

굿과 떼이얌에 나타난 신화수용 연구*

— 나쁜 여신을 중심으로 —

김정호**

|| 차례 ||

- I. 서론
- II. 굿과 떼이얌의 여신이야기
- III. 이야기의 속뜻 드러내기
- IV. 결론

【국문초록】

한국의 굿과 인도 떼이얌은 신과 인간이 만나는 무속의례의 현상이면서 사람과 사람이 만나서 함께 하는 자리이다. 의례를 통해 신의 이야기를 풀어내면서 인간이 겪어나가는 삶의 본질을 담아낸다. 따라서 무속의례에서 드러내는 본풀이는 신의 이야기이면서 사람의 이야기이다.

제주도 큰 굿에서 풀어낸 문전신본풀이의 ‘노일제대귀일의 딸’과 인도 떼이얌에서 구송한 뿌띠야바가따씨는 포악하고 성질 사나운 여신이다. 포악한 행위를 하는 주인공을 무속의례에서 모시는 것은 이들 신들이 지닌 성격을 통하여 인간에게 닥칠 수 있는 예고되지 않은 질병이나 운수 사나운 일들로부터 보호받고 싶은 욕망 때문이기도 하다. 신들이 지닌 힘으로 더 불행한 일들을 물리칠 수 있다는 믿음의 표현이라고 할 수 있다.

신화는 제의를 낳고 또 그 제의를 통해서 신화는 자리를 잡는다. 신화가 신에 관한 이야기라는 데서 출발하여 짜임새를 살피고 신격화되는 과정을 살피면, 이야기가 지닌

* 이 논문은 2014년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2014S1A5B5A07038964)

** 경남과학기술대학교 교양학부 강사.

본질적인 모습에 접근할 수 있으며 의례에 수용된 신화의 참뜻에 접근할 수 있다고 본다.

제주도 곳에서는 분을 풀어내는 말로 신의 모습을 드러낸다. 제주도 노일제대귀일의 딸은 문전신, 조왕신과 함께 측신으로 자리잡기까지 문전본풀이에서 신이 된 내력을 무당의 노래와 말로 들려준다. 사체에서 생물이 탄생하는 창조적 모습을 보임으로써 오랜 세월 이야기 속에 살아있었던 창조신화의 흔적도 남아 있다.

인도 케탈라 지역의 떼이얌에서 여신 뿌띠야바가바띠는 불 속에 뛰어들어 자살하고 마을신으로 좌정하기까지의 이야기를 말(또땀), 춤(갈라삼)으로 드러낸다. 이 글에서는 신에 대한 이야기의 짜임을 살펴서 이야기의 속뜻을 찾고 의례에 수용된 양상을 살피고자 한다.

주제어 : 제주도 곳, 인도 떼이얌, 신화, 노일제대귀일의 딸, 문전본풀이, 뿌띠야바가바띠

I. 서론

무속본풀이는 고향에서 구송된 신화이며, 신화는 신에 대한 이야기이자 신성하게 여겨지는 이야기이다. 오랜 세월동안 사람들의 입을 통해 전해져 내려온 신화의 흔적은 신화라는 명칭으로 이야기의 서사가 살아있는 경우도 있으나 민담이나 전설의 주인공으로도 남아있다. 신화의 본질에 가장 가까운 형태로 남아 전하는 것은 무속의례의 현장에서 표현되는 신의 모습이다. 한 민족이 영위했던 신화는 이야기 문학의 뿌리가 되는 것으로, 오랜 세월 전해지면서 삶을 드러내는 본질적인 생명력을 지니고 있다.

문학연구에서 고향과 떼이얌이라는 무속현장에 관심을 갖고 연구대상으로 삼는 것은 무가이다. 무가에서 풀어내는 신의 이야기 즉 신화에 대한 관심이다. 인간존재의 원형으로서의 신, 그들은 거리낌 없이 자유로운 존재이다. 그들의 성정과 행동은 거침이 없다. 좋으면 좋은 것이고 싫으면 싫은 것이다. 싫으면서 좋은 척하거나 좋으면서 싫은 척하지 않는다. 그것

은 신의 일이 아닌지도 모른다. 욕망을 있는 그대로 표현하고 행동하는 것이 신의 일이다. 기분이 좋으면 거침없이 베풀며, 기분이 나쁘면 거침없이 화를 낸다. 사람들이 신을 어려워하거나 두려워하는 것은 그러한 거침없음을 쉽사리 감당하지 못해서라고 말할 수 있을 것이다.¹⁾ 신들의 이야기에는 인간과 세상의 본질에 대해 고민한 흔적이 남아있다. 또한 존재의 본질을 향해 나아가는 소중하고 신성한 이야기가 무속의례의 현장에 이야기와 춤의 형태로 전승되고 있다.

무속의례는 단순한 종교적 현상이 아니라 전통사회를 지탱하는 모든 가치 관념들이 함께 드러나는 곳이다. 그래서 의례에 참여하는 공동체 성원 모두에게 삶을 살아가는 데 필요한 여러 가지 상황을 깨우치게 하는 교육적 효과도 지니고 있다.²⁾ 한국의 굿과 인도의 떼이암은 무속의례이며, 인간이 신과 소통하는 절차이다. 제주도 굿의 본풀이나 인도 떼이암의 또따은 신의 내력을 푸는 것이며, 신을 인간의 자리에 강립하게 하는 주술적인 힘을 가진 이야기이다.

제주도 큰굿에서는 모든 신격을 위계에 따라 모시고 필요한 기원을 연속적으로 올리는 종합의례를 한다. 제주도 큰 굿의 제차에서 구송되는 일반신 본풀이 중의 하나가 문전본풀이다. 인도 남부 케랄라 지역에서 행해지는 떼이암 의례는 온갖 종류의 위험과 공포에서 마을 사람들을 보호해 주고, 각종 고통과 질병을 없애주고 치료해 주는 것으로 믿고 있다. 신을 부르고, 신을 즐겁게 하고, 신의 뜻을 세상에 전하는 말과 노래로 이루어진 의례이다.

신화가 신에 관한 이야기라는 데서 출발하여 짜임새를 살피고 신격화되는 과정을 살피면, 이야기가 지닌 본질적인 모습에 접근할 수 있으며 의례에 수용된 여신 이야기의 참뜻에 접근할 수 있다고 본다.

1) 신동훈, 『살아있는 한국신화』, 한겨레출판, 2014, p.96.

2) 김인회, 『한국무속사상연구』, 집문당, 1987.

이 글에서는 욕망을 있는 그대로 드러내며 살다가 살해 또는 살해 의도를 갖고 온갖 악행을 저지르고, 자살이라는 형태로 삶을 끝내는 여성신들을 대상으로 하였다. 제주도 큰 굿에서 풀어낸 문전신본풀이의 ‘노일제대귀일의 딸’과 인도 떼이암에서 구송한 ‘쁘띠야 바가바띠(Puttiya Bhagavati)’는 포악하고 성질 사나운 여신이다. 여신의 행위에는 속뜻이 있을 것이라는 데서 굿과 떼이암의 여신의 행위를 비교하고, 이야기의 주인공인 여신의 모습이 굿과 떼이암에서 어떻게 표현되는지 살피고자 한다. 신화의 주인공을 대상으로 남성신이나 여성신이나 나누고 어느 한쪽에 초점을 두고 논의를 진행한다는 것은 타당성이 떨어질 수도 있다. 신이라는 존재가 하늘과 땅이 나뉘기 전인 태초 이전부터 시작되었다면 남성과 여성도 하나였을 것이라는 전제가 가능하다. 그러나 무속 현장에서 표현되는 신의 모습은 남성신과 여성신으로 분화되고 다양하게 변이되어 있기에 여성신으로 표현되어 전하는 신들의 모습을 살피는 것도 의의가 있는 일이라고 본다.

II. 굿과 떼이암의 여신 이야기

1. 제주도 문전본풀이

제주도 큰 굿의 제차에서 구송되는 일반신본풀이³⁾ 중의 하나가 문전본

3) 제주도 굿에서 구송되는 일반신본풀이는 10여 편 정도가 있다.

1. 천지왕본풀이- 창세신화로서 함경도와 평안도의 ‘창세가’, 경기도의 ‘시루말’등이 비슷한 내용으로 되어 있다. 석가와 미륵이 겨루는 내용으로 불교적 색채가 짙다.

2. 삼승할망본풀이와 미누라본풀이 - 생불할망인 삼승할망과 질병신인 구삼승할망이 대결하여 삼승할망이 산육신의 신직을 맡게 된다는 신화이다.

