

제주도 무속 신화 <문전본풀이>의 가부장제와 '어머니로 살기'*

정진희**

- I. 집과 가족의 '신화' <문전본풀이>
- II. 가족의 좌정 공간과 신화적 의미
 - 1. 통시의 신 죽은 각시와 외래적 힘의 내부화 논리
 - 2. 정지의 신 큰 각시와 '어머니'의 전범화
 - 3. 정주목·정낭의 신화적 의미와 부자(父子) 관계
- III. <문전본풀이>의 가부장제, 그 변주 혹은 심화
- IV. 어머니의 종교, 아들과 가족
- V. 결어

<국문초록>

제주도 무속 신화 <문전본풀이>는 가족에 대한 신화적 담론으로 일찍부터 주목의 대상이 되어 왔다. 가족 구성원이 집안 어느 곳의 신격인가에 따라, 또 신화 서사가 그려내는 가족 구성원의 행위 및 특성에 따라 가족 구성원의 역할과 규범이 전범적으로 제시되는 신화가 <문전본풀이>이다. 본고는 이런 선행 연구의 맥락 위에서, 가족 구성원의 좌정처에 따른 의미를 신화 서사 및 <문전본풀이>가 전승되는 제주도의 사회문화적 환경을 고려하여 재검토하였다.

* 이 글은 2016년 7월 한국문화과종교학회 국제학술대회에서 발표한 「'가족'이라는 종교: 제주도 무속신화 『문전본풀이』의 경우」라는 제목의 프로시딩을 바탕으로 다시 쓴 것임을 밝혀 둔다.

** 아주대학교 다산학부대학 강의교수

<문전본풀이>가 가모장제나 모자 중심의 가족 제도를 전범화하고 있다는 통념과는 달리, <문전본풀이>는 오히려 변주되고 강화된 제주도의 가부장제 가족 제도에 기반한 신화임을 밝혔다. <문전본풀이>에는 아버지 가장의 절대적 권위 아래 처와 첩, 아들의 위상과 역할이 규정되어 있다. 특히 가족의 완성을 방해하는 악인으로 규정되어 온 노일저대는 외부의 존재를 내부화하여 수용하는 제주 신화의 특징적 논리가 자원의 재생산 공간인 ‘통시’와 ‘죽은 각시’라는 제주 특유의 존재에 투영되어 형성된 인물이다.

<문전본풀이>는 가족의 전범을 제시하는 동시에, 남편이 가장이 되는 가족과 그 가족의 봉사(奉祀) 주체인 아들에게 의존해야만 조상-자손으로 구성되는 사회 체제에 편입할 수 있는 수많은 ‘어머니’들의 삶의 방식과 관계되는 신화이다. 제주도 가족의 가부장제와, 그 가부장제의 질곡을 안고 넘어서려 한 제주 여성들의 실존적 전략으로 선택된 가족과 아들에 대한 신앙을, <문전본풀이>를 통해 확인할 수 있다.

핵심어: <문전본풀이>, 제주 신화, 신화, 통시, 자원의 재생산, 가부장제, 가족, 어머니, 아들, 어머니로 살기.

1. 집과 가족의 ‘신화’ <문전본풀이>

제주도의 신화적 세계에는 ‘문전’이라는 신격이 존재한다. 주택 안의 ‘문전’이라는 곳에 좌정하여 집안 대소사를 관장하는 신격이다. <문전본풀이>는 이 문전에 좌정해 있다고 하는 신격의 근본을 풀어내는 신화로, 대략의 내용은 다음과 같다.

남선비라는 이가 아내와 함께 일곱 아들을 낳고 살았다. 어느 날 남선비는 가족을 위해 바다 건너 장사하러 떠났다가, 노일저대라는 여인을 만나 그대로 놀러왔고 만다. 남선비가 돌아오지 않자 그의 아내는 남편을 찾아 길을 떠난다. 우여곡절 끝에 남편과 재회하고 함께 돌아오려는데, 아내는 그만 노일저대에게 죽임을 당하고 만다. 남선비는 이 사실을 모른 채 아내로 가장한 노일저대와 함께

집으로 돌아온다. 노일저대는 자신이 어머니가 아님을 눈치챈 아들들을 없애려고 피병을 부려 아들들의 애를 내어 먹어야 병이 낫는다는 거짓 점괘로 남선비를 속이고, 남선비는 이에 아들들을 죽이려 한다. 이 사실을 알게 된 막내아들은 자신이 아버지 대신 형들을 죽여 애를 내어 오겠다고 하고는 산돼지의 애를 대신 내어 온다. 노일저대가 애를 먹지 않고 숨기는 것을 목격한 막내아들은 노일저대의 죄상을 마을 사람들에게 소리쳐 알린다. 당황한 노일저대는 달아나다가 통시(변소)에 빠져 죽고, 남선비도 놀라 자리를 피하다가 변을 당한다. 노일저대는 통시의 신이 되고, 노일저대에게 죽임을 당했던 어머니는 부엌의 조왕신이 되고, 남선비와 일곱 아들들도 각기 자리를 차지하여 신이 된다.

간단한 줄거리만으로도 드러나듯 <문전본풀이>에는 남편과 아내, 어머니와 아들, 처와 첩, 계모와 의붓아들 등 여러 형태의 가족 관계가 나타나 있다. <문전본풀이>는 단순한 건축물로서의 집이 아닌, 그 집에서 생활하는 가족이나 가정에 대한 신화인 것이다. <문전본풀이>를 신화 전승 집단인 제주도의 가족 제도 및 가족관과 관련지어 이해하려는 선행 연구가 많은 것은,¹⁾ <문전본풀이>가 가족에 대한 이야기라는 점에서 매우 자연스럽다.

이러한 선행 연구에서 공통적으로 주의깊게 고찰해 온 것 가운데 하나는 본풀이 속 인물들이 좌정하는 ‘장소’이다. 가족 구성원들이 신격으로 좌정하는 장소의 의미가 분석되고, 이를 통해 <문전본풀이>라는 신화가 가족에 대해 말하고 있는 바가 궁구되었다. 공간으로서의 집과 사회 집단으로서의 가족이 다르지 않다고 보고 <문전본풀이>의 가정 신화적 면모를 고

1) 이런 시각의 주요 연구로는 현용준, 『무속신화의 사회적 기능』, 『한국민속학』 23, 한국민속학회, 1990; 정주혜, 『<칠성풀이>와 <문전본풀이>의 대비 연구: 가족관을 중심으로』, 서강대학교 석사학위논문, 1997; 장유정, 『<문전본풀이>를 통해 본 제주도 가족제도의 한 특징』, 『구비문학연구』 14, 한국구비문학회, 2002; 김재용, 『<문전본풀이>의 무속 신화적 성격에 대한 연구』, 『한국문학이론과 비평』 22, 한국문학이론과 비평학회, 2004; 조현설, 『아버지와 아들, 누가 진짜 문전신인가?』, 『우리 신화의 수수께끼』, 한겨레출판사, 2006; 성정희, 『<문전본풀이>를 통해 본 가족의 문제와 그 해결 방안』, 『겨레어문학』 45, 겨레어문학회, 2010; 정세호, 『<칠성풀이>와 <문전본풀이>의 여성 지위에 따른 전개 양상 고찰』, 『비교민속학』 45, 비교민속학회, 2011; 홍태한, 『무속신화에 나타난 부부 관계의 한 양상과 의미』, 『남도민속연구』 22, 남도민속학회, 2011; 류정월, 『<성주풀이>와 <문전본풀이>의 가정관』, 『시학과 언어학』 29, 시학과언어학회, 2015 등을 들 수 있다. 최근에 제출된 학위 논문 가운데 이러한 시각에서 <문전본풀이>를 살핀 것으로는 남경우, 『서사무가를 통해 본 가정의 역할과 가정구조 개편에 대한 연구』, 건국대학교 석사학위논문, 2015; 유보경, 『가신신화에 나타난 인물형상과 신격의 상관관계』, 고려대학교 석사학위논문, 2015가 있다.

찰하려 한 것이다. <문전본풀이>에서 남선비의 아내이자 아들들의 친모는 부엌에 좌정하고, 각편에 따라 차이가 있기는 하나 많은 각편들에서 막내아들은 ‘문전’에,²⁾ 남편이자 아버지 남선비는 ‘정낭’ 혹은 ‘정주목’에³⁾ 좌정한다. 그리고 악인 노일저대는 부엌에서 멀리 떨어진 통시(변소)에 좌정한다. 집안의 중요 장소인 부엌과 문전에 부부가 아니라 모자(母子)가 좌정했다고 설명하는 각편이 많은데, 이는 <문전본풀이>가 제주도의 모자 중심적 가족관, 더 나아가 가모장제적 가족관을 반영하고 있기 때문인 것으로 이해되곤 하였다.

본고는 <문전본풀이>가 ‘집’을 이루는 여러 구체적 장소들 각각에 왜 하필 계모가, 어머니가, 아버지가, 아들이 좌정하는가를 설명함으로써 ‘가족=집’이 무엇인지를 의미화하는 신화라는 데에 동의한다는 점에서 선행 연구와 같은 맥락에 놓인다. 그러나 본고는, <문전본풀이>가 그려내고 있는 가족 제도가 가부장제 아닌 가모장제이며 이것은 현실의 가모장제적 가족관, 또는 모자 중심적 가족관이 반영된 것이라는 견해에 의문을 제기함으로써 연구사적 통설을 재검토해 보고자 한다. 다시 말해 <문전본풀이>에 나타난 가족 제도가 과연 가부장제 아닌 가모장제 혹은 모자 중심적 가족 제도인지를 확인해 보는 한편, <문전본풀이>가 현실의 가족 제도를 그대로 ‘반영’하고 있는 이야기인가를 따져 보고자 하는 것이다.

이런 문제를 제기하는 데에는 몇 가지 이유가 있다. 무엇보다, <문전본풀이>에서 가장 중요한 신격이라 할 수 있는 문전으로 좌정한 이가 아들 아닌 아버지 남선비라고 말하는 각편의 존재가 못내 걸린다. 아들이 문전으로 좌정하는 각편이 대부분이라 하더라도, 아버지가 문전으로 좌정하는 각편도 있다면 이를 단순한 전승 상의 오류나 잘못으로 차치하고 말 수는 없기 때문이다. 좌정처의 차이가 의미하는 바가 무엇인지마저 해명해낼 수 있어야, 각편들을 포괄하는 <문전본풀이>라는 신화 유형의 실제에 접근할

2) ‘문전’은 장소의 이름이기도 하고, 그곳에 좌정한 신격에 대한 명칭이기도 하다. 장소로서의 ‘문전’은 대청마루에 해당한다고 할 수 있는 ‘상방’의 앞문 쪽을 가리킨다.

3) 마을길과 주택을 잇는 좁다란 길을 ‘올레’라고 하는데, 그 올레의 마을 길 쪽 끝에는 두 개의 정주목을 세우고 정주목 사이에 나무 기둥을 걸쳐 놓아 대문 역할을 하게 했다. 돌로 된 정주목은 정주석이라고도 한다. 정주목 또는 정주석 사이에 걸치는 나무 기둥을 정낭이라 하는데, 걸쳐진 정낭의 개수에 따라 집 주인의 부채 여부와 예상 귀가 시간 등을 알 수 있다.

수 있다. 아들이 문전에, 어머니가 부엌에 좌정하는 것에서 모자 중심의 가족 제도를 읽어내는 견해는, 아버지가 문전에 좌정하는 각편에 대해서도 해명할 수 있을 때에야 입론의 타당성을 확보할 수 있다.

