creative commons
COMMONS DEED

저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:

저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.

변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

석사학위 청구논문

지도교수 신 동 흔

서사무가를 통해 본 한국 신화의 공간 인식체계 연구

-신성계와 현실계의 복합양상을 중심으로-

A Study on Space Recognition System of Korean Myth Seen through Seosamuga

2011년 2월

건국대학교 대학원

국어국문학과

조홍윤

서사무가를 통해 본 한국 신화의 공간 인식체계 연구

-신성계와 현실계의 복합양상을 중심으로-

이 논문을 국어국문학 석사학위 청구논문으로 제출합니다

2011년 2월

건국대학교 대학원

국어국문학과

조홍윤

조홍윤의 국어국문학 석사학위 청구논문을 인준함

심사위원 _____ (인)

심사위원 _____ (인)

심사위원 _____ (인)

2011년 2월

건국대학교 대학원

목차

표 목 차 ····· ii

그림목차 ····· iii

국문초록 ····· iiii

1. 서론 ····· 1

1.1. 문제제기 ····· 1

1.2. 연구사 검토 ····· 6

1.3. 연구대상과 연구방법 ····· 12

2. 한국의 창세신화에 나타난 원형적 공간인식 ····· 15

2.1 주요 화소 분석을 통한 공간인식 탐구 ····· 15

2.1.1. 천지개벽
- '열림'에 의한 공간의 생성 ····· 19

2.1.2. 일월조정
- 천상의 질서와 지상의 질서 ····· 25

2.1.3. 인간탄생
- 인간과 신의 관계성 ····· 29

2.2. 열림과 소통의 체계로 본 신성계와 현실계 ····· 33

3. 원형적 공간인식의 신화적 구현의 두 양상 ····· 46

3.1. 신성계와 현실계의 일원적 미분화
- 「성주풀이」의 경우 ····· 46

3.2. 신성계와 현실계의 일원적 속성과 이원적 설정
- 「세경본풀이」의 경우 ····· 55

4. ‘성속복합계’로서의 한국 신화의 공간 인식체계 ····· 68

4.1. 일원적 복합과 순환의 체계
- 타민족 신화와 구별되는 한국 신화의 공간 인식 ····· 68

4.2. 신화적 구현에 따른 공간 분화의 스펙트럼 ····· 75

5. 남은 문제: 이승과 저승의 이원성 문제 ····· 81

6. 결론 ····· 87

참고문헌 ····· 91

ABSTRACT ····· 96

표 목 차

<표 2-1> 내륙의 창세신화 ····· 15

<표 2-2> 제주도의 창세신화 ····· 16

그림목차

<그림 2-1> ‘붙음’에서 ‘분리’로의 천지개벽 ····· 19

<그림 2-2> 공간의 열림에 의한 천·지의 재배치 ····· 21

<그림 4-1> 공간분화의 스펙트럼 ····· 79

<그림 5-1> 이승과 저승의 순환체계 ····· 84

국문초록

서사무가를 통해 본 한국 신화의 공간 인식체계 연구

신화는 신에 대한 인간의 상상력이 이야기로 구현된 것이다. 이러한 상상력을 추동하는 인식 틀을 '원형'으로 본다면, 인간과 신, 인간이 살고 있는 현실계와 신들의 거처인 신성계의 관계양상을 살핌으로써 신화에 녹아 있는 원형적 인식을 드러낼 수 있을 것이다. 본 연구는 공간 체계에 대한 논의로서 신성계와 현실계의 관계를 통해 공간에 대한 원형적 인식을 드러내고, 그 신화적 구현양상을 살피는 것으로 한국 신화의 공간 인식체계를 밝히고자 한 것이다. 이를 위해 신성계와 현실계에 대응하는 천(天)·지(地)의 대립 항을 설정하고, 창세신화의 화소분석을 통하여 신화 공간에 대한 원형인식을 확인하였다. '천지개벽', '일월조정', '인간탄생' 의 화소분석을 통해 신성계와 현실계가 하나의 순환체계 안에 놓인 것이라는 인식, 신성계와 현실계에 같은 질서가 작용하므로 두 공간이 속성상 다르지 않다는 인식, 신과 인간의 속성 또한 다르지 않다는 인식을 확인했다. 다음으로는 신성계와 현실계의 배치에 서로 다른 양상을 보이는 「성주풀이」와 「세경본풀이」를 통해, 추출된 원형인식이 신화적으로 구현되는 두 양상을 살폈다. 「성주풀이」의 경우 일원적 공간배치가 일어나면서, 인간의 불완전성을 극복하고 신성을 얻기 위한 개인적 성찰의 방향으로 서사가 진행되는 것을 보았고, 「세경본풀이」의 경우, 이원적 공간배치를 극복하고 일원적 순환체계를 유지하기 위하여 서사의 공간이 확장·분화되며, 인간의 한계를 극복하고 신성을 얻기 위해, 세계를 향한 도전의 서사가 진행되는 것을 보았다. 이처럼 신성계와 현실계가 하나의 순환체계를 바탕으로 복합적인 배치를 이루는 한국 신화의 공간 인식체계를 '성속

복합계’로 개념화 하였다. 이는 신성계와 현실계의 엄연한 분리를 상정하는 기존의 공간 인식체계와도, 히브리 신화나 그리스 신화 등의 다른 신화의 공간 인식 체계와도 큰 차이를 보이는 것으로, 신으로 좌정하는 인간에 대한 이야기가 왜 한국 서사무가의 핵심 모티프가 되었는지를 설명하기에 적합한 개념이다. 또한 한국의 신화에서 신과 인간, 신성계와 현실계의 조우가 일어날 때에 양자의 이질성에 의한 충돌이 일어나지 않는 것에 대한 근거를 제시해 주기도 한다. 또 ‘성속복합계’로서의 신화공간에 대한 인식은 한국의 신화 속에서 ‘신성’이 의미하는 바를 짐작케 한다. 신성계와 현실계, 신과 인간이 그 속성상 다르지 않다고 전제되므로 양자 간에는 질적인 차이가 존재할 뿐이다. 따라서 ‘신성’은 ‘완전한 인성’으로 대치된다. 그러므로 인성의 불완전성을 극복하고 ‘완전한 인성’을 획득하기 위한 과정을 이야기 한 것이 한국의 신화이며, 인간 삶에 대한 깨달음의 감동이 한국의 신화가 지닌 문학적 가치가 되는 것을 알 수 있다. 이처럼 ‘성속복합계’라는 공간 인식체계는 한국의 신화를 이해하는 도구로서도 유용하며, 신화 내적으로는 각각의 신화 공간이 다양한 스펙트럼을 보이며 배치되고 분화·생성되는 원리를 이해하는 것에도 유용하다. 그러므로 한국의 신화공간을 이해하기에 적합한 ‘성속복합계’가 개념화 된 것이 이 연구의 가장 큰 성과라 할 수 있다. 그러나 신화 공간의 가장 기본적인 관계구조인 신성계와 현실계의 관계양상을 살핀 것만으로 한국 신화의 공간 인식체계를 온전히 밝혔다고 자신할 수는 없다. ‘성속복합계’는 앞으로 이어질 공간 체계에 대한 연구를 위해 주춧돌로 놓인 시론적 체계이므로, 이후의 다층적인 연구를 통해 필히 검증되고 보완되어야 할 것이다.

주제어 : 신화, 세계관, 공간, 창세신화, 성주풀이, 세경본풀이

1. 서론

1.1. 문제제기

신화는 '신성시 되는 이야기'라고 이해된다.[1] 조금 더 자세히 이야기 한다면, 신에 관한 이야기이며 태초에 창조된 사건, 특히 인간 생활에서 본질적인 의미를 가진 자연현상이나 사회현상, 그리고 인류문화 등에 관한 기원과 질서를 설명하되, 이것들이 오늘날 인간의 행동에까지 구속력을 가지는 동시에 규범이 될 수 있는 이야기이면서, 나아가 신성시 되는 이야기이다.[2] 이러한 신화에 대해 생각할 때, 우선 떠오르는 것은 그리스 로마 신화일 터이다. 이것은 근대 이후의 세계사적 흐름을 서구사회가 주도하게 되면서, 문학이나 예술, 신화학의 중심에서 활발하게 연구 보급되었던 때문이다. 반면에 한국의 신화에 대한 연구는 최근에 이르기까지 미진한 상태에 머물러 있었다. 이는 전술한 서구 중심의 사유 때문이기도 하지만, 무속을 미신적인 것으로 터부시 하던 기존 학계의 입장에서 건국신화를 위시한 문헌신화에만 신화로서의 지위를 부여하고 서사무가의 신화성을 인정하지 않음으로써 대상 자료의 한계에 의한 연구토양의 척박함을 벗어날 수 없었던 영향이 크다. 그러한 중에 서대석이 「제석본풀이」의 연구를 통해 서사무가와 국조신화의 모티프, 유형구조가 유사함을 들어 두 가지 신화가 동일한 뿌리에서 나왔음을 밝혀내면서[3], 신화로서의 지위를 인정받지 못하던 '서사무가'가 신화의 하위갈래로 자리 잡게 되었다. 이를 통해 빈약한 문헌자료에 집중되었던 한국 신화연구의 외연이 크게 확장되었고, 비로소 본격적인 신화연구가 이루어지게 된 것이다. 이에

1) 장덕순 외, 『구비문학개설』, 일조각, 1971, pp.29~30.
2) 이지영, 『한국의 신화이야기』, 도서출판 사군자, 2003, p.12.
3) 서대석, 『한국무가의 연구』, 문학사상사, 1980.

따라 보다 원형적인 신화연구의 대상으로서 무속신화에 대한 연구가 각광받게 되었는데, 아직까지는 서사구조 분석이나 의미 분석 등 내용적 측면에 집중한 연구가 주를 이루며 내용외적인 측면에 대한 연구는 미진한 실정이다.

신화의 내용적 측면에 대한 연구가 각각의 신화 텍스트에 대한 각론을 말하는 것이라면, 내용외적인 측면 즉, 텍스트에 설정된 시간과 공간체계, 존재론과 같은 세계관적 요소에 대한 연구는 '한국의 신화체계'에 뼈대를 세우는 기초 작업이라 할 수 있다. 이렇게 생각했을 때에, 지금까지의 내용적 측면에 집중된 연구방향은 아직 시작단계에 머물러 있는 한국 신화 연구 분야의 현재에 기인한 것이라 생각된다. 우선적으로 각각의 신화 텍스트에 대한 규명이 이루어져야 그것을 망라한 체계를 세울 수 있기에, 총론에 해당하는 세계관적인 측면은 연구의 우선순위에서 뒤로 밀려있었던 것이다.[4)]

하지만 신화 세계관에 대한 고찰 없이 각각의 신화텍스트를 온전히 규명하는 것에는 한계가 있다. 이에 대하여 이수자는 인간의 행동 양식을 구체적으로 글로 기록한 것을 가리켜 서사문학이라고 할 때 인간의 행동은 시간과 공간속에 집약되어 나타나므로, 문학 작품을 포함하여 모든 존재에 대한 인식은 공간적인 것과 시간적인 것 두 가지로 이루어질 수 있다고 하였다.[5)] 말하자면, 시간과 공간 등 세계관적인 측면에 대한 이해 없이는 서사문학으로서의 신화를 온전히 이해할 수 없다는 것이다. 실제로 그러한 한계로 인해 각각의 신화자료들을 언급하면서 필요에 따라 각 자료에서 엿보이는 세계관적 측면들이 언급되기는 하였으나, 그러한 측면에 대한 본격적인 연구는 미진한 형편이다. 따라서 이제는 보다 발전적인 연구를 위한 신화연구의 지표로서 전박적인 한국 신화의 기저를 이루는 시간체계, 공간체계 등을 포함하여 '한국의 신화 세계관'을 구축할 필요가

4) 이에 대하여 김광욱은 서사문학 연구에 있어서 이른바 소설 구성의 삼대 요소 중 하나인 '배경'이 다른 구성 요소인 '인물'이나 '사건' 중심의 '서사 구조' 연구에 비해 상대적으로 낮은 연구 비중을 지닌 서사문학의 연구 경향에서 문제점을 찾고 있다. 김광욱, 「고전을 수용한 애니메이션의 공간 배경 연구」, 건국대학교 석사학위논문, 2003.

5) 이수자, 「한국 설화문학의 공간 연구」 이화여자대학교 석사학위논문, 1981.

있다고 생각된다. 이는 연구자들에게 한국 신화를 연구하기 위한 기본적인 지침을 제공해 줄 수 있을 뿐만 아니라 일반 대중들이 한국 신화를 보다 실체적으로 이해하는데 필요한 인식 틀을 제공해 줄 수 있어 의미 있는 일이 될 것이다.

이러한 한국의 신화 세계관 구축을 위해 우선적으로 연구되어야 할 것은, 바로 공간체계에 대한 것이라고 본다.

시간이란 이미 주어진 상황이며, 인간은 그 안에서 이탈하거나 분리할 수 없이 제한된 시간 안에서 자신의 일생을 끝마쳐야 한다. 반면에, 공간은 대우주가 주어진 것이라는 점은 시간의 성격과 같으나 우주속의 어떤 공간적인 위치에서 자신의 삶을 누릴 것인가 하는 것은 인간 스스로가 결정할 수 있고, 또 인간은 새로운 공간을 창조해 낼 수도 있다.[6] 따라서 서사문학으로서 한국의 신화를 연구할 때에는 공간에 대한 것이 시간에 대한 것보다 선행되어야 한다.

이것은 한국의 신화에서 반복적으로 나타나는 이계여행의 내용 때문에도 그러하다. S. Thomson이 「구비문학의 화소 색인(Motif-Index of Folk literature)」에서 F0 ~ F199 에 걸쳐 자세히 유형분류를 하고 있듯이, '이계여행'은 세계적인 분포를 보이는 설화유형 양상이다.[7] 이러한 이계여행은 대부분의 서사무가에서 나타나며, 그 신화적 구성도 이계여행을 중심으로 그려져 있다. 또 그것은 서사무가에만 국한되어 나타나는 양상이 아니라 국조신화와 민담 등에서도 마찬가지이다.[8] 따라서 한국 신화를 이해하기 위한 핵심 모티프가 이계여행이라 할 수 있으며, 이계여행에서 설정되는 인간이 생활하는 현실계와 여행을 통해 도달하게 되는 또 다른 세계간의 관계 구조를 살피는 것에 집중할 필요가 있다.

다른 하나는 최근의 문화경향에 의한 것이다. 영상매체의 발달로 인하여 현대인들은 문자를 통한 정보의 습득보다 영상을 통한 정보의 습득을

---

6) _____, 같은 논문.

7) Stith Thompson, *The Folktale* (Berkley: University of Callifornia Press, 1977), p.492. 권태효, 『한국구전신화의세계』 지식산업사, 2005. p.237에서 재인용.

8) _____, 같은 책, pp.238~239.

더 선호하게 되었으며, 영상지원 기능을 지닌 각종 통신기기의 발달은 그러한 경향을 더욱 가속화하고 있다. 이러한 상황이 이어지다 보면 멀지않은 시점에 이르러 영상화 되지 않은 정보들이 일반 정보소비자들의 선택에 의해 배제되는 때가 올지도 모른다. 따라서 일반 대중에 한국의 신화가 보다 가깝게 다가가기 위해서, 좀 더 비관적으로는 일반 대중의 선택에 의해 한국의 신화가 배제되지 않기 위해서, 신화 텍스트의 영상정보화가 시급한 실정이라고 할 수 있는 것이다. 이처럼 신화 텍스트의 영상화를 염두에 두었을 때 '공간'의 개념이 중요한 의미를 지니게 된다.[9] 영상으로 펼쳐지는 신화의 세계는 그것을 곧바로 관람자의 눈으로 보게 함으로써, 구비전승의 시대에 살던 청자나 문자의 시대에 살던 독자에게처럼 무한한 상상력을 허락하지 않는다. 오로지 기획자와 제작자의 의도에 따라 만들어진 신화의 세계를 목격하게 되는 것이다. 따라서 영상을 통해 한국의 신화 공간을 온전하게 재현하기 위해서도, 신화의 공간체계를 뚜렷하게 드러내기 위한 연구가 필요한 시점이라고 생각된다.

이에 대해서는 판타지 서사의 창작을 생각해 볼 수 있다. 영상기술의 발전에 따라 판타지 장르에 대한 관심이 집중되고 있는 이 때, 한국의 판타지 장르 소설의 경우, 대부분 톨킨의 「반지의 제왕」에 제시된 '중간계(Middle earth)'의 설정을 아무 반성 없이 차용하고 있는 실정이다.[10] 이에 따라 대다수의 작품이 비슷비슷한 세계 안에서 비슷한 서사가 이루어지는 구조로 재생산 되고 있을 뿐이며, 본디 판타지 장르가 가진 '새로운 세계를 목격하는 감동'은 끊임없이 희석되어가고 있는 실정이다. 이러한

9) 김광욱은, 이계의 공간자체를 고전문학이 지닌 낭만성의 핵심요소로 파악한다. 그에 따르면, 이계는 현실에서 탐색할 수 없는 상상의 공간이라고 하며. 그 상상력의 밑바탕에는 현실에서 살고 있는 인간의 소망과 바람이 있고, 결국 그것을 해결해 주는 낭만의 세계가 이계라는 것이다. 김광욱, 앞의 논문. 따라서 이계의 공간으로 그려지는 신화 공간도, 그 낭만성이 훼손되지 않은 채 영상으로 온전히 구현되기 위해서는, 그러한 공간을 이루는 인간의 상상력, 인간이 신성계를 바라보는 인식체계에 대한 연구를 통해 규명될 필요가 있는 것이다. 김광욱, 앞의 논문.

10) 대부분의 판타지 장르 소설은 중세 유럽의 사회상을 그리고 있으며, 여기에 마법사와 기사라는 특수 계층, 요정과 난쟁이, 각종 괴물과 용이라는 상상속의 존재가 공존하는 세계로 설정된다. 이처럼 「반지의 제왕」에 설정 된 세계상을 모방함은 물론, '중간계'라는 공간의 명칭까지도 차용하고 있다. 그러나 이는 단순히 '중간계'의 모방에 그칠 뿐, 대부분의 작품에서는 그러한 세계상에 대한 아무런 고뇌의 흔적이 보이지 않는다.

때에 한국의 신화 공간에서 비롯한 새로운 세계관을 통해 한국적인 판타지 서사를 창작하고자 하는 시도가 필요하다고 생각된다. 유구한 세월의 전승을 거쳐 그 가치가 확인 된 세계관과 서사구조를 지닌 한국의 신화, 이를 바탕으로 한 판타지 서사가 소모적인 한국의 판타지 장르에 새로운 길을 제시할 수 있지 않을까 하는 것이다.

이에 대해 한국 신화의 중간계를 모색해 보고자 하는 논의가 있어 매우 바람직하다고 생각된다. 조현설은 그의 저서를 통해 한국 신화의 '저승' 공간이 지닌 중간계적 성격을 이야기 하였다.[11] 그러나 삶과 죽음의 중간에 놓인 공간으로서 저승의 중간계적 성격을 이야기 하는 이 논의가 한국 신화의 재창작 가능성을 염두에 둔 것이라면, 이것은 한국 신화의 가능성을 저승에 묶어두는 결과가 될 수도 있다는 생각이 든다. 「반지의 제왕」에 설정된 중간계는 기독교 성서에 기반을 두고, 선과 악, 천국과 지옥, 각각의 공간이 하나의 계면에 모두 투영된 공간이며, 선신과 악신, 하늘과 땅을 상징하는 각각의 종족들이 고유의 영역을 중심으로 갈등과 화합, 쟁투하는 전체성을 띤 공간 체계이다. 따라서 중간계에 비견 될 한국적인 공간 설정을 위해서는 저승의 범주를 넘어 이승과 저승, 천상과 지하를 포함하는 전체성을 띤 공간체계의 설정이 필요하다. 이러한 공간체계의 설정을 위해서도 한국의 신화 공간에 대한 면밀한 연구가 수행되어야 할 시점이다.

한국의 신화 공간을 연구하기 위해서는, 우선적으로 한국의 신화가 지닌 특질이 무엇인지를 염두에 두어야 한다. 신동흔은 한국의 서사무가에 나타나는 신성계에 대하여, 여타의 신화에 나타난 신성계에 비해 지극히 인간적인 면모를 지니고 있음을 지적하고 있다.[12] 이것은 분명 한국의 신

11) 조현설, 『우리 신화의 수수께끼』, 한겨레 출판, 2006.

12) 우리 민간신화가 펼쳐낸 신성세계의 결과 질감은 서구 신화와 다르며 중국이나 일본의 신화와도 다르다. 우리 신화의 주인공들은 꽤나 소박하고 서민적이다. 그리스 로마 신화에서와 같은 화려함은 찾아보기 힘들며, 중국 신화 같은 데서 자주 보이는 기괴하고 험상스러운 모습과 만나기 어렵다. 휘황하고 위세로운 멋이 없지 않지만 화려함 보다는 소박함이, 기괴함보다는 자연스러움이, 공포감 보다는 친근함이 두드러지게 다가온다. 신동흔, 『살아있는 우리 신화』, 한겨레 출판, 2004, p.6.

화 공간이 지닌 특질적인 면모이며, 이러한 점이 좀 더 면밀히 드러나기 위해서는 건국신화를 위시한 문헌신화 보다는 서사무가를 중심으로 한 연구가 효과적이라고 할 것이다. 또한, 서사무가는 무속제의를 통해 구현 되고 있는 현재의 신화이다. 무속은 무당을 중심으로 아직까지도 민간에서 전승되고 있는 종교적 현상이며, 민간 신앙 가운데 가장 확고한 신앙 체계를 이루고 있다. 무속은 외래 종교가 들어오기 훨씬 전부터 한민족의 신앙 기반이 되어왔으므로 무속제의에서 구현되고 있는 서사무가에 나타난 공간 특질이야 말로 가장 한국적일 수 있는 것이다.[13] 따라서 본고에서는 서사무가의 분석을 통해 한국 신화의 공간 인식을 살펴보고자 한다.

물론 한국의 신화 공간에 대한 논의가 없었던 것은 아니다. 그러나 대부분은 간단한 공간의 분류에 대한 것, 공간의 배치에 관련된 것, 각 신화 공간의 특성에 관한 간단한 언급이며, 공간의 체계에 관련된 심도 있는 논의는 찾기 어렵다. 이에 본고에서는 신화 공간에 대한 가장 근원적인 접근으로서 서사무가 자료 중 창세신화에 나타난 원형적 공간인식, 특히 천(天)·지(地)의 관계에 집중된 분석을 통해 신성계와 현실계 사이의 구조적 특성을 밝혀 보고, 이것이 다른 서사무가에서 어떻게 구현되는지를 살펴 한국 신화의 공간 인식체계에 대해 밝혀보고자 한다.

1.2. 연구사 검토

신화 공간에 대한 기존 연구의 방향은 크게 세 가지로 나누어 볼 수 있다. 첫째, 한국 신화에 설정된 전체적인 공간을 망라하여 각 공간들의 배치와 성격에 대해 나열하는 방향의 연구가 있고, 둘째로 특정 공간에 집중하여 공간의 특성을 밝히는 연구가 있으며, 셋째로 창세신화의 분석을 통해 원형을 탐색하는 방법이 있다.

첫 번째로 전체적인 공간을 망라하는 방향의 연구로는 조희웅, 이수자, 박현국, 권태효의 논의가 있는데 이를 정리하면 다음과 같다.

---

13) 김태곤, 『한국의 무속』, 대원사, 1991, p.6.

조희웅은 한국의 전체 서사문학에 나타난 모든 공간을 체계화 하는 논의를 폈는데, 이는 서사문학 전반의 공간에 대한 것으로서 본격적인 신화공간에 대한 논의라 할 수는 없다. 그러나 논의된 전체 공간체계에 신화공간을 포함하고 있는 것으로 보아야 할 것이므로 신화공간에 대한 최초의 논의라 할 수 있어 의미가 있다.

그는 보통 천상계, 지상계, 지하계, 용궁, 선계 등으로 구분되는 서사공간을 이동방식에 따라 수직적 공간과 수평적 공간으로 나누고, 수직적 공간의 상승과 하강에 대해서는 사실적인 것과 상징적인 것으로 나누어 설명하며, 각각의 공간이동에 나타나는 이동의 양태를 통해 서사공간을 설명하고자 하였다. 그리고 실제작품을 예로 들어 지상계와 이계공간의 밀접성을 드러내고 있다.[14] 그러나 이 논의는 표면적인 이동의 양상이나 각 공간의 배치를 논의하는데 집중된 만큼 전체공간체계가 지닌 구조적 특성을 이야기하는 것에는 한계를 보이고 있다.

이수자는 한국의 설화 속에 나타나는 공간들을 관념적인 상상공간과 현실적인 생활공간으로 나누어 설명하였다. 그 세부 항으로는 천상계, 신선계, 이상향, 지하계, 수중계, 저승 등을 관념적인 상상공간으로 제시하였고, 산이나, 굴, 집과 같은 인간계의 공간을 현실적인 생활공간으로 제시하였으며, 신선계나 이상향은 그 중간적인 성격을 지닌 공간으로 해석하였다. 그리고 인간계와 각각의 상상공간의 관계를 살펴, 이계공간들을 인간의 상상에 의해 확장된 인간계의 연장선상에 있는 공간으로 해석하고 있다.[15]

이러한 논의는 각각의 공간을 나열하는데 그치지 않고, 인간계와 이계공간사이의 관계를 인간의 관념이란 일관된 기준을 통해 제시하고 있다는데 의의가 있다. 그러나 제시된 기준인 인간의 관념에 대해 논리적 차원의 분석이 이루어지기 보다는 '동경'이나 '지향' 등, 인상적인 차원에서 논의되고 있어 아쉬움이 남는다.

---

14) 조희웅, 「한국 서사문학의 공간 관념」, 『고전문학연구』 1집, 한국고전문학연구회, 1971.
15) 이수자, 「한국 설화문학의 공간 연구」, 이화여자대학교 석사학위논문, 1981.

박현국은 전체의 공간을 크게 광명계와 인간계, 암흑계로 나누어 살펴보고 있다. 이러한 구분의 근거로는 태양숭배를 바탕으로 하는 우리 고유의 민족적 종교를 제시하고 있는데, 그 종교의 세계관을 통해 광명계를 선한 것으로 암흑계를 악의 것으로 하고, 그 중간에 놓인 공간을 인간계로 보는 관점을 견지한다.[16] 이러한 관점 하에 천상계는 「해와 달이 된 오뉘 이야기」와 「북두칠성 이야기」, 지상계를 「수목 이야기」, 지하계에 대하여는 「견훤 이야기」와 「지하국대적제치 이야기」의 상징을 통해 논의를 풀어가고 있는데, 고유의 공간 관념을 고유의 인식체계로 풀어보고자 하는 시도로서 의미가 있다 할 것이다.

그러나, 우리 고유의 태양숭배를 바탕으로 한 민족적 종교에 대해서는 보다 실증적인 연구가 필요하다고 생각된다. 또한, 견지하고 있는 삼계의 공간관이 분리적인 공간인식을 드러내고 있어, 공간간의 이동이 비교적 자유롭게 일어나는 한국의 신화 공간에 대한 인식 틀로서는 조금의 한계를 지닌다고 생각된다.

권태효는 서사무가의 가장 핵심적인 면모를 이계여행에서 찾을 수 있다고 하며 이계여행에 나타난 서사적 특성들을 통해 한국 신화의 이계관을 설명하고자 한다.[17] 이계여행의 양상은 크게 수직적 공간이동여행과 수평적 공간이동여행으로 제시하고 있는데, 여행의 양상과 여행의 결과를 통해, 수직적 공간이동여행은 천상계를 대상으로 하며, 복과 풍요 질서를 그 내용으로 한다고 하고, 수평적 공간이동여행은 서천꽃밭과 저승을 대상으로 하고, 죽음과 재생을 내용으로 한다고 말한다.

이 논의는 이계여행이라는 핵심 주제를 통해 공간 인식을 파악하고자 한데서 의미 있는 시도라고 평가할 만하다. 또한 각각의 여행 양상에 대한 분석이 여행이 지닌 의미를 밝히는데 까지 나아간 점을 높게 평가할 수 있겠다. 그러나 한정된 자료를 통한 분석을 통해 제시된 여행의 구도가 이론의 여지를 남기며, 전체 공간체계의 특성을 밝히는 데에는 한계를

16) 박현국, 『한국공간설화연구』 국학자료원, 1995.
17) 권태효, 『한국구전신화의세계』, 지식산업사, 2005.

보이고 있다고 생각 된다.

둘째, 특정 공간에 집중하여 공간의 특성을 밝히는 연구 방향이 있다. 이러한 연구로는 저승관념을 대상으로 한 최래옥[18]과 이선근[19]의 연구, 용궁을 대상으로 한 김광욱[20]과 이성희[21]의 연구, 서천꽃밭을 대상으로 한 유효철[22]의 연구 등이 있다. 그러나 이들 연구는 전체의 공간체계에 접근하기 보다는 각각의 공간 특성에 대한 논의에 그치고 있다. 따라서 전체 신화공간에 대한 원형인식을 밝히고자 하는 본 연구의 방향과는 맞지 않는다고 여겨지므로 따로 언급하지는 않도록 한다.