3. 초공본풀이 - 본토에서 ‘제석본풀이’로 구연하는 당금애기 이야기인데, 제주도 굿에서는 무조신이 되는 이야기가 더 이어지고 있다. 무조가 중의 아들이기 때문에 무속

풀이다. 본풀이는 신의 내력을 푸는 것이며, 신화이면서 신을 인간의 자리에 강림하게 하는 주술적인 힘을 가진 것이다. 무속의례에서 구송되는 신의 내력을 풀어낸다는 점에서 본풀이는 살아있는 신화라고 할 수 있다.

문전본풀이에 대한 지금까지의 연구는 조왕신과 측간신을 중심으로 하여 처와 첩, 전실 자식 간의 갈등에 초점을 두고 연구되었으며, 특히 악녀의 전형적인 인물로 ‘노일제대귀일의 딸’이 지닌 나쁜 행동으로 가족 공동체가 무너져 가는 과정을 드러내고 있다고 한다.⁴⁾ 문전본풀이의 서사 내용을 바탕으로 민담이나 고소설을 통해서도 잘 알려진 처첩담⁵⁾에 초점을 두고 연구하기도 했다. 혹은 인물들의 갈등양상을 통해 제주도 고유의 가족제도

이 불법에서 왔다고 본다.

4. 이공본풀이 - 서천 꽃밭의 생명꽃의 관장신에 대한 설화이다. ‘월인석보’의 ‘안락국태자경’과 같은 내용으로 불전설화에서 나온 것이다.

5. 삼공본풀이 - 전상(전생의 업보)을 관리하는 신이라는 점에서 불교적 색채가 짙은 내용의 신화이다. 본토의 많은 지역에 분포하는 ‘쫓겨난 딸이야기’와 비슷하다.

6. 차시본풀이 - 이승의 영리했던 관원 강입이 원통하게 죽은 혼령 처리문제로 저승의 염라대왕을 모셔다가 잘 처리하나 염라대왕이 강님을 저승으로 불러가서 저승 차사가 되었다는 내용이다.

7. 맹감본풀이(사만이본풀이) - 저승사자에게 뇌물을 많이 주고 이승에서 사만년을 살았다는 사만이가 주인공으로 되어 있으며, 호남지역의 ‘장자풀이’와 비슷하다.

8. 세경본풀이 - 농경신인 세경할망에 대한 이야기로서 장편 서사무가이다. 함경도에서는 ‘문굿’으로 구연되고 있다.

9. 문전본풀이 - 제주도의 문전신인 남선비와 막내아들, 조왕신, 측간신, 동서남북 중앙을 지키는 아들들에 얽힌 이야기이며, 가택신 신화이다. 전라도의 ‘칠성풀이’와 비슷하다.

10. 본향본풀이 - 굿하는 집이 있는 마을의 수호신에 관한 이야기이다.

11. 칠성본풀이 - 중의 자식을 임신하여 돌함에 담겨서 유배된 처녀가 뱀으로 변하여 일곱 마리의 뱀을 낳고 이 뱀들이 富神으로 좌정하는 이야기이다.

4) 이지영, 『문전본풀이에 나타난 악인형 여성의 전형성 연구』, 『한국 고전여성문학연구』 12집, 2006, pp.199-233.

5) 이수자, 『한국 무속신화에 나타난 모신상과 신화적 의미』, 『이화어문논집』, 이화어문학회, 1998, pp.5-30.

를 논의하기도 했다.⁶⁾ 이 글에서는 노일제대귀일의 딸이 했던 행위를 살피기 위해 이야기의 짜임을 살피고 무속의례에 수용된 의미를 찾고자 한다.

제주도 서사무가를 채록한 자료⁷⁾ 중에서 현용준의 제주도 무속자료사전은 곳이 행해지는 순서에 따라 녹음한 후 채록하여 정밀하게 주석을 달아서 곳 현장의 무속서사시로서 손색이 없다. 서사적 긴밀성이 높으며 이 이야기의 완성도가 뛰어나다고 본다.⁸⁾

- ① 남선비가 쌀장사를 하러 배를 타고 오동나라로 들어가 노일제대귀일의 딸과 놀다가 배까지 팔아먹고 초막에서 곤궁하게 지낸다.
- ② 아내 여산부인이 남편을 찾아 갔으나 노일제대귀일의 딸이 연못에 빠뜨려 죽인다.
- ③ 노일제대귀일의 딸은 여산부인의 옷을 입고 변장하여 남선비의 고향으로 간다.
- ④ 아들 칠 형제가 부모를 만났으나 어머니가 아님을 알게 된다.
- ⑤ 노일제대귀일의 딸은 칠형제를 모살하려고 피병을 앓고, 아들들의 간을 먹어야 병이 낫는다는 말에 남선비가 칼을 간다.

6) 장유정, 『문전본풀이를 통해본 제주도 가족제도의 한 특징』, 『구비문학연구』 제14집, 2002, pp.319-353.

7) 제주도 서사무가를 채록한 자료는 다음과 같다.

현용준, 『제주도 무속자료사전』, 신구문화사, 1980.
 赤松智誠, 秋葉隆, 『조선무속의 연구(상)』, 민속원, 1988.
 문무병, 『열두본풀이자료집』, 칠머리당굿 보존회, 1998.
 장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001.
 진성기, 『제주도 무가본풀이사전』, 민속원, 2002.
 현용준, 『제주도 무속자료사전』, 도서출판 각, 2007.
 허남춘, 『양창보 심방 본풀이』, 보고사, 2010.
 허남춘, 송정희, 『고순안 심방 본풀이』, 경인문화사, 2013.
 허남춘, 정희중, 『서순심 심방 본풀이』, 경인문화사, 2015.

8) 현용준, 『제주도 무속자료사전』, 도서출판 각, 2007, pp.335-346.

- ⑥ 청대산 마구할망이 불씨를 빌리러 왔다가 살해의도를 알게 되고, 칠형제에게 알려준다.
- ⑦ 막내아들인 녹대성인이 꿈에 어머니를 만나 도움을 얻고, 멧돼지의 간을 내어 노일제대귀일의 딸에게 갖다 준다.
- ⑧ 간을 먹지 않는 것을 문구명으로 보고, 칠형제가 달려들자 노일제대귀일의 딸은 목을 매어 자살하고 남선비도 놀라서 도망가다가 정낭에 목이 걸려 죽는다.
- ⑨ 계모의 두 다리로 변소의 발판을 만들고 대가리는 끊어 돼지여물통으로 만들었다. 머리털을 잘라 던지니 바다의 해초가 되었고, 입을 끊어 던지니 바다의 솔치가 되었다. 손톱 발톱은 쇠곰뱃, 돌곰뱃(조개의 일종)이 되었고, 배꼽은 곰뱃이 되었고, 항문은 대전복, 소전복이 되었다. 육신을 뿜아 바람에 날리자 각다귀, 모기가 되었다.
- ⑩ 칠형제는 어머니를 살려냈고, 여산부인은 부엌의 조왕신이 되고 죽은 아버지는 정낭신이 되고, 녹대성인은 문진신이 된다. 나머지 형제들은 동서남북중앙 다섯 방위의 산과 뒷문의 신이 되고 노일제대귀일의 딸은 변소에서 죽었다고 축도신이 된다.

이본에 따라서 조금씩 내용에 차이가 있다. 이야기의 처음은 남선비와 여산부인이 일곱 형제를 낳아 살아가는 것으로 시작한다. 주인공 부부의 이름은 남편인 남선비의 경우 모든 이본이 같으나 여산부인은 ‘보신국⁹⁾, 예산국¹⁰⁾, 여선비¹¹⁾, 토조부인¹²⁾, 조정승 따님아기¹³⁾’로 다르게 나타난다. 남선비가 배를 타고 장사를 떠난다는 내용도 거의 같으나, 집을 떠나는 이유는 조금씩 다르다. 대부분의 이본에서는 가난 때문이라고 되어 있는데,

9) 赤松智城, 秋葉隆, 『조선 무속의 연구』, 민속원, 1988.
 10) 장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001. 고대중본, pp.191-202.
 11) 문창현, 『풍속무음』, 제주도탐라문화연구소, 1994.
 12) 진성기, 『제주도 무가본풀이사전』, 민속원, 2002. 이춘아본, pp.111-121.
 13) _____, 위의 책, 박남하본.

