

碩士學位論文

제주도 신화 속의 여성 원형 연구

指導教授 宋 成 大

濟州大學校 教育大學院

地理教育專攻

金 貞 淑

2000年 8月

제주도 신화 속의 여성 원형 연구

指導教授 宋 成 大

이 論文을 教育碩士學位論文으로 提出함

2000年 4月

濟州大學校教育大學院 地理教育專攻

提出者 金 貞 淑

金 貞 淑의 教育學碩士學位論文을 認准함.

2000年 7月

審 查 委 員 長_____印

審 查 委 員_____印

審 查 委 員_____印

제주도 신화 속의 여성원형 연구*

金 貞 淑

濟州大學校敎育大學院 地理敎育專攻

指 導 敎 授 宋 成 大

본고는 제주도의 자연환경이 제주도의 무속신앙의 형성에 어떤 영향을 주었고 그렇게 형성된 무속신앙 속에서 제주여성들의 원형이 어떤 모습으로 신화에 나타나고 있으며 어떻게 제주여성들 속에 발현되어 왔는지에 대하여 살펴보는 글이다.

아날학파의 브로델(F. Braudel)은 기후나 지리 등 자연적 조건과 그것에 의해 오랜 기간 형성된 관습, 의식구조 등을 구체화하고 사회학적 관점에서 평범한 사람들의 의식주문제를 연구함으로써 역사가 구조와 규칙성이라는 틀을 가지고 제대로 된 종합, 전체의 의미심장한 틀을 가질 수 있다고 생각한다.

제주도의 토양은 대부분 척박한 화산회토이다. 이는 발농사를 하게 했다. 제주도에 무속신앙이 성행한 것은, 이런 척박한 자연환경을 극복하려는 정신의 한 표현일 것이다.

논농사 중심의 한반도부에는 가문, 족장 중심의 개인적인 사당문화가 성행하게 되었지만, 발농사 지역의 척박한 제주도에서는 공동체의 결속을 강화하는 마을당(본향당) 신앙이 중심을 이루게 된다.

* 본 논문은 2000년 8월 제주대학교 교육대학원 위원회에 제출된 석사학위 논문임.

척박함으로 상징되는 제주의 화산회토, 그 화산암반에 의해 분할된, 그러나 의지만 있으면 얼마든지 자신의 땅이 될 수 있었던 야초지, 고립된 섬이라는 점 그리고 가뭄, 물, 바람의 잦은 자연재해와 같은 불리한 자연환경은 자립적 개체성을 절대적으로 요구하였다. 공동체 의식은 생존을 위해 자연스럽게 형성되었다. 토지의 협소함은 부부중심의 가족제도를 보편화시켰다. 단출한 가족 구성원과 발농사에서 요구되는 작업의 형태는 농사과정에서 여성을 주도적으로 만들었고 여성들은 잠수활동까지 하여 경제력을 획득할 수 있게 되었다. 경제력의 획득은 그녀가 자립적이고 용감하게 살아가는 바탕이 되었다.

이렇게 해서 형성된 원형은 자연환경과 역사, 시대상황의 긴장관계에서 형성된 집단적 특질, 또는 모델이다. 그 지역의 독자적인 개성이고 집단의 공통적인 가치기준이며 의지, 지혜, 힘의 원천이자 철학이다. 결국 자연환경, 시대적 상황, 조건, 제도 등이 상보적으로 작용하면서, 평균적 체험 속에서 형성된 핵심적인 정신, 에토스인 것이다. 이렇게 볼 때 원형은 자연환경이나 역사, 시대상황, 가치의식, 제도나 습속의 형성까지도 설명할 수 있는 것이 된다. 또 역사적으로 시대를 관통하면서 변용될 때 의미심장한 틀을 가질 수 있을 것이다.

제주도 신화에는 많은 여신들이 등장하며 그 역할이나 기능도 매우 중요하게 관념화되고 있다.

일반본풀이에 속하는 <천지왕본풀이>의 총맹부인, <초궁본풀이>의 자지명왕 아기씨, <이궁본풀이>의 원강암이, <삼궁본풀이>의 가문장아기, <삼승할망본풀이>의 삼승할망, 구삼승할망, <차사본풀이>의 과양생이의 처, 강림의 큰부인, <멩감본풀이>의 사만이의 처, <세경본풀이>의 자청비, <문전본풀이>의 여산부인, 노일저대구일의 딸, <칠성본풀이>의 아기씨 등 많은 여신이 있다. 당본풀이에도 일뤼또, 요드레또, 백주또, 서물한집, 객세전부인 등 많은 여신들이 등장한다. 조상본풀이에는 구술할망, 광청아기 등이 있다. 시조신화인 <삼성신화>에는 삼처자가 있고, 설문대할망이라는 여신도

있다.

이들은 직능면에서 천지창조의 참여에서부터 산육, 운명, 농경과 풍요, 치병, 수복을 담당한다. 마을의 성립과 분리 및 확산에 여신의 역할은 결정적이다. 집안을 보호하고 마을, 해녀와 바다를 수호하고, 후대를 돌보며 원혼을 치원하는 데에 이르기까지 여신들은 실로 다양하고 중요한 일들을 맡고 있다.

이런 여신 중심의 신앙 속에서 각각의 원형을 찾고 실제 여성들에게 어떤 모습으로 발현되고, 발현될 수 있는지를 살피는 것은 중요한 부분이다. 바람직한 여성 정체성은 무엇인지에 대한 담론을 이끌어 낼 수 있기 때문이다.

본고는 이 수많은 여신들 중에서 그들이 가지고 있는 의식구조, 성향, 태도를 중심으로 자립적인 여신, 관계지향적 여신, 대 사회적 여신, 셋으로 나누고 각 여신들을 개별적으로 살피면서 신화 속의 여성 원형을 찾고, 현재의 삶 속에서 구체화시키면서 개인적으로 또 사회적으로 미래의 가치지향적인 여성성으로 살려내고자 한 글이다.

자립적인 여신에서는 자청비, 가문장아기, 백주또를 다룬다. 관계지향적 여신에서는 희생과 수난의 어머니 원형으로 원강암이, 조강지처·양처 원형으로 강림의 큰부인, 사리사욕적인 딸 원형으로 노일저대구일의 딸을 다룬다. 대 사회적 여신원형으로는 삼승할망을 다룬다.

제주도의 여신들이 보여주는 가장 특징적인 면은 자립적인 개체성과 공동체 의식이다. 자유로움과 용기를 가진 자청비, 적극성과 성취능력을 가진 가문장아기, 부지런하고 인간적 원칙에 철저한 백주또는 자립적인 개체성을 특징으로 가지는 제주여성들의 원형이다. 희생과 인내의 원강암이, 포용력있는 강림의큰부인, 노일저대구일의딸의 경쟁심, 대 사회적 영웅성을 발휘하는 삼승할망은 제주여성들에게 특징적인 공동체 의식의 원형이다.

제주여성들이 가지는 부지런함, 자립성, 도전성, 객관성, 자신의 내부에 심어 놓은 인간적인 선에 대한 강고한 원칙, 공동체 의식 등은 백주또, 가

문장아기, 강림의 큰부인, 자청비, 또 노일저대구일의 딸, 삼승할망 등등의 원형을 그들 마음속의 주인공으로 삼으면서 더욱 구체화되고 강화될 수 있었을 것이다.

현 사회에 그리고 미래 사회에 필요한 여러 덕목들을 제주 신화 속의 여신들은 많이 갖추고 있다. 현재 혹은 미래 사회에 가장 바람직하지 않은 여성성은 의존성과 가족이기주의가 아닐까 한다. 특히 이 둘은 여성을 통해 발현되어 왔다는 점에서 특히 여성들이 가장 염두에 두어야 할 내용이다.

원형과 상호교감을 나누면서 갖추어간 제주여성들의 자립적 개체성과 공동체 의식의 절묘한 탄생은 이에 대한 많은 시사와 채택되어져야 할 요소를 제시한다.

목 차

I. 서 론	1
1. 연구목적	1
2. 연구방법 및 범위	5
1) 연구방법	5
2) 연구범위	8
3. 선행연구사	10
II. 자연환경과 무속신앙	15
1. 당의 지리적 분포 특성	15
2. 무속신앙의 특성	20
III. 여신 중심의 무속신앙	27
1. 여신들의 탄생, 성장의 특징과 환경	27
2. 성별에 따른 신들의 역할	32
1) 일반신에 나타나는 여신과 남신	32
2) 당신에 나타나는 여신과 남신	34
III. 제주 여신의 원형	38
1. 여신의 원형 구분	38
2. 자립적인 여신	43
1) 자청비	43
2) 가문장아기	52
3) 백주또	60

3. 관계지향적 여신	68
1) 희생과 수난의 어머니- 원강암이	68
2) 조강지처·양처- 강림의 큰부인	75
3) 사리사욕적인 딸-노일저대구일의 딸	81
4. 대 사회적 여신- 삼승할망	89
1) 삼승할망	89
 V. 요약 및 결론	93
 참고문헌	98
 Abstract	101

I. 서론

1. 연구목적

본고는 제주도 신화 속에 나타난 원형들을 찾아보고 이 원형들이 제주도라는 지역의 여성들에게 어떤 영향을 미치면서 이들 속에 어떻게 내재되어 있는지 살펴보는 데 목적이 있다. 그럼으로써 제주여성 안에 있는 여신을 발견하고, 제주여성 나아가 여성일반을 더 잘 이해하고자 하는 글이다.

무속은 한국 또는 제주도의 가부장적 사회에서 여성들에 의해 중심으로 만들어지고 유지되어 왔다. 따라서 이의 연구를 통해 그 동안 정치·경제·종교·문화의 모든 연구 영역에서 부당하게 배제되어 온 여성적인 것의 가치와 의미의 실질을 회복하는데 기여할 수 있다고 판단된다. 신화 속에 나타난 여성원형을 분석하여 현재의 여성에 투영시켜 보는 것은 결국 여성의 가치를 다원화된 현대사회에 새롭게 부각시키고 일상 생활에서 구체적으로 현실화시킬 수 있는 영역을 개발하는데 대한 담론으로서의 기능을 할 수 있다.

따라서 이 작업은 여성문화의 기반이 되었던 것들을 이해하고, 현재에 접목시키면서 불평등한 남녀의 현실적 구조를 극복해 가는데 도움을 줄 것이다.

신화는 가시적인 세계의 배후를 설명하는 메타포이다.¹⁾ 이는 사회현상의 분석과 이해를 위해 활용할 수 있는 중요한 틀이 된다. 이렇게 신화에 대한 연구가 사회현상의 분석과 이해를 위한 중요한 지표가 될 수 있음에도 불구하고, 신화에 대한 연구들은 문학적 의미, 민속학적 의미에만 국한

1) 조셉 캠벨·빌 모이어스(1988), 「신화의 힘 *THE POWER OF MYTH*」, 이윤기 옮김(1992), 고려원, p.23.

되어 옛날 이야기로만 오르내리거나, 혹은 박제된 유물처럼 보관만 되어온 것이 현실이다.

경제학자인 자크 아탈리는 문화를 “부의 창출을 위한 최대의 초석이자 상품의 보편적인 등가를 방해하는 마지막 장애물”²⁾이라고 정의했다.

한반도는 전 국토가 만신전(萬神殿)이라 할만큼 신으로 가득 찬 나라이다. 그 중 제주도는 1만 8천 신이 있다고 하는 ‘신들의 고향’으로 불리는 섬이다. 그런데도 우리들은 ‘신화’하면 대뜸 그리스 로마신화를 떠올린다. 여신 아테나나 비너스를 모르는 사람은 없다. 여성들의 화장품, 의약품, 가게의 상호, 그 모든 것들에 서구 신들의 이름이 애용되고, 의식 무의식적으로 우리의 일상적 삶에 호명되면서 영향을 미치고 있다. 그리스 로마 사람들은 신화를 가지고 사람들을 끌어 모으며, 그들의 삶과 문화를 이해하고 자랑한다. 그리스 로마 신들은 상징과 실천으로, 삶 속에서 다양한 모습을 구현하는 존재가 된다. 예술가들은 신들의 조각상을 세우고, 시인은 시로 찬미하며, 소설과 영화의 주요한 모티프로 삼기도 한다. 카타르시스를 통하여 삶의 위안과 예지를 얻기도 하고 학문의 심화를 위해 사용하기도 한다. 물론 이것은 헬레니즘의 커다란 서사문학의 발달에 큰 원인이 있을 수 있겠고 재구성의 과정, 해석과 가치창조의 과정과 성과가 일천한 우리에게서 비너스나 아테나 같은 세련된 이야기가 나오기는 힘들지도 모른다. 그러나 그리스 신화가 문학적 원전으로 사랑과 전쟁의 로망스로 귀결되어 버렸다면, 제주의 신화는 사회맥락적, 현실개혁적인 시대정신들을 내포하고 있다는 점에서 그리스 로마의 신화와는 다른 중요한 의미와 가치가 있을 수 있다.

과거를 연구하는 중요한 이유 중의 하나는 그것을 통하여 지금, 여기의 우리들의 삶의 의미를 바르게 파악하고 미래의 삶에 대한 예지를 높이기 위함이다. 신화를 연구하는 것은 과거의 집단 의식이나, 무의식, 문화와 생활을 아는 데에서 시작하여 현재의 삶에 미칠 수 있는 어떤 의의를 찾고자

2) 자크 아탈리(1998), 「21세기 사전(DICTIONNAIRE du XXI^e SIECLE)」, 편혜원·정혜원 역(1998), 중앙M&B, p.111.

함일 것이다.

이러한 입장에서, 본 연구에서는 우선 제주도 신화의 원형 형성에 지대한 영향을 미쳤던, 객관적 토대로서의 지리적 조건들에 대하여 살펴보고자 한다. 원형이 고유한 개성을 가질 수밖에 없는 이유는 우선 그 원형이 접하게 된 지리적 조건, 자연환경에 있다고 생각되기 때문이다. 따라서 이것은 뮈토스(mythos) 자체의 가치를 삭감시키려는 의도가 아니라 뮈토스 안에 내재해 있는 로고스(logos)를 찾아냄으로써 언제나 사회맥락적일 수밖에 없는 문화의 형성과 그 고유성을 살펴, 더욱 공고해지는 신화와 원형의 가치를 창출해내려는 의도이다. 그리고 나서 신화 속에서 원형을 개별적으로 분석하면서 이것이 여성들의 의식세계와 생활모습을 어떻게 반영하고 또 제약하는지, 그것이 현재의 여성들의 문화에 어떻게 발현되고 있으며 바람직하게 변용될 수 있는지에 대한 흐름을 유도해낼 것이다.

옴에 의하면 원형이란 집단무의식에 들어 있는 본능적 행동유형을 말하며 이를 그는 원시심상(primordial images)이라고도 부르고 있다. 이 원형은 본능적인 경향성을 가지고 있는 것으로 기본적인 패턴을 잃지 않으면서 세부적으로는 다양하게 변한다고 한다.³⁾

옴의 원형은 심리학적인 입장이다. 본고는 이런 옴의 입장과 함께 사회맥락적인 것으로서, 원형을 개념화한다. 즉 본고에서 원형은 자연환경과 역사, 시대상황의 긴장관계에서 형성된 집단적 특질, 또는 모델이다. 그 지역의 독자적인 개성이고 집단의 공통적인 가치기준이며 의지, 지혜, 힘의 원천이자 철학이다. 결국 자연환경, 시대적 상황, 조건, 제도 등이 상보적으로 작용하면서, 평균적 체험 속에서 형성된 핵심적인 정신, 에토스로 보는 것이다. 이렇게 볼 때 원형은 자연환경이나 역사, 시대상황, 가치의식, 제도나 습속의 형성까지도 되돌아 설명할 수 있는 것이 된다.

제주신화의 객관적 조건을 살피고 원형을 찾아본다고 하는 것은 결국 제주도의 여성문화, 나아가 여성일반의 문화에 대한 연구일 것이다.

3) 칼 G. 옴 외(1964), 「인간과 상징」, 이윤기 옮김(1996), 열린책들, p 67-98

로렌스 그로스버그는 문화연구는 지적 실천을 맥락화하고 정치화하는 특정한 방법이라고 하면서 맥락, 지식, 그리고 권력 사이의 특정한 관계를 규정하려고 시도함으로써 이것을 모두 드러내는 것은 문화연구만이 할 수 있는 작업이라고 하였다.⁴⁾ 이에 비추어, 제주도라는 지역의 신화를 통한 여성 연구인, 본고는 여성문화를 이해하고 발전시키는 신화연구의 새로운 출발점이 될 수 있으며 나아가 개인들의 삶과 공동체의 삶을 위해 마땅히 실천해야 하는 페미니즘적 시각도 드러내 줄 수 있으리라 생각한다.

우리나라, 특히 제주도의 경우 많은 신화를 가졌고 그 내용도 풍부하지만 그에 대한 인지도는 무척 낮은 편이다. 1997년 <21세기 제주, 제주인 도민의식조사>의 자료에 의하면 제주도 신화나 전설에 대한 인지도는 매우 낮게 나타나고 있다.⁵⁾ 따라서 본 연구가 소박하게는 <노가단풍아기씨 커피점>, <자청비 제과점> 등의 상호들이 생기게 되는, 즉 제주와 신화와 여성에 대한, 현실적 관심과 애정을 유도해낼 수 있기를 기대한다. 나아가 사회과학으로서의 지식이 생활의 지혜가 되고 실천적 철학이 되는 기능을 가지도록 하는데 도움이 되고자 한다.

4) 로렌스 그로스버그·원용진(1997), “문화연구와 권력”, 『현대사상』, 1997년 겨울 제4호, p182

5) 제주발전연구원(1997), 『21세기 제주 제주인 도민의식조사보고서』, p.59.

제주도 신화 전설 인지도의 항목에서 “아시는 제주도 신화 또는 전설이 있으면 적어주시시오”라는 설문예, 삼성신화가 전체 29.2%로 가장 높게 나타났고 자청비 설화는 21%로 나타나고 있다

2. 연구방법 및 범위

1) 연구방법

뮈토스(mythos)는, 뮈토스 이외의 어떤 목적도 갖지 않는다. 여기에는 아름다운 것, 사랑스러운 것, 진실한 것이 고여있되 이것들은 검증된 것이 아니라 믿어진 것이다. 지금 이 세상을 지배하는 것은 로고스(logos, 검증하는 말)의 자식들이다. 뮈토스는 논리적이지 못해서 이 시대에 어울리지 않으리 만치 남아 보인다.⁶⁾

뮈토스는 복수로 은유적이며, 시적인 언어로, 또한 암시적이며 교묘한 상징과 이미지로 표현되는 반면, 로고스는 그 정확하고 확고한 의미를 선포하고 단정적인 의미로 표현한다. 이 두 표현양식은 나름대로의 제한선을 가지고 있다. 즉 뮈토스는 모순적인 해석학이라는 무형의 혼돈을 일으킬 여지가 있으며, 로고스는 논리적 실증주의의 막다른 골목으로 치달을 수 있다. 인간 지성의 역사는 이 두 양식 사이의 상호영향의 역사라고도 할 수 있다.⁷⁾

그러나 근대의 도구적 이성의 과잉은 오히려 인간의 세계를 불가지한 것으로 만들어 놓아버렸으며, 이제 세계의 지성들은 과학 역시도 또 하나의 담론일 뿐이라는 주장을 하기도 한다. 지금까지 합리적이거나 논리적이 못해서 경시되어 왔었던 몸, 꿈, 이미지, 상징, 기호, 의미에 대한 연구들이 붐을 이루고 있다.

사실 현미경을 통하여 어떤 물체를 보았을 때 우리가 보는 것이 그 물체를 정확하게 보는 것일까 하는 물음을 던진다면 그에 정확한 대답을 할 수 없다. 그리고 그런 일련의 집합적 과정을 거치며 일반화된 이론들이 과학적이나 하는 물음에도 역시 같은 반응을 보일 수밖에 없다.

6) 이윤기(1999), 「뮈토스」, 고려원, p.22.

7) 리처드 해리스(1996), 「파라다이스」, 손덕수 옮김(1999), 증명, p.17.

인간에 대한 연구, 신에 대한 연구는 일단 어떤 불가사의한, 합리적일 수 없는 어떤 부분에 대한 연구라고 생각하는 경향이 있다. 자연과학적인 방법으로 실증되지 못하는 것들을 무시하고 한 켠에 몰아두는 이성, 실증, 법칙과 이론, 논리에 경도되어 있는 많은 지식인들은 여전히 신화연구를 통하여 어떤 언표와 규칙을 얘기하는 것을 비논리적인 우스운 것으로 생각한다.

그러나 신화가 자연과학의 과학이란 개념과는 물론 다르게, 객관적이고 과학적일 수 있다는 말은 크게는 인간이래, 인간과 함께 이제껏 계속적으로 얘기되어 왔다는 점에 있지 않을까 한다.

원형은 신화 형성 주체들의 사유체계이다. 이는 자기 취향과 이데올로기를 가지고 있고 물적 조건들을 반영하고 또 그 물적조건들을 변화시키기도 하면서 역사적으로 관통되어 온 현실반영의 체계이다. 이 사유의 체계가, 과학마저도 하나의 담론일 뿐이라고 이야기되는 카오스의 세계에서, 로고스의 임상적 증거를 제시하지 못한다는 이유로 비논리적이고 비과학적이라는 경시를 받을 이유는 없다.

또한 이 사유체계를 가능하게 하는 기반이 되는 물적 조건이라는 것을 살펴볼 때 그것은 사회의 기본적인 것들과의 맥락적 논리를 제공할 수 있다. 따라서 본고는 원형 형성의 기반이 되는 환경들을 살펴 보고, 맥락적 논리를 찾아내며 그런 바탕 위에 형성된 원형들을 통하여 무엇을 말할 수 있고 무엇을 인식할 수 있는 가 하는, 담론의 공간이 될 것이다. 이렇게 볼 때 정말 신비한 이야기인 신화의 열개에서, 원형은 진실된 역사를 읽게 유일한 코드일 수 있다.

신화는 그 신화를 낳은 문화의 산물일 뿐만 아니라 그 문화에 대한 해석, 즉 그 문화에 대한 메타언어⁸⁾이기도 하다. 기존의 문화에 화에 대한 해석과 창조로 신화는 발생하며 그 신화의 해석을 통해 새로운 문화가 창조되어 간다.

신화란 것이 무엇이며 그것의 기능은 무엇인가 하는 것은 여러 학자들

8) 윤교임(1995), “여성영웅신화 연구”, 석사학위논문, 서강대학교 대학원, p.11.

에 의해 논의되어 왔다. 신화를 연구하는 학자들에 따라 신화를 보는 눈도 다양하다. 신화를 보는 학자들의 입장은 크게 종교적인 관점에서 신화를 보는 시각과, 신화를 미학적이고 문학적 가치를 지닌 것으로 보는 두 가지 입장으로 대별될 수 있다. 이 양극의 경계에 있는 학자로는 신화를 원시사회의 특징적 사고방식을 드러내는 것으로 보는 레비스트로스를 들 수 있다. 그의 구조적 분석은 신화들에 대해 던지는 수많은 질문들에 상당히 합리적인 답변을 해 줄 뿐만 아니라 다른 양상으로 드러나는 현상들에서 보편성을 볼 수 있도록 해주었다. 그러나 그것은 동시에 특정한 문화적 의미를 갖는 신화적 제 요소의 상징적 특징을 너무 일반화하고 추상화하는 한계를 드러내기도 한다.⁹⁾

어느 한 관점에 치중하여 신화를 본다는 것은 신화를 하위의 범주로 가둬들 오류를 범하게 될 수도 있다. 본고는 신화를 사회와의 맥락 안에서 파악하려는 기본 입장을 갖는다. 그래서 신화를 종교적 문헌이나 단순한 미적, 문학적 대상으로만 보는 시각을 피하고, 해당사회의 조건하에서 특징적 사고방식, 생활양식을 드러내는 그 사회, 문화의 산물이며 또 새로운 문화의 생산자로서 신화를 보고, 다양한 접근방법들과 연구대상을 가지고 문화의 생성과 변용, 소멸, 의의와 가치를 찾는 문화지리학의 입장에서 논의를 전개하고자 한다.

아날학파의 브로델은 거의 변하지 않는 구조—장기지속의 지리적 시간—즉 기후나 지리 등 자연적 조건과 그것에 의해 오랜 기간 형성된 관습, 의식구조 등을 구체화하고 사회학적 관점에서 평범한 사람들의 의식주 문제를 연구함으로써 역사가 구조와 규칙성이라는 틀을 가지고 제대로 된 종합, 전체의 의미심장한 틀을 가질 수 있다고 생각한다.¹⁰⁾ 따라서 본고는 지금까지 주로 행해져 왔던 문학적, 민속학적 연구들과는 다르게, 제주의 고유한 신화 형성의 객관적 조건 즉 어떻게 왜 이러한 신화가 형성되고 원

9) 상계서, p.12.

10) 김웅중, 「아날학파」, 민음사, (대우학술총서 인문사회과학 55), p.92-108.

형이 생성되었는지에 주목한다. 그리고 이렇게 형성된 원형들이 현재의 삶에, 현재의 여성에게 어떻게 영향을 미치고 있는지를 이해하고, 바람직한 여성성을 확립해 가는데 대한 담론들을 만들어 가고자 한다.

한국의 무속신화, 그 중에서도 제주도의 무속신화는 당대에서 중심이라기보다는 주변에 머물러 있었던 여성들과 보다 밀접한 연관을 맺어 왔다. 바로 이 점에서 무속신화를 여성과 관련시켜 연구해 보아야 할 근본적인 이유를 찾을 수 있다.

따라서 본고는 신화라는 텍스트의 문헌연구이며 그것을 바탕으로한 상호텍스트적 맥락적 분석의 민족지적 연구형태도 포함시켜 꼼꼼히 사회와의 관련을 살핍으로써 그것이 현실에 대하여 말할 수 있는 언표와 규칙들을 찾아낼 것이다. 기본적으로는 신화의 풀이, 신화에 관련된 개론서나 연구들, 민속학과 문학의 도움을 얻을 것이며, 여기에 지리학과 역사학, 심리학, 인류학, 여성학의 내용들이 접목된다. 현지답사와 면담도 중요한 자료가 된다. 그러나 기본적인 연구관점은 텍스트 분석이나, 문학적인 분석이 아니라 문화적 코드와 이미지를 통한 의미화 작용의 체계를 만드는 과정이 될 것이다. 본고의 각 여신별 원형분석은 현실의 여성들에 대한 이해를 거쳐, 사적이고 공적인 생활 모두에 힘과 지혜를 주는 아이콘이 되며, 보다 인간적인 담론을 형성해내는 서술의 형태가 될 것이다.

2) 연구범위

신화는 많은 방면에서 우리 문화를 형성하고 배태시킨, 살아 있는 무형의 문화재로 그 가치를 인정하지 않을 수 없다. 제주도의 신화는 비교적 본질적 속성을 담고 있을 것으로 많은 사람들은 생각한다. 섬이라는 특수한 지리적 조건, 무속이 생활과 밀착되어 신화의 구연 기회가 많다는 것 등등은 제주의 신화가 우리 민족이 보유했던 그것의 본래적 모습을 잘 간직하고 있을 가능성이 있다는 것이다.¹¹⁾

때문에 제주의 여성을 제주 신화 속의 여신들을 통해서 연구하는 것은 흥미 있으면서도 원초적인 연구가 될 것이다. 그러나 실제 연구에서 이를 드러내는 것은 생각처럼 쉽지가 않다. 제주도 무가의 여성적 성격을 구체적으로 밝히기 위해서는 우선 텍스트에 나타난 여신의 이미지를 다시 추적하여 재구성할 필요가 있다. 그리고 그 여성적 이미지가 가지고 있는 문화사적 의미도 다시 검토하고 밝힐 필요가 있다.

본고는 제주도 무속신화, 본풀이를 대상으로 한다. 이 본풀이라는 것은 ‘본’과 ‘풀이’의 복합명사이다. ‘본’은 뿌리, 근본, 원리란 뜻이고, 그 대상을 염두에 두고 말하면, 신의 뿌리, 굿의 원리를 뜻하는 ‘본’이고, ‘풀이’는 해석하다, 설명하다, 진술하다는 뜻이다. 따라서 본풀이는 신의 출생에서 좌정에 이르기까지의 신의 내력담이 되는 신화이다.¹²⁾ 제주도 무속신화인 본풀이 속에는 제주인의 상상력과 문화, 제주 사회의 내재적인 규율과 법칙, 가치체계를 내포하고 있으며, 신화를 향유하는 신앙민 집단의 미의식이 발현되고 있다.¹³⁾

제주도 신화 즉 본풀이는 대충 세 가지로 나눌 수 있다. 첫째는 일반본풀이로 이는 일반적인 자연현상이나 인문사상, 그리고 인간의 삶과 죽음을 관장하는 열 두 신의 본풀이를 말한다. 다음은 당본풀이로 이는 마을의 당신(수호신)의 내력담이며, 셋째는 한 집안 또는 씨족의 수호신에 관한 조상본풀이가 그것이다.¹⁴⁾

본풀이들을 보면 특히 당본풀이는 제주도에서 자생한 토착적 신화로, 지역성을 잘 반영하고 있다. 그에 비하면 일반본풀이들은 본토 무가들과의 공통성이 많고 그 구성은 전기(傳記)적 유형이 많다.

본고는 제주의 당본풀이와 일반본풀이를 중심으로 제주도의 무속신화

11) 윤교임(1995), 전계서, p.5.

이수자(1989), “제주도 무속과 신화연구”, 박사학위논문, 이화여자대학교 대학원, p.2.

12) 문무병(1998), 「제주도 무속신화 -열두본풀이 자료집」, 칠머리당굿보존회, p.15.

13) 상계서, p.15-16.

14) 현용준(1996), 「제주도 신화」, 서문문고, p.278.

전체를 대상으로 삼는다. 여신의 원형을 찾는 단계에서는 비교적 이야기 구조가 잘 짜여져 있는 신화를 대상으로 하였고 그 중에서 중복되지 않는 원형적 의미를 줄 수 있는 것으로 다시 골라내어, 개별분석의 대상으로 삼았다.

이 논의를 위해 사용하는 자료는 주로 현용준, 진성기, 문무병의 책을 사용하였으며,¹⁵⁾ 텍스트 분석의 인용에서는 현대어를 주로 사용하였다.

3. 선행연구사

1960년대 이후 무속연구가 활발하였다. 그 주요한 업적에는 임석재, 장주근, 김태곤, 최길성, 유동식, 서대석, 진성기, 현용준, 문무병 등을 꼽을 수 있겠다.¹⁶⁾ 임석재, 장주근, 김태곤 등은 민속학적 측면에서, 최길성은 사회인류학적 측면에서, 유동식은 종교학적 측면에서, 서대석은 문학적 측면에서 각각 접근하려 하였다. 그 중에서 제주도의 무속을 집중적으로 연구하여 성과를 올린 것은 장주근의 「한국의 민간신앙 - 제주도의 무속과 무가」이다. 장주근은 제주도의 서사무가, 곧 무속신화를 그 무의와의 관련에서 포착하고, 제주도의 지리적 환경을 기반으로 하여 그 무가와 무속의 지역적 특색을 해명하려고 했다. 이 연구는 무가의 문학적, 신화학적 연구에 주력한 면이 있어, 무속 자체의 주술종교적 본질이나 그 계통의 해명에는 분명한 해답을 내리려 하지 않았다. 위의 연구 가운데 지금까지의 가장 현저한 경향은 한국무속의 주술종교적 성격과 그 역사적 기원의 문제 해명에 대한 노력이었다.¹⁷⁾

15) 사용한 책은 아래와 같다.

현용준(1980), 「제주도 무속 자료사전」, 신구문화사.

