

무속신화의 젠더화된 죽음관과 위무의 두 가지 방식

- <바리공주>와 <차사본풀이>를 중심으로

류정월*

차례

1. 서론
2. 젠더화된 죽음관
 - 2.1 여성과 남성이라는 저승 여행자
 - 2.2 미분화된 시·공간과 정교한 시·공간
 - 2.3 죽음에 대한 두 가지 사유: 정서와 인식의 문제
3. 젠더화된 죽음관의 실천, 기대와 순응
4. 결론

〈국문초록〉

한국 무속신화에서 육지의 바리와 제주의 강림은 망자를 죽음의 세계로 이끄는 신이며 이들이 신으로 좌정하기까지의 이야기가 <바리공주>와 <차사본풀이>이다. 본고에서는 <바리공주>와 <차사본풀이>를 대상으로 신화를 통해 추론되는 죽음의 문제, 죽음관을 살펴보고자 한다.

<바리공주>에는 일견 무질서하고 미분화되어 보이는 공간의 탐색자가 있고, 그 주인공은 여성으로, 바리의 저승 여행은 불안과 두려움을 야기한다. <바리공주>는 죽음으로 자극된 정서의 문제를 보듬는 데 관심을 두며 형성된 텍스트이다. <차사본풀이>에는 정교하게 분화된 저승이 나타나며 그 탐색자는 관원이다. 강림의 저승 탐색은 세부적 지식을 소통하

* 인천대학교 인문학연구소 연구교수

고 죽음의 원인을 규명하는 데 치중한다. <차사본풀이>는 죽음의 문제를 인식의 차원에서 고려한 결과물이라고 할 수 있다.

이후 이 논문은 굿의 연행에서 바리와 차사가 망자의 가족에게 위무를 제공하는 메커니즘의 차이를 살펴보았다. 바리는 망자와 함께하고, 그들이 환생하도록 도와줄 것이라는 기대를 작동시키고 그것을 충족시킴으로써 위무를 제공한다. 반면 차사는 무질서한 죽음을 질서 잡힌 것으로 만드는 차사의 권위에 순응하는 기제를 통해서 위무를 제공한다. 본고에서는 이를 각각 여성적 죽음관과 남성적 죽음관으로 명명하며 죽음관이 무성적인 것이 아니라 젠더화되어 있음을 주장한다.

핵심어 : 바리공주, 차사본풀이, 죽음관, 저승, 미분화된, 정교한, 기대, 순응, 젠더화된 죽음관

1. 서론

신화는 심오한 물음을 제기한다. 우리는 누구인가? 왜 우리는 여기에 있는가? 우리의 삶과 죽음의 목적은 무엇인가? 이런 물음은 가치와 의미에 관한 중요한 질문들이다. 이는 사실에 관한 논점에 영향을 받기는 하지만 그 자체로 사실적 물음은 아니며, 사실과 현실에 대한 태도를 포함한다. 신화는 현실을 향해 그런 태도를 공포한다. 신화는 우리가 사실을 지각하고 우리 자신과 세계를 이해하는 방식을 구성한다. 우리가 신화를 의식적으로 고수하든 아니든 그것은 곳곳에서 영향을 미친다.¹⁾

본고에서는 신화가 제기하는 기본적 물음 가운데 죽음의 문제를 다루고자 한다. 이는 텍스트에 명시된 것이라기보다는 텍스트 분석을 통해 추론되는 하나의 세계관이다. 어떤 신화들은 우리가 죽음을 지각하고 이해

1) William G. Doty, *Mythography: The Study of Myths and Rituals*, second edition, Tuscaloosa and London: The University of Alabama Press, 2001, p.434.

하는 방식을 구성하며 이는 우리를 의식적이건 무의식적이건 규정한다. 죽음과 관련된 신앙 및 관행들의 여러 현상은 소외, 보상, 투사, 공포, 죄의식, 감정전이 등의 관점에서 설명될 만큼 다양하다.²⁾ 이는 죽음의 세계가 삶의 세계와 이질적임을 전제하는 가운데 이루어진다. 죽음이라는 낯선 세계에 진입하는 충격을 완화하기 위해 망자의 혼령을 죽음의 세계로 인도해주는 신에 대한 상상이 가능하다. 한국 무속신화에서 육지의 바리와 제주의 강림이 그런 신이며³⁾ 이들이 신으로 좌정하기까지의 이야기가 <바리공주>와 <차사본풀이>이다. 본고에서는 <바리공주>와 <차사본풀이>를 대상으로 신화를 통해 추론되는 죽음의 문제, 죽음관을 살펴보고자 한다.

<바리공주>는 서울 진오귀굿에서 불리는 무가로, 바리는 죽은 자를 저승으로 천도하는 신이다. <바리공주>가 불리는 <말미>는 진오귀굿에서도 가장 중요한 거리이다. <차사본풀이>는 주로 제주도 시왕맞이에서 불리는 무가로, 차사 강림은 죽은 자를 저승으로 잡아가는 하위신이다. 시왕맞이에서는 <차사본풀이> 외 여러 본풀이가 구송되지만 시왕맞이의 가장 중요한 본풀이 가운데 하나가 <차사본풀이>다. <바리공주>와 <차사본풀이>는 텍스트의 구체적 내용이 다르고, 그것이 진행되는 제의 맥락에도 차이가 있다. 그러나 이 두 텍스트는 사람이 갈 수 없는 저승 여행을 통해 죽음을 삶으로 전환시키는 인물이 주인공으로 등장한다는 점에서 유사하다.⁴⁾

<바리공주>에 대한 기존논의는 이본, 구조, 제제, 모티프, 텍스트성, 세계관, 굿과의 관계를 대상으로, 심리학·여성주의·다문화 등 다양한 시각에서 이루어졌으며 그 성과는 50여 편이 넘는 학위논문과 150편이

2) 존 바우커, 박규태·유기쁨 역, 『죽음의 의미』, 청년사, 2005, 61쪽.

3) 권태효, 『인간 그 죽음의 기원, 그 신화적 전개양상』, 『한국민속학』 43집, 한국민속학회, 2006, 48쪽.

4) 이계 여행과 환생 혹은 재생 모티프는 <이공본풀이>, <세경본풀이>, <문전본풀이> 등에도 나타난다. 그러나 이런 무속신화의 주인공들과 달리 바리와 강림은 이승의 혼을 저승으로 데려가는 신으로 좌정한다는 공통점을 가지기도 한다.

넘는 학술논문으로 남아있다.⁵⁾ <바리공주>는 무속신화 가운데 가장 많은 연구가 이루어진 텍스트이다. 본고의 논의는 일차적으로 <바리공주> 연구사 가운데 여성주의적 연구와 굿과의 관계에 대한 연구에 의존한다.

<바리공주>에 대해서는 기존연구 뿐 아니라 이본 채록 역시 다양하게 이루어졌다. 1996년까지 채록된 <바리공주> 자료만 해도 40편이 넘는다.⁶⁾ <바리공주> 이본은 제주도를 제외한 거의 전국에 분포하며 지역에 따라 조금씩 차이가 있다. 본고에서는 이본 간의 격차가 비교적 적은 서울 지역 <바리공주>, 그 가운데에서도 특히 배경재본을 1차 텍스트로 한다.

지금까지 채록된 <차사본풀이> 자료는 9편이다.⁷⁾ 본고는 이 가운데 상대적으로 풍부한 내용을 담고 있는 『제주도무속자료사전』의 안사인본을 주 연구 대상으로 한다. <차사본풀이>와 유사한 몇 가지 텍스트가 육지에 전혀 없는 것은 아니다. 가령 함흥의 무가인 <짐가제굿>에는 <차사본풀이>와 유사한 내용이 있다. 삼형제의 죽음을 해명하기 위한 일련의 사건이 그것이다. 그러나 <짐가제굿>에서 문제 해결자인 손사령은 강림과 달리 이계를 여행하지 않고 다리 밑에서 저승사자를 만난다. <차사본풀이>와 유사한 <김치흥덕현감설화>에도 저승으로의 여행은 나타나지 않는다.⁸⁾ 저승으로의 여행은 <차사본풀이>의 특수한 지점이다. 본고는 <차사본풀이>를 제주도 지역에서 특정하게 향유되는 무속신화로 볼 것이다.

5) <바리공주>의 연구 성과와 연구사에 대해서는 심우장, 「『바리공주』에 나타난 숭고의 미학」, 『인문논총』 67집, 서울대학교인문학연구원, 2012, 149쪽. 초기 연구사에 대해서는 김진영·홍태한, 『바리공주전집』1, 민속원, 1997, 54~55쪽 참고, 최근의 연구사에 대해서는 권유정, 「서사무가 <바리공주>의 현대소설로의 수용 양상 및 의미 연구」, 한국교원대학교 석사논문, 2011 참고.

6) 이본 간 차이에 대해서는 김진영·홍태한, 앞의 책, 12쪽 참고.

7) <차사본풀이> 각 이본에 대한 논의는 김형근·김현선, 『제주도 무속신화 <차사본풀이> 연구-함흥 <짐가제굿> 무가와와의 비교를 중심으로』, 『정신문화연구』 112호, 정신문화연구원, 2008, 245~246쪽.