‘흉년 때문에¹⁴⁾’라고 된 곳도 있다. 남선비에게서 돈과 배를 빼앗은 여성은 노일제대귀일의 딸인데, ‘노일제대귀일의 딸, 노일제대귀일의 딸, 노일제대귀일의 딸, 노일제대귀일의 딸, 노일제대귀일의 딸’ 등으로 비슷하게 부르고 있다. 남선비를 유혹하여 첩이 되는 과정도 비슷하게 표현되어 있는데, 고대중본¹⁵⁾에서는 남선비가 주막집에서 지내다가 돈을 탕진하고 쫓겨나자 노일제대귀일의 딸이 밥을 대접하고 그녀의 초막에서 같이 사는 것으로 되어있다. 여산부인의 행세를 하며 남선비와 함께 집으로 돌아온 노일제대귀일의 딸을 보고 어머니가 아님을 알아차린 것은 막내인 녹디성인이다. 가짜임을 알아채지 못하고 믿지 않는 형들에게 진짜 어머니인지 알게 하는 방법으로 내세운 것이 ‘집 방향 알기’와 ‘가족들의 밥상 구별하기’이다. 이본에 따라 ‘집안의 열쇠 든 곳을 모르고¹⁶⁾’, ‘국술과 밥술을 구분하지 못하는’ 것을 보고 막내의 딸을 믿기도 한다. 남선비가 점쟁이의 딸을 믿고 일곱 아들의 간을 내려고 칼을 가는 일을 아는 인물은 남선비의 집을 찾아 온 청태산 마구(귀)할망이거나 동네할멈, 혹은 앞집할망이다. 특이하게 막내가 직접 알리는 경우도 있다.¹⁷⁾ 그러나 할망이 남선비 집에 온 이유는 대부분의 이본에서 ‘불씨를 빌리기 위해서’라고 되어 있다.

여산부인과 노일제대귀일의 딸 관계에 초점을 둔다면 신화의 내용은 남선비를 가운데 두고 갈등을 벌이는 처첩갈등담임에 틀림없다. 그러나 이야기의 중심에 녹디성인과 노일제대귀일의 딸이 있는 것을 두고는 처첩담¹⁸⁾

14) 赤松智城, 秋葉隆, 위의 책, 문창헌, 위의 책.

15) 장주근, 위의 책, 같은 쪽.

16) 진성기, 앞의 책, 이춘아본, 박남하본.

17) _____, 앞의 책, 신명옥본, 박남하본.

18) 많은 연구자들이 처첩갈등담으로 보고 있으며, 노일제대귀일의 딸이 지닌 성격이 첩이라는 것을 드러낸 논문들은 다음과 같다.

장유정, 『무전본풀이를 통해본 제주도 가족제도의 한 특징』, 『구비문학연구』 제14집,

이라고 할 수 없다.

여산부인을 죽이는 데는 노일제대귀일의 딸이 지닌 욕망이 있다. 욕망대로 살아가기 위해 노일제대귀일의 딸은 시련을 겪는다. 일곱 형제의 입장에서 보면 그녀는 계모임에 틀림없다. ‘어머니’를 대신하여 집안을 차지하려 했기 때문이다. 하지만 남선비의 입장에서 본다면 그녀는 계모가 아니다. 노일제대귀일의 딸에게 속아서 본부인인 여산부인으로 알고 집으로 돌아왔기 때문이다. 그런 점에서는 남선비는 무능력하다. 일곱 형제의 간을 내어 먹어야 자신의 병이 낫는다고 속이고 전실 자식들을 죽이려고 할 때 녹디성인이 위기를 모면할 수 있었던 것은 불씨를 빌리러 온 청태산 마구할망¹⁹⁾과 산 속에서 만난 노인이다. 산 속에서 잠이 들었다가 꿈에 죽은 모친을 만나서 산돼지 일곱 마리의 간을 내어가도록 지시하는 것은 죽은 후에도 토착 어머니이자 조왕신으로서의 역할을 수행하고 있는 여산부인이다. 녹디성인을 앞세워서 여산부인은 자신의 자리를 찾기 위한 계시를 하는 것이다.

2002, pp.319-353.

이수자, 『한국 무속신화에 나타난 모신상과 신화적 의미』, 『이화어문논집』, 이화어문학회, 1998, pp.5-30.

김혜숙, 『제주도 신화에 나타난 혼인 연구』, 『논문집(인문사회편)』 제36집, 제주대학교, 1993.

김재용, 『문전본풀이의 무속신화적 성격에 대한 연구』, 『한국문학이론과 비평』 제22집, 한국문학이론과비평학회, 2004, pp.73-98.

19) 마구할망(마고할미)가 녹디성인을 도우는 것은 여성신이 지닌 본질적인 가치에 맞닿아 있다. 한반도 전역에 여성신화가 물러나고 남성신화가 등장하면서 농경과 대지의 신으로서의 주체적 성격을 잃은 태초의 여신의 흔적이다. 마고할미의 본래적인 모습과 능력은 약화되고 변이되어 일반신본풀이에 흡수되거나 신격이 나뉘어진 흔적이라고 볼 수 있다.

허남춘, 『설문대할망과 여성신화』, 『탐라문화』 42호, 제주대학교 탐라문화연구소, 2013, pp.101-136.

여산부인은 자신이 직접 나서서 조왕신으로서의 자리를 찾기 위한 투쟁을 벌이는 것이 아니라 아들들을 앞세워 힘겨루기를 한다. 노일제대귀일의 딸은 욕망을 성취하기 위해서는 어떤 행위도 가리지 않는다. 남선비를 차지하고 여산부인을 죽이고도 모자라서 여산부인의 역할을 하려고 한다. 여산부인이 누리고 있었던 역할인 어머니로서의 자리와 불을 다루는 집안의 안주인이라는 자리를 차지하기 위한 것이다. 녹디성인을 비롯한 형제들이 죽은 어머니를 살리는데, ‘모친 뼈를 장사지내는’²⁰⁾ 이본이 있다. 대부분의 이본에서 어머니가 누웠던 자리의 흙으로 형제들이 시루를 만드는 대목이 있다. 신직 차지의 경우에는 이본마다 조금씩 다르게 나타나는데, 많은 이본에서는 형제가 부모를 신으로 모시지만, 모친이²¹⁾, 하늘 수문장이²²⁾, 막내가²³⁾ 모시기도 한다. 신직 차지에서 칠형제가 복두칠성이 되는 경우²⁴⁾도 있다.

노일제대귀일의 딸이 하려했던 모든 흥계를 알아챈 녹디성인이 칼로 그녀를 협박하자 그녀와 남선비가 달아나다 죽게 되는데, 그녀의 죽음은 또 다른 탄생으로 이어진다. 그녀의 몸에서는 생물들이 탄생하며 여산부인은 꽃을 통해 부활되고 여산부인이 누웠던 흙에서부터 시루(구멍)가 만들어진다.²⁵⁾ 노일제대귀일의 딸이 죽고 나서 시체를 찢어 바다에 던지니 그녀의 몸에서는 각종 해산물과 모기, 각다귀 등 여러 생물들이 환생한다.

20) 진성기, 앞의 책, 신명옥본.

21) 赤松智城, 秋葉隆, 앞의 책, 박봉춘본.

22) 진성기, 앞의 책, 박남하본.

23) 장주근, 앞의 책, 고대중본.

24) 진성기, 앞의 책, 이춘아본, 신명옥본.

25) ‘노일제대귀일의 딸은 여산부인을 물에 빠뜨려 죽였는데, 아들들이 죽은 어머니가 누워있던 곳의 흙을 모아 시루를 만든다’는 화소는 모든 이본에 다 있는 내용이다. 시루는 불을 통하여 무엇을 만들기 위한 도구이다. 부엌에서 물과 불 사이에는 그릇(시루)이 끼어들어야 물이 불을 이길 수 있다. 물과 불의 대립, 물과 불의 관계를 가장 잘 나타내는 화소이다.

노일제대귀일의 딸은 계모가 저지르는 의붓자식 살해라는 악행을 저지르고 하려다가 실패하고 도망가다가 자살한다. 자살한 사체를 잘라서 던졌더니 새로운 생명체들이 만들어졌다는 것은 노일제대귀일의 딸에게 신직을 부여하기 위한 전제가 된다.

2. 인도 케랄라의 떼이얌

인도 남부 케랄라 지역에서 행해지는 떼이얌은 온갖 종류의 위험과 공포에서 마을 사람들을 보호해 주고, 각종 고통과 질병을 없애주고 치료해주는 것으로 믿고 있는 무속의례이다. 케랄라의 떼이얌은 절차나 내용에 있어서 기존에 연구된 바가 많이 없기 때문에 연구자가 현장을 찾아 조사한 것을 기준으로 하였다.

인도 떼이얌에서 의례의 주신으로 모시는 뽀띠야바가바띠 여신 이야기의 뼈대를 간추리면 다음과 같다.

