

< 제 연 >

제 7 집

1985

제주도문제연구회

「제이도」
제이도 문학연구회, 21012 제이도, 1985.

이여도와 제주민요

김 영 돈
〈國語國文學科 教授〉

【1】

四面環海의 섬에 사는 제주도민들은 實在하지 않는 또 하나의 섬 〈이여도〉를 즐겨 想定하였다. 〈이여도〉는 지난날 처절했던 도민들의 實情과 소박한 理想을 동시에 뭉뚱그려 집약하는 想像의 섬이다.

〈이여도〉는 곧 苦海인 此岸과 淨土인 彼岸을 포괄하는 假想의 섬으로서 此岸에서 彼岸에 이르는 경계에는 소용돌이가 놓여 있다고 전해진다. 도민들은 지난날 나날이 부딪치는 갖은 苦難을 버텨 살면서도 좌절함이 없이 이 悲嘆의 苦海를 뛰어넘기만 하면 富와 歡樂이 첩첩 넘치는 淨土의 섬이 제주도의 남쪽 바다 어딘가에 있으리라는 幻想을 그리며 自慰하여 왔다. 지난날 도민들은 苦難이 첩첩 겹치는 지겨운 삶이었지만 까무러쳐지는 일 없이 그날 그날 부딪치는 實情은 實情대로 받아들이고 自彊不敗하면서 차돌같이 굼튼튼한 삶 한복판에서 이를 확 인했을 뿐더러, 서러움 저편에는 가멸짐과 즐거움으로 가득찬 세계가 있으리라 믿으면서 이를 애뜻이 꿈꾸어 왔다.

예전부터 〈이여도〉에 대한 관심은 꾸준하였지마는, 1984년 봄 KBS의 이른바 〈波浪島〉 探查를 계기로 〈이여도〉를 둘러싼 해석은 갖가지로 들끓는다. 〈이여도〉를 논의하는 데 마땅한 자료를 확보한 실정은 아니지만, 가능한 대로 우리들은 이를 거듭 논의해야만 하는 계제에 이른 줄 안다. 여기에서 논의하려는 바는 다음 몇가지다.

- (1) 민요에 드러나는 〈이여도〉의 實相은 어떠한가.
- (2) 설화에 드러나는 〈이여도〉의 實相은 어떠한가.
- (3) 〈이여도〉는 非實在인 幻想의 섬인데도 實在의 섬으로 논의되는 까닭은 어디에 있으며 소위 〈波浪島〉와는 어떠한 관계인가.
- (4) 민요 속의 〈이여도〉는 어떻게 해석하는 게 타당하며 이와 비슷한 다른 지역 설화와와의 상관은 어떠한가.

【2】

민요 속에 〈이여도〉가 등장하는 것은 두 측면이니, 하나는 뜻이 있는 일반사설이요, 다른 하나는 뜻이 없는 후렴이다. 〈이여도〉를 제제로 하는 일반적인 사설은 〈맷돌·방아노래〉에서 몇편 드러나며 〈해녀노래〉에서도 한두편 보이는데, 우선 〈맷돌·방아노래〉의 사설부

터 소개한다.

- | | |
|--------|-------|
| ① 이엿문은 | 저승문이여 |
| 이여도질은 | 저승질이여 |
| 가난올충 | 몰르더라 |
| 신단보선에 | 불받아놓곡 |
| 입단옷에 | 풀하여놓앙 |
| 애가카게 | 지들려도 |
| 다신올충 | 몰르더라 |

(金榮敦『濟州島民謠研究上』 1번의 자료)

- 〔語釋〕 〈이여〉 入門은¹⁾ 저승문이네
〈이여도〉길은 저승길이네
가니 올 줄 모르더라
신던 버선에 불받아 놓고
입던 옷에 풀하여 놓아
애가 타게 기다려도
다신 올 줄 모르더라

- | | |
|--------|---------|
| ② 이엿말라 | 눈물이진다 |
| 눈물이지믄 | 한강수웁다 |
| 눔이나운들 | 나무사올리 |
| 꺾렌보난 | 지남석 꺾레여 |
| 지남석도 | 모다들믄 |
| 계벵고나 | |

(위책, 2번의 자료)

- 〔語釋〕 〈이여〉 入말라²⁾ 눈물이 진다
눈물이 지면 漢江水 된다
남이나 운들 내 어찌 울리
맷돌은 보니 指南石 맷돌이네
指南石도 모여들면
가볍구나

- | | |
|--------|-------|
| ③ 이엿말랑 | 말아근흐라 |
|--------|-------|

1) 〈이여도〉의 門은.

2) 〈이여도〉라는 말을 하지 말아라.

이여흐른	나눈물난다
말앙가른	놈이 나웃나
대로한길	놀레로가라
놀레몰른	아기네덜아
나신테레	배우레오라
석슬적의	불르단놀레
아흠상지	반이여마는
반상지만	더배왕가라

(위책, 3번의 자료)

〔語釋〕 〈이여〉스말일랑	말아서 하라
〈이여〉하면	내 눈물 난다
말아 가면	남이나 웃는다
대로 한길	노래로 가라
노래 모른	아기네들아
나한테로	배우러 오라
세살 적에	부르던 노래
아흠 상자	반이네마는
반 상자만	더 배워 가라

④ 이여흐난	나눈물난다
나눈물은	여의주러라
나눈물마다	여의주마다
덕이나들엉	덕이나들엉

(위책, 6번의 자료)

〔語釋〕 〈이여〉하니	내 눈물 난다
내 눈물은	如意珠러라
내 눈물마다	如意珠마다
德이나 들어	德이나 들어

⑤ 이여흐난	나눈물난다
이엿말랑	말아근가라
강남가경	해남을보라
이여도가	반이엿 혼다

(위책, 6번의 자료)

〔語釋〕 〈이여〉하니 내 눈물 난다
 〈이여〉스말일랑 말아서 가라
 江南 가거든 海南을 보라
 〈이여도〉가 반이라 한다

⑥ 이여도문은 이문이여
 이문뒤엔 방축이여
 방축뒤엔 연꽃이라라
 연꽃귀경 좋아라마는
 연꽃귀경 흥젠 흥난
 못돌아오더라

(위책, 7번의 자료)

〔語釋〕 〈이여도〉門은 대문이네
 대문 뒤엔 방축이네
 방축 뒤엔 연꽃이더라
 연꽃 구경 좋더라마는
 연꽃 구경 하려 하니
 못 돌아오더라

이 민요사설 속에 드러나는 〈이여도〉의 實體는 어떠한가.

(1) 〈이여도〉를 우선 저승의 세계로 보고 있다. 〈이여도〉에 있는 門은 저승門이며 〈이여도〉의 길은 저승길이라는 것이다. 〈이여도〉 곧 幽界에 간 남편이니, 신던 버선 불받아 놓고 입던 옷 풀하여 놓아서 애가 타게 기다린들 살아 돌아올 리 없다. (예①)

(2) 따라서 〈이여도〉란 말만 들어도 눈물겨워지므로 〈이여도〉란 말을 제발 끄내지 말아 달라고 주변에 애원한다. (예②, ③, ④, ⑤)

(3) 〈이여도〉는 과연 어디에 있다고 관념하는가. 민요사설에서는 〈이여도〉가 제주도의 남쪽 江南 가는 바닷길의 반절쯤의 거리에 위치해 있다고 본다. (예⑤)

(4) 〈이여도〉는 연꽃이 은은히 피어 있는 곳으로 그려진다. 남정들이 일단 이곳에 이르면 그 연꽃 구경에 정신이 팔려 돌아오지 못한다 한다. 〈이여도〉에는 大門이 있고 大門 뒤엔 방축이 있으며 방축 뒤엔 연꽃이 핀다는 것이다. (예⑥)

이처럼 〈이여도〉라는 섬은 제주도의 남쪽에 있다는 연꽃이 만발한 저승이어서, 일단 그

곳에 이르기만 하면 살아 돌아올 수 없는 곳이라고 想定한다. 따라서 <이여도>라는 말만 들어도 눈물이 쏟아지니 제발 <이여도>란 말을 삼가달라고 호소한다.

<이여도>는 이처럼 幽界나 눈물의 源泉으로만 그려지는 게 아니라, <해녀노래>에 보면 미역과 전복이 풍성한 가멸진 樂土로서도 등장한다.

⑦ 점복한	이여도
메역한	이여도
점복이영	메역이영
하여당	우리아들
공부시기키여	이여싸나
이여도가자	이여도

(위책, 924번의 자료)

〔語釋〕 전복 많은	<이여도>
미역 많은	<이여도>
전복이랑	미역이랑
하여다가	우리 아들
공부시키겠네	이여싸나
<이여도>가자	<이여도>

<이여도>는 이처럼 ①~⑥에서는 苦海, 幽界로 그려지다가 ⑦에서는 樂土로도 드러난다. 어찌하여 苦海와 樂土 兩極의 세계가 이 虛構의 섬 <이여도>에 共存하는 것인지, 이는 우리가 앞으로 논의해야 할 중요한 과제다.

제주민요 속의 <이여도>는 뜻 있는 민요사설에서보다도 오히려 뜻이 없는 餘音에 흔히 드러난다. 餘音이 민요 各篇(version)과 各篇 사이에 끼어들면서 민요 한종류는 길게 口演되며, 餘音은 거듭거듭 되풀이되어 나가기 때문이다.

⑧ 이여이여	이여도하라
본디즈낙	어둑는집의
오늘이영	붉은때하라
어둑경은	밤이영말라
밤도아니	어두워러라
이여이여	이여도하라

⑨	A	이여씨	이여씨	
	B	이여씨	이여씨	
	A	요넬젓고	어딜가리	
	B	이여씨	이여씨	
	A	진도바당	흔골로가든	이여씨
	B	이여씨	이여씨	이여씨나
	A	흔착손에	빗창채곡	
	B	이여씨	이여씨	
	A	흔착손에	테왁을채영	
	B	이여씨나헛	이여씨	
	A	흔질두질	들어간보난	
	B	어기여차	이여도씨나	
	A	저성도가	분맹헛다	헛
	B		이여도씨나 ³⁾	

○ 맏돌. 방아노래~이여이여 이여도헛라
 혹은 이여이여 이여도궤

- 6 -

○ 해 너 노 래 ~이여도사나	이여도사나
후은 이여씨	이여씨
후은 이여씨나	이여씨나
○ 타 작 노 래 ~ 이여도흥	이 여도흥
○ 양 태 노 래 ~ 이여이여	이여도양태
○ 망 건 노 래 ~ 이여이여	이여도망건
○ 탕 건 노 래 ~ 이여이여	이여도탕건
○ 멸치후리는노래 ~ 이여도여	방아로구나
○ 꿀 베 는 노 래 ~ 이여도흥	흥애기로구나

이처럼 술한 노동요의 후렴에 드러나는 ‘이여도’를 반드시 전설의 섬 <이여도>와 관련지어 해석하는 게 타당한가. 후렴이란 원래 뜻 있는 말로 된 경우도 있지만, 그보다는 일을 치르는 데 興趣를 북돋기 위한 뜻 없는 말일 경우가 흔하다. 이 후렴들도 그저 무심코 助興을 위하여 ‘이여도’라고 소리내는 것뿐이지 아예부터 전설의 섬 <이여도>를 반드시 意識하면서 불리어진다고 보기는 어렵다.

예를 들어 앞에 든 ⑨의 <해너노래>의 경우 “이여씨 이여씨”하다가 “이여씨나 이여씨나” 하기도 하고 “어기여차” 혹은 “이여도씨나 이여도씨나” 하는 것으로 보아 이런 餘音은 다만 그 發興과 助興만으로 그침이 분명해진다. 무거운 물건을 여럿이 들고 가면서 우리는 곧잘 “영차 영차” 소리를 지르는데, 그 “영차 영차”에서 어떤 意義를 찾을 것인가. 이는 곧 “어유하 좋다”라는 후렴의 ‘어유하’를 ‘魚遊河’로 해석하거나 “둥그대당실 둥그대당실”하는 <오돌또기>의 후렴을 ‘童妓大當室’로 牽強附會하는 일이 무의미함과 한가지다. 후렴에 되풀이되는 ‘이여도’를 흔히 전설의 섬 <이여도>와 관련시키는 意味附與를 즐기는 世人들의 趣意일 따름이요, 도리어 마뜩하게 관련지어 헤아릴 것은 ①~⑦의 뜻 있는 민요사설인 것이다.

【 3 】

幻想의 섬 <이여도>에 대한 설화는 극히 단조롭다. 話素가 자기자기하지도 못하는데, 지금 까지 확인된 바로는 대충 다음과 같이 간추릴 수 있다.

(1) <이여도>는 제주도 西南쪽 航路에 있다는 섬이다. 제주도에서 江南으로 가는 중간쯤에 위치해 있다고도 한다.

(2) 제주도의 남정들이 進上品이나 商品을 싣고 가다가 거센 태풍을 만나 바다가 사나와지면 이 <이여도>라는 섬 주변의 소용돌이치는 물결에 배가 휘말리어 들어가서 여지없이 배가 破船되고 沒死하는 일이 거듭되었다 한다.

(3) <이여도> 주변 바다의 거센 소용돌이 속에 남편을 삼시에 잃는 제주의 여인들로서는

〈이여도〉는 怨恨의 表象이요 뼈가 깎이는 苦海의 표적이었다. 따라서 제주도 여인들은 〈이여도〉의 민요를 애듯이 부르면서 그들의 쓰라린 마음을 달래어 왔다 한다.

(4) 〈이여도〉라는 섬은 한번 들어가기만 하면 살아 돌아올 길 없는 幽界이니, 〈이여도〉의 門은 저승의 門이요, 〈이여도〉의 길은 저승의 길이며 그곳에는 蓮꽃이 은은하게 피어있다는 것이다.

(5) 한편 도민들은 〈이여도〉라는 섬을 또한 사람살에 소용되는 온갖 物種이 두루 가멸지게 갖추어지고 사람이 누릴 수 있는 갖은 즐거움과 歡樂이 사시사철 넘치는 樂土로 그리기도 했다.

〈이여도〉설화를 스토리를 갖추어서 전하는 제보자는 좀처럼 드러나지 않는다. 그런 점에서 1979년 5월에 채집된 다음 자료도⁴⁾ 한갓 참고가 됨직하여 그 줄거리를 소개한다.

옛날 충청도 어느 마을에 젊은 부부가 살았다. 결혼하여 얼마없어 남편은 小室을 마련하고 함께 無人島인 〈이여도〉에 가서 살림을 꾸미더니 돌아올 줄을 몰랐다. 본부인은 시아버지에게 남편을 찾아갈 터이니 배를 마련해 달라고 했다. 동력선도 없는 옛날이니 배를 지어야만 바다 건너 남편을 찾아 나설 수 있기 때문이었다. 그렇잖아도 생과부로 지내는 며느리에 대해 늘 겸연쩍어하는 시아버지로서야 그럴 말이 있었으랴마는 배를 지을 만한 방도와 능력이 없음이 못내 한스러웠다.

“무슨 힘이 있어 배를 짓느냐?”

거절할 길 없는 시아버지는 막무가내로 ‘선흥고지’(北濟州郡 朝天面 善屹里 산속의 수풀)에 가서 아름답디 나무를 베어 왔다. 부랴부랴 배를 짓고 시부모와 며느리가 함께 〈이여도〉로 향했다. 며느리는 역세게 노를 저으면서 “이여도사나 이여도사나” 〈해녀노래〉를 불렀는데, 이 “이여도사나 이여도사나”는 어서 〈이여도〉를 찾아가자는 뜻이었다 한다. 그들은 참 다행스럽게도 무사히 〈이여도〉에 닿을 수 있었다.

그 無人島인 〈이여도〉에서는 남편과 시앗이 집을 짓고 애들을 낳아서 단란하게 살고 있었다. 본처가 남편에게 돌아가기를 종용하자, 더우기나 부모까지 일부러 찾아온 터라 순순히 응했다. 모두가 함께 배를 타서 고향으로 향했다. 배가 떠나서 얼마없이 거센 풍파가 일더니 삼시에 배는 침몰하고 사람들은 모두 물속에 영영 잠기고 말았다.

