

구비설화에 나타난 혐오감정의 두 양상, ‘식욕-음식’ 짝패와 ‘성욕-여성’ 짝패의 교차와 변주

최원오*

|| 차례 ||

- I. 머리말
- II. 음식혐오에 대한 본능적 반응과 문화적 반응
- III. 여성혐오에 대한 본능적 반응과 윤리적 반응
- IV. ‘식욕-음식’ 짝패와 ‘성욕-여성’ 짝패의 교차와 변주
- V. 맺음말

【국문초록】

본 논문은 구비설화에 나타난 혐오를 식욕과 성욕의 관점에서 고찰한 것이다. 혐오감정은 식욕이나 성욕처럼 인간의 가장 본능적 조건에서 검토될 필요가 있기 때문이다. 그런데 혐오감정을 제대로 이해하기 위해서는 이들 욕망과 결부되어 있는 구체적 대상을 함께 고려할 필요가 있다. 욕망은 비가시적이기 때문이다. 필자는 그것을 ‘식욕-음식’의 짝패, ‘성욕-여성’의 짝패로써 설명하고자 했다. ‘식욕-음식’의 짝패와 관련한 혐오감정은 본능적 반응과 문화적 반응의 층위에서 나타나는데, 전자는 오염음식과 후자는 금지음식과의 관련성이 높다. ‘성욕-여성’의 짝패와 관련한 혐오감정은 본능적 반응과 윤리적 반응의 층위에서 나타나는데, 전자는 결혼 이전의 여성, 후자는 결혼 이후의 여성과의 관련성이 높다. 이때 전자는 여성을 창녀의 시선으로 바라봄으로써 혐오감정을 직접적으로 표출하고, 후자는 열녀(또는 성녀)의 시선으로 바라봄으로써 혐오감정을 이면적으로 표

* 광주교육대학교 국어교육과 교수

출하게 된다. 여성을, 한 인간으로서 존중받아야 될 대상이 아니라, 남성 중심의 사회, 또는 가부장제 하의 사회에서 ‘창녀’, ‘열녀’라는 이분법으로만 바라본 것이다. 그런 점에서 구비설화에서 파악되는 ‘열녀담론’은 ‘혐오담론’으로써 분석될 여지를 내재한다. 한편, ‘식욕-음식’의 짝패와 ‘성욕-여성’의 짝패는 상호 교차되고 변주는 모습을 보여주기도 한다. 문둥병 환자를 소재로 한 구비설화에서 이런 점이 잘 확인된다. 이들 설화에서 ‘식욕-음식’의 짝패와 ‘성욕-여성’의 짝패는 철저하게 문둥병 환자인 남편에 종속되며, ‘성욕-여성’의 짝패가 ‘식욕-음식’의 짝패와 동일시되기도 한다. 한 인간으로서의 여성이 아니라, 남편의 문둥병을 치료하기 위한 ‘음식’으로써 전이되고 있는 것이다. 이는 혐오감정이 다기적(多岐的)으로 분출되는 현상, 혐오감정 간의 위계상 권력 등을 이해하는 데 시사점을 준다.

주제어 : 혐오, 혐오감정, ‘식욕-음식’ 짝패, ‘성욕-여성’ 짝패, 열녀, 열녀담론, 구비설화

I. 머리말

현 한국사회에는 지난 어느 시대에도 목도하지 못했던 갖가지 혐오 현상이 줄줄이 쏟아져 나오고 있다. 특정음식혐오(홍어, 보신탕 등), 동물혐오(비둘기-닭둘기, 쥐둘기), 여성혐오(김치녀, 된장녀, 김여사), 남성혐오(한남충), 극우노인혐오(틀딱), 지식인혐오(씹선비), 사이버활동인(관중), 재중동포혐오(조선족), 질병혐오(에이즈), 지역혐오(전라도-홍어, 깽깽이, 경상도-문둥이, 흥노죽), 특정시설혐오(화장장, 납골당, 교도소, 원자력발전소 등) 등도 모자라, 자신의 국가 자체까지 혐오하는, 이른바 한국혐오(헬조선)까지 그 혐오 대상이 날로 확대되고, 때로는 이들 혐오들이 상호 결합되어 더 과격화되고 복잡화된 양상을 보여주고 있다. 혐오의 양상이 지나쳐 폭력과 살인의 언행으로까지 나아가는, 즉 혐오사회가 증오사회로 가는 모습조차 보여주고 있다.

그런데 지난 시대에도 혐오 현상이 없었던 것은 아니다. 문학작품에 한

정하여 보면, 조선시대의 고소설 중 경판본(京板本) 『임진록』에 다음과 같은 흥미로운 내용이 보인다.¹⁾ 임진왜란 시에 조선을 도우러 온 명나라 장수 이여송(李如松, 1549~1598)이 조선 왕을 도성에서 만나, 천자가 주는 선물이라며 ‘계충’이라 불리는 벌레 세 마리를 내놓고는 조선왕에게 먹으라고 권했다. 이여송이 천자의 명에 기대어, 조선 왕에게 모멸감을 주고자한 것이다. 조선 왕은 하는 수 없이 젓가락을 들어 벌레의 허리를 잡았는데, 보기에도 흉측한 벌레가 발을 허우적거리며 괴이한 소리까지 질러댔다. 조선 왕이 혼란스러워하며 먹기를 주저하자, 이여송이 웃으며 조선 왕을 다그쳤다. 결국 조선 왕은 벌레를 집어 먹었다. 이때 이항복(李恒福, 1556~1618)이 생낙지 일곱 마리를 쟁반에 담아 왕께 드리니, 왕이 낙지를 젓가락으로 집었다. 낙지발이 젓가락에 감기고, 수염에도 감겼다. 조선 왕이 낙지를 먹은 후 이여송에게 낙지를 권하자, 이여송은 한편으로는 낙지를 보며, 다른 한편으로는 눈썹을 찡그리며 능히 먹지 못하였다. 조선 왕이 웃으며 “대국 계충과 소국 낙지를 서로 비하매 어떠하뇨?” 하니, 이여송은 크게 웃고는 다른 말을 하였다.

대국인 명의 장수 이여송이 ‘계충 먹기’로써 소국인 조선을 깔보려다가, 조선 왕의 ‘생낙지 먹기’ 제안에 그만 기세가 꺾였다는 내용이다. 그런데 그 기세 대결의 장에 소환된 게 하필이면 벌레 먹기와 생낙지 먹기와 같은 ‘음식혐오’ 극복하기라는 점이 흥미롭다. 다른 소재로써 명 장수 이여송과 조선 왕이 기세 대결을 구성할 수도 있었을 터인데, 음식혐오 소재를 가져왔으니 말이다. 해당 벌레나 생낙지를 별 거리낌 없이 먹는 문화권(또는 지역권)의 사람이 아니라면, 그것을 거부감 없이 먹을 수는 없다. 특히 영

1) 소재영·장경남 역주, 『한국고전문학전집 4 : 임진록』, 고려대학교 민족문화연구소, 1993, pp.138-141.

화 「올드보이」(2013.11. 박찬욱 감독)에서 오대수가 생낙지를 뜯어먹는 장면을 관람한 외국인들이 경악을 넘어 공포와 괴기스러움까지 느꼈다고 하니, 생낙지 먹기는 오늘날의 타국 사람들에게도 쉽게 도전할 수 있는 게 아니다. 오직하면 생낙지 먹기가 외국인들이 꿈은 대한민국의 ‘4대 극혐음식’에 포함되었을까. 따라서 음식혐오는 우리나라 사람들이 예부터 관심을 표명해 온 감정 중의 하나였던 것은 분명해 보인다. 다만 그 혐오감정을 외국인들에 시각에서 찾으려고 한 점은 특징적이다.

「임진록」에 보이는 음식혐오 이외에, 여성혐오도 확인된다. 고소설이나 가사 등에 게으른 여성, 욕심 많은 여성, 추(醜)한 여성 등을 직접적으로 혐오하는 작품도 보이지만, 그보다 더 주종을 이루는 것은 섹스의 방어 유무와 관련한 여성혐오다. 즉 섹스를 방어하는 여성과 방어하지 못하는, 또는 하지 않는 여성 등 두 그룹으로 구별을 지어, 전자를 정절(貞節)을 지켜내는 여성의 범주에 넣어 성녀화(聖女化)하고, 후자는 정절을 지켜내지 못한 여성으로 칭하여 창녀(娼女)·분홍녀(粉紅女)나 불결 여성의 범주에 넣는 것인데, 이는 결혼한 여성이나 하지 않는 여성 모두에게 적용되었다. 그 중 한국 고전에는 ‘여성의 정절 지키기’를 소재로 한 작품들이 대다수를 차지하고 있는데, 이는 정절을 지키지 못하는 여성들에 대한 혐오를 전제한다.²⁾ 여성은 언제든지 정절을 지키지 못함으로써 창녀, 분홍녀, 불결 여

2) 조선시대에 정절 지키기와 관련한 여성혐오의 시선이 얼마나 강력한 것이었는지는 박지원의『열녀함양박씨전(烈女咸陽朴氏傳)』에서 간취된다. “우리나라의 법전에 “개가(改嫁) 자손은 정직(正職)에 임명하지 않는다.”는 규정이 있다. 이것이 일반 서민(庶民)들에게야 해당될 것인가. 그러나 우리 왕조가 들어선 4백년 이래 백성들이 오랫동안 교화(敎化)에 젖어 여자들이 귀천을 막론하고 반명(班名)을 하건 못하건 너나 없이 수절을 해서 드디어 하나의 풍속이 되고 말았다. 옛날의 소위 열녀라는 것은 지금의 모든 과부들에게 해당한다고 할 것이다.”(然而國典 改嫁子孫 勿叙正職 此豈爲庶姓黎氓而設哉 乃國朝四百年來 百姓 旣沐久道之化 則女無貴賤 族無微顯 莫不守寡 遂以成俗 古之所稱烈女 今之所在寡婦也). 이우성·임형택 편역, 『이조한문

성의 범주로 전락할 수 있다고 보는 것이다. 그런 점에서 여성들에게만 정절을 강요하는 것은 여성혐오에 대한 양가적 감정 표현의 하나라고 할 수 있다. 여성의 정절 지키기와 관련한 고전 작품을, 이런 시각에서 연구한 것은 아직 없지만, 여성혐오라는 연구시각에서 보면 충분히 논의의 장에 끌어들일 수 있을 것이다.

한국 고전기록문학에서 확인되는 혐오는, 위에서 살펴본 음식혐오와 여성혐오, 그 중에서도 여성혐오가 주를 이루는 것으로 보인다. 다음 장에서 살펴보겠지만, 한국의 구비문학에서도 동일한 현상이 확인된다. 이것은 무엇을 말해주는가? 그것은 아마도 다음의 두 가지가 아닐까 한다. 하나는 혐오의 시작 지점을 '음식과 여성'에서 찾을 수도 있다는 점이고, 다른 하나는 혐오반응의 층위 및 혐오의 교차와 변주 양상을 이들 '음식과 여성'의 상호관계에서 찾을 수도 있다는 점이다. 특히 후자는 현대사회에서 다양한 혐오가 발생하고 있는 현상에 대한 시사점을 줄 수도 있을 것이다. 그런데 이들 두 가지 관점은 구비설화에서 더욱 뚜렷하게 확인된다. 구비문학 자체가 문화적 역동성을 잘 내재하고 있기 때문에, 구비설화에 나타난 혐오에 대한 분석은 오늘날의 혐오 현상을 사회문화적으로 이해하는 데에도 긍정적 도움을 줄 수 있다. 따라서 본 글에서는 구비설화를 예로 들어, 혐오의 가장 기본적 대상이랄 수 있는 음식과 여성에 한정하여 살펴보기로 한다. 다만 구비설화를 대상으로 혐오를 분석한 시도는 이제껏 없었고, 본 논문에서 처음 시도되는 것이기에 시론적(試論的) 성격을 갖는다는 점을 부언해 둔다.