- ① 저택에 여섯 오빠와 여동생 뽀띠야바가바띠가 살았다.
- ② 오빠들을 여동생을 아꼈다.
- ③ 뽀띠야바가바띠는 아름다운 처녀가 되어 비란 장군이 목욕하는 것을 보게 되었다.
- ④ 뽀띠야바가바띠는 비란이 그녀를 사랑하지 않는다고 하자 죽어 버렸다.
- ⑤ 비란이 죽고나서 세상 사람들은 뽀띠야바가바띠에게서 등을 돌렸고, 오빠들도 여동생을 비난했다.
- ⑥ 화가 난 뽀띠야 바가바띠는 오빠를 모두 죽이고, 불속에 뛰어들어 자살했다.
- ⑦ 용감한 행동을 한 그녀가 죽고 난 뒤에 사람들은 여신으로 숭배하기 시작했으며, 마을을 지키는 마을신으로 섬기게 되었다.

인도 까누르 지역의 뽀유르 사원²⁶⁾에서 행한 떼이얌은²⁷⁾ 마을에서 주신

으로 모시는 **쁘띠야바가바띠**(Puttiya Bhagavati)를 중심으로 의례가 진행된다. 마을의 넓은 공터에 임시로 마련한 사원²⁸⁾에는 세 명의 신(**쁘띠야바가바띠**, **비라칼리**, **바뜨라칼리**)을 불러서 좌정시키는 **푸자**(Puja)를 시작으로 **페이얌** 의례가 진행된다. 절차는 다음과 같다.

푸자(Puja)→**쁘띠야 바가바띠 또땀**(Puttiya Bhagavati Tottam--Ucha Tottam)→**벨리차파드**(Velichappad: 힘을 주는 특별한 의식)→**비란 또땀**(Veeran Tottam)→**쁘띠야 바가바띠 또땀**(Puttiya Bhagavati Tottam--Andi Tottam)→**벨리차파드**(Velichappad)→**비란 페이얌 의례**(Veeran Teyyam)→**비라 칼리 페이얌** (Veera Kaali Teyyam)→**쁘띠야 바가바띠 페이얌** (Puttiya Bhagavati Teyyam)→**바뜨라칼리 페이얌**(Bhadraakaali Teyyam)→**멜라리 푸자**(Meleli Puja)

푸자에서는 사원에 신을 좌정시키는 의식이며, 신을 부르는 노래를 하면서 신을 모시는 장소를 바나나 잎을 깔아서 마련해 놓는다. **쁘띠야바가바띠 또땀**(Puttiya Bhagavati Tottam--Ucha Tottam)에서는 액티(무당)가 **부띠야바가바띠** 히스토리를 구송한다.²⁹⁾ 이것은 **쁘띠야바가바띠**가 신이 된

26) Poyyur 사원(Sree Putha Puttya Bhagawati Sangam Poyyur Ponnyil Dist Kannur Kelala INDIA)

인도 남부 까누르 지역에서 페이얌 의례를 연행하는 사원은 크게 두 종류가 있다. 카유(kanu -말라얄람어) 와 카스트란(kshetran -산스크리트어)이 그것이다. 카유(kanu)는 들이나 광장, 산 등에 신이 있다고 생각하고, 필요할 때마다 임시로 사당 지어 페이얌 의례를 하는 사원이다. 까누르 지역의 페이얌의례는 대부분 카유사원에서 연행된다고 한다.

27) 2005년 1월 7일 오후 6시부터 1월 8일 오전 8시까지 연회하였다. 신을 위해 풀어내는 또땀(신의 내력 구송)과 깔라삼(춤)이 의례의 중심을 이룬다.

28) 들이나 광장, 산 등에 신이 있다고 생각하고, 필요할 때마다 임시로 사당을 지어 페이얌 의례를 하는 사원인 카유 사원이다.

29) 페이얌을 하기 전부터 **쁘띠야 바가바띠**를 구송하는 액티는 이 여신과 관련된 만트라

내력을 밝힌 것이며, 이 사원에서 모시는 신의 내력이기도 하다. 또땀은 현 지 언어인 말리알람어로 구송하는데 북을 반주로 하여 신의 노래를 외운다. 또땀을 할 때는 얼굴 분장은 하지 않고³⁰⁾ 간단한 의상만 입고 신을 부른다.

다음 절차인 뿌띠야바가바띠 데이얌을 하기 전에 무당은 많은 시간을 들여서 분장을 한다. 데이얌에서는 분장과 의상이 아주 중요하다.³¹⁾ 다른 사원에서는 모시는 신의 성격에 따라 또땀 대신에 베라땀이라는 춤을 바치는 곳도 있다.³²⁾

제단 옆의 냄비에서 펄펄 끓고 있는 아팜을³³⁾ 건져서 사람들에게 나누어 주고 축원을 한 후에 성소 맞은 편에 있는 원로들에게 가서 또땀이 끝났음을 알리고 승인을 받은 후 성소 안으로 퇴장한다. 이 때 한쪽 편에서는 멜라리 짜달(Meieri chadal)을³⁴⁾ 위한 준비를 한다. 높이 쌓아올린 장작 더미는 뿌띠야바가바띠 데이얌의례가 시작되면 불을 붙여 숯불더미를 만든다.³⁵⁾ 뿌띠야바가바띠에서는 데이얌 액터(무당)는 춤을 추거나 의례에

(Mantras:주문)를 100,000번 이상 노래해야 한다.

30) 데이얌 의례에서는 분장이 아주 중요하다. 신의 모습에 가장 가깝게 하기 위하여 반듯하게 누워서 하는데, 아주 정교한 문양의 그림을 그려 넣는다. 얼굴 분장이나 의상에는 붉은 색을 많이 쓴다. 신의 모습을 더욱 더 무시무시하고 괴이하게 표현하여 신의 현존을 알리려는 것으로 보인다.

31) 데이얌을 하기 전에 오랜 시간에 걸쳐서 분장을 하고 나면 보조자들이 거울을 주는데, 데이얌 액터는 신의 모습을 한 자기 자신을 보면서 트랜스에 든다고 한다. 신의 위엄과 힘을 나타내는 적색 계통의 분장을 하고 의상은 입에 에키루를 차고, 머리에는 탈라빠리 위에 바땀을 두르고 발목에도 바땀바디칸을 찬다. 허리에 양 끝에 심지가 달린 막대를 네 개를 꽂는다. 코코넛 잎으로 만든 치마를 입고 귀에도 올라꾸트로 장식하고 가슴 위까지 잎으로 만든 올리요타를 입는다.

32) 히메노 미도리 지음, 신명숙 옮김, 『예능의 인류학』, 문화가족, 2004, p.47.

33) 쌀을 이용해서 만든 제물이다. 한국의 쌀 튀밥처럼 생긴 것도 있고, 좀 더 크게 만든 것도 있다. 쌀 튀밥처럼 생긴 것은 바바나 잎에 싸서 제장에 제물로 항상 두고 있다.

34) 뿌띠야 바가와띠 데이얌을 할 때 별정계 달아오른 장작 잣더미 위를 뛰어넘는 의식을 말한다.

해당하는 동작들을 한다. 페이얌액터(무당)와 또 다른 여섯 명의 무당들이 함께 솥으로 달구어진 장작더미가 타고 남은 솥불 위를 뛰어 다니는 의식을 하는데, 이것은 페이얌의 절정에 해당하는 것으로서 신의 힘을 드러내는 것이다. 춤을 추고 난 뒤에는 칼과 방패를 들고 소리를 지르면서 장작불을 뛰어넘는다. 마을 사람들도 함께 솥불 위를 뛰어넘는다.³⁶⁾

페이얌에서는 신에 대한 이야기를 또땀으로 충분히 노래하지만 사람들은 노래에는 귀 기울이지 않고, 페이얌에서 신의 모습이 사납게 드러나는 것에 동참한다. 신을 닮은 분장과 함께 벌겍게 달구어진 돌 위를 걷는데서 신의 힘을 알게 되는 것이다. 그러면서 신과 함께 그 힘에 동참을 한다. 가까이 갈수도 없을 만큼 뜨거운 돌 위를 마을 사람들은 춤을 추면서 뛰어 다니는 것으로 신의 힘을 체험하는 것이다. 뾰땀야바가바떠를 하면서 솥불 위를 걸을 때는 액터의 분장과 의상도 아주 사납고 위험한 모습을 한다. 두 사람이 들기 힘들 정도의 무거운 관에 불꽃³⁷⁾을 십여 개 달아서 머리

35) 이를 위해서는 직경 8피트 이상, 높이 10피트 이상의 장작더미를 준비하고, 장작에 불을 지피는데 이용되는 아리뜨리(Arithiri)라고 부르는 짙은 빨갛색의 불을 만든다. 아리뜨리는 하얀 면으로 된 천에 1/2kg 정도의 쌀을 넣어 꾸러미를 만들고, 이 꾸러미를 다른 면으로 된 천을 이용해 두껍게 만든 후, 4~5시간 정도 기름에 담가둔다. 장작은 타마린드(Tamarind)와 참파카(Champaka) 나무를 쪼개 만드는데, 이 장작은 사원의 대표자의 가족에게 얻는다. 사원의 대표자는 나무를 자르고, 장작으로 다듬고, 장작더미를 쌓아 올리는 일을 지시하고 감독을 한다. 이 장작더미는 멜라리(Meleri: 장작불)라고 한다. 장작더미가 준비가 되면 멜라리를 설치할 사원 안마당의 동북쪽 적당한 장소를 깨끗하게 청소하게, 그곳을 정결하게 만들기 위해 사제가 간단한 의식을 행한다. 의식이 끝나면 장작더미를 쌓아 올린다. 기름에 담가두었던 아리뜨리를 가운데 놓고 불을 피우기 용이하게 장작을 쌓아올린다.