하늘도 무심하게 가족들이 沒死하고 나자, 이 애달픈 소식을 듣고난 고향 사람들은 이들의 怨魂을 달래기 위하여 제사를 마을공동으로 치러 주었었다는 것이다. 마치 마을에서 堂祭를 치르듯이 한해에 한차례씩 정성을 모아 致祭했었다. 오늘날에도 사람들이 해녀질 오갈 때에 노를 저으면서 “이여씨나 이여씨나” 노래하는 것은 이런 구슬픈 이야기에서 말미암았다고 전해진다.

이 傳承은 그런대로 스토리를 갖추었다는 점이 색다르다. 〈이여도〉주변에 激浪이 일고 죽음의 세계로 이끈다는 점에서 그 기본구조는 같지만, 그 위치를 제주도 南海가 아닌 충청도

4) 위책 pp. 203~206 에 수록된 김순녀 (여·57)의 口演資料.

해안으로 설정했다는 점도 주목된다.

〈이여도〉설화가 古書誌 어디엔가 드러날 것 같지만 여태껏 눈에 띄질 않는다. 石宙明⁵⁾이나 高橋亨⁶⁾이 언급한 바 있어도 새로운 話素가 아니다. 본격적인 연구를 위해서는 앞으로 우리가 꾸준히 힘써 추적해야 할 口傳資料에 기대할 길밖에 없다.

【 4 】

〈이여도〉는 ‘Socotra Rock’, 이른바 〈波浪島〉와 어떠한 상관인가. 〈이여도〉는 幻想의 섬이라기 보다 과연 實在하는 섬으로 보아야 할 것인가.

〈이여도〉에 대한 관심이 꾸준히 이어져 왔었지만, 특히 1984년 봄에는 전설의 섬〈이여도〉에 대한 화제가 전국에 들끓었다. 곧 1984년 3월과 5월 두차례에 걸쳐 KBS에서 〈波浪島〉 탐사를 감행하고 물속에 잠겨진 暗礁의 實相을 어렵하게 드러내 주었기 때문이다.

1884년 英國海圖에 표시해 놓은 ‘Socotra Rock’가 바로 〈波浪島〉라고 사람들은 인식하고 1951년과 1973년 두차례에 걸쳐 이를 탐사해 보았으나 모두 실패로 끝났었다. 그런데 1984년의 KBS팀의 탐사에는 이른바 〈波浪島〉라는 암초의 정체를 비로소 확인할 수 있었다는 점에서 적잖은 의의를 지닌다. 두차례의 탐사에서는 아무런 단서도 찾을 수 없었는데도 이번에 이를 확인했다는 뜻과 더불어, 그 위치가 한국의 最南端인 馬羅島에서도 훨씬 남쪽(北緯 32° 7', 東經 125° 10')이라는 점에서 여러 면으로 중요한 과제를 제시해 주기 때문이다.

이른바 〈波浪島〉는 하나의 섬으로 알려져 왔지마는 KBS 탐사반에서 확인된 결과는 섬이 아니라, 분명 水中暗礁였다. ‘Socotra Rock’, 곧 〈소코트라섬〉이 아니라 〈소코트라 暗礁〉라는, 英國海圖에 나타난 表記 그대로가 확인된 셈이다. 日本海圖에도 〈波浪島〉라 적혀 있지 않고 〈波浪ス〉라 되었다 하니 섬이 아니라 ‘波浪이 인다’는 뜻뿐이다. 〈波浪ス〉가 어떤 계기에서 〈波浪島〉로 둔갑하여 전승되는지는 확인할 길이 막연하다. 제주도 남쪽 중국으로 이르는 바다 위에 과연 이런 섬이 뚜렷이 있다면 이제까지 地圖上에 무슨 까닭으로 어리송하게 빠뜨려 두었을까.

1984년 3월 5일 KBS에서 두차례에 걸쳐 탐사, 확인했던 北緯 32° 7', 東經 125° 10'의 그 암초가 ‘Socotra Rock’임이 확실하고, 이것이 곧 이른바 〈波浪島〉나 〈波浪ス〉인지의 여부는 이 글에서의 논의대상일 수 없다. 다만 이른바 〈波浪島〉로 일컬어지는 그것

5) 石宙明; 《濟州島 隨筆》, p. 110, 寶晉齋, 1968.

6) 高橋 亨; 《濟州島 民謠》, pp. 54~55, 寶蓮閣, 1974.

이 동시에 <이여도>로도 보는, 그 認識 자체가 문제인 것이다.

소위 <波浪島>는 암초로든 섬으로든 實存하는 게 사실이요, <이여도>는 實存하지 않는 幻想의 섬, 彼岸의 섬일 뿐이라면 이 둘 사이에는 어떠한 관련도 맺을 수 없다. 그럼에도 불구하고 어찌하여 소위 <波浪島>는 곧 <이여도>로 인식하는 경향이 짙을까. 實存과 虛構의 차이가 갈려 있기는 하지만, 이 兩者를 同一實體로 보아서 <波浪島>는 곧 <이여도>라고 인식되고 있는 까닭은 實存與否야 어떻든 이 둘이 비슷한 屬性을 지녔기 때문인 줄 안다.

① 제주도 서남쪽 중국으로 가는 航路에 있다는 섬이라는 점.

② 이 섬 주변은 波浪이 거세어 破船되고 사람들이 흔히 沒死했다고 전해진다는 점.

이렇게 屬性의 일부가 같기 때문에 <波浪島>와 <이여도>를 같은 섬으로 인식하는 경향은 창작이나 보도매체를 통하여 더욱 부채질되었다. 李清俊은 그의 소설 《이여도》에서 作中話者 千南石 기자를 통하여 <波浪島>와 <이여도>를 늘 같은 섬으로 보면서도 섬을 부를 때에는 <이여도>를 택한다고 했다.⁷⁾ 더구나 1984년 봄 KBS 탐사대에 이르러서는 대부분의 매스컴에서 아예 <波浪島>와 <이여도>를 表題부터 혼동했다. 어차피 <波浪島>는 實存하고 <이여도>는 虛構이라면 同一實物의 異稱일 수는 없다. 따라서 1984년에 탐사, 확인된 水中暗礁는 어디까지나 이른바 <波浪島>와 관련하여 논의될 것이지 <이여도>와는 무관하다. <이여도>가 단지 전설로만 전승되는 虛構뿐인 幻想임이 사실이라면 可視的인 實體가 어떤 모습으로든 존재할 수 없겠기 때문이다. 實證的으로는 무슨 상관도 있을 수 없지만, 이 둘 사이에 연관이 있는 듯 여겨짐은 앞에서 보았듯 이 둘 사이의 屬性이 일부 비슷한 점 때문일 것이다. 또한 소위 <波浪島>주변의 激浪으로 술한 도민들이 難破, 沒死했다는 설화를 전승하는 가운데 그런 史實을 환기하게 되고 제주도민의 民間心意에 길게 물들이게 함으로써 <이여도>설화를 낳게 되는 한갓 동기가 되었음직은 하다.

【 5 】

이제까지 <이여도>는 다만 설화로 口傳되는 非實在的 虛構의 섬으로 論證해 왔다. 그 까닭은 또한 地圖上에 <이여도>라는 섬이 없기 때문이며, 이 섬을 苦海, 또는 淨土로 보는 等式關係 등 그 傳承內容이 설화적 요소로 꾸며졌기 때문이다. 觀念 그것만으로 머릿속에 자리잡은 幻想의 섬이므로 이 地球 위에 솟아 있는, 可視的인 어떤 섬일 수는 없다. 此岸과 彼岸의 兩極으로 그려진 이 <이여도>는 제주도민의 實情이요 또한 꿈이다. 제주도민들은 어찌하여 幻想의 섬 <이여도>를 想定하였을까. 그 이유를 밝히기는 어렵겠지만, 도민들이 地瘠民貧 한 터전 위에 苦難의 역사를 겪음으로써⁸⁾ 줄곧 찌든 생활로 점철된 苦海

7) 李清俊; 《이여도》, p.339, 三省出版社, 1983. 그의 소설에서는 <이여도>가 아니라 <이여도>로 표기했는데, 어쨌든 문제일 수는 없다.

8) 拙著; 《濟州島 民謠研究: 女性勞動謠를 中心으로》, pp. 115~123, 조약들, 1983.

를 表象함과 아울러, 이 苦海의 現實界를 넘어서면 반드시 온갖 豐饒와 安樂이 넘치는 樂園, 곧 淨土가 열리리라는 소박한 所望을 지녔기 때문이라 생각된다. 역사상 제주도민들은 서울 등지에 進貢하다가 破船되어 沒死하는 일이 빈번하였으므로 波浪이 이는 곳에 대한 전율하는 두려움과 이 두려움에서 벗어나 救援을 얻으려는 갈망이 유달리 강했었을 것이다.

제주도민들이 지난날 進上品을 서울등지로 나르는 苦難은 進上品을 마련하는 어려움 못지않았으니, 곧 生死와 직결되었었기 때문이다. 예를 들면 1640년 (仁祖 18년) 2월 3일에는 進貢船이 풍파로 침몰함으로써 무려 100여명이나 익사했었던 일이라든지⁹⁾ 1946년 (仁祖 24년) 10월 14일 旌義縣 歲貢船이 추자도에서 태풍으로 부서져서 30명의 생명을 앗아간 경우¹⁰⁾등이다. 심지어는 서울로 가던 貢果인이 8개월동안이나 표류했던 일이 있었다. 이것은 1772년 (英祖 48년)의 일이었는데 임금도 이 소식을 듣자 몹시 감동한 나머지 선물을 주고 慰諭한 바 있었다 한다.¹¹⁾

<이여도>는 어차피 口傳되는 설화상의 섬일 따름이다. 그런데 우리가 주목해야 할 바는 苦海와 淨土, 이 兩極의 世界設定이 어찌하여 이 虛構의 섬에 共存하느냐의 문제다.

四面環海의 제주도민들로서는 비단 進上 뿐이 아니라, 漁撈, 商行爲와 갖은 용무로 바다를 건너 나들이해야 할 일이 술했었다. 망망대해에 낙엽처럼 배를 타고 나갈 때에 세찬 波浪에 직면함은 심각한 고통으로 끝나는 게 아니라 귀중한 생명을 잃기까지에 이른다. 悲嘆과 淒切이 중첩되는 苦海를 헤엄쳐야만 했던 도민들로서는 칠혹같은 어둠속에서나마 한갓 慰安을 찾으려 몸부림쳤을 것이다. 자그만 慰安을 찾으려는 願情은 悲嘆의 密度가 짊으면 짊을수록 더욱 간절했다. 배와 사람을 무참히 집어삼키는 소용돌이를 거치면 富와 華奢와 歡樂이 넘치는 인간이 바라는 모든 것이 두루 갖추어진 樂土의 世界가 있다고 믿으면서 自慰하여 왔다. <이여도>의 소용돌이는 곧 此岸과 彼岸의 경계다.

沈淸傳에서도 부친의 開眼을 빌며 供養米 3백석을 위해 빠져 죽은 <인단쇼>¹²⁾의 소용돌이는 일단은 죽음 그것이므로 苦海이지만, 이 소용돌이를 거치자 나타났다는 龍宮, 곧 淨土를 설정함으로써 苦海를 벗어난다. 沈淸이 몸을 던진 일은 此岸이요 龍宮의 출현은 彼岸이다. 이는 <이여도>가 苦海와 淨土 兩極을 포괄하는 경우와 같은 軌道에서 해석될 수 있다. 사람은 누구나 娑婆世界인 此岸에 살면서 極樂淨土 彼岸에 이르려는 이념을 지닌다. 여기 <인단쇼>는 구체적인 물이름을 가리킨다기보다 無邊大海의 어떤 깊은 바다 곧 海淵을 막연히 상징하는 경향이 짙다.¹³⁾ 그렇다면 此岸과 彼岸의 分界인 <이여도>의 소용돌이와 같은 맥락에서 <인단쇼>를 해석할 수 있지 않을까. 娑婆世界인 現實과 極樂淨土인 理想 사이에는 건

9) 《仁祖實錄》卷 40, 18年 2月條.

10) 《仁祖實錄》卷 47, 24年 10月條.

11) 《英祖實錄》卷 118, 48年 6月條.

12) 沈淸傳에서 심청이 投身한 바다이름이 <臨堂水>, 또는 <印堂水>로 알려졌으나 京板本에는 <인단쇼>라 되어 있다.

13) 史在東; “沈淸傳研究序說”, 《語文研究》7, 忠南大, 1971.

너기 어려운 큰 물이 가로 놓여 있으니 이른바 苦海다. 두세계의 分界에 놓인 <이여도>의 소용돌이나 <인단쇼>는 바로 그 苦海로 볼 수 있다. 아울러 <이여도>에서 설정된 彼岸의 세계는 沈淸이 <인단쇼>를 거쳐 도달한 龍宮임과 동시에 龍宮을 나와서 아버지와 함께 이르고 王后로서 갖은 福樂을 누린 나라 <뉴리국>¹⁴⁾으로 연장되는 터이다.

東海에도 女人國이라 불리는 女人들만이 사는 理想郷이 있다고 전해진다. 남자가 이 섬에 가게 되면 더 없는 歡待를 받는다는 天國으로서 이에 이르려면 역시 거센 소용돌이에 휘말려들어야 한다고 전해진다.

일본에도 人間과 水中異郷과의 交渉을 전하는 이야기로서 <龍宮童子>설화가 있다.¹⁵⁾

한 가난한 노인이 산에서 땀감을 베는데 우물의 물이 느닷없이 소용돌이를 일으켰다. 노인은 그 소용돌이를 향하여 땀감을 던졌다. 그러자 불현듯 우물에서 美女가 나타나더니 땀감을 주어서 고맙다는 인사를 하고는 노인을 등에 업고 물속으로 인도해 들어갔다. 우물속에는 뜻밖에도 훌륭한 집이 나타났고 美女가 술자리를 마련해서 환대해 주었다. 돌아오는 길에는 못 생긴 童子를 내주었다. 집에 돌아오자 그 童子는 “나는 운도꾸(うんとく)인데 아무도 안 보이는 곳에 두어 달라”고 하면서 그 노인에게 幸運을 안겨다 주었다. 할머니는 뭇 모르고 운도꾸를 쫓겨버렸다. 그 童子가 쫓겨나자마자 노부부는 예전처럼 가난해지고 말았다.

이 설화의 밑바탕에는 富와 寶物은 바다 저편의 常世郷으로부터 찾아온다는 신앙이 깔려 있다. 여기에서도 此岸과 彼岸 사이에는 물이 있고 물이 소용돌이쳤음은 <이여도> 설화나 沈淸傳의 경우와 같다.

오끼나와에도 日本 古代史의 常世郷과 비슷한 신앙으로서 바다 건너 저편 보이지 않는 곳에 神이 사는 淨土가 있다는 신앙이 널리 번져 있다. 곧 渡海神이 산다는 바다 멀리 놓인 淨土는 <나라이가나이>라 하고, 그곳으로부터 오는 渡海神은 해마다 정한 때에 찾아 들어서는 마을의 繁榮과 豊作을 豫祝하고 돌아간다고 믿는다. 따라서, 평일에는 이 神이 사는 聖地는 없고 찾아들 때 그 出現하는 장소가 임시의 聖地가 된다. 이 渡海神에 대한 제사를 충실히 전승하고 성대히 치르는 곳이 八重山群島다.¹⁶⁾

오끼나와에서는 옛부터 불씨도 <나라이가나이>로부터 건너온다는 火神信仰이 있는데, 이는 道教思想에서 영향을 받은 오끼나와사람 固有의 신앙인 것이다. 범씨 역시 <나라이가나이>로부터 온 것이라고 신앙하는가 하면, 예전에는 오끼나와사람의 조상도 그곳에서 건너왔다고 믿었었다. 淨土 <나라이가나이>의 設定은 <이여도>설화와 관련될 듯하다.

14) 여러 佛經에서 理想國으로 드러나는 ‘琉璃國’을 뜻하는 듯하다.

15) 大間知篤 三 外; 《民俗の事典》, pp.368~369, 岩崎美術社, 1972.

16) 源武雄; 《日本の民俗: 沖縄》, pp.103~105, 第一法規.

