 자청비가 먹던 물을 퍼오라고 하는 것으로 나타난다. 한행수본에서는 서천꽃밭에 있는 꽃들이 시들자 자청비가 먹던 물을 퍼서 주라고 한 것으로 드러난다. 따라서 삼천궁녀들은 자청비가 먹던 혹은 목욕하던 물을 찾지 못해 우는 것이다. 자청비는 삼천궁녀에게 자신이 먹던 혹은 목욕하던 물이 어디 있는지를 알려주고 대신 문도령 맥 혹은 하늘옥황으로 올라가는 방법을 알아낸다. 하늘옥황으로 올라간 자청비는 시주를 빌미로 문도령 맥을 방문하고,⁵²⁾ 문도령이 보름달을 보며 시를 읊자 그에 화답하며 문도령과 재회한다.

타. 자청비 며느리 시험

자청비는 문도령의 부모 몰래 문도령과 천상배필을 맺고서 살지만 곧 문도령의 부모에게 그것이 발각될 위기에 처한다. 이에 자청비는 문도령한테 부모에게 가서 수수께끼를 내라고 시키는데, 수수께끼의 내용은 대개 묵은 것과 새 것 중 어느 것이 더 좋은지 묻는 것이다. 문도령의 부모는 모두 묵은 것이 더 좋다고 답하고 문도령은 자청비가 시킨 대로 그렇다면 새 사람인 서수왕 딸애기에게 장가들지 않고 묵은 사람인 자청비한테 장가들겠다고 한다. 이에 문도령의 부모는 자청비를 그냥 받아들이 수 없다며 며느리 시험을 치르게 한다. 며느리 시험의 종목은 보통 아버님 몸에 꼭 맞는 도폭 짓기, 칼 선 다리 건너기⁵³⁾ 등이다. 박봉춘본의 경우에는 수수께끼 화소와 며느리 시험 화소가 모두 생략되어 있다. 특히 칼 선 다리 건너기 화소에서는 자청비가 칼 선 다리에 오르기 전 자신이 정수남을 죽였던 사실을 고백하며 하늘에 축수를 올리는 내용이 등장하는 경우(강을생본·한행수본·강순선본·이용옥본)가 있다. 또 자청비는 칼 선 다리에서 내려설 때 월경법을 마련하는데 이는 박봉춘본을 제외한 나머지 모든 이본에서 공통적으로 나타나는 내용이다.

며느리 시험을 모두 통과한 자청비는 문도령과의 혼인을 승낙 받는데 문득 문도령의 정혼녀였던 서수왕 딸애기의 존재를 떠올리고는 자신이 후첩이 될까 두려워

52) 박봉춘본과 안사인본에서는 이 화소가 생략되어 있다.

53) 이용옥본의 경우 칼 선 다리 건너기는 서수왕 딸애기의 죽음으로 인한 서수왕의 보복 성격을 지닌다.

문도령한테 서수왕 딸애기에게 주었던 막편지, 일종의 혼인서약서를 돌려받아오라고 시킨다. 문도령 댁에서 막편지를 찾으러 가자 서수왕 딸애기는 나는 죽으나 사나 문가 사람이라며 막편지를 씹어 먹고 방에 들어가서 온갖 해악을 다 끼치는 새(사)가 된다. 이러한 서수왕 딸애기의 죽음 화소는 강을생본·고대중본·안사인본·이용옥본·양창보본·고순안본에서 나타난다. 박봉춘본에서는 문도령과 약혼한 처녀로 기술되고 이달춘본에서는 서수왕 딸애기만 등장하고 죽음 화소는 나타나지 않는다. 이때 서수왕 딸애기의 죽음에 관하여 자청비의 잘못을 지적하는 이본들이 있어 주목되는데, 자청비가 스스로 제 팔자를 그르치고 있다고 말하는 고대중본·이용옥본·양창보본이 그러하다.

파) 세경신 좌정

파) 단락소는 세경본풀이의 모든 화소 중에서 가장 변이화소가 많은 단락소에 해당한다. 변이화소의 유형은 대개 네 가지로 정리되는데, 첫째는 자청비의 세변난 평정이고 둘째는 문도령의 죽음, 셋째는 정수남의 우마 돌보기, 넷째는 세경신 좌정이다.

첫째, 자청비의 세변난 평정 화소이다. 이 화소는 박봉춘본·강을생본·안사인본·이용옥본·양창보본에서 나타난다. 모두 자청비의 위력을 과시하려는 성격을 띤다. 그런데 유독 안사인본에서는 자청비의 세변난 평정이 자청비의 세경신 좌정과 직접적으로 연결된다는 점에서 여타 이본들과 다른 서사 전개 양상을 보여준다. 안사인본을 제외한 나머지 이본들에서는 자청비가 세경신으로 좌정하게 되는 이유로 문도령과 자청비의 이별을 제시한다. 자청비는 문도령과 혼인한 뒤 자신 때문에 신세를 그르친 짐정승 딸애기를 떠올리고 문도령한테 짐정승 딸애기와 선보름을 살고 자신과는 후보름을 살라고 이야기한다. 그러나 짐정승 딸애기에게 간 문도령은 선보름이 지나도 돌아오지 않는다. 이에 배신감을 느낀 자청비는 하늘옥황에게 가서 문도령과 같이 못 살겠다고 하소연하고 대신 오곡씨를 받아서 지상의 세경신으로 좌정한다. 이와 다르게 안사인본의 경우에는 문도령과 짐정승 딸애기의 살림 화소가 파) 단락소의 도입부에 배치되어 있고 이후에 문도령의 죽음 화소, 자청비의 세변난 평정 화소가 차례대로 나타난다. 자청비의 세변난 평정 화소가 등장하는 이본들의 경우 모두 파) 단락소의 도입부에 그 화소가 등장한다는 것을 감안한다면 이러한 안사인본의 서사 전개 양상은 매우 독특한 것임이 드러난다.

둘째, 문도령의 죽음 화소이다. 이 화소가 등장하는 이본은 이달춘본·강을생본·안

사인본·이용옥본이다. 이들 이본들은 자청비가 남장을 하고 또 한 번 서천꽃밭으로 가기 때문에 필연적으로 다른 이본들에 비해 분량의 길이가 늘어난다. 물론 강을생본은 다른 이본들의 경우 앞서 나타났던 정수남 살리기 화소가 이 부분에서 문도령 살리기 화소와 동시에 등장하고 있기에 상대적으로 이달춘본·안사인본·이용옥본에 비해서는 그 분량이 적다고 할 수 있다.

셋째, 정수남의 우마 돌보기 화소는 박봉춘본·이달춘본·양창보본에서만 나타난다. 이 화소는 정수남과 목축신의 상관성을 직접적으로 드러낸다.

넷째, 세경신 좌정 화소는 고대중본을 제외한 나머지 이본들에서 등장한다. 그러나 그 양상이 모두 동일하게 드러나고 있는 것은 아니라는 점에서 구체적인 사항을 살펴볼 필요가 있다고 생각된다. 세경신의 좌정 유형을 표로 정리하면 아래와 같다.

세경신 좌정 유형	박	이	강	안	한	강2	이2	양	고2
상세경-문도령, 중세경-자청비, 하세경-정수남		○	○	○	○	○			
상세경-염제신농, 중세경-문도령, 하세경-자청비, 세경장남-정수남, 정술택이							○	○	○
안세경-자청비, 박세경-문도령, 하세경-정수남	○								

표 8 세경신 좌정 화소

위의 표에서 눈에 띄는 것은 상세경-문도령, 중세경-자청비, 하세경-정수남으로 구성된 삼세경이다. 다만 초기 채록 자료에 속하는 박봉춘본의 경우, 안세경-자청비, 박세경-문도령, 하세경-정수남으로 ‘안/박’의 관념이 나타나고 있는데, 최근 채록 자료에 속하는 이용옥본, 양창보본, 고순안본의 경우에는 상세경을 ‘염제신농’으로 놓고 중세경-문도령, 하세경-자청비로 제시함으로써 오히려 정수남을 삼세경에서 탈락시키고 있다는 점이 주목된다. 이를 통해 세경신 좌정에 채록시기에 따른 변모양상이 나타나고 있음을 알 수 있는데, 그렇다면 세경신의 실체와 위상은 현재까지도 완전히 정립되지 않고 형성되는 과정 중에 있다고 볼 수 있을 것이다.

이본 대비를 통해 〈세경본풀이〉는 가) 단락소부터 파) 단락소까지 화소의 순서와 유무가 대개 유사한 것을 알 수 있다. 그런데 파) 단락소의 경우에는 이본별로 화소의 순서와 유무가 크게 차이난다.⁵⁴⁾ 파) 단락소는 자청비가 세경신으로 좌정하는 부분이기엔 전체 줄거리 중에서 가장 중요한 부분이라 할 수 있다. 이러한 서사 단락이 통일되지 않고 있다는 것은 이 부분에 보다 세밀한 분석이 필요하다는 것을 의미한다. 파) 단락소를 살펴볼 때, 모든 이본에 공통적으로 드러나는 내용은 ‘문도령이 서천꽃밭의 짐정승 딸애기에게 가서 자청비를 잊고 돌아오지 않자, 이에 상심한 자청비가 하늘옥황에게서 오곡씨를 받고 인간 세상에 내려와 농사의 풍흉을 주관하는 세경신으로 좌정한다.’이다. 특히 자청비의 세변난 평정 화소나 문도령의 죽음 화소는 이본별로 순서와 유무가 제각각인데 이는 자청비의 비범함을 보여주기 위한 장치일 뿐 차례가 바뀌거나 생략이 되어도 자청비가 오곡씨를 받는 데는 큰 지장이 없다는 것을 의미한다. 자청비가 하늘옥황에게서 오곡씨를 받는 이유는 어디까지나 문도령의 변심으로 인한 자청비의 상심이기 때문이다. 따라서 다음 절에서는 위의 논의를 바탕으로 〈세경본풀이〉의 서사 단락을 재정리하여 제시하도록 한다. 이때 결말부의 공통된 내용이 가장 잘 드러나는 고대중본을 중심으로 정리·제시하도록 한다. 그러나 논의를 전개하는 데 있어서는 필요에 따라 다른 이본도 참조하기로 한다.

2. 서사 단락

〈세경본풀이〉의 서사 단락을 재정리하여 제시하면 다음과 같다.

가) 김진국 대감과 조진국 부인은 부자로 풍족하게 살아가지만 자식이 없어 슬퍼한다. 그러던 와중에 동피남 은중절 중의 권유로 절에 수록제를 지내고 가져온 제물의 한 근이 모자라 여식을 내놓게 될 거란 이야기를 듣는다.

54) 김선희도 이에 대해 지적한 바 있다. 그리고 자청비의 세변난 해결하기, 죽음 문도령 살리기를 포함한 안사인본을 연구대상으로 삼았다(김선희, 앞의 논문, 13-14면 참조.). 그러나 본고에서는 안사인본이 자청비의 세경신 좌정 근거를 여타 이본들과 다르게 제시하고 있다는 점에 방점을 둔다.

- 나) 수륙제를 드리고 집에 돌아온 뒤 조진국 부인은 임신을 하여 입덧을 심하게 한다. 이때 집의 하녀인 정술댁이는 열심히 해조류와 채소류의 음식을 채집하여, 조진국 부인에게 가져다준다. 중의 말대로 여식이 태어나고, 부모는 자칭하여 낳았으니 여식의 이름을 자칭비로 짓기로 한다.
- 다) 열다섯 살이 된 자칭비는 정술댁이의 손과 발이 고운 것을 보고 자신도 손과 발이 고와지기 위해 빨래터로 나간다. 빨래터에서 하늘옥황의 아들 문도령을 만나고 부모의 허락을 받은 뒤 남장을 한 채 문도령과 서울로 글공부를 하러 간다.
- 라) 자칭비는 본래 여자인 것을 들키기 않기 위해 금기를 제시하는데, 그로 인해 문도령보다 글공부가 앞서게 된다.
- 마) 어느 날 문도령은 서수왕 딸애기에게 장가들라는 편지를 받는다. 문도령을 따라 자칭비도 집에 가기로 결심한다. 집으로 가는 길에, 둘은 함께 목욕하고 그 와중에 자칭비가 자신이 여성임을 밝힌다. 이에 둘은 서로의 마음을 확인하지만 아버지의 편지를 떠올린 문도령이 자칭비에게 박씨를 주고 옥황으로 올라가면서 이별한다.
- 바) 한편 정수남은 나무를 하러 나갔다가 집에서 끌고 온 마소 열여덟 마리를 모두 죽게 하고, 그것들을 먹어 치운다. 또 오리를 잡으려다 실패하고 그 사이에 옷과 도끼를 모두 도둑맞는다.
- 사) 화를 내는 자칭비에게 정수남은 문도령이 노닐어놓는 걸 보다가 그렇게 됐다고 거짓말한다. 그 거짓말에 속은 자칭비는 정수남과 함께 문도령을 찾아 나선다. 이 과정에서 정수남이 자칭비를 희롱한다.
- 아) 자칭비는 기지를 발휘하여 정수남을 죽이고 집으로 돌아가지만, 오히려 부모님은 정수남을 살려내라고 한다.
- 자) 정수남을 살리기 위해 남장을 한 자칭비는 서천꽃밭으로 가서 온갖 흥업의 표상인 부엉이를 잡아주고 김정승 딸애기의 남편이 된다. 서천꽃밭의 꽃을 획득하여 정수남을 살리지만 결국 부모로부터 쫓겨난다.
- 차) 집에서 쫓겨난 자칭비는 주모할망의 수양딸이 되어 주모할망의 집에서 살아간다. 그리고 문도령과 만날 기회를 얻는다. 그러나 섭섭한 마음에 문도령의 손가락을 바늘로 찔러버리고 화가 난 문도령은 옥황으로 올라가버린다.
- 카) 주모할망의 집에서 쫓겨나고 중이 된 자칭비는 선녀들을 도와주고 문도령을 찾아 하늘옥황으로 올라간다. 거기서 문도령을 만나고 문도령의 부모 몰래 천생배필을 맺어 살아간다.
- 타) 문도령 부모에게 발각된 자칭비는 며느리로서의 자격을 시험받게 되고, 시험에 통과하여 혼인을 인정받는다. 이 과정에서 문도령의 정혼녀였던 서수왕 딸

애기는 원한을 품고 죽어 사람들에게 해악을 끼치게 된다.

파) 자청비의 부탁으로 선보름만 서천꽃밭 김정승 딸애기와 살려 간 문도령은 보름이 지나도 돌아오지 않는다. 이에 자청비는 하늘옥황에게 사실을 고하고 오곡씨를 받아 인간 세상에 내려온다. 그리고 정수남을 만나 농사의 풍흉을 주관하는 세경신으로 좌정한다.

위의 서사 단락을 기반으로 〈세경본풀이〉의 서사 구조에 대해 결연, 가족, 공간이라는 세 가지 측면을 중심으로 검토해보도록 하겠다.

주지하다시피 〈세경본풀이〉는 세경신, 즉 농경신의 이야기를 다루고 있는데 구체적으로 그것은 자청비, 정수남, 문도령 이 세 인물의 결연을 기본 구조로 한다.⁵⁵⁾ 그러나 재정리한 서사 단락에 비추어 볼 때, 〈세경본풀이〉에서 ‘결연’이 비단 이들 인물에만 국한되는 것은 아니라는 점이 드러난다. 이들 인물 이외에도 서사 속의 여러 인물들이 결연양상을 보여주고 있기 때문이다. 특히 서수왕 딸애기와 김정승 딸애기는 자청비, 문도령과 복잡하게 얽혀 있는 결연양상을 보여준다. 우선 서수왕 딸애기는 문도령의 정혼녀로서 자청비로 인해 일종의 혼인 서약서인 막편지를 회수당하고 비극적인 죽음을 맞이한다. 또 김정승 딸애기는 서천꽃밭 김정승 맥의 막내딸로서 처음에는 남장을 하고 서천꽃밭에 잠입한 자청도령의 아내가 되지만, 끝에는 자청비의 제안으로 자신을 자청도령이라 우기는 문도령의 첩이 된다. 주목할 것은 여기서 중첩 결연이 발생한다는 사실이다. 문도령을 중심으로 ‘문도령-서수왕 딸애기’, ‘문도령-자청비’의 중첩 결연이 발생하며, 김정승 딸애기를 중심으로 ‘자청도령-김정승 딸애기’, ‘문도령-김정승 딸애기’의 중첩 결연이 발생하고 있는 것이다. 또한 각각의 결연은 자청비, 정수남, 문도령 이 세 인물의 결연과 더불어 그 구체적인 양

55) 김종균은 기존의 학계에서 주로 쓰인 ‘애정소설’과 ‘혼사장애’ 등의 용어가 지닌 한계점을 지적하며 새로운 용어 정립의 필요성을 역설한다. 예컨대 ‘애정 소설’은 유형 개념이므로 단위 개념의 설정이 필요하다는 점, 또 ‘혼사장애’는 혼사를 주축으로 하는 결연담에 제한되는 개념이므로 그 외의 경우도 포괄할 수 있는 개념이 필요하다는 점을 강조하고 있는 것이다. 이에 따라 김종균은 ‘남녀 사이에서 일방이나 혹은 쌍방간이 욕망을 느껴서 자의에 의하든 타의에 의하든 서로 인연을 맺는 이야기’로 ‘남녀결연서사’를 정의하고, 고소설에 나타난 남녀결연담의 서사 구조와 유형 등에 대해 고찰한다(김종균, 「고소설의 남녀결연서사 연구」, 건국대학교 박사논문, 2004, 1-2면.). 그러나 〈세경본풀이〉에서는 자청비의 남장으로 인해 여성과 여성의 결연 또한 등장한다. 따라서 본고에서는 남성과 여성의 결연뿐만 아니라 여성과 여성의 결연 역시 포괄하는 개념으로서 ‘결연’을 사용하도록 한다. 또한 ‘결연’의 범위 역시 혼인 이전으로 제한하지 않고 혼인 이후의 관계까지 포함하는 것으로 논의하도록 한다.

상에 있어서 유의미한 차이들을 드러내고 있는데, 이러한 결연방식의 차이가 〈세경본풀이〉의 서사 전개에 지대한 영향을 미치고 있는 것으로 판단된다.

한편 자청비의 부모인 짐진국 대감과 조진국 부인 그리고 문도령의 부모인 문선왕과 문선왕 부인은 이미 부부로서 결연에 성공한 인물들이기 때문에 결연에 이르기까지의 과정이 등장하지 않는다. 즉 일종의 결연담이라 부를 수 있을 만한 단위담이 형성되지 않은 것이다. 그러나 이들의 관계양상은 결연의 정의를 확대할 필요가 있음을 암시한다. 서사 속에서 이들의 결연방식을 추정할 수 있을 만한 화소들이 다양하게 등장하고 있기 때문이다. 일례로 짐진국 대감과 조진국 부인은 부부가 평등하게 발언하는 모습을 보여주며, 문선왕과 문선왕 부인은 가부장의 말이 곧 법이 되는 모습을 보여준다. 이러한 관계양상은 앞서 언급하였던 자청비, 정수남, 문도령 이 세 인물의 결연들뿐만 아니라 서수왕 딸애기와 김정승 딸애기까지 얹혀 있는 결연들에 나타난 유의미한 차이들을 설명해낼 수 있는 모종의 근거를 마련한다. 따라서 결연의 의미를 혼인 이전의 관계로 한정하지 않는다면, 이들 또한 결연이라는 큰 범주 아래에서 논의될 필요가 있다고 생각한다.

인물들의 결연에 있어서 ‘가족’이 중요하게 부각되고 있다는 점 역시 이들을 결연이란 범주 속에 포괄하여 논의해야 할 필요성을 드러내는데, 일차적으로 자신에게 열렬하게 구애하던 정수남을 살해하고 집으로 돌아온 자청비를 매정하게 내쫓는 이가 바로 자청비의 부모이며, 자청비로 하여금 칼 선 다리를 건너는 며느리 시험을 치르게 하는 이도 역시 문도령의 부모이기 때문이다. 이로써 부모-자녀로 구성된 2세대의 가족관계 또한 〈세경본풀이〉의 서사 전개에 중요한 영향을 미치는 요소가 된다는 사실을 알 수 있다.

주목할 것은 ‘공간’에 따라 범주화할 때, 인물들의 결연 및 가족관계가 일목요연하게 정리된다는 점이다. 〈세경본풀이〉의 공간은 ‘지상’, ‘천상’, ‘서천꽃밭’으로 나뉘는데, 먼저 지상에 등장하는 인물은 짐진국 대감, 조진국 부인, 정수남, 자청비, 정술택, 주모할망, 삼천선비 등이다. 이 중에서 서로 결연을 맺는 인물은 짐진국 대감과 조진국 부인, 정수남과 자청비이다. 그리고 짐진국 대감, 조진국 부인, 자청비는 부모-자녀로 구성된 2세대 가족이다. 이들은 지상의 제 1인물군이 된다. 천상에 등장하는 인물로는 문선왕과 문선왕 부인, 문도령, 자청비, 서수왕 딸애기, 삼천궁녀 등이 있다. 이때 결연과 관련된 인물은 문선왕과 문선왕 부인, 문도령과 서수왕 딸애기, 문도령과 자청비이다. 여기서 문선왕, 문선왕 부인, 문도령 역시 부모-자녀로 구성된 2세대 가족이다. 이들은 천상의 제 2인물군에 해당한다. 서천꽃밭에 등장하는

인물은 자청비, 김정승, 김정승 딸애기, 문도령 등이다. 여기서 결연을 맺는 인물은 자청비, 김정승 딸애기, 문도령이다. 이들은 서천꽃밭의 제 3인물군이 된다. 이를 그림으로 나타내면 다음과 같다.

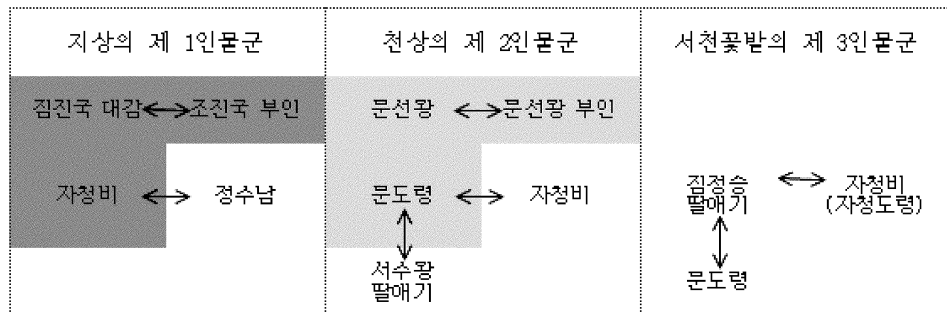


그림 1 공간구획에 따른 인물 관계도

음영 표시=가족, 양방향 화살표=결연

위의 그림에서 확인할 수 있듯이 <세경본풀이>의 서사 구조에 주축이 되는 정수남과 자청비의 결연담 그리고 문도령과 자청비의 결연담은 각각 지상과 천상이라는 공간에 일대일로 대응된다. 게다가 지상에는 자청비의 가족이, 천상에는 문도령의 가족이 위치한다. 이로써 <세경본풀이>에서 결연 및 가족관계가 공간과 긴밀하게 맞물리고 있음이 감지된다. 이것만 보자면 이 작품은 지상과 천상의 이원적 구조 속에 중심인물들의 결연담이 병렬적으로 전개되는 특징을 보인다고 할 수 있겠다. 그런데 여기서 서천꽃밭의 존재를 유념할 필요가 있는데, 기실 서천꽃밭은 지상, 천상과 달리 서사 전개에 중심이 되는 인물들의 결연이나 결연방식을 확인할 수 있는 가족관계가 등장하지 않는다. 따라서 이때 서천꽃밭은 예외적인 제 3의 위치를 점한다고 할 수 있다. 이러한 서천꽃밭의 성격은 본고에서 중대한 의미를 지니는데, 바로 그 성격이 서사 말미에 등장하는 세경신의 좌정원리를 해명할 수 있는 단서를 마련하고 있다고 생각하기 때문이다. 따라서 지상, 천상, 서천꽃밭의 세 공간을 중심으로 전개되는 인물들의 결연양상을 분석할 것이 우선적으로 요구된다. 그러므로 다음 장에서는 이러한 범주 설정에 의거하여 인물들의 결연양상을 공간별로 면밀하게 분석하고 그 의미에 대해 심도 있게 규명하고자 한다.

Ⅲ. 공간별 결연양상

〈세경본풀이〉는 지상과 천상, 서천꽃밭이라는 세 공간을 중심으로 인물들의 결연담이 병렬적으로 제시되는 구조를 취하고 있는 작품이다. 따라서 공간에 따른 인물들의 결연양상을 분석하는 일은 〈세경본풀이〉를 이해하는 데 있어 우선적으로 해결해야 할 과제가 된다. 이 장에서는 〈세경본풀이〉에 등장하는 인물들의 결연양상을 공간별로 분석하고 그와 동시에 그러한 양상을 축조해낸 동인에 대해 고찰하도록 한다. 이 과정에서 각 공간의 결연양상이 지니는 특성과 그 함의가 드러날 것이다.

본고의 접근방식이 지니는 독자성은 자청비, 정수남, 문도령 위주로 논의되던 기존 연구 성과와 다르게 중심인물들의 부모에 해당하는 짐진국 대감, 조진국 부인, 문선왕, 문선왕 부인과 자청비, 문도령과의 결연을 통해 중심인물들과 일정 관계를 맺음에도 불구하고 논의에서 줄곧 배제되어 왔던 서수왕 딸애기, 김정승 딸애기 등의 면모를 적극적으로 포착하여 논의에 포함시킨다는 데에 있다. 이러한 시각이 의미를 가지는 이유는 다음과 같은 점에 있다. 자청비와 그 외 인물, 특히 자청비의 부모 또는 문도령의 부모 등과의 갈등이 결연방식의 차이에서 비롯된 것이라는 점과 주변 인물들의 형상이 결연방식이 지닌 문제점을 드러내고 있다는 점 등을 밝히는 데에까지 도달할 것이기 때문이다.

따라서 부모-자녀의 2세대 가족관계가 등장하는 지상과 천상의 결연양상에 대한 분석은 다음과 같은 단계로 진행된다. 첫째, 부모 세대의 결연양상을 고찰함으로써 결연방식을 도출한다. 둘째, 자녀 세대의 결연양상에서 부모 세대의 결연방식이 어떻게 변용되고 있는가를 고찰한다. 한편 서천꽃밭에서는 가족관계가 등장하지 않기에 지상·천상과 차별되는 분석방식이 요구된다. 따라서 서천꽃밭의 결연양상은 자청도령과 김정승 딸애기, 문도령과 김정승 딸애기의 결연양상에서 각각의 결연방식을 도출하는 식으로 진행된다. 다음 절에서부터 공간별 결연양상에 대해 본격적으로 논의해보도록 하겠다.

1. 지상의 결연양상

자청비의 부모인 짐진국 대감과 조진국 부인은 열다섯의 나이에 천상배필을 맺어 천하거부로 살아가나 서른에 이르도록 슬하에 자식이 없어 슬픔에 빠져 지낸다. 그러던 중 동괴남 은중절 중이 시주를 받으러 내려왔다가 부부의 사정을 듣고 절에 와서 수록공양을 드리면 자식을 낳을 수 있을 거라고 일러준다. 부부는 중의 말에 따라 수록재를 드릴 제물을 준비하는데 백 근을 채웠으면 아들을 낳을 것인데 아흔 아홉 근을 채웠으니 한 근이 모자라 딸을 낳을 것이란 이야기를 듣고 집으로 돌아온다. 이때 짐진국 대감은 밋사랑에서 조진국 부인은 안사랑에서 잠을 잔다.⁵⁶⁾ 즉 남녀의 공간이 각각 분리되어 있는 것인데, 이는 집에서만 나타나는 것이 아니라는 점에서 주목을 요한다. 이본에 따라 수록재를 드리는 절에서조차 대감은 밋사랑에서 부인은 안사랑에서 기거하는 모습을 볼 수 있기 때문이다.⁵⁷⁾ 따라서 짐진국 대감과 조진국 부인의 남녀 공간 분리는 이들 부부의 결연방식을 보여주는 한 가지 요소로 생각해 볼 수 있다.

그렇게 짐진국 대감과 조진국 부인은 각자의 처소에서 잠을 청하는 가운데 신이 한 꿈을 꾸다. 바로 장차 태어날 아이, 곧 자청비의 태몽인 것이다. 이때 태몽의 구체적인 내용은 이본에 따라 차이가 나지만 일부 이본에서는 남아의 태몽과 여아의 태몽이 뚜렷하게 구별되는 바, 이에 대해 논의할 필요가 있다고 생각된다. 예컨대 남아를 낳는 태몽은 자소주에 제육 안주를 먹는 것으로 여아를 낳는 태몽은 청감주에 호박 안주를 먹는 것으로 나타난다.⁵⁸⁾ 이 대목에서 제육 안주와 호박 안주는 각

56) “집으로 돌아오라/안사랑에는 부인이 잠을 자고 밋사랑에는/대감이 잠을 자시는디...”(고대중본, 168면.) 강을생본에서는 절에 가기 전에 짐을 차려놓고 잠을 자는데 이때 짐진국 대감은 밋사랑, 조진국 부인은 안사랑에 가서 잠을 잔다. “두집에 짐을 출런/짐진국이 대감님은/밋사랑으로 간/인밤을 새고/조진국이 부인님은/안사랑에 간 앓안/무정눈에 졸도 아니오라...”(강을생본, 268면.) 어떤 상황에서든지 대감과 부인의 공간은 구획되어 있는 것이다.

57) 양창보본에서 중은 짐진국 대감과 조진국 부인이 당도하자 안사랑과 밋사랑을 비우라고 명령한다. “양반이 오는구낭. 안사랑도 비우라. 밋사랑도 비우라. 짐진국 대감님은 밋사랑에 좌정(坐定)을 하고 조진국 부인님은 안사랑에 좌정을 하엿수다.”(양창보본, 180-181면.)

58) 박봉춘본과 이달춘본에서 나타난다. 특히 박봉춘본에서는 짐진국 대감이 꾸는 태몽과 하녀 정술매이가 꾸는 태몽이 등장하는데, 이는 각각 자청비와 정수남의 태몽이 된다. “일일은짐진국이현몽하니/청감주에후박안주를먹어베니/해몽자를호출하여해몽하라하니/선몽자왈,녀자생불하겠습니다/정수덕이또현몽하얏다하니/네가하몽을보앗느냐/소녀는소주에제육안주를먹는꿈을보앗습니다/그러하니,짐진국영감이욕을하니/해몽자가말하기를욕하지마십시

각 육식이 남성을 채식이 여성을 상징하는 요소임을 알려준다. 이와 같은 맥락에서 자소주와 청감주에서 비롯되는 자색과 청색 또한 주목되는데, 다른 이본에서도 이와 마찬가지로 남아의 태몽에서는 자색이 여아의 태몽에서는 백색이 나타나⁵⁹⁾ 결국 자색은 남성을 백·청색은 여성을 상징하는 요소로 이해되기 때문이다. 그런데 이러한 자색과 백·청색은 다시 육식의 자색과 채식의 백·청색으로 연결된다. 따라서 자청비의 태몽 화소는 남녀의 식성 대립을 선명하게 드러내고 있는 것이라 할 수 있다.⁶⁰⁾ 강조되는 지점은 남녀 식성 대립이 조진국 부인의 입덧에서도 그대로 이어진다는 점이다. 이를 다음의 장면에서 확인할 수 있다.

수륙들연 온지 후론
조진국이 입이 굵버
밥을 못먹어.
물에는 출내라 나고
필내라 나고
밥에는 밥내라 나고
장에는 갈래라 나고
종년을 불러간다.
“늦인득이 정하남아!
꼭꼭꼭 매역체도 먹구져라

요/그녀인은남자를생불하겠습니다말하야두고...”(박봉춘본, 275면.) 이달춘본에 나타난 태몽은 이와 같다. “김진국대감이 말을 하대./‘간 밤에 꿈을 보난/조소주에 제육안줄 먹어보시민/좋은 건디./어떻 하난/청감쥐에 호박안줄 먹어뵈디다’...”(이달춘본, 239면.)

59) 강을생본의 조진국 부인의 태몽에서 이와 같은 언급이 나타난다. “백발노인이/붉은 송낙 콤져 보시민/아들 즈손 날 건디/흰 송낙을 콤테레/콤져 뵈디다/예식이 분맹홀 듯 호우다...”(강을생본, 270면.)

60) 장주근의 논의에 따르면 자청비의 태몽 화소에 나타난 남녀 식성 대립은 제주도 당신본 풀이의 완성형에서 보이는 남녀신의 식성 갈등이 투영된 것으로 생각된다. 장주근은 제주도 당신본풀이를 4개의 유형으로 나누는데, 첫째, 남신의 용출 또는 여신의 입도만으로 형성되는 기원형이다. 둘째, 남신의 용출+좌정 경위담 또는 여신의 입도+좌정 경위담으로 구성되는 기본형이다. 셋째, 남신의 용출+여신의 입도+남녀신의 결혼+좌정 경위담이 등장하는 성장형이다. 넷째, 남신의 용출+여신의 입도+좌정 경위담+남녀신의 결혼+남녀신의 식성 갈등과 별거+추방된 아들신의 해중무용담으로 구성되는 완성형이다. 이 중에서 마지막 유형인 완성형에는 꼭 남녀신의 식성 갈등과 별거가 필수적인데, 이때 남성신은 육식을 상징하며 부정한 하위의 것, 여성신은 미식(米食)을 상징하고 정결한 상위의 것이라는 대립관념이 보인다고 주장하였다(장주근, 앞의 책, 57-58면 참조.).

가릿가릿 정각채도 먹구저라.”

...중략...

동개남이 대줄복을 먹구저라

서개남이 소줄복을 먹구저라

...중략...

세금세금 정갈래도

먹구저라

맛이 좋다 연드래도

먹구저라

산득산득 세금초도

먹구저라.”⁶¹⁾

태몽을 꾸 뒤 조진국 부인은 본격적으로 입덧에 시달린다. 위 장면에서 조진국 부인이 먹고 싶어 하는 것을 보면 “매역채(미역무침), 정각채(청각채), ‘잠복(전복), 정갈래(정금나무 열매), 연다래(다래나무 열매)” 등 대개 채소와 해(조)류에 해당하는 것을 알 수 있다. 역시 육식이 아닌 채식에 국한되어 있는 것이다.

중의 예언과 태몽 그리고 입덧이 암시했듯이 조진국 부인은 예쁜 딸을 낳는다. 이때 기자치성을 드렸으나 그것에 흠이 있어 딸을 낳는다는 관념은 분명 남녀차별의식의 소산임에 틀림없다. 따라서 이러한 지점을 근거로 〈세경본풀이〉에 가부장적 질서가 반영되어 있다고 본 연구들이 존재했다.⁶²⁾ 그러나 본고에서는 이러한 연구들이 세밀하게 읽어내지 못한 지점이 있다고 생각한다. 자청비의 탄생 화소에서 남녀차별의식이 드러나는 것은 사실이지만 그렇다고 해서 자청비의 부모를 가부장적 질서를 드러내는 인물들로 해석할 수는 없다. 짐진국 대감과 조진국 부인은 딸이 태어난 것에 대해 크게 개의치 않아 하고 있으며 자신들이 자청해서 낳았으니 딸의 이름을 자청비로 짓자고 한다.⁶³⁾ 이 점을 유념할 필요가 있다고 보는 것이다.

61) 강을생본, 270면.

62) 대표적인 연구로 이수자의 논의가 있다. 이수자는 〈세경본풀이〉에서 딸에 대한 부정적 요소가 나타나는 것은 곧 신화형성시대에도 여아에 대한 경시, 그리고 남아에 대한 선호의식이 있었다는 것을 드러낸다고 하였다. 더불어 이러한 남아선호의식은 남성중심사회에서 나올 수 있는 산물이라 해석했다(이수자, 앞의 논문, 1990, 155면.). 그러나 본고에서는 정작 자청비의 부모가 여아를 낳은 것에 크게 신경 쓰지 않고 있다는 것을 적시할 필요가 있다고 생각한다. 〈세경본풀이〉에 남아선호의식이 나타나고 있는 것은 사실이나, 그것에 구애받지 않는 인물들도 등장하고 있는 것이다.

특히 짐진국 대감과 조진국 부인의 동등한 발화양상은 기존 논의의 재고를 요한다. 기존 연구에서는 마치 자청비의 아버지만이 발언하는 듯 짐진국 대감의 가부장으로서의 위치가 지나치게 강조되고 부각된 측면이 있다.⁶⁴⁾ 그러나 실상 어떠한 상황에서도 짐진국 대감은 혼자 발화하지 않는다. 조진국 부인과 늘 동등하게 발언하고 있는 것이다. 부모의 사랑을 듬뿍 받으며 자란 자청비는 열다섯이 되던 해에 빨래터에서 우연히 문도령을 만난다. 그리고 첫눈에 반해 그를 따라 글공부를 하러 가기로 결심한다. 문도령에게는 자신의 집에도 글공부를 하러 갈 사람이 있으니 함께 가달라고 부탁하고 집으로 돌아와서 부모에게 글공부를 하러 가겠다는 허락을 받는다. 이때도 역시 짐진국 대감과 조진국 부인은 동시에 발화한다. 자청비가 승낙을 받는 대상은 아버지만이 아니라 엄연히 어머니까지 포함한 부모인 것이다.⁶⁵⁾ 따라서 가부장제의 일반적 성격이 양성간 지배·복종의 위계적 관계로 나타난다는 것⁶⁶⁾을 감안한다면 짐진국 대감과 조진국 부인에게서 가부장적 질서를 읽어내기란 어렵다. 그런데 자청비가 부모에게 글공부를 허락받는 장면은 그 내용에 있어서도 주목할 만한 지점이 보이기에 인용문으로 제시하여 보다 자세하게 살펴보도록 하겠다.

“아바님아 어머님아

나 글 공부 할 공부 가쿠다.”

“아이고 지집년이 남도 낫쩌~, 남즈덜 허는 할 쏘켄 말이 뭘 말이고, 남즈덜 허는 글 공부 허켄 말이 뭘 말이고.”

“아바지야 어머님아

63) “애기이름 이름 생명 지와보자. 머이라 지웃코?/즈청허여 애기씨를 나아시니 즈청비로 이름생명을/ 지와보자”(고대중본, 169면.)

