

구비설화에 나타난 ‘치마로 돌 운반하기’ 연구*

김준희**

<차례>

1. 들어가며
2. ‘치마로 돌 운반하기’가 등장하는 구비설화의 전승 양상
3. ‘돌을 운반하는 치마의 의미’ : 교체 가능한 운반 도구에서 성별화된 복장까지
4. 나오며

<국문초록>

본 논문은 구비설화에서 치마가 지형·지물의 재료인 돌을 운반하는 도구로 등장하는 경우에 대하여 연구하였다. 전통적으로 치마는 여성의 옷으로 인식되었으며 치마를 입은 주인공 역시 여성으로 인식되어 왔으나 치마의 의미가 단일하게 형성되지는 않았으리라는 착안에서 출발하였다. ‘치마바위’로 불리는 다양한 설화들에 대한 자세한 연구가 이루어지지 않은 점, 치마로 돌을 운반하는 이야기가 마고할미 등의 여신과 관련되어 주로 거인 신화, 창조 신화의 측면에서 활발히 연구되었음에도 그 창조의 도구에 크게 주목하지 않았던 점을 보완하고자 하였다.

치마로 돌을 운반하는 이야기들은 ‘힘 센 여성 장사가 치마를 사용하여 돌을 운반한다’라는 서사를 전달한다. 여장사가 치마를 사용하는 경우, 그 목적은 땅에 정지해 있었을 돌을 들어올려 이동하는 것이므로 여기서 치마는 돌을 땅으로 끌어내리는 자연의 중력과 반대 방향으로 여장사의 완력을 행사하는 매개체로서의 도구이다. 아울러 이 치마는 바구니 등 다른 도구와 교환 가능한, 선택 가능한 도구가 된다. 치마의 존재는 여장사가 여성임을 드러내나 반드시 그 도구를 써야만 하는 것은 아니다. 그런데 치마가 해어지거나 펼쳐지면서 돌이 떨어지는 경우도 발생한다. 그

* 본 논문은 2024년 4월 20일 한국고전여성문학학회 춘계학술대회(비대면 ZOOM)에서 발표한 원고를 수정한 것이다. 학술대회 당시 토론을 맡아 주신 김시연 선생님, 학술대회에서 조연을 전해 주신 여러 선생님, 세 분의 논문 심사위원께 감사드린다.

** 서울대학교 국어국문학과 강사

러한 이야기는 여장사의 실수나 한계를 드러낼 수 있으나 자연적 중력에 의한 우연한 창조를 보여준다면 지형·지물에 대한 관심과 함께 여장사의 완력은 여전히 인정받게 된다. 이러한 경우 여장사의 치마는 여전히 다른 운반 도구와 교환될 수 있다.

그러나 <오누이 힘내기>에서 보듯 가부장제와 같은 외부의 지배 질서에 의해 여장사가 운반을 포기하게 될 경우, 여장사가 직면하게 되는 한계는 문제적이다. 이는 치마가 더 이상 바구니와 같은 도구로 교환될 수 없음을 의미하며, 여성의 실패를 부각하는 성별화된 복장으로서의 치마의 의미가 부각된다. 자연적 중력을 이기는 완력이 부족하지 않음에도 지배 질서의 개입에 의해 치마를 놓게 될 때 여장사의 완력은 더 이상 받아들여지지 않는다. 한편 외적을 방어하기 위해 민중 여인들이 치마로 돌을 운반했다는 ‘행주치마’ 관련 전승에서는 다른 도구와 교환될 수 있는 치마의 의미가 일부 유지된다. 여기서 치마를 통해 행사되는 완력은 평범한 여인들의 힘이 모인 결과로서 집합적 완력의 성격을 띠게 된다.

주제어 구비설화, 여성 장사, 치마, 돌, 완력, 중력, 가부장제, 도구

1. 들어가며

사람의 하반신을 가리는 의복 중 하나인 ‘치마(裙 또는裳)’는 여성에게 주어진 옷인가, 아니면 여성이 선택한 옷인가? 『표준국어대사전』에 의하면 의복으로서의 치마는 “허리부터 다리 부분까지 하나로 이어져 가랑이가 없는 아래옷” 혹은 “조복, 제복 따위의 아래에 덧두르는 옷”으로 정의된다.¹⁾ 그러나 한국인 언중에게 익숙한 치마는 주로 전자의 의미를 지니며 여성의 옷으로 ‘성별화’되어 왔다고 단언하여도 큰 무리는 아니라고 생각된다. 복식사 연구를 참조하면, 본래 한민족 남녀 상관없이 바지와 저고리

1) 국립국어원, <치마>, https://stdict.korean.go.kr/search/searchView.do?word_no=493076&searchKeywordTo=3, 접속일자: 2024.07.21.

를 기본으로 하는 북방 유목민의 복식을 차용하였다가 조선시대 이후 성별에 따른 복식의 구별이 엄격해졌다고 한다.²⁾ 따라서 남성과 여성이 모두 ‘가랑이가 없는 아래옷’을 입어 온 역사가 있다 하더라도³⁾ ‘치마폭에 싸인 자식’이라는 관용구를 들었을 때 여성 양육자가 아니라 남성 양육자를 떠올리는 사람은 거의 없을 것이다. 물론 현대의 여성들은 당연히 가랑이가 있는 아래옷과 없는 아래옷을 자유롭게 선택해서 입을 수 있다. 그러나 전통적 관념을 고려했을 때 고전서사에서 치마가 ‘여성임을 표지하는’ 옷으로 등장했으리라고 짐작하는 것도 무리는 아니다. 특히 ‘여성영웅소설’로 분류되는 작품들에서 치마가 여주인공의 남북과 대비되어 성별화된 의복으로 기능하는 양상을 확인할 수 있다. <옥주호연>에서 여주인공들이 입신양명을 이룬 뒤 여성의 모습으로 돌아갈 것에 대해 ‘전포(戰袍)로써 붉은 치마를 바꾸리도다’라는 예언이 내려지는 것⁴⁾이나 <홍계월전>에서 혼인식의 계월이 ‘녹의홍상’으로 단장했으나 ‘비녀 꽃은 장부’ 같았다고 묘사된 것⁵⁾을 예로 들 수 있다.

그렇다면 구비설화에서는 어떠할까? 부언조차 필요없을 듯하나 구비설화에서도 치마는 여성의 의복이다. 『한국구비문학대계』 부록의 색인을 살펴보면 제목에 ‘치마’가 포함된 이야기는 <치마바위>, <치마바위의 유래>, <빨간 당치마와 초록저고리>, <병풍바위·치마바위 전설> 등인데

2) 홍나영, 「조선시대 복식에 나타난 여성성」, 『한국고전여성문학연구』 13, 한국고전여성문학학회, 2006, 89~90쪽.

3) 박나나에 의하면 고대에는 남녀 모두 치마를 입었다고 추정되나 북방 기마민족의 바지가 수용되면서 남성들을 중심으로 바지를 입게 되었다고 한다. (박나나, 『동아시아 여자 군(裙)·상(裳)의 변천에 관한 연구』, 성균관대학교 박사학위논문, 2019, 31~32쪽.) 그러나 통일신라 시기 여성들도 평상시에는 고(袴)만을 입고 의례용으로 치마를 착용했다고 한다. (김문자, 『한국복식사 개론』, 교문사, 2015, 112쪽.)

4) 김대곤, 「<옥주호연>의 창작 방법과 여성영웅소설사적 의의」, 『한국문학논총』 67, 한국문학회, 2014, 119쪽.

5) 최지녀, 「여성영웅소설의 서사와 이념 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2015, 69쪽.

여기서 치마는 모두 여성의 의복이다. 반면 ‘바지’가 포함된 것은 <명주바지와 사돈댁>, <바지 잃은 사돈> 등인데, 모두 남성 인물이 사돈 집에 가서 망신당할 뻔한 이야기를 해학적으로 그려내는 유형이다.⁶⁾ 물론 <바지를 벗고 호랑이를 물리친 여자> 유형 설화처럼 여성이 가랑이가 있는 형태의 아래옷을 입고 등장하는 설화 역시 당연히 존재하나⁷⁾ 이 바지는 속옷으로 이해해야 하며 ‘여성’을 표지할 수 있는 의복은 역시 치마이다. 『한국민족문화대백과사전』을 보더라도 ‘상(裳)’은 “조선시대에 왕 이하 문무관리들이 예복에 착용하던 치마 형태의 옷”으로 설명되나⁸⁾ ‘치마’는 “저고리와 함께 입는 여자의 하의(下衣)”로 설명되는데⁹⁾ 형태가 유사하더라도 ‘치마’라는 어휘 자체가 이미 젠더적 기호로 인식되어 왔음을 짐작할 수 있다. 앞서 언급한 『표준국어대사전』의 어의(語義) 중 후자의 의미를 가리킬 때에는 ‘치마’보다 ‘조복’이나 ‘제복’이라는 말이 쓰이는 것이다. 전통 시기에 치마가 여성의 옷으로 성별화되었던 것은 큰 이론의 여지가 없어 보이며, 구비설화 각편에서 화자들이 ‘치마’를 언급할 때에는 여성의 존재를 전제하고 있다고 보아도 무리가 없을 듯하다.

이때 본 논문에서 살펴볼 대상은 구비설화에서 치마가 착용된 채 ‘고정되어’ 있는 것이 아니라 지형지물 재료인 돌을 운반하는 경우이다. 해당 설화들은 ‘치마바위’로 불리는 돌을 설명하는 지명전설이거나 치마의 주인공

6) 조동일·이복규·김대숙·강진옥·박순임, 『한국구비문학대계 별책부록(Ⅱ) 한국설화색인집』, 한국정신문화연구원, 1989, 770쪽.

7) 『증편 한국구비문학대계』 수록 각편을 예로 들면 다음을 참조할 수 있다. 이순이 구연, <바지를 벗고 거꾸로 기어가서 호식을 면한 여자>, https://kdp.aks.ac.kr/index/indeData?itemId=14&gubun=&gubun2=&gubun3=&gubun4=&id=POKS.GUBI.GUBI.2_24242&pageUnit=10&pageIndex=1, 접속일자: 2024.07.21.

8) 은영자, <상(裳)>, <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0026988>, 접속일자: 2024.07.21.

9) 은영자, <치마>, <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0058353>, 접속일자: 2024.07.21.

‘OO할머니 이야기’로도 전승된다. 이어지는 부분에서 살펴보겠지만, 대개의 전승은 치마와 관련된 돌이 장소 증거물로 남아 있는 전설에 해당한다.

그런데 ‘치마바위’로 불리는 돌에 대한 이야기만 보더라도, 각편마다는 완전히 다른 유형의 설화라고 할 수 있을 만큼 내용과 지향이 다양하다. 치마가 있었던 바위인지, 치마 모양의 바위인지, 치마로 옮겨진 바위인지 등도 각편마다 상이하다. 그 사연 역시 ‘마고할미’ 등으로 불리는 초월적 완력의 소유자가 치마로 돌을 날랐다는 이야기, 어떤 여성이 치마를 넣어 놓았다는 이야기 등으로 다양하다.

