

여성인물의 이동과 장소적 경험의 의미*

- <이공본풀이>와 <문전본풀이>를 대상으로

김신정**

<차례>

1. 서론
2. 신화적 주체의 이동 양상과 젠더화된 공간
3. 신화적 주체의 장소적 경험이 지닌 의미
4. 결론

<국문초록>

이 논문에서는 <이공본풀이>와 <문전본풀이>의 주요 인물인 원강암이(이공본풀이)와 큰 각시(문전본풀이)의 이동과 장소적 경험이 여신으로서의 정체성을 형성하는 데 기여한다고 보고 그들의 이동양상과 경험의 의미를 탐색하였다. 신화적 세계는 현실의 세계보다 더 젠더화된 공간을 형성하고 있다. 남성 중심으로 젠더화된 신화적 세계 속에서 여성은 길 밖을 나서나 그 이동에는 목적지가 없으며 여성은 어디에서도 보호받거나 소속되지 못한다. 남성의 이동이 목적 지향적이라면, 여성의 이동은 관계 지향적이다. 남성은 집 밖으로 이동한 후 어느 곳에 정착하게 되지만, 여성은 불안한 상황에 처하며 죽음에까지 이른다.

그러나 여성은 죽음과 그로 인한 신체의 해체를 통해 자신이라는 경계를 해체하고 신화적 공간을 확장하게 된다. 요컨대 유랑과 죽음이라는 장소적 경험을 통해 여성 인물은 스스로 그 장소에 새로운 의미를 만들어 특별한 신화적 공간을 형성한다. 서구 신화에서 죽음은 신도 해결할 수 없는 숙명이며 부정적인 것으로 해석되었지만 우리나라 신화에서 죽음은 재생을 위한 계기로 작용하며 여성 인물은

* 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2018S1A5B5A07073397)

** 호남대학교 교양학부 조교수

필연적으로 죽음으로써 신이 된다. 즉 신화 속 여성의 장소적 경험은 신화적 인물의 정체성을 확립하여 주는 기제가 된다.

□ 이공본풀이, 문전본풀이, 여성의 이동, 장소적 경험, 유랑, 죽음, 정체성

1. 서론

서사 무가 속 여성 인물들은 고향과 부모에게서 벗어나 새로운 세계로의 이동에 주저함이 없다. 예를 들어 “너는 누구 덕에 먹고 입고 잘 사느냐”라는 부()의 질문에 ‘부모님 덕’이라고 답한 언니들과 달리 “내 배꼽 밑에 있는 선의 덕으로 먹고 입고 행위 받신합니다.”라고 대답하는 가문장아가(삼공본풀이)가 있고, 주천강 연못에서 빨래를 하다 처음 만난 문도령을 따라가고 싶어 무작정 남장()을 하고 길을 나선 자청비(세경본풀이)가 있다. 그들이 만나게 될 바깥 세계가 비록 “해는 일락서산()에 다 저가고, 월출동령()에 달은 안 솟아 킁킁한 허허벌판”(삼공본풀이)이거나 오줌 멀리누기 시험까지 해야 하며 자신이 여자임을 숨겨야 하는 서당(세경본풀이)일지언정 말이다.¹⁾

신화학자 조셉 캠벨은 신화 속 여성의 역할에 대해 “여성은 움직일 필요가 없다. 여성은 모든 인물이 도달하고자 하는 바로 그곳”이라고 하였다. 이에 대해 그를 인터뷰 한 여성영웅의 탄생 의 저자이자 융 심리학자인 모린 머독은 이에 대해 “여성은 거기, 사람들이 도달하려는 그곳에 있고 싶어 하지 않는다.”고 반박하였다. 그녀는 현대의 여성들이 사회적 성공을 쟁취한 후에도 허탈감을 갖는 이유가 다름 아닌 ‘남성과 같게 되기를 바라는’ 목표만 있기 때문이라 보고, 여성들이 자신의 내면에 있는 ‘여성성’을

1) 현용준·현승환 역주, “삼공본풀이”(94~107쪽), “세경본풀이”(196~259쪽), 『제주도 무가』, 고려대학교 민족문화연구소, 1996.

돌아보고 이를 소중히 여기게 되는 것이 상실감과 우울증을 치료하는 방법이라고 제시한다.

그런 의미에서 그녀는 신화 속 여성 영웅의 모험이 지닌 진정한 목표는 ‘여성성의 회복’임을 강조한다.²⁾ 모린의 주장대로 신화 속 여성들이, 기다리는 사람이 아니라 적극적으로 찾아 나서는 사람이며 남성성을 지향하는 자가 아니라 여성성을 지향하는 자라면 신화 속에서 여성이 신이 되기까지 보여주는 모습은 바로 여성성의 지향과 획득의 과정이라고 볼 수 있을 것이다.

이 논문은 신화 속 여성 인물의 이동과 그에 따른 장소적 경험에 주목하여 그들의 장소적 경험이 그들의 정체성을 구현한다는 점을 밝히고자 한다. 이를 위해 신화 텍스트가 그려내는 공간이 젠더화된 공간임을 규명하는 한편 이를 극복하는, 여성의 몸과 이동이 만들어내는 장소적 경험과 그로 인해 확장된 공간³⁾을 신화적 지리로 보아 바로 그곳이 세계 질서가 자리 잡는 장소임을 설명하고자 한다.

여성의 “몸은 장소이며 다른 몸과의 사이에 불투과적인 경계를 설정하는 개인의 지점이자 위치”⁴⁾이다. 여성 인물의 몸에 일어난 일, 즉 장소적 경험

2) 모린 머독, 고연수 역, 『여성영웅의 탄생』, 교양인, 2014, 14~15쪽.

3) 이푸 투안과 에드워드 렐프와 같은 지리학자들은 ‘장소’와 ‘공간’의 개념을 뚜렷하게 나누어 설명하고 있지 않으나, 공통적으로 구체적이고 경험적인 곳으로서의 장소 개념을 제시하고 있다. 이푸투안은, “공간은 장소보다 추상적이다. 무차별적인 공간에서 출발하여 우리가 공간을 더 잘 알게 되고 공간에 가치를 부여하게 됨에 따라 공간은 장소가 된다[……]공간을 움직임이 일어나는 곳이라 생각한다면 장소는 정지(멈춤)이다”고 하며 공간과 장소의 의미를 분리하면서도 공간의 의미는 또한 장소의 의미와 융합된다고도 설명한다. 에드워드 렐프 역시 장소에 대해 추상이나 개념이 아니라 의미, 실재사물, 계속적인 활동으로 가득 찬, 생활세계가 직접 경험되는 현상이라고 정의하고 있다. 이푸 투안, 구동희·심승희 역, 『공간과 장소』, 대운, 2011, 19~20쪽. 에드워드 렐프, 김덕현·김현주·심승희 역, 『장소와 장소상실』, 논형, 2005, 287쪽 참고. 이러한 정의들을 기반으로 하여 이 논문에서 장소는 구체성을 지닌 공간으로, 공간은 그러한 장소를 포함하여 가치와 질서와 같은 추상적인 개념을 모두 포괄한 개념으로 사용하고자 한다.

4) 린다 맥도웰, 여성과 공간 연구회 역, 『젠더, 정체성, 장소』, 한울, 2017, 75쪽.

은 여성 인물이 신화적 세계 안에서 신이 되는 계기가 되어 그 가치와 의미를 확인받을 수 있는 근거가 된다. 또한 그렇게 획득된 여성 인물의 정체성이란 다름 아닌 신화적 공간의 고정된 의미를 해체하고자 하는 경계성이자 확장성임을 알 수 있다.

이와 관련한 기존논의를 살펴보면, 무속 신화의 서사를 인물의 경험과 시련에 초점을 맞추어 단계별로 나누고 그 의미를 살핀 연구들은 연구자 김창일과 심치열에 의해 이루어진 바 있다. 서사를 분석함에 있어서 공간과 시간은 매우 중요한 기준이기에 공간과 시간에 따른 인물의 여정과 변화양상에 대해 다루고 있다.⁵⁾ 또한 제주도 신화 속 여성의 주체적이고 능동적인 특성에 대해서 다룬 연구도 있다.⁶⁾ 본 연구는 이러한 기존논의에서처럼 신화 속 여성 인물의 능력과 가치에 대해 탐구하며 특히 공간, 이동, 장소적 경험을 비롯한 페미니즘 지리학적 관점을 활용하였을 때 여성신의 낮은 신격에도 불구하고 여성신이 갖는 신화 속 거대한 힘을 증명해낼 수 있을 것이라고 본다. 페미니즘 지리학은 “사회공간적 실천과의 밀접한 관계 하에 경계 지어지고 규정되는 ‘장소’의 개념을 이론의 중심에 두고 장소와 정체성 간의 긴밀한 연관을 보여주하고자 하”⁷⁾는 목표를 지니기 때문이다.

