

일 반

- 황인순 신화적 공간의 생성과 여성 주체
—〈차사본풀이〉의 강림 부인을 중심으로
- 서경희 조선 후기 이모에 대한 관계 인식과 감성
—남성지식인 기록을 중심으로
- 서정자 김말봉의 『밀림』 재론
—아나키즘과 기독교정신 구현방식을 중심으로
- 류진희 월남 여성작가의 ‘이북’공간
—임옥인의 「월남전후」와 박순녀의 「어떤 파리」의 경우
- 허윤 87년 이후 광장의 젠더와 계보
—한국여성대회, 장애여성운동, 퀴어문화축제를 중심으로
- 이현미 디아스포라 기억의 재현과 탈냉전 역사쓰기의 가능성
: 「굿바이 마이러브 NK」와 『유역』

신화적 공간의 생성과 여성 주체

—〈차사본풀이〉의 강림 부인을 중심으로

황인순

인천대학교 인문학연구소 학술연구교수

목차

- 1 서론
- 2 본풀이 속 신화적 공간의 생성과 신화적 주체로서의 여성
- 3 〈차사본풀이〉 속 신화적 주체로서의 강림 부인
- 4 신화적 서사와 일상의 제의성—제주와 여성 삶의 파롤들
- 5 결론

본풀이는 신들의 기원에 관한 이야기로 신화적 서사이며, 주요한 특징 중 하나는 의례를 전제로 구송되었다는 점이다. 즉, 주로 신화 서사로서 문학 연구의 영역에서 논의되는 본풀이의 의미작용은 실제로는 그 다층적인 층위들을 고려하여 분절하고 다시 통합하는 과정에서 완결될 수 있을 것이다.

특히 〈차사본풀이〉를 중심으로 하는 삶과 죽음의 서사에서 신격으로 좌정하여 그 신화성을 구현하는 주체는 이승과 저승을 오가는 주체인 강림이다. 제의적인 측면에서 이는 임시로 삶의 공간에서 열린 제의의 공간으로 오가는 신격들의 유비로도 이해된다. 그런데 저승으로 가는 문을 열고 이동의 주체가 되는 것은 강림이지만 그것을 가능하도록 방법을 알려주는 것이 강림의 부인이라는 점에 주목했다. 다시 말해 신화적 변형의 주체, 즉 서사의 신화성을 생성하는 인물로서 강림 부인에 접근해볼 필요가 있다는 것이다. 강림의 부인은 준거의 주체로 삶의 공간을 지키며 강림을 기다리는 피동적 존재처럼 보인다. 그러나 이동의 행로는 그 앞을 전달해준 강림의 부인으로부터 시작된 것이며, 그러므로 강림 부인은 단순히 기다리고 희생하는 조력자가 아니라 능동적인 의미의 신화적 공간 생성 주체가 된다.

그러므로 죽음을 거슬러 삶의 공간에 이르는 판타지성만이 신화성의 기반이 아니라 일상의 행위들이 가지는 제의적 속성이 신화성의 기반이 되었다고 해석할 수 있다. 이는 일상이 가진 제의성을 소환하고 강림 부인을 통해 이와 관련된 삶의 국면즉, 제주와 여성적 삶의 파를 소환한다. 가장 변방의 삶으로부터, 여성의 삶으로부터, 제주의 말로부터, 사소한 이야기들로부터, 지나간 경험의 재현으로부터 〈차사본풀이〉의 신화성이 구축되는 것이다.

국문핵심어: 〈차사본풀이〉, 본풀이, 신화적 공간, 강림, 강림 부인

1 서론

본풀이는 신들의 기원에 관한 이야기로 신화적 속성을 강하게 가진 서사이나, 제

주라는 지역공간에서 구송되는 텍스트라는 점이 정체성을 구성하는 가장 큰 요소가 되기도 한다. 본풀이로 통칭되기도 하는 제주 본풀이는 여성인물들을 중심으로 한 서사의 구성, 제주 공간과 삶에 기반한 서사화, 제주어를 중심으로 한 발화적 특징들로 인해 유표적 특질을 가지는 텍스트이다. 신화적 텍스트는 일종의 보편을 상정한다. 신성하다고 인식되는 것들에 대한 믿음을 총체적으로 드러내는 텍스트이기 때문이다. 그러므로 신화성의 구현은 어떤 보편을 지향하는 것이라고 해석할 수도 있다. 동시에 신화성은 비인식 상태의 주체가 스스로의 신성을 인식하고 입증하는 과정을 통해 드러나는 것이기도 하다. 본풀이에서의 신화성 역시 유사한 과정을 거친다. 다만 제주라는 유표적 공간으로부터 구송되는 이 텍스트를 단순히 보편적인 신화 텍스트로서만 해석하기보다는 삶의 개별적 의미작용이 구현되는 텍스트로서 읽어가는 것이 보다 흥미로운 과정일 것이다.

본고에서는 신화성을 평범 혹은 그 이하의 존재들이 주체로서의 자격을 확인하는 과정을 통해서 드러나는 것으로 전제한다. 본풀이에서 이러한 과정은 평범한 주체들이 보편적 공간에서는 가능하지 않았던 길을 찾아 그 문을 열고, 이동을 통해 성장하고 각성하는 양상을 통해 구현된다. 특히 제주의 신화적 텍스트인 본풀이에서 여성 주체들은 남성 주체와 비교하여 다른 신화적 주체로서의 면모를 보여주기도 하고, 따라서 이 행로들은 유표적인 의의를 가진다고 지적할 수 있다. 물론 <차사본풀이>는 차사 강림의 신격 좌정을 중심으로 기술하므로 신화적 주체로서의 여성 주체를 논의하는 데에 자주 활용되었던 텍스트는 아니다. 그러나 본고에서는 <차사본풀이>의 여성 주체인 강림 부인이 단순한 조력자로서가 아니라 좀 더 능동적인 신화적 주체로서 기능할 수 있는 가능성을 포착하고 이를 면밀히 검토하고자 한다. 따라서 본 연구는 본풀이에서의 신화성, 신화적 주체라는 개념을 정의하고, 그 주체로서 여성이 어떠한 기능을 하는지를 기술한 후 <차사본풀이>에서 강림 부인이 수행하는 신화적 주체로서의 의의를 살펴볼 것이다. 또한 이것이 본풀이의 서사적 층위 뿐 아니라 제의적인 층위, 나아가 삶의 실재적 층위와 상호작용하면서 다양한 여성적 삶의 가치와 경험을 재구한다는 측면까지 확장하고자 한다. 즉 서사적·제의적 층위가 결국은 삶의 개별적 측면을 소환하여 여성적인 혹은 변방의 삶이 가지는 신화적 의미를 각인한다는 점을 기술할 것이다.

2 본풀이 속 신화적 공간의 생성과 신화적 주체로서의 여성

문학연구의 영역에서 본풀이, 특히 제주 본풀이에 대한 논의는 다양하고 꾸준하게 이루어져 왔다. 본풀이란 “신의 근본 내력의 해설이란 의미로 신의 내력담”을 기술하는 무가이며 이 과정에서 “신의 직능과 제의의 정당성을 제시하면서 소원하는 바를 들어주도록”¹ 하는 방법이라고 본다. 그러므로 본풀이 서사에서는 신이 어떻게 좌정했는지의 내력을 기술²하며, 그 과정에서 신성한 존재로서 입증되는 주체들을 통해 그 신화성을 획득한다. 이와 관련해 강진옥은 본풀이가 “인간으로 태어난 주인공이 탐색의 과제를 성취하며 신성한 존재로 전환되는 과정”을 보여준다고 지적했고³ 권태효는 “삶의 조건에서 기인하는 결핍들이 이러한 탐색을 촉발”한다고 기술하며⁴ 죽음 기원의 본질적인 의미를 말해주는 부분에 신화적 의미가 있음을 지적한다.