또 하나, <문전본풀이>를 전승하는 제주 사회의 현실적 가족 제도를 가부장제 아닌 가모장제라고 단정하기 어렵다는 사실도 간과할 수 없다. 새삼 정의가 필요할까 싶기도 하지만, 가부장제란 ‘가장인 남성이 강력한 가장권을 가지고 가족구성원을 통솔하는 가족 형태’ 또는 ‘가족구성원에 대한 가장의 지배를 뒷받침해 주는 사회체제’를 뜻한다.⁴⁾ 제주의 가족 제도에서 볼 수 있는 장남 분가, 재산의 균분 상속 경향, 제사의 분할, 이혼과 재혼에 대한 사회적 규제의 약화, 외가 친족 및 처가 친족과의 긴밀한 협동 등의 특징은 가부장제에 기반한 전통적인 한국의 가족 제도로 미루어 볼 때 분명 이질적이다.⁵⁾ 하지만 그렇다고 해서 이러한 특이성이나 이질성이 가부장제적이지 않은 것, 따라서 가모장제적인 것으로 바로 치환될 수는 없다. 제주 가족의 또 다른 특징으로 지적되는 부계 제사 계승, 대를 잇기 위한 축첩의 횡행 등은 두말할 나위 없이 가부장제적 면모이며,⁶⁾ 사회적 성 역할이나 체제 역시 남성 우위를 전제하는 가부장제적 구조를 보이기 때문이다.⁷⁾

제주도의 현실적 가족 제도와 사회 체제 전반의 가부장제적 속성을 염두에 둘 때, <문전본풀이>가 모자 중심이나 가모장제적 가족 제도의 ‘현실’을 ‘반영’하여 모자 중심 가족을 그려내고 있다는 견해는 재고의 여지가 있다. <문전본풀이>가 이상화하고 있는 가족이 과연 가모장제 가족인가 하는 의문을 해결함과 동시에, 그러한 가족의 모습이 실제의 가족 제도와 어떤 관계에 놓여 있는지 또한 고찰해야 할 것이다. 신화는 장르의 특성상 현실을 반영한다 하더라도 단순히 그것을 모사하거나 재현하는 데 그치지 않는다. <문전본풀이>가 신화임을 전제하는 입장에서라면, <문전본풀이> 역시 그

4) 가부장제에 대한 정의는 다음을 따른다. “가부장제”, 『한국민족문화대백과사전』, 한국학중앙연구원(<https://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Index>.)

5) 이창기, 『제주도 가족제도의 특징』, 신행철 외, 『제주사회론』, 한울아카데미, 1995 참조. 이창기는 이러한 특징들을 ‘비부계적 요소’라 분류한다.

6) 이창기는 이러한 요소를 ‘부계적 요소’라 분류했는데, 맥락상 가부장제적 요소로 바꾸어 생각해도 별다른 문제는 없다고 판단된다.

7) 제주의 사회적 성 역할에 대해서는 정진희, 『제주도 본풀이의 젠더 담론과 그 여성문학적 의의』, 『한국고전여성문학연구』 20, 한국고전여성문학회, 2010, 18-23면 참조.

러할 것이라는 가설 위에 서지 않을 수 없다. <문전본풀이>는 가족에 대한 신화이며 따라서 현실의 가족 제도와 어떤 방식으로든 관련되어 있다고 할 때, 그 관련의 양상은 신화화의 기제 혹은 신화의 논리 등을 통해 살펴져야 한다. 최근의 한 연구 역시 <문전본풀이>를 가부장제 가족 제도의 재편과 관련하여 논의하고 있는바,⁸⁾ 이러한 시각에서의 논의가 더 진행될 필요가 있다.

마지막 이유로, <문전본풀이>에 등장하는 아버지 남선비에 대한 통념적 평가가 과연 온당한 것인가 하는 의문을 들고자 한다. 남선비는 통상 가족을 먹여살리지 못한 무능한 가장으로 평가된다. 가장의 역할을 하지 못한 데 대한 정치로서 남선비가 문전의 지위를 차지하지 못했다고 보는 것이다. 남선비가 문전으로 좌정하는 각편은 어떻게 해명되어야 하는가의 문제와 더불어, 이러한 해석은 ‘가장’의 역할을 경제적인 것에 국한시킨다는 문제가 있다. ‘강력한 가장권’이란, 경제적 권위를 통해서만 보증되는 것인가? 인류 역사상 오래 지속되어 온 가부장제를 떠받들어 온 것은, 가부장의 경제적 능력이라기보다 강력한 가부장 이데올로기가 아닌가? 게다가 <문전본풀이>는 의례를 통해 전승되는 신화인데, 신화가 세속적 차원의 경제적 측면에만 초점을 맞추어 가장인 남선비를 평가한다는 해석은 선뜻 납득하기 어렵다. 가령 건국 신화의 경우, 건국주의 권위는 왕으로서의 세속적 역할이 아니라 비세속적인 혈통적 신성성이나 초월성을 통해 확보된다. 건국주의 특별히 무엇을 잘 했기 때문이 아니라, 권위가 있기 때문에 권위를 지닌다. 이것이 바로 신화적인 권위다. <문전본풀이>에 나타난 가장의 권위 역시, 세속적인 경제적 능력이 아니라 비세속적인 어떤 것일 가능성을 검토해 볼 필요가 있지 않을까? 현재 확인할 수 있는 <문전본풀이>의 각편들이 탈신화 시대, 탈신성화 시대에 전승된 것이라 할지라도, <문전본풀이>가 의례를 기반으로 전승된 신화라는 사실은 부인할 수 없기에 더더욱 그렇다.

이런 점들을 고려하여 본고는 다음과 같은 순서로 논의를 전개하려 한다. 먼저 선행 연구의 맥락 위에서 <문전본풀이>에 나타난 가족 구성원들의 신화적 역할을 그들이 각기 좌정하는 공간과의 관련 하에서 다시 살펴보고자 한다.⁹⁾ 공간의 의미, 가족 구성원의 역할을 고찰할 때에는, ‘제도’

8) 남경우, 앞의 글.

라는 특수한 사회문화적 환경을 가능한 범위 내에서 충분히 고려하여 텍스트와 전승 맥락 간의 거리를 최소화할 것이다. 이를 토대로 다음으로는 ‘무능하여 징치된 가장’이라고 해석되어 온 남선비가 <문전본풀이> 서사 내에서 차지하는 위상을 재검토하고, <문전본풀이>가 전제하고 있는 가족제도가 과연 가부장제가 아닌 가모장제 혹은 모자 중심의 가족제도인가 하는 점을 따져 보려 한다.¹⁰⁾

이 두 가지 문제를 해결함으로써 결국 본고가 해명하려고 하는 바는, 제주 사회에서 전승된 <문전본풀이>가 신화 담론으로서 과연 어떤 의미와 기능을 지니고 있었는가 하는 것이다. 결론을 미리 말하자면 <문전본풀이>는 가족에 대한 전범으로서의 신화인 동시에, 전범대로 실현될 수 없는 현실에서의 가족 문제-특히 여성에게 가혹한-를 폭로하고 그 해결책을 종교적 차원에서 찾고자 한 모색적 담론으로서의 신화이다. 이러한 결론을 통해 <문전본풀이>를 향유한 집단, 특히 여성들에게 가족이란 과연 무엇이었는가를 가늠해 보는 데에까지 이를 수 있을 것이다.

II. 가족의 좌정 공간과 신화적 의미

한 가족의 구성원들이 울타리 안의 집안 곳곳에 신으로 좌정해 있다는 <문전본풀이>는 어떤 가족 구성원이 어느 곳에 좌정하는가를 통해 신화가

9) 검토의 대상이 된 각편은 다음과 같다. 상세 서지는 참고문헌으로 미루고, 구연자의 이름을 따 <아무개본>이라 하고 괄호 안에 수록 문헌의 제목만을 제시한다. <박봉춘본>(『조선무속의 연구』), <안사인본>(『제주도무속자료사전』), <고대중본>(『제주도 무속과 서사무가』), <이춘아본>·<신명옥본>·<박남하본>(『제주도무가본풀이사전』), <문정봉본>(『풍속무음』), <이용옥본>(『이용옥 심방 <본풀이>』), <양창보본>(『양창보 심방 본풀이』), <서순실본>(『서순실 심방 본풀이』).

10) 본고가 해결하려는 과제는 <문전본풀이>에 나타난 ‘태고의 흔적’과 관련되는 것이 아니다. 신화가 오래된 시원적 장르라는 데는 동의할 수 있어도, 모든 신화 유형이나 갈래 역시 그러하다는 데는 동의할 수 없다는 것이 본고의 기본 입장이다. <문전본풀이>가 어느 시기부터 있었던 신화인지는 확인할 방법이 없으며, 따라서 본고는 <문전본풀이>가 어떻게 형성되고 변천되어 온 것인가, 또는 가족 제도의 ‘변천’과 어떤 관계에 있는가 하는 문제에는 관심이 없다. 다만 본고가 확인하려는 바는, 현재 확인할 수 있는 <문전본풀이>의 의미를, 그것이 신화로 향유된 맥락 내에서 포착하려는 것임을 명확히 해 둔다.

규정하는 가족 구성원의 역할과 위상을 가늠할 수 있게 한다. <문전본풀이> 서사의 등장인물들이 결국 좌절하게 되는 ‘장소’에 주목하여 그 의미를 살펴보자.

1. 통시의 신 죽은 각시와 외래적 힘의 내부화 논리

<문전본풀이>에서 노일저대는¹¹⁾ 이루 말할 수 없는 악인으로 그려진다. 노일저대로 인해 남선비는 가족에게 돌아가지 못했고, 남선비의 아내이자 일곱 아들의 어머니가 살해되었으며, 일곱 아들은 아버지의 손에 죽임을 당할 위기에 처한다. 그러나 노일저대의 악행은 결국 만천하에 폭로되기에 이르고, 이에 노일저대는 ‘통시’라고 하는 변소에서 죽음을 맞고 그 곳에 좌절하는 신격이 된다.

악인 노일저대가 통시에 좌절한 신격이 된 데 대해, 이것이 그녀의 악행에 대한 징벌이자 가족으로부터의 배제를 의미한다는 해석이 있다. 노일저대의 행위는 첩 또는 계모로서는 해서는 안 될 짓이었기에, 노일저대는 가족으로부터 ‘제거’되어 변소의 신으로 ‘버려진’ 신격이라는 것이다.¹²⁾

통시에 좌절한 노일저대는 가족의 일부가 아니라는 이러한 견해는 통시가 집 ‘밖’에 위치한다는 것을 전제한다. 그러나 이 전제는, 현대식 가옥이 보편화되기 이전 존재했던 일반적 제주 가옥 구조를 생각할 때 타당한 것이 아니다. 돌담으로 에워싸인 제주 가옥은 돌담이 울타리 역할을 한다. 이것이 집 안과 밖을 가르는 일차적 경계라 할 터인데, 통시는 분명히 돌담으로 분리된 안과 밖 가운데 안에 자리하기 때문이다. 따라서 통시와 통시에 좌절한 신격은 집의 일부로 볼 수밖에 없다.

본풀이를 보더라도 그렇다. 제주도 식으로 말하자면 남선비에게 노일저대는 죽은 각시이다. 정실 부인이 아니라는 점에서 ‘첩’이라 할 수 있을지도

11) 노일저대, 노일제대, 노일제대귀일이똥 등 여러 명칭이 있지만 여기서는 ‘노일저대’로 통일하여 표기한다. 참고로, ‘노일저대귀일이똥’은 언어 관습상 ‘귀일이의 딸인 노일저대, 즉 노일저대=귀일이 똥 구성이 아닌가 하는 짐작을 제시해 둔다. 제주도에서 사람을 지칭할 때 아무개 딸, 아무개 아들이라고 하는 경우가 흔한바, 노일저대는 ‘노일저대’, ‘노일저대 귀일이 딸’, ‘귀일이 딸’로 지칭할 수 있다.

12) 김제용, 앞의 글 참조.

모르지만, 육지부의 첩과 대비할 때 그 권한과 위상이 상이하다는 점에서 또 첩과 동일하지는 않다. 가령 육지부에서는 아버지의 첩이 정실 자식들을 존대하지만, 제주도에서는 정실 자식들이 아버지의 죽은 각시를 ‘죽은 어머니’라 하여 존대한다. 정실 부인인 ‘큰각시’의 위상에는 미치지 못하지만 죽은 각시 또한 남선비를 중심으로 하는 가족의 한 구성원임에는 틀림없다. 요컨대 통시는 집의 일부이고 죽은 각시, 죽은 어머니 또한 가족의 일부이다. 통시의 신으로 좌정한 노일저대는, 배제되고 버려진 존재가 아니라 집과 가족을 이루는 존재 중의 하나라고 볼 수 있다.¹³⁾

통시와 죽은 각시가 집과 가족의 구성 요소라는 사실은 무엇을 의미하는가? 제주 사회에서 ‘통시’가 담당하는 문화적 역할을 먼저 살펴보자. 통시는 단순히 폐기된 에너지원을 ‘버리는’ 공간¹⁴⁾에 불과한가? 잘 알려져 있다시피, 제주의 통시는 돼지를 키우는 사육처와 연결되어 있다. 인간의 배설물로 돼지를 키워내는 것이다. 아울러 돼지의 배설물은 다시 척박한 대지의 거름으로 활용된다. 거름이 된 배설물은 인간의 식량을 제공해 줄 것이고, 인간은 그 식량을 먹고 돼지의 먹이가 될 배설물을 배출할 것이다. 요컨대 에너지원은 폐기되지 않고 재생되고 순환되는데, 그 재생과 순환의 연결고리가 바로 통시인 것이다.