36) 장작불은 페이얌이 시작되고 나서 마당 한 가운데 장작을 높이 쌓아서 피워 놓았다. 뾰땀야바가바떠를 할 때 쪼이면 나무 장작은 거의 솥이 되어 있고 장작 밑에 있는 돌들이 벌겍게 달아올라 있다. 이것을 마을 사람들과 무당은 맨발로 뛰어넘는다.

37) 불꽃은 의례에서 아주 중요한데 등불은 पूजा 기간 내내 켜져 있다. 고대로부터 인도에서는 불이 신 아그니(Agni)로 숭상되었고 신적인 에너지의 상징이 되었다. 불꽃을

위에 관으로 쓰고, 코코넛으로 만든 치맛자락에도 햇불처럼 생긴 것을 길게 꽃은 상태로 춤을 춘다. 액티(무당)는 분장과 의상과 춤동작으로 통해서 ‘신이 내린’ 상태가 된다. 신이 내린 상태에서 공수와 축복을 한다. 남인도에는 악을 정복하고 질병을 고쳐주는 여성적 힘을 지닌 신을 많이 숭배한다.³⁸⁾

멜라리 깔라삼(무당 춤)은 장작 주위를 돌면서 신의 능력을 가장 잘 나타내는 동작이다. 멜라리 깔라삼은 뿌티야바가와티의 여섯 오빠들을 상징하는 무당들과 함께 추는데 이들은 장작불을 뛰어 넘거나 발로 차는 동작을 함으로써 신의 위대함을 나타내고 있다. 이러한 신의 능력을 나타내는 것은 액티(무당)의 동작과 무복에서도 찾아볼 수 있다. 액티는 양 끝에 십자가 달린 오다꼴르에 불을 붙인 막대를 착용하고 춤을 춘다. 뜨거운 불이 붙은 막대를 몸에 착용한 채 티루와유탐과 바리차를 흔들면서 장작 위를 걷기도 하고 춤을 춘다. 춤추는 동안에 무복의 불도 꺼지지 않도록 옆에서 계속 기름을 붓는다.

Ⅲ. 이야기의 속뜻 드러내기

1. 제주도 노일제대귀일의 딸

노일제대귀일의 딸은 의붓아들을 죽이려 했으나 실패하고 자살했다. 포

통해서 신도들은 남녀신의 기운을 느낀다고 한다. 사람들이 불꽃과 접촉하는 것은 신의 장대함에 스스로를 조화시켜 영혼을 정화하고 고양하는 상징적인 의미를 지닌다. 불을 통해서 절대적인 신의 에너지가 사람들이 만질 수 있는 기운으로 전환된다고 한다. 결국 사람들과 신이 하나가 되는 것이다.(스티븐 p.아펜젤러 하일러, 김홍옥 옮김. 『인도, 신과의 만남』, 다빈치출판, 2002.)

38) 스티븐 p.아펜젤러 하일러, 김홍옥 옮김. 『인도, 신과의 만남』, 2002, p.57.

악한 여신들은 욕망의 성취를 위해 살해 의도(일곱아들 살해 의도)를 갖거나, 욕망을 방해하는 인물들을 살해하고 불 속으로 뛰어들어 자살하는 용감한 여성 영웅적 모습을 보인다. 노일제대귀일의 딸의 욕망은 의붓아들을 살해하려는 극단적인 폭력으로 드러나고, 뽀띠야 바가바띠는 오빠들과 사랑하는 사람과 자기 자신까지 불속으로 던지는 난폭함을 드러낸다.

노일제대귀일이 신직으로 받은 변소를 담당하는 측신은 측산귀신, 칩간조신, 변소각시 등으로 불렸는데 변덕스럽고 화장을 즐기는 젊은 여신으로 믿는 경우가 많다. 측신이 있는 곳은 악취가 나기 때문에 신경질적이고 사나운 것으로 그려진다. 측신은 달잡지 않은 여신, 탈을 일으키는 여신으로 인식된 것이 일반적이며, 제주도에서는 극단적으로 노일제대귀일의 딸이라는 악질적인 첩의 성격으로 그려지게 되었다. 음식과 관련된 배설은 측간에서 이루어진다. 이 배설물이 다시 울타리 밖의 토지에서 경작물의 영양분이 되어 곡식의 열매를 맺게 하고, 다시 맺은 열매와 곡식은 울타리 안으로 들어와서 가족들의 먹거리가 된다. 그렇다면 측간은 배설물을 생산하는 공간일 뿐만 아니라 울타리 밖과 안을 연결시키는 중요한 공간이 된다. 처첩갈등이라는 명분을 내세워 측신을 악하고 포독스럽게 그려낸 것은 사회적이며 도덕적인 명분이 앞서던 시기부터였다고 본다. 측간을 멀리 배치시킨 것은 위생적인 관점에서 본다면 당연한 일이겠으나 새로운 생산을 위한 몫을 담당하는 측신에게 악인으로서의 역할을 맡긴 것은 무속신화가 지니는 세계법칙으로 보인다.

여산부인과 노일제대귀일의 딸이 차지한 신격은 아래 위로 질서가 매겨지는 것이 아니라 수평적인 공간의 차지이다. 부엌이든 측간이든 생산과 관련있는 곳임에는 틀림이 없다. 인간의 삶에 있어서 생산만큼 중요한 것은 없다. 생산신을 좌정시키기 위해서 여산부인의 아들과 남선비는 집의 입구를 차지하는 신격을 갖게 된다. 또한 노일제대귀일의 딸 사체는 모두

다른 생물로 환생한다. 팔, 다리, 눈, 손톱, 발톱 등이 뚫집, 소라, 전복 등의 해산물로 다시 태어나는 것이다. 경쟁에서 여산부인이 이기고 노일제대귀일의 딸이 지게된 것은 게임이나 경쟁에서 단순히 이기고 지는 문제가 아니다.

본풀이의 내용은 여성영웅의 모습을 약화시켜 아들과 남편과 주변 사람의 도움으로 살아갈 수밖에 없는 여성의 역할을 부여하게 된다. 한국의 굿판에서는 여신을 주인공으로 하여 굿거리를 진행하는 경우가 많지 않다. 여성주인공이 등장하는 무기는 삼공본풀이, 바리데기, 성주풀이 등이다.³⁹⁾ 이들 무가의 중심에는 가족이 있다. 서사의 짜임이 가족을 중심으로 이루어진다. 노일제대귀일의 딸도 가족 갈등을 다룬 이야기이며, 문전본풀이에서 문전신의 본을 풀어내면서 부속신으로 신직을 받은 인물이다. 풀이는 신의 신성성에 대한 믿음과 재확인 과정이며, 신이 존재한다는 믿음을 통해 종교성을 확인하는 것이 목적이다.

2. 인도 뿌띠야바가바띠(Puttiya Bhagavati)

인도 떼이얌 의례에서 불은 아주 소중하다. 무거운 장식을 한 무당의 옷에 불이 꺼지지 않도록 하는 데서 제의의 신성함과 신에 대한 경외감, 인간의 무력함은 더욱 더 증폭된다. 신들을 경외하고 신들에게 호의를 얻기 위해 바치는 희생제의 중에서 신들의 땀을 불에 태우는 행위는 인간의 영혼이 신들의 세계에서는 영원하기를 바라는 행위이다. 불은 인간의 육체와 영혼을 완전히 분리시킬 수 있으며, 신성성을 바탕으로 하여 죽음을 극복할 수 있는 도구라고 믿었다. 그것은 영혼을 정화시키는 것이기도 하다.