현용준(1996), 「제주도 신화」, 서문문고

진성기(1987), 「남국의 무속」, 형설출판사.

문무병(1998), 「제주도 무속신화 - 열두본풀이 자료집」, 칠머리당굿보존회.

16) 현용준(1986), 「제주도 무속연구」, 집문당, p.17.

제주도 신화에 대한 도내 학자들의 연구는 현용준, 진성기, 문무병에 의해 대부분 이루어졌고,¹⁸⁾ 이 연구들은 대부분 당본풀이를 통하여 제주도의 민간신앙, 무속신앙을 이해하고자 한 것들이다. 이러한 당본풀이 연구는 국문학의 연구 범위를 확장하여 비교민속학, 사회민속학, 역사민속학으로 관심을 발전시켜 나간 것이며 본풀이의 채록과 분석을 토대로 한 당신앙의 신화학적, 민속학적 연구들에 제주도의 지역성, 자연환경이나 역사 등을 어느 정도 반영하고 있다.

제주신화에 대한 문화지리학적 연구에 속하는 것으로는 송인정¹⁹⁾, 김두옥²⁰⁾, 이덕안²¹⁾ 등의 연구들과 제주의 자연환경과 문화 전반을 광범위하게 다룬 송성대의 연구가 있다.²²⁾

송인정은 본향당들의 세력권의 변천에 영향을 주는 요인은 주민의 이동에 따른 설촌이며, 설촌은 행정구역의 변화, 생업활동의 변화, 교통사정에 의해 이루어진다고 하였다. 김두옥의 연구는 제주도를 사례로 외래 종교인

17) 상계서, p.17.

18) 주요한 저서는 다음과 같다.

현용준(1976), 「제주도 신화」, 서문문고.

—— (1980), 「제주도 무속 자료사전」, 신구문화사.

—— (1986), 「제주도 무속연구」, 집문당.

—— (1992), 「무속신화와 문헌신화」, 집문당.

진성기(1966), 「남국의 무속」, 제주민속연구소

—— (1968), 「남국의 무가」, 제주민속연구소.

—— (1980), 「탐라의 신화」, 평범사.

—— (1981), 「제주민속의 몇 1. 2」, 열화당

—— (1987), 「남국의 무속」, 형설출판사.

—— (1991), 「제주도 무가본풀이사전」, 민속원.

문무병(1998), 「제주도 무속신화」, 칠머리당굿보존회.

19) 송인정(1998), “제주도 본향당의 세력권 변천에 대한 연구-동촌지역을 중심으로-”, 석사학위논문, 한국교원대학교 대학원.

20) 김두옥(1999), “제주도 외래종교의 공간적 확산과 수용배경”, 석사학위논문, 한국교원대학교 대학원.

21) 이덕안(1996), “제주도 신화와 자연환경”, 「지역과 문화의 공간적 전개」, 목산 장보웅박사화갑기념논총, 전남대학교출판부.

22) 송성대(1996), 「문화의 원류와 그 이해-제주인의 해민정신-」, 파피루스.

불교, 천주교, 개신교가 제주 지역으로 전래된 후 어떻게 공간적으로 확산되었으며, 어떻게 지역사회에 정착되었는가를 문화지리학적인 측면에서 접근한 연구이다. 이덕안의 논문은, 인간과 자연환경과의 상호관련성은 인류의 자연환경에 대한 극복 능력과 삶의 터전에 대한 공간적 이동이 상대적으로 작았던 고대사회로 거슬러 올라갈수록 더욱 뚜렷해질 것이라는 전제하에 외부지역의 영향을 상대적으로 덜 받은 제주, 그리고 고대의 신화를 분석대상으로 선정하고 연구를 행했다. 이들의 연구는 인문환경과 자연환경의 연관성을 찾는 것이었는데도 비교적 단순한 분석에 그치고 있었다. 송성대는 문화가 부제일(不齊一)한 것은 지리적 환경에 기인한다는 명제하에 자연 아닌 자연으로 정의되는 문화, 제주의 문화에 대한 총체적이고 광범위한 연구를 통하여 하나의 지리적 사상으로서의 지역정신이 어떻게 형성되는가에 대한 연구를 하였다.

여성과 신화의 관계에 대한 연구로는 진 시노다 불린²³⁾, 김성례²⁴⁾, 이수자²⁵⁾, 윤교임²⁶⁾, 한창훈²⁷⁾, 좌혜경²⁸⁾ 등의 연구가 있다. 제주도라는 지역의 문화와 제주여성에 대한 논의는 송성대, 조혜정 등의 연구 등²⁹⁾, 논의와 연구들이 매우 많은 편이다. 이수자의 일반신본풀이 전반에 대한 연구³⁰⁾는 각각의 본풀이를 제외와 연관시켜 총체적으로 연구하고 있으나 큰굿이라는 제외에 지나치게 의존하여 신화적 의미를 규정한 아쉬움이 있다. 본풀이가

23) 진 시노다 불린, 「우리 속에 있는 여신들」, 조주현·조명덕 옮김(1992), 도서출판 또하나의 문화.

24) 김성례(1991), “한국 무속에 나타난 여성체형·구술 생애사의 서사 분석,” 「한국 여성학」, 제7집.

—— (1991), “제주 무속: 폭력의 역사적 담론,” 「종교신학연구」, 제 14집.

25) 이수자(1989), 전게서.

26) 윤교임(1995), 전게서.

27) 한창훈(1998), “제주도 무가에 형상화된 여성(신)의 성격,” 「제주도연구」 제15집, 제주학회

28) 좌혜경(1998), “자청비, 문화적 영웅여성에 대한 이미지-여성상과 성격을 중심으로-,” 「한국민속학」, 30집.

29) 송성대(1996), 전게서

조혜정(1988), 「한국의 남성과 여성」, 문학과 지성사.

30) 이수자(1989), 전게서.

명백히 서사 텍스트라는 사실을 생각할 때 그것의 의미를 제의 맥락에서만 찾을 수는 없다. 윤교임의 연구는³¹⁾ 제주도의 일반본풀이 중 초공본풀이, 삼공본풀이, 세경본풀이에 대한 기호학적 해석을 한 것이다. 여기에서 윤교임은 무속신화는 우리 문화에 대한 메타언어로서 중요한 몫을 한다고 보고 신화에 나타난 가부장제적 요소와 이에 대응하는 여성영웅신들을 통해 무속신화 텍스트가 문화적 맥락 안에서 어떤 역할을 담당해 왔는지를 살피고 있다. 여성중심적인 시각에서 쓰여진 이 논문은 무척 중요한 의의를 지닌다고 할 것이나, 신화 자체의 문학적 기호를 중심으로 하고 있어 사회전체와의 맥락 속에서 살피지 못한 점, 또 무속신화 세 편만을 대상으로 하고 있어서 전체를 아우르는 여성신화 연구가 되지 못하는 점 등의 아쉬움이 있다. 한창훈의 연구는 제주도 무가에 형상화된 여신들은 진취적이고 강인한 모습이라고 하면서 이는 제주도 서민 여성들의 생활상과 의식이 오랜 세월을 거쳐 무가에 투영된 결과라고 하고 있다.

이상의 신화 자체의 문학적 측면이나, 민속학적 측면의 연구, 제주도의 지역성 탐구와 제주여성에 대한 연구들에 실로 고개가 숙여질 수밖에 없는 노력들을 보았다. 아쉬운 것은 이런 연구들이 옛날 이야기의 채록과 해석이나 민족문화유산으로 보존하기 위한 작업의 과정에서 그치고 있을 뿐이라는 점, 문학적 연구에 그쳐 제주도의 지역성을 반영하는 신화에 대한 사회맥락적인 연구가 미비하다는 점들이다.

옛날 이야기를 살아있는 것으로 현재화시키는 작업은 민속학 내의 신앙연구, 문학 쪽의 해석을 기본으로 하여 각 분야에서 이루어진 성과들을 접합시키는, 답론 형성의 과정일 것이다. 최근 각 분야에서 이루어진 성과들이 서로 연결됨으로써 문화나 사회를 읽어낼 수 있는 신화연구가 조금씩 진행되고 있고 아울러 신화 속의 여성성에 대한 연구도 조금씩 이루어지고 있지만 이것들은 대부분 신화의 뜻풀이를 바탕으로한 여성적 요소, 혹은 여성주의적 요소들을 찾아내는 것에 그치고 있다. 특히 여성원형에 대한

31) 윤교임(1995), 전계서

맥락적 연구는 전무하다고 볼 수 있다.

세계적으로 볼 때 신화에 대한 연구는 엄청난 양을 차지하겠지만 본고에서 도움을 얻은 연구들은 신화의 민속학적 측면, 문학적 측면보다는 원시사회의 특징적 사고방식을 드러내는 것으로 보고, 사회구조적인 측면에서 본 레비스트로스의 연구, 신화를 원시사회의 집단의식으로 보고 인간의 심리적 측면을 연구하거나, 신화의 힘에 주목하는 조셉 캠벨, 융 등의 연구들에 공히 도움을 얻었다.

이 글에서 원형은 자연환경을 반영하여 형성된 사회맥락적인 의미들의 집합체로 보고 전개시켜 나갔으며, 그리스 신화 속의 여신들을 의인화시켜서 원형을 분석해 내었던 진 시노다 불린의 연구에서 기본적인 시사와 많은 도움을 얻었다.

신화는 고유하고 상대적이다. 이것은 사회마다 지리적, 역사적 조건이 다르기 때문이다. 원형연구 혹은 원형비판이 문화의 차이를 없애버리고 획일적으로 만들어 버린다는 지적을 받기도 하지만, 그 지리적 환경과 사회적 조건이 다른 한, 그것은 심리적 본성이라는 커다란 바탕 위에서, 다양하고 특징적으로 나타날 수 있다고 생각한다.

본 연구는 특히 자연환경과 맞물리면서 고유하고 상대적으로 형성된 문화구조 안에서 신화와 여성원형을 살피고자 한다. 그리고 나서, 현재의 개인적 사회적 삶에 가치롭게 어울릴 수 있는 여성성의 제시라는 필요로 시작한다.

Ⅱ . 자연환경과 무속신앙

1. 당의 지리적 분포 특성

문화는 인간의 삶이 주어진 자연환경과 매개가 되는, 즉 인간 삶의 과정에서 자연환경을 순응, 적응해 가는 자연환경에 대한 이해의 정신적, 물질적 표현이다. 따라서 제주도의 자연적 환경은 제주도의 문화를 읽어내는 가장 중심적이고 기본적인 단초가 된다. 제주도 신앙이 다른 지역과의 차이를 보여주는 것도 기본적으로는 이에 기인한다고 볼 수 있다. 여기에서는 제주도의 자연환경이 제주의 무속신앙 형성에 어떤 영향을 미쳤으며 어떻게 삶의 유기적인 상관관계를 가지는지에 대하여 살펴보기로 한다.

제주도에는 마을마다 당이 있다. 당은 마을의 성소로서 당신을 모신 곳이다.³²⁾

제주도는 환해의 화산섬이다. 한라산은 바다에서부터 완만한 평원을 만들어 내면서 높이 솟아 있다. 이러한 환경은 농경문화와 수렵문화 그리고 해양문화의 특성을 복합적으로 가지게 하였다. 즉, 지리적으로 볼 때 산간에는 반농반수렵이, 중산간에는 반농반목축이 그리고 해안에는 반농반어업의 생산형태를 이루어 왔다.

제주도의 토양은 대부분 화산회토이다. ‘뜨땅’이라고도 부르는 이 화산회토는 화산활동시 분출된 화산재가 잔적하여 이루어진 토양이다. 척박함의 상징인 이 화산회토가 대부분인 제주도는 성장기간 동안 많은 물을 필요로 하는 논농사를 못하게 하여, 밭농사를 할 수밖에 없었다. 인구부양력이 낮은 밭농사와 빈번한 자연재해, 섬이라는 조건 속에서 부(富)에 대한 기본적 추구는 제주도의 자연적 조건에 맞는 수렵, 목축과 어업의 성행을

32) 문무병(1993), “제주도 당신앙 연구,” 박사학위논문, 제주대학교 대학원.

가져왔다.

생산 형태는 이런 자연환경을 연속적으로 반영하는 가운데 이루어졌으며, 이러한 생산형태는 신의 직능별 그리고 당의 공간적 분포와도 일치하여 나타난다.

제주도의 산간·중산간마을은 자연환경을 반영하여 반농반수렵, 반농반목축의 생산형태를 보여준다. 그리고 이곳에는 산신과 농경신의 직능을 가진 신들이 분포하고 있다. 반면 제주도의 해안마을은 반농반어업의 생산형태를 보여준다. 그리고 이곳에는 해신과 농경신이 분포한다. 제주도의 산신은 수렵민적 산신에서 농경민의 산신으로 변하여 촌락수호신 즉 본향당신이 된다. 그리고 외지에서 입도한 농경 또는 산육 치병신의 여신과 부부가 되고 있다. 즉 이는 수렵 목축 사회에서 농경 사회로의 전환과 마을의 형성을 나타내고 있는 것이다.

해신신앙은 해전(海田)경작지와 어장을 가진 해촌 사회의 신앙으로 제주도 당신앙에 중요한 부분을 차지하고 있다. 한라산의 산신들이 사냥을 하며 산을 내려와 마을의 당신이 되듯이, 해신들은 한라산신과 혼인하고 심해의 용궁으로부터 물에 올라와 좌정한다. 당은 해안마을에는 반드시 자연마을 단위로 1개씩은 있으며 어로작업이 있을 때 수시로 드나들 수 있도록 만들어진다.³³⁾

바당밭(海田)의 풍요를 기원하는 좁수굿을 요왕굿이나 영등굿이라 한다. 이 굿의 제차 중에는 <요왕세경본풀이>가 있는데, 여기에서 세경은 농신을 말하고 세경본풀이는 농신의 내력담인 신화다.³⁴⁾ 바다농사가 그만큼 중요했던 것이다. 제주도의 경우 땅이 척박하여 바다는 더욱 천혜의 것으로 생각하였다. ‘바다농사’, ‘바당밭’이라는 말이 일반화되어 있듯이 반농반수렵·목축, 반농반어업의 생산형태를 취하면서도 그 중에서도 농업을 기본으로 한다는 점은 당신앙에서도 그대로 나타나, 전도의 당 250 개소 중에

33) 상계서, p.217.

34) 상계서, p.228

서 계통별로 농경신계로 분류될 수 있는 것이 무려 120개소 48%에 이르는 사실에서 쉽게 반증된다.(농경신계48%, 산신계24% 해신계21% 사신계6% 도깨비계1%)³⁵⁾

제주도의 농경신은 여신이며 본향당신인 경우가 많고 이 여신은 돈육금기를 지키는 정결한 신으로 추앙된다고 한다. 문무병은 이 돈육금기가 상대(上代)의 사회에서 단지 고기만을 얻기 위해 사육되는 동물은 일종의 사치품이었기 때문에, 인간의 음식을 축내지 않으며 노동력까지 제공받는 소의 사육은 권장하는 것이지만 인간의 음식을 축내고 단지 맛있는 고기만을 제공하는 돼지는 금기시 되었던 것이라고 했다.³⁶⁾ 그러나 이 부분에서는 좀 더 재고해야할 여지가 있다.

농경사회로 가는 제주에서 돼지는 소와 마찬가지로 중요한 동물이었다. 특히 척박한 제주의 토양에서 양질의 비료는 절실하였고, 돼지는 '통시'의 구조를 통하여, 척박한 땅을 위한 양질의 비료를 생산하는 동시에 여러 가지 지꺼기(음식, 인분)를 처리하고 또 식용으로까지 이용되었다.

돼지를 추앙까지는 하지 않더라도 중요하게 생각하고 애용하는 것은 전 세계적으로 볼 때 보편적인 현상이다. 돈육금기를 하는 건조지방의 유목민의 경우 돼지의 사육이 그들의 기후조건, 생활조건에 맞지 않았을 뿐만 아니라 그런 습속을 이용하여 농경민과의 차이를 만들고 그들만의 정체성을 유지하면서 사회통합을 꾀했다. 제주 역시도 해안 마을과 중산간 마을의 갈등이 생태지리학적 전략과 맞물리면서 이 돈육금기가 신화 속의 중요한 화소로 사용된 것이라 보아진다. 이 코드는 결국 농경과 어업간 생산형태의 갈등, 농경문화와 해양문화간의 갈등, 유교중심의 문화와 무속중심 문화간의 갈등, 남성중심적인 문화와 여성중심적인 문화의 갈등, 양반, 지주와 상업민, 해민간의 갈등, 기득권 위주의와 개혁적 민중의식의 갈등을 읽을 수 있게 하는 것이다.

35) 상계서, p.47.

36) 상계서, p.115

반면 사신신앙(蛇神信仰, 뱀신앙)은 전도적으로 분포하는 현상을 보인다. 진성기는 이 뱀신앙은 아시아에 있어서 인도의 코브라 신앙을 제외하고 제주도처럼 뱀 자체를 신앙 대상화하고 인격화하여 민간신앙의 체계를 갖추고 있는 지방은 그 예를 달리 찾아보기 어려운 특이한 현상이라 한다.³⁷⁾ 제주도의 뱀신앙은 산신이나, 농경치병신, 해신이 각각 그에 적합한 공간적 분포를 이루고 있음에 반하여, 여계를 따라 전도적으로 분포한다. 당 이외에도 집안의 고광에는 안칠성을, 뒷뜰에는 밖칠성을 각각 곡신과 부신으로 모시고 있는 현상을 볼 수 있다.

대부분의 주장은 제주도의 기후가 고온다습하여 뱀이 많은 조건인데다가 땅 속에 사는 두려움의 동물이라는 점에서 이 뱀신앙이 나타나게 되었다고 하고 있다.

뱀 뿐만 아니라 특정 동물들을 신앙의 상징으로 삼는 것은 보편적인 현상이다. 이에 대한 설명에서, 현용준은 본토에서는 호랑이, 일본에서는 여우, 제주에서는 뱀 등 특정 동물에 대한 신앙은 일반적인 것이고 이렇게 동물이 각각 다르게 신앙시되는 이유는 지역적 동물 분포상에 의한 것이라고 한다. 진성기 역시도 뱀이 서식하기에 알맞아서 뱀이 많고 따라서 뱀에 대한 관념도 신앙시 되었다고 하면서³⁸⁾ 두려움을 극복하기 위하여 그 두려움을 주는 대상을 신앙시하고 있다고 하고 있다. 이런 입장은 제주도의 뱀신앙을 이야기할 때 가장 처음 제시되는 것이 일반적이다. 반면 송성대는 제주도의 자연환경의 척박함이 절약정신(조낭정신)의 필요성을 만들어 내었고, 곡식을 축내는 쥐의 천적인 뱀을, 재복을 가져다주는 가신으로 삼아, 농경문화권에서 사신신앙이 보편화되는 한 요인이 되었다는 주장을 하기도 한다.³⁹⁾

조셉 헨더슨은 그의 “고대신화와 현대인”이라는 글에서 초월적인 의미를 나타내는 가장 일반적인 꿈 상징은 뱀인데, 로마신화의 의신 아에스쿨

37) 진성기(1987), 전계서, p.223.

38) 상계서, p.198.

39) 송성대(1996), 전계서, p.185.

라피우스(Aesculapius)를 상징하는 동물 역시 뱀이라면서 이는 의신(醫神)의 지팡이를 감고 올라감으로써 하늘과 땅의 중재를 상징한다고 한다. 지하세계적인 뱀의 의식에서 출발한 하급초월성은 바로 이러한 초월적인 힘을 통하여 마침내 날개를 달고 비행하는 초인이나 초인간적 현실에의 초월성을 획득한다는 것이다.⁴⁰⁾ 또 이런 초월적인 존재라는 상징 이외에 뱀은 대지와 가장 가까이 살아가는 동물로 유럽에서도 다산과 풍요의 상징으로 삼아 성물로 인정했고⁴¹⁾ 또 허물을 벗고 새롭게 태어나는, 불멸의 상징이기도⁴²⁾ 하다.

이런 모든 해석은 나름대로 타당한 설명이라고 생각된다. 그러나 필자는 이런 설명들에 보태어, 상징에서 벗어나 뱀 자체를 그 이상으로 신앙시켰던 것은 여성들의 힘에 대한 구체화된, 한 표현이라고도 생각한다.

뱀은 그리스, 고대 유럽의 위대한 여신의 심벌이었으며, 한때 여신이 지녔던 위력을 상징하는 회상물이 된다. 여성이 자신의 권위를 주장하거나 어떤 결정을 하거나 자신만의 정치적인, 심리적인, 혹은 개인적인 힘을 알게 될 때면 언제나 뱀꿈을 꾸는 것이 보통이다. 뱀은 이 새로운 힘을 대표하는 것으로 보인다.⁴³⁾

뱀이 여성을 상징하고 풍요의 곡신과 부신을 상징하는 동물이라는 점, 모성의 원리 및 기능에 맞닿아 있는 영원한 순환이나, 불멸의 상징이라는 점, 이에 지역적인 것으로서 여계를 따라서 분포한다는 점, 집안의 고팡이나 뒷뜰 등 주로 여성들의 전유공간에 모시는 점, 제주도의 경우 여성들의 노동 참여와 그들에 의한 부의 생산이 크다는 점, 여성들을 중심으로 무속 신앙이 성행했다는 점, 잘 모시지 않으면 큰 재앙을 불러온다고 신앙시키는 점 등으로 비추어 뱀이 가진 여러 상징성과 함께, 제주 여성의 고유한 존재성과 힘에 대한 강조가 뱀신앙으로 구체화되지 않았을까 한다.

40) 칼 G. 융 외(1996), 전계서, p.156.

41) 송성대(1996), 전계서, p.186.

42) J. F. 비얼레인, 「세계의 유사신화(1994)」, 현준만 옮김, 세종서적(1996), p.121.

43) 진 시노다 불린(1992), 전계서, p.303.

또한 제주도에 산육 치병신이 많은 것은 제주도의 고온다습한 기후와 지질, 즉 자연환경이 많은 질병을 유발하는 풍토적 요인에 기인할 수 있다. 이는 전근대 사회에서 의술의 혜택이 없기 때문에 주술에 의한 치료에 기대 수밖에 없는 지역적 사정을 얘기하는 것이다.

이와 같이 산신, 해신, 농경신, 사신 등의 당신앙은 그 공간적 분포, 기능, 성격 등에 있어서 자연적 조건과 그에 따르는 마을의 생산형태 및 남녀의 성역할 분화와 밀접한 관계를 가지고 있음을 알 수 있다.

2. 무속신앙의 특성

문화는 지역성을 갖는다. 그것은 지리적 환경이 서로 다른 내적 구조를 가지며 인간의 삶과 관련되기 때문이다. 인간은 주어진 환경에 적응하고 이를 극복해 가는 과정에서 지역적으로 특색 있는 문화를 만들어 낸다. 특히 제주도처럼 공간적으로 고립된 섬 지역인 경우 자연환경의 영향은 보다 직접적인 것이 될 수 있고, 이로써 한반도부에 비하여 상대적으로 독특한 문화를 형성하게 된다.

제주도의 무속신앙은 일반적으로 몇 가지 특성을 보여주는데, 이것들은 서로 맞물리면서 영향을 준다.

첫째, ‘신들의 고향’이라고 불려지는 제주도는 무속신앙이 특히 성행한 지역이다. 이처럼 제주도가 다른 지역에 비해 무속이 성행한 것은 그 자연적 환경 조건에 의한 생활고에도 한 요인이 있는 것으로 생각된다.

앞서 기술한 바와 같이 제주도의 토양은 대부분 화산회토이다. 그리고 곳곳에는 화산암반의 노두가 나와 있어 경지를 잘게 나누어 버리고, 또 토양 속에는 화산암설들이 들어 있다. 제주 사람들이 ‘튼땅’이라 부르는, 함수율이 낮은 이 화산회토는 척박함의 상징이 된다. 따라서 이에 대한 적응은 밭농사를 하게 했다.⁴⁴⁾ 척박한 화산회토에서의 밭농사는 다량의 거름을 생산, 시비해야만 하고 고온다습의 기후로 더욱 빨리 성장하는 잡초와 싸우

게 했다. 한편 많은 자연재해는 곡식의 수확에 지장을 주기도 했다. 수확에 대한 이런 불안은 해산물의 채취와 판매를 위해서, 위험한 바다를 생활무대로 삼게 했다.

이런 불리한 자연환경을 제주인들은 ‘통시’ 구조를 이용한 거름의 생산이라는 리사이클링의 지혜, 덕판배를 만드는 과학성, 개인들의 억척같은 부지런함과 절약정신과 도전성 그리고 공동체의식과 함께, 신을 통하여 마음의 안정을 얻고 살아가는 힘을 얻으려 했을 것이다. 제주도에 무속신앙이 성행한 것은 이런 척박한 자연환경을 극복하려는 정신의 한 표현이라 생각된다. 또 한반도부에는 산신으로서의 호랑이 신앙이 강한데 비하여 제주도에는 전혀 없는 점, 뱀신앙이 농후한 점⁴⁵⁾ 들도 이런 자연환경의 영향을 받은 데 한 이유가 있다고 하겠다.

둘째, 마을 공동체의 결속을 강화하는 마을당(본향당) 신앙이 중심을 이룬다. 이는 사당이 신앙의 중심을 이루는 한반도부와는 확연히 다른 특징이다. 한반도부의 논농사 중심의 생산형태는 토지의 확보가 고착화되면서, 대규모의 노동력을 필요로 하였고 따라서 혈족내의 구성원들을 통제하고 다른 혈족과의 물꼬싸움에서 이겨내야 하는, 막강한 권력을 가진 족장이 중심이 되는 혈연공동체로서의 속성을 강하게 띠게 하였다.⁴⁶⁾ 이는 과거 민족, 종족, 부락 중심의 공동체의식을 사라지게 하고 대신 기득적인 유리한 위치를 보전하는 혈통선별체제, 즉 반상의 구별, 서자의 차별 등과 함께 가족, 가문, 혈족 등의 배타적인 일족신의 신앙인 사당을 성행하게 했다.

결국 유교의 형식주의 및 가족중심주의와 습합되거나 그것을 수용함으로써 죽은 조상을 위해서는 제사중심의 숭배의식으로 고정화되고, 살아있는 자손을 위해서는 충과 효를 절대가치로 표방하는 규범주의로 체질화되어⁴⁷⁾ 가게 했던 것이다. 물론 마을의 산신당이 있기도 하였으나, 이의 제의

44) 송성대(1999), “제주섬의 Regionality와 Regionalism,” 「한국문화역사지리학회 학술세미나 자료집」, p.2-3.

45) 현용준(1986), 전계서, p.218.

46) 송성대(1996), 전계서.

47) 김인회(1987), 「한국무속사상연구」, 집문당, p.168-169.

역시도 계층별로 이질화되어 마을의 지도자격이라 할 수 있는 양반들은 참여하지 않고 서민들만 참여함으로 해서 공동체의 결속을 강화하는 체제로서 기능하는데 분명한 한계를 가졌다.

밭농사 지역은 논농사 지역과는 달리 경작지가 한 마을 안에서도 용암반의 분포와 지대의 높낮이, 자갈의 혼합도, 물의 투수상태 그리고 위치 등에 따라 진압시기, 제초시기 그리고 파종시기 및 황숙기가 달라진다.⁴⁸⁾ 따라서 막연히 때를 기다리기보다는 노동력을 서로 교환하여 서로 수눌어 가며 제 때에, 빨리 농사 일을 처리해야 했다. 이런 자립에의 필요가 공동체의 결속과 강한 공동체의식을 만들어 내었다.

또한 한라산 무주공야의 용암평원은 자신이 노력만 하면 자기 소유가 될 수 있어 빈부의 차를 크게 하지 않게 하여 공동체 내의 갈등을 상대적으로 적게 했고, 분산된 토지에 적응하는 삶은 개체적인 태도를 가지게 했다. 제주도의 경우 앞에서도 보았지만 정착농경사회에 접어들고 마을이 형성되는 과정에서 성립된 본향당은, 마을의 중심이면서 누구를 막론하고 이당신을 자신들의 조상으로 모시고 누구나 평등하게 제의에 참여하는, 마을 공동체의 수호신으로 활발하게 신앙시해 왔다.

신화에서 보듯 오히려 제주도 신앙은 보다 개성적 외래적 공적인 신격이 표면에 강력히 작용하고, 마침내는 씨신적 자기 집안의 조상신적인 관념을 잃어버리기까지 한다.⁴⁹⁾ 집안만의 신앙에서 오히려 마을 전체의 신앙으로 바뀌어져 나가는 것이다. 한편, 그렇게 형성된 평등의식은 신들의 세계에도 나타나 하늘에서 강림하는 위계적인 수직적 강림의 형태보다는 바다나, 상상의 타지에서 내도하는 비위계적인 수평적 내방신앙이 농후하게 나타나는 신출현관을 보여준다.

제주의 신화들을 보면, 마을의 설촌, 마을의 유지와 공동체의 정서와 관련된 이야기들이 주를 이룬다. 이는 그리스 로마 신화와는 또 다른 점이다. 그리스 로마 신화의 중요한 이야기에 속하는 신들간의 위계나, 관계가 잘

48) 송성대(1996), 전계서, p.254.

49) 진성기(1987), 전계서, p.125

나타나지 않을 뿐만 아니라 그리스 로마 신화의 가장 중요한 구성요소라 할 수 있는 갈등적인 사랑과 전쟁의 이야기도 거의 없다. 어떤 과정으로 마을에 들어오게 되었다든지(설촌), 농경을 위한 소를 잡아먹어 버려서 이혼하고 별거하여 다른 마을로 좌정했다든지(마을의 분리와 확산), 오곡의 씨앗을 가져와 결혼하게 되었다든지(정착생활), 마을에서 어떤 직능을 가진 신으로 대접받게 되는(생산형태의 구체화) 과정 등, 공동체적인 삶과 관련된 부분이 신화의 중요한 내용이 되고 있다.

송당의 자녀신계가 아들 28, 딸 18, 손자 378을 이루었고 이 자손들이 퍼져나가면서 마을과 당을 형성했다는 이야기가, 만약 그리스 로마의 신화라면 실핏줄 같이 얽힌 복잡한 개인적 갈등이나 권력의 다툼 같은 재미난 이야기들을 엮어가면서 제시될 터이지만 제주도 신화의 경우는 신들 간의 계보나 위계질서, 감정과 행위의 교환의 이야기는 잘 형성되어 있지 않으며 소집단 내에서의 공동체적인 이야기 구조가 큰 맥을 형성하고 있다. 이것은 앞서도 언급한 바와 같이 드라마틱한 이야기의 문학적 매력은 주지 못하더라도, 문학적 원전 안에서 맵도는 이야기가 아니라 사회문화적 구조와 같이 가는 신화로 살아남았다는 점에서 보다 깊은 가치를 지니는 것이라 생각할 수도 있다.

셋째, 제주도의 무속은 일상적인 삶과 밀접하게 맞닿아 있다. 문무병은 그가 조사한 250개의 신당의 지리적 위치를 구룡형, 수림형, 전답형, 천변형, 해변형, 암굴형의 6개 유형으로 분류하여 신당 공간으로 당의 위치는 동산 또는 구룡에 자리 잡은 당이 전체 250개소 중 50개소로 20%를 차지하고, 수림이나 잡목이 우거진 숲 속에 있는 당이 17개소 7%, 전답 속이나 옆 언덕, 길가 등에 존재하는 당이 95개소 38%, 냇가나 샘물이 있는 곳에 35개소 14% 그리고 바닷가에 있는 당이 46개소 18%, 동굴에 있는 당이 7개소 3%를 차지하고 있다고 밝히고 있다.⁵⁰⁾ 이로 보아 당의 지리적 위치별 순서는, 전답형-구룡형-해변형-천변형-수림형-암굴형의 순이다.