5) 김창일, 「이공본풀이계 서사체의 전개와 공간 의미 고찰」, 『한국무속학』 6, 한국무속학회, 2003, 155~182쪽, 심치열, 「제주도 서사무가에 나타난 주인공의 연속적 서사 진행과 그 의미-〈삼승할망본풀이〉, 〈삼공본풀이〉, 〈세경본풀이〉를 중심으로」, 『한국언어문학』 59, 한국언어문학회, 2006, 233~262쪽.

6) 진은진, 「문전본풀이 연구-가족의 서사에서 여성의 서사로」, 『한국고전여성문학연구』 14, 한국고전여성문학회, 2007, 60~61쪽, 신연우, 「여성담당층 관점에서의 〈초공, 이공, 삼공본풀이〉의 문학-사상의 의미망」, 『한국고전여성문학연구』 21, 한국고전여성문학회, 2010년, 233~257쪽. 염원희, 「무속신화의 여신수난과 신 직능의 상관성 연구」, 『한국무속학』 20, 한국무속학회, 2010, 305~333쪽, 권태효, 「제주도 일반신본풀이에 나타난 여성신의 성격과 양상」, 『한국무속학』 23, 한국무속학회, 2011, 7~30쪽.

7) 린다 맥도웰(2017), 앞의 책, 7쪽.

2. 신화적 주체의 이동 양상과 젠더화된 공간

이공본풀이 의 원강암이와 문전본풀이 의 큰 각시는 세경본풀이 나 제석본풀이 , 칠성본풀이 등에서 혼인과 임신의 과정에서부터 갈등을 겪어야 하는 다른 여성 인물과 달리 혼인과 임신 이후 즉 ‘가족’이라는 공동체가 형성된 이후 문제에 직면한다. 그 문제는 남편이 집을 떠나야 하는 상황이며, 이 상황은 여성 인물의 입장에서는 가족 공동체의 균열로 이어진다. 여성 인물은 남편의 집 떠남을 계기로 자신도 집에서 나오게 된다.

이 장에서는 신화적 세계 속 남성 인물과 여성 인물의 이동 양상을 비교해보고 신화적 세계가 구성해내는 공간이 젠더화되어 있으며 남녀의 이동 양상이 각각 다른 가치를 지향함을 설명하고자 한다. 분석을 위해 우선 이공본풀이 와 문전본풀이 의 서사절⁸⁾을 정리해보겠다.

이공본풀이 의 서사절

부자인 임정국과 가난한 김정국은 삼십이 넘도록 자식이 없어서 근심하다가 수륙불공을 드려 각각 딸과 아들을 낳았다.

임정국의 딸(원강암이)이 성장하여 김정국의 아들과 혼인을 하겠다고 한다. 원강암이는 임신을 하고, 남편 사라도령은 서천꽃밭 꽃감관으로 가게 된다. 원강암이는 남편을 따라가다가 몸이 무거워 천년장자집에 종이 되어 머물기로 한다.

사라도령은 아들이면 한락둥이, 딸이면 한락대기로 이름 지으라고 한 후 얼레빗, 다님, 참실을 절반으로 잘라 놓아두고 떠난다.

8) 본문에 제시된 <이공본풀이>와 <문전본풀이>의 서사절은 각각 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 2016에 수록된 “이공본풀이”(71~82쪽)과 “문전본풀이”(103~111쪽)의 내용을 정리한 것이다. 이후 텍스트 인용부분은 <이공본풀이>의 경우 『제주도무가본풀이사전』(진성기)의 조흥대본과 고산옹본을, <문전본풀이>의 경우 『제주도무속자료사전』(현용준)의 안사인본과 『제주도무가본풀이사전』(진성기)의 신명옥본을 그 대상으로 하였다.

원강암이는 천년장자가 찾아올 때마다 핑계를 대며 거절한다.
한락동이가 커서 어머니에게 콩을 볶아달라고 한 후 원강택이가 콩을 볶자 죽저깨를 숨긴다.
한락동이는 어머니에게 손으로 콩을 저으라고 한 후 어머니 손을 솔바닥에 누르며 아버지 있는 곳을 묻는다.
한락동이가 아버지(사라도령)가 남긴 물건을 들고 떠나자 천년장자는 천리통(개)를 시켜 그를 물어죽이라고 명한다.
한락동이는 짜디짠 떡을 천리통(개)에게 던져 먹게 하고 개가 물을 먹으리간 사이에 도망친다.
천년장자는 원강암이를 형틀에 올려놓고 몸통, 머리를 잘라 청대밭에 갖다 버린다.
한락동이는 길을 가다가 점쟁이를 만나는데, 점쟁이는 다리에 물이 차도 돌아보지 말라고 한다.
한락동이는 점쟁이가 말해준 대로 잔등이에 물이 차도 돌아보지 않고 가다가 청 버드나무가 있는 데서 한 여자가 빨래하는 걸 본다.
한락동이는 여자에게 말을 걸어보지만, 여자는 대답을 하지 않는다.
한락동이가 마술하는 걸 보고, 꽃밭에 물주는 아기들이 그에게 귀신인지 생인인지를 묻는다.
한락동이는 꽃감관인 아버지에게 불려가고 얼레빗, 다님, 실을 맞추어보는데, 이것들이 모두 딱 맞자 아버지로부터 자식임을 확인받는다.
사라도령은 아들에게, 다리에 차오른 물은 어머니 눈물이고, 오다가 본 까마귀는 어머니를 데려간 차사이며, 빨래하는 여자는 어머니 영혼이라고 알려준다.
사라도령은 아들을 꽃밭에 데려가 꽃, 회초리를 주며 어머니를 살리라고 한다.
한락동이는 살던 데로 돌아가 웃음꽃을 내어 모두 웃게 하고 멸망꽃을 내어 모두 죽인다.
한락동이는 청대밭에 있는 어머니를 찾아, 뺨오를 꽃, 살오를 꽃, 오장육부그릴 꽃 모두 주워놓아서 회초리로 세 번 쳐서 어머니를 살려낸다.

원강암이는 저승어머니, 사라도령은 저승아버지, 한락둥이는 꽃감관이 된다.

문전본풀이 의 서사절

남선비와 큰 각시에게는 아들 일곱 형제가 있다.

가난한 남선비는 일곱 형제에게 나무 일곱 가지를 해 오라 하여 배를 지어
 녹일국에 들어간다.

녹일국 노일저대⁹⁾는 남선비를 맞아들여 그를 먹여 살린다.

큰 각시는 남편을 기다리다가 일곱 형제에게 신을 삼아달라고 하는데 아들
 들이 뒤쫓아 보니 어머니가 바다에 가서 섬돌에 매달려 마구 날뛰고 있다.
 큰 각시는 이번엔 일곱 형제에게 나무를 해오라 하여 배를 지어서 남선비
 를 찾으러 간다.

큰 각시는 녹일국에 가서 한 아기를 만나 남선비가 노일저대와 함께 있음
 을 알게 된다.

큰 각시는 남선비에게 밥을 한상 차려주고, 그제야 남선비는 부인을 알아
 본다.

노일저대는 뒤늦게 나타나 큰 각시에게 목욕하러 가져하고 큰 각시를 물
 속에 눌러 죽인다.

노일저대는 큰 각시가 입던 옷을 입고 일곱 형제에게 가서 어머니인척 행
 세하지만, 아들들은 의심한다.

남선비는 (노일저대의 뜻에 따라) 무당과 중에게 가서 짐을 치고, 노일저
 대는 그들로 행세하며 남선비에게 아들 일곱형제 간을 내어 노일저대에게
 먹이라고 한다.

남선비가 도끼를 갈고 있자 셋째 아들이 눈치를 채고 자초지종을 알게 되
 어 아버지에게 자신이 여섯 형제의 간을 내어올테니 자신은 나중에 잡아

9) 노일저대, 노일저대귀일의 딸 등 명칭이 여러 개인데, 이 논문에서는 ‘노일저대’로 통일
 하고자 한다. 노일저대 명칭에 대해 정진희는, “제주도 사람들이 사람을 지칭할 때 아무
 개딸, 아무개 아들이라고 하는 경우가 흔하므로 언어관습 상 ‘노일저대귀일이’ 은 ‘귀
 일이의 딸인 노일저대’로 짐작할 수 있다”고 하였다. 정진희, 「제주도 무속신화 <문전본
 풀이>의 가부장제와 어머니로 살기」, 『국문학연구』 35, 국문학회, 2017, 156쪽.

노일저대에게 먹이라고 한다.

