

ISSN 1229-019X

구비문학연구

제 62 집

[별쇄본]

〈딸의 인연을 망치는 계모〉 설화의 세 층위

신연우

한국구비문학회

2021. 09. 30.

<딸의 인연을 망치는 계모> 설화의 세 층위*

신연우**

차례

1. 머리말
2. 계모와 결혼의 함수: 민담적 층위
3. 꽃과 치유: 신화적 층위
4. 계모의 학대: 역사적 층위
5. 맺음말

<논문개요>

『한국구비문학대계』 설화유형분류표의 4유형은 “바르고 그르기”로 선인과 악인의 행적을 주제로하는 설화 유형인데, 그 하위유형으로 441-6항 “딸의 인연을 망치는 계모(딸과 만나는 남자를 죽인다)”이 있다. 의붓딸을 학대하는 계모가 겨울에 있을 리 없는 나물을 구해오라고 산 속으로 내보내는데 소녀는 신비한 도령을 만나서 나물을 얻었지만 그 도령을 계모가 죽이면서 사건이 극대화된다는 내용의 이 설화는 계모 설화의 한 유형으로 누구나 들어보았을 것 같은 익숙한 느낌을 준다. 미당 서정주의 시 <무슨 꽃으로 문지르는 가슴이기에 나는 이리도 살고 싶은가>에 인용되어서 더 널리 알려지기도 했다.

(1) 소녀가 어머니를 떠나서 도령을 다시 찾아왔다는 것은 어머니와의 완전한 독립을 보여주어 자신의 힘으로 자신의 남자를 택하고 자신의 삶을 살겠다는 단호한 결심의 행위이다. 이러한 정신적 성숙이 도령을 살려내는 생명꽃의 역할로 나타났다. 동시에 그녀의 성숙은 자신의 문제만을 해결하는 단계를 넘어서 다른 사람을 구하는 차원에까지 이른 것을 보여준다. 성숙이란 만남을 통한 관계 맺음과 타인의 생명에 도움이 되는 행동과 마음가짐을 가리킨다고 할 수 있다. 이는 단순한 성장이 아니라 보다 정서적이고 정신적인 의미를 갖는 성숙이라는 말이 적당하다.

(2) 신화적 맥락에서 보면 소녀가 이른 공간, 생명꽃이 자라는 곳은 이승이 아닌 저승 또는 하늘나라이다. 소녀는 이승과 저승을 넘나드는 인물이다. 이는 이 소녀가 무

* 이 연구는 서울과학기술대학교 교내학술연구비 지원으로 수행됨(과제번호: 2021-0947).

** 서울과학기술대학교 문예창작학과 교수

녀(巫女)일 수 있다는 가능성을 제기한다. 소녀가 죽은 도령을 되살린다는 것은 무녀이기 때문에 가능하다고 하면 이야기가 순탄하게 이해된다. <딸의 인연을 망치는 계모> 설화는 본격적인 무속 신화가 아니지만 소녀의 모습에서 무당의 흔적은 뚜렷하다. 프로프의 『민담의 역사적 기원』에 보이는 바 민담에 들어 있는 무속 신화의 모습이 여기에도 나타난다고 보인다. 무속 신화의 영향을 받았더라도 민담 차원의 이야기이다. 바리공주는 지상에 살던 부모를 되살렸지만 소녀가 살린 도령은 원래부터 신성 공간에 있던 인물이기도 하다. 신성 공간의 신성한 존재를 살해한 계모는 세속 공간에서 온 사람이다. 그러므로 죽은 자를 살린다는 화소를 문자적으로 이해하기 어렵다. 아마 무속신화에서 치유의 효용성이 약화되거나 망각된 결과일 수 있다.

(3) 계모가 미워한 사람은 의붓딸이지만 죽이기까지 한 사람은 산속의 도령이다. 이들의 대립을 부각시켜 보자. 도령은 신성공간의 존재라면 계모는 세속의 인물이다. 의붓딸은 두 공간을 오가는 샤만의 역할을 한다. 계모는 신성한 공간에 대한 이해가 없다. 샤만적 특성을 보이는 의붓딸을 계모는 매우 싫어한다. 신성공간의 도령은 샤만적 능력의 원천이다. 세속에서는 불가능한 거울 나물 따오기를 가능하게 하고 있다. 계모가 도령을 죽이는 것은 세속의 관점을 대변한다고 할 수 있다. 합리적 세계를 만들기 위해서는 비합리를 제거해야 한다는 인식은 어떤 점에서는 자연스럽기도 하다. 이는 무속을 탄압한 우리 역사 속 현실의 반영으로 이어진다고 볼 수 있다. 신성한 세계를 이해할 수 없었던 계모는 신성한 공간의 도령을 살해한다. <딸의 인연을 망치는 계모> 설화에서 도령을 살해하는 계모의 행동은 이러한 역사적 맥락을 반영하고 있다고 볼 수 있을 것 같다. 물론 확실한 것은 아니지만 이러한 해석을 통해 이 설화를 조금 더 ‘합리적’으로 이해할 수 있다고 생각된다.

핵심어: 계모 설화, 딸, 성숙, 생명꽃, 입사식, 무당, 무속 탄압, 프로프 『민담의 역사적 기원』

1. 머리말

『한국구비문학대계』 설화유형분류표의 4유형은 “바르고 그르기”로 선인과 악인의 행적을 주체로하는 설화 유형인데, 그 하위유형으로 441-6항 “딸의 인연을 망치는 계모(딸과 만나는 남자를 죽인다)”이 있다. 여기에 속하는 설화는 제목이 제각기 다 다르지만 내용은 거의 같다. 이 설화는 <연이와 버들잎도령>이라는 이름으로도 알려져 있는데¹⁾ 출처는 모호하다.

가장 이른 시기의 채록물인 정인섭 책의 주인공 이름을 딴 것이라고도 하지만 그 책에도 <연이와 계모>라고 되어 있다.²⁾ 박연숙은 “고민 끝에 ‘버들잎소년’을 ‘버들도령’으로 바꾸어 유형명칭으로 삼았다.”고 하였다.³⁾

김현선이 보고한 18편의 각편에서 “정에 정도령”만 2회 등장하고, “반반 버들잎아 최공시아 문열어라”와 “반반버들잎 초공시아 업업이” 정도가 유사한 제목으로 나타날 뿐이다. 전체 설화에서 “계모”라는 말이 들어간 각편이 10편으로 가장 많다.(“서모” 1회 포함) 따라서 이 설화는 『한국구비문학대계』 설화유형분류표의 명칭대로 “딸의 인연을 망치는 계모”라고 하는 것이 적절하다고 생각된다.

의붓딸을 학대하는 계모가 겨울에 있을 리 없는 나물을 구해오라고 산속으로 내보내는데 소녀는 신비한 도령을 만나서 나물을 얻었지만 그 도령을 계모가 죽이면서 사건이 극대화된다는 내용의 이 설화는 계모 설화의 한 유형으로 누구나 들어보았을 것 같은 익숙한 느낌을 준다. 미당 서정주의 시 <무슨 꽃으로 문지르는 가슴이기에 나는 이리도 살고 싶은가>에 인용되어서 더 널리 알려지기도 했다.⁴⁾

이 설화는 내용만으로도 재미있고 계모 설화라는 커다란 유형의 한 부분 이어서 익숙하게 여겨지기도 한다. 그러나 그 의미가 무엇인지는 선명하게 설명하기 어렵다. 계모가 의붓딸을 나물을 구해오라고 한겨울에 내보내는 것 정도는 계모의 학대로 현실감 있게 받아들일 수 있지만, 소녀가 신비한 곳에 가서 나물을 구해오는 것이라든지, 계모가 도령을 죽여버리기까지 하

1) 『연이와 버들잎도령』이라는 제하의 동화책이 두 종 나와 있다. 1. 하원희, 도서출판 아들과 딸, 2016.; 2. 김민섭, 한국슈타이너, 1995, 이 외에 이현미, 『반반버들잎 도령과 연이』, 웅진씽크빅, 2011.이 있다.

2) 정인섭, 최인학 강재철 편역, 『한국의 설화』, 단국대출판부, 2007, 134쪽.

3) 박연숙, 「한국과 일본이 계모설화 비교연구」, 계명대 박사논문, 2009, 96쪽.

박연숙이 집필한 『한국민속문학사전 설화 2』, 국립민속박물관, 2012, 526쪽의 해당항목에도 『연이와 버들잎도령』으로 표제를 삼았다.