신당의 입지는 제주도의 자연적 조건을 고려한 마을의 형성과 배치, 농

50) 문무병(1993), 전계서, p.23.

업과 목축, 어업이 혼재되어 있는 생산형태를 그대로 반영하며, 삶과 문화를 말해주는 지표가 된다. 사실 당의 위치가 이처럼 마을의 자연환경을 바탕으로 한 인간의 생업, 생활문화환경과 밀접해지기란 쉽지 않다.

신화가 집단의 의식, 무의식의 표현이라는 점은 물론 타당하지만 제주의 경우처럼 당의 위치나 당신의 기능, 성격이 자연환경적인 조건, 사회구조를 함목적으로 유지해 가는 방향으로써의 남녀의 역할기능, 의식구조 등에 구체성을 띠는 형태로 상호반영되는 경우는 그리 흔하지 않는 것으로 보인다.

이런 점은 한반도부의 신화들에는 하늘에서 강림하거나 알에서 탄생하는 신화가 많은데 비해 제주의 경우는 땅에서 솟아나는 지중용출의 신들이 많다는 데서도 나타난다. 여기에는 지진이나 화산폭발로 인해 땅이 흔들리고 용암이 흘러내리는 데 대한 제주인의 두려움이나, 물을 구하기 어려운 자연적 조건에서, 간절히 바라는 물을 제공해 주는 샘(용천)의 갈구함이 지생관(地生觀)을 탄생시켰다는⁵¹⁾ 주장이 있다. 일리가 없는 것은 아니지만 필자는 하늘에서 강림하거나 알에서 태어남으로써 보편적으로 신화들이 가지는 무소불위의 힘이나 영웅성의 확보를 우선적으로 했기보다는 친숙한 자연적 조건과 그에 따르는 일상과 맞게 함으로써 그들의 평등의식을 반영하고, 문화 자체를 친인간적인 것으로 이끌어 왔던 제주인들의 집단적 의식, 무의식의 표현인 것으로 보는 것이 좀더 타당하지 않을까 생각한다.

또한 이런 점은 천지개벽신화라 할 수 있는 <천지왕 본풀이>에서도 나타난다. 처음 천지왕에 의해 세상이 창조될 때, 달도 둘 해도 둘이었다. 낮에는 더워 죽고 밤에는 추워 죽고, 초목이나 새, 짐승들이 말을 하고, 귀신과 인간의 구별도 없는 혼란의 세계였다. 결국 천지왕은 지상에 내려와 총맹부인과 결혼을 하고 그 아들인 대별왕과 소별왕이 저승과 이승을 맡아 다스리게 한다. 이것은 신이 만든 것이고 관장을 한다 할지라도, 그렇게 세상은 혼란스러운 것이며 이의 조화는 인간에 의한다는 다분히 인간중심적인, 친인간적인 사고의 반영인 것이다.

51) 이덕안(1996), 전계서, p.102.

서귀포 중문 도순당의 중개남중이, 성산 온평리당의 맹호부인, 구좌 행원리의 남당의 중이대서 등 아름다운 자연환경을 가진 한라산을 구경하러 왔다가 좌정지를 정하여 신이 되는 특징적인 경우도 있으며,⁵²⁾ 이 밖에 외래의 신격이 토착화되면서 귀양신이거나, 방문신, 도망쳐 나온 장군이거나 표류신들이 신화에 채색되는 것도⁵³⁾ 제주의 제 조건을 반영하는 특징적인 한 요소라고 볼 수 있다.

넷째, 신앙 대상의 신을 성별로 구분해 볼 때 여신의 비중이 특별히 높고 그 내용이 여신중심적이라는 점이다.

현용준은 시베리아, 중앙아시아에서는 여신의 존재가 거의 있는지 없는지 모를 정도인데 제주, 한국 본토, 일본 본토는 여성신의 역할이 비교적 주요하다고 하고 있다.⁵⁴⁾ 특히 제주도는 그런 특성이 강하게 나타난다. 제주도에는 약 350여의 당이 있는 것으로 추정되며 이 당들에 모시고 있는 신들 중의 80%를 여신으로 보고 있기도 하다.

이렇게 여신이 많고 무속 속에서 여신의 비중과 역할이 비교적 높게 나타나고 있는 점 역시도 제주도의 환경과 결부지어 중요한 하나의 맥을 찾아낼 수 있다.

제주도는 '여다의 섬'으로 불려진다. 이것은 제주가 주었던 이미지 때문에 형성된 것으로, 실제 여성의 수와 관련된 것이 아니라 여성의 지위에 관련된 것이다. 앞서도 설명했지만 뜬땅의 제주도는 발농사의 생산형태를 가지게 했다. 발농사의 주요 노동은 김매기로, 이는 상대적으로 여성에게 알맞은 노동이다. 또한 해산물 채취를 위한 수중 잠수도 내한력이나 수중 잠수 체재시간이 긴 여성들이 맡아 했다. 반농반어의 성격을 가진 마을에서 여성들은 물 때를 따라 바다로, 밭으로, 집으로 왔다갔다 해야 했다.

논으로 나가 일하는 여성도 없고 해녀 역시도 거의 볼 수 없는 한반도 부에서 온 내방자들에게 이런 낯선 모습과, 길가에서 부딪히는 여성들의

52) 송성대, 전계서, p.238 송성대는 이를 '관광신'이라 했다

53) 진성기(1987), 전계서, p.190.

54) 현용준(1986), 전계서, p.223.

생생한 이미지는 펍 인상깊었을 것이다. 이렇게 수치상의 자료로 보다는, 실제 생산에 직접적으로 참여하면서 여성들은 타 지역의 사람들에게 더욱 상징적으로 인식되었던 것이다. 제주 사회 내부적으로는 이런 적극적인 생산 참여를 통한 여성들의 실제적인 경제력의 획득과 함께 여성의 사회적 지위가 높아져 이런 점이 신앙에 투영된 결과라고 볼 수 있다.

또한 신화들을 보면 여신들의 경우, 외지에서 출생한 여신이 제주도로 건너와서 결혼을 하는 경우가 많다. 이것은 물과 토지에 대한 좋은 조건을 회구하고 이런 점이 본토나 외지에 대한 동경으로 나타나 본토와 보다 강하게 결속되기를 바랬던 것으로 설명하는 것이 일반적이다. 그런데 이 역시도 좀더 자세한 설명이 있어야 할 것 같다.

자연환경은 물리적 환경으로 존재하지만, 이 물리적인 것으로서의 자연환경은 사회와의 내적구조를 가지면서 존재하게 된다. 신화에서 나타나듯이 이들은 ‘시집 오는’ 여성 신의 모습으로 나타나고 있다.

신화가 그 사회를 반영하는 것이라 할 때 ‘여성’과 ‘결혼’의 의미는 분명해진다. 결혼은 농경정착생활의 시작을 알려주는 코드이다. 동시에 간과하지 말아야 할 점은, 결혼이라는 형태의 가장 친밀하고 결속력이 강한 형태로 제주와 접목되었다는 것이다. 이는 ‘섬’으로서 외지에 대한 단순한 동경이 아닌, 제주의 삶을 강화하는 것으로 만들고 제주 자체로 속하게 했던 제주 사람들의 강한 생활력을 표현하는 것이라 볼 수 있다.

육식금기를 어겨서 ‘땅 가르고 물 갈라’ 살림을 분산하는 모티프는 마을의 형성에 이어 마을의 분리 및 확산을 의미하며 동시에 마을의 형성 및 분포와 관련되어 부여받은 여신들의 중요한 역할을 말해준다. 또 자기의 몫을 배당 받으면서 살림분산을 요구하는 여신들, 여성들의 당당한 지위를 표현하는 것이기도 하다.

Ⅲ. 여신 중심의 무속신앙

1. 여신들의 탄생, 성장의 특징과 환경

우선, 제주도 무속신화는 유독 여성신들의 출생담이 많다는 특징이 있다. 부모가 늦도록 자식이 없어 근심하고 있을 때 주인공이 태어났다고 영웅의 일생의 서두를 마련하는 것은 아시아 서사시에만 나타나는 특징이라고 한다. 이것은 인도, 메소포타미아, 영국, 프랑스, 독일 등지에서는 나타나는 바 없고 몽고 및 만주족, 터키족의 서사시 등에 나타나는 요소이다. 이 요소가 범아시아적 보편적 요소라 한다면 이것은 그만큼 고형의 신화소일 가능성이 있다.⁵⁵⁾

초공, 이공, 세경, 칠성 본풀이는 신화의 서두가 부유한 집안의 부부가 늦도록 자식이 없어 근심하다가 기자치성을 드리고 자식을 얻는 것으로 시작된다. 그런데 이 때 태어나는 아이는 대체로 딸아이로 나타난다는 제주도 신화의 특징적인 요소가 있다. 늦도록 아이를 못 낳아도 시련과 고통 속에 칠거지악으로 쫓겨나지 않으며, 태어난 아이는 딸아이로, 섭섭하다기 보다는 예쁜 아이로 소중하게 묘사되어 있다.

<초공본풀이>에서 오랫동안 아이를 기다려온 임정국대감 부부는 태어난 딸이 앞이마는 해님이요 뒤통수는 달님이요, 두 어깨에는 셋별이 오송송 박혀진 예쁜 아이라고 좋아한다. 때는 구시월이라 산 줄기줄기마다 단풍이 붉게 물들어 있는 것을 보고 아이 이름을 '저 산 줄이 뻗고 이 산 줄이 뻗어 왕대월석금하늘 노가단풍 자지맹왕 아기씨'라고 길다랗게 이름을 짓는다.

송당계, 금악계의 산신당 본풀이는 배고픔에서 연원하여 많은 이야기가

55) 현용준(1986), 전계서, p.213

시작된다. 이 신들은 결국 본능적인 굶주림에서 벗어나지 못한다. 배고픔을 해결하기 위한 방황과 좌절은 신들을 갈등하게 하고 결국 ‘땅을 가르고 물을 갈라 살림을 분산’ 한다. 이는 마을이 분리 또는 확산되는 동기가 된다.⁵⁶⁾

<송당 본풀이>에 보면 토착신인 소로소천국이 외래신 백주또와 결혼하여 아들 열 여덟, 딸 스물 여덟을 낳고 산다. 옷, 밥 달라 조르는 아들 딸을 기르기 위해 여신 백주또는 지금까지의 수렵을 접고 농경을 해야한다고 권유하고 농경생활을 시작하게 된다. 이는 생활 속에서 여성이 가지는 적극적인 삶의 태도, 현실적인 창조력과 미래에의 해안 등을 읽을 수 있게 하는 코드이다.

소천국은 밭을 갈다가 싸간 점심을 이웃에게 쥐버리고 배가 고프자 밭을 갈던 소를 잡아먹고, 남의 소까지 잡아먹는다. 화가 난 백주또는 ‘땅 가르고 물 갈라’ 살림을 분산하자고 한다. 인정 있고 순수한 면도 지니고 있지만 비현실적이고 대책 없는 남편임이 드러난다. 농경에 중요한 소를 잡아 먹어서라기보다는 남의 소까지 잡아먹었다는 점에 백주또는 더욱 분노한다. 친밀한 관계에도 예외를 두지 않는 정확한 삶의 원칙을 가지고 있다.

신화 중에 보면 「아들 간데 18, 딸 간데 28, 손자간 데 378」이라 하여 ‘가지가튼’ 즉 마을의 설촌과 분리 및 확산을 표현하고 있다. 이것은 아들과 딸, 심지어는 손자까지도 마을의 모든 사상을 관장하는 당신으로 표현함으로써 누구에게나 평등했던 의식과 구조를 읽을 수 있게 하는 것이기도 하다. 아들과 딸, 손자들은 차별되지 아니한다. 장자 상속의 의미도 없으며 아버지와 어머니, 아들과 딸, 손자들은 수평적-평등이동을 한다.

이 본풀이는 수렵에서 농경으로 넘어가는 시대의 신화이며 농경 정착 사회를 건설하여 가난을 근본적으로 해결하려는 설촌의 과정, 그에 수반되는 주민의 이상과, 수렵과 농경이라는 생활양식간의 갈등, 여성들의 생산경제로의 직접참여를 통한 부와 실질적 지위의 획득, 모든 자식들을 독립적

56) 문무병(1993), 전제서, p.58.

으로 분가시키는 제주의 가족제도, 제주인의 특성이라 볼 수 있는 자립적 개체성, 평등성, 공동체의식 등을 보여주고 있는 것이다.

여기에서도 여신들은 설촌과 농경의 시작, 정착생활, 많은 자녀의 양육 및 독립 등의 가족 관계, 마을의 확산 및 분리 등의 면면에서 없어서는 안 될 존재였으며, 더욱 중요한 존재로 표상되기도 한다.

물론 서흥동과 동흥동 본풀이에서 나타나듯이 ‘땅 가르고 물 갈라’ 살림 분산하는 모티프가 개인간의 갈등이 계기가 되어 마을간의 갈등을 다루고 이웃하는 두 마을간에 결혼도 하지 않고 대상신도 다르며 소유하는 토지와 산림까지 다른 경우⁵⁷⁾도 있기는 하지만 일반적으로 볼 때 마을의 분리, 경작지의 한계에 따라서 또는 생산양식의 행태에 따라 좀 더 자연스러운 상태로 이루어짐을 볼 수 있다. 그래서 보통은 신이 어떤 마을에 좌정하려 할 때 그 마을에 이미 좌정한 신—살고 있는 주민들—이 있을 경우 다른 곳을 찾아 좌정하는 경우가 일반적인 모습으로 나타나고 있는 것이다.

‘땅 가르고 물 갈라’ 살림을 분산하는 그 대표적인 화소는, 돼지고기를 먹는 것은 부정하다고 하는 육식금기의 모티프이다.

신화에서 보면 주로 해안마을의 여신들이 이 돈육금기를 어겨 ‘땅 가르고 물 갈라’ 살림을 분산하는 것으로 나타나고 있는데 이 코드는 앞서도 잠깐 살폈지만 중산간마을과 해안마을의 자연환경과 인간의 생존관계에서 성립된 생태지리학적인 생존전략과 사회통합을 위한 전략이 신화에 반영되어 중요한 화소로 나타나게 된 것이라고 보는 것이 타당하다.

제주도에서는 해발고도 200~600m 내에 분포하는 중산간촌의 반농반목민들은 유교를 받아들여 양반임을 내세우며 해발고도 200m 이하의 해촌(갯마을)을 ‘포촌(浦村=民村)’이라 불렀고 거기에 사는 사람들을 ‘알뜨르 보재기(鮑作人=漁夫)’라 하여 천시하였다. 또한 반농반어민인 포촌 사람들은 문화변동에 둔감한 유교문화지대인 중산간촌 사람들을 ‘웃뜨르 촌놈’이라 하며 천시하여, 중산간촌과 해촌간에는 서로를 천시하고 거부하면서 혼인

57) 상계서, p.74.

조차 거절할 정도로 이질적인 요소가 많았다.⁵⁸⁾

중산간은 최근까지도 지천에 노루나 멧돼지가 널려 있었고 돼지를 사육하면서 먹을 이유가 없었다. 그러나 해안마을은 돼지를 사육하고 이를 먹으면서 살아야 했다. 해안이라 할지라도 반농반어의 생산형태를 취하고 있었기 때문에 척박한 제주의 토양에서 양질의 비료는 절실하였고, 제주에서의 돼지는 '통시'의 구조를 통하여, 척박한 땅을 위한 양질의 비료를 생산하는 동시에 여러 가지 지꺼기(음식, 인분)를 처리해 주었던 유용한 동물이었다. 해산물은 다른 다양한 생필품의 구입을 위하여 사용되어야 했기 때문에 양질의 단백질까지 공급해주는 돼지의 사육은 해안마을의 생태지리학적 생존전략적인 요구였다.

또한 중산간마을과 해안마을은 자신들의 사회통합을 위한 전략으로 이를 이용한다. 돼지고기를 먹고 안 먹는 차이는 서로의 갈등을 구체화하고 상대방을 거부함으로써 문화와 정체성을 유지하는 가운데 자신들만의 내적 결속력을 강화시켜 나갈 수 있었던 아이콘으로 작용되었던 것이다.

이런 점은 유대교나 이슬람교 등 사막의 종교에서의 돈육금기와 그 의의를 살펴보면 보다 확연해진다. 구약과 코란에서는 우리가 아는 바와 같이 돈육금기를 명령하고 있다. 건조한 지역에서, 사람이 마시기에도 부족한 물과 사료를 주면서 돼지를 사육하여 식료로 한다는 것은 인간과 경쟁을 하는 결과가 되고 사치스러운 식품이 될 수밖에 없다. 그럼에도 돼지고기를 먹는다면 그것은 소수일 수밖에 없고 그것은 강한 결속력을 요구하는 가혹한 사막이라는 환경하에서 위화감을 조성하고 마침내 집단의 붕괴를 초래하게 될 것이다. 이러한 생태지리학적, 사회통합적인 전략의 추구가 돼지의 사육과 그 고기를 먹는 것을 금지시키게 된 것이다.

유대인들도 이 돈육금기를 사회통합을 위한 하나의 전략으로 사용하고 있다. 돼지는 가난한 땅의 농경민족이었던 선주민 및 시리아 등 이방종교의 상징으로서 이를 목살하는 것을 통하여 나와 너를 구별하고 자신들의

58) 송성대(1996), 전제서, p310-313.

전통과 정체성을 유지하여 왔던 것이다. 결국 돼지의 사육과 그 고기를 먹지 못하게 함으로써 농경민, 정확하게는 농경문화와의 유별성을 가지고 유목민의 문화를 지키도록 하였던 것이다. 이 점은 건조사막의 종교인 이슬람교에서도 마찬가지이며⁵⁹⁾ 각각의 사정에 맞게 이런 전략은 비단 음식문화 뿐만 아니라 생활과 의식의 전반에 걸쳐 두루 채택되는 보편적인 현상이기도 하다.

결국 이 육식금지라는 화소는 마을의 분리와 갈등, 생산형태 및 문화간, 마을 사람들간의 갈등을 보여주는 복합적 의미를 내포하고 있다. 재미있는 것은 이 과정에서 역시, 중요한 계기가 여성에 의해서 나타난다는 점이며 동시에 살림분산을 당하거나 또는 제안하는 여성들의 선택에 대한 자기주장과 그녀들의 자신감, ‘땅 가르고 물 갈라 살림을 분산하는’, 여성 소유권에 대한 획기적인 인식 등을 읽을 수 있는 부분이기도 하다는 점이다.

대표적 여신이라 할 수 있는 일뿔당신은 제주도 전역에 분포되어 있다. 이들은 농경·산육·육아·치병의 신인데, 이들은 용왕황제국 셋째 혹은 막내딸로 나타나기도 하고, 외지에서 도래한 신도 있으며, 한라산신의 딸도 있다. 이런 여신들은 바다를 대표하고, 외래문화의 도입 수용과 토착화를 설명한다. 결국 여신들의 탄생은 농경정착생활로의 진입, 마을의 형성, 마을의 기능 분화에 따르는 분리 및 확산에 대한 여신들의 중요한 역할과 지위를 표현하고 있는 것이다.

59) 송성대(1994), 「문화지리학강의-환경과 문화-」, 법문사, p.389-400.

2. 성별에 따른 신들의 역할

1) 일반신에 나타나는 여신과 남신⁶⁰⁾

- ① 천지왕본풀이: 먼저 하늘차지 신인 옥황상제, 천지왕은 남신이다. 이 천지왕이 지상에 내려와 땅에 사는 총맹부인과 결혼하여 아들 대별왕과 소별왕을 낳는다. 천지왕은 세상을 만들고 그 아들들은 이승과 저승세계를 차지한다.
- ② 삼승할망 본풀이: 인간차지 신인 삼승할망은, 여신으로서 사람에게 잉태시켜 주고 출산시켜 주고 15세까지 키워주는 신이다. 구삼승할망은 삼승할망이 키우는 아기에게 병을 주고 그 영혼을 잡아간다. 얼굴차지신은 홍진국대별상, 서신국마누라라 하며 전자는 남신, 후자는 여신이다.
- ③ 초공본풀이: 최초로 무의식을 집행한 신은 남신이고, 무구와 제기 등을 제정한 신도 남신이다. 반면 금법당에서 무구 제기 등을 지키며 보호하는 신은 여신이고 최초로 전세남굿을 벌인 강신무도 여신이다.
- ④ 이공본풀이: 사라대왕과 그 아들인 신산만산할락궁이는 꽃밭의 대왕으로 서천꽃밭을 차지하며 관장한다. 남신이다. 사라대왕의 처, 여신인 원강아미는 서천꽃밭에서 열다섯 이전의 아이들을 돌보는 신으로 좌정된다.
- ⑤ 삼공본풀이: 전생, 인연, 숙명, 직업적 운명 등과 관련하여 사람에게 모진 전상을 주기도 하고 좋은 전상을 주기도 하는 신이다. 가문장아기는 여신이다.
- ⑥ 강림차사본풀이: 죽은 인간의 영혼을 저승까지 안내하는 인간차사인 강림도령은 남신이다.

60) 이수자(1989), 전계서, p.205-209.

현용준(1986), 전계서, p.151-166.

⑦ 멩감본풀이: 명부사자인 멩감은 남신이다.

⑧ 세경본풀이: '세경'은 농신을 뜻한다. 세경본풀이에 의하면 자청비가 문도령과 결혼하기 위하여 하늘에 올라갔다가 오곡의 씨앗을 가지고 와서 농신이 되었다. 자청비의 하인인 정수남이는 목축 신이다. 문도령은 남신, 상세경이고 자청비는 여신, 중세경이고 목축신은 남신, 하세경이다.

⑨ 문전본풀이: 가옥의 신 성주, 문전신, 부신인 칠성, 울타리 안을 지키는 오방토신, 집안 출입로 신인 주목지신, 정살지신, 울타리신, 남가리 신 등은 남신이며 부엌의 조왕신, 변소의 신인 척도부인은 여신이다.

⑩ 칠성본풀이: 수복의 신인 칠성군은 부신, 곡신으로 여신이다.

또한 일반신화 속의 산차지 신은 한라산에서 솟아난 남신으로 되어 있다. 바다차지 신은 대서용궁, 요왕황제국으로 남신이며, 절 차지 신도 남신이다.

이상에서 볼 때 신들의 직능은 성별에 따라 뚜렷하게 구별된다. 여신은 주로 ① 잉태와 출산, 열다섯 이전의 아이와 상관성을 가지며 이들을 돌보고 있고 ② 부엌과 측간을 맡고 있으며 ③ 농경 및 풍농과 ④ 운명을 담당하고 있다는 특징이 있다. 반면에 남신들은 주로 ⑤ 이 세상을 만들고, 질서를 잡는다는 ⑥ 악기를 제조하여 다루거나 무기구를 만드는 일 ⑦ 어떤 곳을 감독하거나 수호하는 일 ⑧ 사람을 징치하거나 잡아가는 일 등에 관련이 있다.⁶¹⁾

이것은 성별 역할 의식을 반영하는 것이고, 남녀의 일이 실제로 이처럼 구분되어 행해지고 있었다는 것을 반영한다고도 볼 수 있다.

남녀별 직능이나 가족관계와 공간의 기능적인 면은 일치하여 나타난다. 산육신 및 농경신 그리고 풍농신 등이 여신으로 설정될 수 있는 것은 여성이 가진 출산 능력, 모성적인 것, 어머니적인 것과 결부되어 있다고 본다. 조왕신을 겸하는 부엌신이 여성신으로 나타나게 된 것도 부엌의 일이 대체로 여성의 일과 관련되기 때문일 것이다.⁶²⁾

61) 이수자(1989), 전계서, p.206.

측간신도 여성신인데, 부엌신과 이 측간신은 처와 첩의 관계이다. 또 인간 한평생의 삶의 양상을 지배하는 운명신적 성격을 지닌 신도 여성신으로 되어 있다.

이렇게 볼 때 인간의 한평생에 관한, 탄생(임태, 출산)과 성장(보호, 식생활, 성적인 본능), 운명(전생, 인연, 숙명) 등 인간 삶에 있어서 일차적이고 원론적인 면들은 여성신으로 관념화했다는 것을 알 수 있다. 반면에 사회적이며 이차적인 일들, 힘과 관련된 일들, 제도의 정비나, 질서유지와 같은 일들은 전부 남성신으로 관념화하고 있는데 이는 제주의 일반신화들이 남녀의 고유성을 받아들이는 한편, 이미 남성에 의해 사회체제가 유지되면서 남녀의 역할분담이 고정화된 사회 속에서 형성되었다는 것을 의미하는 것이라 할 수 있으며, 그 와중에도 여신의 기능 및 지위가 무척 다양하고 높게 나타나고 있음을 알 수 있다.

2) 당신에 나타나는 여신과 남신⁶³⁾

당신이란 마을을 수호하는 신이다. 당신에는 거의 그 내력을 설명하는 신화가 있다. 이는 신의 출생으로부터 마을신으로 되기까지의 경로, 그들이 가지는 직능, 그에 관련된 제일, 제물 등이 그 내용이 된다.

- ① 수렵신- '하로산또'라는 남신으로, 마을이 형성되기 이전 한라산을 떠돌며 사냥하던 신이다. 육식식성의 장사형 남신이다.
- ② 목축신- 한라산을 떠돌아다니던 수렵신은 초기 마을의 형성단계에서 바다를 건너 내도한 여신과 결혼하고 점차 가축신으로 변모한다.
- ③ 농경신- 산신과 결혼을 한 일뽕할망, 축일할망, 송씨할망 등은

62) 상계서, p.206-207.

63) 현용준(1986), 전계서, p.161-165.

부부신 모두 본향당신으로 농경신의 기능을 공유한다. 여신도 남신도 있다.

- ④ 산육신- 농경신의 직능을 가진 본향당신 중 여신 쪽이 산육신의 기능을 가진다.
- ⑤ 피부병신- 일뤼당이나 축일당의 여신들은 ‘육식금지’를 파기하고 남편신인 산신과 별거하여 피부병을 고쳐주는 신이 된다.
- ⑥ 사신- 표선면 토산리의 당신으로 이 신은 시집갈 때 모셔가는 신이다.
- ⑦ 도깨비- ‘영감’, ‘참봉’, ‘야차’라는 이름의 남신이다.
- ⑧ 선왕신- 선박, 어부의 수호신인 남신이다.
- ⑨ 요왕신- 잠녀를 수호하는 여신이다.
- ⑩ 처녀신- 처녀의 몸으로 죽어 당신이 된 억울한 원령의 여신이다.

위에서 볼 때 남신인 경우에는 산신이면서 농경신, 해신이면서 농경신이 되고 여신의 경우에는 산육신 또는 피부병신이면서 해신, 농경신이 된다.

모든 본향당신은 마을의 생산형태에 따라 직능이 따라가고 있고 있다. 공동체의 생활과 관련하여 수렵, 목축과 같은 남성적 생산형태는 남신으로, 출생 및 산육과 치병 그리고 풍농과 같은 경우는 여신으로 그 기능이 나누어져 있는 것이다. 전체적으로 볼 때 부락 전체의 사상을 관장한 신, 마을 안의 토지, 마을 사람들의 출생, 사망 등 생활 일반을 관장하여 수호하는 신, 말하자면 마을 안의 모든 것을 관장 관리하는 신은 남신이기도 여신이기도 하고 부부신이기도 하다.

육아 및 치병신은 마을에 따라서는 본향당 이외로 일뤼당이라 불리우는 당이 있고, 이는 거의 전도적인 분포를 보이는데, 주로 용왕의 딸이 제주도 의 산야에서 솟아난 남신과 결합하고 돼지고기를 먹은 것이 부정한 일이 되어 추방당해서 당신이 되었다는 줄거리로 되어 있다. 이는 앞서 살핀 것처럼 농경, 목축과 어업이라는 생산방식간의 갈등, 농경목축문화와 해양문화 사이의 갈등, 유교와 무속신앙간의 갈등 등 마을 간의 갈등을 중층적으로 표현하고 있기도 하다.

뱀신은 여신으로서 딸에서 딸로, 즉 모계 계승의 형식으로 모셔져가는 신이며, 잘 모시지 않았을 경우 재앙신적 성격이 짙다. 이것은 제주도의 독특한 경우인데, 제주도 여성의 높은 생산능력과 이에 따른 지위, 처우를 읽을 수 있는 코드가 된다고 하겠다.

어업신은 반농반어의 해안마을에 분포하며 이들 당의 신명은 해신, 개하르바님, 개할마님, 돈지하르바님, 돈지할마님과 같이 부부신으로 불려지고 있다.

제주도는 행정구역 215개 리에 당이 평균 1.3 개소씩 있다고 한다.⁶⁴⁾ 문무병은 그가 직접 조사한 250개의 당신을 유형을 계통에 따라 분류하면, “산신계 61개 24%, 농경신계 120개 48%, 해신계 53개 21%를 차지하고 있다”고 하면서, 이런 계통 분류를 보이는 것은 제주도의 산간 중산간마을은 산신과 농경신을 부부신으로 모시고 반농반수렵 또는 반농반목축의 생산형태를, 해안마을은 농경신과 해신, 산신을 부부신으로 함께 또는 따로 모시는 반농반어업의 생산형태를 취하고 있기 때문이라고 한다.⁶⁵⁾

앞서 기술한 바와 같이 제주만의 특색으로는 한반도부에서는 산신으로서의 호랑이신앙이 강한데 대하여 제주도에는 호랑이에 대한 신앙이 전연 없는 점, 그 대신 곡물의 신, 재복의 신으로서 뱀신앙이 강하다는 점 그리고 그 뱀신앙이 모계계승형식으로 매우 강하게 터부시되고 있는 점, 한반도부에는 없는 지중용출의 신들이 많다는 점 그리고 신들의 출현이 권위적인 지배를 나타내는 수직적 강림의 형태가 아니라 우리와 친숙한 곳에서 내도하는 비위계적인 수평적 신출현관이 농후한 점 등을 들 수 있다.

무속의 신들은 상하의 위계는 있으면서도 그 기준이 다분히 형식적이고, 서로 간에 명령과 복종의 형태로 있는 것이 아니라 독자적인 형태로 존재한다. 이는 일신교와 다신교의 차이이기도 하다. 직능적, 병렬적 신들의 위계는 비타협적인 일인 중심과 지배의 몰아적인 일신교적 관념이 아

64) 상계서, p.161.

65) 문무병(1993), 전계서, p.47.

년, 공동체적 생활과 평등의 자아지향적인 다신교적 관념이 강한 제주도 문화의 반영이며 표현이라 하겠다.

이처럼 제주도 신화에는 많은 여신들이 등장하며 그 역할이나 기능도 매우 중요하게 관념화되고 있다. 일반신본풀이에는 <천지왕본풀이>의 총맹부인, <초공본풀이>의 자지명왕 아기씨, <이공본풀이>의 원강암이, <삼공본풀이>의 가르장아기, <삼승할망본풀이>의 삼승할망, 구삼승할망, <차사본풀이>의 과양생이의 처, 강림의 큰부인, <맹감본풀이>의 사만의 처, <세경본풀이>의 자청비, <문전본풀이>의 여산부인, 노일저대구일의 딸, <칠성본풀이>의 아기씨 등 많은 여신이 있다. 당본풀이에도 일뽕또, 요드레또, 백주또, 서물한집, 객세전부인 등 많은 여신들이 등장한다. 조상본풀이에는 구슬할망, 광청아기 등이, 삼성신화에는 삼처자가 있고, 설문대할망도 있다. 이 여신들은 들은 천지창조의 참여에서부터 산육, 운명, 농경과 풍요, 치병, 수복, 집안의 보호, 마을과 바다의 수호 그리고 자손의 보호와 원혼에 대한 치원의 기능에 이르기까지 실로 다양하고 중요한 일들을 맡고 있는 것이다.

