

여성신화 <세경본풀이>의 심리학적 이해

김 병 주[†]

강릉원주대학교

본 연구는 우리나라 여성신화 <세경본풀이>에 나타난 원형적 이미지를 통하여 여성의 개성화 과정과 자기실현을 심리학적으로 이해해 보고자 한다. <세경본풀이>는 농경신의 기원을 설명해 주는 제주도의 신화로 여주인공 자청비와 사랑하는 연인 문도령의 만남과 이별 그리고 재결합의 과정을 그리고 있다. <세경본풀이> 신화를 심리학적으로 이해할 때, 여주인공 자청비가 만나게 되는 여러 대상들은 인격의 발달과정에서 만나게 되는 원형 상들로 이해할 수 있다. 또한 자청비는 모든 시련과 고난을 극복하고 자신의 인생을 주체적으로 개척해 나가면서 자기실현을 이룩한 여성 영웅원형이자 치유자 원형으로 이해할 수 있다. 본 연구는 여성상담에서 내담자가 자청비 신화를 통하여 원형적 상징들을 재 체험할 때 일어날 수 있는 심리적 치유의 과정과 심리 치료적 가능성을 모색하는 데 그 의의가 있다. 자청비 신화는 현대 여성들이 자신의 무의식에 있는 원형들과 접촉할 수 있도록 인도함으로써 삶의 지혜와 메시지를 전해 줄 수 있으며, 특히 성 정체성의 혼란을 겪고 있는 여성들에게 삶의 전형이 될 수 있으리라 본다. 자신의 운명의 한계를 극복하고 적극적인 삶을 개척해가고자 하는 여성들에게 지혜의 여신 자청비는 삶의 비전과 희망을 불어넣어 줄 수 있을 것이다.

주요어 : 세경본풀이, 자청비, 개성화 과정, 정수남, 문도령, 서천꽃밭, 페르소나, 그림자, 아니무스, 부모원형, 자기원형, 영웅원형, 치유자 원형, 자기실현

[†] 교신저자 : 김병주, 강릉원주대학교, 외래강사
E-mail : eduvic@kornet.net

서론

<세경본풀이>는 제주도에서 불리어지는 서사무가로 여신 자청비의 출생에서부터 신직(神職)에 오르기까지의 유래와 내력이 담겨있는 신화이다. 그동안 자청비 신화에 관한 연구는 주로 문학사적인 입장에서 국문학자들이나 민속학자들에 의해 이루어져 왔다(좌혜경, 1998; 고은지, 1999; 이경하, 1999; 강진옥, 2005; 김난주, 2007). 그러나 옛이야기가 담고 있는 원형적인 구조나 내용이 아동들은 물론이고 성인들에게도 심리치료적인 효과를 가져오는 것으로 밝혀짐에 따라 신화에 관한 심리학적 접근이 더욱 필요하게 되었다.

그동안 신화의 심리학적 접근은 주로 분석심리학자들에 의해 이루어져 왔다(Jung, 1940; Neumann, 1955; Von Franz, 1993; Edinger, 2000). 그러나 그 대부분이 서양 신화 중심으로 이루어져 오다가 이부영에 의해 최초로 한국 민담에 관한 분석심리학적 연구가 이루어졌다(이부영, 1995). 그리고 최근 들어 한국 융 분석가들에 의해 한국 신화와 민담에 관한 분석심리학적 연구들이 시도되고 있다(이유경, 2006; 이도희, 2006; 이문성, 2006; 강철중, 2008; 이나미, 2009; 박상학, 2009).

그러나 이들은 꿈을 해석하는 작업과 유사하게 신화나 민담에 나타난 원형적 상들의 상징적 의미를 해석하는데 관심을 가진다. 따라서 이러한 연구들은 융 분석가들이 심리치료 장면에서 피분석자들의 꿈을 이해하기 위한 확충의 방법으로는 적용 가능하지만, 일반적인 상담이나 심리치료에의 적용가능성에 대한 언급이 전혀 없었다. 국문학자인 김난주(2007) 역시 신화에 나타난 원형적 상징들을 분석심리학적 틀로 해석하는 작업을 처음으로 시

도하였으나 국문학적 연구방법론에 기초하고 있기 때문에 신화의 심리치료적인 효과와 가능성에 대한 언급이 전혀 없었다.

이러한 한계를 지적하면서 본 연구에서는 <세경본풀이>에 나타난 자청비의 개성화 과정 및 자기실현을 분석심리학적 입장에서 이해함으로써 여성상담 분야에서 자청비 신화가 현대 여성들에게 미치는 심리 치료적 가능성을 모색해보고자 한다. 본 연구자가 <세경본풀이> 신화를 선택하게 된 이론적 근거는 우리나라에 전해지는 많은 여성신화들 중 독립적이고 성취 지향적이며 자기실현을 추구하고자 노력한 자청비가 현대 여성들의 특성을 가장 잘 반영하고 있는 것으로 생각하기 때문이다.

신화의 심리 치료적 효과

동서양을 막론하고 현대인이 신화에 관심을 가지는 이유는 신화에 등장하는 인물이나 모티프가 역사적 시간과 공간을 초월하여 오늘을 사는 현대인에게도 삶의 지혜를 주기 때문이다. 인간은 신화를 앞으로써 사물과 존재의 <기원>을 알고 신화를 통하여 재현되는 신성하고 고양된 힘에 사로잡힌다는 의미에서, 어떤 방법으로든 신화를 <살고>있다(이은봉 역, 1998). 나아가 인간 삶의 원형을 신화에서 찾을 수 있다는 점은 현대인에게 중요한 의미를 가진다. 특히 다원주의적 가치관 속에서 정체성의 혼란과 위기를 경험하고 있는 현대인에게 신화적 원형은 삶의 의미와 방향을 제시해 줄 수 있다.

대부분의 사람들이 인생의 전반기에는 사회적 자아실현을 위하여 외부 지향적으로 생활하게 된다. 그러나 인생의 중요한 전환기나

원치 않는 상황에서 어려운 고난에 처하게 될 때, 사람들은 그동안 자신이 지향해 오던 삶의 자세를 바꾸어 내면세계로 돌아가야 할 때가 종종 있다. 세계의 신화를 연구한 Campbell (1988)에 따르면, 신화란 인류 안에 있는 영적 잠재력을 비유적으로 나타낸 것으로 인간 삶의 경험담을 보여주며 인간에게 자신의 내면으로 돌아가는 길을 가르쳐 준다고 한다. 즉, 신화는 우리가 자신의 내면세계와 접촉하는 길을 발견할 수 있도록 안내해 주며 자기 삶과 관계된 신화적 경험을 통하여 삶의 지혜를 얻을 수 있도록 도와줄 것이다. Campbell의 이러한 견해는 신화에 대한 Freud와 Jung의 심층심리학적 접근에 기초한 것이다.

집단의 신화와 개인의 꿈이 유비적 관계를 가진다는 사실은 환자를 치료하기 위해 무의식을 연구하는 심리학자들에게 중요한 통찰을 제공해 왔다. 신화를 개인의 꿈과 관련하여 이해하고자 한 최초의 심리학자는 Freud이다. Freud는 꿈의 연구를 통해 인간 정신의 무의식성을 이해하는 과정에서 환자들의 환상이나 꿈의 모티브가 집단적 신화의 모티브와 유사하다는 점을 발견하였다. 그러나 그의 한계는 신화를 한 민족이나 집단의 유아기적 산물로 보았다는 점이다. 즉, 신화는 유아기의 ‘놀이’이자 ‘꿈’이고 ‘백일몽’이며 ‘신경증’과 유사한 것으로, 신화에는 꿈과 같이 집단의 소원 환상이 담겨져 있는 것으로 해석하였다(이유경, 2002).

이에 반해 Jung은 신화란 한 집단이나 민족의 유아기적 산물이 아니라 성숙한 성인이 자발적으로 생산해 낸 것으로 보고 신화를 만들어 내는 인간 정신의 구성요소에 주목하였다(Jung, 1950b; 용 연구원 역, 2002). 여기에서 인간 정신의 구성요소란 집단무의식의 ‘원

형’(Archetype)들이다. 그에 따르면, 신화를 만들어내게 되는 집단무의식의 층은 많은 원형들로 구성되어 있으며 원형들이란 세계에 널리 퍼져 있는 신화들 속에서 공통적으로 발견되는 정신요소로서 ‘신화소’(Mythologem)와 유사하다. 신화는 그러한 정신의 자발적 활동의 결과로 원시심성의 집단적 무의식이 반영된 것이다. 또한 그들의 원형적 체험들이 후대로 전승되어 오면서 집단무의식의 의식화 과정을 통하여 집단의식을 형성하는 동인이 되어왔다.

집단무의식이 활동할 때 원형들이 일으키는 감정은 평범한 감정이 아니라 누미노즘(Numinosum: 신성한 힘)을 내포한 감동 또는 충격으로 다가오며 때로는 초인적이며 때로는 비인간적 충동으로 나타나게 된다. 여기에서 원형이 일으키는 본능적 감정인 누미노즘(신성한 힘)이 집단적으로 형상화될 때는 신화를 구성하는 반면, 개인에게는 신화적 존재에 관한 근원경험을 구성하게 된다(Ulanov, 1975; 이재훈 역, 1996). 근원경험이란 자신의 존재의 근원적 요소를 살게 하고 또 이해하게 되는 수단으로서, 그 안에서 인류의 삶의 원초적 충동을 만나게 되며 개인은 인간 정신 안에 본능으로 남아 있는 선형적인 것, 즉 원형들의 신성한 힘을 체험하게 된다.

나아가 신화에 나타나는 원형적 심상들은 인간성에 내재한 궁극적 자기(Self) 또는 신으로 인도하는 근원적 경험을 가능하게 하며, 이를 통해 인간 삶에 용기와 활력을 불어 넣어 주고 현실적 힘을 부여해 주기도 한다(이은봉 역, 2005). 바로 여기에 신화가 가지고 있는 심리치료적인 효과가 있다. 개인은 신화를 통하여 누미노즘 체험이 가능하게 되며 궁극적인 자기와 접촉하고 자기로부터 삶의 용

기와 지혜를 얻을 수 있게 될 것이다. 따라서 개인은 자신의 꿈뿐만 아니라 다양한 형태의 신화들을 접함으로써 집단무의식의 원형들과 만날 수 있게 되며, 신화의 주인공이 여러 가지 고난을 극복하고 자기를 실현해 가는 과정에 함께 참여하고 체험함으로써 심리적 치유가 일어나는 것으로 이해할 수 있다.

분석심리학의 주요개념

본 연구의 주제인 여성 자청비의 개성화과정을 이해하기 위해서는 Jung의 분석심리학의 기본 개념에 대한 소개가 필요하다. 분석심리학은 무의식을 탐구하는 심층심리학으로, Jung은 인간의 마음이 의식과 개인무의식 그리고 집단무의식으로 이루어져 있다고 보았다(이부영, 1998; 1999). 의식이란 흔히 내가 알고 있는 나의 마음이며 무의식은 나도 모르는 내 마음으로 무의식에는 개인무의식과 집단무의식으로 구분된다. 여기에서 의식의 중심에는 자아(ego)가 있고, 개인무의식에는 그림자(Shadow), 아니마(Anima), 아니무스(Animus)가 있으며, 집단무의식에는 원형(Archetype)들과, 마음의 전체 중심인 자기(Self)가 있다. 특히 집단무의식을 구성하는 원형(Archetype)들 중 가장 중요한 원형이 자기(Self)원형이다.