대중적으로 가장 잘 알려진 ‘치마바위’ 이야기로는 조선 중종의 폐비 단경왕후 신씨와 관련된 서울 인왕산 ‘치마바위’ 이야기를 꼽을 수 있다. 그러나 학술적 논의 상황을 점검해 보면, 『한국민속대백과사전』의 ‘치마바위’ 항목에서 단경왕후의 치마바위 이야기와 신화적 성격의 치마바위 이야기를 함께 소개하고 있으나¹⁰⁾ 어느 유형에 대해서도 자세한 연구가 이루어지지 않는다는 사실 후자의 경우, 치마를 통해 돌이 운반되었다는 전승 자체는 지금까지 마고할미, 거인 여신, 창조 여신 관련 전승에 대한 연구에서 다양하게 언급되었다. 마고할미와 같은 존재가 치마로 돌을 날랐다는 이야기는 주지하다시피 창조신화의 단면을 보여주는 자료인 바 ‘어떤 여성이 치마로 돌, 흙, 산 등을 운반했다’는 이야기 자체는 창조 여신, 거인 여신에 대한 논의에서 여러 번 다루어졌다.¹¹⁾

10) 김영희, <치마바위>, <https://folkency.nfm.go.kr/topic/detail/5681?pageType=search&keyword=%EC%B9%98%EB%A7%88%EB%B0%94%EC%9C%84>, 접속 일자: 2024.07.21.

11) 직접적으로 ‘돌’을 다룬 논의는 전금화, 「동아시아 신화의 맥락에서 본 한국 돌 신화 소 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2017, 1~220쪽을 거론할 수 있다. 이외에 마고할미와 같은 거인 여신, 혹은 여성 장사가 치마로 돌을 날랐다는 전승이 언급된 연구의 규모는 마고할미, 거인 여성신에 대한 연구사 전체나 마찬가지로 매우 방대하다. 연구사와 관련해서는 김정은, 「화성지역 마고할미 설화의 유형과 전승 의미 -마고할미의 역동성과 우발성을 중심으로-」, 『문화콘텐츠연구』 24, 건국대학교 글로컬

돌을 운반하는 도구로 치마가 등장하는 이야기가 연구에서 거론된 경우, 치마 자체보다는 결과물인 돌이나 행위 주체인 여성 장사에 주된 초점이 놓였다고 생각된다. 그런데 거인 여신 또는 여성 장사의 창조행위에 주목한 논의만으로는 마고할미가 손으로 직접 돌을 든 경우와 치마로 나른 경우를 구별하기 어렵고, 치마로 돌을 나른 행위들 사이의 차이도 살피기 어렵다.¹²⁾ 한국 마고할미의 특징으로서 “성 쌓기의 주체로 등장하여 돌을 치마에 운반하는 존재”임이 거론되고 ‘거석운반형(축성주체형) 설화’에서 “축성을 목적으로 돌을 치마로 나르다가 빠트리는 경우가 일반적”임이 선행 연구에서 지적되었으나¹³⁾ 돌을 운반하는 데 쓰인 도구에 대해서는 아직 논의가 충분하다고 할 수 없다.

이에 본 논문에서는 치마로 돌을 운반했다는 구비설화에서 치마라는 물적 매개체가 형성하는 의미망을 살피고자 한다. 즉, ‘<OO할머니 이야기>에서 할머니가 손으로 바위를 옮겼다는 것과 치마로 옮겼다는 것은 어떤 차이를 지닐 수 있는가?’ ‘힘 센 여성 장사가 치마로 돌을 운반했다는 이야기에서 치마(들)의 의미는 모두 동일한가?’와 같은 의문을 해결하려는 것이다.¹⁴⁾ 본 논문에서 마고할미와 같은 ‘거인 창조 여신’ 신화 자체에 대한

문화전략연구소, 2022, 41~42쪽에서 자세하게 정리한 바가 참조된다.

- 12) 아울러 창조 행위의 맥락 속에서 원초적 지형 창조가 아닌 돌의 운반은 다음과 같이 ‘창조의 축소’로 이해되기도 하였다. “돌을 옮겨다 놓은 여장수 이야기가 빈도비중은 큰 편이지만 이런 현상은 전승의 과정에서 이루어진 의미의 축소로 이해된다. (……) 실제로 이런 이야기는 남성우위의 자긍심과 당위성을 훼손하지 않은 정도에서 다소 非常한 이야기거리로서의 흥미를 지니고 구전될 여지가 있었으리라 보이지만, 여자가 산을 만들었다는 이야기는 가부장적 이데올로기가 굳어져 온 역사에서 지속적인 전승력을 확보하기 어려웠을 터이다.” 천혜숙, 『여성신화연구(1): 大母神 象徴과 그 變容』, 『민속연구』 1, 안동대학교 민속학연구소, 1991, 110쪽.
- 13) 송화섭, 「한국의 마고할미 고찰」, 『역사민속학』 27, 한국역사민속학회, 2008, 145~147쪽.
- 14) 여성이 치마로 지형 혹은 축조물의 재료를 운반했다는 전승에서 재료는 돌 이외에 흙, 산 자체 등으로도 나타난다. 그러나 돌이라는 재료는 다른 재료에 비해 바위의

논의를 반복할 필요는 없다고 생각된다. 해당 설화들의 창조신화적, 여성 신화적, 거인신화적 성격을 인정하되 다만 그 창조를 가능하게 했던 도구의 개별성에 대해서 살피려는 것이다.

자료로는 『한국구비문학대계』 및 『증편 한국구비문학대계』(단행본 및 웹사이트(<https://kdp.aks.ac.kr/inde/gubi>)). 이하 본문에서 『대계』 및 『증편 대계』로 약칭) 수록 각편을 주로 활용한다. 이어지는 부분에서는 전승 현황을 대략적으로 검토한 뒤 구비설화에서 돌을 운반하는 치마가 의미하는 바를 구명해 가도록 하겠다.

2. ‘치마로 돌 운반하기’가 등장하는 구비설화의 전승 양상

아래는 『대계』에서 ‘치마를 통한 돌 운반’이 나타난 각편을 찾아 그 목록을 작성한 것이다.

[표 1] 『한국구비문학대계』 소재 ‘치마로 돌 운반하기’가 나타난 각편 현황

번호	제목	출처(『대계』 권수, 쪽수.)	채록시기	지역	비고
1	사명당 이야기	1-8, 76~86.	1982.6.12.	경기도 인천시 남구	외적 향거
2	서희 장군 [서낭당, 행주치마, 족두리, 사모의 유래]	1-9, 156~159.	1983.1.8.	경기도 용인군 구성면	외적 향거
3	아흔 아홉봉 전설	4-2, 813~814.	1980.2.20. /9.26	충남 대덕군 동면	
4	피꼬리성의 유래	4-3, 589~593.	1981.7.17.	충남 아산군 음봉면	오누이힘내기
5	마고할매와 괴왕성	6-2, 409.	1979.8.12.	경남 거제군 거제면	
6	오누이의 절짓기와 못막기 시합(2)	7-2, 76~78.	1984.8.22.	경상북도 월성군 외동면	오누이힘내기

형성에서 성(城)의 축조까지 연결되고 치마와 관련된 다른 바위와 넓게 접촉될 수 있다. 이에 본 논문에서는 우선 그 재료를 돌로 한정하여 논의를 전개하되, 필요시 ‘흙을 나른 치마’ 또한 참조하도록 하겠다.

7	부락 지명 유래	7-14, 341~348	1983.9.11.	경북 달성군 유가면	외적 항거
8	세바우들 전설	8-6, 615~617.	1980.8.19.	경남 거창군 남하면	
9	치마바위	8-7, 512~514.	1981.1.22.	경남 밀양군 무안면	
10	산내면(山内面) 계곡의 바위들	8-8, 651~652.	1981.7.28.	경남 밀양군 산내면	
11	호부래비너더령의 유래	8-10, 521~522.	1982.1.28.	경남 의령군 칠곡면	
12	옥너봉 주변 전설	8-10, 629~630.	1982.1.29	경남 의령군 칠곡면	
13	고하(庫下) 보를 하루 아침에 쌓은 김장군	8-12, 455~456.	1984.7.24.	경남 울주군 언양면	
14	능골들에 돌이 쌓인 사연	8-12, 456~457.	1984.7.24.	경남 울주군 언양면	
15	설문대 할망	9-2, 710~714.	1980.11.23	제주도 제주시 오라동	
16	새평 성채의 유래	증편 대계	2009.2.15.	경남 함양군 지곡면	
17	행주대첩과 권을 장군	증편 대계	2009.2.3.	경기도 가평	외적 항거
18	마애할머니와 공개바위	증편 대계	2009.7.21.	경남 함양군 마천면	
19	장군터로 알려진 베틀바위	증편 대계	2009.7.23.	경북 청도군 금천면	
20	동래 송공당의 유래	증편 대계	2010.1.26.	부산 동래구 칠산동	외적 항거
21	강씨봉, 국망봉, 울음성의 유래	증편 대계	2010.2.5.	경기도 포천시 일동면	
22	제주도가 생긴 유래	증편 대계	2011.1.24.	전남 여수시 소라면	
23	당산 들돌을 옮겨놓은 여장사	증편 대계	2011.11.29.	전남 무안군 현경면	
24	남자가 쌓은 왕궁탑과 여자가 쌓은 미륵탑	증편 대계	2011.8.15.	전북 익산시 왕궁면	
25	영등 할머니가 오줌을 뉘서 생긴 금바위	증편 대계	2012.1.17.	경남 산청군 금서면	
26	성을 쌓은 노고할머니	증편 대계	2012.1.29.	경기도 양주시 남면	
27	늑도의 드른돌	증편 대계	2013.4.24.	경남 사천시 용현면	
28	곽재우 장군 할머니가 놓아둔 돌	증편 대계	2015.1.22.	경남 창녕군 유어면	
29	딸이 놓고 간 대바위	증편 대계	2015.5.30.	충북 보은군 내북면	오누이힘내기
30	김덕령 누나가 세운 바위들	증편 대계	2018.1.18.	광주 북구 용강동	

위 표를 바탕으로, 치마로 돌을 나른 이야기들의 전승 양상을 검토하도록

록 하겠다. 우선 아래에 ‘치마에 의한 - 돌 운반 - 지금의 증거물’이 선명하게 나타나는 각편을 소개한다. 위 표의 ‘비고’에 별달리 기재하지 않은 자료들로, 대개 ‘여장사(壯士)의 돌 운반’을 원인으로 하여 ‘현존하는 지형·지물의 형성’이라는 결과가 나타났음을 서술한다.

<치마바위>

무안면 부로리(武安面 扶老里) 이제 그 부락에 안씨(安氏) 가족이 살고 있습니다. 그 안씨의 20대조 할머니가 고향 되는 함안(咸安) 땅 함안 땅으로 인자 다니로 가 가지고, 다니러 가 가지고, 인자 집으로 돌아다니로 가 가지고 집에 돌아오거던요. 오다가 오다가 보이까네 중간에 아주 묘한 참한 바우가 하나 있더랍니다. 바우가 아주 큰 바우가 하나 있는데, 이걸 갖다가 마 치매(치마)로 싸서, 치매로 싸 가지고 그래 인자 부로실(慶尙南道 密陽郡 扶老里)의 우리 말 지명-원문주) 키는 여계 갖다 뵈었습니다. 놔 놓이까네 그계 인자 치마바우가 되어가 있습니다. (밑줄은 인용자)¹⁵⁾

<세바우들 전설>

얼매나 컸는지 아 이전의 마포, 마포 구만 통을 가지고 치매(치마)를 해 입으면 한 폭이 모자래서 궁덩이 살은 그냥 빈다 키는기라. 그래 그러키 큰 마구 할마이가 들을 맨들어야 되겠다고, 전부 그 구만통 마포치매 그 놈을 가지고 돌을 싸내리기 시작하는 기라. (……) 들을 치다보이께네로, 완전히 치마가 다 뚫어지고 치마 구멍으로 돌이 세 개가 떨어져서 그래서 세 바우 들이다 이래.¹⁶⁾

첫 번째 인용문 <치마바위>는 어떤 장사 할머니가 바위를 치마에 싸서 지금의 장소에 가져다 놓았다고 전하는 이야기이다. 그 장사 할머니는 현

15) 정상박·류종목, 『한국구비문학대계』 8-7 경상남도 밀양군 편, 한국정신문화연구원, 1981, 513쪽.

