제주신화, 본풀이를 만나다

김헌선 신연우 현승환 조현설 최원오 이수자
허남춘 김형근 조정현 권태효 강소전



JRI 제주학연구센터

제주신화, 본풀이를 만나다

제주학총서 50 제주신화 본풀이를 만나다

집필진 김헌선 신연우 현승환 조현설 최원오 이수자
허남춘 김형근 조정현 권태효 강소전
발행인 김순자
발행처 제주특별자치도 제주학연구센터
제주특별자치도 제주시 임항로 278
전화 064-726-5623
누리집 www.jst.re.kr

디자인&인쇄 도서출판 각 Ltd (064-725-4410)

초판 인쇄 2020년 12월 25일
초판 발행 2020년 12월 25일

ISBN 979-11-88339-87-7 03380

비매품

제주신화, 본풀이를 만나다

김헌선 신연우 현승환 조현설 최원오 이수자
허남춘 김형근 조정현 권태효 강소전



JRI 제주학연구센터

본풀이,
‘신화의 섬’ 제주의 ‘바투리’로서 다시 읽으시길

1만 8천 신(神)들의 섬, 제주. 제주에는 신의 근본 내력을 풀어낸 본풀이가 다양하게 전합니다. 본풀이는 살아있는 신들의 이야기로, 오늘도 굿 현장에서는 생생하게 구연되고 있습니다. 본풀이는 조상본풀이, 당신본풀이, 일반본풀이 등 그 종류도 가지가지입니다. 조상본풀이는 가문의 신의 내력을 담은 이야기이고, 당신본풀이는 마을 수호신을 대상으로 한 내력담입니다. 일반신본풀이는 가문과 마을을 넘어서는 일반 신의 이야기로, 일반 신은 생업, 질병 등 주요 인간사를 관장합니다.

본풀이는 신의 내력담이자 제주 사람들의 삶의 이야기입니다. 그래서 제주에 널리 퍼져있는 본풀이는 제주의 독특한 신의 이야기로서만이 아니라 제주 사람들의 삶 속에 깊이 파고 듭니다. 그 이야기는 문학사를 구성하는 주요 요소이기도 합니다. 학문적 연구 대상으로서의 가치도 큽니다.

이에 제주학연구센터는 제주의 본풀이 가운데 학문의 옷을 입힌 글을 모아

[제주학총서 51]로 《제주 신화, 본풀이를 만나다》를 출간합니다. 본풀이는 척박하고 신산한 제주 사람들의 삶의 바투리(바탕)로서 오랜 기간 제주 사람들의 원초적 사고체계로 작동해 왔습니다. 제주의 숱한 신들은 한라산과 중산간, 오름, 해안, 바닷가, 마을, 각 가정 등에 좌정하여 인간 삶을 관장해 왔습니다. 천지왕본풀이, 초공본풀이, 이공본풀이, 삼공본풀이, 할망본풀이, 세경본풀이, 차사본풀이, 칠성본풀이, 문전본풀이, 지장본풀이, 사만이본풀이, 송당본풀이, 서귀본향당본풀이, 조상본풀이 등 다양한 본풀이가 그것입니다. 따라서 《제주 신화, 본풀이를 만나다》는 이들 본풀이를 학문적으로 어떻게 해석하고 그 가치는 어떠한지를 종합적으로 살필 수 있는 계기가 될 것으로 보입니다.

이번 총서를 위해 많은 분들께서 지혜와 노력을 모아 주셨습니다. 전국 각지에서 제주 신화를 연구하고 계신 김헌선·신연우·현승환·조현설·이수자·허남춘·김형근 교수님과 권태효 학예관님, 그리고 강소전 선생님께서 귀한 원고를 주셨습니다. 감사드립니다. 우리 센터에서 전문연구위원으로 일하며 이 총서를 기획하고 출판을 준비하다 퇴직한 좌혜경 박사님과 송당본풀이 관련 원고를 쓰고 책 출판을 위해 수고를 아끼지 않은 조정현 전문연구위원께도 고마움을 전합니다. 책을 멋지게 꾸며준 '도서출판 각' 박경훈·강경흠 선생님께도 특별한 감사를 드립니다.

아무쪼록 이 책이 '신들의 섬' 제주에 대한 관심과 애정을 가진 분들에게 널리 읽히고 적극 활용되어, 본풀이 중심의 '제주신화론', 나아가 '한국신화론'을 열어내는 좋은 계기가 될 수 있기를 희망합니다. 또한 제주 본풀이에 대한 조사와 연구도 한층 깊어져 제주 신화가 다양한 콘텐츠로 만들어지길 기원합니다.

2020년 12월 20일
제주학연구센터장 김 순 자

차례

발간사(제주학연구센터장 김순자)

제1장 제주 본풀이 총설 | 11
제주도 본풀이 연구의 참다운 길과 이론 창조 (김헌선: 경기대 교수)

제2장 천지왕본풀이 | 49
서순실 구연 창세서사시 연구 (김헌선: 경기대 교수)

제3장 초공본풀이 | 105
전승맥락과 신화적 특징 (신연우: 서울과학기술대 교수)

제4장 이공본풀이 | 143
신화적 특징과 연행양상 (신연우: 서울과학기술대 교수)

제5장 삼공본풀이 | 175
유형과 신앙적 의미 (현승환: 제주대 교수)

제6장 할망본풀이 | 225
생명·죽음·질병의 신 이야기 (김헌선: 경기대 교수)

제7장 세경본풀이 | 317
풍흉(豐凶)은 어디서 오는가 (조현설: 서울대 교수)

제8장 차사본풀이 | 419
의례, 서사, 민속지식의 합주 (최원오: 광주교육대 교수)

제9장 칠성본풀이 | 455
신화적 특징과 문화사적 의의 (이수자: 전 안성여자기능대학장)

제10장 문전본풀이 | 513
집과 인간과 자연의 관계 (허남춘: 제주대 교수)

제11장 지장본풀이 | 551
지장본풀이의 원형 탐색 (이수자: 전 안성여자기능대학장)

제12장 ᄉᆞ만이본풀이 | 611
재맥락화와 전용의 신화적 생명력 (김형근: 동아대 교수)

제13장 송당본풀이 | 639
전승맥락과 당신화의 변주양상 (조정현: 제주학연구센터 전문연구위원)

제14장 서귀본향본풀이 | 679
살아있는 신화로서 가치와 의의 (권태효: 국립민속박물관 학예연구관)

제15장 조상신본풀이 | 707
자료 현황과 특징 (강소전: 제주대 강사)

제1장 제주 본풀이 총설

제주도 본풀이 연구의 참다운 길과 이론 창조

김헌선(경기대)

Ⅰ. 제주도 본풀이란 무엇인가?

제주도에 굿이 성행하였고 그 잔상이 많이 남아 있다. 그렇지만 굿이 변화하고 시대가 달라지면서 굿의 흔적이 서서히 지워지고 있음은 숨길 수 없다. 제주도에 전승되는 굿이 살아나길 바라는 것은 허망한 노릇이 된다. 이제 굿의 유산을 체계적으로 정리하고 해석하는 일이 화급하게 요청된다.

제주도의 굿 유산 가운데 가장 종요로운 것이 바로 본풀이이다. 본풀이는 토박이들이 지칭하는 것으로 심방 자신들이 섬기는 신의 내력을 푸는 것을 본풀이라고 하므로 이것은 분석 범주에서 나온 개념은 아니다. 오히려 토착 갈래의 명칭임을 분명하게 할 필요가 있다.[1] 토착갈래이므로 그들 스스로 이러한 갈래에 대한 인식을 하고 있다는 말이다.

---

1) Dan Ben-Amos, Analytical Categories and Ethnic Genres, *Genre 2*, no.3(1969), pp. 275-301 ; *Folklore Genres*(University of Texas Press, 1975), pp. 264-291.

실제로 심방이 특정하게 신의 본을 풀 때에 정서적인 개념으로 흥미로운 말을 한다. “본을 푸난 신나락 만나락을 허영 칠성 한집님은”이라고도 하고, 이와 달리 “초공 임정국 상시당 하나님, 난산국에 본을 풀엇습네다.”라고도 한다. 앞에 하는 말은 본을 풀기 전에 하는 말이다. 뒤의 말은 본을 풀고나서 하는 말이다. 본풀이에 대한 토착적 갈래 인식이 있음을 보게 된다.

더 자세하게는 본풀이 들어가는 말미와 같은 데서 하는 말이 긴요하다. “(가) 초감제 메운 신전(神前)님은 〔무슨 祭次〕 넘어들어 상당(上堂) 중당 하당 말석이야 금공서 설운 원정(原情) 올렸수다. (나) 위(位)가 돌아 갑기는 초공 임정국상시당 어간(於間)이 뒈였수다. 초공 난산국 신 풀저 ᄒᆞ는디, 삼월 삼진일 ᄌᆞ지은 바랑 은엉미(銀玉米) 금탁시권제 신골라 우올리며 초공 난산국 신풀저 흡네다. (다) 귀신은 본을 풀민 신나락ᄒᆞ는 법이옵고 셍인은 본풀민 벡년 원수 지는 법이웨다. 초공임적국상시당 초공 난산국으로 신풀어 하전(下轉)흡서. 과광성 신풉네다.”라고도 한다.

(가)는 굿ᄃᆞ리에 대한 발언을 하는 것이다. 굿을 하는 과정에서 앞에서 한 굿의 순서와 현재 할 굿의 순서에 대한 경계를 가르는 것이 긴요하다. (가)는 앞에서 한 굿거리의 절차를 이르는 말이다. 초감제에서 일만 팔천신을 오게 하였으므로 그에 대한 발언을 하는 것이다. 초감제에 모신 신들을 이른다. 종합적인 청신에 대한 말을 하는 것이 요점이다.

(나)는 현재에 할 굿의 절차를 말하는 것이다. 위가 돌아간다고 하는 것은 굿의 공싯상이 돌아가는 것이기도 하고, 이와 달리 당클에 모신 신의 위치가 달라지는 것을 이르는 말이다. (나)는 임정국신을 모시는 상당 중당 하당 세 당에 대한 것을 말하는 것이라고 이해된다. 어간이라고 하는 말은 시공간의 사이를 이르는 말이므로 그 신을 모시는 것을 이르는 말이다.

초공 난산국의 본을 푸는 과정이 정확하게 표현되고 묘사하는 것을 볼 수

있다. 초공 난산국의 본을 풀기 위해서 삼월 삼짇날에 만든 바랑에 은옥미와 같은 쌀을 금탁시권재로 새롭게 갈았다고 하는 것이 요점이다. 초공 난산국의 본을 풀기 위해서 바랑에 쌀을 갈아서 시권재로 바치기 위해서 위로 바쳤으며, 그것으로 신을 모시기 위한 것임을 분명하게 하였다. 초공본풀이를 하면서 본풀이의 과정을 제시한다.

(다)는 본풀이를 하는 용도나 기능을 해명하는 것이다. 제주도 심방의 관용구같으나 신들의 내력을 말하는 것의 기능을 수행하고 본풀이의 신 본풀이와 인간 본풀이는 차원이 다른 것임을 명확하게 하고 있다. 본풀이는 신의 본풀이와 인간의 본풀이가 있는데 신의 본풀이가 가장 소중한 것임을 말하고 있다. 인간을 돌보는 신의 하전이나 소리를 내는 것으로 신을 푸는 것이 이렇게 하는 점을 말하고 있다.

제주도의 본풀이에 대한 관념은 자별하고 가치가 있는 것임을 쉽사리 알 수가 있다. 제주도의 본풀이가 가치가 있는 것이고 본풀이에 대한 의미를 강력하게 지니고 있는 고장임을 명확하게 하는 대목이다. 제주도의 심방이 본풀이를 소중하게 생각하고 의미를 확장하는 의미를 가지고 있음이 드러난다. 그러한 점에서 제주도는 본풀이 섬이고 본풀이라는 보배를 가지고 있는 것임을 분명하게 하고 있다.

그런데 흥미로운 것은 이러한 본풀이에 대한 인식을 제주도 심방만 가지고 있는 것은 아니라는 점이다. 육지의 무당들도 본풀이를 하고 있으며, 본풀이의 전통을 가지고 있으며 이에 대한 의미를 부여하는 것을 가능하게 하는 용례를 가지고 있다. 그것이 다시 돌아보아야 할 대상이 된다. 본풀이를 지칭하는 용어가 제주도와 다른 것도 있으므로 이 용례를 살피도록 한다.

기본용어	구체적 예증
본, 본풀이	제석본, 제석본풀이
풀이	칠성풀이, 장자풀이, 삼태자풀이, 돈전풀이(궁상이굿), 성주풀이, 황제풀이
굿	발원굿, 제석굿, 심청굿, 궁상이굿, 산천굿(산천도량)
푸념	성인놀이푸념, 일월놀이푸념
말미	말미(바리공주), 안당말미
신가	성주신가(成造神歌)
본가	성주본가(成造本歌)
말	시루말, 마지뜨는말, 죽엄의말
청배	제석청배, 군웅청배

본, 본풀이는 제주도의 그것과 근본적으로 동일하다. 육지와 제주가 서로 같은 용어를 공유하고 있다는 사실이 긴요하다. 무속의 역사적 근거가 같다고 하는 것이 바로 이 예증이다. 다만 신의 명칭이 다른 점은 인정된다. 같은 것이 없으므로 제주도의 무속신이 독자적이라고 말할 수 없다.

풀이는 본풀이의 준말이다. 육지에서 본풀이는 이러한 용례로 보건대 이 본풀이를 약칭하고 있으나 본풀이는 본풀이로서 가치가 있는 것임을 말한다. 풀이는 두루 쓰이는 용어이고, 굿에서 풀이는 근본을 푸는 본풀이라고 하는 점에서 동일하다고 할 수 있다. 풀이는 본풀이의 뜻이다.

굿이라고 하는 용어는 복합적인 층위를 가지고 있다. 층위가 다른 점을 볼 수 있는데 높은 층위는 굿의 종류와 가지 수를 이야기한다. 소규모의 굿거리도 굿이라고 한다. 굿이라고 하는 용어에서 확인되듯이 발원굿과 같은 것은 바로 본풀이를 부르는 굿거리라고 할 수 있다. 제석굿도 같은 것이라고 할 수 있다. 이 굿거리에서 주된 것은 본풀이를 말하며, 그 주신을 중심으로 본풀이를 하는 것을 요점으로 한다.

평안도 같은 데서는 이를 푸념이라고 한다. 푸념은 푸넘과 같이 일정하게

치는 장단을 말하지만 각별한 뜻이 있어서 특정한 곳에서는 이를 굿거리의 명칭으로 삼고 있으며, 평안도에서는 일월신인 일월마울의 내력, 성인신이 제석본의 내력을 구연하는 것을 뜻하기도 한다. 그러한 점에서 푸념은 매우 소중한 본풀이의 용어적 이칭이라고 할 수 있다.

말미는 각별한 용어인데 바리공주본풀이와 같은 것의 서울식 용어임을 볼 수 있다. 말미의 뜻 역시 한 두 가지가 아니다. 일종의 휴가와 안식의 뜻도 있고, 신의 내력을 풀어내는 것으로서의 무가를 말하는 것이기도 하다. 말미가 간단치 않은 것은 이 말이 안당말미에도 쓰이기 때문이다.[2] 말미를 드린다고 하는 것을 하나로 볼 수 없고, 복합적인 의미를 가진다고 한다면, 이 안당말미는 본풀이의 다른 용례임을 알 수가 있다. 그 점에서 안당말미는 소중하다. 성주신가는 각별한 용어이다. 본풀이 무가를 신가라고 하는 것이 특별한데, 이것이 본래의 것인지 아닌지 일본인 학자들의 정의인지 궁금하다. 신가라고 하는 말이 있었으므로 썼을 개연성이 있고, 본풀이를 본해라고 하는 것을 염두에 둔다면 이 용어의 정체성이 있는 것으로 이해된다. 신가가 있고 성주신의 내력을 밝히는 것을 신가라고 하면서 지역적 차이가 있는 것을 더 말했다. '마지뜨는 말'과 같은 것도 흥미로운 것이다.

성주본가 역시 각별하다. 본풀이의 한자식 말일텐데 이 말을 사용하였으므로 이 말을 대표 용어로 삼았을 개연성이 있다. 성주본가의 전통은 본풀이의 전통일 것이고, 성주풀이 내지 황제풀이 등으로 이르는 것을 이렇게 말한 것으로 보인다. 성주본가의 두 가지 계통이 존재하는데, 성주풀이와 황제풀이는 본풀이를 말하는 것과 그렇지 않은 것으로 갈라진다.

---

2) 赤松智城·秋葉隆, 안당말미, 『朝鮮巫俗の研究』 上卷(屋號書店, 1937).
김헌선, 「안당말미」의 존재 의의와 역사적 변천, 『비교민속학』 제55집(비교민속학회, 2014), 357~402쪽.

말이라고 하는 것도 많이 쓰는 용어 가운데 하나이다. 말이라고 하는 말은 서사적인 것도 포함하고 교술적인 것도 포함하고 있으며, 말미라는 말도 있어서 같은 계통의 언어가 아닌가 한다. 말 가운데 시루말과 같은 것은 서사적인 내용으로 되어 있으므로 이를 활용하면 본풀이에 해당하는 것이 여기에 들어가는 점을 보이고 있다. 그러한 점에서 말은 주목할 만한 것이라고 하겠다.

다음으로 청배와 같은 것을 쓰면서 이를 본풀이를 말하는 것으로 활용하는 것도 존재한다. 제석청배는 섭채장단으로 본풀이를 하는 것을 말하고, 군웅청배는 가래조장단으로 본풀이를 청배하는 것을 이른다. 그렇기 때문에 이들의 장단으로 하는 청배가 본풀이인 것을 알 수 있다. 청배장단과 청배장단의 전통이 있는 것을 우리는 새롭게 알 수가 있으며, 이것을 기반으로 새롭게 하는 전통적인 장단과 본풀이가 결합하는 것이 밝혀진다.

육지부에 본풀이라는 말도 있고, 본풀이와 대응하는 의미의 다양한 용어가 있는 점을 볼 수 있다. 다양한 의미가 있으나 모두 본풀이를 함의하고 있으며, 특히 굿거리의 작은 명칭에 구성 요소로 본풀이가 육지에도 다양하게 있음을 구체적으로 확인할 수가 있다. 제주도의 본풀이에 못지 않게 육지에도 본풀이가 있어서 서로 깊은 심층적 기반을 공유하고 있음이 확인된다.

심층적 기반이라고 하는 것은 현재 남아 있는 무속의 공통점도 있으며, 육지와 제주도가 본풀이를 중심으로 무속적 신격이 그렇게 큰 차이가 있는 것이 아님을 보게 된다. 그러한 점에서 본다면 무속의 신격이 일치하고 이에 대한 본풀이가 대체로 공통적 서사의 유형을 가지고 있다고 하는 점은 중요한 사실을 말해준다.

한국무속의 기반을 공유하면서 역사적으로 일정하게 변화를 가지고 왔으며, 본풀이에 그러한 사고가 가장 공통적으로 작동하고 있는 점을 말하고 있

다. 무속의 신앙적 기반이나 샤머니즘의 정체성을 이러한 본풀이로 구현하고 있는 점이 확인된다. 무속적 신앙양상이나 신관, 심지어 세계관에서도 이 본풀이의 기능에 의한 공질성을 충분하게 확인할 수가 있다. 그러한 점에서 이 본풀이의 용어적 일치와 신들의 내력을 말하는 서사의 유형적 일치는 아주 중요한 것이라고 하지 않을 수 없다.

이제 본풀이의 의의에 대한 해명이 필요하다. 본풀이는 무속의 의례인 굿에서 활용되는 굿의 절차 구성 요소이므로 이 점에 대한 이해가 전제되어야 한다. 굿에서 일정한 자격을 갖추고 본풀이 구연을 연마한 무당에 의해서 구연되고, 굿의 다른 구성 요소와 밀접한 관련을 가지면서 의례적인 총체성을 발현하는 핵심에 해당하는 것이 바로 이 본풀이라고 할 수 있다. 본풀이를 굿과 분리하여 의미를 찾는 것도 필요하지만 굿과 분리하지 않고 그 자체의 맥락과 의미를 구현하는 것이 가장 소중한 이해의 방편이라고 할 수 있다.

제주도의 본풀이는 제주도의 무속에 기반을 두고 있으며, 제주도의 굿에서 구연되는 특징을 갖는다. 제주도의 심방이 섬기는 신의 일대기나 좌정담이 제주도의 독자적인 창조인가 하는 의문이 적지 않다. 육지의 굿에서 섬기는 신격과 거의 같기 때문이다. 물론 특정한 신들을 제외하고는 말이다. 그러므로 제주도의 본풀이에서 섬기는 신의 내력담은 육지와 공존하고 굿에서 이 신들의 내력을 풀기 때문에 같은 신을 섬기고 있다고 해도 과언이 아니다.

제주도의 본풀이는 제주도 굿의 구성 요소와 깊은 관련이 있어서 제주도의 굿, 본풀이, 맞이, 놀이 등이 직접적으로 연결된다. 신을 초청하고 신의 내력을 풀면서 초치된 신과 굿에서 벌이는 놀이를 요점으로 하고 있기 때문이다. 신의 본풀이가 신의 내력과 형상을 말해주는 것이라고 한다면 신의 내력과 놀이는 서로 깊은 관련성을 가지고 있음을 볼 수가 있다. 그러한 점에서 제주도의 본풀이는 굿의 중심에 있다고 해도 과언이 아니다.

전국적으로 전승되는 본풀이를 정리하고 굿에서 섬기는 본풀이의 유형들을 보게 되면 이 본풀이의 유형적 특성이 굿이라고 하는 것을 가장 강력하게 보여주는 것임을 새삼스럽게 인식할 수 있다. 전국적인 본풀이를 살펴보면 다음과 같은 유형적인 특성을 가지고 있음이 확인된다. 이 본풀이의 유형적 기저는 다음과 같다.[3]

지역	하위 구분	본풀이의 실제 사례
함경도	홍원지역과 함경도의 다른 지역유형	〈창세가〉, 〈황천혼쉬〉, 〈숙영랑앵영랑신가〉, 〈도랑선배청정각씨〉, 〈오기풀이〉, 〈돈전풀이〉(궁상이굿), 〈대감굿〉, 〈셍굿〉, 〈살풀이〉, 〈짐가제굿〉, 〈산천굿〉, 〈안택굿〉, 〈문굿〉, 〈충열굿〉
평안도	서부형과 동부형	〈신선세천님청배〉, 〈원구님청배〉, 〈데석님청배〉, 〈일월놀이푸념〉, 〈성인노리푸념〉(삼태자풀이〉, 〈성신굿〉
서울	경기북부와 일치	〈말미〉, 〈안당말미〉*, 〈황제풀이〉*
경기도	북부형과 남부형	〈바리공주〉, 〈성주풀이〉 〈성주본가〉(황제풀이), 〈제석본풀이〉, 〈시루말〉
충청도	부여형(저산팔읍형)	〈제석풀이〉, 〈장자풀이〉
경상도	동해안과 남해안의 지역형	〈오귀풀이〉 또는 〈발원굿〉, 〈당금애기〉(시준굿 또는 세존굿), 〈심청굿〉, 〈계면굿〉, 〈손님굿〉, 〈악양국왕자노래〉, 〈시무염불〉
전라도		〈바리데기〉(오구물림), 〈제석굿〉, 〈칠성풀이〉, 〈장자풀이〉
제주도	일반신본풀이	〈천지왕본풀이〉, 〈초공본풀이〉, 〈이공본풀이〉, 〈삼공본풀이〉, 〈삼승할망본풀이〉, 〈마누라본풀이〉, 〈세경본풀이〉, 〈차사본풀이〉, 〈문전본풀이〉, 〈지장본풀이〉, 〈사만이본풀이〉, 〈칠성본풀이〉
	제주도당신본풀이	〈서흥리본풀이〉, 〈송당본풀이〉, 〈궤눼깃또본풀이〉, 〈토산일뤳당본풀이〉, 〈토산야드렛당본풀이〉, 〈칠머릿당본풀이〉, 〈세화본향당본풀이〉 등

3) 김헌선, 본풀이, 『한국민속문학사전』(국립민속박물관, 2014).

지역	하위 구분	본풀이의 실제 사례
제주도	제주도조상신본풀이	〈나주기민창조상본풀이〉, 〈구실할망본풀이〉, 〈광청아기본풀이〉, 〈고대장본풀이〉, 〈양이목ᄉᆞ본풀이〉, 〈양씨아미본풀이〉
	제주도특수신본풀이	〈허웅애기본풀이〉, 〈세민황제본풀이〉, 〈군웅본풀이〉, 〈삼두구미본풀이〉, 〈영감본풀이〉

무속에서 섬기는 신은 하나가 아니고 여럿이다. 무속의 신앙 자체가 다신신앙 체계를 견지하고 있으므로 신들이 많고 신이 여럿이기에 신의 내력을 말하는 신의 본풀이가 유형으로 형성되고 여러 가지 신들의 본풀이가 필요하였던 것으로 보인다. 신들의 내력은 무속의 신앙적 성격과 밀접하게 관련된다. 주로 삶의 고양을 위한 신격, 죽음에 관련된 신격, 집안의 수호자인 집터지키미 신격, 마을을 수호하는 신격 등이 핵심적으로 적용되고 있어서 주목된다. 이 신들의 내력은 전국적으로 차이점이 적고 오히려 공통점이 더욱 두드러진다.

전국적인 본풀이 서사유형의 공통점에 근거하면 굿이 기본적으로 같은 것이라고 하는 점을 명확하게 말하는 것이다. 아울러서 전국적으로 같은 무속신앙의 세계관에 근저한 굿들이 성행하고 이러한 사정 때문에 전국적인 굿의 형태가 존재하는 것을 명확하게 보여준다. 굿을 종교적인 의례로 본다고 한다면 굿은 종교적인 신격을 모시는데, 이 이야기의 저변에 바로 본풀이가 가로놓인 것을 주목하여야 한다.

본풀이는 무속신화의 성격을 가진다. 신화적 속성이 엄격하게 신화적 정의와 부합하는 것은 아니지만 신화적 속성에 근거한 신들의 내력을 알 수 있는 기본적 면모가 있음을 확인하게 된다. 무속에서 신성하게 여기는 신이고, 무속의 신들에 대한 내력을 이야기의 서사성으로 확보하고 있으므로 분명하게 신화라고 하는 성격을 유지하고 있다. 무속신화적 성격은 건국신화와 그 얼

개를 공유하는 것들이 많아서 역사적으로 오래된 성격을 가지고 있다.

무속신화가 허망한 것이 아니라 매우 세련되게 발달하고 있었으며, 기본적 성격에 있어서 고대영웅신화의 골격을 많이 가지고 있음이 확인된다. 무속신화와 영웅신화의 경계가 모호하지 않고 거의 같은 내용을 보여주고 있다고 하는 점에서 무속신화의 기본적 성격이 잘 드러나는 점을 보이고 있다. 무속신화와 영웅신화가 근간이 같은 점을 재인식하여야 할 것으로 보인다.

무속신화로서의 본풀이는 특정시대의 현상만을 반영한 것은 아니다. 영웅신화적 성격을 많이 가지고 있다고 하는 사실은 이 본풀이가 고대적 특성이나 그 이전시대의 성격을 반영하고 있다고 하는 것을 부인할 수 없다. 그렇지만 이 본풀이는 시대적 변화와 함께 특정한 이야기의 기본적 성격을 다양하게 반영하고 있다. 여러 가지 이야기의 요소를 반영하고 불교적인 내용을 반영하면서 본풀이를 구성하게 된 것을 이러한 각도에서 이해해야만 할 것으로 보인다.

무속신화로서의 본풀이는 전설이나 민담에서 많은 소재를 구하고 이를 반영하면서 일정하게 신화적인 내용을 다시 구성하고 무속신화로서의 성격을 구현하는 것을 볼 수 있다. 민담의 이야기를 반영하여 일정하게 변형한 것은 주목할 만한 것이라고 하지 않을 수 없다. 그러한 점을 들어서 중세에서 근대로의 이행기적 성격을 가진 것이라고 지적한 견해도 있다.[4] 본풀이의 소재적 다양성을 구성하는 점에서 각별한 의미를 가지고 있다고 하지 않을 수 없다.

본풀이는 구전서사시의 성격을 가지고 있다. 그렇기 때문에 무당이 부르는 서사시이고, 무당서사시라고 할 수 있다. 무당서사시는 농민서사시인 서사민요, 광대서사시인 판소리 등과 비교되는 특정한 것이라고 할 수 있다. 이

4) 조동일, 『동아시아 구비서사시의 양상과 변천』(문학과지성사, 1997).

본풀이를 구전서사시로 보면 매우 수준이 높은 음악적 특성을 가지고 있는 점을 그대로 보이고 있다.

그러한 점에서 본다면 본풀이를 무당서사시로 연구해야만 할 것으로 보인다. 예술서사시인 판소리와 분별되고, 세속서사시인 서사민요와 다른 점을 가장 주력해서 연구해야 한다. 신성서사시의 성격을 가지고 있는 점에서 본풀이는 주목할 만한 특성을 갖추고 있다. 세속서사시, 신성서사시, 예술서사시의 삼자관계에서 무당서사시가 지니는 가치는 주목할 만한 것이라고 하지 않을 수 없다.

본풀이를 구비서사시로 다루게 되면 세계서사시와의 비교론이 필요하게 된다. 왜냐하면 본풀이의 속성이나 기본적 성향이 세계의 서사시와 일정하게 관련을 가지지 않을 수 없기 때문이다. 본풀이를 서사시로 연구하면서 시대적인 의의를 논해야만 이 문제에 대한 답변을 찾을 수가 있을 것으로 보인다. 본풀이 연구는 이러한 각도에서 새로운 연구를 할 수 있는 가능성을 가지고 있게 된다.

2. 신화란 무엇인가?

본풀이를 문학적인 관점에서 무속신화로 다루는 것이 급선무이다. 무속신화를 무속과 신화가 합쳐진 말로 본다면 본풀이가 가지고 있는 특성을 새롭게 말할 수가 있을 것이다. 신화적 속성을 본질적으로 공유하고 이 전제에서 출발한다면 신화적 정의 속에서 무속신화의 근본 문제들에 접근할 수 있을 것으로 보인다.

신화는 간단하게 말하자면 신에 대한 이야기이다.[5] 신에 대한 이야기이므

로 신들이 존재했던 시대의 산물이고, 신이 존재하는 한 거듭 문제가 될 수 있는 것이 신화이다. 현재 과학이 발달하고 신이 존재하지 않는다고 믿는 사람이 더 많아졌으므로 신에 대한 이야기라고 하는 정의로 모든 것을 해결할 수 없으며, 그것 자체가 일정한 제약을 가진다. 그러므로 소박하게 신화를 신에 대한 이야기로 말하는 것은 부적절하다.

신화가 무엇이냐고 묻는다면 오히려 현존하는 세계를 해명하는 방식으로 정의할 수도 있다. 명료하게 정의하자면 신화는 어떻게 우주, 세계, 그리고 인간이 현재와 같은 형태로 되었는지 그 기원을 해명하는 신성한 이야기라고 정의할 수 있다.[6] 천지만물의 생성과 기원에 관련한 이야기가 바로 신화이며, 우주와 인간에 대한 근본적 의문에 해답을 주는 것이 신화이고, 신화의 사실을 명료하게 보여주는 것이 바로 신화라고 정의하는 방법이 있다.

우리는 그러한 각도에서 신화적 의문 해명이 과학적 설명처럼 설득력을 가지는 것은 아니지만, 오히려 궁극적인 해명의 한 방식으로 신화학적 가설과 구도에 의해서 우주와 세계에 해명을 해보는 것이 필요하다. 그러한 각도에서 신화를 통해서 인간의 보편적 사유의 근간을 알아낼 수 있으므로 소중하다. 인간이 자연을 개조하여 문화적으로 기원을 이룩했는가 하는 점을 선명하게 보여주는 것이 바로 신화라고 할 수 있다. 신화는 과학과 같으면서 다르지만 궁극적으로 소중한 이야기이고, 우주와 세계의 존재를 해명하는 방식이다.

---

5) 이에 대한 논의는 기왕에 낸 저작의 일부에 의거하여 다시 서술한다. 김헌선, 「왜 지금 신화인가」, 『아시아 신화여행』(아시아, 2015).

6) Alan Dundes, *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*(University of California Press, 1984). “A myth is a sacred narrative explaining how the world and man came to be in their present form.”

이와 같은 신의 이야기나 신화적 해명에 의한 설계를 담은 것이라고 하는 전반적 정의에도 불구하고 우리는 세부적인 이론과 관점에 의해서 신화를 보는 정의나 해명의 이론이 차이를 가지는 것을 볼 수 있다. 그렇기 때문에 좀 색다른 관점에서 이러한 신화의 정의에 대한 일련의 미세한 이론을 고찰하고 신화에 대한 정의와 해명을 주도적으로 고찰해나갈 수 있을 것으로 보인다. 그러한 정리의 핵심적 면모는 흔히 신화 이론의 역사적 경과를 살펴보는 것이고 다양한 신화에 대한 이해의 역사적 관점을 반영하고 반추하고 있음을 고려할 필요가 있다.

앞에서 말한 바처럼 신화는 신들의 이야기를 말한다. 그렇지만 신이라고 하는 굴레에 얽매일 필요가 없을 것이다. 신화에 반드시 신들만이 존재하는 것은 아니기 때문이다. 신들의 범주에 신인, 영웅, 특정한 인물신 등이 다수 포함되기 때문이다. 심지어 동물을 비롯하여 식물 등이 신화의 주된 인물이 되기도 하는 점을 감안하여야 한다.

그렇지만 창세신화에서 주로 보이는 것은 신이 주가 되고 다른 인물들이 부가 되면서 우주천지만물의 창조(cosmogony), 신의 창조(theogony), 인간의 창조(anthropogony) 등에 대한 내력을 전하는 것이 신화의 핵심적 내용 가운데 하나이다.[7] 인간의 보편적 사고가 작동하는 것이 신화의 중요한 내용이다. 그러한 경향을 창세신화에서 흔하게 보이는 바이다. 창세신화에서 다양한 인물이나 군상이 우주창조와 더불어서 여러 가지 성향을 가진 것들과 함께 창조되는 것을 볼 수 있다.

신화는 신성시되는 이야기(the sacred narratives)이다.[8] 신성한 이야기,

---

7) 김헌선, 창조신화 연구 서설, 『세계의 창조신화』(동방미디어, 2001). 창조신화를 예증삼아 인류의 보편적 사유와 심성에 대한 논의를 한 바 있다.
이유경, 『원형과 신화』(분석심리학연구소, 2006).

신성시되면서 신성의 근원을 제시하는 이야기 등이 신화의 정의에 대한 다른 관점에서 신화를 보는 중요한 것이다. 세속적인 이야기(the secular narratives)와 대립하면서 신성한 이야기를 구현하는 것이 핵심적인 내용의 이야기임을 알 수 있다. 세속적인 이야기와 다른 신성한 이야기의 면모가 신화를 정의하는 방식 가운데 하나이다. 신성한 이야기가 곧 신화의 한 근거를 이룬다. 신성시되면서 동시에 신화적인 의미의 신성성을 확보하는 제반 과정을 모두 반영하는 이론이다.

동시에 신화를 정의하는 하나의 방법으로 신화는 사회통합의 기능을 수행하는 것을 주목하는 정의가 가능하다. 여러 가지로 갈라지는 것이 아니라 단일하게 하나의 총괄적 규범이나 원리로 작동하는 것이 바로 신화라고 할 수 있다. 신화의 사회통합적 기능이나 면모는 신화의 현실맥락적 기능을 보여주는 점에서 긴밀한 관계를 형성하고 있다. 신화는 단일한 기능을 하고 있으면서 사회적 인간관계를 하는데 있어서 정점을 기록하고 있는 점에서 중요한 가치를 부여한다. 신화의 신성한 기능을 이러한 각도에서 해명한다.

신화에 대해 이와 같이 정의하는 바는 여러 모로 암시하는 바가 있으며, 이론적인 기반을 마련하기도 한다. 이론이 긴요한 것은 아니지만 대상을 정리하고 연구하는 관점을 보이는데 있어서 가장 긴요한 구실을 한다. 신화가 신들의 이야기라고 하는 사실은 인간의 보편성이나 보편적 심성을 탐구하는 주제와 이론으로 귀결된다. 신화가 지니고 있는 중요한 이론적 기반이 바로 신화의 심성을 탐구하는 주체가 되기 때문이다. 가령 심층심리학이나 구조주의 이론은 여기에서 산출되는 이론이다. 인간의 신화적 창조 이면에 인간의

8) Alan Dundes, *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*(University of California Press, 1984).

무의식이나 정신작용의 구조가 있어서 이와 같은 보편성을 창조한다고 하는 것이 가장 소중한 면모이다. 그 점에서 정신분석학이나 구조주의는 일정한 작동을 하고 있는 이론이다.

신화에 대한 기능주의적 이론이나 현장론적 이론은 신성한 이야기나 이야기인 신화의 기능과 밀접한 관련을 지니고 있다. 부족의 신성한 설화인 신화는 "부족의 일상적인 것과 깊은 관련이 있으며, 제의적인 행동, 도덕적인 행위, 사회적인 행동, 실리적인 행동 사이에 서로 긴밀한 관계가 있다고 하는 것이 주요한 특징"이라고 할 수 있다.[9] 신화가 일정하게 사회적인 구조적 맥락을 형성하면서 일정하게 작동하고 있는 점을 중시하고 있다. 신화의 기능론적 해명은 그러한 점에서 값진 의미를 가지고 있다.

기능주의적 이론에서 종래의 이론이 지니는 결함을 극복하고 새로운 기능주의적 이론을 개척한 것은 주목할 만한 것이다. 아울러서 현장론이라고 하는 이론은 자료의 현장을 볼 수 있는 훌륭한 이론적 기반이라고 할 수 있다. 기능주의적 관점이나 현장론적 맥락의 이론은 신화의 맥락과 사회성을 강조하는 것으로 가치가 있는 이론이고 신화를 보게 하는 관점이라고 할 수가 있다. 모두 신화가 실제로 어떻게 작동하고 이론적 의미를 가지고 있는지 규명하는 핵심적 이론 가운데 하나라고할 수 있다.

3. 신화 연구의 길과 이론

신화 연구에서 가장 긴요한 것은 자료이다. 신화를 알기 위해서 자료를 직

9) 말리노프스키, 서영대 역, 『원시신화론』(민속원, 1996).

접 보면 자료의 특성이나 내용을 쉽사리 알 수 있기 때문이다. 자료를 알고 자료를 통해서 진정한 신화를 아는 것이 필요하다. 이와 같은 신화 이해는 다 좋지만 한 가지 문제가 있다. 이 많은 자료들 가령 한국의 자료뿐만 아니라 세계의 모든 자료를 어떻게 알 수 있는가 하는 점을 알 수 있다. 이 세상 전지구의 신화 자료를 모두 아는 것이 가능하지만 이렇게 아는 것이 궁극적인 이해인가 하는 의문이 그것이다.

수학 연구에서 결과를 도출하기 위해서 공리에서 논증을 도출하는 것과 같은 문제에 직면하게 된다. 신화의 자료를 실제적으로 모두 알고 이를 결론 내는 것은 매우 위험한 발상이라고 하는 점을 단박에 증명할 수 있다. 수학에서 거론하는 논증을 도입하면 이 문제가 무엇인지 쉽사리 알게 된다. 논증에는 다양한 형태가 있다. 수학에서 내세우는 논증의 예증으로 귀납, 유추, 연역이 바로 그것이다.[10]

신화 자료가 1,000개가 있다고 하자. 이 모든 신화 자료를 모두 보고서 모든 신화는 무엇이라고 결론하는 것은 신화를 절대적으로 신뢰할 수 없도록 한다. 이 문제를 확대하여 이 지구상의 모든 자료를 알아내고 이를 통해서 신화를 정의하는 것은 어리석을 뿐만 아니라 아무 것도 도출하지 못할 어리석음을 제공하게 된다.

이와 함께 신화 자료가 이러이러한 것이 있으니 다른 신화 자료도 이러할 것이라고 하는 유사성에 기초한 유추의 방식도 문제가 있다. 유사신화의 근거를 들어서 다른 신화 모두를 정의하고 추론하면서 유추하는 추리를 하는 것이 신화 연구의 진정한 길일 수 없다. 유추는 유사함에 의한 방법론적 추리이기 때문에 온당하지 않으며 이를 신뢰하는 것은 더구나 인정할 수 없을 것

10) 모리스 클라인, 심재관 역, 『수학의 확실성』(사이언스북스, 2007), 43-44쪽.

으로 보인다. 유추에 의한 신화 연구는 실제적인 내용 이해에 도움을 주지 못할 것으로 보인다.

연역에는 여러 가지 형태가 있기는 하지만, 신화에 대한 모든 결론을 확실하게 보증한다. 모든 신화는 이러한 것이라고 하고, 그 신화의 전제를 받아들이고 이러한 전제에 의해서 신화를 정의하는 것 자체가 의의가 있는 것이라고 할 수 있다. 신화의 전제를 수립하고 이를 적용하면서 일정하게 정리된 것에 대한 연역 방법의 고안은 신화를 새롭게 이해하게 한다. 연역 법칙으로 모순율과 배중률을 선택하게 되면 연역의 결과를 신뢰할 수 있을 것이다. 신화 연구에서 연역적 증명을 통한 구조의 발견과 이에 대한 보편성을 입증하려는 노력은 학문적 명제와 어긋나지 않는다.

신화 연구의 방법이 중요한 것은 이러한 연역적 증명이나 논리 전개가 필요하기 때문이다. 신화 연구에서 방법이나 방법론을 내세우고 이를 전제로 하는 것은 이와 같은 연구의 경향이 모두 연역과 관련되기 때문이다. 사례를 논증하고 전제를 입증하는 것이야말로 가장 소중한 학문의 방법이기 때문이다. 신화 연구에서 연역을 제시하고 연역에 의한 논증을 하는 것이야말로 가장 소중한 길이기에 이에 입각한 논증의 방법을 선정하고 증명을 하는 길이라고 믿기 때문이다.

19세기와 20세기에 이르러서 고전적인 신화 연구의 이론은 핵심적으로 두 가지가 있었다. 주로 비교언어학에서 비롯된 이론으로 대표적인 것이 자연신화학파 또는 비교신화학의 관점에서 거론한 언어질별성을 중심으로 하는 비교신화학파의 이론이고, 이를 극복하면서 새로운 경지를 보인 것 바로 비교신화학의 삼기능체계론과 같은 것이었다.

자연신화학파의 창시자로 간주되는 프리드리히 막스 뮐러(Friedrich Max Müller, 1823-1900)는 인도-유럽어족의 신화를 인도-유럽어족의 공통된

사유라고 할 수 있는 문명적인 기원에서 찾으려고 하는 노력을 아까지 않았다.[11] 이 학파는 언어, 신화, 문명 등의 공통점을 찾고서 이들을 확장하여 종교적 기원까지도 해명하려고 하는 노력을 아까지 않았다. 인도유럽어족의 신화들에서 신들은 동일한 관념이나 기능을 수행하고 있으며 그 점에 대하여 해명하려고 하는 노력을 아끼지 않았다. 구체적으로 언어를 예시하면 다음과 같다.

어휘	산스크리트 (Sanskrit)	라틴 (Latin)	리투아니아 (Lituania)	고대슬라브 (Ancient Slav)	고대그리스 (Ancient Greece)	고대게르만 (Ancient German)
불	Agni	Ignis	Ugnis	Ogny		
제우스	Dyus	Jovis			Zeus	Zio

아그니는 불을 뜻하고, 디아우스는 하늘을 뜻한다. 음상적인 유사성과 음운 대응에 의해서 이들이 같은 계통이나 어족의 특성을 가지고 있다고 하는 점을 파악하고 이들의 연관성이 있는 신화적 의미가 무엇인지 하는 것에 대한 깊은 성찰을 전개하였다. 그렇게 해서 자연신화학자들의 해석 방법이 등장한다.

구체적으로 위에서 아그니는 베다의 문헌에서 자연적인 물질로서의 불을 뜻하면서 동시에 불의 신을 지칭하기도 한다. 자연현상이나 자연물에 내재된 힘까지도 상징하게 된다. 자연의 상징이 되는 힘의 원천 등을 활용하면서 종교적인 자극을 사용하게 된다. 불이 무엇으로부터 비롯되었으며, 불이 인

11) 김현자, 『신화, 신들의 역사 인간의 이미지』(책세상, 2014).
김현자, 『조르주 뒤메질, 인도-유럽 신화의 비교 연구』(민음사, 2018).
김현자 선생님의 견해에 입각하여 서술하기로 한다. 두 저작에서 신화학의 이론적 경과와 배경에 대한 서술이 있어서 이를 원용하여 서술한다.

류문명에 지대한 힘을 가지게 된다. 자연물은 우리에게 무한한 존재로 인식되고 있다.

이 자연의 힘이 물질적이거나 추상적인 존재로 표현되는 것은 인간의 정신에서 종교로 인식될 수 없다. 자연의 살아 있는 힘을 간직하려고 한다면, 이들은 신이라고 하는 점에서 영력을 가지고 동시에 인격적 주체로 변형되어야만 한다. 자연적 현상에서 인격적 주체로 변형되면서 이들의 힘이 신의 명칭으로 전환되어야 한다. 언어의 사고가 결국 이러한 힘의 전환에 사용되는 것을 보게 된다.

언어에 인격적 수식어가 첨가되면서 영적인 존재로 가득한 신의 세계를 추가하게 되는데, 이 신화적 추가가 결국 언어를 새롭게 정의하고 언어의 깊은 성찰과 고찰을 통해서 첨가하게 된다. 그러한 점에서 신화를 통해서 이러한 사고를 더욱 첨가하고 해명하기 시작하는데 이를 베다의 문헌에서 본다면 태양을 가리키는 말이 12개나 되고 이 12개의 말이 친근성이나 유사성을 갖게 하기 위해서 일정하게 신화를 만들어내고 신화를 거듭 꾸며내게 된다고 본다. 그렇게 해서 신의 계보가 만들어지고, 동시에 신의 이야기를 덧보태는 것들을 하는 일정한 절차가 뒤따르게 된다.

그렇게 해서 신은 자연현상을 인간의 행위처럼 표현하게 되고 메타포의 사용에 의해서 자극하게 되는데, 막스 뮐러의 표현대로라면 이것이 바로 '언어의 질병'이라고 하는 것이다. 신화는 병든 사유의 산물이고, 종교 역시 병든 사유가 만들어낸 허구 체계와 다르지 않다고 하는 점을 분명하게 하고 있다. 뮐러는 신화와 종교를 구별하면서 신화는 잘못된 것이고 종교는 바람직한 것으로 간주하는 특성을 갖추게 되었음을 말하고 있다.

막스 뮐러와 같은 자연신화학파 학자의 견해는 문제가 심각한 특성이 있다. 신화를 온전하게 보지 못하고 신화를 왜곡시킨 연구의 관점이 남아 있었

다. 이를 극복하기 위해서 흥미로운 관점의 비교신화학을 비교언어학적 연구 방법으로 승계를 이룩한 인물이 등장한다. 이 인물이 바로 조르쥬 뒤메질(Georges Dumézil, 1898-1986)이다.[12]

뒤메질은 신화를 새롭게 정의하여 신화가 그 신화를 만드는 공동체 구성원들의 삶, 사상, 믿음, 제도, 의례 등을 담고 있는 사회문화적 실재임을 분명하게 하였다. 신화를 그 신화를 이야기하는 사람들과 분리할 수 없으며 모든 관습의 근거를 대며, 거대 관념의 산물임을 말하고, 아울러서 신화를 보다 큰 틀 속에서 이러한 것들을 해명하는 작업을 해야만 한다고 말한다. 그러한 숙고의 결과에서 새로운 이론을 구성하게 되었다. 그것이 바로 비교신화학의 고안이고 이를 3구분 이데올로기(l'idéologie tripartie)라고 명명한다.[13]

비교신화학의 3구분 이데올로기는 체계적인 진화를 거듭하였다. 리틀튼에 의하면 뒤메질의 이론을 인류학적 판단에 의하여 세 국면으로 나누고, 형성단계(1924-1938), 발전단계(1939-1949), 개화만발단계(florescent phase, 1949-1966년 현재) 등으로 구분한 바 있다.[14]

모색하고 착상하여 시작하는 것과 이를 한창 이론적으로 발전시키면서 수정하는 것이 중요한 단계이고, 마지막으로 세 번째 단계에서 이론적인 것의

---

12) 김현자, 『조르주 뒤메질, 인도-유럽 신화의 비교 연구』(민음사, 2018), 31-43쪽. 조르주 뒤메질의 이론적 형성과 수정 및 대안 과정에 대한 서술이 있어서 이 글을 쓰는데 많은 도움이 되었다.

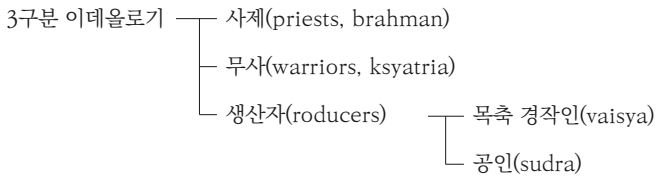
13) C. Scott Littleton, *The New Comparative Mythology: An Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil*(University Of California Press, 1966).
Bruce Lincoln, "Dumézil's German War God", *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship*(The University Of Chicago Press, 2000), pp.121-137; 브루스 링컨, 김윤성·최화선·홍윤희 역, 『신화 이론화하기: 서사, 이데올로기, 학문』(이학사, 2009), 207-232쪽.

14) C. Scott Littleton, 같은 책.

개화와 한창인 단계를 이렇게 분할하였다.

뒤메질 이론의 핵심적 발전은 3구분 이데올로기와 3기능구조라고 하는 것을 내세운 것에 있다. 이데올로기라고 하는 엄격하고 준열한 잣대에서 벗어나서 다소 완화된 틀을 유지하고 있으며, 수정하고 보완하였다. 특히 전체와 부분, 개별적인 것과 총체적인 것을 서로 다루면서 이들의 상호관련성을 드러내려고 하는 점에서 주목할 만한 특징이 있다. 그러한 점에서 뒤메질의 이론은 점진적인 발전을 이룩하면서 해석의 폭을 넓혀나간 것이 특징이라고 할 수가 있다.

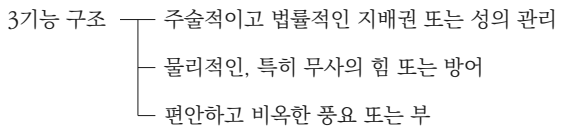
이 신화의 이론은 혁신적인 제안을 담고 있으며, 인도유럽어족의 신화에 대한 관념을 해명할 수 있는 틀이라고 하는 점에서 예외적이지 않다. 이 이론은 매우 엄격하게 적용되었으며, 이러한 틀을 견고하게 유지하면서 이론적으로 시험적인 도전을 담고 있는 이론이라고 할 수 있다. 그 결과를 정리하여 제시하면 다음과 같다.



삼구분 이데올로기는 1938년 이후로 진행된 연구 속에서 구체화된 것으로, 특정한 신들의 위계를 유사성과 차이점에 의해서 이룩하는 것으로 보고 이를 여러 가지 신화에 확대적용하면서 탄생한 것이다. 로마 주 사제의 3구분 체계와 연관되면서 이들의 관계를 보고자 하는 시도를 하였다. 후에 1950년에 이르러서 이것을 다시 수정하여 완화된 형태로 3기능구조(la structure des trois fonctions) 또는 3기능이데올로기(l'idéologie trifonctionelle)로

채택하면서 이를 획기적으로 진전시켰다.

관념의 구체화라고 하는 용어를 사용하면서 신화가 사회를 반영하는 것은 아니지만 신화가 사회의 단면을 해명한다는 사고를 전개하게 된다. 3구분이데올로기에서 포괄적인 개념으로서의 3기능을 채택하고 이를 구조라고 함으로써 이들의 관련성을 새롭게 입증하는 새로운 진전을 이룩하였다고 할 수 있다.



이러한 틀을 채택함으로써 신화 연구와 종교 연구에 일정한 기여를 하였을 뿐만 아니라, 특별하게도 사회문화의 인식틀을 마련함으로써 이들의 연구는 소중한 기여를 하게 되었다고 할 수가 있다. 그 점에서 이 연구는 일정한 의의가 있으며 비교언어학과 비교신화학, 비교종교학, 비교사회학에 일정한 의의를 주었다고 해도 지나치지 않는다. 이 이론의 해명 가능한 범위와 함께 이 이론의 비교신화학적 가능성을 명백하게 알 수가 있을 것으로 보인다.

하지만 이러한 연구의 초점에 근본적 의문이 없는 것도 아니다. 삼이데올기이든 삼기능체계이든 이들이 제기하는 것은 사회적인 구조의 반영인가, 아니면 특정한 역사적인 동력이 있어서 이러한 양상이 구현되는가에 대한 의문을 풀어야 할 것으로 보인다. 왜냐하면 이러한 사고는 특정한 역사학파의 사고와도 근본적으로 일치하는 것이기 때문이다.

중세의 역사 구조를 탐구하는 중세학파인 아날학파의 구조에서도 동일한 면모가 발견된다. 그러한 사고의 극단적인 일치점이 인도-유럽 신화와 맞물리는가 하는 점에 많은 의문이 생기는데 이 이론의 방법이나 개념으로 이를

해명할 수 있는지 적지 않은 의문이 든다. 아날학파의 발상과 뒤메질의 삼기능체계는 근본적인 일치점이 있음을 유념해야 할 것으로 보인다.

기능 / 체계 / 신화	제1기능 (La première fonction)	제2기능 (La deuxième fonction)	제3기능 (La troisième fonction)
	사제자-주권기능	기사-군사기능	서민-생산기능
인도베다 신격 (l'Inde védique)	미트라(Mitra) 바루나 (Varuna)	인드라(Indra)	아슈빈 쌍둥이 (les deux Ashvins)
마하바라타 (le Mahabaratha)	영웅 유디슈트라 (le héros Yud-hishthira)	아르주나와 비마 (les héros Arjuna et Bhima)	나쿨라와 사하데바 (les héros Nakula et Sahadeva)
북유럽신화 (la mythologie nordique)	오딘과 티르(Odin et Týr)	토르(Thor)	프레이르, 프레이야, 뇨르드, 배네쌍둥이 (Freyr, Freyja, Njord et les dieux Vanes)
로마신화 (la mythologie romaine)	세 신 가운데 하나인 주피터 (un des trois dieux de la triade précapitoline, Jupiter)	세신 가운데 하나인 마르스 (un des trois dieux de la triade précapitoline, Mars)	세 신 가운데 하나인 쿠이리누우스 (un des trois dieux de la triade précapitoline, Quirinus)
성도예찬 (le culte des saints)	성심 (le Sacré-Cœur)	성 미카엘 아케엔젤, 성 조오지 (Saint Michel Archange, Saint Georges)	성 피아크레, 성 로크 (Saint Fiacre, Saint Roch)

조르주 뒤메질(Georges Dumézil, 1898-1986)의 삼기능체계 신화(Fonctions tripartites indo-européennes)

조르주 뒤메질의 신화 연구를 동아시아의 신화에 적용한 작업도 있어서 이 연구 방법의 적용 사례를 찾을 수가 있다. 구체적으로 오바야시 다료의 작업이 그것이다.[15]

이 작업을 통해서 일본 천황가의 유래를 둘러싸고 펼쳐지는 일본의 왕권

신화는 그 형식이나 모티프에서 고대조선이나 유구왕국의 신화와 유사한 특징을 갖추고 있음을 밝혔다. 인도유럽어적 신화에 두드러지게 나타나는 삼기능체계를 발견하고 이에 적용하여 확대하고 심화한 점에서 의미를 가지고 있다. 위에 말한 3기능체계를 오롯하게 발견하고 증명한 점에서 주목할 만한 특징을 갖춘 저작이다.

20세기에 이르러서 신화 연구에 대한 많은 방법이나 방법론이 제시된 바 있다. 구체적인 자료를 들어서 방법이나 방법론에 대한 전제를 살펴볼 필요가 있다. 가령 세계적으로 널이 알려져 있는 신화 자료 가운데 하나로 〈남매혼〉에 대한 신화 자료가 있다. 이 신화 자료는 주목할 만한 신화적 내용을 함의한다. 가령 이 신화는 남매가 근친상간을 하거나 특정한 우주적 사건에 연계되어 인류의 시조를 이룩하는 주체로 작동하는 것이 요점이다. 이 문제는 인류의 여러 가지 문제 가운데 쉽사리 동의할 수 없는 난문제를 가지고 있다.[16] 인류의 식인 문제와 근친상간의 문제는 핵심 주제 가운데 하나이기 때문이다.

남매가 혼인할 수 있다니, 윤리적으로 타당한 것이 아니며, 과연 적절한 문제인가 하는 거부감과 달리 이 문제는 우리나라를 비롯한 세계의 신화에서 당연하게 등장하고 유형적으로 통일성을 이루면서 일정한 변형을 하고 있으므로 이를 집중적으로 연구하지 않을 수 없을 만큼 심각한 자료임을 알 수가 있다.[17]

이에 대한 해명을 하는 연구 방법은 다양하고 그 답안도 타당하게 간주될

15) 大林太良, 『東アジアの王権神話 日本·朝鮮·琉球』(弘文堂, 1984).
16) 클로드 레비스트로스, 강주헌 역, 『우리 모두는 식인종이다』(아르테, 2015).
17) 김현자, 『신화, 신들의 역사 인간의 이미지』(책세상, 2014), 192-205쪽. 이 저작에서 그러한 가능성을 진지하게 성찰하고 있어서 주목된다. 이하 서술은 이에 의존한다.

만큼 다채롭게 등장한다. ①기능주의 ②구조주의 ③정신분석학 ④제의학파 등을 대표적인 신화 분석의 길로 간주할 수 있다. 이밖에도 다양한 방법이 있으나, 이 이론들이 현재의 신화 이론을 대표하는 근간을 이루고 있음을 알 수 있다. 그렇기 때문에 이 이론은 소중할 뿐만 아니라 더욱 개선되거나 앞서 나가게 되었음을 보이고 있으므로 이들 이론을 선택한다.

기능주의는 말리노프스키가 제안한 방법으로 역사적이고 사회적인 해석의 방법이다.[18] 특정한 지역인 트로브리안도 현지조사의 결과를 이론으로 정립하였으며, 그 이론이 한 때 절대적인 방법으로 제안된 바 있었음을 볼 수 있다. 이 이론을 응용하여 적용한다면 이 방법은 역사적이고 사회적인 관점에서 모계제 사회와 모계제 사회에서 남성이 가지는 중요성을 반영한 결과라고 하는 점을 강조한다. 그렇게 해서 남매가 인류 원주민의 가장 최초의 조상이라고 하는 결론을 내리게 되는데 그 점이 주목되는 것이라고 할 수 있다.

기능주의적 관점은 사회적인 관계 속에서 신화가 생성되는 것을 중시하고 이것으로 신화를 사실적으로 해석하면서 신화는 사회에서 일정하게 기능적으로 작동하는 점을 중시하는 것이라고 볼 수 있다. 기능주의적 관점의 신화 연구는 사회적인 관점에서 현장의 맥락에서 어떠한 기능을 하는가 하는 점을 중시하는 이론이다. 모계제 사회의 특성이 신화와 기능적으로 결합하는 것을 중시하였다.

구조주의적 연구 방법은 신화의 요소를 구조라는 것으로 치환하고 부분과 전체의 요소를 이루는 것들의 상호 작용을 파악하는 것에 주력한다. 남매의 존재가 서로 깊은 관련을 가진 요소이지만 이들은 존재의 없음에서 있음으

18) 말리노우스키, 『원시신화론』(민속원, 2001).
클로드 레비스트로스, 외삼촌의 부활, 『우리 모두는 식인종이다』(아르테, 2015).

로 전환한 것들로 이 둘 사이의 모순이 존재한다. 인간의 부재와 인간의 존재가 역설적이고도 동시에 모순적인 사고의 표현이라고 하는 점에서 일치점을 보이고 있다.

있는 것이 없는 것에서 왔다고 하는 것이 핵심이다. 근친금기의 요인과 근친상간의 요인이 모순적으로 존재하는 것이 바로 대상의 특징이다. 근친금기와 근친상간, 하나에서 유래한 것과 둘에서 유래한 것들이 서로 모순적이므로 이들의 상동성은 모순을 제거하고 하나의 진실을 말하려고 하는 점에서 동일한 사고의 표현이라고 파악하는 것이다. 존재의 모순이 진실이고 허위에서 벗어나는 것임을 강조하는 사고의 작용 내지 인간의 정신 작용을 하는 결과라고 파악한다.

정신분석학적 방법은 유파마다 다르기는 해도 이들의 상관성은 인간의 이면적이고 심층적인 사고의 표현을 중시한다. 그것에 일정한 힘이나 능력이 있다고 파악한다. 무의식의 심층적 기저라고 하는 표현이 이렇게 해서 탄생한 셈이다. 근친상간에 대한 숱한 사례들은 공동체의 윤리에도 부적합하고 왜 이러한 이야기를 만들어내는지 잘 알기 어렵다.

그러함에도 불구하고 이러한 요소는 민족적인 특수성을 지닌 민족지에서 벗어나서 인류의 보편적 사고로 작동하는 것을 볼 수가 있다. 이 이면의 무의식적 기저를 인정하고 이러한 무의식은 사실 생리적 욕구에서 비롯된 것으로 성애욕이나 권력욕의 산물이라고 하는 것이 가장 기본적 소인이 된다. 모든 문화적 창조를 비롯하여 심지어 종교, 도덕 등의 요소가 이러한 것들의 산물임을 분명하게 하고 있다. 그러한 점에서 공허한 것이 아니라 가장 강력한 해석의 근거로 활용된 바 있다.

게다가 정신분석학의 분파이면서 바람직한 전환의 한 학파라고 할 수 있는 융의 분석심리학은 오히려 이러한 것들보다 인간의 원형상에 주목하면서 집

단의 무의식과 개인의 무의식을 결합하여 개인의 전인격화를 비롯하여 한 인간의 정신적이고 심리적인 성숙 과정으로 이러한 이야기의 요소를 파악하는 점에서 전혀 다른 관점이라고 할 수 있다. 분석심리학의 연구 방법은 신화의 비틀어진 사례보다 민담과 같은 것, 독자적인 용어에 주목하면서 이러한 이야기들을 분석하는 하나의 준거틀을 예시하였다.

제의학파는 신화와 의례의 관계를 해명하면서 신화는 의례를 설명하는 것이기도 하고, 동시에 의례는 신화를 해명하는 틀이라고 하는 점을 강조하면서 역동적으로 신화와 의례를 해명하는 방법을 제시하기도 하였다. 의례에서 구술되는 신화를 말하기도 하지만, 이와 달리 의례를 해명하면서 이것의 가치를 드러내는 것이 신화라고 하는 것을 강조한다.

인류의 창조로 여겨지는 남매의 관계가 사실은 신들의 정당성을 부여하기 위한 것이라고 하기보다는 이들의 의례적 건강함을 통해서 사제자가 의례를 특화하려는 목적으로 만들어진 신화라고 하는 점을 보이기도 하고 있다. 그러한 점에서 의례와 신화의 역동성이나 상호보완적인 관련성을 해명하려고 하는 점에서 주목할 만한 가치를 보이고 있는 이론이라고 할 수 있다.

신화 연구의 길이 이러한 것만 있지 않다. 오히려 역동적인 관련성을 드러내는 여러 가지 관점의 신화 연구 길이 있으며 우리는 이러한 신화의 다양한 방법을 찾는 것을 서슴지 말아야 한다. 특히 신화가 어떠한 신화인가에 의해서 연구 방법도 달라질 수 있다. 가령 우리가 연구하는 제주도의 본풀이는 서사무가, 무속신화, 구전서사시, 무당서사시의 다양한 성격을 가지고 있다. 무속신화이므로 신화적인 관점의 연구가 불가피함을 알 수 있다.

길은 하나와 여럿이 섞일 수 있는지 의문이 든다. 방법론의 통일성과 다양성이 충돌하게 되면서 필요한 여러 가지 길이 제기되고 풀어지는 것을 보게 된다. 통일성과 다양성을 존중하면서 새로운 길을 나서는 것이 가장 긴요하

다. 특정하게 방법이라고 하지만 이를 길이라고 여기고 길을 찾아서 이를 부여잡고 의미를 찾는 것이 가장 중요한 문제이다. 우리만의 독자적인 방법으로 길을 찾는 것은 가능할까?

《장자》라는 책의 〈제물론〉을 읽어보게 되면 여기에 중요한 구절이 하나 있다. 도와 물에 대한 이야기를 하는 대목이다. 길을 도라고 하였는데, 길은 여러 사람이 이 길을 다니면서 생성된 것이고, 물은 사물을 말하는 것인데, 여러 사람이 이를 호칭하면서 그렇게 된 것이라고 하였다. 일상생활의 근간에서 출발하여 이들이 가지고 있는 근본적 의문을 풀어나가는 편리함임을 잊어서는 안될 것으로 보인다. 없는 길을 가지고 와서 있는 길에다 갖다대는 것은 어불성설이다. 다니던 길이 필요한데, 우리는 신화 연구에서 너무 많이 멀어져 버린 느낌이 든다.

허황한 길을 찾지 말고 자신의 자료에서 출발하여 먼 길을 떠나는 슬기를 가질 필요가 있다. 모름지기 낮은 곳에서 시작하여 높은 곳으로 이를 수 있어야 하고, 이와 달리 얕은 곳을 건너서 깊은 곳에 도달할 수가 있을 것으로 보인다. 남의 길이 좋다고 이 길을 가면 우리는 전후가 뒤바뀐 것에 이를 수 있음을 염려해야만 한다. 신화 연구의 길은 우리의 자료 속에 도사리고 있을지도 모른다.

4. 제주도 본풀이를 어떻게 보아야 하는가?

제주도 본풀이를 어떻게 연구할 것인가? 이 연구의 길은 위에서 말한 것과 달리 다른 방법이 별도로 존재하는가? 그 길은 어떻게 찾아야 하는가? 연구의 왕도가 따로 있는가? 이 문제는 연구에서 가장 중요한 문제 가운데 하나

이다. 세계서사시의 분포와 의미를 가지고 있으면 이들이 가지는 특징이 있으므로 이를 주목하면서 연구의 길을 개척해야만 한다. 제주도는 본풀이지만 가장 중요한 특징이 하나 있다. 그것은 바로 제주도 본풀이는 살아 있는 신화이고, 굿에서 구연되는 특성을 가지고 있는 데서 출발하였다. 이 점을 부인할 수 없는 것을 분명하게 인식하여야 한다.

죽은 신화와 살아 있는 신화는 어떻게 다른가? 죽은 신화는 신화가 남아 있으나 그 맥락이나 과정을 상실한 것이다. 이와 달리 살아 있는 신화는 의례가 살아 있으며, 의례에서 구연되는 특성을 가지고 있다. 그러한 점에서 이 신화는 각별한 의미를 가지고 있음이 확인된다. 그러한 신화적 특성을 가지고 이를 연구하는 것이야말로 새로운 의미와 새삼스러운 연구의 길을 찾게 한다. 그러한 점을 찾아서 특성을 정리하고 연구하는 것에 진정한 가치와 의의가 있음을 인정하여야 한다.



이론만이 능사는 아니다. 이론보다 더욱 중요한 것이 자료와 자료를 다루는 방법에 있음도 잊지 말아야 한다. 자료를 충실하게 보고 현장에서의 실감을 가지고 이를 활용하게 되면, 이론과 방법이 정립될 소지가 열린다. 자료를 충실하게 보면서 여러 나라와 민족의 신화를 활용하는 것이 가장 긴요한 접근 방법이라고 할 수 있다. 자료를 모르고 이론만을 알게 되면 허황한 지식에 휩싸일 가능성이 있다. 그런 점에서 우리가 우선적으로 고려해야 할 것은 자료에 대한 실감을 익히는 것이라고 할 수 있다.

제주도의 자료가 왜 긴요하고 긴밀한 자료가 되는지 알아볼 필요가 있다.

제주도는 본풀이가 구연되고, 살아 있는 신화가 있다고 하는 점을 거듭 천명하면서 이를 새롭게 규명하는 작업이 요구된다. 제주도의 자료가 세계 이해의 한 본보기가 될 수 있음을 잊지 말아야 한다. 자료에 천착하고 자료에서 새로운 이론을 창안하는 것이 진실로 필요하다.

제주도에 두 가지 상이한 신화가 존재한다. 거인여신신화의 대표적인 예증인 〈설문대할망신화〉가 있다. 이 신화는 이야기로 되어 있으며 예사사람 아무나 구연하고 있다. 주된 내용은 간결하고 이야기가 대부분 형해만 남고 파편화되어 삽화적인 단편 신화소가 남아 있는 것이 대부분이다.

다른 한 가지 신화는 본풀이로 되어 있다. 구체적으로 〈천지왕본풀이〉라는 예증을 들 수 있다. 세상을 창조하는 과업을 발휘하는 신에 대한 이야기로 주로 심방들에 의해서 구연되고 본풀이의 형태로 전승하는 운문신화이다. 이들 이야기는 유기적으로 전개되는 것이 대부분인데, 주로 무속적 권능을 누가 가지고 있는가 하는 점이 이 본풀이의 깊은 내력이라고 할 수 있다.

두 가지 상이한 신화는 역사적 선후관계를 가지고 있다. 하나는 예사사람이 신봉하는 것으로 거인신화이면서 일반신화의 속성을 가지고 있다. 예사사람의 신화는 이제 자취가 많이 훼손되고, 동시에 일부 유산만이 지명, 지형, 자연물에 남아 있다. 인위적으로 조성된 유적 가운데 특별하게 고인돌이나 거석문화의 잔존물인 무덤과 같은 것에 남아 있을 따름이다. 이들 신의 존재는 각별하다고 할 수 있으며, 세계의 모든 신화에서 이 단계의 거인신화가 존재하는 공통점을 발견하게 된다. 거인신화와 거석문화의 상관성은 추후에 다루어야 할 논제이다.

다른 하나는 무당집단이 신봉하는 것으로 거인신화의 흔적이 사라지고 무속적 권능을 하늘에 두고서 이를 해결하려는 문제적 속성이 드러나는 이야기가 있다. 하늘의 존재와 연결되면서 추상화의 극단적 권능에 의존하고, 이

들의 신이 인간 사회의 지배자가 되면서 주권신화로 전환하는 과정을 보여주고 있으므로 이를 중시하여야 한다. 이는 무당의 권능신화이고 특정한 사회적 구조의 지배자 노릇을 하는 특성을 가지고 있다. 무당의 세 가지 무구를 존중하고, 이것이 비범한 것임을 거듭 강조한다.

제주도에서는 이것을 삼멩두라고 하며, 삼멩두라고 하는 것은 신칼(시왕대번지)·요령(천앙낙화옥술발)·산판(산대-상잔-천문일월) 등으로 구성한다. 이는 청동기시대의 유산이며, 다뉴세문경(多鈕細文鏡)·세형청동검(細形靑銅劍)·팔두령(八頭鈴) 등이 이에 해당한다. 무당이 있는 곳에서 가장 신비하게 여기는 것이다. 지역에 따라서 이를 달리 일컫는데, 신경(神境, 명두)·신칼·방울·부채 등으로 중시하는 것을 볼 수 있다.

다른 민족에서는 삼종신기라고 말하는데, 그것은 역사적으로 간단하지 않다. 구체적으로 일본 민족의 신기는 아메노히보꼬[天日矛]가 가지고 온 것으로 10개의 보물이 있었다고 한다. 거울[神境] 2개·옥(玉) 또는 곡옥(曲玉) 4개·히레[比禮, 領布] 3개·검[神劍] 1 개 등이 그것이다. 신기의 개수가 일정하지 않다가 야요이시대[彌生時代]에 이르러서 검·거울·옥 등으로 굳어지게 되었으며, 본래 이러한 것은 『일본서기』를 보면 없었던 것으로 추정된다.

레이와일왕[令和日王]의 즉위식은 '겐지토 쇼케이노기[劍璽等承継の儀]'라고 일컬어진다. 이 의식은 일본 고유 종교인 신토(神道) 최고의 신인 아마테라스오미카미[天照大神]로부터 하사받아 지금까지 계승됐다는 청동검·청동거울·굽은구슬 등 이른바 삼종신기를 받는 것인데, 이를 신쇄(神璽)라고 하는 것이 문제인데, 이것을 검경(劍鏡)의 총명으로 이해하기도 한다.

신분적 지위를 유지하고 신도를 지배하려는 의도에서 신화를 새롭게 마련하고, 동시에 이를 통해서 무의 권능을 이어가는 독자적인 본풀이를 만들어내고 있다. 이것이 제주도의 설문대할망과 천지왕이 지니는 근본적인 차이

점이라고 할 수 있다. 무당의 신화적 조상을 강조하고 이를 세습하고 이어가면서 계승하는 것은 정말로 중요한 과정이라고 할 수 있다. 그러한 점에서 무당신화와 일반신화는 질적 차이가 있으며, 그러한 차이가 세계신화의 전역에서 발견된다.

이뿐만이 아니다. 무당신화에서 보이는 문제 역시 세계적으로 각별한 면모를 가지고 있다. 중요한 것은 천지왕과 두 아들 사이의 문제이다. 당대의 창조 문제가 생긴 것을 차세대인 두 아들이 정립하면서 세상 창조의 문제가 발생하게 된다. 천지왕의 창조가 결국 우주적 혼란이나 우주적 혼돈을 마련한 것으로 제시된다. 우주적 혼돈은 하늘에 해와 달이 두 개씩 생긴 것이다. 우주적 혼돈을 시정하는 것이 긴밀한데, 천지왕이 이를 수습하지 못한다.

그렇기 때문에 쌍둥이 형제로 구성되는 특징을 가진다. 이를 쌍분창조 또는 이중창조의 것으로 해석하는 틀이 필요하다. 형제대결에 의한 이중창조가 야기하는 것은 우주적 혼돈이 해결되지만 이 때문에 인간의 세상에 사회적 혼돈이 생긴다고 하는 것이 결과이다. 이 세상의 악의 기원에 대한 이야기를 핵심으로 하는 것이 이 이야기의 요체라고 하는 점이 선명하게 등장한다.

쌍둥이의 대결 속에서 속임수가 등장하고 신들의 속임수가 발현되어 결국 인간세상의 혼돈이 발생하였다고 하는 것이 중요한 결과이다. 두 형제의 이중창조는 흔히 서로 내기를 하고 이 때문에 특정한 권능을 보여야 하는데 이것이 꽃 피우기 경쟁이라고 하는 것으로 귀결된다. 둘 사이에 벌어지는 대결이 잠을 자면서 꽃을 피우는 것인데, 그 과정에서 보이는 각별한 의미의 내력이 긴밀하게 맞닿아 있다. 남의 꽃을 훔쳐서 자신의 것으로 탈취한 것이기 때문이다. 원래 부친의 명령에 그러한 관계에 대한 역전이 있을 수 없는 것인데, 동생인 소별왕이 대별왕의 것을 훔쳐낸 것이 핵심이다.

우주적 혼돈은 시정되었으나, 사회적 혼돈이 새롭게 부각하게 된다. 인간

의 악한 행위나 이념이 생기게 된 것을 주목하면서 이러한 것에 대한 근본적 설정을 한 것이 이 신화소의 핵심적 소인이라고 할 수 있다. 제주도의 〈천지왕본풀이〉는 그 자체의 구조적 원리만을 가진 것은 아니다. 오히려 다른 지역의 특정한 이야기와 관련되는 것을 볼 수 있다. 구체적으로 손진태가 김쌍돌이구연본을 1923년에 채록한 바 있는데, 그것이 〈창세가〉이다.

이 본풀이는 어떠한 굿의 서두에서 구연되는 것인데도 종래의 해석에서 이 자료의 중요한 가치가 해명되지 못하였다. 이를 새롭게 조명하면 제주도의 일반신화와 무당신화의 경계면이 분명하게 제시되면서 문제의 핵심이 해명될 수 있을 것으로 보인다. 김쌍돌이본은 1과 2로 구분되어 있다. 그것은 구연되는 과정의 분할로 볼 수 있으며, 새로운 연구의 대상이 되는 점을 예증한다.

1과 2에 대해서 여러 가지 추론이 가능하다.[19] 그 점을 인정하면서도 이를 새롭게 논의하여야 할 것으로 보인다. 그 핵심이 바로 설문대할망과 천지왕, 천지왕과 총명부인, 대별왕과 소별왕 등의 대립이 무엇을 의미하는가 하는 점을 따져 보아야 할 것으로 보인다. 거인신화와 무당신화, 거인신화와 주권신화의 관련을 논하는 것이 핵심이라고 하겠다. 그들 사이의 관련을 통해서 우리는 새롭게 특정하면서 신화의 시대 변화와 새로운 주체의 등장을 핵심으로 주목하고 있다.

다만 이 과정에서 주목되는 것은 '천지왕:총명부인-대별왕:소별왕'이라고 하는 출자 구조가 없이 단순하게 '미륵-미륵:석가' 등의 구성 요소로 전환된

19) 심재숙, 「〈창세가〉에 나타난 미륵의 창조여신적 성격과 '미륵-석가' 대결의 의미」, 『돈암어문학』 제33집(돈암어문학회, 2018), 169-207쪽. 심재숙은 필자의 의견을 받아들여 하이누벨레신화적 특성을 가지고 있으며 미륵의 여성신적 면모가 있음을 강조하고, 동시에 이들을 운용하는데 거인설화적 흔적을 살피면서 논의를 새롭게 열었다고 할 수 있다.

점이라고 하지 않을 수 없을 것이다. 그러한 설정을 통해서 우리는 이 창세신화에 얽혀 있는 이중창조가 미륵과 석가라고 하는 인물로 전환하면서 특정한 변이가 생겨난 것을 볼 수 있다. 이는 외재적으로 특정한 변이라고 생각한다.

미륵과 석가의 이중창조 과정은 신화적 기원이나 내력이 아주 오랜 것이라고 하지 않을 수 없을 것으로 보인다. 특히 동아시아와 중앙아시아의 자료와 깊은 관련이 있는 것을 볼 때에 이러한 불교문명권의 자료와 비교하는 것이 핵심적인 작업이 될 수 있음을 유념해야 할 것으로 보인다.

아울러서 근원적인 차원에서 이는 페르시아 신화에서 그 근원을 찾을 수가 있을 것인데, 그 기원은 선신과 악신의 이원론적 세계관과 깊은 관련을 가지고 있을 가능성이 적지 않다. 아후라마즈다와 아히리만의 대결 구조가 그 근원이 되었을 가능성을 제시한다.[20] 그렇지만 엄격하게 따진다면 이는 세계적인 창세신화에서 보편적으로 발견되는 것임을 인정하지 않을 수 없을 것으로 보인다.

조로아스터교 경전인 『아베스타』에서 보이는 쌍분 창조 역시 중요하지만, 그 근원의 일치점에 재래신과 외래신의 대결로 전환하고 이들의 대립을 통해서 특정한 신들의 다툼이 사회적 혼란이나 우주론적 혼돈과 연결되는 지점에 놓여 있음이 중요한 문제라고 할 수 있다. 그러한 창조의 혼돈이나 문제는 일반신화와 무당신화의 전환점을 직시하는 징표이다. 일반신화의 흔적을 통해서 우주적 창조를 이어가고 이어서 무당신화의 존재를 통해서 신전이나 만신전의 신통기를 완성하는 것은 각별한 문제가 있는 것이라고 할 수 있다.

더욱 중요한 사실이 더 있다. 외연적 확장만이 아니라, 이면적으로 제주도

20) Manabu Waida, “The Flower Contest between Two Divine Rivals. A study in Central and East Asian Myhtology”, *Anthropos* 86(1991), pp. 87-109.

의 본풀이 구조를 다시 투사할 수 있는 가능성이 한껏 열린다고 하지 않을 수 없을 것이다. 특히 평행창조나 이중창조의 흔적을 가지고 있는 모든 본풀이를 확대하고 심화할 수 있는 것임을 알게 된다. 그러한 창조의 이면에 내재하는 이중창조의 원리는 무속신화와 무당의 본풀이에 매우 긴절하게 침투하고 있다.

이중창조의 원리는 매우 색다르게 구현되는 것을 볼 수 있다. 흔히 12가지 본풀이라고 제주도의 일반신본풀이를 규정하는데, 그곳에 많은 일반신화와 무당신화의 근본적 대립이 있으며, 이와 달리 이중창조의 제반 양상이 폭넓게 구현되는 것을 볼 수 있다. 제주도 무당인 심방의 의식적 창조물이 어떻게 고르게 구현되면서 이러한 본풀이의 결을 결정하게 되었는지 의문이 적지 않게 생기게 된다.

이중창조의 틀은 다른 본풀이인 당신본풀이, 조상신본풀이, 특수신본풀이 등에서도 지속적으로 문제되는 특징이 없지 않다. 제주도의 본풀이가 가지는 양상을 근본적으로 회의하면서 왜 이러한 발전과 변이가 일어났는지 우리는 생각하게 된다. 문제의 핵심을 이해하면서 제주도의 심방이나 제주도의 일반인들이 찾아가는 점을 우리는 생각하게 된다.

제주도의 본풀이는 단시간 내에 형성되지 않았을 것으로 보인다. 그 본풀이의 역사 속에 우리가 감지하지 못하는 층위가 내재하고 있음을 절감한다. 그 층위에는 제주도의 재래신이나 재래신앙의 형태가 있었을 것이고, 이와 달리 외지에서 밀어닥친 특정한 외래신이 있었을 것으로 보인다. 이 둘의 결합에 의한 이중창조의 면모를 구현하는 것이 기본적인 모습이었을 것이다.

물론 이에 앞서서 일반신화적 면모가 있었음은 인정된다. 독자적인 재래신을 모시는 집단이 외지에서 온 특정 집단의 공세로 물러나고 그들이 가지고 온 외래신의 시혜를 받으면서 달라진 것을 경험하게 된다. 일반신본풀이에

서 구연되는 신의 내력은 외래신앙 집단의 이입에 의한 것임을 보여준다. 그렇지만 여기에 제주도 문화의 독창적 창조가 이어지는 점을 보게 된다.

더욱 중요한 문제가 있다. 우리는 신화 이론을 새롭게 만들어낼 문제를 아직 말하지 않았다. 이론은 특정한 자료에 입각한 이론이 있다. 그것은 제주도만의 개별 이론으로 진행될 수 있다. 그 이론이 만들어지는 것은 필요한 일이지만, 자칫 개별 이론으로만 머물 수가 있으므로 이를 극복해야만 한다. 하나의 사례에 그치지 않고 범위가 확대되는 일반 이론으로 발전하는 것이 바람직한 귀결이다.

이론의 층위도 여러 가지가 된다. 1차이론은 개별 자료에서 얻은 결과이다. 2차이론은 여러 자료에 두루 타당한 결과를 가지는 것이다. 3차이론은 모든 사실에 두루 타당하고 일반적 원리로 발전할 수 있는 이론이다. 제주도의 신화와 본풀이가 특정한 이론으로 두루 타당한 신화의 일반 이론이 되는 것이 가장 중요한 문제라고 할 수 있다. 개별 이론과 일반 이론이 서로 밀접하게 관련되면서 새로운 차원으로 발전해야 한다.

방법은 이론을 얻기 위한 경과와 과정을 말한다. 이론은 세계사의 전개나 문화사의 전개와 깊은 관련을 가지고 있는 것으로, 주목할 만한 역사 발전의 일반적인 법칙과 연결되면서 신화 자체의 이론으로서 작동하는 것이어야 한다. 정밀한 연구와 거시적 이론이 맞물리면서 비교의 방법을 가질 때에 우리의 이론이 새롭게 수립될 수 있을 것으로 보인다. 이론적인 설계와 고안이 중요하며, 제주도 본풀이 연구는 새로운 차원을 갖게 된다.

참고문헌

김헌선, 「〈안당말미〉의 존재 의의와 역사적 변천」, 『비교민속학』 제55집, 비교민속학회, 2014.

_____, 「본풀이」, 『한국민속문학사전』, 국립민속박물관, 2014.

_____, 「왜 지금 신화인가」, 『아시아 신화여행』, 아시아, 2015.

_____, 「창조신화 연구 서설」, 『세계의 창조신화』, 동방미디어, 2001.

김현자, 『신화, 신들의 역사 인간의 이미지』, 책세상, 2014.

_____, 『조르주 뒤메질, 인도-유럽 신화의 비교 연구』, 민음사, 2018.

말리노프스키, 서영대 역, 『원시신화론』, 민속원, 1996.

모리스 클라인, 심재관 역, 『수학의 확실성』, 사이언스북스, 2007.

브루스 링컨, 김윤성·최화선·홍윤희 역, 『신화 이론화하기: 서사, 이데올로기, 학문』, 이학사, 2009.

심재숙, 「〈창세가〉에 나타난 미륵의 창조여신적 성격과 '미륵-석가' 대결의 의미」, 『돈암어문학』 제33집, 돈암어문학회, 2018.

이유경, 『원형과 신화』, 분석심리학연구소, 2006.

조동일, 『동아시아 구비서사시의 양상과 변천』, 문학과지성사, 1997.

클로드 레비스트로스, 강주헌 역, 『우리 모두는 식인종이다』, 아르테, 2015.

赤松智城·秋葉隆, 『朝鮮巫俗の研究』 上卷, 屋號書店, 1937.

大林太良, 『東アジアの王権神話 日本·朝鮮·琉球』, 弘文堂、1984.

Alan Dundes, *Sacred Narrative: Readings in the Theory of Myth*, University of California Press, 1984.

Bruce Lincoln, "Dumézil's German War God", *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship*, The University Of Chicago Press, 2000.

C. Scott Littleton, *The New Comparative Mythology: An Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil*, University Of California Press, 1966.

Dan Ben-Amos, “Analytical Categories and Ethnic Genres”, *Genre 2*, no.3, 1969.
Dan Ben-Amos, *Folklore Genres*, University of Texas Press, 1975.
Manabu Waida, “The Flower Contest between Two Divine Rivals. A study in Central and East Asian Myhtology”, *Anthropos* 86. 1991.

제2장 천지왕본풀이

서순실 구연 창세서사시 연구

김헌선(경기대)

Ⅰ. 굿ᄃᆞ리

〈천지왕본풀이〉를 굿에서 하는 대목을 보면 이와 관련이 있으나 이를 아진 굿으로 하는 굿ᄃᆞ리이고, 실제로는 이와 다른 면모가 있음을 기억할 필요가 있다.

1.3. 베포도업침1(산초감제)
1.3.1. 천지혼합 제이름 [연물]
1.3.2. 게벽시 도업 제이름 [연물]
1.3.3. 천개·지개·인개, 상경게문도업, 천황·지황·인황 도업 제이름 [연물]
1.3.4. 수성게문, 동성게문 도업 제이름 [연물]
1.3.5. 북두칠성, 선오성별 도업 [연물]
1.3.6. 월일광 도업 [연물]

1.3.6.0. 천지왕본풀이(*월일광 본초)

1.3.7. 십오성인 도업 [연물]

1.3.8. 천황베포·인황베포·지황베포 도업, 산베포·물베포·원베포, 신베포·왕베포·국베포도업, 제청도업- [연물]

1.3. 베포도업침2(앚인초감제)

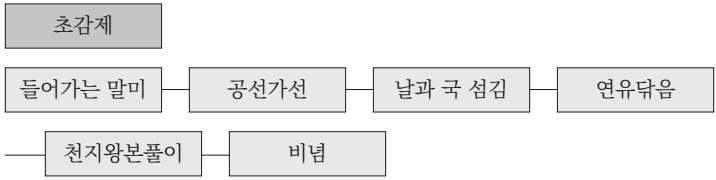
1.3.1. 천지혼합 제이름 [연물]

1.3.2. 게벽시 도업 제이름 [연물]

1.3.3. 천개·지개·인개~십오성인 도업, 천왕·지왕·인왕베포도업, 제청신도업-(말미장귀)

1.4. 날과 국 섬김

초감제 → 들어가는 말미 → 공선가선 → 날과 국 섬김 → 연유닦음 → 천지왕본풀이 → 비념



제주도 굿을 이해하는 데 소중한 말이 바로 굿ᄃᆞ리라고 하는 말이다. 젯ᄃᆞ리와 구분되는 특징적인 것이 바로 굿ᄃᆞ리인 셈이다. 굿의 순서와 절차가 긴요한 것이다. 포괄관계의 말을 의미하는 것으로 굿의 진행 순서를 지칭한다. 작은 굿이든 큰 굿이든 비념이든 맞이든 모두 구체적으로 이를 굿ᄃᆞ리로 감별하여 말한다. 굿ᄃᆞ리를 알게 되면 굿에 동원되는 핵심 절차를 보는 것이 가

능하다. 굿의 절차와 순서를 아는 중요한 것이 된다.

초감제는 큰 절차이다. 들어가는 말미는 굿거리의 해당 대목을 말한다. 공선가선은 본격적으로 장단을 치면서 굿가락에 맞추어서 한다는 말이다. 날과 국 섬김은 시간과 장소를 일컫는 말이다. 연유닦음은 이것을 왜 하는지 말하는 절차이다. 천지왕본풀이는 서사시를 말한다. 비념은 기원하는 말이고 비는 말임을 알 수가 있다.

제주도의 굿을 이해하는 데 필요한 것이 바로 굿ᄃᆞ리를 아는 것이다. 굿ᄃᆞ리를 알게 되면 굿하는 순서와 절차에 대한 일정한 통찰을 얻을 수 있다. 구성 요소를 아는 것이 모든 것을 해명하는 것은 아니지만 적어도 굿ᄃᆞ리는 심방의 굿 이해 방식을 아는 것이면서 동시에 굿의 진행 절차를 아는 것이므로 소중하다고 한다. 그렇지만 이를 모두 아는 것이 굿을 모두 이해하는 것은 아닐 것이다. 오히려 굿의 구성 요소에 대한 이해를 정밀하게 할 수 있으나 그것이 굿의 모든 것을 해명하는 것은 아니기 때문이다. 절차를 안다고 모든 것을 알게 되는 것일 수 없다. 오히려 굿의 외형적 파악이 가능하다고 하는 점을 우리는 새롭게 알 수 있을 따름이다.

들어가는 말미는 굿거리의 안내판 구실을 하는 말미이다. 말미는 무당이 기원하는 말의 뜻으로 이를 달리 '말명'이라고도 한다. 말미의 각별한 뜻을 생각하여야 한다. 굿거리의 초입에서 굿거리의 표지를 다는 말이라고 이해하면 될 것이다. 들어가는 말미가 있다면 달리 나오는 말도 있다. 굿거리의 다음 표지를 말하는 것인데 이러한 말은 중요한 의미를 가지고 있으며, 값진 의의를 가진 굿거리의 표지이다. 다른 고장의 굿에서도 이러한 표지를 활용하는 것을 볼 수 있다.[1]

공선가선은 무조신의 지표를 말하는 것으로 이때부터 말미 장귀를 비롯하여 일정한 의미의 장단과 리듬이 주어지는 것이 확인된다. 전라도 굿에서 말

하는 "공심은 저러지요"와 같은 것도 이러한 것과 무관하지 않다. 그전에는 말미이므로 말로 하다가 이 대목에 이르러서는 일정하게 의미로운 리듬이 주어지면서 굿의 전환적인 가락을 사용하는 것을 볼 수 있다. 무조신의 경우는 공신가신, 공심은 저러지요 등으로 관용어구를 활용한다.

날과 국 섬김은 시간과 공간을 배열하면서 굿하는 장소에 의미를 부여하는 방식이다. 날을 섬기고 국을 섬기면서 일정하게 굿의 요점을 환기하고 무엇을 기원하는지를 분명하게 하는 절차임을 알 수가 있다. 굿의 절차에서 시간과 공간을 환기하면서 일정한 절차와 법도를 갖추는 것이다. 인공적인 조건 속에서 이러한 방식의 절차는 소중한 구실을 하는 점을 볼 수 있다. 그러한 점에서 날과 국 섬김의 절차는 긴요한 구실을 하는 것이다.

연유닦음은 굿을 하는 사연을 신에게 고하는 절차이다. 굿을 하는 사연을 말하면서 기원을 하고, 본주들의 구성 인원을 열명하는 것을 특징으로 한다. 연유닦음을 통하여 기원하는 내용이 말해지고 신에게 아뢰어지면서 일정한 절차를 구송하게 된다. 연유닦음은 말로써 신에게 사연을 고하는 방식으로 제주굿에서 특징적으로 서술하는 것을 이른다. 연유닦음을 통하여 굿하는 사정을 말한다.

천지왕본풀이는 본풀이의 실제적인 절차를 말한다. 더욱 세분한다면 본풀이 들어가는 말미를 한 차례 고하고, 이어서 이러한 절차에 의한 일정한 본풀이의 말미를 말하는 것이 있는데, 이를 온당하게 구연하지 않아서 절차에서 생략되었음을 보이고 있다. 본풀이 들어가는 말미를 하고나서 본풀이를 구

---

1) 赤松知城·秋葉隆, 「이종만 구연 시루말, 烏山十二祭次」, 『朝鮮巫俗硏究』 上卷(大阪屋號書店, 1937). "앗가몬져놀아나신님신은 시골은부졍가망서울은영신가망 영부졍상가망질거이놀아나고 금이좃쳐오시는님신은시루셩신이오실적에"라고 되어 있다. 전형적인 굿 ᄃᆞ리의 성격을 가지고 있는 말임을 알 수 있다.

송하는 것이 일반적인 절차임이 확인된다. 그러한 점에서 천지왕본풀이의 절차는 한층 복잡해질 수 있다.

비념은 굿하는 사정을 고하고 동시에 이에 의한 절차를 분명하게 하는 것에서 특징적인 면모를 과시하고 있다. 그러한 점에서 비념은 각별한 절차이고 굿하는 것의 소원을 직접적으로 아뢰는 절차라고 할 수 있다. 그러한 까닭으로 비념은 본풀이에 의한 비념을 한 차례 고하는 것임을 분명하게 하는 점에서 주목된다. 비념의 절차를 중시하고 이에 입각한 의미를 환기하게 된다.

굿은 산굿과 아진굿으로 양분된다. 본풀이의 구연은 아진굿의 절차이므로 이에 입각한 의미를 환기하는 굿의 절차이다. 산굿은 이러한 방식으로 구연되지 않으므로 아진굿의 절차를 이토록 분명하게 확인하는 것은 굿ᄃᆞ리와 함께 본풀이가 아진굿으로서 어떠한 절차를 가지고 있는지 명확하게 알 수 있다. 굿의 절차를 알고 굿ᄃᆞ리를 아는 것이 굿 연구의 기본 관점이 되고, 제주도 굿의 이해에 필수적인 요소임을 우리는 알 수가 있다.

Ⅱ. 젯ᄃᆞ리의 당클적 배치와 의의

제주도의 굿에서 핵심적인 기능을 하는 것은 바로 당클이다. 당클에 대한 파악이 굿의 신격 이해에 핵심적인 구실을 하는 것이라고 하지 않을 수 없다. 당클을 무엇이라고 정의할 것인가? 당클은 의미로 본다면 신이 굿판에 와서 임시로 머무는 거주처이다. 그렇기 때문에 이를 신의 자리라고 하는 것은 타당하다.

제주도 굿 연구에서 당클을 굿할 때에 집안의 중심이 되는 마루의 상단에 선반으로 모시고 이를 고위의 주신 좌정처로 정의하는 것은 타당하면서 의

미를 환기하는 것이라고 하지 않을 수 없다. 이를 달리 당반이라고 하는 것은 신의 선반이라고 하는 의미를 가지고 있는 것이라고 할 수 있다.

당클이나 당반은 그 자체로 보아서는 각별하지만 이에 대한 기원, 분포, 양태 등의 관점에서 이를 다시 생각하여야 한다. 신들이 하강하는 양태를 고대의 신화에서 찾을 수가 있다. 신들이 단순하게 하강하는 것은 아니다. 이들은 모두 일정하게 알, 궤, 상자, 동고리 등에 담겨서 내려오는 것이 신화적인 양상이다. 이들을 모시는 방식도 이에 의해서 정해지게 된다. 이를 보자기에 싸서 신성하게 모시는 것은 이러한 각도에서 이해할 만하다.

신들이 오셨으므로 이들을 모시는 자리를 마련하는 것은 당연한 처사이다. 신들이 와서 일정하게 자리를 잡고 있어야 한다. 시준단지, 부루단지, 조상단지, 조상당세기, 조상말명상자, 조상을 섬기는 함, 사당 등을 거론하는 것은 이에 입각하여 보면 당연하다. 고위의 신이 왔으므로 이들 신의 전통과 의미를 환기하기 위해서 이들 신을 모시는 것은 정말로 중요하다. 당반이나 당클을 거론하는 것이 중요한 것은 이 때문이다. 그러한 점에서 이들의 전통적 형태에 대한 환기는 소중한 것이라고 할 수 있다.

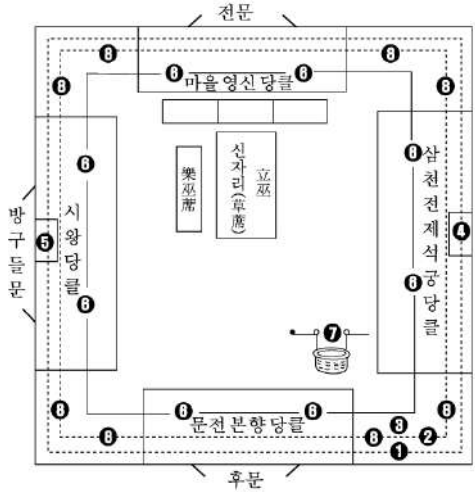
제주도 굿에서만 이들을 모시는 것은 아니다. 사위삼당을 매고 굿을 하는 전통이 있으며, 덕대나 장벗대 등을 만들어서 신을 모시는 것도 있다. 또한 이들의 전통에서 나온 말인 "오를 반도 열두 반 내릴 반도 열두 반" 식으로 신들의 하강처를 모시는 것을 주목해야 한다. 곧 제주도의 신들만 하강처와 좌정처를 가지고 있는 것은 전혀 아니다. 그러므로 제주도의 당클을 다른 각도에서 이해해야만 한다.

제주도에서는 당클의 전통이 풍성하게 남아 있으며 이를 유지하고 있다는 사실이 우리를 새로운 착안으로 이끌고 있음을 부정할 필요가 없다. 당클의 숫자에 의해서 이를 삼당클, 사당클 등으로 말하는 것 자체가 더욱 중요한 착

상의 본원이 된다. 이를 중심으로 하여 당클의 종류와 가치를 말하는 것에서부터 양상을 정리하는 것까지 하지 않을 수 없는 일이 너무나 많다. 그렇지만 이제 핵심을 간추려서 말하는 것이 필요하다. 당클의 존재 의미가 무엇인가?

당클은 규모에 의해서 결정되는 것이므로 주목된다. 삼당클을 매고 하는 굿도 있고, 사당클을 매고 하는 굿도 있다. 이에 의해서 구분하여 삼당클굿 또는 중당클굿이라고도 하고, 이와 달리 사당클을 매고 하는 굿을 사당클굿이라고 하는 점을 볼 수 있다. 사당클을 매고 하는 굿이 큰굿이고, 큰굿에 본주가 누구인가에 의해서 당클의 규모와 관계 없이 굿의 규모가 결정되는 것을 볼 수 있다.

당클은 공간적으로 존재한다. 제주도의 굿에서 섬기는 신들이 많은데 이들의 구실에 의해서 좌정처를 나누는 것을 주목할 필요가 있다. 높은 신은 높은 곳에 낮은 신은 낮은 곳에 좌정한다고 하는 관념을 주목적으로 하여 당클로



분류한다. 고위신은 주신이고 주신은 주목할 만한 대상이 된다. 주신과 반신 또는 주신과 부신(major-deity, demi-deity)의 나뉨이 중요한 것은 이 때문이다. 이 신들이 어디에 놓여야 하는가? 굿당에서 어떠한 위치를 점유하는가 하는 점은 정말로 소중하다고 할 수 있다.

당클은 위계적으로도 존재하는 것이 사실이다. 당클에는 모둠들이 존재하고 이들 신의 위계와 존재를 비롯하여 굿의 진행에 의한 청배 순서들을 말하는 것이므로 더욱 중요한 가치와 의의를 가진다. 신들이 단순하게 존재하지 않고 일정한 위계를 구성하며 굿의 순서에 의해서 순차적인 질서를 부여하는 것은 더욱 주목할 만한 것임을 알 수 있다. 그러한 점에서 당클에 의한 순서를 가지고 있으면서 위계적인 구성을 하고 있는 점에서도 소중한 것이라고 하지 않을 수 없다.

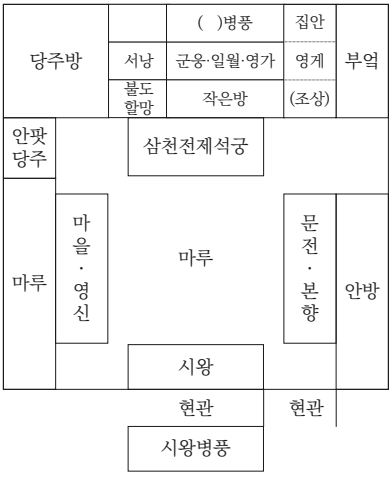
제주도 굿의 바른 이해를 위해서 이 신들의 위계를 구성하는 요소에 대한 의의를 환기할 필요가 있을 것으로 보인다. 주신과 부신의 관계를 통해서 이들 신이 어떻게 관계를 맺는가 하는 점도 정말로 중요한 문제이다. 주신은 당클도 분명하고 이들 신의 장식도 확실하다. 그렇지만 이들 신의 내력을 구현하는 점에서 이들 신의 가치와 의의를 말하는 것은 소중한데 당클에 모셔지지 않고 이들 신의 내력을 말하는 것도 문제점이 있다. 제주도 신 가운데 특수신본풀이의 내력을 말하는 것과 주신인 초공본풀이에서 말하는 것은 정말로 다른 문제가 아니라, 이와 같은 당클의 배당과 관련이 있다.

당클에서 보이는 문제 가운데 이들 만신전(pantheon)을 어떠한 각도에서 구성 요소로 보아야 하는가 하는 문제도 쉬운 일은 아닐 것으로 보인다. 당클 가운데 만신전의 구성 요소로 볼 수 있는가 하는 문제는 장차 논의해야 할 문제가 아닐 수 없다. 신들이 와서 어떻게 구현되고 현현하는가 하는 문제를 구체적으로 논하면서 이들을 다루어야만 하는 것이다. 신당과 본향당의 문제

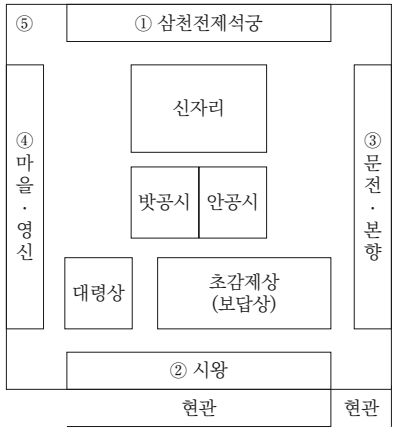
역시 간단한 것은 아니리라고 믿는다. 이들의 입체적인 관련을 문제삼아서 이를 다루는 것은 소중한 가치에 대한 환원이라고 할 수 있을 것이다.

2006년에서 2007년까지 있었던 서순실의 신굿에서 보이는 구조도를 보면 집안의 가옥 구조와 함께 실제적인 굿의 사당클이 어떻게 관련이 있는지 알 수 있다. 집의 구조와 당클의 구조가 관련된다고 하는 사실은 더욱 중요하다. 집이 곧 신의 집이고 신의 집이 곧 신의 당클인 점을 다시 환기하게 된다. 왜 이렇게 되었는가 하는 것은 집이나 당클이나 신당은 결국 하나이고 가옥 구조와 신의 구성이 전혀 다른 것이 아니라고 하는 점을 환기시킨다.

사당클은 삼천전제석궁당클, 시왕당클, 문전본향당클, 마을영신당클을 일컫는데 각 당클에 모셔지는 신은 다음 표와 같이 분류하는 것이 일반적인 큰 굿에서의 관념이라고 할 수 있다.[2] 사당클은 상방 또는 마루방 네 벽에 선반을 매어 그 각 선반 위에 제물을 올려서 제단으로 삼는다. 이 선반을 이른바 당클



집안 구조와 당클의 배치



사당클의 배치

이라고 하고, 달리 당반이라고도 한다. 이와 달리 세 벽에 당클을 매는 경우도 있는데 이 당클은 바로 삼당클이라고 하며, 이러한 규모를 흔히 중당클이라고 한다. 당클은 신들이 임시적으로 좌정하는 곳이고, 신이 굿하는 와중에 머물러 있는 곳임을 알 수 있다.

당클은 세 가지 각도에서 의의가 있음이 확인된다. 첫째, 기본적으로 제주도 심방들이 외우는 젯드리에 준거하는 것이지만 굿하는 현장에서 신들의 분류를 알아볼 수 있는 적절한 기준이 된다. 둘째, 이 신들을 어떻게 청하고 보내는가 하는 준거를 확인할 수 있어서 이 신들의 공간적 차지와 위계, 그리고 청신과 송신의 기준이 된다. 셋째, 더욱 중요한 것은 이러한 신들의 유형학적 분류가 가능하다는 점을 들 수 있다. 그러한 점에서 본다면 당클을 통해서 새로운 이해가 가능할 뿐만 아니라, 이들의 존재를 통해서 일정하게 굿에서 섬기는 신들의 존재 의의를 파악할 수 있음이 더욱 중요한 문제라고 할 수 있다. 신들의 임시거처이기는 하지만 제주도의 가장 중요한 신의 위계와 분류, 유형학적 의미를 환기할 수가 있다는 점에서 소중한 기여와 의미를 가지는 것임을 볼 수 있다.

구체적으로 사당클에 모셔지는 신의 종류를 젯드리에 입각하여 귀속시켜서 이를 분류하게 되면, 이들의 신적 존재양상은 매우 주목할 만한 것이고 가치가 있는 것임을 발견할 수 있다. 구체적으로 당클에 소속되어 있는 신들을 예거하고 이들의 가치를 중시하면 다음과 같이 열거할 수가 있을 것으로 보인다. 이는 이론적인 예증이고 실제로 이에 대한 가감이 생길 수 있다.

---

2) 玄容駿, 『濟州島 巫俗 硏究』(集文堂, 1986), 189~249쪽.

사당클	귀속 신격
삼천전제석궁당클	옥황상제(玉皇上帝), 지부사천대왕(地府四千大王), 산신대왕(山神大王), 산신백관(山神百官), 다섯 용궁(龍宮), 서산대사(西山大師)·육관대사(六觀大師), 삼승할망(産育神)과 그 권속(眷屬), 홍진국대별상 서신국마누라, 날궁전·돌궁전(日月神), 초공(巫祖神)과 그 권속(眷屬), 이공(西天꽃밭 呪花管掌神)과 그 권속(眷屬), 삼공(전상신)과 그 권속(眷屬)
시왕당클	시왕(저승과 生命 차지 神)과 그 하위신(下位神), 차사(十王의 使者), 명관(冥府使者)
문전본향당클	세경(農畜神)과 그 권속(眷屬), 성주(家屋神), 문전(門神), 본향(部落守護神), 칠성(富와 穀物의 神), 조왕(부엌의 神), 오방토신(方位 및 집터의 神), 주목지신, 정살지신(집안 出入路神), 울담·내담지신(울타리神), 눌굽지신(낟가리의 神)
마을영신당클	군웅, 일월조상(一家 내지 一族守護神), 영혼(靈魂), 혼백(魂魄), 마을 제사령(諸死靈)

삼천전제석궁당클에는 우리가 살고 있는 삶의 공간을 차지하고 있는 신들의 떨기를 모아서 이를 특정하게 신직을 맡는 신들이 모셔지는 것으로 관념한다. 하늘, 땅, 바다, 산, 절 등을 차지한 신들이 이 당클에 모셔지는 것이 일반적인 관념이다. 인간 거처공간의 세계를 중심으로 신들의 우주관을 형성하고 있는 것이 기본적 면모라고 할 수 있다.

옥황상제(玉皇上帝)는 하늘을 차지하여 다스리는 신이고, 지부사천대왕(地府四千大王)은 땅을 차지하여 다스리는 신이며, 산신대왕(山神大王)과 산신백관(山神百官)은 산을 차지하여 다스리는 신이고, 다섯 용궁(龍宮)은 바다를 차지하여 다스리는 신이며, 서산대사(西山大師)·육관대사(六觀大師)는 절을 차지하여 다스리는 신이라고 할 수 있다. 인간의 거주공간이 요점이다. 무속 고유의 신격이라고 하나 대부분 고유의 신격과 함께 외부의 종교에서 차입된 것들로 구성되는 것이 특징이라고 할 수 있다.

"젯드리"는 제주도 신의 구성과 특징을 아는 기본 개념 가운데 하나이다. 신들의 위계를 구성하고 있는 제주도 심방들의 일정한 성경 노릇을 하는 것

으로 제의의 진행과 집전을 위해서 필수적으로 외우는 것이 있다. 이러한 것을 흔히 젯ᄃᆞ리라고 한다. 이 신의 위계를 통해서 일정하게 신의 의지를 발현하고 시행하는 것이 기본적 면모라고 할 수 있다.

젯ᄃᆞ리로 정해놓고 의례 때마다 신들을 청하는데 절을 차지하는 신인 서산대사(西山大師)·육관대사(六觀大師) 다음의 젯ᄃᆞ리가 삼승할망이다. 〈초공본풀이〉, 〈이공본풀이〉, 〈삼공본풀이〉, 〈세경본풀이〉 등 여러 본풀이에 등장하는 신들의 탄생을 위하여 절에서 기자치성을 드리는 것과 이러한 젯ᄃᆞ리를 관련시켜 볼 수 있다.

〈할망본풀이〉에서 동해용궁따님아기는 바다에서 오고, 명진국따님아기는 하늘에서 내려오는데 젯ᄃᆞ리의 가장 상위신이 하늘 차지 신인 옥황상제이기에 명진국따님아기가 삼승할망의 자리를 차지하게 된다. 생명이 잉태되어 아이를 출산하는 과정과 연관되는 세계관이 수평적 이계에서 주인공이 출자를 하였다가 다른 주인공으로 교체되어서 이것이 수직적 타계(他界)로 이동하였음을 알 수 있다. 이들이 바로 동해용왕따님애기와 명진국따님애기가 된다. 흥미롭게도 저승할망인 구삼싱할망은 젯ᄃᆞ리에 들어가지 않는다. 삼승할망이 구체적인 공간에서 삶과 관련되어 있고, 마마신인 홍진국대별상 서신국마누라는 죽음과 근접하여 있다.

하늘의 우주를 구성하고 있는 것이 일월성신이라고 할 수 있다. 이 가운데 일월신인 해와 달은 중요하게 취급된다. 일월신은 '날궁전, 돌궁전'이라 하여 이들을 분리하여 놓았다. 이는 주야(晝夜)를 하나의 시간관념으로 인식하는 것이 아니라 낮과 밤을 구별하여 놓은 것이다. 그렇지만 칠원성군과 같은 존재는 이른바 젯ᄃᆞ리에 구성되어 들어가지 않는다. 이와 같은 점에서 이들의 구성 요소에 일정한 차별성과 함께 엄격한 신관념이 존재하는 것을 볼 수 있다.

본풀이에서 인문의 현상을 관장한다고 간주되는 것으로서의 일정한 본풀

이 세트들이 있다. 그것이 바로 이른바 “신불휘, 꽃불휘, 전상불휘” 등으로 간주되는 것인데, 본풀이의 핵심을 관장하고 있는 신들이다. 이 신들의 내력담이 구체화된 것이 신격으로 발현되는데, 무조신인 초공, 생명꽃밭을 관장하는 주화관장신 이공은 각기 근원이 다르다. 하나의 근원에서 모든 것이 발생하는 것이 아니라 각각의 근원을 따로 설정하여 분리하여 놓았다.

삼천전제석궁에 모셔지는 신들은 특정하게 불교적인 것과 관련되는 것인데, 삼천대천세계와 함께 제석천이라고 하는 범천의 의미를 가지고 있으면서 이것이 무속식의 하늘과 관련되어 있다. 이들은 수직적인 세계들로 구성되었으며, 부모 세대, 남편, 자신이 하늘에서 맡은 바가 있어 하늘로 올라가야 하거나 자신이 하늘에서부터 내려온 신들이다. 다만 전상신인 경우 이러한 모습이 보이지 않는다. 그렇지만 이면적으로 불교적인 전생인연담과 관련된다. 삼천전제석궁당클에 속하면서도 독자적인 세계관의 구성을 하고 있는 것이 이른바 〈내 복에 산다〉 계 유형의 민담과 〈삼공본풀이〉가 공유하는 근원적 이야기로 풀어낸 신격이다.

문전본향당클에는 삶의 공간을 더욱 세분하여 이와 관련된 직능을 맡은 신들이 모셔진다. 일터인 농경지, 당을 중심으로 한 신앙공동체가 형성되는 마을, 주거공간인 집, 이 집을 세분한 고팡, 부엌, 출입문, 울타리 등을 차지하여 이를 담당한다. 이른바 인간의 거주공간 가운데서도 수평적으로 확장된 곳에 좌정한 신들이라는 점이 핵심이라고 할 수 있다. 이러한 것들을 우리는 가신신앙의 대표적인 것들이라고 할 수 있으며, 가신의 제주도적 설정과 영향에 의해서 성립된 것이 바로 이들이라고 볼 수 있다.

삼천전제석궁당클에 모셔지는 신들과 문전본향당클에 모셔지는 신들은 현실 세계를 공유하며 이러한 공간을 분절하여 받아들인다. 집의 안과 밖을 차지하는 신격을 이러한 공간에서 섬기는 것을 볼 수 있고, 신화적 분절의 내용

에 의해서 이들을 다룰 수 있다. 하늘과 땅, 우주와 가옥이라는 마을의 틀에서 이러한 구성에 따른 신격이 등장하는 것을 볼 수 있다. 본향신과 같은 존재도 집과 마을이라고 하는 것의 연장선상에서 모셔지는 신격들이라고 하는 점을 알게 된다.

하늘과 집의 삶을 관장하는 신격으로서 당클에 속하는 존재들과 달리 이와 전혀 다른 신격의 거주 공간도 마련되어 있다. 이 신들은 주로 저승이나 사후세계와 관련되는 신격들의 면모를 보여주고 있으므로 이들을 주목해야 한다. 이들의 주목되는 공간과 신격은 저승을 비롯하여 인간의 죽음과 관련된 사령이나 사령을 관장하는 이들의 집합체라고 할 수 있다. 이들의 신격적 구성은 시왕당클과 마을영신당클과 관련되는 특징이 있다. 제주도의 사당클에서는 이러한 배분에 의한 이항대립적 양상이 확실하여, 이것이 갈라지는 지점이 당클에서 구현되는 점을 발견하게 된다.

시왕당클과 마을영신당클은 수평적 세계를 기반으로 하는 죽음의 공간과 관련이 있다. 죽음의 공간 역시 분절되어 있다. 저승은 제1관문부터 제10관문까지 진광대왕, 초강대왕, 송제대왕, 오관대왕, 염라대왕, 번성대왕, 태산대왕, 평등대왕, 도시대왕, 전륜대왕이 맡는다. 이들은 육십갑자를 나누어 심판을 맡는다고 한다.[3] 저승이라는 공간은 구획되어 있고, 차사의 임무와 명관의 임무는 정해져 있다. 상마을, 중마을, 하마을은 영혼들이 사는 마을이다. 상·중·하의 구분은 높이에 따른 것이라기보다는 좋고 나쁨의 개념이다. 시왕의 관문에서 좋은 일을 많이 하였다고 인정되면 상마을로 가고, 그렇지 못하면 하마을로 간다. 이미 저승의 세계 역시 분절되어 있음을 알 수 있다.

시왕당클과 마을영신당클이 속한 죽음의 세계는 분절되어 있으나 동시에

3) 강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』(민속원, 2015), 189~190쪽.

이승과 연관을 맺고 있다. 삼천전제석궁당클과 문전본향당클에 모셔지는 신들은 삶의 세계만을 말하고, 죽음의 세계에 대하여 말하지 않는다. 죽음을 맞더라도 삶 너머의 죽음의 세계에 대한 언급 없이 이들이 부활하여 다시 삶의 세계에 소속된다. 죽음의 세계는 철저히 분화되어 있으나 영혼들에 대한 판단을 내리기 위해서는 이승에서의 일을 근거로 해야 하기에 죽음의 공간 속에서 삶에 대해 말하게 된다. 다만 이러한 삶과 죽음은 소통되는 것이 아니라 단절되어 있는 상황으로 받아들여진다.

고대의 신전, 고대의 무덤, 중세의 신전, 중세의 교회당이나 법당 등을 환기하면 이들이 지향하고 있는 당클은 소박하지만 근본적인 이치가 같은 것임을 알게 된다. 특정한 신전이나 피라미드와 같은 것은 폭압적이고 일방적인 면모가 있다. 제주도 무당들이 섬기는 것을 중심으로 하여 이들의 주요한 신과 부수적인 신들은 이러한 각도에서 주목할 만한 가치가 있음을 환기하게 된다. 그러한 점을 주목하면서 사당클을 다시 보아야 한다. 신들을 섬기는 어리석음이 아니라 신들이 집에 있기 때문에 언제든지 모실 수 있음은 편리하면서 언제나 값어치가 있음을 환기하게 된다.

천지왕은 당클의 어디에 있는 신인가? 근본적으로 물어야 할 문제이기도 하다. 천지왕은 당클의 어디에 좌정하여 모시고 있는 신인가 하는 점을 분명하게 알아야 할 것으로 보인다. 그러한 점에서 천지왕의 의미를 환기할 필요가 있는 것으로 보인다. 천지왕의 전통적인 자리가 이 당클 어디에 있는 것인가? 신의 좌정처를 아는 것이 이 공부에 도움이 되는가 안 되는가 하는 문제도 근본적으로 생각해야 할 문제이다.

심방들이 섬기는 이러한 당클의 신격에 대한 전면적인 재검토가 필요하다. 당클에 모시는 신격들을 섬기는 자들이 누구인가? 이들의 사제자들은 이와 같은 것들을 중심으로 하여 어떠한 특성을 가지고 이 당클에서 섬기고 있는가

하는 점을 환기해야 한다. 제주도 심방의 특징은 멩두와 당주에 있다고 하는 지적은 타당하나,[4] 근본적인 문제를 설정하여 전면적인 재검토가 필요하다.

심방은 제주도의 사제자이지만 이들이 섬기는 기명인 삼멩두 곧 멩두는 분명하게 흔적이 역력하다. 이들의 산판이나 기명은 결국 육지 무당의 신구와 같다. 이들의 소종래를 놓고 본다면 분명하게 고대의 건국 주체들인 청동기를 중심으로 하는 특정한 집단의 후예이다. 삼멩두의 삼시왕을 섬기는 이들의 내력이 〈초공본풀이〉에 나타나며, 이들의 내력에 대한 것들이 모두 건국 신화의 구조와 일치하는 것이 이 점을 증명한다.

삼시왕의 내력, 심방의 내력, 그리고 멩두의 내력이 청동기 시대의 유습을 구현하는 것으로 본다면 이들의 내력이 당클과 연결되고 이 당클에서 섬기는 신격이 바로 이와 같은 특성을 가지고 있기 때문에 본풀이에서 섬기는 신격들은 육지부에서 일정하게 들어간 것이다. 이것이 바로 일반신본풀이의 근간과 일치한다. 그렇지만 이와 달리 당클에 섬기는 신격들 가운데 본향의 당신, 조상신 등이 더 있어서 원만한 조합을 한 것으로 보인다. 그렇지만 신들은 기본적으로 차이가 있으며 이것이 구조적인 면모를 구현한다. 이들의 출자를 통해서 우리는 일정한 가치와 의의를 밝힐 수 있다.

↓: 수직적 하강 출자-일반신본풀이

→: 수평적 이동 출자-일부 일반신본풀이, 조상신본풀이

↑: 지상용출형 출자-본향당신본풀이

↔: 이곳과 저것 경계미분화-특수신본풀이

4) 강정식, 「무속」, 『제주특별자치도지』 제1권(제주특별자치도, 2019), 513~523쪽.

제주도 본풀이에서 섬기는 신격을 이렇게 놓고 보면 이들의 내력과 깊은 연관성을 가지면서 무엇이 문제인지 명확하게 드러남을 볼 수가 있다. 이들의 유형적 분포와 출자의 유형이 서로 유형학적으로 연결되는 지점이 확인된다. 사당클에 모셔서 섬기는 신격들이 이러한 유형학적인 모델을 가지고 있는 점은 새롭게 연구해야 할 과제라고 하지 않을 수 없다.

사당클에 이러한 신격들이 어떻게 배분되는지 우리는 일정하게 법칙을 찾을 수 있다. 주된 골자는 일반신본풀이의 신격은 크게 삼천전제석궁과 시왕의 당클에 배분되며, 일반신본풀이의 신격 가운데 특정한 신격은 문전과 세경 등은 다른 당클에 들어간다. 당신본풀이의 대부분은 문전본향당클에 들어가고, 조상신본풀이의 대부분은 마을영신당클에 들어간다. 이와 달리 특수신본풀이의 주체는 이러한 당클의 설정과 유관한 관계를 맺지 못하고 있다.

본풀이의 신화적 성격을 고려하여 이들의 출자와 세계관적 설정에 근거하여 배열하면 위의 사당클의 얼개와 신격은 서로 깊은 관련성을 가지고 있다. 신격은 유형과 청하는 방식에 의해서 다양하게 준별되는 점을 알 수 있다. 이러한 성격을 정리하면서 이를 체계적으로 다룰 필요가 있음을 다시 환기할 필요가 있을 것으로 보인다.

Ⅲ. 〈천지왕본풀이〉의 하위유형과 지역유형적 특징

〈천지왕본풀이〉를 하나의 유형이라고 한다면 이 유형의 본풀이는 몇 가지 하위유형으로 나뉜다. 현재까지 채록된 많은 본풀이의 각편을 정리하고, 그 정리에 입각하여 유형을 정하며, 신화소의 구성 요소와 함께 일정한 본풀이의 내용에 입각하여 순서를 정리하게 되면 몇 가지 하위유형이 성립한다. 성

립하는 하위유형은 지역적인 특색도 가지거니와 아울러서 이를 지역유형이라고 한다면, 이들의 내용적인 특징은 지역유형에 걸맞은 만큼 사제의 공동소유적 면모를 과시하기도 한다.

〈천지왕본풀이〉는 이야기의 구성에 있어서 몇 가지 준거를 가지고 이를 정리하게 되면 이들의 성립 관계를 알 수 있다. 이를 크게 가른다면 주제를 가진 신화소에 의해서 달라지는 점을 볼 수 있다. 그 점을 명확하게 하면서 하위유형과 지역유형을 성립하는 것이 바람직할 것으로 보인다.

가) 천지왕의 하강 사연
  가)1 일월조정을 위하여
  가)2 수명장자의 악행 때문에
  가)3 특별한 사정이 없이
나) 천지왕의 혼인 사연
  나)1 일월조정을 할 자식을 갖기 위하여
  나)2 수명장자의 악행을 제어하지 못하여
  나)3 하룻밤을 자게 됨
다) 대별왕과 소별왕의 대결 사연
  다)1 이승과 저승 차지를 위하여-지상 대결 후 대별왕만 올라가기-저승 혼돈 정리-일월조정하기
  다)2 하늘에 올라가기-해와 달 조정 후 대결하기-이승과 저승 차지 대결하기-저승 혼돈 정리하기

〈천지왕본풀이〉는 '초감제'와 깊은 관련이 있으며, 이에 대한 의미 맥락이 중요하다. 그렇지만 내용에 의해서 일정하게 차별성을 가지고 있으며, 각편

의 구성이 달라지는 점을 볼 수 있다. 천지개벽이 먼저 있고 위의 가)에서 다)까지의 구성이 이루어지는 것을 볼 수 있다. 이에 의해서 각편이 일정하게 구성되면서 분포도를 그리게 된다. 천지개벽을 강조하는 것과 수명장자의 잘못을 강조하는 것은 근본적으로 설정 방식이 다르고 창세신화의 성격을 말하는데 있어서 본질적인 차별성을 가지지 않을 수 없다. 그것이 핵심적인 관건이고, 창세신화의 비밀이고, 아울러서 〈천지왕본풀이〉의 성격을 결정하는 요소가 된다.

천지개벽이 먼저 제시되는 것은 결국 제1의 창조를 말하는 창세신화의 성격을 말하는 것이고, 이와 달리 수명장자 또는 쉬맹이의 악행을 강조하는 것은 제2의 창조를 말하는 창세신화의 성격을 말하는 것이다. 앞의 것은 창세신화의 성격이 우세하고, 뒤의 것은 홍수신화에 의한 인간사회의 파괴와 함께 인간사회를 재편하는 제2의 창세과정을 반영하고 있는 것이다. 이 두 가지의 신화적 성격을 〈천지왕본풀이〉에서 양립하여 가지고 있는 것은 주목할 만한 것이라고 하지 않을 수 없다. 그 점에서 천지개벽과 수명장자의 악행은 서로 깊은 연관성을 가지고 있음이 확인된다. 공통적인 자질은 천지왕이 하강한다고 하는 사실이다.

서순실의 〈천지왕본풀이〉는 이에 해당하지 않고, 선후 맥락이 선명하지 않은 채로 세 번째의 사연이 제시된다. 왜 이 천지왕이 내려오는지 이유가 명시되어 있지 않다. 관례적으로 본다면 이들의 내력은 앞에서 가)3에 해당하는데 맥락이 명확하지 않아서 그렇게 말해도 되는지 잘 모르겠다. 그러한 점에서 본다면 이들의 사연은 〈천지왕본풀이〉를 새롭게 보게 하는 하나의 요소를 더하게 된다. 맥락이 생략되고 이 때문에 터무니없는 하강이 이루어졌다. 그 점에서 준용할 수 있는 것들이 다소 맥락을 형성하지 못하고 있음이 사실이다.

천지왕의 혼인 사연 역시 각편마다 다른 점이 있어 주목된다. 일월의 혼돈이 생겨서 이를 해결하고자 하는 것이 있으며, 이와 달리 수명장자의 악행을 제어하지 못하여 이 때문에 하룻밤을 자게 되는 것이고, 서순실의 각편에서는 결국 하룻밤을 자게 되고 자식을 낳는 것만이 제시되는 것을 볼 수 있다. 그러므로 많은 이야기의 요소가 생략된 채 이를 실현하는 것으로 나와 있어서 원래의 서사 유형이 훼손된 것이 있음을 강조하는 것이 보인다. 예지몽을 실현하기 위해서, 이와 달리 새로운 문제가 야기되는 것이 있어서 등등의 것이지만 이에 대한 서순실 구연본은 다소 논리적인 인과성이 떨어지는 점을 보이게 된다. 그 점에서 깊은 차별성이 생긴다.

천지왕의 아들인 대별왕과 소별왕의 대결은 문제적이라고 하지 않을 수 없다. 두 주체의 대결에 의해서 창세를 하는 것, 곧 쌍분 창조는 세계 창세신화의 공질적인 문제를 가지고 있는 것이기 때문이다. 그런데 제주도의 〈천지왕본풀이〉는 쌍분 창조의 전형을 가지고 있다고 해도 과언이 아니다. 선신과 악신, 형제신과 자매신 등의 창조에 의해서 이룩되는 것으로 창조의 전형으로 쌍분구조를 지니고 있는 것을 주목할 만한 현상이라고 하지 않을 수 없다. 그러한 점에서 이 전형의 전승 요소는 〈천지왕본풀이〉만을 위해서도 소중할 뿐만 아니라, 아울러서 다른 창세신화의 이해에도 절대적인 구실을 하면서 도움을 줄 수 있으리라고 간주된다.

신화소의 배열과 이야기의 선후 관계는 전혀 다른 면모를 보이고 있어서 주목된다. 첫 번째로 제시된 것과 두 번째로 제시된 것은 쌍분 창조의 주체에 의한 것이지만 전혀 다른 맥락을 형성하고 있다. 결국 이 둘의 창조에 의해서 우주적 혼돈인 일월의 복잡한 문제, 이와 함께 이승과 저승의 분치 문제, 그리고 이로 말미암아 생겨나는 사회적 혼돈과 선악의 문제 등이 입체적으로 연결되기 때문이다. 신화소의 배열과 함께 이루어지는 이 문제의 선후와 도

착이 과연 어느 자료를 중심으로 해서 보는가 하는 문제는 그렇게 간단한 것은 아니다.

서순실 구연의 〈천지왕본풀이〉는 이 가운데 다)1과 같은 것을 선택하였다. 그렇기 때문에 이들의 관계는 서로 깊은 연관성을 가지고 있으면서도 동시에 이들의 사연을 통해서 이루어지는 특정한 관계를 말하는 것으로 신의 잘못과 인간 사회의 무질서, 신의 후퇴와 우주의 혼돈 정리 문제 등에 대한 양상을 전혀 다르게 하고 있다고 하는 사실을 우리는 새롭게 인식할 수가 있을 것으로 보인다. 그러한 점에서 〈천지왕본풀이〉는 입체적 성격을 가지고 있으면서 단순하지 않음을 드러내게 된다. 이를 중심으로 하는 새로운 이해가 필요한 것이 이 때문이다.

총괄적으로 논한다면, 서순실 구연의 〈천지왕본풀이〉는 이중춘 구연본과 결과적으로 상당 부분 부합하는 것을 볼 수 있다. 구좌읍 행원리에서 전승되는 자료를 중심으로 하여 이를 익힌 것이 확인된다. 결국 우리는 본풀이의 전승이 순간적으로 이루어지는 것은 아니고, 자신의 선생이 누구이고 어느 지역의 선생을 모셨는가에 의해서 이러한 본풀이적 성격을 결정하고 있는 점을 볼 수가 있다. 그러한 점에서 서순실 구연의 〈천지왕본풀이〉는 이중춘의 구연본에 상당 부분 근접하고 있음이 확인된다. 이는 매우 중요한 사건의 일치점과 이야기의 전개에서도 깊은 연관성을 가지고 있는 것임이 명확하게 드러난다.

지역유형과 하위유형을 모두 동시에 성립하고 있음이 드러난다. 지역유형은 제주도의 구좌읍 일대 행원리와 김녕리에 전승되는 것을 말한다. 하위유형은 〈천지왕본풀이〉에서 내용상의 전개에 다른 점을 말하고 있다. 어떠한 형태로 정의해서 말하든지 이들은 서로 깊은 연관성을 가지고 있음이 확인된다. 가령 수명장자를 제어하기 위해서 내려오는 쪽에서는 주인공의 명칭이 전혀 다르다. 가령 바구왕, 서수아미, 천지왕 등이 등장하는 것과 천지왕,

총명부인, 수명장자 또는 제인장자 등의 명칭이 있는 것 자체는 전혀 다른 의미를 내포하면서 진행되는 사정을 보여주는 점에서도 각별한 의미를 가지고 있다고 할 수 있다.

Ⅳ. 〈천지왕본풀이〉의 비교신화학적 과제

구분 (신화 / 명칭)		주체	대결의 방식	결과	결과의 해석
한국 구전 신화	천지왕 본풀이	대별왕/ 소별왕	대결1: 수수께끼	문제와 해답 상이한 해석	해답에 이의제기
			대결2: 꽃 피우기	온잠과 찬잠의 꽃 훔치기	훔친 결과의 저주
	창세가	미륵/ 석가	대결1: 줄다리기	미륵 승리	미륵의 저주 인간 세상의 악
			대결2: 성천강 얼리기	미륵 승리	
			대결3: 꽃 피우기	석가 승리	
일본 문헌 신화	고사기 (일본 서기)	아마 테라스/ 스사 노오	대결1: 우케히(宇氣比)	스사노오의 제안	스사노오의 주도권
			대결2: 자녀신 낳기	3위와 5위의 신 낳기 (원인) 삼신은 스사노오, 오신은 아마테라스에 소속된다.	아마테라스의 해석 (각각 출자 곧 자녀임을 강조한다.)
			대결3: 낳은 결과 해석	여신과 남신의 차별성 해석(결과 해석)	스사노오의 해석
			대결4: 생산력 부정과 고갈시키기[5]	아마테라스의 이의제기	스사노오의 취함과 땅이 아까워 한 일
			대결5: 기직신 해치기	복직녀 또는 아마테라스 음부 찔려 사망[6]	여러 가지 색깔의 말 가죽으로 처단

구분 / 신화 / 명칭	주체	대결의 방식	결과	결과의 해석
일본 구전 신화	早池峯神社	세 자매	대결1: 좋은 곳을 차지하기 위한 꽃피우기 경쟁	세 자매 가운데 막내 동생이 자지 않고 훔쳐서 차지	막내가 결국 좋은 산을 차지하게 됨
	刈田峯神社	두 자매	대결1: 두 딸의 꽃 피우기 경쟁	동생이 언니의 꽃이 핀 것을 차지하게 되다	막내 차지와 신사에 도적 참배 불가

대결 방식에서 점사와 과정이 중요하다. 누가 누구에게 제안하고 어떻게 제안하고 풀어가는 것인지 하는 점이 가장 중요한 문제이다. 이 과정이 정리되면 우리는 이 내기의 방식과 대결이 의미하는 바를 알 수 있다. 신화소에서 중요한 것은 내기를 제안하고 답을 마련하고 나면 이에 대한 답안의 해석을 달리 하면서 서로 깊은 관련을 가지고 해석하는 것이 핵심적으로 정리되어 이를 정리하고 의미를 부여하는 것이 드러난다. 『고사기』에서 벌어지는 과정은 비교적 복잡하지만 내용은 명료하다.

가) 아마테라스와 스사노오의 문답

스사노오의 순수한 의도와 우케히(宇氣比, 고대의 점복 방식), 그리

5) 『일본서기』에서는 이러한 행위를 하는 존재가 스사노오가 아니라 아마테라스라고 하고 있다. "日神尊以天垣田爲御田。時素戔嗚尊。春則塡渠毁畔。又秋穀已成。則昌以絡繩。且日神居織殿時。則生剝斑駒納其殿內。凡此諸事盡是無狀。雖然日神恩親之意。不慍不恨、皆以平心容焉。及至日神當新嘗之時。素戔嗚尊則於新宮御席之下。陰自送糞。日神不知徑坐席上。由是日神擧體不平。"

6) 『일본서기』에서는 죽은 여성이 아마테라스이고, 이들의 죽음과 관련된 것임을 강조하는 조목이 존재한다. 『日本書紀』卷一第七段一書第一 一書曰。是後稚日女尊坐于齋服殿。而織神之御服也。素戔嗚尊見之。則逆剝斑駒投入之殿內。稚日女尊乃驚而墮機。以所持梭傷體而神退矣。

고 아이 낳기

나) 아마테라스의 스사노오 물건 가지고 여성 자손 낳기

스사노오의 아마테라스 물건 가지고 남성 자손 낳기

다) 아마테라스의 자손 분별: 귀속과 아이 소속

출자와 자손 귀속 문제에 대한 심각한 분별과 정리

라) 스사노오의 자손 귀속에 의한 해석과 의도 입증

아마테라스가 스사노오에게 자신이 천상계에 오는 것이 청명한 뜻이 있는가를 어떻게 알 수 있는가 하고 묻자, 스사노오가 자신의 뜻이 결백하고 그 때문에 서약을 하면서 우케히를 하여 아이를 낳아 보면 알 수 있다고 답변한다. 문답법은 내기를 하는 전형적인 서두이다. 내기의 방식으로 두 가지 방법을 제안하였다. 고대적 점복의 방식을 전제하고, 아울러서 아이를 낳는 방식을 선택한 것이다. 문답과 점복, 아이 출산은 군사력의 의도와 생식력이 충돌하는 면모이다.

아마테라스가 먼저 점복의 방식으로 아이 낳기를 하는데, 스사노오의 물건으로 여성 자손 낳기를 하고, 이어서 스사노오가 점복의 방식으로 스사노오의 물건으로 남성 자손 낳기를 시행한다. 점복과 자손 낳기는 긴밀한 의미가 있으며, 이는 내기의 방식이 상호의존적이고 둘이 대결하면서 조화하는 방식으로 일을 진행하고 내기는 성적인 갈등과 조화를 구현하는 것으로 되어 있다. 우물의 물로 정화하고 입에 넣고 안개처럼 뿜어내는 것은 상징적인 성행위로 보아야 한다. 그러나 남성이 과연 낳을 수 있는가 하는 점은 의문이 있으나, 우케히의 방식에 성적 은유가 개입되어 있음으로 등장한다.

아이 낳은 것에 대한 구분이 아마테라스에 의해서 감별된다. 자손의 귀속은 출자에 근거한다. 스사노오의 칼에서 비롯되었으나, 아마테라스가 입에

넣고 뿜어낸 여신 삼위는 스사노오의 자손이고, 아마테라스의 옥에서 비롯되었으나, 스사노오가 입에 넣고 뿜어낸 남신 오위는 아마테라스의 자손이라고 하는 판별은 아마테라스에 의해서 이루어진다. 그렇게 해서 둘은 공유하고 구분하였다.

이 사실에 근거하야 스사노오는 자신이 애초에 제기한 문제인 불순한 의도가 없었다고 하는 청명한 해석을 여신 삼위를 낳은 것으로 결과를 해석한다. 아마테라스의 감별을 받은 뒤에 이를 새롭게 해석하는 문제의 해명이 이어지는 것이 확인된다. 그 결과 자신의 뜻이 청명하고, 그 때문에 둘의 내기에서 진정한 하늘의 주인이 누구인지 정할 수 있었으며, 자신의 승리를 정당하게 하는 방식으로 이른 바 아마테라스의 논에 분뇨를 뿌리고, 물구멍을 막아서 승리를 공고히 한다.

〈천지왕본풀이〉나 〈창세가〉에서도 내기의 제안자가 누구이고, 수수께끼의 해석을 어떻게 하는지 많은 변이가 있다. 특히 〈천지왕본풀이〉에서 수수께끼를 풀어가는 과정에서 발생하는 답을 구하고, 이에 대한 해석을 달리하면서 자신의 쪽으로 유리하게 해석하는 소별왕의 의도가 돋보이고 결국 이 때문에 내기에서 승리하는 일이 발생하는 점이 확인된다. 그러한 의도를 통해서 세상의 주인이 자신이라고 하는 확고한 결정을 이어나가는 각편이 있어서 『고사기』의 그것과 비교된다.

대별왕과 소별왕, 미륵과 석가의 꽃 피우기 경쟁은 재평가할 만한 상징적인 면모이다. 이것은 아메노야스가와 강의 사이를 두고 아이 낳기를 하는 아마테라스와 스사노오의 아이 낳기와 비교된다. 힘겨루기, 주술적인 문제 풀기 등은 『고사기』에서는 존재하지 않지만, 생식력의 문제로 국토가 진동하고 황폐화되는 점은 같은 양상으로 보이는 측면도 존재한다. 그러나 더욱 결정적인 사실은 꽃 피우기를 통해서 주도권을 차지하려는 것이고, 그 결과를 놓

고 본다면 생산력의 주도권이지만 아이를 낳는 것과 비교된다. 단순하게 꽃 피우기를 하는 것이 아니라, 생명력을 차지하려고 하는 모습이 변이된 것이고, 그 원인은 아이를 낳는 것이라고 하는 점을 절감하게 된다.

그렇지만 일본의 구전신화에서도 꽃 피우기의 화소적 변이는 심각하게 일어났다고 이해된다. 가령 일본의 신사에 관련된 신화에서 이러한 구실을 하는 이야기가 전승되고 있으며, 이 역시 출생력을 말하는 점에서 주목할 만한 공통된 요소이고, 여러 가지 구전신화와 문헌신화에서 전승되는 것과 같은 현상을 보여주고 있는 것이라고 이해된다. 『고사기』와 같은 자료집에서 보이는 문헌자료와 현재까지 전승되었던 구전신화에서 상당히 근접하고 있는 신화소를 발견하게 된다. 이는 우리가 아는 한에 있어서 매우 주목할 만한 것으로 이른바 특정한 주체가 세상을 다스릴 수 있는 권한을 가지기 위해서 함께 서로 꽃 피우기 경쟁을 하는 신화소가 있는데 이것의 현재적 변이형이라고 할 수 있다.

20세기 초엽까지 전승이 확실하였던 자료 가운데 신사에 관련된 구전신화가 꽃 피우기 경쟁을 하고 음심을 먹은 특정한 신이 꽃을 바꿔치기 해서 그로 말미암아서 신이 산이나 산에 있는 신사의 주인으로 숭배되는 신화가 있음이 발견된다. 놀랍게도 이들의 다툼은 자매 사이의 다툼으로 되어 있으며, 특정한 산을 다스리는 주체로 설정되는 점에서 뚜렷한 공통점을 지니고 있다고 하겠다. 그 구체적인 양상을 정리하면 다음과 같다.

> 岩手縣 遠野市: 토오노(遠野鄕)의 六角牛山 그리고 石神山과 早池峰山을 세 명의 자매가 나누려고 한다. 자고 있을 때 하늘에서 연꽃이 내려온 사람이 가장 수려한 早池峰山을 차지하기로 한다. 막내 여동생이 밤늦게까지 자지 않고 있다가 큰 언니의 위에 내려온 꽃을 훔쳐서 자신의 가슴 위에 올려놓아 내기에서 이긴다.[7]

宮城縣刈田郡: 刈田峰 신사의 제신은 여신이다. 옛날 어떤 신에게 두 딸이 있었는데 둘 다 月山의 신이 되고 싶어 한다. 아버지 신이 두 딸 신을 불러서 둘 중에서 더 아름다운 연꽃을 꺾어온 사람이 월산의 주인이 되라고 명한다. 자매가 연꽃을 꺾어서 돌아가는데 도중에서 동생이 언니의 꽃을 보니 자신의 꽃보다 더 예쁘므로 계략을 세워 언니의 꽃과 바꿔치기 한다. 아버지 신은 그런 줄을 모르고 약속대로 여동생을 월산으로 언니를 예전으로 보낸다. 그 때문에 월산에서는 도둑도 한 번의 참배를 용서하지만 刈田峰에서는 도둑은 절대로 들여보내 주지 않는다.[8]

---

7) 佐佐木喜善, 「磐司磐三郎の話」, 『東奥異聞』(坂本書店, 1926), 58~59쪽. 註記 3번의 자료이다. 早池峯山は姉妹三人の女性の神の一番末妹であるとれて居る。美しいが仲々意地惡で、其の癖少々盜癖がある。此れは初め遠野鄉三山卽ち六角牛山、石神山と此山とを三人の姉妹に分つに、附馬牛村神遣と云ふ所に或夜寢、其の寢婆の上に天から蓮華が降つた者が一番秀麗な早池峯山を取らうと言ふのであつたところ、一番末妹が夜半まで眠らず假睡して居て長妹の上に降つた花を盜んで胸の上に置いたのだと謂ふ。故に此山の第一などには路傍等の家々はでは梨林檎其他娘嫁の類まで盜難に遭つてならなつた。東磐井郡膽澤郡地方にも其の信仰あり、盜棒の神と謂はれて其等の徒の窃かに信仰するものだと謂ふが、又私の〈江刺郡昔話〉のうちには同郡梁川村で得た資料で此れとは別種の口碑もある。併し一番末妹であり美しい若いきかね氣の女神であつたと謂ふことには變りない。

8) 谷川磐雄, 「遠刈田の民俗」, 『民俗叢話』(坂本書店, 1926), 81쪽.
藏王山頂を奥宮とし、こゝはこの里、延喜式內社で社格は鄉社祭神は水分神、吉野からの御分靈で、役行者の開山だといふ。神主(金峯氏)さんの話によると、こゝの祭神は女神で、昔しある神の御子に姉妹の二神があつた共に月山の主とらうと望まれたが、或時父神は二神を呼ばれて、どちらが美しい蓮花を採つて來た者を、月山の主となすべしと命じた。姉妹は喜んで蓮花を探しにゆき、二人とも採集して歸る、途中姉妹の花を見ると、自分のよりも美しい、そこで女氣のむらむらと惡知惠を起し、計略を以て姉の花をとり換へる。父神はそらとは知らず約束通り妹神を月山に、姉神は刈田に祭られるこゝなつた。それ故月山では盜人も一度は參詣を許すが、刈田峯の方では盜人は決して入れないと。神でも姉はぼんやりと見える。

V. [부록] 이중춘 심방 〈천지왕본풀이〉 각편 세 가지

서순실 심방의 〈천지왕본풀이〉는 스승인 이중춘 심방의 본풀이와 깊은 관련이 있다. 이중춘 심방의 본풀이를 부록으로 함께 제시한다.

1. 이중춘 구연 〈천지왕본풀이〉(2000년 구연본)

이 자료는 2000년 12월 16일에 있었던 제주도 북제주군 구좌읍 행원리 웃당 큰당에서 있었던 것으로 예사로이 하는 당클맨굿에서의 큰굿을 가상하여 인공적인 조건 아래서 녹음한 자료이다. 녹음에 참여한 인물은 이중춘, 문순실, 오춘옥, 이름을 알리고자 하지 않는 아주망 등으로 모두 네 사람이었다. 초감제에서 행한 녹음을 사설을 정리하고, 일단의 주석을 붙여서 사용하기로 한다. 자세한 주석과 표준어 번역은 다음에 다시 제시하고 교정하기로 한다.

1) 삼석울림

삼석울림은 굿 시작을 1만8천신들에게 알리는 연물소리이다. 북, 징, 설쇠를 늦인석에서 중석 또는 중판, 자진석 등으로 느린 가락에서 시작하여 점점 빠르게 두드려 마무리하게 된다. 이날은 약식으로 한 것이므로 삼석울림의 진행은 1분 35초간으로 간단하게 연주하였다.

2) 베포도업침

(큰심방인 이중춘이 앉아서 장구치며 연주하는데 이렇게 본풀이를 하는 것은 흔히 말미장기라고 한다. 본풀이의 가창방식은 이러한 형태만이 있는 것이 아니고 두 가지 다른 형태가 더 있다. 그래서 모두 세 가지 연주 형태가 존재한다.)

초감제 연ᄃᆞ리[9]에 일만팔천(一萬八千) 심오옴전(神前) 성발리져 제청 신설현 해여십네다. 천지가 혼합(混合)이 되어옵네다. 천지 혼합시 도업이외다.

(소미들 징, 설쇠)

천지 혼합시 도업 제 이르난. 천지가 개벽(開闢)이 되어옵네다. 천지 개벽시 도업이외다.

(소미들 징, 설쇠)

(큰심방 앉아서 장구치며)

초감제 연ᄃᆞ리로 천지혼합 제이르난 상 갑자년(甲子年) 갑자월(甲子月) 갑자일(甲子日) 갑자시(甲子時)에 밤도 왁왁[10] 일무꿍허고[11] 낮도 왁왁 일무꿍되옵네다. 을축년은 을축월 을축일 을축시에 천가에는 ᄌᆞ허고 지가엔 축허고 인가에는 인허시난 하늘머린 지도트고[12] 땅의 머린 지나추난[13] 갑을 동방 니엄들고[14] 경신서방 촐릴[15] 들고 백년 남방 놀개들고 해저북방 활갤든다.

---

9) 차례, 순서
10) 캄캄
11) 한 묶음되고
12) 돋우고, 높이고
13) 낮추고
14) 잇몸들고, 머리를 들었다는 뜻이 됨
15) 꽁지

동성개문, 수성개문, 상경지개문 도업 제이르난 인헌 이도 삼하늘 디딘 이도 삼하늘 삼십 삼천 서른시하늘 도업을 제이르난, 요 하늘은 요금세상 대명천지 붉은[16] 날 되어수다. 천구일월 명허시고 지부총목 황해수 되옵디다.

검고 희고 높은 건 하늘이요. 무거웁고 산발허건 땅입네다. 짚으로 짚은 물 대천 바당[17] 되어십네다.

갑을동방 천운성, 경신서방 직녀성, 경전남방 노인성, 인개북방 태금성, 삼태육성 선우성별 별자리 북구칠원 큰 대재 대성군, 으뜸원재 원성군, 춤진자는 진성군, 실마목재 목성군님, 대개강재 강성군, 기록기재 기성군, 열릴개재 개성군님, 실은성군 도업을 제이르난

일강님도 도업있고 월강님도 도업있고 월일광 도업을 제이르난 산이 나난 물이 되고 물이되난 산이나지

3) 천지왕본풀이

산 베포 물 베포 도업을 제이르난 천지왕은 지부왕 대별왕은 소별왕은--남정주-- 하적녀 도업을 제이르난

천지왕은 옥황이고 지부왕은 총명부인 법치법이나 마련허젠[18] 해연 천지왕이 지부왕에 ᄂᆞ려산다.[19] 지부왕 총명부인 밥 ᄒᆞᆫ 상을[20] 지어놀 곡명 어선[21] 수명장제 집에 쏠[22] 한 되를 아사단[23] ᄒᆞᆫ 벌, 두 벌, 재삼 벌을 이뤄놓안 천지

16) 밝은
17) 바다
18) 마련하려고
19) 내려간다
20) 한 상을
21) 곡식없이

왕전 밥 훈 상을 드렸더니 쳇 수구락에[24] 머흘[25] 멕힙디다.

"지부왕 총명부인님아 어떤 일로 쳇 숟가락 머흘 멕힙네까"

"이 고을에 수명장재집이서 부재팔명 살아근 대미쏠에 대몰래를[26] 흩어근[27] 놈을[28] 주고 소미쏠엔 소몰래를 흩어근 놈을 주고 구진[29] 곡석 주어근 좋은 곡석으로 받아먹고 죽은[30] 말로 주엉 큰 말로 받으고 쏠 한 되를 아사단 농의 왁을[31] 둘러받앙 훈 벌, 두 벌, 재삼 벌을 이러내[32] 밥 훈상을 들여수다"

"나 뒤엔 칠천 명 저 군사 오천명 저 진중에 오랐구나"

걸명시식(乞命) 잡식법 마련허고 천지왕은 지부왕은 초경, 이경, 소사삼경 짚은[33] 밤을 거새와내 천지왕이 옥황으로 상천허잰 허난 지부왕 총명부인,

"천지왕님아 지나간 밤 배인 애기 이름 성명이나 지와도완 갑서"

"아들랑 낳건 몬저[34] 난 건 대별왕, 말제[35] 난 건 소별왕, 딸로 낳건 몬저 난 건 대털왕 말제 난건 소털왕 이름 성명 지옵소서 아방 본메[36] 두고 갑서"

---

22) 쌀
23) 가져다
24) 숟가락에
25) 밥에 섞인 돌
26) 큰모래
27) 흩어서
28) 남을
29) 궂은
30) 적은
31) 박을
32) 일굴어, 씻어
33) 깊은
34) 먼저
35) 마지막에
36) 근거가 되는 매개체, 증거물

옹에왓[37] 콕시[38] 세 방울 내여주며 하늘 말이,

"졍월 쳇돌날에 이름 심엉 양 콕줄낭 옥황덜에 버치고[39] 혼 콕줄랑 지붕덜에 버쳐근 나를 촞앙 보냅소서"

천지왕이 옥황덜에 상천허난 지부왕 총명부인 혼 탯줄에 아들 성제 솟아나난 몬저 난 건 대별왕 말제 난 건 소별왕 이름 성명 지읍디다. 혼 설 두 설 열다섯 십오세 호만 준삭을 차가난에 아방국도 ᄃᆞ투고 어망국도 ᄃᆞ툽디다.

"설운 성님아 우리가 ᄃᆞ툴게 아니라 수치제껴근[40] 이기건 저싱법이나 이싱법 마련헙서"

소별왕이 드여 수칠제낍디다.

"설운 성님아 어떤 일로 동지섣돌[41] 서단풍 백논위에 어떤 낭은[42] 잎이 떨어지고 어떤 낭은 입이 아닌 떨어집니까?"

대별왕이 말을 허데,

"속이 여문 낭은 입이 아니 떨어지고 속구리낭은[43] 입이 떨어진다."

"설운성님 모른 소리 맙서. 왕대, 죽대, 조죽대 ᄆᆞ디ᄆᆞ디[44] 속구려도 입이 아니 떨어지고 머구낭은 속이 요마도[45] 입이 떨어집니다."

대별왕이 지어간다. 다시 수칠제끼대.

---

37) 박의 일종
38) 박씨
39) 뻗고
40) 수수께끼 하여서
41) 동지섣달
42) 나무는
43) 속이 없는 나무는
44) 마디마디
45) 꽉 차도

"어떤일로 동산의 풀은 쫄르고[46] 굴렁에 풀은 매가[47] 집네까"

"동산에 근물이[48] 굴렁덜에[49] 지기로 굴렁에 풀이 매가 진다"

"설운성님 그것도 몰람수다. 인간 사람은 머리가 우에라도 쉬인 대자 숲의 머리 이십내다"

대별왕이 수친제낀 지어가난 다시 수치,

"설운동생아 수친제껴내 지었저만은 서천꽃밭 도올라 꽃실 타당 은소반에 꽃번성을 시겨 그네 번성꽃 되는데로 저싱법, 이싱법을 마련허기 어찌허냐"

"걸랑 기영헙서"

대병왕과 소별왕 서천꽃밭 도올라네 꽃실 타당 은수발에 꽃번성을 시겨덨니 대별왕 앞의 꽃은 궁에송에 가지가지 번성꽃, 소별왕 앞의 꽃은 검뉴울꽃 되옵데다.

"설운 성님아 옵서 좀이나 자게"

수면은 좀을 자당 성님앞의 꽃은 앞덜에 둔겨놓고[50] 이녁 앞에 꽃은 성님 앞덜에 밀려내

"일어납서 꽃 상게(算計)나 하게[51]"

대별왕이 일어난 보난 꽃은 선후 도착이 되였구나.[52] 글루부터 음융허기로 이싱법을 마련허긴 마련허라만은 강적수적(强賊水賊), 수해살인(誰害殺人)이십니다.

---

46) 짧고
47) 줄기가
48) 비옥한 흙물이
49) 구렁에
50) 당겨놓고
51) 꽃가지 수나 헤아리자
52) 바뀌었구나

저싱법은 이수능장법이로다[53]. 죽는날 춤실곹은 법이로구나.

옥황덜에 상천허젠 해연 정월쳇돌날 콕실 심엉 용쾅줄은 지붕덜에 심어내천하를 구버보난,

말모른 새가막새[54] 길즘심[55] 오조조조[56] 일럼구나 송핏골리[57] 닷말닷대 칠새오릴 해여단 동서덜에 흩어떠니 구신갈띤[58] 구신가고 생인갈띤 생인가고 남정주 화정녀 저싱, 이싱 곱을 갈라 사옵데다. 그 법으로 우리 제주에는 삼싱정월 되면 쳇 정해일에 천지국재 지내는 법입니다.

대병왕이 옥황에 상천허난 용산국에 올르난 두르릉허게 울리난 이 용상아 저 용상아 아무도 타민 임재로구나. 왼뿔 훈잔 매였더니 옥황천젠 연구름을 타고 백옥천젠 코끼리를 타고 우리나라 옛날 임금 용상타기 마련헌 법치법이 되었수다.

천지왕도 도업있고 지부왕도 도업있고 대별왕은 저싱법, 소별왕은 이싱법, 염래왕은 저싱법돌 마련한 생인님도 초감제 연ᄃᆞ리로 도업을 드립니다.

대궐안 천황씨(天皇氏)는 이에 목덕왕을 허난 성제 열둘이 무유유화 허난에 일만팔천세 도업허고,

지황씨(地皇氏)는 솟아나서 화덕으로 왕을 허난 성재 열하나 무유유하 허니 일만팔천세 도업허고,

인황씨(人皇氏)는 솟아나 분장구주허난 성제 구인 무유유화 허니 범백오십

---

53) 말고 청량한 법
54) 새, 까마귀
55) 길짐승
56) 말하는 모습
57) 송진가루
58) 귀신 갈 곳

세에 ᄉᆞ만오천 육배년 도업헌 생인님도 도업있고,

글지이후 후엔 유활유서씬(有巢氏) 솟아나난 밤을 새완 집을 짓언 사는 법을 마련허고,

수인씨(燧人氏)는 솟아나난 용잠대로 남을 깨언 시찬수에 불을 얻언 효인화식법 마련헌 생인님도 도업있고,

여화씨(女禍氏)는 솟아난 옷을 해연 입는 법 ᄀᆞ르친 생인님도 도업을 제이려 드립니다.

글지후엔 태호복희씬(伏羲氏) 솟아나난 성은 풍성이라 사신인수 허니 머리는 사름머리요 몸땡인 배므 몸이되난 팔괘 그련 글쓰는 법 고르치고 시집가고 장개들어 남녀구별법을 마련허고 그물을 치어내 사냥법을 마련헌 생인님도 도업있고,

글지후엔 염저신농씨(神農氏)가 솟아나난 인신우수(人身牛首)허난 성은 강성이라 머리는 소의 머리요 몸땡인 사름몸이 되난 용장댈 지어내 농ᄉᆞ짓길 마련허고 백가질 풀을 맛을 보안 의약방물법 설련헌 생인님도 도업있고,

글지후엔 황제헌농씨는 솟아나난 성은 희성이라 방팰지언 군량막고 창을 지언 난릴막고 수레를 지언 먼길을 통행허고 배를 지선 저 바당을 넘어가고 넘어온 생인님도 도업있고,

글지후엔 전후고양씬(顓頊高陽氏) 솟아나난 청력을 내언 음과 양을 분간하고 굴매를 보안 시간법을 마련허고 일년 열두덜 ᄉᆞ계절을 입춘 상덜 마련해연 삼백육십오일 팔천칠백예순시간 법치법 마련허던 생인님도 도업있고,

주안씨는 열혼씨는 칼천씨 호양씨 혼돈씨 생인도업 제이르난 하우(夏禹), 상탕(商湯) 중우왕(主文王) 솟아나난 권력싸움 허난 공자왈 하늘에서 난 성인이라 서역주역을 내어내 악헌사름 선허게 허고 글을 배와 선배됨을 ᄀᆞ르친 생인님도 도업허난 은하상탕 중우왕 추추전국허나내 풍성 강성 희성은 열다

섯 십오생인님도 도업입네다.

천황베포도업

지황베포도업

인황베포도업 제청신도업이외다. 에---

4) 날과 국섬김

제청신도업 제이르난 이제청 설련하기는 어느 고을 어느 누게가 이 공서하옵거든 아무 ᄆᆞ을 아무 주당이 난 설서 아무가이가 받은 주당입니다. 어떤 한 일로 나은 뱃설이 신병제삳이 되어시나 조상무 적선허져 선대선저 부모조상 후망부보 저성사냄해여근 이공서는 밧갤딜로 인도 하고(이하 생략).

2. 이중춘 구연 〈천지왕본풀이〉(『제주도 무속신화-열두본풀이자료집』, 칠머릿당굿보존회, 1998)

이 천지왕본이라 함은 하늘의 신허고 땅에 있는 신허고 부부가 뒈여서, 자식을 나가지고 큰아덜은 저싕 법도를 마련허고 또 족은아덜은 이싕법도를 마련헌 그 셍인(聖人)님이 한 일을 굿헐 때에는 초감제하고, 또 대신 맞을 때허고는 이 천지왕본을 푸는 겁니다. 그래서 오늘 천지왕본을 풀겠습니다.

천지(天地)~혼합시(混合時) 도업(都業)을 제이리고(이르고) [장구, 이하 같음]

천지(天地)~개벽시(開闢時) 도업(都業)을 제이리난.

상~갑자년(上甲子年) 갑자월(甲子月) 갑저일(甲子日) 갑저시(甲子時)엔~

밤도 왁왁(깜깜) 일무꿍(한 묶음) 낮도 왁왁 일무꿍 허옵데다.

을축년(乙丑年) 을축월(乙丑月) 을축일(乙丑日) 을축시(乙丑時)엔~
천가(天開)엔 ᄌᆞ하(子會)시고
지가(地開)엔 축허(丑會)시고
인가(人開)엔 인허(寅會)시난~,
하늘 머리 지돗고(들고) 땅의 머리 지ᄂᆞᆺ추니(낮추니)
요 하널(하늘)은 요 금싱(今世上) 떡징ᄀᆞ치[59] 곱이[60] 나가난,
하늘로는 청이실(淸이슬) 땅으론 물이실(물이슬)이 솟읍데다(솟읍디다).
갑을동방(甲乙東方) 늬엄(잇몸) 들곡(들고)~,
경신서방(庚申西方) 촐릴(꼬리를) 들곡,
경오남방(庚午南方) 놀갤(날개를) 들곡~
해저북방(亥子北方) 활길(활개를) 드난(드니),
동성게문(東星開門) 헙데다.
수성게문(水星開門) 헙데다. 상경지 게문(開門) 도~업 디리니(드리니)
잉언(이은) 이 삼(三) 하늘, 디딘 이도 삼 하늘, 삼십삼천(三十三天)~
서른 싀 하늘
도업허난~,
대명천지(大明天地) 붉은(밝은) 날이 뒈엇고나.
갑을동방(甲乙東方)으론
천운셍(天運星)이 뜨고,
경신서방(庚申西方)으론
직녀셍(織女星)이 뜨고,

59) 떡징: 시루떡을 찔 때 소를 넣어 뗄 수 있게 한 층계.
60) 곱: 금. 경계.

병정남방(丙丁南方)으론
노인셍(老人星)이 뜨고,
임게북방(壬子北方)으론
태금셍(太金星)이 뜨난,
삼태육성(三太六星)
선오성별[61] 별자리는
짓 알레(아래) 별, 짓 우(위) 새별
북두칠원(北斗七元) 태성군(太星君)[62], 원성군(元星君)은[63] 진성군[64], 목성군[65], 강성군(綱星君)[66], 기성군(紀星君)[67], 게성군(開星君)[68], 칠원성군(七元星君) 도업을 제이리난,
월광(月光)님도 도업,
일광(日光)님도 도업
제이리니~,
산과 물에 곱 갈르저.
동학산은 서악산, 남악산은 북학산은~
팔도명산(八道名山) 도업을 제이리난,
동이(東에) 요왕(龍王) 청요왕(青龍王), 서이(西에) 요왕(龍王) 벡요왕(白龍

61) 선오성별: '성오성별', '성별' 등으로 달리 쓰이나, 뜻 미상(未詳).
62) 태성군(太星君): 북두대성탐랑성군(北斗大聖貪狼星君).
63) 원성군(元星君): 북두원성거문성군(北斗元聖巨門星君).
64) 진성군: 북두직성녹존성군(北斗直聖祿存星君)의 '직성군(直星君)'이 와전된 것.
65) 목성군: 북두무성문곡성군(北斗繆聖文曲星君)의 '무성군(繆星君)'이 와전된 것.
66) 강성군(綱星君): 북두망성염정성군(北斗網聖廉貞星君).
67) 기성군(紀星君): 북두기성무곡성군(北斗紀聖武曲聖君).
68) 게성군(開星君): 북두개성파군성군(北斗開聖破軍星君).

王), 남이(南에) 요왕(龍王) 적요왕(赤龍王), 북이(北에) 요왕(龍王) 흑요왕(黑龍王)은

청금산(青金山)의 요왕

ᄌᆞ금산(赤金山)의 요왕,

수금산(水金山)의 요왕,

수미산(須彌山)의 요왕.

ᄉᆞ만(四萬) ᄉᆞ천(四千) ᄉᆞ웨용신(四海龍神) 도업을 제이리난,

천지왕(天地王)은 옥항(玉皇)이곡,

지부왕(地府王)은 총명부인.

천지왕이 지부왕 ᄂᆞ려사난.[69]

지부왕이 총명부인~

밥 ᄒᆞᆫ 상을 지여 놓~저.

그 ᄀᆞ을에 수면 장제(長者) 집이는

대미쏠(大米-)엔 대몰래(大모래)를 허터근(섞어서) 놈(남)을 주곡(주고),

소미쏠(小米-)엔 소몰래(小모래)를 허터근 놈을 주곡,

족은 말[斗]로 주어근 큰 말로 받곡,

궂인(궂은) 곡석(穀食) 주어근 좋은 곡석으로

받읍데다. 으어~.

쏠 ᄒᆞᆫ 뒈(升)를 앗아단(가져다가)

농에왁을[70] 둘러받아근(받아 앉아서)

ᄒᆞᆫ볼(초벌) 두볼(두벌) 재삼볼을[71] 일언에(씻어서), 천지왕님 전 밥 ᄒᆞᆫ상을

---

69) 천지왕이 지부왕 ᄂᆞ려사난: 천지왕이 지부왕(地上)에 내려서니.

70) 농에왁: 미상(未詳). '-왁'은 박(瓠)이니 박으로 만든 그릇의 일종.

71) ᄒᆞᆫ볼 두볼 재삼볼: '볼'은 '벌', '번'의 뜻.

들러노난.

천지왕이 쳇(첫) 숫구락(숟가락)을 들르난(드니), 머을(돌)이 멕힙데다. 으어~.

"지부왕 총명부인님아,

어떵허난(어떻게 하니) 쳇 숫구락에 머을이 멕힙네까?"

"이 고을에 수년 장젯 집의는(집에는) 궂인 곡석은 주어근 좋은 곡석 받곡,

족은 말로 주어근 큰 말로 받곡,

대미쏠엔 대몰래를 허트곡, 소미쏠엔 소몰래를 허터근 놈을 주엄수다만은,

쏠 훈 뒈를 앗아단 훈불 두불 재삼불을 일언에 밥 훈상을 지어놓앗수다."

"기영 허거들랑(그렇다면)

이 밥상을 밀려근(밀어서)

나 도엔(뒤에는) 칠천(七千) 명의 저 군사(軍士), 오천(五千) 명의 저 진종(陣종) 오라시매(왔으니), 걸명신세[72] 잡식법(雜食法)을 마련허곡~,

수면 장젯 집이라근

사름(사람) 죽어나거든(죽으면) 오곡밥을 헤여근(해서) 걸명신세 잡식(雜食)으로 얻어먹기 설연허라."

법지법(法之法) 마련헤여둰(마련하여 두고),

초경(初更) 때도 넘읍데다.

이경(二更) 때도 넘읍데다. 으어~.

ᄉᆞ서삼경[73] 지픈 밤 거(거의) 세오난(새우니),

천지황이~ 옥황(玉皇)드레 도올르젠(오르려고) 헤여가니~,

---

72) 걸명: 잡귀신을 대접하기 위하여 제(祭)를 지낸 뒤 음식을 걷어 던지는 일.

73) ᄉᆞ서삼경: 삼경(三更)이라고 할 것을 'ᄉᆞ서-'를 덧붙였다. 'ᄉᆞ서-'는 조운(調韻)을 위한 것으로, 사서삼경(四書三經)에서 빌어 온 것.

지부왕 총멩부인

곧는 말이~,

"천지왕님하,

지나간 밤 밴 애기 이름이나 지읍곡(짓고) 성명(姓名)이나 지와두엉(지어두고) 갑센(가시라고)." 허난.

"기영 허거들라근,

아덜랑 낳거들랑,

문저(먼저) 난 건 대별왕, 말제(나중에) 난 걸랑 소별왕, 이름 성명(姓名) 지읍곡(짓고), 똘랑(딸은) 낳거들랑 문저 난 건 대별왕, 말제 난 걸랑 소별왕 이름 성명(姓名) 지으시라."

"아방 본메나[74] 놓와두엉(놓아두고) 갑서."

농에왁 콕씨(박씨) 세 방울 내여주멍(내주면서) 곧는(하는) 말이,

"정월(正月)이라~

쳇 돗날(돼지날, 亥日)에 으에~

메(苗)를 심엉 양 콕 줄랑은 옥황(玉皇)더레 벋지곡(벋게 하고), 혼 콕 줄랑 지붕드레 벋집소서."

영 골아두언 천지왕은 옥항(玉皇)이 도올른다.

그 법(法)으로

우리 국이~선

정월(正月) 정해일(丁亥日)에

천제(天祭), 국제(國祭), 무을 포제(酺祭)를 까는 법이 올십네다.[75]

---

74) 본메: 증거가 될 물건. '본메본짱'이라고도 한다.

75) 무을 포제: 마을 포제(酺祭). 제주도에서는 음력 정월 첫 정일(丁日)이나 해일(亥日)에 유교식 마을제인 포제(酺祭)를 지낸다.

천지왕이~

옥황(玉皇)이 상천(昇天)허난,

지부왕 총명부인~

ᄒᆞᆫ 탯줄에

아덜 성제(兄弟) 솟아난다. 으어~.

ᄆᆞᆫ저 난 건 대별왕, 말제 난 건 소별왕, 이름 성명(姓名) 지읍디다.

이 애기덜이

ᄒᆞᆫ설 두설 열다섯 십 오세가 근당(近當)헤여가난,

아방국도 ᄃᆞ투고, 어멍국도 ᄃᆞ툽데다, 으어~.

"서룬 성님아, 성님이랑 아방국 저싱법을 마련협서~.

날라근(나는) 어멍국 이싱법을 마련허쿠다."

서로 ᄃᆞ톼가난(다투어가니)

소별왕이 말을 허뒈~,

"서룬 성님아, 우리가 ᄃᆞ툴 것이 아니라 수치 젓겨근(수수께끼 해서) 이기건(이기면) 저싱법이나 이싱법이나 ᄆᆞ음대로(마음대로) 마련협서."

대별왕이 곧는 말, "걸라근 기영 허렌." 허난.

소별왕이~

수칠 젓겨간다.

"어떤 일로 동지(冬至) 섣덜 설한풍(雪寒風)에~

어떤 나뭇입이 떨어지고,

어떤 나뭇입이 아니 떨어집네까?"

"서룬 동생아,

속이 ᄋᆞ문(여문) 낭(나무)은 입이 아니 떨어지고, 속 구린(빈) 낭은 입이 떨어진다."

"서룬 성님, 모른 소리 맙서. 왕대, 죽대(이대) ᄌᆞ죽댄(烏竹대는) ᄆᆞ디ᄆᆞ디 속 구려도 동지섣덜 설한풍 제 몸 자랑 허십네다.

머구낭(머귀나무)은~

속이 ᄋᆞ마도(여물어도) 입(잎)이 떨어집네다."

대별왕이 수치 젓겨 지어간다.

다시 수칠 젓기뒈, "서룬 성님아. 어떤 일로 동산에 풀은 메가 질고(길고)[76]

굴렁(구렁)에 풀은 메가 쫄릅네까(짧습니까)?"

"ᄒᆞᆫ 일 알고 두 일 모른 동생아. 동산에 건(기름진) 물이 굴렁더레(구렁으로) 지기로 굴렁에 풀 메가 진다."

"설룬 성님 모른 소리 맙서.

인간 사름은 머리가 지중 우이라도(위에라도) 쉰 대자 수페머리 나는 법입네다."

수치 젓겨 대별왕이 지어간다.

대별왕은 수치에 지난,

"기영 허거들랑 우리가 꼿(꽃) 번성(繁盛)을 시겨근(시켜서) 저싱법, 이싱법을 마련허겐(마련하자고)."

대소별왕이

서천꼿밧 도올라(올라가)

꼿씰(꽃씨를) 타단(따다가)

은수반(銀水盤)에 꼿 번성을 시겻더니(시켰더니)~,

대별왕 앞에 꼿은

76) 메가 질고: 흙의 비옥도 또는 그에 따른 초목의 성장도를 말함인데, '메가 질다'고 함은 비옥도 혹은 성장도가 좋다는 말이다. '메가 쫄르다'는 그 반대이다.

시앙석석 번성꼿,
소별왕 앞에 꼿은
시앙석석 검뉴을꼿[77] 뒈여간다.
"설룬 성님~아,
옵서[78], 우리 줌(잠)이나 자게."
대별왕은 무정(無情) 눈에 줌은 자난~,
소별왕은 소면(少眠?)헌 줌을 자~단
성님 앞에 꼿은 이녁(자기) 앞더레(앞으로) 둥기고(당기고), 이녁 앞에 꼿은 성님 앞더레 밀려두언,
"성님 혼저(어서) 일어납서. 꼿상기나[79] 헤여보게~."
대별왕이 일어난 보난,
꼿은 선후도착(先後倒錯) 뒈엿구나.
설룬 동생아,
널로부떠(너로부터) 의뭉허기로[80]
이싱법 마련허긴 마련허라만은,
이싱법은~
강적수적(强賊水賊)이여,
ᄉᆞ회살인(詐欺殺人)이여,
살인방화(殺人放火)여,
있이리라(있으리라).

---

77) 검뉴을꼿: 시드는 꽃.
78) 옵서: '오십시오'라는 뜻이나, 무슨 일을 함께 하자는 뜻에서 흔히 쓰는 표현.
79) 꼿상기: 꽃 가꾸기 내기. '상기'는 '내기'의 뜻.
80) 의뭉허기로: 마음이 곱지 않기로.

저싱법은~

이수농장 법이여[81]. 주년날[82] 춤씰ᄀᆞ뜬(참실같은) 법이로다.

대별왕이~

옥황(玉皇)드레 도올르저(오르려고)~

정월(正月)이라 쳇돗날 메(苗)를 심언(심어서)~

양 콕줄은 옥황(玉皇)드레 벋지곡[83], 혼 콕줄은 지붕드레 벋집데다.

첫날은~

굽언보난(굽어보니)~,

말 모른 새가막새[84] 길중신(길짐승) 오조조조 일럼구나(짖는구나)~.

구신(鬼神) 불르민(부르면) 생인(生人) 대답허고,

생인(生人) 불르민 구신(鬼神) 대답허난,

ᄉᆞ서 분간 엇이난, 생피(松皮) 꼴리(가루) 닷말 닷뒈, 칠세 오릴 헤여다가~

동서(東西)르레 허트난(흩으니),

남정중화정려(南正重火正黎) ᄉᆞ서 분간 헤여간다. 으~.

다시 천할(天下를) 굽어보난~,

밤읜(밤에는) 천명(千名) 곳아(얼어) 죽곡,

낮읜(낮에는) 천명 좃아(말라) 죽나, 으어~.

천근(千斤) 들어 활이여

벡근(百斤) 들어 쌀(살)이여.

---

81) 이수농장 법: 미상(未詳)이나 맑디맑은 법, 깨끗한 법, 공명정대한 법 정도의 뜻을 지닌다.

82) 주년날: 미상(未詳).

83) 벋지곡: 뻗게 하고.

84) 새가막새: 까마귀. '새-'는 조운(調韻)을 위해 덧붙인 것.

오리 동동 ᄌᆞ금 물립데다.[85]
초 어시름(어스름) 낮의나
월광(月光)이 뜨고 온다.
앞에 월광 셍겨두곡(놓아두고)~
뒤에 월광 쏘아당 어멍국이 진도밧제 허곡,[86]
초~ 으 아적(아침) 일출(日出)이 나잔
일광(日光)이 뜨고 온다. 으어~.
앞에 일광 셍겨두곡~,
뒤에 일광 쏘아단 아방국에 진도밧제 허니,
하늘은 아방잇법,
땅은 어멍법이여.
남정중(南正重)은 저싱법을 마련허곡~,
화정녀(火正黎)는 이싱법을 마련허니.
염래왕(閻羅王)은 저싱법도법을 마련헤는 법입네다~.
천지황도 도업,
지부왕도 도업,
대별왕도 도업~,
소별왕도 도업,
남정중화정녀(南正重火正黎) 저싱 이싱 도업을 제이러 디립네다.

85) 오리 동동 ᄌᆞ금 물립데다: 미상(未詳). "시위를 잔뜩 당기더라" 정도의 뜻인 듯 하다.
86) 진도밧제 허곡: '진도밧제'는 미상(未詳). 바치고(?).

3. 이중춘 구연 〈천지왕본풀이〉(2006년 구연본)

1) 본풀이 원문

-‘서순실 대역례’굿 중 이중춘 구연본(2006.12.29.) - 김헌선 채록·번역

천지왕은 지부왕 도업허난, (장구)

천지왕이 지부왕 ᄂᆞ려산 밥 ᄒᆞᆫ 상을 지어놀 곡명(곡식) 엇어(없어)지난 그거 우리 수면장재[87]집이 간 쏠 ᄒᆞᆫ 될 앗아단(가져다) 초불(초벌) 이불 재삼불을 일언 천지왕님전 밥 ᄒᆞᆫ 상을 디렴수다 에~ (장구)

천지왕 쳇숙구락(첫 번 숟가락에) 머흘[88](모래)이 벡혐데다 (장구)

“지부왕의 총명부인님아 어떠헌 일로 쳇숙구락 머흘이 벡혐수꽈?” (장구)

“그렇게 게 아니라 우리 ᄆᆞᆫ을 수면장재집이 천하부재 살아근 대미쏠엔 대몰래를 헡엉 놈을 주궁, 소미쏠엔 소몰래를 헡어근 놈을 주고, 궂인 곡석은 주어근 좋은 곡석으로 바꾸고, 좋은 말(솨)로 주어근 큰 말로 받읍데다.” (장구) 쏠 한 되를 앗아다(뺏어다가) 한불 두불 재삼불 일었수다.” (장구)

“나 두엔(뒤엔) 칠천 명이 저 군사 오천 명이 저 진중이 ᄯᆞ란오랐구나(따라왔다).” 시걸명 잡식을[89] 마련헙데다. 에 (장구)

(《2′01″》) 초경 때도 넘으곡 이경 때도 넘으곡 사ᄉᆞ삼경 짚은 밤을 거세와

87) 수면장재: 수명장자라는 인물로 사회악으로 일종의 홍수신화에서 작동하는 특정한 악인형인물이다. 유사한 사례로 우리는 〈장자못전설〉과 같은 사례에서 이 악인형 인물의 전형을 만날 수 있다. 창세신화와 홍수신화의 관계를 추론할 수 있는 적절한 예증이 된다.