한편, Jung(1950)은 인격을 외적 인격과 내적 인격의 측면으로 구분하여 설명하고 있다. 여기에서 외적 인격은 개인이 집단사회 속에서 살아가는 가운데 집단에 의해서 요구되는 태도, 생각, 행동규범, 역할과 관련하여 형성된 관계 기능으로 이를 페르소나(Persona)라고 명명하였다. 반면, 우리 마음속에는 ‘내’가 모르는 더 깊은 마음인 무의식의 세계가 있는데, 이러한 내면세계에는 외적 인격과 대조되

는 내적 인격이 존재한다고 보았다. 외적인격이 외부세계와 ‘나’를 이어주는 것이라면, 내적 인격은 ‘나’와 무의식의 더 깊은 층을 이어주는 매개자이다. 그는 남성 안의 여성적인격을 아니마(Anima), 여성 안의 남성적인격을 아니무스(Animus)라고 명명하였다. 나아가 내적 인격으로서의 아니마와 아니무스는 인간의 원초적 조건인 원형적 요소를 포괄하는 것으로 보았다.

여기에서 개념의 혼동을 피하기 위해 자아(Ego)와 자기(Self)를 구분할 필요가 있다. 자아는 의식의 중심이지만 자기는 의식과 무의식이 하나로 통합된 전체 정신의 중심이며 핵이다. 자기란 ‘하나가 된 인격’으로 전체 인격의 통일성과 전일성을 나타내며, 우리에게 알려지지 않은 본체, 우리의 파악능력을 넘어서는 것을 표현하는 구조로서, “우리 안의 신(神)”이다(이부영, 2002). 인간의 무의식에는 누구나 전체가 되고자 하는 경향이 있으며, 마음을 통일하여 숨은 능력을 발휘하도록 하는 가능성이 있다고 한다. Jung은 이러한 가능성을 자기원형(Self Archetype)이라고 하였는데, 자기원형은 집단 무의식의 원형들 가운데 가장 핵심적 원형으로 흩어져 있는 마음을 모아주는 치유의 능력을 가지고 있다(이부영, 1999).

자기원형이 인간의 무의식에 존재하면서 진정한 자신이 되게끔 하는 근원적 가능성이라면, 자기실현은 이러한 가능성을 자아의식이 받아들여 실천에 옮기는 능동적 행위를 말한다. 자기실현은 다른 말로 개성화(Individuation)라고도 하는데 개성화란 개별적 존재가 되는 것이며 본래의 자기가 되는 것이다(이부영, 1998). 여기에서 개성화의 목적은 한편으로는 집단의식과 관련된 페르소나, 다른 한편으로는 집단무의식의 원형적 상들이 암시하는 강

제적인 골레에서 자기(Self)를 해방시키는 것이다(윤 연구원 역, 2004).

개인의 인격발달에서 자아의식은 집단무의식의 점진적인 분화를 통해 이루어지는데 자아의식의 분화가 쉽게 이루어지지 않는다고 한다. 그 이유는 자아는 집단무의식의 페르소나와 집단무의식의 원형들 사이에 생기는 갈등과 대극을 통합함으로써 독립성을 유지할 수 있어야 하기 때문이다. 전 인격적 개성화 과정이란 이들 대극 사이에 생기는 갈등과 시련을 극복하고 진정한 자기를 만난 후 자기를 실현하게 되는 과정으로 이해할 수 있다. 즉, 자기실현이란 우리 안에 있는 무의식적 요소들을 깨닫고 이를 의식화함으로써 진정한 자신이 되는 것이다. 이는 심리치료의 궁극적인 목표이기도 하다. 이제 분석심리학적 개념들에 기초하여 <세경본풀이> 신화를 이해해 보기로 하자.

<세경본풀이> 신화의 줄거리

우선 본 신화에 관한 자료로는 진성기의 『제주도 무가 본풀이 사전』에 수록된 강을생 구송본과 이달춘 구송본 2편, 장주근의 『제주도 무속과 서사무가』에 실린 고대중 구송본, 아카마쓰와 아키바의 『조선무속의 연구』에 수록된 박봉춘 구송본, 현용준의 『제주도 무속자료사전』에 수록된 안사인 구송본, 등 5편이 전한다. 그러나 이들 자료들은 전체적인 줄거리는 동일하나 세부적인 내용에 있어서만 약간의 차이를 보인다(김난주, 2007). 본 연구에서는 신화의 심리학적 해석을 시도하고자 하므로 이들 중 가장 널리 알려진 현용준의 『제주도 신화』에 수록된 안사인 구송본을 중심으로 줄거리를 정리해 보기로 하

겠다.

신화의 내용

나이 사십이 넘도록 자식이 없던 김진국 대감과 자지국 부인이 백일 간 불공을 드려 태어난 자청비는 비록 계집아이긴 하나 앞이마엔 해님이요, 뒷 이마엔 달님이요, 두 어깨엔 금 셋별이 송송히 박힌 듯한 귀여운 아이였다. 자청하여 낳은 자식이니 이름은 ‘자청비’라 지었다. 세월이 흘러 열다섯 살이 되던 어느 날 여종을 따라 빨래터에 갔다가 천상에서 내려온 문도령을 보고 반한 후 함께 거무 선생에게 글공부를 하러 가기로 결심한다. 남장을 하고 문도령과 함께 숙식을 같이 하며 글공부를 하다 부친의 부름으로 문도령이 하늘로 올라갈 때가 되자 자청비는 자신이 여성임을 밝히게 된다. 이에 문도령과 하룻밤을 지내면서 부부의 인연을 맺게 되고 문도령은 하늘로 올라간다. 이별 후 자청비에게 음심을 품은 남종(정수남)을 죽이게 되고 이로 인해 집에서 나오게 된다. 남장을 하고 여러 가지 생명꽃이 피어 있는 서천꽃밭으로 들어가 부엉새를 잡아주는 공을 세운 후 그곳 꽃감관의 남장 사위가 된다. 그 후 그곳에서 환생꽃을 얻어와 정수남을 살린다. 그러나 여자가 사람을 살렸다 죽였다 한다고 해서 자청비는 부모로부터 다시 내쫓김을 당한다.

집에서 쫓겨난 자청비는 청태산 마귀할멈의 수양딸이 되어 함께 천상의 문도령에게 바칠 혼수비단을 짜게 된다. 혼수비단에 새겨 넣은 자청비의 사연을 보고 문도령이 찾아오지만 순간 자청비의 실수로 문도령은 다시 하늘로 올라가 버린다. 화가 난 마귀할멈으로부터 자청비는 다시 쫓겨난다. 승복을 입고 지내던

중 문도령의 명령으로 자청비와 목욕하던 샘을 찾아다니던 선녀들에게 자신의 신원을 밝히고 그녀들의 도움으로 하늘로 올라가 문도령을 만나게 된다. 그러나 문도령 부모의 허락을 받기 위해 혹독한 며느리 자격시험을 치르게 되고 무사히 통과한다. 둘이 백년가약을 맺고 행복하게 지내던 중 자청비는 서천꽃밭에 두고온 막내딸이 생각나 문도령에게 서천꽃밭에 있는 꽃감관의 딸과 보름씩 나누어 살자고 제안한다. 그러나 문도령이 한 달이 지나도 돌아오지 않자 편지 한 장을 써서 까마귀 날개에 끼워 서천꽃밭으로 보내게 되고 이를 본 문도령이 정신을 차리고 돌아오게 된다. 그러나 하늘나라에서 그들을 시샘하던 사람들이 모의를 하여 문도령이 죽게 되자 자청비는 다시 남장을 하고 서천꽃밭으로 내려가 환생꽃을 구해와 문도령을 다시 살린다. 하늘나라에 다시 변란이 일어나자 자청비는 멸망꽃으로 그들의 난을 진압한다. 이러한 공으로 자청비는 옥황상제로부터 옥곡종자를 얻어 칠월 보름날 문도령과 함께 지상으로 내려온다. 이후 문도령은 상세경, 자청비는 중세경, 정수남은 하세경으로 좌정하게 된다(현용준, 2005, pp.142-182 요약).

자청비의 자기실현 과정

자청비 신화를 전인격적인 개성화 과정, 혹은 자기실현의 과정으로 이해할 때, 자청비는 자기실현을 추구하는 여성자아에 해당하며 자청비가 만나게 되는 대상들은 전 인격의 발달 과정에서 의식화해야 할 필요가 있는 집단무의식의 원형 상들로 해석할 수 있다. 이러한 분석심리학적 개념 틀에 기초하여 <세경본풀이>에 나타난 원형적 상징들을 통하여 자청

비의 자기실현 과정에 대해 알아보기로 하자.

자청비 신화에 대한 두 관점

신화의 주인공 자청비는 자식이 없던 김진국 대감 내외가 불공을 하여 태어난 늦둥이 딸이다. 그런데 딸을 얻게 된 것은 시주한 물건이 백 근이 되어야 하는데 부모의 실수로 한 근이 모자랐기 때문이다. 이 부분은 신화가 만들어질 당시의 사회상을 반영하는 것으로 여성을 남근이 결여된 존재로 보는 가부장적인 시각이 숨겨져 있다.

구비문학자 이경하(1999)는 여신의 변모 양상이 여성의 정체성에 관한 관념의 변화를 반영하는 것으로 보았다. 이러한 변모는 세 단계로 나눌 수 있는데 원시적 여신의 대모신성(大母神性), 고대적 여신과 여성영웅의 모성성(母性性), 중세적 여성영웅의 종속성(從屬性)이다. 이 중 여신을 양성적 존재로 인식한 것이 원시시대의 관념이라면, 여성에게 있어서 모성성이 강조된 것은 고대시대의 관념이며, 남성에 대한 종속적 위치가 부각된 것은 중세 이후의 일이라고 추정하고 있다.

이러한 문학사적인 구분에 근거해 볼 때, 본 자청비 신화는 영웅의 일생을 그리고 있는 대표적인 여성 영웅 신화이지만 배우자와의 온전한 결합을 통해서만 자신의 존재의미를 찾을 수 있다는 점에서는 여성영웅의 종속성을 반영하는 신화로 볼 수 있다.

그러나 심리학적 관점에서 이해할 때 본 자청비 신화는 여성의 자기실현의 과정을 이해할 수 있도록 도와주는 대표적인 신화라고 할 수 있다. 즉, 자청비 신화는 여성 자청비가 전 인격적인 개성화 과정에서 자신의 내적 인격인 문도령을 만나기 위해 온갖 고난을 극복한 후 외적인격으로서의 여성성과 내적인격으로

서의 자신의 남성성(아니무스)과의 합일을 통하여 자기를 발견하고 이를 실현하는 과정인 것으로 해석할 수 있다.

해와 달(전체성의 상징)

비록 딸이지만 자칭하여 태어난 자칭비는 앞뒤 이마에 해와 달이 박힌 듯한 모습으로 태어났다. 신화는 아기 자칭비를 앞이마는 해님처럼 반짝이고 뒷모습은 달님처럼 동그라미 그리고 양 어깨는 금새별이 송송 박힌 모습으로 묘사하고 있다. 여기에서 해와 달은 동서양에서 공통으로 양과 음, 빛과 어둠, 삶과 죽음 등 대극을 상징한다. 따라서 자칭비의 앞뒤 이마에 난 해와 달의 표징은 양과 음, 남성성과 여성성의 합일 또는 전체성을 상징하는 것으로 이해할 수 있다. 이는 비범한 아기가 태어났음을 상징적으로 나타내며, 자칭비는 출생 시부터 이미 대극합일의 가능성을 가지고 태어난 양성적 존재로 이해할 수 있게 된다.