4) 서정주 지음, 윤재웅 엮음, 『미당서정주 대표시 100선, 무슨꽃으로 문지르는 가슴이기에 나는 이리도 살고 싶은가』, 은행나무, 2020, 47쪽. 인용시 생략

는 이유는 무엇인지 말하기 어렵다. 그래서인지 선행연구가 그리 많지는 않다. 이 설화를 꽃 원형을 구현한 <이공본풀이> <바리공주>등과 연계하여 화소 연구의 대상이 되기도 했고⁵⁾, 세계적으로 유명한 계모설화인 <신데렐라> 유형의 하나로 신성함이 효행으로 변이된 특징을 보인다고 하는 연구도 있다.⁶⁾ 학술논문은 아니지만 고혜경은 계모에 초점을 두었다. 원형으로서의 계모는 내면의 어두운 측면으로, 이 설화는 열려진 바위 문 안에서 내가 진정으로 만나야 할 것이 있을 것이라는 설명을 해주었다.⁷⁾

본고와 직접 연관이 되는 것은 김정애와 김현선의 연구이다. 김정애는 이 유형의 설화가 효행담에서 나타났던 것임을 주목하면서 효행담으로부터 ‘부모로부터 독립하는 서사’로 전개되는 것이지만 계모의 개입으로 진정한 남녀 서사로 진입하지 못한다고 보았다. 다만 <정에 정도령> 한 편은 <구렁덩덩 신선비>설화의 후반부와 동일한 전개를 보여, 상대방의 선택을 배려하며 인내하는 과정으로 건강한 연애서사가 되고 있다고 보았다.⁸⁾ 그러나 이 각편은 지나치게 예외적이어서, 이 각편만으로는 그런 해석이 용인되지만, 설화 유형 전체에 대한 언급으로는 적절치 않다. 그렇다면 유형 전체로는 ‘실패한 연애서사’라는 것인데 과연 그렇게 보아야 할지 의문스럽다. 대부분이 혼인이거나 의남매가 되는 것으로 끝이 나는 것과 또 행복한 결말을 보이는 민담 일반의 양상도 고려해야 할 것 같다.

김현선의 연구는 내용보다는 유형에 관한 것이지만 후반부에서 이 설화를 “의식과 무의식 차원에서 진짜 엄마와 가짜 엄마 사이의 진가혼란을 일으키고 있는 여자아이가 내면의 심성적 원형을 찾아가는 길이다.”

5) 김현선 변남섭, 「구비문학에 나타난 꽃 원형」, 『구비문학연구』 28, 한국구비문학회, 2009, 1-22쪽.

6) 홍연표, 「신데렐라 유형으로 본 연이와 버들도령」, 『한국문학이론과 비평』 73, 한국문학이론과비평학회, 2016, 81-111쪽.

7) 고혜경, <연이와 버들소년>, 『선녀는 왜 나무꾼을 떠났을까>, 한겨레출판, 2006, 177-201쪽.

8) 김정애, 「<겨울나물 구해준 도령>에 나타난 남녀관계의 특성과 긍정적 연애서사의 가능성」, 『고전문학과 교육』 19, 고전문학과교육학회, 2010, 31-57쪽.

라며 결국 “성숙한 인격적 자아로 성장하는 과정을 그린 것”으로 해석하였다.⁹⁾ 이는 타당하지만 지나치게 간략하다. 이 설화가 갖는 개별적 작품적 성격을 더 보강해야 할 것으로 보인다. 본고는 이 점을 염두에 두고 이 설화를 일관된 시각으로 보다 상세하게 분석하고 의미를 추출하고자 한다. 그 과정에서 이 설화의 함축된 의미가 단일하지 않고 여러 층위로 복합적으로 이해될 수 있음을 보이고자 한다.

2. 계모와 결혼의 함수; 민담적 층위

설화 내용을 간추려 소개한다.¹⁰⁾

- (1) 계모가 의붓딸을 구박하며 산다.
- (2) 한겨울에 참나물, 상추, 고사리 등 구할 수 없는 것을 구해오라고 내보낸다.
- (3) 소녀가 산을 헤매다가 바위 문을 통해 도령의 집에 이른다.
- (4) 도령이 참나물 등을 마련해 준다.
- (5) 도령이 이곳의 문을 여는 주문을 알려준다.
- (6) 도령이 죽은 사람 살리는 꽃/생명수를 알려준다.
- (7) 이상하게 여긴 계모가 소녀를 몰래 따라가 도령을 죽이고 돌아온다.
- (8) 다시 찾아간 소녀가 죽은 도령을 꽃/생명수로 살려낸다.
- (9) 소녀가 도령 있는 곳으로 가서 함께 산다.(오누이 또는 부부로)

물론 이를 세계적으로 보편적 분포를 보이는 계모설화의 한 변형으로 볼 수 있다. 우선 사실과 관계없이, 계모가 전실자식을 구박하는 것은 현실적인 맥락을 갖는다고 생각되기 쉽다. 최기숙은 어린이 이야기를 폭넓게 검토하면서 이 설화를 포함하는 계모설화의 현실적 인식을 설명했다. 계모

9) 김현선, 「〈반반버들잎 초공시와 엽엽이〉 유형 설화 연구」, 『설화연구방법의 통일성과 다양성』, 보고사, 2008, 293쪽.

10) 김현선이 보고한 18편 외에 더할 각편이 없으므로 각편에 대한 언급은 따로 하지 않는다. 김현선, 「〈반반버들잎 초공시와 엽엽이〉 유형 설화 연구」, 위의 책, 273쪽.

는 '이미 완성된 경험을 가진 가정 안으로 끼워 넣어진 존재로서, 자기를 가다듬는 대신 자기를 방해하는 기존 체계의 일부를 거부함으로써 세계를 재편'하려 하기에 전실 자식들은 희생당한다고 지적하였다.¹¹⁾ 우진옥은 계모가 의붓딸을 소유하고 착취하여 물질적인 대가를 얻는 현실을 반영하는 것으로 보았다.¹²⁾ 현실적으로 타당한 지적일 수 있지만 이 설화를 그렇게만 설명하고 말기에는 이 설화의 개별성이 도드라진다. 주문으로 열리는 신비한 공간과 죽은 이를 되살리는 꽃, 도령을 살해하는 계모, 도령과의 혼인으로 끝맺지 않고 의남매가 되는 각편의 존재 등 길지 않은 설화지만 주목되고 해명되어야 할 화소가 많기 때문이다. 우진옥의 논문은 문학치료를 목적으로 하기에 현실적인 차원에서 전개될 필요가 있다는 점에서 이해가 되기도 하지만, 우진옥의 지적과는 반대로 도령까지 이용해서 계속해서 나물을 가져오고 수입을 창출할 수 있는데 죽어버림으로써 그 길을 막았다고도 할 수 있다. 계모설화의 일반적인 모습에서 벗어나서 이 설화를 새롭게 이해하는 길을 모색할 필요가 있다. 본고는 이 민담이 현실을 반영하는 측면과 함께 현실 너머에 있는 것을 조망한다는 점을 말하고자 한다.

이야기의 전체적인 방향을 잡기 위해 우선 시작과 끝이 '(1) 계모가 의붓딸을 구박하며 산다' 와 '(9) 소녀가 도령 있는 곳으로 가서 함께 산다.(오누이 또는 부부로)' 로 되어 있는 점을 보자. 계모 입장에서 보면 최기숙이 지적한 대로 계모가 집안에서 자기의 위상을 정립하고 가정의 새로운 질서를 잡기 위해 기존 질서인 전실 딸을 구박하는 것으로 이해할 수 있다. 그러나 종결항을 고려하면 이 이야기는 소녀가 결혼하는 이야기임에 주목하게 된다.¹³⁾

11) 최기숙, 『어린이 이야기, 그 거세된 꿈』, 책세상, 2001, 37쪽.

12) 우진옥, 「고전서사 속 '나쁜 엄마'의 유형과 자녀의 유형에 대한 연구」, 건국대 석사논문, 2015, 52쪽.

13) 김현선이 보인 18편 중 결혼으로 마감하는 것이 15편이고 의남매가 되는 결말이 3편이다. 본고에서는 15편의 결말이 보편적인 것으로 본다. 3편인 의남매 화소의 의미는 따로 언급한다.

결혼을 완결 상태로 본다면 첫 항의 소녀는 미완으로 결핍된 단계의 존재라고 할 수 있다. 결핍은 그 가정 안에서 생긴 것이다. 소녀가 결혼을 완성하기 위해서는 집 밖으로 나가야 한다. 이 설화는 결국 딸이 나가서 도령을 만나서 혼인하는 이야기이다. 이 때 계모는 집 안에 있는 소녀를 집 밖으로 내보내는 역할을 한다고 볼 수 있다. 집 밖으로 나가기 싫어하는 소녀는 아직 결혼에 대한 욕망을 강하게 느끼지 않는 단계일 수 있다. 그러나 계모는 소녀를 강제로 나가게 한다.

이 계모를 진짜 계모로 볼 수 있을까 의문을 갖게 된다. 전통 시대의 어느 가정에서라도 적절한 나이가 된 딸을 집 밖으로 내보내고 결혼하게 하는 것은 상식적인 일이고 부모가 마땅히 해야 할 일로 여겨졌다. 그런 점에서 이 설화에서 계모가 한 일은 친모가 하는 일과 다르지 않다. 그렇다면 이 계모를 친모로 볼 수 있을까?

독일의 정신분석가 브루노 베텔하임의 연구에서 도움을 얻을 수 있다. 그는 설화에서 계모는 실제 어머니의 두 모습 중 하나라고 한다. 현실에서도 어린이는 다정한 진짜 어머니와 고약한 가짜 어머니를 분리시켜서 착한 어머니 상을 훼손하지 않음으로써 어머니에 대한 분노나 미움에 대한 죄책감을 느끼지 않게 하는 안전장치를 마련한다고 한다.¹⁴⁾ 가령 <헨델과 그레텔>의 계모는 남매를 버렸다. 그러나 남매는 마녀의 집에서 스스로를 지킴으로 성숙되었다는 점이 드러난다. 마녀의 집으로 갈 때는 없던 강이, 마녀를 죽이고 나오자 강이 있고 오리를 타고 강을 건너는 화소로 드러나는 것이다. 이는 부모가 해야 할 일로 자녀의 성숙과 독립의 과제를 수행하는 것이며 이 과정에는 부모로부터 떨어져 나와야 하는 자녀의 고통이 수반된다. 전통설화에 나타나는 계모는 이와같이 친모를 분리해 만들어낸 투영된 이미지로 볼 수 있다.