II. 음식혐오에 대한 본능적 반응과 문화적 반응

인간의 생존과 관련한 가장 기본적인 조건은 무엇일까? 그것은 식욕(음식: 포만의 기쁨, 생명 보존)과 성욕(섹스: 교감의 기쁨, 종족 보존)일 것이다. 음식을 먹어야 개체로서의 생명을 유지할 수 있고, 섹스를 해야 종으로서의 인간을 보존할 수 있는 길이 열리기 때문이다. 그러므로 인간이 이 두 가지로부터 격리된다면, 얼마 되지 않아 인류는 절멸될 수밖에 없다. 그 점에서 역사적으로 식욕 대상과 성욕 대상은 철저하게 관리될 필요가 있었던 것으로 보인다. 특히 성욕 대상과 관련하여서는 남성보다도 여성이 더 ‘온전하게 관리되어야 할 대상’이 되어 왔던 것으로 보이는데, 한국의 경우 조선의 역사는 이를 잘 설명해준다. 대(代)를 이을 아기를 출산할 수 있는 것은, 남성이 아니라 여성에게만 부여된 고유한 신체적 능력이기 때문에, 불결하고 부정(不貞)한 여성은 종족과 가문 보존에 심대한 타격이 된다고 보았던 것이다.

인간의 가장 본능적 욕구인 식욕, 성욕과 관련하여 ‘오염된 음식과 부정한 여성이’ 혐오의 가장 기본적 대상이 된다고 가정했을 때, 혐오의 가장 기본적 양상은 ‘식욕-음식’의 짝패, ‘성욕-여성’의 짝패에서 찾아질 수 있을 것이다. 이때 식욕과 성욕은 비가시적인 것이고, 음식과 여성은 그러한 비가시적 욕망이 구체화된 대상이 된다. 이 중 본장에서는 ‘식욕-음식’ 짝패와 관련된 구비설화 중 민담 「못 먹을 것 먹고 비위 상한 사람」 4편과 신화 「신중본풀이」를 검토해 보기로 한다.

(가) 「사돈댁에서 마신 잣죽」: 어떤 남자가 사돈집에 갔는데, 저녁으로 흰 죽을 대접받았다. 남자는 자신이 허름한 도포를 입고 와서 이런 대접을 받는 것이라고 생각하여 죽을 거절하였다. 사돈이 맛있어도 보라며 자꾸 권하자,

남자는 한 술을 떠서 먹었는데, 아주 맛있는 것이었다. 하지만 남자는 체면상 먹지 않고 물렸고, 나중에 그것이 잣죽이라는 것을 알았다. 남자는 내일 아침에는 잣죽을 해주면 반드시 먹어야겠다고 생각하면서 잠을 잤다. 자다가 저녁에 목이 말라서 윗목에 손을 뻗으니 뭔가 물결한 것이 잡혔다. 남자가 그것을 잣죽이라고 생각하고 마셨는데, 저녁으로 먹은 것과 맛이 좀 달랐다. 다음날 아침에 사돈은 윗목에 놓았던 타구 바가지를 보며, 누가 청소를 해놓았느냐고 했다. 남자가 간밤에 먹었던 것은 바로 사돈영감이 뱉어놓은 가래였는데, 그것을 마셨으니 입으로 청소를 해버린 격이었다.³⁾

(나) 「굴 먹으려다 타구 먹은 사람」: 어떤 남자가 이웃사람에게 강릉으로 시집간 딸이 항상 굴을 보내 준다는 말을 듣고 자신도 딸을 강릉에 시집보냈다. 그 후에 이 남자가 강릉으로 굴을 얻어먹으러 갔는데, 딸이 굴을 주지 않는 것이었다. 밤이 지나도 굴을 주지 않자 남자가 끙끙거리며 갔는데, 새벽에 잠이 깨서 보니 어떤 그릇에 물결물결한 것이 만져지는 것이었다. 남자는 그것이 굴인 줄 알고 들이마셨다. 그런데 다음날 아침이 되자 사돈영감이 타구 바가지를 찾는 것이었다. 이 남자는 사돈이 해수기(咳嗽氣) 때문에 뱉어 놓은 가래를 먹은 것이었다. 남자는 그 이야기를 듣고 난 후부터 먹은 게 죄 올라와 배길 수가 없어 조반도 못 먹고 굴도 못 얻어먹고 집으로 돌아왔다. 남자는 속이 게을 것 같은 것을 참으며 집으로 오는데, 길 미역조가리가 떨어져 있기에 짹짹한 것이라도 씹고 가야겠다며 그것을 꼭꼭 씹으면서 왔다. 남자가 길을 가고 있는데, 뒤에서 어떤 사람이 오더니 혹시 바닥에서 미역조가리를 보지 못했느냐고 물었다. 남자가 왜 그러느냐고 묻자, 그 사람은 다리에 욕창이 나서 붙인 미역조가리가 떨어져서 찾는 중이라고 하였다. 그 남자가 집에 돌아갔는데, 먹었던 것들이 잘못되어 결국 죽고 말았다.⁴⁾

3) 임재해, 『한국구비문학대계』 7-9, 한국정신문화연구원, 1984, pp.835-836; 정운채 외, 『문학치료 서사사전 1』, 문학과 치료, 2009, p.1006.

4) 서대석, 『한국구비문학대계』 2-6, 한국정신문화연구원, 1984, pp.574-575; 정운채 외, 위의 책, p.1005.

(다) 『먹지 못할 것 먹다 죽은 사람』: 어떤 남자가 장가를 갔는데, 다음날 아침에 석화젓이 나와 아주 맛있게 먹었다. 그런데 저녁때가 되자 남자가 아침에 먹었던 석화젓이 또 생각났다. 남자는 마누라에게 석화젓을 달라고 하고 싶었지만, 그때에는 마누라가 바깥으로 나오면 이별수가 있다고 하여 방 밖으로 나가지 못하였기에 마누라가 일러준 곳으로 직접 석화젓을 찾으러 갔다. 마루로 간 남자는 그곳에 비슷한 것이 있어 얼른 먹었다. 그런데 그것은 석화젓이 아니라, 지난 밤 할아버지가 뱉어 놓은 가래침이었다. 남자는 비위가 너무 상해서 마누라고 뭐고 버리고서 신작로로 달려 나갔다. 남자가 신작로를 가는데 마늘조각이 떨어져 있어서, 그것을 먹고 속을 달래야겠다는 생각에 집어 먹었다. 그런데 길에서 문둥이가 부르더니 자신의 쿡구멍에서 나온 마늘조각을 왜 주워 먹었느냐고 물었다. 그 말을 들은 남자는 비위가 상해서 죽고 말았다.⁵⁾

(라) 『집에서 죽 쏜 사람 나와서도 죽 쏜다』: 어떤 남자가 장가를 갔는데, 부인과 싸운 뒤에 속이 상해서 처갓집으로 하소연하러 떠났다. 이 남자가 처가 쪽으로 가다가 배가 고파졌는데, 길에 김부각이 떨어져 있는 것을 발견하였다. 남자가 그것을 주워 먹었더니, 어떤 사람이 오면서 자신의 발에 화상이 나서 붙었던 김부각이 떨어졌다며 혹시 보지 못했느냐고 묻는 것이었다. 남자가 집에서 싸우고 나와 속이 좋지 않았었는데, 그 말을 듣고 나니 속이 더 사나워졌다. 남자는 입맛을 고칠 것이 어디 없는지 두리번거렸는데, 이번에는 길에 마늘조각이 하나 떨어져 있어 그것을 집어 먹었다. 그런데 갑자기 문둥이가 쫓아오더니 남자에게 자신의 코에서 떨어진 마늘조각을 보지 못했느냐고 묻는 것이었다. 그 말을 들은 남자는 비위가 상해 죽을 지경이 되었다. 겨우 처갓집에 도착한 남자는 바가지에 팔이 있는 것을 보고 그것을 씹 털어 먹었다. 잠시 후에 장모가 나오더니 빈 바가지를 보며 소 진드기를 떼 놓은 것을 그냥 털어버렸으면 다시 소에 올라갈 것이라면서 걱정을 하는 것이었다. 그러

5) 최덕원, 『한국구비문학대계』 6-12, 한국정신문화연구원, 1988, pp.167-168; 정운채 외, 위의 책, pp.1004-1005.

자 남자는 집에서도 죽 쏜 사람은 나와서도 죽 쏜다더니, 오늘 속이 상하는
일만 일어난다고 한탄하였다.⁶⁾

(가)~(라)는 오염된 음식, 가짜음식으로 인해 벌어진 사건을 다루고 있다. 음식혐오와 관련한 음식물이 직접 등장하고 있는 것은 아니지만, 이를 통해 음식과 오염의 관계에 대한 사람들의 인식은 파악할 수 있다. (가)~(다)에서는 '가래'가 공통적으로 등장한다. '가래'는 음식물이 아니다. 그러나 (가)~(다)의 '남자'는 그것을 음식물로 착각하여 먹는다. 이때 착각한 음식, 즉 (가)좃죽≒가래, (나)굴≒가래, (다)석화젓≒가래에 대해 '남자'는 즉각적으로 비음식물인 가래를 먹은 걸 알아채지만, 대부분은 나중에야 그 실체를 알게 된다. 여기서 '남자'가 비음식물의 실체를 즉각적으로 알건, 나중에 알건 간에 중요한 것은 '남자'의 반응이다. '남자'의 신체가 즉각적으로 반응하고 있기 때문이다. (가)에서는 확인이 불가하지만, (나)에서는 구토 반응을, (다)에서는 비위가 너무 상했다는 반응을 나타내고 있는 것이다. 그 실체를 알 수 없었을 때에는 별 의심 없이 먹었다가, 나중에 실체를 확인하고 즉각적인 신체 거부반응을 보이고 있는 것이다. 그 점에서 '남자'의 이러한 즉각적 신체거부반응은 '남자'가 비음식물인 '가래'를 처음부터 인지했다고 가정했을 때 보일 수 있는 반응과 동일하다고 봐야 할 것이다. 이것은 우리에게 다음과 같은 점을 상기시킨다. ㉠실체를 확인했을 때에는 가래와 같은 비음식물은 먹을 수 없다. ㉡실체를 확인할 수 없었을 때에는 가래와 같은 비음식물도 먹을 수 있다. ㉢비음식물이라도 병자의 몸과 관련되어 있는 것일 때에는 그 본능적 신체거부반응이 격화된다.

인간은 대상을 먹을 수 있는 것과 먹을 수 없는 것으로 분류하여, '먹을

6) 최덕원, 위의 책, pp.168-169; 정운채 외, 위의 책, p.1005.