분석심리학에서 어린이는 미래의 무한한 잠재능력을 가진 가능성의 존재로 어린이 원형은 대극으로 분열되기 전의 전체성을 상징한다. 또한 전체성을 상징하는 어린이 원형은 꽃, 알, 공, 사위일체의 만다라 상과 함께 모든 대극을 융합하는 자기원형의 상징으로 이해할 수 있다(이부영, 2003). 따라서 전체성을 상징하는 비범한 아기란 비단 여신 자칭비에 게만 적용되는 것은 아니다. 모든 사람들은 정자와 난자가 결합하는 바로 그 순간 전체성의 상징인 자기원형으로 실존하게 되며, 출생 시에도 생물학적인 성의 구분과 관계없이 심리적으로는 이러한 대극이 합일된 미분화된 양성적인 상태로 태어나는 것으로 이해할 수 있다.

문도령(아니무스의 상징)

<세경본풀이> 신화는 자칭비와 문도령의 사랑 이야기로 신화 전체에 걸쳐 자칭비가 사랑하는 문도령을 만나고 이별하고 재결합하는 과정을 그리고 있다. 그러나 이 신화에서 자칭비는 지상적 존재로 출생하는 반면, 문도령은 천상적인 존재로 등장한다. 따라서 자칭비가 문도령과의 사랑을 완성하기 위해서는 지상적 존재에서 천상적 존재로 변화되어야 하는 과제를 안고 있다. 이에 자칭비는 문도령과의 사랑을 이루기 위해 지상과 지하 그리고 천상의 세계에 걸쳐 온갖 고난을 극복한 후 문도령과 천상 결혼을 하게 되며 옥황상제로부터 농경신으로 좌정되면서 다시 지상으로 귀환하게 된다. 여기에서 자칭비의 활동무대가 되는 지상과 지하 그리고 천상의 세계란 심리학적으로는 의식의 세계와 무의식의 세계 모두를 포괄하게 된다. 분석심리학적으로 이해할 때, 개인의 꿈과 마찬가지로 집단무의식을 반영하는 신화에서도 지상은 의식의 세계를 지하와 천상은 무의식의 세계를 반영하게 된다.

이 신화를 객관적으로 이해할 때 문도령은 자칭비가 실제 사랑하는 남성이자 남편에 해당하지만, 분석심리학적으로는 문도령이 자칭비의 내적 인격으로서의 아니무스에 해당하는 원형적 상징으로 이해할 수 있다(김난주, 2007). 이러한 분석심리학적 관점에서 자칭비 신화를 이해할 경우, 자칭비가 문도령을 만나고 헤어지는 과정은 여성 자칭비가 자신의 의식의 세계에서 무의식의 세계로의 여행을 통해 무의식을 의식화하는 과정인 것으로 이해할 수 있다. 또한 자칭비가 천상에 올라가 천상결혼으로 사랑을 성취한 후 함께 지상으로 귀환하는 과정은 자신의 내적 인격인 아니무

스 원형과의 온전한 합일을 통해 전체성으로 통합된 자기를 만나고 자기를 실현하는 과정인 것으로 이해할 수 있다.

문도령과의 첫 만남

스스로 자신의 삶을 주체적으로 살아갈 운명을 지닌 자청비가 여종과 함께 물가에 빨래하러 가게 되면서 하늘에서 지상에 내려온 문도령과 운명적인 만남을 하게 된다. 이 때 그녀의 나이는 사춘기인 15세이다. 이러한 운명적인 만남이 가능하게 된 것은 자청비가 자신의 그림자를 의식화하는 과정을 통해서이다. 본 신화에 등장하는 여종은 자청비의 그림자에 해당한다. 느린덕 정하님은 자청비와 한 날 한 시에 태어나 남종으로 살아가야 할 운명을 지닌 정수남의 어머니로 천하고 무식하며 평생 동안 세습적인 노예제도에 묶여서 살아가야 하는 여성이다.

자청비는 어느 날 우연히 여종의 새하얗고 고운 손에 눈이 가면서 어떻게 하면 그렇게 손이 고와지는지를 묻는다. 항상 빨래를 해서 손이 곱다는 여종의 말을 듣고 젓먹이 때부터 입던 옷들을 주워 담고 함께 빨래를 하러 가게 된다. 그 이전까지만 해도 상 다락과 중 다락을 오가며 공단을 짜던 소녀가 빨래터에서 새로운 인연인 문도령을 만나면서 자청비는 여성성에 기초하여 사랑에 눈뜨게 된다. 그리고 자청비는 15세의 나이에 부모를 떠나 문도령과의 사랑을 완성하는 쪽으로 적극적인 삶을 살아가게 된다. 대부분의 여성이 부모에게 의존적인 것과는 달리 자청비는 상당히 독립적인 여성으로 그려지고 있다.

자청비는 남장을 하고 문도령과 동행한 후 거무선생 밑에서 동거동락하며 글공부를 하게 된다. 여기에서 남장은 페르소나의 상징으로

이는 사회적인 성역할과 관련하여 의식이 취하게 되는 자아의 태도라고 볼 수 있다. 즉, 자청비의 남장은 당시의 여성에게 주어진 한계를 극복하기 위해 자아가 택했던 일시적인 방법으로 자아가 무의식의 아니무스 원형을 만나기 위해 거쳐야 하는 의식의 태도와 관련된다. 그러나 남장의 페르소나로 무의식의 아니무스와 대면하는 것은 참다운 만남이 될 수 없다. 따라서 이들은 글공부를 마친 후 헤어지게 된다.

자청비 신화 전체에 걸쳐서 자아가 아니무스(문도령)를 만나고 헤어지는 일련의 과정은 심리적으로는 무의식을 의식화하는 과정에 해당된다. 이 신화에서 자청비는 고난을 극복하는 과정에서 항상 남장을 하게 되는데 이는 궁극적으로 문도령과의 결합을 위해 필요한 과정이었다. 그 이유는 자아가 무의식으로 여행하기 위해서 가장 먼저 버려야 하는 것이 기존의 사회적인 역할과 관련하여 습관적으로 사용해왔던 페르소나이기 때문이다. 페르소나는 자아를 보호하는 장치로 쓰이기도 하지만 진정한 자유를 속박하는 굴레가 되기도 한다.

3년간의 글공부를 마친 후 문도령이 옥황상제의 부름을 받고 혼인을 위해 하늘로 돌아갈 때가 되자 자청비는 헤어지기 전에 목욕을 하기를 청하고 자신이 여성임을 밝히게 된다. 이 때 비로소 자청비는 남장의 페르소나를 벗고 자신의 성정체성을 회복한 상태에서 아니무스인 문도령과 하나가 된다. 둘이 하룻밤을 같이 한 후 문도령이 하늘나라로 떠나게 되는데 여기에서 문도령이 하늘로 돌아가는 것은 그들의 만남이 아직 불완전한 것임을 나타낸다. 지상의 자청비가 문도령과 결합하기 위해서는 천상으로 올라가 천상적 존재가 되어야 한다. 신화의 후반부에 자청비는 온갖 고난을

무릅쓰고 하늘에 올라가 문도령과 천상결혼을 하게 되는데 이 때 이루어지는 자아와 아니무스 원형과의 결합으로 자아는 자기원형을 만날 수 있게 된다.

책(집단무의식의 상징)

Jung에 따르면, 집단무의식은 유사 이래 인류가 획득한 모든 지혜가 축적된 것으로 세대를 경과하면서 인류의 마음 속 깊은 곳에서 전승된다고 한다. 나아가 책은 인간의 운명이 적힌 절대적 명부나, 불경 또는 성경처럼 종교적 권위를 상징하기도 한다(한국문화상징사전 2, p.662). 자청비가 거무 선생 밑에서 문도령과 함께 글공부를 하게 되는데 이는 자청비가 문화적인 유산으로 전승되는 집단무의식의 지혜를 의식화해가는 과정인 것으로 해석할 수 있다.

김난주(2007)에 따르면, 무속신화에는 주인공들이 어릴 적에 서당에 다니는 모티브가 자주 등장한다. 즉, <당금애기>에서 삼태자나, <천지왕본풀이>에서 대별왕과 소별왕, <초공본풀이>의 잣부기 삼형제, <송당본풀이>나 <토산 옷당본풀이>의 일퇴또 등 무속신화의 주인공들은 서당에 다니다가 삶의 전환기를 맞게 된다. <바리공주> 신화에서는 약수를 구하러 가는 바리공주가 노장스님에게서 조그만 책을 얻는데 이는 급한 일이 닥쳤을 때 경문을 보고 진언을 외우면 살아날 도리가 있다는 책이다. 바리공주는 어려운 일을 만날 때마다 책에 있는 경문을 읽어 난을 피한다. 본 신화에서도 자청비가 자신의 아니무스인 문도령을 만나기 위해서는 반드시 글공부를 해야 하며 이를 통해 지혜를 얻게 되는 것으로 이해할 수 있다.

꽃(소생과 부활의 상징)

문도령이 하늘로 돌아간 후 돌아오기를 기다렸으나 소식이 없자 재결합을 학수고대하던 자청비는 기다림에 지치게 된다. 여기에서 아니무스의 상징인 문도령과의 만남은 일시적이며 다시 의식의 자아는 아니무스와 단절된 상태에서 지내게 된 것이다. 의식이 내적 인격과 단절될 때 오는 무기력 상태에서 자청비의 일상은 그리움과 시름에 젖어 우울한 나날을 보내게 된다. 매일 문 밖을 내다보던 자청비는 남의 집 종들이 소 등에 땀나무를 싣고 오는 것을 보았다. 그때 소의 머리에 꽂힌 빨간 진달래를 보고 그것을 가지면 모든 시름을 잊을 것 같아 종에게 “너는 다른 집의 종들처럼 왜 진달래꽃을 따오지 못하느냐.”라고 꾸짖었다. 그리고는 게으른 남종 정수남을 산으로 땀감 하러 보낸다. 여기에서 진달래는 겨울을 이기고 봄에 다시 소생하는 강한 생명력과 부활의 힘을 상징하는 꽃으로 본 신화에서는 자청비의 시름을 달래주는 꽃으로 등장한다(한국문화상징사전 1, p.551).

지상에서 피는 진달래꽃이 자청비의 시름을 달래주는 꽃이라면, 후기에 등장하는 저승의 서천꽃밭에 피는 꽃은 죽은 자를 살리는 환생꽃이 된다. 여기에서 꽃은 치유적인 힘을 가진 자기원형의 상징으로 이해할 수 있다(이부영, 2003). 죽은 자들만이 갈 수 있는 저승세계의 서천꽃밭이란 집단무의식의 어두운 세계를 상징하게 된다. 그런데 이 지하세계의 서천꽃밭에는 거대한 심리적 에너지의 원천인 환생꽃과 멸망꽃이 피어 있다. 이 신화에서 환생꽃은 상처입은 자를 치유하고 죽어가는 자를 살릴 수 있는 치유와 소생의 원동력이 되며 멸망꽃은 파괴와 멸망의 에너지원이 된다. 그러나 이 꽃들은 자청비가 죽음을 무릅

쓴 무의식의 여행을 통해서만 가져올 수 있게 된다.

정수남과 부영이(부정적 아니무스의 상징)

자청비와 한 날 한 시에 느진덕 정하님이라는 여종의 아들로 태어난 정수남은 아들로 태어났음에도 불구하고 대를 이어 자청비 부모의 남종으로 살아가게 된다. 여기에서 종이라는 신분은 스스로의 인생을 주체적으로 살지 못하고 나이와 상관없이 자신의 주인에게 종속되어 살아가야 하는 존재를 상징한다. 분석심리학적으로 이해할 때 정수남은 자청비 부모로 대변되는 집단 의식에 종속되어 개인의 주체적이고 독립적인 삶을 살지 못하는 자청비의 부정적 아니무스로 해석할 수 있다. 즉, 천하고 무식하고 게으르며 음흉하고 더러운 종인 정수남의 인격적 특성은 자청비가 사랑하는 천상의 문도령과는 반대되는 부정적 측면들이다.

