

무속신화, 그 속에 반영된 가족의 일상적 삶과 의미

최원오(Indiana University)

1. 논의의 초점
2. 신화 속에 반영된 가족의 일상적 삶의 양상
 - 2.1. 맺어진다는 것 가족이라는 공동체의 형성
 - 2.2. 편입된다는 것 가족이라는 공동체의 재편
 - 2.3. 버려진다는 것 가족이라는 공동체의 폭력
3. 신화 속에 반영된 가족의 일상적 삶의 양상의 의미
4. 맺음말: '신화'를 넘어서 '신화'로 돌아오기

1. 논의의 초점

무속신화를 보는 여러 관점들이 제기되었지만, 신화 또한 문학이라는 관점에서 보면 지극히 세속적인 이야기 소재인 가족사(家族事)가 신화에 반영된 것은 당연하다. 문학은 우리의 일상적 삶을 소재로 하여 문학적 세계를 구축하는 양식의 하나이기 때문이다. 그럼에도 우리의 의문은 여전히 남는다. 신화는 일상인과는 차원이 다른 위계의 존재인 신에 관한 이야기라는 점 때문이다. 바로 이 점이 우리의 사고를 진전시키지 못하게 한다.

그러나 한국의 무속신화가 우리네 일상적 삶에 기초해 있다는 점을 고려해볼 때, 우리의 무속신화는 '문학'이라는 통상적 인식의 범주에 들어 있음은 자명하다. 또한 우리의 무속신화는 '신은 누구인가, 우리의 내세(來世)는 어떻게 결정되는가'와 같은 관념적 질문의 세계로 우리를 유인하지 않는다. 신은 현세를 살아가면서 생기는 다양한 문제들을 해결해주는 '문제 해결자'로만 등장할 뿐이기 때문이다. 우리의 무속신화를 '신 중심'이 아니라 '인간 중심'의 신화라 이해하는 것도 이런 이유에서다. 우리네 인간의 필요에 따라

무속의 신이 숭배될 뿐, 그 필요성이 없는 동안에는 잊혀지고 마는 것이다.

따라서 여기서 우리가 다루고자 하는, 무속신화 속에 반영된 가족의 일상적 삶은 일정한 논의의 가치와 가능성을 획득한다. 우리의 일상적 삶을 구성하고 있는 가장 기본적인 공간이 가정이기때, 그 가정을 구성하고 있는 가족과 거기에서 생겨나는 문제가, 무속신화에 대한 여러 논의 중의 하나를 차지할 수 있는 셈이다. 이런 점을 염두에 두면서 우리의 무속신화를 보면, 실제 우리의 무속신화는 가족 문제를 다루고 있는 것이 적지 않기때, 이는 구체적 논의의 자리에 이미 소환되어 있는 셈이다.

사정이 이러하다면 무속신화에 반영된 가족의 일상적 삶을 구체적으로 지적하는 것은 어렵지 않다. 그런데 다른 서사문학이 아니고 바로 신화라는 신성서사(神聖敍事) 속에 가족의 일상적 삶이 반영되어 있다는 것, 이 점이 우리의 논의를 제차 숙고하게 한다. 신화라는 것 자체가 서사 내용의 신성성을 현현(顯現)하고 있기 때문이다. 다시 말해서 세속적인 가족 이야기가 신성한 내용을 표방하는 신화 속에 수용되어 있다면, 소설과 같은 가장 대중적인 서사문학과는 그 리얼리티를 달리할 것이라는 점 때문이다. 그리하여 우리는, 신화에서는 가족 문제 중 무엇에 가장 초점에 맞추고 있는가? 그 문제의 원인을 무엇에서 찾고 있는가? 그 해결점을 어떻게 제시하고 있는가? 등을 유의하여 살펴볼 필요가 있을 것이다. 가족에 대하여, 가족 문제에 대하여 신화는 신화 나름대로의 관점을 제시하고 있을 것이라는 우리의 가정이 유효하다면 말이다.

2. 신화 속에 반영된 가족의 일상적 삶의 양상

가족은 ‘혈연과 혼인 또는 입양의 유대로 맺어져 단일 가구를 형성한 생활공동체’이다. 가족 구성원의 관계로 말하자면, 부모와 자식, 부부 따위의 관계로 맺어져 있는 사람들의 집단이 가족인 것이다. 이 중 가장 기본이 되는 관계는 부부관계라 할 수 있다. 혼인을 통해 부부가 됨으로써 비로소 하나의 가족이 형성될 수 있기 때문이다. 그 다음으로 부모와 미혼자녀의 관

계라 할 수 있는데, 사회학에서는 이를 부부가족(夫婦家族)이라 하여 가장 빈번하게 확인되는 가족의 현실적 유형으로 파악하고 있다. 따라서 실제로 우리가 가족 문제와 관련하여 중요하게 살펴봐야 할 것은 부부관계, 부모와 미혼자녀의 관계이다. 그리고 여기에 더하여 후처나 첩이 개입함으로써 생기는 가족 간의 문제도 고려할 수 있을 것으로 본다. 후처나 첩은 원래의 부부관계나 미혼자녀와의 관계에 있어서 절대적 영향을 끼치는 요소이기 때문이다.

일반적으로 서사의 소재가 되는 것은 가족의 평범한 모습이 아니다. 가족 관계 속에서 생기는 문제, 그로 인해 유발되는 사건이 있어야 서사를 흥미롭게 진행시켜나갈 수 있기 때문이다. 그 점에서 우리가 살펴보게 될 신화 역시 가족 관계에서 유발되는 특정의 문제점들을 드러내고 재차 문제화한다. 그런데 그 특정의 문제점들이란 게 말 그대로 특수한 것은 아니다. 가족 관계 속에서 생기는 문제는 어떻게 보면 지극히 일상적으로 목도할 수 있는 것들이 아닌가. 특히 무속신화는 평범한 삶을 살아가는 민중들의 고통을 해소하고 해결해보자는 의미로 행해지는 의례인 곳에서 무당에 의해 노래로 불러지는 것이기에, 무속신화 속의 가족 문제는 어찌 보면 아주 일반적이면서 보편적인 것이라 할 수 있을 것이다. 그 지극히 일반적이면서도 보편적인 가족 문제, 그것을 신화적 상상력으로 풀어낸 서사가 우리의 무속신화일 수 있겠는데, 이제 가족이라는 문제에 초점을 맞춰 그 신성한 서사들을 검토해보기로 하자.

2.1. 뺏어진다는 것, 가족이라는 공동체의 형성

먼저 가족 구성의 가장 기초라 할 수 있는 부부 관계를 검토해보기로 하자. 이에 가장 적합한 무속신화는 <성주풀이>¹⁾이다. 여타의 신화에 비해 가정 및 가족 문제만에 집중하여 이를 푼진하게 다뤘다고 생각되기 때문이

1) <성주풀이>에 나타난 가족 관계는 서대석에 의해 검토된 바 있는데 그 검토를 통해 서대석은 <성주풀이>를 '남방신화와 같은 부부 중심의 가족 관계를 확인할 수 있는' 신화로 보았다. 서대석, 「성주풀이 연구」, 『한국신화의 연구』, 집문당, 2001, 289~321면.

다. 즉 가옥신(家屋神)인 성주신을 제향(祭享)하는 곳거리에서 이 신화가 불려진다는 점, 가옥은 가족원의 거주지가 된다는 점, 가정의 주요 신이 성주신과 터주신²⁾이라는 점 등은 이 신화가 우리에게 무엇을 제시하고자 하는가를 잘 말해주고 있다. 따라서 이 신화를 살펴봄으로써 우리는 가족 관계, 특히 부부 관계에서 발생하는, 또는 발생할 수 있는 주요 문제들을 파악할 수 있을 것으로 본다.