수 없는 것'은 음식물로 취급하지 않는다. 그것은 '먹을 수 없는 것'이 인간의 생명을 보존하는 데 도움을 준다고 생각하지 않기 때문이다. 또한 어떤 경우에는 특정 상태의 음식이 인간의 생명에 심각한 해를 끼칠 수도 있다고 판단한다. '불결한 음식'이나 '오염된 음식'이 그런 예다. 특히 병자의 몸에서 나온 이물질이나 그에 접촉된 음식이라면 더욱더 그렇게 생각할 수 있다. (나)~(라)는 이와 관련된 혐오를 얘기한다. 한국사회에서 (나)의 미역쫄가리, (다)의 마늘조각, (라)의 김부각, 마늘조각은 '먹을 수 있는' 음식물로 분류된다. 비록 길거리에 떨어져 있던 것이라도, 예전에는 먹을 것이 귀하던 시절이라서 음식물이라면 별 거리낌 없이 주워 먹었던 사정을 고려하면, (나)~(라)의 '남자'가 길에 떨어진 미역쫄가리, 마늘조각, 김부각을 주워 먹은 행동은 당연해 보인다. 그런데 (나), (다)의 '남자'는 그것이 욕창환자나 나병환자처럼 가시적으로도 흉측하게 보이는 환자에게 접촉되었던 것을 알게 된 후, 먹었던 것이 잘못되었거나 비위가 상해서 죽는다.

심각하게 오염된 미역쫄가리, 마늘조각, 김부각이었다는 걸 미리 인지하였다면, (나)~(라)의 '남자'는 그것들을 주워 먹지 않았을 것이다. 오염된 음식물이 인간의 생명을 해칠 수 있다는 건 본능적으로도 알 수 있고, 문화적으로 그런 지식을 습득하여서도 알 수 있다. 시대마다 음식물 금지에 대한 규정 내용이 좀 다를 수는 있겠지만, 대체로 오염음식은 강력하게 규제해 왔다. 따라서 오염음식물에 대한 즉각적 신체 거부반응은 본능적 반응이기도 하지만, 문화적으로 습득된 정보에 의한 반응이기도 하다. 그렇다면 잣죽이나 굴, 석화젖인 줄 알고 가래를 먹은 것도 이와 동일한 지점에서 이해될 수 있을까? 짝이 서로 뒤바뀌기는 했지만, 근본적으로는 동일한 현상으로써 이해할 수 있다. (가)~(다)의 '남자'가 가래인 줄 모르고 먹었던 잣죽, 굴, 석화젖은 '상상음식'이고, (나)~(다)의 '남자'가 먹었던 미역쫄가리, 마늘조각, 김부각은 '실제음식'이라는 점만 차이가 있을 뿐, 모두 더럽

고 불쾌한 것들과 짝지어 제시되고 있기 때문이다. 아무리 '정상적인, 오염되지 않은 음식', 설사 비음식물이라도 혐오적 조건과 결부되면 '비정상적인, 오염된 음식'이 되어버리는데, 이런 것들은 대개 인위적 조작에 의해 시작되고, 그것은 인간의 생명 유지와 연관된다는 점에서 문화적으로 강력한 전염력과 전승력을 확보하게 된다. (가)~(라)의 '남자'는 어떤 경우에서건 혐오적 조건 형성(Aversive Conditioning: 어떤 것이 불쾌한 자극, 더러운 자극 등과 짝지어 제시될 때, 그것을 혐오스럽게 받아들이는 것)에서 벗어날 수 없다는 점에서, 오염음식에 대한 본능적·문화적 반응에서 자유로울 수 없는 것이다.

이상에서 '식욕-음식' 짝패와 관련하여 파악될 수 있는 혐오감정의 내용을 표로 정리하여 제시하면 다음과 같다.

반응 층위	본능적 반응층위	문화적 반응층위		본능적 반응층위
음식 분류	먹을 수 있는 것 (음식물)	먹어도 되는 것 (허용음식)	먹으면 안 되는 것	
			금지 음식	오염 음식
(가)	젓죽			젓죽≒가래
(나)	굴 미역조각			굴≒가래 미역조각≒육창환자의 환부에 붙어 있던 것
(다)	석화젓 마늘조각			석화젓≒가래 마늘조각≒나병환자의 콧구멍에서 나온 것
(라)	김부각 마늘조각 팔			김부각≒화상환자의 환부에 붙어 있던 것 마늘조각≒나병환자의 콧구멍에서 나온 것 팔≒진드기

앞서 다룬 「못 먹을 것 먹고 비위 상한 사람」 유형의 민담 4편을 통해,

비음식물이나 오염된 음식에 대해 인간이 즉각적 신체거부반응을 보인다는 걸 확인할 수 있다. 이것은 음식혐오의 원초적 형태가 인간이 자신의 생명을 보전하기 위한 즉각적 신체반응에서 기인하는 것임을 알려준다. 그러나 때로는 ‘먹을 수 있는’ 음식물로 분류된 것이라고 하더라도, 오염된 음식은 먹지 않는 게 좋다는 문화적 관습과 통제가 작동되면, 더 나아가서는 특정 음식의 섭취를 금지시키는 쪽으로 진행되면, ‘먹을 수 있는’ 음식물 중 특정 음식은 문화적 반응의 항목으로 분류된다. 사회문화적으로 특정 음식을 ‘혐오적 조건 형성’의 자리에 배치시켜 버리는 것이다. 이는 특정 음식이 인간의 생명 유지에 끼치는 영향과는 무관하게 혐오시된다는 점에서, 음식혐오의 진화된 형태라고 할 수 있다. 『못 먹을 것 먹고 비위 상한 사람』 유형의 민담 4편 속의 ‘남자’와 음식의 관계가 ‘먹으면 안 되는 것’(오염음식)과 ‘먹을 수 없는 것’(비음식물)의 경계 지점에 있다면, ‘먹으면 안 되는 것’(금지음식)은 확실하게 문화적 반응층위에 있게 된다.

아랫송당의 당신인 소로소천국의 일곱째 아들이 열다섯 살이 되었을 때에 아버지에게 벌을 받아 무쇠철갑 속에 넣어져 동해에 띄워졌다. 아버지의 수업을 당기고 어머니의 젖가슴을 쥐어뜯었다는 것이 죄목이었다. 무쇠철갑은 떠 내려가 동해용왕국의 산호수 가지 위에 걸렸다. 동해용왕이 꿈을 꾸었는데 자신의 궁전 앞 산호수 가지에 청룡, 황룡이 얹혀 있었다. 놀라 잠이 깬 용왕은 큰딸을 불러 나가 보게 하였으나 큰딸은 아무것도 없다고 하였다. 둘째 딸에게 똑같이 시켰더니 결과는 마찬가지였다. 셋째 딸을 불러 나가 보게 하였더니 산호수 가지 위에 무쇠철갑이 걸려 있더라고 하였다. 용왕이 첫째 딸과 둘째 딸에게 그 무쇠철갑을 내려 보게 하였지만 내리지를 못했다. 셋째 딸에게 내려 보게 하였더니 내렸다. 용왕이 첫째 딸과 둘째 딸에게 그 무쇠철갑을 열어 보게 하였지만 열지 못했는데 셋째 딸에게 열게 하였더니 자물쇠가 저절로 열렸다. 무쇠철갑 속에는 한 옥동자가 있었다. 그는 아랫송당 소로소천국

의 일곱째 아들로 중국에 변란이 생겨서 도원수로 출전하여 변란을 막고 돌아오는 길이라고 하였다. 용왕은 그에게 첫째 딸과 둘째 딸의 방에 들 것을 청했으나 그는 거들떠보지 않았다. 셋째 딸의 방에 들 것을 청하였더니 기뻐하며 응했다. 그리하여 그는 용왕의 셋째 사위가 되었다. 그러나 이 사위는 음식을 너무 많이 먹었기 때문에 석 달 열흘도 안 되어 동해용왕국의 창고가 텅텅 빌 지경이었다. 이를 근심한 용왕은 셋째 딸로 하여금 남편을 데리고 아랫송당으로 돌아가게 하였다. 아랫송당으로 와 보니 소로소천국은 콩불림목(북제주군 구좌면 송당리)에서 콩을 불리고 있었다. 소로소천국은 일곱째 아들이 돌아온다는 하녀의 말을 듣고는 놀라 콩깍지가 눈에 들어가서 눈을 앓게 되었고 그녀의 남편은 놀라 도망가다가 정살(제주도에서 집 출입로에 대문 대신 걸쳐 놓는 굵은 나무)에 눈을 찢려 죽어 갔다. 용왕국의 셋째 딸이 가지고 있던 푸른 부채를 부쳐 주자 소로소천국의 눈병이 깨끗이 나았다. 며느리의 재주를 신통하게 생각한 소로소천국이 며느리에게 토산(제주도의 지명)의 당신이 되게 하였다. 그러나 그녀를 당신으로 모시는 사람이 없어 어려움을 겪는 중에 소로소천국의 일곱째 아들은 오백장군의 셋째 딸을 첩으로 삼아 한라산으로 올라가고는 기다려도 돌아오지 않았다. 기다리다 지친 용왕국의 셋째 딸은 어느 날 남편이나 찾을까 하고 한라산으로 올라갔는데 갑자기 목이 말랐다. 그래서 산돼지의 발자국에 고인 물을 마시게 되었는데 그때 산돼지의 털이 콧구멍을 찢렸다. 이에 남편은 아내가 부정하다고 하여 마라도로 귀양을 보냈다. 첩인 오백장군의 셋째 딸이 와서 보고는 그만한 일로 부인을 귀양 보내는 법이 어디 있느냐고 하면서 자신이 가서 모셔오겠다고 하여 남편의 허락을 받았다. 오백장군의 딸이 마라도로 가 보니 본부인인 용왕국의 셋째 딸은 아들 일곱을 낳아 기르고 있었다. 오백장군의 딸은 동해용왕국 셋째 딸과 그녀의 일곱 아들을 모시고 본도로 나왔다.⁷⁾

7) 赤松智城・秋葉 隆 공편, 심우성 옮김, 『조선무속의 연구』, 동문선, 1991, pp.314-316; 박경신, 「신증본풀이」, 『한국민속문학사전: 설화 1』, 국립민속박물관, 2012, pp.423-424.

제주도에서 전승되었던 신화 『신중도푸리(신중본풀이)』이다. 소로소천국의 일곱째 아들이 15세가 되었을 때, ‘아버지의 수염을 당기고 어머니의 젖가슴을 쥐어뜯었다’는 죄목으로 쫓겨났다가, 중국에 발생한 변란(變亂)을 평정하고, 동해용왕의 딸을 아내로 맞아 귀환하는 내용을 담고 있다. 전형적 영웅서사의 구조를 보여주고 있는 이 신화에서, 우리의 주목을 끄는 것은 동해용왕의 딸이 ‘산돼지의 발자국에 고인 물’을 마셨는데, 그것을 부정(不淨)한 것으로 판단한 소로소천국의 일곱째 아들이 동해용왕 딸을 마라도로 귀양 보내게 되었다는 대목이다. 여기서 동해용왕의 딸이 ‘산돼지의 발자국에 고인 물’을 마신 행위는, 동해용왕의 딸의 식성이 산돼지와 같은 육식을 즐겨한다는, 즉 육식성향(肉食性向)임을 상징적으로 나타내주는 사건이다. 소로소천국의 일곱째 아들도 육식성향을 가졌다면, 굳이 동해용왕의 딸을 귀양 보낼 이유가 없다. 그러나 소로소천국의 일곱째 아들은 아내의 식성향이 자신과 다른 데서 오는 문화적 갈등을 심각하게 겪게 되었고, 마침내는 문화적으로 식성향이 다른 아내를 귀양 보내지 않을 수 없었던 것이다.