자청비가 사랑하는 문도령과 헤어져 우울하게 지내는 중 진달래꽃으로 시름을 달래고 싶어 남종 정수남을 산으로 보내게 된다. 게으른 남종 정수남을 구미굴산으로 나무하러 보냈으나 마소를 구워먹고 도끼마저 잃어버린 후 돌아와서 문도령과 선녀들의 놀이를 구경하다 잃어버렸다고 거짓말한다. 자청비는 정수남의 꼬임에 넘어가 문도령을 만나러 따라나섰다가 음심을 품고 겁탈하려는 정수남을 지락을 써서 살해하게 된다. 이 신화에서 성폭행 가해자로 등장하는 정수남은 자청비로 하여금 집단 의식의 성역할 기대에 종처럼 순응하며 살도록 유혹하는 유혹자의 상징으로 이해할 수 있다. 그러나 자청비가 자신의 삶을 주체적으로 살기 위해서는 집단 의식이 요구하는 성역할에서 해방되어야 하므로 정수남

의 성적 유인행동에 당황하지 않고 지혜롭게 대처하면서 결국 청미래 덩굴로 양쪽 귀를 관통시켜 서서히 죽이게 된다.

분석심리학적으로 이해할 때 자아(자청비)가 자신의 부정적 아니무스(정수남)를 의식화하는 과정에서 자아는 유혹에 빠지게 되며 이를 무의식에 억압하게 된다. 즉, 정수남의 죽음과 관련된 지하세계는 의식이 미치지 못하는 무의식에 해당하며 죽이는 것은 상징적으로 무의식에 억압하는 것이다. 그러나 자청비의 개성화 과정에서 정수남은 억압하기 보다는 필연적으로 의식화해야 할 대상이었다. 신화의 말미에 자청비가 농경신으로 지상에 내려오면서 다시 정수남을 만나게 되고 농경의 풍요와 관련하여 정수남과 동행하게 된다. 이를 보더라도 자청비에게 있어서 정수남은 부정적 아니무스이지만 함께 가야 하는 존재로서 의식화 과정을 통하여 이를 통합해야만 전체성으로서의 자기실현이 가능하게 된다.

한편, 자청비가 정수남을 죽였다는 사실을 들은 부모는 자청비를 남종보다 못한 존재로 비하하면서 남종을 대신하여 일을 하라고 한다. 이에 자청비는 집을 나와 남장으로 떠돌다가 죽은 정수남의 혼령인 부영이와 함께 서천행을 단행하게 된다. 여기에서 자청비의 서천행은 집단 무의식의 여행을 의미한다. 이는 자아가 부모로 대변되는 의식의 세계에서 분리되면서 자신의 부정적 아니무스를 의식화하고 해결해야 하는 과제에 직면하게 된 것이다. 신화에 등장하는 부영이는 죽음과 재생의 양면을 표상하는 상징으로 본 신화에서 부영이 소리는 죽음을 부르게 된다. 원형적으로 부영이의 울음은 무의식과의 통로, 죽음, 불가지 세계와의 비밀한 들머리로 인식된다 (한국문화상징사전1, 359).

서천꽃밭에 이르러 꽃감관의 청에 따라 정수남의 혼령인 부영이를 죽이게 되면서 자청비는 꽃감관의 남장사위가 되고 꽃감관의 딸과 부부의 인연을 맺게 된다. 이는 남장의 페르소나가 자신의 무의식의 여성성과 결합하는 것을 의미한다. 하지만 온전한 성적 결합을 하지 못하는 불완전한 만남이니만큼 이들은 곧 헤어지게 된다. 본 신화에서 자청비의 서천행이 여러 번 이루어지는 것은 그만큼 무의식의 의식화 과정이 길고 험난함을 의미하는 것이다. 즉, 의식의 자아인 자청비가 자신의 정절을 지키기 위하여 고도의 피로 부정적 아니무스인 정수남을 억압하고 죽이지만, 자아가 자신의 여성성을 지키고 창조적이고 긍정적인 아니무스와 만나기 위해서는 부정적 아니무스의 의식화뿐만 아니라 집단무의식의 의식화 과정이 지속적으로 이루어져야함을 상징적으로 나타내 준다.

부모로부터 버려짐(이중부모의 상징)

이윽고 환생 꽃을 구해 와서 구미굴산에 묻힌 정수남을 환생 꽃으로 소생시키지만 여자가 사람을 살렸다 죽였다 한다고 해서 자청비는 부모로부터 다시 쫓겨나게 된다. 자청비의 버림받음은 부모로 대변되는 지상적이고 세속적인 집단으로부터 버림받음을 의미한다(김난주, 2007). 이제 자청비는 부모로부터 또 다시 배척을 당하게 되면서 집단의 의식세계에서도 안주하지 못하는 상태가 되어버린다. 이는 건국신화나 무속신화에서 영웅들이 세계로부터 버림받는 것과 유사한데 이들 영웅들은 세속으로부터 버림받음으로써 새로운 천상의 존재로 탄생하게 된다. 대부분의 영웅 신화에서 영웅들은 태어나자마자 버려지는데 그 대표적인 예로 외디푸스 신화나 구약의 모세 신화,

바리데기 신화를 들 수 있다.

Jung은 버림받음의 주제를 정신의 경이로운 탄생으로 이해하였다. 즉, 버림받음, 내버림, 위협에의 노출 등은 한편으로는 보잘것없는 출발점의 전형적인 형식이지만, 다른 한편으로는 신비로운 영웅의 경이로운 탄생에 관한 내용이라고 보았다. 이런 표현들은 창조적인 특성을 지닌 정신적 체험을 묘사한 것으로 그 체험은 아직 인식되지 않은 새로운 내용의 현상들을 대상으로 하고 있다. 이런 경우 개인의 심리학에서는 항상 고통스러운 갈등상황으로 여겨져 문제시 되고, 의식에서는 이 상황에 대하여 아무런 해결책이 없는 것처럼 보인다(Jung, 1950).

본 신화에서 자청비는 집에서 쫓겨난 후 거리를 방황하다가 청태국 마귀할망의 수양딸이 된다. 신화나 민담에 등장하는 할망 또는 할머니는 주인공들이 위기에 처했을 때 위기를 극복하고 나아갈 수 있도록 도움을 주는 지혜 노인으로 등장한다. 즉, 주인공이 어려움에 처해 더 이상 의식적인 해결이 한계에 이르게 되면 노현자같은 원형적인 인물상이 등장하여 주인공을 돕고 목적지로 이끌어 간다고 한다(이유경, 2008). 자청비의 수양모가 되는 마귀할망은 자청비가 천상의 배우자를 만날 수 있도록 중재 역할을 하게 되며 영적 탄생을 위한 대모역할을 하는 것으로 이해할 수 있다.

이를 분석심리학적으로 이해할 때, 한 개인이나 집단의 지배원리가 낡고 정체되면 될수록 기존의 의식성이 약화되면서 새로운 의식성의 출현이 요구된다. 영웅의 탄생이란 바로 새로운 의식성이 출현하는 것을 의미한다(이유경, 2002). 그러나 개인에게나 집단에게나 새로운 의식의 출현을 위해서는 과거의 낡은 정신이 쫓겨나거나 버림받아야 한다. 이 때

영웅은 의식세계를 대표하는 지상의 부모로부터는 버림을 받지만 무의식 세계인 천상의 부모로부터 다시 태어나게 된다. 또한 새로운 정신적 탄생을 위해서는 기존의 낡은 정신으로부터 벗어나는데 따른 고난을 극복해야 하며 새로 출현한 정신은 때로 어린아이로 상징화되거나 대극을 융합하는 상징 또는 전체성의 실현인 자기원형으로 구체화된다.

비단짜기(세계창조의 상징)

자청비는 할망의 수양딸이 되면서 천상의 문도령의 혼수에 쓸 비단을 같이 짜게 된다. 여기에서 할망이 자청비와 문도령의 재회를 위한 중재자 역할을 한다면 혼수 비단은 자청비의 여성성을 요구하는 결과물로 이들 재회의 직접적인 매개물이 된다. 사실 자청비는 문도령을 만나기 전에도 부모 밑에서 비단 짜는 일을 하였다. 현용준 채록본에서는 자청비가 베짜기를 할 수 있도록 계절별 작업공간까지 마련해 줄만큼 부모의 사랑과 관심 속에서 성장했음을 보여주고 있다.

신화에서 위대한 어머니는 종종 직녀 신으로 등장하는데, 씨실과 날실로 짜여 지는 직조의 과정은 만물이 탄생하고 성장하는 창조의 과정과 유사하다. 세계를 다양한 색상으로 짜여진 직물로 보는 것은 동서양이 공통된다. Von Franz(1995)에 따르면, 인도의 리그베다에서 신은 원 질료로부터 세상을 짰다고 하며 마야는 현상계의 여신으로서 현상계의 드라마, 즉 마야의 베일을 엮어낸다고 보았다. 서양에서도 이러한 관념이 발견되는데 세계는 신들이 세상이란 직물을 짜기 위해 북을 그 속에 던지는 베틀로 여겨졌다. 위대한 어머니에 의해 우주 공간에서 우주의 조직이 짜여진다면, 인간의 삶과 운명은 여성의 자궁에서

짜여 지기 때문이다. 때때로 이들 여신은 그녀 자체가 직물이나 베틀로서 여겨지기도 했다. 네메시스는 자연법칙으로서의 신인데, 그녀는 우주의 한가운데 앉아 있으며, 우주의 축은 그녀의 자궁에서 물렛가락처럼 돌아간다고 한다(김난주, 2007).

이 혼수비단이 계기가 되어 자청비는 천상의 문도령을 다시 만나게 된다. 즉, 문도령의 혼수 비단에 새겨 넣은 자청비의 사연을 보고 문도령이 자청비를 만나러 지상으로 내려온다. 그런데 그녀는 반가운 나머지 바느질 하던 바늘로 장난삼아 문도령의 손가락을 콕 찌르게 된다. 장난삼아 찌른 바늘에 의해 문도령의 손가락에 피가 나자 이에 문도령은 화가 나서 다시 천상으로 돌아가 버린다. 여기에서 잘못 사용된 바늘은 자청비가 다시 문도령과 헤어지면서 겪게 될 시련의 시작을 의미한다. 신화에 등장하는 바늘은 지혜와 기다림의 인고(忍苦)를 상징한다(한국문화상징사전 1, p. 295). 동양문화에서는 바늘이 음과 양이 함께 존재하는 것으로 보며 바늘구멍은 음을 바늘 끝은 양을 상징한다. 또한 바늘은 인식의 수단으로 사용되었으며 후백제 시조 견원의 출생 신화에 의하면 바늘은 신원을 알 수 없는 상대자의 정체를 확인하기 위한 수단이었다고 한다(강철중, 2008).

자청비의 실수는 아직도 의식의 태도가 자신의 아니무스인 문도령과의 만남에 장애가 되고 있음을 의미한다. 즉, 자아가 의식세계(지상)에서는 아니무스(문도령)와 만남을 갈망하지만 아직 진정한 만남이 불가능하게 된다. 남자처럼 덜렁거리고 은근히 공격적이며 이 일로 뽀루뽀하게 쏘아붙이듯이 할망에게 투덜거리자 할망은 말괄량이 같은 자청비의 성격을 탓하며 내쫓게 된다. 쫓겨난 자청비는 사

월 초파일날 머리를 깎고 수행을 하기 위해 중이 된다. 여기에서 승복은 자청비의 또 다른 페르소나로서 천상의 문도령을 만나기 위해 수행이 필요함을 상징적으로 나타내 준다. 승복을 입고 이 집 저 집을 헤메며 시주받으러 다니다가 자청비를 그리워하는 문도령의 명에 따라 지상에 내려온 궁녀들을 만나게 되면서 함께 하늘로 올라가게 된다.