64) 대표적으로 조현설은 “〈세경본풀이〉는 농경신의 기원을 이야기하는 신화지만 그 내부에 구축된 가족 형태는 이미 가부장적이다.”라고 해석한 바 있다. “기자치성을 드리는 아버지, 권위를 내세워 딸을 쫓아내는 아버지가 있고, 며느리를 시험하는 시아버지-옥황이 있다.”는 것이다(조현설, 앞의 논문, 2009, 483면.). 즉 자청비의 아버지와 문도령의 아버지를 가부장제라는 맥락에서 동일선상에 있는 것으로 해석하고 있는데, 본고에서는 자청비의 아버지와 문도령의 아버지를 동일 범주로 묶을 수 없다는 입장을 취한다. 가족 형태에 있어서 미세한 차이가 드러나고 있기 때문이다. 이에 대해서는 이 장 4절에서 보다 심도 있게 서술하도록 한다.

65) 이러한 짐진국 대감과 조진국 부인의 동등한 발화양상은 자청비를 쫓아낼 때에도 역시 동일하게 나타난다. 권위를 내세워 딸을 내쫓는 것은 아버지뿐만이 아니다. 어머니 또한 권위를 내세워 딸을 내쫓고 있는 것이다. 조진국 부인이 시종일관 등장하지 않는 박봉춘 본을 제외하고는 본고에서 다루고 있는 모든 이본에서 그러하다.

66) 이이효재, 『조선조 사회와 가족』, 한울아카데미, 2003, 62면.

경 허당 아바지나 어머니가 살당살당 돌아가시민, 축지방 쓰쟁 헤어도 다 놔를
 뗏 번 어떻 곶앙 빌어 돌아옵네까?”
 그 말도 들은 보난 그럴 듯 허엿구나.
 그때엔
 “경 허건, 혼저 강 오렌.” 허난,⁶⁷⁾

일차적으로 부모는 자청비를 만류하는데, “남즈덜 허는 활, 남즈덜 허는 글”을 무
 엇 하러 배우냐는 언술에서는 남성의 성역할을 ‘활’과 ‘글’로 규정하고 있음이 드러
 난다. 그러나 결과적으로 부모는 글을 쓰는 자식이 없으면 나중에 부모님 제사 때
 쓸 축지방을 누가 쓰겠냐는 자청비의 논리에 굴복한다.⁶⁸⁾ 제사가 남성 위주의 의례
 였다는 것을 감안한다면 자청비에게 축지방 쓰기를 미리 허용하는 부모의 태도는
 확실히 주목되는 바라 할 수 있겠다. 그러나 그렇다고 하더라도 ‘글’을 허락하는 언
 급은 나타나나, ‘활’을 허락하는 언급은 나타나지 않는다는 것을 유념할 필요가 있
 다. 자청비가 축지방 이야기를 하는 것을 볼 때 자청비의 설득 또한 주로 글공부 허
 락에 그 주안점이 놓여 있음을 알 수 있는데, 따라서 ‘활’은 최종적으로 자청비의 설
 득 대상에서 제외된다는 점에서 앞서 서술한 남녀 식성 대립과 관련하여 더욱 심중

67) 이흥옥본, 246면.

68) 여기서 자청비 부모의 마음을 움직이는 것이 바로 ‘지방(紙榜)’이라는 점을 눈여겨볼 만
 하다. 즉 자청비는 자신이 글을 배우지 않으면 부모님이 돌아가셨을 때 지방을 쓸 사람이
 없다는 점을 들어 부모를 설득하고 있는 것이다. 지방이란 신주를 모시고 있지 않은 집안
 에서 제사를 지낼 때 종이에 써서 모시는 신위를 말한다. 사당을 짓고 신주를 만드는 것
 이 기본원칙이었음을 감안할 때 신주를 대신한 지방은 평민 계층에서만 행해지던 일종의
 편법이었을 것으로 사료된다(한국정신문화연구원(현 한국학중앙연구원), 『한국민족문화
 대백과사전』 21, 한국정신문화연구원, 1991, 251면 참조.). 지방은 공식적인 유교의례 형식
 에서는 조금 벗어나 있는 일종의 ‘변이태’였던 것이다. 중요한 것은 〈세경본풀이〉에 나
 타나는 지방이 유교식 제사 형식이 제주도에 정착했음을 보여주는 편린(片鱗)이라는 점이
 다. 그렇다고 해서 자청비의 남장이 유교적 가치관을 수호한다는 명분 아래 허락된다고
 이야기하기에는 문제가 그리 간단치 않다. 한반도에서 이전까지 무속적 방식으로 행해지
 던 의례가 유교화된 것은 17세기 중반에 이르러서라고 한다. 제주도에서는 이보다 더 늦
 은 19세기 초반이 되어서야 토착신앙의 의례가 유교의 형식으로 바뀌게 된다(유요한,
 「제주 토착종교와 외래종교의 충돌과 질서 형성 과정에 관한 연구」, 『종교와 문화』
 22, 서울대학교 종교문제연구소, 2013, 8면.). 핵심적으로 짚어야 할 사실은 이미 공고하게
 존재하고 있던 무속적 의례에 유교의 형식이 덧입혀졌다는 점이다. 물론 이때부터 혼인이
 나 가족제도에 있어서 유교의 지침을 따르기 시작했다는 것은 부정할 수 없는 사실이지
 만, 무속의례의 경우 명확하게 ‘유교의례’라기보다는, ‘유교화된 의례’였다(유요한, 위의 논
 문, 10면.). 바로 이 점을 명심할 필요가 있는 것이다.

한 의미를 띠게 된다.

기실 ‘남성-육식’, ‘여성-채식’으로 이원화된 남녀 식성 대립은 ‘남성-수렵’, ‘여성-채집’으로 이원화된 남녀의 성역할을 요구한다고 볼 수 있다. 남성을 상징하는 육식은 곧 수렵문화를 표상하며, 여성을 상징하는 채식은 곧 채집문화를 상징한다고 볼 수 있기 때문이다. 주지하다시피 생존을 위해 수렵과 채집이 주가 되는 공간에서 남녀의 엄격한 성역할 구분은 필수적인 전제가 된다. 남성의 몫이 짐승을 살해하며 생존에 필요한 고기를 구하는 것이라면 여성의 몫은 과일·채소 수집⁶⁹⁾ 이외에 또 한 가지, 바로 육아인데, 남성이 죽임, 곧 ‘죽음’에 골몰했다면 여성은 살림, 곧 ‘삶’에 골몰해야 했던 것이다.⁷⁰⁾ 이러한 맥락에서 ‘활’은 특히 수렵이라는 생산양식 체제 내에서 남성이 지닌 고유한 성역할이었다고 할 수 있다. 따라서 위의 장면에서 부모가 자청비에게 글공부는 허락하면서도 활공부는 명시적으로 허락하지 않은 것은 생산양식에 한해서는 남녀의 성역할을 넘나드는 것이 허용되지 않음을 의미하는 바일 수 있다.

이상 집진국 대감과 조진국 부인의 결연양상에서 나타나는 남녀 공간 분리, 남녀 식성 대립 등의 엄격한 남녀 구분은 수렵·채집의 생산양식으로부터 배태된 것이라 할 수 있다. 엄격한 남녀 구분은 자칫하면 곧 남녀차별로 이어질 우려가 있다.⁷¹⁾ 그러나 집진국 대감과 조진국 부인의 관계는 비교적 평등한 성격을 지닌다고 말할 수 있는데, 이러한 주장의 근거를 이들 부부의 동등한 발화 양상에서 찾을 수 있다. 즉

69) 지상에서 여성의 성역할이 채집이라는 것은 조진국 부인의 입덧으로 인해 정술택이가 채소와 해조류를 채집하러 다니는 행위에서도 드러난다.

70) 물론 궁극적인 방향성은 남성과 여성 모두 삶을 영위하는 것이다. 단 삶을 영위하기 위한 주력 분야에 있어서 남성과 여성의 차이가 있는 것이다.

71) 주지하다시피 동아시아 유교 문화권의 남녀차별의식은 음양이론에 근거한다. 그러나 애초부터 음양이론이 남녀차별의식을 배태하고 있었던 것은 아닌데, 중국 전국시대 후기에 이르러 나타난 『周易』 해설서 『易傳』에서 음양을 건곤(乾坤)의 괘와 남녀에 배속시키면서 높고 낮은 천지의 공간적 위치가 귀하고 천하다는 사회적 위치로 귀결되고, 이것이 다시 남녀의 속성으로 규정되면서 남존여비의 이론적 기초가 마련되었다(이숙인, 『동아시아 고대의 여성사상』, 여이연, 2005, 305-307면.). 기실 『易傳』이 나타나기 이전 『周易』의 음양관을 살펴보면, 여성의 역할이 무조건 비하되는 것은 아니었으며 남녀 간의 역할 구분이 근본 목적이었던 것을 알 수 있다(박용옥, 『한국 여성 근대화의 역사적 맥락』, 지식산업사, 2003, 56면.). 그러던 것이 강력한 왕권 확립과 신분제도 구축을 위해 지배계층이 음양을 남존여비를 지지하는 이론으로 적극 활용하면서 음양에 근거한 남녀 간의 역할 구분이 남녀차별의식으로 이어졌던 것이다(이숙인, 위의 책, 311면.). 조선에서는 특히 종법제도를 수용하는 과정 속에서 적계주의 상속이념으로 인해 남존여비, 곧 남녀차별의식이 강화되었다(이이효재, 앞의 책, 33면.). 즉 가족제도 안에서 남녀차별의식이 심화되었던 것이다.

짐진국 대감과 조진국 부인에게서 가부장적 질서가 나타난다고 해석할 수는 없는 것이다.⁷²⁾ 이는 수렵·채집 사회에서 삶을 영위해 나가기 위해서 남녀 모두에게 성별 분업체계에 따른 남녀 성역할이 동등하게 요구되었던 까닭으로 볼 수 있다. 따라서 짐진국 대감과 조진국 부인은 상대적으로 평등한 관계를 유지했다고 볼 수 있는 것이다. 그러므로 짐진국 대감과 조진국 부인의 결연양상으로 미루어 보아 지상의 결연방식은 수렵·채집의 생산양식을 기저로 한다는 것을 알 수 있다.

그렇다면 정수남과 자청비의 결연양상은 어떠한가. 정수남이 처음 등장하는 것은 자청비가 문도령과 삼년 동안 글공부를 한 뒤 집으로 함께 돌아와 유숙하고 이별한 이후의 시점이다. 자청비는 문도령이 떠난 뒤 바느질을 하며 살아간다. 그러던 어느 날 아랫녘의 김정승 댁 하인들이 많은 양의 나무를 해오는 것을 보고 자청비는 매일 집에서 먹고 놀기만 하는 정수남에 대해 분노한다. 자청비는 곧바로 정수남을 불러 김정승 댁 하인들처럼 많은 양의 나무를 해오지 않는 것에 대해 꾸짖는다. 그런데 이러한 자청비의 분노 이면에는 저장과 소유에 대한 욕망이 놓여 있다고 볼 수 있다.⁷³⁾ 사실 당장 많은 양의 나무가 필요한 것은 아니기 때문이다.

자청비의 구박에 못 이긴 정수남은 소 아홉 마리와 말 아홉 마리 그리고 황구도끼를 차려주면 나무를 잔뜩 해오겠노라 말하고 자청비는 정수남의 청(請)대로 짐을 모두 차려준다. 그러나 호언장담했던 것과는 달리 정수남은 굴미굴산 노조방산 신미신산 숲에 도착하자마자 “동대래 벌은 가지엔 쇠 아홉을 매고 서레래 벌은 가지엔 뭇 아홉을 매고”⁷⁴⁾ 낮잠부터 잔다. 해가 질 때쯤 잠에서 깨어난 정수남은 “쇠 아홉도 물을 기려 죽”⁷⁵⁾고, “뭇 아홉도 물을 기려 죽”⁷⁶⁾은 것을 목도한다. 그런데 정수남

72) 그러나 그렇다고 해서 지상의 결연방식이 남성지배적 양식에 속하지 않는다고 볼 수는 없다. 가부장제는 단지 남성지배적 양식의 일부분에 해당하는 것이기 때문이다. 대신 지상의 결연방식은 고정된 성역할체계를 생산한다는 점에서 이 역시 남성지배적 양식에 속한다고 할 수 있는데, 이에 대해서는 이 장 4절에서 총괄적으로 다루도록 한다.

73) 자청비가 보여주는 저장과 소유에 대한 욕구는 농경민의 특성이라 볼 수 있다. 나카이 히사오는 이를 정신의학적 관점에서 해석했는데, “수렵·채집민의 시간이 강렬하게 현재 중심적·카이로스적(인간적)이라고 한다면, 농경민과 함께 시간은 과거에서 미래로 흐르기 시작해 크로노스적(물리적) 시간이 성립됐다. 농경 사회는 계량하고 측정하고 분배하고 저장한다...중략...저장품은 과거에서 미래로 흘러가는 유형인 시간의 구체화물이다.”라는 것이다(나카이 히사오 저, 『분열병과 인류』, 한승동 역, 마음산책, 2015, 33-34면.).

74) 고대중본, 174면.

75) 고대중본, 위와 같은 면.

76) 고대중본, 위와 같은 면.

은 당황하지 않고 오히려 모닥불에 소 아홉 마리와 말 아홉 마리를 모두 구워 먹는다. 저장과 소유를 염두에 두지 않고 앉은 자리에서 마소 열여덟 마리를 모두 해치우는 정수남의 대식성·육식성⁷⁷⁾은 저장과 소유를 중시하는 자청비와 극히 상반되는 지점이라 할 수 있다.⁷⁸⁾

그런데 정수남의 육식성은 앞서 짐진국 대감과 조진국 부인의 결연양상에서 나타났던 남녀 식성 대립과 연결되는 지점을 보여준다. 자청비의 태몽 화소에서 남성은 육식으로 여성은 채식으로 상징되었던 것인데, 이는 곧 ‘남성-육식’, ‘여성-채식’의 이항대립으로 나타낼 수 있다. 따라서 정수남의 육식성은 ‘남성-육식’ 체계를 충실하게 재현하는 것이라고 볼 수 있는 것이다. 다만 정수남은 마소를 직접 불에 구워 먹게 되기까지 육식의 경위와 과정을 드러낸다는 점에서 차이를 보인다. 그리고 그러한 육식의 경위와 과정상의 핵심은 역시 마소의 죽음이라 할 수 있다. 정수남이 육식을 할 수 있었던 이유는 어디까지나 물이 그리워 마소가 죽었던 까닭에 있기 때문이다. 이때 정수남은 마소가 물이 그리워 죽을 때까지 방치한 책임이 있으므로 간접적으로 마소를 죽였다고 볼 수 있다.⁷⁹⁾ 이로써 정수남은 ‘남성-육식’ 체계를 ‘남성-죽임-육식’ 체계로 확장하고 있다고 할 수 있는 것이다.

한편 정수남의 오리 잡기 또한 ‘남성-죽임-육식’ 체계를 보여주는 또 하나의 근거가 된다. 인용문을 제시하면 다음과 같다.

쇠 아홉도 다 먹고 물 아홉도 먹어
가죽 머리 뿔뿔 몰아 짊어지고 황기도끼 들러메고

77) 권태효는 일찍이 정수남의 대식성·육식성이 송당계 당신본풀이에 등장하는 소천국의 형상과 유사함을 언급한 바 있는데, 그는 송당계 당신본풀이와 〈세경본풀이〉의 유사성을 네 가지로 지적했다. 첫째, 소천국과 정수남이 대식성과 육식성을 갖춘 수렴목축신적 성격을 보여준다는 점, 둘째, 백주또와 자청비가 농경풍요신적 성격을 보여준다는 점, 셋째, 수렴목축신인 남신과 농경풍요신인 여신이 결합하는 양상을 보인다는 점, 넷째, 농경신이 목축신보다 우위에 있다고 하는 관념을 보여준다는 점이다(권태효, 앞의 논문, 1999, 95-99면.).

78) 이와 같이 즉각적인 소비 행태를 취하는 정수남의 면모는 저장과 소유에 대한 욕망을 보여주는 자청비의 면모와 대별된다. 수렴인과 농경인의 대비를 보여준다고 할 수 있는데 역시 나카이 히사오의 논의가 참조된다. 그에 따르면 수렴인은 저장을 하지 않으며 적어도 그들에겐 저장이 주요 관심사가 아니다(나카이 히사오, 앞의 책, 28면.).

79) 소천국이 마소를 죽이는 방식은 직접적인 데 반해 정수남이 마소를 죽이는 방식은 간접적이다. 이러한 직접 살해에서 간접 살해로의 변이는 어떠한 맥락을 담고 있는 것이라 생각되는데, 다시 말하면 수렴사회에서 목축사회로의 변화 시점을 반영하고 있다고 생각해 볼 수 있는 것이다.

느려오느라 헛더니 올리소에
 올리 혼쌍이 동골동골 띄었더라.
 올리나 맞칭 강 우리 상전님 눈에 들엉 들이시저
 황기도끼를 후욱헛게 던지니
 물레레 스르륵헛게 갈라앉고
 올리는 폭드등이 놀아나불고 황기도끼도 잃어먹고
 올리는 못맞치니 황기라도 좇앙가져
 구쟁기 점뱅이와 정살독지를 벗어놓아두고 동으로
 들어 서으로 나고 서으로 들어 동으로 나고 헛되
 황기도끼는 못쫓고 나오란 보난 피채굴은 도둑놈은
 험언눈치듯 하였더라. 가죽머리와 구쟁기점뱅이
 정살독지는 다 잃어 먹었구나. 잃어먹어 두고
 동테레 돌아산 바래여보난 담고냥은 비롱비롱
 서레레 돌아산 바래여보난 개냥냥은 헛득헛득
 뜰어내여 동갑놈을 싸아진 집으로 느려오란⁸⁰⁾

정수남은 마소를 잡아먹은 뒤 자청비에게 혼날 것이 두려워 자청비가 좋아할 만한 오리 잡기에 나선다. 여기서 정수남이 오리를 도끼로 맞춰 잡으려는 행위는 일종의 사냥, 곧 수렵행위로 해석할 수 있다.⁸¹⁾ 수렵의 요체가 ‘죽임’에 있다는 것을 감안한다면 정수남의 오리 잡기 또한 ‘남성-죽임-육식’ 체계를 함의하는 것으로 볼 수 있는 것이다. 물론 정수남은 오리 잡기에 실패하고 심지어 황구도끼마저 잃어버린다.⁸²⁾ 그러나 중요한 것은 정수남이 계속해서 ‘남성-죽임-육식’ 체계를 보여준다는 데 있다.

잃어버린 황구도끼를 찾으려고 발가벗은 채로 연못에 들어간 사이 정수남은 갓고

80) 고대중본, 174-175면.

81) 레너드 쉘레인에 따르면 수렵문화에서 남성은 사냥을 통해 자신의 대담함을 과시했고, 그것은 여성이 원하는 덕목이었다. 남성은 고기를 가져다주는 대신 여성과 성관계를 가질 수 있었는데, 고기가 일종의 최음제 역할을 했기 때문이다(레너드 쉘레인, 『알파벳과 여신』, 조윤정 역, 파스칼북스, 2004, 37면.). 이러한 관점에서 정수남이 자청비가 좋아할 만한 오리를 잡으려 한다는 것은 매우 의미심장하다.

82) 이는 수렵신의 권위가 추락한 시점의 현실을 보여주는 것으로 읽힌다. 이는 소천국과 비교할 때 구체적으로 드러난다. 소천국이 사냥에 성공하는 데 반해 정수남은 사냥에 실패하고 있기 때문이다.

있던 마소 가죽과 자신의 옷가지마저 모두 도둑맞는다. 어쩔 수 없이 정수남은 나신(裸身)의 상태가 되는 것이다. 이때 서사는 정수남의 “동갑놈”, 곧 성기 노출을 구체적이고도 집중적으로 다룬다. 서사적인 흥미를 자아내는 지점임과 동시에 정수남의 남성성을 드러내는 부분이라 할 수 있다. 이본에 따라 정수남의 성기 노출 화소로부터 개냥의 유래를 설명하는 대목이 등장하기는 하지만 이는 부수적일 뿐 모든 이본에서 명시하는 내용은 바로 정수남의 성기 노출이다. 즉 정수남의 남성성 강조에 방점을 두고 있는 것이다. 따라서 사냥 시도에 이어 제시되는 정수남의 성기 노출은 여전히 남성과 사냥의 관련성을 강하게 암시하는 역할을 한다고 볼 수 있다. 여기서도 ‘남성-죽임-육식’ 체계가 존재하는 것을 확인할 수 있는 것이다.

정수남을 통해 ‘남성-육식’에서 ‘남성-죽임-육식’으로 체계가 확대되었다면 자청비가 실현해야 할 체계는 자연스레 ‘여성-살림-채식’ 체계가 되어야 할 터이다. 김진국 대감과 조진국 부인의 결연양상을 볼 때, 지상은 수렵·채집을 생산양식으로 채택하고 있는 공간이며, 수렵을 담당하는 남성과 채집을 담당하는 여성의 결연방식이 존재하는 공간이기 때문이다.⁸³⁾ 그러나 자청비는 지상의 결연방식에 부합되지 않는 인물이라고 할 수 있다. 바로 이 점이 문제가 되는 것인데, 정수남이 처음 등장하는 장면에서 알 수 있듯이 자청비는 저장과 소유를 중시하는 모습을 통해 이미 수렵·채집을 넘어선 농경인으로서의 특성을 보여주고 있기 때문이다. 따라서 자청비가 정수남에게 원하는 것은 그저 나무를 해오고 마소를 치는 등 하인으로서의 의무를 충실히 이행하여 자신의 저장과 소유를 증식하는 데 도움을 주는 것이다. 즉 자청비는 남녀관계보다 주종관계에 더 집중하고 있는 것이다. 반면 정수남은 주종관계를 넘어서 자청비에게 남녀관계를 관철(貫徹)시키고자 한다. 이를 통해 자청비와 정수남이 서로에게 기대하는 역할과 지향이 다른 것을 알 수 있는데, 그 결과 이들은 필연적으로 갈등 관계에 놓일 수밖에 없다.

이러한 두 인물의 갈등이 촉발되는 지점이 바로 자청비와 정수남의 여정이다. 자청비는 오리 사냥에 실패하고 집으로 돌아온 정수남이 위기를 모면하기 위해 한 거짓말에 속아 정수남과 함께 정수남이 문도령을 봤다고 한 곳으로 간다. 이로부터 자청비의 고난이 시작되는데, 정수남은 말안장에 소라껍질을 넣어 자청비를 말에서 내려 걷게 하고 혼자 말을 타고 간다든지, 자청비의 점심에만 소금을 잔뜩 넣어 자청비가 못 먹겠다고 하자 그것을 반찬으로 삼아 혼자서만 맛있게 점심을 먹는다는지

83) 이는 역시 〈송당계 당신본풀이〉를 비롯한 당신본풀이에 나타나는 남녀신의 결연방식에서 깊은 영향을 받은 것으로 보인다. 이 또한 이 장 4절에서 보다 자세하게 논의하도록 하겠다.

하는 등 다양한 방식으로 자청비를 괴롭힌다. 이렇게 정수남이 자청비를 괴롭히는 것은 주종관계를 전복시키려는 노력으로 풀이된다.⁸⁴⁾

특히 점심화소는 자청비를 향한 정수남의 애욕이 본격적으로 표면화되는 지점이라고 생각되는데, 자청비는 멀리 떨어져서 점심을 먹는 정수남에게 “야 정수남아 정수남아. 이래 오라 점심을 혼딜로 먹게”⁸⁵⁾라고 말한다. 그러자 정수남은 “상전님아 상전님아 혼일 알고 두일 모른 상전님아 혼디 아장 점심 먹읍시민 모른 사람은 두갯인가 오노인가? 이럴 테이니 딱로 아장 점심을 먹읍주”⁸⁶⁾라고 말한다. 같이 점심을 먹자는 자청비의 제안을 거절하고 있는 것이다. 그런데 거절의 핑계가 의미심장하다. 같이 점심을 먹으면 남들이 서로 “두갯(부부)”이나 “오노(남매)”라고 오해할 수 있다는 것이다. 그러면서 정수남은 자청비에게 주인과 하인 사이에는 그러한 법이 없다고 말한다. 이때 정수남은 자청비에게 주종관계를 주지시키는 것인데, 이는 역설적인 것으로 읽힌다. 이후부터 주인인 자청비를 능욕하려는 행동을 보여주기 때문이다.⁸⁷⁾

점심을 짜게 먹어 물을 마시고 싶어 하는 자청비를 골리면서 정수남은 “옷을 우알로 활닥 벗어두고 들어가 먹”⁸⁸⁾이라고 말한다. 이러한 정수남의 요구는 주인 자청비가 아닌 여성 자청비를 소환하려는 행위로 읽힐 수 있다. 자청비와의 관계에서 주종관계를 넘어선 남녀관계를 실현하길 원하는 욕망을 드러내고 있는 것이다. 순진한 자청비는 정수남의 말을 따르는데 “물을 먹젠호민 물알로 사름이 나와서 입을 맞출젠 호는 것 같”⁸⁹⁾은 느낌을 받는다. 드디어 정수남이 자신을 능욕했음을 알게 된 자청비는 정수남을 죽이기로 결심한다. 자청비가 정수남과의 관계에서 실현하고자 하는 바는 어디까지나 남녀관계가 아닌 주종관계이기 때문이다.

「아명허였자 내가 독혼 마음을 아니먹으면

84) 이와 관련하여 일찍이 조현설은 그의 논문에서 정수남과 자청비의 싸움 형식을 고찰하면서, 정수남은 하인이지만 상전인 자청비를 핍박한다는 점에서 계급보다 성적 위계가 우선적으로 작동하는 것이며 이에선 남성중심적 의식이 깔려 있다고 한 바 있다(조현설, 앞의 논문, 2011, 105면.).

85) 고대중본, 177면.

86) 고대중본, 위와 같은 면.

87) 이후 자청비를 향한 정수남의 행위는 다소 폭력적인 것으로 묘사되는데, 이는 주종관계의 전제를 뒤엎기 위한 필사의 노력으로 생각된다.

88) 고대중본, 178면.

89) 고대중본, 위와 같은 면.

이놈안티 몸을 헐릴 테이니……」
 이놈을 죽이기로 마음을 먹어가고,
 은조름을 내어놓아서 느당 귀로 원킬레레 찢러부난
 정수냄이는 죽었더라. 부엉새가 나왔구나.
 「각씨 말다 부엉부엉 서방 말다 부엉부엉」
 부엉새가 나왔더라. 부엉새 맞쳤더라. 맞쳐서
 물 안겍에 돌아가지고 물을 둘러타서 나고온다.
 나고올적이는 느려오다가 보오시니
 선관도서들이 앓어
 바독 장기 두런 장귀 두시다가
 「저레 가는 저 여자야 브름알로 지나가라.
 놀핏내광 놀랑내가 난다」
 「부엉새를 맞쳐 물 안겍에 드니 놀핏내가 납네다」
 「그런 거짓말을 말아라. 느단 귀로 원귀로
 피가 찰찰 흘리며 무드럭 총각이
 몰아구리를 극들런간다」 이르시니
 느려오라 주년국땅 짐진국이대감과 조진국부인님안티
 들어오라 「아바님아 아바님아 즈식이 아깁수까? 종이
 아깁수까?」 「아무리 종이 아까운들 즈식만이 하겠느냐」
 어머님시디 가서 「즈식이 아깁수까? 종이 아깁수까?」
 「아무리 종이 아까운들 즈식만이 하겠느냐?」
 「정수냄이 행실이 괴썸헝길레 죽여비였네다」
 「어찌 사름을 죽이느냐? 그 종은 살아시민
 우리 먹을 오몽하고 밭 갈 쇠 먹을 오몽하고
 제 먹을 오몽하느디 나 종을 살려오라」⁹⁰⁾

자청비는 은젓가락으로 정수남의 귀를 찢러 정수남을 무참하게 살해한다. 이 대목에서 섬세한 분석력이 요구된다고 할 수 있는데, 표층적인 의미에 더하여 심층적인 의미 또한 담고 있는 부분이라 생각되기 때문이다. 일차적으로 자청비의 정수남 살해는 폭력에 대한 대응으로 읽힌다. 자청비에게는 행여 “이놈안티 몸을 헐”리지 않을까 하는, 다시 말하면 정수남한테 겁간을 당하지 않을까 하는 두려움이 존재했다.

90) 고대중본, 179-180면.

따라서 자청비는 자신을 성적으로 위협하는 정수남을 죽이지 않을 수 없었던 것이다. 그런데 이는 표층적인 해석에 불과하다. 심층적으로 볼 때 자청비의 정수남 살해가 담고 있는 의미는 간단치 않은데, 수렵이라는 남성 성역할을 자기화 및 내면화하고 있는 것으로 해석될 여지가 있기 때문이다. 주지하다시피 수렵·채집의 생산양식이 공고한 사회에서 남성의 성역할은 ‘죽임’으로 표상되는 수렵 행위이다. 그러므로 자청비가 정수남을 죽인 것은 수렵이라는 남성의 성역할을 여성의 몸으로 체현한 것이라 볼 수 있다.

수렵·채집이라는 생산양식에 기반한 지상의 결연방식이 자청비에게 위압적인 질서로 다가오는 지점은 바로 이 대목에 이르러서이다. 자청비는 정수남 살해를 통해 ‘남성-죽임-육식’ 체계에서의 ‘죽임’에 관여한다. 그리고 ‘죽임’에 관여했다는 이유로 부모에게서 쫓겨난다. 부모가 정수남을 죽이고 돌아온 자청비를 쫓아내는 이유는 바로 어찌 사람을 죽이냐는 데에 있기 때문이다. 이는 앞서 자청비가 부모에게 글공부는 허락을 받으면서도 활공부는 명시적으로 허락을 받지 못했던 것과 같은 문맥에서 읽힌다. 즉 남녀의 성역할을 넘나드는 것은 용납되지 않는 것이다. 금지옥엽처럼 사랑하던 딸을 내쫓을 정도로 자청비가 남성의 권역을 침범한 사실이 문제가 되는 까닭은 자청비의 행위가 곧 ‘남성-죽임-육식’ 체계와 ‘여성-살림-채식’ 체계에 기반한 수렵(죽임) 및 육식을 하는 남성과 채집(살림) 및 채식을 하는 여성간의 결합이라는 지상의 결연방식을 교란하는 것이기 때문이다.

물론 자청비는 이후 죽였던 정수남을 다시 살리는 행위를 통해 ‘여성-살림’ 체계를 보여준다. 그러나 기실 이는 ‘여성-죽임-살림’ 체계라 할 수 있다. 자청비가 정수남을 살리는 행위는 정수남의 죽음이 전제되지 않고서는 일어날 수 없는 것이기 때문이다. 따라서 자청비가 정수남을 부활시켜 데려가도 자청비의 지위가 복권(復權)되지 않는다는 것은 어찌 보면 당연한 귀결이다. 이 또한 지상의 결연방식을 교란하는 행위에 지나지 않기 때문이다. 김진국 대감과 조진국 부인은 정수남을 살려온 자청비에게 “어찌 이년아. 사람을 살리고 죽이느냐? 양반이집이 정거로다. 내 간 고장 나고가라”⁹¹⁾고 고함을 지른다. 선행연구에서 무수히 지적된 바, 죽이고 살리는 것이 농경 원리를 암시한다는 것을 감안한다면 수렵과 채집이라고 하는 문화적 양식과 이를 바탕으로 한 남녀의 결연방식이 존재하는 ‘지상’에서 죽고 다시 사는 농경의 원리를 실현한 자청비는 끝까지 용인될 수 없는 인물인 것이다.

이러한 맥락에서 이후에 자청비가 하늘옥황에게서 오곡씨를 받고 ‘지상’에 복귀하

91) 고대중본, 183면.

였을 때, 자청비의 부모가 모두 죽고 없다는 사실은 의미심장하다. 자청비를 기다리고 있는 건 “큰 상전님네 모두 세별하고”, “할 수 없이 결인이 된”⁹²⁾ 정수남 뿐인 것이다.⁹³⁾ 자청비는 정수남과 자신을 따라 지상으로 내려온 문도령과 함께 세경신으로 좌정한다. 결국 자청비는 집진국 대감과 조진국 부인으로 대변되는 지상의 결연방식, 즉 수렵·채집의 생산양식에 기반한 결연방식이 모두 사라진 후에야 세경신으로 좌정하는 것이다.

2. 천상의 결연양상

문선왕과 문선왕 부인의 서사는 집진국 대감과 조진국 부인의 서사에 비해 간략한 편이다. 따라서 이들 서사를 통해 천상의 결연방식을 고구하는 데에는 어느 정도 무리가 따른다. 그러나 다행히 문도령과 서수왕 딸애기의 서사가 문선왕과 문선왕 부인 서사의 부족함을 보완하고 있다. 따라서 이 절에서는 우선 문선왕과 문선왕 부인의 결연양상과 문도령과 서수왕 딸애기의 결연양상을 통해 천상의 결연방식을 고구하고 이후에 문도령을 중심으로 한 중첩 결연양상을 고찰하도록 한다.

천상의 제 2인물군의 결연양상을 본격적으로 살펴보기에 앞서 천상에 속한 여성 인물들의 이름에 주의할 필요가 있는데, 지상에 속한 여성인물들의 이름과 차별점이 드러나기 때문이다. 문선왕 부인에게는 자신의 정체성을 드러내는 고유한 이름이 부재한다. 이는 서수왕 딸애기도 마찬가지인데 서수왕 딸애기 역시 고유한 이름을 갖지 못한다. 다만 문선왕 부인과 서수왕 딸애기는 가부장적 아내 또는 딸로서의 이름만 지닌다. 이는 지상에서 조진국 부인과 자청비가 각자 고유한 이름을 지녔던 것과 대조적인 지점이라 할 수 있다.⁹⁴⁾ 이로써 천상에는 가부장적 질서가 구축되어 있다고 볼 수 있는데,⁹⁵⁾ 따라서 여성인물들의 이름은 천상의 결연방식을 보여주는 하나의 단서가 될 수 있다.

92) 고대증본, 189면.

93) 물론 이때의 정수남은 이전과 성격이 변모한 정수남이다.

94) 이는 서천꽃밭의 집정승 딸애기 또한 마찬가지인데, 이러한 점을 아울러 고려할 때 지상의 여성 인물들이 지닌 특수성이 더욱 도드라진다.

95) “여성은 그 자신과의 관계에서가 아니라 남성들과의 관계의 차원에서 예를 들어 어머니로서, 처녀나 매춘부로서 정의될 뿐이다.”(권현정, 「성적 차이를 다시 사고한다」, 위스 이리가레 외, 『성적 차이와 페미니즘』, 권현정 역, 공감, 1997, 295면 참조.)

문선왕과 문선왕 부인의 결연 서사를 살펴볼 때 두 인물 가운데 먼저 등장하는 인물은 바로 문선왕이다. 문선왕은 자청비와 함께 글공부를 하고 있던 문도령에게 보내는 편지 속에서 처음 등장하는데 편지 내용의 골자는 이제 공부를 그만 두고 집으로 돌아와 서수왕 딸애기한테 장가들라는 것이었다. 편지라는 매체의 특성상 대개 발신인이 한명으로 나타날 수밖에 없는 한계가 있기는 하지만 모든 이본에서 발신인이 문선왕 단독으로 나타나고 있다는 점은 주목을 요한다. 지상의 짐진국 대감과 조진국 부인이 계속해서 동등한 발언 기회를 가졌던 것과는 분명 대조되는 부분이기 때문이다. 즉 문선왕 부인은 문선왕과 동등한 발언 기회를 갖지 못하는 것이다. 발언 기회가 가족 내 권력 구조와 관계된다는 점을 떠올린다면 이러한 지점 역시 천상에 가부장적 질서가 구축되어 있음을 입증하는 부분이라 하겠다. 따라서 문선왕과 문선왕 부인의 결연양상은 가부장적 질서를 기반으로 하고 있음이 드러난다.

이와 더불어 혼사의 결정권이 가부장에게 있다는 사실 역시 주목할 만한 부분으로 생각된다. 문도령에게 보내는 편지에서 짐작할 수 있다시피 문도령과 서수왕 딸애기의 혼인은 자녀들의 의사를 반영한 것이 아닌, 부모들끼리의 약속인 것으로 추정된다. 이 점 역시 가부장적 질서를 드러내고 있는 것이라 할 수 있는데, 이와 관련하여 문선왕과 문선왕 부인의 며느리 시험은 일찍이 유교적 가부장제의 한 단면을 보여주는 것으로 선행연구에서 여러 차례 지적된 바 있다.⁹⁶⁾ 이는 타당한 지적이라 할 수 있는데, 며느리 시험 화소에 문선왕의 가부장적 지위가 고스란히 드러나고 있기 때문이다. 이를 인용문으로 제시하면 다음과 같다.

늦인득이 정하님은
문선왕 부인안티
스실 말을 일러간다,
문선왕이 부인네라
훼를 내고,
“양반이 집 못되어가민
스당궁중 나고 얼르누나

96) 대표적인 예가 조현설의 논문에서 드러난다. “문도령의 부친 하늘옥황은 서수왕의 따님 애기를 며느리로 맞으려는 계획이 뜻대로 되지 않자 숯불이 이글거리는 구덩이에 칼선다리를 만들어 놓고 며느리를 시험하는 인물이다. 이는 단지 신이 되기 위한 상징적 통과례 이상의 의미, 곧 가부장의 횡포를 상징한다.”(조현설, 앞의 논문, 2011, 107면.)는 것이다.

쌍놈은 잘 되어가민
 양반이 되는구나,
 저놈으 즈속 질칸나히 호영
 간이 망해우젠 호염구나!”
 문선왕이 부인네는
 천왕공스 살레 간
 문선왕안티
 글월을 호되
 “문선왕아, 문선왕아!
 삼년에 믋칠 공술
 일년에 호고
 잉년에 불 공스랑
 단 호르에 마창
 거썬 느려 읍서
 문국성 문두령은 질칸나힐 돌아다 놓고
 집안이 아니되염시메
 호저 오랑
 드려놓나 내여놓나 흡서.”⁹⁷⁾

하녀 늦인득이 정하님은 문도령이 자청비와 함께 몰래 기거하고 있다는 사실을
 눈치 채고 이를 바로 문선왕 부인에게 고한다. 문선왕 부인은 분에(憤恚)하며 천왕
 공사를 하러 간 문선왕에게 즉시 돌아오라는 편지를 보낸다. 여기에는 유교적 가부
 장제의 전형이라 할 수 있을 만한 요소들이 녹아들어 있다. 첫째, 집안의 문제를 처
 리할 수 있는 유일한 사람은 바로 가부장이라는 것이다. 그래서 문선왕 부인은 곧바
 로 문선왕을 불러낸다. 둘째, 바깥일을 하는 남성과 집안일을 하는 여성이라는 것이
 다. 문선왕은 천왕공사를 하러 ‘집밖’으로 나가 있는 반면 문선왕 부인은 ‘집안’에서
 문도령의 혼수 비단을 보거나⁹⁸⁾, 시주를 받으러 온 중(자청비)에게 쌀을 주는⁹⁹⁾ 등

97) 강을생본, 299면.