16) 최정여·강은혜, 『한국구비문학대계』 8-6 경상남도 거창군 편(2), 한국정신문화연구원, 1981, 616쪽.

재 살고 있는 사람들의 선조가 되는 할머니이고, 치마로 싸서 가져다 놓은 바위라고 하여 그 이름이 바로 ‘치마바위’가 되었다고 전한다. 아울러 두 번째 인용문 <세바우들 전설>은 경남 거창에서 전승되는 이야기로 ‘천태산 마고할미’가 그 주인공이다. 이 마고할미는 체격이 아주 컸는데, 마포(麻布) 구만 통으로 치마를 해 입었는데도 크기가 모자라 엉덩이가 보일 정도였다. 그러나 모자란 대로 치마로 돌을 싸서 날랐다. 열심히 일하다 보니 치마에 구멍이 뚫렸지만, 그 구멍으로 돌이 세 개 떨어져 들에 ‘세 바위(바위)’가 서 있는 지형이 완성되었다.

이러한 각편들은 제목에 돌을 나른 ‘마고할미’ ‘설문대 할망’ ‘마애할머니’ ‘여장사’ ‘영등 할머니’ ‘노고할머니’ ‘곽재우 장군 할머니’ ‘김덕령 누나’ 등의 인물이 등장하거나, 치마로 운반된 돌에서 비롯된 현재의 지명이 나타나 있다.¹⁷⁾ 그리고 ‘치마로 돌 운반하기-돌이 어떤 지형이 되거나 쌓여서 축조물이 됨’의 서사를 전달하면서 그 운반의 주체인 ‘OO할머니’ 이외의 인물은 전경에 나타나지 않는다.

경남 창녕의 <곽재우 장군 할머니가 놓아둔 돌>의 경우, 곽재우의 할머니가 곽재우를 도우려고 치마에 돌을 싸서 가다가 성이 다 쌓아졌다는 소식을 듣고 인근 산에 내려놓았다는 이야기이다. 이 이야기는 역사인물인 곽재우와 관련되어 전승되기에 전승 자체가 곽재우의 영향력과 관계가 있다고 볼 수도 있다. 그러나 돌의 운반 장면에서 직접적으로 곽재우가 등장하여 개입한다거나 하지는 않기에 이야기 속에서 곽재우는 돌 운반의 배경으로 등장한다고 할 수 있다.

그런데 치마에 의한 돌 운반을 전하는 각편 가운데에 ‘치마의 주인’인

17) 경남 울주군(현재 울산광역시 울주군)에서 조사된 <고하(庫下) 보를 하루 아침에 쌓은 김장군>의 경우, 고하 김씨 김장군이라는 사람이 보를 쌓았다는 이야기 중에 어떤 여장군이 치마에 돌을 싸서 다른 성을 쌓았다는 청중의 개입이 들어간 각편이다. (류종복, 『한국구비문학대계』 8-12 경상남도 울주군 편, 한국정신문화연구원, 1984, 455~456쪽.)

OO할머니뿐만 아니라 주인공인 여성과 다른 인물이 함께 등장하는 이야기가 있다. 위 [표 1]의 ‘비고’에 따로 ‘오누이힘내기’ 및 ‘외적 항거’로 기록한 자료들로, 각각 <오누이 힘내기> 유형 설화 및 여인들이 치마로 돌을 날라 외적을 방어했다고 전하는 이야기에 해당한다.

우선 남매의 대결을 그리는 <오누이 힘내기>에 해당하는 자료들을 살펴해보겠다. <피꼬리성의 유래>, <오누이의 절짓기와 못막기 시합(2)>, <딸이 놓고 간 대바위> 등이 이에 해당한다. 이 이야기들은 누이가 만다가 실패했다는 성, 탑, 다리 등을 증거물로 하여 전승되는 전설이다.¹⁸⁾

<피꼬리성의 유래>

응 시합을 하다가 어머니가 뭐 오빠가 이기라구 해서 그냥 치마 앞으로 가져가다 띠러퍼서 돌로 변했었는데 그 돌은 다 여기 수리조합 제방 저 뚝 쌓는데 다 갖다 썼어요. 게 성을 완축(完築)을 못하구 쏟았다고 그래는데 우리 생각엔 군사들이 추측으루 가지구 올라가다 남으니켄 흘린 거 같겠지. 어떻게 치마 앞애다 그걸 갖다가 쏟아내서 흘렀다. (“흘렀다고 볼 수 있겠느냐”의 생략.-원문주)

그런 전설이 있어요!¹⁹⁾

위 인용문은 남매가 대결을 벌여 누이가 치마로 돌을 운반하여 성을 쌓다가 어머니의 방해로 인해 패배했다는 <오누이 힘내기>의 내용을 잘 보여준다. 이는 <오누이 힘내기>의 세부 유형 중에서도 누이가 성·탑·다리 등을 만들 때 오빠/남동생이 서울 등 멀리 떨어진 곳에 다녀오는 ‘성쌓기형’의 내용이다. 돌이나 바위를 날라 무언가를 만들고 쌓았다는 마고할미 등

18) 이 장의 내용과 관련한 <오누이 힘내기>의 세부 유형, 서사, 전승 자료에 대해서는 김준희, 「남매관계 설화의 형상화 양상과 의미 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2021, 29~38쪽 참조.

19) 서대석, 『한국구비문학대계』 4-3 충청남도 아산군 편, 한국정신문화연구원, 1982, 590쪽.

과 유사하게 <오누이 힘내기>의 누이 역시 아무런 도구 없이 맨손으로 돌을 운반하기도 하나 도구가 등장한다면 그는 치마로 등장한다.²⁰⁾ 위 인용문에서는 어머니가 오빠를 이기게 했기 때문에 ‘완축’을 하지 못하고 치마를 펼쳐 쏟았다고 전한다. 그러면서 제보자는 설화의 내용을 구술한 뒤 실제로는 군사들이 성을 쌓다 흘렸을 것이라며, 치마로 돌을 운반했을 리 없다는 의견을 덧붙이고 있다. 치마로 돌을 운반하여 성을 쌓는 것이 평범한 사람으로서는 하기 어려운 일이라는 인식이 엿보인다.

이러한 <오누이 힘내기>를 남녀의 대결이 나타나는 다른 자료와 유사하게 볼 여지도 있으나, 돌의 운반에 타인이 개입하느냐에 따라 다르게 보아야 한다. 예를 들어 전북 익산에서 조사된 <남자가 쌓은 왕궁탑과 여자가 쌓은 미륵탑>을 <오누이 힘내기>와 비슷하게 볼 수도 있으나, 해당 각편에서는 <오누이 힘내기>와 달리 남녀 장사가 서로의 탑 쌓기에 전혀 관여하지 않는다. 이에 왕궁탑과 미륵탑 이야기는 처음 소개한 일반적 유형, ‘OO할머니 이야기’와 같이 분류할 수 있다. 반면 <오누이 힘내기>에서 어머니가 누이의 작업을 지연시킨 것은 치마를 사용한 돌 운반에 타인이 개입하는 경우로 앞서 살핀 ([표 1]의 ‘비고’에 부기하지 않은) 유형과는 구분되는 것이다.

아울러 ‘외적 항거’ 이야기의 경우, 널리 알려진 <행주치마>와 같이 외적이 쳐들어왔을 때 부녀자들이 앞치마에 돌을 담아 운반하여 성을 쌓거나 항전했다는 내용이다. <사명당 이야기>, <서희 장군>, <부락 지명 유래>, <행주대첩과 권율 장군>, <동래 송공당의 유래> 등이 여기에 해당한다.

20) 본 논문에서는 『한국구비문학대계』 수록 자료를 중심으로 다루었으나, 이외 자료집에 수록된 각편으로 ‘한 치마만 부으면 되는데’ 오빠/남동생이 돌아오는 바람에 누이가 실패했다는 ‘한치마성’ 이야기를 참조할 수 있다. <오누이 힘겨투기와 한치마성>, 최운식, 『한국구전설화집』 5(충남 연기 편), 민속원, 2002, 84~85쪽; <오누이가 쌓은 두 성과 한치마성>, 최운식, 『한국구전설화집』 6(충남 홍성 편 1), 민속원, 2002, 55~58쪽 등.

이 유형의 이야기들은 <사명당 이야기> 등의 각편 제목에서 보듯 부녀자들을 이끈 역사인물과 관련되어 전승되거나 아래 <동래 송공당의 유래>처럼 특정 장소와 관련되어 전승되기도 한다.

<동래 송공당의 유래>

우리 성이 여기 칠산동에는 성이 남북 사개를 성이 있다 아이가 있는데 여대포산에 저그 지금 성을 쌓아놓은 여기서 옛날에 전쟁 할 적에, 거 저 동래 시장에 성공당이 있어. 그거는 왜 있나.

옛날에 동래성에 동래 전쟁을 할 적에, 그 저저 성에서르(성에서) 참 옛날 기생들, 참 그 요새 뭐 여 가정부인카든 더 기생이라케도 참 멋지게 참 살았던 기생들인데, 그거는 공부한 기생들 배운 사람들이라.

그 사람들이 처매에다가 돌을 싸 가지고 전쟁 치는데 같이 싸움을 해줬고 기생들이 전부 물로 이래다가 퍼붓고 이래 쥐가지고 그 동래 전쟁할 적에 이래 우리가 이겼다 아이가. 그랬기 때문에 이 성공당이 저가 서 있는 이유가 그때 기생들 전부 나서가 전쟁을 쳤다고, 저 성공당이 그래 저 성공당이 서 있어. 동래 전쟁 때 참 기생들이 다 같이 협조를 해가지고 그래 참 전쟁을 같이 쳐줬기 때문에 이 그때는 전쟁을 쳤다고 해서.²¹⁾

가장 잘 알려진 ‘외적 항거’ 유형으로는 임진왜란을 배경으로 권을 장군이 부녀자들을 이끌어 앞치마와 같은 행주치마에 돌을 모아 오도록 이끌었다는 이야기를 상기할 수 있다. 한편 위 인용문의 <동래 송공당의 유래>처럼 ‘OO 장군’이 등장하지 않고 동래성 전쟁 때 부녀자들이 항전했다는 이야기만 남아 있기도 하다. 여기서 ‘송공당’은 임진왜란 동래성 전투 전사자들을 배향한 부산 동래구 ‘송공단’²²⁾을 가리키는 것으로 보인다. 그렇다면

21) 병태주, <동래 송공당의 유래>, https://kdp.aks.ac.kr/inde/indeData?itemId=14&q=query%E2%80%A0%EB%8F%99%EB%9E%98%20%EC%86%A1%EA%B3%B5%EB%8B%B9%EC%9D%98%20%EC%9C%A0%EB%9E%98&id=POK.S.GUBI.GUBI.2_2919&pageUnit=10&pageIndex=1 접속일자: 2024.08.17.