셋째, 창세신화의 분석을 통해 원형을 탐색하는 연구로는 김헌선, 임재해, 최진봉 등의 연구가 있다.

김헌선은 한반도 본토와 제주도의 자료 중 창세신화로서의 면모를 보이는 모든 무가 자료들과 그 변이형태를 보이는 서사자료들을 집적하여 각각의 자료들을 통해 창세화소를 추출하고 그 상징과 의미에 대하여 개략적인 해석을 덧붙이는 작업을 하였다.[23] 이 연구는 창세신화의 범위를 설정하고 의미 있는 창세화소들을 축출해냄으로써 창세신화 연구의 방법론을 제시했다는 점에 그 의의가 있다.

그러나 이 연구는 각각의 창세화소를 설정하고 각각의 화소가 지니고 있는 의미영역을 설명하는데 역점을 두고 있는바, 공간체계에 대한 본격적인 논의가 이루어진 것은 아니라고 생각 된다.

임재해는 제주도의 정주병본 「베포도업침」을 기본으로, 음양과 삼재의 원리로 공간의 분화와 생성에 대한 논의를 풀어간 다음, 그것을 건국신화의 세계관에 접목시키는 작업을 하였다.[24] 그는 이 논의를 통해, 음양론은 공간적 생성의 틀이자 변화 발전의 틀로, 삼재론은 공간적 정립의

---

18) 최래옥, 「저승설화 연구」, 『국어국문학』 93집, 국어국문학회, 1985.
19) 이선근, 「서사무가에 나타난 저승인식과 그 교육적 가치」, 건국대학교 석사학위논문, 2000.
20) 김광욱, 「고전을 수용한 애니메이션의 공간 배경 연구」, 건국대학교 석사학위논문, 2003.
21) 이성희, 「용궁의 서사문학적 구현 양상 연구」, 경희대학교 박사학위논문, 2001.
22) 유효철, 「서천꽃밭의 형상과 의미 연구」, 건국대학교 석사학위논문, 2003.
23) 김헌선, 『한국의 창세신화』, 길벗, 1994.
24) 임재해, 「신화에 나타난 우주론적 공간 인식과 그 상상체계」, 『한민족어문학』 제28집, 한민족어문학회, 1995.

틀이자 조화와 지속의 틀이라고 보았다. 이러한 논의는, 일관된 원리로서 공간의 존재태를 규명하고자 한 점에서 의의를 찾을 수 있다고 생각된다. 또한 신화 공간에 대한 전체체계에 관심을 둔 연구로서 큰 의미를 지니고 있다. 하지만, 해석 코드로 사용된 음양과 삼재의 원리가 도교와 민간신앙의 습합에 의해 채택 된 인식 도구로서의 한계를 넘어 공간의 원형을 말하는 기준이 될 수 있을지는 조금 더 생각해 볼 필요가 있다. 또한 공간 분화의 원리를 파악하고자 하는 의도에 충실한 연구로서, 음양과 삼재의 원리 안에 있는 양자·삼자간 순환의 원리에 대하여는 상대적으로 적은 관심을 보여주고 있는 듯하다. 따라서 천상계와 인간계, 지하계의 분리성이 강조되며 공간간의 이동이 비교적 자유롭게 일어나는 한국 신화에서 각각의 공간이 관계 맺는 양상을 설명하는 데에는 어느 정도의 한계를 지니고 있다고 생각된다.

최진봉은 창세신화를 대체적으로 북부형과 제주형으로 나뉜다고 보고 각 유형의 창세신화 중 천지개벽과 인세차지 경쟁 화소를 중심으로 공간 인식을 밝혔다.[25] 이 연구에 따르면, 북부형은 개벽의 주체가 미륵으로 나타나며, 미륵이 관장하는 세계는 개벽시의 혼돈의 양상이 그대로 지속되는 양상을 보이고, 미륵과 석가의 인세차지 경쟁 후 미륵의 예언을 토대로 부정적인 세계가 지금 인간이 살고 있는 세계임을 짐작할 수 있을 뿐이라고 한다. 그렇기 때문에 북부형은 이계 혹은 타계가 따로 존재하지 않고 선과 악으로만 구분되어 긍정적인 세계와 부정적인 세계의 두 가지 양상을 보인다고 보았다. 그러므로 북부형의 세계는 한 공간에 신과 인간이 공존하는 세계이다 보니 신의 세계일 수도, 인간의 세계일 수도 있고, 이런 신과 인간의 미분화적 세계가 북부형 창세신화의 공간적 특징이라고 보았다.

또 제주형은 대체로 개벽의 주체가 설정되지 않고 스스로 개벽하는 재생적 세계의 특징을 보인다고 한다. 또 그 공간은 기본적으로 하늘과 땅의 공간으로 나뉘지만, 땅의 공간엔 인간과 마소와 짐승과 귀신의 세계가

25) 최진봉, 「창세신화의 공간 연구」『숭실어문』 제19호, 숭실어문학회, 2003.

분리되어 나타난다고 하였다. 또한 신이 등장하여 분화된 땅의 공간을 다스리므로 제주형은 처음부터 세계를 분리해서 인식한 특징을 보이며 더불어 신과 인간과 짐승과 귀신을 서로 다른 존재로 구분하여 인식했다고 본다. 그러나 제주형은 공간의 구분은 비교적 명확한 데 반해 그 공간의 구성원들 간의 질서는 미분화의 특성을 지닌다고 한다. 즉 신과 인간의 구분이 애매하여 인간이 신이 될 수도, 싸워서 신을 이길 수도 있다고 보는데, 이것은 제주형 창세신화가 공간의 분리보다는 그 공간을 구성하고 있는 구성원들 간의 질서를 바로잡는 데에 관심을 두고 있다는 특징을 보여준다고 하였다.

이 논의는 인간계와 신성계의 관계성에 대하여 고찰하고, 그것을 통해 전체적인 신화공간의 구조적 특성에 대해 논하고자 한 점에서 의의가 있다. 그러나 북부형 창세신화와 제주형 창세신화로의 구분이 강조되어, 두 유형이 전혀 다른 체계를 이야기하는 것처럼 인식되고 있는 점에서 한계가 있다고 할 것이다.[26]

이상으로 신화공간에 대한 기존의 연구를 대략 살펴보았다. 이에 드러난 문제점을 토대로 하여 앞으로의 연구방향을 모색해 본다. 우선, 모든 공간들을 망라한 연구는 대상 자료와 논의할 항목의 방대함에 눌려 자칫 단순한 분류와 설명차원에 그치기 쉽다는 점이다. 따라서 가장 단순한 차원의 공간체계를 설정하고 그 핵심적인 특성을 밝히는 연구로서 신화 공간체계의 연구 기반을 마련할 필요가 있다.

신화는 이야기이다. 이를 전제로 신화를 이야기의 향유주체와 이야기의 대상이라는 두 항으로 단순하게 정의하자면 '인간에 의한 신의 이야기'라고 할 수 있겠다. 그렇다면 이야기로서의 신화를 이해하는데 가장 기본이 되는 것은 '인간'과 '신'이며, 신화공간을 이해하는데 가장 필요한 기반은 인간이 살아가는 '현실계'와 신이 속한 공간인 '신성계'에 대한 이해이다. 따라서 신화공간의 체계를 세움에 있어서 가장 우선되어야 할 연구는 신

26) 창세신화 자료들을 면밀히 살펴보면 북부형에 등장하는 거인신 화소가 제주도 지역의 자료에 발견되는 경우도 있다, 또한, 제주도의 「천지왕본풀이」 자료에서 보이는 서사가 그대로 북부의 자료에서 나타난 경우가 있으므로 두 유형을 다른 체계로 생각하는 것은 어렵다고 생각된다.

성계와 현실계의 관계구조에 대한 것이며, 이러한 기반이 마련된 이후에야 세부적인 공간에 대한 논의가 실효를 얻을 수 있을 것이다.

이에 대하여, 창세신화의 분석을 통해 원형을 탐색하는 연구는 어느 정도 신화공간의 전체체계와 그 특성을 밝히는데 의미 있는 성과를 보이고 있다고 생각된다. 그러나 이 경우에는 연역적인 방법을 사용하는 만큼 논의를 전개함에 있어 매우 세심한 주의가 필요함을 알 수 있다.

1.3. 연구대상과 연구방법

앞에서는 신화공간의 체계를 세우기 위한 기반으로서 신성계와 현실계의 관계구조에 집중한 논의가 필요하다고 하였다. 그렇다면 이를 위해 신성계와 현실계에 각각 대응하는 대립 항을 찾을 필요가 있다.

서대석은 천상계는 신의 세계이며 정신적 이상계이고, 지상계는 인간의 세계이며 물질적 현실계라는 것이 상식화된 보편적 개념임을 이야기한다.[27] 따라서 천(天)·지(地)의 대립 항을 통해 신성계와 현실계의 관계구조에 대해 탐색해 볼 수 있을 것이다. 이를 위한 연구의 방향으로서, 본 연구는 창세신화를 통한 원형분석을 그 출발점으로 삼고자 한다.

전술한 바, 신화는 태초에 창조된 사건, 특히 인간 생활에서 본질적인 의미를 가진 자연현상이나 사회현상, 그리고 인류문화 등에 관한 기원과 질서를 설명하되, 이것들이 오늘날 인간의 행동에까지 구속력을 가지는 동시에 규범이 될 수 있는 이야기, 즉 '기원을 설명하는 것으로 믿어지는 이야기'이다.[28] 이에 대하여 오세정은, 신화에 나타나는 상상력은 인간문화에 있어서 최초의 원형들과 관련된 것으로, 이 원형의 실체는 인간 정신 속에 고정되어 있는 것이라고 하였다.[29] 특히, 창세신화는 그 내용에서

27) 서대석, 「한국 신화와 민담의 세계관 연구」, 『국어국문학』 101호, 국어국문학회, 1989.
28) 나경수, 『한국의 신화·- 역사와 예술 그리고 사유의 근원』, 한얼미디어, 2005, p.14.
29) 오세정, 「한국 신화의 원형적 상상력의 구조」, 『한민족어문학』 49호, 한민족 어문학회, 2006.

부터 '세계의 기원'에 관한 여러 가지 상상을 포함하고 있다. 따라서 창세신화를 살펴보는 것이야 말로, 그 속에 녹아있는 공간의 생성에 대한 원형적 인식, 각 공간의 관계에 대한 원형적인 인식들을 살펴보기에 유리하리라고 생각 된다. 창세 신화의 분석을 논의의 출발점으로 삼는 것은 이러한 전제에 의한 것이다.

그런데 창세신화가 세계의 기원에 대해 이야기 한다고는 하지만, 천지개벽, 물과 불의 기원, 인간탄생, 일월조정, 인세차지 경쟁 등의 다양한 화소를 포함하는 창세신화 속에서, 공간의 기원에 대한 부분은 크지 않다. 굳이 이야기 하자면, 천지개벽 화소 정도에서만이 공간 생성의 원리에 대한 표면적 인식을 드러내고 있다고 할 수 있다. 그렇다고 하여 천지개벽에 대한 내용만을 분석의 대상으로 한다면 지나치게 허술한 논의가 될 수도 있다. 공간에 대한 인식은 공간 그 자체에 대한 서술에도 드러나겠지만, 그 공간에 속한 사물의 특성을 통해서도 드러날 수 있기 때문이다. 따라서 창세신화의 분석을 통해 공간에 대한 원형적 인식을 드러낼 때에는, 그에 합당한 대상 화소의 선정이 중요하다. 이에 대한 기준을 제시해 줄 것은, 앞에서 신성계와 현실계의 관계를 살피기 위해 설정한, 천(天)·지(地)의 대립 항이다. 이러한 기준에 따라 창세신화의 화소 중에서 천(天)·지(地)에 대한 인식이 잘 나타나있는 화소를 추출하여 양자 간의 관계를 살펴본다면, 신성계와 현실계의 관계에 대한 원형적 인식들을 찾아낼 수 있을 것이라 기대된다.

'원형'은 인간의 문화가 끝없이 반복 재현 되도록 하는 본래적 상상력의 틀이라고 할 수 있다.[30] 따라서 창세신화의 분석을 통해 드러난 원형적 공간인식은, 창세신화가 아닌 여타의 서사무가에도 그대로 녹아있을 것이

30) 융(C.G. Jung)은 인간 문화에 있어서 최초의 원형들을 인간의 집단적 무의식의 산물로 보았다. 이후 뒤랑(Gilbert Durand)은 상상력의 세계를 보편적 모태로서의 원형으로 간주했고, 이 원형이 상징으로 표상되며 특정한 구조를 가진다고 보았다. 보이아(Lucian Boia)는 상상력을 초시간적이며 초공간적인 개념으로 어디서든 찾아 볼 수 있는 인간의 원형적 사고틀로 보았다. C.G. Jung 외, 설영환 역, 『융 심리학 해설』, 선영사, 1993, pp.90~96. ; Gilbert Durand, 진형준 역, 『상상력의 과학과 철학』, 살림, 1997, pp.100~103. ; Lucian Boia, 김웅권 역, 『상상력의 세계사』, 동문선, 2000, pp.37~48.

라 예상된다. 또 창세신화의 내용이 세계의 기원에 대한 것이어서 공간에 대한 원형적 인식을 살펴 볼 수는 있을 지라도, 그것이 구체적으로 어떻게 구현되는 지를 살피기에는 미흡하다고 할 수 있다. 반면 여타의 서사무가 자료 중에는, 그 내용상 주인공의 이계여행 과정이 중심인 자료가 대부분이므로, 신화공간의 구체적인 구현양상을 살피기에 더 적합하다고 생각된다. 따라서 이계여행이 내용의 중심이 되고, 신성계와 현실계의 공간적 특성이 잘 드러난 서사무가 자료를 창세신화의 분석을 통해 드러난 원형적 공간인식을 통해 살펴본다면, 원형적 공간인식이 신화공간으로서 구현되는 양상을 밝힐 수 있을 것이다.

그러므로, 본고에서는 창세신화 속에 포함되어 있는 각각의 창세화소를 분석하여 천(天)·지(地)에 대한 원형적 인식을 찾아보는 귀납적인 연구와, 그 결과를 토대로 신성계와 현실계의 관계를 밝히고, 신화적으로 구현되는 양상을 살피는 연역적인 연구방법을 사용하고자 한다. 이렇게 한국의 신화 속에서, 신성계와 현실계의 관계에 대한 원형적 인식은 어떠하며, 그러한 인식을 통해 신화공간이 어떻게 구현되는 지를 살펴보고, 이를 바탕으로, 한국의 신화 속에서 공간이 배치되는 원리와 각 공간들 간의 관계구조를 포함한 공간인식체계를 파악해 볼 수 있을 것이다. 또 이를 통해, 서사무가의 이계여행 과정을 이해할 때에는 어떠한 면에 중점을 두어야 하는지에 대한 방향을 제시할 수 있을 것이라 생각한다.

2. 한국의 창세신화에 나타난 원형적 공간인식

2.1. 주요 화소 분석을 통한 공간인식 탐구

이 장에서는 창세신화의 분석을 통해 원형적 공간인식을 탐구하고자 한다. 그런데 수많은 자료를 일일이 다루기에는 무리가 있다고 생각된다. 본고의 최종 목적이 한국의 창세신화에 대한 일반론을 제시하는 것이 아니기에, 논의의 번잡함을 피하기 위해 대상 자료를 한정할 필요가 있는 것이다. 따라서 전체 자료에 대하여 간략한 목록을 제시하고 논의의 중심이 될 자료를 추려보고자 한다.

다음은 한국의 무속신화 자료를 한반도를 중심으로 한 내륙의 자료와 제주도의 자료로 구분하여, 창세신화로 분류될 수 있는 것들을 목록표로 나타낸 것이다.

<표 2-1>. 내륙의 창세신화[31]

번호	자료명	구연자	전승지	채록자	자료출처	발표일
1	창세가	김쌍돌이	함흥	손진태	조선신가유편	1930
2	창세가	전명수	강계	손진태	신가정	1936.4.
3	셍굿	강춘옥	함흥	임석재 외	관북지방 무가(추가편)	1966
4	삼태자풀이	정운학	평양	임석재 외	관서지방 무가	1966
5	당고마기노래	박용녀	강릉	김선풍	한국시가의 민속학적 연구	1977
6	당금아기	최음전	영해	최정여 외	동해안 무가	1976
7	순산축원	권순녀	울진	김효신	교육학 논총	1977
8	시루말	이종만	오산	赤松智城, 秋葉隆,	朝鮮巫俗의 硏究(上)	1937

<표 2-2>. 제주도의 창세신화[32]

---

31) 김헌선, 『한국의 창세신화』, 길벗, 1994, p.40에서 수정 인용. 본래 사용 된 '본토의 창세신화'라는 구분이 제주도의 창세신화를 부수적인 것으로 인식하는 뉘앙스가 있어 '내륙의 창세신화'로 바꾸어 인용하였다.

32) _____, 같은 책, p.89.

번호	자료명	구연자	전승지	채록자	자료출처	발표일
1	천지왕본			문창헌	풍속무음	1929 ~1945
2	초감제	박봉춘	서귀포	赤松智城 외	朝鮮巫俗의 硏究(上)	1937
3	천지왕본풀이	박봉춘	서귀포	赤松智城 외	朝鮮巫俗의 硏究(下)	1937
4	천지왕본	이무생	표선	진성기	남국의 무가	1968
5	오등본향	강제길	제주시	진성기	남국의 무가	1968
6	천지왕본풀이	고대중	구좌	장주근	한국의 민간신앙(자료편)	1973
7	천지왕본			김두원	제주무가집	1963
8	천지왕본풀이	강일생	한경	임석재	교육학논총	1977
9	베포도업침, 천지왕본풀이	정주병	조천	현용준	제주도무속자료사전	1980

이와 같은 자료 중에서, 천지개벽과 만물의 생성, 인간 창조 등의 신화소를 풍부하게 담고 있는 것으로서 함경도 지방의 「창세가」가 있으며 그 밖에 제주도 지방의 「천지왕본풀이」, 「초감제」, 「베포도업침」등을 꼽을 수 있다.

특히 김쌍돌이본「창세가」에 대하여 김헌선[33]은, 최초로 채록되었을 뿐만 아니라, 이 신화 자료에 함축 된 창세신화소가 풍부하고도 다양해서 창세신화의 범례로 간주되기 때문에 귀중한 자료로 평가된다고 하였다. 이에 따라 본고에서는 함경도 지방 전승의 김쌍돌이본 「창세가」[34]를 중심으로 하고, 나머지 여러 창세신화 자료들을 통해 보완하는 것으로 창세신화 분석을 통한 원형적 공간인식을 파악하는 과정을 수행하기로 한다.

그런데 본격적인 분석에 앞서, 어떠한 방법으로 창세신화를 읽을 것인가의 문제에 부딪히게 된다.

한국의 무속신화 중 창세신화의 경우는 유형적 구조를 지니지 못하고 자료마다의 변이가 극심해서 일관된 구성을 꾀하기 어렵다. 말하자면 창세신화는 유기적 구성을 갖추지 못하고 오히려 삽화적 구성을 갖추고 있

33) _____, 같은 책, p.228.
34) 1923년 8월 12일 함남 함흥군 운산면 본궁리, 김쌍돌이 구연, 손진태 채록,「창세가」, 손진태,『조선신가유편』, 동경, 향토연구사, 1930. 김헌선, 앞의 책, pp.230~235에서 재인용.

는 것이다.[35] 그러므로 창세신화를 완결된 구조의 형태로 취급하는 것은 무리이며, 여러 각 편에 주기적으로 반복하여 나타나는 동일한 내용의 신화소를 독립시켜 그와 유사한 내용을 담고 있는 자료를 집적시키는 것이 바람직하다.[36] 이에 따라 본장에서는 각각의 독립된 창세화소에 대한 분석을 '공간인식'이라는 하나의 귀결점으로 모으기 위한 작업이 이루어질 것이다.

다음은 내륙과 제주도 지역의 창세신화 자료를 통해서, 각각의 창세화소를 추출해낸 것이다.

<내륙의 창세신화>[37]

A. 천지개벽
B. 창세신의 거신적 성격
C. 물과 불의 근본
D. 인간탄생
E. 인세차지경쟁
F. 일월조정
G. 사냥, 화식, 수목, 암석, 칠성신앙 등의 기원
H. 천부지모의 결합과 시조 출생

<제주도의 창세신화>[38]

A. 천지개벽
B. 수명장자 징치
C. 천지왕과 지상국 부인의 결연
D. 아들의 부친 탐색

---

35) _____, 같은 책, p.37.
36) _____, 같은 책, p.38.
37) _____, 같은 책, p.40에서 수정인용. <내륙의 창세신화>의 D. 인간탄생 화소는 본래 '인간창조'라고 제시되어 있었으나, 필자는 한국의 창세신화에서 인간이 신에 의해 창조된 것이 아니라고 판단한다. 따라서 발생적인 측면이 강조되는 '인간탄생'이라는 말로 제시하였다.
38) _____, 같은 책, p.91.

E. 일월조정
F. 인세차지 경쟁

김쌍돌이본「창세가」는 내륙의 창세신화로서, 이에 나타나는 창세화소는 A~F까지 이다. 이 중에서도 천(天)·지(地)의 관계에 대한 실마리가 될 만하며, 두 지역의 창세 신화에 공통적으로 포함되는 화소를 다시 추출해 보면 다음과 같다.

A. 천지개벽
B. 일월조정
C. 인간탄생[39]

따라서, 먼저 위와 같이 추출해낸 창세화소를 중심으로, 천(天)·지(地)의 대립 항에 대한 원형적 인식을 살펴보고, 이를 '공간'에 대한 인식으로 귀속하여 신성계와 현실계의 관계구조를 중심으로 한 원형적 공간인식을 살펴본다.

다음으로는, 공간에 관한 논의임을 감안하여, 창세신화 중에서도 특별히 이계여행의 내용이 중심이 되는 제주도의 「천지왕본풀이」를 살펴본다. 위에 제시된 창세화소들의 분석을 통해 도출된 공간 인식과 연결 지어 「천지왕본풀이」에 나타난 이계진입의 양상을 살펴본다면, 이를 통해 신성계와 현실계의 관계 구조를 좀 더 자세히 살펴볼 수 있을 것이라 기대한다.

39) 제주도 지역의 창세신화에서는 '인간탄생' 화소가 분명히 드러나 있지는 않지만, 천지개벽 화소에 포함되어 천지가 개벽할 때에 인간도 자연스럽게 발생한 것으로 표현되고 있다.

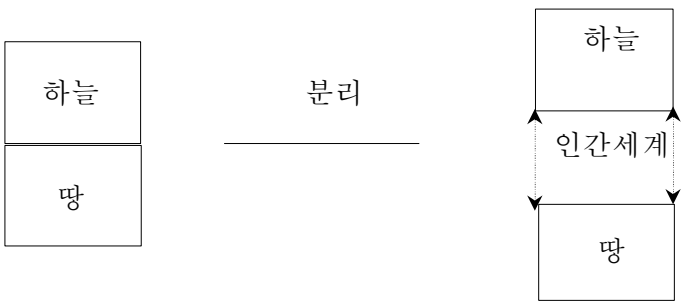
2.1.1. 천지개벽

- '열림'에 의한 공간의 생성

김쌍돌이본 「창세가」에 제시된 천지개벽의 장면은 최초의 공간이 만들어지는 모습을 보여주고 있다.

> 한을과 따이 생길 적에
> 彌勒님이 誕生한 즉
> 한을과 따이 서로 부터
> 떠러지지 안이하소아
> 한을은 복개꼭지차럼 도도라지고
> 따는 四귀에 구리 기동을 세우고

위 내용을 살펴보면, 태초의 세계는 하늘과 땅이 붙어있는 모습으로 표현되고 있으며 붙어있던 하늘과 땅이 분리되면서 천지개벽이 일어났다고 표현되고 있다. 여기서 주목해야 할 것은 '붙어있는 하늘과 땅'의 존재이다. 하늘과 땅이 붙어 있었다는 표현 그대로를 따르자면, 애초에 '하늘'과 '땅'이라는 각각의 공간이 있었고 그 사이에 빈 공간이 없었다가 하늘과 땅의 분리로 인해 생긴 사이공간에 인간세계가 시작되었다고 이해되기 쉽다. 이것을 다음과 같이 나타낼 수 있겠다.



<그림 2-1>. '붙음'에서 '분리'로의 천지개벽

그러나 이러한 이해는 「창세가」 속의 천지개벽에 의한 공간생성이 인간세계에만 국한된 것으로 한정하게 만들어, 자칫 「창세가」가 '우주의 탄생'이라는 진정한 천지개벽의 의미에 못 미치는 작품인 것으로 오해할 여지가 생긴다. 따라서 그러한 오해에서 벗어나기 위해서는 '붙어있는 하늘과 땅'이 의미하는 바가 무엇인지를 면밀히 살펴볼 필요가 있다. 우선 '붙음'이 뜻하는 바에 대해서 생각해 보자. '붙음'이라 하면 일반적으로 서로 다른 둘이 상대에 부착되어있는 상태로 이해된다. 그러므로 표현된 그대로를 받아들인다면 위의 그림과 같은 구도로 이해되는 것이다. 그러나 분리의 과정을 거쳐 하늘과 땅, 인간세계를 포함하는 우주가 생성된다고 보았을 때에는 '붙음'의 의미도 달라져야 한다. 이때에 생각해 볼 수 있는 것이 '카오스(Chaos)'의 개념이다.[40]

그리스 창세신화에 제시된 최초의 존재인 카오스는 세상의 모든 것을 품고 있는 심연의 혼돈으로 인식된다. 그로부터 가이아와 에로스가 태어나고, 카오스・가이아・에로스로부터 세계가 탄생하게 되는데[41], 따져보면 그 모든 것은 카오스로부터 태어난 것이며 본디 카오스의 안에서 부정형의 모습으로 혼재되어 있었던 것이라고 이해할 수 있다. 그런데, 어원적으로 카오스(Chaos)는 '틈', '벌어짐'을 뜻하는 어근인 'cha-'에서 유래했다. 이를 감안하면 카오스는 최초로 출현한 커다란 '공간의 열림'으로 생각될 수 있으며, 부정형으로 혼재되어 있던 만물의 형질들이 온전한 존재 태로 전개될 수 있는 공간이 열리게 됨으로써 천지가 생겨나 자리 잡을 수 있었다고 생각할 수 있다. 이렇게 본다면, 카오스는 창세이전 만물의 형질들이 하나의 존재로서 혼재되어 있는 '혼돈' 그 자체를 말하기 보다는, 만물이 각각의 존재로서 배치될 수 있는 '공간의 열림'[42]으로 보아야 할 것이

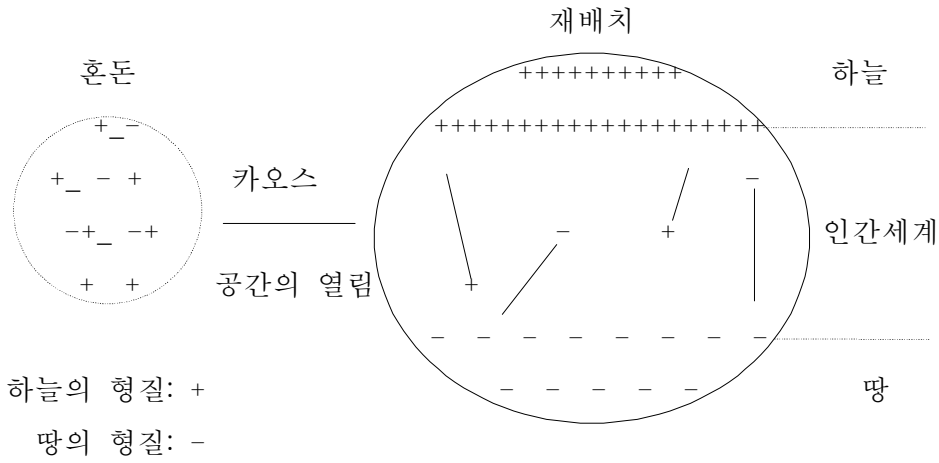
40) 카오스는 BC 8세기 말, 그리스의 '보이오티아파' 서사시를 대표하는 시인 헤시오도스의 『신통기 (Theogoniā)』에 제시된 태초의 존재이다. 그로부터 광활한 대지인 가이아가 탄생하고 가이아는 하늘인 우라노스를 낳아 결합함으로서 신들의 계보가 탄생한다.

41) 헤시오도스, 천병희 역, 『신통기 (Theogoniā)』,한국학술재단 학술명저 번역 총서 서양편 제16권, 한길사, 2004, pp.32~33.

42) 천체물리학상의 대폭발이나 우주의 팽창과 같은 개념으로도 이해될 수 있겠다.