39) 최재호, 『심청굿에 수용된 심청서사 수용 요인』, 『인문과학연구』 34집, 대구대학교 인문과학연구소, 2010, p.223.

인도에서 여신들의 경우는 생명을 재창조하기 위해 버럭 화를 내면서 모든 생명체들을 닥치는 대로 계절스럽게 먹어치우거나 남편의 몸을 깔아뭉개기도 한다. 악을 압도하려고 일부러 혐오스럽고 무시무시한 외양을 자처한다고 했다. 여신들의 이름과 특성은 이루 헤아릴 수 없이 많으며, 우주적인 어머니요, 바가바띠(Bhagavati)로서 모든 존재들을 지배하는 최고의 신이다. 사람들은 여신에게 가족의 건강과 복지를 기원하며 숭배한다. 또한 모든 개인들은 자신의 노력이 성공을 거둘 수 있도록 풍요와 번영을 신에게 간청하는 것이다. 바가바띠는 결국 개인의 풍요와 마을의 번영을 비는데 꼭 필요한 신격이라고 할 수 있다.

인도에서 행해지는 다양한 의례는 인도의 독립적 여신인 두르가(Durga) 및 칼리(Kali) 신앙을 중심으로 강력한 여신 이미지가 제시하는 독립적 여성정체성을 신화와 제의로 드러낸다. 인도를 대표한다고 알려진 ‘라마야나’에 라마왕의 부인으로 자리잡은 세상에서 가장 아름다운 공주였던 시타에게도⁴⁰⁾ 불의 시련이 나타난다. 두르가나 칼리는 갖가지 이름을 붙이며 인도 전역에서 여성신으로 숭배되고 있다. 그 중에서도 칼리는 강력한 성격을 지닌 여신으로서 지모신 신앙의 원형이 된다고 본다. 남성신의 배우자 역할을 하는 여성신들과 달리 칼리는 남신과 동등한 자리를 차지하면서 마을의 수호신으로 모시기도 한다. 인도에서는 모든 지역에서 모

40) 힌두신화에는 시바신의 아내인 여신 사띠(Sati, 생띠의 초기 인격화)에 대해 전하는 이야기가 있다. 사띠는 자신의 아버지가 쉬바를 모욕한 것에 항의하며 남편의 명예를 위해 희생제의용 불에 뛰어들어 죽는다. 화가 난 시바가 아내 사띠의 시신을 어깨에 메고 미친 듯이 세계를 방랑하며 돌아다니게 되면서 우주의 질서가 깨질 위험에 처하게 되었다. 질서와 도덕규범을 유지시키는 신인 비슈누(Vishnu)가 사띠의 시신을 조각내어 지상으로 뿌렸다. 이 사띠의 시신 조각이 떨어졌다고 믿어지는 51장소가 현재의 주요 생띠 베타이고 이 중 칼리가트는 사띠의 오른쪽 4발가락이 떨어진 장소로 믿어지는 곳이다. 이곳에 오랜 역사를 갖는 칼리사원이 있고 매일 수많은 참배자들의 발길이 이어지고 있다.

시는 여성신들도 있고, 수많은 지역 여성신들도 숭배되고 있다.

두르가(Durga) 나 칼리(Kali) 는 독립적 여신이면서 무섭고 사납기까지 하며, 칼리나 두르가는 힌두신인 시바(Shiva)의 아내로 표현되지만 시바와는 달리 독립적인 숭배대상이 되고 있다. 남성신들을 숭배할 때 보조적으로 등장하는 배우자로서의 여성신이 아니라 완전한 신격을 지닌 여성신으로 숭배된다.

페이암에서 뿌띠야바가바띠 의례에서는 숯불 위를 걸을 때는 액터인 무당의 분장과 의상도 아주 사납고 위협한 모습을 한다. 사나운 칼리의 모습을 재현하는 것이다. 의례를 하는 동안 불은 무당의 옷에서도 꺼지지 않으며, 주민들이 둘러앉은 자리에서도 장작불은 꺼지지 않고 타오른다.

프로이드는 불이 리비도의 상징이면서 성적 욕망과 관련 있다고 보았다. 인간의 욕망은 끝이 없으며 늘 불타고 있다는 점에서 닳았다고 보는 것이다. 불에서 느껴지는 온기는 성적 흥분상태를 동반하는 감정적 동요를 일으킨다. 더욱이 불꽃의 움직임은 남근을 연상시킨다.⁴¹⁾ 그리스 신화에서도 불은 성스러움의 근원이었다.

인간이 살아가는 세상에 대한 근원적인 불안과 두려움, 설명이 불가능한 현상들에 대해 초월적인 신의 힘을 믿으면서 불을 경외의 대상으로 삼으면서 종교적 제의로 삼았다. 불 속으로 뛰어든 여신에게 가해진 희생제의는 신들을 경외하면서 신들에게 호의를 얻기 위해 바치는 것이다. 신에 대한 완전한 복종의 표시로 희생제물을 완전히 불태우는 경우도 있었다.⁴²⁾

페이암에서는 신의 무서운 모습과 용감한 행위에 초점을 두고 연희한다. 욕망대로 살다가 오빠들을 다 죽이고 스스로 불 속으로 뛰어들어 용감하게

41) 지그문트 프로이트, 이윤기 옮김, 『종교의 기원』, 열린책들, 1997, p.437.

42) 셈족과 유대인과 페니키아인들은 희생제물을 완전히 불에 태워버리는 의례를 했다고 한다.(Burkert, W., 『Greek Religion』, Basil Blackwell, 1985, p.63.)

죽은 여성을 신으로 모시면서 마을 공동체는 결속을 다지고 힘을 얻는다. 신이 갖고 있었던 힘과 용기를 통해 마을의 나쁜 일들을 없애고 마을 사람들이 평화롭게 살 수 있다고 믿는 것이다. 신을 위해 풀어내는 또땀(신의 내력 구송)과 깔라삼(춤)은 떼이암 의례에서 모시고자 하는 뽀띠야바가바띠 여신과 비란 장군신을 표현하는 것이다. 떼이암에서는 분장과 무복과 활활 불타오르는 장작더미와 발목에 방울을 달고 격렬하게 춤을 추는 모든 것으로 신을 드러낸다.

3. 여신의 행위와 의미

무속 본풀이는 신성성을 갖춘 초월적 인물의 내력담이다. 곳이나 떼이암 의례를 할 때 사제인 무당은 많은 신들을 부른다. 성격은 모두 성격이 무난하지 않다. 자기 자신의 욕심을 채우거나 일을 하는데 방해가 되는 인물은 죽이고 일을 성취한다. 그들의 행동은 아주 과격하고 극단적이다. 무속의례를 할 때는 어느 나라든지 다양한 신들을 모신다. 인도의 경우는 사원에서 주신으로 모시고 있는 신을 위한 떼이암이라고 할 수 있을 정도로 악신인 뽀띠야바가바띠의 비중이 높다. 떼이암에서는 뽀띠야바가바띠가 신이 된 내역을 의례의 모든 영역에서 다채롭게 드러내고 있다. 또땀(말)을 통해 노래하며 이야기하며 신의 내력을 들려주고, 깔라삼(춤)으로 과격하고 난폭한 행동을 보여주고 화려한 분장으로 신의 힘을 과시한다. 제주도 곳의 본풀이는 무가(말)로만 남아 있으며, 곳판의 청중들에게 노래로 신의 내력을 풀어내면서 신의 힘을 믿도록 하는 계기를 만든다. 결국 무속의례는 오랜 세월 시간과 공간의 변화를 거치면서 춤과 의상과 분장은 서서히 줄어들고 사라지고 말이 남아 신에 대한 내력을 전하는 신화로 남게 된 것이다.

노일제대귀일의 딸 이야기와 뿌띠야바가바띠는 여신으로 좌정하기까지 겪는 일들이 남다른 데가 있다. 굿과 떼이암에서는 그녀들의 삶을 노래와 춤으로 풀어낸다. 이야기가 무속의례에 수용된 양상을 찾아내기 위해서는 서사에 대한 전체적인 내용보다 특정한 신화소를 중심으로 살펴보면 이야기에서 말하고자 하는 결이 잘 드러난다. 이야기의 내용을 정리하여 두 여신의 행위를 도표화 하면 다음과 같다.