88) 머흘: 밭을 가는데 장애가 되는 지면에 박힌 돌을 의미하거나 바다 밑에 깔린 돌멩이이다. 이것은 모슬이나 몰래와 준별되는 것인데 돌이라고 하는 것이 적절할 듯하다.

네, (장구)

천지왕이 (장구) 옥황에 상천(上天)허젠 허난 (장구) 지부왕이 총멩부인 곧는(말 하는) 말이, (장구)

"천지왕님아 (장구) 지나간 밤 배인 애기 이름 성명 지와곡 아방(아버지) 본메(증거품) 주고 갑서." (장구)

천지왕은 "몬저 난 걸랑 대별왕 말쨋(나중에) 난 걸랑 소별왕, 몬저 난 건 대털왕 말쨋 난 건 소털왕 이름 성명 지웁소서." (장구)

"아방 본메 두고 갑서." (장구)

용에왈 쿡씨[90](박씨) 세 방울 전하여준다. (장구)

"정월이라 쳇 돗날(亥日) 메를 심어근 양통줄랑 옥황도레 벋치고 훈 콕 줄랑 지붕드레 벋쳐근 나를 촛아 보냅소서." (장구)

천지왕이 옥황에 상천하옵데다. 지부왕 총명부인 훈 탯줄 아들 성제가 솟아나난, (장구)

야 그 법으로 삼싱 정월 정해일이 당하민 제주는 ᄆᆞ을 포제(酺祭)[91]를 지내는 법이우다, 에~ (장구)

(《4′04″》) 이 애기들이 훈 살 두 살 열다섯 십오세가 근당해여 가난, (장구)

아방국도 ᄃᆞ투고 어멍국도 ᄃᆞ툽데다. (장구)

양 ᄒᆞ룰날은 소별왕이 곧는 말이,

---

89) 시걸명 잡식: 걸명시식이라고 하는 것으로 수륙재나 권공재를 들인 뒤에 잡귀잡신을 위해서 음식을 대접하는 절차에서 유래된 용어. 상위의 신격인 천지왕과 그 뒤를 따라온 군사나 진중에게 음식을 내려먹는 것을 뜻한다.

90) 용에왈 쿡씨: 용얼레기와 쿡씨를 합친 말로 얼레빗과 박씨를 말한다. 용얼레기빗은 흔히 증거물이고, 박씨는 하늘과 땅을 연결하는 수단이 된다. 이는 고대 고구려신화에서 보이는 부러진 검과 하늘을 날아오르는 비상술과 상통하는 것이다.

91) ᄆᆞ을 포제: 제주도에서 지내는 남성 위주의 유교식 제사이다.

"서룬 성님아 우리 ᄃᆞ툴게 아니라 수치젖기(수수께끼) 허근 이기는대로 저싱법 이싱법을 마련 허옵소서." 에~ (장구)

"걸라근 기영허저.(그건 그렇게 하자.)" (장구)

소별왕이 말을 허젠, (장구)

"서룬 성님아 (장구) 어떤 일로 동지섣돌 설한풍 어떤 나문 잎이 떨어지고, (장구) 어떤 낭(나무)은 잎이 아니 떨어집네까." (장구)

"속이 여문 낭은 잎이 아니 떨어지고 (장구) 속 구린(비어있는)낭 잎이 떨어진다. (장구)"

"서른 성님 모른 소리 맙서. (장구) 왕대 죽대 (장구) ᄌᆞ죽댄 ᄆᆞ디 ᄆᆞ디 속구려도 잎이 아니 떨어집네다. (장구)"

대별왕이 지어간다. (장구)

다시 수칠적으저, (장구)

"어떤 일로 동산의 풀은 메(苗)[92]가 쫄릅고(짧고), (장구) 울렁의 풀은 메가 집네까?" (장구)

"동산의 덤불인 울렁드레 지난이 울렁의 풀이 메가 진다." (장구)

"서룬 성님 모른 소리 맙서. (장구) 우리 인간 백성 (장구) 머리가 질 우이라도 (장구) 쉰대자 수페머리 잇십네다." (장구)

대별왕이 지어간다. (장구)

"기영허거들라근 (장구) 우리 서천꽃밭이 들어강 (장구) 꽃씰 타다근 (장구) 은소반에 꽃번성을 시겨근 (장구) 저싱 이싱 곱갈르게." (장구)

"걸라근 기영헙서."

(《6′44″》) 대별왕과 소별왕 서천꽃밭 도올라 꽃씰 타단 (장구) 은소반에 꽃

92) 메: 싹이나 이삭을 말하는 것으로 한자로 苗에서 나온 말이다.

번성을 시겼더니 (장구) 대별왕이 앞에 꼿은 시앙썩썩 번성꽃, 소별왕이 앞에 꽃 시앙썩썩 검뉴울꽃 되옵데다. (장구)

"서룬 성님 옵서 우리 좀(잠)이나 자게." (장구)

대별왕은 무정눈에 좀을 자는구나. (장구) 소별왕은 초면으 좀을 자다근 (장구) 성님 앞의 꼿을 (장구) 이녁 앞드레 둥겨놓고, (장구) 이녁 앞의 꼿은 성님 앞드레 밀려둰,

"서룬 성님 무신 좀을 기영 잡니꽈? (장구) 일어납서 꼿 상계(계산)나 헤여 보게." (장구)

대별왕이 일어난보난 꼿은 선후도착이 되였구나,

"서룬 동생아 널로부떠 음흥허기로 저싱 이싱법 마련허기 마련허나만은, 강적수적 (장구) ᄉᆞ외 사리 (장구) 방화 역적 (장구) 있이리라. (장구) 저싱법은 이수농장법이여 주년날 춤씰같은 법이로구나.[93]" (장구)

대별왕이 옥왕드레 상천허젠 헤여, (장구) 용에와 콕씨 세 방울 (장구) 정월이나 쳇 돗날 메를 심고 (장구) 양 콕 줄을 옥황드레 벋치고, 혼 콕 줄은 지붕드레 벋칩데다. (장구) 천하를 굽어보난 말 모른 새 가막새 오주주주 일럼구나.[94] 구신 불르민 생인 대답허곡, 생인 불르민 구신 대답허난, 생피 꼴린[95] 닷 말 닷되 칠새 오릴 내어단 동서드레 헡으난 남정중 화정역[96] 굽을 갈라 가옵데다. (장구)

대별왕이 옥황이 도올르난, (장구) 용상이 비었구나. (장구)

---

93) 저싱법은 이수농장법이여 주년날 춤씰같은 법이로구나: 저승법이 분명하고 확실하다고 하는 뜻의 속담이다.

94) 새 가막새 오주주주 일럼구나: 새ᄃᆞ림에 등장하는 많은 새들을 지칭하는 말이다.

95) 생피 꼴린: 송진 가루.

96) 남정중 화정역: 무슨 말인지 미상.

용상 우트레 올라 타난, (장구) 드르렁 허게 우난,

“이 용상아, 저 용상아, 아무도 타민 임제여 (장구) 기건 혼쪽 무옵데다.” (장구)

그 법으로 (장구) 옥황 천ᄌᆞ는 용구름을 타고, 대국 천ᄌᆞ는 코끼릴 타고, 우리나라 임금은 용상 타기 마련헤였수다. (장구)

천지왕도 도업, (장구) 지부왕도 도업, (장구) 대별왕은 저싱법 이싱법은 소별왕 도업허눈, (장구)

2) 본풀이 표준어 번역본

천지왕은 지부왕과 함께 세상을 만드는 도업을 하게 되니 천지왕이 지부왕에 내려와서 밥 한 상을 지어먹을 곡식이 없어서 그것을 우리 수명장자집에 가서 쌀 한 되를 가져다가 초벌 이벌 재삼벌을 일어서 천지왕에게 밥 한 상을 드렸습니다. 천지왕 첫 숟가락에 모래가 씹히게 되었습니다.

“지부왕이 총명부인님아 어떠한 일로 첫 숟가락에 모래가 박혀 있어서 씹힙니까?”

“그런 것이 아니라 우리 마을 수명장자집이 천하의 부자로 살아가는데 대미쌀에 대모래를 흩어서 남을 주고, 소미쌀에는 소모래를 흩어서 남을 주고, 나쁜 곡식을 주고는 좋은 곡식으로 바꾸고, 좋은 것은 말로 주고서는 큰 말로 받습니다. 쌀 한 되를 가져다가 한 번 두 번 두세 번을 거듭 일었습니다.”

“나 뒤에는 칠천 명의 저 군사 오천 명의 저 진중 사람들이 따라왔습니다. 시식건명 잡식을 마련합니다.”

초경 때도 넘고 이경 때도 넘고 사사삼경 깊은 밤을 지나서는 천지왕이 옥황에 상천하고자 하니까, 지부왕 총명부인이 하는 말이,

"천지왕님아 지나간 밤에 배인 아기 이름 성명을 지어두고 아버지의 본메 본장인 증거를 주시고 가십시오."

천지왕이,

"먼저 낳은 것일랑은 대별왕이라고 하고 나중에 마지막에 낳은 것일랑은 소별왕이라고 하고, 만약에 딸을 낳거든 먼저 낳은 것은 대털왕이라고 하고 나중에 낳은 것은 소털왕이라고 이름을 지으십시오."

"아버지의 본메를 주고 가십시오."

용에밭(이는 전승 과정에서 일탈되고 변개된 것으로 추정되며, 본래는 용얼레기빗) 박씨 세 방울을 전해준다.

"정월달 첫 번째 돼지날(亥日)에 메를 지어바치고 가져다가 양줄로 한쪽에 다는 옥황에게 바치고 한쪽 줄일랑은 지붕에다 바치거든 나를 찾아서 보내십시오."

천지왕이 옥황으로 상천하여 올라갑니다. 지부왕 총명부인이 한 탯줄에 아들 형제를 태어나게 되어서 야 그 법으로 상성 정월 정해일이 되면 제주도에서는 마을 포제를 지내게 되는 법이 마련되었다. 이 아기들이 한 살 두 살 열다섯 십오세가 근당하여 가니까 아방국도 다투고 어멍국도 다툽니다. 양 하룻날은 소별왕이 하는 말이

"서룬성님아 우리가 다툴 것이 아니라 수수께끼를 하여서 이기는대로 저승법과 이승법을 마련합시다."

"그것일랑 그렇게 하자꾸나."

소별왕이 말을 하니까는,

"서룬성님아 어떠한 일로 동지 섣달 설한풍에 어떤 나무의 잎은 떨어지고 어떠한 나무는 잎이 떨어지지 않습니까?"

"속이 찬 나무는 잎이 떨어지지 않고, 속이 빈 나무는 잎이 떨어진다."

"서룬성님아 모르는 소리를 하지 마십시오. 왕대 죽대 자죽대는 마디 마디 속이 비어 있어도 잎이 아니 떨어집니다."

대별왕이 수수께끼 내기에 지게 된다. 다시 수수께끼를 할 적에,

"어떠한 일로 동산의 풀은 줄기가 짧고 구렁의 풀은 풀이 줄기가 깁니까?"

"동산의 덤불은 구렁으로 지니까 구렁의 풀이 줄기가 길다."

"설룬 형님아 모르는 소리를 하지 마십시오. 우리 인간 백성 머리가 질 위에 있어도 쉬댓자로 숲의 머리가 있습니다."

수수께끼에 대별왕이 지게 된다.

"그렇게 하거들랑 우리 서천꽃밭에 들어가서 꽃씨를 타다가 은소반에 꽃 번성을 시켜서는 저승과 이승의 경계를 가르자."

"그것은 그렇게 하십시오."

대별왕과 소별왕 서천꽃밭에 올라가서 꽃씨를 타다가 은소반에 꽃번성을 시켰더니 대별왕의 앞에 꽂은 '시앙썩썩' 피어나는꽃(번성꽃), 소별왕의 앞에 꽂은 '시앙석석' 시드는꽃(검뉴울꽃) 되었습니다.

소별왕이,

"설룬 형님아 오십시오 우리 잠이나 자게"

대별왕은 무정한 눈에 잠을 자는구나, 소별왕은 초면에 잠을 자다가 형님 앞의 꽃을 자기 앞으로 당겨두고, 자기 앞의 꽃은 형님 앞으로 밀어두고서는,

"설룬 형님아 무슨 잠을 그렇게 잡니까? 일어나십시오, 꽃 상계(算計)나 하십시다."

대별왕이 일어나서보니까 꽃은 선후가 바뀌고 도착이 되었구나,

"설룬 동생아, 너로부터 음흉하기로 저승 이승법 마련하기 마련하지만 강적 수적 사외사리 방화역적 있으리라, 저승법은 이수농장법이여 주년날 참 씰깥은 법이로구나."

대별왕이 옥황으로 상천하자고 하니까, 용에용 박씨 세 방울을 정월이라 첫 번째 돝날 메를 심고 양 박의 줄을 옥황으로 벋치고, 한 박의 줄은 지붕으로 벋치는구나. 천하를 굽어보니까 말 모르는 새 가막새 오주주주 생겼구나. 귀신을 부르면 생인이 대답하고, 생인을 부르면 귀신이 대답하니까, 송진 가루 닷 말 닷 되 칠새 오리를 내다가 동서방향으로 흩어버리니 남정중 화정역의 경계를 갈라 갑니다.

대별왕이 옥황으로 도오르게 되니까 용상이 비었구나, 용상 위로 올라타니까 용상이 드르렁 하게 우니까는,

"이 용상아 저 용상아 아무나 타면 임자이니 그렇게 해서 한쪽을 묶습니다."

그법으로 옥황천자는 용구름 타고 대국 천자는 코끼리 타고, 우리나라 임금은 용상타기를 마련하였습니다. 천지왕 도업 지부왕 도업 대별왕은 저승법, 이승법은 소별왕 도업하난에.

참고문헌

강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015.

_____, 「무속」, 『제주특별자치도지』 제1권, 제주특별자치도, 2019.

玄容駿, 『濟州島 巫俗 硏究』, 集文堂, 1986.

『日本書紀』

谷川磬雄, 遠刈田の民俗, 『民俗叢話』, 坂本書店, 1926.

赤松知城·秋葉隆, 「이종만 구연 시루말, 烏山十二祭次」, 『朝鮮巫俗硏究』 上卷, 大阪屋號書店, 1937.

佐佐木喜善, 「磐司磐三郎の話」, 『東奥異聞』, 坂本書店, 1926.

제3장 초공본풀이

전승맥락과 신화적 특징

신연우(서울과기대)

Ⅰ. 머리말

제주도의 무당을 심방이라고 한다. 사람들은 자신과 가정의 건강과 안녕을 위해 그리고 죽은이의 영혼의 안식을 위해 심방에게 부탁하여 굿을 하고 점을 친다. 심방이 굿을 할 때 점을 치는 도구가 셋 있다. 신칼, 요령, 산판인데 이를 합쳐서 삼멩두[삼명두]라고 한다. 심방은 이 삼멩두를 자신들의 조상이라고 하며 극진히 모신다. 이 삼멩두의 유래 또는 근원을 풀어가는 심방의 노래가 〈초공본풀이〉이다. '3종의 신기(神器)'라는 개념은 단군신화에서는 '천부인(天符印) 3개'라고 하였고 일본 신화에서는 '거울, 칼, 곡옥'의 3종으로 나타난다. 〈초공본풀이〉에 나오는 삼형제가 3종의 신기, 삼멩두를 상징한다.

작고한 이중춘 큰심방은 이 노래를 '신불휘' 즉 신의 뿌리가 되는 노래라고 하였다. 〈초공본풀이〉는 초공신의 내력[근본]을 풀어 노래한다. 이는 신을 찬미하여 즐겁게 한다는 의미를 갖는다. 초공신은 제주 무속에서 특히 중요한 신이다. 무속 신의 뿌리인 무조신(巫祖神)이기 때문이다. 심방들은 초공본풀

이를 신불휘 즉 신의 뿌리를 밝히는 무가라고 인식하고 있다.

이 노래의 유래는 멀고도 멀다. 이 노래와 같은 서사 구조와 내용을 가진 것이 육지에서도 불린다. 육지에서는 〈제석풀이〉 또는 〈당금애기〉 등의 이름을 갖고 있다. 이들 제석풀이는 멀리 고구려를 세운 영웅 〈주몽 신화〉에 뿌리를 두고 있다고 할 수 있다. 수많은 세월을 지나오며 내용은 지방마다 조금씩 달라지기도 하였지만 기본 얼개는 〈주몽 신화〉와 같다.

이 무가는 크게 보아 육지의 서사무가인 〈제석본풀이(당금애기)〉와 동궤의 노래이다. 우리나라 전역에서 전해지는 무가이면서, 제주에서는 특히 무속의 조상신으로서의 자격을 부여받았다. 이는 육지에서 바리공주를 무조신으로 받드는 것과 대조적이다. 제주에는 바리데기 무가가 전승되지 않기에 이를 대체하는 기능도 갖는다고 볼 수 있다.

또한 이 노래에 등장하는 여러 화소들은 제주도 무법(巫法)의 기원으로 믿어진다. 가령 제주도 굿에서 필수적인 무구들, 신칼·천문·상잔·북·장구·명두 등이 모두 이 신화에 뿌리를 두고 있으며 굿 할 때 왜 자리를 까는지, 왜 심방의 말이 반은 맞고 반은 모르게 되었는지 등에 대한 해명이 되기도 한다.

초공본풀이의 중심 인물인 '노가단풍 ᄌᆞ지명왕 아기씨'의 기구한 인생은 특히 여성 심방들의 삶에 투영되어서, 이 무가를 구송하면서 눈물을 흘리기도 한다. 멀리 고구려의 주몽·유리 신화로까지 거슬러 올라가는 제석본풀이가 제주도에서 특히 중요한 무가로 자리매김한 것으로 역사성과 현장성, 문학성과 신화성 등 모든 점에서 일반신 본풀이의 모범이 될만한 중요한 신화이다.

Ⅱ. 본풀이의 자료와 전승맥락

먼저 초공본풀이가 채록·수록되어 있는 자료들을 소개하고, 이어서 신화 내용과 그 특징을 살펴보기로 한다.

1. 〈초공본풀이〉 자료들

심방의 입에서 입으로 전해져 내려오던 제주도의 〈초공본풀이〉가 활자로 인쇄되어 제주도 밖으로까지 알려지게 된 것은 일제 때인 1937년, 일본인 학자 아끼바와 아까마츠가 간행한 『조선무속의 연구』라는 책을 통해서이다. 박봉춘 심방이 구연한 자료를 수록했다. 그 뒤로 여러 심방들의 노래가 채록되고 간행되어 쉽게 찾아볼 수 있게 되었다. 초공본풀이가 소개되어 있는 자료들은 다음과 같다. 여기에서는 가능한 심방이 직접 제보·구송한 것 중 책으로 출간된 자료만을 소개하기로 한다.

[1] 赤松智城·秋葉隆, 『朝鮮巫俗の 研究』上(조선총독부, 1937), 초공본푸리(박봉춘 구송본), 심우성 옮김, 『조선무속의 연구』上(동문선, 1991), 242~258쪽.

[2] 현용준, 『제주도무속자료사전』(신구문화사, 1980), 초공본풀이(안사인 구송본), 142~177쪽. ; 2007. 각, 126~150쪽.

[3] 진성기, 『제주도무가본풀이사전』(민속원, 1991), 초공본풀이(김명윤 구송본, 김병효 구송본), 53~63쪽, 63~70쪽.

[4] 문무병, 『제주도 무속신화, 열두본풀이 자료집』(칠머리당굿보존회, 1998), 이중춘 구송본, 113~149쪽.

[5] 장주근, 『제주도 무속과 서사무가』(역락, 2001), 고대중 구송본, 92~113쪽.

[6] 문창헌, 『풍속무음』(도서출판제주문화, 2002), 〈이공본풀이〉(문정봉 구송본), 24~45쪽.

[7] 허남춘, 『양창보 심방 본풀이』(보고사, 2010), 양창보 구송본, 91~132쪽.

[8] 허남춘, 『고순안 심방 본풀이』(경인문화사, 2013), 고순안 구송본, 97~136쪽.

[9] 허남춘, 『이용옥 심방 본풀이』(보고사, 2009), 이용옥 구송본, 97~165쪽.

[10] 허남춘, 『서순실 심방 본풀이』(경인문화사, 2015), 서순실 구송본, 79~132쪽.

[11] 문무병, 『제주큰굿 자료집』(황금알, 2019), 서순실구송본, 355~413쪽.

이들 구송본은 조금씩 내용이 다르다. 가령 김진국 또는 임정국 대감부부가 딸을 낳는 이유가 고대중·안사인·이중춘 본에서는 정성 부족, 박봉춘·김병효 본에서는 청감주와 호박 안주를 먹어서이다. 김명윤 본에서는 그 이유는 보이지 않고 딸을 낳는다. 또 임신한 아기씨가 주접선성을 찾아가는 대목은 그 여정을 제시하는 데 있어 많은 차이를 보인다. 그러나 그 기본 내용은 길고 험한 여행 끝에 주접선성을 만나는 것이다. 아기씨가 해산하는 곳도 안사인·이중춘 본에서는 불도땅, 고대중 본은 해복당, 박봉춘 본은 외총당이다. 김명윤 본과 김병효 본은 시어머니가 사는 곳이다. 삼멩두가 과거에 낙방하는 과정도 차이가 있다. 고대중·안사인·이중춘 본은 합격 취소 후 연추문을

활로 쏘아서 다시 합격한다. 김명윤·박봉춘 본은 삼형제가 연추문을 부순다. 김병효 본은 삼형제가 아버지에게 가서 원망의 말을 늘어놓는다.

과거 합격 후 삼천선비의 농간으로 어머니를 가두거나 죽이는 것으로 된 부분도 차이를 보인다. 박봉춘 본은 "깁흔 궁에 가두웟슴내다", 김명윤 본은 "옥문에 간 갇치는구나", 김병효 본은 갇히는 내용이 없다가 뒤에 "우리 어멍이 짚은 곳엘 앚아시난 살려오젠 ᄒᆞ염쑤다", 고대중과 안사인 본, 이중춘 본은 정하님의 말로 "큰상전님은 어제 그저겟날 죽어", "어멍국은 죽어네 앞의 출병만 허여둔디", "상전님은 그지겟날 죽언" 등으로 되어 있다. 깊은 궁에 가두었다는 것도 뒤에는 아기씨가 신으로 좌정하는 것으로 보면 결국 죽었다는 뜻으로 보아야 할 것이다.

2. 〈초공본풀이〉의 전승맥락

〈초공본풀이〉는 제주도 큰굿에서 연행된다. 제주도의 다양다기한 굿 중에서 3인 이상의 심방이 3일 이상, 때로는 7일 밤낮의 굿을 해서 제주의 모든 신을 모셔 행하는 종합제전이 큰굿이다. 이 굿 전체는 27개 제차로 구성되는데, 처음에 초감제로 시작하여 초신맞이, 초상계, 추물공연, 석살림, 보세감상, 관세우, 불도맞이 후에 초공본풀이와 초공맞이 굿을 벌인다. 초공본풀이에서 제주 무속의 무조(巫祖)가 되는 3형제의 내력을 풀어내고 나서 초공맞이에서 별도로 상을 차리고, 오시는 길을 닦아 이들을 대접한다.

〈초공본풀이〉에 따르면 삼형제 신은 최초의 무(巫) 의례를 행하여 무당의 조상신, 혹은 시조신이 되었다. 제주 무속에서는 산판, 요령, 신칼을 삼멩두라 하여 무조령의 상징으로 삼는데 바로 초공본풀이의 삼형제를 가리킨다. 신칼점, 산판점을 쳐서 무조신의 뜻을 묻는 것이 굿의 목적이라고도 할 수 있다.

심방은 이 삼멩두를 반드시 신단에 모셔둔다. 이를 당주라고 한다. 셋방살이를 하더라도 당주는 모셔야 한다. 삼멩두가 당주의 주인인 것이다. 굿을 하러 나갈 때는 "조상님네"라고 깍듯이 부르고 절을 하고 이제부터 어느 곳으로 굿을 하러 가니 모시고 간다고 아뢰면서 보자기에 잘 싼다. 심방의 조상으로 모셔지는 것이다.

〈초공본풀이〉에 의하면 최초의 무구는 삼멩두의 아버지가 내려 준 천문, 상잔이고 무악기는 북이다. 신당을 지키는 최초의 당신(堂神)은 삼형제의 어머니인 자지멩왕아기씨이다. 최초의 강신무로는 유정승 따님아기가 있다. 이런 내력을 〈초공본풀이〉를 통해 풀어내어 제주도 무속의 기준을 마련하여 지금도 그 법에 따라 굿을 운영한다.

Ⅲ. 〈초공본풀이〉의 내용과 신화적 특징

먼저 〈초공본풀이〉의 내용을 단락별로 나누어 소개하고, 그 신화적 특징을 살펴보기로 한다.

1. 들어가는 말미와 제의적 기능

두루마기를 입고 어깨에 쾌자를 두른 수심방이 삼천전제석궁 당클 앞에 앉아서 장고를 치며 노래를 부른다. 본 노래로 들어가기 전에 공선가선, 날과국섬김, 집안연유닦음, 들어가는 말미, 공시풀이를 먼저 푼다. 안사인 심방의 '들어가는 말미'에서는 먼저 초감제를 통해 모신 신전들을 상당 중당 하당 말석 자기 자리에 앉혀서 원정 올린다고 하고, "위(位)가 돌아갑기는 초공임정

국 상시당 어간이 뒈었수다.”라고 한다. 즉 그 신들 중에서 이번 차례에는 초공신을 모시는 제차가 되었다는 것이다. 그 제차에서 이제 은옥미(銀玉米) 보십쌀을 바라로 떠서 제상(祭床)에 갈아올리고, 초공신의 내력을 풀어 노래하겠다고 한다. 신의 내력을 노래하는 것은 신을 찬미하는 것이다. 그래서 흔히 ‘귀신은 본을 풀면 신나락만나락하는 법’이라고 한다. 산 사람의 본을 풀면 백년 원수가 되는 것과 대조적이라고 한다. 초공신의 내력을 풀어올릴테니 이 자리에 내리시라고(“초공난산국으로 신풀어 ᄒᆞ전ᄒᆞᆸ서”) 청하고 나서야 본풀이를 시작한다.

2. 본풀이의 내용과 서사단락

1) 임정국 대감 부부가 자식이 없어 한탄한다.

> 옛날이라 옛적에, 김진국 대감님과 부인님이 부자 소릴 들으며 살았다. 하루는 대감님이 삼천 선비들과 일만 선비들과 바둑 장기를 두어 돈을 따가니, 선비들이 “아이도 없으면서 돈을 따 가면 어느 아길 먹여 살리려고?” 했다. 두던 바둑 장길 그만두고 집으로 돌아오다가, 높은 나무에 까막새가 새끼를 까서 오조조조 우는 것을 보고 ‘우리 팔자는 무슨 팔잔고.’했다. 또 얻어먹는 거지들이 아기를 낳아 아버지 있는 곳으로 걸어가면 엄마가 웃고 엄마에게 걸어가면 아버지가 웃고 하는 모습을 본다. 유기전답 재물재산 많아도 웃음이 아니 나니, 애기 없는 한탄, 주야장천 대를 이을 걱정을 한다.

자식 갖기를 바라는 부모를 보여주는 우리나라 최초의 신화는 단군신화이고 그 당사자는 웅녀다. 신단수 아래에서 자식을 비는 웅녀는 결국 단군을 낳

았다. 곰이었던 웅녀가 정말 단군의 어머니일까? 건국신화에서 부모 자식이란 문자적인 의미는 아닐 것이다. 조동일은 '역사적 선후를 말하면서 동일계통을 나타내는 데 부자관계가 가장 효과적인 표현'이라고 지적했다. 그러면서도 평범한 사람들의 실제 삶에서 일어나는 일이기도 하기에 신화와 현실이 중첩되며 실감을 더하게 된다. 행복하게 사는 부부지만 자식이 없어서 자식 갖기를 비는 것으로 시작하는 신화나 소설은 우리나라에 많다.

이 처음 상황은 행운 가운데의 불행이다. 흔히 결핍이라는 말을 쓰는데 결핍이 느껴지면 그것을 해결하기 위한 행동에 들어가게 된다. 그리고 그 행동이 원인이 되어 결과를 낳는다. 신화에서 그 결과는 인간의 사고 또는 합리적인 생각을 넘어서는 비약적인 새로움을 제시한다.

〈초공본풀이〉에서는 자녀가 없는 김진국 대감이 새끼새와 어미새, 아기와 웃고 있는 거지를 보며 한탄하는 등 장면화를 통해 '말하기'가 아니라 '보여주기'의 방법으로 청자들이 이야기에 공감하고 빠져들게 하고 있다.

2) 황금산 주접선성의 권유로 수륙재를 올린다.

> 하루는 황금산 주접선성이 절과 당이 다 허물어 쇠하게 되니 권제삼문(權齋三文; 시주) 받아다 헌 당 헌 절 수리하고자 대감님 집에 들어온다. 대감님과 부인님은 아기 소원을 말하고, 주접선성은 원천강 사주역을 내여 육갑 팔괘를 짚고 이르는 말이 "아기 없는 팔자는 아닙니다. 우리 절당이 영험이 좋고 수덕이 좋수다. 수륙재나 들여봅서. 아들이고 딸이고 있을 듯 합니다." 하였다. 부부는 황금산 주접선성 있는 절에 올라가 석달 열흘 백일 불공을 드렸다.

자식이 있고 없는 것이 어떤 초월적인 존재와 관련되어 있다고 믿는 것은

현대인이 그저 과학적 지식으로 알고 있는 것과는 질적으로 다른 결과를 가져온다. 인간 삶이 초월적인 존재 또는 그런 힘의 영향을 받는다면, 인간은 함부로 살 수 없다. 김진국 대감 부부는 절에 가서 기도를 했고 그 효험을 보아서 자녀를 갖게 되었다. 이렇듯 보이지 않는 힘 또는 초월적 존재에 대해 생각해볼 수 있게 하는 것이 신화의 역할 중 하나이다. 체계적인 종교 시스템이 갖추어지기 전에도 이러한 신화를 통하여 초월적인 힘에 대한 경험과 이해를 표현할 수 있었다.

3) 노가단풍 아기씨 탄생

> 집에 돌아와 합궁일(合宮日)을 받아 천상배필을 맺었더니 아홉 열달을 채워 여궁녜(女宮女)가 솟아났다(딸이 태어났다). 때가 단풍 드는 가을이라서 아기 이름을 '이산 앞은 발이 벋고, 저산 앞은 줄이 벋나, 왕대월산 금하늘 노가단풍 ᄌᆞ지멩왕(紫朱明王) 아기씨'로 이름을 지었다.

제주도에서는 태어난다는 것을 솟아난다고 한다. 신이 땅에서 용출하는 것은 하늘에서 내려오는 것과 대조적이다. 이 신화에서는 태어난 아기가 딸이라고 했다. 이 딸의 운명이 심상치 않을 것임을 짐작할 수 있다. 『삼국유사』에서는 아들이 없는 경덕왕이 표훈대덕을 하늘 옥황에게 보내어 딸로 태어날 자손을 아들로 바꾸어 달라고 요청한다. 그렇게 태어난 아들은 원래 여자아이였기에 여자아이 놀이를 하며 자랐고 왕이 되어서도 약하기만 하여 결국 나라가 흔들리게 되었다는 이야기를 전한다. 하늘에 부탁하여 얻은 자식은 좋건 나쁘건 보통의 아이들과 다를 것이다. 노가단풍 아기씨는 순탄한 삶을 엮어가지 못할 것이다.

사실은 대부분의 사람들이 순탄한 삶을 살지 못한다. 개개의 사람들은 세계에 유일한 존재로서 하늘이 냈다고 해야할 만큼 귀한 존재이면서도 삶은 고되고 신산하다. 자신의 잘못인 경우도 있지만 주변의 환경이 우리를 얽어맨다. 노가단풍 아기씨는 제주 여성의 다른 이름이다.

4) 아기씨 15세에 부모가 집을 떠나며 아기씨를 가둔다.

> 열다섯 십오세 나이가 차니, 대감님 부부가 천하공사(天下公事) 벼슬을 살러 가게 되었다. 딸을 두고 멀리 갈 일이 걱정이었다. 마흔 여덟 모란 자물쇠 서른 여덟 빗골 자물쇠 스물 여덟 고무살장을 지어 아기씨를 가두고, 느진덕이정하님 불러다가 이 아기 구멍으로 밥을 주고 물을 주고 옷을 주어 키워주라고 부탁하고 떠나갔다.

일상의 상식적 눈으로 보면 이해하기 어려운 일이 벌어지기 시작한다. 열다섯 살 아이 하나를 두고 온 식구가 집을 멀리 떠나 한동안 돌아오지 않게 된다. 아이를 깊이깊이 가두고 하녀에게 양육을 맡기고 떠났다. 그러나 세계의 거의 모든 영웅 이야기는 혼자 남게 되거나 금기가 내려지는 것으로 시작한다는 공통점을 가지고 있다. 일정한 나이가 되면 혼자 남거나 혼자 떠나거나 해야 한다. 그것은 결국 삶은 혼자 감당해야 하기 때문이다. 신화는 듣는 이로 하여금 홀로 서기, 어른이 되는 과정의 이야기임을 보여준다. 이 부분은 노가단풍아기씨의 입사식에 관련됨을 생각해보게 한다.

그 시작은 아기씨를 마흔 여덟 모란 자물쇠 서른 여덟 빗골 자물쇠 스물 여덟 고무살장 안에 가두는 것이다. 처녀를 가두는 것은 원시사회에 넓게 퍼진 민속이다. 이는 특히 그 나이쯤 이루어지는 초경 의례로 나타난다. 초경을 맞

은 여성을 가두어 두는 이유는 이중적이다. 프레이저는 먼저 그것을 월경혈에 대한 원시인들의 두려움이라고 지적하였다. 가령 월경 중인 여자가 물고기를 먹거나 강에서 목욕을 하면 물고기가 전부 죽고 물이 말라버린다고 믿는다. 초경 때 그들이 발산하는 위험한 영향을 막거나 중화하기 위하여 소녀들이 땅을 밟지 못하게 하고 해를 보지 못하게 하는 규칙을 정해놓는다.

이와 짝이 되면서도 대립되는 측면은 소녀의 초경은 그가 성숙하는 단계임을 보여주어 곧 생산이 가능하다는 것을 알려주었을 것으로 생각해볼 수 있다. 이러한 관념은 전단계의 관념과는 상반된다. 월경으로 물고기가 죽고 물이 마른다는 관념과 월경은 생산을 가져온다는 관념은 출처가 다른 것이다. 이는 아마 수렵시대와 농경시대라는 차이가 빚어낸 산물일 것으로 여겨진다. 입사식은 주로 수렵시대의 산물이다. 입사식의 유산이 지속되면서 농경시대의 생산관념이 이에 결합된 것으로 생각된다.

소녀의 감금이 혼인과 출산 모티프로 이어진다. 같은 유형으로 유명한 것은 그리스 신화의 라푼젤 이야기일 것이다. 어머니에 의해 높은 탑 안에 감금되었다가 비로 변해 찾아 온 제우스의 아이를 갖는다는 설정은 노가단풍 아기씨가 갇혀 있다가 황금산에서 내려와 아기씨를 찾아와서 아기씨가 임신하게 된다는 것과 많이 닮아 있다.

5) 황금산 주접선성이 내려와 아기씨의 시주를 받는다.

황금산 주접 선성은 송낙 장삼에 벡팔염줄 목에 걸고 아기씨 집으로 내려온다. “우리 절당에 수륙 드린 애기가 금년 열다섯 십오세 되니 명도 복도 부족할 듯 하여 권제삼문을 받아다 명복을 이어주려고 시주를 받으러 내려왔습니다.” 하고 술법으로 닫힌 문들을 열고 들어와서, 아기씨 손으로 직

접 시주할 것을 부탁했다.

아기씨는 하느님을 볼까 청너울을 둘러쓰고, 지하님을 볼까 흑너울을 둘러쓰고, 시주쌀을 담아 내오니, 황금산주접선성은 자루를 비스듬히 기울여 권제쌀이 떨어지게 했다. 은젓가락을 내여주며 방울방울 주워 담으라고 했다. 그러는 중에 주접선성의 한 손이 아기씨 상가마를 세 번 쓰다듬었다. 아기씨가 깜짝 놀라며 괘씸한 중이여 우리 부모님 알면 푸른 댓닢에 목을 베여 죽일 중이라며 욕을 했다. 대사는 아기씨에게 석달 열흘이 되어 내 생각이 나면 자기를 찾아오라 한다. 아기씨가 곡절 있다고 생각하여 장삼귀 한쪽을 끊어왔다.

주접선성이 황금산이라는 신성한 곳에서 지상의 세속 공간으로 내려온다는 점과 함께 양반의 위세가 대단해서 중을 천대하던 시대의 모습이 투영되어 있다. 주접선성이라는 이름도 조선시대에 들어와서 양반들의 숭앙대상이었던 주자학의 창시자 '주자 선생'을 여기에 갖다 붙인 것으로 생각할 수 있다.

술법으로 깊이 잠긴 문을 열고 혼자 있는 아기씨를 찾아와 시주쌀을 달라고 했다. 하녀가 가져다 주자 아기씨 손으로 직접 담아달라고 했다. 아기씨와 쌀이 연관된다. 쌀은 알이다. 쌀을 주워담는 아기씨는 자기도 모르게 임신을 암시하고 있으며, 사람들은 아기씨를 통해서 농경의 풍요로운 생산을 소망하고 있는 것이다.

아기씨의 임신은 주접선성이 세 차례 아기씨의 머리 가마를 쓰다듬는 것으로 표현되었다. 가마는 혼인과 관련있다는 생각이 있다. 가마가 두 개면 장가를 두 번 든다고들 했다. 가마를 세 번 쓰다듬은 것은 아기씨가 3형제를 낳을 것을 암시하고 있다.

굿을 보다 흥미 위주로 엮어나가는 동해안에서는 이 부분을 중이 아기씨 방으로 들어와서 그날 밤을 함께 자게 되고 중의 옷이 아기씨 몸 위를 덮는

것으로, 그리고 그 밤에 아기씨가 세 차례 태몽을 꾸는 것으로 해서 임신을 직접적으로 드러내고 있다.

6) 아기씨의 임신

> 석달 열흘 되니, 먹는 밥엔 골내 나고, 먹는 물엔 뻘 냄새 나고, 눈은 곰방눈이 되고 배는 부루룽배가 되었다. 아기씨가 '먹고싶어라 연다래, 오미자나 따 오라' 하니 느진덕정하님은 대바구니를 가지고 깊은 산에 올라가니 나무 높은 데 열매가 있었다. "하늘님아, 모진 광풍이나 한 번 불어줍서." 하고 빌자 황금산 주접선성님 영기신령(靈氣神靈)으로 모진 광풍이 불어 오미자 연다래가 떨어지니 그걸 주워 와 아기씨를 먹였다. 아기씨는 한 개 두 개 먹다가 나무 냄새가 나서 더 못먹겠다 하며 죽을 지경이 되었다.

결국 아기씨는 임신하였으나 그것이 임신인지도 모른다. 아기씨는 아직 너무 어리고 임신을 감당할 수 없다. 자기 몸의 변화의 이유를 알 길 없는 아기씨를 통해 아기씨가 첫 경험을 하는 처녀라는 점을 부각시킨다. 농경 제의에서 처녀를 희생물로 하는 것과 같은 맥락이다. 동물이라면 가령 멍에를 메어 본 적 없는 어린 소 등으로 처음 것을 강조한다. 수확에서도 처음 것은 신이나 조상에게 바친다. 세상의 때가 묻지 않은 순수한 것이라야 하늘과 짝이 되거나 희생물이 될 수 있다.

〈제석본풀이〉는 풍요를 기원하는 무가라고 할 수 있다. 제석이라는 말은 불교에서 차용했지만 그 근원은 재래의 것이다. 민간에서 흔히 제석단지라고 하는 것은 햅쌀을 한지나 베로 싸서 단지 형태로 안방 시렁에 모시는 것으로 산신(産神)의 기능과 농작물의 결실에의 소망을 기원하는 것이다. 〈제석본풀

이〉의 제주도 형인 〈초공본풀이〉도 마찬가지로 산신의 기능과 농경의 풍요를 기원하는 주제를 갖는다. 아기씨의 임신은 필연적으로 요청되는 것이다.

아기씨가 준비되지 않은 상태에서 임신이 되고 아이 아버지는 떠나버리는 것은 유화를 임신시키고 떠나가버린 해모수를 닮아 있다. 유화가 홀로 낳아 키운 아이가 고구려의 처음 왕이 되었다. 노가단풍 아기씨가 낳은 3형제는 제주의 무속 세계를 처음 연 무조신이 되었다.

한편으로는 현실 삶의 모습을 반영하고 있다고 보인다. 어린 처녀가 임신해서 남편 없이 아이를 낳고 길러야 하는 것은 종종 있는 일이었으며 그 신산스럽고 가혹한 삶은 오히려 여성을 강하게 만들었다.

7) 김진국 대감 부부가 돌아와 임신한 아기씨를 쫓아낸다.

> 느진덕이정하님은 상전에게 아기씨가 거반 죽게 되었다고 편지를 올렸다. 김진국대감은 삼 년 살 건 석 달 살고, 석 달 살 건 사흘 공사로 끝내고 내려왔다. 아버지에게는 여러 핑계를 대어 임신을 속여 넘겼다. 어머니는 설운 아기야, 네 얼굴이 왜 이 꼴이 되었냐고 묻고는 아기씨 젖가슴을 헤쳐보니 젖에 검은줄이 섰다. 요년아, 저년아, 죽일년아, 잡을년아 하며 죽이자고 칼을 휘두르니, 느진덕이정하님이 나로 인해 생긴 시름입니다 하며 아기씨를 감쌌다. 어머니가 은동이에 물을 소북 떠서 아기씨를 올려 앉혀보니 아들 삼형제가 소랑소랑 배 속에 있었다. 다섯 목숨 죽이지 못하고 아기씨를 내보냈다. 아버지에게 하직하니 가다가 급한 일 있거든 다리를 놓아 넘어가라며 금부채를 내여주었다. 노가단풍 애기씨는 비새(悲鳥) 같이 울며 집을 나갔다.

임신한 아기씨는 집에서 쫓겨난다. 해모수와 헤어진 유화가 아버지에게서

도 쫓겨나듯이 아기씨도 쫓겨난다. 수난당하는 여신, 여성 수난의 모티프가 뚜렷하게 드러난다. 아버지를 모르는 아이의 임신은 남성 중심 사회에서는 배척당할 소지가 크다. 자신의 유전자를 가진 아이에게 유산을 물려주고자 하는 남성 사회에서 아버지 없이 자라는 아이는 보호받기 어렵다.

아기씨의 성장 과정이 독립적이어야 하며 그 과정에서 수난을 이겨낼 것이 요구된다는 점도 고려할 수 있다. 아기씨는 훗날 9월에 아이들을 낳는데, 이를 통해 아기씨를 여름동안 자라서 가을에 쌀을 맺는 벼의 모습으로 보자면 여름 동안의 성숙 과정에서의 수난을 상징하는 것으로 볼 수 있다. 강한 햇볕과 때로 쏟아지는 강풍, 가라지 등 잡초의 방해를 겪어 내야 가을의 열매를 맺을 수 있는 것이 아기씨의 모습과 닮아 있다. 농경 사회에서 풍농의 소망을 담은 제의적 역할을 감당해야 하는 신화로서 〈초공본풀이〉는 아기씨를 성숙하여 열매를 맺는 벼의 모습으로 상징하고 있다. 이런 고도의 상징을 창안해 낸 이들의 상상력과 창의력이 놀랍다.

또 하나 눈에 띄는 것은, 이런 경우 민담에서는 딸을 쫓아내는 쪽이 아버지나 오빠들이라는 점이다. 여기서 어머니가 쫓아내고 아버지는 어쩔 수 없이 어머니 명을 따르는 것과 다르다. 가령 〈손 없는 색시〉 같은 계모설화의 경우 계모가 딸을 모함하자 아버지나 오빠들이 분노하며 색시의 손을 잘라서 쫓아낸다. 〈초공본풀이〉에서는 어머니의 역할이 더 크다. 어쩌면 이는 무속이 흔히 모계 쪽으로 이어지는 현상과도 관계가 있을 수 있다. 딸 또는 며느리를 훈련시키는 역할이 어머니 또는 시어머니에게 주어지는 것이다.

8) 황금산으로 주접선성을 찾아가는 먼 여정, 정하님과의 문답

동서남북이 막막한 길이었다. 아기씨는 느진덕이정하님과 문답을 하며

길을 갔다. 가령 마른 억새에 불이 붙은 걸 보고 저건 어떠한 넋인가 물으니 부모 가심에 불 붙은 넋이라고 답한다.

청일산(靑日山)을 넘고 청수바다, 흑수바다를 금부채를 펴서 넘어가고 수삼천리(數三千里) 낙수바다(赤水海)에 닿아 못 건너가 울다 보니 거북이가 곁에 와서 타라고 했다. 거북이를 타고 바다를 건너 가고 또 가고 해서 황금산주접선성 절간 법당 닿으니 시군문 높은 나무에 한쪽 귀 없는 송낙과 장삼이 걸려 있다. 품안에서 꺼내어 맞춰보니 꼭 맞았다. 주접선성에게 들어가 문안했다.

〈초공본풀이〉에서 노가단풍 자지멩왕 아기씨의 긴 여행의 특징은 일반 민담과 달리 공간의 이동을 길고 상세하게 묘사하는 것이라고 볼 수 있다. 여행 이전과 이후는 집과 황금산이라는 공간으로 설정되어 있고, 사건은 각각 집에서의 임신과 추방 그리고 황금산에서 주접선성과 만남과 출산으로 되어 있다. 아기씨의 여행은 그 두 공간 사이의 이행 과정을 강화, 상세화한 것이다. 다시 말하면 집에서의 임신과 추방이라는 제의와 만남과 출산이라는 제의 사이를 연결하는 기능뿐인 것을 확대 강화한 것으로 또 하나의 제의라고 할 수 있게 되었다.

아기씨가 주접선성으로 인해 잉태를 한 후 집에서 쫓겨나서 황금산으로 이행하고 삼멩두를 출산하는 것은 아기씨의 혼인의 과정이고 그것은 죽음과도 같은 길고도 심각한 이행상태라는 점은 다음과 같이 여정의 묘사에 드러난다. 이 여정은 부모와 자식간의 관계를 정리하는 것이 주된 내용이다. 이는 안사인 구연본에 상세화되어 있다. 아기씨가 만나는 것은 ① 부모가 아기씨를 죽이려 했기에 칼쓴다리, ② 자식을 내어 놓는 부모 마음을 표현하는 애손다리, ③ 부모 자식 이별하는 등진 다리, ④ 그래도 금봉채를 내 주는 부모 마

음의 옳은 다리, ⑤ 부모보다 자식이 먼저 나가니 거슬러 오르는 거슨다리 등이다. 모두 부모를 이별하는 자식의 모습이다. 이를 거쳐 아기씨가 만나는 것은 건지머리, 건지산이다. 여기서 자지멩왕아기씨는 "상전님 머리나 올령가게" 하여 "머리 올려 건지를" 한다. 왜 머리를 올리는가? 그것은 이중춘이나 서순실 구연본에는 "총각 머리에 애기 밴 것 보기 싫"기 때문이다. 혼인을 했고 아기를 가졌다는 것을 나타내기 위해 머리를 올린 것이다. 고대중 구연본에는 아기씨를 내쫓으면서 "계집 ᄌᆞ식은 열다섯 시오세 출가외인이 되어진다. 네 간 고장 나고가라"고 한다. 혼인길임을 명확히 한 것이다. 혼인길을 거쳐 아기씨는 삼멩두를 낳게 된다. 이는 다시 자지멩왕아기씨가 가져가는 금봉채가 옛이야기에 자주 나타나는 막대기의 변형일 수 있음을 보인다. 마술적 도구인 막대기는 그 식물적 기원이 망각되었지만, 원래 푸른 나무였던 것이고 "바로 그 점에서 마술적이며, 건드리는 모든 것에 다산과 번영과 생명력을 준다는 것이다." 여러 민담에 보이는, 죽은 자를 살리는 막대기, 자, 잎사귀 등의 역할을 공유하고 있다고 하겠다. 그 힘으로 아기씨는 어려운 길을 견딘다.

이렇게 보면 자지멩왕아기씨의 황금산으로의 길고 힘든 여행은 일차적으로는 아기씨의 혼인길임을 나타내는 것이다. 그러나 2차적으로는 그 길은 여성에게 기존의 삶을 죽여 다른 공간을 맞이하는 죽음과도 같은 과정으로, 실제적으로 죽은 자가 저승으로 여행을 하는 이미지가 부여되었다고 보인다. 이는 여성의 입문의례가 혼인과 겹치는 경우를 보여준다. 그 과정은 고통스러운 것이어서 이는 여성 수난의 한 모형을 이루는 것으로 이해된다.

9) 주접선성이 낸 시험을 통과한다.

> 주접선성이 공 들인 걸 보자고 하며 쌀벼 세 동이를 내어주며 버린쌀 없이 까 오라고 했다. 아기씨가 하나 둘 까다가 손톱이 아파 못까고 잠이 든 새 온갖 새들이 모여들어 모두 까놓았다. 가져가니 공들이고 지들였지만 중은 부부로 살지 못하니 불도땅에 가서 해산하라고 했다.

여성 주인공을 시험하는 것은 가부장적 남성 중심 사회의 모습을 보여준다. 가령 춘향전에서, 옥에 갇혀 다 죽게 된 춘향을 불러다가 또 다시 정절을 시험하는 이몽룡은 남성 중심 사회의 잔인함을 보여준다. 여기서도 본풀이 처음 부분에서는 주접선성보다 신분적으로 우위에 있었던 아기씨가 혼인 이후에는 남편의 일방적 명령을 따라야 하는 처지가 되었음을 사실적으로 구현해 보였다. 혼인 이후에 변화되는 여성 신분의 하락은 설화 문학에서 쉽게 찾아볼 수 있다. 이는 고대 신화라도 중세를 거치면서 사회 현실을 반영하여 변화된 것으로 이해된다.

아기씨에게 주어진 시험이 쌀벼를 까는 것임은 역시 아기씨와 쌀, 농경의 문제가 지속되고 있음을 보여준다. 아기씨가 생산과 수확을 감당할 수 있음을 보이라는 것이다. 주인공이 곤경에 빠졌을 때 동물들이 나타나 도와주는 것은 설화에서 흔히 보는 바이다. 설화의 동물은 무의식의 표현으로 읽힌다. 또는 주인공 여성 또는 여신이 대지(大地) 또는 대모(大母)의 상징이기에 자연의 움직이는 힘으로서 동물적 능력을 구비하고 있다고 볼 수 있다. 그 중에서도 곡식과 관련되는 동물은 새이다. 고구려 벽화 중에는 곡식 창고 안에 쌀알을 보관하면서 새의 그림을 그려넣은 것이 있다. 쌀 알도 새 알처럼 알의 일종이고 하늘이 내려 준 것이기 때문이다.

10) 아기씨가 불도땅에서 삼형제를 출산한다.

노가단풍 아기씨는 불도(佛道)땅으로 내려와서 해산하게 되었다. 구월 초여드레(初八日)가 되어 산통이 시작되었다. 아래로 낳으려 하니 아버지가 못 본 금이라서 본멩두는 어머니 오른쪽 겨드랑이를 허우튿어 태어났다. 18일이 되어 왼겨드랑이로 신멩두가 나왔고, 28일에는 삼멩두가 어머니의 오목가슴을 허우튿어 태어났다.

이 땅의 역사에서 남편 없이 여자 혼자서 아이를 낳고 기른 유래는 얼마나 오래 되었을까? 아마 단군신화의 웅녀부터일 것이다. 그 뒤로 해모수가 떠나버리고 유화 부인이 또한 그러했다. 과문해서 단정하기는 어렵지만 이런 점은 우리나라 신화에서 더 부각되는 특성이 아닌가 한다. 여성수난의 서사는 『숙향전』 등 고전소설을 거쳐 일제 강점기 창작된 채만식의 『탁류』에 이르기까지 연면하게 이어졌다.

9월 들어 삼형제를 출산하게 되는데, 노가단풍 아기씨가 곡식을 상징한다면 이 출산은 여름의 시련을 거쳐 이제 추수하는 시간이 되었음을 말해준다. 특히 아이들이 아기씨의 양 겨드랑이와 가슴으로 나온다는 것은 벼에 달린 이삭의 모습을 표현한 것 같기도 하다. 이렇게 태어난 아이들은 또 자기들 나름대로의 삶을 만들어나가야 한다.

11) 삼멩두의 시련과 공부, 과거시험

아기씨는 전생팔자 궂은 이 아기들, 아버지 없는 삼형제를 키우며 일천고생을 했다. 예닐곱 살이 되자 아이들은 삼천서당에서 심부름을 하며, 동

냥으로 글을 배웠다. 재(灰)를 밀어 손가락으로 글씨를 쓰며 공부를 해서 잿부기 삼형제로 별명이 지어졌다. 삼천선비들이 과거보러 가는 길에 심부름하며 같이 따라가게 되었다. 삼천선비는 잿부기 삼형제 함께 가면 자기들이 과거 낙방할 것이니 삼형제를 배나무 위에 올라가 배를 따게 하고는 떼어놓고 가 버린다. 배나무 집 배좌수가 나와서 아이들을 내려주고 밥을 먹여 길을 떠나게 해준다. 푸른 뱀이 길을 알려주었다. 서울에 도착했으나 이미 모든 문이 닫혔다. 남문 밖 팥죽 할멈이 상서로운 꿈을 꾸고 삼형제에게 먹이며 붓이며 종이를 구해주어 과거를 보게 해주었다. 큰아들은 문선급제(文選及第) 셋아덜 장원급제(壯元及第) 족은 아들 팔도도장원(八道都壯元)이 되었다. 그러나 삼천선비의 방해로 삼멩두가 중의 자식이라는 이유로 합격이 취소되기도 하지만 또 활쏘기로 겨뤄서 다시 합격이 인정된다.

이 대목은 매우 현실적 맥락으로 읽힌다. 아무 도움 없이 혼자서 세 아들을 키워야 하는 어머니를 떠올리면 된다. 이 아이들은 이웃집 아이들에게 따돌림을 당한다. 사람들은 이 아이들을 무시한다. 가난하기에 공부도 마음대로 할 수 없다. 그런데 잘 한다. 매우 잘한다. 그래서 아이들의 시기 질투의 대상이 된다.

주몽의 경우에는 공부가 아니라 활쏘기와 사냥 실력이었다. 자기를 괴롭히는 대소 형제들 사이에서 늘 탁월한 사냥 실력을 뽐냈다. 대소 형제는 주몽을 죽이려고 했다. 삼천선비도 삼형제를 시기하고 과거에 합격하지 못하도록 수단을 쓴다. 삼멩두가 과거 시험을 본 것은 조선시대의 제도가 반영된 것으로 보이고, 다시 활쏘기로 이기는 것은 주몽 이후 전래의 구비전승이 남아있는 것으로 볼 수 있다고 생각한다.

곤란에 빠진 영웅을 도와주는 조력자가 신화에는 늘 등장한다. 배나무집

배좌수와 남문 밖 팥죽 할멈과 그 손녀딸이 그들이다. 이들의 도움으로 삼형제는 함께 과거에 급제하고 바로 큰 벼슬을 제수받았다.

과거 합격이라는 세속적인 성공 화소는 이 이야기를 듣는 여성들에게 큰 위안이 되었을 것이다. 남자보다 여자가 더 많은 제주도에서 혼자 아이를 키운 여성들은 이렇게 자식이 잘 되는 모습을 보는 것이 삶의 보람이고 목적이었을 것이다.

그러나 삶은 이렇게 단선적이지 않다. 세상은 홀어미의 자식들이 쉽게 성공하도록 길을 열어주지 않는다. 다시 새로운 고난이 닥친다. 그 결과로 여기서는 과거시험까지 부정된다.

12) 삼천선비와 정하님이 아기씨를 죽인다.

> 삼천선비들은 옥황상제에게 소지를 올려 노가단풍ᄌᆞ지멩왕 아기씨를 물명주 전대로 걸어서 삼천천제석궁 깊은 궁에 가두고, 느진덕정하님을 불러다 이 소식을 전하고 과거 합격을 포기하게 한다. 어사화에 가마를 타고 풍악을 울리며 오던 삼형제에게 느진덕정하님은 '상전님은 그저께 죽어서 어젯날은 앞밭에다 출병(가매장)해여두었다'고 했다. 잿부기 삼형제는 과거한 보람이 없다며 포기하고 행전 벗어 위 퍼진 두건 쓰고, 두루막 벗어 왼쪽 어깨죽지에 걸쳤다. 어머님 출벵막을 헤쳐보니 사후 신체는 없고, 물명주 단속곳만 본메본장(증거물)으로 있었다. 이걸 가지고 외할아버지 집으로 찾아가 아버지가 있는 곳을 물었다.

과거 합격과 같은 세속적인 성공은 삶의 근원적인 문제를 해결하지 못한다. 그래서 삼멩두는 새로운 시련 앞에 선다. 삼천선비는 노가단풍 아기씨를

죽여서까지 삼형제가 과거를 포기하게 만든다. 삼천선비가 아니어도 어머니의 죽음이라는 문제 자체는 과거 합격보다 더 큰 문제이다. 여기서 삼천선비를 통하여 양반에 대한 적개심을 드러내는 것은 조선조에 실제로 양반들로부터 무지한 착취와 억압을 당했던 경험이 드러난 것으로 보인다.

삼천선비가 아니어도 세상은 이들에게 무자비했을 것이다. 그리고 죽음이 흔했을 것이다. 이러한 불공정하고 납득하기 어려운 죽음의 문제가 인간이 감당해야 할 커다란 문제였다고 보인다. 자연사는 그런대로 감당할 수 있지만 폭력적인 죽음은 어떤 식으로든 해명되어야 하고 죽은 이의 영혼은 위로받아야 한다고 생각했을 것이다. 삼천선비의 폭력은 삼멩두를 좌절시켰고 그 어머니를 죽음에 이르게 했다. 이후 삼멩두의 행적은 이 문제를 해결하는 방안에 대한 것이다.

삼멩두는 어머니를 가매장한 곳을 찾았으나 시신이 없었다. 이에 어머니를 찾아야 하겠다며 그 방법으로 아버지를 찾아가기로 한다. 아버지 있는 곳을 모르니 외할아버지에게 가서 물어 알았다.

13) 아버지를 찾아가 자식으로 인정받고 어머니를 구한다. 신으로 좌정한다.

> 삼형제가 황금산에 올라 주접선생에게 가니 내 자식이라면 중노릇을 해야 한다 하여, 대공단 칼 들어 머리 삭발ᄒᆞ고 가사 송낙 굴장삼을 둘러입고 절삼배를 하여 팔자를 그르쳤다. 어머니를 찾고자 하여 무당이 되겠다고 하니 착하다 기특하다 하며 깊은 산에 들어가 벚나무를 잘라 북 장고 등을 마련하고 백모래밭에 내려와 정명녹이(무구를 관리하는 신) 동해바다 쉐철이(대장장이 신)을 불러 남천문에 남상잔, 일월삼멩두(요령, 신칼, 산판)을

만들었다. 주접선성 시키는대로 세 아들은 초감제를 하고, 초신맞일 ᄒᆞ고, 옥항에 쇳북소릴 울리며, '설운 어머님아, 어머님 찾으려고 우리들 전생팔자를 그르쳤수다.' 하며 어머니를 살려내어 어머님 양단 손목을 쥐어잡고 서강베포땅으로 내려왔다. 그곳에서 너사무 삼형제와 함께 초간주(初間柱), 이간주(二間柱) 하간주(下間柱) 벽을 세우고 상간주(上間柱), 중간주(中間柱), 하간주(下間柱) 기둥을 세워 당집을 만들었다. 연양 육고비(종이를 오려서 잿부기삼형제와 너사무삼형제를 상징) 삼천기덕(三千旗幅) 일만제기(一萬祭器) 멩두멩철(明刀明鐵) 등을 모두 마련하여 어머님은 삼하늘에 지국하게 했다. 삼형제는 저승 삼시왕(심방이 죽어서 간다는 세계)에 들어갔다. 양반의 원수를 갚고자 했다.

황금산에 올라가 주접선성의 자식임을 인정받고 중이 된다. 어머니를 살리겠다고 하니 무당이 사용하는 악기와 각종 무구들을 마련해 주었다. 이 부분은 중의 역할과 무당의 역할이 합쳐져서, 무속이 불교를 끌어들여 새롭게 형성된 모습을 보여준다.

삼형제는 악기를 매우 쳐서 옥황을 진동시켰다. 옥황상제는 삼형제의 어머니를 깊은 궁에서 풀어주었다. 네 모자는 서강베포땅으로 내려와 신당을 세우고 어머니를 그곳의 신으로 있게 했다.

그러니까 노가단풍 아기씨는 신으로 재생한 것이다. 억울한 삶을 살다가 억울한 죽음을 당한 아기씨는 신당의 신이 되어 이름 없는 사람들의 한을 풀어주는 굿을 하게 해 준다. 삼멩두는 저승 삼시왕이 되었다.

이 단락은 제주 굿에 사용되는 악기와 무구들 그리고 당집의 유래를 설명하는 기원담이다. 지금도 제주도 심방은 이들 무구와 악기를 그대로 사용하고 연양 육고비와 일만제기를 갖추어 신당에 모신다. 이 속에 시간의 간격은

없다. 노가단풍 아기씨와 삼멩두의 사연은 바로 지금 여기 이곳에 현현한다.

14) 유정승 따님애기가 신병이 들어 심방이 된다.

> 잿부기 삼형제가 저승 삼시왕에 올라 가다가 양반집 딸 유정승 따님애기가 놀고 있어서 그 아기의 팔자를 그르치게 한다. 아버지가 내어준 육간제비(점치는 도구)를 유정승에 따님애기에게 갖게 했다. 유정승의 ᄯᅳ님애기는 7살에 육간제비를 주운 뒤 10년마다 눈이 멀었다가 밝았다가 병치레를 하며 대나무처럼 말라 죽을 사경(死境)이 되었다. 어느 날 아랫녘의 자복장자 집에 다 죽어가는 외동딸을 살리기 위해 나섰으나 굿하는 법을 몰랐다, 혼절하여 서강베포땅 삼시왕이 있는 신당으로 오니 삼형제는 유정승 따님아기의 전생팔자를 그르쳐 무당이 되게 했다. 물명주 전대로 걸어 올려 약밥과 약술을 먹이고 어인타인을 찍은 후 무당서 삼천 권을 주고 수레감봉 막음법을 알려 준다. 이에 굿을 해서 외동딸을 살리고 제주도 최초의 심방이 되었다. 이 때의 굿법을 지금 심방도 그대로 따라 하는 것이다.

유정승 따님애기는 지상의 인간으로서 최초의 심방이 된 사람이다. 그 이 이전까지는 굿을 해서 병을 고치고 사람을 살리는 방법을 몰랐다. 삼멩두가 유정승 따님애기를 정해서 그에게 신병을 앓게 하고 일반 사람이 못보는 신의 세계를 보게 했다. 자복장자 집 딸을 살리는 굿법을 알기 위해 노가단풍 아기씨가 있는 당집을 찾았고 죽음과도 같은 통과의례를 거쳐서 약밥 약술을 먹이고 어인타인으로 무당임을 인정받았다. 삼멩두에게 전수받은 대로 굿을 하여 자복장자의 딸을 살려냈다는 것이다. 이것이 최초의 굿이고 이 이가 최초의 심방이다.

이 단락은 노가단풍 아기씨와 삼멩두의 본풀이와는 조금 다른 이야기여서 어떤 심방은 이를 〈초공본풀이〉에 포함하지 않기도 한다. 삼멩두의 본풀이는 초공신의 유래담으로 삼멩두가 행한 굿은 신들의 세계에서 행해진 것이고, 유정승 따님아기가 치른 굿은 인간 세계에서 행해지는 굿을 하는 심방굿의 유래담이라 할 수 있다. 초공신은 제주 무속 전체의 원리가 되는 신으로 심방이 모시는 신격이라면, 유정승 따님아기는 인간인 심방 자신들의, 말하자면 원형 같은 존재이다. 지금의 심방은 삼멩두를 신으로 모시고, 유정승 따님아기가 했던 대로 굿을 하는 것이다.

이러한 내용에다가 유정승 따님아기가 양반의 딸이기에 삼멩두가 양반에 대한 복수를 하려고 전생팔자를 그르치게 하여 무당을 만들었다는 화소를 넣은 것은 역시 조선조 양반들이 자행한 바, 제주 무속에 대한 탄압에 저항하고 그 희생에 분노하여 만들어진 이야기일 것이다. 그러나 그 본모습은 무속의 굿과 심방이 복수를 위한 것이 아니고, 아픈 이를 치료하고 죽은 이를 천도하여 산사람에게 정신적 위안과 안정을 주어야 한다는 것이다. 그것이 굿의 목적이고 이 이야기의 목적이다.

3. 〈초공본풀이〉의 신화적 특성

1) 서사 구성

〈초공본풀이〉의 형식과 내용을 간단히 정리해보자.

(1) 전체적으로 첫째 삼멩두의 출생을 전후로 양분되는 대칭 구조이고, 죽은 어머니를 살리고 신이 된다고 하여 결말이 상승하는 구조이다.

(2) 전체는 아래와 같이 네 개의 작은 단락으로 나뉘며 매 단락 결말은 모두 임신 출산 등 생산과 관계 있다.

(가) 임진국 대감 부부가 자식이 없어서 근심하다가 치성을 드리고 딸을 낳는다.

(나) 아기씨를 두고 부모가 벼슬 살러 간 사이 도사중이 오고 아기씨는 임신한다.

(다) 집에서 쫓겨나 중을 찾아가고 불도땅에 내려가 삼멩두를 출산한다.

(라) 아버지 없이 자란 삼멩두가 과거를 치르고 죽은 어머니를 살려내고 무조신이 된다.

(3) 고난과 해결의 화소 중, 지상에서의 고난과 초월적 해결이 부각되어 있다. 초월과 일상의 문제를 공간 구성을 통해 주제화하고 있다.

이러한 형식적 특성은 다음과 같은 내용적 특성을 갖도록 구성되었다.

(1′) 대칭적 구성을 통해 여성의 수난과 성장과정의 여성입사식 모습과 과거시험과 아들 인정으로 형상화되는 아들의 입사식을 보여준다. 여성 수난과 남성 영웅은 우리 서사문학의 양대 기둥이다. 고난을 극복하고 신으로 좌정하는 상승 지향성 결말을 보여준다.

(2′) 유사한 구도의 네 단락 구성으로 생산을 강조하는 것은 풍요에 대한 주술적 기원이다. 그러나 그것은 농경신으로 이해되는 노가단풍아기씨의 희생을 전제로 한다. 신화적으로 희생과 풍요는 동전의 양면이고 양날의 칼이다. 두렵지만 삶은 죽음으로 대표되는 희생을 요구한다는 인식이 삶에 대한 깊이 있는 통찰을 하게 한다.

(3′) 지상의 고난을 초월적으로 안이하게 처리하지 않고 초월공간과 현실

공간과 죽음의 공간으로 수직 구성을 하여 현실의 삶은 한편으로는 죽음에 닿아 있고 다른 한편으로는 초월적 가치를 지향하고 있는 인간의 실존적 모습을 제시한다. 죽음과 문화를 현실 안에서 포용하는 삶의 자연적이고 당위적인 양상을 문학적으로 형상화한 것이다.

하나의 작품 안에 희생과 풍요, 초월과 일상, 남성 영웅과 여성 수난이라는 세 가지 범주의 여섯 가지 제재를 소화해내고 있다. 이를 드러내기 위한 종교성, 여성성, 입사담, 곡령신앙을 언어적 질서를 통해 구현하고 있다. (1)(2)(3)의 언어적 질서가 토대가 되고 그 위에 종교성, 여성성, 입사담, 곡령신앙의 문화 구성 요소들이 놓이고, 그 위에 희생과 풍요, 초월과 일상, 남성 영웅과 여성 수난의 제재를 올려놓은 것이다.

이것들은 단일한 시각이 아니라 세 가지 시각 또는 여섯 가지 시각 또는 조명을 통해서 드러난다. 하나의 시각으로 읽을 때는 이해되지 않던 내용이 다른 요소를 통해서 의미가 드러난다. 그러면서 전체가 하나의 작품을 이룬다. 하나의 관점으로 불필요한 내용을 떼어내서는 작품이 되지 않는다.

그리하여 현실에 밀착되어 있으면서 현실을 벗어나 있다. 죽음과 초월을 통해 삶의 의미를 되새긴다. 비현실적이고 환상적인 형상화를 통해 현실과 사실의 의미를 재구성한다. 그래서 〈초공본풀이〉는 여러 번 읽게 된다. 제주도민이라면 수십 번 듣게 된다. 그 때마다 새롭게 다가선다. 그래도 그 깊이에 이르기는 어렵다. 그래서 〈초공본풀이〉는 신선하다.

2) 여성 수난과 영웅 입사담

〈초공본풀이〉의 노가단풍아기씨와 〈주몽신화〉의 유화는 우리 서사문학상

여성수난의 화소를 가장 선명하게 드러내는 좋은 예이다. 그리고 이들은 모두 아들의 탄생까지 이어지는 여성의 이야기와 그 이후 아들의 영웅적 성취담이 큰 줄거리이다. 건국을 하고 무조신이 되는 등 결말에 가서는 상승의 구도를 보여준다. 이러한 큰 맥락의 여성 수난이라는 공통점 속에서도 〈초공본풀이〉는 주몽신화와 차별화된다. 〈주몽신화〉의 유화도 일방적인 임신으로 인한 고난을 겪고 아버지 없이 자식을 낳고 기른다. 주몽을 낳은 뒤의 유화는 전반부와 달리 자신만의 능력을 드러낸다. 유화는 주몽이 탈출하도록 양마(良馬)를 구해주었으며 주몽이 잊고 간 보리씨앗을 비둘기 뱃속에 넣어 주몽에게 날려 보내주는 곡모신의 역할을 하기도 한다. 유화는 신격화되어 부여신과 고등신으로 함께 숭배되었으며 고구려가 멸망할 때는 유화의 석상에서 피눈물이 흘렀다고 믿어지기도 하여 고구려의 호국여신으로서 인정되었다.

유화의 여성수난이 신화의 전반부로 그친 것과 달리 노가단풍아기씨의 고난은 작품 끝까지 이어진다. 더욱이 아기씨는 아무런 능력도 가지고 있지 않다. 수난을 받아들이기만 할 뿐이다. 두 서사의 전반적인 전개로 보면, 주몽은 주체가 특이하여 상황을 개척해나가는 측면이 부각되고, 〈초공본풀이〉는 평범한 여자에게 특이한 상황이 벌어지면서 사건이 전개되는 측면이 부각된다. 〈초공본풀이〉도 후반부 삼멩두가 뛰어난 능력으로 어머니를 살리게 되지만 그 이전까지는 상황이 주체를 압도하고 있다. 다시 말하면 두 서사에 모두 여성 수난과 남성 영웅의 화소를 가지고 있는데 〈주몽신화〉보다는 〈초공본풀이〉에 여성수난의 양상이 더 철저하고 현실적인 모습으로 구현된다.

〈초공본풀이〉에서 여성수난 화소가 강화되고 있는 모습은 육지부의 〈제석본풀이〉와 비교해도 뚜렷하다. 대개의 〈제석본풀이〉는 당금애기가 수난을 당하기는 하지만 삼형제의 활동에 더 역점이 주어져 있다. 당금애기는 추방당하기도 하고 집으로 돌아가 아이를 키우기도 하지만 아이들이 아버지를 찾

아가고 혈육임을 인정받고 신직을 부여받는 부분이 더 분명하게 강조되고 있다. 심지어 전라도 지역에서 전승되는 〈제석본풀이〉는 당금애기가 아들과 함께 스님을 찾아가자 스님은 바로 환속해서 살림을 차리는 것으로 되어 있다. 이렇게 되면 현실에서 얼마든지 있을 수도 있는 일이 되고 당금아기의 수난은 혼인 이전의 잉태로 인한 것이고 아이 아버지를 만나는 순간에 모든 문제가 해결되어 더 이상의 수난이라고 할 것이 없게 된다.

여성과 달리 이들 서사물의 남성들은 위대한 성취를 이룬다. 주몽은 고구려를 건국하고 삼멩두는 무속사회를 건립한다. 여기서도 차이는 있다. 주몽은 날 때부터 활과 언어를 통해 능력을 인정받았다. 삼멩두는 그렇지 않고 과거시험을 치러서 인정을 받아야 했다. 과거시험은 일종의 입사식의 변형이다. 자신의 능력을 사회적으로 공인받는 행위이다. 같은 영웅담이지만 하나는 하늘로부터 부여받은 선천적 능력이 강조되고 하나는 사회적 인정의 절차를 거쳐야 하는 점이 다르다. 이는 〈초공본풀이〉가 신화적 구성을 가지고 있지만 사회적 맥락을 더 많이 반영하고 있음을 말해준다.

과거시험을 하나의 입사식이라 할 때 삼멩두는 과거시험 뿐 아니라 다른 형태의 입사식도 거쳐야 한다. 어머니를 살리기 위해 속인으로서의 팔자를 그르치고 심방으로 다시 태어나야 하는 것이 그것이다. 육지의 〈제석본풀이〉에서 흔히 자식임을 증명하는 시험으로 나타나는 과정이 제주도에서는 전생팔자를 그르친다는 표현으로 대체되어 있다. 평범한 사람으로서의 삶을 포기하고 신의 자식으로 다시 탄생해야 한다는 것은 바로 무당의 입사식을 나타낸다. 입사담의 관점에서 다시 보면 성인이 되는 노가단풍아기씨가 햇빛을 못 보는 집에 갇히고 신격인 인물의 방문으로 임신을 하고 혼인하게 되는 것은 바로 여성의 입사담이라는 것을 또한 지적하게 된다.

> 소녀의 감금은 일반적으로, 이야기에서 보게 되듯이, 그녀의 결혼에로 이어진다. 흔히 어떤 신이나 용이 그녀를 납치해 가거나, 가장 흔히는 그녀를 그녀의 감옥으로 방문하는 것이다. … 탑 속의 감금은 명백히 결혼에의 준비이나, 그것은 보통의 결혼이 아니라 신적인 존재와의 결혼이며, 거기에서 신적인 아이가 태어날 것이다.[1]

이러한 설명에 해당하는 서구의 〈라푼젤〉이나 〈다나에〉 신화는 아기씨의 이야기와 같은 구조를 가진다. 이는 성년으로 진입하는 여성의 입사식에 대한 언어적 등가물이다.

이렇게 보면 〈초공본풀이〉는 여성의 입사담과 남성의 입사담을 함께 보여준다. 그런데 여성의 경우는 여성 수난으로 지속되고 남성의 경우는 영웅 서사로 이어진다고 할 수 있다. 이 둘은 우리 서사문학의 양대 기둥이라고 할 것이다. 이 둘을 하나의 서사물로 포섭하여 청중들에게 제공함으로써 다양한 서사를 접할 수 없었던 제주의 특히 여성들에게 문학적 기여를 다 해 왔다고 할 수 있다.

3) 풍요 기원과 희생 제의

그런가 하면 단락을 넷으로 구분하고 그 부분마다 임신과 출산, 재생과 신격 좌정을 되풀이하는 반복 구성은 생산에 대한 주술적 기원의 형상화로 이해할 수 있다. 임신과 출산을 말하고 모방하는 것이 생산과 풍요를 기원하는 의례라는 점을 고려해 보자. 이 생산과 풍요는 특히 곡식의 생산과 깊은 관련

1) V. Y. 프로프, 최애리 역, 『민담의 역사적 기원』(문학과지성사, 1990), 68쪽.

이 있다. 노가단풍아기씨의 삶의 궤적은 일년 농사 과정을 닮아있다. 아기씨가 임신을 하고 황금산으로 멀고 긴 여행을 하는 것은 여름 동안에 곡식이 익어가는 여정을 보여준다. 불도땅으로 내려와 삼멩두를 출산하는 것은 가을의 수확과 닮아 있다. 수확이 된 곡식은 죽어야 한다. 내년의 새로운 곡식을 위해서이다. 새로운 곡식은 지난 해 죽은 곡식의 재생이다.

이는 〈초공본풀이〉가 곡물의 신인 여성과 그 희생으로 곡물의 생산이 지속된다고 생각하는 세계적으로 보편적인 신석기 신화 양식과 궤를 같이 하는 것임을 말해준다. 이를 곡령신앙이라고 할 수 있다.

이러한 고찰은 왜 사당클에서 삼천천제석궁당클 아래 농신의 제상인 채롱을 세경신으로 달아매고 있는지 알 수 있게 한다. 제주도 일반신 본풀이 중에서 생산에 대한 관념을 잘 드러내주는 또 한편의 서사시는 〈세경본풀이〉이다. 농경신으로서의 세경은 곡식의 신령인 노가단풍아기씨와 같은 맥락에 있기 때문이다.

그러나 이러한 생산은 아기씨의 죽음이라는 희생을 통해서만 이루어진다. 곡식이나 나무 열매에 관한 신화에서 희생은 보편적으로 나타나는 화소이다. 켐벨은 옌젠을 이렇게 인용하고 있다.

> 나는 이러한 문화권의 총체적 세계관 안에서 살해 행위가 그처럼 중요한 위치를 점하고 있다는 사실을 이 사람들과 식물 세계의 밀접성에 특별히 관련시키고 싶다. 여기서 인류에게 새로운 깨달음의 영역이 계시되었던 것이다. 사람들이 과일을 따먹기 때문에 식물은 계속하여 살해당한다. 그러나 식물은 그들의 새로운 생명에 의하여 놀라울 정도로 빠르게 재생한다. 이 과정에서 인간은 자신의 운명을 동물과 식물, 그리고 달의 운명과 관련시키는 종합적 통찰력을 획득할 수 있었던 것이다.[2]

먹을 것은 그냥 주어지는 것이 아니라 희생을 통해서만 얻을 수 있다는 사실은 삶을 바라보는 시각에 깊이를 더해준다. 삶은 희생 또는 죽음과 함께 존재한다. 삶에 이르는 길은 죽음을 거쳐야 하는 길이다. 모든 존재는 죽음을 통해 새로운 존재로 거듭난다. 이를 현세에서 실현하기 위해 상징적인 죽음을 경험하게 한다. 죽음을 통해 과거의 자신이 죽고 재생을 통해 새로워진 자아로 거듭난다. 이러한 관념은 대부분의 종교에 나타나는 보편적인 생각이다.

노가단풍아기씨가 주접선성과의 만남을 통해 임신이 되었던 것과 그 후 이어지는 아기씨의 삶은 고통의 연속이다. 이는 농경이 낭만적이거나 목가적인 풍경이 아님을 제대로 보여준다. 카렌 암스트롱은 이렇게 지적했다.

> 초기의 신화 속 농경에는 격렬함이 배어 있고, 먹을 것은 오로지 죽음과 파괴의 신성한 힘에 대항한 끊임없는 전투를 통해 얻어졌다. 씨앗은 땅속으로 들어가서 죽어야 열매를 맺을 수 있는데 그 죽음은 고통스럽고 충격적이었다. 농기구는 무기의 모습을 띠었다. 옥수수는 가루가 될 때까지 빻아야 했으며 포도는 형체를 알아볼 수 없을 때까지 으깨야 술이 될 수 있었다. 이 모든 것은 어머니 여신에 대한 신화에서 찾아볼 수 있다. 어머니 여신의 배우자는 거의 모두 갈가리 찢겨나가고 사지가 절단되며 잔인하게 토막나 죽는다. 그래야만 새 생명을 얻어 작물과 함께 다시 솟아날 수 있다.[3]

희생의 관념이 종교적으로 승화되는 것인데 반해 풍요 기원은 보다 현실적이고 구체적으로 드러난다. 세경신으로 삼천천제석궁 아래 매달아놓은 채롱

2) 캠벨, 이진구 옮김, 『원시신화』(까치, 2003).
3) 카렌 암스트롱, 이다희 옮김, 『신화의 역사』(문학동네, 2005), 54쪽.

은 그 구체적인 표현이다. 그 채롱은 농경신이 좌정하는 곳이고 곡식의 열매인 씨앗이 담기는 나뭇가지로 엮어 만든 그릇이다. 마을신을 위한 것과 조상신격을 위한 것과 죽음을 관장하는 신을 위한 당클과 함께 삼천천제석궁 아래 채롱을 달아맨 것은 생산과 풍요에 대한 직접적 기원이다. 이 채롱은 육지에서 이른바 제석오가리라고 부르는 것과 대비해 볼 수 있다. 장주근은 통칭해서 '조상단지'라고 할 수 있는 영남의 세존단지, 호남의 제석오가리에 대해 언급하면서, 이들을 흔히 '조상할매'라는 여성신 관념으로 대하는 것은 "농경에서의 풍요기원의 대상신의 원초형으로 보지 않을 수 없고, 그 아득한 태초적 성격을 인식해 두어야 하겠다."고 지적하였다.[4] 이러한 성격은 〈초공본풀이〉의 상위유형인 〈제석본풀이〉와도 관련이 있는 것이다. 제석이라는 말은 불교적 영향을 받아 변형된 것이겠지만 여하튼 곡식의 여성신이라는 원래의 관념이 지속된다고 보아야 할 것이다.

이와 함께 생각해볼 수 있는 것이 『무당내력』 제석거리 조에서 제석굿을 기자(祈子) 풍속과 연관짓는 기사이다. 제석을 삼신과 마찬가지로 생각하고 자식낳기를 기원하는 대상으로 보는 것은 제석을 생산신으로 보는 시각의 변형이다. 어쩌면 농경이 상대적으로 멀리 있는 서울 지역에서 생산의 성격이 기자로 더욱 좁아졌을지도 모를 일이다.

4) 일상성과 초월성 그리고 내면의 중심

〈초공본풀이〉에서 결핍/고난과 해결/행운이 중첩되는 구조는 흔히 민담에서 나타나는 고난과 행운이 상당히 유사한 비중으로 반복되는 것과 달리 결

4) 장주근, 『한국의 향토신앙』(을유문화사, 1986년5판), 92쪽.

핍/고난의 비중이 훨씬 높은 양상을 보인다. 고난은 지상에서의 것이고 해결은 천상적 초월로 이루어진다. 지상에서의 고난은 해결되지 않는 것이므로 천상적 해결을 기대할 수밖에 없다. 이렇게 되면 초월적 힘에 대한 신앙으로 굳어진다. 실제로 현실에서의 고난을 타개할 힘이 거의 없는 보통의 서민들에게 그 짐을 '그'에게 맡기라는 것은 신앙의 기초를 이룬다. 〈초공본풀이〉가 큰굿의 첫머리에 놓이는 제의로서 제주 무속의 중심이며 뿌리를 이룬다는 점을 생각하면 신앙의 보편적 구도를 마련한다는 것은 전혀 이상하지 않다.

그러나 문학적 구성으로 이를 본다면 이러한 구도는 지나치게 단순하고 안이한 것이다. 무속이 갖고 있는 현실성은 일방적인 초월을 통해 현실로부터 도피하게 하는 것이 아니다. 오히려 현실을 보다 공고히 틀잡고자 하는 노력으로 보아야 할 것이다. 그렇다면 〈초공본풀이〉는 지상의 문제와 천상적 초월성을 어떻게 포획할 것인가?

그것은 화소의 반복적 구성이 아니라 공간 구성을 통해서이다. 우선 〈초공본풀이〉는 아기씨의 길고 험한 여행 과정을 보여준다. 이는 지상에서 삶의 고통을 형상화한 것이다. 이 고통은 저 높이 있는 황금산에 이르기 위한 과정이다. 그러나 황금산에 도달했을 때 아기씨가 머물 곳은 다시 저 아래 있는 불도땅 또는 서강베포땅이라는 것이 알려진다. 불도땅으로 내려와서 삼형제를 낳고 신산스러운 삶을 견뎌낸다.

또한 〈초공본풀이〉의 공간 제시는 삼층으로 나타난다. 황금산이나 옥황하늘인 초월적 공간, 죽어서 가는 공간인 삼천천제석궁, 그 사이에 있는 현실생활이 이루어지는 곳인 임진국대감집, 서강베포땅, 서울 등이 그것이다. 이 세 공간은 가운데의 현실 생활과 그 위의 초월공간, 그 아래의 죽음의 공간으로 도식화된다. 이러한 구성은 삶의 딜레마를 가감없이 드러낸다. 사람은 죽음의 공간을 피할 수 없다는 것과, 먹고 살기 위한 현실생활만이 아닌 초월적

가치의 세계가 필요하다는 것이다. 이 경우 가운데 현실공간은 경제의 공간이고 그 위쪽은 종교를 포함한 넓은 의미의 문화의 공간이다.

죽음과 현실과 문화를 잇는 축에 있는 현실공간을 세계의 중심 공간이라고 한다. 인간은 이 중심 공간에 거주해야 한다. 중심은 한 곳으로 정해져 있지는 않다. 이러한 이치를 알고 그렇게 살아가는 사람이 있는 곳이 중심 공간이 된다. 그러한 관념을 구체적으로 형상화한 것이 바로 굿당이다. 굿은 한편으로 죽음의 세계를 다른 한편으로 초월의 세계를 대상으로 현실과 접맥시키는 의례이며 이러한 행위가 이루어지는 곳이 굿당이다. 물론 이는 다른 종교에서 예배당이고 교회이고 절간이고 모스크이기도 할 것이다.

그러나 무엇보다 이러한 이치가 실행되는 곳은 바로 현실의 일상 공간이어야 한다고 〈초공본풀이〉는 말한다. 노가단풍아기씨가 아비 없는 자식을 낳아서 모멸 속에서 기르는 과정으로 상징되는 삶의 고통스러운 모습이 바로 현실 속에서 중심됨의 성스러움을 이해하고 실현하는 공간이 된다. 우리는 노가단풍아기씨를 통해서 삶과 죽음과 초월을 하나로 수용할 수 있는 것이다. 그것을 성스러움이라고 한다. 〈초공본풀이〉는 제의 자체보다는 서사적 구성 속의 공간 배치를 통해서 이러한 이치를 전달하고 있다

Ⅳ. 맺음말

〈초공본풀이〉는 제주 무속 무조신의 유래담이니 제주 무속의 기반을 이루는 근거를 제공해주는 중요한 무가이다. 제주 무가에서 일반신본풀이는 당신본풀이나 조상신본풀이보다 뒤에 형성되었을 것이다. 그럼에도 불구하고 일반신본풀이에서도 〈초공본풀이〉는 제주 무속의 근거를 해명해주는 이론

서의 구실을 한다고 볼 수 있다. 만약 제주 무속을 기독교같은 하나의 종교로 비유한다면 〈초공본풀이〉는 그 기본 경전과도 같은 역할을 한다고 하겠으니 그만큼 의미 있는 무가이다.

우리는 위에서 먼저 〈초공본풀이〉의 내용을 14개 서사단락으로 나누어 소개하고 각 단락에서 추출되는 신화적 인문적 의미에 대해 언급했다. 그 구성이 그대로 주제가 되어 형식과 내용일 일치하는 서사체가 되었다. 그 주제들은 첫째, 여성 수난과 영웅 입사담, 둘째, 풍요 기원과 희생 제의, 셋째, 일상성과 초월성 그리고 내면의 중심이라는 세 항목으로 수렴되었다. 이와 같은 내용이 말로 구술될 뿐 아니라 제의 속 현장인 것이 또한 중요하다. 제상을 앞에 놓고 경건한 자세로 노가단풍 아기씨와 삼멩두의 삶의 역정을 읊어나가는 것은 단순히 문학적 감동을 위해서가 아니라 굿 현장에 하강해 있는 무조신 삼멩두가 듣고 기뻐하게 하기 위해서이다. 신이 내려와 있는 현장에서 사람들은 신과 함께 울고 웃고 공감하고 자기자신을 돌아본다.

이어지는 굿거리인 〈초공맞이〉에서는 〈초공본풀이〉 내용을 행동으로 반복하며 특히 초공신을 맞이하기 위해 신이 오시는 길에 놓여 있는 여러 가지 장애물을 치우는 의례를 행한다. 잡초를 없애고 돌을 치우고 길을 매끈하게 하고 다리를 놓고, 노가단풍 아기씨가 나와서 중에게 시주를 주는 내용을 노래로 하고, 이어서 임신하고 쫓겨난 아기씨가 황금산으로 중을 찾아가면서 건너갔다는 금부체다리·칼선다리·애산다리·등진다리·오른다리를 연극처럼 행위로 보인다.

이렇게 무가와 의례가 하나가 되어 있는 굿 현장에서 신과 심방과 청중도 하나가 되어 현실의 비루함과 고난과 무의미함을 벗어나서 초월적인 세계와 힘을 통해 현실을 새롭게 하고 재창조한다. 이것이 수백년간 수없이 행해져 왔을 초공신의 유래담과 의례가 지금도 제주에서 새롭게 살아있을 이유가 된다.

참고문헌

『무당내력』

문무병, 『제주도 무속신화, 열두본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998.
_____. 『제주큰굿 자료집』, 황금알, 2019.
문창헌, 『풍속무음』, 도서출판제주문화, 2002.
장주근, 『한국의 향토신앙』, 을유문화사, 1986.
_____, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001.
진성기, 『제주도 무가본풀이 사전』, 민속원, 1991.
허남춘 외, 『양창보 심방 본풀이』, 보고사, 2010.
_____, 『고순안 심방 본풀이』, 경인문화사, 2013.
_____, 『이용옥 심방 본풀이』, 보고사, 2009.
_____, 『서순실 심방 본풀이』, 경인문화사, 2015.
현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980.

赤松智城·秋葉隆, 심우성 옮김, 『조선무속의 연구』 上, 동문선, 1991.
캠벨, 이진구 옮김, 『원시신화』, 까치. 2003.
카렌 암스트롱, 이다희 옮김, 『신화의 역사』, 문학동네, 2005.
V. Y. 프로프, 최애리 역, 『민담의 역사적 기원』, 문학과지성사, 1990.

제4장 이공본풀이

신화적 특징과 연행양상

신연우(서울과기대)

Ⅰ. 머리말

〈이공본풀이〉는 제주도 큰굿에서 이공맞이와 불도맞이 제차에서 불리는 무가이다. 제주도 큰굿에는 〈초공본풀이〉, 〈이공본풀이〉, 〈삼공본풀이〉가 나란히 있어서 이 셋이 특별한 연관성이 있거나 중요하게 여겨졌거나 했던 것으로 생각되지만, 자세한 내용은 알려지지 않았다.

〈이공본풀이〉는 굿에 참여하는 여성들의 관심을 많이 받는 무가이다. 여성 주인공의 행적에서 어떤 여성 원형상과의 접맥을 느껴볼 수 있기 때문일 것 같다. 무가 내용에서 현실 삶에서의 고통과 초월 세계에의 지향을 통해 그 두 세계의 연계성에 대한 나름대로의 고찰이 가능하며, 그것은 곧 한정된 이 세상에서의 경험의 지평을 크게 확대하는 인식 상의 체험이라는 정신적인 역할도 담당했다고 생각한다.

〈이공본풀이〉는 현재 제주 굿에서 활발하게 불리는 현재진행형의 무가인 동시에 조선 초기로부터 전해오는 문헌기록과 또는 신라시대까지 거슬러 올

라가는 불교 민중 신앙과의 연관성도 추측해볼 수 있는 중요한 구비 전승 유산이기도 하다. 제주도의 작은 무가 하나라고 생각할 수도 있지만, 제주를 넘어서 육지부의 노래, 그리고 저 멀리 중국을 너머서 인도까지 소급하는 불교 세계까지 연관되어 있는, 작지만 큰 문화유산이라고 할 수 있다.

이 글에서는 〈이공본풀이〉 자료를 소개하고 단락별로 그 내용을 보이면서 함께 관련되는 신화적, 문화-문학적 의미를 풀어보고자 한다.

Ⅱ. 본풀이의 자료와 전승맥락

먼저 〈이공본풀이〉가 채록·수록되어 있는 자료들을 소개하고, 이어서 신화 내용과 그 특징을 살펴보기로 한다.

1. 〈이공본풀이〉 자료들

〈이공본풀이〉가 소개되어 있는 최초의 자료는 일제강점기인 1937년 일인 학자에 의해 간행되었다. 이후 1980년부터 2015년도 간행물까지 모두 14편이다. 여기에서는 가능한 심방이 직접 제보·구송한 것 중 책으로 출간된 자료만을 소개하기로 한다. 간행된 순서대로 적시한다.

[1] 赤松智城·秋葉隆, 『朝鮮巫俗の 研究』上(조선총독부, 1937), 〈이공본푸리〉(박봉춘 구송본), 519~525쪽./ 심우성 옮김(동문선, 1991), 259~267쪽.

[2] 현용준, 『제주도무속자료사전』(신구문화사, 1980), 〈이공본풀이〉(안

사인 구송본), 123~131쪽.
[3] 강정식, 「제주무가 이공본의 구비서사시적 성격」, 『문학연구7』(우리어문학연구회, 1988), 〈이공본풀이〉(현금순 구송본), 323~339쪽.
[4] 진성기, 『제주도무가본풀이사전』(민속원, 1991), 〈이공본〉 2편(조흘대 구송본 / 고산옹 구송본), 71~82쪽/ 82~97쪽.
[5] 문창헌, 『풍속무음』(제주대 탐라문화연구소, 1994), 〈이공본풀이〉(문정봉 구송본), 46~63쪽.
[6] 문무병, 『제주도 무속신화 열두본풀이 자료집』(칠머리당굿보존회, 1998), 〈이공본풀이〉(이승순 구송본), 151~161쪽.
[7] 강정식·조영배, 『한국음악 31』(2000), 〈이공본풀이〉(김윤수 구송본).
[8] 장주근, 『제주도 무속과 서사무가』(역락, 2001), 〈이공본풀이〉(고대중 구송본), 113~124쪽.
[9] 문무병, 『제주도 큰굿자료: 1994년 동김녕 문순실댁 중당클굿』(제주전통문화연구소, 2001), 〈이공본풀이〉 2편 (모두 한생소 구송본), 240~259쪽.
[10] 허남춘 외, 『이용옥심방 본풀이』(보고사, 2009), 〈이공본풀이〉(이용옥 구송본), 166~189쪽.
[11] 허남춘 외, 『양창보심방 본풀이』(보고사, 2010), 〈이공본풀이〉(양창보 구송본), 134~153쪽.
[12] 허남춘 외, 『고순안심방 본풀이』(경인문화사, 2013), 〈이공본풀이〉(고순안 구송본), 145~161쪽.
[13] 허남춘 외, 『서순실심방 본풀이』(경인문화사, 2015), 〈이공본풀이〉(서순실 구송본), 133~148쪽. 139~148쪽.

2. 〈이공본풀이〉의 전승맥락

〈이공본풀이〉가 연행되는 제차는 두 가지 경우가 있다. 하나는 초공본풀이/초공맞이에 이어서 구연되기도 하고, 두 번째는 불도맞이에서 할망본풀이와 마누라본풀이에 이어서 구연되기도 한다.

〈초공본풀이〉, 〈이공본풀이〉, 〈삼공본풀이〉가 나란히 연계되어 있어서 〈초공본풀이〉 다음에 불린다고 생각할 수 있지만, '이공'이 무슨 뜻인지는 알기 어렵다. 이중춘 심방은 〈초공본풀이〉는 신불휘, 〈이공본풀이〉는 꽃불휘, 〈삼공본풀이〉는 전상불휘라고 하여, 신의 뿌리, 꽃의 뿌리, 전상(재수, 운수, 팔자 등을 가리킨다)의 뿌리를 말한다고 한다. 초공이니 삼공이니 하는 말도 무슨 뜻인지는 알기 어렵다. 초공신이나 이공신 등을 설정한다고도 볼 수 있으나 그 신을 적시하기 어렵다.

그래서 이공이라는 이름보다는 꽃불휘의 '꽃'이라는 점에 주목하면 본풀이 서두에서 "수레멜망악심꼿 본초가 어디며 본산국이 어딜러냐 ᄒᆞ민, 엿날 엿적 ……" 하고 시작하는 점에서 이 서사시가 악심꽃이라고 하는 꽃의 근본을 해명하는 본풀이라는 점을 알 수 있다. 그러나 이것만으로는 왜 환생꽃도 나오며 이를 아기를 위한 굿인 불도맞이에서도 불리는지 해명하기 어렵다.

〈이공본풀이〉가 〈초공본풀이〉의 뒤에도 연행되고 불도맞이에도 포함되는 이유를 짐작해볼 수는 있다고 보인다. 〈이공본풀이〉 거의 모든 각편에 출현하는 꽃은 재인장자 집 식구들을 죽이는 데 사용되는 수레멜망악심꽃과 할락궁이의 죽은 어머니를 되살리는 도환생꽃이다. 구연자에 따라서 이 외에도 웃음꽃, 싸움꽃, 심지어는 부자될 꽃, 가난할 꽃을 말하기도 한다.

여기에서 주목할 것이 이공맞이이다. 이공맞이에서 소무가 큰심방과 함께 서서 모의 연극적 행위를 하는데, 소무에게 동백나무꽃이 꽂아져 있는 고리

동반을 머리에 갖다 대면 죽어가는 시늉을 하며 “아야 머리여, 아야 머리여” 하고 아파한다. 이런 식으로 몸 전체를 돌아가며 고리동반을 옮겨가면서 눈, 귀, 코, 등창, 늑막염, 각기, 관절염, 족창 흉내를 낸다. 고리동반을 귀에서 발가락까지 내려붙이다가 던져 잡고, 고리동반을 풀어 악귀를 내쫓는 소리로 “쑤어나라! 쑤어나라!”라고 한다. 머리에서 발끝까지 아프다고 했던 자리마다 이 말을 되풀이 한다. 이렇게 각종 병을 일으키는 악귀를 상징하는 것이 고리동반이고 꽃이다. 그러니까 〈이공본풀이〉는 질병을 일으키는 악귀를 불러오는 꽃의 본을 풀어 내어 그 악귀를 쫓아내자는 본풀이라고 할 수 있을 것이다. 고리동반 안에 들어 있는 7개 방울떡은 아기를 상징한다고도 하는데 그것은 아기가 가지고 있는 신생의 주력적 힘을 통해서 질병을 쫓아낸다고 하는 관념이라고 할 수 있을 것이다. 또는 아기가 상징하는 바 ‘처음’으로 되돌아가서 질병이 있기 전의 상태로 되돌릴 수 있다고 하는 관념으로 이해할 수도 있다.

그런데 〈이공본풀이〉에는 멜망꽃 뿐 아니라 죽은 어머니를 살려내는 환생꽃도 등장한다. 불도맞이 굿의 내용은 본풀이의 신화적 내력에 따라, 삼신인 삼승할망을 맞아들여 아기의 잉태를 빌고, 아기를 갖가지 질병으로 아프게 하고 생명을 빼앗아가기도 하는 구삼승할망의 ‘멸망꽃’을 잡아다 꺾어 제거하여 근심을 없애고, 삼승할망의 ‘생불꽃’을 제주(祭主)에게 주는 것이다. 이런 제의를 통해 아이를 잉태하고, 자라는 어린이에게 질병이나 사고사가 일어나지 않게 하는 소망을 나타낸다. 〈이공본풀이〉의 꽃이 불도맞이 굿에도 원용되어 질병과 죽음을 이겨내고 생명을 가져오는 기능을 하는 무구로 이해되는 것이다.

이와 같이 〈이공본풀이〉에 나타나는 꽃이 부정적인 측면과 긍정적인 측면의 양면성을 구유하고 있기 때문에 두 가지 별개 굿거리에서 이 본풀이가 불

리는 것을 이해할 수 있다. 이 경우에 같은 꽃이 왜 병과 죽음을 주고 또한 생명을 주는 상반되는 역할을 하는가 하는 점에 대하여 더 깊은 고찰이 필요하다. 가령, 〈천지왕본풀이〉에는 소별왕이 대별왕 몰래 꽃을 바꾸는 대목에 이르면 소미가 고리동반을 서로 바꾸어 놓는 장면을 연출하는데, 여기서 꽃의 이중성을 볼 수도 있을 것이다. 꽃 자체는 생명을 번성케하는 상징이 되지만 이 경우에는 속임수, 도둑질의 형태로 나타나기에 꽃이 부정적인 기능을 갖는 것으로 처리된다고 보는 것이다. 꽃을 훔치는 행위로 인해 이 세상에는 온갖 악이 생겨나게 되었다는 발상과 연관지어 보는 것이다.

〈이공본풀이〉의 제차는 안사인 심방의 경우를 예로 들면, 공선가선, 날과 국섬김, 집안연유닦음, 들어가는 말미, 본풀이, 비념, 산받아분부사룀, 다음 제차로 넘김의 순으로 진행되었다. 평복 차림으로 심방이 당클 앞에 앉아서 장고를 치며 창을 해 내려간다. 본풀이 구연의 일반적인 양상이라 하겠다.

Ⅲ. 〈이공본풀이〉의 내용과 신화적 특징

먼저 〈이공본풀이〉의 내용을 소개하고, 그 신화적 특징을 살펴보기로 한다.

1. 들어가는 말미와 제의적 기능

이 굿을 하는 사유를 아뢰는 집안 연유 닦음에 이어 본풀이를 구송하기 바로 직전에 '들어가는 말미'를 노래한다. 〈이공본풀이〉의 경우는 신의 이름을 '이공서천도산국'이라 한다. "이공서천도산국 신 풀저 ᄒᆞ는디, 삼월 삼진(三月上巳) ᄌᆞ지은 바랑 은엉미(銀玉米) 금탁시권제 신골아 우올리며 이공서천

도산국 신풀저 홉네다. 귀신은 본을 풀민 신나락ᄒᆞ는 법이옵고 셍인(生人)은 본풀민 백년 원수 지는 법이웨다. 이공서천도산국 난산국으로 신풀어 ᄒᆞ전 홉서"라고 한다.

들어가는 말미는 이 굿거리에서 모시는 신을 명확히 호명하고 굿자리에 하강하기를 청하는 것이다. 여기에 신의 본을 푸는 것이 신으로 하여금 신나락 만나락하는 기능을 한다는 것을 분명히 밝히고 있는 점이 흥미롭다. 이는 본풀이를 구송하는 목적이 오신(娛神) 곧 신을 즐겁게 하기 위함임을 말하는 것이다. 신을 즐겁게 한 후에 신에게 인간의 청을 부탁할 수 있다는 생각이다.

하지만, 이공서천도산국의 신을 풀겠다고 하는 것과 함께, 본풀이 시작부분에서는 "수레멜망악심꼿 본초가 어디며 본산국이 어딜러냐 ᄒᆞ민"이라고 되어 있어서, 명확한 의미 파악이 어렵기도 하다. 악심꽃 자체를 신격화한 것인가 의문이 들기도 한다. 꽃과 함께 꽃을 관장하는 신을 같은 존재로 처리하고 있다고 생각할 수도 있다.

2. 본풀이의 내용과 서사단락

1) 〈이공본풀이〉 서사단락과 의미 분석

우선 〈이공본풀이〉 전체의 내용을 서사단락으로 요약 제시한다. 각 항목에서 흥미로운 점, 주목하여야 할 점들을 지적하며 신화의 의미에 접근하도록 한다.

(1) 사라도령과 원강아미가 결혼한다.

옛날 어느 마을에 천하거부인 임정국과 세상 가난한 김정국이란 사람이 이웃해서 살고 있었는데, 모두 자식이 없었다. 명산대천에 빌어 한날 한시에 아기를 낳으니, 임정국은 딸 이름을 원강아미라 하고 김정국은 아들을 사라도령이라 했다. 둘이 열다섯 살이 되었다. 가난한 김정국 집에 원강아미가 스스로 사라도령의 짝이 되겠다고 자청해, 사라도령과 원강아미는 혼인을 치렀다.

극심한 빈부격차를 보이는 두 집안을 서두에서 제시하는 데에도 의미가 있다. 이 서사물이 신화적인 의미 뿐 아니라 사회적인 의미를 가질 수 있다는 점을 보인다. 그러나 빈부격차에도 불구하고 슬하에 자녀가 없다는 점에서 이 둘은 공통된다. 사회적인 데에서는 빈부격차가 있어도 그것이 인간 본연의 자연스러운 욕망 성취에는 큰 문제가 되지 않는다고 말하는 것 같다. 가난한 김정국을 부유한 임정국이 도와서 함께 명산대천에 공양을 드리고 한날 한시에 아이를 낳았다는 것은 사회적인 빈부격차와 관계없이 자연 상태의 인간은 모두 평등하다는 의미를 함축하는 것 같다. 원강아미가 스스로 가난한 사라도령에게 시집가는 것도 인간 본연의 모습은 빈부와 상관없이 순수하다고 말하는 것 같다. 그럼에도 불구하고 이러한 평화가 지속될 수 없다는 것을 보여주기 위한 서두라고 볼 수 있다.

(2) 사라도령이 서천꽃밭 꽃감관으로 명받다.

어느 날, 사라도령 꿈에 하늘나라 옥황상제가 사라도령을 서천꽃밭 꽃감

관으로 점지했으니 길떠날 준비를 하라 하였다. 아내도 같은 꿈을 꾸었다. 둘은 똑같은 꿈을 이틀 사흘 꾸었다. 원강아미가 울면서 함께 가겠다고 매달렸다. 산달을 얼마 남겨두지 않은 원강아미는 결국 남편을 따라나섰다.

하늘나라 서천꽃밭으로 꽃감관이라는 벼슬을 살러가게 되었다는 것은 신화적으로는 사라도령이 이 지상에서는 가난하지만 원래는 천상계에 속한 고결한 인물이었다는 설정이다. 천상계의 인물은 어떤 연유로 이 세상으로 내려와 살게 되지만 곧 다시 하늘로 올라간다는 것은 신화에 자주 보이는 제재이다. 그러나 이들은 이로 인해 이별하게 된다. 사라도령이 천상적 능력이 있다면 함께 가면 될 터이지만 그렇지 못함을 보여준다.

그래서 이들의 이별은 또한 세속적 의미로 읽히기도 한다. 사라도령은 가장으로서 직업을 위해 집을 떠나게 되는 것이다. 천하거부인 원강아미의 친정에서 도움을 받아 살면 된다고 하는 생각은 왜 하지 않았을까? 심청전에서 심청이 장승상댁 부인의 호의를 받아들이면 인당수에서 목숨을 버리지 않아도 될 것이지만 그렇게 하지 않은 것과 유사한 양상으로 볼 수 있다. 상식적인 견지에서 남자이자 가장인 사라도령은 자신의 힘으로 가정을 돌볼만한 능력을 보여야 하고 직업을 가져야 한다. 여성인 원강아미는 그 짐을 함께 나누어지려고 한다. 그러나 여성에게는 임신과 출산이라는 더 큰 짐이 지어졌다.

⑶ 원강아미가 천년장자의 집에 종으로 팔린다.

서천꽃밭을 향하는데 끝없는 춥고 황량한 들판을 걷는 원강아미는 태독같이 부른 배에 콩구슬같이 부푼 발로 천년장자의 기와집 앞에서 멈추었다. 원강아미는 더 가다가는 둘은 물론이고 뱃속의 아기까지 다 죽고 말 거

라며 자신을 이 집에 종으로 팔고 길을 계속 가라고 간청했다. 장자는 셋째 딸의 말을 듣고 종으로 받아들이기로 했다. 사라도령과 원강아미는 마지막 식사를 하고 마지막 밤을 보냈다.

훗날 딸을 낳거든 한락데기라 하고 아들을 낳거든 한락궁이라 하라고 하고, 상동나무 얼레빗을 부러뜨려서 한쪽씩 나누어 가졌다.

결국 이별하게 되었다. 이 신화는 이제 여성주인공의 시련담임을 분명히 한다. 가난은 사라도령의 것이었지만 그 결과는 원강아미의 몫으로 넘겨진다. 사라도령은 서천꽃밭으로 가버리고 원강아미는 남아서 지상에서의 고난을 감당해야 한다. 우리 신화에서 여성주인공의 수난은 단군신화의 웅녀, 주몽신화의 유화부인에서부터 시작되는 연면한 역사적 맥락을 기반으로 한다.

현실적으로는 부자집 종으로 팔리는 가난한 여성은 근대까지도 흔한 현상이었다. 하녀 또는 가정부라는 이름으로 부자집에 상주하면서 살림을 맡아 일을 하며 그 집 남성들에게 성적인 폭력을 강요당하는 일도 드물지 않았다. 그러나 이들의 사랑은 변함 없어서 둘은 헤어지면서 증표로 얼레빗 쪼갠 것을 하나씩 나누어 갖는다. 애틋한 사랑에 가혹한 현실의 대비가 뚜렷하다.

(4) 원강아미와 한락궁이, 천년장자에게 수난을 당하다.

천년장자가 원강아미를 찾아와서는 몸허락을 하라고 하자 출산을 핑계로 피했다. 원강아미가 아들을 낳아 한락궁이라 하였다. 다시 천년장자가 찾아와 몸허락을 재촉하기 시작했다. 계속둘러대며 피하자 화가 난 천년장자는 밤낮 없는 노동으로 원강아미를 괴롭혔다. 장자가 원강아미를 죽이려 하자 셋째 딸이 만류했다. 한락궁이가 자라나자 낮에는 나무를 오십 바리

씩 해오게 하고 밤에는 새끼를 오십 발씩 꼬게 했다.

부 또는 권력을 가진 남성이 하층 여성 또는 가난한 여성을 유린하는 역사의 오랜 기록은 『삼국사기』 도미부인이나 『삼국유사』 도화녀 이야기로도 보인다. 서양에서도 이스라엘의 왕인 다윗이 밧세바라는 유부녀를 갖기 위해 그 남편을 죽이기까지 했다고 전한다.

이 겁박을 피하는 데에는 여성의 지혜가 필요했다. 계속 이유를 둘러대며 피하는 원강아미에게 장자는 가혹한 노역을 부과하고, 그 아들 한락궁이에게도 그렇게 하여 어미의 마음을 아프게 한다.

신화의 주인공에게는 가혹한 시련이 부과된다. 자신을 변화시켜 새로운 사람으로 거듭나게 하기 위해서이다. 그런데 〈이공본풀이〉에서 원강아미에게 부과되는 시련의 결과는 무엇인지 의문이다.

(5) 한락궁이를 돕는 동물들

하루는 천년장자가 한락궁이에게 좁쌀 한 가마를 주면서, 하루 안에 뒷산에 올라가 나무를 베어 밭을 만들고 씨를 뿌리라고 했다. 한락궁이가 힘에 부쳐 주저앉아 있는데 큰 산돼지가 나타나 나무를 들이받고 땅을 헤치자 산기슭이 밭이 되었다. 한락궁이는 좁쌀 한 가마를 알뜰히 뿌리고 돌아왔다.

장자는 오늘은 씨 뿌릴 날이 아니었다며, 가서 한 톨도 빠짐없이 좁쌀을 모아 오라고 했다. 한락궁이가 밭으로 올라가니 개미떼들이 좁쌀을 물어다가 한곳에 모아주었다.

한락궁이는 태어나면서부터 남의 집 종이 되었다. 자라면서 주인인 천년장자의 심술로 엄청난 노동을 감내해야 했다. 많은 신화에서 영웅은 노동 과정을 겪는다. 이는 삶이 노동으로 이루어져 있음을 이해하고 노동을 다룰 줄 아는 이라야 영웅이 될 수 있다는 민중적 사고의 결과라고 이해할 수 있다. 그러나 많은 경우 노동하는 남성은 줄어들고 신화에는 노동하는 여성의 경우가 많아지게 되었다. 그리스 신화에서 남편 큐피드를 만나기 위해 그 과정에서 노동을 경험하는 싸이키라든지 우리의 구렁덩덩신선비의 아내도 남편을 찾아 가는 여정에서 다양한 노동을 경험하는 것이 같은 맥락이다. 노동을 감내하고 이해하는 여성이라야 남편을 만날 수 있다는 가부장 사회의 관념과 궤적을 같이 한다고 하겠다.

이 과정에서 동물들의 도움이라는 화소가 등장한다. 멧돼지와 개미들이 한락궁이를 도와 밭을 일구고 좁쌀을 모아주었다. 동물은 우선 자연의 한 요소라고 할 수 있다. 성실한 노동은 비약적인 결과를 낳는데 그것은 바로 자연의 도움이 있기에 가능하다. 노동은 인간이 하지만 생산은 자연이 하는 것이다. 생산을 위해서는 자연의 도움이 없을 수 없다. 그러나 자연을 비유적으로 이해하기와 함께 신화에서 제시하는 것은 초자연적 힘의 도움이라는 화소이다. 동물을 움직여 영웅을 돕게 하는 것은 눈에 보이는 현상 너머에 존재하는 초자연적 존재가 간여하기 때문이다. 그런 힘이 틀림없이 존재한다고 믿는 것은 이제 신앙의 영역이다. 많은 사람들은 성실한 노력에는 비약적인 발전이 있게 되는데 그것이 바로 초자연적 존재의 도움 덕분이라고 믿게 된다. 그러한 믿음을 가진 사람이 지속적인 노력을 하고 그 보답을 받는 일이 더 많을 것이다.

설화에 나타나 주인공에게 도움을 주는 동물을 인간 내면의 무의식으로 보는 심리학적 견해도 있다. 우리 의식의 깊은 곳에는 무의식이 있다. 무의식은

우리가 파충류, 포유류 단계를 거쳐 진화하는 과정이 그대로 우리 뇌 속에 남아 있는 것이다. 우리는 그 위에 신피질(새겉질, neocortex) 층을 쌓아서 인간으로서 새로운 의식의 세계를 발전시켰다. 의식은 현실을 비판적으로 검토하고 분석하고 종합하는 탁월한 기능이 있지만, 우리를 충동질하고 행동하는 힘을 부여하는 것은 무의식이라고 한다. 우리는 무의식을 이해하고 그와의 타협을 통해서 놀라운 힘을 발휘할 수 있다고 한다. 자기자신 내면의 무의식과의 만남이 설화의 주요 과제 제시이고 이를 통해 이루어내는 놀라운 성취가 여기 하나의 사례로 보여지는 것이다.

(6) 한락궁이가 아버지를 찾아 떠나다.

> 어느 새 한락궁이 나이 열 살이 넘어가자 천년장자는 몸허락을 하라고 원강아미를 더욱 겁박하였다. 어느날 한락궁이가 나무 오십 바리를 해서 짊어지고 와서는 어머니를 찾아가 아버지가 누구냐고 물었다. 원강아미가 변명을 하자 한락궁이는 콩 한 되를 가져와서 볶아 달라고 했다. 원강아미가 불에 콩을 올려놓고서 저으려 하는데 한락궁이가 어머니 손을 누르면서 아버지 있는 곳을 물었다. 원강아미는 상동나무 얼레빗 반쪽을 꺼내어 보이며 지금 서천꽃밭에 꽃감관으로 가 계신다고 일러주었다.
>
> 한락궁이는 원강아미한테 메밀가루 닷 되에 소금 닷 되를 섞어서 메밀범벅을 만들어 달라고 하여 그 범벅을 품에 넣고 집을 나섰다.

여기 보이는 것은 아버지를 찾아 길을 떠나는 아들이라는 오래된 신화적 구성이다. 사춘기에 접어든 아들에게 필요한 것은 이제 어머니가 아니라 아버지이다. 설화에서 흔히 어머니가 가정 안에서의 양육을 대표한다면 아버

지는 사회를 구성하는 요소이고 아들을 사회적 인물로 재탄생시키는 주체이다. 아들은 아버지 또는 아버지 그룹으로부터 아들임을 인정받아야 사회의 구성원으로서 자격을 얻을 수 있다.

이 부분은 특히 가부장제 사회로 접어드는 시대적 반영으로 볼 수 있다. 자식을 직접 낳은 어머니는 분명하지만, 아버지가 누구인지 특정할 수 없었던 원시사회를 지나서, 남성의 권력이 강화되면서 남성은 자신의 부와 권력을 자신의 자식에게만 전해주고자 하게 되었다고 한다. 그러기 위해서 필수적인 것이 친자 확인이다. 자신의 유전자를 이어받은 자식에게 자신의 유산을 상속하려 하는 것은 거의 본능적이다. 그리스 신화에서 호머의 『일리아드』에도 두 진영의 용사들이 싸우러 나와서는 자신의 가문을 밝히고 특히 아버지를 거론하며 그 아들이라는 점을 부각시키는 것이 자주 등장하는데 이는 바로 청동기를 사용하던 그 시대 사회의 모습을 반영한다. 그리스 신화에서 아버지가 남긴 증표를 들고 아버지를 찾아가는 테세우스는 주몽의 아들 유리의 모습과 흡사하기도 하다.

아버지가 누구인가 묻는 아들에게 어머니는 제대로 된 답을 말해주지 않는다. 아직 다 자랐다고 생각하지 않기 때문이다. 아들은 어머니의 손을 콩을 볶는 뜨거운 솥 안에 눌러서 어머니를 위태롭게하고서야 원하던 답을 얻는다. 이는 아들이 어머니의 세계를 떠남을 분명하게 보여준다. 어머니의 생각과 달리 어른으로서 자신의 주체성을 찾아야 하며, 그 주체성이 아버지와의 관계, 친자 인정으로 가능하다는 설정이 가부장제 사회의 반영으로 생성되었다.

(7) 천년장자가 원강아미를 죽인다.

천년장자는 하루에 천리를 가는 천리동이와 만리를 가는 만리동이 개를

보내 한락궁이를 쫓았다. 한락궁이가 소금범벅인 메밀범벅을 던져주었다. 떡을 받아먹은 개들이 천리 밖 만리 밖으로 물을 마시러 가는 사이에 한락궁이는 멀리 달아났다. 천년장자는 원강아미의 머리를 자르고 사지를 갈라 청대밭에 버렸다.

가짜 아버지인 천년장자가 할락궁이가 가는 길에 훼방을 놓는다. 한락궁이는 지혜로 천리동이 만리동이 개를 쫓아버린다. 한락궁이는 동물을 다룰 줄 아는 존재이다. 앞에서 멧돼지와 개미의 도움을 받았듯이 자기 안의 동물을 이해하고 있기에 이번에는 (자기 안의) 부정적인 요소를 쫓아낼 수도 있다. 그러는 사이에 천년장자는 원강아미를 잔인하게 살해하고 사지를 갈라 청대밭에 버렸다. 여기서 놓칠 수 없는 것은 사지를 잘라서 밭에 버린다고 하는 화소이다. 사지를 자른 시신을 따로 무덤으로 만든 것은 박혁거세의 오릉이고, 14조각으로 잘린 시신을 이집트 전국에 뿌려서 그곳마다 신전을 만든 것은 오시리스의 아내 이시스이다. 뜬금 없어 보일 수도 있지만 여기서 떠올릴 수 있는 것은 농경의 풍요 기원 신화이다. 시신을 조각내어 땅에 뿌리거나 묻음으로써 각종 식용식물이 자라게 되었다는 신화는 농경 문화에 흔하다고 할 것이다. 그 대표적인 사례는 뉴기니 세람 섬의 하이누웰레 신화로 알려져 있다. 원강아미가 천하거부의 딸이라고 한 것이 실제로는 풍요로운 대지의 딸을 가리키는 말이라고 이해해도 될 것이다.

(8) 한락궁이가 아버지와 만나서 꽃을 받아 오다.

한락궁이는 무릎까지 차는 물, 허리까지 차는 물, 목까지 차는 물을 차례로 건너 나아갔다.

낯선 땅에 이르러 서천꽃밭 동자들을 만나 꽃감관에게 인도되었다. 자신을 천년장자 집에서 학대를 받다가 꽃감관 아버지를 찾아 만리 길을 달려온 한락궁이라고 소개하고, 상동나무 얼레빗을 꺼내니 꽃감관이 또한 얼레빗 한 짝을 꺼내어 서로 맞추어 보았다.

한락궁이가 오는 길에 건넌 세 번의 물은 어머니가 천년장자 앞에서 세 번이나 죽음을 다짐받으며 쏟은 눈물이 서린 물임을 알게 되었다. 사라도령은 청대밭에 누워 있는 원강아미를 가서 구하라고 하고, 꽃밭으로 데려갔다. 뼈오를꽃과 살오를꽃, 피오를꽃, 숨트일꽃, 울음꽃과 웃음꽃, 선심꽃과 수레멸망악심꽃과 때죽나무 회초리를 받아든 한락궁이는 다시 천년장자 집으로 향했다.

여기서는 세 가지 신화적 요소가 등장한다. 먼저 아들이 아버지를 만나서 자신의 존재 확인을 받는 장면이다. 아들은 이승이 아닌 서천꽃밭까지 멀고도 험한 여행길을 치러냈다. 어머니에게 남긴 얼레빗을 증표로 하여 자신이 바로 그 아들임을 증명했다. 더 흔한 화소는 서로 피를 내어 합쳐보니 두 피가 하나가 되는 모습을 보이기도 한다. 아들임을 증명받았기에 이제 아버지의 유산을 상속할 수 있다. 그는 꽃밭으로 인도된다.

다음으로 꽃의 상징성을 들 수 있다. 꽃밭에는 살 살이꽃, 뼈살이꽃, 피오를 꽃, 숨트일꽃, 웃음꽃, 울음꽃, 멸망꽃 등 다양한 신화적 꽃들이 피어 있다. 〈이공본풀이〉 뿐 아니라 제주도의 다른 여러 본풀이에도 꽃이 등장하고 육지의 바리데기 무가에서도 꽃은 죽은 부모를 살리는 소재로 사용된다. 미당 서정주 시인은 "무슨 꽃으로 문지르는 가슴이기에/ 나는 이리도 살고 싶은가" 하는 명구를 만들어내기도 하였다. 꽃의 상징성, 문화적 성격은 그야말로 다양하고 화려하다. 그러나 여기서처럼 꽃이 사람을 살릴 뿐 아니라 죽

이기도 하는 구실을 하는 경우는 드물다. 여기서 꽃은 아름다움으로서의 꽃이라기보다 정의를 실현하는 원리를 표상하는 것처럼 보인다. 꽃은 억울하게 죽은 사람을 살려내고 고생한 사람에게 보상을 해주고 악을 행한 사람은 죽음의 벌을 내렸다. 그리스 신화에서 제우스가 할 일을 꽃이 했다. 사라도령과 한락궁이는 꽃을 통해 세상의 정의를 실현하고 어머니를 구했다.

세 번째 신화적 요소는 물의 상징성이다. 한락궁이가 서천꽃밭으로 오는 길에 건넌 세 번의 물, 무릎까지 차는 물, 허리까지 차는 물, 목까지 차는 물은 어머니가 천년장자 앞에서 세 번이나 죽음을 다짐받으며 쏟은 눈물이었다. 여성의 삶이 눈물로 이루어져 있음을 보이는 탁월한 상징이다. 물은 어머니의 수난을 상징하며 결국은 목에까지 차서 죽음에 이르게 한다. 천년장자의 겁박과 심하게 강요되는 노동이 현실에서 여성이 부딪히는 시련을 대표한다. 물이 무릎까지 차면 벌써 몸놀림이 자유롭지 못하다. 허리까지 차고 급기야 목까지 물이 찼을 때는 죽음을 예감하게 될 것이다. 그럼에도 원강아미가 천년장자의 겁박에 넘어가지 않은 것은 여성이 가지고 있는 자존감을 보여준다. 겁박과 노동도 그네를 넘어뜨리지 못했다. 죽음으로써 자신의 자존감을 지켰다고 하겠다. 이런 이야기를 통해서 여성들은 성적인 겁박과 노동으로 내몰리는 생활이 얼마나 힘든지 표현하고, 남성들은 여성의 입장을 공감하고 이해할 수 있을 것으로 기대되었다. 남성의 일방적인 성적 겁박이 여성에게 얼마나 위협이 되는지 알려주는 효과가 있었을 것이다. 그러나 유감스럽게도 남성들은 이런 이야기의 주된 청중은 아니었다고 보인다.

⑼ 한락궁이가 멸망꽃으로 천년장자를 징치하다.

한락궁이가 천년장자 집에 와 장자의 가족을 한자리에 불러모은 다음 꽃

을 내보이기 시작했다. 웃음꽃을 꺼내 보이자 천년장자와 가족들이 대굴대굴 구르며 웃기 시작했다. 울음꽃을 꺼내자 통곡하기 시작했다. 수레멜망악심꽃을 꺼내자 천년장자와 가족들이 미친 듯이 싸우다가 쓰러져서 죽었다.

드디어 대망의 복수가 이루어졌다. 자신을 학대하고 어머니를 죽인 천년장자와 그 가족을 모두 죽였다. 신화의 세계는 아직 법률에 의한 처벌이 아니라 사적인 응징을 용납하던 시대의 유물이다. 그리고 그것이 개인의 감정에는 더 알맞다. 법률은 이성적 사고가 많이 진전된 후에야 나왔다. 여기서는 그 응징 수단이 꽃이라는 데에 묘미가 있다. 꽃을 보고 웃다가 울다가 급기야 서로 싸우다가 죽는다는 발상은 기발하기까지 하다. 이런 발상이 가능한 것은 꽃을 주술적 도구로 보기 때문이다. 꽃을 서정적 대상으로만 보는 현대인의 사고와는 크게 다르다. 꽃이 마음에 작용할 뿐 아니라 세계를 변화시키는 주술적 도구라는 생각은 세상의 모든 것이 서로 연관되어 있고 서로에게 영향을 미친다는 신화의 통합적 세계관의 소산일 것이다. 주술은 문제를 실제로 해결하고자 하는 시도이면서 어떤 형상을 통해서 그것을 매개 수단으로 해서 이루어진다.

주술로 병을 고치고 죽은 이를 되살리고 원수를 갚는 등 모든 문제를 해결하고자 할 수밖에 없던 한락궁이와 원강아미의 모습은 다시 생각하면 실제로는 문제를 해결하기 어렵다는 현실 인식의 다른 표현이 아닐까 싶다. 주술로 죽은 어머니를 되살릴 수 있다는 발상은 강한 소망이기는 해도 이루어질 수 없는 것임은 이미 알고 있을 것이다. 그것은 이야기 속 소망으로만 가능했다. 그 차원에서 같이 이루어진 장자에의 복수 또한 이야기 속의 것이라는 생각도 하지 않았을까? 현실에서는 약자가 그런 복수를 하기 어렵기에 이야기 세계 속에서나마 시원하게 풀어본 것일까?

(10) 환생꽃으로 원강아미를 되살리다.

한락궁이는 청대밭으로 갔다. 어머니 시신이 뼈만 앙상하게 흩어져 있는데 이마에 동백나무가, 가슴께는 오동나무가 서 있었다. 한락궁이는 뼈오를 꽃, 살오를꽃, 피오를꽃, 숨트일꽃을 뿌리고, 때죽나무 회초리로 몸을 세 번 때리니 어머니가 벌떡 일어나 앉아 "설운 아기야, 내가 봄 잠을 많이 잤나보다." 했다.

어머니 몸에 자란 동백나무와 오동나무는 원강아미의 원한이 맺힌 것으로, 앞으로 동백나무에 열매가 맺거든 기름을 짜서 여인들 머리에 바르게 하고 오동나무는 어머니를 잃은 아들의 상장(喪杖)을 만들게 하였다.

〈이공본풀이〉의 핵심 화소가 바로 죽은 어머니를 살리는 내용이다. 할락궁이는 죽은 자를 살리는 능력을 보유한 것을 증명하였기에 사람들에게 신으로 대접받을 자격이 생겼다는 것을 이렇게 표현한 것으로 생각된다. 앞의 단락에서는 꽃으로 죽음의 복수를 내렸지만 여기서는 꽃으로 죽은 어머니를 소생시켰다. 꽃은 해마다 다시 피어나기에 죽음의 겨울을 지나 새로운 생명을 얻는다는 생각으로 이어지는 것이 자연스럽다고 할 수 있다. 어머니는 꽃과 함께 다시 피어났다.

여기에 때죽나무 회초리로 세 번을 때리는 것도 주목된다. 언젠가 TV에서 아프리카 풍습에 물가에서 여성들을 세워놓고 나뭇가지로 때리는 것을 희한한 장면이라고 생각하며 본 일이 있는데, 후에 제임스 프레이저 경의 황금가지를 읽다가 그런 모습이 식물의 힘을 빌려서 생산과 풍요를 기원하는 의례로 해석될 수 있다는 것을 알게 된 일이 있다. 여기 이 장면은 바로 세계적으로 널리 분포된 바 나뭇가지로 여성을 때리는 것이 생명을 가져오는 의례라

는 해석에 부응하는 것으로 이해할 수 있다. 이런 화소들이 숨어 있는 것이 〈이공본풀이〉가 묘미 있고 귀한 자료임을 말해준다.

또한 신화의 기능 중 하나가 사물과 의례의 기원을 설명해주는 것인데, 여기서는 여자들이 동백 기름을 바르는 것과 어머니를 잃은 아들이 오동나무 상장(喪杖)을 짚는 유래를 설명하는 기원신화의 구실을 하고 있다. 참고로 전통적으로 아버지 상에는 대나무 상장을 짚는다.

(11) 한락궁이가 서천꽃밭의 꽃감관이 되다.

> 한락궁이는 어머니와 함께 다시 서천꽃밭으로 가서 사라도령을 만났다. 한락궁이는 아버지의 뒤를 이어 꽃감관이 되어 서천꽃밭을 다스리게 되었다. 원강아미는 저승어미가 되고 사라도령은 저승아비가 되었다.

환생한 어머니와 함께 한락궁이는 서천꽃밭 아버지가 있는 곳으로 떠난다. 그것은 곧 이들이 이승에 살지 않는다는 말이다. 원강아미도 기껏 다시 살아났지만 여기 지상이 아니라 저 세상으로 간다. 한락궁이도 서천꽃밭으로 가서 아버지가 하던 일을 이어 맡아 꽃감관이 되었다.

다 저 세상으로 갔다는 것은 다 죽었다는 말이 아닐까? 현실에서 약자인 이들에게 허여된 몫은 무엇이었을까? 결국은 다 죽어서 저 세상으로 갔다는 것이 아닐까? 천년장자에게 멋지게 복수를 하고 하늘로 올라가 신이 되었다는 것은 하나의 판타지로, 이 사정을 듣는 사람들이 마음 속에서 이루어 낸 소망의 결과물이 아닐까?

그럼에도 불구하고 한락궁이는 신이 되어 저승 꽃감관의 일을 하고 있을 것으로 관념하는 것이다. 오늘날에도 꽃은 다양하게 피어나고 그 꽃의 근원

은 저승 서천꽃밭일 것이다. 한락궁이는 서천꽃밭의 꽃을 길러서 이 세상에서 꽃이 필요한 모든 곳에 보내줄 것이다. 때로는 아름다움의 때로는 웃음의, 울음의, 그리고 때로는 죽음의 꽃을 보내줄 것이다. 이 모든 일은 정의롭게 공정하게 이루어질 것이다. 부당한 대접을 받고 죽음을 경험했던 저승에서 이 세상에 정의를 요구할 때마다 그에 맞는 꽃을 보내줄 것이다.

〈이공본풀이〉는 삶과 죽음의 꽃, 삶과 죽음의 공정함에 대한 요구를 꽃 이야기로 풀어낸 아름답고도 슬픈 신화이다.

2) 서사 구성

위에서 전체 이야기를 11개 서사단락으로 구분하고 해당 항목의 의미를 찾아보고자 하였다. 그런데 전체 이야기는 더 크게 보면 여섯 개의 구성단위로 나누어진다.

① 원강아미와 사라도령의 혼인
② 서천꽃밭을 향해 길 떠남
③ 천년장자 집에서의 고난
④ 한락궁이가 아버지를 찾아 길 떠남
⑤ 돌아와서 천년장자에게 복수
⑥ 서천꽃밭으로 돌아가 꽃감관으로 좌정

이를 간략히 줄임말로 나타내보면, '혼인 – 길 떠남 – 고난 – 길 떠남 – 복수 – 좌정'이다. 마지막의 '좌정'도 길 떠남을 포함한 끝의 좌정이다. 그러고 보면 이 신화는 길 떠남을 반복하다가 마지막에 좌정하는 이야기라고 하겠

다. 길 떠남의 사이 사이에 혼인, 고난, 복수 등 삶의 사연이 펼쳐지고 인물들은 그 사이를 계속 떠다닌다. 한 곳에 정착하지 못하게 하는 삶을 그리고 있다고 볼 수 있다. 아니 삶이란 살아 있는 동안에 계속 떠남을 반복하는 것이라고 말하는 것 같다. 끊임없이 정착을 바라지만 계속 떠나야 하는 삶의 모습을 형상화하고 있다고 할 수 있다.

처음의 혼인을 긍정적인 요소로 보아 +로 나타내보자. ②의 길 떠남은 혼인에 닥친 시련으로 −이다. ③의 고난은 죽음에까지 이르는 것으로 −가 겹친 − − 라고 하자. ④는 아버지라는 희망을 드러내기에 +이다. ⑤는 복수를 이루어서 ++이다. ⑥은 지상을 떠나 하늘에 좌정하는 신이 되기에 지상의 판단을 벗어나 0이다. 행운에서 시작하여 불운으로 떨어져 죽음에 이르렀다는 전반부와, 수난을 벗어나고 복수를 이루고 신이 된다는 후반부로 나눌 수 있다. +에서 −로 진행되는 전반부와 −에서 +로 진행되는 후반부라고 할 수 있다. 행운에서 불운으로 다시 불운에서 행운으로 진행하는 것이다.

이런 구성은 가령 심청전에서도 볼 수 있다. 심청이 태어났다는 기쁨은 잠깐이고 계속되는 시련 끝에 죽음에 이르는 전반부와, 용궁에 갔다가 지상으로 되돌아와 아버지 눈을 뜨게 하는 후반부로 구성되어 있는 것이다. 흥부전도 가난을 전전하던 흥부가 제비 다리를 고쳐 준 전후로 잘 살게 되는 전후반부의 구성을 하고 있다. 춘향전도 이도령과 사랑을 이어가던 춘향이 이별을 맞고 변사또의 위협 속에 죽음의 위기를 맞았다가 다시 이도령과 재결합하는 이야기로 전반부의 하강과 후반부의 상승 구도가 닮아 있다.

〈이공본풀이〉를 이런 각도에서 보면 우리 서사문학에 자주 보이는 행운에서 출발해서 나락으로 떨어지는 전반부와 다시 행운을 찾아가는 모습의 후반부로 이루어진 구성이라는 점에 주목하게 된다. 전반부는 현실이요 후반부는 소망을 나타낸 것일 수 있다. 냉혹한 현실에서 춘향은 양반에게 버림받

고 끝나고 흥부는 가난을 벗어나지 못하고 심청은 희생물로 바쳐지고 말았을 수 있다. 그러나 이런 류의 문학은 우리에게 희망을 가지라고 격려한다. 후반부의 상승 구도는 우리도 그런 소망을 이룰 수 있다고 격려한다. 그리고 그런 시대를 만들라고 부추긴다. 〈이공본풀이〉의 후반부도 그런 점에서 소망을 표현하는 것으로 볼 수 있다. 사회적 약자가 겪는 수난과 죽음을 넘어서 강하고 악한 자들을 징치하고 사회적 정의를 이루어야 한다는 소망을 후반부에서 보인 것일 수 있다. 그것이 현실에서 어렵기에 후반부의 이야기는 할락궁이가 신으로 좌정하는 것으로 풀어내어, 제의를 통하여 사람들에게 그러한 메시지를 계속 전하고 있다고 생각해 본다.

3) 갈등 양상

'혼인 – 길 떠남 – 고난 – 길 떠남 – 복수 – 좌정'의 서사 전개 과정을 다시 살펴보자. 평탄한 혼인 생활을 유지할 수 없었던 것은 하늘 서천꽃밭의 꽃감관으로 가야 한다는 하늘의 명이었다. 망설였지만 세 차례나 거듭된 꿈으로 인하여 결국 부부는 집을 떠나게 된다. 조셉 캠벨 식으로 표현하면 '모험에의 소명'과 '소명의 거부'에 해당하는 신화소이다. 하늘의 명이 갈등을 일으키는 원인이 되었다. 이들은 모험을 원하지 않았다. 그러나 집을 떠나 서천으로 가야 하는 이유가 무엇인지는, 하늘의 명이라는 말을 제외하면, 명확하지 않다. 하늘은 왜 이들의 평탄한 삶에 파탄을 내는가? 인간은 왜 하늘의 명에 저항하지 못하고 따라야만 하는가?

신화는 인간으로서는 알 수 없는 이유로 인해 삶이 변화하는 것을 하늘의 명이라고 했다. 세계는 너무 크고 복잡해서 인간으로서는 그 운행의 법칙을 이해하거나 미래를 예측하기 어렵다. 인간에게 세계는 알 수 없는 어떤 것이

다. 신화는 그 커다란 것 앞에 놓인 인간의 모습을 드러낸다. 그 앞에 그저 던져진 존재로 주어진 삶을 감당해야 한다는 의무만을 제시한다. 이런 것은 존재론적 갈등이라 할만하다. 인간은 의미를 이해할 수 없고 이유를 해명할 수 없는 채로, 주어진 삶을 살아내야 한다는 것이다.

사라도령 부부가 함께 길을 떠나 모진 고생길을 걸어야 하게 된 것은, 신화가 아니라 현실적인 관점에서 보자면, 가난한 부부의 생활을 그린 것일 뿐이라고 볼 수도 있다. 가난 끝에 아내는 부자집 종으로 팔리고 남편은 혼자서 일을 찾아 떠났다. 부부의 이별은 가난이라는 사회경제적 요인에 따른 것이다. 생존을 위해서 부부가 갈라서고 남의 종살이를 해야 하는 사회는 정상적이지 않다. 이런 비정상적 상황 아래에서는 남성보다 여성이 더욱 곤고한 삶을 살게 된다.

종살이를 하는 원강아미가 천년장자의 집에서 성적인 겁박과 격한 노동으로 시달리는 것은 매우 현실적인 모습을 띤다. 계급과 빈부의 사회적인 갈등을 여실히 보여준다. 계집종의 자녀는 자연히 종이 되는 조선 사회의 모습(從母法)이 어른거리기도 한다. 천년장자와 원강아미·한락궁이 모자의 대립은 결국 한락궁이가 집을 떠나고 원강아미가 죽는 지경에 이르는 극단적인 것이었다. 가진 자의 횡포가 빚어내는 인간적 사회적 문제 상황을 잘 그렸다.

살해 모티프는 신화에서도 유서 깊은 것이다. 흔히 여름과 겨울의 대립으로 나타나는 제의적 싸움과 함께, 가을의 수확을 위하여 농경신을 죽이거나 살해해서 묻은 시체에서 식용 식물이 자란다거나 하는 것을 모방하는 제의는 동서를 물론하고 보편적인 현상이다. 원강아미의 죽음도 이러한 관점에서 신화적 의미를 띠는 점이 있다. 이 점에 대하여는 앞으로 탐구를 요하는 과제라고 하겠다.

4) 원강아미의 현실 대응

원강아미와 한락궁이가 당하는 고난은 보다 현실적으로 또 구체적으로 재현된다. 남편과 함께 먼 길을 떠난 원강아미는 발에는 발병 길에는 길병이 들어 움직일 수 없어 장자 집에 자기를 종으로 팔게 한다. 가난한 사람이 부자 집에 종으로 팔리는 것은 늘 있을 수 있는 일이었다. 남편이 떠난 밤에 장자가 와서 "너를 종으로 산 것이 아니라 부름말이나 하고 품잽이를 하자고 샀노라"[1]하는 일이 반복적으로 일어나는 것도 현실적이다. 말을 듣지 않는 이 모자를 장자는 혹독하게 일을 시킨다. 이 장면은 길게 구연된다. '남의 종도 사람이라며 광주청눈물은 쥐용아반 연주지듯 비새같이 울며'[2] 살게 된 가혹한 현실은 결국 아들 한락궁이를 이 집에서 도망치게 한다. 이렇게 보면 〈이공본풀이〉는 현실의 고난을 잘 드러내는 것이 주된 기능의 하나라고 하겠다.

여기서 두드러지는 점은 여성주인공인 원강아미의 적극성이다. 원강아미는 부모의 반대를 무릅쓰고 가난한 사라도령과 혼인하며, 서천국으로 가다가 못가게 되자 자신을 장자집에 파는 결단을 내린다. 또한 몇 년이나 지속적으로 되풀이되는 장자의 동침요구를 핑계와 이유를 대며 계속 피해나가는 것도 원강아미가 수동적으로 당하기만 하는 인물이 아님을 보여준다. 노가단풍 아기씨처럼 서천꽃밭으로 남편을 따라가지 않고 원강아미가 집에 그대로 있었다면 평안한 삶을 살 수 있었을까? 그랬어도 어차피 외부 세계로부터의 고난은 어떻게 해서든 찾아왔을 것이다. 원강아미는 서천꽃밭을 따라가기로 함으로써 어쩔 수 없는 현실에 능동적으로 대응한 것이다. 그러나 원강아미

1) 장주근, 『제주도 무속과 서사무가』(역작, 2021), 〈이공본풀이〉(고대중 구술본), 117쪽.
2) 장주근, 위의 글, 120쪽.

의 능동성에는 한계가 있었다. 결국 장자로부터 죽임을 당하고 만다. 원강아미의 능동성으로는 자신의 죽음을 막을 수 없었다는 것이다. 그러면 어떻게 살아야 하는가?

원강아미는 앞일을 알 수는 없었지만 자신에게 어떤 일이 일어나고 있는지는 파악하고 있다. 발병 길병으로 더 나아갈 수 없게 되자 "날라근 제인장제네 집이 가서 종으로 풀려두고 갑서."[3]라고 하고 장자가 몸을 요구하자 "이 근처는 어찌훈지 우리 근체는 이 버인 애기가 나서 석돌 열흘 백일 넘어야 몸 허락을 ᄒᆞ옵네다."[4]라고 한다. 아들이 떠나갈 때는 범벅을 해 주며 아버지를 찾아가게 한다. 죽었다가 다시 살아나게 될 줄까지는 알 수 없었을지라도 현실에서 일어나는 사태와 그 의미는 파악할 수 있었다.

원강아미에게 닥친 현실은 전설적 사태일 수 있지만 자아가 어느 정도 능동적으로 대처함으로써 다른 경우가 되고 있다. 원강아미는 장자의 부당한 요구를 기지를 발휘해 여러 차례 벗어난다. 이는 원강아미와 장자의 다툼임을 보여준다. 장자는 가진 자의 힘으로 원강아미를 위협하고 원강아미는 지혜로 위협을 피해나간다. 가진 자는 힘이 있고 못 가지고 약한 자는 지혜가 있어 다툼이 지속된다. 이 다툼만으로도 도덕적으로 장자의 부당함이 드러난다. 더욱이 원강아미를 살해함에 미쳐서는 가진 자의 부도덕함에 대한 고발의 성격마저 지니게 된다. 원강아미는 죽어서 패배했지만 장자의 부도덕함을 온 천하에 알림으로 도덕적으로 승리한다. 그녀의 환생은 그 도덕적 승리에 대한 상징일 것이다.

---

3) 장주근, 위의 글, 116쪽.
4) 장주근, 위의 글, 117쪽.

3. 〈이공본풀이〉의 신화적 특징

〈이공본풀이〉 신화의 가장 큰 특징은 꽃이 서사의 대상물이자 서사의 동력이라는 점이다. 〈이공본풀이〉는 꽃을 통해 죽음과 재생을 노래하는 서사시이다. 꽃을 사이에 두고 하늘과 땅, 부자와 빈자의 대립이 있다. 사라도령은 하늘 서천꽃밭의 꽃감관으로 가기 위해 지상의 삶을 떠난다. 지상과 다른 초월적 세계가 존재한다는 신화적 인식이 서사의 토대가 되었다. 초월적 세계는 지상 세계의 대립과 다툼에 꽃을 통해 간여한다. 지상 세계의 큰 문제는 빈부의 격차와 남성의 여성에 대한 횡포, 권력자가 약자에 행하는 폭력이었다.

한락궁이는 이러한 문제를 고스란히 드러내고 있는 집에서 태어나 성장하고 폭력의 희생물이 되었기에, 문제를 인식하고 해결하기 위해 집을 떠났다. 그 문제는 지상 내에서는 해결할 방법이 없고 하늘에 가서 힘을 빌어와야 했다. 하늘 꽃밭에 있는 멜망꽃, 환생꽃은 지상의 부정의를 해결할 수단으로 제시되었다. 하늘에서 가져온 꽃으로 악한 장자를 죽이고 억울하게 죽은 어머니를 살려냈다. 지상에서의 갈등과 대립, 부당한 죽음의 문제를 해결하는 방법을 초월적 세계에서 찾는다는 점에서 1차적으로 신화적 성격을 갖는다. 대부분의 신화는 인간에게 갈등 없는 조화로운 초월적 세계가 있다는 것, 그 세계는 지상 세계의 대립과 싸움, 부당한 죽음을 해결하는 원리가 된다는 점 등을 말하고자 한다. 그래서 지상에 천상과 같은 조화를 되살리고자 하는 소망의 표현이다.

〈이공본풀이〉의 신화적 특징의 두 번째는 아버지 찾기라는 신화적 화소이다. 사라도령은 한락궁이가 태어나기 전에 서천꽃밭으로 가서 한락궁이는 아버지 없이 자랐다. 신화에서 아버지가 없는 아들은 반드시 아버지를 찾는다. 이는 일차적으로 주인공이 자기 정체성을 확보하기 위한 것이다. 그런데 그

정체성은 어머니로부터가 아니라 아버지로부터 온다고 생각하는 것은 그 정체성의 본질이 사회적인 구성물이기 때문이다. 아버지는 생물학적 정체성이 아니라 사회적인 정체성을 부여하는 존재이다. 아버지들의 세계는 감성이 아니라 이성이고 사회를 구성하는 법률을 이루는 원리를 상징한다. 아버지로부터 자식임을 인정받는 것은 자신이 사회적 존재로 거듭난 사람임을 증명하는 것이다. 그는 사회적 책임을 지며 공동체의 안녕에 기여하기 위해 자기 목숨을 걸기도 한다. 한락궁이는 아버지를 만나고 와서 악한 권력자인 천년장자와 그 가족을 징치하고 억울하게 죽은 어머니를 살려내서 세상의 정의를 실현한다. 한 집안 안의 이야기로 되어 있지만 사실은 세상이 한 집안인 것이다.

세 번째 특징은 꽃을 상징으로 삶과 죽음을 표현하는 점이다. 물론 꽃은 〈차사본풀이〉나 〈바리데기〉 등에서도 사용되고 전국의 무속 의례에서 중요한 도구이고 소재이지만 〈이공본풀이〉에서 가장 깊고도 넓게 사용되고 있다. '서천꽃밭'이 악의 현장인 장자 집과 대조되면서 전체 서사의 배경으로 자리잡고 있어서 현실의 악을 시정해 줄 초월적 세계의 존재를 받아들이게 하는 역할을 한다. 거기에서 가져 온 꽃으로 사람을 살리고 악을 징치한다. 비뚤어진 세상의 균형을 바로 잡는다. 이런 역할을 꽃에 부여했다는 점은 이 본풀이가 보여준 아름다운 상상력이라고 하겠다.

〈이공본풀이〉의 신화적 기능은 이 신화가 제의의 기반으로 사용된다는 점에도 있다. 이 신화의 꽃은 하늘로부터 부여받은 주술적 힘을 가지고 있다. 특히 죽은 원강아미를 살리면서 뼈, 살, 숨을 살리던 그 꽃을 이용해서 사람의 아픈 곳을 고칠 수 있다고 생각한다. 그 꽃의 효험을 믿기에 어린이의 생육과 건강을 비는 불도맞이 굿에서 바로 이 노래를 구송하며, 이공맞이 굿에서도 〈이공본풀이〉에 근거해서 주술적인 의례를 수행한다.

특히 고리동반은 메밀가루로 만든 떡을 너울지로 덮고 푸른 댓잎과 동백나

무 가지를 꽂은 무구인데, 이는 원강아미의 시신에 꽂혔던 것과 같은 것으로 원강아미의 죽음과 환생을 상징한다. 굿을 마칠 무렵 심방은 굿 의뢰인 가정의 치병, 재수, 장수, 다산 등의 소망을 고리동반에 담아 전달한다. 원강아미의 환생을 토대로 그 집안의 건강과 장수 등을 빌어주는 것이다. 세계 여러 곳에서 보이듯 토착문화에서 신화와 의례가 등가물로 작용하는 사례의 하나이다.

4. 〈이공본풀이〉계 서사물들

〈이공본풀이〉의 독특하고도 흥미로운 점 중의 하나는 이 노래와 같은 내용의 스토리가 조선초기 세종대왕 때 만들어진 『월인석보』에 실려 있다는 점이다. 〈안락국태자경〉이라고 한다. 안락국 태자는 〈이공본풀이〉에서 할락궁이라는 이름 그대로이다. 사라도령과 원강아미는 사라수대왕과 원앙부인으로 나타나고 사라수 대왕이 광유성인의 청을 따라 부인과 함께 길을 가다가 부인이 발병이 나서 갈 수 없게 되니, 자현장자 집에 종으로 팔렸다가 결국 죽고, 아버지를 만나고 돌아온 아들 안락국이 찢긴 어머니 시신을 모아 빈다. 부모와 안락국은 모두 서방세계로 간다.

같은 내용의 서사물이 또 전하는데, 〈경주함월산기림사적(慶州含月山祇林寺蹟)〉, 고소설 〈안락국전〉들, 그리고 평안북도의 무가 〈신선세텬님청배〉, 경남 김해의 무가 〈악양국왕자노래〉 등이다. 이들의 뿌리는 〈안락국태자경〉으로 보이고 〈안락국태자경〉은 이미 신라시대 정토신앙의 근간이 되는 『불설무량수경(佛說無量壽經)』에서 나왔다고 하니 그 역사가 유구하다.

그런데 〈이공본풀이〉의 서사는 또한 고구려의 주몽·유리 전승과도 유사하다는 점도 주목해야 한다. 강정식이 해명한 바와 같이, 부부가 결혼한 뒤 홀로 남게 된 부인이 낳은 아들이 핍박을 받다가 탈출하여 아버지를 찾아가서

친자확인을 하고 돌아와 후계자가 된다는 서사 전개는 〈이공본풀이〉의 생성에 우리 신화의 전통이 개입하고 있음을 말해준다.

그러나 〈이공본풀이〉에만 보이는 화소도 있다. 장자에 대한 철저한 복수와 부인이 보이는 여성수난과 그에 대응하는 적극성 등은, 〈이공본풀이〉가 제주도 신앙민의 의식을 반영하며 제주 무가의 영향을 받아서 정착되었다고 할 수 있다.

평안도의 무가 〈신선세텬님청배〉가 매우 간략한 내용이고, 다른 동계 서사물들과도 달리 〈이공본풀이〉는 지금도 제주도 굿에서 활발하게 연행되고 있다는 점에서 더욱 가치 있는 유산이라 할 수 있다.

Ⅳ. 맺음말

우리는 먼저 〈이공본풀이〉가 불도맞이굿과 이공맞이굿에서 불리는 이유를 추측해보았다. 〈이공본풀이〉 서사에서 보이는 멸망꽃과 환생꽃의 양상 중 환생의 기능이 특히 어린이의 혼을 위로하는 굿인 불도맞이에도 이용될 수 있다는 점을 이야기했다.

다음으로 〈이공본풀이〉의 서사단락을 11개로 나누어 신화의 내용을 소개하고 단락별로 생각해 볼 수 있는 신화적 문화-문학적 의미를 추출해보았다. 현실세계의 축과 초월세계의 축이 나란히 병행하는 서사적 흐름을 따라서 〈이공본풀이〉가 갖는 현실-초월의 신화적 의미를 다양하게 소개했다. 현실세계에서의 불공정을 초월세계의 공정함으로 바로잡는다는 제주 신화의 민중적 관념을 구체화할 수 있었다.

11개 서사단락을 6개 서사구성으로 재조합하여 '혼인 – 길 떠남 – 고난 –

길 떠남 – 복수 – 좌정'의 서사적 전개와 그 의미를 보였다. 삶이란 살아 있는 동안에 계속 떠남을 반복하는 것이라고 말하는 동시에 사회적 약자가 겪는 수난과 죽음을 넘어서 강하고 악한 자들을 징치하고 사회적 정의를 이루어야 한다는 소망을 후반부에서 보인다는 점을 설명하였다.

원강아미-한락궁이와 천년장자와의 대립으로 나타나는 바, 빈부 격차의 구체적 양상과 살해와 재생의 신화적 의미를 천착해보았다. 원강아미가 보여주는 여성으로서의 적극성이, 비록 죽어서 패배했지만 장자의 부도덕함을 온천하에 알림으로 도덕적으로 승리하는 의미를 얻게 되며, 그녀의 환생은 그 도덕적 승리에 대한 상징으로 읽을 수 있다는 점을 설명하였다.

〈이공본풀이〉는 꽃을 통해 죽음과 재생을 노래하는 신화적 특성을 갖는다. 현실에서의 폭력과 살해의 의미를 신화적 맥락에서 찾고자 했다. 한락궁이가 아버지를 찾아가는 화소도 동서양의 오래 된 신화적 유산이다. 특히 〈이공본풀이〉는 현재도 제의와 신화가 함께 하는 바, 세계 신화 유산에 기여하는 얼마 안 되는 소중한 유산임도 지적하지 않을 수 없었다.

마지막으로 〈이공본풀이〉는 조선초기 세종 때의 『월인석보』를 비롯해 몇 가지 기록물로 동일한 서사가 전승되어 온다는 점에서도 특수한 위치를 차지하고 있으며, 그 유산과 함께 우리 전래의 주몽-유리 신화의 서사적 영향도 놓치지 않으면서 제주도의 문화로 자리잡은 이 중층적 위상에서 더욱 비중 있는 서사무가로 자리매김할 수 있었다는 점을 언급했다.

참고문헌

『불설무량수경(佛說無量壽經)』
『월인석보』「안락국태자경」

강정식, 「제주무가 이공본의 구비서사시적 성격」, 『문학연구』 7, 우리어문학연구회, 1988.
강정식·조영배, 「이공본풀이」, 『한국음악』 31, 2000.
문무병, 『제주도 무속신화 열두본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998.
_____, 『제주도 큰굿자료: 1994년 동김녕 문순실댁 중당클굿』, 제주전통문화연구소, 2001.
문창헌, 『풍속무음』, 제주대 탐라문화연구소, 1994.
장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001.
赤松智城·秋葉隆, 심우성 옮김, 『조선무속의 연구』, 동문선, 1991.
진성기, 『제주도 무가본풀이사전』, 민속원, 1991.
허남춘 외, 『이용옥심방 본풀이』, 보고사, 2009.
_____, 『양창보심방 본풀이』, 보고사, 2010.
_____, 『고순안심방 본풀이』, 경인문화사, 2013.
_____, 『서순실심방 본풀이』, 경인문화사, 2015.
현용준, 『제주도 무속자료사전』, 역락, 1980.

제5장 **삼공본풀이**

유형과 신앙적 의미

현승환(제주대)

Ⅰ. 머리말

제주의 〈삼공신본풀이〉는 현재에도 심방이 굿에서 구연하는 무속신화이다. 심방은 큰굿에서 12본풀이를 구연하는데, 유독 〈초공본풀이〉, 〈이공본풀이〉, 〈삼공본풀이〉는 '공(公)'이라는 말을 쓰는 공통점을 가지고 있다. 이들은 심방이 구연하는 본풀이 속에서는 공(公)만으로 나타나는 것이 아니라 궁(宮)으로 구연하기도 하여[1] 원래의 의미를 단정적으로 규정하기는 쉽지 않다. 하지만 신명으로 쓰는 초공, 이공, 삼공은 그 자체로 주인공을 의미하고

1) 현용준은 『제주도무속자료사전』(신구문화사, 1980, 63쪽)에서, 본풀이에 대해 주를 달면서 초공본풀이의 초공은 초공(初公) 또는 초궁(初宮)으로 풀고 있고, 〈이공본풀이〉의 이공 역시 이공(二公)과 이궁(二宮)으로 설명하고 있다. 심방 역시 본풀이를 구연하면서 다음과 같이 풀어낸다. "이궁(二宮) 서천도산국, 짐진국도 상시당(上試堂) 원진국도 상시당, 원강아미, 원강도형, 황세곤간 도세곤간 꽃감관 꼿셍인(花監官花聖人) 살려옵서. 이공(二宮)은 꼿뿔리가 뒈옵네다. 탁상우전 살려옵서. 안이공(內二宮)은 몸받은 신공시(恭神床)로 살려옵서. 밧이공(外二宮)은 탁상전(卓床前)으로 살려옵서."

있다.

〈삼공본풀이〉에서 삼공신은 그 기능에 따라 전상신이라 불린다. 전상은 인간의 운명 또는 팔자를 의미하는 것으로 제주사람들이 오래 전부터 쓰던 말이다. 이수자는[2] 전상신은 「인간의 한 평생의 운명을 좌우하고 인간 삶의 양상을 좌우하며, 또는 그와 같은 운명적 상황이 마련되도록 어떤 요인을 불러일으키는 신」이라 한다. 현승환[3]은 이러한 견해를 받아들여 「내 복에 산다계 설화」 연구에서 개인의 운명뿐만 아니라 가정의 운명까지 포함하는 넓은 의미의 운명관을 지니고 있음을 살폈다.

〈삼공본풀이〉의 줄거리에 따르면, 가난한 부모가 셋째 딸을 낳고 난 후, 세 딸에게 '누구 복에 사는가'라고 묻는다. 셋째 딸은 아버지의 덕분이라는 대답을 기대했던 아버지의 뜻을 거스르고 '자신의 복에 산다'고 대답하였다가 아버지로부터 축출 당한다. 쫓겨난 딸은 가난뱅이 마퉁이를[4] 만나 혼인을 하여 남편의 일터에서 금덩이를 발견하고 부자가 된다. 여기에는 여성이 부친에 의해 쫓겨나 결혼을 한 번 하는 설화인 초혼형(初婚型)과 여성이 혼인을 하였다가 남편에 의해 쫓겨나 다른 남자와 재혼하는 설화인 재혼형(再婚型)[5]으로 나뉜다. 어느 것이나 여성을 쫓아내었던 남성이 자신의 잘못을 반성하고 인정한다. 이 계통의 설화는 '쫓겨난 여인 발복 설화', '내 복에 산다형 민담' 등 여러 가지 이름으로 부르고 있는데, '내 복에 산다' 계 설화로 포괄하고 있다.[6] 이 계통의 설화는 한국 뿐 아니라 중국, 일본 등지에서도 전승되고 있고,

---

2) 이수자, 「제주도 무속과 신화 연구」(이화여자대학교 박사학위논문, 1989), 18~19쪽.
3) 현승환, 「'내 복에 산다'계 설화연구」(제주대학교 박사학위논문, 1993).
4) 민간설화에서 마퉁이는 숯을 구워 살아가는 가난한 인물이다. 이처럼 숯을 구워 살아가는 천한 인물을 지칭하는 말로는 '숯장이'가 있다.
5) 伊藤清司, 『昔話 傳說の系譜』(第一書房, 1991).

그 나라마다 각기 다른 명칭으로 불리고 있다. 게다가 구조면에서 한국의 대표격인 제주의 〈삼공본풀이〉에는 중국과 일본의 사례에서는 볼 수 없는 안맹과 개안 모티브가 삽입되어 있다. 중국과 일본의 사례에서는 이러한 모티브가 나타나고 있지 않아 근원적 설화요소라 볼 수 없기에 안맹과 개안 모티브는 한국 고유의 특성을 지닌다. 〈심청전〉의 근원설화로 잘 알려진 안맹과 개안 모티브는 〈삼공본풀이〉에서 신성성을 보이는 주요 요소로 작용하고 있어 관심을 끈다. 이런 설화의 복합 요소는 오랜 전승 속에서 문화의 전승과 변용을 추적해 볼 수 있는 자료가 된다.

한국에서는'숯장이'라는 민간 설화로 전승되고 있고, 전설로는 무왕 전설, 온달 전설, 신화로는 제주에서만 〈삼공본풀이〉로 전승되고 있다. 일본에서는 탄소장자담(炭燒長者譚), 중국에서는 정해진 명칭은 없으나 대부분이 조신고사(竈神故事)로 전승된다. 따라서 제주도의 〈삼공본풀이〉는 한국만의 것이 아니라 동아시아에 널리 분포하는 설화임을 알 수 있다. 게다가 〈삼공본풀이〉에 대한 연구가 확대되면서 베트남에서도 초혼형이 발견되어[7] 더욱 분포가 확대될 수 있음을 유추할 수 있다.

이렇게 다양한 설화가 어떤 문화 배경에서 형성되어, 흥미 요소가 전승에

---

6) 현승환(1993), 「'내 복에 산다'계 설화연구」에서 종합하여 논의하였고, 그 외로 여러 주장들이 있다.
崔雲植, 「좇겨난 女人發福 說話考」, 『한국민속학』 6(한국민속학회, 1973).
李承均, 「福 많은 女子系 民譚 硏究」(계명대학교 석사학위논문, 1981).
김석배, 「내 복에 산다형 민담 연구」, 『문학과 언어』 3집(문학과 언어문학회, 1982).
金大珢, 「女人 發福 說話의 硏究」(이화여자대학교 박사학위논문, 1987).
成耆說, 「韓日 民譚의 比較 硏究-溫達 武王系說話와 炭燒小五朗說話의 경우-」, 『韓國口碑傳承의 硏究』(一潮閣, 1981).

7) 하은하, 「결혼 이주 여성의 자아존중감 강화를 위한 〈내 복에 산다〉형 설화의 문학치료적 의미」, 『구비문학연구』 제33집(한국구비문학회, 2011), 227~264쪽.

서 주요하게 역할을 하여 한국에서 생명력을 갖게 되었는지 살피려 한다. 게다가 설화 속에 남겨진 전승민의 삶은 어떠하며, 설화 속 인물들은 어떠한 신앙의식을 바탕으로 전승민에게 강력하게 주인공의 능력을 드러내고 있는지 이 모든 것이 관심의 대상이다. 설화는 오랜 세월을 전승하면서 전승민들의 삶의 고통을 정화하면서 문학의 기능을 다 해 왔다. 그러기에 문학작품인 〈삼공본풀이〉와 그 본풀이가 구연되던 신성공간에서 벌어지는 민속을 통해 검토하면 〈삼공본풀이〉는 바르게 해석할 수 있을 것이다.

그래서 〈삼공본풀이〉의 여성주인공을 중심으로 유형을 나누고, 그가 꾸리는 가족형태를 토대로 삶을 영위하는 생활방식, 신앙의식 나아가 제주민이 〈삼공본풀이〉를 전승한 전승의식 등을 살펴보려 한다.

Ⅱ. 유형

1. 초혼형

〈삼공본풀이〉는 제주도 큰굿에서 노래하는 중요한 본풀이 중 하나이다. 이와 같은 내용의 설화는 한국과 중국, 일본 더 나아가 베트남에서 전승되고 있다. 한국은 민담으로 전승되고 있으며, 제주는 〈삼공본풀이〉라는 신화로 노래되고 있다. 중국의 초혼형은 행복한 결말을 맺는 것이 한 편, 비극적 결말을 맺는 것으로 두 편이 발견된다. 비극적 결말을 맺는 중국의 사례는 조왕신의 유래담으로서의 신화적 성격이 강하다. 여기서는 자료가 적기 때문에 전승되고 있다는 사실만을 중시하고 내용 소개에 치중한다. 일본의 초혼형은 日本昔話集成[8]의 자료를 참고하면 전설적 성격이 강하고, 베트남의 초혼형은

일야택전(一夜澤傳)에 실린 자료를 참고하면 역시 전설적 성격이 강하다.[9]

1) 한국의 초혼형

제주의 〈삼공본풀이〉가 대표적이다. 그 줄거리를 들면 다음과 같다. 부친이 딸 3형제를 불러 누구 복에 사느냐고 묻는다. 첫째와 둘째 딸은 아버지 복으로 산다고 하는데 셋째 딸은 자신의 복에 산다고 대답하여 미움을 사 쫓겨난다. 마퉁이(혹은 숯장이)를 만나 하룻밤을 지내고 다음 날은 점심을 하여 남편의 일터로 간다. 마 파는(혹은 숯 굽는) 터의 돌(혹은 이맛돌)이 금덩이임을 발견한 아내는 남편에게 그걸 팔아 오도록 한다. 이것들이 금으로 판명되어 부자가 된다. 한편 친정은 가난해지고, 부모는 거지가 되어 돌아다닌다. 딸은 부모를 만나기 위하여 거지잔치를 열고 상봉한다.

2) 중국의 초혼형(비극적 결말)

부자인 부친이 딸 일곱 자매에게 혜택 받은 삶은 누구에게 복이 있기 때문인가라고 묻는다. 언니들은 모두 "아버지입니다" 라고 대답하는 가운데 막내

---

8) 關敬吾, 『日本昔話集成』(東京, 角川書店, 1953).

9) 무경(武璚), 『베트남의 신화와 전설』(박희병 옮김, 돌베개, 2007), 35~40쪽. 『영남척괴열전』의 대표 편자인 무경(武璚, 1452-1516)과 교부(喬富, 1446-?)는 각자의 서문에서 일야택전(一夜澤傳)에 대한 자신들의 견해를 밝혀 놓았는데 무경은 일야택전은 "저 동자가 착한 일을 하고 선용 공주를 만나 복을 받는 뜻을 밝히고 있는 이야기"라고 했다. 또 교부도 일야택전은 "착한 일을 행하면 좋은 보답이 따른다는 이야기를 통해 세상 사람들에게 선을 권하고자 하는 것이다."라고 해서 무경의 이해를 그대로 따르고 있다. (하은하, 「결혼 이주 여성의 자아존중감 강화를 위한 〈내 복에 산다〉형 설화의 문학치료적 의미」, 『구비문학연구』 제33집(한국구비문학회, 2011))

만은 인간의 복, 운의 유무는 자기 자신에게 있다고 한다. 부친은 노하여 그녀를 죽이려고 한다. 모친은 몰래 막내딸에게 말과 은자(銀子)를 준다. 막내딸은 말을 타고 집을 도망쳐 나가고 가난한 남자가 사는 굴에 도착하여 자원하여 아내가 된다. 아내는 남편에게 은자(銀子)를 건네주어 쌀을 사러 보낸다. 마을에 오니 큰 개가 짖으며 달려들므로 남자는 은자(銀子)를 던져 개를 쫓아버린다. 그리고 내던진 은자(銀子)를 찾고 있으려니 주변 일대에 은자(銀子)가 널려 있다. 부부는 그것을 모아서 큰 부자가 된다.

한편, 막내가 떠난 후, 부친은 영락하여 거지가 되고, 구걸하다가 딸의 집인 줄도 모르고 그 문 입구에 선다. 딸은 부친이라는 것을 알고, 주방으로 불러들여 후히 대접한다. 얼마 지나지 않아 부친은 자신이 죽이려고 했던 딸이라는 것을 알고 부끄러워 부엌에 들어가서 죽는다. 딸은 부친을 조왕신(竈神)으로 모셨다.[10]

3) 중국의 초혼형(희극적 결말)

백왕(白王)에게는 세 아이가 있었지만 그 막내딸인 파이와 왕녀는 자신의 복에 따라서 산다고 해서 아버지인 백왕의 노여움을 샀다. 왕녀는 한 마리의 물소를 타고 궁전을 나와 정처없이 떠난다. 물소는 장(張)이라는 숯장이와 어머니가 사는 가난한 집 앞에 멈췄다. 왕녀는 이것이 자기의 복이라고 생각해서 자원하여 숯장이와 혼인한다, 그리고 왕녀는 남편인 숯장이를 데리고 아버지인 왕을 찾아가서 자기들의 집을 한 번 찾아와 달라고 한다. 백왕은 점점

10) 文山壯族事務委員會, 「獻竈」, 『民間故事集』 1集(文山壯族苗族自治州民族事務委員會·自治州 文化國文學藝術會聯合會 編, 1982), 109~110쪽.

더 화가 나서 '만약에 너희 집에서 궁전까지의 길을 은(銀)으로 깔아 거기에 금(金)의 다리를 걸친다면 찾아주겠다'라고 외쳐댔다. 장(張)은 가난하기에 불가능하다고 하는데 왕녀는 세 개의 은자(銀子)를 주고 장에게 물건을 사오도록 했다. 그러나 장은 중간에 하나는 빨간 개, 다음은 참새, 또 하나는 말에게 내던지고 빈손으로 돌아왔다. 왕녀는 마지막 금을 한 개 주며 다시 물건을 사오라고 하자 장은 이러한 것은 산에 얼마든지 있다고 한다. 왕녀는 장과 함께 산으로 가서 금괴, 은괴를 가지고 왔다.

왕녀는 그 돈으로 백왕의 뜻대로 금으로 다리를 완성하니, 아버지인 왕은 어쩔 수 없이 금 다리를 건너 은의 길을 밟고 두 사람의 집을 찾아와 딸에게 너의 복(福)은 훌륭한 것이었다고 말했다.[11]

4) 일본의 초혼형

인연이 없어 결혼을 못하는 여자가 숯장이의 아내가 되라는 신의 계시가 있어 숯장이를 만나 부부가 된다. 먹을 것이 없자 아내가 소판(小判)[12]을 숯장이에게 주며 쌀을 사오도록 한다. 그러나 도중에 못에 떠 있는 새를 잡으려고 소판을 던졌지만 잃어버리고 돌아온다. 아내는 그것이 귀중한 금이라며 애석해 한다. 숯장이가 그런 것은 숯 굽는 곳에 많이 있다고 하여 부부는 그것을 팔아 부자가 된다.[13]

---

11) 千田九一·村松一彌 編, 「炭燒き張保君」, 『中國現代文學選集』(小數民族文學集, 東京, 平凡社, 1969), 199~203쪽의 내용 요약.

12) 小判은 天正(1573-1592) 시대로부터 江戶시대에 걸쳐 만든 타원형의 금화를 말하는데 금이라는 속성 때문에 금을 던지는 대신에 小判을 던지는 것으로 변이된 것이다.

13) 關敬吾, 『日本昔話集成』(東京, 角川書店, 1953).

5) 베트남의 초혼형

「일야택전」에는 크게 두 가지 사건이 결합되어 있다. 전반부의 경우, 웅왕의 딸 선용공주는 시집가기 싫어 노는 일에 빠져 있다. 저동자는 죽은 부친이 남긴 유언과 달리 아버지를 장사지내고 구걸하며 살았다. 거지 저동자를 만난 공주는 부친의 허락도 없이 그와 혼인하여 장사를 하는데 큰 수익을 남겼다. 경위산에서 부광 승려를 만난 후 저동자 부부는 불교에 귀의한다. 부부는 군대를 활용하여 재산을 지키는데, 웅왕은 딸의 반란으로 오해하여 공주를 공격하였다. 부부가 살던 성은 한 순간 함몰하여 큰 못이 되고, 사람들은 이를 신성하게 여겨 일야택(一夜澤)이라 하였다. 훗날 양(梁)나라가 침공하였으나 남제(南帝)의 장수 조광복은 일야택에서 기도하자 신이 내려와 용의 발톱을 주니 그것을 투구에 꽂고 적을 무찔렀다.[14]

한중일의 초혼형 내용을 주요 모티브 별로 나누어 차이를 알 수 있게 표로 제시해 본다. 베트남의 경우, 가난뱅이와 혼인하여 부자가 되는 것은 맥락을

표 1. 한·중·일의 초혼형 도표

중국	한국	일본
부녀 문답	부녀 문답	계시
딸 축출	딸 축출	
숯장이와 결혼	숯장이와 결혼	숯장이와 결혼
투금		투금
금발견, 부자	금발견, 부자	금발견, 부자
부친 영락	부친 영락	
부친 대접	부녀 상봉	
부친 죽음, 조신		

같이 하지만 그 외는 많은 변모를 보이고 있어 제외한다.

2. 재혼형[15]

재혼형은 초혼으로 맺어진 아내가 남편에 의해 쫓겨났는데 가난한 숯장이를 만나 재혼하는 이야기이다. 한·중·일 어느 것이나 남편에게 쫓겨난 아내가 재혼하는데, 나중에 아내가 부자가 된 것을 보고 반성하여 죽어 조신이 되는 사례가 중국에서 보인다. 호남성과 광동성에서 유사한 전승이 있는데[16] 여자의 의도를 모르는 남자의 불운으로 말미암아 비극적 결말이 초래된다는 점에서 다양한 형태의 설화가 존재하고 있음을 추측하게 한다. 일본의 경우는 가난뱅이를 만나 부자가 되는 것은 같은데, 담배가 되었다는 등의 전설적 유래로 남고 있어 중국의 경우와 다르다. 한국에서는 민담으로 전승한다. 다만 일본에서도 같은 내용의 이야기가 있는데, 이는 '산신문답형(産神問答型)'으로 유형 짓고 있어 흥미를 끈다.

14) 무경(武璚), 『베트남의 신화와 전설』(박희병 옮김, 돌베개, 2007), 35~40쪽.

15) 김대숙(1987)은 앞의 논문에서 재혼형을 복진 며느리 1형과 복진 며느리 2형으로 나눴다. 이들의 구분은 이야기의 서두에서 나타나는 차이를 중시한 것이다. 복진 며느리 1형은 관상을 볼 줄 아는 대감이 자신의 아들이 복이 없고, 백정 딸이 복이 있음을 알고 혼인시키는 반상 혼인이고, 복진 며느리 2형은 양반이 산신의 대화를 엿듣고 자신의 아들이 복이 없고, 백정 딸이 복이 있음을 알고 혼인시키는 반상 혼인이다. 양반이 관상을 잘 보는 것과 산신의 대화를 알아들을 수 있는 것은 복 있는 여자의 출생을 신이하게 한다는 점에서 공통적이다. 따라서 서두 부분의 차이는 전승자들의 전승 의식에 따른 소산일 뿐이다

16) 松本信廣, 『日本の神話』(至文堂, 1956), 155쪽 재인용.

1) 한국의 재혼형

가난한 양반이 출산을 하게 됐다. 부자로 살던 천인도 출산을 하게 됐다. 하루는 양반이 바깥일을 보러 갔다가 들판에서 잠이 들었는데 비몽사몽간에 신(神)들의 얘기를 듣는다. 양반은 가난하기에 출산 후 삼신에게 대접을 소홀히 하자 가난하게 살게 장래를 정해 놓고, 천인은 부유하므로 출산 후 삼신을 잘 대접하자 부자로 살게 정해 놓았다는 것이다. 그리고 양반 자식이 천인 자식과 혼인하면 웬만큼은 살 수 있다는 이야기를 나눈다. 이러한 신들의 얘기를 들은 양반은 아이들이 자라자 천인의 딸과 혼인토록 한다. 또는 관상을 잘 보는 양반이 자신의 아들이 복이 없고 백정의 딸이 복이 있음을 알고 둘을 혼인시킨다.

신혼부부는 자식 낳고 살다가 남편은 부친이 죽자 신부의 신분이 천인임을 내세워 쫓아 버린다. 신부는 산골로 들어가다 노모(老母)가 있는 초막에서 머무르게 되어 숯장사 하는 그의 아들과 새 삶을 차린다. 하루는 남편이 일하는 숯 굽는 터에 밥을 갖고 갔다가 구덩이에 있는 돌이 금덩이임을 발견한다. 남편에게 그 금덩이를 장에 갖고 가서 팔아 오도록 한다. 팔아온 돈으로 집을 짓고 땅을 사고 큰 부자가 된다. 전남편 생각이 난 그녀는 거지 잔치를 열고 마지막 날 찾아온 남편을 만나 그를 따라가 행복하게 산다.