14) 브루노 베텔하임, 『옛이야기의 매력』, 시공출판사.

유종호, 「문학과 심리학」, 김우창 김흥규 공편, 『문학과 심리학』, 고려대출판부, 1983, 224-226쪽.

이런 관점으로 이 설화를 읽으면 많은 것들이 해명된다. (2)에서 계모는 한겨울에 참나물, 상추, 고사리 등 구할 수 없는 것을 구해오라고 의붓딸을 내보낸다. 이는 불가능한 과제 부여라고 할 수 있다. 현재의 삶에 만족하고 머물러 있는 어린이나 청소년에게 삶의 다음 단계로의 이행은 매우 힘겨운 것이다. 성인이 되는 것이 어렵기에 전통 부족사회에서는 입사식(入社式, 入門式, initiation)이라고 하는 공동체적 의례를 거행하는 곳이 많았다. 이 설화에서도 혼인이라는 것은 바로 성인이 됨을 의미하는 것이니 소녀에게 입사식의 의례에 해당하는 시련이 주어진다고 생각해볼 수 있다. 한겨울 추위라는 시련, 겨울에 있을 리 없는 나물 즉 불가능하다는 인식을 극복해야 함을 보여준다.¹⁵⁾

민담에서 불가능한 과제가 주어지고 이를 주인공이 다른 사람의 도움을 받아서 해결한다는 설정은 매우 흔하다. 불가능하다고 생각되는 것이 사실은 가능한 것이라는 발견, 세상은 내 힘으로 바꿀 수 없어 보이지만, 결국 세상은 보이는 것만큼 견고한 것만은 아니라는 발견이 민담의 기능 중 하나라고 할 수 있다. 민담은 가능성의 세계를 탐색하는 것이다.¹⁶⁾ 주인공은 겨울 절벽처럼 보이는 세계를 자기 혼자 직면하고 감당해야 한다.

(3)에서 소녀는 추위 속에 산속을 헤매다가 도령이 있는 곳을 찾게 된다. 이는 앞에서 말한 바 시련의 의미이지만 또한 행동하고 있는 소녀를 보여주기도 한다.

치운 저슬개(겨울에) 상추가 어디 있겠는가마는 어매 명령이라 상추를 뜯으로 나왔는데 바깥은 눈이 장설(丈雪)같이 쌓여서 질도 없고 어디가 어딘지 알 수 없었다.¹⁷⁾

15) 박연숙은 이 설화의 일본 전승에서는 나물이 아니라 딸기임을 지적했다. 부식인 나물과 기호품인 딸기의 차이가 흥미롭다. 박연숙, 앞의 논문, 107쪽.

16) 조동일은 '무너뜨릴 수 없을 것 같은 세계의 장벽을 자아의 가능성을 믿고 대결하여 무너뜨리는 민담적 가능성'을 지적했다. 조동일, 『한국소설의 이론』, 지식산업사, 1977, 171쪽.

시련 속에서 길조차 잃었을 때라야 길을 찾을 수 있다. 눈에 보이기로는 막혀있는 세계지만 늘 구멍을 마련해놓고 있어서 행동하는 자아는 이를 종종 찾아낸다.

눈을 헤쳐감서 자꼬 가는디 어디만침 강계 날은 저서 어둑어둑히졌다. 어디 몸도 녹이고 쉴 디가 없는가 허고 이리저리 둘러봉게 저쪽에 큰 바우가 있는디 그 바우 밑이는 눈도 없어서 쉴 만히서 그리 가서 몸을 녹여볼까 헛넌디 바우 밑이는 굴이 뚫려있고 그 굴에는 돌문이 있었다. 돌문을 열고 들어강계 거그는 눈도 없고 포도동 날리갈듯한 초당이 있었다.¹⁸⁾

집 안에 있기만 해서는 이러한 새로운 공간을 찾을 수 없다. 눈도 없고, 날아갈 듯한 초가집에서 나오는 “이쁘게 잘생긴 도령”(246쪽)을 만날 수 없다. 소녀는 남성과의 만남이라는 새로운 세계에 진입했다. 이는 순탄하기만 하지 않다.

베텔하임은 <미녀와 야수> 설화에서 야수는 소녀에게 아직 남성이 야수로만 여겨지는 상태를 보여준다고 한다. 미녀는 그 야수가 멋진 도령으로 변하는 것을 보게 된다. 베텔하임은 이를 성에 대한 인식이 미성년에서 성년으로 옮겨가며 생기는, 야수와 같은 성을 이해하는 변화를 그린다고 지적한다. 소녀는 남성을, 성의 세계를 수용한다.

우리 이야기에서는 도령은 처음부터 ‘이쁘게 잘생겼’다고 했으니 야수로서의 남성성보다는 순화되어 있다. 그러나 남성을 받아들이는 것은 혼자만의 결정이 아니다. 여기에도 여러 단계와 시련이 개입된다.

(4)에서 도령은 소녀가 구하는 나물을 구해준다. 소녀에게 필요한 것, 소녀가 원하는 것을 이루어주는 도령을 보여준다. 앞에 인용한 각편에서는 소녀의 말을 들은 도령이 소녀를 초당 안으로 들어오게 한다.

17) <반반버들잎 초공시와 엽엽이>, 임석재전집7, 『한국구전설화 전라북도편1』, 평민사, 1990, 245쪽.

18) 같은 책 같은 곳.

그날밤은 거그서 자고 아침이 돼서 초당문을 열고 봉게 초당 앞이는 상처
발이 있어 상처가 무성하게 자라고 있었다.¹⁹⁾

도령의 초당에서 하룻밤을 자고 나니 상처가 무성하게 자라 있다고 한다.
이는 놀랄 만한 일이다. 이 놀라움을 더 상세히 표현하는 각편도 있다. 소녀
의 사정을 들은 정도령이 쌀을 씻어 밥을 해주고 나서 이렇게 했다.

먹고 나이, 그 쌀 씻어(씻어) 났는데 참나물 구마(그만)(손을 얼굴 높이
까지 들어보이며) 이렇게 나요. (청중 감탄하며 : 하이고 우야꼬) 그렇게 나
이, 한 보파리 비(베어) 주고싸 주, 싸 주그덩.²⁰⁾

쌀 씻은 물을 버린 곳에 참나물이 높이 무성하게 자라났다는 것이다. 한
겨울에 쌀씻은 물을 뿌렸다. 쌀은 생명력의 상징이다. 농촌에서는 해산할
때 벗짚을 곁에 두기도 하였다. 그 물로 갑자기 참나물이 자란다. 사람 얼굴
높이까지 크게 자랐다. 이 놀라움에 청중도 참여하여 “하이고 우야꼬” 하며
감탄했다. 이러한 놀라움은 다른 한편으로, 소녀가 알지 못하던 세계, 남성
을 만난 놀라움을 표현하는 것으로 볼 수 있다. 쌀씻은 물이 보여주는 상징
적 이미지를 성적인 연관성을 가지고 있는 것으로 해석이 가능하다. 도령과
의 만남은 소녀에게 새로운 세계의 놀라움을 느끼게 했다고 보인다. 베텔하
임의 시각으로 본다면, 사춘기 소녀의 성 발견의 놀라움이라고도 할 수 있
겠다.²¹⁾

(5)와 (6)에서 도령은 돌문을 여는 주문을 알려주고, 죽은 사람을 살리
는 꽃에 대해서도 알려준다. 그리고 보면 소녀가 알지 못하던 문을 열었다
는 것 자체가 새로운 세계로의 진입을 암시하는 것이었다. 도령이 있는 곳

19) 위의 책, 246쪽.

20) <정에 정도령>, 『한국구비문학대계』7-3, 한국정신문화연구원, 1980, 458쪽.

21) 일본의 전승에서는 딸기로 되어있는 것은 성적으로 더 개방되어 있는 일본 문화의 반영
으로 이해될 수도 있다.

으로의 진입은 처음에는 우연이었지만 그 다음부터는 일정한 주문에 의해서 이루어진다. 그것은 도령이 정해준 것이었다. 도령의 질서 안으로 편입되어야 도령을 만날 수 있다. 일반적으로 남성 중심 사회에서 여성이 남성의 질서를 수용함으로써 관계를 유지한다는 현실의 반영으로 이해할 수 있다. 그러므로 돌문을 여는 신비와 함께 도령이 정해놓은 질서를 수용한다는 점에서 이 주문은 이중적 기능을 보여준다.

이 주문이 필요하다는 점은 인상적이어서 거의 모든 각편에서 주문을 빠뜨리지 않고 언급한다. 그러면서 각편마다 주문이 조금씩 다 달라서 일치하는 것이 없다는 점에 주목하게 된다. 거의 모든 각편에서 주문에 ‘문 열어라’라는 말은 들어 있지만 그 내용은 다 다르다. 주문이 필요하다는 것은 혼한 일상이 아니라 일상에서의 비약이 필요하다는 뜻이다. 그것은 합리적이라기보다 비합리적이다. 새로운 세계로의 진입, 남녀의 만남이라는 세계는 이성적이지 않거나 감성적인 세계, 비합리적 비약으로 이루어진다는 점을 나타낸다.

