

# 「巫女圖」의 再評價

姜 仁 秀

## 차 례

- |              |           |
|--------------|-----------|
| 1. 問題의 提起    | 4. 執着과 運命 |
| 2. 土俗性       | 5. 結 語    |
| 3. 샤아머니즘의 美學 |           |

## 1. 問題의 提起

金東里氏는 〈花郎의 後裔〉(1935, 中央日報 新春文藝)와 〈山火〉(1936, 東亞日報)로 文壇에 나온 후 現在 小說家로서 그 누구보다도 韓國現代文學에 貢獻이 많은 巨木으로, 〈사반의 十字架〉(1955)以後 그의 名聲은 더욱 대단하다. 그는 純粹文學, 本格文學, 新人間主義를 提唱하고 있으며 그가 쓴 評論集 ‘文學과 人間’에서는 新人間主義를 第三의 휴머니즘이라고 喝破하여 人間性 擁護와 生の 根源性을 探究하고 있다. 卽 희랍을 第一의 휴머니즘, 르네상스를 第二革命이라고 했으며, 第三의 휴머니즘은 東洋 특히 世界의 文化의 次元에서 未開拓地나 未開闢의 韓國에서 이뤄져야 한다고 했다.

李炯基氏는 그의 文學을 「虛無와 運命」<sup>1)</sup>으로 보고 〈巫女圖〉의 두 주인공의 죽음, 〈玩味說〉의 재호, 〈黃土記〉의 역쇠와 득보, 〈驛馬〉의 성기와 계연의 핏줄, 〈興南撤收〉의 박철이와 수정, 〈實存舞〉의 계속의 춤, 〈人間動議〉의 장익의 죽음을 예로 들어 설명하였다. 白鐵氏는 그의 ‘新文學思潮史’에서 金東里의 文學을 「虛無에의 意志」로 보았다. 그리고 李甫永氏는 「虛妄한 暗黑의 奈落」<sup>2)</sup>으로, 또 어떤 이는 人間의 神秘力과 直感力 등에 그 生命

1) 李炯基 : 金東里作品解説(韓國代表文學全集 5, 三中堂, 1971, p.788).

2) 李甫永 : 蓮花의 秘義(東里文學研究, p.108).

의 重要한 表現을 認定하고 그런 面에 치우쳐서 作品世界를 追求하였다.

그러나 어느 作家이든 어느 한 面만을 끝까지 固守하여 追求하기는 어려운 것이다. 金東里文學도 土俗性和 現實性的 兩面性을 지니고 있음이 事實이다. 看過할 수 없는 現實追求의 作品으로는 〈다음 港口, 1936〉 〈穴居部族, 1947〉 〈兄弟, 1949〉 〈歸還壯丁, 1950〉 〈密茶苑時代, 1955〉 등을 그 예로 들 수 있다.

그러나 그의 文學은 韓國의인 土着情緒의 世界에 根本을 構築하고 있다. 물론 論者에 따라 觀念이다, 神秘다, 傳統性이다 하고들 있지만, 그의 文學의 本流는 土俗文學인 것이다.

〈花郎의 後裔, 1935〉 〈山火, 1936〉 〈巫女圖, 1936〉 〈바위, 1936〉 〈山祭, 1936〉 〈黃土記, 1937〉 〈率居, 1937〉 〈절레꽃, 1937〉 〈洞口앞길, 1940〉 〈달, 1947〉 〈驛馬, 1948〉 등이 이 系列에 속한다.

어떤 의미든 그의 作品世界는 그것이 虛無와 運命이든 純粹性이든간에 우리 민족의 固有한 土着性, 土俗性을 根幹으로 하고 있다. 그 土俗性은 主題에서, 素材에서, 言語에서 나타나고 있다.

本考에서는 우선 土俗性이란 무엇인가하는 그 概念을 抽出한 다음, 〈巫女圖〉에서 샤아머니즘의 土俗世界가 어떠한 樣態로 나타났으며, 〈巫女圖〉의 結末이 지니는 意味는 무엇인가를 考究함에 있어서, 諸評家들의 議論을 提示하고 거기에 對한 再評價를 試圖해 보고자 한다.

## 2. 土 俗 性

土俗이란 말은 어떤 地方의 特有한 風俗을 意味하므로, 그 地方 사람들의 風俗 民風을 民俗이라고 하듯, 結果的으로 民俗이란 말과 類似 乃至 同一概念이 된다.

