

〈밥 안 먹는 마누라〉 유형의 신화적 해석

이주영*

〈차례〉

1. 머리말
2. 대식과 소식의 대립
3. 시체화생형 곡물기원 신화의 확장
4. 맺음말

〈국문초록〉

이 논문은 한국 남부에 전승되고 있는 〈밥 안 먹는 마누라〉 유형에 대한 신화적 분석을 시도한 것이다. 총 7편이 채록된 이 설화의 내용은 간단하다. 한 남자가 밥을 많이 먹는 아내를 제거하고 밥을 안 먹는 아내를 맞이한다. 그런데 오히려 곡식이 더 줄자 몰래 새 아내를 살펴보니 머리를 열고 더 많은 밥을 집어넣고 있었다는 내용이다.

이 설화에서 눈에 띄는 두 가지 대립적 관념은 대식과 소식이었다. 대식과 소식이란 표면적 주제, 그리고 아내 살해, 머리로 밥을 먹는 괴이함이 특징이다. 살해된 아내의 배를 갈라 밥과 콩을 확인하는 부분에서 시체화생형 곡물기원 신화와 비교해 논해질 수 있었다.

시체화생형 곡물기원 신화는 먹는다는 것은 죽음을 전제로 한다는 인생의 모순을 직시한다. 이 모순이 가진 삶의 기괴함은 이 유형에서 남편에 의한 아내 살해, 머리를 열고 밥을 넣는 존재라는 두 괴이한 요소로 등장했다. 그것은 살해되고 해체된 곡물신과 새로운 농경을 위한 그 육체의 재구성에 대한 직접적 비유였다. 동시에 인간의 삶을 위해 죽어야만 하는 신성과 그 죽음에 대비되는 생명력이 소식과 대식이라는 특징으로 나타났다.

* 고려대학교 국어국문학과 박사

이 논의를 통해 지금까지 한반도에서 확인하지 못했던 시체화생형 곡물기원 신화가 변형된 형태로 전승되고 있음을 확인할 수 있었다.

□ 밥 안 먹는 마누라, 시체화생형 곡물기원 신화, 대식, 소식, 농경문화

1. 머리말

한국에서 채록된 <밥 안 먹는 마누라>¹⁾ 또는 <밥 많이 먹어 소박맞은 부인> 등으로 제목을 붙인 설화들은 그렇게 주목받지 못했다. 기본적으로 현재까지 채록된 설화의 수가 7편밖에 되지 않아 숫자가 절대적으로 적기도 했고 전승 지역이 전라남북도와 경상남도로 한정되어 있기 때문이기도 하다.

그러나 이 설화에서 등장하는 인물의 괴이함은 한국의 다른 이야기에서 찾아보기 어려울 정도로 독특해 관심을 끌만 하다. 제주도 삼두구미처럼 신체의 형상부터 일상에서 벗어난 괴물이 아니라 외모 자체는 평범한 여자에 불과하다. 그러나 사실 입으로는 식사를 거의 하지 않고 주로 머리 자체를 열어 밥을 집어넣는 괴이함을 갖고 있다. 이렇게 일상과 비일상이 뒤섞여 밀접하게 맞붙어 있는 존재는 한국의 설화에서도 독특한 것이며 그 정체를 궁금하게 한다.

전승의 숫자가 적고 일상과 비일상이 뒤섞인 괴이한 존재가 등장하다 보니 기존 연구에서는 이 설화가 일제강점기 시절 일본으로부터 건너왔을 거라 보기도 했다. 김용의는 이 유형의 설화가 일본에 보다 완결된 이야기 형태가 더 폭넓게 전승된다는 걸 근거로 일본에서 전파된 것이라 주

1) 그간 채록된 이 설화에 달린 제목은 <밥 안 먹는 마누라> 3편, <밥 안 먹는 각시> 2편, <밥 많이 먹어 소박맞은 부인> 1편, <입 없는 각시> 1편이다. 아래부터 이 설화를 지칭할 때 제일 많이 사용된 <밥 안 먹는 마누라>를 사용하기로 한다.

장했다. 그는 일본에 전승되는 설화들이 5월 단오의 기원으로 연결되는 형태와 머리로 밥을 먹는 아내가 거미 요괴로 등장하는 두 유형으로 분류된다고 정리했다. 그리고 한국에 전승되는 것들은 명절 기원이나 정체가 밝혀진 요괴가 주인공을 해치려는 후반부 내용들이 없어 전반부만 독립해 전해지고 있다고 판단했다.²⁾

이러한 비교연구에 의의를 인정하지만 한국의 경우에 등장하는 밥을 많이 먹는 아내가 일본의 유형들에서는 모두 등장하지 않는다는 걸 고려할 필요가 있다. 일본이 밥 안 먹는 아내 쪽 중심으로 전승됐다면 한국은 그 앞에 반대되는 성격의 존재가 선행한다. 그렇다면 반대로 일본 역시 한국 유형의 일부분만 전승했다고 할 수 있다. 따라서 이는 전승 과정에서 한국과 일본의 초점이 달랐다고 할 수는 있어도 전파론을 논하기엔 근거가 더 필요하다. 전파론 이외에 여성성에 주된 관심을 두고 접근한 부분적인 연구가 있다. 박순용은 이 설화가 자본을 소유한 남성이 결혼 제도를 통해 여성의 가치를 재단하고 강요하는, 억압받는 여성의 모습을 그리고 있다고 보았다.³⁾ 이 성과는 이 설화를 다양한 시각에서 볼 수 있다는 가능성을 열어주었다. 그러나 이 분석은 죽거나 이혼당하는 “여성”이라는 측면에만 지나친 관심을 기울인 측면이 있다. 차후 본문의 분석 과정에서 다루겠지만 이 설화에는 그 이외에도 “밥”이 중요한 행위의 동기로 등장하고 있어 이를 함께 고려해야만 종합적 이해가 가능할 것이다.

정리한 바와 같이 이 설화는 남성에게 의해 억압받는 여성이나 머리로 밥을 먹는 괴이한 존재가 주된 관심을 받아왔다. 이런 연구들은 중요한 동

2) 김용의, 『일본의 먹지 않는 아내(食わず女房) 이야기의 한국으로의 수용 양상』, 『비교일본학』 36, 한양대 일본학국제비교연구소, 2016, 165~179쪽.

3) 박순용, 『한국 옛이야기 그림책의 여성상에 관한 연구 -2000년 이후 출간된 그림책을 중심으로-』, 홍익대 시각디자인 석사논문, 2010, 41~44쪽.

기로 등장하는 “밥”을 과소평가하고 등장인물에만 초점을 맞춘 한계가 있다. 따라서 본고에서는 괴이한 등장인물을 “밥”과 관련된 식사 행위와 더불어 탐색함으로써 설화 이해에 전체적인 시각을 제시하고자 한다.