당시 전사했다는 동래부사 송상현 등이 등장할 수도 있지만, 이 자료에서는 그러한 인물보다 ‘기생’들의 ‘협조’가 부각되고 있다. 반드시 배경이 임진왜란으로 특정되지 않더라도, 혹은 권을 장군과 같은 특정 인물이 등장하지 않더라도 ‘국난’ 상황에서 부녀자들이 치마에 돌을 모아 가져와서 적에게 항전했다는 이야기는 동일한 유형으로 이해할 수 있다.

이상으로 2장에서는 ‘치마로 돌 운반하기’가 나타난 각편들의 자료 현황을 살펴보고, ‘여성 장사에 의한 돌 운반’ 이외에 특기할 만한 자료까지 대략적으로 살펴보았다. 이러한 대략적 검토를 바탕으로, 이어지는 3장에서는 이 이야기들 속 ‘치마로 돌 운반하기’가 어떻게 달라지는지 그 의미를 구명해 가도록 하겠다.

3. ‘돌을 운반하는 치마’의 의미망: 교체 가능한 운반 도구에서 성별화된 복장까지

1) 다른 도구와 교체 가능한 운반 도구로서의 치마

여성 장사가 치마로 돌을 날라 만든 지형이나 OO성의 의미가 아니라, 치마라는 도구에 초점을 두고 논의를 지속하겠다.²²⁾ 왜 모든 여장사가 돌을 나르면서 자신의 신체만을 사용하는 것이 아니라 몇몇은 치마를 사용하기도 할까? 이 질문에 ‘그 장사가 여성이므로 여성의 옷으로 연결된 치마가 후대에 도구로 추가되었다’는 답을 낼 수도 있을 것이다. 만일 주인공이 ‘마고할미’와 같은 여신일 경우 ‘후대’에 추가되었다는 해석이 더욱 설득력

22) <송공단(宋公壇)>, <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0030655>, 접속일자: 2024. 08.18.

23) 본 논문의 목적이 힘센 여성의 ‘신성성’ ‘신화적 성격’을 구명하는 것이 아니기에, 치마를 사용하여 돌을 나른 주체는 ‘여장사’로 지칭하겠다.

을 얻을 수도 있다.

그러나 그에 앞서 물리적으로 왜 치마라는 도구가 필요했는지 생각할 필요가 있다. 치마가 결국 바구니와 같은 역할임을 고려하면, 여장사의 치마는 무거워서 땅에 '정지'해 있었을 돌을 들어올려 '이동'시키는 데에 필요한 도구이다. 즉 여장사가 완력을 행사함에 있어서 돌 여럿을 모아서 옮기거나 큰 돌의 형태에 구애받지 않고 옮길 수 있도록 보조하는 도구가 된다. 맨손으로 크고 작은 돌을 들어 옮길 때보다 '편의'를 도모할 수 있는 것이다.

돌이 땅에 붙어 정지해 있거나 들어올려졌다가 떨어지는 것은 자연적 중력의 작용인 한편, 여장사가 그 돌을 들어올려 옮기는 것은 그 중력의 반대 방향으로 자신의 완력을 행사하는 행위이다. 이러한 발상이 신화적 인물의 행위를 선불리 과학에 대입하여 해석하려는 시도는 아니다. 치마의 쓰임과 돌의 위상이 관련 있기 때문이다. 치마를 사용할 경우 여장사는 치마에서 돌이 굴러떨어지거나 하지 않도록 자신의 완력으로써 치마를 들어 올려야 한다. 그리고 이 치마는 아래로 펼쳐져 버릴 때 쓰임을 다하게 된다. 여장사가 스스로 치마를 펼쳐 운반을 종료할 수도 있겠지만, 여장사의 완력이 돌의 무게를, 중력을 이기지 못할 때 치마가 펼쳐지고 운반이 종료될 수도 있다.

치마에 싸서 가든 손으로 들고 가든 여장사가 운반하던 돌이 떨어진다면 그 이유는 땅의 방향으로 자연의 '중력'이 작용하기 때문이다. 만일 그에게 어떤 의도가 있어 어떤 장소에 돌을 떨어뜨렸을 경우 이 중력을 '이용'했다고도 볼 수 있다. 아래 각편은 힘센 거인 '영등 할머니'의 창조 내력을 전하고 있다. 여기서 자갈을 싸 온 치마를 풀어 버리는 것은 할머니의 실패가 아니라 '다양한' 창조 행위 중 하나가 된다.

<영등 할머니가 오줌을 뉘서 생긴 금바위>

이 영등 할마시가 얼마나 힘이 좋은지, 여 저 앞에 저 높은 봉오리 저걸 넘으

면 유평이라 쿠는 데가 있습니다. 삼장. 산청군 삼장리 유평이라 쿠는 데가 있어요. 거기서 그 할마시가 금바구를 이고, 바구가 겁나 어마어마하게 큼니다. 이 짐체 문디만 해요. 이고 또 형제바구라쿠는 걸 양쪽 옆구리에다 끼고, 치마에다가 자갈로 싸고, 그래가지고 저 삼장 유평서 여 왕디 재를 넘어가 오다가, 여 중마을이라 쿠는데 와가지고 형제바구 양쪽 어깨 밑에 찌고 오던 걸 갖다가 위에 하나 놓고 밑에 하나 났어. 개울에다가. 우에 꺼는 형이고 밑에 꺼는 동생인 기라. 그리고 머리에 인거하고 치마에 찌거 하고는 또 조끄만한 재가 있어요. 재가 중재라쿠는 재가 있는데, 재 그걸 넘어 와가지고 시두풀이라는 꼴짜기에다가 그 머리에 인걸 탁 내라났어. 내리놓고 치마에 찌는 걸 확 풀아 뺐어. 풀아 뺐니까 치마 찌는 걸 풀아 뺐니까 너드랑이 되고, 머리에 있던 걸 그 딱 놓고 그 바위 위에 올라가서 오줌을 썼어. 그 할마시가. 오줌을 찌꺼네 바위가 폭 패이 가지고 오줌 내리 간 선로가 있어, 지금도. 그래서 거기 그 우리 금바구가 유명하다 쿠는 그겁니다.²⁴⁾

위 인용문을 살펴보면 영등 할머니에게 왜 치마가 필요했는지 쉽게 알 수 있다. 할머니는 ‘머리에 금바위를 이고 양쪽 옆구리에 형제바위를 끼고 있었기 때문에’ 작은 자갈돌들을 운반하는 치마가 필요했다. 이러한 경우 치마는 바구니 등 다른 운반 도구와 크게 다르지 않은 의미를 지닌다. 오히려 바구니 등과 달리 몸에 착용하고 있는 의복이기 때문에 돌을 운반하는 데에 더 편리했다는 해석도 가능할 것이다. 경남 거제에서 조사된 <마고할매와 피왕성>²⁵⁾에서는 창조에 성공한 마고할미가 ‘돌이 남아서’ 치마를 펼쳐 부어 버렸다고 하는데, 이 경우 치마는 창조 후의 ‘여유’를 드러내는 도구로 읽을 수 있다.

24) 김기식, <영등 할머니가 오줌을 뉘서 생긴 금바위>, https://kdp.aks.ac.kr/inde/indeData?itemId=14&gubun=&gubun2=&gubun3=&gubun4=&id=POKS.GUBI.GUBI.2_18547&pageUnit=10&pageIndex=1, 접속일자: 2024.07.21.

25) 정상박·류종복, 『한국구비문학대계』 8-2 경상남도 거제군 편(2), 한국정신문화연구원, 1980, 409쪽.

반면 실수 혹은 실패로 돌이 떨어졌을 경우 설화의 의미 지향은 다소 달라진다. 그런데 이때 여장사가 치마를 사용했다고 하면 사람의 신체가 아닌 치마는 완력의 유한함을 드러내는 소재가 될 수 있다.²⁶⁾ 치마는 닳고 헤어질 수 있는 도구이기 때문이다. 따라서 헤어진 구멍으로 빠져나간 돌은 지형의 탄생이나 치마 주인의 실패, 혹은 돌 다를 모두 설명하게 된다.

그러나 ‘치마의 한계, 유한함’을 곧바로 ‘여장사의 실패’로 독해하는 것도 무리가 있다. 설문대할망, 마고할미 등이 너무 몸집이 큰 탓에 치마를 해 입어도 한 폭이 모자랐다고 하는 전승에서 옷이 몸보다 작았다는 것 자체만으로는 할머니의 거인성 이외에 어떠한 한계를 읽기 어렵다. 치마의 크기가 돌의 운반에 영향을 미칠 경우, 예를 들어 할머니가 ‘몽당치마’를 만들어 돌을 날랐다는 아래 <호부래비너더렁의 유래>에서는 옷의 크기를 충분히 가능하지 못한 실수를 짐작할 수 있다.

<호부래비너더렁의 유래>

베를 짜가지고 처매(치마)를 하니까네, (‘치마를 만드니까’란 뜻이다-원문주)
처매가 큰 처매가 안 되고 몽당 처매가 된 기라. 고파가(거기)에다 돌로, 인자
 베 나는 돌로 짜가지고 이눔우 마 부 뽀(버린) 기라. (밑줄은 인용자) 27)

26) 마고할미 혹은 마귀할멈이 치마 없이 자신의 신체로만 돌을 나르다 떨어뜨렸다는 이야기의 예를 보면 다음과 같다. 돌이 떨어진 일이 그의 실수인지 의도인지는 확정하기 어렵다. 그러나 돌이 ‘떨어짐’에는 돌을 끼고 뛰는 행위의 반대 방향으로 중력이 작용했음을 알 수 있다. “그 마귀할멈이 힘이 얼마나 장사인가 하면, 그 현재 있는 돌맹이를 머리예다 이고, 양손예다 끼고 사타구니예다 끼고, 그러니깐 하나, 둘, 셋, 넷 네 개를 끼고 그리구선 뛰었다 이거예요. 뛰었는데 머리에 인 거하고 거드랑이에 낀 거하고, 가랑이 사태 사이에 낀 건 떨어졌다. 떨어진 건 전설로 맨들었다는 거죠. 떨어진 것은 떠어서 여기에 갔다 왔다 이거예요.” <지석묘와 마귀할멈>, 성기열, 『한국구비문학대계』 1-7 경기도 강화군 편, 한국정신문화연구원, 1982, 102~103쪽. 선행 연구(조현설, 『마고할미 신화 연구』, 민속원, 2013, 50~51쪽)에서는 이 각편에 대하여 마고할미가 장사인데도 ‘마귀할멈’이라는 부정적 이름을 얻은 데다 한반도 산맥의 흐름을 막으려는 부정적 형상으로 제시되었다고 보았다. 이를 참조하면서, 본 논문에서는 마고할미의 신체적 행위가 어떻게 묘사되었는지에 관심을 둔다.