하나의 วัฒนธรรม을 중심으로 한 聚락이 어떤 地域에서 오랜 세월에 걸쳐 共同社會를 形成함으로 인하여, 거기에 獨特한 文化를 이루기 마련이다. 그 거락 固有의 民風 民俗이 이루어져 民間 傳承으로 現在의 文明社會에 남아 있다. 이러한 傳統的인 民間傳承의 여러가지는 現代의 觀念으로는 原始的이고

神秘的이지만, 그러나 古代人들에게는 日常의이고도 當爲性을 가진 것으로 생각되었을 것이다.

英國의 民俗學者 Lowrance Gorme는 말하기를 folk-lore<sup>3)</sup>는 民衆 속의 個人集團, 또는 어떤 地域의 住民들 사이에 保存되어 있는 習慣, 禮儀, 信仰으로 되어진 것이라 하였으며, 프랑스의 P. Raintyves는 말하기를 “民俗學이란 文明社會 속에 있어서 民間生活의 研究다. 마치 慣習法이 成文法을 豫想하는 것과 같이 民間文藝는 專門의 文藝를 豫상하고 있다. 民俗學은 文明國에 있어서 知識人의 文化와 對立되는 多數人의 文化에 관한 知識이다”<sup>4)</sup>라고 하였다.

以上에서 우리들은 土俗性에는 ① 地域性 ② 傳統性(傳承性) ③ 民衆性—이 셋을 根幹으로 하고 있음을 알 수 있다.

그러면 土俗性에 대한 그 範圍 乃至 限界는 어떻게 設定할 것인가를 살펴 보자.

우리들은 現在의 生活을 通하여—이를테면 家屋이나 衣服, 勞動習慣 等—그 樣式이나 特徵을 볼 수 있고, 또 한편 우리들의 精神文化, 民間信仰, 民間醫療, 庶民의 倫理觀, 經驗的 知識과 民譚, 傳說 等에서 찾아 볼 수 있다.

우리나라의 民俗學者 任東權氏는 한국의 現地의 特殊性을 考慮하여 民俗學의 領域을 다음과 같이 規定하고 있다.

- 1) 民間信仰: 鬼神, 占卜, 風水, 巫覡, 祠, 告祀, 長姓, 저낭당, 蘇塗 등
- 2) 物體: 服裝飾, 衾被, 鞋物, 冠笠, 家具, 農器具
- 3) 儀式과 社會制度: 冠婚喪祭, 儀式과 社會制度
- 4) 民衆娛樂: 율놀이, 勝負事(대기)
- 5) 民間言語와 文藝: 神話, 傳說, 民譚, 民謠, 童謠, 俗歌, 수수께끼, 俗談, 方言, 隱語
- 6) 年中行事: 집단적, 공동적으로 운영되는 部落行事, 勞動, 祭儀와 같은 年中行事<sup>5)</sup>

일반적으로 民俗은 口碑文學만을 指稱하는 경우는 없고, 口碑文學을 포함

3) folk-lore: 民俗學, 民間傳承의 뜻.

4) P. Saintyves著: 民俗學概說, 1936, 山國貞夫譯, p.45, 46.

5) 大百科事典 3.(學園社, 1962)

한 몇 가지 傳承文化, 특히 歲時風俗, 民間信仰, 民間遊戲 등을 의미하고 있다.<sup>6)</sup>

하여간 土俗性의 根本은 傳承(tradition)에 있으며 이것은 都市보다는 農村, 知識人보다는 山間壁地의 村老들에게서 그 片貌를 더 많이 엿볼 수 있다. 그리고 이러한 土俗性은 民間에서 행하고 있는 祭祀, 茶禮 등의 儀式과 巫覡思想에서, 그리고 說話文學에 더욱 잘 나타나 있다. 그러나 우리의 土俗性은 三國時代 以來로 佛教, 儒教, 道教 等 諸宗教思想의 沈透로 인하여 多分히 複合的이며 雜多性을 內包하고 있다.

土俗性이란 民間에서 傳統的으로 행해지고 있는 各種 儀式과 巫覡思想, 說話文學(口碑文學)을 말하며, 한마디로 要約한다면 民間傳承文化라 할 수 있다.

### 3. 샤아머니즘의 美學

〈巫女圖〉의 줄거리는 다음과 같다.