본 신화에서 자청비의 어머니는 세 사람의 인격체로 등장한다. 우선 자청비를 낳고 길러 준 생모와 지상과 천상을 중개해 주는 수양모(마귀 할망) 그리고 천상의 시어머니인 문도령의 어머니이다. 이 중 자청비가 수양모인 마귀 할망으로부터 버림받은 천상의 시어머니를 만나서 며느리 자격시험을 통과한 후 천상의 존재로 탄생하기 위해 거쳐야 하는 통과 의례로 이해할 수 있다.

작두타기(입무의례의 상징)

그녀는 문도령의 궁녀들의 도움을 받아 천상으로 올라가서 문도령과 재회한다. 그러나 그들의 결합이 완전해지기 위해서는 천상의 부모가 요구하는 며느리 자격시험을 치러야 했다. 시험은 오십 척 구덩이에 숯불을 놓고 그 위에 칼이 놓여 있는데, 그녀가 칼날 위를 무사히 걷는 것이다. 김난주(2007)에 따르면, 자청비의 며느리 자격시험은 무당이 되기 위해서 치러야 할 입무 의례의 성격을 지닌 것으로 추정된다. 이는 현재도 행해지는 무당의 작두타기를 연상케 하는데 여기에서 불과 칼은 샤머니즘과 깊은 관계가 있다. 무당이 곳에 쓰는 언월도(偃月刀)나 신칼(神劍), 작두는 모두 이들이 받드는 신의 위엄을 나타내는 도구이며 특히 작두는 신의 영검(靈劍)을 보이기 위한 도구이다(한국문화상징사전1, p.580).

엘리아데(1994)는 열기를 경험하고 불을 다스리는 것 자체가 점신상태, 초인간적인 상태를 나타낸다고 보았다. 이러한 통과 의례를 통해 자청비는 지상의 존재에서 천상의 존재로 거듭나면서 정식으로 천상 부모의 며느리가 되고 천상의 배우자인 문도령과 혼례를 치르게 된다. 이는 천상적 존재인 아니무스와의 통합을 이루게 됨으로써 자기실현의 단계로 진입하게 됨을 시사해준다.

서천꽃밭(대극합일의 공간을 상징)

Jung에 따르면, 서쪽은 죽음의 위협이 도사리고 있으며 저승의 바다는 태양이 재탄생을 위해 가라앉는 곳이라고 한다(용 연구원 역, 2006). 즉, 서쪽은 죽음의 세계이며 무의식의 세계인 동시에 재생이 이루어지는 이상향의 세계이기도 하다. 불교에서도 서쪽은 서방정토로 극락세계를 의미하며 무속에서 전해지는 서천꽃밭은 사람을 죽게 하는 멸망꽃과 죽은 사람을 다시 살리는 환생꽃이 있는 저승세계를 의미한다. 그러나 무엇보다도 본 신화에서 서천꽃밭은 저승세계로서 남녀의 결합이 이루어지는 공간이다. 자청비나 문도령이 서천꽃밭을 갈 때, 이는 꽃감관의 딸과 결합하는 방식으로 전개된다(강진욱, 2009).

본 신화에 등장하는 꽃감관의 딸은 자청비가 자기실현의 과정에서 반드시 의식화해야만 하는 집단무의식의 원형적 그림자로 이해할 수 있다. 시련과 고난을 거쳐 이루어지는 원형적 그림자의 의식화는 곧 여성원형과의 통합을 가능하게 하며 그녀의 도움으로 자기원형(환생꽃)을 만날 수 있게 된다. 처음에 자청비는 남장을 하고 가서 꽃감관의 딸과 결혼하며, 후반에 문도령은 자청비의 제안으로 꽃감관의 딸과 판살림을 차린다. 꽃감관의 딸과

결합한 후에 환생 꽃을 얻을 수 있다는 것은 남녀의 대극이 통합되면서 자기원형(꽃)을 만날 수 있게 됨을 의미한다.

서천꽃밭뿐만 아니라 천상도 자청비와 문도령의 결연이 달성되는 공간이다. 즉, 자청비와 문도령과의 만남이 여러 차례 지상에서 이루어지지만, 완전한 결합에는 도달하지 못하고 천상에 가서야 성취된다. 그 결과 자청비는 자기원형의 상징으로서의 오곡종자(씨앗)를 획득하게 되는 것이다. 이처럼 저승세계나 천상에서 남녀의 결합이 이루어지는 것은 심리적으로 저승세계와 천상세계가 의식이 미치지 못하는 무의식의 영역이라는 것과 관계가 있다(김난주, 2007). 즉, 서천꽃밭이나 천상에서 자청비가 꽃감관의 딸이나 문도령과 결합하는 것은, 이들 공간이 대극합일이 이루어지는 무의식의 영역임을 나타내며 대극합일의 결과 자기원형의 상징인 꽃과 씨앗을 얻게 되는 것으로 이해할 수 있다.

자아(자청비)가 천상과 서천꽃밭의 두 세계를 오가면서 집단무의식의 원형들을 의식화하고 자기원형(꽃)을 만나게 되는 과정은 세 번에 걸쳐 이루어진다. 처음은 자아(자청비)가 자신의 부정적 아니무스를 의식화하기 위해 (죽은 정수남을 살리기 위해) 페르소나(남장)의 상태로 집단무의식(서천꽃밭)으로 내려가 자신의 원형적 그림자인 여성원형(꽃감관의 딸)을 만나고 그녀와 불완전한 결합(혼인)을 하게 되면서 자기원형(환생 꽃)을 구해오는 과정이다. 다음으로는 자아(자청비)가 또 다른 차원의 집단무의식의 세계(천상)로 올라가 천상의 부모원형(문도령의 부모)을 만나고 통과 의례(천상에서의 입무 의례)를 마친 후 아니무스 원형(문도령)과 진정으로 합일(천상결혼)하게 되는 과정이다.

마지막으로는 자아(자청비)가 자신의 페르소나(남장)를 대신하여 아니무스 원형(문도령)을 저승(서천꽃밭)으로 보내 자신의 여성원형(꽃감관의 딸)과 완전한 합일을 하도록 돕는 과정이다. 이후 자아(자청비)는 자유자재로 집단무의식(서천꽃밭)을 왕래하면서 자기원형(꽃)을 만나고 이를 의식세계에 가져옴으로써 피살된 문도령을 환생 꽃으로 살리고 변란을 일으킨 하늘의 군사들도 멸망 꽃으로 죽이는 등 사람의 생명을 주관하는 능력을 얻게 된다.

오곡종자와 농경신(자기원형과 자기실현의 상징)

하늘의 변란을 진압하게 된 자청비는 천상의 옥황상제로부터 오곡종자를 얻어 농경신의 신직을 받고 지상으로 귀환한다. 이 때 씨앗은 전체성을 상징하는 자기원형으로 이해할 수 있다. 씨앗은 모든 식물뿐만 아니라 동물, 그리고 인간에게도 해당되는 전체성의 상징이다. 또한 씨앗은 미래의 가능성을 품고 있는 열매의 잠재태인 동시에 그 자체로 현실태이기도 하다. 자청비가 농경신이 되어 오곡종자를 가지고 지상으로 귀환하는 것은 자청비가 자신의 집단무의식에서 본래의 자기인 씨앗을 만나고 이를 의식화함으로써 지상의 의식세계에서 이를 실현하게 되는 것으로 해석할 수 있다.

여기에서 자청비가 집단무의식을 의식화하는 과정을 자세히 살펴보면 여성성과 남성성의 분리와 통합이 상징적인 의미에서 보름을 주기로 반복된다. 즉, 이 신화에서 자아(자청비)와 아니무스(문도령)의 만남과 남성원형(문도령)과 여성원형(꽃감관의 딸)과의 만남이 보름을 주기로 순환론적인 반복을 하게 된다.

여기에서 천상에서의 의식과 무의식의 합일이 생명의 기원인 씨앗을 잉태하는 것이라면 지하세계에서의 의식과 무의식의 합일은 죽음 후 재생의 꽃을 획득하는 것이다. 이러한 합일의 결과 자아에 의해 자기원형(씨와 꽃)이 의식(지상)에서 실현되는 것이다.

자기원형으로서의 씨앗과 꽃과 열매는 순환론적인 과정에서 하나가 죽으면서 다른 하나가 부활하는 관계에 있다. 이는 변환의 상징으로 삶과 죽음의 신비 안에서 서로 연결되어 있다. 이러한 의식과 무의식의 전 세계를 걸쳐 이루어지는 변환의 상징을 이해할 때 의식의 자아는 천상의 지혜를 획득할 수 있게 될 것이다. 따라서 전 생애에 걸친 개성화 과정은 자아가 천상과 지상과 지하세계에서 삶과 죽음과 재생을 거친 후 자기원형(씨앗과 꽃과 열매로서의 씨)을 만나고 이를 의식에서 실현하게 되는 과정인 것으로 이해할 수 있다.

이처럼 자청비 신화 전체에 걸쳐서 자아가 아니무스(문도령)를 만나고 헤어지는 일련의 고난 극복의 과정은 심리적으로는 무의식을 의식화하는 과정에 해당된다. 또한 신화에서 그녀가 만나게 되는 많은 대상들은 자신의 개인무의식과 집단무의식에 내재한 부분 인격인 것으로 이해할 수 있다. 즉, 여성 자아(자청비)가 의식의 페르소나(남장)를 통하여 외적 세계와 관계하면서 동시에 점차 자신의 부정적 아니무스(정수남)를 의식화하고 긍정적 아니무스(문도령)와의 만남과 이별을 거듭하는 과정을 거치면서 내적 인격의 중심인 아니무스 원형과 합일하게 된다. 이 과정에서 개인적인 부모(자청비의 부모)로부터 버려지고 지상과 천상을 중재하는 모성원형(마귀할망)의 돌봄을 받지만 또 다시 버려진 후 천상의 부모원형(천상의 문도령의 부모)을 만나게 되는 과

정, 그리고 무의식의 의식화 과정을 통하여 고난을 극복한 후, 자신의 여성원형(꽃감관의 딸)과의 합일을 통해 전체 인격의 중심인 자기원형(꽃, 씨앗)을 만나게 되면서 자기실현(농경신, 무속신으로 좌정)을 하게 되는 것으로 이해할 수 있다.

자청비 신화의 심리 치료적 의의

개인의 심리치료 과정에서 자청비 신화를 활용하게 될 경우, 내담자가 신화 속의 어떤 원형 상들에 집중하는가는 자신의 무의식에 억압된 미해결 과제와 관련된다. 또한 내담자에게 의미 있게 다가오는 원형 상은 자신의 내면에 있는 집단무의식의 심리적 역동을 이해하는데 도움을 줄 것이다. 자청비는 집단무의식의 원형 상이지만 무엇보다 오늘을 살아가는 일반 여성들도 흔히 겪을 수 있는 여러 가지 삶의 주제들을 경험하였다. 특히 남녀평등을 실현하고자 노력하는 여성들, 성폭력 피해 여성들, 실연의 상처를 가진 여성들, 부부 갈등이나 이혼 사별한 여성들, 독신과 무자녀 가정을 지향하는 여성들에게 자청비 신화는 보다 깊은 수준에서 자신들을 이해하고 자신의 이야기를 새롭게 재구성하는 기회를 제공해 주리라 본다. 심리치료 과정에서 자청비의 개성화 과정을 이해하고 함께 하는 체험을 통하여 여성들은 자신 안에서도 살아 움직이는 다양한 원형의 이미지들을 발견하게 될 것이다. 그 중에서도 본 연구에서는 여성 영웅원형과 치유자 원형 그리고 여성의 삶의 전형으로서의 자청비에 대해 이해해보고자 한다.