물론 치마의 구멍으로 혹은 펼쳐져 버린 치마를 타고 돌들이 떨어지는 사건, 즉 여장사가 예상하지 못했던 사건이 발생할 경우 ‘치마 주인’의 실패 가능성은 높아진다. 이 지점에서 여장사의 치마는 그가 선택한 도구이지만 ‘한계’를 나타내는 도구가 될 가능성이 있다. 치마의 물질적 유한함이 ‘행위의 한계’로 귀결되는 것이다. 그러나 이 한계는 ‘아직’ 의도적이기보다는 우연적이라고 할 수 있다.

여장사들이 치마로 돌이 아닌 산이나 흙 등 다른 지형 재료를 운반했다는 전승을 참조하면 이 점을 잘 이해할 수 있다. 경남 밀양에서는 ‘마귀할마시’ 혹은 ‘마고할미’가 ‘짐빠(뿔뿔)’으로 경주에 있는 산을 밀양에 갖다 놓았다는 전승이 조사되었다.²⁸⁾ 또 경남 밀양에서 조사된 <마을 인근산의 유래>²⁹⁾는 할미가 치마로 산을 싸서 가다가 옷끈이 풀려버려 땅미산이 되고, 영감은 산을 짊어지고 가다 부러져서 버렸더니 건지산이 되었다고 전한다.³⁰⁾ 이러한 풀림, 부러짐 역시 할미와 영감의 실패가 아니라 그 자리에 새로운 산이 생기기 위해 필요했던 ‘필연적 사고’로 봄이 타당하다.

문영미는 설문대할망의 치마에서 떨어진 흙이 오름이 된 전승과 관련하여 그 운반의 매개체인 치마, 삼, 나막신 등이 오름 생성의 ‘우연성’을 강조한다고 본 바 있다.³¹⁾ 물론 의도성을 따진다면 이는 권태효가 지적하였듯

27) 정상박, 『한국구비문학대계』 8-10 경상남도 의령군 편(1), 한국정신문화연구원, 1984, 522쪽.

28) <짐빠산의 유래>, 정상박, 『한국구비문학대계』 8-8 경상남도 밀양군 편(2), 한국정신문화연구원, 1983, 123~125쪽; <단장면(丹場面) 경주산(慶州山)의 유래>, 정상박, 『한국구비문학대계』 8-8 경상남도 밀양군 편(2), 한국정신문화연구원, 1983, 522~524쪽. 이 전승은 장주근, 『(풀어쓴) 한국의 신화』, 집문당, 1998, 18쪽에서 ‘거신’의 일로 논의된 바 있다.

29) 정상박, 『한국구비문학대계』 8-8 경상남도 밀양군 편(2), 한국정신문화연구원, 1983, 565~566쪽.

30) 이 각편은 권태효, 「여성거인설화의 자료 존재양상과 성격」, 『탐라문화』 37, 제주대학교 탐라문화연구원, 2010, 241쪽에서도 언급되었으며 돌이 아닌 ‘산’을 싸 가다가 놓쳤다는 다른 전승은 송화섭(2008), 앞의 논문, 148쪽에서도 언급되었다.

“의도한 지형 창조라기보다는 우연히 지형을 만드는 모습”이다.³²⁾ 그러나 전승담당층은 할머니 영감의 실패를 안타까워하거나 치마의 부족함, 할머니 영감의 완력 부족을 문제시하기보다 해당 지형·지물을 신기해하고 그 존재를 긍정하고 있다. <마을 인근산의 유래>와 같은 자료에서 창조신화적 성격이 남아 있더라도 행위 주체의 신성성은 약해졌다고 본다³³⁾ 도구도 필요없는 상태가 가장 강한 신성성을 보여준다고 할 수도 있다. 그러나 치마로 돌을 나르는 것에서 또한 완력이 증명되는 바, 창조에 반영된 ‘의도성’은 약해졌을지라도 창조 능력에 대한 경이기는 유지된다. 이처럼 돌 이외의 재료까지 참조하면, 치마는 여장사의 신체에 밀착해 있으나 신체 자체가 아니기에 치마의 사용은 예상치 못한 우연성을 창출하는 계기로 작용할 수 있다.

치마의 물질적 한계가 보다 뚜렷이 부각되는 경우는 다음 예시에서 나타난다. 경남 사천 <늑도의 드문돌>에 따르면 ‘세상구경’ 하다가 터를 잡은 할머니가 다리를 놓고자 산신령에게 돌을 운반할 ‘가죽치마’를 부탁하였다. 그러나 산신령이 이 소원을 들어주지 않아 할머니가 자신의 낡은 가죽치마로 돌을 날랐고, 결국 “이 할머니가 나이도 많고 힘도 없고 인체 가죽치마도 헤어져서 다 떨어져서 없고 이러니까 그 돌을 중간중간 놓다가 그만두게 됐다”고 전한다.(밑줄은 인용자)³⁴⁾ 할머니는 자신의 신체만으로는 돌을 다나를 수 없었기 때문에 치마가 필요했을 것이다. 그런 한편으로 여기서는 유독 ‘낡은 치마’ 등 그 소재의 유한함이 강조되어 ‘치마’의 등장부터가 할

31) 문영미, 「설문대할망 설화 연구」, 연세대학교 석사학위논문, 1998, 20~21쪽.

32) 권태효, 「9. 마고할마: 여성 거인의 서글픈 창조의 몸짓」, 서대석 편, 『우리 고전 캐릭터의 모든 것 2: 우리가 몰랐던 고전 캐릭터의 참모습』, 휴머니스트, 2008, 308쪽.

33) 권태효, 『한국의 거인설화』, 역락, 2002, 45쪽.

34) 강외숙, <늑도의 드문돌>, https://kdp.aks.ac.kr/inde/indeData?itemId=14&gubun=&gubun2=&gubun3=&gubun4=&id=POKS.GUBI.GUBI.2_21448&pageUnit=10&pageIndex=3, 접속일자: 2024.07.21.

머니의 ‘한계’를 예고했다고도 볼 수 있다.

관련하여 “옷은 문화를 상징”하는데 “창조여신은 자연 자체이기 때문에 옷이 따로 필요 없다”는 선행 연구의 언급³⁵⁾을 상기할 수 있다. 이는 도구로서의 치마보다 나신을 가리는 의복으로서의 치마를 이해하는 데에 적합할 수 있지만, 여신이 치마를 입게 된 것이 분명 태초의 모습은 아니다. 마고할미와 같은 여신이 ‘자연 자체’의 창조능력을 온전히 보존하고 있었다면 치마조차도 필요없이 온몸에 돌을 이고 끼고 매고 나를 수 있었을 것이기 때문이다. 게다가 치마를 타인에게 부탁하고, 또 그 부탁이 좌절되었다는 점은 할머니의 ‘부족함’을 짐작하게 한다.³⁶⁾

다만 여기서는, 여장사의 ‘태초의’ ‘온전한’ 창조 능력에 결여가 발생했더라도 치마가 다른 도구와 교환될 수 있으면서 그것을 활용한 여장사의 완력이 인정되고 있다는 국면에 주목한다. 앞서 살핀 <영등 할머니가 오줌을 뉘서 생긴 금바위> 같은 경우 할머니에게 도구가 있었다면 치마를 사용했으리라는 사람들의 상상력을 반영하고 있을 수 있으며, 어쨌든 할머니는 창조 능력을 마음껏 발휘하고 있기 때문이다. 또한 창조 여신이 옷을 입지 않아도 된다는 것만큼이나 치마로 들어올려진 돌이 땅에 떨어질 수 있는 것 역시 자연스러운 일이다. 선행 연구에서는 마고할미 등 여신의 실패가 ‘주인공이 좌절하는-전설의 표지’로 거론되어³⁷⁾ 창조 신화소로서의 돌과

35) 조현설(2013), 앞의 책, 59쪽.

36) 이에 위 <늑도의 드른돌>에 등장하는 ‘산신령’을 여성의 완력에 제동을 거는 남성적 권력의 상징으로 볼 여지도 없지 않다. 조현설은 몸집이 커서 왕에게 옷을 부탁하였으나 그 옷이 햇빛을 가리는 바람에 추방당했다는 거인 ‘갱구할머니’ 전승을 거론하며, “왕은 남성 국가의 상징이고, 부탁은 남성 권력에 자신의 역할을 의탁하는 태도의 다른 이름”이라고 지적한 바 있다. (조현설(2013), 위의 책, 59쪽.) <늑도의 드른돌> 속 산신령의 위상을 갱구할머니 전승 속 왕과 동일하게 보기에는 무리가 있으나, 거인 할머니들의 ‘부족함’을 드러내는 또 다른 등장인물이라는 점은 공통된다고 생각된다.

37) 조현설(2013), 위의 책, 65쪽, 70쪽; 전금화(2017), 앞의 논문, 58~59쪽.

전설 증거물로서의 돌이 구별되기도 하였다.³⁸⁾ 이러한 성과들을 존중하면서도, 치마라는 도구에 초점을 둘 경우 그 좌절의 시점이 다소 달라질 수 있다는 것이 본 논문의 견해이다.

2) 성별화된 매개체로서 ‘여성’의 실패를 드러내는 치마

그런데 치마 주인의 완력이 부족하지 않은데도 자연적 중력 이외에 다른 힘이 등장하여 치마를 통한 돌 운반이 중단되는 경우가 있다. 상위 권력, 지배 질서 등이 치마 주인들을 호출하였을 때 치마가 헤어지지 않더라도 혹은 않았음에도, 여장사들은 더 이상 치마로 돌을 나를 수 없게 된다. 이는 단순히 상위 권력이 여장사들에게 돌을 내려놓으라고 명령해서가 아니라, 여장사들의 완력이 ‘받아들여지지 않는’ 일이 발생하기 때문이다.

우선 앞 2장에서 일반적 유형으로 제시한, 즉 [표 1]의 ‘비고’에 부기 없이 제시한 자료 중에서도 이러한 양상이 나타난다. 울산 언양성과 관련된 <능골들에 돌이 쌓인 사연>의 경우, 부인네들 혹은 여장군이 치마로 돌을 운반해 오다가 성을 다 쌓았다고 하니 돌을 버려 버렸다고 전해진다.³⁹⁾ 이는 선행 연구에서 소개된, 마고할미가 온달을 위해 산성을 쌓다가 온달의 패배 소식을 듣고 돌을 던져 버렸다는 이야기와 맥락이 다르지 않다. “마고할미가 다른 누군가를 위해 산성을 쌓는다는 사실(밑줄은 인용자)”을 “창조신 마고할미의 신화적 위상이 축소되고 약화”된 흔적⁴⁰⁾으로 본다면,

38) 전금화(2017), 위의 논문, 59~60쪽.

39) 여기서 치마로 돌을 나른 존재는 ‘부인네들’이 되기도 하고 ‘여장군’이 되기도 하는데, 제보자는 “부인네들이 마 처매에 싸 왔다”고 한 반면 제보자의 부인이나 다른 청중은 ‘여장군’이 돌을 옮겼다고 하였으며 조사자가 다시 여장군이 그랬냐고 묻자 “여장군도 하고 남장군도 하고 그랬다”고 답한다. 류종목, 『한국구비문학대계』 8-12 경상남도 울주군 편, 한국정신문화연구원, 1984, 456~457쪽.