8) 강진옥, 「저승여행담을 통해 본 제주도 무가 <해심곡>과 <차사본풀이>의 관계양상」, 『구비문학연구』 39집, 한국구비문학회, 2014, 58쪽.

<차사본풀이> 기존논의는 주로 다른 텍스트와의 비교를 통해 이루어졌다. <차사본풀이> 유형 무가를 저승신화로 전제하고 <천지왕본풀이>, <바리공주>, <차사본풀이>를 이계여행형으로, <황천혼시>, <맹감본풀이>, <짐가제굿>을 차성차사형으로 구분한 논의⁹⁾, <차사본풀이>를 <짐가제굿>을 비롯한 유사 설화와 비교한 논의¹⁰⁾, 형성과정이나 근원설화를 밝히기 위해 『해동이적보』 소재 <김치현감설화>와 비교한 논의¹¹⁾, 악인형 여성에 초점을 두고 <문전본풀이>의 노일제대귀일의 딸과 <차사본풀이>의 과양생이 처를 비교한 논의¹²⁾ 등이 대표적이다. 또한 <차사본풀이>의 ‘인간 죽음의 기원’ 대목을 세계 여타 지역의 죽음기원신화와 비교한 논의도 있다.¹³⁾

-
- 9) 최원오, 「<차사본풀이> 유형 무가의 구조와 의미」, 『한국민속학』 29집, 한국민속학회, 1997, 223~246쪽.
- 10) 김형근·김현선은 <차사본풀이>에 이승왕 김치 이야기가 부가되고, 본풀이의 성격이 강하며, 일부가 실제 곳에서 행위로 드러난다는 점을 들어 <차사본풀이>가 제주도의 독자적 무가라고 하였다. 김형근·김현선, 앞의 논문, 239~271쪽. 권태효·김윤희는 <차사본풀이>가 다른 동계자료에 비해 저승을 직접 여행하는 주인공을 설정하고 죽음과 관련된 상례의 여러 법도를 제시하며 죽음에 대한 인간의 본원적 의문 등을 강조한다는 점에서 독자적이라고 보았다. 권태효·김윤희, 「동계 자료와의 대비를 통해 본 <차사본풀이>의 성격과 기능」, 『구비문학연구』 30집, 한국구비문학학회, 2010, 228~231쪽.
- 11) 강진옥은 <김치현감설화>가 대부분 이승을 여행하는 염라대왕을 데려와서 백성의 원정이라는 현실적 문제를 해결하는 데 초점이 있다면, <차사본풀이>는 강림이라는 인물의 이계여행과 저승차사로 좌정해가는 과정에 초점이 있다고 보았다. 강진옥, 「<김치 설화>의 존재양상과 <차사본풀이>의 형성 문제」, 『비교민속학』 41집, 비교민속학회, 2010, 355쪽.
- 12) 길태숙, 「제주도 신화에 나타난 악인형 여성 캐릭터의 이미지 연구-<문전본풀이>와 <차사본풀이>를 중심으로」, 『열상고전연구』 29집, 열상고전연구학회, 2009, 328~362쪽.
- 13) 권태효는 <차사본풀이>에 나타난 죽음의 특징을 다음과 같이 정리한다. 1) 인간에게 죽음이 생긴 까닭보다는 죽음에 순서가 없게 된 까닭에 초점을 두고 있고, 2) 죽음에 이은 재생 관념이 나타나지 않으며, 3) 죽음의 상징적 동물로 까마귀가 설정되어 있으며, 4) 인간 죽음의 기원을 현실적 인식에 기반하여 사고한다. 권태효, 「인간 죽음의 기원, 그 신화적 전개양상」, 『한국민속학』 43집, 한국민속학회, 2006, 43~44쪽.

지금까지 <바리공주>와 <차사본풀이>의 유사성과 차이점에 대한 논의는 단편적으로 이루어지기는 했지만 두 신화를 본격적으로 비교한 연구는 없었다. 이들은 각 무속신화가 구연되는 곳에서 모두 망자를 저승으로 데려가는 역할을 한다. 그럼에도 불구하고 각각의 텍스트가 기반하거나 구성해내는 죽음관은 차이가 있다. <바리공주>는 제주도를 제외한 거의 전역에서 향유되고 있고 <차사본풀이>는 제주도에서만 고유하게 향유된다. 이런 향유 지역의 분할이 각기 다른 죽음관의 지형도를 지시하는 것일 수 있지만 중요한 것은 차별적인 죽음관의 내용과 관계를 살피는 것이 아닐까 한다.

본고는 각 텍스트가 변별적으로 구성하는 죽음관을 확인하기 위해 먼저 두 신화 텍스트의 공통 내용인 저승 여행 부분을 중심으로 그곳을 여행하는 인물의 형상화와 저승의 시공간의 형상화를 살펴보고자 한다.

2. 젠더화된 죽음관

2.1 여성과 남성이라는 저승 여행자

두 신화에는 모두 저승 여행을 시작하게 된 동기가 있다. 바리는 일곱 번째 공주로 태어나 버려진다. 바리의 어머니와 아버지는 모두 한날 한시에 죽을 병이 든다. 꿈 속에서 청의동자가 “발인 아기를 차저들여 삼신산 불사약 무상신 약려수 동해통왕 비례주 봉래산 가암초 안아산 구루취를 구해”야 살 수 있다고 말한다. 왕과 왕비의 병이 어떻게 치유될 수 있는가에 대한 답은 꿈을 통해 제공된다. <바리공주>에서 문제는 약수와 약초를 누가, 어떻게 얻는가 하는 것이다. 첫째 공주부터 여섯째 공주까지 “부모 소양 갈여는야”라는 질문이 이어진다. 바리 과업의 전체 틀은 부모의 병→치유로 이루어지며, 이는 가족 서사의 성격을 가진다. 부모를 구하기 위해 바리는 저승의 약수와 약초를 얻어야 한다.

여섯 명의 언니들은 약수와 약초를 얻으러 갈 수 없는 여러 가지 이유를 낸다. 이들은 “뒷동산 후원안에 꽃 구경 가갓다가 동서남북을 분간치 못하고 대명전을 찾지 못”(문덕순본)하는 인물들이다. 그러나 궁 밖에서 자란 바리라고 해서 사정이 다르지 않다. 부모, 형제에게 하직하고 궁궐 밖을 나설 때 바리는 “동서를 분간치 못”한다. 약수 얻으러 가는 길은 “육노 삼천리”와 “힘노 삼천리”이다. 바리가 약수를 얻으러 떠나는 대목에서 “슬푸다 바리공주”가 반복적으로 나타나기도 한다. 바리가 저승길에서 느끼는 막막함은 여섯 번이나 반복되는, 저승길을 갈 수 없는 이유를 통해 강조된다.

강림은 열여덟 명이나 되는 첩을 거느리고 있는 관원이다. 강림은 이들을 건사하느라 입참을 제대로 할 수 없었다. 김치 원님은 그 죄로, “이승에서 목숨을 바칠 것이냐, 저승에서 염라왕을 잡아올 것이냐”고 묻는다. 강림은 어쩔 수 없이 저승행을 택한다. 김치 원님은 의문사한 삼형제 죽음의 연유를 알아내라는 소지를 해결해야 하는 입장이다. 강림의 저승길은 염라왕을 잡아와 사인(死因)을 밝혀 소지를 해결하기 위한 것이다. 강림 과업의 전체 틀은 삼형제 죽음의 의문→해명으로 구성되며 이는 공무 집행의 성격을 가진다.

강림 역시 저승으로 가는 길을 걱정한다. “이게 무슨 말이나? 저승을 어떻게 가며 어디로 가면 좋으냐.” 강림은 저승에 가야한다는 생각에 먹고 자지 못한다. 이런 강림의 걱정과 염려는 큰 각시에 의해 해소된다. 큰 각시는 조왕신의 도움을 받아 강림에게 “저승 입성”과 “저승 본메”를 마련해준다. 강림은 저승길을 떠나기 전에 큰각시라는 조력자를 만나고 그녀의 도움으로 저승길에 필요한 행장과 서류를 구비한다. 강림의 길 떠남에서는 저승에 대한 두려움과 불안보다는 삼형제의 의문사가 어떤 방식으로 해결될 것인가가 중요해진다.

바리는 일곱 째 딸이라는 이유로 버려진다. 바리는 여성이라는 이유로 버려지고, 그로 인해 다시 약수를 얻으러 가는 과업을 수행하게 된다. 강림은 과도한 남성성을 가진 인물이며, 바로 그 이유로 인해 저승 여행을

떠나는 임무를 부여받는다. 바리와 강림의 인물 형상에는 이들이 가진 여성성과 남성성의 특징이 부각되어 나타난다.