(가) 천신인 부친과 지신인 모친 사이에서 탄생한 황우양씨는 외모가 아름답고 재능이 뛰어나다. 때마침 천하궁의 일천 난간 누각이 쇠동풍에 쓰러진다. 이에 천상에서는 성주를 이룩하려고 황우양씨에게 차시를 보낸다. 천하궁의 차시는 황우양씨의 위엄에 놀려 접근을 하지 못하다가 조왕신의 도움으로 천하궁의 명령을 황우양씨에게 전달한다. 이 일을 황우양씨가 고민하자 황우양씨의 부인은 황우양씨에게 연장과 의복을 만들어 준다. 그리고서 황우양씨에게 천하궁으로 가는 도중에 다른 사람과 대화하지 말라고 부탁한다. 그러나 황우양씨는 소진량과 대화를 하게 되고 액막음을 하려고 소진량과 의복을 바꿔 입는다. 황우양씨의 의복을 입은 소진량은 황우양씨의 부인이 일색이라는 말을 듣고 황산뜰로 가서 황우양씨의 부인을 겁박하여 소진뜰로 데려온다. 황우양씨의 부인은 자신의 몸에 붙은 귀신을 제거한 뒤에 동품을 하자며 구메밥 삼 년을 먹으며 소진량과의 혼례를 지연한다. 이때 황우양씨가 흉몽을 꾸고 부인이 납치되었음을 안다. 황우양씨는 천하궁의 성주를 서둘러 마무리한 뒤 황산뜰의 집으로 돌아온다. 집에서 부인의 혈서를 발견한 황우양씨는 부인을 찾으러 소진뜰로 가서 소진량 집의 우물가에서 부인과 재회한다. 황우양씨는 부인의 도움으로 소진량을 징치하여 소진량을 서낭으로 만든다. 그 후 황우양씨는 성주가 되고 부인은 터주신, 곧 지신이 된다(성주본가)³⁾

(나) 서천국 천궁대왕과 옥진부인이 기자치성을 드린 후 성조를 출산한다. 옥진부인이 아들의 관상을 보게 하니 18세에 아내를 소박(疏薄)하고 황토섬에

2) 이 신화의 주인공인 황우양씨의 부인이 나중에 터주신, 곧 지신(地神)이 된다.

3) 赤松智城·秋葉隆, 『조선무속의 연구』上, 심우성 옮김, 동문선, 1991.

3년 간 귀양가게 된다는 예언을 듣는다. 성조는 지하공의 인간들이 집이 없는 것을 알고 솔씨를 받아 무주공산에 심는다. 성조가 18세가 되자 계화부인과 결혼하나 계화부인을 소박하고 박대한다. 그리고 성조가 주색에 방탕하자 부왕은 성조를 3년 간 황토섬으로 귀양을 보낸다. 성조는 황토섬에서 초근목피(草根木皮)로 연명하며 고생을 하다가 청조(靑鳥) 편에 고생하는 사연을 부모에게 적어 보낸다. 성조의 편지를 본 부왕이 성조의 귀양을 풀고 돌아오게 한다. 귀양살이에서 돌아온 성조는 계화부인과 화합하고 5남 5녀를 출산한다. 성조가 70세가 되어 소년 시절에 심었던 솔씨가 재목으로 성장한 것을 알고 시냇가에 가서 사철(沙鐵)을 일어 온갖 연장을 만든 뒤 재목을 베어다가 집을 짓는다. 집짓기를 마친 성조는 입주성주가 되고 계화부인은 몸주성조가 되고 아들 다섯은 오토지신이 되고 딸 다섯은 오방부인이 된다.(성조푸리)⁴⁾

가족을 구성하기 위한 가장 기본이 되는 것이 부부 관계의 형성이라고 했다. 그런데 남녀가 서로 다른 삶의 환경에서 오랫동안 살다가 부부가 되어 살다보면 전에는 봉착하지 않았던 문제들, 즉 부부간의 신뢰 문제, 자식 출산의 문제, 시가 또는 처가 가족과의 친소(親疎) 문제, 가정 경제의 유지 문제 등 여러 문제들에 휘말리게 된다. 이러한 여러 문제 중에서 부부간의 신뢰 문제를 다루고 있는 것이 <성주풀이>이다. <성주풀이>는 위에 소개한 것처럼 내용이 서로 다른 각편이 전승되고 있는데, 두 각편은 모두 부부간의 신뢰 문제를 다루고 있다는 점에서 일치하고 있다.

(가)에서는 황우양씨 부인이, 남편이 장기간 출타한 동안에 소진량의 유혹을 받지만 그 유혹을 지혜롭게 물리침으로써 가족 해체의 위기를 극복한다. 그러한 극복의 근저에는 남편인 황우양씨에 대한 사랑과 믿음이 깔려 있다. 황우양씨 부인이 남편에 대한 사랑과 믿음이 없었다면 소진량의 유혹을 물리치기가 쉽지 않았을 것이기 때문이다. 이는 다음의 내용을 통해서 구체적으로 확인된다. 즉 황우양씨가 부인을 구하러 소진뜰에 가서 부인을 만나 ‘그 사이를 못 참아 남의 처가 되었는가?’하고 묻자 부인이 ‘그 놈과 오늘까지 상관없이 피하여 왔으니 원수 갚고 같이 가서 즐겁게 삽시다.’고

4) 손진태, 『조선신가유편』, 향토연구사, 1930.

말한 것은 남편 황우양씨에 대한 자신의 사랑과 믿음을 구체적으로 보여준 것이라 할 수 있다. 즉 그 놈과 ‘상관없이’ 피하여 왔다는 것은 자신의 몸을 타자와 공유하지 않았다는 것인데, 이는 남편에 대한 황우양씨 부인의 사랑이 그것을 허락하지 않았기 때문이다. 황우양씨 부인이 남편에 대한 자신의 사랑과 믿음을 저버릴 수 있었지만, 이를 견지해냄으로써 결국 부부간의 사랑과 신뢰가 회복되고 있음을 보여주고 있는 것이다.

(나)에서는 성조가 결혼 후 이유 없이 부인을 박대하고 소박하며 주색(酒色)에 탐닉함으로써 황토섬에 3년 간 유배를 가게 된다. 여기서 부인을 박대하고 주색에 탐닉한 성조의 행위는 부부간의 신뢰를 저버린 것이라고 할 수 있다. 그 점에서 성조가 황토섬에 유배를 가게 된 것은 부부간의 신뢰를 저버린 데 대한 결과인 셈이다. 또한 3년 간의 먹을 양식이 동나 화식(火食)을 할 수 없게 된 성조가 그때부터 짐승처럼 온 몸에 털이 나서 짐승인지 사람인지 구별할 수 없게 되었다고 함으로써, 부부간의 인륜을 저버린 성조의 행위는 짐승의 차원으로까지 전락하게 된다. 화식을 하는 동안에는 나타나지 않던 성조의 동물적 습성이 화식을 할 수 없게 되자 나타나게 되었다는 것은, 부부간의 인륜과 신뢰를 지켰을 때는 부부간이 화평하게 지낼 수 있지만 이를 저버렸을 때는 부부 관계가 유지될 수 없음을 말한 것과 동일한 맥락에서 이해될 수 있기 때문이다. 자세한 내용은 서술되어 있지 않지만 귀양살이에서 풀려난 성조가 부인을 만나 ‘3, 4년 보지 못한 애정을 날날이 서술하고 만단수회(萬端愁懷)를 위로 함으로써 결국은 부부간의 애정과 신뢰가 회복되고 있는 바, 이는 짐승 차원에서 인간 차원으로의 회귀인 셈이다.

<성주풀이>의 두 각편에서 보여준 부부간의 문제는 지극히 일상적인 그래서 보편적으로 발생할 수 있는 성질의 것이다. 부부 사이에 제 3자가 끼어듦으로 해서 생기는 부부간의 불화, 부부 중 어느 한쪽이 외도를 하여 생기는 불화는 오늘날에도 여전히 ‘문제적인 것’으로 남아 있기 때문이다. 이 점에서 보면 위의 두 각편은 우리네 일상적 삶을 사실적으로 반영하고 있는 것으로 평가된다. 또한 이들 각편에는 부부 관계가 유지되기 위한 준칙으로서 수절(守節)과 법전(法典)의 내용이 제시된다. 즉 황우양씨와 그의 부

인이 제회하여 확인하는 첫 사항이 바로 수절이었다는 점, 그리고 성조가 유배를 가게 됨에 있어 그 판결 기준으로 작용한 것이 ‘삼강오륜을 모르는 자, 부모에게 불효하는 자, 현처(賢妻)를 소박하는 자, 이웃과 불의(不誼)하는 자, 친척과 불목(不睦)하는 자’ 등을 기록한 법전의 내용이라는 점, 다시 말해서 성조가 현처를 소박하지 않았더라면 정상적인 부부 관계가 유지될 수 있었을 것이라는 점 등을 이 각편은 제시하고 있다. 이를 어떻게 평가해야 할 것인가는 관점상의 차이에 따라 달라질 수 있겠지만, 대체적으로 정상적 부부 관계를 유지하기 위한 준칙으로서 이러한 수절과 법전의 내용이 제시되는 것은, 이들 각편이 신화라는 점을 고려하면 매우 특수한 것이라 할 수 있겠다. 그러나 우리의 무속신화가 인간 중심의 관점에서 서사를 진행시키고 있다는 점을 고려하면, 사회 질서를 통어(通御)하는 지배 이데올로기의 반영을 이해하기는 그리 어렵지 않아 보인다.