다. 이러한 시각에 대해, 실제로 카오스의 원래 의미를 뒤에 생겨날 우주가 들어갈 공간이라 하고 '혼돈'의 의미로 쓰인 것은 로마 작가 오비디우스(Ovidius) 이후부터로 보는 견해가 있음을 생각하면 근거가 있다 할 것이다.[43]

이러한 카오스의 개념을 「창세가」의 '붙어있는 하늘과 땅'에 적용한다면, '붙음'은 하늘과 땅을 이루는 형질들이 하나의 존재로서 혼재되어 있는 상태를 의미한다고 할 수 있다. 또한 그것이 하늘과 땅으로 분리되는 것은, '공간의 열림', 즉 카오스를 통해 하늘과 땅을 이루는 형질들이 각각 온전한 '하늘'과 '땅'으로 재배치됨을 뜻한다. 이것을 다음과 같이 나타낼 수 있겠다.



<그림 2-2>. 공간의 열림에 의한 천·지의 재배치

이렇게 본다면, 「창세가」의 천지개벽은 하늘과 땅, 인간세계를 아우르는 전체 신화공간의 생성을 그 내용으로 담게 될 뿐만 아니라, 앞선 해석에서와 같이 붙어있는 두 공간의 분리로 이해했을 때와는 전혀 다른 공간체계를 보여주게 된다. <그림 2-1>로 나타낸 이해를 따르면, 본래 별개의 공간인 하늘과 땅, 두 공간의 벌어짐에 의해 파생된 인간세계가 근본적으로 서로 다른 공간으로 분리된 구조로서 해석되는데 반하여, <그림 2-2>

43) 헤시오도스, 위의 책, p.32.

의 경우에는 '공간의 열림'에 의해 하늘과 땅의 형질들이 재배치 된 것으로, 결국은 하늘과 땅, 인간세계가 하나의 커다란 체계 안에 놓이게 되는 것이다. 후자의 해석에 대한 근거를, 제주도의 천지개벽 화소의 전면에 일반적으로 제시되는 음양과 삼재의 원리를 통해 제시할 수 있다.

제주도 전승의 자료 중에서, 음양과 삼재의 원리에 따른 천지개벽과 공간배치를 잘 보여주는 자료로는 박봉춘본 「초감제」[44]와, 안사인본 「베포도업침」[45]이 있다. 이 자료들은 천지개벽, 천지왕과 지상국 부인과의 사이에서 대별왕과 소별왕이 탄생하고 이들이 부친을 찾는 과정, 일월조정과 인세차지 경쟁 등의 화소를 포함하는데, 이 장에서는 논의의 흐름을 따라 천지개벽 화소에 집중하여 이야기 해보기로 한다.

우선 박봉춘본 「초감제」의 천지개벽 부분을 살펴보자.

> 천지혼합으로 제일입니다
> 엇떠한 것이 천지 혼합입니까
> 하날과 땅이 맛 붓튼 것이 혼합이요
> 혼합한 후에 개벽이 제일입니다
> 엇떠한 것이 개벽이뇨
> 하날과 땅이 각각 갈나서 개벽입니다
> 천지개벽이 엇떠케 되엿스릿가
> 하날로부터 조이슬이 나리고
> 따으로부터물이슬이 소사나와서
> 음양이 상톤한직, 천개는 자하고
> 지개는 축하고, 인개는 인하니[46]

위의 내용을 보면, 천지개벽의 과정을 문답식으로 기술하고 있는데, '천지혼합'이라는 표현을 통해 '붙음'이 아니라 '혼재'의 상태인 태초의 존재

44) 김헌선, 앞의 책, pp.393~402.
45) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980, pp.33~45.
46) 김헌선, 앞의 책, pp.393~394.

태가 더 적극적으로 표현되고 있다. 또한 이러한 천지의 혼재상태에서 하늘의 양성을 상징하는 조이슬과 땅의 음성을 상징하는 물이슬이 만나 음양의 원리에 의해 천계, 지계, 인계가 열렸다고 설명된다. 임재해는 하늘과 땅의 혼재에 대해, 남녀가 밤에 부둥켜안은 채 사랑의 관계를 맺는 상황에 비유하며, 이를 음양의 분별조차 업는 뒤섞임과 무질서, 무규범의 혼돈상태로 설명한다. 하지만 이러한 혼돈은 질서상태로 나아가기 위한 음양의 교합으로서 혼돈 자체가 궁극적인 것이 아니며, 따라서 일정한 기간이 지나면 서서히 제자리를 찾아가게 된다고 하였다.[47]

안사인본 「베포도업침」에서도 역시 천지가 구분되기 이전, 하늘과 땅의 경계가 없는 혼돈의 상태가 설정되고, 천지가 자와 축으로 열리면서[48] 인간이 생겨났다고 하는데, 천지간에 떡의 층과 같이 경계가 생겨 천지가 열리기 시작하고, 하늘에서 청이슬, 땅에서는 흑이슬, 중앙에선 황이슬이 내려 합수하여 천지인의 세계가 형성되었다 한다.

> 천지혼합시 시절(時節), 하늘과 땅이 ᄀᆞᆸ이 엇어
> 늬 긔 즘쑥허여 올 때 천지가 일무꿍뒈옵데다.
> 천지가 일무꿍뒈여 올 때
> 게벽시(開闢時) 도업(都業)이 뒈옵데다.
> 게벽시 도업으로 제이르자.
> 게벽시 시절, 천과이(天開)는 ᄌᆞ(子)ᄒᆞ고
> 지벽(地闢)에는 축(丑會)ᄒᆞ야 인이(寅會) 도업(都業)ᄒᆞ야,
> 하늘 머리 열립고 땅의 머리 열려 올 때
> 상갑ᄌᆞ년(上甲子年) 갑ᄌᆞ월 갑ᄌᆞ일 갑ᄌᆞ시(甲子時)예
> 하늘 땅 새(間) 떡징 ᄀᆞ찌 ᄀᆞᆸ이 나옵데다.
> 상경 게문 도업(三更開門都業) 제일릅긴,

47) 임재해, 「신화에 나타난 우주론적 공간 인식과 그 상상체계」, 『한민족어문학』 제28호, 한민족어문학회, 1995.

48) 천지가 자와 축으로 열린다는 것은, 시간의 기점이 십이 간지의 '자'로 설정 되어 있음을 볼 때, 공간의 열림에 따라 시간의 흐름이 나타났음을 의미한다고도 볼 수 있겠다. _____, 같은 논문.

요 하늘엔 하늘로 청이슬(靑露) 땅으론 흑이슬(黑露)
중왕(中央) 황이슬(黃露) ᄂᆞ려 합수(合水) 될 때
천지인왕(天地人皇) 도업으로 제이르자.

여기서 주목해야 할 점은 공간의 분화가 음과 양, 천지인의 '분리'가 아니라 '교합'에 따라 일어난다는 점이다. 공간이 열리고 세계가 생성되는 것은 하늘의 조이슬과 땅의 흑이슬, 또는 하늘의 청이슬과 땅의 흑이슬, 그리고 중앙의 황이슬이 '합수'되면서 일어나는 일인 것이다. 천계와 지계, 인간계의 공간구분은 있으나 이 공간들은 실상 각 공간에 속한 형질들의 상호작용에 의해 만들어진 것이며, 따라서 각 공간은 분리될 수 없는 하나의 순환체계 안에 놓이게 되는 것이다.

다시 음양의 원리에 따라, 김쌍돌이 본「창세가」에 제시된 천지개벽의 화소를 설명한다면, 최초의 '붙음'을 '혼원'으로 이해할 수 있을 것이다. 주로 태극의 형상으로 표현되는 혼원은 단순히 음과 양이 붙어있는 것이 아니라 양자의 소통을 나타내는 순환체계로서 이해된다. 따라서 '붙어있는 하늘과 땅'은, 가볍고 맑은 '양'의 특성을 지닌 하늘의 형질과 무겁고 탁한 '음'의 특성을 지닌 땅의 형질이 혼재되어 직접적이고 즉각적으로 순환하고 있는 모습을 나타낸 것이라 하겠다. 이렇게 직접적이고 즉각적인 음양순환의 체계는 고도의 역동성을 지니게 되고, 이러한 역동성이 공간을 여는 에너지로서 작용되었다고 볼 수 있다. 결국 음과 양의 형질들은 열려진 공간상에 하늘과 땅으로 재배치되었지만, 본디 하나의 체계인 음양의 연결은 끊어지지 않고 하늘과 땅 사이에 만들어진 인간세계를 통하여 끊임없이 상호순환하게 되었다. 이렇게 해서 혼원에서 음(地)과 양(天), 천(天)·지(地)·인(人)으로 이어지는 하나의 순환체계로서 공간의 배치가 이루어 진 것이다.

물론 음양과 삼재의 원리가 그 자체로 하늘과, 땅, 인간에 대한 원형적 인식이라고 단정할 수는 없다.[49] 엄밀히 말하자면 천지개벽에 대한 원형

49) 음양과 삼재의 원리는 민간신앙과 도교의 습합에 의해 채택된 논리 틀로 보아야 한다.

적 인식을 논리적으로 설명하기 위해 사용된 해석도구라고 보아야 할 것이다. 그러나 위의 자료에서와 같이 자료의 표면에 드러날 만큼 적극적으로 사용된 원리인 것을 감안하면, 음양과 삼재의 원리가 그 원형적 인식의 핵심적인 면모를 적절히 설명하고 있다고 보아야 하겠다.[50] 여기서 핵심적인 면모라는 것은, 하늘과 땅이 혼재하는 태초의 혼돈, 혼돈 상태로부터 공간의 열림에 의해 일어난 하늘과 땅의 재배치 등, 공간의 생성 과정에 나타나 있는 천·지에 대한 인식, 하늘과 땅을 아우르는 하나의 순환체계에 대한 인식을 말한다.

2.1.2. 일월조정
- 천상계의 질서와 인간계의 질서

한국 창세신화의 일월조정 화소는 보통, 하늘에 두 개의 해와 두 개의 달이 뜨는 극서·극한의 세계가 일월의 조정을 통해 인간이 살아갈 수 있는 세계로 변화되는 과정을 이야기한다. 현용준은 이러한 화소가 곡물재배문화를 배경으로 우주의 질서를 반복 갱신하고 하계(夏季)의 천후조절(天候調節)을 꾀하여 작물의 풍작을 도모하려는 계절제(季節祭)에서 형성된 것임을 논증한 바 있다.[51] 그러나 이러한 문화 해석적 코드로서의 접근은 본고의 방향과는 거리가 있기에 보다 텍스트에 밀착된 논의를 이어갈 필요가 있다. 우선 박봉춘본 「초감제」를 살펴보자.

> 금세상을 굽어본직, 밤도 캄캄 낫도 캄캄
> 인간이 동서남북을 모르고 가림을 못가린직
> 해음업시 남방국 일월궁의 아달

50) '원형인식 연구'에 엄밀성을 기하기 위해 될 수 있으면 체계화된 인식 틀의 사용을 피하려 하였다. 그러나 자료의 표면에 드러난 원리를 무조건 적으로 배제하는 것도 옳지 않다고 여겨져 천지개벽 화소에 한해 음양과 삼재의 원리를 언급한다.

51) 현용준, 「월명사 도솔가 배경설화고」, 『한국민속문학』 제10집, 1973. 서대석, 『한국신화의 연구』, 집문당, 2001, p.239에서 재인용.

청의동자가 소사낫스니
압이망 뒷이망에 눈이 둘식 도닷심내다
하늘옥황으로 두수문장이 나려와서
압이망에 눈둘을 취하야다가
동의동방 섭제땅에서 옥황께 축수한직
하날에 해가 둘이 돗고
서방국 섭제땅에서 옥황께 축수한직
달이 둘이 소사난직 금세상은 밝앗스나
햇둘에는 인생이 자자죽고
달빗헤는 실허죽어서 인생이 살수 업슨직[52]

위의 내용을 살펴보면, 밤도 낮도 캄캄하여 인간이 동서남북을 분간할 수 없었다고 한다. 이때 앞이마와 뒷이마에 눈이 둘씩 있는 청의 동자가 솟았고 도수문장이 청의동자의 눈을 취해 옥황께 축수하자 하늘에 해와 달이 두 개씩 솟아 세상이 밝아진다. 그러나 해가 둘이어서 사람이 타죽고 달이 둘이어서 사람이 얼어 죽으니 인간이 살 수 없는 환경이었다고 이야기하고 있다. 이후에 이어지는 내용은 천지왕의 지상행과 지상 여인과의 결연, 그것을 통한 대별왕과 소별왕의 탄생, 그 둘이 부친의 명령에 따라 일월을 조정하는 이야기이다. 대별왕과 소별왕이 일월을 조정하는 방법은 활쏘기를 통한 것이었는데, 천지왕이 둘에게 무쇠 화살과 활을 주어 일월의 조정을 명하자 대별왕이 해를 쏘고 소별왕이 달을 쏘아 떨어진 해는 동쪽의 별이 되고 떨어진 달은 서쪽의 별이 되었다고 한다. 이와 같은 내용은 안사인본 「베포도업침」[53]에서도 마찬가지로 전하고 있다.

캄캄하여 동서남북을 분간할 수 없고 해와 달이 둘씩 있는 상태, 이는

52) 김헌선, 앞의 책, p.395.
53) 선오성별 도업ᄒᆞ야 요 하늘엔
낮의는 일광(日光)이 둘이 뜨고
밤의는 월광(月光)이 둘이 뜰 때
낮읜 만민 백성(萬民百姓) 줏아 죽고
밤읜 만민 백성 곳아 실려 죽을 때 -현용준, 앞의 책, p.34.

천지개벽 이후의 혼돈이 이어지고 있는 상태를 나타낸 것이라 하겠다.[54] 이렇게 보면, 일월조정은 세계가 혼돈에서 질서상태로 전환되어 가는 과정에 대한 내용이라 할 수 있다. 그런데 위의 내용에서는 해와 달의 수를 인간의 생존 문제와 직접적으로 연결시킴으로써, 일월조정을 통해 생겨나는 질서가 '인간을 위한 질서'라고 볼 수 있는 여지를 만든다. 이와 같은 해석은 하늘의 질서가 인간의 질서에 그대로 이어지는 구도를 그려내게 되는데, 이는 천상계의 질서와 인간계의 질서가 다르지 않다는 인식에서 출발한 것이라 생각된다.

이러한 인식은 김쌍돌이본「창세가」의 경우에 보다 구체적으로 드러난다.

> 그때는 해도 둘이요, 달도 둘이요
> 달 한나 띄여서 北斗七星 南斗七星 마련하고
> 해 한나 띄여서 큰별을 마련하고
> 잔별은 百姓의 直星별을 마련하고
> 큰별은 님금과 大臣별노 마련하고[55]

위의 내용 역시 두 개의 해와 달이 설정되어있는데, 이 경우는 일월조정이 인간의 탄생 이전에 이루어지고 있다. 따라서 두 개씩 있는 해와 달이 인간에 끼치는 곤란에 대한 언급은 나타나지 않는다. 하지만 김쌍돌이본「창세가」에서 천지개벽으로부터 인간탄생에 이르기까지 서사가 진행되는 동안, 미륵의 행위가 인간이 살아가는데 필요한 법도를 마련하는 것에 집중되고 있는 점을 생각해야 한다.[56] 이를 고려하면 여기서의 일월조

54) 강춘옥본 「셍굿」에는 '새가 말하고 나무가 걸음 걷는...'이라는 구절로 표현되고 권순녀본에는 '사람이 열매따서 먹고 화식으로 아니먹고 해도 두분 달고 두분 옷나무에는 옷이 열고 밥나무에는 밥이 열고 깨금나무에는 깨끔열고 국수나무에 국수열고 이래 떡갈잎에 떡이 열고 화식으로 아니먹기 때문에...(반복) 자손들은 온순하고 병신 자손도 없고, 그래 미륵님의 시절에는 그래 했는데'라고 구연된다. 이종만본 「시루말」에서도 '떡갈남게 떡이 열고 쌀이 남게 쌀이 열고 말머리에 뿔이 나고 쇠머리에 갈기 나고 비금주수 말을 하고 인간은 말 못하든 시절'이라고 기술한다. 김헌선, 앞의 책, p.47.

55) _____, 같은 책, p.230.

정 역시 '인간을 위한 질서'가 만들어지는 과정으로 보아야 할 것이다.

여기서도, 천지개벽 이후에 '해가 둘이고 달이 둘인' 혼돈의 상태는 여전히 존재했으니, 일월조정은 혼돈의 정리과정으로 이해할 수 있다. 그런데 주목해야 할 것은 떼어낸 해와 달로 임금별과 대신별, 백성의 직성별을 마련한다는 내용이다. 이렇게 별들의 위계질서를 설정하는 것은, 임금별과 대신별, 백성들의 직성별이 존재하는 천상세계와 임금, 대신, 백성이라는 사회적 위계질서를 갖는 인간세계의 연관성을 상징적으로 보여주고 있는 것이다. 특히 '직성(直星)'은 인간의 운수를 관장하는 별로서, 단순히 위계질서의 차원을 벗어나 운명적인 차원의 문제에 관계된 것이다. 따라서 임금별과 대신별, 직성별의 존재는 인간 세상의 위계질서를 상징하는 것에 더하여 인간의 삶 그 자체에 연결된 질서를 의미한다고 이해할 수 있다. 이는 천상세계와 인간세계 사이의 연속적 관계를 표현하고 있으며. 일월조정을 통해 부여되는 질서가 천상계와 인간계에 동일하게 작용하고 있음을 보여주고 있는 것이다.

해와 달의 존재성에 대한 고찰을 통해서도 이와 같은 결론에 도달할 수 있다. 해와 달은 비록 하늘에 위치하고 있으나 지상을 비추는 역할을 함으로써 천상계와 인간계의 연결성을 시사하고 있다. 또한 해와 달이 뜨고 지는 모습은, 각각의 공간적 배치를 하늘에만 한정시킬 수 없도록 만든다. 해와 달은 지상으로부터 떠올라 하늘 높이에서 빛을 비추다가 다시 지상으로 내려옴으로써 '지상——천상——지상'으로의 위치 이동을 반복한다. 이러한 점에서 생각해 본다면, 해와 달은 지상의 존재일 수도 있고 천상의 존재일 수도 있다.

김쌍돌이본 「창세가」에서는 해와 달의 기원에 대한 설명은 나와 있지 않다. 그저 천지개벽 이후 하늘에 두 개씩 존재하고 있었던 천상계의 존재로 설명된다. 반면에 박봉춘본 「초감제」에서는, 해와 달의 기원이 남방국 일월궁의 아들인 '청의동자'의 눈에서 비롯했다고 이야기한다. 이것

56) 천지개벽 후에 미륵은 하늘과 땅의 열림을 유지하기 위해서 땅의 네 귀에 구리기둥을 세우고, 의복의 법도를 탐구하며, 물과 불의 근원을 찾는 등, 인간의 삶에 필요한 것들을 마련하기 위한 행위를 이어간다.

은 해와 달이 지상에서 비롯되었다는 인식이라고도 할 수 있다. 그러나 그 기원이 천상인가 지상인가 하는 문제는 천상계와 지상계의 관계성을 논할 때에 그리 중요하지 않다. 주목해야 할 것은 해와 달이 지상을 비춤으로써 천상계와 지상계의 연결지점을 보여주고 있다는 것, 해와 달의 위치이동을 통해 지상과 천상이 하나의 순환체계 안에 놓여 있음을 보여주고 있다는 것, 따라서 해와 달의 조정에 의해 만들어지는 질서는 천상계와 지상계에 공통으로 작용된다는 것이다. 이는 결과적으로 지상계와 천상계가 같은 질서아래 놓여있음을 말한다.

2.1.3. 인간의 탄생
- 인간과 신의 관계성

창세신화에서 인간의 탄생에 대한 화소는 인간의 본질, 인간과 신의 관계, 인간과 세계의 관계에 대한 실마리를 제공한다. 따라서 그러한 단서들은 인간계와 신성계가 맺고 있는 관계와도 밀접한 연관성을 지니게 될 것이다. 그러므로 이 장에서는 창세신화의 '인간탄생' 화소를 분석해 보고, 인간의 탄생원리를 통해 신화공간에 대한 원형적 인식을 고찰해 보고자 한다.

다음은 김쌍돌이본「창세가」의 인간탄생에 관한 부분이다.

옛날 옛 時節에
彌勒님이 한짝 손에 銀쟁반 들고
한짝 손에 金쟁반 들고
한을에 祝詞하니
한을에서 벌기 떠러저
金쟁반에도 다섯이오

銀쟁반에도 다섯이라
그 벌기 질이와서
金벌기는 사나희 되고
銀벌기는 게집으로 마련하고
銀벌기 金벌기 자리와서
夫婦로 마련하야
世上사람이 나엿서라[57]

위의 내용을 통해서는 미륵과 하늘, 인간의 관계에 대하여 짐작해 볼 수 있다. 미륵은 천지의 개벽과 함께 탄생한 거인신이다. 이처럼 인간의 탄생과 관련하여 거인신의 존재가 설정된 경우는 세계 여러 민족의 창세신화에서 흔히 볼 수 있는데. 대표적으로는 그리스 신화의 프로메테우스와 가까운 중국의 여와를 들 수 있다. 그러나 이들이 흙으로 사람을 빚어 만드는 적극적인 창조의 주체로 설정되어있는 것에 반하여 인간탄생에 관계된 미륵의 주체적 역할은 미미하다.

문맥을 살펴보면, 미륵은 신적인 존재이긴 하지만 창조의 주체가 되어 인간을 만든 것은 아니다. 그저 인간의 원형인 금벌레와 은벌레를 각각 금쟁반, 은쟁반에 받았고, 벌레들이 자라나 인간이 되는 과정을 보조하는 역할만을 할뿐, 인간은 그에 의해 창조된 것이 아니라고 보아야 한다. 이것은 「창세가」의 인간탄생 화소가 발생적인 인간관을 나타내고 있음을 짐작하게 한다. 제주도 지역의 창세신화에서는 이러한 관점이 보다 직접적으로 나타나고 있는데, 이들 자료에서는 천지개벽이 일어나는 시점에 자연적으로 인간이 탄생하였다고 표현되고 있다.[58]

물론 '미륵이 하늘에 축사했다.'라고 하는 부분에서는 보다 상위의 신으로서 조물주의 존재를 짐작해 볼 수도 있다.[59] 이에 대하여 서대석은 하

57) 김헌선, 앞의 책, p.232~233.
58) 천개(天開)에 자(子) ᄒᆞ고 지백(地闢)에 축(丑) ᄒᆞ여 인(人)기에 인(寅) ᄒᆞ고 - 강일생본 「베포도업침」, _____, 같은 책, p.421.
천게는 자, 인게는 인, 주축 천지지간 만물지중에 유인이 최귀하여 - 고창학본 「초감제」, _____, 같은 책, p.458.

늘에서 하강한 시조의 특징을 들어서 천신숭배의 신앙의식도 첨가되어 있다고도 하였다.[60] 그러나 '하늘'이라는 표현은 신을 나타나기에는 매우 비인격적인 표현이며 포괄적인 대상을 지칭하고 있다. 따라서 '하늘'을 하나의 신격주체로 생각하기는 어렵다고 생각된다.[61] 이에 대해서는 한국의 문화전통 속에서 '하늘'을 막연한 기원의 대상으로서 설정하고 있는 경우를 살펴볼 수 있다. 어떠한 삶의 문제에 대하여 특정한 신격을 정하지 않고 막연하게 '하늘에 비는' 경우가 있는데, 이때의 '하늘'은 '하늘에 있는 신'을 의미한다기보다 모든 신성 존재들을 포함하는 집합의 개념인 것처럼 이해된다.[62] 이렇게 '하늘'을 개별의 신격이 아닌 모든 신성존재를 포함하는 집합의 개념으로 보았을 때에, 하늘을 향한 축사를 통해 금벌레와 은벌레가 떨어졌다고 하는 것은 상위 창조신에의 기원이라기보다 천상적 형질에서 비롯된 인간존재의 신성성을 나타내는 것이라고 보아야 한다.

하늘의 신성에 기원한 금벌레와 은벌레는, 금쟁반과 은쟁반에 떨어져서 각기 남자와 여자가 된다. 금쟁반과 은쟁반은 다른 무가에서나, 비나리의 사설에서 흔히 고귀함의 상징으로 자주 등장하지만 김쌍돌이본 「창세가」의 경우처럼 차원 높은 신화적 의미를 갖지 않는다. 오히려 현존 무속의례나 사제계승에서 중시되던 명도로 가정할 수 있다. 명도에 흔히 일월성신을 새기는 것으로 보아서 금쟁반과 은쟁반을 명도의 상징물로 이해할 수 있고, 금쟁반과 은쟁반이 일월의 상징체임이 뚜렷해진다.[63]

보다 단순하게, 쟁반의 모양과 빛깔에 대해 생각할 때에도 그러하다. 둥그런 모양에 누런빛을 띄는 금쟁반은 아주 쉽게 해의 이미지를 떠올리게

---

59) 서대석은 '금벌레', '은벌레'를 미륵에게 내려준 '하늘'의 존재를 인간창조에 더 시원적인 기여를 해 준 절대신으로 본다. 서대석, 『한국신화의 연구』, 집문당, 2001, p.235.

60) _____, 「창세신화」, 『한국민족대백과사전』, 한국정신문화연구원, 1991.

61) 세계 각 민족의 신화 대부분에서 신의 형상과 인간의 형상을 크게 다르지 않다고 여기는 인식이 드러나고 있음을 근거로 한 것이다. 물론 민간에서 '하늘'이라고 표현되는 신격에게 기원하는 경우가 많은 것을 근거로 천신숭배 사상이 나타난 지점이 아니냐는 반론이 있을 수 있다. 그러나 여기서의 '하늘'은 '천신'과는 다른 맥락에서 이해하는 것이 옳다. 이에 대해서는 이후의 논의를 근거로 한다.

62) 기원의 대상을 특정하기 어려울 때에 지칭되는 '천지신명'의 개념과 비슷한 의미 범주를 나타낸다고 해석된다.

63) 김헌선, 앞의 책, p.66.

한다. 반대로 은쟁반의 경우에는 달의 이미지를 형상화 한다. 이는 「해와 달이 된 오누이」라는 민담에서 보여주는 사고와 상통되는 점을 찾을 수 있다.[64] 그런데, 「해와 달이 된 오누이」는 중국, 일본에 모두 분포되어 있으나 그 결말에서 오누이가 해와 달이 되었다고 한 것은 한국만의 특징이다. 일본 자료에서는 아이들이 하늘에 올라가 별이 되었고 중국 자료에서는 아이들이 승천하는 내용조차 나타나지 않는다.[65] 이런 점에서 김쌍돌이본 「창세가」에 제시된 인간탄생 화소가 우리 고유의 것임을 확인할 수 있다.

그렇다면 해와 달을 상징하는 금쟁반과 은쟁반 위에서 인간이 탄생한다는 것은 무엇을 말하고자 하는 것인지 생각해 보아야 한다. 앞장의 '일월조정' 화소에 대한 이야기 중에서 해와 달의 존재성에 대해 논의한 바를 따르자면, 해와 달은 하늘에서 지상을 비추는 존재로서 천상과 지상의 연결성을 보여주고 있으며, 해와 달의 뜨고 짐을 통해 천상과 지상이 하나의 순환체계 안에 있음을 알 수 있다고 하였다. 이를 통해 살펴보면, 금쟁반과 은쟁반은 인간탄생의 바탕에 천상적 형질과 지상적 형질의 상호작용이 있었음을 나타내는 상징물이라고 보아야 한다. 또한 해와 달의 존재성을 인간의 존재성에 직접적으로 연결하여 생각해보면, 인간의 탄생을 통하여 비로소 천상과 지상의 순환체계가 완성됨을 뜻한다고도 할 수 있다.[66]

따라서 인간은 천상적 형질의 신성성에 기원한 존재이며, 그 안에 천상과 지상의 형질을 동시에 지닌 천상적 존재이자 지상적 존재이다. 그것은 곧 인간이 신과 같은 속성을 지니지만, 신이라 할 수도 있고 인간이라고

---

64) 서대석은 김쌍돌이본「창세가」와 「해와 달이 된 오누이」에서 해와 달이 남녀와 연결되는 관계는 신화와 민담이 일치되며, 신화는 처낭에서 지상으로 하강하여 인류의 기원을 말하고, 민담은 지사에서 천상으로 상승하여 일월의 기원을 말하고 있다고 한다. 서대석, 「한국 신화와 민담의 세계관 연구」, 『국어국문학』101호, 국어국문학회, 1989.

65) 성기설, 「해·달이 된 오뉘」, 『한일민담의 비교연구』, 일조각, 1979. 서대석, 앞의 책, p.237에서 재인용.

66) 안사인본「베포도업침」에서는 청이슬, 흑이슬, 황이슬로 표현된 천상, 지상, 인간의 작용에 의해 세계가 구성되었다고 설명하고 있는데, 이것은 세계의 형성에 대한 인간의 주도적 역할이 보다 강조된 자료로서, 위 논의의 근거가 될 수 있겠다. 현용준, 앞의 책, p.33.