【 6 】

이제까지 〈이여도〉에 대해서 민요 등 口傳資料를 중심으로 이를 분석해 보고 소위 〈波浪島〉와의 관련을 살펴 보았다. 〈이여도〉는 實存하지 않은 설화속의 섬일 뿐인데 苦海로서의 彼岸을 함께 상징함을 확인하였다.

〈이여도〉는 沈清傳의 〈인단쇼〉 및 龍王國・〈뉴리국〉과 東海의 女人國, 나아가서는 일본의 〈龍宮童子〉설화와 오끼나와의 〈니라이가나이〉라는 海上淨土 등과 같은 맥락에서 해석되어야 하겠음을 논의했다. 〈이여도〉설화나 〈이여도〉와 관련된 國內外 설화에서는 한결같이 苦海인 此岸과 淨土인 彼岸 사이에 소용돌이가 두루 設定됨을 확인하였다.

또한 〈이여도〉는 非實在的인 觀念뿐인 섬이므로 實在를 전제한 이른바 〈波浪島〉와는 무관함을 논의했다. 〈이여도〉에 대한 文獻資料는 눈에 띄질 않고 口傳資料도 빈약한 지금의 실정으로는 이의 考究에 한계를 느낀다. 충실한 자료의 확보와 본격적인 연구는 우리의 중요한 과제로 남는다.

濟州島 方言의 考察

— 文獻語와의 對比를 위한 —

송 상 조

〈濟州道問題研究會 第一期〉

【Ⅰ】

濟州島 方言에는 古語의 殘影이 많이 남아 있다고들 한다. 그러나 語彙面에서 어떤 語彙가 어느 만큼 具體的으로 남아 있는지는 직접 文獻들을 읽어보고 體得하는 길밖에는 없다고 본다. 그래서 몇 권의 책이지만 읽어 보았다. 亦是 ‘古語의 殘影이 많음’을 實感하면서 關心 있는 語彙들을 Card에 옮기기도 해 보곤 했다.

여기에 내놓은 語彙들은 어느 程度는 筆者가 濟州島 方言 (以下 方言) 으로만 잘못 여기고 있던 것이거나 또는 이미 死語의 처지에 있어서 별로 쓰이지 않는 것들이라고 생각되는 것을 나름대로 골라 보았다.

이러한 일은 方言에 對한 認識을 새롭게 할 수도 있을 뿐만 아니라 더 나아가서는 言語生活을 潤澤하게 할 수도 있고 또 ‘古語의 再生’ 문제 등에도 영향을 주리라고 본다. 그리고 標準語에 對한 方言으로서의 役割도 더 充實하게 하게 될 것이고, 또 文獻語를 理解하는 데에서도 方言이 가지고 있는 여러가지의 기능을 직접, 간접으로 수행해 나가게 될 것이다.

表記에 있어서는 여러 가지 便宜를 考慮하여 傍點이나 東國正韻式 漢字音表記는 原典 그대로 옮기지 못 하였음을 밝히고, 또 方言의 發音表記도 경우에 따라서는 일정하지 못함이 있음을 미리 밝힌다.

【Ⅱ】

이번에 調査되었던 語彙는 ㄱ項에서 ‘허리 ㄴ똥다 (閃腰)’ ‘보릿 ㄴ스라기 (稻麥芒)’等 73 個語, ㄴ項에서 ‘싱양 달힌 ㄴ레 ㄴ리우라 (生薑湯迸下)’ ‘물게 ㄴ려디다 (下馬來)’等 20 個語, ㄷ項에서 ‘들을 천 (穿)’ ‘을히 알 혼나흘 ㄴ려 (鴨子—箇傾)’等 38 個語 ㄹ項에서 “

‘말을 오히려 못다 못하야서 (話擲未了)’ ‘왼 젖제 몽울이 이시면 수나히오 (左乳房有核是男)’
 等 33 個語, 日項에서 ‘어딘 스승의 상을 복녀 브롬 아래다가 비설 하고,’ ‘벌 불 (燒荒)’ 等
 38 個語, 入項에서 ‘스라기 (糝)’ ‘우리 도흔 스망이로다 (外如造化)’ ‘집 유미 일만 량 금
 이 쓰다 하느니라 (家書直萬金)’ 等 36 個語, 〇項에서 ‘앗가 又 高麗人 짜호로서 오라 (纔從
 高麗地面也)’ ‘에 잣 (才尺)’ 等 41 個語, ㅈ項에서 ‘즈란 아히과 (壯者)’ ‘즈마 (而萬行
 이 俱沈하야)’ 等 31 個語, 其他 ㅅ·ㅊ·ㅌ·ㅍ·ㅎ·漢字語·語尾 等の 項에서 60 餘個語가 調
 査되었지만 이 語彙들을 모두 실지는 못하였고 一部만 여기 실고 나머지는 다음으로 미룬다.

‘ㄱ’ 項에서

○ 훈너그로 세닐 값도습고 하너거 앓거늘 (釋詳 ㄷ, 41)

에서 ‘값도습고’ 가 나온다. 「古語·南」에는 ‘값또다·값돌다’로 되어 있는데 方言에서
 는 ‘값도락 값도락 훈다, 값또람져’ 등이 있다. 「濟方·玄」에는 ‘값돌다’로 「濟方·石」
 「제방·박」에는 비슷한 뜻으로 ‘값장돌다’가 나와서 뜻으로는 ‘맴돌다’로 풀이 되어있다.

○ 누늘 즈조 곱즈기며 (月釋二, 136)

가 나오는데 「古語·南」 「제방·박」에서는 ‘값작이다’로 풀이가 되어 있다. 方言에서도 흔
 히 쓰여지는데 ‘눈 곱작곱작하다’ ‘눈 곱지기’ ‘눈 곱적기’ 等 모두 쓰이는 것으로 그 말
 이 주는 音相의 差異를 方言에서는 充分히 分別할 수 있을 것 같다.

○ 「검줄」이라는 보기 드문 單語가 16世紀의 文獻들에 보인다.

○ 뒷간 앞뿔 검주를 뿔 가운데 쏘면 (取廁前草燒中庭) (簡易辟瘟方 19)

○ 기슨 검주리랏 마리니 (七犬萬法 1)

○ 썩바티 너느 검주리 나디 아니 하리니 (同 6)

該島 (濟州) 方言에 Kəmdzil (雜草)이 있다.

〈李基文: 十六世紀 國語의 研究〉

〈南廣祐: 古語辭典에서 再引用〉

이 나온다. 事實 ‘Kəmdzil’이 方言에서 흔히 使用되는 말이고, ‘ㄹ랏’ (譯解·訓蒙), ‘ㄹ
 스라기 누네 들어 (芒入目) 〈救方〉, ‘ㄹ스라기를 더러 (除芒子) 〈杜謬初〉, 고고리 (蒂) 〈
 痘瘡·訓蒙·金三〉 등이 나타나는 것으로 보아 植物의 名稱에는 더 많은 것들이 方言에 남아
 있을 것으로 생각이 된다.

○ 나그네네 주워 썰에 하라 (與客人們鋪) (原老 p.25)

에서 ‘썰에’는 부사형 어미 ‘-게’가 ‘ㄱ’아래서 ‘ㄱ’탈락한 말인데 方言에서는 ‘썰다’
 의 名詞形 ‘썰래’가 보인다. 「濟方·玄」에는 ‘썰레 옷’ 썰레 저고리’ 등이 나와 있다. 그

려면 ‘썰다’에서 어떻게 ‘썰레 옷, 저고리’가 파생되었을까 하는 약간의 의문이 있을 수 있다.

筆者 나름으로 생각해 보건대 ‘썰다’의 語幹 ‘썰-’에 名詞化 接尾辭가 붙어서 ‘썰레’나 ‘썰래’가 되어서 뜻으로는 ‘바닥에 까는 모든 것’이 뜻으로 쓰이다가 차츰 語意가 縮小되면서 형질 조각의 뜻으로 限定되어 쓰여서 ‘썰레 옷, 썰레 저고리’란 말로 파생되었다고 볼 수도 있지 않을까 한다. 그러면, 方言에서는 形질으로 되어 있는 옷이나 저고리는 모두 ‘썰레’가 붙느냐면 그렇지 않고 「濟方·玄」의 풀이에 따르면 ‘거죽과 안 사이에 솜을 넣어 조금 거칠게 누비고서 지은 옷’이라고 되어 있어서 옷으로 입기만 하는 것이 아니라 가끔 ‘갈개’로서의 기능을 함을 함축하고 있다고도 보아지며 ‘조금 거칠게…」라는 點에 더 촛점을 두어지는 것으로 보인다.

○ 썰먹들일 경(更)〈註千, p.24〉

은 方言에서는 ‘썰메드리다’로 흔히 쓰이는 것으로 「濟方·玄」에 ‘썰메-들이다’로 되어 있다. 「李朝·劉」에도 收錄되어 뜻으로는 ‘交代하다’로 되어 있다.

文獻語 ‘썰먹드리다’가 方言에서 ‘썰메드리다’로 나타난 것은 쉽게 前舌母音化나 Unlaut로 說明 될 수 있을 것으로 본다. 그러나 지금은 거의 死語化되어 있다고 본다.

○ 허리 ㄹ똥다(閃腰)〈譯補 p.322〉

가 보이는데 ‘閃’字의 訓에 ‘빠긋하다’는 뜻이 있으므로 해서 「濟方·玄」에 나오는 ‘ㄹ무끄다’와 같은 뜻일 것으로 본다. 「李朝·劉」에는 ‘ㄹ똥다’가 보이니 뜻 풀이가 없고 그 의 辭典에서는 찾지 못했다.

‘ㄹ똥다’를 方言에서 ‘ㄹ무끄다’와 같은 말로 보면 ‘ㄹ똥다’에 ‘ㄱ’이 介入이 되어 ‘ㄹ똥다’ 또는 ‘ㄹ똥다·ㄹ똥다’가 된다.

이런 形態는 ㄹ똥다(煎) 똥다(束) 등에도 나타나는데 ‘ㄱ’이 介入이 되면 ‘ㄹ똥다, 똥다’가 되고 方言에서는 ‘-’이 介入으로 ‘보끄다’, ‘부끄다’로 된다.

그러면 ‘ㄹ똥다’의 뜻은 「濟方·玄」에서 ‘ㄹ무끄다’의 뜻풀이로 ‘회복 관절이 무엇과 마주쳐 제 정도에 지나게 접해서 뻐 지경에 이르다’로 되어 있어, 이러한 뜻으로 ‘허리 ㄹ똥다’에도 적용이 되리라 본다.

○ 蕩子是 것바시라〈金三·四·22〉, 나 ‘太子 것바시 드외야〈今食流送〉〈釋詳24,52〉가 있는데 〈金三〉에서는 아예 뜻풀이로 되어 있어서 그런데 〈釋詳23,24〉에서는 ‘것바시’로 表記되어 그 注解에서는 ‘거지’로 되어 있다. 「濟方·石」이나 「제방·박」에서는 ‘걸바시’ 즉 거지로 나타난다.

語形 變化의 順序는 〈釋詳〉이 먼저이고 〈金三〉이 나중인 것으로 드러나는데 만일 어두받침이 무성 마찰음이면 ‘ㄹ’이 ㄹ, 다시 ‘오’로 變換 理由가 없다.

다만 語頭の ‘것’의 末音 /ㅅ/이 有聲音이어야 할텐데 /ㅅ/으로는 다음에 오는 음이 /ㄹ/이 된 點을 보면 末音 /ㅅ/은 /ㄷ/과 一致하는 音으로 보아야 할 것 같고 또 /ㄷ/은 다시 流音化하여 /ㄹ/에 이르렀다고 보아야 할 것이다. 그 例로는 方言에서 結와시/결바시, 또는 結방이 等으로 나타나는데 一理가 있는 것으로 보아야 할 것이다.

○ 네훈 니겨 生으란 거피 밋겨 (西熟生者去殼)〈救方上. 41〉에서 ‘거피’가 나오는데 「古語·南」에서는 ‘꺼플’로 뜻 풀이가 되어 있다. 方言에서는 흔히 쓰이는 말로는 ‘거피다’가 쓰인다. 뜻으로는 ‘껍질을 벗기다’로 ‘거피’에 動詞化接尾辭 ‘-다’가 붙어 轉成한 것으로 볼 수 있겠다.

○ 궤을 지 (支)〈新類下. 12〉

○ 궤을 텅 (撐)·궤을 덩(筑) 궤을 케 (立支)〈訓蒙下. 17〉이 보이는데 「古語·南」에서는 ‘괴다’·‘사랑하다’의 뜻으로 되어 있다. 「濟方·玄」에서는 ‘[케다]·특별히 귀엽게 사랑하다’로 「제방·박」에서는 ‘괴다’는 ‘사랑하다·귀애하다’로 ‘괴우다’는 ‘고이다’로 「濟方·石」에서는 ‘괴우다’만 나와서 ‘고이다’로 되어 있는데 이 ‘괴다’나 ‘괴우다’는 同一 語源에서 나와서 語意가 擴大된 形態라 생각된다.

○ 撈든 브레 거릴씨오〈月釋序 8b〉

○ 撈은 거려낼씨오〈月釋序 9a〉

에서 ‘거리다’가 보이는데 「古語·南」에서는 ‘건지다’로 「濟方·玄」에서는 ‘자질구레한 물고기 따위를 그물로 잡아 올리다’, 「濟方·石」에서는 쓰다 (汲) 「제방·박」에는 건지다·건다 (汲)로 되어 있는데 方言에서 用例를 보면,

‘멜 거리레 갔저’

‘술가락으로 거려 먹으라’

‘박세기로 거려 (물을) 먹으라’

등 多樣함을 알 수 있다. 이렇게 多樣함으로 해서 ‘거리다’가 주는 느낌은 그 쓰임에 따라서 다를 수가 있다.

○ 그를 석 (釋)〈新類下. 60〉

○ 그를 히 (解)〈 “ 46〉

가 보이는데 方言에서는 ‘크르다’·‘끄르다’로 나타난다. ‘ㄱ’과 ‘ㄱ’ 또는 ‘ㄱ’이 좋은 對應을 보이는 말로 보인다.

그러나 과거에는 方言에서 흔히 쓰였으나 現在에는 거의 안 쓰여지는 것들의 예를 몇 개만 들어 보면 ‘거위 구(蚯)’〈訓蒙叢 p.11〉‘꼭뒤(腦後)’〈譯解 65〉‘구불이 찬머(尾冷)’〈痘瘡 166,247〉等を 들 수 있는데 『濟方·玄』에서는 ‘거수의’ ‘거수에’; ‘꼭뒤’; ‘구불’로 表記되어 ‘지렁이’; ‘뒤통수의 한복판’; ‘엉덩이의 윗쪽’ 등으로 說明되어 있다. 그런데 오늘날에 와서는 標準語의 영향인지는 모르지만 ‘지렁이’ ‘뒤통수’로 쓰이나 ‘구불’은 사라지고 있는 듯 하다.

‘ㄴ’項에서 몇 語彙를 뽑아 보면

○ 물게 느려디니 (下馬來) 〈原老 30〉

○ 노푼더 느려디여 (從高隨下) 〈救方下 26,28〉

가 나오는데 方言에서는 ‘느려지다’가 흔히 쓰인다.

「李朝·劉」나 「古語·全」 「국어·李」에서도 ‘위에 있던 것이 아래로 떨어지다’로 풀이되었으나 ‘넘어지다’의 뜻으로는 나타나지 않는다. 그러나 「濟方·石」에는 ‘느려진다=넘친다=부더진다=씨러진다’로 表記하고 標準語欄에서는 ‘넘어진다’로 되어있다.

이런 풀이로 보면 方言의 形態는 어느 정도 비슷하면서도 뜻은 더 多樣하게 쓰이고 있음을 알 수가 있다.