2.2. 편입된다는 것, 가족이라는 공동체의 재편

<성주풀이>의 두 각편이 육지에서 모셔지는 ‘성조신’에 대한 신화라면 <문전본풀이>는 제주도에서 전승되는 ‘성조신’에 대한 신화라 할 수 있다.⁵⁾ 일반적으로 <문전본풀이>는 문신(門神)에 대한 신화로 알려져 있지만, 이 신화는 집안에 여러 신들이 생기게 된 유래를 설명하고 있는 신화이고, 이 신화의 주된 신인 ‘문전(門前)’ 곧 문신은 집안의 행운을 비는 의미에서 모셔지는 신이기에, 그 기능상 육지의 성조신과의 유사성이 인정된다고 생각되기 때문이다.

5) 물론 제주도에서도 가옥신인 성주에 대한 제의가 있고 그와 관련된 무가(성주풀이)가 전승되고 있다. 그러나 <성주풀이> 무가는 매우 간략하게 처리되어 전승되며, 실제로는 <강태공서목시>라는 굿놀이가 중심이다 즉 강태공 서목수를 청해서 나무를 끊어다가 집을 짓는 모방적 건축 행위의 연극적 실연이 중심인 것이다. 제주도의 가옥에는 육지에서는 보이지 않는 특수 형태인 ‘정낭’(집 입구의 양쪽에 구멍을 뚫은 돌이나 나무기둥을 세우고 가로로 걸쳐놓은 나무, ‘정살’이라고도 함. 이 신을 정살지신 또는 주목지신이라고 한다.)이 존재하므로, 이와 관련한 <문전본풀이>가 제주도 본래의 가옥신에 대한 신화였지 않을까 추정해볼 수 있다.

남선비와 여산부인이 아들 일곱을 낳고 가난하게 산다. 하루는 여산부인의 권유로 남선비는 무곡장사를 하러 배를 타고 오동나라로 들어간다. 남선비는 그곳에서 노일제데귀일 딸의 꺾임에 빠져서 돈도 잃고 배도 팔아먹고 노일제데귀일의 초막에서 곤궁하게 지낸다. 남편을 기다리다 지친 여산부인은 남편을 찾아 오동나라에 간다. 노일제데귀일의 딸은 여산부인을 목욕하자고 꺾어 연못에 빠뜨려 죽이고 자신이 여산부인으로 변장하여 남선비에게 노일제데귀일의 딸을 죽였다고 속이고 남선비의 고향으로 간다. 아들 7형제는 노일제데귀일의 딸이 자신들의 어머니가 아님을 알게 된다. 노일제데귀일의 딸은 남선비의 아들 7형제를 모살하려고 꺾병을 앓고 문복장이를 매수한다. 문복을 한 남선비는 아내의 병을 고치고자 아들들의 간을 내려고 칼을 간다. 청태산 마구할멈이 불을 빌리러 왔다가 남선비에게서 아내의 병을 낮게 하기 위해 아들을 죽이려 한다는 소리를 듣고 7형제에게 이 사실을 알린다. 막내이들인 녹디생인이 여섯 형들의 간을 내겠다고 자원하여 산 속으로 들어가다가 꿈에 어머니를 만나 지시를 받는다. 녹디생인이 멧돼지의 간을 내어 노일제데귀일의 딸에게 전하고 노일제데귀일의 딸이 간을 받아먹지 않은 것을 문구멍으로 엿보고 들어가서 벌떡 화를 낸다. 칠 형제가 달려들자 노일제데귀일의 딸은 목을 매어 자살하고 남선비도 놀라서 도망가다가 정낭에 목이 걸려 죽는다. 7형제는 서천 꽃밭에 올라가서 환생꽃을 얻어다가 어머니의 뼈 위에 올려놓고 금부채로 부쳐서 어머니를 살려낸다. 어머니는 삼덕조왕(조왕신)이 되고, 아버지는 정살지신(문신의 일종)이 되고, 막내 녹디생인은 문신(門神) 마루방의 앞쪽 문신, 일문전이라고 함이 되고, 여섯째는 뒷문전 마루방의 뒤쪽 문신이 되고, 나머지 형제들은 오방신장이 되고⁶⁾, 노일제데귀일의 딸은 변소신, 즉 축신(廁神)이 된다⁷⁾

위에 제시한 줄거리에서도 파악되듯, <문전본풀이>는 처첩담(妻妾譚)과 계모담(繼母譚)으로 구성되어 있다. 즉 전반부는 처첩간의 싸움, 후반부는 첩이 전처 자식을 학대하는 이야기로 구성되어 있는 것이다. 제주도 사회에

6) 막내를 제외한 나머지 여섯 형제들이 상정주(정주: 정낭을 걸쳐놓게 만든 구멍이 뚫린 나무기둥), 중정주, 하정주, 처신, 오방신장 등이 되었다고도 한다.

7) 현용준 저, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980.

서 첩은 육지에 비해 그 비율이 많고, 처와 첩이 별개의 가구를 형성하는 것으로 조사되었는바⁸⁾, 이 신화의 전반부에서 남선비가 첩을 얻어 본처가 살고 있는 곳이 아닌 오동나라에 거주한 것은 이러한 사정을 반영한 것이라 보여진다. 또한 본처인 여산부인이 죽자 첩인 노일제테귀일의 딸이 본처가 거주하였던 공간으로 거주공간을 옮겨가는 것도 마찬가지다. 따라서 <문전본풀이>는 제주도의 가족사회를 잘 반영하여 신화의 서사를 구성한 것으로 볼 수 있겠다.

제주도의 신화에서 처첩 관계를 다룬 것은 이 외에도 여러 신화들이 있는데, 모두 <문전본풀이>에서와 같은 거주공간의 모습을 보여주고 있다. 다만 <문전본풀이>에서 처첩의 관계를 적대적 관계로 설정한 것은, 제주도에서의 처첩은 육지에 비해 그 사이가 비교적 적대적이지 않다는 조사⁹⁾와도 다르고, 여타의 제주도 신화에서 파악되는 처첩 관계와도 다른 모습이다. 그러나 제주도에서의 처첩 관계가 육지에 비해 비교적 적대적이지 않았다는 것이지 적대적 관계가 없었다는 뜻은 아니므로, 이 역시 실제의 가족생활에서 파악되는 실상과 크게 어긋나지는 않을 것이다. 신화에서 처첩의 적대적 관계를 ‘부엌과 변소는 마주보지 않아야 한다’는 민속적 사실¹⁰⁾, 즉 위생관념과 관련된 민속에 기대어 이를 처첩 관계로 치환한 것에는 다소의 상상력이 작동되어 있기는 하지만, 본처인 여산부인이 후에 조왕신이 되고 첩인 노일제테귀일의 딸이 후에 변소신이 되었다고 함으로써 실제의 실상을 크게 비켜가지 않았다. 처와 첩은 부엌과 변소가 마주 바라보지 않고 멀리 떨어져 있어야 하듯, 그러한 관계에 있어야 함을 말하고 있는 것이다.

변소신은 흔히 흉측한 여신으로 묘사¹¹⁾되는바, 이러한 변소신의 위모는

8) 최재석, 『제주도의 천족조직』 일지사, 1979, 189~218면.

9) 위의 책, 같은 면.

10) 무속신화에 나타난 민속적 사실에 대한 검토는 즐고, 『한국 구비서사시에 나타난 민속적 사실, 그 상상력의 층위와 지향점』(『구비문학연구』 제19집, 한국구비문학회, 2004. 12.)을 참조할 것.