2. 대식과 소식의 대립

지금까지 한국에서 채록된 설화집 가운데 <밥 안 먹는 마누라>는 총 7편이다. 다른 설화에 비해 많다고 할 수 없지만 몇몇 화소의 출발이나 자리바꿈을 제외하면 상당히 공통된 내용을 보여주고 있다. 우선 현재까지 채록된 상황을 제시하면 다음과 같다.

| 순번 | 제목 | 지역 | 출전 | 년도 |
|----|---------------------|----------------|------------------|------|
| 1 | 밥 안 먹는 마누라 | 전북 정읍군 소성면 두암리 | 『한국구전설화』 임석재전집8 | 1923 |
| 2 | 밥 안 먹는 각시 | 경남 거제군 거제면 서정리 | 『한국구전설화』 임석재전집10 | 1970 |
| 3 | 밥 안 먹는 마누라 | 경남 창녕군 영산면 교리 | 『한국구전설화』 임석재전집11 | 1971 |
| 4 | 밥 안 먹는 각시 | 경남 거제군 하청면 어은리 | 『한국구비문학대계』 8-1 | 1979 |
| 5 | 밥 많이 먹어 소박 맞은 부인 | 전북 정주시 | 『한국구비문학대계』 5-5 | 1985 |
| 6 | 밥 안 먹는 마누라 | 전북 익산군 삼기면 오룡리 | 『한국구전설화』 임석재전집8 | 1988 |
| 7 | 입 없는 각시 | 전남 장흥군 용산면 상금리 | 『호남구전자료집』 6 | 2006 |

〈표 1〉 <밥 안 먹는 마누라> 채록 자료 목록

<표 1>에서 제시한 목록을 보면 주로 전라도와 경상남도 중심으로 분포하며 1920년대 처음 채록된 이후 70년대부터 꾸준히 발굴되고 있다. 아직 전체 채록된 양이 7편뿐이라 이를 통해 어떤 유의미한 통계 결과를 낼 수는 없으나 현재까지는 주로 한반도 남부에 전승되고 있다고 말할 수 있다.

우선 가장 먼저 채록된 1923년의 ①번 자료를 제시하고 화소를 나누어

분석하고자 한다. 이 분석을 토대로 다른 6개 자료들 역시 그 구성 양상을 정리해 종합할 것이다.

옛적으 어떤 사람이 각시랄 하나 얻었더니 이 각시가 하도 밥얼 많이 먹어서 이거 야단났다 하고 이녀를 예펜네가 밥얼 얼마나 많이 먹닌가 보고 싶어서, 하루넨 오닐언 농얼 열 명 얻어서 일얼 형개 점심밥얼 열 사람 분히각고 들로 가져오라고 허고 들로 나갔다. 각시넨 서방 말대로 밥얼 열 사람 밥얼 히각고 들로 나갔더니 농언 하나도 없고 저그 서방 혼자 있었다. 농얼 열 사람 얻었다더니 농언 어디 있냐고 형개, 서방언 “글쎄 오라고 했더니 하나도 안 왔네. 그런데 밥얼 이왕 히왔잉게 다 먹고 가세” 험서 밥얼 먹기 시작했다. 이 마누래란 것이 밥얼 먹닌디 그 열 사람 먹을 밥얼 혼자 다 먹었다. 그리고 집이로 갔다.

마누래가 간 담에 이 사람이 저그 집 있던 디럴 봉개 연기가 뭉게뭉게 올라오고 있었다. 밥얼 그만치 먹었으면 그만이지 집이 가서 멀 히먹는가 싶어서 쫓아가서 봉개 마누래넨 솥에다 콩얼 볶음서 볶아진 콩얼 좃어먹고 있었다. 이 사람언 기가 맥혀서 에이 이런 년 두었다가넨 집안 망허졌다 허고 때려죽이고 배를 쩌 봉개 콩 볶은 것이 들어간 디 밥언 삭어 없어지고 콩이 덜 들어간 디 밥언 그대로 있었다. 밥얼 많이 먹고 콩얼 볶아 먹으면 밥이 잘 삭닌다고 한다. 그리서 이 여자넨 밥얼 많이 먹고 콩얼 볶아서 먹어서 밥얼 삭후고 있었다.

그 뒤에 밥얼 안 먹닌 女子가 있다고 히서 이 여라랄 마누래로 데레왔다. 이 마누래넨 밥얼 통 먹지 않닌디 쌀언 평평 굴기만 했다. 이상한 노릇이다 허고 하루넨 일 나간 치하고 나갔다가 다시 돌아와서 숨어서 봉개 이 여자넨 밥얼 한 널벽지 히서 퍼놓고 똥똥 주먹밥으로 뭉쳐서 장배기 뚜껑얼 열고 거그다 너서 먹고 있었다.⁴⁾

4) 임석재, 『한국구전설화집』 임석재전집 8, 평민사, 1991, 262~263쪽.

가장 이른 시기의 자료로서 이후 채록된 자료와 비교해 거의 모든 화소가 들어있다. 밥을 무척 많이 먹는 아내가 있어 양식을 대기가 힘이 든 남편이 얼마나 먹는지 시험한다. 장정 10명이 먹을 밥을 아내 혼자서 먹고 집으로 돌아가 또다시 콩을 볶아먹자 화가 남편은 아내를 때려죽이고 만다. 죽인 후 배를 갈라보니 볶은 콩이 들어있는데 콩이 들어간 곳의 밥은 식았고 그렇지 않은 곳은 덜 식아 있었다. 그 후 밥을 안 먹는다는 여자가 있다고 해서 그 여자와 결혼했는데 이상하게도 양식이 줄어들었다. 남편이 의심하고 몰래 살펴보니 밥을 안 먹는 아내가 밥을 많이 해서 머리를 열고 그 안으로 집어넣고 있었다는 간단한 줄거리이다.

밥을 많이 먹는 아내는 ④번 자료를 제외하고 모두 등장하고 있다. 인용한 ①번 자료와 같이 구체적인 묘사를 위해 남편이 장정 10명분의 밥을 먹이는 경우⁵⁾도 있지만 간단히 밥을 많이 먹는다는 특징만 제시하는 경우도 있다. ③번 자료에서는 밥을 많이 먹는 아내가 자식을 8명이나 낳았다고 하는 이야기가 더 있기도 하다.

밥을 많이 먹는 아내 때문에 양식을 대기 힘들다 여겼던 남편은 아내가 10인분의 밥을 먹고 또 콩을 먹는 것을 보자 분을 참지 못하고 죽였다. 이렇게 남편이 아내를 죽이는 경우는 ①번 자료와 ③번 자료에서 보인다. 그 외 자료에서는 단순히 헤어진다고만 하고 특별한 사건이 덧붙지 않는다.

이 부분에서 흥미로운 점은 아내를 죽이는 경우 뱃속을 확인한다는 것이다. ③번 자료에서도 ①번 자료와 거의 동일하게 뱃속을 살펴본다. 아내가 밥을 많이 먹는 게 불만이었지만 그것을 이유로 남편이 아내를 살해하고 더 나아가 먹은 것을 확인한다는 점은 지나친 행위이다. 7편 가운데 2

5) ⑦번 자료에서는 이 화소가 자리를 바꿔 밥을 많이 먹지 않는 아내 쪽에 붙어 있다. 일군이 오지 않아 남은 밥을 아내가 도로 집으로 가져가 머리에 집어넣는다는 식으로 연결된다.

편에만 이 내용이 있고 나머지 자료에서는 간단히 헤어진다고만 한 것은 그 정도가 심하다고 느꼈기 때문이라고 여겨진다. 이런 점에서 남편의 불만을 강조하기 위해 전승과정에서 이 내용을 추가되었다고 보기보다는 반대로 점차 간략화된 것이라고 본다.