제주도 신화에는 이 외에도 『케네깃당본풀이』, 『세화본향당본풀이』 등에서 부부가 식성과 관련한 문화적 갈등을 보여준다. 『케네깃당본풀이』⁸⁾에서는 소천국과 백주또가 부부가 되어 살다가 아이를 계속 낳아 식구가 늘자, 백주또는 사냥만 할 줄 알던 소천국에게 밭농사를 제안한다. 그러나 소천국은 밭을 갈다가 배가 고파지자 자신의 밭 갈던 소뿐만 아니라, 남의 소까지 잡아먹는다. 이 일로 소천국과 백주또는 살림을 분산하게 된다. 살림 분산의 표면적 이유는 남의 소까지 잡아먹은 소천국의 행위에 있는 것이지만, 그 이면에는 육식을 위주로 하는 소천국의 식성과 곡식(穀食)을

8) 현용준·현승환 역주, 『제주도무가』, 고려대학교 민족문화연구소, 1996, pp.318-333.

위주로 하는 백주또의 식성 갈등이 내재되어 있는 것이다. 『세화본향당본 풀이』⁹⁾에서는 서울 남산 아양동출에서 솟아난 금상이란 장수가 제주도에 와서 백주와 천정배필을 맺고자 할 때에 식성 갈등을 보인다. 한라산 천자님이 금상 장수에게 무슨 음식을 먹느냐고 묻자, 금상 장수가 술·떡·밥을 많이 먹을 뿐만 아니라 돼지도 한 마리 전체를 먹는다고 답한다. 그러자 백주가 ‘더럽다’며 천정배필 맺기를 거절했다. 다만 백주가 금상 장수에게 먹던 음식을 참으면 천정배필을 맺을 수가 있다고 제안하여, 금상 장수가 그렇게 하기로 했는데, 금상이 날이 갈수록 피골이 상접해졌다. 백주는 금상 장수를 위해 하는 수 없이 따로 상을 차려 돼지 제법(祭法)을 마련했다. 그래서 “천자님과 백주님에게는 정과, 백돌래, 백 시루떡, 낫그릇의 메밥, 청감주, 계란안주로 먼저 상을 차려 올리고, 금상님에게는 따로 상을 차려 술도 장군, 밥도 장군, 떡도 장군 올리고, 후원으로 나가서 청소새를 베어 갈아 돼지를 잡을 때 털 바치고, 피 바치고, 발톱 바치고, 수육으로 삶아 열두 뼈를 하나씩 감상(監床)하고 열두 반기(飯器)에 빠짐없이 올려 제를 지내게 되었다.”는 것이다.

이들 세 신화는 신들 간의 식성 갈등을 얘기하고 있어서 비현실적이라고 받아들일 수 있겠지만, 신화는 현실을 규제하는 성격이 강하고, 특히 신화적 힘이 여전히 현실에 강한 작용을 하고 있는 제주도에서는 이런 식성 갈등이 허황되게 만든 받아들여지지 않는다. 또한 설혹 허황되게 생각되더라도, 이들 신화는 ‘문화적으로 정의되는 음식혐오’의 일단을 설명해주는 데는 충분한 근거가 된다. 전라도 문화권에 속하는 사람들에게도 흥어는 그 특유의 냄새 때문에 종종 강한 혐오감을 불러일으키기도 하는데, 해당 문화권에 속하지 않는 사람들의 입장에서는 그 혐오의 시선이 더욱 더

9) 위의 책, pp.342-361.

홍어 식문화에 쏠리기도 한다. 또한 민족 간에도 이런 사례는 빈번하게 확인된다. 예컨대, 저육(豬肉)이 타 문화권에 속한 사람에게는 허용되지만, 이슬람 문화권에 속하는 사회에서의 저육 식용은 혐오의 시선에서 자유로울 수 없는 것이다.

본능적 반응층위에서의 음식혐오 반응은 인간의 생명과 직결되는 데에서 초래되지만, 문화적 반응층위에서의 음식혐오 반응은 더불어 삶의 문제, 즉 공존 문제와 직결되는 데서 초래된다. 또한 본능적 반응층위에서 일부 문화적 반응층위에 포함될 여지가 있는 오염음식의 경우, 그것이 실제 오염음식이 인지된 상태에서는 사람들 간에 그것을 먹을 수 있는가 없는가 하는 논쟁과 갈등이 심화되기가 어렵다. 그러나 문화적 반응층위에서의 금지음식은 그것의 식용을 허용하는, 또는 식용에 익숙한 관습을 갖춘 문화권인가 아닌가에 따라 사람들 간의 갈등이 심화될 수 있다. 음식혐오가 음식혐오로 그치지 않고, 사람들 간의 갈등 인자가 될 수 있는 것이다. 이는 음식혐오에 대한 본능적 반응층위에서의 반응보다는 문화적 반응층위에서의 반응을 더 세심하게 살필 필요가 있음을 주지시킨다.

이상에서 ‘식육-음식’ 짝패와 관련하여 파악될 수 있는 혐오감정을 문화적 반응의 관점에서 살펴보았다. 이런 내용을 앞서 제시한 표에 보태어 재정리하면 다음과 같다.

반응층위	본능적 반응층위	문화적 반응층위			본능적 반응층위
음식 분류	먹을 수 있는 것 (음식물)	먹어도 되는 것 (허용음식)	먹으면 안 되는 것		먹을 수 없는 것 (비음식물)
			금지음식 (갈등소지 강함)	오염 음식 (갈등소지 약함)	
신중본풀이	돼지고기		돼지고기		

케네깃당 본풀이	육식		육식		
세화본향당 본풀이	돼지고기		돼지고기		

Ⅲ. 여성혐오에 대한 본능적 반응과 윤리적 반응

한국 고전문학에서 여성혐오는 게으르고 용렬(庸劣)함, 추모(醜貌), 정절(貞節)과 짝지어지는 경향이 농후하다. 이 중에서 여성과 정절의 연결은 남성과 정절의 그것에 비해 압도적 관심사가 되고 있다. 여성의 몸을 통해 후사나 후손이 태어나기 때문에, 혈통의 순수성을 중시하는 입장에서는, 여성의 정절은 특별한 관심사였던 것이다. 오염된 음식에 대한 혐오반응만큼이나, 오염된 여성의 몸에 대한 혐오반응도 본능적일 수밖에 없는 이유이다. 특히 명문가문이나 가부장제 하의 가정에서 여성의 몸은 깨끗한 그릇 같아야 했다. 아무리 고급스런 요리라도 그것이 담기는 그릇이 깨끗하지 않으면, 즉 오염된 그릇에 담기게 되면 오염된 음식이 되듯이 여성의 몸도 그렇게 취급되었다. 조선시대에 청상과부(靑孀寡婦)가 개가(改嫁)를 하면 이미 그 몸이 더럽혀지는 것이기 때문에, 본 남편과의 사이에 난 아들이 출사(出仕)에 제한을 받는다는지, 동급의 집단에서 곱지 않은 시선을 받아야 했던 것은 본질적으로 ‘여성의 몸은 깨끗해야 한다.’는 사고에 기초한 것이다.

그런데 기록문학에서만뿐만 아니라 구비설화에서도 ‘부정한 여성의 몸’을 직접적으로 혐오시키는 내용보다는, 여성이 자신의 몸을 깨끗하게 지켜내는 사건, 즉 정절의 시선으로 여성을, 정확하게는 여성의 몸을 포착하는 내용들이 다수를 차지하고 있는 것은 무슨 이유일까? 그것은 ‘여성의 몸은

더럽혀지면 안 된다’는 시각을 ‘정절’로 포장하기 위한 고도의 담론 때문이라고 본다. 창녀의 시각에서 여성의 몸을 얘기하는 구비설화들을 생산해내는 것보다는, 성녀의 시각에서 여성의 몸을 얘기하는 것이, 훨씬 더 여성의 몸을 통제하기가 쉽고 담론을 전파하기에 유익했던 것이다. 특히 천민이나 평민 부녀자, 노류장화(路柳牆花), 주막집 여인 등 스스로의 몸을 통제하는 것이 좀 더 자유로웠을 것으로 추정되는 여성들이 정절을 지키는 사건에 큰 관심을 보임으로써, 그 이상의 위치에 있는 여성들의 정절 지키기 수행은 강한 압박감으로 작동한다. 따라서 기록문학에서건 구비문학에서건 수다하게 목도되는 정절 소재 작품들은, 좀 시각을 달리해서 판단해 보면 ‘교묘하면서도 상당히 낮은 수준에서 고급스럽게 포장된’ 여성혐오를 다루고 있는 셈이다.

몇몇 구비설화를 통해 이를 확인해 보기로 한다. ‘성욕-여성’의 짝패와 관련하여 여성의 부정한 몸을 혐오시하는 시선은 신화 『당금애기』에서 잘 확인된다.¹⁰⁾ 당금애기가 처녀가 되었을 무렵에 아버지, 어머니, 아홉 오라비가 모두 집을 비워야 하는 상황을 맞이하게 된다. 그래서 당금애기만 집에 남아 있게 되었는데, 하루는 한 스님이 시주를 빙자하여 당금애기 집을 찾아와 신체 접촉을 하고 사라진다. 그 이후 당금애기는 임신을 하게 되고, 귀가한 가족들에 의해 임신 사실이 들통 나며 집안이 발각 뒤집힌다. 특히 당금애기의 아버지는 예쁘다, 귀엽다 하며 키운 딸이 임신을 하게 되었다며 죽이려고 난리를 쳤다. 그러나 당금애기 어머니가 ‘금수도 제 새끼를 제가 죽이지 않는다’며 차라리 토굴을 만들어 그곳에 가둬두면 굶어 죽을 것이라고 제안하여, 부정한 딸 당금애기에 대한 아버지의 처결은 그것으로써 일단락된다. 이 신화에서 당금애기의 아버지는 딸의 몸이 더럽혀졌다는

10) 서대석, 『한국무가의 연구』, 문학사상사, 1980, pp.323-375.

데에 대해 본능적 혐오와 분노의 감정을 표출한다. 이와 비슷한 혐오감정은 신화 『초공본풀이』에서도 확인된다.¹¹⁾ 노가단풍자지명아기씨가 시주를 빙자하여 찾아온 스님과 신체 접촉을 하게 되고, 그 이후 임신을 하게 된다. 그 사실을 알게 된 노가단풍자지명아기씨의 어머니는 ‘양반의 집에 큰 일이 났다, 궁 안에 바람이 들었다’며 한탄을 하고, 아버지는 작두를 가져오라고 하여 딸을 죽이려 든다. 그러나 죽이지는 못하고, ‘남 보기에 면목 없고, 세상에 부끄러운 일’이니, 남들의 눈에 띄지 않는 곳으로 떠나라고 말한다. 딸의 몸이 더럽혀진 데 대한 부모의 처결은 『당금애기』에서처럼 딸을 내버리는 것이다. 몸이 더럽혀진 여성은, 그 여성이 비록 딸일지라도, 폐품 버리듯 본능적으로 버려져야 할 것으로 여긴다. 식구로서 한 집에서 같이 살 수가 없다고 보는 것이다. 두 신화에서 부모, 특히 아버지는 순간적으로 화를 냈다가 일정 시간이 지난 후 ‘어쩔 수 없음’의 상태를 수용하는 것이 아닌, 곧바로 딸을 내치는 결정을 하고 있을 만큼, 그 혐오감정은 깊고도 본능적인 것에 가깝다.