한국의 재혼형은 설화의 시작에 따라 둘로 나뉜다. 하나는 위의 사례처럼 가난뱅이 양반과 천인인 부자가 출산을 하게 되는 것으로 시작한다. 아이가 출생했으니 아이의 건강과 안녕을 위한 의례를 삼신에게 행하는데, 잘 대접하고 못했는가에 따라 삼신이 아이에게 대접받은 만큼의 복을 주게 되었다는 것이다. 양반과 천인으로 신분이 나타나고 있으나 신분이 중요하기보다 얼마나 잘 대접하였느냐의 문제가 중심이다. 인간의 운명은 신이 정해준다

는 사고가 내재해 있다. 이처럼 신의 계시에 따라 운명이 전해진다는 설화는 뒤에서 설명할 일본의 〈산신문답〉으로 이어지고 있다. 한국의 설화 중 또 하나의 다른 내용은 다음과 같다.

대감집과 백정집에서 출산을 하였는데, 대감은 아들의 관상을 보니 가난하게 살 운명이고, 백정의 딸은 잘 살 운세였다. 대감은 아이들이 성장하자 백정을 찾아가 혼인을 제안한다. 하지만 그들의 부모가 죽자 남편은 아내의 신분이 낮음을 들어 집에서 쫓아낸다. 쫓겨난 아내가 가난뱅이를 만나 금을 발견하여 잘 살게 되는 것이나 아내 가 집을 나선 이후부터 전남편이 가난하게 됨은 앞의 사례와 같다.

하나는 부자와 빈자라는 부의 문제가 갈등의 출발이라 한다면 다른 하나는 대감과 백정으로 나타나는 신분의 문제이다. 게다가 하나는 신이 등장하여 잘 살고 못살게 되는 운명을 그들의 대화에서 듣게 되지만 다른 하나는 관상을 볼 줄 아는 대감에 의해 운명의 정보가 드러나고 있다.

관상을 보는 대감이 아들의 미래를 알고 있고 백정은 모르고 있기에 대감은 백정을 찾아가 혼인을 제안한다. 백정도 신분 높은 대감과 사돈을 맺어 손해볼 것이 없다고 판단하여 혼인을 약속하게 된다. 이는 신분이 사회에서 주요하다고 판단하는 시기를 반영하고 있는 셈이다. 또한 관상을 보는 것은 신내림을 받은 무당의 일이 아니라 관상학을 배워 얻을 수 있는 지식에 근거한 것이어서 구별된다. 따라서 관상을 통해 미래를 예측하는 능력을 공부를 하지 못한 백정은 모르고, 공부를 한 대감은 알고 있기에 가능한 일이다.

2) 중국의 재혼형

먼저 호남성(湖南省)의 묘족(苗族)이 전승하는 재혼형[竈神故事]을 약술한다.

큰 부호인 남편이 아이들의 탄생일 축하 시에 가난한 아내의 친정으로부터 축의가 적다고 하여 화를 내어 아내에게 말과 은자(銀子)를 주고 쫓아낸다. 아내는 말을 타고 정처 없이 가다가, 날이 저물어 산중의 오막살이에 도착하여 거기에 사는 싸리베기 남자와 부부가 된다. 먹을 것이 없으므로 가졌던 은자를 그 남자에게 건네주고 쌀을 사오게 했다. 하지만 가는 도중에 개에게 물리게 되자 남자는 은자를 내던지고 돌아온다. 그것이 동기가 되어서 싸리베기의 집 주변에 금은이 있음을 알고, 두 사람은 금은을 팔아 금새 유복하게 된다. 전남편은 얼마 후 영락하여 거지가 되고 큰 저택에서 거지들에게 먹을 것을 베푼다고 하는 소문을 듣고서 행렬에 줄 서 있는데 운이 나빠서 언제나 베푸는 것을 얻어먹지 못한다. 그 집의 안주인이 불쌍하게 생각하여 주방으로 청하고 보니, 전남편이므로 남기고 온 자식들의 소식을 듣는다. 그리고 전남편 몰래 은자를 넣은 떡 20개를 준다. 전남편은 집으로 돌아가는 도중에 떡 18개를 밥과 교환하여 먹고 집에 돌아와 나머지 떡을 구워 먹으려 하였다. 그랬더니 속에서 은자가 나오므로 쫓아낸 아내의 정에 감사했다. 수일 후 전 남편은 아이들을 데리고 전처의 저택을 방문한다. 처는 떡에 넣은 은자 20개에 대해서 묻는다. 전남편은 자신의 불운을 한탄하고, 부엌 속에 들어가 불타 죽는다. 후에 조왕보살(竈王菩薩)로 모셔진다.[17]

또 하나의 다른 전승에 의하면, 오자대패(五子大敗)라고 하는 부자와 오자대분(五子大奔)이라고 하는 가난한 집의 딸이 결혼한다. 딸 집에 재물이 없는 것을 창피하게 생각한 남편이 아내를 말에 태워, 은자 오백 냥을 주어 쫓아내 버린다. 그런데 말을 타고 정처 없이 간 여자는 싸리베기 집에 이르러 자원하여 그 집 아들의 부인이 된다.

---

17) 凌純聲·芮逸夫(1947), 앞의 책, 259~265쪽.

그리고 앞의 이야기와 같이 개에게 은자를 던지고 돌아와 이것이 보물이라면 집 근처에 많이 있다고 말하고 부자가 된다. 한편 전 남편은 그 후 망해 버리고 거지가 되어 전처가 살고 있는 곳에 온다. 그리고 자기가 복이 없는 것을 부끄러워하여 불 속에 몸을 던져 불 타 죽고 조왕보살(竈王菩薩)이 된다.[18]

3) 일본의 재혼형

어느 대장장이 아내가 씀씀이가 헤프므로 남편은 아내를 내쫓는다. 아내는 산 속을 헤메다가 오두막집을 발견하고 찾아가니 주인은 가난뱅이였다. 하룻밤을 지내고 다음날 여자는 남편에게 금을 주고 쌀을 사오라고 한다. 남편은 숯이라면 팔아 쌀을 살 수 있는데 이런 돌로는 쌀을 살 수 없으며 이런 것은 숯 굽는 가마터에 많이 있다고 한다. 아내는 억지로 남편을 쌀 사러 보낸 후 숯 굽는 터에 가 보니 주위에 황금이 쌓여 있어 집으로 운반해 온다. 부부는 황금을 팔아 큰 집을 짓고 밭을 사고 부자가 된다. 한편 전남편은 하는 일마다 실패하여 거지가 되어 돌아다니다가 부자가 된 전처의 집에 들른다. 여자는 전남편임을 알고 불쌍하게 생각하여 자신의 집 하인으로 살도록 해 주고 그는 숯굽는 장자(長者) 집에서 일생을 보냈다.[19]

전설로 보이는 또 다른 사례가 있다. 사월 초 점심에 보리밥을 먹였다고 하여 남편이 밥그릇을 내던진다. 아내는 쫓겨나서 다른 집에 시집을 간다. 전남편이 망해서 거지가 되어 찾아온다. 융숭하게 대접하고 자기가 예전 아내임을 밝힌다. 전남편 거지는 깜짝 놀라서 죽는다. 변소 뒤에 사체를 묻으니

18) 凌純聲·芮逸夫(1947), 위의 책, 257~265쪽.
19) 關敬吾, 『日本昔話大成』 第 3卷(角川書店, 1981), 163~164쪽.

나무가 자라났다. 그 잎을 솥 위에 놓아 두니 좋은 냄새가 난다. 이것이 담배의 시초다.[20]

4) 일본의 산신문답형(産神問答型)

친구 두 사람이 기목(寄木)에 기대어 잠을 자다가 한 남자가, 아이가 태어났는데 남자는 가난하고 여자는 부자로 살 운명이라고 하는 신의 이야기를 듣는다. 아이들이 성장하자 아들의 부친은 둘을 혼인시킨다. 부자로 살다가 남편은 아내가 하는 행동이 마음에 안 든다고 쫓아낸다. 참새가 숯장이를 찾아가라며 안내해 준다. 여자는 숯장이와 결혼하여 아이를 낳고 살다가 먹을 것이 없자 남편에게 소판(小判)을 주어 쌀을 사오도록 한다. 도중에 밭에 있는 새를 쫓으려고 소판을 던졌는데 잃어버린다. 아내가 그것은 귀중한 돈이라고 알려주자 숯 굽는 터에 그런 돌이 많다고 하여 부부는 그것들을 모아 부자가 된다. 한편 전남편은 아내를 쫓아낸 후 몰락하여 장사꾼이 되어 부자인 아내 집에 물건을 팔러 간다. 아내는 전남편임을 알고 후히 대접하지만 자신이 쫓아낸 전처임을 알고 혀를 깨물어 죽는다. 사체를 묻은 곳에서 담배가 나왔다.[21]

이상의 유형 분석에서 보듯이 초혼형이나 재혼형이나 모두 한국, 중국, 일본 이 유사함을 직감하게 되고 또 차이점도 있음을 알게 된다. 중국의 사례와 비슷한 것으로 라오스의 예도 있다. 부호가 아내와 이혼한다. 아내는 반지 하나만 낀 채 입은 옷 그대로 집을 나서서 가난한 싸리베기 남자의 집에 들어가

20) 關敬吾(1981), 위의 책, 165쪽.
21) 稻田浩二·小澤俊夫 編, 『日本昔話通觀』 26(東京, 同朋舍, 1983), 29~30쪽.

자원하여 아내가 된다. 아내는 남편에게 반지를 주고 팔아오라 하는데 남편은 이런 물건은 싸리를 베는 산에 많이 있다 하므로 남편을 재촉하여 산에 간다. 부부는 자루 하나 가득 보석을 손에 넣어 큰 부자가 된다.

한편 전남편은 낭비벽 때문에 무일푼이 된다. 전처의 집이 굉장히 부자라는 소문을 듣고 찾아가 부부가 없는 틈을 타 도둑질하러 들어간다. 도둑질하고 숲속까지 와서 한숨 쉬어 보니 보석은 그냥 돌로 변해 있었다.[22]

이러한 재혼형은 한국, 중국(먀오족, 파이족, 야오족, 광동성, 안휘성), 버마(파라운족), 베트남, 티베트 등의 주변 민족 사이에서 보이는 것으로 동아시아에 널리 전승하는 설화이다.[23] 한국의 재혼형과 비교하면 서두에서 차이가 있다는 점과 결말부에 새로운 이야기가 덧붙여져 있다는 점이 특징이다.

재혼형의 구성을 정리해 보면 다음과 같다.

표 2. 〈한·중·일의 재혼형 도표〉

중국	한국	일본	일본 (산신문답형)
	산신 문답	산신 문답	산신 문답
	반상 혼인	남녀 혼인	부자.빈자 혼인
아내 축출	아내 축출	아내 축출	아내 축출
가난뱅이와 재혼	숯장이와 재혼	숯장이와 재혼	여자 재혼
투금			
금발견, 부자	금발견, 부자	금발견, 부자	부자
전 남편 영락		전 남편 죽음	전 남편 몰락
거지 잔치	거지 잔치		

22) Xay Kaignavongsa and Hugh Fincher, The Millionaire and His Wife-Legends of the Lao, Bangkok, 不明, pp. 21-22. 伊藤清司, 『昔話傳說の系譜』(第一書房, 1991), 173쪽 재인용.

23) 飯島吉晴, 『竈神と厠神』(人文書院, 東京, 1986), 62쪽.

서두에서 축출의 계기를 보면 부호가 아이의 탄생 축하 때 아내의 친정으로부터 축의가 적다는 것이 이유가 되고 있는데, 이는 곧 아내는 빈민의 딸이었음을 암시하고 있고 부호는 처음부터 부유했다는 것을 드러내 놓고 있다. 이렇게 볼 때 한국에서 양반과 상민으로 나누어져서 양반의 아들이 현재는 부자이지만 빌어먹을 운명으로, 상민의 딸은 현재는 가난하지만 부자로 살 운명으로 정해 놓았다는 일본의 산신문답 화소와 비교해 보면 부자와 빈자의 관계라는 점에서 일맥상통한다. 다만 이러한 어렸을 적 상황이 한국과는 달리 중국에서는 생략되어 나타났을 뿐이다. 이렇게 볼 때 중국의 재혼형도 처음에는 한국의 재혼형의 서두처럼 운명담을 설명하는 설화적 요소를 지니고 있었음을 추론할 수 있겠다.

다음은 결말 부분이다. 한국의 초혼형에서는 쫓겨난 딸이 금을 발견하여 부자가 된 후 거지 잔치를 열어 자신을 쫓아낸 아버지를 만나고 있다. 반면에 한국의 재혼형에서는 거지 잔치를 열어 자신을 쫓아낸 전남편을 만나고 있다. 이것은 축출의 상대가 부친이 아닌 남편이기 때문이다. 다시 말하면 초혼형에서의 부녀상봉이 재혼형에서는 부부상봉으로 변이된 것이다.

그러나 중국의 예에서 보면 이와는 다르다. 중국의 재혼형 화소는 다음 과 같이 8개로 이루어져 있다.

① 아내의 친정으로부터 축의가 적다고 남편이 말과 은자(銀子)를 주고 아내를 쫓아낸다. 〈축출〉
② 싸리 베는 남자와 만나 그의 아내가 된다. 〈가난뱅이와 재혼〉
③ 아내는 남편에게 은자를 주어 쌀을 사오게 하나 개에게 은자를 던지고 돌아온다. 〈투금〉
④ 그것이 동기가 되어 싸리베기의 집 주위에 금, 은이 있음을 알고 부자가

된다. 〈금 발견, 부자〉

⑤ 전남편은 영락해진다. 〈전남편 영락〉

⑥ 쫓겨난 아내는 거지잔치를 열고 전남편은 얻어먹으러 온다.〈거지 잔치〉

⑦ 아내는 전남편임을 알고 후히 대접한다. 〈전남편 대접〉

⑧ 전남편은 자신의 불운을 한탄하고 부엌 속에 들어가 불 타 죽고 조왕보살(竈王菩薩)로 모셔진다. 〈전남편 죽어 조신(竈神)이 됨〉

이 중 〈⑤ 전남편 영락, ⑥ 거지 잔치, ⑦ 전남편 대접, ⑧ 전남편 죽어 조신이 됨〉이라는 화소의 결합을 전남편 삽화라 한다면, 이 중 2개의 화소인 ⑦ 전남편 대접, ⑧ 전남편 죽어 조신이 됨이라는 화소는 기존의 ⑤, ⑥ 화소에 덧붙여져 내용을 더욱 풍부하게 확대시키면서 조신의 유래담으로 정착한 것이다. 왜냐하면 한국의 재혼형에서 부부 상봉의 계기는 거지 잔치이며 거지 잔치를 여는 이유는 여자가 영락한 전남편을 만나기 위한 것이므로 중국의 재혼형의 ⑤ 전남편 영락, ⑥ 거지 잔치 화소와 동일한 것이다. 이렇게 볼 때 중국의 재혼형은 〈① 축출, ② 재혼, ③ 투금, ④ 부자, ⑤ 전남편 영락, ⑥ 거지잔치〉라는 한국의 재혼형과 동일한 셈이다. 여기에 〈⑦ 전남편 대접, ⑧ 남편 죽어 조신이 됨〉이라는 화소가 덧붙여진 것이 된다. 중국에서 한국으로 문화 전승이 이동하였다면 〈① 축출에서 ⑥ 거지 잔치〉까지의 이야기가 한국으로 건너온 셈이 된다.

Ⅲ. 형성배경

삼공본풀이와 같은 내용의 것이 한국에서는 제주도에서 무속신화로 불려

지고 있고, 한국 본토에서는 민담으로 전승되고, 삼국유사에서는 서동설화가 전설적 속성을 지니고 기록되었으며, 유사한 내용으로 삼국사기에는 온달설화가 기록되어 있다. 이들의 공통된 줄거리는 쫓겨난 여자가 가난뱅이를 만나 금을 발견하고 부자가 되는 것이 핵심이다. 이러한 설화는 한국만이 아니라 중국과 일본에서도 전승되고 있어 동아시아의 오래된 문화를 배경으로 하고 있음을 눈치챌 수 있다.

제주도에서 전승되는 무속신화는 자연현상이나 사회현상의 기원과 질서를 태초의 모습대로 보증하고 있다. 인간의 자연과 사회에 대한 의문은 인간의 힘으로 해결할 수 없으니, 자연스럽게 인간보다 더 나은 능력의 소유자인 신을 등장시켜 설명하게 한 것이다. 그 내용은 서사를 통해 합리적으로 설명하도록 하고, 그것도 부족하면 태초의 모습을 현재에 재연함으로써 의심을 해결하였다. 서사는 구연으로만 이루어진 것이 아니라 모의 연극을 통해 반복적으로 서사의 내용이 거짓이 아님을 강조한다. 이것이 굿이며, 신의 직능을 강화하는 의미를 지닌다. 매년 일정 기간에 그 의례가 반복된다면 그것은 신앙민이 기원하는 세시풍속으로 전승하게 된다.

신화는 오랜 세월 동안 전승민들이 신성하다고 믿고 전승한 것이다. 그래서 신화를 읽는 독자는 어떤 점이 신성 요소인가에 주의해야 한다. 〈삼공본풀이〉는 전승민이 전상신이라 인식하고 있듯이 전상신으로서의 기능과 역할이 전승민에게 중요하게 영향을 미치고 있다. 따라서 〈삼공본풀이〉의 서사 구조 속에서 신화적 속성인 은유와 상징 요소들이 언제부터 형성되어 오늘날까지 신성성을 유지하고 있는지 확인해야 한다.

〈삼공본풀이〉 속 인물은 서사 공간 속에서 사건을 일으키고, 그 사건을 해결하면서 주인공의 능력을 발휘한다. 이 공간과 사건은 바로 전승민인 제주인의 삶의 터전인 제주요, 제주에서 살고 있는 사람들의 삶의 방식이다. 따라

서 제주 사람이 전승주체이며, 제주 사람의 삶을 통해 〈삼공본풀이〉의 신성성을 추적할 수 있는 근거가 된다.

오랜 세월을 통해 삶의 방식은 변화를 거쳐왔다. 고조선의 건국에서 삼국의 건국까지 삶의 흐름을 수렵시대에서 농경시대로의 변모로 읽어내거나, 석기시대에서 청동기시대로의 변모로 읽어내는 것처럼 삼공본풀이도 어떤 시대적 배경을 거치며 신화 속에 문화요소가 반영되고 신성성을 내포하면서 전승되었는지 살펴본다.

첫째는 핵가족제를 배경으로 하고 있다. 〈삼공본풀이〉의 등장인물은 가난한 거지부부와 딸, 후에 딸과 혼인한 마퉁이와 그의 모친이다. 주 인물은 딸과 마퉁이이며, 서사 흐름의 대부분은 딸의 마퉁이 찾기와 마퉁이의 일을 돕는 과정에서 금을 발견하게 되는 딸의 능력이 발휘되는 과정이다. 거지부부와 마퉁이의 모친은 이러한 자식의 능력을 강화하는 역할을 하는 셈이다. 딸의 집안이든, 마퉁이의 집안이든 부모와 자식으로 이루어진 핵가족 집안이다.

인류의 혼인 방식에는 내혼제(內婚制)와 외혼제(外婚制)로 나뉜다. 어떤 특수 집단의 사람이 그 집단의 성원과 결혼하는 것이 내혼제요, 그 집단의 성원과는 결혼을 금하는 것이 외혼제다.[24] 또 혼인은 그 혼처로 보아 모처혼(matrilocal marriage), 부처혼(patrilocal marriage), 일시적 처처혼 등으로 나뉜다. 모처혼(母處婚)이란 처처혼(妻處婚), 초서혼(招婿婚)이라 불리는 것으로 남자가 처가에 가서 일생을 사는 혼인법이요, 부처혼(夫處婚)이란 처가 남편 집에 들어와 일생을 사는 혼인법으로 가입혼(嫁入婚)이라고도 한다. 또한 모처혼은 모계제 사회의 본격적 혼인 방식이요, 부처혼은 부계제 사회

24) E. Westermarck 著·青山道夫 譯, 『婚姻と離婚』(改造社, 1933), 23~30쪽. 이 글에 따르면, 이것은 그 기준에 따라 1. 촌락 내외로 한정하는 것 2. 씨족 내외로 한정하는 것 3. 종족 계급권 내외로 한정하는 것 4. 사회적 계급 내외로 한정하는 것 등으로 나뉜다.

의 본격적 혼인 방식이다.[25] 한편 일시적 모처혼이란 서입혼(婿入婚)이라 하는데 남자가 혼인하면 어느 기간 동안 처가에서 살다가 남자의 집으로 처를 데려다 사는 것으로 모처혼과 부처혼의 중간적 특성을 가지며 모계사회의 혼법에서 부계사회의 혼법으로 변용하는 과정의 산물이라 한다.[26] 모처혼은 모계사회 하에서 나타나는 혼인 방식이므로 이러한 체제 하에서 가정의 권한은 부(父)보다 모(母)에게 있게 마련이고 부처혼은 부계 사회 하에서 나타나는 혼인 방식이므로 이 경우는 모보다 부에게 가정의 모든 권한이 있음을 추론해 볼 수 있다.

제주의 〈삼공본풀이〉는 쫓겨난 딸이 결혼하여 남편 집에서 살고 있기에 외혼제이며, 혼인 조건으로는 자유혼이고, 거주 형태로는 부처(夫處) 거주임을 알 수 있다. 〈삼공본풀이〉에서 딸은 점심을 준비하여 남편 일터에 갔다가 금을 발견하고, 금을 남편에게 주어 쌀을 사오도록 하고 있는 것으로 보아 아내 곧 어머니는 가계 경영권을 주도적으로 관리하고 있는 셈이 된다. 가정경제 운영이 아내에게 있다는 것은 제주 사회만의 특성이 아니라 한국 본토에서도 적용된다. 그 결과 아내는 안사람, 남편은 바깥양반이라는 이름으로 통용된다. 정착생활을 하는 농경생활의 흔적이라 할 만하다.

둘째는 농경을 바탕으로 하는 신분제 계급사회가 확립된 시기를 배경으로 한다. 딸은 축출되면서 귀족들이 사용하는 금을 갖고 나서고 있고, 남편의 일터에 널려 있는 돌덩이가 금임을 아는 인물로 금이 가난뱅이를 부자로 만들어 주는 귀한 것이라는 가치를 드러내고 있다. 이는 금이 화폐 경제의 수단이 되는 시기를 반영하는 것이며, 그로 인해 가난한 신분에서 부자로 경제적 상

25) 松村武雄, 『日本神話の研究』 vol.4.(培風館, 1958), 799~804쪽.
26) 松村武雄(1958), 위의 책, 804쪽.

승 뿐만 아니라 신분까지도 상승할 수 있는 신분제 계급사회가 확립된 시기를 반영하는 산물임을 알 수 있다.

딸이 축출되면서 소를 타고 가는 것은 소를 가축화한 삶의 방식이며, 가정경제를 여성이 갖고 있다는 것은 농경사회 요소를 보여주는 것이다. 신라 지증왕 대에 우경법이 시행되었다[27] 했으니 상당히 오랜 문화 요소의 흔적임을 알게 한다.

셋째는 제정분리 과정에서 야금술의 역할이 반영되어 있다. 〈삼공본풀이〉에서 쫓겨난 셋째딸은 가난한 마퉁이를 만나 혼인하고 남편의 일터에 점심을 준비하고 갔다가 일터 주변의 돌이 금덩이임을 발견한다. 이는 한국본토의 설화에서 가난한 숯장이와 혼인하고 그의 일터에서 금덩이를 발견하는 것과 같은 맥락인데, 이는 주인공의 일터에 금이 있었고, 주인공은 금을 주조하는 일과의 관련성을 암시하는 것이다. 즉 마퉁이든 숯장이이든 가난뱅이 인물이 고대에는 금을 주조할 수 있는 존재였음을 내포하고 있고, 금으로 인해 고귀한 신분의 소유자가 되고 있음은 원래 인물이 금으로 인해 높은 신분이었음을 반영하는 것이다.

금은 주조 기술과 밀접한 관련성을 지니며, 주조 기술은 은(殷)나라 때 발전했으며, 그 흔적은 당시의 청동기 유물을 통해 알 수 있다.[28] 생활에서 금을 사용한 것은 춘추전국시대의 청동제 화폐가 화북 지역 일대에서 광범위하게 발견되고 있음으로[29] 유추 가능하다. 청동기술은 철이 출현하면서 더욱 발전하고, 철제 농구와 쟁기가 생산되면서 농업 생산력이 향상되고 상공업이 발

27) 『三國史記』 卷 第 4 新羅本紀 第4 智證麻立干 條. 三年春正月 下令禁殉葬 前國王薨 則殉以男女 各五人 至是禁焉 親祀神宮 三月 分命州郡主勸農 始用牛耕.
28) 동양사학회 편, 『동양사』(서울, 지식산업사, 1992), 21쪽.
29) 松村武雄(1958), 앞의 책, 31쪽.

달하게 되었다. 특히 제철업은 노예 노동을 주축으로 유지되면서[30] 이들의 지도자는 야장으로 엄청난 부와 지위를 누리게 된다. 투르크족에서는 야장이 특권계급이며, 몽골계 여러 민족의 서사시에서는 영웅을 의미한다.[31] 야장이 왕이라는 것은 아프리카, 이란, 몽골 등에서 보이고, 한국의 경우는 신라의 탈해왕 설화에서 그 흔적이 보인다.[32] 함달파왕(含達婆王)의 왕자 탈해는 숫돌과 숯부스러기를 묻어두는 교묘한 궤계(詭計)를 꾸밈으로써 호공의 집을 차지한다. '무엇으로 조상이 살던 집임을 증명할 수 있는가'라는 관리의 물음에 탈해는 '우리 집은 원래 대장장이였습니다'라고 하여 자신의 집안이 대장장이였음을 밝히고 있다. 대장장이가 대를 이어 세습하고 있었으므로 원래 대장장이의 자손인 탈해도 역시 대장장이인 셈이다. 고대의 제정일치 시대에는 왕이 사제의 역할을 하였기에 탈해는 정치권력의 수장이면서 의례를 행하는 왕인 셈이다. 게다가 국가의례가 있을 시는 모든 신에게 제물을 바치고, 오늘날의 삼공본풀이와 같은 서사무가를 노래한 셈이 된다.[33]

중국 고대국가의 왕들은 조상신을 제사하는 제사장이었고, 무당이나 점쟁이의 대표자였다는 점은 당시 왕의 통치행위가 조상신의 뜻을 받들어 행하였다는 것을 알게 한다.[34]

---

30) 동양사학회 편, 『동양사』(지식산업사, 1992), 30쪽.

31) 田村克己, 「鍛冶屋と鐵の文化」 森 浩一 編, 『鐵』(社會思想社, 1982), 224쪽 재인용.

32) 『삼국유사』 권 1, 탈해왕조.

33) 엘리아데의 『샤마니즘』에 따르면, 북시베리아의 야구트족의 습속에서도 정치 권력자가 사제의 일을 했다는 근거를 찾을 수 있다. 무당과 야장은 한 계보이고 무당과 야장의 아내는 존경을 받았다. 그러면서 야장 신의 아들들은 지상의 여자와 결혼하여 야장의 조상이 되었고, 이들 가족의 자손이라야 야장이 될 수 있다. 야장은 병을 고치는 능력을 지니고 미래를 예언하는 능력을 지닌다고 한다.(Mircea. Eliade(1974), Shamanism, Bollingen Series, Princeton, pp.470-471.)

34) 동양사학회 편(1992), 위의 책, 19~20쪽.

이것으로 보아 불을 다루는 야장과 의례를 집행하는 무당은 비슷한 외경의 대상이며, 치병과 예언의 능력도 겸비하는 절대적인 존재라는 것을 보여준다. 그렇다면 제주의 사제자인 심방도 고대에는 탈해와 같이 높은 지위의 소유자였던 셈이다. 하지만 사회를 반영하였다는 설화 속 주인공이 야장을 유추할 수 있는 숯장이로만 나타나는 것은 아니다.

삼국유사의 무왕 설화나 제주도의 〈삼공본풀이〉에서는 야장이 아닌 마퉁이로 등장한다. 이와 같은 사례는 일본의 경우에서도 보인다. 마퉁이의 등장에 대해 양주동은 설화 주인공의 어릴 적 이름을 지칭하는 막내라는 의미의 '맛둥'은 '막둥' 또는 '마퉁'과 음이 통하며, 그 속명인 말통대왕(末通大王)의 말통도 음이 통한다는 점은 같은데, 무왕의 이름은 이 말자(末子) 또는 말통(末通)의 음이 서동과 연결되면서 서동전설이 생겨난 것으로 해석하고 있다.[35] 양주동과 같이 민속을 통한 해석은 일본의 야나기다구니오(柳田國男)도 유사하게 내리고 있다.[36] 일본의 설화 주인공은 가난뱅이로 모굴(芋掘り)이 등장하는데 이는 마퉁이와 같은 의미를 지닌다.

즉 숯장이가 등장한다는 것은 그가 설화의 주인공인 야장의 일과 불가분의 관계에 있었다고 보기 때문이고, 주물사라고 하는 말이 오이타현(大分縣)의 산촌에서는 방언으로 이모시(イモシ)라고 한다는 사실을 들어, 모굴(芋掘り)의 '모(芋: 이모イモ)는 주물사로 보아 좋다[37]'고 하여 숯장이나 마퉁이는 같은 뿌리에서 파생된 다른 표현으로 생각하였다. 삼국시대에 무당에 관한 가장 오래된 기록은 김대문이 말한 「차차웅(次次雄)은 방언(국어)으로 무당을 이르는 말이다. 세상 사람들이 무당은 귀신을 섬기고 제사를 숭상하는 까닭

35) 梁柱東, 『古歌研究』(一潮閣, 1983), 447~450쪽.
36) 柳田國男, 「海南小記」, 『定本柳田國男集』 1卷(筑摩書房, 1963), 335쪽.
37) 柳田國男(1963), 앞의 책.

으로 무당을 두려워하고...」[38] 라고 한 대목이다. 차차웅은 이사금, 거서간과 더불어 왕을 뜻하는 말이므로 고대의 왕은 샤만이었다는 셈이다. 따라서 야장은 샤만의 역할을 하였기 때문에 왕 = 샤만 = 야장이라는 등식이 성립한다. 이러한 것은 고대 국가가 제정일치 시대였다는 점도 이해에 도움을 준다. 중국의 설화에서도 숯장이가 쫓겨난 여자의 남편이며 그의 직업이다. 그래서 숯장이를 본래 직업이라고 보고, 금속공예와 탄소가업(炭燒家業)과를 연결시켰다. 불과 목탄의 역사를 보아도 숯불은 중세에서는 보통 가정의 연료가 아닌 점, 〈원래는 금속공예 용도에 숯을 굽고 살았다〉는 점을 고려하면 제탄 방법은 최초 대장장이에 의해 발달한 것이라고 지적했다.[39] 방언을 통해 유추한 야나기다구니오(柳田國男)의 견해는 탁견이다.

하지만 처음에는 야장 관련 설화가 한쪽은 말자(末子), 모대(牟大)가 전이되어 서동전설이 생겼다고 보고, 다른 한쪽은 주물사로 해석하는 것은 설득력이 부족하다. 한국이나 일본의 설화에서 등장하는 가난뱅이 인물의 신분을 고려할 필요가 있다. 숯장이이든 마퉁이이든 그들의 삶은 지배자가 아닌 피지배 계층이다. 이는 가난뱅이임을 반증하는 말이다. 실제 삼공본풀이에서 마퉁이는 아내가 해준 쌀밥을 허겁지겁 먹으면서 조상도 못 먹어본 것이라며 반가워한다. 오래 전 왕이었던 신분과는 다르다. 바꿔 말하면 왕처럼 고귀한 신분이 오랜 세월을 지내면서 야장일을 해서 겨우 입에 풀칠할 수 있는 가난한 신분으로 전락하였음을 보여준다. 그래서 가믄장아기로 상징되는 지배계층이 쌀을 주식으로 하는 반면, 마퉁이로 대표되는 피지배계층은 굶주림을 해결하는 대체작물로 마를 이용한 것이라는 추측이 가능하다. 한중일의 설화

38) 『三國遺事』 卷1, "金大問云 次次雄 方言謂巫也 世人以巫事鬼神 尙祭祀 故畏敬之"
39) 柳田國男, 「豆の葉と太陽」, 『定本柳田國男集』 2券(筑摩書房, 1962), 359쪽; 「火の昔」, 柳田國男, 『定本柳田國男集』 21卷(筑摩書房, 1962), 257쪽.

에서 가난뱅이들이 쌀을 중시하는 것은 이러한 해석의 단초를 제시한다.

이러한 결과 〈삼공본풀이〉는 고대로부터 많은 변화 과정 속에서 왕의 지위에 서 가난뱅이로 전락하는 단계를 유추할 수 있는 문화변모 요소가 숯장이나 마퉁이로 나타났음을 알 수 있다. 이러한 변화는 제정이 분리되면서 야장은 야장대로 야금업에 종사하고, 샤만은 샤만대로 사제로서의 역할을 하고, 통치자인 왕은 왕대로 정치를 맡게 되었으며, 그 역할이 직업으로 기능하면서 가난뱅이의 상징적 존재인 숯장이와 마퉁이로 남게 되었다 할 수 있다.

Ⅳ. 구조와 의미

서사문학은 내적인 법칙에 의해 변형하며 전승한다. 하지만 내적인 틀 속에서 변형하므로 〈삼공본풀이〉는 그것만이 갖는 기본 구조의 틀 속에서 다양한 설화를 재생산할 수 있다. 이것이 신화, 전설, 민담으로 나뉠 수 있는 근거이다. 〈삼공본풀이〉인 초혼형과 한국본토에서 전승되는 민담인 재혼형은 구조에서 어떤 차이를 보이는지 검토하면 설화가 무엇을 의미하는지 쉽게 확인할 수 있다. 그 성과가 달성되면 동아시아의 초혼형과 재혼형의 의 미를 종합할 수 있을 것이다.

앞의 초혼형과 재혼형의 사례를 검토하여 초혼형과 재혼형의 화소를 정리하면 다음과 같다. 베트남의 초혼형 자료는 변모 양상이 심하여 제외하고, 한중일로 좁혀 논의한다. 화소의 구성으로 보면, 초혼형이든 재혼형이든 구조적으로는 거의 유사하다. 얼핏 떠오르는 것은 구조는 동일한데, 세부 사실에서 약간의 차이가 있을 것이라는 점을 생각할 수 있다. 먼저 초혼형 화소를 중심으로 논의를 진행하고, 재혼형은 초혼형을 살핀 후에 진행한다.

표 2. 한·중·일의 초혼형과 재혼형 도표

지역		진행순서	초혼형 화소	행불	재혼형화소
한국		① ② ③ ④ ⑤	부녀 복 확인 문답 딸 축출, 숯구이와 결혼 금발견, 부자 부친 영락 부녀 상봉	행복 불행 행복 불행 행복	반상 혼인 아내 축출,숯구이와 재혼 금 발견, 부자 전 남편 몰락 걸인 잔치,부부 상봉
중국	비극적 결말	① ② ③ ④	부녀 복 확인 문답 딸 축출, 숯구이와 결혼 금발견, 부자 부친 죽음. 조신	행복 불행 행복 불행	부자,빈자 혼인 아내 축출,가난뱅이와 결혼 금 발견, 부자 전 남편 영락, 조신이 됨
	희극적 결말	① ② ③ ④ ⑤	부녀 복 확인 문답 딸 축출, 숯구이와 결혼 금발견, 부자 부친 영락 부녀 상봉	행복 불행 행복 불행 행복	
일본		① ② ③ ④	신의 계시 출가, 숯구이와 결혼 금발견, 부자 전남편 죽음	행복 불행 행복 불행	남녀 혼인 아내 축출, 숯구이와 결혼 금 발견, 부자 전 남편 죽음

〈표 1〉에서 한국의 초혼형을 간단히 정리하면, 아버지와 딸이 행복하게 살다가 복 확인 문답을 한다. 부친이 누구 복에 사느냐고 묻고, 딸은 자기 복으로 산다고 한다. 화가 난 부친은 딸을 내쫓게 되고 딸은 가난뱅이를 만나 부부가 된다. 딸은 남편의 일터에서 금을 발견하여 부자가 되고, 아버지는 딸을 쫓아낸 후 거지가 된다. 딸은 거지잔치를 열고 아버지와 상봉한다.

중국의 초혼형은 비극적 결말과 희극적 결말로 나뉜다. 희극적 결말은 한국의 초혼형과 거의 같지만 비극적 결말은 마무리에서 차이가 난다. 비극적 결말의 줄거리를 간단히 정리하면, 아버지가 누구 덕에 잘 살고 있는지 묻자 딸은 자신의 복 때문이라고 한다. 아버지는 딸을 쫓아내고, 딸은 어머니가 주는 금을 받고 집을 나와 가난뱅이를 만나 혼인을 한다. 남편에게 금을 주고 물

건을 사오도록 하자 그런 것은 자신의 일터에 많이 있다고 하여 그것을 팔아 부자가 된다. 거지잔치를 열어 아버지와 상봉하는데, 아버지는 자신이 죽이려 했던 딸임을 알고, 부끄러워 부엌 속에 들어가 불타 죽어 조왕신이 된다.

일본의 초혼형은 서두부터 차이가 있다. 부녀의 복 확인 문답으로 시작되는 것과 달리 미혼인 딸이 가난뱅이와 혼인하라는 신의 계시로부터 시작한다. 딸이 가난뱅이를 찾아가 그의 아내가 되고, 소판(小判)이라는 귀중품을 주고 쌀을 사오도록 했으나 남편은 그 가치를 알지 못하고 새를 잡으려고 던져 잃어버린다. 아내가 그것은 귀중한 것이라 하자 일터에 많이 있다며 그걸로 부자가 된다.

이상으로 보면, 한국과 중국의 초혼형으로 비극적 결말을 맺는 것은 서두부터 마무리까지 ① 부녀 복 확인 문답 ② 딸 축출, 숯장이와 결혼 ③ 금발견, 부자 ④ 부친 영락 ⑤ 부녀상봉으로 묶을 수 있는 화소가 공통적으로 나타나 같은 계통임을 알 수 있지만, 일본의 것은 차이가 있음을 알게 된다. 중국의 비극적 결말을 맺는 설화는 조왕신의 유래담으로 나타나는데 이것은 제주도의 전상신의 유래담이라는 신화와 그 성격이 같다. 반면에 중국의 희극적 결말을 맺는 설화는 한국 본토의 민담과 내용에서 크게 차이가 없다. 이것으로 제주의 〈삼공본풀이〉는 중국의 문화에 영향을 받으면서 한국적 특성을 결합하여 형성되어 제주에서 오늘날까지 전승되고 있음을 알게 한다.

일본의 초혼형도 서두에서만 신의 계시라는 모티브가 차이를 보일 뿐이다. 금덩이의 귀중함을 모르는 남편에게 아내가 그것이 귀중하다는 것을 알려주자 아내가 그런 것은 자신의 일터에 많이 있다고 하여 소만(小判)이라는 금을 팔아 부자가 되는 기본 구조는 같다. 한국과 일본이 서로의 문화를 교류하는 과정에서 생긴 변용으로 추정할 수 있겠다.

초혼형의 구조는 조신의 유래를 설명하는 중국의 비극적 결말을 짓는 설화

를 제외하면 모두가 '행복 - 불행 - 행복 - 불행 - 행복'이라는 단순 구조를 갖고 있다. 이것은 민담적 성격을 보이는 것으로 부모의 딸로 살다가 집을 떠나 혼인을 하고 새로운 가정을 이룬 아내로서의 삶에서 자신의 삶이 누구의 덕분이 아니라 자신의 복 때문임을 보이고 있다. 결국 여성의 삶은 혼인 전에는 부모를 중심으로 한 가정의 행복과 불행을, 혼인 후에는 부부 중심 가정의 행복과 불행을 좌우한다는 관념의 표현이라 할 수 있다. 여성이 한 가정의 행복과 불행을 좌우할 수 있는 존재이므로 설화 공간에서 가믄장아기는 주도적으로 행동한다. 부모에게도 과감하게 부모님이 잘 살 수 있는 것은 딸의 덕이라고 주장하고, 혼인한 후에도 남편에게 소극적이지 않고 적극적이다. 남편은 아내가 시키는 대로 들을 뿐 가정의 문제에 앞장서서 문제를 해결하는 행동을 보이지 않는다. 이러한 점은 설화를 전승하는 전승민의 삶들이 그러하였기 때문임을 알 수 있다. 바꾸어 말하면 전승하는 여성들의 삶이 가믄장아기처럼 가정에서 주도적이고 적극적이었다는 의미가 된다.

초혼형인 한국의 〈삼공본풀이〉는 전상신의 유래담이고, 중국의 사례는 조신의 유래담이었다. 이것으로 초혼형은 신화로 전승될 수 있는 성격을 지니고 있는 셈이다. 그 결과 한국의 전상신은 개인의 행복과 불행을 관장하고, 중국의 조신은 한 가정의 행복과 불행을 관장하는 운명관장신으로 믿어지고 있다.

다음은 〈표 2〉의 재혼형 화소를 분석해 본다. 한국의 재혼형은 양반과 천인 또는 부자와 빈자의 자녀가 혼인했지만 신분적 갈등을 빚어 천인이거나 빈자의 딸인 아내가 남편으로부터 쫓겨난다. 가난뱅이를 만나 재혼하고 그의 일터에서 금을 발견하여 부자가 되고, 아내를 쫓아낸 남편은 가난해져 구걸하러 돌아다니다가 부자가 된 아내를 만나는 이야기이다.

한국의 경우 발단은 대감집 아들이 가난할 운명이고, 백정의 딸은 부자로 살 운명이어서 대감은 자존심을 꺾고 천인집안의 딸과 혼인시킨다. 하지만

부모가 죽은 후, 대감의 아들은 자신의 운명을 모르고 아내를 쫓아내고, 아내는 가난뱅이를 만나 그의 일터에서 금을 발견하여 부자가 된다. 아내가 거지잔치를 열자 구걸하던 전남편이 찾아와 부부상봉한다.

부부상봉 자체로는 해피앤딩이라 할 수 있다. 아내는 전남편을 위해 굶주리지 않게 도와주기 때문이다. 하지만 남녀의 문제를 고려하면 새로운 가정을 꾸렸으니 전남편을 잊어야 하는 것이 맞을 것인데, 거지잔치를 열고, 전남편을 도와주는 것은 부부중심 생활을 하는 사회에서 어쩐지 이상하다. 전 남편을 돕는 것은 설화가 전승되는 사회의 도덕률에 따른 결과인 듯하다. 거지잔치 화소는 아내의 능력을 인정하게 하는 기능을 하고 있는 것으로 보인다.

중국의 사례에서 희극적 결말을 맺는 설화는 발견되지 않았다. 자료의 한계이기도 하지만 초혼형이 비극적 결말을 맺으며 조신 유래담으로서의 성격을 보이듯이 재혼형도 비극적 결말을 맺으며 조신 유래담으로 마무리한다. 서두에서는 신분문제가 아니라 빈부의 문제로 갈등이 생긴다. 부자집 아들이 가난한 집 딸과 혼인하였으나 가난한 집의 대우가 맘에 들지 않아 아내를 쫓아낸다. 아내는 가난뱅이를 만나 부부가 되고, 귀한 은자(銀子)를 주고 쌀을 사오도록 했으나 개에 물리는 일이 생기자 은자를 버리고 도망친다. 아내가 은자가 귀한 것임을 알려주자 자신의 일터에 많이 있다며 그것으로 부자가 된다. 거지잔치를 열고 남편을 만났으나 남편은 자신의 잘못을 깨닫고 부엌에서 불타 죽어 조왕보살로 모셔진다.

아내를 쫓아내는 이유가 빈부의 문제여서 신분제도가 완성되기 이전일 수 있는 개연성이 있다. 게다가 은자로 쌀을 사오도록 하고 있어 물물교환 시대가 아닌 시장경제 시대의 요소임도 알 수 있다. 무엇보다 중요한 특징은 부엌에서 죽어 조왕보살로 모셔진다는 점이다. 조왕신이라는 점으로 보아 고대적 요소인데, 보살이라는 점에서 불교의 영향도 개입되었음을 알게 된다.

일본의 재혼형은 여러 정보를 제공해 준다. 줄거리에 따르면, 어느 대장장이의 아내가 씀씀이가 헤퍼서 쫓겨나자 가난뱅이 숯장이를 만나 재혼을 한다. 가난뱅이에게 금을 주어 쌀을 사오라고 하자 자신의 숯 굽는 터에 많다고 하여 부부는 그것을 팔아 부자가 되었다. 거지가 된 전남편은 전처가 거지잔치를 열자 찾아가 전처의 도움으로 그 집 하인으로 지낸다. 또는 전남편이 잘못을 깨닫고 죽기도 한다.

시작부터가 어느 대장장이 아내가 등장하고 있어 흥미를 끈다. 초혼형에서 논의할 때 숯장이는 야장의 기능을 하는 고대적 요소를 담고 있었다. 가난뱅이로 나타나는 숯장이는 제정일치 시대에는 집단의 통치자였으니 일본의 대장장이는 이러한 고대의 흔적을 지니고 있는 셈이다. 높은 지위의 대장장이가 시대가 흘러 가난뱅이로 전락하니 그러한 시대상의 변모를 반영한 것으로 볼 수 있다.

일본에서는 부자와 빈자의 자녀가 서로 혼인하는 재혼형 외에 산신(産神)의 지시로 혼인하는 예가 있다. 줄거리에 따르면, 친구 두 사람이 어떤 나무에 기대어 잠을 자다가 신의 목소리를 듣는다. 자신에게 태어나는 아이가 남자는 가난하고 여자는 부자로 살 운명이라고 한다. 아이들이 성장하자 아들의 부친은 둘을 혼인시킨다. 훗날 남편은 아내의 행동이 마음에 안 든다고 쫓아낸다. 참새가 숯장이를 찾아가라며 안내해 준다. 여자는 숯장이와 결혼하여 남편에게 소판(小判)[40]을 주어 쌀을 사오도록 한다. 도중에 밭에 있는 새를 쫓으려고 소판을 던졌는데 잃어버린다. 아내가 그것은 귀중한 돈이라고 알려 주자 숯 굽는 터에 그런 돌이 많다고 하여 부부는 그것들을 모아 부

40) 소판(小判)은 천정(天正, 1573-1592) 시대로부터 에도(江戶)시대에 걸쳐 만든 타원형의 금화를 말하는데 금이라는 속성 때문에 금을 던지는 대신에 소판을 던지는 것으로 변이된 것이다.

자가 된다. 한편 전남편은 아내를 쫓아낸 후 몰락하여 장사꾼이 되어 부자인 아내 집에 물건을 팔러 간다. 아내는 전남편임을 알고 후하게 대접한다. 전남편은 자신이 쫓아낸 전처임을 알고 혀를 깨물어 죽는다. 사체를 묻은 곳에서 담배가 나왔다.

발단은 부자와 빈자의 혼인에서 시작되는 갈등이 아닌 신의 계시가 특징이다. 그래서 산신문답형[41]으로 명명하기도 하는데, 이러한 내용은 한국에서는 '복진며느리 유형'으로 알려져 있다.[42] 이것은 신의 계시로 혼인하지만 딸의 축출이 아니라 아내의 축출이어서 재혼형에 해당하며, 중국에서는 발견되지 않고 한국과 일본의 사례에서만 찾을 수 있어 문화의 수수관계를 살필 수 있는 자료이다. 중국과의 관계에서는 중국이 조왕신의 유래담으로 결말짓지만, 일본의 사례에서는 담배의 유래담으로 바뀌어 신화가 아닌 전설적 속성을 띠고 있다.

V. 신앙적 의미

제주의 무속신화인 〈삼공본풀이〉는 「'내복에 산다'계 설화」의 초혼형에 속한다. 중심 내용은 '누구 복에 사는가' 라는 아버지의 물음에 셋째딸인 가믄장아기는 자신의 복에 산다고 말함으로써 아버지의 비위를 거슬러 쫓겨나고, 마를 캐는 가난뱅이 총각과 결혼하여 그의 일터에서 금을 발견하여 부자가 되는 것이다. 이와 내용이 유사하지만 재혼형은 혼인한 여성이 남편에게서

41) 關敬吾, 『日本昔話集成』(東京, 角川書店, 1953).
42) 金大琅, 「女人 發福 說話의 硏究」(이화여자대학교 박사학위논문, 1987).

쫓겨나자 가난뱅이를 만나 재혼하게 되는데, 역시 남편의 일터에서 금을 발견하여 부자가 된다는 내용이다. 어느 것이나 여성이 부자가 되는 계기는 금덩이를 발견하는 데 있다.

빈부를 좌우하는 금덩이 발견에 주도적 역할은 초혼형인 〈삼공본풀이〉에서는 딸이고, 재혼형에서는 재혼한 아내이다. 설화의 서사 구조상 주도적인 역할을 하는 인물인 여성에 의해 남성의 삶이 좌우되게 구성되었다는 것은 여성의 의미를 강조하는 것이다.

〈삼공본풀이〉에서는 셋째딸을 낳고 난 다음부터 거지부부의 수입이 좋아지니 셋째딸은 거지를 부자로 만들어주는 중요한 요인으로 기능하고 있다. 셋째딸은 어떤 의미를 지니고 있을까? 민간에서는 혼인할 때, 셋째딸은 얼굴도 안보고 데려간다고 하는 속신이 있다. 이것은 전국적 현상으로 셋째딸의 신앙적 의미를 생각하게 한다. 셋째딸의 기능이 민담이나 전설에서처럼 웃음을 유발하거나, 증거물이 지니는 역사성을 드러내는 것이 아니라 신화적 의미를 지니고 있기 때문이다. 〈삼공본풀이〉에서 셋째딸의 능력은 집안을 부자로 만드는 금 발견의 원천이 되고 있고, 한국 본토 민담 사례에서는 숯장이의 부인이 셋째딸은 아니지만 어느 집안의 딸이다. 비록 신분은 낮지만 복이 있는 아내이기에 남편은 아내 덕분에 가난을 면하고 신분상승을 한다. 이러한 사실은 민간에서 셋째딸이라면 훗날 그 덕분으로 부자가 될 수 있다는 생각으로 고정 될 수 있는 것이다. 〈삼공본풀이〉에서 셋째딸을 낳고부터 가난한 살림은 펴지기 시작했고, 셋째딸이 집에서 쫓겨나 인연이 끊어지자 다시 가난해졌다는 점은 셋째딸이 부의 상징으로 여겨지기에 충분하다. 게다가 가난뱅이 마퉁이를 만나 혼인하자마자 그의 일터에서 금덩이를 발견하는 것은 셋째딸의 능력이 가난뱅이도 부자로 만들 수 있는 능력의 소유자임을 보여준다. 지금도 민간에서는 한 가정이 가난했다가 집, 밭을 사서 부자가 되면 며느리를

맞이하고 난 후부터 달라졌다고 한다. 또한 반대로 부유하던 집이 망하게 되면 역시 며느리를 맞이하고서 망하게 되었다고 하여 한 가정의 빈부를 며느리의 책임으로 돌린다. 어느 것이나 한 가정의 운명은 여자에게 달려 있다는 신앙의식의 반영이다. 바로 이러한 점은 여성의 타고난 복으로 집안의 빈부가 결정된다는 사고이다. 이러한 사고는 흥미 본위의 민담에서 생겼다기보다 여성이 지니는 풍요의 원리가 반영된 신화적 사고의 결과라 판단된다.

그러면 초혼형과 재혼형의 선후는 어떻게 구분지을 수 있을까? 설화의 발생 측면에서 보면 초혼형이 먼저 구연되고, 설화가 성장하면서 재혼형까지 확대된 것으로 보인다. 독자적으로 발생할 수도 있지만, 어렸던 딸이 혼인하면서 벌어지는 내용으로의 변화로 생각할 수 있다. 초혼형은 부부에서 출발하여 자식을 낳고 그 자식을 혼인시킴으로써 마무리하는 과정이 내용의 중심 흐름인데, 그 과정에서 아버지가 중심 역할을 하고 있다. 딸을 내쫓는 것이 혼인을 위한 과정으로 추정하면, 이것 역시 딸의 혼인에도 아버지의 결정권이 작용하고 있는 셈이다.

재혼형에서는 겉으로는 남녀의 문제이지만 내부적으로는 양반과 천민이라는 신분 문제가 등장하고 있어 원초적 의미와는 거리가 생긴다. 또한 혼인을 한 후, 남편에게서 쫓겨났을 때 아내는 친정으로 돌아가기보다는 새로운 남편을 만나고 있다. 이는 일단 혼인하면 딸은 친정으로 돌아오지 않는 시집의 사람이라는 관념이 내재하고 있는 셈이다.

딸을 중시하는 관념은 어떠한 문화를 배경으로 한 것일까? 그것은 도작문화적 요소를 배경으로 하고 있다고 본다. 볍씨를 뿌리고 적당한 온도와 수분이 가해지면 씨앗은 싹을 틔운다. 그 싹은 꽃을 피우고 많은 열매를 맺는다. 이러한 자연현상을 체득한 고대인들은 자연의 일부인 인간 역시 이러한 과정을 거친다고 생각하였다. 이때 하늘은 비를 내려 식물이 성장할 수 있게 하

고, 땅은 그 씨앗을 품어 열매를 맺게 해 준다는 사실을 깨닫고 인간에게도 적용한 것이다. 그것이 한 가정에서는 여성이 그 역할을 하고 있음을 깨닫고 여성이 자식을 잉태하는 것을 땅이 씨앗을 품는 것과 동일시함으로써 여성의 능력을 신성시하게 된 것이다. 이처럼 생산력을 상징하는 여성의 힘은 가정에서는 딸, 남편에게는 아내를 통해 풍요로움으로 나타나며, 그로 인해 한 가정이 복을 받는다는 관념이다.

이러한 점으로 미루어 〈삼공본풀이〉는 농경생활을 하면서 여성이 가계운영의 주도권을 갖고 생활하는 시기의 산물임을 알게 된다. 여성이 주도권을 갖는 사회에서 발생한 문학에서는 여성 주인공이 당시 사회상을 반영하는 인물로 나타나게 마련이다. 딸의 능력이 발휘되는 것은 외부세계의 문제가 아닌 가정 내의 문제인 점이 흥미를 끈다. 삼공본풀이에서 '누구 복에 살고 있는가'라는 부친의 물음에 셋째딸은 당당하게 자신의 여성성으로 잘 살고 있다고 대답한다. 부친이 부당하다며 쫓아내자 자신의 주장을 굽히지 않고, 과감하게 집을 나선다.[43] 그리고는 가난뱅이 마퉁이 3형제를 만나 스스로 자신의 남편으로 적당하다고 판단되는 셋째 마퉁이를 선택하여 혼인하는 적극성을 보이는데 이것 역시 가정을 이루고 유지한다는 점에서 가정 내의 문제인 셈이다. 혼인 후에 금을 발견하고, 남편에게 금을 팔아오라는 것 역시 자신은 가정 내에 있고, 남편을 통해 외부 일을 하고 있음을 보여준다. 부자가 된 후, 부모를 만나려는 셋째딸은 남편에게 제안하여 거지잔치를 여는데, 이것 역

43) 초혼형인 서동설화에서 선화공주는 민간에서 불리는 서동요의 내용을 들은 부친에게 자신의 생각을 표현하지 않고 수동적으로 부친의 명을 따르고 있지만, 또 다른 초혼형인 온달설화에서 평강공주는 부친이 입버릇처럼 말했던 바보온달에게 시집보내겠다는 말을 바꾸려 하느냐며 본인 스스로 온달을 찾아가 혼인하고 있다. 이들은 전승과정에서 고구려와 백제의 사회 상황에 따라 전승민들의 여성에 대한 인식 차이가 반영된 것으로 보인다.

시 자신이 외부 세계와의 관계 속에서 결정하는 것이 아니라 자신은 가정 내에서 가정 밖의 일을 담당하는 남편을 통해 자신의 뜻을 달성하고 있다. 거지잔치를 열고 부모가 찾아오자 냉정한 태도로 잔치가 끝날 때까지 기다린 후에 부모를 찾아 자신이 쫓겨난 셋째딸임을 밝히는 데서도 여성이 주도적 역할을 하고 있다.

이러한 역할은 재혼형에서도 다르지 않다. 자신을 쫓아냈던 남편이 거지가 되어 돌아다니고 있음을 알고 있는 아내는 전남편을 위한 거지잔치를 열고자 할 때도 현재 남편을 통해 실행하고 있다.

초혼형이든 재혼형이든 셋째딸이나 쫓겨난 아내를 제외한 인물들은 서사 사건에 크게 영향을 미치지 못하는 것으로 보아 여성을 중심으로 한 사건 전개가 주제로 수렴됨을 알게 된다.

〈삼공본풀이〉에서 셋째딸의 등장은 전승민들의 3에 대한 관념을 드러내고 있다. '1'은 남성을 의미하는 양의 수이고, '2'는 여성을 의미하는 음의 수여서 '3'은 이 둘을 합한 종합의 의미를 지닌다. 따라서 남녀의 혼인은 자식을 두며, 이를 3의 의미로 해석한 것이다. 결국 셋째딸은 이러한 종합되고, 완성의 수를 의미하는 것이 된다.

제주 〈삼공본풀이〉의 주인공인 셋째딸을 전상신이라 하는 것은 3의 의미가 지니는 완성의 의미가 내포되어 신적 존재로까지 확산된 것이라 해석된다.[44] 전상은 인간의 운명 또는 팔자를 의미하는 제주민의 옛말이다. 심방의 말을 빌면, 전상은 글하는 것, 활쏘는 것, 관공업을 하든, 농사를 짓든, 모든 것을 말한다. 이것은 신의 행위를 말하는 것이 아니라, 전승민의 삶의 방식을

44) 셋째딸이 완성이라는 의미를 지니는 것은 세익스피어의 리어왕 작품에서 셋째딸이 중심 역할을 하는 것과 무관하지 않다. 이로 보면 동서양 모두가 3의 수를 신성하게 여겼음을 알게 한다.

말한다.

여기에는 좋은 의미의 전상도 있고, 나쁜 의미의 전상도 있다. 부자로 잘 살게 되었을 때 하는 일마다 성공하면 그게 좋은 의미의 전상이 된다. 하지만 하는 일마다 실패하는데도 불구하고 그 일을 다시 하는 것은 나쁜 의미의 전상이다. 그래서 인간의 한 평생의 운명을 좌우하고 인간 삶의 양상을 좌우하며, 또는 그와 같은 운명적 상황이 마련되도록 어떤 요인을 불러일으키는 신이라 하여 오늘날의 운명신적 성격을 가진 신으로 본다.[45] 장주근은 제주의 큰굿을 세밀히 관찰한 후, 제상(祭床)에 신에게 올리는 제물을 올리고 본풀이를 노래하여 신들을 모시고 대접하는데 특별히 부자로 만들어주는 삼공의 성격을 파악할 수 있는 단서를 찾을 수 없다고 하였다. 〈삼공본풀이〉의 내용이 가난뱅이를 부자로 만들어주는 능력은 인정하면서도, 제의에서 삼공신이 모셔지고 그 행적을 노래하는데, 과거에는 〈삼공본풀이〉가 어떤 신격에 대한 신화였었는데, 오늘날에는 그 신의 종교적 기능이 거의 상실되어 어떤 신격인지 알 수 없게 되었으며, 더 오래 전승되면서 신성성이 사라지고 민담으로 남게 되는 것이라 하였다.[46] 오늘날 연구자들이 삼공신을 부신[47]으로 보거나, 운명관장신[48]으로 보는 것으로 보아도 처음 성격이 후대에 변모하였음을 추측하게 한다. 하지만 고대인들은 시간적 흐름에 따라 인간의 힘으로 어쩌지 못하는 자연현상, 사회현상에 따라 삶이 변화하고, 그로 인해 부자와 가난뱅이가 뒤바뀌는 것을 경험하고는 신의 뜻에 따라 정해진 운명으로 해석하고

45) 이수자(1989), 앞의 논문, 18~19쪽.
46) 장주근, 『韓國의 神話』(成文閣, 1961), 241쪽.
47) 장주근(1961), 앞의 책, 241~242쪽.
48) 이수자, 「제주도 무속과 신화 연구」(이화여자대학교 박사논문, 1989), 18~19쪽.
현승환, 「'내 복에 산다'계 설화 연구」(제주대학교 박사논문, 1993).

받아들인 것이다. 그러니 신화는 전승하면서 인간의 삶 속에서 행복과 불행, 풍요와 빈곤, 성공과 실패 등을 과거에 정해진 것이라는 운명으로 해석하여 전생신[49]으로 보기도 하는 것이다.

인류는 채집경제생활을 하다가 수렵을 거쳐 농경생활을 하면서 정착하게 되었다. 농경생활을 하면서 지모신 신앙이 강화되고, 자연스레 여성은 임신과 출산으로 정착생활의 중심 역할을 하게 되었다.

이것은 오늘날 가계 운영에서 아내를 안사람이라 지칭하는 것과 무관하지 않을 것이다. 남편은 바깥양반이라는 지칭에 걸맞게 바깥일을 담당하고, 아내는 가정의 모든 일에 주도적 역할을 담당한다는 것이다.

남녀가 혼인하여 새로운 가정을 꾸리면 가정의 행복과 불행이 부부의 책임하에 결정되는 것은 당연한 일이다. 하지만 〈삼공본풀이〉에서 가믄장아기는 소속집단이 어디에 있느냐에 따라 행복과 불행이 닥치고 있음을 알게 된다. 딸로 살던 거지부부 가정에서는 셋째 딸이 태어나면서 살림이 펴져 부유하게 살지만, 그녀가 쫓겨나서부터는 부모가 맹인이 되고 한 순간에 풍비박산이 되어 거지가 되고 있다. 반면에 가난한 마퉁이를 만나 꾸린 새 가정은 남편 의 일터에서 금덩이를 발견하면서 가난뱅이에서 부자로 신분 변화를 일으킨다. 어느 쪽이든 여성으로 인해 가난하게 되기도 하고, 부자가 되기도 하는 여성의 생생력을 바탕으로 하는 신앙의식의 표현이다.

「'내 복에 산다'계 설화」로 전승되는 초혼형이 여성의 생생력을 바탕으로 신화적 성격을 지니고 있음은 알 수 있지만, 제주의 〈삼공본풀이〉는 전상신의 유래담이고, 중국의 초혼형 중 비극적 결말을 맺는 설화는 조신의 유래담으로 전승되고 있어 차이를 보이는 것은 무엇일까? 제주의 전상신은 현세에

49) 현용준, 『제주도무속자료사전』(신구문화사, 1980), 192쪽.

서 무슨 일을 하든 그러한 일이 행해지게 전생에서 운명적으로 정해졌다는 관점에서 전생신[50]이라 한다. 이는 현재의 행복과 불행이 전생의 결과라는 관념이다. 이러한 운명론적 세계관을 수용한 것이 삼공본풀이인 셈이다. 또는 가난뱅이와 혼인하여 부자가 되는 점에 초점을 맞추어 부신[51]으로 보기도 한다. 운명적으로 부자가 되게 정해졌다는 것이며, 현세에서의 최고의 목표가 부자가 되는 데 있다는 생각의 표현인 듯하다.

중국의 초혼형으로 비극적 결말을 맺는 것은 조신 유래담이다. 자신의 복에 잘 산다고 대답했다가 쫓겨난 딸이 가난뱅이와 혼인하여 금덩이를 발견하고 부자가 되는 것은 〈삼공본풀이〉와 이야기의 구조가 동일한데 결말에서 거지잔치에 참석한 부친이 딸을 쫓아내었던 자신의 판단이 잘못되었음을 부끄러워하며 부엌에서 죽어 조신이 되는 결말을 맺고 있다. 조신은 가정의 안녕을 책임지는 역할을 하는 신이다. 한국에서는 조신에 대한 본풀이가 제주의 〈문전신본풀이〉로 전승되는데, 한 가정을 책임지는 어머니가 조신으로 나타난다. 중국의 경우는 부엌에서 죽은 아버지가 조신으로 나타난다는 차이는 있지만 가정의 안녕을 책임진다는 기능은 같다. 중국의 조신은 가족 개인의 행복과 불행에 관여하는 것이라기보다 가족 전체의 행복과 불행에 관여한다. 그러한 중국의 조신에게 하는 제의[52]의 모습을 들면 다음과 같다.

중국의 민간에서는 조왕신이 가족들의 선악을 기록해 두었다가 매월 30일에 한데 모아 천제께 아뢰며, 매년 섣달 24일(또는 23일)에는 하늘에 올라가 옥황상제에게 한 집안의 선악을 보고하고 다시 정초에는 '집안의 평안과 복록'을 관장하기 위해 내려온다고 믿는다. 그러기에 중국의 가정에서는 이를

50) 현용준(1980), 위의 책, 192쪽.
51) 장주근(1961), 앞의 책, 241~242쪽.
52) 장정룡, 『한중세시풍속 및 가요연구』(집문당, 1988), 107쪽, 226쪽.

위해 조신을 위한 제사를 지낸다.

중국의 조신은 옥황상제에게 집안에서 벌어진 1년 동안의 모든 일을 보고하고 그 결과를 받아 내려와 상벌을 내리는 것이어서 조신이 집안의 행복과 불행을 좌우한다고 생각한다. 심지어 조신이 하늘로 올라가서 집안의 과거지사를 나쁘게 전달하지 않을까 하는 노파심에 집안을 관리하는 주부는 조신 신상을 만들고 그 입을 엿으로 틀어막아버리기도 한다.

이러한 점으로 제주의 전상신이나 중국의 조신이나 행복과 불행을 관장하는 신격이지만, 제주의 것은 개인의 문제에 대한 생각이 강하고, 중국의 것은 가정이라는 공동의 문제에 대한 생각이 강함을 알 수 있다.

Ⅵ. 부친의 안맹과 개안

〈삼공본풀이〉는 자신의 복에 의해 살고 있다는 주인공 여성이 어떤 상황에 처하더라도 신이 정한 복에 의해 잘 살게 된다는 내용이다. 그 복은 한 인간이 이 세상에 태어날 때 이미 과거에 정해진 것으로 보고 있다. 전승민들은 이것을 운명이라 하고 세상에 태어나기 전에 결정되었다는 사고의 표현으로 전상이란 말을 쓰고 있다.

그 복은 행복만을 의미하지는 않는다. 불행도 자신에게 주어진 운명이다.[53] 따라서 〈삼공본풀이〉를 신앙하는 신앙민은 행복과 불행 모두가 자신의 의지에 따라 이루어지는 것이 아니라 이미 정해져 있다고 보는 운명론 속에서 살고 있다. 의례에서는 신앙민이 이러한 운명론을 인정할 수 있게 구상화하여

53) 행복은 좋은 수록, 불행은 나쁜 수록으로 풀고 있다.(현용준(1980), 위의 책, 377쪽)

보여준다. 굿하는 공간은 삼공신이 살던 태초의 장소이며, 여기에서 벌어진 태초의 사건을 현재 공간에서 재연하면서 한 인간의 복을 신이 정해주었다는 것으로 구체화하는 셈이다.

셋째 딸이 출생 후, 가정이 가난뱅이에서 부자가 되는 것은 행운이라는 복이라면, 부모가 안맹하는 것은 불행이라는 복이다. 어느 것이나 자신의 의지대로 되는 것이 아니다. 부모가 안맹하는 불행은 자신의 여성성으로 잘 산다는 딸의 주장을 거부하였기 때문이다. 딸을 자신의 복으로 삼자는 주장에 반대하여 집을 나가서 너의 복임을 증명하라고 쫓아내었다가 자신의 잘못으로 안맹하게 된다. 만약 딸의 주장을 인정하였다면 불행이 닥치지 않았을 것이다. 그러니 현재의 불행은 그 원인에 대해 어떻게 대처했느냐에 따라 나타난 결과라는 의미이다. 집을 나온 셋째 딸의 삶은 집에서 주장한 자신의 복이 옳고, 아버지의 복이라는 아버지의 뜻이 잘못이라는 점을 깨닫게 하는 과정이다.

가믄장아기의 전생 운명 곧 부자로 살게 되었다는 결정이 미리 정해졌다는 관념은 본풀이 줄거리에서만 드러나는 것이 아니라 의례에서도 나타난다. 〈삼공맞이〉는 성극 의례에서 행해지는 굿으로 전상신의 신격과 기능을 보여주는 모의연극이다. 그래서 주인공의 이름을 전상신이라 부르고 있으니 이 이름을 따 〈전상놀이〉라 한다. 전상은 개인이 삶을 영위하는데 행해지는 직업이나 특이한 재능 등 운명 지어진 모든 삶의 방식을 말한다. 이것은 긍정적인 것뿐만 아니라 예상치 못한 아픔으로 고생을 하게 되는 부정적인 것도 있다. 따라서 전상은 자신의 능력으로는 어쩌지 못하므로 현세의 삶은 이미 그렇게 되도록 정해진 운명이라는 것이다. 이것은 주인공의 인문환경과 사회환경, 자연환경 등에 의해 변화하고 결정되므로 자신의 의지대로 바꿀 수 없음을 의미한다. 이런 점에서 삼공신은 전생을 차지하면서 운명을 관장하며

기원자의 기구 사항을 들어주는 직능을 가진 신격임을 알 수 있다.

〈삼공본풀이〉에서는 여성의 여성성으로 복을 받는다는 줄거리에 부모의 안맹과 개안 모티브가 삽입되어 있다. 안맹이든 개안이든 이것 역시 전생에 그리되도록 운명 지어진 것이라는 점은 줄거리에서 눈치 챌 수 있다. 어느 것이든 현재의 모습은 신이 정한 대로의 전상이다.

안맹은 불행의 복이고 반면에 개안하는 것은 행복의 복이다. 본풀이의 흐름은 안맹이든 개안이든 전생에 그리되도록 운명 지워진 것이라는 것을 보여준다. 아버지가 딸을 불러놓고 누구 복에 잘 사는가를 물을 때만 하여도 모든 결정권이 아버지에게 있었으니, 딸이 '자신의 여성성으로 잘 살고 있다'하므로 아버지는 누구의 결정이 맞는 것인지 증명할 필요가 있다. 그래서 딸의 주장이 사실인지 확인하려 딸을 축출하면서 현재의 행복의 이유를 알고자 하였다. 하지만 딸의 안위를 확인하려다 부모는 액방(額枋, 윗중방)에 부딪쳐서 안맹하게 된다.

'누구 덕에 사는가'라는 부녀의 복 확인 문답은 셋째 딸과 아버지와의 행복과 불행에 대한 인식의 갈등이다. 가족이라면 아버지로 인해 행복하든, 딸로 인해 행복하든 양보할 수 있는 문제이겠으나, 신화의 주인공으로서는 그 기능을 분명히 알려주어야만 한다. 딸이 축출당하는 사실 자체는 불행이지만, 부모에게서 벗어나 독립하며 자신의 능력을 보여줄 수 있기에 행복이다. 이처럼 행복과 불행은 자신의 주변에 있는 환경 요인에 의해 달라진다는 점을 보여준다.

안맹은 극복할 수도 없고 평생 동반해야 할 불행이다. 그러므로 인간은 그러한 불행을 극복하고 싶어 한다. 인간의 힘으로는 어찌할 수 없기에 당사자는 절대자의 힘에 기대어 이를 극복하려 한다. 무속에서 벌어지는 안맹과 개안은 불교와 유교에서도 공동의 관심사로 나타난다. 다만 무속이 주술력에

의한 개안이라면, 불교설화에서는 불력에 의한 개안으로, 유교를 기반한 설화는 효에 의한 개안으로 달라질 뿐이다.

먼저, 무속의 사례는 제주의 토산일뤳당신 본풀이에서 주술에 의한 안맹과 개안을 보여준다.

토산리 바라못도는 어렸을 때 여러 가지 죄목으로 무쇠 석갑에 담겨 동해 바다에 띄워졌는데, 용왕국에 도착하여 셋째 딸과 부부가 되었다. 부부는 용왕국에서 쫓겨나 부모가 있는 곳으로 돌아왔는데 콩을 불리고 있는 어머니를 보자 용왕국 따님아기는 시어머니의 인정을 받으려고 부술(符術)로 콩깍지를 시어머니의 눈에 들게 하였다. 눈이 아파하는 시어머니 눈을 부채로 부쳐드리니 콩깍지가 치맛자락으로 떨어졌다.(하략)[54]

며느리인 용왕국 따님아기가 부채로 눈을 치유하는 것은 용왕국 따님아기의 신성성을 획득하기 위한 것으로 주력(呪力)에 의한 개안이다. 이렇게 보면 삼공본풀이에서 가믄장아기 부모의 안맹과 개안은 우연한 실수로 이루어진 것이 아니라 가믄장아기의 신성성을 보여주기 위한 주력(呪力)에 의한 안맹이요, 개안이다. 이러한 신화의 내용을 삼공맞이[55]라는 의례에서는 주술력으로 개안하는 장면을 보여주어 신앙민의 신앙심을 강화하는 역할을 한다. 이본에 따라서는 생사를 모르던 딸 감은장아기를 만나 그 딸이 세숫물로 부모의 눈을 씻겨드리고 세 번 어루만지자 개안하는 것으로 되어[56] 주술력에 의

54) 현용준, 『제주도무속자료사전』(신구문화사, 1980), 561~568쪽.

55) 현용준(1980), 위의 책, 376쪽. "(입무) 〈상잔에 술을 부어 봉사에게 주며 사설〉 이 술 훈 잔 들읍서. 천년주우다. 만년주우다. 설운 어머님아 아바님아, 내 가믄장아기우다. 나 술 훈잔 받읍서. (봉사夫) 〈술잔을 들어 먹으려다가〉 이! 어느 거 가믄장아기! 〈놀라며 상잔을 덜렁하게 떨어뜨려 놓으며 감았던 눈을 번쩍 뜬다. 상잔의 전패(顚沛)를 보아 길흉을 판단하고〉 〈창〉 설운 어머님 아바님 다 춧았고나. 춧아 천하거부로 잘 살았고나.〈집안식구들이 모두 젯상에 절하고〉"

한 개안임을 알게 된다.

또한 불교가 유입된 후에는 개안 모티브가 불력(佛力)의 신비성에 의한 결과로 불교계 설화로 숭배되며 삼국유사에 정착되기도 한다. 향가 도천수대비가의 배경설화가 그것이다.

경덕왕 때에 한지리(漢岐里)에 사는 여자 희명의 아이가, 태어난 지 5년만에 갑자기 눈이 멀었다. 어느 날 그 어머니는 이 아이를 안고 분황사 좌전 북쪽 벽에 그린 천수관음 앞에 나아가서 아이를 시켜 노래를 지어 빌게 했더니 멀었던 눈이 드디어 떠졌다.[57]

이처럼 불력에 의한 개안은 불교 경전에도 나타나고 있다.[58] 또한 불사 연기설화에서도 개안 모티브가 눈에 띈다. 전라남도 옥과현 성덕산 관음사 연기문에 의하면 불력의 신비성이 강조되어 나타난다.

충청도 대흥현에 원량(元良)이라고 부르는 맹인이 일찍이 처를 잃고 홍장(洪莊)이라는 어여쁜 딸 하나를 유일한 의지로 생활해 갔다. 원량이 하루는 밖에 나갔다가 홍법사 중 성공(性空)을 만나서 눈도 열리고 무슨 일인지 축수한 대로 되는 법을 말하였다. 그리하여 집에 돌아와 그의 유일한 가족이요 애녀이던 홍장을 팔아주기로 하였다. 홍장은 나이 꽃다운 열여섯 살. 어찌할 줄을 모르고 소량포(蘇浪浦)의 안두(岸頭)에서 쉬고 있을 적에 벽해에 나타나는 중국 선인들이 그 아름다운 자태를 보고 사서 배에 싣고 가서 황제께 드렸다. 때는 진(晉) 혜제(惠帝) 영강(永康) 정해(丁亥) 오월, 제(帝)는 황후가 방금 죽고 고적한 회포로 눈물이 곤의를 적실 적에 자주 새 황후가 있다는 길몽을 얻

56) 진성기, 『남국의 설화』(박문출판사, 1959), 41~45쪽.
57) 『三國遺事』 卷3, "芬皇寺 千手大悲 盲兒得眼" 條.
58) 인권환, 「적성의전 근원설화 연구」, 『인문논집』 제8집(서울, 고려대학교 문과대학, 1967).

었다. 실로 이 선인들은 혜제가 보낸 사자들이었다. 홍장은 새로 황후가 되어 본국을 잊지 못하여 세 짝 배에 관음을 싣고 동국으로 건너보내게 하여 그 배가 표류하여 도착한 곳이 옥과현 성덕사의 기지(基址)다. 원량은 공덕에 의하여 눈이 열려 복을 누리다가 95세까지 살았다.[59] 성공 스님이 무엇이든지 축수하는 대로 되는 법을 듣고 자신의 딸 홍장을 팔기로 하고 있다.

효에 의한 개안은 심청전에서 잘 알려져 있다. 심학규는 공양미 300석을 부처님께 시주하여 정성을 다하면 개안할 수 있다는 스님의 제안에 선뜻 시주하겠다는 약속을 한다. 하지만 그 약속을 지킬 수 없어 고민에 빠진다. 인간과 절대자와의 약속은 지켜져야 한다는 생각이 강하기 때문이다. 이런 사정을 안 심청은 상인들에게 자신을 팔아 300석의 시주 약속을 지킬 수 있게 하였고, 심학규는 그 은덕으로 개안하였다. 부친의 개안을 위해 공양미 300석을 마련해야 하니 그 방안으로 자신을 팔아 아버지의 약속을 지키도록 하는 것은 스토리의 밑바탕에 유교의 효 개념이 깔려 있다.

이상의 논의 결과를 간단히 종합하면 〈삼공본풀이〉에 삽입되어 있는 개안 삽화는 불교와 충과 효를 내세우는 유교 이념이 정착되기 이전부터 전승되어 오던 주술력이 강조된 설화 유형임을 보여주는 것이다. 이것이 불력의 신비성을 중시한 결과 불력에 의한 개안 화소로 변이 되어 문헌에 정착되고, 또

59) 盛德山 玉果縣 觀音寺誌 : 〈余少時遊歷諸山幸到觀音寺…忠淸道大興縣有一盲人其姓元其名良早喪配 …無所依賴惟有一少女名洪莊…其盲父適有故出上邑路逢一僧乃弘法寺…名性空者也忽見盲者…盲者言以 我矣焉求若所欲豈不難哉化士再拜而起曰吾受勸軸之日夢…必逢盲人卽爲汝之大檀越也…盲人…有一少女 以此與之卽賣而以爲法堂經營…是時女年二八…心力疲困乃憩所蘇浪浦岸…眞是后也…使者曰吾晉國人也· …皇后崩自是上常惻…一夜夢有神人白··皇后生於東國…化士遂與計偕入上國朝謁…后曰…豈能忘乎本國… 五十三佛五百盛衆與十六羅漢點畢使舟人載三石船送本國…向東國漂流海中已及朞矣一朝忽隧風飄泊…玉 果處女…引物而來前盛德…負觀音輕如鴻毛行到…安置仍建大伽藍扁其額曰盛德山觀音寺良有以也…盲人 元良從前別女之裳淚盲眼忽明…福以從壽九十五.

효를 강조하는 유교 관념이 정착되면서 본토의 개안 설화가 형성되어 심청전과 같은 판소리계 소설로 발전하게 된 것으로 보인다.

다시 말하면 개안 삽화는 신의 주술력에 의한 개안 화소가 선행하여 있었고, 불교의 유입 후에는 불력에 의한 개안으로 변이 되고, 유교의 효사상이 보급되면서는 효행개안 화소로 변이되어 설화 또는 소설에 남게 된 것이다.

Ⅶ. 결론

이 설화의 특성은 설화가 말하려는 주제인 여자의 복, 바로 운명에 있다. 〈내 복에 산다〉계 설화의 한 부류인 제주의 〈삼공본풀이〉는 전상신(前生神)의 내력담이다. 삼공신을 신앙하는 전승민의 삶에는 좋은 복도 있고, 나쁜 복도 있다. 어느 것이든 인간이 사는 곳에서는 닥치게 마련인데, 삼공본풀이는 인간 스스로는 현재의 삶을 어찌할 수 없는 일이고 신의 뜻에 의해 정해진 대로 살게 되는 것이라는 운명론적 세계관을 보여주는 것이다. 재혼형으로 나타나는 혼인을 한 이후의 여성의 운명 역시 초혼형과 같은 운명론적 세계관을 보여준다.

이러한 생각은 과거, 현재, 미래라는 세상이 서로 이어져 있고, 인간은 이를 통제하는 신의 뜻에 따라 움직이고 있다고 보는 것이다. 주인공의 탄생 이전부터 주인공의 모든 운명을 관장하는 신은 지역에 따라 전상신과 조신으로 그 성격이 강화되어 제주의 〈삼공본풀이〉는 개인의 운명에 대한 해석을 강화하고, 중국의 조신유래담은 가정의 구성원들의 운명에 대한 모든 복을 관장하는 것으로 나타나고 있다.

운명은 초자연적인 것이요, 형이상학적인 것이며 철학적인 것이어서 민담

의 오락성을 주는 것 이상의 문제이기 때문에 전설성, 신화성을 띤다. 따라서 이것을 특수한 인간의 위대성을 부각시키는데 활용하면 전설이 되고, 초자연적 존재의 설명으로 기울어지면 신화가 된다. 이렇게 볼 때 제주도의 삼공본풀이는 본래부터 신화·전설·민담으로 이야기될 소지를 지니고 있는 설화 유형인 것이다. 오늘날 한국과 중국, 일본 등지에서 〈삼공본풀이〉와 같은 설화가 전승하는 것은 처음부터 인간 삶에 대해 초자연적이며, 형이상학적인 신성성을 지닌 철학적인 사고의 결과인 셈이다.

운명은 개인에게 닥치는 일에 대한 해명을 위한 수단이다. 자신이 해결할 수 없으니 신의 뜻이고, 그것은 이미 현재의 모습대로 나타나기에는 이미 과거에 정해졌다가 오늘의 모든 일을 초래하는 결과이다.

따라서 〈삼공본풀이〉는 심청전이 형성되기 훨씬 이전에 여성성으로 인해 남자가 잘 살게 되었다는 근원설화가 초혼형 혹은 재혼형으로 나뉘어 형성되어 전승되는 것이 시작이었다. 딸의 복으로 가정의 행복과 불행이 좌우된다는 것은 초혼형이요, 아내의 복으로 가정의 행복과 불행이 좌우된다는 것은 재혼형이다. 어느 것이나 여성의 능력에 의해 좌우된다는 점은 공통이다. 초혼형에서 복의 증명은 딸이 혼인을 하면서 금을 발견하는 것이었고, 재혼형에서 복의 증명은 재혼한 아내가 금을 발견하면서 이루어졌다. 어느 것이나 여성의 복을 깨닫지 못한 남성의 잘못이 드러나고, 그 잘못을 인정하는 것이 복 확인 과정이다.

안맹과 개안 모티브는 복 확인 과정에서 가난과 부자의 문제를 다루는 것이 아니라 행복과 불행의 문제를 제기하여 복의 유무로 그 결과 안맹과 개안으로 나타남을 보여준다.

안맹은 여성 곧 딸의 능력을 깨닫지 못한 남성 곧 아버지의 잘못을 확인시키는 구체화 과정이다. 초혼형에서는 아버지의 잘못이 안맹이었고, 재혼형

에서는 아내를 쫓아낸 전남편의 잘못이 안맹으로 나타난다. 그 잘못을 깨달으면 개안으로 나타나는데, 주도적 역할은 딸과 아내인 여성이 중심이다.

이것으로 보아 안맹과 개안 모티브를 지닌 개안 설화는 여성의 복 확인과는 다른 설화로 구전되고 있었고, 전승되는 과정에서 복을 확인 하는 초혼형 설화와 결합하여 제주의 〈삼공본풀이〉로 남아 있다고 볼 수 있다. 이 과정에서 안맹과 개안 모티브를 지닌 개안설화는 불력에 의한 개안이면 불교설화로, 효에 의한 개안이면 심청전 계열로, 주술력에 의한 개안이면 무속 신화로 전승하게 된 것이다.

참고문헌

일연, 『三國遺事』

金大璈, 「女人 發福 說話의 硏究」, 이화여자대학교 박사학위논문, 이화여자대학교, 1987.

김석배, 「내 복에 산다형 민담 연구」, 『문학과 언어』 3집, 문학과 언어문학회, 1982.

金承璨, 「敍事巫歌의 形成」, 『民俗學散藁』, 第一文化社, 1980.

동양사학회 편, 『동양사』, 14쇄, 지식산업사, 1992.

成耆說, 「韓日 民譚의 比較 硏究-溫達 武王系 說話와 炭燒小五朗 說話의 경우-」, 『韓國口碑傳承의 硏究』, 一潮閣, 1981.

梁柱東, 『古歌硏究』, 一潮閣, 1983.

李秀子, 「제주도 무속과 신화 연구」, 이화여자대학교 박사학위논문, 李承均, 1989.

「福 많은 女子系 民譚 硏究」, 계명대학교 석사학위논문, 계명대학교, 1981.

이필영(역)·M.A 챠플리카, 『시베리아의 샤마니즘』, 서울, 探求堂, 1984.

인권환, 「적성의전 근원설화 연구」, 『인문논집』 제8집, 서울, 고려대 학교 문과대학, 1967.

趙萬鎬, 「濟州島 무당굿놀이의 民俗學的 接近-본풀이와 맞이·놀이의 관계를 중심으로-」, 성균관대학교 석사학위논문, 성균관대학교, 1985.

진성기, 『남국의 설화』, 박문출판사, 1959.

崔雲植, 「쫓겨난 女人 發福 說話考」, 『한국민속학』 6, 한국민속학회, 1973.

하은하, 「결혼 이주 여성의 자아존중감 강화를 위한 〈내 복에 산다〉형 설화의 문학치료적 의미」, 『구비문학연구』 제33집, 한국구비문학회, 2011.

현승환, 「내 복에 산다계 설화연구」, 제주대학교 박사학위논문, 제주대학교, 1993.

현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980.

關敬吾, 『日本昔話集成』, 東京, 角川書店, 1953.

關敬吾, 『日本昔話大成』 第3卷, 東京, 角川書店, 1981.

稻田浩二·小澤俊夫 編,『日本昔話通觀』 1-28, 東京, 同朋舍, 1983.
柳田國男,「海南小記」,『定本柳田國男集』 1卷, 筑摩書房, 1963.
武璚, 박희병 옮김,『베트남의 신화와 전설』, 돌베개, 2007.
飯島吉晴,『竈神と厠神』 東京, 人文書院, 1986.
松本信廣,『日本の神話』, 至文堂, 1956.
松村武雄,『日本神話の研究』, vol.4., 培風館, 1958.
伊藤清司,『昔話 傳說の系譜』, 第一書房, 1991.
田村克己,「鍛冶屋と鐵の文化」, 森 浩一 編,『鐵』, 社會思想社, 1982.
千田九一·村松一彌 編,「炭燒き張保君」,『中國現代文學選集』, 小數民 族文學集, 東京, 平凡社, 1969.
青山道夫 譯·Westermarck 著,『婚姻と離婚』, 改造社, 1933.
凌純聲·芮逸夫,「竈神故事甲」,『湘西苗族調查報告』, 國立中央研究員歷 史語言研究所, 1947.
文山壯族事務委員會,「獻竈」,『民間故事集』 1集, 文山壯族苗族自治州 民族事務委員會·自治州文化國文學藝術會聯合會 編, 1982.
Mircea. Eliade, Shamanism, Bollingen Series, Princeton, 1974.

제6장 **할망본풀이**

생명·죽음·질병의 신 이야기

김헌선(경기대)

Ⅰ. 『불도맞이』의 본풀이 각편 전승 양상

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

아이들을 낳고 기르는데 가장 중요한 곳이 이제 병원이 되었다. 산부인과가 넘쳐나고 전문적인 수련을 거친 의사들이 과학적으로 아이를 생기게 하

고, 낳게 하고, 아이들의 질병을 예방하고 치료하는 일을 서슴지 않고 있다. 자격증을 가지지 않은 사람이 이러한 일을 하게 되면 형사 고발될 뿐만 아니라, 이러한 것들을 근대법의 테두리로 윽박지르고 이들을 협박하는 격이다. 그런데도 여전히 굿을 하고 심방을 초청하여 정성을 들이는 모순적 상황을 우리는 어떻게 받아들여야 할 것인가? 진실로 난감하다고 하지 않을 수 없다. 게다가 이를 무형문화유산으로 지정하고 관리하면서 점점 현장과 현실의 맥락에서 분리하고 있으니 심방들이 공공연하게 공연굿이나 행사굿에 매달리는 이유가 거기에 있다. 이 불가항력적 상황 속에서 굿을 연구하고 본풀이를 연구하는 것이 시대착오적인 발상은 아닌가? 진정으로 자성하게 된다.

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

그 다음에 전문적인 학자들이 개입하면서 이룩된 본풀이는 호전하는 조건에도 불구하고 심방의 몰락이 심각하게 이룩된 시기의 자료임을 말하지 않을 수 없다. 심방의 시대는 이제 기억력과 기록력의 양극단 속에서 이 본풀이를 관철해야 하는 것이다. 필사본의 무가가 다수 발견되는 것과 분명하게 기억으로 구비전승하는 것의 상관성을 말하는 점에서 이들의 차별성은 심각하다고 하지 않을 수 없다. 본풀이가 그렇게 온당하지 않은 것은 심각한 일이라

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

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

『불도맞이』에 전승하는 본풀이는 각기 전승되면서도 전체적으로 전승되는 국면이 있다. 이들의 관련성이 드러나는 것은 아래의 자료 채록에서 보이게 된다. 이를 일단 구분하여 〈삼승할망본풀이〉라고 지칭되어 채록된 것을 살펴보면 다음과 같다.

〈삼승할망본풀이〉(삼싱할망본과 구삼싱할망본)

번호	자료명	구연자	채록자	출처(서명, 출판사, 연도)
1	명진국생불할망본푸리	박봉춘	아키바	朝鮮巫俗の研究 상권(屋號書店, 1937)
2	할망본풀이	안사인	현용준	제주도무속자료사전 (신구문화사, 1980)

번호	자료명	구연자	채록자	출처(서명, 출판사, 연도)
3	할망본(멩진국할망본)	김매옥	진성기	남국의 무가 (제주민속문화연구소, 1968)
4	할망본(저승할망본)	김매옥	진성기	남국의 무가 (제주민속문화연구소, 1968)
5	할망본	강임생	진성기	남국의 무가 (제주민속문화연구소, 1968)
6	삼싱할망본풀이	진부옥	문무병	제주도무속신화 (칠머리당굿보존회, 1998)
7	궂은할망본(九孃本)	문정봉	문창헌	風俗巫音(下)
7-1	삼승할망본(産神祖母本)	문정봉	문창헌	風俗巫音(下)
8[1]	구삼싱본풀이	진부옥	문무병	제주큰굿 (제주전통문화연구소, 2010)
9	명진국할마님본풀이	이용옥	제주대	이용옥심방본풀이 (제주대 탐라문화연구소, 2009)
10	동이용궁할망본풀이	이용옥	제주대	이용옥심방본풀이 (제주대 탐라문화연구소, 2009)
11	멩진국할마님본풀이	양창보	제주대	양창보심방본풀이 (제주대 탐라문화연구소, 2010)
12	인간불도할마님본풀이	고순안	제주대	고순안심방본풀이 (제주대 탐라문화연구원, 2013)
13	동이용궁할마님본풀이	고순안	제주대	고순안심방본풀이 (제주대 탐라문화연구원, 2013)
14	동해용궁할마님본풀이	서순실	제주대	서순실심방본풀이 (제주대 탐라문화연구원, 2015)

아마도 여기에 제시된 것보다 더 많은 자료가 현재 여러 형태의 테잎(Tape), 하드디스크 드라이브(Hard Disk Drive), 외장하드와 같은 유에스비

1) 거의 채록이 이루어져 있지 않아서 자료로 쓸 수 없다.

(USB)에 잠자고 있는 본풀이를 가늠하여 생각하면 이러한 본풀이는 더 상회할 것으로 보인다. 그 잠재성을 현재화하여 이를 문서로 만드는 작업이 필요하다고 할 수 있다. 그렇지만 이 자료들을 총괄하여 정리하면 몇 가지의 평가적 기술이 가능할 것으로 보인다.

첫째, 본풀이의 명칭이 제각각이다. 그렇지만 이 본풀이의 근간은 불도할망, 삼승할망, 명진국생불할망, 궂은할망, 동해용궁할마님 등으로 해야만 이들의 본풀이임을 알게 된다. 이 본풀이의 명칭에 관계없이 인간에게 생불이라고 하는 생명 점지의 신격을 결정하는 것이 요점이다. 원래의 신격을 강조하는 쪽과 후래의 신격을 강조하는 것으로 갈라지는 점을 볼 수 있다. 곧 이승할망과 저승할망이 핵심이다.

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

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

달리 보면 구전자료와 문헌자료를 대등하게 생각하여야 할 것이다. 문헌자료는 자료의 신뢰성을 높이기 위해서 이를 일정한 차자표기의 형식을 선

택하였으나, 얼마나 높이 평가해야 할 것인지 심각하게 고민해야 할 것이다. 그만큼 한자를 안다는 것인지 이 한자의 차자 방법으로 이를 표현해야 하는 절실한 사연이 있는지 정리할 수가 있을 것으로 보인다.

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

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

〈마누라본풀이〉

번호	자료명	구연자	채록자	출처(서명, 출판사, 연도)
1	마누라본풀이	고대중	장주근	韓國の民間信仰(金花舍, 1973)
2	마누라본풀이	안사인	현용준	제주도무속자료사전 (신구문화사, 1980)
3	할망본2 (서신국마누라본)	고술생	진성기	남국의 무가 (제주민속문화연구소, 1968)
4	할망본	김매옥	진성기	남국의 무가 (제주민속문화연구소, 1968)

번호	자료명	구연자	채록자	출처(서명, 출판사, 연도)
5	서신국대별상훙진국 마마본(瑞神國大鼈上洪陳國痲痲本)	문창헌	문정봉	風俗巫音(下)
6	마누라본풀이	진부옥	문무병	제주도무속신화 (칠머리당굿보존회, 1998)
7	삼싱할망본풀이	한생소	문무병	제주도큰굿자료집 (제주전통문화연구소, 2001)
8	마누라본풀이	이용옥	제주대	이용옥심방본풀이 (제주대 탐라문화연구소, 2009)
9	마누라본풀이	양창보	제주대	양창보심방본풀이 (제주대 탐라문화연구소, 2010)
10	마누라본풀이	고순안	제주대	고순안심방본풀이 (제주대 탐라문화연구원, 2013)
11	멩진국할마님본풀이	서순실	제주대	서순실심방본풀이 (제주대 탐라문화연구원, 2015)

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

가령 고술생 심방이 구연한 각편은 많은 것을 환기하는 본풀이라고 해도 소중한 것이라고 할 수 있다. 1962년도 초년 경에 필록에 의해서 채록하였음에도 불구하고 이 자료가 가지는 중요성은 심각한 것이다. 이 자료들을 활

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

용하여 현재적으로 의미를 부여해도 다른 고장에서 찾을 수 없는 가치를 가지고 있다고 해도 과언이 아니다.

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

Ⅱ. 『불도맞이』 본풀이 연구의 길

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

인간에게 가장 중요한 것이 무엇이었던가? 그것은 인간의 생명과 생식, 이를 위협하는 질병을 근본적으로 해결하는 문제였을 것으로 추정된다. 아이를 낳고 아이를 질병의 위협으로부터 구하고 치유하면서 목숨을 보존하는 문

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

제처럼 절실한 것은 없었다. 신화와 서사시에서 이를 중심으로 다루는 것은 당연하다. 세계 창세신화, 생사신화, 그리고 질병퇴치의 신화가 존재하는 것은 이 때문이다. 신화와 서사시가 그러한 의미에서 주술, 질병 치료 등을 감당하던 시대의 산물임을 분명하게 인식할 수 있다.

생명을 존중하고 생명을 위협하는 존재를 악신이나 좋지 않은 존재로 간주하던 것과 이를 건강한 생명을 가진 신이 지켜내는 것은 그러한 의미에서 주목할 만한 일일 수 있으며, 제주도의 〈삼승할망본풀이〉와 〈마누라본풀이〉를 주목해야 하는 것은 이 때문이다. 이 본풀이는 이와 같은 맥락에서 우리나라에 있는 유일한 본풀이라고 의미 부여를 하여도 그르지 않다.

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

첫째, 〈삼승할망본풀이〉와 〈마누라본풀이〉의 관계에 대한 역동적인 접근이 필요하다. 두 본풀이, 심지어 세 가지 본풀이의 관계가 요긴한데 이들에 대한 입체적인 연구가 이루어지지 않았으므로 이를 다시 연구해야만 한다. 본풀이의 개별적 양상을 정리하는 작업을 하면서 의미의 행방을 찾아야 한다. 이 두 가지 본풀이가 얽힌 사연을 참고삼아 규명할 수 있을 것으로 보인다. 각각의 본풀이가 어떠한 의미를 가정하고 해결하고 있는가 알아본다.

둘째, 본풀이의 총괄적인 양상을 정리하면서 이들에 대한 상호관련성을 체계적으로 접근하면서 여러 가지 본풀이의 문제가 어떻게 얽혀 있는지 알아보는 것이 필요하다. 이들 본풀이가 맺는 문제를 통해서 본풀이와 본풀이, 본풀이의 의례적인 면모를 입체적으로 밝히면서 이들에 대한 의미 조망을 할

수 있을 것으로 예견된다. 생명을 옹호하고 생명을 지키는 일에 대한 인간의 의식을 본연에서 정리할 수 있다.

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

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

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

Ⅲ. 『불도맞이』 본풀이의 개별적 양상

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

현재 우리나라에 전승되는 삼신의 내력을 가장 명확하게 구현하고 있는 것이 제주도의 맞이와 본풀이이다. 그러한 각도에서 이 의례와 본풀이에 각별한 의미를 부여하여도 그렇게 잘못은 아닐 것으로 보인다. 본풀이를 의례와 내력을 통해서 가지고 있는 것은 제주도가 유일한 유산의 전승과 전승 보유 지역이라고 할 수 있다. 『불도맞이』의 전승이 갈수록 약화될 전망이지만 제주도의 위대한 유산 목록 가운데 이것의 본풀이 전승은 주목할 만한 것이라고 하지 않을 수 없다.

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

네 가지 본풀이가 서로 연관을 지니면서 구연되고 전승되는 것은 필연적인

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

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

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

이 가운데 『불도맞이』의 중심적인 구실을 하는 본풀이는 주인공이자 구체적인 신격 노릇을 하는 인물이 셋이고, 이들의 내력을 보여주는 것으로서의 본풀이는 두 가지로 갈라진다. 본풀이를 먼저 정리해서 보이고 이에 입각한 본풀이의 면모를 정리하여 이 본풀이들이 어떠한 양상으로 되어 있는지 이들 본풀이의 개별적인 양상을 살펴볼 필요가 있다. 이는 신화적인 내용의 검

토가 될 것이며 이에 대한 정리를 통해서 결국 본풀이와 본풀이의 의례 집합체인 맞이를 알아보기 위한 전초적인 작업의 성격을 가지고 있는 것이다. 이 본풀이의 내용을 점검할 필요가 있다.[4]

A. 구삼싱할망과 생불할망의 근본 내력: 〈동해용왕따님애기본〉 또는 〈명진국따님애기본〉

(1) 동이요왕따님아기는 아방국 서이용궁과 어멍국 동이용궁 사이에서 태어난다. 〈출자〉

(2) 어릴 적 불효한 죄로 15세가 되자 무쇠설캅에 담겨 인간세상으로 쫓겨난다. 〈축출〉

(3) 처녀물가에 당도하여 임박사에게 발견된다. 〈표착〉

(4) 인간세상 생불왕이 되어 임박사 부부에게 생불을 준다. 〈생불점지〉

(5) 산달이 지나도 해복 방법을 몰라 겨드랑이를 갈라서 해복하려다가 실패하여 처녀물가에 앉아 울기만 한다. 〈해복 실패〉

(6) 임박사는 칠성단을 쌓고 해복을 위하여 옥황상제에게 호소한다. 〈임박사 해복 원정〉

(7) 인간에 제대로 된 생불왕이 없어 호소한다는 사실을 알고 아방국 석가여래 어멍국 석가모니의 딸 멩진국따님아기로 하여금 생불왕으로 들어서게 한다. 〈멩진국따님 대체와 따님의 출자〉

(8) 멩진국따님아기와 동이요왕따님아기가 서로 생불왕이라고 다투다가 옥황상제에게 올라가 심판을 청하니 꽃 피우기와 가꾸기 내기를 하게 한

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

다. 〈꽃 피우기와 가꾸기 내기〉

(9) 꽃가꾸기 내기 결과에 따라 동이요왕따님아기는 저승할망으로 들어서고 멩진국따님아기는 인간할망으로 들어선다. 〈할망의 좌정〉

(10) 동이요왕따님아기는 열두 풍문 조화를 주어 얻어먹겠다고 하자 멩진국따님아기가 생불을 줄 때마다 함께 인정을 걸어주겠다며 달랜다. 〈기원의 제물 제안〉

A. 〈삼승할망본풀이〉 서사단락 조견표

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

5) 《풍속무음》에 삼승할망본으로 소개되어 있으나, 오히려 수룩침의 굿으로 보아야 할 것 같다. 임의적으로 자료로 다루고자 한다.

B. 마누라의 근본 내력: 〈홍진국마누라본〉

(1) 생불할마님이 인간으로 내려올 때 대별상마누라를 만난다. 〈출자와 만남〉

(2) 대별상이 여자가 행찻길을 어지럽힌다 하여 후욕하고 할마님이 낸 아이들에게 병을 내린다. 〈대별상의 흉험〉

(3) 할마님이 생불꽃으로 대별상의 아내 서신국 마누라에게 포태를 시킨다. 〈잉태〉

(4) 서신국 마누라는 산달이 넘어도 출산을 못하게 된다. 〈서신국 마누라의 출산 난망〉

(5) 대별상이 용서를 빌며 삼승할망을 청한다. 〈삼승할망 청함〉

(6) 삼승할망이 서신국 마누라에게 가서 해복을 시켜준다. 〈출산〉

B. 〈마누라본풀이〉 서사단락 조견표

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

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

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

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

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

출자가 다른 인물인 명진국따님애기와 갈등하는 것은 이러한 설정과 관련된다. 영웅이 자신의 좌정처나 판도를 두고 이를 다투는 과정이 흔한 설정이라고 할 수 있다. 두 여신이 각기 다른 해복의 권능으로 영토를 두고 갈등하게 되는데, 그 방법은 곧 꽃 피우기를 하는 것이다. 둘은 각기 생명을 점지하는 능력을 가지고 있는데 이를 주술적인 대결의 방식으로 설정한 셈이다. 슬

기, 주술, 무공 등은 갈등하는 고대의 전형적인 영웅의 능력 시합과 관련이 있으며, 직접적으로는 앞에서 이루어진 〈천지왕본풀이〉의 모방이고 이 신화소를 차입하면서 변형한 것으로 이해된다.

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

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

통괄해서 말한다면 이 본풀이의 이야기는 생불할망을 관장하는 여성신화의 면모를 가지고 있는 것이라고 하지 않을 수 없다. 생불할망이 둘이 되어 판도를 다투는 점에서 여성영웅신화의 흔적을 가지고 있으며, 주된 구실을 하는 인물이 여성으로 출산에 관련된 서사를 가지고 있으므로 주목된다. 생산이나 출산을 관장하는 신격이 원래 따로 있었는데 이 신격이 중심의 주신

노릇을 하지 못하고 부신 내지 주변부의 여신으로 전락하고 구삼싱할망 곱가르기와 같은 데서 부수적인 구실을 하는 것은 이례적인 설정이라고 할 수 있다.

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

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

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

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

생불할망은 이에 대한 적극적인 대처 방식으로 여성이라고 하는 핀잔, 생명을 지키려는 것으로서의 생명이 왜 중요한가 하는 점을 대별상마누라의 아내인 여성에게 적용하게 된다. 생불을 주게 되는 것이다. 신도 인간처럼 자식을 번성하는데 해복이 긴요하다. 이를 틀어막고 고통을 줌으로써 속수무책의 무위함을 안겨주는 것이 요점이라고 할 수 있다. 질병을 줄 수 있으나 오히려 질병을 주는 쪽의 생산을 어떻게 하는가 반추하도록 하는 설정을 함으로써 생명의 진정한 주인이 누구인지 확인토록 하고 있다. 생불할망은 그렇게 해서 대별상이 용서를 구하는 승리를 쟁취한다.

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

질병을 관장하는 신격의 명칭은 제 각기 다르지만 뒤에 살필 예정이므로 이를 상세하게 말할 필요는 없다. 제주도 본풀이에서 이 신격은 여러 이름과 명칭이 있다. 천연두는 제주도에서는 호명, 호명정구, 마누라라고 한다. 왜 이

러한 말이 생성되었는지 알기 어렵다. 대별상마누라는 높인 말이지만 마누라의 말에 이미 마마의 뜻이 있으므로 해명하는 것이 어렵지 않다. 마누라배송이란 의례가 있으므로 제주도에서도 마마는 중요한 질병이었음을 알 수 있다. 당신 가운데도 삼승할망이 있어서 이 의미가 각별한 것임을 알 수가 있다.

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

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

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

A와 B는 별도로 되어 있으나 일반적으로 알려지기에는 서로 맞이라고 하는 커다란 의례에서 연결되어 구연되는 것으로 요해된다. 그렇지만 이것은 온당한 실제적 요해는 아니다. 경우에 따라서 A와 B는 각기 구연되기도 하

고 서로 연결되어 구연되기도 하므로 이를 하나의 연속선상에서 이해하는 것은 바람직하지 않다. 〈할망본〉과 〈마누라본〉은 각기 구연되고 그렇게 해서 이것이 연결되기도 한다. 다른 경우에는 〈할망본과 마누라본〉이 결합되어 구연되기도 하며 서로 분리되기도 한다. 그리고 동해용왕따님애기와 마누라본이 서로 분리되는 것을 볼 수 있다.

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

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

동해용왕따님애기가 고유의 것이고, 명진국따님애기가 외래의 것이라고 하는 것은 비교적 이해가 쉬운 것이다. 동해용왕따님애기의 출자 구현과 방식이 바로 영웅서사시의 그것과 다르지 않다. 구체적으로 〈궤눼깃도본풀이〉의 출자 관계와 유사함을 알 수 있다. 이와 달리 명진국따님애기의 출자와 수직적인 하강은 이와 다른 것으로 전형적으로 고대의 건국서사시와 다르지 않다. 나무를 타고 내려오거나 천상에서 지상으로 연결되는 것은 서로 깊은 유

사성이 있다. '노각성 자부줄'을 타고 오는 존재는 다른 것이다.

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

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

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

꽃을 생명의 원천으로 해명하는 방식은 상징이면서 실제로 곡령을 섬기는 의식에서 비롯된 것임을 잊어서는 안된다. 조상과 후손이 관련되는 것을 곡식의 종자와 열매를 유비하면서 꽃을 핵심으로 드러내는 번성의 상징으로 보는 것은 상징이면서 주술적인 사고의 핵심으로 보아도 잘못은 아니다. 생명을 꽃을 피우는 것으로 이해하고, 꽃의 생성과 의미를 부여하고 이를 신의 소

관사로 보는 것은 그러한 뜻에서 깊은 의미를 가지고 있는 것이라고 해도 과언은 아니다. 꽃을 씨앗과 열매의 관련적인 것으로 보는 것은 주술적인 사고나 마법적인 발현으로 보는 것의 핵심적인 사고임을 알 수 있다. 이 본풀이는 이러한 사고의 근간을 핵심으로 한다. 저승할망이 꽃을 꺾는 것도 이와 관련한 사고의 표현인 셈이다.

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

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

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

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

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

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

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

므로 주목한다.

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

천연두는 한 해에 한 번 발생하기도 하고, 해를 연이어서 발생하기도 한다. 대개 천연두에 걸리게 되면 처음에는 발열하면서부터 자리를 앉혀 진물러서 부스럼이 일어나고 농창하여 고름이 나고 부스럼이 줄어들고 앉은 자리에 딱지가 떨어지니 4일이 걸리고 10일이 지나서 비로소 병이 낫는다. 마마가 유행하면 매우 두려워하고 이를 섬기면서 기도와 축원을 하게 된다. 종이로 "강남호구별성사명기"를 만들어서 문짝에 걸고 딱지가 떨어지기를 기다렸다가 무녀를 불러서 마마배송굿을 한다. 이를 달리 호구별성이라고 하는 것은 호구는 호구 조사를 하듯이 집집마다 빠짐없이 돌림병을 하

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

고 별성이라고 하는 것은 항상 하늘에 별이 있는 것이 아니라 객성으로 이따금 출현하는 것을 지칭한다. 손님이라고 하는 것도 가끔씩 출현하여 방문하기 때문이다. 다산의 《목민심서》에 이에 대해서 언급하고 있다. 속가에서 이를 무녀가 역신이라고 하고 이를 위해서 여러 가지 의례를 하는 것을 기록하였다.[8]

우리 동방에서는 곧 천연두신을 호구마마라고 한다. 또한 손님이라고 한다. 영남에서는 서신이라고 하는데, 호남에서도 이를 서신이라고 한다. 아이가 천연두에 걸리면 깨끗한 소반에 정한수 한 그릇을 떠서 매일 노구메로 지은 밥과 시루떡을 바치면서 기도와 공궤를 한다. 천연두가 끝나면 종이로 만든 깃발, 싸리나무로 만든 말 등 신에게 드릴 물건을 모두 싣고서 신을 전송한다. 이를 일러 마마배송이라고 한다. 처음에 발병을 하게 되면 기휘하는 일체의 일이 많고 남녀가 합방하지도 않는다. 마치 천연두를 앓은 아이가 다른 질병이 겹치게 되면 이를 신을 존숭하는 것으로 간주하기도 하고 혹은 영험함이 있는 것으로 간주하였다. 속가에 전하기를 노봉 민상공

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

> 이 천연두를 맡은 신이 되었다고 하는데, 그 설은 황홀한 것이다. 또한 아이가 장차 천연두를 앓을 때나 그 지아비와 지어미의 꿈에 귀인이 집에 임하는 것을 보게 되면 아이가 반드시 천연두가 발병한다고 한다.[9]

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

신격을 높이는데 주목할 것은 이 신격을 위하여 악령이나 퇴치해야 할 대상으로 상정하지 않고 오히려 질병을 일으키는 신격을 온전하게 신으로 섬기면서 위하는 것은 특별한 현상이다. 악마, 악령, 악신 등에 대한 적대적인 행위를 하지 않고, 신을 섬기고 신의 행차를 중시하면서 어떻게 이러한 신령을 위하여 이 신으로 하여금 적은 질병과 고운 질병을 나는 방식을 선택한 것은 각별한 현상이다. 게다가 이러한 신령을 위하고 이들의 이야기를 풍성하게 만들어냄으로써 본풀이를 창조한 점은 주목된다.

제주도에서는 〈마누라본풀이〉를 창조하고, 경기도 굿에서는 〈손님노정기〉를 만들어서 이 신격을 위하고, 동해안 지역의 무당들은 이를 〈손님굿〉이라

9) 李能和, 「서울의 巫風과 神祀」, 『朝鮮巫俗考』(1925). "我東則痘神曰胡鬼媽媽[李能和曰 胡鬼非也 戶口是也 見上述] 又稱客[李能和曰 客卽別星 見上] 至嶺南稱西神[湖南亦稱西神] 兒痘則取淨盤 設井華水一椀 每日鑰飯甑餠 以供禱焉 及經痘終 盛其紙旛杻馬梱載享神之物 以餞之 名曰拜送 其始疫時 多拘忌一切事 爲幷寢閣 如或痘兒有他疾病 以爲神祟 或有靈驗 俗傳老峯閔相公 爲司痘之神 其說慌惚 且兒將患痘時 其爺孃夢見貴人臨家 則兒必發痘云"

고 하여 창조적인 서사력을 발휘하는 이야기로 구성하고 있다는 점이 분명하게 밝혀진 사실이다. 동해안의 5대 본풀이로 〈손님굿〉이 전하는 것도 주목할 만하지만 다양하고 풍부한 창조를 하여 새로운 것들의 하나로 창조를 이어간 것은 정말로 긴요한 의의를 가진다고 할 수 있다.

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

제주도에서 이에 대한 용어의 소종래를 공유한다. 결과적이기는 하지만 이를 두고서 큰마누라, 족은마누라 등으로 말하는 것은[10] 이와 같은 호구별성과 같은 것에서 비롯되었음이 드러난다. 이와 달리 서신국마누라라고 하는 것은 위에서 천연두신을 서쪽에서 온 신이라고 하는 뜻으로 이를 쓰는 것과 분리되지 않는다. 서신국마누라고 하는 것은 이와 깊은 관련이 있음이 드러난다. 서신국마누라는 서신과 마누라의 복합어임이 분명하게 밝혀진다. 서신국마누라의 전통적인 개념은 모두 천연두 신을 지칭하는 전례가 있는 용어이다.

---

10) 현용준, 「마누라 배송」, 『제주도무속연구』(집문당, 1986), 234~235쪽.
현용준, 『한라산 오르듯이』(각, 2003), 59쪽. "족은 마누라는 홍역이고, 큰 마누라는 천연두"라고 하였다. 이와 유사한 구분 개념이 토박이의 말로 살아 있다. 백석 시의 〈넘언집 범 같은 노큰마니〉라고 하는 것에서 이를 찾을 수 있다. "아이들이 큰마누라에 작은마누라에 제구실을 할 때면 종아지물본도 모르고 행길에 아이 송장이 거적뙈기에 말려나가면 속으로 얼마나 부러워하였고" 하였다.



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

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

남자손 여자손 영검 자최 보이시니
하루 잇틀 머리 알녀 사흘 나흘 보람주어

닷세 엿세 소실 신두 일헤 여들헤 부루ㅅ시루
아흐래 열흘 검은 시루 바드실 때
영검 자취 이러하고 긔염 자취 이러하니
졍성이 지극하면 졍셩덕 입사옵고
치셩이 지극하면 치셩덕 입는이라
중단 호구 상단 호구 호구푸리 하옵소서[11]

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

"저는 마누라님 상처인디, 우리 상아들에 상매누리가 태기를 ᄀᆞ젼 그영저영 ᄒᆞ는게, 이제 쑤물 넉돌이 ᄀᆞ차와도 해복을 못내시기난 할마님안티 굴복드립네다." "마누라님 ᄒᆞ인 일이 괴씸ᄒᆞ고 토심ᄒᆞ주마는, 네 ᄉᆞ정을 보는 게 홀 수 엇다. ᄌᆞ손 아까움은 매일반이난, 내 ᄌᆞ손에 오랑 본 얼굴 본 서늉시겨 주민 네 ᄌᆞ손을 내와 주마." 마누라님 상처는 집으로 오란, "애이구! 요 마누라님은 할마님안티 기영 등지여두언 한만이 앚았구나." "미싱거옌 ᄀᆞ라?" "할

11) 赤松智城·秋葉隆, 「이종만 구연 오산12제차 손님」, 『朝鮮巫俗研究』上卷(屋號書店, 1937).

마님 ᄌᆞ손에 오랑 본 얼굴 본 서늉을 맹글아 주민 우리 ᄌᆞ손도 내와주멘 ᄒᆞᆸ디다.” 이젠, 마누라님이 빙싹 웃이멍, “걸랑 기영 ᄒᆞ주” 마누라님은 늦인득이 정하님ᄀᆞ라, “은준지 아랑준지 내여놓라, 몰안장도 지우라.” 마누라님은 할마님칩으로 “어러ᄎᆞ라” 들어간다. 할마님 ᄌᆞ손에 은준지 아랑준지 시겨간다. 할마님 ᄌᆞ손은 사흘 아프고, 사흘 솟고, 사흘 기여들고, 사흘 식고, 예레틀이 넘으난 문들랫기 쐬닥지 감은닥지 다 털어지난, 두반디 솜솜ᄒᆞ게 얽은 딘 셔도 그 게 더 귀인이란, 그전보단 더 고와진다.[12]

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

이는 〈손님굿〉의 무가이지만 정확한 관찰에 근거한 경험과 과학의 주술적 표현임을 분명하게 한다. 여러 인물이 관찰한 것과 같은 현상이지만 이들의

12) 진성기, 「고술생구연 할망본」, 『제주도 무가본풀이 사전』(민속원, 1990), 134쪽.

관찰과 명확하게 부합한다. "蓋始染天痘 自始痛至發瘢 起瘡 貫膿 收痘 落痂計各三日 須十餘日 方得出場(대개 천연두에 걸리게 되면 처음에는 발열하면서부터 자리를 앉혀 진물러서 부스럼이 일어나고 농창하여 고름이 나고 부스럼이 줄어들고 앉은 자리에 딱지가 떨어지니 4일이 걸리고 10일이 지나서 비로소 병이 낫는다.)"고 하였다. 제주도의 본풀이에서도 이에 대한 관찰의 결과가 거의 일치하는 것을 볼 수 있으며, 이를 통해서 우리는 주술적인 무가가 단순하게 생성된 것이 아니라고 하는 점을 볼 수가 있다.

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

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

마누라의 내력에 대한 B는 복합적인 내용으로 되어 있으며, 이들의 내력에 대한 것은 위의 이야기와 근접하지만 자료에 따라서 홍진국마누라와 서신국마누라 등이 두루 보이고 있으므로 그러한 내력을 모두 합쳐서 생각할 수 있는 것을 보여준다. 그러한 점에서 이 내력에 대한 본풀이는 단숨에 만들어진 것은 아니라고 이해된다. 그 내력에 대한 본풀이는 전혀 다른 것에서 출발하고 있으므로 이 두신의 내력이나 근저를 밝힌다고 해결될 것은 아니리라고

본다. 이 본풀이에서는 신들의 다툼으로 신들의 전쟁 내력으로 보이고 있는 점에서 준별되어야 할 면모를 보이고 있다. 그러한 점에서 이 내력은 주목받아 마땅한 것으로 보인다.

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



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



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

연두를 치료하고 예방하는 구실을 하게 된다.

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

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

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

고 있다.

『불도맞이』에서 생명을 부여하는 신격의 원천은 둘로 본다. 하나는 바다에서 생명의 원천을 가지고 들어오는 것으로 파악한다. 다른 하나는 하늘의 옥황상제와 관련이 있으며, 석가여래와 석가모니의 아버지와 어머니를 배경으로 하는 딸인 명진국따님애기가 이러한 성격의 외래신앙과 결합된 하늘의 산물이라고 하는 관점이 있다. 수평적인 원천과 수직적인 원천에 의한 세계관을 구현하고 있는 점에서 생명의 원천을 주는 존재의 대립은 심각한 것이라고 할 수 있다.

생명을 주는 존재의 외래적인 유입 양상을 보여주는 것으로 우리는 동해용왕따님애기와 홍진국대별상을 말할 수 있는데 이들의 내력이 왜 겹치며 이들의 생명과 질병이 바다를 통해서 들어오고 있는지 본풀이 자체는 납득할 만한 해명을 할 수 없게 되어 있다. 생명을 바다에서 구하려는 원천이 있으나 동시에 이들의 존재 속에서 생명의 외래적 원천을 새롭게 해명하려고 하는 것과 함께 질병의 근원을 해명하는 것도 바다를 통해서 이루어지고 있는 관점을 동시에 보이고 있음을 주목해야 한다. 땅길이 막힌 제주도에서 바닷길이 유일한 통로가 되었던 점을 본다면 이는 주목할 만한 것이라고 할 수 있다.

Ⅳ. 『불도맞이』 본풀이의 총괄적 양상

이제 『불도맞이』의 본풀이에 대한 총괄적인 면모를 다루기로 한다. 왜냐하면 이 본풀이들의 상관성에 대한 논란은 아직 문제가 해명된 것은 아니기 때문이다. 실제로 이 맞이에서 이루어지는 본풀이에 대한 논란이나 채록된 결

과는 전혀 맥락을 달리하면서 양상을 달리하고 있기 때문이다. 이는 심방들이 인식하는 본풀이들의 결합 양상이므로 이를 중시할 필요가 있다고 본다.

『불도맞이』에는 하나의 본풀이가 더 있다. 그것이 바로 〈이공본풀이〉이다. 이 본풀이는 서로 긴밀하게 관련되어 있으므로 심방들은 이 본풀이를 이 맞이에서 구연해야 한다고 이해한다. 그것이 의례와 깊은 관계가 있으므로 이를 소홀하게 여길 수 없다. 이 본풀이의 구연 자체가 이 맞이의 설정에서 비롯되는 것이므로 이를 중시할 필요가 있을 것으로 보인다. 그렇지만 이 문제는 나중에 거론할 수 있는 것이므로 일단 채록되는 양상 자체를 본다면 이들 본풀이의 주된 것은 명진국따님애기, 동해용왕따님애기, 마누라 등의 본풀이이다. 이들의 관련 양상을 정리하면서 논의를 새롭게 전개할 필요가 있다.

이 본풀이는 각기 구연되지 않고 서로 결합되는 면모를 보이고 있으므로 이들의 내력에 대한 일정한 관련성을 유념해야 한다. 하나의 의례에서 이들이 모두 구연되는 것이 확인되지만 성격과 의미를 주로 해서 본다면 이들의 내력에 대한 구분이 진정하게 필요한 것을 볼 수 있다.

(1) 〈인간불도본〉,〈동해용궁할마님본〉,〈마누라본〉
→ 〈명진국본〉/〈동해용왕본〉/〈마누라본〉
(2) 〈마누라본〉 → 〈명진국본〉/〈마누라본〉
(3) 〈명진국할마님본〉 → 〈명진국본〉/〈동해용왕본〉
==========⇒
(4) 〈이공본풀이〉

(1)은 『불도맞이』의 중심 서사에 존재하는 세 가지 주체를 상정하여 만든 본풀이의 이론적 모형이며 실재이다. 세 가지 본풀이가 서로 깊은 영향을 가

지고 있으면 인과적으로 유기적으로 결합하는 것은 아니다. 인간불도인 명진국할머니가 매개로 되면서 각각 본풀이가 분절되어 있어서 서로 분간된다. 그렇지만 이 맞이의 주제에 부합하는 주체는 셋으로 되어 있으며, 이들은 각기 다른 대립양상을 가지고 있어서 이들은 서로 갈라져 각각의 본풀이를 구성한다. 셋이 갈라져서 각기 구연된다면 이러한 이론적 모형은 필요하지 않았을 것이다. 오히려 이 본풀이들이 각각의 기능과 직능을 하면서 분리된다.

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

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

특히 〈마누라본〉은 개념이 이상하기는 한데, 육지에서 말하는 별상과 마누라, 그리고 마마 등이 복합적으로 작용하고 있다는 점에서 각별한 의미를 가지고 있음이 확인된다. 그러므로 근간은 명확하다. 그리고 앞에서 본 (1) 가운데 근본적으로 명진국따님애기인 생불할망이나 마누라의 대립을 통해서

이들의 관련성을 문제삼아서 생명과 질병의 다툼을 문제로 삼고 있다는 점에서 주목되는 것을 볼 수 있다. 마누라의 근간 내력을 보이고 있다는 점에서 이들의 내력은 서로 관련을 가지고 있으며, 특히 이승에서의 아이를 키우는데 근간을 작동하고 있다.

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

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

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

는 양상을 검토하는 것이 중요하기 때문이다.

본풀이나 신화의 이야기 서사구조에 관련된 분석 관점 역시 매우 요긴한 것임을 환기할 필요가 있다. 가령 이와 같은 전례는 레비-스트로스가 이미 그것을 천명한 바 있다. 구체적으로 그것은 〈신화의 구조적 연구〉에서 시험되고 연구된 것의 방법론을 구체화하는 것이라고 할 수가 있다. 이 서사적 구조의 분석 관점은 위에서 말한 세 가지 본풀이의 분석에 의한 연구 방법을 한층 세련되게 할 수 있는 것으로 존중될 수 있다. 이 방법의 명칭은 다음과 같이 되어 있다.[13]

> 시퀀스(séquence): 표면상의 이야기, 시간적 순서에 따라 이어지는 사건들.
>
> 도식(schème): 숨은 내용, 수평으로 또 수직으로 여러 목소리가 중첩되고 병행되는 멜로디 같은 것.

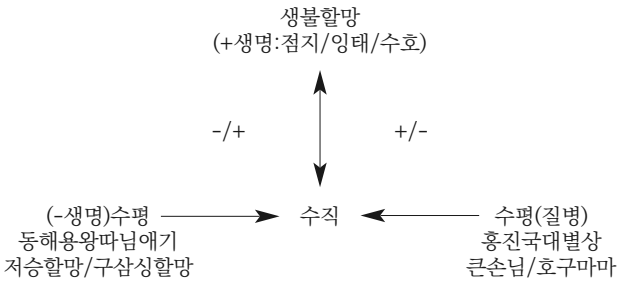
이 두 가지 개념은 종래의 신화 연구에서 착안하지 못했던 것이며 단순한 사실을 정리하고 이항대입을 따지던 것에서 분별되는 것이다. 아스디발의 무훈신화를 중심으로 해서 새롭게 구체화한 것이 곧 이 신화적 분석 방법론이다. 서사적 사건을 중심으로 하는 것이 프롭과 레비스트로스의 논쟁 속에서 치열하게 진행되다가 자신의 방법론으로 등장하면서 이 두 가지를 통합해서 자신의 관점에서 일관되게 적용하였다고 볼 수가 있다. 이 점에서 이 연구의 개념은 학문적으로 중요하게 진전을 이룩한 것이라고 할 수 있다.

---

13) Claude Lévi-Strauss, La Geste D'Asdiwal(1), *Anthropologie Structurale Deux*, Libraire Plon, 1973, pp.175-233 ; Claude Lévi-Strauss, The story of Aadiwal, *Structural Anthropology 2*, Penguine Books, 1977, pp.146-197.

위의 본풀이는 시퀀스의 관점에서 정리한다면, 일종의 생명을 고양하고자 하는 의지의 주제를 집약한 것으로 이해할 수가 있다. 이 본풀이들은 서로 깊은 연관성을 가지고 있었다. 인간에게 생명을 부여하는 신의 등장과 점지 이후의 실패 등을 핵심으로 한다. 여기서 특정한 신이 등장하여 인간의 생명을 점지하고 문제를 해결할 수 있었다. 이와 달리 인간의 생명은 영속할 수 없었다. 질병이 생겼기 때문이다. 이로 말미암아 질병을 극복하는 방법을 생명을 점지하는 것에서 찾아서 생명을 주는 신격이 우위를 점하면서 상황이 종료되었다고 하는 것이 바로 이 본풀이들의 이야기 순서에 입각한 것이라고 할 수 있다.

이들의 본풀이는 서로 깊은 연관성을 가지면서 서로 대척점에 있으며, 생명의 존재는 모두 생명의 탄생과 죽음, 생명의 성장과 파괴라고 하는 것이 서로 분리될 수 없음을 말해주는 점에서 인간의 영속과 번영을 말하는 것이라고 하는 점을 분명하게 하고 있다. 다시 말한다면 생명의 원천을 주도하는 쪽의 사정과 생명의 차지에도 깊은 고통과 인간의 생명을 위협하는 것들이 존재하므로 이를 중심으로 조화와 공존의 이유를 제시하면서 수평과 수직의 질서 회복이 균형을 맞추는 것임을 말하고 있다.



〈+: 성취, -: 실패, -/+: 실패 후 중재, +/-: 성취 후 중재〉

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

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

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

동해용왕따님애기는 생명을 바다와 같은 낮은 위치에서 물 속에서 찾았으며 고대의 전형적인 능력으로부터 찾았다. 신적인 권능을 소박하게 가지고 있었으므로 주술과 신화적 권능만을 유지하고 있던 존재이다. 인간을 지배하고 인간의 질서를 신의 질서로 대체하려고 했으므로 이 때문에 문제가 생

겼음을 볼 수가 있다. 인간의 위함을 받기 위해서 인간의 생명력을 고양시켜야 하는데 이것에 대한 파악이 없었다. 그것이 문제가 되어서 저승할망 노릇을 하게 되었으며, 적대자로부터 이를 도움받는 위치로 전락하였다. 신이 마녀가 되거나 죽음의 신으로 전락하는 것은 흔한 일이다.

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

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

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

인간의 질병과 죽음에 대한 인식을 해명하는 점에서 이 본풀이들의 총체는

제주도 심방들의 놀라운 창조력과 깊은 연계성이 있다. 이들의 창조에 의해서 인간의 생명을 점지하고 이를 잉태하면서 인간의 성장과 함께 이들의 노력에 의한 새로운 발전을 꾀하고자 하는 것이 바로 이 본풀이의 총체이면서 외형적인 컨텍스트인 『불도맞이』에 깊은 사고가 들어 있음을 보여주고자 하는 것을 말한다. 본풀이를 통해서 본풀이의 총괄적 의미를 결정하는 맞이의 창조력은 이러한 제주도 사람들의 놀라운 의식적 전환을 꾀하는 것과 같은 데서 근본적으로 찾아볼 수 있다.

평범한 사고에서 벗어나서 비범한 사고를 전개하는 것이 본풀이의 놀라운 면모이다. 평범과 비범 자체를 어떻게 결정하는가 하는 문제는 단순한 것은 아니다. 육지에서 가지고 있지 않은 본풀이를 창조하고 이를 비범하게 발전시킨 것은 제주도의 창조력이라고 할 수 있으며, 이러한 지혜를 통해서 인간의 근본적인 의문을 해소한 것은 제주도 무속의 경지이다. 그렇지만 이러한 주술적인 해법이나 신을 통해서 해결하는 것은 이제 과학 앞에 굴복할 수 있다. 그렇지만 이러한 주술의 과정이 전세계의 신화와 종교에서 공통적으로 보이는 것은 인간의 삶이 전개되는 과정의 공통적 사고 전개임을 다시 한번 확인하게 된다.

V. 『불도맞이』 본풀이의 굿ᄃᆞ리

앞에서 지적한 바와 같이 제주도 굿의 실상을 이해하는데 가장 소중한 것으로 바로 심방들이 항상 거론하는 것이 있다. 그것은 젯ᄃᆞ리와 굿ᄃᆞ리에 대한 발언이다. 젯ᄃᆞ리는 신의 위계이고, 굿ᄃᆞ리는 신을 모시고 굿을 하는 절차를 말한다.[14] 굿ᄃᆞ리는 달리 굿도래라고도 하는데 큰 의미 차이는 없으며 같

은 말이라고 보는 것이 적절할 것이다. 제주도의 심방을 만나게 되면 이러한 젯ᄃᆞ리와 굿ᄃᆞ리를 아는 것이 매우 중요한 점을 안내를 받게 된다. 그러한 점에서 이 절차는 단순한 것이 아니라 제주도 굿 이해의 핵심적인 순서가 되는 점을 말하지 않을 수 없다.

ᄃᆞ리(橋)라고 하는 말이 매우 복합적인 의미가 있으므로 쉽사리 단정할 수 없으나 일정한 순서를 말한다. 젯ᄃᆞ리와 굿ᄃᆞ리는 같은 말인데 구체적인 위계와 순서를 말하는 일정한 클러스트를 의미하는 것으로 보아도 된다. 젯ᄃᆞ리를 알아야 굿을 진행할 수 있으며, 굿ᄃᆞ리를 알아야만 구체적으로 굿을 하는 것을 볼 수 있다.

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

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

---

14) 김헌선·현용준·강정식, 『제주도 조상신본풀이 연구』(보고사, 2006).

『불도맞이』는 매우 길고 복잡한 절차로 구성된다. 굿이 섬세하게 굿ᄃᆞ리를 구성하고 있으므로 이 절차에 의해서 맞이 굿이 진행되는 것이 구체적으로 확인된다. 굿의 굿법이 세부적으로 일정한 순서와 절차를 갖는 것은 이 때문이다. 이 절차에 의해서 굿을 하기 때문에 굿에 가감이 있을 수 없다. 맞이에서 단일한 신격만 모셔지지 않으므로 이들에 대한 내력을 전체적으로 살피면서 굿에 대한 이해를 도모해야 하는 것이 사실이다. 굿을 하는 심방의 입장에서 되도록 상세하게 분절하고 이 굿거리의 절차들이 의미하는 바가 무엇인지 아는 것은 정말로 필요한 작업이자 절차일 것이다. 구체적으로 구성되는 세부적인 절차는 다음과 같이 되어 있다.

1. 초감제
2. 추물공연
3. 수룩침
4. 상당숙임
5. 질침
    5.1. 할망질침
        5.1.1. 삼승할망질침
            5.1.1.1. *삼승할망본풀이(명진국따님애기)
            5.1.1.2. 삼승할망질침
                5.1.1.2.1. 네공전금벡당질돌아봄
                5.1.1.2.2. 질침
                    5.1.1.2.2.1. 치우기
                    5.1.1.2.2.2. 다리놓기
                        5.1.1.2.2.2.1. *마누라본풀이(서신국대별상)

5.1.1.2.2.2.2. 구할망곱가름 *구삼싱할망본풀이
(동해용왕따님애기)

5.1.2. 구할망질침

5.2.2.1. 구할망질침

5.2.2.2. 구할망두리

5.2.2.3. 구할망 치송

5.2. 꼿질침

5.2.1. 악심꼿질침

5.2.1.1. 악심질돌아봄

5.2.1.2. 질침

5.2.1.3. 악심꼿 꺾음 *이공본풀이

5.2.1.4. 악심풀어내어 치송

5.2.2. 생불꼿질침

5.2.2.1. 서천꼿밧 돌아봄(꼿가꿈)

5.2.2.2. 꼿질침

5.2.2.2.1. 꼿탐

5.2.2.2.2. 꼿빈장

5.2.2.3. 꼿풀이(꼿점)

6. 상당숙임

7. 메여들어 석살림

8. 제차넘김[15]

맞이라는 의례는 본풀이의 구연과 전혀 다르다. 단일한 청신의례가 아니기 때문이다. 불도맞이에서 모시는 수많은 신격들을 차례대로 청하면서 여러 가

지 의례적인 행위와 절차를 수행하는 것을 볼 수 있다. 여러 신들이 모셔지고 심지어 여러 신 가운데 다른 절차에서 섬기는 신격까지 총동원하여 청하는 절차를 구현하고 있다. 아울러서 신들의 본풀이와 다르게 신들을 일정하게 청하고 치도를 하는 과정이 있어서 신화를 해체하여 의례로 화하는 모습을 보이고 있음이 확인된다.

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

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

질침은 신이 오는 길과 영가의 넋이 가는 길을 닦아서 치우는 것이므로 신과 인간, 인간과 조상의 영혼이 만나는 구체적인 절차라고 할 수 있다. 질침을 통해서 신의 의사를 묻고 신과 인간의 의사소통을 도우며, 달리 영개와 서

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

로 의사소통을 하는 공간적인 의례 행위라고 할 수 있다. 주로 이 질침은 일정하게 구조화되어 있으나, 맞이마다 다른 특색을 가지고 있어서 차별화되는 지점을 확인하게 된다.

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

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

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

할망질침의 절차에 구체적인 응집력을 가진 존재인 신격의 본풀이가 구체적으로 특정 국면에서 구연되는 점을 보이게 된다. 이 과정에서 〈삼승할

망본풀이〉 〈마누라본풀이〉 〈구삼싱할망본풀이〉 등이 이에 해당하는 것을 볼 수 있다. 이 본풀이들은 특정한 절차에 맞추어서 구연하게 되며, 맞이의 설정에 의해서 분할되고 가시화되는 점을 보이고 있다. 본풀이는 하나의 주된 신의 내력을 전체적으로 간파할 수 있는 것이므로 이 존재에 대한 본풀이는 유기적으로 구성되고 전체의 대강을 보여서 신의 존재를 구체화하는 것일 뿐이다.

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

『불도맞이』는 본풀이의 주요한 의례적인 모체이다. 본풀이를 알기 위해서도 이 맞이의 절차를 알아야 하지만 동시에 본풀이의 기능과 위치를 이해하기 위해서라도 이 본풀이의 근간이 되는 『불도맞이』를 알아야만 한다. 그렇게 했을 때에 신화와 의례, 본풀이와 맞이의 관련을 생생하게 이해할 수 있다. 우리가 본풀이를 제대로 온전하게 알기 위해서 현장조사를 하지만 이 현장조사의 체험에 입각하여 이 본풀이의 진정성을 아는 것이 더욱 중요하다

고 할 수 있다. 본풀이의 기능을 알고 『불도맞이』의 근간과 요체를 알 수가 있기 때문이다.

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

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

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

우리는 진지하게 이 문제를 성찰할 필요가 있다. 필자는 이러한 질문에 대해서 깊은 연구를 한 것은 아니지만 신화와 의례에 대한 일정한 문제를 제기

하고 풀어가는 것을 이룩한 바 있다. 이 점에 대한 고찰을 할 필요가 있어서 다룬 바가 있다. 제주도의 큰굿이라고 하는 것을 예증 삼아서 이에 대해 한 차례 해명한 바 있다.[16]

이와 같은 특성을 말하기 위해서 선행 연구자 가운데 조르주 뒤메질(Georges Dumézil, 1898~1986)과 레비-스트로스(Claude Lévi-Strauss, 1908~2009)의 견해를 주목해야 한다. 왜냐하면 제전에서 섬겨지는 몇 가지의 주된 신과 이와 달리 종합적인 의례로서의 신격들이 함께 섬겨지는 것에 대한 깊은 고민을 한 바 있기 때문에 타산지석 격으로 우리에게 도움을 주게 된다. 따라서 이들의 고민을 공유하면서 우리는 위의 것에서 보이는 문제를 해소해야 할 것으로 보인다.

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

두 번째의 범주는 "부수적인 신들의 집단"(une pléiade de divinités mineures, pleiad of minor divinities)이며 이들에 대한 의례의 다양한 측

16) 김헌선, 「제주도 큰굿의 본풀이와 맞이의 상관성 연구」, 『제주도 큰심방 이중춘의 삶과 제주도 큰굿』(민속원, 2013). 신화와 의례에 대한 역대 이론을 제시하고 이 큰굿의 사례를 중심으로 하여 여러 가지 이론적인 탐색 가능성을 표방한 글이다.

17) Georges Dumézil, *La Religion romaine archaïque*, Paris, 1966, pp.363-385. Georges Dumézil, *Idée romaines*, Paris, 1969, pp.253-304.

면들에 대하여 할당될 정도로 그 수효가 많을 뿐만 아니라, 미세하게 구별됨으로써 의례를 수반하는 농경·출산·가축기르기 등 같은 시기들과 연속적인 작업 과정 같은 실천적인 삶의 여러 단계들에 배당된다. "주요한 신들"은 신화와 직접적으로 관계되고, 우주와 사회의 중요한 부분들을 맡는 소수의 신들이지만 "부수적인 신들"은 실천적인 삶의 구체적인 측면들에 대한 특정한 임무를 맡고 있으며 이들은 다수의 신격으로 분류된다.

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

> 신들의 이러한 두 가지 범주는 사유의 두 가지 서로 다른 상보적 방향성에서 비롯된다. 신화적 사유는 현실의 대립적인 특징을 산출하기 위해서 현실 위에 "격자의 그믈"(mailles du filet, mesh of the grid)을 부과하지만, 현실의 유동적인 특성들은 이로부터 끊임없이 벗어나는 경향성을 가진다. 이러한 맥락에서 뒤메질이 말하는 "부수적인 신들"과의 유추 관계에 의해서 의례적 장치를 해명하려고 한다. 의례를 작용을 파편화하고 그것들을 무한하게 미세한 세부를 통해서 지침 없이 반복함으로써 신화적 사유가 만들어낸 구멍들을 땜질하고 틈새를 막아내는 힘든 직무를 떠맡는다. 의례는 신화와 반대되는 길을 택하고 불연속적인 것으로부터 연속적인 것으로 돌이켜서 움직이는 것이 가능하다고 하는 환상을 고무시킨다. 파편화를 통해 체험되는 경험의 가장 작은 구성 단위를 발견하고, 반복을 통해 그것들을 증식시키고자 하는 의례의 "광적인 충동"(maniacal urge)은 체험된 경험의 연속성을 위태롭게 하는 단절과 중단에 저항할 필요성에서 나온다. 신

화는 차별적인 간격을 설정함으로써 경험의 연속체를 보다 큰 단위로 분할한다. 그러나 의례는 미시적 분할에 의해서 이러한 거시적 분할을 해체한다. 이처럼 의례는 신화적 사유를 강화하는 것이 아니라 역행한다. 의례는 이원론적 대립 구조에 의해 세계를 이해하는 것이 아니라, 무한한 차이들의 관계 구조를 통해 세계를 유기적으로 봉합한다.[18]

본풀이는 일종의 세계를 체계적으로 이해하는 경험의 극대화된 표현이고, 이원적 대립을 양극화하는 장치이다. 이에 견주어서 맞이와 같은 의례는 거시적인 분할을 미시적으로 해체하고, 동시에 적분된 경험을 미분적인 체험으로 전환하는 특성을 가지고 있다. 본풀이로만 이해되는 체계적인 것의 신화적 인식과 형상을 해체하고, 무한한 차이들의 관계 구조를 통해서 봉합하

18) Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques: L'homme Nu, Plon, 1971; The Naked Man: Mythologiques, Volume 4 (Mythologiques, Vol 4)*, John Weightman, and Doreen Weightman, (New York: Harper & Row, 1981), pp.674-675.
"The two categories result from the movement of thought in two different and complementary directions. The fluidity of the real is such that it constantly tends to escape through the mesh of the grid that mythic thought has placed over it so as to bring out only its most contrasting features. Ritual, by fragmenting operations and repeating them unwearyingly in infinite detail, takes upon itself the laborious task of parching up hoies and stopping gaps, and it thus encourages the illusion that it is possible to run counter to myth, and to move back from the discontinuous to the continuous. Its maniacal urge to discover the smallest constituent units of lived experience by fragmentation and to multiply them by repetition, expresses the poignant need of a guarantee against any kind of break or interruption that might jeopardize the continuance of lived experience. In this sense, ritual does not reinforce, but runs counter to, mythic thought, which divides up the same continuum into large distinctive units separated by differential gaps.
On the whole, the opposition between rite and myth is the same as that

는 특성을 가지고 있다. 본풀이는 의례의 연속선상에 놓이지만 우리의 경험과 실재로 거시적으로 분할한다. 이와 함께 맞이는 신을 구체적으로 체험하고 신과 만나게 함으로써 우리의 일상생활에서 어떠한 기능을 하는가 하는 점을 환기하도록 하고 있다.

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

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

---

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

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

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

Ⅵ. 『불도맞이』 삼승할망본풀이의 비교신화학적 과제

『불도맞이』 삼승할망본풀이는 세계적으로 비교신화학적 과제를 우리에게 제안하도록 유도한다.[19] 우리는 〈삼승할망본풀이〉의 존재 가치를 드러내는 데 있어서 요긴한 것이 삶과 죽음 생명을 주고 빼앗는 것에 대한 신화적 내용을 가진 신화소를 집중적으로 검토하는 것이 필요하다. 생명을 부여하고 이를 빼앗는 이야기의 주제를 가진 신화가 있다고 하는 것만으로도 비교신화

19) 김헌선, 「〈릴리스(Lilith, לילית)신화〉 〈삼승할망본풀이〉 〈黃泉國神話〉의 비교 연구」(제주대학교 국어국문학과 영주어문학회 학술대회 발표문, 제주대학교 강당, 2014, 학회의 미발표 논문).

학적 주제 설정은 필요한 것이라고 하지 않을 수 없다.

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

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

〈요미노쿠니신화〉는 우리가 잘 알고 있는 신화이다. 이자나기가 이자나미가 아이를 낳다가 죽자 황천국인 요미노쿠니를 방문하면서 생긴 사연을 핵심으로 한다. 사람이 죽으면 황천에 갈 수 있고, 그곳을 방문하는 일이 허락된다고 하는 것은 흥미로운 설정이다. 이자나기가 방문하여 금기를 어겨서 결국 이자나미와 갈등하고 그 결과 이승에서 낳은 아이를 잡아간다고 하여 더욱 아이를 낳는 산실을 짓는 것이 요점이다. 이는 우리의 이승할망과 저승할망이 꽃 피우기 경쟁을 하여 많은 꽃을 피운 이승할망의 것을 꺾어가는 것과 유사한 면모가 있다. 신들의 다툼에서 아이를 낳는 것과 죽는 것으로 전환

하는 점에서 우리의 그것과 매우 유사하다고 하지 않을 수 없다. 그러한 의미에서 비교의 필요성을 확인하게 된다.

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

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

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

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

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

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

1. 일본 황천국신화(黃泉國神話)

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

> 그리하여 이자나키노미꼬토(伊耶那岐命)는 여신인 이자나미꼬토(伊耶那美命)를 보고 싶어 요미노쿠니(黃泉國)으로 갔다. 그곳에서 여신이 출입문으로부터 마중을 나왔을 때, 이자나키노미꼬토(伊耶那岐命)가 말하기를, "사랑하는 나의 아내여, 우리가 만들었던 나라는 아직도 완성되지 못했다. 그러므로 같이 돌아가기로 하자!"라고 했다. 이 말을 들은 이자나미노미꼬토(伊耶那美命)가 대답하기를, "그것은 실로 애석한 일이옵니다. 조금만 일찍 오셨더라면 좋았을 것을, 나는 이미 요미노쿠니(黃泉國)의 음식[20]을 먹

20) 요미노쿠니(黃泉國)의 음식: 이 음식은 민속과 신화에서 두루 확인되는 특별한 형태의 상징성을 지니고 있다. 다른 곳에 가서 그곳의 음식을 먹으면 하나의 형제나 일가로 인지되는 것이 발견된다. 상가 집에서도 동일하게 발견되는 양상을 보이고 있다. 동일한 형태의 신화로 페르세포네신화에서도 발견되고, 하이누벨레신화에서도 발견되는 것을 볼 수 있다. 황천국의 음식으로 간주되는 것으로 다양한 것이 있는데 가령 멜라네시아의 칼레도니아에서는 바나나, 켈트족에게는 사과, 중국에서는 귀육(鬼育), 그리스인에게는 석류 등이 이러한 구실을 한다. 하이누벨레신화를 간직하고 있는 곳에서는 지상에서는 쿠쑤와 술을 먹고, 천상에서는 사람고기를 먹는 것으로 동질성을 확보

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

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

이것을 본 이자나키노미꼬토(伊耶那岐命)는 두려워 도망쳤을 때, 여신인 이자나미노미꼬토(伊耶那岐命)가 말하기를, "나에게 치욕을 주었다."하며, 곧 요모쯔시코메(豫母都志許売)[22]로 하여금 뒤를 쫓게 하였다. 그리하여 이자나키노미꼬토(伊耶那岐命)는 검은 미가즈라(御縵)[23]를 집어 던지자, 곧

한다. 일본에서는 상가집에 가서 음식을 먹는 것을 불울 먹는다고 하여 서로의 친분과 유대를 확인하게 하고 있다.

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



22) 豫母都志許売(よもつしこめ): 黃泉醜女.

그것이 에비가즈라노미(蒲子)라는 열매가 되었다. 이것을 시코메(志許売)들이 뜯어 먹고 있는 동안, 남신은 도망쳤다. 또 시코메(志許売)들이 따라왔기 때문에 남신은 이번에는 오른쪽의 미즈라에 꽂혀 있는 신성한 빗의 살을 부러뜨려 집어던지자, 곧 그것이 죽순이 되었다. 이것을 시코메(志許売)들이 뜯어먹고 있는 동안 남신은 또 도망쳤다.

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

그리하여 이자나키노미꼬토(伊耶那岐命)는 복숭아 나무의 열매에게 말하기를, "네 나를 도와 주었듯이 아시하라노나까쯔쿠니(葦原中国)에 살아있는 모든 사람이 곤경에 처해 있을 때에 도와주도록 하라!"하면서, 오호가무즈노미꼬토(意富加牟豆美命)[25]라는 이름을 지어주었다.

드디어 마지막으로 여신인 이자나미노미꼬토(伊耶那美命)가 직접 뒤를 쫓아왔다. 그리하여 남신은 거대한 천인석(千引石)을 들어다 그 요모쯔히라사카라(黄泉比良坂)는 언덕에 가로막아 놓고, 그 바퀴를 사이에다 두고

---

23) 미가즈라: 넝쿨풀들을 가지고 만든 둥근 쓰개 장식으로 주술적인 장식물이다.
24) 토쯔카쯔루기(十拳釼): 쯔카는 인지와 새끼 손가락의 사이를 지칭하는 단위의 크기를 말한다. 긴 칼을 의미하고 이것은 대략 80센티 이상의 칼을 말한다.
25) 意富加牟豆美命(おおかむづみのみこと): 일본신화에 등장하는 복숭아로 위대한 신의 열매로 상징된다.

서로 대치하여 부부 이별의 말을 주고받을 때, 이자나미노미꼬토(伊耶那美命)가 말하기를, "사랑하는 나의 남편께서 이와 같은 것을 하시면, 당신 나라 사람들을 하루에 천 명을 죽일 것입니다."라고 하였다. 그러자 이자나키노미꼬토(伊耶那岐命)가 말하기를, "사랑하는 나의 아내여, 네가 정녕 그렇게 한다면, 나는 하루에 반드시 천오백 개의 산실을 짓겠다."라고 하였다. 그리하여 하루에 반드시 천 명이 죽는 한편, 하루에 반드시 천오백 명이 태어나게 된 것이다.

그리하여 이자나미노미꼬토(伊耶那美命)를 이르기를 요모쯔오호가미(黄泉津大神)라 한다. 그리고 남신을 뒤쫓아 왔기 때문에 찌시끼노오호가미(道敷大神)라고도 한다. 그리고 그 요모쯔카사라(黄泉坂)는 언덕을 막은 바위는 찌카에시 대신(道返大神)이라고 한다. 또는 요미노쿠니(黄泉國)의 입구를 막고 있는 대신(大神)이라고 한다. 그리고 이 모든 요모쯔히라사카는 지금의 이즈모노쿠니(出雲国)의 이후야사카라(伊夫夜坂) 하는 언덕을 말한다.[26]

---

26) 『古事記』 上卷

於是, 欲相見其妹伊耶那美命追往黄泉国. 爾, 自殿縢(騰)戸出向之時, 伊耶那岐命語詔之. 愛我那迩妹命, 吾与汝所作之国, 未作竟. 故, 可還. 爾, 伊耶那美命答曰. 悔哉, 不速来. 吾者為黄泉戸喫. 然, 愛我那勢命, 〈那勢二字以音. 下效此.〉 入来坐之事恐. 故, 欲還, 且与黄泉神相論. 莫視我. 如此白而, 還入其殿内之間, 甚久難待. 故, 刺左之御美豆良〈三字以音. 下效此.〉湯津々間櫛之男柱一箇取闕而, 燭一火入見之時, 宇士多加礼許呂々岐弖, 〈此十字以音.〉 於頭者大雷居, 於胸者火雷居, 於腹者黒雷居, 於陰者析雷居, 於左手者若雷居, 於右手者土雷居, 於左足者鳴雷居, 於右足者伏雷居, 并八雷神成居.

於是, 伊耶那岐命見畏而逃還之時, 其妹伊耶那美命言. 令見辱吾. 即遣豫母都志許売〈此六字以音.〉 令追. 爾, 伊耶那岐命取黒御縵投棄乃生蒲子. 是摭食之間, 逃行. 猶追. 亦刺右之御美豆良之湯津々間櫛引闕而投棄乃生笋. 是抜食之間, 逃行. 且後者, 於其八雷神, 副千五百之黄泉軍令追. 爾, 抜所御佩之十拳釼而, 於後手布伎都々〈此四字以音.〉 逃来. 猶追. 到黄泉比良〈此二字以音.〉 坂之坂本時, 桃子三箇待撃者, 悉坂返也. 爾, 伊耶那岐

〈황천국방문〉은 길고 복잡한 신화는 아니지만 속속들이 살펴보면 매우 주목할 만한 내용의 이야기가 이어지고 있음을 볼 수 있다.[27] 저승에 간 아내를 찾으러 간 내용이지만 이들의 서사적인 이야기 질서는 세계의 여러 신화를 이해할 수 있는 단서를 제공하고 있다. 구체적으로 이를 정리하면 내용의 전개가 다음과 같이 되어 있다.

命, 告桃子. 汝, 如助吾, 於葦原中国所有, 宇都志伎〈上〉〈此四字以音.〉青人草之, 落苦瀬而患相惣(惚·悩)時, 可助. 告, 賜名号意富加牟豆美命. 〈自意至美以音.〉

最後, 其妹伊耶那美命, 身自追来焉. 爾, 千引石引塞其黄泉比良坂, 其石置, 各対立而, 度事戸之時, 伊耶那美命言. 愛我那勢命, 為如此者, 汝国之人草, 一日絞殺千頭. 爾, 伊耶那岐命詔. 愛我那迩妹命, 汝為然者, 吾一日立千五百産屋. 是以, 一日必千人死, 一日必千五百人生也. 故, 号其伊耶那美神命, 黄泉津大神. 亦云. 以其追斯伎斯〈此三字以音.〉而, 号道敷大神. 亦所塞其黄泉坂之石者, 号道返大神, 亦謂塞坐黄泉戸大神. 故, 其所謂黄泉平坂者, 今, 謂出雲国之伊夫夜坂也.

27) 동일한 내용이 『日本書紀』에 다르게 기록되어 있다.

▲『日本書紀』卷一第五段一書第九◆一書曰. 伊弉諾尊欲見其妹. 乃到殯斂之處. 是時伊弉冊尊猶如生平出迎共語. 已而謂伊弉諾尊曰. 吾夫君尊. 請勿視吾矣. 言訖忽然不見. 于時闇也. 伊弉諾尊乃擧一片之火而視之. 時伊弉冊尊脹滿太高. 上有八色雷公. 伊弉諾尊驚而走還. 是時雷等皆起追來. 時道邊有大桃樹. 故伊弉諾尊隱其樹下. 因採其實以擲雷者. 雷等皆退走矣. 此用桃避鬼之緣也. 時伊弉諾尊乃投其杖曰. 自此以還雷不敢來. 是謂岐神. 此本號曰來名戸之祖神焉. 所謂八雷者. 在首曰大雷. 在胸曰火雷. 在腹曰土雷. 在背曰稚雷. 在尻曰黑雷. 在手曰山雷. 在足上曰野雷. 在陰上曰裂雷.

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

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

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

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

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

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

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

이와 같은 면모는 태양빛을 보고 있었던 존재인 오르페우스와 저승에 갇혀 있는 햇빛을 보지 못한 존재와 조우하여 이를 살리려는 것과 같은 설정이라고 할 수 있다. 리라를 들고 죽은 아내를 만나러 간다고 하는 설정 자체가

각별하지만 이에 입각한 노력에도 불구하고 이미 서로 다른 길을 가게 되는 사정을 말하고 있으므로 주목된다. 이승과 저승의 세계는 서로 다른 것임이 확인된다. 그러한 점에서 이들의 노력에도 불구하고 이 갈등은 심각한 지경이다.

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

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

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

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

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

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

아)에서는 이에 따른 새로운 지명을 만드는 과정이 예시된다. 이렇게 만들어진 창조를 통해서 저승에 다녀온 임무를 완수하는 것을 볼 수 있다. 따라서 황천국에 다녀오는 것은 단순한 여성의 귀환만이 목표는 아니다. 인간의 사망에 대한 이유, 그리고 이에 의한 인간의 영아탄생률을 조절하는 창조의 행위를 보이고 있다는 점에서 주목할 만한 특징이 있다.

이상의 신화를 통괄해서 말한다면, 신들의 다툼에 의해서 인간의 죽음이 결정된다고 하는 것이 요점이다. 사람의 죽음은 신들의 다툼 때문에 생기고

인간의 죽음은 불가항력적인 상황이라고 하는 점을 분명하게 하는 것을 볼 수 있다. 아울러서 생명을 앗는 것 역시 저승의 임무이며, 이를 벗어날 수 없는 것임을 분명하게 한다. 그러한 점에서 부부로 된 것은 각별한 임무라고 할 수 있다. 신들의 전쟁인 점에서 같지만 직능을 가지고 다투는 점에서 우리의 본풀이가 특별한 점이다.

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

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

2. 릴리스신화(Lilith myth, תילילי)

릴리스신화는 매우 중요한 신화이고, 그 실상은 최근에 와서야 밝혀졌다. 릴리스신화는 그 핵심적인 소인이 여성주의적 관점에서 여성의 독자적인 의의를 강조하고 있는 점에서 주목할 만한 특징을 가지고 있는 것임이 사실이다. 아담의 첫 번째 아내였으나, 서로의 우위를 점하고 동질적인 창조를 강조

하고 있다는 점에서 이들의 결별은 불가피하게 되어 있다. 릴리스의 반항은 인류의 미래를 향한 것임은 중요한 것이라고 할 수 있다. 흑여성의 역사와 심리학적 위상을 간직하고 있는 것으로서의 가치가 있다. 릴리스신화에 대한 중요성을 갈파하고 후르비츠의 학문적 업적에 대한 마리-루이제 폰 프란츠의 발언을 중심으로 이를 살펴보도록 한다.

오늘날 학제적이고 과학적 연구에 대한 요청이 +지속적으로 경종을 울리는데도 불구하고 그것은 거의 나타나지 않는데 단순히 하나의 영역보다 많은 영역에서 유능함을 스스로 보여주는 것이 어렵기 때문이다. 릴리스여신의 사례에서 이러한 것은 어려움을 가중시키게 되는데, 릴리스는 페미니스트와 안티페미니스트 논쟁에서 주제가 되기 때문이다. 역사적 자료를 고찰하는 분석심리학적 연구는 종종 심각하게 그것을 묘사하는 무능력에 시달리게 되는 결과를 낳게 된다. 그리고 역사가들이 분석심리학적 해석을 모험하게 될 때에 이러한 것들은 사소한 것들을 초월하는 데까지 거의 도달할 수 없게 된다. 그렇기 때문에 역사학과 분석심리학 양쪽의 불만을 공정하게 다룬 점에서 후르비츠의 업적은 나에게 특별하게 가치로운 깨달음을 준다. 간략하게 말하면 남자의 타락자로서의 부정적 아니마의 고대신화적 삽화로서 릴리스의 초상과 심층을 규명하는 우울증적 남성의 역동적 상상력과 꿈의 분석심리학적 해석은 역량이 있고 철저한 것이다. 역사적 자료와 함께 근대인의 체험을 결합한 것에 의해서 양쪽 모두에게 지그문트 후리비츠는 새로운 빛을 던져주었다. 그것은 융학파에서 말하는 확충(amplification)이라고 하는 방법의 핵심과도 상통한다. 우울증-그것을 일찍이 이른 시기에 불려졌던 것처럼 사투르노스적 멜랑콜리[28](역자주: 인용된 책에서 보이는 것처럼 시간이 주는 공포와 덧없는 허무의 연민이 악

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

참으로 중요한 지적이다. 릴리스신화는 쟁점에 서 있으며, 이것은 부정할

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

29) Marie-Louise von Franz, Foreword, *Lilith, the First Eve: Historical and Psychological Aspects of the Dark Feminine*, Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag(1992).
Although nowadays the call for interdisciplinary scientific study rings out constantly, it is seldom heeded, simply because it is difficult to show oneself competent in more than one field. In the case of the goddess Lilith, this has created additional difficulties because Lilith has become a theme in the feminist-anti-feminist discussion. The result is that psychological studies, when they consider historical material, often suffer from an inability to portray it seriously. And when historians venture psychological interpretations, these rarely go beyond the trivial. Thus, the contribution of Siegmund Hurwitz strikes me as particularly valuable in that he has done justice to the claims of both disciplines. His psychological interpretation of the dreams and active imaginations of a depressive man probes the depths and his portrayal of Lilith as an ancient mythological illustration of the negative anima – in short, as a corrupter of men – is competent and thorough. By combining the experience

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

1) 벤 시라 입문(The Alphabet of ben Sira)

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

> 네부카드네자르(Nebuchadnezzar II) 왕의 아들이 갑자기 병이 들었다. 왕은 그(ben Sira)에게 말했다: 나의 아들을 낫게 해라, 만약 실패하면 나는

---

of a modern man with this historical material, Siegmund Hurwitz sheds new light on both. That is the point of the Jungian amplification method.
That an unbridled life urge which refuses to be assimilated lies hidden behind depression - that "Saturnian melancholy," as it was called in earlier times - seems to me to be a new and important discovery. Siegmund Hurwitz has not only demonstrated this among much else but has also illuminated the manner in which a man can handle his "inner Lilith" so as to find his way out of the Saturnian melancholy.
This book presents us with a gift not only in its new discoveries, but also in providing a means of coping with them.

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

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

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

그러나 그들은 서로의 말을 귀 기울여 듣지 않았다. 릴리스가 이것을 인식하자, 하나님 스스로 공언한 이름을 부르고 공중으로 날아가 버렸다. 아담은 그의 창조주 앞에 서서 기도하며 말했다: 만물의 하나님! 당신이 저에게 주신 그 여자가 저를 떠났습니다. 그 즉시, 전능하신 하나님께서 - 하나님의 이름이 찬양받을 지어다 - 그녀를 데려오기 위해서 세 천사들을 뒤쫓게 하셨다. 전능하신 하나님께서 - 하나님의 이름이 찬양받을 지어다 - 그

(아담)에게 말씀하셨다: 만약 릴리스가 돌아오기로 한다면, 좋겠지, 그러나 그렇지 않다면 그녀는 책임지고 매일 그녀의 아이들 백 명이 죽도록 해야 한다. 천사들은 그녀에게 갔고 언젠가 이집트 사람들이 익사하게 될 걷잡을 수없이 거센 바다 한가운데서 그녀를 발견했다. 그리고 천사들은 그녀에게 하나님의 말씀을 전했다. 그러나 릴리스는 돌아오기를 거부했다. 천사들은 그녀에게 말했다: 우리들은 너를 바다에 빠뜨려야 한다. 릴리스는 천사들에게 말했다: 나를 내버려 둬! 나는 아이들에게 해를 끼칠 목적으로 만들어졌다. 남자 아이들은 (태어난 후) 8일 그리고 여자아이들은 20일(에 죽을 것이다). 천사들이 릴리스가 한 말을 들었을 때, 천사들은 그녀를 더욱 더 내리 눌렀다. 릴리스는 말했다: 살아있는 하나님의 이름으로 맹세하노니, 내가 너희들 또는 너희들의 형상을 부적에서 보면, 나는 그 특정한 아이에 대해서는 능력을 발휘하지 못할 것이다. 그리고 릴리스는 반드시 매일 그녀의 아이들 백 명을 죽도록 하는 책임을 지게 되었다. 그것이 바로 매일 100명의 악령들이 죽는다고 우리가 말하는 이유이다. 그것이 어린 아이들을 위한 부적에 그녀의 이름을 쓰는 이유이기도 하다. 그리고 그녀 (릴리스)가 그 부적을 보면, 그녀는 약속을 기억하게 되고 그러면 그 아이는 목숨을 건지게 되는 것이다.[30]

30) Siegmund Hurwitz, Lilith: Die Erste Eva: Eine Studie uber dunkle Aspekte des Weiblichen, Zurich:Daimon Verlag, 1980 English translation Lilith–The First Eve(translated Gela Jacobson, Daimon Verlag, 2009), pp.119-121.
A further pseudepigraphic work, which, from the point of view of time, follows on from the Gnostic and Aramaic texts, is a Midrash - i.e., a story - showing Lilith in a totally new light. The passage referring to Lilith runs as follows:

The son of the king(Nebuchadnezzer) suddenly fell ill. The king said to him (ben Sira): Heal my son, if you fail, I shall kill you. Immediately, he sat down and wrote an amulet in the name of purity and wrote on it the names of the angels responsible for healing, with their names, their images, their hands and their feet. When Nebuchadnezzar saw the amulet, he said to him (ben Sira): Who are they? He replied: They are the angels responsible for healing: Senoi, Sansenoi and Semangloph.

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

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

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

2) 라치엘의 서(The Book of Raziel)

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

3) 솔로몬의 성경: 오비조스(The Testament Of Solomon: Obyzouth)

"여성으로 보여지는 것-얼굴부터-은 그녀가 흐트러뜨린 머리카락과 함께 그녀의 몸과 사지를 베일로 가린 것은 나에게 오라, 그리고 나 솔로몬은 악

31) Siegmund Hurwitz, *Lilith: Die Erste Eva: Eine Studie uber dunkle Aspekte des Weiblichen*, Zurich:Daimon Verlag, 1980 English translation Lilith–The First Eve(translated Gela Jacobson, Daimon Verlag, 2009), p.128.
"I conjure you, first Eve, in the name of Him who created you and in the name of the three angels whom the Lord sent to you and who found you on the islands in the sea. You had sworn to them that, whenever you found their names, neither you nor your host would do any evil, neither you yourself, nor your hosts, nor your servants, to either this woman or her child that she has born, neither by day nor during the night, neither at the time of feeding nor at the time of drinking, neither to their 208 limbs nor to their 365 blood vessels. I conjure you, your hosts and your sevants by the power of these names and these seals."

마에게 말한다, 네가 누구인가, 그녀가 말한다. 그리고 당신은 누구인가, 그리고 왜 내가 누구인지 알고자 하는가, 그러나 당신이 이것들을 알고자 한다면, 나에게 묻기에 앞서서 궁전의 욕조에 가서 당신의 손을 씻고, 당신의 왕좌에 앉아야만 한다. 그런 뒤에야 당신 왕은 내가 누구인지 배울 수 있다.

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

---

32) Siegmund Hurwitz, *Lilith: Die Erste Eva: Eine Studie uber dunkle Aspekte des Weiblichen*, Zurich:Daimon Verlag, 1980 English translation Lilith–The First Eve(translated Gela Jacobson, Daimon Verlag, 2009), p.116; Translation by C.C. McCown, Jewish Encyclopaedia, Page 43ff,
"And what seemed to be a woman-from her face- came to me, veiling her body and her limbs with the hair that she had loosened. And I, Solomon, said

4) 조하르의 릴리스(Lilith of Zohar)

"릴리스는 호색녀처럼 온갖 종류의 장식으로 자신을 장식한다. 릴리스는 남자들을 유혹하기 위해 도로와 길로 가는 입구에 서 있다. 릴리스는 그녀에게 접근하는 바보를 붙잡고, 입을 맞추고, 그에게 뱀의 독이 앙금으로 들어있는 포도주로 채운다. 그는 이 술을 마시자마자 릴리스를 따라가기 시작한다. 릴리스가 그가 따라야할 진실의 길을 황무지에 버렸다는 것을 알게 되면, 그녀는 원래 이 바보를 위해 기본적으로 입었던 모든 것을 벗는다. 남자를 유혹하기 위한 그녀의 장식은 아름답게 차려입은 릴리스의 붉은 장미와 머리카락, 흰색과 빨간색으로 된 뺨, 이집트에서 온 사슬로 귀걸이를 한 것, 동쪽의 모든 보석으로 목걸이를 했던 것을 모두 벗어버린다.

릴리스의 입은 우아한 장식물이 달린 문간처럼 작고, 릴리스의 혀는 칼

---

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

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

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

---

33) Siegmund Hurwitz, Lilith: Die Erste Eva: Eine Studie uber dunkle Aspekte des Weiblichen, Zurich:Daimon Verlag, 1980 English translation Lilith–The First Eve(translated Gela Jacobson, Daimon Verlag, 2009), pp.141-142. Zohar I 148a/b Translation.
"She (Lilith) adorns herself with all kinds of decorations, like an amorous woman. She stands at the entrance to roads and paths, in order to seduce men. She seizes the fool who approaches her, kisses him and fills him with a wine whose dregs contain snake venom. As soon as he has drunk this, he starts to follow her. When she sees that he has deserted the way of truth to follow her, she takes off all that she originally put on for this fool. Her adornments for seducing men are her beautifully-dressed hair, red as a rose, her cheeks, white and red, her ears hung with chains from Egypt and her neck hung with all the jewels of the East.

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

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

Her mouth is (tiny) like a narrow doorway, a graceful ornament, her tongue is sharp as a sword, her words soft as oil. Her lips are red as a rose, sweet with all the sweetness of the world. She is dressed in crimson, adorned with all the jewels in the world, with 39 pieces of jewelry. Those fools, who come to her and drink this wine, commit fornication with her. And what does she do then? She leaves the fool alone, sleeping in his bed, while she ascends into the heights (heaven). There, she gives a bad report of him. Then, she obtains permission to descend again. When the fool awakes, he assumes that he can take his pleasure with her, as before. She, however, removes her jewelry and turns into a powerful figure. She faces him, clothed in a fiery dress of flames. She arouses terror and causes body and soul to tremble. Her eyes are huge, in her hand is a sharp sword, from which bitter drops fall. She kills him (with this) and casts him into the very center of hell."

해야 한다.

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

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

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

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

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

이 자료는 10세기 정도에 성립된 것으로 앞에서 다룬 〈벤 시라 입문〉과 서로 깊은 연관성을 가진 것으로 추정되고, 둘은 불가분의 관계를 가진 것으로 추정된다. 같은 저작이나 동일한 저자로부터 이러한 자료가 성립되었을 가능성을 보이는 자료이기도 하다. 최초의 여성이고 인류의 조상인 릴리스로 추정되는 여성에게 목숨을 기원하는 내용의 기도일 가능성이 있다. 이들은 서로 깊은 관련성을 가지고 있으며, 그러한 점에서 가장 선명한 예증이 된다.

〈솔로몬의 성경〉은 솔로몬과 흡혈귀인 오비조스의 관련을 말하는 자료이다. 솔로몬왕이 악귀인 여성을 물리치는 명령을 핵심적으로 하는 자료이다. 릴리스와 같은 계열의 인물이 변형되는 것을 말하고 있다. 영아살해의 흡혈

귀를 말하는 것으로 이들 존재의 궁극적인 면모를 규명하고 이들 부적을 만들고 이름을 언급해야만 이 아이 살해에서 벗어날 수 있는 방법을 말하고 있는 자료이다. 결국 이러한 방비나 방액에서 필요한 이름이 바로 천사인 라파엘의 이름이라고 할 수 있다.

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

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

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

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

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

3. 早池峰山 神社 神話

일본에 풍부한 구전신화가 전승되는 점은 이미 널리 알려진 것이다.[34] 그렇지만 이 자료들에 대한 관점의 결여, 그리고 구전신화를 다루는 방식에 대한 문제가 있어서 이 자료들이 온당하게 해석되지 않고 있어서 문제이다. 이 자료들을 총괄해서 다룬다면 이 자료의 총체를 알 수가 있을 것으로 보인다. 특히 우리가 다루고 있는 기본적인 주제로서의 여신들이 주도권을 쥐기 위해서 다툼을 벌이고 있는 것은 정말로 소중한 면모가 있다.

---

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

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

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

> 宮城縣刈田郡: 刈田峰 신사의 제신은 여신이다. 옛날 어떤 신에게 두 딸이 있었는데 둘 다 月山의 신이 되고 싶어 한다. 아버지 신이 두 딸 신을 불

35) 佐佐木喜善, 「磐司磐三郎の話」, 『東奥異聞』(坂本書店, 1926), 58~59쪽. 註記 3번의 자료이다.
早池峯山は姉妹三人の女性の神の一番末妹であるとれて居る。美しいが仲々意地惡で、其の癖少々盜癖がある。此れは初め遠野鄕三山卽ち六角牛山、石神山と此山とを三人の姉妹に分つに、附馬牛村神遣と云ふ所に或夜寢、其の寢婆の上に天から蓮華が降つた者が一番秀麗な早池峯山を取らうと言ふのであつたところ、一番末妹が夜半まで眠らず假睡して居て長妹の上に降つた花を盜んで胸の上に置いたのだと謂ふ。故に此山の第一などには路傍等の家々はでは梨林檎其他娘嫁の類まで盜難に遭つてならなつた。東磐井郡膽澤郡地方にも其の信仰あり、盜棒の神と謂はれて其等の徒の窃かに信仰するものだと謂ふが、又私の〈江刺郡昔話〉のうちには同郡梁川村で得た資料で此れとは別種の口碑もある。併し一番末妹であり美しい若いきかね氣の女神であつたと謂ふことには變りない。

러서 둘 중에서 더 아름다운 연꽃을 꺾어온 사람이 월산의 주인이 되라고 명한다. 자매가 연꽃을 꺾어서 돌아가는데 도중에서 동생이 언니의 꽃을 보니 자신의 꽃보다 더 예쁘므로 계략을 세워 언니의 꽃과 바꿔치기 한다. 아버지 신은 그런 줄을 모르고 약속대로 여동생을 월산으로 언니를 예전으로 보낸다. 그 때문에 월산에서는 도둑도 한 번의 참배를 용서하지만 刈田峰에서는 도둑은 절대로 들여보내 주지 않는다.[36]

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

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

36) 谷川磬雄,「遠刈田の民俗」,『民俗叢話』(坂本書店, 1926), 81쪽.
藏王山頂を奥宮とし、こゝはこの里、延喜式内社で社格は鄉社祭神は水分神、吉野からの御分靈で、役行者の開山だといふ。神主(金峯氏)さんの話によると、こゝの祭神は女神で、昔しある神の御子に姉妹の二神があつた共に月山の主とらうと望まれたが、或時父神は二神を呼ばれて、どちらが美しい蓮花を採つて來た者を、月山の主となすべしと命じた。姉妹は喜んで蓮花を探しにゆき、二人とも採集して歸る、途中姉妹の花を見ると、自分のよりも美しい、そこで女氣のむらむらと惡知惠を起し、計略を以て姉の花をとり換へる。父神はそらとは知らず約束通り妹神を月山に、姉神は刈田に祭られるこゝなつた。それ故月山では盜人も一度は參詣を許すが、刈田峯の方では盜人は決して入れないと。神でも姉はぼんやりと見える。

사의 주체가 되는 것이 요점이다.

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

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

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

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

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

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

둘째, 통괄적으로 본다면 흥미롭게도 모두 창세신화와 생사신화가 같은 것에 근거하는 점을 볼 수 있다. 창세신화에서 가장 핵심적인 신화소가 결국 우주창조, 신창조, 인간창조인데 이러한 요소를 구현하는 창세신화에서 인간

37) 김헌선, 「〈삼승할망본풀이〉의 여신 투쟁이 지니는 신화적 의미」, 『민속학연구』 제17호(국립민속박물관, 2005), 181~208쪽.
김헌선, 「〈릴리스(Lilith, לילית)신화〉 〈삼승할망본풀이〉 〈黃泉國神話〉의 비교 연구」(제주대학교 국어국문학과 영주어문학회 학술대회 발표문, 제주대학교 강당, 2014. 학회의 미발표 논문).

의 생명과 죽음에 대한 일정한 해결책을 제시하는 것을 볼 수 있다. 그런데 생사신화에서도 인간의 생명에 대한 문제를 다루고 있음이 드러난다. 주로 인간의 생명, 죽음, 질병 등의 문제를 다루는 것이 예사인데 이러한 설정은 중요한 것이라고 하지 않을 수 없다.

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

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

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

다수의 여신들이 벌이는 투쟁이 이와 같은 신화에 등장하는 것은 중요한 결과라고 할 수 있다. 남성신과 여성신의 다른 점이 여기에 있으며, 심지어

여신들은 저승까지도 방문하면서 이승과 저승을 오가는 창조력을 발휘하고 있다. 이 점을 중시하면 세계신화에서 여신들의 정체성을 파악하는데도 깊은 성찰을 더하게 된다. 여신의 활약이 생명과 죽음, 질병 등에 지속적으로 영향을 끼치는 현상은 더욱 고찰을 요하는 문제라고 할 수 있다.

참고문헌

『풍속무음』

강정식, 「할망본풀이의 전승양상」, 『제주도본풀이의 세계』, 경기대학교 본풀이 학술대회 연구발표회, 2003년 10월 18일.

_____, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015.

김헌선, 「〈릴리스(Lilith, לילית)신화〉 〈삼승할망본풀이〉 〈黃泉國神話〉의 비교 연구」, 『제주대학교 국어국문학과 영주어문학회 학술대회 발표문』, 제주대학교 강당, 2014.

_____, 「〈삼승할망본풀이〉의 여신 투쟁이 지니는 신화적 의미」, 『민속학연구』 제17호, 국립민속박물관, 2005.

_____, 「제주도 큰굿의 본풀이와 맞이의 상관성 연구」, 『제주도 큰심방 이중춘의 삶과 제주도 큰굿』, 민속원, 2013.

김헌선·현용준·강정식, 『제주도 조상신본풀이 연구』, 보고사, 2006.

요시다 아츠히코 외, 양억관 역, 『일본의 신화』, 황금부엉이, 2005.

李能和, 「媽媽神祀」, 『朝鮮巫俗考』, 1925.