일곱 형제가 산에 올라가 잠이 들었는데, 어머니가 셋째 아들의 꿈에 나타나 '돼지 새끼 일곱 마리가 있으나 그중 여섯 마리만 잡아 간을 내어서 들고 가라'고 한다.

셋째 아들이 노일저대에게 돼지 간을 먹으라고 하고 밖에 나가 창구멍에 침을 발라 그 모습을 지켜본다.

노일저대는 간을 입술에 부비기만 하고 자리아래에 묻어버린다.

셋째 아들은 노일저대를 들어 벽장 위로 집어던지자, 자리 아래에 간이 있다.

노일저대는 변소 디딤돌에 가서 목을 매어 죽어간다.

셋째 아들은 목매어진 노일저대를 들고 몸을 자르고 불태워서 바람에 버리니 이, 벼룩, 모기, 각다귀, 뱀, 지네 등 '일만 독한' 짐승이 된다.

남선비는 와서 멍하니 쳐다보다가 부끄러워 깡총 뛰어나가려고 하는 모양으로 정주목이 되고, 아들들은 북두칠성이 된다.

셋째 아들은 까마귀가 알려주는 대로 어머니 빠져죽은 데를 가서 물을 퍼보니 어머니 뼈가 앙상하여 때죽마루 회초리로 어머니를 열네 번을 패니까 어머니가 일어난다.

어머니는 조왕할머니, 시루할머니가 된다.

위 서사절을 살펴보면 이공본풀이와 문전본풀이의 전반부에서 모두 남편이 집 밖으로 나가게 되는 일이 발생하고, 뒤이어 여성 인물이 남편을 쫓아 길을 떠나는 모습을 볼 수 있다. 남성 인물이 직업이나 경제활동을 이유로 이동하게 되는 것과 달리 여성 인물은 남편을 따라(원강암이) 혹은 남편을 찾아(큰각시) 집을 나선다는 점에서 남성 인물과 이동의 목적이 다르다. 이를 구체적으로 살펴보겠다.

(가) 저성선 서천꽃밭 꽃감관질로 오랜 연 가게 되는데, 그 얘기가 이 찬 걱정이 태산 은디. 를날은 임정국 님얘기가 물질레 나가단 보난 서천꽃

발디서 삼체 가 리고 “말 물옥쿠다.”

“미신 말이우과?”

“이 고을에 사라도령이 어디 살았쥬가?”

“저 쪽 질로 돌양가명 보민 아집네다.”

임정국 님애긴 지 서방을 심으레 오는 삼체 멀찌거니 보내여 두언 산 자국서 되돌아오고,

“애이구 가장님야! 삼체 가 가장님을 쟈 저디 려십디다.”

“어디레 갑니가? 랑 오주기”

“저 알 골목데레 보내여불엿수다.”¹⁰⁾

(나) 부인님야 부인님야 내가 저싱 꽃감관으로 강 살게 되민 청 거니 살았 십서 “애이구! 이게 미신 말이우과 나도 혼디 갈쿠다.” “가지 못 네다, 가지 못 매 살아시민 나만 갈쿠다.” “이거 미신 말이? 살아도 이 살곡 죽어도 이 죽을 거난 난 이 갈쿠다”¹¹⁾

이공본풀이 에서 남편 사라도령은 갑자기 꽃감관으로 발령받아 서천 꽃밭으로 떠나야 한다. 제시문(가)는 저승에서 사라도령을 데리러 삼차사가 내려오고, 길에서 삼차사와 마주친 원강암이는 삼차사에게 자신의 집이 아닌 다른 곳을 알려주는 대목이다. 사라도령이 원강암이에게 왜 삼차사를 집으로 데려오지 않았냐고 하자 원강암이는 자신의 집에 쌀이 없어서 대접할 수 없다고 한다. 사라도령과 원강암이가 서천꽃밭을 향해 함께 집을 나서자마자 삼차사와 마주치게 되고, 삼차사는 자신들에게 밥을 주지 않았으며 사라도령의 어깨를 쇠몽둥이로 때려 기절시킨다. 이후 차사들은 원강암이의 부탁으로 부부가 함께 저승길에 오르는 것을 허락하고 먼저 올라가버린다.

10) 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 2016, 72쪽.

11) 진성기(2016), 위의 책, 73쪽.

저승삼차사가 데리러 올만큼 서천꽃밭은 사라도령이 반드시 가야하는 곳이다. 사라도령은 저승삼차사를 대접할 쌀이 없어 어머니에게 부탁하지만, 사라도령의 어머니 역시 대접할 쌀이 없을 만큼 가난하다. 그럼에도 불구하고 저승삼차사는 대접을 소홀히 했다면 사라도령에게 폭력을 가한다. 사라도령의 이동은 뚜렷한 목적이 있으며 그가 가야 하는 곳은 위계가 있는 곳이다. 정성을 다해 신을 모셔야 함에도 인간으로서의 사라도령은 가난한 탓에 신을 모시지 못하고 쇠몽둥이에 맞아 쓰러진다.

반면 사라도령의 부인인 원강암이에게 서천꽃밭은 책임감을 가지고 반드시 가야하는 곳이 아니다. 저승삼차사가 사라도령에게는 폭력을 가해도 원강암이에게 폭력을 가하지 않는 이유는 원강암이는 신의 위계 밖에 있는 존재이며 저승길에 오를 필요가 없는 사람이기 때문이다. 그러나 원강암이는 임신한 몸으로 자청하여 남편을 따라 집 밖을 나선다. 제시문(나)에서 볼 수 있듯이 사라도령은 원강암이에게 저승가서 원강암이 오기를 청할 것이니 그때까지는 여기에 살고 있으라고 말한다. 원강암이는 살아도 같이 살고 죽어도 같이 죽겠다며 한사코 남편을 따라 나선다.

이처럼 사라도령이 ‘서천꽃밭 꽃감관’직을 맡아야 하는 뚜렷한 목적을 지닌 이동을 한다면, 원강암이는 ‘남편과 함께 하고 싶다는’ 관계지향적인 이동을 한다고 할 수 있다. 이러한 상황은 문전본풀이에서도 유사하게 그려진다. 문전본풀이에서 남선비는 돈을 벌기 위해 집을 나선다.

(다) 남선비가 아들 일곱 성질 난, 하두 가난 곡 선한 연 부인넨 양태 양강 아다명 애기들 기맹도서 시기명 살아가는 게 구관 여, 날은, 부인네라 말은 을, “남선비야 남선비야 삶이 구관 니, 나 양태 설나문종 이주 건 서월이나 강 무곡이나 치영읍소, 무곡치여당 이 애기들 살리게.” “결랑 기영서.”¹²⁾

12) 진성기(2016), 위의 책, 111쪽.

(라) “남선비야 남선비야 죽었거든 흰 얼레기에 흰머리꺼 감앙 보내여 도라, 살았거든 검은 얼레기에 검은 머리꺼 감앙 보내여 도라.” 르명 개 마다 돌아땡기당 먼동이 들러 날이 흰 게 아가난 집데레 돌아오라.¹³⁾

제시문(다)는 남선비가 아들 일곱형제를 낳았는데, 점점 더 가난해져서 부인에게 양태를 절여달라고 하여 서울 가서 무곡을 하겠다고 말하는 대목이다. 이후 남선비는 부인이 절여준 양태를 배에 싣고서 섬 밖으로 나갔는데, 섬 밖으로 나가자마자 노닐저대를 만나 그녀와 함께 살며 고향으로 돌아갈 생각을 하지 않게 된다. 제시문(라)에서 볼 수 있듯 큰 각시는 남선비가 집에 돌아오지 않고 소식도 없자 밤마다 바닷가 주위를 돌며 남편을 기다린다. 밤마다 집을 나가는 어머니의 모습을 이상히 여겨 그 뒤를 쫓던 아들들은 어머니의 마음을 알고 배를 지어주며 어머니에게 아버지를 찾아오라고 말한다.

남선비가 먹고 살 것이 없어 할 수 없이 집을 나서는 존재라면, 큰 각시는 남편이 집을 나간 후 남편을 찾아 집을 나서는 존재이다. 이공본풀이에서와 마찬가지로 남성 인물은 가족들을 먹여 살릴 돈을 벌기 위해 집을 나선다면, 여성 인물은 남편의 부재로 인해 가정의 균열감을 온몸으로 느끼며 남편을 찾아 함께 하기 위해 집을 나서는 관계지향적인 인물로 그려진다.

여성 인물들의 여정이 지닌 목적은 무언가를 해결해야하거나 무언가를 얻기 위함이 아닌, 오직 ‘함께 가는 것’이고 궁극적으로 ‘함께 사는 것’에 있다. 원강암이가 사라도령을 먼저 보내고도 위험한 천년장자 집에서 종을 자처하고 사는 것은 결국엔 그를 기다렸다가 다시 만나기 위한 것이다. 이와 마찬가지로 다른 여자와 살림을 차린 남편 남선비를 보고도 큰 각시가 아무 말 없이 밥상을 차려 내은 것도 함께 돌아가기 위한 것이다. 여성의 이동은 이처럼 ‘함께 살기’를 목표로 한다.