그 후 다시 밥을 먹지 않는 여자와 결혼한 남편은 여전히 양식이 줄어들자 몰래 살펴보니 새 아내가 머리를 열고 밥을 집어넣고 있었다. 이야기의 결말인 이 부분은 대부분의 자료들에서 크게 차이하지 않는다. 다만 ⑤번 자료는 밥을 많이 먹는 아내와 헤어지는 것으로 끝나고 ⑥번 자료에서는 원래의 밥 많이 먹는 아내를 도로 데려온다고 하는 점이 다르다.

이상에서 설화의 주요한 내용을 화소별로 정리했다. 밥을 먹는 것의 여부에 따라 그 내용과 등장인물이 크게 두 부분으로 구별된다.

- ① 밥을 많이 먹는 아내가 있었는데 남편이 제거한다.⁶⁾
- ② 밥을 먹지 않는 아내를 맞이했는데 머리로 밥을 먹어 양식이 여전히 줄었다.

이 두 내용이 이 설화의 핵심 구성이며 그 외 부분은 여기에 추가로 덧붙여 특징을 구체화하는 정도의 의미를 가진다. 이본이 7편에 불과하므로 각 자료들의 보다 구체적인 화소 구성 양상을 표로 정리하면 다음과 같다.

| | ① | ② | ③ | ④ | ⑤ | ⑥ | ⑦ |
|---------|---|---|---|---|---|---|---|
| ① | ○ | ○ | ○ | - | ○ | ○ | ○ |
| 10인분 식사 | ○ | - | ○ | ○ | ○ | - | ○ |
| 아내 살해 | ○ | - | ○ | - | - | - | - |
| ② | ○ | ○ | ○ | ○ | - | ○ | ○ |

<표 2> 이본 별 화소 양상

6) 여기서 “제거한다.”라고 한 것은 7편 가운데 2편에만 아내를 살해하고 나머지는 내쫓기 때문이다.

<표 2>를 통해 전체 양상을 정리해 볼 수 있다. 한국에서 채록된 <밥 안 먹는 마누라> 유형의 설화는 크게 밥 많이 먹는 아내와 밥 안 먹는 아내의 두 부분으로 구성되는 것이 확인됐다. 이에 해당하지 않는 것은 ④, ⑤번 자료인데 둘 중 하나씩만 들어있었다. 김용의가 소개한 일본 자료는 ② 위주로 구성된 것인데 이와 유사한 것은 ④번 자료 하나뿐이며 다른 자료들은 일본 자료에 없는 부분, 즉 밥 많이 먹는 아내인 ①이 모두 있다. 이런 양상은 자료의 수가 적기에 한국 자료가 일본에 영향을 준 것이라고까지는 할 수 없지만 최소한 어느 한쪽의 일방적인 영향관계에 있다고 할 수도 없다는 걸 가리킨다. 한국과 일본은 유사한 이야기를 나름 관심과 초점 이 다른 독립적인 형태로 공유하고 있었다고 하는 게 더 타당할 것이다.

10인분 식사는 대체로 ①에 종속된 화소로 보인다. 대식하는 아내의 특징을 구체화하고 있다. ②와 연결된 ④번 자료의 경우 역시 소식하는 아내가 몰래 “대식”하는 경우와 맞닿아 있다. 아내를 제거하는 방식이 살해로 나타나는 경우도 있다. 아내 살해는 10인분 식사까지 있는, 보다 이야기에 구체성이 담겼을 때 등장하는 걸 알 수 있다. 이것은 이 화소가 10인분 식사와 같은 구체적 화소가 등장하는 것을 필요조건으로 한다는 걸 말한다. 쉽게 말해 아내 살해와 같은 극단적인 화소는 생략된 게 없이 화소가 모두 있을 때 존재한다는 것이다.

이상에서 <밥 안 먹는 아내> 유형의 서사 양상을 정리했다. 몇몇 구체적 화소들이 추가로 존재하지만 이 이야기에서 가장 중요한 것은 바로 밥 많이 먹는 아내와 밥 먹지 않는 아내의 대립이라 할 수 있다. 간단하게 대식과 소식의 대립이 핵심 내용이다. 남편은 양식이 줄어들 것이 싫어 대식을 버리고 소식을 좇았으나 소식이 사실 대식 이상으로 양식이 줄어들게 했다는 것이다.

- ② 이거 참 허한한 일도 다 있다 카고 우째서 양식이 그전 밥 마이 묵는 각시 있일 때보다 원청 더 마이 굴놓고 카고 궁금히 새알리보아도 알 수가 엄셨임이다.⁷⁾
- ③ 그런디 양식은 먼저 여자때보다 텍없이 풀얼다.⁸⁾
- ⑥ 마누래가 밥을 그렇게 쪼개씩 먹으니개 양식이 많이 남을 것 같은디 양식이 전에 밥 많이 먹넌다고 쫓아낸 마누래 적보다 양식이 더 많이 구네요.⁹⁾
- ⑦ 그랬드니 식량이 더 많이 불어져, 인자. (조사자 : 왜요?) 몰라, 웬일인가. 식량이 더 많이 불어진게 인자 뭐, ‘밥을 어서 몰래 돌려서 해 묵는 거이다’ 그라고는,...(중략)…¹⁰⁾

대식과 소식이 대립하는 대부분의 자료들에서 오히려 소식일 때 대식보다 양식이 더 많이 줄어든다는 내용이 등장한다. 결과적으로 양식 사정과 관련해서는 대식이 소식보다 더 낫다는 걸 의미한다. 이런 까닭에 이 이야기가 마치 교훈담처럼 보이기도 한다. 어리석은 남편이 양식을 더 가지려는 욕심에 잘 살던 대식 아내를 쫓아내고 소식 아내를 들였다가 도리어 양식이 줄게 됐기 때문이다.

교훈을 주제로 해서 전승될 수 있다는 점을 부정할 순 없으나 그렇다고 해서 아내 살해나 머리를 열고 밥을 넣는 괴기스런 모습이 설명되지는 않는다. 이런 일상을 벗어난 과장되거나 현실성 없는 형태는 반대로 교훈적인 효과를 반감시킬 수도 있기 때문이다. 따라서 바로 이런 괴이한 부분들에 주목해서 해석할 필요성이 제기된다.

7) 임석재, 『한국구전설화집』 임석재전집 10, 평민사, 1993, 262쪽.
8) 임석재, 『한국구전설화집』 임석재전집 11, 평민사, 1993, 116쪽.
9) 임석재, 『한국구전설화집』 임석재전집 8, 평민사, 1991, 263쪽.
10) 조희웅 외, 『호남 구전자료집』 6, 박이정, 2010, 337쪽.

설화의 괴이함에 대해서는 일찍이 김부식이 “매우 괴상하여 믿을 수 없으나, 세간(世間)에서는 서로 전하여 그것을 사실로 여긴다.”¹¹⁾로 평하였고, 일연도 “삼국의 시조가 모두 신이(神異)한 데서 나왔다고 해서 무엇이 괴이하겠는가.”¹²⁾라고 했다. 이는 설화에 등장하는 괴이함이 단지 일상의 차원에서 익숙하지 않은 것에 그치는 게 아니라 초월적 영역에 대한 인식에 닿아 있는 것이며 사람들에게 진실된 것으로 여겨졌다는 방증이다. 전승과정 속에서 증삭(增削)이 가해졌을 이해하기 어려운 괴이한 면모가 설화에 존재한다는 것은 그것이 어떤 초월적 영역에 닿은 진실을 갖고 있었기 때문이 아니었을까 추측한다. 나아가 괴이한 이야기일지라도 다시 읽기를 통해 모르고 있던 새로운 또는 오래된 의미를 찾아낼 수 있다는 것도 보여준다.