98) “청태국 마귀할망은/이복첼 지연 들어가난/문선왕이 부인네라/무심혼 부인님은/글 색인
 걸 보완/글제를 알 수가 읍서지여”(강을생본, 294면.)

99) “문도령 어머님이 나오라 말씀호되/「어느절 중이냐?」 「동괴남 은중절 중이 됩내다」/「어
 찌 내려샀느냐?」/「문도령이 맹도 즈르고 복도 즈르기에/권재 받아다가 헌당 헌절을 수비
 허여 맹광 복을/잊어주저고 내려샀읍니다」 호니 문도령어머님이/권재삼문을 뜨고오는고.”

주로 집안일을 한다. 이때 문선왕과 문선왕 부인에게서 나타나는 남녀 공간 분리는 집안일을 하는 여성보다 바깥일을 하는 남성을 우위에 두는 위계의 의미가 반영되어 있다. 집안일은 여성의 성역할에 해당하는 것이나 결국 그 집안일에 관한 결정권은 가부장인 문선왕에게 일임되고 있기 때문이다. 이로써 ‘남성-바깥일’, ‘여성-집안일’의 이항대립이 등장한다.¹⁰⁰⁾

한편 문도령과 서수왕 딸애기 또한 본인들의 의견이 반영되지 않은 혼인을 치르려고 한다는 점에서 이미 유교적 가부장제에 기반한 결연양상을 보여준다. 그런데 며느리 시험을 통과한 자청비는 문도령의 정혼녀인 서수왕 딸애기의 존재를 떠올리고 잠시 고민에 잠긴다. 자신이 “첩이 되어질테이니 어찌하리”라는 생각이 든 것이다. 따라서 문도령에게 서수왕 딸애기에게 주었던 ‘막편지’를 다시 찾아올 것을 부탁한다.

자청비가 문도령하고 살림살일 한다 하되
 문도령이 서수왕이 딸애기신디 장개들면은
 나는 문첩 오라도 첩이 되어질테이니 어찌하리
 생각하다가 「낭군님아 낭군님아 어찌해여서
 서수왕 딸애기신디 막편지를 아니 찾아옵내까?」 하니
 문도령이 수장남을 보내여 막편지 찾아오라 하시고.
 ...(중략)...서수왕대감이
 막편지를 내여주어가니 서수왕 딸애기가 말하되
 「거 멋입니까? 나를 줍서. 나는 죽으나 사나
 문가이짓 사름입니다」 하면서 막편지를 붙들라먹고
 방안으로 들어가며 석달열흘 백일되건
 문 열왕 보옵소센 하연 들어가는고.
 수장남은 그대로 돌아오라 문도령안티 오라 그말하니
 「옵서지면 좋다」 하신구나. 서수왕 딸애기는
 석달열흘 백일 되여서 문 열안보니 머리로는
 뒤통새가 나고 눈으론 곱방새가 나고

(고대중본, 185면.)

100) 문선왕과 문선왕 부인의 결연양상에서 나타나는 남녀 공간 분리는 집진국 대감과 조진국 부인의 결연양상에서 나타났던 남녀 공간 분리와는 맥을 달리한다. 이에 대해서는 역시 이 장 4절에서 더 자세하게 고찰하도록 하겠다.

코으로는 흘그새가 나고 입으로는 악심새가 나고
가슴에는 어혈새가 나고 남즈에는 곱방새를 불러주고
여즈에는 해만리를 불러주어.¹⁰¹⁾

제주도의 전통 혼인제도에서 ‘막편지’는 남녀의 사주가 맞을 때 혼인 성사를 알리는 편지로써 이를 통해 혼인을 맺으려는 남녀의 양가에 혼인일자를 정식으로 통보하는 기능을 담당한다.¹⁰²⁾ 막편지는 주로 신랑 쪽에서 신부 쪽으로 전달하는데, 이를 비추어 볼 때 서수왕 딸애기에게 막편지가 있었다는 것은 문도령 가문과 서수왕 딸애기 가문 사이에 이미 혼인이 구두로 성사되었고 실질적인 혼례만 앞두고 있던 상황이었다는 이야기가 된다. 혼인이 상당히 진척된 상황이었다는 것은 문도령과 자청비가 지상에서 잠시 재회하게 되는 계기가 문도령과 서수왕 딸애기의 혼인에 필요한 혼수 비단 때문이었다는 점에서도 충분히 추증되는 것이다.¹⁰³⁾ 그러므로 신랑 쪽에서 신부 쪽에 건네준 막편지를 다시 되찾아간다는 것은 실로 양쪽의 결혼이 ‘파혼’된다는 것을 의미한다. 주지하다시피 가부장제 사회에서 ‘파혼’은 여성에게 치명적이다. 문도령의 막편지 수거에 임하는 서수왕 딸애기의 대응 방식 또한 이와 같은 사실을 여실히 드러낸다.

서수왕 딸애기는 “나는 죽으나 사나 문가이짓 사름”이라고 말하면서 막편지를 불살라 먹는다. 그리고는 백일 후에 방문을 열어 보라는 말을 남기고 방으로 들어간다. 백일이 지나 방문을 열어보니 서수왕 딸애기는 “남즈에는 곱방새를 불러주고 여즈에는 해만리를 불러주”는 존재가 되어 있었다. 그런데 죽기 전 서수왕 딸애기가 자신을 ‘문가(文家) 사람’으로 지칭하고 있다는 사실은 분명 주목을 이끈다. 서수왕 딸애기는 이미 문도령 가문에 속한 사람으로 자신의 존재를 규정하고 그것을 스스

101) 고대중본, 188면.

102) 김혜숙에 따르면, 막편지 전달은 일종의 약혼식으로 간주되기도 하는데, 막편지가 전달되면 이때부터 양가는 정식 사돈관계에 들어서기 때문이다. 따라서 일단 막편지가 전달된 후 파혼되는 일은 매우 드물다고 한다. 그러므로 혼인의례에서 막편지가 차지하는 위상은 실로 크다고 할 수 있다(김혜숙, 『제주도 가족과 켜당』, 제주대학교 출판부, 1999, 181-182면 참조.).

103) 자청비는 부모에게서 쫓겨난 뒤 주모할망의 수양딸이 되어 베틀로 비단을 짜며 살아간다. 그러다가 우연히 주모할망이 문도령 혼인에 필요한 혼수 비단을 짜고 있었음을 알게 된 자청비는 주모할망 몰래 혼수 비단에 그동안의 곡절을 모두 새긴다. 그리고 이것을 본 문도령은 주모할망에게 자신이 지상으로 내려갈테니 자청비를 만날 수 있게 도와달라고 부탁한다. 이로써 자청비와 문도령의 재회가 성립된다.

로 내면화하고 있는 것이다. 따라서 문도령에게 파혼 당한 서수왕 딸애기에게 다른 선택지는 없다. 오직 죽음만이 놓여 있을 뿐인 것이다. 그리고 그 죽음의 결과가 각종 ‘새’를 불러오는 것이라는 점 또한 중요한 시사점을 던져준다.

‘새’는 일종의 살(戾) 또는 사(邪)로 풀이되는데 이본에 따라 다르지만 위의 제시문만 보더라도 서수왕 딸애기가 불러오는 새는 “뒤통새, 곰방새, 홀그새, 악심새, 어혈새, 곰방새, 해만리” 등 무려 7가지나 된다. 특히 마지막 “해만리(海萬里)”는 부부 사이를 멀어지게 하는 것으로 해석된다. 결국 서수왕 딸애기가 불러오는 각종 새는 서수왕 딸애기가 지닌 ‘한(恨)의 응집’인 셈이다. 문도령 가문에 편입되지 못한 서수왕 딸애기의 최후는 악에 받친 죽음이었던 것이다. 이러한 서수왕 딸애기의 모습을 통해 가부장적 질서에서 파혼 당한 여성은 설 자리를 잃는다는 것을 알 수 있다. 즉 일종의 배제가 일어나고 그 배제의 결과는 죽음인 것이다.

이상의 고찰을 통해 천상의 결연방식은 유교적 가부장제를 기반으로 하고 있음이 드러난다. 이는 다음과 같은 세 가지 근거에 의해 입증된다. ‘문선왕 부인’과 ‘서수왕 딸애기’라는 여성 인물들의 이름이 첫 번째 근거이고, 문선왕과 문선왕 부인에게서 집안 대소사의 발언권과 결정권이 가부장에게 일임되어 있다는 사실과 ‘남성-바깥일’, ‘여성-집안일’이라고 하는 다소 위계적으로 구분된 이항대립을 발견할 수 있었던 것이 두 번째 근거이다. 세 번째 근거는 문도령에게 파혼 당하고 스스로 목숨을 끊는 서수왕 딸애기의 형상이다. 이러한 세 가지 이유로 말미암아 제 2인물군, 즉 천상에 속한 인물들인 문선왕·문선왕 부인 그리고 문도령·서수왕 딸애기와 같은 인물들이 유교적 가부장제에 기반한 결연방식을 내면화하고 있다는 결론을 내릴 수 있는 것이다.

그러나 서수왕 딸애기는 비극적 죽음을 맞이한다는 점에서 문선왕과 문선왕 부인 그리고 문도령과는 인물의 성격이 다르다. 자청비를 비롯한 문가 인물들이 가해자의 입장에 선다면 서수왕 딸애기는 엄연한 피해자의 입장에 서기 때문이다. 특히 문도령·서수왕 딸애기의 결연은 문도령·자청비의 결연으로 인해 문도령을 중심으로 한 중첩 결연에 속하게 된다. 따라서 문도령·서수왕 딸애기의 결연은 문도령·자청비의 결연과의 관련 속에서 재조명될 필요가 있다고 생각한다.

자청비는 지상에서 문도령과 재회하는 것에 실패한다. 부모에게서 쫓겨난 뒤 주모 할망의 수양딸로 살고 있던 자청비를 만나러 문도령이 직접 천상에서 지상으로 내

려오지만, 반가운 마음에 자청비는 자신도 모르게 문도령의 손가락을 바늘로 찔러버린다. 문도령은 “즈지피가 불꽃 나니 놀랫내 나다 놀랑내 나다 금시상 인간이 아니라”¹⁰⁴⁾며 다시 “하늘옥황으로 올라”¹⁰⁵⁾가 버린다. 이에 내심 문도령을 자신의 사위로 맞이하길 바라고 있었던 주모할망은 화를 내며 자청비를 내쫓는다.¹⁰⁶⁾ 문도령과 재회하는 것에 실패하고 주모할망마저 자신을 내쫓아 버리자 자청비는 하늘에 축수를 올리고 중이 된다.

한편 문도령은 자청비를 몹시 그리워 하다가 상사병에 걸리고 삼천궁녀들에게 지상으로 내려가 자청비가 마시던 물을 구해오라고 명한다. 우연히 삼천궁녀들이 자신이 마시던 물을 구하지 못해 우물가에서 울고 있는 것을 본 자청비는 그 물을 대신 떠다주고 그 대가로 삼천궁녀들에게서 천상으로 올라갈 방도를 알아낸다. “초싱만달이 반들반들 뜨”는 밤 문도령과 자청비는 마침내 재회한다. 그 즉시 둘은 부부간의 천상배필을 맺고 남들 몰래 살림을 차리는데, 앞서 언급하였다시피 결국 문선왕 부인에게 자청비의 존재가 발각되면서 위기에 처한다. 결국 자청비는 뒤로 물러설 곳 없이 문가의 며느리 시험대에 서게 된다.

아방왕이서 말씀하되 「나 메누리 들면은
 쉬인자 구덩이를 파놓고 솟 쉬인섬에 불 피와놓와
 칼싼드리를 놓와 바라나고 바라들어야
 나 메누릴 들와준다」 하느구. 문도령이 자청비신디 오란
 그말하니 직낭도폭을 지되 어들로 썰밥 붙은줄
 모르게 지고 앞이는 궁적새를 그리고
 뒤에는 확이새를 그려 아저다가 디리시니
 「나 메누리 분명하구나. 몸에 맞아지는구」
 쉬인자 구덩이를 허위여파고 솟 쉬인섬에 불 피와노혹
 칼싼드리를 놓와 바라나고 바라들어간다.
 문도령어머님이 「나 메누리 착실하다」 하며
 구만 발라 해여 노력사는 것을
 폭하게 안으리 발뒤척이가 끊어지여 즈지피가 납내다.

104) 고대중본, 앞과 같은 면.

105) 고대중본, 위와 같은 면.

106) 자청비가 결연에 실패할 때마다 축출되고 있다는 것 또한 흥미로운 지점이다. 그만큼 <세경본풀이>에서 ‘결연’이 차지하는 중요성을 알 수 있다.

「어머님 금시상 서립홀 일 있음내다」
 「머언 일인고」 「남자죽식은 열다섯 십오세 넘어가민
 남우 지집을 울러려 바레게 서립홀고
 여즈죽식은 십오세 넘영 십칠, 팔세 근당홀민
 남우 집 스나이 옷깃 슬피기 서립홀고
 혼돌 혼번 번삭이도 서립홀오리다」¹⁰⁷⁾

대개 며느리 시험의 종목은 문선왕 몸에 맞는 도포 짓기, 선 자 구덩이를 파고 숯
 선 섬에 불을 피워 칼 선 다리를 놓고 건너가기 등이다.¹⁰⁸⁾ 자청비는 어떻게든 며느
 리 시험을 통과하고 문가의 며느리로서 착실하다는 인정을 받는다. 이러한 지점은
 자청비 역시 서수왕 딸애기와 마찬가지로 시부모에게 인정을 받고 문가에 편입하고
 자 하는 열망을 드러내고 있는 것으로 해석될 여지가 있다. 그러나 자청비와 서수왕
 딸애기에게는 근본적인 차이점이 있다. 행위의 구심점이 자청비는 오로지 문도령에
 대한 사랑인 반면 서수왕 딸애기는 어디까지나 ‘문가 사람’에 대한 열망이라는 것이
 다. 서수왕 딸애기가 스스로 목숨을 끊는 것은 ‘사나 죽으나 나는 여전히 문가 사람
 이란 사실’을 지키기 위한 마지막 말버둥인 것이다.¹⁰⁹⁾

자청비가 천상의 결연방식을 추종하는 인물이 아니라는 것은 문도령의 ‘첩’이 되
 는 것을 거부하고 있다는 점에서도 입증된다. 자청비는 유교적 가부장제로부터 파생
 되는 처첩관계에 귀속되기를 거부한다. 따라서 문도령에게 서둘러 서수왕 딸애기의
 막편지를 회수해 올 것을 요청하고 있는 것이다. 그렇다면 자청비는 천상의 결연방
 식을 거부하고 있다고 볼 수 있다. 지상에서 수렵·채집의 생산양식으로부터 비롯된
 결연방식을 교란시켰다면 이번에는 천상에서 유교적 가부장제에서 비롯된 결연방식
 을 거부하고 있는 것이다. 이로써 자청비는 지상과 마찬가지로 천상에서도 예외적인

107) 고대중본, 187면.

108) 특히 후자에 대해 김재용은 자청비가 샤먼으로서의 입무 의식을 치루는 것이라 해석한
 바 있다. “자청비는 문도령 부모의 주문에 따라 숯불이 이글거리는 칼선 다리를 맨발로
 걷는 시험을 치른다. 만주족의 성무식에도 불붙은 석탄 위를 걷는 의식이 있거니와, 샤먼
 이 점신을 하여 신통력을 보일 때, 칼로 자신의 몸을 찌르거나 빨갛게 단 쇠를 만지거나
 불붙은 숯덩이 위를 걷는다. 실제로 이 신화소는 오늘날의 무속현장에서도 무속인이 작두
 위에서 춤을 추는 행위를 연상시킨다.”는 것이다(김재용, 앞의 논문, 67면.).

109) 이는 며느리 시험에 임하는 두 인물의 태도 차이에서도 확인된다. 실상 며느리 시험은
 문도령에 대한 애정을 확인할 수 있는 척도로써 기능한다. 따라서 이때 자청비의 적극적
 인 태도와 서수왕 딸애기의 소극적인 태도가 비견되는 것이다.

존재로 자리매김한다고 할 수 있다.

이러한 문도령과 자청비의 결연양상과 관련지어 볼 때 서수왕 딸애기의 죽음이 지닌 비감(悲感)의 의미는 한층 더 심화되고 극화(極化)된다. 서수왕 딸애기는 천상의 결연방식을 추종했는데도 불구하고 오히려 천상의 결연방식이 지닌 폐단을 고스란히 체험하는 인물이기 때문이다. 따라서 문도령으로부터 파혼을 당하고 스스로 목숨을 끊어 온갖 새를 불러주는 악귀가 되는 서수왕 딸애기는 유교적 가부장제의 피해자로 봐야 할 것이다. 서수왕 딸애기에 관한 이러한 분석이 억측이 아니라는 것을 입증해 줄 근거가 하나 있다. 〈지장본풀이〉에서 옛보이는 서수왕 딸애기의 편린(片鱗)이 바로 그것이다. 〈지장본풀이〉는 〈세경본풀이〉와 동일하게 큰곳의 제차에서 불리는 일반신본풀이 가운데 하나로 죽음의 여신인 지장 아기씨의 서사를 담고 있다. 일부 각편에서 지장 아기씨의 서사 가운데 서수왕 딸애기의 화소가 등장하는데 이때도 역시 서수왕 딸애기는 남편으로부터 파혼 당한 불쌍한 여성으로 묘사된다.¹¹⁰⁾ 〈지장본풀이〉의 일부 각편에 등장하는 서수왕 딸애기의 화소를 인용문으로 제시하면 다음과 같다.¹¹¹⁾

지장아 지장아/지장의 본이여,
남산국 본이여/여산국 본이여
남산광 여산은/애기가 엇이난/무이스 흥드라.
동개남 삼동절/절수록 드리난
생불고장 느리고/예즈생불이 솟아나고...
...다솻술 나는 해예/설룬 어멍 톱 죽어가는고,
으솻술 나는 해예/설룬 아방 톱 죽어가는고,
일곱술 나는 해예/설룬 할으방 설룬 할망이/톱 죽어가는고...
...예릴곱 나는 해예/설루운 씨어멍 톱 죽어가는고,
예레듭 나는 해예/설루운 씨아방 톱 죽어가는고,
열아옴 나는 해예/씨할망 씨할으방/톱 죽어가는고.

110) 한진오는 〈지장본풀이〉와 〈세경본풀이〉에서 지장 아기씨가 변신한 새와 서수왕 딸애기가 변신한 새가 동일하게 ‘두통새, 훌그새, 악심새, 해말림새’로 서로 일치하고 있음을 지적한 바 있다(한진오, 「〈지장본풀이〉에 담긴 수수께끼와 연행방식 고찰」, 『탐라문화』 35, 제주대학교 탐라문화연구소, 2009, 56면.).

111) 필자가 확인한 바로는 박남하 구연본과 고대중 구연본 그리고 안사인 구연본에서 이와 같은 사실이 확인된다.

꺾꾸물 나는 해예/설루운 낭군님/뚝 죽어가고,
 나년의 팔제여/나년의 스주여/어딜로 가리요...
 ...서수왕 딸애기/문수의 집이/씨집을 못가난
 문꺾진 방안에/문걸영 앓아서/쫓아서 죽는고
 자청비 호고 새움을 호는고/
 눈으로 나는 건/공방새 나는고./코주리새여
 입으로 나는 건/악심새여
 열두시만국 승협을 주는 새랑/날날이 드리자
 장궁장새 주어힐쥬¹¹²⁾

인용문에서 강조하고 있는 것을 한 문장으로 요약할 수 있는데, 바로 서수왕 딸애기가 온갖 재앙을 불러주는 ‘새’가 되었다는 것이다. 한 가지 덧붙이자면 그 원흉이 바로 자청비라는 것 또한 강조하고 있다는 사실이다. 이는 〈세경본풀이〉의 서수왕 딸애기의 문맥이 그대로 〈지장본풀이〉에 접목되었음을 보여주는 지점이다. 그렇다면 왜 이러한 접맥이 일어났는가 하는 의문이 생긴다. 의문을 해결할 단서는 바로 〈지장본풀이〉에 놓여 있다. 〈지장본풀이〉의 서사에 서수왕 딸애기의 화소가 삽입된 것은 기본적으로 두 여성의 성격이 저주와 맞닿아 있다는 데서 기인한다. 서수왕 딸애기가 저주를 표상하기에 죽음의 여신인 지장 아기씨와 관계가 있다고 인식하고 서수왕 딸애기의 화소를 〈지장본풀이〉에 흡수시킨 것으로 보이기 때문이다. 지장 아기씨는 그 존재만으로 자신의 부모와 조부모를 비롯한 모든 일가친척의 죽음을 불러일으킨다. 심지어 시부모와 남편까지 알 수 없는 이유로 죽음을 맞이한다. 그러나 왜 그러한 존재가 되었는지는 본풀이에 드러나지 않는다. 이때 맥락과 상관 없이 등장하는 서수왕 딸애기의 화소는 그녀가 저주의 화신이 된 원인이 비교적 분명하게 제시되고 있기 때문에 지장 아기씨가 죽음의 화신이 된 원인 또한 서수왕 딸애기가 죽은 원인과 모종의 관계가 있을 거라는 추정을 가능하게 한다.

서수왕 딸애기가 죽음을 맞이하는 이유는 앞서 언급하였다시피 바로 문도령의 막편지 회수 때문이다. 막편지를 이미 받았다는 것은 곧 그 가문의 일원이 되었다는 점을 상징한다는 것, 따라서 그 막편지의 회수가 이루어질 때 여성은 해당 가문으로부터 배제의 상태에 놓이게 되고 다른 가문으로 재편입될 여지가 없다는 것, 그로 인한 결과가 죽음이라는 것은 이미 논한 바 있다. 즉 서수왕 딸애기의 죽음은 유교

112) 진성기, 앞의 책, 163-165면. 박남하 구연본에 해당한다.

적 가부장제에 기반한 천상의 결연방식이 낳은 폐단으로 인한 것이다. 지장 아기씨 또한 모든 일가친척의 죽음을 가져온 존재로 지목되는데, 집안의 흉사를 모두 지장 아기씨의 탓으로 돌리는 것, 이는 여성을 부정적으로 인식한 신화형성집단의 의식을 반영하는 것으로 생각할 수도 있지만 역설적으로 그러한 의식을 낳은 유교적 가부장제에 대한 비판으로 읽을 수도 있는 것이다. 그러한 맥락에서 서수왕 딸애기가 죽은 뒤 저주의 표상이 되는 것은 유교적 가부장제가 가지는 부정적인 측면을 적실하게 드러내는 함의를 지닌다고 봐도 좋을 것이다. 주목할 것은 자청비의 거부 행위가 이러한 천상의 결연방식이 지닌 부정적 측면을 드러내는 요인으로 작용하고 있다는 사실이다. 지상의 결연방식에 대한 교란에 이어 천상의 결연방식에 대한 거부가 드러나고 있다는 점을 유념할 필요가 있는 것이다.

3. 서천꽃밭의 결연양상

서천꽃밭에는 남장을 한 자청비, 곧 자청도령과 김정승 딸애기의 결연 그리고 문도령과 김정승 딸애기의 결연이 등장한다. 우선 자청도령과 김정승 딸애기의 결연양상부터 분석한 뒤 다음으로 문도령과 김정승 딸애기의 결연양상을 고찰하도록 하겠다.

자청도령과 김정승 딸애기의 결연양상에서 우선적으로 주목되는 것은 바로 자청비의 남장 화소이다. 일찍이 자청비의 남장 화소는 농경기원신화의 관점에서 오곡의 풍년을 기원하는 화소로 또는 페미니즘의 관점에서 여성의 주체성을 실현하는 화소로 각각 분석된 바 있다.¹¹³⁾ 하지만 구체적으로 자청비가 어떻게 남장을 하고 있는지에 대해서 깊이 있게 추궁했던 논의는 없었다. 특히 본고에서는 자청비의 남장 화

113) 이수자에 의하면 〈세경본풀이〉에서 “여장과 남장은 각각 남성의 여성화, 또는 여성의 남성화를 의미한다. 남자이면서 동시에 여성인 상태이며, 또 여성이면서 동시에 남성인 상태를 의미하는 이것은 곧 남녀 양성의 내재적인 성결합 상태, 즉 양성구유의 상태를 상징”한다. 양성구유가 곧 우주적 풍요와 연결된다는 것을 고려한다면 자청비의 남장은 오곡의 풍년을 기원하기 위한 잠재 요소로 볼 수 있다는 것이다(이수자, 앞의 논문, 1990, 163-164면.). 한편 고은지는 자청비의 남장이 개인의 능력은 성차와 아무런 관련이 없다는 것을 보여주고 있을 뿐만 아니라 여성영웅소설에서 나타나는 남장, 즉 남성인물을 동경하고 선포하여 스스로 여성성을 거세하고 남성성을 고수하는 방식의 남장과도 궤를 달리한다는 사실을 강조하였다(고은지, 앞의 논문, 60-61면 참조.).

소를 결연양상의 일부분으로 귀속시켜 논의할 필요가 있다고 판단하는 바, 앞선 논의와의 연속선상에서 분석해보도록 하겠다.

자청비가 처음으로 남장을 하게 되는 시점으로 돌아가 보도록 하자. 자청비가 처음 남장을 시도하게 되는 이유는 바로 문도령과 함께 글공부를 하러 가기 위해서이다. 먼저 부모의 허락을 받은 뒤 자청비는 부모님께 하직 인사를 하고 “여즈 방이 돌려들어 여자 입성을 솥솥들이 벗어두고 남자방이 돌려들어 남자 입성을 속속들이 주서입”¹¹⁴⁾고 나온다. 이는 정수남을 살리러 가기 위해 서천꽃밭으로 가기 전 ‘자청도령’으로 또 한 번 변신할 때도 마찬가지로이다. “여즈방에 돌려 들어 여자입성 벗어두고 남자방에 돌려들어 남자입성 속속들이 주워입”¹¹⁵⁾고 서천꽃밭으로 향하는 것이다. 즉 ‘남자방’과 ‘여자방’ 사이의 경계가 확인되는 것인데 이는 짐진국 대감과 조진국 부인의 거처가 각각 ‘바깥사랑’과 ‘안사랑’으로 확연히 구분되어 있었던 것을 연상시킨다. 성별체계에 따라 남녀의 공간이 엄격하게 분리되어 있는 것이다. 그러한 점에서 ‘지상’이라는 공간은 역시 엄격한 남녀 구분이 전제되어 있는 공간이라 할 수 있다.

문제는 그것을 넘나드는 자청비의 형상이다. ‘남자방’과 ‘여자방’을 넘나들며 남장을 통해 자신의 성별을 감추는 자청비의 행위야말로 성별체계를 혼란시키는 행위임에 틀림없다. 이러한 ‘넘나들’이야말로 자청비가 엄격한 남녀 구분에 기반하고 있는 ‘지상’의 결연방식을 교란시키는 근본적인 방식인 것이다. 따라서 자청비는 정수남을 죽이고 살리는 행위를 통해서 ‘남성-죽임’과 ‘여성-살림’의 이항대립을 뒤흔들기에 앞서 여성에서 남성으로 변장하는 행위를 통해 ‘지상’의 성별체계 자체를 뒤흔들고 있다고 볼 수 있다. 이렇게 보면 자청비의 ‘남장’ 화소와 ‘살해’ 화소는 의미맥락의 측면에서 동궤에 놓인다. 둘 다 ‘지상’의 결연방식을 교란하는 행위로 규정 가능한 것이다.¹¹⁶⁾

중요한 것은 ‘지상’의 결연방식을 교란하는 자청비의 ‘남장’이 ‘서천꽃밭’이라는 공간에서 되풀이된다는 사실에 있다. 게다가 자청비는 자청도령으로 남장을 하고 ‘서천꽃밭’에서 부영새 사냥에 나서는 것인데, 이는 자청비가 정수남에 이어 부영새를 죽임으로써 ‘여성-죽임’ 체계를 확고하게 다지려는 행위로 풀이된다.¹¹⁷⁾ 자청도령은

114) 고대중본, 171면.

115) 고대중본, 180면.

116) 다만 자청비의 남장은 부모 몰래 행해지는 것이기에 부모로부터 축출되지 않는다.

117) 김재용 또한 남장을 한 채로 부영새를 활로 쏘아 잡는 자청비의 행위를 주목한 바 있는데, 이는 자청비의 성격이 아직 수렴인의 범주에 속해 있음을 보여준다고 하였다(김재용, 앞의 논문, 63면.).

자신이 죽인 정수남을 살리기 위해 서천꽃밭으로 가는 길에 죽은 부엉새를 놓고 다투는 아이들을 만나서 그 부엉새를 아이들에게서 돈을 주고 산 다음 화살 하나를 박아 서천꽃밭에 던진다. 부엉새는 서천꽃밭의 김정승 댁에 있는 탕자나무에 앉아 한 번을 부엉-하면 열두 가지 해악을 끼치는 무시무시한 존재로 환생한다.

김정승 댁에서는 그 부엉새를 잡지 못해 전전긍긍하는데, 이때 자청도령이 등장하여 “서천꽃밭 놀아가는 부엉새가 있어서 활쪽을 하나 내던졌더니 부엉새가 맞아서 꽃밭에 떨어졌”¹¹⁸⁾다고 말하며 부엉새는 값이 얼마 안 나가지만 화살은 하나에 천냥도 되고 만냥도 되니 화살을 찾아야겠다며 서천꽃밭으로 들어가게 해달라고 이야기한다. 자청도령이 부엉새를 맞췄다는 이야기에 김정승은 “우리집이는 올래에 탕저나무 위에 부엉새가 나서 혼번을 부엉혼민 열두송흠을 드리고 열두부슬 드리고 이러는 부엉새가 하나 있”¹¹⁹⁾으니 부엉새를 잡아달라고 부탁한다. 대신 부엉새를 맞춰주면 “말갯말애기 자원 사위를 들와드리”¹²⁰⁾겠다고 약속한다.

이 대목에서 보다 주목을 요하는 지점은 서천꽃밭에 진입하기 위해 자청도령이 마치 자신이 실제 부엉새를 사냥한 것처럼 김정승을 속이고 있다는 것이다. 비록 그것이 진짜가 아닐지라도 ‘사냥’이라고 하는 남성의 권역에 여성으로서 도전하고 있는 것처럼 비춰지고 있는 것이다. 물론 이본에 따라서는 자청도령이 실제 활쏘기를 거쳐 서천꽃밭에 진입하는 것으로 나타나는 경우도 있다.

즈청비는 이제는 꽃밭디 꽃감관네 집의
선비덜이 활을 내여놓완 활을 쏘완구나.
즈청비 굳는 말이,
선비님들아, 나도 활을 혼 썰을 주고, 활을 주게 돼민
나도 혼번 쏘아보쿠편 허난,
너 활 혼 썰을 주거들라근에 저 디 꽃감관네
흐루 처낙에 부엉새가 하나 나오랑
각씨 말다 부엉
서방 말다 부엉 허여가민, 머심 하나 죽엄시매,
그 부엉새를 마치게 돼민,

118) 고대중본, 181면.

119) 고대중본, 위와 같은 면.

120) 고대중본, 위와 같은 면.

우리덜 문뜩 활을 다 활썰히고 다 줄 것이고,
 그 부엌새를 못 마치게 돼민,
 물안장 꾸민 채로 우리 주어 가기가 어찌허겠느냐?
 어서 걸랑 기영헐서, 이-
 이제, 찰벼는 활 혼 썰을 주난, 꽃감관네 집더래 활을 쏘아간다.
 찰벼는 꽃밭에 들어가근 활을 쫓젠 허난,¹²¹⁾

위의 인용문에서 자청도령은 직접 선비들과 활쏘기 대결을 한다. 활쏘기 화소가 제주도 당신본풀이에서 소천국과 같은 수렵남신에게서 주로 나타난다는 점에 유의한다면¹²²⁾ 이 대목에서 자청도령은 확실히 남성의 권역을 침범하고 있다고 볼 수 있다. 그러나 자청도령의 사냥에는 그만의 고유한 차별적 특징이 존재하는데, 그것이 극화된 지점이 바로 서천꽃밭에서 부엌새를 사냥하는 장면이다.

찰벼도령님이 나가서 탕저나무에 가서
 뱃대기를 내언 갈라져시난 부엌새가 뱃대기에 와
 딱뚫히고 하난 얹이니 심어 내여서 느단귀로 원귀레레
 질러두고 떨어지워서 방안으로 들어오라 누워시니¹²³⁾

자청도령이 부엌새를 잡는 대목에서 주목할 점은 바로 의도적인 노출이다. 자청도령은 부엌새를 잡기 위해 의도적으로 배 혹은 몸 전체를 노출하고 있는데 이는 자신의 여성성을 드러내기 위한 것으로 풀이된다. 마치 정수남이 성기 노출을 통해 남성성을 과시했던 것처럼 자청도령 또한 자신의 배 혹은 몸 전체를 노출함으로써 여성성을 과시하고 있는 것이다. 자청도령이 노출을 감행하며 부엌새를 잡아들일 때

121) 강순선본, 294-295면. 한행수본의 경우도 마찬가지이다.

122) <샘잇당본향본풀이>의 한 대목을 예로 들면 다음과 같다. “웃손당 금백조 셋손당 새 명조 알손당 소로소천국./열둘췌 아들웁서 글도 좋고 활도 좋아/「어딜 가 보리오!」 「네 마음대로 가보아라」/이러하니 삼천뽕뽕도를 거느려 앞을 세와/네눈이반등갱이 거느려 굴 미굴산 노주방상을 올라가/높은 오름 끝마다 한날기를 봇투완 보니/사농놀이가 좋아지고...” 이처럼 대개 남성신이 활쏘기를 통한 사냥을 즐겨 하고 있음을 알 수 있다(장주근, 앞의 책, 211면.).

123) 고대중본, 앞과 같은 면.

정수남의 이름을 부르는 이본이 더러 존재한다는 사실은 곧 그의 여성성 과시를 입증할 수 있는 또 하나의 단서가 된다. 예컨대 자청도령은 위아래로 옷을 모두 벗어 두고 바위 위에 누워 “정수남아, 정수남아, 혼정(魂情)이 쇠진 부영새 몸으로/환생(還生)허영 원진 나 져가심 우의나 올라와야 보라.”¹²⁴⁾며 정수남을 유혹한다. 이는 정수남 곧 부영새를 불러들이기 위해 자신의 여성성을 드러내고 있는 것이라 해석 가능하다. 따라서 자청도령이 여성성을 발현하여 부영새를 사냥하고 있다는 사실은 결국 ‘여성-죽임’ 체계의 재현이라 할 수 있다.

‘지상’에서 자청비는 정수남을 죽임으로써 ‘여성-죽임’ 체계를 창출한 바 있다. 그리고 그것이 ‘지상’의 결연방식을 거스르는 행위라는 것도 앞에서 충분히 설명한 바 있다. 그런데 이번에는 ‘지상’이 아닌 ‘서천꽃밭’에서 자청비는 자청도령으로의 남장과 김정승 맥의 부영새 살해를 통해 또 한 번 ‘지상’의 결연방식을 교란하는 행위를 보여준다. 더욱 문제시되는 것은 자청도령이 김정승 딸애기와 혼인한다는 점이다. 자청도령은 부영새를 사냥하는 행위를 통해 수렵가 남성으로서의 모습을 보여준다. 일면만 보면 ‘남성-죽임-육식’ 체계에 합당한 인물이라 할 수 있다. 즉 이 점에 착안한다면 자청도령과 김정승 딸애기의 결연은 ‘지상’의 결연방식을 따르고 있다고 보아도 무방한 것이다. 그러나 자청도령은 실제 남성이 아닌 여성이라는 점에서 둘의 결연은 불완전한 것일 수밖에 없다.¹²⁵⁾ 따라서 자청도령과 첫날밤을 보낸 후 김정승 딸애기가 자신의 아버지에게 가서 “어떤일로 도기 높은 사위를 했수까?”라며 불만을 토로하는 것은 역시 이들의 결연이 엄격한 성별 구분을 기반으로 한 ‘지상’의 결연방식에 혼란을 야기하는 것임을 잘 보여준다.

다음으로 문도령과 김정승 딸애기의 결연을 살펴보도록 하겠다. 문도령과 김정승 딸애기의 결연은 앞선 자청도령과 김정승 딸애기의 결연으로 인해 자청비가 관련되는 양상을 보인다. 자청비는 문도령과 혼인한 후에 자신이 “김정승 딸애기 팔저 그리친”¹²⁶⁾ 일을 상기하고, 문도령한테 “김정승 딸애기신디랑 가서 선보름 살고 나 신

124) 안사인본, 288면.

125) “남북착용은 생물학적 여성이 사회적 남성으로 역할하는 것을 말하는데, 이같은 존재태는 생리적 성과 사회적 성역할이 고정된 사회에서는 불완전성을 의미하지만, 신화적 관점에서는 대극성의 합일이라는 통합상징으로 파악되기도 한다. 그러나 문도령과 황새꽃간 딸의 결합을 통해 애초의 불완전성을 극복하려 한 결말부분과 연관시켜 볼 때 <세경본풀이>에서의 남북은 임시적이며 방편적인 성격이 강하다”고 한 강진옥의 논의는 타당하다(강진옥, 앞의 논문, 323면.).

디랑 후보름을”¹²⁷⁾ 살라고 이야기하며 김정승 딸애기와 나누어 가졌던 본매본장, 즉 신표(信標)를 준다. 이렇게 대부분의 이본에서는 자청비가 직접 김정승 딸애기와 선보름 살기를 제안하는 것으로 나오지만, 유독 문선왕이 자청비에게 먼저 제안하는 것으로 나타나는 이본이 있어 주목을 이끈다.