40) 조현설(2013), 앞의 책, 85~87쪽. 다만 본 논문에서 주로 살피는 ‘치마-돌’ 자료에서는 여장사에게 특정되는 묘사로서 ‘치마를 펼쳐 돌을 버려 버렸다는 표현이 등장하고 있다.

누군가를 위해 돌을 운반해 오다가 그조차 다 쌓았다고 하니 ‘내빠러뻘’고 한 것은 치마의 물질적 성질에 한층 부합하는 묘사가 된다.

특히 가부장제 질서는 여장사가 ‘치마를 사용하는 여성이기 때문에’ 패배하도록 하는 상위 권력으로 나타나는 바, 이러한 힘이 개입하는 경우 치마의 실패가 가장 분명히 나타난다. 이는 <오누이 힘내기>에 해당하는 자료에서 확인할 수 있다.

<딸이 놓고 간 대바위>

그래서 그 지연이 돼서 자기 오빠가 먼저 성공을 해서 그런데, 그 한 치마를 오빠한테 “내가 져구나.” 하구서 그 쏟아놓은 바위가 대바위있는 그 바위라 이거지. 한 치마폭 가다가 쏟아는 기라구.⁴¹⁾

위 인용문을 보면, 오빠/남동생이 먼저 도착한 것을 본 누이는 힘이 남았을 터인데도 한탄하며 치마를 펼쳐 중도에 돌을 쏟아 버린다. 각편에서 성을 쌓던 누이가 먼저 돌아온 오빠/남동생을 보고 치마에서 돌을 훌러 버리는 부분이 핵심적이다. 기존 연구에서도 <오누이 힘내기>에서 성, 탑, 다리 등을 쌓다 실패한 누이가 거인 창조 여신을 계승했다는 점이 지적되었다.⁴²⁾ 치마의 주인이 스스로 치마를 펼쳐 돌을 쏟은 것은 앞서 살핀 <마고할매와 피왕성>에도 나타난다. 그런데 마고할매가 돌이 남아 치마를 펼쳐

41) 남준희, <딸이 놓고 간 대바위>, https://kdp.aks.ac.kr/inde/indeData?itemId=14&gubun=&gubun2=&gubun3=&gubun4=&id=POKS.GUBI.GUBI.2_27133&pageUnit=10&pageIndex=1, 접속일자: 2024.07.21.

42) 일찍이 임동권, 「선문대 할망 說話考: 濟州島 民俗에 나타난 巨女談」(『제주도』 17, 제주도공보관실, 1964, 110-115쪽)에서부터 제주도 선문대(설문대)할망, 해남 ‘마귀함씨’, 강화도 ‘마귀할머니’, 부여 은산 <오누이 힘내기> 전승 등이 ‘거녀(巨女)’ 전승으로 함께 언급된 바 있다. 여기서도 누이가 “앞치마에 돌을 주어다가 城을 쌓을 程度이니 巨女였으리라 믿는 것이며 또 能力도 超人間的”임이 지적되었다. (같은 논문, 115쪽.)

부어 버린 것은 중력을 이기지 못해서가 아닌 반면 <오누이 힘내기>에서 누이의 치마는 아들을 살리려고 한 어머니의 개입, 즉 가부장제 질서의 힘을 이기지 못하였다.⁴³⁾ 더군다나 가부장제 질서의 힘은 누이와 가장 친밀한 존재인 어머니를 통해 행사된다는 점에서, 가장 자연스러워 보이는 관계에서 비롯되는 인위적 강제를 보여준다고도 할 수 있다.⁴⁴⁾

가부장제 질서 등에 의해 마고할미와 같은 거인 창조 여신의 위상이 축소되거나 형상이 왜곡된다는 것 자체는 선행 연구에서도 지적되었다.⁴⁵⁾ 이를 받아들이면서, 본 논문에서는 여장사의 도구였던 치마의 의미가 어떻게 변화하는지 주목하려는 것이다. 도구 없이 손과 팔만으로 바윗돌을 운반하던 할머니나 누이가 거부당하거나 대결에서 패배하자 돌을 놓아버렸다는 전승 역시 다수 존재한다. 다만 치마라는 소재의 물성을 고려했을 때, 치마가 주인의 의도와 다르게 펼쳐져 내린다면 외부 요인에 의해 창조와 운반이 종료되었음을 직접적으로 드러낼 수 있다. 이렇게 볼 때, 가부장제 질서와 같은 지배 질서는 운반 도구인 치마를 바꾸니, 삼 등과 교환되지 못하게 하는, ‘실패하는 여성’의 치마로 고정시키는 원인이라고 할 수 있다. 앞 1)에서 논의한 바와 같이 치마가 바꾸니와 교환될 수 있는 도구라면, 돌이 땅에 떨어지게 하는 중력과 같은 요인이 ‘여’장사에게만 적용되지는

43) 전금화(2017), 앞의 논문, 94~95쪽에서도 <오누이 힘내기>의 누이가 성을 쌓는 모습은 마고할미계 거인 여성의 창조와 흡사하다는 점, 돌을 다루던 여성의 실패 원인이 “여성 자체의 능력 한계라기보다는 어머니와 같은 제3자에 의한 방해가 결정적”이라는 점이 언급되었다. 본 논문에서는 이 ‘방해’를 실제의 물리적 힘과 상징적 힘을 통해 해석하려는 것이다.

44) 이 부분은, 학술대회 발표 당시 토론자 김시연 선생님께서 어머니의 개입이 ‘돌봄’을 가장한 형태로 이루어진다고 조언하신 점, 김시연, 「자연화된 ‘가족’의 서사와 ‘가족’이라는 글래: 구전이야기 <오누이 힘내기>와 <나무꾼과 선녀> 속 ‘어머니의 음식’ 모티프를 중심으로, 『구비문학연구』 65, 한국구비문학학회, 2022, 62~64쪽에서 어머니의 개입이 자연화되어 있는 가족의 관념에 기반하며 개입을 거부하는 다른 선택은 차단되어 있다고 논한 점을 참조하여 서술하였음을 밝혀 둔다.

45) 조현설(2013), 앞의 책, 86쪽; 전금화(2017), 앞의 논문, 128~132쪽 등 참조.

않는다. 그러나 치마가 더 이상 바구니와 교환될 수 없는 경우 즉 ‘여성’이 입은 치마로서 운반 도구의 기의가 고착된다면, 치마 주인의 완력이 중력에 열등하지 않은데도 가부장제 질서와 같은 ‘사회적 중력’이 그 완력을 압도한다. 이 시점에서 치마는 돌의 운반 수단이기도 하지만 배제된 여성에게 고착된, 성별화된 복장으로 자리매김하게 된다.

이러한 변화 혹은 ‘좌절’은 여장사가 치마를 펼치는 행위의 의도성을 환기하는 측면이 있다. 치마가 다른 도구와 교환될 수 있었던 이야기에서는 우연한 자연의 중력, 여장사가 어찌할 수 없는 마모 등에 의해 돌이 떨어졌다. <마고할매와 피왕성>에서 마고할매는 돌이 남아서 치마를 펼쳐 버렸다고 하지만 이는 마고할매가 선택할 수 있었던 것이며 돌을 버리지 않았다면 다른 곳에 다른 지형이 생겼을 것이라는 확장도 가능하다. 반면 치마에 대하여 자연적 중력 대신 상위 권력이나 지배 질서가 개입할 경우, 돌이 필요없어졌다는 소식을 들은, 혹은 오빠/남동생이 먼저 돌아와 축성이 소용없어진 여장사는 아이러니하게도 스스로 치맛자락을 펼쳐 버린다. 이 점에서 치마가 선택할 수 있는 도구에서 성별화된 도구로 고착되는 것은 소위 ‘외부 세계’와 치마 주인의 갈등이 부각되는 것과 궤를 함께한다고 볼 수 있다.

이처럼 가부장제 질서에 의해 강하게 성별화된 치마의 의미는 어디까지 변화해 갔을까? 치마로 돌을 운반하는 경우는 아니나, 치마 위 돌이 기자석(祈子石)으로 변형된 사례에서 그 일단을 짐작할 수 있다.⁴⁶⁾

<태몽 바위의 유래>

태몽 바위 터는 양양 개월리 양진 마을에 여씨가 여기다가 집을 짓고 살았다

46) 암석 설화에 얽힌 기자신앙에 대해서는 표인주, 「암석의 신앙성과 서사적 의미 확장」, 『용봉인문논총』 36, 전남대학교 인문학연구소, 2010, 349~378쪽; 조현실, 「동아시아의 돌 신화와 여신 서사의 변형 - 모석(母石)·기자석(祈子石)·망부석(望夫石)을 중심으로」, 『구비문학연구』 36, 한국구비문학학회, 2013, 119~150쪽 등이 참조된다.

고 하는데, 하루는 부인의 꿈에 집 앞에 보이는 설악산에서 큰 굉장한 바위가 굴러 떨어졌다. 그 부인은 바위를 치마에다 받고서 하도 무거워서 끙끙거리다가 꿈을 깬다. 깬으니 꿈을 깨어보니 그 후론 과연 태기가 있었어. 만 열 달만에 아들을 낳으니 그 정말 옥동자가 났다. 그래서 그 이름을 바위암이라고 불렀다고 하는데, 이 사람이 점점 커서 과거에 급제하여 진사가 되었다. (밑줄은 인용자)⁴⁷⁾

<장군터로 알려진 베틀바우>

뚜깨비 방구(뚜꺼비 바위)라고 있거든. 똑(꼭) 뚜깨비매로(뚜꺼비처럼) 생겼는 방구로 장군 할머니가 치매에(치마에) 싸가주고 돌로 우(위)에 딱 얹어놔다니깐. 저어 마 집채겉은 거로 얹어놔다 카이끼네. 아이(아직) 거어 있다 카이. 근데 구무가(구멍이) 요래 나가 있는데, 아들 놓을라 카만은, 거 인제 돌로 던져 열어가 세 날 던지, 열어가 두 날(두 개) 드가마 아들로 놓고(놓고), 하나 드가면 딸이고, 세 날 던지가(던져가) 두 날만 드가면 성공인 기라. 그래가 인제 구무도 아직 거 있고 그래가 인제 하나는 드가면(+들어가면) 딸이고 두 나 들어가면 아들이고, 시(세) 나 다 들어가면 장군아들 놓고, 그런 전설이 거 있다 카이끼네. (밑줄은 인용자)⁴⁸⁾

위 <태몽 바위의 유래>는 어떤 부인의 치마에 상서로운 동물이 들어오는 꿈을 꾸 뒤 훌륭한 아들이 태어났다는 태몽담의 서사를 그대로 따르고 있다. 설악산의 바위를 치마로 받았다는 것까지는 앞서 살펴본 마고할미, 누이 등을 떠올릴 수도 있겠으나 이 부인은 그 바위를 받고 ‘무거워서 끙끙’ 거릴 뿐이다. 부인이 치마로 받친 바위는 여신의 창조 재료가 전혀 아니며

47) 김선풍·김기철, 『한국구비문학대계』 2-5 강원도 속초시·양양군 편(2), 한국정신문화연구원, 1983, 183쪽. 원문의 오타는 필자가 수정하여 인용하였다.

48) 김우현, <장군터로 알려진 베틀바우>, https://kdp.aks.ac.kr/inde/indeData?itemId=14&gubun=&gubun2=&gubun3=&gubun4=&id=POKS.GUBI.GUBI.2_6292&pageUnit=10&pageIndex=2, 접속일자: 2024.07.21.