Ⅲ. 제주 여신의 원형

1. 여신의 원형 구분

제주도의 물적 조건과 그 물적 조건이 사회와의 내적 구조를 가지면서 요구하는 바를 반영하면서 탄생된 신화 속의 여신들은 ‘관계’⁶⁶⁾가 맺어져 있느냐, 없느냐에 따라 여신들의 능력이 생래적, 초월적이나 후천적, 현실적이나가 다르게 나타난다. 즉 부부관계나 모자관계가 없는 여신들은 생래적이고 초월적인 능력을 가진 반면 부부관계나 모자관계를 가지는 여신들은 후천적, 또는 모성적인 현실적 능력을 발휘하면서 또는 아들에 의해 구원을 받으면서 능력을 인정받는다. 전자의 예로는 인간의 출생을 담당하는 삼승할망, 운명을 관장하는 초공, 설문대할망, 아기씨동이 대표적이고, 후자의 예로는 백주또, 가문장아기, 자청비, 원강암이, 노가단풍아기씨, 총맹부인, 강림의 큰부인, 사만이의처, 여산부인, 노일저대구일의 딸, 과양생이의 처 등이 있다.

본고는 우선, 이러한 ‘관계’라는 착안점을 중심으로 제주 신화의 원형 유형을 첫째, 자립적-개체적인 여성 원형과 둘째, 모성적-관계적 여성 원형의 두 가지로 나눈다.

이 둘은 결국 제주여성들이 가지는 가장 특징적 요소라 할 수 있는 자립적 개체성과 공동체의식에 관련되어 있다.

첫째의 <자립적-개체적 여성 원형>으로는 삼승할망, 설문대할망, 유정송따님아기, 자청비, 가문장아기, 백주또 등이 속하는데 이들은 타고난 능력이나 또는 노력으로 시련의 여러 과정을 이겨내고 신으로 좌정하기에 이

66) 여기서의 ‘관계’는 주로 개인적인 인간관계 즉, 부부관계나 모자관계를 말하며 의존성을 특징으로 한다. 뒤에 이어지는 ‘관계지향적’이란 용어 역시 마찬가지다.

른다. 여기에서 삼승할망이나 설문대할망 유정승따님아기는 결혼의 모티프가 없다. 이들은 개인적 ‘관계’를 형성하지 않는다.

아주 자립적인 성격을 나타내는 자청비나 가문장아기의 경우는 부부관계는 있지만 자녀에 대한 언급이 없으며 남편에게 의존적이지 않다. 부부관계라는 획득적 관계는 그들의 자립적이고 개체적인 생활을 구성해 내는데, 중요한 요소가 되고 있지도 않고 그런 면모를 구성하는데 방해 또는 제어의 요소로 작용하지도 않는다. 이들은 ‘관계’에 비교적 자유로운 여신들이다.

백주도의 경우는 아들 열 여덟, 딸 스물 여덟을 두고 있지만 이들에 대한 언급은 아주 간단하다. 부부관계도 있고 모자관계도 있지만 살림을 분산하자고 제안하여 남편을 내쫓는 것으로 되어 있고, 혼자 자녀들을 다른 마을로 독립시킨다. 이 자녀들은 「아들 간 데 18, 딸 간 데 28, 손자간 데 378」이라는 신화의 내용에서 알 수 있듯이, 자녀들은 제주도 마을들의 시작을 알리는 당신으로 좌정한다. 사실 ‘관계’는 가지지만, 사회맥락적인 의미에서 볼 때 가장 어렵게 획득되는, 강한 자립적인 여신이라 할 수 있다.

아래의 모성적-관계적인 여성원형들이 어떤 깨달음의 형이상학적 카타르시스에 수단이 된다면 이 자립적-개체적인 여성원형들은 의존적이지 않은 힘의 즐거움을 주고 선명하게 함으로써 추진력을 회복하게 한다.

둘째의 <모성적-관계적 여성 원형>은 ‘관계’와 ‘의존’의 의미 속에서 도출된다. 이 여신들은 잉태와 관계되는 수난을 겪고 남편과 이별하여 혼자 힘으로 아이를 낳아 키우며 나중에는 이 아이 때문에 죽음까지 이르는 지고지순한 모성이나, 끊임없이 남편의 비인간적인 태도를 접하면서도 문제삼지 않고 이에 순응하는 조강지처의 모습, 자신과의 관계에 사리사욕적인 욕망만을 추구함으로써 파멸에 이르는 미숙한 여성들의 모습이다. 이들은 모두 긍정적이든 부정적이든 고통과 수난을 당한다. 남편이 없는 가운데 아이를 낳고 혼자 키운다는 것은 약하고 고립되고 불안한 상태이다. 이와 같은 절망적 상황을 이겨낸 여성들은 아들에 의해 그들의 죽음이 부활되고

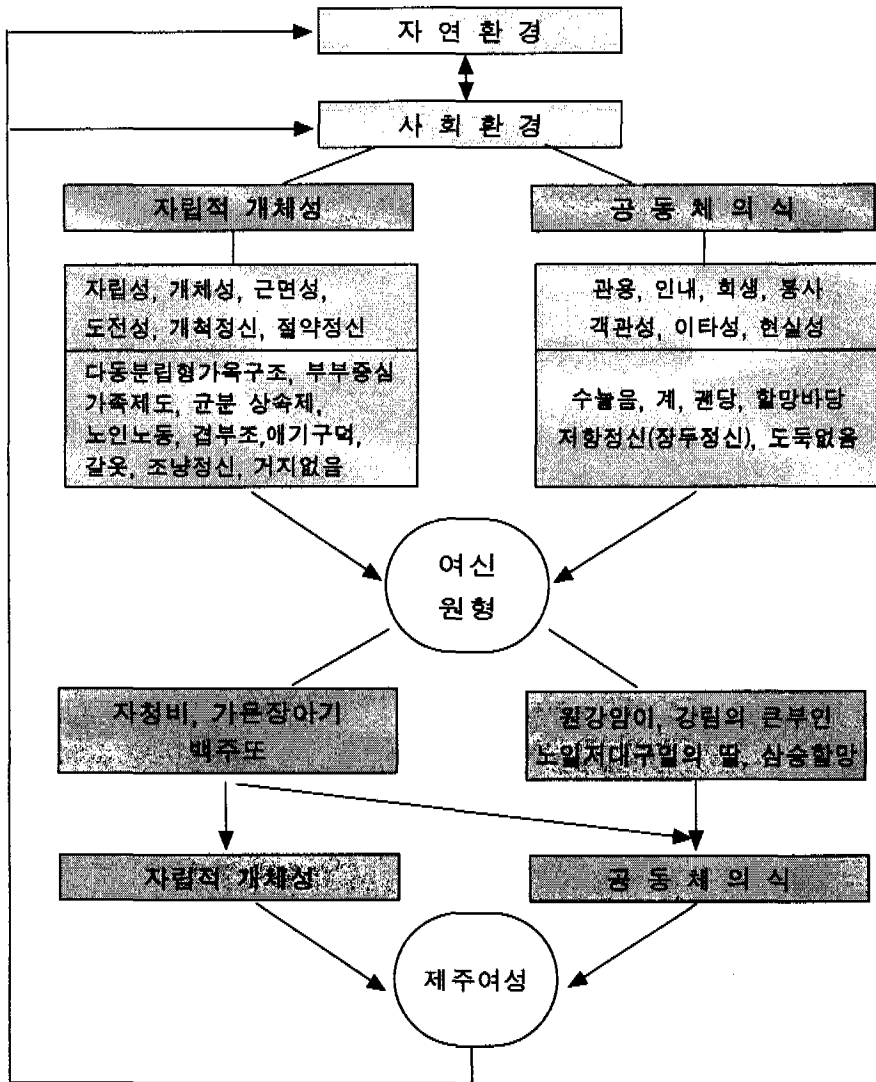
신격을 부여받는다. 남편은 있지만 비인간적인 남편의 모습에 반격하지 못하고 고통을 참는 여성은 결국 그녀의 노력과 인내에 빛을 주지 못한다. 자신의 욕망만을 추구하는 사리사욕적인 여성의 무분별함은 파멸을 맞는다.

이는 가족에서부터 넓게는 공동체의 유지를 위한 필요로 형성된다. 신화 속의 여신들이 겪는 희생과 수난은 그런 어려움 속에서도 지향해야 할 가치들에 대하여 카타르시스의 효과를 발휘하고 연민의 감정을 통해 동일시의 위안을 얻으며, 혹은 노일저대구일의 딸처럼 행동한다면 것처럼 파멸할 수 있을 지도 모른다는 공포의 감정을 느끼면서 이를 규제하는 수단이 된다. ‘관계’ 속에서 이 여신 원형들은 어떤 위안이나 깨달음을 주는 것이다.

이는 ① 희생과 수난의 어머니 원형: 총맹부인, 노가단풍아기씨, 원강암이 ② 조강지처·양처 원형: 강림의 큰부인, 사만이의 처, 여산부인 ③ 사리사욕적인 딸 원형: 노일저대구일의 딸, 과양생이의 처로 나누어 볼 수 있다. 이들은 모두 모성적-관계적 여성 원형이다.

이 여신들이 내보이는 ‘관계’의 형식과 내용에 대한 인식-대응은 결국 제주여성들의 가장 특징적인 요소라 할 수 있는 자립적 개체성과 공동체의식과 관련되어 있다. 자청비, 가문장아기, 백주또가 보여주는 ‘관계’에 대한 인식 대응방법은 자립적 개체성의 원형적 속성이 된다. 원강암이, 강림의 큰부인, 노일저대구일의 딸, 삼승할망이 보여주는 ‘관계’에 대한 인식 대응방법은 공동체의식의 추구하고 맞물린 원형적 속성이 된다.

척박한 자연조건과 외세나 자연재해 등의 불리한 상황은 그 상황을 반영하는 의식, 습속, 제도 등의 사회환경을 구성하고 유기적이고 연속적인 내적 구조를 가지게 된다. 이런 환경 하에서 자립적 개체성의 획득은 절대적 과제였고 이를 위해 공동체의 협조가 필수적이었던 제주 여성들은 원형들을 통해 선망하고 연민하거나 또는 고양시키고 제외시키면서 자립적 개체성과 공동체의식을 공히 추구해 나갔으며 또 내면화 시켜왔던 것이다.



원형은 자연환경, 사회환경과 제도, 조건들을 반영하고 또 그 물적 조건들을 변화시키기도 하면서 역사적으로 관통되어 온 현실반영의 체계로서 집단적 특징, 또는 모델이다. 그 지역의 독자적인 개성이고 집단의 공통적인 가치기준, 의지, 지혜, 신화형성 주체들의 사유체계이다. 결국 자연환경, 시대적 상황, 제도 등이 상보적으로 작용하면서 평균적, 체험 속에서 형성된 핵심적인 정신, 에토스인 것이다. 이렇게 볼 때 원형은 자연환경이나 역

사, 시대상황, 가치의식 제도나 습속의 형성까지도 되돌아 설명할 수 있는 것이 된다.

무척 시사적인 것은 자립적 개체성을 강한 특징으로 가졌던 여신들은 공동체의식을 발전적으로 발현해 갔던 반면, 공동체의식의 요구에 매몰되어 살았던 여신들은 자립적 개체성을 얻어내는데 실패했다고 보인다는 점이다. 이는 제주의 척박한 자연환경이 개체의 자립성을 우선적으로 요구했으며, 공동체의식은 이를 위하여 자연스럽게 얻어진 것이라는 점을 말해준다 또한 여기에서, 공동체 의식이 위선적인 명분으로 그쳐버리지 않을 수 있게 하는 토대와 방안을 시사 받을 수 있다.

사실 신들의 이름만 써놓고 조용히 음미해도 대단히 재미있을 수 있는 이야기이다. 자청비, 가문장아기, 백주또와 같은 자립적인 여신들은 자신들의 고유한 이름을 가지고 있었다. 반면 조강지처·양처 여신들은 강림의 큰부인, 사만의 처, 여산부인 등 ‘~의 처’라는 이름이다. 사리사육에 밝은 여신은 아직도 미성숙하고 무분별한 ‘~의 딸’이라는 이름이었다.

이런 기본적 구분 위에 본고는 다시 신화 속의 여신들이 보여주는 구체적인 성향과 행동을 기준으로 자립적인 여신, 관계지향적 여신, 대 사회적 여신, 셋으로 나누고 각 여신들을 개별적으로 살피면서 여성 원형을 찾고, 현재의 삶 속에서 이를 구체화시키면서 미래의 가치지향적인 여성성으로 살려내고자 한다.

자립적인 여신 원형에서는 자청비, 가문장아기, 백주또를 다룬다. 가족주의적 여신 원형에서는 회생과 수난의 어머니 원형으로 원강암이, 조강지처·양처 원형으로 강림의큰부인⁶⁷⁾, 사리사육적인 딸 원형으로 노일저대구일의딸을 다룬다. 대 사회적 여신 원형으로는 삼승할망을 다룬다.

67) 강림의 큰부인을 이름으로 사용하므로 여기서부터는 붙여쓰기를 적용한다. 노일저대구일의 딸, 사만의 처 등도 마찬가지이다.

2. 자립적인 여신

자립적인 여신들은 적극적인 생활을 실천하고 이를 바탕으로 진취적이며 창조적인 생활을 구성해 나갔다. 이들은, 자신이 선택하여 새로운 관계를 맺었으며 상대방으로부터 회생당하지 않았고 자립성을 유지하면서 동시에 관계를 유지했다. 이 자립적인 여신들은 제주 여성이 가지는 자립적 개체성의 원형적 속성이 된다.

1) 자청비

(1) 자청비 원형

자청비가 등장하는 <세경본풀이>는 제주도 신화로는 보기 드물게 사랑에 관한 테마를 중심으로 이야기가 전개된다. 주인공인 자청비는 사랑의 여신이며, 직능으로서의 농경의 신이다.

우선 그녀는 무엇보다도 여성 취향적인 여성 원형이다. 사랑의 여신이며 대부분의 여성들이 그렇듯, 사랑에 빠지고 그것을 얻고 지키기 위해 노력한다.

자청비의 부모는 사회적, 경제적으로 좋은 여건을 가지고 있다. 이들은 태어난 아이가 딸인 것도 별로 섭섭해하지 않을 만큼의 개방적 사고를 지녔지만, 반면 자청비가 하인인 정수남이를 죽였다 살렸다 함으로써 그들의 사회적 경제적 위치에 타격을 가할 수도 있다는 점을 알고는 자녀로 인정하지 않을 만큼의 보수적인, 기득권 지향적인 인물들이다. 그녀는 시주가 모자라 아들이 아닌 딸로 낳게 된 완전하지 못한 존재, 결핍된 존재로 인식된다.⁶⁸⁾ 그 딸이 자라 15세가 되었을 때 자청비의 아버지는 배틀을 만들어 준다.—무속신화에서 15세는 성인으로 가는 시기이다.⁶⁹⁾— 이 시기에 이

68) 윤교임(1995), 전제서, p.64.

69) 김용숙(1993), 「한국여속사」, 민음사, p.122.

른 자청비는 기득권 사회로부터 여성으로서의 전형적인 일들을 배우고 자신의 아름다움에 큰 관심을 가지게 된다. 하님(하녀)의 손이 고운 것을 보고 자신의 손을 곱게 하기 위하여 빨래를 하러 간다.

그녀는 여성으로서의 아름다운 외형적 조건과 고유한 여성의 영역으로 인정되는 일들에 대한 감동과 찬사를 경험하고 안다. 자청비는 이런 여성성을 자청하여 불러들이고 적극적으로 활용하는 지혜를 갖추게 된다. 자청비라는 이름이 의미하는(자청해서 출생했다는 뜻) 그녀의 출생, 성장과정에서의 여성적 교육, 외형적인 아름다움에 대한 관심과 표현 등의 여성적 형태들은 그녀가 여성취향적 여성 원형이라는 것을 보여준다.

자청비는 여성해방 선구자로서의 여성 원형이다. 그녀의 이런 경향은 내부적인 것이었고 대 사회적이 아닌 지극히 개인적인 것이다. 이 내부적 모습이 발현된 것은, 그녀의 목적인 사랑을 얻기 위해서였다. 따라서 이런 그녀의 경향은 아주 개인적인 이유로 출발했지만 그렇기 때문에 더욱 구체적이고 강한 실천으로 나타난다.

그녀는 가부장적인 문화는, 사랑마저도 이루어낼 수 없게 하는 것을 알게 된다. 그 사회는 남성과 여성을 같이 있을 수 없게 했다. 남성과 여성을 구분하고 남성과 여성의 성역할(sex roles)을 분리시키고, 나아가 남성성은 긍정적인 것, 여성성은 부정적인 것 혹은 시몬느 드 보바르가 말하는 '타자 the Other'로 단정지었다.⁷⁰⁾

그녀는 사랑을 얻기 위해 사회의 이런 규정을 부정한다. 사랑의 극치는 다른 사람의 인격을 가장 깊은 곳에서 경험할 수 있다는 점일 것이다. 그래서 그녀는 남장을 하여 문도령의 세계(남성성, 남성적 경험과 성역할)로 들어간다. 그럼으로써 타자성Otherness을 극복하고 통합적이며 인간 감정의 다양한 영역을 경험하는 양성적 인간이 된다.

남성과 여성이라는 용어는 차이를 넘어, 차별을 지시하는 용어로 사용

70) 메기 험(1989), 「페미니즘이론사전(The Dictionary of Feminist Theory)」, 심정순·엄경숙 옮김(1995), 삼신각, p.129.

되고 있지만 이 둘은 사실은 인간적 유사성을 가지고 있는 것이다. 결국 버지니아 울프가 <올란도>라는 작품을 통해서 나타낸 것처럼 자청비 역시 남성적인 면과 여성적인 면이 한 인간 속에서 서로 조화된 인간을 보여줌으로써 양성론적 페미니즘을 실천한다.⁷¹⁾ 드 보봐르는 ‘타자’로서의 여성의 정체성, 그리고 여성이 당하는 근본적인 소외가 부분적으로는 여성의 몸, 특히 출산 능력에 기인하는 것⁷²⁾이라 했는데, 그래서일까 자청비에게는 아이가 없다.

용에 의하면 인간에게는 아니무스(남성성; 여성에게 내재된 남성적 요소)와 아니마(여성성; 남성에게 내재된 여성적 요소)가 혼재되어 있다고 한다.⁷³⁾ 분석심리학에서는 여성이 남장을 하고 남성이 여장을 하는 것은 단순히 변장으로써의 의미뿐만 아니라 여성은 남성다움을, 남성은 여성다움을 획득하는 의미라고 한다.

그녀는 자청하여 남성의 세계에 들어가고 남성의 세계들을 배워간다. 그 속에서 아름다운 외모나 베푸는 능력에 못지 않게, 남성적인 영역들—남성적 정력거름의 상징인 오줌갈기기, 활쏘기, 말타기—에 대해 남성보다 더 높은 성취를 이루어 낸다. 여성의 영역이라든가 남성의 영역이라 말할 수 있는 것은 사실 없다는 것을, 가부장적인 차별에 첫 번째로 기여하는 성과 성역할 구분의 위선을 자청비 원형은 보여주고 있는 것이다.

이런 과정을 거치면서도 자청비는 역시 여성취향적 여성 원형이다. 난을 평정한 상으로 옥황상제가 ‘땅 한 쪽, 물 한 적’을 내어주지만 그녀는 사양하고 ‘오곡의 씨앗’을 내려주라 한다. 그녀는 ‘땅 한 쪽, 물 한 적’이 의미하는 남성적인 지배나 관리 보다는 ‘오곡의 씨앗’이라는 민중적이고 여성

71) 자청비신화, 세경본풀이에는 남장을 한 자청비와 문도령의 사랑, 서천꽃밭의 막내딸과 자청비의 결혼과 그 후의 태도, 아름다운 외모에 반해 자청비를 막내딸로 삼는 주모 등 페미니즘 이론에서 등장하는 양성애나 자매애와 같은 개념들을 느낄 수 있게 하는 모티프들이 나타나고 있다.

72) 상계서, p.129.

73) 에마 용(1957), 「아니무스와 아니마(ANIMUS AND ANIMA)」, 박해순 역(1995), 동문선(문예신서 102), p.130.

적인 풍요와 생산을 택하고 있는 것이다. 우리는 여기에서 타자성을 여성성으로 극복하면서 즉 여성임에 긍지를 가지고 한 걸음 더 나아가는 여성해방의 모습을 엿볼 수 있다.

자청비 원형은 도전적이고 적극적이며 자기 기획적인 여성 원형이다. 여성적인 자기애를 가지고 이 자기애를 구체적으로 추구할 의도로 이루어진 외출(손을 곱게 하기 위해서 나감)에서 남성을 만난다는 것은 상징적이다. 그런데 자청비는 그녀가 여성이라는 사실이 남성과의 만남의 기회도, 그 남성을 사랑하기 위하여 필수적으로 알아야 할 남성의 세계로 들어가는 일도 금지하고 있는 아이러니를 경험한다. 자청비는 여성에게는 쉽게 허락되지 않았던 글공부를 위해 부모를 설득한다. 여기서 그 문화가 규정짓는 성적 역할을 부정하면서 자신에게 금기된 것에 도전하고 부모를 설득시켜내는 자청비의 적극적인 기질을 엿볼 수 있다.

인간 감성을 존중하는 자유로운 그녀는, 도그마화된 것들에 의해 인식의 지평이 제한되는 것에 반항하고 또 포용해 가는 모습을 보여준다. 자청비는 자신의 사랑을 이루기 위해, 이미 고착화된 사고를 가지고 있는 부모를 설득시킬 뿐 아니라 거짓말도 한다. 그녀는 문도령이 15세가 안되었다고 부모에게 거짓말을 함으로써 문도령을 자신의 방에 들여놓을 수 있었다. 목욕을 먼저 제안하는 것도 자청비이다. 그녀의 성은 감추어져 있거나 그늘져 있지 않다. 그녀는 적극적으로 문도령을 청하여 여성으로서의 성적 매력을 보여준다. 여성에게는 금지된 공부를 위하여 남장을 하고 남성의 영역으로 분리된 그 영역에서 남성인 문도령을 압도한다. 자신을 범하려는 정수남을 퇴치하고 그 폭력성을 응징할 때, 그녀의 방법은 경쾌하고 재기 발랄하다. 서천꽃밭에서의 꽃감관의 인정을 얻어내기 위해 그녀는 자신을 성적인 대상으로만 여긴 정수남을 위로하고 또 이용도 한다. 문도령을 만나고 그의 부모님을 설득시키는 과정에서 그녀는, 옳은 선택이란 것은 사실 아주 상식적인 것들임을 상기시켜 준다. 다시 지상으로 내려오는 과정에서 그녀는 ‘오곡의 씨앗’을 선택함으로써 존재의 유한성을 극복한다.

또한 누구도 해내기 어려운, 공유할 줄 아는 사랑의 포용성을 보여준다. 그녀는 서천꽃밭의 막내딸에게 문도령을 보내는데, 서천꽃밭의 막내딸은 자청비가 남장을 하고 문도령을 찾아가는 와중에 그녀에게 속고 결혼한 여성이다. 미안한 자청비는 문도령을 여성이 생리적 주기인, 한 달의 반, 보름을 그녀에게 보낸다. 여기에서 사랑의 무한성을 추구하는 유한한 존재의 자유로운 강인함을 느끼게 된다. 자청비 신화에도 보이듯 이런 치밀하고 매력적인 구성은 제주도 신화의 곳곳에서 엿볼 수 있다.

자청비 원형은 위기의 순간에도 지혜롭고 현명하게 대처하는 여성성을 보여준다. 신화에 나타나는 상대인 문도령은 지적이고 정적이며 사회적 가치와 관습적인 도덕에 충실하다. 한편 또 다른 상대로서의 남성인 정수남은 어디까지나 수면욕, 식욕, 성욕 등 본능에 충실한 감각적인 남성형의 존재이다. 정수남이 그녀를 범하려고 하자 그녀는 피를 내어 그를 마음껏 조롱하고 죽인다. 문도령과의 경험은 남성과의 밝고 긍정적인 관계에 한한 것이었고, 정수남과는 어둡고 부정적인 관계에 속하는 것이었다.⁷⁴⁾ 자기 주장과 자기 표현이 뚜렷한 자청비는 두 남성과의 직접적인 만남을 통하여 자신이 여성임을 더 깊이 인식하며 정수남이의 '본능적 남성'을 거부한다. 또 이런 본능적 남성의 폭력성에 맞서기 위해서 스스로 폭력적이 되는 것이 필수적임을 보여준다.

자청비 원형은 '인간'을 추구하는 여성들의 원형이다. 귀여운 이 여신은 끌고 당김이라는 사랑의 본질을 파악하고 있다. 그녀는, 사랑하는 문도령을 겨우 만나지만 자신을 기다리게 한 것이 미워 심술을 부린다. 자청비에게 사랑은 무조건 일방적으로 기다리거나 참는 것은 아니다. 그녀에게는 요구할 권리를 행사하는 사랑이, 보다 인간적이며 정당한 것이다. 그리고 그렇게 어렵게 획득한 사랑을 서천꽃밭의 딸에게 보낸다.

사랑은 사실 슬기롭고도 분별 있게 사는 것을 방해하는 경우가 많다. 그러나 그녀의 내적운동은 남성성의 획득 → 양성성의 수용 → 인간성의 실

74) 윤교임(1995), 전제서, p.72.

천이라는 창조적인 모습으로 사랑을 완성해낸다.

자청비 원형은 영원함을 추구하는 본성을 가진다. 그녀는 남성의 영역에 속하는 전쟁에서 승리한다. 이 승리의 대가로 하늘은 자청비에게 ‘땅 한 쪽 물 한 적’을 내어준다. 그러나 자청비는 그것이 상징하는 ‘지배에 대한 욕망’ 대신 ‘오곡의 씨앗’이라는 ‘영원한 생산과 풍요와 일상의 위대함’을 택하고 지상으로 내려온다. 이것은 소수의 지배보다는 피지배 다수의 민중성, 일상성의 영원하고도 위대한 힘을 택하는 것이다.

(2) 자청비형 여성

자청비형 여성은 여성으로서의 외형적 아름다움으로 남성의 마음을 끌 수 있다는 사실을 인정하고 그런 노력을 아끼지 않는다. 사랑하고 사랑받는 것을 좋아하는 그녀는 남성의 세계에 끊임없이 호기심을 가지고 남성적인 것의 매력까지도 획득하려 한다.

그녀는 여성이 가지는 매력과 장점을 알고 또 적극적으로 그것을 이용할 줄 안다. 자청비형 여성들은 남성들이 활쏘기나 팔씨름을 통해 남성이기 때문에 구축 가능했던 사회적 기반을 든든한 배경으로 활용하는 것처럼 여성 역시도 여성적인 것, 즉 섬세함이나 타인에 대한 따뜻한 배려, 양보심, 외형적인 아름다움들의 이점을 이용할 줄 안다. 그녀는 재능이나 추진력, 사회적 성공과 같이 외모의 아름다움도 성취해야 할 것들 중의 하나라고 생각하는 현대적인 여성이다.

자청비형 여성은 자신의 이해를 최우선으로 하며 자신에게 중요한 일에 초점을 맞추고 자기주도적으로 살아가는 여성이다. 문도령의 사랑을 얻기 위하여 문도령에게 거리를 두거나 자신 속으로 움츠러드는 대신 문도령의 세계 안으로 성큼 들어간 자청비 여신처럼 자청비형 여성들은 때에 따라서는 남성들과 직접적으로 부딪힌다. 이럴 경우 많은 여성들은 남성의 영향 속으로 매몰되어 버리기 쉽다. 그러나 그녀의 적응방식은 자신의 ‘여성’을 잃지 않으면서 또한 ‘남성’을 나누고 분리시키지 않으면서 그들의 세계 속

으로 들어가고, 그들의 영향으로부터는 독립되어 있는 태도를 취한다. 다만 그녀는 자신이 원하는 것을 얻어내기 위하여 무엇을 어떻게 해야 할 지 알고 있는 지혜와 용기를 가지고 있다. 자신의 개인적인 목적을 그녀는 그녀 자체를 바꾸면서 얻어내었고 지혜롭게 행동하면서 한층 성숙되고 완성된 형태의 정체성을 지향한다.

자칭비형 여성은 관계 때문에 상처받지 않으면서 그 관계에 몰두할 수 있는 유형이다. 그녀는 사랑을 하면서 남성에 매몰되지 않는 현명한 여성이다. 그녀는 그를 압박하지도, 그녀의 정신을 잃지도 않으면서 사랑을 이루고 유지시켜 나간다. 자기주도적인 그녀들은 대 남성적인 상황에서 무척 감정이 고조된 상황이나, 위기나 갈등의 와중에서도 감정에 빠져 자기를 잃어버리지 않을 수 있도록 지혜로운 노력을 한다. 이런 그녀의 현명한 방도는 결국 자기뿐만 아니라 상대방과 주변에까지 기분 좋은 파장을 만들어 낼 수 있다는 것을 보여준다.

자칭비형 여성은 만약 자신의 목적추구에 가부장적 질서가 방해될 때에는 이에 적극적으로 분노하고 도전하는 여성들일 수 있다. 일이 그녀에게 중요하다면 남성적인 영역에서도 멋있게 성공을 이루어냄으로써 여성 존재의 지위를 향상시키는 여성들이 될 수 있다. 여성적인 성향이 풍부하고 여성적 영역의 장점들을 많이 소유하고 있으면서도 남성적인 영역의 좋은 성취들까지 자신의 것으로 만들어내는 많은 여성들은 이 자칭비 원형의 요소가 많은 여성들이다. 그녀는 용기와 적극성 그리고 성공을 남성의 것만으로 여기는 가부장제 문화 내에서, 그런 요소들이 여성들이 가질 수 있는 자연스러움이기도 하다는 것을 보여준다. 문화가 남성들의 영역으로 한정시켜버린 여러 영역에서 남성들을 압도함으로써 그 문화가 조장한 아이덴티티에 도전하는 많은 여성들은 이 자칭비 원형을 가진 여성들이다.

또한 사소함으로 치부될 수 있는 여성의 일상적인 모습들—실을 갖고 옷을 짓는 일, 식사를 준비하고 빨래를 개키는 일—등 지극히 여성적인 현실적인 모습들이, 다만 하루를 주기로 소모되는 지겨운 일상이 아니라는

생각을 가지는 이지적인 여성들도 자청비 원형의 창조적 성향을 가지는 여성들이다.

신화의 마지막 부분에 자청비의 모습은 가부장제 사회 안에서, 이지적인 자청비형 여성들이 가지는 자긍심을 보여주는 것으로 이해된다. 그녀는 땅 한 쪽, 물 한 적을 관장하는 남성적인 수직지배의 원리를 포기하는 대신 오곡의 씨앗이라는 여성적 수평생산의 원리를 선택하는 것이다.

‘땅 한 쪽, 물 한 적’ 대신 오곡의 씨앗을 달라고 했던 자청비 여신이 그랬듯 자청비형 여성들은 명성이나 권력에 도전하는 사람들이라기보다는 가까이에서 서로에게 도움을 주고 살아가는 이웃들이다. 자청비형 여성들은 단순히 보이는 여성적인 일들에서도 자신을 성취해내는 이지적인 여성들이며, 사회의 강요였던 개인의 선택이었건 최후의 목적지점까지도 이런 여성으로서의 특질과 정체성을 거부하거나 포기하기보다는 적극적으로 이용하고 확립시켜 간다.