 자청비가 말을 흐되,
 “아바님아 아바님아,
 저는 문두령을 살려내젠
 서천꽃밭 주인대감
 말쭈딸애기신디
 암창개를 들었습네다.
 이 일을 어떻흐민 좋구가?”
 “애이구! 설론 애기야,
 나 아들을 살리젠
 암창개까지 들었구나.
 기특호고 착호구나.”
 칭찬을 흐여두고
 아들신디 말을 흐되,
 “문국성 문두령아,
 내 말을 들으라,
 선보름이랑 자청비광 살곡,
 후보름이랑 죽은매누리영 살라.”¹²⁸⁾

여기서 문도령의 아버지는 문도령에게 선보름은 자청비와 살고 후보름은 작은 며느리와 살라고 이야기하는데, 중요한 것은 이 대목에서 김정승 딸애기가 본래의 이름을 잃고, ‘작은 며느리’로 거론된다는 것이다. 이는 김정승 딸애기가 문도령과의 혼인을 통해 자청도령과의 혼인에서 발생했던 아내의 지위를 상실하고 대신 첩의 지위를 획득하게 되었음을 보여준다. 이러한 ‘작은 며느리’의 표지가 부재한다고 할

126) 고대중본, 188면.

127) 고대중본, 위와 같은 면.

128) 이달춘본, 260면.

지라도 김정승 딸애기가 문도령과의 혼인을 통해 후실부인이 되는 것은 당연한 이치이다. 문도령의 정실부인은 어디까지나 자청비이기 때문이다. 이로써 문도령과 김정승 딸애기의 결연으로 인해 자청비와 김정승 딸애기 사이에 처첩관계가 발생하고 있음을 확인할 수 있다. 그러므로 이때 자청비 역시 가부장적 질서에 귀속된 여성으로 자리매김된다. 그러나 결과적으로는 문도령과 김정승 딸애기의 결연으로 인해 자청비가 문도령과 결별하게 된다는 점을 주의할 필요가 있다. 결국 자청비는 ‘천상’의 결연방식에서 파생된 처첩관계를 거부하고 있는 것으로 해석되기 때문이다.

「본매본장 아전가서 김정승 딸애기신디 가 보니
 ㅈ청비보다 더구 좋아진다.
 선보름도 살고 후보름도 살고
 ㅈ청비신디는 아니오는고.
 ㅈ청비가 애를 쓰고 전갈을 ㅎ되
 「아바님 어머님이 병이 나서 스경에 일렀읍네다」
 거짓말 전갈을 ㅎ였더니 문도령이 올라온다.
 안거리에 가명보니 아바님도 편안ㅎ고
 어머님도 편안ㅎ여시니 ㅈ청비신데레
 「어떻게 살았느냐?」 말도 없이 ㄴ려가부는고.
 ㅈ청비가 아바님 어머님신디 들어가
 「나는 금시상 ㄴ려가오리다」 「어떤일이 되느냐?」
 「고대광실 높은 집이 날 둘앙 누며
 남당북당 너른 밭이 날 둘앙 누며
 유구전답이 날 둘앙 누우리까?」
 「설운애기 땅 ㅎ착을 앓겠느냐? 물 ㅎ착을 앓겠느냐?」
 「땅도 말고 물도 마옵네다. 오곡 씨나 주옵소서」
 ㅎ오시니 「결랑 그리ㅎ라.
 고팡에 강 너냥으로 거렁가라」¹²⁹⁾

자청비는 문도령이 김정승 딸애기와 선보름도 살고 후보름도 살며 돌아오지 않자

129) 고대중본, 189면.

애를 쓰다가 문도령의 부모님이 병이 들어 사경을 헤매고 있다는 거짓 전갈을 문도령에게 보낸다. 그제서야 돌아온 문도령은 자신의 부모님이 모두 건강하신 것을 확인하고는 자청비에게 그동안 어떻게 지냈냐는 안부를 묻는다. 문도령의 무심함에 화가 난 자청비는 곧바로 문도령의 부모님께 달려가서 이제 지상으로 내려가겠다고 고한다. 연유를 묻는 부모님께 울분을 터뜨리는 자청비의 모습에서 그 울분이 문도령의 부재로부터 온 것임을 알 수 있다. 즉 자청비는 먼저 문도령과 김정승 딸애기의 결연을 제안했음에도 불구하고 최종적으로는 그 관계를 용납하지 못하고 있는 것이다. 물론 이는 김정승 딸애기와 선보름도 살고 후보름도 산 문도령의 실수에서 기인하는 것이다. 그리고 그러한 문도령의 실수는 역시 가부장적 질서가 낳은 폐단으로 지적될 수 있다. 주지하다시피 일부다처제로 인한 처첩간의 갈등은 남성 중심의 가부장적 질서가 낳은 대표적인 폐단이기 때문이다. 따라서 자청비가 문도령과의 결별을 선택하는 것은 끝끝내 유교적 가부장제에 기반한 ‘천상’의 결연방식을 거부하는 것으로 해석할 수 있다.

‘서천꽃밭’은 김정승 딸애기를 중심으로 ‘지상’의 결연방식과 ‘천상’의 결연방식이 공존하는 공간이다. ‘서천꽃밭’이라는 공간을 통해 ‘지상’과 ‘천상’에 나타났던 각각 상이한 남녀의 결연방식이 조우하고 있는 것이다. ‘서천꽃밭’에서 자청비는 자청도령이 되어 부영새를 사냥하는 모습을 통해 ‘지상’의 결연방식을, 또 한편으로 문도령한테 김정승 딸애기를 후실부인으로 들이라고 제안하는 모습을 통해 ‘천상’의 결연방식을 보여주며 일면 각각의 결연방식에 순응하는 듯한 행동양상을 보여준다. 기실 자청도령으로서의 자청비와 정실부인으로서의 자청비는 각각의 결연방식에 부합하는 인물상이기 때문이다. 그러나 결과적으로 자청비의 남장과 사냥은 그가 실제 여성이기 때문에 ‘지상’의 결연방식을 교란하는 것이라 할 수 있다. 또한 자청비가 문도령과 결별하는 것은 끝끝내 ‘천상’의 결연방식을 거부하는 것으로 읽힌다. 자청비는 각각의 결연방식에 대해 저항의식을 표하고 있는 것이다. 따라서 ‘서천꽃밭’은 자청비를 통해 ‘지상’의 결연방식에 대한 교란과 ‘천상’의 결연방식에 대한 거부감이 동시에 드러나는 공간이다.

4. 이원적 가족의식과 서천꽃밭의 공간성

〈세경본풀이〉는 지상, 천상, 서천꽃밭이라는 세 공간을 중심으로 인물들의 결연담이 전개된다. 그런데 인물들은 결연에 있어서 일정한 경향성을 보여준다. 특히 지상과 천상에서 그러한 경향성을 확인할 수 있는데, 지상에는 수렵·채집의 생산양식에서 배태된 결연방식이, 천상에는 유교적 가부장제로부터 파생된 결연방식이 나타나고 있는 것이다. 전자는 생산양식을 기저로 하며 후자는 유교문화를 전제로 한다는 점에서 서로 다른 층위의 성격을 지닌다고 할 수 있겠다. 그러나 해당 공간에 자리한 인물들이라고 해서 모두 그러한 경향성을 맹목적으로 추종하고 있는 것은 아닌데, 요컨대 자청비의 경우 지상과 천상에서 특이한 인물형상을 보여준다.

그런데 서천꽃밭은 자청비에 의해 지상에서 드러났던 결연방식의 교란과 천상에서 드러났던 결연방식의 거부가 동시에 나타나는 공간이라는 점에서 이목이 집중된다. 즉 상이한 결연방식이 서천꽃밭에 공존하고 있음을 알 수 있는 것이다. 따라서 전체적으로 봤을 때 〈세경본풀이〉에 드러나는 인물들의 공간별 결연양상은 말 그대로 복합적인 양상을 보여준다. 여기서 왜 지상과 천상에는 서로 다른 결연방식이 출현하게 되었는지, 또 왜 상이한 지상과 천상의 결연방식이 서천꽃밭에서 조우하고 있는지를 분석하는 작업이 요구된다. 실제의 맥락이 어떻게 수용되어 서사와 접맥하고 있는지 그것을 짚어볼 필요가 있는 것이다.

제주도의 이원적 가족의식은 복잡하게 얽혀 있는 〈세경본풀이〉의 공간별 결연양상을 풀어줄 실마리를 제공한다.¹³⁰⁾ 우선 지상의 결연방식부터 살펴보면 앞서 김진국 대감과 조진국 부인의 결연양상에서 나타난 남녀 공간 분리는 조선시대에 남녀 간의 자연스러운 접촉을 금했던 내외제도를 보여주는 것으로 생각할 수 있다. 이러한 내외제도는 가부장제에서 기인하는 것이기 때문에, 결국 지상의 결연방식 또한 가부장적 질서를 드러내고 있는 것이 아닌가 하는 추론이 가능해지는 것이다. 그러나 제주도의 전통민가 구조에서 남녀 공간 분리는 남녀의 성역할과 관련된다. 실제

130) 일찍이 정진희는 그의 논문에서 제주도 본풀이를 젠더 담론으로 분석하면서 제주도 본풀이에 나타나 있는 남성신과 여성신의 직능 및 상호 위계가 제주 전통사회의 남녀 성역할 및 지위와 겹치고 있음을 지적한 바 있다. 즉 제주도 본풀이를 젠더 담론으로 고찰하기 위해 제주 전통사회라고 하는 특수한 사회적 맥락을 이끌어 오고 있는 것이다. 이러한 정진희의 논지 전개 방식이 본고의 논문에 큰 참조점이 되었음을 밝혀두는 바이다(정진희, 앞의 논문, 2010, 38면.).

로 제주도 전통가옥에서는 한반도 전통 가옥의 ‘대청’에 해당하는 ‘상방’에 자리한 상기둥을 기준으로 하여 마당 쪽 공간과 안뒤 쪽 공간을 각각 남성의 공간과 여성의 공간으로 구분하고 있다. 이러한 공간 구분은 한반도 가옥에서처럼 ‘남녀유별’의 가치관에 따라 남녀의 공간을 구분한 것이 아니라, 남녀의 성역할에 따라 남녀의 공간을 기능적으로 구분한 것이라 할 수 있다.¹³¹⁾ 이러한 논의에 따르면 김진국 대감과 조진국 부인의 결연양상에 나타난 ‘남녀 공간 분리’는 남녀의 성역할에 따라 가정 내의 공간을 구분했던 제주도의 실상을 짚게 드러낸다.

김진국 대감과 조진국 부인의 결연양상에 나타난 남녀 공간 분리가 남녀의 성역할에 기반한 제주도 전통가옥 구조를 반영하고 있다는 사실은 이들 부부의 결연양상에 나타난 ‘남녀 식성 대립’ 역시 남녀의 성역할을 드러내고 있는 것이라는 점에서 또 한 번 그 타당성이 입증된다. ‘남성-육식’, ‘여성-채식’의 이항대립은 결국 수렵·채집의 생산양식이 존재하는 사회에서 남녀가 각기 수행해야 하는 역할을 은연중에 드러내고 있는 것처럼 보이기 때문이다. 중요한 것은 ‘남성-육식’, ‘여성-채식’의 이항대립이 제주도 당신본풀이에 보편적으로 등장하는 신화적 관념이라는 사실이다. 대개 남신은 육식을, 여신은 채식 또는 미식을 하는 것으로 나타나는데, 이는 신화형성시기의 사회상을 반영한 것이라 생각된다. 그리고 김진국 대감과 조진국 부인의 결연양상에 나타난 남녀 식성 대립 또한 바로 이러한 제주도 당신본풀이의 맥락을 흡수했다고 볼 수 있는 것이다. 따라서 〈세경본풀이〉 역시 남녀의 성역할을 엄격하게 구분 지었던 제주도의 전통적인 사회상을 비추는 것이라고 말할 수 있는 여지가 충분하다.¹³²⁾ 그렇다면 생산양식을 기반으로 한 지상의 결연방식은 곧 제주 전통사회라고 하는 특수한 사회문화적 맥락이 개입된 결과임을 알 수 있다.

지상에서 김진국 대감과 조진국 부인이 남녀차별의식을 두드러지게 드러내지 않는 것 또한 같은 맥락에서 풀이될 수 있다. 제주도의 가족제도는 전통적으로 “장남 까지도 분가시키고 노동력을 상실할 때까지 독립해서 생활하고자”¹³³⁾ 했기 때문에 부부와 미혼 자녀로 구성된 부부가족의 형태를 띠었다. 이러한 부부중심의 가족생활

131) 양상호, 「제주전통주거에서의 여성공간」, 제주특별자치도 여성특별위원회, 『제주여성의 삶과 공간』, 제주문화, 2007, 65면(정진희, 앞의 논문, 2010, 20-23면, 재인용.).

132) 이는 본풀이에서 여성신이 농경신이 되는 것, 남성신이 수렵·목축신이 되는 것이 ‘여성적 생산성’이라는 신화적 상징에서 비롯된다기보다 남성의 일과 여성의 일을 구분하는 사회적 성 의식의 신화적 반영으로 보는 것이 옳을 것이라는 정진희의 논의에 의해서도 뒷받침된다(정진희, 위의 논문, 2010, 23면.).

133) 이창기, 「제주도 가족제도의 특징」, 신행철 외, 『제주사회론』, 한울아카데미, 1995, 54면.

은 시부모의 간섭을 약화시키고 대신 가족 내 여성(부인)의 참여를 증대시키는 결과를 낳았는데, 특히 집안의 대소사와 관련하여 남성 단독으로 결정하기보다는 부부가 서로 의논하여 결정하는 가족의 비율이 훨씬 높게 나타났다는 것¹³⁴⁾은 유념할 만한 지점이다. 자청비의 가족이 부부인 김진국 대감과 조진국 부인 그리고 미혼 자녀인 자청비로 구성되어 있다는 점, 또 김진국 대감과 조진국 부인이 서로 동등하게 발언하며 자청비의 일에 대해 의사결정을 내리고 있다는 점 등이 이와 대응되기 때문이다. 김진국 대감과 조진국 부인이 딸인 자청비의 글공부를 허락해주었던 것도 마찬가지로 남성과 여성을 차별적으로 인식하지 않았던 제주 전통사회의 가족구조에 기반한 남녀관이 반영된 것이라 할 수 있다. 따라서 지상의 결연방식은 제주 전통사회의 부부중심 가족구조를 반영하고 있다고 볼 수 있는 것이다.

그렇다면 천상의 결연방식은 어떻게 해명되는가. 문선왕과 문선왕 부인, 문도령과 서수왕 딸애기의 명칭에서 알 수 있듯이 남성에게는 자신의 정체성을 상징하는 이름이 주어지나, 여성에게는 가부장의 부인이나 딸 등의 이름이 주어진다는 것, 또 문도령의 혼사나 며느리 시험 같은 집안 중대사의 결정권이 모두 가부장에게 있다는 것, 문선왕은 바깥일을 하고 문선왕 부인은 집안일을 하는 등 남녀의 성역할이 나누어져 있으며 이는 위계적인 성격을 띠는 것, 서수왕 딸애기의 죽음에서도 보이듯이 가부장적 질서에서 파혼 당한 여성은 설 자리를 잃고 죽음을 맞이한다는 것 등 이는 모두 유교의 가부장적 질서가 야기한 폐단이라 할 수 있다. 따라서 천상의 결연방식은 가부장적 가족구조를 반영하고 있는 것이라 볼 수 있는데, 이는 유교적 가부장제가 제주 전통사회에 유입되었던 현실 상황과 연계하여 설명될 수 있다.

주지하다시피 제주도에 본격적으로 유교가 유입된 시기로 조선시대를 꼽는다. 조선은 초기부터 고려의 군현제를 개편하여 제주도에 중앙집권적인 형태의 지방제도를 발전시켰다.¹³⁵⁾ 일례로 일명 제주 목사라 불리는 지방관을 파견했는데, 이들은 제주도에 유교이념을 정착시키기 위해 힘썼다. 특히 이형상은 신당의 철폐와 심방의 귀농을 위해 힘썼는데, 제주도민의 지배적인 신앙이었던 무교를 배격하고 그 위에 유교 원리를 정립하고자 한 노력의 일환이었던 것으로 보인다.¹³⁶⁾ 따라서 이형상을 비롯한 여러 제주 목사들의 노력으로 19세기 초부터는 유교의 방식에 따라 가정 및

134) 최재석, 「제주도 혼인가족의 권력구조」, 『동양학』 5, 동양학회, 1975, 557-568면(이창기, 앞의 글, 신형철 외, 앞의 책, 55면, 재인용.)

135) 김일우, 「고려시대와 조선초기 제주도 지역의 행정단위변천」, 『한국중세사연구』 23, 한국중세사학회, 2007, 308면 참조.

136) 조성윤·박찬식, 「조선후기 제주지역의 지배체제와 주민의 신앙」, 『탐라문화』 19, 제주대학교 탐라문화연구소, 1998, 199-201면 참조.

공동체 의례를 수행하는 일이 일반화되었지만 이는 정확히 “유교 의례라기보다는, 토착종교 의례를 수용하거나 양자를 통합한 ‘유교화된 의례’인 경우가 많았다”.¹³⁷⁾ 즉 위로부터 강제된 지방행정이 제주인의 실생활에 유교 원리를 깊이 침투시키는 데에 성공했다고 보기에는 다소 어려운 것이다. 이와 같은 사실은 조선시대에 부세 수취를 위해 마을 단위로 작성했던 호적중초(戶籍中草)만 살펴보더라도 알 수 있다. 제주도의 호적중초에서 확장된 직계가족 형태의 가족단위가 나타나는 것을 볼 수 있는데, 이는 각종 부세에 대한 부담을 피하기 위한 편법이었을 뿐 실제로는 단혼소가족 형태의 가족단위가 주를 이루었다고 한다. 인위적으로 호를 구성하는 방식을 통해 부세 수탈을 모면하고자 했던 것이다.¹³⁸⁾ 19세기 제주도의 호적중초를 둘러싼 양상 또한 위로부터 강제된 지방행정이 제주인의 실생활에 유교적 가부장제를 깊이 침투시키지는 못했었다는 것을 보여주는 바다.

그러나 한편으로는 조상제사, 종손의식, 축첩제도 등이 제주도에 나타났던 것도 분명 사실이다.¹³⁹⁾ 이러한 실상의 원인을 조선시대의 지방행정체도로 모두 소급하여 이해하는 것이 어렵다면 제주도가 이민족의 유형지에서 출발하여 고려의 유배지로 정착했고 조선 개국 후부터는 본격적인 유배지로 자리매김했던 점¹⁴⁰⁾에 주목할 필요가 있다. 조선시대에 제주도로 유배를 떠났던 인물은 무려 261명에 달하는 것으로 사료되는데 주로 관료출신의 죄인들이 중심이 되었고 왕족과 외척 역시 일정한 수를 이루었다고 한다.¹⁴¹⁾ 이들 유배인들을 중심으로 제주도는 차츰 유교화를 겪었다고 볼 수 있는데, 실제로 광해군 10년(1618) 제주도 대정현에 유배된 이익은 당시 목사였던 이괄의 도움으로 동몽교관이 되어 후학을 양성하고 이러한 이익의 교수(敎授)로 인해 고흥진 등의 문과 입격자가 제주도에 본격적으로 등장하기 시작했다.¹⁴²⁾ 숙종 15년(1689)에는 기사환국으로 인해 송시열을 포함한 노론계통의 인물들이 대거 제주도로 유배되는데 이들이 후학 양성에 힘쓰면서부터는 문과 입격자가 지속적으로 증가한다. 즉 관료층 중심의 유배인들이 유학의 전파를 실질적으로 담당했다고 볼 수 있는 것이다.¹⁴³⁾

137) 유요한, 앞의 논문, 10면.

138) 허원영, 「19세기 제주도의 호적제 운영과 가족제도의 변화」, 『장서각』 30, 한국학중앙연구원, 2013, 98-102면 참조.

139) 이창기, 「제주도의 사회문화적 특성과 환경」, 신행철 외, 앞의 책, 408-409면 참조.

140) 김재형, 「조선시대 제주유배인의 실태분석과 특징」, 제주대학교 석사논문, 2011, 5-6면.

141) 김재형, 위의 논문, 23면. 제주도 유배인을 261명으로 설정한 기준에 대해서는 김재형의 논문 3-4면을 참고할 것.

142) 김순이·표성준, 『제주 유배인과 여인들』, 여름언덕, 2012, 28면.

제주 유배인들 중 본고의 논의와 관련하여 더욱 주목되는 바는 바로 ‘입도조(入島祖)’의 존재이다. 입도조란 다른 지역에서 제주도에 들어와서 정착한 최초의 동일 성씨 선조를 일컫는 말인데, 제주 유배가 끝난 후 본인 혹은 자식이 제주도에 정착하며 새로운 친족을 형성하는 일이 더러 있었다는 점은 특히 주목을 요한다. 그중에서도 이익의 사례에 이목이 집중되는데¹⁴⁴⁾ 그는 유배된 해에 김만일의 딸 경주 김씨를 배필로 삼고 그로부터 2년이 지난 해에 경주 김씨와의 사이에서 아들을 낳아서 인제(仁濟)라는 이름을 지어줬다. 인조 2년(1624) 이익이 유배에서 풀려 돌아간 뒤 불의의 사고로 죽음을 맞이하자 경주 김씨와 이인제는 제주에 계속 남아 이익이 제주에서 키운 제자들과 대대손손 인맥과 학맥을 이어갔다. 특히 이익의 제자인 고흥진은 자신의 차남을 김만일의 손녀와 혼인시켰는데 이로 인해 사제지간과 사돈지간이 긴밀하게 맞물렸음을 알 수 있다.¹⁴⁵⁾ 단적인 예이지만 이렇게 유배인들이 제주도 여성과 가졌던 혼인관계는 유교적 가부장제가 제주도에 유입되는데 일조했을 것으로 추정된다.¹⁴⁶⁾

이상의 논의를 종합하면 제주도에선 고유한 부부중심 가족구조와 한반도에서 유입된 가부장적 가족구조가 이원적으로 공존하고 있었을 것으로 생각된다. 즉 상이한 가족구조가 양립하고 있었다고 볼 수 있는데, 이창기 역시 제주도에선 부계의 가계 계승을 강조하는 한반도의 전통적인 가족 원리가 존재하는가 하면, 한편에는 그것과 전혀 배치되는 비부계적 원리가 자리 잡고 있었다고 논의한 바 있다.¹⁴⁷⁾ 이러한 논의는 이원적으로 존재하고 있었던 제주도의 가족구조를 적시한 것이라 생각된다. 더 문제제적인 지점은 서천꽃밭에서 지상의 결연방식과 천상의 결연방식이 조우하고 있다는 것이다.

그렇다면 어째서 서천꽃밭이 이원적 가족의식이 투영된 공간으로 나타날 수 있는가 하는 물음이 솟아난다. 기실 서천꽃밭은 일종의 ‘저승’으로 죽음과 삶이라는 대립적 자질이 공존하는 공간이다. 게다가 〈세경본풀이〉에서는 특히 지상·천상과 왕래 또는 소통이 가능한 곳으로 나타난다는 점에서 매개성·경계성¹⁴⁸⁾을 지니는 공간이기

143) 김재형, 앞의 논문, 53면.

144) 김재형, 위의 논문, 55-58면 참조.

145) 김순이·표성준, 앞의 책, 26-36면.

146) 19세기에 이르러 열녀로 정표되는 제주 여성이 급격하게 증가하는 사실 또한 유배인들의 유교적 교화에 힘입은 바로 추정된다(김지혜, 「조선시대 제주지역 열녀 연구」, 제주대학교 석사논문, 2009, 40면 참조.).

147) 이창기, 앞의 글, 신행철 외, 앞의 책, 앞과 같은 면 참조.

148) 이때 ‘경계성’이라는 개념에 대해서는 나수호의 논의가 적실하게 참조된다. 나수호는 트릭스터의 본질을 설명하는 데에 있어서 ‘경계성’이라는 개념이 필수적이라 보고 그 개념

도 하다. 따라서 이러한 공간적 성격으로 인해 서천꽃밭에는 부부중심 가족구조와 가부장적 가족구조라는 서로 다른 가족구조의 층위가 공존할 수 있었던 것이라는 설명이 가능해진다. 서천꽃밭이 지닌 공간적 성격이 이원적 가족의식 투영의 기저가 되고 있는 것이다.

한편 서천꽃밭의 공간적 성격은 자청비의 인물형상과 관련하여 더욱 중요성을 띤다. 서천꽃밭에서 또 다시 지상의 결연방식을 교란하는 동시에 천상의 결연방식을 거부함으로써 기존 통념에 균열을 발생시키고 있는 자청비 역시 매개적·경계적 성격을 지닌다고 볼 수 있기 때문이다. 이후 서사에서 자청비는 정수남, 문도령과 함께 세경신으로 좌정하는 행위를 통해 정수남으로 대변되는 지상의 결연방식과 문도령으로 대변되는 천상의 결연방식을 포용하는 면모를 보여준다. 따라서 서천꽃밭과 자청비는 매개적·경계적 성격을 지닌다는 점에서 밀접한 상관관계를 가진다.

지상과 천상의 매개적 공간인 ‘서천꽃밭’과 지상과 천상의 매개자인 ‘자청비’의 상관성은 세경신, 즉 농경신이라는 자청비의 구체적인 신직을 통해서도 입증된다. 일찍이 선행연구에서는 자청비가 생명꽃으로 죽었던 사람을 다시 살리는 것에 주목한 바 있는데, 죽어야 다시 사는 농경 원리가 서천꽃밭을 매개로 실현되고 있다고 해석했다. 예컨대 강진옥은 자청비가 죽은 자를 다시 살리기 위해 반드시 공간이동을 전제로 하고 있다는 점, 특히 그러한 공간 이동이 환생꽃이 있는 서천꽃밭을 중심으로 이루어지고 있다는 점 등을 적시한 바 있다.¹⁴⁹⁾ 즉 서천꽃밭의 생명꽃을 통한 삶과 죽음의 관장은 자청비의 농경신적 면모를 드러내는 장치로서 서천꽃밭과 자청비의 신직상 관련성을 뚜렷하게 나타내고 있는 것이다.

본고는 서천꽃밭과 자청비의 신직상 관련성을 서천꽃밭의 중첩 결연에 관한 논의로도 뒷받침할 수 있다고 본다. 자청비는 자청도령이 되어 김정승 딸애기와 혼인했던 것이 마음에 걸려서 문도령에게 김정승 딸애기와 보름만 살기를 권유한다. 이 대목에서 ‘자청도령과 김정승 딸애기의 결연’과 ‘문도령과 김정승 딸애기의 결연’이라고 하는 중첩 결연이 발생한다. 그런데 보름만 살고 오겠다면 문도령이 돌아오지 않자 속이 상한 자청비는 지상에 혼자 내려가서 세경신이 되기로 결심한다. 즉 자청비

설정을 시도하였는데 터너(Turner)가 논의했던 것보다 훨씬 더 넓은 의미로 ‘경계성’을 이해하였다. 즉 “오로지 의례와 관련된 것도 아니고 일시적인 개념만도 아니며 중심이나 주변과 상관없는 개념”으로 “범주나 체계를 초월”하는 개념으로서 ‘경계성’을 정의한 것이다. 이러한 ‘경계성’의 개념은 서천꽃밭의 공간성을 설명하기 위해 유용한 개념으로 생각된다. ‘경계성’에 대한 더 자세한 설명은 나수호, 「한국설화에 나타난 트릭스터 연구 : 방학중·정만서·김선달을 중심으로」, 서울대학교 박사논문, 2011, 23-31면을 참조할 것.

149) 강진옥, 앞의 논문, 335면.

는 서천꽃밭에서의 중첩 결연이 계기가 되어 하늘옥황으로부터 오곡씨를 받아 지상의 세경신으로 좌정하고 있는 것이다. 서천꽃밭의 생명꽃이 세경신으로서의 권능을 미리 보여주고 있는 것이라면 서천꽃밭의 중첩 결연은 세경신으로 좌정해야만 하는 동기를 제공한다. 이러한 측면에서 ‘자청비’와 ‘서천꽃밭’의 관련성을 또 한 번 살펴볼 수 있는 것이다.

‘서천꽃밭’과 ‘자청비’의 관련성은 제주도 신곡의 한 장면을 통해서도 어느 정도 설명된다.

수심방이 이와 같은 무조신화를 노래해 가면서 신화상에 일어난 일을 군데군데 모의적으로 실연하여 구경꾼들을 웃기고, 점구·악기·무복이 만들어진 유래를 설명하는 단계에 이르면 그 하나하나를 차례로 당주 켓상에 바친다. 이것은 입무하는 신무(新巫)가 무조신의 허가도 없이 무업을 시작했다는지, 무의의 방식도 잘 모르면서 엉터리로 굿을 해서 돈을 벌었다든지 하는 죄 때문에 무조신이 무구랑 무복을 몰수했다는 의미가 있는 것이다.

그러나 심방들은 이 무구와 무복의 몰수를 표면상 누구에게 도둑맞은 것이라고 하여 그 하나하나를 무조신의 켓상에 바칠 때마다 “도둑이여, 도둑이야! 누가 도둑질해 갔느냐! 요놈이로구나!”라는 장난 소리를 하면서 제주(祭主)나 구경꾼을 잡아 두들겨 웃음판을 벌이곤 한다. 이렇게 무구랑 무복이 모두 없어졌으므로 이제는 무의를 할 수 없는 처지가 된다. 수심방은 “굿도 할 수 없고 심심하니 낮잠이나 자야겠다”고 하며 제상 앞에 드러누워 잠자는 시늉을 한다. 그러면 옆에 있는 소미들이 “굿이 났습니다. 빨리 일어나서 굿하러 갑시다”하며 잠을 깨운다. 잠자던 수심방은 겨우 눈을 뜨고는 “굿이 났어? 빨리 준비해라. 먼저 세수부터 해야지. 왜자 가져내라. 맹두도 가져내라”하는 식으로 마구 서둘러 다닌다. 그러나 무복도 무구도 없으니 큰일났다고 하며 여기저기 찾아도 없으니 점쟁이에게 가서 점을 쳐보는 수밖에 없다고 결론을 내린다. 어느 점쟁이가 잘 맞추는가를 소미들과 의논하니, 신입무(新入巫)가 소문난 점장이라고 입을 모아진다. 수심방은 신입무에게 잃어버린 사실을 이야기하고 점을 쳐 달라고 한다. 신입무는 “도둑이 들어와도 문으로 들어오고, 나가도 문으로 나갈 것이니, 문전(門神)이 압니다. 문전에게 가서 물어보는 것이 좋겠습니다”라고 대답한다. 수심방은 잘 아는 점장이라고 하면서 마루방 문 앞에 가서 “일문전님, 동김녕리 문씨가 무구랑 무복을 모두 도둑 맞았습니다. 누가 훔쳐 갔는지 일문전님은 꼭 알 터이니 가르쳐 주십시오”라고 한다. 그러면 소미가 “도둑이 훔쳐 갔다면 그 도둑은 흠을 밝

고 걸어왔을 터이니, 세경(農神)이 알 것입니다. 세경에게 물어보십시오”라고 문신의 말을 대변한다. 수심방은 그 말대로 세경 젓상 앞에 가서 무구와 무복의 행방을 가르쳐 주도록 애원한다. 세경은 “너(新入巫)의 죄 때문에 무조신이 몰수한 것이다”라고 가르쳐준다. 수심방은 “과연 잘못했으니 돌려 주도록 도와주십시오”하고 빈다. 세경은 “어머니가 하는 말이면 오빠도 들어줄 것이다”라면서 어머니에게 편지를 한 장 써 주도록 부탁해 주겠다고 한다. 농신은 누이이고, 무조신은 오빠이기 때문이다.¹⁵⁰⁾

신굿에서는 신입무의 심방으로서의 능력을 시험하기 위해 수심방이 일부러 잃어버린 무구와 무복을 찾는 과정을 연출한다. 수심방은 무구와 무복의 행방을 찾기 위해 신입무에게 점복을 받는데 이때 신입무의 입을 빌어 세경신이 등장한다는 점은 주목을 이끈다. 세경신은 수심방의 죄 때문에 무조신이 몰수한 것이라며 어머니에게 편지를 써주겠다고 이야기한다. 무조신이 자신의 오빠이기에 어머니가 하는 말이라면 수심방의 부탁을 들어줄 것이라는 뜻이다. 그렇다면 여기서 세경신과 무조신은 오누이 관계가 성립된다. 주지하다시피 농경은 죽고 다시 사는 원리를 기본으로 한다. 농경에는 죽음이 수반될 수밖에 없다는 것, 바로 이것을 깨달은 신화형성집단은 농경과 저승 사이의 깊은 관련성을 무의식적으로 인식하고 있었을 것이다. 그리고 이것을 세경신과 무조신의 오누이 관계로 나타냈을 가능성이 있는 것이다. 무조신의 대표적인 임무는 죽은 자를 저승으로 천도하는 것이다. 따라서 무조신이 저승, 즉 서천꽃밭과 밀접한 관련성을 지닌다는 점을 인정한다면 무조신과 오누이 관계인 세경신 또한 그러할 것이라는 추정이 가능하게 된다. 신굿에서도 자청비와 서천꽃밭의 관련성이 입증되고 있는 것이다. 그러므로 자청비가 세경신으로 좌정할 수밖에 없는 이유와 세경신으로서의 권능을 보여줄 수 있는 원리가 모두 서천꽃밭에서 드러난다는 것은 바로 이러한 논리에서 설명될 수 있다.

그런데 여기서 잠시 서천꽃밭이 지상과 천상의 교집합 영역은 아니라는 점을 명시할 필요가 있다. 이 점을 아래 두 그림을 통해 확인해보도록 하겠다.

150) 현용준, 「죽음과 재생 그리고 憑神체험」, 현용준 외, 『제주도 신굿』, 열화당, 1989, 94-95면.

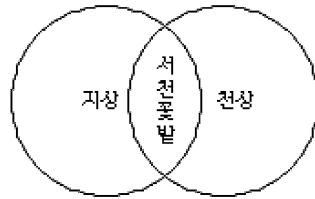


그림 2-1 공간적 구획

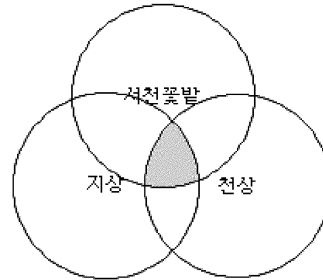


그림 2-2 공간적 구획

그림 2-1처럼 만일 서천꽃밭이 지상과 천상의 교집합 영역이라면 서천꽃밭은 지상과 천상의 공유지점으로 모두 환원되어야 할 터이다. 그러나 서천꽃밭은 지상과 천상의 질서로는 전부 포획될 수 없는 독자적 성격을 지니는데, 이는 주지하다시피 생명꽃을 통한 삶과 죽음의 관장이다. 따라서 그림 2-2와 같이 서천꽃밭은 지상, 천상과 대등하게 위치하는 공간이라고 할 수 있겠다. 그런데 그림 2-2에서 지상과 천상 그리고 서천꽃밭이 교집합 영역을 가진다는 사실은 주목을 이끈다. 이 공유지점은 바로 ‘남성지배’의 영역이라 할 수 있는데, 기실 천상의 결연방식에 나타난 유교적 가부장제는 남성지배의 여러 형식 가운데 하나일 뿐, 유일한 형식은 아니다. ‘남성-육식’, ‘여성-채식’으로 이원화된 대립항이 남녀의 고정된 성역할체계를 생산한다는 것에 착안한다면 지상의 결연방식 역시 남성지배적 양식 가운데 하나라 할 수 있는 것이다.¹⁵¹⁾ 즉 이분법적인 남녀 구분은 그 자체가 남성지배적 양식의 일종이라 할 수 있다.

지상의 결연방식이 남성지배의 양식을 띠고 있다는 사실은 자청비가 남녀의 경계를 가로지른 결과 지상에서 축출되고 있다는 점에서 더욱 여실히 드러난다. 애초에 성별체계를 가로지르는 주체는 엄격한 남녀 구분을 전제로 하는 지상에 위협적인 존재가 된다. 그런데 그러한 가로지름이 생산양식에 따른 성역할체계를 근본적으로 뒤흔드는 것이라면 더욱 더 그 주체는 지상에서 용인될 수 없는 존재가 된다. 따라

151) 이종영에 따르면 “남성은 이래야 하고 여성은 이래야 한다”는 식으로 남성과 여성에 대한 일반적 속성을 규정하는 것은 여성 일반에 대한 남성지배를 구현하는 방식이다. “즉 남성이 남성답고 여성이 여성다울 때 바로 그러한 ‘...다음’ 속에서 각각의 성에 따른 행위양식이 수행되고, 그것이 바로 지배에 다름” 아니라는 것이다. (이종영, 『성적 지배와 그 양식들』, 새물결, 2001, 17-18면.

서 자청비는 지상으로부터 축출의 결과를 맞이할 수밖에 없는 것이다. 특히 자청비의 가로지름은 농경이라는 새로운 생산양식과 관계된다는 점에서 기존의 수렵·채집의 생산양식을 기저로 하는 사회 권력에 큰 위협이 된다. 문제적인 지점은 성별체계를 가로지르고 그로 인해 축출당하는 주체가 여성으로 형상화되고 있다는 사실이다. 이러한 인물의 형상화는 성별체계를 넘나든 여성을 징계하고 고정된 성역할체계를 다시 주지함으로써 ‘남성지배’를 은연중에 공고히 하려는 전략이라고 볼 수 있다.

한편 유교적 가부장제가 드러나는 천상의 결연방식은 두말할 필요 없이 남성지배적 양식의 전형이라 할 수 있는데, 따라서 남녀의 고정된 성역할체계를 생산하는 지상과 남성인 가부장 중심의 성역할체계를 담지하는 천상은 ‘남성지배’를 공통분모로 지니며, 지상과 천상의 결연방식이 모두 나타나는 서천꽃발 역시 지상, 천상과 함께 ‘남성지배’를 공통분모로 지닌다고 할 수 있다.

그런데 또 하나 풀리지 않는 의문이 남는다. 자청비가 세경신이 된다는 것은 서천꽃발과 관련하여 충분히 설명되었다. 그렇다면 왜 문도령과 정수남은 세경신이 되는가 하는 물음이 자연스레 생겨나는 것이다. 그것도 문도령은 상세경으로, 자청비는 중세경으로, 정수남은 하세경으로 좌정한다. 이들을 합쳐 일명 ‘삼세경’이라 하는데 문제는 세경신이 ‘삼분화(三分化)’한다는 것이며 동시에 ‘상(上)-중(中)-하(下)’의 구분이 생겨난다는 점이다. 이러한 삼세경의 좌정양상은 분명 공간별 결연양상과도 연결되는 측면이 있다. 다음 장에서는 이 문제에 대해 면밀하게 고찰해보고자 한다.