11) 이러한 모습은 중국의 변소신과 차이가 있다. G. 부르너는 중국의 변소신에 대해 다음과 같이 적고 있다. “변소의 여신은 자고(紫姑)·축고(廁姑)·모고(茅姑), 또는 갱삼고랑(尙三姑娘)으로 불린다. 전설에 따르면 이 여신은 원래 산서(山西) 지방에서 관리노릇을 하던 이경(李景)이라는 사람의 소실로서 7세기 때 살았었다고 한다. 그녀를 질투한 정실에 의하여 변소에서 살해된 다음 옥황상제가 그녀를 변소의 여신으로 삼았다고 한다. 이 여신

첩과 동일시된다. 육지에서 전승되는 일반무가 중에 <황제푸리>라는 것이 있는데, 이 무가는 황제(黃帝)가 토목(土木)계 관계된다고 믿어지기 때문에 가옥의 제사에서 불려지며, 그 점에서 <성주풀이>와 관련이 있다. 그런데 이 무가의 일부 구절에 바로 변소신을 묘사한 부분이 있어 참조가 된다. 이에 의하면 변소신은 눈이 일곱 개인 칠목각씨(七目閻氏)이며, 낮에는 흰 자머리를 길게 늘이고 부출¹²⁾ 위에서 논다고 한다.¹³⁾ 변소신이 이처럼 흉측한 귀신의 모습이라면, 이에 비유된 첩도 마찬가지로 썩어빠진 존재이다. 처첩 관계가 얼마나 적대적 관계이며, 첩이라는 존재가 얼마나 부정적 존재인가를 잘 말해주고 있는 것이다. 때문에 첩인 노일제테귀일의 딸이 본처인 여산부인을 살해하는 데서 그 부정적 속성을 구체적으로 드러내고 있는 것은 자연스런 귀결이며, 처첩을 둔 일상적 가족 관계 속에서 파악되기에 전혀 불가능한 설정은 아니라고 하겠다.

처첩의 적대적 관계에 따른 가족의 해체는 전처 자식과 계모의 적대 관계로 이어지면서 완전 해체의 상황으로 치닫게 된다. 미련한 남선비는 본처인 여산부인의 옷차림을 한 노일제테귀일의 딸을 제대로 알아보지 못하지만, 여산부인의 일곱 아들은 노일제테귀일의 딸의 정체를 쉽게 간파하게 되고, 그로 인해 노일제테귀일의 딸은 전처 자식들을 없애버리고자 하는 흉계를 꾸미게 되는 것이다. 황우양씨의 부인이 남편 복장을 한 소진랑을 남편으로 인정하지 않았듯, 여산부인의 일곱 아들도 어머니 복장을 한 노일제테귀일의 딸을 어머니로 인정하지 않은 데서 오는, 다시 말해서 전처 자식들이 계모로서의 지위를 노일제테귀일의 딸에게 부여하지 않은 데서 생긴 비

은 부녀들에 의해 송배된다. 그들은 번기를 점치는 데 사용하는 바, 그 방법은 구라파에서 잘 알려진 심령술에 의한 탁자의 흔들림과 그리 다르지 않다. 그런 점복법을 청삼고(淸三姑)라 한다. 변소신은 번기통 앞에서 채를 들고 신탁(神託)을 묻고 있는 듯한 모습의 부인으로 등장한다.” G. 부르너, 『중국의 신령』, 조홍윤 옮김, 정음사, 1984, 72면.

12) 디디고 뒤를 보는 뒷간 바닥의 널빤지.

13) 이는 육지의 <성조본가>에서 천궁차사가 황우양씨를 잡으러 갈 때 조왕신이 천궁차사에게 황우양씨 포획방법을 알려주는 것과 상관성이 있지 않을까 한다. 황우양씨가 변소에 갈 때 황우양씨를 잡으러 그 포획방법을 천궁차사에게 알려준 이유는 황우양씨가 조왕신을 대접하지 않고 무시했기 때문이다. 여기서 우리는 표면적으로는 조왕신과 성주신의 대립 관계를 파악하게 되는 것이지만, 이면적으로는 조왕신과 변소신의 적대적 관계를 희미하게나마 파악할 수 있지 않을까 하는 것이다. 이에 대한 자세한 논의는 차후로 미룬다.

극이 시작된 셈이다. 부부, 처첩의 수평적 관계에서 시작된 사건이 계모와 전실 자식들 간의 수직적 관계에서 생기는 사건으로 진행되고 있는바, 이 역시 계모를 둔 일상적 가족의 모습을 잘 반영하고 있다고 본다. 전실 자식은 자신의 몸을 통해 낳은 자식이 아니기에, 계모가 전실 자식과 조화될 수 있는 가능성은 전실이 살아있었을 때의 가족 관계와 같을 수 없다. 더욱이 본래부터 계모의 행실이나 성품이 흉악하였다면 그럴 여지는 더 좁아지게 마련이다.

<문전본풀이>의 내용 중에서 전반부의 처첩담을 삭제하고 후반부의 계모담을 확대한 것이 호남지역에서 주로 전승¹⁴⁾되고 있는 <칠성풀이>¹⁵⁾라 할 수 있겠는데, 이 신화 역시 현실적 가족 관계의 양상을 잘 반영하고 있다. 이에 대해서는 줄거리 제시 후 살피기로 하고, 우선 이 신화를 <문전본풀이>와 비교해보면 전실 자식인 일곱 형제가 칠성이 되었다고 한 점은 큰 차이이다. 그러나 제주도에서 전설의 형태로 전승되는 <문전본풀이>에는 여산부인의 일곱 아들이 칠성(북두칠성)이 되었다고 한 것도 있어¹⁶⁾, 전승 형태에 따라 서사 전개가 달라질 수 있음을 알 수 있다. 그렇다면 전승 지역에 따라 서사 전개가 달라질 수 있는 가능성도 있는 셈이다. 동일 설화라도 전승 지역에 따라 여러 변이를 보이는 것은 설화의 보편적 특성이기 때문이다. 그렇지만 이러한 가능성이 제주도의 <문전본풀이>가 호남지역의 <칠성풀이>로, 호남지역의 <칠성풀이>가 제주도의 <문전본풀이>로, 그 전승 경로를 밟아갔다는 것을 확정짓는 것은 아니다. 다만 여기서는 이 분야의 연구자들도 인정하듯 <문전본풀이>와 <칠성풀이>의 내용이 흡사하

14) 관북지방과 관서지방에서 각 1편씩 채록되었고, 호남지역에서는 8편이 채록되었다. 관북지방의 <살풀이>는 인간의 삶에 저해 요인인 여러 가지 살(煞)을 제거하자는 곳에서 불려지며, 관서지방의 <성진굿>은 자손의 명복과 가정의 태평을 기원하자는 곳에서 불려진다. 제주도의 <문전본풀이>에서 남선비나 녹디생인이 문신이 된 것은 이들 신이 문을 통해 집안으로 들어오는 살을 막는 기능을 하는 것으로 이해되었기 때문이다. 그런 점에서 내용뿐만 아니라 굿의 성격, 신격의 기능적인 측면에서도 이들 관북지방과 관서지방의 신화는 제주도의 <문전본풀이>와 유사한 성격을 보여준다.

15) 이 신화에 나타나 가족 관계에 대해서도 '계모형 서사문학'이라는 관점에서 이미 서대석에 의해 검토된 바 있다. 부정적 수직관계에서 형성된 이야기가 바로 <칠성풀이>라고 보았다. 서대석, 『칠성풀이 연구』, 앞의 책, 323~365면.

16) 진성기, 『남국의 전설』, 문음사, 1978, 32~41면.

기에, <칠성풀이> 또한 <문전본풀이>와 같은 가신신화의 맥락에서 살펴볼 수 있다는 의미에서 지적한 것일 뿐이다. 실제로 칠성신은 인간의 수명과 인간 세상의 모든 일에 만능의 영력(靈力)이 있다고 하여, 주로 부녀자들이 자녀의 수명과 집안의 모든 일을 칠성신에게 기원한다. 그러한 점에서 <칠성풀이>의 신화 내용이 <성주풀이>나 <문전본풀이>와 같은 가신신화와 그리 거리가 있어 보이지 않는다는 점은 우연적인 유사성의 단계를 넘어선다.