도 할 수 있는 복합적인 존재임을 나타낸다.

여기에서 신과 인간의 관계, 신성계와 현실계의 관계를 파악해 볼 수 있다. 신과 인간은 둘 모두 '신성'이라는 속성을 지니지만, 그러한 '신성'이 발현되느냐 아니냐의 차이에 따라 신과 인간으로 구분되는 것으로 생각할 수 있다. 따라서 인간의 가장 이상적인 존재 태를 신이라고 생각할 수 있는 것이다. 이러한 신과 인간의 차이는 그대로 신성계와 현실계의 차이로 적용 될 수 있다. 신성계와 현실계의 속성적 차이는 없으나, 그 질적인 차이가 존재함을 알 수 있는 것, 현실계가 가장 이상화된 모습이 바로 신성계라고 할 수 있는 것이다.

2.2. 열림과 소통의 체계로 본 신성계와 현실계

지금까지 본토와 제주도의 창세신화 자료에 공통으로 포함되어 있으며, 천(天)·지(地)의 관계에 대해 실마리를 제공해 줄 창세화소를 추출하고, 이를 분석하였다. 이제는 이를 통해 천상계와 지상계의 관계에 대한 원형적 공간인식을 도출해 볼 수 있을 것이다.

'천지개벽' 화소에 대해서는 태초에 붙어있던 하늘과 땅, 즉 천(天)·지(地)가 '분리'된 것이 아니라, 혼재되어 있던 천·지의 형질이, 공간의 '열림'을 통해 재배치된 것으로 이해해야 한다고 하였다. 따라서 인간세계는 천·지의 분리에 의해 파생된 것이 아니라 태초부터 한 덩어리로 혼재되어 있었으며, 천지개벽 이후의 세계 또한 천·지의 형질들이 상호 작용하는 가운데 형성된 하나의 순환체계로 이해해야 한다고 하였다. 따라서 신성계와 현실계 또한 분리되지 않은 하나의 순환체계로서 인식 되고 있음을 알 수 있다.

다음으로, '일월조정' 화소에 대한 분석을 통해, 천상에 있는 해와 달의 수가 지상에 있는 인간의 삶에 연결되고 있는 점을 빌어, 천상의 질서와 지상의 질서에 직접적으로 연결되어 있음을 이야기 하였다. 특히, 김쌍돌

이본 「창세가」의 경우에 떼어낸 해와 달로 인간의 위계와 운명에 관계된 별자리를 만들게 됨을 빌어, 천상의 질서와 지상의 질서가 다르지 않을 것이란 인식이 녹아있음을 밝혔다. 또 천상과 지상을 오가는 해와 달의 이동에 대해 이야기 하며, 해와 달이 천상과 지상의 존재성을 동시에 지니고 있음을 밝히고, 이것이 천상과 지상이 하나의 순환체계 안에 있다는 증거가 될 수 있다고 하였다. 여기서도 신성계와 현실계의 관계에 대한 원형적 인식을 찾아볼 수 있다. 해와 달의 이동을 통해 보여주는 천상과 지상의 연결은, 하나의 순환체계 안에서 소통하는 신성계와 현실계의 관계를 보여준다. 또, 천상의 질서에 그대로 대입 되는 지상의 질서는 신성계와 현실계에 작용하는 질서가 서로 다르지 않다는 것을 보여주는 것이다.

'인간탄생' 화소에서는, 미륵의 축사를 통해 탄생한 인간이 '하늘'이라는 신성에 기원한 존재이며, 해와 달을 상징하는 금쟁반 은쟁반에서 만들어지는 인간이 천상적 형질과 지상적 형질을 동시에 지니게 됨을 이야기하였다. 이는, 인간이라는 존재가 신성을 포함하고 있음을 의미하며, 신이 될 가능성을 지닌 존재임을 말한다. 따라서 인간과 신은 다르게 표현되기는 하지만, 그 속성은 같은 존재임을 알 수 있다. 이는 신성계와 현실계의 관계에 대한 인식으로 이어진다. 인간이 신의 속성을 가지고 있다는 인식은, 신성계와 현실계가 그 속성상 다르지 않음을 의미하게 되는 것이다.

이렇게 창세화소를 통해 원형적 공간 인식을 밝혀 보았을 때에, 신성계와 현실계는 다르게 표현되는 듯하지만, 하나의 순환체계로서 연결되어 있으며, 같은 공간질서에 의해 지배 받고, 같은 속성을 지닌, 분리되지 않은 공간으로서 인식되고 있음을 알 수 있다.

이러한 것은 창세신화를 '이야기'로서 파악한 결과로, 제의적인 의미에 집중한 경우에는 다른 결과를 밝힌 연구사례도 있다. 김태곤은 제의의 공간과 현실의 공간을 분리된 것으로 보고, 제의의 공간은 태초의 카오스[67]

67) 이때의 카오스는 '태초의 열림'이라는 본고의 논의에 사용된 개념이 아니라 혼돈 그 자체를 말한다.

를 재현하는 공간이라고 하였다. 카오스는 공간과 시간, 존재의 가시성이 무화되는 공간으로서 영원성을 지닌 공간이며, 공간과 시간, 존재의 기원이 되므로, 코스모스의 제한된 공간과 시간 속에 놓인 결핍의 존재인 인간이 카오스를 재현하면서 자기 존재의 기원으로부터 결핍 된 존재성을 획득하는 것에 제의의 의미가 있다고 한다. 여기서의 신은 코스모스를 초월한 카오스적인 존재로 파악되므로 신성계와 현실계의 엄격한 분리가 강조되고 있다.[68] 그러나 이 경우에도 카오스에서 코스모스, 코스모스에서 카오스로의 순환이 자연스러운 것으로 인식되고 있음을 볼 수 있다. 코스모스적인 현실의 인간은 제한적인 속성을 지니지만, 결국은 육체의 죽음을 통해 카오스로 돌아간다고 보는 이 논의의 맥락대로라면, 카오스적인 신성계와 코스모스적인 현실계 또한 상호 순환의 체계를 유지하고 있는 것이다.

또한 제의의 상황을 어떻게 바라보는가에 따라서도 논의의 결과는 달라진다고 생각된다. 제의의 공간을 카오스화 하는 것이, 단순히 창세신화에 설정 된 태초의 상황과 창세신화가 구송되는 제의의 상황을 맞추기 위한 것이라면 논의의 결과는 달라지는 것이다. 창세신화의 구송에는 그에 맞는, 또 오구굿에는 그 구송상황에 맞춘 제의 절차가 따로 마련되어 있음을 생각해 본다면 그러한 가능성도 없지 않다고 보인다.

여하간, 신화를 '기원을 설명하는 것으로 믿어지는 이야기'로 보고, 텍스트 자체에 집중하여 그에 대한 원형적 인식을 드러낸 바로는, 신성계와 현실계가 속성상 다르지 않고, 같은 질서에 의해 지배되는 하나의 순환체계로 인식되고 있음을 볼 수 있다.

이와 같은 분석이 과연 타당한 것인지 살펴보기 위해, 신성계와 현실계 간의 공간이동이 일어나는 양상을 분석해 볼 필요가 있다. 그러나 신이 현실계에 하강하고, 인간이 신성계에 진입하는 화소[69]를 창세화소로서 따로 구분하기는 어렵다. 우선 이러한 화소를 포함하지 않은 창세신화 자료

68) 김태곤, 「한국 무속의 원형 연구」, 『한국민속학』 제12호, 한국민속학회, 1980.
69) 이후로는 이계 진입 화소라 한다.

가 상당수 존재하며, 이계진입 화소가 서사무가자료 전반에 걸쳐 자주등장 하기 때문이다. 또한 창세신화 자료가 이계진입 화소를 포함한 경우, 대부분 일월조정 화소에 연결되어있기 때문에 따로 논의되지 않았던 이유도 있다.

그러나 본고에서는 이계진입 화소를 따로 떼어내 창세화소로서 논의하고자 한다. 그것은 신화의 공간인식에 대한 연구라는 본고의 목적에 따른 것으로, 신의 현실계 하강 과정과 인간의 신성계 진입 과정에 신성계와 현실계사이의 구조적 특성에 대한 원형적 인식이 녹아있을 것이라는 기대 때문이다.

이계진입 화소가 잘 드러나는 것은 제주도의 박봉춘본「천지왕본풀이」[70]와, 정주병본 「천지왕본풀이」[71]이다. 이들 자료는 '천상의 신과 지상 여인의 결연 —— 대별왕과 소별왕의 탄생 —— 대별왕 소별왕의 천상진입' 으로 이어지는 전형적 서사구조를 지니고 있으며, 각각의 서사진행에 충분한 근거가 제시되고 있어 논의의 대상으로 삼기에 알맞다고 여겨진다.

내륙의 자료에서는 이계진입 화소가 잘 나타나지 않는다. 강춘옥본「셍굿」[72] 에서는 석가와 두 상좌가 일월조정을 위해 서천서역국으로 가는 내용이 있으나, 석가를 현실계의 존재로 보기 어렵다는 문제가 있다. 그러나 본토의 자료 중에서도 이종만본 「시루말」[73] 에는 천상의 신과 지상 여인의 결연, 결연을 통해 태어난 선문이 후문이 형제가 천상에 진입하는 내용이 나타난다. 이러한 서사구조는 이계진입 화소의 전형으로서 제주도의「천지왕본풀이」자료들과 거의 유사한 구조를 보이므로 이계진입 화소를 이야기할 때에 하나의 자료로서 이야기 될 수 있겠다.

서대석은 오산의 이종만본 「시루말」과 제주도의 「천지왕본풀이」에서 보여주는 창세시조의 출생담이 전국에서 전승되는 「제석본풀이」서사

70) 김헌선, 앞의 책, pp.403~406.
71) _____, 같은 책, pp.430~437.
72) _____, 같은 책, pp.248~285.
73) _____, 같은 책, pp.352~355.

무가와 일치하는 것이고, 또한 단군이나 주몽, 유리 등 국조의 출생과정과 동궤의 것이라고 말한 바 있다.[74] 그렇다면 이에서 드러나는 이계여행의 양상에서 한국 신화의 공간 인식을 도출해내는 것은 의미 있는 일이 될 것이다. 그러므로 이들 모든 자료의 이계여행 양상을 살피는 것이 옳다고 하겠으나, 본고에서는 논의 전개상의 이유와 편의를 위해 제주도의 「천지왕본풀이」로 논의의 대상을 제한하기로 한다.

박봉춘본 「천지왕본풀이」와 정주병본 「천지왕본풀이」의[75] 서사는 다음과 같이 정리할 수 있다.

<박봉춘본>

①지상에 패악한 수명장자가 살았다.

②어느 날 수명장자가 천상을 향해 “이 세상에 날 잡아 갈 자도 있으랴.” 하고 소리쳤다.

③천지왕이 괘씸히 여겨 지상에 내려오나 수명장자를 징치하는데 실패한다.

④돌아가던 천지왕이 어느 노파의 집에 머물며 지상의 여인과 결연한다.

⑤삼일동안 지상에 머물던 천지왕이 천상에 오르려 하자, 부인이 자신은 어떻게 살아가며, 자식을 낳으면 어떻게 할지를 묻는다.

⑥천지왕이 이르기를 “부인은 박이왕이 되어 지상을 차지하고, 자식을 낳거든 대별왕과 소별왕이라 이름 지으라.” 하며 증표와 박씨 두 개를 남기고 떠난다.

⑦부인이 일 년 후에 아들 형제를 낳고, 형제는 나이 일곱이 되어 아버지를 찾고자한다.

⑧박이왕은 형제의 아버지가 천지왕임을 말해주며, 천지왕이 가르쳐 준 대로 박씨를 심어 그 줄기를 타고 천상에 올라가도록 이른다.

⑨천상에 올라간 형제는 천지왕을 만나 아들로 인정을 받고, 꽃 피우기

74) 서대석, 앞의 책, p.249.

75) 이후로는 2.4장에 한하여 편의상 <박봉춘본>, <정주병본>이라 한다.

경쟁을 통해 승자는 인간세상을, 패자는 지옥을 다스리도록 한다.
⑩소별왕이 대별왕의 꽃과 자신의 꽃을 바꿔치기하고, 수수께끼를 문답을 통해 인간세상을 차지한다.
⑪대별왕은 지옥을 차지하고, 소별왕은 수명장자를 징치한다.

<정주병본>
①천지왕이 꿈에서 해와 달이 둘이어서 인간이 살지 못하는 것과, 해와 달이 하나씩 없어지는 것을 보았다.
②꿈의 예지를 따라 총명부인과 결연하고자 지상에 내려온다.
③지상에 내려와 총명부인으로부터 수명장자의 악행을 들은 천지왕은 그를 징치한다.
④총명부인과 결연을 맺은 천지왕이 그의 부인에게 아들을 낳거든 대별왕과 소별왕으로 이름을 지으라 한다.
⑤떠나는 천지왕에게 총명부인이 증표를 달라고 하자, 박씨 두 개를 주며 심어보면 알도리가 있으리라고 한다.
⑥열다섯 살 된 형제가 아버지를 찾자, 천지왕이라 답하고 박씨를 심게 한다.
⑦박의 줄기가 자라 천지왕의 용상 뿔에 감기니 그 줄기를 타고 형제가 올라가나, 용상은 비어있었다.
⑧형제가 천근활과 백근살로 해와 달을 하나씩 떨어뜨린다.
⑨형제가 수수께끼 문답을 통해 이승과 저승을 차지하기로 하여 대별왕이 이긴다.
⑩소별왕이 다시 꽃내기를 제안하니 대별왕의 꽃은 활짝피고 소별왕의 꽃은 시들었으나 소별왕이 제 형 몰래 꽃을 바꾸어 이승을 차지한다.
⑪대별왕이 저승으로 떠나며 소별왕의 악행으로 인해 이승은 악이 횡행하고 저승의법도는 청량할 것이라 저주한다.

위에 제시된 서사단락을 보면, 두 자료의 서사에 약간의 차이가 있음을

알 수 있다. <박봉춘본>에서는 천지왕이 지상에 강림하는 이유가 패악한 수명장자의 외침을 괘씸히 여겨 그를 징치하기 위한 것으로 나타난다. 그러나 <정주병본>에서는 천지왕의 지상 강림이 일월조정을 위한 것이며 수명장자에 대한 징치는 부수적인 행위로 보인다.

<박봉춘본>
인간이 수명장자가 사옵는대, 무도막심하되
말 아홉 쇠 아홉 계 아홉이 있어서, 사나우니
인간사람이 욕을 보아도, 엇절수 업사옵는대
수명장자가 하로는 천왕께 향하야 아뢰되
이 새상에 날 잡아갈 자도 있으리야 호담을 하니
천주왕의 괫심히 생각하야, 인간에 나려와서[76]

<정주병 본>
ᄒᆞ를날은 꿈에 몽(夢)이 베이난
일광(日光) 둘, 월광(月光) 둘, 헤, 둘 둘을 내보내니
인간 백성(人間百姓), 낮읜 해가 둘이 비추니 뜨거와서
낮의 천명(千名) 줏아 죽게 뒈옵고
밤읜 둘도 둘을 내보내와 인간 백성 얼고 추워 죽게 뒐 적의
옥황상제 천지왕, ᄒᆞ를날은 꿈에 몽(夢)이 오는디
해(日)도 ᄒᆞ나 먹어 베고, 둘도 ᄒᆞ나 들러먹어 베니
총멩왕총멩부인에 천상베필(天上配匹) 뭇저
지국성 ᄂᆞ려 산다.

이러한 차이는 이야기의 결말부분에도 영향을 미치게 되는데, <박봉춘본>의 결말은 소별왕에 의한 수명장자의 징치로 이어지는데 반해 <정주병본>에서는 형제에 의한 일월조정으로 이어지는 것이 그러하다. 그러나

76) 김헌선, 앞의 책, p.403.

‘수명장자의 패악함’이나 ‘둘씩 존재하는 해와 달’이 결국 세계의 혼란을 뜻한다고 생각할 때에는 두 자료의 서사에 근본적인 차이가 없다고 해야 할 것이다. 물론 <박봉춘본>의 경우, 혼란의 주체를 수명장자로 하고, 그에 대한 징치로 혼란이 해결되는 과정을 보임으로써, 이야기가 내포한 ‘혼란에서 질서로의 이행에 대한 문제’를 지상의 것으로 한정하고 있다. 그러나 이는 <박봉춘본>만의 특이점이다. 소별왕과 대별왕을 주인공으로 한 거의 모든 자료에서는 <정주병본>의 경우와 같이 혼란해결의 문제가 일월조정 화소에 연결되고 있는 것이다. 전술한 바, 해와 달은 천상과 지상의 존재성을 모두 포함하고 있다. 따라서 여기서의 혼란은, 단순히 지상뿐만 아니라 천상과 지상을 포함한 전체 세계의 문제로 이해되어야 한다.

이에 근거하여 두 자료의 서사를 간략하게 정리하면 ‘세계의 혼란(①, ①)——혼란 해결을 위한 천지왕의 지상 하강(②~③, ②~③)—— 혼란해결을 위한 천지왕과 지상 여인의 결연(④~⑥, ④~⑤) ——천부지모로부터 탄생한 형제의 천상 진입(⑦~⑧, ⑦) —— 혼란 해결(⑨~, ⑧~)’의 구조를 지닌다고 할 수 있겠다.

이러한 서사는 신성계와 현실계의 관계에 대한 중요한 실마리를 제공한다. 세계의 혼란을 천지왕 스스로 바로잡지 못한다는 것은 지상에 대한 천상, 현실계에 대한 신성계의 절대적 위치가 인정되지 않음을 뜻하는 것이다.

<박봉춘본>
천주왕의 머리에 쓴 상엄
수명장자 머리 위에 씨와노니
두통이 심하난 종놈을 불너서
내 머리가 너무 앞푸니
돗치로 깨라하고 호언을 하니
천주왕이 어이업서, 참 지독한 놈이라 하고
숭엄을 백겨 쓰고 도라오는 길에[77]

위의 장면에서는 천지왕이 수명장자를 징치하려다가 실패하는 모습을 볼 수 있다. 천지왕은 자신의 두건을 씌워 수명장자에게 고통을 주지만, 수명장자는 오히려 하인에게 도끼로 머리를 깨라고 배짱을 부리며 천지왕에게 굴복하지 않는다. 이에 질린 천지왕은 징치를 거두게 되는데, 이러한 장면은 천상이 지상에 대해 절대적 위치를 점하지 못함을 잘 보여주고 있다. 대결의 과정에서 천지왕의 우위는 분명하다. 그러나 징치에 대항하는 수명장자에게 더 이상의 수단을 마련하지 못하고 물러나는 천지왕은 능력의 우위에도 불구하고 징치 실패를 인정할 수밖에 없는 존재로 설정된다.[78]

결국 천지왕은 지상의 여인과의 결연을 통해 혼란을 해결할 아들 형제를 얻게 되는데, 그것은 천상과 지상의 속성을 동시에 지닌 새로운 왕에 의해 세계의 질서가 만들어짐을 의미하는 것이다. <정주병 본>의 서사단락 ⑦에서 '비어있는 용상'이 의미하는 바를 생각해 보면 이것은 분명해진다.

<정주병본>
성제 둘이 이 가지 저 가지 발아아전 옥황으로 가고 보니
아바님이 타시는 용상 뿔에 감아지였고나
아바님은 웃고 용상만 이십데다.[79]

위에서, 대별왕과 소별왕은 천지왕이 떠나며 남기고 간 박을 심어, 천지왕의 용상까지 뻗은 그 줄기를 타고 천상에 오르게 된다. 그러나 천상에 오른 형제가 보게 되는 것은 비어있는 용상일 뿐이다. 형제가 천상에 오르는 시점에서 천지왕으로 대변되는 옛 질서는, 대별왕과 소별왕으로 대변되는 새로운 질서를 위해 왕의 자리를 양보하게 되는 것이다. 이는 천

77) _____, 같은 책, pp.403~404.
78) 박종성, 「<천지왕본풀이>의 신화적 의미-수명장자징치담과 천지왕의 결연을 중심으로」, 『구비문학연구』 제6집, 한국구비문학회, 1998.
79) 김헌선, 앞의 책, p.434.

지개벽 이후에 천상과 지상이 배치되는 과정의 혼란이 끝나고, 새로이 천상과 지상의 소통에 의한 세계의 질서가 자리 잡게 되는 것을 의미한다.

더하여 살펴볼 것은, 이계진입 장면에 나타난 현상적인 모습이다. 두 자료에서 공통적으로 이계진입이 이루어지고 있는 부분은 천지왕이 지상에 하강하는 장면, 대별왕과 소별왕이 천상에 진입하는 장면이며, <박봉춘본>에서는 특별히 수명장자를 징치하기 위한 소별왕의 지상하강이 더 설정된 것으로 생각된다.

먼저, 천지왕의 지상하강 장면을 살펴보자. 앞에 제시된 예문을 보면, 이 장면에서 천지왕의 이계진입은 아무런 제약 없이 이루어지고 있는 듯 보인다. 반면, 결연의 대상자인 지상의 여인은 떠나가는 천지왕을 따라서 천상에 가지 못하고 지상에 남겨지게 됨으로써 이계에 진입할 능력이 없는 것으로 이해된다. 아래의 장면을 보면 떠나가는 천지왕을 붙잡지 못하고 따라갈 수도 없는 상황에서, 지상에 홀로 남겨질 자신의 운명을 걱정하는 여인의 암담한 심정이 잘 드러나 있다.

<박봉춘본>
천주왕께서 올나가 바리면, 저는 엇지살며
만약 이 자식이나 나면 엇지 함내까 하난[80]

이러한 모습을 보면, 마치 천상의 존재에게 지상은 열려 있으나 지상의 존재에게 천상은 닫혀있는 것처럼 보인다. 이에 대하여는 현실계에 대한 신성계의 우월적 면모가 드러난 것으로 보는 것이 기존의 상식이었다고 할 수 있다.[81] 그러나 앞서 언급했듯 천상계에 절대적 지위를 부여하는 것은 부당하다. 그렇다면 두 공간이 한쪽으로는 열려있고 반대쪽으로는 닫혀있다는 해석 또한 타당하지 않다. 그런데 왜 지상의 여인은 천상에

80) _____, 앞의 책, p.404.
81) 인간과 신은 본질적으로 다르다. 인간은 아주 특별한 경우가 아니면 신의 세상으로 들어갈 수 없지만, 신들은 인간의 세상을 넘나들 수 있다. 신동흔, 『살아있는 우리 신화』, 한겨레 출판, p.308. 이러한 시각이 신성계와 현실계의 관계에 대한 일반적인 견해일 것이다.

진입하지 못하고 천지왕은 자유롭게 지상에 진입하는지 의문이 생긴다.

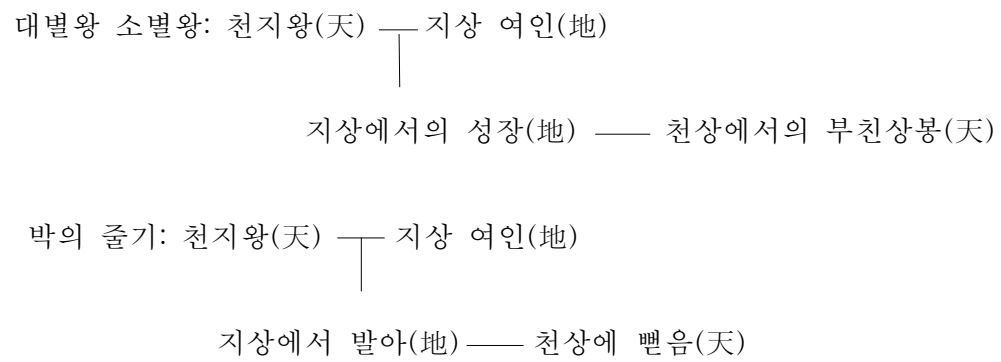
위에서, 「천지왕본풀이」는 천상과 지상의 상호작용에 의해 새로이 세계의 질서가 형성되는 과정을 이야기한다고 하였다. 따라서 천지왕은 천상을 상징하는 존재이고, 박이왕, 혹은 총명부인으로 지칭 되는 여인은 지상을 상징하는 존재라고 할 수 있다. 그렇다면 천지왕을 하늘의 형상에, 지상의 여인을 땅의 형상에 곧바로 대입하여 생각해 볼 수 있다. 형상적 측면에서 생각해 본다면 하늘은 땅에 비하여 자유로운 형상을 지니고 있다. 단단하게 굳어있어 고정된 형상을 지닌 땅에 비하여 하늘은 정해진 형태도 없거니와 만질 수도 없는 부정형의 형상이다. 그렇기에 양자의 상호작용을 위해 이동이 필요하다고 한다면, 고정된 땅의 상징인 여인에 비해 자유로운 형상을 지닌 하늘, 천지왕이 움직이게 되는 것이 당연하게 여겨진다.

서대석은 이러한 내용이 성(性)과 공간이 지닌 관계를 암시한다고 보았다. 즉 남성은 하늘, 여성은 땅이라는 관념이 반영되었다고 본 것이다. 이를 통해 신화에서 남녀의 결합은 하늘과 땅의 결합이고, 분리는 하늘과 땅의 분리를 뜻한다고 하며, 인간이 천지의 결합으로 잉태되어 천지의 분리로 인해 출생하여 성장했다는 의미를 도출한다. 즉, 여기에는 천지개벽과 인간출현에 대한 관념이 들어있다고 본 것이다.[82] 이는 제주도의 창세신화에서 천지개벽을 통해 인간이 탄생하게 되는 내용과 깊은 관계성을 지닌 분석이라 할 것이다.

다음은, 대별왕과 소별왕의 천상 진입과정이다. 천지왕은 지상을 떠나며 부인에게 박씨 두개를 건네고, 형제는 박씨를 심어 자라난 줄기를 타고 하늘에 오른다. 대별왕과 소별왕의 천상진입이 박의 줄기라는 매개체를 필요로 한다는 점이, 신에 대한 인간의 한계성과 신성계와 현실계의 엄격한 분리를 나타낸다는 해석이 대부분이다. 그러나 천상을, 신성한 공간으로서 지상과 엄격하게 분리된 것으로 보기에는, 흔한 박의 줄기를 타고 하늘에 오르는 모습이 별로 큰 장애로 느껴지지 않는다. 물론 애초에 박

82) 서대석, 「한국 신화와 민담의 세계관 연구」, 『국어국문학』 101호, 국어국문학회, 1989.

씨를 준 것이 천지왕이므로 형제의 천상진입이 천지왕의 권능 때문인 것으로 해석할 수도 있다. 또한 대별왕 소별왕이 신의 아들로서 반신적인 존재이기에 그렇다고도 볼 수 있는 일이다. 그러나 과연 그러한 것인지는 조금 더 논의할 여지가 있다. 앞서 이야기 했듯, 대별왕과 소별왕은 천상과 지상의 속성을 동시에 지닌 인물로, 두 세계의 소통을 통한 세계의 질서를 상징하는 존재이다. 말하자면 천상과 지상을 잇는 매개체의 역할을 하고 있는 것이다. 이렇게 보면 지상에서 자라나 하늘까지 이어지는 박의 줄기와 형제의 존재성은 닮아있다고 할 수 있다.



대별왕과 소별왕은 천상의 신인 천지왕에 의해 잉태되어 지상의 어머니에 의해 자라나 천상에 오른다. 또 천지왕이 부인에게 건네준 박씨는 지상에서 줄기를 뻗어 천상에 이른다. 따라서 박의 줄기는 인간이 신성공간에 진입하기 위한 한계나 자격을 의미하기보다, 대별왕과 소별왕처럼 천상과 지상, 신성계와 현실계의 열림과 소통에 대한 상징이라고 보아야 할 것이다.

이러한 공간인식은 인간의 존재성에 대한 인식을 내포하고 있다. 앞서 인간의 탄생에 대해 논의 하면서, 인간은 '하늘'이라는 신성에 기원을 두고 천상적 존재이자 지상적 존재인 해와 달의 정기를 통해 탄생했음을 이야기 하였다. 그런데, 이러한 존재성은 천지왕이라는 신성에 뿌리를 두고, 천상과 지상의 속성을 동시에 지닌 대별왕과 소별왕의 존재성과 무척이나

닮아있는 것을 알 수 있다. 이미 이야기 했듯, 대별왕과 소별왕의 탄생은 천상과 지상, 신성계와 현실계를 열림과 소통으로 이끌어갈 새로운 질서의 탄생을 의미한다. 그렇다면 이와 흡사한 존재성을 지닌 인간 또한 대별왕과 소별왕처럼 신성계와 현실계를 아우르는 광대한 가능성을 지닌 존재라고 할 것이다. 인간이 탄생할 때부터 이미 그 안에 내포하고 있는 신성, 그러한 신성이 진정으로 발현 되었을 때 인간은 우주를 품을 수 있는 무한의 존재가 될 수 있는 것이다.