_____, 「서울의 巫風과 神祀」, 『朝鮮巫俗考』, 1925.

진성기, 「고술생구연 할망본」, 『제주도 무가본풀이 사전』, 민속원, 1990.

_____, 『남국의 무가』, 제주민속문화연구소, 1968.

현용준, 「마누라 배송」, 『제주도무속연구』, 집문당, 1986.

『古事記』 上卷

『日本書紀』

谷川磬雄, 遠刈田の民俗, 『民俗叢話』, 坂本書店, 1926.

赤松智城·秋葉隆, 「이종만 구연 오산12제차 손님」, 『朝鮮巫俗研究』 上卷, 屋號書店, 1937.

佐佐木喜善, 磐司磐三郎の話,『東奥異聞』, 坂本書店, 1926.
Claude Lévi-Strauss, “La Geste D'Asdiwal(1)”, Anthropologie Structurale Deux, Libraire Plon, 1973.
Claude Lévi-Strauss, “The story of Aadiwal”, Structural Anthropology 2, Penguine Books, 1977.
Claude Lévi-Strauss, Mythologiques **** : L'homme Nu, Plon, 1971; The Naked Man: Mythologiques, Volume 4 (Mythologiques, Vol 4), John Weightman, and Doreen Weightman, New York: Harper & Row, 1981.
Georges Dumézil, Idée romaines, Paris, 1969.
Georges Dumézil, La Religion romaine archaïque, Paris, 1966.
Georges Dumézil, Le mythe et l'histoire, Recherche Philosophiques, t.5, 1936.
Marie-Louise von Franz, “Foreword”, Lilith, the First Eve: Historical and Psychological Aspects of the Dark Feminine, Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag, 1992.
Raymond Klibansky & Erwin Panofsky & Fritz Saxl, Saturn und Melancholie, Suhrkamp, 1992.
Siegmund Hurwitz, Lilith: Die Erste Eva: Eine Studie uber dunkle Aspekte des Weiblichen, Zurich:Daimon Verlag, 1980(English translation Lilith–The First Eve, translated Gela Jacobson, Daimon Verlag, 2009.

제7장 세경본풀이

풍흉(豊凶)은 어디서 오는가?

조현설(서울대)

1. 제주 대표 여신 자청비

우리 신화에는 여신들이 유독 많다. 바리데기를 비롯하여 당금애기·원강암이·감은장애기·청정각시·백주또·삼승할망·저승할망·마고할미·명월각시·오늘이, 그리고 자청비. 하나같이 소중한 여신들이고, 듣고 보면 가슴 아픈 사연도 적지 않은 여신들이다.

그런데 이들 여신들은 처음부터 신이었던 분들이 아니다. 이게 우리가 잘 아는 그리스 신화의 신들과 다른 점이다. 그리스 신화의 신들은 태어날 때부터 신인 경우가 대부분이다. 그러나 우리 신화의 신들, 특히 여신들은 인간으로 태어났다가 신이 되는 경우가 대부분이다. 우리의 여신 신화들은 한 여성이 여신으로 다시 태어나는 과정을 보여주는 이야기라고 해도 과언이 아니다.

이런 여신들 가운데 가장 잘 알려진 분이 바리데기이다. 바리공주라는 고귀한 이름으로도 불리는 이 분은 왕자를 간절히 바라는 오구대왕의 일곱째

공주로 태어난 잘못으로 버려진다. 하지만 역설적이게도 오구대왕은 그 잘못으로 죽을병에 걸려 사경을 헤매게 된다. 그때 아버지를 구하기 위해 죽음의 길, 저승길로 떠나는 분이 바로 바리공주인 것이다. 바리공주를 심청과 닮았다고 하는 까닭이 여기에 있다. 바리데기는 저승에서 약수를 구해 아버지를 살린 공덕으로 여신이 된다. 우리의 많은 여신들은 대개 이런 희생의 길을 통해 여신이 된 분들이다.

이런 여신들 가운데 바리데기만큼이나 돋보이는 분이 자청비이다. 자청비는 제주도 무가 『세경본풀이』의 주인공이다. 제주도 심방(무당)들이 농사나 목축이 잘 되기를 비는 굿을 할 때 모시는 신이 세경신인데, 〈세경본풀이〉는 세경신 자청비의 내력을 풀어내는 심방의 노래이다. 〈세경본풀이〉의 여주인공 자청비는 바리데기처럼 인간 세상 김진국 대감의 딸로 태어나 갖은 시련을 거쳐 여신으로 거듭나는 존재이다. 한반도를 대표하는 여신이 바리데기라면 제주도를 대표하는 여신이 자청비인 셈이다.

그런데 자청비가 겪는 시련과 시련을 이겨내는 방법이 바리데기와는 상당히 다르다. 바리데기가 자신에게 운명처럼 주어진 길을 조용히 걸어간다면 자청비는 운명과 맞서는 모습을 보여준다. 그래서 학자들은 자청비의 얼굴에서 고전소설의 주인공 춘향의 모습을 찾으려고 하는지도 모르겠다. 〈세경본풀이〉를 깊이 읽으려고 한다면 바리데기와는 다른, 나아가 어느 여신들과도 다른, 시련에 맞서는 자청비 특유의 모습을 찾아야 할 것이다.

2. 자청비는 어떤 시련을 겪었는가?

〈세경본풀이〉를 끝까지 따라 읽은 사람이라면 누구나 느끼는 물음표가 있

다. 〈세경본풀이〉의 주인공은 누가 봐도 자청비이다. 그런데 자청비만 세경신이 되는 것이 아니라 별로 한 일이 없는 것 같은 문도령도 세경신이 되고, 나쁜 놈인 정수남도 덩달아 세경신이 된다는 것이다. 더군다나 자청비는 문도령보다 지위가 낮은 중 세경신이 된다. 왜? 당연히 생길 수 있는 의문이다. 이 의문을 풀어야 우리는 〈세경본풀이〉가 이야기하는 자청비의 시련을 제대로 이해할 수 있다.

의문의 실마리는 이미 이야기의 첫머리에 마련되어 있다. 우리나라 옛 이야기들의 상투적인 공식대로 〈세경본풀이〉에도 집안은 넉넉하지만 늙도록 자식이 없어 고민하는 부모가 등장한다. 김진국 대감과 조진국 부인이 그들이다. 이야기 공식에 따르면 다음에 이들이 해야 할 행동은 기자치성(祈子致誠)이다. 그리고 이때쯤 나타나 주셔야 하는 분이 도우미 스님이다. 제주도 동쪽에 있는 절의 화주승이 등장해 우리 절에 정성을 들이면 아들을 낳을 수 있다고 권한다. 그런데 정성을 바치는 과정에서 두 가지 실수가 발생하는데, 하나는 불공을 드리러 가는 도중에 먼 동쪽 절 대신 가까운 서쪽 절로 간 것이고, 다른 하나는 쌀 백 근을 바쳐야 하는데 아흔아홉 근을 바친 것이다. 〈세경본풀이〉는 이 두 가지 실수 때문에 아들 대신 딸이 태어났다고 말한다.

자청비의 이런 출생 내력은 여성을 모자라는 존재로 인식하는 남성중심적 문화 탓이다. 요즘은 아들을 꼭 낳아야 한다는 생각이 거의 없어졌지만 과거에는 그렇지가 않았다. 그래서 아들을 낳기 위해 온갖 노력을 마다하지 않았다. 절에 가서 치성을 드리기도 하고, 달빛을 마시거나 개구리 알을 먹기도 하고, 돌미륵의 코를 긁어 먹기도 했다. 바리데기가 쫓겨난 이유도 아들을 낳지 못한 아버지의 분노 때문이었다. 이렇게 보면 자청비도 바리데기와 비슷한 처지로 태어난 셈이다. 그런데 여자라는 이유로 자청비가 당하는 시련은

이것만이 아니다.

빨래하러 갔다가 문선왕의 아들 문도령을 만난 자청비는 문도령과 함께 글공부를 떠난다. 하지만 자청비는 자청비가 아니라 자청도령의 이름으로 동행한다. 남장을 하지 않으면 동행할 수 없는 처지였기 때문이다. 우리 고전소설에 등장하는 영웅적 여주인공의 대부분이 남장으로 전쟁에 나가 싸우는 것도 이 때문이다. 남장 자체도 자청비가 겪는 시련이지만 더 큰 시련은 글공부를 하면서 당하는 시련이다. 자청도령을 의심한 글방 선생은 젖을 만지거나 옷을 벗기고, 달리기나 씨름을 시키고, 오줌 멀리 싸기 시합을 하게 한다.

자청비가 지상에서 겪는 시련의 압권은 정수남의 괴롭힘이다. 학수고대하던 문도령 소식에 혹한 자청비가 정수남을 따라 나서게 된다. 이때부터 정수남은 갖가지 방법으로 자청비를 괴롭힌다. 억지로 고사를 지내게 하여 고사음식 혼자 먹기, 말안장에 소라껍질 넣어 말 못 타고 걸어가게 만들기, 점심으로 싸온 메밀 범벅 사기 쳐서 혼자 먹기, 옷 벗고 꽁무니 보이며 물마시게 하기 등등. 가히 놀부심술타령의 여성학대판이라 할 만하다. 그러다가 거짓말이 드러나자 그때부터 정수남은 노골적으로 손을 만져보자, 입을 맞춰보자, 허리를 안아보자며 달려든다. 자청비가 상전인데도 정수남은 아랑곳하지 않는다. 글방의 수난이나 하인의 학대나 모두 여성이기 때문에 당하는 시련이다.

이 시련의 정점에 하늘옥황 문선왕의 시험이 있다. 문도령과 결혼하겠다는 자청비에게 시아버지가 될 문선왕이 시험 문제를 낸다. 참으로 무지막지한 문제이다. '내 며느리 될 사람은 구덩이에 숯불을 피우고, 그 불 위에 칼날이 선 다리를 놓고 건너야 된다'는 것이다. 정수남보다 더한 학대라 할 수 있다. 요즘 이런 시험 문제를 내는 시아버지가 있다면 정신병원에나 있을 것이다.

물론 이 시험은 무당이 내림굿을 할 때 칼을 타는 장면을 상징화한 측면이 있다. 하지만 동시에 이 시험은 전통적인 가부장제 사회에서 겪는 며느리-여성의 간난신고를 잘 반영하고 있다. 이렇게 고생을 해서 문도령과 결혼했지만 수난은 거기서 끝나지 않는다. 이웃 선비들에게 독살당한 남편을 살려야 하는 또 다른 고난이 자청비를 기다리고 있다. 참으로 끝없는 시련의 길을 걸어가는 것이 제주도 대표 여신 자청비이다.

3. 자청비는 어떻게 시련을 넘어서는가?

하지만 자청비의 시련만을 이야기했더라면 〈세경본풀이〉는 한 여자의 눈물어린 신세타령으로 끝났을 것이다. 그러나 〈세경본풀이〉의 진면목은 시련이 아니라 시련을 넘어서는 자청비의 활달한 활약상에 있다. 그게 상징적으로 드러나는 것이 바로 이름이다. 기대와는 달리 딸이 태어났지만 아버지 김진국 대감은 "부인님아, 아기 이름을 자청하여 낳았으므로 자청비(自請妃) 석자로 지으면 어떻습니까?"라고 묻는다. 아버지의 이 물음은 〈세경본풀이〉가 여성을 버려야할 존재로 보지 않고 있다는 것을 보여줄 뿐만 아니라 자청비가 대단히 적극적인 여성으로 성장하리라는 것을 암시해 준다.

첫머리의 암시대로 자청비는 자신의 뜻을 적극적으로 펴면서 시련을 이겨나간다. 아버지가 '계집의 글공부'를 막아서자 글 모르면 제삿날 지방도 못쓴다고 반박하는 지혜를 발휘한다. 남성중심적 사회의 통념에 대한 참으로 통쾌한 반론이다. 우리가 읽은 강을생 창본에서는 부모가 글공부를 적극 권유하기까지 한다. 자청도령의 정체를 밝히려는 글방 선생의 시험 앞에서는 소라껍데기를 사타구니에 매달거나 대나무 붓 자루를 이용해 오줌을 갈기는 꾀

를 발휘한다. 이렇게 임기응변에 뛰어나다는 것은 자청비가 '똑순이'라는 사실을 잘 보여준다.

자청비는 똑똑할 뿐만 아니라 역사(力士)나 전사(戰士)로서의 능력도 지니고 있다. 글방 선생이 여자는 힘이 약하다고 문도령과 씨름을 시키자 문도령을 넘어뜨린다. 그뿐이 아니다. 옥황에 올라가 문도령과 결혼한 뒤 시아버지 문선왕이 다른 나라와 전쟁을 할 때에는 천리마를 타고 단숨에 적군을 무찌르는 전사가 된다. 〈세경본풀이〉의 자청비와 문도령의 모습을 보면 우리가 관습적으로 생각하는 힘센 남자, 약한 여자라는 상대적 이미지가 역전되어 있다. 이 역시 우리의 통념을 뒤집는 것이다. 정수남에게서 성적 학대를 당하던 자청비가 새벽녘에 어쩔 수 없이 담뱃대나 청미래덩굴로 정수남의 귓구멍을 찔러 죽이는 것도 이런 능력의 결과로 보인다. 자청비는 남에게 기대지 않고 스스로 지닌 능력으로 시련에 맞선다.

이런 자청비의 지혜와 힘이 압축되어 나타난 것이 서천꽃밭 장면이 아닌가 하는 생각이 든다. 칼선다리의 고초를 건너고 전공을 세운 자청비가 문도령과 제주도에 정착하는데 둘의 행복을 시기하는 못된 선비들의 공격을 당한다. 자청비의 당부를 어긴 문도령은 결국 선비들에게 살해되고 만다. 서천꽃밭은 바로 죽은 문도령의 목숨을 되살릴 수 있는 환생꽃이 피어 있는 공간이다. 아버지를 살리기 위해 바리데기도 갔던 곳이다. 그런데 바리데기에게 그곳이 환생꽃을 얻기 위해 온갖 고생을 했던 공간이라면, 자청비에게 그곳은 지혜와 힘을 발휘하는 공간이다. 자청비는 옷을 홀딱 벗는 꾀를 쓰고, 화살로 귀를 꿰뚫는 힘을 써서 서천꽃밭의 골칫덩어리인 궁덕새를 잡은 덕으로 꽃밭감독관의 사위가 되고, 또 그 덕에 환생꽃을 얻어와 문도령을 되살려내고 있기 때문이다. 바리데기가 빨래 삼년 나무 삼년 밥 삼년을 하고, 아들 셋 낳는 힘겨운 삶을 살았다면, 자청비는 여성적 제약을 넘어서는 능동적 활약을

펼친다.

자청비는 이처럼 남성중심적 사회가 여성에게 부과한 여러 가지 제약을 적극적으로 돌파하는 여성이다. 자청비를 춘향과 견주는 이유가 여기에 있다. 제주도 사람들은 제주 여성들을 '남자 없이도 잘사는 여자'라고 한다. 삼다도라는 별명을 지닌 섬의 팍팍한 삶이 그런 여성들의 모습을 빚어내었을 것이다. 남자가 적으니 남자 없이도 잘 살 수밖에 없지 않았을까. 이런 제주 여성들이 모인 굿판에서 불리는 무가가 〈세경본풀이〉이다. 그러니 자청비의 얼굴에는 진취적인 제주 어멍, 제주 할망들의 삶에 대한 적극적인 태도가 새겨져 있다고 해도 과언이 아닐 것이다. 제주도 토박이 여신 자청비의 씩씩한 모습은 바로 제주 여성들의 모습이다.

4. 자청비는 왜 세경신이 되었을까?

그런데 아직도 풀리지 않은 의문이 있다. 그것은 '왜 시련을 이기고 문도령과 결혼한 자청비가 농사의 흉풍을 좌우하는 농경신이 되었을까' 하는 의문이다. '문선왕이 내려준 오곡의 씨앗을 가지고 땅으로 내려왔으니까!' 이렇게 간단히 대답할 수도 있겠다. 하지만 곧바로 '왜 자청비에게 오곡의 씨앗을 주었지?' 하는 또 다른 물음이 뒤따르는 것은 어쩔 수 없다.

이 의문을 해결하려면 자청비가 시련을 이기는 과정에서 한 일을 잘 살펴야 한다. 자청비가 꾀도 쓰고, 힘도 쓰지만 꾀와 힘으로 결국 죽은 문도령을 살린다 . 이미 뼈만 남은 문도령의 뼈를 모아 뼈오를 꽃, 살 오를 꽃, 환생꽃으로 되살려낸다. 문도령만 살리는 게 아니라 자신이 살해한 정수남까지 살린다. 자청비는 마른 땅처럼 메마른 두 사내의 뼈를 모아 생명을 주는 영험한

존재이다. 이는 마치 메마른 땅에 봄비가 내린 뒤 새 생명이 솟아오르는 자연의 순환과정과 유사하다. 죽은 것처럼 땅 속에 갇혀 있던 씨앗이 되살아나는 것이기 때문이다. 자청비가 농사의 풍흉을 좌우하는 여신이 될 수 있는 이유가 여기에 있다. 자청비가 겪은 갖은 시련이 한해의 농사에 닥쳐오는 갖은 재해를 상징하는 것으로 볼 수 있는 이유도 여기에 있다.

이런 세경신의 영험한 능력이 〈세경본풀이〉의 마지막 장면에서 구체화된다. 자청비는 세경신이 되어 지상으로 내려오는 과정에서 인색한 부잣집 아홉 머슴들에게 급체를 주고, 또 낫게 하는 신성한 능력을 보여 준다. 반대로 자신들이 먹을 것도 부족한 청태산 할머니 부부가 범벅을 대접하자 농사가 잘 되도록 복을 준다. 세경신은 인색한 부잣집의 농사는 돌보지 않고, 범벅도 나누는 가난한 백성들의 농사는 잘 돌봐주는 공평한 여신, 가난한 백성들의 소망이 스며 있는 여신인 것이다.

하지만 그래도 의문이 다 풀린 것은 아니다. 〈세경본풀이〉를 읽는 이들 가운데는 '왜 사악한 정수남을 살려주는 거야'하고 불만을 가진 이들도 있을 것이기 때문이다. 정수남만이 아니다. 세경신 자청비 일행을 푸대접한 마음씨 나쁜 아홉 머슴들에게 급체를 내리지만 결국은 살려준다. 왜 그럴까? 이는 다르거나 악하다고 해서 내치거나 없애지 않고 함께 어울리려고 하는 우리 신화의 특징이다. 하늘과 땅, 저승과 이승, 남자와 여자, 사람과 자연, 선과 악은 어울려 살 수밖에 없는 것이기 때문이다. 나아가 이는 모든 것을 품을 정도로 너그러운 마음씨를 가진 세경신 자청비의 성격이기도 하다. 식물을 키우고 동물을 먹이는 땅이 그런 것이다. 모름지기 농사의 신이라면 자청비 정도는 되어야 하지 않을까?

자청비가 오늘날 되살아나는 것도 자청비가 지닌 이런 매력 때문일 것이다. 이미 1980년대에 제주 출신의 한 시인이 〈자청비〉라는 서사시를 쓴 바

있고, 몇 년 전에 무대에 오른 제주도의 첫 창작 뮤지컬도 〈자청비〉였다. 그뿐 아니라 여신 자청비 이야기는 오늘날 옛이야기로, 만화로, 애니메이션으로 계속 다시 쓰여 지고 있다. 하지만 어떤 자청비 이야기를 만나든 우리는 자청비가 가져오는 농사의 풍흉이, 나아가 세상의 온갖 흉풍이 어디서 오는지를 음미해 봐야 할 것이다. 그래야 자청비가 제주도의 여신만이 아니라 온 나라의 세경신, 온 세상의 세경신이 될 수 있을 것이다.

● 세경본풀이 현대역 및 주석

자청하여 태어난 자청비

옛날 옛적 윗마을에는 김진국이 살고 아랫마을에는 조진국이 살았다. 두 사람은 열다섯에 하늘이 정해 준 대로 아름다운 배필이 되었다. 알콩달콩 사이좋게 십수 년을 살았지만 부부는 서른 가깝도록 슬하에 자식이 없었다.

고대광실[1] 높은 집에 집안에는 종도 많아 기는 종도 아홉 나는 종도 아홉이었다. 남쪽으로는 산이 있고 북쪽으로는 논밭이 있어, 살림살이도 음식도 늘 가득하여 곡식 무더기에서는 덩굴이 오를 만큼 모든 것들이 풍족하였다. 하지만 혈육이 없어서 늘 근심에 빠져 있었다.

그러던 어느 날, 김진국은 답답한 마음도 달랠 겸 꽃구경이나 하려고 서천꽃밭에 들어갔다. 한창 꽃구경을 하며 보니 까마귀도 알을 낳고, 썩은 나무 밑동에도 새싹이 나는가 하면, 지난 가을에 잎 떨어진 온갖 초목들은 봄이 되자 파릇파릇 다시 싹이 돋아나고, 까마귀가 품은 알에서는 새끼가 나와 어미

1) 매우 크고 좋은 집.

가 물어다 준 작은 벌레를 늘름늘름 받아먹고 있었다.

이리저리 꽃구경을 마친 김진국은 더욱 허전해진 마음으로 터덜터덜 집으로 돌아오다가 허름한 움막 앞을 지나게 되었다. 움막 앞에는 아침도 굶고, 점심도 굶은 거지가 아이 하나와 함께 앉아서 놀고 있었다. 해가 저물도록 배고픈 것도 잊고, 해지는 줄도 모르면서 즐거워하고 있었다. 멀찌감치 떨어져 그 모습을 한참이나 물끄러미 바라보던 김진국, 발길을 돌려 고대광실 같은 집으로 돌아온 김진국, 허전한 마음은 더 답답해졌다.

말없이 사랑방에 들어가 능화자리[2], 꽃방석을 번지르르 깔아놓고, 머리에는 한서병풍[3], 발밑에는 족자병풍을 휘휘친친 두르고, 고운 베개에 비단이불 네 귀퉁이 반듯이 개어놓은 방에 앉아 있으니, 허전한 마음은 더할 길이 없었다. 은당병[4]을 꺼내놓고 이리저리 굴려 봐도 입 벌리고 즐겁게 웃을 일이 없고, 금봉채[5]를 내어놓고 이리저리 만져 봐도 입 벌리고 웃을 생각이 없고, 귀한 연적을 내어놓고 이리저리 살펴봐도 즐거운 생각은 도무지 들지 않았다.

'아! 아무리 귀한 것을 손에 쥐고 있은들 아이 있는 집의 즐거움을 어찌 따라갈꼬.'

웃을 일도 없고, 입맛도 돌지 않아 말없이 돌아누운 김진국은 한숨만 푹푹 쉬며 시커멓게 타들어가는 속만 부여잡고 끙끙대고 있었다.

그때 조진국 부인이 부지런히 아침밥을 지어놓고, 통영반상에 메밀묵 적 담아내고, 안성 녹기 꺼내 열두 가지 찬을 가득 담아 푸짐한 밥상을 정성스레 마련하여 김진국에게 들고 갔다. 그러나 아침때가 한참 지나도록 김진국은

---

2) 마름꽃 문양이 있는 자리.
3) 한서(漢書)를 적어 놓은 병풍.
4) 은을 박아 넣은 병
5) 머리 부분에 봉황의 모양을 새겨서 만든 금비녀.

도무지 밥상을 받지 않고 있었다. 놀란 조진국 부인 방에 들어가 김진국을 살피며 물었다.

"무슨 일이 있으시기에 이리 근심이 가득하여 아침도 안 드시고 계신가요?"

"부인이 내 근심을 안다고 어찌할 수가 있겠소?"

"여보시오, 대감님아. 아버지 몸에서 뼈를 얻고 어머니 몸에서 살을 얻어 어머니 배 속에서 아홉 달, 열 달을 꼬박 채워, 이 밝은 세상으로 나올 적에 두 주먹 불끈 쥐고 나오니 한 살이 되자 어머니는 배냇저고리 지어 입히고, 두 세 살이 되어가니 노봉옷[6]을 지어 입히고 그럭저럭 네다섯 살을 지나가니 위아랫막이[7]를 지어 입혀가며 나를 키워 열다섯이 가까워지자 당신과 천생배필을 맺었습니다. 그때부터 이럭저럭 한솥밥을 지어먹고, 한 자리에서 잠을 자며 서른 가까이 살았는데 내게 궂은 일이 있거든 대감님께 아니 말할 수가 있겠으며, 대감님이 궂은 일 있으나 좋은 일 있으나 저에게 솔직히 털어놓지 않을 수 있겠습니까?"

"이보시오. 부인님아! 그 말씀 듣고 보니 우리 처지가 더욱 가련하오. 우리는 고대광실 높은 집에 남쪽에는 산, 북쪽에는 논밭이 넓게 있고, 설설 기는 종도 아홉이요 일 잘하고 날랜 종들도 아홉이니 남부러울 게 없지요. 그러나 어제는 심심하고도 심심하여 서천꽃밭 들어가 꽃구경을 하다 보니 구시월에 떨어진 풀잎사귀도 이삼월이 되자 파릇파릇 새싹이 돋아나고, 썩은 나무에도 새순이 나고, 까마귀도 알을 쳐서 작은 벌레 물어다 새끼들 먹이니 주는 족족 늘름늘름 잘도 받아먹더구려. 꽃구경을 실컷 했어도 그 모습을 보니 마음은 더욱 허전하여 쓸쓸히 돌아오던 중에 한 허름한 움막을 지나는데, 아 글

6) 바짓가랑이가 트여 있는 옷.
7) 아래옷과 윗옷을 속되게 이르는 말.

쎄, 그 움막에 사는 거지도 아침밥 굶고 점심밥 굶고 앉아서도 종일토록 아이 하나와 함께 놀면서 해지는 줄도 모르고 배고픈 줄도 모를 만큼 즐거워하는 것이 아니겠소? 그 모습을 보고 나니 자식 없는 우리는 까마귀만도 못하고, 거지만도 못한 것 같아 이렇게 근심하고 있다오."

"여보시오, 가장님아! 그러지 말고 우선 아침진지부터 드십시오. 그래도 우리에게는 돈이 풍족하니 영험한 산에 들어가서 정성스럽게 수륙공양[8]을 드리면, 자식을 볼 수 있을 것이오. 정 안되면 마을 밖에 가서 양아들을 데려와 자식을 삼으면 되지 않겠소?"

"부인님아! 부인님아! 그 말씀 듣고 봐도 가련하오. 아침식사나 합시다."

무거운 마음을 누르며 말없이 아침식사를 마친 부부는 상을 물린 뒤 쓸쓸히 앉아 있었다. 그때 동개남은중 절의 육관대사가 내려와 먼 대문 밖에서 외쳐대는 소리가 들렸다.

"시주 좀 하시오. 시주 받아 낡고 오래된 절 수리 좀 하려 하오."

스님 왔다는 소리에 두 귀가 번쩍 뜨인 부부는 얼른 하녀를 찾았다.

"늦인득이 정하님아! 대문 밖에 좀 나가 보거라. 어느 절의 대사께서 여기까지 오셨는고?"

늦인득이 정하님은 대문 밖 멀리까지 나가 스님을 찾아 물었다.

"대사님아! 대사님아! 어느 절에서 오셨습니까?"

"우리 절은 동개남은중 절이옵니다."

늦인득이 정하님은 그 말 듣자마자 곧장 집으로 들어와 부부에게 말을 전하였다.

"상전님! 상전님! 저 스님은 동개남은중 절에서 오신 대사라고 합니다."

---

8) 물과 뭍의 여러 귀신들을 위로하기 위해 드리는 불공(水陸祭).

"그렇다면 원천강(遠天綱)[9]은 가졌는지 원수륙은 가졌는지[10] 다시 한 번 물어보고 오너라."

늦인득이 정하님이 다시 달려 나가 부부가 시킨 대로 물어보자, 대사는 의기양양하게 입을 열었다.

"왼손에는 단수육갑(單手六甲), 오른손에는 오행팔괘(五行八卦) 벌려 있고[11]', 원천강도 원수륙도 모두 가지고 있습니다."

스님이 말을 마치자마자 늦인득이 정하님은 다시 방안까지 달려 와서 말을 전하였다.

"상전님! 상전님! 저 스님께서는 왼손에는 단수육갑, 오른손에는 오행팔괘가 벌려 있고 원천강과 원수륙을 모두 가지고 있답니다."

"오! 그렇다면 이리로 청하여 모시고 오너라."

부부는 반가운 마음에 육관대사를 안사랑까지 불러 공손히 모셨다.

"대사님! 대사님! 우리 부부의 사주 좀 한 번 봐주십시오. 저희 부부 열다섯에 천생배필을 삼아 남부러울 것 없이 풍족하게 살고 있지만 서른이 다 되도록 아기가 없어서 이렇게 수심이 가득하답니다. 우리 부부 사주팔자나 한 번 봐주십시오."

스님은 고개를 끄덕이며 왼손에 든 단수육갑, 오른손의 오행팔괘 벌려 놓

9) 원천강은 중국의 유명한 점쟁이인데 와전되어 점복에 관한 책을 가리키는 말로 무속에서 쓰임.

10) 수륙제는 음식을 물이나 땅이 뿌려 외로운 혼령이나 아귀들을 위로하는 불교식 제의로 원수륙을 가졌다는 말은 수륙제를 할 수 있는 능력이 있다는 것.

11) 육갑은 10간 12지를 결합하여 만든 60간지(干支), 곧 육십갑자의 준말이고, 오행은 음양오행설의 오행, 팔괘는 주역의 8괘를 뜻하는 말로 두 손에 그런 것들이 벌려 있다는 말은 두 손에 점복 책을 펼쳐 놓고 육갑을 짚거나 오행과 8괘를 따져 운세를 점칠 수 있는 능력이 있다는 것을 상투적으로 표현한 것.

고 한참동안 두 부부의 사주를 보더니 입을 열었다.

"김진국 대감님, 지금부터라도 정성껏 공을 들이면 맨 마지막 메밀농사[12]로 아들 자손 한 명을 볼 것입니다. 그러나 공을 아니 드린다면 머리 깎고 바다 밖 절을 떠도는 중이 될 팔자입니다."

깜짝 놀란 김진국은 다급하게 입을 열었다.

"그러면 어떻게 공을 들여야 합니까?"

"음…. 좁쌀도 일만 석, 흰쌀도 일만 석을 싣고, 가는 물명주[13]도 통째로 굵은 강명주도 통째로 초록 명주도 통째로 마련한 뒤 명(命)에 맞은 명쇠[14]도 백 근 열 양을 준비하여 석 달 열흘 동안 정성을 다한 후에 우리 절에 와서 수륙재를 드리십시오."

"그렇다면 당장 그렇게 하겠습니다."

그날부터 김 대감은 스님이 일러준 대로 정성껏 마련하여 매일매일 절에 시주하기 시작하였다. 조진국 역시 그날 이후로 푸른 대나무밭에 참실밧줄(참바)[15]을 동에서 서로 매고, 남에서 북으로 매어 굽이 겹겹 신(神)줄을 만들어 두고, 아래에는 능화자리 번지르르하게 펴 두고, 참바에는 물명주며, 강명주며, 초록 명주와 온갖 비단 널어 두고 앞에는 이백미도 일만 석, 대백미도 일만 석 널어놓아 낮에는 찬바람에 찬이슬 밤에는 은(銀)바람에 은이슬 석 달 열흘 정성을 다하였다.

마침내 약속했던 대로, 석 달 열흘 정성이 차니 조진국이 말하였다.

"여보, 대감님아! 이제 차려놓고 시주하는 일을 마쳤으니 어서 짐을 꾸리십

12) 자식을 얻기 위해 하는 남녀 간의 교합을 이르는 은유인 듯?
13) 엷은 남빛 명주실로 짠 피륙.
14) 무당들이 사용하는 아흔아홉 상쇠방울 가운데 명을 주는 방울(명쇠).
15) 삼이나 칡 따위로 세 가닥을 지어 굵다랗게 드린 줄.

시오. 내일은 동개남은중 절에 들어가 수륙공양을 드려서 자식을 점지 받읍시다."

"그러면 그렇게 합시다."

말을 마친 김진국 대감은 조진국 부인이 차려 놓은 물명주, 강명주의 무게를 모두 달아보더니 너무 많아 보이자 덜어내며 혼잣말을 했다.

"반 근 정도 없다고 뭐 누가 알겠나!"

두 부부는 짐을 꾸려두고 김진국 대감은 바깥사랑에, 조진국 부인은 안사랑에 각각 누워 잠을 청했다. 하지만 내일이면 수륙공양을 드리고 자식을 얻을 수 있다고 생각하니 도무지 잠이 오지 않았다. 시간은 유난히도 더디 더디 가는 것만 같더니 결국 앉은 채로 밤을 새우고 말았다. 밖에서는 천왕(天王) 닭이 목을 들어 울고, 지왕(地王) 닭이 목을 꺾어 울고, 인왕(人王) 닭이 날개치며 우는 소리가 들려왔다.

마침내 먼동이 트여가자 조진국은 아침상을 차려놓고 김진국을 불렀다.

"여보, 대감님아! 어서 와서 조반식사 드십시오."

"그럽시다."

김진국 대감님과 조진국 부인님은 서둘러 조반을 마친 뒤 짐을 짊어지고 길을 떠났다. 그런데 어깻죽지에 밧줄을 제대로 매지 않고 짐을 지고 가니 얼마 걷지도 않아서 힘들어져 다리가 천근만근 무거워졌다. 발도 콩꼬투리같이 부풀어 더 이상 걸을 수가 없었다.

그때 마침 서개남무광 절 곁을 지나던 부부는 절에 들어 잠시 쉬면서 긴 한숨을 내쉬며 쉬고 있었다. 그러자 서개남무광 절에 있던 스님이 나와 두 부부를 보고 물었다.

"어디로 가시는 길이기에 두 어른께서 이리 나란히 앉아 얼굴에 수심이 가득하십니까?"

"대사님아, 말씀도 마십시오. 우리 부부 열다섯에 서로 천생의 배필을 맺어 더불어 지내길 서른이 다 되어도 슬하에 자식이 생기질 않아 동개남은중 절에서 온 대사에게 사주를 보니 우리가 중이 될 팔자를 타고나서 아기가 없다고 하지 않겠소. 그러고는 그 스님 하시는 말이 우리 절에 불공을 잘 드리면 맨 마지막 메밀농사에 아들자식을 하나 보겠다고 하여 온갖 정성을 드린 후 오늘 드디어 수륙재를 드리러 가는 길이라오. 그런데 얼마 가지도 못해서 이렇게 힘들고 지쳐버렸다오. 마음은 급하고 갈 길은 먼데 발길은 안 떨어지니 이러지도 저러지도 못하고 염치 불구 여기 앉아 잠시 쉬는 중이라오."

"그런 사연이라면 그렇게 멀리까지 갈 것 있겠습니까? 괜히 발품 팔 것 없이 우리 절에 수륙재를 드리고 가시는 것이 어떻겠습니까?"

"아! 그럼 이 절에서 수륙재를 드려도 자식 얻을 덕을 볼 수 있습니까?"

"아이고! 있고말고요. 이미 여러 사람들이 우리 절에 와서 수륙재를 드리고 간 뒤에 모두 크게 덕을 보았습니다."

"이것 참 잘 되었소. 그렇다면 우리도 이 절에서 수륙재를 드리겠습니다."

"좋습니다. 그렇게 하십시오."

김진국과 조진국은 스님의 말에 반색을 하며 곧장 서개남무광절에 들어가 수륙재를 올리기 시작했다. 두 부부는 오로지 자식 얻을 생각만으로 동개남은중 절 스님과의 약속을 까맣게 잊고 석 달 열흘 수륙 공양을 정성스레 지내고 있었다.

그동안 동개남은중 절 육관대사는 김진국 부부가 오기만을 목이 빠져라 기다리고 있었는데 도무지 소식이 없었다.

'참으로 이상타! 김진국, 조진국 부부가 올 때가 한참 지났는데 어찌하여 오지 않는 걸까?'

답답한 마음에 동개남은중 절의 육관대사가 천리통[16]을 들고 그간의 상황

을 살펴보니 김진국과 조진국이 수륙공양 드릴 제물을 모두 차리고는 대충 반 근을 덜어버리고 길을 나서더니 얼마 안 가 서개남무광 절에 들려 거기서 바로 수륙재를 드리느라 정신이 팔려 있었다. 잔뜩 골이 난 동개남은중 절 스님은 이를 딱딱 부딪치며 중얼거렸다.

"그것 참 괴씸쿠다! 우리 절에 왔으면 아들 자식을 점지하여 주었을 것인데. 에라! 딸자식이나 하나 줘 버리자."

그때 김진국과 조진국은 서개남무광 절에서 정성스레 수륙재를 지내며 마침내 석 달 열흘이 지났다. 그 날 밤, 김진국은 윗녘에 눕고 조진국은 아랫녘에 누워 잠을 자는데 각자 신기한 꿈을 꾸었다. 날이 밝자마자 조진국은 반가운 마음에 김진국에게 간밤에 꾸었던 꿈 이야기부터 꺼냈다.

"여보, 대감님아! 이 절에도 자식 생길 덕이 있긴 있는 모양입니다. 간밤에 아주 희한한 꿈을 꾸었지 뭡니까?"

"그래요. 어떤 꿈을 꾸었소?"

"백발노인이 나타나 담장나무를 안겨주는 꿈을 꾸었는데 붉은 나무를 품었으면 아들자식 낳을 꿈이겠거늘 흰 나무를 품었으니 딸자식을 낳을 꿈이 분명한 듯합니다."

"그렇구려. 사실 나도 간밤에 꿈을 하나 꾸었소."

"어떤 꿈을 꾸었습니까?"

"술상을 받는 꿈을 꾸었는데 돼지고기 안주에 붉은 소주 먹는 것을 보았으면 아들자식이 분명할 터이나 지난밤 꿈에는 청감주(靑甘酒)에 호박전을 안주삼아 먹는 것이 보였으니 이 또한 딸아이를 낳을 꿈이 분명하오. 아들이든 딸이든 자식 없는 처지에 아무런들 어떻겠소!"

---

16) 천 리를 내다볼 수 있는 망원경. 이 망원경은 과거까지 살필 수 있다.

김진국과 조진국은 마침내 서개남무광 절에서 자식을 점지 받은 뒤 수륙재를 마치고 돌아왔다.

그날 이후로 조진국은 입덧이 나서 아무것도 통 먹지 못하게 되었다. 물만 마셔도 찬 냄새가 난다하고 진흙탕 냄새가 난다더니, 밥에서는 밥 냄새 나고 장에서는 장 냄새가 난다더니, 무엇을 갖다 줘도 입에 대지 못하더니 드디어 계집종을 불러 말하였다.

"늦인득이 정하님아. 파릇파릇 동쪽 바다 미역나물도 먹고 싶고, 갈기갈기 서쪽 바다 청각[17]나물도 먹고 싶구나."

늦인득이 정하님은 얼른 파릇파릇 미역나물과 갈기갈기 청각나물을 장만하여 조진국 앞에 내놓았다. 그렇지만 조진국 부인 한두 번 집어 먹고는 이내 젓가락을 내려놓는다.

"에구에구, 이것도 풀 냄새가 나서 못 먹겠구나. 동쪽 바다 큰 전복이 먹고 싶고 서쪽 바다 작은 전복이 먹고 싶구나."

조진국이 말을 마치자마자 늦인득이 정하님은 동쪽 바다 큰 전복에 서쪽 바다 작은 전복에 대합까지 잡아다가 은장도로 네 귀퉁이 반듯반듯 잘라다가 은쟁반에 담아가니 조진국 부인은 한 번 두 번 집어 먹고는 금세 젓가락을 내려놓고는 까다로운 입을 연다.

"에구에구, 짠물 냄새가 진동하여 이것도 못 먹겠구나. 시큼시큼한 정금나무[18] 열매도 먹고 싶고, 맛 좋고 연한 다래도 먹고 싶고, 선득선득한 세금초[19]

17) 청각과의 해초로 김장 때 김치의 고명으로 쓰기도 하고 그냥 무쳐 먹기도 한다.
18) 철쭉과의 낙엽 활엽 관목. 높이는 2~3미터이며, 잎은 어긋나고 타원형이다. 6~7월에 홍백색의 꽃이 총상(總狀) 꽃차례로 피고 열매는 장과(漿果)로 9월에 까맣게 익으며 식용하는데, 새콤달콤한 맛이 난다.
19) 괭이밥을 이르는 사투리로 잎을 따서 씹어보면 신맛이 많이 난다고 하여 시금초, 싱금초라고도 한다.

도 먹고 싶구나."

그 말 듣고 늦인득이 정하님은 신산만산 깊은 산, 숲속을 오르고 또 오르며 이 나무 열매 저 나무 열매를 찾아다니며 네 귀를 반듯하게 짜서 만든 금비단 주머니에 온갖 열매를 가득 따서 돌아왔다.

"상전님아, 상전님아! 이 나무 열매, 저 나무 열매 찾아다니면서 재수 좋게 온갖 열매들을 가득 따서 왔습니다. 어서어서 드십시오."

그제야 조진국은 손을 뻗어 시큼시큼한 정금나무 열매를 한두 알 집어 먹더니 금세 손사래를 친다.

"이건 너무 시큼하여 이가 시려 못 먹겠다. 너나 먹어버려라."

맛좋고 연한 다래도 한두 알 집어 먹고는 금세 인상을 찌푸리며 말한다.

"이 다래는 나무 냄새가 너무 나서 못 먹겠구나. 너나 먹어버려라."

선득선득한 세금초도 한두 알 먹어 보더니 내던진다.

"아휴, 이건 속이 시려서 도저히 못 먹겠다. 정하님아, 이것도 너나 먹어 버려라."

조진국 부인은 이리 힘든 세월을 그럭저럭 지내는데 아버지 몸에서 석 달 지낼 검은 피를 얻어 놓고, 어머니 몸에서 일곱 달을 지낼 흰 피를 마련해 놓고 둘을 합치니 아홉 달이 넘고, 열 달이 되어 만삭이 되었다.

그러던 어느 날 하루는 진통이 시작 되어 마침내 해산을 하고 보니 딸이 하나 나왔는데 앞이마엔 해님이 뒤 이마엔 달님이 양 어깨엔 샛별이 오송송히 박힌 듯한 천하일색 딸이었다.

이 아기씨가 한두 살을 지나 세 살 되던 해에 조진국 부인이 말을 했다.

"대감님아, 이 아기 이름을 무엇이라고 지어 둘까요?"

"조진국 부인님아, 아기 이름을 자청하여 낳았으므로 자청비(自請妃) 석 자로 지으면 어떻습니까?"

"좋습니다. 그렇게 하시지요."

운명적으로 만난 하늘나라 문도령

한 살이 되자 어머니 품에 안겨 온갖 어리광을 다 부리고, 두 살이 되자 아버지 무릎에 앉아 갖은 애교를 다 부리더니, 세 살 되어 이름 얻은 자청비 친할머니 품에서 어리광을 부리고, 네 살이 되자 친할아버지 무릎에 올라 온갖 어리광을 부리고, 다섯 살 때는 외할머니 무릎에 앉아서 어리광을 부리고, 여섯 살 때는 외할아버지 무릎에 앉아 갖은 어리광을 부렸다. 이렇듯이 자청비는 갖은 사랑을 독차지하며 한 해 두 해 한 살 두 살 자라났다.

일곱 살 되던 해에 자청비가 대장간에 들어가 목수 연장을 마련하는데, 큰 톱 작은 톱 톱을 담고, 큰 도끼 작은 도끼 도끼를 담고, 곱자귀 귀자귀 자귀[20]를 챙기고, 큰 끌 작은 끌 끌[21]을 챙기고, 큰 대패 작은 대패 먹자 먹통 모두 모두 차려 들고 신산(神山) 숲으로 올라갔다. 자청비는 숲속을 다니면서 잎이 뾰족, 날선 나무 베어다가 네 귀에 상투기둥[22]을 세워 청기와를 얹고 삼층 계단, 육층 계단을 마련하여 다락방을 지어 놓고 놀았다.

하루는 늦인득이 정하님이 후천당 연하못에서 빨래를 하고 돌아와 참실밧줄을 네 귀에 걸어 놓고 깨끗하게 빨아낸 빨래감을 탁탁 털어 가지런히 널고 있었다. 그 모습을 유심히 지켜보던 자청비가 늦인득이 정하님에게 말을 걸

20) 나무를 깎아 다듬는 연장의 하나로 곱자귀는 굽은 자귀, 귀자귀는 날이 있는 쪽이 넓적한 자귀를 이르는 제주 방언.
21) 망치로 한쪽 끝을 때려서 나무에 구멍을 뚫거나 겉면을 깎고 다듬는 데 쓰는 연장.
22) 위를 상투처럼 내민 장부나 촉을 만들어 도리에 뚫은 구멍에 끼우게 된 기둥. 보를 꿰뚫고 도리에 끼운다.

었다.

"늦인득이 정하님아! 너는 어떻게 하였기에 손발이 그렇게도 곱디고운 것이냐?"

다락방을 짓고 나니 손발이 곱질 않아 자청비는 정하님이 부러워서 물었다.

"애기씨, 애기씨! 김진국 님 입던 옷, 애기씨 입던 옷, 머슴들이 입던 옷을 모두 모아 뒷천당 연하못가에 나아가서 빨랫돌에 올려두고 빨래를 하고 오니 손발이 고와졌답니다."

"얘야, 그러면 내가 가서 빨래해도 손발이 고와지겠느냐?"

"애기씨, 애기씨! 우리 같은 종년도 맑은 물에 빨래를 하고 나면 손발이 고와지는데 상전님은 더욱 고와지겠지요."

"그렇다면 나도 얼른 빨래하러 가야겠다."

자청비는 늦인득이 정하님 말을 듣자마자 김진국 입던 옷에, 조진국 입던 옷에, 자기가 입고 있던 새 옷도 벗어 놓고, 집안 여기저기 이리저리 돌아다니며 부랴부랴 빨랫감을 모으고 모은다.

"종들도 모두 옷을 벗어 놓아라. 늦인득이 정하님아, 너도 얼른 옷을 벗어라."

마침내 아홉 말이 들어가는 커다란 바구니에 굵은 말총밧줄을 둘러 어깨에 짊어지고 동백나무 빨랫방망이를 끼고서는 뒷천당 연하못에 올라가서 빨랫돌 앞에 앉아 빨래를 시작했다. 자청비는 손발이 고와질 생각에 부지런히 빨래를 하는데 하늘 옥황에서 문국성 문 도령이 내려와 서울로 글공부 재주공부 떠나던 중에 연하못 근처를 지나게 되었다. 문 도령은 우연히 한 여인이 연못가에 앉아 빨래하는 것을 보았다. 슬쩍 본 인물이 천하일색이라 마음은 설레지만 남자의 기백이라면 차마 그냥 지나칠 수가 없었다.

'그 애기씨 참 곱기도 곱구나! 그냥 지나치기 아쉬우니 물이나 조금 달라

하여 얻어먹고 가야겠다.'

속으로 생각하며 자청비에게 다가가 말을 붙였다.

"목이 마른데 물 한 그릇 얻을 수 있겠소?"

놀라지도 않고 자청비는 바가지를 두세 번 씻어 물을 가득 뜬 후에 갈댓잎 몇 잎 띄워 놓고 물을 대접한다.

물바가지를 받아든 문 도령이 못마땅한 표정으로 입을 열었다.

"거참, 이 애기씨, 얼굴이 곱기는 곱다마는 마음속은 그렇지 못하구나."

"아니, 어찌하여 제 얼굴과 속마음이 같질 않다는 것입니까?"

"사람에게 물을 대접할 일이라면 물에 티끌이 있을 때는 마땅히 건져 내고 주는 것이 옳거늘 어찌하여 애기씨는 맑은 물에 도리어 티끌을 올려놓고 주는 것이오?"

"도령님아, 도령님아! 하나는 알고 둘은 모르는 도령님아! 먼 길을 가느라 목이 말라 물이 그리워 속이 바짝바짝 타 보이는데 이런 때에 물을 그냥 드리면 목을 열어 허겁지겁 마실 테니 물마시다 물병이 날 것이고, 손에는 손병이 날 것이고 발에는 발병이 날 것입니다. 모든 병에는 약이 있고, 온갖 체한 데에도 약이 있으나 물로 체한 것에는 약이 없습니다. 목이 말라 속이 탈 때는 이렇게 나뭇잎을 띄어두고, 물을 마시면서 잇몸으로 조심조심 쪽쪽 빨아 먹으면 물을 마셔도 물로 체할 일이 없을 것이고, 손발에도 병이 없는 것입니다."

문국성 문 도령은 마시기 싫은 물을 목이 말라 반가운 듯 받아 자청비가 일러준 대로 잇몸으로 조심조심 쪽쪽 세 모금을 빨아먹고는 바가지를 내려두고 나서서 다시 길을 떠나려 하니 자청비 입을 열었다.

"그런데 어디로 가시는 선비입니까?"

"나는 하늘 옥황에 있는 문선왕의 문국성 문 도령인데 서울로 글공부 재주

공부 하러 가는 길이오."

자청비가 그 말을 듣고 놀라는 듯하더니 바로 곧 입을 열었다.

"그렇다면 여기 앉아서 조금만 기다리지 않겠습니까? 제게 오라버니가 있는데 서울로 글공부 가려고 삼 년 내내 벼르고 있어도 함께 길을 떠날 벗이 없어 아직도 못가고 있으니, 제가 얼른 집에 가서 오라비를 보내거든 서로 함께 벗을 삼아 글공부를 마치고 오는 것이 어떻겠습니까?"

"그러하다면 그렇게 하지요."

자청비는 말을 마치자마자 빨던 빨래를 거두어 짊어지고는 서둘러 집으로 돌아와서 어머니 방에 달려 들어가 다짜고짜 여쭈었다.

"어머니, 어머니! 여자는 공부를 하면 안 되는 것입니까?"

"어째서 못하겠느냐! 하고 싶거든 하려무나."

어머니의 허락을 받은 자청비는 이번에는 부리나케 아버지 방으로 향하였다.

"아버지, 아버지! 여자는 공부를 하면 안 되는 것입니까?"

"왜 못하겠느냐! 하고 싶거든 해라."

어머니 아버지 승낙을 얻은 자청비는 자기 방으로 달려가 입고 있던 여자 옷을 후다닥 벗어 두고, 남자 옷을 꺼내어 갈아입고는 비단 같이 곱고 긴 머리를 풀어 동백기름을 발라 댕기로 둘러 올려 맨 뒤, 발끝이 뾰족하게 솟은 코잽이버선 신고, 검은 꽃당혜[23] 찾아 놓고서 일천 장 벼룻돌에 삼천 장 먹을 아름가득, 책도 아름가득, 붓도 잔뜩 쥐어 호주머니 가득 담아 가지고는 서둘러 후천당 연하못으로 향하였다.

---

23) 여러 가지 빛깔을 넣어 곱게 만든 어린아이의 마른신. '당혜'는 예전에 사용하던 울이 깊고 앞 코가 작은 가죽신. 흔히 앞 코와 뒤꿈치 부분에 꼬부라진 눈을 붙이고 그 위에 덩굴무늬를 새긴 것으로, 남녀가 다 신었다.

과연 연하못가에 문 도령이 여전히 앉아 있었다. 자청비는 목소리를 걸걸하게 가다듬은 뒤 시치미를 뚝 떼고 입을 열었다.

"나는 김 도령이라고 합니다. 조금 전에 우리 누이가 빨래하러 갔다가 서울로 글공부 재주공부 가는 도령님이 있으니 나에게 벗 삼아 같이 가서 공부하고 오는 것이 어떠냐고 해서 왔는데 과연 도령님이 한 분 앉아 계시는군요. 아까 우리 누이가 본 도령이 맞으신지요?"

혼자 멀뚱히 앉아 있던 문 도령은 곱상한 도령이 나타나 자신을 찾자, 반색하며 말하였다.

"내가 바로 그 사람이오. 자네 얼굴도 매우 고운 것이 아까 금방 빨래하러 온 그 애기씨랑 얼굴이 꼭 같이 생겼구려."

"도령님아, 도령님아! 하나는 알고, 둘을 모르는 도령님이로구나. 한 배에서 태어난 돼지도 생김새가 같고, 동백나무 가지 끊어 마디를 잘라 쪼개 보아도 가지런한 것이 꼭 같지 않습니까? 그러니 어찌 한 어머니, 한 아버지에게서 태어난 자식들이 아니 닮겠습니까?"

"그 말 듣고 보니 그럴 듯하오."

김 도령으로 변장한 자청비는 이렇게 하여 문 도령과 금세 벗이 되어 함께 서울로 글공부 재주공부를 하러 길을 나섰다. 몇 날 며칠을 걸려 서울에 도착한 자청비와 문 도령은 일천서당을 찾아가 삼 년을 계약하고 한 선생 밑으로 나란히 입학하게 되었다.

선생은 함께 들어온 자청비와 문 도령을 불러 말하였다.

"김 도령과 문 도령은 이제부터 한 방에서 글도 함께 배우고, 잠도 같이 자고, 밥도 한 솥에 먹고 지내도록 하여라."

"그럼, 그렇게 하겠습니다."

그날부터 함께 지내게 된 자청비와 문 도령은 한솥밥을 먹고, 한 방에서 잠

을 자고, 똑같이 글공부를 했다. 그럴수록 자청비의 마음 한편은 불편해졌다. 이렇게 계속 가까이하다가는 자신이 여자라는 것이 들통 날 것 같았기 때문이다.

그러던 어느 날, 문 도령과 나란히 앉아 공부하던 자청비가 꾀를 내어 말을 꺼냈다.

"이보게, 문 도령아! 우리가 부모님을 하직하고 먼 길 떠나 공부하러 이곳까지 왔는데 한 글자라도 더 명심하여 열심히 공부를 하는 것이 옳지 않겠는가?"

"그것은 그렇지."

그러자 자청비는 얼른 가서 물동이 한가득 물을 길어 물동이 언저리에 젓가락을 걸쳐 놓고, 이불 사이에 가져다 놓고는 말한다.

"지금부터 이것을 건드려서 젓가락이 떨어지면 글을 써도 엉망이 될 것이니 절대 이 물동이를 넘어오면 안 되네."

문 도령은 성품이 원체 고지식한지라 그 말을 듣고 난 뒤, 옆구리를 세워 한 쪽으로 돌아 누어서는 혹시나 물동이에 몸이 닿을까 이러지도 못하고 저러지도 못한 채 잔뜩 웅크리고 있었다. 시간이 지나자 문 도령의 다리는 짜릿짜릿 저리고, 웅크려 있는 허리도 욱신욱신 쑤셨지만 여전히 돌아눕지 못하고 뜬눈으로 밤을 지새워야만 했다. 반면 한결 속이 편해진 자청비는 이리 돌아누워 쌔근쌔근, 저리 돌아누워 씨근씨근 문 도령 애타는 속은 모른 채 달게도 잠을 잤다.

날이 밝자 문 도령과 자청비는 자리에서 일어나 식전에 선생 앞으로 글을 지으러 갔다. 그러나 문 도령은 글을 더 잘 써보겠다고 조심조심 물동이를 파하느라 밤새 잠을 설친 탓에 정신이 휘황하여 엉망으로 글을 썼다. 밤새 실컷 잠을 잤던 꾀 많은 자청비는 좋은 글을 술술 쓰니 듣는 것이 칭찬이었다.

이럭저럭 두세 달이 되어가던 어느 날 자청비를 지켜보던 선생은 의심쩍은 표정으로 혼자 중얼거렸다.

"흠, 김 도령은 이리 보아도 여자로 보이고, 저리 보아도 여자로 보인단 말이야. 앉는 모습을 보아도 여자 같고, 걸음걸이를 보아도 여자 같고, 목소리를 들어도 여자 같으니……."

하루는 선생이 자청비를 불러놓고 말을 꺼냈다.

"김 도령아! 너는 이리로 보나 저리로 보나 여자로 보이는구나. 아무리 살펴봐도 여자로 보이는구나. 너는 어찌하여 그렇게 젖가슴이 불룩하단 말이냐?"

"선생님, 선생님! 우리 부모님 역시 이러하옵니다."

"그렇다면 이리와 보아라. 내가 한 번 만져서 확인해 봐야겠다. 남자라면 가슴이 딱딱할 것이오. 여자라면 가슴이 부드러울 것이니라."

그러자 김 도령은 사지에 잔뜩 힘을 주고 다가갔다. 미심쩍어 하던 선생은 김 도령의 가슴팍을 만지더니 가슴이 남자처럼 딱딱하자 고개를 갸우뚱하며 입을 열었다.

"남자가 분명하구나."

그래도 선생의 마음엔 의심쩍은 생각이 내내 떠나지를 않았다.

어느 날 또 다시 의심 많은 선생은 김 도령과 문 도령을 모두 불러 놓고 꾀를 내어 시합을 시키기로 하였다.

"김 도령과 문 도령은 위아래 옷을 모두 벗어두고 달리기 시합을 해보아라."

그러자 김 도령은 당황스러운 기색을 애써 감추고는 태연히 입을 열었다.

"선생님 뜻이 그러하시다면 한 번 해보겠습니다. 그런데 원래 서울 법은 이러합니까? 옷을 모두 벗고 두고 달리기를 합니까? 우리 고향에서는 아버지

몸에서 뼈를 얻고 어머니 몸에서 살을 빌어 어머니 배 속에서 아홉 달 열 달 만삭 차고 열두 구멍 팔대문을 열어 밝은 세상 태어날 때 두 주먹 불끈 쥐고 나오면 어머니는 고운 귀저기를 마련하고, 난지 삼일 되어 목욕시킨 뒤에 봇디창옷[24] 지어 입히고, 두세 살이 되면 노봉옷을 지어 입히고, 일곱이 되면 위아래 옷을 모두 지어 입히고 지냅니다. 그러다 서울 올라와 스승님을 만나 글공부 재주공부뿐 아니라 바른 행실을 배우려고 했는데 벗고 지내던 옷을 입으라면 몰라도 입고 지내던 옷을 벗고 뛰라고 하니 이상하지만 그렇게 하겠습니다."

김 도령이 이렇게 불쑥 말하니 머쓱해진 선생이 땅을 치며 다시 입을 열었다.

"그렇다면 옷일랑은 벗지 말고 칡베바지에 적삼[25]을 지어 입고 달리기 경주를 해 보아라."

"그럼, 그렇게 하겠습니다."

대답을 마친 김 도령은 얼른 뒷집에 사는 청태국 마귀할망네 청대나무 밭에 들어가 굽은 칼로 왕대를 베어 눕혔다. 왕대 한 마디를 잘라 참실 줄로 꿰어두고 청대나무 밭을 여기저기 살폈다. 주먹만큼 큰 소라 껍데기 두 개가 눈에 띄자 꼭지에다 구멍 뚫고 왕대나무 마디와 함께 참실 밧줄로 꿰어서 사타구니에 단단히 매달았다. 일을 마친 김 도령은 칡베바지를 입고 적삼을 걸치고 달리기 시합을 하러 나왔다.

시합을 시작하려고 하자 김 도령이 미리 선수를 치며 말하였다.

"달리기를 할라치면 여자는 종아리가 무거워서 남자보다 뒤처지고 남자는

24) 생후 삼 일 되어 입히는 삼베 홑두루마기.
25) 윗도리에 입는 홑옷. 모양은 저고리와 같다

종아리가 가벼워서 여자를 앞지르기 마련이란다."

그러나 막상 달리기 시합을 하고 보니 김 도령이 앞서고 문 도령이 뒤쳐졌다. 그러자 여전히 미심쩍어하던 선생이 다시 말하였다.

"이번에는 김 도령과 문 도령이 씨름이나 한 판 해보아라."

이번에는 김 도령이 여자인지 남자인지를 확실히 알아보려고 선생은 일부러 씨름을 시켜보았는데, 겨루기를 할 때마다 문 도령이 넘어졌다. '아무리 보아도 김 도령은 여자로 보이는데 이거 참 이상한 일이구나.' 속으로 이렇게 생각하며 선생은 또 다른 겨루기를 시켰다.

"그렇다면 이번에는 다 제쳐두고 오줌 싸기 힘겨루기를 한번 해보아라."

"그럼 해보겠습니다."

김 도령은 먼저 대답하고 나서 재빨리 대나무 붓 자루를 하문[26]에 꾹 눌러 대고 힘을 주어 오줌을 갈기자 오줌 줄기가 열두 집채를 가볍게 넘어갔다. 뒤따라 문 도령도 힘주어 오줌을 갈겼는데 문 도령의 오줌 줄기는 여덟 집채만을 겨우 넘어갔다.

마침내 선생은 김 도령에 대한 의심을 풀고 김 도령에게 상품까지 주니, 김 도령은 기뻐하며 상품을 받고 문 도령은 눈만 멀뚱멀뚱하게 뜨고 앉아 있었다.

문도령과 몰래 맺은 하룻밤 인연

그때 하늘 옥황에서는 문 도령의 아버지 문선왕이 아들에게 보낼 편지를 쓰고 있었다.

---

26) 여자의 성기.

문국성 문 도령아! 서수왕의 집안과 우리 집안이 사돈을 맺기로 약속을 하였으니 어서 돌아와 서수왕의 셋째 딸에게 장가를 들도록 하여라.

글쓰기를 마친 문선왕은 편지를 고이접어 새 날개에 끼워 넣어 문 도령이 있는 곳으로 내려 보내니 문 도령을 찾은 새는 무릎에 편지를 떨어뜨리고는 이내 높이 날아가 버렸다.

별안간 편지가 무릎에 떨어지자 놀란 문 도령은 얼른 종이를 펼쳐보았다. 그것은 '서수왕 막내딸에게 장가가라.'는 하늘 옥황 아버지의 편지였다.

문 도령은 편지를 들고 서둘러 선생님께 나아가 소식을 전하였다.

"선생님, 선생님! 하늘 옥황 문선왕 아버지께서 저에게 편지를 보내셨습니다."

놀란 선생이 편지를 얼른 펼쳐 읽어 보니 문 도령을 장가보낸다는 내용이었다. 선생은 고개를 끄덕이며 문 도령에게 말하였다.

"좋은 일이다. 너는 어서 하늘 옥황으로 돌아가 부모님의 뜻을 따르도록 하여라."

선생의 허락을 받은 문 도령은 짐을 꾸려 하직 인사를 하고 길을 나섰다.

문 도령의 사연을 알게 된 김 도령은 서둘러 제 맘대로 그럴듯한 편지 한 장을 다듬어 허둥지둥 선생님 앞으로 서두르며 들어간다.

"선생님, 선생님! 저희 아버지께서도 편지를 보내셨습니다."

"정말이냐? 어디 한번 읽어보자."

김 도령이 건넨 편지를 선생이 받아서 읽어보니 눈을 찌르는 구절이 있었다.

김 도령아! 김 도령아! 어서 어서 돌아와서 너의 얼굴 밝은 얼굴 보자꾸나.

네가 집을 떠난 후로 너희 어미 중병 들어 오늘내일 하신다. 어서 어서 돌아와서 네 어미 좀 보아라.

편지를 다 읽은 선생은 상황이 가볍지 않음을 알고는 김 도령에게도 서둘러 집으로 돌아가라고 일렀다.

선생의 말을 받은 김 도령은 곧바로 하직 인사를 드리고는 차비를 차렸다. 혹시라도 문 도령을 놓칠까 재빨리 짐을 꾸려 집 밖을 나서는데 웬일인지 문 도령은 그제야 큰 대문 앞을 겨우 지나고 있었다.

"문국성 문 도령아! 거기 있게. 나랑 같이 떠나세."

반가운 마음에 큰소리로 문 도령을 부르며 뛰어가니 문 도령이 보고는 눈이 휘둥그레져 말하였다.

"김 도령아, 자네는 어찌하여 떠나는 것인가?"

"우리 아버지도 편지를 보내셨는데 선생님께서 편지를 받아 보시더니 나에게도 서둘러 가라고 하였다네. 일이 참 공교롭네. 같이 공부하러 왔다가 같이 떠나다니."

김 도령과 문 도령은 나란히 손을 잡고 내려오다 처음 만났던 후천당 연하못가에 이르게 되었다. 그러자 김 도령이 얼른 말을 꺼냈다.

"문국성 문 도령아! 우리가 삼 년 내내 서울에서 그늘에 앉아 글공부만 했으니 몸에 눌어붙은 때가 없겠는가? 이리 와 보게. 우리가 처음 만났던 이 물에서 목욕이나 하고 가세."

"그럼 그렇게 하세."

그러자 김 도령이 다시 말을 꺼냈다.

"문국성 문 도령아! 공부를 해도 너는 나보다 뒤떨어지고, 달리기를 해도 나보다 뒤처지고, 씨름을 해도 나를 못 이기고, 오줌 싸기를 하여도 나보다 약

하였으니, 자네는 저기 끝에 가서 목욕을 하게. 나는 윗물에서 목욕하겠네."

김 도령의 말을 들은 문 도령은 달갑지 않은 목소리로 말하였다.

"왜 그렇게 하는가? 같이 앉아 같은 물에서 서로 도와 목욕하며 등의 때도 밀어주면 좋지 않은가?"

"나는 싫네. 그렇게는 아니할 거네."

"그래? 그렇다면 나도 싫네."

결국 문 도령은 아랫물로 가고 김 도령은 윗물로 가서 제각각 목욕을 하기로 했다. 아랫물에 몸을 담근 문 도령은 오랜만에 흠씬 젖어 양 손발의 때를 밀어 몸을 씻느라 정신이 없는데 윗물로 간 김 도령은 윗물 가에 말없이 앉아 몸에 물을 적시는 듯 마는 듯하였다. 그리고는 무엇이 답답한지 가슴을 탕탕 치더니 배나무 잎 하나를 따와서 그 위에 몇 자 글을 적기 시작했다.

문국성 문 도령아! 글공부 재주공부 함께 하며 한 솥으로 밥을 먹고 한 방에서 잠을 자며 삼 년 내내 같이 있었는데 남녀구별법도 모르더냐?

잎사귀 가득 글귀를 적은 김 도령은 흐르는 물에 잎사귀 둥실 띄워두고는 급히 떠날 채비를 하였다. 채비를 차린 김 도령은 책 보따리를 둘러메고 길을 나서며 소리쳤다.

"문국성 문 도령아! 어서 가세. 나는 먼저 가겠네."

"김 도령아! 어찌 먼저 가나? 기다리게나."

"그럼 빨리 오게나."

김 도령은 뭔가 바쁜 듯이 문 도령이 있는 아랫물 옆으로 휙 지나가버렸다. 다급해진 문 도령은 허둥지둥 몸을 씻고 일어서려는데 위쪽에서 글귀가 가득 적힌 나뭇잎이 둥실둥실 떠내려 오고 있었다. 고개를 갸웃하며 얼른 건져

보니 김 도령이 글을 지어 띄운 것이었다. 그러나 문 도령은 글을 읽고도 연신 고개를 갸웃거렸다.

"대체 이게 무슨 말인고?"

문 도령은 서둘러 김 도령을 쫓아가려고 나뭇잎을 한 손에 들고 풍덩풍덩 물 밖으로 뛰어나왔다. 그러나 급하게 옷을 입으려하자 맘대로 될 리가 없다. 한쪽 바짓가랑이에 양쪽 다리가 들어가고 저고리는 뒤집어진다. 다리를 급히 빼내어 두 가랑이에 집어넣고 허리띠 칠 짬이 없어 바지허리는 굽이쳐 잡고, 대님 칠 틈이 없어 바짓가랑이는 확 걷어 올리고, 대님과 허리띠는 대충 손에 거머쥔 채 허겁지겁 달려가며 소리를 지른다.

"김 도령아! 기다리게. 같이 가세."

"어서 오게나. 뭘 그리 허겁지겁하고 있는가?"

"물어볼 말이 있네. 나뭇잎에 적어 놓은 글귀는 무슨 뜻인가?"

"글귀대로라네. 자네는 아직도 모르겠는가?"

문 도령은 그제야 걸음을 멈추고 김 도령을 유심히 바라보았다. 도령의 옷을 입은 김 도령의 얼굴에서 3년 전 연하못가에서 물바가지 건네주던 얼굴 고운 아가씨가 나타났다. 문 도령은 제 가슴을 꽝꽝 두드리며 소리쳤다.

"아, 그동안 내가 왜 몰라봤을까!"

문 도령은 연신 좋아하며 가슴을 치고, 스스로 정체를 밝힌 씩씩하던 김 도령은 어디 가고 두 볼이 발그레한 자청비만 서 있었다.

가슴이 들뜬 문 도령, 속이 후련해진 자청비가 서울서 공부하던 이런 저런 이야기를 하며 웃고 떠드는 동안 어느덧 자청비네 집, 김진국 대감이 사는 집 앞 노둣돌[27]에 이르렀다. 그때 자청비가 문 도령의 손을 꼭 잡고 말하였다.

---

27) 말에 오르거나 내릴 때에 발돋움하기 위하여 대문 앞에 놓은 큰 돌(下馬石).

"이제는 내 정체를 그대도 알고 나도 알고 하늘도 알고 땅도 알았으니 다른 길이 없네요. 여기 노둣돌 곁에 잠시만 앉아 있으면 내가 집으로 들어가 여자 옷 한 벌 지어 올 테니 그대는 여자 옷으로 갈아입고 나랑 같이 집으로 들어가요.

문 도령이 그 말 들으니 듣던 중 반가운 소리였다.

"그렇게 하지요."

얼른 대답을 마친 문 도령은 노둣돌 위에 앉아 기다린다. 그 사이 제 방으로 달려간 자청비는 그동안 입고 있던 남자 옷을 얼른 벗고 원래 입던 여자 옷을 찾아 입고는 반갑게 어머니 방으로 들어갔다.

"어머니, 어머니! 여자인 제가 서울에서 글공부 재주공부 하고 왔습니다."

"아이고, 자청비야! 이제야 돌아왔구나. 그동안 고생했다. 공부도 할 만큼 했으니 집문서도 받고, 밭문서도 받고, 종문서도 받아라. 이제 네가 우리 집의 상속자가 아니냐?"

이번에는 아버지 방으로 들어가서 인사를 드린다.

"아버지, 아버지! 여자로 태어난 저도 서울까지 올라가서 글공부 재주공부 마치고 돌아왔습니다."

"자청비야, 장하구나! 자, 여기 집문서도 받고, 밭문서도 받고, 종문서도 받아라. 네가 우리 집의 상속자가 되었다."

아버지께 인사를 모두 마친 자청비는 다시 어머니 방에 들어가 어머니 손을 붙잡고는 문 도령 이야기를 꺼내었다.

"어머니, 어머니, 고운 우리 어머니! 하늘 옥황에 무남독녀가 이번에 저와 같이 서울에서 삼 년 내내 함께 지내며 공부하고 돌아오다 발에는 발병이 나고 손에는 손병이 나서 못 가고 있답니다. 오늘 밤은 저와 같이 우리 집에 머물러도 될까요?"

"그렇다면 그 아이가 남자냐 여자냐?"

"어머니, 어머니! 여자와 남자가 어찌 같이 지내며 글공부를 할 수 있겠어요? 여자가 맞습니다."

"그렇다면 나이는 열다섯이 넘었느냐, 아직 넘지 않았느냐?"

"열다섯은 아직 넘지 않았어요. 저와 동갑이랍니다."

"그렇다면 그 아이를 네 방으로 데려다가 오늘 밤은 자고 가라 그렇게 말하여라."

어머니의 승낙을 받은 자청비는 몹시 기뻐하며 여자 옷을 들고 급히 문 밖으로 나갔다. 문 밖 노둣돌 위에 문 도령이 아직 앉아 있었다.

자청비는 문 도령에게 여자 옷을 입혀주며 단단히 일러준다.

"우리 아버지 방에 들어갈 때 열다섯이 넘었는지 아닌지 아버지가 묻거든 아직 넘지 않았다고 대답하세요."

"그렇게 하지요."

문 도령은 자청비가 일러준 말을 생각하며 집안으로 들어가 자청비 부모님께 인사를 드렸다.

"저는 자청비와 함께 서울에서 글공부 재주공부를 한 친구입니다."

"나이는 열다섯을 넘었는가, 한 넘었는가?"

"열다섯 안쪽입니다."

"그렇다면 자청비 방에 가서 머물게."

허락을 받은 자청비는 문 도령 손을 잡고 자기 방으로 데리고 들어갔다.

저녁상이 차려지자 자청비는 문 도령 손목을 꼭 잡고 말하였다.

"문 도령아, 문 도령아! 우리 함께 식사 상을 받았으니 오늘 밤은 놀음놀이나 하며 지새워 봅시다."

식사 상을 앞에 두고 자청비가 먼저 앉아서 서울 사람은 술 병 한 번 고아

자소주가 되고, 두 번 고아 불소주[28]가 되고, 세 번 고아 환화주[29]가 된다. 농잔[30]에 응노대[31] 두고, 칠첩반상[32] 가득히 돼지고기 안주 마련하여 들어가니 자청비는 문 도령 손목을 부여잡고 말하였다.

"문 도령아, 문 도령아! 첫 잔은 인사 차리는 술이요, 둘째 잔은 대접하는 술이요, 셋째 잔은 친구 사귀는 술이라 합니다."

한 잔 한 잔 술 석 잔을 모두 나누어 마신 뒤 자청비가 다시 입을 열었다.

"그대와 내가 오늘 밤 천생배필을 맺는 것이 어떠하오?"

"그거, 바라던 일이오. 같이 누워 봅시다."

술 석 잔을 나누어 먹고 같이 누워 보니, 둘 다 술이 거나하게 취하여 날이 밝는 줄도 모르고 깊이 잠이 들었다.

문 도령이 먼저 깨어 밖을 보니 먼동이 훤히 밝아오고 있었다. 문 도령은 서둘러 자청비를 깨웠다.

"자청비야, 자청비야! 나는 지금 옥황으로 올라가야 하겠구나."

그 말 듣고 자청비는 다짐하듯 말을 한다.

"문국성 문 도령아! 지금 꼭 가야 하면 신표(信標)[33]나 두고 떠나시오."

그러자 문 도령은 복숭아씨 두 알을 주머니에서 내어주며 말하였다.

"이 복숭아씨를 그대 집 장독 뒤에 심어, 이 나무가 자라고 열매가 열려 잘 익으면 그것을 따 먹고 춘삼월 좋은 날에 밝은 얼굴, 홍안(紅顔)[34]을 우리 서

---

28) 도수가 불처럼 매우 높은 소주.
29) 불소주보다 더 독한 술로 보임.
30) 술잔의 일종.
31) 술잔대, 술잔받침.
32) 밥, 국, 김치, 장류, 조치 이외에 숙채, 생채, 구이, 조림, 전유어, 마른반찬, 회 따위의 반찬을 담은 접시가 일곱인 밥상. 또는 그런 밥상에 쓰는 그릇 한 벌.
33) 뒷날에 보고 증거가 되게 하기 위하여 서로 주고받는 물건.

로 마주합시다."

문 도령의 말을 들은 자청비가 이번에는 문 도령에게 정자나무 씨 두 알을 주면서 말하였다.

"문국성 문 도령아! 이 정자나무 씨를 심어 나무가 커서 꽃이 피면 나를 보듯이 보아라."

자청비와 문 도령은 마침내 이별을 하였다. 문 도령은 훌쩍 말을 타고 하늘 옥황을 향해 날아 올라가버렸다.

자청비는 생각할수록 어이가 없었지만 문 도령이 두고 간 복숭아씨를 정성껏 심었다. 그러나 나무가 자라 탐스러운 복숭아가 주렁주렁 열리고, 맛있게 복숭아를 몇 번이나 새로 따먹어도 문 도령은 아무 연락이 없었다. 편지 한 장 없이 고운 얼굴 한 번, 젊은 얼굴 한 번 마주 보지도 못한 채 하루하루를 보내야 했다.

외로운 자청비와 하인 정수남의 싸움

그러던 어느 날, 심심하고 적적하여 이웃집에 놀러 간 자청비는 그 집 마당 한 편에 마른나무 쉰 동[35], 젖은 나무 쉰 동 층층이 쌓아 놓은 것을 보았다. 자청비는 제 집 마당은 텅텅 빈 것이 떠올라 얼른 집으로 돌아와 어머니를 찾았다.

"어머니, 어머니! 제가 이웃집에 놀러가 보니 우리 집 종놈 정이 없는 정수

34) 붉은 얼굴이라는 뜻으로, 젊어서 혈색이 좋은 얼굴을 이르는 말.

35) 물건을 묶어 세는 단위. 굵게 묶어서 한 덩이로 만든 묶음. 한 동은 먹 열 장, 붓 열 자루, 생강 열 접, 피륙 50필, 백지 100권, 곶감 100접, 볏짚 100단, 조기 1,000마리, 비웃 2,000마리 등을 이른다.

남이는 염통 같은 보리밥에 삼나무 키울 만큼 거름 진 된장을 하루에 몇 섬씩 먹으면서도 무엇을 한단 말입니까?"

부아가 치민 자청비는 말을 마치자마자 이번에는 하인 정수남이를 찾아 소리쳤다.

"정이 없는 정수남아! 이놈저놈 괘씸한 놈아! 다른 집에 가보니 마른 나무도 쉰 동, 젖은 나무도 쉰 동 주저리주저리 쌓여 있더라. 너는 도대체 무엇을 하고 있느냐?"

정이 없는 정수남이는 화가 난 자청비를 보고 얼른 눈치를 살피며 속으로 생각했다.

'문국성 문 도령이 떠난 뒤로 소식이 없어 답답하고 화가 난 걸 풀 데가 없으니 공연히 나에게 시비를 거는구나.'

정이 없는 정수남이는 태연히 자청비에게 말하였다.

"상전님, 상전님, 그러면 제게도 소 아홉 마리, 말 아홉 마리, 황구도끼를 마련해 주십시오. 그럼 저도 나무를 한가득 해오겠습니다."

"늦인득이 정하님아. 정수남이에게도 구제기 잠방이[36] 적삼을 만들어 입히고, 황구도끼 챙겨주고, 소 아홉 마리, 말 아홉 마리도 마련해 주어라."

늦인득이 정하님은 자청비가 시킨 대로 구제기 잠방에 적삼을 지어 정이 없는 정수남이에게 입히고, 황구도끼는 물론 소 아홉 마리 말 아홉 마리를 마련하여 두었다. 그리고는 아침밥을 후닥후닥 지어 놓고, 점심 도시락까지 모두 차려 놓았다.

바가지같이 큰 입에 밥을 뚝딱 털어 넣은 정수남이 의기양양 입을 열었다.

"그럼, 이제부터 서천꽃밭에 가서 나무를 해오겠습니다. 제가 하루만 나무

---

36) 가랑이가 무릎까지 내려오도록 짧게 만든 홑바지.

를 하면 열여덟 바리[37], 이틀을 하면 서른여섯 바리는 거뜬할 것이니 그리하여 오겠습니다."

"그럼 그렇게 해오너라."

정이 없는 정수남이는 소 아홉, 말 아홉을 몰고 서천꽃밭으로 느릿느릿 나무하러 가다 보니 길 가에 커다란 팽나무가 한 그루가 서 있었다. 정수남이 가던 길을 문득 멈추고, 동쪽으로 뻗은 가지에는 소 아홉 마리를 매어 두고, 서쪽으로 뻗은 가지에는 말 아홉을 매어 두고 몸을 쭉 잔뜩 늘여 하품에 기지개까지 시원하게 하더니 지나온 길 돌아보며 느긋하게 주저앉는다. 그러다 문득 발아래를 가만 보니 자그맣고 길쭉한 돌이 있어 베고 눕기에 안성맞춤이었다.

'에라! 이거나 베고 누워서 잠이나 좀 자야겠구나.'

정수남이는 갈 길을 깜빡 잊은 듯 태평하게 드러눕더니 금세 코를 골며 깊이 잠들고 말았다. 동쪽으로 돌아누워서 한 잠, 서쪽으로 돌아누워서 한 잠, 남쪽으로 돌아누워서 한 잠, 북쪽으로 돌아누워서 한 잠 이리저리 모양새를 바꿔가며 한참을 자던 정수남이는 해가 뉘엿뉘엿 넘어갈 때가 되어서야 겨우 눈을 떴다.

"아아함! 벌써 날이 어두워지네."

늘어지게 기지개를 켠 정이 없는 정수남이 느릿느릿 정신 차려 머리를 긁적이며 주위를 살핀다. 아뿔싸, 소도 말도 다 쓰러져 있다. 커다란 팽나무에 단단히 묶었던 소 아홉, 말 아홉이 목이 말라 이러지도 못하고 저러지도 못하다가 물 한 모금이 그리워서 나무 아래 모두 겹쳐 뒤엉킨 채 죽어버린 것이었다.

---

37) 마소의 등에 잔뜩 실은 짐을 세는 단위.

그러나 죽어 있는 짐승을 보자 배가 먼저 고파진 정이 없는 정수남이는 다섯 치는 족히 되는 시커먼 손톱으로 소의 가죽 말의 가죽 하나씩 벗겨내어 쌓아 두고는 불을 때기 시작한다. 썩은 나무 베어 쌓고 청미래 덩굴로 불을 붙여 이리저리 후후 부니 불이 활활 타오른다.

불이 활활 타오르자 소의 다리 하나 꺾어 불 속에 집어넣고 이리저리 돌려가며 앞뒤로 구우면서 잘 익었는지 본다고 한 점, 설익은 것 아닌가 본다고 또 한 점, 한 점씩 떼어먹고, 남은 다리 끊어오고, 몸뚱이도 떼어오고 야금야금 떼어다가 구워먹다 마침내 소 아홉, 말 아홉을 모두 먹고 남은 것은 머리와 발뿐이었다.

남김없이 먹고 나자 걱정이 조금 생긴 정이 없는 정수남은 가죽이라도 가져가자 걷어다 짊어지고 벌을 피할 궁리를 해본다.

'자청비 애기씨는 고운 것을 좋아하니 물오리가 놀고 있는 연못에 가 보자. 물오리들이 나와서 헤엄치고 있거든 한 마리 잡아다가 애기씨 눈에 들게 하면 이번 일도 용서받고 저녁밥도 실컷 먹을 수 있을 거야.'

정이 없는 정수남은 느긋하게 발을 옮겨 오리 못으로 가본다. 오리 못에 가보니 과연 오리가 쌍으로 푸덕푸덕 헤엄을 치고 있었다. 정수남은 지고 있던 소 아홉 가죽, 말 아홉 가죽을 살며시 내려놓고는 황구도끼[38]를 들어 물오리 있는 곳으로 휙 하고 던졌다. 그러나 휙 소리에 물오리는 깜짝 놀라 푸드덕 날아가 버리고, 황구도끼는 첨벙 소리를 내며 가라앉아 버렸다.

정수남이는 할 수 없이 입고 있던 구제기 잠방이, 적삼을 몽땅 벗어두고 돌멪 개를 가져다 대충 놓아두고는 황구도끼 찾으려고 물오리 연못으로 첨벙첨벙 들어갔다. 어기적거리며 동쪽으로 성큼, 서쪽으로 성큼, 남쪽으로 성

38) 황구는 환부(丸斧), 곧 날이 둥근 도끼를 뜻하는 것으로 보임.

큼, 북쪽으로 성큼, 연못 속을 여기저기 휘적거려 보아도 황구도끼는 아무데도 보이지 않았다.

정수남이 할 수 없이 연못 밖으로 나왔는데 그 사이 날랜 도둑놈이 다녀갔는지 소 아홉, 말 아홉 가죽은 물론 벗어 놓은 구제기 잠방이에 적삼까지 모두 짊어지고 가버린 뒤였다.

'어이구! 이제는 어찌해야 하나?'

하릴없이 난감해진 정이 없는 정수남이 동쪽을 쳐다보니 황칠나뭇잎이 반들반들, 서쪽으로 돌려보니 떡갈나뭇잎이 반지르르, 남쪽을 쳐다보니 칡댕댕이 덩굴이 번들번들하였다. 정수남이는 얼른 황칠나뭇잎을 끊고, 칡댕댕이 덩굴을 걷어다가 자신의 사타구니에 달아두고는 집으로 향하였다.

정이 없는 정수남이 집 근처에 이르러 장독대 뒤를 보니 삼 년 묵은 간장독의 덮개가 꼭꼭 씌워져 있었다. 호기심 많은 정수남이는 누가 시키지도 않았는데 장독 가까이 다가가 도둑놈이라도 들어 있는가 싶어서 돌멩이를 주어다 던져보았다. 그러자 툭 소리가 나더니 삼 년 묵은 간장독과 오 년 묵은 간장독이 와장 창창 깨어지고 말았다.

'아이고나! 이제 어찌하나? 큰일이로구나!'

정이 없는 정수남이 이러지도 저러지도 못한 채 덮개를 주어서 머리에 쓰고, 장독대에 앉아서 어쩔 줄 몰라 하고 있었다.

그즈음 안채에 있던 자청비는 저녁때가 되자 늦인득이 정하님을 불러 일러둔다.

"저녁밥 지었다가 정수남이 나무하여 돌아오거든 먹으라 주게."

늦인득이 정하님은 자청비 분부대로 부지런히 저녁밥을 지어놓은 뒤에 국끓일 간장을 뜨러 장독대로 갔다. 그런데 장독 가까이 다가가자 덮개를 씌운 장독이 슬금슬금 움직이고 있었다. 늦인득이 정하님이 깜짝 놀라 숨죽이고

가만히 살펴보니 쭈그리고 앉은 것이 정수남이 아닌가. 화들짝 더욱 놀란 늦인득이 정하님이 허둥지둥 달려와 자청비에게 외친다.

"상전님아, 상전님아! 장독대에 갔더니 삼 년 묵은 간장독과 오 년 묵은 간장독이 저절로 걷고 있지 뭡니까. 아이고! 도둑이 들었구나. 깜짝 놀라 살펴보니, 아, 글쎄 정이 없는 정수남이가 앉아 있지 뭡니까."

"아이고, 그게 무슨 말이냐? 어서 정수남이를 이리로 잡아 들여라."

늦인득이 정하님은 부리나케 장독대로 달려가 숨어 있는 정수남을 잡아다 자청비 앞으로 데려왔다. 나뭇짐도 없이, 데리고 간 소와 말도 없이, 황구도끼도 없이, 지어 입힌 옷까지 몽땅 잃어버린 채 돌아온 정수남이를 보자 자청비는 화가 머리끝까지 치밀어 올랐다.

"이놈아, 저놈아. 소 아홉은 도대체 어디에 버렸으며, 말 아홉은 어디에 두고 온 것이냐? 또 새로 만들어 입혀 준 구제기 잠방이 적삼은 어디에 벗어두고, 황구도끼는 어디에 버렸느냐? 고얀 놈, 내 가만두지 않겠다."

자청비는 큰 소리로 종들에게 소리친다.

"앞밭에는 장검 걸고, 뒷밭에는 형틀을 걸어라. 깃발을 세우고 목 자르는 망나니 자강놈도 불러라."

화가 오른 자청비는 정수남을 죽이려고 소리 높여 하인을 부르고 야단법석을 떨었다.

그때 정이 없는 정수남이 얼른 입을 열었다.

"상전님, 상전님! 죽일 놈도 조반식사는 먹여주고 죽인다는데 조반식사는 못해도 말이나 한 마디 하고 죽겠습니다."

"네가 지금 무슨 할 말이 있다는 게냐?"

"예, 제가 아무리 상놈의 눈이지만 사람 눈이라는 게 상놈이나 양반이나 다 한 가지가 아니겠습니까?"

"도대체 무슨 소리를 하는 게냐?"

"아, 제 말씀 좀 들어보십시오. 제가 신산만산[39] 할로영산[40] 들어가다 보니 큰 팽나무 한 그루가 있길래 동쪽으로 뻗은 가지에 소 아홉을 매어 두고, 서쪽으로 뻗은 가지에 말 아홉을 매어 두고, 잎이 선 나무들을 골라 척척 베고 있었는데, 아, 그때 하늘 옥황 문국성 문 도령이 무수한 궁녀며 신녀들을 거느리고 하늘에서 내려와 놀음놀이를 하고 있지 뭡니까? 그래 그 모습이 너무 재미있어 실컷 구경하다 그만 정신이 나간 모양입니다. 그러다보니 문 도령의 뒤를 따라 준교산에 오르니까 준교 구경도 좋고, 영악산에 올라보니 영악 구경도 좋고, 호박산에 올라보니 호박 구경이 좋고, 던데산에 오르니까 던데 구경이 좋고, 마니산에 오르니 마니 구경이 좋고, 좀매산에 오르니까 좀매 구경이 좋고, 아외산에 오르니까 아외 구경이 너무 좋아 신이 났더랍니다."

"정말이더냐? 그렇다면 나도 구경 좀 해볼 수 있을까?"

"아이고, 상전님! 그게 무슨 말씀이십니까? 저 같은 상놈도 가서 실컷 구경하는데 상전님이 구경 못하실 리 있겠습니까? 아무튼 상전님아! 그렇게 구경하다 보니 팽나무에 잘 매어 두었던 소 아홉 마리, 말 아홉 마리, 그 사이에 모두 목이 말라 물이 그리웠는지 제 각각 줄을 풀고 뿔뿔이 흩어져 버렸지 뭡니까? 할 수 없이 물오리 잡아다가 상전님 마음에 들게 하려고 물오리가 사는 연못까지 가서 물오리 노는 곳에 황구도끼를 힘껏 던졌는데 물오리는 놀라서 '푸두둑!' 날아가 버리고, 황구도끼는 연못 속에 '첨벙!' 가라앉아 버렸답니다. 아, 그래서 할 수없이 입던 옷까지 홀랑 벗고, 연못 속을 헤집고 다녀도 찾지 못하고 나왔는데, 글쎄, 그 사이에 연못가에 벗어 놓은 구제기 잠방

39) 산봉우리가 많은 산을 가리킬 때 상투적으로 쓰는 표현으로 뒤에 오는 할로영산과 어울려 무가의 리듬을 만들어 냄.

40) 신령스러운 한라산이라는 뜻인 한라영산(漢拏靈山)의 제주도 발음.

이 적삼을 몹쓸 도둑놈이 그만 들고 가버렸습니다. 아이고, 상전님아! 그래서 이 꼴로 돌아와 숨어 있었습니다."

"그러니까 지금 네가 할로영산 갔다가 문국성 문 도령이 노는 것을 구경했다는 것이냐? 참말이냐?"

"했고말고요. 하려고만 하면 지금이래도 뭐 구경할 수가 … ."

문 도령 소식에 귀가 번쩍 뜨인 자청비는 정수남이 잘못한 것은 다 잊어버리고 서둘러 늦인득이 정하님을 불렀다.

"늦인득이 정하님아! 정수남이 입게 지금 바로 긴 바지를 새로 만들어 주어라. 긴 적삼도 새로 하나 만들어 주어라."

그러더니 자청비는 정수남이를 살살 달래기 시작했다.

"정이 없는 정수남아. 어떻게 준비해서 가야 네가 본 것을 구경할 수 있지?"

"뭐, 상전님 드실 밥일랑은 참가루[41] 다섯 되에 소금 다섯 되 섞어서 범벅을 하십시오. 또 제가 먹을 밥일랑은 메밀껍질 다섯 말에 소금 한 홉을 넣은 듯 만 듯 넣어 범벅을 하십시오."

정수남이 말대로 자청비가 서둘러 준비를 마치자 정이 없는 정수남이 선심 쓰듯 말한다.

"상전님은 큰 마누라[42]가 타고 다니던 말을 타고 가십시오. 저는 말고삐를 잡고 상전님 모시고 가겠습니다."

말을 마친 정수남이는 몰래 소라껍질을 가져다 말 등에 올려놓고 안장을 얹은 뒤 자청비 앞으로 말을 몰고 갔다.

"상전님아, 말에 오르십시오."

---

41) 좋은 쌀가루나 (메)밀가루.

42) 마누라는 높임말로 여기서는 자청비의 아버지를 지칭함.

자청비가 훌쩍 올라타자 말은 등이 아파 펄쩍펄쩍 날뛰면서 소란을 피웠다. 정수남이는 태연하게 말을 달래면서 입을 열었다.

"이 말 좀 보게나. 거 참, 주인도 못 알아보는 말이로구나. 큰 마누라가 타고 다닐 때는 이 말 위에서 고사(告祀)[43]를 지내선지 이런 일이 없었답니다."

자청비는 고지식하게 정수남의 말을 그대로 믿었다.

"어떻게 고사를 했더냐?"

"예, 술 한 동이에 닭 한 마리, 밥 한 바구니, 무명 석 자 가져다놓고 고사를 지냈습지요."

"그러면 우리도 그렇게 하자."

자청비의 말이 끝나기 무섭게 정이 없는 정수남이는 술 한 동이, 밥 한 바구니, 무명 석 자를 차려 내와 말 앞에 놓더니 뭔가 말하는 시늉을 하면서 말 귀로 술을 떠서 부었다. 그러자 말이 깜짝 놀라 귀를 설레설레 흔들어 모두 털어버렸다.

"아, 이 말이 이제 그만 먹겠다고 하네요. 그런데 자고로 말 머리에다 고사 지냈던 음식은 주인이 먹는 것이 아니요, 종놈이 먹는 법입니다요."

그렇게 말하더니 정이 없는 정수남이는 저 혼자 앉아서 말도 않고 고사음식으로 준비해 온 술 한 동이, 밥 한 바구니를 몽땅 비운다. 그것도 모자라 언제 가져왔는지 닭 한 마리까지 들고 박박 뜯어먹어 버렸다. 그러더니 잔뜩 부른 배를 두드리며 일어나 무명 석 자를 겹으로 접어 질끈 동여매더니 다시 자청비에게 말하였다.

"상전님! 이제 말을 타보십시오."

---

43) 액운(厄運)은 없어지고 풍요와 행운이 오도록 집안에서 섬기는 신(神)에게 음식을 차려 놓고 비는 제사.

자청비는 어이가 없었지만 어쩔 수가 없어서 말에 오르려고 했다. 그때 정수남이 다시 소라껍질을 꺼내어 슬그머니 말 등에 놓은 뒤 말안장을 얹었다. 자청비가 말에 오르자 아니나 다를까 말은 등이 아파 또다시 놀라 날뛰기 시작했다.

"이 말 좀 보게나. 아직도 제 주인 몰라보는 말이로구나. 상전님, 상전님! 할 수 없겠네요. 상전님께서 이 점심도시락을 지고 걸어서 따라 오십시오. 제가 대신 말 위에 올라타고 가면서 이놈 행실 한 번 제대로 가르쳐 보겠습니다."

"그럼 그렇게 하자."

자청비는 속이 상했지만 문 도령을 만나고 싶은 마음에 꾹 참았다. 자청비는 말에서 내려 여섯 말 한 홉 분량의 점심을 짊어진 채 걸어서 길을 나섰다. 그 사이 정이 없는 정수남이는 말 등에 올려놓은 소라껍질 꺼내어 던져버리고는 태연히 말에 올라 채찍을 흔들면서 설렁설렁 길을 떠났다.

정수남의 귓구멍에 꽂힌 담뱃대

자청비는 여태껏 어깻죽지에 밧줄을 매어본 적도 등에 짐을 올려 본 적도 없었다. 얼마쯤 가지 않아 여섯 말 한 홉의 범벅을 진 자청비의 온몸에서는 중 방에 염주 떨어지듯 땀이 뚝뚝 떨어지기 시작했다. 자청비는 힘이 부쳐 도저히 한 걸음도 더 갈 수가 없었다. 낑낑대던 자청비는 말 위에 편안히 앉아 설렁설렁 앞서가는 정수남이를 불러 세웠다.

"정이 없는 정수남아. 이제 그 말에서 내려라. 나도 좀 타고 가자."

"자청비 애기씨! 어서 오십시오."

정수남은 자청비 말을 한 귀로 흘려듣고 건성건성 대답을 해놓고는 기다리지도 않고 말을 몰아 가버린다. 자청비는 어쩔 수 없이 말 뒤꽁무니를 쫓아

헉헉대며 발걸음을 재촉했다. 어느 새 신산만산 할로영산으로 들어가 서천꽃밭에 다다랐다. 서천꽃밭 어귀 높직한 동산에 이르자 정수남이는 그때서야 말에서 내려 버젓이 나앉았다.

겨우 뒤따라온 자청비는 화가 잔뜩 나 호통을 쳤다.

"이 놈, 이 괘씸한 놈! 내가 타고 올 말을 끝까지 네가 타고 오느냐?"

"상전님, 상전님! 아, 말이 주인도 못 알아보고 오는 내내 성질만 내며 날뛰려고 하니 저야말로 죽겠습디다. 오죽하면 여기에 와서야 겨우 내리지 않았겠습니까?"

"시끄럽다. 점심이나 꺼내놓고 좀 먹고 가자."

화를 참으며 자청비가 말을 하자마자 정수남이는 참가루 다섯 되, 소금 다섯 되 섞은 범벅은 자청비 앞으로 가져다가 휙 하니 던져두고는 자기 먹을 몫을 챙겨들고 구렁[44] 쪽으로 성큼성큼 내려갔다. 그러자 자청비가 얼른 정수남이를 불러 세웠다.

"얘야, 뭐 하러 거기까지 가서 혼자 앉아 먹느냐? 이리와 같이 앉아서 먹자꾸나."

"자청비 애기씨, 자고로 종과 주인은 같이 앉아 밥을 먹으면 부부가 된답니다. 저랑 부부가 되시렵니까? 그렇다면 제가 같이 앉아서 먹겠습니다."

정수남의 말에 말문이 막힌 자청비는 결국 혼자 점심을 먹기 시작했고, 정이 없는 정수남이는 멀찌감치 떨어진 구렁에 앉아 점심 보따리를 펼쳤다. 정수남이는 제 범벅을 메추라기만큼, 병아리 몸집만큼, 큼직큼직하게 떼어내어 꿀떡꿀떡 맛있게도 먹었다. 하지만 자청비는 가마귀딱지[45]만큼 범벅을 떼

44) 움쑥하게 팬 땅.
45) 아주 작은 소라 껍데기를 말함.

어도 먹을 수가 없었다. 짜고 써서 도저히 씹을 수가 없었다.

할 수 없이 자청비는 정수남을 불렀다.

"정이 없는 정수남아! 네 범벅을 조금만 다오. 나도 한 번 먹어보자. 내 범벅은 너무 써서 먹지를 못하겠다."

"상전님아! 자고로 주인이 먹던 범벅은 종이 먹을 수 있지만은 종이 먹던 범벅은 개나 먹는 법입니다. 애기씨, 개가 되어도 괜찮겠습니까?"

"에라, 모르겠다. 그렇다고 할지라도 배가 고파 못 견디겠으니 조금만 떼어 다오."

자청비가 조금만이라도 떼어달라고 자꾸 보채니까 할 수 없다는 듯 정수남이는 자기 먹는 범벅에서 겨우 가마귀딱지[46]만큼 떼어 자청비에게 가져다주었다. 배가 고픈 터라 그거라도 감지덕지 얼른 받아 입에 넣으니 그 맛이 기묘하여 꿀이나 한 가지였다.

정수남의 범벅 맛을 본 자청비는 제 범벅은 더 이상 입에 대고 싶지도 않았다. 자청비는 먹다 만 것을 그대로 밀어두고는 정수남이를 불렀다.

"정수남아! 내 범벅은 더 먹기가 싫구나. 너나 몽땅 가져다 먹어 버려라. 어서!"

정이 없는 정수남이는 기다렸다는 듯이 범벅을 가져다가 상전님 먹던 범벅은 장에다 찍어 반찬 삼아 먹고, 제 범벅은 밥으로 먹었다. 거지처럼 배가 터지도록 먹었다.

다시 길을 나섰다. 이번에도 자청비가 짐을 몽땅 짊어지고 가는데, 점심 때 범벅을 가마귀 딱지만큼 먹어 놓으니 힘이 부쳤다. 자청비는 물이라도 실컷 먹고 싶어 애타게 물을 찾았다.

---

46) 팽이밥처럼 작은 딱지.

"정이 없는 정수남아! 물이 그리워 죽겠구나."

때마침 길가에 우물이 눈에 들어왔다. 자청비는 얼른 발걸음을 멈추며 입을 열었다.

"나, 요 물 한 모금만 먹고 가련다."

"요 물은 보아하니 새가 멱 감고 간 물이라 못 먹습니다. 이 물은 먹으면 구역질이 나는 것은 물론이요, 발에는 발병이 나고, 손에는 손병이 나고, 목에는 목병 납니다."

정수남이는 이 핑계 저 핑계 대면서 끝내 자청비가 물을 먹지 못하도록 하였다. 배는 고프지 목은 마르지 짐은 무겁지 자청비는 기운이 다 빠져서 정신이 어질어질했다.

이렇게 저렇게 마침내 신산만산 할로영산 서천꽃밭에 이르러 길목에 막 접어드니 산딸기나무 가시나무가 무성한 가운데 우물이 하나 있었다.

"자청비 애기씨, 이 물은 좋은 물이니 드셔도 됩니다. 그런데 이 물을 먹으려면 지켜야 할 예의가 있습니다. 바가지 통째로 물을 먹으려고 하면 바가지가 모가지로 들어가서 못 먹고, 물동이로 떠서 먹으려고 하면 물동이가 모가지로 들어가서 못 먹습니다. 이 물은 손으로밖에 못 먹습니다. 상전님아, 우선 여기 가만히 계십시오. 제가 먼저 먹는 것을 보고서 괜찮거든 그때나 드십시오."

말을 마친 정수남이는 저고리도 훌렁 바지도 훌렁 옷을 몽땅 벗어던져두고는 칡댕댕이 덩굴을 걷어다가 사타구니 안쪽에 걸어 맨다. 그러더니 칡덩굴 한쪽 끝을 자청비에게 건네준다.

"상전님아, 이것 좀 잡고 서 계십시오. 그렇지 않으면 제가 물 먹을 때 물귀신이 저를 확 잡아당기어 버릴 겁니다."

자청비는 정수남이 꼴 보기가 민망했지만 목이 말라 시킨 대로 칡댕댕이

덩굴을 꽉 잡은 채 버티는데 정이 없는 정수남은 우물에 얼굴을 처박고 들어가 물을 먹기 시작했다. 꼭 소대가리에 물 들어가는 모양새로 정수남은 저 혼자 꿀꺽꿀꺽 다섯 동이나 되는 물을 먹어댔다. 한껏 먹고 나자 우물 밖으로 머리를 쳐든 정수남이 자청비를 불렀다.

"상전님아, 이 물 마셔도 괜찮겠소. 상전님도 그 옷일랑 벗어두고 드십시오."

자청비는 종놈이 시키는 대로 하기는 싫었지만 속이 타들어가 어쩔 도리가 없었다. 정수남이가 시킨 대로 치마도 벗고 저고리도 벗는다. 그러나 차마 다 벗어버릴 수가 없어 속곳 하나는 남겨 둔 채 우물가에 달려가 엎드려서 물을 먹으려 했다. 그때 정수남이 얼른 불러 세우며 말한다.

"상전님아! 상전님도 나처럼 속곳까지 벗어버리시오. 여기 내 아랫도리에 매어두었던 요 칡덩굴을 줄 테니 상전님도 잘 매어두시오. 안 그러면 물을 먹기 어렵소. 내가 잘 잡고 서 있을 테니 걱정 말고 실컷 드시오."

자청비는 할 수 없이 속곳마저 던지고 칡댕댕이 덩굴을 아랫도리에 걸어매고는 우물로 들어간다. 자청비가 정신없이 물을 마시고 있을 때 정이 없는 정수남이는 손에 잡고 있던 칡댕댕이 덩굴 줄은 가시나무에 친친 감아두고, 자청비가 벗어 놓은 옷은 산딸기나무 위에 걸어두었다. 그러더니 사금파리를 주워 다가 퐁당퐁당 우물에 던지기도 하고, 물 위에 하나씩 띄우기도 하면서 희롱을 한다.

"상전님아, 문 도령을 만나보고 싶으시오? 하늘 옥황 문 도령이 일만 이천 궁녀 선녀 거느리고 내려와서 놀음놀이 하는 것이 이것이니 실컷 구경하시오. 준주산의 준주 구경이 이것이니 실컷 구경하시오. 던데산의 던데 구경이 이런 것이니 실컷 구경하시오. 좀매산이 좀매 구경도 이런 것이니 실컷 구경하시오."

정수남은 자청비를 실컷 골려주고는 자리를 피해 멀찌감치 도망을 쳐버렸다.

'내가 요 놈에게 단단히 속았구나!'

자청비는 이를 물고 바깥으로 얼른 나와 옷을 찾았다. 그러나 자청비는 산딸기나무 수풀에 걸려 있는 옷을 내리려고 해도 몸이 따가워 내릴 수가 없었다. 치밀어 오르는 화를 참고 자청비는 정수남을 불렀다.

"정이 없는 정수남아! 내 옷 좀 가져다 다오."

멀찍이 숨어서 보고 있던 정수남은 웃음을 참으면서 소리를 질렀다.

"상전님아, 옷을 주면 저를 살려 주시겠소?"

"왜 너를 죽이겠느냐? 내 옷이나 가져다 다오. 네 말대로 들어주마."

정이 없는 정수남이는 그제야 히쭉히쭉 설렁설렁 걸어 나와 옷을 가져다주었다. 자청비는 재빨리 옷을 받아 왼쪽으로 입어 오른쪽으로 옷끈을 동여매고, 오른쪽으로 입어 왼쪽으로 끈을 동이며 허둥지둥 옷을 입었다.

그 모습을 찬찬히 지켜보던 정수남이 자청비에게 다가와서 음흉한 속내를 드러냈다.

"상전님아, 아까 제 말 잘 듣겠다고 약속하셨으니 이렇게 해보지요. 애기씨 손목이나 한번 잡아 봅시다."

자청비는 정수남이 죽이고 싶도록 미웠지만 인적 없는 산속이라 좋은 말로 타일렀다.

"내 손목 잡을 바에는 내가 눕는 방에 가 보아라. 내가 쓰던 금봉채가 있을 테니 그거나 잡아봐라. 내 손목 잡는 것보다 더욱 좋을 것이다."

정이 없는 정수남도 물러서지 않았다.

"애기씨, 그럼 이렇게 하십시다. 내가 애기씨 젖이나 조금 만져 보겠습니다."

"내 젖 만질 바에는 내가 눕는 방에나 가 보아라. 은당병이 있을 테니 그거나 만져 보아라. 내 젖만지는 것보다는 훨씬 좋을 것이니라."

"애기씨, 그것도 싫으면 이렇게 하지요. 우리 입이나 한번 맞추어 봅시다."

"내 입 맞추느니 내 눕는 방에나 가 보아라. 꿀단지가 하나 있을 테니 그 안에 혀를 넣어 보아라. 나랑 입 맞추는 것보다는 더욱 좋을 것이니라."

정수남은 조금도 물러서지 않았다.

"애기씨, 이것도 저것도 싫으면 이렇게 하십시다. 우리 함께 자리 깔고 누워 봅시다."

"나와 눕느니 내 눕는 방에 가보아라. 안자리는 능화자리 바깥자리는 꽃자리 번지르르 깔려 있고, 머리맡엔 한서병풍 이러 저리 둘러쳤고 발밑에는 족자병풍 휘휘친친 둘러쳤으니, 자장자장 잘 베개에 금산비단 이불 덮고 포근하게 누워 보아라. 나와 눕는 것보다야 더욱 좋을 것이니라."

밀고 당기고 말씨름을 하다 보니 그럭저럭 서산으로 해가 다 내려갔다. 자청비가 지는 해를 보며 말하였다.

"정이 없는 정수남아, 날이 벌써 지는구나. 할 수 없으니 그냥 여기 움막이나 지어라. 오늘 밤은 우리 여기서 새고 가자."

정수남은 그 말 듣고 좋아라고 하면서 집을 짓기 시작했다. 동쪽 나무는 서쪽으로 휘어잡아 묶어 두고, 서쪽 나무는 남쪽으로 휘어잡아 매어 두고, 남쪽 나무는 북쪽으로 휘어잡아 묶어 두고, 북쪽 나무는 동쪽으로 휘어잡아 엮었다. 정수남이 서둘러 움막 두 채 지을 틀을 대강 잡자 두 움막의 거리가 조금 떨어져 있었다.

자청비가 그걸 보며 말하였다.

"정이 없는 정수남아. 멀리 짓지 말고 나란히 지으려무나."

"종놈과 상전님이 움막을 나란히 지으면 부부가 되는 법입니다. 애기씨랑

나랑 부부가 되시렵니까?"

"종놈이랑 어떻게 부부가 되느냐? 잔말 말고 다시 집을 지어라."

정이 없는 정수남은 히죽히죽 속으로 웃으며 다시 가까이 움막을 짓는다. 자청비가 누울 움막은 밤하늘의 별이 다 보이도록 지붕에 구멍이 송송하게 대강대강 지어 두고 자기가 누울 움막은 단단히 잘 지었다.

움막이 다 지어지자 제각각 들어가 이럭저럭 밤을 새기 시작했다. 그러나 자정이 넘어가자 부엉이는 부엉, 죽죽새는 죽죽 여기저기 새소리가 멈추지를 않고, 우우 늑대들이 우는 소리도 들려왔다. 무서움을 타지 않는 씩씩한 자청비도 구멍 숭숭 별 보이는 움막 아래서 무서움을 타느라 잠을 못 자고 있었다.

참다 참다 자청비는 정수남을 부른다.

"정이 없는 정수남아! 늑대는 우우 하는데 구멍은 숭숭 못 참겠다. 이리 빨리 좀 오너라. 너랑 나랑 꼭꼭 안고 오늘 밤은 누웠다가 내일일랑 가자꾸나."

정이 없는 정수남이 고지식한 정수남이 오라는 말을 듣고 꺼떡꺼떡 자청비의 움막 속으로 들어가자 앉을 사이도 없이 자청비가 말을 한다.

"정이 없는 정수남아! 이 움막은 구멍이 너무 숭숭 뚫려 있구나. 짐승이라도 들어오면 어떻게 하느냐? 구멍들을 잘 막아라. 우리 안고 누운 것을 하늘님이 보시면 어떻게 하느냐? 종과 주인이 한데 누우면 죄가 깊어지는 것이다. 구멍마다 꼭꼭 막아라."

자청비의 말대로 정이 없는 정수남은 움막 바깥으로 나가 부지런히 구멍을 막아가기 시작했다. 그동안 자청비는 움막 안을 기어다니며 정수남이 한 구멍을 막으면 이내 두 구멍을 뚫어두었다.

"정수남아! 여기도 막아라. 저기도 막아라. 이제 보니 여기에도 구멍이 숭

숭하다.”

그런 줄도 모르고 정수남은 부지런히 구멍을 막아댔다. 빨리 끝내고 싶은 마음에 다른 생각을 할 겨를이 없었다.

그 사이 천왕닭이 목을 들어 울고, 지왕닭이 굽이를 꺾어 울고, 인왕닭이 날개를 치면서 울자 먼동이 트고 날이 훤하게 밝아왔다. 정이 없는 정수남은 그제야 속은 것을 알고 부아가 나 얼굴이 검었다가 희었다가 하였다.

자청비는 움막 안에 앉아 성이 잔뜩 난 정수남이의 거동을 살피고는 슬슬 걱정이 들었다.

‘저 놈이 화가 난 꼴을 보니 내가 죽게 되었구나. 저 놈을 먼저 달래야겠다.’

자청비가 부드러운 목소리로 정수남을 부른다.

“정이 없는 정수남아. 고생이 많았구나! 힘들 텐데 얼른 들어와 내 무릎을 베고 눕거라. 내가 이나 좀 잡아주마.”

자청비가 부르는 소리에 금세 마음이 풀린 정수남은 후다닥 움막 안으로 들어왔다. 그러더니 자청비의 은결 같은 무릎 위에 맷방석[47]같이 푸시시한 머리통을 슬며시 올려놓는다.

자청비가 정수남이의 머릿속을 뒤적이며 왼쪽 귀밑을 걷어 보니 흰 모래밭에 검은 모래를 던져 놓은 듯 하고, 오른쪽 귀 밑 걷어 보니 검은 모래밭에 흰 모래를 뿌려 놓은 듯 머릿니가 득실득실 하였다. 굵은 이는 임금 같고, 중간 이는 한 마을 면장 같고, 작은 이는 동네 이장 같았다. 자청비가 잘잘한 이부터 손가락 끝으로 톡톡 눌러가며 일일이 죽이는 동안 정이 없는 정수남이의 두 눈에 잠이 가득 차더니만 이내 스르르 감기고 말았다.

“이 놈 저 놈 괘씸한 놈 같으니! 아무려면 제까짓 것이 내 무릎 위에서 잠을

47) 매통이나 맷돌 밑에 까는 짚으로 만든, 전이 있는 둥근 방석.

잘 수가 있느냐?"

자청비는 얼른 정수남의 담뱃대를 꺼내 들고 자고 있는 정수남이의 왼쪽 귀에 찔러서 오른쪽 귀로 빼내고, 다시 오른쪽 귀로 찔러서 왼쪽 귀로 빼내버렸다. 그러자 정수남은 말도 못하고 그 자리에서 그만 죽어버리고 말았다.

자청비는 죽은 정수남을 뒤로하고 말에 오르며 말을 재촉한다.

"이 말아, 저 말아. 네가 나를 데리고 길을 잘 찾아간다면 너도 녹봉을 먹고 살고, 나도 녹봉을 먹고 살 것이요. 길을 잘 못 찾아간다면 내 칼로 너를 찔러 죽여 두고, 나는 나대로 죽어 버릴 것이다."

그 말을 들었는지 말은 자청비를 태우고 산을 잘도 내려갔다.

중산마을쯤에 내려오다 보니 백발이 성성한 신선(神仙) 셋이 모여앉아 장기를 두고 있었다. 자청비가 방향을 돌려 그쪽으로 올라가니 신선들이 자청비를 돌아보고 물었다.

"어찌하여 너에게서 피 냄새가 나는 것이냐?"

"오는 길에 제가 타고 온 말의 발에 메추라기가 밟혀 죽는 바람에 피 냄새가 나는 것입니다."

"이년 저년, 괘씸한 년이로구나. 네가 타고 온 말꼬리 뒤로 더벅머리 총각 놈이 두 귀에 피가 빨갛게 나서 쫓아오고 있는 것이 보이는데 우리 앞에서 거짓말을 하는 것이냐?"

자청비는 그제야 말머리 아래로 사뿐히 내려와서 무릎을 꿇고 빌기 시작했다.

"아이고! 부디 살려주십시오. 신선님들께서 보신 놈은 제가 데리고 갔던 종놈인데 마음이 음흉하고 행실이 불량하여 제가 죽여 두고 오는 길입니다."

"너는 오늘 정오쯤이면 그 귀신에게 죽을 것이다."

자청비는 깜짝 놀라 두 손 모아 애걸한다.

"아이고, 제발 살려주십시오. 어떻게 해야 살 수 있겠습니까?"

자청비가 두 손을 모아 애처롭게 빌자 세 신선은 자청비에게 정수남 귀신을 떼어 낼 수 있는 방도를 일러주었다.

"어서 일어나서 길을 떠나거라. 가다 보면 물이 흐르는 곳이 있을 텐데 세 군데 샘이 있을 게다. 너는 맨 아래쪽 샘물에서는 목욕을 하고, 가운데 샘물에서는 하욕(下浴)을 하고, 위쪽 샘물로는 멥쌀밥을 지어 놓고 북두칠성 대성군(大星君)에게 축수를 드리고 옥추경[48]을 정성을 다해 세 번 읽도록 하여라. 그러면 그 귀신이 떨어질 것이다."

자청비는 신선들에게 고개 숙여 인사를 올리고 말에 올라 서둘러 길을 떠났다.

산길을 내려가다 보니 아니나 다를까 물길이 흐르고 있었다. 자청비는 신선들이 일러준 대로 끝 샘물에서는 목욕하고 가운데 샘물에서 하욕한 다음 윗 샘물을 떠다 깨끗이 쌀을 씻고 밥을 지어 북두칠성 대성군에게 축수를 드리고는 옥추경을 세 차례 열심히 읽었다. 그러자 말꼬리에 붙어 쫓아오던 정수남이 귀신은 소리를 지르며 사라졌다.

청태산 할망의 베 짜는 여인

자청비는 말머리를 집으로 돌렸으나 정수남을 죽인 일이 걱정스러웠다. 자청비의 걱정도 아랑곳하지 않고 말은 주인을 집 문 앞에 내려놓았다.

말에서 내린 자청비는 어머니에게 달려가 느닷없이 묻는다.

"어머니, 어머니! 아이들이 말을 안 들으면 어떻게 하는 것이 좋아요?"

---

48) 도교의 경문(經文) 가운데 하나로 귀신을 쫓을 때 외운다.

"그럼 먼저 달래봐야지."

"달래도 말을 듣지 않을 때는 어떻게 해야 하나요?"

"그럼 호되게 꾸짖어야지."

"꾸짖어도 말을 듣지 않을 때는 어떻게 해야 하나요?"

"그럼 때려야지."

"그런데 아무리 때려도 말을 듣지 않아 힘겨울 때는 어떻게 해야 하나요?"

"그렇다면 죽여 버려야지."

자청비는 이때다 싶어 정수남이 말을 꺼낸다.

"어머니, 어머니! 정이 없는 정수남이 말입니다. 행실이 너무 불량하여 제가 힘에 겨워 죽여 두고 왔습니다."

"아니, 그것이 무슨 말이냐? 딱하기도 딱하구나. 계집애가 잘나기도 잘났구나! 어서 가서 하루에 콩 석 섬을 가는 내 머슴 정수남을 데려오너라. 하루에 조 석 섬을 가는 내 머슴 정수남을 데려오너라! 하루에 수숫대 닷 섬을 가는 내 머슴 정수남을 데려오너라!"

자청비는 어머니한테 큰 야단을 들었지만 그렇다고 죽은 정수남을 살려내어 데려올 수도 없는 노릇이었다. 자청비는 스스로 치맛자락을 올려 왼쪽에서 오른쪽으로 걷어 붙여놓고, 큰 쟁기를 찾아 둘러맨 뒤 소를 몰고 너른 들로 나가 밭을 갈고, 좁씨 석 섬을 뿌려놓고, 밟아놓고 돌아왔다.

"어머니, 어머니! 나도 정수남처럼 좁씨 석 섬을 갈고, 밟아주고 왔습니다."

"아니, 이것은 또 무슨 말인 게냐? 계집애가 딱하기도 딱하구나! 잘나기도 잘났구나! 하필이면 때도 아닌 궂은 날을 골라 밭을 갈고 씨를 뿌렸느냐? 당장 가서 내 좁씨를 모두 거둬오너라."

어머니의 역정만 산 자청비는 부랴부랴 세경 땅 너른 땅에 가서 조 석 섬을 모아 왔다.

"어머니, 어머니! 말씀대로 조를 모두 거둬 모아왔으니 받으십시오."

어머니는 그 좁씨를 건네받은 뒤에 좁씨를 담아 놓은 멱서리[49]에서 좁씨를 한 톨씩 꺼내가며 먹줄을 두고 일일이 세어 보았다. 그런데 꼭 한 알이 부족하였다.

어머니는 야박하게도 자청비를 또 다그치기 시작했다.

"조 한 톨이 부족하구나. 얼른 가서 모자란 조 한 톨을 찾아오너라."

다시 매서운 야단을 들은 자청비는 할 수 없이 때죽나무 회초리를 둘러매고 부족한 좁씨 한 톨을 찾으러 나섰다. 그 때 땅 바닥에서 개미가 좁씨 한 알을 물기도 하고 굴리기도 하며 부지런히 오고 있는 것이 보였다. 자청비는 다행이라고 기뻐하면서 개미를 향해 말하였다.

"이 개미야, 저 개미야! 그 좁씨 여기에 뱉어 놓아라. 나는 그 좁씨 한 톨을 찾으러 다시 왔단다."

하나 개미도 만만치 않았다.

"그렇게는 못하겠다. 이건 내가 물어다 저장해 두었다가 겨울 양식으로 쓸 것이다."

"이 개미야, 저 개미야! 너 아주 괘씸하구나!"

화가 난 자청비는 들고 있던 때죽나무 회초리로 개미 등을 세게 내리쳤다. 그러자 개미 등이 그만 때깍하고 끊어져 버렸다. 이 때문에 지금까지도 개미 허리는 잘록하여 흔들흔들 하는 것이다.

때죽나무 회초리로 크게 맞은 개미가 깜짝 놀라 입안에 물었던 좁씨를 툭 하고 뱉어버리자 자청비는 얼른 그것을 주어다 어머니 앞으로 가져갔다.

"어머니, 어머니! 이제 모자라던 한 알까지 찾아왔으니, 조 석 섬을 모두 거

49) '멱'이라고도 하며 짚으로 날을 촘촘히 결어서 만든 그릇의 하나로 주로 곡식을 담음.

두어왔습니다."

"계집애가 잘나기도 잘났구나! 어떻게 밭을 갈고 좁씨를 뿌려 놓고는 그것을 다시 모아 올 수 있느냐? 너는 보통 애가 아니니 네 명대로 살아라. 마음대로 집을 나가 아무데나 가서 살아라."

말을 마친 조진국 부인은 물명주 한 필에 검은 암소까지 마련하여 주었다. 자청비는 검은 암소에 물명주를 메고 입을 옷가지도 챙겨 실은 뒤 늦인득이 정하님의 배웅을 받으며 집을 나섰다.

길을 나선 자청비는 자기도 모르게 문 도령을 처음 만난 후천당 연하못가에 이르렀다. 소를 매어 두고 앉아 있노라니 자꾸만 눈물이 쏟아질 것 같았다. 자청비는 마침내 참지 못하고 목을 놓아 슬피 울며 탄식을 하였다.

그때 마침 청태산 마귀할망이 연못가에 빨래를 하러 왔다가 울고 있는 자청비를 보고 말을 걸어왔다.

"어느 집 애기씨기에 여기에 앉아 이리도 슬피 탄식을 하고 있소?"

"말도 마십시오. 저희 어머니는 조진국이요, 아버지는 김진국인데 부모님이 늦도록 슬하에 자식이 없어 수륙재까지 올리고 태어난 게 접니다. 그래서 제 이름도 가련하다 가령비, 자청하다 자청비입니다. 그런데 천생배필 문 도령이 신표를 남기고 떠난 뒤 마음 답답하게 지내다가 문 도령을 만날 수 있다는 정수남의 꾐에 빠져 할로영산 올랐다가 음흉한 정수남이 놈을 죽이는 바람에 어머니 눈에는 가시가 되고, 아버지 눈에는 미움을 사서 집밖으로 쫓겨났습니다. 갈 곳도 없고 어찌해야 하는지 앞길이 막막하여 이렇게 탄식만 하고 있었답니다."

"저런! 그런 딱한 사연이 있었구먼. 나는 청태산 마귀할망일세. 나는 자식도 없고 아무도 없으니 우리 집에 나랑 가서 수양딸로 살아보지 않을라나?"

"아이고! 천만 고맙습니다."

그 길로 자청비는 청태산 마귀할망을 좇아 청태산에 들어가서 살게 되었다. 자청비가 집에 들어가 이곳저곳 살펴보니, 마귀할망의 집에는 비단 짜는 베틀에 모단[50] 짜는 베틀이 있었다.

"어머니, 수양어머니! 이것들은 무엇이라고 합니까?"

"이것은 비단 베틀이요, 이것은 모단 베틀이다."

"그럼, 이것들은 무엇에 쓰는 물건입니까?"

"하늘 옥황 문선왕의 아들 문국성 문 도령이 서수왕의 셋째 딸에게 장가를 간단다. 그래서 하늘 옥황에 올라가 팔아 보려고 옷감을 짜는 중이란다."

"어머님아, 그렇다면 제가 한번 그 옷감을 짜 보겠습니다."

"그래, 짤 수 있거든 한번 짜 보아라."

청태산 마귀할망의 허락을 받은 자청비는 곧장 모단 베틀에 올라 앉아 모단을 짜기 시작했다. 처음 앉은 베틀이 오래된 것처럼 익숙했다. 자청비는 착착 베틀을 돌려가며 모단을 짜기 시작했다. 그러나 머릿속에는 그간 겪었던 온갖 일들이 하나 둘씩 떠올랐다.

자청비는 문 도령 혼인에서 마두납채[51]로 삼을 옷감 위에 그간의 이야기들을 수놓기로 하였다. 서울로 글공부 가던 문 도령이 연하못에서 물을 달라고 했을 때 물바가지에 나뭇잎을 훑어 준 이야기, 글공부 가서 달리기 시합 오줌멀리 싸기 시합한 이야기, 윗물 아랫물에서 목욕하던 이야기를 낱낱이 모단 위에 수로 새겨갔다.

하룻밤 사이 모단 비단을 모두 짠 자청비는 마귀할망에게 신신당부를 한다.

"수양어머님아! 이 모단은 부디 다른 데 가서 팔지 말고, 꼭 문선왕에게 가

50) 중국 우단(벨벳)의 한 가지로 비단의 일종임.
51) 혼인날 가지고 가는 납채(納采). 또는 그 채단. 요즘은 보통 혼인날 전에 보낸다.

서 파십시오."

"그렇게 하라면 그렇게 하마."

청태산 마귀할망은 자청비가 짠 비단과 모단을 짊어지고 하늘 옥황으로 올라갔다. 할망은 제일 먼저 문선왕이 있는 궁으로 들어가 목청을 높였다.

"옷감 사옵소서."

"이리로 들어오면 내가 사겠소."

옷감 판다는 소리를 들은 문선왕의 부인이 할망을 불렀다. 청태산 마귀할망은 얼른 옷감을 지고 들어가 부인에게 펼쳐보였다. 자청비가 짠 비단 모단을 유심히 보던 부인은 수놓은 글귀에 찬탄을 하면서도 도무지 그 뜻을 알 수가 없어 고개를 갸우뚱하며 중얼거린다.

"거참, 생전 본적 없는 희한한 비단이로구나."

그 때 문 도령은 옆방에서 선비들을 모아 놓고 글을 가르치던 중이었다. 옆방에서 어머니가 자꾸만 무슨 말을 중얼거리는 소리가 들리자 궁금함을 참지 못하고 목소리를 높여 묻는다.

"어머님! 지금 무슨 말씀을 하고 계시는 겁니까?"

"얘야! 너 장가들 때 쓸 옷감을 사려고 하는데, 생전 본 적 없는 물건이 왔구나."

"그럼, 늦인득이 정하님에게 시켜서 이리 보내보십시오."

늦인득이 정하님이 옷감을 들고 문 도령에게 가서 옷감을 보여주자 들추어보던 문 도령은 모단 위에서 자청비의 글씨체를 보고 깜짝 놀라 뛰어왔다.

"어머님, 이거 누가 가져온 것입니까?"

"이 할망이 가져왔구나. 청태산 마귀할망이라고 한단다."

"할망, 이 옷감 누가 짠 것이오?"

마귀할망도 놀라 얼른 대답한다.

"우리 집 수양딸이옵니다."

"할망 수양딸이 누구요?"

"아버지는 김진국, 어머니는 조진국인데 부부가 나이 서른에야 수륙재를 드려서 낳은 자청비라고 합니다. 어쩌다가 아버지 눈 밖에 나고, 어머니 눈에 가시가 되어 집에서 못살고 쫓겨나게 된 것을 내가 우리 집에 데리고 와 수양딸로 삼아 지내고 있지요. 그 아이가 하룻밤 사이에 짠 옷감입니다요."

문 도령은 깜짝 놀라 마귀할망의 손을 잡았다.

"그 자청비는 분명 내가 아는 사람일세. 할망, 오늘 밤 아무도 몰래 자청비 있는 곳으로 찾아갈 테니 자청비를 한 번만 만나게 해주시게."

마귀할망은 왕비의 눈치를 보며 고개를 끄덕였다. 마귀할망이 떠난 뒤 문 도령은 그때부터 해가 지기를 학수고대했다. 언제쯤에나 해가 져서 자청비를 만날 수 있을까 하는 생각뿐이었다.

마침내 해가 떨어지고 제자들이 모두 돌아가자 문 도령은 부지런히 글 읽기까지 마친 뒤 아무도 몰래 청태산으로 내려갔다.

그 무렵 청태산 마귀할망은 자청비를 불러 놓고 일렀다.

"자청비야. 오늘 밤에 손님이 올 것이니 꼭 대문을 열어두어라."

"그렇게 하겠습니다."

얼마 후 청태산에 도착한 문 도령은 자청비가 있는 방문 앞까지 이르렀다.

"으흠, 이 문 좀 열어주시오."

인기척을 듣고 놀란 자청비의 목소리가 방안에서 들려왔다.

"아니, 이 밤에 누구십니까? 귀신입니까, 사람입니까?"

"귀신은 무슨 귀신이겠느냐? 살아 있는 사람이다. 나는 하늘에서 내려온 문 도령이다!"

그러나 자청비는 문 도령이라는 말을 듣고도 방문을 열지 않는다.

"저는 못 믿겠습니다. 문 도령이 틀림없다면 이 창구멍으로 손가락이나 내밀어 보십시오."

자청비 말에 문 도령은 얼른 창구멍을 뚫고 손가락을 내밀었다. 그러자 자청비는 귀신인지 사람인지 시험해 보려고 바늘을 찾아와 손가락을 꼭꼭 찔러댔다. 자청비가 문도 안 열어주고 손가락만 아프도록 꼭꼭 찔러대자 화가 치민 문 도령은 그만 옥황으로 올라가버렸다.

이튿날 날이 밝자 마귀할망 손님을 생각하며 부지런히 아침상을 차렸다. 상을 들고 수양딸의 구들방으로 갔을 때 자청비만 혼자 앉아있었다. 게다가 비릿한 피 냄새까지 풍겼다. 깜짝 놀란 마귀할망이 입을 열었다.

"아니, 어찌하여 네 방에서 피 냄새가 나느냐?"

"어머님아, 어머님아! 지난밤에 하늘 옥황 문국성 문 도령이라는 자가 와서 대뜸 문을 열라고 하지 뭡니까? 틀림없이 귀신이 왔다고 생각하여 몰래 옥추경을 삼세 번 읽었지만 그래도 뻣뻣하게 서 있기에 다시 귀신인지 사람인지 알아보려고 창구멍으로 손가락을 내밀라 했지요. 그리고는 내민 손가락을 바늘로 콕콕 찔렀는데 사람이었는지 정말 피가 나더니 그만 그 사람은 화가 나서 하늘 옥황으로 올라가버렸습니다."

마귀할망은 화가 나서 목청을 높였다.

"그게 사실이더냐? 그렇게 했으니 어머니 눈에 가시가 되고, 아버지 눈에 미움을 샀지! 네가 서방을 얻더라도 문국성 문 도령보다 더 잘난 서방을 얻을 수 있겠느냐? 들어오는 복을 방망이로 내쫓았구나. 이제는 내 눈에도 꼴 보기 싫다. 내 집에서도 당장 나가버려라."

다시 쫓겨날 신세가 된 자청비는 잠시 후 결심한 듯 입을 연다.

"설운 어머님, 설운 수양 어머님! 어머니 뜻이 정 그러하시다면 고운 칼 가져다가 길고 긴 제 머리나 속속들이 베어 주십시오. 저는 머리 깎고 절에나

가겠습니다."

"알겠다. 그러면 그렇게 해라."

마귀할망은 고운 칼을 가져다 참비단 같은 길고 긴 머리를 속속들이 잘라내어 열댓 자 긴 자락 보자기에 똘똘 말아 싸주었다.

자청비는 청태산을 떠났다. 그러나 어디에도 갈 곳을 없었다. 할 수 없이 자청비는 다시 연하못가로 내려가 홀로 빨랫돌 위에 걸터앉아 긴 숨을 내쉬고 있었다.

자청비, 칼선다리를 타고나서 문 도령과 혼인하다

그때 하늘 옥황의 문 도령은 심화병(心火病)[52]이 나서 혼자서 끙끙 앓고 있었다. 자신도 못 알아본 자청비, 문도 열어 주지 않은 자청비 때문이었다. 그러다가 무슨 생각이 났는지 문 도령은 선녀들을 모두 불러 모았다.

"너희들은 지금 내려가 무슨 일이 있어도 자청비가 먹는 물을 떠와야 한다. 그 물 뜨기 전에는 하늘 옥황으로 돌아올 생각은 하지도 마라."

선녀들은 걱정하며 자청비 사는 마을을 찾아 내려왔다. 하지만 자청비가 먹는 물을 찾을 수가 없었다. 선녀들은 발을 동동 굴리며 헤매다가 연하못가까지 이르러 제비 울 듯 울기 시작했다.

마침 혼자 앉아있던 자청비가 궁녀 선녀들을 보고 말을 건넸다.

"무엇 때문에 그리들 울고 있는지요?"

그러자 선녀들이 입을 모아 대답한다.

---

52) 마음속에서 북받쳐 나는 화. 마음속의 울화로 몸과 마음이 답답하고 몸에 열이 높아지는 병.

"우리는 하늘 옥황 문국성 문 도령의 심부름으로 왔답니다. 문 도령이 지난 밤 청태산에 내려왔는데도 자청비 애기씨가 문을 열어주지 않자 화병이 나서 누워만 계시더니 별안간 자청비 애기씨가 먹는 물을 떠오라고 우리를 보내어서 이리저리 돌아다녔지만 도대체 어느 물을 떠야 할지 모르겠습니다."

그 말을 들은 자청비는 환한 얼굴로 얼른 입을 열었다.

"자청비가 마시는 물이라면 내가 잘 알고 있지요. 그 물은 얼마든지 떠다줄 수 있어요. 대신 나를 하늘 옥황에 데려다만 준다면."

"그렇게만 해주신다면 꼭 그리 하겠습니다."

선녀들의 다짐을 받은 자청비는 얼른 연하못 물을 떠서 선녀들에게 건네주었다. 선녀들은 기뻐하며 물동이를 받더니 약속대로 자청비에게 말하였다.

"이제 이 물동이 가장자리에 올라앉으십시오."

자청비가 물동이 가장자리에 올라앉자 물동이는 금세 하늘로 둥둥 올라갔다. 잠깐 사이 물동이는 하늘 옥황에 이르렀다.

선녀들은 자청비를 내려주며 손을 들어 가리켰다.

"이곳이 문선왕이 사는 곳이고, 저곳이 문 도령이 사는 곳이랍니다."

선녀들이 말을 마치자 자청비는 얼른 일러두며 말하였다.

"물을 가져다 문국성에게 주면서 내가 여기 왔다고는 절대 말하지 마세요."

"그것은 그렇게 하겠습니다."

선녀들이 대답을 하고 떠나자 자청비는 품 안에서 바늘을 꺼내 한 침 찔러 큰 고깔을 만들어 머리에 쓰고, 두 침 찔러 중의 가사를 만들어 걸치고, 세 침을 찔러 큰 장삼을 만들어 입었다. 자청비는 중 차림에 밑 터진 자루를 들고 문 도령 사는 집 대문 안으로 들어가서는 큰 소리로 외쳐댔다.

"시주 받으러 왔습니다. 시주 좀 하십시오. 우리 절은 절도 헐고 당도 헐어 시주 받아다가 헌 절 고치고 헌 당 고치려고 왔습니다."

그 때 집안에서 이 소리를 듣고 있던 문 도령은 어머니께 말하였다.

"어머님아, 어머님아! 말[53]로도 시주를 하지 말고, 되[54]로도 시주를 하지 마십시오. 그냥 주발[55] 뚜껑으로 하나만 주어 보내버리십시오."

아들의 말을 듣고 왕비가 하녀를 불러 시킨다.

"늦인득이 정하님아! 밖에 있는 중에게 주발 뚜껑으로 한 번만 퍼서 시주를 주어 보내버려라."

늦인득이 정하님이 부인이 시킨 대로 주발 뚜껑을 들고 시주를 떠 주려고 문선왕이 먹다 남긴 쌀독을 들여다보니 흰 좀이 잔뜩 일어 있었다. 깜짝 놀라 문선왕 부인이 먹던 쌀독을 들여다보니 이번에는 검은 좀이 일어있었다. 할 수 없이 문 도령이 먹는 쌀을 보았더니 좀이 없이 멀쩡하였다.

늦인득이 정하님은 문 도령 쌀을 주발뚜껑 한 번 떠내어 대사에게로 갔다.

"대사님아, 대사님아! 시주 받으십시오. 여기 있습니다."

그러자 대사는 자루를 꺼내어 가장자리를 바르게 한 뒤 쌀을 건네받아 곧장 자루 안으로 쌀을 붓는다. 그러나 밑이 터진 자루인지라 쌀은 그대로 주르륵 바닥에 쏟아져 버렸다. 늦인득이 정하님은 그 모습을 보고 성을 잔뜩 내며 말하였다.

"이 중 보게. 참말로 괘씸한 중이로구나. 밑 터진 자루 들고 와서 시주 쌀을 달라더니 몽땅 쏟아버리고. 에이, 그 쌀이나 한 톨도 남기지 말고 깨끗이 주워 가시오."

---

53) 부피의 단위. 곡식, 액체, 가루 따위의 부피를 잴 때 쓴다. 한 말은 한 되의 열 배로 약 18리터에 해당한다.

54) 곡식, 가루, 액체 따위를 담아 분량을 헤아리는 데 쓰는 그릇. 주로 사각형 모양의 나무로 되어 있다.

55) 놋쇠로 만든 밥그릇. 위가 약간 벌어지고 뚜껑이 있다.

자청비는 대답도 않고 수그린 채 얼음같이 차가운 손으로 바닥에 흩뿌려진 쌀알들을 한 톨씩 일일이 주워갔다.

쌀을 주우면서 자청비는 문 도령 있는 집안을 힐끔힐끔 들여다보았다. 문 도령은 어린 선비들을 모아놓고 글을 가르치고 앉아 있으면서도 긴 한숨, 짧은 한숨, 번갈아 내쉬면서 아이고, 아이고 탄식만 하고 있었다. 자청비가 모르는 척 그 쌀을 알알이 다 줍고 나니, 해는 이미 서산 아래로 넘어가버렸다. 자청비는 터진 자루 밑을 잘 움켜쥐고, 쌀을 담아 대문 밖으로 나가서는 문 도령 집 앞 정자나무 밑에 가 앉았다.

어느새 날은 어둑어둑해졌다. 문 도령에게 글을 배우던 제자들은 밤글까지 읽기를 모두 마치고는 각자 집으로 돌아갔다. 허전해진 문 도령은 사랑방에 들어가 홀로 앉아 글을 읽는데 생각할수록 자청비 행동이 원망스럽고 부아가 나서 글귀가 눈에 들어오지도 않았다. 자리를 털고 문밖에 나가 소변을 보고 돌아왔지만 탄식은 떨쳐지지를 않았다.

그 때 자청비가 담 너머 정자나무 아래 앉아 물끄러미 달을 올려다보며 혼자 노래를 지어 부른다.

"오늘이야, 오늘, 오늘이로구나. 달이 곱기는 곱다마는 초승달이요 반달이로구나. 원천강의 사주던가, 원천강의 팔자던가. 아버지는 김진국이요, 어머니는 조진국. 내 이름은 가련하다 가령비요, 자청하다 자청비. 후천당 연하못에서 빨래를 하였더니, 하늘 옥황 문선왕의 문국성 문 도령을, 글공부 재주공부 서울 가던 문 도령을 만났었구나. 옛날 옛적 문 도령이 복숭아씨 두 알 주며, 이 복숭아씨 고이 심어 열매 열면 따서 먹고 춘삼월 호시절에 고운 얼굴 마주하자며 그렇게 작별 한 뒤 소식조차 없으니 나의 팔자던가, 나의 사주던가."

달밤에 홀로 부르는 자청비의 구슬프고 처량한 노랫소리는 문 도령이 앉아

있는 방안까지 흘러들어왔다. 귀에 익은 목소리를 듣자 귀가 번쩍 뜨인 문 도령은 저도 모르게 장단을 맞추면서 화답가를 부르기 시작했다.

"달이 곱기는 곱다마는 저 달이 아무리 곱다고 한들 자청비 애기씨만큼이야 고울까!"

문 도령을 따라 자청비도 소리를 한다.

"달이 맑고 맑아 곱기도 곱다마는 하늘 옥황 문국성 문 도령만큼이야 고우랴!"

문 도령은 그 소리를 듣고는 깜짝 놀라 버선발로 펄쩍 뛰어 나갔다. 그러나 정자나무 아래에는 자청비가 아니라 머리를 박박 깎은 여승만 앉아 있었다.

"웬 중이 여기 앉아 있는 게냐? 이 중 괘씸하다. 여기 앉아서 여태껏 나를 놀리고 있었구나."

자신을 못 알아보고 버럭 화부터 내는 문 도령을 보자 자청비는 화가 나 입을 열었다.

"저를 몰라보시겠다면 저를 잡아놓고 이 긴 자락 보따리를 털어보십시오."

그 말 듣고 문 도령은 활짝 달려들어 여승이 들고 있는 긴 자락 보따리를 낚아챘다. 보따리를 펼치자 열두 폭 금색 홑단치마가 나오고, 그 위에 쉰댓 자 길고 긴 참비단 같은 머리칼을 베어 놓은 것이 나왔다. 문 도령은 그제야 자청비를 알아보았다. 문 도령은 자청비를 꼭 끌어안고는 얼른 제 방으로 데리고 들어왔다.

"그동안 도대체 어떤 일이 있었기에 이 모양이 되었느냐?"

"말도 마시고 이르지도 마시오. 나는 그동안 당신 때문에 할 고생 안 할 고생 온갖 고생 다하면서 살아왔소."

"아니, 무슨 일로 그렇게 고생을 하였던 것이냐?"

자청비는 그때까지 고생하며 살아온 사연을 하나하나 풀어 놓았다. 문

도령은 자청비의 두 손을 꼭 잡고 연신 눈물을 닦아내며 사연에 귀를 기울였다.

"내 다시는 그런 고생을 안 시키겠소. 오늘부터는 함께 지냅시다."

문 도령은 다짐을 하고는 자청비를 병풍 뒤에 숨겨두었다.

마침내 자청비를 만나 함께 있게 되면서 문 도령을 괴롭혔던 마음병은 언제 그랬냐는 듯이 말끔히 사라졌다. 식욕도 솟구치는지 밥을 먹고 난 지 얼마 지나지 않아 또 어머니를 찾았다.

"어머님아! 오늘은 느닷없이 시장기가 자꾸 돕니다. 늦인득이 정하님에게 말하여 흰 쌀죽이나 한 그릇 끓여 달라 하십시오."

아들 얼굴에 생기가 돌자 어머니는 얼른 분부한다.

"늦인득이 정하님아! 너희 작은 상전님이 또 시장기가 난다 하니 흰 쌀죽이나 한 그릇 끓여다 주어라."

늦인득이 정하님이 쌀죽을 한 그릇 쑤어서 문 도령 방으로 들고 가자 문 도령이 반갑게 상을 받았다. 문 도령은 급히 먹는 척하다가 정하님이 나간 뒤에는 몰래 자청비를 불러냈다. 그 이후로도 늦인득이 정하님이 문 도령 방으로 식사 상을 들고 갈 때마다 밥을 많이 퍼가도 매번 사발 바닥까지 드러났다. 아무리 생각해도 이상한 노릇이었다.

며칠 뒤 늦인득이 정하님이 문선왕의 부인 방에 들어가서 입을 열었다.

"상전님아, 상전님아! 요즘 작은 상전님께서 시도 때도 없이 쌀죽 끓여 오라고 하시더니, 식사 상을 들고 가면 매번 사발 바닥까지 싹싹 비우신답니다. 아무리 생각해도 혼자 계시는 것이 아닌 것 같습니다."

"얘야! 그렇다면 네가 식사 상을 들고 가서 두고 오는 척 하다가 몰래 숨어 누구랑 같이 있는 것인지 한번 엿들어 보아라. 설마 길 가던 계집애라도 들어 있는 것은 아니겠지?"

부인의 단단한 분부를 받은 늦인득이 정하님은 다음날 아침 문 도령 방에 식사 상을 드려 두고 나오는 척 하다가 이내 몸을 숨긴 뒤 손가락에 침을 적셔 창문에 구멍을 뚫었다. 그리고는 몰래 방 안을 들여다보니 상을 받은 문 도령이 병풍 뒤로 들어가 고운 처녀 한 명을 데리고 나오는 것이 아닌가. 문 도령은 그 처녀를 제 무릎에 앉혀 두고 다정하게 음식을 나누어 먹었다.

늦인득이 정하님은 깜짝 놀라 허둥지둥 부인에게 달려가 본 것을 모두 아뢰었다. 정하님의 말을 들은 문성왕의 부인이 불같이 화를 낸다.

"양반 집이 망하려면 사당군중(私黨群衆)[56]이 드나들며 집안을 어지럽히고, 상놈이 잘 되려면 양반이 된다고 하는데 이놈의 자식이 길 가던 계집아이 끌어들여 집안을 망하게 하려고 하는구나!"

그때 하필이면 하늘 옥황 문선왕은 천왕공사(天王公事)[57]를 보려고 멀리 떠나 있었다. 부인은 급히 문선왕에게 편지를 써내려갔다.

문선왕님아, 문선왕님아! 삼 년 걸려 마칠 공무 일 년 만에 마치시고, 일 년 걸려 마칠 공무 하루 만에 마치시고, 어서 속히 돌아오십시오. 문국성 문 도령이 길 가던 계집아이를 몰래 데려다가 집안을 망치고 있습니다. 어서 속히 돌아와서 들여놓든지 내놓든지 어떻게든 하십시오.

문선왕의 부인은 종을 시켜 편지를 문성왕이 있는 곳으로 급히 보냈다. 그런데 어찌된 일인지 방안의 자청비가 눈치를 금방 채고 문 도령을 불렀다.

"지금 어머님께서 나를 죽일 길을 닦고 있으니 나를 도와 살 길을 마련해

56) 사사로운 목적을 위하여 모인 무리.
57) 하늘나라의 임금으로 해야 하는 공적인 일.

주세요.”

“어떻게 하면 살 길을 마련할 수 있겠소?”

“어머니 방에 들어가서 내가 시키는 대로 해보십시오.”

문 도령은 자청비의 말을 마음에 새기고 어머니 방으로 들어갔다.

“제가 어머님 방에 놀러 좀 왔습니다.”

“거기 앉아 놀아라.”

화가 풀리지 않은 어머니를 앞에 두고 문국성 문 도령은 태연하게 말한다.

“어머님아, 제가 또 시장기가 납니다. 밥이나 있으면 조금 주십시오. 먹고 가렵니다.”

“식은 밥밖에는 없다.”

“식은 밥도 좋습니다.”

“국이 없어 못 먹는다.”

“된장이라도 좋습니다.”

문선왕 부인은 할 수 없이 아들에게 식은 밥에 된장을 내어 주었다. 문국성 문 도령은 두세 숟가락을 맛있게 떠먹더니 다시 입을 열었다.

“어머님아, 식은 밥도 맛있고, 된장도 맛있습니다. 그런데 어머님아, 묵은 된장이 답니까, 새 된장이 답니까?”

문선왕 부인은 문국성 문 도령의 뜬금없는 질문에 어리둥절한 가운데 새 된장이 달다고 하면 부잣집 아이라서 버릇없이 그것만 달라고 할까봐 잠시 궁리하더니 이렇게 답하였다.

“새로 된 된장이 달기는 달다마는 장 냄새가 많이 나고 풋내가 돈단다. 새 된장보다는 묵은 장에 깊은 맛이 더 있단다.”

“그럼, 밥은 더운밥이 좋습니까, 식은 밥이 좋습니까?”

문선왕의 부인은 이번에도 문 도령이 더운밥만 달라하며 버릇없이 굴까봐

염려하여 이렇게 답하였다.

"더운밥이 따뜻하니 좋기는 좋다만 급한 때 먹으면 속을 바작바작 데워버리니 식은 밥이 더 좋단다."

문국성 문 도령의 질문은 쉴 새 없이 이어진다.

"어머님아, 어머님아! 그러면 옷은 묵은 옷이 좋습니까, 새 옷이 좋습니까?"

"새 옷이 반드르르 곱기는 곱다마는 어디 가서 앉으려 해도 먼지를 툭툭 털어내야 하니 뭐가 좋겠느냐? 아무데서나 마음 편히 앉을 수 있는 수수한 묵은 옷이 좋겠지."

"어머님아, 어머님아! 그렇다면 사람은 묵은 사람이 좋습니까, 새 사람이 좋습니까?"

"사람은 새로 만난 사람이 번지르르 곱다마는 오래 알아온 묵은 사람이 정이 들어 더욱 좋겠지."

문국성 문 도령은 자청비가 일러준 대로 마침내 할 말을 꺼냈다.

"어머님아, 그러면 서수왕 셋째 딸에게 장가 안 들겠습니다. 묵은 사람과 살겠습니다."

"이놈아, 이놈아! 내 이미 다 알고 있다. 어디서 길 가던 계집아이를 데려다 몰래 숨겨 놓고는 집안을 망하게 하려는 것이냐?"

"어머님아, 어머님아! 길 가던 몹쓸 여자를 데려온 게 아닙니다. 가련하다 가령비, 자청하다 자청비라고 하는 여자입니다. 저와 함께 서울서 글공부도 했는데 글재주도 저보다 더 많고, 씨름을 해보아도 저를 이기고, 달리기를 해보아도 저를 이기고, 온갖 것이 저보다도 훨씬 낫습니다. 제 속마음 알아주는 이 사람과 살겠습니다."

"아이고, 이놈의 자식이 그래도 말을 안 듣는구나. 어떤 길 가던 계집아이 데려다 놓고는 우리 집안을 망하게 하려고 하는구나."

문선왕의 부인은 다시 서둘러 문선왕에게 편지를 띄웠다.

빨리 돌아와서 이 집안을 다스리십시오.

집안 사정이 급하다 싶었는지 편지를 받은 문선왕은 바로 답장을 보내왔다.

문국성 문 도령이 그렇게 나온다면 버선본[58]을 주지 말고 내 버선 한 켤레를 자청비가 만들어서 올리게 하오. 그 버선을 내가 신어 내 발에 꼭 맞으면 내 며느리가 분명하오.

문선왕의 분부를 전해 들은 자청비는 버선본도 없이 버선 한 켤레를 금방 만들어서 문선왕께 보냈다. 자청비가 보내온 맵시 있는 외씨버선[59]은 맞춘 듯이 문선왕의 발에 빈틈없이 꼭 들어맞았다. 그러자 그걸로 부족하다 여겼던지 하늘 옥황 문선왕은 편지를 다시 써서 보내었다.

옷본을 주지 말고 이번에는 내 쾌자[60]를 한 벌 지어 올리게 하오. 그 옷을 내가 입어 내 몸에 꼭 맞으면 내 며느리가 분명하오.

문선왕의 분부를 전해들은 자청비는 이번에도 쾌자 한 벌을 금방 지어서 문선왕께 올려 보냈다. 자청비가 보내온 맵시 고운 쾌자는 맞춘 듯이 꼭 맞았

58) 버선을 지을 때에 감을 떠내기 위하여 만들어 놓은 종이 본.
59) 오이씨처럼 볼이 조붓하고 갸름하여 맵시가 있는 버선.
60) 소매가 없고 등솔기가 허리까지 트인 옛 전투복. 근래에는 복건과 함께 명절이나 돌에 어린아이가 입는다.

다. 더할 것도 덜할 것도 하나 없었다.

하늘 옥황 문선왕은 자청비를 쫓아낼 더 이상의 핑계를 댈 수 없게 되자 궁리 끝에 마지막 시험을 치르기로 마음먹었다. 문선왕은 명을 내려 급히 일천 선비들을 불러 모았다.

"일천 선비들아 큰 구덩이를 파라."

일천 선비들이 서둘러 일을 하여 깊은 구덩이가 만들어지자 구덩이에 수천 석의 불타는 숯을 깔아 놓고, 그 위에 쉰댓 자 되는 칼선다리[61]를 만들어 놓으라고 명했다. 새파랗게 날이 선 칼날의 다리가 이글거리는 숯불 위에 만들어지자 자청비에게 분부를 내렸다.

저 칼선다리를 타고 올라 옥황의 문선왕께 절하고 다시 칼선다리를 타고 내려오면 내 며느리가 분명하다.

하늘 옥황 문선왕의 전갈을 받은 자청비는 다리에 오를 차비를 차린다. 쉰댓 자 방아머리[62]를 우두커니 둘러 얹고, 구슬동이 곁 바지에 물명주 단속곳[63] 받쳐 입고, 열두 폭 금 자수에 다홍대단 비단치마, 구슬동이 저고리를 걸쳐 입고, 뾰족하게 코가 선 버선에 태사신[64]을 신었다.

차비를 마친 자청비는 옥황에 오르는 칼선다리 앞으로 나아간다. 그리고는 한숨을 크게 한 번 내쉬며 자청비는 다리를 올려다본다. 백탄숯불에 달아오

61) 칼날로 만들어진 다리.
62) 금, 은, 옥 등으로 만든 장신구의 일종.
63) 여자 속옷의 하나. 양 가랑이가 넓고 밑이 막혀 있으며 흔히 속바지 위에 덧입고 그 위에 치마를 입는다.
64) 남자의 마른신. 비단이나 가죽으로 울을 하고, 코와 뒤축 부분에는 흰 줄무늬를 새겼다.

른 칼선다리는 불이 붙어 이글거리고 있었다. 가령비 자청비는 무엇이 서러운지 백옥 같은 얼굴에 구슬 같은 눈물을 주룩주룩 흘렸다.

자청비는 하느님을 향해 눈물로 두 손 모아 간절히 빌기 시작하였다.

"밝고 밝으신 하느님, 제게 죄가 있거든 홀연 강풍이나 불어주십시오. 하지만 죄가 없거든 온 세상 수 천리에 비나 오게 하여 주십시오. 저는 행실이 불량하고 마음이 흉악한 정이 없는 정수남이를 죽인 것 밖에는 죄가 없사옵니다."

자청비는 방울방울 눈물을 흘리며 하늘 향해 삼세 번 축수를 드렸다.

그때 동쪽에서 삽시간에 채롱만 한 검은 구름이 둥실둥실 떠오더니 사방 수 천리에 비가 내리기 시작했다. 시원한 빗줄기에 달아오른 칼선다리가 잠깐 사이 식어버렸다. 자청비는 그제야 칼선다리를 타고 조심조심 나아갈 수 있었다.

그때 옆에서 놀고 있던 궁녀 선녀 무리들이 자청비를 보고는 자기들끼리 쑥덕거렸다.

"저 년은 무슨 깊은 죄가 있어 쉰댓 자 칼선다리를 타고 오르는 거지?"

자청비는 깔깔대며 놀리는 소리에 부글부글 속이 끓었지만 갈 길이 바빠 부지런히 다리를 건너 오른다.

마침내 쉰댓 자 칼선다리를 건너 하늘 옥황에 오른 자청비는 문선왕이 거하는 궁으로 나아가 절을 올렸다.

"아버님, 소녀가 당도했습니다."

"설운 애기가 올라왔구나."

그러자 첫 번째 궁문이 열리더니 이내 정월 바람살[65]에 눈까지 사륵사륵

65) 세차게 부는 바람의 기운.

내려 추워져 자청비를 고생시켰다. 그때 문선왕이 나와 자청비를 향해 말하였다.

"인간 세상에 있다가 무슨 일로 여기까지 온 것이냐?"

"아버님 앞에 절하러 올랐습니다."

자청비가 문선왕께 절을 올리자 두 번째 궁문이 스르르 열린다. 문 안으로 들어가 보니 두 손을 등 뒤로 묶고 형틀을 쓰고 앉아 있는 이들이 있었다. 자청비가 궁금해서 묻는다.

"저 이들은 어찌하여 저렇게 된 것입니까?"

"저들은 형제간인데 인간 세상에 살면서 부모님이 분가를 시켰더니 '내 게 많다, 네 게 많다' 싸우다가 불효 죄를 지어 벌을 받고 있는 것이다."

이번에는 스르르 세 번째 궁문을 열린다. 들여다보니 방이 두 개가 보였는데 한 방은 매우 좋았고, 다른 방은 그렇지 못하였다. 자청비는 먼저 좋고 깨끗한 방을 보았는데 어떤 사람이 좋은 의복을 갖춰 입고, 질 좋고 번쩍거리는 놋그릇과 푸짐한 음식들, 맑은 물이 가득 찬 물동이까지 옆에 두고 편안히 앉아 있었다. 자청비가 또 묻는다.

"아버님, 저 사람은 어떤 사람입니까?"

"저 자는 인간세상에서 부모를 성심껏 공경하여 집안이 늘 화목하였으므로 저렇게 좋은 곳에서 대접을 받고 있는 것이다."

자청비는 다른 쪽 방을 들여다보았다. 그 방에는 어떤 여자가 있었는데 머리가 잔뜩 헝클어진 채 엎어져 있다. 벌을 내리는 신장들이 엎어진 여자의 목을 밟았다 놨다 하자 얼굴이 검어졌다 하얘졌다 죽었다 살았다 한다.

"저 여자는 어떤 사람입니까?"

"저 여자는 인간세상에서 술장사를 하며 살았는데 손님들이 술에 취하면 구정물을 길어 놓아두었다가 술이라고 속여서 먹인 뒤에 제값을 받고, 또 가

만히 있는 남의 서방을 꼬드겨 제 집에 데려와 눕고, 도둑질을 시도 때도 없이 하였다. 그 죄가 깊어 저렇게 다스리는 것이다."

더 들어가자 이번에는 네 번째 궁문이 스르르 열린다. 그곳에는 인간 백성들이 넓고 넓은 땅에서 말과 소를 부려 밭을 갈고 있었다. 다섯 번째 궁문을 열리자 그곳에도 역시 인간 백성 수많은 남녀종들이 모여 넓고 넓은 세경땅을 갈고 있었다.

자청비는 농사하는 모습을 구경하는 것이 너무 좋았다. 삼사월에 좁씨를 뿌리는 것도 좋고, 오뉴월에 종들이 나와 앉아 김매는 것도 좋고, 칠팔월에 세경땅에 오곡 농사가 잘 되어가는 것도 좋고, 구시월에 곡식마다 샛노랗게 단풍 든 것도 좋고, 시월 달에 모든 곡식 베고 거두어서 쌓아 놓는 것도 좋고, 동지섣달에 띠를 베어다 지붕 덮는 것도 좋았다. 자청비는 일 년 내내 농사짓고 사는 모습이 보기에 너무 좋았다.

농사짓는 구경을 하면서 세경땅의 한 곳에 이르자 꽃밭이 펼쳐져 있었다. 꽃밭 앞에 서서 문선왕이 돌연 자청비에게 묻는다.

"너는 이 중 무슨 꽃이 제일 좋으냐?"

자청비는 웬일인지 동백꽃이나 정자나무 꽃이 좋다고 하면 자신을 죽이려고 묻는 것이라는 생각이 든다. 그래서 잠시 궁리 끝에 답을 한다.

"저는 목화가 가장 곱습니다."

"어찌하여 목화 꽃이 곱다는 것이냐?"

"아이고, 아버님아! 인간세상 백성들이 옷을 만들어 입는 꽃이 목화 아닙니까? 곱고 고운 꽃 중의 꽃이지요."

그때서야 문선왕은 고개를 끄덕인다.

"설운 애기야. 너는 세경신으로 들어설 운명이로구나. 이제 너를 며느리로 받아들이마. 어서 가서 문 도령하고 살림을 차려라. 칼선다리를 다시 타고 지

금 곧 내려가거라."

하늘 옥황 문선왕께 인사를 마친 자청비는 올라갈 때처럼 쉰댓 자 칼선다리를 타고 내려왔다. 그때 자청비가 옥황에 올라갈 때처럼 한쪽에서 앉아 놀던 궁녀 선녀들이 그 모습을 지켜보며 또 자기들끼리 깔깔대며 쑥덕거렸다.

"저 년은 얼마나 깊은 죄가 있기에 올 때도 갈 때도 칼선다리를 밟는 거지?"

두 번이나 그 말을 듣자 자청비는 벌컥 울화가 치밀었다. 홧김에 급하게 칼선다리를 내려오다 주르륵 미끄러져 순식간에 칼날에 발뒤꿈치를 조금 베고 말았다. 상처는 크지 않았지만 벤 자리에서는 붉은 피가 번져 나왔다.

마음이 급한 자청비는 피가 흐르는 것도 생각지 않고 문선왕 부인께 달려갔다.

"어머님아! 하늘 옥황 아버님 전에 다녀왔습니다. 칼선다리 건너올라 아버님과 세경땅을 보고 왔습니다."

자청비는 공손히 무릎 꿇고 엎드려 손을 올려 절을 올렸다. 그때 칼선다리 탈 때 베인 발에서 피가 나는 것을 문선왕 부인이 보았다.

"네게서 피 냄새가 나는구나."

자청비는 시어머니의 말을 받아 대답한다.

"남자로 태어나면 한 번씩 번을 서고[66], 여자로 태어나면 한 달에 닷새 월경을 합니다."

자청비는 이렇게 둘러댔지만 깔깔대며 놀리던 궁녀 선녀들이 마음속에 떠올라 화가 끓어올랐다. 그래서 자청비는 시어머니 방을 나오면서 종이로 발뒤꿈치를 쓱쓱 닦아내어 던지며 중얼거렸다.

"에잇, 궁녀청에나 떨어져라. 선녀청에나 떨어져라."

---

66) 옛날 남자들이 변방에 나가 의무적으로 수자리를 서던 일.

그러자 자청비의 피가 묻은 종이는 살랑살랑 날아 억새밭도 지나고 수수밭도 지나서 궁녀청 선녀청에 내려앉았다. 그래서 억새 잎도 불긋불긋해지고, 수수대도 불긋불긋해졌다. 그래서 궁녀선녀들은 자청비가 칼선다리를 타는 것을 보고 수군거리며 웃어댄 죄로 한 번 월경을 하면 열흘도 하고, 보름도 하게 되었다. 그러나 길을 가다가 자청비를 보고 불쌍히 여겨 준 여자들은 월경을 하더라도 하루나 이틀 밤이면 끝나버렸다.

문도령의 죽음과 서천꽃밭 길

고생 끝에 낙이 온다고 온갖 고초를 겪은 자청비는 마침내 문국성 문 도령과 새살림을 꾸렸다. 그러나 행복은 오래가지 못했다. 살림한 지 일 년이 채 못 되어 문선왕과 다른 나라 왕 사이에서 다툼이 일어나 문선왕의 목숨이 위태롭게 되었다.

문선왕의 탄식이 밤낮으로 늘어갈 때 자청비가 나아가 문선왕께 묻는다.

"아버님아, 아버님아! 무슨 일이 있기에 탄식을 하십니까?"

"이웃나라와 다툼이 일어나 아무 달 아무 날에 싸우러 나오라고 하니 여간 걱정이 되는 것이 아니구나."

"아버님아, 아버님아! 걱정할 것 없습니다. 제가 비록 여자지만 한번 나가 보겠습니다."

"그 말이 정말이냐? 널 믿어도 되겠느냐?"

자청비는 문선왕을 안심시킨 후에 그날부터 두 이레 열나흘을 정성들여 비수검을 만들고, 오소리감투에 오색갑옷도 지어 놓았다. 약속했던 날이 되자 마침내 자청비는 미리 준비해 놓은 갑옷을 입고, 감투를 쓰고, 검까지 챙겨 들고는 천리마를 타고 전장으로 나아갔다.

자청비가 싸울 태세로 당당하게 나타나자 적국의 군사들은 질세라 활을 쏘아대며 칼을 휘둘렀다. 그때 자청비가 당황하는 기색도 없이 하늘 위로 날아오르면서 비수검을 한 번 들어 오른쪽으로 휘두르자 삼천 명의 군사들이 쓰러졌다. 다시 검을 들어 왼쪽으로 한 번 더 휘두르자 이번에는 오천 명의 나머지 대군이 쓰러졌다.

적군을 모두 물리치고 자청비 돌아오자 문선왕은 매우 기뻐 크게 환대하며 말하였다.

"기특하게도 잘 싸웠구나! 무슨 벼슬자리를 하고 싶으냐? 무엇이든지 들어주마. 평양감사는 어떠하냐? 팔도를 다스리는 도통제사(道統制使)는 어떠하냐? 아니면 제주도 군수를 하겠느냐?"

그러자 자청비가 손사래를 치며 입을 열었다.

"이것도 저것도 저는 하지 않겠습니다. 그냥 제주도에 들어가 살고 싶으니 물 한 쪽, 땅 한 쪽만 떼어 주십시오."

"네 뜻이 그렇다면 그렇게 하여라."

자청비는 원대로 제주도에 낙향하여 문 도령과 살림을 함께 꾸리며 살게 되었다. 그러나 다시 일 년도 채 못 살았을 때 문 도령과 자청비 부부를 눈엣가시처럼 여기는 못된 선비 무리가 마을 한 쪽에 살고 있었다.

"문국성 문 도령은 고운 계집 데려다가 놀면서 편히 살고, 제주도의 땅 한 쪽, 물 한 쪽을 베어 가졌구나. 배가 아파 못살겠다. 그러니 우리가 두 이레 열나흘 낙성잔치 한다 속여 문 도령을 불러다가 독한 약주로 죽이고, 자청비는 데려다가 돌림마누라로 해버리자."

못된 선비 무리는 문 도령을 없앨 계략을 이렇게 짠 뒤에, 다음날 찾아와 태연스레 말한다.

"우리가 두 이레 열나흘 낙성잔치를 하려 하니 잔칫상 받으러 꼭 오시오."

잔치가 있다는 말에 문 도령은 자청비가 새로 만들어 준 옷을 말끔히 차려입고 구경이나 한번 가보기로 하였다. 문 도령이 집을 나서자 자청비가 대문 밖까지 따라 나와 문 도령을 불러 세운다.

"여보, 낭군님아! 내가 옷깃 안에 솜을 가득 넣어놓았으니 잔칫집에서 술을 주거든 석 잔 이상은 마시지 말고 먹는 듯 마는 듯이 옷깃에 넣은 솜 안에 모두 부어버리시오."

"그렇게 하리다."

문국성 문 도령은 자청비의 당부를 기억하며 낙성 잔칫집으로 향하였다. 대문에 이르자 기다렸다는 듯이 사람이 나와서 문 도령을 반갑게 맞이하며 집안으로 청하였다. 그러더니 이내 술잔을 쥐어주고는 계속해서 독한 약주를 따라주기 시작한다.

문 도령은 첫 잔, 둘째 잔, 셋째 잔을 차례차례 받아서는 먹는 듯 마는 듯 사람들의 눈을 피해 옷 안에 넣은 솜에 부어버리곤 하였다. 그러자 낙성 잔칫집 사람들은 문국성 문 도령이 독한 술을 주는 족족 모두 마셨으니 곧 죽어버릴 것이라 여겼다. 그래서 문 도령을 쫓아내다시피 대문 밖으로 밀어낸다.

"이놈! 빨리 여기서 나가버려라. 네가 여기서 죽으면 누가 널 치워버리겠느냐!"

모두들 재촉하자 문 도령은 태연히 나서서 유유히 천리마를 타고 삼도천(三途川) 거리로 향했다. 그때 문득 한쪽 다리를 절고, 한쪽 팔은 구부러진 절름발이가 누더기 망태기를 어깨에 지고는 절뚝거리며 다가와서 말을 걸었다.

"문국성 문 도령아! 내가 주는 술 한 잔 먹고 가소."

'저런 절름발이 병신이 무슨 악한 마음이 있어 술잔에 약을 탔겠어?'

문 도령은 잔칫집에서 술을 먹는 둥 마는 둥 한지라 절름발이가 주는 술 한 잔을 의심 없이 받아서 확 들이키고는 다시 천리마를 타고 집으로 향하였다.

그런데 점점 정신이 아득아득 가물가물 하더니 겨우 대문 안에 이르렀을 때 그만 정신을 잃고 '쿵' 소리를 내며 말 아래로 떨어졌다. 베틀을 돌리고 있던 자청비는 물명주를 짜다 말고 말울음소리를 들었다.

'우리 말이 보통 말이 아니고 천리마 영물인데 아이고 필시 내 낭군이 죽었구나!'

자청비는 속으로 짐작하고 바로 물명주를 끊고, 열두 폭 비단치마 둘러 입고 황급히 달려 나갔다.

"아이고, 낭군께서 정말로 죽었구나!"

자청비는 쓰러진 문국성 문 도령을 물명주 치마로 감싸서 끌어안고 방으로 들어왔다. 안 자리에는 능화자리, 바깥자리에는 꽃 멍석을 반지르르 깔아놓고, 머리맡에는 한서병풍 발밑에는 족자병풍을 휘휘 둘러친 방안에 문국성 문 도령을 좋은 베개로 받쳐두고 비단이불로 덮어두었다. 그리고는 앞밭으로 갔다 뒷밭으로 갔다 이리저리 돌아다니며 등에를 잡아다가 머리털로 일일이 다리를 묶어 문 도령 눈썹에 모두 달아맸다.

자청비가 태연히 베틀에 앉아 물명주를 짜고 있을 때 일천 선비들이 찾아왔다. 문국성 문 도령이 죽었는지 살았는지 보러온 것이다.

"문국성 문 도령은 어디 갔습니까?"

자청비는 느긋이 자리에서 일어나 아무 일도 없다는 듯 대답을 한다.

"우리 낭군님은 어제 낙성잔치에 가셔서 술을 잔뜩 마셨는지 많이 취해 돌아오셔서 아직 일어나지 못하였습니다."

일천선비들은 자청비의 말이 아무래도 믿어지질 않았다.

'참말로 문 도령이 자고 있을까?'

선비들은 슬며시 문 도령이 자고 있는 방문으로 가서 귀를 대보았다. 방 안에서는 자청비가 문 도령의 눈썹에 묶어놓은 등에가 도망치려고 윙윙대고 있

었다. 그 소리를 들은 선비들은 깜짝 놀라 서로를 쳐다보며 입을 딱 벌린다.

"아따, 그 놈 참 장수로구나! 독주를 석 잔이나 먹었는데도 콧소리가 저 정도니!"

선비들은 망연자실하여 자청비가 명주를 짜고 있는 베틀 곁에 와서 올망졸망 서 있다. 그 모양을 본 자청비가 태연히 입을 열었다.

"그리 서 계시지 말고 앉기라도 하십시오. 저는 명주를 짜느라 손이 바빠 내려주지 못하니 그 위에 있는 무쇠방석을 가져다 깔고 앉으십시오. 우리 집 대감이 늘 깔고 앉는 방석입니다."

선비들은 모두 달려들어 자청비가 말한 무쇠방석을 내려놓으려고 하였다. 그러나 너무 무거워 여러 명이 달려들어도 들 수가 없었다. 창피하기도 하고 놀라기도 하여 선비들은 눈만 말똥말똥 뜨고 우두커니 있었다. 자청비가 그 모습을 보고는 천천히 말한다.

"그냥 제가 내려 드리지요."

그러더니 자청비는 베틀에 앉은 채로 몽둥이로 방석을 툭 건드린다. 그러자 무쇠방석은 뎅그르릉 소리를 내며 가볍게 떨어졌다. 선비들이 더욱 쪼그라들어 무쇠방석을 받아 깔고 앉자 이번에는 자청비가 베틀에서 내려와 부엌으로 향한다. 자청비는 큰 솥에 무쇠로 수제비를 띄워 푹푹 끓이더니 큰 매함지[67]에 퍼놓고는 안쪽에 메밀나깨[68] 수제비를 대여섯 개 넣어서 선비들에게 가져갔다.

"우리 집 대감이 늘 먹는 수제비국입니다. 한 번 잡숴들 보십시오."

일천선비들은 상을 받아 놓고 무쇠 수제비를 하나씩 떠서 덥석 입에 넣었

67) 맷돌질을 할 때 둥글고 넓적하여 맷돌을 앉히기가 좋은 함지.
68) 메밀가루를 체에 치고 난 뒤에 남은 찌끼.

다. 그러자 어떤 놈은 이가 부서져 버리고, 어떤 놈은 잇몸이 벗겨져 피를 줄줄 흘리고, 어떤 놈은 뱉어서 던져버린다. 다들 입을 부여잡고 어찌할 줄 몰라 야단법석들이었다. 그 모습을 조용히 지켜보던 자청비가 타박하듯 말을 한다.

"거, 무슨 음식을 그렇게들 경박스럽게 잡수십니까? 제가 한번 먹어 볼 테니 먹는 것을 보고 이렇게 드십시오."

자청비는 함지를 앞으로 확 당겨 무쇠 수제비는 함지 한쪽으로 삭삭 밀어두고, 메밀나깨 수제비를 건져 재빨리 하나 입 속으로 넣어 꿀꺽 씹어 삼키고는 또다시 한 개를 건져서 가볍게 먹었다. 지켜보던 선비 무리들은 더욱 마음이 쭈그러들어 몸 둘 바를 몰라 하였다. 그 꼴을 보고 내내 참고 있던 자청비가 버럭 소리를 질렀다.

"이 고얀 놈의 자식들아, 사람을 불러다 독한 술을 먹여 죽이고는 집에까지 슬금슬금 찾아왔느냐? 뭐 좋은 것이라도 있으면 가져가려고 온 것이냐?"

화가 치민 자청비는 배틀 몽둥이를 집어 들고 보이는 대로 선비 놈들의 어깨뼈를 한 번씩 내려쳤다. 그 사이 잰 놈은 재빨리 달아나고, 굼뜬 놈은 한 대씩 맞고 도망가느라 허둥지둥 정신이 없었다.

자청비는 일천선비들을 모두 내쫓아 버리고는 문 도령이 누워 있는 방을 서른여섯 용두걸쇠[69]로 마흔여덟 자물쇠로 단단히 채우면서 마음도 단단히 챙겼다.

'서천꽃밭 들어가서 사람 살리는 꽃을 따와 낭군을 살려내야지.'

자청비는 비단치마 저고리를 벗어놓고 남자 옷으로 갈아입은 뒤 천리마에

69) 용의 머리 모양을 떠서 만든 걸쇠(대문이나 방의 여닫이문을 잠그기 위해 빗장으로 쓰는 'ㄱ'자 모양의 쇠).

올랐다. 자청비는 서천꽃밭을 향해 먼 길을 떠났다.

뼈가 붙고 살이 오르는 환생꽃

서천꽃밭으로 부지런히 달리던 자청비는 아이들을 보고 말을 잠시 멈추었다. 길가에서 아이들 둘이 죽은 궁덕새[70]를 앞에 두고 티격태격 다투고 있었다.

"내가 먼저 주웠다."

"아니야, 내가 먼저 봤다니까."

자청비는 말에서 내려 아이들에게 말을 걸었다.

"너희들은 어째서 티격태격 싸우느냐?"

"싸우는 게 아니에요. 죽은 궁덕새 하나를 발견했는데 서로 먼저 주웠다고 다투고 있는 거예요."

"얘들아, 그럼 그러지 말고 내가 한 냥씩 줄 테니 그걸 나한테 파는 것이 어떻겠느냐?"

"그럼 차라리 그렇게 하십시오."

자청비는 아이들에게 돈을 한 냥씩 꺼내주고는 죽은 궁덕새를 받아서 말안장에 걸고 다시 서천꽃밭으로 말머리를 돌렸다.

어느덧 서천꽃밭 앞에 나타났다. 자청비는 궁덕새를 꺼내어 왼쪽 눈으로 화살을 찔러 오른쪽 눈으로 빼내고는 꽃밭 사이에 몰래 떨어뜨려 두었다. 그러고는 서천꽃밭을 관리하는 꽃감관 댁 노둣돌에 내려섰다.

그때 양반 상놈을 구별할 줄 알아 상놈이 오면 가까이 달려와 멍멍 내달아

70) 부엉이의 제주도 말.

멍멍 짖고, 양반이 오면 앞발 두 개를 끓고 앉아 멍멍 짖는 발바리가 자청비를 보고는 두발을 꿇고 멍멍 짖어대기 시작했다. 그 소리를 듣고 서천꽃밭 꽃감관(監官)이 큰 딸을 부른다.

"큰 딸아기야, 꽃밭에 도둑이 들었는지 대문 밖에 나가 보아라."

큰 딸아기가 나가 보니 아무도 없다.

"아무도 없습니다."

그래도 발바리가 멍멍 짖는다. 이번에는 꽃감관이 둘째 딸을 불렀다.

"둘째 딸아기야. 이번에는 네가 나가 꽃밭에 도둑이 들었는가 보아라."

둘째 딸아기가 대문 밖에 나가 보지만 아무도 없다.

"아무도 없습니다."

"그렇다면 셋째 딸아기야, 네가 나가 보아라"

셋째 딸아기가 대문 밖으로 나가보니 노둣돌에 어떤 도령님이 서 있었다. 셋째 딸아기는 후다닥 집안으로 달려들어 아버지께 알렸다.

"아버님아, 아버님아! 저 대문 앞에 귀신인지 사람인지 모를 도령님이 한 분 서 있습니다."

"그러면 다시 나가서 귀신인지 사람인지 물어봐라."

셋째 딸아기는 다시 대문 밖으로 나가 자청비에게 묻는다.

"도령님은 귀신입니까, 사람입니까?"