그러면서도 그 주문이 일률적이지 않거나 각편마다 다르게 나타난다는 것은 그 과정이 일정한 방식으로 정해진 것은 아님을 말해준다. 문 열어달라는 말은 공통이지만 그 앞의 내용은 다 다르다. 몇 가지만 들어본다.

반반 버들잎아 최공시아 연이 나 왔다 문 열어라(한국구전설화 7)
 정에 정도령 문 열어라 월례 왔다 문 열어라(한국구비문학대계 7-1)
 병벽이 잦은 골에 있으면 문 열어 주시오(한국구비문학대계 7-10)
 배나무골 이도령님 이도령님(최운식, 한국의 민담)

그것은 모든 남녀 관계가 같으면서도 다르다는 점을 보여준다. 남성이 정해 놓은 질서 안으로 들어가기 위해 주문을 사용한다는 점은 같지만, 그 속에서도 그 양상은 매번 다르다. 버들잎 도령도 있고 정도령, 이도령도 있다. 버드나무와 배나무는 다르다. 호칭이 없기도 하다.

도령은 소녀에게 죽은 사람을 살리는 꽃에 대해 알려준다. 계모가 명령한 나물은 도령에게로 이끌었고 이제는 생명꽃으로 소녀를 인도했다. 소녀는 생명을 회복하게 하는 여성성을 확보한다고 보인다. 이를 알려 준 것은 남성인 도령이다. 남성은 직접 생명을 살게 할 수 없다. 여성이 가진 생명력을 알려주는 역할을 했다. 그럼으로써 자신도 되살아난다. 생명꽃은 남성의 발에서 자라지만 그것으로 사람을 살리는 것은 여성이 한다. 이는 남녀의 상생 역할을 잘 보여준다. 억지로 나물을 구하러 온 소녀였지만 자신과 반대 성인 도령을 만나서 자신이 가진 잠재력의 확대가 이루어졌다. 소녀에게 자신의 생명꽃을 알려줌으로써 도령은 자신도 되살아나게 되었다.

둘의 만남 자체가 생명꽃일 수 있다. 소녀는 도령과의 만남이 계기가 되어 새로운 생명력을 알고 갖게 되었다. 그것은 소녀의 성숙을 함의한다. 성숙한 여성이 된 소녀는 후반부에서 죽은 도령을 살리기까지 한다. 도령에게서 알게 된 꽃으로 도령을 살린다. 소녀는 몇 차례 더 동굴 안으로 가서 도령을 만난다. 소녀와 도령의 만남이 소녀의 생명력을 발견하게 했지만 그것을 실제로 사용하게 되기에는 현실의 시간과 시련이 필요하다.

(7)은 충격적이다. 불가능한 과제를 수행하는 의붓딸을 의심한 계모는 그녀를 미행하여 도령이 나물을 구해준 것을 알게 되었고 급기야 도령을 죽여버린다. 충격적이기도 하지만 무엇보다 납득하기 어렵다. 계모는 왜 도령을 죽였나. 이 화소의 의미는 무엇인가.

표면상으로는 계모는 의붓딸을 도와주는 도령이 미워서 죽인 것이다. 그렇다고 죽이기까지 하는 것은 납득하기 어렵다. 이 죽임은 뒤에 죽은 사람을 살려내는 소녀의 역할을 위해 필요하다고 볼 수도 있다.

초반부에서 딸을 내보내는 악역의 어머니 역할이 있었던 것을 상기하자. 이것이 실은 딸을 부모로부터 독립시키는 과제로 이해할 수 있다고 했다. 이번에는 어머니가 딸이 만나는 남자를 죽였다고 한다. 그 이유도 어머니의 이중성으로 이해할 수 있다고 보인다. 어머니는 딸을 독립시키고자 하면서

동시에 딸을 심하게 감시한다. 딸이 남자를 함부로 만나서는 안 된다고 하고 딸이 만나는 남자를 불신하고 거부한다. 제주도 <초공본풀이>를 포함해 전국의 <제석본풀이>에서는 같은 여성이라 더 잘 알 수 있던 어머니가 처녀인 딸의 임신을 알게 되자 온갖 욕을 퍼부어대고 딸을 쫓아내버린다.

우리가 살펴보는 이 설화에서는 도령을 보고 온 계모가 “이년, 시집도 안 간 년이 서방질하로 땡기는구나. 나는 다 안다. 이 행실 나쁜 년아. 이 상추도 니 서방이 주었지?”(임석재전집 7, 246쪽)하고 욕을 한 뒤에 동굴로 가서 도령을 죽인다.

남성 중심 사회에서 어머니는 딸에 대하여 이중적인 태도를 갖는다. 하나는 딸이 독립해서 결혼하여 어른으로서의 자기 인생을 살기 바라는 것이고 다른 하나는 딸이 자신의 욕망이 아니라 사회적 규범에 맞는 바른 결혼 생활을 하기 바라는 것이다. 사회적 규범이라 함은 한 남자에만 충실하게 정절을 지키는 것이다. 여자가 남자 집으로 시집을 가는 것은 남자 쪽은 자기 자식임을 확보하고 여자가 바람을 피는 것을 막을 수 있게 하는 제도이다. 여자 쪽은 그 대가로 안정적으로 자식을 양육할 수 있기를 요구한다. 남성 중심 사회의 어머니는 이러한 사회 제도에 내적으로 동화되어 있다. 남성이 바라는 여성이 되기를 요구하기에 결혼 이전의 남자 관계를 부정하고 거부한다. 사회적으로 용인되는 합법적인 혼인 관계가 아닌 것을 용납하지 못하는 것이다.

계모는 딸이 성숙하고 독립하기를 바라지만 사회적이고 합법적으로 용인되는 남자와의 결합만 인정할 수 있다. 도령은 어디서 왔는지 알 수 없다. 깊은 숲속에서 자연인으로 인간관계도 없이 혼자 사는 총각을 딸에게 뺏어 줄 수는 없다. 『한국구비문학대계』7-1의 이선재 구연본 정도에만 도령이 하늘에서 소녀를 도우러 내려온 것이라고 하였다. 대부분은 숲속에 살다가 계모에게 죽은 뒤 소녀가 다시 살려내는 것으로만 되어 있다. 어떤 뒷배도 출신도 사회적 위상도 알 수 없는 정체불명의 남자에게 딸을 줄 수 없을

것이다. 계모는 이 남자를 부정하고 거부했다.

도령의 죽음은 물론 문자적인 그대로는 아닐 것이다. 계모로부터 거부당하고 소녀와 단절된 도령의 상태가 죽음으로 표현되었을 것이다. 처음으로 바깥세상과 맺게 된 인연이고 소녀와의 만남을 통해서 자아의 확대를 경험했던 도령은 그 관계의 단절이 모든 것을 무화시키는 경험이 되었을 것이고 이것이 바로 도령의 죽음으로 이해할 수 있다. 다양한 설화에서 나타나는 이른바 '사위 시험'의 극단적 표현일 수도 있다.

그러나 소녀는 계모를 완전히 떠나고 도령을 찾아 산으로 온다. 와서 도령이 죽은 것을 보고 도령이 알려준 생명꽃으로 그를 살려낸다. 소녀가 도령을 찾아온 것만으로도 도령은 다시 살아난다. 관계가 이어졌기 때문이다. 소녀는 그 자신이 생명꽃이다. (9)에서 중요한 것은 소녀가 어머니를 떠나서 도령을 다시 찾아왔다는 것이다. 어머니와의 완전한 독립을 보여주어 자신의 힘으로 자신의 남자를 택하고 자신의 삶을 살겠다는 단호한 결심의 행위이다. 이러한 정신적 성숙이 도령을 살려내는 생명꽃의 역할로 나타났다. 동시에 그녀의 성숙은 자신의 문제만을 해결하는 단계를 넘어서 다른 사람을 구하는 차원에까지 이른 것을 보여준다. 성숙이란 만남을 통한 관계 맺음과 타인의 생명에 도움이 되는 행동과 마음가짐을 가리킨다고 할 수 있다. 이는 단순한 성장이 아니라 보다 정서적이고 정신적인 의미를 갖는 성숙이라는 말이 적당하다.

이제 이러한 성숙을 보인 소녀는 도령과 혼인하는 것으로 이야기를 마감한다. 계모에 대한 징치가 나오는 각편은 없다. 같은 계모 설화인 〈손없는 색시〉 등에서 계모를 징치하는 것과 대조된다. 계모 징치가 없는 것은 앞에서 설명한바와 같이 계모가 친어머니의 다른 모습이기 때문일 수 있다. 어머니와의 갈등이 깊었지만 결국은 해소될 것이지 징치될 것은 아니기 때문이다.

또한 세 편의 각편에서 혼인이 아니라 의남매를 맺는 결말을 보이는 것

도 이해할 수 있다. 이것은 예외적인 각편으로 보기보다는 같은 내용을 강조점을 달리하면서 나타난 변화로 이해할 수 있다. 그것은 소녀의 성숙이 정신적인 것이라는 점을 강하게 나타내기 위함이다. 단순히 성장했다고 혼인하는 것이 아니라 자신이 역경을 이겨내고 남을 구해주는 삶을 택했다고 하는 것, 정신적인 정서적인 성숙의 순수성을 강조하기 위해, 육체관계를 배제하고 의남매라는 정신적 관계로 나타낸 것이다. 결혼관계에서 육체적인 면보다는 정신적인 성숙에 더 관심이 있음을 강조하기 위해 남녀 관계를 남매로 귀결지었다. 이 설화는 그만큼 여성 성숙의 과제를 육체적이기보다 정신적인 지향에 두고 있음을 보인다고 하겠다.