이처럼 ‘성욕-여성’의 짝패에서 강조되는 여성의 몸에 대한 동정 내지는 순결의 신화는 그것이 더러워졌다고 여기는 사건이 결혼 이전에 발생할 때, 본능적 혐오감정을 더 강하게 불러일으킨다. 그러나 구비설화는 이런 내용보다는 여성의 ‘동정 내지는 순결’이 결혼 이후, 열녀라는 윤리적 개념으로써 포섭되기를 바라는 내용을 더 많이 보여주고 있다. 본능적 반응층 위에서의 여성혐오감정이 대체로 ‘몸이 더럽혀진 여성 개인’, 또는 그 여성의 집안에만 한정되어 나타날 수 있는 데에 비해, 윤리적 반응층에서의 여성혐오감정은 여성의 집안과 남성의 집안을 향하여 나타날 수밖에 없다.¹²⁾ 때문에 열녀라는 윤리적 개념으로써 여성의 불결 가능성을 강력하게

11) 현용준·현승환 역주, 앞의 책, pp.40-81.

통제할 필요성이 대두된다. 그렇게 함으로써 표면적으로는 언제 불결해질지 모를 존재로서의 여성에 대한 혐오감을 숨겨버린다. 성욕이나 섹스와 관련하여 유독 여성에게 차별의 시선을 더 강하게 보이고 있다는 걸 은폐하는 것이다. 이와 관련하여 매우 흥미롭게 살펴볼 수 있는 구비설화가 「가짜열녀」이다.

「가짜열녀」: 어사 박문수가 민심과 풍속을 살피기 위해 전국을 순행하다가 어느 집에서 하룻밤을 지내게 되었는데, 그 집 총각에게 극진한 대접을 받았다. 총각이 밤에 일이 있어 집을 비운 사이, 박문수가 바깥에 나갔다가 우연히 그 집의 과부 머느리가 간부(姦夫)와 놀아나는 것을 목격하고 그 자리에서 두 사람을 죽였다. 밤중에 돌아온 총각은 죽은 형수가 자결한 것으로 꾸며 장사를 지낸 후, 정려(旌閭) 포상에 관한 제반 절차를 박문수에게 부탁하여 열녀미까지 세웠다. 그리고 낙성식을 한다면서 잔치를 열고 의도적으로 거지들을 박대하였다. 그러자 거지들이 열녀비를 불태워 없앴다. 이는 총각이 외부의 정탐자로 인해 가짜 열녀비가 오래갈 수 없다고 생각했기 때문이었다.¹²⁾

12) 이인정은 ‘열’과 ‘정절’을 상위개념과 하위개념의 관계로 보았다. ‘열녀’에는 결혼한 남성에게 헌신한 아내도 포함된다는 점에서 정절 수호만을 지칭하지 않는다고 보았다. 그리고 정절은 미혼녀와 기혼녀의 경우로 나뉘 설명했다. 즉 미혼녀의 정절은 ‘혼인과 무관한 또는 본인이 원치 않는 남자와 성적 접촉을 하지 않는 행위’로, 기혼녀의 정절은 ‘처음 혼인한 남편 이외의 남성과 성적 접촉을 하지 않는 행위’로 보았다. 지극히 타당한 분류라고 본다. 그러나 어떤 경우에서건 여성의 성적 자결권을, 남성의 그것에 비해, 제한하고자 하거나 제한해야 한다는 시선이 개입되어 있는 것은 동일하다고 본다. 열녀는 ‘여성의 생물학적 정절’을 전제로, 여성의 언행을 포괄적으로 제한하려는, 남성 중심의 시선이 개입되어 있는 윤리적 반응이 만들어낸 산물이라고 할 것이다. 이인정, 『열녀설화의 재해석』, 월인, 2006, p.308.

13) 박순호, 『한국구비문학대계』 5-7, 한국정신문화연구원, 1987, pp.69-74. 이외에 4-4(pp.292-297), 4-5(pp.589-597), 6-3(pp.454-460), 6-10(pp.522-527) 등에도 같은 유형의 구비설화가 수록되어 있다. 광정식, 「가짜열녀」, 『한국민속문학사전: 설화 1』, 국립민속박물관, 2012, pp.30-31.

『가짜열녀』 설화는 ‘여성의 생리적 성욕 본능을 긍정적으로 이야기함으로써 소위 열녀설화에 대한 대항담론’의 성격을 갖고 있다.¹⁴⁾ 그러나 이 구비설화는 ‘총각’이 ‘열녀’라는 윤리적 장치로써 형수의 부정을 덮고자 한다는 점에서, 실은 ‘여성의 부정’에 대한 혐오감정의 윤리적 이름이 ‘열녀’라는 것을 말해주기도 한다. 그렇지만 그런 비밀이 언제든 탄로가 날 수 있다고 판단하여 총각은 열녀비를 교묘하게 없애버리고 마는데, 이는 열녀 이미지로 포장되었던 형수가 결국은 음탕한 여자였다는 것으로 판명되었을 때 쏟아지게 될 혐오감이 더 두려웠기 때문이다. 열녀였다거나, 음탕한 여자였다거나 여성혐오의 양면을 나타내기 때문에 어떤 식으로건 혐오의 시선을 피할 수는 없겠지만, 거기에는 성적 의무와 관련하여 여성에게만 부여되는 차별이 전제되어 있고, 그 차별의 순화된 이름인 열녀가 그나마 사회적으로 수용될 수 있었기에, ‘총각’의 입장에서 그것마저 속인다는 건 여간 심난한 문제가 아닐 수 없다. 『가짜열녀』는 여성의 부정적 성욕에 대한 혐오를 은폐하고자 하는 시선과 드러내고자 하는 시선 사이에 내재되어 있는 갈등을 잘 보여주고 설화인 셈이다. 여성의 불편한 몸에 대한, 사회의 불편한 분위기가 질게 드리워져 있지 않았다면, 결코 볼 수 없는 갈등의 애기다.

이왕 열녀로 포장되려면, 전혀 그럴 것 같지 않은 여성이 열녀로 칭송되는 게 여성혐오의 시선을 교묘하게 은폐할 수 있을 뿐만 아니라, 또한 그런 시선을 끈끈하게 유지시키면서도 사회구조적으로 강화시킬 수 있는 방법이 될 것이다. 구비설화 『열녀시험』은 그 점을 잘 말해준다.

『열녀시험』: 한 선비가 벼슬을 구하러 서울에 갔다가 돈만 날리고 있을 때

14) 광정식, 『가짜열녀 이야기의 존재양상과 전승의식』, 『어문학』 88, 한국어문학회, 2005.

었다. 하늘에서 갑자기 쇠뿔이 떨어져 궁궐 기둥에 박혔는데, “열녀만이 못을 뽑을 수 있다.”라고 하였다. 선비는 자신의 아내가 못을 뽑게 하려고 귀향했다. 가는 도중에 술장사하는 늙은 고모에게 들러 이런 일을 말하자, 고모가 선비에게 “서방을 열두 명 거느린 사람이어야만 못을 뽑을 수 있다.”라고 집에 가서 말하라고 시켰다. 선비의 아내는 그동안 본 남자가 열하나 반밖에 안 되니 안 되겠다고 하면서 자신의 부정(不貞)함을 말했다. 선비는 못을 뽑아 보겠다고 자청한 고모와 함께 상경했다. 고모가 목욕재계한 후에 못을 뽑으니 못이 반쯤 나오다가 멈추었다. 고모가 하늘에 축수하며 손자가 오줌을 싸서 그 사타구니를 들여다 본 것밖에는 없다고 말하니 못이 빠졌다.¹⁵⁾

『열녀시험』은 여성의 정절, 정욕과 관련하여 선비의 아내와 술장사하는 늙은 고모를 대비시켜 열에 대한 고정관념을 역설적으로 보여주고 있는 설화이다.¹⁶⁾ 선비의 아내는 당연히 정숙할 것으로 여겼지만 부정하였고, 술장사하는 늙은 고모는 당연히 정숙하지 않을 것으로 여겼지만 매우 정숙하였다는 것이다. 『가짜열녀』에서 부정한 여성이 열녀라는 이름으로써 은폐되었던 것처럼, 『열녀시험』에서는 정숙할 것으로만 여겼던, 선비의 아내가 실상은 그렇지 못하였다고 했으니, 앞서 논의했듯이 ‘부정한 여성’에 대한 혐오감정의 윤리적 이름이 ‘열녀’라는 것을 여기서도 다시금 확인할 수 있다. 또한 청상과부이자 술장사하는 여성이 겉보기와는 다르게 정절을 지키고 있는 여성이었다고 함으로써, 여성혐오의 시선을 사회구조적으로 강

15) 최래옥·김군태, 『한국구비문학대계』 6-8, 한국정신문화연구원, 1986, pp.407-409. 이외에 2-8(pp.117-120, 176-177), 4-2(pp.432-434), 4-5(pp.613-617), 5-3(pp.329-334), 6-6(pp.491-495), 8-3(pp.320-323) 등에도 같은 유형의 구비설화가 수록되어 있다. 이인경, 『열녀시험』, 『한국민속문학사전: 설화 2』, 국립민속박물관, 2012, pp.526-528.

16) 황인덕, 『‘烈女試驗’형 설화의 유형적 성격과烈 인식의 의미』, 鶴山趙鍾業博士華甲紀念論叢 刊行委員 編, 『鶴山趙鍾業博士華甲紀念論叢: 東方古典文學研究』, 태학사, 1990, pp.435-456.

화하려는 의도도 엿보인다. 표면적으로는 선비의 아내보다 술장사하는 여성이 더 정숙하기는 어렵다는 편견을 깨뜨려 보여주는 데 초점이 있는듯하지만, 이면적으로는 윤리적 이름으로 포장된 여성혐오의 시선을 술집 여성에게까지 적용하고자 했다는 걸 간취할 수 있다.

『가짜열녀』나 『열녀시험』을 통해 ‘부정한 여성’에 대한 혐오감정의 윤리적 명명이 ‘열녀’라는 걸 확인했다. 특히 실제로 ‘부정한 여성’이 열녀로 미화되거나, 당연히 열녀일 것이라고 간주됨으로써, 그것들이 상당히 밀접한 관계로 맺어져 있음을 파악할 수 있다. 그런데 여성혐오를 발생시킨 근본 원인인, 순결과 정절로 무장된 여성의 몸이, 특히 혼인 이후 남편의 집안에 온전히 종속되어야만 한다는 인식은 때로는 여성의 정절 지키기의 모습을, 다음의 구비설화에서처럼 과장하여 설정하기도 한다.