이 마을 저 마을에 다니며 굿을 해 주고 살아가는 무당 毛火, 그리고 창백한 얼굴에 바잘 출입을 전혀 모르고 그림만 그리는 그의 딸 낭이가 도깨비 굴 같은 묵은 기와집에 살아간다. 낭이와 씨다른 오빠 육이가 어릴 때 집을 나가서 예수교 신자가 되어 들어온다. 毛火는 아들 육이를 예수귀신이 들렸다고 늘 혼자 꾸짖을 한다. 낭이는 육이에게 연정을 느낀다. 하나님을 설교하는 육이와 모화 사이에는 육이가 들어온지 며칠이 되지 않아 충돌이 일어난다. 모화는 밤중에 예수귀신을 몰아낸다고 신약성서를 태워 버리고 육이는 모화의 휘두르는 칼에 찔려 시름시름 앓다가 죽고, 그후 모화 역시 큰 굿을 마지막으로 '예기소'에 빠져 죽는다. 낭이는 며칠 뒤 나타난 아버지의 나귀에 실려 어딘가로 정처없이 떠나버린다.

흔히들 이 작품을, 毛火의 샤아머니즘이 대표하는 土着風俗과 육이의 基督教가 代辯하는 西歐의 近代文化 사이에 일어난 충돌로,<sup>7)</sup> 土俗信仰과 基督教의 對立<sup>8)</sup>으로 보고 있다.

6) 宋錫夏: 韓國民俗學(日新社, 1960)

7) 廉武雄: 金東里作品解說(한국대표문학전집 5. 三中堂, p. 771)

8) 金允植·김현: 韓國文學史(民音社), p. 245.

그러나 나는 外面上으로는 그렇게 認定하지만 內面的 深層에서 觀察해 보면, 이 작품은 西歐文化를 象徵하는 基督教은 副次的인 것이며 어디까지나 主人公인 巫女 毛火 더 나아가 韓國의 土俗信仰인 샤아머니즘을 主體로 다룬 것이라 말하고 싶다. 곧 〈巫女圖〉는 한마디로 샤아머니즘의 美學인 것이다.

위와 같은 假說을 證明하기 위해 우선 등장인물 毛火·옥이·낭이의 性格과 三者의 關係를 作品構造를 通해 알아보고자 한다.

첫째로, 巫女 毛火의 性格 내지 神觀에 대해서

巫堂(Shaman)은 神과 人間의 中間의 存在로서, 그의 職能은 神과 직접 關係를 맺어 人間の 의사를 上申하고 神意를 下達하며 한편으로 惡靈을 驅離하고 病災를 消散시키며 吉凶을 占卜하는 등이다.<sup>9)</sup> 그 職能을 수행하는 方法으로는 呪術(magic), 占術(divination), 그리고 神託(oracle), 神判(ordeal)에 의해 행해진다.

모화는 보는 사람마다 너는 나무귀신의 화신이다. 너는 돌귀신의 화신이다 하여, 걸핏하면 용왕에 빌라는 등 칠성에 가 빌라는 등 하였다.

모화는 사람을 볼 때마다 늘 수집은 듯 어깨를 비틀며 짐을 하였다. 어련에를 보고도 부들부들 떨며 두려워했다. 때로는 개나 돼지에게도 아양을 부렸다.

그의 눈에는 때때로 모든 것이 귀신으로만 비치는 것이었다. 그것은 사람뿐 아니라, 돼지, 고양이, 개구리, 지렁이, 고기, 나비, 감나무, 실나무, 무지렁이, 할아미, 섬돌, 짚새기, 더추나무가시, 제비, 구름, 바람, 불, 뱀, 연, 바가지, 다라끼술, 술가락, 호롱불…… 이러한 모든 것이 그와 서로 보고, 부르고, 말하고, 미워하고, 시기하고, 성내고 할 수 있는 이웃사람같이 생각되었다. 그리하여 그 모든 것을 그는 〈님〉이라고 불렀다.<sup>10)</sup>

毛火의 觀念은 모든 事物에 精靈을 부여한 汎神論으로 萬物과 서로 交流와 調和를 기할 수 있는 Shamanism이다. 일반적으로 巫俗의 神觀은 ① 인간의 현실생활에서 경험되는 事物·現象·狀態의 모든 것에 神들이 깃들었다고 본다. ② 현실생활의 實利性이 먼 것과 추상적인 것에는 神을 생각