칠성님과 매화부인이 혼례 후 혈육이 없어 기차치성을 드린다. 신비한 태몽을 꾸 매화부인을 한번에 7형제를 낳는다. 칠성님은 일곱 쌍둥이를 출산한 것은 짐승이나 하는 짓이라며 매화부인을 소박한다. 그리고서 옥녀부인에게 후실장가를 간다. 칠성님에게 소박을 맞은 매화부인은 아들 7형제를 물에 띄워 버리려고 하다가 초월적 존재의 훈계를 듣고 아이들을 다시 데려와서 양육한다. 7형제는 자라서 서당에 다니다가 동접(同榜)들에게 아버지가 없는 자식이라는 욕을 듣고 어머니에게 아버지 있는 곳을 묻는다. 매화부인이 아버지가 있는 곳을 아들들에게 가르쳐주자, 7형제는 아버지를 찾아 천상으로 올라간다. 칠성님은 아들 7형제를 만나 여러 가지 친자확인(親子 확인)의 시험을 하여 7형제를 자식으로 받아들인다. 칠성님이 전실 아들만 돌보자 후실부인은 전실 아들들을 모해하려고 피병을 앓는다. 또한 문복장이를 매수하여, 칠성님에게 후실부인의 병을 고치려면 산 사람의 간 7개를 먹어야 치료된다는 말을 하도록 한다. 칠성님은 전실 아들들을 죽여 후실부인의 병을 고치려고 한다. 이때 금사슴(7형제의 어머니)이 나타나서 후실부인의 음모를 폭로하고 자기의 간을 내어주고 아들 7형제를 구출한다. 칠성님이 금사슴의 간을 후실부인에게 주니 부인은 먹는 척하고 내버리고서는 병이 나았다고 한다. 후실부인이 전실자식들의 영혼을 위로하기 위한 씻김굿을 하자, 이 소식을 전해들은 7형제가 굿에 참석한다. 7형제를 본 후실부인은 병이 재발했다며 피병을 부린다. 후실부인과 전실 아들 7형제는 각각 칼자루와 칼날을 물고 하늘의 심판을 받는다. 후실부인은 죽어 짐승이 되고, 전실 아들 7형제는 칠성님을 모시고 고향으로 돌아와 연당(蓮塘 연못)에 빠져 죽은 모친을 살려내고, 7형제는 칠성신이 된다.¹⁷⁾

위의 <칠성풀이>는 전형적인 계모담의 하나이다. 칠성님(남편, 아버지)을 두고 전실자식과 계모의 갈등을 그리고 있으며, 이러한 관계를 통해 계모의 부정적 성격을 드러내고 있기 때문이다. 가장이 어떤 성향을 취하느냐, 즉 계모 편을 드는가, 전실 자식 편을 드는가에 따라 서사의 전개가 달라질 수 있겠지만, 이 신화에서 그리고 있는 계모와 전실 자식들 간의 갈등은 계모 가정이라면 흔히 확인할 수 있는 일이라고 할 수 있다. 특히 이 신화는 계모가 남편인 칠성님과 전실 자식 사이에서 번민하는 모습을 그림으로써 리얼리티를 확보하고 있다. 계모가 애초부터 부정적으로 그려지는 것이 아니라, 왜 부정적 생각과 행위를 하게 되었는가의 심리적 변이 과정을 설득력 있게 사실적으로 묘사하고 있는 것이다.

그제는 일곱 애기 허년 말이/ “아이고 어머니 독서당을 앓혀 주오”
 독서당을 앓혀 놓고/ 글공부를 시킬 때에라
 글공부가 자니 좋네/ 그제는 칠성님은
 일곱 애기 글공부를 시키시며/ 글공부시키는데만 정신이 팔려
 살림을 쏘혀 도라보지 않는구나/ 계모마니 적적하고 한심하여
 하루는 혼자 허년 말이/ “아이고 전실 자손 두었다가는
 살림이 모두 다 치쾌가 되고/ 생 근연(근연(近緣)-필자취도 다 떠러지
 겠구나
 이 자손을 어쩔그나”/ 심화로 뵈이 나서 밤낮으로 앓는다.

<칠성풀이(I)>¹⁸⁾

지모마니가 그 절이 섰다가/ “너그머니는 너그 났다뿐이지
 내가 너그 父母가 되었시니/ 나도 열지를 지어 보자” 허고
 손구락으 피를 내어 떠러치/ 물 우그 지름 돌 듯 지름 우그 물 돌 듯
 지모마니 피는 한 쪽으로 도라간다/ 지모마니 허년 말이
 “東便 庫間 열 다섯 칸으/ 白米 萬石이 쟁겼으니

17) <칠성풀이(I)>, <칠성풀이(II)>를 참조하여 정리함. 임석재 「줄포무악」 『무형문화재조사보고서』 제79호, 문화재관리국, 1970.

18) 위의 책, 459~460면

그 놈도 너그 것이다/ 南便 고간 수물 두 칸
 나락 千石이 썰었시니/ 그것도 일곱 애기 너그 것이다
 西便 고간 설흔 두 칸/ 北便 고간 마흔 두 칸
 中央 고간 십 두 칸/ 썰인 곡식 다 너그 것이다” 허네
 일곱 애기 일구 여짜오되/ “그 말 허기도 아직 바뻐니다
 쉬 뜨건 방이 쉬 식습니다”/ 칠성님이 반가라 허고
 일곱 애기 독서당을 앓혀 놓고/ 글을 가르치니
 세월 가는 줄을 모르고/ 아내 바이 멀어지네
 아내 방에 一年만에 한 번 들어가 가거나/ 半年 만에 한번 드러 가니
 지모마니 거동 보소/ “내가 재주 한번만 피며는
 새 세상을 볼텐데/ 내가 위이 독수공방 홀로 살아…….”
 재주를 피는구나/ 하루는
 “아이구 배야 아이구 머리야”/ 오칸 마루를 떼 구른다

<칠성풀이(II)>¹⁹⁾

위의 인용문에서 알 수 있듯, 계모는 전실 자식들이 오기 전까지는 남편인 칠성님과 아무런 문제가 없었다. 그리고 전실 자식들을 맞아서도 글공부를 할 수 있도록 배려하는가 하면, 재산을 전실 자식들에게 기꺼이 주겠다고 말한다. 그러나 전실 자식이 온 후 칠성님이 자신에게는 전혀 애정을 베풀지 않자 계모는 점차 악심(惡心)을 품게 된다. 계모의 이러한 심경 변화는 자연스런 것이라 본다. 남편이 자신에게도 애정을 보여주어야 하는데, 전실 자식에게만 애정을 보이니 계모의 처지에서 보면 무척 속이 상하고 서글픈 일이라 할 것이다. 전실 자식들을 살해하려는 마음을 품은 것은 나쁘지만, 계모의 입장이라면 이러한 상황 속에서 한번쯤 생각해볼 수 있는 악심인 것이다. 즉 계모 가정의 실제적 삶을 잘 형상화하고 있는 셈이다.

계모와 전실 자식 사이에서 고민하는 칠성님도 마찬가지다. 계모를 살려야 하는가, 전실 자식을 살려야 하는가의 사이에서, 즉 어느 하나를 택하는 순간 하나는 소멸되는 상황에서 칠성님은 마침내 계모를 살리는 쪽을 택한

19) 위의 책, 485~486면

다. 그러나 선택은 했지만 전실 자식들을 죽여야 하는 자신의 처지를 여전히 번민한다. 인간적 갈등의 모습을 보여주고 있는 것이다. 계모의 처지와 심정을 조금이라도 알아채고 문제를 현명하게 해결할 수 있었다면 좋았겠지만, 칠성님은 이를 알아채지 못했기에 인간적 갈등을 할 수밖에 없는 것이다. 계모, 전실 자식으로 구성된 가정의 가장, 더욱이 계모가 전실 자식들에 대해 인간적 고민과 갈등을 하는 가정에서의 가장이 겪는 모습을 칠성님을 통해 잘 형상화하고 있는 것이다. 또한 이런 상황 속에서 전실 자식들 역시 생모에 대한 그리움이 절실해질 수밖에 없다. 그러한 절실한 마음이 금사슴의 형상으로 나타난, 죽은 어머니의 모습이다. 죽은 어머니의 입장에서 보더라도 일곱 자식의 절박한 처지를 걱정하여 금사슴의 형상으로 나타났다는 것은, 주변인의 입장에서 볼 때 충분히 공감할 수 있는 상황 설정인 것이다.

2.3. 버려진다는 것, 가족이라는 공동체의 폭력

우리의 신화에서 가족 공동체로부터 버려지는 대상의 대다수는 자식들이다. 그런데 오늘날에도 가족 경제의 유지가 힘들어지면서 버려지는 자식들이 늘어나고 있어, 이는 현실과 동떨어진 추상적 이야기가 아니다. 부모로부터 버려지는 자식들의 문제는 오늘날의 가족 문제에서도 중요한 부분을 차지하고 있는 것이다.