"귀신이 어떻게 이러한 꽃밭에 들어 올 수 있겠습니까? 나는 사람입니다."

셋째 딸아기는 자청비의 대답을 듣고는 쪼르륵 집안으로 돌아와 아버지께 말을 한다.

"아버님아, 아버님아! 사람이라고 합니다."

"그렇다면 집안으로 들어오라 청하여라."

셋째 딸아기가 다시 나와 자청비를 청하자 자청비가 입을 열었다.

"아, 나는 다른 일 때문에 온 것이 아니라오. 나는 서울로 과거보러 가는 선비인데 우연히 이 앞을 지나다가 말 위에서 보니 저 꽃밭 위에서 궁덕새 두 마리가 싸우고 있는 것이 아니겠소. 그래서 내가 화살 한 발을 쏘았더니 한 마리는 날아가고 한 마리는 화살을 맞았는데 어디로 떨어졌는지 찾을 길이 없어서 이러고 있다오."

셋째 딸아기는 도령의 사연을 그대로 전하자 꽃감관이 다시 딸들을 차례로 불렀다.

"큰 딸아, 나가서 궁덕새를 찾아보아라."

큰 딸아기가 나가 꽃밭을 살폈으나 아무것도 보이지 않았다.

"아무것도 못 봤습니다."

"그러면 둘째 딸아, 네가 나가서 찾아보아라."

둘째 딸아기도 나가 꽃밭을 살폈으나 아무것도 찾지 못했다.

"아무것도 없습니다."

"그렇다면 셋째 딸아, 네가 나가서 궁덕새를 찾아보아라."

결국 셋째 딸이 다시 나가 살펴본다. 셋째 딸의 눈에는 화살을 맞아 죽은 궁덕새가 금방 들어왔다.

"아버님아, 아버님아! 참말로 궁덕새 한 마리가 죽어 있습니다."

"궁덕새를 이리 가져와 보아라."

서천꽃밭 꽃감관이 셋째 딸이 주어온 궁덕새를 받아 보니 궁덕새의 왼쪽 눈에서 오른 쪽 눈으로 과연 화살 한 대가 꿰뚫어져 있었다. 꽃감관은 감탄하며 도령을 집안으로 급히 불러들였다.

"도령은 재주가 뛰어난 선비구려. 사실 우리 집에는 조화를 부리는 부엉새가 가끔 찾아와서는 노둣돌 위에 앉아 울어대곤 합니다. 그 놈의 새가 한 번 울면 일 년 조화를 주고, 두 번 울면 그 조화가 이 년도 가고, 삼 년도 가곤 한

답니다. 조화를 주면 꽃은 모두 시들시들 시들어버리는 것이지요. 도령께 부탁이 있습니다. 우리 집에서 지내면서 나머지 궁덕새를 잡아 주면 내가 천금의 상은 물론이요, 세상 만물이라도 다 드리겠습니다."

자청비 자청도령은 꽃감관의 말을 듣고 선뜻 대답한다.

"그렇게 하겠습니다."

도령은 곧바로 안사랑에 들어가서 자리를 잡고 앉아 말하였다.

"제가 문구멍으로 화살을 겨누고 기다리고 있다가 궁덕새가 오거든 화살을 쏘겠습니다."

도령은 문구멍을 뚫어 화살을 겨누고는 궁덕새가 나타나기를 조용히 기다리는 듯했다. 그러더니 밤이 점점 깊어 자정 무렵이 되자 자청비는 옷을 홀랑 벗어두고는 홑이불을 몸에 친친 감은 채 밖으로 나갔다. 자청비는 궁덕새가 날아와 운다는 노둣돌 위에 등을 붙이고 벌렁 누워 몸에 감은 이불을 펼쳤다.

얼마 후 과연 궁덕새 한 마리가 내려와서는 자청비 배 위에 턱 하니 앉았다. 궁덕새가 '부엉' 하고 한 번 울었을 때 숨죽이고 있던 자청비는 기다렸다는 듯이 손을 뻗어 부엉이를 확 잡아챘다. 곧바로 자청비는 이불 속에 숨겨두었던 화살로 궁덕새의 왼쪽 귀를 찔러 오른쪽 귀로 빼내 노둣돌 위에 던져두고는 방으로 돌아와 속편하게 잠을 잤다.

다음날 아침, 간밤에 얼핏 궁덕새 우는 소리를 들은 꽃감관이 자청비를 찾아와서 물었다.

"간밤에 궁덕새 우는 소리를 들은 듯한데 어떻게 됐습니까?"

"잠결에 소리가 들려서 화살 한 대를 쏘기는 했습니다만 어떻게 되었는지는 저도 모르겠습니다. 한번 가서 보십시오."

꽃감관은 반신반의하며 대문 밖으로 나가 보았다. 과연 부엉새 한 마리가 노둣돌 위에 죽어 있었는데 이번에도 화살이 정확히 왼쪽 귀에서 오른쪽 귀

로 꿰뚫어져 있었다. 서천꽃밭 꽃감관은 놀랍기도 하고 반갑기도 하여 감탄하며 말한다.

"아이고, 도령님은 재주가 좋기도 하시오."

곁에서 지켜보던 꽃감관의 셋째 딸아기가 도령에게 끌리는 마음이 어쩌지 못해 아버지에게 부탁을 한다.

"아버님아, 아버님아! 저 손님 도령님을 사위로 들이십시오."

셋째 딸아기가 은근히 부탁하자 꽃감관도 고개를 끄덕였다.

"재주가 뛰어난 도령님아, 우리 집에 머물면서 우리 막내 딸아기와 혼인하여 내 사위가 되는 것이 어떻겠습니까?"

"아니, 대감님, 어찌 그런 말씀을 하십니까? 농담이 지나치십니다."

"농담이 아니고 진정입니다. 부디 막내 딸아기와 혼인해주시오."

도령이 깜짝 놀라며 몹시 당황하자 꽃감관은 더욱 간곡하게 말한다. 자청비 자청도령은 더 이상 거절을 할 수가 없어 그렇게 하겠다고 대답하고 말았다.

마침내 날을 정하여 자청비는 서천꽃밭 꽃감관 막내딸에게 장가를 들어 살림을 꾸려나갔다. 그러나 부부가 되어 한 방에서 함께 살았지만 석 달 열흘이 지나도 서방은 각시에게 손 한번 내밀지 않았다. 참다 참다 꽃감관의 막내딸은 아버지에게 하소연을 늘어놓았다.

"아버님아, 아버님아! 도가 너무 높은 사위를 보셨는지 남녀구별법도 모릅니다. 한 방에서 석달 열흘을 지내도 손 한 번 내밀 줄을 모릅니다.

막내 딸아기의 한숨소리를 듣고 난 꽃감관은 사위를 불렀다.

"자네, 내 딸이 지체가 부족하여서 그런 건가, 아니면 얼굴이 못나서 그런 건가? 어찌하여 부부가 되어 한 방에서 지내면서도 손 한 번 내밀지 않는 것인가?"

자청비는 짐짓 태연한 척하며 말한다.

"아, 그런 말씀이라면 말도 마십시오. 말씀드렸듯이 제가 처음에 여기 왔을 때 서울로 과거를 치르러 가는 길이었습니다. 과거 급제 전에는 각시 생각, 여자 생각이 아무것도 없습니다."

사위의 뜻을 알게 된 꽃감관은 셋째 딸을 불러놓고 사정을 이야기하면서 달랠 수밖에 없었다. 그날 밤 자청비 자청도령도 부인을 불러 살살 달래가며 말을 꺼냈다.

"나는 내일이면 서울로 과거시험을 보러 떠나야 하오. 내가 과거급제를 하고 돌아오면 그때는 진정으로 부인과 천년 가약을 맺겠소. 그런데 과거를 보러 가기는 가면서도 서천꽃밭 구경을 한 번도 못해봤으니 그것이 참으로 애석하오."

"그렇다면 내일 서방님께서 떠나기 전에 아버지께 청하여 꼭 꽃밭 구경을 시켜 드리겠습니다."

"그렇게 해준다면 참으로 고맙겠소."

이튿날 아침에 꽃감관 셋째 딸이 아버지에게 달려갔다.

"아버님아, 아버님아! 아버지의 사위가 석 달 열흘이나 한 집에서 살고 과거 보러 떠나는데 꽃밭 구경 한 번도 안 시키면 섭섭하지 않겠습니까? 먼 길 떠나기 전에 꽃밭 구경 한번 할 수 있도록 허락해주세요."

"얘야! 꽃구경을 하다보면 꽃이 하나라도 상하지 않겠느냐?"

"아버님아, 그런 것이라면 염려하지 마세요. 제가 한 송이도 상하지 않도록 조심하여 구경시키겠습니다."

"그러면 그렇게 하도록 하려무나."

꽃감관의 승낙을 받은 셋째 딸아기는 의기양양 앞에 서고 자청비는 뒤에서 따라가면서 서천꽃밭 꽃구경을 하게 되었다. 그 전에 자청비는 아무도 모르

게 금비단 주머니를 네 귀 반듯하게 만들어 허리에 차고 있었다. 셋째 딸아기는 아무 것도 모른 채 이것저것 꽃을 가리키며 신이 나서 말한다.

"이 꽃은 죽은 사람의 살이 오르는 꽃이요, 이 꽃은 뼈가 생기는 꽃입니다. 이 꽃은 허파가 되는 꽃이고, 이 꽃은 말을 할 수 있게 해주는 꽃이고, 이 꽃은 웃음을 주는 꽃이랍니다."

자청비는 셋째 딸아기가 설명해 주는 대로 고개를 끄덕이며 밭고랑 사이로 뒤따라가면서 꽃을 슬쩍 슬쩍 하나씩 따서 주머니 안에 차곡차곡 담아 갔다.

"이 꽃은 부자가 될 꽃이고, 이 꽃은 멸망꽃이고, 이 꽃은 죽은 사람을 살리는 환생꽃입니다."

이렇게 셋째 딸아기는 꽃밭에 있는 모든 꽃을 일일이 가리키며 구경을 시켜주었고, 자청비는 몰래 그 꽃들을 모두 따서 주머니를 가득 채워두었다.

꽃밭구경을 마친 자청비는 떠날 채비를 하고 인사를 올렸다.

"그럼 저는 이만 서울로 과거를 보러 가겠습니다."

서천꽃밭 꽃감관에게 절을 올리고 대문 밖을 나서자 뒤 따라 나온 셋째 딸아기가 자청비를 다시 불러 세운다.

"서방님아, 서방님아! 가실 때 가시더라도 신표 하나는 남겨주고 가시지요."

자청비는 할 수 없이 바지 대님[71] 한 쪽을 풀고, 토시 한 짝도 벗어 셋째 딸아기 손에 쥐어 준다. 또 큰 얼레빗[72] 한 개를 꺼내어 반으로 쪼갠 뒤 건네주며 말한다.

"이것들을 남길 테니 나중에 돌아오거든 그때 한 번 맞춰봅시다."

---

71) 한복에서, 남자들이 바지를 입은 뒤에 그 가랑이의 끝 쪽을 접어서 발목을 졸라매는 끈.
72) 빗살이 굵고 성긴 큰 빗.

마침내 자청비는 서천꽃밭을 떠났다. 한참을 천리마를 달려 다시 제가 살던 마을에 이르렀다. 자청비가 자기 집 앞에 도착했을 때 집은 산딸기나무 가시나무로 뒤덮여 있었다.

자청비는 날이 고운 칼을 꺼내 엉킨 나무를 싹싹 베어 내고는 문 도령이 누워 있는 방문 앞에 가서 서른여섯 용두걸쇠, 마흔 여덟 자물쇠를 모두 열었다. 방안으로 들어가 보니 문 도령은 살은 썩어 사라지고 뼈만 앙상하게 흩어져 있었다.

자청비는 뼈를 차곡차곡 모아놓고는 서천꽃밭에서 따온 뼈 오를 꽃, 살 오를 꽃, 허파가 될 꽃, 말을 하는 꽃, 환생꽃을 뼈 위에 늘어놓았다. 그리고는 때죽나무 회초리로 슬쩍 때리자 뼈가 붙고 살이 오르더니 문 도령이 눈을 번쩍 뜨며 기지개를 쭉 켰다.

"아이고, 봄잠이라 내가 너무 오래 자버렸나 보구려."

문국성 문 도령은 벌떡 일어나 앉았다. 가슴을 쓸어내린 자청비는 그제야 그간 겪은 일을 문 도령에게 들려주었다.

"낭군님아, 내가 마시지 말라고 한 독한 술을 마신 일이 기억나십니까? 내가 독주 먹고 죽은 낭군님을 살리려고 서천꽃밭까지 들어가 온갖 꽃을 꺾어와 낭군님을 다시 살렸습니다."

문 도령은 놀라며 기억을 더듬는다. 잔칫집에 가서 술을 몰래 옷 솜에 부은 일, 돌아오는 길에 절름발이를 만났던 일이 하나씩 떠올랐다. 고개를 끄덕이는 문 도령을 보며 자청비가 계속 말을 한다.

"그런데 난감한 일이 생겼습니다. 도령 차림으로 서천꽃밭에 갔을 때 꽃감관 막내딸아기를 부인으로 삼아두고는 다시 돌아가겠다고 약속을 하고 왔습니다. 꽃을 얻으려면 그 수밖에 없었어요. 이제는 내가 다시 살 수가 없으니 낭군님께서 나대신 그곳에 가십시오. 거기 가거든 그곳에서 삼 년을 살게 되

면 나하고는 일 년을 살고, 석 달을 살거든 나하고는 한 달을 살고, 사흘을 살거든 나하고는 하루만 사십시오."

자청비는 서천꽃밭 셋째 딸아기에게 남겨 주고 왔던 신표를 보여 주고 당부의 말을 이어갔다.

"여기 토시 한 쪽, 대님 한 쪽, 큰 얼레빗 한 쪽이 있으니 이것들을 잘 가지고 가세요. 그 집 사람들이 떠날 때 타고 온 말은 맞아도 사람은 아니라고 하더라도 시치미를 뚝 떼세요. 서울 가서 과거급제하고 집에 돌아와 보니 그 사이 어머니가 돌아가시어 삼년상 치르고, 아버지가 또 돌아가시어 삼년상 치르고, 그 뒤에는 심한 병이 들어 석 달 열흘 고생하고 났더니 이 모양이 되어 버렸다고 하십시오."

자청비의 말을 마음에 새기고 새긴 문 도령은 마침내 천리마를 타고 서천꽃밭을 향해 길을 나섰다.

인간 세상에 내려온 세 세경신

문 도령이 서천꽃밭 감관댁 노둣돌에 내려섰을 때 발바리가 이번에도 두 발을 꿇고 짖어대기 시작했다. 집안에 있던 꽃감관은 밖에서 개 짖는 소리가 들리자 얼른 셋째 딸을 불렀다.

"막내 딸아기야, 얼른 나가 보아라. 네 남편이 온 것 아니냐?"

셋째 딸아기는 얼른 대문 밖으로 달려 나갔지만 말은 낯이 익은데 말에 탄 사람은 낯이 설었다. 실망한 셋째 딸아기는 집안으로 들어가면서 아버지를 향해 투덜댄다.

"아버님아, 말은 맞는데 사람은 아닙니다."

그 소리를 들은 문 도령은 얼른 말을 매어 두고 집안으로 달려 들어갔다.

"장인어르신! 장모님! 막내 사위가 왔습니다."

문 도령은 꽃감관 앞으로 나아가 넙죽 절을 한다. 그러나 꽃감관은 처음 보는 도령이었다.

"도령이 우리 사위일 리가 없소. 우리 사위는 그런 고생한 얼굴이 아니오."

"아이고, 장인어르신. 아무리 그래도 사위얼굴을 못 알아보시다니요? 말도 말고 이르지도 마십시오. 서울 가서 과거급제 하고 잠시 고향집에 들렀더니 어머니가 돌아가시어 삼년상을 치렀습니다. 연달아 아버지도 돌아가시어 또 삼년상을 치렀는데 그 뒤로 심한 병까지 들어 석 달 열흘이나 고생을 하고 보니 얼굴이 이 모양이 되었습니다. 저를 못 알아보신다면 어쩔 수 없지요. 셋째 딸아기 불러다 내가 헤어질 때 주었던 신표나 달라고 하십시오. 그거나 찾아서 떠나겠습니다."

"그렇다면 신표를 확인해 보세. 자네 먼저 신표를 꺼내보게."

서천꽃밭 꽃감관은 문 도령이 내놓는 물건을 보면서 막내딸을 부른다.

애야, 막내딸아기야. 신표를 가지고 나오너라."

아버지의 말을 들은 막내딸은 만지작거리고 있던 신표를 들고 나왔다. 막내딸은 문 도령이 내놓은 토시며, 대님이며, 얼레빗이랑 자기 것을 하나하나 맞추어 나간다. 모든 물건들이 빈틈없이 딱 짝이 맞았다. 꽃감관은 그제야 반색을 하며 문 도령의 손을 꼭 잡았다.

"내 사위가 분명하구나. 그동안 고생이 많았구먼."

그 날 이후 문 도령은 꽃감관 셋째 딸아기와 부부가 되어 살림을 꾸려가기 시작했다. 하루하루 새 각시와 즐겁게 지내던 문 도령은 그만 자청비 생각을 깡그리 잊어버리고 말았다. 시간은 쏜살같이 흘러 자청비와 약속했던 삼 년도 지나가 버렸다. 그러나 문 도령은 아무 소식이 없었다.

기다리다 못한 자청비는 문국성 문 도령에게 편지를 쓴다. 물명주를 하얗

게 빨아 옷을 지어 입고는 글월을 써내려간다.

문국성 문 도령아! 삼 년이나 지나도 편지 한 장 없구나. 이놈의 집에서 나 혼자는 못살겠다.

자청비는 눈물로 쓴 편지를 새 날개에 끼워서 서천꽃밭으로 보냈다. 새는 부지런히 서천꽃밭으로 날아가 이튿날 아침 문 도령이 세수하러 나올 때를 기다려 세숫대야 위로 편지를 떨어뜨렸다.

문 도령은 깜짝 놀라 얼른 글을 펼쳐보니 까맣게 잊고 있던 자청비가 보낸 것이었다.

"아차차, 잊었구나! 내가 자청비를 잊어버리고 있었구나!"

문 도령은 그제야 정신이 번쩍 들어 세수도 제대로 하지 않은 채 황급히 방안으로 들어와 옷을 갖춰 입는데 정신은 없고 마음만 급하다. 망건[73]을 써도 귀를 빼지 못하고, 윗당줄[74]도 조이지 못하고 허겁지겁 아무거나 걸치고 나간다. 말안장을 얹는다는 것이 거꾸로 얹어놓고는 꽃감관 셋째 딸아기에게는 가노라 오노라 인사말도 없이 말 등에 거꾸로 앉아 자청비 집으로 달려간다.

말을 거꾸로 탄 문 도령이 집에 다다를 때 집안에 있던 자청비는 귀에 익은 말울음 소리를 듣고는 문 도령이 왔다는 것을 알았다. 그러나 자청비는 문을 닫아 걸어버렸다.

말에서 내린 문 도령은 닫힌 대문을 쾅쾅 두드리며 크게 소리를 지른다.

"자청비야, 자청비야! 이 문 좀 열어봐라. 문국성 문 도령이 이제야 왔다."

---

73) 상투를 튼 사람이 머리카락을 걷어 올려 흘러내리지 아니하도록 머리에 두르는 그물처럼 생긴 물건. 보통 말총, 곱소리 또는 머리카락으로 만든다.

74) 망건당에 꿴 당줄.

그러나 자청비는 문 도령이 야속하여 끝끝내 잠근 문을 열어주지 않았다. 문 도령은 할 수 없이 힘으로 잡아당겨 자물쇠를 부수고 집 안으로 들어갔다.

문 도령이 들어오자 참지 못한 자청비는 비수검을 휘둘러 천장을 뚫고 하늘 옥황으로 올라가 문선왕께 나아간다.

"아버님아, 아버님아! 소녀가 왔습니다. 너무나 원통하고 너무나 적막하여 이렇게 왔습니다. 문국성 문 도령이 아홉 번 죽을 일도 소녀가 미리 막아 살려주고, 죽은 도령 살리려고 서천꽃밭 고생길을 다녀왔습니다. 그런데 서천꽃밭 꽃을 꺾어 돌아올 때 꽃감관의 셋째 딸아기를 얻어두고 올 수밖에 없었습니다. 돌아와 문국성 문 도령을 살려낸 뒤 문 도령을 꽃감관 댁 셋째 딸에게 보내며 일러두길, '거기에서 삼 년을 살거든 나하고는 한 해를 살고, 석 달을 살거든 나하고는 한 달을 살고, 사흘을 살거든 나하고는 하루를 사십시오.'라고 하였는데, 문 도령은 서천꽃밭 들어간 후 내리 삼 년이 지나도록 글월 한 장 없었습니다. 참다못해 제가 먼저 편지를 띄웠는데 제가 오죽이나 미웠으면 그렇게 했겠습니까? 삼 년을 훌쩍 넘어 오는 사람이 세수도 똑바로 하지 않고, 귀도 아니 빼고 망건을 쓰고, 윗당줄도 제대로 조이지 않은 채, 거꾸로 얹은 안장에 거꾸로 말을 타고 와서는 문을 열어달라고 합니다. 너무도 야속하고 너무도 괘씸하여 문을 아니 열었습니다."

잔 잡은 팔은 안으로 굽는다고 문선왕은 아들 편을 들어준다.

"아무리 그리하여도 문은 열어줘야 할 것이 아니냐? 그놈 가슴은 더욱 썩어 곰팡이가 일었을 것이고, 그놈 속마음은 더욱 타서 피가 고였을 것이다."

시아버지 문선왕의 말을 들은 자청비는 선떡[75]을 먹은 듯 가슴이 먹먹했다. 이 일 때문에 세상에는 잔 잡은 팔은 안으로 휜다는 말이 생겼다고 한다.

---

75) 잘 익지 아니하고 설어서 푸슬푸슬한 떡.

어쨌든 문선왕은 자청비의 먹먹한 가슴은 아랑곳하지 않고 책망하듯 말을 한다.

"자청비야, 너에게 세경땅 다스리는 상세경을 맡기려고 하였다마는 너는 이제 중세경으로 내려 서거라. 네 마음이 괘씸하다. 너 대신 문 도령에게 상세경신을 맡기고, 정수남에게는 하세경을 맡게 하겠다."

그러더니 문선왕은 자청비에게 오곡의 종자를 따서 준다.

"자, 이것을 가지고 내려가서 문 도령과 사이좋게 세경땅을 다스리거라."

자청비는 묵묵히 시아버지 문선왕의 오곡종자를 받아서 세경땅으로 내려온다. 그러나 자청비는 먹먹한 가슴이 풀리질 않아 정신이 팔렸는지 메밀 씨와 나물 씨를 잊어버리고 말았다. 절반쯤 내려오다 정신이 든 자청비는 오던 길을 되돌아 문선왕에게 달려갔다.

"아버님아, 아버님아! 절반쯤 가다 보니 메밀 씨와 나물 씨가 없습니다. 잊어버린 모양입니다."

"걱정마라. 그것은 조금 늦어도 농사는 지어 먹는다."

자청비가 메밀 씨와 나물 씨는 다른 씨보다 늦게 받아 왔기 때문에 지금도 메밀 농사와 나물 농사는 다른 곡식 농사를 다 마친 뒤 때가 좀 지나도 농사를 지어 먹을 수 있게 된 것이다.

자청비는 오곡 씨앗을 문선왕께 받아들고 다시 내려오다 문선왕이 하세경으로 삼으라고 한 정이 없는 정수남을 떠올렸다. 그래서 자청비는 음흉한 정수남을 죽였던 곳으로 가보았다.

그런데 세월이 이미 흘러 정이 없는 정수남은 뼈만 앙상한데 입으로는 왕대[大竹], 가는 대[小竹], 작은 그루터기, 큰 그루터기가 무성하고, 코로는 산딸기나무, 가시나무가 무성하고, 눈으로는 암눈비앗[76], 거친 소나무가 무성했다.

문 도령에게 했듯이 자청비는 고운 칼로 속속들이 나무 풀을 잘라 내고 앙상한 뼈를 차곡차곡 맞춰 놓고는 문국성 문 도령을 살리고 남은 뼈 오를 꽃, 살 오를 꽃, 허파가 될 꽃, 말을 하는 꽃, 환생꽃을 뼈 위에 늘어놓는다. 그리고는 때죽나무 회초리로 슬쩍 때리자 뼈가 붙고 살이 오르더니 정수남이 눈을 번쩍 뜨며 기지개를 쭉 켰다.

"아이고, 봄잠이라 내가 너무 오래 자버렸습니다."

정수남은 자청비를 보고는 '상전님' 하면서 벌떡 일어났다.

어쩔 줄 몰라 하는 정수남을 데리고 자청비는 어머니 조진국 부인이 계신 집으로 향하였다. 자청비의 마음속에는 정수남을 죽인 죄로 집에서 쫓겨나던 지난날이 자꾸만 떠올랐다.

옛집에 이른 자청비가 어머니를 부른다.

"어머님아, 어머님아! 정이 없는 정수남을 살려 오래서 살려왔습니다. 다시 데리고 가십시오."

"아니, 사람을 어떻게 죽이고 살릴 수가 있느냐? 나는 못 데리고 있겠다. 네가 어서 데리고 떠나거라."

자청비는 할 수 없이 정이 없는 정수남을 종으로 데리고, 문국성 문 도령과 셋이서 세경땅으로 씨를 뿌리고 오곡 농사를 다스리러 내려간다. 셋이서 한참을 내려가다 보니까 큰 보리씨 두 섬은 갈 수 있을 큰 밭에서 아홉 머슴이 아홉 소까지 거느리고 밭을 갈고 있었다.

그 모습을 본 자청비는 걸음을 멈추고 정수남을 불렀다.

"정이 없는 정수남아, 한참을 오다 보니 시장기가 도는구나. 저 밭에 내려가서 점심이나 얻어오너라. 저 밭 머슴들이 밥을 주거든 만석꾼 부자로 보답

---

76) 익모초의 다른 말.

하고 가자꾸나."

정이 없는 정수남은 자청비 분부 받아 밭으로 내려가서 밭을 가는 아홉 머슴에게 말을 걸었다.

"여보시게 일꾼님들, 세경신 하느님께서 이 앞을 지나가다 시장기가 도시어 점심밥을 얻어오라고 해서 왔소이다. 남은 밥이 있거든 조금만 내주시오."

"길 가는 연놈들 나눠줄 밥은커녕 아홉 머슴, 아홉 소가 농사하면서 먹을 밥도 없다."

머슴들은 매정하게 정수남을 쫓아버렸다. 빈손으로 돌아온 정이 없는 정수남은 자청비에게 그 말을 그대로 전하였다. 그러자 자청비는 등에를 잡아다가 머슴들 몰래 농사짓는 아홉 소의 귓속에 일일이 찔러 넣었다.

얼마 후 소들은 귓속에서 등에가 꼬무락꼬무락 웅웅거리자 기겁을 하며 날뛰더니 사방으로 뿔뿔이 달아나 버렸다. 그 바람에 밭을 갈려고 들고 온 보습[77]도 가로로 세로로 뒤엉켜 바작바작 부러져 버렸다.

자청비는 거기서 그치지 않고 아홉 머슴들에게는 급체를 준다.

"아이고, 배야. 아이고, 배야."

머슴들은 별안간 배탈이 나서 아우성을 지르며 죽어갔다. 머슴들의 아우성을 조용히 지켜보던 자청비가 입을 열었다.

"이놈들아 생각해 봐라. 사람이 죽음과 맞설 수가 있겠느냐? 정이 없는 정수남아, 저 아홉 머슴들의 배꼽을 둘째손가락으로 꾹 누르고 왼쪽으로 일곱 번, 오른쪽으로 일곱 번을 돌려보아라."

정이 없는 정수남은 자청비의 분부대로 아홉 머슴 있는 데로 내려가서 일

77) 땅을 갈아 흙덩이를 일으키는 데 쓰는 농기구. 삽 모양의 쇳조각으로 쟁기나 극젱이의 술바닥에 맞추어 끼워서 사용한다.

일이 붙잡고 배꼽을 눌러 돌렸다. 그랬더니 아홉 머슴들은 언제 그랬냐는 듯이 모두 오뚝오뚝 일어났다. 그러나 농사짓던 밭은 모두 엉망진창이 되어 아홉 머슴들은 뿔뿔이 흩어져 제 집으로 돌아가야만 했다.

자청비가 다시 문 도령, 정수남과 함께 길을 떠나 고개를 넘어가다 보니 청태산 마귀할망 내외가 남의 밭을 갈고 있었다. 그것을 본 자청비가 정수남을 또 부른다.

"정이 없는 정수남아. 저 밭에 가서 점심이나 얻어 와라. 우리가 아직도 시장기가 있으니 저들에게 부탁하여 밥을 주거든 만석꾼 부자로나 만들어주고 가자."

정이 없는 정수남은 남의 밭을 갈고 있는 청태산 마귀할망에게 다가가서 말을 건넸다.

"세경신 하느님께서 점심밥을 얻어오라고 합니다. 조금만 얻을 수 있겠소?"

"아이고, 그럼요. 그렇게 하시지요."

밭을 갈던 할으방도 일손을 잠시 멈추더니 할망을 보고 소리쳤다.

"여보시오, 할망. 우리는 적게 먹어도 되니 많은 것으로 드리시오."

"그렇게 하지요."

마귀할망은 대답을 마치자마자 점심밥을 꺼내 준다. 그런데 주는 것을 보니 보리를 볶아서 벌겋게 만든 범벅이었다. 정수남은 범벅을 가져오자 상세경 문국성 문 도령, 중세경 자청하다 자청비, 하세경 정이 없는 정수남 세 세경신들이 둘러 앉아 나눠 먹기 시작하였다. 그러나 아무리 먹어도 범벅이 줄어들지 않았다.

배를 든든히 채운 상세경, 중세경, 하세경은 밭으로 모두 내려가 밭을 갈고 있는 청태산 마귀할으방에게 말을 한다.

"덕분에 배불리 식사도 하였으니 우리가 대신 밭을 갈아드리겠습니다."

그러더니 이내 따비[78]를 매고는 동서로 한 번 크게 따비질을 하자 소 서너 마리가 갈 밭이 한 번에 갈아엎어졌다. 몇 번 더 따비 질을 하니 밭은 금세 고르게 갈렸다.

그때 자청비가 다시 입을 열었다.

"이제는 할으방은 서서 씨앗이나 뿌리십시오. 우리는 할으방 뿌린 씨앗이나 골라드리겠습니다."

"그럼 그렇게 하리다."

청태산 마귀할으방이 자청비가 시킨 대로 밭에 씨앗을 뿌리기 시작하자 옆에 있던 마귀 할망이 끼어들었다.

"영감, 잡초 씨도 하나씩 뿌리십시오. 잡초가 자라거든 우리 심심할 때 소일삼아 김이나 매면 좋지 않겠어요."

그 말 듣고 마귀할으방은 잡초 씨를 가끔씩 뿌렸는데 그 때문에 지금 세상 농사짓는 논밭에는 잡초가 무성하게 된 것이다.

할으방이 씨를 다 뿌리자 세경신 하느님 자청비가 복을 빈다.

"한 되쯤 갈 수 있는 땅에는 백 바리[79]를 실을 만큼, 한 말 갈 수 있는 땅에는 천 바리, 만 바리를 실을 만큼 곡식을 마련해 주소서. 청태산 마귀할망 내외를 만석꾼 부자로 만들어 주소서."

세경신 자청비가 농사가 잘 되게 해달라고 비는 것을 듣고 있던 마귀할망이 귀가 솔깃하여 끼어들며 입을 연다.

"아이고, 세경님아! 그 정도 가지고 우리가 어디 먹고 살겠습니까? 농사지어 거둔 것을 검은 암소에 실으면 소의 등이 톡 구부러질 만큼은 되어야 우리

78) 풀뿌리를 뽑거나 밭을 가는 데 쓰는 농기구. 쟁기보다 조금 작고 보습이 좁게 생겼다.
79) 마소의 등에 잔뜩 실은 짐을 세는 단위.

두 늙은이가 쌓아두고 배불리 먹습니다요."

이때 마귀할망이 세경신에게 쓸데없이 이렇게 입방정을 떨었기 때문에 지금 세상 곡식이 익어갈 때 누런 조에 꺼먼 재가 나는 조화가 생기는 것이다. 그래서 지금도 씨 뿌리는 데 가서는 '잦게 뿌려라. 넓게 뿌려라.' 이런 주책없는 소리를 안 하는 것이다.

이렇게 하여 자청비는 문국성 문 도령과 부부가 되어, 정이 없는 정수남을 거느리고 세경신이 되었다. 상세경은 문 도령, 중세경은 자청비, 하세경은 정수남, 세 세경신은 나란히 세상의 농사를 돌보며 풍년도 내리고 흉년도 내리는 일을 하게 되었다. 그래서 세경신을 모시는 사람들은 세경신을 부를 때마다 이렇게 소원을 하늘에 올린다.

세경신 하늘님아
우리 소원 들어 주소서.
옛날 옛적 서수왕의 막내딸애기가
문국성 문 도령에게 시집을 못 가
원한이 맺히고 맺혀
인간 세상에 내려와
액을 주고 병을 주니 막아 주소서.
누런 조에 재가 생기는 것도
나락에 피가 생기는 것도 막아 주소서.
익은 콩이 말라죽는 병도
익은 팥에 스는 해충도 막아 주소서.
목화밭에 깨밭에 생기는 벌레도
메밀밭 나물 밭을 망치는 독충도 막아 주소서.

오이를 갉아 먹고 감자를 갉아 먹는
굼벵이도 막아 주소서.
우리 집에 소 한 마리를 마련하게 하시고
소가 생기거든 날랜 송아지를 쑥쑥 낳게 하시고
말이 생기거든 날랜 망아지를 많이많이 거느리게 하소서.
세경신 하늘님아
모든 것이 없는 것이 없이
온 집안이 대대로 풍족하게 하여 주소서.

*제주 한경면 고산리의 심방이었던 강을생이 구연한 것을 진성기 선생이 채록하여 〈제주도 무가본풀이사전〉에 실은 것을 현대어로 풀이한 것이다.

참고문헌

진성기, 『제주도 무가본풀이 사전』, 민속원, 1990.

제8장 차사본풀이

의례, 서사, 민속지식의 합주

최원오(광주교대)

Ⅰ. '삶과 죽음'의 길항 관계에 대한 인식

인간을 비롯한 모든 생물은 죽음이라는, 저 불안하고 공포감을 느끼게 하는 것으로부터 자유로울 수 없다. 모든 생물에게 '삶에서 죽음으로의' 존재론적 변화는 필연적인 것이다. 그래서 우리는 삶의 관점에서 죽음을 바라보고 인식하는 것을 매우 자연스럽게 생각한다. 어떤 지점에서 상황을 바라보는가에 따라 인간관계 및 일처리 방식은 달라지게 마련인데, 죽음에 대해서만큼은 우리의 현재적 삶을 붙들고자 하는 지점에서 바라보게 되는 것이다. 그런데 그것에 정면으로 문제를 제기하는 신화가 있다. 바로 〈시왕맞이〉, 〈귀양풀이〉 등 제주 무속에서 구송되는 〈차사본풀이〉이다. 〈차사본풀이〉는 죽음의 관점에서 삶을 바라보게 한다. '죽음에서 삶으로'의 존재론적 변화를 얘기하고 있는 것이다.

여기서 '삶에서 죽음으로'라는 표현과 '죽음에서 삶으로'라는 표현이 무척 대립적인 것이라고 생각할 수 있겠다. 그렇지만 죽음이라는 것을, '존재론적

변화가 가해진 삶'이라는 관점으로 이해하면 삶과 죽음은 반드시 대립적이지만은 않다. 어떻게 보면 삶은 죽음을 더 잘 이해하게 하고, 더 좋은 죽음을 예비하기 위한 과정이고, 죽음은 삶을 더 잘 이해하고 하고, 더 좋은 삶을 살아가게 하는 잣대가 될 수 있다. 그 점에서 〈차사본풀이〉는 삶과 죽음의 관계를 극복하여 더 높은 차원에서 인식하게 하는 단서들을 제공한다. 예컨대, 윤리적 언행이 이에 해당한다. 우리는 윤리적 언행을 대부분 삶과 연계시켜 얘기하지만, 〈차사본풀이〉와 같은 신화에서는 이를 죽음과 직결시켜 얘기하고 있음을 본다. 윤리를 매개로 하여 삶과 죽음이 연속선상에 있음을 말해주고 있는 것이다.

따라서 이 글에서는 이런 심오한 신화철학(神話哲學)의 문제를 보다 심도 있게 이해하기 위하여 먼저 〈차사본풀이〉의 의례적 전승과 서사의 형성을 설명한 후, 이 신화의 가장 주요 캐릭터인 강임을 통해 죽음의 윤리적 문제를 검토해 보기로 한다. 그런데 〈차사본풀이〉에 대한 이제까지의 연구는 〈장자풀이〉, 〈짐가제굿〉 등 동계(同系) 자료들과의 대비[1] 및 〈김치설화〉, 〈신무염불〉, 〈헤심곡〉 등 〈차사본풀이〉와의 영향관계에 있는 자료들의 대비[2]에 집중되어 있었기 때문에, 여기서의 설명 방식은 〈차사본풀이〉를 보다 포괄적 측

1) 최원오, 「차사본풀이 유형 무가의 구조와 의미」, 『한국민속학』 29(한국민속학회, 1997), 223~246쪽; 김형근·김헌선, 「제주도 무속신화 〈차사본풀이〉 연구; 함흥 〈짐가제굿〉 무가와의 비교를 중심으로」, 『정신문화연구』 제31권 제3호(한국학중앙연구원, 2008), 239~271쪽; 권태효·김윤희, 「동계 자료와의 대비를 통해 본 차사본풀이의 성격과 기능」, 『구비문학연구』 제30집(한국구비문학회, 2010), 209~243쪽.

2) 서대석, 「서사무가연구설화·소설과의 관계를 중심으로」, 『국문학연구』 8집(국문학연구회, 1968), 1~175쪽; 강진옥, 「차사본풀이의 서술구조와 의미지향」, 『비교민속학』 43(비교민속학회, 2010), 187~225쪽; 강진옥, 「김치(金緻) 인물형상화 방식에 나타난 〈차사본풀이〉 서술시각: 해동이적·보 소재 〈김치설화〉와의 비교를 중심으로」, 『구비문학연구』 제31집(한국구비문학회, 2010), 201~234쪽; 강진옥, 「〈김치설화〉의 존재양

면에서 이해하는 방편이 될 수 있을 것이라고 본다.

Ⅱ. 〈차사본풀이〉의 제의적 전승과 서사의 형성 맥락

1. 〈차사본풀이〉의 제의적 전승 맥락: 시왕맞이와 귀양풀이

〈차사본풀이〉는 〈시왕맞이〉, 〈귀양풀이〉 등에서 심방이 제상을 향해 앉아서 장구를 치며 구송한다. 차사는 저승차사를 말하고, 본풀이는 '근본'을 풀이한다는 뜻이니, '차사본풀이'는 곧 저승차사의 근본을 풀이한 신화임을 알 수 있다. 〈시왕맞이〉는 저승에서 망자의 영혼을 심판한다는 10명의 왕을 제장(祭場: 굿하는 곳)으로 청하여 맞이한다는 것이고, 〈귀양풀이〉는 장례 때 따르는 살기(殺氣)를 풀어낸다는 것이다. 〈시왕맞이〉, 〈귀양풀이〉 등은 모두 인간의 죽음과 관련된 제의인 것이다. 아래에 〈시왕맞이〉, 〈귀양풀이〉의 제차(祭次)가 어떻게 구성되어 진행되는지를 제시한다.

상과 〈차사본풀이〉의 형성문제」, 『비교민속학』 제41집(비교민속학회, 2010), 327~361쪽; 강진옥, 「차사본풀이 연구–강임의 저승여행과 존재전환을 중심으로」, 『한국고전연구』 25권(한국고전연구학회, 2012), 5~36쪽; 강진옥, 「저승여행담을 통해 본 제주도 무가 〈헤심곡〉과 〈차사본풀이〉의 관계양상」, 『구비문학연구』 제39집(한국구비문학회, 2014), 29~71쪽; 강진옥, 「신무염불에 나타난 강임차사의 인물형상과 그 형성배경」, 『국어국문학』 172(국어국문학회, 2015), 209~237쪽; 유형동, 「〈짐가제굿〉 무가의 서사 지향과 기능 - 〈차사본풀이〉와의 비교를 통해서-」, 『동아시아고대학』 제39집(동아시아고대학회, 2015), 89~112쪽.

시왕맞이 구성제차	내용	귀양풀이 구성제차	내용
초감제	굿의 시작을 알리는 제차	말미	본격적 의례에 앞서 굿을 하는 전반적 상황을 말로 풀어내는 제차
방광침·추물공연	방광침: 영혼이 저승으로 잘 가게 해달라고 방광(징)을 치며 기원하는 제차 추물공연: 청한 신들에게 제물을 드시도록 권하며 축원하는 제차	공선가선	굿하는 연유를 말하기 시작하는 제차
		날과국섬김	굿하는 날짜와 장소를 고하는 제차
차사본풀이	'말미-공선가선-날과국섬김-연유닦음-신메움-들어가는 말미-본풀이-비념-주잔넘김-산받아 분부(영계울림)-제차넘김'의 과정에서 〈차사본풀이〉가 구송됨. *연유닦음에서 〈헤심곡〉(回心曲)의 내용이 사용되기도 함	연유닦음	굿하는 사정을 고하는 제차
		신메움	모실 신들을 다시 일일이 거명하며 의례를 받을 준비를 하게 하는 제차
		신청궤	젯ᄃᆞ리에 따라 신명을 차례로 언급하는 제차
시왕도올림·석살림	시왕도올림(또는 도올림=役價바침): 옥황상제부터 시왕까지 상위의 주요 신을 본래의 자리(집안의 당클)로 돌려보내는 제차 석살림: 신에게 음식을 대접한 후 가무로써 신을 즐겁게 하며 기원하는 제차	추물공연	청한 신들에게 제물을 드시도록 권하며 축원하는 제차
		사남(열려맞음)	영혼을 좋은 저승으로 가게 해달라고 기원하는 제차
액맥이	시왕맞이의 부속 제차. 정성에 대한 보상으로써 앞으로 닥칠지 모를 액운을 막아달라고 기원하는 제차. *액맥이 제차의 구성: 날과국섬김-연유닦음-사만이본풀이-액막음-산받아 분부-비념 *〈사만이본풀이〉(멩감본풀이): 사만이가 骸骨을 섬겨 財福을 얻고 수명을 연장하게 되었다는 내용	산받아 분부(영계울림)	산받음의 결과를 영혼의 말로써 가족에 전하는 제차. 심방은 가족들 각자에게 영혼을 대신하여 말을 하는데, 이때 울음을 섞어가면서 말명함.
		차사본풀이	인간차사 강임이 저승차사 강임으로 좌정하는 내용

시왕맞이 구성제차	내용	귀양풀이 구성제차	내용
나까도전침·삼천군병질침	나까도전침: 나까시리라고 하는 시루떡을 강임차사에게 바치는 제차. 이어 〈지장본풀이〉를 구송 *〈지장본풀이〉: 지장아기씨가 심방이 되어 시왕맞이굿을 하고 죽어서 새로 환생한 후 사람들에게 온갖 흉험을 주어 제물을 얻어먹음. 삼천군병질침: 제청 안으로 청하여 모신 여러 신의 뒤를 따르는 하위신과 굿판을 기웃거리는 雜神을 위한 제차	옷가지 사름	영혼이 생전에 쓰던 물건을 꺼내놓고 하나씩 문전에 던져 놓고 신칼점을 하여 영혼이 가져갈 것인지를 묻는 제차. 영혼이 가져가겠다고 한 물건은 바깥으로 내던져 두었다가 불태움.
		도진	신과 영혼을 돌려보내는 제차
차사영맞이(질침, 차사본풀이)	질침: 마당에 멍석으로 길을 만들고 그 위에 댓가지로 문을 세움. 저승으로 가는 길을 치우고 닦아 영혼으로 하여금 시왕 앞으로 편안히 가게 해달라고 하는 제차 *차사가 영혼을 저승으로 데려가는 과정을 재현함. *〈차사본풀이〉: 강임차사를 위해 구송됨.		
메어들어 석살림	마당에서 굿을 하다가 다시 집안으로 들어가는 과정에서 벌어지는 제차		

대체적으로 〈시왕맞이〉는 망자의 3년상을 전후하여 망자가 '좋은 저승'에 가기를 기원하기 위해, 또는 중환자의 병을 치료하기 위해 연행된다. 그리고 〈시왕맞이〉는 큰굿의 한 제차로 연행되거나 단독으로 연행되는데, 어느 경우에나 〈차사본풀이〉가 2번 구송된다. 즉 굿의 초반부에 해당하는 '초감제-방광침-추물공연' 다음 제차에서, 후반부에 해당하는 차사영맞이 제차에서 각각 구송된다. 저승의 시왕은 사람의 죽음을 주관하고 망자의 재판을 관장

한다고 믿어지기에 이 저승신들을 제장 주빈으로 청하여 위하는 것이다. 이때 망자의 영혼을 시왕 전(前)에 데려가는 역할을 하는 저승차사뿐만 아니라, 시왕을 호위하고 온 삼천 군병들도 함께 위하게 된다. 위의 표에서 나까도전침은 저승차사 강임을 위해, 삼천군병질침은 삼천 군병들을 위한 제차인 것이다.

여기서 〈시왕맞이〉를 하는 목적이 중환자를 치료하기 위한 것인지, 3년상 전후의 망자의 영혼이 '좋은 저승'으로 가기를 기원하는 것인지에 따라 시왕에게 기원하는 내용이 다르게 마련이다. 시왕맞이를 연행하는 목적이 전자에 있다면, 그것은 당연히 시왕에게 중환자의 죽음을 유예해 달라고 기원하는 게 초점이 된다. 또는 당장은 아니더라도 나중에 중환자가 죽어서 시왕 전에서 재판을 받게 되었을 때에 미리 선처를 기원하는 의미도 있게 된다. 불교에서의 예수재(豫修齋)에서 신도들이 기원하는 바와 유사한 의미가 여기에 들어 있는 것이다. 그런데 시왕맞이를 연행하는 목적이 후자에 있다면, 이를 이해하기 위한 좀 더 체계적인 의례 정보를 참조할 필요가 있다. 바로 불교에서 얘기하는 12지옥과 그곳을 관장하며 망자의 영혼을 재판한다는 시왕들에 대한 정보이다.

시왕	직무 및 주관 지옥		지옥 이미지
제일 진광대왕 (第一 秦廣大王)	죽은 지 첫째 칠일[7일]에 심판을 맡은 왕. 도산지옥(刀山地獄)		

시왕	직무 및 주관 지옥		지옥 이미지
제이 초강대왕 (第二 初江大王)	죽은 지 둘째 칠일[14일]에 심판을 맡은 왕. 확탕지옥(鑊湯地獄)		
제삼 송제대왕 (第三 宋帝大王)	죽은 지 셋째 칠일[21일]에 심판을 맡은 왕. 한빙지옥(寒氷地獄)		
제사 오관대왕 (第四 五官大王)	죽은 지 넷째 칠일[28일]에 심판을 맡은 왕. 검수지옥(劍樹地獄)		
제오 염라대왕 (第五 閻羅大王)	죽은 지 다섯째 칠일[35일]에 심판을 맡은 왕. 발설지옥(拔舌地獄)		
제육 변성대왕 (第六 變成大王)	죽은 지 여섯째 칠일[42일]에 심판을 맡은 왕. 독사지옥(毒蛇地獄)		

시왕	직무 및 주관 지옥		지옥 이미지
제칠 태산대왕 (第七 泰山大王)	죽은 지 일곱째 칠일(49일)에 심판을 맡은 왕. 거해지옥(鋸解地獄)	업보에 따라 육도(六途: 천상계, 인간계, 아수라계, 축생계, 아귀계, 지옥계) 윤회가 결정됨	
제팔 평등대왕 (第八 平等大王)	죽은 지 100일째에 심판을 맡은 왕. 철상지옥(鐵床地獄)	재심	
제구 도시대왕 (第九 都市大王)	죽은 지 1년째에 심판을 맡은 왕. 풍도지옥(風途地獄)	재심	
제십 오도전륜대왕 (第十 五途轉輪大王)	죽은 지 삼 년째에 심판을 맡은 왕. 암흑지옥(黑暗地獄)	재심	

이상의 표에 의하면 망자의 영혼은 3년째에 제십 오도전륜대왕에게 재심을 받는다. 이후에는 재심 기회가 주어지지 않는, 마지막 재판이다. 그래서 망자의 3년상 전후에 연행되는 시왕맞이는 중환자를 치료하기 위한 목적으

로 연행되는 시왕맞이만큼 중요한 의례적 성격을 갖는다. 첫 번째로 〈차사본풀이〉를 구송하기 전의 연유닦음 제차에서 〈헤심곡〉을 구송하기도 하는 것은 이와 관련이 깊다.[3] 〈헤심곡〉은 저승차사가 망자의 영혼을 붙잡아 시왕 전에 데려가 재판을 받게 한다는 내용인 것이다. 망자의 영혼을 재판하는 것은 시왕이지만, 그곳까지 붙잡아가는 것은 저승차사이므로, 이 제차에서 특별히 저승차사의 역할이 부각되는 것이다. 이와 관련하여 저승차사 강임의 내력담인 〈차사본풀이〉가 구송되는 것은 지극히 당연해 보인다. 저승차사 강임이라는 신격의 유래가 설명되어야 이후에 펼쳐질 망자의 저승 여행 및 시왕 전 재판이 진행될 수 있기 때문이다. 또한 시왕맞이를 연행할 때 망자의 영혼을 제장까지 청하였다가 다시 저승으로 돌려보내어 재심을 받게 할 때, 저승차사 강임이 망자의 영혼을 붙잡아가게 되므로, 이 지점에서 질침이라는 제차가 연행되고 〈차사본풀이〉가 구송되는 것 역시 지극히 당연하다. 다만 여기서는 저승차사 강임이 망자의 영혼을 저승으로 '붙잡아가는 것'이 아니라, '잘 모시고 가기를 기원하는 것'이라는 의례적 성격이 더 강하게 부각된다. 저승차사 강임의 내력이 아니라, 임무에 더 초점을 두어 의례가 연행되는 것

3) 〈헤심곡〉의 주요 내용은 다음과 같다. ① "시주님아 시주님아 이 내 말씀 들어봅서."라는 사설로 시작한다. ② 혼인도 하고 잘 살려고 했지만 병들어 죽게 된 사정을 풀어낸다. ③ 저승차사가 인간 세상에 와서 영혼을 저승으로 데려가 심판하는 과정을 풀어낸다[심방이 저승차사의 복색을 하고 적베지[赤牌旨]를 등에 지고 〈헤심곡〉을 구송한다. ㉠ 사람이 죽자 저승 장적에 붉은 낙점이 찍힌다. ㉡ 차사가 영혼을 데리러 인간세상으로 내려온다. ㉢ 각처 本鄕神에게 들러 호적의 명부를 대조하며 영혼을 찾아다닌다. ㉣ 굿 하는 마을의 본향신에게 확인한 결과 수명을 다한 사람의 집을 찾게 된다. ㉤ 門神, 竈王神의 神力이 세어 잡안으로 들어가지 못하게 되자 지붕으로 올라가 가만히 동정을 살핀다. ㉥ 조왕신이 조는 틈을 타서 영혼을 결박해서 저승으로 데려간다. ㉦ 영혼은 軍門마다 인정을 걸며 들어가 시왕 앞에서 줴목줴상[罪目罪狀]을 확인하며 심판을 받는다. ㉧ 마침내 영혼은 죽음을 받아들인다]. 강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』(민속원, 2015), 214~225쪽.

이다. 〈시왕맞이〉에 비해 〈귀양풀이〉는 장례를 치른 날 저녁에 연행되는 의례이다. 망자의 영혼이 저승 시왕 전에 가기 전이기 때문에 시왕을 의례가 연행되는 곳에 청하지 않고, 다만 망자의 영혼을 붙잡아 갈 저승차사 강임만 청한다. 따라서 이 의례에서 심방이 〈차사본풀이〉를 구송하는 것은 저승차사 강임의 근원을 설명함과 동시에 망자의 영혼을 저승 시왕 전에까지 잘 모셔가 달라고 기원하는 것을 아우른다.

이상에서 설명한 바와 같이 〈차사본풀이〉는 시왕맞이, 귀양풀이 등의 의례와 긴밀하게 결속되어 전승되고 있는 신화이다. 그리고 〈차사본풀이〉는 이러한 의례 연행의 근거를 마련해 주고 있는 신화이기도 하다. 신화 속에 망자의례와 관련된 저승차사의 근원과 임무를 설명하고 있는 것이다. 이외에 〈차사본풀이〉에는 강임이 저승 염라대왕을 포박하러 가는 길에 일문전 할아버지가 강임에게 78개나 되는 저승길을 소개[4]하는 장면이 나오는데, 이 역시 시왕맞이, 귀양풀이 등 죽음의례와 밀접하게 연관되는 내용이다. 이러한 길은 망자의 영혼을 저승으로 데려가게 될 저승차사 강임에게 필수적으로 인지되어야 할 정보일 뿐만 아니라, 시왕 및 망자의 영혼을 시왕맞이, 귀양풀이

4) 하르바님이 말을 ᄒᆞ뒈, "강님이야, 이게 이른ᄋᆞ듭(七十八) 공거름질이라. 이 질을 다 알아사 저승질을 가는 법이여. 요 질을 ᄒᆞ나썩 세건 알아보라." "예." 일문전(一門前)이 이른ᄋᆞ듭 공거름질을 ᄎᆞ례ᄎᆞ례 세여갑데다. 이른ᄋᆞ돕 공거름질을 세여 올립네다. 천지혼합시(天地混合時) 들어간 질[路], 천지게벽시(天地開闢時) 들어간 질, 인왕도업시(人皇都邑時) 들어간 질, 천지천왕(天地天皇) 들어간 질 …(중략)… 발금체ᄉᆞ 들어간 질, 모람체ᄉᆞ 들어간 질, 적처ᄉᆞ 들어간 질, 이승 강님(姜林)이 들어간 질, 족고두고 게염지 웬뿔[左角) 혼 착만이 질[路]이 났구나. "강님이야, 어주리비주리 눈부약 한탈남 가시덤불 돌바쿠 능거등 질을 허우튼어 가당 보민 저승 질토래비 질나장 숙석(宿石)으로 ᄃᆞ릴 노아 석자두티[三尺厚] 대잣넙이[五尺廣] 질[路]을 다끄당 시장끼에 물령 헤남석 앚앙 졸암실거메 너의 가진 전댓(戰帶)귀예 떡 정심(點心)을 앗아내영 질토래비 눈 앞의 노민 익은 음식(飮食)이라 베[腹]고픈 짐에 사므시번[三番]을 그차 먹을거여. 기영허엄시민 알 도레(道理) 이시리라." 현용준, 『제주도무속자료자선』(신구문화사, 1980), 252~255쪽.

등 죽음의례가 펼쳐지는 제장에 청하기 위해 나열되어야 할 정보이기도 한 것이다.

2. 〈차사본풀이〉 서사의 형성 맥락: 설화와 민속지식

〈차사본풀이〉가 구송되는 시왕맞이, 귀양풀이가 언제부터 시작되었고, 어떻게 해서 형성되었는지에 대해서는 명확하게 설명하기가 어렵다. 그러나 시왕맞이, 귀양풀이 제의에서 구송되는 〈차사본풀이〉 서사의 형성에 대해서는 설화에서 형성되었을 것이라는 주장이 일찍부터 거론되어 왔으며,[5] 최근에는 인물형상화의 측면에서 좀 더 체계적인 연구가 진행되었다.[6] 이들 연구를 통해 〈차사본풀이〉 서사의 형성에 직접적 영향을 주었을 것으로 밝혀진 설화는 황윤석(黃胤錫, 1729~1791)이 편찬한 『해동이적보(海東異蹟補)』 소재(所載) 〈김치현감설화(金緻縣監說話)〉이다.

〈김치현감설화〉가 〈차사본풀이〉 서사의 형성에 직접적 영향을 주었다는 점을 파악하기 위해 아래에 두 작품의 주요 서사단락을 정리해 보기로 한다. 주요 서사단락은 김치원님이 관장하는 마을에 의문의 급사사건이 발생하고, 이를 김치원님이 저승 염라대왕을 불러다가 해결하기까지의 내용이다.

---

5) 서대석, 「서사무가연구 : 설화·소설과의 관계를 중심으로」, 『국문학연구』 8집(국문학연구회, 1968), 1~175쪽.

6) 강진옥, 「차사본풀이의 서술구조와 의미지향」, 『비교민속학』 43(비교민속학회, 2010), 187~225쪽; 강진옥, 「김치(金緻) 인물형상화 방식에 나타난 〈차사본풀이〉 서술시각: 해동이적·보 소재 〈김치설화〉와의 비교를 중심으로」, 『구비문학연구』 제31집(한국구비문학회, 2010), 201~234쪽; 강진옥, 「〈김치설화〉의 존재양상과 〈차사본풀이〉의 형성문제」, 『비교민속학』 제41집(비교민속학회, 2010), 327~361쪽.

주요 서사단락	〈김치현감설화〉	〈차사본풀이〉
급사사건의 발생	노파의 두 자식이 급사한다.	과양생의 세 아들이 과거급제를 하고 귀가하여 급사한다.
원정소지	노파가 김치원님에게 염라대왕을 문책해 달라며 원정소지를 올린다.	① 과양생 처는 석 달 열흘간 소지를 올린다. ② 실망한 과양생 처가 김치원님에게 욕설을 퍼붓는다.
김치원님의 고민	김치원님이 노파를 위로하고 불가함을 설명하나 노파는 7주야를 울며 간청한다.	김치원님은 의기소침하여 자결 또는 파직하려고 한다.
해결방법 모색(원님)	고장금(사령)에게 편지를 써주고 염라대왕을 데려오라고 명령한다.	김치원님이 문을 걸어 잠그고 식음을 전폐하자 부인이 강임을 천거한다. 또는 김치원님이 파직하고 돌아가려 하자 부하사령이 강임을 천거한다.
해결방법 모색(사령)	고장금의 아내가 고장금에게 제물을 마련하고 정성들이는 법을 알려준다.	강임의 큰부인이 강임에게 저승여행 방법을 알려준다(저승여행 준비, 가신들에게 정성들이기).
사령의 저승여행	산신령의 음조, 염라대왕과의 만남이 차례로 서술된다.	강임의 저승여행 과정과 염라왕과의 만남, 염라왕의 이승방문 약속 등이 펼쳐진다.
사령의 하옥		김치원님이 잘못된 밀고를 믿고 강임을 하옥시킨다.
염라대왕과 김치원님의 대면		① 김치는 염라대왕의 행차 소리를 듣고 놀라 기둥으로 변신한다. ② 염라대왕이 기둥을 베게 하자 김치원님이 염라대왕 앞에 현신한다. ③ 김치원님은 염라대왕의 질책을 받고 두려워한다. ④ 강임이 김치원님을 변호하면서 염라대왕과 김치원님의 관계를 정립한다.
염라대왕의 판결	염라대왕이 백성의 원정에 얽혀있는 이면적 진실을 말한다(주막집 주인이 유기장수를 죽이고 마판 아래 깊은 물속에 시신을 유기)	① 염라대왕이 과양생 부부를 문초하고 못물을 퍼내 버무왕의 세 아들 시신을 건져낸다. ② 염라대왕은 버무왕의 살해된 세 아들이 과양생 부부에게 복수하려고 세 아들로 환생했던 것임을 밝힌다. ③ 염라대왕은 버무왕의 세 아들을 되살려 귀가시키고 과양생 부부는 처벌한다.

주요 서사단락	〈김치현감설화〉	〈차사본풀이〉
김치원님과 염라대왕의 사령 차지 내기		① 염라대왕이 강임을 데려가겠다고 하자, 김치가 반대한다. ② 김치가 육체를 갖겠다고 하자 염라대왕은 영혼을 갖겠다고 한다. ③ 염라대왕이 강임의 영혼을 빼내 저승으로 데려간다. ④ 강임은 죽는다.
사령 부인의 원망		강임의 큰부인이 달려들어 김치원님을 손톱으로 긁어 죽인다. 또는 강임의 부인들이 달려들어 김치를 원망한다.
사건 해결 이후	① 이후 원혼을 제사 지내는 풍습이 백년간 행해진다. ② 선정을 베푼 관리이자 신이한 능력의 소유자로서 김치원님을 부각시키는 서술자 논평이 첨부된다.	저승차사로서의 강임의 좌정담이 부연된다.

〈김치원님설화〉, 〈차사본풀이〉에 등장하는 김치(金緻, 1577~1625)는 실존인물이다. 김치는 1609년 3월에 제주판관으로 부임하여 1610년 9월에 교체되었는데, 재임 중에 행정 구역을 개편·정리하고, 관리 제도를 확립하는 데 힘썼다고 한다.[7] 제주와 역사적으로 관련이 있는 인물인 것이다. 한편, 조선의 여러 관리들처럼 김치 역시 그와 관련된 명관(名官) 전설이 형성되었을 가능성이 있는데, 실제로 여러 유형의 문헌설화에 그가 명관으로 등장하고 있다.[8] 〈김치원님설화〉는 그 중의 하나이다. 그렇다면 김치가 제주판관으로 재임하였던 제주에도 김치와 관련된 설화가 전해졌을 가능성이 크다고 본다.

7) http://jeju.grandculture.net

8) 강진옥, 「김치(金緻) 인물형상화 방식에 나타난 〈차사본풀이〉 서술시각: 해동이적·보 소재 〈김치설화〉와의 비교를 중심으로」, 『구비문학연구』 제31집(한국구비문학회, 2010), 201~234쪽.

위에 정리한 표에서 확인할 수 있듯이, 〈차사본풀이〉의 내용에 〈김치원님설화〉의 주요 서사단락이 거의 유사하게 확인되고 있는 것이다. 다만 〈차사본풀이〉에서는 김치보다는 강임에 초점이 있기에, 문헌설화인 〈김치원님설화〉에서와는 사뭇 다른 방식으로 인물이 형상화되어 있다. 이것은 서사의 초점이 어디에 있는가, 누구에 있는가에 따른 자연스러운 변이라고 할 수 있다.

〈김치원님설화〉는 사령 고장금보다는 김치가 얼마나 선정을 베푼 관리이며 신이한 능력이 있는 관리인가에 초점이 있다. 김치는 노파의 소지원정이 올라왔을 초기에는 사건을 해결할 수 없다는 태도를 보이지만, 결국에는 사건을 해결하기 위해 염라대왕을 이승으로 데려오게 할 적패지(赤牌旨)를 작성하여 고장금에게 준다든지 하는 태도를 보인다. 또한 염라대왕의 역할은 급사 사건의 진실만을 얘기하는 것에 그치게 하고, 실제 사건의 처리는 김치에게 맡기게 한 것도 원님으로서의 김치를 부각시키는 것이라고 할 수 있다. 그에 비해 〈차사본풀이〉에서 김치는 시종 나약하고, 염라대왕과의 대면을 두려워하며, 영혼과 육체의 분리를 죽음과 연결시키지 못하는 등 어리석은 태도를 보여준다. 이러한 김치의 태도는 강임이 처음과는 달리 점차 당당하게 염라대왕에게 맞서 일을 처리하는 것과는 사뭇 다른 모습이다. 그 점에서 〈차사본풀이〉는 〈김치원님설화〉의 주요 서사단락만 수용했을 뿐, 그것들을 부연하여 서사를 전개시켜 나가는 과정은 차별적인 작품임을 알 수 있다.

특히 〈차사본풀이〉는 일반적 서사가 아니라, 죽음과 관련한 무속 의례서사의 기능을 충실히 수행하기 위해 강임의 저승여행 준비 과정과 저승여행 과정을 굉장히 구체적으로 설명하고 있으며, 염라대왕 또한 미제(未濟) 살인사건의 해결자로서 그 역할을 신비하게 부각시키고 있다. 〈차사본풀이〉는 인간 차사 강임이 저승차사 강임으로 좌정하는 서사이자 죽음의 소관이 염라대왕에게 있음을 확실하게 알려주고자 하는 서사이기에, 이러한 차별성은 명관서

사(名官敍事)가 의례서사로 그 지향점이 달라진 데에 대한 필연적 결과라고 할 수 있다.

그런데 설화만이 〈차사본풀이〉의 서사 형성에 영향을 미친 것은 아니다. 다른 하나의 서사 형성 요소로서 민속지식을 들 수 있기 때문이다. 이에 대해서는 많은 연구가 되어 있지 않은데, 기존 연구에 의하면 〈차사본풀이〉에는 죽음의례와 관련한 다수의 민속지식이 제시되어 있으며, 이러한 민속지식의 수용은 〈차사본풀이〉 서사의 신화적 상상력을 다채롭게 이해하는 데 기여한다고 보았다.[9]

① 명전을 둘러 가는 법

흰 종이에 검은 글은, 이 세상에 사는 사람덜이 쓰는 글이고, 저싱은 요거 갖엉, 검은 머리가 백발(白髮)이 뒈도 못 갑네다. 밥 먹븝센 헤여두언, 동안(東軒) 마당에 네렷구나. 원님안티 강 "원님아 원님아, 이걸 갖잉 저싱을 가렌 허난 검은 머리 벡발이 뒈도 못 갑네다. 흰 홍에 붉은 글을 네어줍서. 붉은 홍에 흰 글을 네어붑서." 그때 네여준 것이 명전(銘旌)이우다. 빨간, 멩지(明紬)에~ 둑세기로 글을 썽, ᄆᆞᆯᄏᆞ를이나 밀가루 칠헤민, 사람 죽엉 멩전을 들러사 가는 법입네다에.[10]

② 건복법[11]과 고적법[12]을 설연하는 법

"열두 돌 넘엄시난 잊엇구나.", 형제간은 옷 우잇 ᄇᆞ름이여, 건복법(巾服

9) 최원오, 「한국 구비서사시에 나타난 민속적 사실, 그 상상력의 층위와 지향점」, 『구비문학연구』 제19집(한국구비문학회, 2004), 415~450쪽. 표 이하의 본문 내용은 이 논문의 일부를 수정하여 제시한 것이다.

10) 허남춘 외 지음, 『서순실심방본풀이』(경인문화사, 2015), 224쪽.

法) 설련헌다. 일가방상 어룬말은 "나 엇일 때 어떵헌, 셍각이 납데가?" "강임이 엇이난 큰일 때 생각이 나렌," 허난, 일가에 사람 죽으민, 고적접도 설련헤여 간다.[13]

③ 성주풀이를 설연하는 법

강임인 동안 마당에, 목에 큰칼 헤연 앚앗구나. 목에 큰 칼 벳겨두고 "강임아 강임아, 이 집은 누가 지엇느냐?" "강태공(姜太公) 수목시(首木手)가 지엇수다." 강태공 수목시를 데려단 "네가 이 집을 지엇느냐" "나가 이 집을 지엇습네다.", "너 아니 세운 기둥 잇걸랑 대톱 소톱 갖어근, 쎌렌." 허난 "요 기둥은 나가 아니 세운 기둥이우다.", 대톱을 갖어들언 써난, 피아 벌겅허난, 원님이 살아나옵데다-. 그 법으로 세 집은 짓이민 나무에 목신(木神)이 잇는 법이라. 성주풀이를 헤여사 그 집을 지텡헤영 사는 법입네다.[14]

④ 귀양법, 신앙법을 설연하는 법

일곱 장남은 "우리덜 사람 죽여낫덴, 사람 축에 못 가민 어떵헙네까?" "너네덜랑 사람 죽은 디 귀양풀이 헤영, 오곡밥을 주건들라근 그 집이 펜안(便安)허게 허곡, 귀양풀이도 안 헤고 오곡밥 아니주건, 석 돌 백일 안네에 급한 처서(差使) 들여보네라." 시왕ᄉᆞ젯상(十王使者床) 알로, 일곱은 귀양으로 오곡밥을 먹는 법 아홉 쒜는 아홉 쉔 "우리 어딜로 갑네까?" "너넬랑 아홉 신앙으로, 쉔막으로 ᄎᆞ질허라." 일곱은 귀양법 아홉은 신앙법이 데엇수다.[15]

---

11) 상을 당하면 형제의 두건 쓰고 상복 입는 법.
12) 장사 때 친족끼리 떡을 만들어다 부조하는 법.
13) 허남춘 외 지음, 『서순실심방본풀이』(경인문화사, 2015), 235쪽.
14) 허남춘 외 지음, 『서순실심방본풀이』(경인문화사, 2015), 237쪽.

⑤ 벌초하는 법, 제사법

강임이 큰각시가 인간은 ᄒᆞᆫ 번 오랑 가는 법이라. 섯돌 그믐날 저싱문을 열려 정월 초ᄒᆞ를날 뒈민 이싱 오랑 가곡 오월 초나흘날 저싱문, 열리민 오월 단오(端午) 이 세상 오랑 가고 팔월(八月) 열나흘날 저싱문을 열리민 추석날(秋夕-) 이싱 오랑 가곡 죽은~ 묻은 디라그네 팔월 보름 당허건, 벌초(伐草)허는 법을 마련한다. 죽은 날은 제섯법(祭祀法) 마련헤엿구나.[16]

⑥ 명정법, 저승입성 호상을 차려놓는 법

강님의 큰부인 우뤠ᄀᆞ찌 동안마당 원님 앞의 돌려들어, "원님아 ᄒᆞᆫ번 실순(失手) 벵가(兵家)의 상ᄉᆞᆫ(常事)디 우리 나라토 ᄒᆞ를앗아 삼싀번[三番] 죽을 일을 헤여 지내는디 강님이 저승으로 염내왕 잽히레 가는디 저승본짱이 어찌 이리 뒈옵네까? 셍인(生人)의 소지(所志)는 흰 종이에 감[黑]온 글이나 저승 글이야 어찌 이리 뒈옵네까? 붉은 종이예 흰 글을 써 줍서." 원님이 "올타 나가 실수(失手) 뒈였구나." 붉은 종이에 흰 글 썬 내여 주난, 그때 내온 법으로 우리 인간법도 사람 죽어 멩전법(銘旌法) 서련허였수다. 강님의 큰부인 집으로 돌아오난, 강님이가 말을 ᄒᆞ뒈, "이 입성[衣服]은 어느제 출려 놓았느냐?" "볼써 영 홀 줄 알고 지어 놨수다." 그때 내여 논 법으로 우리 인간법도 인간 사름 죽기 전(前)의 살아신 때 저승입성 호상을 출려놓는 법입네다.[17]

15) 허남춘 외 지음, 『서순실심방본풀이』(경인문화사, 2015), 239쪽.
16) 허남춘 외 지음, 『서순실심방본풀이』(경인문화사, 2015), 242쪽.
17) 현용준, 『제주도무속자료사전』(신구문화사, 1980), 247쪽.

⑦ 부모 장례 시 옷 입는 법

"아바님아, 나 엇이난 어떵 셍각나옵데가?"

"설운 아기 엇어지난 ᄆᆞ디ᄆᆞ디 셍각나라."

"설운 아바님 죽으민 육항방장대 ᄋᆞᄉᆞᆺᄆᆞ작[六節] 왕대방장대 설립ᄒᆞ곡 왕대 ᄆᆞ작마다 ᄆᆞ디ᄆᆞ디 아바님 셍각ᄒᆞ멍, 아바님은 ᄌᆞ식상엣 ᄆᆞ음 알을 풀어시니 알 푼 시무옷 둘러입엉 연삼년(年三年) 중의 헹착 출령 아바님 공(功) 가파 드리리다."

"어머님은 나 엇이난 어떵 셍각납데가?"

"설운 아기 엇어지난 먹먹허여지어라. 저 올레예 걷당도 ᄌᆞ직ᄌᆞ직 셍각나."

"어머님은 죽으민 동(東)데레 휘여진 머구낭 가지마다 ᄌᆞ직ᄌᆞ직 셍각허여, 어머님 ᄌᆞ식상엣 ᄆᆞ음 알을 감추와시니 알 감친 시무옷 입엉 어머님 공 가파드리쿠다."[18]

위에 제시한 ①번부터 ⑦번까지의 여러 민속지식은 〈차사본풀이〉가 죽음의례에서 구송되는 것임을 명확히 하는 데 기여한다. 모두 죽음의례와 관련된 민속법(民俗法)의 기원에 대해 설명하고 있는 것이다. 그런데 〈차사본풀이〉의 서사 전개 과정에서 이러한 민속지식을 제외시킨다고 하더라도 서사 전개에는 하등 지장을 주지 않으므로, 이러한 민속지식은 독립성을 띤다고 볼 수 있다. 그런데 문제는 이들 민속지식이 독립성을 띤다고 해서, 〈차사본풀이〉와는 별개의 민속지식인가 하면 꼭 그렇지는 않다. 〈차사본풀이〉 속의 민속지식은 이미 견고한 서사 속에 들어와 있기 때문이다.

18) 현용준, 『제주도무속자료자선』(신구문화사, 1980), 264~265쪽.

견고한 서사 속에 민속지식이 들어오게 됨으로써, 민속지식은 기원의 근거를 갖게 된다. 명정법을 마련하게 된 기원이 강임에게 내준 김치원님의 소지에서 비롯되었다는 것, 수의를 마련하게 된 기원이 저승에 가게 된 강임을 위해 강임의 큰부인이 옷을 마련하게 된 데서 비롯되었다는 것이 그것이다. 이는 앞서 민속지식이 그 자체로써는 독립성을 띠지만, 〈차사본풀이〉 속에서 그것은 신성한 기원을 갖게 됨으로써 민속지식이 민속문화의 층위에서 얘기되는 것과는 다른 상상력의 층위를 갖게 된다. 이때 그 상상력의 층위란 말할 것도 없이 신화적 상상력이다.

그런데 신화적 상상력의 층위라고만 단정하기에는 너무 단순한 지적이 될 듯싶다. 〈차사본풀이〉는 신화적 관점에서 보자면 무속의례에서 구송되는 신화이고, 무속의례란 그렇게 간단하게 뭉뚱그려서 이해될 수 있는 성격의 의례가 아니다. 지역마다 심방마다 섬세한 차이를 내포하고 있는 게 바로 무속의례인 것이다. 이 지점에서 특별히 ⑦번과 다음의 인용문을 함께 비교해 보기로 한다.

> 할미할아비야, 바른대로일너주소
> 젼라도왕대밧은아바승하하옵시면
> 양끗잘나집흐시고, 삼년애곡하옵나니
> 젼라도왕대남기아바로성이시며
> 뒷동산모구나무는어마로성이다.
> 젼라도왕대밧은멀고멀어
> 삼시문안못들켓다
> 뒷동산모구나무에,삼시문안극진하시드라.[19]

위의 인용문은 육지의 대표적 무속신화인 〈바리공주〉에서 발췌한 것이다. 아버지가 돌아가시면 대나무로 상장(喪杖)을 하고, 어머니가 돌아가시면 오동나무로 상장을 한다는 것인데, 이러한 민속지식이 〈차사본풀이〉와 〈바리공주〉에서 제시되고 있는 상황에 주목해 보자. ⑦은 강임이 부모와 문답하는 중에 제시된 것이고, 위의 인용문은 비리공덕 할미·할아비와 바리공주가 문답하는 중에 제시된 것임에 주목해 볼 때, 우리는 민속지식의 기원이 유동성을 갖고 있다는 점을 파악할 수 있다. 이러저러해서 어떤 법이 마련되었다고 하는 것에 대한 확정성을 주장하지 않고, 동일한 민속지식이 다른 기원을 갖는 것처럼 제시되고 있다. 무속신화를 구송하는 심방의 자의에 따라 민속지식의 기원이 달리 제시되고 있는 것이다. 그렇다면 이는 분명 심방의 신화적 상상력에 의거한 것이긴 한데, 문제는 그냥 신화적 상상력이 아니다. 어디까지나 민속지식 그 자체는 변용하지 않고, 그것의 기원만 조작하고 있기 때문이다.

이를 무슨 신화적 상상력이라 부를 수 있을까. 엄밀하게 말하자면 민간에 전승되는 민속문화의 하나로써 민속지식은 무속신화에 수용된 민속적 사실과 동일한 것이되 동일한 것일 수 없다. 무속신화에 수용된 민속적 사실은 이미 무속신화라는 신화적 문맥 속에서 '기원'이라는 개념에 포섭되어 있기 때문이다. 게다가 위에서 살핀 바에 의하면 동일한 민속지식도 다른 기원에 연결되어 있기도 한 것이다. 따라서 그 자체로만 보면 동일한 민속지식이지만, 무속신화의 문맥 속에서 보면 '기원'과 연결됨으로써 무속신화의 한 에피소드가 되기도 한다는 점에 주목하여 볼 때, 우리는 이를 칼리그람(Calligramme)적 상상력이라고 지칭할 수 있을 것이다. 칼리그람이란 하나

19) 赤松智城·秋葉 隆 共編, 심우성 옮김, 『朝鮮巫俗의 硏究』(동문선, 1991), 33쪽.

의 그림을 이루는 방식으로 시행들이 구성된 시를 말하는데, 그림이면서 시이고 시이면서 그림이라는 점에서 둘은 독자성을 갖는 한편, 서로에 종속된다는 점에서, 이는 민속문화의 하나로서의 민속지식이 무속신화 속에서 보이는 성격과 무척 닮아 있다.

그렇다면 칼리그람적 상상력이 지향하는 또는 노리는 것은 무엇인가? 이 문제를 풀자면 우리는 무속신화가 공연되는 환경인 의례를 고려할 필요가 있다. 그리고 의례는 일이 있을 때마다 반복된다는 것도 고려할 필요가 있다. 신을 향한 신성한 의례의 반복, 거기에서 제시되는 무속신화의 구송과 반복. 민속문화의 한 요소라고 생각했는데, 무속신화의 문맥 속에서 민속지식으로 제시되고, 그저 민속지식인가 생각했는데, 신성한 서사의 전개, 그것도 신의 내력을 풀이하는 중에 '기원'의 형식으로 연결됨으로써, 의례를 통해 무속신화를 듣는 청중은 민속문화의 요소들을 신성한 것으로써 반복적으로 맞닥뜨리게 된다. 의식을 하건, 의식을 하지 않건 간에 청중은 이런 환경에 노출됨으로써, 민속문화의 요소들을 이해하게 되고, 그것은 청중들에게 마치 민속법과 같은 것으로써 작동하게 되는 것이다. 여기에서 칼리그람적 상상력과 그것이 갖는 독특한 성격이 드러난다. 즉 이 칼리그람적 상상력은 무속신화의 반복적 구송 과정에서 우리로 하여금 민속문화를 그저 반복적으로 이해하게 하는 차원이 아니라, 민속문화의 요소들을 민속지식과 신화적 상상의 차원으로 해체하고, 또 결합하는 과정을 통해 이들을 반복적으로 이해시킨다. 그럼으로써 우리는 민속지식과 신화적 상상력의 관계를 은연중에 성찰하게 된다. '아, 이런 거구나', 또는 '이런 거였어' 등의 순간적 성찰 말이다.

따라서 〈차사본풀이〉의 서사에 수용되어 있는 민속지식은 칼리그람적 상상력을 유발한다는 점, 이것이면서 이것이 아니고 저것이면서 저것이 아닌, 상호 종속성과 독립성을 갖는 경계적 성격을 갖는다는 점, 그 경계성은 우리

로 하여금 민속문화의 요소들을 순간적으로 성찰하게 만든다는 점, 그러한 순간적 성찰은 민속문화를 죽은 것이 아닌 살아 있는 것으로 받아들이게 한다는 점 등에서 심대한 신화적 상상력의 층위와 의미를 갖는다. 〈차사본풀이〉와 같은 무속신화는 신의 내력을 풀이하는 데 그 궁극적 서사의 지향점이 있지만, 그 신의 내력을 풀어내는 서사 속에서 다수의 민속지식을 얘기함으로써 우리의 의식과 행동이 규제되는 동시에 성찰되기를 또한 원하는 것이다. 특히 존재론적 인간으로서 필연적으로 맞닥뜨려야 할 죽음, 그것이 가무로써 연행되는 의례공간에서 신화적 기원에 근거를 든 '민속지식'의 구송은 우리의 일상성과 존재성을 '저 아득한 지점'에서부터 근본적으로 성찰하게 하는 데 기여한다고 할 수 있을 것이다.

Ⅲ. 〈차사본풀이〉가 말하는 죽음의 윤리

우리는 죽으면 누구를 처음 만나게 될까. 그것은 저승차사일 것이다. 〈차사본풀이〉에서는 이를 다음과 같이 묘사하고 있다.

> "통인아, 어서 저기를 보아라. 연추문에 붙인 적패지가 어떤 적패지냐?"
> 이원사자가 말을 하되,
> "이승 강림이가 저승 염라왕을 잡으러 온 적패지입니다."
> "어떤 놈이 나를 잡겠느냐?"
> 강림의 한 줌은 하였던 육신은 봉황눈을 부릅뜨고 삼각수를 거스르고 청동 같은 팔뚝을 걷어 동곳 같은 팔주먹을 내놓고, 우레 같은 소리를 벽력같이 지르면서 한번을 펄쩍 뛰어 메어치니 삼만관속이 순식간에 사라지고, 두

번을 메어치니 육방하인이 사라지고, 세 번째는 가마채를 잡아 흔들면서 가마 문을 열어 보니 염라왕도 두 주먹을 쥐고 앉아 발발 떨고 있습디다. 염라왕 손에 눈깜짝하는 사이에 손에는 오랏줄, 발에는 족쇄, 용도머리, 행차 밧줄로 결박하여, 한번을, 잡아 밟으니 염라왕도,

"강림이야, 강림이야. 밧줄의 한 고만 늦추어 달라. 인정 사정 많이 걸어 주마."

염라대왕의 인정 사정을 많이 받아 한 고를 늦추니, 그때에 낸 법으로 우리 인간 사람도 죽어 가면 이 차사가 앞에 서고 이 밧줄로 결박하여 보내는 법입니다.[20]

사람이 죽어 저승에 가게 될 때 강임차사가 망자를 데려간다는 것이다. 그것도 얌전히 데려가는 것이 아니라, 밧줄로 결박해서 데려간다는 것이다. '죽는 게 죄인가, 밧줄로 결박까지 하게.' 이런 의문을 가질 것이다. 우리 민속에서 질병이나 죽음은 벌과 곧잘 결부되어 설명되곤 한다. 예컨대 누군가 벼락을 맞아 죽었다면, 그것은 천벌을 받은 것으로 해석된다. 〈차사본풀이〉에서 강임이 망자를 밧줄로 결박해 가는 것은 죽음과 벌의 관계에 대한 이러한 근원적 인식이 전제되어 있다. 그럼에도 그 저승차사 강임이 한때 우리와 같은 인간이었다면 어떨까. 죽음이라는 근원적 죄가 좀 더 희석될 수 있지 않을까.[21]

강임은 원래 김치 원님에 소속된 일개 사령이었다. 그리고 열여덟 각시를 거느렸다고 한 것으로 보아 여자에 파묻혀 사는 호색한(好色漢)이었다. 일정

20) 현용준·현승환 역주, 『제주도무가』(고려대학교 민족문화연구소, 1996), 151쪽.
21) 이하의 내용은 필자의 글 "강임: 이승차사인가, 저승차사인가"를 수정하여 제시한 것이다. 서대석 엮음, 『우리 고전 캐릭터의 모든 것』 2(휴머니스트, 2008), 206~221쪽.

하게 하는 일도 있고, 각시도 열여덟이나 되니 사는 맛이 솔솔 났을 것이다. 이렇게 호강을 하며 지내던 그에게 시련이 닥쳤으니, 그것은 바로 그의 상관인 김치 원님이 해결하지 못한 사건 때문이었다. 김치 원님은 과양생의 세 아들이 과거 급제 뒤 급사한 사건을 해결해 달라는 소지를 처리하지 못해 근심하고 있었던 것이다.

열여덟 각시와 일상의 재미를 만끽하면서 지내던 강임에게, 김치 원님의 부인이 남편에게 제안한 계략은 재앙과도 같았을 것이다. 칠일 동안 아침 일찍 사령들을 입참(入參)시키되 늦은 자가 있으면 그 자로 하여금 염라대왕을 잡아오도록 하여 미제 살인사건을 해결하자는 것. 이는 똑똑하고 영리하기로 이름이 난 강임에게 미제 살인사건을 해결하도록 강제하기 위한 김치 원님 부인의 절묘한 계책이었다. 강임이 처음 며칠은 아침 일찍 입참하였지만, 칠일 째 되는 날 그만 열여덟 번째 각시에게 빠져 늦잠을 자고 말았기 때문이다. 아니나 다를까, 김치 원님은 강임을 형틀에 묶어 놓고 당장 죽이겠다면서 한 가지 제안을 한다. 저승에 가서 염라대왕을 잡아올 테냐, 이승에서 목숨을 바칠 테냐고. 강임은 이것저것 생각할 틈도 없이 저승에 가서 염라대왕을 잡아오겠노라고 대답하고 만다. 그야말로 얼떨결에 벌어진 상황이지만, 나중에 저승 차사가 되는 강임도 당장 죽기는 싫었던 모양이다.

이제 강임은 자신의 인생에서 한 번도 생각해 보지 않았던 난제를 해결해야 될 처지가 되었다. 그래서 심각하게 자신의 신세를 생각해 보기 시작한다. 비록 똑똑하고 영리하다는 말을 듣는 강임이지만, 그도 또한 김치 원님과 같은 지극히 평범한 인간에 불과한데, 그라고 해서 별 뾰족한 방법이 있는 것이 아니었기 때문이다. 왜 자신에게 이런 불행이 닥치게 되었을까. 그러나 이리저리 생각해 봐도 강임은 자신에게 닥친 불행을 이해할 수 없다. 마지막엔 이런 생각까지 해 본다. 큰부인(첫 번째 각시)을 박대했기 때문에 자신이 이런

죗값을 치르는 것이라고. 도저히 감당할 수 없는 불행에 닥치면 자신을 진지하게 되돌아보게 되는 법이다. 문제 해결의 힘과 지혜는 결국은 내면 가장 깊숙이 가라앉아 있던, 그래서 일상의 즐거움에 묻혀 살 때는 인식조차 못하고 있던 것들에서 해결의 실마리를 찾을 수 있기 때문이다. 강임이 시집오고 장가갈 때 본 이후로 한 번도 보지 않은 큰부인을 찾아가는 길은 그렇게 시작된다. 비록 강임은 그 길이 염라대왕을 잡기 위해 나서야 할 자신의, 저승 여행의 시작인지 알지 못했지만 말이다.

> "이여 방애 이여 방애, 매정하고 매정한 설운 낭군님아, 오늘은 저 올래에 먼 문도 열어 있습디까? 어떤 일로 왔습니까?"[22]

큰부인이 강임을 보자마자 쏘아붙인, 원한에 사무쳐 내뱉은 구박의 말이다. 그러나 강임은 아무 대답 없이 사랑방에 들어가 문을 잠그고 이불을 덮어쓰고서는 누워버린다. 큰부인을 박대했기 때문에 자신에게 불행이 닥쳤을 것이라 생각했으면서도 한 마디 말도 없다. 가장의 권위나 내세우는 사내라면 이런 때일수록 더욱 화를 낼 법도 하련마는, 강임은 그런 화를 낼 힘마저도 없다는 듯 곧장 방에 들어가 버린 것이다. 강임은 지금 자신에게 드리워진 불행의 그림자에 지칠 대로 지친, 말 그대로 가장 나약한 인간의 상태에 처해 있기 때문이다. 똑똑하다는 평과는 달리 심성은 지극히 나약한 인간, 큰부인이 자신이 쏘아붙인 말 때문에 혹 그러는가 싶어 오해할 정도의 인간, 그게 바로 인간 차사 강임의 모습인 것이다.

그래서 큰부인이 진짓상을 들이기 위해 잠긴 문을 억지로 뜯고 들어갔을

22) 현용준·현승환 역주, 『제주도무가』(고려대학교 민족문화연구소, 1996), 131쪽.

때, 이불을 뒤집어 쓴 채 눈물이 한강수가 되도록 울고 있는 강임의 모습을 떠올리는 것은 어렵지 않다. 마치 자신이 감당할 수 없는 문제를 떠맡아 놓고서는 도저히 해결할 수 없어 그걸로 끙끙대고 있는데, 왜 그 모양이냐고 부모에게 야단맞은 아이의 모습과도 같다. 그제야 상황 파악이 된 듯 큰부인은 남편 강임을 달래고, 강임은 이제야 그걸 물어보냐는 듯 자신의 고민을 털어놓는다.

"아이고, 설운 낭군님아. 그만한 소지 처리를 못해서 걱정을 합니까? 그 소지 처리는 내 할테니 염려말고 진짓상을 받으십시오."
강림이 서른 여덟 이빠디로 허우덩싹 웃으면서 진짓상을 받아가니…….[23]

큰부인이 알아서 하겠다는 말에 강임은 서른여덟 개 이빨이 다 보이도록 활짝 웃는다. 아직 해결한 것도 아니고, 알아서 하겠다는 말만 한 것인데도 강임은 이미 일이 다 해결된 것처럼 기뻐한다. 어떻게 보면 천진난만하기 이를 데 없고, 또 어떻게 보면 그 근심 걱정이 얼마나 깊었으면 저런 모습을 보여줄까를 생각해 보게 하는 대목이다.

어쨌든 강임은 큰부인을 찾아옴으로써 드디어 이승 차사의 임무를 수행할 수 있게 된다. 그리고 이승 차사이면서 앞으로 저승 차사의 임무를 수행하게 될 때의 구체적 캐릭터의 이미지가 거의 마련된다. 이승 차사의 이미지 중 어떤 것은 저승 차사의 이미지로도 사용되고 있기 때문이다.

세수를 끝마친 강림이를 좋은 궷문 열어 놓고 저승 의복을 내어놓아,

23) 현용준·현승환 역주, 『제주도무가』(고려대학교 민족문화연구소, 1996), 131쪽.

"이 의복을 입고 저승으로 어서 가십시오."

강임이 저승 복장으로 차리니 저승차림이 완연합디다. 남방사주 붕에바자, 백방사주 저고리, 자주명주 통행전, 백릉버선, 섭송메미토리 백지로 들메를 메고 한산모시 두루마기에 남수화주 적쾌자, 운문대단 안을 받치고, 들소털 흑두저립에 허울거리는 상모하며, 밀화패영 늘어뜨리고, 굴망굴짓의 허울거리는 깃, 관장패를 등에 지고, 앞에는 날랠 용자 뒤에는 임금 왕자 홍사줄은 옆에 차고, 적패지는 옷고름에 채워 문앞에 내세우니 저승 차림이 완연합디다.[24]

이승에서 저승으로 가기 위해서는 저승 복장, 즉 망자의 복장을 갖춰야 한다. 그러나 후에 저승 차사가 되어 이승을 드나들 때의 복장은, 이승 세계의 관리들이 입는 차림이다. 〈차사본풀이〉에는 저승 차사의 복장에 대한 설명이 없지만, 무속의 무신도(巫神圖)나 불교의 감로도(甘露圖)에 전해지는 저승사자들의 복장은 울긋불긋한 원색 계통의 옷감으로 구성되어 있어, 이승의 일반 관리들이 입는 복장이나 하등 다를 바가 없다. 이처럼 인간 차사로 저승을 갈 때와 저승 차사로 이승을 올 때의 강임의 복장에는 약간의 차이가 있으나, '홍사줄'을 옆에 차고 다닌 것은 이승 차사일 때나 저승 차사일 때나 똑같다(호남 지역의 무속신화 〈장자풀이〉에서는 저승 차사 강임이 쇠망치를 들고 나온다).

복장이 바뀌면 그 복장을 한 인간의 의식도 어느 정도 통제되기 마련이다. 예의 바른 사람이 군복만 입으면 무례하게 행동하려 드는 경우가 있는 것처럼 강임도 저승 복장을 하고서 저승을 항해 갈 때 예의 나약함, 즉 감당할 수 없는 문제를 감당해내야 한다는 상황 속에서 보이던 나약함으로부터 벗어나

24) 현용준·현승환 역주, 『제주도무가』(고려대학교 민족문화연구소, 1996), 133쪽, 135쪽.

점차 남자로서의 권위, 그리고 영민함을 보인다. 저승으로 가는 중에 길을 몰라 슬피 울다가 청태산 마구할망이 자기 앞을 지나가는 것을 보고 '사내대장부가 행차하는 길에 여자가 지나다니. 여자는 꿈에만 보여도 사물(邪物)인데, 어찌 나의 앞을 지나가는고?'라고 생각하는가 하면, 그 마구할망을 따라 잡으려다 못 잡자 보통사람이 아니라는 것을 바로 깨닫고 마구할망에게 가 큰 절을 하는 데서 그의 이런 성격이 잘 드러난다. 그러나 이것도 잠시, 강임은 검은 머리가 백발이 되도록 걸어가도 갈 수 없는 곳이 저승길임을 알게 된다. 큰부인 집의 조왕할망인 청태산 마구할망, 마루방 앞쪽의 문신(門神)인 일문전, 저승길을 고치는 길나장 등의 도움 없이는 갈 수 없는 곳, 그곳이 바로 저승이었던 것이다. 강임은 저승에 점차 다다르면서 큰부인의 정성 때문에 조왕할망과 일문전이 자신을 돕는다는 것, 자신이 보여준 정성에 대한 대가로 길나장이 저승으로 들어가는 입구를 알려주었다는 것을 깨닫게 된다. 이런 저승길 체험은 강임으로 하여금 인간의 '정성'이 얼마나 중요한 것인가를 깨닫게 했고, 그가 저승 차사가 된 후에도 인간의 '정성'은 그의 마음을 흔들리게 하는 요인이 된다. 호남지역의 무속신화 〈장자풀이〉에 의하면, 강임 차사는 두 명의 저승사자와 사마장자를 잡아가기 위해 이승에 왔다가 사마장자의 며느리가 보여준 정성에 그만 사마장자가 타고 다니던 말을 대신 잡아가고 말았던 것이다.

이승에서 발생한 미제 살인사건을 해결하기 위해 저승 여행을 하던 이승의 차사 강임은 이런 과정을 거쳐 인간의 '정성'을 이해하는, 지극히 인간적 성정을 지닌 저승 차사가 되었을 것이다. 그러나 이것 때문에 그가 저승 차사로 발탁된 것은 아니다. 아귀(餓鬼)들이 들끓는 헹기못을 통해 저승 초군문에 이르러 염라대왕을 향하여 붉은 밧줄을 힘차게 던지며 했던, 염라대왕이 이승에 와 김치 원님에게 함부로 대할 때 강임이 중재하며 했던 다음과 같은 말들

이 염라대왕의 마음을 움직였던 것이다. 만약 강임이 인간의 '정성'에 근거하여 일을 처리하려 했다면, 그리고 주어진 문제를 해결하지 못해 쩔쩔매는 모습을 보였다면 결코 그는 저승 차사로 발탁되지 못했을 것이다.

"염라왕님아, 어찌 그리 욕을 하십니까? 저승 왕도 왕이고 이승 왕도 왕인데, 왕과 왕끼리 못 청할 바 있습니까?"

염라왕이 그 말을 듣고,

"강림이가 똑똑하고 역력하다. 이승 왕님아, 어떤 일로 나를 청하였습니까?"[25]

염라대왕은 강임의 위와 같은 발언에서 자신의 상관을 위해 충성을 다하려는 마음, 그 대상이 누가 되었든 간에 옳다고 생각하는 것을 말하고 실천할 수 있는 힘인 용맹, 그리고 똑똑함과 영리함을 읽었다. 이어 '저와 같은 부하가 내 밑에 있다면 얼마나 좋을까' 하는 생각을 했을 것이다. 그래서 염라대왕은 강임이 비록 이승 차사이긴 하지만 저승 차사로서의 자격을 충분히 갖추었다고 판단하여 김치 원님에게 다음과 같은 제안을 한다.

"김치 원님아, 김치 원님아. 강림이를 조금만 빌려주십시오. 저승에 가서 일을 시키다가 보내드리겠습니다."

"안 됩니다."

"그러면 우리 반 조각씩 나누어 갖는 것이 어떻습니까?"

"어서 그건 그렇게 하십시오."

---

25) 현용준·현승환 역주, 『제주도무가』(고려대학교 민족문화연구소, 1996), 163쪽.

"육체를 갖겠습니까?. 혼정을 갖겠습니까?"
어리석은 김치 원님은
"육신을 갖겠습니다."
염라왕은 강림의 삼혼 빼내 갖고 저승으로 돌아서니…….[26]

이렇게 해서 강임은 저승 차사가 된다. 대개의 우리 무속신화가 그렇듯 신화의 주인공은 그들이 이룩한 업적 때문에 그와 연관된 신직(神職)을 부여받는다. 바리공주가 저승에 가서 약수(藥水)를 가져와 죽은 부모를 살렸기 때문에 망자를 저승으로 천도하는 신이 되듯, 강임도 이승의 미제 사건을 해결하기 위해 염라대왕을 이승에 데려와 결국 문제를 해결하였기 때문에, 그와 연관된 신직인 저승 차사가 된 것이다. 그렇다. 용맹도 중요하지만, 결국은 강임에게는 똑똑하고 영리하게 난제를 해결하는 선천적 능력이 있었다. 김치원님한테서 부여받은 난제를 해결할 때는 문제를 감당하지 못 해서 부모가 도와주기만을 바라는 아이처럼 징징거렸지만, 저승 여행을 통해 그는 그가 내재하고 있는 능력을 최대한 발휘하는, 발휘할 수 있는 인물이 될 수 있었던 것이다. 강임의 이러한 능력은 그가 저승 차사가 된 후, 그에게 맡겨진 또 하나의 난제를 해결하는 과정에서 잘 드러난다.

강림이에게 염라왕이 분부를 하되,
"동방삭이를 잡자고 하여 차사를 보내는데, 아이 차사가 가면 어른이 되고, 어른 차사가 가면 아이가 되어도 잡아오지를 못하니 어떤 일인고? 네가 동방삭이 있는 데 가서 동방삭이를 잡아오면 한 달을 놀려주마."

---

26) 현용준·현승환 역주, 『제주도무가』(고려대학교 민족문화연구소, 1996), 165쪽.

"어서 그건 그리하십시오."

강림이가 그 마을에 내려 서서 검은 숯을 시내 방천에서 발강발강 씻고 있더니, 동방삭이가 넘어가다가,

"넌 어떤 일로 숯을 앉아 씻느냐?"

"그런 것이 아니라, 검은 숯을 백일만 씻고 있으면 하얀 숯이 되어 백 가지 약이 된다고 해서 씻고 있습니다."

"이 놈아, 저 놈아. 내가 동방삭이 3천년을 살아도 그런 말 들어본 바가 없노라."

강림이가 방긋 웃으면서 옆에 찼던 홍사줄을 내놓고 동방삭이 몸을 결박하니,

"어떤 차사가 와도 나를 잡을 차사는 없더라마는 동방삭이 3천년을 살다 보니 강림의 손에 잡히는구나. 어서 저승엘 가자."

염라왕에게 바쳤더니 염라왕이,

"강림이가 똑똑하고 역력하니 사람 잡는 인간차사로 들어서라."

그 후로 강림은 사람을 잡아가던 인간차사가 되었습니다.[27]

동방삭을 잡는 난제에서 보이는 강임의 모습은 김치 원님한테서 난제를 받고 자신의 신세를 한탄하던 것과는 딴판이다. 조금의 난색도 나타내지 않고 난제를 해결하는 모습은 역시 저승 차사 강임이라는 말이 나올 정도로 완벽하다. 이처럼 강임은 한번은 이승 차사로서 이승의 난제를, 또 한 번은 저승 차사로서 저승의 난제를 해결함으로써 이승과 저승에서 최고의 해결사가 된다. 그것은 그가 똑똑하고 영리하였기 때문이다. 그러나 그것이 온전히 자신

27) 현용준·현승환 역주, 『제주도무가』(고려대학교 민족문화연구소, 1996), 169쪽, 171쪽.

의 능력이 되기까지 그는 큰부인, 마구할망, 일문전, 길나장 등과의 관계 속에서 '정성'이라는 인간적 가치를 경험해야 했다. 이후에야 그는 저승 차사로 발탁될 수 있었다. 그래서 강임은 우리에게 더욱 매력적인, 저승 여행을 하는 이승 차사도, 이승 여행을 하는 저승 차사도 아닌, 인간 차사 강임이란 이름으로 남을 수 있게 되었다. 저승 차사라면 섬뜩한 느낌이 들지만 인간 차사라면 좀 덜 섬뜩한 느낌이 들지 않는가. 인간적 '정성'을 이해하는 저승 차사 강임, 아니 인간 차사 강임과 함께라면 우리의 저승길이 그리 두렵지만도 않을 듯하다.

죽음의 기원과 관련된 신화들을 보면, 인간은 원래 태어나기만 하고 죽지 않았다고 한다. 때로는 죽는 방법을 몰랐다고도 한다. 그러다보니 이 세상은 산 사람들로 바글바글, 그야말로 아수라장 같았다. 누군가 죽음으로 가는 문을 열든지 죽는 방법을 알아내야 할 상황이 된 것이다. 〈차사본풀이〉에서도 강임은 저승 차사가 되어 첫 임무를 부여받게 되는데, 그게 인간의 수명을 기록한 적패지를 이승 세계에 붙이고 오는 것이었다. 그것에 의하면 인간은 태어난 순서대로 죽게 되어 있었다. 그러나 강임을 도와주겠다고 나선 까마귀가 적패지를 뱀의 아가리에 떨어트리는 바람에 뱀은 죽는 법이 없이 아홉 번 죽어도 열 번 환생하게 되고, 인간은 태어난 순서에 상관없이 죽게 되었다고 한다.

인간이 태어난 순서와 무관하게 죽게 된 것은 순전히 강임과 까마귀 때문이라 하겠는데, 그게 신화적 상상력에 근거한 것이니 강임과 까마귀를 탓할 수도 없는 노릇이다. 어찌되었든 우리는 죽어야 할 운명에 있다는 것은 불변의 사실이다. 정해진 수명이 끝난 후에도 이승 세계를 배회하고 있다가 강임 차사에 의해 저승으로 압송된 동방삭의 예에서 보듯 죽음은 피할 수 없다. 죽음에 관한 한 우리는 저승의 법도를 따라야 하는 것이다. 위에서 말했듯 사람

이 태어나기만 하고 죽지 않는다면 인간 세계는 금세 혼란에 빠지게 될 것이기 때문이다. 그런 점에서 정명이 다 된 망자의 영혼을 저승으로 압송해가는 강임 차사는 저승과 이승을 안정되게 하는 자이다. 말하자면 강임 차사는 이승과 저승의 질서를 유지시키기 위한 임무를 수행하는 캐릭터인 셈이다.

이런 점들을 고려해 볼 때 강임은 인간 존재에 대한, 그리고 그 인간들이 구성하고 있는 세계에 대한 근원적 성찰을 가능케 하는 캐릭터라고 할 수 있다. 우리는 흔히 이승법만을 잘 지키고 살면 그뿐일 거라고 생각한다. 그러나 우리 눈앞에 가시적으로 제시될 수 있는 성문법(成文法)만 법이 아니다. 강임이 염라대왕 앞에서 당당히 '저승왕도 왕이고 이승왕도 왕이며, 저승 관장도 관장 이승 관장도 관장이니 저승 관장은 이승 관장의 말도 들어야 한다.'라고 외친 것처럼 신화적으로 보자면 이승이나 저승은 이미 하나로 묶여진 세계이다. 강임이 미제 살인사건을 해결하러 저승에 가는 것이나 미제 압송 사건을 해결하러 이승에 오는 것에서도 알 수 있듯 이승과 저승은 전혀 별개의 세계가 아닌 것이다. 그런 점에서 강임이라는 캐릭터는 우리가 저승법도 지키며 살아가야 한다는 것을 말해 준다. 그렇다면 저승법을 어떻게 지킨다는 것인가. 정해진 수명을 알려고 노력하는 것, 그래서 수명이 다 되었을 때 강임 차사를 따라 순순히 저승에 가는 것이 저승법을 지키는 것인가.

저승법은 저승에 있는 것이 아니라 바로 우리 내면에 있다. 정해진 수명은 우리가 결정할 수 있다는 말이다. 〈차사본풀이〉에서 버무왕의 세 아들은 15세가 정명이었으나 그걸 벗어나기 위해 불도(佛道)를 닦고서 귀가하다가 이들의 재물을 탐낸 과양생의 아내에게 죽임을 당한다. 그러나 강임에게 잡혀온 염라대왕이 시비를 가려 결국 버무왕의 세 아들은 환생하고, 과양생과 그의 아내는 죽임을 당한다. 인간의 정명이란 우리가 탐욕을 부리는 순간 정해지는 것, 그러나 정성을 보이면 극복할 수 있는 것임을 말해주고 있다. 그렇

다고 동방삭처럼 저승사자들을 속이며 정명 이후에도 살았다고 해서 그것을 제대로 산 삶이라 할 수 있을까. 저승사자들을 속이면서 이리저리 피해 다녀야 하는 삶, 그것은 필연적으로 도망자의 삶이 될 뿐이다. 결국 우리의 수명은 우리가 결정하는 것이다. 탐욕을 지나치게 부리지 않는다면, 지나친 탐욕의 삶을 살았더라도 그것을 뉘우칠 준비가 되어 있다면 우리의 정명은 수정될 수 있다는 삶의 철학, 그것을 강임이라는 캐릭터는 말해주고 있다. 이는 강임이라는 캐릭터의 핵심적 특성을 인간적 '정성'을 체험하여 이해한, 그리고 똑똑하고 영리한 '인간 차사'로 정리할 수 있게 한다. 인간적 정성을 실천하며 살아가는 사람들에게는 죽음이 결코 죄로써 규정되지 않을 것임을 말하고 있는 셈이다. 이것이야말로 강임을 통해 말하고 있는 죽음의 윤리이자 신화철학일 것이다.

참고문헌

강진옥, 「차사본풀이의 서술구조와 의미지향」, 『비교민속학』 43, 비교민속학회, 2010.

강진옥, 「김치(金緻) 인물형상화 방식에 나타난 〈차사본풀이〉 서술시각: 해동이적·보 소재 〈김치설화〉와의 비교를 중심으로」, 『구비문학연구』 제31집, 한국구비문학회, 2010.

강진옥, 「〈김치설화〉의 존재양상과 〈차사본풀이〉의 형성문제」, 『비교민속학』 제41집, 비교민속학회, 2010.

강진옥, 「차사본풀이 연구–강임의 저승여행과 존재전환을 중심으로」, 『한국고전연구』 25권, 한국고전연구학회, 2012.

강진옥, 「저승여행담을 통해 본 제주도 무가 〈헤심곡〉과 〈차사본풀이〉의 관계양상」, 『구비문학연구』 제39집, 한국구비문학회, 2014.

강진옥, 「신무염불에 나타난 강임차사의 인물형상과 그 형성배경」, 『국어국문학』 172, 국어국문학회, 2015.

김형근·김헌선, 「제주도 무속신화 〈차사본풀이〉 연구함흥 〈짐가제굿〉 무가와의 비교를 중심으로」, 『정신문화연구』 제31권 제3호, 한국학중앙연구원, 2008.

권태효·김윤회, 「동계 자료와의 대비를 통해 본 차사본풀이의 성격과 기능」, 『구비문학연구』 제30집, 한국구비문학회, 2010.

서대석, 「서사무가연구설화·소설과의 관계를 중심으로」, 『국문학연구』 8집, 국문학연구회, 1968.

서대석 엮음, 『우리 고전 캐릭터의 모든 것』 2, 휴머니스트, 2008.

유형동, 「〈짐가제굿〉 무가의 서사 지향과 기능 - 〈차사본풀이〉와의 비교를 통해서 -」, 『동아시아고대학』 제39집, 동아시아고대학회, 2015.

최원오, 「차사본풀이 유형 무가의 구조와 의미」, 『한국민속학』 29, 한국민속학회, 1997.

최원오, 「한국 구비서사시에 나타난 민속적 사실, 그 상상력의 층위와 지향점」, 『구

비문학연구』 제19집, 한국구비문학회, 2004.
허남춘 외 지음, 『서순실심방본풀이』, 경인문화사, 2015.
현용준, 『제주도무속자료자선』, 신구문화사, 1980.
현용준·현승환 역주, 『제주도무가』, 고려대학교 민족문화연구소, 1996.
赤松智城·秋葉 隆 共編, 심우성 옮김, 『朝鮮巫俗의 硏究』, 동문선, 1991.

제9장 **칠성본풀이**

신화적 특징과 문화사적 의의

이수자(전 안성여자기능대학)

Ⅰ. 머리말

〈칠성본풀이〉는 집안의 부를 이루게 해주는 뱀신[사신(蛇神)]인 '칠성신'이 어떤 과정을 거쳐 신으로 좌정하게 되었는지 그 근본내력을 설명하고 있는 신화다. 큰굿이 행해질 때는 항상 구연되는 신화로 일반신본풀이에 해당하며, 제주도 12본풀이 중 하나에 속한다. 심방들은 현재 이 본풀이를 제주도의 큰굿 중 '각도비념'과 같은 제의에서 구연하기도 하고, 단독굿인 '칠성새남', 그리고 신년의례인 '철갈이[벨롱겡이]' 같은 굿에서도 구연한다. 칠성본풀이라는 말은 보통 심방들에 의해 구연되고 있는 신화를 뜻하는 말로 사용되지만, 간혹은 이 신화가 구송되고 있는 제의의 이름으로 사용될 때도 있다고 하는데, 이 글에서는 논의의 편의를 위해 일단 신화만을 뜻하는 용어로 사용하기로 한다.

칠성본풀이가 주목을 받는 이유는 이 신화의 주인공인 칠성신의 신체가 뱀이라는 점에도 있지만, 또 한편으로는 이 신의 직능이 농사를 잘 되게 해 줄

뿐만 아니라 집안의 부(富)를 이루게 해주는 신이라는 점에도 기인한다. 인류 역사이래로 수많은 사람들은 동서고금을 통해 거의 본능적으로 부를 욕망해 왔다 해도 과언이 아니다. 부는 인간의 삶의 질을 풍요롭게 해 줄 수 있다는 점에서 그 무엇보다 중요하기 때문이다. 칠성본풀이는 뱀에 대한 신화라는 점에서 매우 고형의 신화라 할 수 있다. 그런데 이처럼 고형임에도 불구하고, 이 신화가 오늘날까지 제주도 굿에서 살아 존재하며 심방들에 의해 구송되어 올 수 있었던 것이나 단골들이 칠성신을 신성시하며 신앙해 왔던 것 역시 어쩌면 모두 이와 같은 인간의 부에 대한 욕망에 기인하는 것일 수도 있다.

제주도의 칠성본풀이는 그간 학계에서 꾸준하게 관심의 대상이 되어 왔다. 다수의 선학들은 제주도의 뱀신앙 연구의 일부분으로 칠성본풀이를 언급해 왔다고 볼 수 있는데, 제주도의 뱀신앙 중에서는 단연 표선면의 토산당에 대한 뱀신앙이 중심을 이루었다 해도 과언이 아니다.[1] 진성기는 제주도 뱀신앙을 전반적으로 설명하면서 뱀신앙의 유입과정을 여러 차원에서 분류했는데, 칠성본풀이에 나오는 강남천자국 내용을 근거로 칠성신이 중국에서 유입된 뱀신앙이라고 한 바 있다.[2] 김영덕은 제주도에서 목회를 하면서 느꼈던 생각을 토대로 제주도의 사신신앙을 두루 고찰하면서 사신신앙은 무속신앙의 하나로서 원시신앙형태이며, 제주도민의 생활이나 의식에 많은 영향을 주었다

---

1) 秋葉隆, 「제주도의 蛇鬼信仰」, 『청구학총』7(청구학회, 1932).
탁명환, 「제주 사신신앙에 대한 소고-토산당 뱀 신앙을 중심으로」, 『한국문화인류학』10(한국문화인류학회, 1978).
鳥越憲三郎, 「蛇神と 兎山里の 事件」, 『耽羅』第一1號(日本耽羅學會, 1988).
Patricia hunt, 「제주인의 뱀신앙」, 『탐라문화』10(제주대학교 탐라문화연구소, 1990).
秋葉隆·김난희 역, 「제주도의 사귀」, 『탐라문화』12(제주대학교 탐라문화연구소, 1992).

2) 진성기, 「뱀신앙과 제주도민」, 『제주도 무속논고』(민속원, 2003(초간 1966)), 200~204쪽 참조.

고 했다.[3] 필자는 제주도 큰굿의 구조적 원형을 재구하면서 칠성신이 원래 풍농신·부신적 성격을 가진 신이며, 칠성신에 대한 제의는 농경기원신인 [세경제]에 이어 행해졌던 것으로 열두거리 큰굿 중 아홉 번째 거리에서 행해졌었을 가능성이 있고,[4] 제주도의 칠성신앙은 육지쪽 구렁이업 신앙과 상호관계가 있음을 밝혔다.[5] 이기욱은 제주도의 사신숭배신앙이 무속신앙 및 여성을 중심으로 하는 신앙형태임을 언급하고, 농작물과 쥐, 뱀과의 상관성을 중시하여 이 신앙을 생태학적 입장에서 논하였다.[6] 문무병은 여러 고문헌에 나타나는 제주도 사신신앙의 기록을 자세하게 소개하는 한편 칠성본풀이 및 칠성새남을 포함하여 현행되고 있는 제주도의 사신신화와 의례를 다양한 측면에서 고찰하였다.[7] 현용준은 제주도 뱀신앙을 조상신·당신·일반신 형태로 분류하는 한편 칠성본풀이는 일반신 형태에 속함을 언급하고, 이러한 칠성신앙이 제주도에 가장 먼저 입도하여 후일 여타의 사신신앙을 형성시켰을 것이라 하였다.[8] 김헌선은 칠성본풀이와 여러 신화를 대비 고찰하면서 칠성신

3) 김영덕, 「제주도의 사신신앙에 관한 연구」(연세대학교 교육대학원 석사논문, 1982).
4) 이수자, 「제주도 무속과 신화 연구」(이화여자대학교 대학원 박사학위논문, 1989).
이수자, 「큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화」(집문당, 2004).
5) 이수자, 「구렁이업 신앙의 성격과 형성 기원(1)-칠성맞이제 및 칠성본풀이와의 상관성을 중심으로」, 『한국민속학보』5(한국민속학회, 1995).
6) 이기욱, 「제주도 사신숭배의 생태학」, 『제주도연구』6(제주도연구회, 1989).
7) 문무병, 「제주도 사신신앙 연구」, 『제주도 언어민속논총』, 현용준 교수 화갑기념논총(도서출판 제주문화, 1992).
문무병, 「제주도 당신앙 연구」(제주대학교 박사학위논문, 1993). 이 글은 후에 『제주도 본향당 신앙과 본풀이』(민속원, 2009)로 출판되었는데, 본 논문은 후자의 자료 중 「사신신앙」글을 참조하였다.
8) 현용준·현승환, 「제주도 뱀신화와 신앙 연구」, 『탐라문화』15(제주대학교 탐라문화연구소, 1995). 위의 글은 이후 현용준, 「제주도 뱀신화와 신앙 연구」, 『제주도 무속과 그 주변』(집문당, 2002)에 게재되어 출간되었다. 본 논문에서는 후자의 자료를 참고하였다.

의 소종래는 외지에서 왔으나 신화 내용은 제주도 본풀이의 전통적 서사문법과 깊이 관련된 독자적 요소로 짜여져 있다고 했다.[9] 양현숙은 칠성본풀이와 토산여드렛당본풀이를 문화기호학적으로 해석하여 제주도 뱀신화의 문화적 의미를 밝히고 있으며,[10] 박병훈은 사신에 대한 5개의 본풀이를 비교하여, 이들 본풀이들의 공통구조를 밝히고, 뱀은 크게 상관없어 보이는 신체로 관념화되어 의례를 통해 섬겨지고 있다고 하였다.[11] 김호성은 칠성본풀이 자료 15편을 대상으로 서사내용을 비교하고 서사는 거의 동일하다 하면서 칠성본풀이는 뱀신앙을 기저로 하는 업가리 신앙에 대한 궁금증으로 발생된 후대적 신화라고 하였다.[12]

이하 칠성본풀이를 논함에 있어, 우선 짚고 넘어가야 할 것이 있다. 그것은 제주도의 칠성본풀이는 기본적으로 육지쪽의 '칠성풀이'와는 다르다는 것이다. 두 신화 이름에 '칠성(七星)'이 공통하고 있어 일부 사람들은 두 신화가 같은 것인가 하고 혼란을 겪을 수도 있다. 그러나 이 둘은 엄연히 그 뿌리가 다르다. 칠성본풀이는 이상에서 언급한 바와 같이 제주도 큰굿에서 불리고 있는 본풀이로 뱀신인 칠성신에 관한 신화이다. 주인공이 되는 여신의 출생에 하늘의 칠성신이 관여하여 신의 이름이 칠성아기가 되었고, 까닭에 신화 이름도 칠성본풀이가 되었다. 반면에 칠성풀이는 충남·전북·전남 등 한반도

9) 김헌선, 「〈칠성본풀이〉의 본풀이적 의의와 신화적 의미 연구」, 『고전문학연구』28(한국고전문학회, 2005).
10) 양현숙, 「제주도 뱀신화 연구-〈칠성본풀이〉와 〈토산여드렛당본풀이〉에 대한 문화기호학적 해석」(서강대학교 교육대학원 석사학위논문, 2006).
11) 박병훈, 「제주도의 사신신앙-본풀이와 의례를 중심으로」, 『종교학 연구』26(서울대학교 종교학연구회, 2007.
12) 김호성, 「제주도 칠성본풀이의 신화적 성격 연구 : 업신앙의 제주도 이입과정을 중심으로」(경기대학교 대학원 석사학위논문, 2018).

의 서남부 지역에서 구연되고 있는 신화로, 씻김굿이나 축원굿 같은 굿에서 구연되고 있으며, 전실 아들 7형제와 후실의 갈등을 주제로 하고 있어 계모담적 성격을 갖고 있는데, 마지막에 자신들을 죽이려고 했던 계모를 징치한 일곱 아들이 하늘에 올라 칠성신이 되기에 신화 이름이 칠성풀이가 되었다. 이 신화는 서사구조가 제주도 큰굿에서 구송되는 신화인 〈문전본풀이〉와 같은 계통인 것으로 연구된 바 있는데,[13] 이러한 결과는 오히려 제주도의 일반신본풀이 중의 하나인 문전본풀이 같은 신화가 육지쪽 무속에서도 불렸었다는 것을 시사한다.

다음에는 뱀신에 관한 신화인 칠성본풀이에 대해 자세하게 살펴보기로 하겠다. 먼저 칠성본풀이의 자료와 내용 및 신화적 특징을 살펴보고, 이어서는 칠성신의 신적 성격과 직능을 소개해 보기로 한다. 다음에는 이 본풀이가 구연되고 있는 제의의 성격을 간략하게 살펴보고, 이어서는 뱀을 풍농신 혹은 부신으로 관념할 수 있었던 인식의 기저를 논해 보기로 한다. 마지막으로는 칠성본풀이의 문화사적 위상과 의의를 살펴보기로 하겠다.

Ⅱ. 칠성본풀이의 자료 및 내용과 신화적 특징

먼저 칠성본풀이가 채록·수록되어 있는 자료들을 소개하고, 이어서 신화내용과 그 특징을 살펴보기로 한다.

---

13) 이상의 칠성풀이에 관한 글은 서대석, 「칠성풀이의 연구」, 「진단학보」65(진단학회, 1988). / 서대석 글, 「칠성풀이 조」, 『한국민족문화대백과사전』(한국정신문화연구원, 1991) 참조.

1. 칠성본풀이 자료들

칠성본풀이가 소개되어 있는 자료들은 다음과 같다. 여기에서는 가능한 심방이 직접 제보·구송한 것 중 책으로 출간된 자료만을 소개하기로 한다.[14]

[1] 赤松智城·秋葉隆, 1937, 『朝鮮巫俗の 硏究』上, 조선총독부, 칠성본푸리(박봉춘 구송본), 519~525쪽.

[2] 진성기, 1968, 『南國의 巫歌』(제주도무가전집), 제주민속문화연구소간, 칠성본 2편(이무생 구송본 / 고창학 구송본), 174~194쪽.
_____, 1991, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 칠성본(구송자 상동), 146~161쪽.

[3] 장주근, 1973, 『韓國の 民間信仰』資料篇, 金花舍(東京)(고대중 구송본)
_____, 2001, 『제주도 무속과 서사무가』, 도서출판 역락, 칠성본풀이(고대중 구송본), 202~210쪽.

[4] 현용준, 1980, 『제주도 무속자료사전』, 신구문화사, 칠성본풀이(안사인 구송본), 419~431쪽.

[5] 문창헌, 1982, 『풍속무음』上, 제주대학교 탐라문화총서12-1, 칠성본(문정봉 구송본), 399~430쪽.

[6] 문무병, 1998, 『제주도무속신화 열두본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 칠성본풀이(한생소 구송본), 325~352쪽.

---

14) ① 이 외에 『제주도 조상신본풀이 연구』에도 '칠성본풀이'가 소개되어 있으나 이것은 안사인 구연본으로 제보자가 [4]와 같아 별도로 소개하지 않는다.
② 김호성(2018), 위의 논문에는 칠성본풀이 자료 15편이 소개되어 있지만 이 중 일부는 책으로 출간된 것이 아니라 소개하지 않는다.

[7] 강정식·강소전·송정희, 2008, 『동복 정병춘댁 시왕맞이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 칠성본풀이(이중춘 구송본), 597~603쪽.

[8] 제주대학교 한국학협동과정편, 2009, 『이용옥심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 칠성본풀이, 363~390쪽.

[9] 제주대학교 한국학협동과정편, 2010, 『양창보심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 칠성본풀이, 285~307쪽.

[10] 제주대학교 한국학협동과정편, 2013, 『고순안심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 칠성본풀이, 349~372쪽.

[11] 제주대학교 한국학협동과정편, 2015, 『서순실심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 칠성본풀이, 315~336쪽.

이상이 심방이 직접 구송한 것을 채록한 자료들이다.[15] 이 중 [2]에는 이무생 심방과 고창학 심방 등 2편의 자료가 있어 칠성본풀이 이본은 전부 12편이다. 자료 중 박봉춘 구송본은 우리나라에서 최초로 채록된 자료(1930년대 초)라는데 의의가 있고, 『제주도 무속자료 사전』(이하 『사전』으로 언급함)에 실려 있는 안사인 구송본은 제주도 무속의 의례상황과 함께 채록·소개되고 있어, 칠성본풀이가 어떤 상황에서 구송되고 있는지를 알 수 있게 한다는 점에서 의의가 있다. 따라서 본고에서는 특히 이 두 자료를 중시하기로 한다. 이상의 12편을 지역별로 분류하면 문정봉(덕수리·신평리), 고창학(창천리), 박봉춘(서귀포읍), 이무생(표선리) 구송본은 제주도의 남쪽 지역에서 채록된 것이고, 나머지 8편은 제주시를 포함 제주도의 북동부 지역에서 채록된 것이

15) 심방이 직접 구연한 것은 아니나 칠성본풀이 내용을 알 수 있는 기타의 자료도 있다.
① 김순이, 『제주신화』(여름언덕, 2016), 267~282쪽 참조
② 강순희·여연, 『조근조근 제주신화』3(지노, 2018), 177~204쪽 참조.

라 할 수 있다. 남녀 성별로는 이무생, 문정봉, 이용옥, 고순안, 서순실 자료는 여성 심방의 것이고, 나머지는 남성 심방의 것이다.

2. 칠성본풀이의 내용

제주도 굿에서는 신화인 본풀이를 구송하기 직전에 늘 '들어가는 말미'를 한다. 이것은 신화를 이해하는데 필수적인 내용이므로, 먼저 이 부분을 소개한 후 본풀이 내용을 소개해 보기로 한다.

1) 들어가는 말미와 제의적 기능

본풀이를 구송하기 바로 직전에 언급되는 '들어가는 말미'는 대개 "(먼저 신의 이름을 말하고) 난산국 신풀저 ᄒᆞ는디, ᄒᆞ전ᄒᆞᆸ서"라고 한다. 예를 들면, 이중춘 구송본의 경우는 칠성본풀이를 구송하기에 앞서 "칠성한집 난산국 신풀건 본산국드레 제ᄂᆞ립서예~"라 하고 있다. 이것은 '이제 칠성한집이라는 신이 생겨난 근본을 풀려고 하니 칠성한집 신은 제의가 진행되고 있는 이곳에 내려오시라'는 뜻이다. 내려오시란 말은 곧 하강하시라는 뜻이기도 한데, 이는 곧 제의가 행해지고 있는 곳으로의 신의 현현(顯現, 나타남)을 기원하는 것이다. 따라서 이와 같은 들어가는 말미를 보면, 본풀이의 주인공이 되는 신이 누구인지 알 수 있을 뿐만 아니라 굿과 같은 무속의례에서 본풀이를 구송하는 목적이나 의의는 바로 해당되는 신의 제청에의 현현을 기원하기 위함에 있다는 것을 알 수 있다. 이로써 신화와 의례가 깊은 상관이 있다는 것을 다시 한번 확인할 수 있다.

2) 의미단락 별로 본 칠성본풀이의 내용

칠성본풀이의 내용을 소개하고자 함에 있어 우선 당면하는 문제는 12편 중 어떤 자료를 중시해서 그 내용을 소개해야 할 것인가 하는 점이다. 이들 자료들은 부분적이든, 전체적이든 내용에 다소간 차이가 있어 어떤 것을 선택해야 할지 문제가 되기 때문이다. 또한 한정된 지면에서 이들을 세부적으로 하나하나 소개하는 것도 문제가 있다. 이렇게 한다면 그 분량이 무한정으로 늘어날 수 있기 때문이다. 때문에 이 글에서는 일단 앞에서 언급한 것처럼 박봉춘 본과 안사인 본을 근간으로 하면서, 내용을 의미단락 별로 나눈 후 세부내용은 서사적 논리 및 다수의 자료에 나타나는 내용을 중시하여, 이러한 내용이 신화의 원래적 내용이 아니었을까 하는 것을 중심으로 칠성본풀이의 내용을 소개해 보기로 한다.[16]

신화는 의미단락 별로 나누면 보통 [출생담 – 성장과정담 – 공업담 - 신으로의 좌정담] 등으로 나눌 수 있다. 칠성본풀이도 신화라는 점에서 여기에서 벗어나지 않는다. 출생담은 칠성아기가 태어나기까지의 내용이고, 성장과정

16) 독자의 편의를 위해 우선 칠성본풀이의 줄거리를 요약해서 설명하면 다음과 같다 : 칠성아기가 태어나 일곱 살이 되자 부모가 집을 떠나게 되었다. 칠성아기도 부모와 함께 가고자 몰래 따라나섰다가 홀로 띠밭에 남겨지게 되는데, 지나가던 중이 임신을 시킨다. 집으로 돌아온 부모는 딸이 임신한 것을 알고 화가 나서 무쇠석곽을 만들어 그 안에 딸을 넣어 바다에 버린다. 석곽이 제주도 함덕에 닿았을 때 7명의 잠녀가 이를 발견하고 어부의 도움으로 석곽을 열어보니 뱀들이 있어 더럽다고 내버린다. 잠녀들은 모두 병이 나고 물질을 해도 아무것도 건지지 못하게 되자 문점을 하여 칠성제를 지내니 병도 낫고 물질도 잘 되어 부자가 된다. 사람들이 이를 보고 칠성당을 마련하여 모시니 함덕마을 전체가 부자가 된다. 칠성신들이 도성 안으로 들어가 산지물 가에 있다가 이곳에 물길러 온 송칩 외동딸을 따라 그 집으로 갔는데, 그 집에서는 이 신들을 잘 모셔 큰 부자가 된다. 이후 칠성신들은 이 집을 나와 각자 좌정할 곳을 맡아 헤어진다.

담은 성장한 후 부모와의 일시적인 헤어짐과 임신, 그리고 추방되기까지의 내용이며, 공업담은 제주도의 함덕 및 도성 안의 송씨 집에서 병을 앓게 하거나 아니면 부자로 만들어주어 신적인 위력을 보여주는 부분이다. 좌정담은 여덟 마리의 칠성신들이 각자 자신들이 좌정할 장소를 정하고 헤어지는 내용이다.

(1) 주인공인 칠성아기의 출생담

주인공인 칠성아기의 출생담은 크게 두 가지 유형으로 나온다. 하나는 하늘에 있는 칠성신에게 칠성제를 드리고 딸을 낳는 것이고, 다른 하나는 사찰에 원불수룩을 드리고 딸을 얻는 것이다. 전자를 '칠성기자형'이라 하고, 후자를 '사찰기자형'이라 하면서 내용을 소개해 보면 다음과 같다.

> [칠성기자형 출생담의 내용] 장설용과 송설용 부부[17]가 나이가 많아도 자식이 없어 근심을 했는데, 절에서 대사가 와서 칠성불공을 드리면 집도 부자가 되고 자식도 얻을 수 있다고 하여, 부부는 칠성제 지내는 법을 물어 칠월칠석날 밤 장광 뒤에 칠성단을 마련해 놓고, 제상, 병풍, 초석, 밥그릇, 제수, 찻물, 포 등을 각각 7개씩 놓고 정성을 다해 칠성제를 지낸다. 하늘의 여섯 성군이 내려와 음감하고 각기 명과 복, 생불 등등 복될 것을 주고 가는데, 넷째 성군은 제자를 가르치다가 늦게 와 음감을 하고, 떡 두 개를 소매 속에 넣고 돌아간다. 몰래 따라온 제자가 이를 보고 추궁하니, 넷째 성군은 제자에게 떡을 주면서 그것으로 송설용 부부의 눈을 만져 당달봉사를

17) 부부의 이름이 바뀐 자료도 있으나 대부분의 자료에 이렇게 나오고 있어, 본고에서도 이를 따랐다.

만들고 오게 한다. 얼마 후 나라에 변란이 일어나 모두 죽게 되었는데, 장설용 부부는 장님이라 목숨을 건지게 되니, 넷째 성군이 다시 푸른 명주 석 자를 가지고 와 눈을 뜨게 해준다. 부부는 칠성제 드린 덕분에 목숨을 구한 것을 알고 다시 정성을 다해 칠성제를 드리는데, 결과로 유태하여 딸아이를 낳고 칠성아기라 이름 짓는다.

[사찰기자형 출생담의 내용] 장나라 장설룡과 송나라 송설용 부부가 천하거부이나 오십이 되도록 무자하여 근심하다가 동개남 상저절에 송낙지와 가사지, 그리고 상백미 등을 많이 시주하고 원불수룩을 드리는데, 시주한 것이 백 근에서 한 근이 모자라 딸아기를 얻는다.

(2) 칠성아기의 성장과정담

이 내용은 여러 자료에 거의 비슷하게 나온다.

[성장과정담의 내용] 칠성아기가 일곱 살이 되었을 때, 부부가 하늘공사 지하공사를 살러 가게 되어 느진덕정하님(여종)에게 아이를 잘 돌봐주면 나중에 돌아와 종문서를 돌려주겠다 하며 아이를 부탁하고 떠나간다. 그런데 칠성아기는 부모와 함께 가고 싶어 몰래 가마 부출에 붙어 따라가다가 힘에 부쳐 손을 놓으니 묵은각단 새각단 밭에 떨어져 홀로 남게 되고,[18] 무서워서 울다보니 얼굴은 사람이요, 몸은 뱀처럼 변한다[인면사신(人面蛇

18) 고대중 자료에는 칠성아기가 하님이 물길러 간 사이 하님을 찾으러 나가다 길을 잃는 것으로 되어 있고, 안사인 자료는 칠 일이 되었을 때 칠성아기가 혼자 궁기(구멍)로 나가는 것으로, 한생소 자료에는 부모와 헤어진 지 백일 되었을 때 칠성아기가 하님에게 바깥 구경을 하고 싶다고 문을 열어달라고 하여 밖으로 나가는 것으로 되어 있다. 나머지 자료들은 모두 칠성아기가 부모와 함께 가고 싶어 몰래 가마 부출을 잡고 가다가 땅으로 떨어져 혼자 남는 것으로 되어 있다.

身)]. 마침 절에서 권재를 받으로 내려오는 대사가 길을 지나고 있어 칠성아기가 울면서 부모 있는 곳으로 데려다 달라고 하니 그냥 지나친다. 두 번째 대사도 역시 마찬가지였다. 세 번째 만난 대사에게도 똑같은 말을 하니, 대사는 칠성아기의 홀목을 잡고 일곱 번을 죄여버리니 가슴이 두근두근한다. 이후 대사는 오장삼을 만들어 칠성아기를 그 안에 넣고 다니다가[19] 장설용 집의 말팡돌 아래 묻어두고 간다.

장설용 부부는 딸아기가 없어졌다는 여종의 서신을 받고 벼슬을 그만두고 집으로 돌아와 여기저기 수소문을 했지만 딸을 찾을 수가 없었다. 하루는 딸이 부모의 꿈에 현몽하기를, 내일 세 명의 중이 권재를 받으러 올 텐데 첫째와 둘째는 그냥 보내고 세 번째 중에게 물어보면 자신을 찾을 수 있을 것이라 했다. 다음날 과연 그런 일이 있어 셋째 중에게 물었더니, 중은 얼굴색이 변하며 딸아기가 가까이 찾을 수 있는 곳에 있다고 하였다. 부부가 수상하게 생각하고 중을 문책한 후 포박을 하려 하니, 중은 도술을 부려 광풍을 일으키고 구름과 안개 속으로 사라지고 어디선가 아기씨 소리가 들렸다. 부부가 딸아기를 찾고 보니 새끼 일곱을 배고 있어,[20] 있을 수 없는 일이라 하며 딸을 죽이고자 하였다. 장설용 부인이 어떻게 여덟 생명을 죽

19) 칠성아기가 임신을 하게 되는 상황은 자료에 따라 다소 다르다. 박봉춘 자료에는 세째 중이 곽에 넣어 데리고 다니다가 3년 후 각시를 삼은 것으로, 이무생, 고창학 자료에는 밤에 품에 품고 자는 것으로, 문정봉 자료에는 셋째 중이 품에 안고 다니다가 품사랑을 하여, 고대중 자료에는 중이 칠성아기의 홀목을 잡고 일곱 번을 죄여버리고 오장삼을 만들어 싸서 말팡돌 아래 놓는 것으로, 안사인, 고순안, 서순실 자료에는 중이 칠성아기를 만난 후 바로 오장삼에 싸서 말팡돌 안에 넣어두고 가는 것으로, 이용옥 자료에는 셋째 중이 아기의 상가마를 손으로 쓸어서 임신을 시키는 것으로, 한생소 자료에는 중이 칠성아기의 울음을 달랜 후 상가마를 오른쪽 왼쪽 삼세 번을 내리 쓸고 이어서 아기씨의 홀목을 일곱 번을 볼근볼근 심으며 오장삼에 넣어 낮에는 권재를 받으러 다니고 밤이 되면 품안에서 잠을 재우는 것으로 되어 있다.

일 수 있느냐면서 차라리 무쇠석곽을 만들어 멀리 보내자 하니, 장설용이 무쇠쟁이를 불러다 무쇠석곽을 만든 후 그 안에 딸을 앉히고 야광주를 물려[21] 동해 바다에 띄워 보낸다.

(3) 신으로의 공업담(능력담)

칠성본풀이 자료를 보면, 공업담 내용이 굉장히 짧은 자료도 있는가 하면, 어떤 자료는 그 내용이 아주 긴 것도 있다. 그런데 이 내용들을 잘 살펴보면 이렇게 길어지는 것은 신들의 노정기(路程記) 때문이고, 실제로 칠성신들이 자신의 위력이나 능력을 보여주는 것은 둘, 혹은 세 공간에서 이루어지고 있다. 따라서 여기에서는 이러한 공간을 중심으로 공업담의 내용을 정리해 보기로 한다. 그런데 칠성본풀이에서의 공업담은 실제 어떤 위대한 업적을 이룬다기 보다는 어떤 위력이나 능력을 보임으로서, 신으로 모셔질 수 있는 조건을 마련하고 있다는 점에서 이것은 오히려 능력담이라고도 할 수 있다.

[공업담의 내용] ① 무쇠석곽이 조선팔도 바다의 ~~~(A 노정기)~~~여기저기를 떠다니는데 진도의 김선주가 대국으로 장사를 다니다가 이것을 발견해 배에 싣고 가 장사를 했는데 큰 부자가 되었다. 사람들이 이를 보고 이 석곽을 위하려 했지만 진도의 본향신이 질투를 하여 다시 바다에 버려진다.

② 석곽이 ~~~(B 노정기)~~~를 거쳐 제주도의 함덕에 닿자 일곱 잠녀가 이를 발견하여 서로 자기 것이라 주장을 하며 싸우고 있었는데, 고기를 낚

20) 양창보, 이용옥 자료에는 칠성아기가 새끼 여섯을 배고 있는 것으로 나오지만, 나머지 모든 자료에는 새끼 일곱을 배고 있는 것으로 나온다. 본고에서는 새끼 일곱을 배고 있는 것이 맞다고 생각하여 이렇게 적었다.

21) 이 내용은 박봉춘 구송본에만 나온다.

으러 온 하르방이 이를 보고 말리며 무쇠석곽을 열어주니 그 안에 뱀 여덟 마리가 있었다. 잠녀들이 놀라 모두 더럽고 흉칙하다고 내버렸는데, 어부 하르방은 이 뱀들을 모시고 가 집안에 모시니 큰 부자가 되었다. 잠녀들이 뱀신을 내버린 이후 모두 눈병, 입병, 종기, 부스럼 등 온몸에 걸쳐 병이 나고, 물질을 해도 아무 것도 얻을 수 없어 (이원신 무당에게) 문복을 해보니, 바깥에서 온 신을 학대한 죄라 하며 떡도 일곱, 밥도 일곱, 술도 일곱 잔을 놓고 칠성코사(칠성제)를 드리라 했다.[22] 잠녀들이 그대로 하니, 병도 낫고 물질도 잘 되어 큰 부자가 되었다. 함덕 사람들이 이를 보고 칠성당을 만들어 놓고 함께 위하니 마을 전체가 다 큰 부자가 되었다. 함덕의 본향신이 사람들이 자신을 위하지 않고 칠성신만 위하니 화가 나서 이 신들을 쫓아낸다.

③ 칠성신들은 도성 안이 좋다는 소리를 듣고 ~~~(C 노정기)~~~를 거쳐 성안의 산지물가에 도착했다가 그곳에 물길러 온 송님의 외딸아기를 따라 그 집으로 들어간다. 송님의 부인이 칠성신들을 보고 놀라서 더럽다고 박대를 하니 여러 가지 신병을 앓는데, 딸아기가 우리집 조상이라며 밥을 해서 위하고 기도를 하니 어머니 병이 나았다. 어머니가 큰 배염은 곡간으로 모시고, 작은 배염은 후원으로 뫼셔 주쟁이를 씌우고 기도를 하니 큰 부자가 되었다. 그래서 이곳을 칠성골이라 이름 지었다. 후에는 칠성신들이 각자 맡을 곳을 정하고 헤어진다.

(4) 신으로의 좌정담

어멍 칠성이 이제 송님 집은 이만하면 족하니 이제는 나가서 모든 세상사

22) 안사인 구송본에는 칠성새남, 혹은 전새남굿을 해야 한다고 나오는데, 다른 자료들에서는 모두 칠성제, 혹은 칠성코사를 해야 하는 것으로 나오기에 이렇게 정리했다.

람을 구원해 주는 것이 좋겠고, 또 우리가 이렇게 모여 있으면 사람들 눈에 뜨이기 쉽고, 얻어먹기도 힘드니 각자 몫을 나누어 헤어지자고 하자 어머니 칠성신과 일곱 자식들은[23] 각자 맡고 싶은 곳을 정하고 헤어진다. 이때 신들이 차지하는 장소는 자료마다 다른데, 대체적으로 일곱 자식들은 동헌, 관청, 이방, 형방, 사령, 마방, 옥차지, 동·서 창고, 추수못, 바깥 과원, 집 뒤뜰과 같이 주로 성안의 관청과 관련된 곳을 맡는 신이 되거나 아니면 –못과 관련이 있어 물이 있는 곳을 맡고 있다. 한편 어멍인 칠성신은 안고팡신이 되거나 전답부군(박봉춘 구연본)이 된다.

대부분의 자료에는 본풀이 내용이 이처럼 칠성신들이 특정한 공간을 맡고 헤어지는 것으로 끝난다. 그런데 한생소 구송본에는 자식이 어멍과 언제 다시 만날 것인지를 물으면서 칠성코사 등 여러 제일이 언급되고, 구시월에는 땅속에 있다가 삼월 삼짇날 나오라든가 하면서 동면(冬眠)과 관련된 내용이 나온다. 부군칠성은 집집마다 있다는 것, 칠성한집은 칠성단에 명을 빌어 태어났다는 것, 칠성신은 죽는 법이 없어 아홉 번 죽어도 열 번 환생해서 살아난다는 것, 칠성신은 동티가 나면 사남(새남)을 하면 도환생을 하여 살아난다는 것, 선하염이나 치지개 같이 나쁜 모습은 보여주지 말기 등을 기원하고, 마지막으로는 먹을 양식과 돈은 계속 내어주고 궂은 액도 막아달라고 빌고 있다. 아마도 이들 중 일부는 비념 내용이 아닌가 하는데, 그렇다 하더라도 이런 내용들이 포함됨으로 하여 이 자료는 신화 내용이 아주 길고 풍부하게 되었다.

23) 자료에 따라서는 5녀(이무생 구송본), 혹은 6녀(이용옥 구송본)까지만 언급되기도 하지만, 많은 자료에 어미와 일곱 자식이 등장하고 있어 이렇게 정리했다.

3. 칠성본풀이 내용의 몇 가지 특징

이상에서는 칠성본풀이 내용을 소개하였다. 다음에는 이러한 내용을 근거로 신화에 나타나는 몇 가지 특징을 간단하게 살펴보기로 한다.

1) 칠성신의 출생담은 어느 내용이 맞을까?

제주도에서는 사신인 뱀신을 칠성, 혹은 칠성신이라 부른다. 칠성신의 출생담은 [칠성기자형]과 [사찰기자형] 두 가지로 나타난다. 그런데 [사찰기자형]은 다른 일반본풀이에 나오는 여신들의 출생담과 같고, 뱀을 칠성신으로 부르게 된 이유를 설명해 주지 못하고 있는데 반하여, [칠성기자형]은 출생에 하늘의 칠성신이 관여하여 태어났기에 그 이름을 칠성아기라 하였다고 말하고 있어, 뱀을 칠성신으로 부르게 된 이유를 근원적으로 해명하고 있다. 따라서 칠성신의 출생담은 원래 [칠성기자형]이었다고 보는 것이 맞을 것 같다. 이러한 출생담은 칠성신의 신체가 뱀이기에, 이를 다른 일반신본풀이의 여신들의 출생담과 구별하기 위해서 뒤뜰에서 칠성불공을 드리고, 하늘에 있는 칠성신의 도움으로 태어나는 것으로 설정한 것이다. 이 신화는 뱀신에 관한 신화이기에 태어나는 방법을 남다르게 하고 있는 것이다.

그런데 이와 같은 [칠성기자형]은 특이하게도 박봉춘, 문정봉, 이무생, 고창학 구연본 등 제주도의 남쪽지역 자료와 양창보 심방의 자료에 나온다. 반면에 [사찰기자형]은 양창보 자료를 제외한 제주도의 북동부 지역 자료에 모두 나온다. [칠성기자형]이 뱀을 칠성신으로 부르게 된 이유를 근원적으로 설명하고 있다는 점에서 이 신화의 원래적 내용이라고 볼 수 있다면, 칠성본풀이는 남쪽지역 자료들이 더 고형을 유지하고 있다고 볼 수 있다.

2) 뱀신의 이름이 칠성신인 이유

칠성신은 그 신체가 뱀이다. 칠성본풀이를 구연하면서 칠성신을 모신다는 것은 뱀을 신성시하고 있다는 뜻이다. 그런데 대부분 사람들은 본풀이에도 나오는 것처럼 뱀을 보면 징그럽고, 추하며, 무섭고, 공포스럽다고 생각하여 혐오하고 도망을 치는 것이 보통이다. 그런데 어떻게 이와 같은 뱀들을 신성시하며 신으로 신앙할 수 있을 것인가?

칠성신은 신체가 뱀이기에 탄생하는 곳도, 출생하는 방법도 제주도 큰굿 내의 일반신본풀이와는 그 내용이 다르다. 칠성신이 태어나는 곳은 밭이다. 이 본풀이의 들어가는 말미 부분을 보면(안사인 구송본), '칠성님 난산국은 강남 목골 미양산 고장남밧 질친남밧서 솟아납던 일곱칠성입네다.'라 하고 있는데, 이는 곧 칠성신이 강남 목골 미양산에 있는 고장남밭 질친남밭에서 태어났다는 뜻이다. 이 신화의 주인공이 뱀이기에 태어난 곳이 밭으로 되어 있는 것이다. 또한 이 신화는 뱀의 출생담이기에 앞에서 살펴본 것처럼 출생 방법도 남다르게 되어 있다.

칠성본풀이 같은 신화를 맨 처음 창조한 사람들은 뱀에 대한 두려움과 공포감, 그리고 혐오감정을 없애고 뱀을 초월적이고도 신성한 존재로 그려내기 위해 출생에 하늘의 북두칠성이 관여하는 것으로 신화화했다. 그래서 뒤곁에 칠성단을 만들어 칠성불공을 드리고, 칠성신의 축도 속에서 태어나는 것으로 하여 이름도 칠성아기, 칠성신이라 불렀던 것이다. 뱀을 하늘의 북두칠성과 상동성(相同性, homology)을 가지게 함으로써 보다 신성성을 획득하도록 한 것이다. 풍농신, 혹은 부신인 뱀과 하늘의 칠성신이 서로 상동성을 갖도록 한 것은 그 모양의 상사성(相似性) 때문인지 아니면 다른 이유가 있는지 그것은 알 수가 없다. 그러나 뱀을 하늘에 있는 북두칠성신과 결부지음으

로써 뱀은 아주 초월적이고도 신성한 존재가 되었다. 결과로 뱀들은 칠성신, 칠성님, 칠성한집, 안칠성, 밧칠성, 혹은 부군칠성 등으로 불려지게 된 것이다. 뱀을 이처럼 하늘의 북두칠성과 상관성을 갖게 하고, 또한 그 이름도 칠성신으로 불리도록 한 것은 결국 뱀을 초월적이고도 신성하게 인식토록 하기 위한 일종의 신화적 전략이라고 할 수 있는데, 이와 같은 전략은 칠성본풀이와 같은 신화가 창조되기 이전에 이미 하늘의 북두칠성을 신성시했던 신앙이 있었기에 가능했다고 보아야 한다.

3) 숫자 7에 대한 성수(聖數) 인식

칠성본풀이는 하늘에 있는 북두칠성이 기조가 되고 있는 것이어서, 많은 화소에 숫자 7이 중시되고 있다. 칠성단을 마련해 놓고 칠성불공을 드리고 있을 뿐만 아니라 칠성불공을 드리는 날도 칠월칠석이다. 또한 여신의 이름도 칠성아기, 혹은 칠성신이고, 칠성아기가 부모와 이별하고 임신을 하는 나이도 일곱 살이다. 그리고 칠성아기가 낳는 자식들의 숫자도 일곱이다. 또한 바다 건너 제주도의 함덕에서 칠성신이 들어있는 무쇠석곽을 처음 목격하는 잠녀의 숫자도 일곱 명으로 나온다. 당이름도 칠성당, 마을이름도 칠성골이다. 안사인 구송본의 경우는 칠성아기가 자신의 집 구멍에서 빠져나오는 날도 부모와 헤어진 날로부터 칠일, 즉 일뤠 되는 날이라 하고 있다. 결국, 이 신화는 숫자 7을 성수로 인식하고 만들어진 우리나라 유일의 신화라 할 수 있는데, 이처럼 숫자 7을 성수로 인식할 수 있었던 사고의 기저는 하늘에 있는 북두칠성의 숫자가 일곱이었던데 기인한다. 문정봉 구연본에는 칠성아기의 부모가 칠성단을 마련하고 칠성불공을 드리는 날이 칠월칠석이며, 날짜도 '칠일간' 칠성불공을 드리는 것으로 되어 있는데, 이 신화가 원래 기본적

으로 숫자 7을 중시했던 것이라 한다면, 이와 같은 문정봉 자료는 신화에 원래 있었을 가능성이 있다.

4) 뱀과 중의 결연담이 지니고 있는 신화적 의미

칠성본풀이에서는 여신인 뱀이 중과 결합하여 일곱 자식을 낳고 있다. 칠성신이 자식을 일곱이나 낳고 있는 것은 뱀이 가진 다산성(多産性)을 상징한다. 뱀이 가진 이와 같은 다산성은 나중에 칠성신이 부신, 혹은 풍농신이 될 수 있도록 하는데 중요한 기여를 한다.

칠성본풀이는 남신인 중과 동물인 뱀과의 결연담이다. 즉, 이류교혼담(異類交婚談)이라고 할 수 있는 것이다. 그리고 이들의 혼인은 그 자식들이 모두 신성한 신들이 되고 있다는 점에서 신성혼(神聖婚)이라 할 수 있다. 중이 뱀에게 잉태를 시키는 방법은 자료마다 다르게 나타나고 있어 어느 것이 원래의 내용인지 분별하기 어렵다. 그냥 품에 안고 자는 것으로 나타나는 자료도 있고, 중이 손으로 칠성신의 가마를 왼쪽 오른쪽으로 삼세번 쓸어내리는 것으로 나타나는 자료도 있으며, 중이 칠성아기의 홀목을 잡고 일곱 번을 죄여 버려 칠성아기가 깜짝깜짝 놀랐다는 내용에 이어 중이 칠성아기를 오장삼에 넣어 가지고 다니는데, 나중에는 칠성아기가 수태한 것으로 나오고 있어 어느 내용이 맞는 것인지 혼란스럽기 때문이다. 그런데 앞서와 같은 세 가지 방법 중, 중이 손으로 칠성아기의 가마를 쓸어 잉태를 시키는 것은 〈초공본풀이〉에서 주자선생이 자지멩왕아기씨에게 잉태를 시키는 방법과 같다. 칠성신의 출생담이 사신의 출생이기에 여타의 일반신본풀이에 나오는 여신들의 출생과 다른 방법으로 표현되어 있다는 점을 감안하면, 중이 뱀신에게 잉태를 시키는 방법도 좀 다르게 표현되었을 가능성이 있다. 그런데 이렇게 본다

면, 중이 칠성신의 홀목을 잡고 일곱 번을 죄여버려 칠성아기가 깜짝깜짝 놀랐다는 내용이 수태를 상징적으로 나타낸 것이 아닌가 한다.

신화시대에는 인간과 동물의 이류교혼이 얼마든지 가능했다. 우리가 신화시대의 것이라고 알고 있는 단군신화도 역시 이류교혼이다. 비록 환웅과 곰이 직접 혼인을 하는 것은 아니고 곰이 웅녀로 변한 후 하는 혼인이기는 해도, 환웅과 호랑이, 곰 등은 상호 대화를 하면서 혼인의 의지를 소통하고 있다. 신화의 흔적물로 보고 있는 야래자(夜來者) 전설 역시 인간과 동물의 교혼이 중심내용이다. 이류교혼화소, 혹은 이류교혼담은 신화적 성격을 가진 자료의 경우 신성혼이나 신성존재의 출생담에 많이 활용되고 있는데,[24] 칠성본풀이 역시 이와 같은 모습을 보여주는 것이다. 이런 의미에서 보면, 칠성본풀이에 등장하는 중은 현재 우리와 시대를 같이 하여 살고있는 중이 아닐 수도 있다. 〈초공본풀이〉, 혹은 〈제석본풀이〉에도 주인공이 되는 여신에게 잉태를 시키는 존재는 '중'으로 되어 있다. 칠성본풀이의 경우, 세 번째 중은 도술과 주술로 광풍과 구름, 안개도 불러낼 수 있는 초월적인 능력을 가지고 있는 중이다. 따라서 이들 신화에 나오는 '중'에 대해서는 앞으로 더 깊이 있는 연구가 이루어져야 하지 않을까 한다.

5) 뱀신과 야광주와의 상관성

칠성본풀이에서 칠성신이 야광주를 가졌다는 내용은 박봉춘 구송본에만 나온다. 임신한 딸을 무쇠석곽에 넣어 바다에 내버릴 때 부친이 칠성아기의 입에 이것을 물려서 보내고 있는 것이다. 때문에 이 내용을 중시하면, 어멍

24) 강진옥, 이류교혼화소 글 참조, 『한국민속문학사전』(설화2)(국립민속박물관, 2012).

칠성신은 입에 야광주를 물고 있어야 한다. 그런데 여러 자료의 [비념] 내용에[25] 칠성신이 야광주 혹은 생금주와 상관이 있는 것으로 나오고 있어, 이 내용은 원래 있었던 것이 아닌가 하는 생각이 든다.

칠성신이 야광주나 생금주를 지니고 있다는 것은 칠성신의 신성함과 영험함을 상징하는 신화소로서, 이 또한 칠성신을 초월적이고도 신성하게 만들기 위한 신화적 전략이라 할 수 있다. 칠성신이 지닌 것을 야광주로 보든 아니면 생금주로 보든, 이것은 바로 칠성본풀이 같은 신화가 이런 기능을 가진 구슬이 중시될 수 있었던 시대에 형성된 신화라는 것을 암시한다. 야광주는 밤에 빛나는 구슬로서 주위의 어둠을 밝힐 수 있는 기능을 갖고 있다. 이런 점에서 이것은 밤의 어둠을 밝힐 수 있는 수단이 크게 발전하지 못했던 시기와 관련이 있을 것이다. 그런데 [비념] 내용을 보면, 야광주는 이와 같은 기능이 중시되기보다는 많은 재물을 가져다 주는 주술적인 구슬로 기능하고 있다. 생금주를 중시해서 본다면, 이것은 금이라는 광물이 제련을 통해서라기보다는 생금 자체로 많이 발견되던 시기와 관련이 있다. 제주도 큰굿 내의 일반본풀이 중 〈삼공본풀이〉에도 주인공 가믄장아기가 금을 얻는 것은 생금과 관련이 있다. 칠성신이 가진 생금주 화소는 바로 이런 내용과 접맥되고 있어 흥미롭다.

---

25) 예를 들면, 안사인 구송본, 430~431쪽에는 칠성신에 대한 비념에서 '뒤으로 뒷칠성님이랑 유기제물 허튼 금전 신나수와 팔모야광주를 신나숩고 이간주당 천하거부 시켜줍서'라 하고 있다. / 또한 서월선(구좌면 평대리 여무, 76세) 구송본의 칠성신에 대한 비념에는 앞에 여러 가지 곡물이 병이 나지 않도록 해달라고 빌고, 이어서는 칠성신이 밖으로 나다니지 않도록 기원을 한 후, '난디나민 생금주를 물어들고 안으로 드러사민 안강주를 물어다가 안방으로 드러상 앗갓돌 좋은 대항 속에 황굽으로 정제ᄒᆞ영 아강줄입에 물엉 ᄒᆞᆫ번 덕덕치민 ᄌᆞ손에 창성시기곡 두 번 덕덕치민 우마번성 시기곡, 시번 덕덕치민 오곡풍성 시기곡, 니번 덕덕치민 육귝시림 시겨줍서.'라 하고 있다.(진성기, 『남국의 무가』, 1969, 890쪽 참조.)

6) 칠성신의 노정기 내용과 의미

칠성신은 부모로부터 추방을 당한 후 세 번에 걸친 공간적인 대이동을 한다. 이와 같은 공간상의 대이동을 그린 내용을 편의상 노정기라 한다면, 이 신화에는 앞에서 보듯이 (A), (B), (C)와 같은 세 번의 노정기가 나타난다. 다음에는 이러한 노정기의 내용과 그 의미를 살펴보기로 한다.

① (A) 노정기의 내용과 의미

이 노정기는 칠성아기가 무쇠석곽에 넣어져 바다에 버려진 후 제주도에 이르기까지의 노정기이다. 진도의 김선주 이야기는 박봉춘 구송본에만 나오는데, 이는 칠성신이 가진 직능을 일차로 보여주는 것이다. 이무생 구송본에는 이 석곽이 강남 천자국을 넘어들고, 일본 주년국도 넘어들고, 우리나라 효자국을 돌아 들어오는데, 조선국의 팔도관장이 세어서 못들어 오고…… 하다가 제주도로 온다고 한다. 한생소, 이용옥 구송본에는 바다에 버려진 무쇠석곽이 연3년을 떠다니며 경상도, 전라도를 거쳐 제주도로 오는 것으로 되어 있다.

이러한 내용들은 칠성신이 육지 쪽으로부터 제주도로 들어오는 과정을 노정함으로서, 칠성신, 혹은 칠성본풀이가 원래 제주도에서 만들어진 것이 아니라 육지 쪽 어디에선가 창조되어 제주도로 이입되었다는 것을 시사한다. 그런데 여기서 강남 천자국을 넘나든다는 말을 통해 이 신의 고향을 중국으로 보는 것은 문제가 있다. 제주도 큰굿의 무속 언어를 보면, '강남은 천자지국, 일본은 주년지국, 우리 나라 천하해동 조선국'은[26] 늘 함께 붙어 다니는 관용어이다. 그런데 이러한 관용어는 우리나라 조선국을 강조하고자 하면서

26) 현용준(1980), 앞의 책, 43쪽 참조.

그 앞에 다른 두 나라 이름을 붙여 말하는 언어관습에서 나온 것이다. 제주도 큰굿의 언어관습을 보면, 어떤 사물을 이야기하고자 할 때는 늘 셋으로 나누어 말하고, 이들 셋 중에서는 특히 마지막 셋째를 중시하는 특징이 있다.[27] 따라서 이러한 언어관습을 이해한다면, 강남 천자국은 그냥 어떤 곳을 상징적으로 나타낸 말이지 그것이 반드시 중국을 의미한다고 볼 수는 없다.

② (B)노정기의 내용과 의미

(B)노정기는 제주도에 도착한 무쇠석곽이 7명의 잠녀를 만나는 함덕포구에 안착하기까지의 과정이다. 제주도에 도착한 무쇠석곽은 처음에는 산짓개로 들어오려 했으나 이 지역의 본향당신이 막아서 들어올 수 없었다. 이런 상황은 이후 다른 개에 들렸을 때도 마찬가지다. 그래서 무쇠석곽은 산짓개로부터 시작하여 제주도의 오른편으로 돌아 마을의 포구마다 들리지만 쫓겨나는 것으로 되어 있다. 화북, 삼양, 신촌, 조천, 신흥, 함덕, 북촌, 동복, 김녕, 월정, 행원, 평대, 세화, 성산포까지만 가는 자료도 있지만, 이후에도 더 계속하여 서귀포, 강정, 모슬포, … 애월까지 가서 제주도를 한 바퀴 다 돈 후 함덕 서모오름 알 썩은개로 들어간다.

그런데 박봉춘, 문정봉 구송본에는 이러한 노정기가 없다. 무쇠석곽이 그냥 바로 제주도 함덕에 표착하는 것이다. 고창학 구송본은 약간 등장한다. 표선리의 이무생 구송본부터 기타 제주도의 북동부 자료는 이 내용이 아주 장황하고도 길게 이어진다.[28] 가장 길고도 자세하게 구연되는 자료는 양창보와 한생소 구연본인데, 이들 자료는 제주도를 오른편으로 돌아 완전히 한 바퀴

27) 예를 들면, 칠성본풀이에도 이러한 언어관습이 나타나고 있는데, 칠성아기가 띠밭에 떨어져 홀로 있다가 중을 만날 때도 첫 번째 중, 두 번째 중은 그냥 지나가지만 세 번째 중이 그녀를 데리고 가는 것으로 나오는 것이다.

를 다 돈 다음에 함덕으로 들어간다. 까닭에 이용옥 심방은 이 부분을 구송하면서 "제주시 ᄒᆞᆫ 바퀴를 다 돌아도, 이거 다 거느령 허젱 허민 오널 해가 다 지어도 못다 헙네다. 다 돌아도 각 ᄆᆞ을 ᄆᆞ을마다 본향이 잇어부난 쎄어지언 못 들고-"라 하고 있다. 그런데 무쇠석곽이 이렇게 어떤 -개에 들어갔다가 본향당신의 힘에 밀려 못들어가고 다시 나와서 다음 포구로 들어가는 일을 반복하는 것은, 서순실 구송본을 참조하면, 사실은 석곽이 썰물에 밀려나고 들물에 들어가고 하면서 나왔다들어갔다 하는 것을 반복하는 일을 상징적으로 표현하고 있는 것이다.

박봉춘, 문정봉 구연본에 (B)노정기가 없는 것을 보면, 이 내용은 원래 없던 것이 점차 내용이 부연되고 적층되면서 그 내용이 길어지기 시작한 것이 아닌가 한다. 그리고 이에 따라 신화의 내용과 분량도 점차 길어지게 된 것이다. (B)노정기 부분이 이렇게 확대되고 내용이 길어지게 된 이유는 다음과 같이 두 가지 측면에서 생각해 볼 수 있겠다.

(B)노정기 내용은 서사구조가 없어 외우기가 어렵다. 이 내용은 심방이 제주도의 순차적 지리와 해당되는 지역의 본향당신의 이름을 알아야 구연할 수 있다. 즉, 지식과 기억력이 탁월해야 이것을 틀리지 않고 구연할 수 있는 것이다. 따라서 이 부분을 정확하고도 길게 구연할 수 있다면, 이 심방은 단골

28) 예를 들어 안사인 구송본의 내용을 일부 제시하면 다음과 같다. : 석곽이 물ᄆᆞ를 근당하니, 도성삼문 일ᄉᆞ당 산짓개로 들저ᄒᆞ난 산지용궁 칠머리 세벤도원수 쎄여지고 화북으로 들잣더니 가릿당이 세여지고 가물개로 들잣더니 시월도뱅수가 쎄여지고 설개로 들자터니 숨부기남알개로육서 쎄여지고, 신촌으로 들잣더니 큰물머리 쎄여지고 조천으로 들잣더니 새콧알고망할망 쎄여지고 신흥으로 들자터니 볼레낭알박씨할망 쎄여지고 함덕으로 들자터니 ᄉᆞ레물거리 쎄여지고 동복으로 들자터니 고첨지할망 쎄여지고 짐녕으로 들자터니 안성세기 밧성세기 세여져 못내들고 서화리로 들자터니 천ᄌᆞ백주 금상이 쎄여져 못내들고 든물서난으로 들저 허여 서이와당 들어간다.

로부터 보다 실력을 인정받을 수 있게 되는 것이다. 따라서 심방들은 이 부분을 보다 정확하게 외우려 노력했을 가능성이 있다. 이렇게 되어 (B)노정기는 그 내용이 점차 풍부해지고 길어졌을 것이다. 이런 면에서 본다면, 안사인, 한생소, 양창보 심방은 매우 기억력이 좋고, 제주도의 본향신에 대한 지식과 학식이 매우 풍부했다고 볼 수 있다.

(B)노정기는 제주도의 토박이신인 본향당신과 외래신과의 갈등을 보여준다. 외래신은 토박이신의 힘에 눌려 한동안 제주도에 표착하지 못하고 밀려다닌다. 토박이신인 본향당신이 외래신을 물리치고 이기는 것이다. 굿을 할 때, 이 내용을 구연하는 심방들과 듣고 있는 단골들은 대부분 제주도 토박이 주민일 가능성이 높다. 이들은 이런 신화 내용을 들으며, 자신들이 신성시하며 모시고 있는 본향당신이 외래신을 물리칠 때 자신감과 자긍심을 느낄 수 있을 것이다. 따라서 이러한 내용은 심방에게나 단골민들에게 보다 큰 공감을 불러일으키며 이들로 하여금 공동체적 유대감을 느끼게 하여 하나로 뭉치게 하는 기능을 할 수 있다. 그러기에 이런 내용들은 알게 모르게 점점 길어질 수 있는 것이다.

③ (C)노정기의 내용과 의미

이 내용은 칠성신들이 함덕을 떠나 도성의 산지물가에 이르기까지의 과정담이다. 칠성신들이 함덕을 떠나는 이유는 성내가 좋다고 하여 떠나는 자료도 있지만, 함덕 본향신이 사람들이 자신보다 칠성신만을 위하는 것을 보고 화가 나서 칠성신들을 내쫓기 때문에 이곳을 떠나기도 한다. 노정기에는 칠성신들이 함덕의 금성못을 거쳐 신흥, 조천의 만세동산, 조천관, 신촌의 열녀문 거리, 진드르 돌숭이, 삼양의 들은돌, 쌀쏨디거리, 동주못, 베릿내, ᄌᆞ으니ᄆᆞ루를 거쳐 도성으로 들어온다. 그리고 마지막에는 산짓물 가에 이르는데,

함덕에서부터 도성까지의 노정기는 많은 자료에 비슷하게 나오지만, 도성 안에 와서는 그 내용이 많이 다르다.[29]

(C)노정기에서는 칠성신들이 사람들 눈에 띄지 않도록 낮에는 소로로, 밤에는 대로로 움직인다 하고 있는데, 이는 구렁이와 같은 뱀의 생태를 반영한 것이다. 이들 뱀은 야행성이기에 주로 밤에 많이 움직이기 때문이다. 또 많은 자료에 빠지지 않고 등장하는 곳이 있는데, 바로 베릿내라고 하는 곳이다. 여기에서 칠성신들은 먼길 오느라 힘이 들어 몸목욕이나 하자고 하며, 묵은 옷을 벗고 목욕을 한 후 새옷을 갈아입고 묵은 옷은 나뭇가지에 걸어놓고 간다. 이는 바로 뱀의 허물을 벗는 것을 상징적으로 나타낸 것이다. 그래서 이용옥 구송본에는 '~그 법으로 뱀들이 가죽 벗어 ᄉᆞ그랑 벗어놓아 두고 댕기는 법'이라 하고 있다. 칠성본풀이는 뱀신을 인격화하여 그린 신화이기에 이처럼 곳곳에 뱀의 생태가 반영되어 있다.

(C)노정기는 박봉춘 구송본에는 나타나지 않는데, 고대중, 안사인, 한생소, 양창보 구송본 등에는 길고도 자세하게 나타난다. 즉, 제주도의 북동부 자료에 자세하게 나타나는 것이다. 이용옥 구송본에는 조천, 화북을 비롯하여 도성에 이르기까지 곳곳의 지명과 관련하여 지역의 역사가 간단하게 부연·설명되고 있는데, 이를 보면 (C)노정기는 일부 지역의 역사와 변천사를 기억하게 하는 기재가 된다는 것을 알 수 있다.

---

29) 이들 노정기가 자세한 것은 고대중, 안사인, 한생소, 양창보, 이용옥 구송본이다. 박봉춘, 문정봉, 이무생 구연본은 이와 같은 노정기가 없이 함덕에 이어 바로 산지물가에 이른다. 고창학 구연본은 함덕의 일곱 잠녀와 어부의 사건에 이어 바로 칠성신들이 각자 맡을 곳을 찾아 분산하고 있으므로 이와 같은 노정기가 없다.

7) 칠성신들의 좌정터: 안칠성과 밧칠성의 중요성

칠성신은 모신을 포함하여 자식까지 합치면 모두 여덟이다. 그런데 칠성본풀이 내용을 보면, 마지막에 이들이 좌정하는 곳은 자료에 따라 각기 달라서[30] 어떤 내용이 맞는지 알 수가 없다. 그러나 제주도 민속과 관련해서 보면, 이 중 어떤 신이 안칠성과 밧칠성이 되고 있는가를 중시하면 이와 같은 문제는 쉽게 해결될 수 있다.

제주도에서는 칠성신 중 특히 안칠성과 밧칠성을 중시하여 집집마다 모시고 있다. 안칠성은 그 신앙이 거의 전도적이다. 안칠성은 주로 집안의 고팡에 거주한다고 믿으며, 이 신에 대한 제의는 조상제사나 명절 차례 때 고팡의 (쌀)독 위에 소규모의 제물을 차려 올렸다가 본제가 끝나면 잡식이라 하여 제물을 조금씩 떠 모아 그 독 뒤쪽 바닥에 이를 붓는다. 밧칠성은 모시는 집이 안칠성에 비해 드물지만, 뒤꼍 장독대 옆이나 귤나무 아래 등 정결한 곳에 모시고 있으며, 보통 기왓장을 밑에 깔고 그 위에 종이에 오곡의 씨를 싸서 놓고 기와를 덮은 후 빗물이 스며들지 않게 주젱이(주저리)를 덮어씌워 모시는데 이를 칠성눌이라 한다. 그리고 매년 정월에 택일을 하여 철갈이라는 신년제를 할 때면 칠성눌을 갈아 덮기도 한다. 안칠성이나 밧칠성은 사신인 뱀을 모시는 신앙이긴 하지만, 앞에서 보듯이 실제로 살아있는 뱀을 모시는 것은 아니다. 뱀과는 상관없어 보이는 신체로 형상화되고 관념화되어 그곳에 뱀이 있는 것으로 인식하고 있을 뿐이다. 그런데 이러한 신앙을 형성시킨 바탕은 바로 칠성본풀이 및 이와 관련된 칠성신앙이라고 한다.[31]

---

30) 현용준(2002), 위의 책 441쪽에 문정봉, 박봉춘, 이무생, 고창학, 고대중, 안사인 구연본 등 6개의 자료에 나타난 이들 신들의 좌정처를 비교 정리한 내용이 있다.

31) 이상의 안칠성과 밧칠성에 대한 내용은 현용준(2002), 위의 책, 448~449쪽 참조.

칠성본풀이에서 어머니 칠성신이 집안의 고팡을 차지하는 안칠성이 된다는 것은 극히 일부 자료를 제외한 거의 모든 자료에 공통하고 있다. 그러기에 어머니가 고팡을 차지하는 안칠성이 된다고 하면 이 자료의 내용이 맞다고 보아야 한다. 그렇다면 일곱 자식 중 누가 밧칠성이 되는가 하는 것이 문제인데, 제주도 큰굿 내의 일반신본풀이 내용을 참고하면, 신화에서는 형제 중 항상 막내가 중시되는 특징이 있다. 즉, 이들 신화는 말자(末子)가 중시되는 사회에서 만들어진 신화들인 것이다.[32] 예를 들면 〈삼공본풀이〉에서는 막내딸인 감은장아기가, 그리고 〈문전본풀이〉에서는 막내인 일곱째 아들 녹디셍인이 중시되는 것과 같다. 이런 차원에서 본다면, 칠성본풀이도 막내인 칠성신이 집의 뒷뜰을 지키는 밧칠성이 된다는 내용이 원래의 내용일 가능성이 있는데, 바로 안사인 구송본에 이런 내용이 나온다. 안사인 자료는 또 남다른 특징이 있는데, 다른 자료들에는 일곱 자식이 모두 딸로만 나오는데, 여기에는 일곱 자식이 남녀, 혹은 암수가 섞여 있는 것이다. 즉, 첫째부터 넷째까지는 딸아기로 언급되어 있고, 다섯째부터 일곱째까지는 아기로 부르고 있는데, 이것은 넷째까지는 여성신(女, 우)이라는 뜻이고, 다섯째부터 일곱째까지는 남성신(男, 수)이라는 뜻이다. 그렇다면 일곱째 칠성신이 좌정하는 집 뒤의 억대부군칠성, 즉 밧칠성은 남성신(男性神, 수)이라는 뜻이 된다. 그런데 지금까지 학계에서는 자식인 일곱 칠성을 모두 딸아기, 즉 여성신으로만 보아온 경향이 있다.[33]

---

32) 이수자, 「제주도 큰굿 내의 신화에 나타난 가족구성상의 특징과 문화사적 의의」, 『구비문학연구』12(한국구비문학회, 2001. 6.).

33) 앞서의 각주 30) 자료에도 모두 여성신으로 보아 1女~7女로 적혀 있다. 안사인 구연본에서는 첫째 딸은 추수못을 차지하는 추수할망, 셋똘아기는 이방 형방차지신, 셋째 딸은 옥ᄎᆞ지, 넷째 딸은 과원할망, 다섯째 아기는 동창고 서창고를 차지하는 창고지기, 여섯째 아기는 광청못을 차지하는 광청할망, 일곱째 아기는 집뒤의 감귤나무 밑에

Ⅲ. 칠성신의 신적 성격과 직능

앞에서는 칠성본풀이의 내용과 몇 가지 특징을 살펴보았다. 다음에는 이러한 신화 및 여러 자료를 통해 칠성신의 신적 성격과 직능을 살펴보기로 한다.

1. '젯ᄃᆞ리앉혀살려옴'에 나타난 칠성신의 성격과 직능

'젯ᄃᆞ리앉혀살려옴'이란 제청에 맞이한 신들을 자리에 앉힌다는 뜻이다. 큰굿의 맨 처음 의식인 [초감제]에서는 제청(祭廳)에 불러 모신 수많은 신들을 위계질서에 따라 차례대로 자리에 앉히는 내용이 있는데, 이것이 바로 젯ᄃᆞ리앉혀살려옴이다. 이 자료는 큰굿에서 모셔지는 신들의 이름, 직능, 종류, 그리고 위계질서 등을 잘 알 수 있게 하기에, 제주도 큰굿을 연구하고자 할 때 무엇보다 먼저 눈여겨 보아야 한다.

『사전』에 의거하여[34] '젯ᄃᆞ리앉혀살려옴'에 나타난 칠성신의 종류와 직능을 적어 보면 다음과 같다.

> 어느 신전 하옵거든 집안 안 들어사민 연양상고팡 좌정ᄒᆞ든 강남목골 미양산 고장남밧 질친남밭서 솟아나던, 아방국 장나라 장설룡 어멍국 송나라 송설룡 일곱아기단마실충 거느리며 어멍국 제왕칠성 대독 소독 검은독 노린독 대두지 소두지 동창궤 서창궤 남창궤 북창궤 ᄎᆞ지하여 관광셍이청 섬

서 흑주젱이 청지에(청기와) 아래에 거주하는 억대부군칠성으로 들어서 집안을 천하거부로 만들어주는 신이 되고 있다. 그리고 어머니는 상고팡에서 많은 독과 두지를 차지하는 안칠성으로 들어서 열두시만국을 거두어주는 신이 된다.

34) 현용준(1980), 위의 책, 70쪽 참조.

지기 말지기 뒈지기 홉지기 거느리어, 열두시만국 주손에 먹을 오곡 풍년 시겨주저 지국성 하전홉서. 뒤으로 뒷할마님 억대부군 칠성도 살려옵서.[35]

이상의 내용을 보면, 어머니인 뱀신은 제왕칠성이라 불리며 집안의 연양상고팡에 좌정하고 있고, 여러 독과 두지, 창고를 차지하고 있는 신으로 섬지기, 말지기, 되지기, 홉지기 등 곡물의 수량을 재는 도구를 거느리면서 열두시만국 자손에 먹을 오곡풍년을 시켜주려고 지상으로 내려오는 것으로 되어 있다. 또한 중요한 것은 집뒤를 지키는 뒷할마님이 별도로 언급되고 있다는 것인데, 이 신은 억대부군 칠성이라 불리고 있으며, 이 신도 제청에 오시라 하고 있다. 칠성신 중에서는 특히 어머니인 칠성과 집뒤 후원을 지키고 있는 칠성신이 중시되고 있다는 것을 이 자료를 통해서도 확인할 수 있는데, 집뒤 후원을 지키고 있는 억대부군 칠성은 바로 집안을 억대부자로 만들어주는 부신(富神)이다.

어머니인 뱀신이 오곡풍농을 시켜주려고 … 운운 하는 내용은 이 신의 성격이나 직능이 농사의 풍농을 시켜주는 신, 곧 풍농신이라는 것을 암시하고 있다. 이 내용은 신화인 칠성본풀이에는 나오지 않지만, 칠성신의 성격이나 직능을 이해하고자 할 때 너무나도 중요한 사실이다.

35) 이것은 어머니인 제왕칠성을 중심으로, 그녀가 집안의 연양상고팡(광)에 좌정한다는 것과 강남목골 미양산 고장남밭 질친남밭에서 태어났다는 것, 그리고 아버지는 장나라 장설룡이고 어머니는 송나라 송설룡이며 일곱아기를 거느리고 있다는 것을 말하고 있는 것이다. 그리고 또 그녀는 독들과 두지, 궤 등을 차지하고 있는데, 되지기들을 거느리고 열두시만국의 자손들이 먹고 살 수 있도록 오곡을 풍년시켜 주시도록 하강하기를 기원하는 것이다. 그리고 이어서는 뒤(후원)에 있는 칠성신도 오시기를 기원하는데, 그는 억대부군신이다.