	한국(노일제대귀일의딸)	인도(뿌띠야바가바띠)
신격	제주도 큰 굿. 문전신본풀이의 신	케랄라 뽀유르사원 떼이암의 주신
성격	남성신의 부속신, 파괴적 여신 (의붓아들 살해기도)	파괴적 여신 (오빠들 살해)
대상 남성신	남선비(문전신)	비란(장군신)
갈등 대상	일곱아들(막내아들), 여산부인	오빠들
갈등 유형	가족갈등(처첩,의붓아들)	가족갈등(남매)
죽음의 유형	자살	자살
죽음의 결과	사체환생 및 신격(축신)	마을의 주신으로 신격(마을신)
무속의례	문전신본풀이 구송(말)	또땀(말), 갈라삼(춤)
여성신격	재생산 공간(축간)	마을 공간(불의 제의)

여신의 좌정 구조: 가족 갈등 ⇒ 죽음(자살) ⇒ 신격(神格)

여신의 죽음이 갖는 상징은 신화를 전승하는 문화 생산자들의 영향력을 드러낸다. 여신의 포악한 모습은 가족관계의 파탄으로부터 시작되었다. 문제의 발생은 가족에 있으며, 제 삼자(노일제대귀일의 딸에게는 막내아들, 뿌띠야 바가바띠에게는 오빠들)의 개입으로 죽음에 이른다. 제주도 문전본풀이의 노일제대귀일의 딸은 욕망의 여신이며, 영동적인 여성영웅이다.

제주도 일반신본풀이에는 역동적인 여성영웅이 있다. 자기 복에 먹고 산다고 선언하다가 집에서 쫓겨났지만 자신의 의지와 능력으로 운명을 개척

한 ‘가문장아기(삼공본풀이)’ 자신이 사랑한 남자를 찾기 위해 온갖 어려움을 이겨내고 하늘나라의 시련과 시험을 통과하여 당당히 농업신이 되어 지상세계로 내려오는 ‘자청비(세경본풀이)’는 여성 영웅이다. 여성신들은 남성신에 대한 희생적 행동을 통해 그 존재가치가 부각된다. 그러면서 여성영웅시대는 남성영웅시대로 이행하게 된다.⁴³⁾ 창세신의 능력을 여성신들에게 나누어주는 과정에서 다양한 여신들이 등장하게 된 것이다. 제주도에는 거대한 여신 설문대할망 이야기가 있다. 설문대할망이 가졌던 인간을 만들고 세상을 만드는 능력은 시간이 흐르면서 탄생을 주재하는 능력은 삼승할망이 갖고, 풍요를 주재하는 능력은 자청비가 나누어 가지고, 운명을 주재하는 능력은 가문장 아기가 나누어서 관장하는 신화의 틀을 갖추게 되었다.⁴⁴⁾

무속신화에서 상징적으로 드러나는 여성상징이 긍정적으로 이어진 것은 여성이 지닌 근원적인 생산성을 창조성으로 이어나가면서 비슷한 화소의 이야기들을 만들어낸다. 바리공주, 당곰애기, 자청비의 능력을 이어받은 여성영웅형들이 있다. 그녀들에게 있어서 결핍의 상황은 풍요로운 결과를 낳는 계기가 되기도 한다. 그러나 여성신의 모습이 긍정적으로만 그려진 것은 아니다. 부정적인 모습으로 그려진 이야기에서는 소모적인 행위를 통하여 자기파멸에 이르는 이야기의 화소로 이어지고 있다. 쟁총형 소설이나 축첩형 소설에서 여성들의 모습이 그러하다. 이러한 여성인물의 모습은 원형을 이루는 무속의 여성신격과 뿌리를 같이 하고 있으며, 근본적으로는 풍요의례의 신격을 지녔으나 제의와 무관하게 되면서 신성성을 잃고 일상

43) 허남춘, 『제주도 본풀이의 원시 고대 중세적 특성과 변모』, 『탐라문화』 38호, 제주대학교 탐라문화연구원, 2009, pp.157-189.

44) 허남춘, 『설문대할망과 여성신화』, 『탐라문화』 42호, 제주대학교 탐라문화연구원, 2013, p.111.

의 인물로 전환되었기 때문이다. 한국의 굿판에서는 신의 본을 말로 풀어 내면서 신에 대한 믿음을 굳히고 집안과 마을의 평안을 비는 의례를 한다.

한국의 굿판에서 전승되는 본풀이에서 인간을 창조하고 운명을 주재하는 이야기를 찾을 수 없는 것은 창세의 능력이 있던 신들의 모습이 시간이 흐르면서 변화된 것이다. 노일제대귀일의 딸도 창조적이며 새로운 생명을 탄생할 수 있는 능력을 지닌 신이었으나 시간이 흐르면서 문전신의 부속신으로 좌정한 것이다. 바다에 던진 사체가 모두 바다생물로 다시 태어난 것으로 알 수 있다. 한국의 노일제대귀일의 딸은 가정과 가족이라는 집단이 자리를 잡고난 뒤 시조 신화가 나올 즈음의 이야기라고 할 수 있다. 인간은 가정을 하나의 소유주로 보고 자기가 살고 있는 집을 중심으로 울타리를 만들어 공간을 확보하며 살아 왔다. 삶의 안녕을 위해서 울타리를 쳐야했으며, 가정이라는 공간은 집안의 살림을 총괄하는 공간이면서 의례의 공간이기도 했다. 농경사회에서 먹거리를 맡아서 관장하는 곡물과 곡물을 음식으로 조리하는 공간은 중요할 수밖에 없다. 따라서 무속의례에서 이야기로 풀어내는 무가로만 남게 되었다. 사람이 살아가면서 겪는 갖가지 문제에 대한 질문을 풀어내기 위해 인간 집단을 구성하는 기본 단위라 할 수 있는 가족을 설정하는 것은 무속신화의 일반적인 이야기 구조이다.⁴⁵⁾ 가족을 통해서 신격이 관여를 하고 조화롭고 안정적으로 나아가게 하는 것이다.

제주도의 측간신 노일제대귀일의 딸과 인도의 뽀띠야바가와티는 모두 성격이 포악하고 사나운 신이다. 제주도 문전신본풀이의 측신인 노일제대귀일의 딸은 오랜 세월 풍화와 침식을 거치면서 살아남은 욕망을 있는 그대로 드러내고 살아가는 여신의 원형일 것이다. 인도에서는 말을 통해 신의 내력을 풀어내면서 분장과 춤으로 더 격렬하게 신의 형상을 드러낸다.

45) 김정호·문범두, 『한·일 사체환생 신화 연구』, 『배달말』 54집, 2014, p.123.

인도의 빠띠야바가바띠는 또땀(말-무가)과 깔라삼(춤)을 중심으로 신의 위력과 힘을 확인하는 떼이암에 남아있다.

무속의례에서 이러한 포악한 성격의 신을 모시는 것은 이들 신들이 지닌 성격을 통하여 인간에게 닥칠 수 있는 예고되지 않은 질병이나 운수 사나운 일들로부터 보호받고 싶은 욕망 때문이기도 하다. 포악한 신들이 지닌 힘으로 더 불행한 일들을 물리칠 수 있다는 믿음의 표현이라고 할 수 있다.

IV. 결론

무속의례에서의 말과 노래는 스승 사제에서 그 제자에게로 구비전승됨으로써 사제가 속한 집단이 처한 자연적 환경은 물론 그 집단의 역사와 우주관 및 신관에 따라 다양하게 존재한다. 또한 사제가 진행하는 의례의 성격과 그 의례를 통해 성취하고자 하는 소망에 따라서도 달라진다.

“인간은 결점이 많아 근본부터 풀어서 설명하면 허물이 많고 결국 원수가 되지만 신은 전능하고 훌륭하니까 처음부터 해설을 하면 찬양만 듣게 되어 의기양양해지고 기뻐한다.”는 생각으로 제주도 사람들은 “귀신은 본을 풀면 신나라 만나락하고, 생인은 본을 풀면 백년 원수가 된다.”는 속담이 있다.⁴⁶⁾ 무속신화는 무속의 주제자인 사제와 그것을 믿는 향유자들의 생각으로 이루어진 것이라고 한다면 무속의 여성 신격은 당대의 문화적 여건 속에서 형성된 여성에 대한 생각이 반영되지 않을 수 없다.

신화에서 표현되는 신들의 모습은 상징을 바탕으로 하고 있으나 인간 삶의 현실과도 관계를 갖지 않을 수 없다. 아주 오랜 원시신화시대에는 인

46) 장주근, 『제주도무속과 서사무가』, 역락, 2001, p.43.