태어날 아들이 얼마나 훌륭한지를 예고하는 자연물이다.

한편 앞 [표 1]에서도 제시한 <장군터로 알려진 베틀바우>는 여장사 ‘장군 할머니’의 바위 운반과 기자석으로의 변형을 함께 보여주는 자료이다. 할머니가 치마에 싸 와서 엎어 놓은 바위가 아직도 있다는 것까지는 창조에 ‘성공한’ 마고할미 이야기와 큰 차이가 없다. 그런데 이 바위가 (아들을 상징하는) ‘두꺼비’ 모양이라는 것, 구멍 난 곳에 돌을 던져 두 개 들어가면 ‘아들’, 세 개 들어가면 ‘장군 아들’을 낳을 수 있어 ‘성공’이라는 것은 다른 주목을 요한다. 이야기의 앞부분에서 마고할미가 바위를 옮겨올 때 그 치마는 바구니와 교환될 수 있는 도구였겠으나, 바위가 남은 뒤에는 가부장제의 그림자가 그 위에 드리우게 된 것이다.

모계사회에서 돌이 그 자체로 여신과 동일시되는 모석(母石)이거나 “여신-돌의 형식으로 나타나”다가 “남성지배의 강화와 더불어 기자석으로 변형되”었다는 선행 연구의 지적⁴⁹⁾을 참조하면, ‘베틀바우’에 기록된 ‘여성-치마-돌’ 관계의 변천 역시 가부장제의 확산에 비추어 이해할 수 있다. 다만 이 같은 자료는 그럼에도 불구하고, 할머니의 완력이 부정될 수 없음을 함께 보여준다. 창조 여신에 대한 경외가 ‘딸 출생이 성공이 아니라고 하는’ 기자 신앙으로 변형된 동시에 혹은 변형된 이후에도, 바위가 어디에서 왔는지 보여주는 장군 할머니의 신성한 치마가 함께 남은 것이다.

3) 외적 방어를 위한 집합적 완력의 도구

한편, 앞 2장에서 ‘외적 항거’의 유형으로 보았던 행주치마 이야기들은 치마로 돌 운반하기를 보여주는 또 다른 유형이면서 필부(匹婦)들의 완력

49) 조현철(2013), 앞의 논문, 144~145쪽. 전금화가 “한국의 경우 시조의 모석은 남성과 여성 모두를 배태하는 동아시아 다른 민족의 모석과는 달리 남성 시조만을 출산하는 것으로 그 신화적 의미가 한정되어 나타나는 특이성이 있다”(밑줄은 인용자)고 지적한 바에서도, 여성과 돌의 결합이 이후 남성 중심 질서에 의해 변형된 맥락을 알 수 있다. (전금화(2017), 앞의 논문, 113쪽.)

을 다루고 있다. 이는 여장사가 지형을 창조한 것도 아니지만 여인들의 돌, 즉 돌을 운반하는 완력의 행사가 거부당한 것도 아닌 경우이다. 이때 치마는 선택할 수 있는 운반 도구인가 혹은 여성의 ‘한계’와 연결되어 성별화된 도구인가?

<행주대첩과 권을 장군>

그래서 민간인들 아이들하고 노인네가, 아줌머니네, 아줌머니네, 노인네들과 애들은 돌을 들어 얹어주고, 얹어주고, 이줌마들과 부인네들은 그래서 권을 장군이 다 시킨 게,

“아줌마들하고 부인네들은 앞치마를 든든히 해라.” (……)

그래서 인제 그렇게 준비를 시켰어, 민간 부인은 전부 행주치마를 튼튼히, 뿔 어지지 않는 걸 쇠가죽 같은 뭘, 가죽이든 무신 뭘, 삼베든 뭘, 튼튼히 해가지구 전부 행주치마를 해서 만들어 매고 나오고, 그리고 이제, 노인하고 애들은 거기 서서 돌을 얹어 주고, 군사는 거기서 던지는 거지, 어? 백 미더 앞까지 오십 미더 앞까지 던지는 연습을, 그래 던지는 연습을 하구, 회살을 쏘구. (밑줄은 인용자)⁵⁰⁾

위 인용문에 등장하는 ‘아줌마들과 부인네들’은 초월적 완력을 지닌 마고할미, 누이 등과는 다르며 ‘여장사’로도 불리기 어려운 인물들이다. 그러나 이들이 치마로 돌을 날라 적군에게 쏟아 버리는 모습이 행주대첩 때 새롭게 창조된 것이라 보기는 어렵다. 물론 역사적 맥락을 살핀다면 여인이 치마로 돌을 나르게 된 것은 당연히 권을 장군의 지시에 의한 것으로 이해함이 타당하다. 다만 여기서는 여인들이 치마로 돌을 나른다는 것이 구비설화의 맥락에서 보유하게 되는 의미를 고찰하는 것이다. 앞서 치마로

50) 윤청용, <행주대첩과 권을 장군>, https://kdp.aks.ac.kr/inde/indeData?itemId=14&gubun=&gubun2=&gubun3=&gubun4=&id=POKS.GUBI.GUBI.2_7225&pageUnit=10&pageIndex=1, 접속일자: 2024.07.21.

돌을 나르고 또 쏟아 버리기도 했던 마고할미, 마귀할멈, 누이 등을 살핀 바, 행주치마로 돌을 날라 외적에 항거한 여성들이 마고할미 신화에서부터 나타나는 ‘여성-치마-돌’ 관계와 무관하지는 않다고 생각된다.

이 여인들이 옮긴 돌은 얼마나 컸을까? 몸집이 매우 컸다는 마고할미 등의 경우 치마로 나르는 돌이 바위만큼 크거나 돌맹이만큼 작거나 한 것이 큰 문제가 되지 않았다. 그 돌이 바윗돌만큼 컸다고 하면 그는 여장사의 거인성을 드러낸다.⁵¹⁾ <오누이 힘내기>와 같이 외부의 지배 질서가 개입할 경우에도 누이를 실패하게 한 것은 가부장제 질서였지 거인성의 유무는 아니었다. 반면 행주치마 이야기에서 여인들이 날랐다는 돌은 커다란 바위로 보기 어렵다. 이 상황에는 커다란 바위를 치마에 싸서 나르는 초월적 완력이 어울리지 않는다. 이들의 치마는 뚫어지지 않는 치마로 튼튼했다고 하니 가죽치마가 헤어져 다리를 놓지 못한 경남 사천의 ‘과부할머니’(《능도의 드문돌》)보다 ‘아줌마들과 부인네들’은 훨씬 좋은 도구를 가지고 있었던 셈이다. 그러나 그 ‘튼튼한 치마’는 각 여인들의 완력보다 ‘군과 민중의 결속’이 얼마나 튼튼했는지 보여주기 좋은 수단이라고 이해할 수 있다.

만일 ‘민중 여인들의 애국심’에 방점을 둔다면⁵²⁾, 예사 사람을 뛰어넘는 완력보다는 ‘애국심’으로 이웃과 함께 작은 돌들을 모아 나르는 ‘연약한 여인’의 모습이 더 쉽게 받아들여졌을 것이다. 행주치마 이야기에서 소환된 것은 마고할미나 누이 등 여장사 개인의 완력이 아니라 완력이 뛰어나지 않은 평범한 여인들의 ‘집합’적 완력이기 때문이다. 물론, 설화를 논의하며 물리적으로 이 돌들의 크기가 실제 어느 정도인지 가늠할 필요는 없을 것이다. 다만 여장사 개인의 초인적 완력이 범인(凡人) 여성들의 집합적 완력

51) 전금화(2017), 앞의 논문, 71쪽.

52) 김형태, 「행주(幸州)와 덕양(德陽)의 지명 유래 관련 공간성의 어문학적 고찰」, 『우리어문연구』 55, 우리어문학회, 2016, 421~424쪽에서는 이러한 이야기로부터 ‘국난을 극복한 민중의 저력’이라는 의미에 주목한 바 있다.

으로 ‘변형’되었다는 점을 받아들이면 마고할미나 누이 개인이 써서 날랐던 큰 바위가 작은 ‘돌들’로 ‘분산’되었다는 이해도 가능하다.⁵³⁾

그렇게 본다면, 이 여인들의 행주치마는 바구니 따위와 교환될 수 있는 도구이면서 돌의 운반에는 ‘외적 항거’라는 집단적 동기가 개입된 복합적 양상이 나타난다고 정리할 수 있다. 만일 ‘연약한 여인들’의 애국심이라는 의미가 이야기판에서 부각된다면, 이 치마는 다른 도구와 교환되기 어려운 ‘여성’의 치마로 기을 가능성도 있다. 그러나 또한 <오누이 힘내기>에서와 같이 그 완력이 인정되지 않는 실패⁵⁴⁾로는 귀결되지 않는다. 한편 돌의 의미 또한 ‘신기한 지형·지물’이었던 것이 ‘여장사 누이의 실패 흔적’이 되었다가 ‘외적 항거를 기념하게 하는 필부(匹婦)들의 인간적 노력’으로 변화한다. 결과적으로 외적을 방어한 행주치마는 거인 여신과 같은 이들이 신화적 힘을 발휘하던 때 쓰이던 치마의 성격을 유지하는 한편, 치마의 주인은 여장사 개인이 아닌 ‘집합적 민중’으로 바뀌었다고 할 수 있다.

4. 나오며

서두에서 던진 질문을 다시 상기하며 이상의 논의를 요약하도록 하겠다. 치마는 여성에게 주어진 옷인가, 아니면 여성이 선택한 옷인가? 돌을 나르는 치마가 바구니 따위와 교환될 수 있을 때까지는 여성이 선택한 옷이 될 수 있다. 여신이 도구조차 필요하지 않은 자연 그 자체에서 도구가 필요

53) 이도학, 「원천 콘텐츠로서 백제 桂山 公主 설화 탐색」, 『고조선단군학』 42, 고조선단군학회, 2020, 37~64쪽에서는 과거 여성들이 전쟁에 참전했음을 보여주는 자료로 행주치마 이야기를 거론하기도 하였다. 그러나 개인적으로 무술을 단련하여 무장으로서 참전하는 것과 항전을 보조하는 것은 동일하게 보기 어렵다고 생각된다.

54) <오누이 힘내기>에서 누이의 완력이 분명히 존재함에도 지배 질서에 의해 온전히 인정되지 않고 굴절되는 점에 대해서는 김준희(2021), 앞의 논문, 193~199쪽 참조.