물론 본풀이를 단순히 신화로만 환원할 수는 없지만 본풀이가 가지고 있는 신화 서사적 특질은 그 정체성을 구획하는 데에 중요한 지점이다. 특히 본풀이의 신화성과 신격에 대한 논의 중 가장 두드러지는 것은 신화적 주체로서의 여성과 관련된 연구였다. 가장 원천적 신화 서사 혹은 무가의 가장 덜 훼손된 버전이라는 점에서 여성신의 존재를 수용하고 있다는 지적⁵도 있지만, 동시에 섬이라는 척박한 환경과 이를 극복하기 위해 여성들 앞에 놓인 책임과 혹은 수난들이 본풀이의

- 1 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 26쪽.
- 2 김형근·김현선, 「제주도 무속신화 〈차사본풀이〉 연구」, 『정신문화연구』 제31권 3호, 한국학 중앙연구원, 2008, 262쪽.
- 3 강진옥, 「‘신성과의 소통방식’을 통해 본 무속의례와 신화의 공간성 연구」, 『비교민속학』 제39호, 비교민속학회, 2009, 412쪽.
- 4 권태효, 「인간 죽음의 기원, 그 신화적 전개양상」, 『한국민속학』, 제43호, 한국민속학회, 2006, 43-71쪽.
- 5 조현설은 “제주 무속신화는 여신 신화로 불려도 좋을 정도로 풍성하고 독특한 여신의 이야기기를 기술한다고 지적하며 허남춘 역시 “제주도의 서사 무가에서 여성이 남성보다 주도적인 인물로 형상화”된다고 지적한다. 조현설, 「제주 여신신화의 변형체계와 그 의미—일반신 본풀이를 중심으로」, 『제주도 연구』 제36호, 제주학회, 2011, 86쪽; 허남춘, 『제주도 본풀이와 주변 신화』, 보고서, 2011, 52-3쪽.

기반이 되었기 때문이기도 하다. 따라서 여성 신화로서의 본풀이 혹은 본풀이의 여성 신격들에 관한 논의⁶를 통해 제주 본풀이에서의 여성 신격들이 가지는 의미를 탐색하는 연구들이 적지 않았다. 또한 이러한 연구들은 본풀이의 정체성을 구체화하는 동시에 자연스럽게 가족이나 모성이라는 관계들 속에서 여성이 어떠한 위치를 점하게 되는지 혹은 여성들이 이러한 역할들을 어떻게 내면화하는지⁷에도 주목했다. 〈세경본풀이〉 등을 중심으로 하여 여성 신격의 의미와 위상 연구, 여성 수난사 등의 연구가 많이 이루어졌던 것은 자연스러운 선택이다.

즉, 신화라는 일종의 보편성 하에서 여성 주체라는 개별성이 어떻게 작동하는가를 묻는 것이 제주 본풀이에 관한 여성문학적 연구에서 주요한 지점이였다. 이승과 저승의 길을 잇고 그 길을 간다는 구조는 어찌 보면 매우 판타지적이지만, 이는 공간적 형상화일 뿐 시간적인 관점에서 삶과 죽음의 연결성 혹은 밀접성은 굳이 언급할 필요도 없으며, 따라서 삶의 함축으로서의 죽음, 혹은 죽음의 함축으로서의 삶이라는 개념은 인간에게 보편적인 관점이다. 그러나 그 삶과 죽음의 공간을 가로지르는 여성 주체라는 차이는 그 신화성에 다른 목소리를 부여하며 이를 통해 제주 본풀이의 여성 주인공들이 겪는 수난들은 재해석의 가능성을 얻는 것이다. 앞서 제시한 신화성에 관한 개념 범주들은 공집합 속에 놓여 있지만 어느 곳에 방점을 찍는지에 따라 그 자질이 조금 다르다. 예컨대 신의 내력담에 주목한다는 것은 본풀이의 제의성에 좀 더 주목하여 인간이 신에게 기원

6 이처럼 제주도 본풀이에서 여성 인물이 두드러진다는 것은 서사 전반의 정체성으로 지적되는 경우가 많다. 이와 관련하여 강진옥, 「무속 여성신화와 농경적 생명원리: 〈바리공주〉와 〈세경본풀이〉를 중심으로」, 『구비문학연구』 제20호, 한국구비문학학회, 2005, 307-346쪽; 권태효, 「제주도 일반신본풀이에 나타난 여성신의 성격과 양상」, 『한국무속학』 제23호, 한국무속학회, 2011, 7-30쪽; 김현선·변남섭, 「제주도의 신화와 서사시 연구」, 『탐라문화』 제33호, 제주대학교 탐라문화연구소, 2008, 287-321쪽; 염원희, 「무속신화의 여신 수난과 신 직능의 상관성 연구」, 『한국무속학』 제20호, 2010, 한국무속학회, 305-333쪽; 조현설, 위의 글; 친혜숙, 「神話로 본 女系神聖의 樣相과 變貌」, 『비교민속학』 제17호, 비교민속학회, 1999, 53-73쪽.

7 이수자, 「제주도 큰굿내의 신화에 나타난 가족구성상의 특징과 의의」, 『구비문학연구』 제12호, 한국구비문학학회, 2001, 231-256쪽; 정진희, 「제주도 본풀이의 젠더 담론과 그 여성문학적 의의」, 『국어국문학』 제35호, 국문학회, 149-182쪽; 차옥송, 「제주도 신화와 제주도 여성의 정체성」, 『종교연구』 제49호, 한국종교학회, 2007, 1-30쪽.

하고 소망을 발화하는 과정을 신화적 특질로 이해한다는 것이 된다. 또한 결핍과 탐색, 인식과 자기성장 등에 주목한다는 것은 보편적 영웅으로서의 주인공이 과업을 수행하고 스스로에 대한 깨달음을 얻는 성장담을 신화적이라 이해한다는 것이다. 본고에서는 이러한 관점을 통합적으로 고려하면서도, 본풀이의 주인공들이 구현하는 이동의 행로에 주목하여 신화성을 범주화하고자 한다. 강진옥은 앞선 논문에서 무속의례, 즉 제의와 신화, 즉 서사의 공간성을 통합적으로 연구하면서 공간이동으로 재현되는 서사적 행로가 실제의 제의적 행로와 겹치는 양상에 대해 기술했다. 이때 중요한 것은 제의적 소통의 양상이며 일상의 ‘이 세계’와 ‘저 세계’ 간의 단절된 문과 길이 일시적으로 열리는 것이 이 제의의 핵심이라고 지적한다.⁸ 그렇다면 본고에서는 본풀이에서의 신화성을 원래는 이동할 수 없는 길과 문을 여는 행위와 수행으로부터 기인한다고 전제한다. 그러므로 신화성이란 신화적 공간을 생성하는 과정에서 구현되며 구체적으로 그 과정은 문이 어떻게 열리고 닫히는가라는 물음을 통해 요약될 수 있다. 이는 이동의 행로에 기반하는 것이면서 동시에 의미의 변형으로도 설명할 수 있는데, 주로 저승으로 표상되는 갈 수 없는 공간의 문이 열리면서 이승 공간은 저승과 이어져 있는 공간으로 바뀌게 되고, 단독적으로 존재하던 닫힌 공간으로서의 이승의 의미가 바뀌기 때문이다. 마찬가지로 막연히 잠재되어 있던 저승의 의미가 재구되는 것 역시 의미적 변형이다.

그런데 제주 본풀이 중 하나인 〈차사본풀이〉에서는 여성 신격의 좌정이 기술되지 않는다.⁹ 과양생이 삼형제, 강림, 염라왕으로 이어지는 주요한 남성 주체들 사이에서 여성 주체들은 아주 중요한 역할을 수행하는 것처럼 보이지는 않는데 따라서 여성 신격 혹은 여성 주체들의 신성성과 신화성 논의에 있어서 〈차사본풀이〉는 주된 논의의 대상은 아니었다.¹⁰ 물론 〈차사본풀이〉에서 강림을 신성

8 강진옥, 앞의 글, 2009, 392-399쪽.

9 제주 본풀이의 여성 주체들에 관한 논의, 여신으로의 좌정에 관한 논의들은 다양한 방식으로 꾸준히 이루어져 왔다. 또한 세경본풀이에서는 서사의 주체인 자청비 이외에 정수남이, 문도령 등이 신격으로 좌정하는 데에 비해 〈차사본풀이〉에서 강림의 큰부인은 신격으로 좌정하지 않는다. 본고에서는 이것이 〈차사본풀이〉의 유표적인 지점 중 하나라고 보았다.