3. 꽃과 치유: 신화적 층위

죽은 도령을 소녀가 꽃 또는 생명수로 되살려 놓는 것은 아마 이 설화에서 가장 특징적이고 인상적인 장면일 것이다. 물론 이 화소는 바리공주 등 다른 설화에도 등장하고 넓게 보면 세계적으로 잘 알려진 생명수 설화의 차용 또는 변용이라고 할 수 있다. 그러나 그 점을 지적하여 공통점만 드러내는 것은 이 설화의 특수성을 감추는 것이다. 이 설화는 공통 화소를 차용하지만 또한 이 설화만의 특수한 변용을 보인다는 점을 또한 설명해야 할 것이다.

이를 위해 다시 설화의 큰 틀로 돌아가자. 이 설화는 어머니로부터 집에서 쫓겨나간 소녀가 산속에서 도령을 만나 혼인하는 이야기로 읽을 수 있었다. 이 과정에서 소녀는 어머니가 요구한 나물을 구했다. 나물은 어머니가 요구한 것이었다. 과제를 수행한 딸에게 더 필요한 것은 없을 것이다. 그런데 도령은 소녀에게 생명꽃을 일러준다. 이 점은 서사 맥락 상 의아한 부분이다. 알려달라고 부탁하지도 않았는데 왜 이를 알려주나? 이야기 뒷부분에서 도령이 죽을 테니 그때 와서 나를 살려달라는 전제가 있는 것인가?

꽃이 그냥 꽃이 아니라 생명꽃이라는 점에 초점이 있을 것이다. 그러나 그 의미가 애매모호하다. 다시 이야기로 돌아가보자. 이 설화는 소녀의 결혼 이야기이다. 소녀가 낯선 남성을 만나서 그의 세계로 편입되는 것이다. 여기에 앞에서 한 번 인용한 바 계모가 “이년, 시집도 안 간 년이 서방질하로 땡기는구나. 나는 다 안다. 이 행실 나쁜 년아. 이 상추도 니 서방이 주었지?”(임석재전집 7, 246쪽)하고 욕을 퍼붓는 장면을 연결해보자. 이는 소녀가 도령을 만났다는 것이 남자를 알게 되었다는 것을 암시한다고 보인다. 적실하게 표현하면 소녀가 성을 알게 되었다는 것으로 읽을 수 있다. 이는 베텔하임이 <미녀와 야수>에서 미녀가 처음에는 야수를 무서워하고 싫어하지만 나중에는 야수가 청년으로 변한다는 것을 해석한 것과 통한다. 야수는 소녀에게 낯설고 무서운 성이었지만, 혼인을 통해 아름다움으로 변한다는 것이다.

소녀의 경우 나물은 삶의 과제였지만 꽃은 과제의 의무감을 넘어서는 아름다움과 생명력의 상징이다. 결혼하는 여성에게 성의 변화하는 이미지를 보여준다. 꽃을 알게 된 소녀는 집으로 돌아갔고 계모는 소녀를 ‘서방질’한다고 욕한다. <미녀와 야수>에서는 아버지와 지나치게 친한 딸이 성에 대한 무지와 두려움에서 결혼을 통해 벗어나는 이야기인 것과 대비되는 점 하나는 아버지와 친밀의 반대로 계모의 학대가 소녀의 성을 억압했다는 것이다. 딸의 성을 억압하는 것은 전통적인 가정에서 흔한 일이었다. 결혼까지는 성에 대해 무지하게 만들었고 두려워하게 하였던 것을 반영한다고 할 수 있다.

그러나 성은 그대로 생명력이기도 하다. 성을 안다는 것은 미성년에서 성년으로의 전이를 함의한다. 특히 여성에게 성은 생명을 낳는 능력과 동치이다. 소녀가 죽은 도령을 살리는 것은 이 능력의 표현이기도 하지만, 단순한 여성의 차원을 벗어난다는 점에 주목해야 한다. 이 설화의 소녀는 일반적인 소녀의 입사식을 포함한다고 해석할 수도 있지만 죽은 자를 살린다는

점은 그녀를 다른 차원에서 재조명해야 할 필요성을 말해준다.

다시 설화로 돌아오면, 소녀가 소년을 만나게 되는 곳이 일상의 공간이 아니다. 딸은 나물을 구하러 산으로 또는 숲으로 들어간다. “깊은 산꼴”²²⁾로 들어가서 길을 잃었다가 우연히 바위 아래 ‘돌문’을 통해 다른 세계로 진입했다.

몸을 뉘여볼까 hitندي 바우 밀이는 굴이 뚫려있고 그 굴에는 돌문이 있었다.
돌문을 열고 들어강게 거그는 눈도 없고 포도동 날리갈듯한 초당이 있었다.²³⁾

이 공간은 일상의 삶으로 구성되는 세속과는 구분된다. 처음에는 우연히 들어왔을지 몰라도 그 문으로 들어가기 위해서는 주문이 필요하다. 주문은 일상의 시간과 공간을 단절시켜 신비하고 성스러운 시공간을 빚어낸다. 이 설화의 여러 각편에서 거의 빠짐 없이 그 문을 통과하는 주문을 요구한다는 사실은 이 설화가 그 특별한 성화된 공간에서의 이야기라는 점을 보여주는 듯하다. 숲은 민담에서 특별한 의미를 갖기도 한다는 점을 프로프는 “이야기의 숲은 한편으로는 제의의 장소로서, 다른 한편으로는 죽은자들의 나라에로의 입구로서, 숲의 기억을 반영한다.”²⁴⁾고 지적한다.

꽃은 여기에서 자란다. ‘생명꽃이 자라는 꽃밭’이라는 화소는 우리 설화 특히 신화에서 종종 보았던 것이다. 가장 널리 알려진 것은 물론 <바리공주>이다. 바리공주는 저승에 가서 부모를 살릴 생명수와 꽃을 가져온다. 제주도의 <이공본풀이>에서 한락궁이는 죽은 어머니를 살릴 꽃을 하늘나라 서천꽃밭에서 가져온다. <차사본풀이>에서 강림이가 저승에 가서 모셔온 염라대왕은 꽃으로 죽은 삼형제를 되살린다. 즉 생명꽃은 저승 또는 하늘나라에서 가져오는 것이다.

22) 『한국구비문학대계』 7-1, 344쪽.

23) 『한국구전설화』 전라북도편1, 246쪽.

24) 프로프, 앞의 책, 87쪽.

이렇게 신화적 맥락에서 보면 소녀가 이른 공간, 생명꽃이 자라는 곳은 이승이 아닌 저승 또는 하늘나라이다. 소녀는 이승과 저승을 넘나드는 인물이다. 이는 이 소녀가 무녀(巫女)일 수 있다는 가능성을 제기한다. 소녀가 죽은 도령을 되살린다는 것은 무녀이기 때문에 가능하다고 하면 이야기가 순탄하게 이해된다. 무당은 아픈 사람을 낫게 하는 사람이고 그 능력의 극대화된 표현이 죽은 사람을 살리는 것이다. 유명한 바리공주 무가와 그 제의인 진오귀국은 죽은 부모를 살린다는 이야기이다. 버려진 아이가 오히려 저승까지 험한 길을 가서 생명수와 꽃을 가져온다. 이 무가와 의례는 망자를 저승으로 안내하는 역할을 하는 바리공주의 정당성을 부여한다. 바리공주가 저승을 다녀온 사람이기에 망자를 저승으로 인도하는 역할을 잘 수행한다는 것을 알고 그 행적을 노래하는 과정에서 산자들을 망자의 혼이 잘 안착하여 저승에서 새로운 생명으로 살아가게 되었다는 것을 알게 된다. 더이상 망자에 대한 죄책감을 갖지 않고 마음의 안정을 얻는다. 다시 산자의 질서가 회복된다. 이것이 치유이다. 일상의 삶을 지속할 수 있게 된다.

민담의 화소를 신화적으로 해석하는 것은 타당한가 하는 질문이 있을 수 있다. 민담 속에서 신화적 또는 무속적 흔적을 찾는 것은 종종 있어 왔다. 구렁덩덩신선비 설화나 나무꾼과 선녀 이야기는 신화를 내포하고 있다고 인정된다.²⁵⁾ 반대로 우리나라의 많은 무속신화는 민담에 기원을 두고 있다. 이런 사례를 들기보다 더 보편적인 지적은 블라드미르 프롭의 견해이다. 그는 민담을 다루면서 무속 신화적 관점을 종종 드러낸다.

주인공의 본성이라는 문제이다. 그는 누구인가? 죽은자들의 나라로 여행을 떠나는 산 자인가 아니면 그의 모험들이 방황하는 영혼이라는 개념을 받

25) 서대석, 「구렁덩덩신선비의 신화적 성격」, 『고전문학연구』 3, 한국고전문학회, 1986, 172-205쪽.

신태수, 「나무꾼과 선녀의 신화적 성격」, 『어문학』 89, 한국어문학회, 2005, 157-178쪽.

진영, 「선녀와 나무꾼의 신화적 재해석」, 『동아시아고대학』 42, 동아시아고대학회, 2017, 221-242쪽.