자식이 부모로부터 버려지는 이유가 경제적인 데 있음은 주변에서 쉽게 확인된다. 그렇다면 신화에서는 어떻게? 신화에서는 경제적인 이유보다는 자식의 잘못에 기인하는 경우가 많다. 물론 <바리공주>처럼 자식이 잘못이 없는데도 불구하고 버려진 경우가 있기는 하지만 말이다. 버려질 만한 이유가 없는데도 버려진다는 것, 이는 가족 공동체의 이념에 이보다 더 위압적인 공동체의 이념이 침투된 까닭이라 할 수 있다. 그만큼 심각한 문제를 <바리공주> 신화는 내재하고 있는 것이다. 따라서 이왕 <바리공주> 얘기가 나왔으니, <바리공주>부터 검토해보기로 하겠다.

주지하다시피 <바리공주>는 망자를 지승으로 천도하는 곳에서 불려진

다. 바리공주가 망자를 저승으로 천도해주는 저승신 또는 무조신(巫祖神)이기 때문이다. 바리공주의 부모인 오구대왕과 길대부인은 아들을 낳아 왕위를 양위(讓位)하려 하지만 계속해서 딸만 여섯을 낳게 되자 일곱 번째로 낳은 딸인 바리공주를 버리게 된다. 그토록 아들을 바라 어느 때보다도 더 열심히 기자 치성했건만 막상 딸을 낳게 되자 화집에 버리게 되는 것이다. 그런데 바리공주가 버려진 것은 실은 바리공주의 잘못도, 부모의 잘못도 아니다. 부모가 남성 중심의 국가를 유지하기 위한 지배 이데올로기에 포획되어 있어 그리 된 것일 뿐이기 때문이다. 국가뿐만 아니라 일반 가정에서도 아들을 선호하여 딸자식은 자식으로도 취급하지 않는 경우를 심심찮게 보게 되는바, 신화에서는 이것이 과도하게 표현되어 딸이 버려지는 것으로 설정되었다고 생각되는 것이다.

바리공주는 태어나자마자 버려졌으므로, 그녀의 삶은 고아의 삶에 다름 아니다. 그러나 바리공주는 부모가 키울 수 없어 버려지거나, 키울 부모가 없어 버려진 고아가 아니다. 위에서도 지적했듯 그녀가 버려진 것은 남성 중심의 이데올로기 때문이다. 따라서 바리공주의 삶은 일반적 의미에서의 수많은 고아를 대변해줄 뿐만 아니라, 남성 중심의 이데올로기에 희생되어 살아야 했던 수많은 딸들, 더 나아가 여성들의 심정을 대변해준다. 그래서 바리공주의 부모가 바리공주를 버렸기 때문에 희생 불가능의 병이 걸린 건, 그 이데올로기가 갖고 있는 가혹성(加虐性) 때문이라 할 수 있다. 수많은 딸들, 여성들이 겪어야 했던, 어쩌면 희생 불가능하여 죽음과도 같은 삶을 살아가야 했던 것, 그것을 가해자로서의 부모가 겪는 것이라 할 수 있기 때문이다. 그 점에서 바리공주가 부모를 살리기 위해 서천서역국에 가서 약수를 길어올 때 그녀의 복장이 남장(男裝)이었다는 것을 주목할 필요가 있다. 외양은 남자지만 실제로는 여자라는 사실. 어찌 보면 어떤 옷을 입느냐에 따라 남자로 보일 수도 있고 여자로 보일 수도 있다는 역설을 내재하고 있기 때문이다. 더 나아가 부모에게 있어, 국가에 있어 아들이건 딸이건, 또는 남성이건 여성이건 무슨 상관인가라는 의문을 던지고 있는 것이다. 여기서 바리공주가 망자를 저승으로 천도하는 저승신이자 무조신이라는 점을 고려해보자. 남장한 바리공주의 서천서역국여행, 곧 저승여행은 그녀의 부모를

사로잡고 있는 남성 중심의 가부장제 이데올로기를 장사지내 저승으로 천도하는 것을 상징하는 것은 아닐까? 다시 말해서 그 이데올로기 때문에 병든 부모를 살리기 위해서는 그 이데올로기를 저승으로 천도해야 한다는 것이다. 마치 망자를 저승으로 천도하듯 말이다.

바리공주가 서천서역국에서 가져온 약수를 마시고 살아난 부모가 바리공주를 받아들이고 그녀가 형성한 새 가족(남편인 무상신선 및 일곱 아들)을 받아들이는 것은, 남성 중심의 이데올로기가 '어느 정도' 치유되었음을 의미한다. 그것이 바로 '외손봉사(外孫奉祀)'다. '외손 봉사'를 인정하기 위해 필요한 전제가 딸자식을 자식으로 인정하는 것이기 때문이다. 그런 점에서 '어느 정도' 치유되었다는 표현을 사용할 수 있겠다. <바리공주>에서 파악되는 이러한 의미가 남성 중심의 이데올로기 사회를 혁신하지는 못할 것이다. 그러나 망자를 저승으로 천도하듯 그러한 이데올로기를 저승으로 천도하여, 다시는 이 사회에서 주도적인 이데올로기로 위세를 떨치지 않았으면 하는 수많은 딸들, 여성들의 바람, 그런 것을 <바리공주> 신화가 실제적으로 반영하고 있는 것은 아닐까? 아마도 이는 가족이라는 것과 관련하여 <바리공주> 신화가 우리에게 던지는 중요한 메시지일 것이다.

<바리공주>가 버려진 아이, 남성 중심의 이데올로기에 희생된 딸자식의 문제를 말하고 있다면, <당금애기>는 미혼모의 문제를 다루고 있다. 버려진 아이가 그렇듯, 미혼모 역시 딸자식을 둔 가정에서 종종 생길 수 있는 중요한 가족 문제 중의 하나이다. 이를 신화만의 맥락으로 보자면, 아버지는 모르고 어머니만 아는' 가족 사회의 잔영이거나 신성결혼의 한 양상으로 볼 수 있는 것이지만, 여기서는 가족 문제라는 관점에서 접근해보고자 하는 것이다.

당금애기는 부모가 집을 장기간 비운 동안에 찾아온 황금산의 신승(神僧)과 맺은 하룻밤 인연으로 하여 임신이 하게 된다. 처녀가 정상적인 결혼 절차 없이 임신을 하였다는 것, 그것은 본인뿐만 아니라 가족 모두에게도 상처가 되는 것일 수 있다. 감싸안을 수도 있는 문제지만, 상황이 좋지 않은 쪽으로 흐르게 되면 쫓겨나는 수도 있을 터이다. 당금애기는 어느 쪽인가 하면, 후자 쪽이다. 집안의 체통을 중시한 아버지에 의해 쫓겨나게 되는 것

이다. 그리하여 당금애기는 ‘토굴 속’으로, 다시 말해서 이것이 상징하는 바의 열악한 환경 속으로 내몰리게 된다. 거기에서 당금애기는 아들 셋을 낳아 키운다. 즉 당금애기는 미혼모의 힘든 삶을 구체적으로 보여주고 있는 셈이다.

아들 셋을 혼자 키워내야 하는 당금애기의 삶은 고단하기만 하다. 아들들은 친구들로부터 ‘아버지 없는 자식’이라는 손가락질도 받는다. 또한 아들들이 외조부를 찾아갔을 때, 자신들의 어머니의 존재는 아예 부정되기조차 한다. 이런 상황에서 미혼모가 추구하게 되는 정상적인 가정의 형성, 정상적인 가족 관계 만들기의 지향과 열망은 너무나 당연해 보인다. 그래서일까. 이후의 서사 전개는 미혼모가 결여한 것들을 하나하나 충족해 가는 과정으로 그려진다. 즉 외조부로부터 외손임을 인정받는 과정, 친부를 찾아 정상적 가정을 만드는 과정이 제시되고 있는 것이다. 특히 당금애기가 세 아들들의 아버지, 곧 남편을 만나 자식들의 이름짓기를 하는 것은 아버지가 없는 자식들은 이름 없는 존재나 다름없음을 은연중 나타내준다. 그래서 당금애기가 남편을 만났을 때, ‘당신을 만나 아들들의 이름을 지으려고 아직 이름을 짓지 않았다’고 말하는 이면에는 미혼모의 진한 슬픔이 담겨져 있는 것이다.

<바리공주>, <당금애기> 신화는 아들 여신의 신적 성격, 즉 바리공주의 저승신이자 무조신으로서의 성격, 당금애기의 생산신 또는 지모신으로서의 성격을 제시하고자 한 것, 그것이 신화가 의도한 본래적 의미이다. 그러나 이상에서 살펴보았듯, 거기에는 일상적 삶 속에서 확인되는 가족 관계 역시 잘 반영되어 있다. 남성 중심의 이데올로기에 의한 딸자식의 불인정, 가문의 체통 때문에 미혼모가 된 딸자식을 추방하는 것 등에서 우리는 그 점을 분명하게 이해하게 된다.