아내를 살해하고 배를 가르는 것이나 머리를 열고 밥을 넣는 내용은 교훈담과 같은 결론으로 마무리되는 방향성에 어울리지 않는다. 양식을 아끼는 어리석은 남자를 비꼬기 위해서라기에는 지나치게 잔인하거나 비일상적 모습이기 때문이다. 따라서 이 괴이한 측면에 초월적 진실, 즉 이제 제대로 인식되지 못하는 신화적 의미가 있지 않을까 생각한다. 이에 대한 신화적 탐색은 이 설화의 원초적 의미를 탐색할 뿐만 아니라 합리성에 의해 증삭되면서 흩어진 한국 신화의 흔적을 추적하는 일이 될 것이다. 이는 결국 건국신화 이외에는 신화로서 잘 다루어지지 못하는 한국 설화의 신화적 근원을 보다 폭넓게 재발견하는 데 도움이 될 것으로 기대한다.

11) 김부식, 『삼국사기』, 한국정신문화연구원, 1997, 264쪽.

12) 일연, 『삼국유사』, 한국정신문화연구원, 2002, 139쪽.

3. 시체화생형 곡물기원 신화의 확장

앞장에서 <밥 안 먹는 마누라> 유형의 표면적인 핵심 주제가 대식과 소식의 대립이라고 정리했다. 동시에 소식으로 보이던 것이 오히려 대식보다 양식을 더 줄어들게 했다고 얘기했다. 이것은 텍스트 자체에 한정되어 도출된 내용일 뿐이다. 여기에서는 이 설화가 주목받게 된 괴이함을 통해서 설화 주제에 대해 보다 내재적 접근을 이루고자 한다.

이 설화가 보여주는 괴이함은 두 부분에서 주로 드러난다. 바로 밥을 많이 먹는다고 아내를 살해하고 배를 갈라 뱃속에 든 것을 확인하는 화소와 머리를 열어 밥을 집어넣는 부분이다. 이 두 화소는 그 의미를 쉽게 이해할 수 없을 정도로 극단적이거나 괴이하다. 김용의가 소개한 이 설화와 유사한 유형으로 여겨지는 일본의 <먹지 않는 아내> 유형에서 야마우바나, 뱀, 거미 등의 요괴가 밥을 먹지 않는 아내의 정체로 나타나는 것도 이와 관련된 것으로 추측된다.

그런데 남편이 아내를 살해하는 부분에서 특이한 점이 발견된다. 배를 갈라 뱃속에 든 것을 확인하는 부분인데 그 속에는 그 동안 아내가 먹었던 많은 밥과 콩이 발견된다. 단순하게 이것을 아내의 대식을 확인하려는 남편의 태도로 받아들이기란 쉽지 않다. 남편의 불만이 그 정도로 극단적인 증오를 품고 있었다고 이해할 수 있는 부분이 없기 때문이다.

대식 또는 소식하는 아내가 콩을 먹은 경우 콩과 밥에 관한 특이한 설명이 추가되고 있음을 확인할 수 있다.

- ① 이 사람언 기가 맥혀서 에이 이런 년 두었다가년 집안 망허졌다 허고 때려죽이고 배를 쪼 봉개 콩 볶은 것이 들어간 디 밥언 삭어 없어지고 콩이 덜 들어간 디 밥언 그대로 있었다. 밥얼 많이 먹고 콩얼 볶아 먹으면 밥이 잘 삭년다고 한다. 그리서 이 여자년 밥얼 많이 먹고 콩얼 볶아서 먹어서

밥알 삭후고 있었다.¹³⁾

③ 배지 안을 보이 콩 간 데년 뱀이 다 삭고 콩이 안 간 데년 뱀이 안직 그대로 있었다.¹⁴⁾

⑤ “아니 배가 너무 불러서 이 콩을 먹으면은 뱀이 삭어. 뱀이 삭어서 그 콩을 먹어야 배부른 것은 꺼진다고.”¹⁵⁾

⑦ 응. 그래갖고는 콩을 한 되 볶아서 여기다 잡아 여부러. 그렇게 식량이 더 늘어졌지.¹⁶⁾

위 인용문들을 보면 콩을 먹으면 밥이 삭는다고 한다. 대식하는 아내는 밥을 과식한 배를 꺼트리기 위해 콩을 볶아 먹고 있었으며 남편이 뱃속을 확인했을 때 콩에 닿은 밥은 삭아 있었다고 한다. ⑤번은 아내와 그냥 헤어지고 끝나는 자료인데 그래서 콩을 먹은 이유를 아내가 남편에게 직접 설명하고 있다. ⑦번은 소식하는 아내가 밥을 머리에 넣은 후 다시 콩을 넣어 식량을 더 줄어들게 했다는 설명이다.

이처럼 식량이 중요한 이 설화에서 구체적으로 등장하는 양식은 콩과 밥이다. 그런데 이 둘의 관계가 서로 대립하고 있음을 볼 수 있었다. 나카자와 신이치에 의하면 콩과 밥, 즉 곡류가 대립하는 경우는 주로 곡물의 기원에 관한 신화, 특히 시체화생형 곡물기원 신화에 나타난다고 한다. 그에 의하면 콩과 곡류 모두 인간의 생명을 키워준다는 의미에서 생명에 속하지만 곡류(穀類)가 두류(豆類)보다 생명에 가까운 먹을거리이며 콩은 죽음에 가까운 먹을거리로 간주되었다고 한다.¹⁷⁾

13) 임석재, 『한국구전설화집』 임석재전집 8, 평민사, 1991, 262쪽.

14) 임석재, 『한국구전설화집』 임석재전집 11, 평민사, 1993, 116쪽.

15) 박순호 외, 『한국구비문학대계』 5-5, 한국정신문화연구원, 1987, 37쪽.

16) 조희용(2010), 위의 책, 338쪽.

17) 나카자와 신이치, 『신화, 인류 최고의 철학』, 동아시아, 2003, 80~81쪽.

살해된 아내의 화소에 시체화생형 곡물기원 신화에서 발견되는 특징이 나타난다는 것은 이 설화를 신화의 차원에서 해석할 필요가 있다는 걸 제기한다. 그 화소 자체도 남편이 아내를 살해하고 그녀의 몸을 해체해서 뱃속에 든 것을 발견하는 내용으로 시체화생형 곡물기원 신화와 상당한 연관성을 느끼게 한다.

시체화생형 곡물기원 신화의 대표적 이야기로 취급되는 <하이누웰레>의 서사는 한 남자가 자신의 피를 떨어뜨린 코코넛야자 나무로부터 어린 소녀 하이누웰레를 거두는 것으로부터 시작된다. 그녀는 3일만에 성숙한 처녀가 되었고 그녀의 배설물로부터 중국 접시나 징과 같은 귀중품이 나왔다고 한다. 그 때 9일 밤 동안 계속 되는 마로춤 축제가 있어 하이누웰레는 춤추는 사람들에게 그녀의 배설물인 귀중품들을 나눠주었고 날이 갈수록 점점 더 귀한 것을 주었다. 사람들은 그녀가 부(富)를 분배할 수 있다는 사실에 질투를 느껴 구덩이에 파묻어 살해한다. 축제가 끝나도 돌아오지 않자 그녀의 아버지가 축제하던 곳으로 가서 그녀의 시체를 찾아 내 몸을 조각내 주변에 묻었고 그로부터 새로운 구근식물이 나타났다고 한다.¹⁸⁾

이 신화에서 하이누웰레는 배설물로부터 귀중품을 내보냈고 살해된 육체로부터 식량이 나오게 됐다. 즉, 이 신화는 배설물-귀중품, 육체-곡식이란 두 구성이 연결되며 전자로 인해 살해되면서 후자로 연결되는 방식을 취하고 있다. 그런데 이와 유사한 구성의 시체화생형 곡물기원 신화가 일본에도 전해진다.