13) 진성기(2016), 위의 책, 112쪽.

이공본풀이 의 원강암이와 문전본풀이 의 큰 각시는 둘 다 남편이 먼저 다른 곳으로 떠난 후 자식과 함께 남은 자가 되었다. 원강암이는 외부의 위협을 견디며 남편을 기다리고 큰 각시는 어떻게든 남편을 찾으러 떠나고자 한다는 점에서 상황에 대해서 서로 다른 선택을 하는 것처럼 보인다. 그러나 원강암이 역시 원래의 살던 곳에서 나와 누구의 도움도 받을 수 없는 낯선 곳에서 남편을 기다리며 살고 있다는 점에서 큰 각시가 처한 상황과 다르지 않다. 임신한 원강암이는 길 위에서 점점 배가 불러와 남편을 더이상 따라갈 수 없게 되자 자청하여 남편에게 천년장자 집에 종으로 살겠다고 말한다.

(마) “아맹 여도 난 이제 발이 붕물고 걸질 못 쿠다.”

“게멘 뵈이엿 랑 종으로 네까?”

“천년장제침이 강 요영저영 영 곡, 나 일 이랑 원강택이로 맨경을 서,
먼 동이 들러가난 천년장제침 먼 올래에 들어가난, 개가 쿵쿵 주권.

사라도령이 말을 되. “앞니망엔 햇님이고 뒷니망엔 님이고 양독지에 옥 새빨이 오 송송이 그린듯흔 종이나 삼서.”¹⁴⁾

제시문(마)는 원강암이가 발이 부어서 못 걸겠다고 하니 남편 사라도령이 ‘뉘라고 말하며 (당신을) 종으로 팔아야 합니까’라고 말하는 장면이다. 길 위에서 남편은 주인이 되고 원강암이는 종이 되어 남편이 아내를 다른 남자에게 파는 상황이 벌어졌다. 원강암이를 종으로 받아들이겠다는 천년장자는 사백냥의 돈을 사라도령에게 내어 주고, 원강암이는 ‘우리택법은 종과 주인이 갈라설 때는 식사상을 차려 준다’고 하며 남편과 마지막으로 작별인사를 할 수 있도록 피를 낸다.

사라도령이 자식이름과 징표 등을 남기고 사라진 후, 원강암이는 계속해

14) 진성기(2016), 위의 책, 86쪽.

서 천년장자의 겁탈위협에 시달린다. 원강암이가 지혜를 발휘하여 천년장자 집에서 떨어진 곳에 집을 얻어 살지만, 늦은 밤에 천년장자는 그녀를 수시로 찾아온다. 원강암이는 그때마다 ‘우리집 법’이 아니라는 핑계를 대며 그를 돌려보내지만, 주노()라는 위계적 특성상 천년장자의 뜻대로 되는 것은 시간문제다. 아기를 임신한 상태에서 여성은 자식을 지키기 위해 부잣집에 몸을 의탁하지만, 목적과 달리 자신의 생명과 신체는 위험한 상태에 놓인다. 남편을 따라 갈 수도 없고 여기를 제 집 삼아 편히 머물 수도 없는 여성은 그야말로 어디에도 소속되지 않은 채 유랑하는 존재이다.

원강암이는 처음엔 자신과 아기를 지키고 남편을 기다리기 위해 천년장자 집에 종으로 머물기로 하지만, 돌아오기로 한 남편이 돌아오지 않는 한 그녀의 삶은 보호받지 못하는 유랑하는 자의 삶이다. 이처럼 외부의 위협에 있어서도 어쩔할 도리가 없는 무방비한 상태에 놓여 있다는 점에서 원강암이의 몸은 자기 자신조차 지킬 수 없는 ‘위험한 장소’가 된다. 원강암이의 ‘임신’은 원강암이를 더이상 자유롭게 이동할 수 없게 만드는 몸으로 만든다. 몸은 물질성을 가지면서 동시에 사회적으로 구성¹⁵⁾된다는 점에서 원강암이의 임신한 몸은 원강암이가 종이 되어 천년장자 집에서 굴욕적인 삶을 이어가게 만드는 원인이 된다.

문전본풀이 에서는 결혼과 임신, 출산에 관한 과정이 생략되어 있다. 단지 서술되기를, “아들을 낳는다는 것이 일곱 형제가 태어”¹⁶⁾났는데, 이 아들들은 아버지가 길을 떠날 때에도, 어머니가 길을 떠날 때에도 배를 만들어주는 역할을 했다고 한다. 남선비가 돈을 벌기 위해 떠난 후 시간이 한참 지나도 돌아오지 않자 큰 각시는 아들들에게 신을 삼아달라고 부탁한다. 아들들이 어머니의 행동을 수상히 여겨 그녀의 뒤를 쫓아가 보니 바다에 있는 섬돌 주위를 맴돌며 애타게 남편을 기다리고 있었다. 남편의 부재

15) 린다 맥도웰(2017), 앞의 책, 85쪽.

16) 현용준·현승환(1996), 앞의 책, 261쪽.

로 인해 큰 각시가 느끼는 상실감은 바다에 있는 섬돌주위를 매일 밤마다 맴도는 위태로운 모습으로 드러난다. 남편의 부재로 여성은 마치 안식처를 잃어버린 듯하다.

이처럼 ‘남편과 집’의 부재함은 여성들을 정신적으로나 육체적으로 불안하고 위험한 상황에 처하게 만든다. 원강암이는 고향을 벗어나서 낯선 집에 종으로 들어가서 의탁하여 살 수밖에 없게 되고, 큰 각시는 자식에게조차 의심받는 존재가 된다. 남편이 있었을 때는 전혀 문제가 되지 않는 공간이 남편의 부재로 인해 변하게 되었다.

같은 공간이 남성에게는 여성에게보다 덜 위협적이다. 길 위를 떠돌던 사라도령과 남선비는 곧 정착하게 된다.

사라도령의 경우, 노비를 파는 주인으로 대접받기도 한다. 저승삼차사의 폭행사건 이후 사라도령의 여정에는 더 이상의 고난이 그려지지 않는다. 후에 아들이 서천꽃밭으로 아버지를 찾아갔을 때 사라도령은 이미 모든 것을 알고 있었다고 한다. 신이 된 사라도령은 어느 곳에서도 누구에게도 위협받지 않는다. 그는 신성의 공간인 서천꽃밭에서 모든 상황을 지켜보고 있으면서도 아내와 자식을 구하러 돌아오지 않는다.

남선비의 경우, 돈을 벌기 위해 육지로 떠나지만 그 곳에서 노일저대라는 여성을 만난 후로는 집 생각을 하지 않는다. 그는 노일저대에게 모든 것을 빼앗긴 후에 노일저대에게 빌붙어 산다. 노일저대와 함께 사는 공간은 남선비에게는 고통을 체험하는 장소라기보다는 자신이 노력하지 않아도 근근이 먹고 살 수 있는 곳이 된다.

그러므로 유랑하는 남성들에게 신화적 세계는 언제나 정착할 기회를 주기에 길 위의 불안한 상황은 유한하다. 또한 그들은 새로운 곳에 정착한 뒤 원래 살던 곳으로의 회귀를 꿈꾸지 않는다. 반면 유랑하는 여성들에게 집 밖의 장소는 여성들의 사회적 위치를 원래보다도 낮게 평가하는 곳이며, 집 내부에서조차 남편이 없는 여성의 상황은 다른 구성원들에게도 보호받

지 못하는 삶으로 만든다. 여성이 끊임없이 남편과 함께 하는 삶을 꿈꾸는 이유는 남편의 부재가 곧 보호받을 수 없고 불안정한 삶으로 이어지기 때문일 것이다.

신화적 공간은 젠더화된 공간으로서 집을 포함하여 집 외부의 공간에서도 여성과 남성이 처한 상황이 다르며, 공간의 이동에 있어서도 여성과 남성이 지향하는 가치가 다를 수 있다. 젠더화된 공간이란 동일한 공간이 성차를 기준으로 다르게 작동됨을 의미한다. 구체적으로 말해 성차에 따라 공간 내에서 맡은 역할 즉 요구되는 기능이 다르며 이에 따라 달리 대접받는 상황이 초래된다. 이것은 페미니즘 지리학적 관점에 의한 것으로, 페미니즘 지리학에서는 공간이 고정된 것이 아니라 문화와 역사가 교차하는 불안정한 지점이며 전복의 가능성을 가진 것으로 이해된다. 이러한 공간의 특성은 신화 속 여성 인물이 가진 특성이라고도 할 수 있다. 여성의 몸은 구속받는 가운데 동시에 탈주를 시도하는 장소 그 자체이기 때문이다. 다음 장에서는 ‘역설적 공간’으로서의 신화적 공간과 여성의 장소적 경험이 지닌 의미에 대해서 고찰하겠다.