3. 신화 속에 반영된 가족의 일상적 삶의 양상의 의미

이제까지 무속신화가 일상적 삶의 한 양상으로서의 가족 문제를 잘 반영

하고 있음을 보았다. 이를 두고 신화의 세속화로 볼 것인가, 세속의 신성화로 볼 것인가 하는 문제가 제기될 수 있으나, 어떻게 보든 간에 분명한 사실은 일상적 삶 속에서 빈번하게 확인되는 가족 관계의 양상을 이에 대응시켜 살펴볼 수 있다는 점이다. 그것은 가족 구성의 가장 기본이라 할 수 있는 부부 관계의 형성에서부터 계모가 있는 가정에서의 가족 간 갈등, 남성 중심 이데올로기의 작동과 그로 인한 딸자식의 불인정, 미혼모가 된 딸자식의 처리 문제 등을 다룬 데서 쉽게 확인된다.

그런데 가족 관계란 것이 부부간의 수평 구조, 부모와 자식간의 수직구조로 짜여져 있다는 점에서, 가족 문제는 이러한 구조가 균열되는 데서 발생할 수밖에 없다. 즉 부부간의 수평 구조가 깨지는 것은 제3자의 개입—첩이나 부부 중 어느 한쪽을 애정 욕망의 대상으로 보는 자의 개입—, 아내에 대한 남편의 이유 없는 소박 때문이다. 그리고 부모와 자식간의 수직구조가 깨지는 것은 딸자식을 자식으로 인정하지 않으려는 것, 딸이 미혼모가 되었다는 것 때문인데, 이를 좀더 자세히 따져보면 모두 지배 이데올로기와 관련이 있다는 점에서 흥미롭다. 딸자식을 자식으로 인정하지 않으려 했던 신화, 곧 <바리공주>에서 바리공주가 버려진 것은 남성 중심 이데올로기에 그녀의 부모가 포획되어 있었기 때문이고, 딸이 미혼모가 되는 것과 관련되는 신화, 곧 <당금애기>에서 당금애기가 가족 공동체로부터 축출되는 것은 그녀의 아버지가 ‘남부끄럽다’고 하거나, 아홉 오라버니가 ‘이마를 못 들고 다니겠다’라고 말하는 데서 알 수 있듯 남성으로 대변되는 집안의 권위 추락과 관련이 있기 때문이다. 당금애기의 어머니는 대체로 당금애기를 감싸는 태도를 취하지만, 그녀의 아버지나 오라버니는 그들의 집안이 남들로부터 어떻게 평가될 것인가 하는 상황만 중시하고 있는 것이다. 이는 남성이 사회적 활동의 주체이고, 그리하여 남성이 집안을 대변하는 얼굴로 인식되는 것과 무관치 않다는 점에서, 당금애기의 아버지와 오라버니의 태도는 남성 중심의 지배 이데올로기가 작동된 결과이다.

가족의 수직 구조에서 확인되는 이러한 원리는 부부 중심의 수평 구조에서 부부가 재결합하는 원리와 특별한 대조를 보인다는 점에서, 다시 한번 우리의 주목을 요한다. 남성 중심의 지배 이데올로기가 부모와 자식간의 수

직 구조에서는 자식이 가족 공동체로부터 배제·축출되는 원리로 작동하고 있는 데 비해, 부부 중심의 수평 구조에서는 부부가 재결합하는 원리로 작동하고 있기 때문이다. <성주풀이>에서 황우양씨와 그의 부인이 제일 먼저 나누는 대화의 핵심은 ‘수절 여부’였다는 점, 그리고 다른 각편에서는 성조의 부인이 현처였다는 점을 고려해 보라. 황우양씨의 부인은 수절을 했기 때문에 황우양씨와 재결합하는 데 문제가 없었고, 성조의 부인은 성조와 함께 살 때나 성조가 귀양가고 난 뒤 혼자 살 때나 현처였기에 성조와의 재결합이 순조로웠던 것이다. 그러나 누구와 무엇을 위한 절부(節婦)와 현처의 모습이었는가? 그것은 그녀들의 남편, 집안, 더 나아가 이것들을 지탱하며 유지하고 있는 남성 중심의 지배 이데올로기이다.

결국 부부가 재결합하는 원리, 가족 공동체로부터 자식이 배제·축출되는 원리는 모두 남성 중심의 지배 이데올로기와 관련이 있으며, 이러한 사실은 첩이나 계모가 편입된 가족 관계에서도 확인된다. 기본적으로 이러한 편입 가족은 부부 중심의 수평 구조, 부모와 자식간의 수직 구조로 이뤄져 있다. 그래서 이 두 구조가 한꺼번에 문제가 된다. 그리고 여기에는 위에서 살핀 수평 구조와 수직 구조의 원리가 여전히 작동되고 있다. 첩이 편입되는 것은 부부 중심의 수평 구조가 확장되는 것이라 하겠는데, 이 경우 본처와 첩은 대체로 갈등 관계를 형성한다. 그러나 우리가 살펴보고자 하는 점을 확인하기 위해서는, 그 갈등 관계 자체보다도 그 중심축에 남성—남편—이 자리잡고 있다는 점, 본처는 첩에 비해 대개 현처라는 점을 중시할 필요가 있다. 이 중 후자에 주목하여 <차사본풀이>를 보면, 강임은 여러 첩을 거느리고 있으면서도 정작 자신이 어려울 때는 그녀들로부터 도움을 받지 못하고 오히려 냉대를 받는다. 이에 비해 본처는 오랜만에 찾아온 남편임에도 불구하고 그에게 지극 정성을 다한다. 또한 앞에서 살핀 <문전본풀이>에서 본처인 여산부인에 대해 첩인 노일제대귀일의 딸이 갖는 악심이 부각된다. 첩이 보여주는 이러한 부정적 성격은, 애초의 ‘부부 관계’로의 회귀를 정당화한다. 누구를, 무엇을 위해 본처와 첩의 성격이 이렇게 악녀(惡女)로 인식되는 것인가? 그것은 바로 남성 중심의 가족 체계 때문이다. 그녀들이 갖는 성격은 남성 중심의 가족 체계로의 편입이나 배제, 재결합 등에 있어

서 주요한 요인이 되는데, 그 요인을 통어하고 있는 것이 바로 남성 중심의 이데올로기인 것이다.

계모의 편입을 부정적인 관점에서 처리하고 있는 것도 이와 같은 맥락에서 이해할 수 있다. 계모가 새로운 가족원으로서 편입되었을 때 갈등 관계를 형성하는 것은 전실 자식, 특히 '아들들'에 대해서이다. 새 가족원으로 편입되기 이전에 형성되어 있는 '아버지-아들'의 수직 구조를 허물어뜨림으로써, 계모는 그녀와 남편 중심의 새로운 가족 체계를 형성할 수 있기 때문이다. 그러나 계모의 그러한 의도는 전실 아들들에 의해 성사되지 못한다. 아버지가 상황 판단에 무력하더라도, 또 다른 남성 중심의 체계인 아들들—이미 <당금애기>에서도 이러한 상황을 보았다—에 의해, 계모는 새로운 가족원으로서 적합하지 않다는 평가를 받게 되는 것이다. 가족 문제 해결의 열쇠를 아들들이 쥐고 있다는 것은 무엇을 의미하는가? 그것은 아마도 아버지의 부재 또는 그와 비슷한 상태에 처했을 때 아들들이 집안 가장의 지위와 권위를 승계하는 것과 관련이 있을 것이다. 그리고 이 역시 가족 질서의 구심점인 남성 중심의 지배 이데올로기와 무관하지 않다. 미혼모가 된 당금애기가 정상적 가족을 형성하게 되는 것도 실은 세 아들이 외조부와 아버지를 찾아 나섬으로써 그 실마리가 풀렸다. 이것은 우리가 이렇게 판단하는 데 있어서의 또 다른 방증이다.

요컨대 남성 중심의 지배 이데올로기, 이것이 가족 공동체의 형성 편입 해체, 재결합, 그 공동체로부터의 추방에 있어서 구심점임을 알 수 있다. 즉 가족 공동체와 관련하여 생겨날 수 있는 여러 관계, 문제, 해결이 이것을 중심으로 초점화되어 있는 것이다. 그리고 이러한 이데올로기가 일상적 삶 속에서의 가족 공동체에서도 여전히 유효한 원리로서 작동되고 있다는 점을 고려할 때, 신화는 곧 현실이 된다. 이에 더하여 우리의 곳이나 거기에서 불러지는 무속신화가 현세주의적(現世主義的) 성격이 짙다는 점을 고려하면, 신화에 반영된 가족 공동체의 제 양상과 거기에서 제시하는 이상적 가족 공동체로서의 모습은 현실과 무관하지 않다.