○ 헌 것 툰 내 (燒布烟氣) 〈譯解 247〉

○ 더러븐 내 나거늘 〈釋詳 24,50〉

○ 노린 내 (臊氣), 내 맞 는 개 (香狗) 〈譯解 108,205〉

○ 내 취 (臭) 〈訓蒙下 6〉

等과

○ 니 연 (烟) 〈訓蒙下 15〉

○ 니 툰 (煙) 〈杜諺初 123〉

이 나오는데, 方言에서는 [네]로 發音되어 ‘연기’ ‘냄새’의 두 뜻으로 쓰인다. 그러나 文獻語에서는 위의 두 形態의 例로 보아 ‘내’는 냄새 (臭)로 ‘니’는 煙氣로 分別하여 쓰였던 것 같다. 「古語·南」에서도 이상과 같이 分別이 되어 있다.

그러나 이 두 형태는 發音에 있어서 分別이 어려움이 있고, 그러므로 뜻이 分別이 不分明해질 우려가 있으므로 해서 後에 하나는 ‘냄새’로 音節의 添加를, 하나는 形態를 달리하여 煙氣로 굳어진 것으로 보인다.

○ 릿일 줌 날브디 아니 흐리라 (明日不 渴睡); 〈흐다가〉 날브면 (若少坐時) 〈原老 58, 134〉 이 나오는데 方言에서는 ‘모자라다’의 뜻으로도 쓰이는데 날브다, 날브다를 갈

은 뜻으로 보고 「古語·南」·「古語·全」에서는 ‘나쁘다, 양이 차지 아니하다’ 「李朝·劉」에서는 ‘난쁘다’는 ‘나쁘다’로만, ‘난쁘다’에서는 ‘나쁘다·부족하다’로 보아 ‘난쁘다’와 ‘난쁘다’가 辨別된 것으로 보려는 見解(?)가 있는 것 같다.

그러나, 速斷일지는 몰라도 同一 文獻에 두 形態가 쓰였더라도 混綴도 예상할 수 있지 않을까 한다.

方言에서는 ‘나쁘다’, ‘모자라다’로 쓰인다.

- 넷 조희를 썩비느니 어느 나래 머리 내와드료 <蒙山 298>
- 혹 내완느니 (或凸) <痘瘡 356>
- 썩 내와드니란 소늑로 썩딴디를 고터 <救方下 31>
- 또 마리를 내왓다 못홀가 호노라 (不得出頭) <伍金解 531>

가 보이는데 한결같이 方言에서 使用되는 形態들이다.

「古語·南」의 ‘내밀다’와 같은 뜻으로 方言에서는 쓰인다. 「李朝·劉」·「古語·全」에서는 ‘내받다’로 풀이가 되고 있다.

‘내받다’와 ‘내밀다’를 對比시켜 볼때 方言을 使用하고 理解하는 立場에서는 이 두 뜻 풀이는 相當한 거리가 있다고 본다.

그 外에 ‘너홀다’(齡) <訓蒙下 6, 金三 2.21, 杜諺初 96, 譯解 109>나 ‘네 활기(西肢) <救方上·4, 5, 下 29>나 ‘누기다’의 ‘누겨(弛) <釋詳 24, 27, 伍全解 502> 등이 있고, ‘누비’(楊) <杜諺初 25, 67, 月江 119>가 있는데 ‘누비’라는 名詞에 動詞化 接尾辭 ‘-다’가 붙어 ‘누비다’가 派生되었음을 알 수 있다.

‘ㄷ’項에서는

- 콩 드문 수레 프러(豆淋 調下) <救方下 26>

가 나오는데 本島方言에서도 ‘듭다’가 보인다. <濟方·玄>에서는 ‘간장, 김치 따위를 만드는데 그 원료를 짠 물에 넣어 익히다’로 풀이되어 있다. 이 때는 ‘듭다’는 완전 타동사로 ‘메주를~’ ‘장을~’로 쓰인다. 그런데 여러 辭典에서는 ‘듭기다’나 ‘듭다’가 다 ‘잠기다’로 풀이되어 있다. 그리고 「李朝·劉」, 「古語·全」에서는 ‘듭기다’를 들고 풀이로 ‘물에 담그다’로 되어 있다. 그런데 方言에서도 ‘등그다’가 있어서 뜻은 같은 것으로 쓰인다고 본다. 그리고 ‘ㄱ’이 변칙적으로 나타나고 있는 동사다. 이것은 마치 ‘ㅁ’소리 아래에서 ‘ㄱ’이 介入되는 例가있다는 南廣祐『韓國語의 發音研究 1984』와 일치하는 것이다. 그런데 ‘ㅁ’이 方言에서는 ‘ㅇ’으로 使用되는 例는 ‘심그다’도 ‘싱그다’로 되고 있어서 通用된다고 볼 수 있겠다.

- 드순 두들겐 (陽坡) 〈杜諺重 38,173〉
- 글혀 드시하야 머기라 (溫服) 〈救方上 9,35,43〉
- 드스다 (暖和·溫和) 〈譯語 11〉
- 東風이 드스고 (東風暖) 〈伍全解 82〉
- 드술 온 (溫) 〈新類〉

이 있다. 方言에서는 ‘드순 물’ ‘드게 하라’ ‘날이 드다’ 등이 쓰인다. 뜻 풀이는 ‘따뜻한 물’ ‘따뜻하게 하라’ ‘날씨가 따뜻하다’ 등이 된다. 以上の形態는 어간 ‘드’에 語尾나 接辭가 붙은 것이고, 같은 ‘드’이 첨가되어 ‘드드하다’가 나오는데 첫음절, 둘째, 세째음절까지 모두 제 音價대로 發音이 되는 것이다.

비어 두음절의 ‘ㅇ’은 일반적으로 ‘ㅡ’로 변했음을 확인할 수 있다. (李基文外 國語音韻論 1984)는 見解가 보이기는 하나 몇 例에서는 그렇지 않은 것들이 있다. 例를 들면 ‘좁 좁하다’ (말없이 있다) ‘쫘쫘즈들다’ (걱정되는 일이 있어서 속으로 매우 근심하다) 등이 이 部類에 該當된다고 본다.

- 들을 천 (穿) 〈訓蒙 9〉

이 보인다. 「古語·南」·「李朝·劉」·「古語·全」等에서는 ‘뚫다’, ‘구멍을 내다’의 뜻으로 되어 있다. 이 말 亦是 方言에서 使用되는데 ‘들오다’와 ‘돌오다’가 있다. 둘다 ‘구멍을 내다’의 뜻으로 볼 수 있지만 方言에서 ‘들오다’는 구멍을 내되 어느 한 點에서 점점 넓고 깊게 뚫고 나가는 것을 意味하고 ‘돌오다’는 원의 상태에서 출발하여 뚫어 나가는 것을 뜻한다고 생각 된다.

그런데 文獻語에서는 基本形을 ‘들오다’로 잡고 ‘들와’ 〈痘瘡〉, ‘펼와’ 〈伍全解 257〉 (따르다, 隨)와 區別하고 있는데 方言에서도 같이 쓰인다고 본다.

- 소내 켜린 砂盆 잡고 (手把破砂盆), 祖師關을 켜려 (碎祖師關) 〈金三涵序 5B, 宗序 1A〉
- 올히알 혼나흘 켜려 (鴨子 一箇傾) 〈胎產 524〉
- 우륵 제 켜려디눅다 (叱時裂) 〈杜詩重 114〉
- 들기알 흘 켜려 흰 므를 아사 (破雞子取白) 〈救方下 103, 上 27〉
- 켜릴 석 (析) 〈新類下 五十九〉

等 많이 보인다.

方言에서도 ‘때리다’ (打)의 뜻으로 [따리다]가 있고, 같은 發音으로 위의 文獻語에 該當되는 뜻으로 쓰인다.

「古語·南·劉·全」에서는 ‘때리다, 때려 깨뜨리다, 깨다’가 나타나는데, 方言의 예로

본다면 더 多樣的 뜻으로 쓰이는 것 같다. 用例를 들어 보면

- a. 독새기 따령 브르라
- b. 브름에 양지 따려졌저
- c. 북쌍 따리라

a는 계란의 흰자 노른자의 형체가 없이 풀어 바르라는 말이고, b는 찬바람을 맞아 살
갓이 거칠어 졌거나 태웠거나 한 것이고, c는 힘껏 때려라는 뜻이다.

이 예로 보더라도 ‘쁘리다’는 그 文脈에 따라서 多樣的 意味를 지녔다고 본다.

○ 다습 의 (儀) 〈光千 15〉

가 보인다. 文獻語에서는 다습아비 어미죽식 等 많이 나온다. 현재는 ‘의붓-’으로 쓰인
다. 그리고 方言에서도 많이 쓰여지고 있다.

「李朝・劉」・「古語・全」에서는 뜻으로 ‘다음’으로 「古語・南」에서는 ‘거짓 것’
으로 되어 있다. 方言을 통해서 볼 때 후자가 훨씬 접근되어 있다고 보며, 또 ‘儀’의訓
이 ‘거짓’도 있음을 본다면 더욱 명백하다.

현 方言에서 ‘다습’으로 많이 쓴다.

○ 쏜 브레 붓가 (慢火炒) 〈救方下 24〉

○ 쏜 물 (鈍馬) 〈原老 81〉

○ 쏜 물 (懶馬) 〈譯解 199〉

등이 나온다. 方言에서도 거의 같은 뜻으로 보인다.

‘쏘, ㅅ’가 表記나 發音에서 어떤 差異가 있는 지는 모르지만, ‘쏜 브레-’는 狀態,
쏜 물, 쏜 물은 動作으로 갈라 볼 수 있을 것 같다.

○ 디나흔 후에 (半產後) 〈胎產 444〉

○ 디낫타 (小產了) 〈譯解 75〉

위의 ‘디낫타’는 어느 辭典에서도 찾아 볼 수 없었다.

方言에서 보면 흔히 쓰이는 말로 家畜이 새끼를 배서 一定 時機에 이르지 못해서 낳을때
에 [지낳다]고 한다. 또 닭이 굳지 않은 달걀을 낳았을 때도 같은 말을 쓴다. 이런 점으
로 보아 앞의 文獻語의 例와 같은 뜻으로 方言에서 쓰였음을 알 수 있다.

方言의 用例를 더 들어 보면,

- 독새기 지나브릿저
- 새끼 지나브린 손해 보았저

등이 쓰인다.

그런데 이 말은 基本形이 ‘디다’(落)와 ‘낳다’(產)가 복합되어 디낳다로 된 것이라

고 본다.

‘口’項에서

○ 무근 자취 (己陳迹) 〈杜諺重 367〉

○ 무글 진 (陳) 〈註千 33〉

註千에서는 ‘久也’로 되어 있고, 「古語·全·李朝·劉」에서는 ‘묵다’로 그 뜻은 ‘오래되다’로 나타났다. 그리고 ‘무근히’를 ‘지난 해’로 풀이해 놓았다.

『漢字大典』에는 ‘陳의訓으로’ 묵을 진 (故也), 오랜 진 (久也)로 되어 있고 陳穀, 陳畚, 陳米 등으로 쓰여 묵은 곡식, 논, 쌀로表記되어 있다.

方言에서는 ‘무근’이란 관형어가 되어 폭 넓게 쓰여져서 ‘것·집·빛·장·해’等多樣하며, 서술어로도 쓰여지고 있다. 그러나 관형어는 차츰 ‘낡은·현·오랜·지난’等으로 대체되는 추세라고 본다.

○ 콩 닛되 딪 흘 못곰하야 (五升料一束) 〈原老 12〉

○ 흘 무술 (一束) 〈杜諺初 252〉

‘못곰’이나 ‘못’은 모두 名詞로 쓰였다. 方言에서는 ‘흔 못·두 못’이나 ‘무끄다’等으로 使用된다.

무끄다>묵으다는 ‘ㄱ’이 介入이며, 명사 ‘못’에 ‘다’가 붙어 動詞로 전성된 것이다. 앞에 나온 ‘허리 ㄱ못다’가 바로 이와 같은 ‘ㄱ’이 介入된 말이다.

‘日’項에서는

○ 혼 번 버뜨린 덩 머거든 기들위물 머기라 (一和草時飲) 〈原老 24, 33〉

콩 버뜨릴 막대 하나도 업다 (攪料棒也沒一箇) 〈原老 33〉

버뜨려 주라 (拌上着) 〈原老 38〉

콩 버무리다 (拌料) 〈譯解 209〉

등이 보이는데 ‘버뜨(무)리다’의 뜻으로는 ‘한데 뒤섞다’ ‘버무리다’가 나온다. 그런데 즈름길흘 여르샤 다른 길헤 버뜨디 아니 하야 能히 實所애 바르 니를에 헝시니 (經路 舍不涉乎 他途 能直至乎 實所) 〈金三. 十五A〉

○ 또 노히 버물가 저헤라 (又怕繩子 紐着) 〈原老 38〉

○ 衣冠흔 모매는 御爐엿 香내 버뜨렛도다 〈杜諺初 124〉

들이 보이는데 ‘버물다’가 基本形으로 보인다. 辭典들에는 ‘둘리다, 엮히다, 엮매다’ 또는 ‘싸서 가리다’로 풀이 되어 있다.

제주 方言에서는 ‘버므리다’ 나 ‘버물다’가 다 쓰이는데 뜻은 前者가 ‘버무리다’로 풀이 되면서, 또한 ‘더럽혔다’로 풀이된다. 그리고 後者는 ‘더러워졌다’를 뜻한다.

‘버무리다’와 ‘버물다’는 의미상으로 어느程度 通하는 것 같은데 확인할 수는 없지만 김장을 할 때 양념을 묻힐 때 ‘버무리다’ 즉 ‘묻게하다’의 뜻이 되고 ‘버물다’는 ‘묻었다’로 풀이가 가능하다고 본다.

文獻語의 풀이와는 거리가 있다고 느껴지는 말이다.

方言에서 [버물다], [버므리다]는 어느 쪽에서 보느냐에 따라 狀態와 動作으로도 또는 能動과 被動으로도 볼 수 있을 듯하다.

○ 보믹 하니 바미 주머귀라와 넘도다(穰多栗過拳) 〈初杜解 29:9〉

○ 보미(穀裏皮) 〈同文解 下 5〉

보믹〉보미〉보니로 바뀌어 간 것이 아닌가 한다.(以上은 南廣祐博士의 『國語學論文集』 p.324 에서 再引用)

方言에서는 현재에도 [보미]로 해서 ‘속껍질’이란 뜻으로 쓰이고 있다. 그러나 ‘보니’나 ‘보닉’은 나타나지 않는 것으로 알고 있다.

예를 들면 ‘보미 ㄱ루’, ‘보미 범벅’, ‘보미 채’, ‘보미 떡’ 등이다. 「濟方·石·제방·박」에도 실려 있다.

○ 뽕 불(燒荒) 〈譯解 17〉

辭典에는 보이지 않는다. 그러나 「濟方·玄」에서는 ‘벌불지다·벌불나다’가 있다.

方言에서는 흔히 쓰이던 말이다. 남포나 호롱불을 使用하지 않으므로 해서 아울러 사라져 가는 것 같다. 이와 비슷한 짜임으로 ‘줄 불’(연이어 타는 불)이 있는데 ‘벌’은 名詞일 것 같기도 하다.

「漢字大典」에서 ‘荒’은 ‘거칠다·크다’가 있어서 ‘거친 불, 큰 불’로 풀어도 뜻은 어느程度 무방할 것 같다.

方言에서는 ‘벌 불’을 상태가 좋지 않게 크고 거칠게 타는 남포나 초롱불을 일컬을 때에 쓰였다.

○ 네 보람 두어야(你使着記 號着) 〈原老 137〉

○ 왼 뒷다리 우희 인마존 보라미 잇느니(左腿上有印記) 〈原老 88〉

가 보이는데 標準語에서는 ‘한 일에 대하여 나타나는 좋은 결과, 효력’의 뜻으로 주로 쓰이나, 方言에서는 ‘보람나다’가 위와 같은 뜻으로, ‘보람지다’는 ‘표적’으로 古語와 一致한다. 그리고 方言에서는 더 나아가 ‘분치’와 같은 뜻으로 쓰이기도 했지만 지금은 거의 死語化하고, 표준어의 뜻으로만 쓰여지고 있다. 그 대치되어 쓰이는 말로는 ‘좋은 결과’ ‘훈적’

등 漢字語에 밀리고 있다.