3. 신화적 주체의 장소적 경험이 지닌 의미

페미니즘 지리학자 로즈 질리언이 말한 ‘역설적 공간’은 “안과 밖, 중심과 주변이 동시에 점유되고 중첩되는 모순된 공간”이다. 역설적 공간은 그 공간에서 한 개인의 위치성이 지닌 양가적이고 모순된 특성이 만들어낼 수 있다. 예컨대 외부인이면서 동시에 그 가정을 가장 잘 아는 ‘백인가정의 흑인가정부’는 억압받는 외부인이면서 동시에 중심을 폄하할 수 있는 핵심 인물이 된다.¹⁷⁾ 백인 가족 구성원들에게 있어서 이방인이자 고용된 자이면

17) 질리언 로즈, 정현주 역, 『페미니즘과 지리학』, 한길사, 2011, 16쪽.

서도 동시에 실질적인 살림을 도맡아하며 그 가족 내부에서 일어나는 모든 일을 다 알고 있는 흑인가정부야말로 역설적 공간 안에서 양가성을 지닌 존재이자 역설적 공간 그 자체라고 볼 수 있다.

신화적 세계 안에서 여성 인물은 남편이 부재한 순간부터 외부인으로 자리한다. 2장에서 살펴보았듯이 원강암이는 살던 집을 버리고 나오는 일을 선택하고, 큰 각시의 밤 외출은 아들들에게 의심받는 행위가 된다. 아들들의 의심이 큰 각시가 집을 나오게 되는 직접적인 원인이 되지는 않지만, 오지 않는 남편에 대한 기다림이 이해받기는커녕 의심받다는 점에서 가족의 균열과 여성의 불안정한 위치를 알 수 있다. 그럼에도 불구하고 여성 인물은 원강암이의 경우처럼 목숨을 걸고 자식을 지켜냄으로써 가족이 다시 만나리라는 희망을 잃지 않게 하며, 큰 각시의 경우처럼 다시 만난 남편에게도 주저 없이 밥을 차려주는가 하면 아들의 꿈에 나타나 노일저대로부터 목숨을 지킬 방법을 알려주며 가족을 지키는 존재이다.

공동체 안에서 가장 연약해 보이고 위태로워 보이는 여성 인물은 이처럼 가족 구성원들을 위험에서 지켜내며 자신이 죽고 나서도 그들의 삶에 영향을 미친다. 젠더화된 신화적 세계 안에서 여성 인물들의 선택과 그로 인한 이동은 단단한 공간에 균열을 일으키는 것으로서 자신을 억압하고 지배하는 공간에 저항함으로써 새롭게 공간을 의미화하는 행위로 볼 수 있다. 그런 의미에서 신화 속 여성 인물인 원강암이와 큰 각시의 몸은 양가성을 지닌 공간이자 역설적 공간이라고 할 수 있겠다.

남성인물들이 누군가의 지시를 받아서 혹은 경제적인 목적 때문에 이동한다는 점에서 자신의 의지나 선택이 결여된 상황이라면, 여성 인물들은 자신의 의지에 따라 자신이 살던 세계를 나와 다른 세계로 이동한다는 점에서 주체적이다. 여성 인물들은 누구의 명령이 아니라 오로지 자신만의 의지로 자신들이 속한 세계에서 나오게 되고, 그렇게 나오는 순간 이미 주체적인 인물이 된다.¹⁸⁾ 유리 로트만에 따르면, 공간 사이의 경계를 넘을 수 있는

인물은 바로 그 세계의 주체¹⁹⁾라고 하였다. 경계를 뛰어넘은 자로서의 여성은 이 세계에서 저 세계로의 이동이 가능하며 어떠한 가치를 전달하는데 있어서도 주도적인 자가 된다. 뚜렷하게 정해놓은 목적지가 없어도 경계를 넘게 된 여성들은 자신의 삶을 통제했던 장소에서 벗어나 더 넓은 장소로 삶의 외연을 확장하게 된다. 신화 속 여성 인물의 여정과 고통을 살펴보면, 관계를 지향하는 이동과 장소적 경험을 통해 자신의 몸을 포함한 신화적 공간을 확장해나감을 알 수 있다.

신화적 세계에서 여성이 이동한 후 겪게 되는 고통은 남성의 경우와 달리 '징벌'의 의미가 강하다. 남성은 자신의 '아버지'를 찾기 위해, 혹은 어떤 문제를 해결하기 위해 길을 떠남에 있어서 반드시 조력자를 얻는다. 조력자의 존재야말로 그의 이동에 긍정적인 가치를 입힌다. 반면 여성의 이동 과정이 이토록 고통스러운 이유는 달리 말해 텍스트적 담론이 그 이동을 금지된 것으로 위치 짓기 때문이다.

선택적인 것이든 강요에 의한 것이든 여성의 이동은 누구에게도 보호받지 못하는 환경에서 이루어진다. 그러나 여성이 자신의 몸과 이동을 통해서

18) 린다 맥도웰은 『젠더, 정체성, 장소』에서 젠더와 지리학의 관계를 규명하는데, '장소'를 고정된 것이 아니라 유동적이고 불확실한 것, 사회공간적 실천에 의해 규정되는 것, 몸에서부터 다양한 스케일의 장소에 이르기까지 개인의 정체성을 만들어 주는 것으로 본다. 즉 "장소는 경계를 규정하는 규칙들을 구성하는 권력관계를 통해 만들어지므로 경계는 공간적인 개념이면서도 사회적인 개념"으로 볼 수 있다고 한다. 린다 맥도웰(2011), 위의 책, 25쪽.

19) 유리 로트만은 문화를 기술하기 위한 메타언어로서 공간적 개념들을 사용한다. 그가 만든 문화모델은 내부와 외부로 구성된 이차원의 평평한 공간을 기본으로 삼고 있다. 로트만은 이 모델에서 내부와 외부를 가르는 '경계'를 중요한 속성으로 들고 있는데, 이 경계를 넘을 수 있는 자는 '수행주체'로, 수행주체의 시점이 공간의 관계를 규정하고 수행주체의 행위가 가치의 지향점을 가리킨다. 그에 따르면, 경계는 공간적 연속성의 파괴와 침투불가능성을 근본적 자질로 갖고 있기에 이 경계를 뚫는 자 즉 경계를 극복하는 자는 주인공이다. 로트만의 공간모델, 수행주체, 경계에 관한 개념은 유리 로트만, 김수환 역, 『문화를 유형학적으로 기술하기 위한 메타언어에 관하여』, 『기호계-문화연구와 문화기호학』, 문학과 지성사, 2008, 11~61쪽 참고.

이루어나가는 공간적 확장은 여성의 능력과 지향하는 바를 그려낸다고 볼 수 있다. 여성들은 자신을 둘러싼 세계로부터의 탈주를 시도하며 그러한 가운데 벌어진 모든 상황과 결과를 자신의 몫으로 달게 감내하는 담대한 주체이다.

자식을 살리기 위해 천년장자 집에서 오랜 시간을 견디고, 남편이 떠난 곳을 찾아 무작정 떠나고자 하는 모습은 수동적이거나 의존적이라고 볼 수 없다. 오히려 강한 정신력과 용기를 보여준다. 정리하자면, 여성의 몸은 자신의 의지와 상관없이 타인에게 속박되거나 유기된 상태이지만 그러한 상황에서 원강암이는 강인한 정신력으로 천년장자의 청을 물리치며 아들과 자신을 지켜내고, 큰 각시는 스스로 남편을 찾아 떠나는 용기를 발휘하였다고 할 수 있다.

남성들은 오랜 시간 머물 수 있는, 그들을 환대하고 그들이 소속될 수 있는 장소를 가진다. 사라도령에겐 서천꽃밭이 그러하고, 남선비에겐 노일저대의 집이 그러하다. 반면 여성은 늘 유랑하는 상태이고 그들이 가는 곳 어디든 그들에게 편안한 안식처가 되어주지 않는다. 원강암이와 큰 각시는 새로운 인물과 대면하고 새로운 장소로 이동하며 자신도 모르는 사이 스스로 죽음에 다가간다. 고향도 아니고 집도 아닌 낯선 공간에서 죽어감으로써 어디에도 소속되지 않고 어느 곳에서도 잠들 수 없는 장소 상실의 경험을 체험하게 된다. 새로운 세계에 대한 여성 인물이 갖는 감정, 억압, 부담감, 그리고 생의 위협은 여성을 둘러싼 세계의 시선이 얼마나 포악한지, 그들의 삶은 얼마나 신산한지를 상기시킨다.