『호랑이가 도와준 효부』: 진도에서 한 여자가 시집을 와서 남편과 함께 시아버지를 모시고 살고 있었다. 그런데 시아버지는 눈이 보이지 않게 되고, 남편은 고인이 되어버렸다. 여자는 눈이 먼 시아버지를 버릴 수가 없어서 모시고 살았다. 진도에 있는 여자의 친정 부모는 자기 딸을 데려다 개가를 시키려고 하였다. 여자는 친정어머니가 병이 났다는 소식을 듣고 친정에 왔는데, 친정에서 자기를 개가시키려고 하는 것을 눈치 채고 다시 돌아가 버렸다. 여자가 친정에서 또 어머니가 돌아가시게 되었다고 하여 가보니, 이번에는 보쌈할 준비를 해놓고 기다리고 있어서 도저히 빠져나올 수가 없었다. 그런데 잠시 후 청삼살개(실은 호랑이)가 나타나더니 여자의 옷을 잡아당겨 자기 등에 태우고 시택에 내려주었다. 그런 사실을 적은 비(碑)가 있다.¹⁷⁾

17) 이현수, 『한국구비문학대계』 6-5, 한국정신문화연구원, 1985, pp.199-201. 5-2(pp.474-477), 6-3(pp.522-526), 6-10(pp.641-642), 7-9(pp.679-680), 7-4(pp.162-163), 7-9(pp.704-707), 7-12(pp.383-285), 7-16(pp.46-47), 8-14(91-95쪽) 등에도 같은 유형의 구비설화가 수록되어 있다. 정운채 외, 앞의 책, pp.75-76.

젊어서 과부가 된 며느리는, 개가하라는 친정 부모의 권유에도 불구하고, 홀로 된 시아버지를 모시고 살며, 정숙한 몸을 시가에 스스로 저당 잡힌다. 그 마음이 어찌나 감동적이었는지, 친정에 갔다가 밤길에 다시 시가로 가는데, 호랑이가 나타나 며느리를 등에 태워 삼시간에 시가로 데려다줄 정도이다. 호랑이까지 나서서 며느리의 정절을 성화시켰으니, 개가를 해서 몸을 더럽힌다는 것은 상상하기 어렵다. 여성의 정욕을 무화(無化)시키기 위한, 고도의 여성혐오 전략이 내재되어 있는 것이다. 여성의 정절 의식을 고취할수록 여성의 도덕적 존재로서의 가치는 높아지겠지만, 인간 존재로서의 가치는 더욱 하락되는 딜레마가 여기에 숨어 있는 것이다.

이상에서 ‘성욕-여성’ 짝패와 관련하여 파악될 수 있는 혐오감정의 내용을 반영하여 표로 제시하면 다음과 같다.

반응총위	본능적 반응총위	윤리적 반응총위		본능적 반응총위
몸 분류	깨끗한 몸 (純潔)	유혹하는 몸 (자발적)	성화된 몸 (자발적)	더러워진 몸 (不淨, 비자발적)
여성 분류	童貞	기녀, 창녀, 淫女	열녀	동정 상실

IV. ‘식욕-음식’ 짝패와 ‘성욕-여성’ 짝패의 교차와 변주

II장과 III장의 논의를 통해 혐오감정이 식욕이나 성욕 등 인간의 가장 본능적 욕구에서 짝튼 것일 수 있음을 살펴보았다. 식욕과 성욕은 본능적 상태로서의 인간에게 기쁨을 가져다 줄 수 있을 뿐만 아니라, 개체의 생명 유지와 종족의 계보유지 등에도 밀접한 기여를 한다는 점에서, 이 둘은 인간존재의 가장 기본조건이 된다. 그리고 혐오가 이 둘에서 비롯되었다고

한다면, 혐오 역시 인간의 가장 기본적 감정 중의 하나가 된다. 그렇지만 이 둘은 약간 다르게 작동되는 듯하다.

‘식욕-음식’의 경우, 일차적으로는 오염되거나 부패된 음식으로부터 자신의 생명을 보호하기 위해, 그런 음식들을 혐오스런 감정으로 대한다. 그러다 자신의 생명에 위해를 주는 음식이 아님에도 혐오감정을 표하게도 되는데, 그것은 감당하기 힘들만큼 해당 식문화가 충격적으로 와 닿았을 때이다. ‘성욕-여성’의 경우는 어떠한가? 결혼 전의 여성이 자기 의지에 반하여 동정을 상실하는 경험을 했다면, 상식적으로는 가해자에게 혐오의 시선이 향해야 한다. 오염되고 부패된 음식이 나의 생명에 심각한 영향을 끼쳤으므로, 그 음식에 혐오의 시선을 향해야 하는 것처럼 말이다. 그러나 ‘성욕-여성’의 짝패에서는 그 혐오의 시선이 반대로 향한다. 그것은 윤리적 층위에서 여성을 혐오스럽게 바라볼 때도 마찬가지다. 열녀라는 이름으로 여성을 성화하고, 그럼으로써 여성혐오의 감정을 은폐시키는 단계가 요구되는 것이다. 그 결과 조선시대 내내 ‘열녀’는 여성의 몸에 대한 외부의 접근을 차단해 주는 윤리적 호명으로써 자리 잡아 왔고, 이것은 근현대 한국 사회에서의 여성 정체성 인식에도 크게 기여해 왔다.

이상에 말을 좀 보태서 체계적으로 정리하면, ‘식욕-음식’ 짝패에서의 오염음식과 금기음식에 대해서는 ‘배제의 전략’으로써 혐오감정을 발산해 왔고, ‘성욕-여성’ 짝패에서의 여성의 몸에 대해서는 ‘통제의 전략’을 사용하여 여성의 몸이 부정하게 될 가능성을 윤리적으로 차단함으로써 혐오감정을 발산해 왔다고 본다. 그러나 이들 짝패에 대한 혐오감정이 다소 다르게 작동되어 오기는 했지만, 구비설화에는 이것들이 서로 뒤섞여 나타나기도 한다는 점에서 흥미롭다. 그 단서는 ‘식욕-음식’에서의 오염음식에 대한 혐오감정에서 파악된다. 오염음식에 대한 혐오감정에다가, 전혀 새로운 혐오감정이 교차되어 나타나고 있는 것이다. 구비설화 (다)와 (라)에서의 ‘남

자'가 먹은 게 일반적인 오염음식이 아니라, 문둥병환자의 코에서 나온 '마늘조각'이었다는 것을 알았을 때에 발생하는 혐오감정은, 오염음식에 대한 감정이기도 하지만, 더 근본적으로는 문둥병환자에 대한 혐오감정에서 생긴 것이기도 하다. 말하자면 여기서의 혐오는, 꽤나 복합적으로 교차된 상태에서 생긴 감정인 것이다. 그렇다면 '식욕-음식'과 '성욕-여성'의 짝패가 인간존재의 가장 기본적 조건이라고 했을 때, 이들 짝패도 하나의 구비설화에서 교차되어 나타날 수도 있을 것이다. 그 경우 혐오는 쉽게 파악하기가 어려운 감정이 될 수 있다.

이러한 예는 문둥병환자를 소재로 한 구비설화에서 보편적으로 확인되는데, 그것을 분석하기에 앞서 다른 사례 하나를 미리 살펴봄으로써 '식욕-음식'과 '성욕-여성'의 짝패가 상당히 보편적으로 교차적, 변주적 관계를 이루며 혐오감정을 복합적으로 만들어낸다는 걸 알아보기로 한다. 아래는 '지렁이국 먹고 눈 뜬 어머니'라는 유형에 속하는 「지렁이 곰국」이라는 구비설화이다.

「지렁이 곰국」: 어떤 여자가 장님 어머니를 모시고 사는 가난한 남자에게 시집을 갔다. 집이 너무 가난하여 먹을 것조차 없자 남편은 돈을 벌기 위해 객지로 나갔는데, 몇 달이 지나도 집에 오지 않았다. 며느리는 돈은 없지만 늙은 시어머니에게 뭐라도 해드려야겠다는 생각에 호미를 들고 땅을 파니 지렁이가 나왔다. 며느리는 지렁이를 집으로 가져와 소금을 끼얹은 후 뜨거운 물에 푹 삶아 양념을 하였다. 그런데 막상 지렁이를 시어머니에게 드리려하니 눈먼 시어머니를 속이는 못된 며느리라고 버락을 맞지 않을까 걱정이 되었다. 그래서 며느리는 자신이 먼저 먹어보았는데, 맛도 괜찮고 아무 이상도 없었다. 그래서 시어머니에게 갖다드렸더니 시어머니는 맛이 좋다며 다음엔 푹 삶지 말고 좀 덜 삶아 갖다달라고 하였다. 다음날 며느리는 시어머니의 부탁대로 지렁이를 좀 덜 삶아 갖다드리자 시어머니는 아들이 오면 주려고 지렁이를 건져 자리 밑에다 숨겨두었다. 며칠 후 돈을 벌기 위해 나간 남편이 집에 돌아

왔는데, 남편은 아내에게 그간 어머니를 모시고 사느라 고생했다며 위로를 하였다. 그리고 어머니를 뵈러 방에 들어가니 그동안 먹을 게 없어 더 여윌 것을 줄 알았던 어머니가 살도 찌고 더 건강해진 것이었다. 어머니는 며느리 칭찬을 하며 며느리가 맛난 곰국을 끓여줘서 이렇게 건강해졌다며 자리에 숨겨둔 지령이를 꺼내 아들에게 보여주었다. 아들은 곰국의 재료가 지령이라는 것을 어머니에게 말하자 어머니는 깜짝 놀라 눈을 번쩍 뜨게 되었다. 결국 효성스런 며느리 덕에 시어머니는 건강을 회복하고 눈도 뜨게 되었다. 그 후 남편이 벌어들인 돈으로 고생 없이 행복하게 잘 살았다.¹⁸⁾

위의 구비설화에서 '며느리'는 열부(烈婦)보다는 효부(孝婦)에 가깝다. 남편이 부재한 동안 시어머니를 극진히 모신 데서 그런 모습을 파악할 수 있다. 그러나 이 구비설화에서의 며느리가 열부보다는 효부로 판단된다고 해서, 윤리적 반응에서 비롯하는 혐오감정의 시선에서 자유로워지는 것은 아니다. '시집온 며느리는 마땅히 시가에 지극정성으로 봉사해야 한다'는, 낮은 단계에서의 혐오는 '시집온 여성은 청상과부가 되더라도 마땅히 시집에 뼈를 묻어야 한다'는 것과 비슷한 지점에서 발생하는 감정이기 때문이다. '효부'는 며느리가 정반대의 모습을 보이더라도 한다면, 윤리적 반응층 위에서의 혐오감정이 며느리에게 쏟아질 것이라는 점을 은폐하고 윤리적 용어인 것이다. 그 점에서 『지령이 곰국』 속의 '효부 며느리'는 '성욕-여성' 짝패의 변주에 해당한다. 여기에 '식욕-음식' 짝패와 관련한 혐오가 교차되고 있는데, '지령이 곰국'이 그 구체적 대상으로 제시되고 있다. 지령이가 문화권에 따라서는 음식으로 취급되는 데도 있다고는 하지만, 그런 경우는 희소하며, 일반적으로 지령이는 '먹을 수 없는 것'으로 분류된다. 며느리가 지령이 곰국을 끓여 놓고는 시어머니에게 드리는 것이 적합한지 고민하는

18) 조희웅, 『한국구비문학대계』 1-9, 한국정신문화연구원, 1984, pp.238-241; 정운채 외, 『문학치료 서사사전 3』, 문학과 치료, 2009, p.3005.

것은 그 기본적 단서가 된다. 시어머니가 무엇인지 모르고 먹었을 때에는 아무렇지도 않다가, 나중에 여태껏 먹은 게 지렁이였다는 것을 알게 되었을 때에는 경악하여 눈까지 떴다고 한 것은 그 결정적 근거가 된다. ‘식욕-음식’의 짝패가 형성시키는 혐오감정이 ‘성욕-여성’의 짝패가 형성시키는 혐오감과 교차되고 변주되는 양상을 잘 보여주고 있는 것이다.