9) 朴成義 : 韓國文學背景研究, p. 282(民音社, 1972)

10) 한국대포문학전집 5. p. 719.(三中堂)

하지 않는다. ③ 현실생활에 너무 밀착되어 있는 것에도 신을 설정하지 않는다. (農神, 家畜神……) ④ 神을 人間生活의 規範・理想・同一視 對象으로 보기보다는 神의 靈力の 도움으로 현실 생활의 實利를 추구하고 달성시키기 위해 섬긴다. 즉 神을 目的으로서가 아니라 手段으로서 신봉한다.<sup>11)</sup>

萬物에 靈이 內在해 있다는 animism은 原始人의 正常的인 思考요, 巫堂들의 샤아머니즘과 相通한다.

“모화의 말을 들으면 낭이는 수국꽃님의 화신(化身)으로, 그녀(모화)가 꿈에 용신(龍神)님을 만나 옥송아 하나를 얻어 먹고 꿈뚝지 이러만에 낭이를 낳은 것이라 했다. 그녀의 말에 의하면 수국용신님은 따님이 열두형제였다. 첫째는 달님이요, 둘째는 물님이요, 셋째는 구름님이요……<sup>12)</sup>

낭이의 탄생을 수국꽃님의 화신으로 본 毛火의 샤아머니즘은 作品〈달〉에서도 달이는 무당 모랭이의 몸에 달빛이 배여 잉태한 것으로 나타난다.

나원당이란 동네에서 굿을 끝내고 돌아오는 달밤, 같이 굿을 했던 화랑과 숲속에서 정사를 하면서도 달빛이 몸에 배어 잠이 들었던 것이다. 달이를 낳을 때 무당 모랭이는 ‘아아 신령님께서 나에게 달님을 점쳐하셨다’고 모랭이는 혼자 속으로 알게 믿었다.

작품〈달〉에서는 하늘에 걸린 자연의 ‘달’과 인간 ‘달이’를 同一視하였다. 巫覡思想(shamannism)은 精靈信仰(animism)에 그 根本을 두고 있으며, 마을의 守護神으로 받들어지는 당수나무, 바위, 산신령 등이 있듯이 巫堂(shaman)은 각기 자기나름으로 받드는 신—용왕, 산신, 서낭, 터주, 성주, 조왕, 삼신 등—이 있다. 巫堂들은 그들 神의 存在理由나 存在與否를 論理的으로 說明하지 않고 무조건 따른다. 이러한 사실은 原始人들이 大自然에 대한 不可思議와 神秘性 나아가 敬畏感에서 緣由한 것이다. 이는 原始宗教요 祭天儀式과 密接한 관련이 있다.

이러한 自然物에 대한 信仰의 方法을 보면<sup>13)</sup>

11) 任哲宰: 韓國巫俗研究序說Ⅰ, 〈亞世亞女性研究〉第九輯(淑明女大, 1970).

12) 한국대포문학전집 5, p. 719.

13) 張帝鎭: 古典文學와 民俗學(樂山先生頌禱記念論文集, 1968).

呪의 宗教 — 呪的一呪(magic) — 적극적 예배형태  
 — 中間的一忌(taboo), 卜(divination), 馮(ppiritism)  
 — 宗教的一祈(prayer) — 소극적 예배형태

적극적 예배형태인 呪(magic)는 巫覡에 의해 이뤄지며 일반 민간인들은 忌(taboo)나 祈(prayer)로서 행했던 것이다.

둘째로, 〈巫女圖〉에 나타난 呪言(푸념)에 대해서

毛火는 아들 옥이에게 예수귀신이 박혔다 하여 이를 쫓기 위해 푸념을 한다. 첫번은 옥이가 들어와 며칠되지 않아서 옥이의 〈하나님〉이 모화의 의혹과 반발을 사게 됨에 일어난다.

엇최, 귀신아 풀려서라  
 여기는 영주 비루봉 상상봉해,  
 짹아지른 돌 벼랑해, 흰 길 청수해.  
 너희 올 곳이 아니니라.  
 바른손에 칼을 들고 왼손에 불을 들고,  
 엇최, 잡귀신아, 썩 풀려서라. 뿔뿔!