한편, 통시는 가족 구성원으로서의 의무 이면에 존재하는 욕망을 배설하고 해소하는 ‘개인적 공간’¹⁵⁾으로 해석되기도 했다. 하지만 제주 사회의 통시가 과연 개인적 공간이었는가는 재고의 여지가 크다. 사회적으로 주요한 가족이었던 돼지를 키우는 공간이자 발작물의 풍요를 위한 거름이 생성되는 공간으로 규정할 수 있는 통시의 문화적 역할을 고려할 때, 통시를 개인적 공간으로 한정하기는 어려워 보이기 때문이다. 게다가 제주의 통시는 그 개방성이 특징적이어서, 가족 공동체로부터 벽을 치는 개인적이고 폐쇄적인 내밀한 공간으로 보기에선 무리가 따른다고 본다.

13) 노일저대는 가족 구성원이고, 그랬기에 집 안에 좌정했다고 보는 시각은 유보경, 앞의 글에서도 확인된다. 유보경은 노일저대가 가족구성원이었기 때문에 집 안에 좌정했고 가족의 위기를 초래했기에 상방에 속하지 못하고 측간에 좌정했다고 한다. 본고는 노일저대가 가족 구성원이라는 점에 동의하는 한편, 노일저대가 하필이면 측간에 좌정한 까닭에 대해서는 달리 설명하고자 한다.

14) 김재용, 앞의 글, 81면 참조.

15) 성경희, 앞의 글, 78면.

제주 문화에서 통시는 에너지 재생의 공간이자 풍요와도 연결되는 공간이다. 그렇다면 통시에 좌정한 노일저대 역시 이러한 측면에서 이해해 볼 수 있을 것이다. 통시에 좌정한 노일저대는, 자원의 흐름을 새롭게 하여 풍요의 일익을 담당하는 역할을 하는 통시의 신인 것은 아닐까? 흥미롭게도, <문전본풀이>는 노일저대의 사체(死體)에서 여러 생물들이 생겨났다는 일화를 전한다. 인간 생활에 무용한 각다귀가 생겨나기도 했다지만, 그 대부분은 인간 생활에 유용한 물건들로 화(化)했다는¹⁶⁾ 것이다. 쓸모없어 보이는 배설물이 통시를 매개로 쓸모있는 거름으로 재탄생하듯, 노일저대의 죽은 몸에서는 여러 생물들이 생겨난다. 통시의 생태적 기능은, 본풀이를 통해 드러나는 통시의 신격 노일저대의 속성과 무관하지 않다.

그렇다면 가족 내에서 죽은 각시이자 죽은 어머니인 노일저대도 ‘자원의 재생’과 관련되는 의미를 지니는 것일까? 이러한 의문에 대한 해답의 실마리는 집 안에 좌정한 여러 신격 가운데 노일저대만이 유일하게 제주 섬 ‘밖’의 인물이라는 데에서 찾을 수 있다.¹⁷⁾ 외부(=제주 섬 밖)의 인물 노일저대는 육지로 출타한 제주 남자인 남선비와 인연을 맺고 제주에 입도한다. 그런데 외부의 여인이 제주 남성과 인연을 맺은 끝에 내부(=제주 섬 안)로 들어온다는 이 삽화는, 제주의 신화 세계에서 그리 낮은 것이 아니다. 이른바 ‘조상본풀이’로 유형화되는 신화 가운데에는 다음과 같은 것이 있다.

동김녕 사람 송동지 영감이 서울로 진상갔다가 돌아오는 길에 광청고을 허정승 댁에 주인하였는데, 그 집 따님아기와 동침을 하고는 고향으로 돌아갔다. 송동지가 다시 서울로 진상갔다가 돌아오는 길에 들러보니, 허정승 아기는 아이를 잉태하고 있었다. 그럼에도 불구하고 송동지 영감이 혼자 돌아가니, 허정승 따님아기(=광청아기)는 송동지 영감을 따라와 배에 타려다 그만 물에 빠져 죽고 말았다. 광청아기의 혼은 송동지를 따라와 송동지의 셋째 딸에게 내렸다. 송동지는 신의성방(심방, 무당)을 불러 광청아기의 혼을 건져내고, 삼남을 양자로 삼게 해

16) 박제인, 『한중일 조왕서사를 통해 본 가정 내 책임과 육망의 조정원리와 그 문학치료학적 의미』, 건국대학교 박사학위논문, 2015, 42면. 노일저대의 신체 일부로 유용한 물건을 만들고, 그 남은 것을 태웠더니 여러 각다귀나 무용한 해충들이 생겼다는 것이 각편들의 공통적 인식인 것으로 판단된다.

17) 노일저대의 외래인, 외래신적 성격에 대한 지적은 이지영, 『<문전본풀이>에 나타난 악인형 여성의 전형성 연구』, 『한국고전여성문학연구』 12, 한국고전여성문학학회, 2006, 213면 참조.

서 아기씨의 간장을 풀어주었다. 이후 광청아기는 자손들에게 복을 주는 조상이 되었다.¹⁸⁾

노일저대는 외부에서 입도하여 내부의 신이 되었다는 점에서 허정승 따남아기와 같은 위상에 놓이는 신격이다. 외부에서 유래한 존재를 내부의 초월적 존재로 전환시키는 제주도 본풀이의 신화적 논리, 다시 말해 ‘타자(他者)적 외부의 이자(異者)적 외부화’가,¹⁹⁾ 바로 여기에서도 확인된다고 말할 수 있다.

물론, 그렇다고 해서 노일저대가 허정승 따남아기와 똑같은 대접을 받는 신격이라고 주장하는 것은 아니다. 허정승 따남아기는 자식들을 잘 돌보아 ‘조상’이라는 신격으로 모셔진다. 그러나 노일저대는 내부의 존재를 살해했거나 살해를 기도했던, ‘위험한 능력’을 지녔던 존재이다.²⁰⁾ <문진본풀이>는 외부에서 비롯한 존재가 내부 인물을 살해했거나 살해하려 한 데 대해 스스로 ‘죽음’에 이르게 하여 그 위험성을 징벌하는 한편 제거하고, 그 신체를 해부하여 유용한 사물로 재탄생시키는 한편 통시의 신격으로 좌정하게 한다. 여기에서 외부 존재의 내부화, 다시 말해 ‘타자적 외부의 이자적 외부화’는 외부 존재의 위험성을 거세하고 그 능력을 통시의 ‘재생산성’에 고착시켜 내부화하는 방식으로 이루어지고 있다.

가장과 그의 아내, 그의 자식들로 이루어진 한 가정의 입장에서 보면, 죽은 각시 또는 죽은 어머니로 불리는 존재 역시 가정의 외부에서 비롯한 존재다. 가정에 의해 가정 내부로 들어오게 된 그이에게 마련된 자리와, 그 자리를 수용한 그이에게 기대되는 역할은 무엇인가? <문진본풀이>에서 그 자리는 가장의 아내가 자리한 부엌²¹⁾과 거리상 가장 멀리 떨어져 있어야

18) <광청아기본>의 내용을 간략히 요약하였다. 원문은 현용준, 『제주도무속자료사전』(개정판), 각, 2007, 709~713면 참조.

19) 외부의 존재를 내부의 초월적 존재로 전환시켜 수용하는 신화적 논리를 ‘타자적 외부의 이자적 외부화’라 지칭할 수 있다. 여기에서 타자적 외부는 외부에 속하며, 이자적 외부는 내부를 구성하는 요소이다. 이에 대해서는 정진희, 『제주도와 미야코지마 신화의 비교 연구-외부 권력의 간섭과 신화의 재편 양상을 중심으로』, 서울대학교 박사학위논문, 2008, 148~155면 및 157~166면 참조.

20) 노일저대가 지니는 외부성의 본질은 ‘야만성’이나 ‘악(惡)’, ‘위험성’(류정월, 앞의 글, 50-51쪽)에 한정되지 않는다. 노일저대가 지닌 외부성의 본질은 그 ‘능력’에 있으며, 바로 그 ‘능력’이 포획되어 내부화라는 신화적 기제를 거치게 된다.

하는 통시다. 그 자리에서 그이는, 통시가 그러하고 노일저대가 그러했듯 가정에 유용한 것을 생산해야 한다.²²⁾ 이렇듯 외부의 존재를 내부의 초월적 존재로 전환시키는 내부화 양상이 ‘통시’와 ‘죽은 각시/어머니’라는, ‘집’과 ‘가족’의 한 구성 요소로 구체화되고 있다는 점이 <문전본풀이>의 특수성이다.²³⁾ 노일저대는 그 존재 자체가 제거의 대상으로 징치된 것이 아니라, 위협성만을 제거당한 채 가족의 일부로 재편, 포용되어 가족신의 하나로써 기능하게 되는 것이다.

이 특수한 양상은, 집과 가족이 신앙의 한 단위로 기능하고 있음을 뜻하기도 할 터이다. 조상본풀이인 <광청아기본>이 ‘동김녕 송댁’과 같은 특정한 집안이 특정한 조상을 섬기는 신앙 공동체로서 기능했음을 보여주고 있다면, <문전본풀이>는 일반적인 가족 공동체 또한 ‘집’이라는 신화적 우주를 지닌 하나의 신앙 단위로 기능하고 있었음을 시사한다고 말할 수 있을 것이다.

2. 정지의 신 큰 각시와 ‘어머니’의 전범화

이상의 논의를 통해 <문전본풀이>에서 죽은 각시 노일저대는 외부의 존재가 수용의 기제를 거쳐 내부화된 존재임을 보았다. 그렇다면 이제, <문전본풀이>가 남선비의 아내이자 일곱 아들의 어머니, 여산부인을²⁴⁾ 어떻

21) <문전본풀이>에서 남선비의 아내이자 일곱 아들의 어머니는 따뜻한 부엌에 좌정하게 된다.

22) 현실 차원에서 죽은 각시에게 요구되는 가정 내 역할은 아들을 낳는 것이었다. “부계계승을 중시하는 부계사회에서 축첩은 흔히 볼 수 있는 현상이지만, 특히 제주도에서는 부계계승자인 아들에 대한 회귀가 더욱 강하게 나타난다.” 최재석, 『제주도의 장남가족-제주도 동부의 한 주농중어부락의 사례』, 『아세아연구』 56, 고려대학교 아세아문제연구소, 1976, 25면. 축첩이 널리 행해진 이유를 조상 제사를 위한 남성 후손의 필요성 때문으로 보는 견해의 또 다른 사례로는 이창기, 『제주도 가족제도의 특징』, 신행철 외, 『제주사회론』, 한울, 1995, 441면 참조.

23) 제주도의 당본풀이 가운데에는 본향당신인 남신이 외부(흔히는 용궁)에서 유래한 여신을 부인이나 죽은 각시로 두는 유형의 이야기가 있다. 이 경우 외래의 여신은 흔히 ‘일렛당신’으로 좌정한다. 마을에 좌정한 여러 신들의 관계를 혼인 관계로 설정하고 있지만, 이는 개별적인 ‘가족’에 대한 신화라기보다 마을 신들 사이의 관계를 가족처럼 밀접한 것으로 구성하려는 신화적 전략이라 할 수 있다. 외부의 존재를 개별적인 ‘집’ 및 ‘가족’과 관련하여 내부화한다는 점은 <문전본풀이>의 특수성이라 할 만하다.

24) 남선비의 아내는 각편에 따라 그 이름이 같지 않다. 여기에서는 편의상 많은 각편에 보이는

게 그려내고 있는가를 보자.