그리고 스사노오가 이처럼 천상에서 쫓겨나 지상으로 내려와 우선 음식을 오호케쓰히메신[大氣都比賣神]에게 달라고 했다. 그리하여, 오호케쓰히

18) 지연화, 『한국과 서세랍섬의 설화 비교 연구』, 경기대 국문과 석사논문, 2015, 46~47쪽.

메는 코와 입, 그리고 엉덩이에서 여러 가지 맛있는 음식을 끄집어내어, 여러 가지 요리를 만들어 바쳤을 때 스사노오가 그 모습을 엿보고, 음식을 더럽힌 후 바치는 것이라고 생각하여, 즉시 그 오호케쓰히메신을 죽이고 말았다. 그런데 살해당한 신의 몸에서 생겨난 물건은 머리에서 누에가 생겼고, 두 눈에서는 뱀씨가 생겨났으며, 두 귀에서는 조가 생겼고, 코에서는 팔이 생겨났으며, 음부에서는 보리가 생겨났고, 엉덩이에서는 콩이 생겨났다. 그리하여 칸무스히노미오야[神産巢日御祖命]가 이러한 곳들을 모아 각기 그것들의 씨앗으로 했다.¹⁹⁾

이 신화에서도 마찬가지로 오호케쓰히메가 배설물과 육체 두 번으로 음식을 제공한다. <하이누웰레>처럼 배설물로 인해 오호케쓰히메는 살해되었고 그로 인해 사체에서 곡식이 나온다는 구성이 유사하다. 다만 <하이누웰레>의 경우 배설물이 귀중품이었고 <오호케쓰히메>에서는 배설물에서도 음식이 나온다는 점이 다르다.

<오호케쓰히메>에서 배설물과 육체 모두에서 음식을 제공한다는 것 때문에 부분적으로 배설기원형을 따로 구별하는 논자도 있다.²⁰⁾ 그러나 배설물에서 제공된 것은 <하이누웰레>처럼 음식이 아니거나 <오호케쓰히메>처럼 거부당한다. 따라서 곡물의 기원이 배설물에 있다는 견해는 재검토될 필요가 있다. <하이누웰레>와 <오호케쓰히메>에서 곡물의 직접적인 기원으로 나타나는 것은 배설물이 아니라 죽은 신의 육체이다. 오히려 배설물은 두 신의 죽음을 촉발하는 원인으로 <하이누웰레>에서는 귀중품과 같은 부에 대한 질투를 유발했고 <오호케쓰히메>는 음식을 더

19) 노성환 역, 『고사기』, 민속원, 2009, 59~60쪽.

20) 권태효, 「한국 생산물기원신화의 양상과 성격」, 『한국무속학』 12, 한국무속학회, 2006, 425~430쪽. ; 김정호, 문범두, 「한·일 사체환생신화 연구 -노일제대귀일의 딸과 오케쓰히메노카미를 중심으로-」, 『배달말』 54, 배달말학회, 2014, 114~117쪽.

럽혔다는 오해를 불러일으켰다. 배설물이 가져온 질투와 오해로 인해 신이 살해되고 그 육체로부터 곡물이 기원하게 된 것이다.

창세신화와 관련되어서 특히 여신의 배설물들은 일반적으로 창조적 힘을 내포하고 있다. 왕권과 관련된 선류몽(旋流夢)이나 설문대할망이나 마고할미 등의 창조여신들이 오줌을 누어 육지를 돌로 가르거나 배설한 것이 현재의 지형이 되었다는 이야기들이 전승된다.²¹⁾ 신화 속의 배설물들 역시 세계나 지형에 대한 기원으로서의 의미를 담고 있는 것이다. 배설물이 담고 있는 신화적 의미가 이러하다면 곡물보다 훨씬 더 거대한 창조와 기원의 에너지를 내포하고 있다고 할 수 있다. 그럼에도 불구하고 이 곡물에 대한 신화에서는 배설물이 아니라 신의 육체가 그 기원으로 나타난다.

배설물 역시 신의 육체로부터 분리되어 나온 것이기에 곡물의 기원이 신의 육체에 있다면 그 역시 기원이 되지 못할 이유가 없다. 배설물이 육체로부터 나온 것이기도 하면서 분리된 것이기도 하기에 주체와 객체의 미분화상태를 의미한다고 하기 때문이다.²²⁾ 그럼에도 불구하고 이 곡물 기원 신화에서는 둘을 구별하여 배설물이 아니라 신의 육체를 그 기원으로서 삼고 있다.

신화의 서사 맥락 속에서 배설물과 신의 육체를 구분하는 지점은 바로 신의 살해이다. 신은 살해되어 죽음을 맞이한 뒤에 그 육체가 곡물로 변화했다. 신의 살해 또는 죽음이라는 사건과 배설물은 연결될 수 없다. 왜냐하면 배설이란 살아있는 생명 작용의 산물이며 신화의 맥락 속에서도

21) 선류몽의 예시로는 대표적으로 김유신의 누이 보희와 문희의 꿈을 들 수 있다. 이와 관련된 연구는 권태효, 『선류몽담의 거인설화적 성격』, 『구비문학연구』 2, 한국구비문화회, 1995를 참조 ; 배설을 통해 지형을 창조하는 설문대할망에 관한 자료는 현용준, 『제주도 전설』, 서문당, 1996을 참조.

22) 송정화, 『韓·中 神話에 나타난 女神 비교』, 『도교문화연구』 19, 한국도교문화학회, 2003, 296~299쪽.

살아있는 신의 활동 가운데 하나이기 때문이다. 그에 비해 곡물기원 신화에서 기원이 된 신의 육체는 죽음을 전제로 하고 있으며 죽은 상태인 육체부터 곡물이라는 새로운 변화가 초래된다. 이와 같은 살해된 신에 대해 엘리야데는 보통 “감추어진 신”이 된 지고신이나 창조신과 달리 이 격렬한 죽음은 창조적이며 인간 생활에서 극히 중요한 것이 그 죽음의 결과로 나타난다고 했다. 나아가 살해된 신의 실체를 공유함으로써 그 신이 존속하게 된다고 보았다.²³⁾ 이것은 이런 신들은 살아있을 때가 아니라 죽은 이후에 인간과 관련된 의미를 갖게 된다는 걸 얘기하는 것이며 이 신의 죽음이 중요한 신화적 주제를 포함하고 있다는 걸 말해준다.