3. 원형적 공간인식의 신화적 구현양상

3.1. 신성계와 인간계의 일원적 미분화

- 「성주풀이」의 경우

지금까지 창세신화의 분석을 통해 살펴본 결과, 신화공간에 대한 원형적인 인식으로는 신성계와 현실계가 분리되지 않은 하나의 순환체계 안에 놓여있는 것으로 파악하였다. 즉 한국의 신화공간은 일원적인 공간체계를 그 기반으로 한다고 말할 수 있는 것이다. 이러한 신성계와 현실계의 일원적 미분화 양상이 잘 나타나 있는 자료로서는 경기도 남부지역의 서사무가인 「성주풀이」가 있다.

지금까지 채록 된「성주풀이」자료는 총 5편의 각 편이 있는데 그 목록은 다음과 같다.

1) 이성녀본, 「성주본가」, 赤松智城, 秋葉隆, 『朝鮮巫俗의 硏究』上卷, 東文選, 1937(1991 재간).
2) 심복순본, 김태곤, 「성주풀이」, 『한국무가집』4권, 집문당, 1978.
3) 김수거본, 김태곤, 「성주굿」, 『한국무가집』4권, 집문당, 1978.
4) 송기철본, 서대석, 「성주굿문서」, 『한국구비문학대계』1집 6책, 1982.
5) 송기철본, 서대석, 「성주굿」,『한국구비문학대계』1집 6책, 1982.

위의 각 편들은, 세부적인 내용의 차이는 있으나 전체적 서사단락은 큰 차이가 없다.[83] 따라서 가장 먼저 채록되었으며 비교적 풍부한 내용을 담고 있는 이성녀본 「성주본가」[84]를 중심으로 논의를 이어가기로 한다.

---

83) 서대석, 「성주풀이와 춘향가의 비교연구」,『판소리연구』1집, 판소리학회, 1989.
84) 이성녀본 「성주풀이」는 「성주본가」라는 제목으로 수록되어 있는데, 여기서 '본가(本歌)'란

「성주본가」의 서사는 다음과 같은 단계를 거쳐 진행된다.

① 황우양씨 출생
② 황우양씨가 천하궁의 무너진 성주를 세우러 떠남(분리)
③ 소진랑에 의한 부인의 시련과 황산뜰의 퇴락(시련)
④ 황우양씨가 복귀
⑤ 소진랑을 징치하고 부인을 되찾음, 퇴락한 황산뜰 회복(극복)
⑥ 황우양씨는 성주신, 부인은 터주신으로 좌정

②단계에서 황우양씨와 부인의 분리가 시작되는데 성주의 계기가 옥황의 명에 의해 이루어지며 성주신 자신도 성주에의 욕구가 없어 이를 꺼리는 소극적인 성격을 지닌다. 이에 반해 그의 부인은 황우양씨를 설득하고 연장을 마련해주는 등 적극적인 역할을 한다. 이에 따라 분리-시련-극복 과정에서 시련담은 부인에게 집중되며 이를 중심으로 서사 전개가 이루어진다. 황우양씨 부인이 시련을 겪게 되는 계기도 황우양씨가 부인의 당부를 어김으로 인한 것이며, 시련을 겪고 극복하는 과정에서도 황우양씨 부인의 주도적 역할이 드러난다. 이 때문에 황우양씨, 부인, 소진랑의 삼각관계가 전체과정에서 많은 비중을 차지한다.[85] 서대석은 이러한「성주본가」에 대해, 한 가족이 사회의 단위로서 온전하게 유지되기 위해 겪어야 하는 시련-극복의 의미를 지니고 있다고 하였다.[86]

이상으로 「성주본가」의 내용을 간략하게 정리해 보았다. 이를 염두에 두고 「성주본가」에 나타난 신성계와 현실계의 일원적 미분화 양상에 대하여 이야기해 보기로 한다. 「성주본가」의 서두에는 후일 성주신으로 좌정하게 되는 황우양씨의 출생 내력이 소개되고 있다.

신의 본생(本生)을 부르는 노래의 의미이다. 따라서 이후로의 인용에서는「성주본가」로 간단히 지칭한다. 赤松智城, 秋葉隆, 『朝鮮巫俗의 硏究』上卷, 동문선, 1991(초판은 1937), pp.131~141.

85) 김난주, 「성주풀이의 창조신화적 성격 연구」, 『동아시아고대학』 제6호, 동아시아고대학회, 2002.

86) 서대석, 앞의 논문.

성주님의본은텬하궁이본이요
지신님의본은지하궁이본이라
텬하궁텬대목신, 지하궁지탈부인
백년가약매진후에, 석달에피를모고
다섯달반짐바더, 륙칠삭되여갈졔
활부졍불시(活不淨不視)하고, 석부졍부좌(席不淨不坐)하고
이불쳥음셩(耳不聽音聲)하고, 목불식안색(目不息顔色)하고
침식에변화업시, 십삭이당도하야
옥엽태아나아노니[87]

위의 내용을 살펴보면 황우양씨의 부친은 천하궁의 대목신이고, 모친은 지하궁의 지탈부인으로 되어있다. 이처럼 황우양씨의 출생은 천지결합의 전형을 따르고 있다.

특히 부친이 천하궁의 대목신으로 설정된 것은, 황우양씨가 무너진 천하궁을 다시 세우고 성주신으로 좌정하게 되는 등 대목장으로서의 능력을 보이는 것에 대한 근거를 제시하고 있다. 결국 황우양씨는 태생부터가 반신적인 존재라고 할 수 있는 것이다. 그런데 재미있는 것은, 반신적인 존재일 뿐인 황우양씨가 성주신으로 좌정하기 전부터 신에 버금가는, 또는 신을 능가하는 인물로서 그려지고 있다는 점이다.

1)상통쳔문하달지리(上通天文下達地理)
륙도삼략구궁팔괘(六韜三略九宮八卦)
둔갑쟝신들을임의용지하올적에[88]

2)난데업는쇠동풍이끈임업시불어와서

87) 赤松智城, 秋葉隆, 앞의 책, p.131.
88) _____, 같은 책, p.131.

동으로기우러저, 남으로패국(敗國)하고
패성쥬되엿스나
성쥬목안일울자가, 텬하궁에도업고[89]

3)별불갓치날여와서, 첫번잡으려달여드나
엄쟝이커서못잡고
두번잡으려들엇스나, 또잡지를못하야서
길가에우둑히서잇스니[90]

1)은 황우양씨가 어린 시절부터 보여준 남다른 능력에 대한 내용이다. 어린나이에 세상의 이치에 두루 통하였다고 하는 것도 놀라운데, 귀신을 부리는 신술인 둔갑술을 마음대로 사용했다는 것은 인간의 한계를 넘어 신에 버금가는 능력을 보여주고 있는 것이다.

2)는 거센 바람에 무너진 천하궁을 신들도 다시 세우지 못하는 상황을 말하고 있다. 그러나 황우양씨는 신으로 좌정하기 전임에도 천하궁 성주를 이룩할 수 있는 유일한 자로 지목된다. 이것은 그의 목장으로서의 능력이 신들을 능가하고 있음을 보여준다.

3)은 천하궁을 다시세우기 위해 황우양씨를 잡아오라 명령받은 차사가, 막상 황우양씨를 잡으려고 달려들어도 황우양씨의 몸집과 힘이 더 큰 탓에 잡지 못하고 있는 상황을 보여준다. 차사는 본디 인간세상의 죄 많은 영혼을 잡아들이기 위해 파견되는 신으로서, 그 임무의 특성상 몸집과 힘이 남다른 신으로 그려지고는 한다. 그런데 그러한 차사의 신력도 미치지 못하고 있으니, 황우양씨의 힘이 이미 신력을 넘어섰음을 의미한다.

이렇게 인간과 신의 구분을 모호하게 하는 뛰어난 능력은, 황우양씨의 부인에게서도 찾아볼 수 있다.

---

89) _____, 같은 책, pp.131~132.
90) _____, 같은 책, p.132.

황우양쟘들여놋코, 소지(燒紙)한장지여내여
텬하궁에치첫드니
가로쇠닷말, 놋쇠닷말, 편쇠닷말
열닷말을나리시고
대산에대풀무, 소산에소풀무, 대독끽소독끽
대톱소톱, 자귀먹통대패, 먹쟈맨들어놋코[91]

위의 내용은, 천하궁을 세울 연장이 없어 낙담한 황우양씨를 위해 그의 부인이 연장을 마련하는 내용이다. 하룻밤 동안 막대한 양의 쇠를 마련하고 그것으로 수많은 연장을 만드는 일을 해내는 것도 그렇거니와, 그것을 소지[92]를 태우는 도술과 같은 방식으로 이루어낸 점이 부인의 신적인 능력을 보여주고 있다. 특히나 이 부분에서는 부인이 황우양씨보다 지혜롭고 유능함이 드러난다.[93] 연장을 마련할 방도를 찾지 못하고 망연 자실한 황우양씨의 모습과 담담하게 이를 해결하는 부인의 모습이 대조적으로 제시되는데, 이는 부인의 말을 어긴 황우양씨에 의해 부부가 시련을 겪게 되는 것에 대하여 어느 정도 근거를 보여주고 있다고 생각된다.

이처럼 「성주본가」에서 신과 인간의 차이점은 거의 드러나지 않는다. 앞서 창세신화의 '인간탄생' 화소와 관련하여 논의한 바, 인간은 천상적 형질의 신성성에 기원한 존재이며, 그 안에 천상과 지상의 형질을 동시에 지닌 천상적 존재이자 지상적 존재라고 하였다. 또 그것은 곧 인간이 신과 같은 속성을 지니고 있는 복합적인 존재임을 나타낸다고 하였다. 이러한 점을 생각해 볼 때에 「성주본가」에서의 인간은 신적인 속성이 최대한 발현된 형태로 그려지고 있다고 생각된다. 반면, 천하궁의 신들은 오히려 뚜렷한 한계를 지닌 존재로 그려져 신과 인간의 차이가 존재하지 않는, 신성계와 현실계의 일원성이 확연히 구현된 서사를 마련하고 있다.

---

91) 赤松智城, 앞의 책, p.133.
92) 소지(燒紙)란 고사(告祀) 때에 백지를 불살라 공중으로 높이 올리며 축원을 창하는 일, 또는 그 종이를 소지라고 한다.
93) 서대석, 『한국신화의 연구』,집문당, 2001, p.294.

다음으로 살펴볼 것은 공간의 배치에 대한 문제이다. 「성주본가」에 설정된 공간은 크게 네 곳으로서 천하궁과, 지하궁, 황산뜰, 소진뜰로 정리된다. 천하궁은 천상의 신성계로서 무너진 성주를 이룩하기 위해 황우양씨를 불러들이는 공간이다. 그런데 재미있는 점은 천상의 공간인 천하궁으로 가기위해서 황우양씨가 말을 타고 간다는 것이다. 그렇다면 천하궁은 지상의 수직 상방에 놓인 공간이 아니라 수평적인 이동을 통해 도달 가능한 공간이라고 보아야 할 것이다.

말은가자굽을치고
님은잡고락루헌다.
(중략)
황우양씨작별허고, 채를들어한번치니
닷는말살갓하야, 황산뜰눈결에지나[94]

서사무가 자료들 중에는 천상에 도달하기 위한 여행이 수직적 이동으로 나타난 예도 있고 수평적 이동으로 나타난 예도 있다. 이에 따라 수직·수평의 방향성을 공간에 대한 변별자질로 삼기도 하지만, 「성주본가」에서는 천하궁의 배치가 수직적인가 수평적인가 하는 것 자체에 크게 의미를 둘 필요가 없다고 보인다. 그 이유는 여기서의 천하궁이 수평적 공간에 배치되었다기보다는, 애초에 현실계와 따로 떨어져 배치되어있지 않다는 생각이 들기 때문이다. 이에 대한 근거는 지하의 신성공간이라 할 수 있는 지하궁의 배치를 통해 유추해 볼 수 있다.

셩쥬목안일울자가, 텬하궁에도업고
디하궁당황산밋, 황우양씨뿐이로다.[95]

94) 赤松智城, 앞의 책, p.133.
95) 赤松智城, 같은 책, p.132.

여기서는 황우양씨의 거처인 황산뜰의 위치에 대해 '디하궁당황산밋'이라 하여, 지하의 신성공간인 지하궁과 현실계인 황산뜰이 같은 공간상에 놓여있는 것처럼 표현되고 있다. 그렇다면 지하궁과는 반대 속성의 신성공간이라 할 수 있는 천하궁 또한 황산뜰과 같은 공간 안에 놓여있는 것으로 보아야 할 것이다. 또, 천하궁으로 향하는 황우양씨의 여행에서, 이계진입을 위해 특별한 매개체를 필요로 하거나 일정한 고난의 과정을 겪는 등, 여타의 서사무가에서 나타나는 통과의례[96]의 과정이 나타나지 않는 이유도, 천하궁과 인간세상, 지하궁이 하나의 공간 안에 배치되어 있기 때문으로 보인다.

이처럼 「성주본가」의 공간배치는, 신성계와 현실계가 하나의 순환체계 안에서 소통하는 것에 그치지 않는다. 천하궁과 지하궁이라는 신성적인 표상과 황산뜰과 소진뜰이라는 인간적 삶의 거처가 모두 하나의 공간 안에 배치됨으로써, 신성계와 현실계의 일원적 미분화 양상이 극도로 구현된 예를 보여주고 있는 것이다.

한 공간 안에 신성계와 인간계가 동시에 배치되어 있기에, 천하궁과 황산뜰에 같은 공간법칙이 적용되는 것도 당연하게 여겨진다.

1)황우양씨괴상한꿈을꾸고, 심사가산란하야지매
여기문복잇는야허니, 십리박게잇나이다
(중략)
그대집터는쑥밧되고
부인은남의궁에시집갓스니
어서급히가서보오[97]

96) 통과의례는 인간이 자연적인 인간을 넘어서고 어떤 의미로는 폐기된 다음에야 비로소 완전한 인간이 되는 것을 말해준다. 왜냐하면 통과의례는 역설적이고 초자연적인 죽음, 부활, 혹은 제2의 탄생으로 요약될 수 있기 때문이다. 시련과 상징적인 죽음 및 부활을 포함하는 통과의례의 제의는 신, 문화적 영웅, 신화적인 조상에 의해 정착된다. 안진태, 『엘리아데·신화·종교』, 고려대학교 출판부, 2005, pp.476~477.

97) 赤松智城, 秋葉隆, 앞의 책, pp.137~138.

2)황우양씨탄식하며, 하날을우러러통곡하고
상주추돌을베고, 기진하야잠들을졔
태백산갈마귀가차돌도돌도못어더먹고
갈곡질곡을울고가며
하석필이라울고가니
황우양씨깜짝놀나일어나며
날어가는저갈마귀, 말비하야울고가나
하자는아래하ㅅ자분명하고
석자는돌석자분명허다[98]

1)은 천하궁에서 일하던 황우양씨가 소진랑에게 붙들려간 부인의 위기를 꿈을 통해 알게 되는 장면이고, 2)황우양씨가 사라진 부인의 행방을 알 수가 없어 낙담하여 잠이 들었다가, '하석필'이라고 우는 까마귀의 꿈을 통해 주춧돌 아래 부인이 남겨둔 글을 발견하게 되는 장면이다. 1)과 2)는 똑같이, 스스로는 도저히 알아낼 수 없는 사실에 대해 꿈을 통해서 알게 된다는 공통의 법칙이 적용된 내용이다. 그런데 1)은 천하궁에 있던 황우양씨가, 2)는 황산뜰로 돌아온 황우양씨가 겪게 되는 상황이다. 결국 1)과 2)의 장면들은 천하궁과 황산뜰이 같은 공간법칙아래 놓여있음을 보여주고 있는 것이라 하겠다.

이와 같이 「성주본가」에서는 신과 인간, 신성계와 현실계의 일원적 속성이 극대화 되어, 양자가 거의 같은 층위의 것으로 구현되고 있다. 이것은 '가택신'에 대한 이야기인 「성주풀이」 자료의 특수성에 의한 것으로 보인다. '가택신'은 신들의 나라에 살고 있는 멀고 먼 존재가 아니라, 집이라는 좁은 공간 안에서 인간과 공존하는 존재인 것이다. 그렇기에 그에 대한 이야기에서는 현실계와 동떨어진 신성계를 생각할 수 없다. 바로 이러한 점이 「성주풀이」 자료에서 미분화적인 공간 설정이 이루어진 이유일 것이다.

98) _____, 같은 책, p.138.

여기서 중요하게 생각해야 할 점은, 이처럼 신성계와 현실계의 일원성이 극도로 구현된 서사에 나타나는 인간의 삶에 대한 문제의식이다.

「성주본가」는 가택신에 대한 이야기이다. 따라서 좁은 공간에 신과 인간을 병존시키기 위해, 신성계와 현실계의 구분은 없어지고, 인간이 곧 신인 서사가 만들어졌다. 그런데 바로 이 지점을 주목할 필요가 있다. 앞에서 언급한 「성주본가」의 내용 중, '황우양씨의 부인이 왜 소진랑에게 고난을 겪어야 했는가?'하는 물음에 대한 답을 여기서 찾을 수 있기 때문이다. 바로 인간이 곧 신이라는 것, 황우양씨가 곧 신이라는 것이 문제였다.

가정이라는 좁은 공간에서 가장이라는 신적인 지위를 지닌 황우양씨가 부인의 말을 듣지 않으면서, 황산뜰은 쑥밭이 되고 부부는 위기를 맞게 된다. 말하자면 둘의 고난은 황우양씨의 신성이 지닌 '오만'과 '독선'이라는 오류에 의한 것이다. 한 세계를 다스리는 신이 그 존재성에 오류를 지니게 된다면, 그 신이 다스리는 세계는 붕괴되는 것이 마땅하다. 황우양씨는 자신의 능력과 힘을 과신하여 현명한 부인의 말을 간과하는 오류를 범했다. 따라서 황우양씨라는 신이 다스리는 '황산뜰'이라는 세계도 붕괴하고 말았던 것이다.

다행히도 적절한 안배를 해두었던 부인에 의해 위기를 극복하고 다시금 황산뜰에 성주를 이룩한 황우양씨는 성주로 좌정하게 된다. 부인의 말을 듣지 않는 오류를 범하였다가 '황산뜰'의 붕괴로 크게 혼이 난 황우양씨, 당연히 이후 그의 신성에도 '오만'과 '독선'이라는 오류는 사라지고 그의 부인을 존중하며 단란한 가정을 이룩했으리라 생각된다.

이처럼, 좁은 공간에 펼쳐지는 세계일수록 인간은 완전한 신으로 구현된다. 가장 좁은 공간이 무엇일지 생각해보면 그것은 '나'라는 존재의 내면일 것이다. 이렇게, 일원적 미분화 양상이 극도로 발현된 공간은, 인간의 사고를 세계로 확장하기보다는 개인의 주변에 대한 문제, 혹은 개인 스스로에 대한 문제로 집중시키는 성찰의 서사를 마련한다. 스스로의 신성, 그 자신의 내면에 있는 오류를 돌아보고 온전하게 가다듬어진 신성을

발현하도록 하는 서사가 일원적인 공간배치에 의해 마련되는 것이다.

3.2. 신성계와 인간계의 이원적 설정과 일원적 속성

- 「세경본풀이」의 경우

신성계와 현실계가 하나의 순환체계 안에 놓여있다고 하여도, 신성계와 현실계의 설정 자체는 이원적일 수 있다. 앞의 창세신화를 통한 논의를 돌이켜 보아도 「창세가」의 공간 설정과 「천지왕본풀이」의 공간 설정이 다르게 되어있는 것을 알 수 있을 것이다. 미륵은 천지개벽과 함께 탄생한 거인 신으로서 천상과 지상을 모두 아우르는 조정자의 역할을 감당할 수 있었다. 따라서「창세가」에서는 신성계와 현실계라는 이원적 공간의 설정이 필요하지 않았다고 할 수 있다. 반면에 「창세가」보다 자연발생적인 세계관을 보여주는 「천지왕본풀이」는 신성계와 현실계의 소통과정을 보여주기 위해, 천상의 존재인 천지왕과 지상의 여인인 바지왕의 결연 과정이 필요했다. 그에 따라 「천지왕본풀이」는 신성계와 현실계의 이원적인 공간 설정이 이루어진 것이다.

이처럼 비슷한 내용을 이야기한다 해도, 이야기를 어떻게 풀어 가느냐에 따라서 공간의 설정 방법은 달라진다. 또, 3.1장에서 논의된 「성주풀이」의 경우처럼, 해당 자료가 이야기하고자 하는 신의 성격에 따라서도 공간 설정은 달라진다. 그렇다면 이번 장을 통해서는 3.1장과 짝을 맞추어, 이야기되고 있는 신의 성격에 따라서 신성계와 현실계가 이원적으로 설정되고 있는 자료를 찾아 그 구현양상에 대해 논의할 필요가 있겠다.

천신숭배 사상에서는 보통 신성계가 현실계에 대하여 상대적인 우위를 차지한다.[99] 신성계와 현실계의 우열이 갈라진다는 것은 두 공간의 설정이 이원적임을 뜻하므로, 이번 장의 논의를 위해 천신숭배의 코드가 녹아

99) 서대석, 앞의 책, p.43. 여기에서 저자는, 인간세계가 신의 세계의 지배를 받는다는 사고는 사회에서 지배계층과 피지배계층이 구분된 이후에 나타난 것이라고 보며, 특히 천신을 숭배하는 집단에서 정치적 주도권을 행사하던 시기의 산물이라고 하였다.

있는 자료를 찾아 대상으로 삼는 것이 효과적일 듯하다. 천신숭배 사상을 이야기 할 때에 농경사회가 정착되는 시기를 그 기점으로 본다. 그것은 농사의 성패에 가장 큰 영향을 끼치는 강수량과 기온, 일조량 등이 하늘에 속한 조건들이기 때문이다. 그렇다면, 농경에 관계된 신을 이야기할 때에 신성계와 현실계의 이원적 설정이 가장 두드러질 수 있겠다. 따라서 제주도 지역의 무속신화로서 농경신에 대한 이야기를 전하는 「세경본풀이」를 이번 논의의 대상 자료로 하여 신성계와 현실계의 이원적 설정이 나타나는 양상을 살펴보도록 한다.

「세경본풀이」는 농경과 목축신의 기원을 설명해 주는 신화이지만 전체적으로 주인공 자청비가 문도령과의 사랑을 쟁취하기 위해 겪는 고난의 과정을 여러 가지 사건을 통해 보여주며, 끝내는 그녀가 농경의 신으로 좌정하게 되는 과정을 보여주고 있다. 따라서 「세경본풀이」에서 가장 중요한 인물은 자청비이며, 그녀의 행적을 따라 서사가 진행되고 있다.[100] 「세경본풀이」각 편의 목록은 다음과 같다.

1) 박봉춘본, 赤松智城, 秋葉隆, 『朝鮮 巫俗의 硏究』, 東文選 1991(초판은 1937).
2) 안사인본, 현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사 1980.
3) 한행수본, 현용준, 『한국구비문학대계』9집 1책, 1980.
4) 고대중본, 장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 도서출판 역락 2001.
5) 강을생본, 진성기, 『제주도 무가 본풀이 사전』, 민속원 1991.
6) 이달춘본, 진성기, 『제주도 무가 본풀이 사전』, 민속원 1991.
7) 강순선본, 문무병, 『제주도 무속신화 열두 본풀이 자료집』, 칠머리당굿보존회, 1998.
8) 한상수 개작본,「한국인의 신화」, 문음사, 1980.

위 목록의 각 편중에서 가장 먼저 채록된 것은 박봉춘본 「세경본푸

100) 이수자, 「제주도 무속신화 연구」, 이화여자대학교 박사학위 논문, 1989.

리」[101] 이다. 따라서 여기서는 <박봉춘본>을 중심으로 논의를 이어가며 필요에 따라 풍부한 내용을 지닌 안사인본 「세경본풀이」[102]를 통해 논의를 보충하고자 한다.

주인공인 자청비의 출생 내력은 다음과 같다.

세경조부는동해바당김진국노불이
세경조모는서해바당조진국노불이
세경부친은수영대장누비저상
세경모친은천저석궁외딸아기
안세경은자청비가영비청비올이아기씨
밧세경은문관성이문도령
하세경은정수남이[103]

위의 내용을 보면, 자청비의 조부 대는 '노불이'로 표현되고 있다. 노불이는 '늙은 부처'(老佛)를 의미하는 뜻으로 보이는데, 그렇다면 자청비의 조부 대에는 신성한 결합에 의해 자청비의 부친을 낳았음을 뜻한다.[104] 그러나 부모의 대에 이르러서는 '수영대장누비저상', '천저석궁[105]외딸아기로'의 인간적인 결합이 이루어졌다. 이와 같이 2대에 걸친 출생내력은, 자청비와 지상이 맺는 결속을 더 강하게 하여, 그녀가 보다 인간적인 특성이 강한 존재로 태어나게 되었음을 의미한다.[106] 그에 반해 문도령은 천상의 존재로서 신적인 특성이 더 강한 존재로 설정되었다. 따라서 둘의

---

101) 赤松智城, 秋葉隆, 앞의 책, pp.273~287. 이후로는 <박봉춘본>이라 한다.

102) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980. pp.315~364. 이후로는 <안사인본>이라 한다.

103) 赤松智城, 秋葉隆, 앞의 책, p.273.

104) <안사인본>에서는 '천왕제석', '지왕제석'으로 설정되어 천상계와 지상계의 신성한 결합을 상징한다.

세경 하르방(祖父) 천앙제석(天皇帝釋)
세경 할망(祖母) 지왕제석(地皇帝釋)
세경 아방(父) 짐진국 대감
세경 어멍(母) 주지국부인 - 현용준, 앞의 책, p.315.

105) '천저석궁'이란 말은 하늘 아래의 돌 궁전, 즉 지상왕국의 공주출신을 의미하는 듯하다.

106) 설화의 인물들은 나름대로의 일정한 공간에 위치하는데, 이 공간은 그들의 본질적 특성과 깊이 관련되어 있다. 송효섭, 『설화의 기호학』, 민음사, 1999, p.247.

관계는 대등하게 이어지지 않고, 둘 사이의 결합에 있어 수많은 장애를 불러오게 된다. 이처럼 <박봉춘본>에 설정된 신과 인간의 관계에는 현실계에 대한 신성계의 상대적 우위가 드러나 있는 것이다.

그러나 조부 대에 설정된 신성한 결합을 간과할 수는 없다. 자청비의 존재성은 비록 신보다는 인간에 가까운 것으로 설정되었지만, 신성한 속성을 잃어버리지는 않은 것이다. 결국 자청비로 하여금 문도령을 보는 순간 사랑에 빠지도록 한 것은, 그녀가 지니고 있던 신성의 결핍이라는 문제를 문도령과의 결합을 통해 풀어내려는 욕망이다. 천상계에 올라 문도령과의 결합에 성공하고 농경의 신으로 좌정하는 자청비의 운명도 그녀의 안에 내재된 신성한 속성과 그 결핍을 채우고자 하는 욕망에 의한 것이었다고 할 수 있겠다. 따라서 문도령과 자청비의 속성적 차이는 없다고 보아야 할 것이다.

또, 비록 자청비와 문도령사이에서 문도령의 상대적 우위가 설정되었다고는 하지만, 둘의 능력을 비교하여 보았을 때에는 문도령에게서 특별히 신성한 면모를 찾아볼 수 없다. 문도령은 글공부를 위해 지상에 내려와 자청비를 만나게 되었다. 이는 천상의 존재에게 필요한 배움이나 지상의 존재에게 필요한 배움이 다르지 않다는 말과 같다. 이에 대하여는 천상과 지상의 관계를 상보적인 것으로 보는 견해가 있는데,[107] 논의 자체는 무리하게 확대된 느낌이 있으나 자청비와의 관계를 통해 상세경으로 좌정한 문도령의 경우를 생각해 보면 동떨어진 것은 아니라고 생각된다. 어찌 됐든 글공부를 하러 가는 문도령에게 자청비는 자신의 오라버니와 동행할 것을 제의한다.

<박봉춘본>
그러나, 도령은하처로 가슴니까
네, 제는동개나무주쳥당에
글공부가는길이요마는, 당신은어데사시오
에, 제는인간김진국딸자쳉비온대

107) 신태수는 자청비가 존재적 한계를 극복할 수 있었던 작품 내부의 장치들을 열거하면서 그 중 하나로 천상계와 지상계의 상보적 관계 설정에 대하여 언급하였다. 이에 대한 근거는 지상에 없는 오곡의 종자를 천상에서 가져가고, 천상에 없는 비단을 지상에서 자져가는 것에 두고 있다. 세경본풀이》의 세계관적 기저와 담론 구조」, 『어문학』 제91집, 한국어문학회, 2006.