이제 「지렁이 곰국」보다는 더 복잡한 교차와 변주를 보여주는 경우를 살펴보겠는데, 앞서 말한 문둥병환자를 소재로 한 구비설화들이 여기에 속한다.¹⁹⁾ 이들 구비설화는 기본적으로 ‘식욕-음식’의 짝패와 ‘성욕-여성’의 짝패를 더 극적으로 구성하는 경향이 있다. 혐오감이 드는 음식(갓난아이로 담근 술, 무덤에 파낸 송장의 다리, 허벅지살) 혐오감을 유발하는 남편(문둥병환자), 혐오감이 은폐되어 있는 아내(열녀)의 삼자 관계를 다루고 있기 때문이다. 하나, 또는 두 개의 혐오감정을 다루는 것보다 세 개를 다룸으로써 서사의 전개방향을 훨씬 역동적으로 만드는 것이다.

(마) 「개개열녀」²⁰⁾ : 한 여자가 남편과의 사이에서 아이 둘을 낳고 살았는데, 남편이 문둥병에 걸림 → (아내가 남편과 집을 나감) → 아내는 남편과 헤어져서 주막집 주인의 첩이 됨 → 아내가 주막집 남편과의 사이에서 아이가 생기면 일곱 달이 되었을 때 낙태(落胎)를 시켜 항아리에 담아 술을 담금 → 10년 만에 본남편(本男便)이 찾아오자 아이를 담가 만든 술을 마시게 함 → 본남편의 몸에서 벌레가 빠져나와 병이 나음 → 본남편을 따라가다가 자살함(개가 改嫁)한 여자가 염치가 없다는 것, 남편 병을 고쳐주었으면 그뿐이라는 것).

19) 문둥병설화에 대해서는 필자가 이미 다룬 바가 있다. 최원오, 「한국 설화문학에서의 ‘문둥병[癩病]’에 대한 인식과 젠더, 이데올로기의 문제」, 『일본학연구』 제52집, 단국대 일본학연구소, 2017.9.

20) 정상박·류종목, 『한국구비문학대계』 8-1, 한국정신문화연구원, 1980, pp.327-329; 정운채 외, 앞의 책, p.1033.

(바) 「남편의 나병 고치고 자살한 열녀」²¹⁾ : 한 남자가 결혼 후 나병에 걸림
→ (아내가 남편과 집을 나감) → 아내가 남편과 함께 떠돌아다님 → 남편이
한 머슴과 결의형제를 맺음 → 아내가 초막(草幕)을 지어 남편을 머물게 하고,
머슴과 아내는 술집을 운영함 → 아내가 머슴과 속닥거리어 임신함 → 아내가
아이로 술을 담금 → 머슴이 가져다 준 술을 마시고 남편은 병이 나음 → 아내
는 남편과 함께 고향에 돌아옴 → 아내가 시어머니 앞에서 자살함.

(사) 「산삼 먹고 번창한 여산 송씨」²²⁾ : 남편이 문둥병에 걸리자 아내가
백방으로 노력함 → 어느 날 대사(大師)가 송장다리를 끊어 먹여야 고칠 수
있다고 말해줌 → 아내가 새로 생긴 묘를 밤중에 파헤쳐서 다리를 끊어 옴
→ 귀신이 '내 다리 내놔'라고 소리치며 따라왔으나 아랑곳하지 않고 집으로
달려와서 다리를 고아 남편에게 먹임 → 남편의 병이 나음(송장다리가 아니라
동삼(童參) 조각이었음).

(아) 「남편의 문둥병 고친 효부」²³⁾ : 이진사(李進士)의 아들이 나병에 걸리
자 아무도 시집을 오려고 하지 않음 → 이진사가 동네에서 가난하게 사는 박
씨(朴氏)를 찾아가 돈을 주면서 딸을 달라고 함 → 박씨의 딸은 자기 팔자라
며 시집을 갔는데, 시집가는 날 대례청(大禮廳)에서만 신랑을 보고 그 후로는
보질 못함 → 식모(食母)를 통해 남편이 숨어 사는 토굴(土窟)을 알아냄 →
박씨 딸은 문둥병에는 사람고기가 좋다고 한 것을 기억하고는 자신의 허벅지
살을 베어 비상과 함께 섞어 남편에게 먹임(만약 남편이 죽으면 자신도 죽기
로 결심함) → 남편의 병이 나음 → 시댁(媿宅)에서 며느리를 위해 동네잔치
를 열고 열녀문(烈女門)을 세움.

21) 지춘상, 『한국구비문학대계』 6-2, 한국정신문화연구원, 1981, pp.225-226; 정운채 외,
위의 책, p.1035.

22) 최래옥 · 김군태, 앞의 책, pp.381-386; 정운채 외, 『문학치료 서사사전 2』, 문학과
치료, 2009, p.1251.

23) 김영진 · 맹택영, 『한국구비문학대계』 3-2, 한국정신문화연구원, 1981, pp.45-51; 정
운채 외, 『문학치료 서사사전 3』, 문학과 치료, 2009, p.3422.

약간의 세부적 차이는 있지만, (마)~(아)의 구비설화는 대체로 ‘어떤 아내가 문둥병에 걸린 남편을 갓난아기로 담근 술, 무덤에서 파낸 송장의 다리, 자신의 허벅지살로써 치료하였다’는 내용을 공통으로 한다. ‘식욕-음식’의 짝패와 관련하여 혐오감정을 유발시키는 것으로 ‘아기로 담근 술, 무덤에서 파낸 송장의 다리, 아내의 허벅지살’이 제시되고 있고, ‘성욕-여성’의 짝패와 관련하여 혐오감정의 객체가 되는 ‘열녀 아내’가 제시되고 있다. 이들 짝패의 교차는 앞서 검토했던 『지령이 꿈국』에서도 확인한 바이다. 그런데 이들 짝패와는 무관하게 새롭게 등장한 것이 있다. 문둥병 환자이다. 상식적으로 질병에 걸린 사람을 혐오의 감정으로 바라보기는 쉽지 않다. 그러나 문둥병 환자에 대해서만큼은 예외였다. 보기에도 흉측했고, 잘못 알려진 사실이기도 하지만, 건강한 사람들에게 전염된다고 보아 무조건 격리시켰다. 마치 현대사회에서 에이즈환자를 향한 혐오와 거의 비슷한 정도의 취급을 받은 게 문둥병환자였던 것이다.

그렇지만 (마)~(아)의 구비설화는 그런 문둥병 환자인 남편을 향한 아내의 말 못할 고생을 당연한 것처럼 그려내고 있다. 친부모도 문둥병 환자인 자식을 내쳐 격리시키는데, 마치 당연히 그래야하는 것처럼 아내는 문둥병 환자인 남편과 생사를 같이하는 것으로 설정되고 있는 것이다. 이러한 아내의 삶은 앞에서도 수차 얘기했지만, ‘성욕-여성’ 짝패와 관련하여 생성된 혐오감정이 열녀라는 이름으로 순화내지는 은폐되어 나타난 것이라고 할 수 있다. 그리하여 혐오의 객체가 되는 ‘여성-아내’는 혐오스런 수단으로써 혐오스런 환자인 ‘남성-남편’을 치료하는 과정에서 온갖 정성을 무조건적으로 발휘하게 된다. 심지어는 (마)와 (바)에서의 ‘여성-아내’는 문둥병 환자인 ‘남성-남편’을 고치기 위해 다른 남자와 통정(通情)하고 아이를 낳아, 그 아이로 술을 담그기조차 한다. ‘열녀-여성-아내’, ‘약-아기로 담근 술’, ‘남성-남편-문둥병 환자’는 모두 혐오감정의 대상이지만, 앞의

두 개는 마지막의 것을 위해 철저하게 종속되고 있는 것이다. 따라서 혐오감정의 대상들 간에도 권력적 위계가 존재한다는 것을 알 수 있는데, 이는 문둥병 환자가 ‘여성-처녀’일 때에는 이런 식의 서사로 진행되지 않고, 하룻밤 우연히 정을 나눈 ‘남성-총각-선비’에 의해 버려진다는 점²⁴⁾과 비교해 보면 더욱 명백해진다. 혐오감정도 그 감정의 발산 주체가 누구냐는 것이 매우 중요하다는 것을 잘 말해준다.

(마)~(아)에서 파악되는, 혐오대상 간의 위계상 권력은 ‘열녀-여성-아내’가 ‘식욕-음식’의 짝패와 거의 동일시되고 있다는 데에서도 드러난다. (마)와 (바)에서는 정절을 훼손시키면서까지 ‘남성-남편-문둥병 환자’를 치료하기 위해 ‘아이’를 낳고 있다. 그리고 (아)에서는 자신의 허벅지살을 치료약으로써 사용하고 있다. ‘남성-남편-문둥병 환자’를 고치기 위해 자신의 몸, 즉 ‘열녀-여성-아내’로서의 몸을 ‘약으로써의 음식물’로 매개화하고 있다. 그런 점에서 이들 구비설화는, ‘여성’은 언제나 비인간적 짝패에 해당하는 ‘식욕-음식’으로 변주되어 전이될 수 있음을 시사한다.

V. 맺음말

혐오는 싫어하고 미워한다는 것이다. 무엇을 싫어하고 미워한다는 것일까? 동물 중에서 인간은 왜 싫어하고 미워하는 감정을 본능적으로 표출하며, 심지어는 종교적으로도 문화적으로도 제도적으로도 나타내는 것일까? 혐오를 떠올렸을 때 던질 수 있는 이런 질문들은, ‘혐오란 무엇인가’에 대한 궁극적 탐색의 길로 우리를 이끈다. 그런데 오늘날 한국사회에서 들불

24) 이 유형의 구비설화에 대한 분석은 최원오, 앞의 논문 참조.

처럼 일어나는 수많은 혐오감과 그런 감정들에 이름을 붙여 대상을 호명하며 비웃어대는 사회적 현상은, 공시적 탐색의 대상이 되기도 하지만, 그에 대한 역사적 검토 역시 필요해 보인다. 본 논문은 한국의 고전문학 중 구비설화를 연구대상으로 삼아 혐오의 역사성을 검토하였다. 구비설화를 대상으로 하여 혐오를 처음 분석한 논문이기에 시론적 성격을 갖기는 하지만, 어느 정도 그 역사성을 파악하기에는 무리가 없을 줄 안다.

혐오감정은 식욕이나 성욕처럼 인간의 가장 본능적 조건에서 검토될 필요가 있다. 이것이 충족되지 않으면 인간이란 존재 자체가 사라질 수 있기 때문에, 인간은 본능적으로 그것들에 민감할 수밖에 없다. 그런데 혐오감정을 제대로 이해하기 위해서는 이런 욕망과 짝지어져 있는 구체적 대상을 함께 고려할 필요가 있다. 욕망은 비가시적인 것이기 때문이다. 본 논문에서는 그것을 ‘식욕-음식’의 짝패, ‘성욕-여성’의 짝패로써 설명하고자 했다. 이 중에서 성욕을 여성과 짝지은 것은, 무엇보다도 여성이 인간이란 종족을 유지하기 위한 능력, 즉 출산능력을 갖고 있기 때문이다. 인류의 수많은 신화, 서사시, 소설 등 고전작품들은 남성이 여성을 차지하기 위한 투쟁과 통제하고 관리하기 위한 관습을 보여주고 있는 것이다.