곡물의 기원을 말하는 신화가 삶이 아니라 죽음으로부터 인간의 음식이 비롯된다는 것을 핵심적 내용으로 하고 있다. 이것은 우리의 삶을 지탱하기 위해서는 죽음이 전제되어야 한다는 걸 의미한다. 이에 대해 조셉 캠벨은 “인간의 양식이 되는 식물이 이 죽음을 통해서 나온다는 점이다. 세상은 죽음을 먹고 산다. 그러한 통찰력이 바로 이러한 이미지 속에서 극적으로 표출된 것이다.”²⁴⁾라고 했다. 인간의 생존을 위해서는 다른 존재의 죽음이 전제될 수밖에 없다는, 즉 삶과 죽음이 하나로 맞물려 있다는 혼란하고 모순된 인생에 대한 통찰을 담고 있다는 것이다. 따라서 이와 같이 살해된 신은 곡물을 통해 육화되어 우리 안에 존재하게 되고 우리 또한 궁극적으로는 다른 존재의 먹이가 될 것이란 게 이 신화의 핵심적 관념이란 것이다.²⁵⁾ 이러한 신화적 깨달음 속에서 활발한 생명 작용인 배설물이 먹지 못하는 것으로 등장하여 대비되는 것은 우리의 삶과 어울려 있는 신의 죽음을 강조하기 위한 것으로 생각된다.

23) 미르치아 엘리야데, 『신화와 현실』, 한길사, 2011, 158쪽.

24) 조셉 캠벨, 『원시신화』, 까치, 2003, 205쪽.

25) 조셉 캠벨(2003), 위의 책, 208쪽.

<밥 안 먹는 마누라>에서도 시체화생형 곡물기원 신화와 같이 살해되어 죽음을 맞이한 존재가 나온다. 남편이 아내를 살해하고 그 배를 가르자 그간 먹었던 밥과 콩 등이 그 안에 들어있었다. 곡물 기원담으로서의 주제는 상실했으나 곡물이 죽음과 관련되어 있다는 알레고리는 남아있다. 그런데 앞서 살핀 곡물기원 신화가 죽음을 통해 신화적 주제를 구현하고 끝맺는 것과 달리 이 이야기에서는 이후 추가된 내용이 덧붙여있다. 앞에서 살해된 아내가 대식이란 특징을 갖고 있었던 반면 머리를 열고 밥을 먹는 아내는 반대로 소식을 하고 있었다.

이야기에 등장하는 남편이 먼젓번 아내를 살해하게 된 이유는 그녀가 대식을 했기 때문이다. 장정 열 사람분의 밥을 먹고도 더해 따로 콩을 볶아먹는 식성을 보였다. 이처럼 그녀의 왕성한 식욕으로 인해 남편은 집안이 망할까 두려워 그녀를 살해하게 되었다. 살해와 죽음이란 내용은 시체화생형 곡물기원 신화와 동일하지만 이 텍스트에서는 살해 동기로 등장하는 배설이 등장하지 않는다. 왕성한 식욕이 살해 동기로 등장하는데 걸보기에는 반대되는 내용처럼 보일지도 모르나 활발한 생명 작용이란 점에서 동일한 의미를 담는다. 오히려 삶을 지탱하기 위한 죽음에 더욱 대비되는 이미지를 보여주고 있다고 할 수 있다.

각편에서 살해된 아내의 대식에 관련해 그 남편은 다음과 같이 반응하고 있다.

- ① 이 사람언 기가 맥혀서 에이 이런 년 두었다가년 집안 망혀졌다 히고…
(중략)…
- ② 이 각시가 밥을 어지나 마이 묵는지 양식대기가 심이 들어서 각시로 좇아 냈임이다.
- ③ 아 저 女子 餓 데리고 살다가는 내가 양식얼 몬 당해낼가 싶어서 어데로

마 후처뿌릿가 싶은 생각이 났다.

- ⑤ 저 지집을 데리고 살다가서는 내가 살림을 못허겼드리아.
- ⑥ 이런 예펜네를 데루고 살다가는 썩생 가난을 못 멘허졌다 생각하고 그 마누래를 내쫓았어요.

아내의 왕성한 식욕은 남편으로 하여금 집안을 더 꾸러나가기 어렵겠다는 생각이 들 정도였다. 이는 아내의 대식이 가진 맥락이 남편의 생존이란 부분과 맞서있다는 것을 보여준다. 남편이 아내를 내쫓거나 살해하는 이유는 단순히 아내가 대식했기 때문이 아니라 그로 인해 더 살기가 어렵다고 생각했기 때문이다. 마찬가지로 곡물기원 신화에서도 인간이 음식을 얻어 삶을 유지하기 위해서는 신이 죽어야만 했다. 신의 죽음이 인간의 삶으로 치환되는 것이다. 이것은 살아있는 신은 인간의 생존에 필요하지 않으며 도움도 주지 못한다는 걸 말한다. 아내의 대식은 이보다 더 나아가 남편이 살기 어렵겠다고 생각할 정도였다. 이는 시체화생형 곡물기원 신화와 동일한 맥락을 갖고 있으면서도 신의 살해를 위한 필연성이 대식을 통해 더욱 제고되었음을 보여준다.

아내를 살해하고 그 뱃속을 확인하는 것은 일상적인 차원에서는 괴이한 일일지 모르나 삶이 죽음과 맞닿아 있다는 신화의 맥락에서는 그 주제를 직접적으로 드러낸다. 또한 표현적인 면에서 이는 죽이고 먹는다는 “이 세상의 기괴성과 경이감의 표출”²⁶⁾이자 보다 강렬한 체험을 통해 모순된 인생의 진실을 되새김하는 일이다. 여기에 대식을 설정함으로써 살해당해야만 하는 신 또는 아내의 운명을 보다 필연적으로 드러내고 더 나아가 그 죄책감을 덜어낼 수 있게 됐다.

그런데 그간 보아왔던 시체화생형 곡물기원 신화와 달리 <밥 안 먹는

26) 조셉 캠벨(2003), 위의 책, 209쪽.

마누라>에는 대비되는 내용이 추가되어 있다. 신의 살해, 그리고 살해의 정당성을 높이기 위한 대식이라는 요소를 가진 앞부분과 달리 후반부에서는 소식과 머리를 열고 밥을 먹는 식사가 등장했다. 대식의 의미를 고려한다면 이 후반부에 등장하는 소식은 이미 살해당한 신의 죽음을 상징한다고 볼 수 있다. 실제로 새로 얻은 아내의 소식하는 정도를 묘사하는 것을 보면 “밥얼 통 먹지 않넌디”, “통 밥을 안 묵었다.”, “입이 뺨에 입땀이로 쪼매해서 손가락도 안들어갓입이다.”, “쪼간헌 접시다가 밥티기 뻗알만 담어작고 밥알 하나씩 그 벤지내비 구녕만헌 입이다가 집어넣고” 등 거의 밥을 먹지 않는다고 했다.

이처럼 소식하는 것처럼 보였던 아내는 실제로는 훨씬 많은 식량을 소비하고 있었다. 이 이야기의 신화적 맥락인 시체화생형 곡물기원 신화에 빗대어 본다면 죽은 신의 육체로부터 얻은 곡물을 통해 인간은 삶을 유지할 수 있어야 한다. 그러나 남편은 오히려 대식하는 아내가 있을 때 보다 더 궁핍해졌고 이내 그 이유를 알아보려 했다. 여기에서 이 이야기의 가장 괴이한 부분인 머리를 열고 밥을 먹는 묘사가 등장한다. 대부분의 자료에서 소식하는 아내는 머리를 열어 손으로 뭉친 밥덩이를 집어넣는 식으로 식사를 한다. 이 모습은 음식을 씹어 삼키는 먹는 행위가 아니라 마치 몸에 밥을 채워 넣는 것처럼 보인다. 그래서인지 몇몇 자료에서는 이를 두고 먹는다고 표현하지 않는 경우도 있다.