우리오라버니가주쳥당글공부가자하야도
동무가업셔서못가고지금것잇사오니
동행함이여하요하니
그말좃슴니다, 속히가도록준비하시오[108]

자청비는 남장을 하고 스스로 자신의 오라비인양 행세하며, 문도령과 3년간 동거하며 경쟁을 하는데, 경쟁과정에서 드러난 자청비와 문도령의 능력을 보면 오히려 자청비가 우위에 있음이 드러난다.[109] 결국, 문도령이 자청비보다 우위에 있는 것은 천상과 지상을 오갈 수 있는 능력뿐, 별반 우월한 존재로 그려지지 않는 것이다. 자청비가 천상에 올라 자청비와 문도령이 결합한 후에도, 자청비가 전쟁에 나가는 문도령 대신 출전하여 승리를 거두는 영웅적인 모습을 보이고, 정작 문도령은 자청비가 분전하는 동안 사라대왕의 딸에게 한눈을 파는 지극히 인간적인 모습을 보일 뿐이다.

<박봉춘본>
맛치그때대국천자는외적과싸홈을하는대
시각으로패젼할모양이라
하늘옥황께원병을청하니
문도령이도원수가되여출전하게되니
자쳉비가낭군의대신하야출젼하겟노라고
(중략)
낭군보고, 사라대왕딸하고
약혼하야둔사실을이약이하고
인정치안흘때는, 마루밋헤
보신검(保身劍)을두어노라고하면마자주겟스니
페안이살고잇스면, 제는출젼하겟나이다하고

108) 赤松智城, 秋葉隆, 앞의 책, pp.276~277.
109) <안사인본>에서는 글재주 경쟁과 오줌멀리누기 경쟁에서 모두 자청비가 문도령을 이기는 것으로 나온다. 현용준, 앞의 책, pp.323~325.

(중략)
곳라시라고전하니, 사라대왕딸은
이번가면또안도라온다고
말을거꾸로타게하야돌려보내니[110]

이처럼, 자청비에 대한 문도령의 우위는 각자가 속한 공간에 의한 설정의 차원일 뿐, 두 인물의 속성 측면에서도 그러한 우위가 인정되지는 않는다. 이러한 경향에 대해, 본디 천상적 존재인 문도령은 스스로 존재를 변화시킬 이유가 없으므로 무능력하게 그려지고, 인간에서 신으로의 존재 변화를 감당해야 할 자청비는 신성 획득의 근거를 위해서라도 남다른 능력을 보여야 한다는 논의가 있다.[111] 그러나 천상적 존재와 지상적 존재 사이에 본질적으로 차이가 있다고 생각한다면, 본디 천상적 존재인 문도령의 능력이 아직 존재변화의 과정을 거치지 못한 자청비에 비해 우위에 있어야 함이 옳다고 생각된다. 결국, 이는 농경신의 기원을 이야기하기 위해 천상에 우위를 두는 이원적인 설정이 있었을 뿐 본질적인 차원에서 현실계에 대한 신성계의 우위가 인정되지는 않고 있는 것이다.

텍스트를 벗어나 농경의 실상에 대해 생각해 보면 답은 더 간단해진다. 하늘은 수없이 자청비를 배신하는 문도령 만큼이나 변덕스럽다. 그래도 그런 하늘을 바라보고 땅을 일구어야 하는 것이 농사임을 생각해 볼 때 「세경본풀이」의 주인공이 왜 상세경인 문도령이 아니라 중세경인 자청비가 되어야 하는지 알 수 있다.[112] 하늘의 기후는 분명히 농사의 풍과 흉을 좌우한다. 하지만 농사에서 가장 중요한 것은, 변덕스러운 하늘의 기색을 살펴가며 열심히 땅을 일구는, 하늘과 땅 사이에 놓인 사람이라는 것을 「세경본풀이」의 서사를 통해 말해주고 있는 것이다. 이렇게 보면 결국 「세경본풀이」또한, 하늘과 땅의 중간에 놓인 중세경 자청비를 통

110) 赤松智城, 秋葉隆, 앞의 책, pp.285p~286.
111) 최영숙, 「'세경본풀이'의 구조와 문학적 의미」 제주대학교 교육대학원 석사학위논문, 2002.
112) <안사인 본>에서는 '밧세경', '안세경'대신 '상세경', '중세경'이라고 표현된다. 논의의 전개상 부부의 관계를 나타내는 전자의 표현보다는 상하의 관계를 나타내는 후자의 표현을 사용함이 적합하다는 생각이다.
상(上)세경은 문도령(文道令)
중(中)세경은 ᄌᆞ청비(自請妃)
하(下)세경은 정이으신정수남이 - 현용준, 앞의 책, p.315.

해 천상과 지상을 연결하고, 현실계와 신성계의 순환체계를 구현하는 것에 중점을 두고 있는 것이라 생각된다.

다음으로 살펴 볼 것은 공간배치의 문제이다. <박봉춘본>에서 자청비의 천상이동은 선녀들의 도움을 통한 수직이동의 형태이며, 선녀들의 도움을 받기 전에 대신 물을 퍼주는 통과의례적인 절차가 있어 인간계와 신성계의 분리적 설정이 보인다.

<박봉춘본>
어느못까에당도하야보니
선녀삼인이울고잇는지라, 우는리유를무르니
(중략)
자쳉비가터진동이를노코
하늘을향하야축수하니, 터진구먹이막아지고
그못물을다-푸어주니
선녀삼인이감사하다하고, 자쳉비레력을무르니
자쳉비자신의레력과
문도령을상봉하려다닌다고하니
선녀들말이, 당신이은혜를보급하기위하야
하늘우에다라다주마하야
가치천상으로올라가서[113]

그런데 <안사인본>에서는 선녀들이 물을 깃는 이유에 대해, “자청비와 목욕하였던 물을 떠오라.”하는 문도령의 명령을 받은 것으로 설명하고 있다. 이에 자청비는 물을 떠주고서 선녀들과 함께 노각성자부줄을 타고 하늘에 오른다.

<안사인 본>
ᄒᆞ를날은 삼도전거리예
궁녜 시녜(宮女侍女) 앉아 비새 ᄀᆞ찌 울엄시난
ᄌᆞ청비 말을 ᄒᆞ뒈

113) 赤松智城, 秋葉隆, 앞의 책, pp.284~285.

『느네덜은 어찌허여 이디 앚아 우느냐?』
『아기씨 상전(上典)님아 우리는 하늘옥황 궁녀(룹서)
문도령님이 인간에 ᄂᆞ려사 주년국땅 ᄌᆞ청비 ᄒᆞ고
알(下)엣녘의 거무선성(先生) 글공부 가 올 때,
자청비 몸모욕허여난 물이나 떠오민
물맛이나 보키옌 허여노난
어디가 ᄌᆞ청비 몸모욕허여난 물인지
못춪안 비새ᄀᆞ찌 우옵네다.』
『설운 아기야, 나가 ᄌᆞ청비 뒈여진다.
나 몸모욕허여난 물 거려주건
느네덜광 ᄀᆞ찌 노각성ᄌᆞ부줄로
옥황(玉皇)의 올려줄티야?』
『어서 걸랑 그럽소서.』[114]

노각성자부줄은 신이 하늘에 오르내리는 줄로서 설정 된 듯 보인다.[115] 그런데 이것이 얼핏, 「천지왕본풀이」에 나오는 박의 줄기와 같은 형상으로 보일 수 있다. 그러나 둘 사이에는 약간의 차이가 있다. 앞서「천지왕본풀이」의 박줄기가 천상에서 기원하여 지상으로부터 줄기를 뻗고 천상에 연결되는 과정을, 대별왕 소별왕에 대입하여 천상계와 지상계의 열림과 소통을 상징한다고 하였다. 그러나 노각성자부줄은 천상으로부터 필요에 따라 지상에 내려지는 것으로서 박줄기에 비해 일방적인 성격을 지니고 있다고 할 것이다. 이것은 공간 사이의 관계가 불균형적으로 설정된「세경본풀이」의 특성에 의한 것으로, 노각성자부줄의 일방적인 성격은 신성계와 현실계의 엄격한 분리를 보여주는 것처럼 보인다.

그러나 다시 생각해보면, 노각성자부줄에 의한 이동이 그리 일방적이지 않다는 생각이 들게 된다. 문도령이 선녀들에게 자청비와 목욕하였던 물을 떠오라 명한 것은, 자청비를 향한 문도령의 지극한 마음에 의한 것이었다. 또한 선녀들에게 물을 떠주며 하늘에 오르고자 하는 자청비의 마음도 간절히 문도령을 향하고 있었다. 그렇다면 노각성자부줄은 두 사람이

114) 현용준, 앞의 책, pp.353~354.
115) _____, 같은 책, p.330.

서로에게 보내는 마음을 통해 천상과 지상을 연결하고 있다고 보아야 할 것이다. 비록 줄의 형상은 하늘에서 내려져 땅에 완전히 연결되지 못하고 있는 모습이지만 줄을 따라 보내는 두 사람의 마음은 온전히 연결되어 있다. 형태적으로는 분리를 나타내지만, 서사 내부에서는 연결을 상징하고 있는 것, 일원적 속성을 지닌 신성계와 현실계의 관계를 이원적 설정을 통해서도 뚜렷하게 구현하고 있는 것이다.

이러한 노각성자부줄에 대해 조현설은 「삼승할망본풀이」와「불돗당본풀이」에서 산육신인 삼승할망과 불도삼승또가 하늘에 오르내리는데 이용하는 줄이라는 근거로, 탯줄의 원형적 이미지가 변형된 것으로 해석하였다. 또 탯줄은 출산과 함께 끊어지지만 실상은 끊어지지 않는다고 하였는데, 이는 자궁의 체험이 인간의 무의식 안에 깊이 새겨져 있기에 어머니와 연결되려는 욕망의 줄이 단절될 수 없다는 생각에 의한 것이다.[116] 이러한 점을 생각해 본다면, 노각성자부줄은 신성에 기원한 인간이 자신의 기원에 대해 가지고 있는 연결에의 욕망을 상징한다고도 볼 수 있겠다. 따라서 자청비는 그러한 욕망의 상징을 타고 현실계와 분리되어 설정 된 신성계를 향해 발을 딛을 수 있었던 것이다. 신성에 인간을 연결하여 주던 탯줄은 비록 인간으로부터 끊어진 것처럼 보여도, 실상은 끊어지지 않았던 것이다.

이처럼 「세경본풀이」의 공간 설정은 이원적으로 분리된 양상을 보이지만, 내부적으로는 일원적인 속성을 찾을 수 있다. <안사인본>에서는 노각성자부줄을 타고 천상에 진입한 자청비가 문도령과 결혼하기 위해 불붙은 숯구덩이 위에 칼날을 놓은 다리를 지나는 시험을 받게 되는데, 이는 현실계의 존재가 신성계에 진입하기위한 고난이라고 볼 수도 있다.

<안사인본>
『경ᄒᆞ민 부모님아, 서수왕에 장게(丈家) 아니 가오리다』
『이놈 저놈 죽일놈아, 이게 무슨 말이냐?
나 메누리 될 ᄀᆞ심은 쉬은자(五十尺) 구뎅이 파놓고
숫(炭) 쉰섬을 묻엉 불을 살라놓고
불 우희 칼 쏜ᄃᆞ리 노아그네

116) 조현설, 『우리 신화의 수수께끼』, 한겨레 출판, 2006, pp.60~69.

발아나고 발아들어사 나 메누리 ᄀᆞ심이 됀다.』[117]

길태숙은, 지상적 존재인 자청비가 신적 존재인 문도령과 결합하기 위해서는 질적인 변화가 필요하다고 하며, 자청비가 옷을 바꿔 입고 천상에 올라 문도령을 만나는 일련의 여정이 바로 자청비의 질적 변화를 상징한다고 하였다. 그녀가 칼선 다리를 통과하는 시험을 치르는 것은, 자청비의 이러한 질적인 변화를, 특별한 능력을 보여야 하는 시험을 통해 드러내는 것이라고 하는 것이다.[118]

그러나 실상 이러한 시험은 자청비가 인간이어서 받는 고난이라고 할 수 없다. 본래 서수왕 따님아기라는 정혼자가 있던 문도령과 결합하기 위해, 뒤늦게 혼인 경쟁에 뛰어든 도전자로서의 시험인 것이다. 그것이 아니라면 중요한 혼사의 중간에 끼어들어 서수왕 따님아기에게 피해를 입힌데 대한 속죄의 과정이라고도 볼 수 있겠다. 이러한 과정에서 자청비가 현실계의 존재라는 것에 대한 신성계 존재들의 불쾌감은 전혀 나타나지 않는다.

<안사인본>
『이러ᄒᆞᆫ 아기씨가 어디 이시리야.
나 메누리 ᄀᆞ심이 넉넉ᄒᆞ다.』[119]

위의 내용은, 칼선 다리를 건너 시험을 통과한 자청비에 대한 문도령 부모의 반응이 나타난 장면이다. 인간인 자청비에 대한 불쾌감은 고사하고, '이런 아가씨가 어디 있으랴!' 하는 탄성을 짓는 모습은, 외려 자청비에 대해 문도령의 부모가 대단히 만족하고 있음을 짐작케 한다. 신과 인간의 이질성이 문제가 되지 않는다는 것, 이 점에서도 신성계와 현실계의 일원적 속성을 살펴볼 수 있겠다.

또, 인간 세상에 내려온 자청비가 천상에서 얻은 오곡의 씨로 농사를 짓는 장면에서도, 신성계와 현실계의 속성이 다르지 않음을 알 수 있다.

117) 현용준, 앞의 책, p.356.
118) 길태숙, 「<구렁덩덩신선비>, <세경본풀이>, <발매기노래>에 나타난 '남편찾기'와 '결합'의 의미」, 『열상고전연구』 제16집, 열상고전연구회, 2002.
119) 현용준, 앞의 책. p.357.

양자가 다른 성격의 공간이라 한다면, 천상의 종자가 지상의 토양에서 자라기는 어려울 것이기 때문이다. 이 또한 「세경본풀이」에 녹아있는 신성계와 현실계의 일원적 속성에 대한 인식을 엿볼 수 있는 부분이라 하겠다.

한 가지 더 살펴볼 것은「세경본풀이」에 설정된 '사라대왕의 꽃밭'이다. 이 꽃밭에서 자청비는 인간환생화를 얻게 되는데, 이를 통해 죽은 정수남이를 살릴 수 있게 되었다.

<박봉춘본>
자기집에근간밤중에, 요망시러새가울면
후원에화초가다-시드러가니
객이그놈이새를잡아주어달라고청하는지라
(중략)
후원에가서화초나구경하겟다고하야
하남을다리고화초를구경하는대
인간환생화(人間還生花)를엇고, 작별하야
정수남이죽은곳에와서
환생화를노코, 정수남이를재생시켜[120]

결국 이 일로 인해 자청비의 부모는, 사람을 죽였다 살렸다 하는 자청비에게 환멸을 느끼고 집에서 쫓아내게 된다. 그러나 자청비는 이 꽃밭에서 매우 중요한 것을 얻는다. 그것은 그녀와 문도령을 결합하게 해줄 신성이었다.[121]

처음에 글공부를 마치고 돌아온 자청비와 문도령은 삼개월동안 자청비의 방에 머물며 남성과 여성으로서 처음 관계를 맺게 되었다. 그러나 둘의 결합은 완성되지 못했다. 문도령이 신성한 존재인데 반해 자청비는 아직 인간에 가까운 존재였기 때문이다. 그런데 꽃밭에서 새를 잡아준 대가로 사라대왕의 딸과 약혼한 자청비는 인간환생화로 정수남이를 살리는 이

120) 赤松智城, 秋葉隆, 앞의 책, p.282.
121) 최영숙, 앞의 논문.

적을 행한다. 자청비의 존재성이 인간성에서 신성으로 전환되기 시작한 것이다. 부모에게서 자청비가 쫓겨나게 된 것도, 이제는 그녀가 인간으로서의 삶을 살 수 없게 되었음을 뜻한다. 그렇다면, 사라대왕의 꽃밭은 신성계와 현실계 사이에 놓인 경계의 공간이라고 할 수 있다.

이원적인 공간 설정을 지닌 「세경본풀이」에서, 사라대왕의 꽃밭에 진입하기 위한 통과의례나 매개체의 설정이 없다는 것을 보면 이 공간은 현실계에 속한 것으로 보인다. 또한 이 공간에서 신성을 얻었다는 것은 이 공간이 신성계에 속해있다는 말이기도 하다. 이수자는 이에 대하여 '인간계나 저승계 또는 천상계와도 구분 되는 특수한 공간'이라고 하였다.[122] 이러한 조건을 만족시키기 위해서라면 이 공간은 양쪽 공간이 경계를 이루는 끝 지점에 위치한 것으로 보아야 한다. 인간으로서 진입하여 신성을 얻을 수 있는 공간, 현실계에서 신성계로의 전환을 이루는 대칭점을 이루는 공간인 것이다.

이곳을 통하여 신성을 얻은 자청비는 문도령이 머물러 있는 신성계와 소통할 수 있는 존재가 되었다. 그렇다면 이 공간은 설정상 이원적으로 분리된 신성계와 현실계를 매개하기 위하여 만들어진 공간일지도 모른다. 농경신의 기원이라는 이야기의 특성상 분리될 수밖에 없는 신성계와 인간계의 관계에 적절한 연결점을 제공하는 공간, 인간성과 신성이 대칭점을 이루며 공존하는 일원적 속성의 매개공간인 것이다.

여기서 이원적 공간배치로 인해 얻을 수 있는 의미를 짐작해본다. 「세경본풀이」는 인간계에 대한 신성계의 우위로 인해 이원적 공간배치가 이루어졌다. 또한 천상계의 존재인 문도령에 비해 자청비의 존재성은 결함이 있는 것으로 설정된다. 그 결함이란 2대에 걸쳐 잃어버린 신성이다. 잃어버린 신성은 문도령과의 결합을 방해하는 요인이기도 하지만, 동시에 자청비로 하여금 문도령과의 결합을 염원하게 하는 요인이기도 하다. 본래의 자신에게 있었으나 잃어버린 신성, 불완전한 존재성을 완전하게 채우고자 하는 욕망이 자청비의 마음을 문도령에게 향하도록 한 것이다.

자청비가 문도령에게 조금이라도 더 다가가기 위해 그와 함께 글공부를 하고, 그를 유혹하고, 그의 모습을 보기위해 정수남이를 따라가기도 하면서 「세경본풀이」의 서사는 문도령을 향한 자청비의 마음, 신성을 되찾

122) 이수자, 앞의 논문.

기 위한 그녀의 염원에 의해 움직여 나간다. 그러다가 결국은 사라대왕의 꽃밭이라는 대칭점 공간을 지나며 신성을 얻게 되면서 문도령을 만나게 되고, 다시 지상에 내려와 신으로 좌정할 수 있었던 것이다.

이처럼 이원적 공간배치는 신성계에 대한 현실계의 한계를 드러내면서도 또한 신성에 대한 인간의 염원을 촉발하게 한다. 2.1.3. 장에서 논의한 바, 인간은 신성한 속성에 기원하여 천상과 지상을 아우를 수 있는 가능성을 지닌 존재이다. 그러한 인간의 완성형이, 신화 속에 인간이 신으로서 좌정하는 모습으로 구현되는 것이다. 완전한 존재성에 대한 염원, 그러한 염원을 따라가며 이야기의 공간은 '나'로부터 '우주'를 향해 확장되어 나가고, 천상과 지상을 아우르는 거대한 지평 속에서 '인간'의 존재를 '신'의 존재로까지 확장시키는 도전의 서사를 마련하는 것이다.

4. ‘성속(聖俗)복합계’로서의 한국 신화의 공간 인식체계

4.1. 일원적 순환과 복합의 체계
- 타민족 신화와 구별되는 한국 신화의 공간 인식

앞에서는 창세신화의 화소분석을 통해 신성계와 현실계의 관계에 대한 원형적 공간인식을 탐색하고, 그것이 다른 서사무가에서는 어떠한 양상으로 구현되는지를 살펴보았다. 여러 가지 화소들을 언급해가며 지금까지 꽤나 길고 지루한 논의를 진행해왔지만, 처음부터 지금까지 이어진 논의를 과격하게 한마디로 정리 할 수도 있을 듯하다. ‘한국의 신화공간에 대한 원형적 인식체계는 신성계와 현실계를 일원적인 순환체계상에 놓여진 것으로 보며 그 속성상 다르지 않은 공간으로 본다.’라고 말이다.

한국의 신화 공간은, 태초의 생성에서부터 공간의 ‘열림’에 의해 천·지가 하나의 순환체계 안에 배치되었고, 그러한 순환체계 안에 놓인 하늘과 땅, 천상과 지상, 신과 인간 사이에는 그 속성상 큰 차이가 없다고 할 수 있다. 따라서 그 공간인식의 바탕에 신성계와 현실계의 일원적 순환체계가 큰 틀로서 자리 잡고 있음을 염두에 두어야 한다. 그러나 공간 배치의 문제에 있어서는 신성계와 현실계가 겹쳐져 배치되거나, 양자가 분리 되어 배치되기도 하는 등 복합적인 공간 배치가 일어나는 것이 특징이다. 이와 같이 신성계와 현실계의 복합적인 배치가 일어나는 일원적인 순환체계에 대한 이해를, ‘성속복합계’[123]의 설정을 통해 설명 할 수 있겠다.

‘성속복합계’라는 공간 인식체계는, 기존에 논의 되었던 한국의 신화공

123) 여기서의 성(聖)과 속(俗)의 개념은, 신성계와 현실계의 속성적인 면을 구분하는 개념이 아니라 질적인 면을 구분하는 개념으로 이해해야 한다.

간에 대한 이해와 큰 차이를 보인다. 기존의 논의에서는 신성계와 현실계를 엄연히 분리 된 것으로 보고, 예외적인 상황에서 소통이 이루어지는 것으로 이해하였던 것이다.[124] 그러나 이러한 이해는 두 가지 문제를 안고 있다.

첫째로, 신성계와 현실계가 분리 된 것으로 이해했을 때, 한국의 서사무가가 주로 인간이 신이 되는 이야기인 것에 대하여 마땅한 근거를 제시하기 어렵다는 것이다. '대부분의 서사무가'에서 인간이 신으로 좌정하게 되는 것이 '예외적인 소통'에 의한 결과라는 명제는 원인과 결과의 비례가 맞지 않는 주장인 것이다. 그러나 '성속복합계'라는 공간 인식체계는 이에 대한 근거를 제시하기에 알맞다. 신성계와 현실계가 하나의 순환체계에 놓인, 그 속성상 다르지 않은 공간으로 이해되며, 인간과 신의 속성이 다르지 않다고 이해되기에, 신에 대한 인간의 질적인 결함, 즉 존재의 불완전성을 극복해냈을 때에 인간이 신으로 좌정하게 되는 것은 지극히 자연스러운 일이 되는 것이다.

둘째로는, 인간이 신성계에, 신이 현실계에 진입하는 경우에 존재적 이질성에 의한 충돌이 거의 일어나지 않는 것에 대한 근거를 제시하지 못하는 것이다. 신성계와 현실계가 분리되어 있다면, 각 공간의 속성과 그에 속한 존재들의 속성이 다른 것으로 이해되는 것이 옳다. 따라서 서로 다른 속성의 존재들이 조우하게 되었을 때에 당연하게 그 이질성에 의한 충돌이 일어나는 것이다. 그러나 한국의 신화에서는 현실계에 진입한 신과 조우한 인간이 신을 두려워하거나, 신의 존재를 만난 것에 대한 놀람을 표시하는 경우가 없다. 또 신성계에 진입한 인간에 대하여 신의 징치가 이루어지는 경우를 찾아볼 수도 없다. 이것은 신성계와 현실계, 그에 속한 신과 인간을 그 속성상 다르지 않은 것으로 인식하는 '성속복합계'로서의 공간 인식체계에 의한 것이라고 할 수 있다.

---

124) 김태곤은 무속에 나타난 우주관에 대하여, 천상, 지상, 지하로 삼분되며, 이들 3개의 우주층에는 각기 해와 달과 별이 있어서 천상이나 지하에도 지상과 꼭 같은 세계가 있다고 믿는다고 하였는데 이는 신성계와 현실계를 분리하여 인식하는 논의 중에서도 특히 분리성이 강조된 것이라 하겠다. 김태곤, 『한국의 무속』, 대원사, 1991. p.70.

천국과 지옥, 인간세상의 엄격한 분리를 특징으로 하는 히브리신화에서 인간이 신이 되는 일은 결코 일어나지 않는다. 오직 야훼만이 유일신으로서 오롯한 신격을 가질 뿐, 인간은 타락한 존재로서 다시금 야훼의 종이 되기만을 소망하는 존재로 그려진다. 이는 신과 인간의 사이에 절대적 차이가 존재하는 것으로 이해되기 때문이다.

또, 히브리신화에서는 야훼와 조우한 인간들이 야훼의 신성에 두려움을 느끼는 모습을 쉽게 찾아 볼 수 있다.[125] 심지어 야훼의 신성은 인간이 감당하기 어려운 것으로 이해되어[126], 야훼와 인간의 직접적인 조우가 일어나는 일도 없다. 오직 목소리나 빛 등으로 간접적인 조우가 이루어 질 뿐이다.[127] 히브리 신화에서는 인간의 직접적인 신성계 진입 또한 징치의 대상이 될 뿐이다. 하늘에 오르기 위해 쌓아올린 바벨탑이 야훼의 분노를 사게 되어 하루아침에 무너지게 되는 것도, 분리된 공간에 속한 존재간의 이질성의 충돌에 대한 예가 될 수 있겠다.[128]

이것은, 인간이 야훼에 의해 창조되면서 인간이 신에 종속되는 관계구조를 지닌 히브리 신화의 특성에 의한 것이다. 전지전능한 야훼는 인간을 자신의 형상대로 만들고, 그 코에 생기[129]를 불어넣었다고 한다.[130] 이에 따르면 인간은 신에 종속되었으되 신의 속성을 지녔던 것으로 이해할 수 있다. 그러나 최초의 인간인 아담과 하와는 창조주의 명령을 어김으로써 그 신적인 속성에 대한 죽음을 선고 받는다.[131] '금단의 열매'를 먹음으로써 선과 악을 알고, 야훼와 동급의 신성을 지닌 존재로의 변모를 꿈꾸었던 죄로[132], 인간은 종속적으로나마 지니고 있던 신적인 속성을 잃어버리

125) '모세가 하나님 뵈옵기를 두려워하여 얼굴을 가리매' 이국진 외, 『큰 글자 굿모닝 성경』, 아가페출판사, 2009, 출애굽기 3장 6절.
126) '이리로 가까이 오지 말라 네가 선 곳은 신성한 땅이니' _____, 같은 책, 출애굽기 3장5절.
127) '여호와의 사자가 떨기나무 가운데로부터 나오는 그 불꽃 안에서 그에게 나타나시니라' _____, 같은 책, 출애굽기 3장 2절.
128) '또 말하되 자, 성읍과 탑을 건설하여 그 탑 꼭대기를 하늘에 닿게 하여 우리 이름을 내고', '여호와께서 거기서 그들을 온 지면에 흩으셨으므로' _____, 같은 책, 창세기11장 4~8절.
129) 코에 불어넣은 생기를 야훼로부터 비롯한 생명력, 즉 신성으로 생각할 수도 있겠다.
130) '여호와 하나님이 땅의 흙으로 사람을 지으시고 생기를 그 코에 불어 넣으시니 사람이 생령이 되니라.' 이국진 외, 앞의 책, 창세기 2장 7절.
131) '너는 흙이니 흙으로 돌아갈 것이니라 하시니라.' _____, 같은 책, 창세기 4장 19절.

고, 인간의 공간은 야훼의 공간인 천국과 완전히 분리되어 버렸다.[133] '금단의 열매'를 통해 신성을 획득하여, 신으로서 좌정하고자 했던 인간의 도전은 야훼에 의해 징치되고, '신성의 죽음'과 함께 인간은 신과 완전히 분리된 존재로서 자리하게 된 것이다.

그리스 신화에서는 신과 인간의 모습이 유사한 형태로 그려지고, 신과 인간이 직접적인 관계를 맺음으로 인해 역동적인 이야기들이 만들어 진다. 이러한 면을 보면, 얼핏 그리스 신화의 신과 인간도 같은 속성의 존재로 그려진 것이 아닐까 생각하게 된다. 그러나 그리스 신화에서의 인간 또한 신에 의해 창조된 존재이기에, 여기서도 신과 인간의 관계는 종속적인 것으로 그려지며, 따라서 그리스 신화에서의 신성계와 현실계 또한 엄연히 분리된 공간으로 그려지게 된다.

그리스 신화에서 인간은 신과 한 곳에서 생겨나[134] 신과 공통적 기원과 본성을 지니지만 죽을 운명의 존재라는 점에서 불사의 신과 구별된다. 인간은 존재하지 않던 시절에 새로운 종족들이 탄생할 때가 되자, 신들은 흙과 불을 섞어 죽을 운명을 가진 존재들을 만들고, 먼저 생각하는 자 프로메테우스와 나중에 생각하는 자 에피메테우스에게 부탁하여 자신들이 만든 새로운 존재들에게 적합한 능력을 나누어줄 것을 위임한다. 그 일을 에피메테우스가 맡아 각 존재에게 속력, 힘, 날개 등을 배분하다보니 인간에게 돌아갈 능력은 아무것도 남지 않았고, 이에 프로메테우스는 헤파이스토스와 아테나의 처소에 몰래 들어가 불과 지혜를 훔쳐 인간에게 준다.[135] 그러나 그러한 프로메테우스의 행위는 에피메테우스에 의해 고발되어 처벌받는다.