여성 영웅원형으로서의 자청비

자청비가 고난을 극복하고 신으로 좌정되는

영웅적 행적은 그동안 여성문화사적 의미에서 논의되어 왔다. 예를 들어 강진옥(2005)에 따르면, 자청비는 수많은 난관을 극복하고 사랑을 이루었으며, 오곡종을 획득한 후 지상으로 내려가 농경이 시작되게 한 문화영웅으로 보았다. 또한 이수자(1990) 역시 신화에 나타난 여성 이미지를 분석하면서 지상적 존재로 태어나 수많은 시련과 고난을 겪고 하늘의 인정을 받은 후 마침내 신으로 좌정하게 되는 자청비를 여성영웅의 원형으로 보았다. 여기에서 자청비가 영웅으로서 겪어야 하는 위기와 고난 그리고 고난극복을 분석심리학적으로 이해할 때 두 가지 축으로 이해할 수 있다. 그 하나는 부모원형과 관련되며 다른 하나는 아 니무스 원형과 관련된다.

우선 부모원형의 의식화 과정과 관련하여 자청비는 친부모와 수양모로부터 내쫓김을 당한 후 갖은 고난을 겪게 되는데 부모로부터 버림받음은 영웅 신화에서 중요한 주제가 된다. 세속적인 부모로부터 버림받음은 새로운 차원으로 탄생하기 위해 거쳐야 하는 통과 의례이다. 또한 천상의 부모 혹은 영적인 부모를 만난다는 것은 부모원형과의 만남을 통해 영적으로 탄생하는 것을 의미한다. 본 신화에서 자청비는 천상의 배우자인 문도령과의 사랑을 완성하기 위해 천상의 시부모로부터 인정을 받아야 했다. 이에 자청비는 죽음을 감수하고 며느리 자격시험을 무사히 치르게 되면서 천상의 부모로부터 인정을 받게 된다.

이러한 신화적인 모티브를 여성심리에 적용할 경우, 여성의 발달과정에서 출가는 모성이라는 근원적인 상태에서 벗어나려 하지 않는 여성들에게 가해지는 상징적 처치로 이해할 수 있다(이유경, 2006). 즉, 여성은 결혼이라는 제도를 통하여 자신의 근원지에서 벗어나 새

로운 삶의 터전에 적응하며 살아가야 한다. 이 때 새로운 환경에의 적응이란 기존의 부모로부터 독립하여 새로운 시부모에게 적응하는 것을 의미한다. 엄밀한 의미에서 여성이 결혼한다는 것은 친정 부모로부터 버려지는 것처럼 정신적인 독립을 요구한다. 또한 결혼 후에도 시부모와의 관계에서 며느리로 인정을 받기 위해 온갖 고난과 고통을 감수하는 것이 여성들에게는 매우 중요한 과제가 된다.

가부장적 사회에서는 여성들이 결혼과 동시에 친부모로부터 독립하는 것이 현대 여성들보다 수월했다. 그러나 오늘날의 여성들은 친부모로부터 독립하는 것이 과거에 비해 쉽지 않다. 특히 의존적인 여성들은 결혼 후 시부모와 갈등을 겪는 과정에서 정신적으로 친부모에게 의존하면서 양 가족 간의 갈등이 확대되기도 하고 때로는 부부가 이혼으로 치닫는 경우도 있다. 자청비 신화는 여성의 전 인격적 개성화 과정에서 여성이 사랑하는 배우자를 만나고 그와 결합하기 위하여 자신의 친부모로부터 독립하는 것이 얼마나 중요한지 그리고 시부모로부터 인정받기 위해 얼마나 고통스러우면서도 힘든 과정을 겪어야 하는지를 시사해 준다.

다음으로 자청비가 문도령과 만남과 이별 그리고 재결합하는 과정에서 자청비의 영웅적인 면모를 볼 수 있다. 이는 분석심리학적으로는 내적인격으로서의 아 니무스 원형의 의식화 과정과 관련된다. 그러나 자청비라는 한 여성의 개인적 삶으로 이해할 때, 자청비는 전 생애에 걸쳐 문도령과의 사랑을 실현하기 위해 자신을 바친 여성이다. 삶의 의미를 진정한 사랑에 두고 자신의 삶과 사랑을 실현하기 위해 자청비가 걸어간 여정은 오늘날의 여성들에게도 시사하는 바가 크다. 이 신화에서

자청비와 문도령의 만남과 이별은 모두 네 번에 걸쳐서 이루어지는데 우리는 자청비가 겪게 되는 이별의 유형에 주목할 필요가 있다.

우선 첫 번째 이별은 첫사랑과의 이별이다. 자청비는 15세에 집을 떠나 3년 동안 글공부를 하였으며 글공부를 마치고 문도령과 헤어지는 순간, 자신이 여성임을 밝히고 둘은 사랑의 결연을 맺게 된다. 그러나 그것은 단 하루 밤의 애뜻한 사랑으로 부모 허락을 받고 자청비의 방에서 하루를 보내게 된다. 18세의 처녀가 그것도 자신의 집에서 사랑하는 사람과 하루를 보낸다는 것은 비록 성적 자유가 허용된 오늘날에도 그리 흔한 일은 아닐 것이다. 여기에 자신의 사랑을 성취하기 위해 노력하는 자청비의 대담함과 용기를 볼 수 있다.

두 번째 이별은 오해와 갈등으로 인한 이별이다. 20대 초반의 자청비는 남종보다 못한 무능한 존재로 진락하게 된다. 특히 사람을 죽였다 살렸다 하는 딸을 집에 둘 수 없다고 생각한 부모는 자청비를 내쫓게 되고 자청비는 정처없이 길을 헤매면서 고생을 하게 된다. 가출 아닌 가출로 고생을 하던 중 마귀 할망의 수양딸이 되어 함께 비단을 짜게 되며 이를 보고 문도령이 자청비를 찾아온다. 그러나 자청비의 실수로 화가 난 문도령이 다시 하늘로 올라가 버리면서 둘은 안타까운 이별을 하게 된다. 20대 초반은 부모 또는 연인과의 관계에서 오해와 갈등으로 인해 만남과 헤어짐을 반복하기 쉬운 시기로 본 신화에서도 그러한 사랑과 이별을 그리고 있다.

세 번째 이별은 외도로 인한 이별이다. 우여곡절 끝에 천상으로 올라간 자청비는 모든 고난을 극복하고 문도령과 천상결혼을 하게 된다. 천상에서 행복하게 지내던 중 자청비의

청으로 문도령이 서천꽃밭 꽃감관 딸과 함께 살면서 부부갈등이 시작된다. 문도령은 꽃감관 딸과의 사랑에 빠져 세월 가는 줄도 모르고 돌아오지 않은 것이다. 배우자의 외도는 결혼한 여성들이 겪는 시련 중 가장 커다란 시련일 것이다. 이는 남녀가 사랑해서 결혼을 하고 함께 부부로 살아갈지라도 진정한 사랑을 지속적으로 보장해주지 못한다는 점을 암시해 준다. 이에 자청비는 편지를 통하여 적극적인 태도를 취하면서 결국 문도령이 돌아오게 만든다.

네 번째 이별은 사별이다. 문도령이 하늘의 반란군에게 죽임을 당하게 되자 안타깝게 사별을 하게 된다. 문도령이 죽은 후 자청비가 취하는 행동은 가히 영웅적이다. 자청비는 반란군들의 유혹을 물리치고 다시 저승세계인 서천꽃밭으로 내려간다. 죽은 남편 문도령을 살리기 위해 서천꽃밭으로 달려가는 자청비의 모습을 상상해 보면 남편에 대한 사랑이 얼마나 지극한지 짐작할 수 있을 것이다. 환생꽃으로 남편 문도령을 살린 후 천상의 반란을 진압한 공으로 자청비는 농경신으로 좌정되면서 부부는 함께 지상으로 귀환하게 된다.

이처럼 여러 유형의 이별을 경험하면서도 모든 어려움을 극복하고 지상과 천상과 저승세계를 오가면서 일생을 바쳐 사랑한 남편 문도령을 다시 만나게 되는 자청비의 행적은 우리나라 여성들의 수난사를 대표한다고 볼 수 있다. 특히 자청비를 여성영웅이라고 부를 수 있는 근거는 자청비의 행적이 여성의 일생과 관련하여 하나의 전형성을 띤다는 데 있다. 죽은 남편을 살려내는 것은 다분히 신화적인 발상이지만, 사랑하는 남성이나 남편과의 이별이 여성들에게는 커다란 수난임을 보여준다(이경하, 1999). 부모와의 이별과 부모로부터

심리적으로 버려짐 그리고 사랑하는 사람과의 이별과 그로 인한 상처 및 상처 치유의 과정은 상담 및 심리치료에서 가장 중요한 주제가 된다. 자청비는 이러한 일련의 고난을 겪으면서도 주체적이고 독립적인 도전정신을 발휘하면서 목적인 바를 성취하기 위해 적극적인 삶을 살아간 영웅원형으로서 현대 여성들에게도 삶의 지혜를 전해줄 수 있다.

치료자 원형으로서의 자청비

자청비는 결혼을 전후하여 두 번의 서천여행을 통해 환생꽃을 구해오는데 한번은 자신에게 음심을 품은 정수남을 죽인 후 되살리기 위해 다녀오게 되며 두 번째는 문도령이 살해되자 그를 살리기 위해 다녀온다. 두 번의 서천여행을 하는 동안 그녀는 남장을 하고 다양한 전략을 구사하면서 꽃감관의 사위가 되고 꽃밭에 접근하게 된다. 여기에서 공통점은 자청비가 죽은 자를 살릴 수 있는 환생꽃을 얻기 위해서는 서천꽃밭의 꽃감관의 딸과 결합해야 한다는 것이다. 이는 무의식의 세계로 내려가기 위해 남장을 한 자청비가 자신의 집단무의식에 있는 여성성과 결합하는 것을 의미한다.

지상의 자청비가 여성으로서 천상의 문도령과 결합하는 과정과 남장을 한 지상의 자청비가 저승세계의 꽃감관의 딸과 결합하는 과정은 대극을 나타낸다. 그렇다면 자청비는 양성자로서의 성격을 띠면서 천상과 지상과 지하세계를 오가는 존재인 것으로 이해할 수 있다. 즉, 죽은 남종 정수남을 살리기 위해 지상에서 지하세계인 서천꽃밭으로, 그리고 문도령과 결합하기 위해 다시 지상에서 천상으로, 살해당한 문도령을 살리기 위해 천상에서 다시 지하세계인 서천꽃밭을 거쳐 다시 천상으

로 올라 간 후, 마지막에는 문도령과 함께 지상으로 되돌아오면서 치료자 원형으로서의 무속신으로 좌정하게 된다. 자청비가 치료자 원형으로서 겪어야 하는 통과의례 역시 네 단계의 과정을 거치는 것으로 이해할 수 있다.

첫 번째는 처녀에서 혼인으로 이어지는 과정에서 성 정체성과 관련하여 극복해야만 하는 통과의례이다. 이는 지상에서 행해지게 된다. 우선 자청비는 자신의 성을 숨기고 남장을 한 채 문도령과 한 방에서 동거동락을 하면서 3년 동안 글공부를 하게 된다. 이 과정에서 그녀가 겪게 되는 고난과 시련은 성정체성의 혼란이다. 예로 남장을 한 자청비가 혹시 여자일지도 모른다고 의심한 문도령이 오줌 멀리누기 시험을 제안하자 자청비는 자신의 성이 탄로 나게 될 상황에 걱정을 하지만 지혜롭게 위기를 잘 극복하고 끝까지 자신의 성을 비밀로 하게 된다. 그러나 두 사람이 마지막 이별하는 과정에서 자청비는 결국 자신이 여성임을 밝히게 되고 문도령과 하룻밤의 짧은 사랑을 나누면서 성적으로 결합하게 된다.