바리의 길 떠남에서는 저승에 대한 불안과 두려움이 강조된다. 그녀의 저승 여행길은 뚜렷한 이정표도 없고 조력자도 없는 상황에서 시작된다. 무엇보다도 이 불안과 두려움은 멀고 험한 저승으로 떠나는 인물이 여성이라는 것과 관련이 있다. 바리가 남장을 하고 떠나는 지점은 그녀의 취약점이 무엇인가를 스스로 알고 있음을 방증한다. 바리는 여행길에서 석가세존을 만난다. 바리는 자신을 “국왕의 세자”라고 소개한다. 석가세존은 “국왕에 칠공주 있다는 말은 들었어도 세자대군 있다는 말은 금시초문이다”라고 하면서 바리가 버려졌을 때 구한 인물이 자신임을 밝히고 바리에게 “라화”(낭화, 낙화)를 준다.

저승으로 가는 길에 바리와 강림은 모두 저승으로 가지 못해 떠도는 영혼을 만난다. 바리는 가시성 혹은 철성의 지옥에 온갖 죄인들이 갇혀 있는 것을 본다. 바리가 꽃을 흔들며 성을 무너뜨리니 시왕 같 이 시왕가고, 극락 같 이 극락 간다. 바리는 자신이 가진 신물을 이용해서 갇힌 죄인들을 풀어준다. 바리는 이들과 “함께” 나아간다.

갇힌 영혼을 도와준다는 점에서 바리는 강림과 구분된다. 강림 역시 행기못 바위에서 “자기 명에 못가 남의 명에 가던 사람, 저승도 못 가고 이승도 못 와서 비새같이 울고” 있는 것을 본다. 강림은 떡을 잘게 부수어서 뿌린다. 이들이 떡에 정신이 팔린 사이 강림은 행기못에 빠진다. 강림은 이들을 “헤치고” 나아간다. 지옥에 갇힌 사람들을 풀어주며 도와준 경험은 바리가 이후 망자를 천도하는 신으로 좌정하는 근거를 제공한다. 이때 보인 바리의 자질은 실제 제의에서 중요하게 소환된다.

지옥의 죄인을 풀어주면서 도착한 곳에서 바리는 생명수를 지키는 무장신선(무장승)을 만난다.

석 삼년 아홉 해를 살고 나니 무장신선 하는 말이/ 그대가 앞으로 보면
여자의 몸이 되어 보이고/ 뒤로 보면 국왕의 몸이 되어 보이니/ 그대하고

나하고 백년가약을 맺어/ 일곱 아들 산전 받아주고 가면 어떠하뇨/ 그도 부모 봉양 할 수 있다면 그리하소이다./ 천지로 장막을 삼고 등척으로 베개 삼고/ 잔디로 요를 삼고 땀구름으로 차일 삼고/ 셋별로 등축을 삼아 초경에 허락하고/ 이경에 머무시고 삼경에 사경 오경이 근연 맺고/ 일곱 아들 산전 받아 주 연후에

바리의 과업은 생명수를 얻어야 하는 것이다. “얻는다”는 것은 주는 사람을 전제한다. 바리의 과업 수행이 성공할 수 있는가의 여부는 수혜자의 결정에 따라 달라진다. 바리는 수혜자의 요구를 들어주면서 생명수와 약초를 얻는다. 일곱 아들을 낳아 달라는 무장승의 요구를 들어주는 것이다. 바리의 과업은 임신과 출산이라는 여성의 생물학적 능력을 토대로 이루어진다. 바리는 이렇게 얻은 약수와 약초로 부모를 살린다. 출산의 능력은 곧 재생의 능력으로 이어지며 이는 모두 바리의 여성적 특징과 결부된다.

정리하자면 바리의 과업은 다음과 같은 세부 과정을 거친다.

임신과 출산 → 약수와 약초의 획득 → 부모의 희생

이 도식에는 역순의 논리적 전제 관계가 성립한다. 부모의 희생은 약수와 약초의 획득을 전제로 하고 그 획득은 다시 임신과 출산 능력을 전제로 한다. 하나의 과업이 다른 과업을 순차적으로 야기하며 그 가장 핵심에는 바리의 임신과 출산 능력이 자리하는 것이다. 바리는 여성의 생산 능력으로 약수와 약초를 얻고 부모를 재생시킨다.

강림은 염라왕을 잡아와 삼형제의 사인을 해명해야 하는 과업을 수행한다. 강림에 의해 이승에 온 염라왕은 재판관을 열어 과양생이 처의 죽은 삼형제가 사실은 그녀가 이전에 재물을 탐내 죽인 삼형제의 환생임을 밝힌다. 염라왕의 재판관으로 삼형제의 억울한 죽음이, 사실 과양생이 각시의 악행의 결과였음이 드러난다. 이상의 강림의 과업은 다음과 같은 도식으

로 정리 가능하다.

염라왕의 포박 → 염라왕의 재판 → 삼형제의 사인 해명

이 역시 역의 전제 관계를 가진다. 삼형제의 사인을 해명하기 위해서는 염라왕의 의도를 알아야 하며 염라왕이 이승에 제 발로 오지 않으니 잡아올 수밖에 없다. 그리고 이 핵심적 과업 수행은 강림의 물리적 힘을 바탕으로 이루어진다.

강림이 한 줌 허였던 몸천을 봉황눈을 부릅뜨고 삼각수를 거르고 청동 같은 팔뚝을 걸어 동곳 같은 팔 주먹 내어놓고 우레 같은 소리 벼락같이 지르며 한번을 필쩍 뛰면서 메어치니 삼만 관속이 사라지고, 두 번을 메어치니 육방하인이 사라지고, 세 번째는 연가마의 채를 잡아서 흔들면서 가마 문을 열어서 보니 염라왕도 양 주먹 주고 앉아 발발 떨고 있습니다. …… “강림이야, 강림이야, 밧줄의 한 고만 늦추어 달라, 인정사정 많이 걸어 주마,”

강림은 “청동 같은 팔뚝, 동곳 같은 주먹”으로 소리 지르고 메어치면서 관속과 하인을 겁주고 염라왕을 잡는다. 염라왕은 밧줄로 퐁퐁 묶인다. 강림은 강하고 위협적인 모습으로 형상화된다. 염라왕을 잡는 대목에서 그의 육체적 힘은 두드러지게 표상화된다.

바리와 강림의 가장 핵심적 과업 수행은 이들이 가진 여성의 능력과 남성의 능력으로 이루어진다. “얻는다”와 “잡는다”는 과업 자체가 이미 젠더의 틀에서 규정된 것이라고도 할 수 있다. 바리는 약수와 약초를 얻어 부모를 재생시킨 것처럼 망자를 재생시킬 수 있을 것이라고 믿어진다. 이 점은 진오귀곳의 제의 맥락에서 특히 강조되어 나타난다. 강림은 저승차사로 임명되는데, 염라왕을 잡아 온 것처럼 누군가를 잘 잡아올 수 있을 것이라 믿어지기 때문이다. 텍스트 내에서 부여받는 신직은 저승에서

이들이 보여준 여성적 혹은 남성적 능력의 대가이다.

2.2 미분화된 시·공간과 정교한 시·공간

바리가 가는 저승길은 “육노 삼천리”와 “힘노 삼천리”이다. 바리는 주령과 낙화로 험한 길을 평탄하게 만들고 성을 무너뜨리면서 나아간다. “주령을 끌고 가면 힘노는 육지 되고 육지는 평지 되며 대해는 물”이 된다. “낭화를 흔드니 칠성이 다 무너져 평지”된다. 약수가 있는 곳은 배도 없는 바다인데 바리는 주령으로 무지개를 만들어 타고 간다. (문덕순본) 바리가 가는 저승은 순차적으로 설명되지 않는다. 가다보면 육지가 나오고, 바다가 나오기도 한다. 구체적 지명이 나타나지 않으며 일상의 공간과 수평으로 이어진 듯하다. 현세와 저승은 일견 구분되지 않는 듯 보인다.

그러나 실제로 저승길은 바리가 가진 꽃과 주령이 없었다면 갈 수 없는 길이다. 무지개를 건너가는 것은 <바리공주>의 저승 공간이 일상과 유사하지만 신비하고 환상적인 방식으로 열리는 공간임을 단적으로 보여 준다. 이 꽃과 주령은 석가가 바리에게 준 것이다. 이본에 따라서는 석가와 바리의 문답이 나오기도 한다. “육노 삼천리를 왔거니와 힘노 삼천리가 남았는데 웃지 가려느냐/ 가다 개주검하여도 가려 하난이다./ 정성이 지극하면 지성이 감천이라 너 말이 기득하옵시니 길을 인도하리라.”(문덕순본) 석가는 바리가 예전에 자신이 구해서 비리공덕 부부에게 맡긴 아기임을 알아보고 지극한 효성에 감동받는다. 바리는 석가와와의 이전 인연 혹은 (버려진 아이인데도 가지고 있는) 효심으로 인해 신물을 얻는다. 바리가 무사히 저승으로 인도된 것은 신물이 저승길을 열었기 때문이며¹⁴⁾ 이 신물은 다른 사람이 아닌 바리였기 때문에 가질 수 있었던 것이다. <바리공주>에서 저승길이 열리는 방식은 바리 개인에게 달려 있으며, 신

14) 어비대왕 부부가 한낱한시에 죽을 운명이었을 때 청의동자가 버린 아기를 찾아서 약수를 얻게 해야 낫는다고 했던 몽사(夢事)는 이런 연결고리에 대한 선견지명을 보여준 것이기도 하다.