<문전본풀이>에서 서사적 갈등은 남선비의 출타에서 비롯된다고 할 수 있을 터인데, 바로 이 지점에서부터 남선비와 여산부인의 변별적 역할이 드러난다. 남선비는 가족을 위해서 집을 떠난다. 각편에 따라 흉년으로 인한 굶주림을 해결하기 위해서라고도 하고 자식들의 학업에 필요한 벌이를 위해서라고도 하는데, 중요한 것은 가족의 더 나은 삶을 위해 집을 떠나는 주체가 아버지인 남선비라는 사실이다. 가족을 위한 대외 활동 또는 경제 활동의 주체가 아버지라는 뜻이다. 이에 반해 여산부인의 행적에는 직접적인 경제적 행위가 드러나지 않는다. 여산부인은 집에 돌아오지 않는 남편을 대신하여 가족을 부양할 경제 활동을 하는 대신, 돌아오기로 했으나 소식이 없는 남편을 찾아 길을 떠나는 길을 택한다. 남선비의 출타는 대외 활동의 의미가 있지만, 여산부인의 출타는 그렇지 않다.²⁵⁾

남선비에 대비되는 가족 내 여산부인의 역할은, 이른바 ‘밥짓기’에 있다. 남편을 찾아낸 여산부인이 한 일은 바로 남편을 위한 밥상을 차려내는 것이었다. 나그네인 척 부역을 빌린 여산부인이 밥상을 차려내자, 눈이 멀어 아내를 볼 수조차 없던 남선비는 그것이 아내가 차려주던 밥상임을 알아차리거나 아내의 밥상을 떠올리고 눈물을 흘린다. 남선비에게 아내란, 밥상을 차려주는 존재였던 것이 드러나는 장면이다. 아들들에게도 어머니의 역할은 이와 별반 다르지 않다. 노일저대를 보고 한 눈에 어머니가 아님을 알아차린 막내가 있기도 했지만, 다른 아들들은 자신들의 눈 앞에 있는 여인이 어머니가 아님을 바로 알아차리지는 못했다. 아들들이 노일저대가 어머니가 아님을 의심하고 그것을 확신하게 된 것은, 어머니였다면 절대로 하지 않았을 잘못을 노일저대가 저질렀기 때문이었다. 여산부인을 살해하고 자

‘여산부인’이라는 고유명사를 사용하기로 한다.

25) 여산부인의 성격적 특성을 적극성이나 능동성, 남선비에 비했을 때 우월한 능력 등으로 파악하기도 한다. 일례로 권태효, 『제주도 일반신본풀이에 나타난 여성신의 성격과 양상』, 『한국무속학』 23, 한국무속학회, 2011, 14~17면 참조. 각편에 따라 이런 면모가 드러나는 부분도 없지 않지만, 이것이 <문전본풀이>가 규정하는 여산부인의 특징인가 하는 데에서는 회의적이다. 가령 여산부인이 남편을 찾아가는 것조차도 아버지를 그리워하는 어머니의 모습을 보다 못하여 자식들이 권유하는 것으로 그려내는 각편도 있고, 여산부인의 권유에 의해 서가 아니라 남선비 스스로 출타를 결정하는 각편도 있기 때문이다. 본고에서는 <문전본풀이>를 이해하는 데 중요한 것은 각편에 따라 다르게 해석될 수도 있는 여산부인의 ‘성격’이 아니라 여러 각편들에서 공통되는 ‘행위’에 있다고 보고 논의를 진행한다.

신이 여산부인인 척하던 노일저대는, 대부분의 각편에서 가족들의 밥상을 제대로 차려내지 못함으로써 자신이 어머니가 아님을 스스로 드러내고 만다. 어머니는 할 수 있지만 작은 어머니는 할 수 없는 것, 즉 노일저대의 실수는 <문전본풀이>가 그려내는 ‘어머니’란 과연 무엇인가를 잘 보여주는 삽화라 할 수 있다.

각편에 따라서 노일저대는 집을 제대로 찾지 못하고, 고팡의 곡식 향아리를 제대로 간수하지 못하는 것으로 그려지기도 한다. 어머니라면 가족의 밥을 차려내야 할 우리 집이 어디인지를 분명히 알고, 밥을 짓고, 또 밥을 지을 곡식이 떨어지지 않도록 고팡(곡식을 저장해 두는 방)의 곡물을 갈무리해야 할 터인데, 노일저대는 그것을 하지 못하는 것이다. 그러므로 여산부인이 부엌의 조왕이 된 것은 이런 맥락에서 매우 자연스럽다. 어머니의 역할과 조왕의 역할은 중첩되는데, 그것은 다름아니라 바로 우리 집의 부엌에서 가족들의 ‘밥’이 제대로 지어져 차려질 수 있도록 하는 것이다. 이러한 역할은 작은 각시가 아닌 큰 각시만 할 수 있고, 따라서 부엌의 조왕 자리는 큰 각시에게 부여되고 있다.

제주도 가옥에서 부엌에 해당하는 ‘정지’는 여성 공간이되,²⁶⁾ 엄밀히 말하면 큰 각시의 공간이다. 노일저대의 경우에서 보듯 작은 각시에게 허락된 공간은 부엌이 아니라 통시이다. 정지와 통시의 관계는 어떠한가? 통시는 부엌에서 가장 멀리 떨어진 곳에 위치해야 하며,²⁷⁾ 통시의 것을 부엌에, 부엌의 것을 통시에 가져갈 수 없다. 현실적 가능성으로서야 통시의 것에 의해 부엌이 더러워질 수도 있겠지만, <문전본풀이>는 통시와 부엌을 차등적으로 구분하고 누가 어디에 좌정하는가를 통해 그 역할을 명확히 함으로써, ‘가족’이라는 한울타리 안에서 그 둘이 공존할 때의 규범을 전범적으로 제시하고 있다.

<문전본풀이>에 나타나 있는 정지와 통시의 관계적 위상은 큰 각시와

26) 제주도 가옥은 남성 공간과 여성 공간으로 나뉜다. 올래와 마당, 상방은 남성 공간이고, 그 뒤의 정지와 안뒤(안뜰)는 여성 공간이다. 양상호, 『제주 전통주거에서의 여성 공간』, 『제주여성 삶의 삶과 공간』, 제주특별자치도, 2007. 정진희, 『제주도 본풀이의 젠더 담론과 그 여성문학적 의의』, 『한국고전여성문학연구』 20, 한국고전여성문학연구회, 2010, 19~20면에서 재인용.

27) 건축학적 측면에서 보면 <문전본풀이>는 정지와 통시의 신을 처첩 관계로 설정하여 두 공간을 가장 멀리 위치할 수 있게 하는 신화로 읽히기도 한다. 김형준, 『문전본풀이를 통해 본 제주 전통주택의 경계공간 연구』, 『대한건축학회논문집』 221, 대한건축학회, 2007, 186면 참조.

죽은 각시의 현실적 위상과 매우 닮아 있다. 정지와 통시가 한 울타리 안에서 가장 먼 거리에 자리해야 했던 것처럼, 큰 각시와 죽은 각시는 남편을 매개로 하는 한 가족의 구성원이면서도 각각 별도의 살림을 꾸렸다. 같은 집에 동거하는 경우라 하더라도, 그들은 각각 안거리와 밖거리²⁸⁾ 살면서 따로 살림을 살았다. 노일저대가 여산부인의 자리를 차지하려다 실패하고 결국에는 정지 아닌 통시에 자리잡을 수밖에 없었던 것처럼, 현실의 죽은 각시 또한 큰 각시의 자리를 대신할 수는 없었다. 제주도에서는 아들 자손을 얻기 위한 축첩이 매우 흔했는데, 설령 죽은 각시가 아들을 낳았다 하더라도 그 아들은 큰 각시의 아들로 입적되었고 죽은 각시는 죽은 각시일 뿐 큰 각시의 지위를 대신하지는 못했다.²⁹⁾ 정지에 좌정한 조왕의 지위는 오직 여산부인에게만 허용되어 있듯이, 가족의 어머니 자리는 오로지 큰 각시에게만 허락된 것이다.

어머니의 공간인 정지에서 지어지는 가족들의 ‘밥’은, 큰 각시의 의무인 동시에 정지를 차지할 수 있다는 권리의 표지이기도 하다. <문전본풀이>에서 여산부인은 노일저대에게 살해당했음에도 불구하고 결국에는 다시 살아날 뿐만 아니라 정지의 조왕으로 좌정하는데, 그것은 여산부인이 노일저대와는 달리 가족의 ‘밥’을 제대로 지었던 덕이었다. 노일저대는 밥을 제대로 짓지 못했기 때문에 그 정체가 드러났고 따라서 가족의 어머니가 될 수 없었다. 첩과 대조적인 ‘정지의 어머니’는, ‘출타하는 아버지’와도 대조적이다. 정지에 좌정한 여산부인은 남편과 다른 아내의 역할, 죽은 각시에 대조적인 큰 각시의 역할이 무엇인가를 보여준다. <문전본풀이>가 ‘어머니’를 어떻게 전범화하고 있는가는, 여기에서 잘 드러난다.

3. 정주목·정낭의 신화적 의미와 부자(父子) 관계

노일저대의 좌정 양상을 고려할 때 <문전본풀이>에서 ‘집’은 외부의 힘이 조정되는 공간이라고 할 수 있다. 그런데 이 공간에서 조정의 주체로 기

28) 제주도 가옥은 두 채의 살림채를 한 울타리 안에 두는 경우가 적지 않은데, 이를 각각 안거리와 밖거리라고 한다. 가령 결혼한 아들이 노모를 모신다고 할 때, 안거리에는 아들 부부가 살고 밖거리에는 노모 혼자 살면서 따로 살림을 사는 형태를 취한다.

29) 김혜숙, 앞의 책, 357면.

능하는 이는, 가장인 남선비가 아니라 그의 아들로 보이기도 한다. 왜냐하면 노일저대의 위험성을 드러내는 것도, 노일저대의 신체를 분리하여 다른 사물로 만들거나 가족 구성원들의 좌정처를 지정하는 것도 몇몇 각편에서는 막내아들에 의해서 이루어지기 때문이다. 가족의 중심이 아버지가 아니라 아들이지 않은가 하는 판단이 가능한 지점으로, 많은 선행 연구가 이에 주목해 왔다.

이러한 판단의 타당성을 뒷받침하는 주요 근거 중의 하나가 아들의 좌정처이다. ‘문전’은 제주도 가족의 의례적 핵심 공간이라 할 수 있는 ‘상방’의 일부이자 그곳에 거주하는 신격을 이르기도 하는 말인데, 적지 않은 각편에서 남선비가 아닌 남선비의 막내아들이 이 문전으로 좌정하기 때문이다. 이런 각편들의 경우, 남선비는 대개 정주목 혹은 정당의 신격으로 좌정한다.

아버지가 아니라 아들이 문제적 사건의 마무리에 중요한 역할을 한다는 점, 아버지가 아니라 아들이 문전으로 좌정하는 경우가 많다는 점에 주목한 선행 연구는, 특히 그 아들이 막내라는 점을 들어 이것이 ‘막내 중심의 가족관’이라는 제주도의 독특한 가족관을 반영하고 있는 것으로 보기도 한다. 가령 현용준은 이를 이렇게 설명하였다. 제주도에서는 혼인한 아들이 부모와 함께 살던 집에서 나와 따로 살림을 차린다. 때문에 마지막까지 부모와 함께 남는 이는 막내아들이고, 그 막내아들이 집안에서 중요한 위치를 차지하게 된다. 이런 민속이, 막내 아들이 문전으로 좌정하는 <문전본풀이>에 반영되어 있다고 본 것이다.³⁰⁾

여기에서 더 나아가, 가장인 아버지가 아니라 그 아들이 문전으로 좌정하는 양상을 두고 이는 ‘모자 중심 가정’의 특징을 드러낸다고 보는 견해도 제기되었다. 모든 각편에서 공히 아들들의 어머니는 부엌의 신으로 좌정하기에, <문전본풀이>에 구현된 가정은 부엌에 좌정한 조왕신 어머니와 문전에 좌정한 아들이 중심 역할을 하는 것으로 파악한 것이다. 이에 따르면 제주도의 가족은 어머니가 실질적 가장이었고, 따라서 여기에서 중요한 관계는 부자 관계가 아니라 모자 관계라고 한다. 아들이 문전으로 좌정하고 어머니가 부엌의 조왕으로 좌정하는 것은 이러한 관계가 드러난 결과라고 해명하는 것이다. 아버지인 남선비가 좌정한 정주목 혹은 정당은 “불완전한

30) 현용준, 앞의 글 참조.

문”으로 파악되며, 이는 아버지 가장은 “있으나마나 한 존재”였음을 보여준다고 풀이된다.³¹⁾

긴밀한 모자 관계와 대비되는 느슨한 부자 관계는 일반적인 부자(父子) 간 위계와는 다른, 오히려 역전 또는 전복된 부자 관계로 파악되기도 한다.³²⁾ 그러나 <문전본풀이>는 문전의 신인 아버지의 자리를 아들이 빼앗아 문전신으로 자리하는 이야기가 아니다. 좌정처가 없던 등장인물들이 일련의 서사를 거쳐 각자 신격으로서 자리하게 될 뿐이다. 그러므로 <문전본풀이>의 부자 관계는, 좌정처의 위상을 통해 확인해 볼 필요가 있다.