그렇다면 우리의 신화는 과연 일상적 삶의 한 체계로서의 가족을 잘 반영하고 있고, 가족 공동체를 지배하는 원리가 남성 중심의 지배 이데올로기

라는 것, 바로 그 점을 얘기하고 있는 것일까? 다시 말해서 '가족' 또는 '가족 공동체'라고 하는 것이 하나의 '이데올로기가 지배하는 작은 사회'임을 말하고 있는 것은 아닐까? 이러한 질문에 구체적 대답을 하기에 앞서, 고찰의 관점을 재조정 해보자. 신화는 이것보다도, 이러한 가족 공동체의 이데올로기에 희생되는 여성을 오히려 부각하고 있는 것은 아닐까 하는 생각, 즉 어떤 일이 있더라도 한 남편에 대한 믿음과 정성을 가지면서 인내해야 하는 여성, 버려지고 추방되는 여성, 죽음에 내몰리게 되는 여성 등이 왜 존재하는지를 생각하게 하는 것은 아닐까 하는 생각에서다. 여기에서 더 나아가 이런 여성들이 있었기에 가족 공동체라는 것이 유지될 수 있었다는 사실을, 남성 중심의 지배이데올로기와는 다른 의미에서의 '이데올로기'—비록 지배이데올로기는 아니지만, 거기에 대항하는 바의 성격이 짙은 이데올로기—로 표현하지는 않았을까라는 생각에 미치면, 이들 여성이 왜 신이 되어야 하는지, 왜 다시 살아나야 하는지의 의미를 이해할 수 있을 것으로 본다. 이들 여성은 남성 중심의 지배 이데올로기로 보면 이에 의해 피해를 보고, 그 피해도 역시 이러한 이데올로기에 의해 보상받지만, 궁극적으로 그 보상은 그녀들이 신이 되거나 다시 살아나는 등의 비현실적 성격을 내재하는 것이라는 점에서, 지극히 일상적인 이야기인 소설과 비교해봤을 때 좀 특별하다. 그래서 우리는 '여성 중심의 이데올로기'라는 용어를 설정해보는 것이고, 무속신화에서의 이들 여성들을 통해 그 특성과 의미를 파악해볼 수 있을 것이다.

무속신화에서 파악되는 대개의 신들은, 이들이 특정 문제를 일으켰기 때문에 신이 된 것이 아니라 특정의 '무엇' 때문에 희생되었고, 그 희생이 정상적 상태로 되돌리거나 이상적 상태로 지향하는 데 소용되었기 때문에 신이 되는 경우가 보편적이다. 그래서 우리는 바로 그 신들에게, 그 신들이 겪었던 유사한 문제를 해결해달라고 바랄 수 있다. 따라서 우리는 신화를 통해, 남성 중심의 이데올로기와는 다른, 여성 중심의 신화 이데올로기를 제시받게 된다. 즉 일상적 삶의 양상으로서의 가족에서 파악되는 이데올로기인 남성 중심의 이데올로기가 주로 폭력적 성격을 갖는다면, 여성 중심의 신화 이데올로기는 포용적 성격, 치료적 성격을 추구한다. 그리고 이런 성

격들은 신성 서사를 통해 제시됨으로써, 이것은 다시 현실 속의 우리들을 가족 공동체를 제어하고자 한다.

우리가 무속신화에 나타난 일상적 삶의 양상으로서의 가족 문제를 통해 파악하게 되는 중요한 의미는 바로 이런 것이다. 그리하여 우리로 하여금 가족이라는 공동체를 유지하는 진정한 힘과 원리는 과연 무엇인가를 진지하게 성찰하게 한다. 일상적 삶을 반영하면서도, 그것을 제어하는 삶의 원리를 존중하면서도, 이것들을 다시 제어하는 또 다른 이데올로기를 제시하고 있다는 점에서 매우 고차원적인 의도가 숨겨져 있는 것이다.

4. 맺음말 : ‘신화’를 넘어서 신화로 돌아오기

신화가 사회를 통어하는 이데올로기로 작동하는 시대는 지났다. 오늘날은 전통적 의미에서의 신화가 한 집단의 이념적 방향을 지시하는 시대가 아닌 것이다. 그럼에도 불구하고 신화는 여전히 전승되고 있으며, 그 과정에서 전통적 의미의 소멸과 새로운 의미의 생성을 거듭하고 있다. 즉 기존 구조나 요소에 새로운 의미를 첨가하는 변모를 시도하고 있는 것이다. 그것은 오늘날에도 신화가 여전히 필요하다는 반증적 양상의 몸부림이다. 우리의 무속신화가 그런 몸부림의 최전선에 서 있다. 따라서 우리는 전통적 의미에서의 신화가 서 있는 자리에 무속신화를 위치시키기보다는 그것을 오늘날에 유효한 신화로 끌어낼 자리를 마련해야 한다. 전통적 의미에서의 ‘신화’를 넘어서 현대적 의미에서의 ‘신화’로까지 그것의 행보를 넓혀주어야 하는 것이다. 가족 문제는 그러한 행보의 자유로움이라는 전제 하에 있을 때 현재의 우리에게 보다 더 의미가 있다.

우리의 무속신화에서 가족 문제는 현실이라는 지점에 상당히 밀착되어 생성된 것이다. 즉 현실 반영의 도수가 매우 높은 것 중의 하나이다. 그래서 우리 사회를 오랫동안 지배했고, 여전히 지배하고 있는 남성 중심적 이데올로기가 가족 문제의 핵심에 놓여 있음을 확인하는 것은 아주 당연한 귀결이다. 그러나 무속신화는 그런 문제점만을 무작정 드러내놓고 있는 것

은 아니다. 나름대로의 대책을 제시하고 있다. 그것은 무엇인가. 이는 남성 중심적 이데올로기로 해서 생기는 가족 문제—그것은 수직적 상하관계에서 생기는 문제이다—를 결국은 여성이 해결하고 있다는 것이다. 원래의 가족 공간에서 추방된 여성만이 문제 해결의 움직임을 주동적으로 보여준다는 데서 이는 명백한데, 이를 더 구체적으로 정리하자면 그것은 바로 포용적, 치료적 성격을 지향하는 움직임이다. 그리고 이것은 전통적 신화가 현대적 의미를 획득한 것이기도 하다. 예를 들어 <당금애기>가 내재하고 있는 본래적이면서 전통적 의미에서의 신화의 성격은 생산과 풍요인데, 이것은 여성(여신)들이 가족 문제를 치유하기 위해 보여주는 움직임의 결과로 치환되어 나타난 것이라 할 수 있다. 이를 이 논문에서는 남성 이데올로기에 대응하는 여성(여신) 이데올로기의 작동으로 해석했다. 능동적이면서 시대를 거듭하여 변용 가능한 이데올로기로 제시되고 있다는 점에서 중요한 의미를 부여할 수 있겠다.

K C I

참고문헌

- 임석재, 『무형문화재조사보고서』 제79호, 문화재관리국, 1970.
현용준, 『제주도무속자료사진』, 신구문화사, 1980.
- 서대석, 『한국신화의 연구』, 집문당, 2001.
손진태, 『조선신가유편』, 향토연구사, 1930.
진성기, 『남국의 전설』, 문음사, 1978.
최재석, 『제주도의 친족조직』, 일지사, 1979.
G. 부르너, 『중국의 신령』, 정음사, 1984.
赤松智城·秋葉隆, 『조선무속의 연구』 上, 심우성 옮김, 동문선, 1991.



A Daily life and Meaning of Family reflected in Shamanism Myth

Choi, Won-oh

It is universal that all women in shamanism myth later become goddess because they are sacrificed for specific something and the sacrifice are used to restore a normal state, to point an ideal state. So we can pray to solve problem to the goddess that already had experienced and had settled like that problem. Through like this myth, we can understand a female-centered myth ideology unlike a male-centered myth ideology. That is, the male-centered myth ideology grasped in family as an aspect of a daily life has a pressure force, a female-centered myth ideology pursuit a tolerative power. And the myth that has these distinctions control family community in our life in exactly reality through sacred narrative.

Keywords: daily life, family, shamanism, myth

K C I