비하면서도 초월적이다.

<바리공주>가 저승에서 무장승의 요구를 들어 물 삼년, 불 삼년, 나무 삼년을 하고 일곱 아들을 낳는 동안 저승에서 시간은 흐른다. 이에 대해 “부모 소양 느껴 감네”라고 표현될 뿐 구체적 시간의 흐름은 서술되지 않거나 “세월이 여류하여”라고 표현된다. 이본에 따라서는 이보다 구체적으로 시간의 흐름을 서술하기도 한다. 무장승이 바리와 석삼년을 살고 바리가 여자인 것을 알고 일곱 아들을 낳아달라고 한다. 이후 “석 삼년 이흠해가 다 지나 양전마마 한 날 한 시 승하하시어서”(최명덕본)라는 시간 서술이 나타나는데, 이때 이승의 시간과 저승의 시간은 동일한 것처럼 생각된다. 저승의 시간이 특별히 서술되지 않거나 분명치 않은 이본이 많은 것은, 이승과 저승의 시간을 동질적인 것으로 보았기 때문이다.

<차사본풀이>에서 강림이 저승으로 가는 길에는 길에 대한 질문과 답이 나온다. 강림이 길에서 만난 문전 할아버지는 일흔 여덟 갈래 길을 하나하나 보여주고 그 가운데 개미 외뿔 만한 길이 저승길을 알려준다. 그 길에서 “길토래비”를 만날 것이고, 이후에는 다시 “알 도리가 있을 것 이라”고 말한다. “개미 외뿔 한 조각만한” 길에서 만난 길토래비는 “헝기 못”에 빠져야 한다는 것과 빠지는 방법에 대해서 알려준다. 강림은 헝기 못에 풍덩 빠지고 나서 저승 초군문 앞에 도달한다. <차사본풀이>에서 저승 가는 길에 대한 지식은 질문과 대답이 가능한 하나의 지식으로 통용된다.

<차사본풀이>의 저승은 죽은 이라 해도 함부로 들어갈 수 없는 곳이다. 강림이 저승을 들어갈 때 저승 “본메”가 중요한 역할을 한다. 본메가 없으면 저승에 가서도 돌아올 수가 없다. 이는 이승에서 저승으로, 저승에서 이승으로 이동할 때 모두 통용되는 일종의 통행증이다. 역으로 <차사본풀이>의 저승은 본메가 있다면 누구나 들어갈 수 있는 곳이다. 이 본메는 엄격한 형식을 따른다. 처음 강림이 저승 가는 본메로 받은 것을 큰 각시 앞에 내 놓았을 때 큰 각시는 “우레같이 동헌 마당 원님 앞에 달려들어…… 강님이 저승으로 염라왕 잡으려 가는데 저승 본메가 어찌 이

리 되옵니까? 생인의 소지는 흰 종이에 검은 글이나 저승 글이야 어찌 이리 되옵니까? 붉은 종이에 흰 글을 써 주십시오.”라고 한다. 김치 원님이 써 준 본메는 하얀 바탕에 검은 글씨였는데, 강림의 부인은 “붉은 종이에 흰 글”로 쓰인 것이 저승의 본메라고 알려주고 시정하게 한다. <차사본풀이>에서 저승과 이승의 문서는 서로 다르다. 강림은 큰 각시의 도움으로 저승의 형식을 갖추고 저승 갈 자격을 얻는다. 강림의 저승은 특수한 법칙이 지배하는 공간이지만 일정한 형식과 자격을 갖추면 누구라도 갈 수 있는 곳이다. <바리공주>의 저승이 반드시 바리여야만 갈 수 있는 환상적이고 초월적인 공간이었던 것과는 다른 방식으로 설정되어 있다.

저승 본메를 가진 강림은 길→일흔 여덟 갈래길→행기못→연주문(연주문 혹은 초군문)으로 나아간다. 이 공간들은 이승에서부터 저승으로 순차적으로 진행되며 각각에 대해서는 구체적 이름이 부여된다. 일흔 여덟 갈래길 하나하나에 대해서 유래와 설명이 나온다. 이 길은 “서산대사 들어간 길, 사명당도 들어간 길, 육한대사 들어간 길, 인간도불 할머니 들어간 길” 등으로 신화적 인물과 역사적 인물의 내력과 관련된다. 특히 행기못은 이승과 저승을 연결하는 중간 영역으로, 강림은 이곳을 빠져나가면서 산 자에서 죽은 자로 존재 전환을 이룬다. 연주문은 저승의 초입 문으로 염라왕이 사는 곳이다. 여기에서 강림은 염라왕을 포박한다. 이렇게 <차사본풀이>의 저승은, 이승에 이어지는 공간-경계 공간-저승 공간으로 각각의 기능과 역할이 나뉘, 체계화된 곳이다.

<차사본풀이>의 저승의 시간은 강림이 돌아와 큰각시와 재회하는 단락에서 세부적으로 서술된다. 큰각시는 강림을 3년이나 기다리다 소식이 없자 강림이 죽은 줄 알고 초제사를 지낸다. 강림이 저승에서 돌아온 것은 바로 이 때이다. “본메본짱으로 저승 갈 때 귀 없는 바늘 한 째 깎은 게 삭아서 오도둑 뿌러”질 만큼 오랜 시간이 흐르고 나서이다. 이 귀 없는 바늘 한 째를 보고서야 큰각시는 강림이 “설운 낭군님이 적실”하다며 맞아들인다. 강림이 저승 가서 살았던 사흘은 이승의 삼년으로, “저승 하루 이승 일년 법”이다. 이승과 저승의 시간은 다르게 흐른다.

바흐친은 시간과 공간의 불가분성을 ‘크로노토프(chronotope)’라는 용어로 설명한 바 있다. 크로노토프는 희랍어 어원인 “크로노스(chronos)”와 “토포스(topos)”의 합성어로, “문학작품 속에 예술적으로 표현된 시간과 공간 사이의 내적 연관”¹⁵⁾을 의미한다. <바리공주>나 <차사본풀이>에서 공간과 시간은 분명한 관련을 가진다. <바리공주>의 저승 공간은 초월적이며 환상적이다. 여기에서 시간의 흐름은 특별히 언급되지 않는다. 이 크로노토프는 미분화된 특성을 가진다. 초월적이며 환상적 방식으로 열리는 이 공간은 순차적이거나 계기적으로 보이지 않으며 시간의 흐름 역시 구체적으로 표현되지 않는다. 반면 <차사본풀이>의 크로노토프는 분화된, 정교한 특성을 가진다. 이 공간은 기능에 따라 분절되어 명명되며 이승과는 다른 특수한 시간이 적용된다.

2.3 죽음에 대한 두 가지 사유: 정서와 인식의 문제

각 무속신화에 구현된 저승과 바리·강림의 형상화는 현실에서 망자가 가게 되는 이질적 시·공간, 거기에서 그와 동반하게 되는 인물에 대한 상상의 산물이다. 이 두 가지는 서로 관련을 가지기도 한다. 가령 바리가 이동하는 저승의 미분화된 크로노토프는 죽음의 시공간이 바리를 중심으로 재현된 결과물이라고 할 수 있다. 저승의 시공간이 고유한 특성을 가지기보다는 바리의 이동에 초점을 둔 결과, 바리를 중심으로 열리는 환상적 토포스를 가지게 되고, 바리의 노동과 임신·출산의 시간이 곧 저승의 시간으로 환산되는 것이다. 이제 이러한 인물과 시공간이 구성해 내는 죽음관이 무엇인가가 문제시된다.

앞서 언급한 것처럼, 바리의 저승행은 부모 공양, 즉 부모에 대한 마음을 보이는 과정이다. 바리는 불안과 두려움 속에 저승으로 떠나는데 바리

15) 김옥동, 『대화적 상상력: 바흐친의 문학 이론』, 문학과 지성사, 1988, 208~218쪽, 미하일 바흐친, 『소설 속의 시간과 크로노토프의 형식』, 전승희 외 공역, 『장편 소설과 민중 언어』, 창작과 비평사, 1988, 259~468쪽 참조.

가 환기하는 이러한 정서는 그녀가 먼 길을 홀로 가는 여성이라는 점에서 비롯된다. 바리가 저승길을 여행할 때 다음과 같은 정형구가 반복되어 나타난다.

우여 슬푸다 선후망의 아모망제
썩은 귀 귀 썩은 입에 자세히 들엇다가
제보살님께 외오시면
발이공주 뒤를 떨어
서방정토 극락세계로 가시는 날이로성이다

우여 슬푸다 선후망의 아모망제
초단에 선행자 맞고 이단에서 잔부정 맞고
삼단에서 사재삼성 바다
쇠설문 대설문 연슈당 쌍갯새람 맞고
은전 금전 맞고 서방정토 극락세계로
염불하고 가는 배로성이다

이 정형구는 망자의 저승천도와 왕생극락을 기원하는 축원대목이기도 하다. 배경재본에는 이 정형구가 7회 반복되며 10회 이상 반복되어 나타나는 이본도 있다. 이들은 현실과 신화를 연결하는 가교의 역할을 한다. <바리공주>의 “우여, 슬푸다.”의 정형구는 망자와 유가족의 현실을 환기한다. <바리공주> 텍스트 내부의 바리의 여정이 망자의 여정과 동일시되고, 바리의 심정이 망자와 그 가족의 심정과 동일시되며, 결국은 부모를 재생시켜야 했던 바리의 과업은 망자와 망자 가족의 과업이 된다. 이런 동일시가 구축되는 것은 <바리공주> 텍스트 자체에서, 그리고 그것의 향유과정에서 정서가 중요한 축으로 작동하고 있기 때문이다. 이는 <바리공주>가 죽음을 감정과 그 처리의 문제로 사고한 결과가 아닐까 한다.