이공본풀이 에서 아들 한락동이가 떠난 후, 원강암이는 천년장자에 의해 결국 살해당한다. 문전본풀이 에서 큰 각시는 자신의 남편과 살던 노일저대에 의해 살해당한다.

(바) 천년장젠 “아 그 놈으 만릴 더 가시난 어디를 가신고? 이제 이 년을

죽이키여, 앞 밭디 강 장검걸라 뒷 밭디 강 버텨걸라 강놈도 불르라 숙청기도
 꼬조우리” 원강택일 죽일팔로 둘루멍, 성틀에 올려종완 초택임 와드득기 틀멍,
 “느 바른 말을 해라” “예, 바른 말을 라도 그 말이우다.” “이택임을 받아도,
 삼택임을 받아도 그 말이우덴” 난 이젠 애개길 환도레 단 확기 끈찬, 몸똥
 이멍 대강이멍 딱 청대왓테레 단 드리쳐부난,²⁰⁾

(사) 노일제테귀일의 이 방으로 들어가니 남선비 말을 뉘,

“여산고를 큰부인이 나를 찾아왔구나.” 그말을 들은 노일제테귀일의 , “아
 이고, 설운 성님아, 오유월 한 더위에 우릴 아오저 흔게 언매나 고생을 데
 가? 읍서 우리 시원이 몸모옥()이나 허영 오랑 저낙밥이나 지어 먹어 놀
 기 어쩍네까?” 말로 안 여산부인은 “어서 걸랑 그리 자.” 주천강 연못디
 몸모옥 쯤 가난 노일제테귀일의 이, “설운 성님아 옷을 범읍서. 등에 물이나
 놔 드리저.” 여산부인은 웃웃을 벗언 굵으나네 물 흔좀 췌여놔 미는 책 단
 앞테레 자락 경밀어부니, 여산부인 감태 뜯 머리 만제중 허터놓고 주천강 연
 못디 수중영장 뉘웁네다.²¹⁾

제시된 (바)는 이공본풀이 에서 한락둥이마저 가출하자 그동안의 모든
 화를 풀 셈으로 천년장자가 원강암이를 형틀에 묶어 사지를 잘라 청대밭에
 버리는 장면이다. 이공본풀이 에서 여성이 죽게 되는 계기는 아들 한락둥
 이의 집 떠남과 관련이 있다. 천년장자의 겁탈 위협은 그동안에도 계속 있
 어 왔는데, 한락둥이가 집을 나가자 그의 분노는 극에 달한다. 아버지를
 만나기 위해 집을 나선 한락둥이는 미리 준비한 떡을, 천년장자가 보낸 개
 에게 던져 시간을 벌며 도망친다. 그러한 가운데 만나게 되는 존재들을 무
 심코 지나치게 되는데, 그것은 사실 어머니의 죽음과 관련이 있다.

제시된 (사)는 남선비를 찾으러 온 큰 각시를 본 후 노일제대가 목욕을

20) 진성기(2016), 앞의 책, 79쪽.

21) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 338~339쪽.

함께 가자고 청하고, 큰 각시가 물속에 있는 동안 노일저대가 그녀의 머리를 눌러 익사시키는 장면이다. 문전본풀이 에서 큰 각시는 자식과의 이별이 곧장 죽음의 계기가 되는 것은 아니나, 낯선 곳으로 가 노일저대에 의해 죽임을 당한다.

자식과 떨어진 상태는 곧 여성의 죽음으로 연결된다. 남편과 떨어진 상태에서 불안에 떨던 여성은 이제 자식과 떨어진 상태에서 가족이 아닌 외부의 인물들에게 살해되고, 그 살해된 신체는 방치되고 은폐된다. 형틀에 잘게 잘라진 채 청대밭에 던져진 원강암이와 노일저대에 의해 물 속에서 눌러 죽임을 당한 큰 각시는 자신이 전혀 알지 못하는 장소에서 죽어간다.

그러나 장소는 고정적인 것이 아니라 유동적이며 가변적인 것²²⁾임을 상기할 때, 신화적 세계 안에서 이루어지는 여성의 유랑과 장소로서의 여성의 죽은 몸에 대해 달리 해석할 여지가 있다. 소속되지 못한 곳에서 여성에게 이루어지는 억압과 폭력 그리고 살해는 여성인물의 장소적 경험이 되어 여성 스스로 그곳의 의미를 만들어간다고 볼 수 있다.²³⁾

그 장소를 의미 없이 스쳐 지나간 사라도령과 달리, 원강암이는 천년장자에게 죽임을 당함으로써 그 공간이 지니는 비극성과 장소의 존재성을 강화시킨다. 노일저대에 엎혀살며 돌아올 생각을 하지 않던 남선비와 달리

22) 린다 맥도웰(2017), 앞의 책, 8쪽.

23) “...비판적인 공간연구가들은 권력뿐만 아니라 대항주체의 저항도 공간을 통해 조직될 수 있다는 입장을 개진해왔다. 공간을 사회와의 변증법적 관계(socio-spatial dialectics)로 제시한 바 있는 도린 메시(Doreen Massey)는 공간의 정치학을 주창하며 공간을 다음의 세 가지 특징을 통해 이해할 것을 제안한다. 첫째, 공간은 사회적 상호관계의 산물, 즉 사회적 과정과 그 관계들 이전에 존재하는 것이 아니라 그 관계성의 일부로 상호구성하고 있다. 둘째, 공간은 동시적 복수성이 발현되는, 즉 다양성이 공존하는 영역이다. 셋째, 공간은 항상 만들어지는 과정이며 그 미래는 특정방향으로 운명지워진 것이 아니라 열려있다(massey, 2005:9-11). 따라서 공간은 다양한 방식으로 정치적 기획이 될 수 있다.” 정현주, 「이주여성들의 역설적 공간: 억압과 저항의 매개체로서 공간성을 페미니스트 이주연구에 접목시키기」, 『젠더와 문화』 5(1), 계명대 여성학연구소, 2012, 107~108쪽.

큰 각시는 노일저대에 의해 강제로 익사하며 존재론적 변화의 계기를 마련한다. 죽음이라는 사건을 통해 여성은 장소를 신화 속에서 의미 있는 공간으로 바꾸고 존재론적 변화의 계기를 마련하는 한편 다른 이에게 삶의 전환을 이루게 한다. 이처럼 여성의 장소적 경험은 “능동적인 의미에서 위협을 무릅쓰고 낯선 것에 뛰어들어 알 수 없는 것과 불확실한 것에 대해 실험하는”²⁴⁾ 용기 있는 행위로 볼 수 있는 것이다.

여성은 죽음으로써 자신의 몸을 해체하여 신화적 세계의 확장을 이루어낸다. 이공본풀이에서 원강암이의 신체가 산산히 흩뿌려지던 밭과 문전본풀이에서 큰 각시가 가리얏게 되는 물은 물질성을 드러내며 뚜렷한 장소의 감각을 형성해 낸다. 수평의 축을 통해 전 방향으로 확장되는 원강암이의 흩어지는 신체와 수직의 축을 통해 떠오름과 놀림을 반복하며 위, 아래로 확장되는 큰 각시의 신체는 그 자체로 비극성을 품은 장소가 되어 우리의 상상 속에 여성신이 좌정하게 되는 과정의 신화적 지리를 구성한다.

죽음을 비롯하여 죽음 이전 여성의 이동과 이에 따른 고통은 여성에게 ‘공적인 공간’으로의 진입이 허용되지 않음을 상징한다. 부자였던 임정국의 따님인 원강암이가 이동으로 인해 천년장자 집 ‘중’의 신분으로 전락하고, 정실부인인 ‘큰 각시’는 이동 후 만난 노일저대에 의해 ‘무존재’가 된다는 점에서 이동은 정체성의 변화를 초래하기도 한다.

그러나 외부에 의해서 정체성을 부여받았던 여성은 이제 죽음 경험을 통해 어디에도 속할 수 없음에서 드디어 ‘어디에나 속할 수 있음’으로 의미 전환을 이루어낸다. 남성들에 의해서 맡겨지고, 종속되고, 의심받던 원강암이와 큰 각시는 길 위에서의 죽음을 계기로 누구의 위협도 없이 자유롭게 장소를 이동하는 존재가 된다. 우선 그들은 육체와 분리된 영혼의 모습으로 자식의 앞에 나타난다. 이러한 장면은 탈장소화된 주체들이 육체에서 벗어

24) 이푸 투안(2011), 앞의 책, 25쪽.