IV. 세경신의 좌정원리

Ⅲ장의 논의를 통해 〈세경본풀이〉에는 제주도와 한반도의 가족제도가 깊이 침윤되어 있음을 확인할 수 있었다. 제주도의 부부중심 가족구조와 한반도의 가부장적 가족구조의 적층으로부터 이 작품의 복잡다기한 공간별 결연양상이 비롯되었다고 말할 수 있는 것이다.¹⁵²⁾ 그런데 이때 ‘한반도’는 다름 아닌 제주도의 ‘외부’라는 점에서 새삼 주목을 요한다. 기실 “‘외부’는 제주도 신화의 의미를 여는 열쇠말 중의 하나”¹⁵³⁾라고 할 수 있다. 제주도 신화에 등장하는 신들 대부분이 ‘외부’에서 도래하기 때문이다. 게다가 제주도 신화에서 ‘외부’가 지니는 의미가 단지 신격의 본적 문제에만 국한되는 것이 아니며 ‘외부’에 대한 인식, 나아가 ‘외부’의 문화에 대한 인식과 대응의 문제까지 포괄하고 있는 것¹⁵⁴⁾이라면 문제는 한층 더 심각해진다. 이 작품의 서사 말미에 등장하는 ‘삼세경’ 또한 외래신격인 문도령이 상세경으로 좌정하고 있다는 점에서¹⁵⁵⁾ 제주도의 ‘내부’와 ‘외부’를 둘러싼 겹겹의 의식을 표층적으로 드러내고 있다고 볼 수 있기 때문이다.

선행연구에서 세경신의 좌정에 대해 가졌던 의구심은 대개 정수남과 문도령이 자청비와 함께 세경신으로 좌정하는 점, 그 중에서도 특히 문도령이 상세경으로 좌정하는 점에 치중되어 있었다. 정수남의 경우에는 말 고사를 지내는 모습을 통해 목축신으로서의 면모가 나타나며 그러한 정수남이 세경신으로 좌정하는 것은 곧 목축과 농경의 상관성을 드러내는 것이라고 해석된 바 있는데,¹⁵⁶⁾ 이러한 논의들로 인해 정수남이 세경신으로 좌정하는 것에 대한 의구심은 어느 정도 해소되었다고 볼 수 있

152) 그동안 〈세경본풀이〉에 제주도의 토착문화 요소와 그것과는 이질적인 외래문화 요소가 혼재하고 있음을 지적한 연구는 있었으나, 구체적으로 그 혼재 양상에 대해 해명한 연구는 없었다. 예컨대 김재용은 “남장에 더불어 여인이 버들잎을 띄운 물을 건넨다거나, 삼천 선비들의 수학, 그리고 유교적 관념을 보이는 남녀관 등은 고유한 신화적 모티프라 볼 수 없다.”면서 “그것은 분명 후대의 서사적 모티프가 차용되었거나, 사회적 가치가 반영된 것이”라 언급하는 데에 그친 바 있다(김재용, 앞의 논문, 57면.).

153) 조현설, 앞의 논문, 2009, 456면.

154) 조현설, 위의 논문, 2009, 457면.

155) 조현설은 제주도 신화의 신들이 탐라국 건국신화의 세 시조처럼 제주도에서 솟아나는 경우도 있지만 대부분은 외부에서 도래한다는 점을 지적하면서 그 외부는 이국(異國)이나 한반도 아니면 아예 비현실적 공간으로 나타나는 경우가 있다고 했다(조현설, 위의 논문, 2009, 456-457면.). 문도령은 비현실적 공간인 ‘천상’에서 도래한 경우라 할 수 있다.

156) 이수자, 앞의 논문, 1990, 165-166면 참조.

다. 그러나 문도령의 경우에는 그렇지 않은데, 따라서 세경신의 좌정 문제를 적시한 최근의 연구 경향도 역시 이 문제에 집중하고 있다.¹⁵⁷⁾ 그런데 여기서 세경신이 문도령, 자청비, 정수남 이 세 인물로 구성된 집합체라는 것을 염두에 둘 필요가 있다. 즉 이들을 관통하는 좌정원리의 규명이 필요한 시점인 것이다. 이때 본고에서는 제주도의 내·외부 문제가 세경신의 좌정원리에 시종일관 개입되고 있다는 관점을 취하는 바인데, 그러한 측면에서 주목되는 것이 송당계 당신본풀이¹⁵⁸⁾의 기본형인 〈송당본풀이〉와 〈세화본향당본풀이〉이다.

조현설은 일찍이 송당계 당신본풀이에 나타난 남녀 신격의 결합형식이 〈세화본향당본풀이〉에서 반복 및 변주되고 있는 지점에 착목한 바 있는데, 그 과정에서 “내부와 외부의 결합과 분리”라는 송당계 당신본풀이의 신화구성원리를 적시해내었다.¹⁵⁹⁾ 더 나아가 논의를 마무리 지으면서는 〈세경본풀이〉에 나타난 ‘정수남-자청비-문도령’의 삼각관계가 〈세화본향당본풀이〉에 등장한 ‘소천국-백주또-금상’의 관계를 재현한 것이라는, 논의의 확장 가능성 또한 타진하였다.¹⁶⁰⁾ 인물의 형상화 측면에서 소천국, 백주또가 정수남, 자청비와 친연성을 지닌다는 점은 본고의 논의 과정 가운데서도 여러 차례 지적된 사항인데, 조현설이 지적한 것처럼 금상의 경우도 ‘외부’를 표상한다는 점에서 역시 문도령과 친연성을 가지는 인물로 파악된다. 따라서 조현설의 논의는 충분히 숙고해볼 필요가 있다고 여겨지는데, 다만 조현설이 주장한 송당계 당신본풀이의 신화구성원리는 신들의 좌정원리와도 깊은 상관관계를 지니는 것으로 생각된다. 그러므로 본고에서는 선행연구와 문제의식을 공유하면서 세경신의 좌정원리에 대해 고찰해보고자 한다.

157) 대표적으로 정인혁은 그의 논문에서 “원래 세경신이 여성과 밀접한 관련을 갖고 있다가 시대의 변화를 반영한 결과가 현재의 〈세경본풀이〉라면 인물 층위에서 드러나는 덜 신성한 자청비의 인물형상은 왜 더 신성한 존재로 변개되어 형상화되지 않았는지, 또 문도령이 상세경이 될 만한 자질을 갖추도록 하지 않았는지 하는 등의 의문이 남는다.”고 한 바 있다(정인혁, 앞의 논문, 347면.).

158) 강정식은 제주도 당신본풀이가 일정한 계보를 이루며 전승된다는 점에 착안하여 당신본풀이를 계보화 및 유형화하고 당신본풀이의 전승과 변이를 분석한 바 있다. 그에 따르면 계보를 비교적 뚜렷하게 전승하고 있는 당신본풀이는 송당계 당신본풀이, 한라산계 당신본풀이, 예래계 당신본풀이, 금악계 당신본풀이로 압축된다. 이를 통해 분명 계보는 다르지만 본풀이의 내용상으로는 각 계열의 당신본풀이 가운데 상호유사점이 발견된다는 결론을 내렸다. 즉 상당수의 당신본풀이가 소천국과 백주또의 서사, 즉 송당계 당신본풀이의 대표 유형 서사를 뿌리로 삼고 있다는 것이다(강정식, 「제주도 당신본풀이의 전승과 변이 연구」, 한국정신문화연구원(현 한국학중앙연구원) 한국학 대학원 박사논문, 2002, 74-75면 참조.).

159) 조현설, 앞의 논문, 2009, 463면.

160) 조현설, 위의 논문, 2009, 476-478면.

1. 송당계 당신본풀이의 좌정원리

제주도 당신본풀이에서 남녀신은 대개 ‘결합’과 ‘분리’를 거쳐 좌정에 이른다. 이러한 남녀신의 ‘결합’과 ‘분리’는 따로 존재했던 당신본풀이가 합쳐졌다가 다시 갈라지는 과정을 보여주는 것이라 할 수 있는데, 주로 당신본풀이의 ‘결합’은 신앙의 요구에 따른 것이며 ‘분리’는 제의(祭儀)의 차이에 따른 것이라고 본다.¹⁶¹⁾ 즉 시대가 변화해감에 따라 단골들은 새로운 신격을 요구하게 되고 그로 인해 심방은 기존에 개별적으로 존재하고 있던 신격들을 혼인시킴으로써 그 요구에 부응하려고 하지만 최종적으로는 혼인관계를 맺은 신격들의 성격이 서로 다르기 때문에, 다시 말하면 제일(祭日)도 다르고 제물(祭物)도 달라서, 결국 두 남녀신은 별거하게 된다는 것이다.¹⁶²⁾ 그런데 여기서 신들의 좌정에 제주도 내·외부의 문제가 개입되고 있다는 사실은 유념할 필요가 있다고 생각한다. ‘결합’과 ‘분리’를 겪는 남녀신들 중 한 신은 ‘내부’를 담당하고 또 다른 한 신은 ‘외부’를 담당하는 것이다.¹⁶³⁾ 구체적 사례를 당신본풀이의 본령(本領)이라 할 수 있는 송당계 당신본풀이의 기본형인 〈송당본풀이〉¹⁶⁴⁾에서 찾아볼 수 있다.

161) 강정식, 앞의 논문, 123면, 133-136면 참조.

162) 강정식, 위의 논문, 133-134면.

163) 정진희 역시 제주도와 미야코지마 신화에 나타난 입도녀·토착남 화소를 비교 고찰하면서 제주도 본풀이에서 ‘토착남’은 제주도 ‘내부’를, ‘입도녀’는 제주도 ‘외부’를 상징하는 신화적 형상으로 간주할 수 있다고 논의한 바 있다. 요컨대 토착남과 입도녀의 결연은 제주도 내부와 외부의 관계를 신화적으로 표현하고 있는 것이라 볼 수 있다는 것이다. 정진희, 「제주도와 오키나와 미야코지마 신화에 보이는 입도녀·토착남 화소의 비교 고찰」, 『구비문학연구』 28, 한국구비문학학회, 2009, 242면.

164) 주지하다시피 〈송당본풀이〉는 소천국과 백주또의 1세대 결연담을 기반으로 한다. 그런데 간혹 1세대 결연담에 더하여 문국성과 용왕녀의 2세대 결연담까지 등장하는 이본이 있다. 이상문 심방이 구연한 이본과 고봉선 심방이 구연한 이본 등의 경우가 그러하다(이상문 심방의 이본은 진성기, 앞의 책, 408-415면을, 고봉선 심방의 이본은 장주근, 앞의 책, 214-217면을 각각 참조할 것.). 한편 현용준은 『제주도 무속 자료 사진』에서 〈송당본풀이〉를 따로 제시하지 않고 이달춘 심방이 구연한 〈케네깃당본풀이〉를 참조하라고 명시하고 있다(현용준, 앞의 책, 2007, 545면.). 이달춘 심방이 구연한 〈케네깃당본풀이〉는 비록 본풀이명은 다르나 내용상 이상문 심방과 고봉선 심방이 구연한 〈송당본풀이〉의 2세대 결연담과 대체로 방사(倣似)한 것을 알 수 있는데, 따라서 이 또한 송당계 당신본풀이의 유형 가운데 하나로 규정할 수 있다. 그러므로 여기서는 우선 1세대 결연담만 등장하는 고대중 심방 구연의 〈송당본향본풀이〉를 중심으로 서사단락을 제시하되, 필요에 따라 그 외의 이본들, 특히 2세대 결연담이 등장하는 다른 이본들 중 1세대 결연담의 부분들을 참조해가며 논의하도록 한다. 〈송당본향본풀이〉의 서사단락을 제시하면 다음

〈송당본풀이〉에서 남신인 소천국은 “알손당(下松堂里) 고부니믈”¹⁶⁵⁾에서 솟아나고 여신인 백주또는 “강남천제국(江南天子國) 백몰레왓(白沙田)”¹⁶⁶⁾에서 솟아난다. 따라서 아랫송당에서 솟아난 소천국은 제주도의 ‘내부’를 담당하는 신이고 강남천자국에서 솟아난 백주또는 제주도의 ‘외부’를 담당하는 신이라고 말할 수 있는데, 중요한 것은 제주도에 선주한 소천국과 제주도로 입도한 백주또가 서로 부부가 된다는 점이다. 전형적인 ‘내부’와 ‘외부’의 ‘결합’을 보여준다고 할 수 있는 것이다.¹⁶⁷⁾ 부부가 된 소천국과 백주또는 아들 여덟, 딸 스물여덟을 낳고 살아가는데, 백주또는 아이들을 먹여 살리려면 농사를 지어야 한다며 사냥을 업으로 삼던 소천국에게 밭을 갈게 한다.¹⁶⁸⁾ 백주또의 말에 따라 소를 끌고 밭으로 간 소천국은 백주또가 싸준 점심을 지나가던 중이 모두 먹고 달아나 버리자 시장기를 참지 못하고 밭을 갈던 자

과 같다(진성기, 앞의 책, 415-416면.).

가. 아랫송당 고부라진 마루에서 솟아난 소천국과 강남천자국 백몰레밭에서 솟아난 백주또는 부부간의 연을 맺고 아들 열여덟과 딸 스물여덟을 낳는다.

나. 자식들을 먹여 살리기 위해 농사를 지으러 갔던 소천국은 지나가던 중이 자신의 점심을 모두 먹고 달아나자 시장기를 참을 수 없어 자신의 소는 물론이고 이웃의 소까지 통째로 잡아먹는다.

다. 소천국의 만행을 알게 된 백주또는 우리 소는 그렇다 치더라도 어떻게 남의 소마저 잡아먹을 수 있느냐며 화를 낸다.

라. 결국 백주또와 소천국은 살림을 분산하게 되고 백주또는 윗송당에, 소천국은 아랫송당에 좌정한다.

165) 현용준, 앞의 책, 2007, 552면.

166) 현용준, 위의 책, 2007, 553면.

167) 이상문 심방이 구연한 〈송당본향본풀이〉에서는 소천국과 백주또가 모두 외부에서 도래한 신으로 나타난다. “소천국은 하상천지지국에서/날 적에/ㄴ는믈들 존소남밭 알로서/탄생되였다./백주할망은 왕대웃성/가림길 알에서 탄생되였다./소천국대감님이/천기를 둘러볼 때에/가난하고 선한호여/살 수가 읍슬 때에/“제주 영기가 제일 좋든”/호연/제주도로 츠자왔다./...중략.../백주할마님은/일곱살 적이 애기를 배여./...중략.../백정싱과 김씨부인이/내려와서/“양반의 집 못씨겠다.“고/무쇠철갑을 출려/물에 띄와부니,/정이정당 열툐이로 올라오라.”(진성기, 위의 책, 408-409면.) 즉 소천국은 하상천지지국에서 백주또는 왕대웃성 갈림길에서 태어나 각각 제주도에 입도하는 것으로 설정되어 있는 것이다. 대부분의 이본에서 소천국은 아랫송당, 백주또는 강남천자국 또는 서울 남산 태생으로 나타난다는 것에 비추어 볼 때 이상문 심방 구연본의 경우는 무척 예외적인 것이라는 점이 분명히 드러난다. 이외에도 이상문 심방의 〈송당본향본풀이〉에는 다른 이본에는 등장하지 않는 화소들이 여럿 등장하는데, 예컨대 백주또의 입도 계기가 중의 아기를 임신하여 부모에게서 쫓겨난 것이라는 점, 그리고 이후에 백주또가 중과 사통하여 낳은 아들 여덟과 백주또와 소천국이 낳은 딸 여덟이 서로 상간(相姦)하여 자손을 낳는다는 점 등이다. 이러한 화소들은 이상문 심방 구연의 〈송당본향본풀이〉가 지닌 특이성을 방증하는 바라고 할 수 있다.

168) “소천국님이 아긴 응 많이 탄생호는디 놀아서 살 수 이십넹까? 이것을 어찌호민 질릅넹까? 농스(農事)를 지읍소서.”라고 말한다(현용준, 위의 책, 2007, 위와 같은 면.).

기 소뿐 아니라 이웃 소까지 모두 잡아먹어버린다. 이에 백주또는 “내 농애 내가 뜯려 먹기는/정흔 스실이건만,/남의 농애까지 뜯려 먹어시니,/물 도둑놈 아니냐?/쇠 도둑놈 아니냐?”¹⁶⁹⁾며 소천국에게 살림을 분산하자고 한다. 여기서 백주또가 일차적으로 소천국의 도덕적 결함을 문제 삼고 있음을 알 수 있는데,¹⁷⁰⁾ 물론 그 근처에는 ‘내부’를 표상하는 소천국의 수렵성·대식성·육식성 등의 신적 속성이 놓여 있다. 이후 소천국과 백주또는 좌정처를 따로 마련한다. 소천국은 자신이 솟아났던 아랫송당에, 백주또는 윗송당에 좌정하는 것이다. 이로써 소천국과 백주또를 둘러싼 일련의 서사는 ‘내부’와 ‘외부’가 ‘결합’을 거쳐 ‘분리’에 이르고 있는 사실을 보여주고 있다고 말할 수 있을 터이다.

그런데 서사 말미에서 백주또와 소천국이 좌정처를 따로 마련하고 있는 점은 주목을 요한다. 좌정처상에서 ‘상(上)-하(下)’의 위계관념이 나타나고 있는 것이다. 제주도 당신본풀이에서 신들이 좌정처를 ‘위’와 ‘아래’로 구분하는 것은 바로 위계관념을 담지하는 것으로 파악된다.¹⁷¹⁾ 예컨대 〈다라콧본향당본풀이〉¹⁷²⁾에서 산신백관 산신대왕은 육식을 하는 남신인데, 미식을 하는 여신인 은기선승 닛기선승 애기와 혼인한 뒤 육식을 하지 못해 갈수록 얼굴이 야위어간다. 이 사실을 모르고 있었던 은기선승 닛기선승 애기는 산신백관 산신대왕이 계속해서 피골이 상접해지는 이유가 고기를 섭취하지 못해서라는 것을 알자마자 “부정(不淨)이 만만흡네다. 브름알로 좌정흡서.”¹⁷³⁾라고 말한다. 미식은 정결한 것으로, 육식은 부정한 것으로 인식하는 제주도 본풀이의 신화적 관념을 감안할 때 확실히 바람 ‘아래’는 위계상 낮은 위치를 점하는 것으로 풀이된다.¹⁷⁴⁾ 그리고 이러한 좌정처상의 위계관념이 〈송당본풀이〉의 백주또와 소천국에게서도 극명하게 드러나고 있는 것이다.

게다가 소천국은 제주도의 ‘내부’를, 백주또는 제주도의 ‘외부’를 표상한다는 점에서 ‘상’은 ‘외부’와, ‘하’는 ‘내부’와 각각 연결된다.¹⁷⁵⁾ 즉 제주도 내·외부의 공간관념

169) 진성기, 앞의 책, 416면.

170) 정진희, 앞의 논문, 2009, 253면.

171) 정진희는 〈송당본향당본풀이〉의 좌정양상을 예로 들면서 “입도녀는 맑은 신으로서 상위의 신격이며, 토착남은 부정한 하위의 신격이 되어 따로 좌정하게” 된다고 “이는 곧 이제 신화의 배경이 되는 세계가 입도녀가 우위에 서는 공간이 되었음을 의미한다.”고 하였다(정진희, 위의 논문, 2009, 259-260면.).

172) 현용준, 앞의 책, 2007, 525-526면 참조.

173) 현용준, 위의 책, 2007, 526면.

174) 이에 대해 정진희 또한 별거의 별미가 육식과 관련된다는 점, 또 그것이 부정이나 결함으로 직시된다는 점 등을 지적하였다(정진희, 위의 논문, 2009, 246면.).

175) 〈다라콧본향당본풀이〉에서도 바람 위에 좌정하는 은기선승 닛기선승 애기는 “강남(江

이 ‘상-하’의 위계관념과 얽혀있는 것이다. 조현설은 아랫송당에 좌정한 소천국이 선주자로, 윗송당에 좌정한 백주또가 외래자로 설정되어 있다는 사실이 송당계 당신본풀이가 “도래자가 토착자의 문화에 비해 역사적으로 후대에 발생한 문화, 달리 말하면 이질적인 문화를 가지고 입도한 사실을 대단히 중요시하는 태도를 보여”¹⁷⁶⁾주는 것이라 한 바 있다. 즉 “외래자를 우위에 두는 사유방식을 지니고 있다는”¹⁷⁷⁾ 것이다. 그렇다면 여기서 ‘내부’와 ‘외부’는 ‘결합’을 거쳐 ‘분리’에 이른다는 송당계 당신본풀이의 신화구성원리에 더하여 ‘분리’의 과정에서 ‘외부’는 ‘내부’보다 우위의 위치를 점한다는 송당계 당신본풀이의 좌정원리까지 도출해낼 수 있다.

그러나 소천국과 백주또의 양자 관계에 제 3자가 개입되면 소천국과 백주또 사이에 나타난 ‘내부’와 ‘외부’의 ‘결합’과 ‘분리’라는 송당계 당신본풀이의 신화구성원리는 모종의 변화를 겪는다. 이를 역시 〈송당본풀이〉를 모태로 하는 〈세화본향당본풀이〉¹⁷⁸⁾에서 찾아볼 수 있다. 백주또는 “서울 남산(南山) 서대문밖(西大門外) 가는데

南) 목골 미양산산 넘은드르 대머섬들 송뿔풀서 솟아난”(현용준, 앞의 책, 2007, 525면.) 신으로 나타난다. 즉 제주도 ‘외부’를 표상하는 인물인 것이다. 이때도 ‘상’은 ‘외부’와 연결된다. 또한 정진희에 따르면 산신백관 산신대왕은 한라산을 출자로 할 것으로 생각되는데, 일반적으로 제주도 본풀이에서 산신의 출자를 한라산으로 설명하고 있기 때문이다(정진희, 앞의 논문, 2009, 앞과 같은 면.). 그렇다면 여기서 산신백관 산신대왕은 제주도 ‘내부’를 표상하는 인물이며 이때도 역시 ‘하’는 ‘내부’와 연결됨을 알 수 있다.

176) 조현설, 앞의 논문, 2009, 461면.

177) 조현설, 위의 논문, 2009, 위와 같은 면.

178) 〈세화본향당본풀이〉의 서사단락을 제시하면 다음과 같다(현용준, 위의 책, 2007, 570-581면 참조.).

- 가. 천자또는 한라산 백록담에서 솟아나 옥황의 명으로 상세화리에 좌정한다.
- 나. 백주또(임정국 따님애기)는 서울 남산 서대문 밖에서 솟아나 일곱 살에 부모 눈 밖에 나니 요왕국 외삼촌에게 가서 온갖 주술을 배워온다.
- 다. 부모에게서 또 쫓겨난 백주또는 외조부를 만나러 가는 도중에 삼천선비에게 영험을 보여 거문고를 얻고 자신의 내력이 담긴 노래를 읊는다.
- 라. 배를 타고 제주도 조천면으로 들어간 백주또는 길을 헤매다가 천자또의 집사인 척하는 소천국을 만나고 소천국이 손목을 잡자 은장도로 배어버린다.
- 마. 비로소 세화리에 당도한 백주또는 천자또에게 소천국과 있었던 일을 털어놓고 천자또는 화를 내며 땅과 물을 갈라 소천국과 자손들이 교류하지 못하게 한다.
- 바. 백주또는 천자또와 함께 기거하며 당신으로 좌정한다.
- 사. 금상은 서울 남산에서 솟아난 천하명장으로 남산에 오른 뒤 궁궐을 내려다보고 온갖 흥흥을 준다.
- 아. 임금과 대신이 금상을 죽이려고 갖은 방법을 쓰나 모두 실패하고 이에 금상은 서울을 떠나 제주도로 간다.
- 자. 세화리로 간 금상은 천자또에게 백주또를 천상배필로 맞이하고 싶다고 간청하지만 천자또는 금상이 육식을 한다는 이유로 허락하지 않는다.
- 차. 물러나는 금상을 백주또가 붙잡고 돼지고기를 먹지 않겠다고 천자또에게 말하라고

왔 서대왔서”¹⁷⁹⁾ 솟아난다. 〈세화본향당본풀이〉에서도 어김없이 백주또는 제주도의 ‘외부’를 표상하는 신으로 자리매김하고 있는 것이다. 한편 소천국은 백주또가 제주도에 입도하여 백록담을 오르는 길에 만나는 것으로 설정되어 있다. 그 역시 〈송당본풀이〉에서와 마찬가지로 제주도의 ‘내부’를 표상하는 신으로 자리매김하고 있음을 알 수 있다. 다만 백주또는 “할로영산(漢拏靈山) 지질게 백록담(白鹿潭)”에서 무위이화(無爲而化) 솟아난 천자또의 외손녀로 규정된다. 즉 백주또는 ‘내부’이면서 동시에 ‘외부’인 이중적 정체성을 구현하고 있는 것이다.¹⁸⁰⁾

백주또의 이중적 정체성이 “서울 남산(南山) 아양동출서”¹⁸¹⁾ 솟아난 금상의 출현과 관계 깊은 것으로 보인다는 조현설의 논의는 매우 타당하다고 할 수 있다.¹⁸²⁾ 〈세화본향당본풀이〉에서 소천국과 백주또는 〈송당본풀이〉에서처럼 ‘내부’와 ‘외부’가 ‘결합’을 거쳐 ‘분리’에 이르는 것을 보여주는 커녕 ‘결합’에 다다르지도 못하는 것인데, 이는 어디까지나 〈세화본향당본풀이〉에 확실한 외부자인 금상과 혈통상 내부자라 할 수 있는 백주또가 있기 때문인 것으로 생각된다. 다시 말하면, ‘내부’인 소천국의 자리에는 백주또가, ‘외부’인 백주또의 자리에는 금상이 각각 대신 놓이고 있다고 할 수 있을 것이다. 즉 금상이라는 새로운 ‘외부’의 출현과 그로 말미암은 백주또의 이중적 정체성이 소천국을 ‘내부’와 ‘외부’의 ‘결합’과 ‘분리’라는 송당계 당신본풀이의 신화구성원리로부터 완전히 배제시키고 있는 것이다.

더 논의해야 할 지점은 금상의 출현으로 인해 신직에서 밀려나는 소천국의 좁아진 입지이다. 주지하다시피 〈세화본향당본풀이〉는 ‘천조또본’, ‘백주또본’, ‘금상님본’으로 구성된 본풀이로 서사 말미에서도 천자또와 백주또 그리고 금상 이 세 인물의 제일과 제물만이 제시된다. 따라서 천자또, 백주또, 금상이 세화본향당 당신으로 좌정할 때 소천국의 모습은 보이지 않는다. 즉 소천국은 엄연히 본풀이상에 등장하는 신임에도 불구하고 실제 의례 맥락에서는 제사를 받지 못하는, 배제되고 소외되

하니 금상이 그 말대로 하여 둘은 혼인한다.

카. 육식을 하지 못한 금상이 죽을 지경이 되자 백주또는 천자또에게 고해 금상이 상을 따로 받아 돼지고기를 먹을 수 있게 한다.

다. 금상은 돼지고기가 올리어진 상을 받은 다음에는 반드시 청주로 깨끗이 양치하고 목욕한 뒤 천자또, 백주또와 함께 좌정하기로 한다.

179) 현용준, 앞의 책, 2007, 571면.

180) 이에 대해서는 조현설, 앞의 논문, 2009, 463면 참조.

181) 현용준, 위의 책, 2007, 576면.

182) “금상이 확실한 외부자이기 때문에 내부와 외부의 결합과 분리라는 송당계 당신본풀이의 신화 구성 원리에 따라 그 짝이 되는 백주또는 내부자가 될 수밖에 없었던 것이다.” (조현설, 위의 논문, 위와 같은 면.)

는 신인 것이다. 이는 ‘외부’가 ‘내부’보다 우위의 위치를 점한다는 송당계 당신본풀이의 좌정원리를 〈세화본향당본풀이〉가 〈송당본풀이〉와는 다른 방식으로 드러내고 있음을 알려준다. 이러한 국면은 좀 더 자세히 다루어 볼 필요가 있다고 여겨진다.

〈세화본향당본풀이〉에서 백주또는 소천국을 “저래 가는 포수님아”¹⁸³⁾라고 지칭한다. 이를 통해 〈송당본풀이〉에 이어 〈세화본향당본풀이〉에서도 소천국이 계속해서 사냥을 업으로 삼는 인물로 등장하고 있음을 알 수 있는데, 작목할 지점은 백주또가 소천국을 곧바로 말도둑·소도둑으로 지목하고 있는 순간이다. 길을 물어보는 백주또에게 첫눈에 반한 소천국은 자신을 천자또의 거행집사라고 속인 뒤 길을 알려줄 테니 잠깐 기다리라고 한 다음 “서울 선배 모양으로 출려 나와”¹⁸⁴⁾ 자신의 집으로 인도한다. 백주또는 소천국의 집에 들어서자마자 소를 사냥한 뼈가 가득하고 쇠고기 기름 냄새가 진동하는 것을 알고는 “말도둑놈(馬盜賊—) 쉼도둑놈(牛盜賊—) 있는 디를 속아서 와지는가”¹⁸⁵⁾ 생각하고 “투 더럽다!”¹⁸⁶⁾는 말 한마디를 내뱉은 뒤 곧바로 집을 나선다.

〈송당본풀이〉에서는 소천국이 말도둑, 소도둑으로 불리는 연유가 비교적 명확하게 드러났었다. 즉 남의 소까지 잡아 먹어버린 소천국의 문제적 행동에 대해 ‘시장기’로 표현해낼 수 있는 문제의 원인 및 상황이 제시되었던 것이다. 물론 그렇다고 해서 소천국의 행동이 서사 속에서 정당화되었던 것은 아니지만 적어도 〈송당본풀이〉는 소천국이 그렇게 행동할 수밖에 없었던 서사적 문맥을 제시함으로써 서사의 개연성을 확보한다. 더불어 소천국의 문제적 행동의 기저가 되는 대식성·육식성이 제주도 본풀이에서 토착남신을 형상화하는 방식이라는 것을 감안한다면 남의 소까지 잡아 먹어버리는 소천국의 형상은 그 자체로 ‘신’의 형상이 된다. 말도둑·소도둑으로 불리게 되는 서사적 문맥은 곧 소천국이 지닌 신적 위용을 드러내는 역할을 했다고 볼 수 있는 것이다.

그러나 〈세화본향당본풀이〉에는 소천국이 말도둑·소도둑이 된 연유가 무엇인지 알려주는, 가령 ‘시장기’와 같은 서사적 문맥이 드러나지 않는다. 백주또의 언술을 통해 소천국은 신에서 도둑으로 전락할 뿐이다. 이는 곧 소천국을 신으로 정립시켜주었던 요소들이 〈세화본향당본풀이〉에서 생략되고 있음을 의미한다. 게다가 〈송

183) 현용준, 앞의 책, 2007, 575면.

184) 현용준, 위의 책, 2007, 위와 같은 면.

185) 현용준, 위의 책, 2007, 위와 같은 면.

186) 현용준, 위의 책, 2007, 위와 같은 면.

당본풀이》에서 남의 소를 잡아먹는 소천국의 문제적 행동은 소천국과 백주또를 살림 분산에 이르게 만드는 논리적 기제로 작용했던 것인데, 〈세화본향당본풀이〉에서는 그러한 소천국의 문제적 행동이 드러나지 않고 그 결과인 말도둑·소도둑의 꼬리표만이 등장한다. 이는 〈세화본향당본풀이〉가 은연중에 소천국과 백주또가 결합할 수 없다는 것에 대한 당위성을 확보하려고 힘쓰는 것처럼 보인다.

또한 소천국은 방발(放發)하며 집을 나서는 백주또의 손목을 잡는데, 이러한 소천국의 행위는 서사 말미에서 천자또를 통해 백주또를 “겁탈(劫奪)하거”¹⁸⁷⁾한 것으로 간주된다. 〈으드렛당본풀이〉¹⁸⁸⁾에도 이와 유사한 장면이 등장하고 있는 것은 주목할 만한 지점이라 할 수 있다. 〈으드렛당본풀이〉에서 개로육섯도는 소천국과 비슷한 형상을 지니는데, 그 역시 길을 물어보는 토산한집의 손목을 잡아 토산한집으로 하여금 은장도로 본인의 손목을 자르게 만든다.¹⁸⁹⁾ 그런데 더 주목할 지점은 이후의 내용 속에 있다. 토산한집은 용왕국으로 달려가 자신과 개로육섯도 사이에 있었던 일을 고하는데, 거기서 뜻밖의 불호령을 듣게 된다. “괘씸하다. 개로육섯도 말을 아니 들었고나. 괘씸하다.”¹⁹⁰⁾라는 질책을 듣게 되는 것이다. 이에 토산한집은 다시 돌아가서 개로육섯도와 신화(神火) 연화(煙火)로 언약을 맺는다. 여기서 남신이 여신의 손목을 잡는 것은 여신이 응당 받아들여야 할 행동으로 치부되고 있다는 점, 그렇게 하지 못한, 혹은 그렇게 하지 않은 여신의 무지함은 심한 지탄을 받게 된다는 점 등을 알 수 있다.

〈세화본향당본풀이〉와 〈으드렛당본풀이〉의 상이한 서사적 전개에는 분명 한 가지로 규정할 수 없는, 여러 가지의 맥락이 놓여 있을 것으로 생각된다. 그러나 한 가지 이야기할 수 있는 건 〈세화본향당본풀이〉에는 있고 〈으드렛당본풀이〉에는 없는 것이 있다는 점이다. 바로 새로운 ‘외부’의 등장이다. 〈으드렛당본풀이〉에서 개로육섯도는 겁탈을 시도한 부정적 인물이 될 필요가 전혀 없다. 내부자인 개로육섯도는 그저 외부자인 토산한집과 ‘결합’ 및 ‘분리’를 충실히 보여주면 되는 인물인 것이다. 반면 내부자인 소천국은 새로운 외부자, 금상의 출현으로 인해 외부자이면서 내부자이기도 한 백주또와 ‘결합’ 및 ‘분리’를 보여주지 못하는 인물이 되어버린다. 백주또가 최종적으로는 자신의 정체성을 내부자로 규정하고 새로운 외부자인 금상과의 ‘결합’ 및 ‘분리’를 선택하고 있기 때문이다. 따라서 〈으드렛당본풀이〉의 개

187) 현용준, 앞의 책, 2007, 576면.

188) 현용준, 위의 책, 2007, 610-616면.

189) 현용준, 위의 책, 2007, 613면.

190) 현용준, 위의 책, 2007, 위와 같은 면.

로육섯도와 다르게 〈세화본향당본풀이〉에서 소천국은 백주또를 겁탈하고자 한 부정적 인물로 형상화된다. 즉 〈세화본향당본풀이〉는 이를 통해 소천국과 백주또의 결합 가능성을 원천적으로 봉쇄하려 한다고 볼 수 있는 것이다. 그래서 소천국은 천자또와 백주또 그리고 금상이 당신으로 좌정할 때 얼굴도 내밀지 못하는 불쌍한 신세가 된다.

그런데 소천국이 지녔던 신적 속성, 즉 대식성·육식성이 금상에게로 전이(轉移)되고 있다는 것은 매우 역설적인 지점이라 할 수 있다. 주지하다시피 금상은 “키는 구척장신(九尺長身)이요, 양지(養子)는 솟먹 곱아 지친 듯. 눈은 봉에눈(鳳眼)이요, 쉬엄은 삼각췌(三角鬚)라, 무췌투구 가보옷(甲衣) 어널도(偃月刀) 비수금(匕首劍) 무췌뿔 무췌신”¹⁹¹⁾을 신는 천하명장이다. 즉 무용(武勇)이 남다른 영웅의 형상을 띠고 있는 것이다. 비극적인 지점은 금상이 그가 지닌 영웅적 자질로 인해 조정으로부터 역적이 될 가능성을 의심받는다라는 것이다.¹⁹²⁾ 그래서 임금과 대신들은 금상을 없애기 위한 계책들을 세우고, 금상은 그러한 술책들에 아랑곳하지 않고 유유히 서울을 떠나 제주로 입도한 뒤 천자또에게 명함을 드리며 인사한다. 그때 제주도를 피난처로 삼은 이유를 밝히는데, 그것은 바로 천상배필인 백주또를 만나기 위함이었다. 이에 천자또는 금상에게 무슨 음식을 먹느냐고 물어보고 금상은 돼지고기 한 마리 전체를 먹어 치울 수 있다고 대답한다. 이러한 언술을 통해 소천국의 것이었던 대식성·육식성 등의 신적 속성이 금상에게 전이되어 있음을 확인할 수 있는 것이다.

기실 〈송당본풀이〉에서 소천국에게 나타났던 수렴성·대식성·육식성의 신적 속성들 가운데 가장 중요한 요소를 꼽으라면 단연 육식성이라 할 수 있다. 제주도 본풀이에 나타나는 식성 문제는 결국 실제 의례에서 제사를 어떻게 차릴 것인가의 문제와 관련되기 때문이다. 그러므로 육식성이라는 신적 속성을 소천국에게서 금상이 가져오고 있다는 것은 그 자체만으로도 제사를 받을 수 있는 실질적 권리를 빼앗아오고 있다는 이야기가 된다. 그렇다면 여기서 어떻게 이러한 신적 속성의 전이가 가능할까 하는 물음이 솟아난다. 답의 실마리는 금상이 지닌 외부성에 있다.

백만 군사와 함께 제주에 입도하는 금상의 인물형상은 고려 삼별초와 무관하지 않을 것으로 생각된다. 고려 삼별초는 원종 11년(1270) 무인정권의 붕괴, 원종의 개경환도 조치 등에 대하여 봉기한 항몽(抗蒙) 세력으로, 몽골의 고려 침입 직전인 고

191) 현용준, 앞의 책, 2007, 577면.

192) 이러한 측면에서 금상은 비운의 명장이라 할 수 있는데, 이는 〈부대각본풀이〉에 등장하는 부대각과 유사하다. 부대각에 대해서는 김규래의 논문(김규래, 『아기장수형 부대각 설화 연구』, 서울대학교 석사논문, 2014.)을 참조할 것.