두 번째는 친부모와 수양모로부터 두 번이나 버려지는 과정에서 지상과 지하세계에서 겪게 되는 통과의례이다. 자청비는 자신을 성폭행 하려는 정수남을 죽이게 되고 그로 인해 부모로부터 구박을 받게 되자 집에서 나오게 된다. 그 후 죽은 정수남을 살리기 위하여 지상에서 지하세계인 서천꽃밭으로 내려가는 과정에서 고난을 겪게 된다. 서천꽃밭 행은 죽음의 길로 죽은 자만이 갈 수 있는 곳이다. 이는 죽음의 상태까지 이르렀던 자청비의 한계 상황을 상징적으로 나타내 준다. 우여곡절 끝에 꽃감관의 남장 사위가 되어 환생꽃을 구하게 되면서 정수남을 살리게 되고 다시 지상

(집)으로 복귀한다. 그러나 사람을 죽였다 살렸다는 자식을 받아들일 수 없다고 부모로부터 다시 쫓겨나게 된다. 또한 자청비를 수양딸로 받아들인 청태산 마귀할망 역시 자청비의 성격을 나무라면서 내쫓게 된다.

세 번째는 문도령을 만나기 위하여 지상에서 천상으로 올라간 후 천상에서 겪게 되는 입무의례이다. 천상으로 올라간 자청비는 드디어 문도령을 만나게 되지만 시부모님께 며느리로서 인정을 받기 위해 혹독한 통과의를 거치게 된다. 문도령의 부모는 ‘선 자 구덩이를 파 놓고, 솥 선 섬에 불을 질러 칼날이 선 다리를 타 나가고 타 들어가는’ 며느리 자격시험을 요구했다. 이에 자청비는 죽음을 각오하고 이를 치르게 되며 결국에는 당당하게 통과한다. 문도령의 부모는 “이러한 아기사이가 어디 있을까. 내 며느리 자격이 넉넉하다”며 자청비를 며느리로서 정한다. 이에 천상에서의 통과의를 거치면서 드디어 문도령과 정식으로 결합할 수 있게 된다.

마지막 네 번째는 천상에서 지상으로 내려오기 전에 신직(神職)을 얻기 위해 겪는 통과 의례이다. 문도령이 피살되자 자청비는 다시 남장을 하고 서천꽃밭으로 가서 환생꽃을 구해와 문도령을 살리게 된다. 그리고 멸망꽃으로 하늘의 변란을 진압한 공으로 자청비는 옥황상제로부터 오곡 씨앗을 받고 농경신으로 좌정되면서 다시 지상으로 회귀하게 된다. 신화 전체에 걸쳐서 자청비는 천상의 문도령과 남중 정수남 두 남성의 재생의례를 주재한 존재로서, 문도령과 정수남은 그녀의 도움으로 죽음과 재생을 통해 신성을 획득하게 되며 문도령은 상세경, 자청비는 중세경, 정수남은 하세경으로 좌정하게 된다.

이처럼 자청비는 개인적인 여성으로서의 통

과의례를 마치고 천상의 부모로부터 승낙을 얻는 입무의례를 거치게 되며 천상의 배우자와 혼례의례를 치른 후 마지막에는 꽃과 씨앗으로 인간과 자연의 생명을 다스리는 무속신과 농경신으로서 좌정된다. 자청비가 지상에서 죽은자를 살리기 위해 지하세계를 두 번이나 다녀온 후 문도령과 나누어 보름을 주기로 순환하는 것은 죽음으로부터 재생으로 이어지는 생명의 치유자로서 활동하는 것으로 이해할 수 있다. 이처럼 인간과 자연의 순환론적인 질서에 따라 죽음의 상태에서 생명으로 부활하도록 돕는 자청비는 대표적인 치유자 원형인 것으로 이해할 수 있다.

자청비를 심리치료자의 원형으로 이해할 때, 상담자나 치료자는 자청비처럼 자신의 구체적인 삶에서 수많은 통과의를 거치면서 무의식을 의식화하기 위한 지속적인 수련을 해야 할 것이다. 특히 내담자가 처한 심리적인 죽음의 상태에서 다시 환생하고 회복할 수 있도록 돕기 위해서는 환생꽃과 같은 매개적 상징물이 필요하다. 심리치료 과정에서 환생꽃을 상담자의 인격 그 자체로 볼 것이냐 아니면 심리치료적 기법이나 전략으로도 볼 것이냐는 관점에 따라 다양한 입장이 있을 수 있다. 그러나 본 신화에서 살펴본 바와 같이 환생꽃이 매개물이기도 하지만 자기원형의 상징인 것으로 해석할 때, 치유의 힘(환생꽃)은 상담자와 내담자의 참 만남의 과정에서 각자의 무의식에 있는 진정한 자기가 서로 접촉하고 공감하며 소통할 때 피어나는 것으로 이해할 수 있다.

현대 여성들의 전형으로서의 자청비

객관적인 입장에서 볼 때 자청비는 스스로 자청하여 태어났고 스스로 사랑의 대상을 선

택하였으며, 주도적인 입장에서 사랑을 완성해 간 주체적인 여성이다. 그녀는 부모의 간절한 소망으로 태어난 귀한 자식이었다. 임신의 순간에서부터 출산까지 정성으로 불공을 들었으며 양육과정에서도 부모의 사랑을 받으며 자랐을 것이다. 현용준 채록본에서는 자청비가 배짜기를 할 수 있도록 계절별 작업공간까지 마련해 줄만큼 부모의 사랑과 관심 속에서 성장했음을 보여주고 있다. 이 같은 출생 및 성장배경으로 인해 자청비는 자존감이 높은 여성으로 자라면서 자신의 진정한 욕구와 소망을 정확하게 인식하고 사랑을 성취하기 위해 온갖 고난 속에서도 적극적인 노력을 통해 원하는 결과를 이루게 된다. 이는 현대 여성들이 추구하는 이상적인 여성상이기도 하다.

그러나 자청비의 뛰어난 능력은 집단의식을 대표하는 지상에서는 여성이라는 이유로 인정받지 못했다. 이는 오늘날에도 여성들에게 주어지는 성차별과 다를 바가 없다. 똑똑하고 능력 있는 여성들이 사회적으로 인정받기 위해서는 집단의식과 마찰이 없어야 하며 자신의 고유한 여성성을 억압하면서 페르소나로서의 남성성을 개발해야만 한다. 신화에서 자청비는 자신의 비범한 능력으로 인해 온갖 수난과 고통을 겪게 되지만, 천상에 올라가면서 정당한 평가를 받게 된다. 즉, 지상에서는 인정받지 못했던 자청비의 능력이 천상에서 제대로 평가받았던 것이다. 이처럼 자청비는 죽음을 각오하면서까지 철저하게 자신의 의지와 노력을 통해 천상의 배우자인 문도령과의 사랑을 완성하는 쪽으로 일생을 살게 된다.

분석심리학적으로 이해할 때 천상의 배우자를 만난다는 것은 영혼의 반려자를 만나는 것이며 이를 계기로 진정한 자기를 찾고 자기실현을 할 수 있게 되는 것을 의미한다. 온갖

고난을 극복하고 사랑을 성취한 자청비는 인간임에도 불구하고 스스로의 노력으로 신의 지위에까지 오른 영웅적 여성이다. 여기서 우리는 여성에게 주어지는 사회의 부당한 편견에 대하여 자신의 깨끗한 의지로 소망을 실현시켜 나간 여성 영웅원형의 모습을 보게 된다. 자청비의 여성영웅 상은 오늘날의 여성들에게도 시사하는 바가 크다. 또한 자청비는 끊임없는 생명력으로 서천과 천상을 넘나들며 죽음으로부터 삶을 되살리는 초자연적 능력을 실현한 치유자 원형 혹은 심리치료자 원형으로 이해할 수 있다.

자청비의 일생을 분석심리학적인 개성화 과정으로 이해할 때, 자청비는 여성으로서 자아에 눈을 뜨게 되면서 새로운 삶의 세계를 독립적으로 실현해 나간 여성으로 자신의 여성성과 새롭게 발견한 남성성(아니무스)을 통합하고 그러한 통합적 능력을 바탕으로 자신의 인생을 주체적으로 개척해 나가면서 자기실현을 한 여성원형의 상징인 것으로 이해할 수 있다. 또한 여성과 식물의 관계에서 알 수 있듯이 여성의 생산성이 지니는 자연과의 조화, 그 속성인 생명력과 풍요성을 스스로 구현한 여성인 것으로 이해할 수 있다. 이러한 여성상은 현대 여성들에게 삶의 전형이자 여성원형으로 재창조될 수 있다고 본다. 자신의 운명의 한계를 극복하고 적극적인 삶을 개척해 가고자 하는 여성들에게 지혜의 여신 자청비는 삶의 비전과 희망을 불어넣어 줄 수 있을 것이다.

결론 및 제언

자청비가 주인공인 <세경본풀이>는 농경

신의 기원을 설명해 주는 제주도의 신화로서 전체적으로 문도령과 결합하는 자청비의 행적을 중심으로 이뤄진다. 자청비 신화를 분석심리학적으로 이해할 때, 자아(자청비)가 아니무스(문도령)를 만나고 헤어지는 일련의 과정은 고난을 극복하는 과정으로 심리적으로는 무의식을 의식화하는 과정에 해당된다. 또한 신화에서 그녀가 만나게 되는 많은 대상들은 자신의 개인무의식과 집단무의식에 내재한 부분인격인 것으로 이해할 수 있다. 즉, 여성 자아(자청비)가 의식의 페르소나(남장)를 통하여 의적 세계와 관계하면서 동시에 점차 자신의 부정적 아니무스(정수남)를 의식화하고 긍정적 아니무스(문도령)와의 만남과 이별을 거듭하는 과정을 거치면서 내적 인격의 중심인 아니무스 원형과 합일하게 된다. 이 과정에서 개인적인 부모(자청비의 부모)로부터 버려지고 모성원형(마귀할망)의 돌봄을 받아 부모원형(천상의 문도령의 부모)을 만나게 되는 과정, 그리고 무의식의 의식화 과정을 통하여 고난을 극복한 후, 자신의 여성원형(꽃감관의 딸)과의 합일을 통해 전체 인격의 중심인 자기원형(꽃, 씨앗)을 만나게 되면서 자기실현(농경신, 무속신으로 좌정)을 하게 되는 것으로 이해할 수 있다.

자신의 인생을 창조적으로 개척해 나가면서 자기실현을 이룩한 자청비는 여성 영웅원형이자 치유자 원형인 것으로 이해할 수 있다. 또한 여성으로 태어나 일생동안 겪어야 하는 고난과 고난극복의 과정을 통해 자기를 실현해 간 자청비는 여성으로서의 삶의 전형을 보여주고 있다. 자청비 신화의 심리 치료적 의의는 현대 여성들에게 자신의 내면을 들여다 볼 수 있도록 인도해 주며 자신의 무의식에 있는 원형들과 만날 수 있도록 안내해 준다는 점이다.

이를 통하여 전체 인격의 중심인 자기와 접촉할 수 있도록 도와주며 자기와의 올바른 관계를 통하여 삶의 궁극적 목표인 자기실현을 추구할 수 있도록 격려해 준다. 자청비 신화는 시대를 초월하여 여성들에게 삶의 지혜와 메시지를 전해 줄 수 있을 것이다.