두번째는 옥이가 집을 나간 지 이틀째 되던 날 밤이었고, 세번째는 옥이가 두번째로 집을 나갔던 밤이고, 네번째는 옥이가 어머니 毛火의 칼에 맞아 시름시름 앓을 때 교회의 복음이 모화의 마을에 전파되기 시작했을 때며, 다섯번째는 옥이가 죽고 난 뒤다. 그 주된 내용은 공통적으로 '엇최 잡귀신아(예수귀신) 썩 풀려가거라' 하는 것이었다.

逐邪하는 意味의 呪言 이외에도 딸 낭이를 맞이할 때와 마지막 굿을 할 때도 나타난다.

巫俗의 神은 人間이 同一視하기 원하는 規範이나 理想型이나 신성한 대상이 아니라, 그 靈力을 이용하여 인간의 현실적 이익을 추구하기 위한 道具의 對象이다.<sup>14)</sup>

疫神을 물리치는 방안으로 巫俗에서는 굿을 했으며, 굿보다 적은 규모로

14) 金仁會 : 韓國人の 價値觀, p.89. (民音社, 1979)

는 푸닥거리 비손(손비빔) 등이 행해졌고, 무당은 일종의 藝人으로呪言을 외고 노래와 춤으로 惡神을 물리쳤다. 그리고 <巫女圖>에서 呪文이 지니고 있는 詩的인 리듬과 內容上的 神秘性은 작품을 높은 藝術의 境地로 高揚시키고 있음도 看過할 수 없는 것이다.

작품 <山火>에도 할머니가 山神님께 비는 푸념이 나온다.

산신님네 산신님네 은혜는 하늘같습니다마는 불쌍한 우리 인간들은 산신님네 은혜를 다 갚을 수 없습네다…… 산신님네 이 고을죽을 먹고 나거든 부디 병과 화는 이 집에서 물리가고 복과 재수만 들어와 주옵소서 부디부디 산신님네 내산같은 은혜만 민삽네다.

高麗 處容歌에는

이런저기 처용아미웃 보시던  
열병신아 膽入가시르다  
千金을 주리여 처용아바  
七寶를 주리여 처용아바  
千金七寶도 말오  
열병신을 날 자바 주소서

우리나라의 處容歌는 疫神을 歌舞에 依해서 물리치는 巫俗的 觀念을 가장 核心的으로 지닌 노래이다.<sup>15)</sup> 무당은 우리 민족의 土俗的 信仰을 깊이 지닌 사람이며 우리 민족의 풍습을 계승해온 傳承者이다. 李朝에 와서 儒敎의 盛行으로 샤아머니즘은 民間으로 밀려나서 巫堂이 중심이 되어 民間人들의 災厄이나 疫病을 물리치는 구실을 하게 되었다. <당고개무당>에서는 그 素材와 主題가 모두 이와 直結되고 있다.

이러한 영점(靈驗)의 世界는 <等信佛>에도 나타난다.

셋째로, 옥이의 基督教觀에 대해서

毛火와 相反되는 對立的 人物로 나타난 옥이는 西歐文化와 基督教을 代辯하고 있으며, 金允植教授는 毛火를 ‘달린 사회’에 비유했으며 옥이는 ‘열린

15) 金圓卿: 處容歌의 변천과 Shamanism에 대한 연구(서울교대논문집, 1970)



사회'에 비유했다. 그러나 옥이에게서는 基督教 본래의 모습은 보이지 않고 오히려 한국적 기독교 내지 上着 精神에 依해 變容, 屈折되어 받아드려지고 있다.

毛火가 귀신들린 상태라면 옥이 역시 귀신들린 상태라 할 수 있다.

……모화는 옥이의 신약전서를 <예수귀신책>이라고 불렀다…… 그것은 마치 옥이가 모화와 남이를 으레 사귀들린 여인들로 생각하는 것과도 같았다. 그는 모화뿐만 아니라 남이까지도 어미의 사귀가 들어가서 병어리가 된 것이라고 믿는 모양이었다. (예수 당시에도 사귀들려 병어리된 자를 예수께서 몇 번이나 고쳐 주시지 않았나…) 옥이는 이렇게 생각하는 것이었다.

이는 곧 毛火의 觀念이나 옥이의 觀念이 전혀 동일하다는 것을 말하고 있다. 그리고 그 '사귀들린 여인'을 治療하는 방법도 毛火가 푸념·춤·노래·손비빔 등으로 呪的 行爲(magic)를 하듯, 옥이 역시 祈禱(prayer)로써 할 수 있다고 믿는다.