공간의 이동을 분석하며 닫힌 문을 열어 스스로 신성을 입증한 주체라고 호명하는 데에는 무리가 없을 것이다. 그러나 문과 길을 여는 것을 신화성의 기반으로 본다면 여전히 한가지 질문이 남겨진다. 이승과 저승의 문을 열고 길을 만든 주체가 〈차사본풀이〉에서도 신화 주인공 강림 그 자신인가. 〈차사본풀이〉에서 강림의 조력자는 강림의 큰 부인으로 저승 세계에 갈 수 있도록 모든 도움을 준 인물이다. 따라서 길을 ‘간’ 주체와 길을 ‘연’ 주체는 이 텍스트에서는 분화되어 있는 것처럼 보이기도 한다.

이러한 지점에서 본고에서는 신화적 공간의 생성이라는 관점에서 본풀이의 신화성을 이해하고, 또한 그러한 맥락에서 단순한 조력자로 여겨지던 강림 부인의 역할 수행을 재고하고자 한다. 〈차사본풀이〉는 그 제목을 통해서도 확인할 수 있듯이 강림이 차사로 좌정하는 양상이 중요한 텍스트이다. 따라서 강림은 원래는 오갈 수 없는 이승과 저승을 오가는 불가능한 과업을 성취하면서 신화적 존재임을 입증한다. 그러나 본고에서는 신화적 존재가 되는 강림의 존재적 각성과 전환이 강림 부인의 역할 수행에 기반하여 이루어졌음에 주목하고 이 과정에서 여성의 일상적 삶과 고난이 어떠한 방식으로 의미화되는지를 고찰하려 한다. 이를 바탕으로 연행성을 배태한 신화적 서사로서 본풀이가 어떻게 여성의 삶을 서사화하는지에도 주목하고자 한다. 육지에도 서사무가가 있으며 유사한 형태의 서사들이 전승되고 있으나 제주 본풀이는 여성신들을 중심으로 구성되는 일련의 신화서사에 접근하기 가장 용이한 텍스트이다.¹¹ 따라서 앞서의 논의들을 바탕으로

10 〈차사본풀이〉와 관련된 선행연구로는 다음 논문들을 주로 참고했다. 강진옥, 「〈차사본풀이〉 연구—강림(姜林)의 저승여행과 존재전환을 중심으로」, 『한국고전연구』 제25호, 한국고전연구학회, 2012, 5-36쪽; 김형근·김현선, 앞의 글, 239-271쪽; 류정월, 「무속신화의 젠더화된 죽음관과 위무의 두 가지 방식」, 『여성문학연구』 제35호, 한국여성문학학회, 2015, 69-99쪽; 최원오, 「차사본풀이 類型 巫歌의 構造와 意味」, 『한국민속학』 제29호, 한국민속학회, 223-246쪽.

11 제주 본풀이, 특히 일반신 본풀이가 육지의 무가들과 유사한 지점을 가진다고 지적하는 논의들도 적지 않다. 권태효는 장주근과 현용준의 논의를 통해 육지 형성 무가가 제주에서 단순히 수용되었다는 관점에서 일반신 본풀이를 바라본다. 물론 무가가 삶과 죽음의 관계, 죽음의 근원적 의미 등을 형상화하는 것이라고 본다면 유사성에 주목할 수도 있을 것이다. 그러나 본고에서는 〈차사본풀이〉의 서사적 유표성에 주목하여 논의를 전개하고자 한다. 장주

로 신화적 보편성과 제주적 개별성 사이에 있는 본풀이의 독특한 자질이 여성과 제주가 표상하는 삶을 서사화하는지 살피고자 한다.

3 <차사본풀이> 속 신화적 주체로서의 강림 부인

<차사본풀이>는 매우 긴 서사단락을 지니고 있으며 과양생이와 버무왕 삼형제의 이야기, 강림의 출현, 그리고 과양생이와 아들의 처벌로 이어지는 구조로 구성된다.¹² 이는 강림이 어떻게 차사로 좌정하는지를 보여주는 이야기이며 과양생이와 버무왕 삼형제의 앞뒤 이야기들은 삶과 죽음의 관계들을 보여주기 위한 기능을 한다.¹³ 다음은 <차사본풀이>에서 강림의 서사단락들만을 분리해서 요약한 것이다.

1	9각시 9각시 합쳐 18각시 거느린 난봉꾼 강림이 원님에게 불러들어가 억지로 저승에서 염라를 잡아온다고 약속하다.
---	---

근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001; 현용준, 「무속신화 본풀이연구 서설」, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992; 「일반신 신화는 제주도 신화인가」, 『제주도신화의 수수께끼』, 집문당, 2005. 권태효, 앞의 글, 2011, 8쪽 재인용.

- 12 서사단락이 다소 길어 강림의 부분만을 서사단락으로 제시하기로 한다. 버무왕 삼형제의 이야기는 동경국 버무왕 칠형제중 삼형제가 요절할 팔자→소서중이 삼형제에게 3년간 법단 공양하라 하다→돌아가는 길에 과양땅에서 과양생이 각시를 만나 죽임을 당하다→각시가 아들들의 시체를 버린 자리에 꽃이 피었는데 이를 태우니 구슬이 되어 이 구슬을 먹고 과양생이 각시가 태기가 있다→이후 삼형제를 낳았으나 과거급제후 급사하여 김치고을 원님에게 억울함을 호소하다는 서사구조를 가진다. 강림이 이승으로 돌아온 후 과양생이 부부가 정치되는 부분은 다음과 같다. 염라가 이들 부부를 불러 자초지종을 밝힌다→죽은 버무왕 삼형제의 시체를 찾아 살리고 부부를 벌한다→염라는 강림의 혼을, 원님은 강림의 몸을 선택하여 강림이 차사가 된다→(강림 부인이 강림을 잊지 못해 삼명 제사를 마련하다) <차사본풀이>의 서사 구조 정리와 인용문은 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007 판본에 실린 안사인본을 참고했다.
- 13 어찌보면 강림만큼 긴 분량을 차지하고 있는 과양생이와 삼형제의 이야기가 강림의 저승 이동을 위해 기능적으로 존재한다는 의미는 아니다. 해당 텍스트에서 과양생이와 삼형제의 이야기는 강림과 상반되는 관점에서 의미를 가지나, 본고에서는 강림의 공간이동에 초점을 맞추기 위해서 관련 이야기들에 대한 논의를 최소화하려는 것이다.

2	방법이 없어 강림이 큰부인을 찾아가다 큰부인이 걱정 말라고 하다.
3	큰부인이 떡을 해 문전신, 조왕신, 강림을 위해 두고 조왕신에게 축원을 하다.
4	삼덕조왕할망이 부인 꿈에서 강림 저승 갈 날짜를 받아준다.
5	부인이 저승 본메를 새로 쓰고 입성을 지어두고 기다리다.
6	부인이 물명지와 전대, 허리띠를 준비하여 저승 초군문 앞에서 문제가 생기면 삼세번 떨어 흔들라 하다.
7	강림이 남문밖 동산에 가서 저승으로 향하다.
8	강림이 자기 앞에 정태산 할망이 걸어가는 것을 보고 여자가 앞에 가는 것을 피해 앞서가려 하다.
9	강림이 아무리 해도 할망을 쫓을 수 없자 할망이 비범한 인물임을 눈치채다.
10	길을 가던 할망이 함께 점심을 먹자 해 강림과 할망이 점심을 내어 놓다.
11	강림이 할망에게 어찌 같은 떡이 점심이냐고 묻다.
12	할망이 자신이 조왕신이라 하고 부인의 정성이 가상해 저승길을 알려주러 왔다 하다.
13	할망이 78공거름길을 알려주고 노인이 있거든 인사하라 하다.
14	강림이 공거름길에서 노인을 발견하여 점심을 먹자고 하자 같은 떡이 점심이다.
15	노인이 자신이 문전신이라 하고 부인의 정성이 가상해 저승길을 알려주러 왔다 하다.
16	강림이 길토래비를 발견하여 점심을 주니 이를 먹고 강림에게 연유를 묻다.
17	강림이 저승 염라왕에게 간다고 하며 저승길을 인도해주길 부탁하다.
18	길잡이가 음식을 먹었으니 길을 알려주기로 하고 땀받이 적삼이 있는지 묻다.
19	삼훈 혼정으로 초군문에 가면 된다 하며 모랫날 애기 신병 전세남 받으러 염라왕이 행차할 때 적베지 붙여두고 다섯 번째가 염라왕 가마이니 이때 잡으라 하다.
20	초군문전 행기못 바위에 떠도는 영혼이 있는데 떡을 부수어 뿌리면 된다 하다.
21	토래비가 강림에게 저승본메 가졌냐고 묻다.
22	강림이 가진 것이 없다하니 이것이 있어야 이승으로 돌아올 수 있다 하다.
23	강림이 얻어온 물명주를 생각하여 찾아보니 저승 본메라 하다.
24	이원사제가 강림의 땀 적삼을 벗겨서 삼훈을 부른다.
25	강림의 삼훈이 행기못에 가니 사람들이 붙잡아서 떡을 주고 해결하다.