자청비 신화를 개인이나 집단의 심리치료 장면에서 접하게 될 경우, 내담자가 신화 속의 어떤 인물이나 원형 상들에 집중하는가는 자신의 무의식에 억압된 미해결 과제와 관련될 것이다. 또한 내담자의 기억에 남는 원형상은 자신의 내면에 있는 집단무의식의 심리적 역동을 이해하는데 도움을 주게 될 것이다. 특히 남아선호 사상이 지배적인 가정에서 자라면서 남녀 불평등을 경험한 여성들, 성폭력 피해 여성들, 실연의 상처를 가진 여성들, 부부갈등이나 이혼 사별한 여성들, 독신이나 무자녀 가정을 지향하는 여성들에게 자청비 신화는 보다 깊은 수준에서 자신들을 이해하고 자신의 이야기를 새롭게 재구성하는 기회를 제공해 주리라 본다.

그러나 신화를 활용한 상담 및 치료과정에서 내담자의 무의식적 원형들이 활성화될 경우 이러한 원형들은 치유적인 동시에 파괴적인 힘을 가지고 있기 때문에 여러 가지 예상치 못한 위험한 상황이 일어날 수 있다. 따라서 개인이나 집단의 심리치료에서 신화를 활용하고자 하는 상담자는 반드시 관련 전문가에게 교육 분석과 수퍼비전을 받을 필요가 있으며 자기수련을 통하여 내담자가 자신의 원형들을 관조하면서 이를 겸허히 받아들이고 수용할 수 있도록 돕는 자세가 필요하다.

또한 현재 분석심리학적 심리치료에서는 융 분석가들이 피분석자의 꿈을 이해하기 위한 확충법의 일환으로 신화의 다양한 상징들을

연구하고 있다. 이와는 달리 본 연구에서 제안하는 신화의 심리 치료적인 방법은 일반 상담 장면에서 미술치료나 음악치료처럼 신화를 매체로 한 스토리텔링의 과정을 통하여 심리 치료적 효과가 일어날 수 있도록 돕는 것이다. 그러나 내담자가 신화의 원형적 상징들과 접촉할 때 일어나는 다양한 심리 치료적 효과에 대해서는 아직 구체적이고 실증적인 자료가 없는 상태이다. 이에 후속 연구로 개인상담이나 집단상담에서 신화치료를 통한 상담사례 연구가 진행되기를 제안한다.

참고문헌

- 김진옥 (2005). 무속 여성신화의 농경적 생명 원리. <바리공주>와 <세경본풀이>를 중심으로. 구비문학연구 20.
- 강철중 (2008). 한국민담 <바늘 상자 속에 넣어 둔 눈알>에 대한 분석심리학적 해석. 한국 분석심리학회지. 심성연구 37호.
- 고은지 (1999). <세경본풀이> 여성인물의 형상화 방향과 내용구성의 특징. 한국민속학 31.
- 김난주 (2007). 융심리학의 관점으로 본 한국의 신화. 집문당.
- 김병주 (2009). 성경에 나타난 여성원형 연구. 성균관대학교 박사학위논문.
- 김옥순, 주옥 역 (1998). Bruno Bettelheim 저. 옛이야기의 매력 1. 2. 시공주니어.
- 박경신 (1986). 제주도 무속신화의 몇 가지 특징. 국어국문학회지. 국어국문학 96.
- 박상학 (2009). 한국민담 '구복여행'의 분석심리학적 고찰. 한국분석심리학회지. 심성연구 40호.
- 박중수 (2005). 분석심리학에 기초한 이야기 심리치료. 학지사.
- 박현순 외 공역 (2007). Fraser Boa 저. 융학파의 꿈해석. 학지사.
- 신동훈 (2009). 살아있는 우리신화. 한겨레출판.
- 엘리아데, 이윤기 역 (1994). 샤머니즘. 까치.
- 윤교임 (1996). 여성영웅신화연구. 서강대학교 대학원.
- 융, C. G. (한국융연구원 역) (2002). 원형과 무의식. 융 기본저작집 2권. 솔출판사.
- _____ (한국융연구원 역) (2004a). 인격과 전이. 융 기본저작집 3권. 솔출판사.
- _____ (한국융연구원 역) (2004b). 연금술에 서 본 구원의 관념. 융 기본저작집 6권.
- _____ (한국융연구원 역) (2006). 영웅과 어머니 원형. 융 기본저작집 8권. 솔출판사.
- _____ (한국융연구원 역) (2008). 인간의 성과 신의 상. 융 기본저작집 4권. 솔출판사.
- 이경하 (1999). 제주도 무속신화에 나타난 여성서사시의 양상과 의미. 구비문학연구 9
- 이나미 (2009). 한국 마고여신에 관한 고찰: 한국 신화의 고대적 상징. 심성연구 40호.
- 이도희 (2006). 한국민담 <여우누이>의 분석심리학적 해석. 심성연구 33호.
- 이문성 (2008). 한국민담 <용꿈 꾸고 얻은 두 공주>의 분석심리학적 해석. 심성연구 34호.
- 이부영 (1987). Jung의 모성상과 모성콤플렉스론. 한국분석심리학회지. 심성연구 2.
- _____ (1995). 한국민담의 심층분석. 집문당.
- _____ (1998). 분석심리학 - C. G. Jung의 인간심성론 -. 일조각.
- _____ (1999). 우리 마음 속의 어두운 반려자-그림자. 분석심리학의 탐구 1. 한길사.
- _____ (2002). 아니마와 아니무스. 분석심리학

- 의 탐구 2. 한길사.
- _____ (2003). 자기와 자기실현. 분석심리학의 탐구 3. 한길사.
- 이부영 외 옮김 (1993). C. G. Jung 지음. 인간과 무의식의 상징. 집문당.
- 이수자 (1989). 제주도 무속과 신화 연구. 이화여자 대학교 대학원.
- 이수자 (1990). 농경기원신화에 나타난 여성인식과 의의. 이화어문논집 제 11집.
- 이유경 (2002). 창조신화에 관한 분석심리학적 이해. 세계의 창조신화. 동방미디어.
- _____ (2002). 영웅신화에 관한 분석심리학적 이해. 세계의 영웅신화. 동방미디어.
- _____ (2004). 원형과 신화. 이끌리오.
- _____ (2006). 민담 <손없는 색시>을 통한 여성심리의 이해. 심성연구 33호.
- 이윤기 역 (1992). Joseph Campbell 저. 신화의 힘. 고려원.
- 이은봉 역 (1998). M. Eliade 저. 신화와 현실. 성균관대학교 출판부.
- _____ (2005). M. Eliade 저. 심리학과 종교. 도서출판 창.
- 이재훈 역 (1996). Ann & Barry Ulanov 공저. 종교와 무의식. 한국심리치료연구소.
- 좌혜경 (1998). 자청비, 문화적 영웅에 대한 이미지. 한국민속학 30.
- 한국문화상징사전 편찬위원회 (1992). 한국문화상징사전 1. 동아출판사: 서울.
- _____ (1995). 한국문화상징사전 2. 동아출판사: 서울.
- 현용준 (1980). 제주도 무속자료사전. 신구문화사.
- 현용준 (2005). 제주도 신화. 서문당.
- Edinger, E. F. (1972). *Ego and Archetype. Individuation and the Religious Function of the Psyche*. New York: Putnam.
- _____ (1984). *The Creation of Consciousness*. Toronto: Inner City Books.
- _____ (1985). *Anatomy of the Psyche*. La Salle, Ill., Open Court.
- _____ (2000). *Ego and Self. The Old Testament Prophets*, Toronto: Inner City Books.
- Eliade, M. (1963). *The Sacred and the Profane. The Nature of Religion*. New York: Harcourt, Brace & World: 이동하 역(1997). 종교의 본질: 성과 속. 학민사.
- Jung, C. G. (1921). *Psychological Types*. C. W. 6, Bollingen Series. Princeton: Princeton University Press(1974).
- _____ (1934). *The Development of Personality*. C. W. 17, Bollingen Series. Princeton: Princeton University Press(1974).
- _____ (1940). *Psychology and Religion*. C. W. 11, Bollingen Series. Princeton: Princeton University Press(1973).
- _____ (1944b). *Psychology and Alchemy*. C. W. 12, Bollingen Series. Princeton: Princeton University Press(1974).
- _____ (1950b). *The Archetypes and the Collective Unconscious*. C. W. 9-1, Bollingen Series. Princeton: Princeton University Press(1971).
- _____ (1950c). *Aion. Christ, a Symbol of the Self*. C. W. 9-2, Bollingen Series. Princeton: Princeton University Press(1973).
- _____ (1950f). *Aion. The Structure and Dynamics of the Self*. C. W. 9-2, Bollingen Series. Princeton: Princeton University Press(1973).
- _____ (1954a). *The Structure and Dynamics of the Psyche*. C.W. 8, Bollingen Series. Princeton: Princeton University Press(1972).

- _____ (1964). *Man and His Symbols*. ed. C. G. Jung, M. L. von Franz. London: Aldus Books; 이부영 외 공역(1995). 인간과 무의식의 상징. 집문당: 서울.
- Jung, Emma (1957). *Animus and Anima*; translated by C. F. Baynes and H. Nagel. Analytical Psychology Club of New York; 박혜순 역 (1995). 아니무스와 아니마. 동문선.
- Neumann, E. (1955). *The Great Mother. An Analysis of the Archetype*, Princeton University Press.
- Ulanov, A. B. (1971). *The Feminine in Jungian Psychology and in Christian Theology*. Evanston: Northwestern University Press.
- _____ (1975). *Religion and the Unconscious*. Philadelphia, Pennsylvania: The Westminster Press.
- _____ (1988). *The Wisdom of the Psyche*. Cambridge, Massachusetts: Cowley Publications.
- Von Franz, M. L. (1980). *Alchemy, An Introduction to the Symbolism and the Psychology*. Toronto: Inner City Books.
- _____ (1993). *The Feminine in Fairy Tales*. Boston: Shambhala.
- _____ (1995). *Creation Myths*, Boston: Shambhala.
- 1 차원고접수 : 2010. 10. 21.
심사통과접수 : 2010. 11. 25.
최종원고접수 : 2010. 12. 22.

A Psychological Study on myths of <Saigeongbonpul-ee>

Byung Joo Kim

Gangneung-Wonju National University

This study attempts to explore the process of woman's individuation and the possibility of feminine Self-actualization represented in the myths of <Saigeongbonpul-ee>. The myths is about a goddess Jacheongbi who take care of agricultural abundance and a love story which shows the process of meeting, separation and reunion between Jacheongbi and her Animus, Moondoreung. Jacheongbi have overcome many obstacles with dynamic liveliness for realization of her love and have traveled the 'west heaven' repeatedly for saving Moondoreung and Chungsoonam from death. 'West heaven' is an ultimate life creating place as well as a place of death. Jacheongbi is well suited for the role of an agricultural goddess and shamanic goddess. With its basis on Karl Jung's Analytical Psychology, the myths of <Saigeongbonpul-ee> shows many archetypal images. In the process of Jacheongbi's individuation, the image of feminine Self archetype will be achieved when feminine Ego (Jacheongbi) is conscious of individual unconsciousness and collective unconsciousness and fulfills an encounter with Self (flower and seed) as her original psyche. This study help us to gain a comprehension in Jacheongbi, the symbol of Heroine Archetype, Therapist Archetype as an shamanic goddess. Today, Jacheongbi will be recreated, worked and realized through the process of Korean feminine self-actualization as wisdom goddess.

Key words : *Saigeongbonpul-ee, Jacheongbi, agricultural goddess, female archetypal images, individuation process, Ego, Persona, Shadow, Animus, Self, Self-actualization, Heroins Archetype, Therapist Archetype*