나 신성을 가진 영혼의 소유자임을 보여준다고 할 수 있다. 이후 여성 인물은 아들의 도움으로 되살아나 신으로 좌정하는 모습을 통해 어디에나 속할 수 있는 존재가 되었음을 보여준다. 서구에서 ‘남성 대 여성’을 ‘정신 대 육체’로 나눈 것²⁵⁾과 대조적으로 이 신화텍스트에서는 그 경계선과 구도를 무화시키고 있음을 알 수 있다.

신화적 세계에서 여성들은 ‘몸’이라는 가장 작은 스케일의 장소에서 ‘세계’라는 거대한 스케일의 장소로 자신의 영역을 확장해나간다.²⁶⁾ 신화적 서사를 구성하는 데 있어 여성의 몸의 변화, 이동과 경험을 통한 공간 확장이라는 규칙이 만들어진 셈이다. 장소가 유동적이고 가변적인 의미를 가질 수 있기에 장소의 가장 기본단위인 ‘몸’ 역시 유동적이고 가변적인 장소로 이해할 수 있다. 그러므로 여성의 몸은 비록 젠더화된 공간 안에서 굴종을 강요받고 있지만 동시에 젠더화된 공간에서 이루어지는 구분을 해체하려는 시도를 피하며 그 일은 그들의 ‘이동’과 장소적 경험을 통해 이루어진다고 할 수 있다. 여성의 이동과 죽음이 보여주는 탈장소성은 몸을 정착시키려는 신화적 세계의 힘²⁷⁾에 대항하는 힘이다. 이 대항하는 힘이야말로 여성신의 좌정을 통해 신화적 지리가 완성되고 통합의 가치를 지향하는 여성성의 한 면이라고 할 수 있을 것이다.

25) “일반적으로 여성은 몸과 감정에 휘둘리는 존재인 반면, 남성은 천박한 속성을 초월한 존재로서, 여성의 몸에 대비되는 정신(mind)이라는 상징을 부여받는다.” 린다 맥도웰(2017), 앞의 책, 37~38쪽.

26) 정현주는 “세계화의 하인”이라고도 불리는 이주여성에게 주목하고 있는데, 글로벌 경제의 주변부에서 중심부로 이동하려는 이 여성들이 지닌 이동의 특성 즉, 탈경계적이고 초국가적인 특성은 근대가부장적 체제하에서 사적영역으로 그 활동이 제한되고 이동을 제한받았던 여성이 그에 대한 반대급부로 경계를 초월하고 해방되어가는데 있어 오히려 긍정적인 역할을 한다고 해석한다. 정현주(2012), 앞의 논문, 110쪽.

27) “관습과 제도적 구조들은 분명 시간이 지나도 변하지 않으며 시공간 속에 장소를 ‘정착(set)’시킨다.” 린다 맥도웰(2017), 위의 책, 28쪽.

(아) “...우리 어머 죽은 딜 리치라.” 리치는 딘 청대왓이라. 청대왓딴 간 보난 어멍은 은 맨딱 녹이불고, 팡만 그랑 여시난, 근 근 주워농완, 팡 오를꽃, 오를꽃 오장육부 그릴 꽃, 맨딱 주워농완 죽녕회추리로 삼시번을 헛 후리난, “아이구! 설룬 얘기가야. 난 봄 이난 너미 자지었져” 멍, 일어나난.²⁸⁾

(자) “멩천 뜬 하늘남아, 주천강 연못이나 빨게 허여줍서. 어머님 신체나 으리다.” 주천강 연못이 삼시에 이지난, 어머님 쪽은 빼()는 그랑 허여시 니 도리도리 모다 난 도환생꽃을 놓고 금풍체로 후리니, 감태 뜬 머리 허봉치 멍, “아이고, 봄 이라 늦게 잤져.” 어머님이 인간 도살아 오왔구나. “어머님 누 어난 자린덜사 내블리야.”²⁹⁾

여성 인물들은 아들의 도움으로 되살아난다. 이공본풀이 에서는 원강 암이의 아들인 한락등이가 꽃으로 사람을 죽이고 살리는 행위가 등장한다. 한락등이는 ‘웃음꽃’을 내어놓고 모두가 해죽해죽 웃자 이번엔 ‘멸망꽃’을 내어 모두 죽여 버린다. 그는 천년장자의 큰딸에겐 ‘가난한 꽃’을, 둘째 딸에겐 ‘멸망꽃’을 주고 자신을 도와준 청태국 마귀할망에겐 ‘부자될 꽃’을, 셋째 딸은 나중에 어머니와 함께 서천꽃밭으로 들어간다. (아)에서 제시되었듯 어머니는 ‘살이 모두 녹아버리고 빼만 남은’ 상황인데, 한락등이는 이를 주워 모아놓고 ‘빼오를 꽃’과 ‘살오를꽃’, ‘오장육부를 그릴 꽃’을 또 주워 모아 놓은 후 때죽나무 회초리로 세 번을 후려쳐서 어머니를 살려낸다.

문전본풀이 에서 역시 큰 각시의 셋째 아들이 어머니 뼈를 순서대로 모아놓고 도환생꽃과 금풍체로 후려쳐서 살려낸다. 그는 어머니에게 “춘화 추동 시절 물에만 살젠 난 몸인덜사 아니 실립네까?”라고 하며 어머니가 오랜 기간 물속에 있어서 몸이 시릴테니 불을 쪼일 수 있는 조왕신으로 가라고 하고 나머지 가족에게도 신격을 부여한다.

28) 진성기(2016), 앞의 책, 82쪽.

29) 현용준(2007), 앞의 책, 345쪽.

이공본풀이 에서 원강암이는 남편, 자식과 함께 서천꽃밭으로 가서 ‘저승어머니’가 된다. 저승을 관장하는 신이 되기까지 원강암이는 죽음에의 위협, 살해, 재생의 모든 경험을 해보았다. 자신의 몸을 통해 앞으로 자신이 맡을 세상의 법도를 세웠고, ‘서천꽃밭’이라는 집이 생겼다. 무장소성과 유동성이라는 자질이야말로 원강암이가 앞으로 세울 법도가 적용될 이승에 서부터 저승까지의 신화적 지리를 아울러 형성할 수 있었던 동력이었다.

문전본풀이 에서 큰 각시는 가신 중에서도 조왕신 즉 부엌신이 된다. 자신을 버린 남편을 만났어도 밥상을 차리는 포용력을 보여주었던 큰 각시는 자신의 몸에 가해진 폭력, 익사의 경험을 통해 부엌의 불을 관장하게 된다. 자신의 몸에 주어진 고통의 기억과 가신으로 좌절하게 된 과정이 맞물려감으로써 모든 가정의 부엌을 관장하는 신이 된 것이다. 노일저대는 큰 각시와 마주보는 측간신이 됨으로써 한 가옥의 한 축을 담당하는 신이 된다. 큰 각시는 아들의 꿈에 나타나 노일저대를 ‘살인자’로 지목하지 않았다. 아들이 살 수 있는 방안을 제시해주는 것에 그친다. 노일저대에 대한 용서는 노일저대가 죽어가며 온 몸이 사방팔방으로 흩뿌려지는 이미지를 통해서 증명되다. 노일저대는 징벌 받는 듯하지만, 그 몸은 새로운 생명들과 자연이 되고 그녀 자신은 가신의 일원이 된다. 또 다른 여성 인물의 몸이 공간적으로 확장을 이루어내는 모습을 엿볼 수 있는 장면이다.

여성이 세계와의 경계가 되었던 자신의 몸을 해체하여 외부세계와 자신 사이의 경계를 무화하고 스스로 신화적 공간을 만들어나간 모습, 이후 죽음 상태에서 다시 살아나며 공동체를 재건하는 모습을 통해 여성 인물의 정체성 즉 여성성은 바로 해체를 꿈꾸는 경계성이자 확장성임을 알 수 있다.

여성이 ‘관계지향적’인 태도로서 남편을 기다리는 것과 달리 남성들은 여성을 버리거나 그녀의 존재를 망각하는 듯하다. 원강암이의 사라도령이 간 곳이 ‘서천꽃밭’임을 떠올릴 때, 사라도령 역시 아내인 원강암이를 영원히 유기하는 것이 된다. 이는 새로운 지역에서 새 부인을 얻어 사는 남선비

의 배신과 다르지 않다. 또한 원강암이의 아들 역시 엄마를 떠나려고 한다는 것과 큰 각시의 첫째아들이 큰 각시를 의심하는 것도 여성이 관계지향적이고 타인을 용서, 포용하려는 태도와 대립되는 행위이다.