반복하자면 아버지가 있으나마나 한 존재라거나 아들이 아버지보다 우위에 있다는 견해의 주요 근거는 아들이 문전에, 아버지가 정주목/정낭에 좌정하는 각편이 많다는 점이다. 문전은 집안에서 가장 중요한 장소이고, 정주목/정낭은 있으나마나한 허술한 대문에 불과하니 문전에 좌정한 아들이 정주목/정낭에 좌정한 아버지보다 그 위계가 높은 것으로 보는 것이다. 그러나 여기에서, 정주목/정낭의 위상과 의미가 과연 그렇게 미미한가 하는 의문을 제기할 수 있다. 제주 가옥의 구조나 민속의 시각에서 보면, 정주목/정낭이 지니는 의미가 결코 미약하지 않기 때문이다.

제주도의 가옥은 구조상 뒤뜰에서 집채, 앞뜰로 이어지고 가족의 사적 공간과 가족 외부의 공적 공간의 경계라 할 수 있는 울레를 거쳐 마을 골목과 연결된다. 울레 끝에 놓이는 정주목과 정낭은 울레와 골목을 구분하는 명확한 영역 표시선이다. 다시 말해 정주목과 정낭은 집의 여러 공간 가운데 마을(공적 공동체)과 직접 대면하는 공간적 사물인 것이다. 주목해야 할 것은, 정주목에 정낭 모두가 가로놓여 있을 때 그 정낭을 넘어가는 것이 허용되지 않는다는 민속적 금기이다. 정낭이 모두 가로 걸쳐져 있으면, 사람들은 울레 안으로 들어서지 않는다. 쉽게 넘어갈 수 있는, 기껏해야 가로놓인 나무 막대일 뿐인 정낭이 ‘부실한 문’이 아님은 바로 여기에서 확인된다. 가로놓인 정낭을 넘어가면 벌을 받는다는 민속 관념은³³⁾ 정주목과 정낭에 깃든 힘이 예사로운 것이 아님을 보여준다.

31) 대표적으로 조현설, 앞의 글; 류정월, 앞의 글 참조.

32) <문전본풀이>에서 아버지 남선비가 죽음을 맞는 데 대해 이를 아버지에 대한 정치와 부자 관계의 전복으로 보는 견해에 대해서는 정재호, 앞의 글 참조.

33) 현용준, 『제주도 사람들의 삶』, 민속원, 2009, 79면.

모르는 사람 눈에는 그저 ‘허술한’ 대문으로 보일지 모르나, 정낭과 정주목의 수호적 성격을 인지하고 있는 이들에게 그것은 울타리 역할을 하는 돌담보다도 더 강력한 방비적 역할을 하는 대문으로 여겨질 수 있다.³⁴⁾ 다시 말해 정주목과 정낭은 문 역할을 제대로 하지 못하는 형식적 문이 아니라, 외부로부터 가족 내부를 보호하는 신성한 힘의 구체적이고도 상징적인 표상인 것이다. 정주목과 정낭의 신 남선비는 ‘집’이 끝나고 ‘외부’가 시작되는 바로 그 지점에서 외부와 대면함으로써, 외부와 소통하는 한편 외부로부터 집을 보호하는 수호신적 성격을 지닌다. 그렇기에, 정주목과 정낭에 좌정한다고 해서 남선비의 위상을 낮잡아 보기는 어려워 보인다.

문전이 집안에서 가장 중요한 공간인가 하는 점도 재고를 요한다. <문전 본풀이> 각편에서 여러 형제들이 좌정할 곳을 정할 때 문전이 ‘가장 중요한 곳’, ‘가장 좋은 곳’이라는 인식이 드러나지 않는다는 점이 우선 주목된다. 제주의 다른 본풀이에서 이승을 두고 경쟁했던 대별왕과 소별왕, 생불할망의 자리를 두고 경쟁했던 명진국 따님아기와 동해용왕 따님아기를 떠올리면, 여러 형제들이 문전을 두고 경쟁하는 화소가 전혀 없다는 것은 문전이 집의 안녕을 관장하는 유일하거나 절대적인 신이 아님을 뜻할 것이다.

가옥 내에서 문전의 위상 역시 그러하다. 앞에서도 언급한 바 있지만 문전은 살림채의 중심 공간인 상방의 앞문 쪽을 가리킨다. 그런데 상방에서 가장 중요한 곳을 굳이 지적하라면, 그것은 문전이라기보다 ‘생기기둥’이라고 할 수 있다. 생기기둥의 위에는 건축물의 안녕을 주관하는 성주가 있는 것으로 여겨지고, 집안 대소사를 치를 때 가장 웃어른이 앉는 곳은 ‘생기밀’, 다시 말해 ‘생기기둥’의 아래이기 때문이다.

‘문전 모른 공사 없다’라는 말이 문전신의 절대적 위상을 보여주는 것으로 해석되는 경우가 많지만, 이 말은 여러 공사, 즉 의례 때 문전제를 지내는 경우가 많다는 의미이지 문전의 신격이 집안 최고의 신격임을 뜻하지는 않는다고 본다. 문전은 상방의 입구에 해당하고 출입이 여기로 이루어지므로, 사람이나 복록이나 신들이 드나드는 여러 집안 일을 문전이 모를 수 없

34) 문(門)의 경계 기능과 보호 기능, 이에 따른 신격적 기능은 정낭의 경우에 국한되지 않는다. 문의 종교성에 대해서는 최명림, 『문을 둘러싼 의례와 신앙』, 『남도민속연구』 16, 남도민속학회, 2008 참조.

고 또 이 때마다 문전을 위하지 않을 수 없다는 뜻이 ‘문전 모른 공사 없다’라는 말에 담긴 본의라고 생각된다. 따라서 문전은 집안의 여러 가지 일을 알고 보살피는 신격이기는 하되, 집안에 좌정한 여러 신격을 제어하는 최상위의 신격은 아니라고 할 수 있다. 따라서 문전에 좌정한 아들과 올레 끝 정낭 혹은 정주목에 좌정한 아버지는 각기 좌정처와 그 역할이 다른 것일 뿐, 그 위계적 관계를 특히 문전이 상위라는 측면에서 단정짓기는 어려워 보인다.

한편, 남선비와 그 아들들의 좌정처가 각편에 따라 혼란스러운 것도 예사로 보아넘길 것이 아니다. 예컨대 <이춘아본>은 남선비가 문전신으로, 장남이 정주목신으로, 장남의 혼과 함께 다른 여섯 아들이 북두칠성으로 좌정했다고 한다. <문정보본>은 아들들의 좌정처는 언급하지 않은 채 남선비가 ‘문로지신’으로 좌정했다고 한다. <신명옥본>은 남선비는 ‘문전 아방’, 남선비 아들 일곱 형제는 북두칠성으로 좌정하였다 한다. 노일저대가 변소의 신으로, 여산부인이 부역의 신으로 좌정하는 각편 공통의 좌정 양상과는 다른 점이다.

각편에 따른 좌정처의 혼란 양상을 일관되게 정리할 수 있는 기준점은 바로 아버지 남선비이다. 아버지 남선비가 정주목의 신일 때, 아들들은 집안 곳곳의 신이 되고 막내가 문전에 좌정한다. 남선비가 문전에 좌정하면, 장남이 정주목의 신이 되고 아들들은 북두칠성이 된다. 중요한 것은 아버지 남선비의 좌정이고, 아들들의 좌정처는 아버지의 좌정처 또는 신직에 따라 상대적으로 결정된다고 볼 수 있다.

정주목에 좌정하는 가족 구성원은 아버지 아니면 아버지의 대를 잇는 장남이다. 여기에서도 정주목 또는 정낭에 좌정하는 신격의 성격을 가늠할 수 있다고 본다. 집이라는 사적 공간과 마을이라는 공적 공간을 가르는 곳에 아버지 혹은 장남이 위치한다는 것은, 집의 대표가 아버지 아니면 장남이라는 뜻이다. 이는 아버지나 장남이 집안을 대표하는 가부장제적 현실과 대응한다는 점에 주목하자. 아버지가 정주목이나 정낭에 좌정하는 경우가 많다고 해서 <문전본풀이>가 드러내는 아버지의 위상이 아들의 그것보다 낮으며 따라서 <문전본풀이>의 가족 제도는 가부장제가 아니라고 보는 견해는, 이런 맥락에서 수정될 필요가 있다고 생각된다.

III. <문전본풀이>의 가부장제, 그 변주 혹은 심화

<문전본풀이>의 좌정 양상을 보면 가장인 남선비는 주로 집과 집 밖을 가르는 경계에 지켜 서서 가족을 수호하는(정주목에 좌정하는 경우) 역할을 한다. 여산부인과 노일저대의 좌정처를 함께 고려하면 가장인 남편은 가정과 가족을 대표하며, 본처는 살림을 맡아 가족들을 보살피고, 필요에 의해 침을 들이지만 침의 위상은 주변적이다. 이를 보면 <문전본풀이>는 전형적인 가부장제적 성 역할이 전범화되어 있다고 볼 수 있다.

그러나 남선비는 무능하고 어리석어 가정의 문제를 해결하지 못하고 여산부인 및 아들들이 그 문제를 해결한다고 보는 선행 연구에 따르면, 아버지는 ‘있어도 없는 형식적인 존재’이며 따라서 <문전본풀이>는 가부장제가 아니라 가모장제 가족관이 피력된 신화로 자리매김되거나³⁵⁾ 남편을 ‘부정’하고 그 대안으로서 아들을 내세우는 신화로 평가되기도³⁶⁾ 한다. 가부장적 가정의 대표적 형태인 남선비 가족이, 일련의 사건을 거쳐 가장의 역할을 분산하여 맡는 가족으로 변화한다고 보는 견해도 최근 제시된 바 있다.³⁷⁾ 이러한 선행 연구들은 <문전본풀이>가 단순한 가부장제의 답습이라 할 수 없는 요소들, 일반적이고 상식적인 가부장제로 설명할 수 없는 요소를 포함하고 있음을 지적하고 있다고 생각된다. <문전본풀이>가 결과적으로 제시하는 가족의 신화적 전범이, 과연 가부장제적 가족인지 아닌지를 다시 살펴야 하는 이유가 여기에 있다.

먼저, <문전본풀이>에서 남선비가 과연 가장으로서의 권위를 인정받지 못하고 있는가를 살펴보자. 거지꼴이 된 남편을 찾아낸 여산부인은 남편에게 정성껏 밥상을 올리고 남편을 원래의 자리로 되돌리려 한다. 여산부인

35) 조현설, 앞의 글.

36) 홍태한, 『무속신화에 나타난 부부 관계의 한 양상과 의미』, 『남도민속연구』 22, 남도민속학회, 2011, 258면.

37) 남경우, 앞의 글은 남선비가 가장이었던 애초의 가정을 ‘가부장적 가정’의 대표적 형태(52쪽)라고 파악하고, <문전본풀이>는 가정의 생계를 부양하는 가장의 의무를 아버지에게만 지우는 데에서 발생한 가정의 문제를 가족 구성원 모두를 가장의 위치로 상승시킴으로써 해결하는 신화라고 보았다. <문전본풀이>가 지니는 문제 해결 담론으로서의 성격을 지적했다는 데에서 본고와 만나지만, 경제적 측면에서 가부장의 의미와 신화의 의미를 규정한다는 지점에서 본고와 갈라진다.

에게 남선비는, 그가 어떤 처지에 있던 밥상을 차려 올리는 남편이라는 뜻이다. 아버지로서의 남선비 역시 아들들에게 부정되지 않는다. 집을 떠났던 아버지가 돌아왔을 때, 아들들은 함께 돌아온 여인이 어머니가 아님을 의심하면서도 아버지를 거역하지는 않는다. 심지어 막내아들은 아버지가 노일 저대의 속임수에 넘어가 자신과 형들을 없애려 한다는 사실을 알게 되었으면서도, 아버지의 뜻에 저항하지 않을 뿐 아니라 오히려 자식들을 직접 죽여야 하는 아버지를 위로하며 그 행위를 떠맡겠다고 나선다. 이 장면들은 <문전본풀이>에서 아버지의 권위가 어느 정도로 그려지는지를 잘 보여 준다. 남선비로 인해 가정 내 문제가 해결되지 못하거나 심지어 커진다 하더라도, 가장 남선비에 대한 가족들의 태도는 시종일관 순종적이다. 가족 내에서, 그는 여전히 가장으로서의 위상을 인정받고 있는 것이다.