중 17년(1230)경 무인집정자 최우에 의해 설치된 야별초에서 비롯한다.¹⁹³⁾ 이들은 봉기 뒤 곧바로 남천(南遷)에 돌입하는데, 이는 이미 원종 초년부터 제기된 해도재천(海島再遷)에 의한 것이었다.¹⁹⁴⁾ 따라서 삼별초는 진도에 거점을 설정하고 부몽(附蒙)을 표방했던 개경정부에 대항하여 항몽을 목표로 하는 진도정부를 설립한다.

그러나 고려와 몽골 연합군의 치밀한 공세로 삼별초 진도정권은 1년 만에 붕괴되고 이때 진도를 탈출한 일부 세력은 제주에 새로운 거점을 확립한 뒤 항전을 지속해 나간다.¹⁹⁵⁾ 원종 12년(1271) 5월 김통정의 지휘로 진도의 잔여 세력이 제주에 먼저 입거하고 이를 따라 남해에 있던 유존혁 역시 80여척의 선단을 이끌고 김통정 세력과 합류한다. 이를 두고 윤용혁은 제주도의 ‘일천년래 제일대사건’이라 한 바 있는데, 그 당시까지 지정학적 위치상 고려 삼별초와 같은 외부 군사 집단이 제주도에 대규모로 입거한 경우는 전무했을 것으로 사료되기 때문이라는 것이다.¹⁹⁶⁾ 원종 14년(1273) 제주도가 공함될 때 포로가 된 삼별초의 수가 자그마치 1천 3백에 달했다고 하니¹⁹⁷⁾ 여몽 연합군에 의해 많은 수의 군사들이 전사했을 것이라는 점을 참작한다면 실제 제주 입거 시 삼별초의 위세는 대단했을 것으로 짐작된다.

따라서 고려 삼별초는 여러 방면에서 제주도에 큰 영향을 미쳤는데¹⁹⁸⁾ 본풀이도 예외는 아니었다. 대표적으로 김통정은 제주 애월읍, 성산면, 안덕면 등 여러 지역에서 당신으로 섬겨졌다.¹⁹⁹⁾ 특히 “억만명 팔만명 군스를/호로 홉끼에/누린풀 비여가듯기 물술을 시겨두”²⁰⁰⁾고 “서월서 이러이러 호연/느려”²⁰¹⁾온 것으로 묘사되는 김통

193) 윤용혁, 『고려 삼별초의 대몽항쟁』, 일지사, 2000, 128면.

194) 해도재천이란 고려가 유사시에 제주로 도읍지를 옮긴다는 것으로 김수제 등이 원종 초 예수테르에게 투항(投降)하면서 그러한 정보를 제공한 바가 있다고 한다. 윤용혁, 위의 책, 2000, 143면과 160면 참조.

195) 윤용혁, 위의 책, 2000, 217면.

196) 윤용혁, 『삼별초 : 무인정권·몽골, 그리고 바다로의 역사』, 혜안, 2014, 294면.

197) 윤용혁, 위의 책, 2014, 272면.

198) 제주 삼별초와 아기업개 전설(김일우, 「고려·조선시대 외부세력의 제주진입과 제주여성」, 『한국사학보』 32, 고려사학회, 2008, 148-153면 참조.), 항파두리토성의 대몽항쟁 관련 민요들(박상규, 「항파두리 토성의 전설적 민요에 대하여」, 『한국민요학』 1, 한국민요학회, 1991 참조.)이 현재까지 전승되고 있는 점에서 삼별초가 제주도에 미친 영향을 알 수 있다.

199) 권태효는 지역마다 김통정에 대한 인식이 다르게 나타나고 있는 것에 주목하였는데, 그레도 부정적 인식보다는 긍정적 인식이 확연히 드러나고 있다는 결론을 내렸다. 특히 성산의 장수당이나 애월의 금덕리당에서는 제주인들을 위해 샘을 파서 식수를 공급하고 겁탈당하는 부녀자들을 구하는 등 긍정적 기능을 지닌 신격으로서의 면모가 두드러진다고 분석하였다. 권태효, 「제주도 김통정이야기의 당신화 및 전설로의 변용양상」, 『구비문학연구』 8, 한국구비문학학회, 1999, 187면.

200) 진성기, 앞의 책, 440면.

정의 영웅적 형상은 일곱 살 때부터 머리 하나 돋은 장수, 머리 둘 돋은 장수 등의 목을 베어온 고로 서울로부터 쫓겨 내려온 금상의 영웅적 형상과 흡사하다. 게다가 백만 군사와 함께 배를 타고 제주에 입거하는 것으로 묘사되는 금상의 모습은 80여 척의 선단을 이끌고 제주에 입도했던 유존혁을 떠올리게 한다. 금상에게서도 고려 삼별초의 흔적이 찾아지는 것이다. 따라서 금상은 서사 외적으로 볼 때도 ‘외부’와 긴밀한 공조관계를 맺고 있다고 볼 수 있다.

주목할 것은 금상이 지닌 외부성이 〈세화본향당본풀이〉에서 소천국이 본래 지니고 있던 긍정적 속성인 대식성, 육식성은 금상에게로 전이되고 소천국의 부정적 속성이라 할 수 있는 도덕적 결함은 소천국에게 잔존하게 되는 까닭을 설명해줄 수 있는 실마리가 된다는 점이다. 백주또가 소천국을 ‘포수’로 지칭하고 있다는 것은 이미 언급하였는데, 금상에 대해서는 “저레 가는 저 장수(將帥)”²⁰²⁾라 지칭한다. 백주또의 언술이 환기하는 바, 소천국은 수렵문화를 표상하는 인물로, 금상은 군사문화를 표상하는 인물로 각각 해석되는 것이다. 금상의 군사문화는 확실히 소천국의 수렵문화에 비해 역사적으로 후대에 발생한 문화라 할 수 있다. 따라서 좌정에서 소천국이 밀려나고 그 자리를 금상이 대신 꿰차게 되는 것은 “도래자가 토착자의 문화에 비해 역사적으로 후대에 발생한 문화, 달리 말하면 이질적인 문화를 가지고 입도한 사실을 대단히 중요시하는 태도를 보여”²⁰³⁾주는 것이라 할 수 있다. 〈세화본향당본풀이〉에서도 내부에 대해 외부가 우위를 점한다는 송당계 당신본풀이의 좌정 원리가 발동되고 있는 것이다.

한편 소천국은 배척하고 금상은 포용하는 백주의 이중적 면모는 여전히 주목을 요한다. 소천국의 대식성·육식성은 말도둑·소도둑이라며 폄하하고 금상의 대식성·육식성은 자신의 식성을 유보하면서까지 받아들이고 있기 때문이다. 백주또는 소천국이 손목을 잡자 “더러운 놈 잡아난 홀목을 뒀다 뗏호리.”²⁰⁴⁾하며 장도(粧刀)를 꺼내 자신의 “풀을 싹싹 까까 데껴”²⁰⁵⁾둔다. 소천국에 대한 혐오감이 다소 극단적인 자해행위로 표출되고 있는 것이다. 반면 금상이 천자또에게 결연 허락을 받지 못하고 물러나자 백주또는 금상에게로 가 “나호고 인간천상배필(人間天上配匹)이민 먹단 음식을 거절호고 천상배필 무어”²⁰⁶⁾보는 것이 어떻겠느냐고 제안한다. 그리고 육식을 하

201) 진성기, 앞의 책, 439면.

202) 현용준, 앞의 책, 2007, 580면.

203) 조현설, 앞의 논문, 2009, 461면.

204) 현용준, 위의 책, 2007, 575면.

205) 현용준, 위의 책, 2007, 위와 같은 면.

206) 현용준, 위의 책, 2007, 580면.

지 못해 금상의 피골이 상접해지니 “날 ㄱ쁜 소녀(少女) ㅎ나흐로 천하명장(天下名將)이 주려 죽게 ㄱ염시니 이런 답답이 어디 시랴.”²⁰⁷⁾라며 탄식한다.

제주도 본풀이에서 여신들이 육식에 대해 갖는 일반적 반응과 태도를 생각해볼 때 〈세화본향당본풀이〉에서 백주또가 금상의 육식에 대해 보여주는 반응과 태도들은 여타 본풀이의 여신들과는 매우 변별되는, 돌출된 지점을 지닌다. 〈다라콧본향당본풀이〉의 은기선승 ㄴ기선승 얘기가 보여준 반응, 곧 육식은 부정하니 살림을 분산하자고 요청하는 것, 그것이 가장 일반적인 대응방식이기 때문이다. 〈송당본풀이〉에서 백주또가 소천국과 분리하는 것도 결국 이러한 대응방식의 연장선상에 있는 것으로 파악되는데, 표층적으로는 도덕적 결함을 내세우고 있지만 심층적으로는 육식에 대한 거부를 담고 있다고 판단되기 때문이다. 그러나 백주또는 살림 분산은 고사하고 오히려 천자또에게 금상의 상을 따로 차리자고 간청한다. “소녀의 이견(意見)으론 천즈님광 소녀가 ㅎ 상(一床)의서 상을 받습고, 금상또랑 ㅌ로이 출려서 ㄴ젓법(豚祭法)을 행(行)ㅎ오면 살릴 ㄴㅎ옵내다.”²⁰⁸⁾라는 것이다. 살림 분산이 제상의 분리를 의미한다는 것을 고려한다면 〈세화본향당본풀이〉에서 백주또와 금상이 보여주는 ‘분리’의 양상은 〈송당본풀이〉의 그것에 비해서는 사뭇 평화로워 보이기까지 한다. 이 또한 내부에 대한 외부의 우위를 입증하는 것이라 할 수 있다.

이상의 분석에서 주목되는 바는 송당계 당신본풀이의 신화구성원리가 신들의 좌정원리와 연동되고 있다는 사실이다. 내부를 표상하는 인물과 외부를 표상하는 인물은 결합과 분리를 거쳐 신으로 좌정하는데, 분리의 과정에서 외부를 표상하는 인물은 내부를 표상하는 인물에 비해 상위신격으로 좌정한다. 즉 〈송당본풀이〉에서 외부를 표상하는 인물인 백주또가 ‘상’의 위치로, 내부를 표상하는 인물인 소천국이 ‘하’의 위치로 각각 좌정하고 있는 것이다. 그런데 〈세화본향당본풀이〉에서는 소천국이 백주또와 결합 및 분리를 이루기는커녕 아예 제상도 받지 못하는 장면이 연출된다. 〈세화본향당본풀이〉에 나타난 소천국의 변화된 위상은 금상이라는 제 3의 인물과 깊이 관련되는데, ‘외부’를 표상하는 새로운 인물의 출현, 그로 인한 기존 ‘외부’를 표상하던 인물의 정체성 변화가 본래 내부를 담당했던 인물의 입지를 더욱 좁아지게 만든 것이다. 이러한 양상은 비단 〈세경본풀이〉에서도 다르지 않은 것으로 보인다. 따라서 이 절의 결론을 바탕으로 다음 절에서는 〈세경본풀이〉에 나타난 세경신의 좌정원리를 고찰해보도록 하겠다.

207) 현용준, 앞의 책, 2007, 앞과 같은 면.

208) 현용준, 위의 책, 2007, 581면.

2. 〈세경본풀이〉의 좌정원리

‘내부’와 ‘외부’는 ‘결합’을 거쳐 ‘분리’에 이르고 ‘분리’의 과정에서 ‘외부’는 ‘내부’보다 우위의 위치를 점한다는 송당계 당신본풀이의 좌정원리는 〈세경본풀이〉에서도 그대로 재현된다. ‘지상’이 본거지인 정수남은 ‘내부’를 표상하는 인물이며 ‘천상’이 본적지인 문도령은 ‘외부’를 표상하는 인물이다. 그러나 자청비만은 간단치가 않은데, 자청비 역시 ‘지상’ 태생이나 그 행동양상을 통해 볼 때, 〈세화본향당본풀이〉에서의 백주또와 마찬가지로 ‘내부’이면서 동시에 ‘외부’인 이중적 정체성을 내면화하고 있다고 볼 수 있기 때문이다. 의미심장한 것은 서사 말미에서 ‘외부’를 표상하던 문도령이 ‘상세경’으로, ‘내부’이면서 동시에 ‘외부’인 이중적 정체성을 지닌 자청비가 ‘중세경’으로, ‘내부’를 표상하는 정수남이 ‘하세경’으로 좌정하고 있다는 사실이다. 〈송당본풀이〉에 등장했던 ‘상-하’의 위계관념이 ‘상-중-하’의 위계관념으로 확대되고 있는 점, 자청비가 〈세화본향당본풀이〉의 백주또를 방사한 듯한 이중적 정체성을 구현하고 있는 점 등으로 미루어 볼 때 〈세경본풀이〉의 좌정양상은 보다 심도 있는 고찰을 필요로 한다는 것을 알 수 있다. 그러므로 이 절에서는 정수남, 문도령, 자청비의 좌정원리를 그들이 각각 대응되는 인물인 〈송당본풀이〉와 〈세화본향당본풀이〉의 소천국, 금상, 백주또의 좌정원리와 견주어 봄으로써 세경신의 좌정원리에 대해 본격적으로 검토해보기로 한다.

우선 ‘지상’의 인물인 정수남은 그 인물형상에서부터 ‘내부’의 특성을 뚜렷하게 드러낸다. 〈송당본풀이〉의 소천국과 〈세화본향당본풀이〉의 소천국이 미약하게나마 고수해왔던 지점들, 즉 수렵성·대식성·육식성의 신적 속성이 마소 열여덟 마리를 모두 구워 먹고 오리를 사냥하는 정수남의 모습을 통해 드러나고 있다고 볼 수 있기 때문이다. 물론 마소 열여덟 마리를 간접적으로 죽이고 있다는 점, 또 어설픈 오리 사냥에 실패하고 있다는 점 등을 유념한다면 정수남은 수렵성을 완벽하게 내면화하고 있는 인물이 아니라는 것을 쉽게 알 수 있다. 그렇다고 하더라도 수렵성·대식성·육식성이 〈송당본풀이〉의 소천국에서 〈세화본향당본풀이〉의 소천국 그리고 〈세경본풀이〉의 정수남에 이르기까지 이들이 공통적으로 보유하고 있는 자질이란 사실에는 변함이 없다. 다시 말하면, 수렵성·대식성·육식성은 소천국이 정수남이 되어서도 계속해서 견고하게 지켜오고 있는 부분인 것이다. 그러나 본고에서는 그렇지 못한 부분에 더 주목할 필요가 있다고 생각한다. 본래 송당과 세화본향당 등

의 당신이었던 소천국이 세경신인 정수남으로 거듭나면서 가장 크게 손실한 부분, 바로 그 지점에 착안할 필요가 있다고 보는 것이다. 역설적이게도 그것은 곧 ‘신’으로서의 위상이다.²⁰⁹⁾

서사 말미에 이르러 정수남은 ‘하세경’으로 좌정한다. ‘하세경’이란 위치는 본래 정수남이 소천국일 때 지녔던 신으로서의 위상이 상당 부분 실추되었다는 것을 단적이고도 극적으로 보여준다. 이렇게 신직 배치에서 ‘내부’가 점하는 위치는 어찌 보면 〈송당본풀이〉에서부터 이미 예견된 것이었다고 볼 수 있는데, 〈송당본풀이〉에서 ‘내부’를 표상했던 소천국은 윗송당이 아닌 아랫송당, 다른 아닌 ‘하’의 위치를 점유했었기 때문이다. 그런데 여기서 ‘하세경’의 ‘하’가 ‘상-하’ 체계에서의 ‘하’가 아닌 ‘상-중-하’ 체계에서의 ‘하’라는 것을 필시 염두에 두어야 할 터이다. 즉 정수남의 하세경 좌정에 담긴 의미는 한층 더 심화되어 있다고 볼 수 있는 것이다. 특히 정수남이 서사 속에서 ‘중’의 형상으로 등장하고 있는 점은 그의 하세경 좌정에 내포된 의미를 더욱 더 심중하게 만드는 요인으로 생각되는데, 수렴성·대식성·육식성으로 대변되는 토착남신의 신직 속성을 지니고 있음에도 불구하고 정수남은 하인, 즉 제주도 방언으로는 ‘장남’의 신분을 가지고 있는 점이 주목되는 것이다. 이는 소천국이 〈송당본풀이〉에서는 ‘신’으로 〈세화본향당본풀이〉에서는 ‘포수’로 각각 등장했었던 것과는 확연하게 차별되는 지점이다. 따라서 ‘신’과 ‘포수’ 그리고 ‘중’으로 이어지는 변화 궤적을 따라가 볼 필요가 있다고 여겨지는 것이다.

기실 제주도 본풀이에서 중, 그 중에서도 남중은 빈번하게 등장하는 인물형상이 아니다. 오히려 남중보다는 여중이 더 빈번하게 등장한다.²¹⁰⁾ 그런데 당신본풀이인 〈영등대왕본풀이〉와 〈오드렛당본풀이〉²¹¹⁾는 정수남과 같은 남중이 등장하는 몇

209) 이러한 논지는 조현설의 논문 「웅녀·유화의 행방과 사회적 차별의 체계」로부터 힘입은 바가 크다. 조현설은 이 논문에서 어떤 집단의 시조신격이었던 웅녀와 유화가 남성 지배의 제도화, 공식화를 담론화 하는 건국신화의 체계 속으로 편입되면서 부차적이고 기능적인 존재로 자리매김된 과정을 추적하고 있다. 이러한 연구는 당신본풀이에서 일반신본풀이로 넘어가는 과정 중에 나타난 신격의 변화상 및 하락상을 탐구하는 데에 분명 용이한 시사점을 던져준다(조현설, 「웅녀·유화의 행방과 사회적 차별의 체계」, 『구비문학연구』 9, 한국구비문학학회, 1999 참조.).

210) 『제주도 무속과 서사무가』, 『제주도 무가 본풀이 사전』, 『제주도 무속 자료 사전』에 수록된 당신본풀이와 일반신본풀이의 전편을 검토한 결과 위와 같은 결론을 얻을 수 있었다. 예컨대 〈초공본풀이〉의 ‘느진덕정하님’과 〈칠성본풀이〉의 ‘느진덕정하님’ 그리고 〈세경본풀이〉의 ‘정술택이’에 이르기까지 이들은 모두 여성 하인들에 해당한다. 〈세경본풀이〉 이외에 남성 하인이 등장하는 작품으로는 바로 다음에 거론되는 〈영등대왕본풀이〉와 〈오드렛당본풀이〉가 전부이다.

211) 〈오드렛당본풀이〉는 앞서 부분적으로 언급한 적이 있다. 『제주도 무속 자료 사전』

안 되는 본풀이라는 점에서 주목된다. 양태옥 심방이 구연한 〈영등대왕본풀이〉²¹²⁾에서 영등대왕은 원천군의 어느 한 대감 댁에서 장남살이를 하다가 글공부를 하고 그 고을의 선생이 된다. 서당 선생이 풍농을 불러주는 영등대왕이 되는 것은 ‘글’과 ‘풍농’ 사이에 직접적인 상관관계가 존재하지 않는다는 점에서 그 자체만으로도 고찰되어야 할 필요성이 충분한 지점이라 할 수 있다. 그런데 본고의 논의와 관련하여 더욱 더 주목되는 지점은 ‘대감’과 ‘장남’ 그리고 ‘글’이 서사를 조직하는 구심점으로 작용하고 있다는 사실이다. 주지하다시피 ‘대감’은 조선 시대에 정이품 이상의 관원을 존칭하여 이르던 것으로 조선시기 한반도에서 제주도로 유입된 외래문화, 즉 유교문화의 상징이라 할 수 있다. ‘글’도 ‘대감’과 마찬가지로 ‘문(文)’을 국가의 기조로 여겼던 조선시기 한반도 유교문화의 또 다른 상징이라 할 수 있는데, 이러한 상징들이 〈영등대왕본풀이〉에서 ‘장남’과 함께 등장하고 있는 것이다.

〈으드렛당본풀이〉²¹³⁾에서는 ‘장남’이 나주목사로 부임한 양이목사와 같이 등장

에는 사신(蛇神)인 당신(堂神)의 이름, ‘으드렛또’를 빌어서 〈으드렛당본풀이〉로 기록하고 있으나, 『제주도 무속과 서사무가』, 『제주도 무가 본풀이 사전』에서는 〈알당본풀이〉로 기록하고 있다. 본고에서 주목한 이본은 『제주도 무속 자료 사전』에 실린 〈으드렛당본풀이〉 이기에 이 자료를 중심으로 논의하되, 필요에 따라 다른 〈알당본풀이〉 이본들을 참조하기로 한다.

212) 〈영등대왕본풀이〉의 서사 단락을 제시하면 다음과 같다(장주근, 앞의 책, 250-251면.).
가. 옛날 원천군의 어느 한 대감 댁에서 장남살이를 한 사람이 공부를 많이 해서 그 고을 선생이 되어 제자들을 가르치다 죽는다.

나. 그 대감 댁에서 불쌍히 여겨서 제사를 지내니 3년 후에 꿈에 나타나 사오년 후에 이 고을에 흉년이 들 것이나 이 댁에서만은 풍년이 들 것이라 예언한다.

다. 이후에 꿈에서 말한 대로 되니 이 일을 안 고을 사람들이 하나둘씩 영등을 모시기 시작하여 2월 초하룻날 영등대왕을 위찬하게 되었다.

213) 〈으드렛당본풀이〉의 서사 단락을 제시하면 다음과 같다(현용준, 앞의 책, 2007, 610-616면.).

가. 나주목사로 부임하면 백일을 채우지 못하고 파직되던 때에 양이목사는 자신을 목사로 시켜주면 백일을 채우겠노라고 말한다.

나. 목사로 부임하여 삼만관속과 육방하인을 거느리고 갈 때 하인이 나주 영산 금성산에 영기(靈氣)가 있으니 말에서 내리라고 하는데 그 말을 듣지 않자 말이 밭을 전다.

다. 계속해서 올라가다가 큰 기와집에 아름다운 여인(토산한집)이 있어 귀신이면 원래 몸으로 환생해보라고 하니 큰 뱀이 된다.

라. 포수와 사령을 불러 불을 지르니 뱀은 바둑으로 환생하여 서울 종로 네거리에 떨어진다.

마. 때마침 미역 진상을 하러 갔던 제주 강씨성방, 오씨성방이 바둑을 줍고 제주로 돌아가려 하는데 바람 기운이 막혀 점을 치니 바둑에 제사를 지내라고 하고 그대로 하니 바람이 불어 제주로 간다.

바. 여인은 제주에 도착해 명오부인에게 명함을 드리고 토산으로 가서 좌정하라는 이야기를 듣는다.

한다. 주지하다시피 ‘목사(牧使)’는 조선시대 지방행정제도의 산물로서, 중앙에서 파견되어 백성들의 생활안정과 통치질서 확립을 주요 임무로 삼았던 지방행정직이다.²¹⁴⁾ 따라서 ‘목사’도 앞서 등장했던 ‘대감’, ‘글’ 등과 마찬가지로 한반도 유교문화의 상징이라 할 수 있는데, ‘장남’은 〈으드렛당본풀이〉에서 그러한 ‘목사’를 모시는 역할로 나타난다. 게다가 다른 이본에서 이 ‘장남’이 ‘이방(吏房)’이나 ‘형방(刑房)’으로 등장하기도 한다는 점을 고려한다면 ‘장남’과 한반도 유교문화 사이의 연관성은 더욱 확실해진다.²¹⁵⁾ 이방과 형방 역시 조선시대 지방행정제도의 관직명이기 때문이다.²¹⁶⁾

이로써 제주도 본풀이에서 남종의 인물형상은 한반도 유교문화의 유입시기 즈음부터 제주도 본풀이의 자장에 본격적으로 출현하게 되었을 것이라는 주장을 조심스럽게 개진해 볼 수 있는데,²¹⁷⁾ 이는 제주도 본풀이에서 여종들이 주로 일반신본풀이

사. 가는 도중에 개로육섯도가 손목을 잡자 여인은 그 손목을 자르고 용왕국에 가서 고하나 오히려 개로육섯도의 말을 듣지 않았다는 꾸중을 듣고 다시 개로육섯도에게 가신불 연불로 언약을 맺는다.

아. 토산한집(여인)은 하녀 느진덕아정하님과 함께 빨래를 하러 갔다가 남의 나라 배 군졸들에게 윤간을 당하고 죽는다.

자. 한집님의 님이 강씨성방아기에게 가서 신병을 주니 집안에서는 영문을 모르고 그 이유를 알아보기 위해 점을 치자 큰 곳을 하라는 점괘가 나온다.

차. 강씨성방아기는 큰 곳을 지내자 정신을 차리고 서울 갈 때 가져갔던 명주를 풀어보라 하는데, 그 속에는 작은 뱀이 죽어 있었다.

카. 또 다시 곳을 성대하게 치르라는 강씨성방아기의 말대로 하니 강씨성방아기의 신병이 좋아진다.

당신의 성격과 특징 등 〈알당본풀이〉에 관한 개괄적인 사항들은 양영자의 논문에서 찾아볼 수 있다(양영자, 「토산 알당 한집 본풀이 연구」, 『영주어문학회지』 7, 영주어문학회, 2004, 참조.).

214) “태종 13년(1413)에는 경기 좌·우도를 경기도로 통합하고 동북면과 서북면을 각각 영길도와 평안도로 개정하고 감무를 현감으로 개정하였으며, 17년에 관찰사를 파견함으로써 8도체제가 확립되었다. 그와 함께 군현의 정비와 개편도...중략...대체로 일단락되어...중략...관찰사를 정점으로 부윤·대도호부사·목사·도호부사·현령·현감이 병렬적 편성을 이루는 수령제도가 확립되었다.”(이희권, 『조선후기지방통치행정연구』, 집문당, 1999, 107-108면 참조.)

215) 장주근이 채록한 〈알당본풀이〉를 보면 다음과 같이 나타난다. “서울에 장안에 양주목사 시절에/「삼년은 윤삭 채우리다.....어서 가자」 느려온다./신연이방(新延吏房) 신연성방 말을 흐되/「이 산은 여기 있고 저 산은 저기 있고/이 산에 신이 있으니 하맹흡서」”(장주근, 앞의 책, 232면.)

216) 이희권에 따르면 조선후기 지방군현의 행정기구는 육방부서로 편제되어 있었으며 읍사에는 이른바 이방 모, 형방 모 등으로 불리던 육방이 있었다고 한다(이희권, 위의 책, 204면.).

217) 여기서 한반도 유교문화의 유입과 함께 제주도에 하인과 같은 하층계급이 출현했다고 주장하고 있는 것은 절대 아니다. 진영일에 따르면, 용담동에서 출토된 장식성이 강한 철

에 국한하여 등장하고 있다는 사실과도 관련하여 설명될 수 있는 지점이다. 제주도 큰곳에서 구송되는 일반신본풀이는 제주도 당신본풀이를 바탕으로 보다 후대에 형성되었을 것이란 견해가 지배적이다.²¹⁸⁾ 그리고 그에 대한 근거로 일반신본풀이에 등장하는 유교문화적 요소를 든다. 당신본풀이인 〈영등대왕본풀이〉와 〈오드렛당본풀이〉의 경우에도 서사 속에 등장하는 유교문화적 요소로 미루어 볼 때 다른 당신본풀이들에 비해 좀 더 후대에 형성되었을 것이라는 추정이 가능하다. 즉 서사 속에 나타나는 유교문화적 요소들로 인해 비교적 후대에 형성되었을 것이라고 판단되는 본풀이들에서만 남중, 여중들이 등장하고 있는 것이다.

〈세경본풀이〉의 정수남 또한 〈영등대왕본풀이〉와 〈오드렛당본풀이〉에 등장하는 ‘장남’들과 마찬가지로 집진국 대감과 조진국 부인을 모시는 ‘장남’이라는 점에서 ‘대감’이 표상하는 바, 한반도의 유교문화와 관련된다고 할 수 있다. 그런데 주목할 것은 정수남과 다른 ‘장남’들 사이에서 변별적 자질이 발견된다는 점이다. 정수남은 비록 ‘장남’이라는 외피(外皮)를 입기는 했어도 제주도 고유의 토착 남신이 지니는 수렵성·대식성·육식성 등의 신적 속성은 그대로 내피(內皮) 안에 보존하고 있다. 마소 열여덟 마리를 모두 구워 먹고 오리를 사냥하는 정수남의 면모는 곧 ‘장남’이라는 외피를 뚫고 나오려는 소천국의 몸부림으로 해석되는 것이다. 따라서 정수남은 토착남신이었던 소천국이 한반도 유교문화에 의해 포획된 결과라 할 수 있다. 그리고 그러한 변화된 위상이 서사 말미에서 ‘하세경’이라는 위치로 표현되고 있다고 볼 수 있는 것이다.

한편 문도령은 ‘천상’의 인물로서 ‘외부’를 표상한다. 이는 금상이 ‘서울’에서 솟아나 ‘외부’를 표상했던 것과 유사하다. 또한 〈송당본풀이〉의 소천국과 백주또의 관계가 제주도 당신본풀이의 기본적 남녀관계이며 〈세경본풀이〉에서는 그것이 정수

기들과 유리구슬 40여점 등의 탐라국 유물들은 모두 수장과 평민을 구별하기 위한 위세 품이었다고 한다. 또 용담동 묘역에서 발견된 탐라국 유아매장 풍습은 이미 그 사회에 고귀한 신분혈통이 출현했음을 보여주는 표지라고 할 수 있다(진영일, 『고대중세 제주역사 탐색』, 보고사, 2008, 33-35면.). 따라서 제주도에 탐라국 시기부터 하인과 같은 노예 계급이 존재했을 것임은 당연한 것이다. 다만 본고에서는 하인이라는 인물형상이 제주도 본풀이의 자장에 들어오기 시작한 것이 한반도 유교문화의 유입 시기와 비슷할 것이라는 주장을 조심스럽게 펼치고 있는 것이다.

218) 최근 일반신본풀이에 해당하는 〈할망본풀이〉의 형성에 제주도 당신본풀이가 미친 영향을 주요 신격의 선천적 배경과 자질적 특성의 대립 양상에 주목하여 분석한 이현정의 논문 또한 제주도 큰곳에서 구송되는 일반신본풀이는 제주도 당신본풀이를 바탕으로 보다 후대에 형성되었을 것이란 전제에 입각한 논문이라 할 수 있다(이현정, 「제주도 서사무가 〈할망본풀이〉의 형성원리 연구」, 제주대학교 석사논문, 2014.).

남과 자청비의 관계로 나타나고 있다는 점을 참작한다면 문도령은 그러한 기본적인 남녀관계를 파탄에 이르게 하는 방해요인이 된다고 할 수 있다. 그리고 이는 역시 금상과 유사한 측면이다. 특히 문도령은 정수남보다 먼저 일찌감치 서사 속에 등장하고 있는데, 이러한 등장은 정수남과 자청비의 결합 가능성을 애초에 차단하려는 것처럼 보인다.²¹⁹⁾ 더불어 문도령은 ‘상세경’으로 좌정하고 금상은 ‘dot제’를 받는 신이 되는데, 각각 ‘하세경’이 되는 정수남과 제상을 받지 못하는 소천국에 비할 때 ‘내부’에 대한 ‘외부’의 우위를 입증하는 역할을 맡고 있음을 알 수 있다. 그러나 문도령과 금상은 ‘천상’과 ‘서울’ 등의 ‘외부’로부터 도래하고 있다는 점, 〈송당본풀이〉에서 파생된 기본적인 남녀관계에 균열을 내고 있다는 점, 좌정상 ‘내부’에 대한 ‘외부’의 우위를 방증하고 있다는 점 등 이외에는 커다란 공통점이 보이지 않는다. 오히려 문도령은 신적 속성에 있어서 〈세화본향당본풀이〉의 천자또와 더 근사한 모습을 보여준다.

〈세화본향당본풀이〉에서 천자또는 한라산 백록담에서 솟아난다. 이를 통해 천자또가 ‘내부’를 표상하는 인물이라는 것을 알 수 있는데, 이미 그 인물형상은 ‘외부’의 성격을 확연히 띠고 있음에 주목할 필요가 있다. 천자또는 일곱 살이 되자 천자문, 동몽선습, 사략초권, 통감전집, 소학, 태학, 중용, 서전, 시전 등의 공부를 다 마친다. 한마디로 천문지리에 통달한 유학자의 모습을 보여주고 있는 것이다. 열다섯이 되어서는 한 아람이 넘는 금책과 한 줍이 넘는 금붓대를 지니고 다니며 버릇들에 먹을 삼천 장 갈 정도로 옥황과 지하의 소임을 모두 맡아내고 그러다가 옥황의 명으로 상세화리의 당신으로 좌정한다.²²⁰⁾ 책과 붓 그리고 먹을 가까이하는 것에서 확실히 문관으로서의 형상을 엿볼 수 있다. 천자또와 한반도 유교문화 사이의 친연성을 확인할 수 있는 것이다. 문도령 또한 자청비를 처음 만나게 된 시점이 글공부를 하러 가는 도중이었다는 점, 문도령과 자청도령을 가르치는 서당 선생의 이름이 주자(朱子) 선생으로 나타나기도 한다는 점, 천상으로 올라간 뒤에는 문도령이 서당선생으로서 삼천선비를 가르친다는 점 등을 통해 볼 때 유교문화와의 친연성을 가지는 것

219) 정수남이 문도령보다 먼저 서사 속에 등장하는 것으로 나타나는 이본은 본고에서 검토한 이본들 가운데 박봉준본이 유일하다.

220) “천자님이 일곱살(七歲) 나서 천자(千字文) 훈권 통달(通達)해야 동몽선습(童蒙先習) 스력초권(史略初卷) 통감전집(痛鑑全集) 소학(小學) 대학(大學) 중용(中庸) 서전(書傳) 시전(詩傳) 다 마끄니 열다섯(十五歲)이 돼어서...중략...아름 버은 금책(金冊)에 줍이 버은 금붓대 일천장(一千丈) 베릿돌(硯石) 삼천장(三千丈) 먹을 굶아 옥황 가민 옥황소임(玉皇所任) 지하(地下) 가민 지하소임(地下所任), 옥황(玉皇)의 멍(命)을 받아 상세화리(上細花里) 손드랑뜨르 떠령췌믈를 느려사서 좌정(坐定)허려 허니”(현용준, 앞의 책, 2007, 571면.)

으로 생각된다. 따라서 천자또와 문도령은 금상이 표상하는 군사문화와는 조금 다른 ‘외부’ 문화의 지표를 형성하고 있다고 볼 수 있는 것이다.²²¹⁾

게다가 소천국을 정치하는 이가 바로 천자또라는 사실은 명심해 두어야 할 지점으로 생각된다. 천자또는 소천국이 잡은 손목을 자르고 온 백주또에게 “어찌하여 너 우으론 놀날내 놀릿내가 나느냐?”²²²⁾하고 묻는다. 이에 백주또가 그간에 있었던 일을 고하자 천자또는 소천국이 자신의 손녀를 겁탈하려 했다면서 땅 가르고 물 가르고, 즉 소천국을 모시는 평대리와, 자신을 비롯하여 백주또까지 모시는 세화리의 자손들은 서로 한 길로 걷지도 말고 한 물도 마시지 말며 교류를 끊고 살아가라고 명한다. 즉 소천국이 제사를 받지 못하게 하는 결정적 역할을 천자또가 담당하고 있는 것이다.

그런데 이와 유사한 언술이 〈세경본풀이〉의 문도령에게서도 나타난다는 점은 이목을 이끈다. 문도령은 자청비와 이별한 뒤 주모할망을 통해 자청비를 만나려 다

221) 이렇듯 외부의 층위는 단일하지 않은 것으로 생각된다. 예컨대 〈세경본풀이〉와 같은 일반신본풀이인 〈천지왕본풀이〉에서는 조상제사를 수호하는 천지왕의 모습이 나타난다. 기실 〈천지왕본풀이〉의 주인공인 대별왕과 소별왕은 천지왕과 서수암이 사이에서 태어난 형제이다. 천지왕은 하늘옥황에서 인간계로 내려와서 바우왕의 딸인 서수암이와 부부간의 연을 맺는다. 이때 천지왕이 인간계에 내려오는 이유는 명확하지 않다. 그런데 그 중에서 아버지에게 제사를 지내지 않는 수명장자를 정치하기 위해 천지왕이 하늘옥황에서 인간계로 내려가는 이본들이 있다. 즉 여기서 ‘외부’의 의미장은 바로 조상제사인 것이다. 그 부분의 서사 단락을 제시하면 다음과 같다(진성기, 앞의 책, 228-233면.).

가. 쉬맹이 부자로 사는데 아버지가 예순이 지나니 삼시세끼를 다 죽으로 주었다.

나. 아버지가 쉬맹이를 불러 이유를 물으니 인간의 한 대는 서른인데 아버지는 두 대를 살고 있으니 앞으로 더 잘 먹고 싶다면 다음에 죽어서 저승에 가도 삼년상 제사를 받으러 내려오지 않겠다고 약조하라고 한다.

다. 아버지는 쉬맹이와 약조하고 이전처럼 삼시세끼를 잘 먹다가 예순 하나 되는 해에 죽어 저승으로 간다.

라. 저승에서는 선달 그믐날이 되자 그곳에 있던 사람들에게 모두 이승으로 가서 제사를 받고 오라고 명한다.

마. 그날 천지왕은 우연히 쉬맹이 아버지가 부르는 옥통소 소리를 듣고 그가 명절에도 이승으로 가지 않는 이유를 알게 된다.

바. 천지왕은 불효막심한 쉬맹이를 정치하기 위해 인간계로 내려간다.

사. 천지왕은 쉬맹이에게 온갖 승험을 들여봐도 쉬맹이 눈 하나 깜짝하지 않으니 결국 정치에 실패하고 바우왕 집으로 가서 그 집 딸인 서수암이와 부부간의 연을 맺는다.

아. 천지왕은 서수암이에게 박씨를 주며 아들 형제가 태어나면 첫째는 대별왕, 둘째는 소별왕이라 이름 짓고 박줄을 타고 아방국인 옥황으로 오게 하라고 이른다.

222) 현용준, 앞의 책, 2007, 576면.

시 지상에 내려온다. 이때 자청비가 실수 혹은 고의로 문도령의 손가락을 바늘로 찌르고 문도령은 자신의 피를 본 뒤 “늘빚내 놀랑내 난다”²²³⁾고 말하며 부정한 인간 세상을 떠나 천상으로 오른다. 확실히 인물형상의 측면에서 천자또와 문도령이 근사함을 확인할 수 있는 것이다. 하지만 여기서 ‘늘빚내 놀랑내 난다’라는 언술이 이 장면에서 처음 등장한 것이 아니며 〈세경본풀이〉의 서사에서 이전에도 등장한 바가 있다는 사실은 이 부분에 대한 별도의 논의가 필요함을 알려준다.