그녀는 자청비 여신이 보여주는 것처럼 낭만이 있는 가운데 전술적이고 실용적이다. 결과와 목표를 향해 매진하며 본능을 중시하면서 그 안에 의지와 경험, 지식이 주는 지혜를 집어넣는 합리적인 그녀는 도시적인 기질을 갖는다. 이 자청비 원형을 지배적으로 지니는 여성은 열정적으로 나아가면서도 모든 일을 중용의 도에서 처리하려는 경향을 보인다. 고집스러운 순수함으로 복잡한 세상사가 해결되는 것은 아니다. 남녀간에 갈등이나 상호의 관계가 과다한 것은 대개 격렬한 감정과 욕구 혹은 정열의 결과이고 그것은 결국 자신의 목적과 상반되는 것이기 때문에 이 모든 것들을 제어할 줄 안다. 서천꽃밭의 막내딸에게 문도령을 보낼 수 있었던 것처럼 그녀는 열정적이면서도 중용의 견지에서 사건을 지켜본다.

이 자청비형 여성은 경제적으로 가난할 경우에도 각박하고 독한 성격을 가지기보다는 좋은 사람일 경우가 많다. 신화에서 보면, 밥을 줌 달라고 했더니 도시락으로 싸 온 점심을 정성껏 대접하는 두 노인네에게 풍년을 내린 자청비 여신처럼 이 자청비형 여성은 가난함 속에서도 남에게 인정을

배풀고 남의 어려움을 도와주며 또 그렇게 살면 결국에는 복을 받을 것이라고 믿는 사람이기도 하다. 아홉 마리의 소를 끌고 밭을 가는 장남들의 모습과 호미도 없이 밭을 가는 두 노인네의 대비에서 보이듯이 경제적으로 풍부하지는 않더라도 부부금슬 좋고, 나이가 들어가면서 만들어내는 너그움을 회구하는 낭만적인 여성일 경우가 많을 것이다. 여성으로서 또는 인간으로서의 한계성을 부정하고 화를 내기보다는 한계를 가진 사회 내에서, 한계를 가지는 여성으로서 누릴 수 있는, 풍요로움을 잘 구성해 나갔던 여성 원형이기 때문이다.

자청비형 여성은 합리성과 사랑이라는 모순되는 두 개념을 조화롭게 풀어내는 것을 추구한다. 자청비에게 역시 사랑은 뮈토스처럼 논리적이지 못하다. 그녀는 다만 그것의 성취과정에 논리적인 지혜를 쏟고, 그 결과를 세상에 내보일 때에 중용의 도를 감내해 내는 명민함을 보인다. 자청비형 여성이 가지는 이런 뮈토스적인 열정과 로고스적인 지혜의 조화는 그녀를 보다 충만하게 할 것이다.

자청비 원형의 여성다운 요소들을 특히 많이 가지고 있는 매력적인 여성들의 경우, 이 여성은 억울하게 비판의 대상이 되거나 많은 여성들에게 위협스러운 여성으로 인식되기 쉽다. 우리의 문화는 아직까지도 여성적인 성적 매력을 개발하고 발휘하는 것을 자연스럽게 수용하지 못하고 있다. 그래서 그녀는 이런 여성적인 매력들로 인하여 많은 남성 혹은 여성들에게도 자신은 원치 않는 시달림을 받을 수 있다. 또 실제로 통제되지 못하는 과잉 자청비형 여성의 경우 관능적인 매력으로 남성들을 유혹하여 남들이 중요하게 생각하는 많은 것들을 파괴하는 결과를 가져오기도 한다. 통제되지 못한 자청비형 여성들은 오로지 하나에 목적으로 매진하는 성격을 지니기 때문에, 그녀의 나머지 인격들을 모두 파묻어, 과소평가를 받게 된다. 그렇기 때문에 그녀에게 필요한 것은 여성적인 매력을 인간적인 매력으로 가져가는 원칙과 책임 있는 자기통제이다. 자청비가 매력적일 수 있는 것은 그것을 아는 명민한 여신이기 때문이다.

2) 가문장아기

(1) 가문장아기 원형

<삼공본풀이>의 주인공은 전상신인 가문장아기이다. 전상이란 전생인연, 운명을 말한다. 가문장아기는 종래의 가부장적, 천부적 사회인식을 거부하는 적극적인 여신이다. 운명의 여신이 가부장적이고, 천부적인 운명을 거부하고 있음은 시사적이다.

우선 가문장아기 원형은 경제적인 능력을 비롯한 자신의 능력을 성취해내는 것을 가장 중요하게 생각하여 이에 매진하고, 이를 기반으로 자립적인 생활을 하는 많은 여성들의 원형이다.

그녀는 '나무바가지 아기'라는 이름이 의미하는, 천부적이고 생래적인 그녀의 지위를 벗어나기 위하여 경제력과 독립의 성취에 노력한다. 이것은 가문장아기 원형이 가장 중요하게 생각하는 점이기도 하다.

가문장아기는 가난한 집의 여식이고 가장 나이 어린 막내이다. 그녀는 동네 사람들이 나무바가지에 밥을 해다 키워준 '나무바가지 아기'이며, 이 이름이 동네 사람들의 행위와 관련하여 부여된 것임을 생각할 때 가정에서만 아니라 사회에서도 가장 폄하되고 낮게 취급된 열등한 여신이다.⁷⁵⁾ 그러나 결국 가문장아기는 자신에게 운명처럼 주어진 나무바가지의 가난과 여성이라는 굴레를 적극적으로 벗어 던지기 위해 매진하며 이것이 가장 중요한 그녀의 특성이 된다.

가문장아기는 자기 주도적인 여성들의 원형이다. 그녀는 부모에게 독립적인 여성임을 천명하여 집을 떠나는 고난의 길을 택했으며, 여쭙집 세 아들의 성품을 자세히 관찰하고 배우자를 직접 선택한다. 그리고 자갈을 일구어내어 부자가 됨으로써 '여성과 가난'이라는 결핍 상황에서부터 탈피하여, 가부장적이고 선천적인 자신의 운명을 적극적으로 개척한다.

순응적이었던 언니들에게 주어진 보상은 '느(네) 방으로 가라'는 것이었

75) 윤교임(1995), 전계서, p 48

지만 가문장아기에서 내려진 형벌은 ‘느 방으로 갈 수 없는’, ‘밖으로 나가는’ 것이었다.

밖은 여성들에게 부정적이고 위협한 공간으로 존재하는 곳이다. 가문장아기는 밖을 선택했다. 밖은 그녀에게 고생스러웠지만 경제적인 능력의 성취, 그리고 독립의 기회를 가져다준다. 가족 사회에서 격리되는 것은 개체의 성숙과 독립을 위한 필요조건이다. 정체감은 자아를 내가 아닌 ‘타자’들로부터 분리시키는 현상이다. 이런 의미에서 가문장아기 원형은 자신이 추구하는 목적에 방해가 된다면 ‘친밀한 타자’들과 함께 누릴 수 있는 안정적인 생활을 거부하고 스스로 불안과 고난을 택하는 자기주도적인 여성 원형이다.

가문장아기 원형은 여성해방의, 인간 해방의 선구자이다. 인간의 모든 창조적 행위와 윤리적 결단은 정체성을 찾아가려는 과정 안에서 가능하다. 그녀는 전도된 가치들을 거부하는 용감한 여성 원형이다. 그녀는 사회를 왜곡되게 유지시키는 관습적인 효나 성에 대한 규범들을 위반한다. 자신을 불안하고 위협하게 만들면서 행하는 이 위반은 결국 그 사회와 그 사회의 가치들을 개안, 개선시키면서 긍정적인 결과를 가져오게 한다.

가문장아기 원형은 여성으로서의 정체성을 지니고 당당하게 살아가는 추진력 있고 자신감 넘치는 여성들의 원형이다. 가문장아기는 아버지가 누구의 덕으로 먹고사느냐는 질문에, 선뜻 대답하기 어려운 배꼽 아래의 선 그릇(음부) 덕으로 먹고산다고 한다. 이 여성은 어렸을 때는 아버지에 그리고 이어서는 남편에, 또 늙어서는 아들에 기대어 살아간다는, 즉 삼종지덕이라는 세상의 타성과 규정화된 여성 정체성을 부정한다.

앤 퍼거슨은 어느 누구도 자아의식적이 아닌 성적 정체성을 지녔다고 말할 수 없다고 하며 그 개념이 통용되는 문화에서 살고 있어야 한다고 한다.⁷⁶⁾ 그러나 그녀가 선택한 정체성은 가부장제 문화의 효와 성 정체성을 부정하는 것이었다. 그녀는, 타성에 젖어들면서 점점 사회적으로 악습이 되

76) 메게 험(1995), 전게서, p.164.

어 가는 규범들을 비판적인 시각으로 볼 줄 알고 그것을 개선하는데 자신을 던질 수 있는 용기 있는 여성 원형이다.

가문장아기 원형은 호기심 많고 습관이나 타성에 젖어 있지 않은 도전적 기질의 여성 원형이다. 그녀의 남편인 작은 마통이도 소극적이지만, 이런 가문장아기의 성향을 일부분 가진다. 집에서 쫓겨난 가문장아기는 남의 집에 들어가 숙식을 청하고 거기다가 혼자 자는 것이 섬섬하니 발 막아 누울 아들이나 하나 보내 주십사 요구한다. 형님들은 안 가지만 막내 마통이는 기빠하며 들어가 연분을 맺는다. 형님들은 조상님도 안 먹어본 음식이라 하여 가문장아기가 만든 쌀밥을 먹지 않으나 작은 마통이는 먹어 본다.

가문장아기는 인연과 운명에 관한 좋은 전상을 가지는 여신이었다. 주어진 우연한 기회를 붙잡을 수 있는 것은 편견이나 타성, 습관으로 살아가는 사람들에게는 힘든 일이 될 것이다.

가문장아기 원형은 아니무스적인 기질이 강한, 남성적 여성 원형이다. 그녀의 저돌적인 기질은 때로는 상대로 하여금 수동적인 상태로 머물게 할 만큼의 추진력을 가지고 있다. 자청비가 여성적이면서 남성의 세계 안으로 들어가 남성성을 획득하고 있다면 가문장아기 원형은 이미 남성적인 기질들이 강한 여성이다.

이 가문장아기 원형은 자청비 원형에 비해, 대 사회적인 목적을 가지고 행동하는 여성들의 원형이다. 자청비가 사랑의 획득을 목적으로 남성중심의 세계에 들어가 여성으로서의 개인적인 정체성과 인간으로의 진정한 자유를 얻어 가는 원형이었다면, 가문장아기는 아버지로 대표되는 가부장적 질서에 만연된 효와 성에 대한 타성을 거부하는 여성 원형인 것이다. 따라서 가문장아기의 고통은 체제유지를 위해 이데올로기적인 가치로 전도되어 기능하게 된 효와 성의 관념을 깨려는 데서 오는, ‘이 재 넘고 저 재 넘고 신산만산 굴미굴산을 넘는’ 보다 구조적인 것이었다.

(2) 가문장아기형 여성

세상에 대한 현실적인 감각, 실용적인 태도, 본질적인 사회적 가치에 대한 회구, 그리고 낭만주의적 태도의 결핍 등은 가문장아기형 여성들이 가진 특징이다.

여신 가문장아기는 자신이 선택한 영역에서, 자신이 선택한 사람들과 함께 자신이 추구하는 일을 하며 살았다. 고통을 받은 다른 여신들과는 달리 가문장아기는 괴로워하지 않는다. 그 대신 가문장아기는 자신을 인정하지 않는 이들을 거부했고, 그 사람들이 자신의 형제일지라도 이들을 부정했다.

가문장아기형 여성은 여성임을 천명하지만 대부분의 여성이 여성적인 것이라 인정하고 있는 여성 취향, 외모에의 집착이나, 부드러움, 섬세함, 낭만적인 여성 취향에서는 떨어져 있다. 그녀는 능력, 특히 경제적 능력을 중시하며 이의 성취를 통하여 자신의 의지를 펴 나간다.

가문장아기형 여성들을 우리는 제주도의 많은 여성들에게서 경험할 수 있다. 이 여성들은 남성(남편)이 없어도 스스로 완전하다. 그녀는 남성의 동의나 협조를 필요로 하지 않고 자신의 일과 이해에 따라 일한다. 남성들보다 더 용감하게 쟁기로 밭을 갈고, 바다로 자맥질하면서 바당발을 개척해 내었었던 도전적인 제주의 해녀들, 남성들의 일이라 보통 생각되는, 예를 들면, 집안의 장롱을 옮기거나 전구를 갈아 끼우거나 하는 일을 남편이 올 때까지 기다리지 않고 처리해내는 많은 제주의 여성들은 모두 가문장아기의 원형을 지니고 있다.

이 가문장아기형의 여성에게는 휴식이 없다. 부지런하고 적극적이며 추진력이 넘친다. 삶의 목적이 있고 삶의 길이 정확히 정해져 있다. 그녀의 정직함은 위선적인 가치들을 거부한다.

정직한 그녀는 여성으로서도 당당하며 여성이라고 무시하는 것에도 우왕좌왕하지 않는다. 타협하는 것도 싫어한다. 자신 혼자만으로도 완성을 느끼는 그녀는 자신 이외의 누구를 필요로 하지 않는다. 이런 그녀의 자신감

은 형식과 외형에 몰두하는 것을 하찮은 것으로 생각하게 한다. 여성적인 아름다움을 가꾸는 것, 세심한 관심과 애정을 표현하는 것을 그녀는 하찮은 일이라고 생각한다.

가문장아기형 여성은 남성같다는 혹은 여성적이지 못하다는 평을 들을 수도 있다. 그러나 그녀는 이런 말에 신경쓰지 않는다. 이것이 자칭비 여성과 다른 점이다. 만약 자칭비 여성이 남성의 영역에서 탁월한 인정을 받으면서 여성적이지 못하다라는 말을 들었다면, 그녀는 여성적인 성적 매력과 좋은 성향들을 더 많이 나타내려고 노력했을 것이다. 그러면서 그녀는 세상의 탁월함들이 여성의 것이기도 함을 보여주고, 여성으로서의 정체성을 인간적인 차원의 확보를 통하여 더욱 강화시키려 할 것이다.

가문장아기는 자신의 선그릇을 주장하여 쫓겨났다. 즉 가문장아기는 여성임을 부정하는 것은 아니다. 그녀는 여성과 가난이라는 그 천부적 운명 때문에 소외당하는 이 세상의 질서를 거부하는 것이다. 그래서 그녀는 생물학적인 천부적 여성성—특히 외형적 조건—을 가꾸려 하지 않으며 그 매력에 대해서도 별 관심이 없다. 세상에는 좀더 힘들게 성취되어야 할 가치, 일들이 있다고 늘 생각하여 그런 것은 하찮고 사소하다고 옆으로 밀어두기 때문이다.

그녀는 기존의 가치들에 내재되어 가는 권위적인 질서와 타성을 깨면서 일반화시키는 비판적 실천의 소유자이다. 그러면서 기존 가치들의 보다 본질적인 내용, 왜곡되지 않은 본질적인 가치들을 추구한다. 그녀는 가부장제적인 왜곡된 질서를 부정한 것이지 효 자체나, 여성 자체를 부정한 것은 아니다. 그녀는 거지 잔치를 벌여 이제 자신의 의지와 능력을 기반으로 창조된 효—부모의 요구와 사회의 강요로 이루어지는 인효(人孝)가 아니라 본성에서 우러나오는 천효(天孝)—를 실천한다.⁷⁷⁾

자신의 능력을 확고히 하고 그 능력을 바탕으로 억압받고 불평등하게

77) 송성대(1996), 전게서, p.381-394. 송성대는 제주도 부모들의 내리사랑과 효의 실천을 <펠리칸 친도와 까마귀 효도>라는 제목하에 설명하고 있다.

되어버린 모든 것을 적극적으로 타도하려는 사회운동가, 여성운동가들이 가쁜장아기의 원형을 강하게 가지고 있는 여성일 것이다.

가쁜장아기 원형을 지닌 여성은 자신이 중요하게 여기는 것에 강력하게 집중할 수 있는 능력이 있으며 목표까지 가는 동안 주변 사람들의 요구나 다른 사람들과의 경쟁 때문에 어수선했지 않다. 그녀는 확고부동한 신념과 의지가 있고, 끊임없이 매진하는 삶의 방식을 즐긴다. 그녀는 자신이 옳다고 생각하는 일을 저돌적으로 추진한다. 상대방의 소극성에 화를 낼 겨를이 없다.

신화에도 나타나듯이 가쁜장아기 원형이 강한 여성은 자신이 결혼을 했으며 누구와 결혼했는지는 별로 상관이 없는 것처럼 보인다. 그녀는 자신이 가치롭다고 생각하는 것은 그것이 별로 힘을 가지지 못한 것이라 하더라도 선택한다. 그녀는 효를 제대로 실천하고 편견을 버릴 줄은 알았지만 가장 어려서 뒷전으로 밀리는, 힘이 없는 막내 마통이를 선택한다.

만약 남편이, 아내가 옳다고 생각하는 것을 지지하지 않을 뿐 아니라 비난하고 깎아내린다 하더라도 가쁜장아기형 여성은 자신을 방어하면서 자신이 하려는 일을 망설임없이 추진한다. 즉 남편이나 형제 또는 아이까지도 가쁜장아기형 여성에게는 중요하지 않을 수 있다. 이런 그녀의 자립성과 자신감은 자신은 누구이며 또 무엇을 해야 하는지를 잘 알고 있는 데서, 그리고 그녀의 노력에 의해 일군 경제력의 획득과 같은 데서 온다.

가쁜장아기형 여성은 사소한 감정적 교환을 주고받는 일은 낭비라고 생각하는 특성을 가지는데 이는 자신의 목표에 믿음과 확신이 있고 주변 사람들도 그럴 것이라고 생각하여 그들의 기분에 대해서 무관심한 채로 열심히 하기 때문이다. 이것은 제주 여성들의 특성이기도 하다.

과잉 가쁜장아기의형 여성인 경우 그녀는 무의식 속에 있는 포용적이고 여성다운 잠재성을 개발하여야 한다.

그녀는 자신의 연약한 모습을 보일 필요가 있으며 세심하게 사랑할 수 있는 사람이 되어야 한다. 자신의 힘으로 모든 일을 처리해 버린다는 것은,

처리를 못하는 것보다는 나은 일이지만 상대를 소외시키기도 하고 약화시키기도 한다. 그녀가 상대의 힘을 기대한다는 느낌을 내보일 때 둘 사이에는 낭만성이 보장될 수 있으며, 상대는 예상치도 못한 엄청난 힘을 발휘할 수도 있다.

그녀는 조화로움을 위하여 가끔은 간질거린다고 생각되는 관심과 애정도 표현해야 한다. 그것은 그녀가 선택한 확고부동한 가치에 반하지 않을 뿐만 아니라 강력한 지지를 얻어낼 수 있게 하기 때문이다.

울지 못한 일에 대해서 분노하고 주변 사람들에게 대해 자신의 견해를 주장할 수 있는 강함이 있고 그것을 행동으로 표출할 수 있는 독자적인 능력이 있는 것, 그것은 분명 가른장아기형 여성들이 지닌 장점이다. 그러나 그렇지 않은 것들을 부정하는 방법은 대단히 단호해서 사소하고 복잡하게 얽혀있는 관계를 간단하게 끊어버릴 수도 있다. 그녀는 부모와도 단호하게 정을 끊어버리며 언니들에게도 가차없이 보복을 한다. 이런 단호함의 원인은 부당함에 대한 저항에 큰 원인이 있겠지만, 너무나도 확고한 하나의 신념은 사람과 사물들의 중층적인 관계를 흑백논리의 단순함으로 풀어버리는 아쉬움을 남길 수 있다.

가른장아기형 여성은 가부장제에 의해 억압받고 가치가 전도된 여성을 구해낸다. 과격한 가른장아기형 여성은 성적 차별이 없는 문화가 가지는 성 정체성을 늘 추구하여 때로는 투쟁을 벌이기도 한다. 그러나 다른 한편으로는 너무나도 강한 목표지향적인 이상 속에서, 전통적으로 여성적인 성향이라고 생각되어 왔던 것들을 하찮게 생각해 버리기도 한다. 즉 수용적인 태도, 다른 사람을 돌보고, 남편이나 아이들, 가까운 사람들의 소소한 행복을 위하여 희생하는 것, 외형적인 아름다움을 추구하는 것 등을 너무나 하찮게 생각해버릴 수 있다. 경제력이나 지위나 명예 등을 성취하는 궁극적인 목적은 삶의 소소한 행복을 위함이기도 하다는 것을 그녀는 늘 되새길 필요가 있다.

가른장아기형 여성은 종종 독선적인데 이것이 가끔은 타인에 대한 무관

심으로 나타나기도 한다. 삶의 중심은 자신이어야 하며 부모이든, 남성이든, 자식이든 그녀의 중심에 들어오는 것을 허용하지 않기 때문이다.

여신 가본장아가기 능률하듯이 가본장아기형 여성은 능률한 마음을 가지고 있어서 귀여운 여인의 역할을 하는 것을 스스로 우스꽝스럽게 느낀다. 그녀는 선그움을 주장하고 쫓겨났지만 여성으로서의 판능적인 매력으로 남성의 눈을 끌려고 하지는 않는다. 자청비 여신처럼 남성에게 첫눈에 반하거나, 고운 손을 만들고 싶어 연못에 빨래를 가지도 않는다. 따라서 결혼생활도 성적인 관계보다는 동지나 친구와 같은 결혼관계를 유지함으로써 협력자로, 친구로 지내게 된다. 그녀가 이혼을 한다면 이혼을 원했던 아니든 이 이혼의 상황을 잘 극복한다. 분노나 복수심 같은 것은 없다. 남편이 자신을 버리고 다른 여성에게 갔다고 해서 그녀는 계속적으로 황폐해지는 느낌을 가지거나 우울해지지 않는다. 이혼한 후에도 남편과 별반 증오 없이 계속 친구로 남을 확률이 많다. 그녀는 처음부터 기대지 않았으며, 자신 자체로서 있을 수 있는 능력이 있기 때문이다.

그녀는 비동조적이고 덜 순응적인 면도 가지고 있다. 이것은 그녀가 다른 사람의 비위를 맞추는 일에 무관심하고 자신이 원하는 것이 무엇인지 분명히 알고 있기 때문이다. 이러한 확신이 너무나 완고하기 때문에 그녀는 무뚝뚝하고 세심한 잔정이 없는 여성으로 평가받는다.

가본장아기형 여성은 제주의 많은 여성들과 닮아 있는데 그녀는 이제 확고부동하지 못한 것들에 대해서도, 사소하고 하찮은 것이라 생각되는 것들에 대해서도 잔잔한 애정의 표현을 해야한다. 그리고 자기 자신의 여성적인 특성이나 아름다움을 개발시키기 위한 노력도 해야 한다. 물론 그녀의 부단하고 사심 없는 정진은 사회를 풍요롭게 하겠고 언젠가는 모두 감동을 받았지만, 또한 빨리 감동 받게 하는 것도 중요하다. 혼자서도 너무나 잘 살 수 있지만 남을 살피고 남과 같이 잘사는 자세도 필요하다. 그러기 위해서 그녀는 그녀 자신을 쑥스럽게 내보일 수도 있고, 쓸데없는 행동을 하는 것은 아닌가 하는 생각이 들 만큼의 세세한 표현을 의도적으로 실천

해 나갈 필요가 있다. 표현한다는 것은 주위의 사람을 주의 깊게 관찰하고 배려하는 노력일 수 있으며 늘 정의를 추구하는 그녀는, 곧 자신과 상대에게 알맞게 표현하는 법을 체득할 것이다.

3) 백주또

(1) 백주또 원형

송당의 당신인 백주또는 모성적이면서도 자립적이고 개체적인 어머니로서의 원형이다. 그녀는 실천력과 마음속의 따뜻함을 가지고 필요한 일이라면 모두 최선을 다하려고 한다. 관대하며 이타적이고 고집스러운 만큼 자신의 원칙에 충실하고 타인에게는 여유롭다. 생활은 규칙적이며 아주 부지런하다. 남편도 없이 혼자 몸으로 아들 18, 딸 28, 손자 378을 키울 생각을 하면 까마득하게 여길 법도 한데 그녀는 남편에게 살림을 가르자고 제안한다. 그럴 수 있는 이유는 그녀가 부지런함과 그것을 기초로 한 확신을 가지고 있기 때문이다.

신화에서 나타나듯이 그녀는 그 많은 자녀들을 혼자 묵묵히 키워내면서 힘들어하지도 않고 수난과 회생을 하소연하지 않는다. 그 많은 자녀들을 마을의 당신으로, 마을의 설촌과 함께 각각 독자적인 내력담을 가지고 좌정시킬 만큼 훌륭하게 키웠노라고 내세우지도 않는다. 아들, 딸이 성장하고 분가하는 과정에 그들의 삶을 간섭하는 경우도 없다. 자녀들의 결혼과 직업선택에 대한 것은 그들 자신의 몫이다. 그녀는 모성적이면서도 개체적, 독립적일 수 있는 어머니를 표상한다.

백주또는 적극적이고 미래에 대한 예지를 가지고 자기주도적으로 생활하는 여성 원형이다. 수렴신인 남편 소천국이 밭을 가는데 써야할 소를 잡아먹어 버렸기 때문에 화가 나서 남편과 살림분산을 한 백주또는 배우자를 선택하여 외지에서 내려온 적극적인 여신이다. 백주또가 가지는 이 적극성은 생활방식에 대한 적극적인 개입으로 이어진다. 이 백주또는 보통 남성

의 몫으로 여겨지는 배우자나 가정의 운명을 결정하는 생활방식에 대한 선택을 그녀 자신이 하는, 주도적인 여신이다. 그녀는 외지에서의 지식, 즉 새로운 생활방식으로서의 농경에 대한 선각적 인식을 하고 미래에 대한 예지를 가지고 권농하며 실천한다. 살림분산도 그녀가 제안한다.

백주또는 다른 어떤 것보다도 자신의 내부를 삶의 중심으로 삼고 살아가는 여성들의 원형이다. 그녀 자신이, 자신의 행동에 의미를 주는 중심점이며, 무질서와 혼란, 일상의 허덕임 속에서 준거점을 제공하여 그녀가 우뚝 설 수 있는 기반을 마련해 준다. 백주또 원형의 인식-대응 방법은 자기 내부를 들여다보고, 반응한다는 것이다. 이 원형은 자신에게 정말 의미 있는 일이 무엇인지를, 자신의 내부에서 구하고 가치를 만들어 간다. 그녀의 정체성은 남과 싸우면서 또는 남과의 관계에서 형성되는 것이 아니라 자신 안에서 자신과 끊임없이 싸우면서 형성된다. 종종 그녀는 자신이 맺고 있는 관계 속에서 빠져 나와 자신을 고립시킨다. '관계'라는 것은 원래적이고 궁극적인 선의 원칙들을 파기하게도 하고, 때에 따라 변형시키기도 하기 때문이다.

권력, 사랑, 업적, 재산과 같은 개인적인 것보다는 인간적인 선의 원칙을 늘 추구하는 그녀는 끊임없이 어느 것이 좀더 인간적인가를 자신에게 물어보면서 행동을 한다.

따라서 이 백주또 원형은 완고하고 객관적인, 강한 여성들의 원형이다. 그녀는 합목적적인 판단과 함께, 기본적인 선이라는 생활의 원칙을 정하고 이를 절대로 파기하지 않고 살아간다. 자신과 아주 친밀한 관계를 맺고 있더라도 기본적인 선을 넘어서 악을 행하는 것은 인정하지 않는 완고함이 그녀를 지배하는 특성 중에 대표적인 하나이다.

그녀가 남편인 소천국에게 '땅 가르고 물 갈라' 살림분산을 제안하는 것은, 농경으로 생산방식을 전면적으로 바꾼 상황에서 소와 같은 중요한 가축을 잡아먹어서이기도 하겠지만 그것보다는 남의 소를 잡아먹은 '악'을 행했던 데에 더 원인이 있다고 보아진다. 그녀는 남편 소천국에게, 소를 잡아먹

는 것은 예사로 있는 일이지만 남의 소를 잡아먹는 것은 도둑놈이라고 말한다. 백주또 원형은 남편으로서 가져야하는 생활능력보다는 더불어 살아가는 인간으로서 가져야 하는 경제의 정의와 도리를 요구한다. 이것은 자기에 관련된 개인적 관계보다는 대 사회적인 관계들에 자신의 중심을 두는 자세이다. 이 초연함으로 인해 그녀는 타인들에게는 신뢰감을 주는 객관적인 여성이라는 평가를, 가족에게는 완고하고 정이 없다는 평가를 받는다.

백주또 원형은 무뚝뚝한 성격을 가지고 있다고 평가받는 여성들의 원형이다. 그녀는 살아가면서 전개되는 사건들에 의해 쉽게 사기가 고양되지도, 또 비참해지지도 않는다. 그녀는 어떤 상황에서나 성실하게 원칙을 가지고 일을 처리한다. 눈에 띄지 않지만 가끔씩 드러나 보이는 것은 지나칠 만큼 원칙에 강하고 무뚝뚝하기 때문이다. 그녀는 보통, 사람들의 눈에 관심을 끄는 행동을 하지 않기 때문에 개성이 없는 사람으로 비춰지지만 예민하게 이 여성을 눈여겨보는 사람들에 의해서 아주 독특한 개성의 소유자라는 평가를 들을 수 있다.

(2) 백주또형 여성

백주또형 여성은 세계의 본질적인 가치들을, 현실의 생활을 영위하고 살아감에 있어서 쉽게 잊어버리고 사사로운 욕심과 감정에 휩싸이며 사는, 대부분의 사람들에게 경외되는 특별한 존재이다. 그녀들은 밀착되며 한정적인 관계들뿐만 아니라 모든 관계들에 대한 포용적이면서 주체적인 자세를 갖는 여성들이다.

아무런 얘기를 해주지 않더라도 우리는 이 백주또형 여성을 간단히, 그리고 정확하게 구별할 수 있다. 많은 제주의 어머니의 원형이기 때문이다. 이 백주또형 여성은, 혼자이고 가난하지만 떳떳하고 당당하게 아이들을 키웠을 것이며 자녀들은 인간적인 원칙들에 충실한 이 막강한 어머니를 두려워하면서도 존경했을 것이다. 백주또형 여성은 아이들의 성공이 무척 자랑스럽지만 칭찬너스레를 떨면서 돌아다니지 도 않고 여전히 묵묵하게 일할

것이다. 마을마다의 당신으로 좌정하게 되는 능력있는 자녀들은 이것은 모두 어머니 덕분이라 하고, 어머니는 너희들이 부족한 어미를 가지고도 열심히 살아준 덕분이라고 서로에게 한 두 번쫘은 애기를 할 것이다.

백주또형 여성은 사려 깊으며, 자존심이 강하고 자기 표현에 인색하다. 그녀는 마치 아버지 같은 어머니이다. 자식들에 대한 책임감이 지나칠 정도로 강하며, 그들에게 최선을 다하여 도움을 주지만 자기 자식만 최고라고 여기거나 효도라는 보상을 원하지도 않는다. 남편에게 의존하지 않으며 늙어서도 자식에게 기대지 않는다. 나이가 들어서도 경제적으로 독립된 생활을 추구하며 자식의 삶에 의존하기 싫어하는 백주또형 여성들의 모습은 노후의 모습이나 고부간의 갈등, 효에 대한 바람직한 시사점들을 보여준다.

백주또형 여성은 나이가 들어도 밭에 나가 일을 하며, 며느리가 지어주는 밥을 먹지 않고 따로 밥을 해 먹는 지혜롭고 자립적인, 많은 제주도의 시어머니들이다.