신의 도구였던 불을 인간에게 전해 준 프로메테우스에게, 제우스는 그

---

132) '뱀이 여자에게 이르되 너희가 결코 죽지 아니하리라. 너희가 그것을 먹는 날에는 너희 눈이 밝아져 하나님과 같이 되어 선악을 알줄 하나님이 아심이니라.' 창세기 3장 4절~5절.

133) '여호와 하나님이 이르시되 보라 이 사람이 선악을 아는 일에 우리 중 하나 같이 되었으니 그가 그의 손을 들어 생명나무 열매도 따먹고 영생할까 하노라 하시고, 여호와 하나님이 에덴동산에서 그를 내보내어' 창세기3장 22~23절.

134) 헤시오도스, 천병희 역, 『신통기 Theogonia』,한국학술재단, 학술명저 번역 총서 서양편 제16권, 한길사, 2004.

135) 헤시오도스, 앞의 책, pp.521~557.

가 신들의 전쟁 당시에 자신을 도왔음에도 불구하고, 그를 절벽에 묶어두고 독수리가 그의 간을 쪼아 먹게 하는 영원히 끝나지 않는 형벌을 내렸다. 그것은 프로메테우스의 행위가 신들의 우성과 인간의 열성 사이의 격차를 좁힐 수 있을만한 일이었기 때문이다.

이처럼 그리스 신화에서, 신들은 인간에 대한 특권적 위상을 고수하며 인간의 위상을 격하시킨다. 말하자면 그리스 신화에서는 신성계와 현실계가 단절적 구조를 가지고 있다는 말이다. 그것은 한국의 창조신화에서와 달리 그리스 창조신화속 인간의 기원이 신의 창조물이라는 지위에 한정되어 있었기 때문이다.

헤시오도스는 인간을 다섯 세대의 종족으로 설명하기도 한다. 최초의 황금족은 신들이 처음 만든 자들로서 신처럼 살아간 축복받은 자들이었다. 대지가 그들을 감추자 신들은 점차 열등한 은종족, 물푸레나무로 만든 청동종족, 반신인 영웅종족과 철종족을 만드는데, 다섯 번째 철종족도 제우스가 멸하게 할 것이라고 한다. 현재의 인간인 철종족을 말할 때에는 신도, 부모도 공경하지 않고, 은혜도 갚지 않으며 의롭고 선한 자에게 감사하지 않고 악행과 범죄를 저지른 자를 존경할 것이며 죽을 운명의 인간에겐 쓰라린 고통만 남게 되고 이 재앙을 물리칠 방법이 없다는 비관적 관점을 견지한다.[136]

그런데, 그리스 신화에는 인간이 신으로 좌정하는 이야기가 전해진다. 제우스의 아들 헤라클래스의 일대기[137]와, 에로스와 프시케의 사랑이야기[138]는 각각 인간인 주인공들이 올림푸스에 올라 암브로시아를 먹고 넥타르를 마심으로써 신성을 얻게 되는 결말로 이어지는 것이다. 그러나 헤라클래스는 제우스의 아내인 헤라에 의해 생명을 위협하는 12가지의 시험을, 프시케는 에로스의 어머니인 아프로디테에 의해 숱한 장애를 겪어야 했다. 게다가 이마저도, 매우 이례적인 일에 속한다는 것을 염두에 두어야

136) 헤시오도스, 앞의 책, pp.109~201. 김윤애, 「한국 창조신화와 그리스 창조신화에 있어서의 자연-신-인간의 문제」, 『인문학연구원 학술대회: 비교학적 관점에서 본 동아시아 신화의 정체성』, 이화여자대학교 인문학연구원, 1999에서 재인용.

137) 김성대, 『그리스 로마 신화』, 삼양미디어, 2007, pp.180~205.

138) _____, 같은 책, pp.118~123.

한다. 프레야와 사랑을 나누던 사냥꾼 오리온은 아폴론의 방해에 의해 연인의 화살에 목숨을 잃어야 했다.[139] 아버지인 태양신 아폴론의 이륜마차를 몰던 파에톤의 죽음[140], 날개를 달고 하늘 높이 날아오르던 이카루스의 추락[141], 아테나와 직조능력을 견주던 아라크네가 거미가 되어버린 이야기[142] 등, 그리스 신화 전반에는 신성을 침범하려는 인간이 신들에 의해 징치되는 사례가 무수히 전해진다.

그리스 신화에서 신과 인간이 관계 맺게 되는 것은, 오로지 신들의 현실계 진입에 의해서이며, 현실계에 강림한 신은 인간에게 경외의 대상으로 받아들여진다. 반면, 인간의 신성계 진입은 대부분 신들의 분노를 사는 일이어서, 잔혹한 징치를 불러올 뿐이다. 이것은 인간이 신들에 의해 창조됨으로써 인간과 신, 현실계와 신성계의 사이에 계층적인 격차가 발생했기 때문이다. 인간이 신에 종속됨으로써, 신성계가 현실계에 대한 절대적 위치를 차지하게 되었던 것이다.

이렇게 보면 히브리 신화나 그리스 신화처럼, 신이 흙을 빚어 인간을 창조하였다고 하는 다른 민족의 신화들에서도 인간과 신, 현실계와 신성계의 분리성이 나타나리라 예상할 수 있다. 여와가 흙으로 사람을 빚었다는 중국의 신화[143], 같은 방식의 인간창조를 이야기 하는 중앙아시아나 시베리아 일대의 신화[144]에서도 신에 종속된 인간, 현실계와 분리되어 절대적인 위치를 점하는 신성계가 설정되어 있음이 짐작된다.

신인동형론(神人同形論)[145]을 따르자면, 인간과 신의 속성이 같다는 인식은 크게 새로울 것이 없는지도 모른다. 그러나 김쌍돌이본 「창세가」에서의 미륵처럼, 신이 인간의 탄생에 보조적인 역할만을 수행하고 있는

---

139) _____, 같은 책, pp.358~361.
140) 권의무, 『그리스 로마 신화』 1권, 노벨미디어, 2003, pp.318~323.
141) _____, 『그리스 로마 신화』 2권, 노벨미디어, 2003, pp.201~206.
142) _____, 『그리스 로마 신화』 1권, 노벨미디어, 2003, pp.372~373.
143) 서대석, 「창세시조신화의 의미와 변이」, 『구비문학』 제4집, 한국정신문화연구원 어문연구실, 1980.
144) 박시인, 『알타이 신화』, 삼중당, 1980, pp.286~290.
145) 불완전한 인간이 완전한 존재를 상상하게 되면서 신의 존재가 생겨나고, 그러한 신의 형상은 상상의 모태가 된 인간과 같은 형상으로 표현된다는 것이다.

사례는 한국 창세신화에서 특수하게 찾아 볼 수 있는 것이라 하겠다.[146] 또, 제주도의 자료에서 보이는 대로, 천지개벽과 함께 인간이 탄생하고 있는 사례도 특수한 경우라고 하겠다. 따라서 신과 인간의 속성이 같고, 인간에 대한 신의 절대적 위치가 인정되지 않는 것이 바로 한국 신화의 특성이다. 이것은 신성계와 현실계가 하나의 순환체계로 인식되는 한국 신화의 공간 인식체계, '성속복합계'라는 한국 신화의 공간체계를 만드는데 기여한다.

이처럼 '성속복합계'는 한국 신화의 공간이 지닌 특질을 이해하는데 적합한 공간인식 체계로서, 공간에 대해서만이 아니라 한국 신화의 전반적인 특성을 이해하는 것에도 알맞은 인식 틀이라 생각된다. 인간과 신의 속성을 같은 것으로 보고, 주로 인간이 신이 되는 과정을 기술하는 서사무가의 내용에 대한 근거를 제시해 주며, 신성계와 현실계가 그 이질성에 의해 충돌하지 않고 원만한 소통을 이루는 것에 대한 근거를 제시해 주는 것이다.

또 '성속복합계'를 통해 신과 인간, 신성계와 현실계가 같은 속성을 지닌 것으로 이해된다는 점은, 한국 신화의 사유체계에서 '신성'이 지니고 있는 의미에 대해 실마리를 제공하기도 한다. 신성과 인간성의 속성적인 차이가 없는 것으로 인식된다면, 양자의 차이를 질적인 차이로 이해할 수 있을 것이다. 그런데, 3. 장의「성주풀이」와 「세경본풀이」에 대한 분석을 되짚어 보면, '성속복합계'를 통해 구현되는 신화의 서사가 '불완전한 존재성의 극복'을 향해 나아가고 있음을 알 수 있다. 그렇다면 신성과 인간성간의 질적 차이란 '완전성'의 차이일 것이며, 신화의 결말에서 인간이 획득하는 신성이란 것도 결국은 '완전한 인성'이리라고 유추할 수 있겠다. 그렇다면, 한국 신화의 서사는 '완전한 인간은 어떠한 것인가'에 대한 의미를 담고 있다고 할 수 있을 것이다. 따라서 신화자료를 이해할 때에도

146) 강춘옥본 「생굿」에서는 '흙으로 사람을 만들었다.'라는 내용이 전해지기도 한다. 하지만 이 신화소는 우리의 것이 아님이 분명히 논증되었다. 자료가 보여주는 공통점으로 인해서 중국의 신화인 여와고사에서 신화소가 이입되었다고 한 것이다. 또 이 경우에는 그 내용에 '만들어진 사람'은 제시되어 있으나 '사람을 만든 존재'는 언급되고 있지 않다. 서대석, 앞의 논문.

그 신화자료가 말하고자 하는 '인성'에 대한 이해에 중점을 두어야 할 것이다.

어쩌면 신화를 접하는 사람의 입장에서는, 그리스 신화나 히브리 신화에서와 같이, 신성계와 현실계의 이질성이 충돌하는 모습에 더 극적인 충격을 받게 될 수 있을지 모른다. 인간을 압도하는 신, 그 절대적 신이(神異)가 전해주는 경외나 공포가 더 즉각적인 흥미를 불러일으킬 수도 있는 것이다. 반면에 '성속복합계'라는 공간 인식체계로 바라보는 한국 신화는, 그리스 신화나 히브리 신화보다는 극적 긴장감이 덜할 수 있다고 생각된다. 그리스 신화에 비해 한국의 신화가 대중으로부터 큰 반응을 얻지 못하고 있는 이유 중의 하나로 이러한 신화에 대한 인식 차이를 생각해 볼 수도 있겠다.

그러나 앞서 논의한 바, 한국의 신화는 '완전한 인성은 무엇인지'에 대한 의미를 내포하고 있다고 하였다. 이에 초점을 두고 한국의 신화를 접했을 때, 한국의 신화는 인간적인 삶에 대한 깨달음을 통해 진한 감동을 전해 줄 수 있으리라 생각한다. 문학적인 가치의 측면에서, 극적 긴장감에 의한 즉각적인 흥미보다 오랜 여운을 주는 깨달음의 감동이 못하지 않다고 생각 된다. 이처럼, '성속복합계'라는 한국 신화의 공간인식체계에 대한 온전한 이해가, 한국 신화의 문학적 가치를 재고하게 하는 역할까지도 감당할 수 있을 것이라는 기대를 가져본다.

4.2. 신화적 구현에 따른 공간 분화의 스펙트럼

성속복합계로서의 신화공간은 다양한 스펙트럼을 지니게 된다. 우선 창세신화에서의 신성계와 현실계의 배치는, 분화와 미분화의 사이에서 미묘한 균형을 유지하게 된다. 「창세가」의 경우 하늘과 땅을 아우르는 거인신, 미륵의 존재로 인해 신성계와 현실계의 일원적 배치가 일어났다고 보았다. 땅위에서서 하늘에 닿아있는 미륵은 천상적인 존재인 동시에 지상

적인 존재이다. 그리고 '하늘'이라는 신성에서 기원하여 해와 달의 정기를 받아 탄생한 인간 또한 천상적인 존재인 동시에 지상적인 존재라고 하였다.

그러나 미륵과 인간이 같은 속성을 지니고 있다고 하여 둘이 같은 존재성을 지니고 있다고 할 수는 없다. 미륵을 통한 천상과 지상의 순환은 그의 거대함에 의해 직접적으로 이루어진다. 이 경우 천상과 지상의 거리는 미륵의 발과 손이 뻗는 거리만큼 멀어져도 직접적인 순환이 가능하게 된다. 그러나 인간에게 있어서 그러한 거리는 도저히 닿지 못 할 거리처럼 보인다. 즉, 미륵과 인간의 속성이 같다고 해도 양자 간의 존재적 크기의 차이는, 미륵과 인간이 지닌 질적인 차이를 보여준다고 할 수 있겠다. 인간으로서는 상상할 수 없는 크기를 지닌 거인 신 미륵, 그와 인간의 질적인 차이가 인간에게는 '신이(神異)'로 받아들여 질 것이다. 따라서 여기서의 신성계와 현실계 또한 미륵과 인간의 차이만큼 질적인 차이를 지니게 된다. 신성계와 현실계가 하나의 순환체계 속에서 소통하고, 그 속성상 다르지 않다고 해도, 현실계의 인간이 바라보는 신성계는 쉽게 닿지 못할 신이의 공간인 것이다.

그렇다고 해도, 「창세가」에서의 인간은 신성에 기원하여 천상과 지상의 존재성을 동시에 지니고 있다. 말하자면, 인간과 미륵의 질적인 차이를 인정하고는 있지만, 인간이 신성을 획득하여 천상과 지상을 아우를 가능성 또한 인정하고 있는 것이다. 따라서 미륵과 인간이 지닌 크기의 차이만큼 분화된 신성계와 현실계의 배치는, 미륵과 인간의 질적인 차이만큼을 인간의 가능성으로 예비하여 두고 있는 것이다.

정리하면 「창세가」의 공간은, 신성계와 현실계가 거의 완전한 균형을 이루고 있다. 또한 양쪽의 속성을 동시에 지닌 신과 인간에 의해 신성계와 현실계의 순환이 이루어지는, 일원적 순환체계 안에 일원적인 공간배치가 이루어진 공간이다. 그러나 미륵은 '거대함'이라는 신이성을 지닌 존재이다. 따라서 미륵과 인간 사이에는 '크기'라고 하는 엄청난 질적 차이가 존재한다. 그렇기에 「창세가」의 신성계와 현실계는, 미륵과 인간의

‘크기’차이에 해당하는 만큼의 질적 분화가 일어나게 된다. 하지만 그러한 분화의 정도는 신성계와 현실계의 질적 차이를 말할 뿐 아니라, 그만큼의 잠재력을 지닌 인간 존재의 가능성을 보여주고 있다고 할 수 있겠다.

「천지왕본풀이」의 경우, 일원적 순환체계안의 이원적 공간배치로 설정되었다. “누가 날 잡아가겠느냐.”라고 하는 수명장자의 호기로운 외침이 천지왕의 귀에 직접 들리고, 천지왕이 수명장자를 징치하기 위해 직접 지상으로 내려오는 즉각적인 반응이 이루어지는 것으로 보아 신성계와 현실계의 거리는 매우 가깝게 배치된 듯하다. 그런데 지나치게 직접적인 천·지의 상호작용은 혼란을 낳을 뿐이다. 수명장자의 외침은 천지왕을 분노하게 하고, 천지왕의 징치는 수명장자에게 고통만을 안겨줄 뿐이다. 천지왕에 대한 수명장자의 도전도, 수명장자에 대한 천지왕의 징치도 서로에게 고통만 줄뿐 아무것도 이루어내지 못한다. 이때의 신성계와 현실계는 서로간의 소통이 즉각적으로 이루어 졌으나 서로 우위를 점하지도 못 한 채, 서로의 이질성에 의한 순환장애를 겪고 있다고 할 수 있다.

그러나 천지왕과 지상여인의 결합에 의해, 신성계와 인간계의 속성을 동시에 지닌 대별왕과 소별왕이 등장하며, 두 공간은 하나의 순환체계를 이루게 된다. 물론 서로 즉각적인 소통을 이룰 만큼 가까웠던 두 공간 사이의 거리는, 중간적인 대별왕 소별왕에 의한 간접소통의 방식으로 전환되며 조금 더 멀어졌을지 모른다. 하지만 신성계와 현실계가 원활하게 소통되는 안정적인 공간 배치가 이루어졌음은 분명하다.

앞선 논의에서 대별왕 소별왕과 인간의 존재성이 닮아 있음을 이야기하였다. 대별왕과 소별왕은 천상과 지상의 결합에 의해 세계에 질서를 부여하게 되는데, 이는 천상과 지상, 신성계와 현실계를 아우르는 질서이다. 따라서 이와 닮은 존재성을 지닌 인간 또한 우주를 아우를 수 있는 가능성을 지니고 있음을 기억해야 할 것이다.

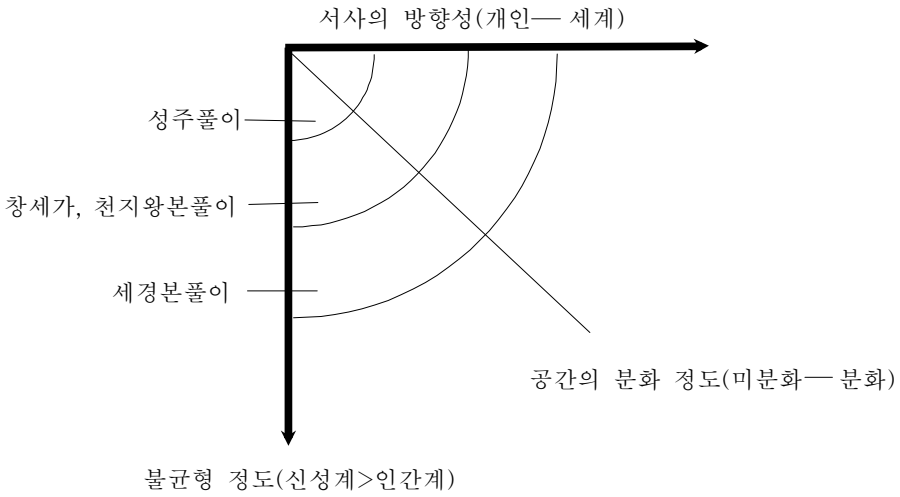
이처럼 「창세가」나「천지왕본풀이」와 같은 창세신화의 경우에는 신성계와 현실계의 균형이 잘 이루어진 세계를 그리고 있다. 그러므로 일원적인 순환체계 속에서, 미분화와 분화의 사이에 놓인 안정적인 공간배치

가 이루어진다고 할 수 있다. 창세신화의 성격 자체가 세계의 원리에 대한 이야기임을 생각해 볼 때에, 그 안에 나타나는 신과 인간, 신성계와 현실계는 그에 대한 원형적 인식을 가장 온전하게 지니고 있다고 할 것이다. 근본적으로는 같은 존재인 신과 인간, 하나의 순환체계인 신성계와 현실계에 대해 이야기 하는 창세신화의 공간배치는, 우주를 아우를 수 있는 인간의 가능성을 내포하고 있으며, 이러한 원형 인식을 통해 구현된 신화공간에는, 존재적인 불완전성을 극복해낸 인간이 신으로 좌정하게 되는 서사가 마련되는 것이다.

「성주풀이」의 경우는, 신성계와 현실계가 같은 공간에 겹쳐져 배치되고, 그에 따라 신성계와 현실계가 완전히 같은 공간의 법칙 아래 놓이며, 신과 인간의 존재성에 차이가 없다. 이러한 경우 일원적 순환체계와 일원적인 공간배치의 차원을 넘어 완전한 하나의 공간으로서 신화 공간이 구현된다. 양자 간의 속성적인 차이와 질적인 차이가 모두 무화되는 공간배치가 이루어지는 것이다. 또 신성계와 현실계가 극도로 좁은 공간에 배치됨으로써, 보다 개인적인 차원에 집중한 인간 존재의 완성이 인간을 신으로 좌정케 하는 서사를 마련하게 된다.

「세경본풀이」의 경우 서사의 내부적인 상황을 따라가거나 신성계와 현실계의 속성, 신과 인간의 속성 등을 살펴봤을 때에는 분명히 일원적인 순환체계 속에 놓여있음을 확인 할 수 있었다. 그러나 서사의 내용상 현실계에 대한 신성계의 질적인 우위가 강조됨으로써 이원적인 공간의 배치가 이루어졌다. 더하여 이원적인 공간배치를 극복하고 일원적인 순환체계를 유지하려는 반작용으로, 사라대왕의 꽃밭이라는 대칭점의 공간이 생겨나기도 했다. 이러한 대칭 공간의 생성에 대하여는 더 생각해 볼 여지가 있다. 신화공간에는 종종 선계, 용소, 선관의 귀향처, 선인의 은거지 등, 여러 가지 중간적 성격의 공간들이 설정되곤 하는데, 이러한 것들이 모두 각각의 공간에 접하는 신성계가 현실계에 대해 우위를 점하면서 설정되는 것인 듯하다. 그렇다면, 신성계와 현실계의 불균형이 심화 될수록 양자의 공간배치는 점점 더 멀어지고, 그만큼의 거리를 감당하기 위한 여러 가지

대칭점의 공간들도 더 많이 생성된다는 말이 되겠다. 이처럼, 신성계와 현실계에 대한 불균형적 인식은 공간 배치의 이원적 분화를 가져올 뿐만 아니라, 이원화된 공간의 간극을 매우기 위한 반작용으로 공간의 다원화를 촉발하고 있는 것이다. 따라서 이원적으로 배치된 신화 공간은, 신성계와 현실계의 거리가 멀어지는 만큼, 그것을 극복하기 위한 대칭점 공간을 만들어 냄으로써, 인간 존재의 문제를 개인으로부터 시작하여 우주적으로 확장시키는 서사를 만들어 간다. 이와 같은 공간 분화의 양상을 다음과 같이 나타내 본다.



<그림 4-1>. 공간분화의 스펙트럼

이처럼, 신화 공간은 서사의 방향이 개인을 향하여 수렴할수록 그 공간의 배치가 미분화 적인 양상을 드러내고, 반대로 세계로 확장될수록 다원적으로 분화한다. 또, 신성계와 인간계의 관계가 대등할수록 미분화 적으로 공간이 배치되며, 인간계에 대한 신성계의 우위로 인해 양자의 불균형이 커질수록 분화의 정도가 커지게 된다.

이렇게 다양한 스펙트럼을 보이는 신성계와 인간계의 배치는 또한, 그 정도가 커질수록 본래의 일원적 속성을 유지하기 위한 대칭점의 공간을 늘려가게 되는데, 선계나, 서천 꽃밭 등의 다양한 중간적 공간들이 신성계

와 인간계의 경계지점에 놓여 양자의 벌어진 틈을 채워가는 역할을 하게 된다. 이원적으로 배치된 공간사이에서 일원적 순환체계를 회복하기 위하여, 오히려 그 공간의 배치는 다원적으로 설정된다고 할 수 있다. 이것이야말로 성속복합계로서의 신화 공간체계가 지닌 아이러니가 아닌가 생각된다.

5. 남은 문제: 이승과 저승의 이원성 문제

앞에서는 '성속복합계'라는 공간인식체계를 밝히고, 이를 통하여 신성계와 현실계의 다양한 복합양상을 설명하였다. 그러나 일원적 순환체계를 바탕으로 한 성속복합계의 개념으로서 이승과 저승의 관계를 그대로 설명할 수 있을지에 대해서는 논의가 더 필요하겠다. 이승과 저승은 삶과 죽음이라는 양극단의 의미 항으로 분리되어 있는 공간이다. 이렇게 생각하면, 이승과 저승을 하나의 체계로 생각하는 것은 무리인 것처럼 보인다. 따라서 이에 대하여는 별도의 논의가 필요하다고 생각된다.

한국의 신화에서 이승과 저승의 분리가 나타나는 지점으로서 창세신화의 '인세차지경쟁 화소'를 살펴볼 필요가 있다. 「천지왕본풀이」의 인세차지 경쟁은 이승과 저승의 분리에 대해 말하고 있기 때문이다.[147] 박봉춘본 「천지왕본풀이」를 보면, 천지왕은 대별왕과 소별왕에게 인세를 차지할 권리를 두고 경쟁을 하도록 명령한다.

<박봉춘본>
너의 형재가 인간의 길흉화복과
지옥이 수유장단을 차지하야 나아가라 하고
은대야에 꼿을 둘을 싱거서
꼿이 잘 장성하는 사람은 인간을 차지하고
꼿이 잘 되지 아니한 사람은 지옥을 차지하라[148]

이승차지의 요건으로 등장하는 '꽃 키우기'는 꽃의 생육을 통해, [번성 : 시듦] = [生 : 死] = [이승 : 저승]의 관계구도를 그려낸다. 인간의 삶과

147) 박종성, 『한국 창세서사시 연구』, 태학사, 1999, p.73.
148) 김헌선, 『한국의 창세신화』, 길벗, 1994, p.405.

죽음, 이승과 저승이 꽃에 투영된 것은, 인간과 꽃 둘 다가 지니고 있는 유한성에 주목한 결과일 것이다. 따라서 꽃을 잘기르는 쪽이 삶의 공간인 이승을 차지하게 되는 것도 당연하다.[149]

이에 은대야에 꽃을 심으니 대별왕의 꽃은 잘 자라고 소별왕의 꽃은 잘 되지 않았다. 이에 소별왕은 '내가 인간세상을 차지하면 수명장자를 벌하겠지만 형은 못 하리라.'생각하고 같이 잠든 체 하다가 형의 꽃과 자신의 꽃을 바꾸어 놓는다. 정주병본 「천지왕본풀이」[150]의 경우에도 소별왕이 꽃피우기 내기를 제안하여 꽃을 기르다가 대별왕이 깊이 잠든 사이 꽃동이를 바꾸어 놓는다. 대별왕은 꽃이 바뀐 것을 알면서도 소별왕이 인세를 차지함을 인정하며 이승엔 악이 만연하여 살인자와 역적이 나올 것이라 예언한다. 이렇게 하여 소별왕은 이승의 권리를, 대별왕은 저승의 권리를 갖게 되나 오히려 대별왕이 차지한 저승에서 맑고 청량한 법도가 마련되게 된다.

그런데 경쟁의 주체 중 속임수를 쓴 쪽이 이승을 차지하게 되는 결과를 보인다는 것이 문제가 된다. 오히려 정당하게 경쟁을 거친 쪽은 패배하여 이승을 떠나 저승을 관장하게 되는 것이다. 이는 이승보다는 저승에 더 '청량한 법도'가 세워지게 되고, 이승에는 악이 만연하게 되는 원인을 제공한다. 말하자면 이승의 법도보다 저승의 법도가 더 철저하고 완전하다는 이야기가 되는 것이다.

일반적으로 저승은 이승의 삶에 대한 심판이 이루어지는 공간으로서 인식된다. 이승의 삶에서 선업을 쌓으면 극락으로 향하고, 죄업을 쌓으면 지옥에서 정화의 고통을 받게 된다는 것이 보통의 생각일 것이다. 이러한 측면에서 이승보다 저승의 법도가 더 완전하다는 점을 납득할 수 있다. 이승에서는 선업과 죄업에 대한 평가가 제대로 이루어지지 않는 경우가 많은 것에 반해, 저승에서는 공간 자체에 절대적인 평가의 원리가 작동하기에 이승에서는 감출 수 있었던 죄업이 드러나고, 이승에서는 알려지지

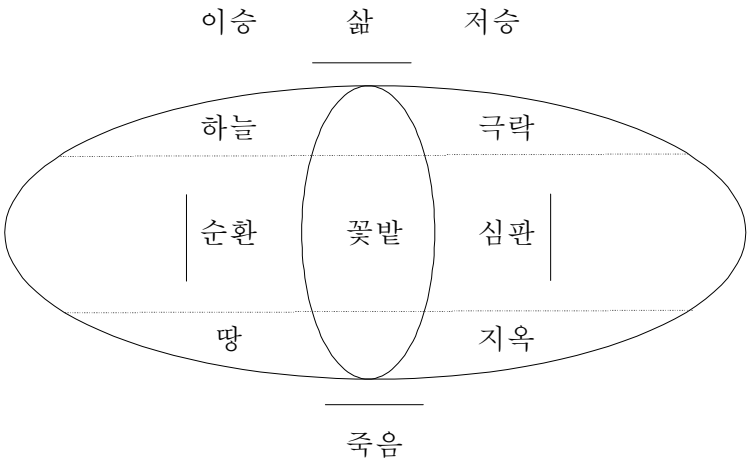
149) 이수자, 「제주도 무속과 신화 연구」, 이화여자대학교 박사학위 논문, 1989.
150) 김헌선, 앞의 책, pp.435~437.