〈세경본풀이〉에서 ‘늘빚내 놀랑내 난다’는 언술이 처음 등장하는 시점은 자청비가 정수남을 살해한 뒤, 서둘러 집으로 돌아가고 있을 때이다. 그런 자청비의 뒤를 피를 흘리면서 쫓는 정수남의 혼을 보고 선관도사들은 자청비에게서 ‘늘빚내 놀랑내 난다.’고 말한다. 문도령이 바늘로 손가락을 찔린 뒤, 자신의 피를 보고 했던 발언과 동일한 발언을 하고 있는 것이다. 그런데 선관도사들의 언술은 분명 자청비의 정수남 살해를 감지한 언술이라 할 수 있다. 여기서 잠시 공간별 결연양상에 대한 앞선 분석을 참고하자면 자청비의 정수남 살해는 수렵·채집문화에서 요구하는 남성의 성역할을 여성의 몸으로서 체현하는 행위였다. 즉 자청비의 수렵적 성격을 보여주는 행위였던 것이다. 그렇다면 문도령의 언술은 보다 심층적인 의미를 담는다고 할 수 있다. 단순히 피가 나게 만든 것에 대한 원망의 토로라기보다는 자청비의 행위 속에 담긴 수렵적 성격을 적시한 발언으로 생각해 볼 수도 있는 것이다.²²⁴⁾

실제로 〈세화본향당본풀이〉의 다른 각편인 〈세화리본향본풀이〉에서 천자또는 백주또에게 “너 우인 어떻흐난/늘빚내가 나느냐?/개로육섯내가 나느냐?”²²⁵⁾라고 묻는다. 여기서 소천국과 개로육섯도가 유사한 형상을 지닌다는 점을 고려한다면 ‘늘빚내’와 ‘개로육섯내’는 곧 개로육섯도의 냄새, 다시 말하면 소천국의 냄새를 가리킨다고 할 수 있다. 소천국은 분명 육식을 담당하는 남신이므로 제주도 본풀이에서 ‘늘빚내’와 ‘놀랑내’는 결국 육식으로 대변되는 수렵문화를 함의한다고 볼 수 있는 것이다. 유념할 것은 이러한 수렵성·대식성·육식성이 제주도 당신본풀이에서 신을 ‘바람 아래’ 좌정하게 만드는 요인이라는 것이다. ‘늘빚내 놀랑내 난다’는 언술이 문도령은 상세경으로, 자청비는 중세경으로 각각 좌정하는 점을 해명해주는 큰 단서가 되고 있는 것이다.

223) 고대중본, 174면.

224) 실제로 이 문제에 대해 김재용 역시 자청비가 문도령의 손가락을 바늘로 찔러 상대방의 신원을 확인하는 행위는 남장을 한 채로 활을 쏘아 부엉새를 잡는 행위와 더불어 피와 친숙한 수렵인으로서의 면모를 보여주는 것이라고 주장한 바 있다. 김재용, 앞의 논문, 63면.

225) 진성기, 앞의 책, 405면.

〈세화본향당본풀이〉에서 금상은 소천국이 지니고 있던 수렵성·대식성·육식성을 자신의 것으로 가져옴으로써 신적 우위를 확보했었다. 곧 표층적으로는 ‘외부’를 상징하였지만 심층적으로는 토착남신의 신적 속성을 보유하고 있는, 그런 신이었던 것이다. 그러나 〈세경본풀이〉에서 문도령은 수렵성·대식성·육식성에 대한 결벽증적 혐오를 보여줌으로써 신적 우위를 확립한다. 즉 토착남신의 신적 속성인 수렵성·대식성·육식성은 철저히 정수남과 자청비의 것으로 미뤄두고 대신 한반도의 유교문화라는 더 세련되고 정제된 문화 형식을 덧입고 등장하고 있는 것이다. 마치 〈영등대왕본풀이〉에서 영등대왕이 서당에서 글공부를 가르치다 신이 된 것처럼 〈세경본풀이〉에서 문도령은 천상에 올라 삼천선비에게 글을 가르치다 신이 된다. 글을 가르친다는 사실 그 자체가 하나의 신적 속성이 되고 있는 것이다. 그리고 그러한 신적 속성이 지니는 위력은 실로 대단하다고 할 수 있다. 〈세화본향당본풀이〉에서 금상이 그저 천자또, 백주또와 따로 제사를 받는 정도에 머물렀던 반면 〈세경본풀이〉에서 문도령은 정수남보다도 높고 또 자청비보다도 높은 무려 ‘상세경’으로 좌정하고 있다. 여기서도 역사적으로 후대에 발생한 ‘외부’의 문화를 존중하는 제주인의 의식을 엿볼 수 있는 것이다.

이쯤에서 자청비의 좌정원리를 고찰할 필요가 있다. 자청비는 백주또와 같이 ‘내부’이면서 동시에 ‘외부’인 정체성을 가진다. 먼저 ‘내부’의 정체성부터 살펴보고자 한다. 자청비는 그가 가진 수렵적 성격으로 인해 문도령과의 관계에서는 확실히 ‘내부’로 자리매김한다. 기실 수렵성은 대식성·육식성과 연동되어 소천국과 같은 ‘내부’를 표상하는 토착남신의 신적 속성이다. 그런데 이 신적 속성이 〈송당본풀이〉에서 〈세화본향당본풀이〉를 거쳐 오며 의미의 전환을 겪는다. 〈송당본풀이〉에서 소천국과 백주또가 살림을 분산하게 된 계기가 바로 소천국의 도덕적 결함에 있었다는 이야기를 앞서 한 적 있다. 백주또가 소천국의 수렵성·대식성·육식성에 대해 직접적으로 불만을 토로한 것은 아니었던 것이다. 따라서 〈송당본풀이〉에서 소천국의 수렵성·대식성·육식성이 부정적인 함의와 직결되었었다고 보기는 어렵다. 그러나 〈세화본향당본풀이〉로 오게 되면 소천국의 수렵성·대식성·육식성은 ‘놀궂내 놀랑내 난다’는 언술과 함께 현현(顯現)한다. 소천국의 수렵성·대식성·육식성이 부정적인 함의와 직결되고 있는 것이다. 그리고 이렇게 부정적인 함의를 띤 신적 속성은 〈세경본풀이〉에서 자청비의 매개적·경계적 성격으로 인해 자청비의 것이 된다. 그러므로 소천국을 제사에서 배제시켰던 천자또의 ‘놀궂내 놀랑내 난다’는 언술은 문도령의 입을 통해 자청비에게 전해지고 자청비는 문도령의 ‘아래’인 ‘중세경’으로 좌정하게

되는 것이다.

다음으로 ‘외부’의 정체성을 살펴보면, 자청비는 정수남과의 관계에서 시종일관 신분에 따른 주종관계를 견지한다. 정수남이 나무를 해오지 않은 것을 꾸중한 점에서 알 수 있다시피 자청비가 정수남에게 바라는 것은 그저 하인으로서의 의무를 충실히 이행하는 것뿐이다. 그런데 정수남이 한반도 유교문화에 포획된 소천국일지도 모른다는 점을 상기한다면, ‘장남’이라는 외피를 뚫고 나오려는 소천국의 처절한 몸부림을, 다시 ‘장남’이라는 외피 속에 가두려는 자청비는 그 자체로 ‘외부’를 표상한다고 할 수 있다. 자청비는 정수남이 말 잘 듣는 ‘중’이 되기를 바라고 있는 것인데, 이는 정수남과 결합하지 않겠다는 자청비의 의지를 반증하고 있는 것이라 볼 수 있기 때문이다.

따라서 자청비의 대응방식 또한 〈세화본향당본풀이〉에 나타난 백주또의 대응방식에 비해 훨씬 더 잔인해진다. 〈세화본향당본풀이〉에서 백주또는 소천국이 잡았던 손목을 은장도로 베어내는 정도에 그치지만, 〈세경본풀이〉에서 자청비는 정수남이 자신을 겁탈할 낚새를 보이자 그의 귀를 은장대로 찢러 죽인다. 자해에서 살해로의 행위 변화가 나타나는 것이다. 이러한 〈세화본향당본풀이〉의 백주또와 〈세경본풀이〉의 자청비의 행동양상은 확실히 〈송당본풀이〉에서 백주또가 소천국과 혼인함으로써 ‘내부’와 ‘외부’의 ‘결합’을 성사시켰던 것과는 분명하게 대조된다. 〈세화본향당본풀이〉와 〈세경본풀이〉에서는 ‘내부’를 담당하는 남성인물과 ‘외부’를 담당하는 여성인물이 ‘결합’에 이르기 전에도 관계의 파탄을 맞이하고 있는 것이다. 그러므로 송당계 당신본풀이의 좌정원리를 감안할 때 ‘내부’인 정수남에 대해서는 ‘외부’인 자청비가 서사 말미에서 정수남의 ‘위’인 중세경으로 좌정하는 것은 자명한 이치이다.

이상 자청비의 좌정원리에 대한 고찰에서는 특기할 만한 사실이 두 가지 있다. 첫째, 태생상 ‘내부성’과 혈통상 ‘외부성’을 지녔던 〈세화본향당본풀이〉의 백주또와 달리 자청비의 ‘내부성’과 ‘외부성’은 그의 행동방식에 내재되어 있다. 자청비의 ‘내부성’은 문도령과의 관계양상에서, ‘외부성’은 정수남과의 관계양상에서 드러나는 것이다. 둘째, 서사 말미에서 자청비가 ‘중세경’의 자리를 차지하는 것은 〈세화본향당본풀이〉에서 백주또가 좌정상의 우위를 가지고 있었던 것과 실로 비견된다. 백주또는 그의 이중적 정체성으로 인해 금상과 천자또를 중재하는 역할을 맡았던 것인데, 이때는 ‘상-하’의 위계나 ‘상-중-하’의 위계 없이 백주또가 금상을 배려하는 식으로 천자또와 백주또, 금상 이 세 인물이 함께 좌정하였었다. 그러나 〈세경본풀이〉에

서 자청비는 ‘상-하’의 위계도 아닌 ‘상-중-하’의 위계에서 ‘중’이라는 위치로 좌정한다. 정수남과 문도령, 곧 지상과 천상의 이질적 양자를 중재하는 자청비의 역할은 〈세화본향당본풀이〉의 백주또와 동일한 것이지만 〈세경본풀이〉에서 자청비는 위계에 간혀있는 것이다.

3. 새로운 외부의 수용과 신격기능체계 조정원리

〈송당본풀이〉에 나타난 소천국과 백주또의 관계양상은 ‘내부’와 ‘외부’가 ‘결합’을 거쳐 ‘분리’에 이르고 ‘분리’의 과정에서 ‘외부’는 ‘내부’보다 우위를 점한다는 송당계 당신본풀이의 기본적 좌정원리를 보여준다. 그러나 그러한 좌정원리가 〈세화본향당본풀이〉로 오게 되면 다소 변모한다. 새로운 ‘외부’인 금상의 등장과 그로 인한 ‘내부’이면서 동시에 ‘외부’인 백주또의 이중적 정체성의 정립으로 인해 기존에 ‘내부’로 선주하고 있던 소천국은 백주또와의 ‘결합’에 이르지 못하는 것이다. 따라서 소천국은 제사에서 완전히 자취를 감춘다. 이는 〈세경본풀이〉에서도 마찬가지이다. 소천국과 백주또의 관계 재현이라 할 수 있는 정수남과 자청비는 문도령의 등장으로 인해 역시 ‘결합’ 단계에 이르지 못한다. 이때 문도령은 ‘외부’의 정체성을, 자청비는 ‘내부’이면서 동시에 ‘외부’인 이중의 정체성을, 정수남은 ‘내부’인 정체성을 지닌다. 그리고 이들은 서사 말미에서 문도령은 ‘상세경’으로, 자청비는 ‘중세경’으로, 정수남은 ‘하세경’으로 각각 좌정하게 되는 것이다. 그러므로 이러한 양상의 원인으로 지목되는 금상과 문도령이라는 ‘외부’에 대해 이목이 집중된다고 할 수 있다.

기실 제주도는 ‘외부’와 끊임없는 교섭 관계에 있었다. 산지항(山地港)을 비롯한 제주도 다수의 유적지에서 출토되는 한식유물의 정체는 꽤 이른 시기부터 제주도가 대외교역에 적극적으로 참여했었다는 사실을 알려준다.²²⁶⁾ 꼭 ‘외부’를 고려나 조선과 같은 한반도의 국가체제로 한정하지 않더라도 제주도에서 ‘외부’가 지니는 의미

226) 김경주에 따르면 “제주에서 출토된 한식 유물을 살펴보면 대체로 낙랑군 설치 이후에 유입된 것들인데 변·진한 지역에 이러한 유물이 다량 유입되고 또한 현지에서 모방 제작한 유물이 급증하는 시기와 동일하다...중략...이처럼 제주 지역에서 확인되는 청동기와 철기류, 화폐, 옥기에 대한 검토 결과 기원전 1세기~기원 3세기에 걸쳐 한식 유물이 다량 유입되고 있음”을 알 수 있다는 것이다. 김경주, 「고고유물을 통해 본 탐라의 대외교역」, 제주발전연구원 제주학 연구센터, 『탐라사의 재해석』, 제주발전연구원, 2013, 153면.

의 편폭은 실로 넓었으리란 점을 유추해볼 수 있는 것이다. 그러나 본고에서 주목하고자 하는 것은 바로 ‘내부’와 결합하는 ‘외부’의 존재태이다. 이때 가장 먼저 주목되는 것이 ‘목호(牧胡)’의 존재이다. 몽골은 삼별초 진압을 계기로 제주도를 직할령으로 삼는데, 남송과 일본 정벌의 전초 기지로 활용하는 한편 목마장을 설치하여 몽골 제국의 14개 국립목장 중 하나로 경영하기 위함이었다.²²⁷⁾ 따라서 본국에서 선발되어 제주도에 왔거나 혹은 이미 제주도에 와 있던 몽골족 군사들 가운데 차출되었을 것으로 보이는 목호들은 제주도 목마장에 배속되어 말과 소 등의 방목을 주관했다.²²⁸⁾ 중요한 것은 이들과 제주도 여성간의 혼인이 이루어졌다는 점이다. 제주의 성씨 중에는 원을 선향(先鄉)으로 삼은 성씨들이 적지 않은데, 조(趙)씨, 이(李)씨, 석(石)씨, 초(肖)씨, 강(姜)씨, 정(鄭)씨, 장(張)씨, 송(宋)씨, 주(周)씨, 진(秦)씨 등이 그러하다. 즉 이러한 성씨들의 존재는 몽골족과 제주도 여성간의 혼인관계가 만연하였으며 그 후손은 계속해서 부계의 성씨를 이어받았다는 사실을 알려준다. 실제로 『世宗實錄』과 『新增東國輿地勝覽』에는 목호 석아보리개의 아내인 정씨부인의 열을 찬탄하는 내용이 수록되어 있는데, 이 점도 그러한 사실의 증좌라 할 수 있다.²²⁹⁾

본고의 논의와 관련하여 생각해볼 것은 목호와 제주도 여성간의 혼인관계가 제주인들로 하여금 내부와 외부의 결합 형태를 의식하게 만드는 기제였을지도 모른다는 가능성이다. 제주도 외부에서 도래한 남성과 제주도 내부에서 태어난 여성간의 혼인이 삶의 기층으로 자리 잡고 있었다면 그러한 결합 형식이 본풀이의 맥락 속으로 들어오지 않을 수 없었을 것이라 보는 것이다. 이는 심방의 입장에서도 단골들을 포섭하기 위한 일종의 필수 전략이었으리라 생각된다. 제주도의 당이 마을 공동체를 중심으로 형성되었다는 점을 감안한다면 가가호호 외부와 내부의 상이한 결합 형태가 여럿 존재했을 가능성이 없지 않기 때문이다. 이러한 가능성은 바로 고려 삼별초와 조선시대 유배인들에게서 기인한다.

고려 삼별초는 김통정 부대와 유존혁 부대가 입거하기 이전 이미 들어가 있었던 이문경 부대까지 계산에 넣는다면 삼별초의 최후 항거지였던 항파두리성이 함락되기 이전까지 2년 7개월여의 시간 동안 제주도를 자신들의 영향력 안에 두었다. 결코 길지 않은 시간 동안 고려 삼별초가 제주도에 끼친 영향을 고려해볼 때 삼별초와 제주도 여성간의 접촉 가능성 역시 추정해볼 수 있다.²³⁰⁾ 그리고 그러한 접촉을

227) 김일우, 『고려시대 탐라사 연구』, 신서원, 2000, 174-177면과 266-267면 참조.

228) 김일우, 앞의 논문, 2008, 154면.

229) 김일우, 위의 논문, 2008, 155-158면.

통해 배를 타고 입도한 삼별초의 무력적 형상이 제주도 본풀이의 맥락 속으로 들어왔을 것이라 예상하는 것이다. 또한 제주도에 위리안치되었던 조선시대 유배인들이 제주도 여성과 맺었던 혼인관계는 제주도 본풀이에 ‘선비’나 ‘대감’과 같은 유교적 인물이 출현하게 되는 데 크게 일조하였을 터이다. 따라서 제주도 본풀이에 나타나는 ‘외부’의 다양한 존재태는 실제 제주도 여성의 삶에서 간취된다고 볼 수 있다. 금상과 문도령은 바로 이러한 맥락에서 배태된 ‘외부’라 할 수 있는 것이다.

한편 비교적 최근 채록 자료에 속하는 이용옥본, 양창보본, 고순안본의 경우에는 상세경을 ‘염제신농(炎帝神農)’으로 놓고 중세경-문도령, 하세경-자청비로 제시함으로써 오히려 정수남을 ‘세경장남’이라 부르고 삼세경에서 탈락시키고 있는 점이 주목된다. 그 구체적인 양상을 다음 인용문들을 통해 확인해보기로 한다.

① 상세경은

염제실농씨(炎帝神農氏) 중세경, 하늘 옥황(玉皇), 문왕상(文王星)은 문도령(文道令), 하세경은
 자청비(自請妃)~ 세경장남(三馬男), 정이엇인정수남이
 정술댁이 거느령, 세경신중 마누라님 전에
 난산국은 본산국, 본을 풀져 영협네다.²³¹⁾

② 세경 신중 마누라님

난산국을 신을 풀져 협네다. 상세경님은
 염제실농씨(炎帝神農氏), 중세경은 문왕상에 문도령, 하세경은 자청비,
 세경장남
 정수남이 거느리고²³²⁾

③ 세경 하르바님 들물쌍간, 세경 할망 술물쌍간,

세경 아방, 짐진국 대감 세경 어멍 즈지국이, 부인님광 상세경은 염저

230) 고려 삼별초와 아기업개의 전설은 이러한 추정의 근거가 된다(김일우, 앞의 논문, 2008, 152면.).

231) 이용옥본, 237면.

232) 양창보본, 172면.

실농씨(炎帝神農氏) 중세경은, 문도령 하세경은 자청비, 정수남이 정술택
이²³³⁾

위의 인용문들에서 가장 먼저 주목되는 사실은 그 구성 방식이 어떠한 세경신은 삼분화한다는 점, 그리고 삼분화는 기본적으로 상-중-하 체계를 지닌다는 점, 마지막으로 문도령이 자청비보다 상위신격이 되고 자청비가 정수남보다 상위신격이 되는 점은 여타 이본들과 동일한 지점들이라는 것이다. 따라서 ‘세경신의 삼분화, 상-중-하 체계, 세 인물간의 고정된 위계’라는 이 세 가지 사항은 변치 않는 세경신 좌정의 본질적인 부분들로 생각된다. 그런데 정수남은 삼세경에서 탈락할지언정 문도령은 계속해서 삼세경 중 하나로 등극하고 있다는 사실은 특기할 만한 지점이라 할 수 있다. 이는 세경신에서 문도령이 차지하는 위상이 정수남에 비해 상당히 크다는 것을 보여준다. 문도령이 상세경으로 좌정하는 것에 대한 연구자들의 의구심에도 불구하고 이본의 구체적인 양상을 볼 때 적어도 구연자들은 그렇게 인식하고 있는 것이다. 따라서 여기서도 정수남의 내부성에 대해 문도령의 외부성이 가지는 우위를 엿볼 수 있는데 더 심층적으로 논의해봐야 할 지점은 그러한 문도령의 외부성마저 밀어내는 염제신농의 강력한 외부성이다. 이는 〈세화본향당본풀이〉에서 기존의 ‘외부’였던 백주또가 새로운 ‘외부’인 금상으로 인해 자신의 정체성을 유보했던 것을 떠올리게 하는 측면이 있기 때문이다.

염제신농은 중국 삼황오제(三皇五帝) 시대의 전설적 황제로 사람 몸에 소의 머리를 가진 반인반수의 형상을 취한다. 중국 문헌에는 그에 대한 기록이 다양하게 남아 있는데 그중에서 주목되는 것이 염제신농이 신농(神農)이라 불리게 된 연유를 담고 있는 기록들이다.²³⁴⁾ 신룡과 여인의 감응으로 태어난 염제는 최초로 나무를 깎아 보

233) 고순안본, 237면.

234) 염제신농에 대해 남아있는 문헌 기록 가운데 농업신으로서의 면모를 보여주는 기록들은 다음과 같다. 먼저 『釋史』 권4에는 『帝王世紀』를 인용하여 “염제신농씨는 인간의 몸에 소의 머리를 하고 있다(炎帝神農氏人身牛首.).”는 기록과 『周書』를 인용하여 “신농의 때에 하늘에서 곡식이 내려서 신농은 땅을 갈고 씨를 뿌렸는데 도끼를 굽고 단련하여 쟁이, 보습, 괭이, 호미가 되게 만들고 풀밭을 개간하였다. 그리하여 오곡이 풍성하고 온갖 과일이 열매를 맺었다(神農之時, 天雨粟, 神農遂耕而種之; 作陶冶斤斧, 爲耒耜鉏耨, 以墾草莽. 然後五谷興助, 百果藏實.).”는 기록이 있다. 또 『搜神記·九』 권1에는 “신농은 붉은 채찍으로써 온갖 풀을 채찍질하여 그 평(平), 독(毒), 한(寒), 온(溫)의 성질과 그 냄새와 맛이 주관하는 바를 극진히 알아내었고 온갖 곡식을 파종함으로써 천하에 신농이라 불렀다(神農以赭鞭鞭百草, 盡知其平毒寒溫之性, 臭味所主, 以播百谷, 故天下號神農也.).”는 기록이 남아있다. 마지막으로 『史記·三皇本紀』에는 “염제신농씨는 성이 강이고 어머니 여등

습을 만들고 나뭇가지를 구부려 쟁기를 만든 장본인으로 나타난다. 게다가 보습과 쟁기를 사용해 사람들에게 경작하는 법을 가르쳐주는 등 농업에 있어서 선구자적인 면모를 보여주는데, 이러한 일련의 기록들은 염제신농이 곧 농경신이라는 점을 알려 준다. 고구려 집안지역 고분벽화에 나타난, 손에 벼이삭과 같은 것을 들고 있는 우두인신(牛頭人身)의 형상은 염제신농을 표현한 것일 수도 있다고 여겨지는데 만일 그것이 사실이라면 염제신농은 꽤 오랫동안 농경신으로서 사유되어 오다가 한국 무속의 영역으로 들어오게 되었다고 말할 수 있다.²³⁵⁾ 즉 염제신농이 〈세경본풀이〉의 문맥 속으로 들어온 까닭 역시 〈세경본풀이〉가 농경기원신화라는 점과 직접 맞닿아 있다고 이야기할 수 있는 것이다. 이러한 추론은 〈세경본풀이〉를 구연한 이용옥 심방의 언술을 통해서도 확인되는 바이다.

연구자: 네, 그래서 궁금한 게 염제신농이 사실 중국신인데 이거를 어디서 이렇게 들고 하신건지 아니면 심방님께서 염제신농이 중요하다고 생각해서...이걸 어떻게 염제신농을 여기 상세경에...

이용옥: 아아, 염제신농씨가 중국신이지만은 우리 이 하늘과 땅이 열렸을 때, 그다 가까이, 자기가 맡은 그, 바가 있거든. 뭐 시인씨는 불 때고 밥 지어먹는 법을 마련하고 그런 거에서 염제신농씨는 농사짓는 법을 마련을 했어. 염제신농씨가 농사짓는 법을 마련했기 때문에, 그 염제신농씨가 제일 위에거든. 농사짓는 거에 대해서는. 세경본은 농사에 대한 거거든. 그래서 옛날에는 문도려, 옛날옛

은 유와씨의 딸로 소전의 비가 되었는데 신통과 감응하여 염제를 낳았다. 사람 몸에 소의 머리인데, 강수에서 자랐기에 이로써 성을 삼은 것이다. 화덕왕인 고로 염제라 불렸고, 불로써 관직을 이룸 지었다. 나무를 깎아서 보습을 만들고 나뭇가지를 구부려 쟁기를 만들어서, 쟁기, 호미의 사용법을 모든 사람에게 가르쳤고 처음으로 경작을 가르쳤기 때문에 신농씨라 불렸다(炎帝神農氏, 姜姓. 母曰女登, 有媯氏之女, 爲少典妃, 感神龍而生炎帝. 人身牛首, 長於姜水, 因以爲姓. 火德王, 故曰炎帝, 以火名官. 斲木爲耜, 揉木爲耒, 耒耨之用, 以教萬人, 始教耕, 故號神農氏.).”는 기록이 남아있다.

한편 염제신농은 농업신이 아닌 약초신의 면모도 보여주는 데 그와 관련된 기록은 다음과 같다. 『淮南子·修務篇』에는 “신농은 온갖 풀의 향미를 맛보아, 하루에 칠십 번의 독을 얻기도 하였다(神農嘗百草之滋味, 一日而遇七十毒.).”라는 기록이 남아있으며, 『述異記』 권하에는 “태원 신부강에는 신농이 약초를 맛보았던 술이 남아있다. 성양산에는 신농이 약초를 채취했던 곳이 있는데, 일명 신농원이라고도 하고 또는 약초산이라고도 한다. 산 위에 자양관이 있는데 세상에 전해지기를 신농이 이곳에서 온갖 약초를 변별했는데, 그 중에 천년용뇌가 있다고 한다(太原神釜岡中, 有神農嘗藥之鼎存焉. 成陽山中, 有神農鞭藥處, 壹名神農原, 亦名藥草山. 山上紫陽觀, 世傳神農於此辨百藥, 中有千年龍腦.).”는 기록이 남아있다.

235) 동북아역사재단편, 『고구려의 문화와 사상』, 동북아역사재단, 2007, 53-54면 참조.

날 사람들은 심방들, 나처럼 다니는 스승들은 아주 옛날에는 상세경은 문도령~,
 염제실농씨를 안 거느렸거든. 중세경을 자청비, 하세경을 저, 정수님이, 그렇게
 했었는데 가만히 생각해보니까 그 염제실농씨 모르, 딴 걸 받아서는 안되거든.
 염제실농씨가 처음에 농사짓는 거를 마련했기 때문에. 염제실농씨가 농사짓는
 법을 마련했기 때문에 자청비가 농사짓는 법을 또 따라서 하는 거 아냐. 응. 그
 래서 염제실농씨는 원래 이, 우리, 그 천황씨, 지왕씨, 인왕씨, 그거, 그 열다섯
 심오성인에 들어가는 분. 응. 응.²³⁶⁾

위의 면담에서 심방도 세경신 좌정의 변화를 인지하고 있음을 알 수 있는데, 과거
 에는 ‘상세경’을 문도령으로 구송했지만 현재에는 ‘염제신농’으로 구연하고 있으며
 그러한 변화가 나타난 이유에 대해서 앞서 추론한 것과 같이 〈세경본풀이〉가 농
 경에 관한 것이기에 농사법을 마련한 염제신농을 빼놓을 수 없었다는 답변을 하고
 있는 것이다. 그런데 중국 신격인 염제신농이 세경신에 포함되고 있는 것은 일종의
 중화주의의 소산으로 읽을 수 있는 여지가 있다. 〈세경본풀이〉를 구연한 이용옥
 심방에 따르면 “아아, 염제실농씨가 중국신이지만은 우리 이 하늘과 땅이 열렸을
 때, 그 다 가까이, 자기가 맡은 그, 바가 있”어 세경신이 되었다는 것인데, 이때 심방
 이 명확하게 염제신농이 중국 신격이라는 사실을 인지하고 있음을 알 수 있기 때문
 이다. 그렇다면 ‘염제신농’이 상세경이 되는 최근 세경신의 좌정양상은 동아시아 한
 문문명권의 중심국이라는 새로운 ‘외부’가 〈세경본풀이〉의 좌정체제로 진입하였다
 는 사실을 적시한다고 할 수 있다.

그런데 염제신농이 〈세경본풀이〉의 문맥으로 들어온 까닭이 결국 〈세경본풀
 이〉가 농경기원신화라는 점에 있다는 논지 전개를 충실히 따라오다 보면 한 가지
 걸리는 지점이 발생한다. 바로 농경과 상관성이 거의 없다고 여겨지던 문도령이 아
 니라 오히려 농경과 상관성이 있다고 여겨졌던 정수님이 삼세경에서 탈락되고 있다
 는 사실이다. 물론 정수님이 ‘하세경’이 아닌 ‘세경장남’이라는 신직으로 좌정하게 된
 것은 염제신농이 상세경으로 좌정하면서 문도령, 자청비, 정수님이 차례대로 밀려난
 결과라 할 수 있다. 그러나 이러한 기술만으로 세경신의 신직 재배치 과정을 일단
 락 지을 수는 없다. 이 또한 내부에 대해 외부가 우위를 갖는다는 송당계 당신본

236) 2월 6일 14시 13분부터 약 16분가량 이용옥 심방과 전화로 면담을 진행하였다. 인용한
 부분은 전화면담 내용을 채록한 것에서 일부에 해당한다. 이용옥 심방은 현재 제주칠머리
 당영등굿보존회의 전수조교로 임직해있다.

풀이의 좌정원리에 의해 내부를 표상하는 신이 좌정에서 배제되고 소외되는 양상을 드러내고 있는 바라고 볼 수 있기 때문이다.

가장 먼저 정수남이 ‘하세경’이 아닌 ‘세경장남’에 위치하고 있는 것은 ‘농경’이 핵심이 되는 〈세경본풀이〉의 신화적 본질과 목축을 담당하는 정수남의 신직상 연결성이 이전에 비해 미약해진 것으로 이해할 수 있다. 농경을 위한 가축 사육의 존재 의의가 거의 사라진 오늘날 제주도의 실정을 반영하고 있다고 볼 수 있는 것이다. 그런데 여기서 정수남에게 주어진 ‘세경장남’이라는 신직은 정수남의 신분 그 자체에서 기인하였을 것이란 점을 유념해볼 필요가 있다. 물론 〈세경본풀이〉의 서사에서 정수남은 애초부터 ‘장남’이었다. ‘장남’이라고 하는 신분이 정수남이 삼세경이 되는 것을 막을 수는 없었던 것이다. ‘종’으로서의 모습보다 ‘신’으로서의 모습이 훨씬 더 고평되었을 것이며 신분적 열세는 그저 ‘하세경’이라는 위치로 표현되었을 것이다. 그러나 최근 들어 농경과 더 직접적인 관련이 있다고 판단되는 염제신농이 상세경으로 들어섰고 그 과정에서 정수남의 신분은 재평가된 것이 틀림없다. 심방들이 정수남의 신분을 이전에도 분명 인지하였으나 그것이 단지 ‘하’의 위치를 부여하게 만드는 것에 불과했다면, 현재는 더 이상 정수남을 삼세경 안에 포함시킬 수 없게 만드는 절대적인 요소가 되어버린 것이다. 이는 어느 순간부터 정수남의 본질적 형상인 ‘신’으로서의 형상이 간과되었음을 보여준다.

그러한 의미에서 〈세경본풀이〉의 서사 말미에 등장하는 마불림제의 존재는 매우 의미심장하다. 마불림제는 일기(日氣) 조절 혹은 신의(神依) 청소, 우마(牛馬) 증식 등을 기원한다고 알려진 당곳으로 주로 7월 13일, 15일에 행해진다.²³⁷⁾ 〈세경본풀이〉에서 정수남은 바로 이 마불림제의 제사를 받는 신으로 자리매김하는데, 서사 말미에 “정수넴이는 칠월(七月) 백중(百中)사리 마불림으로 받아먹고”²³⁸⁾와 같은 구절이 나타나는 것이다. 그렇다면 마불림제는 〈세경본풀이〉가 구연되는 ‘큰곳’과는 독립된 ‘당곳’이라는 점에서 그 독립성에 주목한다면 정수남은 큰곳 뿐 아니라 당곳에서도 신으로 제향 받고 있는 것이므로 정수남이 지닌 신으로서의 위상을 보여주는 바라고 할 수 있다. 그러나 마불림제는 오히려 정수남의 하락된 위상을 보여준다고 할 수 있는데 그 이유는 실로 마불림제의 실체가 모호한 것이기 때문이다. 강정식은 당곳에서 마불림제의 성격이 뚜렷하게 드러나는 경우가 드물다는 점을 지적한 바 있는데, 마불림제의 성격을 일기 조절, 신의 청소, 우마 증

237) 현용준, 앞의 책, 2007, 747-748면.

238) 양창보본, 220-221면.

식 중 그 어떤 것으로 규정하더라도 실제 곳에서 그와 관련한 사항을 보여주는 예는 거의 없다는 것이다. 따라서 강정식은 마블림제의 존재에 대해서 유보적인 입장을 취한다.²³⁹⁾ 그러므로 정수남이 언제부터 정체가 모호해진 것인지 연원을 알 수가 없는, 그렇지만 현재 그 실체가 사라졌다고 말해지는, 마블림제의 제향을 받는다는 설정 그 자체는 정수남이 세경신의 제상에서 분리되리란 사실을 암시하는 바를 할 수 있다.

이외에도 최근 세경신 좌정에 나타난 신직 재배치를 잘 설명해낼 수 있는 요인들이 더 있을 것으로 짐작된다. 그렇지만 세경신의 실체와 위상이 현재까지도 완전히 정립되지 않고 형성되는 과정 중에 있다는 사실은 여전히 주목을 이끈다. 이와 관련하여 조현설의 논의가 적실하게 참조된다. 일찍이 조현설은 동아시아 건국 신화 형성의 논리를 규명하기 위해 신화에 등장하는 신격들의 ‘서사 내적 기능’에 주목한 바 있다. 조현설에 따르면 “신격은 원초적 사건과 행위의 주체가 되며 주체로서의 서사적 기능을 통해 존재의 의미를 현시한다.”²⁴⁰⁾ 예컨대 한국 신화의 ‘미륵님’과 중국 신화의 ‘반고’는 천지를 밀어내는 행위를 통해 ‘창조’ 기능을 실행한다. 이렇게 볼 때 기능은 행위 그 자체가 아니며 행위의 목적과 관계된다는 것이다. 더불어 조현설은 “신격의 기능을 통해 신화의 본질을 물을 때 주의를 기울여야 하는 것은 기능 자체가 아니라 기능들 사이의 관계”²⁴¹⁾라고 주장한다. “신격의 기능들은 독립적으로 존재하지 않고 상호 연쇄되어 서사를 구성하고 의미를 구현하기 때문”²⁴²⁾이라는 것이다. 따라서 조현설은 각각의 신격이 서사 내에서 담당하는 고유 기능 사이의 관련 구조를 ‘신격기능체계’라는 용어로 정의한다.

이러한 조현설의 견해가 본고의 논의와 관련하여 주목되는 것은 신격기능체계의 변동 가능성을 제시했다는 점이다. 신화의 목적이 달라지면 신격기능체계는 조정된다는 것인데, 이 ‘조정’ 속에서 간과할 수 없는 것이 바로 기능체계의 ‘해체’라는 국면이다. 신화의 신성성이 의심될 때 신화 자체는 부정될뿐더러 신격기능체계는 해체라는 극단적 국면에 이를 수 있다고 본 것이다.²⁴³⁾ 여기서 세경신이 해체되고 있다고 말하려는 것은 아니다. 다만 조현설의 견해를 참조할 때, 세경신의 신격기능체계는 ‘조정’의 과정을 거치고 있음이 명백하다. ‘상세경-문도령, 중세경-자청비, 하세경

239) 강정식, 「당국의 세시의례적 성격」, 『한국무속학』 14, 한국무속학회, 2007, 91면.

240) 조현설, 『동아시아 건국 신화의 역사와 논리』, 문학과 지성사, 2003, 274면.

241) 조현설, 위의 책, 275면.

242) 조현설, 위의 책, 위와 같은 면.

243) 조현설, 위의 책, 276면.

-정수남'으로 구성된 삼세경에서 '상세경-염제신농, 중세경-문도령, 하세경-자청비 그리고 세경장남-정수남, 정술택이'인 삼세경과 세경장남으로 조정되고 있는 것이다.

이러한 맥락에서 세경신의 신격기능체계에 변동을 일으킨 '염제신농'이 다시 한번 주목된다. 물론 염제신농은 정수남, 문도령, 자청비와 같이 서사를 구성하고 의미를 구현하는 단계에는 이르지 못했다. 이는 서사에 한 번도 등장하지 않는 염제신농과 정도의 차이는 있지만 정수남과 함께 세경장남으로 좌정하는 정술택이도 마찬가지이다. 그에 반해 정수남, 문도령, 자청비는 서사에서 상호 연쇄되어 자신들의 위치를 정립한다. 그렇기에 세경신의 좌정원리는 여전히 이들을 중심으로 논의될 수밖에 없는 측면이 분명 있다. 그렇다고 하더라도 서사적 문맥 없이 바로 상세경이 되는 염제신농의 절대성은 과연 어디서 오는가 하는 의문이 생길 수밖에 없다.

본고는 염제신농의 절대성이 그가 '외부'의 '외부'인 점에서 오고 있다고 본다. '내부'가 제주도라면 '내부'의 '외부'는 한반도이다. 그렇다면 중국은 한반도인 '외부'의 '외부'가 되는 것이다. 이러한 논지로 보자면 최근의 세경신 좌정 양상은 '외부'의 '외부'(상세경-염제신농씨), '외부'(중세경-문도령), '내부'이면서 동시에 '외부'(하세경-자청비), '내부'(세경장남-정수남, 정술택이)로 재정리된다. 따라서 이렇게 제주도 가장 바깥에 있는 외래신격이 가장 높은 신격이 되는 <세경본풀이>의 좌정 양상은 세경신의 신격기능체계의 조정원리 기층에 역시 도래자의 외부 문화를 존중하는 제주인의 의식이 자리 잡고 있다는 사실을 보여주고 있다고 할 수 있다.