고온다습하고 바람이 강한 제주도의 기후 조건은 가옥의 규모를 적게 해야 할 필요를 주어 한 마당 안에 있으면서도 안채와 바깥채(안거리와 밖거리), 외양간이 서로 분리된 다동분립형의 가옥 배치를 하게 하였다. 이런 가옥의 구조는 제주도의 분산된 경지와 밭농사의 체제가 만들어 놓은 부부 중심의 개체적 생활을 더욱 구체화시켰다. 부모와 자식세대들은 한 마당 안에 같이 살면서도, 따로 살아간다. 서로에게 의존하거나 서로를 억압 간섭하지 않는 ‘따로 또 같이’ ‘따로 또 함께’의 생활체제는 노인들의 소외감이나 자녀들이 가지는 부모에 대한 압박감을 줄이고 고부간의 갈등을 줄여 주었다. 그들은 자녀들의 짐이 되기보다는 오히려 자녀들에게 도움을 주는 경우가 많다. 부지런함이 습성화되어 있으며 동시에 자립적인 이들은 따로 또 함께 살면서 노인들이 가지게 되는 경제적인 불안, 심리적인 외로움을 가지지 않는다. 안채를 며느리에게 내어 주고 자신은 바깥채로 옮겨가는 객관성과 이타성을 지닌 많은 백주또 시어머니들을 며느리들은 미워할 수가 없다. 그녀들은 자연스럽게 우리나라의 자식들의 친효를 이끌어내는, 거

역할 수 없는 지혜로움과 모성을 지니고 있다.

또한 백주또형 여성은 인간적인 원칙들을 삶을 살아가는 기준으로 살고 있기 때문에 개인적인 사리사욕에 치우치지 않고 공정하게 일을 처리한다. 자기 남편이나 자기 자식들이라고 해서 편을 들어주기보다는 나무라기를 잘하는 백주또형 여성을 특히 우리들의 어머니 세대에서 많이 만날 수 있다. 자신에게 엄격하고 남들에게 관대한 것, 결국 이것은 자기의 자식에게 엄격하고, 자기의 남편에게 엄격한 것으로 자연스럽게 이어진다. 이 공정성이 때로는 가까운 사람들을 **왜나**게도 한다. 그녀는 지극히 개인적인 사랑의 움직임마저도 객관적인 것으로 **만들**어 빼리기 때문이다.

관계를 소중하게 생각하면서도 독립적일 수 있는 이 여성에게 남편은 자신에게 관심이 없는 것이라고 오해하기 쉽다. 또 친구와 다투고 들어오면 친구 쪽에만 서 있으려는 어머니가 무심하다고 **느끼**게도 된다. 이는 인간적인 원칙들에 강하고 공정하며 **객관적**이고, **남에게**는 관대하고 자신에게는 철저한 그녀의 특성이라 할 수 있다.

백주또형 여성들은 공통적인 원칙들을 가지고 있다. 아무리 먹을 것이 없어도 남의 고향을 탐내거나 시기하지 않으며 허리가 휘어지도록 일을 해서 자녀들에게 식량을 만들어다 준다. 남과 싸우거나 남에 대한 싫은 소리들을 주절거리는 것을 싫어하고 간섭하지 않는다. 이것이 그녀가 택하는 가장 중요한 삶의 원칙이다. 이 삶의 원칙은 생활상에서 그대로 나타나 아무리 어려운 일이 있어도 혼자 해결하려 하고 하소연하는 경우도 거의 없다. 이것은 남편과 자녀들을 비롯한 가족관계에서도 그대로 나타난다. 남편은 있으나 남편에게 의존적이지 않으며 그녀의 적극적인 생활 방편의 모색과 부지런함에서 가정경제를 해결해 간다. 가족에 대한 그녀의 원칙 중에는 부지런한 책임감이 으뜸이다. 그녀는 주부이자 어머니로서 가정을 윤곽하게 해야 하고 또 할 수 있다는 신념과 확신을 가진다.

백주또형 여성은 남편만 발에 보내지 않는다. 발으로 나가라고 남편을 채근하기 전에 이른 새벽에 혼자 발에 나가 있다. 자신의 내부에 기본적인

로 선한 마음과 책임감을 가지고 있기 때문에 타인들 역시도 그럴 것이라고 믿는다. 따라서 발에 나오지 못하는 당연한 이유가 있을 거라고 생각한다. 힘들고 피곤하다는 소리도 없다. 밤이 되어 들어와 정다운 소리나 웃음을 건네지도 않고, 지친 표정도 없이 부엌으로 들어가는 것이 그녀의 일상이다. 이런 점은 처음에는 다른 사람들을 긴장시키기도 하는데 오래 지나서 무덤덤해지게 되면, 정다운 대화나 활기를 죽이고 사람 사이를 액자 속의 정물화처럼 바꾸어 버리는 경우도 있다.

백주또형 여성들은 다른 사람과도 강한 유대감을 가지는데 여기에는 다정함이나 정열과 같은 것들은 배제되어 있다. 그 유대는 단단한 신뢰로 맺어져 있기 때문에 별다른 말이나 표현을 필요로 하지 않는다고 그녀는 느끼는 것이다. 그녀는 내성적이라기보다는 꼭 할 필요는 없다고 생각하여 말을 삼간다.

한 가족의 어머니로서의 그녀의 지위에 대한 철저한 역할수행은 너무나 완고하다. 남편 역시 그럴 것이라고 믿는다. 일에 게으름을 피울 것이라고는, 자신의 몫을 남에게 밀어둘 수 있다는 점을 그녀는 상상하지도 못한다. 그녀가 그런 생각을 한 적이 없기 때문이다. 주부로서의 그녀는 가정의 생활을 윤곽하게 해야할 필요와 의무를 자식들을 통하여 느낀다. 그녀는 자식들에게 최고로 해 줄 수는 없어도 길거리에 내놓을 수 없다고 다짐한다. 그리고 설령, 최고로 해 줄 수 있는 경제적인 능력이 있어도 남과 확연히 구분되는 최고의 것으로 치장해 주지도 않는다. 이 점은 공동체를 생각하는 그녀 내부의 '원칙'이다.

조냥정신이라고 이야기되는 제주도의 절약정신은, 생활력이 강하고 이타적이라는 제주 여성들에 대한 평가는 이런 백주또형 여성에게서 기원한다. 이타적이고 자존심이 강한 제주 여성들은 제주도의 절약정신을 '자린고비의 절약'과는 다른 내용으로 삶에 구체화시킨다. 자린고비의 절약은 무조건 참는, 인색한 느낌의 것이다. 그것은 모든 사람의 마음을 늘 억압한다. 만약 손님이 찾아와 그 집의 음식을 먹게 된다면 그 손님은 대단한 불편함

을 느낄 것이다. 그러나 제주도의 절약정신은 더 궁한 때를 대비해서 주부의 손으로 숨겨져 진행되므로 평상시에는 잘 느낄 수 없다. 또한 밥을 지을 때마다 쌀을 한 두줌씩 모아두는 항아리를 부엌 한 편에 모두 가지고 있었던 집집들은, 서로 부득이한 경우가 아니라면 남의 집에서 신세를 지려는 생각을 아예 하지 않는다.

미래를 항상 대비하는 절약과 부지런함을 지혜롭게 실천해내는 백주또형 여성의 어떤 남편들은 무책임하기도 하다. 항상 여분의 해결방책들을 감쪽같이 준비하는 든든한 그녀가 있기 때문이다. 그래서 그는 의도적이지는 않을지라도 가정의 책임져야 할 상당부분을 이 부인의 자발적이고 적극적인 책임감을 핑계로 뒷전에 밀어놓게 될 수 있다.

백주또형 여성은 자신이 뮤즈가 될 수 있어야 한다는 가능성을 주의 깊게 생각할 필요가 있다. 그녀의 부지런함, 책임감, 독립심은 상대방의 내재적인 창조성이나 적극성이 자라날 계기를 없애버리는 결과를 낳을 수도 있는 것이다.

백주또형 여성은 사물과 사람간의 이치를 잘 헤아리면서, 인정이 많고 속이 깊다. 그러나 그것을 표현하는 일은 쑥스러워 하는데 이것 역시 사람이라면 누구나 다 그럴 것이라고 생각해서이다. 그래서 사랑과 애정의 표현도 서툴고, 애교스러운 여성적인 매력은 거의 찾아보기 힘들다. 말과 행동에 간소하여 비판 한 마디에, 칭찬 하나에도 비중이 실린다. 이들은 과묵하나 한마디 말과 행동의 묘를 알고, 변함없는 마음을 가지고 있으나 세사에 둔하지 않은 인간적 성숙을 보이는 까닭에 수려한 위엄을 보여준다.

백주또형 여성의 이런 완고함은 포용력이 없이 자기 고집만 센 것으로 오해하기 쉽다. 그러나 신화에서도 나타나듯이 그녀는 이혼한 남편에게도 호의적이며 세 살 난 아이에게 아버지를 찾아줄 만큼 포용적인 자세를 보여준다. 이혼한 남편에게 호의적이며 아이에게 아버지를 찾아주기까지 하는 여성은 흔하지 않다. 이 여성은 나이를 먹어갈수록 인정과 존경을 받게 된다.

백주또형 여성의 장점은 자립적이고 성실하며 책임감이 강하다는 데

있다. 그러나 이것은 또한 문제가 되기도 한다. 상대를 의존적이게 하고 게으르게 하며 자신의 책임에 소원하게 만들기 때문이다. 그녀는 힘들다고도 표현할 줄 알아야 하며 남편의 무능력함에 질타를 할 수도 있어야 한다. 남편이 누구든 거의 상관없다는 독립적인 자세로 서 있기 때문에 이런 점이 처음에는 그녀만의 독특하고 안정된 매력이 될 수도 있지만 시간이 갈수록 남편은 무심하고 무책임해져 갈 수 있다. 자신 역시도 점점 남편을 무시하게 되어버릴 수도 있다. 이것은 인간에 대한 믿음과 기본적인 원칙을 가지는 그녀의 가치를 없애버리는 타격적인 결과를 낳을 수도 있다.

백주또는 농경을 시작하게 한, 창조력을 가진 여신이다. 그런데 그녀는 현실적인 삶 자체에 대한 지극한 부지런함과 책임감으로 인해 낭만적이고 감상적인 삶의 다른 영역들을 놓쳐버린다.

백주또 여성들의 현실에 대한 탁월하고도 지혜로운 극복능력과 개척정신, 부지런함으로 풍부한 제주의 민요들과 제주의 애기구덕, 갈옷, 부엌, 장독대와 같은 생활문화와 습속들이 탄생되었지만 동시에 그와는 다른 차원에서 인간 정신을 고양시키고 풍요롭게 하는, 예술문화에 대한 독창적인 시선을 가두기도 한다.

가쁜장아기의 무심함과는 달리 백주또는 깊고 세심한 정을 가지고 있다. 그녀에게도 그녀가 가진 마음속의 풍부한 애정을 자주, 많이 표현하는 것이 필요하다. 상대방이 나를 지극히 사랑하고 기대한다는 것을 느낄 때, 그런 그녀에 의해서 그녀의 남편과 아이들은 상상도 못할 창조성과 능력을 발휘할 수 있기 때문이다. 그녀의 진실은 오랜 시간이 지나야 발견되고 그래서 더 값진 것으로 생각되기도 한다. 그러나 아직 어린 자녀들은 어머니의 무조건적인 사랑을 풍부하게 느낌으로써 더욱 안정되고 자신감 넘치게 살 수 있는 면도 가지고 있음을 간과해서는 안 된다. 이 여성에게는 웃고 울며, 껴안고, 수다를 떠는 자세가 필요하다.

3. 관계지향적 여신

관계지향적 여신들은 아내, 어머니, 딸이라는 전통적인 역할을 대표한다.

이 여신들은 관계지향적인 여신들로서 자신들에게 의미 있는 관계를 잘 유지하는 것이 그들이 자신감을 갖는데 매우 중요한 요소가 된다. 심지어 관계가 이들의 존재이유가 되는 것처럼 행동한다. 이들은 애정과 유대감이 필요한 여성들의 원형이다. 이들의 마음은 다른 사람에게 향해 있으며 상처받기 쉽다.

모든 사람의 필요를 보살피는, 이 ‘관계지향성’—희생과 인내, 포용, 봉사, 경쟁과 같은—은 기본적으로 사랑스러운 태도라고 할 수 있지만 긍정적인 방향으로 가기도 하고 부정적인 방향으로 가기도 한다. 즉 이는 사회의 구성원이 되는 가족을 유지시키고 더 나아가 지역 공동체를 풍요롭게 하는데 필수적이지만 사회 전체의 맥락적 고리들을 살피지 못하거나, 어떤 권위적인 것들에 의해 개체가 무시될 때, 공동체는 이기적인 개인주의, 가족주의로 만연된, 혼란한 세상이 될 수 있다.

여기에서는 ① 희생과 수난의 어머니 원형으로 원강암이를 ② 조강지처·양처 원형으로 강림의큰부인을 ③ 사리사욕적인 딸 원형으로 노일저대 구일의딸을 각각 다룬다.

1) 희생과 수난의 어머니- 원강암이

(1) 원강암이 원형

원강암이는 아기구덕에 얹혀 키우는 어린아이 때 부모의 의사에 따라 결혼을 한, ‘구덕혼사’를 한 여신이다. 남편은 사라도령이고 아들은 할락궁이로 나중에 서천꽃밭 꽃감관이 된다.⁷⁸⁾

78) 서천 꽃밭에는 생명꽃, 번성꽃, 환생꽃처럼 죽은 자를 살려 내고 자손을

‘모성 원리’는 신화에 많이 등장하는 화소이다. 특히 일반신화에서는 ‘모성 원리’가 두드러지게 나타난다. 이는 대체로 어머니로서의 여성의 역할이 강조되고 출산의 고통, 남편과의 이별 문제 및 자녀양육 과정에서의 고통, 아들에 의한 구원으로 형상화되는 것이 보통이다.

원강암이 원형은 전통적인 여성상으로 알려진 아내, 어머니 모습의 원형이다. 원강암이는 관계지향적 여신으로 자신들의 존재 의미를 상대방과의 관계의 지속과 성공에서 찾는다. 관계 자체가 그녀의 존재이유가 된다.

이 여신을 지배하고 있는 ‘관계’는 중층의 다양한 의미를 내포한다. 그녀의 아버지는 임진국이었고 천하 거부였다. 상대인 사라도령의 아버지는 몹시 가난했다. 이 두 아버지는 같은 마을에 살았고, 둘 모두 마흔이 다 되는 데도 아이가 없자 함께 불공을 드리고 같이 자식들을 낳았다. 그리고서 이 둘은 사돈을 맺어 구덕혼사를 시킨다.

신화에서처럼 제주도는 촌락내혼제를 실시했었다. 가문간 쟁투의 위험이 늘 있는, 혈연에 기반한 동족취락의 한반도부에는 워낙 적덕자로서의 덕망가들끼리가 아니면 동네사돈 맺기가 불가능한 지대였다.⁷⁹⁾ 그러나 제주도의 경우는 각성반이가 모여 사는 혼성취락을 형성하고 있었으므로 촌락내혼이 하나의 관행이 되었다. 타지역에 비해 평등한 제주에서는 격이 다른 위의 두 집안끼리의 혼사도 가능하게 했다. 이 촌락내혼은 결국은 공동체 의식을 강화시키는 기능과 함께 남녀평등을 확립하는 계기를 마련했다.⁸⁰⁾ 여자 쪽 집안이 바로 곁에 살아간다는 것은 그녀에게 큰 힘이 되었을 뿐만 아니라 그녀를 함부로 대하지 못하게 하였던 것이다.

이 여신에게 있어 ‘관계’는 복합적 의미망을 띠는 것이었다. ‘구덕혼사’는 자신의 의지와는 상관없이 운명처럼 온 것이었고 또한 이들의 혼사는

번성시키는 꽃이 있는가 하면, 웃음꽃처럼 울고 웃기는 꽃이 있고, 멸망꽃, 악심꽃처럼 사람을 멸망시키고 죽게 하는 꽃이 있다. 꽃감관은 이 곳을 관장한다.

79) 송성대(1996), 전게서, p.376.

80) 김혜숙(1999), 「제주도 가족과 권당」, 제주대학교 출판부, p.455.

개인적 결혼 이외의 공동체의 결속을 의미하는 것이기도 하였다. 따라서 이 관계는 그녀의 모든 것을 결정하는 무소불위의 힘을 가진 것이 된다. 이 관계를 지키기 위하여 그녀는 희생하고 수난을 당하는 여성이 된다. 원강암이 여신의 이 모습같은 관계를 위협하는 인물은 제인장자이다. 남편을 따라 나선 그녀는 임신한 몸으로 더 이상 걸을 수가 없어 어머니가 되고 아이를 낳기 위해 제인장자의 집에 몸을 판다. 사라도령을 남편으로 둔 원강암이는, 몸을 팔았는데도 다른 새로운 관계를 맺을 수 없다. 운명적이고도 사회적인 관계의 단단한 결속 때문에 이 여신에게 있어 희생과 수난은 예정되어 있다.

원강암이 원형은 남성들에게 또는 사회의 요구에 부응하는 여성 원형이다. ‘관계’를 맺는데 그녀의 의사는 별반 개입되지 않았으나 그녀의 모든 것은 이 관계 안에 있다. 사랑하는 마음뿐만 아니라 그녀의 행복이나 불행, 기쁨이나 고통과 같은 것들은 자신이 관계를 맺고 있는 남편이나 사회에서 찾는다. 그래서 자신의 모든 것을 관계가 요구하는 대로 맞춘다.

원강암이 원형이 개인적 관계에 매몰될 경우 그녀는 아버지—남편—아들에게 보호받고 그들 내에서 살아가는 삼종지의의 전형이 된다. 어릴 때는 아버지에게, 결혼을 해서는 남편에게 그리고 나이가 들어서 아들에게 의존한다. 이들에게 지속적이고 집중하는 사랑을 보이며 그들의 기대에 부응한다. 모진 고난을 당하고 죽은 원강암이 여신은 아들이 환생꽃을 뿌려 살려내자 “아이고 봄 잠이라 오래도 잤구나”하며 머리를 긁으면서 일어난다. 이처럼 원강암이의 힘은 그들에게서 나오고 특히 아들에 대하여 보람을 느끼며 희생과 수난의 대가를 받게 되면 자신의 고통을 까맣게 잊고 만족해한다.

이 희생과 수난은 남성들에게 또는 주변에게 원강암이를 연민하게 하고 그들이 판장하는 제도의 변화를 모색하게 하는 영향을 줄 수도 있다. 그러나 이것은 그녀 자신의 정체성의 형성에는 사실 의미가 없는 일이다. 그녀는 아들에 의해 구제되고 희생과 수난의 대가를 보상받는다. 그러나

그녀는 남편과 아들이 관장하는 서천꽃밭으로 가서 열다섯 살 이하의 어린 아이들을 보호하는 여신이 된다. 결국 남편과 그녀의 아들은 그녀의 의식과 행동을 열 다섯 살 이하에 묶어 놓는다. 그러나 대부분의 원강암이 원형들은 이런 전통적인 여성상을 구현하는 일을 당연하고 긍정적으로 여기며 개인적으로 의미 있는 일이라고 생각한다.

원강암이 원형은 의존적인 여성들의 원형이다. 이 여신은 혼자 있을 수 없다. 혼자 있을 때 불안감을 느끼며 상대에 전적으로 의존한다. 이 의존은 거의 절대적인 것이어서 그녀는 절대로 다른 가능성을 생각하지 않는 고지식한 태도를 보이는 경우가 많다.

(2) 원강암이형 여성

원강암이형 여성은 의존적이고, 관계 속에 소속되기를 바라는 여성의 본성과 욕구가 강한 여성들이다. 자기의 욕망이나 힘이 어디에 있는지는 생각하지 않는다. 그녀는 자신이 처한 상황에, 기존의 가치들에 순응한다. 남성과의 관계에서 그녀들은 자신을 상대의 뜻에 맞추고 싶어하고 그의 눈에 들기 위해 자신을 치장하고 그를 즐겁게 하고 싶어한다. 나를 위하여 어떠한 삶을 살아야 할 것인지를 생각은 별로 안해 보았다. 개체적이고 독립적인 자아를 개발시켜 가기보다는 그녀의 대상이 그녀에게 기대하는 대로 맞추는 형이다.

여성들은 본래 이 타자지향적, 관계지향적 본능을 가지고 있다고 한다. 앞서의 자청비나 가몬장아기 또는 백주또 유형의 여성들 역시도 관계지향적 특성을 보여주고는 있다. 그러나 그녀들은 그녀에게 주어진 관계를 자신의 전부로 생각하지는 않는다. 그녀들은 관계를 가지고 있으면서도 아주 자립적이고 독자적인 주체성을 가지고 있었다. 그 관계에서 생기는 기득권을 너무나 중시하지도 않는다. 그들은 인간적인 원칙—사랑, 자신의 주체적인 의사, 비도덕적인 상대의 행동—을 관계의 기준으로 삼았다. 관계가 주는 소속감을 거부한 것은 아니었지만 그 상대가 부정적인 경우 그녀들은

그 관계를 개선하거나 파기했다.

그러나 대부분의 원강압이형 여성들은 관계가 부정적일지라도 계속 그 관계를 유지한다는 점이 위의 여성 유형들과 다른 점일 것이다. 이 여성들은 상대의 마음과는 상관없이, 상대가 자신과의 관계를 거부하고 있을 때에도 관계를 지속하려는 경우가 많다.

원강압이형 여성들에게 이혼은 생각할 수도 없다. 남편이 부정을 저질렀을 경우 자청비형 여성이나 가문장아기형 여성, 백주또형 여성들은 남편에게 분노하고 곧 원기를 회복할 것이다. 그리고 기다려 줄 수도 있을 것이다. 그러나 관계 자체를 중시하는 원강압이형 여성은 자신은 잘못이 없는데도 남편에게 용서를 빌 것이고, 부정을 저지른 상대 여성에 대해서는 분노를 표현할 것이다. 그리고 그렇게 된 자신의 상황을 너무나 절망적으로 생각할 것이다.

인간이라면 모두 관계를 중시한다. 그러나 관계의 '형식'을 중요하게 생각하는 경우가 있고 그 보다는 관계의 '내용'을 더 중시하는 경우가 있다. 원강압이형 여성은 형식을 우선하고 내용을 그에 맞추어 가는 수가 많다.

원강압이형 여성은 개인적으로 아내나 어머니의 자리를 지킴으로써 마음의 안정을 얻는다. 남편이 죽거나 자녀들이 없다는 것은 그녀에게는 너무나 힘든 상황이다. 그러나 그보다는 남편이 자신과의 관계를 파기하려고 하거나, 또는 자녀들이 독립적인 선언을 할 경우에 더욱 상처받기도 한다. 죽어버리거나 없는 것보다는 나을텐데 이렇게 더 큰 상처를 입는 것은, 사실은 그녀 내부의 욕망 때문이다. 상처나 희생과 수난은 이미 그녀 속에 내재해 있는 것이다. 따라서 관계를 지속시키기 위하여 원강압이형 여성은 최선을 다한다. 그녀는 상대에게 집중하며 최선을 다하여 그들의 기대에 부응한다.

따라서 지속적인 모성애는 원강압이형 여성의 중요한 특성이다. 전통적인 여인이라 인정받는 이 여성들은 보통 자녀를 최고의 보람으로 여긴다. 이러한 특성을 가진 어머니들은 자식들의 안녕이 관계될 때 포기하는

법이 없다. 그들에 대한 참을성과 끈기, 집요한 몰두 등 이런 점은 남편과 자녀들을 그녀에게 단단히 묶이게 하는 요소가 되기도 한다.

원강암이 원형이 강한 여성은 어머니가 되기를 갈망한다. 일단 어머니가 되면 어머니 노릇에 대단히 만족해하며 이 목표가 그녀의 일생을 지배한다.

어떤 원강암이형 어머니는 뭔가 좋지 못한 일이 자식에게 생길 것이라는 불안한 생각에 늘 전전긍긍한다. 자식에게 좋지 않은 일이 일어났을 때 그녀는 그녀의 책임이라고 생각한다. 그녀는 자신이 모든 것을 알고 있고 앞으로 일어날 일까지 내다보면서 자식을 고통으로부터 보호해야 된다고 생각한다. 이 때문에 과잉보호를 하기 쉽고 극성스러운 어머니로 비칠 때도 많다.

대다수의 원강암이형 여성에게 노년 생활은 만족스럽다. 그녀에게 의하여 모자람이 없이 자라온 자녀들은 이 어머니에게 늘 감사하며, 어머니로 인하여 다분히 의존적인 성격을 획득하게 된 자녀들은 나이가 들어서도 어머니를 찾아와 어머니의 필요를 확인시켜 준다. 그녀의 자식을 위한 활동성과 인내, 희생과 봉사는 자식, 남편 뿐아니라 다른 사람에게서도 높은 평가를 받는다.

누군가 자신의 도움을 필요로 할 때 그녀는 거절하지 못한다. 열성적인 원강암이형 여성은 누군가 자신을 필요로 할 때 더욱 안심한다. 거절할 줄 모르는 그녀는 부당하게 많은 업무를 맡아 시달릴 수 있다. 일단 그녀는 자신의 중요성과 필요에 만족해하면서 온갖 어려움 속에서도 그것을 기쁘게 한다. 그리고 자신이 착취되고 있다고 느낄 때에도 분노를 표출하거나 상황을 바꾸기를 주장하기보다는 자신이 덜 관대하다고 스스로를 나무라면서 더욱 열심히 일하여 모든 것을 끝내려 한다.

가족, 남편, 자식, 직장, 친구, 씨클, 나아가 지역사회, 국가와 맺은 관계를 중시하는 그녀는 그녀와 만나는 모든 사람에게 잘 베풀고 잘 참는다. 이것은 다른 사람들에게 안정적인 도움과 행복감을 느끼게 한다. 어떤 경

우에라도 그녀는 그 자리에 서 있다.

그녀는 남편과 자식에게 없어서는 안될 존재이며, 직장에서는 일 잘하고 조화로운 동료이다. 바쁜 시간을 자주 틈내어 친구들에게 전화를 걸고 얘기를 잘 들어준다. 재정적으로 쪼들리는 씨클에 지원을 아끼지 않고 씨클의 결속을 위해 분발하기도 한다. 쓰레기를 함부로 버리지도 않으며 세금도 꼬박꼬박 내고 국산품을 애용할 것이다. 이것은 그녀와 관계를 맺고 있는 모든 것에 대한 집중이고 기쁨이며 그녀의 확신이기도 하다.

모든 관계는 중요하다. 이 관계에 자신을 맞추고 사는 원강암이 여성들은 ‘우리’를 유지시킨다. 남편에 대한 정절을 지키기 위해 죽음을 불사하는 그녀는 가치롭다. 자식을 위해 희생과 수난을 감수하는 어머니는 위대하다. 그러나 이런 관계지향적인 원강암이 여성이 가지는 모성적인 자질과 거절하지 못하는 특성은 나쁜 의도를 가진 계획에, 반사회적인 인물에, 심지어는 가까운 남편에게까지 이용당하기도 한다. 이럴 때 그녀의 긍정성은 의도와 상관없이 부정적인 것이 되어버린다. 뿐만 아니라 그녀 자신 역시 크나큰 상실로 고통받는다. 한편 그런 일이 없더라도 오랜 시간이 지나면 그녀는 이런 자신을 희생한다고 느끼게 될 수 있고, 주체적으로 살지 못하고 항상 누군가에, 무엇에 통제 당한다고 불만을 가지게 되거나 우울증에 빠질 수도 있다.

원강암이형 여성의 가장 큰 문제는 정의가 아닌 곳으로 그녀의 긍정성이 이용될 수 있다는 점이다. 그녀가 희생과 수난을 감내하며 지켜온 ‘우리’는 위선적이고 악을 숨기는 온상이 될 수도 있다. 조화롭고 안온하며 희생을 감수하는 그녀의 의도와는 상관없이 가부장제의 질서를 강화하고 그것이 주는 폐해를 은폐시킬 수도 있다는 점은 그녀의 행동을 재조정시킬 필요가 있게 하는 요소이다.

개인이건 사회이건, 상대에 관계없이 자신만 선하면 된다는 생각은 정당하지 않다. 자신의 선택, 자신의 긍정성은 그에 부응하는 긍정적인 방향으로 나아가야 한다. 부정적으로 이용될 때 그녀는 그녀의 행동을 다시

구성하는 노력을 해야 한다.

세상을 조화롭게 했던 그녀는 이제 현명하게 세상과 자신의 진실을 바라볼 줄 앞으로써, 자신 역시도 '사고'의 그물망 안에 덩으로써 그녀가 가진 긍정적인 여성성의 진실을 힘있게 펼칠 수 있을 것이다.

2) 조강지처 · 양처- 강림의큰부인

(1) 강림의큰부인 원형

강림은 문밖에도 아홉, 문안에도 아홉의 처를 거느리고 산다. 강림의큰부인은 이 열 여덟 중의 첫째 부인이다.

강림에게 염라대왕을 잡아오지 못하면 죽어야 할 위기가 닥치자 열 여덟 첩들은 모두 모른 척하지만 강림의큰부인은 진지상을 올리고 나주영산은옥미로 시루떡을 만들어 정성축원을 하고, 채비를 해주었고, 그가 죽자 삼년상에 제일까지 마련하여 도리를 다하는 여신이다.

강림의큰부인은 조강지처 · 양처의 원형이다.

설사 무시와 설움을 당해도 그녀는 늘 큰 부인으로서 조용하고 평화롭게 그 자리에 있다. 그녀는 인생의 다양한 구비를 살아온 여성처럼 연륜을 통해 부드러운 기질을 익히면서 인생을 거처온 모습을 지닌다.

조강지처로 분류된 여신들은 거의 모두 자신 고유의 이름을 갖지 못하고 있다. 강림의큰부인, 사만이의처, 여산부인 등이 그들이다. 그녀들은 우리의 전통적인 여인들처럼, 그 모든 성취들의 바탕이 되는데도 불구하고 이름도 없이 배경처럼 머물러있는 여성들이다. 무명의 강림의큰부인은 이 신화에 같이 등장하는 과양생이처처럼 사리사욕을 탐하지도 못하고 백주또처럼 자립적이고 강하지도 못하다. 가쁜장아기처럼 주도적이지도 못하고 자청비처럼 자신의 사랑을 찾고 만들어 가는데 활달하지도, 젊지도 못하다. 동시에 관계에 연연하여 원강암이처럼 수난을 당하지도 않는다.

포용하고 인내하는 것은 그녀의 가장 큰 특징이다. 상대가 나쁘게 굴

어도 기다리며 인내한다. 상대가 악을 행했을 때 백주또는 내쫓았지만 그녀는 그러지 않는다. 상대에게 사랑 받을 수 있도록 최선을 다하는 원강암 이처럼 행동하는 것도 아니다. 찾아오면 받아주고, 가버려도 어쩔 수 없는 게 그녀들이다. 상대방은 언제나 불쌍한 표정을 짓지 않으며 잘 참고 어떤 상황에도 따뜻한 그녀가 있다는 것이 늘 편안하고 믿음직하다.

강림의큰부인 원형은 인간적 여성 원형이다. 그녀는 세상의 좋은 안내자나 문제해결의 행운을 가져다주지는 못할지라도 상심에 빠진 친구에게 위로를 주고 따뜻한 등지를 마련해 준다. 그녀는 인간적이다. 자신에게 못 되게 굴었어도 인간적인 정 때문에 상대에게 복수하지 못한다. 열 여덟이나 되는 첩을 두고 쾌락을 쫓다가, 위기의 순간이 되어서야 자신을 찾아온 강림을 그녀는 내쫓지 못하고 정성껏 대우한다. 그를 사랑해서라기보다는, 또한 그와의 관계에 연연해서라기보다는 이미 맺은 정분과 무조건 감싸안아 주는 기질 때문이다.