신화적 공간이 여성을 ‘아내’, ‘어머니’로 한정하는 것에서 벗어나 여성은 스스로 관계지향적 가치를 지향하며 집 밖을 나선다. 이는 어디에서도 여성 인물을 환대하지 않는 신화적 공간 안에서 위험을 감수하며 고통을 가까이 체험하겠다는 의지를 동반한 것이다. 집 밖에 나가는 용기와 죽음의 경험은 신화의 결말에 이르러 여성신이 되는 장면을 위한 것으로서 신이 되는 필연적인 과정으로 자리매김된다.

정리하자면, 신화적 공간은 남성 중심으로 젠더화된 공간이고, 그 안에서 남성 인물과 여성 인물의 이동양상은 다르게 나타난다. 남성 중심의 질서 안에서 환대받지 못하던 여성 인물들은 알 수 없는 위험이 도사리고 있는 외부세계로의 이동에 주저하지 않으며, 유랑의 상태에서도 가족을 지키려는 의지를 보여준다. 또한 길 위에서 죽임을 당하는 비극이 일어나지만, 실상 그 죽음 이후 신으로 좌정한다는 점에서 여성의 죽음은 신으로의 존재론적 변화 이전의 필연적인 사건이며 동시에 몸이라는 장소를 신화적 세계로 확장하는 사건이 된다. 질리언 로즈가 말한 ‘역설적 공간’은 견고한 질서로 이루어진 신화적 세계가 여성 인물의 의지로 인해 균열을 일으키고 그 안에서 여성 인물의 의미가 새롭게 이해될 가능성이 있다는 점에서 신화적 세계의 특성이 되며 동시에 변화의 주체로서의 여성 인물을 지칭할 수 있음을 확인할 수 있다.

4. 결론

서구문화사에서 여성과 남성은 각각 자연과 문화로 대비되어 왔다. 물질

과 정신으로도 대비되어왔는데, 이는 여성과 남성을 위계적인 관점에서 바라보는 태도에서 비롯된 것이다. 이 글에서는 페미니즘 지리학의 관점을 활용하여 여성의 몸을 비롯한 장소의 의미를 유동적이고 가변적으로 보고자 했다. 이에 기반하여 여성 인물의 몸, 이동, 장소적 경험이 신화 속 여성신의 정체성을 구성하는 한편 낮은 신격에도 불구하고 가장 통합적인 가치를 일구어냄의 근거임을 밝히고자 하였다. 요컨대 여성은 자연이자 문화이고 물질이자 정신임을 발견하였다.

이를 통해 여성을 젠더화된 공간 안에 가두고 감시하고 구속하려는 가부장적 담론을 내재하면서도 동시에 여성의 가치와 능력을 인정하고 사랑하는 신화적 세계를 상상할 수 있다.³⁰⁾ 죽음 이후 신으로의 좌정이라는 결말이야말로 여성의 ‘어디에도 속할 수 없음’이 곧 ‘어디에나 속할 수 있음’의 다른 이름이었음을 증명한다. 신화 속 여성 인물은 자신의 능력을 몰랐다가 죽음이라는 경험을 통해 각성하게 되는 듯하다. 그 과정과 결과에서 관계를 지향하며 주변 인물과의 연대, 유대, 통합을 보여준다. 이것이야말로 만물을 포용하는 여성성이며 이는 경계를 해체하는 확장성이라고 할 수 있다.

30) 진은진은 <문전본풀이>에서 가족 관계에 따라 각 인물이 가옥구조와 관련된 신으로 좌정함에 대해서, 여산부인(큰 각시)과 노일저대가 각각 조왕신과 측간신으로 좌정하는 것은 어느 각편을 막론하고 동일하나, 문전신에 해당하는 인물은 어떤 경우는 아버지가 어떤 경우는 녹디생인이 맡게 되어 불분명하다는 사실을 들어, 이 신화가 가정신의 내력을 풀어낸다고보다는 여성신을 말하는 신화라고 해석한다. 또 물에 빠져 죽은 여성에게 불을 다루는 조왕신으로 좌정시키는 점을 들어 신화 속에서 가족의 서사와 여성의 서사가 충돌하고 있다고 해석한다. 진은진, 「문전본풀이 연구-가족의 서사에서 여성의 서사로」, 『한국고전여성문학연구』 14, 한국고전여성문학회, 2007, 60~61쪽 참고.

참고문헌

1. 단행본

- 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 2016, 1~920쪽.
- 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 1~859쪽.
- 현용준·현승환 역주, 『제주도 무가』, 고려대학교 민족문화연구원, 1996, 1~573쪽.
- 모린 머독, 고연수 역, 『여성영웅의 탄생』, 교양인, 2014, 1~359쪽.
- 린다 맥도웰, 여성과 공간 연구회 역, 『젠더, 정체성, 장소』, 한울, 2017, 1~366쪽.
- 유리 로트만, 김수환 역, 『기호계-문화연구와 문화기호학』, 문학과 지성사, 2008, 1~391쪽.
- 이푸 투안, 구동희·심승희 역, 『공간과 장소』, 대운, 2011, 1~328쪽.
- 에드워드 켈프, 김덕현·김현주·심승희 역, 『장소와 장소상실』, 논형, 2005, 1~352쪽.
- 조셉 캠벨, 이윤기 역, 『천의 얼굴을 가진 영웅』, 민음사, 2007, 1~503쪽.
- 박인철, 『파리학파의 기호학』, 민음사, 2003, 1~516쪽.

2. 논문

- 강진옥, 「무속신화와 일상의례를 통해서 본 여성의 종교성」, 『여성신학논집』 1, 이화여대 여성신학연구소, 1995, 149~200쪽.
- 권태호, 「제주도 일반신본풀이에 나타난 여성신의 성격과 양상」, 『한국무속학』 23, 한국무속학회, 2011, 7~30쪽.
- 김창일, 「이공본풀이계 서사체의 전개와 공간 의미 고찰」, 『한국무속학』 6, 한국무속학회, 2003, 155~182쪽.
- 신연우, 「여성담당층 관점에서의 〈초공, 이공, 삼공본풀이〉의 문학-사상의 의미망」, 『한국고전여성문학연구』 21, 한국고전여성문학학회, 2010년, 233~257쪽.
- 심치열, 「제주도 서사무가에 나타난 주인공의 연속적 서사진행과 그 의미-〈삼승할망본풀이〉, 〈삼공본풀이〉, 〈세경본풀이〉를 중심으로」, 『한국언어문학』 59, 한국언어문학회, 2006, 233~262쪽.
- 염원희, 「무속신화의 여신수당과 신 직능의 상관성 연구」, 『한국무속학』 20, 한국무속학회, 2010, 305~333쪽.
- 정진희, 「제주도 무속신화 〈문전본풀이〉의 가부장제와 어머니로 살기」, 『국문학연구』 35, 국문학회, 2017, 149~182쪽.

정현주, 「이주여성들의 역설적 공간: 억압과 저항의 매개체로서 공간성을 페미니스트 이주 연구에 접목시키기」, 『젠더와 문화』 5, 계명대 여성학연구소, 2012, 105~144쪽.

진은진, 「문전본풀이 연구-가족의 서사에서 여성의 서사로」, 『한국고전여성문학연구』 14, 한국고전여성문학회, 2007, 59~73쪽.

ABSTRACT

Female Character's Movement and Place Experience in
 "Igongbonpuri" and "Munjeonbonpuri"

Kim, Sin-jeong

This study examined the movement and place experiences of the female characters of "Igongbonpuri" and "Moonjeonbonpuri", which contributed to the formation of identity as a goddess and explored their movement patterns and the meaning of their experiences.

"Igongbonpuri" and "Munjeonbonpuri" have several points in common. First there is a problem of "after" marriage and childbirth for female characters. In other words, after the creation of a family, the husband has to leave the house, and the female characters also leave the house, and the family is scattered. Second, the wandering female characters are killed by someone outside the house.

The mythical world forms a more gendered space than the real world. The movement of female characters has no destination in the spaces of the mythical world that are gendered centered on men. Furthermore, there is no where women are protected or belong to. If movement of male characters is purpose-oriented, the wandering female character's movement is relationship-oriented. Male characters move out of the house and then by anchor or confine their space is to be narrowed their space, while female characters experience death and then expand their space as the body spreads horizontally and vertically. In short, through the spatial experience of movement and death, female characters create a new meaning in the place by themselves and form a special mythical space. In Western mythology, death was interpreted as a destiny that even God could not solve and was negative. However, in Korean mythology, death acts as an opportunity for regeneration, and female characters inevitably become gods through death. In other words, the place experience of female characters in myth becomes a mechanism to

establish the identity of a character in myth.

Key Words Igongbonpuri, Moonjeonbonpuri, movement of female character, place
experience, wandering, death, identity

논문투고일 : 2021.04.15

심사완료일 : 2021.05.02

게재확정일 : 2021.05.10