○ 도치는 이 보미 쓰디 아딧 논 鐵이 로다(斧是不銹鐵) 〈伍全解 343〉

○ 쇠 보릴 슈(銹), 쇠 보릴 싱(銑) 〈訓蒙下 17〉

‘보미다·보미다’는 ‘녹슬다’의 뜻인데, 方言에서 흔히 쓰여지는 말이다. 그런데 用例에서는

○ 쇠(鐵)가 보미었저(쇠가 녹슬었다)

○ 쇠에 보미 일었저(쇠에 녹이 슬고 있다)

등이 쓰이는 점으로 보아 [보미]라는 名詞와 [보미다]란 動詞가 있음을 알 수 있다. 그런데 앞에서 나왔던 ‘보미> 보미> 보미’와는 어떤 關係가 있는 말일 것 같은데 속단하기는 어렵다.

○ 네 보스애 혼 보식 드외에 글혀 브스라(西椀煎—椀灌服) 〈救方上 42〉

○ 소곰 두 보스를 조히예 박고(監二椀紙包) 〈救方上 34,35〉

方言에서는 ‘보시·보세기·보시기’로 쓰인다. ‘보스’가 ‘보시’로 된 데에는 ‘·’의 變遷으로 ‘-’로 다시 처음에서 前舌母音化로 볼 수도 있고, 또 보식처럼 격조사와 결부 ‘·’音의 脫落도 생각해 볼 수 있겠다.

方言에서는 ‘△’은 文獻語에서 처럼 ㅅ>△>ㅇ가 일반적으로는 이뤄지지 않고 ㅅ>△>ㅅ이거나 [ㅅ] 그대로 잔존한다. 그러므로 方言에서는 ‘ㅅ’변칙이 일반적으로 이뤄지지 않고 있다. 方言에서 ㅅ>△으로 변천했었는지는 의문이다. 만일 ‘△’으로 變遷했다면 ‘ㅅ’은 強音化라고 볼 수도 있겠다.

○ 비레 그즈니(崖斷) 〈杜諺初 106〉

○ 뒗부리와 비렛소개(顛崖裏) 〈杜諺初 84〉

「古語·南」에는 ‘벼랑’으로 풀이되어 있다. 그러나 方言에서는 [빌레]라는 비슷한 형태가 보이기는 한다. 그런데 「濟方·玄」에서는 ‘지면 또는 땅에 넓적하고 평평하게 문쳐진 돌’로 「濟方·石」 ‘바윗그루 반석’으로 되어 있다. 그리고 「제방·박」에는 ‘누룩 빌레·돌 빌레’를 들고 푸석돌 반석·돌뿌다기로 풀이 되어 있는데 이 세 方言사전들에는 돌과 관련을 짓고 있다.

文獻語가 수직으로 된 큰 바위들을 일컫는다면, 方言은 수평으로 된 것을 말하고 있어서 차이를 보이거나 흥미를 끈다.

○ 帝釋손터 락이느니라 〈釋詳 十三 18〉

「古語·南」에는 『메이다』로 풀이 되었다. 「濟方·玄」에는 ‘매인 목숨·들멘 목숨’이 보인다.

方言에서 用例를 보면

○ 메인 몸 누게 손에 메여시나(누구의 손에 달려 있느냐)등으로 보아 거의 一致 하는 것 같다.

方言의 뜻으로는 ‘구속을 받다’, ‘어떤 도움을 받다’등으로 피동이 된다.

○ 우뚝트리 다 넘디고 뵈히며 <月釋二 48.b>

辭典에서는 찾지를 못했다. 方言에서는 [메이다]로 發音 되며 ‘어떤 것들이 모여서 막히게 하다’의 뜻으로 쓰여진다.

用例를 들면

○ 사름으로 메연 지나 땡길 수가 없다(사람들로 꽉 차서 길이 막혀 지나 다닐 수 없다)

○ 물코가 메연 물이 넘친다(물도량이 다른 물질로 막혀서 물이 흐르지 못하고 외부로 넘쳐 흐른다.)의 뜻이 된다.

그러면 ‘뵈히며’가 方言 [메이다]와 一致한 것으로 보는 것은 첫음절 ‘니’를 ‘내’로 다시 ‘ㄴ’로 簡易化, 둘째 音節의 ‘ㅎ’은 默音시켜 그리 된 것이다.

○ 方正은 모나미 반득홀씨오 <月釋二 41.b>

「濟方·玄」에 ‘반듯하다·반득하다’가 나와 있고 「古語·南」에 ‘반드기’로 ‘반드시, 꼭, 마땅히’로 ‘반득’은 ‘반드시’로 ‘반드기’는 ‘기필(期必)하기’로 풀이되어 있다. 方言에서는 ‘반드기’나 ‘반드시’는 ‘꼭 바로’란 뜻으로 사용된다. 用例를 들면,

○ 반드기 갈르라(꼭 같게 바르게 갈라라)

○ 반드시 누우라(꼭 바로 눕라)

等으로 쓰인다.

그리고 위의 ‘月釋’의 풀이로는 ‘똑바르다’가 더 접근될 것으로 보인다.

○ 스몫 디나(透過), 스몫 보넨(見徹) <蒙山 502>

○ 스몫 불근 솟브를(紅炭火) <救方下 35>

이 外에도 ‘스몫’은 여러 곳에서 보인다. 「古語·南」에는 ‘사몫, 透徹히’로 副詞다.

그런데 方言에서도 副詞인 것은 틀림없는데 그 쓰임은 多樣하여, 文脈에 따라 그 뜻이 다르게 느껴질 수 있는 말이다. 그 用例를 들어 보면

○ 스몫 멀다, 높다(아주 멀다, 높다)

○ 스몫 메카점저(대단히 안달하고 있다)

○ 스몫 잘 험저(씩 잘하고 있다)

이다.

이 [스몯]은 이처럼 그 주는 語感 자체가 文脈에 따라 약간의 차이를 주는 말이다. 方言에서의 뜻은 ‘아주·썩·대단히’ 등의 풀이가 될 것 같다.

- 지뵈 音書는 萬金이 스도다(家書抵萬金) 〈杜諺初 24〉
- 집 유미 일만량 금이 쓰다(家書值萬金) 〈原老 76〉
- 트는 므른 은 설흔 량 쏜 혼 피리(騎的馬三十兩一疋) 〈原老 121〉
- 이 칼이 百金이 뵈니(此劍值百金) 〈伍全解 474, 475〉

‘뵈다/쓰다/스다’가 보인다. 方言에서도 [쓰다]로 발음되어 위의 例들과 같이 쓰여지고 있다고 본다. 方言의 例를 들면,

- 매 맞아 쓰다(매를 맞을 만하다)
- 백 량 쏜 일(백 량에 해당되는 일)

등이 있는데 앞의 예는 매를 맞을 일을 저질렀으므로 응당 매를 맞아 마땅하다는 뜻이고, 뒤의 것은 그 일이 백량의 값어치가 있는 일이란 뜻이 되겠다. 「李朝·劉」에는 ‘값이있다’ 해당하다’가 있어 方言과 一致한다. 그리고 이 말은 같은 形態로 쓰임이 많아서 그 文脈이나 語調에 따라 결정된다고 본다.

- 노른속 새(黃皮草) 〈譯解 221〉
 - 새 집(茅庵) 〈蒙山 305〉
 - 새 집·새 지비(草閣·茅屋) 〈杜諺初 325, 276〉
- ‘새’가 ‘풀/초본경 식물의 총칭’으로 說明되어 있다.

濟州에는 ‘새’가 많이 利用, 그것을 材料로 하여 만든 것일지라도 ‘草席, 草집’들로 불린다. 기껏해야 ‘띠’의 뜻으로 表現되기는 ‘새’, ‘새 왁’, ‘새썩을’ 程度이어서 特異하게 느껴진다. 그 理由가 궁금하다.

④ 세담 줄(曬繩) 〈譯補 342〉

조흔 세담(月布) 〈譯解 75〉

세담헸다(漿洗了) 〈譯補 311〉

‘세담’이 보이는데 ‘빨래’로 풀이되어 있다. 그러나 제주에서는 ‘세담’에 관한 말들이 많이 있음을 볼 수 있다. ‘서담 줄’, ‘서담 막게’, ‘서담헸다’ 등인데 이제는 거의 빨래로 옮겨 가거나, 세탁으로 자리를 잃고 있다.

외풀 국(刻) 〈訓蒙·叢1〉

에서 ‘외풀’이 나온다. 이 ‘외풀 국’은 一名 訓蒙字會의 版本의 일종이기도 하다. 그

런데 ‘외풀’의 뜻이 아직 밝혀지지 않은 상태로 알고 있다. 그래서 제주 方言을 가지고 한 번 풀이를 試圖해 보려는 것이다.

제주 방언에는 ‘오비다’가 있고 오비여 파다가 있다. 〈濟方·玄〉에도 수록되어 있다. 오비다> 오이다는 쉽게 推理할 수 있다. 이것이 다시 ‘꼭다(楞解 3:89)’로 파다의 고어다「古語·南 再引用」라고 볼 때 ‘오비여 파다’가 축약되어서 외푼+르(관형형 어미)→‘외풀’로 되었다고 본다. 그러면 標準語에서는 ‘오비여 파다’는 ‘오비어서 깊게 파다, 호비여 파다’는 ‘속속들이 파내다’로 〈국어·李〉에 수록되어 있다.

‘刻’字의 뜻으로 보아 ‘오비여 파다’가 축약되어 ‘외풀’이 되었다고 보는 것이다.

인다리 퇴(腿) 〈訓蒙·叢14〉

인다리가 보이는데 漢字大典에는 ‘넓적다리 퇴(腿)’로 되었으면서 ‘신다리 퇴(股)’로도 기록되어 있다. 제주 방언에는 어떤 뜻인지 정확히는 모르지만 ‘훈다리 인다리…’또는 ‘훈다리 신다리…’하는 아이들의 놀이가 있다. 이 때에 ‘인다리’ ‘신다리’가 혹시 ‘인다리’와 같은 뜻이 아닌가 보고 같은 뜻이라면 넓적다리를 뜻하는 것이라고 본다.

○ 정다슬 전(悛) 〈類合下 三十四〉

「濟方·玄」에 ‘정다시다, 정다슬다’로 나와 있고 그 外 辭典에서는 찾지 못했다.

方言에서는 흔히 쓰인다. 그러나 뜻을 단정하기는 어렵게 느껴진다.

그 用例를 들어보면,

○ 그 아이 혼난 정다슬었저.

○ 정다슬도 아니 헝영 또 해서?

○ 정다사랑 다시랑 경 헝지 말라…

‘과거의 잘못 되었던 일을 생각하지도 말고, 생각하려고 하지도 말’ 정도로 ‘마음을 가다듬어라’란 의미이긴 한 것 같다.

文獻에서 이 單語가 더 發見되고 그 單語가 더 드러나기를 바란다. 「漢字大典」에는 ‘고칠 전(改也), 땀 꾸짖을 전(責心)’으로 나와 있으며 ‘悛改’는 ‘과거의 잘못을 뉘우쳐 마음을 바르게 고침’으로 되어 있다. 方言의 뜻과 거의 같게 풀이 된 것으로 여겨진다.

○ 그 穀食을 주서 어시를 머기거늘 〈月釋二 12.b〉

‘줏다’가 基本形이고 뜻은 ‘줍다’이다. 方言에서는 ‘줏다’로 正則으로 ‘ㅅ’이 탈락하는 일이 없는 말이다. 만일 標準語를 意識해서 發音했을 때 ‘주워’는 [주어]로 發音되어 버린다. 이 때의 [주어]는 ‘줏+어’에서 ‘ㅅ’脫落이 아니라 ‘ㅈ’의 同音脫落이거나 單母音化등의 簡易化로 보아진다.

그런데 ‘줍다’는 文獻語에 나타나지도 않았는데 標準語로 올라 있음은 궁금한 일이다.

- 즈마(而萬行이 倪沈하야) 〈金三 二 20〉
- 즈믄락 뜨락(沈浮) 〈杜諺 初 203〉
- 즈믄라(滓淸之) 〈救方下 80〉
- 더운 므레 즈마 부리얏고(湯泡去尖研如泥) 〈救方下 33〉
- 그드레 물 줍디 아니 하느니(邦洒子不沈水) 〈元老 32〉
- 즈믄너이다(沒) 〈龍歌 67 章〉
- 더운 므레 즈마 거플와 썬로돈 굴과(湯浸去皮尖) 〈救方下 69〉
- 즈믄 물 얹(淹), 즈믄 낙(溺) 〈訓蒙叢 16〉

‘줍다’가 많이 보인다.

方言에서도 흔히 쓰이는 말이다. 그런데도 用例에 따라서 多樣하게 느껴지기도 한다. 우선 用例를 몇 들어 보면,

- a 여 즈믄왔저
- b 밥을 무레 즈믄라
- c 무레 중간 드러 안잔

‘a’는 ‘즈믄다’로 ‘잠기다’의 뜻이 될 것이고, ‘b’는 ‘줍다’로 ‘밥을 물에 말다’의 뜻이고 ‘c’는 ‘중그다’로 ‘ㄱ’이 介入 되었으며 또한 ‘잠기다’와 같은 뜻이 된다고 본다. 그러나, 文獻語에서는 ‘줍다’나 ‘잠기다’ 모두 ‘잠기다’가 되는 점과는 약간의 차이가 있다.

- 짓 우(羽) 〈光千·四, 石千, 註千〉
- 짓 한(翰)·격(翮)·우(羽) 〈訓蒙叢下 3, 1〉

‘짓’이 현대에 ‘깃’이다. 方言에서는 ‘짓’으로 쓰이는데 자칫 잘못하여 ‘깃’이 ‘짓’으로 口蓋音化했다고 보기 쉬운 말이다. 그러나 方言에서는 도리어 ‘깃’을 不正回歸로 보아야 할 것이다. 이와같은 것은 ‘치(舵)〉키’에서도 일어난다. 그러나 鷺〉질 기름〉저름에서는 分명한 口蓋音化다.

- 험히미 두워 므슴하료(閑放着怎麼) 〈原老 95〉
- 험힘이 나르디 말라(休得閑說) 〈伍全解 482, 323〉

‘험힘이〉심심이’가 되어 口蓋音化가 된다. 方言에서는 ‘심심이’로 흔히 쓰인다.

文獻語에서는 ‘한가히·심심히·부질없이’로 풀이되어 있다. 그리고 標準語로는 ‘할일도 없고, 재미 붙일 데도 없어서 시간을 보내기가 멧없다’로 풀이되어 方言도 그 뜻에 부

합된다고 본다.

○ 다솜 돈 苧蕪根과 〈救方下 33〉

○ 하늬드래 팔(蕪) 루(蕪) 〈訓蒙東 9〉

‘과루’가 어린 아이들의 말로 ‘까루’로 쓰인다고 본다. 이것은 한자어란 意識이 없이 쓰여지는 것이다. ‘까루’는 여자 아이들의 장난감으로 입에 물고 ‘끼룩 끼룩’ 소리를 내는 것을 말한다.

【Ⅲ】

以上에서 몇 안되는 語彙들을 살펴 보았다. 別로 많지도 못한 例를 方言에다 對比를 시키는 無理도 저질렀다고 본다. 그러나 ‘參考의 價値’를 앞세운 것이다.

그리고 文獻語에 對比시켰던 方言들도 이제는 거의 日常語로서는 別로 쓰여지지 않은 것들로 여겨지며, 몇을 除하고는 ‘方言 中の 稀貴語(?)’로 생각되어 들추어 본 것이다. 이보다 더 많은 方言이 사라져 가고 있음을 미루어 알고 있다.

資料提示의 不充分 과 억지의 見解를 海諒하기 바란다.

【參考資料】

- 金享奎：「古歌謠註釋」1982. 서울：一潮閣
金英培：「釋譜詳節 二三，三四 注解」1977. 서울：一潮閣
李丙疇：「杜詩諺解鈔」1982. 서울 集文堂
許 雄：「月印千江之曲上」1963. 서울 新丘文化社
李江魯
檀國大學校附設 東洋學研究所：
「二倫行實圖」1978.
「呂氏鄉約諺解」1976.
「千字文」1973.
「新增類合」1984.
「訓蒙字會」1983.
亞細亞文化社：
「原本老乞大諺解 全」1980.
「蒙山和尚法語略錄諺解」1980.
「譯語類解」1974.
「伍倫全備諺解」1982.
「內訓 女四書」1974.
「諺解痘瘡經驗方」等 5 卷 1973.
한글학회：「救急方 上下」1975.
「釋譜詳節」六，九，十三，十九 1978.
西江大學校 人文科學研究所：
「月印釋譜 一，二」1981.