영하는 죽은자인가? 첫 번째 경우에서 주인공은, 죽은자나 병든 자의 영혼을 찾아 떠나는 무당에 비교될 수 있을 것이다. 하지만 이러한 언명에 진실의 일부가 들어 있다 하더라도, 궁극적인 연구는 그것이 지나치게 단순화되어 있으며²⁶⁾

<딸의 인연을 망치는 계모> 설화도 신화라고 주장하는 것이 아니라 신화적 차원의 맥락이 들어와 있다고 해석할 여지는 없는지 검토하고 있는 것이다. 문제는 “그것이 지나치게 단순화되어 있”어서 이제까지 해석의 열쇠로 작동하지 않았다는 점이다. 본고는 이 점을 하나의 작은 열쇠로 이 설화 전체를 다시 조망할 수 있지 않을까 하는 작은 시도이다. 이미 김현선은 이러한 가능성에 대해 언급하고 있다. 그는 이 설화를 ‘<바리공주>의 전통이 계승되어, 계모형 설화로 재생’했으며 “민담적 해결 가능성이 민담 자체의 방식으로 추구되었다기보다는 신화적 상징에 의해서 해소된 점 역시 무속적 사고의 확장과정으로 이해해야 마땅하다.”²⁷⁾고 지적했다. 이 이상의 언급이 없어서 아쉽지만 본고는 이러한 관점을 <바리공주>를 넘어서 신화 일반의 특성과 연관지어 이 설화를 해명하고자 한다.

이 설화의 가장 큰 대립은 계모와 의붓딸이지만 가장 강한 이미지는 도령이 살해되고 다시 살아나는 것이다. 그리고 도령을 살리는 것은 의붓딸이다. 도령은 흔히 천상에서 온 인물로 그려지고, 그가 있는 숲 동굴은 인간의 일상을 넘어서 있는 곳이다. 이러한 구도는 다분히 무속적으로 보인다. 원시사회에서 죽은자 또는 죽어가는 자를 되살리는 것은 무속 담당자의 일이었다고 할 수 있다. 죽은자의 혼을 찾아 저세상으로 여행하여 그 혼을 다시 데려온다는 이야기는 시베리아쪽 무속의 주요기능을 이룬다.²⁸⁾ 민담에서 죽은자를 되살리는 것은 흥미를 넘어서기 어렵지만, 무속에서의 그것은 절

26) V. Y. 프로프, 최애리 옮김, 『민담의 역사적 기원』, 문학과지성사, 1990, 78쪽.

27) 김현선, 앞의 책, 288쪽.

28) 미르치아 엘리아데, 이윤기 옮김, 『샤머니즘 고대적 접신술』, 까치, 1992, 205쪽.

실함을 내포한다. 이 설화에 보이는 지나치게 강한 대립, 계모가 도령을 살해하고 꽃이나 생명수로 그를 되살린다는 강한 이미지는 민담의 흥미 차원을 흥미 차원을 넘어서, <바리공주>나 <차사본풀이> 등의 신화적 맥락과 접맥하면 보다 잘 이해된다고 여겨진다. 계모가 도령을 살해하는 동기 또는 도령의 죽음의 의미를 민담적으로 해명하기 어렵다고 본다.

무당이 갖는 가장 중요하고 일반적인 기능은 병을 고치거나 죽은자를 되살리는 것, 치유의 기능이라고 할 수 있다. 『삼국유사』 <처용가>에서부터 오늘날 제주도 무속의 '넋들임'에 이르기까지, 그리고 우리나라에서부터 만주, 티베트 무속에 이르기까지 치유는 무당이 하는 일이다. <처용가>는 개인의 병 뿐 아니라 나라의 병에 대한 곳으로 읽을 수 있고, 무당이 하는 병고침은 육체적인 것 뿐 아니라 정신적인 것도 큰 비중을 갖는다.

우리가 다루는 <딸의 인연을 망치는 계모> 설화는 무속 신화가 아니라 기본적으로 민담이다. 무속 신화의 영향을 받았더라도 민담 차원의 이야기이다. 그럼에도 소녀의 모습에서 무당의 흔적은 뚜렷하다. 신화의 영향을 받은 것인지 신화가 민담으로 축소된 것인지 논쟁할 수도 있겠지만 우선은 이들 설화가 민담으로 존재한다는 점은 분명하다. 그러나 많은 민담이 신화적 요소를 포함하고 있다는 점도 사실이다. 바리공주는 지상에 살던 부모를 되살렸지만 소녀가 살린 도령은 원래부터 신성 공간에 있던 인물이기도 하다. 신성 공간의 신성한 존재를 살해한 계모는 세속 공간에서 온 사람이다. 그러므로 죽은 자를 살린다는 화소를 문자적으로 이해하기 어렵다. 아마 무속신화에서 치유의 효용성이 약화되거나 망각된 결과일 수 있다. 그럼에도 이 설화가 그런 치유적 성격이 있음을 현대에 와서 잘 보여준 시가 미당의 <무슨 꽃으로 문지르는 가슴이기에 나는 이리도 살고 싶은가>이다. 고향을 잃고 현실 속의 불행한 삶을 살던 화자는 죽은 소녀들을 떠올리며 하늘에 대해 생각한다. 그 소녀들이 꽃을 가지고 가시에 찔려 아파하는 화자의 상처를 문지를 때 그는 이 주문을 찾는다.

정해 정해 정도령아
 원이 왔다 문 열이라
 붉은 꽃을 문지르면
 붉은 피가 돌아오고
 푸른 꽃을 문지르면
 푸른 숨이 돌아오고

시인은 문을 여는 주문과 꽃으로 숨과 피를 돌아오게 하는 내용을 하나로 묶었다. 이 소녀들은 미당 소년 시절의 소녀들이겠지만 이 시에서 설화의 소녀와 하나가 되어 같은 역할을 한다. 이렇게 꽃으로 가슴을 문지르자 화자에게는 감동적인 생의 욕구가 회생한다.

소녀여, 비가 개인 날은 하늘이 왜 이리도 푸른가, 어데서 쉬는 숨소리기에 이리도 푹푹히 들리인가
 무슨 꽃으로 문지르는 가슴이기에 나는 이리도 살고 싶은가

시인은 우리가 설화를 읽고 들으며 느낀, 막연한 감정을 명료하게 지적하고 표현해주었다. 집에서 쫓겨난 소녀가 삶의 길을 잃고 산속을 헤매지만, 돌문을 열고 들어간 눈도 없는 그곳에서 도령과 나물과 꽃을 알게 되었고 소녀가 그 꽃으로 죽은 도령을 살려냈다는 이야기가 함축하고 있는, 삶의 시련과 신성한 힘이 우리를 돕고 있다는 자각과 이제 소녀는 다른 사람을 살리는 일까지 하게 되었다는 설정이 우리에게 표현하기 어려운 공감과 위안을 주었다는 것을 시인이 대신 말해주었다.

생명수로 도령을 살리는 각편도 여럿 있다. 꽃과 같은 기능을 한다고 볼 수 있다. “꽃과 물이 사람을 살리는 전통은 모두 무속적 사고에 기반하고 있다.”²⁹⁾ 바리공주에서뿐 아니라 진도 찻김굿에서 향물 잣물을 이용해 망자의 저승길을 인도하는 것을 상기할 수 있다. 신성한 공간에만 존재하는

29) 김현선, 앞의 책, 288쪽.

생명수를 관장하는 존재, 이 땅으로 가져와서 사람을 살리는 무속적 기능이 같기에 혼용되었다고 하겠다.

이와 함께 흥미 있는 것은 생명꽃 또는 생명수로 도령을 살리면서 뼈에 뿌리거나 댄다고 하는 점이다. 전라북도 전승본에서는 “도령은 죽어서 불에 타고 뼈만 남아서 그 뼈를 잘 감장하고” 나서 생명수를 구해와서 살려낸다.³⁰⁾ 1952년에 정인섭이 채록해서 영어로 간행한 『한국의 설화』를 한국어로 재간행한 데에는 이 부분을 이렇게 그려내고 있다.

“그녀는 뼈를 모으고 나서 완전한 골격을 갖추도록 맞췄다. 그리고 나서 병을 꺼내 뼈 위에 흰 병의 액체를 뿌렸다. 단번에 새 살이 돌아왔다. 마지막으로 푸른 병의 것을 뿌리니 그는 눈을 뜨고 미소를 지었다.”³¹⁾

이는 북유럽신화에서 로키가 매일 저녁이면 염소를 삶아 먹고서는 아침에는 그 뼈를 모아서 다시 살려낸다는 이야기나 조셉 캠벨이 소개한 바, 아메리카 인디언 블랙풋 족의 신화에서 추장의 딸이 죽은 아버지의 뼈한 조각을 찾아서 살려내는 것과 유사하다.³²⁾ 이 딸은 물이나 꽃이 아니라 뼈를 놓고 생명 소생의 노래를 불러서 아버지를 살려낸다. 들소를 다시 살어나게 하는 들소춤 의례의 기원이고 이 의례를 주관하는 것은 샤만이다.

“많은 신화가 최초의 인간이 돌에서 나왔다고 얘기한다.”³³⁾는 엘리아테의 말을 연과지어보면, 인간 생명과 돌, 뼈가 연관이 된다. 그리스 홍수 신화에서 살아남은 데우칼리온 부부가 뒤로 던진 돌을 어머니의 뼈라고 불렀고 그 돌들이 인간이 되었다. 뼈는 곧 생명의 시작이라는 신화적 인식을 공유한다고 할 수 있다.

죽은 사람을 살려내는 것이 무당이 하는 일임과 죽은 자의 뼈에는 소생

30) 임석재 전집7, 『한국구전설화』, 전라북도편1, 247쪽.