남선비의 무능을 보여주는 것으로 이해되어 왔던 남선비의 행적도 이런 맥락에서 다시 생각해 볼 만하다. 무엇보다, 남선비가 집을 떠나 돌아오지 못할 처지에 놓이게 되었다고 해서 그를 무능하다고 비난하는 것이 타당한가 하는 문제를 제기할 수 있겠다. 남선비는 가족의 생계 또는 더 나은 삶을 위해 아내의 ‘밥’이 있는 평온한 집을 떠난다. 각편에 따라서는 아내의 조언에 따라 집을 떠나기도 하여 남선비의 수동성이 지적되는 근거가 되기도 하지만, 그러나 이 경우에도 가족을 위해 집을 떠나는 고생을 감당한 이는 다름아닌 남선비이다. 비록 잘못을 저질러 약속했던 부(富)는커녕 집으로 돌아오지조차 못하게 되었다고 해서 가장으로서의 그를 비난할 수 있는가? <문전본풀이>는 그렇지 않다고 대답한다. 여산부인은 거지꼴이 된 남편을 비난하기는커녕 밥상을 차려 대우하고, 아들들 또한 빈털터리로 돌아온 아버지를 부정하지 않는다.

유혹에 빠졌다고, 가족의 운택한 삶에 대한 기대를 달성하지 못했다고 해서 남선비를 ‘무능’하다고 비난하고 이를 근거삼아 남선비의 가장으로서의 지위를 의심하는 것은, 가장의 역할을 가족 부양에 한정시키는 현재의 가치관에 결박된 시선에서 비롯된 오해가 아닐까? <문전본풀이>에는 가족을 위해 기꺼이 집을 떠나는 가장과, 그 결과에 상관없이 가장을 대우하는 아내와 아들들이 있다. 경제적으로 유능한 가장만이 가장으로 대우받는다는 인식은 여기에 없다.

오히려 <문전본풀이>에서는 경제적, 현실적 능력과는 상관없이 남편이자 아버지인 남선비가 가장임에는 변함이 없다는 가부장의 절대성이 엿보인다. 이 절대성은 바로 제주 사회의 성 역할 구조와 직결되어 있다. 제주도에서 아버지 가장의 역할은 가족 생계의 부양에 국한되지 않는다. 가족의 생계는 경우에 따라 이른바 생활력이 강하다는 어머니에 의해 유지되기도 했기 때문이다. 남자 가장, 다시 말해 가부장의 변별적 역할은 의례를 통한 가계의 지속과 가정을 대표하는 공적 기능이었다. 성(聖)과 공(公)의 측면에서 아버지는 가부장이었고, 이것은 생계와 직결되는 속(俗)과 사(私) 측면에서의 무능 혹은 소홀마저도 용인될 수 있게 했다.³⁸⁾

노일저대의 속임수를 알아차리지 못한 남선비의 행위 또한 단순한 ‘어리석음’이 아닌, 그 이상의 의미를 지니는 것으로 보인다. 남선비는 노일저대가 여산부인을 죽이고 자기가 아내인 척 하는 것을 알아차리지 못한다. 노일저대의 속임에 넘어간 것이다. 그러나 남선비의 입장에서 보면, 속든 속지 않든 그것은 중요하지 않다. 왜냐하면, 같이 사는 아내가 여산부인이든 노일저대이든 남선비에겐 무의미하기 때문이다. 돌아가야 할 아내를 두고도 노일저대와 함께 산 남선비에겐, 부부 간의 정절은 유효한 삶의 윤리로 기능하지 못한다. 노일저대는 어제까지 함께 살던 여인이었음에도 그이를 죽여버렸다는 말에 ‘잘 죽였다’라고 응답하는 남선비에겐, 부부나 남녀 사이의 정절이나 신의의 윤리가 들어설 자리는 없다. 이는 <문전본풀이>에서 남선비로 대표되는 가부장이, 유교적 윤리로 뒷받침되는 가부장제의 그것과는 거리가 있음을 시사한다. <문전본풀이>의 세계에서 가부장은, 부부의 윤리마저도 뛰어넘는 절대적 존재로 그려지고 있는 것이다.

남선비는 자식들을 죽일 목적으로 거짓 문점 결과를 내어놓은 노일저대에게 또 속는다. 자식은 또 낳아 주겠노라는, 아내로 가장한 노일저대의 말에 자식들을 죽이기로 하고 남선비는 칼을 갈기 시작한다. 아내만 있으면 그뿐 그것이 여산부인이든 노일저대이든 상관없었던 남선비였듯, 자식 또한 녹디쟁이 형제이든 나중에 태어날 아이들이든 상관이 없었다는 것으로

38) 제주도의 한 어촌 마을을 관찰한 조혜정이 ‘제주 남자들은 제사 이외에는 장기적으로 정력을 바쳐 하는 일이 없다’고 한 것은 이런 상황을 포착한 외부인의 언술이라 하겠다. 조혜정, 『한국사회의 여성과 남성』, 문학과지성사, 1988, 278면. 물론, 조혜정의 이러한 관찰은 제주 남성의 일면만을 피상적으로 포착한 것이라는 비판에서 자유로울 수 없다.

받아들여질 수 있을 것이다. 자식 살해가 부모를 위한다는 ‘효’의 윤리 앞에서 가능했던 <손순매아>와 같은 설화와는 변별적으로, <문전본풀이>에서 남선비는 다름아닌 ‘아내’를 위해 자식들을 죽이려 한다. 자식들이 장성하여 혼인을 하면 따로 살림을 나게 하고 부부 중심의 핵가족으로 살아가는 제주 가족의 특성이 자식보다 아내를 앞세우는 남선비의 모습에서도 확인된다고 말할 수 있는 한편, 자식조차도 남선비에게는 절대적 가치가 아니었음이 드러나기도 하는 장면이다.

무능하거나 어리석은 존재임을 보여준다고 해석되어 왔던 남선비의 행위는, 이런 시각에서 보면 남선비가 가족 내에서 여타의 다른 가족 구성원 그 누구보다도 상위의 위상과 절대적 권위를 지님을 보여주는 것으로 이해될 수 있다. 이런 권위를 지닌 가장 남선비는 때로 다른 가족 구성원들에게 위협이 되기도 할 정도이다. 남선비는 여산부인의 아내로서의 지위를 보장하지도 않으며, 일곱 아들의 삶을 빼앗으려 들기도 한다. 이처럼 노일저대에게 속는 남선비의 모습을 통해 <문전본풀이>는 가정의 절대성을 드러냄과 동시에 그 절대적 가장으로 인해 발생할 수 있는 문제를 폭로하고도 있다.³⁹⁾ 이런 맥락에서, 노일저대의 정체가 밝혀지자 놀라 달아나다가 죽음을 맞는 남선비의 모습이 그려지는 <문전본풀이>의 여러 각편은 아버지를 징치하고 제거한다기보다, 아버지 가정의 권위에 내재된 폭력성을 폭로하고 경계하고 있다고 보는 것이 타당해 보인다.⁴⁰⁾

요약하자면 <문전본풀이>에서 가부장은 ‘있으나마나한’, 힘이 없는 무기력한 존재가 아니다. <문전본풀이>의 가부장은 부부의 윤리나 부자의 윤리를 뛰어넘어 가족 구성원을 지배하는 절대적 가부장이다. 가장에게 윤리적 의무를 부과하는 유교적 가부장제보다, 가정의 권위가 가족 부양의 경제적 의무를 수행하는 것에서 비롯한다고 한정짓는 작금의 자본주의적 가부장제보다, 어떻게 보면 <문전본풀이>의 가부장제는 가정의 권위를 더 절

39) 제주도 본풀이를 젠더 담론으로 읽을 때, 그것은 제주 사회의 젠더 구도를 충실히 반영하는 한편 그것이 여성의 고통을 전제로 한다는 진실을 폭로하기도 한다는 점에서 주목된다. 정진희(2010), 앞의 글, 24~29면. 절대적 가장을 중심으로 하는 가족의 모습을 드러내는 한편 가정의 가족에 대한 폭력성을 그의 ‘어리석음’으로 드러내는 <문전본풀이>의 담론적 전략은 이와 같은 맥락에 있다.

40) 남선비에 대한 ‘폭로’는 여산부인이 남선비를 찾아갔을 때 아이들이 부른 노랫말에서 이미 제시된다. 아이들의 노래는 ‘진실’을 담는다.

대적인 것으로 그려내고 있는 것이라 할 수 있다. 어떤 타자의 눈에는 무능력한 존재, 심지어 놀기만 하는 존재로 보였던 제주 남자들이 여전히 가장 일 수 있었던 밑바탕에는, 이러한 절대적 가부장의 권위가 자리하고 있다고 본다.⁴¹⁾ 아버지 남선비는, 폭로의 대상이 될지언정 부정의 대상이 되지는 않는다.

IV. 어머니의 종교, 아들과 가족

이상의 논의에 따르면 <문전본풀이>에는 제주 가족의 현실적 성 역할이 잘 드러나 있는 것으로 판단된다. <문전본풀이>가 현실을 반영하고 있다고 말할 수 있는 지점이다. 그런데 <문전본풀이>가 현실의 반영이라고 할 때 쉽게 납득되지 않는 부분이 있다. 공교롭게도 그것은, <문전본풀이>에 등장하는 두 여인 모두에게서 확인된다.

노일저대는 남편을 찾아 온 여산부인을 대면하고 나서, 자신이 죽은 각시임에도 불구하고 큰 각시를 따라 나선다. 제주도에서 죽은 각시는 큰 각시와 따로 살림을 사는, 심지어 경제적으로도 독립된 주체이기도 하기에, 노일저대의 이러한 모습은 죽은 각시의 전형성과는 거리가 있다. 게다가 노일저대는 큰 각시의 지위를 탐내기조차 한다. 죽은 각시는 죽은 각시일 뿐, 가족이나 친족 내에서 큰 각시의 지위를 대신할 수 없기에 이 또한 자연스럽지는 않다.

그러나 이러한 의문은 본풀이 서사가 진행되어 가면서 결말에 이르러 자연스레 해소된다. 큰 각시의 지위를 탐낸 노일저대는 결국 징치당하고, 노일저대에게는 여산부인의 자리와는 멀리 떨어진 통시만이 허여되기 때문이

41) 신화 서사의 문면에서 남선비의 존재감이 희미한 것은 역으로 남선비의 가장으로서의 절대성을 보여주는 요소라고 할 수 있다. 남선비는 서사를 통해 그 위상이나 가치를 증명하지 않아도 되는 존재라고 볼 수 있기 때문이다. 뒤이어 살펴보겠지만 <문전본풀이>는 가부장의 지위가 절대적인 상황에서 어머니와 아들, 특히 어머니의 삶의 방식을 보여주는 신화다. <문전본풀이>와 유사한 서사를 지닌 <칠성풀이>, 무속적 가족관을 분석할 때 종종 논의의 대상이 되곤 하는 <성주풀이> 등과의 비교를 통해, 가부장제 사회에서 향유된 이들 무속 신화가 가부장제 하의 가족 담론으로서 어떤 스펙트럼을 형성하는가를 폭넓게 비교 고찰하는 것이 추후의 과제로 남는다.

다. 노일저대의 비전형성이 징치됨으로써 <문전본풀이>는 역으로 죽은 각시의 전형성에 복무하는 신화가 된다. <문전본풀이>에 나타난 노일저대의 죽은 각시로서의 비전형성은 이런 차원에서 해명될 수 있다.

여산부인 역시 어머니로서 전형적이지 않은 모습을 보인다. 여산부인에게서는 남편이 집을 비워도 강한 생활력으로 자식들의 ‘밥’을 책임지는 ‘강인한’ 제주 어머니의 모습은 찾아보기 어렵다. 여성의 경제적 활동이 적지 않았던 제주의 현실을 고려할 때, 여산부인의 이러한 모습은 ‘물질’과 ‘발일’로 대표되는 노동의 주체인 현실의 전형적 어머니의 모습과는 거리가 있다. 남편이 떠난 후 여산부인은 남편이 돌아오기만을 기다리며, 각편에 따라서는 오히려 자식들이 신 삼기와 같은 경계 활동을 하기도 한다.