【辭典類】

- 南廣祐：「古語辭典」동아출판사
劉昌惇：「李朝語辭典」연세대학교 출판부
全圭泰：「古語辭典」西江出版社
石宙明：「濟州島 方言集」서울신문사
박용후：「제주 방언연구」동원사
玄平孝：「濟州島 方言研究」精研社
이희승：「국어대사전」민중서관
신기철：「새우리말 큰사전」三省出版社
신용철
張三植：「漢字大典」裕庚出版社
李家源
其 他

삼승할망 본풀이에 나타난 島民意識

현 승 환
〈 濟州道問題研究會 第十四期 〉

濟州島民은 어려운 生活을 하면서도 善을 취하여 生活의 左右銘으로 삼고 惡을 배척했으며, 濟州島 女性은 특히 母性愛가 强하여 男性과의 對決에서 勝利함으로써 그들의 能力을 과시 할 뿐 아니라 그들 자신의 권익을 옹호하여 男性平等의 思想을 打破하려 하였다.

— 차례 —

I. 序

II. 삼승할망 본풀이의 內容

2.1 內容紹介

2.2 異本比較

2.3 綜合要約

III. 島民意識 分析

3.1 宇宙觀

3.2 倫理觀

3.3 女性觀

IV. 結 語

○ 註

I. 序

濟州島에는 수많은 본풀이가 古來로 부터 지금까지 살아 숨쉬고 있다. 이 본풀이란 巫神의 來歷譚인 동시에 그것을 唱하고 祝願하는 祭次 이름이다. 즉, 삼승할망본풀이는 產神인 삼승할망에게 祝願하는 祭次이며 동시에 그의 來歷譚인 產神神話인 것이다. 이 글에서 대상으로 삼는 것은 神話로서의 삼승할망본풀이다.

神話로서의 본풀이는 一般本풀이, 堂本풀이, 祖上本풀이의 3가지로 나누어진다.¹

一般本풀이란 一般的인 自然事象이나 人文事象을 차지하고 있는 神들의 이야기요, 堂本풀이란 部落守護神의 堂神들인 來歷譚이며 祖上本풀이란 한 집안 또는 한 氏族의 守護神에 관한 이야기다. 어느 것이나 본풀이는 굿을 할때 심방들에 의하여 노래불려진다.²

삼승할망본풀이는 一般本풀이에 속하는 神話로서 불도맞이 때나 아기비님 때에 노래 불려진다. 아기비님은 出産後 3일, 7일, 백일, 뉘 등 정기적인 產俗儀禮 때나 아기가 아팠을 때

1) 玄容駿, 「濟州島神話」 瑞文堂, 1976. pp.312 ~ 313.

2) 玄容駿, 濟州島巫俗資料辭典. 新丘文化社. 1980. P.875

에 행해지며 불도맞이는 큰 굿의 일부로 행해지기도 하고 單屬祭로 행해지기도 한다.

아기비넘은 간소하게 삼승할망床을 아기 옆에 차려 놓아 평복차림의 심방(巫)이 노래로써 집행하지만, 불도맞이는 產神인 삼승할망床과 삼승할망에 의해 孕胎되고 태어나는 아기의 命과 福을 管掌한다고 믿는 칠원성군床등 여러 개의 床을 차리고 모든 악기를 사용하여 정장한 수심방이 歌舞로써 집행해 간다. 아기비넘은 태어난 아기가 病 없이 잘 자라도록 비는 小規模의 儀禮이고 불도맞이는 孕胎를 못하는 여자가 孕胎를 바랄때, 孕胎가 되면 流產이 되지 않게, 태어나면 삼승할망의 功德으로 무사히 태어나게 됨을 감사하는 의미에서, 또는 아기가 病 없이 잘 자라게 해 주도록 비는 大規模의 儀禮인 것이다. 이 모든 產育儀禮에서 삼승할망본풀이는 노래불려지는 것이다. 그러니까 제주도민은 태어나서 3일째부터 이 삼승할망본풀이를 들으며 그 분위기에 젖어 자라고, 어른이 되면 아기를 키우기 위해 이 본풀이를 들으며 그 분위기에 젖으며 살다가 가는 인생들이라 할 수 있다. 濟州島民은 아기를 낳고 키우는데, 삼승할망본풀이는 없어서는 안될 經典으로 삼고, 그 비넘이나 굿을 必須的인 儀禮로 행하여 왔다.

자식이 태어나는 기쁨을 삼승할망과 같이 누리고, 자식이 아플때 같이 아파하고, 즐거워 할때 같이 즐거워하며 살아온 濟州島民은, 이 삼승할망본풀이를 사실로 굳게 믿고 그것에 공감하고, 그속에 자신의 人生을 投影하여 自慰하면서 살아온 것이다. 그러므로 이 본풀이에는 濟州島民의 宇宙觀 人生觀 등 意識이 담겨져 있는 것이 된다. 여기에 이 본풀이를 통해 濟州島民의 意識을 抽出할 수 있는 根據가 있다.

지금까지 여러 본풀이가 研究되어 왔으나 삼승할망본풀이에 대한 研究는 별로 되어 있지 않다. 다만 韓國古代神話와 濟州島의 삼승할망본풀이와의 構造分析을 통해 韓國固有의 神話類型의 抽出에 對한 試圖는 있었으나³⁾ 濟州島民과 함께 誕生해서 盛長하여 온 삼승할망본풀이를 中心으로 해서 島民의 意識을 抽出한 것은 없다.

本稿에서는 이러한 研究成果를 토대로 삼승할망본풀이를 통해서 濟州島民의 宇宙觀, 倫理觀, 女性觀 등을 分析 抽出해 보려 한다.

이 分析은 수많은 宗教의 混入으로 意識의 西歐化로 치닫고 있는 이 때 濟州人의 傳統的 生活精神과 濟州文化의 主休性을 찾는 데 도움이 되리라 생각한다.

II. 삼승할망본풀이의 內容

삼승할망본풀이는 저승할망(구삼승할망)本, 명진국할망(삼승할망)本, 마누라本의 3가지로 나뉜다. 큰 祭次 때에는 이 이야기가 같이 불리나 비넘의 種類에 따라 따로 불리워 진

3) 玄容駿, 韓國神話의 構造에 대한 一考. 李崇寧先生古希紀念 國語國文學論叢. 塔出版社 pp.682 ~ 688

다. 그러나 구삼승할망본과 명진국할망본이 함께 불리는 것이 一般的이다.

지금까지 調査된 삼승할망본풀이를 보면 김매옥본(명진국본, 구삼승본) 김해옥본(명진국, 마누라본) 고술생본(마누라본)⁴⁾ 巫俗資料辭典本(명진국본, 구삼승본, 마누라본)⁵⁾ 赤松本(명진국본과 구삼승본과 이공본의 混合)⁶⁾ 장주근본(마누라본)⁷⁾이 있다. 이 중에서 比較的 잘 짜여졌다고 생각되는 것을 紹介하고 그 異本들과의 比較를 통해 基本型을 抽出하려 한다.

21. 內容 紹介

211. 巫俗資料辭典本

2111. 구삼승할망과 삼승할망본

아버지 동이용궁과 어머니 서이용궁에게서 동이용왕 따님아기가 태어났다. 자라나면서 아버지 수염을 뽑고 담뱃대를 꺾고, 어머니님 젖가슴을 잡아뜯는 등 죄를 지어다니 아버지께서 죽이기로 작정한다. 서이용궁어머니가 차마 죽일 수 없어 石函에 넣어 東海로 띄워 버릴 것을 제안한다. 그리고 생불법(孕胎시키는 법)을 가르쳐 주고 <임박사이 임보루주 開門 開鐵 하라>고 써서 東海로 띄우는데, 분만시키는 법을 미처 가르쳐 주지 못하고 보낸다. 물아래도 3년 물위에도 3년 떠 다니다가 처녀물가에 떠오르니 임박사가 발견하고 생불왕(產神)임을 알고 집으로 모셔간다. 임박사 부인에게 孕胎를 준다. 열 두달이 지나가도 解産시킬 수가 없어 동이용궁따님아기는 처녀물가에서 울고 있었다. 부인이 죽게 되어 가니 임박사는 玉皇上帝에게 伸冤한다. 이 소식을 들은 玉皇上帝는 人間에서 착한 명진국 따님아기를 선정, 試驗해 보고 생불왕으로 들여 세운다. 그녀는 명진국으로 가다가 처녀물가에서 울고있는 동이용왕따님을 만난다. 동이용왕따님과 명진국따님은 서로 생불왕 자리를 다투다가 玉皇上帝에게 가서 判決을 받기로 한다. 玉皇上帝는 꽃가꾸기 競爭을 하여 繁盛시키는 자가 생불왕이 되라고 한다. 꽃을 가꾼 결과 동이용왕아기의 꽃은 이울어가므로 구삼승(아기를 잡아가고 죽은 영혼을 차지하는 神)이 되어 저승으로 가고 명진국아기의 꽃은 繁盛하므로 삼승할망이 되어 이승으로 가도록 한다. 이에 동이용궁아기가 성을 내며 삼승할망이 낳아 준아기를 잡아가 원한을 갚겠다고 하므로 명진국아기가 和解를 청하여 서로 작별잔을 나누고, 동이용왕따님은 저승으로 가고 명진국따님은 이승으로 와서 삼승할망이 되어 (생불꽃) (환생꽃)을 쥐어 돌아다니며 인간에게 孕胎를 주고 解産을 시켜주는 神이 된다.

2112. 마누라본

- 4) 秦聖麒, 南國의 巫歌, 민속문화연구소. 1968. pp.150 ~ 172
- 5) 玄容駿, 濟州島 巫俗資料辭典, 新丘文化社. 1980. pp.108~121
- 6) 赤松智城・秋葉隆 共編. 朝鮮巫俗의 研究 上卷, 學文閣. 1970. pp.496~502
- 7) 張壽根, 韓國의 民間信仰資料篇, 金花舍. 1973. pp.315~317

삼승할망이 만민자손에게 孕胎를 주려고 서천강드리에 나갔다가 마마를 주러 오는 대별상을 (마마神) 만난다. 할마님은 자기가 낳은 자손에게 마마를 곱게 시켜달라고 무릎꿇고 두 손 모아 빌었는데, 남자 행차에 여자가 나타났다고 화를 내며 심술로 할마님 자손에게 마마를 주어 얼굴을 엉망(뒤옹박)으로 만들어 버린다. 할마님은 성이 나서 대별상의 부인에게 孕胎를 주어 열 두달이 지나가도 解産을 시켜주지 않으므로 死境에 이르게 된다. 죽게 된 부인의 부탁에 따라 대별상은 말을 타서 할마님을 찾아 갔으나 본 척도 않으므로 무릎을 꿇고 엎디어 비니, 중차림을 하고 다시 와서 엎디어 빌라고 한다. 대별상이 완전 굴복하고 지시대로 순종하여 와서 비니, 그제야 허세를 부리지 말라 충고하고, 집에까지 다리를 놓아 모셔 가도록 하여 다리가 놓이자 대별상집으로 가서 解産을 시켜준다.

22. 異本과 比較

우선 가장 잘 짜여졌다고 생각되는 濟州島 巫俗資料辭典本을 기본으로 하여 그 話素를 아라비아숫자로 表示하여 정리하고 變異型은 〈다시〉 表示를 하고 전혀 다른 話素라 생각되는 것은 Alphabet 로 표시했다.

221. 濟州島 巫俗資料辭典本

2211. 구삼승할망본

1. 동이용왕따님아기 태어남
2. 어렸을 때 많은 죄를 지어 죽이기로 함
3. 孕胎文法은 배웠으나 解産文法을 배우지 못한 채 무죄석함에 넣어 동해바다로 띄워짐
4. 石函은 처녀물가에 도착하고 임박사가 열어 봄
5. 생불왕임을 自認함
6. 임박사에게 생불을 주었으나 解産시키는 방법을 몰라 처녀물가에 가서 울음
7. 임박사 옥황상제께 伸冤
8. 옥황상제 사연 듣고 생불왕 찾음

2212. 삼승할망본

9. 명진국따님아기 탄생
10. 행실이 착하므로 생불왕으로 推薦
11. 玉皇上帝가 명진국아기 부름
12. 명진국따님아기 玉皇으로 올라가 親鞫받음
13. 똑똑하므로 생불왕을 命함
14. 명진국따님아기 생불능력 부여받고 내려옴
15. 명진국으로 가는 도중 동해용궁따님과 만남
16. 생불왕 임명의 얘기를 듣고 명진국 얘기를 구타

17. 玉皇上帝의 仲裁
18. 꽃번성 競爭 시킴
19. 競爭에 진 동해용왕따님은 저승 차지, 이긴 명진국따님은 이승차지로 임명
20. 동해용왕따님의 반발로 명진국따님이 화해 제안
21. 명진국은 人間世上에 와 삼승할망이 됨
22. 3일, 7일에 祭 받음

2213. 마누라본

23. 마누라神인 대별상과 만남
24. 할마님 무릎 꿇고 곱게 माम시켜 줄 것을 부탁
25. 대별상은 삼승할망을 下視하여 माम를 곱게 시킴
26. 할마님이 노함
27. 대별상 부인에게 孕胎 줌
28. 解産시켜 주지 않아 죽게 됨
29. 產母의 부탁으로 삼승할망 청하러 감
30. 무릎 꿇고 굴복 함
31. 중차림하고 와서 다시 굴복토록 지시
32. 대별상 집까지 다리 놓기를 지시
33. 부인을 解産시켜 줌

212. 김매옥本

2221. 구삼승할망본

- 1 구삼승할망 출생
- 2' 자라나면서 죄 지음
- 3' 무쇠석함에 넣어 동해로 띄움
- 4' 아미산에서 임행서를 만나지만 수록중이어서 大師가 열어 봄
 - A. 임행서 따님아기 생일을 물어본 후 저승행이 운명임을 命하자 따님아기 반발
 - B. 결국 순종하고 저승으로 들어감
 - C. 9일, 19일, 29일 祭 받음