<차사본풀이>가 제기하는 죽음의 문제는 인식적인 것으로 보인다. 강

림은 삼형제의 사인을 알기 위해 저승 여행을 한다. 강림은 물리적 힘을 바탕으로 염라왕을 잡아온다. 염라왕은 일종의 재판관을 통해 삼형제 죽음의 의문을 해결한다. 의문이 있고 그것을 해결하는 과정에서 강림의 물리적 힘은 중요한 수단이 된다. 이는 <차사본풀이>의 크로노토프가 저승을 자체의 질서를 가진 정교화된 시공간으로 구성하는 것과는 관련이 있다. 저승이 하나의 인식 대상으로 자리잡게 될 때 거기에는 이승과 다른 질서가 부여될 수 있고 그 구성 요소들이 정교하게 분절되고 명명될 수 있다. 이는 죽음을 정서의 문제로 접근한 <바리공주>의 크로노토프가 왜 미분화되어 나타나는지를 역으로 추정하게 한다.

<차사본풀이>가 죽음을 인지적 차원에서 다루고 있음은 두 가지 에피소드를 통해서도 알 수 있다. <차사본풀이>의 이본 가운데에는 강림이 차사로 임명된 후 까마귀가 적패지를 전달하는 에피소드와 강림이가 동방삭을 잡아오는 에피소드¹⁶⁾가 이어지는 것들이 있다. 강림은 염라대왕의 분부를 받아, “여자는 칠십, 남자는 팔십 정명으로 차례차례 저승오라.”는 적패지를 붙이는 임무를 수행하게 된다. 강림은 인간 세계에 오다가 까마귀를 만나 대신 적패지를 전하게 한다. 까마귀는 중간에 적패지를 잃어버리고 “아이 갈 데 어른 가시오. 어른 갈 데 아이 가시오. 부모 갈 데 자식 가시오. 자손 갈 데 조상 가시오. 조상 갈 데 자손 가시오.”라고 한다. 이는 죽음의 무질서함이 일반화된 세계를 보여준다. 다른 한 편으로 이 에피소드는 죽음이 왜 무질서해졌는가에 대한 연유를 설명한다. 죽음의 무질서함은 일반적 현상이며 일정 원인의 결과로 합리화된다. 이런 보편화와 합리화의 과정을 통해 무질서한 죽음은 질서화 된다.

또 다른 강림의 임무는 동방삭을 잡아오는 것이다. 강림은 냇가에서 숲을 씻는다. 동방삭이 왜 숲을 씻느냐고 묻자 “검은 숲을 백일만 씻으면

16) 이 두 에피소드는 이본들에서 선택적으로 수용된다. 전자는 고대중, 이영주, 안사인, 김덕삼, 강순선, 이정자본에 나타난다. 후자는 안사인, 김덕삼, 문창헌본에 나타난다. 두 가지가 함께 나타나는 것은 안사인, 김덕삼본이다. 이에 대해서는 김형근·김현선, 앞의 논문, 249쪽 참고.

백 숯이 되어 백가지 약이 된다.”고 말한다. 동방삭은 삼천 년을 살았어도 그런 말은 들어본 적이 없다고 하고 이에 정체가 탄로나서 강림에게 잡힌다. 동방삭은 삼천 년이나 살면서 차사들을 농락하고 죽음의 질서를 무너뜨린 인물이지만 끝내는 강림에게 잡히고 만다. 강림은 무질서한 죽음을 바로잡아 염라왕에게 능력을 인정받는다. 이 두 편의 에피소드는 무질서한 죽음의 원인과 그것을 바로 잡는 강림의 능력을 보여주면서 계기적으로 해석될 수도 있다. 이상의 서사는 왜 죽음에는 순서가 없는가, 인간은 왜 영원히 살 수는 없는가에 대한 질문과 답을 제공한다. 이런 질문과 답은, 죽음을 인식의 차원에서 사유한 결과이다. 인식적 차원에서 고구된 죽음관이 <차사본풀이>에 산포되어 있음은 <차사본풀이>의 정형구를 통해서도 확인된다.

그때 나온 법으로 우리 인간법도 사람 죽어 명생법 마련되었습니다.

그때 나온 법으로 우리 인간법도 인간 사람 죽기 전에 살았을 때 저승 일성을 차려놓는 법입니다.

그때 나온 법으로 우리 인간 부부간 법이라 열 아기 낳아도 하나의 보람도 없는 부부간법입니다. 강림이가 저승 갈 땐 신이나 버선이나 신어 갈 땐 좋아도 저승 가고 와서 벗어 버리면 신었던 것 같지 아니한 것이 부부간 법입니다.

그때 나온 법으로 집안에 굶은 일이 있으면 문전 조왕 축원 하면 집안에 굶은 일이 멀리 보내게 되는 법입니다.

그때 나온 법으로 우리 인간 사람도 죽으면 동심절 전천문 자운문 해야 품기는 법입니다.

그때 나온 법으로 우리 인간 사람도 죽어 가면 이 차사가 앞을 서고 이 밧줄로 결박 상송하는 법입니다.

그때 나온 법으로 시왕당클 밑에 사켓상을 심어 나갓방석(강림차사가 이 시루떡위에 하강하여 앉는다고 함) 나갓도전(시루떡을 들어 춤추며 올리는 재차)을 치어 올리는 법입니다.

그때 나온 법으로 인간 사람 죽으면 떡 하여 겨드랑이에 품어주는 법입니다.

그때 나온 법으로 칠성(뱀) 죽은 법은 없어 아홉 번 열 번 환생합니다.

그때 나온 법으로 이제 지금도 까마귀와 솔개는 만나면 서로 원수지간이 되어 서로 뜯는 법입니다.

그때의 법으로 까마귀는 “갈아 놓은 밭에 걸음걸이”라 아장아장 걷는 법 마련하였습니다.

“그때 나온 법으로”의 정형구는 다른 본풀이에도 나타나는 것이지만 특히나 <차사본풀이>의 정형구는 주로 상장례의 여러 관습의 기원을 설명하는 데 활용된다. 『제주도무가본풀이사전』의 <김해춘본>에는 “제사 명절에 축지방 쓰는 법”, “아이 갈 때 어른 가는 법”, “부모 형제 상례법” 등이 나타난다. <차사본풀이>에서는 이본과 상관없이 명정, 기일제사법, 초혼 등의 상장례 기원에 대해 다양하게 언급하고 있다. “그때 나온 법으로”의 정형구는 상장례의 여러 관습이 어디에서 기인하였는가를 설명함으로써 상장례가 이루어지는 현실을 신화 안에 끌어들인다. <차사본풀이>의 정형구는 죽음을 하나의 질서화된 세계로 구성하고 있음을 보여준다. 상장례의 기원이 텍스트의 여러 부분에 산포되어 있는 이유 역시 이 세계가 죽음을 하나의 정교화된 절차로 이해하고 있기 때문이다. <차사본풀이>의 죽음관은 규칙과 법칙으로, 인지적으로 구성된다.¹⁷⁾ <바리공주>가 신화 안에 망자와 그 가족의 정서를 끌어들인다면, <차사본풀이>는 현실의 법과 관습을 끌어들인다.

<바리공주>와 <차사본풀이>에서 바리와 차사의 인물 형상과 저승의

17) 같은 맥락에서 권복순은 <차사본풀이>가 죽음과 관련되는 세 가지 물음을 제기하고 해답하는 해설적 기능을 한다고 본다. 세 가지 질문은 인간의 사주팔자에 대한 것, 인간 사후에 관한 것, 인간 생명의 영원성에 대한 것이며, 그 답은 각각 염라왕이 주관하고, 죽음은 삶의 연장이라며, 인간은 영원한 존재가 아니라는 것이다. 권복순, 『<차사본풀이>의 해설적 기능과 의미』, 『배달말』 49집, 배달말학회, 2011, 325~326쪽.

크로노토프가 관련되는 방식은 하나의 죽음관을 구성한다. <바리공주>에는 미분화된 공간의 탐색자가 있고, 그 주인공은 여성이다. 바리의 저승 탐색은 불안과 두려움의 정서를 야기한다. 그 가운데 행해지는 여성적 과업은 모두 부모의 병을 구원한다는 가족 서사 틀을 가진다. 가족의 병이나 죽음의 상황은 <바리공주>의 수용자들이 공유하는 것이기도 하다. 미분화된 저승-여성 탐색자의 결합은 바리-망자와의 감정적 동일시를 용이하게 하며 그와 관련되는 정형구의 반복을 가능하게 한다. 이는 <바리공주>가 죽음으로 자극된 정서의 문제를 보듬는 데 관심을 두며 형성된 텍스트임을 시사한다. <바리공주>는 동일시를 통해 저승으로 떠나는 망자와 가족의 정서를 지속적으로 환기한다.