④ 그래 본계네 꼭뒤을 따고 열더란다.

⑦ 더구나 이 뚜껍에다가 요렇게 여부니 식량이 더 불어졌지.

입을 통하지 않고 머리를 열고 밥을 넣는다고 하는 것은 마치 밥으로 육체를 채워 넣는 것처럼 보인다. 이는 시체화생형 곡물기원 신화가 신의

육체로부터 곡물이 기원했다는 하는 주제를 거꾸로 돌린 것과 같다. 곡물이 다시 신의 육체로 재결합된다는 것이며 이 이야기에서는 배설 대신 대식이 살해 동기로 등장했기 때문에 입으로 하는 식사 대신 머리로 밥을 넣는 방식으로 묘사한 것처럼 보인다. 서사의 내적 논리에 따라 대식을 이유로 아내를 살해한 남편이 다시 대식하는 아내를 얻을 수 없기 때문이다. 새로 얻는 아내라면 그에 반하는 속성인 소식하는 아내를 구해야만 한다.

그러나 단지 서사 논리에 의해서만 머리로 밥을 넣는 괴이한 방식이 출현한 것 아닐 것이다. 살해된 곡물신의 부활을 묘사하는 데 있어 곡물로 신의 육체를 만드는 경우가 있기 때문이다. 이집트의 파종 축제이자 오시리스 의례인 코이악(Khoiak) 축제에서 야채나 옥수수로 신의 작은 미라 모양을 만들어 땅에 묻는데 프레이저는 이 행위가 씨앗이 더 빨리 자라게 하기 위한 것으로 보았다.²⁷⁾ 살해된 신의 육체를 재구성하여 파종하는 시기의 의례에서 땅에 묻음으로서 그 신성이 부활하는 것처럼 곡물도 빨리 자라나길 기원하는 것이다. 이것은 시체화생형 곡물기원 신화의 구도를 그대로 재현함으로써 처음 곡물이 인간에게 주어졌던 그 때와 같이 지금도 다시 곡물을 얻을 수 있기를 바라는 의례인 것이다.

살해되어 해체된 신의 육체가 곡물이 된 것은 일회적인 신화적 사건이지만 농경사회에서 곡물의 파종과 수확은 계절에 따라 계속 반복되어야만 하는 일이다. 따라서 위의 사례와 같이 곡물의 기원으로서 그 육체가 해체된 곡물신이 새로운 한 해 농사를 위해서 다시 몸이 재구성되는 것을 이해하기 어렵지 않다. 한국에서도 비슷하게 삼베로 만든 주머니에 쌀을 넣어 보관하고 이를 ‘세준주머니’라 부르는 풍습이 있다. 보통 ‘성주단지’,

27) J.G.Frazer, 『The Golden Bough: Adonis Attis Osiris』 vol.2, London: Macmillan, 1955, pp.86-91.

‘조상단지’, ‘제석단지’ 등이라 불리며 주머니 이외에 항아리에 모시는 경우가 있다. 기본적으로 가택신(家宅神)인데 그 명칭에서 알 수 있듯이 불교의 영향도 있을 뿐만 아니라 조령숭배(祖靈崇拜), 삼신신앙, 농신(農神) 등 다양한 성격이 복합되어 있다.²⁸⁾ 그러나 공통적으로 정결하게 고른 햅쌀만을 담고 매년 교체한다는 점, 그리고 쌀의 상태를 보고 농사의 풍흉을 믿는다는 점에서 농신, 즉 곡물신의 성격을 강하게 갖고 있다 할 것이다.

머리로 밥을 먹는 아내만 등장하는 일본의 <먹지 않는 아내> 이야기를 보면 크게 ‘뱀아내’와 ‘거미아내’의 두 유형으로 구분한다. 그런데 김용의는 아내의 정체에 기준을 둔 이 분류가 정확하지 않다고 지적하면서 ‘뱀아내’에서 뱀보다 야마우바인 것이 더 일반적인 유형이라고 했다. 그보다는 ‘뱀아내’ 유형은 오월 단오의 유래담 형식인 점을 중요하게 여겨야 한다면서 ‘오월단오’로 새롭게 분류해야 한다고 주장했다.²⁹⁾ 코이악 축제와 마찬가지로 파종 및 모내기를 끝내고 지내는 단오의 유래담으로 전승된다는 것은 머리로 밥을 먹는다는 괴이한 일이 살해된 신의 육체를 재구성한다는 신화적 맥락과 무관하지 않다는 걸 방증한다.

이와 같이 <밥 안 먹는 마누라>의 신화적 저변이 시체화생형 곡물기원 신화에 있다고 할 때 앞장에서 두 부분으로 대별했던 서사의 내용은 곡물신의 해체와 재구성으로 재해석될 수 있다. 기존의 시체화생형 곡물기원 신화는 곡물이 처음 세상에 나타난 시점만을 대상으로 하고 있다. 그에 비해 이 이야기는 곡물의 기원을 말하는 알레고리가 전반부에, 곡물이 여신의 몸으로 재조합되는 되돌림이 후반부에 나타난다. 이렇게 재조

28) 고려대학교 민족문화연구원, 『한국 민속의 세계』 9, 고려대학교 민족문화연구원, 2001, 76~94쪽.

29) 김용의(2016), 위의 논문, 170쪽.

합된 여신은 새로이 해체를 통해 곡물의 기원으로 자리매김할 수 있다.³⁰⁾ 이것은 <밥 안 먹는 마누라> 유형이 시체화생형 곡물기원 신화를 기반으로 했으며 곡물의 기원 시점만을 말하지 않고 더 나아가 계절에 따른 농경의 순환논리를 구축하고 있다는 걸 보여준다. 이로 인해 일회적이었던 곡물기원 알레고리는 지속가능한 순환 형태가 되었다.

4. 맺음말

기존 연구에서 한국에는 시체화생형 곡물기원 신화가 없다고 논해지곤 했다.³¹⁾ 때로는 제주도 <문전본풀이>에 등장하는 노일제대귀일의 딸을 관련된 것으로 보기도 했다.³²⁾ 한편 여신살해와 곡령신앙이 연계되는 점을 중심으로 육지의 <제석본풀이>나 <밀의 기원>에서 제주도의 <초공본풀이>를 시체화생형 곡물기원 신화인 하이누웰레에 근원을 둔 것으로 보기도 했다.³³⁾ 그러나 본고를 통해서 한반도 남부에 전해지는 <밥 안 먹

30) 농경신화 가운데 가장 널리 알려진 데메테르와 페르세포네의 경우 묵은 곡식과 햇곡식, 즉 옛 정령과 새로운 정령의 관계라 한다. 묵은 곡식의 종자로부터 햇곡식이 자라는 것을 모녀관계로 표현한 것이다. 이 경우 묵은 곡식은 세존주머니나 제석단지 등과 같이 따로 귀하게 모셔지며 봄철에 어린 곡식 사이에 뿌러지거나 종자곡식에 섞인다. 이것은 곡물신이 단지 죽음을 통해 새로운 곡식으로 태어나는 것만이 아니라 다시 새로운 곡물신으로 좌정하는, 이중적 인격화로 은유된다. (프레이저, 『황금가지』, 한겨레출판, 2003, 494~511쪽.) 이러한 알레고리가 <밥 안 먹는 마누라>에서 곡물기원신화의 죽음과 해체와 결부될 수 있었으며 나아가 대비되어 새로운 곡물신으로 재구성되는 서사를 가지게 된 것으로 보인다. 신화에서 동일한 사물, 즉 곡식에 대해 이러한 이중적 인격화가 허용되는 것처럼 여기서도 서로 다른 성격의 두 아내로 나타난 것으로 여겨진다.