않았던 선업에 대해 보상을 받게 되는 것이다. 이처럼 이승의 법칙과 저승의 법칙, 삶의 법칙과 죽음의 법칙은 어느 정도 분명한 차이가 존재하는 것으로 보여, 이승과 저승이 분리되어 있다는 인식에 타당성을 부여하고 있다고 생각된다.

그러나, 삶과 죽음을 꼭 분리된 것으로만 보아야 하는지 생각해 볼 필요가 있다. 한국의 대표적인 신화로서 저승여행을 내용으로 하는「바리데기」의 경우를 생각해 보면, 바리의 저승여행은 아버지인 오구대왕을 살리기 위한 것이었음을 염두에 두어야 할 것이다. 따라서 「바리데기」에 배치된 이승과 저승, 삶과 죽음의 사이에, 재생이라는 의미 항이 놓일 수 있게 되는 것이다. 이렇게 생각하면, 이승과 저승 또한 하나의 순환체계에 놓일 수 있는 가능성이 있다고 생각된다. 앞에서 논의한 「세경본풀이」에서 사라대왕의 꽃밭에서 인간환생화를 얻은 자청비가 정수남이를 되살리는 장면을 목격한 바 있다. 이때 사라대왕의 꽃밭을 신성계와 현실계의 끝 지점에 위치한 대칭점의 공간이라고 하였다. 현실계의 끝이라 함은 곧 삶의 끝이라고도 생각할 수 있으며, 따라서 사라대왕의 꽃밭을 삶과 죽음의 경계에 놓인 공간으로 이해할 수도 있겠다. 그러므로 이 공간에서 얻은 인간환생화로 정수남이가 되살아나는 것도 이해가 가능해진다. 삶과 죽음의 경계에 놓인 대칭점의 공간에서, 정수남이는 죽음에서 삶으로 되돌아올 수 있는 통로를 얻게 되는 것이다. 「이공본풀이」에서도 한락궁이가 서천꽃밭에서 꽃을 얻어 원진국 부인을 살리는 장면을 볼 수 있는데[151], 여기서의 서천꽃밭도 「세경본풀이」에서의 사라대왕의 꽃밭과 같은 공간으로서 이해 될 수 있겠다. 이러한 점을 생각해 보면 다음과 같은 이승과 저승의 순환체계를 생각해 볼 수 있겠다.

---

151) 赤松智城, 秋葉隆, 『朝鮮巫俗의 硏究』上卷, 東文選, 1991(초판은 1937), pp.266.
뼈오를꽃을너으니, 뼈가서로연접하고
고기오를꽃을너으니, 살피여을으고
이을으는꽃, 오장육부생기는꽃너코
옥황께기도한후, 물종남훼초리로세번치니
깜짝놀라며도환생되니라



<그림 5-1>. 이승과 저승의 순환체계

위의 그림처럼, 사라대왕의 꽃밭이나 서천꽃밭 등의 이승과 저승 사이에 놓인 대칭점의 공간을 사이에 두고, 죽음과 재생을 통한 순환이 이루어진다고 생각 할 수 있다. 앞에서 말했듯이 꽃은 삶과 죽음의 의미가 집약된 상징인 만큼 삶과 죽음의 경계에 꽃밭이 존재하게 되는 것도 납득할 만한 일이다. 꽃이 삶과 죽음을 동시에 상징하므로 꽃밭도 삶과 죽음의 문제가 교차하는 공간으로서 설정될 수 있는 것이다. 이승의 영혼은 죽음을 맞아 꽃밭을 통해 저승으로 들어가, 이승의 삶을 살아가면서 쌓은 선업과 죄업의 심판에 따라 극락의 안식을 얻거나 지옥에서 정화의 고통을 당하게 된다. 이후에 「세경본풀이」의 정수남이나 「이공본풀이」의 원진국 부인처럼 재생을 통하거나, 흔히 환생이라고 표현되는 재탄생의 과정을 거쳐 다시금 저승에서 이승으로의 순환이 이루어지는 것이다.

그런데 문제가 되는 것은, 서천꽃밭이나 사라대왕의 꽃밭이 그대로 저승을 의미하지는 않는다는 것이다. 「세경본풀이」에서 자청비는 아무런 통과의례 없이 사라대왕의 꽃밭에 진입하는 모습을 보인다. 「이공본풀이」에서는 한락궁이의 서천꽃밭 진입과정에 물을 건너는 과정이 제시되

고는 있다.

서천꽃밧을어듸로가느냐무르니
여기서우리와갓치연삼년
일을하면알려주마하니
가당보면발뜽뜰물이잇고
적음턱이뜰물이있으니넘어가라하니
(중략)
발등띄는물과겨드랑이띄던물은
너어미죽어서원한깊은눈물이라[152]

하지만 이 경우에도 도보를 통해 큰 장애 없이 물을 건너는 모습을 보인다. 또한 서천꽃밭에 당도하여 만난 아버지를 통해, 건너온 물이 어미가 죽으면서 흘린 원한의 눈물인 것을 알게 된다. 따라서 죽음의 경계선으로 상징되는 '약수'를 건넌 것으로 보기는 어렵다. 또 울고 있는 선녀를 만나 물을 길어주고 서천꽃밭으로 가는 길을 안내 받는 내용이 있지만, 이 경우에도 다른 공간으로 진입하는 듯한 뉘앙스는 풍기지 않는다.

물을질어주고서천꽃밧을무루니
가치가다가
이것이서천꽃밧임니다하고가버리니[153]

결국, 온전한 저승여행이 이루어지는 것은 「바리데기」와「차사본풀이」라고 할 수 있는데, 「바리데기」의 경우 살아있는 육신을 지닌 바리가 저승에 진입한 것에 대한 충격이 표현된 부분이 있다.

152) _____, 같은 책, pp.264~265.
153) _____, 같은 책, p.264.

그대가사람이뇨귀신이뇨
날김상길버러지도못들어오는곳에
엇떠케들어왓스며, 어대서왓는요[154]

이러한 표현은 바리의 저승 진입이 매우 이례적인 것임을 드러낸다. 또 「바리데기」에서의 저승 진입은 바리가 인간의 육신을 그대로 유지한 채 이루어진데 반해, 「차사본풀이」에서의 강림도령은 한 번의 저승 여행을 무사히 끝마치고 나서, 그 용기와 지혜를 탐낸 염라대왕의 손에 그 혼만 빠져나와 저승으로 진입하게 된다.

염래대왕이강님체사가매우영리하고용맹하니
저승체사로다려간다하야
강임의혼을빼여가서
렴래국의체사로쓰엿슴내다.[155]

이는 여타의 서사무가에서 신으로 좌정하는 주인공의 죽음이 언급되지 않은 것과는 대비적인 것으로, 저승에서는 신이라 해도 육신의 생명을 유지할 수 없다는 것을 보여주는 장면이라 생각된다. 이처럼 「바리데기」와 「차사본풀이」에 설정된 저승 공간은 이승과의 분리성이 매우 강조되고 있는 것을 알 수 있다.

이처럼 이승과 저승은 하나의 순환체계에 있는 듯 하면서도 분리성이 강조되는 공간이다. 따라서 이승과 저승의 이원성 문제에 대한 해답을 얻기 위해서는 저승 공간의 여러 가지 성격에 대한 사항들을 세심하게 짚어볼 필요가 있다. 그러므로 이에 대한 연구는 관련 자료의 범위나 논의의 비중 상, 별도의 계획과 연구과정을 통해 밝혀질 필요가 있다고 생각되어, 본고를 통해 허술하게 결론짓기보다 차후의 과제로 남기고자 한다.

---

154) _____, 같은 책, p.40.
155) 赤松智城, 앞의 책, p.324.

6. 결론

신화의 한 갈래로서 서사무가의 위치 재고가 이루어진 이후, 빈약한 신화 자료로 인해 어려움을 겪고 있던 한국의 신화연구도 활기를 띄기 시작했다. 그러나 현재의 시점에서는 개별의 신화자료에 대한 분석에 치우쳐 신화의 세계관을 세우기 위한 연구는 미진한 실정이다. 따라서 본 연구는 한국의 신화 세계관을 세우기 위한 하나의 단초로서, 한국 신화의 공간 인식체계를 밝히는 것을 목표로 하였다. 세계관을 이루는 여러 가지 항목 가운데 '공간'에 집중한 것은, 공간이야말로 한국 신화의 특질을 이야기하는데 가장 핵심적인 것이라고 생각했기 때문이다. 또한, 영상매체의 발달로 인해 신화의 영상정보화에 대한 필요성이 커지고 있는 시점인 만큼, 신화 공간의 온전한 형상화를 위해서도 공간체계에 대한 논의가 시급한 시점이라고 생각하였다.

기존의 신화 공간에 대한 연구는, 천상계, 지상계, 지하계, 선계, 수계 등을 아우르는 전체 신화공간의 배치와 성격에 대한 표면적인 언급에 그치거나, 세부적인 하나의 공간에 집중한 연구가 주를 이루어왔다. 그 밖에 창세신화의 분석을 통해 원형적 공간 인식을 밝히는 연구도 있었으나, 주도적인 논의가 있었다고 볼 수는 없겠다.

이에 본고에서는, 신화공간에서 가장 기본이 되는 신성계와 현실계의 관계양상을 살피기 위해 천(天)·지(地)의 대립 항을 설정하고, 이를 통해 창세신화의 창세화소에 나타난 원형적 인식을 살펴보았다. 준거로 삼은 자료는 가장 먼저 채록되고 가장 풍부하고 원형적인 내용을 담고 있다고 평가되는 김쌍돌이본 「창세가」이며, 그 밖의 다양한 창세신화를 통해 논의를 보강하였다. 먼저, 천지개벽 화소를 통해서는 천상과 지상이 분리된 공간으로서 탄생한 것이 아니라, 혼합되어있던 천상과 지상의 형질 들이 공간의 '열림'에 따라 하나의 체계상에 재배치 된 것을 확인하였다. 다

음으로 일월조정 화소를 통해, 천상의 질서가 지상의 질서와 다르지 않음을 확인하였고, 하늘에서 지상을 비추는 일월의 형상에서 천상과 지상의 연결성을, 일월의 위치이동을 통해 천상과 지상을 아우르는 순환체계에 대한 인식을 확인하였다. 또, 인간탄생 화소를 통해서는 「창세가」에서 인간탄생에 관여하는 미륵의 행위가 주체적인 창조의 행위가 아니라는 점을 확인하였고, 인간의 기원은 '하늘'로 표상되는 신성이라는 것, 천상과 지상의 존재성을 동시에 지닌 일월로 상징되는, 금쟁반과 은쟁반에 떨어진 벌레에서 인간이 태어났다는 점에서 인간이 천상과 지상의 존재성을 동시에 지니고, 또한 신적인 가능성을 지닌 존재라는 것을 확인하였다.

다음으로는 창세화소의 분석을 통해 밝혀진 원형적 인식을 통해, 이계진입의 장면이 나타나는 「천지왕본풀이」를 분석하여 신성계와 현실계의 관계 구조를 살펴보았다. 이를 통해 「천지왕본풀이」의 서사는, 천지개벽 이후의 혼란이 천상과 지상의 소통을 상징하는 대별왕과 소별왕에 의해 정리됨으로써, 천상과 지상을 아우르는 새로운 질서에 의해 세계가 순환하게 됨을 이야기 한다고 보았다. 또한 대별왕과 소별왕의 존재성과 인간의 존재성이 유사함을 들어, 인간 또한 우주를 품을 수 있는 존재가 될 가능성을 보여주고 있다고 하였다. 이는 신성계와 현실계, 신과 인간이 그 속성상 다르지 않음을 말하고, 한국의 신화공간은 신성계와 현실계가 열리고 소통하는 하나의 순환체계가 바탕이 됨을 확인한 것이었다.

이어지는 논의에서는, 창세신화의 분석을 통해 도출한 원형적 공간 인식이 신화적으로 구현되는 양상을 살폈다. 「성주풀이」를 통해서는, 신성계와 현실계의 배치가 일원적으로 일어나면서 신과 인간, 신성계와 현실계의 차이가 무화됨을 확인하였는데, 이것은 가택신의 내력에 대한 이야기로서 신과 인간의 공간이 겹쳐질 수밖에 없었던 것에 기인한 것이었다. 그런데, 이러한 공간배치가 「성주풀이」의 서사와 무관하지 않음을 확인할 수 있었다. 이를 통해, 신성계와 현실계의 배치가 일원적으로 미분화되어 나타날수록, 서사의 방향은 개인적 성찰을 향해 나아감을 알 수 있었다. 또, 「세경본풀이」를 통해서는 신성계와 현실계가 이원적으로 분리

되어 배치된 것을 확인하였는데, 그 속성적 측면과 서사적 맥락에서는 여전히 신성계와 현실계가 일원적 순환체계 안에 있음을 밝혔다. 또한 「세경본풀이」 안에 설정된 사라대왕의 꽃밭을 통해 자청비가 신성을 얻게 되는 점에 주목하여, 신성계와 현실계의 이원적 배치를 극복하고 일원적 순환체계를 유지하기 위해 대칭점 공간이 생성되게 됨을 알 수 있었다. 또 「세경본풀이」의 이원적인 공간 배치도 그 서사에 연결되는 모습을 확인하였다. 현실계에 대한 신성계의 우위적 배치가 드러나는 「세경본풀이」에서 자청비는 존재적 결함을 채우기 위해 신성획득에 대한 갈망으로 인해 여행을 지속하게 되는 것이다. 이를 통해 신성계와 현실계가 이원적으로 분리되어 배치될수록, 개인으로부터 세계를 향해 확장되어 나가는 도전의 서사가 나타나게 됨을 알 수 있었다.

이처럼 신성계와 현실계가 하나의 순환체계에 놓여있으면서도 복합적인 배치가 일어나게 되는 것을 통해, '성속복합계'라는 한국 신화의 공간 인식체계를 개념화 하였다. 이는 한국의 서사무가가 주로 인간이 신으로 좌정하게 된 내력을 이야기하는 것에 대한 근거를 제시해 주며, 한국의 신화에서 신성계와 현실계가 조우하게 될 때에 이질성에 의한 충돌이 발생하지 않는 것에 대한 근거를 제시해 준다. 이것은 기존의 분리적인 공간 논의가 해결하지 못했던 문제에 대한 해답이 '성속복합계'의 개념을 통해 드러남을 보여주기에, 이러한 공간 인식체계의 유효성을 보여주는 점이라 할 수 있다. 또 이러한 공간 인식체계는, 신성계와 현실계가 엄격하게 분리되고, 인간이 신에게 종속되어 양자의 속성 차이가 크게 부각되는 그리스 신화나 히브리 신화 등과는 다른, 한국 신화의 공간체계의 특수성을 잘 드러내 주는 것이다.

「성주풀이」와 「세경본풀이」를 통해 살펴보았듯이, 한국의 서사무가는 인간이 존재적 불완전성을 극복하고 신성을 획득하는 과정을 이야기한다. 그런데, 성속복합계 상에서는 신성계와 현실계, 신과 인간의 속성적 차이가 무화되고 양자의 질적 차이만이 존재하게 된다. 이를 통해 생각해 본다면 한국 신화에서의 '신성'이란 '완전한 인성'임을 알 수 있다. 따라서

한국의 신화를 바라보는 눈도, ‘완전한 인성’에 대한 실마리를 찾는 것에 초점을 두어야 한다. 인간 삶에 대한 깨달음, 이것이 한국의 신화가 지닌 문학적 가치일 것이다.

마지막으로, ‘성속복합계’로서의 한국의 신화 공간이, 각각의 신화 속에서 배치되는 원리를 살펴보았다. 신성계와 현실계의 질적 차이가 줄어들수록, 서사의 방향이 개인적 성찰로 향할수록, 신성계와 현실계의 배치는 미분화적으로 일어난다. 반대로 현실계에 대한 신성계의 질적 우위가 커질수록, 서사의 방향이 세계에 대한 도전으로 향할수록, 신성계와 현실계의 배치는 분리되어 나타나며, 이러한 분리를 극복하고 일원적 순환체계를 유지하기 위한 반작용으로 다양한 대칭점의 공간들이 생성됨을 밝혔다.

이 연구의 성과를 생각해본다면 한국 신화의 특수성을 설명할 만한 공간 개념이 설정되었다는 점을 들 수 있겠다. 기존의 분리적인 공간 관념을 통해서는 해결할 수 없었던 의문들이 ‘성속복합계’라는 공간인식체계에 의해 설명될 수 있었던 것이 이 연구의 가장 큰 성과이다. 그러나 이러한 공간 인식체계가 아직은 시론적인 차원에 머물러 있음을 생각해야 한다.

이 연구는 신성계와 현실계라는 가장 기본적인 관계에 초점을 두고, 천(天)·지(地)라는 대립 항의 성긴 그물코를 통해 논의를 이어간 것이다. 따라서 한국의 전체 공간체계를 온전히 감당할 수 있는 연구가 마무리되었다고 생각하기에는 무리가 있다. 그저 앞으로 이어질 공간체계에 대한 연구에 주춧돌을 놓았을 뿐이라 생각된다. 특히, 양자의 이원적 특성이 두드러지는 이승과 저승에 대한 문제에 대해서도 충분히 논의 되지 못한 것이 커다란 한계점으로 남는다. 이제, 한계점으로 지적된 이와 같은 사항들을 이어질 연구의 목표점으로 하여, 한국 신화의 공간인식체계를 완성하기 위한 고민을 계속 이어나가야 할 것이다.

참 고 문 헌

<단행본>

권의무, 『그리스 로마 신화』, 삼양미디어, 2007.

권태효, 『한국구전신화의세계』지식산업사, 2005.

김성대, 『그리스 로마 신화』1권, 노벨미디어, 2003.

_____, 『그리스 로마 신화』2권, 노벨미디어, 2003.

김열규 외, 『한국의 무속문화』, 도서출판 박이정, 1998.

_____, 『동북아시아 샤머니즘과 진화론』, 아카넷, 2003.

김태곤, 『한국의 무속』, 대원사, 1991.

김헌선, 『한국의 창세신화』,길벗, 1994.

나경수, 『한국의 신화·- 역사와 예술 그리고 사유의 근원』, 한얼미디어, 2005.

박시인, 『알타이 신화』, 삼중당, 1980.

박종성, 『한국 창세서사시 연구』, 태학사, 1999.

박종현, 『그리스 사상의 이해』, 종로서적, 1982.

박현국, 『한국공간설화연구』국학자료원, 1995.

서대석, 『한국무가의 연구』, 문학사상사, 1980.

_____, 『한국신화의 연구』, 집문당, 2001.

손진태, 『조선신가유편』, 동경, 향토연구사, 1930.

송효섭, 『설화의 기호학』, 민음사, 1999.

신동흔, 『살아있는 우리 신화』, 한겨레출판, 2004.

_____, 『이야기와 문학적 삶』, 월인, 2009.

_____, 『서사문학과 현실 그리고 꿈』, 소명출판, 2009.

안진태, 『엘리아데·신화·종교』, 고려대학교출판부, 2005.

이국진 외, 『큰 글자 굿모닝 성경』, 아가페출판사, 2009,

이지영, 『한국의 신화이야기』, 도서출판 사군자, 2003.

장덕순 외, 『구비문학개설』, 일조각, 1971.
조현설, 『우리 신화의 수수께끼』, 한겨레출판, 2006.
조흥윤, 『巫와 민족문화』, 한국학술정보, 2004.
진성기, 『제주도무속논고-남국의 무속』, 민속원, 2003(초판은1966).
최준식, 『한국의 종교, 문화로 읽는다』, 사계절출판사, 1998.
_____, 『무교-권력에 밀린 한국인의 근본신앙』, 2009.
한국외국어대학교 외국학종합연구센터, 『세계의 민간신앙』, 한국외국어대학교 출판부, 2006.
현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980.
赤松智城, 秋葉隆, 『朝鮮巫俗의 硏究』上卷, 東文選, 1937.
_____, 秋葉隆, 『朝鮮巫俗의 硏究』下卷, 東文選, 1937.
C.G. Jung 외, 설영환 역,『융 심리학 해설』, 선영사, 1993.
Gilbert Durand, 진형준 역,『상상력의 과학과 철학』, 살림, 1997.
Lucian Boia, 김웅권 역,『상상력의 세계사』, 동문선, 2000.
Stith Thompson, *The Folktale,* Berkley·University of Callifornia Press, 1977.
헤시오도스, 천병희 역, 『신통기 Theogoniā』,한국학술재단 학술명저 번역 총서 서양편 제16권, 한길사, 2004

<학술지 논문>

강진옥, 「무속 여성신화와 농경적 생명원리」, 『구비문학연구』 제20집, 한국구비문학회, 2005.
_____, 「'신성과의 소통방식'을 통해 본 무속의례와 신화의 공간성 연구」, 『비교민속학』39집, 2009.
고은지, 「「세경본풀이」여성인물의 형상화 방향과 내용 구성의 특질」, 『한국민속학』 제31집, 한국민속학회, 1999.
김난주, 「성주풀이의 창조신화적 성격 연구」, 『동아시아고대학』 제6호,

동아시아고대학회, 2002.
김병욱, 「한국신화의 시간과 공간」, 『어문연구』13집, 충남대학교 문리과대학 어문연구회, 1984.
김윤애, 「한국 창조신화와 그리스 창조신화에 있어서의 자연-신-인간의 문제」, 『인문학연구원 학술대회: 비교학적 관점에서 본 동아시아 신화의 정체성』, 이화여자대학교 인문학연구원, 1999.
김창일, 「이공본풀이계 서사체의 전개와 공간의미 고찰」, 『한국무속학』6집, 한국무속학회, 2003.
_____, 「무속신화에 나타난 꽃밭의 의미 연구」, 『한국무속학』 제11집, 한국무속학회, 2006.
김태곤, 「한국 무속의 원형 연구」, 『한국민속학』제12호, 한국민속학회, 1980.
길태숙, 「<구렁덩덩신선비>, <세경본풀이>, <밭매기노래>에 나타난 '남편찾기'와 '결합'의 의미」, 『열상고전연구』 제16집, 열상고전연구회, 2002.
박종성, 「<천지왕본풀이>의 신화적 의미-수명장자징치담과 천지왕의 결연을 중심으로」, 『구비문학연구』 제6집, 한국구비문학회, 1998.
서대석, 「성주풀이와 춘향가의 비교연구」,『판소리연구』1집, 판소리학회, 1989.

_____, 「한국 신화와 민담의 세계관 연구」, 『국어국문학』101호, 국어국문학회, 1989.
_____, 「창세신화」, 『한국민족대백과사전』, 한국정신문화연구원, 1991.
_____, 「창세시조신화의 의미와 변이」, 『구비문학』 제4집, 한국정신문화연구원 어문연구실, 1980.
성기설, 「해·달이 된 오뉘」, 『한일민담의 비교연구』, 일조각, 1979.
신동흔, 「삶, 구비문학, 구비문학 연구」, 『구비문학 연구』1집, 1994.

신연우, 「<초공본풀이>의 공간구조」, 『탐라문화』34집, 2009.
신태수, 「《세경본풀이》의 세계관적 기저와 담론 구조」, 『어문학』 제91집, 한국어문학회, 2006.
오세정, 「한국 신화의 원형적 상상력의 구조」, 『한민족어문학』 제49호, 한민족어문학회 2006.
오정미, 「여성의 환상문학 <세경본풀이>」, 겨레어문학 제37집, 겨레어문학회, 2006.
이수자, 「무속의례의 꽃장식, 그 기원적 성격과 의미」, 『한국무속학』 제14집, 한국무속학회, 2007.
임재해, 「신화에 나타난 우주론적 공간 인식과 그 상상체계」, 『한민족어문학』 제28호, 한민족어문학회, 1995.
정인혁, 「<세경본풀이>의 세계관 재고」, 『한국고전여성문학연구』 제17집, 한국고전여성문학회, 2008.
조희웅, 「한국 서사문학의 공간관념」,『고전문학연구』 1집, 한국고전문학연구회, 1971.
좌혜경, 「자청비, 문화적 여성영웅에 대한 이미지」, 『한국민속학』 제30집, 한국민속학회, 1998.
최래옥, 「저승설화 연구」, 『국어국문학』 93집, 국어국문학회, 1985.
최진봉, 「창세신화의 공간 연구」,『숭실어문』 제19호, 숭실어문학회, 2003.
현용준, 「월명사 도솔가 배경설화고」, 『한국민속문학』 제10집. 1973.

<학위논문>
김광욱, 「고전을 수용한 애니메이션의 공간 배경 연구」, 건국대학교 석사학위논문, 2003.
김태곤, 「황천무가연구」, 경희대학교 석사학위논문, 1965.
유효철, 「서천꽃밭의 형상과 의미 연구」, 건국대학교 석사학위논문, 2003.

이선근, 「서사무가에 나타난 저승인식과 그 교육적 가치」, 건국대학교 석사학위논문, 2000.
이성희, 「용궁의 서사문학적 구현 양상 연구」, 경희대학교 박사학위논문, 2001.
이수자, 「한국 설화문학의 공간 연구」, 이화여자대학교 석사학위논문, 1981.
_____, 「제주도 무속신화 연구」, 이화여자대학교 박사학위논문, 1989.
최영숙, 「'세경본풀이'의 구조와 문학적 의미」, 제주대학교 교육대학원 석사학위논문, 2002
황은진, 「<세경본풀이>의 교육적 효용과 활용 방안 연구: 서사구조와 여성상을 중심으로」, 아주대학교 석사학위논문, 2009.

Abstract

A Study on Space Recognition System of Korean Myth Seen through Seosamuga

Myths are embodied into a story by human imagination about the gods. If we look at a recognition framework driving the imagination as 'a prototype,' the archetypal recognition dissolved in myth can be exposed by taking a look at aspects of the relationship to between the human and God, a reality system where human beings are living and a divine system where the gods are living. This study as a discussion on space systems through the relationship between the divine system and the reality system has been trying to reveal the archetypal recognition on the space and to unveil space recognition system in the myth of Korea by identifying its mythological aspects of implementation. To achieve this, section of the conflict was set such as the heaven(Cheon) and the earth(Ji) corresponding to the divine system and the reality system and prototype recognition on mythological space was recognized through the analysis of the pixel in the creation myth of the world. Through the analysis of the pixel in 'The beginning of the world in heaven and earth(Cheonjigaebyuk)', 'January modification(Ilwuljojung)', and 'The birth of human beings(Ingantansaeng),'a perception that the divine system and the reality system are placed in one of the circulatory system, a perception that the two spaces in property are not different because the same order works in the divine system and the reality system, and a perception that attributes of the human and God do not also differ from each other have been confirmed. Next, in the placement of the divine system and the reality system, two aspects mythological implemented with extracted prototype recognition were looked around

through 「Seongjupulyi」 and 「Saegyoungbonpulyi」which revealed different aspects. In case of 「Seongjupulyi」, monistic spatial arrangement occurred and the narrative direction was seen toward individual introspection in order to overcome the imperfection of human beings and to acquire the sanctity in case of 「Saegyoungbonpulyi」, monistic spatial arrangement occurred and the course of the narrative in progress was seen toward the expansion and differentiation of the narrative space in order to overcome the duality of spatial arrangement and to maintain unified circulation system and toward the challenges facing the world in order to overcome the limitations of human and to get divinity. Likewise, the divine system and the reality system became conceptualization spatial awareness system of the Korean myths achieving a composite placement based on one circulatory system to 'Seongsokbokhapgye.' This was seen a big difference also with the existing spatial recognition system which assumed solemn separation in the divine system and the reality system and also with the spatial recognition system with other myths such as Hebrew mythology or Greek mythology and so on, which is the appropriate concept to describe why the human story enthroned as the god became the core motif of Korean Seosamuga. In addition, in Korea's myth, at a time when gods and men, the divine system and the reality system encountered, it may have some suggestions about the grounds why the conflict by the heterogeneity of quantum does not occur. Additionally, the awareness of myth space as 'Seongsokbokhapgye' is the implication what the 'sacred' means in the myth of Korea. In the divine system and the reality system, qualitative differences just present between the two, because the premise is that the god and a human are not different in the very nature. Thus 'divinity' is replaced by and 'perfect humanity'. Therefore, talking about the process to overcome the imperfections of humanity and to obtain 'perfect humanity' is a myth in Korea and the impression of the realization about human life is known to be a literary value that the myth of

Korea has. Likewise, a place recognition system such as 'Seongsokbokhapgye' is a useful tool to understand the myth in Korea and in the inner space of the myth, each of the myth space showing a wide spectrum is placed and it is useful to understand the principles of differentiation and production. Therefore, the fact that 'Seongsokbokhapgye' has become conceptualization for understanding of space suitable for the myth of Korea may be the biggest accomplishment of this study. However, we can not be confident that the full system of spatial cognition was unveiled only by taking a look at aspects of the relationship between the divine system and the reality system which are the most basic relationship in the myth of the space. 'Seongsokbokhapgye' must be proven and complemented through the multi-layered research after that, because it is a system of a current view which will be placed as the cornerstone for the study on the upcoming future space systems.

Key words: An outlook on the world, Mythology, Space, Creation myth of the world, Seongjupulyi, Saegyoungbonpulyi