……하나님께 열심히 기도드리므로써 그 어머니와 누이동생의 병을 고쳐야 한다고 마음속으로 굳게 결심하는 것이었다. 이러한 중에 서운서 드 부흥목사가 내려왔다. 그는 기도를 드려서 병을 고치는 능력이 있다하여 온 교을 사람들이 모여들기 시작하였다. 그가 병자의 머리에 손을 얹고

「이 죄인은 저의 죄로 말미암아 심히 괴로와하고 있사옵니다」

하고 기도를 올리면 여자들의 땀샘 대하증쯤은 대개 「죄씻음」을 받을 수 있었고 그 밖에도 소경이 눈을 뜨고 앓은병이가 낫고, 귀머거리가 들리고, 병어리가 말하고, 만신창수와 지탈병까지 저희 믿음 여하에 따라 모두 「죄씻음」을 받을 수 있다는 것이다.

이는 마치 巫俗 儀禮의 目的이 인간의 이익을 위해 神과 거래하고 神을 이용하는 것<sup>16)</sup>과 조금도 다를 바가 없다. 毛火(샤먼)가 그 대상으로 하고 있는 「산, 나무, 바위, 돼지……」 등의 物件에 깃들인 精靈이 아니라, 예수님, 곧 「절대적 한 분밖에 안계신 거룩거룩하신 하나님 아버지」일 따름이다. 이같이 기독교에서 보이는 예수와 그 제자들의 神異는 超人的인 權威이며 傳道의 한 방편일 뿐이고, 그 자체가 信仰의 本質은 아니다. 오히려 오늘날

16) 金仁會：韓國人의 價値觀, p.105.

이런 일이 있다고 한다면 邪教로 인정되어 社會의 용납을 받지 못할 것이다.

巫女圖에서 基督教과 샤머니즘을 對等한 平面에 올려 놓았다는 것을 韓國近代文學의 劃期的 成果로 보는 이도<sup>17)</sup> 있지만, 巫女圖에서는 오히려 샤머니즘을 우위에 두었고 基督教은 下位에 두었다 할 수 있다. 그 이유는 옥이는 모화의 관념을 많이 지니고 있는데 비해 毛火는 조금도 옥이의 基督敎的 觀念이 없다는 것과, 그 人物이 作品上에서 차지하는 比重과 役割을 보아서도 옥이는 副人物에 지나지 않는다는 점이다. 그러므로 옥이의 기독교는 한국의 土着的인 샤아머니즘의 영향에 의해 變容되어 受容되었음이 분명하다.

#### 네째로, 親姦性的 意味

옥이의 탄생과 옥이와 낭이와의 관계 또는 毛火와 옥이와의 관계에서 우리는 近親相姦性을 엿볼 수 있음도 주목할만하다.

〈옥이는 모화가 아직 모화에 살때, 귀신이 지피기 전, 어떤 남자와의 사이에 생긴 사생아였다.〉 탄생이 이러했고 毛火가 돌아온 아들 옥이를 처음 보았을 때

그 푸른 얼굴에 난데없는 공포의 빛이 서리며 곧 어니로 달아날 것 같이 한참 동안 어찌를 뒤돌고 허둥거리다가 말고 별안간 그 후리후리한 키에 긴 두팔을 벌려 휴사 무슨 큰 새가 저희 새끼를 품듯 휘어들어 옥이를 안았다.

그 다음으로 낭이와 옥이와의 관계를 살펴보자.

낭이는 복숭아를 받아먹던 어머니와의 관계에서 옥이가 등장하자 새로운 형태로 변화를 가져온다.

그 호리호리한 몸매와 종잇장 같이 희고 매끄러운 얼굴에 빛나는 얇은 두 눈으로 온종일 한 한마디 웃음 한번 웃는 일 없이 방구석에 박혀 앉은 채 옥이의 하는 양단 바라보고 있다가, 밤이 되어 처마끝에 희부연 종이 걸리고 하면 피에 주린 꼬기들이 미친듯이 배를 지어 울고 날아드는 마당 구석에서 낭이는 그 얼굴같이 싸늘한 손과 입술을 옥이의 목덜미나 가슴패기로 휘어쓸곤 하였다……

17) 金炳翼：自然에의 親和와 歸依(韓國文學, 1973. 12)

여기서는 아버지가 다른 同腹오누이 끼리의 親姦性を 보여주고 있다. 家族관계의 混亂이 가져오는 親姦性은 東里의 文學에서 종종 나타나고 있다. 〈驛馬〉의 성기와 계연은 사랑을 하게 되나 이모와 조카 사이란 것이 밝혀지며, 〈黃土記〉에서는 분이가 외삼촌뻘되는 왕성한 體力의 독보와 親姦하고 있다. 〈사반의 十字架〉에서도 同腹男妹인 사반과 막달라 마리아가 연정을 품고 熱愛에 빠진다.