31) 강진욱, 『동아시아 농경 및 곡물기원 신화와 문화영웅의 존재양상』, 『구비문학연구』 21, 한국구비문학학회, 2005, 395쪽.

32) 김정호, 문범두(2014), 위의 논문, 112~120쪽.

는 마누라> 유형의 설화 또한 시체화생형 곡물기원 신화의 논리를 확장해 구성한 것으로 볼 수 있었다. 이는 김현선이 지적한 대로 태평양 신화 권역에서 한반도 역시 한축을 차지하고 있음을 생각해볼 필요성을 제기한다.

시체화생형 곡물기원 신화는 죽음이란 전제 없이는 먹을 수 없다는 인생의 모순을 직시하고 있는 농경재배문화의 신화였다. 이 신화가 내포하는 삶의 기괴성은 이 유형의 설화에서 남편에 의한 아내의 살해, 머리를 열고 밥을 넣는 존재라는 두 가지 괴이한 요소를 갖게 했다. 동시에 인간이 살기 위해서는 먹어야만 하는 곡물이 생겨나기 위해 죽을 수밖에 없는 신성과 그 죽음과 대비되어 강조하기 위한 생명력이 소식과 대식이라는 특징들로 상징됐다.

이렇게 <밥 안 먹는 마누라> 유형이 시체화생형 곡물기원 신화의 기본적 알레고리를 포함할 뿐만 아니라 나아가 계절적 농경의 순환논리까지 갖추고 있다는 걸 고려하면, 후반부 내용만 갖고 있는 일본의 <먹지 않는 아내> 유형에 오히려 핵심적인 알레고리가 없다고 판단할 수 있다. 그렇다면 한국, 일본 사이의 전파론적 접근이 아니라 더 폭넓은 시야가 필요할 수도 있다. 일본에서 전파된 것이라 한다면 어째서 보다 신화적 구도에 완결성을 갖추고 있는지에 대한 고민이 선행되어야 한다. 한국과 일본 사이의 관계 역시 중요하지만 태평양 신화 권역과 같은 세계 신화 속에서의 위상과 한국만의 독자성도 고려하면서 점검해 나가야 할 것이다.

33) 김현선, 『태평양 신화의 구조적 지형학과 소묘 - 제주도에서 오세아니아까지, 그리고 환태평양신화의 총체적 판도 조망-』, 『탐라문화』 37, 제주대학교 탐라문화연구소, 2010, 43~49쪽.

참고문헌

- 김부식, 『삼국사기』, 한국정신문화연구원, 1997.
- 노성환 역, 『고사기』, 민속원, 2009.
- 박순호 외, 『한국구비문학대계』 5-5, 한국정신문화연구원, 1987.
- 일연, 『삼국유사』, 한국정신문화연구원, 2002.
- 임석재, 『한국구전설화집』 임석재전집 8~11권, 평민사, 1993.
- 조희웅 외, 『호남 구전자료집』 6권, 박이정, 2010.
- J.G.Frazer, 『The Golden Bough: Adonis Attis Osiris vol.2』, London: Macmillan, 1955, pp.1-494.
- 강진욱, 『동아시아 농경 및 곡물기원 신화와 문화영웅의 존재양상』, 『구비문학연구』 21, 한국구비문학회, 2005, 375~425쪽.
- 고려대학교 민족문화연구원, 『한국 민속의 세계』 9, 고려대학교 민족문화연구원, 2001, 1~710쪽.
- 권태효, 『선류몽담의 거인설화적 성격』, 『구비문학연구』 2, 한국구비문학회, 1995, 175~200쪽.
- 권태효, 『한국 생산물기원신화의 양상과 성격』, 『한국무속학』 12, 한국무속학회, 2006, 413~436쪽.
- 김용의, 『일본의 먹지 않는 아내(食わず女房) 이야기의 한국으로의 수용 양상』, 『비교일본학』 36, 한양대 일본학국제비교연구소, 2016, 163~180쪽.
- 김정호, 문범두, 『한·일 사채환생신화 연구 -노일제대귀일의 딸과 오케츠히메노카미를 중심으로-』, 『배달말』 54, 배달말학회, 2014, 109~129쪽.
- 김현선, 『태평양 신화의 구조적 지형학과 소묘 -제주도에서 오세아니아까지, 그리고 환태평양신화의 총체적 판도 조망-』, 『탐라문화』 37, 제주대학교 탐라문화연구소, 2010, 33~90쪽.
- 나카자와 신이치, 『신화, 인류 최고의 철학』, 동아시아, 2003, 1~240쪽.
- 미르치아 엘리아데, 『신화와 현실』, 한길사, 2011, 1~285쪽.
- 박순용, 『한국 옛이야기 그림책의 여성상에 관한 연구 -2000년 이후 출간된 그림책을 중심으로-』, 홍익대 시각디자인 석사논문, 2010, 1~102쪽.
- 송정화, 『韓·中 神話에 나타난 女神 비교』, 『도교문화연구』 19, 한국도교문화학

회, 2003, 285~314쪽.

조지프 캠벨, 『원시신화』, 까치글방, 2003, 1~576쪽.

지연화, 『한국과 서세랍섬의 설화 비교 연구』, 경기대 석사학위논문, 2015, 1~103쪽.

프레이저, 『황금가지』, 한겨레출판, 2003, 1~918쪽.

현용준, 『제주도 전설』, 서문당, 1996, 1~575쪽.

ABSTRACT

Mythological interpretation of the type of
<my wife who does not eat rice>

Lee, Joo-young

This paper attempted to analyze myths about the type of "my wife who does not eat rice" which is handed down to Korea. The contents of this narrative, which is a total of seven versions, is simple. A man picks up his wife who eats a lot of rice and then gets a wife who does not eat rice. However, when the grain was getting smaller, he secretly saw his new wife and said that she was opening his head and putting more rice.

The two noteworthy notions in this tale are a lot of eating and a little eating. It is characterized by the murder of wife, and the weirdness of eating rice as a head. The story was able to be discussed in comparison with the Hinuwelle type Myth in the part of checking the rice and the bean by opening the stomach of the murdered wife. The Hinuwelle type Myth faces up to the paradox of life that eating is premised on death. The weirdness of life by this paradox is that this type has two strange elements: the wife killed by husband and dissection of the body, the eating rice as a head. It was a direct analogy to the murdered and disintegrated grain god and reconstruction of the body for new farming. At the same time, the divinity that must die for the human life and the life force against the death were characterized as a little eating and a lot of eating

Through this discussion, it can be confirmed that the Hinuwelle type Myth, which had not been confirmed on the Korean peninsula until now, is handed down as a modified form.

Key Words My wife who does not eat rice, the Hinuwelle type Myth, a lot of eating, a little eating, agricultural culture

논문투고일 : 2018.06.30

심사완료일 : 2018.08.13

게재확정일 : 2018.08.24