<차사본풀이>에는 정교하게 분화된 저승이 있고 그 탐색자는 관원이다. 그 주인공 강림의 저승 탐색은 불안과 두려움의 정서를 야기하기보다는 세부적 지식(길의 유래, 저승 행색이나 통용되는 문서의 법칙, 상장례의 유래 등)을 소통하는 데 치중한다. 염라왕을 잡는 과업은 삼형제의 의문사에 대한 소지를 해결한다는 공적인 성격을 가진다. 이는 가족의 병이나 죽음의 상황을 직접 환기하지는 않는다. 과양생이 각시가 자식의 죽음으로 슬퍼하기는 하지만 이는 자신이 행한 악행의 대가이다. 강림의 저승행은 죽음의 이유를 규명하는 데 할애된다. 정교한 저승-남성 공무 수행자의 결합은, 죽음을 질서화된 공간으로의 편입으로 보게 하며, 죽음의 무질서 역시 질서화된 것임을 상기시킨다. <차사본풀이>는 죽음의 문제를 인식의 차원에서 고려한 결과물이라고 할 수 있다.

3. 젠더화된 죽음관의 실천, 기대와 순응

앞서 언급한 것처럼 무속신화 내에서 바리와 차사가 수행했던 과업은 신이 된 이들이 수행할 과업이 된다. 저승에서의 직능과 상동성 혹은 유사성을 가진 신직이 인물에게 부여되는 것이다. 이들이 곳에서 담당하게

되는 역할도 무속신화 내에서 표상된 인물 형상과 유사할 것이라고 추측할 수 있다. 그렇다면 각 텍스트의 죽음관이 제의 맥락에서 어떤 기능을 하는지 살펴보자. 이는 각 지역의 무속을 담당한 향유 집단이 바리와 강림이라는 신의 역할을 통해 제의에서 어떻게 망자를 애도하고, 그 가족을 위무하는가를 살펴보는 것이기도 하다.

<바리공주>가 구송되는 진오귀굿¹⁸⁾과 <차사본풀이>가 구송되는 시왕맞이굿은 모두 저승천도굿에 해당한다. 저승천도굿은 지역에 따라서는 진오귀굿, 오구굿, 새남굿, 다리굿, 시왕굿, 수왕굿, 수망굿, 시왕굿, 망목이굿, 셋김굿, 질담음, 시왕맞이 등 다양한 이름으로 불린다.¹⁹⁾ 전술한 것처럼 <바리공주>는 진오귀굿 가운데 <말미>거리에서 구송된다. <바리공주> 연행의 전후 맥락을 살펴보면 바리의 굿에서의 역할을 확인해 볼 수 있을 것이다. <말미> 전에 행해지는 <사재삼성>은 사자가 저승으로 내려오는 과정을 보여준다.

저 망재님 모시려고 칼등걸이 굽은 길에 화살걸이 곧은 길에 밤이면은 산을 넘고 낮이 되면 들을 건너 손씨 문전 당도하니 지붕 위에 백기 꽃고 대문 안을 썩들어서니 수문장이 산란허다 마당 간대 들어서니 오방지신 문 막는다 산간마루 떼굴르니 성주왕신 산란허다

또한 이 거리에서 구송되는 <만수받이>에는 저승사자가 망자의 숨을 거두는 장면이 형상화된다.

방문설주 걸터잡고 오리만큼 다가섰다 십리만큼 물러서서 어서나라 바빠

18) 진오귀굿은 크게 등급에 따라, 죽은 망자의 죽은 시기에 따라 구분이 된다. 경제적으로 여유가 있는 대가집에서는 새남굿을 하고, 일반 가정에서는 평진오귀굿을 행한다고 한다. 망자의 죽은 시기에 따라서는 망자가 죽은 지 얼마 되지 않은 경우는 진진오귀, 망자가 죽은 지 그 시기가 오래된 경우는 목은 진오귀라 한다. <진오귀>, 『한국향토문화전자대전』, 한국학중앙연구원, DB.

19) <굿>, 『한국민속신앙사전: 무속신앙 편』, 국립민속박물관, DB.

나라 손씨 망재 허는 말이 그 뉘라고 나를 찾소 날 찾을 이 없건마는 어느 누가 나를 찾나 실날같은 목에다가 오라시슬 걸어놓고 쇠몽치를 움켜쥐고 한번 호령 나우치니 열손열발 맥이 없네 두 번 호령 나우치니 있든 정신 간 곳 없고 삼세번을 나우치니 혼비백산 가신망재 원명종신 임종시에 구사당에 하직하고 신사당에 허배하고 마루 끝에 신발 벗고 마당전에 인정쓰고 적삼벗어 손에 들고 대문밖을 썩나서니 혼백불러 명세허니 없던 곡성 낭자허다²⁰⁾

진오귀굿 <사재삼성> 거리의 사자는 저승에서부터 이승으로 와서 실제로 목숨을 거두는 존재이다. 이 사자는 <차사본풀이>의 강림의 모습과 유사하다. 오라로 묶어 호통을 쳐서 물리적인 힘으로 인간의 목숨을 빼앗는다. 사자는 무서운 존재가 아니라 농담을 하고 인정을 얻어내는 희극적 존재이기도 하다. 진오귀굿에서 사자는 무서운 모습과 우스운 모습 두 가지를 가진 것으로 나타난다. 이 두 가지 모습은 모두 바리와는 차별적이다. 진오귀굿에서 바리와 사자에게는 서로 다른 역할이 할당되어 있음을 짐작할 수 있다.

<사재삼성> 후에 <바리공주>가 구송되는 <말미>가 이어진다. <말미>에서 무당은 머리에 큰머리를 얹고 공주 복색으로 단장하고 노란 몽두리를 입고 의자에 앉아 장고를 치며, 무가를 읊는다.²¹⁾ 무가에서 묘사된 바리의 복색은 <말미>거리에서 무당의 복색과 일치한다. 시왕맞이굿에서 차사가 본풀이로만 구현된다면 진오귀굿에서 바리는 공주의 복장을 한 무당으로, 연극적으로 체현된다.²²⁾

20) 김현선, 『서울진진오귀굿 무가자료집』, 보고사, 2007, 403~409쪽.

21) 조홍윤, 『서울 진오귀굿』, 열화당, 1994, 60쪽.

22) “바리공주 인도 국왕에 보살이 되어서 만발공양 수록재 큰머리 단장에 은하몽두리 넓으나 때때 좁으나 흥띠 수치마 수저고리 수당혜 화하복색 백수한삼 철쇠방울 선대부채 은월도 삼지창, 앞으로 엄불배설 뒤로 돌아 시왕배설, 사람 죽어 고혼되면 극락세계 연화대로 천도나 보내겠습니다.” 그도 그리해라 하오시며…… 이상순, 『서울 새남굿 신가집』, 민속원, 2011, 365쪽. <바리공주>에 형상화된 바리의

<말미> 다음에 이어지는 <도령거리>에서는 무당으로 분장한 바리의 제의적 역할이 잘 나타난다. 여기에는 몇 가지 상징적 행위들이 있다. 나비도령은 바리가 구름을 헤치며 나아가는 형상이며 밖도령 손도령은 바리가 낮을 받쳐 안고 도는 형상이며, 밖도령 부채도령은 바리가 부채로 머리에 망자의 낮을 떠서 왼편으로 돌 때 감싸 돌고, 오른편으로 돌 때는 안아 도는 형상이며 밖도령 칼도령은 지옥문의 열쇠를 상징하는 대신칼을 가지고 바리가 열두 지옥의 문을 여는 형상이다.²³⁾ 이는 모두 바리가 영혼을 지옥으로 인도하는 역할을 상징화한 것이다. 무당=바리는 망자의 낮을 안고, 받치고, 돌면서 지옥의 문을 연다. 이때 바리는 망자의 낮을 마치 품안의 아기와 같이 소중한게 다룬다. 무당을 통해 인간으로 육화한 바리는 자비롭고 포용력 있는 신이다.

저승사자에게는 바리처럼 망자를 지옥에서 구하거나 지옥에 빠지지 않도록 하는 구원자로서의 역할이 없다. 바리는 저승에서부터 와서 이승의 목숨을 거두는 사자와 달리 망자를 극락세계 연화대로 인도하여 다시 태어나게 한다. 지옥의 문이 열리고 나면 바리가 예단을 상에 받쳐 들고 대설문 안으로 들어가 연지당 앞에 도착한다. 망자는 연지당 앞에서 바리의 인도로 지장보살을 배알한다. 망자는 여기에서 지장보살에게 자비를 구하기 위해 억울한 사정과 누명을 호소하는 것이다.²⁴⁾ 이렇게 바리공주는 망자가 환생의 기회를 가질 수 있는 길로 인도한다. <바리공주> 신화를 구송하는 <말미>의 끝부분에서 새발심지를 태워 그 흔적을 보고 망자가 무엇으로 다시 태어났는가를 확인하는 절차는 바리가 죽은 자를 새롭게 탄생시키는 힘을 가진 존재라는 것을 잘 보여준다.²⁵⁾

복색은 제의에서 무당의 복색이다. 무당이 바리의 역할을 한다는 점에서 진오귀곳에는 연극적인 측면이 강하다.