26	강림이 헝기뚝에 빠지니 저승 연주문이 부서져 적베지를 연주문 바위에 붙이고 누워 있다.
27	주변이 시끄러워서 일어나 보니 행차를 발견했는데 그 중 다섯번째 가마가 소리를 지르며 연주문에 있는 적베지가 무엇이나 하다.
28	강림이 염라왕을 잡으러온 적베지라 하다
29	강림이 가마를 열어 염라왕을 찾아 결박하다.
30	염라가 전세남 받으러 함께 가자 하다.
31	전세남 굿판에 염라와 강림이 함께 갔는데 모든 신주를 살리라 하지만 강림의 이름은 빠져 있어 제석궁 신소미가 강림을 살리라 하다.
32	강림이 술을 먹고 자다가 염라왕이 사라지다.
33	강림이 염라왕을 찾자 조왕 할명이 나타나 염라가 새몸으로 환생했으니 큰대 꼭대기를 대툭으로 싸라 하다.
34	염라가 모랫날 사오시에 동안 마당으로 간다 하다.
35	강림이 도장을 찍으라 하자 땀적삼에 저승글 세글자를 써준다.
36	강림이 염라에게 이승으로 돌아갈 길을 인도해달라 하다.
37	염라가 백강아지와 돌레떡 세개를 줄테니 강아지를 따라가라 하다.
38	헝기뚝에서 백강아지가 강림 목을 물어 못에 빠지니 강림이 이승에 도착하다.

표 1. <차사본풀이> 중 강림의 저승행 부분

<차사본풀이>라는 제목이 환기하듯, 서사 내부의 중심은 차사 강림에게 있는 것처럼 보인다. 이승과 저승 사이의 이동, 그리고 저승으로부터 다시 이승으로의 이동이 강림에게 주어진 과업인 셈이다. 이승에서 김치고을의 난봉꾼이던 강림은 저승으로 이동하는 과업을 수행하고 결국 과업을 모두 수행한 후 염라왕의 부름을 받아 이승과 저승을 오갈 수 있는 신성한 존재로 변모한다. 이승과 저승은 애초 달혀 있지만 강림이 이 길에 들어서자 그 길이 열리고 강림이 그 통로로 드나들 수 있었기에 강림은 신성한 존재이며 이승과 저승이 이어져 있는 <차사본풀이>의 신화적 공간도 이를 통해 생성된다.

그런데 강림은 저승으로 넘어가기를 원하고 넘어 가야하지만 그럴만한 능력과 앓을 갖추지 못한 주체이다. 예를 들어 <세경본풀이>의 자청비는 문도령을 만

나기 위해 남장을 하고 떠나 함께 3년을 보내고, 할머니의 수양딸이 되어 베를 짜는 등 스스로 길과 문을 여는 방법을 아는 주체이며 스스로 길을 떠나는 주체이기도 하다. 어떤 행로로서 재현된 것은 아니었지만 <지장본풀이>의 지장아기씨 역시 연속되는 불운에 스스로 곳을 하고 제를 올려 이를 스스로 벗어나고자 한다. 그러나 이에 비하면 강림은 애초에 저승에 가는 길을 찾지 못해 방황하고 있었으며 그 방법을 찾기 전에 저승으로 넘어가는 길목은 열리지 않았다. 물론 강림이 아무것도 하지 않는 수동적 신화 주체라는 것은 아니다. 저승으로 가는 행로에서 보여준 나름의 수행 능력을 통해 차사로 좌정하며 존재 전환의 주체로 인정받을 수 있었던 것으로 보인다. 저승에 도착한 강림은 문전신의 조언을 받아 질토래비를 통해 관련된 지식을 얻고, 염라왕을 포박하는 데에 자신이 이승에서 길러왔던 관원으로서의 능력을 사용하는 등 조금씩 나아지는 면모를 보인다.¹⁴ 강림의 저승행이 과양생이 삼형제의 죽음에 얽힌 진실을 밝히기 위한 것이므로, 이를 풀 수 있는 유일한 인물인 염라왕 체포의 과업은 당위를 얻고 그를 이승에 이르게 할 수 있는 실질적인 능력을 가진 주체로서 강림은 의미있는 주인공이다.

그러나 이 모든 과업의 수행은 저승길이 열렸을 때에만 가능한 것이다. 저승길로 가는 방법을 몰랐더라면 강림의 모든 과업은 수행될 수 없다. 그런데 그러한 강림에게 저승길을 열어준 사람은 강림의 큰부인이다. 열여덟 각시를 둔 난봉꾼 강림이 큰부인이 있는 집 ‘안’으로 들어가면서부터 비로소 저승길을 여는 방법을 알게 된다는 점은 의미심장하다.¹⁵ 그렇다면 신화적 공간의 생성과, 서사의 신화성 구축과 관련해 강림의 큰부인이 어떠한 역할을 수행하는지를 검토할 필요가 있다. 앞서 강림과 관련되어 요약한 행로들은 그 내부에 큰부인의 조력적 행위들

14 강진옥은 이와 관련해 “강림이 78갈림길을 기준으로 그 인물형상이 현격하게 변화하고 있으며 ‘올다’가 주조였던 강림의 행동이 갈림길 진입 이후 내재적 영웅성을 발현”한다고 지적한다. 또한 류정월은 “염라왕이 이승에 제 발로 오지 않으니 잡아올 수밖에 없으며 이 핵심적 과업 수행이 강림의 물리적 힘을 바탕으로 이루어진다”고 지적하며 강림의 육체적 힘이 그의 과업 수행에 일종의 능력으로 기능한다는 점을 지적했다. 강진옥, 앞의 글, 2012, 18쪽; 류정월, 앞의 글, 78쪽.

15 앞서 인물형상의 현격한 변화를 지적했던 강진옥의 논문에서도 저승여행의 준비단계로서의 집은 이를 준비하는 매우 의미있는 공간으로서 지적된다. 강진옥, 위의 글, 2012, 11-14쪽.

을 함축하고 있다. 이를 정리하면 다음과 같다.

강림의 이동	강림 부인의 조력
• 고을에서 집안	• 강림 위로하기
• 집안에서 저승	• 제 올리기 • 조왕할미 현몽 • 저승 본메 다시 쓰기
• 저승에서 78공거름길	• 제로 올린 떡으로 조왕신 인도
• 공거름길에서 길토래비	• 제로 올린 떡으로 문전신 인도
• 길토래비를 만난 곳에서 저승 염라대왕 앞	• 준비한 떡으로 길토래비에게 질문 • 땀받이 적삼 • 물명주 허리띠(저승 본메) 확인
• 저승에서 이승	• 삼년상 지내기 • (확인시) 귀없는 바늘

표 2. 강림의 행로와 강림 부인의 조력

이를 토대로 본다면 강림의 부인은 강림과는 다르게 저승길을 여는 앎과 능력을 가지고 있다. 강림이 저승길로 이동하는 과정에서 강림은 일종의 분기점, 다시 말하면 문으로 닫힌 내부적 공간들을 맞닥뜨리게 된다. 저승으로 이동하기는 했으나 그걸로 모든 길이 열리는 것이 아니라 과정마다 문이 닫혀 있어 조왕신을 통해 문전신을 만나고, 염라대왕을 만나기 위해서는 다시 저승의 특정한 공간으로 이동해야 하는 등의 분절된 행로들이다. 이승과 저승, 저승과 이승의 큰 이동뿐 아니라 그 내부적인 이동들을 수행할 때에도 강림이 사용하는 것은 부인이 귀뜸해 준 조언들이다. 다시 말해, 이 서사에서 일종의 변형을 가능하게 하는 행위의 주체는 강림뿐 아니라 강림 부인인 셈이다.