2. 비념을 통해서 본 칠성신의 성격과 직능

[비념]이란 제향을 받는 대상신에게 우리 인간이 원하는 것이 무엇인가를 알리고, 그것이 잘 이루어지기를 간단하게 비는 의식이다. 이때 원하는 내용은 반드시 그 신이 가진 직능과 상관이 있는 것을 빌게 되므로, 비념에는 대체로 대상신이 가진 직능이나 기능이 분명하게 나타난다. 『사전』에 나오는 비념의 일부분을 적어 보면 다음과 같다.

> 칠성님 난산국을 신풀었사옵기 안칠성님에서 보리농사 ᄀᆞ을추곡 시만국을 만발시경 이간주당 대독 소독 검은 독 대두지 소두지 섬으로 말로 뒈로 홉으로 열두시만국을 신나숩고 칠성님 마불림 나시지말앙 꿩사농 매사농 중이사농 상ᄆᆞ를 중ᄆᆞ를 하ᄆᆞ를 웨도리 네도리 상가지 중가지 울성장안 울담 네담 나아상 눈에 펜식하게 말곡 뒤으로 뒷칠성님이랑 유기제물 허튼 금전 신나수와 팔모양광주를 신나숩고 이간주당 천하거부 시켜줍서.[36]

이상의 내용을 보면, 안칠성님에게는 보리농사와 가을추곡이 풍농지게 하여 독과 두지가 가득 차게 해주십사고 빌고, 뒤의 뒷칠성님에게는 집안을 천하거부로 만들어 달라고 기원하고 있다. 이로써 모신인 안칠성은 신적 성격과 직능이 풍농신임을 알 수 있고, 뒤의 뒷칠성은 집안을 거부로 만들어주는 부신적 기능을 갖고 있는 신임을 알 수 있다. 또한 비념 내용에는 안칠성이

36) 이것은 칠성님의 근본을 풀었다 하고(앞에서 신화를 구송하였다는 뜻), 안칠성님은 농사를 풍농지게 하여 독과 두지가 가득 차게 해주십사고 기원하면서, 마불림, 꿩사냥 등 밖으로 나다녀 남의 눈에 띄지 않기를 빌고, 또 뒤의 뒷칠성님에게는 이 집안을 천하거부로 만들어 달라고 기원하고 있는 것이다.

밖으로 나돌아 사람들 눈에 뜨이지 않기를 간곡하게 기원하고 있다. 사람들 눈에 뜨이면 잘못하면 탈이 나거나 죽임을 당할 수도 있기 때문이다.

3. 여러 자료를 종합해서 본 칠성신의 신적 성격과 직능

칠성본풀이 내용만 보면 칠성신의 성격이나 직능은 무시하거나 홀대, 혹은 학대를 하면 신병을 앓게 하고, 잘 받들어 모시면 부자로 만들어 주는 신으로 나온다. 그러나 '젯ᄃᆞ리앉혀살려옴'이나 [비념] 내용을 보면 칠성신은 원래 이런 성격만 가진 신은 아니다. 어머니인 제왕칠성신은 농작물의 풍년을 가져다주는 풍농신적 성격을 갖고 있다. 풍농이 되면, 사람들은 추수한 곡물을 여러 가지 독에 담아 집안의 고팡에 놓아둔다. 그러기에 어머니 칠성신은 고팡에서 여러 가지 독을 지키는 안칠성이 된다고 하고 있는 것이다. 반면에 막내 자식인 칠성신은 원래부터 집 뒷뜰을 지키면서 집안을 거부로 만들어 주는 부신적인 성격을 가진 신으로 등장한다. 그러기에 이 신은 억대부군 칠성신이라 불리게 되었다. 칠성본풀이 신화 내용과 결부지어 보면, 집뒤 후원은 매우 중요한 공간이다. 칠성단을 마련해 놓고 칠성불공을 드리는 곳이 바로 집뒤 후원이고, 이런 불공을 드린 덕에 칠성신들이 태어날 수 있었던 것이기에 집 뒤의 후원은 바로 칠성신들의 원고향(原故鄕)이라 할 수 있다. 게다가 이곳은 하늘에 있는 칠성신(七星神)들과 상호소통도 할 수 있어 필요하다면 이러한 신들에게 명과 복, 그리고 부를 기원할 수도 있는 것이다. 그러기에 신화에서는 집 뒤뜰을 신성시하여, 이곳을 지키는 신으로 하여금 집안을 부자로 만들어주는 신으로 상정하고 있는 것이다. 신화가 창조될 당시에는 말자(末子)가 중시되던 사회이기에, 이곳은 여러 자식 중에서도 특히 일곱째인 막내가 이곳을 맡는 것으로 했을 것이다. 집과 같은 주거공간에 있어, 어머니

칠성신은 고팡을 차지하는 신이 되고, 억대부군 칠성은 뒤뜰에 거주하는 곳으로 상정한 것은 특히 이러한 신화를 창조한 집단은 집에 있어 고팡과 뒤뜰을 신성시하고 중시했다는 것을 시사한다. 고팡은 식량이 되는 곡식을 저장하는 곳이기에, 그리고 집의 뒤뜰은 한 집에 있어 가장 은밀하고도 내밀한 공간이기 때문이다.

칠성신 중 가장 중시되는 신은 어머니인 안칠성과 막내인 칠성신이라 할 수 있다. 그리고 이들의 신적 직능은 원래 어머니는 풍농신, 막내인 칠성신은 집안을 거부로 만들어 주는 부신적 성격을 가진 신이었다. 그러나 근래에 들어서는 이와 같은 풍농신적 성격은 사라지고, 전부 부신적인 성격만 남게 되었다. 그러나 현재나 미래사회에 있어, 뱀과 같은 것이 풍농신이나 부신이 될 수 없다는 사고가 우리를 지배하게 된다면, 이와 같은 신앙도 곧 사라질지도 모른다.

풍농신, 혹은 부자로 만들어주는 신이기에 사람들은 칠성신이 가능한 집안에서 오래도록 잘 살기를 바랐다. 그러기에 이를 미워하거나 멸시하면, 혹은 죽이게 되면 갖가지 신병을 앓는다 하고, 〈칠성새남〉, 〈전새남굿〉(안사인 구연본) 혹은 〈칠성ᄀᆞ사〉(한생소 구연본) 같은 의례를 해야 낫는다고 했다. 그래서 칠성신은 신병, 혹은 질병을 일으키는 신으로 관념되기도 했다. 칠성신은 인간에게 풍농을 주기도 하고 부자로 만들어 주기도 하는 신이기도 하지만 한편으로는 이처럼 신병이나 질병을 주기도 하는 양가적인 직능을 가진 신이 된 것이다.

Ⅳ. 칠성본풀이가 구연되고 있는 제의의 성격

신화와 제의가 불가분의 관계에 있는 것이라 한다면, 칠성본풀이가 어떤 제의에서 어떤 모습으로 구연되고 있는 지를 살펴보는 일도 필요할 것 같다. 따라서 다음에는 칠성본풀이가 구연되고 있는 제의를 가능한 간략하게 살펴보기로 하겠다. 칠성본풀이가 구연되고 칠성신이 제향을 받는 제의를 편의상 [칠성제]라 한다면, 이 제의는 큰굿의 초기에는 원래 농경기원신에 대한 제의인 [세경제] 다음에 행해지던 제의였을 가능성이 있다.[37] 그러나 지금은 그렇지 않다. 세월이 워낙 오래 지나다 보니, 큰굿의 모습도 많이 변하여 현재는 이 신화가 각도비념, 칠성새남, 철갈이 같은 제의에서 구송되고 있다.[38] 칠성본풀이는 심방이 제상을 앞에 두고 앉아 장구를 치며 구송하는 것이 보통이지만, 지역에 따라 특정한 제차에서는 서서 구송하는 사례도 있다고 한다.[39]

1. 큰굿의 각도비념과 칠성본풀이

칠성본풀이는 현재 제주도의 큰굿 중 각도비념과 같은 제의에서 구송되고 있다. 『사전』을 보면 이 제의는 큰굿 31제차 중 25번째 제차로 진행되고 있

37) 이수자(1989), 앞의 논문 및 이수자(2004), 앞의 책 참조.

38) 칠성본풀이는 간혹 아기탄생을 기원하는 불도맞이 같은 굿에서도 불린다 한다. 우리 민족에게는 하늘의 칠성신이 인간의 생명과 수복을 관장한다는 믿음이 있는데, 칠성본풀이 앞부분에 이와 같은 하늘의 칠성신이 등장하고 있기 때문에 이렇게 된 것이 아닌가 한다. 칠성본풀이가 불도맞이에서 불리는 것은 이 신화의 본질적 기능과는 맞지 않는다고 보아, 여기에 대해서는 고찰하지 않기로 한다.

39) 강정식, 「칠성본풀이」, 『한국민속신앙사전』(국립민속박물관, 2009), 880~882쪽 내용을 참조하면, 칠성본풀이는 대개 심방이 제상 앞에 앉아 장구를 치며 구연하는 것이 보통이지만 지역에 따라 특정한 제차에서는 서서 구연을 하는 사례도 있다고 한다.

어서,[40] 비교적 후반부에서 행해진다고 할 수 있다. 각도비념에서 '도'는 신을 뜻하고, 비념이란 말은 '빈다, 빌다'의 뜻이다. 각도비념은 신들의 제청에의 강림을 기원한 후, 신들이 하강할 시간과 장소를 아뢰고, 왜 굿을 하는지 그 이유를 설명한 후, 칠성본풀이를 구송한다. 이후에는 비념을 한 후 주신(主神)들을 대접하고, 이어서는 하위잡신들을 대접하고자 술잔을 넘기고, 무구를 던져 신의 뜻을 점친 후 단골들에게 이러한 신의 뜻을 전한다. 그리고 이어서는 조왕신(부엌신), 오방토신, 주목정살지신, 눌굽지신 등에 대한 비념을 한다. 이렇게 하여 각도비념이 끝나면, 잠시 쉬었다가 26번째 제차인 영게 돌려세움이 행해진다.

각도비념은 집안의 여러 공간을 수호·관장하는 신들에게 제의를 하면서 집안이 평안하고 잘 되기를 기원하는 제의다. 칠성본풀이는 마지막 내용에 집안(혹은 성안)의 고팡, 과원, 추수못, 이방 형방, 옥 …뒤뜰과 같은 여러 공간을 지키는 신들이 등장하며 그곳의 부를 지켜주기에 이러한 공간성이 중시되어 현재는 각도비념에서 구송되고 있다.

2. 칠성새남과 칠성본풀이

칠성새남은 현재 큰굿을 할 때 하는 것은 아니고, 작은굿 형식으로 단독적으로 행해지고 있다. 사신(蛇神)인 칠성신에게 걸린 병을 치료하는 굿으로, 소미 등이 역할을 나누어서 극적(劇的)으로 진행한다. 내용은 어떤 사람이 칠성신 때문에 병이 걸렸는데, 이것은 누가 뱀을 죽여버린 것을 처음 보고 그

40) 반면에 강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』(민속원, 2015)에서는 각도비념을 23번째 제차로 소개하고 있다.

죄를 뒤집어써서 걸린 것이라 하고, 이 병을 치료하는 데는 그 죽인 자를 찾아 처형하여 환자가 무죄임을 밝히는 동시에 죽은 뱀을 살려 놓는 것이다. 굿에서는 뱀을 죽인 자가 악신인 허맹이라 단정하고, 그를 호출해다가 그 뱀을 죽였다는 자백을 받은 후 허맹이를 가다귀섬으로 귀양보내고, 죽은 뱀을 환생시켜내는 극적인 행위를 한다.[41]

칠성새남은 일반굿을 할 때와 같이 초감제, 초상계, 일월맞이, 초공본풀이, 초공맞이, 초곱매김, 산받아분부사룀, 푸다시함, 메어들어 석살림, 이공맞이, 시왕맞이, 삼대김, 시왕질쳐서 메어듦, 본향ᄃᆞ리, 칠성본풀이 구송, 각도비념, 도진 등의 순서로 진행되기에[42] 그 내용이 아주 방대하고 시간도 오래 걸린다. 이 중 극적인 내용은 초곱매김, 삼대김 등에서 이루어지고, 칠성본풀이는 칠성새남굿이 거의 끝나갈 무렵 구송된다. 이 신화를 구송한 후 여기에 나오는 칠성신들에게 어디에 좌정하고 싶은지를 묻고 있는 것을 보면, 칠성본풀이 구송은 칠성신들의 새남[다시 살아남]을 상징하는 제의적 기능을 갖고 있는 듯하다.

칠성새남의 내용을 살펴보면 결국 풍농신이며 부신으로 관념되었던 칠성신, 즉 뱀신의 재생과 영생불사를 기원하는 것이다. 그러기에 원래는 큰굿 속에서 [칠성제]의 놀이굿으로 행해졌을 가능성이 있다. 그러나 현재 이런 흔적은 없고, 따로 독립되어 작은굿으로만 행해지고 있다.

41) 이상의 내용은 현용준(1980), 앞의 책, 900쪽의 칠성새남 설명 참조.
42) 현용준(1980), 위의 책, 490~499쪽 참조.

3. 철갈이[벨롱겡이]와 칠성본풀이

철갈이는 집안의 행운을 비는 굿으로, 벨롱갱이라고도 한다.[43] 역시 큰굿 속에서 행해지는 것은 아니고 작은굿 형식으로 단독적으로 행해지고 있다. 철갈이라는 이름은 춘하추동 4시절 어느 때나 그 절기가 바뀔 때 해도 되기 때문에 이런 이름이 붙은 것이지만, 보통은 새해를 맞이하여 정월에 택일을 하여 행한다.

굿의 내용은 집안의 신인 조왕, 문전, 오방토신, 칠성, 주목 정살지신, 눌굽지신(낟가리신) 등에게 일 년의 행운을 기원하는 비념을 하는 것이다. 칠성본풀이는 이 중에서 칠성 비념을 할 때 구송된다. 비념 때는 "섬지기 말지기 뒈지기 홉지기 관광셍이청 거느령 삼진초정월 나민 신과세 문안 해 넘는 철갈이로 상을 바찝네다. 칠성님에서 동서으로 오는 궂인 액년 막아줍고 놈의 나라에서 들어 오는 궂인 신벵덜 ᄒᆞ게 말앙 칠성님 좌정ᄒᆞ난 딜로 좌정허영 ᄌᆞ손에 제수 신ᄉᆞ망을 나수와 줍서." 라고도 한다. 여기에서 칠성신은 부자로 만들어주는 신만이 아니라, 집안의 궂은 액을 막아주고 건강을 지켜주며 재수를 가져다주는 신으로도 언급되고 있는데, 이는 철갈이가 일 년 동안의 집안의 평안을 기원하는데 목적이 있는 굿이기에 건강, 장수, 복을 다 담아 칠성신에게 이렇게 기원하는 것이다.

43) 이하 철갈이에 대한 내용은 전문을 현용준(1980), 앞의 책, 898쪽에 의거했음.

V. 뱀을 풍농신, 혹은 부신으로 관념했던 인식의 기저

우리나라에서 뱀은 4신 가운데 하나의 지위를 차지하고, 12지의 하나가 되면서 한국인의 문화적 창조를 풍부하게 하는 아이콘으로 활용되어 왔다.[44] 그러나 우리민족의 역사나 일상생활을 보면, 사람들은 보통 뱀이 독을 가진 존재이기에 두려워하며 멀리해 왔다. 우리 역사 속에서 뱀은 이처럼 양면성을 가진 존재로 나타나고 있는 것이다.

뱀은 전 세계의 신화 속에 다양한 형태로 존재하고 있다.[45] 이것은 전 세계의 많은 민족이 의식적, 무의식적으로 뱀을 매우 독특한 동물로 인식하면서 신앙의 대상물로 삼았다는 것을 뜻한다. 제주도의 경우, 뱀을 풍농신 혹은 부신으로 관념하고 칠성본풀이 같은 신화를 구송하면서 제의를 베풀었다는 것은 이런 신화를 창조하고 구송해왔던 집단 역시 뱀을 아주 독특한 동물로 인식하면서 신앙의 대상물로 삼아왔다는 것을 뜻한다. 그렇다면 이러한 신화를 창조한 집단은 어떻게 하여 뱀을 이처럼 신성시하며 풍농신, 혹은 부신으로까지 인식할 수 있었던 것일까?

뱀은 생태상, 그리고 성격상 신성성을 가질 여러 요건을 두루 갖추고 있다. 알로의 탄생, 다산성(多産性), 수차에 걸친 허물벗기, 물과의 상관성, 남성적 성 상징, 동면(冬眠) 등등. 달동물(Lunaanimal)적 속성을 지니고 있는 뱀은 그래서 많은 종교나 신화체계에서 다양한 모습으로 나타나고 있는 것이다. 그런데 뱀이 가지는 다양한 심볼리즘에서 가장 핵심적인 것은 풍요와 재생, 그리고 불사의 힘이라 할 수 있다.[46] 뱀을 신성시하면서 풍농신·부신으로 관

44) 김동진, 「15~16세기 한국인의 일상생활과 뱀의 양면성」, 『역사민속학』41(한국역사민속학회, 2013), 103쪽 글 인용.
45) 멜시아 엘리아데, 이은봉역, 『종교형태론』(형설출판사, 1982), 184~194쪽 참조.

념하고 있는 칠성본풀이 창조집단의 사고 역시 여기에서 벗어나지 않는다. 이들은 뱀의 다산성과 물과의 상관성을 보면서 풍요와 부를 감지했다. 칠성아기가 자식을 일곱 마리나 낳고 있는 것은 뱀이 가진 다산성을 인정한 것이며, 그러기에 이들은 풍농신과 부신으로 상정될 수 있었다.

수차에 걸친 허물벗기를 보면서는 뱀의 재생과 영생을 인지했다. 그리하여 뱀들의 재생의식(再生儀式)이라 할 수 있는 〈칠성새남〉을 만들어 의례를 행하면서 칠성신이 다시 살아날 수 있기를 기원했다. 제주도 큰굿에는 이 외에도 뱀의 영생불사(永生不死)를 믿었던 또 다른 자료가 있다. 시왕맞이에서 구연되는 〈강님차사본풀이〉에 바로 이런 내용이 나오는 것이다. 강님차사본풀이는 강님이라는 남신이 어떻게 하여 죽은 인간을 저승으로 데려가는 신인 저승차사가 되었는지 그 내력을 설명해주고 있는 신화다. 그런데 이 신화의 후반부에는 다음과 같은 내용이 있다. 까마귀는 강님차사를 대신하여 '저승 적패지'를 잿날개에 부치고 이승으로 내려온다. 그런데 오는 도중 지상에서 말을 잡고 있는 것을 보자 말피가 먹고 싶어 까욱까욱 하고 울었다. 이때 말을 잡던 피쟁이가 이 소리를 듣고 말발굽을 집어 까마귀를 향해 던지니 까마귀는 맞을까 두려워 날개짓을 하였다. 그런데 이때 날개에 부쳐두었던 저승 적패지가 땅으로 떨어졌다. 순간 마침 담구멍에 숨어 있던 백구렁이가 그것을 받아먹었다.[47] 이런 일에 이어서, 심방은 '그 때 내온 법으로 칠성 죽는 법은 없어 아홉 번 죽어 열 번 도환생을 홉네다'라 하고 있다. 이처럼 뱀은 죽는 법이 없다고 하는 것은 뱀이 성장하면서 여러 번 허물을 벗는 것에서 유추된 것일 수도 있고, 아니면 겨울이면 사라졌다가 봄이 되면 다시 살아 돌아오는

46) 멜시아 엘리아데(1982), 앞의 책, 189쪽 참조.
47) 현용준(1980), 앞의 책, 272쪽 참조.

뱀의 삶의 양태에서 유추된 것일 수도 있다. 칠성본풀이를 구송하고 칠성새남을 했던, 그리고 강님차사본풀이 같은 신화를 구송했던 제주도 큰굿집단은 확실히 뱀의 재생 및 영생불사를 믿었다. 그런데 놀라운 일은 강님차사본풀이 자료를 보면, 뱀을 칠성이라 부르면서 이 신은 '백구렁이'라 하고 있는 것이다. 그렇다면, 강님차사본풀이 같은 신화가 창조될 당시 칠성신은 원래 백색의 구렁이를 의미했던 것일까? 백사(白蛇)는 그 희귀성 때문에 길조로 여겨져 여러 문화에서 숭배되고 있다는 점을 감안하면,[48] 우리 신화에 백사를 신성시했던 모습이 나타난다고 해서 이것을 이상하게 볼 것은 아니다.

뱀은 이상과 같이 신성시되어 신앙의 대상이 될 수도 있다. 그러나 다른 한편 현실적으로 뱀은 무섭고도 위험하여 공포의 대상이 될 수도 있다. 그래서 제주도 큰굿 자료에는 뱀이 부정적인 존재로 나타나기도 한다. 시왕맞이 중 [방광침]에는 저승의 여러 지옥이 설명되고 있는데, 이 중 여섯 번째에는 흑사(黑蛇)지옥이 있다. 이승에 살 때 역적도모, 살인강도, 도적 등 나쁜 일을 많이 하면, 죽어서 이 지옥에 가게 되고 여기에서는 이와 같은 뱀들이 망자(亡者)의 몸을 감아 죄를 주고 있다.[49] 그리고 이승에 살 때 악한 일을 많이 한 사람은 저승에서 심판을 받을 때 청구렁이나 흑구렁이로 환생시킨다고도 한다.[50]

칠성신이 구렁이로 되어 있고, 저승에 있는 뱀들도 구렁이로 나오는 것을

48) 인터넷 위키페디아(WIKIPEDIA) 백사에 관한 내용을 참조하면, 백사는 변재천의 보관에 장식되기도 하며, 물의 신으로 여겨진다. 중국 항저우에 백사에 관한 전설인 〈백사전〉이 유명하고, 일본 야마구치현 이와쿠니시의 백사는 일본의 천연기념물로 지정되어 있으며, 일본 각지의 신사에서 숭배하기도 한다.

49) 현용준(1980), 앞의 책, 220쪽 참조.

50) 현용준(1980), 위의 책, 223쪽 참조.

보면, 제주도에서 큰굿과 같은 무속의례를 행했던 집단이 중시했던 뱀은 바로 구렁이라는 뱀이다.[51] 그런데 똑같은 구렁이라 해도 어떤 경우에는 칠성신으로, 어떤 경우는 악한 일을 하여 환생되는 구렁이로 나타나고 있다. 그렇다면 이 둘을 가르는 기준은 무엇일까? 바로 구렁이의 색깔이다. 저승적패지를 먹어 영생불사하는 칠성신은 백구렁이로 나타나고, 저승에서 형벌과 관련되어 있는 뱀은 흑구렁이나 청구렁이로 나타난다. 백은 긍정의 축이고, 흑이나 청은 부정의 축인 것이다.[52] 우리 민족은 백의민족이라 불린 것처럼 백색을 신성시해 온 민족이다. 백색의 뱀을 긍정의 축으로 보고 있는 이와 같은 사고는 백색을 신성시해온 우리 민족의 사고와 맞닿아 있는 셈이다. 그러나 최근에 채록된 자료들을 보면, 칠성신은 백색의 뱀이 아니라 청구렁이, 흑구렁이도 모두 포함되고 있다. 이제 색깔은 성(聖)과 속(俗)을 가르는 기준이 되지 못하고 있는 것이다.

뱀을 풍농신, 부신, 또는 불사의 존재로 관념했던 칠성본풀이 창조집단의 인식은 뱀을 풍요 및 불사의 측면과 관련해서 인식했다는 점에서 세계 보편적인 인식과 궤를 같이 한다고 볼 수 있다. 이러한 사고는 신화적·원초적 사고와 접맥된다는 점에서 매우 고형이라 할 수 있다. 그런데 여기에 더하여 하늘의 북두칠성신과 상동성을 갖고있는 것으로 상정하는 한편, 흰색을 더하고, 특별한 구슬을 가지고 있다고 한 것은 이런 신화를 창조한 집단만이 표현해 낼 수 있는 특별한 창조적인 능력이라 할 수 있다. 하늘에 있는 별과의 상관성, 그 중

51) 구렁이는 뱀과에 속하는 파충류의 하나로 구북구계(舊北歐系)에 속하며 만주, 중국 북부, 시베리아 등에 분포한다고 하는데, 보통 뱀보다 훨씬 크다고 한다.

52) 『東國與地勝覽』권지38 기록에는 차귀당에서는 회색뱀(灰色蛇)만 나타나면 차귀신이라 하여 죽이지 않는다는 기록이 있는데, 여기에서 신성시되는 뱀은 회색으로 나타나고 있다.('尙陰祀……若見灰色蛇卽以爲遮歸之神禁不殺')

에서도 특히 일곱 개 별인 북두칠성과의 연관성, 색깔을 통한 성/속의 구별, 야광주, 혹은 생금주 같은 구슬을 지니게 하는 것 등은 뱀을 신성하고도 초월적인 존재로 만들기 위한 특별한 신화소라고 볼 수 있기 때문이다.

VI. 칠성본풀이의 문화사적 위상과 의의

다음에는 앞서 고찰한 내용들을 토대로 하여 칠성본풀이의 문화사적 위상과 의의를 살펴보기로 한다. 칠성본풀이는 제주도에서 큰굿을 할 때면 반드시 구연되는 신화이다. 그리고 앞에서 살펴본 것처럼, 칠성신은 큰굿의 맨 처음 의식인 초감제 중 '젯ᄃᆞ리앉혀살려옴'에서도 아주 중요한 신격으로 언급되고 있다. 이와 같은 현상들은 칠성본풀이, 혹은 칠성신과 관련된 의례는 큰굿과 상호 불가분의 관계에 있다는 것을 시사한다. 그러므로 칠성본풀이의 위상이나 의의를 논하고자 한다면, 반드시 제주도의 큰굿과 함께 병행해야 한다.

칠성본풀이는 큰굿과 더불어 존재하는 것이기에, 그 시원 역시 큰굿의 형성 시기와 맞물려 있다. 그런데 제주도의 큰굿은 제주도에서 만들어진 것이 아니라 육지 쪽에서 건너온 것으로, 우리 민족의 고대적 제의였던 큰굿이 제주도가 섬이기에 여기에 남아 있게 된 것이다. 이렇게 보면, 제주도 큰굿은 매우 고형의 문화라 할 수 있는데,[53] 그러기에 칠성본풀이 역시 매우 고형의 신화라 할 수 있다. 그리고 이것을 역으로 말한다면, 고대에는 육지쪽에서도 큰굿과 같은 곳에서 칠성본풀이 같은 신화가 구송되었다는 것을 의미한다. 여기에서는 이런 점을 감안하면서, 칠성본풀이의 문화사적 위상과 의의를 살

53) 이수자(1989), 앞의 논문 및 이수자(2004), 앞의 책 참조.

펴보기로 하겠다.

1. 칠성본풀이의 문화사적 위상

1) 칠성본풀이는 그 역사가 상당히 오래 된 것으로 보아야 한다. 왜냐하면, 큰굿과 같은 우리 민족의 고대적 제의의 형성 및 시작과 그 역사를 같이 하고 있기 때문이며, 또한 뱀 같은 것을 풍농신 혹은 부신으로 관념할 수 있었을 때 형성된 신화이기 때문이다. 그리고 그 본래의 내용은 출생담에 칠성기자형 내용이 있었다고 보아야 한다. 이것이 있어야만 뱀신을 왜 칠성신이라고 부르게 되었는지 그 이유를 근원적으로 해명할 수 있기 때문이다. 이렇게 보면, 사찰기자형 출생담이 들어있는 칠성본풀이는 그 내용에 변이가 일어난 것이라 할 수 있다. 다른 일반신본풀이 즉, 〈초공본풀이〉나 〈세경본풀이〉 같은 신화에 나타나는 여성신들의 출생담을 수용하여 그 내용이 변한 것이다. 그런데 이러한 변이는 근래에 일어난 것이 아니고, 상당히 오래전에 이루어졌다고 보아야 할 것이다. 제주도의 북동부 자료가 거의 대부분 이렇게 나타나고 있기 때문이다.

현용준은 칠성본풀이의 출생담에 하늘의 칠성신이 관여한다고 하여, 이 신화를 북두칠성신앙이 들어온 이후의 것으로 보고 이 내용은 원래의 내용이 아니며 후대의 것이라 했다. 그리고 본래의 사신 출생 화소는 더 고대적 모티프로 되어 있었을 것이라고 했다.[54] 칠성기자 출생담은 뱀신이 왜 칠성신으로 불리게 되었는지 그 이유를 근원적으로 밝혀주고 있기에, 칠성본풀이 같은

54) 현용준, 『제주도 무속과 그 주변』(집문당, 2002), 440쪽 참조. 현용준 교수는 칠성본풀이의 출생담을 칠성기도출생(칠성기자형)과 기불출생(사찰기자형) 두 가지로 나누고, 칠성기도출생은 북두칠성신앙이 들어온 이후의 것이고, 기불출생은 불교가 수입

신화에 원래부터 있었던 내용이다. 그리고 이러한 본풀이에 하늘에 있는 칠성신과 관련된 신앙이 나타나고 있는 것은 오히려 우리 민족도 이미 신화시대 이전부터 이러한 신앙을 가지고 있었음을 알게 해주는 것이다. 김선자는 북극성과 북두칠성은 밤하늘에 항상 떠 있어 많은 사람들에게 언제나 방향을 일러주는 빛나는 표지 역할을 해왔다고 하면서, 그러기에 이 두 별은 유라시아 대륙의 많은 신화에 등장하고 있다 하고, 우리나라 주변의 만주족에 나타나는 북두칠성 설화를 소개하면서, 우리나라에서는 보통 칠성신앙을 중국의 도교신앙이나 불교와 관련지어 설명하지만 사실 만주나 한반도의 북두칠성에 대한 신앙은 그보다 훨씬 이전, 샤머니즘적 세계관이 형성되던 시절부터 이미 존재했던 것으로 보아야 한다고 했다.[55] 그러기에 이러한 북두칠성 신앙 때문에 이 신화를 후대에 형성된 것으로 보아서는 안 될 것이며 원래 있던 내용으로서 오히려 고대적 흔적을 보여주는 것으로 해석해야 할 것이다.

2) 칠성본풀이는 상당히 오래된 역사를 갖고있는 신화로 볼 수 있다. 그러나 후반부에 나오는 일부 내용 때문에 이렇게 보는 데 문제가 있다. 현용준은 안사인 구송본과 한생소 구송본의 경우, 이 신화의 후반부에 송대정집과 그 부인이 칠성신을 모셔 부자가 되는 내용이 나오는 것을 중시하여, 송대정은 조선후기인 1850년부터 1922년까지 실제로 칠성골에 살았던 실존인물로서 대부호였던 송두옥으로 보고, 이러한 실화가 칠성본풀이에 칠성신의 효험을

된 이후의 것이라 이 두 가지 화소는 그리 오래된 것이라 할 수 없다고 했다.
또한 김호성도 앞의 논문에서 칠성신은 이름만 차용되었을 뿐 실제 신격인 뱀신격과는 무관한 것으로 파악하고. 뱀신앙이 중세종교인 도교와 혼합된 양상을 보이고 있다고 하였다.

55) 김선자, 「일곱 개의 별과 일곱 마리 뱀, 그 사이」, 『제주 신화, 신화의 섬을 넘어서다』(북길드, 2018), 73~75쪽 참조.

증거대는 삽화로 끼어들었다 하며, 이렇게 보면 칠성본풀이의 현재 형태는 그리 오랜 일이 아니라 아주 근래의 일이라 했다. 그리고 그 근원은 현 제주시 도성 안에서 발원한 것이라 했다.[56] 그런데 이러한 사실을 근거로 현재의 칠성본풀이 자료나 그 내용을 모두 근래에 형성된 것으로 볼 수는 없다. 왜냐하면 일부 자료에는 이런 내용이 나오지 않는 것도 있으며, 나온다 하더라도 이런 내용은 신화의 후반부에 잠깐 등장하고 있기 때문이다.

제주도의 경우, 본풀이는 굿에서 심방들의 구송이나 구연을 통해 전승된다. 이들은 가능한 선생, 혹은 스승으로부터 배운 대로 신화 내용을 구송하려고 노력하지만, 구송하는 과정에서 암기력이나 창작 능력에 따라, 또는 구송하는 환경에 따라 내용에 다소 변이를 일으킬 수 있다. 12편의 칠성본풀이 자료가 각각 그 내용에 있어 많은 차이를 보이는 것은 바로 이와 같은 사정에 기인한다. 그런데 이와 같은 변화는 신화의 앞부분보다 뒷부분에서 일어날 가능성이 크다. 기억력의 한계 때문이다. 게다가 칠성본풀이는 뒷부분에 칠성신들의 노정기가 있어 이 부분에서 큰 변화가 생긴 것이지 앞의 내용은 거의 고정적이다. 결국 이렇게 보면, 칠성본풀이는 각각의 심방에 따라 그 내용이 많이 달라지게 된 것으로 볼 수 있어 모든 자료를 통틀어 일괄하여 근래에 그 형태를 유지하게 되었다고 말하기는 힘들 것 같다.

56) 현용준(2005), 앞의 책, 148~151쪽 참조.

2. 칠성본풀이의 문화사적 의의

1) 제주도 사신숭배신앙의 기원이며 근원이 된 칠성본풀이

제주도에는 뱀을 신으로 믿으며 숭배하는 사신숭배신앙이 아주 강했다. 그리고 일부 지역에서는 지금도 이런 신앙이 지속되고 있다고 한다. 이러한 신앙형태는 많은 문헌에도 나타나고 있어 그 역사가 상당히 오래되었음을 알게 한다.[57] 현용준은 제주도 뱀신의 유형을 셋으로 나누어 칠성신과 같이 전도적(全島的)인 차원에서 신앙시되고 있는 신, 마을수호신인 본향당신, 그리고 일가나 일족의 조상신으로 모셔지고 있는 신 등으로 나누었다. 그리고 이 중 전도적인 차원에서 모셔지고 있는 칠성신은 특히 고팡의 안칠성과 집의 뒤뜰에 있는 밧칠성이 중시되고 있다고 했다.[58] 그런데 이들 사신숭배신앙 및 사신의례의 형태는 거의 무속과 관련되어 있으며, 사신들은 모두 부신(富神)적인 성격을 갖고 있고, 이런 신앙의 주체는 거의 여성들이라 한다.[59]

그렇다면 제주도에는 왜 이처럼 사신숭배신앙이 강하게 된 것일까? 이기

57) 이와 같은 문헌에는 다음과 같은 것이 있다. 『제주풍토록』(김정, 1520~21년간의 제주기록)/ 『남사록』(김상헌, 1601년의 제주기록)/이건의 『제주풍토기』(1628~1635년간의 제주기록) 등이 있다. 특히 『제주풍토기』에는 "섬 중에 두려운 것 중에도 구렁이가 제일 무섭다. …(중략)…섬사람들은 큰 구렁이와 배암을 구별함이 없이 보기만하면 이를 부군신령(府君神靈)이라 하여 쌀과 정수를 뿌리며 그에게 빌뿐이지 이를 해치는 자가 없다."라는 기록이 있어 당시 제주도의 사신숭배신앙의 한 양상을 알게 한다.

58) 현용준(2002), 앞의 책 참조. 본향당신으로 모셔지고 있는 경우는 토산리 여드렛당신, 고산리 당목잇당신, 외도동의 두리빌렛당신, 월정리 본향당신 등을 들 수 있고, 이 외에 도내의 여드렛당의 일부도 사신을 받드는 당으로 알려져 있다. 조상신으로 모셔지고 있는 경우는 조천읍 안씨 집안의 나주 기민창조상, 옹포리 진도할망조상, 선흘리 안씨댁 조상 등이 있다고 한다.

59) 이기욱(1989), 앞의 글, 194쪽 인용.

욱 교수는 제주도 사신숭배신앙의 근원을 생태학적인 입장에서 논한 바 있는데,[60] 결과는 사신숭배 관행이란 쥐의 피해로부터 농작물을 보호하기 위해 뱀을 영구적으로 보호하기 위한 사회적 장치로 볼 수 있다고 하였다. 제주도 사신숭배신앙의 기원은 이와 같이 생태학적 측면에서 해명될 수도 있다. 그런데 필자는 이러한 해석에 앞서 제주도의 사신숭배신앙은 근원적으로는 큰굿과 같은 무속의례에 칠성본풀이, 혹은 이를 기반으로 하는 칠성신앙 같은 것이 있었기에 형성되었다고 생각한다. 즉, 칠성본풀이 혹은 칠성신앙은 제주도에 있어 사신숭배신앙을 형성시킨 모태이며, 동인이 된 것이다. 큰굿은 제주도에 들어와 전도적인 차원에서 행해졌다.[61] 큰굿이 전도적인 차원에서 행해졌다는 것은 곧 칠성본풀이도 전도적인 차원에서 구송되었다는 뜻이다. 큰굿과 함께 칠성본풀이가 구송되고, 칠성신에 대한 의례가 거듭 될수록 단골신앙민들은 신화와 의례에 기반하여 뱀을 확고하게 칠성신으로 관념하게 되었고, 뱀을 신성시하면서 신화 내용에 기반하여 안칠성, 밧칠성을 집안에 모시면서 농사의 풍농과 집안이 거부가 되기를 소망하였다. 신화와 의례를 통해 뱀의 신성성이 강화됨에 따라 뱀은 이제 단순한 자연물이 아니라 초자연적인 힘을 지닌 영물로 강조되기에 이른 것이다.[62] 생각해 보라! 힘겨운 농사에 풍농을 가져다주고, 집안을 거부로 만들어준다는데, 이러한 신을 믿지 않을 사람이 얼마나 되겠는가? 현재도 사람들은 부자만 될 수 있다면 무슨 일이라도 하려고 덤벼들고 있다. 그래서 서울에서는 부동산을 중심으로 복

60) 이기욱(1989), 앞의 글 참조.

61) 특히 이것은 관 주도하에 이렇게 행해졌을 가능성이 있는데, 이러한 사실은 칠성본풀이의 후반부에 자식인 일곱 칠성신이 차지하고 있는 곳이 동헌, 관청, 이방·형방, 옥지기, 과원 … 등으로 나타나고 있는 것을 볼 때 유추할 수 있다.

62) 이기욱(1989), 위의 글, 198쪽 참조 및 인용.

부인들이 들끓고 있다. 하물며 제주도 사람들은 전근대 이전에는 정말 힘들고도 어렵게 살아왔다. 바람 많고, 돌 많고, 농토는 적은 곳에서 극한의 삶을 살았다 해도 과언이 아니다. 이런 상황에서 풍농을 가져다주고, 부자로 만들어준다고 하면 누군들 이와 같은 칠성신을 안 믿을 사람은 없을 것이다.

제주도의 사신숭배신앙은 이렇게 시작되어 집단화되고 고착화되면서 세대를 이어 지속되었다. 게다가 뱀은 또 쥐를 잡아먹음으로써 농작물이나 곡물을 쥐의 피해로부터 보호해 주는 실리적인 이점도 있었다. 그러기에 독이 있는 위험한 뱀만 아니라면 곡물을 보관하는 고팡이나 쥐가 많이 다니는 후원 같은 곳에 뱀이 있다 해도 나쁠 것은 없었다. 제주도의 사신숭배신앙은 이처럼 처음에는 칠성본풀이, 혹은 칠성신에 대한 신화적·의례적 차원에서 기원한 것일 수 있지만, 생태적으로도 실리성이 있어 오랜 세월 유지·계승되어 왔다고 볼 수 있다. 그리고 이와 같이 칠성신에 대한 사신숭배신앙이 있었기에 제주도에는 이후 여러 유형의 사신 관련 본풀이들과 신앙이 만들어졌을 가능성이 있다. 이러한 본풀이의 형성에는 물론 사람들이 뱀과 관련하여 겪었던 직접적인 경험담도 많이 투사되고 반영되었을 것이다.

제주도 사신숭배신앙은 이처럼 큰굿이라는 무속적 제의 속에 칠성본풀이, 혹은 칠성의례와 같은 것이 있었기에 형성되었다. 그러기에 칠성본풀이, 혹은 이를 기반으로 하는 칠성신앙은 제주도 사신숭배신앙의 기원이며 근원이라 할 수 있다. 현용준도 일찍이 칠성신앙의 중요성을 인식하고, 제주도의 사신 신앙은 본원적으로 하나의 신앙이지만 여러 가지 사신 신앙이 각각 시간차를 두고 제주도에 들어왔기 때문에 그것들이 별개의 신앙처럼 인식하게 되었다고 하면서, 제주도에 맨 먼저 들어온 것은 일반신으로서의 사신 칠성이라 보이니, 이는 제주도에 농경이 시작될 당시거나 멀리 탐라국 시대의 일로 추정된다고[63] 하였다.

제주도는 따뜻하고 습하여 지리적·환경적으로 뱀이 서식하기에 아주 적합하다. 그러기에 뱀이 많을 수밖에 없다. 때문에 무속적 기반이 없더라도 사신숭배신앙은 생겨날 수 있다. 그러나 이런 상황이라면 사신숭배신앙은 일부 지역에서만, 그것도 지극히 개인적인 신앙으로만 머물렀을 가능성이 있다. 사신을 칠성신으로 생각하고, 칠성신을 부를 이루게 해주는 신으로 생각하는 것은 제주도의 경우 거의 전도적으로 나타나는 현상이었기에 집단적이며 사회적인 현상이었다 할 수 있다. 인도의 암소숭배신앙을 연구한 Harriss는 우리가 알고 있는 대부분의 생활양식들은 신화와 전설로 덮여 있고, 이러한 신화적 지식들은 그 자체로 사람들에게 사회적 동질성과 사회적인 목적의식을 갖게 한다고 했다.[64] 제주도의 사신숭배신앙 역시 칠성본풀이와 같은 신화 및 이와 관련된 의례에서 얻은 지식이라 할 수 있으며, 이것은 전근대사회에 있어 제주도 사람들에게 사회적 동질감을 갖게 하는 한편 사회적으로 동일한 목적의식을 갖게 한 신앙이었다고 할 수 있다.

2) 육지쪽 칠석고사의 기원이며 근원이 된 칠성본풀이

칠성본풀이에 원래 칠성기자형 출생담이 있었다고 본다면, 이와 같은 내용을 담고 있는 칠성본풀이는 제주도, 혹은 육지 쪽에서 칠월 칠석날 밤에 왜 칠석고사나 칠성제, 혹은 칠성고사, 칠성불공 같은 것을 지내는지[65] 그 기원을 해명해 줄 수 있을 지도 모른다. 칠성기자형 출생담은 칠월 칠석날 밤 집

63) 현용준(2002), 앞의 책, 478쪽 참조.
64) 이기욱(1989), 앞의 글 210쪽 인용.
65) 육지 쪽의 칠성고사에 대한 내용은 『한국민속신앙사전-가정신앙』, 국립민속박물관, 2011, 칠석고사, 칠성, 칠성고사, 칠성단지 등의 글 참조.

뒤 장광에서 하늘에 있는 칠성신에게 칠성제, 혹은 칠성불공을 드리고 명과 복과 아기를 얻고 있는 것인데, 제주도, 혹은 육지 쪽에서 행해지고 있는 칠석날 밤의 칠석고사 풍경도 이 모습과 거의 비슷하기 때문이다. 육지쪽의 칠석고사는 칠월 칠석날 밤, 집 뒤 장독대 주변에 상을 펴고, 정화수, 혹은 떡을 쪄놓고 하늘에 있는 칠성신에게 빌면서 가족의 명과 복을 기원한다. 칠성기자형 출생담에 나오는 칠석날의 칠성불공 모습과 육지쪽 칠석날에 행해지는 칠석고사의 모습이 같다면, 이 두 의례는 어쩌면 상호관련이 있는 것으로 그 뿌리가 같을 수도 있는 것이다.

고대에 있어 만일 육지쪽에서도 큰굿과 같은 곳에서 칠성본풀이 같은 신화가 구송되었다고 한다면, 이와 같은 신화와 의례를 근거로 칠석고사 같은 풍속이 만들어졌을 가능성이 있다. 신화는 인간 사회의 제 의식의 기원을 마련하는 본질이 있는 것이어서, 칠성본풀이에 나오는 출생담 같은 내용을 기반으로 하여 이와 같은 칠석고사 의례가 생성되었을 수도 있기 때문이다. 이렇게 본다면, 제주도 큰굿 속의 칠성본풀이는 육지쪽에서 왜 칠월칠석날 칠석고사 같은 것이 행해지고 있는지 그 형성기원을 알려줄 수 있다는 점에서 문화사적 의의가 있다고 할 수 있다.

3) 육지 쪽 구렁이업 신앙과 터주 신앙의 기원이며 근원이 된 칠성본풀이

마찬가지로 고대에 있어 육지쪽에서도 큰굿과 같은 곳에서 칠성본풀이 같은 신화가 구송되었다고 한다면, 이와 같은 신화와 의례를 근거로 해서 뱀을 부신으로 믿는 사신신앙이 형성되었을 가능성이 있다. 그런데 실제 육지쪽에는 이와 같은 사신숭배신앙이 남아 있다. 즉 구렁이업 신앙, 혹은 터주신앙이 바로 이것이다.

육지쪽의 구렁이업 신앙은 구렁이가 집의 재물을 지켜주는 신이라 믿어 이를 신성시하고 숭앙하는 신앙이다. 그리고 구렁이업은 대체로 집안에 거주하는 신으로 관념되고 있다. 터주신앙은 집의 터를 지켜주고 집안의 평안과 재물을 지켜주는 터주신이 있다고 믿는 신앙인데, 이 신은 대체로 집 뒤곁의 장독대나 그 주변에 위치하는 것으로 인식되고 있다. 신체는 대체로 터줏가리 형태로 만드는데, 가을에 햇곡식이 나오면 가장 먼저 타작한 나락이나 곡식을 항아리에 넣은 다음 그 위에 짚으로 만든 주저리를 씌우는데, 그 모양은 대개 원뿔형이다. 그리고 이러한 짚주저리는 가을고사를 전후하여 일 년에 한 번 바꾼다. 이러한 터주신앙은 지역에 따라 이름이 조금 다르게 나타나기도 하지만, 경상도 지역을 제외한 전국에 골고루 분포하고 있는데,[66] 주저리 형태의 터주신앙은 경기 지역을 중심으로 한 중부지방에 지금도 남아 있는 곳이 더러 있다.

그런데 이러한 구렁이업 신앙이나 터주신앙은 칠성본풀이 혹은 이에 기반하여 형성된 칠성신앙과 같은 신앙으로 볼 수 있다. 구렁이업은 재물을 지켜주는 신이라는 점에서 그 신체 및 신적 기능도 칠성신과 같다. 터주신앙의 짚주저리는 제주도의 밧칠성에서 볼 수 있는 주저리와 그 모습이 일치한다. 그리고 신적 직능도 밧칠성과 유사하여 집을 지켜주고 부자로 만들어주는 신으로 관념되고 있다. 때문에 일찍이 장주근도 이들의 상관성을 언급한 바 있고,[67] 현용준도 제주도의 칠성신과 육지쪽의 구렁이업 신앙 및 터줏가리, 조상단지 등의 신앙을 비교하면서, 제주도의 사신신앙이 고대로 올라가면 제

66) 이관호, 「터주」, 『한국민속신앙사전』(국립민속박물관, 2011), 707~710쪽 참조.
67) 장주근, 「제주도의 당」, 『제주도 무속과 서사무가』(도서출판 역락, 2001), 38쪽 참조. 이 글에서 장주근 교수는 일반신본풀이 중 칠성본풀이는 본토의 업과 비교해 볼 수 있는 재신(財神)의 성격을 지니고 있다고 했다.

주도에 한정된 특수한 것이 아니라 한국 본토의 사신신앙과 동일한 것이었음을 분명하게 말할 수 있다고 하였다.[68] 필자는 육지쪽에 남아 있는 구렁이업 신앙이나 터주신앙은 고대에 육지쪽에서 열두 거리 큰굿과 같은 것이 온전한 모습으로 행해졌을 때 여기에 칠성본풀이 신화, 혹은 이를 기반으로 하는 칠성제 같은 제의가 있어 이를 토대로 하여 형성되었을 것이라 생각한다. 이렇게 본다면, 제주도 큰굿 속의 칠성본풀이는 육지쪽 구렁이업 신앙이나 터주신앙 같은 것의 기원을 알려줄 수 있다는 점에서 그 문화사적 의의가 아주 크다고 할 수 있다.

Ⅶ. 맺음말

칠성본풀이는 집안의 부를 이루게 해주는 뱀신인 '칠성신'이 어떤 과정을 거쳐 신으로 좌정하게 되었는지 그 근본내력을 설명하고 있는 신화이다. 본고는 제주도 큰굿 12본풀이 중 하나이며, 일반신본풀이에 속하는 이와 같은 신화의 내용 및 특징을 고찰하고 문화사적 위상을 검토한 글이다. 앞에서 논의한 내용을 요약하면서 결론을 대신하면 다음과 같다.

Ⅱ장에서는 칠성본풀이의 자료와 내용을 소개하고 신화적 특징을 고찰하였다. 심방이 직접 구연한 칠성본풀이 자료는 전부 12편이 있는데, 각편에 따라 내용이 다소 차이가 있으나 전체적인 서사구조는 비슷하다. 이 신화는 하늘의 북두칠성신앙을 기반으로 하여 만들어진 것으로, 뱀을 초월적이고 신성하게 인식하도록 하기 위해 이름을 칠성신으로 하였고, 까닭에 숫자도 7을

68) 현용준(2002), 앞의 책, 463쪽 참조.

중시하여 많은 화소에 숫자 7이 사용되고 있다. 뱀과 중의 만남으로 자식을 낳고 있다는 점에서 이 신화는 이류교혼담으로 볼 수 있으며, 신성혼이 나타난다.

Ⅲ장에서는 칠성신의 신적 성격과 직능을 고찰하였다. 신화 내용만 보면 칠성신은 부신적인 성격이 강하지만, 젯ᄃᆞ리앉혀살려옴과 비념 내용을 참조하면 칠성신은 원래 풍농신적 성격을 가진 신이다. 따라서 칠성신의 신적 성격은 풍농신·부신으로 볼 수 있는데, 이러한 성격을 가진 신이기에 지키고 보호할 필요가 있어, 이 신을 학대하거나 박대하면 신병을 앓게 하는 신으로도 상정하게 되었다. 이처럼 칠성신은 보호하고 위하면 부자로 만들어 주고, 무시하거나 박대하면 병을 앓게 하는 양가적인 속성을 가진 신이다.

Ⅳ장에서는 칠성본풀이가 구연되고 있는 제의의 성격을 살펴보았다. 칠성본풀이는 현재 큰굿의 각도비념, 작은굿으로 칠성새남, 그리고 신년의례인 철갈이에서 구송되고 있다. 각도비념은 집안의 여러 공간을 지키는 신에게 집안의 안전과 평안을 기원하는 제의이고, 칠성새남은 뱀을 죽여서 신병이 생겼을 때 하는 치료의례이다. 철갈이는 신년 초에 집안의 안녕을 기원하는 제의로 이 때는 밧칠성을 모신 집에서는 주저리를 바꾸기도 한다.

Ⅴ장에서는 뱀을 풍농신, 혹은 부신으로 관념했던 인식의 기저를 살펴보았다. 뱀은 알로의 탄생, 다산성, 수차에 걸친 허물벗기, 물과의 상관성, 남성적 성 상징, 동면 등으로 생태상으로 신성성을 가질 여러 요건을 두루 갖추고 있어, 많은 종교나 신화에서 다양한 모습으로 나타나고 있다. 뱀이 가진 상징 중 가장 중요한 것은 풍요와 재생, 그리고 불사라고 할 수 있는데, 칠성본풀이에도 역시 뱀을 이처럼 풍요와 불사의 존재로 관념했던 인식이 나타나고 있다.

Ⅵ장에서는 칠성본풀이 및 칠성신앙의 문화사적 위상을 살펴보았다. 칠성

본풀이는 큰굿과 더불어 존재하고 있는 것이기에 큰굿과 함께 그 위상이나 의의를 살펴야 한다. 큰굿은 고대 언제인가 육지 쪽에서 제주도에 들어와 전도적인 차원에서 행해졌었던 것인데, 칠성본풀이 및 이와 관련된 의례 역시 큰굿과 더불어 제주도에서 전도적으로 구연되거나 행해졌던 것이다. 이런 과정을 통해 칠성본풀이나 이와 관련된 의례는 단골신앙민에게 칠성신이 풍농신·부신이라는 관념을 심어주고, 나아가서는 사신숭배신앙을 형성시킨 것이다. 따라서 칠성본풀이 및 칠성신앙은 제주도 사신숭배신앙을 형성시킨 근원이며 모태라 할 수 있다. .

칠성본풀이 및 칠성신과 관련된 의례는 제주도에서 사신숭배신앙을 형성시킨 모태이며 동인일 뿐만 아니라 사실은 육지 쪽의 칠석고사나 구렁이업신앙, 혹은 터주신앙 같은 민속을 형성시킨 모태라고도 할 수 있다. 이렇게 보면, 이 신화는 우리 문화사에서 아주 중요한 의의를 갖고 있는 신화인 것이다.

참고문헌

〈자료집〉

赤松智城·秋葉隆, 『朝鮮巫俗の 硏究』上, 조선총독부, 1937.

진성기, 『南國의 巫歌』(제주도무가전집), 제주민속문화연구소간, 1968.

_____, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991.

장주근, 『韓國の 民間信仰』 자료편, 金花舍, 1973.

_____, 『제주도 무속과 서사무가』, 도서출판 역락, 2001.

현용준, 『제주도신화』, 서문당, 1976.

_____, 『제주도 무속자료사전』, 신구문화사, 1980.

문창헌, 『풍속무음』, 제주대학교 탐라문화총서12-1, 제주대학교 탐라문화연구소, 1982.

문무병, 『제주도 무속신화 열두본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998.

강정식·강소전·송정희, 『동복 정병춘댁 시왕맞이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2008.

제주대학교한국학협동과정편, 『이용옥심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2009.

제주대학교한국학협동과정편, 『양창보심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2010.

제주대학교한국학협동과정편, 『고순안심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2013.

제주대학교 한국학협동과정편, 『서순실심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2015.

〈논저〉

강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015.

김동진, 「15~16세기 한국인의 일상생활과 뱀의 양면성」, 『역사민속학』41, 한국역

사민속학회, 2013.
김선자, 『제주 신화, 신화의 섬을 넘어서다』, 북길드, 2018.
김영덕, 「제주도의 사신신앙에 관한 연구」, 연세대학교 교육대학원 석사논문, 1982.
김헌선, 「〈칠성본풀이〉의 본풀이적 의의와 신화적 의미 연구」, 『고전문학연구』28, 한국고전문학회, 2005. 12.
김호성, 「제주도 칠성본풀이의 신화적 성격 연구 : 업신앙의 제주도 이입과정을 중심으로」, 경기대학교 대학원 석사학위논문, 2018.
문무병,「제주도 사신신앙 연구」, 『제주도 언어민속논총』, 현용준 교수 화갑기념논총, 도서출판 제주문화, 1992.
_____, 「제주도 당신앙 연구」, 제주대학교 박사학위논문, 1993.
_____, 『제주도 본향당 신앙과 본풀이』, 민속원, 2009.
박병훈, 「제주도의 사신신앙-본풀이와 의례를 중심으로」, 『종교학연구』26, 서울대학교 종교학연구회, 2007.
서대석, 「칠성풀이의 연구」, 『진단학보』65, 진단학회, 1988.
_____, 칠성풀이, 『한국민족문화대백과사전』, 한국정신문화연구원, 1991.
양현숙, 「제주도 뱀신화 연구-〈칠성본풀이〉와 〈토산여드렛당본풀이〉에 대한 문화기호학적 해석」, 서강대학교 교육대학원 석사학위논문, 2006.
이관호, 터주 , 『한국민속신앙사전』, 국립민속박물관, 2011.
이기욱, 「제주도 사신숭배의 생태학」, 『제주도연구』6, 제주도연구회, 1989.
이수자, 「제주도 무속과 신화 연구」, 이화여자대학교 대학원 박사학위 논문, 1989.
_____, 「구렁이업 신앙의 성격과 형성기원-칠성맞이제 및 칠성본풀이와의 상관성을 중심으로」, 『한국민속학보』5, 한국민속학회, 1995.
_____. 「제주도 큰굿내의 신화에 나타난 가족구성상의 특징과 문화사적 의의」, 『구비문학연구』12, 한국구비문학회, 2001.
_____, 『큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』, 집문당, 2004.
진성기, 『제주도 무속논고』, 민속원, 2003.
탁명환, 「제주 사신신앙에 대한 소고-토산당 뱀 신앙을 중심으로」, 『한국문화인류학』10, 한국문화인류학회, 1978.

현용준·현승환, 「제주도 뱀신화와 신앙 연구」, 『탐라문화』15, 제주대학교 탐라문화연구소, 1995.
현용준, 『제주도 무속과 그 주변』, 집문당, 2002.
_____, 『제주도 신화의 수수께끼』, 집문당, 2005.
秋葉隆·김난희 역, 「제주도의 사귀」, 『탐라문화』12, 제주대학교 탐라문화연구소, 1992.
멜시아 엘리아데, 『종교형태론』, 이은봉역, 형설출판사, 1982.

제10장 문전본풀이

집과 인간과 자연의 관계

허남춘(제주대)

1. 서

제주에는 1만 8천 신들이 산다고 한다. 그리스 로마신화에 나오는 숱한 신들과 비교할 만하다. 창세신, 산육신, 곡식신, 저승차사, 운명신, 무조신, 풍요신 등 다양한 신이 있고, 제주도 각 마을마다 마을의 수호신인 본향당신이 있다. 본향당신만 해도 500~600여 신위가 있을 정도다. 제주 의례에서는 '초감제'에서 옥황상제에서부터 높은 신들을 차례로 모신다. 신들이 많기 때문에 초신맞이, 초상계, 제오상계를 하면서 여타의 신들을 모신다. 그런데 이름 없는 신도 많다. 이것들이 영혼, 혼백이기도 하고, 군병(軍兵), 군졸, 잡귀이기도 하고, 새(邪)나 '매'인 경우도 있다. 이런 이름 없는 신들을 합하여 1만 8천신이라 하고 그 숫자는 많은 신을 의미한다.

집안 곳곳에도 신들이 산다. 그 내력이 〈문전본풀이〉라는 신화에 담겨 있다. 남선비와 여산부인 사이에 아들 일곱이 있었는데, 아버지가 첩에 의해 위기에 처하고 일곱 아들 중 막내인 '녹디생이'에 의해 위기를 극복하고 집안은

평안을 되찾는다. 집안을 수호한 녹디생이는 집안의 가장 중심인 '상방'(마루방)의 신인 문전신이 되고, 여섯째는 뒷문전신, 나머지 다섯 형은 동·서·남·북·중 5방의 신이 되었다. 어머니는 부엌의 신(조왕신)이 되었고 아버지는 대문과 올레를 관장하는 신(정낭신, 올레신)이 되었으며, 첩도 신이 되었는데 냄새 나는 화장실의 신(측간신)이 되었다. 어머니 신이 첩을 싫어해 지금도 부엌과 화장실은 멀수록 좋다는 말이 있게 되었다. 어머니는 집안의 온기와 먹을 것을 관장하고 아버지는 집밖의 일을 주재하는 역할 분담의 재치도 읽을 수 있다. 부엌의 먹을 것이 화장실의 똥으로 가고, 그것이 퇴비가 되어 다시 먹을 것을 키우는 순환의 질서도 깃들어 있다.

제주에서는 최근까지도 새해가 되면 '문전제'를 하는데 바로 가옥의 신에 대한 제사다. 문전제는 정월에 문전신을 비롯한 집안 곳곳의 가신(家神)들에게 가족의 건강과 안녕을 기원하는 일이다. 이것을 '문전철갈이'라고도 하는데 문전신에 대한 제사와 함께, 밧칠성을 모신 '칠성눌'에 새로 수확한 오곡을 넣고 그 위를 덮는 띠를 새로 갈아주는 일을 덧보태 그렇게 부르기도 한다. 그러니 이 신년 제사는 문전신, 조왕신, 올레신을 비롯해 칠성신을 모시는 것이다. 거기에 삼승할망(아이의 탄생과 양육을 보살피는 신)과 갈매(농기구를 수호하는 신)들도 함께 모신다.

대개의 경우 문전제는 맹감제(맹감코사) 뒤에 하게 되는데, 맹감제는 생업수호신에게 집안의 풍요를 비는 의례다. 생업은 사는 위치에 따라 갈리고 모시는 신도 달라진다. 산간지역에서는 산신맹감을, 중산간 농업지역에서는 제석(혹은 세경맹감)을, 밭농사(특히 감귤) 지역에서는 드르맹감을, 바닷가 어업지역에서는 용왕맹감을 모시기도 한다. 그러니 제주의 새해맞이는 생업수호신과 가옥수호신에게 제를 올리는 것으로 시작되었다. 밥 먹고 사는 일과 가족과 화합하고 사는 일이 중요함을 일깨운다.

제주도 일반신본풀이 12개는 일반적인 사연을 노래한다. 일반적이라는 것은 개인과 마을과 지역에 국한되지 않는다는 뜻이고 인간의 가장 소중한 가치와 연관되어 있다는 말이다. 거기에서는 자연현상과 인문현상이 두루 보인다. 그 시작은 창세이고 끝은 집이다. 대부분의 큰굿 제차에서 세상이 만들어진 〈천지왕본풀이〉를 먼저 풀기 시작하여, 인간의 탄생을 주재하는 〈할망본풀이〉를 풀고, 이어 〈초공본풀이〉 〈이공본풀이〉 〈삼공본풀이〉를 풀어낸다. 무조신의 신뿌리 – 꽃뿌리 – 전상뿌리를 이어가는 내용이다. 한 사회 속에서 우주의 탄생과 인간의 탄생에 이어 중요한 것은 무조신의 뿌리였나 보다. 무조신은 한 사회의 통치자였던 시절의 내력이었을 것이다. 이어 인간을 죽이기도 살리기도 하는 꽃의 근원을 말하고 인간의 운명을 주재하는 신의 근원을 말한다. 그 중간에 저승차사 이야기와 곡식신 이야기 등이 이어지고 대체로 맨 마지막에 가옥의 신 이야기로 마무리된다. 심방마다 제각각 다르지만 우주에서 집까지로 이어지는 밑그림을 상정할 수 있다.

그 끝에 가옥의 신 이야기 〈문전본풀이〉가 있다. 이 가옥의 신은 한반도 전역에 광포한 성주신과 비슷하다. 그런데 그 성주신 역할을 제주도에서는 '문전신'이 하고 있다. 이렇게 다르지만 〈문전본풀이〉도 한반도 전역에 유사한 이야기를 가지고 있어 함께 비교해야 한다. 특히 성주신이 없는 지역인 호남과 제주에 〈칠성풀이〉 계열의 신화가 분포한다. 제주도 일반신본풀이 중 7~8개는 육지의 설화와 비슷한 사정이 있으니 이 일반신본풀이는 한반도 전체와 교류한 흔적인데, 그것이 제주에 와서 정착할 때 지역적 변이가 이루어진 것으로 보면 될 것 같다. 〈문전본풀이〉와 비슷한 서사 유형을 가진 것으로는 함흥의 〈살풀이〉, 평양의 〈성신굿〉, 부여의 〈칠성굿〉, 전북 줄포의 〈칠성풀이〉, 전주의 〈칠성풀이〉, 전주의 〈칠성마지석〉, 고창의 〈칠성풀이〉, 순창의 〈칠성굿〉, 전남 장성의 〈칠성풀이〉 등이 있다.[1] 관서와 관북을 제외하고는 대

부분 호남지방의 〈칠성풀이〉라 하겠다.

〈관서·관북본〉은 본처의 죽음 뒤에 남편이 재혼하고 후처가 출산하자, 전처 소생과 후처 소생의 갈등이 주를 이룬다. 〈호남본〉은 본처가 추방당하고 남편이 재혼하였는데, 본처 자식이 부친을 만나면서 후처의 악행이 이어지다가 과보를 받는 결말이다. 〈제주본〉은 남편이 출타 후 실종되자 본처가 탐색을 하고, 후처는 본처를 죽이고 변장하여 남편과 함께 귀가하여 악행을 일삼다가 과보를 받는 결말이 〈호남본〉과 비슷하다. 그러면 구체적인 대비를 위해 〈호남본〉을 살피기로 한다.

〈칠성풀이〉이야기 서사구조는 다음과 같다. 칠성님이 매화부인과 결혼하여 아이를 낳게 되었는데 한꺼번에 일곱을 낳았다고 소박하고, 옥녀부인을 후실로 맞는다. 매화부인이 7형제를 키우는데 아비 없는 자식이라 놀림을 받자 아버지의 존재를 알려주고 아이들은 부친에게 간다. 옥녀부인은 꾀병을 앓고 산 사람 간 7개를 먹어야 한다고 하여, 칠성님이 아들을 죽이려 한다. 금사슴이 7형제를 구하고 자신의 간을 내어주는데, 간을 먹는 척하고 내버린다. 후에 7형제가 나타나 후실부인과 대결하여 응징을 시도하고, 후실부인은 하늘의 심판을 받게 한다. 후실부인은 죽어 두더지 혹은 뱀, 모기, 깔다귀가 되고 7형제는 칠성신이 된다.

제주도 〈문전본풀이〉와 후반부는 매우 유사한데 차이점을 둔다. 칠성님과 다르게 남선비는 가난하고 생업 때문에 집을 떠난다. 〈칠성풀이〉에서 본부인은 한꺼번에 아들 일곱을 낳는데 여산부인은 차례로 일곱을 낳는다. 그래서 남편과 본부인의 격절 이유가 사뭇 다르다. 첩이 직접 처를 살해한다. 일곱 아들을 죽이려는 과정과 결과는 같다. 이후 친모를 환생꽃으로 살리는 모티

1) 서대석, 「칠성풀이 연구」, 『한국신화의 연구』(집문당, 2002), 325쪽.

프가 일부 같다.[2] 가족들이 신으로 좌정하는 것이 크게 다르다. 〈칠성풀이〉에서는 일곱 아들은 칠성신이 되고, 일부에서는 부모가 견우와 직녀가 되어 대부분 천상계 신이 된다. 반면 〈문전본풀이〉에서는 모두 땅 위 집의 신이 된다. 마지막으로 계모를 징치하고 난 후, 몸에서 해산물의 기원이 이루어지고 계모는 측간신으로 좌정하는 것이 확연히 다르다.

그래서 본고는 〈칠성풀이〉와의 차이점에 무게중심을 두고 제주적 변이를 집중적으로 살필 것이다. 남편과 본처의 대립 관계는 크지 않았던 점을 주목하여 역할분담의 보완적 관계를 찾아낼 것이다. 처첩의 갈등은 살해로 이어지는데 첩의 악을 응징한 후 대립적 공존 관계를 유지하는 질서를 찾아낼 것이다. 아버지와 일곱 아들이 집 곳곳에 좌정하는 사정을 깊이 들여다 볼 것이다. 마지막으로 시체화생신화의 의미를 정리할 것이다. 〈문전본풀이〉는 집과 가족 구성원의 관계가 주를 이루기 때문에, 관계에서 빚어지는 선악(善惡)과 어리석고 현명한 대처 속에 드러나는 삶의 철학이 생생하다. 그 가족 구성원의 대립과 화합 과정에서 드러나는 사고 층위의 의미를 새롭게 밝히고자 한다.

2) 신동흔 선생은 〈칠성풀이〉와의 차이점을 네 가지 들었는데, 옷을 바꿔 입고 여산부인 행세를 하는 것, 죽은 어머니를 환생꽃으로 되살리는 것, 여산부인 노일저대가 조왕신 측간신이 되어 대립적 공존관계를 지속해 나간다는 것, 인물간 대립관계가 극적으로 부각되는 것을 들었다. (신동흔, 『살아있는 한국신화』(개정판), 한겨레출판, 2014, 577쪽.) 호남의 〈칠성풀이〉에서는 줄포본과 전주본에서 죽은 모친을 환생꽃으로 되살린다.

2. 집과 가족관계

우선 〈문전본풀이〉 내용을 요약하여 제시한다.

남산고을 남선비와 여산고을 여산부인이 아들 일곱 형제를 낳고 살았다. 남선비가 전배독선에 오곡 물건을 팔러 가다가 풍랑을 만나 오동고을에 가게 되고, 이때 노일제대귀일의 딸의 호탕에 빠져 눈은 어둡고 겨죽만 먹으며 산다. 여산부인은 남선비가 돌아오지 않자 직접 찾으러 나섰다가 풍랑을 만나 오동고을에 가게 된다. 남선비가 살고 있는 비서리초막에 가서 부엌을 빌리고 밥을 차려주고 부부임을 확인한다. 여산부인이 남선비를 집으로 데려오려고 하니, 노일저대귀일의 딸도 함께 가겠다고 한다. 그러나 노일제대귀일의 딸이 목욕을 하고 가자며 여산국 부인을 연못으로 데리고 가서 빠뜨려 죽여 버린다.

노일제대귀일의 딸은 여산부인의 옷으로 갈아입고 남선비와 돌아온다. 아들들은 부모님의 마중을 나오나, 작은 아들이 나의 어머니가 아니라고 의심한다. 이를 알아챈 노일제대귀일의 딸이 하루는 배가 아프다며 남선비에게 문점하러 다녀오라고 하고는 스스로 점쟁이로 변장하여 점을 쳐 아들들 일곱 형제의 애를 내어 먹어야 좋겠다고 한다. 이에 남선비는 칼을 갈며 자식들을 죽여 애를 내려하자, 이를 알게 된 작은아들이 자신이 형제들 애를 내어 드릴 것이며 마지막으로 자기 것만 아버지가 내도록 하면 좋겠다고 한다. 그리고는 멧돼지 애 6개를 내어 노일제대귀일의 딸에게 드리니, 진짜인 줄 알고 먹은 체하며 이불자리 밑으로 숨긴다. 작은아들이 이불자리를 걷으면서 노일제대귀일의 딸의 흉계를 밝히자, 아버지는 정낭으로 달려가 죽어 정낭신이 되고, 노일제대귀일의 딸은 변소에 가서 목을 매어 죽는다. 그리고 신체

각각은 해산물, 농기구 등으로 탄생한다. 어머님은 서천꽃밭에서 환생굿을 하여 살아나 조왕할망으로 들어서고 아들들 일곱 형제는 집안 각각의 신이 되고, 작은아들 '녹디생이'는 일문전으로 들어선다.[3]

중심 신이 아버지 대가 아니고 아들 '녹디생이'가 되는 것을 주목하여 우선 부자관계를 살피고자 한다. 그 다음 여산부인과 노일제대귀일의 딸이 벌이는 대립과 갈등이 서사의 중요 부분이어서 처첩관계를 다룬다. 그리고 남선비와 여산부인의 좌정을 바라보면서 부부관계를 전망해 볼 것이다. 마지막으로 노일제대귀일의 딸이 죽어 다양한 해산물과 농기구와 해충으로 변하는데 이런 시체화생(屍體化生)의 의미를 덧보태고자 한다. 결론에서는 그 관계가 지니는 철학적 의미를 다시 부각시켜 바라보고, 가족의 의미를 새롭게 되새기고자 한다.

(1) 부자관계, 정낭신과 문전신

거릿길에서 집으로 들어오는 길목에 대문 대신 가로걸쳐 놓은 길고 굵직한 나무를 '정낭'이라 한다.(『제주어사전』) 제주만의 독특한 대문 형식이다. 나무를 걸쳐 놓는 대문 형식은 동남아와 스리랑카 지역에 두루 퍼져 있는 남방식 문화다. 그러나 제주에 정낭만 있는 것은 아니다. 세거리집은 대개 정낭을 해 놓고, 네거리집은 대문을 달아 놓았다. 제주에 대문이 없다고 하는 것은 육지의 잣대로 제주를 평가하는 방식이어서 헛되다.

제주의 독특한 대문 형식인 정낭은 집안에 사람이 있는지, 가까운 곳에 출

3) 주인공 이름이 각양각색이나 여기서는 남선비와 노일제대귀일의 딸, 녹디생이를 택하였다. 내용 또한 조금씩 다르나 여기서는 〈고순안심방 본풀이〉(허남춘 외, 제주대 탐라문화연구소, 2013)를 저본으로 하여 요약하였다.

타했는지, 먼 곳에 가서 한참 뒤에 돌아올 것인지를 알려주는 신호등과 같은 체계다. 이런 표식은 도둑에게 집이 비어 있으니 털어가라는 신호가 아니냐고 우려하기도 한다. 그러나 걱정 없다. 정낭을 지키는 정낭신이 있기 때문에 누군가 함부로 집안을 드나들 수 없고, 그것을 어기면 동티가 나거나 벌을 받는다고 믿고 있기 때문이다. 정낭뿐 아니라 집안을 수호하는 신들이 도처에 좌정하고 있으니 도둑과 병마가 얼씬거리지 못한다. 그래서 제주의 가옥은 신성한 구조이고, 그곳에 머무는 인간도 허튼 짓을 하지 못하고 경건하게 살아간다. 제주 가옥에서 중심은 상방이고, 대표적 신은 역시 '문전신'이다. 육지에서는 '성주신'을 중히 여기는데, 제주에서는 대부분의 제사와 명절에 문전신을 위한 제상을 차리고 문신을 중하게 여기고 있다. 육지에는 보이지 않는 이 정낭은 필리핀, 라오스, 스리랑카에까지 분포되어 있다. 제주와 해양문화의 교류를 짐작할 수 있다.

일문전은 상방 앞쪽 문신(門神)을 지칭한다. 집안 가장인 대주를 기준으로 하면 상방 출입구가 집안의 앞쪽이자 중심이 된다. 그래서 제주에서 "대문이 없다는 것은 육지부 양식의 대문이 없다는 말이지, 제주도적 개념의 대문이 없다는 말은 아니다. 제주도에서는 집의 상방 앞쪽 문을 대문이라 한다."[4]라고 하였다. 이와 비슷하게 '상방의 앞쪽 문을 이 지방에서는 대문이라고 한다. 이는 큰 문이라는 뜻으로서 손님이나 가장이 떳떳이 출입하는 문은 이 문이 되는 셈이다. 그러니까 이 대문의 신이 문신의 대표적인 것이 된 것이다.'[5]라고 했다. 그 이유는 '제주도에서 문전은 항상 문을 지켜서 집안의 모든 일을 수호한다고 믿기 때문'이라고 했는데 의심이 든다. '문(門)은 가문(家門)을

4) 현용준, 『무속신화와 문헌신화』(집문당, 1992), 278쪽.
5) 『한국민족문화대백과사전』(한국학중앙연구원), '門神'條.

말하고 한 가정을 일컫는 문호(門戶)를 의미한다.'[6]라고 한 정의에 주목하고자 한다. 즉 상방의 중심이 문전신의 좌정처이지 '문(門)'에 집착할 필요가 없을 것 같다. 이미 정낭이라는 문이 있고, 이 문은 결코 형식적인 문이 아니고 불완전한 문이 아니기 때문이다. 거기에 신이 깃들어 있어 집안의 일을 수호한다고 사유하는 근거를 누구나 갖고 있기 때문이다. 그래서 일문전은 상방 앞쪽 문신이되 '대문'이 아니라고 본다.

막내아들 녹디생이가 바로 일문전이다. 이런 상황을 '분가 관행의 반영'이라고 하면서 "제주도에서는 장남이고 차남이고 결혼하는 족족 재산을 나누어 주어 분가시키고 마지막 남은 것은 막내아들과 늙은 부모뿐이다. 그러니 늙은 부모가 집안을 지키고 돌보는 데 막내아들의 역할이 중요하게 된 셈이다."[7]라 하여, 가족제도 때문에 막내가 중요한 역할을 맞게 되었다는 설명이다. 장남이 결혼하면 분가하고 제사도 분할하여 봉행하는 관행인 '제사분짓' 등 제주도 가족제도의 특성 하에서 말자 중시의 양상이 나타났다고 보는 사회학적 견해[8]도 덧보태 본다면 독특한 제주도의 관행에서 '말자중시'가 나왔다고 보겠다. 막내아들을 중시하는 사유는 유목문화의 잔재라는 견해도 있다. 제주도가 몽골의 침탈을 받으면서 약 100년 동안 문화적 영향을 받았기 때문에 유목민에게서 나타나는 '말자상속'의 풍습이 전해졌다는 설도 있다. 앞에서 정낭이 해양문화의 소산이라고 했는데, 그렇다면 제주에는 해양, 유목문화 복합의 흔적이 산재한다고 하겠다. 하지만 서사 전개상 막내가 등장하여 반전(反轉)의 미감을 높이는 장치를 염두에 두고 볼 필요도 있다.

〈문전본풀이〉에서 '부부관계' '모자관계' '부자관계' 등 다양한 관계가 등장

6) 서대석, 「칠성풀이 연구」, 『한국신화의 연구』(집문당, 2002), 353쪽.
7) 현용준, 『무속신화와 문헌신화』(집문당, 1992), 269쪽.
8) 이창기, 『제주도의 인구와 가족』(영남대출판부, 1999), 188쪽.

하는데 '부자관계'는 상하(上下)의 관계이고 현우(賢愚)를 상기시킨다. 높은 위치에 있거나 슬기롭다고 하는 사람만 우러러보고 공경하면 안 된다. 가장 낮은 서열의 녹디생이가 서사의 주체가 되고, 가장 높은 가신이 된 것이다.[9] 어리석고 낮은 곳에 있는 사람이 더욱 진실하게 사는 것을 알아차려야 한다. 집을 구성하는 부모와 자식, 더 나아가서 대가족인 경우 조부와 조모가 있는 경우, 대개 서열이 중시되고 집안의 의사결정은 억압적이 된다. 경험 많은 어른이 집안의 중요 대사를 책임지겠지만 반드시 나이 서열이 옳지 않다.[10] 집안의 의견을 조율할 줄 알아야 진정 어른이라고 할 수 있다. 제주도 〈문전본풀이〉는 그런 가족제도를 비판적 시선으로 바라본다. 현명하고 용기 있는 사람이 집안의 수호자로서 역할을 해야 한다고 강하게 제안하고 있는 것이다. 제주는 규범적인 문화가 고정적이지 않고 북방의 대륙문화도 받아들이고 남방의 해양문화도 받아들이면서 유연한 문화적 관습을 형성해 나갔다고 본다.

육지의 가택수호신 신화는 황우양 부부가 성주신과 터신으로 좌정하는 이야기다. 남편과 아내는 서로 도와 집을 짓고 가족을 지킨다. 그런데 〈문전본풀이〉의 남선비는 그렇지 못하다. 아내인 여산부인은 지혜를 갖추고 가족에 대한 신뢰 있는 행동을 하는데, 남선비는 가족을 위해 장사를 떠났으나 도중에 악한 여성 노일제대귀일의 딸을 만나 본분을 잃고 만다. 이런 상황 때문에 아버지의 임무는 자식들에게 밀려 내려가고, 일곱 아들 중에서 용기와 지혜

9) 류정월, 「〈성주풀이〉와 〈문전본풀이〉에 나타난 가정관」, 『시학과 언어학』 제29호(시학과언어학회, 2015), 44쪽.

10) 아버지 남선비의 존재를 과거 질서에 놓아, 문전신이 되는 이본도 존재한다. "남선빈 문전 할으방 / 큰 아들은 저 올레에 주먹대신 / 남은 요섯 성젠 / 큰 성 혼정을 빼앗안 / 하늘로 올라간 / 북두칠성으로 들어샀수다."(진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991, 111쪽. 이춘아본) 여기서는 남선비와 큰 아들이 문전신과 정낭신이 되고, 나머지 아들은 땅이 아니라 하늘의 질서 속으로 재편된다.

를 갖춘 녹디생이가 가택수호신의 중심이 된다. 우리는 남선비의 일탈을 주목해야 한다.

우선 남선비의 욕망 추구 때문에 가정이 위태롭게 되는 점이다. 남선비는 노일제대귀일의 딸에 눈멀고 성적 욕구에 빠져 든다. 노일제대귀일의 딸이 표상하는 바가 '배설 욕구'인데 배설의 장소인 뒷간의 신이 된다는 것과 너무나 들어맞는 성격이라는 점이다.[11] 대개 가정의 파탄은 남성의 횡포 혹은 바람기에 의해 이루어지는 것이 상례다. 그런데 문제는 그 다음이다. 첩에 눈이 멀어 여산부인이 죽은 줄도 모르고 첩이 여산부인의 행세를 하는 것도 알아채지 못한다. 다음에는 판단력이 흐려져서 자식들을 죽이려는 첩의 음모도 알아채지 못한다. "첩의 신분이지만, 처의 행색을 하여 여산부인이 되었기 때문에" 남선비가 자식의 목숨을 거두려하는 상황에 이르렀다고 보는데[12] 처의 신분에서 의뢰된 행위라도 목숨을 거두려는 일은 용서할 수 없는 일이다. 유교적 효 관념을 개입시킬 수 없는 일이다. 첩의 트릭을 알아채지 못한 남선비의 어리석음을 크게 질타하고 주목해야 된다.

남선비의 어리석음은 본풀이에 삽입된 민요 속에 두드러지게 나타난다. 여산부인이 오동나라에 도착했을 때 남선비의 소재를 알려주는 아이의 노래가 들린다. 새를 쫓는 노래의 내용은 다음과 같다. "이 새야 저 새야. 아이 맺은 그물에 든다. 남선비는 약은 척 해도 노일저데구일의 딸의 꼬임에 빠져 오곡물건 다 팔아 먹고 거지 신세로 살았구나."[13] 이런 내용은 제주민요에 흔하게

---

11) 신동흔, 『살아있는 한국신화』(개정판)(한겨레출판, 2014), 579쪽.

12) 정제호, 「칠성풀이와 문전본풀이의 여성 지위에 따른 전개양상 고찰」, 『비교민속학』 45집(비교민속학회, 2001), 333쪽.

13) 아이고 요 새 저 새~, 밥주리 욕은 새야 / 너미 욕은 척 하지 말라 / 아이가 못인 그물에도 드는 법이로구나 / 남선비 욕은 깐에도, 노일저데, 귀 호탕에 빠지난 / 전배독선

발견된다.

새야새야 욕은 양 마라
밥주리도 제 욕은 깐에
아이 몾인 구물에 든다.
(김영돈, 『제주도 민요 연구 上』, 민속원, 2002. 618번)

약은 체 하다가 어린 애가 맺어놓은 그물에 걸려 위험에 처한 참새를 조롱하고 있다. 이런 종류의 민요는 자신의 욕망을 위해 물불을 가리지 않지만 결국은 욕망 때문에 패가망신하는 인물과 세태를 풍자하는 데에 널리 불렸다. 웅대한 포부를 가지고 떠났으나 얄팍한 노일제대귀일의 딸의 꼬임에 빠져 어리석은 인생을 살고 있는 남선비에 대한 풍자가 어린애의 노래 속에 잘 드러나고 있다. 이런 노래가 제주에서도 널리 민요로 불리던 것이었는데, 고려시대 민요의 한역 속에서도 발견이 되니 제주가 오래 된 민요의 보고임도 알 수 있다. 또한 그것이 무가 속에 이끌려 들어가기도 했음을 확인할 수 있다. 민요가 무가의 일부분이 되기도 하고 무가가 떨어져 나와 민요가 되기도 한다.

노일제대귀일의 딸 즉 계모가 전실 자식을 죽이려는 행위가 〈문전본풀이〉의 극적 순간인데, 이런 표층의 갈등은 아버지와 아들간의 심층의 대결[14]로

(全船獨船) 다 풀아먹언 / 안맹천지(眼盲天地)가 뒈엇구나.(제주대 한국학협동과정, 『이용옥심방 본풀이』, 제주대 탐라문화연구소, 2009, 396~397쪽) 이 세야 저 세야 아이 몾인 춤그물에 든다. 남선비 욕은 깐에도, 노일저대 호탕에 빠지언 오곡 물건 다 풀아먹언, 비서리초막에, 거적문에 (허남춘 외, 『고순안심방 본풀이』, 제주대 탐라문화연구소, 2013, 329쪽) * 여기서 '욕'은 아래아 방점 2개인데 표기상 '욕'으로 적었다.

14) 권복순, 「문전본풀이의 대립적 인물성격 연구」, 『실천민속학연구』 13집(실천민속학회, 2009), 166쪽.

이어진다. 아버지가 칼을 갈고 아들의 간을 내려할 때, 녹대생이가 아버지에게 가서 자신이 형들의 간을 내오겠다고 자청하고 1차 위기를 넘긴다. 이 절대절명의 순간에 청태산 마구할망 혹은 백발노인의 도움이나, 어머니의 선몽 등이 있어서 그들의 말대로 산돼지를 잡아 그 간을 내어 위기를 넘기게 된다.[15] 이제 더 이상 아버지의 지위는 없는 셈이다. 위계가 발각되어 노일제대귀일 딸은 측간의 디딜팡에 목매 죽고, 남선비는 정낭에 걸려 죽는다. 어리석고 쇠약한 아버지가 힘이 왕성하고 현명한 아들에게 자리를 내준다는 것은 당연한 수순이고, "죽음은 탄생의 이면"[16]이 되는 것이다. 묵은 질서는 물러나고 새 질서가 들어서는 과정이다. 그래서 집안의 중심 신은 녹대생이가 된다.

하지만 두 개의 질서가 안팍에 나란히 남아 좌정하고 있다. 남선비의 죽음과 새 주역의 탄생, 묵은 질서의 후진과 새 질서의 약진이 함께 남아 무언가 메시지를 전한다. 집 안과 바깥의 경계를 이루는 정낭의 신이 된 남선비는 사람들로 하여금 욕망의 함정에 빠지는 일을 경계하는 구실을 하며, 칠형제는 나날의 일상을 살아가면서 분별력을 잃지 않고 자기 자신을 지키며 살아가도록 하는 거울이 되어 주는 것[17]이다. 이런 장치 때문에 제주도 집안의 도처에는 많은 가옥신이 남아 있고, 신들은 각각의 기능을 하면서 집의 철학을 일

15) 왜 간을 내는 설정일까. 문득 〈토끼전〉의 거북이 토끼의 간을 내려다 토끼의 위계에 가까운 지혜로 무산이 되는 서사가 중첩된다. 〈문전본풀이〉에서도 남선비가 자식들의 간을 내려다 위계에 가까운 지혜로 위기를 모면한다. 용왕의 하수인이 거북이듯이, 악한 첩의 하수인이 남선비다. 거북은 토끼에게 어리석은 존재이듯이, 남선비는 아들 녹디생이에게 어리석은 존재로 나온다. 반면 용왕은 권력의 존재이고 해신이다. 노일제대귀일의 딸이 지닌 신적인 능력을 지닌 존재였던 것 아닐까. 뒤에 시체화생으로 해산물의 기원이 되는 '신적인 지위'와 연결되는 서사구조가 이면적으로 있다고 하겠다.

16) 권복순, 위의 논문, 171쪽.

17) 신동흔, 『살아있는 한국신화』, 580쪽.

깨운다.

(2) 처첩갈등, 조왕신과 측간신

여산부인과 노일제대귀일의 딸은 처첩관계였기 때문에, 부엌과 변소는 마주보면 좋지 않고 멀어야 좋다고 한다. 변소의 것은 돌 하나, 나무 하나라도 부엌으로 가져오면 좋지 않다고 한다. 옛 사람들의 과학정신이라 하겠다. 부엌과 변소를 가급적 멀리 두려는 옛 사람들의 상식과 믿음이 보인다. 그러나 둘의 대칭적 입지는 선악으로 명확히 나뉘어진다. 가족을 살리려 애쓰는 여산부인과 본부인과 그 아이들을 철저히 죽이려 애쓰는 노일제대귀일의 딸은 극적으로 대비된다. 가족을 위해 장사를 떠났는데 돌아오지 않자 여산부인은 남편을 찾아 온 바닷가를 헤맨다. 남편 부재의 현실을 극복하기 위해 스스로 길을 떠났다가 첩에 의해 죽임을 당한다. 그러나 죽은 여산부인은 회생하고, 노일제대귀일의 딸은 스스로 죽게 된다. 여기서 첩이 응징을 당하는 것은 '악에 대한 응보' 때문이다. 여산부인을 물속에 밀어 넣어 죽게 한 죄는 몸이 찢어지는 벌로 응징된다. 여산부인의 선행이 두드러지지 않다고 말해선 안 된다. 자식들과 삶을 누리려 애쓰는 것이 선이다.[18] 반대로 남의 삶을 유린하는 것이 악인데, 노일제대귀일의 딸에게 두드러진다. 본처를 살해하고 일곱 아들을 살해하려 한 혐의 말고도 여러 이유가 거론된다. 유흥형 여성상이고 질투가 많고 눈치가 빠르고, 살림이 미숙하며, 거짓말과 속임수에 능하고, 사람을 죽일 줄 아는 냉혈적 여성이라 하여 악인형 여성상[19]이라 정의된다.

18) 삶을 누리는 것이 선이고, 삶을 유린하는 것이 악이다. (조동일, 『세계·지방화 시대의 한국학』 4, 계명대학교출판부, 2006)

여산부인과 노일제대귀일의 딸 사이의 갈등을 두고 원초적인 불과 물의 원형성으로 접근한 예도 있다. 첩이 처를 죽이는 사건을 두고 그것이 지니는 의미를 구상하게 되는데, 나중에 여산부인이 부엌신이 된다는 점을 들어 여산부인을 불의 신으로 상정하고, 그 대척점에 있는 노일제대귀일의 딸을 물의 신이라 보았다. 처를 물에 빠트려 죽이는 과정도 감안한 시선을 이해할 수 있다. 특히 아이누의 〈카무이후치 야이유카르〉와의 비교를 통해 처첩갈등을 바라보고 있다. 본부인이 '불의 여신'인데, 남신이 처를 두고 '물의 여신'인 첩에게 가서 돌아오지 않자 처가 첩을 찾아가 대결을 벌이고, 불의 온신인 처가 물의 여신인 첩을 가볍게 물리친다. 불을 위협할 수 있는 것이 물이어서 둘의 갈등을 상정한 것일 수 있다. 아무튼 북쪽 추운 지방의 신화에서는 선신인 불의 신과 그 불을 위협하는 악신의 대결이 많이 나타난다. 물의 여신은 살려달라고 애원하고, 불의 온신인 처는 죽이는 것이 별 의미가 없다고 살려 둔다.[20] 〈문전본풀이〉에서처럼 첩을 측간신으로 좌정하게 하는 온정적인 태도와 비슷하다고 하겠다. 지형적 특성을 반영하는 아이누 신화를 그대로 우리 신화 해석에 적용하는 것은 온당하지 않은 듯하다.

그래서 여성은 불보다는 물의 속성에 가깝다고 보고, 조왕신이 '불의 신'이라는 것에 의문을 표시하면서 "풍요와 생명의 여성신으로서의 성격을 지니고 있는 여산부인이 불신과 동일시되는 조왕신이 되는 서사는 자연스러운 전개라고 보기 어렵다."라 하며 여성이 불의 이미지, 불의 속성을 지니고 있어

19) 이지영, 「문전본풀이에 나타난 악인형 여성의 전형성 연구」, 『한국고전여성문학연구』 12집(한국고전여성문학회, 2006), 200~201쪽.

20) 장유정, 「〈문전본풀이〉를 통해 본 제주도 가족제도의 한 특징: 아이누의 〈카무이후치 야이유카르〉와의 비교를 통해서」, 『구비문학연구』 14집(한국구비문학회, 2002), 335쪽.

서라기보다는 불 지킴이로서 '불과 시루를 가지고 음식을 만드는 자'로서 인식하고 있다고 보아야 한다[21]고 했다. 불의 신과 불을 지키는 신을 적절하게 구분하는 길을 터주었다고 본다. 이 견해에 수긍이 간다. 〈문전본풀이〉와 서사 유형이 같아 동일계열의 무속신화로 보는 호남의 〈칠성풀이〉에서 여산부인과 같은 본처인 '매화부인'은 물과 관련이 깊은 존재로 나타난다. 그 대척점에 있는 후실 옥녀부인은 천상을 거주지로 하고 있어, 두 집단의 갈등은 '태양신신앙과 수신신앙의 갈등'이 잠재하고 있다고 보았다.[22]

그래서 '불-물' 대결 국면으로 끌고 가는 것은 무리다. 형식주의적 구조주의적 해석의 산물인데, 쉽게 구획하고 간명하게 보여주는 장점은 있지만 문학이 지닌 깊은 맛을 저버리게 하는 처사다. 〈문전본풀이〉에서 처첩의 갈등도 주시해야 하지만 그 갈등을 화합으로 이끄는 문맥도 중시해야 한다. 이 갈등과 화합은 부엌과 화장실의 순환 장치로 연결된다.

부엌과 변소의 거리, 그 분별과 경계는 집 안팎의 경계를 이루는 남선비와 아들 녹디생이의 거리와 닮았다. 〈문전본풀이〉 속에는 그 경계를 허물기도 한다. 노일제대귀일의 딸이 배제되지 않고 측간신으로 포용되는 것은 사람에 있어 부엌의 몫과 측간의 몫이 함께 있음을 나타내는 것이고, '먹는 일과 배설하는 일'이 서로 짝을 이룬다는 사고다.[23] 악한 첩(측신)과 어리석은 가장인 남선비(정낭신)은 징치되지만 완전히 소멸하지 않고 집안의 한 부분을 담당한다. 선악현우(善惡賢愚)가 모두 존재하는 실제 가족의 모습을 반영한다. 선악현우의 역할론은 가족간 갈등을 해결하는 과정에서 하나의 구성원

21) 진은진, 「문전본풀이 연구」, 『한국고전여성문학연구』 14권(한국고전여성문학회, 2007), 65쪽.
22) 서대석, 「칠성풀이 연구」, 『한국신화의 연구』(집문당, 2002), 349쪽.
23) 신동흔, 『살아있는 한국신화』, 578쪽.

도 포기하지 않도록 하는 데 기여하는 것이다.[24] 조금 부족하고 어리석고 간특한 구성원도 한 가족의 일원이고, 그래서 그것이 인간 본연의 삶의 모습이기 때문일 것이다.

본처인 여산부인은 부엌의 신이 되고 첩인 노일제대귀일의딸은 측간의 신이 되는 것으로 귀결된다. 제주의 처첩갈등은 미미한 편이다. 배를 타고 위험한 일을 감내해야 했던 제주의 남성들은 자주 사고로 죽었고 남자보다 여자가 훨씬 많은 인구 구조를 낳았다. 그래서 남편을 잃은 여성은 남성에 의탁하여 새로운 가정질서 속에서 아이들을 기르고자 하였고, 그러나 보니 한 남자에게 둘 셋의 부인이 있게 되었다. 이런 당연한 집안 가족구조 때문에 처첩갈등이 미미할 수밖에 없었다. 그렇다면 처첩갈등과 처첩화합, 두 가지에서 어느 것이 제주적 정체성인가. 육지에 비해 처첩의 첨예한 대립은 미미하였다 할지라도, 늘상 처첩갈등과 화합은 공존하고 있었다. 선악이 공존하듯이 갈등이 화합으로 귀결하는 것이다. 조왕신과 측간신은 먹고 배설하는 육체와 밀접한 관련성을 지닌다. 먹고 배설하는 행위가 사람이 살아가는 데 필수불가결의 행위로 존재한다. 이것이 모두 삶의 순환원리[25]고 이런 본질적 근거 하에서 선과 악도 함께 소멸한다.

노일제대귀일의 딸의 몸이 해산물이 되고 다시 해산물은 인간의 몸이 되는 순환구조도 있다. 화장실의 똥이 채소밭에 뿌려지고 채소가 다시 부엌으로 가는 순환구조도 있다. 처첩은 멀수록 좋기 때문에 부엌과 화장실은 멀게 자리 잡았다는 과학적 사고도 있지만, 똥이 다시 먹을 것이 되고, 측간의 것이 부엌으로 가는 순환의 질서를 우리는 주목하게 된다. 이 세상 모든 것이 이렇

24) 김수연, 「도교신화 〈조군영적지〉와 제주신화 〈문전본풀이〉의 조왕서사 비교」, 『고전문학연구』 57집(한국고전문학회, 2020), 133~134쪽.
25) 권복순, 「문전본풀이의 대립적 인물성격 연구」, 168쪽.

게 순환한다. 안과 밖, 인간과 자연, 먹는 것과 배설한 것이 인드라망으로 연결되어 있고, 우리의 운명은 죽음으로 연결되지만 삶으로 순환된다는 것을 근원적으로 제시해 보여주고 있다.

수세식 화장실을 만들고 똥을 자원으로 여기지 않고, 마구 버리고 정화하는 수고로움을 감당하는 현대인들은 인간 중심의 사고를 하면서 다른 생명과 자연을 배려하지 않고 있어 지난 100년을 '인류세'라 칭한다. 그 폐단이 극에 달해 100년 전 자연과 숲의 6%만 남아 있는 현실은 벼랑 끝에 매달린 상황이다. 이를 극복하기 위해 '술루세'(Chthulucene, 혹은 툴루세)를 주장한다. 술루세는 인간에 의해 억압되었던 모든 존재들, 예를 들어 백인에 의해 억압당한 유색인종과 동식물과 타 생명들이 중심이 되는 세상을 뜻한다. 이 용어는 그리스어 '크토니오스'에서 온 것으로, 크토니오스는 그리스 신화에서 대지의 여신 가이아와 지옥의 신 타르타토스 사이에서 태어난 것으로 알려졌다. 이 술루세를 주장한 다나 헤러웨이(Dona Haraway)는 자신을 퇴비주의자(compost-ist)라고 불렀고 인간(human)이 아니라 퇴비(humus)가 더 중요하다고 했다. "퇴비 내지 두엄은 … 새로운 생명이 자라게 하는 원동력이다. 퇴비는 군림하지 않으며 주인 행세를 하지 않으면서 조용히 모든 것을 뒷받침한다. 죽어가는 것과 배설된 것 속에서 살아있는 것과 새로운 것을 만들어내는 것이 바로 두엄이다. 퇴비 내지 두엄이 갖는 그 놀라운 힘이야말로 우리가 살아가는 이 지질학적 시대를 가장 잘 표현해 준다."[26]고 했다. 두엄의 가치를 새생명의 원동력으로 보고 있다. 똥이 순환하는 가치에 귀 기울여야 할 것이다. 헤러웨이의 '툴루세'를 이해하기 위해서는 '상호작용을 하면

26) 김재영, 『녹색아카데미 웹진』, 인류세, 탈인간 중심, 툴루세(3). 2020. 5. 13. (greenacademy.re.kr /archives/5681)

서 함께 만들기'를 중시하는 정신을 읽어야 한다.

우리는 처첩갈등이라거나 녹디생이의 영웅성과 아버지의 무능함을 대비적으로 바라볼 수 있다. 그러나 〈문전본풀이〉는 우리에게 집안의 신성성을 일깨운다. 집안 모든 곳이 신이 좌정한 곳이어서 어느 하나 신성하지 않은 곳은 없다. 거기에 머무는 사람 또한 마찬가지다.[27] 이제 우리는 사람에게서 신성을 되찾아야 한다. 그러기 위해서는 우리 사는 공간 속에 신성을 회복해야 한다. 〈문전본풀이〉는 그래서 우리에게 값진 신화다.

(3) 남편과 아내, 정낭신과 조왕신

남편과 아내, 달리 말하면 녹디생이에게는 아버지와 어머니인데 이 둘이 가정의 지주인데 육지의 성주신화에 비교해 보면 결핍이 느껴진다. 육지의 〈성주풀이〉[28]가 호남과 제주에는 없고, 〈칠성풀이〉 유형 신화가 성주신화의 기능을 담당하는 것으로 보인다. 가정의 탄생과 가정의 시련, 시련의 극복과 가정의 완성이라는 서사적 전개를 갖춘 가정신화의 구조를 보여 준다.[29] 〈성

27) 신은 죽었다고 신을 부정하는 사람들은 사람들 속에서 신성을 느끼지 못한다. 신을 부정하는 세상에서 인간의 존엄성이 상실되어 있다. 그래서 상대를 함부로 대하고 감정이 많이 상하면 폭력을 함부로 행사한다. 폭력과 학살이 커져가는 세상을 우리는 경계해야 한다. 다음에 오게 될 학살과 폭력은 우리가 상상하지 못할 정도의 엄청난 것일 가능성이 높다는 경고를 지나쳐서는 안 된다.

28) 지금 제주도에서는 이사를 하는 경우 성주풀이의 의례를 행하는 경우도 있다. 성주신을 모시는 의례가 나중에 들어와 자리 잡은 것으로 보이는데, 문전신과 중첩된다. 그래서 7형제 중 위의 세 형제가 성주신이 되는 본풀이도 있다. "큰성님은 상성주(上成造)로 둘쳇 성님 중성주(中成造)로 셋쳇 성님은 하성주(下成造)로"(『고순안심방본풀이』)

29) 서대석, 「칠성풀이 연구」, 앞의 책, 351~352쪽.

주풀이〉에서 황우양의 조력자 부인은 남편의 천하궁 수리를 돕고, 황우양은 부인이 납치당하자 갖은 노력 끝에 구출에 성공한다. 황우양은 집을 짓고 가족을 지키는 두 가지 성취를 이루었지만, 〈문전본풀이〉에서 여산부인은 지혜를 갖추지도 못하였고 남편 남선비는 무력하다고 지적했다.[30]

〈성주풀이〉의 황우양은 성주신이 되어, 건물을 지키고 부인은 터신이 되어 집터를 지킨다. 부부가 이룩한 성과다. 그런데 〈칠성풀이〉나 〈문전본풀이〉에서는 부부에서 이루어지지 않고 부부와 자식들간에 함께 이루어낸다. 여산부인의 지혜와 녹디생이의 지혜가 상관관계를 갖고 작용하여 가족을 지킨다. 2대에 걸친 성과다. 〈칠성풀이〉의 아버지 칠성신 권위를 아들 일곱이 물려받게 되는데, 이 2대 칠성신이 가족원의 수명과 복을 관장하는 신으로서 가족수호신의 성격을 갖는다.[31] 〈문전본풀이〉에서도 일곱 아들이 북두칠성이 되어 가족수호신이 되었다고 하는 이본(신명옥 본)도 있다.[32] 그러나 대부분에서 아버지와 어머니도 집안의 신으로 좌정하지만 중심부는 일곱 아들이 좌정하고 일곱째 아들인 '녹디생이'가 문전신이 된다. 그래서 "가족의 중요성은 부각되지 않는다. 가족관계가 공간관계로 바로 치환되기 때문이다."[33]고 했는데 그렇지 않다. 공간관계가 중시되는 것은 사실이지만, 그 공간에 사는 가족의 관계와 중요성도 무시할 수 없다. 집과 가족은 불가분의 관계다. 문전신과 오방신, 조왕신과 정낭신, 심지어 측간신까지 중시되는 신성한 공간구조 속에서 살아가는 가족의 중요성이야말로 〈문전본풀이〉가 세상 사람들에

30) 류정월, 「〈성주풀이〉와 〈문전본풀이〉에 나타난 가정관」, 37~42쪽.
31) 서대석, 「칠성풀이 연구」, 353쪽.
32) "남선비 아돌 일곱 성젠 북두칠성이우다."(진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991, 121쪽.)
33) 류정월, 「〈성주풀이〉와 〈문전본풀이〉에 나타난 가정관」, 44쪽.

게 주는 메시지인데 말이다. 〈문전본풀이〉에는 부엌과 측간, 문전과 정낭의 대립적 측면이 강조된 것은 사실이지만 궁극에는 보완적 측면이 강하다. 부엌과 측간은 거리를 두지만 순환적 관계를 이면에 지니고 있고, 집밖과 집안의 유기적 관계도 복원된다. 부부인 남선비와 여산부인의 관계도 역시 상보적 관계로 수렴되는데, 그 전모를 찾아보는 것이 이 장의 목표라 하겠다.

남편 남선비는 가정의 풍요를 위해 애쓰는 모습을 이야기 전반부에 보인다. 이용옥本에서는 남선비가 자청하여 육지로 무곡장사를 나가겠다고 하는 적극적인 면을 보인다. 직접 나무를 베어서 배를 만들고 미역을 팔아 쌀을 사올 계획을 실천에 옮긴다. 오히려 여산부인이 사고날 일을 걱정하며 소극적이다.[34] 그러나 장사를 떠나서 여자의 유혹에 빠지고 무기력해진다. 아내의 죽음도 인지하지 못하고 집으로 돌아와 일곱 아들을 죽이려는 노일제대귀일딸의 음모에 빠진다. 무능한 가장의 모습을 보인다. 노일제대귀일의 딸이 측간 디딜팡에 목을 매어 죽은 후에 남선비도 급히 집을 나가다가 마룻문에 머리가 터져 죽거나, 정살에 목이 걸려 죽거나, 정낭에 걸쳐져서 죽는다. 남선비는 어떤 존재일까.

〈문전본풀이〉와 동일 계열의 신화인 호남의 〈칠성풀이〉를 보면, 본부인을 소박하고 아이들도 본부인에게 남기고 홀로 천상계의 후실부인에게 떠난다. 〈문전본풀이〉에서는 본부인과 자식들을 남겨 놓고 장사를 떠나는데 버린 것은 아니지만 상당 기간 동안 자식 양육과 가정사는 본부인의 몫이다. 그래서 서대석 선생은 "고대에 농경과 수렵으로 생활하던 시기에는 여성이 거주처를 지키고 자녀를 양육하며 농경의 일을 하였고, 남성은 사냥이나 무역 또는 전쟁과 같은 일을 하면서 이동생활을 하였다."[35]고 했다. 모계사회에서 부계

34) 제주대 한국학협동과정, 『이용옥심방 본풀이』, 392~393쪽.

사회로 바뀌어 나가는 과도기적 과정을 상상할 수 있다. 그래서 〈문전본풀이〉에서도 모계가족으로서의 특성[36]이 짙게 배어 있다. 가족이 해체될 번 하다가 위기가 해결되고 각각 집안의 신으로 좌정하였고,[37] 남선비와 여산부인은 본래 부부의 역할을 회복하였다고 본다.

집안 중심은 상방이다. 그 곁에 부엌이 있다. 집안 중심은 녹디생이가 차지했는데 집안 자녀를 중심에 두고 사유한 흔적이다. 그 곁에 어머니신인 조왕신이 있다. 집밖으로 나가는 대문 역할의 정낭과 마을길로 향하는 올레를 관장하는 신이 아버지 남선비다. 정낭신과 올레신을 겸하고 있다. 자녀를 중심에 두고 집 안팎으로 아버지신과 어머니신이 좌정하고 있는 셈이다.

어머니는 부엌을 책임지고 아버지는 정낭과 올레의 신이 되어 대문 안팎을 책임진다. 어머니는 집안을 책임진다. 먹는 것과 아이들의 양육, 그리고 가정교육을 담당한다. 아버지는 집의 안팎을 연결하는 임무를 갖는다. 동네 사람들과의 관계, 마을 공동의 일을 책임진다. 그리고 집안의 중요한 결정이 있을 때 관여한다. 아버지가 집안의 사소한 것에 잔소리하면 집안의 질서가 흔들린다. 반대로 이웃과의 문제에 여자가 나서면 싸움이 커진다. 역할분담의 지혜다.[38] 〈문전본풀이〉는 이런 안팎의 역할분담 지혜를 일깨운다.

안팎으로 나뉘는 것이 또 있다. 그것이 바로 안거리와 밖거리다. 제주도 가

35) 서대석, 『무가문학의 세계』(집문당, 2011), 248쪽.

36) 장유정, 「〈문전본풀이〉를 통해 본 제주도 가족제도의 한 특징: 아이누의 〈카무이후치야이유카르〉와의 비교를 통해서」, 334쪽.

37) 노일제대귀일의 딸의 악행이 알려지자 남선비는 올레로 나가다가 정낭에 걸려 죽게 되는데, 아들들은 "아버님이야 숫아방 무슨 궤가 시리오"(허남춘 외, 『양창보심방 본풀이』, 제주대 탐라문화연구소, 2010, 281쪽.)라고 하는데, '숫아방'은 성품이 어질고 우직한 아버지란 뜻이다. 아이들에게도 좋은 아버지로 인정되는 면이 있으니 가족의 일원으로 환원된 것으로 보인다.

옥은 마당을 중심으로 안거리(안채), 밖거리(바깥채), 모커리(별채)로 공간이 구성되고 'ㅁ'자 형을 이룬다. 안거리, 밖거리라고 이름을 달리 불렀지만 규모나 재료 등에 차이가 있는 것은 아니었다. 안거리와 밖거리에는 각각 상방(마루), 구들(방), 정지(부엌), 고팡(곳간)이 있다. 그 분리된 공간에서 부모와 자식세대의 독립적인 생활이 이루어진다. 안거리와 밖거리는 저마다 공간이 있지만, 조상의 제사를 지내는 일(상방), 제사를 준비하는 일(정지), 제주용 제수를 보관하는 일(고팡) 등은 안거리에서만 할 수 있다. 가정의례가 통합되었다는 증거다.

제주도에서는 안채와 바깥채를 쓰는 부모와 자식들이 함께 식사를 하지 않았다. 안채와 바깥채가 독립적으로 살림할 수 있는 부엌과 장독대를 따로 갖추었고, 먹고 자는 것은 물론 딸린 밭도 달랐기 때문이다. 즉 경제의 분리와 독립이 이루어져 있었다. 취사와 생활을 달리 하지만, 필요에 따라 함께 식사를 하는 경우도 있었다. 부모 중에 아픈 사람이 있을 경우, 집안사람의 생일 등 특별한 날에는 함께 모여 식사를 했고 그 외의 경우는 독립적으로 밥을 해 먹었다. 한 가족이지만 두 가족이고, 두 가족이지만 한 가족 소속으로 공동의 의례를 가졌다. 과거 공동체문화가 강한 현실 속에서도 젊은 세대의 독자적인 생활을 보장해 주었다는 점을 보더라도 제주도 문화가 지향하는 세대간 배려를 읽을 수 있다. 근대문명이 '개인의 발견'을 통해 개인의 자유를 보장하고 권위적 질서를 극복한 긍정적인 측면이 있는 데 반해, 공감과 공생과 공

38) 물론 현대에는 그 역할을 바꾸어도 좋다. 아버지가 집안을 챙기고 어머니가 집밖을 책임져도 좋다. 그러나 아이가 잘못했다고 엄마도 잔소리를 하고, 아버지도 화를 내면 아이는 갈 곳이 없다. 시험성적이 떨어졌다고 엄마가 혼을 낸 후, 뒤늦게 들어온 아버지가 또 혼을 내면 아이는 갈 곳이 없다. 가출하거나 자살을 결심하고 옥상으로 올라갈 수밖에 없다. 엄마가 꾸중하면 아버지는 감싸야 하고, 아버지가 꾸중하면 엄마가 감싸는 역할분담이 소중한 때이다. 청소년 자살률이 높은 우리 현실을 반성해야 한다.

존의 정신을 잃어버렸는데, 제주의 안거리 밖거리 문화는 개인과 공동체를 함께 아우르는 '따로 또 같이'의 정신이다. 따로 살면서도 함께 하고, 함께 하면서도 독립적인 생활을 누리는 대등하고 평화로운 정신이 깃들어 있다고 하겠다.[39]

집안과 밖에 정지(부엌)를 두어 부엌을 분리한 것인데, 취사만의 분리가 아니라 생활 단위의 분리이다. 제주의 안거리와 밖거리의 분리는 함께 살면서도 세대별 독립생활 방식을 가능하게 한다. '안거리 밖거리 주거 형태'는 3세대가 거주할 수 있는 공간의 미학과 공생의 과학과 공존의 철학을 갖추었다고 할 수 있다.

21세기는 제주의 안거리·밖거리 문화를 배워 풍요로운 가족형태를 모색해야 하는 과제를 안고 있다. 제주는 과거 전통을 잘 지키고 보존하는 곳인데, 이 과거 전통 속에 미래가 담겨 있다. '오래된 미래'라 하겠다.

3. 인간과 자연의 관계

(1) 시체화생(屍體化生)

여산부인의 일곱 형제가 어머니를 죽이고 자신들마저 죽이려 한 노일제대귀일의 딸에게 복수하는 장면은 우리나라 이야기에 흔치 않은 일이고 잔인하기 이를 데 없다. 말하자면 '두 다리를 찢어 드딜팡(디딤돌)으로, 대가리를 끊어 돼지먹이통으로 만들고, 머리털은 끊어 던지니 해조류가 되고, 입을 끊

39) 허남춘, 「안거리밖거리」, 『한국의식주생활사전』(주생활)(국립민속박물관, 2019).

어 던지니 솔치가 되고, 손톱과 발톱은 굼벗으로, 배꼽은 굼벵이로, 음부는 전복으로, 육신을 빻아 날려 보내니 각다귀와 모기가 되었다'고 한다.

좀 더 구분하여 정리하면 다음과 같다. 음식도구로 화생한 것인데 머리는 돗도구리(돼지먹이통), 귀는 주걱이나 솔박, 젖가슴은 가지껭이(밥그릇 뚜껑), 손은 글겡이(긁개)나 쇠스랑, 발은 곰베(곰방메) 등이 되었다. 해산물의 기원이 된 것인데 머리카락은 해조류, 손발톱은 쇠굼벗과 돌굼벗, 이빨은 데우살(거북손), 배꼽은 굼벵이나 보말, 배는 물이슬(해파리), 음부는 전복, 똥구멍은 말미잘 등이 되었다. 양 다리는 측간의 디딜판을 만들었고, 육신을 갈아서 뿌리니 각다귀, 모기, 벼룩, 빈대, 배염(뱀), 주냉이(지네) 등 독한 짐승과 곤충이 되었다고 한다.[40]

여기서 우리는 음식물 기원신화에 주목하고자 한다. 그 대표적인 것은 '하이누벨레' 신화일 것이다. 하이누벨레의 시체를 절단하여 두었더니 더 많은 감자가 생산되었다는 것인데, 수렵채취로 얻어진 자연물의 작물재배과정[41]을 보여준다고 한다. 하이누벨레와 노일제대귀일의 딸 두 여신의 유사점은 다음과 같다. 첫째, 두 여신은 원시적 생명력과 창조의 힘을 지닌 존재로, 배설과 연관이 있는데 하이누벨레는 접시와 징 등 귀중한 물건을 직접 배설하는 데 반해 노일제대귀일의 딸은 화장실이라는 배설 공간을 관장하는 신으로 등장한다. 둘째, 외방에서 온 새로운 존재로서, 내부 질서를 위협하는 존

40) 대부분의 심방들은 음부를 말하지 않고 '남선비가 좋아하는 것'이라고 은유하면서 유머를 끼워넣고 있다. 이용옥 심방은 요즘 '물이슬'이라는 말을 왜 모르고 안 쓰는지 의아해 하면서 해파리의 고운 옛이름을 거명하였다.(『이용옥심방 본풀이』, 416쪽) 음식도구는 아니지만 코는 침통이 되었고, 입은 마이크가 되었고, 귀는 전화기가 되었다고 한다. 단골의 흥미를 위해 일반 가전제품까지 거명하고 있다.

41) 김은희, 「문전본풀이와 하이누벨레 신화의 비교 연구-'음식기원여신' 모티브를 중심으로」, 『영주어문』 제28집(영주어문학회, 2014), 93쪽.

재로 설정된다. 셋째, 여신이 살해된다는 것이고, 넷째, 죽은 후 새로운 문화적 결과물을 생산해 낸다는 점이다.[42] 특히 음식 도구와 음식물의 기원이라는 점에서 매우 유사한데, 반면 여타의 음식물 기원신화에서 오곡종자나 구근 등이 우세한데, 〈문전본풀이〉에서는 해산물의 기원이 나타난다는 점이다. 매우 특별한 점인데, 노일제대귀일의 딸이 측간에서 죽어서 단순하게 그 장소의 신이 된 것이 아니란 단서가 바로 여기에 있다. 그 자체로 원시적 생명력과 창조의 힘을 지녀 신으로 받들어지는 것이고, 여기에 배설과 음식의 순환적 고리가 덧보태져 측간신으로 좌정한 것이다.

반고처럼 거인의 몸이 부서져 만물의 기원이 되었다는 이야기와는 규모가 작고 다르지만, 거대한 여인의 몸집이 부서져 해산물의 기원이 되었다는 이야기가 애초에 있었던 것 같다. 그런데 그 거대한 여인의 죽음과 악행을 저질러 죽은 여인의 몸을 해체한 사연이 중첩되면서 새로운 이야기가 만들어질 수 있겠다. 그러나 중요한 것은 노일제대귀일의 딸이 하이누벨레처럼 음식 도구를 창조하는 능력이 잠재하고, 배설물에서 무엇을 만드는 능력을 가졌다는 점이다. 하이누벨레는 직접 만들고, 노일제대귀일의 딸은 그가 관장하는 측간의 똥이 퇴비가 되어 다시 음식물을 키우는 원동력이 되게 하는, 간접적인 창조의 힘이라는 차이만 있을 뿐이다.

다음으로 일본의 시체화생신화를 주목할 필요가 있다. 식물 및 곡물의 기원이 되었다는 대표적인 여신으로 우케모치노카미(保食神), 오오케츠히메노카미(大宜都比賣神), 와쿠무스비노카미(稚産靈神)가 있다. 『고사기(古事記)』에 의하면 스사노오에 의해 죽은 오오케츠히메노카미 시체의 머리에서 누에,

42) 김은희, 「문전본풀이와 하이누벨레 신화의 비교 연구-'음식기원여신' 모티브를 중심으로」, 95-99쪽.

양 눈에서 볍씨, 양 귀에서 조, 코에서 팥, 음부에서 보리, 엉덩이(항문)에서 콩이 생겼다고 한다. 『일본서기(日本書紀)』에 의하면 죽은 우케모치노카미 시체의 정수리에서 우마가, 이마에서 조, 눈썹에서 누에, 눈에서 피(稗), 배에서 벼, 음부에서 보리와 콩과 팥이 생겼다고 한다. 와쿠무스비의 머리 위에서는 누에와 뽕나무가 생겼고, 배꼽에서 오곡이 생겼다고 한다. 일본 여신의 화생은 대개 곡식과 누에와 뽕나무와 우마로서 음식과 옷에 집중되어 있다.

예로 든 하이누벨레 신화와 일본 시체화생 신화는 농경과 긴밀한 관계가 있다. 그런데 화장실과 그곳에서 분뇨를 먹고 크는 돼지와 가축으로서의 변모과정[43]은 분명 수렵에서 농경으로 변모하는 경제사적 발전단계라고 본다. 해조류 등 해산물로 변했다는 시체화생의 모티브 속에는 수렵 채취 어로의 흔적이 역력하지만, 제주 바다를 경영했던 해녀들은 일찍부터 바다밭을 일구어 '어경(漁耕)문화'를 창출했던 점을 감안한다면, 이 또한 농경에 비견되는 진전된 어경문화를 예비하고 있었다고 보아야 할 것이다. 제주의 영등신앙이 오래 되었던 점을 감안한다면, 영등신이 씨앗을 뿌리고 다니는 행위는 바다밭을 경작하는 단계의 어경신화(漁耕神話)[44]라고 하겠다. 제주의 어업은 일찍부터 어획에서 어경으로 넘어섰고, 막연히 결과를 기다라는 숙명론에서 벗어나 '심고-기르고-수확'하는 개척론의 운명을 경영하고 있었다.[45]

본풀이 속에는 악인에 대한 응징의 교훈이 있고, 고대인의 지략과 지혜가 담겨 있다. 해조류나 해산물의 유래를 설명하는 이야기인데 그것이 사람의

43) 김은희, 「문전본풀이와 하이누벨레 신화의 비교 연구-'음식기원여신' 모티브를 중심으로」, 94쪽.
44) 송기태, 어획과 어경의 생태문화적 기반과 어업집단의 신화적 형상화, 『한국고전연구』26집(한국고전연구회, 2012), 290쪽.
45) 허남춘, 「제주도 약마희(躍馬戱) 신고찰」, 『구비문학연구』 54집(한국구비문학회, 2019), 165쪽.

시체에서 왔다는 사유다. 인간세계의 것과 자연세계의 것 중 닮은 것을 짝지어, 인간과 자연이 순환하는 관계임을 은연 중에 밝힌다. 여성의 음부와 전복을 관계 짓는 흥미담 속에 옛 사람들의 유머가 묻어난다. 시체화생신화의 대표격은 중국의 반고신화다. 반고가 죽은 후 그의 몸에서 해와 달, 산과 강, 흙과 초목, 그리고 인간이 탄생하였다는 이야기로 창세의 내용을 담고 있다. 그런데 문전본풀이에는 그런 창세적인 화소는 없다. 창세 이야기가 화석화되어 해초와 해산물 기원 신화적 흔적을 남기고 있다.

(2) 역할분담과 상생(相生)

"일문전 하나님은 / 우리 인간덜은 살기는 집에 살아근, 먹고 입고 행공발신(行窮發身) 허긴, 집에서 허는 일이라근 / 문전 하르맛님아, 어머님도 이논(議論)헙서 아바님도 이논합서. / 서룬 성님덜토 이논헤여근, 일 년은 열두 돌 삼벡은 육십오 일 / 문전 하르밧님, 천릿 길도 발롸줍서 만릿 길도 발룹서. 질토레비 일감관(一監官)을 멕여근 / 데한간에 질 알론 수도, 급헌 전보(電報) 급헌 펜지(便紙) 놀려들 일 일문전 하나님, 모두 막아주고 …"[46]

〈문전본풀이〉를 마치고 이어진 '비념'에서 일문전 신에게 소망하는 바를 나열하고 있다. 일문전 신과 어머니 조왕신이 우선 의론하여 집안일을 잘 돌봐 달라는 청이다. 이용옥본에서도 "조왕에서 불러주민 문전에서 싸 주고 문전에서 불러주민 조왕에서 싸 주고 어머님이영 의논공론(議論公論)허고"[47]라

46) 허남춘 외, 『서순실심방 본풀이』(제주대학교 탐라문화연구원, 2015), 361쪽.
47) 제주대 한국학협동과정, 『이용옥심방 본풀이』, 421쪽. 여기 이용옥의 비념에서 "문전대청난간(大廳欄干) 질 알로 숭(凶) 나게 맙서"라는 구절이 있어 서술실의 비념을 해독할 수 있겠다.

하여 조왕신과 문전신이 서로 감싸 주고 논의를 해가며 집안을 돌보아 달라고 한다. 다음으로 아버지 정낭신과도 의논하고 형제와도 의론하여 인생의 여러 길을 바르게 하여 달라고 청하고 있다. 결국 가신 모두가 협력하여 집안 사람을 도와달라고 청하는 것이다. 집에서 시작하는 인생 길에 장애물 없이 탄탄대로가 이어지길 바라는 마음이고, 문전(門前) 대청마루 아래 길로부터 흉험이 없도록 빌고 있으며, 사건 사고를 알리는 나쁜 소식도 모두 막아줄 것을 당부한다.

집안 곳곳의 신들이 각각의 장소를 지켜주어 우리가 편히 먹고 입고 어려움에서 벗어나 인생이 유지되고 출세도 가능한 바이다. 이런 신들이 있는 각 장소는 신성하고 그곳에 사는 우리 인생도 신성하게 가꾸어 나가야 한다. 집안 각 장소를 관장하는 신들의 관계는 거기 사는 인간들의 관계를 은유하고, 인간들의 의론(議論)과 합심이 중요하다고 일깨운다. 각 장소의 관계를 통해 집에서 먹고 살아가는 이치를 깨닫게 하고, 인간과 자연이 순환하는 이치, 먹는 것이 버려졌다가 다시 먹을 것이 되는 순환의 이치까지 알려 준다.

그런데 이본에 따라서 6형제가 셋은 성주신이 되고, 셋은 방위신이 되는데, 한 방위를 놓치는 바람에 벽사의 기능이 완전하지 못하게 되었다고 한다.[48] 가옥의 신이 미비한 상태임을 알려주는 사례라 하겠는데, 또 그런 것이 있다. 지금 제주도 집안의 신들 중에 〈문전본풀이〉의 의론에 참여하지 못한 신이 있으니, 바로 안칠성 밧칠성 신이다. 〈칠성본풀이〉에 따르면 집의 고팡(庫房)에는 곡식의 풍요를 위해 '안칠성'이라는 뱀신이 머문다고 믿는다. 집의 뒤꼍에는 '밧칠성'이라는 뱀신을 모신 장소를 마련해 둔다. 주젱이(주저

48) 〈이용옥심방 본풀이〉에서 동서남북 네 방위를 다 좌정하지 못하고 한 방위가 비었다고 한 점을 들어 이렇게 논했다.(양성필, 『신화와 건축공간』, 생각나눔, 2012, 81쪽.)

리)를 밧칠성의 좌정처라 여긴다. 그런데 이 가신들은 〈문전본풀이〉 속에 없다. 그러니 〈칠성본풀이〉는 훨씬 뒤에 마련된 신화이고 안칠성과 밧칠성신 또한 뒤에 합류한 외래신으로 보인다. 업신은 '외지에서 들어온 신격'인데, 업신앙이 가옥구조 속에 자리잡으면서 안칠성과 밧칠성이 신격으로 모셔지게 됨에 따라서 〈칠성본풀이〉가 생성되고 형성되었을 가능성이 있다.[49] 이렇게 여러 가신(家神)들을 섬기는 가정신앙은 육지의 영향도 받으면서 여러 가지가 섞이며 서서히 마련되어 갔던 것이다.

다시 녹디생이 문전신으로 돌아가 보자. 부자관계, 문전신과 정낭신의 관계에서 우리는 높은 위치에 있거나 슬기롭다고 하는 사람만 우러러보고 공경하면 안 되고, 어리석고 낮은 곳에 있는 사람이 더욱 진실하게 사는 것을 알아차려야 한다는 이치를 일깨운다. 명분의 허실을 떠나 현명하고 용기 있는 사람이 집안의 수호자로서 역할을 해야 한다고 강하게 제안하고 있는 것이다. 낡은 질서가 물러나야 새로운 질서가 서고 그것이 사는 이치로 작용해야 함을 일깨운다.

높고 귀한 자가 역사를 지배했고 낮고 천한 자는 억압당하면서 역사에 기술되지도 못했다. 종교가 민중에게 군림하면서 권력을 지지하고 권력 편에 선 경우가 많았다. 그런데 그것을 뒤집는 역사가 한 차례 있었으니 설화집 〈삼국유사〉다. 거기에는 낮고 천하고 어리석어 보이는 자가 오히려 원효 스님보다 훌륭하다고 했고, 허름한 옷차림의 초대받지 못한 스님이 실은 부처였다고 하여 화려하고 명망 있는 세계의 권위를 전복시킨다. 〈문전본풀이〉도 민중의 역사에 가깝고, 어리숙한 줄 알았던 막내가 현명한 대처를 하여

49) 김헌선, 「칠성본풀이의 본풀이적 의의와 신화적 의미 연구」, 『고전문학연구』 28집(한국고전문학회, 2005), 259쪽.

집안을 구하며 기존의 질서를 전복시킨다. 상하의 전복 속에 민중 철학이 담겨 있다.

처첩갈등, 조왕신과 측간신의 관계에서 우리는 우선 둘이 반목하였으니 부엌과 화장실은 멀수록 좋다는 속담 속에 과학적 지식이 숨어 있음을 알아차린다. 그런데 거리를 두지만 집안 울타리 안에 공존한다. 그리고 똥이 다시 먹을 것이 되고, 측간의 것이 부엌으로 가는 순환의 질서를 우리는 주목하게 된다. 이 세상 모든 것이 이렇게 순환한다. 안과 밖, 인간과 자연, 먹는 것과 배설한 것이 연결되어 있고, 분별과 공존이 연결되어 있다. 언제나 처첩 갈등과 화합은 공존하고 있었다. 선악이 공존하듯이 갈등이 화합으로 귀결하는 것이다.

처음에 둘은 싸워 불화가 시작되었지만 집안 울타리 안에 공존하면서 화해가 이루어졌다. 이를 달리 말하면 화해가 싸움이고 싸움이 화해인 원리다.[50] 처첩이 함께 살아야 하는 상황에서 극단적 대립이 있었다. 상대가 악을 저질러 응징은 하지만 끝까지 짓밟고 증오하고 흔적을 없애버리지 않는다. 적당한 선에서 타협할 줄 안다. 그래서 상생이 상극이고, 상극이 상생이 되게 한다. 이런 생극론은 철학에 앞선 사물의 양상이고 인간관계의 존재 방식 그 자체다.

부부관계, 조왕신과 정낭신의 관계에서 우리는 역할분담의 지혜를 얻게 된다. 먹는 것과 아이 양육의 중심인 어머니 조왕신은 집안을 책임진다. 대문 밖 올레를 통해 나가 만나게 되는 마을길은 이웃과 통하는데, 마을의 대소사를

50) 2(둘)인 기는 생하면서 극하고, 극하면서 생하는 생극의 관계이다. (조동일, 『창조하는 학문의 길』, 지식산업사, 2019, 363쪽.) 상생과 상극을 합하여 생극(生克)이라 하고 있다. 사실 생극론은 철학 이전의 철학이다. 철학으로 개념화되기 이전에 이미 존재하는 사물의 양상이고 사고의 방식이다.(430쪽)

논하고 공동체적 삶을 일구는 것은 아버지 정낭신이 책임진다. 안과 밖의 장소성에 기대어 역할분담이 이루어지고 있음을 일깨운다. 그리고 제주 가옥이 진화하여 안거리와 밖거리를 갖게 되는데 이것 또한 역할 분담과 협심의 2중성을 띤다. 따로 살면서도 함께 하고, 함께 하면서도 독립적인 생활을 누리는 대등하고 평화로운 정신이 깃들어 있다고 하겠다. 마을 본향당제의 경우 제각각 구덕에 제물을 준비해 가져가 마을의 안녕을 빌면서 동시에 자기 집안의 복을 빈다. 개인과 공동체를 함께 아우르는 '따로 또 같이'의 정신이다.

시체화생, 인간과 자연의 관계에서 우리는 인간이 죽어 자연의 일부가 되는 서사를 경험하게 되었다. 원래 큰 몸집의 신이 죽어 그 몸이 세상 만물이 되었다는 신화가 보편적인데, 여기 노일제대귀일의 딸이 죽어 해산물과 음식 도구의 기원이 되었다는 것은 조금 어색하다. 우리가 먹는 해산물이 왜 악한 인간의 몸에서 비롯되었는가 하는 의문도 든다. 간을 내 먹겠다는 노일제대귀일의 딸은 용왕의 처지와 비슷하다. 제주도에 도래하여 좌정하는 여신 중에 대표적인 것이 용왕의 딸이다. 그런 해신(海神)의 연원[51]을 가지고 있다가 상실한 것은 아닌지 모르겠다. 그 몸의 규모나 악행은 개입시키지 말고, 인간의 몸이 자연물이 되었다가 다시 인간의 몸으로 돌아오게 되는 순환성을 주목하면 좋겠다. 모양이 비슷한 것이 생성되었다는 생물적 지식은 유감주술적 사유의 흔적이라 보면 된다.

여기서 중점적으로 다룬 네 가지 관계 이외에도 눈여겨 볼 또 다른 가치가 있다. 생명 존중 사상과 용서의 미덕이다. 녹디생이를 비롯한 일곱 형제가 자

51) '하이누벨레 신화'도 역시 신의 죽음이 새로운 생명을 낳는 과정이며, 이러한 과정이 곧 음식의 기원으로 이어진다는 점(아돌프 엘레가르트 옌젠·헤르만 니게마이어, 이혜정 역, 『하이누웰레 신화』, 뮤진트리, 2014, 75-119쪽.)을 상기한다면, 노일제대귀일의 딸이 지닌 능력을 짐작할 수 있다.

신들의 간을 내 먹이겠다는 남선비의 엽기적 행동에 난감해 할 때, 산에 올라 선몽을 하게 되거나 직접 산신 혹은 백발노인을 만나게 되는데, 곧 이어 오게 될 산돼지 간을 내되 한 마리는 씨를 전할 생명으로 남겨 두고 잡으라는 제언을 꼭 하고 있다.[52] 생명을 함부로 대하는 노일제대귀일의 딸과 요즘 현대인이 경청할 말이다. 동물을 잡더라도 필요한 만큼만 잡고, 잡을 이유가 있더라도 씨가 될 것은 남겨 두는 대응방식은 상대 생명을 존중하는 태도이면서 또한 인간이 필요할 때 언제든 얻을 수 있는 조건이 된다. 자연생태계의 순환질서를 존중하면서 지속가능한 삶을 견지하는 태도다.

처첩갈등과 부자관계를 논하면서도 잠시 언급하였지만, 악행을 일삼았던 노일제대귀일의 딸과 무능하고 무력한 남선비에 대한 문제다. 악행과 무능을 탓하였다면 집안의 신으로 좌정하지 못하였을텐데, 제주도의 민중들은 그들을 용서하고 집의 외각을 지키는 신으로 수용하였다. 세상사가 선악으로 얽혀 있고 무능에 의한 희생으로 점철되기 때문에 이런 삶도 우리 삶의 일부분으로 끌어안는 태도다. 용서하고 가택수호신으로 좌정시키되, 악행과 욕망을 경계하고 절제하게 만드는 교훈을 늘 새기도록 하고 있다. 거기에 사는 제주도민은 늘 분별력을 갖출 수 있게 선과 함께 악도 끌어안았다.

52) "산톳 일곱이 ᄂᆞ렴시니 에미랑 씨전종으로 놔두곡 새끼 요섯이랑 앨 내여"(안사인본) "에미랑 씨전종(傳種) 헐 거 네부러두고 그 세끼랑 요섯 게 에 네영 가라."(『양창보심방본풀이』, 278쪽) "ᄒᆞ나랑 씨 붙이곡 요섯개랑 잡앙그네"(박남하본, 『제주도무가본풀이사전』, 128쪽)

4. 결

구비전승 속에서 철학적 사유를 찾는다는 것이 생경하고 엉뚱하게 느껴질 수도 있다. 그러나 말이 먼저 있고 글이 생겼다. 문학은 말로 하는 구비문학에서 시작해 글로 하는 문학인 기록문학으로 이행했다. 철학 또한 구비철학이 먼저 있고 기록 철학이 나타났다.[53] 우리는 문학 속에서 역사와 철학을 찾아야 하는데 너무 인문학을 구획하고 좁은 영역에서 학문을 유폐시켰다. 문학과 역사와 철학을 통합하여 바라보고, 예술적 언저리도 함께 이해하는 태도가 절실하다. 제주도의 본풀이는 바로 문학·역사·철학을 아우르며 예술도 포함하는 가장 오래된 구비전승이다. 다른 지역에서는 거의 사라져버린 원시적 고대적 인간 사유의 보편성을 그대로 간직하고 있다. 제주도 본풀이의 철학적 복원은 인간 사유의 원초를 되살리는 길이다. 근대문명이 파탄에 직면하여 갈 길을 모르고 있는 이때, 인간의 첫걸음에 지닌 사유를 더듬어 인간사회를 재정비하는 것이 절실한 과제다. 그래서 〈문전본풀이〉의 삶의 철학을 돌아보면 관계를 재정비하고 상생의 철학, 용서의 철학, 순환의 질서, 질서의 교체에 대해 살폈다.

요즘 먹고 살기 위해 뿔뿔이 흩어져 산다. 중학교 학생부터 입시지옥에 들어간다. 고등학교 위상과 성적이 인생을 좌우하고 직업을 결정하기 때문이다. 과외와 학원강의, 독서실로 이어지는 힘겨운 삶을 15세 어린 나이가 감내해야 한다. 중학생들에게 물었다. 그렇게 공부하여 원하는 삶이 무어냐고. 그랬더니 세속적인 출세나 돈 버는 일이 아니라 '화목한 가정'이라고 했다.

53) 조동일, 『창조하는 학문의 길』, 323쪽. 인도의 〈베다〉, 석가나 공자의 가르침은 구전되다가 기록되었다.

그들 부모님은 아이들을 과외 시키기 위해 밤늦게까지 일하고 아이들은 부모들의 바람대로 성공하기 위해 밤늦게까지 떠돌아다니고 식사 한 끼 제대로 함께 못하는 콩가루 가정인데 그 희망은 '화목한 가정'이라고 한다. 우리가 정작 중요하게 여겨야 할 것이 스쳐지나가고 있었다.

제주에서 〈문전본풀이〉는 잊혀져 가는 신화다. 가정의 중요성을 일깨우는 문전신 제사 - 문전제가 잊혀져 가는 듯하지만 아니다. 무속의례를 버리고 근대의 물결 속으로 강하게 합류하는 것처럼 보이지만, 설날과 추석이란 조상제사로 스며들어 살아남게 되었다. 설날과 추석의 조상제와 기제사를 지낼 때 맨 먼저 하는 일이 바로 문전제다. 육지식으로 바뀌어 가고 있으면서도 '문전제'를 명절 의례에 고스란히 남겨 전통을 이어가고 있다. 조상에 대한 제사도 집안의 화합을 다짐하는 것이니 문전제와 부합한다. 그러나 제주의 전통적인 문전제는 보다 큰 의미를 환기시킨다. 집안 곳곳에 신들이 머물며 집안사람들을 수호하고 있으며 집안 모두가 신들이 머무는 신성한 공간이어서 그곳에 사는 인간도 신성하다고 믿는 마음이 특별하다. 집안에서 부모 자식이 서로 대립하기도 하지만 한 공간에 어울려 살아야 한다고 가르치고, 집안의 일과 집밖의 일을 역할분담하면서 화합으로 이끌어야 한다고 가르친다. 모든 것이 순환하는 이치를 '문전제'로부터 배운다. 제주에는 아직도 1만 8천 신이 살고 있다.

참고문헌

〈자료집〉

제주대 한국학협동과정, 『이용옥심방 본풀이』, 제주대 탐라문화연구소, 2009.

진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991.

한국학중앙연구원, 『한국민족문화대백과사전』, 1991.

허남춘 외, 『양창보심방 본풀이』, 제주대 탐라문화연구소, 2010.

허남춘 외, 『고순안심방 본풀이』, 제주대 탐라문화연구소, 2013.

허남춘 외, 『서순실심방 본풀이』, 제주대 탐라문화연구원, 2015.

현용준, 『제주도무속자료사전』(개정판), 각, 2007.

〈논저〉

권복순, 「문전본풀이의 대립적 인물성격 연구」, 『실천민속학연구』 13집, 실천민속학회, 2009.

김수연, 「도교신화 〈조군영적지〉와 제주신화 〈문전본풀이〉의 조왕서사 비교」, 『고전문학연구』 57집, 한국고전문학회, 2020.

김은희, 「문전본풀이와 하이누벨레 신화의 비교 연구-'음식기원여신' 모티브를 중심으로」, 『영주어문』 제28집, 영주어문학회, 2014.

김헌선, 「칠성본풀이의 본풀이적 의의와 신화적 의미 연구」, 『고전문학연구』 28집, 한국고전문학회, 2005.

류정월, 「〈성주풀이〉와 〈문전본풀이〉에 나타난 가정관」, 『시학과 언어학』 제29호, 시학과언어학회, 2015.

송기태, 어획과 어경의 생태문화적 기반과 어업집단의 신화적 형상화, 『한국고전연구』26집, 한국고전연구회, 2012.

서대석, 『무가문학의 세계』, 집문당, 2011.

서대석, 「칠성풀이 연구」, 『한국신화의 연구』, 집문당, 2002.

신동흔, 『살아있는 한국신화』(개정판), 한겨레출판, 2014.

아돌프 엘레가르트 옌젠·헤르만 니게마이어, 이혜정 역, 『하이누웰레 신화』, 뮤진트리, 2014.
양성필, 『신화와 건축공간』, 생각나눔, 2012.
이지영, 「문전본풀이에 나타난 악인형 여성의 전형성 연구」, 『한국고전여성문학연구』 12집, 한국고전여성문학회, 2006.
이창기, 『제주도의 인구와 가족』, 영남대출판부, 1999.
장유정, 「〈문전본풀이〉를 통해 본 제주도 가족제도의 한 특징: 아이누의 〈카무이후치 야이유카르〉와의비교를 통해서」, 『구비문학연구』 14집, 한국구비문학회, 2002.
정제호, 「칠성풀이와 문전본풀이의 여성 지위에 따른 전개양상 고찰」, 『비교민속학』45집, 비교민속학회, 2001.
조동일, 『세계·지방화 시대의 한국학』 4, 계명대학교출판부, 2006.
조동일, 『창조하는 학문의 길』, 지식산업사, 2019.
진은진, 「문전본풀이 연구」, 『한국고전여성문학연구』 14권, 한국고전여성문학회, 2007.
허남춘, 「제주도 약마희(躍馬戱) 신고찰」, 『구비문학연구』 54집, 한국구비문학회, 2019.
현용준, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992.

김재영, 『녹색아카데미 웹진』, 인류세, 탈인간 중심, 툴루세(3). 2020. 5. 13. (greenacademy.re.kr /archives/5681)

제11장 지장본풀이

지장본풀이의 원형 탐색

이수자(전 안성여자기능대학)

Ⅰ. 머리말

〈지장본풀이〉는 '지장아기'라는 여신의 일생을 그린 본풀이로, 신(神)에 대한 이야기라는 점에서 신화라 할 수 있고, 제주도 무속에서 심방에 의해 무가(巫歌)로 구비전승되고 있다는 점에서 무속신화, 혹은 구비서사시라고도 할 수 있다. 이 신화는 현재 제주도 무속에서는 별로 큰 비중을 차지하고 있는 것 같이 보이지 않지만, 우리 문화사 및 문학사에서는 매우 중요한 위상과 의의를 갖고 있다고 볼 수 있어 중시하지 않을 수 없다.

지장본풀이는 현재 제주도의 큰굿, 혹은 당굿 등에서 불리고 있다. 『제주도무속자료사전』(이하 이 자료를 『사전』이라 칭하기로 함)에 의하면,[1] 큰굿 중에서는 16. 시왕맞이라는 제의 및 21. 양궁숙임이라는 제의에서 구송되고 있으며, 또한 작은굿으로는 [거무영청대전상]이란 굿에서 구송되고 있다. 그런데

1) 현용준, 『제주도무속자료사전』(신구문화사, 1980).

후자의 굿은 현재 전승이 중단되어 그 모습을 볼 수가 없다고 한다. 지장본풀이는 현재 여러 당굿에서도 구송되고 있는데, 특히 당굿에서는 추물공연과 관련하여 그 모습을 볼 수 있다.[2] 지장본풀이는 이렇게 다양한 굿에서 구송되고 있지만, 제주도의 굿이라 하면 무엇보다도 큰굿이 중요한 만큼 본고에서는 일단 큰굿에 나오는 지장본풀이를 중심으로 그 면모를 살펴보기로 한다.

지장본풀이는 여타의 일반신본풀이에 비해 분량이 비교적 짧은 편이다.[3] 그리고 3·3조의 음수율과 3음절 2음보의 율격이 연속적으로 유지되고 있어 강한 리듬성을 느끼게 한다. 가창방식이 남다르다 할 수 있는데 여타의 서사무가는 심방이 홀로 앉아서 장구를 쳐가며 구송하는데 반해, 이 본풀이는 심방이 홀로 서서 노래를 하면 소미 둘이 앉아 북과 장구를 쳐가며 이 노래를 따라 불러 복창을 하는 방식으로 구송된다. 지장본풀이는 제주도 큰굿 내의 여타 일반신본풀이보다 길이도 짧고 구송하는 방법도 다르다고 할 수 있지만, 내용은 매우 특이한 편이다.

현재까지 이 본풀이의 내용으로 알려진 것은 다음과 같다. 부모가 늦도록 자식이 없어 절에 수륙을 드린 결과 딸아기를 낳고 지장아기라 이름 짓는다. 어린 시절 조부모, 부모가 연이어 구몰하고, 열다섯에 결혼을 하여 아들도 낳지만 곧 시조부모, 시부모, 남편, 아들이 해마다 연달아 죽는다. 대사를 만나 자신의 팔자가 왜 이렇게 궂은가를 물으니 대사는 죽은 이들을 위해 전새남굿을 해주라고 한다. 지장아기는 온갖 고생 끝에 전새남굿을 벌이고 죽어 새로 환생

2) 강정식, 「당굿의 제차」, 『제주굿 이해의 길잡이』(민속원, 2015), 348쪽, 365~368쪽 참조.
예를 들면, 지장본풀이가 구송되는 당굿은 북촌당 영등굿, 와흘리 노늘당 당굿 등이 있다.

3) 굿이 실제로 행해지는 경우가 아니라 조사를 위해 심방이 혼자 앉아서 〈지장본풀이〉를 구송하는 경우, 심방에 따라 다소 차이가 있기는 하지만, 대체로 약 20분 전후 걸린다.

한다. 그리고 이어서는 온갖 새를 쫓아내자고 하는 [새ᄃᆞ림] 말명이 이어진다. 그런데 이와 같은 본풀이 내용은 무언가 조금 이상하다. 특히 이상한 것은 뒷부분이다. 대사가 죽은 존재들을 위해 전새남굿을 해주라고 해서 지장아기가 이것을 했다면, 다음은 그 결과로 이런 존재들이 어떻게 되었다고 하는 내용이 언급되는 것이 순리일 텐데, 현재 알려진 본풀이 내용에는 이런 내용이 전혀 없을 뿐만 아니라 오히려 갖은 고생을 해가며 전새남굿을 벌인 지장아기가 죽는 것으로 되어 있고, 또 새(鳥)로 환생했다고 한다. 게다가 다음에는 이런 새를 쫓아버리자 하고 있으니 모든 내용들이 논리상 맞지 않는 것이다.

그간 여러 학자들이 지장본풀이를 연구하면서 어려움을 토로한 것도 아마 이 본풀이에 나타나는 앞서와 같은 모순 때문일 것이다. 지장본풀이에 대해서는 필자가 제일 먼저 연구를 시도한 바 있는데,[4] 지장본풀이는 원래 희생제물을 죽이는 제의에서 구송되었던 신화였을 가능성이 있으며, 이후 지장보살 신앙을 형성함은 물론 '시집살이' 같은 서사민요를 형성하는 모태가 되었을 것이라 하였다. 김헌선[5]은 지장본풀이의 가창방식이 제주도의 다른 서사무가와는 다른 것이며, 같은 형태가 서울, 황해도, 평안도 등지의 무가 구연에서도 볼 수 있음을 밝혔다. 현용준[6]은 지장본풀이는 그 내용이 다른 본풀이와 많이 다르고 착하고 좋은 일을 한 지장이 죽어서 새의 몸이 되었다는 데에 그 의미의 해석을 못하고 혼미 중에 있는 것이 학계의 실정인 것 같다고 지적한 바

---

4) 이수자, 「무속신화 지장본풀이의 제의적 기능과 의미」, 『이화어문논집』10집(이화여자대학교 한국어문학연구소, 1989).
이수자, 『(제주도 무속을 통해서 본) 큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』(집문당, 2004). 이 책의 뒤쪽에 제2장 무속신화 〈지장본풀이〉연구가 있다.

5) 김헌선, 「제주도 지장본풀이의 가창방식, 신화적 의미, 제의적 성격 연구- 특히 시왕맞이의 지장본풀이를 예증삼아-」, 『한국무속학』10집(한국무속학회, 2005).

6) 현용준, 『제주도 신화의 수수께끼』(집문당, 2005), 103~105쪽 참조.

있다. 한진오[7]는 전새남굿을 벌인 지장여신이 죽어 새가 되었다는 것과 이 새를 쫓는 것에 모순이 있음을 중시하고, 이용옥 심방의 구송본에 지장여신이 사후에 서천꽃밭에 통부체(돌부처)로 환생하는 것을 고형으로 보면서, 이것이 근대적 변이를 거치며 새풀이의 화소를 끌어들여 새를 달래는 후반부를 지니게 되었으며, 결과로 성격이 의례의 전후과정에서 부정을 소멸하는 제차로 굳어지게 된 것이라 하였다. 전주희[8]는 지장본풀이에서 지장은 왜 부정한 새가 되었는가에 관심을 갖고, 이를 해결하고자 이 본풀이를 텍스트의 측면과 제의적 맥락에서 분석하였다. 고은영[9]은 지장본풀이는 지장아기씨의 고난과 굿을 통한 극복, 새ᄃᆞ림 말명으로 구성되었다 보고, 새ᄃᆞ림 말명은 새의 의미를 제대로 파악할 때 드러난다고 하면서, 이를 초감제의 새ᄃᆞ림이 가지고 있는 제장을 정화시키는 기능과 연결하여 해명하고 있다. 신소연[10]은 지장본풀이와 육지쪽의 시집살이 유형의 민요가 상호관련이 있다는 앞선 연구를 중시하여, 육지에서 전승되는 지장본풀이 동일유형의 서사물 중 동해안 무가들과 대조하여 지장본풀이의 의례적 성격을 파악하고자 하였다. 강정식[11]은 [시왕맞이] 속의 지장본풀이를 설명하면서 본풀이 끝에 〈세경본풀이〉에 나오는 내용이 삽입되어 있는 것 등, 여러 모로 볼 때 이 본풀이는 온전한 상태로 전

7) 한진오, 「〈지장본풀이〉에 담긴 수수께끼와 연행방식 고찰」, 『탐라문화』35(제주대학교 탐라문화연구소, 2009).
8) 전주희, 「제주도 서사무가 〈지장본풀이〉의 특수성 연구-서사와 제의적 맥락의 관계를 중심으로」, 『구비문학연구』29(한국구비문학회, 2009).
전주희, 「제주도 서사무가 지장본풀이의 신화적 의미 연구-지장과 새의 의미를 중심으로 하여」, 『한국무속학』31(한국무속학회, 2015).
9) 고은영, 「지장본풀이의 서사구조와 새ᄃᆞ림 말명 삽입의 의미」, 『탐라문화』53(제주대학교 탐라문화연구원, 2016).
10) 신소연, 「〈지장본풀이〉 서사와 의례 연구」, 『한국무속학』40(한국무속학회, 2020).
11) 강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』(민속원, 2015), 207쪽 참조.

승되지 못하고 있는 실정인 것 같다 하였고, 또 의례적으로도 그 의미가 분명하지 않다고 하였다.

지장본풀이의 내용은 앞에서 언급한 바와 같이 모순이 많다. 신화란, 특히 제의와 관련하여 인위적으로 창조된 신화라 한다면, 이런 신화들은 그 내용이 나름 일정한 내적 질서와 논리를 갖고 있어 이렇게 모순된 내용으로 나타날 수 없다. 그러기에 일단 현재 알려진 이 신화의 내용이 원래의 것이었을까? 하는 합리적 의심을 해볼 수 있다. 지장본풀이가 현재와 같이 모순된 내용으로 남아 있게 된 것은 아마도 오랜 세월 구비전승되면서 내용상 변이가 일어난 결과일 수도 있다. 그렇다면 원래의 내용은 어떤 것이었을까? 이런 이유로 지장본풀이를 연구하고자 한다면, 우선 자료부터 다시 검토해 봐야 한다는 생각을 하게 되었다. 본 논문에서 지장본풀이의 여러 이본을 비교 고찰하고 원래의 내용을 추적하는데 많은 지면을 할애하게 된 것은 바로 이런 이유에서 비롯되었다.

필자가 지장본풀이에 대한 첫 논문을 쓴 것은 30여 년 전 일이다. 이때는 이 신화 자료를 겨우 4편만 볼 수 있었다. 그런데 지금은 13편 이상이 채록·보고되어 있다.[12] 연구의 기본은 자료, 즉 텍스트(Text)라고 할 수 있는 만큼, 본고에서는 우선 이들 자료를 세밀하게 비교 검토하여 지장본풀이의 원래 내용이 무엇이었던가를 탐색해보기로 한다. 그리고 이렇게 하여 얻은 결과를 토대로 지장본풀이의 신화적 특징, 지장아기의 신적 성격 및 직능, 그리고 이 신화의 제의적 기능 등을 살펴보기로 하겠다. 마지막으로는 이 신화의 문화

12) 필자가 처음 지장본풀이 논문을 쓸 때인 1988년에는 자료를 4편 정도 볼 수 있었다. 서월선, 박남하, 김만보, 안사인 심방 등의 자료다. 그러나 현재는 13편 이상의 자료가 있다. 그간 이들 귀중한 자료를 채록하여 연구에 도움을 주신 많은 분들께 이 지면을 빌어 깊이 감사드린다.

사적 위상과 의의를 간단하게 언급하기로 한다.

Ⅱ. 지장본풀이의 자료 및 내용

여기에서는 우선 지장본풀이가 채록·소개되어 있는 자료를 소개하고, 이어서는 이러한 자료들을 비교·고찰하여 지장본풀이의 원래 모습이었을 것으로 짐작되는 내용을 추적해 보기로 한다.

1. 지장본풀이가 채록·소개되어 있는 자료들

지장본풀이가 소개되어 있는 자료들은 다음과 같다. 가능한 심방이 직접 제보·구송한 자료 중 인쇄물로 간행된 자료만을 대상으로 하며, 순서는 채록된 순으로 정리한다. [제보자(성별, 나이 혹은 출생연도), 채록연도, 제보자의 연고지, 채록자, 출전 순으로 정리]

[1] 서월선(여, 76세) 1963년?, 구좌읍 김녕리, 진성기, 『남국의 무가』(1968), 195~196쪽.

[2] 박남하(남, 57세), 1963년?, 중문면 강정리, 진성기, 『남국의 무가』(1968), 197~199쪽.

* 상기 [1]과 [2] 자료는 진성기, 『제주도무가본풀이사전』(1991), 민속원에도 실려 있음

[3] 고대중(남, 46세), 1962, 구좌읍 세화리, 장주근, 『韓國の 民間信仰』資料篇(1973), 金花舍(東京) / 이 자료는 장주근,『제주도 무속과 서사

무가』(2001), 도서출판 역락, 164~166쪽에도 실려 있는데 본고에서는 이것을 참조함.

[4] 김만보(남, 36세), 1965, 조천읍 함덕리, 김영돈·현용준, 「제주도무당굿놀이」, (1965), 중요문화재 14호 조사보고서, 문화재관리국.[13]

[5] 안사인(남, 30대), 1959~1967, 제주시 용담동, 현용준, 『제주도 무속자료사전』(1980), 신구문화사, 288~295쪽/ 이 자료는 현용준, 『개정판 제주도무속자료사전』(2007), 도서출판 각에도 실려 있음(239~249쪽 참조). 본고에서는 앞의 책을 참조함,

[6] 문정봉(여, 60세?) 1982, 남제주군 안덕면 서림리, 문창헌,『풍속무음』下(1994), 제주대학교 탐라문화연구소, 탐라문화총서12-2, 155~168쪽.

[7] 정태진(남, 53세), 1997, 제주시 건입동, 문무병,『제주도 무속신화 열두본풀이 자료집』(1998), 칠머리당굿보존회, 303~308쪽.

[8] 한생소(남, ?), 1994, 구좌읍 동김녕, 『제주도 큰굿자료(1994년 동김녕 문순실댁 중당클굿)』(2001), 제주도·제주전통문화연구소, 641~644쪽.

[9] 고복자(여, 59 ?), 2006, 제주시, 강정식외, 『동복 정병춘댁 시왕맞이』(2008), 제주대학교 탐라문화연구소, 400~405쪽.

[10] 이용옥(여, 1955년생), 2008, 조천읍 신촌리, 제주대학교 한국학협

13) 이 자료는 문화재관리국에 제출된 14번째 무형문화재 조사보고서(1965.8) 〈제주도무당굿놀이〉 속에 수록되어 있는 것이다. 이들 조사보고서는 나중에 묶어 책으로 나오기도 했는데, 후에는 영인되기도 했다. 14. 〈제주도 무당굿놀이〉는 13. 관북지방무가, 15, 동래야유와 함께 묶여 제3집으로 나왔다. 〈제주도 무당굿놀이〉 속에는 시왕맞이, 삼공맞이, 세경놀이, 영감놀이 등이 소개되어 있는데, 지장본풀이는 이 중 시왕맞이 속에 들어있으며, 577~586쪽에 있다.

동과정편, 『이용옥심방 본풀이』(2009), 제주대학교 탐라문화연구소, 215~227쪽.

[11] 양창보(남, 1934년생), 2010, 애월읍 하귀2리, 상동, 『양창보심방 본풀이』(2010), 상동, 308~318쪽.

[12] 고순안(여, 1947년생), 2011, 구좌읍 하도리, 상동, 『고순안심방 본풀이』(2013), 상동, 375~382쪽.

[13] 서순실(여, 1961년생), 2014, 구좌읍 김녕리, 상동, 『서순실심방 본풀이』(2015), 제주대학교 탐라문화연구소, 249~258쪽.

이상이 심방이 직접 구송한 자료들만 모은 것이다.[14] 이상의 자료를 지역별로 구별하면 [2]와 [6]은 제주도 남쪽 지역에서 채록된 것이고, 나머지는 제주도 북부, 또는 북동부 지역에서 채록된 것이다. [9]는 고복자 심방의 자료인데, 고복자는 고순안과 동일인이라고 하기 때문에 결국 [9]와 [12] 두 편은 모두 고순안 심방의 자료인 셈이다. 둘 중에서는 [12]가 훨씬 그 내용이 긴밀하다.

2. 지장본풀이의 내용

현재까지 학계에 알려진 지장본풀이 내용은 주로 [5]안사인 본을 중심으로 한 것이다. 그런데 이 자료는 앞에서 언급한 바와 같이 후반부의 내용이 다소 모호한 것이다. 때문에 우리는 '이 내용이 과연 지장본풀이의 원래 내용이었

14) 심방이 직접 구연한 것은 아니나 기타 지장본풀이 내용을 알 수 있는 자료는 다음과 같은 것도 있다. ① 김순이, 『제주신화』(여름언덕, 2016), 193~199쪽 참조/ ② 강순희·여연, 『조근조근 제주신화』3(지노, 2018), 151~168쪽 참조.

을까?' 라는 생각을 해보지 않을 수 없다. 따라서 본고에서는 현재까지 알려진 내용을 중시하고, 그 위에 이상에서 소개한 자료들의 내용을 비교·검토한 결과를 중시하여 보완하면서 지장본풀이의 원래 모습이었을 것으로 추정되는 내용을 소개해 보기로 한다.

여기에서는 편의상 지장본풀이의 내용을 12단락으로 나누어 그 내용을 소개해 보기로 한다.[15] 단락은 다음과 같다.

> (1) 지장아기의 탄생담 - (2) 어린시절 조부모 및 부모의 죽음 - (3) 외삼촌 집에서의 구박과 부엉새 등 하늘새의 도움 받기 - (4) 혼인하기 - (5) 시가 식구 및 남편과 아들의 죽음 - (6) 시누이로부터의 박대와 시집 나오기 - (7) 빨래하러 간 못가에서 만난 여신과 예숙하고 옷 빼앗기기 - (8) 삼도전 거리에서 대사 만나기와 조언 듣기 - (9) 새남굿을 하기 위한 준비 - (10) 새남굿 하기 - (11) 새남굿의 결과로 생긴 '서루신 영가들'의 변화 – (12) 지장아기의 신으로의 좌정

그런데 13편 자료를 보면, 이상과 같이 12단락 내용을 모두 갖춘 것은 별로 없고, 일부분이 빠져 있거나 아니면 선후가 뒤바뀌어 있는 것들이 많다. 예를 들면 [5]안사인 본은 (7)지장아기가 다른 여신과 예숙하는 내용이 없고 (11)새남굿의 결과 원혼이 어떻게 되었다는 내용이 빠져 있으며 (12)신으로 좌정하는 내용이 없다. 다음에는 이상의 12단락 순서에 맞추어 지장본풀이의 내용을 살펴 보기로 한다.

---

15) 원래는 본고에서 13편 자료의 내용을 각각 소개하고, 그 내용을 상호 비교 고찰해야 하나, 지면의 제약이 있어 여기에서는 그 결과만 서술하기로 한다.

ⅰ. 심방이 지장 만보살 신 풀어 올리겠다고 하며 지장아 지장아~ 하며 지장본풀이를 구송하기 시작한다.

(1) 지장아기의 탄생담

남산과 여산 부부가 천하거부이지만 40살이 가까워도 자식이 없어 근심하다가 절에다 가삿베 구만장, 송낙베 구만장, 대백미 일천석, 소백미 일천석을 시주하고 수룩을 드린 후 딸을 낳아 지장아기라 이름 짓는다. 지장아기가 태어나는 곳은 거의 새양주 땅으로 나온다. 지장아기는 부모와 할망 하르방의 무릎에서 연조새(재롱)를 부리며 잘 자란다.

* 탄생담은 [4]김만보 본이 가장 풍부하고 다채로운데, 시주한 것이 한 근이 모라자 딸을 낳는 것으로 되어 있으며, 부부가 절에서 집으로 돌아온 후 청룡 황룡이 얽혀 있는 꿈을 꾸고 합궁일을 받아 천상배필을 무어 딸을 낳는 것으로 되어 있다. 그런데 큰굿 내의 〈초공본풀이〉나 〈세경본풀이〉의 여주인공들도 시주한 물건이 백 근에서 한 근이 모자라 딸로 태어나는 것으로 되어 있어, 지장본풀이도 원래는 [4]의 내용이 맞을 가능성이 있다.

(2) 어린 시절 조부모 및 부모의 죽음

지장아기가 네 살 되었을 때 할망과 하르방이 오독독 죽기 시작하여 다섯 살 때는 아버지가 죽고, 다음 해에는 어머님이 죽는다.

* 조부모가 죽기 시작하는 나이는 자료에 따라 다소 다르지만 네 살로 나오는 것이 많다. 대개는 이처럼 4명이 구몰하는데 반해 [6]문정봉 본은 태어나 1살에 성하르방 내외가 죽고, 2살에는 외하르방 내외, 3살에는 성삼촌 내외,

4살에는 부친, 5살에는 외삼촌, 6살에는 사촌, 7살에는 외사촌, 그리고 8살에는 모친이 죽는 것으로 되어 있다. 가족의 죽음 양상이 가장 처절하게 나오는 것이다. 그래서 9살에 이모집으로 술납을 간다.

(3) 외삼촌 집에서의 구박과 부엉새 등 하늘새의 도움 받기

대부분의 자료에 조부모와 부모 구몰 이후에 외삼촌 집으로 가는 것으로 나온다. 여기에서는 개 먹던 접시에 밥을 주는 등 온갖 구박을 당하는데, 부엉새가 날개로 덮어주고 하늘이 밥을 주고 지하에서 옷을 주기도 한다. 그러는 가운데 온 동네에 착하다는 소문이 나고 열다섯 십오 세가 되어 왕구녁이 차간다.

* [2] [11] [13]에는 외삼촌 집에서 구박을 받던 지장아기가 삼도전 거리로 가니 하늘이 옷을 주고 지하가 밥을 주며 땅 아래 도닥새가 한 날개를 깔아주고 하늘에 부엉새가 한 날개를 덮어 준다고 한다.

(4) 혼인하기

지장아기가 열다섯 살이 되었을 때 온 동네에 착하다는 소문이 나서 혼인 예장을 주고 받고 시집을 간다. 다음 해에 생남자를(아들을) 보자 시아버지는 살림을 잘한다고 전답과 마소 등 모든 재산을 물려준다.

* [4]에는 남편이 하늘 옥황의 문왕성 문도령이라 하고 [5]에는 서수왕 서펜의 문수의 댁이라 나오기도 하나 대부분은 그냥 이웃에 시집을 간다고 한다. 문도령이나 서수왕 등은 〈세경본풀이〉에 등장하는 신들의 이름이기에 여기에 등장하는 것은 적합하지 않다.

(5) 시가 식구 및 남편과 아들의 죽음

열여섯 살에 시할망·시하르방이 오독독 죽고, 다음 해에는 시아버지가, 그 다음 해에는 시어머니가, 그리고 열 아홉에는 낭군과 생남자가 죽는다.

* 시집의 시하르방과 할망, 그리고 시아버지와 시어머니, 남편, 아들이 죽는 지장아기의 나이에는 차이가 있으나 모든 자료에 전부 이들 6명이 죽는 것으로 나온다.

(6) 시누이로부터의 박대와 시집 나오기

지장아기가 동네에 사는 시누이 집으로 비방을 갔는데, 시누이가 내달아 한 지방을 넘으며 잡을 말을 하고, 두 지방을 넘으며 온갖 욕설을 한다. 그 모습이 마치 낯에 벼룩이 닷 되, 이가 닷 되나 있는 것 같이 험악하게 굴어서 지장아기는 할 수 없이 시집을 나온다.

(7) 빨래하러 간 못가에서 만난 여신과 예숙하고 옷 빼앗기기

지장아기가 시집을 나와 한 살 적부터 스무 살까지 입던 모든 입성(옷)을 거두어 주천강 연못으로 연서답(빨래)을 가니, 연못가에 왠 조그만 아기씨가 나타나 예숙을 제끼자고(수수께끼를 하자고) 하며, 자기가 이기면 지장아기가 입고 있는 단속곳을 벗어달라고 한다. 지장아기는 예숙에 져서 입고 있던 단속곳을 벗어준다.

* [5]에는 지장아기가 서대야 구덕에 한 두 살 입던 옷을 모두 담아 주천강 연못에 가서 빨래를 하다가 곧바로 대사를 만나는 것으로 되어 있고, 예숙을

하는 내용이 없다. 그러나 [4]김만보 [6]문정봉 [7]정태진 [10]이용옥 [13]서순실 등의 자료에는 예숙을 하는 내용이 있거나 아니면 그 흔적이 남아 있다. 이 내용은 다섯 자료에나 나오는 데다가 지역적으로 제주도의 북동쪽 및 서남쪽에서 나타나고 있기 때문에 원래 있었던 내용으로 보는 것이 타당할 것 같다. 수수께끼는 신화에 등장하는 특별한 신화소(神話素)라 할 수 있는데, 주로 신들의 지혜나 능력을 다투는 기재로 사용된다.[16] 지장본풀이에는 원래 두 여신이 주고받는 수수께끼 문답 내용도 있었을 것으로 생각되지만, 전승 과정에서 소멸된 것인지 남아 있지 않다. 그리고 두 여신이 수수께끼 시합을 하여 지장아기가 옷을 빼앗겼다는 내용도 일부 자료에만 남아 있어 이 내용은 앞으로 사라질 가능성이 있지 않을까 한다.

(8) 삼도전 거리에서 대사 만나기와 조언 듣기

지장아기가 삼도전 거리로 나아가니 대사가 오는 것이 보였다. 지장아기는 대사를 만나 자신의 팔자는 왜 이런가 하며 자신의 사주팔자를 말해 달라고 한다. 대사는 원천강사주역을 걷으며 초분은 좋아도 중분은 궂고 말분은 좋다고 하면서 서럽게 간 양가 조부모와 부모, 그리고 남편과 아들을 위해 (전)새남굿을 하라고 일러준다.

* 지장아기가 대사를 만나는 곳이 삼도전으로 나오는 것은 [2][3][4: 삼도전 거리] [11] 등이고, [6][[7]에는 대사가 지장아기에게 삼도전 거리에 집을 지으라 한다. 여하튼 이 부분에서 6편에나 삼도전 거리가 등장하고 있다. 사

16) 제주도의 큰굿 중 맨 처음 의식인 [초감제]에서 구송되는 〈천지왕본풀이〉에도 대별왕과 소별왕이 이승을 차지하고자 먼저 수수께끼 시합을 벌이고, 후에는 꽃피우기 시합을 벌이는 것이 나온다.

주팔자를 말하는 대사의 내용은 거의 모든 자료에 다 나오는데, 내용은 조금씩 다르다. 예로 [4]는 앞서와 같이 나오고 [5] [7]은 초년은 좋고, 후부는 나쁘다고 한다. 그런데 이러한 내용은 서사전개에 큰 영향을 미치는 것은 아니어서 별로 문제가 될 것 같지는 않다.

(9) 새남굿을 하기 위한 준비

지장아기는 대사의 말을 듣고 '서럽게 간 친정과 시집의 양가 조부모와 부모, 그리고 남편과 아들[이하 이들을 통칭하여 '서루신 영가들'이라 칭하기로 함]을 위해 새남굿을 하기 위한 준비를 하는데, 그 과정이 아주 자세하게 설명된다.

맨 처음에는 굴미굴산에 올라 나무를 해다가 집을 짓는다. 후에는 서천에 서약국에 가서 뽕나무 씨를 타다가 씨를 뿌려 뽕나무를 키운다. 다시 서천에 서약국에 가서 누에를 타다가 누에를 키워 뽕잎을 먹이고 잠을 재우고 고치를 얻는다. 후에는 고치에서 실을 뽑아 베틀을 놓고 강명주 물명주를 짠다. 주천강 연못에 명주를 가지고 가 백일간 바랜다. 이어서는 이 명주로 굿에 쓸 초공전ᄃᆞ리, 이공전ᄃᆞ리, 삼공전ᄃᆞ리, 시왕멩감ᄃᆞ리, 영질대ᄃᆞ리 등 온갖 신맞이용 ᄃᆞ리를 만든다. 남는 감으로는 울랑국 범천왕, 대제김 소제김 등 무악기에 매달 끈을 만든다. 이어서는 아강베포로 호롬에줌치, 극보야자루 등을 만든다. 이후 지장아기는 대공단고칼로 머리를 깎고 송낙을 쓰고 가사와 장삼을 입은 후, 손에는 목탁을 들고 급부야잘리, 호롬줌치를 둘러 메고 동서남북으로 다니며 술납을 받는다(동냥을 다닌다). 그런데 착하다는 소문이 나서 홉으로 줄 곳에서는 되로, 되로 줄 곳에서는 말로, 말로 줄 곳에서는 섬으로 주어서 쌀을 석섬 넘게 모아 등에 지고 돌아온다. 쌀을 물에 불려 방아를 찧

고 체할망을 불러 체로 친 후 가루를 시루에 넣고 수인씨 불러다 불화식을 하여 백시루와 백돌래 등의 떡을 만들어, 초공전, 이공전, 삼공전, 시왕전… 등에 올려놓는다.

* [6]에는 대사가 지장아기에 새남굿하는 방법을 일일이 하나씩 알려주는 것 같이 나오는데 반해, 다른 자료에는 그냥 새남굿을 해주라는 말만 하는 것으로 되어 있다.

뽕나무를 심고 누에를 치는 것과 관련해서는 좀 특이한 내용들이 있다. 지장아기가 뽕나무씨와 누에씨를 '서천에 서약국'에 가서 가져온다고 하는 것은 [4]김만보 본에만 나온다. [5]에는 서천강 연뜰에 저 뽕낭 싱근다 [6]에는 명진국에 축소를 하영 누에씨을 타고 …… 등으로 나오고 있다. 기타 다른 자료에는 별 내용이 없이 그냥 뽕나무를 심고 누에를 기르는 것으로 되어 있다. [4][5][6] 내용을 보면, 지장아기는 뽕나무와 누에 같은 것을 얻기 위해 무엇인가 특별한 일을 하고 있다는 것을 알 수 있는데, 본고에서는 [4]의 내용을 중시하여 '서천에 서약국'에 가서 이것을 가져오는 것이 원래 내용이었다고 보고자 한다. [10]이용옥 본과 [13]서순실 본에는 지장의 탄생담에 '서천은 서약국'이란 용어가 언급되고 있는데, 이들은 원래 지장본풀이의 내용 어딘가에 이런 용어가 있었기에 여기에 와서 부연된 것이라 본다면, 이것은 곧 [4]의 내용이 맞을 수도 있기 때문이다.

(10) 새남굿 하기

앞에서 시루에 떡을 쪄 신전에 올리는 것까지 나왔기에 다음에는 굿을 하는 내용이 이어진다. [1]에는 상당에 백시루를, 중당에는 백돌레를 올리는 것까지만 나오고 굿을 하는 내용이 없다. 반면에 다른 자료에는 모두 지장아

기가 굿을 하는 내용이 언급되고 있는데, 굿 이름과 굿하는 방법은 약간씩 다르다.

(가) 굿의 이름: 약간씩 달라서 3가지로 나온다.

① 초새남 이새남 삼새남을 한다.: [2][3][8][9][12][13]

② 전새남 후새남을 한다.: [5][10]

③ 전새남과 육말(육마을)이 함께 언급된다.: [4][6][7][11]

* [7]에는 그냥 전새남하는 것으로만 나오는데, 이전에 나오는 대사의 말에 "부모 조상을 위해 전새남 올립서 육마실 오십서" 라는 내용이 있어 ③에 넣었다.

이상과 같이 보면 지장아기가 하는 굿은 그 이름이 전새남굿이 아니라 그냥 '새남굿'으로 보는 것이 맞을 것이다. 제주도 큰굿의 내용을 보면, 굿을 창조하고 행했던 집단은 3을 완성수로 보아서 같은 절차를 3번 하는 것이 많고, 신화에도 3형제, 혹은 3자매가 등장하는데 대개는 막내가 중시되고 있다. 여기에서도 이런 원리로 굿을 삼세 번 해서 초새남, 이새남, 삼새남을 했다고 하는 것이다. 그러기에 지장아기가 하는 굿이름은 전새남굿이 아니라 '새남굿'이 맞다고 본다.

전새남 후새남은 새남굿을 전/후 두 번 한다는 의미에서 붙여진 이름이다. 전새남과 육마을이 함께 언급되는 경우가 조금 문제인데, 육마을에 대한 의미가 모호하기 때문이다. [7]의 각주에서는[17] '전새남 육마을'을 묶어 영혼을 저승으로 보내는 굿이라 설명하고 있다. 필자의 생각으로는 새남굿을 하면서 저승에 있는 6곳의 마을로 들어가는 길을 치는 것이 아닌가 하는데, 확언하기는 어렵다. 앞으로의 연구 과제로 남긴다.

(나) 굿을 하는 방법: 4개의 자료에만 굿을 어떻게 한다는 말명이 있다. 이 내용은 현재까지 별로 알려진 바가 없기에 여기에서 조금 자세하게 살펴보기로 한다.

[4] 김만보 본: 신이성방 불러당 서루시던 부모님네 임신님네 전세남 열린다 육말 울린다 {부모님네 저승 들어가던 남정판 넓은길에 서천 주육질로 치고 닦아그네 지장이 아기씨는 쉰대자 권태머리 가사 장삼 둘러 신영 벵무헤여 하늘 골라 굿을 흔다 ᄒᆞ여 간다. 지아 골른 굴장삼 입어서 서천은 서약국 청풍체 무울고 들어라 갈때에 호롬에 줌치어 아강에 베포 극보야 잘릴 거느려 가오마다 마련헤여 서천 서약국 청풍체 물어 들어나 갑데다 요지장은 지장 만보살 지장이 아기씨 죽어 가난 새몸에 가는고}

[8] 한생소 본: 전새남을 하는데 밤도 일뤠 낮도 일뤠 열나흘 큰굿헤연 신가심 풀련 하고 신칼점을 한다.

[12] 고순안 본: {초징을 울린다 이징을 울린다} 삼징을 울린다 초공전 하늘로 도올려 가는고 이공전 하늘로 삼공전 하늘로 시왕전 하늘로 멩감님 하늘로 처서님 하늘로 영혼님 하늘로 도올려 가는고

* [12] 자료 중 { } 부분은 굿하는 방법이라기보다는 떡 찌는 것과 관련된 내용인 것 같다. 그 이후는 굿을 하는 모습인데, 이러한 순서는 [3] [5] [13]에도 공통하고 있다. 즉, 초공신부터 시작하여 이공·삼공·시왕·멩감·차사·영혼들의 순으로 정성을 드리면서 굿을 하는 것이다. [8]을 보면 굿은 열나흘 한

17) 문무병, 『제주도 무속신화 열두본풀이 자료집』(칠머리당굿보존회, 1988), 306쪽 각주1603 참조. / 참고로 전새남 육마을이라는 말명이 사용되는 용례를 여기에 적어 둔다. [4]는 전세남 열린다 육말 울(올?)린다 라고 하고 있다. [6]은 전사남 육마을을 닥아간다고 한다. [7]은 전새남 올립서 육마실 오십서 라고 한다. [11]에는 전세남 육마을 허젠 허난…이라고 한다.

다. [4]는 첫 부분에 보면 심방을 불러 굿을 하는 것처럼 나와 있지만, 다음에 보면 지장아기가 중의 모습으로 굿을 하는 것으로 나와 있어, 심방을 불러 굿을 한다는 것은 잘못이다. 이 자료는 { } 부분에서 볼 수 있는 것처럼 굿을 하는 방법이 매우 구체적으로 나와 있는데, 예전에 부모님이 돌아가실 때 들어가던 남정판 넓은 길과 서천 주육질(지옥길?)을 닦으면서 굿을 하고, 하늘 골르고 지아(지하)를 골라 가면서 굿을 한다. 그리고 마지막에는 서천은 서약국에 청풍체를 무울고 들어간다고 하고 있는데, 특이하게도 이런 말을 두 번 반복하고 있다.