23) 이상순, 앞의 책, 374~375쪽. 진오귀곳 해당 제의 맥락에서 바리공주와 지장보살의 유사한 역할에 대해서는 강진욱, 『바리공주와 지장보살의 제의적 기능과 인물형상 비교』, 『구비문학연구』 35집, 한국구비문학회, 2012, 201~202쪽.

24) 이상순, 앞의 책, 380쪽.

25) 이용범, 『서울 진오귀곳의 종교적 성격과 문화적 위상』, 『한국학연구』 27호, 고려

시왕맞이곳에서 망자를 위한 청원 대상은 시왕이지만 시왕본풀이는 따로 없다. 시왕맞이에서 가장 중요한 재차 중 하나가 <차사본풀이> 거리이며, 이 거리에서 <차사본풀이>가 구송된다. 시왕맞이에서 <차사본풀이> 구송 전후의 맥락을 살펴보면 차사의 역할을 알 수 있다. <차사본풀이>가 구송되고 나면 주잔념김이 이루어진다. 무당은 차사를 부르고 “행(行)이 바쁜 질(路)이 바쁜 처서웨다. 늘신왕 삼쳐서 아이고 삼백 명 넘은 영혼 안동헌 처서님네 주잔권잔(酒盞勸盞) 드립네다.”라고 한다. 본풀이를 통해 소환된 차사는 권위를 가진 접대의 대상이 된다. 차사를 대접하는 이유는 그에게 기원할 것이 있기 때문이다. 무당은 “신의 아이”가 저승에 너무 늦거나 너무 이르게 가더라도 구박하지 말라고 차사에게 당부한다. <차사본풀이>는 “망인을 차사가 구박하지 않고 저승까지 고이 데려가길 기원하기 위해”²⁶⁾ 연행 된다. 시왕맞이에서 무당은 차사가 망자를 잘 데려가 주길 기원하는 존재이다. 이때 무당과 차사 사이에는 분명한 위계가 세워진다. 차사, 무당, 망자는 모두 구분되는 존재이며 경우에 따라 차사>무당>망자의 관계가 형성되기도 한다.

바리의 역할이 저승까지 갈 때 영혼을 아이처럼 돌보고 보호하는 것이라면 차사의 역할은 저승까지 가는 영혼에게 해를 끼치지 않는 것이다. 바리의 역할이 적극적인 구원을 자청하는 것이라면 차사의 역할은 망자에게 해를 행하지 않는, 소극적인 것이다. 바리가 데려가는 저승길도 도움과 구원이 있는 길이라면, 차사가 데려가는 저승길은 억압과 강압에서 자유로운 길이다.

시왕맞이에서 차사의 복색은 무당의 언어를 통해 표현된다. 차사는 “남방사주(藍紡紗紬)로 된 솜바지, 백방사주(白紡絲紬)로 된 저고리 자주명주로 된 행전(行纏), 백릉(白綾) 버선, 소매가 좁은 미투리, 쇠틸로 된 흑두전립(黑頭戰笠), 한산모시 접두루마기를 입고 홍사(紅絲)를 옆에

대학교 한국학연구소, 2007, 19~20쪽.

26) 구체적 <차사본풀이> 거리의 재차는 다음과 같다. 들어가는 말미-공선가선-날과 국 검김-연유담음-<차사본풀이>-주잔념김-산받음이다.

차고, 적패지(赤牌旨)를 웃고름에 차고, 삼척오촌(三尺五寸)의 팔찌를 차고, 죄인을 묶을 밧줄을 등에 지고, 앞에는 용자(龍字), 뒤에는 왕자(王字)를 새기고, 봉안을 부릅뜨고” 나타난다.²⁷⁾ 차사의 복색과 그가 가진 적패지, 오랏줄은 차사가 관의 명령을 수행하는 사람임을 상징한다. 관원으로 형상화된 차사가 망자를 저승으로 이끄는 과정을 <혜심곡>에서 찾아볼 수 있다. <혜심곡>은 본풀이 이전에 구송되기도 한다. 이때 저승차사가 죽어가는 영혼을 데려가는 모습은 마치 죄지는 사람을 심판대로 끌고 가는 모습과 유사하다. 팔에는 오랏줄을 묶고 발에는 족쇄를 채워서 끌고 간다.²⁸⁾

그렇다면 이렇게 강압적인, 공무를 집행하는 것과 같은 차사의 역할이 망자의 가족에게 어떤 위무를 줄 수 있을까? 이는 죽음을 하나의 질서로 받아들이는 것과 관련이 있다. 죽음은 무질서한 본성을 가지며 이는 망자의 가족에게 폭력적으로 경험된다. “부모 갈 데 아이 가고 조상 갈 데 자손 가는” 죽음은 쉽게 받아들이기 어렵다. 이를 받아들이도록 만들기 위해서는 강제하는 인물이 필요하다. 시왕맞이굿에서 무질서한 죽음을 질서화하는 인물이 바로 차사 강림이다. 차사는 한편으로 공정해 보이는 관원으로, 다른 한 편으로는 절대적 힘을 가진 인물로 형상화된다. 그는 망자보다도 무당보다도 압도적인 권위를 가진다. 누구도 그를 거스를 수 없다. 차사는 죽음의 세계를 질서의 세계로 형상화하는 육화된 존재이다. 이런 차사의 존재가 망자의 가족에게 위무를 제공한다면 그것은 권위에 순응하는 기제를 통해서이다. 차사의 권위에 순응하는 것은 곧 죽음의 법칙에 수긍하는 것이다.

27) 현용준, 『제주무속자료사전』, 각, 2007, 216쪽, 이은봉, 『한국인의 죽음관』, 서울대학교 출판부, 2000, 115쪽에서 재인용.

28) 이은봉은 이에 대해 “심판의 관념을 반영하는 것”이라고 본다. 이은봉, 앞의 책, 117쪽. 그러나 이런 강압성이 단죄라는 윤리적 측면에서만 해석된다면 망자를 위한 천도굿에 차사가 기원의 대상이 되는 이유는 설명할 수 없다. 본고는 차사가 죽음의 세계를 질서의 세계로 형상화하는 육화된 존재이며, 그 수행을 통해 망자의 가족이 죽음의 법칙에 순응하도록 하는 역할을 한다고 본다.

진오귀곳에서 바리의 기능은 이와 다르다. 바리는 망자를 환생으로 인도한다. 인간으로 죽음을 맞은 망자는 조상신으로 새로 태어나게 된다. <바리공주>가 제의에서 하는 역할은 신화 내의 역할과 상동성이 있다. <바리공주>에서 출산의 능력은 곧 재생의 능력으로 이어진다. 이는 제의 맥락에서는 망자를 재생시킴으로써 천도를 완수하는 직능으로 나타난다. 이 과정에서 무당과 동일시되는 바리는 망자와 함께한다. 바리가 망자의 가족에게 위무를 제공한다면 그것은 그녀가 망자와 함께하고, 그들이 환생하도록 도와줄 것이라는 기대를 작동시키고, 그것을 충족시키기 때문이다.

4. 결론

<차사본풀이>와 <바리공주>는 죽음 관련 제의에서 불리는 무가들이다. 이들에 대한 다양한 기존 연구는 텍스트의 죽음관을 추론하는 것으로 귀결되기도 했다. 죽은 이를 중심으로 영육의 분리 여부와 영육의 위계를 문제 삼기도 하고, 저승과 이승의 관계가 유사성을 가진다고 보거나, 죽은 이의 환생을 통해 저승이 죽음의 공간일 뿐 아니라 삶의 공간임을 드러내기도 했다. 이상의 텍스트를 통해 추론된 것들은 무속신화의 죽음관 혹은 한국인의 전통적 죽음관으로 확장되기도 한다.²⁹⁾

본 연구는 <바리공주>와 <차사본풀이>를 통해 죽음관이 젠더화되어 있음을 밝혔다. 바리로 대표되는 도움과 구원의 기대가 충족되는 과정을 여성적 천도원리로, 차사 강림으로 대표되는 죽음의 법칙에 순응하는 과

29) 무속에서 죽음이란 이승의 가족에서 저승의 가족으로 이동하는 의미를 지닌다. 그래서 죽음은 외롭지 않으며, 자연스러운 것이다. ...무속의 저승은 이승과 다른 공간이지만, 단절된 공간은 아니다. ...또한 저승은 죽음을 극복할 수 있는 신화적 생명의 공간이며 이승의 문제를 해결할 수 있는 공간으로 여겨진다. 이런 점에서 한국 무속에서 저승은 항상 관계를 갖고 소통해야 되는 인간 삶의 한 부분을 이룬다. 이용범, 『한국무속의 죽음이해 시론』, 『한국학연구』, 38집, 고려대학교 한국학연구소, 2011, 287~288쪽.