강림의큰부인 원형이 가장 중요하게 생각하는 것은 인간적인 도리와 주어진 관계에 대한 형식이다. 그녀는 이 인간적인 도리로 모든 것을 감싸안을 수 있고 또 이미 맺어진 관계는 파기할 수 없다고 생각하기 때문에 자신에게 던져지는 관계부정의 행동에 대해서 외면한다. 또 자신에게 그런 능력도, 용기도 없다고 생각한다. 이런 겸손이 언제나 너그럽게 그 자리에 있을 수 있도록, 어떤 것이든 감히 해보려고 하지 않게 만든다.

그녀는 인간적이면서 소극적이고 겸손한 사람들의 대개가 그렇듯, 주변에 대하여 자신의 정체성을 주장하는데 별로 의미를 두지 않는다. 그래서 주변의 경쟁과 움모로부터 멀리 떨어져 있으며 어떤 사건들이나 격렬한 감정에 휘말리지 않는다. 강림의큰부인 원형을 지닌 사람은 다른 사람들에게 의해 큰 영향을 받지 않는다. 이 원형은 역명의 상태를 유지하면서 언제나 든든한 배경으로 머물러 있다.

강림의큰부인 원형은 큰부인 형이다. 그녀는 큰부인답게 자리에 대해 아웅다웅 신경전을 벌이지 않는다. 그녀의 자리가 강고하다는 것을 그녀는

알고 있다. 그렇다고 하여 위풍당당한 것도 아니다. 어쩌면 그녀는, 너무나 인간적인 도리에 충실한 그녀가, 그녀의 자리를 지키려면, 겸손의 미덕과 무조건 감싸안은 포용과 개성, 이미지의 부재가 필요했었을 지도 모른다.

그녀의 이름대로 큰부인은 형식의 중요성을 가질 뿐이지 실속은 없다. 신화에서도 이 큰부인은 제사와 같은 형식적인 일을 담당한다. 강림이 차사가 되는데도 중요한 역할을 하지만 그녀는 부각되지 못한다. 인간적인 도리를 다하는 그녀는 어지럽게 벌려 놓은 일들을 단정하게 처리하지만 그녀의 수고와 인내는 제 값을 받지 못한다. 큰부인이기 때문이다. 마땅히 아내가 그래야 한다는 가부장제 문화가 원강암이를 형성했듯, 마땅히 큰부인은 그래야 한다는 그 문화가 강림의큰부인을 형성했다.

조강지처인 강림의큰부인은 원강암이와 마찬가지로 개인적으로 단점이라고 지적될 수 있는 게 없다. 그녀에 의해 가정이 유지되며 특히 자녀들에게 안정적이고 따뜻함을 줄 수 있는 그녀의 가치는 존중되어 마땅하다. 언제나 따뜻하게 가정을 지키고 자신에게 미운 짓을 해도 따스하게 받아들이는 아내가 되어 준다는 것도 꽤찮은 일이다. 그러나 그녀 역시 원강암이처럼, 대 인간적, 대 사회적인 면에서 볼 때 정당하지 못한 상황들을 만들어 낼 수 있다. 세상은 많은 여성들에게 이 강림의큰부인 같이 살아야 한다고 암묵적인 명령을 내리고 있다. 그녀가 가지는 인간적인 도리는 가치로운 일이지만 그녀의 긍정적인 면들이 상대방을 더욱 무책임하게 만드는 데 일조하고, 세상의 불평등을 고착화시키는 데 이용될 수 있음은 경계해야 할 일이다.

나 혼자 인간의 도리를 다하며 사는 것은 상대방과 함께 인간적인 도리를 다하며 사는 일에 비하여 간단하고 쉽다. 그녀들의 과제는 요구를 할 줄 아는 것, 상대적으로 행동하면서 그녀의 긍정성을 잃지 않는 것이 가능하다는 것을 보여주는 것이다.

(2) 강림의큰부인형 여성

제주도 방언으로 집안 대소사 때에 서로 돌아보는 친지나 씨족관계를 ‘켄당’이라 한다. 이 켄당은 가까운 혈연의 관계를 지나서 알고 있는 많은 사람들을 포함하는 의미를 지니는 말이다. 제주도 사람들은 자신과 밀접한 관계에 있지 않더라도 켄당이라 생각하고 포용하며 사랑하였다. 이 켄당의 사랑은 특정한 관계 내의 폐쇄적이고 개인적이며 독점적인 것이라기보다는 보편적인 인간관계들에 대한 인간적이고 일반적인 사랑이며 포용적인 의미를 가지는 것이라 생각된다.

강림의큰부인은 남편에게도, 심지어 남편과 관계를 맺은 첩들에게도, 켄당에게 따스함을 베푸는 것 같은 보편적이고 객관적인 사랑의 자세를 보여주는 여신이다.

강림의큰부인형 여성은 조용한 성품과 밖으로부터의 아우성들에 흔들리지 않고 언제나 평화롭고 따뜻한 분위기를 만들어 낸다.

강림의큰부인형 여성은 대개 내성적인 여성으로서 고독해도 외롭다고 느끼지는 않는다. 이 여성은 다루기 쉬운 여성들이다. 이들은 고집부리지 않고 힘들게 하지 않으며 홀로 있을 때에도 만족하며 잘 논다. 정확하게는 만족에의 욕구를 잘 참아낸다. 그녀는 남의 눈에 띄지 않으려고 하며, 순용적이다. 그녀는 자기 감정을 우선시 하기보다는 남을 배려하는 경우가 많고, 동정심이 강하다. 이타적이며 인간적인 도리를 중시한다. 따라서 이 여성은 독특한 개성을 형성하지 않으며 늘 편안함을 준다.

여신 강림의큰부인은 열 여덟이나 되는 첩과 암투를 벌이지 않는다. 반목이나 갈등에 끼이거나 진한 열정에 사로잡히는 일이 드물며, 중심에 있기보다는 주변에 있는 것으로 보일지도 모르고 서로 논쟁이 붙을 때도, 상대방이 상처나 받지 않을까 하여 자신의 주장을 하지 않음으로써 결국은 상대를 화나게도 한다. 야심과 추진력이 부족하고 남들이 인정해 주기를 바라지도 않는다. 권력에 가치를 두지도 않으며 경쟁에 앞서기 위해 전술을 짜는 일도 그녀에게는 낯선 일이다.

강림의큰부인형 여성은 소문이나 남의 얘기를 하지도 않으며 지적인 혹은 정치적인 토론도 하지 않는다. 그녀의 재능은 그냥 따뜻한 마음을 갖고 상대방의 이야기를 잘 들어주는 데 있다. 포용과 겸손과 불변이 그녀의 미덕이다.

같은 포용성을 가지고 있지만 백주또형 여성이 쉽게 접근하기 어려운 상대라면 강림의큰부인형 여성은 친숙하게 다가설 수 있게 한다. 백주또의 관용이 무뎌뚱하고 기개가 있어 강하다는 인상을 주는 반면 그녀는 연륜을 쌓은 너그러움과 잘못을 덮어주는 포용적인 모습을 보여주기 때문이다. 그녀만의 방은 없다. 그녀는 누구에게든 항상 따뜻한 장소를 마련해 준다.

강림의큰부인은 조강지처·양처라는 전통적인 유형에 가장 잘 어울리는 타입이다. 자기 자신이나 남편에 대해서 욕심을 부리지 않기 때문에 남편과 경쟁하려 들지도 반면에 남편을 닥달하지도 않는다. 남편의 정절을 요구하지도 않고 중요하게 생각하지도 않는다. 어떤 상황에건 그녀의 유일한 목적은 편안함을 유지하는 일이다. 그래서 자신의 정절은 중요하게 생각하고 지키며, 끼가 있거나 분방하지도 않다.

강림의큰부인형 아내는 전형적인 아내로서의 안락한 삶을 유지하는 여성, 순종적인 삶에 만족하는 여성일 것이다. 이 여성의 무게 중심은 자신에게 주어진 지위와 역할의 수행과 포용이라는 덕목으로 충만해 있다.

강림의큰부인형 여성은 중요한 일을 하면서도 부각되지 않는 게 보통이다. 신화에서도 나타나듯 강림이 차사가 되는 것은 이 부인의 덕이었어도 그녀는 여기에 아무런 관계가 없다. 그녀의 집에서 손님을 맞는다면 그녀는 자신이 반갑든 반갑지 않은 간에 정성껏 채비를 한다. 그러면서도 정작 자신은 남편과 손님의 자리에서 물러나 부엌에서 모자란 게 없나 대기 중일 것이다. 그녀가 저녁 준비를 위해 한 노력은 당연한 것으로 여겨지고 즐거운 시간을 보낼 수 있게 해 준 그녀의 노력은 부각되지 않기가 쉽다.

우리 문화에서 가장 중요시되는, 그리고 번거로운 제사를 준비하면서도 그녀는 제사의 의미 자체에는 소외되어 있다. 정당한 지위는 없고 끊임

없는 수고만이 요구된다. 아무도 하지 않으려 하는 이 일을 그녀는 당연한 것으로 생각하고, 한다. 그것이 모두를 편안하게 하고 자신도 편안하기 때문이다.

강림의큰부인형 처녀는 넉넉하고 자기의 주장이 강하지 않으며 욕구가 강하지 않은 좋은 아내 감을 찾는 남성에게, 여성은 창녀 아니면 성녀라는 이분법으로 여성을 인식하는 남성에게 매력적인 여성으로 다가온다. 이런 유형의 남성은 강림의큰부인형 처녀 같은 좋은 여성과 결혼하고 그녀의 좋은 점을 부정적인 것으로 만들어 버린다.

야심과 추진력이 부족한 그녀에게 경쟁적인 일터는 어울리지 않다. 다만 그녀는 고정적인 역할을 무리 없이, 문제를 일으키지 않으면서 잘 해낸다. 경쟁에서 앞서기 위해 전술을 짜는 일은 그녀에게는 낯선 일이다.

이 여성의 일생은 안정적이다. 별로 욕심 내지 않고, 자신의 역할에 순응하고 엄청난 수고에도 불만을 가지지 않고, 상대에게 요구도 하지 않으며 흥분하지 않는 이 여성은 차분한 많은 주부의 모습을 연상시킨다.

강림의큰부인형 어머니는 아이들을 따스하게 보살피 주고 그들에게 무리한 요구를 하지 않으나 이들이 사회생활에서 커다란 결심을 할 때에 큰 도움을 주지는 못한다. 오랜 세월을 강림의큰부인형 여성에 맞게 안정만을 추구하고 살아오면서 그녀는 독특한 개성이나, 자신의 생각을 잃어버리고 그녀만의 고유한 색깔이 있는 문제 해결의 방안, 창조적인 해석과 행동을 하지 못해왔기 때문이다.

그녀는 삶의 안정을 늘 이루고 우울증에 빠지는 일은 없으며 원망이나 후회도 없이 세상을 산다. 강림의큰부인처럼 산다는 것은, 조용히 눈에 띄지 않게 없는 듯이 지내면서도 사실상 집안의 중심을 차지하고 있는 것을 말한다. 그녀의 노동은 당연한 것으로 여겨지고, 그녀들의 기분이 어떤지는 관심의 대상이 되지 않는 경우가 많다. 자기 주장이 강하지 못하고 무시당한다고 여겨질 때도 그것을 표현하지 않는다. 이 강림의큰부인형 여성은 내면의 선택을 지녔고 그것이 그녀를 가치롭게 하지만 그 대신 자신의 이

미지가 없다.

강림의큰부인형 여성에게 필요한 것은 자신에게로 향하는 적극성이다. 그녀는 자기 감정을 중요시하고 표현하는데 좀더 적극성을 띠어야 한다. 이런 부분에 약한 그녀는 심지어 사랑도 일반적인 것으로 보이게 함으로써 그녀에게서 사랑 받는 것을 확신하지 못하는 안타까운 경우를 만들기도 한다.

강림의큰부인형 여성이 지니고 있는 가치가 무시될 때 평화를 추구하며, 안락함을 주는 가정의 중요성도 함께 잊혀지고 무시된다. 더구나 공동체에서의 조화에도 무심하게 된다. 그녀의 가치를 보존시키는 길은 그녀의 선함, 타인에 대한 배려, 인내, 포용성을 무시하지 않는 것이다.

그러나 이미 주어진 '형식'을 절대로 벗어나지 못하는 그녀의 태도, 기준이 없는 포용력은 여러 형식과 제도와 사고체계들을, 그 내용의 왜곡에도 변화 없이 존재하게 하여 사회의 악태로 굳어지게 하기도 한다.

3) 사리사욕적인 딸-노일저대구일의 딸

(1) 노일저대구일의 딸 원형

노일저대구일의딸이 등장하는 <문전본풀이>는 인간이 몸담고 살고 있는 집의 곳곳을 지키는 신에 대한 신화이다. 이것은 집안의 안전과 평화가 지속될 수 있기를 소망했던 신화라고 할 수 있다.

이 <문전본풀이>에 나오는 노일저대구일의딸은 남선비의 첩으로 등장하는 칙간의 여신인데 그녀는 <차사본풀이>의 과양생의처와 함께 제주도 신화에 나오는 많지 않은 악신 중의 하나이다. 이 여신은 문전신, 남선비의 본처인 여산부인을 주천강 연내못에 등을 밀어 물에 빠져 죽게 하고 남선비의 아들 일곱 형제까지 죽이려다 막내 녹디생이의 지해로 오히려 죽임을 당하게 된다. 이 여신은 죽어서 변소의 신인 칙도부인이 된다.

이 점은 다분히 남성중심적인 문화의 코드를 읽을 수 있게 하는 요소이다. 가내의 안전을 위협하는 것은 남편의 방탕함이라 하는 것이 더 옳을 텐

데, 우리 문화는 첩을 몇 안 되는 악신으로 설정하고 가내의 안전을 위협하는 것의 대표로 삼고 있으며, 남편의 삶에만 한정된 이 여성을 가족생활, 인간 삶에 꼭 없어서는 안 되는 변소의 신으로 좌정시키고 있는 것이다.

노일저대구일의딸 원형은 사리사욕이 많은 여성들의 원형이다. 그녀는 빈정거리며 다니다가, 조금이라도 자기의 마음에 맞지 않으면 싸움을 걸고, 원한 가득하고 질투심 많은 심술꾼이라 말할 수 있다. 타인을 중상하거나 모함을 하기도 하고 짜증을 잘 내며 흥분하기 쉽다. 그래서 욕을 먹기도 하고 수모를 당하기도 하지만 별로 부끄러워하지도 않는다. 자신에게 유리하지 않은 것들은 기억하지 않는다.

이 원형은 노일저대구일의딸 여신에게서 그대로 나타나듯이, 쾌락과 고통을 향한 강렬한 추진력을 가진다. 아주 집중적이다. 이 점은 부정적이고 단점이라고 여겨지지만, 때에 따라서는 장점이 되기도 한다. 질투가 언제나 악은 아니다. 그것은 적극적으로 행복한 곳을 향하려는 사람들의 고통이며, 건강한 질투심은 생존경쟁을 해나감에 있어서 꼭 필요한 것이기도 하다.

노일저대구일의딸은 미성숙하고 자신만 아는 딸아이의 원형이다. 아직도 자라지 못한, 세상의 서러움과 기쁨을, 진정한 사랑을 경험하지 못해서 욕심만 센 딸아이처럼 자신이 원하는 것은 모두 얻으려 욕심을 낸다. 그녀는 적극적이고 저돌적으로 자신이 원하는 것을 향하여 매진하고 그것의 성취를 위하여 수단과 방법을 가리지 않는다. 받기만 하고 원하면 얻을 수 있었던 딸은, 자신이 아직까지는 포기해 본 적이 없기 때문에 포기하는 사람의 마음을 헤아릴 수가 없다. 다른 사람의 불행에 무심하며 자신 때문에 생긴 불행이라도 인정하지 않는다.

이 원형이 건강하고 긍정적으로 발휘될 경우 그녀는 천진난만한 순수함, 솔직함, 생기발랄함으로 받아들여질 수 있다. 따라서 지나치게 세상의 때가 묻어 늘 타협만 해 온 사람, 늘 눈치만 보아온 사람에게 매력적인 사람으로 보여지기도 한다.

노일저대구일의딸 원형은 불안해서 여기저기를 기웃거리며 허둥대는 여성들의 원형이다. 그녀는 여러 가지 일을 한꺼번에, 여기저기서 하고 있을 경우가 많다. 자신은 거의 모든 부분에 재능을 가지고 있다고 생각하고, 대학의 어느 과에 가야 내가 가장 만족할 수 있을까 혼돈스러워서 창구마다 기웃거리는 소녀처럼 산다.

노일저대구일의딸 원형이 꼭 첩의 원형은 아니다. 사리사욕적이고 원한 가득하고 남의 불행을 기뻐하고 속도 없이 아양이나 떨고 있는 게 첩들의 전형은 아니다. 일부의 여성일 뿐이다. 그러나 우리 사회는 아주 최근까지도, 이 노일저대구일의딸을 첩의 전형으로 내세워 완벽하게 거부해 왔다. 그러나 참으로 인간적이고 매력적인 여성이 많은 것과 마찬가지로 인간적이고 매력적인 첩들도 많다. 첩의 원형을 노일저대구일의딸로 고정시키는 까닭은 주체적인 동시에 상호적인 결혼생활이 못되고 의무적인 관계일지라도 유지만 하면 되었던 파행적 원강압이형, 강림의큰부인형 여성들이 있기 때문이다. 자신들의 텅 비고 위선적인, 그러나 절대로 깰 수 없는 관계를 불안해하기 때문에 고정화시킨 유형이라 할 수 있다.

사회의 질서가 유지되기 위해서 가족주의 이데올로기와 일부일처제가 필요하였고 때문에 첩의 전형은 언제나 노일저대구일의딸과 같은 악으로 인식되었다. 그럼으로써 첩은 사회로부터 강력한 질타를 받는다.

노일저대구일의딸 원형만큼 자신의 인생에 매순간 충족감을 주는 원형은 없다. 그러나 그 결점에 있어서도 노일저대구일의딸 원형만큼 즉시에 치명적인 원형도 없다.

(2) 노일저대구일의딸형 여성

실제로 노일저대구일의딸형 여성을 우리는 자주 만날 수 있는 것은 아니다. 그녀처럼 살아간다면 사회에서 도태되기 때문이다. 이 신화는 과육의 대가로 이 여신에게 주어지는 심신의 고통과 파멸의 메시지를 딸들에게 주려는 의도적인 구성을 하고 있다. 가족과 공동체의 유지를 위한 의도적

인 구성인 것이다.

자신의 욕구충족을 위하여 이처럼 강력한 추진력을 갖는 여성은 참 드물다.

노일저대구일의딸형 아이는 욕심꾸러기이다. 그 아이는 절대 자신의 장난감을 남에게 빌려주지 않을 것이다. 스스로 손에서 놓아버리기 전에는 그런 일은 절대 있을 수 없다. 자신의 욕구가 절대적이기 때문이다.

노일저대구일의딸형 소녀는 심술꾸러기이다. 또래의 착하고 예쁜 소녀는 그녀에 의해 뜯금없는 수모를 당할 것이다. 자기보다 낫다고 생각되는 또래들에 대한 헛소문을 퍼뜨리고 왕따시키기에 골몰하는 그녀는 늘 불안하다. 어릴 적부터 남들의 눈에, 남성들의 시선에 조종되는 그녀는 조용하고 지적인 동성의 또래에게는 관심도 없다.

노일저대구일의딸형 처녀는 오로지 멋있는 남성의 눈에 들려고 최선을 다할 것이다. 어떤 방법을 동원해서라도 능력 있는 그를 차지하는 것이 그녀의 절대절명의 목표이다.

노일저대구일의딸형 아내는 남편에게 너무나 애교스럽고 열성적으로 최선을 다하는 아내일 것이다. 대신 그녀의 남편은 그녀가 그 남성을 선택한 기준에는 최고여야 한다. 그 기준은 경제력을 바탕으로 한 것일 수도 있고 높은 지위와 명성일 수도 있고, 본능적인 정력일 수도 있다. 그녀는 자신이 선택한 것이 모자라다고 느낄 때면 상대에게 무관심해져 버리고 상처를 준다. 노일저대구일의딸형 아내는, 남편이 자신의 욕구를 충족시켜주지 못하고 있다면 그가 별 일을 하든 관심을 가지지 않는다. 만약 자신의 욕구를 충족시켜주는 남편이라면 그 남편이 다른 여성과 특별한 관계를 가질 경우에도 여전히 남편은 나만을 사랑한다고 생각할 것이며 남편에게 직접 분노하기보다는 상대 여성에게 분노하고 복수한다. 그렇게 분노하고 복수함으로써 오히려 안정되는 자신을 느낄 것이며 무력함과 우울증에 빠지지 않는다.

노일저대구일의딸형 어머니의 자식들은 행복할지 모른다. 그녀는 늘

자식들을 최고로 인식시키고 자랑하며, 최고의 학용품과 지나칠 정도의 사랑을 주기 때문이다.

노일저구대일의딸형 여성은 모든 여성을 경쟁의 대상으로 삼기 때문에 동성 친구와의 우정을 중요하게 생각하지 않는다. 미혼인 경우노일저대구일의딸형 여성에게 가장 중요한 일은 남성과 만나는 일이며 일단 데이트를 시작하게 되면 여자 친구들과의 만남은 소원한 관계로 끝나버린다.

결혼한 노일저대구일의딸형 여성은 늘 쾌락을 같이 나누면서 증폭시키는 것을 기대하기 때문에 자기 남편만큼의 능력을 지닌 남성의 아내들과 만날 것이다. 이 여성은 능력 있고 성공한 남성에게서 매력을 느끼는데, 능력 있고 성공한 것의 기준은 자신이 속한 가족과 계급의 것보다 낮아서는 안 된다.

노일저대구일의딸형 여성은 남을 억압하는 동시에 자신 스스로도 억압당하는 여성이다. 그녀는 남편의 성공을 위하여 발 벗고 뛰는 여성들이다. 남편은 어느 정도의 돈이든지, 학벌이든지, 집안이든지 어느 면에서건 이미 능력이 있는 남자일 경우가 대부분이다. 욕심 많은 그녀가 택한 사람이기 때문이다. 어느 정도의 성취를 이룬 그녀는 허세를 부리고 남을 간단하게 무시한다. 자신의 계급보다 우위에 있는 사람들에게는 충성을 다하고 자신보다 밑에 있는 사람은 무시한다. 그녀가 처녀일 경우 특히 그녀는 이직적이고 생각이 깊은 또래를 미워한다. 그녀에게 열등감을 주고 그녀의 쾌락을 강등시키기 때문이다.

남편이 결혼생활을 중요시하지 않을 때 그녀는 공허함을 달래기 위해서 맹렬히 어떤 일에 열중할 것이다. 끝을 모르는 그녀의 욕심은 어디로 뛰쳐나갈 지 모른다. 그녀에게 최악의 요소는 그녀의 욕심을 실현해 낼 수 없는 상황들이며 욕심을 통제하지 못하는 데서 오는 불만이다. 이것은 자신을 포함한 주변의 극단적 파괴라는 최악의 실패로 끝나버리는 결과를 만들기도 한다.

주부인 노일저대구일의딸형 여성은 이웃집보다 아파트 평수가 커야함은 물론이고 냉장고에는 언제나 비싸고 맛있는 음식물로 가득가득 채워져 있

어야 한다. 최고급 옷에 최고의 차를 타야 한다. 그러면서 그녀는 끊임없이 남을 소외시키고 또 끊임없이 자신을 억압한다.

이 여성은 엄청난 잠재력을 가지고 있기도 하다. 그녀의 적극성, 타인과의 경쟁심, 꼭 이기고 말려는 승부근성, 하나를 끝내면 또다시 시작하는 새로움에 대한 추구, 최고를 추구하는 선택, 추진력을 만들어내는 욕망에의 집착, 그리고 이 모두를 위한 가상할 정도의 노력들은 따로 떼어놓고 보면 우리 모두에게 필요한 것이기도 하다. 그녀의 가능성은 이 모든 요소를, 그녀 자신을 억압시키지 않는 범위에서 발휘할 수 있을 때, 그리고 그녀가 남에 대하여 미치는 영향력을 인정하고 그것을 조정할 수 있을 때 새로운 존재로 거듭날 수 있다는 데 있다.

60세 정도를 지난 제주도 어머니들은 특히 자기의 욕심만 차리고 심술이나 부리고 있는 딸에게 ‘노일저대구일의딸’ 같이 굴고 있다고 욕을 하는 경우가 많았다.

제주도의 어머니들은 화가날 때 가장 많이 하는 욕이 ‘빌어먹을 놈’ ‘말도둑놈, 소도둑놈’ 또는 ‘노일저대구일의 딸과 같은 년’이었다. 최근 대중매체의 영향으로 가장 일반적인 욕설이 된 ‘개새끼’는 제주도에서는 별로 사용되지 않았었다.

빈둥거리면서 남의 것이나 탐내는 것, 자신의 사리사욕만을 내세우고 시기하고 질투하는 것을 가장 부끄럽게 생각했던 제주 사람들의 삶의 원칙을 보여주는 것이다. 따라서 거지와 도둑과 대문이 없다는, 제주도의 대표적인 특징이 나타날 수밖에 없고 이런 점들은 백주또 신화나 그 밖의 신화 이야기에도 많이 드러난다.

한반도부에서는 권세가들에게나 가능했던 축첩제도는 외세의 침략과 해상활동이 많았던 제주도의 경우 남성의 수를 상대적으로 적게 했고 이런 성비불균형으로 축첩제는 일반적인 현상으로 보여질 만큼 성행했다. 평은 해야만 되는 세상에서 첩은 감정적으로 사회적으로 도태되어야 할 대상이었다. 첩은 그녀 자체로 존재하는 것이 아니라 사회에 의해 그녀의 존재양

식을 결정 당했던 부류가 된다.

흥미로운 점은 제주도에서는 이 첩에 대한 평가를 비교적 타지역에 비해 객관적으로 하고 있고 또 여성들 자신이 자유의지로 첩이 되는 경우도 많았다는 점이다. 이는 제주도 여성들의 경제적인 능력을 가지고 있었다는데 가장 큰 원인이 있었던 것으로 생각된다.

제주도에서 축첩제의 상황에 있는 사람일 경우 처는 강림의큰부인 유형이 많다고 생각되며 첩일 경우에도 모두 노일저대구일의 딸 유형의 특성을 보인다고 생각하지는 않는다. 신화를 살펴보더라도 처첩이 등장하는 경우는 많으나 첩과 본부인이 갈등과 반목으로 주위의 모든 것들에 영향을 주는 경우는 거의 없다. <송당의 당본풀이>에서의 백주도와 첩, <차사본풀이>에서의 강림의큰부인과 열 여덟의 첩, 제주시 용담동에 있는 <궁당본풀이>의 중전대부인과 정절상군농, <수산리 본향당 본풀이>의 금백주와 용왕국 말녀, <보목리 본향당 본풀이>에서의 신중부인과 새금상 따님 등 처첩이 등장하는 신화는 많다. 그러나 이 신화에서 서로를 미워하고 반목함으로써 어떤 계기를 만들어 내기보다는 서로에게 관심을 두지 않거나 혹은, 첩은 본부인을 옹호하고, 본부인은 첩을 보호하고 동정하는 모습을 보여주는 경우가 많다. 처첩간에 갈등은 당연한 것이지만 제주도의 경우 첩이 본부인을 형님이라 부르는 경우도 많으며 심지어는 둘이 함께 사는 경우도 있다. 수산리 본향당 본풀이에서의 용왕국 말녀는 남편이 귀양 보내 버린 큰부인을 찾아가 남편이 잘못되었다고 하면서 귀양을 풀고 형님이라 부르며, 동검녕 송씨 집안의 조상신화에서 첩인 광청아기는 남편 송동지 집안을 거부로 만들고 명성을 주는 여신으로 나타나기도 한다.

처첩이 등장하는 한반도부의 이야기들은 그녀들간의 갈등과 반목이 주를 이룬다. 실제 생활에서도 한반도부는 서자의 개념이 뚜렷하다. 이문열의 「선택」에서나 박경리의 「토지」에서나, 어떤 애기에서나 거의 한결같다. 논농사와 유교적 질서의 양반, 족장주의는 그 부류에서 제외되는, 소작인, 여성, 첩, 서자와 같은 수많은 사람들을 만들어 냈고 그들을 철저하게 소외

시켰다.

반면 제주에서는 신화에서와 같이 실제 생활에서도 처첩간의 갈등이 적은 편이다. 이는 제주도가 논농사의 일인 혹은 가문 중심의 위계사회, 양반과 지주의 독점 사회가 아니었고 관직에의 기회도 한정적인 사회여서, 첩이나 서자들이 냉혹한 차별과 부당한 대우에 처할 기회가 적었다는 점에 원인이 있다고 보아진다. 여기에 누구나 소유할 수 있는 분산된 토지, 공동체 의식, 협동적인 생활, 개체주의, 평등사상은 사적 소유에 대한 개념을 줄였고 또한 타인과 협조하는 공동체 의식을 강화시키는 가운데 인간의 기본적인 원칙을 존중하게 하는 인류애적인 사랑을 습성화한 것도 첩에 대한 대우를 비교적 부드럽게 한 이유가 될 것이다.

자신에게 어쩔 수 없는 상황이 되었을 때 현실을 받아들이면서 극복해 갔던 현실적인 자세 역시도 이런 태도를 뒷받침해 주었다.

또한 여성들의 자신감이 이런 처첩간의 갈등을 줄였을 것이라 생각된다. 주도적이고 중심으로 노동에 참여하고 경제력을 획득한 제주 여성들에게 남성, 남편은 그녀의 전부를 거는 존재가 아니었다. 처든 첩이든 경제적인 독립의 성취는 주도적이고 자유로운 생활을 하게 했으며 그다지 중요하지 않은, 있어도 그만 없어도 그만인 존재를 독점하기 위하여 엄청난 반목과 자아분열적인 질서를 하면서 상처를 받고 혼란을 일으킬 필요를 느끼지 않았던 것이다.

제주의 여성들은 자기의 남편이거나, 자기 자식이어서 일방적이고 무조건적으로 사랑하기보다는, 인간으로서 좀더 일반적이고 객관적인 사랑을 보이는 경우가 많다. 이는 아무도 자기 편이 되어주지 않았던, 한반도부의 여성들이 특히 아들에게 집요했던 것과는 달리 남편이나 자식에게 기대지 않고 경제적으로도 심리적으로도 자립적인 생활능력을 가지는 제주 여성들의 자신감과 넉넉함의 결과이기도 한데, 이런 이유로 첩에 대한 대응도 또 첩이 되는 것에도 비교적 자유로울 수 있었던 것으로 보아진다.

한편, 다른 신화에서도 마찬가지로 이 첩신의 등장과 그녀의 평가에

서 신화 형성, 인간과 인간관계에 대한 해석, 가치 등 우리는 가부장제가 만들어 놓은 많은 것들 속에서 완전히 자유로울 수가 없다는 것을 다시 확인하게 된다. 남성중심의 문화에서 여성들의 의식이 남성의 시선에서 전면적으로 자유로워지기란 불가능할 것이다. 남성의 기대와 표상에 의해 대부분 여성들은 이중의식을 형성하게 되고 분열된 자아를 가지게 된다. 이로써 남편이 방탕함에 대해서 가해져야 할 단죄를, 어쩌면 같은 입장에 있는 첩에게 전가하는 부당함이 발생하고 아이러니하게도 문제해결은 왜곡된 방향으로 치닫게 된다. 처와 첩 그리고 남편이 만들어내는 인간관계와 그 인간관계의 대응과 왜곡에서 지배체제의 문화에 오염되어 있고 그 누구도 지배체제의 언술행위로부터 자유로울 수 없는, 사회와 문화가 가지는 속성을 인정하게 한다.