(11) 새남굿을 한 후 '서루신 영가들'의 변화

지장아기가 새남굿을 한 후 죽어 새(鳥)로 환생했다고 하면서 '서루신 영가'들에 관한 내용을 언급하지 않는 자료도 있다. 그러나 어떤 자료에는 '서루신 영가들'이 새(鳥)로 환생했다고 하는 것이 있다. 그리고 새가 아니라 퉁푼체로 환생했다고도 한다. 그러므로 새남굿을 해준 결과 이들 '서루신 영가들'은 새, 혹은 퉁푼체로 환생했다는 것으로 보아야 한다. 그런데 퉁푼체보다는 새로 환생했다는 자료가 더 많은 만큼 이들은 새로 환생하는 것으로 보는 것이 맞다.

(가) [2]에는 삼새남을 한 후 천장판에 연ᄀᆞ르 붙이니 새몸에 났다고 하고 있는데, 천장판에 연ᄀᆞ르 붙인다는 것은 사후에 그 영혼이 무엇으로 환생되는가를 알아보는 것으로 일명 '영ᄀᆞ르'라고 한다고 한다.[18] 이렇게 보면, 이

18) 진성기, 『제주도무가본풀이 사전』(민속원, 1991), 164쪽 주 참조.

내용은 서루신 영가들이 모두 새가 되었다는 것이다. [7]에는 지장아기가 전새남을 한 결과 부모 조상들의 신가슴이 열(?)렸다고 하고, 지장아기가 은장의 거리로 놋장의 거리로 찾아가 보니 지장새가 앉아 있다고 한다. [11]에는 전새남을 하니 '지장이 아기씨/ 저승에 간 이여/ 세 몸에 환싱 뒈엇구나'로 되어 있어 저승에 간 영가들이 새몸으로 환생하였다는 것인지, 아니면 지장아기가 새가 되었다는 것인지 확실하지 않은데, 문맥상으로만 보면 일단은 저승에 있는 영가들이 새로 환생하는 것으로 볼 수 있다. [12]에는 씨아방 씨어멍 원아방 원어멍, 설우신 아들은 새 몸으로 나고, 설우신 낭군님은 통푼체 몸으로 났다고 한다. 같은 심방이 구연한 [9]에는 설우신 낭군님과 설우신 셍남자 둘다 통푼체로 도환생 하는 것으로 되어 있다.

(나) 서사단락 (8)에서 보면, 대사가 지장아기에게 새남굿을 권유한 것은 '서루신 영가들'을 위해서 해주라는 것이었다. 그러므로 신화 내용에는 반드시 새남굿을 한 결과 이들 '서루신 영가들'이 어떻게 되었는지 설명하는 내용이 나와야 맞는 것이다. 그런데 여러 자료를 비교 검토한 결과 이들은 새(鳥)로 환생하는 것이다. 그간은 [5]안사인 자료만을 중시하여, 새남굿을 한 결과 지장아기가 새로 환생하는 것으로 알고 있었다. 그러나 이번 연구 결과 새로 환생하는 것은 지장아기가 아니라 '서루신 영가들'임을 알 수 있게 되었다.

(다) 그렇다면 이들 서루신 영가들은 왜 새로 환생하는 것일까? 제주도 큰굿 중 [시왕맞이] 중의 〈방광침〉을 보면, 여기에는 망자(亡者)가 저승에 가서 심판을 받는 내용이 나오는데, 15번째 시왕(尸王)인 동자판관 앞에서 받는 심판 내용 중 가장 좋은 것은 바로 망자가 나비나 새(鳥)로 환생하는 것이다.[19] 따라서 '서루신 영가들'이 새로 환생했다는 것은 결국 이들이 이제 저승에서

가장 좋은 존재가 되었다는 것을 뜻하는 것이다. 이제 이들은 원혼의 몸에서 해방되어 새와 같은 자유로운 몸이 되었다. 지장아기는 새남굿을 통해 이들을 새로 환생하게 하는 공업을 세운것이다.

(12) 지장아기의 신으로의 좌정

새남굿을 한 후 지장아기가 어떻게 되는 지는 세 가지 유형이 있다. 새로 환생하는 것, 서천은 꼿밧에 통부체 몸으로 환생하는 것, 그리고 서천은 꼿밧에서 새로 환생하는 것 등이다. 세 번째는 이계에서 새로 환생한다는 점만 다를 뿐 죽어 새가 된다는 점에서는 같다.

(가) [2] [3] [4] [5]에는 지장아기가 새로 환생했다 하고, [6]에는 대명전에서 천복만복을 주어서 아들 형제 딸 형제를 두었다고 한다. [10]에서는 지장아기가 인간에 살다가 죽었는데 인간에서 좋은 일 하였기에 서천은 꼿밧에서 통부체 몸으로 환생했다 하고, 이어서 서천꼿밧에 새가 앚아(앉아) 온다고 하고 있다. [13]에서는 지장아기씨가 좋은 일을 하였기에 서천은 꼿밧에서 천앙새, 지왕새, 인왕새, 하늘에는 부엉새 땅 아래에는 도닥새 알당에서는 노념새 밧당에서는 시념새 몸으로 환생했다고 한다. [1] [7] [8] [9] [12]에는 지장아기가 무엇으로 변했다는 내용이 없다. 지장아기가 새로 환생한다는 것은 전승과정에서 생긴 변이라고 할 수 있다. 죽어 새로 변하는 것은 '서루신영가들'인데, 이 내용이 와전되어 마치 지장아기가 새로 환생한 것처럼 되어버린 것이다.

---

19) 현용준, 『제주도무속자료사전』(신구문화사, 1980), 223~224쪽 참조.

(나) 특정한 직능을 갖고 있기에 큰굿과 같은 제의에서 제향을 받게 된 일반신들이라면 마지막이 죽는 것으로 끝나면 안 된다. 인간이 이들에게 제의를 하는 것은 이들 신들이 살아 존재하면서 인간사 일에 관여한다고 믿기에 제의를 하는 것이라 할 수 있기 때문이다. 그러기에 일반신본풀이의 주인공은 늘 어떤 모습으로든, 아니면 어떤 형태로든 살아 존재하는 것으로 끝나고 있다. 이런 점에서 보면, 지장아기도 ~으로 환생했다고 하기보다는 살아서 마지막에 어떤 신으로 좌정하는 것으로 되어 있어야 맞는 것이다.

그렇다면 지장아기는 어떤 신으로 좌정하는 것일까? 자료 [4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13]을 보면, 모든 심방들은 지장본풀이를 구송할 때 "지장만보살 신 풀어 올린다" 라고 하면서 시작하고, 끝날 때는 "지장만보살 신 풀었다"로 끝을 맺는다. 이를 보면, 지장아기는 마지막에 '지장만보살'이라는 신으로 좌정하는 것이 원래 내용이었다고 볼 수 있다. 지장만보살은 어떤 자료에서는 '지장 만보살'로 표기한 것도 있다. 여기에서 -만-은 운을 맞추기 위해 들어간 것으로 볼 수 있기에,[20] 지장만보살은 곧 지장보살이라 할 수 있다.

(다) 그렇다면 지장아기는 어떻게 지장만보살이라는 신으로 좌정할 수 있었을까? 이를 해명하기 위해 지장아기가 굿 하는 모습을 다시 자세히 살펴보기로 한다. 자료 [4]를 보면, 지장아기는 가사 장삼을 두르고 굿을 하면서 부모님네 저승 들어가던 남정판 넓은길과 서천 주육질을 치고 닦으며 들어간다. 그리고 마지막에는 서천은 서약국에 청풍체를 무울고 들어가고 있다. 자료 [7]에는 새남굿을 한 후 지장아기가 부모 조상들을 만나러 은장의 거리로

20) 예를 들면, 서천꽃밭을 '서천에 꼿밧'이라고 하는 것과 같다. 여기에서 -에-는 운을 맞추기 위해 들어간 말이다. 서천 서약국을 서천에 서약국이라고 하는 것도 이와 동일하다.

놋장의 거리로 찾아가는데 가다가 보니 지장새가 앉아 있다고 한다. 지장새는 곧 '서루신 영가들'이 환생한 새라고 보면, 이것은 곧 지장아기가 굿을 한 후 저승에 있는 은장의 거리, 놋장의 거리로 가서 부모 조상들을 만났다는 것이다.

결국[4]와 [7]의 내용을 종합하면, 지장아기는 새남굿을 할 때 부모님이 들어가던 저승의 남정판 넓은 길과 지옥길을 쳐가다가 마침내는 저승의 은장의 거리, 놋장의 거리에 이르러 새로 환생한 부모 조상을 만나고 이후 자신은 청풍체를 무울고 서천은 서약국 같은 곳에서 신으로 좌정하는 것이 아니었나 추정할 수 있다. 이렇게 본다면, 자료 [9]에서 죽은 남편과 생남자가 퉁푼체가 된다고 하는 내용이 왜 나왔는지, 그리고 자료 [10]에서 지장아기가 통부체로 환생했다는 내용이 왜 나왔는지 이유를 알 수 있다. 이것은 지장본풀이의 후반부에 지장아기가 청풍체를 무울고 서천은 서약국과 같은 곳에 들어갔다는 내용이 있었기에 나타난 것일 수 있다. 길고 긴 전승과정에서도 중요한 신화소들은 반드시 흔적을 남긴다는 것을 이를 통해 알 수 있다. 지장아기가 무울고 들어갔다는 청풍체는 '퉁푼체'가 맞을 가능성이 있는데, 이것은 돌부처라기 보다는 '큰 부체'일 가능성이 있다.

(라) 지장만보살은 저승에 있는 15시왕 중 11번째 대왕인 지장대왕과 그 이름이 같다. 다만 -보살과 -대왕이라는 점에서 신분상의 호칭만 다를 뿐이다. 제주도 큰굿 중 [시왕맞이]에 나오는 〈방광침〉 의식의 내용을 보면, 저승에는 15시왕이 존재하는데, 이 중 11번째 대왕이 지장대왕이다. 많은 자료를 보면 이 대왕은 이름만 나와 있지 어떤 일을 하는지 그 내용이 나와 있지 않다. 무가가 전승되는 과정에서 내용이 실전된 것이다. 지장대왕과 지장만보살, 즉 지장아기 사이에는 상호 이름이 같기에 두 신의 직능도 같았을 것으

로 보이는데 이렇게 보면 지장대왕의 직능은 '이승에서 억울하게 죽은 원혼을 저승으로 천도하여 새로 환생하게' 도와주는 신이었을 가능성이 있다.

이상이 13편 자료를 비교 고찰하여 얻은 무속신화 지장본풀이의 원래 내용일 가능성이 있다. 현재까지 우리가 알고 있던 지장본풀이의 내용과는 상당한 차이가 있는데, 특히 후반부가 그렇다. 우리는 이 신화의 원형(原型)을 모르기에, 이 신화의 원래 모습을 완벽하게 복원할 수는 없다. 그러나 이제 어느 정도는 원모습을 알 수 있게 되었다고 보기에, 이제는 이와 같은 내용을 근거로 지장본풀이를 연구해 보기로 한다.

Ⅲ. 지장본풀이 내용의 신화적 특징

앞에서는 13가지 이본을 중심으로 지장본풀이의 내용을 비교 ·고찰하고, 지장본풀이의 원래 내용이 어떤 것이었을까를 살펴보았다. 다음에는 이러한 내용을 근거로 지장본풀이의 신화적 특징을 살펴보기로 한다. 먼저 서사적 측면에서 나타나는 특징을 살펴보고, 이어서 통과의례적인 측면과 관련하여 그 특징을 살펴보기로 한다.

1. 지장본풀이의 일생에 나타난 서사구조적 특징

신화는 제의와 관련하여 생성된 신들의 내력담이지만, 그 내용은 신들의 일생, 혹은 일대기를 담고 있기에 서사성이 아주 강하다 할 수 있다. 까닭에 문학작품, 특히 서사적인 문학작품들은 그 시원이 신화에 있다 해도 과언이

아니다. 지장본풀이도 지장아기의 일생을 담고 있다는 점에서 서사성이 아주 강하다고 볼 수 있다. 여기에서는 편의상 지장본풀이의 내용을 (1)출생담 (2)성장담 (3)결혼담 (4)다른 여신과의 수수께끼 경합담 (5)공업담 (6)신으로의 좌정담 등으로 나누고, 이 신화에 나타난 서사구조적 특징을 살펴보기로 한다.

(1) 출생담

지장아기는 천하거부인 남산과 여산을 부모로 하고 이 세상에 무남독녀 외딸아기로 태어난다. 부부가 마흔이 되어도 무후하여 수덕이 좋다는 절에 수많은 재물을 시주하고 낳은 딸인 것이다. 지장아기의 모습이 '물앞의 옥돌 같고, 제비새알라우리 같으며 가마기잿날개에 앞니망엔 햇님 뒷니망은 달님' 같았다는 것은 굉장히 예쁘다는 뜻이다.

부모가 천하거부인 데다가 나이 40이 넘도록 자식이 없어 근심을 하고, 수덕이 좋다는 절을 고르고 골라 온갖 기자치성(祈子致誠)을 드린 끝에 고명딸로 태어나고 있으며 그 모습이 아주 예쁘다는 것은 이 여신이 '고귀한 혈통과 신이한 출생'을 했다는 것을 뜻한다. 대부분의 신화의 주인공이나 영웅의 출생담은 대체로 이와 같이 고귀하고도 신이한 출생을 하는 것이 많은데, 지장본풀이의 주인공도 역시 이와 같다.

(2) 성장담

지장아기는 태어나 한 살, 두 살, 세 살에 이르기까지는 (조)부모들의 무릎에서 어리광을 부리며 자랄 수 있었다. 천하거부인 부모가 나이 마흔이 넘어

얻은 외딸아기이니 집안에서 얼마나 이 딸아기를 귀여워했을지는 미루어 짐작할 수 있다. 그러나 네 살 되었을 때부터 해마다 가족 중 한 사람이 죽어 할아버지, 할머니, 아버지, 그리고 마침내는 어머니까지 죽는다. 그래서 외삼촌 집으로 가지만, 여기에서의 생활은 박대와 홀대로 생긴 가난과 궁핍의 연속이었다. 외삼촌은 진짜 가족이 아니라 의사(疑似) 가족에 불과한 것이다.

어린 시절 부모가 구몰하고 고아가 되었다는 것은 곧 기아(棄兒) 상태가 되었다는 것을 뜻한다. 그리고 지장아기가 이제 시련과 고통에 빠지게 되었다는 것을 의미한다. 대부분의 신화의 주인공이나 영웅의 출생담은 대체로 이와 같이 어린 시절 기아상태가 되어 시련과 고난을 겪는 것으로 나오는데 지장본풀이의 주인공도 역시 이와 같다.

(3) 결혼담

고아이기에 고난과 박해 속에서 시련을 겪으며 살고 있지만, 워낙에 아름답고 착하다는 소문이 자자하였기에 지장아기는 열다섯 살이 되었을 때 이웃의 구혼을 받고 시집을 간다. 제주도 큰굿 내의 본풀이를 보면 열다섯은 성인으로 인정하는 나이이기에, 지장아기가 열다섯에 시집을 갔다는 것은 이제 그녀가 어린아이로부터 벗어나 성인(成人)이 되었다는 것을 뜻한다. 시집을 가고, 아들을 낳고, 시아버지로부터 온갖 재산을 물려받았다는 것은 이제 시집으로의 이입이 끝나고 시집의 가족구성원으로 자리매김 했다는 뜻이다. 뿐만아니라 다시 행복해졌다는 뜻도 포함되어 있다. 그러나 이것도 잠시, 이듬해부터 해를 거듭해 시하르방 시할망 시아방 시어멍 등 시집식구의 구몰이 이어지고, 마지막에는 남편과 아들까지 죽는다. 지장아기는 다시 불행이 시작되어 견딜 수 없는 고통과 시련 속에 빠지게 된 것이다. 이 세상에 다시

홀로 내던져졌다는 점에서 이것은 그녀가 두 번째 기아상태에 빠진 것이라 할 수 있다. 이것은 1차 때의 그것보다 더 비참하고 처참하며 비극적인 상황에 이른 것이라 할 수 있는데, 남편과 아들까지 잃고 있기 때문이다. 출가한 여성에게 있어서는 부모의 죽음보다는 남편과 자식을 잃는 슬픔이 더 크고 곡진한 것이다. 이런 상황에서 당하는 시누이로부터의 온갖 홀대와 박대는 시누이 역시 진짜 가족이 아니라 의사(疑似) 가족이라는 것을 암시한다.

(4) 다른 여신과의 수수께끼 경합담

시누이로부터 온갖 홀대와 박대를 받고 시누이 집을 나온 지장아기는 한 살부터 당일까지 입었던 모든 옷을 빨려고 옷을 구덕에 담아 주천강 연못으로 간다. 그런데 그곳에서 우연히 만난 아가씨가 지장아기에게 수수께끼 시합을 하자고 하면서 만약 지장아기가 지면 단속곳을 달라고 하는데, 지장아기는 여기에 응했다가 끝내는 단속곳까지 벗어주고 만다. 수수께끼는 신화에 흔히 등장하는 신화소(神話素)로서 신들의 지혜나 능력을 다투는 기재로 사용되는데, 대개는 먼저 이런 시합을 하자고 하는 쪽이 이기기 마련이다. 그는 먼저 답과 문제를 정해 놓고, 수수께끼 시합을 하자고 요청하기 때문이다. 지장아기는 지게 마련인 시합에 응했기에, 당연히 수수께끼에 지고 만다. 그러기에 단속곳을 벗어주었다는 것은 곧 빼앗겼다는 것과 같다. 그런데 속옷인 단속곳까지 달라고 하는 것의 함축적 의미는 지장아기가 가지고 있는 모든 옷, 즉 구덕에 담은 옷이나 몸에 걸친 옷 모두를 달라고 하는 것과 같다는 차원에서 이것은 결국 지장아기는 그 후에 몸에 걸칠 것조차 하나 없는 알몸과 같은 상황이 되었다는 것이다. 이렇게 하여 지장아기는 이제 더 이상 추락할래야 추락할 곳이 없는 바닥으로 떨어져 가장 비참하고 비극적인 존재로

전락하게 된 것이다. 이것은 이제 지장아기가 세 번째로 또다시 기아(棄兒)상태에 놓이게 됨을 의미한다.

(5) 공업담

지장아기가 삼도전 거리에서 대사를 만나 '서러운 영가들'을 위해 새남굿을 해주라는 말을 듣고, 그 준비를 하여 마침내 새남굿을 벌여 이들 영가들을 새(鳥)로 환생하게 하는 것은 지장아기의 공업담에 속한다. 큰굿 내의 일반신본풀이에서는 절의 대사들이 원조자(援助者, helper)로 등장하고 있는 경우가 종종 있는데 이 본풀이 역시 마찬가지다.

지장아기가 대사의 말을 듣고 새남굿을 하기 위해 준비하는 것은 ① 집짓기 / ② 뽕나무 심기+뽕을 먹여 누에를 키워 실 뽑기 / ③ 명주 짜기와 바래기 / ④ 명주로 새남굿에 모실 신들을 맞이하기 위한 신ᄃᆞ리 만들기+무악기에 매달 끈만들기+무구에 매달 끈만들기 / ⑤ 가사와 장삼 및 술납을 다닐 주머니와 자루 만들기 / ⑥ 술납을 다녀 쌀 모으기+쌀로 방아를 찧어 가루로 만들고 시루에 넣어 불 때고 떡 찌기 / ⑦ 시루에 담긴 떡을 신당에 올리기 등이다. 집을 짓는다는 것은 굿을 할 수 있는 굿당을 만들었다는 뜻이다. 뽕나무 씨와 누에씨를 얻으러 서천에 서약국이라는 별계이며, 이계까지 갔다왔다는 것은 뽕나무와 누에씨가 그만큼 귀한 것이라는 의미도 있지만, 지장아기가 그만큼 고생을 많이 하며 정성을 들였다는 뜻이기도 하다. 또한 명주를 짜고 이것으로 신ᄃᆞ리, 끈 등을 만들었다는 것은 굿을 함에 있어 최고로 좋은 옷감을 사용했다는 것으로 그만큼 굿에 정성을 들였다는 뜻이다. 중이 되어 송낙을 쓰고 가사와 장삼을 입은 후 술납을 다니는 것은 신분까지도 바꾸었다는 뜻이다. 쌀을 얻는 과정에 나타나는 노력이나 떡을 찌는 과정에 나타나는 모

든 정성과 노력도 지장아기가 새남굿을 하기 위해 얼마나 큰 정성과 노력을 기울였는지를 보여주고 있다.

지장아기는 새남굿을 하기 위해 혼자의 몸으로, 그리고 가진 것도 하나 없는 상황에서 시작하여 이 모든 과정을 다 해냈다. 과정마다 온갖 고생을 해가며 피눈물 나는 노력을 기울이고, 정성을 들여 이 모든 준비를 마쳤다. 그리하여 마침내는 새남굿을 해내고, 과거의 사랑하는 가족이었던 '서러운 영가들'을 새로 환생시킨 것이다. 남성도 아닌 여성의 몸으로 이런 과업 모두를 홀로 해냈다는 점에서 지장아기는 한국신화의 여신 중 가장 지혜롭고 인내심 있는, 그리고 억척스럽고 강인한 여신이라 할 수 있다.

(6) 신으로의 좌정담

지장아기는 앞에서도 언급한 것처럼 지장만보살, 즉 지장보살로 좌정하고 있다. 이것은 앞서와 같이 온갖 고생끝에 새남굿을 해내고 자신때문에 억울하게 죽어간 가족의 원혼을 저승에서 새로 환생시키는 위대한 공업을 이루어냈기에 가능했던 것이다.

(7) 종합

지장본풀이는 여성의 일생이란 측면에서만 본다면 이처럼 슬프고 비장미 넘치는 작품도 없을 것이다. 그러나 서사적 측면에서 본다면, 이 본풀이는 전세계의 신화 및 영웅담, 그리고 우리나라 신화 및 고소설 등이 가지고 있는 일반적 구조인 '영웅의 일생'이 가지는 서사적 전통, 즉 [고귀한 혈통과 신이한 출생 – 기아 - 고난 및 시련 - 원조자의 등장 – 공업성취(공업담) - 신(영

웅)으로의 좌정]과 그 맥이 닿아 있다.[21] 지장본풀이의 내용은 천하거부 집안으로 나타나는 고귀한 혈통성, 기자정성을 통해 태어나는 신이한 출생, 유아기의 부모 구몰과 외삼촌 집에서의 박대로 나타나는 성장기의 고난과 시련, 성인이 되어 결혼과 동시에 나타나는 시집 식구를 포함한 남편 및 자식의 죽음으로 인해 야기되는 고난과 시련, 모르는 여신에게 옷까지 뺏기는 고난과 시련, 대사와 같은 원조자의 등장, 새남굿을 하여 '서루신 영가들'을 새로 환생시키는 공업성취, 신의로의 좌정 등으로 이루어져 있음으로 인해, 바로 신화적 주인공, 혹은 영웅들의 일생이 가지는 서사적 구조와 궤를 같이한다고 볼 수 있는 것이다. 그런데 여타의 신화들은 보통 '시련 및 고난'의 구조가 한 번 나타나는데 반해, 지장본풀이는 이와 같은 구조가 세 번이나 반복해 나타난다는 점에서 그만큼 주인공이 겪는 고통이나 시련이 크다고 할 수 있다. 때문에 이 신화는 다른 신화들보다 비극성이 강하고 비장미가 넘친다. 신화의 주인공들, 혹은 영웅들이 이루어내는 공업은 온갖 시련과 고통을 이겨내고 그것을 이루어냈다는 데 의미가 있는데, 지장아기가 새남굿을 마련하는 과정도 이와 같이 힘들고 어려운 여건을 이겨내고 이루어낸 것이므로 결국 그 의미는 같다고 할 수 있다.

이상과 같이 볼 때, 지장본풀이의 서사구조는 전형적인 신화적 영웅담에 속하는 것으로 볼 수 있다. 이것은 주인공이 여신이라는 점에서 여성 영웅담이라 할 수 있으며, 특히 처음으로 뽕나무와 누에를 가져와 누에치기를 하고 고치를 짜서 명주를 만들어낸다는 점, 그리고 원혼을 천도하는 새남굿법을 처음으로 마련하고 행하는 여신이라는 점에서는 문화영웅이라고도 할 수 있

21) 김열규, 『한국민속과 문학연구』(일조각, 1971), 53~74쪽 참조.
조동일. 『한국소설의 이론』(지식산업사, 1977), 197~454쪽 참조.

다. 지장본풀이는 여성영웅 신화이며, 여성 영웅담이라는 점에서, 그리고 그 내용에 기자치성적 출생 요소를 포함하고 있다는 점에서 열두거리 큰굿 내에 나오는 〈초공본풀이〉, 〈세경본풀이〉 등과 그 맥을 같이 한다고 볼 수 있다.[22] 지장본풀이가 여성 영웅의 일대기적 서사유형을 고스란히 간직하고 있다는 것은 이 신화가 그만큼 시원적 원형성을 보유하고 있다는 것을 시사한다. 그런데 이러한 사실을 중시하면, 이 신화는 내용상 매우 고형일 가능성이 있다.

2. 통과의례적 측면에서 본 지장본풀이의 특징

지장본풀이는 고귀하고 신이한 출생을 하지만, 어린 시절 부모와 사별하면서 연속적인 불행을 당하는 한 여신이 온갖 노력 끝에 죽은 가족을 새로 환생시키고 자신도 지장만보살이라는 신으로 좌정하는 이야기다. 평범하고 불행했던 한 여신이 마침내 자신 때문에 죽어간 원혼들을 새로 환생시킬 수 있는 초월적인 능력을 가진 신(神)이 된다는 점에서, 이 신화는 입사식(入社式)적 특징을 가지고 있다고 볼 수 있다. 때문에 여기에서는 이러한 입사식을 위한 통과의례(通過儀禮, initiation)적 측면에서 이 신화의 내용을 살펴보기로 한다. 입사식을 위한 통과의례의 과정은 흔히 (1)분리(격리, separation) → (2) 과도기(전환기) → (3) 통합 또는 귀환(retune)의 3단계로 나눌 수 있다.

22) 윤교임, 「여성영웅신화 연구」(서강대학교 대학원 석사학위논문, 1995). 이 논문에서는 여성영웅신화 초공본풀이, 삼공본풀이, 세경본풀이를 문화기호학적으로 해석하고 있다.

(1) 친정 및 시집 가족들과 남편 및 아들의 구몰이 의미하는 것: 공동체로부터의 분리 또는 격리를 상징

지장아기는 어린 시절 조부모와 부모를 잃고, 혼인을 해서는 또 시조부모와 부모, 그리고 남편 및 아들을 잃는다. 이것은 집단으로부터의 분리 또는 격리를 의미한다. 통과의례의 첫 단계는 흔히 분리로 시작된다. 한 개인은 속해 있는 공동체로부터 분리되거나 격리되어 혼자 남아, 앞으로 미래에 있어 이 세상에서 가장 강인하고 능력 있으며 뛰어난 존재가 되기 위한 온갖 시련과 고난을 이겨내는 훈련이나 과정을 겪어야만 한다. 까닭에 대부분의 통과의례는 처음에는 분리로 시작하는 경우가 많은데, 지장아기가 가족과 헤어져 이 세상에 홀로 남겨지는 것도 이와 같은 맥락으로 볼 수 있다. 그런데 지장아기의 경우는 집단으로부터 분리되는 것이 한 번이 아니라 세 번이나 거듭된다.

첫 번째는 친정가족과의 분리이다. 친정가족공동체로부터 분리되는 것이다. 이것은 곧 혈연집단과의 분리와 격리를 상징한다.

두 번째는 시집가족과의 분리이다. 그녀는 혼인을 하고, 곧바로 아들을 낳고, 시집의 모든 재산을 물려받아 시집과 완벽한 한 가족이 되었는데, 또 이들과 사별하여 홀로 남는다. 시집가족공동체로부터 분리되는 것이다. 이것은 혼인집단으로부터의 분리와 격리를 상징한다.

세 번째는 시공간적으로 과거와 완전히 단절됨으로써, 과거의 삶과 분리되고 격리되는 것이다. 시누이 집을 나온 지장아기는 한 살부터 당일까지 입었던 모든 옷을 빨려고 구덕에 담아가지고 주천강 연못가로 갔다가 어떤 여신에게 이들 옷은 물론 입고 있던 단속곳까지 모두 빼앗기고 만다. 한 살 때부터 당일 입고 있던 모든 옷이란 결국 살아온 과거의 모든 시간과 공간, 그리

고 세속적인 삶을 함축하고 있다. 그러므로 이런 것을 빼앗겼다는 것은 이제 지장아기가 과거의 시공간, 그리고 모든 세속적 삶으로부터 분리되고 격리되었다는 것을 뜻한다. 이것은 곧 과거의 시공간으로부터 벗어났다는 것을 상징하는 것이기도 하다. 이제 지장아기는 과거와는 완전히 단절된 채 새로운 존재로 태어날 준비를 하는 것이다. 그런데 이러한 변신이 물가에서, 그리고 수수께끼를 통해서 이루어진다는 것이 특이하다.

지장아기는 이처럼 공동체집단으로부터 2번이나, 그리고 과거의 삶과는 완전히 분리된 채 이 세상에 홀로 내던져진다. 앞서 가족으로부터의 분리가 형이하학적인 것이라 한다면, 과거의 시공간, 세속적인 삶으로부터의 분리는 다분히 형이상학적이다. 이제 지장아기는 아는 이라고는 아무도 없는 이 세상에서, 그리고 과거와는 완전히 단절된 채 홀로 서서, 세상과 직면하여 앞으로 다가올 험난하고 힘든 시련과 고통을 이겨내야만 한다. 존재론적 측면에서 본다면, 이제 그녀는 이 세상에서 가장 외롭고 고독하며 비참한 상황에 처해진 것이다.

(2) 새남굿 준비과정이 가지는 의미: 원혼을 저승에서 새로 환생시킬 수 있는 초능력을 가진 신이 되기 위해 겪는 시련과 고통을 상징

지장아기는 홀로 된 이후 삼도전 거리에서 대사를 만나 '서루신 영가들'을 위해 새남굿을 해주라는 말을 듣고 온갖 고생을 해가며 새남굿을 준비하고, 마침내 새남굿을 해낸다. 이후 자신 때문에 죽어간 '서루신 영가들'을 새로 환생시키고 있다는 점에서, 이와 같은 새남굿 준비 과정은 그녀가 오래전 죽은 존재도 새로 환생시킬 수 있는 초능력을 가진 신으로 좌정하기 위해 겪지 않으면 안 되는 시련과 고통을 상징한다.

지장아기는 홀로 된 이후 처음에 삼도전 거리에 서 있다. 그리고 여기에서 대사를 만나 그녀의 분리와 격리가 왜 생긴 것인가를 묻고, 답을 듣는다. 삼도전 거리는 세거리 길, 즉 세 갈래 길을 의미한다. 삼도전 거리라는 공간은 제주도 신화를 이해하려면 눈여겨 봐야 할 공간이다. 이곳은 늘 신화의 주인공들이 죽음, 가난, 혹은 최악의 절망적인 상황에 직면해 있을 때 서 있는 곳이기 때문이다. 그러나 이곳을 떠날 때면 다시 또 삶의 희망과 의지를 얻는다.[23] 이곳에서 문제를 해결해주는 신이한 혹은 신성한 존재, 즉 원조자들을 만나고 있기 때문이다. 지장아기 역시 가장 절망적인 상황에 처해 있을 때 이곳에 서 있었고, 여기에서 대사를 만나며, 그로부터 자신이 앞으로 해야 할 과제를 듣고 희망을 가지고 그 과업을 이루고자 시도한다. 죽음에서 삶으로, 절망에서 희망으로 바꾸어 주는 신성공간, 이곳이 바로 삼도전 거리라 할 수 있는데, 이렇게 보면 삼도전 거리는 제주 신화에서 신화적 신성공간, 혹은 신화적 신비공간이라 할 수 있다. 그런데 지장아기는 초월적인 능력을 가진 신이 되기 위한 첫걸음을 바로 이곳에서 시작하고 있다.

지장아기가 새남굿을 하기 위해 여러 가지를 준비하는 과정은 곧 그녀의 시련과 고통을 의미한다. 이것은 해야 할 종류도 많지만 시간도 아주 많이 걸린다. 그녀는 전혀 해보지 않던 수많은 일을 혼자 다 이루어내지 않으면 안

23) 〈사만이본풀이(멩감본풀이)〉에서 사만이가 백년해골을 만나는 곳도 삼도전 거리이며, 자신의 수명을 연장하기 위해 저승에서 오는 차사들을 대접하는 곳도 삼도전 거리이다.(『사전』280~281쪽 참조). 그러므로 사만이 신은 삼도전 거리라는 공간에서 백년해골을 만나 가난을 벗고 부자가 되기 시작했으며, 수명까지도 삼십 년에서 삼천 년을 살 수 있었던 것이라 할 수 있다. 삼도전 거리는 주인공이 되는 신들의 삶을 −인 상황에서 +로 만들어주는 터닝포인트가 되는 공간이다. 죽음에서 삶으로, 가난에서 부자로, 절망에서 희망으로 바꾸어 주는 신성공간, 이곳이 바로 삼도전 거리인 것이다. 이는 제주도 신화를 창조한 집단은 삼도전, 즉 세 갈래 길을 매우 신성하게 생각했다는 것을 의미한다.

되었다. 산에 올라 나무를 베어 집도 지어야 했고, 서천에 서약국 같은 이계에도 갔다와야 했으며, 뽕나무를 키워 누에도 쳐야 했고, 명주도 짜야 했으며, 옷감을 마름질해 바느질도 해야 했다. 또한 동서남북으로 다니며 동냥도 해야 했고, 무거운 쌀자루를 메고 다녀야 했으며, 방아도 찧고 쌀가루를 시루에 넣고 불도 지펴야 했다. 그리고 이렇게 하여 만든 떡시루를 혼자서 신의 위계에 따라 굿당에 올려놓기도 해야 했다. 지장아기는 이렇게 많은 일들을 모두 혼자서 감내해야만 했다. 그런데 이런 모든 일들은 또 하루 아침에 해낼 수 있는 것도 아니다. 지장아기가 시집을 가서 시집 부모와 남편 그리고 아들까지 잃은 것은 20살 이전이었다. 그런데 이와 같은 새남굿 준비를 다 마치려면 최하 10년은 더 걸릴 지도 모르는 일이다. 서천에 서약국 같은 곳을 갔다오는 것만 해도 시간이 많이 걸리겠지만, 여기에서 가져온 뽕나무 씨를 심어 잎이 무성한 나무로 키워내는 것만 해도 기본적으로 많은 시간이 필요하기 때문이다. 20살 이후 오랜 기간 그녀가 새남굿 준비를 하느라 세월을 보냈다면, 이것은 곧 그녀의 삶에서 가장 중요한 황금기 모두를 이 준비에 쏟아부었다는 것과 같다. 인생의 젊은 시절을 다 여기에 바친 것이다.

새남굿을 준비하는 이와 같은 노정은 아주 오랜 기간, 지장아기가 힘들고 고통에 찬 시간을 보냈다는 것을 뜻한다. 그녀는 자신을 잊은 채 고통과 고난 속에서 오로지 새남굿 준비에만 모든 삶을 쏟아부은 것이다. 그러나 이와 같은 고난과 역경을 통해 다양한 삶의 분야를 경험함으로써, 이제는 모든 분야에 능숙한 여신이 되었다. 즉, 존재론적으로 변하는 것이다. 입사식의 과정에서 분리된 주인공들은 격리된 공간에서 새로운 존재로 거듭나기 위한 과정을 거치는데, 이러한 과정에는 흔히 죽음과 같은 것으로 상징되는 시련과 고통이 동반된다. 지장아기가 겪는바 새남굿을 위한 준비과정은 바로 이와 같은 과정, 혹은 과도기라 할 수 있다.

(3) 새남굿 하기와 '서루신 영가들'의 새로의 환생, 그리고 지장아기의 신으로의 좌정: 통합과 귀환

지장아기는 힘들고도 힘든 고난과 시련을 이겨내고 마침내 새남굿을 하여, 저승질을 쳐가면서 자신 때문에 죽어간 '서루신 영가들'을 새로 환생시키는 위대한 공업을 이루어냈다. 죽은 가족의 영혼을 새로 환생시켰다는 것은 곧 가족과의 만남을 상징하는 것이다. 지장아기는 이와 같은 만남을 통해 다시 가족공동체와 합일되었다고 볼 수 있는 것이다. 지장아기는 이제 떠나고 분리되었던 시공간으로 다시 귀환했다. 이러한 귀환과 통합을 이루어냄으로써, 지장아기는 이제 존재론적으로 변신하여 이 세상에서 가장 불행하고 고독하고 남루했던 존재에서 지장만보살, 혹은 지장보살이라는 신의 자리에 오르게 된 것이다. 저승까지 갔다오기에 -비록 이것이 굿을 통해 이루어지는 것이긴 하지만-, 지장아기는 이제 이승에서 저승도 왕래할 수 있는 신이 되었다. 그리고 죽은 지 오래된 가족들의 영혼을 다시 새로 환생시키고 있다는 점에서 지장아기, 즉 지장만보살이라는 여신은 죽음을 초월하고 시간을 초월하는 신이 되었다고 볼 수 있다. 그리하여 억울하게 죽은 모든 망자들, 혹은 원혼들을 저승에서 환생시킬 수 있는 능력을 가진 위대한 여신이 된 것이다. 이제 이 여신은 이와 같은 초월적인 능력을 가짐으로써, 제의에서 당당하게 제향을 받을 수 있는 신이 되었다.

지장본풀이는 이상에서 살펴본 것처럼 지장만보살이라는 신이 되기 위한 입사식적 통과의례의 구조로 이루어져 있다. 평범하고 불행했던 한 여성이 억울하게 죽은 원혼을 저승에서 새로 환생시킬 수 있는 위대한 능력을 가진 신의 반열에 오르는 과정을 그리고 있는 것이 바로 지장본풀이인 것이다.

Ⅳ. 본풀이 내용을 통해서 본 지장아기의 신적 성격 및 직능

지장본풀이가 큰굿이라는 제의 속에서 불리는 신화라는 점을 중시하면, 이 신화의 주인공이 되는 여신의 신적 성격이나 직능이 무엇인가 하는 것은 매우 중요하다고 볼 수 있다. 이것은 이 신화가 큰굿에서 존재하고 있는 이유를 설명해 줄 수 있기 때문이다. 무속 신화의 대상신들은 모두 나름대로의 어떤 직능이나 기능을 갖고 있다. 이것은 애초에 사람들이 이러한 직능이나 기능을 가진 신들이 필요하여, 이러한 능력을 가진 신들을 말이나 이야기, 즉 신화(神話)를 통해 형상화해 내고, 이들 신들이 실재(實在)한다고 믿으면서, 제의에서 이러한 신화를 구송하여, 신들을 제장(祭場)에 현현(顯現)시키고, 이들 신에게 인간이 소망하는 바를 알리면서 우리들 인간의 삶의 문제를 해결하고자 했기 때문이다. 지장본풀이 역시 이런 목적하에서 창조된 것이기 때문에, 이 본풀이의 주인공인 지장아기도 우리 삶과 관련된 어떤 중요한 기능이나 직능을 갖고 있기 마련이다. 따라서 다음에는 본풀이 내용을 근거로 하여 지장아기의 신적 성격이나 직능을 살펴보기로 한다.

1. 살(煞)을 가진 여신, 살생(殺生)의 여신, 또는 필사녀(必死女)로서의 여신

지장아기가 지니고 있는 가장 본질적인 능력은 바로 옆에서 함께 살고 있는 직계존비속을 죽게 하는 것이다. 이것은 고의적으로 그렇게 하려고 하지 않아도 태생적으로 지닌 것이며 자연발생적으로 일어난다. 그녀의 출생 이후 해마다 연이어 지는 친정 가족과 시집 가족, 그리고 남편과 아들의 죽음을 통해 우리는 지장아기가 살(煞=殺)을 가진 여신, 즉 남을 죽게 하는 팔자와 운명을 가지고 태어난 여신이라는 것을 알 수 있다. 이 여신은 바로 살(煞)을 가

진 여신, 살생(殺生)의 여신, 또는 필사녀(必死女)로서의 여신이라고 할 수 있는 것이다. 이 여신은 이처럼 저절로 상대방을 죽일 수 있는 신이기에 지장본풀이는 무엇인가를 죽일 필요가 있는 의식에서 불릴 수 있다.

2. 잠사(蠶絲)의 신으로서의 여신

신들의 직능이나 기능은 신들이 행한 공업담과 깊은 관련이 있다. 신들의 이와 같은 공업은 곧 신들이 가지는 능력과 직결되는 것이며, 이것은 우리들 인간사에 그 영향을 미친다. 지장본풀이를 보면, 지장아기가 한 일 중 가장 중요한 일은 새남굿을 하여 서럽게 죽어간 영혼들을 새로 환생시킨 것이다. 그런데 이런 일을 하기에 앞서 먼저 집을 짓고 난 후에는 저 멀리 어딘가에 있는 이계로 가서 뽕나무씨를 가져와 뽕나무를 심고 다시 또 누에씨를 가져와 누에를 치고 명주 짜는 일을 하고 있다. 이런 일을 처음으로 하여 우리 인간들에게 누에를 치고 명주 짜는 일을 가르쳐주고 있다는 점에서 지장아기는 잠사(蠶絲)의 여신이라고도 할 수 있다.

동서고금을 통해 옷감을 짜는 일은 주로 여성들의 몫이었는데, 지장본풀이는 수많은 옷감 중에서도 특히 명주 짜는 법을 알려준 최초의 신이 지장아기라는 것을 알려 주고 있다. 우연의 일치일 수도 있겠지만, 지장본풀이에는 자식을 기원하기 위해 절에다 수륙을 드릴 때 많은 옷감과 쌀을 시주하고 있는 내용이 나오는데, 옷감은 주로 송낙베 구만장, 가삿베 구만장 등으로 나오고 있다.[24] 이러한 사실은 지장본풀이 같은 신화가 창조된 것은 주로 베(麻)가 많

24) 13개의 자료 중 시주할 때의 품목이 나오는 것은 [4] [5] [6] [7] [8] [11] [12] [13] 등 8편이다. 그런데 이 중 [4] [11] [12] [13]은 옷감이 가삿베 구만장 송낙베 구만장이라

이 사용되던 시기였으며 이제 명주가 새로운 옷감으로 개발되기 시작했다는 것을 암시하고 있는 것인지도 모른다. 잠사의 신으로서의 직능은 명주, 즉 비단을 짜는 집단에서는 의의가 있고 신성시될 수 있겠지만, 후일 명주 사용이 일반화되면 별 의미가 없다.

3. 새남굿법과 새남굿의 전범(典範)을 마련한 여신

지장아기는 대사로부터 서러운 가족들을 위해 새남굿을 해주면 좋다는 말을 듣고 피눈물 나는 노력과 고생 끝에 이것을 이행했다. 이렇게 하여 그녀는 이제 새남굿을 하는 방법 및 과정을 제시한 최초의 여신이 되었으며, 최초로 새남굿을 한 신이 되었다.

새남굿 하는 방법은 굿당에 초공신 이공신· 삼공신·시왕…… 등 위계질서에 따라 여러 신들을 모시고, 이들 신들을 위해서는 작은 시루로 만든 백시루 백돌래 등을 올려야 하며, 신들을 맞이하기 위해서는 최고로 좋은 옷감인 명주로 신맞이용 ᄃᆞ리를 만들어야 하고, 역시 이런 옷감으로 무악기 및 무기구에 끈을 달아야 한다. 그리고 굿을 할 때는 앞서의 신들 순서대로 하늘로 도올린다. 영가들을 위해서는 그들이 저승으로 들어갈 때 이용했던 남정판 넓은 길과 지옥길을 치고 닦아주는 등의 일을 하며 저승길을 닦아준다.…… 현재의 지장본풀이에는 내용이 이 정도만 언급되고 있다. 원래는 새남굿 하는 법에 대한 보다 많은, 그리고 자세한 내용이 있었을 가능성이 있는데, 전승과정에서

나오고, [5] [7]은 송낙지 구만장 가사지 구만장으로 나오며, [8]은 송낙지 구만장 가삿베 삼만장이라고 되어 있다. 그런데 [6]은 강명지 물명지 모시 삼베 등으로 나온다. [13]은 가삭베도 구만장 송낙베도 구만장이라고 되어 있지만, 그 외에 ᄃᆞ릿베도 구만장 물명지는 강명지 세양페 세미명 등도 나온다.

실전된 것이 아닌가 한다.

지장아기가 온갖 고생을 해가며 새남굿을 벌인 가장 중요한 목적은 무엇보다도 서럽게 죽어간 양가 부모와 남편, 그리고 아들을 위해서였다. 그 결과로 이들은 새남굿을 통해 저승에서 새로 환생할 수 있었다. 따라서 새남굿이란 망자를 저승에서 새로 환생하게 하는 굿임을 알 수 있다. 여기에서 우리는 '새남'이란 말의 의미를 추적해 볼 수 있는데, 바로 저승에서 다시 살아난다, 혹은 새(鳥)로 환생한다는 뜻으로 볼 수 있겠다. 그런데 [시왕맞이]에 나오는 〈방광침〉이란 의식을 보면, 새남이란 말이 무슨 뜻이며, 왜 앞서와 같은 굿을 새남굿이라고 하는지 알 수 있다.

시왕맞이의 방광침에서는 저승에 온 망자에 대해 "목숨 잡은 열시왕전이 날로 돌로 시방광서불로 월일객 새나웁네다"…라고 한다. 망자가 저승에 있는 15시왕 중 앞쪽에서 열지옥을 맡고 있는 열분의 대왕을 지날 때는, 예를 들면 "초제 올라 진광대왕 시방광 새낭갑서."라고 한다. 혹은 망자가 저승에서 잘 살기를 기원할 때는 "시방광 서불로 월일객 새나줍서" 라고도 한다.[25] 여기에서 월일객은 망자를 지칭하는 것인데, 이처럼 망자를 저승에서 다시 살게하는 것을 '새나다'라고 하는 것을 보면 큰굿 집단은 저승에서 다시 사는 것을 '새나다'라고 말한다는 것을 알 수 있다. 새남은 그러므로 '새나다'의 명사형이라 할 수 있고, 그 뜻은 저승에서 다시 사는 것을 의미한다고 볼 수 있다. 이렇게 보면, 새남굿이란 이름은 망자들, 즉 죽은 영혼을 저승에서 다시 살게 해주는 굿이라는 의미를 지니고 있는 것이다. 제주도 큰굿에서는 망자가 저승에 가서 다시 사는 것을 '새나다'라고 하기에, 본고에서도 앞으로는 저승에 가서 다시 사는 것을 의미하는 말로 '새나다'라는 말을 사용하기로 한다.

---

25) 현용준, 『제주도무속자료사전』(신구문화사, 1980), 210~212쪽 참조.

4. 망자(亡者), 혹은 원혼(冤魂)을 저승에서 새나게 하는 여신

지장아기가 행한 일 중 가장 중요한 것은 새남굿을 벌여 서럽게 죽어간 양가 부모와 남편, 그리고 아들을 다시 저승에서 새로 환생시키는 것이었다. 지장아기는 태어나면서부터 함께 사는 가족들을 죽게 하는 자질을 지니고 태어났다. 부정적인 것이긴 하지만 태생적으로 지니게 된 것이므로 지장아기로서도 어쩔 수 없는 것이다. 그런데 이러한 능력에 대응해 이 여신은 스스로 각고의 노력 끝에, 인위적인 노력 끝에 자신 때문에 서럽게 죽어간 부모와 영혼들을 저승에서 새(新)로 생명을 얻어 새(鳥)로 환생하여 살 수 있게 하는 능력을 갖게 된 것이다. 결국, 이 여신은 자신의 노력으로 죽음의 신에서 삶의 신, 생명의 신으로 거듭난 것이다. 지장아기는 이승에서 죽은 부모와 남편, 그리고 자식까지 저승에서 새나게 하는 능력을 가졌기에 이 여신의 직능은 바로 망자, 혹은 원혼을 저승으로 새나게 해주는 신이라 할 수 있다. 이 여신은 이승에서는 죽음을 가져오지만, 저승에서는 이를 역전시켜 환생을 가져오는 것이다.

위와 같이 보면, 지장아기는 바로 천수(天壽)를 다하지 못하고 비명(非命)에 간 망자(亡者)들, 혹은 다른 존재로 인해 제 수명을 다 살지 못하고 억울하게 죽은 존재들, 그리고 이렇게 저렇게 하여 죽어간 수많은 망자들을 위해 그들의 원(怨)을 풀어주고 저승에서 새나게 해주는 그런 신인 것이다. 이 여신이 가진 이와 같은 신적 직능은 지장본풀이로 하여금 어떤 특별한 제의에서 기능할 수 있도록 하는 동인이 될 수 있을 것이다.

V. 지장아기의 신직과 관련해서 본 지장본풀이의 제의적 기능

다음에는 앞에서 살펴본 지장아기의 신적 직능과 관련하여 지장본풀이의 제의적 기능을 살펴보기로 한다. 신화에 있어 주인공이 어떤 공업을 세우는가 하는 것은 매우 중요한 일인데, 왜냐하면 이를 통해 신직이 결정되고, 이러한 신직은 곧 제의에 있어 해당 신화가 존립할 수 있는 근거를 제공하기 때문이다. 앞에서 살펴본 지장아기의 신적 직능, 곧 신직(神職)은 바로 지장본풀이로 하여금 어떤 제의 안에서 존립할 수 있게 하는 동인이 될 수 있는 것이기에, 다음에는 지장아기의 신직과 관련하여 지장본풀이가 실제 제의에서 어떻게 기능하고 있는지 그 모습을 살펴보기로 한다.

1. 살(煞)을 지닌 지장아기의 직능과 관련하여

지장아기는 살(煞)을 가지고 태어난 여신이기에 의도하던 의도하지 않던 옆에 있는 가족은 죽지 않을 수 없다. 이런 점에서 지장본풀이는 일단 어떤 대상을 죽여야 했던, 아니면 죽게 만들어야만 했던 제의에 필요하여 창조된 신화일 가능성이 있다. 그런데 어떤 대상을 죽여야 하는 제의라면, 이것은 바로 희생제물을 바치는 의식이다. 제의에서는 반드시 제향(祭享)을 받는 신들에게 제물(祭物)을 바친다. 제물은 음식을 만들어 바칠 수도 있지만, 동물을 산 채로 바치거나 혹은 살아있는 동물을 제의가 행해지는 장소에서 죽이면서 바칠 수도 있다. 그러나 간혹은 사람을 죽여 제물로 삼을 수도 있을 것이다. 흔히 희생제물이라고 말해지는 이러한 제물은 고대(古代)에는 특히 후자처럼 하는 경우가 많았다. 지장본풀이는 희생제물을 바치는 의식에서 불렸던 신화일 가능성이 있긴 하지만, 살해하는 집단만을 위한 신화는 아니다. 지

장아기는 상대를 죽이기도 하지만, 또 이렇게 죽은 존재들을 저승에서 새나게 하는 신이기 때문이다. 따라서 지장본풀이는 죽이는 자와 죽임을 당하는 존재 사이의 대립과 갈등을 조화롭게 해결하기 위해 창조된 신화라는 것을 알 수 있다.

희생제물을 살해하는 집단은 자신들이 원하든, 혹은 원하지 않든 간에 상대가 되는 인간이나 동물을 죽이지 않으면 안 된다. 그런데 지장본풀이를 구송하면서 이들을 죽이면 희생물이 죽는 것은 지장아기라는 여신이 있기 때문에 생기는 일로 간주된다. 이런 면에서 살해집단은 상대를 죽인다는 죄의식에서 벗어날 수 있다. 반면에 죽어가는 존재는 지장아기라는 여신이 있어 자신들이 죽지 않으면 안 된다고 생각하지만, 또 한편으로는 이 여신이 있어 자신들의 영혼이 저승으로 잘 천도될 것이라고 믿을 수 있다. 지장아기의 죽이는 자로서의 직능은 도살집단을 대신하며 옹호하고, 원혼의 저승 천도라는 신직을 통해서는 죽어가는 존재들을 위로하는 동시에 보호하고 있다. 이와 같은 쌍방보호장치는 이들 죽어가는 존재들이 영혼을 가지고 있다는 인식을 기저로 마련된 것으로 볼 수 있는데,[26] 결국 지장본풀이가 가진 제의적 기능은 우선적으로는 희생제물 의식에 있어 제물의 대상이 되는 존재를 죽이고자 하는데 있지만, 나아가서는 죽이는 자와 죽어가는 존재 모두를 보호하고자 하는 기재로 사용되었다고 볼 수 있는 것이다.

제주도에서는 얼마 전까지만 해도 소와 같은 동물을 잡는 것을 업으로 하

---

26) J. G. 프레이저, 김상일 역, 『황금의 가지』(을유문화사, 1976), 284쪽 참조. 여기에서 보면, 일반적으로 원시인들은 모든 동물의 영혼을 존경하고 있었는데, 특히 유용하고, 크고 사납고 강한 힘을 가지고 있는 것은 특별히 더 큰 존경심을 가지고 다루어, 이와 같은 동물의 사냥이나 도살은 그렇지 않은 것에 대한 것보다 한층 더 정성 들여진 규칙과 의식을 베풀었다고 한다.

여 살고 있는 피쟁이, 즉 도한(屠漢)들이 그들의 생업 번창을 기원하기 위해 [거무영청대전상]이라는 굿을 했는데,[27] 여기에서는 지장본풀이가 구송되고 있다. 그리고 지장 여신은 이들의 수호조상신이었다고 한다.[28] 도살업을 하는 사람들과 지장본풀이, 혹은 지장 여신이 상호 관련이 있다는 것은 지장본풀이의 제의적 성격이나 기능을 앞서와 같이 볼 수 있게 하는 근거를 제시하고 있다. 오늘날의 도살업은 단순히 직업으로서 도살을 한다. 그러나 고대의 제의에서는 희생제물을 도살하던 별도의 사제자들이 있었을 가능성이 있다. 신에게 받쳐질 신성한 제물들이기에 희생제물은 아무나 도살할 수 없기 때문이다. 그런데 이런 사제자들이 바로 백정이었을 가능성이 있다. 우리 민족은 숫자 백(百)을 의미하든, 아니면 흰색을 뜻하는 백(白)을 의미하든, 여하튼 '백'을 신성시해왔는데, 백정(白丁)이란 말에는 이런 백이란 음이 담겨 있기 때문이다. 예전에 도살업을 하는 집단이 생업 번창을 기원하기 위해 [거무영청대전상]이란 굿을 했다면, 이것은 원래 백정집단이 해오던 이와 같은 굿을 계승한 것일 수도 있다.

---

27) 이용옥 심방(1955년생)은 어린 시절 피쟁이들이 [거무영청대전상]이란 굿을 하는 것을 자주 보았다고 한다. 이 굿을 할 때면, 장정 두 사람이 지붕 위에 올라가 한 사람은 하늘을 보며 지붕 위에 누워 있고, 한 사람은 수건을 머리에 두르고 손에 든 막대기로 누운 사람 여기저기를 휘저어 가며 소 부위를 각을 뜨는 흉내를 내면서 요기는 ~이요, 요기는 ~~이요 하면서 소 부위 명칭을 크게 소리쳐 말한다고 한다. 사람들은 마당에 빙 둘러앉아 이를 보면서 징을 치며 와~ 하고 소리를 질렀다 한다.

28) 『사전』, 467쪽 및 각주 1) 참조.

2. 새남굿을 하여 원혼을 저승에서 새나게 하는 지장아기의 직능과 관련하여

(1) 지장본풀이의 탄생 배경

지장아기가 살(煞)을 가진 존재이고 [거무영청대전상] 같은 굿에서 지장본풀이 같은 신화가 구송되고 있기에 지장본풀이의 제의적 기능을 앞서와 같이 희생제물 의식과 관련하여 이해했지만, 실은 이와 같은 사실만 없다면 지장본풀이는 죽은 조상, 혹은 원혼을 저승으로 천도하는 [새남굿], 또는 [시왕맞이] 같은 제의에서 불릴 수 있는 신화로만 보는 것이 타당하다. 지장아기는 살을 지니고 있어 상대방을 죽일 수 있는 신이기는 하지만, 궁극적으로는 이를 이겨내고 죽은 조상의 영혼, 혹은 원혼을 저승으로 천도하는 신이라 할 수 있기 때문이다.

인간은 마지막에 죽지 않을 수 없는 존재이기에 모든 살아있는 사람들은 반드시 죽은 조상이 있기 마련이다. 부모님이 돌아가셨을 때 우리는 얼마나 슬퍼하며, 이분들이 저승 같은 곳에 잘 가셔서 그곳에서 편히 잘 사실 수 있기를 애타게 기원했던가! 이럴 때 돌아가신 부모님을 저승으로 잘 모실 수만 있다면 무슨 의식이라도 해드리고 싶다는 생각을 그 누구라도 한 번쯤은 했을 것이다. 이런 필요에서 생긴 것이 바로 [새남굿], 혹은 [귀양풀이], [시왕맞이굿] 같은 의식이라 할 수 있다. 지장본풀이는 죽은 부모님, 곧 조상을 저승에서 새나게 해주는 신에 관한 신화이기에 이런 의식에서 불릴 수 있다.

우리 인간사에는 억울하게 죽어간 사람들이 너무나도 많다. 천수(天壽)를 다하지 못한 사람들은 다 억울한 죽음이다. 병들어 죽은 사람, 자살한 사람, 타살된 사람, 역모로 몰려 억울하게 죽은 사람, 효수를 당한 사람, 익사한 사람, 화재로 죽은 사람, 교통사고로 죽은 사람, 추락해서 죽은 사람 …… 등

등. 이런 사람들은 모두 원혼이 된다. 이들은 바로 저승으로 들어가지 못하고 중음의 세계에 머물고 있다고 믿어지고 있기에 이런 죽음은 살아있는 가족에게 더욱 큰 슬픔을 남긴다. 까닭에 우리 사회에는 이런 원혼들, 혹은 억울하게 죽어간 사람들을 위해 무엇인가 억울함을 풀어주고, 저승으로 잘 갈 수 있도록 하는 의식이 필요할 수 있다. 이런 차원에서 마련된 것이 새남굿이다. 새남굿은 조상의 저승 천도, 혹은 원혼의 저승 천도를 기원하기 위해 만들어진 의식이다. 그러기에 이런 의식에서는 지장본풀이라는 신화가 불릴 수 있다. 이 신화의 주인공인 지장아기가 이들 망자들의 영혼을 저승에서 새나게 해주는 신이기 때문이다. 새남굿은 망자에게 도움을 주는 것 같지만, 실은 죽은 조상 혹은 억울하게 죽은 망자가 저승에 안착하여 새나게 될 것이라는 믿음을 갖게 함으로서, 살아있는 혹은 살아남은 가족에게 더 큰 위안을 준다. 그러기에 이러한 의식은 오랜 세월 변함없이 지속되어 올 수 있었다.

결론적으로, 지장본풀이는 조상, 혹은 원혼을 저승으로 천도하는 의식에서 죽은 망자를 저승에서 '새나게' 해주는 신이 필요하여 창조된 신화라 할 수 있다. 그러기에 이 본풀이는 이와 같은 성격을 가진 모든 의식에서 불릴 수 있다. 망자들로 하여금 저승에서 새나게 하는 신직을 가진 신이 남성이 아니라 여성신으로 형상화된 것은 여성이 가진 생명을 잉태하고 길러내는 모성성, 생산성, 생명성을 중시했기 때문일 수 있다. 망자들은 이승에서는 죽었지만, 이제 저승에서 다시 생명을 얻어 살아나야 하기 때문이다.

(2) 지장본풀이가 시왕맞이 속에 존립하는 이유

지장본풀이는 현재 제주도의 큰굿 중 [시왕맞이]라는 의식에서 불리고 있다.[29] 제주도 큰굿 내의 일반신본풀이는 대부분 따로 마련된 독립된 제차에

서 구연되고 있지만,[30] 이 본풀이는 일반신본풀이이면서도 따로 마련된 제차가 없고, [시왕맞이]라는 제의에서 〈체ᄉᆞ본풀이(강님차사본풀이)〉, 〈멩감본풀이(사만이본풀이)〉와 함께 불리고 있다. 시왕맞이는 저승에 있는 15시왕(尸王)을 청하여 조상의 영혼이 저승의 좋은 곳으로 가게 해달라고 기원하는 의례이다.[31] 망자들의 저승에의 천도를 기원하는 의례이기에 지장본풀이가 여기에서 불리고 있는 것이다.

시왕맞이의 처음에는 '방광침'이라는 의식이 행해진다. 이것은 저승의 상황이나 모습을 설명하는 것으로 일종의 저승관련 신화라 할 수 있다. 이를 구송함으로서 저승의 시왕들이 초대된다. 다음에는 〈강님차사본풀이〉가 구송되는 의식이 진행되는데, 강님차사는 망자를 이승에서 저승까지 데리고 가는 차사이기에 이런 신화 구송을 통해 이제 망자는 저승까지 가게 된다. 다음에는 저승에 온 망자들을 저승에서 새나게 해야 하는데, 이 역할을 맡은 신이 바로 지장아기이다. 그러므로 〈지장본풀이〉는 차사본풀이 다음에 구송되어야 하는 것이다. 그런데 현행되는 시왕맞이에는 차사본풀이와 지장본풀이가 구송되는 의식 사이에 액막이용인 〈멩감본풀이(사만이본풀이)〉라는 신화가 불리는 의식이 끼어들어 있다. 사실 이 제의는 살아있는 사람을 위한 제의이

29) 시왕맞이는 큰굿에서도 행해지지만 따로 독립되어 단독제로 행해지기도 한다.

30) 강정식·강소전·송정희, 『동복 정병춘댁 시왕맞이』(제주대학교 탐라문화연구소, 2008), 21쪽 참조.

31) 강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』(민속원, 2015), 181쪽 문장 인용. 강정식은 시왕(十王)을 청한다고 했는데, 필자는 시왕(十王)이 아니라 15시왕(尸王)이라고 바꿨다. 제주도의 시왕맞이를 설명할 때 대부분은 시왕을 '十王'으로 설명하고 있지만, 시왕맞이 중 〈방광침〉 내용을 보면, 저승에 있는 시왕은 열 분이 아니라 열다섯 분으로 나온다. [1. 진광대왕 2. 초강대왕 3. 송제대왕 4. 오관대왕 5. 염라대왕 6. 변성대왕 7. 태산대왕 8. 평등대왕 9. 도시대왕 10. 전륜대왕 11. 지장대왕 12. 생불대왕 13. 좌도대왕 14. 우도대왕 15. 동자판관] 따라서 본고에서는 15시왕을 청하는 것으로 적었다.

기에 시왕맞이와는 별개로 행해져야 하는데, 사만이본풀이 속에 저승차사와 관련된 내용이 들어있기에 여기에 수용·삽입되었다고 볼 수 있다.

원래의 시왕맞이 모습은 강님차사본풀이가 구송되는 의식 다음에 지장본풀이가 구송되는 의식이 있었을 가능성이 있다. 이러한 추정은 현재 지장본풀이가 '나까도전침(나까시리놀림)'이라는 의식에 이어 불리고 있는 것을 볼 때 알 수 있는데, 나까도전침은 나까시리라는 시루떡을 놀리는 의식으로 이 시루떡은 바로 강님차사에게 역가를 바치는 의미가 있는 놀이라고 하기 때문이다.[32] 현행되고 있는 지장본풀이 관련 내용을 보면, 나까도전침이라는 의식에 이어 지장본풀이라는 신화가 구송되고 이어서는 온갖 전란에서 억울하게 죽은 삼천군병들과 실명질(백정들의 원혼)이 뒤따라 온다. 그래서 심방은 이들에게 떡, 밥, 술, 고기 등을 주며 위로하고 돌려보내는 의식을 한다. 이것은 지장아기가 원래 원혼을 달래는 여신이기에, 그리고 백정들과 관련이 있는 여신이기에 이 신화 구송 후에 이들이 등장하는 것이라 할 수 있다.

이상과 같이 보면, 시왕맞이라는 제의에서 왜 지장본풀이가 구송되고 있는지 그 이유를 분명하게 알 수 있다. 이것은 지장아기가 망자를 저승에서 새나게 해주는 신이기 때문에 그런 것이다. 그간은 지장본풀이의 끝 내용이 지장아기가 새남굿을 한 후 죽어서 새로 환생하는 것으로 되어 있어, 이 신화의 의미를 정확하게 파악할 수 없었기에 이 신화가 왜 시왕맞이 같은 제의에서

32) 강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』(민속원, 2015), 204쪽 참조.
본문에서 설명하고 있는 시왕맞이의 내용은 전적으로 강정식의 『제주굿 이해의 길잡이』 책에 의존하였다.(14. 시왕맞이 181~219쪽 참고) 이 책에 실려 있는 시왕맞이에 대한 글은 현용준(1980), 『제주도 무속자료사전』에 나오는 큰굿 31제차 중 16. 시왕맞이의 내용(206~314쪽)을 일목요연하게 정리하여 설명하고 있어 시왕맞이의 내용을 이해하는데 많은 도움을 준다. 시왕맞이에 대한 이와같은 선행작업을 해주신 현용준·강정식 두 분께 이 자리를 빌어 감사드린다.

구송되는지 이유를 알 수 없었다. 그러나 이제는 본 연구를 통해 그 의미가 분명해졌다고 본다. 지장본풀이는 그 내용이 앞서와 같이 변이된 후에 '새' 때문에 끝부분에 초감제의 〈새ᄃᆞ림〉 말명이 붙기도 하고, 〈세경본풀이〉의 일부 내용이 부연되기도 하면서, 지장아기가 악(惡)을 생성하기도 하고 구축하기도 하는 이상한 신으로 인식되었다. 그러나 이제는 지장본풀이 및 지장아기의 제의적 기능을 제자리에 돌려놓아야 할 때가 되었다.

Ⅵ. 지장본풀이의 문화사적 위상과 의의

다음에는 앞서 고찰한 내용들을 토대로 하여 지장본풀이의 문화사적 위상과 의의를 밝혀보기로 한다.

1. 지장본풀이의 문화사적 위상

(1) 지장본풀이는 그 내용에 수인씨를 불러 불화식을 시킨다는 내용[자료 9]도 있고, 통부체도 운위되고 있으며, 신화의 내용도 서사구조로 볼 때 신화의 원형성을 담고 있고, 신이 되는 입사식 구조도 완벽하게 통과의례의 구조를 가지고 있다. 때문에 이 신화는 상당히 고형(古形)의 신화일 가능성이 있다. 그런데 [거무영청대전상]이란 굿의 명칭만 보아도 이 신화는 그 역사가 상당히 오랜 것임을 추론할 수 있다. 이 굿은 앞에서도 언급한 것처럼 도살업을 하는 사람들이 사업의 번창을 기원하기 위해 행하는 굿이며, 여기에서는 지장본풀이가 중요한 신화로 구송되고 있다. [거무영청대전상]이란 명칭은 곧 신을 대청[廳]에 맞이하여[迎] 베푸는 큰 상[大殿床]'이란 뜻으로 볼 수 있

는데, 결국 이렇게 보면 '거무'란 말은 신과 같은 의미로 사용된 것이다. 단군신화를 보면, 고대에 있어 우리 민족은 곰을 신(神)으로 관념한 적이 있다. 그리고 곰은 곧 검, 감, 금, 굼, 거무, 고마 등으로 변하여 바로 신을 나타내는 말로 사용되기도 했다. [거무영청대전상]이란 이름에 나타나는 거무는 [거무=검=곰=신]의 관계가 성립될 수 있다는 점에서 이러한 제의는 바로 곰을 신으로 관념할 수 있었던 시대에 형성된 것일 수도 있다는 것을 알게 한다. 그러므로 이 굿은 매우 고형이라 할 수 있는데, 이러한 제의에서 중요한 위상을 차지하고 있다는 점을 감안하면 지장본풀이 신화 역시 고형이라 볼 수 있다.

지장아기는 중이 되어 새남굿을 한다. 새남굿을 하라는 것과 그 방법을 알려준 것도 절에 있는 대사다, 이러한 사실은 우리나라의 절이나 사찰이 원래는 무속적인 공간일 수도 있음을 시사하고 있다.[33] 그런데 우리는 현재 이것을 무불(巫佛) 습합 현상으로 이해하여, 중이나 대사, 혹은 절과 같은 것이 나오는 신화가 있으면 이들을 무조건 후대에 형성된 것으로, 또는 후대에 변이된 것으로 이해하고 있다. 지장본풀이에 중이나 대사 같은 내용이 나온다고 해서 이를 무불습합의 신화, 혹은 후대의 신화, 또는 내용이 변이된 신화로 보는 것은 재고할 필요가 있다.

(2) 지장본풀이는 제주도에서 큰굿을 할 때면 반드시 구연되는 신화이기에, 그 시원은 열두거리로 구성된 큰굿의 형성 시기와 맞물려 있다고 보아야 한다. 그런데 제주도의 큰굿은 제주도에서 형성된 것이 아니라 육지 쪽에서 건너온 것으로, 궁극적으로는 제주도가 섬이기에 여기에 비교적 온전한 모

33) 중이 무속적 사제자였을 가능성이 있음은 [이수자(1994), 「무신도 〈삼불제석〉의 신적 성격과 형성배경」, 『역사민속학』4집]에서 여러 선학의 연구결과를 제시하며 충분히 논한 바 있어 여기에서는 생략하기로 한다.

습으로 남아 있게 된 것이라 할 수 있다. 이렇게 보면, 제주도 큰굿은 매우 고형의 문화라 할 수 있는데,[34] 그러기에 지장본풀이 역시 매우 고형의 신화라 할 수 있는 것이다. 그런데 이것을 역으로 말하면, 고대에는 육지 쪽에서도 제주도의 큰굿과 같은 것이 행해졌었고 여기에서는 지장본풀이 같은 무속신화가 구송되었다는 것을 뜻한다. 그렇다면 정말 육지 쪽 무속에서도 지장본풀이 같은 신화가 구송되었던 것일까?

동해안굿에서 〈과부타령〉·〈신중타령〉·〈고사리 타령〉 등으로 다양하게 창해지는 서사무가는 그 내용이 지장본풀이와 거의 비슷하여[35] 육지 쪽 무속에서도 지장본풀이 같은 신화가 불렸었다는 것을 알게 한다. 이 중 〈과부타령〉을 중심으로 설명하면, 이 자료는 1971년 8월 23일 경북 영덕군 영해면 창포리에서 최정여·서대석 교수에 의해 채록되었다. 오구굿에서 김미향이란 무녀가 구송한 것으로,[36] 오구굿이란 죽은 사람의 영혼을 인도하여 극락세계로 보내기 위해 행하는 굿이다. 이날의 오구굿은 상기의 장소에 사는 31세의 여성이 바다에서 잠수질을 하다가 근방의 군인 초소에서 오발한 유탄을 맞고 사망하여, 그 넋을 위로하기 위해 남편이 제주(祭主)가 되어 행한 굿이었다고 하며, 과부타령은 과부가 나지 말기를 기원하는 액막이 노래로 불린다 한다. 그런데 이 내용은 지장본풀이의 내용과 거의 유사하다.

---

34) 이수자(1989), 앞의 논문 및 이수자(2004), 앞의 책 참조.

35) 지장본풀이와 〈과부타령〉이 상관이 있음은 필자가 처음 언급했는데, 이후 신소연(2020), 앞의 논문에서도 〈신중타령〉·〈고사리 타령〉 등이 지장본풀이와 상관이 있음을 밝혔다. 신소연은 2017년, 2019년 현지조사를 통해 동해안굿에서 불리고 있는 신중타령이 과부타령과 같은 것임을 확인하였다고 했다.

36) 최정여·서대석, 『동해안 무가』, (대구: 형설출판사, 1974) 38쪽 참조. 이하 오구굿과 관련된 내용은 이 책에 나오는 것을 참조함.

(3) 결론적으로 보면, 지장본풀이는 현재 제주도 큰굿과 같은 곳에서 남아 전승되고 있지만, 고대에는 육지 쪽 무속에서도 구송되었던 것이라 할 수 있으며, 그 역사는 지고(至高)하다고 볼 수 있다.

2. 지장본풀이의 문화사적 의의

제주도의 큰굿에 지장본풀이가 남아 존재하고 있는 것은 참으로 다행한 일이다. 이를 통해 고대에 육지 쪽 무속제의에서도 이러한 신화가 존재했었다는 것을 알 수 있기 때문이다. 고대의 제의에서 구송되었던 신화는 후일 그 민족의 문화를 형성하는 모태가 된다는 것은 이미 널리 알려진 학설이다. 제의 혹은 신화와 관련되어 있던 신앙형태들은 민간신앙을 형성하기도 하며, 신화들은 제의의 현장을 떠나 민담, 전설, 혹은 소설과 같은 것으로 변모하여 존재하기도 한다.[37] 지장본풀이가 육지쪽 무속제의에서도 불렸던 신화라는 점, 그리고 신화와 관련된 앞서와 같은 학설을 중시하면, 지장본풀이는 우리 문화사에서 어떤 의의를 가지고 있을 수 있다. 다음에는 이러한 내용을 언급해 보기로 한다. 그런데 이 신화가 가지는 문화사적 의의는 이전에도 언급한 적이 있기에[38] 여기서는 간단하게 요약·소개하기로 한다. 새남굿과 관련해서는 본고에서 처음으로 언급한다.

---

37) Thomas A. Sebeok, 『Myth a symposium』, (1958), 122~135쪽 참조. Myth and Ritual이란 글에서 Load Raglan은 W. J. Gruffydd의 학설을 빌어 신화는 나중에 전설이나 민담 또는 문학적인 이야기로 바뀐다고 설명하고 있다.

38) 이수자, 『(제주도 무속을 통해서 본) 큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』(집문당, 2004), 제2장 지장본풀이 연구 글 참조.

(1) 무속의례 속 새남굿의 기원이 된 지장본풀이

우리 문화에는 망자 천도굿으로 [새남굿]이라는 굿이 전승되고 있다. 그런데 이러한 굿은 지장본풀이에 나오는 새남굿과 관련이 있을 가능성이 높다. 지장본풀이는 지장아기가 서루신 영가들을 위해 처음으로 새남굿법을 창안하고, 처음으로 새남굿을 하여 자신 때문에 죽어간 가족들의 영혼을 저승에서 새나게 하는 내용이 중심이 되는 신화다. 신화란 신의 일에 기원하여 인간사회의 제 의식의 기원을 마련하는 본질이 있는 것인데, 특히 고대의 제의와 관련된 신화인 경우 더욱 이런 속성이 강하다.[39] 이런 사실을 중시하면, 우리 문화에 새남굿이 생기게 된 기원은 바로 지장본풀이에 있다고 볼 수 있으며, 이러한 굿을 처음 행한 여신은 바로 지장아기라 할 수 있는 것이다. 그러므로 지장본풀이의 원래 내용에는 지장아기가 '서루신 영가들'을 위해 새남굿을 한 내용에 이어 ~~이렇게 하여 우리 인간 세상에서도 죽은 부모 조상을 위해 새남굿을 하는 법지법(法之法)이 생겼다는 내용이 있었을 것이다. 그러나 지금은 물론 이런 내용은 남아 있지 않다.

지장본풀이는 우리 문화에 있어 특별히 새남굿이라는 굿이 존재하는 이유를 설명하고 해명해 주는 신화다. 또한 우리 무속에서 어떤 경우에 새남굿을 하는 것이며, 새남굿은 어떻게 하는지 그 구체적인 방법과 내용을 처음으로 제시하고 전범(典範)을 보인 신화로서 의의가 있다. 지장아기는 나중에 지장

39) 가령 예를들면, 큰굿 속의 일반신본풀이들은 매우 고형의 신화라 할 수 있는데, 이 중 〈천지왕본풀이〉에서는 대별왕과 소별왕이 하늘에 2개씩 있는 해와 달을 화살로 쏘아 하나씩만 남기는 바람에 우리 인간세상에는 해와 달이 하나씩만 남게 되었다고 하는데, 이것은 우리 인간세상에 해와 달이 하나씩 있는 이유를 신의 일에 기원하여 설명하고 있는 것이다. 따라서 신화는 신의 일에 기원하여 인간사회의 제현상이나 의식의 기원을 설명하는 본질이 있는 것이다.

만보살, 혹은 지장보살이란 신이 되고 있는데, 이런 점에서 보면, 지장아기, 지장만보살, 지장보살이란 신은 우리문화에서 처음으로 새남굿법을 마련하고, 최초로 새남굿을 벌인 신이라 할 수 있으며, 이를 통해 죽은 망자, 혹은 원혼을 저승에서 새나게 하는 방법을 알려준 여신이라고 할 수 있다.

우리나라에는 서울 새남굿, 경기도 남부 산이제의 굿에서 새남굿, 경상남도 남해안 일대에 오귀새남굿, 함경도 북청 일대에 새남굿 등이 있다. 이 중 새남굿의 확실한 전승과 굿의 온전한 면모가 남아 있는 곳은 서울지역이라 할 수 있는데,[40] 이와 같은 서울지역 새남굿에 지금도 지장보살이라는 신이 등장하고 있는 것은 참으로 신기한 일이다.

(2) 민간신앙: 상부살을 가진 여성이 있다는 속신을 형성시킨 지장본풀이

지장본풀이 및 지장아기, 지장만보살, 혹은 지장대왕이라는 신은 우리 문화에서 지장보살 신앙을 형성시켰을 가능성이 있지만, 이러한 내용에 대해서는 이전에도 언급한 적이 있기에 생략하고, 여기에서는 속신과 관련된 내용만 설명해 보기로 한다.

지장본풀이는 태어나면서부터 남을 죽게 하는 살[殺=煞]을 가진 운명이나 팔자를 가진 여자가 있을 수 있다는 믿음을 만들어낼 수 있다. 여자의 일생과 결부지어 보면 이러한 사상은 특히 남편과 관련되어 강조될 수 있는데, 남편과 사는 시간이 길고 의존도도 높아 여자의 일생의 행불행은 거의 남편에 의해 좌우된다 해도 과언이 아니기 때문이다. 현재도 항간에는 결혼하자마자

40) 김헌선, 「새남굿」, 『한국민속신앙사전』(국립민속박물관, 2009), 425쪽의 글 참조. 이 글에는 서울 새남굿, 함경도의 새남굿, 경기도 남부의 새남굿, 남해안의 오귀새남굿 등을 자세하게 설명하고 있어, 새남굿에 대한 전반적인 이해를 돕고 있다.

남편이 죽거나 하면 부인이 남편을 잡아먹는 팔자를 가진 여자라서 이런 일이 생겼다고 생각하는 사람이 종종 있는데, 이와 같이 남편을 잡아먹는 여자, 상부살을 가진 여자, 또는 필사녀(必死女) 같은 여자가 있다고 하는 생각은 지장본풀이와 같은 신화, 혹은 지장아기와 같은 신이 있었기 때문에 만들어진 속신(俗信, folkbelief)일 가능성이 있다. 이것은 어디까지나 신화가 만들어낸 속신이라 할 수 있기에, 이러한 속신이 살아있는 문화력으로 잔존하여 수많은 여성들에게 멍에와 굴레를 씌우는 일은 없어야 할 것이다.

(3) 지장본풀이의 문학사적 의의: 민요 〈시집살이 노래〉를 만들어낸 지장본풀이

민요 '시집살이 노래'나 '삼촌집[41]에' 및 '부부결합형 서사민요'의[42] 서사구조는 지장본풀이의 그것과 아주 비슷하다. 우리나라 동쪽 지역을 중심으로 전해지는 〈한살먹어 엄마죽고〉 유형이나 충청도와 호남지역에서 전승되는 〈꼬댁각시요〉 유형도 넓게는 앞서와 같은 범주에 들어가지만, 이들도 역시 지장본풀이와 서사구조가 유사하다.[43] 이들 민요가 얼마나 지장본풀이와 유사한지 여기에서는 그 중 한 편의 내용을 소개해 보기로 한다. 『한국구비문학 대계』8-6 경남 거창군편(2) 502-505쪽에 있는 [위천면 민요 3]은 제목이

41) 조동일, 『서사민요연구』(계명대학교 출판부, 1970), 64쪽, 68쪽, 155쪽 등 참조.
42) 고혜경, 「서사민요의 일 유형연구-부부결합형을 중심으로」(이화여자대학교 석사학위논문, 1983), 5쪽, 8쪽, 20쪽 등 참조. 부부결합형 서사민요란 부부가 분리되었다가 죽음으로써 다시 결합하는 이야기를 담고 있는 서사민요들을 말하는데, 여기에는 '시집살이 노래', '삼촌집에' 등의 민요가 거의 포함된다. 본고에서는 이들을 모두 통틀어 '시집살이 유형'으로 언급하기로 한다.
43) 신소연, 앞의 글, 참조.

‘정한요’라 되어 있으나 내용을 보면 시집살이 유형의 민요이다. 이 노래는 ‘한 살에 모친 잃고, 두 살에 부친 잃어, 삼촌 집에서 설움 속에서 크다가 열다섯에 시집을 가니 남편이 병들어 죽는다. 시집을 나와 중이 되러 금강산에 가다가 남편의 환생체로 생각되는 파랑새를 만나 후세상에서 살아 볼 것을 기약’하는 내용으로 되어 있다.

지장본풀이는 제의와 관련된 신화치고는 비교적 내용이 짧다. 그러면서도 한 여성의 고난에 찬 일대기가 완벽하게 펼쳐지며, 내용 속에는 시집을 간다는 화소와 시누이와의 갈등이 잘 드러나 있다. 그리고 음수율이 딱딱 들어맞아 노래화되기 쉽다. 길이가 짧다는 점에서는 기억하여 외우기 쉽고, 여인의 고난에 찬 일대기라는 점 및 시집 식구와의 갈등 내용은 시집살이 속에서 시집 식구와 갈등을 겪으며 어려운 삶을 살아나가는 여성들의 삶의 과정과 상통하는 점이 있다. 그러기에 부녀자들은 이 신화의 주인공과 자신을 동일시하며 이 신화를 기억하고 자주 음송할 수 있었을 것이다. 그러면서 한편으로는 이 노래에 자신들의 고난에 찬 삶의 모습을 반영하기 시작했을 것이다. 시집살이 유형의 민요는 서사진행은 그대로 신화를 살리면서 여기에 시집살이의 어려움이나 고달픔, 비애 등을 수용하여 내용이 풍부하게 되었다고 볼 수 있지만, 결국은 지장본풀이 신화를 재구성한 것에 지나지 않는다. 이것은 고대의 제의에서 불린 신화가 민요로도 바뀔 수 있음을 알게 하는 것으로, 신화가 문화를 형성하는 동인이며 모태가 된다는 것을 실증적으로 보여주고 있다.

Ⅶ. 맺음말

본 논문은 현재 제주도에서 행해지고 있는 큰굿 중 [시왕맞이]라는 제의에서 불리고 있는 〈지장본풀이〉를 대상으로 그 내용과 신화적 특징, 신적 직능, 제의에서의 기능, 그리고 이 본풀이가 가지는 문화사적·문학사적 의의를 살펴본 글이다. 본고에서 검토한 바를 요약하여 결론을 대신하면 다음과 같다.

Ⅱ장에서는 지장본풀이의 이본 13편을 비교·고찰하여 이 신화의 원래 모습이었을 것으로 추정되는 내용을 소개하였다. 지장본풀이는 지장아기라는 여신이 어린 시절 부모가 죽어 고아가 되고, 결혼하여 아들도 낳지만 곧 다시 시집식구 및 남편과 아들까지도 죽는데, 대사의 말을 듣고 이들 죽은 가족을 위해 새남굿을 해준다는 줄거리로 되어 있다. 그간은 새남굿을 해준 결과 지장아기가 죽어 새로 환생하는 것으로 끝나는 것으로 알고 있었지만, 이본을 비교·고찰한 결과 새남굿을 한 후 죽어간 가족을 새(鳥)로 환생시키고, 지장아기는 지장(만)보살이라는 신이 된다는 것을 알 수 있었다.

Ⅲ장에서는 앞서 고찰한 지장본풀이의 내용을 중심으로 이 신화의 특징을 살펴보았다. 서사구조적 측면에서 보면, 이 신화는 지극히 짧은 분량 속에서도 영웅의 일생담이 가지는 전형적인 서사구조를 가지고 있어 신화적 원형성을 그대로 간직하고 있다고 할 수 있다. 통과의례적 측면에서 보면, 이 신화는 분리(격리)-과도기(시련과 고통)-귀환 및 통합으로 이루어져 있어 전형적인 입사식(入社式)의 구조를 갖고 있다고 할 수 있다.

Ⅳ장에서는 본풀이에 나타난 지장아기의 신적 성격 및 직능을 살펴보았다. 지장아기는 살(煞)을 가진 여신이며, 잠사(蠶絲)의 여신, 그리고 새남굿법과 새남굿하는 법을 처음으로 마련한 여신, 원혼을 저승에서 새나게 하는 직능을 가진 여신이라 할 수 있다.

Ⅴ장에서는 지장아기의 신직과 관련하여 지장본풀이의 제의적 기능을 살펴보았다. 지장아기는 친밀한 상대방을 죽게 하는 살(煞)을 가진 여신이기에 무엇인가를 죽여야 하는 의식에서 불렸을 가능성이 있는데, 도한(백정) 집단의 번창을 기원하는 [거무영청대전상]이란 굿에서 지장본풀이가 불린다는 것은 바로 이런 양상을 보여주는 것이라 할 수 있다. 지장본풀이는 현재 [시왕맞이]라는 제의에서 불리고 있는데, 이 제의는 저승에 있는 15시왕(尸王)을 청하여 조상의 영혼이 저승에서 새나게 해달라고 기원하는 의례이다. 지장본풀이가 이러한 제의에서 불리게 된 것은 지장아기가 망자를 저승에서 새나게 하는 능력을 가진 신이기에 원래부터 이러한 제의에서 구송되었던 것으로 볼 수 있다.

Ⅵ장에서는 지장본풀이의 문화사적·문학사적 위상과 의의를 살펴보았다. 지장본풀이는 매우 고형의 신화로, 원래는 육지쪽 무속의례에서도 불렸었던 것이다. 그러면서 많은 문화를 형성해낸 모태로 작용했다. 무속의례 중에는 조상을 저승으로 천도시키는 굿인 '새남굿'을 만들어냈다고 볼 수 있으며, 민간신앙으로는 지장보살신앙을, 그리고 필사녀(必死女)가 있다는 신앙을 형성시켰다. 문학적으로는 시집살이 같은 서사민요를 형성시키는 데 일정 부분 기여했다고 볼 수 있다.

지장본풀이는 여타의 일반신본풀이에 비해 분량이 매우 짧은 신화다. 그러나 우리 문화에서 차지하는 비중은 상당히 큰 편이라 할 수 있다. 본고는 13편의 이본을 통해 추출한 지장본풀이의 내용을 기반으로 그 특징과 성격을 논한 것이다. 앞으로 더 많은 자료가 채록되어 지장본풀이의 내용이 보다 분명하게 밝혀지면 좋겠다. 현재 상황으로는 후반부의 내용이 다소 모호하여 아쉬움이 남기 때문이다. 채록을 한다면 제주도의 남쪽 지역 자료가 더 많이 채록되기를 희망한다. 그러면 본고의 부족함을 좀 더 보완할 수 있을 것이기

때문이다. 본 글은 지장본풀이의 원래 모습을 추적하고, 이 신화의 특징과 의의를 살피느라 현재 진행되는 굿에서 지장본풀이가 어떻게 존재하고 있는지, 세밀하게 검토하지 못한 한계가 있다. 이 점은 추후 별고를 통해 진행해 보기로 한다.

참고문헌

〈자료〉

강정식·강소전·송정희, 『동복 정병춘댁 시왕맞이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2008.

김영돈·현용준, 「제주도무당굿놀이」, 중요무형문화재 제14호 조사보고서, 문화재관리국, 1965.

문무병, 『제주도 무속신화 열두본풀이 자료집』(1998), 칠머리당굿보존회, 1998.

문창헌, 『풍속무음』下, 제주대학교 탐라문화연구소, 1994.

장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 도서출판 역락, 2001.

제주대학교 한국학협동과정편, 『이용옥심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2009.

제주대학교 한국학협동과정편, 『양창보심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2010.

제주대학교 한국학협동과정편, 『고순안심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2013.

제주대학교 한국학협동과정편, 『서순실심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2015.

제주도·제주전통문화연구소, 『제주도 큰굿자료(1994년 동김녕 문순실댁중당클굿)』, 2001.

진성기, 『남국의 무가』, 제주민속문화연구소, 1968.

진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원. 1991.

최정여·서대석, 『동해안 무가』, 형설출판사, 1974.

현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980.

현용준, 『개정판 제주도무속자료사전』, 도서출판 각, 2007.

〈논저〉

강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015.

고은영, 「지장본풀이의 서사구조와 새ᄃᆞ림 말명 삽입의 의미」,『탐라문화』53, 제주대학교 탐라문화연구원. 2016.

고혜경, 「서사민요의 일 유형연구-부부결합형을 중심으로」, 이화여대석사학위 논문, 1983.

김열규, 『한국민속과 문학연구』, 일조각, 1971.

김헌선, 새남굿, 『한국민속신앙사전』, 국립민속박물관, 2009.

_____, 「제주도 지장본풀이의 가창방식, 신화적 의미, 제의적 성격 연구- 특히 시왕맞이의 지장본풀이를 예증삼아」, 『한국무속학』10, 한국무속학회, 2005.

신소연, 「〈지장본풀이〉 서사와 의례 연구」, 『한국무속학』40, 2020.

윤교임, 「여성영웅신화 연구」, 서강대학교 대학원 석사학위 논문. 1995.

이수자, 「무속신화 지장본풀이의 제의적 기능과 의미」, 『이화어문논집』10, 이화여자대학교 한국어문학연구소, 1989.

_____, 『큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』, 집문당, 2004..

전주희, 「제주도 서사무가 〈지장본풀이〉의 특수성 연구-서사와 제의적 맥락의 관계를 중심으로」, 『구비문학연구』29, 한국구비문학회, 2009.

_____, 「제주도 서사무가 지장본풀이의 신화적 의미 연구-지장과 새의 의미를 중심으로 하여」, 『한국무속학』 31, 한국무속학회, 2015.

조동일, 『서사민요연구』, 계명대학교 출판부, 1970.

조동일, 『한국소설의 이론』, 지식산업사, 1977.

한진오, 「〈지장본풀이〉에 담긴 수수께끼와 연행방식 고찰」, 『탐라문화』35, 제주대학교 탐라문화연구소, 2009..

현용준, 『제주도 신화의 수수께끼』, 집문당, 2005.

J. G. 프레이저, 『황금의 가지』, 김상일(역), 을유문화사, 1976.

Thomas A. Sebeok, 『Myth a symposium』, 1958.

제12장 ᄉᆞ만이본풀이

재맥락화와 전용의 신화적 생명력

김형근(동아대)

Ⅰ. 죽을 고비를 넘긴 'ᄉᆞ만이'

인간은 인력(人力)으로 해결할 수 없는 문제에 두려움을 갖는다. 삶과 죽음, 질병, 자연재해 등이 그러한 것들이다. 그래서 이 두려움을 해결하고자 초월적인 힘에 기대게 된다. 그러면서 자연스레 신앙이 생겨난다. 그렇게 신앙은 인간이 해결할 수 없는 문제에 대한 솔루션(solution)을 제공한다. 이 솔루션에 대한 대가로 신앙민들은 다양한 신앙 행위들을 하는데, 그것이 이른바 '의례'의 형태로 나타난다. 제주의 굿도 그 의례의 한 형식이며, 이 의례에는 신화가 불려진다.

무엇보다 인간으로서 피할 수 없는 문제는 '죽음'의 문제이다. '오는 것은 순서가 있어도 가는 것에는 순서가 없다'라는 어르신네들의 말들처럼 사람의 죽음에는 어떤 질서, 이른바 로직(logic)이 없기에 그 공포와 충격이 크다. 제주신화(본풀이)에 한 인물 중 죽음을 면한 이가 있다. 그 이름이 'ᄉᆞ만이'이다. 어떻게 ᄉᆞ만이는 죽음을 면할 수 있었을까?

〈ᄉᆞ만이본풀이〉는 'ᄉᆞ만이'라는 인물의 본을 푸는 신화다. 보통 본풀이의 주인공은 곧 신(神)이 된다. 그런데 이 'ᄉᆞ만이'는 신이 되지는 않아 다소 특수성이 있다. 이 본풀이는 시왕맞이의 액막이 절차에, 또는 각 가정의 '멩감제'에서 액막이를 위한 목적으로 불린다. 그래서 그 의례 명칭으로 멩(맹)감(冥官)본풀이라고도 한다. 이 신화의 주요 핵심은 ᄉᆞ만이가 우연히 얻은 백골을 잘 대접하여 자신의 수명을 연장했다는 것이다. 이 연장의 과정에서 직접 ᄉᆞ만이가 했던 의례가 시왕맞이 액막음이었다. 그래서 이 본풀이는 '액막음'의 유래를 밝히는 것이 주목적이다.

〈ᄉᆞ만이본풀이〉는 지금까지 10여 편 정도가 채록되었다.[1] 이야기의 편차가 크진 않고 전체적인 내용 전개는 비슷하다. 대체적으로 다음 다섯 단계로 이야기가 전개된다. ① ᄉᆞ만이의 총 구입, ② 해골의 습득, ③ 해골에 대한 정성과 부의 축적, ④ ᄉᆞ만이의 죽음 직면, ⑤ 해골의 도움으로 죽음 모면이 그것이다. 이해를 돕기 위하여 〈ᄉᆞ만이본풀이〉의 줄거리를 제시하면 다음과 같다.[2]

> 옛날에 'ᄉᆞ만이'라는 사람이 살았다. 일찍 부모를 잃고 거지처럼 지내다 15세에 결혼을 한다. 그러나 여전히 형편이 나아지지 않았고, 자식들이 있음에도 굶어죽기 일보 직전이었다. 부인이 나섰다. 머리카락을 잘라 ᄉᆞ만

1) 여러 구술본들을 학계에서는 이본(異本)이라고 표현한다. 문자 전승이 아닌 구술로 전승되는 경우 그 가사는 부르는 사람의 가변성이 있다. 또 부르는 사람의 생각들이 투영되면 그 이야기에 내용이 가감되거나, 바뀌기도 한다. 이런 편차를 연구하는 것이 이본 연구이다.

2) 흔히 이 부분에서 학자들은 '서사단락'을 나누어 제시하는데 일반인들에게는 받아들이기가 딱딱하다. 하여 필자는 줄거리를 제시한다.

이에게 주었다. 장에 가져가 팔아 그 돈으로 양식을 사오라는 것이었다. 수만이가 장에 나가 머리카락을 팔았다. 그런데 그 돈으로 양식을 사지 않고 엉뚱하게 사냥총을 사가지고 돌아온다.

부인은 당연히 원망의 소리를 하였지만 수만이는 태연했다. 이렇다할 직업이 없던 수만이가 이제 총이 생겼으니 사냥꾼이 되었다. 그런데 맘처럼 사냥이 되지는 않아 빈손으로 돌아오기 일쑤였다. 어느날 사냥을 하러 갔다가 풀속에서 무엇인가 발에 걸리는 것이 있었다. 무시하고 가려고 했지만 마치 무엇인가가 발목을 잡는 듯하였다. 수만이가 풀섶을 헤치자 거기에는 백골(白骨)이 있었다. 수만이는 그 백골을 집으로 가져와 창고에 두고 모신다. 조상 제사나 명절 제사가 있으면 조상들보다도 먼저 예를 드렸다. 그 이후로 사만이의 사냥이 잘 되고 부자가 된다.

그러나 기쁨도 잠시 수만이의 수명이 30세였고, 저승차사가 수만이를 잡으러 온다. 이를 먼저 안 백골은 수만이에게 이 위기를 피할만한 대책을 알려준다. 저승으로부터 수만이를 잡으로 오는 저승차사를 위해 먹을 것을 대접하는 일이었다. 허기에 지친 저승차사들은 누군가 차려놓은 음식들을 먹었는데, 알고보니 수만이가 차려놓은 음식이었다. 저승차사도 인정이 있는지라 음식을 얻어먹고 수만이를 저승으로 데려가는 것이 미안했다. 그래도 일단 수만이집으로 찾아갔더니 집에서는 액막이를 하고 있었다. 이래저래 수만이를 데려가지 못한 저승차사들은 수만이 대신 다른 사람을 대신 잡아서 저승으로 돌아간다.

앞서 말했듯 〈수만이본풀이〉는 신의 근본을 알리는 것이 아니다. 그렇다면 이 본풀이는 무엇의 '근본'을 알리고자 하는 것일까? 위의 이야기에는 두 개의 단서가 눈에 들어온다. 첫 번째, '사냥, 해골'이 키워드다. 사냥을 나가 해

골을 발견하고 이를 신으로서 모셨다는 것이다. 그로 인하여 부자도 되고, 죽음의 위기도 모면할 수 있었다. 두 번째는 '대명(代命)'이 키워드다. 자신 대신에 다른 사람 내지는 물건으로써 죽음의 위기를 모면한다는 것을 대명이라고 한다. 소만이는 해골을 잘 모신 덕에 자신의 정해진 수명을 넘겨 장수를 할 수 있었다. 해골의 방책대로 소만이를 잡으러 온 저승채사를 속여서 가능했다.

Ⅱ. 사냥신 해골을 모시다

상상해보자. 산에 올랐다 난데 없는 '해골'을 발견했다면? 끔찍했을 것이다. 몸이 오싹하고 그곳을 어서 빠져나오려고 했을 것이다. 그런데 소만이는 그 해골을 집에 가지고 와서 정기적으로 제사상 차려 절을 올리듯 예를 치루기까지 한다. 오히려 자신의 조상들보다 더 소중히 위한다. 역시 신화는 비정상적인 이야기다. 인간의 상식으로서는 말이 안되는 이야기이다. 반대로 그러니깐 신의 이야기, 신이로운 이야기 즉 '신화'다.

그런데 이런 신이한 현상은 실제 오늘날에도 누군가는 경험하고 있다. 신내림을 받아 무당이 되는 강신무들의 경험과 유사하다. 멀쩡하던 사람이 신병(神病)에 걸리면 이상한 짓을 하게 된다. 몸에 이상이 있어 병원에 가도 병명 미상으로 나오는 증상을 입기도 한다. 미친 사람처럼 이상한 소리를 중얼중얼 하기도 한다. 잠자다가 갑자기 뛰쳐나가 맨발로 산에 올라가기도 한다. 맨손으로 흙을 파보니 그 속에서 무당 방울을 파오기도 한다.

구애비는 죽은 사람이 살아생전 무업을 통해 사용되었던 신구로 현실화

되는데, 무당이 될 어떤 사람이 신병을 앓다가 이를 떠오는 것을 "구애비 뗏다"라고 한다. 구애비는 무당이 무업을 청산할 때, 만들어지는 무업의 종결로 생성되는 것이다. 그러므로 구애비의 창출은 무업의 끝맺음이자 시작인 셈이다. 신구들은 무업을 중단하고자 할 때, 나이가 들어 무업을 할 수 없게 되었을 때, 죽음을 당했을 때 본인 또는 가족이 비밀리에 깊은 산속이나 땅 속에 파묻어 둔다. (중략) 구애비의 신구에는 방울, 엽전, 부채, 무신도, 신복 등이 있다. 천이나 종이로 된 것들은 쉽게 부식되어 없어지지만 쇠붙이는 녹은 슬더라도 오랫동안 형체가 보전되기 때문에 재사용이 가능하다. 과거 전통사회에서는 구애비를 뜨면 으레 무당이 되는 것이고, 또한 무당이 되기 위해선 구애비를 떠야 되었다.[3]

ᄉᆞ만이는 바로 그런 신과의 만남 체험을 했고, 그 신을 자신의 조상으로 받아들인 것이다. 신참 무당은 누군가 무당을 했던 이가 썼던 무구를 획득함으로써 이제 무당이 되는 자격을 얻었듯이, ᄉᆞ만이 또한 누군가 사냥꾼을 했던 이의 도구를 획득함으로써 이제 어엿한 '사냥꾼'이 되고 있는 것이다. ᄉᆞ만이가 장에서 사온 총은 다름 아니라 한 사냥꾼의 것이었다.

해골의 정체는 무엇일까? 해골은 사실 ᄉᆞ만이가 장에서 사온 총의 원래 주인임이 많은 이본들에 나온다. ᄉᆞ만이가 해골을 만난 것은 우연한 것이 아니라 총을 매개로 한 필연의 만남이었다. 이 총 주인은 비정상적인 죽음을 맞이하여 영(靈)의 상태가 되었는데, ᄉᆞ만이가 총을 가지고, 그 영이 떠도는 곳에 오게 되면서 이른바 '수렵신'으로서의 도약할 기회를 얻은 것이다. 해골이 ᄉᆞ만이에게 자신을 집에 잘 간직하여 모실 것을 요구하고 ᄉᆞ만이는 이를 잘 따

3) 양종승, 「구애비」, 『한국민속대백과사전: 무속신앙편』(국립민속박물관, 2009).

라준다. 이제 억울하게 떠돌던 포수의 영혼은, 소만이를 위해 아낌없이 베푼다. 그 덕에 소만이는 부자가 되고, 단명할 운명도 피할 수 있게 된다.

그렇다면 이 신화는 신앙민들에게 어떤 메시지를 줄까? '신(神)의 존재를 알고, 그 신에 대한 공경을 하면 신은 분명 그 인간에게 보답한다'. 이렇게 대체적으로 해석하더라도 '사냥' 부분은 더 해석이 필요하다. 왜 하필이면 제주도 사람들이 주로 업으로 삼는 농업도, 어업도 아닌 특수한 '사냥'일까? 그래서 연구자들 중에는 이 본풀이(신화)가 과거 수렵생활이라는 문화 배경 속에서, 실제 그것을 업으로 삼는 이들의 의례에서 불려졌던 것으로 보고 있다.[4] 본격적인 제주도 본풀이의 연구를 한 현용준의 글에서도 이것은 확인된다.

> 소만이의 수렵은 취미 오락으로 한 것이 아니라 생계를 유지하기 위하여 한 것이다. 생계를 유지하기 위하여 다른 생업이 없이 전적으로 수렵을 했다면 이는 수렵시대를 배경으로 한 시대이거나 그 이후라도 수렵이 전업으로 행해지던 시대라 할 수 있다. 따라서 이 이야기는 수렵시대를 배경으로 한 이야기라 해도 무리가 되지 않는다.[5]

조금만 더 상상을 하자. 수렵시대에 형성되었을 이 신화가 더 이상 수렵시대가 아니라면 어떻게 될까? 당연히 사라졌을 것이다. 더이상 유효하지 않기 때문이다. 그럼에도 지금까지 이 신화는 그대로 존재한다. 그러기 위해서는

---

4) 현승환, 「사만이본풀이 연구」, 『백록어문』 16집(백록어문학회, 2000).
현용준, 『제주 신화의 수수께끼』(집문당, 2005).
윤순희, 「제주도 와산리 멩감제 연구」(제주대 석사논문, 2009).
김형근, 「제주도 〈맹감본풀이(《소만이본풀이》)〉의 구조와 의미」, 『탐라문화 36집』(탐라문화연구소, 2010).

5) 현용준, 위의 책, 99쪽.

신화의 변개가 필요하다. 원래는 수렵을 잘 하기 위하여 그 신의 내력을 푸는 것이 목적이었는데, 이제 '수렵신'이라는 부분은 약화되면서(인간의 먹거리 생산방식이 수렵에서 농경으로 전환했기 때문에) 새로운 신 내지 신앙으로서 전환이 필요했다. 그러면서 이 신화를 접하는 우리들의 관심을 '사냥, 해골'에서 '대명(代命)'으로 축약되는 죽음의 문제로 전환하고 있는 것이다.

이것이 단순히 상상만은 아니었음을 실제 한 사례를 통해서 살펴보자. 요즘도 제주의 중산간마을, 이른바 소와 말을 방목하여 키우던 지역에서는 '멩(맹)감제'를 드리며, 이 때 '〈ᄉᆞ만이본풀이〉(멩감본풀이)'를 구송한다. 이 의례는 새해 생업의 번창을 위한 것인데, 생업이란 곧 과거 관습대로 '목축(牧畜)'과 관계된다. 다만 생업의 변화에 따라 목축업은 사라지고, 그와 결부하여 '멩(맹)감제' 또한 사라져가는 추세이다. 지금까지 '멩(맹)감제'를 하는 집들이 더러 있지만 그것은 전통적으로 자신의 집안에서 해왔기 때문에 굳이 '목축업'을 계속하지 않더라도, 일반적인 생업 번창과 가족 안녕을 위해 하고 있다.

> 이간정중안에 고씨대주 예순아홉 [요령] 조상부모 본인 테사른 땅이웨다. (중략) 예순아홉님은 부모슬하에서 부모님광 의지헤여 살젠 허여 옌날 하르바님때부터 유강허고 부강하여 말 백쉬 쉐 백쉬 거느려 눈미와산 테집이 나면 [요령] 건이우품나고 유강허고 부강허게 잘 사는 집안이엔 건이우품난 집안인데 [요령] 예순아홉님 아버지 산 때부터 집안 고택에 웃대 정근 조상님네 잇고 [요령] 조상님네 위로 적선하고 영허든 집안이우다. [요령] 해마다 드르멩감 메고 집 안 문전으로 문전철갈이 과세문안 들며 서로 조상님네 집안 부모 영감님네 다 옵센 해여 잔이 훈 잔 씩이라도 위 불렁 다드리고 삼년 일등 큰굿 허고 족은굿 허고 허던 집안인데[6]

이는 와산리에 거주하는 고씨댁의 '맹감제' 중 초감제에서 불려지는 '연유 닦음' 부분이다. 왜 이굿을 하는지 신에게 고하는 것인데, 이 문면을 보면 이 집안이 말 100마리, 소 100마리를 키운 말테우리 집안이었음을 알 수 있다. 그러나 현재 이 집은 25년 전부터는 과수원을 경영하고 있다. 그러면서도 여전히 '맹감제'를 드리고 있는데, 이때 맹감은 굳이 '수렵신'으로만 관념하는 것이 아닌 '생업신'으로 확장되어 인식하고 있다. 그래서 수렵신을 의미할 때는 '산신멩감'이라고 특정해서 말하기도 한다.

〈ᄉᆞ만이본풀이〉는 막연히 '신(神)의 존재를 알고, 그 신에 대한 공경을 하면 신은 분명 그 인간에게 보답한다'의 의미를 전달하는 신화가 아니다. '수렵신'에 대한 본풀이로 출발하여, 이제 생업의 다변화로 '생업신'에 대한 본풀이로 받아들여지고 있는 것이다. 〈ᄉᆞ만이본풀이〉를 구연함으로써 생업신을 의례에 초청하여 대접함으로써, 굿을 의뢰한 이들이 하는 '생업'의 번창들을 기원하는 신화인 것이다.

더 흥미로운 것은 여기서 그치지 않고 액을 막는 기능으로서의 확장이 일어난다는 것이다.

Ⅲ. 죽음의 위기를 모면하다

사냥 과정에서 우연하게 발견한 백골을 엄중하게 조상처럼 받든 ᄉᆞ만이는 일이 잘 풀리게 된다. 사냥이 잘 되어서 부자가 되는 것이다. 그러나 기쁨도 잠시, ᄉᆞ만이의 정해진 수명은 30(또는 33)세까지. 저승으로부터 채사(저승

6) 윤순희(2009), 앞의 논문, 24쪽.

사자)가 ᄉᆞ만이를 잡으러 온다. 이본에 따라서는 조상들이 너무 ᄉᆞ만이가 자신들보다는 해골을 위한다고 저승의 왕(옥황상제 또는 염라대왕)에게 소위 컴플레인(complaint)을 걸자 잡아오라는 명령을 했다고도 한다. 참 인간다운 신들이다. 서운함을 느끼기도, 또 더 힘이 쎈 존재에게 고자질을 하기도 하니 말이다.

그렇게 세 명의 저승채사(사자)가 ᄉᆞ만이를 잡으러 이승에 파견된다. 이를 알고 있는 해골이 미리 대책을 세워준다. 긴 여정에 허기져 있을 저승채사를 배불리 먹이는 것이다. 저승채사 또한 참 인정이 많다. 먹을 것을 받아먹었으니 차마 ᄉᆞ만이를 잡아가지는 못하고, 그 대신에 다른 대상을 잡아간다. 이본에 따라 말(馬)이기도 하고, 아니면 유사한 이름의 타인이기도 하다. 이처럼 〈ᄉᆞ만이본풀이〉의 후반부 이야기는 '대명(代命)' 모티프(motif)를 담고 있다.

자기 자신 대신에 다른 사람 내지는 물건으로써 죽음의 위기를 모면하는 것을 '대명 또는 대수대명(代壽代命)'이라 한다. 이 '대명'의 모티프는 다른 지역의 무속신화에서도 두루 존재한다. 대표적으로 함경도의 〈황천혼시〉(또는 〈혼쉬굿〉), 전라도의 〈장자풀이〉가 그러한 예이다. 그래서 이를 묶어서 '대명(代命) 신화'라 명명한 학자도 있다.[7] 달리 〈ᄉᆞ만이본풀이〉는 '백년해골형 무가',[8] 또 '치성차사형 무가'[9]라 분류되기도 한다. 명칭이 어찌 되었든 유사한 이야기가 제주도 뿐 아니라 여러 지역들에 두루 존재한다는 것이 흥미롭다.

함경도의 〈황천혼시〉는[10] 지금까지 두 편의 무가가 채록되어 전해진다. 김

---

7) 김태곤, 『한국의 무속신화』(집문당, 1989). 이들 무가의 비교연구는 이주영, 「代命型 서사무가들의 이본 간 관계 및 구조 결정 요인」, 『구비문학연구』 31집(한국구비문학회, 2010) 참조.

8) 서대석, 「서사무가연구-설화·소설과의 관계를 중심으로」(서울대 석사논문, 1968).

9) 최원오, 「차사본풀이 유형 무가의 구조와 의미」, 『한국민속학』 29집(한국민속학회, 1997).

쌍돌이 구연본 〈황천혼시〉와 강춘옥이 구연한 〈혼쉬굿〉이다. 김쌍돌이 구연본은 일제강점기(1926년 3월)에 조사된 자료이고, 강춘옥 구연본은 해방과 한국전쟁 이후 남한으로 이주한 함흥 출신 무녀 강춘옥을 대상으로 조사 채록한 것이다.

김쌍돌이 구연본에는 이 무가가 한국어와 일본어 두 가지가 같이 실려있다. 한국어의 제목은 '黃泉혼시-三兄弟神의 노래'라 되어 있고, 일본어의 제목은 '黃泉曲-三兄弟神の歌'이다. 그리고 이 무가의 말미에는 일본어로 "이 노래는 아이가 병에 걸렸을 때, 삼형제 신을 향해 불렀던 것으로, 그 제사와 기도의 내용을 모두 황천혼수, 혹은 황천혼시라고 칭한다"[11]라 설명하고 있다.[12] 이와 달리 강춘옥 구연본에서는 본격적인 무가에 들어가기 앞서 "옛날 시절에 황천 도액이라 황천 혼시라 이런 혼시근본 사적이 어떠합니다(가?)"[13]라고 되어 있어 '황천', 즉 죽음의 액을 면하기 위한 무가라는 뜻을 담고 있다. 김쌍돌이 구연본을 중심으로 그 줄거리를 보면 다음과 같다.

무척이나 가난하게 살던 삼형제(송림동이, 이동이, 사마동이)가 농사를

---

10) 김쌍돌이 구연본은 손진태, 『조선신가유편』(향토문화사,1930); 건국대 통일인문학연구단, 『조선신가유편: 이북 땅의 무가 1』(박이정, 2012)에 실려있고, 강춘옥 구연본은 임석재·장주근, 「관북지방무가」, 『무형문화재 조사보고서 3(13-15호)』(문화재관리국, 1964), 367~380쪽에 실려있다.

11) 건국대 통일인문학연구단, 『조선신가유편:이북 땅의 무가 1』(박이정, 2012), 37쪽.

12) 흔히 세 명의 형제신은 여러 지역의 무가에는 '삼불제석', '三神'으로 나타나며, 이들의 어머니로 '당금애기'가 등장한다. 그래서 이 신화(또는 무가)를 '당금애기본풀이'(다른 말로는 '제석본풀이')라 부른다. 이 무가는 '제석굿'에서 구송되며, 이 신의 직능은 아이들의 출산과 성장을 관장한다. 설명으로 판단하건데, 여러 지역에 분포되어 전승하는 '제석본풀이'에 해당하는 함흥지역 무가가 바로 '황천혼시'라는 설명이다.

13) 임석재·장주근, 「관북지방무가」, 『무형문화재 조사보고서 3(13-15호)』(문화재관리국, 1964), 369쪽.

짓는 과정에서 해골을 발견한다. 삼형제는 이 백골을 집에 모셔와 제사를 드려 큰 부자가 되었다. 어느날 백골이 눈물을 흘리며 삼형제에게 염라대왕이 잡아갈 것이라 알린다.(즉, 죽는다는 의미) 그리고 이 위기를 모면할 방법을 일러준다. 삼형제를 잡으러 온 저승사자가 오는 길에 미리 음식을 잘 차려놓자, 저승사자가 그 음식을 먹는다. 후에 삼형제가 나타나 저승사자에게 살려달라고 빈다. 그리고 송림동이는 누런 황소를, 이동이는 유삼(油衫) 한 벌을, 사마동이는 놋동이를 대신 바치고, 저승사자는 이것을 가지고 염라대왕에게 변명을 한다. 이로써 삼형제는 여든 하나까지 살다가 죽는다.

우연한 해골의 발견과 그에 대한 정성으로 인하여 죽음의 횡액을 모면한다는 이야기의 줄거리, 그리고 저승사자를 따돌리는 모습이 〈수만이본풀이〉와 신기하게도 일치하고 있다. 다만 〈수만이본풀이〉는 수렵의 과정에서 해골을 발견하는 것과 달리 〈황천혼시〉에서는 농경이라는 점이 차이점을 보인다. 해골은 등장하지 않지만 죽음의 횡액을 모면하는 '대명(代命) 모티프(motif)'는 전라도를 중심으로 전승되는 〈장자풀이〉에서도 발견된다.[14] 이 무가는 무척 많은 이본들이 존재한다.[15] 그 중 전금순 구연본을[16] 중심으로 그 내용을 소개하면 다음과 같다.

---

14) 전라북도 익산, 군산과 가까운 충청남도 부여에서도 채록된 바가 있지만, 지금까지 이 무가의 채록지 대부분은 전라도이다.

15) 여러 이본에 대한 정리와 내용 정리 등은 다음의 논문 참조. 홍태한, 「〈장자풀이〉 무가 연구」, 『한국의 민속과 문화』 4(경희대 민속학연구소, 2001) ; 이주영, 「代命型 서사무가들의 이본 간 관계 및 구조 결정 요인」, 『구비문학연구』 31집(한국구비문학회, 2010).

16) 전라북도립국악원, 『전북의 무가』(전라북도립국악원, 2000), 247~251쪽.

옛날에 사마장자와 우마장자가 살았다. 사마장자는 부자로 살았지만 인색하였고, 마치 놀부처럼 행실이 좋지 못하였다. 이에 반해 우마장자는 가난했지만 착하게 살았다. 하도 사마장자의 행실이 좋지 못하여 이 소식이 저승 시왕에게 알려지게 되어, 그 벌로 사마장자를 잡아오도록 하였다. 어느날 사마장자가 꿈을 꾸는데 며느리의 해몽에 의해 죽음이 예견되었다. 이를 믿지 못하여 점을 치는 이를 찾아가니 역시 죽음과 관련한 꿈이었다. 그제서야 사마장자가 대책을 묻자 점쟁이는 재산을 헐어서 가난한 사람들에게 나눠 적선을 하고, 저승사자 대접을 잘 하라고 일러준다. 사마장자의 대접을 받은 저승사자가 대신 이웃에 사는 우마장자를 잡아 저승으로 간다. 하지만 염라대왕은 이를 알고 저승사자를 꾸짖고 우마장자를 풀어준다.

함흥에서 전승되었던 〈황천혼시〉, 전라도 중심으로 전승되는 〈장자풀이〉 등의 무가와 〈ᄉᆞ만이본풀이〉의 내용이 유사함을 살폈다.[17] 이런 서사의 유사성은 원래의 문화가 어느 지역으로 전파되었다고 보는 연구방법, 이른바 전파론(diffusionism)의 사례로 눈여겨 볼만하다. 그러나 문제는 그 전파의 증거가 없다는 점에서 결정적으로 어디에서 어디로 전파되었다라는 규명은 이루어지지 못하고 있다. 따라서 지금 현재의 연구로는 '서사가 유사하다'라는 사실만 확인할 수 있는 정도이다.

17) 한편 무속신화(무가)가 아닌 불교계 고전소설인 〈왕랑반혼전〉도 〈ᄉᆞ만이본풀이〉와 그 내용이 유사하다는 점도 흥미롭다. (정제호, 「서사무가에 나타난 〈왕랑반혼전〉 수용의 양상과 의미」, 『고소설연구』 41집, 고소설학회, 2016. 참조)

Ⅳ. 〈ᄉᆞ만이본풀이〉를 언제 부르는가?

앞서 살폈듯 〈ᄉᆞ만이본풀이〉는 두 개의 중요 이야기를 담고 있다. 우선 해골로 등장하는 '수렵신'에 대한 신화이다. 또 하나는 죽음의 횡액 등을 막는 '액막이'의 유래를 설명하는 신화이다. 본래 각각의 별도 서사가 느슨한 연대를 이루어 하나의 신화를 이루고 있다. 이런 이중성은 실제 의례에도 드러난다.

1. '멩(맹)감제'에서의 〈ᄉᆞ만이본풀이〉

신년 생업의례로 행해지는 '멩(맹)감제'에서는 전자의 기능으로 불려지고, 시왕맞이의 액막이에서는 후자의 기능으로 불려진다. 서사의 이중성을 가진 〈ᄉᆞ만이본풀이〉는 의례의 성격 또는 목적에 따라 병용할 수 있는 것이다.[18] 요즘도 제주의 중산간마을, 이른바 소와 말을 방목하여 키우던 지역에서는 '멩(맹)감제'를 드리며, 이 때 '〈ᄉᆞ만이본풀이〉(멩감본풀이)'를 구송한다. 이 의례는 새해 생업의 번창을 위한 것인데, 생업이란 곧 과거 관습대로 '목축(牧畜)'과 관계된다. 다만 생업의 변화에 따라 목축업은 사라지고, 그와 결부하여 '멩(맹)감제' 또한 사라져가는 추세이다. 지금까지 '멩(맹)감제'를 하는 집들이 더러 있지만 그것은 전통적으로 자신의 집안에서 해왔기 때문에 굳이 '목축업'을 계속하지 않더라도, 일반적인 생업 번창과 가족 안녕을 위해 하고 있다.

18) 언제부터 이런 이중성을 갖게 되었는가, 이런 이중성은 의도적인 변개인가 하는 점은 아직 연구되지 못했다. 앞으로의 과제이다.

이간정중안에 고씨대주 예순아홉 [요령] 조상부모 본인 테사른 땅이웨다. (중략) 예순아홉님은 부모슬하에서 부모님광 의지헤여 살젠 허여 옌날 하르바님때부터 유강허고 부강하여 말 백쉬 쉐 백쉬 거느려 눈미와산 테집이 나면 [요령] 건이우품나고 유강허고 부강허게 잘 사는 집안이엔 건이우품난 집안인데 [요령] 예순아홉님 아버지 산 때부터 집안 고택에 웃대 정근 조상님네 잇고 [요령] 조상님네 위로 적선하고 영허든 집안이우다. [요령] 해마다 드르멩감 메고 집 안 문전으로 문전철갈이 과세문안 들며 서로 조상님네 집안 부모 영감님네 다 옵센 해여 잔이 흔 잔 씩이라도 위 불렁 다 드리고 삼년 일등 큰굿 허고 족은굿 허고 허던 집안인데[19]

이는 와산리에 거주하는 고씨 집안의 '멩감제' 중 초감제에서 불려지는 '연유닦음' 부분이다. 본격적으로 신을 초청하는 무가를 부르기에 앞서 왜 이 굿을 하는지 신에게 알리는 것이 '연유닦음'이다. 이 문면을 보면 이 집안이 말 100마리, 소 100마리를 키운 말테우리 집안이었음을 알 수 있다. 그러나 현재 이 집은 25년 전부터는 과수원을 경영하고 있다. 그러면서도 여전히 '멩감제'를 드리고 있는데, 이때 맹감은 굳이 '수렵신'으로만 관념하는 것이 아닌 '생업신'으로 확장되어 인식하고 있다. 그래서 수렵신을 의미할 때는 '산신멩감'이라고 특정해서 말하기도 한다.

오늘날 제주도굿에서 '멩감'하면 일반 생업신을 의미한다. 그래서 수렵신인 '산신멩감'은 이것의 하위 영역이 된다. 그런데 〈ᄉᆞ만이본풀이〉 신화를 기준으로 보면, 본래 수렵신을 위한 본풀이가, 생업의 다변화로 일반 생업신으로 확장된 것은 아닌가 하는 추측이 드는 것이다.

19) 윤순희(2009), 앞의 논문, 24쪽.

2. 시왕맞이 등에서의 〈ᄉᆞ만이본풀이〉

한편 〈ᄉᆞ만이본풀이〉는 멩감제 외에도 시왕맞이 또는 시왕맞이를 포함하는 큰굿의 액막음에서, 당굿 중 도액막음에서 구송된다. 시왕맞이는 저승의 심판관이라 관념하는 시왕(十王)을 청하여 영가가 저승의 좋은 곳으로 가도록 기원하는 의례이다. 이 시왕맞이는 그 자체로 단독적으로 하기도 하고, 큰굿의 일부로 하기도 하는 특수성이 있어 다른 지역에서 하는 오구굿과 다른 사정이 있다. 아무튼 시왕맞이는 단독이든, 큰굿의 일부이든 죽은 망자의 극락 천도를 위한 목적에서 행해진다. 큰굿 중 시왕맞이 제차를 살펴보면 〈맹감본풀이〉가 액막음의 과정에 불려지는 무가이며, 저승차사를 청배하고, 저승의 길을 닦는 '질침'에 앞서 구송됨을 알 수 있다.[20]

1. 초감제
2. 방광침
3. 체ᄉᆞ본풀이
4. 시왕 도올리고 석살림
5. 액막이 (사만이본풀이)
6. 나까도전 침 (지장본풀이)
7. 삼천군병질 침
8. 질침(ᄆᆞ른질침)
9. 체ᄉᆞ본풀이
10. 메어듬

제주도 시왕맞이에는 세 개의 본풀이가 순차적으로 불려진다. 〈체ᄉᆞ본풀이〉, 〈ᄉᆞ만이본풀이〉, 〈지장본풀이〉가 그것이다. 〈체ᄉᆞ본풀이〉는 체사를 청해 모시는 의미로 구송되며, 〈ᄉᆞ만이본풀이〉는 액막이의 유래로서 푼다. 나까시리라는 신께 떡을 바칠 때에는 〈지장본풀이〉가 구송된다. 나름 세 개의 무가가 독자적인 성격을 가지고 존재하는 것일텐데 육지의 사례로 보면 의

20) 현용준, 『제주도무속자료사전(개정판)』(각, 2007).

문이 생긴다. 〈체ᄉᆞ본풀이〉와 〈ᄉᆞ만이본풀이〉는 '저승체사(저승사자)'라는 기준으로서 중복이 생기고, ᄉᆞ만이본풀이와 지장본풀이는 '액막이'라는 기준으로서 중복이 생긴다.

육지의 사례에서 저승사자와 관련한 굿거리 또는 무가는 하나의 굿에서는 한 차례만 등장한다. 그런데 제주도에서는 〈체사본풀이〉가 있음에도 불구하고, 〈ᄉᆞ만이본풀이〉가 존재한다. 같은 신격이 여러 번 등장하고, 그 때마다 형상화가 달라지고 있다는 것은 신앙민으로서 혼란을 가져올 수 있다. 〈체사본풀이〉에서는 강림차사가 등장하여 그 일대기가 불려지며, 그 활약이 그려진다. 그런데 〈ᄉᆞ만이본풀이〉에서는 저승 삼차사가 어리숙하게 일종의 '뇌물'에 못이겨 ᄉᆞ만이를 잡지 못하는 모습으로 그려진다.

아무튼 〈ᄉᆞ만이본풀이〉는 저승체사의 본을 푸는 목적이 아니라 단지 ᄉᆞ만이가 죽음을 면했다는 것을 들어 '횡액을 막는' 목적이라고 관념하기 때문에 병존을 용인했다. 이렇게 이해해도 또다시 혼란스러운 것은 〈지장본풀이〉의 존재이다. 지장본풀이는 부정한 것, 새(邪)를 쫓는 기원 내지 신인 지장아기씨에 대한 본풀이다. 그렇다면 오히려 액막음은 이 〈지장본풀이〉가 더 어울린다. 바로 이러한 의문으로 필자는 〈ᄉᆞ만이본풀이〉가 시왕맞이에서 액막이 기능으로 존재하는 것은 다소 설득력이 없어 보이며, 수렵신으로서의 본풀이가 본래적인 쓰임이었다고 추론하는 것이다.

V. 같으면서도 다른 〈ᄉᆞ만이본풀이〉

지금까지 알려진 〈ᄉᆞ만이본풀이〉를 표로 정리하면 다음과 같다.[21]

연번	제목	구연심방	채록자	조사(녹음)시기
1	冥監本解	고대중	장주근	1962
2	맹감본	이춘아	진성기	1956-63 채록
3	맹감본	변신생	진성기	〃
4	맹감본	한태주	진성기	〃
5	액막기	김만보	현용준	1965
6	ᄉᆞ만이본풀이	안사인	현용준	1969
7	명감(ᄉᆞ만이)본풀이	이중춘	문무병	1991
8	명감(ᄉᆞ만이)본풀이	이중춘	문무병	1994
9	사만이본풀이	서순실	강정식 외	2006
10	멩감본풀이	이용옥	허남춘 외	2008
11	맹감본풀이	양창보	허남춘 외	2010
12	맹감본풀이	고순안	허남춘 외	2013
13	맹감본풀이	서순실	허남춘 외	2015

21) 1. 장주근, 『제주도 무속과 서사무가』(역락, 2001). (장주근(1974), 韓國の民間信仰-資料篇, 金花舍의 것 재수록)
2. 진성기, 『제주도 무가본풀이사전』(민속원, 1991).
3. 진성기, 『제주도 무가본풀이사전』(민속원, 1991).
4. 진성기, 『제주도 무가본풀이사전』(민속원, 1991).
5. 현용준, 「중요무형문화재지정자료-제주도무당굿놀이」, 『무형문화재조사보고서 3집』(문화재관리국, 1989).
6. 현용준, 『제주도무속자료사전(개정판)』(각, 2007).
7. 문무병, 『제주도 무속신화: 열두본풀이 자료집』(칠머리당굿보존회, 1998).
8. 문무병, 『제주도큰굿자료: 1994년 동김녕 문순실댁 중당클굿』(제주전통문화연구소, 2001).
9. 강정식 외, 『동복 정병춘댁 시왕맞이』(보고사, 2008).
10. 허남춘 외, 『이용옥 심방 본풀이』(보고사, 2009).
11. 허남춘 외, 『양창보 심방 본풀이』(제주대탐라문화연구소, 2009).
12. 허남춘 외, 『고순안 심방 본풀이』(경인문화사, 2013).
13. 허남춘 외, 『서순실 심방 본풀이』(경인문화사, 2015).

이들 이본들 중 2번의 이춘아 심방이 제보한 것[22]을 제외하면 대체적으로 이야기의 얼개가 비슷하다. ① 소만이의 총 구입, ② 해골의 습득, ③ 해골에 대한 정성과 부의 축적, ④ 소만이의 죽음 직면, ⑤ 해골의 도움으로 죽음 모면이 그것이다. 각 이본 간의 차이를 이 5가지로 나누어 살펴보도록 한다.[23]

1. 소만이의 총 구입

〈맹감본풀이〉의 첫 서사단락은 일찍 부모를 잃은 소만이가 밥을 빌어먹고 살다가 부인을 만나지만, 역시나 배고픔을 면하지 못하는 것으로 시작된다. 어느 날 부인이 자신의 머리카락을 잘라 소만이에게 팔아서 식량을 사오라 부탁한다. 하지만 소만이는 식량 대신 사냥총을 사온다. 전체적으로 이 내용은 모든 이본이 공통적이다. 다만 이본에 따라 소만이의 출생, 소만이와 부인의 결혼 방식, 총을 구입하기 위한 돈의 마련에서는 차이가 있다.

먼저 소만이의 출생에 관련하여 소만이가 부자집(한태주), 내지는 정승의 태생(이춘아)이라는 설정을 하기도 한다. 하지만 핵심은 조실부모하여 경제적인 결핍을 당한다는 설정이고, 밥을 빌어먹는 과정에서 같은 처지의 부인을 만난다는 것이다. 보통 소만이와 부인은 빌어먹다 만나는 것으로 그려지나, 김만보, 안사인 구연본에서는 동네의 어른들이 짝을 지어주는 것으로 되어 있다.

---

22) 이 이본은 〈소만이본풀이〉의 전반부만 구송되어 있다. 즉, 수렵신으로서의 〈소만이본풀이〉만 담고 있다.

23) 이하의 부분은 필자의 다른 글. 김형근, 「제주도 〈맹감본풀이(〈소만이본풀이〉)〉의 구조와 의미」, 『탐라문화』 36집(탐라문화연구소, 2010), 129~133쪽의 것을 문장만 가다듬어 인용한다.

다음 총을 구입하기 위한 돈의 마련은 대부분의 이본들이 부인의 머리카락을 잘라 판 돈으로 설정되어 있지만 고대중 구연본에서는 장제대감에게 돈을 꾸어오거나, 한태주 구연본에서는 부인이 천년장제에게 돈을 꾸어서 주었지만 그 돈을 남을 돕는데 써버리고 마침내 머리를 팔아 돈을 마련하는 것으로 되어 있다.

이춘아 구연본은 가장 이질적인 이본인데, 바로 첫째 서사 단락에서 구연이 끝난다. 청태산 마귀할으방이 나타나 머리 판 돈을 함부로 쓰지 말고 총을 사서 사냥을 하라는 말을 한다. 그리고 사냥을 잘하여 잘먹고 잘살았다는 내용으로 끝마치고 있다.

2. 해골의 습득

구입한 총을 가지고 ᄉᆞ만이가 익숙하지 않은 사냥을 가지만 번번히 실패하다가 문득 해골을 만난다. 그리고 그 해골이 지시하는 대로 조상을 삼기 위하여 집으로 가지고 온다는 것이 두 번째 서사단락이다. 이본별 차이점은 해골을 어떻게 만나는가, 해골이 어떤 존재인가이다.

고대중, 변신생 구연본에서는 사냥에서 이렇다 할 성과를 얻지 못한 ᄉᆞ만이가 잠 들고, 꿈속에서 해골이 나타나 자신의 존재와 바라는 바를 말한다. 그리고 날이 새어 실제 그 해골이 어디선가 굴러오는 것으로 되어 있다. 이중춘, 서순실 구연본에서는 간 밤에 부르는 소리가 있었으나 대답하지 않자, 그 다음날 해골이 나타나는 것으로 되어 있다. 한태주, 김만보 구연본에서는 산에서 밤을 샌 후 직접 해골을 만나는 것으로 되어 있다. 이용옥 구연본에서는 해골이 부르는 소리에 잠을 깨고 해골이 묻혀있는 곳을 말해주어, 직접 가서 해골을 파오는 것으로 되어 있다. 안사인 구연본에서는 산길을 걷다 발에 채이

는 것이 있어 땅을 파보니 해골이 나왔고, 해골이 어떤 말도 하지 않았는데 ᄉᆞ만이가 판단하여 집으로 모셔온다고 되어 있다. ᄉᆞ만이가 구입한 총이 실제로는 해골의 총이었음을 많은 이본들에서 찾아볼 수 있다. 고대중, 이중춘, 서순실, 변신생, 한태주 구연본에서 그러한 대목이 존재하고, 본인이 서울 백정승의 아들이었음을 말한다. 그런데 어떻게 죽게 되었는지는 이본별 차이가 있다. 고대중 구연본은 백정승의 아들이었고 일등 포수였는데 자신의 총에 맞아 죽었다고 했다. 이중춘 구연본에서는 광풍으로, 한태주 구연본에서는 사냥 왔다 잠시 총을 나무에 받쳐 둔 사이 도둑이 와서 자신을 쏴서 죽었다고 했다. 이용옥 구연본에서는 사냥하다 춥고 배고파서 죽었다고 했고, 서순실 구연본에서는 자세한 이유가 구연되지는 않았다. 공통적으로 살아생전 사냥을 했던 백정승 아들이 불의한 사고로 인해 죽음을 당하였고, ᄉᆞ만이가 현재 가지고 있는 총의 원주인이었음이 많은 이본들에서 말하고 있는 바이다.

3. 해골에 대한 정성과 부의 축적

산에서 해골을 가져왔지만 가족들이 이상하게 생각할 것을 염려하여 처음에는 집 밖에 놓았던 것을 집으로 모셔와 조상 모시듯 모시고, 그 이후로 사냥이 잘되어 부자가 될 수 있었다는 것이 이 단락의 핵심이다.

이본별로 주먹낡(고대중), 물팡돌(변신생, 한태주), 멀쿠실낭(이중춘, 서순실, 이용옥) 등으로 차이를 보이나 집에 바로 가져오지 않고 임시적으로 놓아두었다는 내용이고, 결국 이것을 잘 모셔두고 명절마다 정성드림에 따라 사냥이 잘되었다는 내용은 공통적이라 할 수 있다.

4. ᄉᆞ만이의 죽음 직면

해골을 위하고 사는 ᄉᆞ만이가 죽음의 문제에 직면하게 되는 것이 이 단락의 내용이다. 그런데 이 과정에서 ᄉᆞ만이가 죽게 되는 이유에 대한 이본별 편차가 있다. 고대중, 이중춘, 서순실 구연본에서는 해골에만 정성을 드리고, 인간 조상에는 소홀하여 인간 조상들이 옥황상제(고대중) 또는 염라대왕(이중춘, 서순실)에게 하소연하게 된다. 이에 따라 삼차사에게 ᄉᆞ만이를 잡아오라는 명령을 하게 된다. 변신생, 한태주, 안사인 구연본에서는 ᄉᆞ만이의 명이 30 또는 33에 정해져 있기에 잡아오라는 명령을 한다. 이용옥 구연본에서는 조상의 하소연이 있어 살펴보니 ᄉᆞ만이의 정명임을 알게 된다고 하였고, 김만보 구연본에서는 산 짐승을 잡은 죄로 압송해보니 마침 정명이었다. 정명에 의해서 죽음에 직면하느냐, 조상의 발동으로 죽음에 직면하느냐는 단순한 문제는 아니겠지만, 결국 공통적으로 사만이가 죽음의 문제에 직면하게 되고, 그 죽음의 문제를 다음 단락과 같이 해골에 의해서 풀게 된다.

5. 해골의 도움으로 죽음 모면

ᄉᆞ만이를 잡으러 삼차사가 온다는 사실을 해골이 미리 알고 그 대비책을 알려주어 죽음에서 모면하고 장수하게 된다는 내용이 이 단락의 핵심이다. 해골의 대비책은 굿을 하고, 또 차사를 대접할 상을 차려 대접하게 하는 것이다. 대접을 받은 삼차사가 결국은 정명이 적혀있는 문서를 조작해줌으로써 ᄉᆞ만이의 목숨이 연장된다는 내용이다.

이본별로 ᄉᆞ만이 대신 잡아가는 인물들이 존재하며 그 명칭이 각각이다. 고대중 구연본에서는 물 세 마리, 변신생 구연본에서는 유ᄉᆞ만, 한태주 구연

본에서는 오만골 오ᄉᆞ만, 이중춘의 1991년 구연본에서는 ᄉᆞ필이, 1994년 구연본에서는 오만이, 서순실 구연본에서는 오만이로 나타난다.

고대중, 변신생 구연본에서는 ᄉᆞ만이가 죽음을 모면한 것에서 끝나지 않고 오래산 ᄉᆞ만이를 잡기 위하여 삼차사 또는 강림이가 숯을 강물에 씻는 속임수로 잡아올 수 있다는 내용이 첨가된다. 또 서순실, 이중춘 1994년본, 이용옥 구연본에서는 동방색이를 등장시키나 이것이 무슨 관계로 첨가되었는지 분명하게 연결시키지 못하고 있다.

굿이라는 의례 현장에서 심방에 의해서 구연되는 신화이기에 하나의 같은 이야기도 그 차이가 있음을 알 수 있다. 그것을 구연하는 사람들마다 무엇을 더 강조해야 더 설득력이 있다 여겨지기 때문에 살이 붙거나, 거추장스러운 것이 제거되면서 자기만의 구연본이 생성되는 것이다. 게다가 문헌으로 정착되어 그것을 학습하는 것이 아니라 순전히 귀로 들으면서 그 가사를 암기해야 하는 전통시대의 굿학습 방법에서는 당연히 일어나는 현상이라 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 〈ᄉᆞ만이본풀이〉의 경우는 5개의 핵심적인 서사단락을 공유하고 있음을 확인할 수 있었다. ① ᄉᆞ만이의 총 구입, ② 해골의 습득, ③ 해골에 대한 정성과 부의 축적, ④ ᄉᆞ만이의 죽음 직면, ⑤ 해골의 도움으로 죽음 모면이 그것이다.

Ⅵ. 〈ᄉᆞ만이본풀이〉의 재맥락화(recontextualization)와 전용(diversion)

필자의 추론으는 〈ᄉᆞ만이본풀이(맹감본풀이)〉는 본래 수렵신에 대한 본풀

이였을 것으로 보인다. 그리고 이 본풀이는 중산간 마을에서 우마를 방목하여 기르던 '말테우리' 또는 사냥을 업으로 삼았던 이들의 의례에서 불려졌던 것으로 보인다. 이때는 아마도 이춘아 구연본처럼 후반부의 이야기, 이른바 ᄉᆞ만이가 자신의 정명을 늘리는 부분은 없었을 것이다. 그러나 어느 순간 이 후반부의 이야기가 첨가됨으로써 수렵신이라는 한정된 울타리를 넘어서 '생업신' 일반으로 확장되었던 것으로 보인다.

전국의 여러 굿에서 특정 의례 목적의 무가가 시대 변화에 따라 재인식되는 이른바 재맥락화(recontextualization)[24]가 일어나는 것은 흔하게 발견된다. 예를 들어, 천연두 마마를 관장하는 '손님굿'이 동해안, 남해안(거제·통영)에 있다. 그런데 이제는 천연두, 마마라는 질병이 거의 사라졌다. 그럼에도 불구하고 여전히 동해안굿, 남해안굿에서는 그 굿거리가 지속되고 있다. 전통의 무의식적 계승의 예로 볼 수 있으나, 실제 굿을 하는 무당들은 굿을 보러 온 이들에게 '천연두'의 신이 아닌 '질병의 신'으로 이해시킨다. 이런 사례로 바라보면 '수렵신'으로 한정되어 불렸을 〈ᄉᆞ만이본풀이〉가 오늘날 '생업신'으로 확장된 것이라는 추측이 가능하게 된다.

이런 재맥락화가 일어나는 이유는 전통의례에서 흔히 보이는 '무의식적 계

24) 원래의 텍스트(text)를 탄생시킨 맥락(context, 배경)을 다시 재해석하는 것을 재맥락화라 부른다. 이를테면 줄다리기가 처음에는 농민들의 풍농을 기원하는 세시민속이었다. 여기서 줄다리기는 텍스트가 되고, '농민들의 풍농을 기원하는 목적'은 맥락이 된다. 그런데 이런 줄다리기가 오늘날엔 농민뿐 아니라 한 도시, 더 나아가 참여자 모두가 함께하고, 풍농을 넘어서서 각 가정의 안녕을 기원하는 의미로 받아들여지는 것. 이런 것을 재맥락화라 부른다. 굿에서도 이러한 현상을 발견할 수 있다.
재맥락화와 관련한 민속학 논문으로는 다음의 것 참조. (한양명, 「놀이민속의 탈맥락화와 재맥락화: 영산줄다리기의 경우」, 『한국민속학』 49권, 한국민속학회, 2009 ; 이경엽, 「고싸움놀이의 문화재 지정과 축제화, 재맥락화」, 『남도민속연구』 23호, 남도민속학회, 2011).

승'때문이라는 이유를 들 수 있다. 오늘날 설날과 추석에 집안에 제사를 지내는데, 이것을 왜, 이런 방식으로 드리는지 그 이유에 대해 이해하지 못하고, 집안 대대로 해오던 대로 하는 것을 능사로 삼는 집들이 많다. 이것이 바로 '무의식적 계승'이다. 고민과 토론을 거쳤을 때 그 의례의 양상은 얼마든지 바뀔 수 있으나 그러지 않는다. 어쩌면 '의례'를 성스러운 것으로 간주하여 고민과 토론의 대상으로 삼는 것은 불경한 것이라 여기기 때문에 벌어지는 현상이다.

두 번째, 무속의례의 경우는 특히 퇴적층에 비유할 수 있다. 고대, 원시신앙으로 시작된 토착종교가, 중세시대, 근대시대를 거쳐 오늘날까지 이어지면서 다양한 신앙들과 조우하고, 그것들을 무속화하는 모습을 보인다. 이를테면 12개의 굿거리가 있다면 이것이 어느 날 한 시기 일목요연하게 만들어진 것이 아니라, 시대를 거듭하면서 들어가고, 빠지고, 보태지고, 덜어지면서 정형화된 것이다.

이렇게 오랜기간 정형화된 것이, 근현대의 급작스런 변화를 바로 바로 받아들이기에는 그 순발력이 부족할 수 있다. 이를테면 조선시대가 아닌 구한말, 현대에서도 신격화할 수 있는 신들이 있는데 이들이 아직까지 무속신앙의 전형적인 신으로 수렴되지 못하고 있다. 또 과거 죽음, 재수, 출산과 양육, 병, 조상 등 외에 오늘날 대두되는 우리 삶의 문제를 위한 굿거리-이를테면 환경, 교육과 취업, 연애와 사랑 등과 같은 굿거리가 필요할 법한데 그러한 굿거리가 창출되지는 못하고 있다. 마치 판소리의 경우 오늘날의 이야기를 만들어내지 못하고, 중세시대에 전형화된 5바탕을 계속해서 부르고 있는 것과 같다.

이것은 어쩌면 전통문화 계승자들의 태도와도 연관된다. 흔히 전통문화의 계승자들은 '옛날 옛법 버리지 않고, 새로 새법 만들지 않고'라는 관용어를

사용한다. 즉, 과거의 것을 그대로 전수하는 것, 이른바 '원형유지'를 최상의 미덕으로 삼는다. 이것은 흔히 하나의 예술적 장르가 유지될 수 있는 근거가 되기도 한다. 즉, '장르법칙'을 올곧게 지키려는 힘이 대세일수록 그 장르는 해체되지 않고 유지될 수 있는 것이다. 그러한 결과로 쉽게 존재하고 있는 굿거리가 하루 아침에 없어지는 일은 상상할 수 없는 것이며, 서서히 그 존재의 정당성을 개발하면서 유지하려는 모습을 볼 수 있는 것이다. 굿을 하는 제주도의 심방들 또한 이러한 인식이 강하다.

〈ᄉᆞ만이본풀이〉는 재맥락화(recontextualization)를 넘어서서 새로운 의례 기능으로의 전용(轉用, diversion)이 일어난다. 본래 수렵신, 생업신에 대한 본풀이로 생성되었을 신화에, 후반부 서사가 첨가 내지 확중되면서 '죽음', '액'과 관련한 신화로 인식되는 것이다. 언제부터, 어떻게 후반부 서사가 첨가되었고, 또 이를 시왕맞이의 액막음 등으로 사용했는지 모른다. 오히려 오늘날 굿을 하는 이들이나 신앙민들은 원래부터 그렇게 있어왔다고 여기면서 이렇게 서사의 첨가와 연행의 전용을 과도한 의심으로 생각할지도 모른다. 그러나 앞서 이야기한 것처럼 여러 가지 면에서 제기할만한 의문이라 할 수 있다.

재맥락화(recontextualization)와 전용(diversion)은 곧 신화의 생명력을 반증하는 것이며, 이는 곧 의례가 현재까지 존재하고 있기 때문에 발견할 수 있는 소중한 〈ᄉᆞ만이본풀이〉의 특징, 더 나아가 제주 무속신화의 특징이라 할 수 있다.

참고문헌

〈자료〉

강정식 외, 『동복 정병춘댁 시왕맞이』, 보고사, 2008.

강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015.

김태곤, 『한국의 무속신화』, 집문당, 1989.

문무병, 『제주도 무속신화: 열두본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998.

문무병, 『제주도큰굿자료: 1994년 동김녕 문순실댁 중당클굿』, 제주전통문화연구소, 2001.

손진태, 『조선신가유편』, 향토문화사, 1930; 건국대 통일인문학연구단, 『조선신가유편: 이북 땅의 무가 1』, 박이정, 2012.

임석재·장주근, 「관북지방무가」, 『무형문화재 조사보고서』 13호, 문화재관리국, 1964.

장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001.

진성기, 『제주도 무가본풀이사전』, 민속원, 1991.

허남춘 외, 『이용옥 심방 본풀이』, 보고사, 2009.

허남춘 외, 『양창보 심방 본풀이』, 제주대탐라문화연구소, 2009.

허남춘 외, 『고순안 심방 본풀이』, 경인문화사, 2013.

허남춘 외, 『서순실 심방 본풀이』, 경인문화사, 2015.

현용준, 「제주도무당굿놀이」, 『무형문화재조사보고서』 14호, 문화재관리국, 1965.

현용준, 『제주도무속자료사전(개정판)』, 각, 2007.

〈논저〉

권태효, 「제주도 〈맹감본풀이〉의 형성에 미친 당신본풀이의 영향과 의미」, 『한국민속학』 32집, 한국민속학회, 2000.

김태곤, 『한국의 무속신화』, 집문당, 1989.

김형근, 「제주도 〈맹감본풀이(소만이본풀이)〉의 구조와 의미」, 『탐라문화』 36집,

탐라문화연구소, 2010.
서대석, 「서사무가연구-설화·소설과의 관계를 중심으로」, 서울대 석사논문, 1968.
윤순희, 「제주도 와산리 멩감제 연구」, 제주대 석사논문, 2009.
이주영, 「代命型 서사무가들의 이본 간 관계 및 구조 결정 요인」, 『구비문학연구』 31집, 한국구비문학회, 2010.
전라북도립국악원, 『전북의 무가』, 전라북도립국악원, 2000.
정제호, 「서사무가에 나타난 〈왕랑반혼전〉 수용의 양상과 의미」, 『고소설연구』 41집, 고소설학회, 2016.
최원오, 「차사본풀이 유형 무가의 구조와 의미」, 『한국민속학』 29집, 한국민속학회, 1997.
현승환, 「사만이본풀이 연구」, 『백록어문』 16집, 백록어문학회, 2000.
현용준, 『제주 신화의 수수께끼』, 집문당, 2005.
홍태한, 「〈장자풀이〉 무가 연구」, 『한국의 민속과 문화』 4, 경희대 민속학연구소, 2001.

제13장 송당본풀이

전승맥락과 당신화의 변주양상

조정현(제주학연구센터)

1. 제주의 마을공동체 당본풀이에 주목하며

‘신화의 섬’으로 일컬어지는 제주에서는 코로나 정국으로 혼란스러운 21세기에도 살아있는 신화로서 본풀이가 심방과 단골이 만들어내는 굿을 통해서 여전히 전승되고 있다. 본풀이는 신의 근본 내력을 풀어내는 신화이다. ‘1만 8천의 신들’, ‘절 오백 당 오백’ 등으로 일컬어질 만큼 생활 속 가까이에 있는 신들의 내력을 일일이 풀어내고 있는 것이 바로 본풀이인 셈이다. 척박하고 신산한 제주도 삶의 바투리[바탕]로서 본풀이는 많은 제주인들의 원본적 사고체계로 작동하고 있는 것으로 보인다. 이는 본풀이에 등장하는 신들이 한라산과 중산간, 오름, 해안, 바당(바다), 마을, 각 가정 등에 좌정해 있으면서 인간 삶을 관장하고 있다는 인식으로 오롯이 드러난다. 신구간에 집중되는 이사 풍속, 해안과 중산간을 가리지 않는 ‘영등’ 맞이와 송별, 각종 사건이나 사고로 놀라거나 위축되었을 때 하는 ‘넋들임’ 등 생활 속에서 본풀이를 실현해나가는 제주인을 21세기 현재에도 어렵지 않게 만날 수 있다. 신화인

류학자 말리노우스키가 주장한 "삶의 현장으로서 신화"라는[1] 명제가 일정한 생활공동체 단위에서 성립될 수 있는 유일무이한 곳이 바로 제주도인 것이다. 본향당을 중심으로 한 당신(堂神) 본풀이는 매년 수차례 반복되는 마을굿에서 심방과 단골의 입을 빌려 면면히 이어지고 있다.

> "본향당이란 제주사람들, 특히 제주 여인네들 영혼의 동사무소, 요즘 말로 하자면 주민센터예요. 제주 여인네들은 자기 삶에서 일어난 모든 것을 본향당에 와서 신고한답니다. '아기를 낳았다, 시어머니가 돌아가셨다, 사고가 났다, 돈을 벌었다, 농사를 망쳤다, 육지에 갔다 왔다, 자동차를 샀다, 우리 애 이번에 수능시험을 본다, 우리 남편 바람난 것 같다,' 이런 모든 것을 신고하고 고해바칩니다. 제주 신의 중요한 특징은 신과 독대 한다는 점입니다. 제주의 신을 할망(할머니)이라고 해요. 할머니에게는 모든 것을 다 들어주는 자애로움이 있잖아요. 여성은 소문 내지 않고 자기 얘기와 고민을 들어줄 사람을 필요로 하는 심리가 있거든요. 답을 몰라서가 아니죠. 그런 하소연을 함으로써 마음의 응어리를 푸는 겁니다. 심신의 카운슬링 상대로 할망을 모시는 것이라고 생각하면 됩니다."(김순이 시인의 대담[2])

위 글에서 확인할 수 있듯이, 제주도 '본향당'은 마을공동체와 주민 삶에서 각별한 위상을 차지하고 있다. 마을의 최고 어른일 뿐만 아니라 마을 내 각 가정의 대소사까지 관장하는 다정한 이웃으로서 신격이자 수호신이기 때문이다. 그렇다고 본향당 당신에 대한 신심과 정성이 덜한 것은 아니다. 본향당

1) 말리노프스키, 서영대 옮김, 『원시신화론』(민속원, 1996) 참조.
2) 문영택, 「제주 신당의 원조, 신과 독대하는 그곳 - 송당·와흘 본향당」, 『제이누리 인터넷 신문』, 2019.10.18.(http://www.jnuri.net/news/articleView.html?idxno=41976)

신에게 세배를 올리는 '신과세제' 때면 마을 대부분의 가정에서 각각 상[차롱]을 마련해서 올리고 정성을 다할 뿐만 아니라 형편이 닿는 대로 '인정'을 낸다. 신에게 드리는 폐백으로 한복을 준비해서 올리기도 하고 고운 천을 준비해서 당에 걸기도 한다. 또한 심방이 마을에 와서 신과세제 굿 등을 할 때면 제차에 맞춰 천 원, 오천 원, 만 원 등의 돈으로 인정을 낸다.

필자는 제주도 민속신앙과 본풀이 문화의 핵심 키워드 중 하나가 바로 '약속'과 '인정'이라 생각한다. 심방과 단골의 관계 저변에 '약속'과 '인정'이 깔려 있다. 예를 들어 제주도 무속의 한 관행 중에 '소지 꺾음'과 '백지알대김'이라는[3] 것이 있다. 심방과 단골이 굿 계약을 하는 것인데, 현재는 형편이 안 되니 지금부터 얼마간 준비해서 굿을 하겠다며 심방(신)과 소지나 백지를 두고 약속을 하는 것이다. 주민과 심방 간의 전적인 신뢰관계 속에서 사실상 제주도의 굿과 본풀이가 전승되어 왔음을 확인할 수 있는 대목이다. 이러한 신과 주민, 심방의 친밀한 관계는 본풀이의 서사와 연동되어 있다.

심방은 본풀이를 통해 신의 역사뿐만 아니라 자신이 신의 사제자로 입문하게 된 과정부터 이 마을에서 무업을 이어오던 선배 심방에 대한 역사까지 풀어낸다. 또한 당신과 관련한 마을 주민들의 역사 역시 함께 풀어냄으로써 심방과 마을의 역사가 굿판이라는 시공간에서 상생을 이루게 되는 것이다. 이러한 제주의 본풀이는 크게 5가지의 형태로 나타나고 있다. 첫째, 천지창조본풀이, 둘째, 일반신본풀이, 셋째, 당신본풀이, 넷째, 조상신본풀이, 다섯째, 특수본풀이 등이다. 천지창조본풀이는 그야말로 세상이 처음 개벽하는 이야기이다. 굿판을 열 때 태초의 시공간으로 돌아감으로써 현재 세상의 역사를

3) '백지알대김'은 제주굿 전문가 강소전 선생으로부터 처음 들은 정보이다. 이에 대해 김영철, 오용부 심방 등으로부터 다시 확인하면서 보다 상세하게 심방과 당골의 신뢰관계를 가늠할 수 있게 되었다. 지면을 빌려 세 분 선생님께 감사의 뜻을 전한다.

풀어낼 뿐만 아니라 고달프고 버거운 생존의 현실을 처음으로 리셋(reset) 하는 것이다. 일반신본풀이는 여러 직능을 가진 신들이 어떻게 탄생하고 인간 세상에 영향을 미치게 되었는지에 대한 서사를 풀어낸다.

다음으로 당신본풀이는 마을의 당신(堂神)이 출현하여 좌정처를 탐색하다가 자리를 잡고 제의를 받게 되기까지의 내력을 담은 신화이다. 마을마다 당이 여러 개 있고 당마다 당신본풀이가 있으니 전승되는 당신본풀이가 매우 많다고 할 수 있다. 다만 다양한 가운데에도 유사한 줄거리나 유형이 나타나고 일정한 흐름과 경향을 보이는 것으로 파악된다. 즉 당신본풀이는 근원이 같은 당신의 경우 동일한 유형에 속하는 것이 보통이다. 또한 당신본풀이는 마을의 역사를 알 수 있는 단서를 제공해주기도 하는데, 본향당신의 내력담은 마을의 설촌(設村) 과정을 풀어내기도 하며, 특정한 성씨의 조상신으로 모셔지다가 마을 공동체 전체의 당신으로 모셔지는 과정이 설명되기도 한다.

근원이 같은 당신의 사례로 제주에서는 송당계와 한라산계 당신의 본풀이가 중심을 이루고 있고, 그밖에 예래계의 일뤳당 본풀이를 비롯한 기타의 유형들이 분포하고 있다. 송당계·한라산계 당신은 흔히 본향당신이면서 남성신이다. 이 가운데 특히 송당계의 당신은 일뤳당신인 여성신과 부부 관계를 맺었다가 부인이 돼지고기 금기를 파기하였다는 이유로 별거를 하게 되어 따로 좌정했다는 내용이 일반적이다.

조상신본풀이는 특정 집안에서 전하는 특별한 본풀이로, 주로 집안의 조상 가운데 각별하게 기억되는 조상을 기리는 본풀이라고 이해할 수 있다. 굿하는 본주집의 특성을 지니므로 철저하게 혈연성을 갖는다. 그러나 이와 다르게 당신본풀이는 지역성을 갖는다. 때로는 당신본풀이와 조상신본풀이가 서로 분간되지 않아서, 〈현씨일월당본풀이〉의 사례와 같이 조상신본풀이가 당신본풀이로 발전한 경우도 있다.[4] 특수본풀이는 〈원천강본풀이〉나 〈허웅애

기본풀이〉와 같이 일반신본풀이나 조상신본풀이에 포함되지 않는 본풀이를 말하며, 12개 정도가 전하고 있는 것으로 알려졌다. 대개 큰굿 시왕맞이 제차의 차사본풀이 연장선상에서 불리거나 심방 개인의 신굿 등에서 구연되던 본풀이였을 것으로 추정되고 있다.

다종다양한 본풀이의 배경 속에서 제주도 각 마을에는 마을 수호신을 섬기는 본향당을 비롯해서 육아·치병신계의 일뤳당[七日堂], 사신(蛇神)계의 여드렛당, 어업을 관장하는 해신당(海神堂)·개당(浦堂) 등 여러 직능의 당이 모셔지고 있으며, 한 마을에 이들 당이 여러 개가 공존하는 경우도 적지 않다. 본향당은 마을의 으뜸 당으로 인식된다. 또 이곳에 모시는 신격은 일반적으로 '한집' 또는 '토주관(土主官, 土地官)'이라고 명명한다. 경우에 따라서는 마을의 본향당에 본향당신 이외에 각종 직능의 신격이 함께 모셔지기도 한다.

마을에 따라서는 일뤳당이나 여드렛당, 영등당 등이 본향당이 되어, 이곳 당신이 마을 수호신으로 여겨지는 사례도 나타난다. 본향당의 신체(神體)는 신목(神木)인 경우가 일반적이며 그 옆에 당집이 지어진 모습도 보인다. 그리고 당에는 석상(石像)을 신체로 여겨 모시는 경우도 있다. 본향당은 본향당신의 계보에 따라 분파가 되어 새로운 당이 설립되기도 하는데, 이를 '가지가른 당'이라고 한다. 한 본향당에서 이렇게 이웃 마을로 가지를 갈라가 새로운 본향당이 설립되어도 그 당신에게 바치는 제물이나 제일 등은 본당과 가지가른 당이 동일하여 공동의 제사를 지내는 것이 보통이다.

이 글에서 주목하는 송당본풀이는 제주지역 당신본풀이를 대표하는 사례이다. 또한 제주시 구좌읍 송당리 산 199-1번지에 자리 잡고 있는 송당본향

4) 김헌선, 「제주도 〈조상신본풀이〉의 신화적 성격과 역사적 의의」, 『한국무속학』 11(한국무속학회, 2006), 206쪽 참조.

당은 '제주특별자치도 민속문화재 제 9-1호'로 지정되어 있을 뿐만 아니라 송당계 본향신의 종가 격으로 인정되고 있다. 또한 송당리 마을제는 1986년 4월 10일에 '제주특별자치도 무형문화재 제 5호'로 지정되었다. 송당리 마을제는 본향당신에게 한 해 마을의 안녕을 기원하는 무속적 당굿이다. 본향당신은 마을 주민의 생활 전체를 수호해 주는 신이다.

당신본풀이는 마을공동체의 신화이다. 이는 당본풀이가 심방의 본풀이가 아니라 마을주민과 마을문화의 창조물이라는 뜻이다. 물론 실제 구연되는 당본풀이는 심방의 굿을 통해서 이루어지지만 마을주민들 역시 이야기, 즉 설화와 담론이라는 매체를 통해 본풀이의 내용과 의미를 전승하면서 심방의 당본풀이 전승과 시너지 효과를 만들어내고 있다. 이 글에서는 송당마을의 당신본풀이에 대한 자료 현황 등 전승맥락과 본풀이의 다양한 활용양상에 대해 주목하고자 한다.

2. 송당마을 내력과 마을굿의 전승맥락

송당마을은 그 설촌 배경과 관련해서 크게 두 가지 유래 담론을 전승하고 있다. 하나는 신화적인 유래로서, 당신으로 모시는 금백조와 소천국이 들어와 살게 되면서 마을이 개촌되었다는 것이다. 문화원연합회에서 발간한 『구좌읍 역사문화지』에도 첫 번째 설촌유래로 송당본풀이 내용을 적시하고 있다.[5] 송악(松嶽)에서 온 금백조가 본향당신으로 좌정하였기 때문에 송당이라

5) 송당리 민가에서는 설촌에 대해 물으면 "송당리는 신화, 전설의 공장이요, 구좌읍의 등 성마루인 점에서 구좌읍 지역을 있게 한 곳이며, 많은 산악이 분포되어 있고, 초원이 광

불리게 되었다는 것이다.

다른 하나는 900여년 전 제주고씨와 송씨가 들어와 설촌했다는 설이다. 동문선 권 19에 수록된 고조기(高兆基, 1088-1157)의 오언절구 시인 〈산장야우(山莊夜雨)〉를[6] 근거로 든다. 고조기는 고려 중기 문신으로 제주 지역을 순회하다 송당에서 머물러 하룻밤을 묵으면서 이 시를 지은 것인데, 당시 이미 이곳에 사람들이 살고 있었다는 증거인 셈이다. 그런데 흥미로운 사실은 많은 주민들이 신화적 마을 역사를 더욱 신뢰하고 있다는 점이다. 또한 이러한 명제가 송당 마을에만 그치는 것이 아니라 송당계 본향당신을 모시는 수많은 마을에서도 인정되고 있어 주목된다.

송당마을은 "제주도에서 보기 드물 만큼 해안선에서 깊숙이 들어간 산간 오지에 위치한 고대부락이라는 점, 양질의 수초가 풍요로운 지역으로 방목에 최적지라는 점, 후세에 농경으로 전환하는 데도 비옥한 화산토질과 음료수로 적합한 지하수가 용출하는 곳이라는 이점이 고대부락을 형성하게 되었

활해서 천혜의 목장을 갖춘 고장이다."라 하면서 먼저 김녕리의 궤네깃당 본풀이를 거론한다. "당신 금백조(金白祖, 맑은 조상할망)와 그의 남편 소천국과의 사이에 아들 딸 18형제를 두었다. 웃송당에는 금백조가 당신으로 본향당(本鄕堂)의 수호신이 되고 셋송당에는 세명주(공주)가 당악(당오름) 수호신이 되고, 알송당에는 소천국이 수호신이 되었다. 남은 자녀들도 각각 다른 곳으로 흩어져 수호신이 되었다."고 하며, 금백조, 세명주, 소천국이 송당리 설촌 시조라는 것이다. 뒤를 이어 금백조가 제주도 입도 과정을 설명한다. "금백조가 군졸 10여 명과 세명주를 대동하여 제주 '가물개(현 삼양동)'로 들어와 조천읍 교래리 '조립납'에서 대동한 군졸 중 장군인 소천국과 부부 인연을 맺고 생계유지를 하다가 송당으로 이주한 것이 신라 경순왕(즉위 927~935)이 왕위를 계승한 지 2년 후쯤이다."라 주장하면서 송당리의 설촌은 1200년 가까이 되었다고 한다. 제주특별자치도 문화원연합회, 『구좌읍 역사문화지』(2017), 363~364쪽.

6) 해당 시의 내용은 다음과 같다. "昨夜松堂雨 溪聲一枕西(어젯밤 송당에 비가 내리어 베개 서쪽에서 시냇물 소리 들리더니) 平明看庭樹 宿鳥未離栖(먼동 트자 뜰의 나무를 보니 자던 새들은 둥지를 떠나지 않았네)" 제주특별자치도 문화원연합회, 『구좌읍 역사문화지』(2017), 364쪽.

고, 제주도 삼성설화 작성자인 고득종의 부모도 이곳에 살았던 기록이 있다."고[7] 전해지며, 이후 셋손당에는 김해김씨가, 웃송당에는 광산김씨가 입촌해 살면서 마을이 커졌다고 한다.

앞서 언급했듯이 제주도에서 본향당은 각 마을의 생산(生産)·물고(物故)·호적(戶籍)·장적(帳籍)을 관장하는 곳으로, 당신은 마을 토주관(土主官)으로 인식된다. 송당마을의 본향당이 언제부터 모셔졌는지 정확히 알 수는 없지만 마을의 역사와 궤를 같이 하고 있을 것으로 보이며 현재까지 연중 네 차례 당굿을 올리고 있다. 또한 본향당의 당제는 정기적으로 행하는 네 번의 당굿과 부정기적으로 행하는 제의로 나누어진다. 정기적 제의로는 정월의 신과세제(新過歲祭), 2월의 영등굿, 7월의 마불림제와 백중제(百中祭), 10월의 신만곡대제(新萬穀大祭) 등이 있다. 정기적인 제의 때에는 주로 부녀자들이 각각 제물을 등에 지고 와서 당에 모여 제를 지내게 되는데, 당굿의 집행은 당매인심방[堂專屬巫]이 맡아서 한다.

먼저 신과세제는 송당마을의 신년제이다. 음력 정월 13일로 정해진 날에 굿을 올리는데, 마을의 안녕과 생업의 풍요 등을 기원하고 개별적인 가정의 평안과 재운을 비는 것이 주 내용이다. 다음으로 영등굿은 음력 2월 13일에 당굿을 올리는 것으로, 이 굿은 본향당에서 행해지지만 본향당신을 위한 굿이라기보다 영등신을 모시는 굿이다. 해촌(海村)에서 이 굿은 소라·전복·미역 등 해녀 채취물의 풍요를 비는 데 목적이 있는데, 송당의 경우 마을에서 소유한 바닷가에 대한 안녕과 풍요, 오곡의 풍년을 기원하기 위한 것이다. 백중제로도 불리는 마불림제는 보통 음력 7월 13일에 올리는데, 당신의 신의(神衣)를 보존하고 있는 당에서 장마가 갠 뒤 그 신의를 내놓아 곰팡이를 풀어내는

7) 제주특별자치도 문화원연합회, 같은 책, 같은 쪽.(필자 맞춤법 일부 수정).

제라고 인식한다. 신만곡대제(시만국대제)는 음력 10월 13일에 당굿을 올리는 것으로, 추곡의 수확 후 새 곡식으로 제물을 마련하여 올리고 감사의 인사와 풍요를 기원하는 굿이다. 곡식은 베어 탈곡하지 않은 채로 초수(初穗: 첫 수확한 벼)를 당굿 때에 올린다. 임시적 의례는 마을에 좋지 않은 일이 계속되는 경우 택일을 하여 마을제의 형식으로 지내며, 또한 개인별로 출산·질병·불운 등의 일이 있으면 당에 가서 기원을 한다. 개인별 기원은 당굿이라 하지 않고, "당에 간다", "할망듸 간다(백주또 할망에게 간다)"라는 말로 표현한다.

송당마을은 본래 웃손당[上松堂]·샛손당[中松堂]·알손당[下松堂] 등 3개 동네로 나누어져 있었는데, 웃손당신은 금백주(여신), 샛손당신은 세명주(여신), 알손당신은 소천국(남신)이라 한다. 당신본풀이에 따르면 소천국과 금백주가 혼인하여 아들 18명, 딸 28명을 낳고 그 아래 손자들이 번성하였는데, 이 자손들이 제주도의 각 마을에 흩어져 각각 본향당신이 되었다. 따라서, 손당신은 제주도 본향당의 조종(祖宗)인 셈이다. 이 당의 본풀이에 의하면 소천국은 알손당의 고부니물에서 솟아나고, 금백주는 강남 천자국에서 솟아났는데, 금백주가 소천국을 찾아와 부부가 되어 아들딸을 많이 낳았다. 한 아들이 불효한 짓을 하므로 죽으라고 돌함에 담아 바다에 띄워버렸는데, 아들은 동해용왕국에 들어가 용왕의 막내딸과 결혼하고 돌아왔다. 죽이려 한 아들이 살아 돌아오자 부모는 겁이 나 도망가다가 고부니물과 당오름에서 각각 죽어 당신이 되었다고 한다.

송당마을 당신은 제주도 당신들의 원조(元祖)인 셈인데, 그 계보는 연행 시기나 심방에 따라 조금씩 차이나 난다. 그런데 기록에 나타난 내용처럼 "광양당이 전도에 산재한 신당의 조종이라고 한 것은 송당신이 제주도 당신의 원조라고 하는 전승과 상충된다. 이때가지만 해도 광양당신을 으뜸으로 삼는 당신의 계보가 따로 전승되고 있었을 것으로 추정된다. 따라서 송당신의

계보가 독점적인 위치로 부상한 것은 그 뒤의 일이라고 할 수 있다. 1930년대의 조사 결과에 송당신을 제주도 당신의 원조로 전승하고 있다는 점을 고려하면, 그 이전에 이미 당신의 계보가 현재와 같은 구도를 이루고 있었음을 알 수 있다. 당신들의 관계를 계보화하는 전통은 변함없이 지속되었음을 확인할 수 있다."[8]

송당마을의 당은 웃송당의 당오름 밑 임야에 있는데, 자그마한 돌집으로 당집을 짓고, 당집 안에는 신위와 신의(神衣)·신기(神旗) 등이 석함 속에 담겨 모셔져 있다. 당집 앞에는 돌로 제단이 마련되어 있다. 정월 13일 제일이 되면 아침에 마을 각 가호에서 메·건어·돌래떡 등의 제물을 채롱에 차려와 제단에 즐비하게 포개다시피 진설해놓는다. 그러면 그 당의 전속무(專屬巫)인 매인심방이 소무가 치는 무악기 소리에 맞추어 노래와 춤으로써 굿을 집행해 나간다. 그 순서는 크게 초감제, 본향듦, 자손들 산받음, 마을 도액막음, 도진의 순으로 진행된다. 초감제는 무속의 모든 신을 청해 앉혀 참여한 각 가정의 행운을 비는 것이다. 본향듦은 본향신을 청해 들여 소지를 올려 마을의 안녕함을 비는 제차이다. 자손들 산받음은 참가자들의 1년 운수를 점쳐주는 것이다. 마을 도액막음은 마을 전체의 액막이를 하는 제차이다. 도진은 청했던 신을 돌려보내는 제차이다. 이 당굿은 제주도 당신들의 원조 당굿으로서 학술적 가치가 높고, 날로 사라져가는 당굿 중 원형을 보존하고 있다.

송당마을의 당본풀이 관련 가치에 기반하여 2004년에는 신화축제가 개최되기도 하였고[9] 제주문화예술재단 등 다양한 기관의 지원을 받아 마을주민

8) 강정식, 「제주도 당신본풀이의 전승과 변이 연구」(한국정신문화연구원 박사학위논문, 2002), 25쪽.

9) 이수자, 「제주도 '송당(松堂) 신화축제'의 의의와 계승의 필요성」, 『구비문학연구』 24(한국구비문학회, 2007).

들과 함께 송당 당굿의 전승력을 높이고자 하는 시도들이 진행되었다. 하지만 마을주민들의 참여도가 떨어지는 상태에서 공기관의 자금지원과 진행 관련 인력이 투입되면서 자연스러운 형태의 전승이 아닌 제의로 변질되고 있는 문제점이 나타났다. 당골들의 자발적인 참여가 줄어들고 굿 준비와 진행의 상당부분을 외부자에 의존하게 되는 상황에 놓이게 된 것이다. 이와 관련해서는 마을주민, 단골, 심방, 관련 기관, 전문가 등이 함께 지혜를 모아서 보다 바람직한 전승방안을 모색해나갈 필요가 있는 것으로 판단된다.

3. 송당본풀이의 연행상황과 각편

송당 본향당은 매인심방과 당골이 현재까지도 매년 4번의 굿을 올리며 전통 굿의 맥락이 여전히 유지되고 있는 상황이다. 물론 이전보다는 참여율이 떨어지기는 하지만 상당골, 중당골, 하당골이 형성되어 있어 본향당신앙과 본풀이의 전승에 크게 기여하고 있다. 송당 본향당의 상단골은 광산 김씨이다. 본래 상단골인 광산 김씨가 주축이 되어 당굿을 하여 모셔왔지만, 문화재로 지정된 뒤부터 마을 이장이 주로 관여하고 있다. 이장이 상단골 구실을 대신하는 셈이며, 심방들은 과거 상단골 집에서 아침을 먹던 것처럼 이장네 집으로 가서 아침을 먹었는데 최근에는 이마저도 생략하는 경우가 많고 메인심방이 이장이 적극적으로 참여하지 않는다며 서운해 하기도 한다. 이는 지연에 기반한 혈연 공동체 중심의 단골체제가 행정조직을 기반으로 한 단골체제로 바뀌어가고 있음을 단적으로 보여준다.

송당본향당굿과 본풀이의 연행과 관련하여 현재까지 여러 형태로 보고와 연구가 이루어져 왔는데, 송당본풀이 관련 자료를 살펴보면 다음과 같은 성

과들이 있다.

현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980.
진성기, 『제주도 무가 본풀이 사전』, 민속원, 1991.
백록어문학회, 「북제주군 구좌읍 송당리 현지학술조사보고」, 『백록어문』 13, 제주대학교 사범대학 국어교육과 국어교육연구회, 1997.
강정식, 「제주도 당신본풀이의 전승과 변이 연구」, 한국정신문화연구원 한국학대학원 박사학위논문, 2002.
문무병, 「제주 송당당굿 - 故 박인주옹 구송 채록본」, 『역사민속학』 19, 한국역사민속학회, 2004.
강정식, 「당신화」, 『북제주군 송당리 조사보고서』, 문화역사마을만들기 북제주군추진협의회, 도서출판 각, 2004.
이수자, 「제주도 '송당(松堂) 신화축제'의 의의와 계승의 필요성」, 『구비문학연구』 24, 한국구비문학회, 2007.
김승연, 「제주도 송당마을 본향당의 굿과 단골신앙 연구」, 제주대학교 석사학위논문, 2011.
제주특별자치도, 제주연구원 제주학연구센터, 『제주의 이야기유산』(비매품), 2018.

위 자료 현황을 통해 송당본풀이와 관련된 성과가 그리 많지 않다는 점을 확인할 수 있다. 제주도 마을신의 조종이라는 위상에 비추어보면 더욱 빈약한 상황이라 할 수 있겠다. 이러한 양상은 정교하고 신화적 메시지가 풍부한 천지개벽신화나 일반신본풀이 등에 비해 상대적으로 당신본풀이가 전승과

정에서 신화적 완결성이 탈각되기도 하고 비교적 단순한 구조로 이루어져 있어 학자들의 관심을 덜 받게 되면서 벌어진 것으로 보인다. 또한 당신본풀이는 본풀이 자체만으로 가치를 가지는 것이 아니라 마을의 역사, 본향당신앙의 전승과정, 다양한 전승맥락과 연행상황에 따라 변이 등을 함께 주목해야 하는 어려움에 기인한 것으로도 생각된다.

송당본향 백주할망 본풀이는 구좌읍 송당리 본향당에서 모시는 백주할망과 소천국의 내력을 담은 신화이다. 백주할망과 소천국은 소천국이 밭갈이 하던 소를 잡아먹는 바람에 별거하게 되고, 그 아들 문곡성은 아비를 찾아갔다가 불효한 탓에 무쇠상자에 담겨 바다에 버려졌으나 용왕국을 거쳐 강남천자국으로 가서 힘을 얻고 돌아가 부모를 제치고 권력을 쟁취한 뒤에 형제들을 전도의 당신으로 좌정하게 되었다는 이야기이다. 그 내용을 요약하면 다음과 같다.

> 소천국은 하상천자국 잔소남밭 아래에서 태어나 제주도로 들어와 가죽옷을 입고 사냥을 하며 산다. 백주할망은 왕대웃성 갈림길에서 태어나 중의 아기를 임신하여 부모의 미움을 산 까닭에 무쇠 철갑에 담겨져 바다에 버려지며 성산 온평리에 표착한다. 둘이 만나 혼인하여 송당으로 가서 산다. 자식이 많아지자 농사를 짓기로 하지만 소천국은 밭 갈던 소를 잡아먹고 만다. 이로 인하여 백주또가 소천국과 함께 살 수 없다고 하여 살림을 가른다.
>
> 첫아들 문곡성이 자라 아비 없는 자식이라고 놀림 받자 아버지를 찾아나서 문곡성을 만나지만 버릇없이 굴다가 소천국의 미움을 사게 되어 소천국에 의하여 무쇠 석함에 담겨져 바다에 버려진 뒤에 용왕국에 닿는다. 문곡성은 자신을 알아본 용왕국 셋째 딸과 혼인하여 살게 된다. 그러나 문곡성

은 식성이 과다하여 상자에 담긴 채 쫓겨나자 천자국으로 간다. 흉험을 주어 자신의 존재를 알려서 난을 평정한 뒤 군사를 거느리고 다시 제주로 돌아온다. 그 기세에 놀란 소천국과 의붓어머니는 죽어 당신(堂神)이 되고, 형제자매들도 모두 좌정처를 찾아 떠난다. 문곡성 부부는 한라산 바람목에 좌정하여 만민의 제사를 받아먹고 그들을 지켜준다.