그나마 남편 탐색을 통해 여산부인의 적극성이 발휘되는가 싶기도 하지만, 여산부인은 노일저대에게 속아 비참한 죽음을 맞음으로써 남편을 찾아 집으로 돌아오는 목표를 달성하지 못한다. 이런 면에 주목하면, <문전본풀이>는 자식들을 버려놓고 남편을 찾아 떠나는 여산부인의 모습을 그다지 긍정적으로 그려내지는 않는 것으로 보인다. 여산부인은 남편을 찾기는 했어도 결국 노일저대의 악행에 빌미를 제공하여 급기야는 노일저대에게 죽임을 당하고 심지어 자식들의 안위에 위협을 초래하기까지 한다. 남선비는 사실 작은 부인에 대한 애정은 물론 본처에 대한 윤리마저도 넘어서는 인물이라, 여산부인의 자리를 보장해 준다는 차원에서는 믿을 구석이 없는 존재다. 그런 남편을 찾아 자식들을 두고 떠난 여산부인에게 피살이라는 사건을 맞게 함으로써, <문전본풀이>는 아내에게 있어 남편이란 무엇인지 그 실체를 드러내는 동시에 여산부인이 행한 남편 탐색이 얼마나 허망한 것인가를 극명하게 드러낸다.⁴²⁾ 여산부인이 보이는 아내와 어머니로서의 비전형성은, 바로 이러한 점을 폭로하며 아내이자 어머니에게 부과된 의무를 다시 한 번 강조하는 역할을 한다고 하겠다.

결국, <문전본풀이>는 한 가족 안에서 처와 첩이 어떤 역할을 해야 하

42) 남편을 찾아 간 여산부인이 죽음을 맞게 된 것에 대해, 여산부인이 ‘가장=남선비=가정 생계 부양’이라는 인식을 유지한 채 가장의 복귀만을 바란 데 따른 결과임이 지적되기도 하였다. 남경우, 앞의 글, 48-49쪽 참조. 여산부인의 행동이 스스로의 죽음에 대한 원인이 된 것으로 보는 점에서는 본고와 일치하나, 남편을 찾아 떠난 여산부인의 행동이 본풀이 내에서 부정적으로 평가된 까닭에 대해서는 본고와 견해가 갈린다.

는지를, 여산부인과 노일저대가 어떤 행동을 했을 때 부정적으로 평가되는지를 보여줌으로써 강조하고 있다고 말할 수 있을 것이다. 남선비는 어떤 행동을 하든 가장이라는 역할과 권위가 인정되는 데 반해, 여산부인과 노일저대는 큰 각시와 작은 각시로서 기대되지 않는 행동을 했을 때 냉혹하게 징치된다. <문전본풀이>는 가부장의 권위를 강조하는 한편 가부장의 아내인 큰 각시와 작은 각시의 의무를 강조하고 있다는 점에서, 여성을 통제하는 가부장제의 속성을 잘 드러내고 있다.

그렇다면 <문전본풀이>는, 현실의 가부장제를 반영하고 그것에서 발생할 수 있는 문제를 폭로하기도 하면서도 결국에는 여성에게 의무만을 강요하는 이데올로기적 신화에 불과한 것일까? 만약 <문전본풀이>의 담론적 의미가 이렇다면, <문전본풀이>는 남성 중심의 가부장제적 이데올로기를 내면화하는 양식으로서의 신화일 수밖에 없다. 그러나 <문전본풀이>는 단순히 그런 역할을 수행하는 신화에 머무르지 않는다. 여기에서, <문전본풀이>에 나타나는 또다른 가족 구성원인 ‘아들’의 존재와 그 역할에 주목해 보자.

자식을 집에 남겨 두고 남편을 찾아 떠났던 아내는, 그로 인해 죽음이라는 파탄적 상황을 맞이하였다. 그런데 그 아내는, 역설적이게도 집을 떠나게 된 동기이자 여행의 목적이었던 남편이 아니라 자신이 두고 떠난 바로 그 자식에 의해 죽음이라는 파탄적 상황에서 구조된다. 아내이자 어머니의 지위를 잃은 여산부인을 구하여 원래의 자리로 돌려놓은 것은 여산부인의 아들이었고, 이로 인해 최종적으로 여산부인은 정지의 조왕이라는 신격을 획득할 수 있었다. 남선비가 가장인 가정 내에서, 여산부인이 아내이자 어머니라는 지위를 보장받을 수 있었던 것은 남편이 아니라 아들을 통해서였던 것이다. 남선비의 아내라는 여산부인의 지위는 지극히 불안한 것인 반면, 어머니라는 여산부인의 지위는 아들에 의해 확고해진다. 바로 이 지점에서 <문전본풀이>가 이야기하는 ‘아들’의 의미를 읽어낼 수 있다. 절대적 가부장인 아버지가 지배하는 가족 내에서, 아들은 아버지를 대신하는 가장이 아니라 어머니의 자리를 마련해 주는 어머니의 ‘조력자’이자 어머니가 차지한 자리의 ‘근거’로 의미화되고 있는 것이다.⁴³⁾

43) 홍태한은 <문전본풀이>를 포함한 무속 신화에서 남편은 문제 유발자, 아들은 그 문제의 궁극적 해결자라고 보았다. 홍태한, 앞의 글, 250~254면 참조. 무속신화가 남편을 부정하고

<문전본풀이>에서의 ‘어머니의 지위를 보장하는 조력자이자 근거로서의 아들’이란, 현실 세계의 제주도 모자 관계에 상응하는 것이다. 그것은, 부계의 가계 계승을 목적으로 대를 이을 아들을 낳음으로써 어머니의 자리를 보장받는다라는 일반적 가부장제와는 또 다소 다르다.⁴⁴⁾ 아들이 중요한 까닭이 그가 봉제사의 주체가 되기 때문임은 같지만, 제주도의 조상 제사는 부계의 가계계승 의지를 핵심원리로 한다기보다 ‘초월적 세계의 조상과 현실 세계의 자손’으로 이루어지는 연속적 체계를 보장하는 제사이기 때문이다.⁴⁵⁾ 아들은, 어머니를 그러한 체계 속에 편입될 수 있도록 하는 존재라는 점에서 어머니가 믿고 기댈 수 있다.

<문전본풀이>가 그려내는 어머니는 곡식이 보관된 창고방을 관리하고 부엌에서 가족의 밥을 짓는 어머니이면서, 동시에 어머니의 자리를 뺏으려는 외부의 위협을 스스로 감당하지 못하고 아들에게 의지하는 어머니이기도 하다. 전자는 어머니의 의무가 무엇인가를 보여준다면, 후자는 가족이 되기 위해 아들에 의존할 수밖에 없는 어머니의 현실을 보여준다. 동시에 후자는, 전자의 의무 수행으로 약속되는 대가가 무엇인지와도 관련이 있다. <문전본풀이>에서 아들에 의해 정지의 조왕으로 들어서는 것으로 표현되는 그 대가란, 현실적 차원에서는 어머니가 조상 제사의 시스템 속으로 편입되는 것과 조용된다고 말할 수 있을 것이다.

요컨대 <문전본풀이>에서 그려지는 여산부인과 아들들의 역할 및 관계는, 문제를 야기할 수도 있는 가부장제를 살아내야 하는 제주 어머니의 삶의 방식을 드러낸다고 말할 수 있다. 어머니는 아버지의 자리를 대신하는 이가 아니라 이른바 ‘안사람’으로서 가족들의 ‘밥’을 책임지는 사람이다. 이러한 신화적 규범은, 현실 차원에서는 아들의 밥을 위해 부엌에 머물지 않고 들로 바다로 나가는 강한 생활력을 지닌 어머니로 구체화된다. 현실 차원에서 어머니는 ‘아들의 밥’을 위해 최선을 다하지 않을 수 없는 것이다.

있다고 본다는 점에서는 본고와 시각이 같지 않으나, 여산부인이 가정의 아내이자 자식들의 어머니 자리를 유지할 수 있는 데에 남편보다 아들의 역할이 더 중요하다고 보는 시각은 공통적이다.

44) <문전본풀이>의 모자 관계는 유교적 가부장제 하의 기생적 자궁가족과도 변별된다. 자궁 가족은 부계 계승의 연속적 남성 가문과 분리되지만, <문전본풀이>의 긴밀한 모자 관계는 부계 계승의 조상 의례와 밀접한 관련이 있기 때문이다.

45) 이창기, 앞의 글, 65면·422면; 정진희, 앞의 글, 32~33면 참조.

어머니가 수행하는 ‘물질’과 ‘발일’, 즉 어머니의 노동과 경제 활동에의 참여는, 가부장을 대신하는 가모장의 역할이 아니다. ‘강한 생활력’으로 말해지곤 하는 어머니의 노동은, 그 권위가 절대적인 가부장제 하에서 어머니에게 부과된 의무에 대한 충실한 수행이라고 할 수 있기 때문이다.

아울러 현실 차원의 어머니는 제사를 받는 조상이 되기 위해 아들에게 의존할 수밖에 없다. 제사를 행하는 주체가 될 수 있기에, 아들로 태어나는 순간 제사를 매개로 하는 이른바 ‘조상-자손 체계’의 일원이 되는 것을 보장받는 남성과 다른 면모다. 제사의 주체가 될 수 없는 딸은 출생과 동시에 가족 체계에 포함되지 못한다. 제주도에서 딸을 가리켜 ‘수에 어신 거(數에 없는 것)’, 다시 말해 가족 수에 포함되지 않는 ‘것’이라고 이르곤 하는 것도, 어쩌면 같은 맥락의 사고에서 비롯된 표현이라 할 수 있을 것이다. 딸이 그 체계 안으로 편입되기 위해서는, 다른 가계의 ‘아내’가 아니라 ‘어머니’, 좀더 정확히는 ‘아들의 어머니’가 되어야 한다. 조상-자손 체계 내의 ‘어머니’로 존재론적 전환이 필요한 딸들에게, 아들이 하나의 신앙적 대상이 될 수밖에 없는 이유가 여기에 있다.⁴⁶⁾ 제주도 가정을 깊이 들여다 본 김혜숙이 제주 여성은 생활력이나 독립심이 강하면서도 잠재 의식 속에서 어떤 정서적 지주를 필요로 했다고 지적⁴⁷⁾할 때의 ‘정서적 지주’란, 다름 아닌 ‘아들’의 존재다. ‘여성들의 잠재 의식’이란, 아들에 대한 신앙적이고 종교적인 믿음에 다름 아닌 것이다.

남선비의 출타와 같은 남편의 부재는 제주 여성들이 빈번히 겪었던 경험인 터,⁴⁸⁾ 남편의 부재 속에서 여성이 어머니의 이름으로 가족을 유지해 나가는 일 또한 제주도에서는 드문 일이 아니었다. 이러한 처지의 어머니를 가부장을 대체하는 가모장이라 할 수는 없다. 가정의 부재에도 불구하고 직접적인 경제 활동을 하면서 식구들의 ‘밥’을 책임졌던 어머니는, 제사 체

46) 제주 여성들의 아들에 대한 태도를 신앙이나 종교적 차원이라고 지적한 사례는 김혜숙, 앞의 책, 348면 참조.

47) 김혜숙, 위의 책, 같은 면.

48) 남성 인구가 적은 섬 지역의 일반적 인구 특성과 그로 인한 축척의 횡행도 남편 부재의 원인 중 하나다. 제주도 사람은 제주도 밖으로 나갈 수 없다는 조선 시대의 ‘출륙금지령’ 또한, 조선 시대에 아마도 가장이었을 남성들이 제주 섬을 떠날 수밖에 없었던 역사적 현실을 역설적으로 잘 보여준다. 일제 시대나 4.3을 전후한 정치적 혼란기에는, 경제적인 이유뿐만 아니라 정치적인 이유로도 결혼한 가장이 섬을 떠나는 경우가 드물지 않았다.

계와 함께 하는 제주도 식의 가부장제 안에서 아들이 보장해 줄 제사 체계에의 편입을 대가로 자신의 의무를 다했던 것이기 때문이다. 가부장제의 질곡과 남편의 부재라는 이중의 어려움에 종종 처했던 제주의 어머니들에게, <문전본풀이>는 현실의 규범과 그것의 굴레를 드러내는 한편 또 그것을 포월하는 실천적이고 모색적인 담론이라는 점에서 유의미한 신화라 할 수 있을 것이다. <문전본풀이>는 외부로부터 강요된 이데올로기가 아니라, 현실과 유리되지 않은 자생적 담론이자 종교적 담론으로서의 신화였음이 여기에서 새삼 확인된다.