강님이 동안마당 나산 보니 “나 일을 어찌하민 좋으리야.” 강님이 눈으론 눈물이 한강수가 돼고 이구십팔 여레듭 호첩 앞의 가도 어느 가속하나 살려 주키엔 흐는 가속 엇어지고 나문밭 동산 앓아 궁곰드리 생각하니 “식갑머리 ㅎ 솟갑에 갈라다완 씨집오고 장계갈 때 보아난냥 아니 본

큰부인, 박데헌 췌목이나 뉘카. 큰부인 집의나 좃앙가저.”큰부인 집을 들 어가단 보난 큰부인은 도고방애에 보리 물좁아 놓고 보리방앨 질단 강 님이가 먼 올레로 들어오라가난, “이여방애 이여방애, 메정호고 메정호 설운 낭군님아, 오늘은 올레에 먼 문도 올라십데가? 가시낭도 견어십데 가, 정쌀도 앓아십데가, 어떤 일로 오옵네까?”(…)“그런 것이 아니라 칠 일 상뒤에 동안 마당 입참을 못호난 궂을 안 저승 강 염내왕을 째퍼 올 티야? 이승서 목숨을 바칠티야? 엇데답호는게 저승 강 염내왕을 째혀 오키엔 일러졌구나.” “아이고, 설운 낭군님아, 그만씩헌 소지 절체를 못 허영 탄복을 흡네까? 그 소지 절첸 내 호커메 염례말앙 진깃상을 받음 소서.”¹⁶

(…) “동안님아 저승 본짱이나 가집데가?” “아이고, 못내 가졌수다.” “이게 무신 말입네까? 저승 본메가 엇이민 저승을 가아도 돌아올 수 엇 입네다” 강님이 손바닥을 두드리며 “나 일리로고나!” 7만서 생각허 여 보난 “큰부인 이별허여 나올 때, 저승 초군문 가기 전의 굽호 대목 내 둔건 허리에 체운 물멍지 전대 삼식번 털뜨리민 알 도레 있소리다 허연 게 이것도 굽호 대목이로고나” 전대 허리띠 삼식번 털뜨려 보난 동심절 즈천문 즈운문 다르룩기 털어지난, 이원스제가, “이게 저승 본맵니다”¹⁷

앞의 인용 부분은 강림이 울며 저승을 어떻게 가는지 고민할 때 큰부인이 위로하 는 부분이다. 이어지는 아래 인용 부분은 강림이 저승길로 가지 못해 고민할 때 부인이 했던 조언을 떠올려 허리띠를 털어보고는 비로소 자신이 본메를 가졌음 을 확인하는 부분이다. 길을 떠난 이는 강림이지만 강림이 열고 걸었던 모든 길은 이승의 강림 부인을 통해서 열린 셈이다. 특히 <차사본풀이>에서의 저승은 본메 라는 저승 이동의 자격증을 가진 이에만 열리는 공간이라 지적하며 ‘강림’이 특 별히 자격을 가진 것이라기보다 ‘본메를 가진 이’기에 열리는 것으로 보아야 한

16 현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 206-207쪽.

17 위의 책, 216쪽.

다는 시각도 있다. 그러한 지적을 받아들인다면 본메를 다시 써 준 강림 부인의 역할은 좀 더 강조되는 것이다.¹⁸

강림이는 나문밖 동산을 올라사니, 어느 게 저승가는 질이명 알수 잇어 나문밖동산 앓아 비새 7째 울단보난 아니보자 앓을 본게... “이놈아, 저놈아 날 몰르겠느냐? 너 ㅎ는 일은 꽤्षㅎ나 너의 큰부인 ㅎ는 지국정성이 기특히여 너 저승 가는 질 인도ㅎ저 오랏노라. 나는 너의 큰부인 집 일문전이 돼여진다.”... “강림이야 이게 이른 ㅎ답 공거름질이라. 이 질을 다 알아사 저승질을 가는 법이여. 요 질을 ㅎ나씩세건 알아보라.”¹⁹

강림은 저승으로 가는 길에 문전신을 만나 “내가 꽤्ष해도 큰부인 정성이 기특하여 돕는다”는 이야기를 듣는다. 따라서 강림은 문전신의 조언을 따라 길토래비를 만나고, 음식을 나눠준다. 이에 땀받이 적삼이 있으면 삼흔을 불러 저승초군문에 가게 되고 초군문에 적베지 붙였다가 다섯 번째 가마에서 염라대왕을 잡을 것이라는 조언, 초군문 전에 혼이 행기못에 이르면 귀신에게 떡을 주고 행기못에 빠져 저승 연주문에 도달하며 돌아오려면 적베지가 있어야 한다는 등의 조언을 얻게 된다. 부인이 음식을 마련하여 제를 올리고 조왕신이 현몽하면서 이계로 향하는 길이 열렸고 그 안에서 그 신들이 강림에게 도움을 준 것이다. 이때 강림의 조력자가 되어준 신들은 문전신과 조왕신으로, 부인의 공간인 집을 지켜주는 신들이다. 삶의 질곡에도 불구하고 일상을 지킨 주체로서 강림 부인은 다른 신로부터 도움을 얻을 자격을 얻는데, 이것은 자신과 타인의 삶을 묵묵히 돌본 주체가 아니었다면 받을 수 없는 도움이기도 하다. 집을 꾸리고 살림을 가꾸는 일련의 행위들이 사실은 그 삶을 유지할 수 있게 하는 기원과 제의의 행위임을 드러내는 것이다. 따라서 이들 본풀이 속의 신격들은 강림이 아니라 강림 부인의 조력자이며 강림 부인이 강림을 돕기로 하지 않았다면 이들 역시 강림을 돕지 않았을 것이다.

18 <차사본풀이>의 저승이 특수한 법칙이 지배하는 공간이기는 하나 ‘일정한 자격과 형식’을 갖추면 누구나 갈 수 있는 곳으로 반드시 바리여야만 갈 수 있는 <바리공주>에서의 저승과는 다른 정체성을 가진다는 논의를 확인할 수 있었다. 류정월, 앞의 글, 81쪽.

19 현용준, 앞의 책, 211-213쪽 일부 발췌.

강림 부인은 강림에게 앓을 전달하였고 앓은 전달되었어도 상실되는 것은 아니다.²⁰ 그리고 그 방법을 알려주기 때문에 강림이 저승길을 가기를 원하는 주체로도 여길 수 있다. 그러나 그 과정에서 강림 부인은 이승의 강림과 지속할 수 있는 삶을 잃게 된다. 저승으로 이동한다는 것은 결국 시간적 관점에서는 죽음에 이르는 것이기 때문이다. 강림이 저승으로 갈 뿐 아니라 이승으로 돌아오기를 바라는 마음으로 강림 부인은 본메를 다시 쓰고 바늘을 꿰어두지만, 저승으로 떠나 돌아올 수 없다는 가능성을 모를 수는 없다. 강림의 부인은 실질적으로는 강림이 저승길을 가기를 원하지 않는다고 보아야 하며, 그럼에도 불구하고 가기를 원하는 주체로 스스로를 표상하고, 강림의 저승길을 돕는다. 강림 부인이 이승에서 강림과 함께 하기를 원한다는 것을 고려할 때 이는 이해하기 어려운 선택일 수도 있지만, 강림 부인은 그렇다고 해서 이승의 강림을 완전히 잃었다고 생각하지도 않고 그렇게 되지도 않았다. 3년이 지나 강림이 돌아왔다는 것은 강림의 삼년상을 치렀다는 것을 의미하지만, 이승에서 강림을 기억하고 기다리며 기원했던 과정은 강림 부인이 강림과 다른 방식으로 접할 수 있는 가능성을 제시하며 그 모든 기원의 행위들이 강림이 이승으로 ‘돌아오기’의 기반이 되었음을 보여주는 것이기도 하다.