이러한 近親相姦은 基督教의 倫理나 儒敎의 倫理意識으로는 容納되지 않는 罪意識이지만 東里의 文學에서는 가장 자연스럽고 인간의 本能的인 것으로 受容되어지고 있다. 民俗에서 親姦은 異性の 血肉間에 가질 수 있는 가장 原初的이고 本能的인 사랑의 형태로 이것은 곧 샤아머니즘의 土俗세계인 것이다.

#### 4. 執着과 宿命

〈巫女圖〉의 結末은 두 주인공 옥이와 毛火의 죽음으로 끝나며 낭이 역시 아버지의 나귀에 실려 어디론가 멀리 떠나 버리는 것으로 되어 있다.

〈巫女圖〉에서 두 사람이 일종의 殉敎者로서 대립, 똑같이 죽음을 맞이하고 있지만 옥이의 소망대로 敎회가 서고 모화의 집은 그 무성한 잡풀 속에서 모기들만이 때를 지어 우는, 廢家로 변했다는 것으로 샤마니즘文化의 패배를 인식시켜 준다<sup>18)</sup>.

모화와 그의 아들 옥이와의 대결은 단한 사회를 고집하는 측과 그곳을 멀리 해 하려는 측과의 대결을 뜻한다. 그녀의 죽음은 단한 사회의 붕괴를 상징적으로 표상한다.<sup>19)</sup>

위와 같이 毛火의 죽음을 土俗性 내지 샤아머니즘의 敗北로, 그리고 옥이가 죽고 난후 敎會堂이 서게 되었으므로 기독교의 勝利로 보고 있다. 이를 달리 李炯基氏는 虛無와 運命으로 斷定하고 있다.

18) 金炳賢 : 自然에의 親和와 歸依.

19) 金允植・김현 : 韓國文學史, p. 244.

위와 같은 論理는 어느면에서 정당하다고 할 수 있다. 우리는 金東里의 다른 作品—타고난 힘에 의해 펼쳐지는 恨과 運命의 〈黃土記〉에서, 역마살이 박혀 轉回하는 諦念的 運命을 다룬 〈驛馬〉에서, 이외에도 〈女人의 恨〉 〈썰레꽃〉 〈洞口앞길〉 〈순녀〉 등에서 虛無와 運命을 感知할 수 있다.

그렇다면 〈巫女圖〉에서의 ‘毛火의 죽음’도 그러한 虛無(敗北)와 運命(恨)으로 處理되어야 할 것인가?

이 문제를 解決하기 위해 作品을 檢討해 나가 본다.

첫째 ‘毛火의 죽음’의 제1차 원인은 옥이의 등장으로 빚어지는 對立과 葛藤이다.

毛火는 아들 옥이—아홉살에 집을 나가 십년만에 장성하여 돌아온—가 ‘예수귀신’이 되어 왔다. 毛火는 옥이에게 덮혀워져 있는 雜鬼 곧 예수귀신을 몰아내기 위해 온갖 노력을 다한다.

‘毛火의 죽음’의 둘째 원인은 毛火가 옥이를 刺殺함에 있다.

옥이가 두번째 집을 나갔다가 돌아온 날 밤, 모화는 소복단장에 채자까지 두르고 손을 비비며 덩실 춤을 추며 신주상 앞에서 푸념을 하고 ‘예수귀신 책’을 불태운다. 그때 나타난 옥이는 毛火의 휘두르는 칼에 등을 찔리게 된다. 毛火는 옥이를 안고 미친듯 웃는다. 온갖 간호도 보람없이 옥이는 죽게 된다.