2222. 명진국본

9. 명진국아기 탄생
 - D. 7세되자 神力 나타냄
11. 玉皇上帝가 명진국따님 부름
12. 명진국 玉皇上帝의 親鞠받음
13. 생불왕을 命함

14. 명진국 생불능력 부여받고 내려옴

E. 꽃심고 繁盛하는 대로 생불을 줌

22' 孕胎를 주고 解産을 시키고 3일, 13일, 23일에 祭 받음

223. 김해옥본

2231. 명진국본

9. 명진국 탄생

13. 대명왕이 생불왕을 命함

D. 神力을 나타냄

E. 꽃심고 繁盛함

2232. 마누라본

23. 마누라神인 마누라와 만남

F. 여자이기때문에 길 비킴

27. 마누라부인에게 孕胎 줌

25. 일보고 돌아와 보니 마마를 궂게 시킴

26. 할머니 노함

28. 解産 안시켜주자 死境에 이름

G. 점을 치자 할머니께 굴복하라 함

31. 중차림으로 굴복

30. 무릎 꿇고 解産시켜 주길 빕

H. 자손얼굴 원래 모습대로 해주도록 요구

I. 얼굴 고쳐 놓음

J. 이번은 눈과 발이 이상

K. 할머니 대별상의 부인 解産시켜 주었으나 얼굴을 종이포로 씌워버림

31. 중차림으로 또 다시 굴복

30. 무릎 꿇고 굴복

L. 할머니의 자손 눈, 발 고쳐 줌

33. 대별상의 아기얼굴을 내주고 産後 처리함

M. 하늘이 정한 대로 命을 줌

224. 고술생본

2241. 마누라본

23. 서신국마누라 만남

F. 여자의 出現을 비난

27' 할머니는 마마를 궂게 시켜주도록 부탁하고 마누라며느리에게 孕胎 줌

25. 할마님 자손에게 궂게 마마를 시킴

N. 늦인득이 정하님이 복수 제안

28. 머느리 해산 안시켜 주니 죽을 지경

O. 마누라가 上妻에게 할마님께 빌 것을 제안

30'. 上妻 할마님께 빌

31'. 고통을 가해도 참고 빚

H'. 할마님이 자손 얼굴을 본래대로 고쳐놓을 것을 요구

I'. 마누라 본래 얼굴대로 만들어 줌

33. 마누라머느리를 해산시켜 줌

P. 3일, 7일, 13일, 17일, 23일, 27일 祭 받음

225. 赤松本

2251. 명진국본

9. 명진국따님 出生

11. 玉皇上帝 명진국아기를 부름

13. 생불왕을 命함

Q. 下隆도중 죽게된 산모를 해산시킴

16. 구삼승이 화를 내고 구타함

17. 명진국이 호소에 玉皇上帝가 仲裁

2252. 구삼승할망본

1. 구삼승할망 出生

2'. 자라나면서 죄를 지음

3'. 무죄석함에 넣어 바다에 띄움

4'. 동해용궁 신하 임뱅서가 열어 봄

5'. 죄 지었다는 아기씨가 있어 죄를 免하기 위해 인간생불을 命함

18. 玉皇上帝가 이를 알고 명진국 딸과 繁盛 競爭 시킴

19. 成積에 따라 구삼승은 地下擔當을 命하고 삼승할망은 인간생불왕을 命

R. 구삼승이 인간생불의 심부름꾼이라도 되기를 애원하나 玉皇上帝 拒否

21. 삼승할망 극락으로 감

S. 생불꽃 (잉태시키는 꽃)을 가꾸는 밭을 꽃감관에게 관리토록 함

226. 장주근본

2261. 삼승할망본

9'. 옥황상제 따님아기인 삼승할망 출생

T. 어느 곳에든 가서 孕胎주고 생불 시킨다.

22. 3, 7, 13, 17, 23, 27일에 祭 받음

2262. 마누라본

23. 어느날 御前ㄸ님을 만남

F. 여성의 출현을 비난함

24. 할마님 비켜서서 할마님의 무남독녀를 곱게 माम를 시켜주도록 부탁

25. 할마님 일보고 와보니 딸(자손) 얼굴을 곱게 माम시켜짐

26. 할마님 노함

27. 紅疹國부인에게 孕胎 줌

28. 解産 안시키자 死境에 이름

U. 어진ㄸ님 용궁할망(구삼승)에게 解産시켜 주길 부탁

30. 어진ㄸ님 직접 찾아가 부탁

H. 자손 얼굴 고쳐주기를 요구

I. 얼굴 고쳐줌

31. 다시 부인을 살려달라 부탁

32. 삼승할망 어진ㄸ님집까지 다리를 놓으라고 요구

33. 해산시켜주고 産後처리

3, 7, 100 일에 祭 받음

이상의 異本에서 보면 다음과 같이 挿話의 添削이 있음을 알 수 있다.

제주도무속자료사전본	1	2	3	4	5	6	7	8			
김 매 옥 본	1	2'	3'	4'					A	B	C
赤 松 本	1	2'	3'	4'	5'						
기 본 형	1	2	3	4	5						

〈표 1〉

제주도무속자료사전본	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	22			
김 매 옥 본	9		11	12	13	14									D	E	
김 해 옥 본	9				13										D	E	
赤 松 本	9		11		13			16	17	18	19		21		Q	R	S
장 기 근 본	9'													22	T		
기 본 형	9		11		13			16	17	18	19		21	22			

제주도무속자료사전본	23	24	25	26	27	28	29	30	31	32	33							
김 해 옥 본	23		25	26	27	28		30	31		33	F	G	H	I	J	K	L
고 술 생 본	23		25		27	28		30'	31'		33'	F	N	H'	I'	O	P	
장 주 근 본	23	24	25	26	27	28		30'	31'	32	33	F	U	H	I			
기 본 형	23		25	26	27	28		30	31		33	F		H	I			

〈표1〉의 구삼승할망본에서 화소 5가 김매옥본에서는 직접 저승으로 가버리는 것으로 삼승할망본의 내용까지 포함시켜 이해된 것으로 기본형에 포함시키는데 무리가 없겠다. 또한 삼승할망본에서 공통 화소는 9, 11, 13으로 단지 생불왕으로 命받았다는 것밖에 알 수가 없다. 즉, 구삼승할망도 생불왕이요 삼승할망도 생불왕이 되는데, 김매옥본의 A話素처럼 저승행이 운명적으로 정해졌기 때문에 赤松本の 16, 17, 18, 19, 21을 基本型에 포함시킬 수 있겠다. 또한 구삼승할망본풀이와 삼승할망본풀이가 일반적으로 같이 불려지며 마누라본풀이가 따로 불려진다는 점에서 장주근본의 話素 22를 기본형에 넣을 수 있겠다. 또한 마누라본풀이의 내용이 삼승할망의 위력을 발휘하고 능력을 표현했기 때문에 마누라본풀이 전체가 하나의 삽화로 볼 수도 있겠다.

神話가 傳播될 때 記錄으로 되지 않고 口傳으로 이루어지니만치 그 重要 패턴만이 傳承되는 것임은 쉽게 이해할 수 있다. 話素자체가 特異하고 印象的인 內容으로 이루어져 있는 것은 쉽사리 파괴되지 않고 용이하게 기억되며 독립적인 생명을 지니기에 같은 話素가 서로 다른 유형에서 나타날 수 있다.⁸⁾ 또한 그것은 話者의 능력에 따라 변형도 가능하다. 그러기에 비슷한 類型의 話素를 同一視하여 基本型을 抽出해 보면 다음과 같다.

구삼승할망본 : 1, 2, 3, 4, 5

삼승할망본 : 9, 11, 13, 16, 17, 18, 19, 21, 22

마누라본 : 23, 25, 26, 27, 28, 30, 31, F, H, I

23. 綜合 要約

231. 구삼승할망

동해용왕 따님아기가 탄생하였는데, 어렸을 때부터 많은 죄를 지으므로 죽이려고 하였으나 어머니가 잉태방법을 가르쳐주고 석함에 넣어 동해바다로 띄워 버렸다. 그러나 父의 호통에 해산방법을 모르고 띄워졌다. 석함은 임박사에 의해 열려지고 생불왕의 일을 하게 된다.

232. 삼승할망

명진국아기가 탄생하여 커 가자 옥황상제는 명진국아기를 불러 親鞠한다. 그녀가 똑똑하고 착함을 알고 생불왕을 命한다. 동해용왕아기가 이를 알고 구타를 하니 옥황상제에게 이를 判決해 주도록 하자 「꽃번성 競爭」을 시켜 옥황상제는 이긴 명진국아기를 이승할망으로, 競爭에서 진 동해용왕아기를 저승할망으로 命하였다. 그리하여 명진국아기는 인간세상에 와 삼승할망이 되어 3일 7일에 祭를 받는다.

233. 마누라본

명진국 아기가 대별상과 만난다. 대별상은 할마님이 여성임을 下視하여 심술로 할마님 자

8. 張德順・趙東一・徐大錫・曹善雄 共著. 口碑文學概說, 一潮閣, 1982.P.52

손의 얼굴을 엉망으로 만든다. 화가 난 할마님은 대별상부인에 잉태를 주어 解産을 안시켜 주었다. 부인이 死境에 이르자 할마님에게 무릎 꿇어 빌고 중차림으로 가서 살려달라고 빌었으나 아니듣고 자손얼굴을 본모습대로 해 주도록 요구했다. 그 요구가 이루어지니 할마님은 가서 해산시켜 준다.

Ⅲ. 島民意識 分析

31. 宇宙觀

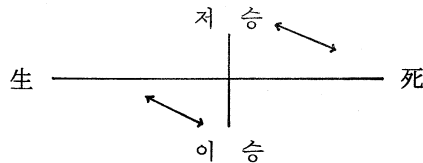
巫俗에서는 대체로 宇宙를 3개의 世界로 나누고 있다. 天上界, 地上界, 地下界가 그것이다. 사람들은 天上에는 天神을 비롯한 月神, 星神과 그 待從神들이 살면서 宇宙의 森羅萬象을 支配하며 地上에는 人間과 짐승, 그리고 山神을 비롯한 一般自然神이 살고 地下에는 人間の 死靈과 그 死靈을 支配하는 異府神들이 살고 있는 것이라 믿고 있다.⁹⁾

濟州人들도 과연 이렇게 믿고 있을까?

앞에 제시한 濟州島巫俗資料辭典本을 中心으로 살펴보자.

삼승할망본풀이는 產神인 삼승할망의 來歷譚인데, 〈삼승〉의 語源은 확실치 않으나 三神, 產神, 胎神¹⁰⁾ 등으로 불리워지고 있다. 그런데 본풀이의 內容을 검토해 보면 胎神의 意味가 包含된 產神에 가깝다. 즉 아기들의 生을 管掌하는 神이라고 하겠다. 반면에 이에 대결하는 者로 구삼승할망이 있다. 이는 아이를 저승으로 잡아다가 그 靈魂을 管掌하는 죽음의 神이다. 즉 삼승할망은 아이들이 이승에서 잘 자라도록 하는 이승의 神이요, 구삼승할망은 저승의 神인 것이다. 이 두 神의 居住地域은 이승과 저승이요, 그 차지한 기능은 生과 死이다. 이 居住地域은 宇宙觀에서 보면 宇宙가 이승과 저승 두 領域으로 나누어져 있다는 觀念의 表現이 되며, 이승은 生의 世界, 저승은 死의 世界라는 分類意識이 나타나 있는 것이다.

이것을 圖式化하면 다음과 같다.¹¹⁾



다음 이 두 神의 出自를 다시 살펴보자. 구삼승할망은 동이용왕 따님아기로 되어있고, 삼승할망은 명진국 딸로 되어 있다. 장주근本에는 삼승할망이 옥황상제 따님아기로 되어 있어 天上界의 딸로 이해될 수 있으나 이것은 特例이고 다른 모든 異本에서 명진국따님이 玉皇으로 올라가 생불능력을 부여받고 내려오는 것으로 되어 있어, 地上의 어느 곳임이 쉽게 이해

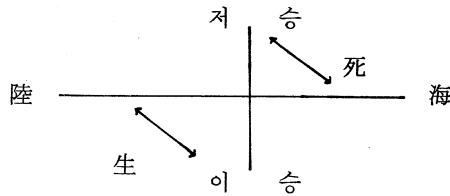
9. 金鍾天. 巫俗에 나타난 濟州島民의 生活意識, 高大教育大學院, 1982. 11. 15

10. 崔南善. 朝鮮常識・風俗篇. 東明社, 1948. pp.43~45

11. 玄容駿. 韓國神話의 構造에 對한 一考. 앞의 책. pp.684~685

된다. 특히 〈명진국〉은 〈명이 긴 나라〉라는 말로 볼 수 있기에¹²⁾ 이 추정은 더욱 가능하다. 따라서 동해용왕 따님은 바다의 원리를 象徵하는 代表者요, 명진국 따님은 땅의 原理를 象徵하는 代表者가 된다.

동해용왕 따님과 명진국 따님은 만나자마자 產神의 職能을 놓고 싸움을 한다. 이 두 여성의 對立은 〈海의 女性〉과 〈陸의 女性〉의 對立으로써, 바로 〈海〉와 〈陸〉의 空間的 節疇와 原理를 對立시켜 놓은 것이다. 동해용왕 딸과 명진국 딸의 分離는 〈海와 陸〉이라는 宇宙領域의 分離요, 그들이 저승과 이승으로 갈려져 나갔음은 〈저승 : 이승〉이라는 神話空間의 分離이다. 즉 圖表化하면,



이라는 2원적체계가 이루어진다.¹³⁾

따라서 이 이야기 속에는 이승은 땅 곧 陸地와 통하며 이 곳은 삶의 世界이며 저승은 바다와 통하며 거기는 곧 죽음의 世界라는 世界觀이 담겨있는 것이 된다.

濟州人은 저승을 水平空間上의 먼 곳으로 인식했다. 그들은 저승으로 갈 때 山을 넘고 물을 건너는 등 오랫동안 걸어서 도달하는 곳이라 생각했다.¹⁴⁾ 또한 天上界는 垂直上의 世界로서 인식했다. 宇宙의 森羅萬象을 자신들의 思考와 힘으로 해결할 수 없는 것은 모두 절대자인 神에게 귀납 내지 합리화시켜 입증시키려 애썼다. 神은 곧 超能力者이기 때문이다. 그래서 그들은 이 본풀이 속에서 죽게된 동해용왕 딸을 살려낸다. 神力을 가져야 하기 때문이다. 그런데 동해용왕 딸은 저승으로 가게끔 運命的으로 정해진다. 9월 9일에 태어났기 때문에¹⁵⁾ 어쩔 수 없이 저승으로 들어서야 하며 태어나서 부모님께 재물을 피웠지만 罪로 인식이 되어 죽게되는 것이다. 즉 죽어서 가는 곳은 동해용왕 딸 자신이 管掌할 저승인 것이다. 그녀 자신이 管掌할 저승이지만 그녀는 가고싶어 하지 않는다. 즉 죽고 싶지 않은 것이다.¹⁶⁾ 그러기에 濟州人은 神力인 생불능력을 주면서 그를 陸地로 보내어 임박사에 의해 삶을 찾도록 이야기를 만들었다. 꽃가꾸기 競爭에서 敗北하여 玉皇上帝가 저승으로 가라고 命했을 때에도 동해용왕 딸은 이승에서 생불왕의 심부름이라도 할테니 남게 해달라고 빈다.¹⁷⁾ 이 이야기의 裏

12. 玄容駿. 앞의 책, P.685

13. 玄容駿. 앞의 책, pp.685~686

14. 濟州島神話의 이공본풀이에 보면 할락궁이가 먼길을 걷고 물을 건너 서천꽃밭을 찾아가며, 차사본풀이에서는 강림이가 저승 염라대왕을 찾으러 갈때 역시 먼 길을 걸어간다. 玄容駿. 濟州島神話 端文堂參助

15. 秦聖麒. 南國의 巫歌. 民俗文化研究所, pp.158~165

16. 秋葉隆. 赤松智城. 앞의 책

17. 秋葉隆. 赤松智城. 앞의 책

面에는 제주인에 있어서의 이승은 괴롭고 어려운 세상이지만 살아 불만한 가치가 있는 세계라는 의식이 들어있는 것이다.

그런데 이승을 갈망하면서도 동이용궁 딸은 직접 陸地로 보내지지 않고 동해로 띄워져 물 아래 3년 물위에 3년이라는 오랜 기간동안 버려졌다가 生의 根據地인 陸地에 도달하게 된다. 이것은 무슨 意味일까?

〈원초의 물〉의 이미지는 무엇보다도 물이 生命의 원천 창조의 母胎로 생각되었기 때문에 생긴 것일 것이다. 즉 물은 潛在的 形質의 全休를 象徵하고 있다고 할 수 있다. 물은 源泉으로서의 起源이며 모든 存在可能性의 母胎이다. 물은 世界全休의 根源을 이루고 있으며 無定型的의 것, 潛在하고 있는 모든 것의 原理로써 宇宙的 現現原理로써 모든 움툼의 옹기로써, 一休의 形態가 發生하는 原初의 物質을 象徵하고 있는 것이다.¹⁸⁾ 그러므로 죽이려고 바다로 띄운 것은 또 다른 生을 創造하는 根源이 되는 것이다.

濟州人의 바다에 對한 思考는 어떤 것이었을까?