그러므로 저승으로 가는 문을 인간인 강림의 부인이 열어준다는 것은, 다시 말해 신화적 변형의 주체가 강림의 부인이라는 것은 삶의 공간을 지키는 강림 부인이 실질적으로 이 서사의 총체적 신화성을 생성하는 인물이라는 것을 암시한다. 큰부인은 준거의 주체로 삶의 공간을 지키며 강림을 기다리는 것처럼 보인다. 그러나 이는 단순히 기다림과 희생의 행위가 아니라 적극적인 의미의 신화적 공간생성의 행위이다. 이 과정에서 죽음의 공간과 삶의 공간은 비로소 같은 무게로 자리잡을 수 있게 된다. 강림이 ‘저승’여행이 공간적 이동으로 형상화되어 그 신

20 이는 ‘분유적 전달(communication participative)’의 형태이다. 이와 관련해서 분유적 전달은 가치 대상의 순환이 폐쇄적인 가치 체계 내에서 이루어지는 것이 아니라 초월적 세계의 발송자가 위계적으로 그 아래에 있는 수령자들에게 가치 대상을 무상으로 주는 데에도 이루어진다고 했다. 인간인 강림 부인이 이와 같은 분유적 전달의 주체가 된다는 것은 본풀이의 신화성 형성과 관련해 강림 부인의 기능을 확인하는 가능성이 된다. 박인철, 『파리학과 의 기호학』, 민음사, 2003, 199-200쪽.

성한 이동의 행로를 함축하는 것이 된다면, 그 신성한 공간을 여는 시작은 결국 ‘이승의 삶’ 으로부터였음을 강조하는 것이다. 이는 죽음을 거슬러 삶의 공간에 이르는 판타지성만이 신화성을 구축하는 것이 아니라 일상의 행위들이 가지는 제의적 속성이 신화성을 구축한다는 점을 암시한다.

4 신화적 서사와 일상의 제의성—제주와 여성 삶의 파물들

본풀이의 또다른 특징 중 하나는 그것이 제의를 전제로 구송되었다는 점이며, 의례에 기반한 신화성의 구축이 서사의 신화성과 상호작용하고 있다는 것이다. 이와 관련해서 강진옥은 역시 무속의례와 신화의 관계성에 대해 자세히 기술한 바 있는데 “신화는 제의의 근거를 마련해주며 본풀이를 구송하는 것이 신성의 존재 근거를 ‘지금 여기’에서 드러내기 때문에 유의미하다고 지적하며 “신화의 주인공이 공간이동을 통해 신성성을 확인하는 과정은 제의에서 실제의 신들이 시공간을 초월하여 오고가는 것을 뒷받침”한다고 구체화한다.²¹ 본풀이가 신의 좌정 내력을 구술하는 서사적인 층위와 그것이 실제 진행되는 제의 층위로 구분된다면 그 상호작용의 총체를 통해 그 신화성을 이해할 필요가 있다.

본고에서는 이러한 관점에서 강림과 강림 부인의 역할을 구분했다. 신화적 층위에서 신화적 주체에게 부과되는 과제가 닫힌, 즉 금지된 공간을 여는 것이라 본다면 <차사본풀이>에서 주인공인 강림은 본디 산 자로서는 갈 수 없는 저승길로 떠나고, 저승으로 이어지는 문들을 열면서 이러한 임무를 수행한다. 저승이란 서사 내에서 실재하는 세계일 수도 있고 혹은 관념화된 세계일 수도 있지만 그 문이 열리기 전까지는 존재하지 않는 공간이다. 그러나 신화적 주체가 문을 여는 순간 죽음의 공간인 저승은 비로소 삶의 공간인 이승과 대응되는 의미를 가지며 삶의 경계를 넘어 삶을 반추하는 공간으로서 기능한다. 그러므로 신화적 주체로서 강림에 주목했다면, 저승 공간을 열고 그곳으로 오가는 강림의 이동행로는 이야기가 환기하는 신화성의 핵심처럼 보인다. 반면 강림 부인은 경계 너머의 공간인 저승으로 이동하지 않기에 신화적 존재가 아닌 단순한 조력자처럼 보이지만 사

21 강진옥, 앞의 글, 2009. 412-414쪽.

실 강림의 모든 행위를 뒤에서 조력하며 문을 열고, 경계를 넘어갈 수 있는 모든 앞을 강림에게 전달해 준다. 그러므로 강림 부인이 생성하는 신화성이란 이러한 역순행적 이동을 ‘가능하게 만드는 데에’서 오는 것이다.

서사 층위에서 차사 강림이 삶과 죽음의 공간의 비연속성을 허물고, 삶과 죽음의 시간성이 함축하는 순행성을 허무는 이동의 행로를 보여주는 것은 제의적 측면에서 신격이 오가는 양상과 교차된다. 신격이 제의의 공간으로 오간다는 믿음이 제의를 구성하는 것이라면, 제의의 층위에서도 그 이동행로가 제의성을 구성하는 핵심 요소가 된다. 그런데 그 행로는 일반적인 관점에서는 금지된 ‘죽음의 공간’을 경유한다는 차원에서 신화성을 확보하는 것처럼 보이기도 한다. 실제로, 〈차사본풀이〉는 시왕맞이 안에서 연행되는 무가이다. 시왕맞이가 죽음의 의례로 실제로 다양한 상장례의 근원을 언급하는데²² 그러므로 서사 층위에서도, 제의 층위에서도 죽음은 계속 유표화된다. 그런데 제이란 삶의 공간에서만 수행되는 행위라는 점을 환기해야만 한다. 제주(祭主) 역할을 하는 누군가가 반드시 있어야 하며, 그 제주(祭主)의 제의적 공간이 구성될 때에만 신격이 오간다는 믿음과 제의의 모든 행위들이 작동된다. 제의는 공간의 물리적 변형이라기보다 의미적 변형에 기반하여 일상적 공간을 특정 시점에서 제의적 공간으로 만든다. 이를 통해 그 이외의 순간에는 오갈 수 없는 신격이 오가는 열린 장을 여는 것이다. 죽은 자가 삶의 공간을 찾아 오도록 그 장을 열어주는 제주(祭主)의 역할 수행을 토대로 제의는 시작되고 동시에 완결되며, 이를 통해 서사적 층위 뿐 아니라 연행적 층위에서도 본풀이는 완료되는 것이다. 그 제의를 주관하는 주체들은 신격과는 다른 존재들이며 이는 서사 층위에서 강림 부인이 수행하던 역할과 연결된다. 이처럼 신화적 층위에서 강림의 이동이 강림 부인의 앞을 통해 가능했고 기다림을 통해 완결되었다는 점, 제의적 층위에서도 제의는 신격들이 오가는 삶의 공간을 구성하는 것이 중요하다는 점을 확인한다면 삶의 공간을 지키는 여성 주체의 의미는 보다 부각될 필요가 있다. 차사가 구축하는 신화성의 영역을 인정한다고 해도, 강림 부인과 더불어 구축되는 이중적 신화성을 재고할 때 〈차사본풀이〉의

22 김형근·김현선, 앞의 글, 240-241쪽.

신화성은 보다 입체화된다.²³

이는 서사가 어떠한 개별적 삶을 소환하는지에 관한 대답이기도 하다. 본풀이의 이야기는 구술되는 것으로 흩어지지만, 제의와 삶을 기반으로 한 실재들이 소환되는 과정에서 체험된다.²⁴ 예컨대 본풀이의 제의 속에서 제의에 참여하는 주체들은 서사와 제의적 행위의 총체 속에, 실제 경험한 개별적 삶의 모습들을 소환할 수 있다. 이때 서사 층위에서의 강림 부인은 연행 층위에서 제주(祭主)가 되는 복수의 주체들을 환기하고, 따라서 이때 좀 더 선명히 소환되는 삶은 강림 부인이자 제주(祭主)인 여성 주체들의 삶이 된다. 물론 삶의 층위에서도 강림과 강림 부인이 표상하는 의미는 분화된다. 이를 ‘일상으로서의 삶’과 ‘죽음 전단계 혹은 죽음이 아닌 삶’로 나누어 볼 수 있다면, 강림 부인의 신화성을 소환하는 것은 잠재되어 있던 전자의 신화성을 표면화하는 과정이다.²⁵ 강림의 서사가 개별의

23 강림의 이동행로와 관련지어 이해한다고 해도 삶과 죽음의 이항적 구도는 중요하다. 강림이 죽음의 공간에서 머무르거나 죽음의 공간으로 넘어간다는 일방향적 이동은 죽음의 공간과 삶의 공간을 오가는 회귀와 역순행의 행로를 통해 좀 더 유풍적인 의미를 획득하기 때문이다. 강림이 두 공간을 오갈 수 있는 능력을 갖춘 주체이기는 하나 결국 저승의 관원이 된다는 점을 상기한다면, 강림 부인이 삶의 공간을 확실하게 구축하는 것이 이 이항적 구도의 균형감을 만들어 내는 기반이 된다.