31) 정인섭, 최인학 강재철 역편, 『한국의 설화』, 단국대출판부, 2007, 137쪽.

32) 조셉 캠벨, 이윤기 옮김, 『신화의 힘』, 고려원, 1992, 161쪽.

33) 미르치아 엘리아테, 이재실 옮김, 『대장장이와 연금술사』, 문학동네, 1999, 46쪽.

의 가능성이 있다고 보는 우리 민간의 의식이 들어 있다고 보인다. 우리나라 전역에 있었다고 하는 이중장(초분)에서 몇 년 뒤 육탈되고 깨끗하게 남은 뼈만 다시 제대로 장례지내는³⁴⁾ 풍속에서도 조상의 뼈가 후손에게 복을 주는 힘이 있다는 생각이 들어 있다는 점에서 뼈를 생명력 있는 존재로 생각하는 것을 볼 수 있다. 이 설화는 이러한 전통적 뼈 숭배의 민속적 전승이 반영되었을 것으로 이해할 수 있다.

도령이 죽었다 살아나는 이야기를 신화적으로 이해할 수 있는 근거를 프로프도 들고 있다. <능지처참과 재생>이라는 항목에서 프로프는 원시문화에서 무당의 죽음과 재생이 고대국가 단계에서는 “능지처참되는 것은 무당이 아니라 신이나 영웅”으로 형태가 바뀐다며 오시리스, 아도니스, 디오니소스를 예로 든다. 그리고 이어서 “능지처참과 재생이라는 모티프는 이야기에서도 매우 흔히 나타난다.” “중요한 것은 능지처참이 숲속의 집에서 이루어진다는 사실”이라고 지적한다. 즉 무속과 신화에서 보였던 죽음과 재생이 <푸른 수염>같은 민담의 그것으로 나타난다는 것이다. 이러한 검토 끝에 프로프는 “여기서 해보았던 간단단 분석만으로도 이야기와 제의 사이에 존재하는 관계가 드러난다.”³⁵⁾고 말했다.

의붓딸이 죽었던 도령을 소생시키고 혼인을 하거나 남매가 되는 결말은 무언가 일상을 벗어난 신성한 느낌을 준다. 이 느낌을 구연자가 이렇게 표현하기도 한다. “도령과 이 처재는 둘이 오누이인 남매인 이를 맺고 무지개를 타고 하늘로 올라가서 하늘서 잘 살았다고 한다.”³⁶⁾ 무지개를 타고 하늘로 올라가는 의붓딸은 지상에서의 시련을 떨치고 전혀 다른 차원의 세계로 진입한다. 삶의 온전함을 얻는다는 설정이 바로 의붓딸을 통해서 얻는 삶의 온전함에 대한 청자의 인식을 통한 치유의 기능을 한다고 여겨진다. 막스 뢰티가 말하듯이 민담이란 신성한 감정이 없다는 특징이 있다. “뭇된 계모,

34) 『한국일생의례사전』, 국립민속박물관, 2014, 639쪽.

35) 프로프, 앞의 책, 135쪽.

36) 임석재, 『한국구전설화 7』, 전라북도편1, 평민사, 1990, 247쪽.

나쁜 시어머니 또는 장모가 종종 마녀같은 숨씨를 발휘하기도 한다. 그러나 일반적으로 분명히 현세의 영역에 속한다. 민담에서는 현세의 존재가 피안의 존재를 만날 때 다른 차원과 마주친다고 느끼지 않는다.”³⁷⁾ 〈딸의 인연을 망치는 계모〉 설화에서는 다른 차원을 느낀다. 세속의 갈등과 대립을 넘어서는, 무언가 온전하고 초월적이고 충만한 세계로의 진입인 것이다.

이러한 검토는 우리가 살피고 있는 설화 또한 무속 또는 신화적 맥락으로 조명될 필요가 있음을 이해하는 데 도움이 된다. 그러나 이러한 신화적 무속적 면모는 거의 사라지고 이야기 속에서 단순히 죽었다가 살아나는 흥미있는 민담 요소로만 남아있게 되었다고 보인다. 무엇보다 이러한 해석이 필요한 것은 기존의 민담적 시각만으로는 이 설화의 의미가 해명되지 않기 때문이다.

4. 계모의 학대: 역사적 층위

앞에서 계모는 어린이들이 친모의 좋은 이미지를 유지하고 정신적 조화를 찾기 위해 친모의 부정적인 측면을 강화한 내면적 인물로 해석해보았다. 또한 바리공주 때와 달리 도령은 신성 공간에 있었지만 죽임을 당했다가 재생했다는 점도 지적했다. 그럼에도 여전히 더 해결되어야 할 문제가 있다. 신성 공간에 있던 도령은 왜 죽은 걸까? 계모는 왜 그렇게까지 도령에게 적대적인가? 이 점에 대하여 앞에서 살펴 본 바, 소녀가 무녀의 기능을 가지고 있고, 그를 다시 살려냈다는 것으로부터 도령의 죽음을 이해할 수 있다.

계모가 미워한 사람은 의붓딸이지만 죽이기까지 한 사람은 산속의 도령이다. 이 둘의 대립을 부각시켜 보자. 도령은 신성공간의 존재라면 계모는 세속의 인물이다. 의붓딸은 두 공간을 오가는 샤만의 역할을 한다. 계모는

37) 막스 뢰티, 김홍기 옮김, 『유럽의 민담』, 보림, 2005, 27-28쪽.

신성한 공간에 대한 이해가 없다. 샤만적 특성을 보이는 의붓딸을 계모는 매우 싫어한다. 신성공간의 도령은 샤만적 능력의 원천이다. 세속에서는 불가능한 겨울 나물 따오기를 가능하게 하고 있다. 계모가 도령을 죽이는 것은 신성을 부정하는 세속의 관점을 대변한다고 할 수 있다. 신성한 세계라는 것은 합리(合理)로 운영되는 세속의 논리와 달리 비합리적으로 여겨지기 때문이다. 합리적 세계를 만들기 위해서 비합리를 제거해야 한다는 인식은 어떤 점에서는 자연스럽기도 하다. 특히 유교나 근대과학이 합리를 전제로 비합리, 기적, 신성함 등을 제거해 왔다는 것은 널리 인정될 수 있다.

이는 무속을 탄압한 우리 역사 속 현실의 반영으로 이어진다고 볼 수 있다. 먼저, 『삼국유사』에는 무속을 부정적으로 보고 대립하는 내용의 기사가 여럿 있다. <사금갑(射琴匣)>에서 재래신앙과 불교가 대립하는 모습을 본다면 이차돈 순교 이야기에는 순교를 통해서라도 재래신앙을 누르고 불교를 공인하려는 법흥왕의 노력을 보인다. 조동일은 유교와 불교는 공존할 수 없을 것 같지만, 그 당시 모두 “신화적 질서가 불신되면서 생긴 사상적 공백을 극복하는 구실을 함께 담당”했으며, “신화에서는 경험적인 것과 초경험적인 것, 합리적인 것과 초합리적인 것이 미분화의 상태에 머물렀으나, 신화 시대가 종말을 고하면서 경험적이고 합리적인 것과 초경험적이고 초합리적인 것이 구분되었다.”³⁸⁾고 지적하였다. 이러한 대립은 이후로 지속되었고 특히 유교가 득세한 고려 후기 이후 무속에 대한 탄압으로 확대되었다고 보인다.

유학의 이념으로 무속을 타파하자는 시도는 여러 차례 있었다. 고려시대 이규보의 「노무편(老巫篇)」에 보이는 곳 비판이나, 『고려사』 열전에 안향이 무속인을 물리치는 기사³⁹⁾는 오히려 약하고, 조선조에 들어와서는 무속을 물리쳐야 한다는 강한 주장의 기사가 여러 차례 등장한다.⁴⁰⁾

38) 조동일, 『한국소설의 이론』, 지식산업사, 1977, 160쪽.

39) 『고려사 하』, 아세아문화사, 1983, 322쪽.

40) 고려시대, 조선시대 무당 축출과 무속 탄압에 대한 자료는 이능화, 서영대 역주, 『조선무

이후도 음사(淫祀)를 상행하면서 신당(神堂)이라 이름하여 리중(里中)을 따로 세우는 경우가 있으면 하나같이 소훼(燒燬) 통리(痛理)토록 해야 한다.⁴¹⁾

태조7년 무인 여름 4월 경인. 요망한 인물 복대가 처형당했다. 복대는 문주 사람으로 여자 옷을 입고 무당 노릇을 하면서 어리석은 백성들을 현혹하고 어지럽혔다.⁴²⁾

여기 ‘음사’라는 것은 산천신(山川神) 성황신(城隍神) 등에 대한 민간의 사신행위로서 불교와는 직접적 관계가 없는 말이다.⁴³⁾ 태조 때에는 곳에서 신을 대감이라고 부르는 것을 금지시켰다. 중종조에도 유학도들의 대대적인 무속훼파운동이 있었다. 조선후기 이형상은 제주목사로서 “온 고을의 음사와 아울러 불상을 모두 불태웠으니 이제 무격(巫覡) 두 글자가 없어졌다”⁴⁴⁾고 했다. 이후 왜정 시대와 박정희 때에도 지속적으로 무속을 탄압했다.