毛火가 옥이를 刺殺하는 意味는 이 作品 構造上 다음과 같이 解釋되어야 할 것이다. 곧 기독교 내지 西歐文化에 대한 강렬한 抗拒이며, 土俗的인 사 어머니즘 세계를 固守하려는 강렬한 意志의 發露이다. 다시 말하면 肉親愛와 血緣의 가장 자연스럽고 原初的인 關係를 破壞하는, 毛火가 아들 옥이를 刺殺하는 일은, 사라져 가고 있는 韓國的인 固有한 土俗性에 대한 執着心과 끈덕진 愛情인 것이다.

옥이의 죽음으로 인해 완전히 굿과 인연을 끊은 毛火에 대해 사람들은 “아까운 모화의 굿을 언제 또 불꼬?”하고 毛火에 대한 憐憫의 情을 보낸다. 그런데 읍내 어느 부잣집 머느리가 〈예기소〉에 몸을 던진 일로 인연하여 毛火의 마지막 굿이 벌어지게 된다. 「홍, 예수귀신이 진짠가 신령님이 진짠가 두고 보지.」 사람들은 기대와 호기심으로 굿이 열린 백사장에 몰렸다.

모화의 몸은 그 뒷두리와 함께 물속에 아주 잠겨져 버렸다. 처음엔 레깅스  
락이 보이더니 그것마저 잠겨 버리고, 뒷내만 물 위에 빙빙 돌다가 팔려 내렸  
다.

毛火는 결국 곳 도중에 投身自殺을 敢行한 것이다. 그럼 「毛火의 죽음」의  
意味는 무엇일까? 毛火의 죽음은 他意가 아닌 自意이다. 土俗信仰의 敗北  
가 아니라 아들을 죽인 肉親愛의 콤플렉스에 의한 어쩔 수 없는 必然的인  
行爲인 것이다. 萬物을 靈視하는 毛火의 觀念으로서, 生命에 대한 敬畏心을  
지닌 샤아머니즘에서는 살아남을 수 없는 必然性이 모화를 죽게 했고, 마지막  
굿을 맡게 된 것은 꿈 毛火 自身이 죽음을 택하기 위한 方便인 것이다.

毛火의 죽음은 自身이 지닌 心理的 葛藤 꿈 恨을 解消하려는 行爲이며,  
土俗信仰인 샤아머니즘에 대한 強烈한 執着心の 表現인 것이다.

## 5. 結 言

우리의 文學이 金東리에 이르면 韓國的인 것에 대한 執念, 土俗的인 아픔  
다움에 대한 追求는 보다더 意識的으로 積極性을 띠게 되고 따라서 極端의  
으로는 現實性을 外面해 버리는 結果를 빚기도 한다. 이러한 現象은 그가  
活躍하기 始作한 日帝末期의 客觀狀況이 그만큼 絶望的, 閉鎖的이었다는 것  
을 反證하기도 하지만, 그보다는 韓國小說의 獨自性을 追求하려는 努力의  
積極的 實證이라 하겠다. 土俗性은 傳統性이란 歷史性和 主體性이란 民族觀  
을 그 基底로 하고 있다. 그러나 時代相의 變化는 새로운 土俗性을 隱密히  
創造해 가고 있다고 할 수 있겠다.

本論에 舉論한 몇 가지를 要約해 보면

- ① 〈巫女圖〉는 毛火의 샤아머니즘의 美學이며
- ② 作品構造로 보아 샤아머니즘과 기독교를 對等의 위치에 두었다기보다  
는 샤아머니즘을 上位에 두었으며, 육이는 비록 外來近代文化의 象徵으로서  
의 基督教徒지만 이 땅에서 毛火의 土俗性에 依해 變容된 이른바 샤아머니  
즘적 기독교관을 가지고 있다.

③ 이 작품에서 보여주는 近親相姦性은 우리의 자연스런 土俗的 精神世界다.

④ 毛火가 아들 욱이를 刺殺함은 土俗的 信仰에 대한 끈덕진 執着心の 發露이며, 毛火의 죽음은 샤아머니즘의 敗北가 아니라 傳統的, 土俗的 觀念에 依한 必然的 歸結이다.

〈巫女圖〉는 그 背景이 慶州라는 地域性과, 新羅鄉歌 處容歌와 麗謠 處容歌에 의한 shamanism의 傳統性과, 儒敎의 盛況으로 shamanism이 民間으로 뿌리박게 된 民衆性을 지녔으니, 머릿말에서 提起한 그대로 가장 土俗的인 作品이며 샤아머니즘이 펼치는 美學의 世界인 것이다.