정을 남성적 천도원리로 명명할 수 있을 것이다. 천도는 산 자가 죽은 사람의 명복을 빌기 위한 의식이다. 이는 죽음이 궁극적으로는 산 자의 문제에서 비롯되었음을 단적으로 보여준다. 산 자가 계속 살기 위해서는 죽음에 대한 이해가 필수적이다. 산 자는 죽음을 사유함으로써 구원받는다. 이때 바리를 중심으로 하는 여성적 죽음관은 죽은 이를 좋은 곳으로 보냈다는 정서적 위안을 줌으로써 망자의 가족을 위로한다. 차사를 중심으로 하는 남성적 죽음관은 죽은 이가 당연히 갈 곳으로 갔다는 질서를 강조함으로써 위무를 완수한다. 이는 망자의 세계가 현세와 이질적이기는 하지만 현세와 다름없거나 그 이상으로 좋은 곳 혹은 합리적인 곳임을 강조한다. 망자가 좋으면 산자도 좋고 망자가 납득하면 산자도 납득하는 것처럼 보이지만 실제로는 산자가 가진 이상을 망자에게 투사하는 것이다.

젠더화된 죽음관은 영육의 분리 여부와 이승과의 관계성 여부를 통해 죽음관을 설명하려는 기존 논의만큼이나 중요하다. 일견 무성적(無性的)으로 생각될 수 있는 죽음에 대한 사유가 여성적-남성적 특질을 기반으로 구성되고 있음을 보여주기 때문이다. 같은 맥락에서 <바리공주>에 대한 여성적 읽기의 저변 확대가 가능하다면, 그것은 바리의 노동, 임신, 출산의 경험 뿐 아니라, 그녀가 구현하는 죽음관이 여성적인 것이기 때문이다.

물론 실제 곳 연행에서 여성적 천도원리와 남성적 천도원리는 뒤섞여 나타난다. 그렇다 하더라도 <바리공주>가 진오귀곳의 핵심체차이며 <차사본풀이>가 시왕풀이의 핵심체차라는 것을 상기한다면 각각의 곳이 정서적 위안과 이성적 위안 중 한 가지에 조금 더 치중하는 메커니즘을 가진다고 해석할 여지가 없는 것은 아니다. 이러한 논의가 공고화되기 위해서는 해당 곳의 전체 절차, 지역적 곳의 차이를 염두에 두는 연행론적 연구가 뒷받침 되어야 할 것이다.

천도곳은 지역별로 다양하지만 <바리공주>가 불리는 천도곳이 <차사본풀이>가 불리는 천도곳보다 더 광범하게 나타난다. 진오귀곳에는 제주도 시왕맞이곳의 차사와 같은 역할을 하는 사자가 존재한다. 이때 사자의 역할은 바리의 그것에 비해 덜 중요하며 덜 본질적인 것으로 이해된다.

바리가 구성해내는 죽음관과 차사가 구성해내는 죽음관은 지역적으로 보더라도, 하나의 곳 안에서 보더라도 비대칭적이다. 이런 비대칭성은 무속의 세계에서 여성적 천도원리가 남성적 천도원리를 포함하고 있음을 보여준다. 무속은 오롯이 여성의, 여성에 의한, 여성의 곳으로 생각될 수 있다. 그러나 그 안에는 여성적 죽음관과 남성적 죽음관이 모두 발견된다. 그렇다고 이들이 대등한 것은 아니다. 여성적 죽음관은 남성적 죽음관을 포함하며, 남성적 죽음관을 통합한다. 진오귀곳과 시왕맞이를 연행하는 것은 이처럼 젠더화된 죽음관을 연행하는 종교적·문화적 실천이기도 하다.

참고문헌

1. 기본 자료

- 김진영·홍태한, 『바리공주전집』1, 민속원, 1997.
 문무병, 『제주도 무속신화 열두본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998.
 장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001.
 진성기, 『제주도 무가본풀이사전』, 민속원, 1991.
 현용준, 『제주무속자료사전』, 각, 2007.

2. 단행본

- 김옥동, 『대화적 상상력: 바흐친의 문학 이론』, 문학과 지성사, 1988, 1~308쪽.
 김현선, 『서울진진오귀곳 무가자료집』, 보고서, 2007, 1~464쪽.
 이상순, 『서울 새남굿 신가집』, 민속원, 2011, 1~606쪽.
 이은봉, 『한국인의 죽음관』, 서울대학교 출판부, 2000, 1~278쪽.
 조홍윤, 『서울 진오귀곳』, 열화당, 1994, 1~102쪽.
 『한국민속신앙사전: 무속신앙 편』, 국립민속박물관, DB.
 『한국향토문화전자대전』, 한국학중앙연구원, DB.

존 바우커, 박규태·유기쁨 역, 『세계 종교로 보는 죽음의 의미』, 청년사, 2005, 1~421쪽.

Doty, William, *Mythography: The Study of Myths and Rituals*, second edition, Tuscaloosa and London: The University of Alabama Press, 2001, pp. 1~578.

3. 논문

강진옥, 「저승여행담을 통해 본 제주도 무가 <해심곡>과 <차사본풀이>의 관계양상」, 『구비문학연구』 39집, 한국구비문학학회, 2014, 29~71쪽.

강진옥, 「<김치 설화>의 존재양상과 <차사본풀이>의 형성 문제」, 『비교민속학』 41집, 비교민속학회, 2010, 327~361쪽.

강진옥, 「바리공주와 지장보살의 제의적 기능과 인물형상 비교」, 『구비문학연구』 35집, 한국구비문학학회, 2012, 193~225쪽.

권복순, 「<차사본풀이>의 해설적 기능과 의미」, 『배달말』 49집, 배달말학회, 2011, 325~326쪽.

권유정, 「서사무가 <바리공주>의 현대소설로의 수용 양상 및 의미 연구」, 한국교원대학교 석사논문, 2011.

권태효, 「인간 그 죽음의 기원, 그 신화적 전개양상」, 『한국민속학』 43집, 한국민속학회, 2006, 43~71쪽.

권태효·김윤희, 「동계 자료와의 대비를 통해 본 <차사본풀이>의 성격과 기능」, 『구비문학연구』 30집, 한국구비문학학회, 2010, 205~239쪽.

길태숙, 「제주도 신화에 나타난 악인형 여성 캐릭터의 이미지 연구-<문전본풀이>와 <차사본풀이>를 중심으로」, 『열상고전연구』 29집, 열상고전연구학회, 2009, 328~362쪽.

김형근·김현선, 「제주도 무속신화 <차사본풀이> 연구-함흥 <짐가제굿> 무가와 비교를 중심으로」, 『정신문화연구』 112호, 정신문화연구원, 2008, 239~271쪽.

심우장, 「「바리공주」에 나타난 승고의 미학」, 『인문논총』 67집, 서울대학교

인문학연구원, 2012, 149~186쪽.

이용범, 「서울 진오기국의 종교적 성격과 문화적 위상」, 『한국학연구』 27호, 고려대학교 한국학연구소, 2007, 5~31쪽.

이용범, 「한국무속의 죽음이해 시론」, 『한국학연구』, 38집, 고려대학교 한국학연구소, 2011, 287~316쪽.

최원오, 「〈차사본풀이〉 유형 무가의 구조와 의미」, 『한국민속학』 29집, 한국민속학회, 1997, 223~246쪽.

미하일 바흐친, 「소설 속의 시간과 크로노토프의 형식」, 전승희 외 공역, 『장편 소설과 민중 언어』, 창작과 비평사, 1988, 259~468쪽.

Abstract

The Gendered View of Dead and the Two Ways of Pacification in Shamanic Myths

- Focused on *Princess Bari* and *Chasabonpuri*

Ryu, Jeong-Wol

This thesis shows the comparison of Seoul *Princess Bari* and Jeju *Chasabonpuri* which are the representative Korean shamanic myths. These are sung in Mang-ja cheon-do gut (leading the dead man to the heaven). Through this study, we can find out that the view of death is very different.

Princess Bari represents an undifferentiated after world and a weak female investigator. Bari's journey to the strange world gives rise to nervous emotion. This text aims to alleviate emotional suffering from the death. *Chasabonpuri* embodies an elaborate otherworld and a strong male investigator. Garim's journey tells detailed knowledges and information about the world. His role in the narrative is to reveal the cause of death. This text concentrates on the problem of death in the level of recognition.

This paper exams the mechanisms to console the family members in real gut performance. We are confident in our expectation of help and revival by Bari. The other hand, Garim comforts the family members by their accommodating the rule of death. This paper calls Bari's mechanism female view of death and Gangrim's male view of death and concludes the point of dead is gendered in Korean shamanism.

Key words : Princess Bari, Chasabonpuri, View of death, Afterlife, Undifferentiated, Elaborate, Expectation, Adaptation, Gendered view of death

■ 본 논문은 2015년 7월 20일에 접수되어 2015년 7월 27일부터 8월 8일까지 소정의 심사를 거쳐 2015년 8월 14일에 게재가 확정되었음