24 풍타니유의 말처럼 “가장 포괄적인 기호학적 체제는 삶의 형태이고 존재방식”이다. 풍타니유는 기호학적 체제를 여섯 유형으로 세분화한 후 기호, 텍스트, 사물, 실천, 전략, 삶의 형태 등의 층위와 위계를 언급했다고 알려진다. 물론 그 삶의 양태를 기호학적 구조 안에서 이야기하는 것이 본고의 직접적 목표는 아니지만 본풀이는 삶의 서사화방식, 제의의 서사화방식이 드러난 총체적 텍스트라는 점에서 일종의 시론을 구축하기에 적합한 것으로 판단했다. 물론 이 논의는 이와 관련된 시론일 뿐이며 또한 본풀이의 독특한 텍스트 구조에 기반하여 이와 관련된 텍스트에만 적용가능한 구조일 뿐, 보편적인 적용구조는 아니다. 이와 관련해서는 차후 지속적인 보완이 필요할 것으로 판단한다. Jacques Fontanille, 최용호 역, 「쓰기/문자와 기호학 체제: 사물-매체, 물질, 실천, 삶의 형태」, 한국기호학회, 2016, 52쪽. 최용호, 「자크 풍타니유의 『기호학적 실천』에 나타난 통합적 기획의 일반기호학적 성격에 관하여」, 384쪽.

25 물론 이야기의 생성이라는 측면에서 본다면 제주라는 공간 혹은 여성의 삶을 통해 구현된 형상들이 제의화 혹은 서사화되는 것이기도 하다. 그러나 본고에서는 본풀이의 서사를 체험하는 과정에서 자신 혹은 자신을 둘러싼 우리들의 이야기와 경험이 서사와 서사 읽기의 장으로 소환되는 그 역의 과정에 주목해보고자 했다.

삶을 소환할 때 그것은 죽음‘과’ 삶이라는 차원에서 보다 원천적인 삶의 의미와 단편이었다면 강림 부인의 삶은 일상으로서의 삶이라는 정체성을 바탕으로 일상이 가지는 제의성과 신화성에 대한 능동적 해석을 가능하게 하는 것이다. 앞서의 논의들은 다음과 같은 표로 간략히 정리해 볼 수 있다.



표 3. 신화-제의-삶의 구조

신화, 제의, 삶이라는 각각의 층위에서 신화성은 경계 넘기라는 이동의 행로와 경계를 구축하는 공간들의 존재를 통해 구축되며 이것은 개별적 층위 내부에서 뿐 아니라 전체의 구도를 통해서도 유사하게 이어진다. 즉 삶과 신화라는 층위가 제의라는 층위가 열리는 순간을 통해 소통하는 것이다. 제주(祭主)가 수행하는 제의적 행위는 삶과 죽음을 소통하게 하는 매개이면서 그 바깥의 층위에서는 서사와 삶이 소통하게 하는 매개이기도 하다. 제의가 임시적으로 어떤 문을 열고 죽음과 삶의 소통을 가능하게 하는 것처럼, 제의적 층위는 결국 신화적 층위와 삶의 층위의 간극을 좁히며 신화와 삶의 매개가 된다. 일상은 제의적 속성을 가지게 되며 역으로 신화는 일상의 제의적 속성 속에서 강화된다.²⁶

26 본고에서 삶이란 죽음의 반대향, 제의와 신화 바깥의 층위 등으로 보다 광범위한 의미로 사용되는 단어이다. 반면 일상이란 삶의 일부분이면서 보다 축소된 의미로, 관념적인 의미보다는 수행적인 행위에 가까운 삶을 의미한다.

그러므로 이와 같은 과정에서 삶의 층위들은 다양한 방식으로 끌어올려진다. 우선 신화적 서사와 제의적 수행은 랑그적으로 기능하지만 삶의 국면과 연결되면서 각자의 파를들로 분화된다. 보편 서사가 제주라는 개별적 맥락 안에 놓이면서 제주적 삶과 여성적 삶의 보편적인 고난과 차별적인 고난 역시 환기되는 것이다.²⁷ 신화와 제의의 랑그 역시 보편적 맥락 뿐 아니라 제주라는 공간적 맥락과도 맞닿아 있기에 이는 제주적 삶의 개별들을 소환하는 것이기도 하다. 실제로 〈차사본풀이〉는 제주에서 전승되며 강림의 신격 좌정 서사를 통해 그 유표적인 특질을 드러낸다. 반면 전국적인 맥락의 망자천도굿에서는 바리공주가 죽음 존재를 천도하는 존재이며 저승사자는 그 역할이 축소되어 있다.²⁸ 보편적 삶과 죽음의 형태를 소환하는 동시에 육지가 아닌, 또한 중심이 아닌 제주적 삶에서 인식하는 죽음과 삶의 관계를 소환한다는 의미이기도 하다.

또한 강림 부인이 형상화하는 일상적 제의성은 일상 자체가 가지는 제의적 인 속성을 통해서 제의와 삶을 이어가는 것이기도 하다. 강림 부인이 강림의 저승행을 위해 먹을 것을 준비하고 옷을 지으며 이승으로 올 날을 기다린다. 이는 밥을 주고, 집을 가꾸며, 구성원들을 기다리는 매우 일상적인 행위이다. 그런데 이와 같은 일상적 행위들은 의미적으로는 타인을 위한 행위이며 형식적으로는 반복적이므로 제의성을 함축한다. 정성껏 먹을 것을 준비하고 올 날을 기다리며 갈 길을 닦아주는 매일의 행위들이 없다면 누구도 하루만큼의 삶을 영위할 수 없다. 그러므로 일상의 연속적이고 반복적인 행위들은 기원과 제의적 의미로 확장된

27 특별히 제주적 공간 하에서 삶의 공간과 책임은 주로 여성의 것이라는 논의를 참고해 볼 수 있다. 물론 이것이 제주 본풀이의 남성과 여성의 구도가 완전히 전복되었다거나 가부장제 바깥에 놓여 있다는 의미는 아니다. 정진희는 “남성신은 지배하고 여성신은 종속되므로 본풀이의 신격 위계상 남성신이 여성신보다 우위”라고 지적한다. 그러나 제주 본풀이가 여전히 독특한 서사구조를 가지고 있으며 “고상하고 우월한 남성과 이를 떠받쳐야 하는 이분화된 성구조가 제주의 상징 세계와 현실세계를 관통”한다고도 지적한다. 어떤 측면에서는 차이가 있지만 이러한 논의는 본풀이의 서사와 제의의 층위가 실제의 삶과 상호작용하면서 구현된다는 점을 지적하는 것이다. 정진희, 앞의 글, 11-23쪽.

28 서울에서는 호송은 저승사자, 바리는 변호사, 시왕은 판사라고 하는데 제주도에서는 호송과 변호사를 다 강림차사가 맡는다고 알려진다. 즉, 그 모든 역할을 차사가 수행하는 것이다. 김형근·김현선, 앞의 글, 264쪽.

다. 또한 이와 같은 일상의 행위들은 반복적인 행위이면서 기다림의 과정 안에 있다. 나를 포함한 우리의 앞에 놓인 시간을 기원하면서 그 결과를 보기까지 시간적 공백이 필요하다는 점에서 그렇다. 이동과 탐색이 성장을 담보할 때 기다림과 정주는 이러한 성장이 반드시 직면해야 하는 시간적 지점이 된다. 그러므로 여성들의 반복되는 일상은 제의의 맥락에서 수행될 수 있으며 기다림의 연속인 삶 역시 바깥 어딘가가 아닌 삶의 중심에 놓여 있는 것으로 해석된다.

그러므로 저승 공간의 길과 문을 열어준 강림 부인의 행위는 단순히 희생과 인내를 표상하는 소극적인 것이 아니라 스스로 신화를 만들고 신화성의 주체가 되는, 나아가 신화성의 기반을 삶의 공간 안으로 들여놓는다. 본풀이의 여성 주체들은 자청비처럼 길 위에 있을 때도, 강림 부인처럼 길 바깥에 있을 때도 일상적 수난을 겪는다. 제주 여성들의 삶이 그러했을 것이다. 그러나 스스로 길을 걸어가는 주체만이 신화성을 배태하는 것은 아니다. 그러므로 신은, 무엇으로부터 자라나는가에 대한 대답은 지난한 삶을 지키는 일상적인 행위 속에 있다는 대답이 가능해진다. 가장 변방의 삶으로부터, 여성의 삶으로부터, 제주의 말로부터, 사소한 이야기들로부터, 지나간 경험의 재현으로부터 <차사본풀이>의 신화성이 구축되는 것이다.