가부장제적 가족이 해체되었어도 무리가 아니었을 역사적 현실 속에서 제주의 부계 중심 가족이 가부장제적 사회 체제와 함께 지속되어 올 수 있었던 까닭 중의 하나는, 무속과 유교가 결합된 부계 조상 제사를 매개로 하는 가족의 종교성이라고 말할 수 있다. 그리고 그 종교성을 지탱하고 이끌 어간 것은, 남편의 가계와 자신의 제사를 모셔 줄 아들에 기대어야 비로소 ‘어머니’가 될 수 있었던 수많은 ‘수에 어신 딸들’이었다. 해마다 몇 번의 정해진 날, 마을의 여러 ‘자손’들을 돌보아 주는 본향당을 찾아 정성을 올리는 이는 바로 각 가정의 어머니였다. 제주도식 바구니인 구덕에 정성껏 제물을 마련하여 등에 지고는, 누군가 말이라도 걸면 동티가 날까 남들보다 일찍 집에서 나서 본향당으로 향했던 어머니들이 간절하게 기도한 것은 바로 가족들의 안녕이었을 터다. 생업을 위한 당이나 아이들을 위한 당들 역시, 결국은 가족들의 안녕을 위한 기원의 대상으로서 존재했다. 제주의 당 신앙이 오래 지속될 수 있었던 것도, 가족의 안녕을 위하여 가족을 지키려는 수많은 어머니들의 간절한 기원 때문이었다고 볼 수 있을 것이다. 요컨대 <문전본풀이>는, 아들과 가족에 의지하여 ‘어머니’가 됨으로써 사회문화적 체제에 편입될 수 있었던 수많은 ‘수에 어신 딸들’의, 또 그녀들을 위한 신화라고 말할 수 있다.

V. 결어

문전에 대한 의례는 무속적 곳으로도 행해지지만, 유교적 의례인 조상

제사에서도 행해진다. 조상에 대한 제삿상과 별도로 ‘문전상’을 차려 문전을 위하고, 문전상에 차린 제물의 일부로 정지의 조왕을 모신다. 유교식의례에서의 문전과 조왕의 관계는 밀접한 상하 관계라고 할 수 있을 터인데, 무속 의례의 <문전본풀이>를 보면 그 두 신위는 부부 관계이거나 모자 관계이다. 문전과 조왕이 부부 관계이든 모자 관계이든 상관없이, 부계의 남성들이 아내나 어머니보다 우위의 신격으로 모셔지고 있는 것이다. 이런 제의 상황을 보더라도, <문전본풀이>는 아버지 가장을 무시하거나 어머니 가장의 권위를 강조하는 가족 제도가 아니라 철저하게 가부장제적 가족 질서에 기반하는 신화라고 할 수 있다.

일차적으로 <문전본풀이>는 이러한 가부장제적 가족에게 이상적 규범으로 작동하는 것으로 보인다. 아버지 가장의 권위는 그 무능력이 폭로된다 하더라도 이에 상관없이 절대적이며, 어머니는 가족의 ‘밥’을 책임지고, 아들은 아버지에게 의해 그 역할이 규정되는 한편 어머니의 지위를 보장한다. 아버지가 가족 내부로 들어온 외부 존재인 ‘죽은 각시/죽은 어머니’는 ‘아버지-어머니-아들’로 구성되는 기존 가족의 삼각 체제를 위협하지 않으면서 동시에 가족에게 유용한 존재일 것을 요구받는다. <문전본풀이>는 아버지의 권위는 당연한 것으로 여겨 그 책임은 묻지 않으면서, 어머니와 아들, 그리고 죽은 각시의 분수와 역할을 제시하고 있다.

<문전본풀이>가 제시하는 가족의 전범을 현실 차원에서 수행하게 될 때, 그것은 특히 여성에게 많은 것을 요구하게 된다. 남편의 부재 유무와 상관없이 가족들의 ‘밥’을 책임져야 하는 어머니는 그것을 위해 부단한 노동의 의무를 저야만 한다. 사실 더 잔인한 현실을 마주하게 되는 것은 죽은 각시이다. 죽은 각시는 홀로 가계를 꾸리면서 큰 각시의 아들이 될 자식을 낳아야 한다. ‘정지’와 가장 멀리 떨어져 ‘통시’의 위치에 머물러야 하는 노일저대처럼, 죽은 각시는 가족의 주변에 머물면서 죽은 각시로서의 의무를 수행할 것을 요구받는 것이다.

그러나 <문전본풀이>는 의무만을 강요하는 이데올로기에 불과했던 것은 아니었다. <문전본풀이>는 현실의 가부장제를 신안과 종교 차원에서 안고 넘어서는, 속의 문제를 성의 차원으로 승화시켜 포용한 신화적 담론으로서 향유되었다고 본다. 사실 <문전본풀이>의 신화적 자장 안에 놓인 여

성들에게 가족은 일종의 굴레였을 것이다. 그러나 그 가족은, 자손의 봉사(奉祀)와 조상의 가호가 순환되는 영적 체제가 존재하는 기반이기도 했다. 태어난 가족에게서는 그 체제 안으로 편입될 기회를 박탈당한 여성들에게, 자신이 어머니가 될 가족은 그 체제 안으로 들어갈 유일한 기회를 제공하는 기반이었다고 말할 수 있다. 어머니들은 아들과 가족에 대한 절대적 믿음을 통해 ‘수에 어신 딸’의 태생적 한계를 넘어설 수밖에 없었다. 가족을 둘러싼 성과 속의 이러한 관계가, <문전본풀이>에 잘 드러나 있다고 본다.

어머니의 돌봄 노동 및 그에 수반되는 경제 활동은 ‘모성’이라는 이름으로 종종 미화되곤 한다. 그리고 그 모성은, 생명을 품는 女體의 생래적 본능으로 당연시되거나 윤리적 이데올로기로 강제되곤 하였다. <문전본풀이>가 그려내는 여성의 모습은 ‘모성’의 발현이 생래적 본능 혹은 윤리적 이데올로기에서 비롯되는 것이 아니라 ‘조상’으로서의 어머니가 되려는 수많은 ‘수에 어신 딸’들의 종교적 믿음과 선택에 기반하는 사례를 보여준다는 점에서 주목된다. <문전본풀이>는 제주도 가족의 가부장제가 어떤 모습이었는가를 보여줌과 동시에, 그 가부장제의 질곡을 안고 넘어서려 한 제주 여성들의 실존적 전략으로서 가족과 아들에 대한 신앙이 존재했음을 시사한다.

이러한 전략에 따른 수많은 딸들의 희생적 어머니되기는 물론 또다른 비판의 대상이 될 수도 있을 것이다. <문전본풀이>의 신화적 전략에 대한 비판은 유예한 채, 다만 여기에서는 <문전본풀이>의 신화 담론적 기능만을 말하고자 한다. <문전본풀이>는 가족의 전형성을 제시하는 한편 그것에서 비롯되는 문제들 역시 드러내고, 나아가 그러한 문제를 타고 넘기 위해 아들과 가족을 그들의 신앙이자 종교로 삼았던 본풀이 전승 집단, 특히 제주 여성들의 삶의 방식을 보여주는 신화라고 할 수 있다. 가부장제를 ‘살아내었던’ 여성들의 삶의 방식이 어떠했는지 그 일면을 살필 수 있었다는 점, 현실과 종교와 신화의 상관 관계를 단편적으로나마 확인해 볼 수 있었다는 것이 고찰의 의의가 될 수 있지 않을까 한다.

참고문헌

1. 자료

- 김혜숙, 『제주도 가족과 켄당』, 제주대학교 출판부, 1999.
- 장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001.
- 적송지성·추엽룡(赤松智城·秋葉隆)(심우성 역), 『朝鮮巫俗의 研究 上』, 동문선, 1991.
- 제주대학교 한국학 협동과정, 『양창보 심방 본풀이』, 보고사, 2010.
- _____, 『이용옥 심방 <본풀이>』, 제주대학교 탐라문화연구소, 2009.
- 진성기, 『제주도 무가본풀이 사진』, 민속원, 1991.
- 허남춘 외, 『서순실 심방 본풀이』, 경인문화사, 2015.
- 현용준, 『제주도무속자료사진』(개정판), 각, 2007.
- _____, 『제주도 사람들의 삶』, 민속원, 2009.

2. 논저

- 권태효, 『제주도 일반신본풀이에 나타난 여성신의 성격과 양상』, 『한국무속학』 23, 한국무속학회, 2011, 7~30면.
- 김재용, 『<문진본풀이>의 무속 신화적 성격에 대한 연구』, 『한국문학이론과 비평』 22, 한국문학이론과비평학회, 2004, 73~98면.
- 김형준, 『문진본풀이를 통해 본 제주전통주택의 경계공간 연구』, 『대한건축학회논문집』 23, 대한건축학회, 2007, 179~186면.
- 남경우, 『서사무가를 통해 본 가장의 역할과 가정구조 개편에 대한 연구』, 건국대학교 석사학위논문, 2015.
- 류정월, 『<성주풀이>와 <문진본풀이>의 가정관』, 『시학과 언어학』 29, 시학과 언어학회, 2015, 31~59면.
- 박재인, 『한중일 조왕서사를 통해 본 가정 내 책임과 욕망의 조정원리와 그 문학치료학적 의미』, 건국대학교 박사학위논문, 2015.
- 성정희, 『<문진본풀이>를 통해 본 가족의 문제와 그 해결 방안』, 『겨레어문학』 45, 겨레어문학회, 2010, 65~85면.
- 양상호, 『제주 전통주거에서의 여성 공간』, 『제주여성의 삶과 공간』, 제주특별자치도, 2007.
- 유보경, 『가신신화에 나타난 인물형상과 신격의 상관관계』, 고려대학교 석사학위논문,

2015.

- 이지영, 「<문전본풀이>에 나타난 악인형 여성의 전형성 연구」, 『한국고전여성문학연구』 12, 한국고전여성문학회, 2006, 199~233면.
- 이창기, 「제주도 가족제도의 특징」, 신행철 외, 『제주사회론』, 한울, 1995.
- 정제호, 「<칠성풀이>와 <문전본풀이>의 여성 지위에 따른 전개 양상 고찰」, 『비교민속학』 45, 비교민속학회, 2011, 321~347면.
- 정주혜, 「<칠성풀이>와 <문전본풀이>의 대비 연구: 가족관을 중심으로」, 서강대학교 석사학위논문, 1997.
- 정진희, 「제주도와 미야코지마 신화의 비교 연구-외부 권력의 간섭과 신화의 재편 양상을 중심으로」, 서울대학교 박사학위논문, 2008.
- _____, 「제주도 본풀이의 젠더 담론과 그 여성문학적 의의」, 『한국고전여성문학연구』 20, 한국고전여성문학회, 2010, 5~42면.
- 조현설, 「아버지와 아들, 누가 진짜 문전신인가?」, 『우리 신화의 수수께끼』, 한겨레출판사, 2006.
- 조혜정, 『한국의 여성과 남성』, 문학과지성사, 1988.
- 최명림, 「문을 둘러싼 의례와 신앙」, 『남도민속연구』 16, 남도민속학회, 2008, 255~283면.
- 최재석, 「제주도의 장남가족-제주도 동부의 한 주농종어부락의 사례」, 『아세아연구』 56, 고려대학교 아세아문제연구소, 1976, 119~147면.
- 현용준, 「무속신화의 사회적 기능」, 『한국민속학』 23, 한국민속학회, 1990, 243~248면.
- 홍태한, 「무속신화에 나타난 부부관계의 한 양상과 의미」, 『남도민속연구』 22, 남도민속학회, 2011, 243~265면.

Patriarchy and Living as a Mother in Jeju Island:
the Mythical Meaning of “Mungeon bonpuri”

Jenog, Jin-Hee

“Mungeon bonpuri(문전본풀이)”, a shaman song of Jeju island, is a myth about family and family members. It has been commonly accepted as a myth reflecting matriarchal family system in which the mother and her son play leading roles. In this article, the common view was examined by considering the narrative of “Mungeon bonpuri” and the cultural environment of Jeju.

Contrary to the conventional belief that the “Mungeon bonpuri” is reflecting the family system centered on the mother and son, it is a myth based on the patriarchal family system of Jeju Island. In the “Mungeon bonpuri”, the position and roles of each family members are defined under the absolute authority of the father. ‘Noiljeodae’, defined as a wicked person obstructing the completion of the family, is the character made by the mythicizing logic which internalizes and accepts external powerful existence. ‘Noiljeodae’ is a ‘necessary evil’ who bears the son of a family as a concubine and recycles the human wastes to useful things as the goddess of ‘tong-si’.

“Mungeon bonpuri” is the myth for ‘mothers’ who can be the member of a social system only by relying on the Son of her husband’s. Being mother and living as the mother with the faith of son and family, was the existential strategy of women in patriarchal Jeju society.

keywords: “Mungeon bonpuri”, myth of Jeju island, myth, Tong-si(a toilet of Jeju), recycling system, patriarchy, mother, son, living as a mother.

접수일자: 2017. 3. 31.
심사기간: 2017. 3. 31.~2017. 5. 10.
게재결정: 2017. 5. 10.