한 존재로 변형되었다 하더라도 여장사의 치마는 바구니, 삼 등으로 대체될 수 있다. 현존하는 전승에서 여장사의 도구가 치마로 표현되더라도 그 기의가 반드시 ‘여성의’ 옷은 아니라는 것이다. 바구니와 교환될 수 있는 치마는 여장사의 완력 행사를 보조하는 도구이다. 그러나 돌의 무게에 해당하는 자연의 중력 이외에 사회적 지배 질서가 등장할 때, 여장사의 완력은 외부의 힘을 능가할 수 없게 되고 여장사는 치마를 놓아 버리게 된다. 이 지점에서 치마는 바구니로 대체될 수 없고, 사회적 질서 속에서 ‘여성의 것’ ‘여성적인 것’으로 성별화되어 여성에게 주어진 옷이 된다. 한편 평범한 여인들이 행주치마로 돌을 운반하여 외적을 방어했다는 ‘행주치마’ 관련 전승에서, 치마를 통해 드러났던 초월적 여장사들의 완력은 민중의 집합적 완력으로 변화하고 행주치마는 여인들을 포함한 민중들을 지키는 매개체로서 의미를 획득하게 된다.⁵⁵⁾

본 논문에서는 치마와 돌을 통해 여성의 완력이 성공하고 좌절하는 과정을 소재적 측면에서 살펴보았다. 이는 구비설화 연구에서 치마라는 ‘소재’에 새롭게 주목해 보고자 한 시도이면서 ‘거인 여신의 창조’ 연구에서 ‘치마를 통한 운반’이 다른 방법과 구별되지 않았던 경향의 틈을 엿보고자 한 시도이기도 하다. 치마에 주목한 접근은 언뜻 동일해 보이는 창조 행위 간에도 차이가 있다는 점을 부각하는 데 도움이 되었다. 이러한 접근이 추후 구비설화 속에서 ‘좌절’을 서사화할 때 동원되는 모티프, 묘사를 세부 검토하는 논의로 계속 발전할 수 있으리라 기대한다.

55) 이 부분은 ‘행주치마’ 이야기의 치마가 민중의 삶을 지키는 매개체이며 옮겨진 돌이 민중을 지키는 방패 역할을 한다는 논문 심사평을 참조하여 작성하였다. 해석의 시각을 넓히는 데 도움을 주신 심사위원 선생님께 감사드린다.

참고문헌

- 성기열, 『한국구비문학대계』 1-7 경기도 강화군 편, 한국정신문화연구원, 1982, 1~1055쪽.
- 성기열, 『한국구비문학대계』 1-8 경기도 인천시 옹진군 편, 한국정신문화연구원, 1984, 1~634쪽.
- 조희웅, 『한국구비문학대계』 1-9 경기도 용인군 편, 한국정신문화연구원, 1984, 1~689쪽.
- 김선풍·김기설, 『한국구비문학대계』 2-5 강원도 속초시·양양군 편(2), 한국정신문화연구원, 1983, 1~904쪽.
- 박계홍, 『한국구비문학대계』 4-2 충청남도 대덕군 편, 한국정신문화연구원, 1981, 1~853쪽.
- 서대석, 『한국구비문학대계』 4-3 충청남도 아산군 편, 한국정신문화연구원, 1982, 1~725쪽.
- 지춘상, 『한국구비문학대계』 6-2 전라남도 함평군 편, 한국정신문화연구원, 1981, 1~920쪽.
- 조동일·임재해, 『한국구비문학대계』 7-2 경상북도 경주시·월성군 편(2), 한국정신문화연구원, 1980, 1~895쪽.
- 최정여, 『한국구비문학대계』 7-14 경상북도 달성군 편, 한국정신문화연구원, 1985, 1~847쪽.
- 최정여·강은혜, 『한국구비문학대계』 8-6 경상남도 거창군 편(2), 한국정신문화연구원, 1981, 1~1041쪽.
- 정상박·류종목, 『한국구비문학대계』 8-7 경상남도 밀양군 편(1), 한국정신문화연구원, 1983, 1~722쪽.
- 정상박·류종목, 『한국구비문학대계』 8-8 경상남도 밀양군 편(2), 한국정신문화연구원, 1983, 1~739쪽.
- 정상박·류종목, 『한국구비문학대계』 8-10 경상남도 의령군 편(1), 한국정신문화연구원, 1984, 757쪽.
- 정상박·류종목, 『한국구비문학대계』 8-12 경상남도 울산시·울주군 편(1), 한국정신문화연구원, 1986, 1~653쪽.
- 현용준·김영돈, 『한국구비문학대계』 9-2 제주도 제주시 편, 한국정신문화연구원, 1981, 1~747쪽.
- 한국학중앙연구원, 『한국구비문학대계』 (<https://kdp.aks.ac.kr/inde/gubi>)

- 조동일·이복규·김대숙·강진옥·박순임, 『한국구비문학대계 별책부록 (Ⅱ) 한국 설화색인집』, 한국정신문화연구원, 1989, 1~878쪽.
- 최운식, 『한국구전설화집』 5(충남 연기 편), 민속원, 2002, 1~636쪽.
- 최운식, 『한국구전설화집』 6(충남 홍성 편1), 민속원, 2002, 1~437쪽.
- 권태효, 『한국의 거인설화』, 역락, 2002, 1~256쪽.
- 권태효, 「9. 마고할미: 여성 거인의 서글픈 창조의 몸짓」, 서대석 편, 『우리 고전 캐릭터의 모든 것 2: 우리가 몰랐던 고전 캐릭터의 참모습』, 휴머니스트, 2008, 300~317쪽.
- 권태효, 「여성거인설화의 자료 존재양상과 성격」, 『탐라문화』 37, 제주대학교 탐라문화연구원, 2010, 223~260쪽.
- 김대근, 「〈옥주호연〉의 창작 방법과 여성영웅소설사적 의의」, 『한국문학논총』 67, 한국문학회, 2014, 107~138쪽.
- 김문자, 『한국복식사 개론』, 교문사, 2015, 1~311쪽.
- 김시연, 「자연화된 ‘가족’의 서사와 ‘가족’이라는 굴레: 구전이 이야기 <오누 힘내기>와 <나무꾼과 선녀> 속 ‘어머니의 음식’ 모티프를 중심으로」, 『구비문학연구』 65, 한국구비문학회, 2022, 41~79쪽.
- 김정은, 「화성지역 마고할미 설화의 유형과 전승 의미 -마고할미의 역동성과 우발성을 중심으로-」, 『문화콘텐츠연구』 24, 건국대학교 글로컬문화전략연구소, 2022, 39~73쪽.
- 김준희, 「남매관계 설화의 형상화 양상과 의미 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2021, 1~255쪽.
- 김형태, 「행주(幸州)와 덕양(德陽)의 지명 유래 관련 공간성의 어문학적 고찰」, 『우리어문연구』 55, 우리어문학회, 2016, 401~429쪽.
- 문영미, 「설문대할망 설화 연구」, 연세대학교 석사학위논문, 1998, 1~81쪽.
- 박나나, 「동아시아 여자 군(裙)·상(裳)의 변천에 관한 연구」, 성균관대학교 박사학위논문, 2019, 1~246쪽.
- 송화섭, 「한국의 마고할미 고찰」, 『역사민속학』 27, 한국역사민속학회, 2008, 127~171쪽.
- 이도하, 「원천 콘텐츠로서 백제 桂山 公主 설화 탐색」, 『고조선단군학』 42, 고조선단군학회, 2020, 37~64쪽.
- 임동권, 「선문대 할망 說話考: 濟州島 民俗에 나타난 巨女談」, 『제주도』 17, 제주도공보관실, 1964, 110-115쪽.

- 장주근, 『(풀어쓴) 한국의 신화』, 집문당, 1998, 1~381쪽.
- 전금화, 「동아시아 신화의 맥락에서 본 한국 돌 신화소 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2017, 1~220쪽.
- 조현설, 「동아시아의 돌 신화와 여신 서사의 변형 - 모석(母石)·기자석(祈子石)·망부석(望夫石)을 중심으로」, 『구비문학연구』 36, 한국구비문학학회, 2013, 119~150쪽.
- 조현설, 『마고할미 신화 연구』, 민속원, 2013, 1~294쪽.
- 천혜숙, 「여성신화연구(1): 大母神 象徴과 그 變容」, 『민속연구』 1, 안동대학교 민속학연구소, 1991, 103~126쪽.
- 최지너, 「여성영웅소설의 서사와 이념 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2015, 1~169쪽.
- 표인주, 「암석의 신앙성과 서사적 의미 확장」, 『용봉인문논총』 36, 전남대학교 인문학연구소, 2010, 349~378쪽.
- 홍나영, 「조선시대 복식에 나타난 여성성」, 『한국고전여성문학연구』 13, 한국고전여성문학학회, 2006, 81~102쪽.

국립국어원, <치마>, https://stdict.korean.go.kr/search/searchView.do?word_no=493076&searchKeywordTo=3, 접속일자: 2024.07.21.

김영희, <치마바위>, <https://folkency.nfm.go.kr/topic/detail/5681?pageType=search&keyword=%EC%B9%98%EB%A7%88%EB%B0%94%EC%9C%84>, 접속일자: 2024.07.21.

<송공단(宋公壇)>, <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0030655>, 접속일자: 2024.08.18. (집필자 미상)

은영자, <상(裳)> <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0026988>, 접속일자: 2024.07.21.

은영자, <치마>, <https://encykorea.aks.ac.kr/Article/E0058353>, 접속일자: 2024.07.21.

ABSTRACT

A Study on “Transporting Stones with Skirts” in Oral Folktales

Kim, Jun-hee

This paper examines the role of skirts in oral folktales as a means of transporting stones, a material used to create topographical features. It has traditionally been assumed that skirts are exclusively associated with women's clothing, and that characters depicted wearing skirts are, by extension, female. However, this paper challenges that assumption by arguing that the meaning of skirts is not monolithic. The objective of this study was to address the gaps in the detailed analysis of the narratives designated as “skirt rocks.” It was observed that the narrative of transporting stones with skirts has been predominantly studied within the context of giant mythology and creation mythology in relation to goddesses such as Magohalmi. However, there has been a paucity of attention directed towards the tools of creation.

The narratives of stone-carrying with skirts convey a representation of a strong female character who utilizes her skirt to carry stones. In the case of the woman's use of the skirt, its purpose would have been to lift and move stones that would otherwise remain stationary on the ground. Therefore, the skirt can be considered a tool as a medium that enables the exertion of the woman's physical force in opposition to the natural force of gravity, which tends to pull the stones down towards the ground. In addition, the skirt may be regarded as a tool that can be used interchangeably with other items, such as a basket. The utilization of the skirt does not inherently indicate the gender of the individual employing it, nor does it necessitate the use of the skirt rather than other tools. However, there are instances where the skirt is worn or unfurls, resulting in the unintended consequence of stones falling. Such narratives may reveal shortcomings or constraints of the woman, but if they illustrate the inadvertent establishment of natural gravity,

interest in topographical features and woman's physical strength remain evident. In such case, a woman's skirt could be exchanged for other transportation tools.

Nevertheless, as it is seen in *Onuihimnagi*(the trial between brother and sister) tale when artificial gravitational forces such as patriarchy compel a woman to relinquish the act of carrying, the constraints she encounters are problematic. This indicates that the skirt is no longer interchangeable with tools such as baskets, thereby underscoring the meaning of the skirt as a gendered clothing. Despite retaining the capacity to overcome natural gravity, the strength of the strong woman is no longer approved when the skirts are let down by the intervention of the ruling order. On the other hand, in the “dishcloth skirt” tales, in which common women carried stones with their skirts to defend against foreign enemies, the skirt retains some of the meaning of a skirt that can be exchanged for other tools, but the power exerted through the skirt takes on the character of collective power as a result of the gathering of ordinary women.

Key Words oral folktale, strong woman, skirts, stone, physical strength, gravity, patriarchy, tool

논문투고일: 2024.07.21.

심사완료일: 2024.08.05.

게재확정일: 2024.08.08.