송당본풀이에서 백주또와 소천국은 부부의 연을 맺게 되어 송당에서 거주하다 아이들을 먹여살리기 위해 농사를 짓기 시작한다. 소천국이 밭갈이하던 소를 잡아먹는 바람에 별거하게 된다. 그 아들 문곡성이 아비를 찾아 나섰다가 불효하다는 죄목으로 바다에 유기된다. 문곡성이 용왕국에 이르러 용왕의 막내딸과 혼인하지만 식성이 과다하다는 이유로 쫓겨난다. 둘은 천자국에 이르러 난리를 평정하고 그 공을 인정받은 뒤에 위풍당당하게 제주섬으로 귀향한다. 그 모습에 놀란 소천국은 달아나다 죽었다. 문곡성은 동생들을 각처의 당신으로 좌정하게 하고 자신은 거멀(구좌읍 덕천리)에 좌정하였다는 것이다.

위 내용을 살펴보면 송당본풀이는 두 세대에 걸친 이야기로 구성되어 있음을 알 수 있다. 송당본향당 본풀이로는 사실상 1세대 이야기만으로도 충분하지만, 송당본향당이 제주도 당신앙의 조종이자 원조라고 하는 점을 내세우기 위해서는 2세대 이야기까지 풍부하게 풀어낼 필요가 있었던 셈이다. 남신이 식성이 과다하여 살림을 가르거나 쫓겨나고, 여신이 부모에게 버려져 무쇠상자에 담겨 쫓겨나는 설정은 두 세대에서 공통적으로 나타난다. 소천국은 흔히 한라산에서 솟아났다고들 한다. 소를 잡아먹은 탓에 별거를 당하는데, 이는 다른 당의 본풀이에서 돼지고기를 먹은 탓에 별거를 당한다고 한 설정과 상통하는 면이 있다. 백주할망은 흔히 백줏도라고 하는 신이다. 대개 강

남천자국에서 입도하였다고 한다.

송당본풀이 자료와 관련하여 흥미로운 사실은 송당마을 매인심방이 아니어도 제주의 많은 심방들이 구연자료를 남기고 있다는 것이다. 진성기의 『제주도 무가본풀이 사전』에 따르면,[10] 애월면 곽지리 이상문 심방, 구좌면 세화리 고대중 심방, 제주시 삼도동 김오생 심방, 한림읍 월령리 임진생 심방, 애월면 구엄리 김을봉 심방, 구좌면 하도리 양기정 심방(女), 구좌면 세화리 조산옥 심방(女), 안덕면 화순리 허두평 심방, 애월면 하귀리 강종규 심방 등의 송당본풀이 자료를 기록하고 있다. 이는 한라산계 당신의 조종으로서 송당의 위상을 잘 드러내는 방증이기도 한 것으로 보인다.

심방과 주민들은 송당의 굿 중에서 본향신을 모시는 제차만은 반드시 남자심방이 집전해야 한다고 말한다. 그래서 현재 남편과 사별한 이승순 매인심방은 친한 남자심방을 구해서 이 제차를 맡기고 있다. 주로 칠머리당굿보존회 회장인 김윤수 심방을 초빙하고 있는 상황이다. 모든 굿의 제차를 담당하지만 본향신을 청배하는 거리는 반드시 남자 심방이 해야 한다는 원칙은 지금까지 지켜지고 있는데, 이를 통해서도 굿의 원형적 전통성을 지켜나가고자 하는 심방과 주민들의 인식을 엿볼 수 있다.

송당은 '한집'이라 해서 큰댁이라 하는데, 많은 다른 본향당신이 여기에서 분파해 나갔다고 한다. 이외에 서귀동 본향당이나 세화리 본향당, 월정리 본향당, 사계리 본향당 등이 당본풀이와 함께 비교적 많이 알려진 본향당이다. 제주도의 본향당은 마을을 지켜주는 생산수호신을 모신 당으로 마을 주민의 통합 기능을 부여하고 지역사회를 이끌어 나가는 기능을 한다고 할 수 있다.

본풀이의 내용으로 보아 송당본향당은 본래 웃손당, 즉 지금의 송당 상동

10) 진성기, 『제주도 무가본풀이 사전』(민속원, 1991), 408~420쪽 참조.

의 본향당이었던 것으로 보인다. 이것이 세월의 흐름에 따라 웃손당·샛손당·알손당 즉 송당리 전체를 포괄하는 본향당으로 점차 확대된 것으로 보인다. 송당본향당은 제주도 신당의 원조라고 널리 알려진 당으로, 제주도 당 신앙을 이해하는 데 핵심적인 위치를 차지하고 있다고 할 수 있다. 이 당은 중산간 지역의 당임에도 영등굿을 하고 있다. 이는 서귀포시 남원읍 한남본향과 더불어 주목되는 사례이다.

송당과 관련해서는 본풀이 외에도 여러 영험담들이 함께 전해지고 있다. 본래 신목으로 자리 잡고 있던 팽나무를 일제 강점기에 양씨 성을 가진 사람이 잘라내었다고 하며 이후 영험한 나무를 잘라낸 그 집안은 자손이 끊겨 대를 잇지 못했다고 전한다. 송당본풀이의 각편을 하나 살펴보자.

〈백주또와 요왕대부인〉[11]

옛날 제주도는 대부분 사냥을 해서 많이 살았습니다. 노루 사냥, 꿩 사냥, 이렇게 해서 살았는데, 옛날 그 소천국 할아버지도 할로산에서 태어나가지고 글도 활도 못하니까 테역장오리, 물장우리 어승생 당골머리 동남어깨 서남어깨 송당 오면 한마음 곳으로 이렇게 꿩사냥 노루사냥하면서 살다가,

이제 그 강남천자국에서 서정승따님애기가 탄생하니까 아버지 어머니 몸에 괄이 났다는 건 너무나 이 애기가 버릇이 궂었어 이 딸애기가. 버릇이 궂어 부난 전배독선ᄒᆞ영 제주더레 귀향을 보내불켄 ᄒᆞ연 귀향을 보내부난,

11) 송당본향당 매인 심방 이승순(여, 1950년생) 구연(2017.06.07). 제주특별자치도, 제주연구원 제주학연구센터, 『제주의 이야기유산』(비매품, 2018), 283~290쪽. 이승순의 송당본풀이 구연내용은 실제 현장에서 연행되는 자료로 2020년 11월 27일 시만국대제 때 필자의 현지조사로 확인되었다. 이 때에는 정월의 신과세제와 달리 간소하게 치르는 제의였기 때문에 본풀이 무가 역시 간략화된 형태로 연행되었다.

서정승따님애기가 종달리 두문개로 들어오란 아끈선창 한선창 아끈다랑쉬 한다랑쉬로 ᄒᆞ연 송당마을을 들어오란 뎅기단, 알손당 거리를 근당하난 소천국하르버님을 만난.

할아버님을 만난 부부간 살게 뒈난 사농을 해서 사는디, 애기들은 아들들은 여러 형제 탄생하난 배 고팡 살 수가 웃곡, 붉아가민 밥 줍서 물 줍서 헹 울어가난 부부간 의논하기를,

우리가 할마님이 백주할마님이 아이고 설운 낭군님아, 우리가 사농헹은 저 애기들 어떵 멕영살리쿠과, 옵서, 농사가 천하지대본이라니, 우리 농사나 살게마씸 ᄒᆞ난, 경 ᄒᆞ겐 혜연. 집도 절도 웃이난 돌아뎅기당보난 송당 들어산 보난 '오봉이굴왓' 가보난 거기가 완전 밧이 좋아지난거기서 움막을 짓어서 할아버지하고 농사를 짓엉 살아가는디.

ᄒᆞ를 날은 할아버지가 밧 갈레 밧 잠대 짊어지고 밧 갈레 간 밧을 가는디 할머니가 점심을 헹간, 요 하르방아 점심이나 먹엉 ᄒᆞ난, 저 작벽 웃디 가보민 강 우장 씨왕 놔두민, 그거를 나 밧갈당 점심먹켄 ᄒᆞ난.

경 헤둰 할머닌 와부난 할아버지는 밧 가노렌 ᄒᆞ난, 넘어가는 대사중이 아이고 넘어가는 대사중인데 배고프고 시장ᄒᆞ난 점심이나 먹단 거 있건 호꼼 줍센 ᄒᆞ난,

하르바님은 마음 좋으난 저 작벽 우티 간, 작벽이옌 ᄒᆞ건, 돌 우티 주게, 게난 작벽 우티 강 보면은 우장 걷어보면 점심 있덴 ᄒᆞ난, 대사중은 우장 걷어보난 점심이시난 그걸 몬딱 먹엉 가부렀어.

다 먹엉 가부난. 하르바님은 밧갈당 점심먹젠 작벽 우티 간 보난 점심은 다 먹엉 가부난 시장도 ᄒᆞ고 배고프고. 고만히 앉안 밧가는 쉐를 바라보난 궤기도 바싹 기립고, 아이고 저 쉐나 잡앙 먹주 헨 ᄌᆞ끗디 바싹 마른 삭달이 ᄒᆞ여단 불 와랑와랑 살란 익어시냐 한 점 설어시냐 한 점 하는게 쉐 ᄒᆞ

머릴 다 먹언 아이 앚안 ᄌᆞ끗디 밧엔 바라보난. ᄌᆞ끗디도 남의 쉐 한 마리가 잇이난. 에, 저 쉐까지 이젠 잡아먹켄 헨. 하르버님은 놈이 쉐까지 잡아먹어 둰.

이젠 밧 잠대로 헹 밧은 갈아 잇곡 ᄒᆞ난 배때기로 이녘양으로 어르씩씩 어르씩씩 ᄒᆞ멍 이젠이레저레 밧 가노렌 ᄒᆞ난 날은 어느 동안 저무난,

할마님은 아이고 어떵ᄒᆞ난 하르방은 영 날 ᄌᆞ물아도 안왐신고 ᄒᆞ연 가단보난. 애기들 손 심고 업는 애긴 업고 걸른 애긴 걸련 밧더레 가단보난 작벽 우티 벌겋게 무신 것이 널려졋이난, 할마님은 아이고 탈이나 타 먹엉 하영 탕 아기들 주주, 헤연 강 보난 쉐가죽이 벌겅하게 널어져시난 "아이고, 낭군님아 저거 무신거꽈?" ᄒᆞ난, 아이 넘어가는 대사중 밥 몬딱 먹어가부난 시장ᄒᆞ연 바싹 베고프고 밧갈단 쉐다리 보난 궤기도 기립고 잡앙먹언, ᄌᆞ끗디 쉐 한 마리까지 먹어부렷주 ᄒᆞ난,

"아이고, 요 설운 낭군님아 집으로 ᄒᆞᆫ저 옵써. 집으로 들어간 설운 낭군님아, 이녘 쉐만 잡아먹어도 할디 놈의 쉐까지 어떵 잡아먹은디 쉐피젱이영 어떵 삽니까, 혼저 나고갑서 나영 못삽니다."

겐 하르방님을 그길로 그냥 내쫓아부렷어. 부정서정 ᄒᆞ덴 내쫓아 부난 할아버님은 저 알손당 '정동갈체뚜님애기' 허연 살앗주게. 사는디, 이젠 하르바님이신 때 밴 애길 나난 족은 아들 탄생해서 족은 아들 탄생ᄒᆞ난 하도 이 애기가 버릇이 궂어노난 백주할마님이 이놈이 새끼 저, "설때 버릇 궂인 애기 나도 버릇이 궂엄꾸나," ᄒᆞᆫ저 아방신디나 돌앙강 버릇을 가리치주 헨

"아방신디 강 이 애기 맡앙 삽센." 아방신디 강 맡겨부난, 하도 이 소천국 족은 아들이 하도 버릇이 궂어지난 에이 요것도 귀양정베나 보내불젠 헨, 귀양정베 이젠 보내부난

ᄒᆞ를 날은 요왕황제국이 바깟디 나왕보난 무에낭 상가지에 선비같은 도

령이 앚아시난,

귀신이냐 생인이냐 ᄒᆞ난. “아이고 난 제주 소천국 족은 아들인디 아방눈에 궐이나곡 어멍눈에 시찌난 귀양정베 오랏수덴” ᄒᆞ난 경 ᄒᆞ난.

참 아름 가득 붓이요 일천장에 베릿돌 삼천장에 먹을 갈고 영 ᄒᆞ여시난, 그냥 훌륭한 선비 같구나,

큰 똘애기 ᄂᆞ려오렌 ᄒᆞ난 눈도 거듭 아니뜬다,

셋 똘애기 강 ᄂᆞ려오렌 해보라 아이고 저 하늘에 별이 송송 잇우다.

족은 똘애기 ᄂᆞ려오렌 하난 허우덩싹 헨 ᄂᆞ려오란 큰 똘애기 족은 똘애기도 방 덜에 아니들고 족은 똘애기 방으로 들렌 ᄒᆞ난, 서른여덜 잇바디를 허우덩싹 ᄒᆞ멍 방문을 열어 들어간

사위의 먹성이 좋아 돼지도 전마리 소도 전마리 먹는덴, 게무로 사우하나 못멕이리야 동창기 서창기 남창기 열안 석덜열흘 멕여가난 국도장군 밥도장군 궤기도장군 해가는 게 동서남창고 다 비게 되어 가난, 그때에는 아이고 요거 사우 잇언 하나 쓸 곳 웃다.

어서 나고 가라. 게건 배나 한 척 짓어줍서 겐 배 한 척 짓어 앚언, 양도부부간이 강남천자국을 들어간 벡물레왓디 배를 세웟이난, 이제 그 강남천자국에서 난리국이 난거라. 겐 이젠 도원수를 막아두고 “땅 한 척을 가지겠느냐, 물 한척을 가지겠느냐” ᄒᆞ난

“난 제주도 들어가켄” 헨

부부간이 제주도 들어오란 어머님 저 올레에 앚아시난 콩불질을 이난 이제 힌 청풍쌀 내어놘 삼십원 묶으난 어머님이 눈이 펠롱ᄒᆞ게 턴.

그때에는 “어머님아, 옵서 우리 다 모두 앚앙 살 수 읏이난 우리가 각각이 다 흩어정 살게마씸.”

큰 아들은 거멀 문국성, 셋 아들은 시선당, 이제 세 번체는 덕천, 네 번체

는 노늘(회천), 다섯번체는 시에, 일곱 번체가 이제 김녕궤네깃도. 경 살아온 그 역산디, 지금도 큰 제일 날은 가면 할머니는 제라ᄒᆞ게 위패를 영 딱 앚지고. 또 그 안네 이제 여냥 상쾌상이렌 ᄒᆞ는 거주게, 궤 안네 할머니가 참 서울할머니난 연반물 치매에 진녹색 저고리 이제 영영 물색으로 할머님 한테 바치고, 할아버지는 쉐 잡아먹었덴 ᄒᆞ연. 부정서정ᄒᆞ덴 ᄒᆞ연, 군문 베 껫딜로 정월돌엔 우리가 강멀찍어니 상을 놉니다.

할아버지 상을 놔. 상을 놩 하는디, 지금도 거기 가젠 하면 정월돌에 어느 때나 우리가 이 마을에서도 경 허곡. 뚠디는 돼지고기 올리는 디도 있고 소고기 먹엉 가도 아무퉁도 안하는디 소고기는 높은 제에 올리는 거니까 부정을 안타는디,

첫째 우리는 돼지고기도 안 먹주마는 그 정월 나가 초ᄒᆞ를부터 딱 명절해서 소고기 적갈을 먹어나민, 열사흘날까지는 소고기를 일절 이 집사관은 먹지 말아야 뒈마씸. 먹으민 안 뒈어. 나가 죄니까.

경 ᄒᆞ곡 마을에서도 경 ᄒᆞ곡. 경 헤영 지금도 가면은 큰 정성을 ᄒᆞ영, ᄀᆞ는대 질구덕에 다대떡 멘들고 궤기 두 개 굽고 메 하곡 경 ᄒᆞ영. 그 아까 왜 그 이 요왕국이 겐 족은 똘애기 요왕 소천국 족은 아들이 이제 그 옛날은 서당왓듸 그 요왕대부인을 모셧덴 합니다.

옛날에 그 선생들은 송당 사는 선생은 고씨인디 그 한집을 다 놀려나서. 토산한집을 놀려나단, 이제 우리가 놀리켄 옛날대로 그대로 ᄒᆞ쿠덴 ᄒᆞ난, 거기 몇사람이 에이 옛날대로 헐 필요 엇수댄 본향만 청합센 헷단.

이젠, 가만히 생각하난 아멩헤도 안뒘직 헨. 삼년 전부터 그 본향을 소천국할머님을 딱 청헤나면은 애기 만들고 방울 멘들고 경 ᄒᆞ연. 한 삼년 전부터 토산한집을 놀립니다 우리가 그대로, 옛날 그대로, 경 ᄒᆞ연 정월 열사흘날은 대제일날로 자손들 이제 많은 자손들이 다 강 과세문안올리곡 이월 열

사흘날 영등제 가곡, 칠월 열사흘날 백주제로 가곡, 시월 열사흘날은 만국제로 가곡, 참 다. 이제 그 칠월 열사흘날도 옛날은 우선 그 우마 ᄆᆞ쉬 ᄒᆞ는 사람, 농사하는 사람 백주제도 많이 가난디 많이 안 주만은, 그래도 많이 들 몇사람 일도 책임있는 분들은 다 갑니다게.

족은 아들이 태자가 손당으로 부인을 돌안 왕 보난 어머님이 먼 올레에서 콩불림질 이난,

족은 아들이 어머님 저 문안 드렴수덴 헨 절 꼬박ᄒᆞ난, 아고 죽으라고 귀양정베 보낸 애기 살아오란 문안인사 드렴꾸나, 어머님 눈에 콩깍지들언 죽게 되가난 저 어머님 치마를 받읍서, 겐 치마를 옛날엔 입을 때난 치마통을 영 받으난, 처갓집이서 요왕황제국 딸 사위영 나올 때에, 니가 젤 어려운 일 잇거들랑 이 힌 청풍쌀 내어놩 서른번만 푸끄면 니 소원을 이뤄준다 헨 그 청풍쳴 내줫던 허주게.

게난 그 지금 말하자면 소천국 족은 아들이 아니고 요왕황제국 따님애기가 어머님아 치맛통 받읍서, 치맛통을 받으난 힌 천풍쌀 내어놘 서른번을 확 푸끄난 어머님 콩각지 눈에 딱 치마통더레 떨어지난, 아이고 설운애기 호첩도 거느려왔구나 하는 건, 며느리도 헤 오랏구나,

어머님 아버지신디 강 인사문안 드리쿠다 겐 알손당에 간 아버님 죽은 아들 귀양 죽으라고 귀양정베 보낸 애기 아버님 살안 왔수다 절 받읍센 , 속곡ᄒᆞ난 소천국은 거기서 아들 보자마자 그냥 딱 죽어부렷덴 ᄒᆞ여. 소천국 하르방도,

어머님신디 오란 이제 다 이젠 우리영 ᄀᆞ찌 살 수 엇이난 각각이 다 이녁 마을만썩 쉽게 마을만썩 ᄎᆞ지ᄒᆞ영 우리 각산지썩 영 ᄒᆞ영 살쿠다 헤둰,

이젠 족은 아들은 이제 서당 밧디 강, 이녁 요왕 대부인을 앚어둰, 오백장군 따님애기 눈 맞으난 그디 간 가도, 오도 안ᄒᆞ난, ᄒᆞ를은 요왕대부인이

아이고 어떵ᄒᆞ난 설운낭군은 안 인고 헹, 기냥 가멍가멍 찾으멍 찾으멍 가는게, 애는 파삭파삭 말르곡 하난 독진 발자국 길내에 물이 이시난 엎더젼 그걸 뽈아먹은 게 기냥 콧구멍더레 궂은 것이, 독술이 하나 휙 하게 들어가난 이젠 무슨 쟁이 불렁 독술을 꺼내젠ᄒᆞ난 그걸 기시려야 할 거 아니, 기시리난 기끄렁 냄새가 탕천하난 이제 낭군님도 못찾고 집에 왕 이시난, 설운낭군은 오랏이난

아이고 나 영 헹 찾안 못찾안 왓수덴 ᄒᆞ난 저 어떵ᄒᆞ난 영 기끄렁 냄새가 탕천허니 ᄒᆞ난 이만저만 헷우덴 ᄒᆞ난,

너 부정하고 서정하단 헹, 낭도 물도 없는 가닥이 대정 마라도로 귀양정벨 보내부난 또 집에 잇이난.

오백장군따님아기는 설운 낭군님이 또 어떵헨 안 인고 헨, 완 보난 큰 어멍은 엇이난 아이고 설운 낭군님아 큰 성님은 어디갓수가 ᄒᆞ난

아이 큰 성님은 이만저만 행 귀양정베 보내부럿덴 ᄒᆞ난, “아이고, 큰 성님을 그만썩한 일에 귀양정베 보내민 후첩이옌 ᄒᆞ민 족은각시주 후첩인디 난들 여기 살아집니까, 나 강 귀양정베 풀령오쿠덴.” ᄒᆞ난, 어서 경 ᄒᆞ렌

족은 부인이 귀양정베를 풀리레 강 보난 큰 어멍은 애기를 채똥곹이 배연 앚앗이난 아이고 성님 영 애기 설젠ᄒᆞ난 얼마나 고생헙디게 ᄒᆞ난

아이고 날 귀양정베 풀리레 왓건 집으로 혼저 강 걸렝이 일곱하고 지성기 일곱하고, 혼저 강ᄀᆞ경 오렌 ᄒᆞ난, 달음질 집으로 완 지성기 일곱, 걸렝이 일곱 촐령 간 애기는 받는 게 하나 두 개 일곱애기를 낳은 거 아니, 일곱애기를 낳으난 이젠 족은 어멍이

“아이고 설운 성님아, 영 낭도 물도 없는 가닥이 섬에서 애기 일곱 벤 낫젠ᄒᆞ난 얼마나 애가 컴컴 물룹디가, 설운성님이랑 저 바당가 위로 오멍 산도록하게 해삼이나 잡아먹으멍 보말이나 잡아먹으멍 옵서. 날랑 애기 업어

앚엉 웃한질로 혼저혼저 달음질 헹 집으로 가쿠덴” ᄒᆞ연.

어서 경 ᄒᆞ렌 헨에. 이제 족은 어멍은 애기 일곱 업어앚언, 웃한질로 가는게 산방산 바람잔 밧근당 ᄒᆞ난, 삼동이 가물가물 익엇이난, 애기 일곱 부려둰, 삼동이나 타 먹주겐 헨, 삼동을 막 타먹단 보난, 얼굴 보난 기자 어느 급소 항아 이렌 한 건 어느 기냥 참 봐나지도 않은 남정네가 확하게 홀목을 잡젠 ᄒᆞ난,

“아이고 이거 큰일 낫군”, 헨엔 그냥 삼동 타 먹단. 애기 확 업은 게 여섯 애기만 업은 거라. 겐 집으로 강 “아이고, 성님아 애기 받읍센”, 헨. 애기는 하나 두 개 세다 보난 여섯 애기난, 큰 성님은

“이년아, 저년아 너 벌써 다심태ᄒᆞ느냐, 애기 하난 코가 없더냐 눈이 없더냐 어딜 그레 질러난 거기서 얼굴 모르는 남정네 홀목 잡아놧덴 ᄒᆞ민 또 이제 눈에 날거 난, 경은 못ᄒᆞ곡

“아이고 삼동 타 먹단 날 어둑어 가난 급하게 업어 오는게 애기 하난 내부러젓수덴 ᄒᆞ연. 산방산디 바람 잔 밧 애기 찾으레 왕 보난, 애기는 ᄒᆞ룰 내 벳디 놩 내부난, 가메기도 왕 눈도 좇아불고 하도 기냥 막 이레저레 둥글단 보난 막 얼굴도 이레저레, 막 기냥 피범벅이 뒈고 햇빛만 맞당 보난 대실대실 얼굴도 영 헷어

경 허난 그 한집에는 걸리면 우선 눈 영 방울침 ᄒᆞ영 허젠 ᄒᆞ민 이 눈에랑 보인난게 ᄌᆞ진난게 도랑나팔 핏줄도 걷어줍서, 침침한 것도 걷어줍서. 이 얼굴에 대알대알 벌러지는 이 피부병, 요센 애기덜 아토피, 아토피라도 몬딱 걷어줍서. 경 그 한집이엔 ᄒᆞ민 오골록ᄒᆞ게 낫고, 경 혼 그런 역사가 잇수다.

이거를 한집을 이제 게난 그 한집을 우선 기냥 참 잘 뭐하곡, 또 토산 한집은 옛날부터 무신 모른 사람은 집집마다 베염을 모셨어.

그것이 아니고 본향이 그런 본향. 본향이. 게 부난 우선 아들보다 딸. 게

난 옛날 어른들은 에이구 시집 못 보내면 말주. 토산은 안 보내크라. 경 ᄒᆞ여난 참 도래가 잇수다. 피부병에 걸리면 심방들은 다 압니다게. 게난 굿 헤 줍서. 무신 일 해 줍서. 헹 어디꽈 하면 저 토산이우다 하면 게면 어떵어떵 합서, 에이구 막 눈도 양 침침하곡 양, 막 우리 애기들도 자손들도 막 피부병 병원에 가도 안 낫곡 막 그냥 악살만.

아고 그거 한집에 걸렸수다 거 한집 잘 헹 방울침 풀면 나십니다, 게난 이 한집은 병도 잘 주고 잘 풀어지기도 하고 또 귀 중이염지 귀도 생귀도 알려 가민 한집이 허민 오꼿 나사불고. 경 ᄒᆞ는 한집이우다.

겐 옛날은 송당 옛날 첫 번 당에 뎅기단 송당 고씨선생 입주게. 고씨선생인디 그 얼굴은 몰라도 역사 영 보면, 그 어른 선생님네 할 때는 한집을 다 헤낫덴 헤 예. 하단 중간에부터 이거를 딱 잘라부런 안하단, 이제는 또 어르신들이 아이고 이것도 먼디 간 자손들도 있고 먼디 또 우리가 이제 옛날 헤 난데로 그대로 헤 줍센. 한 3년 전부터 딴데는 가민 그디 연유올려놩 이제 자손들 잘 뒈게 헤줍서, 농사 잘 뒈게 헤줍서 영 ᄒᆞ연 여러가지 연유닦아놘 본향을 딱 청하민 그만이주마는, 여기는 좀 복잡합니다.

여기는 가민 열명부터 딱 장구 창 앉안 올려나민 이제 심방이 나상 이제 연유를 다 닦으는거라

우선 이 송당은 당근, 콩, 우마ᄆᆞ쉬, 더덕, 영ᄒᆞ기 때문에 그런걸 또 객지에 나간 자손들, 외국에 나간 자손들 다 잘뒈게 헤줍서 헤놩 이젠 참 문을 열거아니우꽈게, 삼시도군문 거기서 열려나민 이제 부모없는 자식이 없는 거라.

본향이 다 각 본향이 아무리 있어도 우선 백주할머님을 청하게 되면, 이제 몇 번 신청궤에 붙여놩 백주할머님 청할 때는 저고리 백주할머니 저고리하고 치마ᄒᆞ고, 바랑하고 경 ᄒᆞ난 백주할머님을 딱 청헤놔

청해 놓으민 이제 거기 이제 간 자손들이 몬딱 절홉니다게, 절 헤나민 백주할머님은 이제 딱 청헤당 그디 이제 모시면

'오널 오널 오널이여 날도 좋아 오널이여 백주할마님 간장간장 풀립서' 헹 노래ᄒᆞ여. 노래ᄒᆞ여뒁, 또 신청궤 불렁 그땐 각서본향, 제주도 본향을 다 청하는거라 그때는. 심방이 이제 신칼하고 감상길 청ᄒᆞ영 본향 딱 청헤 놩,

그때는 자손들이 또 절헐거, 절 헤나민 그 다음에는 이제 한복으로 저고리 치마를 ᄒᆞ영 애기멘든거 탁 심방이 둘러업고 방울을 ᄒᆞ영 영 들렁 이제, 그때는 또 우알당서 본향 한집을 또 청ᄒᆞ는 거라마씸

알당은 요왕국여드레또, 웃당은 서당팟 좌정한 요왕국대부인게. 우알당서 본향한 집, 이제 아무 해 만약에 올해 정유년이민 이제 심방이 딱 들어상 '정유년 상정을 열사흘날 송당 ᄆᆞ을 백주대제일로 각서본향 한집님 청ᄒᆞ엿수다.

양 각서 본향 한집 뒤우로 우알당서 본향한집님도 오리정 신청궤입니다' 헹, 그땐 애기 둘러업고 방울 영 헤영 가졍 왕 그때는 경 헤영 청헙니다게.

송당본풀이와 유사한 내용을 담고 있는 당신본풀이를 가지고 있는 마을들이 있는데 바로 김녕 궤네깃당본풀이 등이다. 김녕리의 백주또, 아들 문국성 등 상당부분 비슷한 본풀이를 가지고 있어[12] 이에 대한 비교 연구가 필요한 상황이다. 또한 심방의 당본풀이와 달리 주민들은 설화로서 본풀이를 풀어내고 있다. 송당마을 주민들은 본풀이보다 더욱 구체적인 역사적 사실과 연동시킴으로써 마을의 역사와 동일시하고 있는 현상이 보인다. 많은 자료는

12) 현용준도 당신본풀이 중 송당본풀이에 대해서는 김녕 궤네깃또본풀이를 참조하라고 기록하고 있다. 현용준, 『제주도무속자료사전』, 439쪽 도표.

없지만 주민들로부터 채록된 본풀이 관련 설화를 살펴보면 다음과 같다.

〈설촌 유래〉[13]

탐라(耽羅) 신당(新堂) 원조(元祖) 금백조 할마님은 길흉화복을 과낭하고 안녕과 질서를 수호해 준다고 믿는 본향신(本鄕神)이고, ᄆᆞ을 사람덜은 이 할망을 위ᄒᆞ멍 살아오고 이십니다. 지금ᄁᆞ지 대단히 금백조 할망당을 제일 위해서 뭐, 전도민이 여길 위험니다.

그러면, 신라, 여기 내력인데 신라 56대 경순왕은 경기도 장단 좌소궁에서 동으 로는 후백제 견훤이 경주를 함락하고 서로는 왕건이 침입하자, 약세불능(弱勢不能) 경순왕은 고립이 체서 할 수 없이 약세불능자(弱勢不能者)난 왕건 태조에게 신하를 보내서 합병을 ᄒᆞᆫ 거죠.

경순왕이 합병ᄒᆞ는 것을 약속하자, 왕비 박씨 생 삼남 일녀는. 그 당시 왕비는 박씬데 삼남 일녀. 일녀는 신라의 천년 사직을, 허무함을 탄식하고. 태ᄌᆞ는 금강산으로 들어가 마의초식(麻衣草食), 마의태자. 또 박씨 아들덜은 머리를 깎고 중이 되어 해인사로 들어가고. 그 여식 공주 김백조죠. 여기 온 할망인데, 전유궁 궁소이장군 소천국과 세명주를 대동하고, 송악산이죠, 경기도 송악산인데 송악산으로 올라가 서낭신. 그 이게 민족보결에서 선왕신. 송당지신(松堂之神)께 축원하고 천기(天機)를 보고 탐라로 도피, 경순왕의 처자식들은 완전히 신분을 감추어 버렸어요.

송당 본향당신인 금백조 할망은 제주도 당신의 원조이다. 신라 경순왕은,

13) 백록어문학회, 「북제주군 구좌읍 송당리 현지학술조사보고」, 『백록어문』 13(제주대학교 사범대학 국어교육과 국어교육연구회, 1997), 187~188쪽. [제보자: 채희주(남・1919년생), 조사일자: 1996년 8월 2일, 조사장소: 채윤배 씨 댁]

견훤과 왕건이 동서로 침입해 오자, 하는 수 없이 나라를 왕건에게 내주고 말았다. 그 때 신라의 공주인 금백조는 소천국과 세명주를 대동하고 송악산에 가서 선왕신께 축원한 뒤에 제주도로 들어왔다고 주민들은 믿고 있는 것이다. 즉, 역사적 사건과 본풀이 내용을 연결시켜 인식함으로써 마을의 위상을 높이고 신성과 왕족이 결합된 완전한 시공간으로서 자기 마을을 자리 매김하고자 하는 열망을 담고 있음을 알 수 있다.

〈제주도 당신 원조 금백조〉[14]

탐라 도피길인데 공주 김백조는[15] 궁소이(?) 장군이죠, 소천국 그 당시 그 궁궐의 장군 소천국을 또 삼궁 공주, 세명주, 부하 군졸을 대동하고 가물개 지금 삼양(三陽),[16] 삼양이죠, 가물개는. 삼양으로 내려 산중교래(山中橋來),[17] 교래로 올라가 수렵으로 생애……. 금백조는 곰곰 생각 끝에 ᄃᆞ리[18] 조린납.[19] 조린납이라고도 하고 조련놉이라고도 하는데. 지명(地名)이주. 금백조와 소천국이 백년가약을 맺은 지명이죠. 또는 우리 조상이 납폐(納幣)를 올렸다고도 할 수 있죠. 폐백(幣帛)을 올렸던 게 그 시대 신라 때 성골(聖骨) 진골(眞骨) 그 때는 성을 말허지 안허구 빼다구를 말하는데 성골 진골 시대 소천국은 빼다구가 없지요. 무골(無骨)이니까. 문무(文武) 격차. 문

14) 백록어문학회, 위의 글, 188~190쪽. [제보자: 채희주(남·1919년생), 조사일자: 1996년 8월 2일, 조사장소: 채윤배 씨 댁]
15) 김백조: 본풀이에서는 일반적으로 금백조라 한다. 제보자는 '신라공주 김백조'라 하여, '금'이 아닌 김(金)씨 성(姓)으로 인식하고 있다.
16) 삼양(三陽): 제주시 삼양동.
17) 산중교래(山中橋來): 북제주군 조천읍 교래라 산간 마을이라 산중교래라 했다.
18) ᄃᆞ리: 북제주군 조천읍 교래리의 본래 이름.
19) 조린납: 지명.

무격차를 막론하고 부부가 되었으니, 금백조는 금백조 명령되었으나. 금백조 명령에 남편이, 남편이지마는 소천국은 복종하였다 해서 이게 송당 당오름당인데 백조당은 존칭. 맑은 조상 할머님. 이민(里民)을 사랑한 것, 소천국은 천국 하늘나라 사람, 세명주는 명주. 백조, 맑은 부부란 그말, 명주란 말이여. 그래서 이 송당 여기에……. 요 걸 다 써 드렸으면 좋겠는데, 금백조의 유적지가 지금도 그대로 골읍니다.

금백조 할머님은 ᄉᆞ방을 둘러보고 들판 너른 송당을 지정 군졸을 ᄃᆞ리고 백게밧동산. 이거 뜻이 짚은데. 동산, 백게밧동산은 무용(武勇) 힘이 있고 아주 엄중하단 말인데. 동산에 좌정(坐定)하고 이민에게 거중을 선포한 지명.

지금도 이 '백게밧동산'. 송당리 이민은 백게밧동산 ᄒᆞ민 다 그대로 골읍니다. 지형을 살펴보고 북풍이 감추어지고 온화한 지대 '차게터' 이것도 아주 뜻이 깊어요. 남양, 차게터라 함은 남양. 남양주현. 신라의 그 자손이 공주가 그 신라를 반대해서 도망쳥 나왔으니깐 남양주현이란 말은 남쪽 먼 끝에 가서 ᄒᆞᆫ 고을을 맨들었다. 취락. 이 송당에서 ᄒᆞᆫ 고을을 맨들었다, 그말인데, 김백조와 소천국은 부부 18남매를 낳아 자녀들이 제주 전 지역에 벌어져 신당이 되어서. 송당리 김백조는, 김백조 신당이 원조란 건, 이건 『제주도 문화재』에 신당의 원조라고 뒈어 있어. 이것이(기록해 놓은 노트를 보여주면서) 그 당시에 18남매 다 기록된 건데, 문성공 검흘이가 광정당, 삼이 신성당. 이거 죽 해서 마을까지 기록된 거요. 김백조 유적지 가물개. 교래ᄆᆞ을 조련납. 백게밧동산, 손당ᄆᆞ루, 차게터, 무입도. 조종ᄆᆞ루, 당동산, 오봉이굴왓. 이거 지금 천 이백년이 지났지만 송당에서 이대로 지명 그대로 부릅니다. 이 지명 송당리 거주하는 농민은 누구든 지금 이거 오봉이굴왓이 어디고 백게밧동산이 어디냐고 하면 다 아르켜줄 꺼여. 이 지명은 유적은 약 천 이백년 전이라고 본다.

위 설화에 따르면 공주 금백조는 제주도로 들어온 뒤에 소천국과 백년가약을 맺고 송당에 자리 잡았고, 18남매를 낳았는데 이 자식들이 제주도 각 지역의 당신이 되었다는 내용이다. 또한 송당계 당을 일일이 열거하면서 자기 마을의 본향당이 제주 송당계 신당의 원조임을 자부하고 있음을 알 수 있다. 즉 본풀이의 서사 내용보다는 그것이 제주 지역에 미친 영향을 더욱 강조하는 방식으로 이야기를 풀어내고 있는 것이다.

〈소천국 I 〉[20]

소천국이 죽은 역사를 말하라고 하는 것은 그 때 송당에 와서 농사를 짓는데 밧을 갈래 보내연. 요러니깐 정심 가졍 간 것을 거 지나는 손님이 시장허니깐,

"좀 밥이나 가지고 왓으면 좀 달라."고.

그래서 주니까, 다 먹엉 가불 줄은 모르고,

"저기 있으니깐 먹을 만이 자시고 가라."고.

그래서는 말허니깐 거기서 그 밥을 먹는데 모조리 다 먹어부렀어, 그 사람이. 그러니까 밧 갈다가 정심 먹을랴고 해서 보니깐 밥은 다 먹고 가부렀는데, 배가 고프니까 이제는 할 수 없이 밧 갈던 소를 자기가 잡아먹엇다고. 이런 것 전설로 말해 오는 건데, 소를 잡아먹고서도 배가 고파. 그래도, 그러니까 그 주변에 있는 소 한 ᄆᆞ리를 또 다시 잡안 결국은 먹었는데, 그 금백조 할망이 정심을 따시 가지고 정심 그릇을 가지래 가보니까. 소를 아니허고 그냥 잠대를 배때기로 밀면서 밭을 갈고 있거든. 그렇게까지 장군이랐지.

20) 백록어문학회, 「북제주군 구좌읍 송당리 현지학술조사보고」, 『백록어문』 13(제주대학교 사범대학 국어교육과 국어교육연구회, 1997), 190~191쪽. [제보자: 고여봉(남, 1923년생, 조사일자: 1996년 8월 2일, 조사장소: 송당리 노인회관]

"소를 어떻게 하고서는 이런 것을 허고 있냐?"

그러니까 그 나가 말한대로,

"지나가는 행인이 시장하다고 ᄒᆞ니깐, 그래서 참 저기 촛아 먹고 가라고 허니까 밥을 먹고 가버리니까 배가 고파서 소를 잡아먹었다. 그러니 이 우리 소만 잡아먹었어도 시장이 차질 안 해서 남의 소까정을 잡아먹었노라."고.

이렇게 말을 해 버리니깐, 이젠 그 할망이.

"괘씸한 놈."이라고.

"이녁 소만 잡아먹으믄 말지, 놈의 소까지 잡아먹었으니깐 도적놈이 되지 않느냐?"

그래서 그 할망허고 그 소천국이 갈라진 원인이라는 게. 그래서 인제 쫓겨부리니깐 그 소천국이 여기에 피행 오란 살아난. 여기 당동산,[21] 곱은이물.[22] 그래서 그 곱은이물이라는 것이 그 명칭을 지어서 곱앙 살았다는 것을 뜻해서 곱은이물이라고 해선 거기 그 하르방을 모션 막 돌아가 죽은 지 후제도 거기도 가서 좀 대접을 했다고. 며칠날 며칠날 이렇게. 그래서 그 할망허고 하르방이 헤어진 원인이라는 것이 소잡아 먹어서 월 해버리니깐, 나쁜 사람이라고 그래서 그걸 쫓겨버리니깐, 나아가서 그 두분이 갈려진 것인데, 그래 세밀헌 그에 대한 것은 우리가 그 서적으로서 지금 조사한 때까지 조사한 기록이 하나 있는데, 그걸 보면은 자세한 것은 나타날 거고. 그래 여기서 그 이상 얘기를…….

위 내용은 소천국이 밭을 가는데 지나가던 사람이 밥을 달라고 했으며, 그

21) 당동산: 지명.
22) 곱은이물: 지명.

래서 밥을 먹고 가라고 했더니, 그 사람은 밥을 다 먹고 가 버렸는데, 소천국은 배가 고파 밭을 갈던 소를 잡아 먹고 또 주변에 있던 소까지 잡아 먹었다는 것이다. 결국 이 사건이 원인이 되어 금백조와 헤어지게 되었다. 위 이야기는 송당본풀이 전체 내용이 아닌 주민들에게 가장 인상 깊게 남은 부분을 강조해서 구연되고 있음을 알 수 있다. 실제로 굿판에서 주민들이 가장 분명하게 인식하고 즐겁게 청취하는 부분 중에 하나가 바로 이 대목이다.[23] 또한 신화의 맥락과는 달리 남성의 입장에서 본풀이를 이해하고 있는 상황도 나타나고 있다.

〈소천국Ⅱ〉[24]

중놈이 넘어가당 우알을 영 솔펴보니, '이거 확실히 밧 갈앙 농사해 먹엉 살 사람은 아닌디 왜 밧을 가는고?' 이제 우리 점심이나 빼 먹어불젠 경 헌 거 아니꽈? 거 쉐 잡아 먹엉 뽈창이 난 거우다게. 경허난. 그 백조 할망은 이제 [청취불명].

"아이고 요거 무신 일이꽈? 아들 애기 ᄋᆞᆫ둛은 어리가씨 해 먹으멍, 똘레기 스물요둛은 어리가씨 해 먹으멍. 아 쉐도둑놈 아기랜. 이제 어디가서 해 먹읍네까? 나 쉐 잡아먹으믄 용서해지거니와 아이 놈의 쉐까지 잡아 먹어시난 쉐도둑놈이랜 안협니껜."

허난,

23) 2020년 11월 27일 송당마을 시만국대제 현장에서 필자가 확인한 사항으로, 5명 정도의 당골 할머니들이 이 대목에서 서로 이야기하며 큰소리로 웃는 모습이 나타났다.

24) 백록어문학회, 「북제주군 구좌읍 송당리 현지학술조사보고」, 『백록어문』 13(제주대학교 사범대학 국어교육과 국어교육연구회, 1997), 191~193쪽. [제보자: 고갑생(여·1914년생), 조사일자: 1996년 8월 2일, 조사장소: 송당리 노인회관]

"너년은 씹에 난 년은 올쟁이(?) 아니냐, 두리쟁이(?) 아니냐, 당창쟁이(?) 아니냐?"

허멍. 막 이젠 서로 빚내연 싸완, 두 가시 살림을 갈라진 거주게. 경 헹, 네 나 돌음으로 내음살 맞추기 실퍼그네[25] 돌음으로[26]가켄 허난, 경 돌음으로 가불고. 이제 저 할망광 하르방이 갈라지나네, 널랑으네 어서 산에 올랑 살퀘기 잡아 먹엉 살고. 나는 이제 너광 이제 따신 배합(配合) 안해불켄 해부난, 저 해남밧 진밧 가네 광진네기 똘을 얻언, 고첩을 해연 살당, 허물할망, 허물할망 해수게. 경허난 맞지. 그 아방신듸.

하도 선성신듸[27] 가민, 아방 애비없는 ᄒᆞᄅᆞ새끼, ᄒᆞᄅᆞ새끼 허난, 어멍을 부수닥 달이 허연 백조할망을 닥달 해연. 이젠, 저 아방신듸 막 ᄀᆞ르칩센 허난. 저 해남밧……. 큰. 저디 저 돔베오름이렌 허는 오름 엇우꽈. 저 붉은오름 서짝에. 경허난 그 돔베오름 우의 간 할망은 거드래기 나 앉아 둠서ᄅᆞ, 저 내[28] 나는 거 느네 아방 사는 집이난 춧앙 가랜 해여부나네 가네. 이제 아방이 하도 아까우난[29] 영 손침을 양지씨를 ᄂᆞ려오는 게 새끼 손가락에 쉬염을 걸련 ᄃᆞᆼ겨부난[30] 매어지난. 씹에 난 녀석 설뜨기도 시시나고 꼴리나드니만은, 이놈으 새끼 행실머리 부족허댄. 영 허난 담배, 생전 담뱃댈 봐 놔수꽈. 담뱃댈 탁탁 두드리난, 담배 대구리가 톡 그쳐젼 돌아나부런. 톡 그쳐젼 돌아나부난. 아 이놈으 새끼 갈수록 삼각수도 매여불고 행실머리 나쁜 게. 그 때 무쇠솥 속에 출련 바당더래 띄와부나네. 경헌 거, 그게 봉판이

25) 내음살 맞추기 시렆그네: 냄새를 맡기 싫어서.
26) 돌음으로: 잰 걸음으로.
27) 선성신듸: 선생에게.
28) 내: 연기
29) 아까우난: 사랑스러우니.
30) ᄃᆞᆼ겨부난: 당겨버리니.

우다, 무신. 솟아난 게 어디 구신인 줄 앎이꽈?

(조사자: 그게 딸이꽈? 아들이꽈? 그럼.) 아덜. 아덜. 이 할망 족은 아들. (조사자: 아. 작은 아들마씨. 이름은 뭔디 마씨? 이름은 모르고 마씨?) 이름은 그때 나 들어시믄 허주만은 안 들어부난 모르크라. (조사자: 그니까 몇 번째 아들마씨?) 막번채 아들. (조사자: 여덟 번 째 마씨?) 응. 여덟 번 째. 서울 우의 강 본소(本所)에 가도 이거 틀리지 않은 말이라. 몇 번 올라간 거라. 이거 또 맷번 올라 간. 경허난 삼각수. 부모 삼각수 매는 새끼 놨당 뭣 허젠 , 부모 담배통 꺼꺼부는 놈으 새끼 놨당 뭣허젠 핸. 무쇠솥 똑 출련 바당에 띄여부난. 죽으랜 띄여분 게 살앙 오라가난. 그 무 [청취불명] 찾아간 무우나무 상가지에 강 걸어정. 이와(?) 헌게 우의 간 걸어경. 밤에는 저 풍악을 짓고 낮에는 옥통재를 불고 허난. 그 똘래기 낭 보난.[31]

"아무것도 엇우다. 아방도 헛소리허지 맙서."

이제 샛 , 족은 샛똘래기 나왕 보난.

"아무것도 어수다. 무슨, 성 못 본 거 난 봐집니까?"

영 행 들어가나네. 족은년아 느나 강 보랜 허난, 이제 아버지 이디 뜽금 없는 무쇠 솥 거기 걸어져수댄 허난, 무쇠솥 것거던[32] 누려오랜 허난. 이젠 큰 성을 보내도 못 누려가. 족은 성. 샛성을 보내도 못 누려가. 허난 이젠 족은 아신 간에, 귀신이건 하늘옥황으로 올라가불고. 생인이건 이제 내려오랜. 핸, 그 문 앞 굽을 두드리난. 자글랑허게 누려오란. 그 마당에 심어다 놘에, 이제 동창궤[33]이 문 열리고 서창궤 문 열리고, 서창궬 열어도 석달 열흘 백일 먹으난, 다 비여 간. 홀 수 웃이 두가[34] 출련 내놔부난, 솟아난 집 된

31) 낭 보난: 나가서 보니.
32) 무쇠솥 것거던: 무쇠솥 같으거든.
33) 동창궤: 동쪽 창고
34) 두가: 두 부부.

거 아니꽈.

위 이야기를 요약해보면, “소천국이 밭을 갈고 있었는데 지나가던 중이 그의 점심을 다 먹고 가버렸다. 이에 배고픈 소천국은 밭 갈던 자기 소와 이웃 밭의 소를 잡아먹어 버린다. 이 사실을 안 아내 백주또는 결별을 선언한다. 자식들이 성장한 뒤에, 막내 아들이 아버지를 찾아 나선다. 소천국은 자식이 귀여워 안아주는데, 아들은 담뱃대를 부러뜨리고 수염을 잡아 당기는 등 어리광을 부린다. 소천국은 이를 불효한다 여기고, 아들을 무쇠솥에 넣어 바다에 버린다. 떠다니던 무쇠솥은 용궁의 산호수에 걸리게 되고. 아들은 용광의 셋째 딸과 혼인한다. 그러나, 음식을 너무 많이 먹는 것이 흠이 되어 쫓겨난다.”는 내용이다.

백주또와 소천국의 신화는 여러 변이와 각편으로 생산되어 왔다. 심방에 따라서 또는 송당계 마을마다에서, 그리고 마을주민들이 전승하는 설화의 형태 등으로 조금씩 다른 각편이 만들어지는 것이다. 하지만 큰 줄기의 이야기 구조는 지속적으로 전승되어 오면서 변하지 않는 본풀이의 틀로 자리 매김되었던 것으로 보인다.

4. 송당본풀이의 지역적 확산과 자리 매김

제주의 본향당신 본풀이는 마을에 신이 좌정하게 되는 구체적인 맥락을 흥미로운 이야기로 풀어내고 있을 뿐만 아니라, 태초로부터 이어지는 제주도 마을과 주민의 역사까지 아우르고 있다. 이러한 집단기억의 사료로서 성격을 담지하면서 마을공동체에서 전승되고 있는 당본풀이는 ‘살아있는 신화’

로서 더욱 특별한 의의를 가진다. 송당본풀이의 가장 큰 특성 중 하나는 바로 여러 마을에서 끊임없이 반복해서 연행되고 있다는 점이다. 송당계 신들이 좌정한 마을들의 본향당에서 널리 전승되고 있기 때문인데, 마을에 따라서 조금씩 차이를 보이기도 한다. 결국 송당본풀이는 송당마을에서만 전승되는 것이 아니라 제주도 여러 지역에서 함께 전승하고 있다고 보아야 할 것이다.

현용준의 『제주도무속자료사전』에는 송당본풀이 자료가 실려 있지 않고 김녕 궤네깃당본풀이를 참조하라고[35] 해놓았을 정도로 비슷한 내용의 당신본풀이가 널리 전승되고 있음을 알 수 있다. 따라서 송당이 제주 본향당신의 조종이라고 하는 것은 사실상 본풀이를 통해서 유지되고 있다고 할 수 있는 것이다. 특히 김녕의 궤네깃당본풀이는 송당본풀이 1,2세대 이야기를 이어받아 2,3세대 신들의 이야기를 엮어내고 있어 주목된다.

문무병은 송당의 당신과 본풀이를 산신계로 분류하여 정의하고 있는데,[36] 현용준과 문무병이 기록한 송당계 당신 현황과 차이점은 다음과 같다.

구분	송당리 고태산 심방 구송 계보[37]	삼도리 김허생 심방 구송 계보[38]	김오생 본 송당리 당본풀이[39]
1남	구좌읍 덕천리 당신	구좌읍 덕천리 당신	하덕천리 거멀 문국성
2남	대정읍 광정 당신	대정읍 광정 당신	사계리 광정당
3남	표선면 시선 당신,	표선면 신풍하천 당신	신풍리 웃내끼 본향당
4남	제주시 내왓 당신	제주시 광양 당신	제주시 광양당 당신
5남	구좌면 김녕리 당신	제주시 내왓 당신	제주시 내왓당 당신
6남	구좌면 명동소천국신	제주시 서낭 당신	제주시 서낭당 당신

35) 현용준, 『제주도무속자료사전』(도서출판 각, 2007), 545쪽 참조.
36) 문무병, 『제주도 본향당 신앙과 본풀이』(민속원, 2008), 106~116쪽 참조.
37) 현용준, 『무속신화와 문헌신화』(집문당, 1992), 142~144쪽 참조.
38) 현용준, 위의 책, 같은 쪽.
39) 문무병, 『제주의 성숲 당올레 111』(황금알, 2020), 146~148쪽 참조.

7남	조천면 교래리 당신	구좌면 한동 당신	구좌읍 한동리 궤본산국
8남	표선면 토산리 칠일당신	제주시 거로 당신	제주시 거로 당신
9남		조천면 교래 당신	조천읍 와흘리 ᄃᆞ리산신또
10남		조천면 와흘고평동 당신	고평동 궷드르 산신또
11남		조천면 와흘 당신	와흘리 한거리 하로산또
12남		제주시 회천 당신	제주시 회천동 세미 하로산또
13			제주시 도련동 산신또
14			삼양동 가물개 시월도병서
15			선흘리 알선흘 산신또
16			구좌읍 김녕리 궤노기한집
17			표선읍 토산리 서편한집
18			제주시 도두동 오름허릿당

위 표를 보면 송당계 당신이 8개 마을, 12개 마을, 18개 마을로 나타나고 있다. 당시 지역에서 유명했던 심방들이 구연한 내용이다. 이렇게 송당계 당신 숫자가 다른 것은 시대적 변화에 따라 송당계 당신이 확대된 것일 수도 있고, 본래 18개 마을에서 당신으로 모셔졌다가 당굿이 쇠퇴하면서 8개로 줄어든 것일 수도 있는 것으로 보인다. 이에 대해 현용준은 송당마을 근거리의 당신들이 그 아들로 계보화된 것과, 원거리에 있으나 그 당의 세력 곧 명성이 높은 당들이 계보화하는 두 가지 형태를 제시하고[40] 있다. 따라서 8개 마을에서 점차 18개 마을까지 확산되는 과정을 거친 후 다시 전승과정에서 전승이 단절된 당들이 생기게 되면서 다양한 각편으로 표현된 것으로 보는 것이 합당하다고 판단된다.

송당본풀이는 보편적 제주신화, 즉 제주 당신본풀이의 일반적 유형을 이루

40) 현용준, 앞의 책, 같은 쪽.

고 있는 것으로 보인다. 하지만 여성의 돼지고기 금기 위반으로 갈라서게 되는 여러 당신본풀이와 비교해 보았을 때는 남성의 식탐에 의한 갈라서기로 변별되는 특성을 보이고 있어 그 층위가 다름을 확인할 수 있다. 즉 농경신화적 특성이 나타난다고 볼 수 있는데, 금백주할망 또는 백주또로 불리는 송당마을의 여신은 오곡의 종자와 송아지 망아지를 가지고 서울에서 제주에 내려온 농경신이라 할 수 있다. 이 여신이 한라산에서 사냥을 하며 떠돌아다니던 사냥꾼 소로소천국과 부부 인연을 맺고 살림을 시작하면서부터 송당마을이 시작되었다는 것이다.

흥미로운 사실은 소로소천국이 알송당의 신으로 좌정하였다고는 하지만 거의 잊혀졌다는 점이다. 알송당마을도 거의 사라지고 당 자리만 덩그러니 남은 채 당굿이 사라진 지 오래이다. 다만 송당본향당 당굿을 할 때 당 입구 쪽에 소천국의 상을 차리기는 하지만 제의에서 차지하는 위상은 미미한 형편이다. 본래는 소천국에 드리는 상이 없었는데 정태진 심방이 당굿을 하는 가운데 소천국 상을 차리기 시작했다고도 전한다. 이처럼 소천국이라는 남성신이자 토착신은 신화적 맥락에서는 중요한 인물로 나타나지만 제의에서는 사라졌고 마을 내에서도 부정적으로 인식되고 있는 듯하다.

송당본풀이는 사냥하며 떠돌아다니던 조상들이 농경생활을 하며 결혼하여 정착하게 되는 과정과 마을의 설촌과 발전 경위를 설명한다. 결국 송당본풀이는 두 신이 결혼하여 자손이 번성하는 마을 형성의 신화인 셈이다. 땅에서 솟아난 소로소천국과 외래신인 금백주가 결혼함으로써 농경사회의 토대를 만들어내는 것이다. 또한 백주또와 소로소천국의 아들 문국성이 용궁의 공주와 결혼하는 화소는 반농반어 기반의 보다 풍성한 공동체 삶으로의 변화를 반영하는 신화라 할 수 있다. 한편 용궁의 말젯딸은 바다에서 땅으로 올라와 혼인하여 일뤠할망(일뤳당신)이 되고 바다밭의 수호신이자 피부병신,

산육신, 치병신 등이 된다.

혼인을 통한 신들의 결합과 확장, 직능의 다변화는 제주사회의 변화발전과 그 궤를 같이 하는 것으로 파악된다. 본풀이에서 확인할 수 있듯이, '아이들을 키우기 위해' 농사를 짓게 되는 과정이나, '육식을 부정하는 금기' 등은 수렵생활에서 농경생활로의 변화를 상징적으로 보여주고 있다. 또한 신들의 결혼은 가정의 성립을, 가정의 성립은 정착생활의 시작을, 정착생활의 시작은 마을의 형성을 나타내며, '아들 열여덟, 딸 스물여덟 낳았다'는 것은 마을의 번성, 인구의 증가 등 공동체 사회의 형성과 발전 과정을 상징적으로 드러낸다.

5. 맺음말

제주의 본향당신 본풀이는 마을에 신이 좌정하게 되는 구체적인 맥락을 이야기로 풀어내고 있을 뿐만 아니라 태초로부터 이어지는 제주도 주민의 역사까지 아우르고 있다. 이러한 집단기억의 사료로서 성격과 본풀이에서 금기시되거나 주의를 요하는 부분에 대해서는 현실의 일상에서도 지켜나가는 '삶의 헌장'으로서 신화의 성격이 발현되고 있다는 점을 주목할 필요가 있다.

송당마을에서 연행되는 당신본풀이는 이웃한 김녕리, 덕천리 등의 본풀이와 함께 일정한 지역적 유사성을 보여주고 있다. 송당을 원조로 계보화된 측면도 있지만, 이는 제주 무속의 특성과도 연동되는 것으로, 해당 마을 본향당의 유래와 당신앙 전승에 관련된 메인 심방과 단골에 대한 역사가 본풀이에 담겨있기 때문이다. 즉 본풀이가 1,2세대 이야기에서 3세대로 이어지면서 신화를 더욱 풍성하게 하고 계보화된 마을당신의 위상을 높여주는 것과 동시에, 이를 이어나가는 심방과 단골의 역사와 역할 등이 함께 작용한다는 것

이다.

송당본풀이는 심방이 구연하는 본풀이와 주민들이 기억하여 구술하는 설화로 전승되어 왔다. 특히 주민들이 기억하는 이야기로서 본풀이는 비록 단편적이고 부분적인 구술에 머무는 경우가 적지 않지만, 주민들이 인식하는 본풀이의 의미와 가치를 구체적으로 드러내고 있음을 알 수 있다. 즉 신화적 언술과 역사적 사실을 결합시켜 자기 마을의 역사를 더욱 의미화하고 가치를 높이고자 하는 의도가 나타나며, 신화의 내용 자체보다는 그것이 미친 영향력에 더 주목하기도 하는 것이다.

송당본풀이 전승과 관련하여 문화재 지정, 신화축제 시도와 여러 공기관의 지원 등이 이루어져 왔는데, 사실상 여러 문제점을 노정하고 있는 상황이다. 마을주민들의 자발적인 참여와 신앙적 맥락이 향후 전승력을 강화해나가기 위해서는 관련 주체들이 지혜를 모아 좀더 마을주민들의 참여를 활발하게 이끌어낼 수 있는 방안이 모색되어야 할 것이다. 또한 현재적 시점에서 송당본풀이에 대한 채록, 전사 작업 등이 이루어져 보다 활발한 조사와 연구가 이루어질 수 있기를 기대한다.

참고문헌

강정식, 「당신화」, 『북제주군 송당리 조사보고서』, 문화역사마을만들기 북제주군 추진협의회, 도서출판 각, 2004.

강정식, 「제주도 당신본풀이의 전승과 변이 연구」, 한국정신문화연구원 박사논문, 2002.

김승연, 「제주도 송당마을 본향당의 굿과 단골신앙 연구」, 제주대 석사논문, 2011.

김영일, 「堂神說話(당신설화)의 서사구조 연구 -"松堂里堂神(송당리당신)본풀이"를 중심(中心)으로-」, 『가라문화』 6, 경남대학교 가라문화연구소, 1988.

문무병, 「제주 송당당굿 - 故 박인주옹 구송 채록본」, 『역사민속학』 19, 한국역사민속학회, 2004.

문무병, 『제주도 본향당 신앙과 본풀이』, 민속원, 2008.

백록어문학회, 「북제주군 구좌읍 송당리 현지학술조사보고」, 『백록어문』 13, 제주대학교 사범대학 국어교육과 국어교육연구회, 1997

이수자, 「제주도 '송당(松堂) 신화축제'의 의의와 계승의 필요성」, 『구비문학연구』 24, 한국구비문학회, 2007.

장주근, 『한국의 향토신앙』, 을유문화사, 1975.

제주특별자치도, 제주연구원 제주학연구센터, 『제주의 이야기유산』(비매품), 2018.

진성기, 「본향당의 신앙과 당신의 유형 : 제주도의 민속을 중심으로」, 『韓國文化人類學』 Vol.5 No.1, 한국문화인류학회, 1972.

진성기, 『남국의 무속』, 형설출판사, 1987.

진성기, 『제주도 무가 본풀이 사전』, 민속원, 1991.

현용준, 『제주도 무속연구』, 집문당, 1986.

현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980.

현용준, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992.

제14장 서귀본향본풀이

살아있는 신화로서 가치와 의의

권태효(국립민속박물관)

Ⅰ. 〈서귀본향본풀이〉, 왜 중요한 마을신화인가

〈서귀본향본풀이〉는 제주도 남단의 몇몇 마을에서 전해지는 당신본풀이이다. 곧 마을신을 모시는 신화이다. 그런데 제주도의 마을신화는 육지의 마을신화와 비교해서 남다른 면이 있다. 육지의 경우는 마을사람들이 마을신화를 전승시킨다. 마을신이 어떤 존재인지, 그리고 어떻게 해서 그 마을신을 모시게 되었는지를 굿을 주관하거나 제를 올리는 주민들이 구비로 전승시키는 형태이다. 곧 마을신화가 마을굿이나 제의에서 직접 구송 또는 연행되는 것이 아니라 주변에서 사람들이 이야기로 전승시키는 형태이다. 따라서 직접적인 마을신화라기보다는 간접적이고, 이차적인 마을신화의 성격을 지닌다고 할 수 있다. 하지만 제주도의 마을신화 곧 당신본풀이는 경우가 다르다. 심방이라는 사제자에 의해서 당굿에서 마을신의 근본을 풀어주는 당신본풀이가 불려지는 형태이다. 곧 제주도의 마을신화는 의례에 수반되어 그 신화가 불려진다는 점에서 살아있는 신화로서 기능을 한다. 곧 굿을 통해 신, 심

방, 신앙민이 함께 공유한다는 점에서 제주도의 마을신화는 특히 그 의미가 있다고 할 수 있다.

한편 제주도의 당신본풀이는 그 수효가 상당하다. 진성기의 『제주도무가본풀이사전』에 수록된 당신본풀이의 수효만 하더라도 585편에 이른다.[1] 물론 동일한 당에 대해 여러 편의 당신본풀이가 채록 정리된 것이 다수 있기는 하지만 작은 제주섬에서 이 정도 수효를 보이는 것은 실로 엄청나다고 할 수 있다.

이런 제주도의 당신본풀이 중에서도 조종(祖宗)이라고 하여 가장 으뜸으로 여기는 것은 〈송당본풀이〉이다. 송당의 백주할망과 소천국의 부부신은 제주도 당신의 조종 구실을 하는 것으로 나타나는데, 심방들은 흔히 "웃손당 금백조, 알손당 소로소천국, 아들애기 열여덟, 가지질소싱[孫子] 삼 백이른여덟"이라고 하여 상투적인 구송을 하는 것을 볼 수 있다. 이 많은 딸과 손자녀들은 실제로 나타나지 않지만 이들 아들신들은 도내 사방에 퍼져서 좌정하여 유명한 당들의 당신이 되어 있다.[2] 아울러 백주할망과 소로소천국은 그 인물 성격이 제주도신화의 일반적인 남신, 여신의 전형을 보여주는 형태로 설정되어 있다. 수렵 육식성을 보이는 남신과 농경 미식성을 보이는 여신의 성격은[3] 가장 기본적인 남녀신의 설정이라 할 수 있다. 때문에 〈송당본풀이〉의 이런 인물 설정 양상은 제주도 농경신화인 일반신본풀이 〈세경본풀이〉에도 영향을 주는 등[4] 인물이나 사건, 신화적 위상 등 여러 모로 제주

1) 진성기, 『제주도무가본풀이사전』(민속원, 1991).
2) 장주근, 『풀어쓴 한국의 신화』(집문당, 1998).
3) 진성기, 『남국의 무속』(형설출판사, 1987).
4) 권태효, 「제주도 무속신화의 생성원천에 대한 일고찰」, 『한국구전신화의 세계』(지식산업사, 2005).

도 당신본풀이의 중심에 있는 것은 분명해 보인다. 아울러 〈송당본풀이〉는 후반부에 아들신인 괴뇌깃도가 해중무용담을 펼치는 등 그 스토리의 서사적 확장도 흥미롭게 전개되어 서사성을 온전히 갖춘 장편신화로서의 틀을 구축하고 있다.[5]

이에 반해 〈서귀본향본풀이〉는 제주도 남단 서귀포 일대의 몇몇 마을에서 전승되는 당신본풀이로, 제주도 당들의 위상으로 볼 때 그다지 주목을 받는 신화라고 보기는 어렵다. 전승범위가 넓은 것도 아니고, 신의 위상이 위의 〈송당본풀이〉처럼 여러 당신들의 뿌리가 된다거나 하는 것도 아니다. 그럼에도 일찍이 1937년 아카마쓰·아키바의 『조선무속의 연구』에도 그 자료가 조사 채록되어 수록되어 있으며, 장주근 또한 〈송당본풀이〉와 더불어 제주도의 가장 대표적인 당신본풀이로 꼽고 있을 정도로 신화적 가치와 의미를 인정하고 있다. 그렇다면 〈서귀본향본풀이〉가 이처럼 중요한 제주도의 당신본풀이로 주목받는 까닭은 무엇인가?

첫째는 〈서귀본향본풀이〉가 담고 있는 내용 자체의 파격성 때문이다. 〈서귀본향본풀이〉는 우리 신화에서는 좀처럼 찾아보기 힘든 남녀간의 사랑을 주제로 하고 있는 신화이다. 그것도 단순한 남녀간의 사랑이 아니라 처제와의 불륜 관계를 설정한 삼각관계의 사랑이야기를 담고 있다. 따라서 이러한 다소 파격적이기까지 한 신화 내용은 자연히 사람들의 관심을 끌 수밖에 없는 측면이 있다.

둘째는 일문관 바람운이라는 남주인공의 인물 명칭과 그 성격 때문에 주목받는 측면이 있다. 바람운에 대해 아카마쓰와 아키바의 『조선무속의 연구』에서는 바람운의 위엄을 내보이는 묘사를 하면서 천문과 지리에 능통하고 구

5) 장주근, 「제주도 당신신화의 구조와 의미」, 『한국신화의 민속학적 연구』(집문당, 1995).

름을 잡아타는가 하면 풍운조화를 일으키기도 하는 등[6] 자연신적인 존재로서의 면모를 갖추고 있다. 아울러 그가 고산국을 피해 제주도로 도망할 때의 행적에서도 보면 자연신으로서의 면모가 잘 드러남을 볼 수 있다. 곧 풍운조화를 일으키며 안개를 피워 세상이 암흑천지가 되도록 하여 고산국이 자신들을 찾지 못하게 하는데, 바람운의 이런 성격 자체가 바로 자연현상을 인격화시킨 모습이라는 점에서 주목받는 측면이 있다.

셋째, 〈서귀본향본풀이〉에는 그 신화 말미에 마을신들 간의 갈등에 따른 신앙민들의 관계 설정 및 금기가 잘 제시되어 있는데, 이것은 말리노프스키의 기능주의 신화적 관점을 잘 보여주는 적절한 범례로 이해되기도 한다. 곧 신들의 갈등에 따라 신앙민들이 지켜야 할 금기가 제시된다. 결혼이나 우마교미의 금지, 사람의 왕래를 금지하고 나무를 못 베어가게 하는 등의 금기가 신화에 장황하게 제시되고,[7] 이에 따라 지역민들 간의 갈등 관계가 두드러지게 야기된다는 점에서 신화가 사회를 통제하고 규범화시킨다는 말리노프스키의 기능주의 관점에[8] 그대로 부합되는 양상이다.

이렇듯 〈서귀본향본풀이〉는 제주도 내에서 전승 규모나 신의 위상 등의 측면에서는 존재적 의미가 그다지 크지 않다고 할 수 있지만, 신화 내용을 비롯한 그 내면에 담겨있는 여러 요소들은 제주도를 대표하는 마을신화라고 파악하기에 무리가 없어 보인다.

---

6) 赤松智城·秋葉隆(심우성 역), 〈서귀본향당본푸리〉, 『조선무속의 연구』(상)(동문선, 1991), 213쪽.
7) 진성기, 『제주도무가본풀이사전』(민속원, 1991), 506쪽.
8) 말리노프스키, 서영대 역, 『원시신화론』(민속원, 2001).

Ⅱ. 〈서귀본향본풀이〉 내용의 파격성

〈서귀본향본풀이〉는 지금까지 아카마쓰·아키바, 진성기, 장주근, 현용준 등에 의해 박봉춘 심방을 비롯한 7명의 심방으로부터 채록한 자료 10편이 정리되어 소개된 바 있다.[9] 이런 〈서귀본향본풀이〉의 채록본들은 인물의 설정이나 서사적 전개 양상에 있어 전반적으로 동일한 양상을 보이면서도 각편에 따라 인물의 성격이나 근본, 당신화의 구성 및 전개 등에 있어서는 적지 않은 차이를 보이는 것을 알 수 있다.

여기서는 채록 각편들 중 가장 장편이고, 서사적 구성이나 금기의 제시 등 가장 구체적으로 제시된 〈서홍리본향〉 자료를 정리하면서 그 내용을 살펴보도록 하겠다. 이 자료는 서홍리의 당신인 고산국이 중심이 되어 서사가 전개되는 점에서 기존에 주로 소개되었던 서귀·동홍리의 자료와 비교하기에도 적절한 자료라고 할 수 있다.

9) 지금까지 채록된 〈서귀본향본풀이〉의 자료는 다음과 같다.

	구연자	채록자	자료명	수록자료집명	수록년도
가)	박봉춘	赤松智城·秋葉隆	서귀본향당본푸리	『조선무속의 연구』(상)	1937
나)	박생옥	진성기	서귀본향1	『제주도무가본풀이사전』	1991
다)	김흥님	진성기	서귀본향2	『제주도무가본풀이사전』	1991
라)	김기생	진성기	서귀본향3	『제주도무가본풀이사전』	1991
마)	김영식	진성기	서홍리본향	『제주도무가본풀이사전』	1991
바)	박생옥	진성기	홍로본향1	『제주도무가본풀이사전』	1991
사)	김화춘	진성기	홍로본향2	『제주도무가본풀이사전』	1991
아)	박생옥	장주근	서귀리본향본풀이	『한국의 민간신앙』(자료편)	1973
자)	박기석	현용준	西歸·東烘本鄕堂	『제주도무속자료사전』	1980
차)	박생옥		서귀리 본향본풀이	『제주도무가』(소장음반시리즈)	2008

일문관 ᄇᆞ람웃도(바람운)라는 한 중의 자식이 중국으로 유람을 갔다. 중국에서 한 고관대작의 집에서 유숙하게 되었다. 그런 어느 날 바람운은 그 집 딸을 보고는 그 아름다움에 반해 연정을 품게 되고, 대신(大臣)에게 청혼을 하여 승락을 얻게 된다. 하지만 혼례를 치루고 신방에 들어가보니 자기가 반했던 여인이 아닌 천하에 박색인 다른 여인이 방안에 앉아있는 것이었다. 바람운은 기가 막혀 잠도 못 이루고, 다음날 어찌된 정황인지를 알아보기 위해 하녀에게 물으니 자신이 좋아했던 여인은 바로 자신과 결혼한 여자의 동생이었다.

어느 날 밤 바람운은 자신의 신세를 한탄하며 뜰에 바람을 쐬러 나왔다가 자신이 그렇게 흠모했던 처제를 만나게 된다. 둘은 서로의 손을 맞잡고는 하염없이 눈물을 흘리며 서로의 상황을 안타까워하다가 바람운이 용기를 내어 함께 야반도주를 하자고 제안했고, 처제도 그 제안에 동의하여 둘은 머나먼 제주섬으로 도피를 하게 되었다. 다음날 아침 아내인 고산국이 남편을 찾으니 남편이 잠자리에 든 흔적이 없었다. 이상하게 생각하고 동생을 찾아보니 동생 또한 함께 사라진 것을 알았다.

고산국이 정화수를 떠놓고 하늘에 축수를 하자 그들이 제주섬으로 도망한 것이 보였다. 고산국은 천근이나 되는 무쇠 활과 백근의 무쇠 화살을 메고는 축지법을 써서 그들을 뒤쫓아 나섰다. 고산국의 추적이 점점 가까워지자 바람운은 비바람을 일으키고 안개를 피워 세상이 암흑천지가 되게 했다. 그러자 고산국은 닭 모양의 구상나무의 가지를 꺾어 쓰다듬으니 나무닭이 울면서 홰를 치고 세상이 점차 밝아졌다. 안개와 어둠이 걷히자, 한쪽 편에 남편과 동생 둘이서 숨어있는 모습이 보였다. 고산국이 천근 활을 그들에게 겨누니 둘이 엎드려서 살려달라고 빌었다. 고산국이 생각하나 바람운은 그래도 한때 남편이었고 지산국은 자신의 친동생인데, 차마 죽일 수는 없었

다. 고산국은 일단의 노여움을 풀고는 그 곳에 정착하기로 하였다. 그들은 인간이 사는 곳을 찾아 내려오다가 김봉태를 만나 인도를 받고, 거기에서 고산국이 "너희와는 따로 갈라 설 수밖에 없다. 땅도 가르고 물도 가르고 인간도 가르자."라고 했다. 바람운과 지산국이 동의하여 고산국은 돌을 넣어서 던지는 뿡개로 차지할 땅을 정했고, 바람운은 화살을 쏘아서 떨어지는 곳으로 가서 땅을 정해서 각기 서홍리와 서귀리를 차지하게 되었다.

그리고는 사죄하는 동생에게는 용서하는 대신 자매의 연을 끊자며 성(姓)을 바꾸도록 하여 지산국이 되게 했다. 고산국은 그러면서 "너희가 차지한 인간까지도 내게는 적이다. 너희가 차지한 곳의 인간들과 내가 차지한 인간과는 혼인도 못할 것이고, 너희의 인간은 내가 차지한 땅의 나무도 못 베어 간다."라고 하여, 서로 땅을 가르고 물을 갈라서 두 마을은 서로 거래나 왕래를 하지 않았고, 서로 간 왕래가 있다고 해도 일이 잘 되지 않는다고 한다.[10]

장주근은 그의 저서 『풀어쓴 한국의 신화』에서 제주도의 마을신화를 다루면서 〈서귀본향본풀이〉에 대해 "낭만적인 서귀본향본풀이"라고 명명했다. 우리 신화에서 드물게 남녀 간의 사랑을 주제로 담고 있는 신화이기 때문이라고 했다. 이에 덧붙여 서귀리 앞바다에는 섬들이 그림처럼 떠있고, 정방폭포, 천지연폭포 등 자연경관이 펼쳐져 있어 이런 로맨틱한 사랑이야기를 담은 신화가 출현할 수 있었을 것으로 보았다.[11]

실상 우리에게 남녀 간의 사랑을 주제로 삼은 신화를 찾기란 쉽지 않다. 그것도 단순한 사랑을 담은 것도 아니고 처제와의 불륜을 그리고 있다는 점에

10) 진성기, 같은 책, 501~506쪽 요약.
11) 장주근, 같은 책, 145~146쪽.

서 파격적인 소재이며, 우리의 정서에 부합한다기보다는 그리스 로마신화에서나 볼 수 있을 법한 신화 모습인 것이다.

1980년대 〈이브의 건넌방〉이라는 정을병의 장편소설이 있었다. 처제와의 불륜이라는 충격적인 소재를 다뤘다고 해서 당시 큰 파장을 불러왔다. 이 소설은 변장호 감독에 의해 영화로도 제작되면서 더욱 세간의 주목을 받았고, 당시 사회 통념상으로는 쉽게 용납할 수 없는 처제와의 불륜을 다뤘다는 이유로 끊임없이 구설에 올랐다.

이렇듯 1980년대에도 사회적 충격으로 받아들여지던 처제와의 불륜이라는 소재가 이미 아주 오래전부터 제주도의 작은 마을에서는 마을신화로 전승되고 있었다는 사실이 흥미롭지 않을 수 없다.

신화에서 처제와의 불륜이 등장하는 것은 찾아보기 쉽지 않다. 하지만 아예 없는 것은 아니다. 경우가 조금은 다르지만 그리스의 테레우스신화가 형부가 처제에게 반해서 생기는 사건을 그 내용으로 하고 있다.

> 테레우스는 외적의 침입을 받아 위험에 처한 아테나이를 도와 전쟁을 아테나이의 승리로 끝나게 했다. 이에 아테나이의 왕 판디온은 테레우스에게 감사의 뜻으로 자신의 딸 프로크네를 그에게 아내로 주었다. 하지만 신들의 축복보다는 복수의 여신 에리뉘에스가 그를 찾았을 뿐 신들의 축복은 없었다. 두 사람 사이에서는 곧 아들 이튀스도 태어났다. 결혼한 지 5년쯤 지났을 때 프로크네는 동생 필로멜라가 너무 보고 싶으니 아테나이로 보내달라고 남편 테레우스에게 간청했다. 테레우스는 아내를 보내는 대신 자신이 아테나이로 가서 처제인 필로멜라를 데려오겠다고 하여 배를 타고 출발했다.
>
> 아테나이의 궁에 도착한 테레우스는 빼어나게 아름다운 처제 필로멜라를 보고는 첫눈에 반하고 말았다. 하지만 그는 속마음을 감춘 채 언니 프로

크네가 동생을 간절히 보고 싶어 하니 필로멜라를 트라키아로 데려가게 해 달라고 판디온왕에게 부탁했다. 판디온왕은 큰딸이 동생을 보고 싶어한다는 말에 망설이다가 승낙을 했다. 테레우스는 곧 필로멜라를 데리고 트라키아로 떠났고, 트라키아에 도착하자 테레우스는 필로멜라를 숲속에 있는 오막살이로 데려가 가두었다. 그리고는 욕정을 채운 뒤 그녀가 아무에게도 사실을 말할 수 없도록 혀를 잘라 버렸다. 테레우스는 필로멜라를 그곳에 감금해두고 돌아와서는 태연히 프로크네에게 동생이 죽었다고 거짓말을 하였다.

그러던 중 펠로멜라는 옷감을 짜서 자신이 당한 사연을 거기에다가 수를 놓아 왕비에게 전달하도록 하녀에게 부탁했다. 프로크네는 동생이 보내온 옷감을 보고는 모든 사실을 알 수 있었다. 디오니소스 제전이 다가오자 프로크네는 바코스 신도로 변장하고는 숲으로 가서 필로멜라가 갇혀 있는 오막살이를 찾아갔다. 동생과 만나 남편의 만행을 낱낱이 알게 된 프로크네는 분노에 치를 떨며 복수를 다짐했다.

그녀는 동생을 궁으로 데려온 다음 테레우스를 꼭 닮은 아들 이튀스를 죽였고, 두 자매는 아이의 사체로 요리를 해서는 특별한 요리라고 하면서 테레우스의 식탁에 내놓았다. 테레우스는 자신의 아들의 살로 만든 요리인지도 모른 채 맛있게 먹고는 식사가 끝나자 아들인 이튀스를 찾았다. 그러자 프로크네는 그 아이는 당신의 뱃속에 있다고 하였고, 필로멜라가 나타나 이튀스의 잘려진 머리를 테레우스 앞에 내밀었다. 두 자매는 이렇게 잔인하게 복수를 하고, 테레우스는 자멸하고 만다.[12]

12) 이윤기, 『이윤기의 그리스 로마신화』(웅진, 2015), 192~208쪽 요약.

이 부분의 뒤에 테레우스를 피해 도망하던 프로크네는 나이팅게일로 변하고, 필로멜라는 제비로 변했으며, 뒤쫓던 테레우스는 매로 변하게 되었다는 이야기가 덧붙기도 한다.

테레우스신화는 아내의 아름다운 동생을 보고는 마음을 빼앗긴다는 점에서 〈서귀본향본풀이〉와 같지만 쌍방 간의 사랑이 아닌, 형부의 일방적이고 강압적인 사랑이다. 때문에 그 결과는 처제를 외딴 곳에 가둬두고 욕망을 채우는 행태로 나타나고, 처제의 입막음을 하기 위해 혀를 자르는 가혹한 행위가 수반된다. 하지만 그 사실이 결국 언니에게 알려지고, 언니가 동생의 복수를 위해 그 남편과의 사이에서 태어난 사랑하는 자식을 희생시켜 남편이 먹도록 한다. 남편의 추악한 형태에 대한 잔인한 결과가 수반된다. 〈서귀본향본풀이〉처럼 처제를 좋아하는 것이 발단이 된 내용 전개이지만 사랑을 추구하는 방식이 아름답기보다는 아주 추하고, 따라서 그에 따른 결말 또한 잔인하기 그지없게 전개된다.

그러나 〈서귀본향본풀이〉는 다르다. 물론 처제와의 불륜이 정당화될 수 있는 것은 아니지만 그렇다고 추하게 묘사되지는 않는다. 둘은 서로의 사랑을 확인하고, 사랑의 도피를 택한다. 처제와의 불륜이기에 본처와의 갈등이 피할 수는 없는 것이기는 하지만, 잔인한 복수가 따르는 것은 아니다. 오히려 함께 도망해서 숨어있는 바람운과 동생 지산국에 대해 고산국은 측은함을 느끼기도 하고, 용서하는 모습도 보인다. 물론 동생의 성을 바꾸도록 하여 절연을 선언하고 땅을 갈라 서로의 영역에서 사람들이 서로 교류하거나 관계 맺는 것을 금지하는 금기를 제시하기는 하지만, 그 바탕에는 용서하는 마음이 내재되어 있고, 서로를 인정하고 받아들이는 면이 있다. 그래서 〈서귀본향본풀이〉는 다소 파격적일 수 있는 처제와의 사랑을 내용으로 삼고 있지만 그렇다고 추하거나 잔인한 복수가 수반되는 것이 아니며, 나름의 낭만적인 사랑

이야기로 승화시키고 있는 것이다.

Ⅲ. 같으면서도 다른 〈서귀본향본풀이〉의 자료 양상[13]

서귀본향계 본풀이[14]는 신들의 갈등과 대립이 두드러지는 자료이다. 바람운이 처제인 지산국과 함께 도망하면서 생긴 갈등이 당신본풀이에 잘 나타나며, 그들 신들이 다스리는 지역 간에도 통혼이나 왕래금지 등 금기가 제시되는 등 그 대립양상을 반영하고 있다. 그런데 문제는 세 신격 간의 갈등을 담은 채 동일한 본향본풀이를 공유하면서 각각의 당에서 불려지고 있다는 점이다.[15]

서귀리와 동홍리를 차지한 바람운과 지산국, 서홍리를 차지한 고산국이 서로 대립하고 있음에도 불구하고 동일한 당신본풀이의 전승을 기반으로 하기에, 당본풀이에서의 그 대립양상이 신앙지역에 따른 당신본풀이의 성격이나 관점의 변화로 달리 나타날 수 있다는 것이다.

지금까지 채록된 자료들은 대체로 서귀리를 중심으로 채록이 이루어졌고, 대립되는 입장에 있는 서홍리의 당본풀이는 진성기가 서홍리의 남무인 김영

13) 이 장(章)은 글의 구성상 꼭 필요하다고 판단되어 기발표된 「제주도 서귀본향계 본풀이의 자료적 성격과 양상」의 한 부분을 토대로 재정리 집필되었다.

14) 서귀본향계 본풀이는 서귀리, 동홍리, 서홍리 등에서 바람운과 지산국, 고산국의 세 신을 중심으로 각기 불려지는 서귀리본향, 동홍리본향, 서홍리본향 등의 당신본풀이를 아우르는 명칭으로 사용하는 것임을 밝혀둔다.

15) 신의 관계가 주민들의 생활에 반영된 사례는 고광민의 「당본풀이에 나타난 갈등과 대립」이라는 글에서 구체적으로 검토된 바 있다(고광민, 「당본풀이에 나타난 갈등과 대립」, 『탐라문화』2집, 제주대 탐라문화연구소, 1983).

식으로부터 채록한 〈서홍리본향〉이 유일하다. 이 자료는 지금까지 채록된 〈서귀본향본풀이〉 중 가장 장편의 본풀이이고, 고산국의 능력이 특히 강조되는 당신본풀이이다. 때문에 고산국을 섬기는 이 자료를 중심에 두고 그 대립관계에 있는 바람운과 지산국을 섬기는 서귀·동홍리의 본향본풀이와는 그 양상이 어떻게 달리 나타나는지 비교해볼 필요가 있다. 다만 주목할 것은 진성기의 채록자료 중에 서홍리의 여무인 김화춘이 구연한 〈홍로본향〉이 있는데, 이 자료는 "동홍리 토주본집 지산국한집 난산국한집 올렸수다"라고 하여 동홍리를 관장하던 지산국을 모시는 당신본풀이를 구연하고 있음에도 실상은 서홍리의 심방답게 서홍리의 당신본풀이를 그대로 구연하고 있다는 점이다. 이 자료가 서홍리 당신본풀이와 동일한 양상의 자료라는 점은 김영식본과의 비교를 통해 보면 쉽사리 파악할 수 있다. 곧 서홍리의 당신인 고산국을 중심에 두고 고산국 위주로 당신본풀이가 전개되고 있으며, 서홍리의 당신인 고산국을 모시는 당본풀이에 그저 동홍리 당신을 모시는데 알맞게 난산국을 서술하는 첫머리와 섬기는 신격을 제시해 마무리 짓는 끝부분만 바꾸어 삽입했을 뿐 그대로 서홍리 본향본풀이를 구술하는 양상의 자료이다. 따라서 이 자료는 비록 동홍리의 당신본풀이 채록본이지만 김영식본과 함께 서홍리의 당신본풀이로 파악해도 무리가 없을 것이다.

그러면 앞서 내용을 요약한 김영식 구연 자료를 중심으로 서귀리 중심의 채록자료인 박봉춘, 박생옥, 박기석 등의 채록자료와 비교하면서 대립관계의 신을 섬기는 마을에서는 서로 각기 어떤 양상으로 자신들이 모시는 신격을 신화로 꾸미고 구연하는지 비교하여 살피도록 하겠다. 우선 그 비교표를 제시하면 다음과 같다.

비교 항목	서귀·동홍리 본향본풀이	서홍리 본향본풀이
주요 대상자료	서귀본향당본푸리, 서귀본향1, 서귀리본향본풀이, 서귀·동홍본향당	서홍리본향, 홍로본향2
주요 제보 심방	박봉춘, 박생옥, 박기석	김영식, 김화춘
본풀이의 대상 주체	바람운과 지산국	고산국
결연과정 및 도피과정	바람운과 박색인 고산국의 결연 및 지산국과의 도피과정이 간략히 압축된 형태	바람운과 고산국의 결연 및 지산국과의 도피과정이 크게 확장되어 나타남
신의 능력	천근활과 백근살을 사용, 안개를 피우는 도술 등 바람운의 능력 및 위엄 강조	대축기 활용, 축지법, 천근활과 백근살 사용, 어둠으로부터 개명시키는 등 고산국의 능력 강조
신의 치례	지산국에 대한 차림새 치례, 바람운의 차림새 및 위엄을 장황하게 묘사	없음
좌정 과정	a. 바람운이 김봉태를 통해 인간처로 좌정하고자 함, b. 뿡개를 쳐서 떨어진 곳으로 세 신이 각기 좌정함	a. 고산국이 김봉태를 통해 인간처로 좌정하고자 함, b. 뿡개를 쳐서 고산국과 바람운만 좌정처를 잡고, 지산국의 좌정처는 고산국이 따로 잡아줌
금기의 제시	고산국이 제시한 금기를 받아들이는 식의 계약	고산국의 일방적인 금기 제시, 금기를 어긴데 대한 징치

이렇게 핵심적인 차이점을 표로 정리한 것을 토대로, 어떤 신을 섬기는가 하는 신앙권역에 따라 동일한 본향당본풀이가 어떻게 다른 내용과 양상으로 전개되고 있는지를 살필 수 있다.

첫째, 당신본풀이 전개의 주체가 되는 신격 문제이다. 서귀·동홍리의 본향본풀이는 당연히 바람운과 지산국이 주체가 되고 그들을 중심으로 사건이 전개되며, 김봉태를 만나 인간처로 내려온다거나 뿡개를 쳐서 좌정처를 선택하는 것도 바람운이 주도적인 역할을 한다. 반면 서홍리의 본향본풀이에서는 고산국이 당본풀이 전개의 중심에 놓이며 탁월한 능력을 발휘하는 것으

로 나타나고, 김봉태를 만나서 인간처로 내려오거나 후에 좌정처를 정하는 부분, 그리고 금기의 제시 등 전반적으로 고산국이 주도권을 쥐고 주체적인 역할을 하고 있음을 볼 수 있다. 곧 당신의 신앙지역에 따라 구체적인 기능과 역할을 하는 신격 존재부터 달리하고 있는 양상을 보인다.

둘째, 바람운과 고산국의 결연 및 지산국과의 도피과정이다. 서귀·동홍리의 본향본풀이에서는 이 부분을 아주 약화시켜놓은 것이 특징이다. 아카마쓰·아키바의 채록본을 제외하고는 공통되게 고산국이 아주 박색이어서 처제인 지산국과 눈이 맞아 도망하는 것으로 나타나는데, 다만 이 부분을 장황하게 서술하지 않고 단편적이고도 압축적으로 묘사해놓고 있는 양상이다. 그에 반해 서홍리 본향본풀이에서는 바람운과 고산국의 결연과정이 아주 장황하게 서술된다. 서울 중의 자식인 바람운이 중국 유람을 갔다가 대사(大使)집에서 유숙을 하면서 그 집 딸인 고산국과 결연하게 되는 과정, 그리고 바람운이 처제인 지산국과 좋아하게 되어 제주도로 도피하는 과정이 서사적으로 크게 확장된 양상을 보여준다. 이 부분은 이 신들이 제주도로 입도하게 된 배경을 설명하는 부분으로, 서귀·동홍리 본향본풀이가 축약된 양상을 보이는 것은 그들이 섬기는 당신이 부도덕한 면이 있다는 것을 약화시키기 위한 장치로도 볼 수 있다.

셋째, 신의 능력 부분이다. 서귀·동홍리 본향본풀이에서는 바람운의 능력이 강조된 양상을 보인다. 특히 박봉춘 구연본은 바람운과 지산국이 도술도 능하고 내린 어둠도 걷히게 하는 등 아주 뛰어난 능력을 발휘하는 반면 고산국은 무능하고 일방적으로 당하는 존재로 나타난다. 그 외의 채록본에서는 지산국의 능력은 거의 묘사되지 않고 바람운의 위엄이 대단하고 천근활과 백근살을 사용하며 김봉태를 만나거나 좌정처를 잡는데 있어 능력을 발휘하는 존재로 나타나고 있다. 다만 어둠으로부터 구상나무 가지로 닭을 만들어 천

지개명(天地開明)을 시키는 존재는 박생옥본의 경우는 고산국이 하는 행위로 나타나기도 하여 바람운의 행위로만 파악하기는 어렵다. 한편 서홍리의 본향본풀이에서는 고산국의 능력이 한껏 강조된다. 대축기를 불려 바람운과 지산국이 달아난 곳을 정확히 파악하고, 축지법을 써서 제주도에 당도하며, 바람운이 피운 풍운조화와 어둠을 구상나무 가지로 닭을 만들어 세상이 밝아오도록 한다. 그리고는 바람운과 지산국을 찾아내어 천근 활과 백근 살로 징치하려다가 바람운과 지산국이 쩔쩔 매며 용서를 빌자 차마 죽이지 못하는 것으로 묘사되기도 한다.

> 도살안개가 걷어젼
> 정신을 출련 보난
> 저 끝댕이에 둘이가
> 앚았구나
> 아나, 나쁜 역적 놈아
> 쌀 받아라
> 그젠 둘이 업드리고
> 살려줍서
> 훈ᄉᆞ 빌어.
> 생각을 ᄒᆞ여 보니
> 역적이지마는 나의 남펜인디
> 죽일 수가 엇고나[16]

16) 진성기, 앞의 책, 503쪽.

이처럼 고산국에게 일방적으로 굴복하는 것으로 나타난다. 아울러 나중에 좌정처를 정함에 있어서도 지산국이 갈 곳을 몰라 하니 고산국은 지산국의 좌정처까지 잡아주는 등 보다 우위에 있는 존재로 묘사되고 있음이 뚜렷하다. 아울러 서귀·동홍리 사람들에게 금기를 내리고 그 금기를 어긴 사람들에 대해 징치하는 모습의 영험담까지도 곁들이고 있음을 볼 수 있다. 곧 신앙지역에 따라 동일한 당신본풀이라 하더라도 신들의 능력과 권위가 완전히 차이를 보이고 있음을 파악할 수 있다.

넷째, 신의 모습에 대한 치레 대목으로, 서홍리의 본향본풀이에서는 고산국의 옷단장이나 장식 치레가 전혀 나타나지 않는 반면 서귀·동홍리 본향본풀이에서는 바람운과 지산국의 옷단장을 비롯한 치장 모습이 장황하고 화려하게 묘사되는 양상이다. 이 점은 박생옥 구연본에서 특히 잘 드러난다.

> 부인님은
> 물맹지 곱바지에
> 갱맹지 단속옷
> 열두폭 금새호리 홑단치매
> …
> ᄇᆞ람운님은
> 남방사주 합바지에
> 붕애바지 저고리에
> 머리올려 감상퉁
> …[17]

17) 위의 책, 498쪽.

박생옥 구연본에서는 이처럼 뒷부분에 약 40여 행에 걸쳐 지산국의 옷단장 및 바람운의 치장 모습을 장황하게 묘사해 내려가고 있다. 이런 치레가 나타나는 그 외의 채록본으로는 아카마쓰와 아키바의 채록본이 있다. 여기에는 첫머리에 바람운의 소개 형태로 옷단장 및 활로 삼천군병을 다스리는 바람운의 위엄을 내보이는 모습을 잘 묘사하고 있다. 서귀·동홍리 본향본풀이는 이렇게 섬기는 당신들에 대한 화려하고 위엄있는 모습을 묘사함으로써 신을 숭앙하는 당신본풀이로서의 가치를 확보하고 있는 것이다.

다섯째는 좌정 과정이다. 서귀본향계 본풀이에서는 좌정 과정에서 중요한 역할을 하는 존재가 김봉태이다. 신을 알아보고 인간처로 모셔가는 존재로, 서귀·동홍리의 본향본풀이에서는 공통적으로 바람운이 김봉태를 만나 인간처로 내려가 좌정할 곳을 찾게 되는 반면 서홍리 본향본풀이에서는 고산국이 김봉태의 인도를 받아 인간처로 내려가는 것으로 나타난다. 당신본풀이의 주체가 누가 되는지를 명확히 보여주는 대목이다. 아울러 서귀본향계 본풀이에서는 실제의 좌정처를 정함에 있어 뿡개를 쳐서 떨어진 곳에 좌정하는 것으로 나타나는데, 서귀·동홍리 본향본풀이에서는 바람운과 지산국, 고산국 등 세 신이 각기 뿡개를 쳐서 좌정처를 잡는 양상이라면, 서홍리 본향본풀이에서는 바람운과 고산국만이 각기 뿡개를 쳐서 좌정처를 잡고, 지산국은 좌정할 곳을 몰라 고산국에게 사정하니 고산국이 그 청을 들어 지산국에게 좌정처까지 잡아주는 것으로 나타나고 있다. 곧 좌정과정에 있어서도 서로 상반된 관념을 반영해 보이고 있다고 하겠다.

나쁜 동싱 갈 딘 엇다.
내 갈 디를
성님이 ᄀᆞ리쳐 줍서.

너는 갈 디 나는 몰른다.
그젠 혼ᄉᆞ 잘 못ᄒᆞᆫ
굴복을 올리니,
성님 생각은 ᄒᆞ연 보니,
아시가 불쌍ᄒᆞ여,
기영ᄒᆞ건, 너가 성을 개부해라.
경ᄒᆞ민 내가 너 갈 질을
ᄀᆞ리쳐 주마.[18]

마지막 여섯째로는 금기의 제시이다. 이 부분은 고산국에 의해 제시되는 일방적인 금기이며, 이것을 바람운과 지산국이 그저 수용하는 것으로 나타난다. 그런데 이 과정에서도 약간의 차이가 나타남을 알 수 있다. 곧 서귀·동홍리 본향본풀이에서는 이런 금기의 제시를 계약으로 파악한다.

동서홍리 서귀간에
이제랑 서로 사둔도 아녀곡
물ᄆᆞ쉬도 아니바꾸곡
쇠ᄆᆞ쉬도 아니바꾸기로
계약이 되니우젠
…[19]

18) 위의 책, 504~505쪽.
19) 위의 책, 498쪽.

이에 반해 서홍리 본향본풀이에서는 그 양상 및 인식에 있어 차이를 보인다. "네 ᄎᆞ지ᄒᆞᆫ 인간ᄁᆞ지 내게는 적이다"[20]라며 그 지역민들에게 금기를 제시하는데 인간들이 그 금기를 어기자 징벌을 내리고, 이에 바람운과 지산국은 고산국에게 가서 사과하면서 "나 ᄒᆞ고 당신 ᄒᆞ고사 적이 됐건마는 분쉬 몰른 인간이 무신 죄가 있소?"[21]하며 사정을 한다. 서귀·동홍리의 본향본풀이에서는 서로간 계약이라고 생각하지만 서홍리 본향본풀이에서는 일방적인 통보이며, 반드시 따라야 할 금기사항으로 제시되고 있는 셈이다. 아울러 서홍리 지역 당본풀이에는 서귀·동홍리의 당신본풀이에서는 나타나지 않는 금기를 어겼을 시 당신의 위력을 발휘하는 영험담이 추가되어 있다는 점도 특징적인 면모이다. 이런 금기의 제시 및 위반 시 징치는 동생에게 남편을 빼앗긴 고산국의 피해의식에 대한 보상심리가 반영된 것일 수도 있다. 어떻든 서홍리 본향본풀이에서는 당신의 위력을 보여주는 영험담까지 추가되면서 이 부분이 확장되는 양상을 찾아볼 수 있다.[22]

이렇게 볼 때 신앙권역에 따라 동일한 당신화가 어떻게 달리 전개되는지를 잘 살펴볼 수 있다. 〈서귀본향본풀이〉는 서귀리, 동홍리, 서홍리 등 세 마을이 공유하던 신화이다. 그런데 신들 간에 편이 갈리고 대립함에 따라 이들 마을에서도 신화에서 신들을 대변하는 입장이 다르게 되었다.

서귀리와 동홍리는 부부로서 화합관계에 있는 바람운과 지산국이 자리잡고 있다. 반면 서홍리는 본처였으나 버림을 받아 이들과 큰 갈등 및 대립을 보이는 고산국이 당신으로 좌정해 있다. 따라서 이들은 동일한 당신화를 공

20) 위의 책, 505쪽.
21) 위의 책, 505쪽.
22) 권태효, 「제주도 서귀본향계 본풀이의 자료적 성격과 양상」, 『한국신화의 재발견』(새문사, 2014), 116~124쪽.

유하고 있지만 대립관계의 신격이기에 당신화를 서술해나가는 시각이나 신에 대한 묘사에 있어서는 적지 않은 차이를 보일 수밖에 없다. 서로 갈등관계의 신들을 섬기는 마을이기에 신의 설정 및 내용 전개가 동일한 당신화를 공유하면서도 신앙권역에 따라서 당신본풀이에 나타난 신의 성격이나 능력, 신의 치레나 금기의 제시를 비롯한 본풀이의 구성 요소, 사건의 확장 및 압축 등 다양한 변화가 나타나고 있음을 볼 수 있다. 따라서 동일한 당신화를 공유한다고 하더라도 인물의 설정이나 사건의 전개가 유사하게 전개될 뿐이며, 신앙지역에 따라 각기 믿는 신의 관점에서 당신본풀이가 만들어지고 전승되는 양상을 보이는 것이다.

곧 신들 간의 갈등에 따른 입장이 다르다 보니 사제자인 심방이나 신앙민들은 각기 그 대상신의 입장에서 신화를 구성 및 정리하게 되고, 때문에 그 신화 양상은 같으면서도 다른 신화 형태를 보이게 되는 것이다.

Ⅳ. 〈서귀본향본풀이〉에서 찾은 일반신본풀이의 흔적

다수의 제주도 일반신본풀이는 육지의 자료들과 연결되어 있는 양상이 뚜렷하다. 〈천지왕본풀이〉, 〈초공본풀이〉, 〈이공본풀이〉, 〈삼공본풀이〉, 〈사만이본풀이〉, 〈세경본풀이〉, 〈차사본풀이〉 등 다양한 자료들이 육지의 자료들과 연계선상에 있으며, 때문에 제주도의 일반신본풀이는 제주도만의 독자적인 신화 형태라고 보기 어렵다.

그런데 이런 제주도 일반신본풀이는 독특한 측면이 있다. 육지의 자료와 연계되어 있기는 하지만 제주도의 토착신화인 당신본풀이와 긴밀하게 결합되면서 육지신화와는 다른 나름의 독자적인 신화적 양상을 보여주는 형태

이다.

예컨대 제주도의 농경신화인 〈세경본풀이〉는 고전소설 〈양산백전〉과 함경도의 〈문굿〉 등과 남장여인의 사랑을 소재로 하고 있는 동일한 내용을 보이는 신화이다. 하지만 그 내면의 실상은 판이하다. 인물 설정에 있어, 주체가 되는 문도령과 자청비 이외에 정수남이라는 별개의 인물을 설정하여 〈송당계본풀이〉의 소로소천국과 백주또의 성격을 대입하고 있다. 아울러 스토리상에서도 문도령과 자청비가 헤어진 이후 자청비가 하늘에 올라가 공을 세우는 형태의 천상무용담이 펼쳐지고 있어 〈송당본풀이〉의 자신(子神)인 괴뇌깃도 해중무용담에 대응하는 독특한 설정을 만들어내고 있다. 비록 소재의 차용은 있었지만, 그것을 나름대로 소화하여 나름의 독자적인 신화세계를 구현하고 있는 것이다.[23]

〈서귀본향본풀이〉는 〈송당본풀이〉처럼 그것의 파생이 전도(全島)에 걸쳐 넓게 분포하고 있는 신화가 아니다. 서귀리와 서홍리, 동홍리 등 아주 한정된 지역에서 공유되던 본풀이이다. 하지만 〈서귀본향본풀이〉에서도 일반신본풀이인 창세신화 〈천지왕본풀이〉의 면모를 여러 가지 찾아볼 수 있다는 것은 주목할 사항이다. 그 관련 양상을 제시해보면 다음 세 가지 정도를 들 수 있다.

첫째로는 〈서귀본향본풀이〉에서는 고산국 혹은 바람운이 구상나무 가지를 꺾어 그것으로 닭을 만들어 어둠과 안개로부터 개명천지를 시키는 모습을 보여주는데, 이것은 〈천지왕본풀이〉에서의 천지개벽 신화소와 맞물리는 대목이다. 〈천지왕본풀이〉에서는 태초에 세상이 열리는 데에 있어 천황닭, 지황닭, 인황닭이 홰를 치면서 천지가 개벽되는 형태를 보인다. 비록 서귀포라는

23) 권태효, 「제주도 무속신화의 생성원천에 대한 일고찰」, 『한국구전신화의 세계』(지식산업사, 2005).

특정 지역에 국한된 것이기는 하지만 어둠 또는 혼돈으로부터 세상이 밝아오도록 하는 신화소가 아울러 담겨 전승되고 있음은 주목할 만하다.

둘째로는 고산국과 지산국의 관계를 살펴본다면 원래 형이 차지해야 할 것을 동생이 부정한 방법으로 빼앗는 형태로, 이 점 또한 〈천지왕본풀이〉와 〈서귀본향본풀이〉는 서로 일치하는 양상이다. 〈천지왕본풀이〉에서 형이 차지해야 할 이승을 소별왕이 속임수를 써서 빼앗는데, 비록 속임수는 개입되어 있지 않지만 지산국이 언니와 결혼한 형부를 빼앗아 달아난다는 점은 분명 그 의식상 상통하는 면모가 내재되어 있다고 할 수 있다. 그리고 두 신화 모두 형이 탁월한 능력을 지녔음에도 불구하고 부정한 방법에 의해 동생에게 인세나 남편을 빼앗기게 되며, 그럼에도 결국에는 동생이 해결하지 못하는 것을 형이 도와주는 모습을 보이는 것도 일치하는 양상이다. 곧 소별왕이 인간 세상의 혼란을 대별왕의 도움을 얻어 해결하게 되는 것처럼 지산국이 좌정처를 잡지 못해 사정하니 그 좌정처를 고산국이 잡아주는 모습도 닮아있음을 볼 수 있다.

마지막으로 〈서귀본향본풀이〉에서의 영토를 가르는 모습은 〈천지왕본풀이〉에서 이승과 저승이 분할되는 양상과 흡사하다. 특히 이런 신들의 갈등에 따른 분할로 인해 그 이전까지는 서로 자유롭게 왕래 또는 교류가 있었던 지역이 엄격하게 분리되고, 그 곳에 사는 사람들까지도 그 법에 따라 통제가 되고 있는 것도 같이 나타나고 있음을 볼 수 있다. 이렇듯 〈서귀본향본풀이〉는 특정 지역에 한정되어 전승되는 당신본풀이에 불과하지만 일반신본풀이, 그것도 창세신화인 〈천지왕본풀이〉와 여러모로 흡사한 양상을 보이는 자료임을 알 수 있다.[24]

〈천지왕본풀이〉 또한 육지와의 연계성이 있는 자료이다. 오산의 〈시루말〉, 함경도의 〈셍굿〉 등 육지의 창세신화와 내용상 다양한 측면에서 상통되고 있

지만, 이들 자료와는 또 다른 나름의 독자적인 신화적 특성과 내용도 아울러 갖추고 있다.[25]

그런데 이런 제주도 신화적 특성은 한편으로 제주도 마을신화인 〈서귀본향본풀이〉와 연계되는 측면이 있다는 점은 흥미로운 사실이다. 천황닭, 지황닭, 인황닭이 홰를 치면서 천지가 개벽되는 양상이 나타난다든가 우월한 능력을 지닌 형이 본래 자신의 것이 될 것을 동생에게 넘겨준다거나 하는 것은 육지신화에서는 좀처럼 볼 수 없었는데, 〈서귀본향본풀이〉에서 그 면모를 찾아볼 수 있는 것이다. 물론 그렇다고 〈천지왕본풀이〉와 〈서귀본향본풀이〉가 서로 직접적인 영향 수수관계 속에서 생성되었다는 뜻은 아니다. 하지만 일반신본풀이인 〈천지왕본풀이〉와 당신본풀이인 〈서귀본향본풀이〉는 여러모로 모티프상 연계성이 확인되고, 따라서 전승과정상 밀접한 관계 속에서 영향을 받았을 것임은 분명하다.

이런 점들을 포함해 큰 틀에서 볼 때 제주도에서 전승되는 신화는 서로 별개가 아니다. 신화 장르를 넘어서 일반신본풀이와 당신본풀이는 밀접하게 연계되어 있다. 〈세경본풀이〉나 〈사만이본풀이〉처럼 직접적인 연계 양상을 보이는 자료가 있는가 하면,[26] 이 글에서 유사성을 다룬 바와 같이 〈천지왕본풀이〉와 〈서귀본향본풀이〉처럼 전승과정상 자연스럽게 공통화소를 공유하면

24) 권태효, 「제주도 서귀본향계 본풀이의 자료적 성격과 양상」, 『한국신화의 재발견』(새문사, 2014).

25) 김헌선, 『한국의 창세신화』(길벗, 1994).
박종성, 『한국 창세서사시 연구』(태학사, 1999).

26) 권태효, 「제주도 무속신화의 생성원천에 대한 일고찰」, 『한국구전신화의 세계』(지식산업사, 2005).
권태효, 「제주도 〈맹감본풀이〉의 형성에 미친 당신본풀이의 영향과 의미」, 『한국 구전신화의 세계』(지식산업사, 2005).

서 이면의 내용을 구성하는 신화 형태가 있는 셈이다.

V. 마무리

이상에서 살펴본 바와 같이 〈서귀본향본풀이〉는 비록 제주도 남단의 일부 마을에 한정되어 전승되는 신화에 불과하지만, 그것이 지니는 신화적 가치는 아주 크다고 할 수 있다. 그러면 여기서는 〈서귀본향본풀이〉를 중심으로 제주도신화가 지니는 가치를 정리하면서 글을 마무리하도록 하겠다.

우선 가장 주목할 점은 자생적 토대의 신화적 바탕을 구축하고 있다는 점이다. 일반신본풀이, 당신본풀이, 조상신본풀이로 분류되는 제주도신화는 비록 일반신본풀이의 많은 자료가 육지와의 접점을 갖고 있지만, 그것마저도 당신본풀이와 같은 토착적인 신화적 배경 속에서 흡수하고 소화되어 자생적인 신화 형태로 탈바꿈하고 있음을 볼 수 있다. 당신본풀이가 직접적인 영향을 주어 일반신본풀이의 변화양상을 이끌어 나가기도 하지만 〈서귀본향본풀이〉처럼 기본적인 세계관이나 모티프 등이 기저에 작용하면서 제주도 나름의 신화적 틀이나 스토리 전개를 꾸려나가고 있다는 것은 부정할 수 없는 사실이다.

다음으로 신화의 다양한 세계관이 잘 응축되어 두루 보여지고 있다는 점에서도 제주도신화의 가치는 단연 돋보인다. 〈서귀본향본풀이〉에서 바람운이라는 신명(神名)이 자연신을 형상화 시켜놓은 양상으로 볼 수 있는가 하면 동일한 내용의 신화가 마을신의 갈등에 따라 어떻게 각기 다른 신화의 모습으로 탈바꿈하여 전승되고 있는지도 잘 보여주고 있다. 아울러 신들이 제시한 금기가 어떻게 신앙민들에게 작용하고 있는지 그 기능적 측면까지도 잘 파

악할 수 있도록 하고 있다. 물론 이런 양상은 〈서귀본향본풀이〉에만 국한되어 나타나는 현상은 아니다. 예컨대 〈송당본풀이〉의 경우는 가지 갈라간 여러 자신(子神)들을 설정하면서 신들의 계보를 보여주기도 한다.

마지막으로 제주도신화는 세계 여느 지역 못지않게 다양한 신화 내용과 소재를 갖춘 채 전승되고 있다는 점이다. 〈서귀본향본풀이〉에서는 처제와의 파격적인 사랑을 소재로 한 신화를 보여주는가 하면, 장황한 해중무용담이나 또는 천상무용담까지도 찾아볼 수 있다. 뿐만 아니라 세상의 창조, 죽음의 기원을 비롯해 농경의 기원, 굿법과 같은 의례의 기원 등 다양한 문화기원 신화소도 풍부하게 제주도신화에는 내포되어 전승되고 있음을 알 수 있다.

〈서귀본향본풀이〉는 한정된 지역의 작은 신화에 불과하지만 이것을 통해 스펙트럼을 넓혀볼 때 제주도신화의 진정한 가치와 의미에 다가갈 수 있다. 제주도가 왜 신화의 고장인지를 새삼 실감할 수 있게 된다.

참고문헌

강정식, 「제주도 당신본풀이의 전승과 변이 연구」, 한국정신문화연구원 박사논문, 2002.

강정식, 「서귀포시 동부지역의 당신앙 연구」, 『한국무속학』제6집, 한국무속학회, 2003.

고광민, 「당본풀이에 나타난 갈등과 대립」, 『탐라문화』2집, 제주대 탐라문화연구소, 1983.

권태효, 「제주도 무속신화의 생성원천에 대한 일고찰」, 『한국구전신화의 세계』, 지식산업사, 2005.

권태효, 「제주도 〈맹감본풀이〉의 형성에 미친 당신본풀이의 영향과 의미」, 『한국구전신화의 세계』, 지식산업사, 2005.

권태효, 「제주도 서귀본향계 본풀이의 자료적 성격과 양상」, 『한국신화의 재발견』, 새문사, 2015.

김태곤, 『한국의 무속신화』, 집문당, 1989.

김헌선, 『한국의 창세신화』, 길벗, 1994.

김헌선, 「제주도 당본풀이의 계보구성과 정체성 연구」, 『비교민속학』29집, 비교민속학회, 2005. 6.

김화경, 「서귀포본향당 본풀이의 구조분석」, 『구비문학』5, 정문연, 1981.

문무병, 『제주도 본향당 신앙과 본풀이』, 민속원, 2008.

박종성, 『한국 창세서사시 연구』, 태학사, 1999.

이윤기, 『이윤기의 그리스 로마신화』, 웅진, 2015.

장주근, 『풀어쓴 한국의 신화』, 집문당, 1998.

장주근, 「제주도 당신신화의 구조와 의미」, 『한국신화의 민속학적 연구』, 집문당, 1995.

장주근, 『한국의 민간신앙』(자료편), 금화사(동경), 1973.

진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991.

진성기, 『남국의 무속』, 형설출판사, 1987.
한상수, 『한국인의 신화』, 문음사, 1986.
현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980.
국립문화재연구소 소장음반시리즈 43, 『제주도무가』, 국립문화재연구소, 2008.
말리노프스키, 서영대 역, 『원시신화론』, 민속원, 2001.
赤松智聖·秋葉隆(심우성 역), 『조선무속의 연구』(상), 동문선, 1991.

제15장 조상신본풀이

자료 현황과 특징

강소전(제주대)

1. 자료 채록

이 글은 조상신본풀이 자료와 관련하여 기본적인 정보를 정리하는 데 목적이 있다. 조상신본풀이 자료에 대해서는 현재까지 전개된 채록 현황과 채록 과정을 먼저 살펴본다. 이어 조상신본풀이 각 자료에 대해 간략하게나마 내용을 소개한다. 채록된 종류가 여럿이고 지면 조건상 한계가 있으니 핵심적인 내용만을 소개한다. 그런 다음 조상신본풀이 자료에서 찾을 수 있는 특징도 구연 심방과 본풀이 유형 등을 중심으로 알아보기로 한다. 마지막으로 조상신본풀이 자료 목록을 제시한다.

근래 들어 학계에서 제주도 조상신본풀이에 대한 관심이 높아지고 있다. 조상신본풀이를 집중적으로 다룬 단행본이나 학위논문도 이미 선을 보였고, 일부 조상신본풀이를 택하여 구체적으로 다룬 학술논문도 연이어 발표되고 있다. 그동안 조상신본풀이 채록 자료도 조금 늘었고 의례 현장에 기반한 무가집도 출간된 점이 영향을 미쳤을 것이다. 다만 이 글에서는 조상신본풀이

연구 현황까지 다루지는 않는다. 구체적인 연구 현황은 참고문헌에 제시하는 것으로 그친다.

조상신본풀이는 1950년대 후반부터 현재까지 지속적으로 수집되었다. 다만 일반신본풀이와 당신본풀이에 견주어 그 채록 자료가 많지 않다. 이는 조상신본풀이의 특성에 기인한 것이다. 조상신본풀이는 특정 집안에서만 전승되고, 해당 집안을 단골로 삼아 굿 의례를 실행하는 일부 심방이 구연하기 때문이다. 그동안 조상신본풀이가 구연되는 굿 자체를 보기도 녹록지 않았다. 사정이 그러하니 조상신본풀이 채록은 대부분 심방을 청하여 인위적인 구연 기회를 만든 상황에서 이루어졌다. 2000년대 즈음에 들어서서 일부 현장 채록 자료가 비로소 정리되어 보고되었다. 여기서는 조상신본풀이 자료의 발간시기를 기준으로 채록 현황을 살펴본다.

[진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991(『남국의 무가』, 제주민속연구소(유인판), 1968)]

피쟁이조상본(황정싱본), 고도채비본, 절터왓조상본, 괴성정지관본, 토산감목관본, 삼청동변씨조상본, 원당할망본, 솥할망본, 영아릿부씨조상본, 열룬이고정잇본, 이칫조상본, 이씨할망조상본(12종류 12편)

[현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980]

나주기민창조상(羅州濟民倉祖上), 구실할망본, 양이목ᄉᆞ본, 고대장본/3편, 고전적(高典籍)본, 광청아기(송도지영감)본, 선씨일뤌(玄氏日月)본, 양씨아미(양씨일월)본, 윤대장(尹大靜)본, 이만경(李萬頃)본, 선을리(善屹里) 안판관(安判官) 제주판관(濟州判官)본, 홍부일월(紅牌日月)본, 쵁불일월본, 산신일월(山神日月)본, 불도일월(佛道日月)본(15종류 17편)

[현용준·현승환, 『제주도 무가』, 고려대학교 민족문화연구소, 1996]

나주 기민창조상본풀이, 구실할망본풀이, 광청아기본풀이, 고대장본풀이, 양이목ᄉᆞ본풀이, 양씨아미본풀이(6종류)

[문무병, 『제주도 무속신화: 열두본풀이자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998]

고전적, 이씨불도할망, 양씨 아미(3종류 3편)

[김헌선·현용준·강정식, 『제주도 조상신본풀이 연구』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2006]

광청아기본풀이/2편, 양씨아미본풀이, 고전적따님아기본, 부대각본, 눈미양씨아미본풀이, 구실할망본풀이, 우렝이 김씨조상본풀이, 우렝이 신씨조상본풀이, 산신일월, 고전적 하르바님, 이씨 할마님, 양씨애미, 고군찬 심방(12종류 14편)

[강정식·강소전·송정희, 『동복 정병춘댁 시왕맞이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2008]

광청할망본풀이(1종류 8편)

[제주대학교 한국학협동과정, 『이용옥 심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2009]

산신일월, 고전적 하르바님, 이씨 불도 할마님, 양씨 애미, 고씨 어머님, 안판관(安判官)댁 산신부군(6종류 6편)

[제주도·제주전통문화연구소, 『제주큰굿: 1986년 신촌리 김윤수 심방집의

큰굿』, 제주도·제주전통문화연구소, 2010]

산신일월, 고전적, 이씨 불도할망, 양씨아미, 고씨 어머니 (철중장군, 통정대부 가선대부 김대봉은 제외)(5종류)

[허남춘 외, 『양창보 심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2010]

고전적따님아기본풀이, 송당 광산 김씨본풀이, 부데각본풀이, 우렝이 김씨 조상본풀이(4종류 4편)

[허남춘 외, 『고순안 심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2013]

김녕 송동지 영감 본풀이(광청할망 본풀이), 하도 임칩 하르바님 본풀이, 옷기 감목관본풀이, 손당 김칩 선달 본풀이, 이칩 이만경 본풀이, 하도 고만호 본풀이, 하도 부데각 하르방 본풀이, 펭데 부데각 하르방 본풀이, 윤칩 윤동지 영감 본풀이, 이칩 하르바님 본풀이, 한칩 한동지 영감 본풀이/2편, 오설룡 따님아기 본풀이, 고전적 따님아기 본풀이(13종류 14편)

[김헌선·신연우·강정식·강소전, 『제주도 큰심방 이중춘의 삶과 제주도 큰굿』, 민속원, 2013]

문동지본, 양씨아미, 고전적 할으방, 부대각본, 원당할망본(5종류 5편)

[허남춘 외, 『서순실 심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2015]

고훈장뚜님아기본풀이, 이씨불도세별조상본풀이, 광청할망본풀이(3종류 3편)

진성기가 무가자료집인 『남국의 무가』를 발간하며 '조상본'이라고 분류하

여 놓은 본풀이들을 가장 먼저 파악할 수 있다. 『남국의 무가』는 나중에 『제주도무가본풀이사전』으로 다시 발행되었는데, 여기서는 『제주도무가본풀이사전』에 수록된 자료를 대상으로 살펴본다.[1] 진성기는 여기서 모두 12편의 자료를 보고하였다. 대부분 나름대로 서사를 갖춘 편이다. 생업과 관련한 조상의 내력을 보이는 자료가 많다. 서귀포시 성산읍 신풍리의 홍매화 심방이 8편의 본풀이를 제공하였는데 성산읍과 표선면 지역 관련 자료가 중심을 이룬다.

현용준은 『제주도무속자료사전』에서 모두 17편의 조상신본풀이를 수록하였다.[2] '고대장본'인 경우 3개의 내용으로 이루어졌으니 여기서는 3편으로 처리한다. 진성기가 채록한 자료와 겹치는 본풀이가 없다. 두 조사자가 서로 다른 심방을 주요 제보자로 삼은 것이 큰 이유일 수 있겠다. 안사인 심방 14편과 박인주 심방 3편인데, 안사인이 주요 제보자이다. 아무튼 결과적으로 진성기와 현용준의 조사 자료가 겹치지 않았다는 점에서 조상신본풀이의 종류가 더욱 풍부해졌다. 현용준 채록 자료는 대부분 서사를 풍부하게 갖춘 편이다. 지역적으로는 제주시 조천읍과 구좌읍이 중심이다.

현용준은 현승환과 함께 『제주도무속자료사전』의 조상신본풀이 가운데 6편을 선택하여 『제주도 무가』에 다시 수록하였다.[3] 여기에는 안사인 심방 구연 자료 가운데 6편을 담았다.[4] 『제주도 무가』의 자료들은 이미 『제주도무속

1) 진성기, 『제주도무가본풀이사전』(민속원, 1991), 691~697쪽.
2) 현용준, 『제주도무속자료사전』(신구문화사, 1980), 786~857쪽.
3) 현용준·현승환, 『제주도 무가』(고려대학교 민족문화연구소, 1996), 382~449쪽.
4) 홍부일월(紅牌日月)본, 쵁불일월본, 산신일월(山神日月)본, 불도일월(佛道日月)본은 특정 조상신의 내용을 다룬 것은 아니기 때문에 『제주도 무가』에서 빠진 이유를 이해해 볼 수 있겠다. 이에 견주어 안사인 심방 구연 고전적(高典籍)본, 선씨일월(玄氏日月)본, 박인주 심방 구연 본풀이가 제외된 이유는 제시되지 않았다.

자료사전』에서 공개된 것이므로 특별히 새로운 자료는 아니다. 따라서 여기서 조상신본풀이 편수를 따로 집계하지 않는다. 『제주도 무가』는 『제주도무속자료사전』의 일부 무가를 대상으로 '제주어'와 '표준어역'으로 동시에 편집한 자료집이다. 이 문헌은 보다 많은 이들이 수월하게 조상신본풀이에 접근할 수 있도록 한 이점이 있다.

문무병은 『제주도 무속신화: 열두본풀이자료집』에서 김윤수 심방의 조상신본풀이 자료를 3편 수집하였다.[5] 이 자료는 실제 의례에서 구연된 본풀이이다.[6] 비로소 실제 굿판에서 얻은 조상신본풀이가 공개되었다는 데 일단 의미가 있다. '고전적'은 이미 현용준이 채록한 바 있다. 이에 견주어 '이씨불도할망'과 '양씨 아미'는 처음으로 수집되었다. 현용준이 수집한 '양씨 아미'는 서귀포시 남원읍 예촌(禮村) 지역의 내용인데, 문무병이 수집한 '양씨 아미'는 제주시 조천읍 와산리(눈미 마을)와 관련한 것이다. 따라서 이후로는 두 본풀이를 두고 '예촌 양씨아미'와 '눈미 양씨아미'라고 구분하게 되었다. 다만 두 본풀이 모두 심방이 되고자 하였으나 이를 이루지 못한 여성 원혼들의 내력이라는 점에서는 같다.

김헌선·현용준·강정식의 『제주도 조상신본풀이 연구』는 현용준이 기존에 조사한 조상신본풀이와 김헌선 외(外)가 새롭게 얻은 자료들을 함께 수록하였다. 현용준의 자료는 이미 언급되었으니 여기서는 이를 제외한다. 김헌선이 수집한 14편을 중심으로 살펴본다.[7] 이중춘 심방 2편, 양창보 심방 7편, 김윤수 심방 5편으로 이루어졌다. '광청아기본풀이'와 '양씨아미본풀이(눈

5) 문무병, 『제주도 무속신화 : 열두본풀이자료집』(칠머리당굿보존회, 1998), 359~382쪽.
6) 1986년 10월 24일의 굿 자료라고 밝혔다.
7) 김헌선·현용준·강정식 외, 『제주도 조상신본풀이 연구』(제주대학교 탐라문화연구소, 2006), 305~384쪽.

미)'가 이중춘과 양창보에게서 거듭 채록되어 이본이 더욱 풍부해졌다. '고전적따님아기본'과 '구실할망본풀이'도 양창보의 자료가 있어 앞선 채록 자료와 견줄 수 있다. 게다가 양창보에게서 '부대각본'(평대), '우렝이 김씨조상본풀이', '우렝이 신씨조상본풀이'라는 새로운 자료를 얻었다는 점이 주목된다. 김윤수 제공 본풀이는 의례 현장 자료이다.[8] 문무병이 채록한 자료와 같은 종류의 조상신 내력인데, 다만 여기에 '산신일월', '고군찬 심방'이라는 자료를 역시 새롭게 얻은 소득이 있다.

강정식·강소전·송정희의 『동복 정병춘댁 시왕맞이』는 '광청할망본풀이' 8편을 수록하였다.[9] '광청할망(광청아기)' 내력은 앞선 조사자들에 이어 거듭 채록되었다. 서순실 심방 3편, 이중춘 심방 2편, 강순선 2편, 고복자 심방 1편이다. 이 문헌은 조상신본풀이를 연구하는 데 여러모로 주목할 만한 자료집이다. 이른바 실제 제주도 '조상굿'을 최초로 정리한 무가자료집으로, 관련 조상신본풀이를 여러 명의 심방이 다양한 제차에서 다양한 방식으로 구연하였기 때문이다. 이러한 형식의 수집 자료는 기존에 없었다. 조상신본풀이 구연에 대한 이해의 폭이 넓어질 수 있는 자료가 나온 셈이다. 게다가 제주도 굿의 현장 채록 자료를 전사(轉寫)하는 방법에 질적인 전환을 이룬 저작물이다. 따라서 본풀이 채록에 따른 현장 상황을 구체적으로 알 수 있다.

제주대학교 한국학협동과정의 『이용옥 심방 본풀이』에서는 6편의 조상신본풀이를 만날 수 있다.[10] 한 심방의 본풀이를 채록하는 과정에서 조상신본

8) '눈미 와산 본주집 삼당클굿 조상신본풀이'라는 명칭으로 채록되었다. 2006년 2월 8일, 조사자는 김헌선 외이다. 앞서 문무병의 조사 시점을 생각하면 20년의 시차가 있다.

9) 강정식·강소전·송정희, 『동복 정병춘댁 시왕맞이』(제주대학교 탐라문화연구소, 2008), 50~55쪽, 117~120쪽, 150~157쪽, 178~179쪽, 196~203쪽, 217~220쪽, 233~237쪽, 658~666쪽. 이 시왕맞이굿에서는 광청할망 내력이 지속적으로 등장한다. 해당 문헌의 해설에서 광청할망본풀이를 8편으로 파악하였으므로 여기서는 이를 따른다.

풀이까지 구연을 부탁하여 얻은 자료이다. 앞서 문무병과 김헌선이 채록한 자료와 같은 종류이다. 다른 사항은 이용옥 심방 구연이라는 점이다. 이용옥은 김윤수 심방의 부인이다. 해당 본풀이들과 관련하여 이본을 견주어 볼 수 있는 소득이 생겼다. 그밖에 '안판관(安判官)댁 산신부군'은 이용옥의 단골 집안에서 전승되는 본풀이이다. 역시 현용준 이후로 다시 수집되었으므로 이본 비교가 가능해졌다.

제주도·제주전통문화연구소의 『제주큰굿: 1986년 신촌리 김윤수 심방집의 큰굿』에도 조상신본풀이가 있다.[11] 이 문헌은 앞서 문무병이 수집한 자료와 같은 1986년도의 굿을 대상으로 정리한 현장 자료이다. 진부옥, 양창보, 오방근, 이정자, 김윤수 등 여러 명의 심방이 조상신본풀이를 구연하였다. 그런데 오래 전의 채록 자료이다 보니 전사하는 데 어려움이 많았던 듯하다. 전사가 처음부터 끝까지 온전하게 이루어지지 못한 부분이 많다. 따라서 조상신본풀이 채록 편수를 확정하기에 난감한 상황이다.[12] 관련 조상신 내력이 거듭 채록되었다. 여기에 '철중장군', '통정대부 가선대부 김대봉'이라는 조상 내력도 더해진다.[13]

허남춘 외의 『양창보 심방 본풀이』에는 4편의 조상신본풀이가 있다.[14] '송

10) 제주대학교 한국학협동과정, 『이용옥 심방 본풀이』(제주대학교 탐라문화연구소, 2009), 427~463쪽. 이용옥은 '이정자'라는 다른 이름으로도 알려져 있다.

11) 제주도·제주전통문화연구소, 『제주큰굿 : 1986년 신촌리 김윤수 심방집의 큰굿』(제주도·제주전통문화연구소, 2010), 101~104쪽, 126~129쪽, 209~210쪽, 240~273쪽, 639~688쪽, 778~779쪽 참고.

12) 이정자, 김윤수가 구연한 자료는 전사가 그런대로 양호한 편이다. 하지만 해당 문헌이 전체적으로 전사 상태가 양호·균일하지 못하여 여기서는 따로 편수를 집계하지 않기로 한다. 이정자의 자료는 나중에 『이용옥 심방 본풀이』를 참고할 수 있고, 김윤수의 자료는 문무병의 『제주도 무속신화 : 열두본풀이자료집』에 수록된 내용으로 대체할 수 있다.

당 광산 김씨본풀이'는 여기서 새롭게 소개되는 자료이다. 나머지 3편은 앞서 언급된 자료이다. 김헌선의 조사 이후로 양창보 심방의 본풀이를 거듭 얻었다. 기존에 홍매화와 안사인 만큼이나 양창보의 구연 자료가 더욱 많아졌는데 조상신본풀이 연구에서 주요 제보자로 자리 잡은 셈이다.

허남춘 외의 『고순안 심방 본풀이』에는 모두 14편의 조상신본풀이가 있다.[15] 이 문헌은 앞서 이용옥, 양창보의 사례처럼 한 심방의 본풀이를 채록하는 조사의 하나이다. 여기서 조상신본풀이는 초감제, 시왕맞이, 군웅만판 제차에서 구연되었다.[16] 서사가 갖추어진 자료도 있으나 서사가 매우 짧거나 사실상 없는 자료도 여럿이다. 기존 수집된 자료와 관련된 것은 8편이다. 새롭게 얻은 자료는 '하도 임칩 하르바님 본풀이', '하도 고만호 본풀이', '하도 부데각 하르방 본풀이', '펭데 부데각 하르방 본풀이'[17], '한칩 한동지 영감 본풀이(2편)', 오설룡 따님아기 본풀이' 등이다. 고순안이 제주시 구좌읍 하도리의 당멘심방이었기 때문에 새 자료들은 지역적으로 하도리와 관계가 깊다.

김헌선 외의 『제주도 큰심방 이중춘의 삶과 제주도 큰굿』에는 5편의 조상신본풀이가 있다.[18] 이 문헌에는 이중춘 심방의 유산이라고 하여 '이중춘 심

13) '철중장군', '통정대부 가선대부 김대봉' 관련한 사설을 조상신본풀이로 볼 것인가 하는 점이 문제일 수 있겠다. 조상 내력인 것은 맞으나 다른 자료들을 보면 여타의 조상신본풀이처럼 일관되게 다루어지지는 않는 것으로 보인다. 『이용옥 심방 본풀이』에는 이들에 대한 언급이 없다. 따라서 여기서는 일단 조상신본풀이로 다루지는 않는다.

14) 허남춘 외, 『양창보 심방 본풀이』(제주대학교 탐라문화연구소, 2010), 333~353쪽.

15) 허남춘 외, 『고순안 심방 본풀이』(제주대학교 탐라문화연구소, 2013), 68~83쪽, 233~235쪽, 386~391쪽. 고순안은 '고복자'라는 다른 이름으로도 알려졌다.

16) 『이용옥 심방 본풀이』와 『양창보 심방 본풀이』에서는 조사자의 요청에 따라 일반신본풀이, 당신본풀이, 조상신본풀이 등으로 나누어 구연하였다. 그런데 고순안은 조사자의 요청과는 달리 큰굿의 순서를 기준으로 하여 본풀이를 구연하였다.

17) 양창보가 제공한 '부대각본'(평대)과 같은 종류이기는 하나 내용은 다르다.

방 1955년 정리 노트: 단골조상내력, 조상신본, 굿법절차'가 실려 있다.[19] 5편 가운데 4편은 이미 앞선 자료와 관련되지만, '문동지본' 1편은 새롭게 얻은 자료이다.[20] 이 정리 노트는 한 마을 각 단골 집안들이 여러 조상들을 섬기는 양상을 확인할 수 있는 소중한 자료이다. 이러한 정리 노트가 사실 남다른 현상은 아니다. 일부 심방들은 나름대로 자신의 단골집안과 관련해 여러 가지 참고 사항을 기록해 놓고는 한다. 자신이 알고 있는 제주굿 무가를 스스로 기록하는 것을 중히 여기는 심방도 있다.

허남춘 외의 『서순실 심방 본풀이』에는 3편의 조상신본풀이가 있다.[21] 이 문헌도 이용옥, 양창보, 고순안 등의 사례처럼 한 심방이 보유한 무가를 채록한 결과이다. 서순실의 '광청할망본풀이'는 『동복 정병춘댁 시왕맞이』에서 이미 소개된 바 있다. 다른 조상신본풀이인 '고훈장뚜님아기본풀이', '이씨불도세별조상본풀이'는 여기서 새롭게 얻는 소득이 있었다. 제주시 구좌읍 김녕리, 하도리 지역의 내용으로 심방의 중심 활동 지역과도 연관 된다.

조상신본풀이를 채록하고 자료집을 발간한 시기는 1960년대 후반부터 시작된다. 진성기와 현용준이 선구적으로 앞길을 열었다. 그런데 2000년대 즈음에 들어 더욱 새로운 자료가 보고되기 시작하였다. 동일한 조상신본풀이라도 거듭 채록되어 이본 비교가 가능해지기 시작하였다. 게다가 의례 현장

18) 김헌선·신연우·강정식·강소전, 『제주도 큰심방 이중춘의 삶과 제주도 큰굿』(민속원, 2013), 209쪽, 211~214쪽.
19) 이중춘 심방 사망 뒤에 그가 무업활동을 하며 평소에 수기로 적어놓은 잡기장을 출판한 자료이다.
20) 이 정리 노트에는 5편의 조상신본풀이 외에도 일부 조상들의 내력에 대해 매우 간단히 적어놓은 기록들이 여러 개 있다. 여기서는 조상신본풀이 편수에 포함하여 집계하지는 않지만 각 기록들은 조상신본풀이 연구에서 살펴볼 만한 내용들이다.
21) 허남춘 외, 『서순실 심방 본풀이』(제주대학교 탐라문화연구소, 2015), 272~288쪽.

에서 구연된 조상신본풀이도 보고되어 본풀이 구연의 현장성과 의례적인 역동성이 어느 정도 확인되기에 이르렀다. 현재까지 모두 86편의 조상신본풀이가 파악되었다.[22] 그 가운데 비교적 거듭하여 채록된 본풀이는 고전적본풀이, 광청아기본풀이, 양씨 아미(눈미) 등이다.

2. 자료 내용

조상신본풀이는 한 집안에서 모시는 조상신의 내력이다. 조상신으로 모시는 대상은 혈연이나 비혈연, 인격이나 비인격을 따지지 않는다. 누구에게나 조상은 다 있는 법이고, 그 조상들은 나름대로 자신의 내력을 가지고 있다. 그런데 그 조상들 가운데 어떤 존재들은 더욱 각별한 내력을 남기기도 한다. 대개 일정한 생업에 종사하였거나, 특별한 능력을 보여주었거나, 벼슬을 하였거나, 애달픈 사정을 지녔거나 하는 것처럼 자신들의 내력을 오랫동안 전하는 존재들도 있다. 어떤 사연들은 길고 어떤 사연들은 짧을 수도 있다. 하지만 해당 집안에서는 그 내력을 매우 중시하고 신앙심의 바탕으로 삼는다. 그만큼 조상신본풀이는 한 집안의 역사와 관련이 깊다. 현재까지 조상신본

22) 조상신본풀이의 자료 목록은 최근 류진옥이 정리한 바 있다. 류진옥, 「제주도 조상신본풀이의 형성과 전승」(제주대학교 대학원 석사학위논문, 2018), 20~24쪽 참고. 류진옥은 여기서 조상신본풀이를 47유형과 95편으로 정리하였다. 필자의 목록과 다른 점을 다시 정리하면 다음과 같다. 첫째, 필자는 『제주큰굿 : 1986년 신촌리 김윤수 심방집의 큰굿』(2010) 수록 자료는 전사 상태와 전사의 균일성, 『제주도 무속신화 : 열두본풀이자료집』(1998)에 동일 자료 존재 등의 이유로 제외하였다. 둘째, 필자는 『동복 정병춘댁 시왕맞이』(2008)의 광청할망본풀이를 해당 문헌의 해설에 따라 8편으로 집계하였다.

풀이라고 하여 채록된 자료를 대상으로 조상신본풀이 내용을 간략하게나마 알아보기로 한다. 이본이 있을 경우 최초로 보고된 자료의 내용을 정리한다. 지면 조건상 앞서 제시한 본풀이들을 대상으로 내용을 요약한다. 모두 46개 종류이다.[23]

[피쟁이조상본(황정싱본)]

황정싱이 병이 나자 작은아들과 딸이 칼을 마련하여 아홉 달에 소 아홉 마리를 잡아 아버지 병을 낫게 하였다. 피쟁이집에 굿할 때 이 내력을 말한다.

[고도채비본]

성산읍 시흥리에 날쌔고 활을 잘 쏘는 고도채비가 신축년 성교난리에 활약한 일로 임금에게 잡혀갔지만 활 쏘는 능력을 보여 오히려 임금으로부터 총을 하사받았다.

[절터왓조상본]

강씨 성방과 오씨 부인이 육지 육관대사를 청하여 성산읍 신풍리 절터왓에 절을 짓고 득남 불공을 드렸지만 소용없었다. 육관대사가 돌아가는 길에 풍

23) 류진옥은 같은 논문의 조상신본풀이 자료 목록을 제시하는 [표 1]에서 조상신본풀이 종류를 두고 '47유형'이라고 표기하였다. 그런데 여기서 '유형'이라는 표기는 이후에 전개된 유형 분류 서술을 생각하면 혼동을 불러일으킬 소지가 있어 보인다. 한편 류진옥에 견주어 필자는 46개 종류로 정리하였다. 이는 김윤수와 이용옥의 조상 내력을 정리하는 차이에서 비롯되었다. 안사인 구연 '산신일월본'이 표준적인 무가 제시라는 점에 견주어 김윤수와 이용옥의 '산신일월'은 와산리 고댁의 조상이라는 분명한 근거가 있기 때문에 여기서 자료 종류를 구분하였다. 또한 '철중장군', '통정대부 가선대부 김대봉'은 조상 내력은 맞는데 김윤수와 이용옥 구연 관련 자료에서 일관성이 드러나지 않아 일단 종류에서 제외하였다.

랑을 만나 죽자 그를 불도군웅 책불일월로 모셨다.

[괴성정지관본]

성산읍 고성리의 정지관(鄭地官)의 본이다.

[토산감목관본]

성산읍 신풍리 오씨 조상본으로 이 집안 성편 할머니 김씨 조상 편으로 전승한 조상이다. 후대가 토산으로 가서 살았는데 소와 말을 많이 부리고 벼슬도 하며 부자로 집안이 잘 살았다.

[삼청동변씨조상본]

표선면 성읍리 변씨 조상이다. 옛날 조상들이 제주로 낙향할 때 함께 온 조상으로 문장 좋고 풍채 좋고 삼천군병 호령하던 조상이다.

[원당할망본]

성산읍 신풍리 강씨 대감이 서울에 다녀오는 길에 원당고을에서 굿하던 처녀를 얻어 제주로 데리고 왔다. 처녀에게 굿을 못하게 하니 처녀는 원통하게 죽으며 안칠성으로 자신을 모셔달라고 하였다.

[솥할망본]

표선면 하천리 강씨 집안이 바닷가에서 큰 솥을 얻었는데 이상하게도 물이 끓지 않았다. 어느 날 수중용궁에서 온 자신을 잘 대접하라는 현몽을 한 뒤로 솥을 잘 모시니 가문이 번성하였다.

[영아릿부씨조상본]

구좌읍 상도리 부씨 집안 조상이다. 활을 들어 물영아리를 오르고 내리며 노루와 소를 잡던 조상이다.

[열룬이고정잇본]

성산읍 온평리 고씨가 거제부사 벼슬을 마치고 제주 정의원(旌義員)으로 도임한 높은 조상이다.

[이칫조상본]

이칫(李宅)에서 무곡을 싣고 제주로 들어와 쌀을 푸는데 큰 뱀이 배에서 내렸다. 이칫 선주 할망이 치마로 뱀을 받아 안고팡에 조상으로 모셨는데 부를 일으켜 준다.

[이씨할망조상본]

대정읍 하모리 김씨 할으방이 육지에 과거보러 갔다가 만난 이씨 할망이 제주에 왔는데 이듬해 병으로 죽었다. 나중에 할으방이 아파서 점을 치니 이씨 할망 때문이라고 하자 조상으로 위하였다.

[나주기민창조상(羅州濟民倉祖上), 나주기민창조상본풀이]

조천관 안씨 선주가 흉년에 제주 사람들을 위해 전라도 나주고을에 가서 곡식을 구하고 돌아오는 길에 풍랑을 만났는데 큰 뱀이 나타나 파선을 막아주었다. 뱀을 조천 새콧알에서 모시고 집에서도 부군칠성 조상으로 위하였다.

[구실할망본, 구실할망본풀이]

조천읍 신촌리 김씨 사공이 육지에 진상을 바치러 갔다가 허정승의 딸과 만나 제주에 함께 돌아왔다. 허정승 딸은 해녀가 되어 물질을 잘 하였는데 진주를 임금에게 바쳐 부부가 임금으로부터 벼슬과 큰 상을 받았다. 구슬할망으로 딸 아홉 형제에게 조상으로 들어섰다.

[양이목ᄉᆞ본, 양이목ᄉᆞ본풀이]

탐라양씨 명월파 조상 내력이다. 양이목사가 제주사람들이 해마다 백마를 진상해야 하는 고단한 처지를 보고 그 백마들을 팔아 사람들을 도우려고 하였다. 하지만 조정에서는 자객을 보냈고 싸움 끝에 양이목사는 죽었다. 이 일로 인하여 조정에서는 백마를 진상하는 의무를 면해 주었다.

[고대장본, 고대장본풀이]

제주시 삼양동(진성동)의 고만호 댁의 조상 내력이다.

① 이목사가 제주 남문 밖 각시당을 파괴하려고 고대장 심방을 불러 당의 영급을 보이라고 하였다. 고대장은 벵멧기가 흔들리는 영험을 보여 신당 파괴를 막을 수 있었다.

② 고대장이 선흘리 안씨 집안에 굿을 하고 돌아가는 길에 안댁의 뱀 조상이 함께 따라온 것을 알았다. 마침 길에서 죽을 처지를 당한 스님을 구해주니 스님의 조언하는 풍수에 따라 묘를 잘 써서 벼슬이 대정현감에 이르고 집안이 잘 되었다.

③ 제주에 극심한 가뭄이 들자 사또가 고대장에게 기우제를 지내라고 하였다. 고대장이 기우제를 하자 비가 내렸고, 그 해부터 칠월 열나흘 백중이 되면 심방 백중 신만곡을 받게 되었다.

[고전적(高典籍)본, 고전적, 고전적따님아기본, 고전적 하르바님, 고전적따님아기본풀이, 고전적 할으방]

제주시 봉개동 명도암의 고댁, 김댁에서 전승되는 조상 내력이다. 고전적이 벼슬을 마치고 제주로 가는 길에 어떤 여인의 옷 보따리를 얻었다. 그의 딸이 보따리의 옷을 입자 죽을 처지를 당하였다. 고전적은 딸을 위해 굿을 하면서도 양반집이라며 딸이 춤추는 것을 막았다. 결국 딸이 죽자 그 뒤로 딸의 영혼을 위해 굿을 하게 되었다.

[광청아기(송도지영감)본,[24] 광청아기본풀이, 광청할망본풀이, 김녕 송동지 영감 본풀이(광청할망 본풀이)]

제주시 구좌읍 김녕리 송씨 집안의 조상 내력이다. 송동지 영감이 육지에 진상을 바치러 갔다가 광청고을 광청아기를 만나 인연을 맺었다. 광청아기는 송동지를 따라 가기 위해 배에 오르다가 그만 죽었다. 광청아기의 영혼이 송동지의 막내딸에게 의탁하자 송동지는 굿을 하여 광청아기를 조상으로 모셨다.

[선씨일뤌(玄氏日月)본]

제주시 화북동 안씨 집안 아들이 낚시를 하다가 미럭돌을 얻었다. 아들은 돌미럭 같이 생긴 거지가 먹을 것을 달라고 하였던 것을 계기로 거지와 혼인하려 하자 거지는 은진미럭처럼 아름답게 변하였고 부부는 벼슬을 하며 잘 살았다.

---

24) '광청아기(송도지영감)본'의 '송도지영감'은 '송동지영감'의 오기(誤記)이다.

[양씨아미(양씨일월)본, 양씨아미본풀이]

정의현 예촌 양좌수 집에 양씨열이와 양씨아미 오누이가 있었다. 양씨아미가 어릴 때부터 신병이 들어 심방이 되고자 하였다. 오빠가 누이동생의 무구를 구하러 육지로 가다가 풍랑에 그만 죽자 양씨아미도 따라서 죽었다.

[윤대장(尹大靜)본]

조천읍 북촌리 윤댁 조상이다. 윤대장이 잘 살고 있다가 벼슬을 하고자 서울에 갔다 오며, 나중에 대정원(大靜員)이 되었다.

[이만경(李萬頃)본, 이칩 이만경 본풀이]

조천읍 북촌리 이댁 조상이다. 이댁 큰형님이 잘 살고 있다가 벼슬을 하고자 서울에 갔다 오며, 말 진상을 하여 만경(萬頃) 벼슬을 받았다.

[선을리(善屹里) 안판관(安判官) 제주판관(濟州判官)본, 안판관(安判官)댁 산신부군]

안동에서 제주로 들어온 삼형제가 부군 뱀신을 조상으로 모셔 벼슬을 하며 잘 살았다. 하루는 벼슬이 낮다고 푸념하니 조상이 서운하게 하여 굿하러 왔던 고씨 심방을 따라 가버렸다.

[홍부일월(紅牌日月)본]

벼슬하였던 조상의 내력이다.

[첵불일월본]

택일·지관·한의원 등을 하던 조상 내력이다.

[산신일월(山神日月)본]

수렵· 도살업 등을 하던 조상 내력이다.

[불도일월(佛道日月)본]

출산을 돕고 아이가 잘 자랄 수 있도록 빌어주는 삼승할망(불도할망) 일을 하던 조상의 내력이다.

[이씨불도할망, 이씨 할마님, 이씨 불도 할마님]

이씨 할망이 조천읍 와산리(눈미) 고댁에 후처로 들어가 아들을 낳고 신력이 좋아 불도할망이 되었다. 하지만 아들의 그릇된 행동으로 할망은 죽었고 고댁에서 불도조상으로 모셨다.

[양씨 아미, 양씨아미본풀이, 눈미 양씨아미본풀이, 양씨애미]

조천읍 와산리 양씨 아미가 어려서부터 심방이 되고자 하였으나 큰오빠의 반대로 좌절되고 결국 죽음에 이른다. 양씨 아미는 조카에게 의탁하여 자신의 존재를 알리고 큰오빠의 집은 멸족시키고 둘째와 셋째 오빠 집안에서 굿을 하여 대접하면 복을 주겠다고 하였다.

[부대각본, 부데각본풀이, 펭데 부데각 하르방 본풀이]

부대각의 형들은 날개를 잘려 죽었는데 부대각은 살아남아 자신의 능력을 떨쳤다. 부댁에서는 집안이 망할 것을 염려하여 선산의 바윗돌을 부수었고 이로 인해 부대각은 스스로 죽음을 택하였다.[25]

[우렝이 김씨조상본풀이]

제주시 외도동 우렝이마을 김씨 하르바님이 우연히 무구를 얻고 신병이 생기고 심방이 되었다. 가뭄이 심할 때는 기우제를 하여 비를 내리게 하였는데 이로 인해 벼슬을 받고 잘 살았다.

[우렝이 신씨조상본풀이]

홍목사의 첩의 자식인 홍괄호는 힘이 센 딸을 두었는데 가난한 신칩 할으방과 혼인하고 이후 신댁은 외손봉사로 잘 살았다. 신칩 할으방은 정의 강당장 따님아기를 만나 인연을 맺었는데 따님아기로부터 얻은 쌀에 칠성이 따라와 부자로 살았다.

[산신일월]

와산리 고댁에서 말과 소를 많이 거느리던 산신일월 조상 내력이다.

[고군찬 심방, 고씨 어머님]

김윤수 심방의 수양어머니인 고군찬 심방의 내력이다.

[송당 광산 김씨본풀이, 손당 김칩 선달 본풀이]

구좌읍 송당리 광산 김댁 조상이다.[26] 벼슬을 하여 광대들을 불러 큰 잔치

25) 고순안 심방의 '펭데 부데각 하르방 본풀이'는 부대각이 날개 달린 존재라고 시작하면서도 그 내용이 다소 다르다. 즉 부대각과 누이의 힘겨루기 경쟁이 나타난 뒤, 부대각이 현감 벼슬을 살다 파선이 되어 부군칠성을 모셨고 나중에 모시지 않으니 좋지 않은 일이 생겼다는 내용으로 언급된다.

26) 이와 관련하여 김승연이 조사한 내용을 참고할 수 있다. 김승연, 「제주도 송당마을 본향당의 굿과 단골신앙 연구」(제주대학교 대학원 석사학위논문, 2011), 55~58쪽.

를 하였는데 사례를 제대로 하지 않자 광대들이 김댁의 딸 자손들에게 흉험을 주었고 이후로 소를 잡아 대접을 하였다.

[하도 임칩 하르바님 본풀이]

구좌읍 하도리 임댁 조상이다. 임칩 하르바님의 배가 파선 당하고 큰딸아기에게 광증이 들었다.

[옷기 감목관본풀이]

남원읍 의귀리 헌마공신 감목관 내력이다.

[하도 고만호 본풀이]

구좌읍 하도리 고만호(高萬戶) 전적(典籍) 벼슬을 한 조상의 내력이다.

[하도 부데각 하르방 본풀이]

구좌읍 하도리 부대각 조상 내력이다.

[윤칩 윤동지 영감 본풀이]

윤동지 영감 조상 내력이다.

[이칩 하르바님 본풀이]

이칩(李宅) 하르바님이 낚시 갔다가 미륵돌을 얻어 조상으로 모셨다.

[한칩 한동지 영감 본풀이]

한동지 영감이 부자로 살았는데 곡식을 내어 죽을 백성들을 살리니 어전에

서 동지 벼슬을 내려 주었다.

[오설룡 따님아기 본풀이]

오설룡의 딸이 성장하면서 집안의 말들이 죽어나가자 살펴본 결과 그 딸이 말들을 잡아먹는 것을 알았다. 딸은 혼인한 뒤에도 자식도 없이 죽어 결국 친정으로 다시 돌아왔는데 또 말들이 죽어나가니 딸을 산신일월로 위하였다.

[문동지본]

문동지 영감의 배가 바람에 불려서 삼일공당에 들어가 불한당을 만난 뒤 고향에 돌아왔다. 다시 배를 타고 나갔다가 또 바람에 불려서 대마도도 다녀오게 되었다. 표류에서 돌아온 아버지의 행색을 보고 딸들이 놀라 병이 생겼는데 아버지가 옷을 태우니 딸의 병이 나았다.

[고훈장ᄯᅮ님아기본풀이]

구좌읍 하도리 고훈장 따님아기가 심방의 자질을 보인 탓에 부모로부터 쫓겨났으나 목수인 김ᄉᆞ갓 하르바님을 만나고 심방이 되었다.

[이씨불도세별조상본풀이]

구좌읍 김녕리 이댁 불도세별조상은 육지에서 벼슬 받고 돌아오는 길에 파선 위기에 은침 서침을 머리에 꽂은 청룡 황룡이 나타나 죽을 고비를 넘겼다. 그 뒤로 이댁에 의원이 났다.

조상신본풀이 채록 자료가 조상신본풀이의 모든 내용은 아니다. 조상신본풀이 채록 자료에는 나타나지 않지만 일부 당신본풀이와 설화 등에도 조상

신과 관련한 내력이 전하기 때문이다. 예를 들어 '미럭돌'이나 '칠성(뱀)'과 관련하여 다양한 자료에서 조상신의 내력을 파악할 수 있다.[27] 그런가 하면 홍매화 구연 '원당할망본'이나 '절터왓조상본'은 동일 지역 신당의 본풀이로 채록되기도 하였다.[28] 또한 일부 일반신본풀이의 형성 과정에서도 조상신본풀이의 영향이 나타난다. 따라서 조상본풀이 채록 자료 외에도 폭넓게 관련 내용을 찾으려는 수고가 있어야 한다.

3. 자료 특징

조상신본풀이 자료를 제공한 심방의 측면을 먼저 살펴본다. 현재까지 조상신본풀이를 제공한 심방은 모두 13명이다. 즉 김오생(남), 정씨(남), 홍매화(여), 이달춘(남), 안사인(남), 박인주(남), 김윤수(남), 이중춘(남), 양창보(남), 강순선(여), 이용옥(여), 고순안(여), 서순실(여) 등이다. 심방들이 활동한 지역을 기준으로 하면 사실상 대부분 옛 제주시, 조천읍, 구좌읍 지역에서 활동한 이들이다. 이른바 '목안굿'을 하는 주로 제주목(濟州牧)의 동쪽 지역에서 중점적으로 자료 수집이 이루어졌다. 이에 견주면 성산읍 신풍리의 홍매화가 제주도 동남쪽 자료를 다수 제공하였다. '정씨'는 제주시 일도이동의 심방인데, 다만 내용은 성산읍 시흥리 관련이어서 홍매화와 비슷한 경우이다. 조상신본풀이 자료 수집에 일정한 지역적 경향성이 드러난다. 그동안 조사 사

27) 이와 관련해서 강소전의 「미럭조상 관련 본풀이 전승과 신앙양상」(영주어문학회 세미나 발표 자료집/2013. 12. 6)과 「제주도 칠성의 형성과 본풀이 전승」(『실천민속학연구』 제27호, 실천민속학회, 2016)을 참고할 수 있다.

28) 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 〈원당할망당〉 451~452쪽, 〈절터왓당〉 452쪽.

정에 따른 결과이겠으나 앞으로 조사 지역을 확대할 필요가 있겠다.

조상신본풀이 자료의 종류, 편수, 서사성 등을 기준으로 하면 홍매화, 안사인, 양창보가 조상신본풀이 수집에 큰 역할을 하였던 심방이다. 고순안도 여러 자료를 제공하였는데 서사가 빈약하거나 사실상 없는 자료도 많은 편이다. 이중춘과 서순실은 광청할망본풀이의 제공에 두드러진 역할을 하였다. 김윤수와 이용옥은 동일한 자료를 거듭 제공하였다. 대부분 심방들이 자신의 활동 지역을 중심으로 전승된 자료를 제공하였다. 이처럼 조상신본풀이는 원칙적으로 해당 조상신을 모시는 단골집안과 교류하는 특정 심방들이 전승하는 것이다. 당신본풀이가 일정한 지역에서 무업 활동을 하는 이들이 구연하는 내용인 것과 유사하다. 일반신본풀이처럼 도내의 심방이라면 누구나 익혀야 하는 내용이 아니다.

주요 제보자 가운데 양창보 심방의 개인 활동 이력과 조상신본풀이 구연의 상관관계를 가늠해 볼만하다. 양창보는 제주도 무속사회에서 '큰심방'으로 인정받지만 특정한 지역과 단골 집단을 관리하지는 않고 다른 심방의 소미로 제주도 전역을 주로 다닌 심방이다.[29] 양창보의 자료 가운데 '고전적따님아기본', '부대각본'(평대), '광청아기본풀이', '눈미 양씨아미본풀이', '구실할망본풀이'는 모두 다른 심방의 자료와 겹친다. 현재까지 양창보에게서 새롭게 얻은 자료는 '우렝이 김씨조상본풀이', '우렝이 신씨조상본풀이' 뿐이다. 자신의 무업활동 양상이 조상신본풀이 습득에 큰 영향을 미친 셈이다. 그런 측면에서 양창보가 여러 종류의 조상신본풀이를 제보하였다는 점은 제주도 무속사회의 전통을 생각하면 예외적인 경우이다.

---

29) 양창보 심방 내력은『인간과 신령을 잇는 상징, 무구 : 전라남도, 전라북도, 제주도』(국립문화재연구소, 2008, 463~475쪽),『제주도 큰심방 이중춘의 삶과 제주도 큰굿』(김헌선·신연우·강정식·강소전, 민속원, 2013, 42~44쪽)을 참고할 수 있다.

안사인 심방의 자료 가운데는 '홍부일월(紅牌日月)본', '첵불일월본', '산신일월(山神日月)본', '불도일월(佛道日月)본'의 자료적 성격을 주목해 본다. 이 4편의 본풀이는 특정된 구체적인 대상의 서사가 아니라 그러한 생업 조상을 가진 집안이라면 누구에게나 해당되도록 일종의 표준적인 사설을 제시한 것이기 때문이다. 따라서 이 4편은 엄밀히 말하면 특정 조상신과 관련한 본풀이라고 말하기는 어렵다. 조상신본풀이는 생업 관련 내용들이 많은 편인데, 이를 참고한다면 특정 생업과 관련한 조상신본풀이 구연 방법에 일정한 구비공식구(口碑公式句) 틀이 마련되어 있었다는 점이 드러난다. 대상 조상신이 특별한 서사를 전하지 않는다면 위의 표준적인 사설만으로도 조상신본풀이 기능을 수행하게 된다.

심방의 조상신본풀이 구연상황이나 구연방법에 대하여도 구체적인 정보를 확인할 수 있다. 김윤수와 이용옥의 자료, 서순실과 이중춘의 자료 등 의례 현장에서 채록된 자료가 있어 조상신본풀이의 현장성이 파악된다. 특히 실제 광청할망 조상굿인 『동복 정병춘댁 시왕맞이』에서 제차별로 구연된 양상을 접할 수 있다. 게다가 일련의 조상신본풀이가 일정한 구연 순서를 가지고 있다는 점도 드러난다. 즉 해당 집안에 관련한 조상신본풀이가 여럿 있을 때 나름대로 순서가 정해져 있다는 점이 김윤수와 이용옥 관련한 자료에서 거듭 확인된 것이다. 즉 '산신일월 → 고전적 하르바님 → 이씨 불도 할마님 → 양씨 애미 → 고씨 어머님'의 순서로 구연되었다. 여기에 비록 인위적인 채록 조건이었다 하더라도 이용옥과 서순실의 경우 따로 소미를 청하고 연물을 반주하며 조상신본풀이 구연의 모습을 갖추고자 하였던 점도 기억할 만하다.

한편 조상신본풀이는 그 내용에 따라 여러 유형으로 나누어 파악할 수 있다. 이미 김헌선은 조상신본풀이 유형으로 남녀 이합·애정담 유형, 강신·원사

유형, 과거급제·벼슬살이·직업 유형, 부군칠성 유형, 아기장수전설 유형, 영감(도채비) 유형으로 정리하였다.[30] 류진옥은 더욱 자세히 유형을 나누었다.[31] 첫째, 조상신 특성에 따른 분류로 비인격신과 인격신으로 구분하였다. 전자에서 부군칠성 유형, 돌(미륵) 유형, 솥 유형으로 설정하고, 후자에서는 비혈연 조상, 혈연조상으로 정리하였다. 둘째, 조상신 좌정 동인에 따른 분류로는 실패 유형과 성취 유형으로 나누었다. 전자에서 애정 실패담, 입무 실패담, 기타 실패담으로 구분하고, 후자에서는 관직 성취담, 무업 성취담, 직업 성취담으로 구분하였다.

이 글에서는 조상신본풀이를 생업이라는 관점에서도 파악해 보고자 한다. 현재까지 조상신본풀이라고 조사된 자료의 내용을 살펴보면 생업 활동과 관련한 면모를 매우 특징적으로 보여주기 때문이다. 조상신을 모시는 신앙민들도 조상신의 내력뿐만 아니고 자신들도 관련 생업을 수행하는 양상이 많다. 또한 그러한 점이 조상신본풀이의 전승에 주요한 동력으로 작용하기도 하였다. 앞서 내용에 소개한 46개의 사례 가운데 무려 31개 사례가 생업 유형과 관련을 보인다. 아래에 구체적으로 제시해 본다.

벼슬(관직): 삼청동변씨조상본, 열룬이고정잇본, 홍부일월(紅牌日月)본, 윤대장(尹大靜)본, 이만경(李萬頃)본, 선을리(善屹里) 안판관(安判官) 제주판관(濟州判官)본, 하도 고만호 본풀이, 하도 부데각 하르방 본풀이, 윤칩 윤동지 영감 본풀이, 한칩 한동지 영감 본풀이(10개 사례)

도살, 수렵, 목축: 피쟁이조상본, 고도채비본, 영아릿부씨조상본, 토산감목

30) 김헌선·현용준·강정식, 『제주도 조상신본풀이 연구』, 35쪽, 137쪽.
31) 류진옥, 「제주도 조상신본풀이의 형성과 전승」, 26~54쪽.

관본, 산신일월(山神日月)본, 산신일월, 옷기 감목관본풀이, 오설룡 따님아기본풀이(8개 사례)

무업: 원당할망본, 고대장본, 양씨 아미(눈미), 고군찬 심방, 양씨아미(양씨일월)본(예촌), 우렝이 김씨조상본풀이, 고훈장뚜님아기본풀이(7개 사례)

지관, 의원, 풍수: 괴성정지관본, 첵불일월본, 이씨불도세별조상본풀이(3개 사례)

산파(산육): 불도일월(佛道日月)본, 이씨불도할망(2개 사례)

해녀: 구실할망본(1개 사례)

위의 결과를 살펴보면 벼슬(관직) 사례가 가장 많았던 것으로 나타난다. 구체적인 벼슬 내력이 전하는 것도 있고 벼슬과 관련한 양상을 유추할 수 있는 자료도 포함한다. 제주 '절도'(絶島)에서 조상이 벼슬을 얻은 것을 남다른 특별한 성취로 생각하고 이를 집안의 위업으로 적극적으로 내세우고자 하는 인식이 엿보인다. 비록 구체적인 서사가 풍부하게 따르지 않더라도 그러한 양상을 보인 것만으로도 조상신의 내력을 전승하고자 애쓴 흔적도 역력하다. 벼슬 자체가 실제 직접적인 생업활동으로 나타나지 않는다고 해도 가문의 역사에 그러한 벼슬로 나아갔다는 것은 두고두고 기억할 내력으로 자리 잡았다.

일반적인 생업 양상인 농업과 어업에 견주어 다소 전문적인 생업 활동의 내력을 담은 본풀이가 많다. 도살, 수렵, 목축의 생업 관련 본풀이 전승도 만만치 않다. 감목관과 관련한 본풀이 전승은 벼슬과 일정한 연관성을 보여주기도 한다. 심방과 관련한 무업의 생업 양상도 나름대로 다양한 사연의 본풀이를 형성하였다. 특히 양씨 아미(눈미), 고군찬 심방, 우렝이 김씨조상본풀이 등의 사례에서는 오늘날까지 이어지는 심방의 무업에 근거를 제공해 주

는 역할을 한다.[32] 따라서 해당 심방은 조상신본풀이에서도 자신의 존재적 근거를 마련한다. 지관, 의원, 풍수, 산파 관련한 본풀이 역시 보통 사람과는 달리 특정한 생업을 전개한 조상들의 내력을 기억하는 전승이다. 해녀의 경우는 제주도의 해안마을이라면 특별한 생업은 아니겠으나 상군 해녀의 실력을 보여준다는 점에서 해당 생업의 면모를 보여준다. 벼슬과도 일정한 관련을 드러낸다.

생업 유형의 본풀이와 직접적인 관련을 보이지 않아 '비생업 유형'이라고 일단 정리해 둘만한 본풀이도 존재한다. 비생업 유형은 우연한 '인연'(因緣)으로 조상신을 모시게 된 내력이 많다. 이른바 '테운 조상'(타고난 조상)이라고 하는 관념이 더욱 두드러지게 드러난다. 비생업 유형의 조상신본풀이에 나타나는 인연은 대개 신물(神物)과 원혼(冤魂)으로 표상된다. 신물과 원혼은 궁극적으로 집안의 번영과 관련 있다. 신물은 다양한 과정으로 얻어 집안이 편안하고 잘 살게 되었다는 내용을 두루 포함한다. 원혼은 그 사정을 잘 헤아려 대접하여 달래거나 치병과 관련된 내용을 보이는 것들이다. 앞서 내용에 소개한 46개의 사례 가운데 15개 사례가 해당된다. 아래에 구체적으로 제시해 본다.

신물: [솥] 솥할망본, [뱀] 이칫조상본, 나주기민창조상, 우렝이 신씨조상본풀이, [미럭돌] 선씨일뤌(玄氏日月)본, 이칩 하르바님 본풀이(6개 사례)

원혼: 절터왓조상본, 이씨할망조상본, 양이목ᄉᆞ본, 고전적(高典籍)본, 광청아기(송도지영감)본, 송당 광산 김씨본풀이, 부대각본(평대), 하도 임칩 하르

32) 강소전, 「심방 관련 조상신본풀이의 형성과 전승」, 『탐라문화』 제36호(제주대학교 탐라문화연구소, 2010) 참고.

바님 본풀이, 문동지본(9개 사례)

신물과 관련해서는 어떤 특별한 대상을 우연한 기회에 얻는 절차가 선행한다. 사례에서는 솥, 뱀, 미륵 등으로 나타난다. 솥과 관련한 자료는 1편이다. 뱀은 여기 제시한 본풀이뿐만 아니라 관련 자료가 많다. 미륵 역시 제시된 사례 외에도 관련 자료가 더 있다. 본풀이의 주인공은 다양한 신물들과 조우한다. 그러한 우연한 인연을 자신에게 '테운 조상'이라고 인식하여 능동적으로 받아들이는 모습이 중요하다. 생산성을 보여주는 솥, 배 파선을 막고 곡식에 따라오는 뱀, 아들(자식)을 점지하고 어업의 풍요와 치병을 하는 미륵돌은 그 결과로 집안의 번영을 가져다준다.

원혼 관련 본풀이는 집안에 닥친 문제를 적극적으로 해결하고자 하는 과정에서 마련되었다. 해당 집안이 어떠한 계기로 인하여 곤란한 상황에 직면한다. 대개 어떤 조상이 육지를 다녀오는 과정에서 특별한 인연을 맺는 존재가 등장한다. 이들은 나중에 억울한 원혼이 되고 그 여파로 해당 집안에 신병을 앓는 이가 생긴다. 그 영혼을 잘 대접하여 해원(解冤)하는 내력이 그대로 조상신본풀이가 된 것이다. 영웅적 행동을 한 존재들도 이 유형에 포함할 수 있다. 사실 해원도 닥친 문제를 해결하는 것이니 궁극적으로는 집안의 번영과 연결된다. 해당 상황을 타개하고자 하는 신앙민의 능동적이고 과감한 행동은 조상신본풀이의 생명력을 돋보이게 한다.

4. 조상신본풀이 목록

〈1. 자료 채록〉에서 제시하였던 내용을 목록으로 작성하여 제시한다.

순번	명칭	비고	심방(성별)	쪽수	발행처(발행년도)
1	피쟁이조상본(황정싱본)		김오생(남)	691	『제주도무가 본풀이사전』 (1991)
2	고도채비본		정씨(남)	692	
3	절터왓조상본		홍매화(여)	692~693	
4	괴성정지관본		홍매화	693	
5	토산감목관본		홍매화	693~694	
6	삼청동변씨조상본		홍매화	694	
7	원당할망본		홍매화	694~695	
8	솥할망본		홍매화	695	
9	영아릿부씨조상본		홍매화	695	
10	열룬이고정잇본		홍매화	695~696	
11	이칫조상본		이달춘(남)	696	
12	이씨할망조상본		이달춘	696~697	
13	나주기민창조상(羅州濟民倉祖上)		안사인(남)	786~797	『제주도무속 자료사전』 (1980)
14	구실할망본		안사인	798~804	
15	양이목ᄉᆞ본		안사인	804~811	
16	고대장본1		안사인	811~823	
17	고대장본2		안사인		
18	고대장본3		안사인		
19	고전적(高典籍)본		안사인	823~828	
20	광청아기(송도지영감)본		안사인	828~834	
21	선씨일뤌(玄氏日月)본		안사인	834~838	
22	양씨아미(양씨일월)본	예촌	안사인	838~843	
23	윤대장(尹大靜)본		박인주(남)	843~847	
24	이만경(李萬頃)본		박인주	847~851	

순번	명칭	비고	심방(성별)	쪽수	발행처(발행년도)
25	선을리(善屹里) 안판관(安判官) 제주판관(濟州判官)본		박인주	851~853	
26	홍부일월(紅牌日月)본		안사인	854~855	
27	첵불일월본		안사인	855	
28	산신일월(山神日月)본		안사인	856	
29	불도일월(佛道日月)본		안사인	856~857	
30	고전적		김윤수(남)	359~370	『제주도 무속신화』 (1998)
31	이씨불도할망		김윤수	370~375	
32	양씨 아미	눈미	김윤수	375~382	
33	광청아기본풀이		이중춘(남)	305~310	『제주도조상신 본풀이 연구』 (2006)
34	양씨아미본풀이	눈미	이중춘	311~315	
35	고전적따님아기본		양창보(남)	316~326	
36	부대각본	평대	양창보	327~331	
37	광청아기본풀이		양창보	332~335	
38	눈미 양씨아미본풀이		양창보	336~340	
39	구실할망본풀이		양창보	341~345	
40	우렝이 김씨조상본풀이		양창보	346~352	
41	우렝이 신씨조상본풀이		양창보	353~359	
42	산신일월		김윤수	362~363	
43	고전적 하르바님		김윤수	363~372	
44	이씨 할마님		김윤수	372~376	
45	양씨애미	눈미	김윤수	376~383	
46	고군찬 심방		김윤수	383~384	
47	광청할망본풀이		서순실(여)	50~55	『동복 정병춘댁 시왕맞이』 (2008)
48	광청할망본풀이		서순실	117~120	
49	광청할망본풀이		이중춘	150~157	
50	광청할망본풀이		고복자(여)	178~179	
51	광청할망본풀이		이중춘	196~203	
52	광청할망본풀이		강순선(여)	217~220	

순번	명칭	비고	심방(성별)	쪽수	발행처(발행년도)
53	광청할망본풀이		강순선	233~237	
54	광청할망본풀이		서순실	658~666	
55	산신일월		이용옥(여)	427	『이용옥 심방 본풀이』 (2009)
56	고전적 하르바님		이용옥	428~439	
57	이씨 불도 할마님		이용옥	440~444	
58	양씨 애미	눈미	이용옥	445~453	
59	고씨 어머님		이용옥	454~457	
60	안판관(安判官)댁 산신부군		이용옥	458~463	
61	고전적따님아기본풀이		양창보	333~340	『양창보 심방 본풀이』 (2010)
62	송당 광산김씨본풀이		양창보	341~342	
63	부데각본풀이	평대	양창보	343~346	
64	우렝이 김씨조상본풀이		양창보	347~353	
65	김녕 송동지 영감 본풀이 (광청할망 본풀이)		고순안(여)	68~72	『고순안 심방 본풀이』 (2013)
66	하도 임칩 하르바님 본풀이		고순안	73~74	
67	옷기 감목관본풀이		고순안	74~75	
68	손당 김칩 선달 본풀이		고순안	75~76	
69	이칩 이만경 본풀이		고순안	76~77	
70	하도 고만호 본풀이		고순안	77	
71	하도 부데각 하르방 본풀이		고순안	78~79	
72	펭데 부데각 하르방 본풀이		고순안	79~80	
73	윤칩 윤동지 영감 본풀이		고순안	80	
74	이칩 하르바님본풀이		고순안	81~82	
75	한칩 한동지 영감 본풀이		고순안	82~83	
76	한칩 한동지 영감 본풀이		고순안	233~235	
77	오설룡 따님아기 본풀이		고순안	386~389	
78	고전적 따님아기 본풀이		고순안	389~391	
79	문동지본		이중춘	209	
80	양씨아미	눈미	이중춘	211	

순번	명칭	비고	심방(성별)	쪽수	발행처(발행년도)
81	고전적 할으방		이중춘	212	『제주도 큰심방 이중춘의 삶과 제주도 큰굿』 (2013)
82	부대각본	평대	이중춘	213~214	
83	원당할망본		이중춘	214	
84	고훈장뚜님아기본풀이		서순실	272~278	『서순실 심방 본풀이』 (2015)
85	이씨불도세별조상본풀이		서순실	278~280	
86	광청할망본풀이		서순실	280~288	

참고문헌

강소전, 「심방 관련 조상신본풀이의 형성과 전승」, 『탐라문화』 제36호, 제주대학교 탐라문화연구소, 2010.

강소전, 「제주도 무가·무속 연구의 성과와 과제」, 『제주도연구』 제50집, 제주학회, 2018.

강소전, 「제주도 칠성의 형성과 본풀이 전승」, 『실천민속학연구』 27호, 실천민속학회, 2016.

강정식, 「현용준의 신화 연구 성과와 의의」, 『한국무속학』 제37집, 한국무속학회, 2018.

강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015.

강정식·강소전·송정희, 『동복 정병춘댁 시왕맞이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2008.

김승연, 「제주도 송당마을 본향당의 굿과 단골신앙 연구」, 제주대학교 대학원 석사학위논문, 2011.

김헌선, 「제주도 〈조상신본풀이〉의 신화적 성격과 역사적 의의」, 『한국무속학』 제11집, 한국무속학회, 2006.

김헌선·현용준·강정식, 『제주도 조상신본풀이 연구』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2006.

김혜정, 「제주도 조상신본풀이 〈양씨아미본풀이〉의 유형별 특징과 의미」, 『어문논집』 제88호, 민족어문학회, 2020.

류진옥, 「제주도 조상신본풀이의 형성과 전승」, 제주대학교 대학원 석사학위논문, 2018.

류진옥, 「조상신본풀이 전승 양상: 부대각과 양이목사본을 중심으로」, 『한국무속학』 제38집, 한국무속학회, 2019.

문무병, 『제주도 무속신화: 열두본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998.

이경화, 「〈양씨아미본풀이〉의 장르 교섭 양상과 그 의미」, 『한국무속학』 제36집,

한국무속학회, 2018.
이현정, 「〈고전적본풀이〉의 형성과 전승의 문제」, 『구비문학연구』 제52호, 한국구비문학회, 2019.
정진희, 「제주도 조상신본풀이 〈양이목사본〉의 한 해석」, 『제주도연구』 제32호, 제주학회, 2009.
제주대학교 한국학협동과정, 『이용옥 심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2009.
제주도·제주전통문화연구소, 『제주큰굿: 1986년 신촌리 김윤수 심방집의 큰굿』, 제주도·제주전통문화연구소, 2010.
진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 1991.
허남춘, 「칠성과 부군(府君) 신앙, 뱀 신앙」, 『비교민속학』 제58집, 비교민속학회, 2015.
허남춘 외, 『고순안 심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2013.
허남춘 외, 『서순실 심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구원, 2015.
허남춘 외, 『양창보 심방 본풀이』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2010.
현용준, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992.
현용준, 『제주도 무속 연구』, 집문당, 1986.
현용준, 『제주도 무속과 그 주변』, 집문당, 2001.
현용준, 『제주도 신화의 수수께끼』, 집문당, 2005.
현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980.
현용준·현승환, 『제주도 무가』, 고려대학교 민족문화연구소, 1996.

제주신화 본풀이를 만나다

JRI 제주학연구센터

비매품
03380
9 791188 339877
ISBN 979-11-88339-87-7