특히 유학적 정치는 부모를 자처하면서 백성을 자식같이 다스린다고 표방했지만, 무속에 대하여는 많은 학대를 자행하여 계모 같은 행동을 했다. 무당은 조선 초기부터 도성에서 쫓겨났고 심하게 천대받았고 살해되기도 했다. 도성에서 쫓겨나 산속으로 시골로 들어갔다. 탄압이 심하면 거의 죽은 것과 마찬가지로 되기도 했다.

그럼에도 불구하고 무속은 회생하곤 했다. 지속적인 탄압이 있었다는 것은 지속적으로 무속이 다시 성행하게 되었기 때문이다. 고려말부터 시작한 조선조의 유학 정치는 합리성을 내세워서 무속을 탄압했다. 유학의 도덕으로 민생을 다스리려 했다. 그러나 민생은 합리로만 삶을 영위하지 않는다. 유학은 종교적인 욕구에 대한 답이 되지 못했기 때문이다.

속고』, 창비, 2008,에 상세하다.

41) 『태조실록』권27, 태종14년 正月 癸巳, 이태진, 『한국사회사연구』, 지식산업사, 1986, 129쪽. 재인용.

42) 『태조실록』권13, 이능화, 앞의 책 183쪽에서 재인용.

43) 이태진, 같은 책, 같은 곳.

44) 이형상, 「탐라순력도 서」, 『탐라순력도』, 국립제주박물관, 2020, 212쪽.

신성한 세계를 이해할 수 없었던 계모는 신성한 공간의 도령을 살해한다. <딸의 인연을 망치는 계모> 설화에서 도령을 살해하는 계모의 행동은 이러한 역사적 맥락을 반영하고 있다고 볼 수 있을 것 같다. 물론 확실한 것은 아니지만, 도령에 대한 계모의 이해하기 어려운 적대감과 살해행위를 역사적 맥락에서 이해할 수 있지 않을까 하는 것이다. 이는 더 나은 답이 나오기까지의 잠정적인 해명 정도의 의의가 있을 것이다.

5. 맺음말

이상으로 <딸의 인연을 망치는 계모> 설화를 민담적 층위, 신화적 층위, 역사적 층위의 세 층위로 정리해 보았다. 흥미로운 설화지만 이해하기에 어려운 점이 있어서 단계적으로 설명해보았다. 이 설화가 어려운 이유는 단일한 내용이 아니기 때문임을 알 수 있었다. 세 층위의 이야기가 혼용되어 있어서 각 층위를 분리해서 정리하니 어느 정도 소명이 되었다고 하겠다.

첫 번째 층위는 주인공 소녀가 계모에게 학대를 당하지만 결국 혼인으로 귀결된다는 전체 구도 속에서 계모가 결국은 소녀의 혼인을 돕는 역할을 하고 소녀는 시련 끝에 하늘에서 내려온 것과 같은 남성을 만나 결혼에 이르는 이야기로 이해했다. 이는 단순한 성장을 넘어서, 내적 자아의 탐색을 거쳐 얻게 되는 소녀의 성숙을 주제로 한다고 할 수 있다. 둘째 층위는 도령의 신성공간과 계모의 세속공간을 대비시키면서 소녀가 두 공간을 오가는 무녀의 역할을 한다는 것을 신화 전승을 참고하여 해명하였다. 소녀가 생명꽃 또는 생명수로 사람을 살리는 것이 샤만의 중요한 치유 기능을 상징한다. 셋째 층위는 무당으로서의 소녀와, 계모가 도령을 죽이기까지 하는 과한 행위의 이유를 연관지어 볼 때, 이를 정치가 무속을 탄압하여 죽음에 이르게까지 했던 우리 역사를 일정부분 반영하고 있는 것으로 볼 수도 있음을 보였다.

첫째 층위는 비교적 명확하여 개연성을 인정하기 쉽고 둘째 층위는 신성 공간이라는 생각을 수용하면 받아들일 수 있다. 셋째 층위의 해석은 과한 느낌을 준다. 그러나 지금으로써는 계모가 도령을 살해한다는 과도한 설정을 이해하기 위한 방편으로 제시되었다. 더 나은 해명을 찾는 노력을 지속해야 할 것이다.

참고문헌

- 고혜경, <연이와 버들소년>, 『선녀는 왜 나무꾼을 떠났을까』, 한겨레출판, 2006.
- 김민섭, 『연이와 버들잎도령』, 한국슈타이너, 1995.
- 서정주, 윤재웅 엮음, 『미당서정주 대표시 100선, 무슨꽃으로 문지르는 가슴이
기에 나는 이리도 살고 싶은가』, 은행나무, 2020.
- 이현미, 『반반버들잎 도령과 연이』, 웅진씽크빅, 2011.
- 하원희, 『연이와 버들잎도령』, 도서출판 아들과 딸, 2016.
- 임석재전집7, 『한국구전설화 전라북도편1』, 평민사, 1990.
- 임석재전집10, 『한국구전설화 경상남도편1』, 평민사, 1990.
- 『고려사 하』, 아세아문화사, 1983.
- 『한국구비문학대계』7-1, 한국정신문화연구원, 1980.
- 『한국구비문학대계』7-3, 한국정신문화연구원, 1980.
- 김정애, 「〈겨울나물 구해준 도령〉에 나타난 남녀관계의 특성과 긍정적 연에서
사의 가능성」, 『고전문학과 교육』 19, 고전문학과교육학회, 2010.
- 김현선 변남섭, 「구비문학에 나타난 꽃 원형」, 『구비문학연구』 28, 한국구비문
학회, 2009.
- 김현선, 「〈반반버들잎 초공시와 엽엽이〉 유형 설화 연구」, 『설화연구방법의 통
일성과 다양성』, 보고서, 2008.
- 박연숙, 「한국과 일본의 계모설화 비교연구」, 계명대 박사논문, 2009.
- 우진옥, 「고전서사 속 ‘나쁜 엄마’의 유형과 자녀의 유형에 대한 연구」, 건국대
석사논문, 2015.
- 유종호, 「문학과 심리학」, 김우창 김홍규 공편, 『문학과 심리학』, 고려대출판
부, 1983.
- 이능화, 서영대 역주, 『조선무속고』, 창비, 2008.
- 이태진, 『한국사회사연구』, 지식산업사, 1986..
- 이형상, 「탐라순력도 서」, 『탐라순력도』, 국립제주박물관, 2020.
- 정인섭, 최인학 강제철 편역, 『한국의 설화』, 단국대출판부, 2007.
- 조동일, 『한국소설의 이론』, 지식산업사, 1977.
- 최기숙, 『어린이 이야기, 그 거세된 꿈』, 책세상, 2001.

홍연표, 「신데렐라 유형으로 본 연이와 버들도령」, 『한국문학이론과 비평』 73, 한국문학이론과비평학회, 2016.

Max Luthi, *Das Europäische Volksmarchen*, 1977; 김홍기 옮김, 『유럽의 민담』, 보림, 205.

Mircea Eliade, *Forgerons et Alchimistes*, 1977; 이재실 옮김, 『대장장이와 연금술사』, 문학동네, 1999.

Mircea Eliade, *Le Chamanisme et Les Technique Archaïques de L'Extase*, 1951; 이윤기 옮김, 『샤머니즘 고대적 접신술』, 까치, 1992.

Joseph Campbell, *The Power of Myth*, 1988; 이윤기 옮김, 『신화의 힘』, 고려원, 1992.

Vladmir Y. Propp, *Les racines historiques du conte merveilleux*, 1983, 최애리 역, 『민담의 역사적 기원』, 문학과지성사, 1990.

* 이 논문은 2021년 8월 13일 투고되어 9월 10일 심사 완료하고 9월 14일 게재 확정함.

<Abstract>

Three Layers of the Folklore

: The stepmother who ruins her daughter's relationship

Shin, Yeon Woo

(Seoul National University of Technology)

The fourth type of Folktale Classification Tables in Korean Literature is “Right and Wrong,” that is, actions that are “good” and “bad.” Paragraph 441 - 6 introduces a further subtype, namely, “the stepmother who ruins her daughter's relationship.” The stepmother, who mistreats her stepdaughter, sends her into the mountains to retrieve vegetables that cannot be found in winter. The girl meets a mysterious young man and brings the vegetables, but the case is maximized when she kills him. The complex composition of the narrative is organized into three layers. First, the act of the girl leaving her mother and returning to the young master is an act of determination to choose her partner and live independently from her mother. This spiritual maturity has been shown to serve as a life flower to save the young master. At the same time, her maturity goes beyond solving her own problems to save others as well. Here, maturity refers to establishing relationships through encounters, actions, and mindsets that are helpful to the lives of others. It is thus appropriate to say that the protagonist does not simply “grow up,” but imbibes emotional and mental maturity. Second, in a mythical context, the place where the girl and the flower of life grows is the underworld or the kingdom of heaven, but not the material world, that

is, she is in the middle of both worlds. This raises the possibility that the girl could be a female shaman, which also adds more sense to the story—that is, the girl, as a shaman, revives the deceased young master. This may be the result of weakening or forgetting the utility of healing in shamanistic mythology. Finally, it can be said that the stepmother's killing of a young master represents a secular view that denies divinity, which is seen as unreasonable; divinity is unlike the logic of the world, which operates in rationality. The killing may thus reflect reality in the history of suppressing shamanism. The stepmother, who could not understand the sacred world, kills the young master of the sacred space. This interpretation is thought to make this narrative more “reasonable.”

Key words: stepmother of folktale, daughter, maturation, flower of life, shaman, oppression of shamanism