4. 대 사회적 여신- 삼승할망

1) 삼승할망

(1) 삼승할망 원형

삼승할망은 생육의 여신, 출산과 양육의 여신이다. 본래적인 성, 여성으로서의 차이를 인식하고 여성으로서의 능력에 자부심과 긍지를 가지는 여성원형이다. 이 여신은 부모에게 불효하다 내쫓김을 당하여 출산과 육아의 신이 된다. 치사랑과 내리 사랑은 그래서 대등한 교환관계는 아닌 것이다.

삼승할망은 영웅적 여성원형이다. 그녀는 대 사회적이고 우주적인 힘을 나타낸다. 설문대할망과 마찬가지로 그녀는, 사회에 그녀의 능력과 생활을 맞추는 여신이다. 생명창조에 대한 이 삼승할망의 이 영웅적 역할은, 여성 고유의 출산 기능과 연결되어 많은 여성들에게 자부심과 긍지를 준다.

모든 여성들은 사실 삼승할망이 갖고 있는 사회적이고, 우주적인 능력과 힘을 가지고 있다. 그러나 반면 이는 여성의 능력을 규정함으로써 그 속에 여성들을 가두거나, 구분시켜 버리기도 한다.

삼승할망 원형은 여성적인 것들의 힘을 믿는, 여성임에 긍지를 가지고 자랑스러워하는 여성주의자들의 원형이다. 이들은 여성들의 본성은 자연 섭리의 모형을 따른다고 믿으며 이 여성적인 힘이 세계를 새롭게 할 것이라고 생각하는 여성들이다. 따라서 경쟁과 파괴, 정복의 역사, 문화에 대한 책임을 남성에게 물으며 사랑과 생명의 존중, 이웃을 위한 헌신 등을 몸에 지닌 여성적인 실천으로 세상은 발전하게 되리라고 믿는다.

삼승할망 원형은 가부장적 사고를 하고 있는 옥황과 마마신에게 똑똑하게 항변했던 것처럼 정의롭지 못한 것들에 대하여 비판적 실천을 행하는 여성들의 원형이다. 부드럽고 따뜻하지만 힘없는 사람을 우롱하는 정의롭지 못한 일에 그녀는 앞장서서 항변한다. 그럴 수 있기 때문에 강한 비판적 태도를 가지고 있으면서도 이들은 부드럽고 따뜻한 심성을 가지고 있다.

삼승할망 원형은 여성일반의 원형이다. 모든 여성들은 강하게든 약하게든 이 삼승할망 원형을 지니고 있다. 여성들은 생명의 탄생에 대해 경외하며 그 과정을 통해 겸손함을 배운다. 구삼승할망과의 갈등 중에 보여준 삼승할망의 모습처럼 그녀들은 적대적 대결, 투쟁보다는 조화와 양보의 미덕을 발휘한다.

이 원형은 이미 여성들 안에 존재하는 원형이고, 이 원형이 주는 육체적 정신적 특징 때문에 우리는 여성임을 자랑스러워하고 여성으로 구분지어졌다고 회의에 빠지기도 한다. 그러나 그 모든 것들을 차치하고 삼승할망원형의 회열은 여성만이 느낄 수 있는 특권이기도 하다.

대 사회적이고 영웅적인 이 여신은 남성, 논리, 이성, 지성과 같은 것들이 지배의 대상으로 삼았었던 자연, 여성, 감성, 신비 등에 대한 폄하와, 적대감을 없애고 그 중요성을 말해주는 상징이다. 그래서 이 원형의 특징을 몸에 지니는 여성들은 세상의 모든 것들을 사랑하고, 불행하고 소외 받

는 사람들에게 특히 따뜻하며, 논리적으로 설명할 수 없는 많은 것들도 이해하는 넓은 포용력을 지닌다.

(2) 삼승할망형 여성

여성적 영역과 남성적 영역을 구분하면서 여성적 영역, 여성적 특징, 여성적인 것, 여성의 경험 등 여성의 본성적 존재방식들을 찬양하는 것은 여성 비하의 태도만큼이나 억압적인 것이 될 것이다. 그러나 우월성과 지성, 능력, 성공과 같은 것들을 남성의 전유물로 삼으며 여성은 불완전하고 설명되어야 할 성으로 여전히 취급당하는 시점에서는 전략적인 선택이 될 수밖에 없다고 생각된다. 즉 지금까지 여성에게 가해졌던 억압, 멸시의 상황을 극복하려는 노력의 일환이 될 때는 여성의 권리 주장이 배타적이라 할지라도 선택할 수밖에 없다.

삼승할망 여신이 여성으로서 생명의 신비자, 치유자이고 지혜를 가진 동시에 개인적 영역을 넘어서는 사회적인 영역의 지도력을 가지고 있듯이 삼승할망형 여성은 사적인 차원을 넘어 공적인 부분 또는 대 사회적인 부분에서 두각을 나타내고 있는 여성일 경우가 많다. 그리고 두각을 나타내지는 못하더라도 삼승할망형 여성은 여성적인 성격이나 특성을 비주체적으로 내보이거나, 이용당하지 않고 잘 이용하면서 그들의 가치를 인정받고 영향력을 과시하고 있어 궁극적으로 가부장적 구조를 깨는 문화창조의 주체가 된다.

이런 생산의 능력을 여성들은 다소간 감상적으로 다루면서 신비화시킬 수 있다. 그리고 이런 신비화는 아이를 갖지 않기로 선택하거나 아이를 못가지는 여성들에 대한 압력을 만들어 낼 수 있다. 미래에는 모성이라는 내용과 형식이 다양한 형태로 나타날 것이다. 임신이라는 상황이 여성의 몸이 아닌 시험관 같은 곳에서 따로 이루어질 수도 있다. 배가 붙어오지 않게 임신을 하는 상황도 생길 수 있다. 따라서 잉태와 출산경험이나 능력이 여성들만이 가지는, 그리고 여성을 우위에 두게 할 수 있다는 주장이나 이

고유한 능력과 관계된 여성적 가치들에 의해 세상이 구원될 수 있다는 주장은 단선적이고 교조적이며 여성들 자신에게도 별로 도움이 되지 않을 것이다.

삼승할망형 여성은 자신에게 도움을 청하는 사람들에게 재빠르고 성심껏 도움을 줌으로써 그들을 보호 해주고 도와주는 성격을 가진 인류애적 애정의 소유자들이다.

삼승할망형 원형을 가진 여성 중에 적극적인 일부는 자신의 개성을 주장하지 않는다. 오히려 타인, 사회와의 조화를 위해 자신의 욕구, 개성의 표현을 삼가는 경우가 많다. 사실 현시점에서 여성들이 당하는 억압과 고난은 자기 정체성과 개성을 박탈당하는 과정으로 볼 수 있으나 그러한 억압과 고난 때문에 그녀들은 인간에 대하여 더욱 진지하며 관용적인 삶의 자세를 가질 수 있었는지 모른다. 그들은 여성이었기 때문에, 약자였기 때문에 진정한 인간일 수 있었고, 그런 인식과 태도가 세계의 변화를 가져오게 할 것이라 믿는다.

V. 요약 및 결론

제주도는 환해의 화산섬이다. 한라산은 바다에서부터 완만한 평원을 만들어 내면서 높이 솟아 있고, 토양은 대부분 척박한 화산회토이다. 이러한 자연환경은 생산형태와 문화 등, 사회환경과 유기적 연속적으로 반영된다.

신앙 역시도 자연환경을 바탕으로한 인간의 생업과 생활문화환경에 밀착되어 있다. 즉 산간, 중산간, 해안 마을에는 반농반수렵 혹은 반농반목축 반농반어업의 생산형태를 각각 반영하며 산신당, 농경신당, 해신당이 분포되고 있다. 농업이 가장 중요했던 만큼 농경신당의 분포가 가장 많다.

척박한 화산회토는 밭농사를 하게 했고 이런 불리한 자연환경을 제주인들은 '통시' 구조를 이용한 거름의 생산이라는 리싸이클링의 지혜, 억척같은 부지런함과 절약정신, 덕판배를 만드는 과학성과 함께, 신을 통하여 마음의 안정을 얻고 살아가는 힘을 얻으려 했다. 제주도에 무속신앙이 성행한 것 역시도, 이런 척박한 자연환경을 극복하려는 정신의 한 표현인 것이다.

밭농사 지역은 논농사 지역과는 달리 순발력 있는 협동노동체제를 요구했으며 조각나서 흩어져 있는, 개간 가능한 야초지들은, 대지주의 출현을 막고 누구든지 자작농이 될 수 있도록 하여 계층간에 커다란 갈등을 만들지 않았다. 이는, 논농사 중심의 한반도부에 족장 중심의 개인적인 사당문화가 성행하게 한데 반하여, 제주도에 공동체의 결속을 강화하는 마을당(본향당) 신앙이 중심을 이루게 하였다.

토지의 협소함이 부부중심의 가족제도를 보편화시켰다. 밭농사에서 요구되는 작업의 형태와, 단출한 가족노동력은 농사과정에서 여성을 주도적으로 만들었고 잠수활동까지 하여 경제력을 획득할 수 있게 되면서 여성들은 강하고 실질적인 지위를 얻게 되었다. 이런 점이 남성중심적 유교 질서와 맞물리면서 여성 중심, 여신 중심의 무속신앙을 형성하게 된 것이다.

제주도 신화 속의 여신들은 직능면에서 천지개벽에 참가하고 마을의 성립에 절대적인 역할을 하며 마을의 분리 및 확산에도 결정적인 힘을 미친다. 산육, 운명, 치병, 농경과 풍요, 수복도 여신들이 관장한다. 집안을 보호하고 마을을 수호하며 해녀를 돌보고 후대를 다스리는 역할도 한다. 실제 여성들의 생활처럼, 여신들은 남신들 보다 훨씬 다양하고 더 중요한 역할을 맡고 있다.

척박함으로 상징되는 제주의 화산회토, 그 화산암반에 의해 분할된, 그러나 의지만 있으면 얼마든지 자신의 땅이 될 수 있었던 용암평원의 야초지, 바람과 태풍의 잦은 피해와 같은 불리한 자연환경은 근면, 자립, 도전성, 개척정신과 함께 인내하고 협동하는 생활자세를 요구했다. 이런 생활자세와 의식은 신화 속의 여신들에게서도 그대로 나타난다.

제주도의 여신들이 보여주는 가장 특징적인 성향은 자립적인 개체성과 공동체 의식이었다는 결론을 내릴 수 있다.

진취적인 자유로움과 창조성을 가진 도전적인 자청비, 타성을 거부하는 용기와 적극성을 바탕으로 경제력을 성취해낸 가쁜장아기, 부지런하며 인간적인 선의 원칙에 철저한 백주또 들은 자립적인 개체성을 특징으로 가지는 제주 여성들의 원형이다.

희생과 인내의 원강암이, 포용력 있는 강림의큰부인, 노일저대구일의딸의 경쟁심, 대 사회적인 영웅성을 가지는 삼승할망 들은 공동체 의식을 특징으로 가지는 제주여성들의 원형이다. 제주여성들의 자립성, 도전성, 적극성, 제주인들의 평등주의, 개체주의, 공동체 주의는 이런 원형들과 상호교감하면서 살아온 결과라고 할 수 있다.

자청비, 가쁜장아기, 백주또는 자립적 개체성의 지향점과 의존적이지 않은 힘의 즐거움을 주고 선명하게 함으로써 추진력을 회복하게 한다.

원강암이, 강림의큰부인, 노일저대구일의딸이 겪는 심신의 고통은 가족에서부터 넓게는 공동체의 유지를 위한 필요로 겪는 것이다. 신화 속의 여신들이 겪는 희생과 수난은 그런 어려움 속에서도 지향해야 할 가치들에

대하여 카타르시스의 효과를 발휘하고 연민의 감정을 통해 동일시의 위안을 얻으며, 혹은 노일저대구일의 딸처럼 행동한다면 것처럼 과멸할 수 있을 지도 모른다는 공포의 감정을 느끼면서 이를 규제하는 수단이 된다.

결국 이는 거지, 도둑, 대문이 없게 하는 데서 시작하여 공동체적 마을 당신양의 성행, 장자 중심이 아닌 균분상속제, 부부중심의 가족제도, 노인 문제의 대안이라 할 수 있는 노인생산력의 지속과, 안팎거리의 가옥구조, 뿐만 아니라 수눌며 자유롭고 공정하게 발농사를 했던 협업노동체제, 능력에 따르면서 복지를 잃지 않았던 해녀들의 작업모습, 계, 장두정신, 애기구덕과 갈웃에 이르기까지 생활전반에 두루 나타나고 있는 것이다.

현 시점 혹은 미래 사회에 가장 맞지 않은 여성성은 의존성과 가족이 기주의가 아닐까 한다. 이 둘은 여성을 통해 발현되어 왔다는 점에서 특히 여성들이 가장 염두에 두어야 할 내용이다. 우리는 미래 사회에 맞는 여성의 모습을 생각할 필요가 있으며 이런 지점에서 제주여성의 자립적 개체성과 공동체 의식의 원형이 되는 제주도 신화의 여신들은 많은 시사점을 준다.

앞으로 다가올 디지털 시대를 감각(feeling) 여성(female) 상상력(fiction)의 3F시대라고 말하는 미래학자들이 적지 않다.

감각과 상상력의 시대에 자청비 작은 당연한 결론이다. 자청비나 백주또, 가문장아기는 다양한 가족, 부부의 모습들을 보여준다는 점에서 선구적이기도 하다. 백주또가 가지는 인간적인 선의 원칙이나 개체에 대한 존중, 책임감과 부지런함은 시대를 불문하고 갖추어야 할 요소들이다. 사회에 대한 여성 진출의 증가는 자신의 전문적 능력을 무엇보다 중시하며 개인의 사사로운 것들에 신경을 쓰지 않는 가문장아기 원형의 삶의 방식들을 배워야 할 필요가 있다. 반인간적으로 고착된 기존의 윤리들을 조소하며 당당하고 자신만만하게 그것에 대한 일탈행위를 행하는 그녀들이 우리에게 시사하는 것은 많다.

사랑, 관계, 형식들에 그 무서운, '관계'대로 스스로 자발적 노예가 되는

과잉 자청비형, 과잉 원강압이형, 과잉 강림의큰부인형 여성들은 결과적으로 바로 자신들을 소외시키고 파행적인 사랑, 관계, 형식들을 만들어 낼 위험이 있다. 그들의 관계지향적 희생과 인내, 겸손과 포용, 봉사의 덕목들은, 불평등한 억압의 구조하에서는, 그 지고지순한 가치를 잃고 오히려 부정적인 방향으로 나아가게 된다.

사회적, 조직적으로 가부장적인 문화의 모순으로 인해 숨겨져 있거나 왜곡되어 있을 원강압이와 강림의큰부인의 가치를 되살리기 위한 사회제도적인 프로그램이 의식적으로 개발되어야 할 것이다. 대사회적인 삼승할망형 여성들은 이에 지대한 공헌을 할 것이다.

원형들은 여성의 현실이나 요구에는 상관하지 않고 절대적으로 존재한다. 그녀가 의식적인 선택을 하지 않는다면 본능적이거나 원형적인 유형이 그녀를 정복할 것이다. 나에게 숨어 있는 지배적인 원형의 모습을 알고 의도적으로 제어하거나 고양시킨 각각은 자신의 내면과 세상에 대하여 좀더 효과적일 수 있다. 원형이라는 것은 인간과 마찬가지로 있다. 즉 어떻게 인간과 시대와 공간에 의미가 있는지 알아내려고 애를 쓸 때 비로소 생명력 있는 존재로 우리에게 살아오는 것이다. 인간의 희망과 절망이 혼용된 신비한 이야기인 신화 속에서 그 시대를 반영하는 원형들이야말로 유일한 역사이다. 역사의 의미는 말할 것도 없이, 현재에 대한 의미심장한 점복에 있다.

무척 시사적인 것은 자립적 개체성을 강한 특징으로 가졌던 여신들은 공동체 의식을 발전적으로 발현해 갔던 반면, 공동체 의식의 요구에 매몰되어 살았던 여신들은 자립적 개체성을 얻어내는데 실패했다는 점이다.

신화에서 나타나듯이 자청비, 가르장아기, 백주또가 가지는 자립적 개체성의 실현은 공동체 의식과 상반되는 것이 아니라 공동체 의식의 발현을 좀더 강력하고 다양하게 구체화시킨다. 반면 공동체 의식의 원형들은 결국 자립적인 개체성의 확보에는 성공하지 못했다. 공동체 의식의 확보는 무엇보다 중요했으나 자립적 개체성의 확보와 함께 이루어낸 것이 아닐 때 그것은 희생과 수난의 틀을 벗어나지 못하는, 불평등한 억압적 구조로 고착되는 것이다. 이는 공동체 의식이 위선적인 명분으로 그쳐버리지 않을 수

있게 하는 방안에 대한 시사점을 준다.

이 연구를 진행하는 동안 여신의 이름에서부터 일관된 것이 없고 풍부한 이야기 거리로 다양화시킨 해석들이 없었다는 것이 아쉬웠다. 신화의 행간마다에 숨어 있는 의미들과 제주의 일상적인 문화들, 속담, 민요, 가옥의 구조나, 각종 도구문화, 습속들과 치밀하고 구체적으로 연결시키면서 원형의 분석과 이를 통한 지식을 더욱 풍부하게 하지 못했던 점을 인정할 수밖에 없다. 이런 입체적 분석이 각 분야에서 다양하고 생동감 있게 이루어진다면 사회의 이해와 실천에 좀더 명료하고 의미심장한 지식을 생산할 수 있을 것이라 기대한다.

엄청나게 많은 신들에게 일일이 의미를 주고 깨어나 살아 있게 만들어 가는 분위기의 조성, 제도적인 기획도 실천적 과제라는 생각이다. 조화로운 세상을 만들기 위해서는 남성 신들에 대한 연구도 이루어져야 되리라고 생각된다. 무엇보다도 현재의 모든 문제들에 대한 많은 시사점들을 던지는 이 여신들이 사람들에게 소문이나서 많이 많이 회자되었으면 좋겠다.

가부장적 질서는, 엄연히 실재하는 확고부동한 힘을 가지는 현실이다. 모든 여성들은 이런 현실과 관계를 맺으며, 여성과 남성을 본다. 그리고 이런 불평등을 만들어 낸 권력에 의의를 제기한다 하더라도 평등한 세상에서의 완전히 새로운 관계는 불가능하다. 다만 실재하는 현실과 관계들에, 좀더 인간적인 또 하나의 다른 모습, 다른 관계의 입김을 불어넣고자 하는 것이 이 연구의 의도였다. 제주도 신화 속의 여신들 그리고 이 원형들과 상호교감을 나누었던 제주도의 여성들은, 이 '다른 관계'의 입김을 불어넣을 수 있게 한다.

문화 연구는 언제나 정치적이다. 문화 연구 의미를 구체화시키는 것은 연구의 결과에 대한 실천을 생각해 봄으로써 의의가 있을 것이다. 그 실천은 미미할지도 모르고 결론이 나오는 것은 더욱 아닐 것이다. 다만 특정한 사회적 공간들과 환경들의 맥락 내에서 권력이 지금까지 만들어낸 지배적이고 이데올로기화된 이미지로부터 소외된 타자들을 중심으로 하는 이미지들을 여러 방법으로 그려보기를 제안하는 것이다.

참 고 문 헌

1. 국내논저

- 고광민(1982), “제주도 처녀당 본풀이 연구,” 석사학위논문, 제주대학교 교육대학원
- 고재환(1993), 「제주도속담연구」, 집문당.
- 김두옥(1999), “제주도 외래종교의 공간적 확산과 수용배경,” 석사학위논문, 한국교원대학교 대학원.
- 김성례(1991), “한국 무속에 나타난 여성체험: 구술 생애사의 서사분석,” 한국여성학, 제7집.
- (1991), “제주 무속: 폭력의 역사적 담론,” 종교신학연구, 제14집.
- 김용숙(1993), 「한국여속사」, 민음사.
- 김용운(1994), 「원형의 유혹」, 한길사.
- 김용중(1997), 「아날학과」, 민음사, (대우학술총서 인문사회과학 55).
- 김인희(1979), “무속과 교육철학”, 「한국인의 가치관」, 문음사.
- 김인희(1987), 「한국무속사상연구」, 집문당.
- 김태곤(1995), 「한국무속연구」, 집문당.
- 김혜숙(1999), 「제주의 가족과 켄당」, 제주대학교 출판부.
- 문무병(1993), “제주도 당신앙 연구,” 박사학위논문, 제주대학교 대학원.
- (1998), 「제주도 무속신화 -열두본풀이 자료집」, 칠머리당굿보존회.
- (1998), 「제주도 무속신화」, 칠머리당굿보존회.
- 박현국(1995), 「한국공간설화연구」, 국학자료원.
- 박혜란(1993), 「삶의 여성학」, 도서출판 또 하나의 문화.
- 송성대(1996), 「문화의 원류와 그 이해-제주인의 해민정신-」, 파피루스.
- (1999), “제주섬의 Regionality와 Regionalism,” 지리학회 학술세미나 자료집.
- (1994), 「문화지리학강의-환경과 문화-」, 법문사.
- 송인정(1998), “제주도 본향당의 세력권 변천에 대한 연구-동촌지역을 중심으로-”, 석사학위논문, 한국교원대학교 대학원.
- 여성학교재편찬위원회편(1986), 「여성학의 이론과 실제」, 동국대학교 출판부.
- 월간 정신세계 창간 준비 특집3호, 「깨어나는 여신」, 김재희 엮음, 정신세계사.
- 윤교임(1995), “여성영웅 신화연구-초공본풀이 삼공본풀이 세경본풀이에 대한 문화기호학적 해석-”, 석사학위논문, 서강대학교대학원.
- 이덕안(1996), “제주도 신화와 자연환경”, 「지역과 문화의 공간적 전개」, 목산 장보웅박사화갑기념논총, 전남대학교출판부.

이수자(1989), “제주도 무속과 신화 연구”, 박사학위논문, 이화여자대학교 대학원.

이윤기(1999), 「뫼트스1.2.3」, 고려원.

이정우(1999), 「시플라크르의 시대」, 거름.

장주근(1998), 「한국의 향토신앙」, 을유문화사

정현백(2000), ‘새로운 여성사, 새로운 역사학’, 「제주여성사 정립 연구를 위한 워크숍」, 제주도.

제주발전연구원(1997), 21세기 제주 제주인 도민의식조사보고서.

조무석(1988), “버지니아 울프의 양성론에 대하여”, 「외국문학」, 1988, 겨울.

조혜정(1988), 「한국의 남성과 여성」, 문학과 지성사

조홍윤(1994), 「무와 민족문화」, 민족문화사.

좌혜경(1998), “조청비, 문화적 영웅여성에 대한 이미지-여성상과성격을 중심으로-”, 한국민속학, 30집

주강현(1997), 「우리 문화의 수수께끼」, 한겨레신문사.

—— (1997), 「풀어낸 비밀 속의 우리문화」, 해냄.

진성기(1980), 「탐라의 신화」, 평범사.

—— (1987), 「남국의 무속」, 형설출판사.

—— (1991), 「제주도 부가본풀이사전」, 민속원.

최길성(1978), 「한국무속의 연구」, 아세아문화사.

한국여성연구소 지음(1999), 「새 여성학강의」, 동녘.

한국여신학자협의회 한국여신상연구반 편(1992), 「한국 민간신앙에 나타난 여신상에 대한 여성신학적 조명」, 여성신학사.

한국역사민속학회 위임(1990), 「역사 속의 민중과 민속」, 한국역사민속학회.

현용준(1986), 「제주도 무속연구」, 집문당.

—— (1980), 「제주도무속 자료사전」, 신구문화사.

—— (1992), 「무속신화와 문헌신화」, 집문당.

—— (1996), 「제주도 신화」, 서문문고.

현송환(1992), “「내 복에 산다」 계 설화 연구”, 박사학위논문, 제주대학교대학원.

2. 국외논저

다치가와 무사시(1993), 「여신들의 인도」, 김구산 역, 동문선(문예신서59).

레비-스트로스, 「야생의 사고」, 안정남 옮김(1996), 한길사.

로즈마리 퉁(1989), 「페미니즘 사상(Feminist thought)」, 이소영 옮김((1995), 한신문화사.

클랑바르프(1957), 「신화론」, 정현 옮김(1995), 현대미학사.

———(1995), 「이미지와 글쓰기」, 김인식 편역, 세계사.

리차드 E. 팔머(1996), 「해석학이란 무엇인가」, 이한우역, 문예출판사.

- 리처드 해리스(1996), 「파라다이스」, 손덕수 옮김(1996), 증명.
- 메기 험(1989), 「페미니즘이론사전(*The Dictionary of Feminist Theory*)」,
심정순 엄경숙 옮김, (1995), 삼신각.
- 수잔나 D. 윌터스(1995), 「이미지와 현실 사이의 여성들」, 김현미·김주현·
·신정원·윤자영 옮김(1999), 도서출판 또 하나의 문화.
- 시오노 나나미(1992), 「로마인 이야기1」, 김석희 옮김(1995), 한길사.
- 아이작 아시모프(1999), 「신화 속으로 떠나는 언어 여행」, 김대웅 옮김, 웅
진출판.
- 에마 용(1957), 「아니무스와 아니마(*ANIMUS AND ANIMA*)」, 박해순역(1995),
동문선(문예신서 102).
- L.K. 뒤프레(1988), 「종교에서의 상징과 신화」, 권수경 옮김, 서광사.
- 위르겐 하버마스(1995), 「의사소통의 사회이론」, 장은주 역, 관악사.
- Yi-Fu Tuan(1999), 「공간과 장소」, 정영길 역, 태림문화사.
- 이능화(1995), 「조선 무속고」, 이재곤 역, 동문선.
- 자크 데리다(1996), 「해체」, 문예출판사.
- 자크 아탈리(1998), 「21세기 사전(*DICTIONNAIRE du XXle SIECLE*)」,
편혜원, 정혜원 역(1998), 중앙M&B.
- J.F. 비얼레인(1994), 「세계의 유사신화」, 현준만 옮김(1996), 세종서적.
- 조셉 캠벨(1988), 「신화의 힘(*THE POWER OF MYTH*)」, 이윤기 옮김(1992),
고려원.
- (1999), 「신의 가면 II」, 이진구 옮김, 까치.
- (1996), 「세계의 영웅신화」, 이윤기 옮김, 대원사.
- 진 시노다 불린, 「우리 속에 있는 여신들」, 조주현 조명덕 옮김(1992), 도서
출판 또하나의 문화.
- , 「우리 속에 있는 남신들」, 유승희 옮김(1994), 도서출판 또
하나의 문화.
- 칼G. 융 외(1964), 「인간과 상징」, 이윤기 옮김(1996), 열린책들.
- 캐롤타브리스(1999), 「여성과 남성이 다르지도 똑같지도 않은 이유」, 옮긴
이·히스테리아, 도서출판 또 하나의 문화.
- 프레이저, J.G., 「황금의 가지」, 김상일 옮김(1996), 을유문화사.
- 하신(1993), 「신의 기원」, 홍희 역, 동문선(문예신서9).

(Abstract)

Women's Archetypes in the Jeju Myths

Kim, Chong-Suk

Geography Education Major

Graduate School of Education, Jeju National University

Jeju Korea

Supervised by Professor Song, Sung-Dae

Jeju island is mostly made up with trass. The tough soil has made people engage in field farming. The shamanism which was prevalent in Jeju was derived from the will to get over the tough circumstances.

The village faith(Bonhyangdang) prevailed in Jeju island had a role to strengthen consolidation of the community, compared with Sadang that was led by a head of the clan and was flourished in Korean peninsular. The soil on the rock bed of trass shows how hard the people lived in Jeju island. On the other hand, any one who had a will could own as much grass-land on the lava plateau as he needed. The unfavorable environment such as strong wind and Typhoon made the Jeju people diligent, thrifty and courageous to survive. Under the circumstances, the consciousness of community was naturally formed. It was general that the family system was centered on a married couple because of the small field to plow. The small family and the works of farming caused the women to lead an important role of all kinds of living activities. As the result, the women got hegemony in a family. Especially the

women had the chance to think and behave independently, grasping the economic power.

The women's situation was reflected on the shamanism of Jeju. There are lots of goddesses whose roles were considered quite important in the lives of Jeju. The goddesses of the myths play a part in building and flourishing a new village. The goddesses are believed to control and protect people's lives; giving birth, diseases, cultivation, happiness, etc.

It is very important to investigate how the archetypes of the goddesses were expressed in each myth and how they were reflected in the women's lives to understand the life in Jeju. That indicates and discourses how the women of Jeju were idealized.

In this thesis, I, first, extracted the goddesses from the collection of Jeju myths and divided them into three types with their thought, personality, attitude : the self-supporting, the relationship-oriented and the social goddesses. Searching for each goddess, I found out some archetypes of the woman represented in the myths and interpreted them with a present view. Through the work, I can start the discourse; what is the ideal type of women for the future society?

First, *Zachongbi*, *Gamunzangagi*, and *Backzutto* are regard as the archetype of the self-supporting goddesses. Second *Wongangami* is seen as the relationship-oriented goddess whose archetype means sacrificed and suffered mothers. Finally, *Kanglim's wife* is unselfish goddess whose archetype means one's first and good wife. There are other archetypes of woman in the myths: *Noilzadaeguil* as one of selfish daughters and *Samseunghalmang* as one of social goddesses.

The goddesses of Jeju show two main characteristics : independent individualism and the spirit for community. The goddesses such as *Zachungbi*, *Gibonzangagi*, *Backzutto* are characteristic of self-consciousness and independence. *Zachungbi* is liberal and brave, *Gibonzangagi* is active and able, and *Backzutto* is thoroughly stuck to

human's principle. They are the archetypes of women in Jeju who have those features. *Wongangami's* sacrifice and endurance, the generosity of *Kanglim's wife*, *Samseunghalmang's* impersonal heroism are the archetypes of Jeju women who want to work for the public good not for themselves.

Lots of scholars say that the up-coming digital age will be the age of 3F's which are composed by feeling, female and fiction. The goddess in the Jeju myth is thought to have the virtues which will be necessary for the society of the future. We need to think of the women's situation well-fitted in the future society. In this point, the goddess in the Jeju myths can be seen as a model in the future.

In the age of feeling and fiction, *Zachungbi*, *Packzutto*, *Gamunzangagi* are pioneers in the respect that they showed the various relationship and families and couples. The principles of human goodness, responsibility and diligence that *Backzutto* had, are elements in demand, through all the ages.

The women who has too much characteristics of *Zachungbi*, *Wongangami* and *Kanglim's wife* are likely to become the slaves under the horrible customary life, relationship and form. It is said that they can be alienated by themselves and be in danger of abnormal love, relationship and form. In the organizational society, women like *Wongangami*, *Kanglim's wife* were hidden because of the structural contradiction of patriarchy. At this point we must develop the social system for them. Social goddess *Samseunghalmang* can help us to do it.

As women have more and more opportunities to participate in social activities, it is natural for women to be a professional on the employment. Therefore they can get good points from the goddesses who criticized the existing morality sarcastically in action.

To become better women, they has to make the choice to design their own life minutely and control it. If not, they will be assimilated by instinct and archetype inside themselves. Realizing, controlling and

improving the archetype hidden inside themselves can be more effective to the world as well as their inner life.

An archetype is the same thing as a living human being. As long as we try to know why it has significance to some people and how it has meaning, the archetype can exist alive and come with us.

* A thesis submitted to the Committee of the Graduate School of Education, Jeju National University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Education in August, 2000.