V. 결론

본고는 제주 서사무가 〈세경본풀이〉의 공간별 결연양상을 고찰하고 그것을 바탕으로 삼아 세경신의 좌정원리를 규명하려고 하였다.

이를 위해 우선 이본을 집성하여 공통점과 차이점을 대비하고 〈세경본풀이〉의 서사 단락을 재구하는 작업을 진행하였는데, 이는 결말부를 어떻게 보느냐에 따라 작품에 대한 이해와 해석이 판이하게 달라졌던 만큼, 모든 이본에 공통적으로 드러나는 결말부의 내용을 가지고 접근해야 작품의 실상에 적실한 의미를 도출해낼 수 있을 것이라는 문제의식에 기초한 것이었다. 그 결과 기존 연구에서 선본으로 인식되어 왔던 안사인본은 결말부의 독자성을 지니고 있으며, 모든 이본에 공통적으로 드러나는 결말부의 내용은 문도령의 변심으로 인한 자청비와 문도령의 결별이라는 점이 확인되었다. 이에 따라 재정리된 서사단락에서는 선행연구에서 다루어지지 않았던 다양한 인물들의 결연관계가 포착되며 그러한 결연관계는 가족관계를 부각한다는 사실을 확인할 수 있었다.

III장에서는 복잡한 인물들의 결연 및 가족관계가 ‘공간’에 따라 일목요연하게 정리될 수 있다는 것에 착목하여 공간별 결연양상에 대한 분석을 시도하였다. 먼저 지상의 김진국 대감과 조진국 부인은 수렵·채집의 생산양식에서 비롯된 결연방식을 보여준다. 자청비의 태몽 화소와 조진국 부인의 입덧 화소에는 ‘남성-육식’, ‘여성-채식’의 이항대립이 나타난다. 그리고 그러한 이항대립은 곧 ‘수렵’과 ‘채집’이라는 남녀 성역할을 각각 함의하고 있는 것으로 해석된다. 따라서 김진국 대감과 조진국 부인은 비교적 평등한 관계를 보여주는데, 이는 수렵·채집 사회에서 삶을 영위해 나가기 위해선 성별분업체계에 따른 남녀 성역할이 남녀 모두에게 동등하게 요구되었던 실정을 담고 있는 것이라 분석된다.

수렵·채집의 생산양식을 바탕으로 한 지상의 결연방식이 문제적인 이유는 바로 〈세경본풀이〉가 농경기원신화라는 지점에 있다. 수렵·채집의 생산양식이 기저가 되는 지상의 공간에서 ‘농경’이라는 새로운 생산양식을 표상하는 자청비의 존재는 위협적인 것이 될 수밖에 없다. 따라서 지상의 결연방식을 추종하는 정수남과 그것에 반기를 드는 자청비는 필연적으로 갈등관계에 놓이게 된다. 정수남은 마소 죽음과 오리 사냥 등을 통해 ‘남성-육식’ 체계를 ‘남성-죽임-육식’ 체계로 확장한다. 반면 자청비는 정수남 살해를 통해 ‘남성-죽임-육식’ 체계에 있는 ‘남성’을 ‘여성’으로 치

환한다. 즉 자청비는 지상의 성별분업체계를 교란시키고 있는 것이다. 그러므로 자청비가 정수남을 죽였다가 다시 살렸다는 이유로 부모에게서 축출되고 있는 것은 매우 의미심장한 지점이라고 보았다. 주지하다시피 <세경본풀이>에서 자청비가 남성인물을 죽였다가 다시 살리는 것은 통상 농경원리를 은유하는 것으로 해석되기 때문이다.

천상에서 문선왕과 문선왕 부인 그리고 문도령과 서수왕 딸애기는 유교적 가부장제에서 비롯된 결연방식을 보여준다. 이는 지상이 수렵·채집의 생산양식에서 비롯된 결연방식을 보여주었던 것과 차별된다. 여성인물들의 이름이 가부장의 아내 또는 딸로서의 의미를 지닌다는 점, 집안의 대소사와 관련한 발언권과 결정권이 모두 가부장인 문선왕에게 일임되는 점, 서수왕 딸애기의 죽음이 유교적 가부장제하에서 파혼당한 여성이 겪는 비극적인 최후를 예증하는 점 등을 통해 천상의 결연방식은 유교적 가부장제를 바탕으로 하고 있다는 결론을 내렸던 것이다.

자청비는 지상에서 수렵·채집문화를 기저로 한 결연방식을 교란했듯이 천상에서는 유교적 가부장제를 기저로 한 결연방식을 거부한다. 서수왕 딸애기의 죽음을 촉발시킨 문도령의 막편지 회수는 문도령의 정혼녀인 서수왕 딸애기의 존재로 인해 자신이 첩이 될 것을 염려한 자청비의 요구 탓이었다. 즉 자청비는 유교적 가부장제가 파생시킨 처첩관계에 귀속되기를 거부하고 있는 것이다. 이러한 자청비의 거부는 천상의 결연방식이 지닌 부정적 측면을 드러내는 요인으로 작용하고 있기에 주목할 필요가 있다고 생각하였다. 서수왕 딸애기의 죽음은 유교적 가부장제에 기반한 결연방식이 낳은 폐단으로 해석되기 때문이다. 한편 지상의 결연방식에 대한 ‘교란’에 이어 천상의 결연방식에 대한 ‘거부’를 나타내는 자청비의 행동양상은 각각 ‘지상’과 ‘천상’에서 모두 예외적인 것이 된다는 점 역시 지적하였다.

서천꽃밭에서는 김정승 딸애기를 중심으로 수렵·채집문화에서 비롯한 결연방식과 유교적 가부장제에서 비롯한 결연방식이 모두 드러난다. 서천꽃밭에서 자청비는 자청도령으로 분하여 부엉새를 활로 쏘아 사냥하고 김정승 딸애기와 혼인하는데 본래의 목적인 생명꽃을 획득하고 난 뒤에는 잠시 김정승 딸애기의 존재를 잊고 살아간다. 그러다가 어느 날 우연히 김정승 딸애기의 존재를 떠올리고 문도령한테 김정승 딸애기를 후실부인으로 들이라고 제안한다. 기실 자청도령으로서의 자청비는 수렵·채집문화에서 비롯된 결연방식에 부합하는 인물상이며, 정실부인으로서의 자청비는 유교적 가부장제에서 비롯된 결연방식에 부합하는 인물상이라고 할 수 있다. 그러나 결과적으로 자청비가 남장을 하고 사냥을 하는 것은 지상의 결연방식이 상정하는

성별분업체계를 ‘교란’하는 것이며, 김정승 딸애기로 인해 자청비가 문도령과 결별하게 되는 것은 결국 천상의 결연방식에서 파생되는 처첩관계를 ‘거부’하는 것으로 볼 수 있다. 따라서 서천꽃밭은 자청비를 통해 지상의 결연방식에 대한 ‘교란’과 천상의 결연방식에 대한 ‘거부’가 동시에 나타나는 공간이 된다고 의미화하였다.

본고는 복잡하게 얽혀 있는 〈세경본풀이〉의 공간별 결연양상이 제주도의 이원적 가족의식을 통해 해명될 수 있다고 보았다. 제주도에는 고유한 부부중심 가족구조와 한반도에서 유입된 가부장적 가족구조가 이원적으로 공존하고 있었을 것으로 추정된다. 따라서 지상의 결연방식이 지닌 특성은 제주도의 전통민가 구조와 부부가족 형태로부터 확인되는, 제주도의 전통적인 부부중심 가족구조를 반영하고 있는 것이라 할 수 있다. 또한 천상의 결연방식이 지닌 특성은 제주도 여성과 혼인관계를 맺었던 조선시대 유배인들을 통해 들어왔을 것이라 추정되는, 한반도의 가부장적 가족구조를 반영하고 있는 것으로 해석된다.

그렇다면 여기서 서천꽃밭은 어찌하여 지상의 결연방식과 천상의 결연방식이 모두 나타나는 공간으로 자리매김될 수 있었는가 하는 의문이 제기된다. 이에 대해서는 서천꽃밭의 공간적 특수성에 주목하였는데, 서천꽃밭이 지닌 매개성·경계성이라는 공간적 특수성이 서로 다른 가족구조의 두 층위가 서천꽃밭에 공존할 수 있게 하는 기제가 되었다고 분석하였다. 그 과정에서 서천꽃밭의 매개성·경계성은 자청비의 인물형상과도 밀접한 상관관계를 지닌다는 점을 강조하였다. 자청비는 서사 말미에서 정수남, 문도령과 함께 세경신으로 좌정하는 행위를 통해 정수남으로 대변되는 지상의 결연방식과 문도령으로 대변되는 천상의 결연방식을 포용하는 면모를 보여준다. 이러한 점에서 서천꽃밭과 자청비는 매개성·경계성이라는 측면에서 공통적인 성격을 지닌다고 보았다. 이에 더하여 지상과 천상 그리고 서천꽃밭이 지닌 공유지점에 대해서도 고찰하였는데, 그것은 다름 아닌 남성지배의 영역이라고 논의하였다.

공간별 결연양상에 대한 고찰을 통해 〈세경본풀이〉에는 제주도와 한반도의 가족구조가 깊이 침윤되어 있음을 알 수 있었다. 그런데 여기서 제주도는 곧 제주도의 ‘내부’로, 한반도는 곧 제주도의 ‘외부’로 치환된다. 따라서 〈세경본풀이〉의 공간별 결연양상에는 최종적으로 제주도의 내·외부 문제가 관여되고 있다고 볼 수 있는데 이렇게 본다면 세경신의 좌정원리 역시 제주도의 내·외부 문제로 해석될 여지가 있다고 판단했다. 서사 말미에서 제주도 ‘외부’의 가족구조를 표상하던 문도령이 ‘상세경’으로, 제주도 ‘내부’의 가족구조를 표상하던 정수남이 ‘하세경’으로, 이들 양자를 포용하는 자청비가 ‘중세경’으로 각각 좌정하고 있기 때문이다. 제주도 서사무가에서

‘외부’가 지니는 의미가 ‘외부’의 문화에 대한 인식과 대응의 문제까지 포괄하고 있는 것이라는 선행연구의 논의를 참조할 때, 이러한 세경신의 좌정양상은 분명 결연과 관련된 제주도 내부와 외부의 문제를 드러내는 것이라 본 것이다.

이러한 문제의식 아래 IV장에서는 세경신의 좌정원리를 고찰하기에 앞서 우선 〈세경본풀이〉의 좌정원리와 관계가 깊다고 판단되는 송당계 당신본풀이의 좌정원리를 규명하였다. 송당계 당신본풀이의 기본형인 〈송당본풀이〉에서 아랫송당에 솟아난 소천국은 제주도 ‘내부’를 강남천자국에 솟아난 백주또는 제주도 ‘외부’를 각각 상징하는 인물이 된다. 이들은 부부의 인연을 맺었다가 남의 소를 잡아먹는 소천국의 도덕적 결함으로 인해 살림을 분산한다. 이러한 소천국과 백주또의 관계양상은 ‘내부’와 ‘외부’의 결합과 분리라는 송당계 당신본풀이의 신화구성원리를 전형적으로 보여주고 있다고 할 수 있다. 본고는 소천국과 백주또가 살림을 분산한 뒤 각각 백주또는 윗송당에 소천국은 아랫송당에 좌정하고 있는 것에 주목하여 좌정의 과정에서 ‘외부’는 ‘내부’보다 우위의 위치를 점한다는 송당계 당신본풀이의 좌정원리를 도출해내었다.

송당계 당신본풀이의 확장형인 〈세화본향당본풀이〉에서는 송당계 당신본풀이의 좌정원리가 다소 변용되는데 소천국과 백주또라는 기본적 남녀관계에 더하여 금상이라는 제3의 인물이 등장하기 때문이다. 〈세화본향당본풀이〉에서도 소천국은 ‘내부’를, 백주또는 ‘외부’를 각각 상징한다. 그런데 백주또는 ‘외부’의 정체성뿐 아니라 ‘천자또의 외손녀’라는 ‘내부’의 정체성 또한 함께 지닌다. 이는 새로운 ‘외부’인 금상의 출현과 관계가 깊은 것으로 생각된다. 즉 외부를 표상하는 새로운 인물의 출현으로 인해 기존에 외부를 표상하던 인물의 정체성이 변모되고 있는 것이다. 중요한 것은 백주또와 금상이 ‘내부’와 ‘외부’의 결합과 분리라는 송당계 당신본풀이의 신화구성원리를 구현하게 됨으로써 기존에 ‘내부’의 역할을 담당했던 소천국이 자동적으로 좌정에서 배제된다는 점이다. 이 역시 ‘내부’에 대해 ‘외부’가 우위를 점한다는 송당계 당신본풀이의 좌정원리를 보여주는 것이라고 분석하였다.

본고는 송당계 당신본풀이의 좌정원리가 〈세경본풀이〉에도 유효하게 적용된다고 보았다. 지상이 본거지로서 ‘내부’를 표상한다고 판단되는 정수남은 서사 말미에 이르러 ‘하세경’으로 좌정한다. 그런데 〈세경본풀이〉에서 정수남과 자청비의 관계가 소천국과 백주또의 관계를 재현하고 있는 것이라는 관점에 동의한다면 ‘하세경’이란 위치는 ‘신’에서 ‘중’이 된 소천국의 하락된 위상을 보여주는 바라고 할 수 있는 것이다. 한편 천상이 본적지로서 ‘외부’를 표상한다고 판단되는 문도령은 서사 말

미에서 ‘상세경’으로 좌정한다. 그러나 〈세경본풀이〉에서 문도령이 표상하는 ‘외부’는 〈세화본향당본풀이〉에서 금상이 표상했던 ‘외부’와는 조금 다른 의미 지표를 형성한다고 해석하였다. 금상이 그 무신적 형상이 환기하는 바, 군사문화를 표상하는 인물이라면 문도령은 그 문신적 형상이 환기하는 바, 유교문화를 표상하는 인물이라 볼 수 있기 때문이다.

자청비는 ‘내부’이면서 동시에 ‘외부’인 이중의 정체성을 구현하고 있다고 보았는데, 이는 〈세화본향당본풀이〉에 나타난 백주또의 이중적 정체성과 겹쳐지는 측면이라고 지적하였다. 자청비는 문도령의 손가락을 바늘로 찔러 피가 나게 한다. 이는 자청비의 수렴적 성격을 보여주는 것이라 할 수 있는데, 이때 수렴성이 대식성·육식성과 더불어 ‘내부’를 표상하는 토착남신의 신적 속성이라는 점을 유념할 필요가 있다고 했다. 즉 자청비가 문도령의 손가락을 바늘로 찔러 때 그는 이미 ‘내부’의 정체성을 지닌다고 볼 수 있는 것이다. 따라서 ‘외부’인 문도령에 대해 ‘내부’인 자청비가 하위신격으로 좌정하는 것은 송당계 당신본풀이의 좌정원리에 비추어볼 때 당연한 것이라고 논의하였다.

자청비는 정수남이 그저 말 잘 듣는 충실한 ‘종’이 되기를 바란다. 실로 제주도 본풀이에 ‘종’이 등장하게 된 맥락이 한반도 유교문화의 유입과 상관성이 있어 보인다는 논의에 기댄다면 자청비가 본질적으로는 내부의 ‘신’인 정수남에게 외부의 ‘종’이 되기를 요구하고 있는 것은 그가 ‘내부’인 정수남에 대해 ‘외부’를 표상하고 있음을 알려준다. 그러므로 이 또한 송당계 당신본풀이의 좌정원리에 비추어본다면 ‘내부’인 정수남에 대해 ‘외부’인 자청비가 상위신격으로 좌정하는 것은 자명한 이치가 된다고 논의를 맺었다.

이상의 논의에서 주목되는 것은 바로 내부와 결합하는 ‘외부’의 존재태이다. 이때 가장 먼저 떠오르는 것이 실제 제주도 여성과 혼인관계를 맺었던 다양한 외부자들이다. 역사적으로 제주도는 ‘외부’와 끊임없는 교섭관계에 있었는데 그 가운데 제주도에 입도한 고려 삼별초와 목호 그리고 조선시대 유배인은 실제 제주도 여성과 접촉했고 또 했을 것으로 보인다는 점에서 이목이 집중된다. 그들의 존재가 제주인들로 하여금 ‘내부’와 ‘외부’의 결합 형태를 의식하게 만드는 기제였을지도 모른다는 추측을 가져오기 때문이다. 제주도의 당이 마을 공동체를 중심으로 형성되었다는 점을 감안한다면 심방의 입장에서 마을 공동체 내에 존재하는 상이한 ‘외부’와 ‘내부’의 결합 형태를 모른 척 했을 리 없다. 따라서 제주도 본풀이에 나타난 새로운 ‘외부’는 실제 제주도 여성의 삶에서 간취된다는 결론을 내렸다.

비교적 최근 채록된 이본에서 세경신의 신직 재배치가 이루어지고 있다는 사실은 세경신의 ‘신격기능체계’가 조정되고 있음을 암시한다고 보았다. 상세경의 자리에 ‘염제신농’이 들어서면서 ‘중세경-문도령, 하세경-자청비, 세경장남-정수남, 정술택이’로 신직이 재편되고 있는 것이다. 여기서 염제신농은 동아시아 한문문명권의 중심국이라는 새로운 ‘외부’가 〈세경본풀이〉의 좌정체제로 진입되고 있음을 알려준다고 분석했다. 그런데 염제신농으로 인해 ‘삼세경’에서 밀려나는 신이 바로 정수남이라는 사실 또한 짚고 넘어가야 할 부분이라고 생각했다. 정수남의 ‘세경장남’이라는 신직은 어느 새부턴가 정수남의 신분적 요소가 좌정상 큰 영향을 미치는 요소로 자리 잡게 되었다는 것을 드러내는 바라고 해석했다. 또 정수남이 실체가 모호한 마블림제의 제향을 받는다는 설정으로 미루어 볼 때 애초부터 정수남은 삼세경에서 분리될 조짐을 보여 왔다고 추정했다.

Ⅲ장과 Ⅳ장의 논의에서 부각되는 것은 바로 자청비의 인물형상이다. 자청비는 〈세경본풀이〉에 존재하는 복잡다기한 결연방식으로 인해 수렵·채집문화로부터 비롯된 결연방식과 유교적 가부장제로부터 비롯된 결연방식에 모두 맞서고 있다는 점에서 다른 본풀이 속 여성인물에 비해 한층 더 진전된 여성인물상을 보여준다. 게다가 〈세경본풀이〉의 결연방식들에 제주도의 이원적 가족의식이라는 사회적 실상이 깊이 침윤되어 있는 것이라는 해석에 동의할 때, 그러한 결연방식들이 지닌 부정적 측면을 드러내는 자청비의 인물형상은 더욱 문제적인 것이 된다. 자청비가 그 인물형상을 통하여 〈세경본풀이〉에서 제주도 토착문화의 산물이라 할 수 있는 부부중심 가족구조와 한반도 유입문화인 가부장적 가족구조의 충돌과 갈등을 구현하고 있다고 볼 수 있기 때문이다.

그러므로 자청비를 중심으로 한 문도령과 정수남의 세경신 좌정은 제주도의 ‘내부’ 문화인 부부중심 가족구조와 제주도의 ‘외부’ 문화인 가부장적 가족구조 사이에서 일종의 ‘문화적 조정’을 이룩하고 있는 것으로 생각된다. ‘내부’인 정수남에 대해서는 ‘외부’이고, ‘외부’인 문도령에 대해서는 ‘내부’인 자청비가 정수남과 문도령 사이에 위치함으로써 ‘내부’ 문화와 ‘외부’ 문화 사이의 화해와 조화를 이룩하고 있다고 볼 수 있는 것이다. 그렇다면 세경신의 좌정은 ‘신화적 조정’이라는 의미망에 더하여 ‘문화적 조정’이라는 새로운 의미망을 획득하게 된다. 〈세경본풀이〉의 서사무가적 위상은 바로 이 국면에 있다고 생각한다.

본고에서 고찰한 〈세경본풀이〉 이외에도 여타의 제주도 본풀이가 ‘외부’에서 바라본 ‘내부’가 아닌 ‘내부’에서 바라본 ‘외부’를 서사적으로 의미화하고 있다는 사

실은 여전히 흥미로운 지점으로 생각된다. 기실 제주도는 한반도 본위의 가치관 속에서 이질적인 타자, 곧 ‘외부’로 규정되어 왔다. 이 때문에 선행연구에서는 그러한 선행적 규정을 재고하려는 움직임이 보여 왔다. 본고의 논의는 그동안 축적된 선행연구의 성과에 힘입은 바라 할 수 있다. 그런데 내·외부에 관한 사유는 비단 제주도 본풀이에서만 드러난다고 할 수 없다. 제주도 본풀이뿐만 아니라 제주도 이외 지역의 서사무가에서도 ‘외부’를 수용하는 양상이 나타나고 있기 때문이다. 따라서 제주도 본풀이에 대한 독자적 의미를 부여하기 위해서는 한반도 전체 지역 서사무가에서 외부가 수용되는 방식에 대해 고찰해야 할 필요성이 대두된다. 이러한 작업이 수행될 때 〈세경본풀이〉의 서사무가적 위상에 대한 진정한 의미화가 가능할 것이다.

참고문헌

1. 자료

- 문무병 외, 『제주도 큰굿자료』, 제주전통문화연구소, 2001.
- 장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001.
- 진성기, 『제주도 무가 본풀이 사전』, 민속원, 1991.
- 한국정신문화연구원(현 한국학중앙연구원), 『한국구비문학대계』 9-1, 한국정신문화연구원, 1980.
- _____, 『한국민족문학대백과사전』 10, 한국정신문화연구원, 1989.
- _____, 『한국민족문학대백과사전』 21, 한국정신문화연구원, 1991.
- 허남춘 외, 『양창보 심방 <본풀이>』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2010.
- 허남춘 외, 『이용옥 심방 <본풀이>』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2009.
- 허남춘 외, 『고순안 심방 <본풀이>』, 경인문화사, 2013.
- 현용준, 『제주도 무속 자료사전』, 각, 2007.

秋葉隆·赤松智城 著, 『조선무속의 연구』 상, 심우성 역, 동문선, 1991.

『史記·三皇本紀』
『搜神記·九』
『述異記』
『釋史』
『淮南子·修務篇』

2. 연구논저

단행본

- 김순이·표성준, 『제주 유배인과 여인들』, 여름언덕, 2012.
- 김일우, 『고려시대 탐라사 연구』, 신서원, 2000.
- 김혜숙, 『제주도 가족과 권당』, 제주대학교 출판부, 1999.
- 동북아역사재단편, 『고구려의 문화와 사상』, 동북아역사재단, 2007.
- 박용옥, 『한국 여성 근대화의 역사적 맥락』, 지식산업사, 2003.
- 신행철 외, 『제주사회론』, 한울아카데미, 1995.
- 제주특별자치도 여성특별위원회, 『제주여성의 삶과 공간』, 제주문화, 2007.
- 윤용혁, 『고려 삼별초의 대몽항쟁』, 일지사, 2000.
- _____, 『삼별초: 무인정권·몽골, 그리고 바다로의 역사』, 해안, 2014.

이이효재, 『조선조 사회와 가족』, 한울아카데미, 2003.
 이수자, 『큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』, 집문당, 2004.
 이숙인, 『동아시아 고대의 여성사상』, 여이연, 2005.
 이종영, 『성적 지배와 그 양식들』, 새물결, 2001.
 이희권, 『조선후기지방통치행정연구』, 집문당, 1999.
 조동일, 『구비문학의 세계』, 새문사, 1983.
 ———, 『동아시아 구비서사시의 양상과 변천』, 문학과 지성사, 1997.
 조현설, 『동아시아 건국 신화의 역사와 논리』, 문학과 지성사, 2003.
 진영일, 『고대중세 제주역사탐색』, 보고사, 2008.
 한상수, 『한국인의 신화』, 문음사, 1980.
 현용준 외, 『제주도 신국』, 열화당, 1989.

나카이 히사오 저, 『분열병과 인류』, 한승동 역, 마음산책, 2015.
 레너드 쉴레인 저, 『알파벳과 여신』, 조운정 역, 파스칼북스, 2004.
 루이스 이리가레 외, 『성적 차이와 페미니즘』, 권현정 역, 공감, 1997.

논문

강정식, 「제주도 당신본풀이의 전승과 변이 연구」, 한국정신문화연구원(현 한국학중앙연구원) 한국학 대학원 박사논문, 2002.
 ———, 「당국의 세시의례적 성격」, 『한국무속학』 14, 한국무속학회, 2007.
 강진욱, 「무속 여성신화와 농경적 생명원리-〈바리공주〉와 〈세경본풀이〉를 중심으로-」, 『구비문학연구』 20, 한국구비문학회, 2005.
 고은지, 「〈세경본풀이〉 여성인물의 형상화 방향과 내용 구성의 특징」, 『한국민속학』 31, 한국민속학회, 1999.
 김경학, 「민족성의 정치학」, 『인도연구』 2, 한국인도학회, 1997.
 김대숙, 「여인발복설화의 연구」, 이화여자대학교 박사논문, 1988.
 김선희, 「〈세경본풀이〉 연구: 분석심리학적 접근」, 제주대학교 석사논문, 2008.
 김열규, 「민간신앙에 있어서의 부정과 금기」, 『중앙문화』 14, 중앙대학교, 1979.
 김일우, 「고려시대와 조선초기 제주도 지역의 행정단위변천」, 『한국중세사연구』 23, 한국중세사학회, 2007.
 ———, 「고려·조선시대 외부세력의 제주진입과 제주여성」, 『한국사학보』 32, 고려사학회, 2008.
 김종균, 「고소설의 남녀결연서사 연구」, 건국대학교 박사논문, 2004.
 김재용, 「무속 농경신화로서의 〈세경본풀이〉」, 『한국문학이론과 비평』 45, 한국문학이론과 비평학회, 2009.
 김재형, 「조선시대 제주유배인의 실태분석과 특징」, 제주대학교 석사논문, 2011.
 김지혜, 「조선시대 제주지역 열녀 연구」, 제주대학교 석사논문, 2009.
 권태효, 「제주도 김통정이야기의 당신화 및 전설로의 변용양상」, 『구비문학연구』 8, 한국구비문

- 학회, 1999.
- , 「제주도 무속서사시 생성원천에 대한 새로운 고찰 : 〈세경본풀이〉에 미친 〈송당계 당신본풀이〉의 영향을 중심으로」, 『한국민속학』 31, 한국민속학회, 1999.
- , 「제주도 일반신본풀이에 나타난 여성신의 성격과 양상」, 『한국무속학』 23, 한국무속학회, 2011.
- 나수호, 「한국설화에 나타난 트릭스터 연구 : 방학중·정만서·김선달을 중심으로」, 서울대학교 박사논문, 2011.
- 박경신, 「제주도 무속신화의 몇가지 특징 : 〈세경본풀이〉를 중심으로」, 『국어국문학』 96, 국어국문학회, 1985.
- 박상규, 「항과두리 토성의 전설적 민요에 대하여」, 『한국민요학』 1, 한국민요학회, 1991.
- 신동훈, 「〈세경본풀이〉 서사와 삼세경 신직의 상관성 재론」, 『비교민속학』 51, 비교민속학회, 2013.
- 신태수, 「〈세경본풀이〉의 세계관적 기저와 담론 구조」, 『어문학』 91, 한국어문학회, 2006.
- 양민주, 「무속신화 〈세경본풀이〉에 나타난 남장(男裝)의 기능과 의미 : 여성영웅소설과의 비교를 중심으로」, 『관악어문연구』 32, 서울대학교 국어국문학과, 2007.
- 양영자, 「토산 알담 한집 본풀이 연구」, 『영주어문학회지』 7, 영주어문학회, 2004.
- 염원희, 「무속신화의 여신 수난과 신 직능의 상관성 연구」, 『한국무속학』 20, 한국무속학회, 2010.
- 오세정, 「유화와 자청비를 통해 본 한국 농경신의 성격 : 남성 인물과의 대립체계를 중심으로」, 『한국고전여성문학연구』 21, 한국고전여성문학회, 2010.
- 오정미, 「여성의 환상문학 〈세경본풀이〉」, 『겨레어문학』 37, 겨레어문학회, 2006.
- 유요한, 「제주 토착종교와 외래종교의 충돌과 질서 형성 과정에 관한 연구」, 『종교와 문화』 22, 서울대학교 종교문제연구소, 2013.
- 이수자, 「농경기원신화에 나타난 여성인식과 의의」, 『이화어문논집』 11, 이화어문학회, 1990.
- , 「백중의 기원과 성격 : 농경기원신화 세경본풀이와의 상관성을 중심으로」, 『한국민속학』 25, 한국민속학회, 1993.
- 이현정, 「제주도 서사무가 〈할망본풀이〉의 형성원리 연구」, 제주대학교 석사논문, 2014.
- 임명숙, 「페미니즘적 시각으로 본 세경본풀이 연구」, 『돈암어문학』 13, 돈암어문학회, 2000.
- 좌혜경, 「즈청비, 문화적 여성영웅에 대한 이미지」, 『한국민속학』 30, 한국민속학회, 1998.
- 정인혁, 「〈세경본풀이〉의 세계관 재고」, 『한국고전여성문학연구』 17, 한국고전여성문학회, 2008.
- 정진희, 「제주도와 오키나와 미야코지마 신화에 보이는 입도녀·토착남 화소의 비교 고찰」, 『구비문학연구』 28, 한국구비문학회, 2009.
- , 「제주 무가 〈세경본풀이〉의 이본 대비」, 『제253차 정례 학술발표회 자료집』, 한국고전문학회, 2010. 3. 27.
- , 「제주도 본풀이의 젠더 담론과 그 여성문학적 의의」, 『한국고전여성문학연구』 20, 한국고전여성문학회, 2010.

- , 「풍농(豐農)의 원리 : <세경본풀이> 서사의 신화적 의미」, 『국문학연구』 28, 국문학회, 2013.
- 조선영, 「여신 당신화 연구 : 원혼형을 중심으로」, 서울대학교 석사논문, 2007.
- 조성윤·박찬식, 「조선후기 제주지역의 지배체제와 주민의 신앙」, 『탐라문화』 19, 제주대학교 탐라문화연구소, 1998.
- 조현설, 「웅녀·유화의 행방과 사회적 차별의 체계」, 『구비문학연구』 9, 한국구비문학회, 1999.
- , 「제주 무속신화에 나타난 이중의 외부성과 젠더의 얽힘」, 『한국고전여성문학연구』 18, 한국고전여성문학회, 2009.
- , 「제주 여신신화의 변형체계와 그 의미」, 『제주학연구』 36, 제주학회, 2011.
- 조홍윤, 「서사무가를 통해 본 한국신화의 공간인식 체계 연구」, 건국대학교 석사논문, 2011.
- 최원오, 「한국 신화에 나타난 여신의 위계 전변과 윤리의 문제」, 『비교민속학』 25, 비교민속학회, 2003.
- , 「곡물 및 농경 관련 신화에 나타난 성적 우위의 양상과 그 의미 : <주몽신화>, <세경본풀이>, <목도령형 홍수신화>를 중심으로」, 『한중인문학연구』 19, 한중인문학회, 2007.
- 한진오, 「<지장본풀이>에 담긴 수수께끼와 연행방식 고찰」, 『탐라문화』 35, 제주대학교 탐라문화연구소, 2009.
- 허원영, 「19세기 제주도의 호적제 운영과 가족제도의 변화」, 『장서각』 30, 한국학중앙연구원, 2013.

Alan Dundes, "From Etic to Emic Units in the Structural Study of Folktales", The Journal of American Folklore Vol. 75, No.296, American Folklore Society, 1962.

Abstract

A Study of Segyeong-Bonpuri

Lee, Soyun

Department of Korean Language and Literature

The Graduate School

Seoul National University

This thesis examines the aspects of spatial relationship in Segyeong-Bonpuri of Jeju Seosamuga, and investigates its formation principles based on such examination.

At first, The similarities and differences were contrasted by gathering different versions. Then, the narrative paragraphs of Segyeong-Bonpuri were reconstructed. Aspects of spatial relationship were examined through such work. As a result, it was found that relationships based on hunting-foraging culture, and relationships founded on Confucian patriarchal system were appeared respectively in terrestrial and heavenly spaces, and it was confirmed that both the relationships were to be shown in Seo-Cheon Flower Garden. However, Jacheongbi shows movements which disturb or reject such relationships in each of the places.

The convoluted aspects of spatial relationships in Segyeong-Bonpuri are explained through dualistic familial conceptions of Jeju-do. In Jeju, its characteristic husband-and-wife familial structure and the patriarchal familial structure transferred from inland seemed to have co-existed. Therefore, the characteristics of terrestrial relationships reflect the traditional Jeju housing and familial structure centered in husband and wife. Also, the heavenly relationships reflect patriarchal structure from inland, which is assumed to have entered Jeju through exiles from Chosun, who married Jeju females then.

Meanwhile, it can be questioned how Seo-Cheon Flower Garden was able

to establish itself as a space where terrestrial and heavenly relationships could all be realized. This was explained that the spatial trait of liminality that Seo-Cheon Flower Garden had was the foundation for the dualistic familial structure to realize itself in Seo-Cheon Flower Garden. In this process, the liminality of Seo-Cheon Flower Garden is closely correlated with Jacheongbi's character form. The common points between terrestrial, heavenly, and Seo-Cheon Flower Garden spaces were further examined to be nothing less than a man-dominating area.

Through the analysis of aspects in spatial relationships, it is shown that the familial structure of Jeju and the inland deeply permeate in Segyeong-Bonpuri. In this point, Jeju is transposed into Jeju's 'internals', and the inland as 'externals'. Thus, it can be considered that the aspects of spatial relationships in Segyeong-Bonpuri involves Jeju's internal and external problems in a conclusive sense, and this enables the formation principles of Segyeong divinity to be interpreted as such.

Before contemplating the formation principles of Segyeong-divinity, the formation principles in Dangshinbonpuri of Songdang lineage were taken into consideration. First of all, the formation principles in Dangshinbonpuri of Songdang lineage were deduced as the 'external' to occupy a superior position than the 'internal'. The grounds of this deduction was that Backjutto, which represent the external in Songdang-Bonpuri, was posited as a superior god, whereas the internal, Sochunguk, was inferior. In Sehwadang-Bonpuri, the formation principles of Songdang lineage is somewhat transformed. This is because a third character, Kemsang, is introduced in addition to the basic man-woman relationship of Sochunguk and Backjutto. Due to the intervention of the new 'external', Backjutto, who represented the external previously, changes one's identity while Sochunguk, who represented the internal, is excluded from the formation thereafter.

The formation principles in Dangshinbonpuri of Songdang lineage is still valid in Segyeong-Bonpuri. Cheongsoonam, representing the 'internal' forms into 'Lower-Segeong' near the end of the narrative. Yet, if one concedes to the

perspective that the relation between Cheongsoonam and Jacheongbi reenacts the relationship between Sochunguk and Backjutto, Lower-Segeong's position shows the disparaged status of Sochunguk, from 'god' to 'servant'. On the other hand, Moondoryeong, who represents the 'external' forms into 'Upper-Segeong' in the end. However, the 'external' represented by Moondoryeong connote quite a different meaning from that by Kemsang. This is due to the fact that Kemsang represents the military culture, whereas Moondoryeong represents Confucianism.

Jacheongbi realizes a dualistic identity both as an 'internal' as well as an 'external'. This is similar to Backjutto's dualistic identity in Sehwadang-Bonpuri. When pricking Moondoryeong's finger with a needle, Jacheongbi retains an identity of the 'internal'. Therefore, Jacheongbi, who is an 'internal' with respect to Moondoryeong, who is an 'external', forms into an inferior god despite the fact that he is a central character leading the narrative. When Jacheongbi wants Cheongsoonam to be a compliant servant, it should be kept in mind that the introduction of 'servants' in Jeju Bonpuri is relevant to Confucianism in the inland. Consequently, Jacheongbi represents the 'external' with respect to the 'internal' Cheongsoonam, and forms into a superior god than Cheongsoonam.

The critical point from the discussion above is the existence of an 'external' which combines with the internal. This coincides with the various externals who actually married Jeju females in the past. Goryeo Sambyeolcho, Mokho, and exiles from Chosun are considered in detail due to the fact that they have indeed met, or are assumed to have met Jeju females. Their existence itself may have been the mechanism which enabled Jeju people to recognize a combination of the 'internal' and the 'external'. Considering the fact the Dang had been formed in Jeju based on communities, Simbang could not have overlooked the unique combination of the 'external' and the 'internal' within the community. Therefore, the new 'external' in Jeju Bonpuri were detected from the actual lives of Jeju females.

Yet, the fact that the newly recorded version shows a relocation of the divinities in Segyeong-divinity alludes that the 'Functional System of the Divinity' is being adjusted. YanDi-ShenNong steps in the position of the

Upper-Segyeong, and the divinity is readjusted into 'Medium-Segyeong'-Moondoryeong, 'Lower-Segyeong'-Jacheongbi, and 'Segyeong-jangnam'-Cheongsoonam. At this point, YanDi-ShenNong shows that a new 'external' of the central nation of Chinese civilization is being introduced into the formation system of Segyeong-Bonpuri.

In this thesis, Jacheongbi's character figuration is highlighted. Jacheongbi represents an advanced female characteristic by facing both the relationship from hunting-foraging culture and the relationship from Confucian patriarchy because of the diverse relationships extant in Segyeong-Bonpuri. Also, the Segyeong divinity formation of Moondoryeong and Cheongsoonam, centered by Jacheongbi, is considered to be a 'cultural adjustment' between Jeju 'internal' and 'external' cultures. If this is so, the formation of Segyeong Divinity acquires the new connotation of 'cultural adjustment' in addition to the previous 'divinity adjustment'.

Keyword: Segyeong-Bonpuri, spatial relationship, dualistic familial conceptions, Seo-Cheon Flower Garden, Upper-Segyeong, Medium-Segyeong, Lower-Segyeong, Dangshinbonpuri of Songdang lineage, formation principles, Functional System of the Divinity, Jacheongbi

Student Number: 2012-22862