간이 자연의 변화에 경외심을 갖고 천재지변을 이겨내기 위해 자연과의 조화를 이루며 살았다. 신화의 내용도 원형에 가까울수록 인위적인 도구 없이 창조와 소멸이 맞물려 순환하는 원초적 사고가 깃들어 있었다. 그런 점에서 노일제대귀일과 같은 여신들은 신화의 원초적인 모습이 남아 있는 신화라고 볼 수 있다. 제주도의 측간신 노일제대귀일의 딸과 인도의 뽀띠야바가와티는 모두 성격이 포악하고 사나운 신이다. 나쁜 신의 성격이 포악한 점을 드러내어 인간에게 닥칠 수 있는 예고되지 않은 질병이나 운수 사나운 일들로부터 보호받고 싶은 욕망 때문이기도 하다. 욕망대로 살다가 스스로 목숨을 끊어 바다에 던져졌으나 새로운 생물들로 다시 태어난 노일제대귀일의 딸은 이야기의 뽀띠야바가바띠는 욕망이 이루어지지 않았을 때, 주변 사람들을 다 죽이고 불 속으로 뛰어들었다. 마을 사람들은 그녀의 용감한 행위를 떼이얌의례에서 노래와 춤으로 표현한다. 굿과 떼이얌의례를 통해 사람들은 신들이 지닌 힘으로 더 불행한 일들을 물리칠 수 있다는 믿음을 드러내는 것이다.

매년 되풀이 하는 의례에서 신들의 내력을 풀이하는 무속신화에는 그것을 믿는 사람들이 받드는 신들의 행적에 대한 경이와 경건한 믿음이 자리하고 있다. 고통스러운 현실의 여건 속에서도 그것을 이겨내는 여성 신격들은 무속을 믿고 받드는 여성들에게 구체적인 삶의 전범이었을 지도 모른다. 그들은 처음부터 신으로 태어난 것이 아니라 자신 속에 내재한 근원적 생산성을 발휘하여 고난을 극복했기 때문에 신격으로 좌정한다는 특징을 지닌다.

욕망대로 살아가며 포악한 행위를 하는 신들의 경우, 비록 싫더라도 모시지 않으면 탈이 날지도 모른다는 믿음 때문에 의례를 한다는 공통점이 있다. 사람살이에서도 악한 행동을 하는 사람은 많다. 나쁜 행동 때문에

그 사람을 무시하면 오히려 더 큰 화를 입을까봐 두려워서 잘 대해주기도 한다. 무속의례에서 난폭한 행위를 하는 여신을 모시고 대접하는 것은 인간관계의 논리와 같다.

【참고문헌】

- 고려대민족문화연구소, 『한국민속대관』3권, (종교, 민간신앙), 고려대민족문화연구소 출판부, 1991.
- 구수영·김남일, 『라마야나』, 『인도세계신화여행』, 2015.
- 김석형, 『고대 한일 관계사』, 한마당, 1998.
- 김재용, 『문전본풀이의 무속신화적 성격에 대한 연구』, 『한국문학이론과 비평』 제22집, 한국문학이론과비평학회, 2004, pp.73-98.
- 김열규, 『동북아시아 샤머니즘과 신화론』, 아카넷, 2003.
- 김인희, 『한국무속사상연구』, 집문당, 1987.
- 김정호·문범두, 『한,일 사채환생신화 연구』, 『배달말』 54집, 2014, pp.109-129.
- 김혜숙, 『제주도 신화에 나타난 혼인 연구』, 『논문집(인문사회편)』 제36집, 제주대학교, 1993.
- 김화경, 『일본의 신화』, 문학과 지성사, 2002.
- 류경희, 『종교와 문화』 4권, 서울대학교 종교문제연구소, 1998.
- 류경희, 『인도 여신신화와 여성정체성 - 여성정체성의 이중구조와 그 인도문화적 의미』, 『종교연구』제45집, 2006.
- 문무병, 『제주도 무속신화, 열두본풀이자료집』, 칠머리당굿 보존회, 1998.
- 신동훈, 『살아있는 한국신화』, 한겨레출판, 2004.
- 이수자, 『한국 무속신화에 나타난 모신상과 신화적 의미』, 『이화어문논집』, 이화어문학회, 1998, pp.5-30.
- 이지영, 『문전본풀이에 나타난 악인형 여성의 전형성 연구』, 『한국고전여성문학연구』 12집, 2006, pp.299-233.
- _____, 『농경기원신화 ‘세경본풀이’의 특징과 의의』, 『동아시아 여성신화』, 집문당, 2003.

- 장연란, 『불의 상징과 형이상학』, 『철학과 현상학 연구』, 2008, pp.139-170.
- 장유정, 『무전본풀이를 통해본 제주도 기족제도의 한 특징』, 『구비문학연구』 제14집, 2002, pp.319-353.
- 장주근, 『제주도무속과 서사무가』, 역락, 2001.
- 진성기, 『제주도 무가본풀이사전』, 민속원, 1991.
- 최용수 외, 『아시아의 무속과 춤』, 경상대학교 인문학연구소 전통문화연구 총서 1.2.3, 민속원, 2005-2007.
- 최인학 외, 『비교민속학과 비교문화』, 민속원, 1999.
- 최재호, 『심청굿에 수용된 심청서사 수용 요인』, 『인문과학연구』 34집, 대구대학교 인문과학연구소, 2010, pp.219-244.
- 표인주, 『한국인의 생활양식과 전통문화예술』, 민속원, 2004.
- 하효길 외, 『한국의 굿』, 민속원, 2002.
- 허남춘, 『설문대할망과 여성신화』, 『탐라문화』 42호, 제주대학교 탐라문화연구소, 2013, pp.101-136.
- _____, 『양창보 심방 본풀이』, 보고서, 2010.
- 허남춘, 송정희, 『고순안 심방 본풀이』, 경인문화사, 2013.
- 허남춘, 정희중, 『서순심 심방 본풀이』, 경인문화사, 2015.
- 현용준, 『제주도 무속자료사전』, 도서출판 각, 2007.
- A. J. 토마스, 『인도의 신화와 전설 -특히 케랄라주를 중심으로』, 아시아스토리국제위크숍.
- 칼 융, 설영환 역, 『융 심리학 해설』, 선영사, 1993, p.90.
- 클로드 레비스트로스, 『신화학 1, 2』, 한길사, 2005.
- _____, 인정남 역, 『야생의 사고』, 한길사, 1996.
- 미르치아 엘리아데, 이윤기 옮김, 『샤머니즘』, 까치, 1992.
- 지그문트 프로이트, 이윤기 옮김, 『종교의 기원』, 열린책들, 1997, p.437.
- 스티븐 p.아펜젤러 하일러, 김홍옥 옮김. 『인도, 신과의 만남』, 다빈치출판, 2002.
- 히메노 미도리 지음, 신명숙 옮김, 『예능의 인류학』, 문화가족, 2004.

Abstract

A study on the acceptant of myths appeared on Gut and Teyyam
– Focused on wicked goddess –

Kim, Jung-Ho

The daughter of Noiljeodaegwyil from gut in Jeju island and Puttiya Bhagavati in Teyyam are outrageous Goddess. Subservient evil God in shamanistic ceremony is due to the desire of being protected from unpredictable disease or unlucky events by their atrocity. This is the expression of faith that the power of evil God might defeat more unfortunate events. Myths bears the ceremony and the ceremony settles the myths. The ceremony is valid with religious ceremonies. Since the myths starts from the story of God, the study on its story and process of deification may allow the approach to the fundamental characteristics of the story, and to the real meaning of evil Goddess in ceremony.

The myths may be the clues to the change of female stature before and after the civilization. This study focused on the two female Goddess and hypothesized that the act of evil Goddess might have its real intention.

The contents of the myths had basic notion of circulation of creation and distinction without artificial utilities as they get close to the original form. This could imply that the myths about Goddess such as Noiljeodaegwyil would possess the basic characteristics of the myths. Although they could not rule and take charge of the fire, the trace of creation myth might be remained through creation of living organism from corpse. There also remained the trace of desire for being charge of fire and possessing the immortal fire to be used in the ceremony. They were then negatively and sometimes extremely negatively described as wicked woman or monsters since the role of Goddess in myths were reduced in the future generations. The Goddess in classic myths in with relatively minor role and negative

images signifies the change from the matriachal to patriachal society, and this implies the change of original characteristic of Goddess.

Key Word : Munjun-Bonpuli, Puttiya Bhagavati, Teyyam, Daughter of
Noiljeodaegwyil, Gut, myth.

김정호

소속 : 경남과학기술대학교 교양학부 강사

전자우편 : kimjho777@hanmail.net

이 논문은 2016년 2월 29일 투고되어
2016년 4월 10일까지 심사 완료하여
2016년 4월 16일 게재 확정됨.