5 결론

본풀이란 서사적 층위에서 읽히기도, 제의적 층위에서 읽히기도 하지만 삶의 파롤들을 소환한다는 점에서 의미가 있다. 이것은 본풀이가 일종의 ‘신화’로 구분될 때 본풀이를 다른 신화들과 구별하는 주요한 속성이 되기도 한다. 물론 신화는 이야기이고 모든 이야기는 개별의 경험을 소환할 수 있다. 그러나 본풀이는 어느 정도의 랑그를 전제하지만 연행적인 속성이 개입하면서 그 파롤적 경향성이 강조되고, 그렇기에 서사와 삶의 거리가 보다 가까워지고 밀접해질 수 있다. 보다 구조적인 관점에서 설명한다면 본풀이 서사는 서사 층위에서 발화되거나 제의 층위에서 발화되며 각각의 층위에서 읽기는 개별적으로 이루어지지만 상호 소통 가능하다.

평범한 주인공들은 다양한 고난을 거치고 자신이 신격 혹은 신화적 주체, 즉

‘무엇’이 될 만한 존재임을 입증한다. <차사본풀이>에서도 그것을 입증하는 주체는 강림이었고 그러한 자격과 기회를 얻은 것 역시 강림이었다. 그러나 그 장은 죽음의 길을 거슬러 오는 주체만이 아니라 삶의 공간을 묵묵히 지키는 주체로부터 시작된 것이었다. 강림 부인은 앓을 전달하는 주체이자 이승의 공간을 지키는 주체로서 그 신화성을 형성해내는데 그 둘 모두 일상적 삶에 대한 체험과 지식을 통해서 가능한 것들이다. 이러한 관점에서 강림 부인으로 상징되는 삶의 주체들이 표상하는 개별의 경험들은 여성적 삶일 수도 있고 소외된 삶일 수도 있다. 무엇이 되든 본풀이의 신화성은 가장 낮은 곳에 깃드는 삶이라는 의미작용을 재현한다. 신성한 것에 대한 믿음으로부터 신화성을 형성하기보다는 비-신성한 것에 대한 믿음을 통해 그 신화성이 형성된 것이다. 따라서 <차사본풀이>는 여성들이 수행하던 가장 사소한 행위와 가장 평범한 공간을 신화적으로 확장하는 과정을 통해 오히려 신화의 의미를 접혀진 경계 너머로 확장한다.

참고문헌

기본자료

문무병, 『제주도 무속신화 열두본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998, 15-55쪽.

현용준, 『제주도무속자료사전』, 각, 2007, 177-265쪽.

단행본

박인철, 『파리학과파의 기호학』, 민음사, 2003, 199-200쪽.

허남춘, 『제주도 본풀이와 주변 신화』, 보고서, 2011, 17-170쪽.

논문

강진옥, 「‘신성과의 소통방식’을 통해 본 무속의례와 신화의 공간성 연구」, 『비교민속학』 제39호, 비교민속학회, 2009, 387-438쪽.

_____, 「무속 여성신화와 농경적 생명원리: <바리공주>와 <세경본풀이>를 중심으로」, 『구비문학연구』 제20호, 한국구비문학회, 2005, 307-346쪽.

- _____, 「〈차사본풀이〉 연구—강림(姜林)의 저승여행과 존재전환을 중심으로」, 『한국고전연구』 제25호, 한국고전연구학회, 2012, 5-36쪽.
- 권태효, 「인간 죽음의 기원, 그 신화적 전개양상」, 『한국민속학』 제43호, 한국민속학회, 2006, 43-71쪽.
- _____, 「제주도 일반신본풀이에 나타난 여성신의 성격과 양상」, 『한국무속학』 제23호, 한국무속학회, 2011, 7-30쪽.
- 김현선·변남섭, 「제주도의 신화와 서사시 연구」, 『탐라문화』 제33호, 제주대학교 탐라문화연구소, 2008, 287-321쪽.
- 김형근·김현선, 「제주도 무속신화 〈차사본풀이〉 연구」, 『정신문화연구』 제31권 3호, 한국학 중앙연구원, 2008, 239-271쪽.
- 길태숙, 「제주도 신화에 나타난 악인형 여성 캐릭터의 이미지 연구—〈문전본풀이〉와 〈차사본풀이〉를 중심으로—」, 『열상고전연구』 제29호, 열상고전연구회, 2009, 327-362쪽.
- 류정월, 「무속신화의 젠더화된 죽음관과 위무의 두 가지 방식」, 『여성문학연구』 제35호, 한국여성문학학회, 2015, 69-99쪽.
- 송효섭, 「매체, 신화, 스토리텔링—매체의 통합, 분리, 횡단에 따른 뒤편—세미오시스의 지형」, 『기호학연구』 제45호, 한국기호학회, 2015, 34-54쪽.
- 염원희, 「무속신화의 여신 수난과 신 직능의 상관성 연구」, 『한국무속학』 제20호, 한국무속학회, 2010, 305-333쪽.
- 이수자, 「제주도 큰굿내의 신화에 나타난 가족구성상의 특징과 의의」, 『구비문학연구』 제12호, 한국구비문학학회, 2001, 231-256쪽.
- 조현설, 「제주 여신신화의 변형체계와 그 의미—일반신본풀이를 중심으로」, 『제주도 연구』 제36호, 제주학회, 2011, 85-119쪽.
- 정진희, 「제주도 본풀이의 젠더 담론과 그 여성문학적 의의」, 『국어국문학』 제35호, 국문학회, 149-182쪽.
- 차옥승, 「제주도 신화와 제주도 여성의 정체성」, 『종교연구』 제49호, 한국종교학회, 2007, 1-30쪽.
- 천혜숙, 「神話로 본 女系神聖의 樣相과 變貌」, 『비교민속학』 제17호, 비교민속학회, 1999, 53-73쪽.

최원오, 「차사본풀이 類型 巫歌의 構造와 意味」, 『한국민속학』 제29호, 한국민속학회, 223-246쪽.

J. Fontanille, 최용호 역, 「쓰기/문자와 기호학 체제: 사물—매체, 물질, 실천, 삶의 형태」, 『기호학연구』 제49호, 한국기호학회, 2016, 9-55쪽.

Abstract

A Study on the creation of mythical space by female subjects
focusing on *Ganglim's* wife in *Chasa Bonpuri*

Hwang, In-soon

This essay will analyze on the signification of Korean *Bonpuri*, *Chasa Bonpuri* and its creation of mythical space: to focus on the narrative of *Ganglim's* wife, which has been considered as the assistant-narrative of *chasa Ganglim*.

In *Chasa Bonpuri*, the mythical characteristic is constructed from the aspect how the subjects open the gate of closed and prohibited space, a space of death. In *Chasa Bonpuri*, as *chasa Ganglim* can come and go the both space of life and death, so that he is interpreted as the main mythical subject. However, it is who the wife of *Ganglim* having knowledge how to open the gate to a space of death and giving it to *Ganglim*. Therefore, the mythical characteristic in *Chasa Bonpuri* is completely created from the performance of both *Ganglim* and *Ganglim's* wife.

Korean *Bonpuri* is a mythical narrative and it is actualized in *Gut*, Korean typical shaman ritual. This ritual converts the ordinary place to ritual place by the arrangement of ritual hostess, categorized in *Ganglim's* wife: it is the semantical change rather than physical one. To approach the integrated significations, *Ganglim's* wife performs the crucial role as well as *Ganglim*. As a result, the mythical space created from *Ganglim's* wife implies that the mythical significations come from the isolated and minority subjects in the life space and recall the segment of their life experiences.

Key words: *Chasa Bonpuri*, *Bonpuri in Jeju*, mythical space, *Ganglim*, *Ganglim's* wife

본 논문은 2020년 3월 10일에 접수되어 2020년 3월 16일부터 4월 11일까지 소정의 심사를 거쳐 2020년 4월 15일에 게재가 확정되었음