‘식욕-음식’의 짝패와 관련한 혐오감정은 본능적 반응과 문화적 반응의 층위에서 나타나는데, 본능적 반응은 오염음식과 문화적 반응은 금지음식과의 관련성이 높다. 이 중 본능적 반응은 ‘혐오적 조건 형성’과 관련이 있다. 특정 음식을 모르고 먹었을 때에는 혐오감을 갖지 않지만, 혐오감을 일으킬 만한 조건과 결부되어 제시됨으로써 결국엔 혐오감을 갖게 되는 것이다. ‘성욕-여성’의 짝패와 관련한 혐오감정은 본능적 반응과 윤리적 반응의 층위에서 나타난다. 본능적 반응은 결혼 이전의 여성, 윤리적 반응은 결혼 이후의 여성을 주로 향한다는 특징을 보이는데, 이 중 구비설화가 특히 문제 삼고 있는 것은 윤리적 반응이다. 여성이 결혼 이후 청상과부가

되었을 때, 열녀로 포장하는 구비설화들이 다수 있다. 이때의 열녀는 조선의 질서이념을 모범적으로 수행하고 있는 여성으로서 상찬(賞讚)될 수도 있지만, ‘열녀’란 명칭이 여성의 성적 자결권이 박탈된 채 그 몸이 온전히 시가에 구속되기를 강요당한 결과로써 얻어진 것이라고 보았을 때, 그것은 곧 여성의 몸과 성(性)을 차별적 시선에 가둬버린 것에 다름 아니다. 여성을 창녀의 시선이나 성녀[열녀]의 시선으로밖에 보지 않는다는 것이다. 그런 점에서 창녀의 시선으로 여성을 본다면 그것은 혐오감을 표면적으로 표출하는 것이 되고, 성녀의 시선으로 여성을 본다면 그것은 혐오감을 이면적으로 표출하는 것이자, 성녀라는 이름 속에 그 혐오감을 은폐시켜버리는 것이 된다. 여성은, 한 인간으로서 존중받아야 될 대상이 아니라, 남성 중심의 사회, 또는 가부장제 하의 사회에서 ‘성녀’, ‘열녀’라는 이름의 희생양으로 만들어져야 했던, 그리고 강요당해야 했던 대상이었던 것이다. 조선의 역사는 그것을 잘 설명해준다. 따라서 본 논문에서는 구비설화에서 파악되는 ‘열녀담론’을 ‘혐오담론’으로써 분석하였다.

‘식욕-음식’의 짝패와 ‘성욕-여성’의 짝패는 상호 교차되고 변주되는 경향성을 보여주기도 하는데, 이는 혐오감정이 다기적(多岐的)으로 분출되는 현상, 혐오감정 간의 위계상 권력 등을 이해하는 데 시사점을 준다. 문둥병 환자를 소재로 한 구비설화에서 이런 점이 잘 확인된다. 이들 구비설화는 열녀인 아내가 혐오감점을 불러일으키는 ‘약-음식’(다른 남자와의 사이에서 낳은 아기로 담근 술, 묘에서 꺼낸 송자의 다리, 자신의 허벅지살)으로써 문둥병 환자인 남편을 치료한다는 내용을 담고 있다. 세 개의 혐오감정과 그와 관련된 대상들이 복합적으로 엮여 있는 이 구비설화에서 ‘식욕-음식’의 짝패와 ‘성욕-여성’의 짝패는 철저하게 문둥병 환자인 남편에 종속되어 있다. ‘성욕-여성’의 짝패가 ‘식욕-음식’의 짝패와 동일시되기조차 하는 모습을 보여주고도 있다. 한 인간으로서의 여성이 아니라, 남편의

문둥병을 치료하기 위한 ‘음식’으로써 전이되고 있는 것이다. 구비설화를 통해서이긴 하지만, 역사적으로나 전통적으로 여성을 향한 혐오감정은 다른 혐오감정과 교차되고 변주되기도 했다는 점, 그 혐오감정이 때로는 사물화(事物化)되기도 했다는 점을 읽을 수 있다.

한국사회는, 꽤 오랜 세월 동안, 남성들이 대부분의 혐오감정을 독점해 왔다고 본다. ‘시적 상상’이 아니다. 일찍이 근대의 신여성 나혜석(羅蕙錫, 1896~1948)은 『이혼고백서』를 통해 그에 대한 반감을 표하지 않았던가. “조선 남성 심사는 이상하외다. 자기는 정조 관념이 없으면서 처에게나 일 반 여성에게 정조를 요구하고 또 남의 정조를 빼앗으려고 합니다.”²⁵⁾라고. 한국사회의 여성들은 점차 혐오감정의 공유 또는 독점을 원하고 있는 듯하다. 남성혐오 사이트도 활발하게 운영되고 있고, 때로는 헤이트 스피치(Hate Speech: 증오연설)의 주체가 되고 있기도 하다. 남성의 시선이 반영된 ‘혐오의 피라미드’를 여성의 시선이 반영된 혐오의 ‘피라미드’로 대체하고 있기도 하다. 그러나 혐오감정을 두고 남녀가 갈등하는 것뿐만 아니라, 그 외의 여러 혐오감정들도 불쑥불쑥 계속해서 솟아나고 있음을 눈여겨보아야 할 것이다. 근래의 혐오감정은 본능적 욕망의 충족 여부에서 생기는 혐오감정이라기보다는 사회적 욕망의 충족 여부에서 생기는 혐오감정이 대다수를 차지하고 있기 때문이다. 혐오 논쟁이 남녀 갈등과 사회 갈등의 양상으로 다기화(多岐化)될 조짐을 보이고 있는 것이다. 따라서 이러한 혐오 갈등의 문제는 개인적 차원이 아니라 국가적 차원에서 해결되어야 할 것으로 생각된다. 국문학자인 필자로서는, 다만 그러한 갈등들이 행복한 결말로 귀결되었으면 하는, ‘소설적 상상’을 기대해 볼 뿐이다.

25) 나혜석, 『이혼고백서』, 오상출판회사, 1987, p.50.

【참고문헌】

- 곽정식, 『가짜열녀 이야기의 존재양상과 전승의식』, 『어문학』 88, 한국어문학회, 2005, pp.163-184.
- 곽정식, 『가짜열녀』, 『한국민속문학사전: 설화 1』, 국립민속박물관, 2012, pp.30-31.
- 김영진·맹택영, 『한국구비문학대계』 3-2, 한국정신문화연구원, 1981.
- 나혜석, 『이혼고백서』, 오상출판회사, 1987.
- 박경신, 『신중본풀이』, 『한국민속문학사전: 설화 1』, 국립민속박물관, 2012, pp.423-424.
- 박순호, 『한국구비문학대계』 5-7, 한국정신문화연구원, 1987.
- 서대석, 『한국구비문학대계』 2-6, 한국정신문화연구원, 1984.
- 서대석, 『한국무가의 연구』, 문학사상사, 1980.
- 소재영·장경남 역주, 『한국고전문학전집 4: 임진록』, 고려대학교 민족문화연구소, 1993.
- 이우성·임형택 편역, 『이조한문단편집 (하)』, 일조각, 1978.
- 이인경, 『열녀설화의 재해석』, 월인, 2006.
- 이현수, 『한국구비문학대계』 6-5, 한국정신문화연구원, 1985.
- 임제해, 『한국구비문학대계』 7-9, 한국정신문화연구원, 1984.
- 정상박·류종목, 『한국구비문학대계』 8-1, 한국정신문화연구원, 1980.
- 정운채 외, 『문학치료 서사사전 1』, 문학과 치료, 2009.
- 정운채 외, 『문학치료 서사사전 2』, 문학과 치료, 2009.
- 정운채 외, 『문학치료 서사사전 3』, 문학과 치료, 2009.
- 조희웅, 『한국구비문학대계』 1-9, 한국정신문화연구원, 1984.
- 지춘상, 『한국구비문학대계』 6-2, 한국정신문화연구원, 1981.
- 최덕원, 『한국구비문학대계』 6-12, 한국정신문화연구원, 1988.
- 최래옥·김군태, 『한국구비문학대계』 6-8, 한국정신문화연구원, 1986.
- 최원오, 『한국 설화문학에서의 '문둥병[癲病]'에 대한 인식과 젠더, 이데올로기의 문제』, 『일본학연구』 제52집, 단국대 일본학연구소, 2017.9, pp.55-88.
- 현용준·현승환 역주, 『제주도무가』, 고려대학교 민족문화연구소, 1996.
- 황인덕, 『'烈女試驗'형 설화의 유형적 성격과 烈 인식의 의미』, 鶴山趙鍾業博士華甲紀念論叢 刊行委員會 編, 『鶴山趙鍾業博士華甲紀念論叢: 東方古典文學

研究』, 태학사, 1990, pp.435-456.

赤松智城・秋葉 隆 공편, 심우성 옮김, 『조선무속의 연구』, 동문선, 1991.

Abstract

Two Aspects of Hate Feelings in the Oral tales, the Intersection
and Variation of 'Appetite-food Suit'
and 'Sexuality-woman Suit'

Choi, Wonoh

This paper examines the hate feelings to related the appetite and sexuality in the oral tales. It is noted that the hate feelings need to be examined in the human's most instinctive conditions, such as appetite or sexuality. However, in order to understand the hate feelings, it is necessary to take into consideration the specific objects associated with appetite and sexuality. Because the concepts of appetite and sexuality are invisible, I tried to explain these ideas as the suits 'appetite-food' and 'sexuality-woman.' The hate feelings of the 'appetite-food suit,' appears on the layer of instinctive reaction and cultural reaction in society. The former is highly related to the contaminated food and the latter is related to the prohibited food. The hate feelings associated with the 'sexuality-woman suit' appears on the layer of an instinctive response and an ethical response. The former is associated with the concept of women before marriage, and the latter with women after marriage. At this time, the former concept expresses the hate feelings directly by looking at the woman by the prostitute's gaze, and the latter expresses the hate feelings by looking at the gaze of the virtuous women (or the saint). Women are viewed not only as a person to be respected, such as a human being, but as a dichotomy of a "prostitute" or "virtuous women" in a male-centered society or a patriarchal society. In this respect, the 'discourse of the virtuous women,' which is understood in the oral tales, has a possibility to be analyzed as the 'discourse of hate.' On the other hand, the 'appetite-food suit' and 'sexuality-woman suit' are crossed each other and shows the variation. This is well figured out in oral tales as based on the leprosy patients.

In these oral tales, the suits of the 'appetite-food' and 'sexuality-woman' are thoroughly dependent on the leprosy husband and 'sexuality-woman suit,' which are equated with the 'appetite-food suit.' It is not a woman as a human being, but a "food" for treating her husband's leprosy. This gives suggestions for understanding of the phenomenon that the hate feelings are divaricate, and that in this case, there is power of the hierarchy between the hate feelings.

Key Word : hate, hate felling, appetite-food suit, sexuality-woman suit,
virtuous women, discourse of the virtuous women, oral tales

최원오

소속 : 광주교육대학교 국어교육과 교수

전자우편 : kols415@hanmail.net

이 논문은 2018년 01월 21일 투고되어 2018년 03월 05일까지 심사 완료하여 2018년 03월 09일 게재 확정됨.