동해용왕 딸은 바다에 버려졌다가 生의 根據地인 陸地에 왔다가 명진국 딸을 만나 다시 玉皇上帝가 사는 하늘로 올라간다. 내려올 때는 처녀물가로 내려온다.¹⁹⁾ 이것 역시 물의 이미지를 갖고 있어 새로 태어난다는 것을 意味한다. 그리고 바다는 죽음의 곳이면서 再生의 곳이다. 이것은 처녀물가의 〈물〉의 이미지와 통한다. 동해용왕 따님아기는 용궁에서 생불능력을 배웠지만 옥황에서 부여받고 온 능력과 차이가 없다. 解産시킬 수 있는 能力의 차이뿐이다. 이것도 동이용왕 딸이 아버지의 호통만 없었으면 충분히 배워 나올 수 있는 것이다. 하지만 濟州人에게 있어서는 〈바다〉의 이미지는 〈天〉의 이미지만큼 풍요하게 인식되지 못하였다. 즉 天의 能力과 海의 能力을 同一하게 본 것이다. 濟州人의 生活에 있어서 天의 比重은 海의 比重보다 큰 것이다. 그것은 地上世界의 명진국애기가 天上으로 올라가서 玉皇上帝를 親鞠할 때 能力이 優越性을 보여 玉皇上帝에게 인정을 받음으로써 동해용왕 딸과의 꽃 繁盛 競爭에서 승리를 예고하고, 天의 힘에 의해서 孕胎되고 태어남으로써 天의 保護를 받는다는 의식이 나타난다.

濟州人에 對한 〈바다〉는 어떤 것이었을까? 동이용왕 따님아기는 동이용궁에서 태어난다. 그런데 罪를 지었기 때문에 죽도록 〈동이와당〉으로 버려진다. 저승으로 가도록 東海로 보내는 것이다. 즉 저승과 海는 상통한다고 볼 수 있는 것이다. 동해용왕 딸이 죽어 가야 하는 곳은 동해바다인 저승인 곳이다. 이것을 圖式化하면 다음과 같다.

死	海	저승 = 海 = 天
生	陸	이승

18. 王彬. 神話學入門. 金蘭出版社, 1980. pp.81~82

19. 玄容駿. 濟州島巫俗資料辭典篇. 앞의 책, P.109

이상으로써 濟州人은 저승을 生의 根據地인 이승과 對置되는 반대개념으로 생각했으며 저승과 바다와 하늘을 죽으면 가는 同一한 意味로 생각하고 확연한 구분을 하지 않았던 것으로 생각된다. 이러한 사실은 본풀이 內容서술 中에 「저승으로 올라간다」는 表現이 있는 것으로도 알 수 있거니와, 섬사람의 生活根據地인 바다가 人命을 빼앗았을 때에 海를 怨望하게 되고 죽어서 가는 저승의 관념으로 생각할 수 있는 것이기 때문이다.

32. 倫理觀

우리나라의 漢文學 接觸은 B. C 2 C경 부터이고, 漢字가 들어온 것도 이미 한사군 설치 후 발전을 거듭, 고려시대에는 한문학 융성으로 우리 국문학이 萎縮을 당하였고 李朝에 와서는 儒敎를 國是로 삼았기에 儒敎全盛時代를 이루었음은 말할 것도 없다.²⁰⁾ 玄相允博士는 한국 사상사에 미친 한국 유학의 功으로서

- 1) 君子學의 勉勵
- 2) 人倫道德의 崇尚
- 3) 清廉節義의 尊重

을 말하였으니, 이러한 思想은 文學作品 뿐아니라 神話에서도 抽出해 낼 수 있다. 濟州島 巫俗資料辭典本을 中心으로 보자. 동해용왕 딸은 자라나면서 罪를 짓게 된다. 그런데 그 罪의 內容이 허무맹랑하다. 한 살때에 어머니 젖가슴을 때린 죄, 두 살때에 아버지 수염을 뽑은 죄 세 살 때에 곡식 흐트린 죄, 네 살때에 조상불효, 다섯 살때에 親族 불화, 여섯 살때 尊長不孝 등이다. 어느 것 하나 罪로 인정될 만한 것이 없다. 어린 時節 부모의 품에 안겨서 어리광을 부리는 것은 당연한 일이다. 그런데 도리어 罪로 인식이 되어 버려지게 된다. 아이의 어리광이 부모에게 인정이 안된 것이다. 즉 부모는 자식이 君子처럼 行動하기를 바랐던 것이다. 그렇지 못했기 때문에 딸의 행위가 惡으로 인식이 되었던 것이다. 그래서 죽임을 당하게 되고 살아나서도 이승이 아닌 저승으로 밀려나게 되는 것이다.

그런 반면에 명진국 따님아기는 어떤가? 부모에 효심하고 일가친척 和睦하고 깊은 물에 다리 놓아 越川功德한 결과 번성꽃, 환생꽃을 거느리고 생불왕으로 들어서게 된다. 사회적으로 인정된 것은 後者인 것이다. 여기서 善과 惡에 對한 인식이 드러난다. 태어나서의 행위가 惡한 행위는 아니었지만 社會的으로 容納이 안되어 더 以上の 구체는 不可能하다. 명진국 딸과 처녀물가에서 만났을 때 동해용왕 딸은 머리채를 감아 쥐고 매질하는 등 惡한 행위를 서슴없이 행한다. 더구나 생불왕의 자리를 놓고 선의의 競爭을 玉皇上帝 앞에서 하여 명진국 딸의 승리로 인하여 이승 차지가 못되자 玉皇上帝 앞에서 불만을 表示한다. 이에 反해 명진국 딸은 始終 善한 人間으로 提示된다. 명진국 딸은 玉皇上帝에게 불려가서 試驗에 通過하면서 玉皇上帝에게 認定을 받는다. 즉 仲裁者이면서 결정권을 가진 玉皇上帝가 善을 擇한 것이다.

20. 朴晨義. 國語國文學通論・國文學史. 三友社, 1976. pp.146~147

神話의 주체가 그 形成에 있어서 이미 인간 자신의 人格性의 投與를 받고 있다고 하면, 주체의 行動을 說明하고 혹은 서술하는 것으로서의 神話의 內容은 필연적으로 人間自身の 現象世界에 있어서의 生活체험의 投入으로 成立되지 않을 수 없다.²¹⁾ 그래서 제주민은 惡을 배격하고 善을 取하여 이것을 生活의 座右銘으로 삼은 것을 알 수 있다.

33. 女性觀

濟州神話에서 보면 男性에 관한 얘기보다 女性에 관한 것이 많다. 이것은 生活面에서 女性이 차지하는 비중이 그 만큼 크다는 것을 뜻하기도 한다.

濟州女性은 <일>을 벗삼아 살아왔다. 누구나가 일을 알고 살지는 않지만 濟州女性의 勞動은 다르다. 그것은 女性自身이 自己存立을 위해서 하기보다는 還境의 要因 때문에 어쩔 수 없이 하는 生을 위한 몸부림이다. 돌이 무수히 깔린 火山灰土의 척박한 땅인데다 環海天險의 섬, 거기에 강풍 호우 旱災가 덮치고 가장 바탕이 되는 衣食住의 解決이 지극히 어려운 地理的, 自然的 環境의 不利는 島民들의 삶을 여유없게 만들었다. 이러한 空間的 惡條件 위에 被壓과 쓰라린 歷史가 겹쳐 눌렸다. ① 地方官吏와 土豪의 收奪과 橫暴 ② 中央政府의 虐政 ③ 苛酷한 貢賦 ④ 加重된 賦役 ⑤ 蒙古의 侵害 ⑥ 왜구의 侵暴 등으로 要約할 수 있다.²²⁾ 이런 어려운 일이 닥치면 닥칠수록 濟州女性은 強해졌다. 훗날을 위한 一步後退를 비굴하게 생각지 않았다.

삼승할망본풀이에서 이처럼 어려운 環境속에서 자라온 제주여성의 意識을 抽出해 보자.

濟州女性은 자식에 대한 애정이 강하다. 어느 부모가 자식을 미워하겠는가 마는 곧죽게된 동해용왕딸을 어머니가 자식을 구할 심정으로 石函에 담아 바다에 띄워 버리면 저절로 죽을 것이 아닌가 하고 띄우게 함으로써 죽음을 모면하게 한 점. 바다에 띄우면서 생불왕으로 들어서서 살도록 孕胎方法을 몰래 가르쳐 주어 생계를 유지할 수 있도록 베풀어 준 것등은 濟州女性의 母性愛가 그대로 표현된 것이다. 또한 마마神의 심술로 인해 엉망이 된 자손의 얼굴을 보고 가슴 아파하며 고칠 수 있는 방도를 찾아 대별상과 鬭爭을 벌인다. 여자는 邪物이라는 모욕적인 언사를 들으면서도 자손에게 害가 되는 行動을 하지 않으려고 참고 물러선다. 할마님이 解産을 안 시켜주자 대별상이 찾아와 무릎 꿇고 빌었지만 자손의 성한 얼굴을 먼저 만들게 한 뒤에 解産을 시켜주는 것은 제주여성이 자식의 安全을 위해서는 무조건적 순종이라는 유교적인 남성의 權威意識에라도 정면도전을 서슴치 않는다는 의식의 표현이다.

제주여성은 남성과 동등한 意識을 갖고 있다.

명진국할마님이 대별상과 만나자 호화찬란한 그의 위풍에 눌려 길 옆으로 물러서서 공손히 무릎꿇고 합장하여 <대별상님아, 제가 생불을 주고 환생을 준 죽손에게 고운 얼굴로 호

21. 松村武雄. 神話學康論下. 東京. 培風書館, 1941. P.37

22. 金榮敦. 濟州民謠에 드러난 生活觀 東岳語文論集 第十一輯, P.1

명하여 주십시오>라고 대별상에게 부탁한다. 이에 대해 대별상은 <……女性이라 혼 건 꿈에만 시꾸와도 邪物인디, 男子 대장부 행춧길에 邪妄한 女性이라 혼 게 웬일이냐? 패쌌는다!>고 호령한다. 그리고서 삼승할망 자손의 얼굴을 뒤옹박같이 만들어 버린다. 모욕적인 언사를 들은 삼승할망은 대별상 부인에게 孕胎를 줌으로써 복수를 기약한다. 여자이기에 즉각적인 남성에 대한 복수를 하지 못한 것이다. 한 달 두달 스무달이 지나가도 解産을 시켜주지 않으니 그 부인은 죽게 된다. 그에 대별상은 치욕적인 복장이라 할 수 있는 증차림으로 차려와서 무릎을 꿇는다. 뿐만아니라 삼승할망의 명주다리를 놓으라는 2차 요구에 어쩔 수 없이 응함으로써 부인은 解産이 된다.

이상은 濟州島巫俗資料辭典에 나온 내용이지만 다른 本에 따르면 葛藤의 내용과 복수에 대한 두번의 굴복은 같으나 삼승할망이 孕胎를 주는데 며느리에게 생불을 주거나 대별상 마누라에게 생불을 주거나 하며, 중간에 <늦인득이 정하님(下女)>이나 <엽개삼승(엽지神)>등을 매개로 둘 사이의 갈등을 심도있게 이끌어가는 점이 차이가 있을 뿐이다.

이상의 내용에서 알 수 있는 것은 삼승할망 <女>와 대별상 <男>의 갈등과 대결이다. 처음에 삼승할망이 대별상의 위엄에 자리를 비키면서 물러나는 것은 男性위주의 가치관에 대한 女性의 굴복의 표출이다. 그러나 그것은 제주도에서는 수정이 불가피하게 된다. 오랜 역사를 거치면서 삶의 근거지가 척박했기 때문에 女性의 사회 및 경제에의 참여가 불가피했던 것이다. 그럼으로써 여성의 지위가 상승된 것이다. 儒敎意識에 따르면 在家從父 家從夫 之夫從子를 부녀자만이 지켜야 하는 기본적 倫理道德이라 하여 이를 따르도록 社會的으로 强要하였다. 그래서 女子는 항상 混順, 順從, 貞淑의 덕이 강조되어 이름도 대개 貞, 順, 淑 등이 많다고²³⁾ 한다. 그러나 이것은 儒敎的 價值觀에 젖고 生活이 어렵지 않고 남자 위주의 가치관이 지배하는 본토에서의 결과라 생각된다.

제주에서는 이와 성격이 다르다. 混順, 貞淑등의 儒敎的 女性의 美德은 否定하지 않지만, 男性의 교만과 權威가 지나칠 때 女性은 그것을 눌러 놓는 優越한 힘이 所有者임을 말한다고 할 수 있는 것이다.

제주여성은 부지런히 일을 하면서 살아왔다. 아침부터 하루종일 밭에 나가 시달리고 저녁에 들어와서는 집안 일을하며, 일이 없을 때는 찾아서 함으로써 男性爲主의 사회에 도전하게 되었다. 女性의 능력은 차차 男性들에게 인정됨으로써 여성의 노동력은 남성과 수평적 구조의 성격을 띄게 되었다. 이것은 神話에서 만이 아니라 전설에서도 찾아 볼 수 있다. 힘이 센 여성의 설화에서 제주에서의 여자의 노동력은 자기존재를 확인하는데, 즉 불안을 해소하는 도피처로서의 역할보다 일을 하지 않으면 안되는 환경적 요인이 더 강했으며 이것을 여성 자신이 극복 함으로써 男性과 대등한 力學關係를 이루고 있는 것이다.²⁴⁾

23. 催在錫, 韓國人의 社會的 性格, 開文社, 1976.11 P.28

24. 濟州新聞, 過去 속에 나타난 濟州女人像, 1982.8.13

Ⅳ. 結 語

以上の結果에서 삼승할망본풀이에 나타난 島民意識을 簡略히 整理 要約하면 다음과 같다.

첫째 삼승할망본풀이는 불도맞이굿이나 單獨祭에서 불리워지며 産神을 맞아들이며 자식집지를 기원하고 長壽와 福을 비는 祭次中の 하나로 이승의 일을 管掌하는 삼승할망과, 저승의 일을 담당하는 구삼승할망의 來歷譚이며 뒤의 마누라본풀이는 삼승할망의 능력을 表出시키고 神聖化시키기 위한 挿話이다.

둘째 濟州島民의 宇宙觀은 現在 그들이 살고 있는 땅인 이승과 죽어서 가는 곳인 저승의 二大觀念으로 생각했다. 그러면서 저승은 오랫동안 산을 넘고 물을 건너 걸어가면 도달할 수 있다는 水平的인 概念으로 생각하고 그 저승은 天上과 통한다고 생각했다.

셋째 제주도민은 어려운 생활을 하면서도 善을 取하여 生活의 座右銘으로 삼고 惡을 背擊했다.

넷째 제주도 여성은 특히 母性愛가 强하며 男性과의 對決에서 승리함으로써 그들의 能力을 과시할 뿐 아니라 그들 자신의 權益을 옹호하여 男女平等의 思想을 表出시켜 男性爲主의 儒敎的 觀念을 打破하려 하였다.

以上은 삼승할망본풀이에만 나타난 意識抽出이라 부정확할지도 모른다. 이에 對해 더욱 확실한 意識抽出을 위해서 큰굿에서 불려지는 모든 본풀이의 分析이 必要하며 情神의 위안을 주며 마음의 고통을 해소시켜주는 제주도의 노동요에 나타난 島民意識과의 對比뿐만 아니라 宇宙觀에서는 濟州에서 행해지는 葬制에 나타난 것과의 比較도 必要하리라 본다. 또한 본토에서 나타날 수도 있는 삼승할망본풀이와 비슷한 內容의 이야기와도 比較對比가 必要하다.

세경본풀이의 구조분석

부 인 식
〈濟州道問題研究會 第十七期〉

세경본풀이의 性的對立의 社會的 意味는 濟州島 女性들의 歷史的 피해의식에 對한 心理的 보상이
며 또한, 女性에 對한 社會的 排他성을 반영하고 있다고 볼 수 있다.

— 차례 —

- | | |
|----------------------|----------------------|
| I. 머리말 | V. 여성적 영웅의 사회적 의미 |
| II. 줄거리〈내용의 이해를 위하여〉 | 5.1 제주도의 여성적 영웅들의 모습 |
| III. 성적 대립의 구조 | 5.2 사회적 의미 |
| 3.1 문도령과 자청비의 대립 | VI. 맺음말 |
| 3.2 자청비와 정수남의 대립 | |
| IV. 세경본풀이의 서사구조 | |
| 4.1 영웅의 일생과 세경본풀이 | |
| 4.2 세경본풀이와 혼사장애 | |

I. 머 리 말

서사무가는 완전한 설화의 구조를 갖춘 이야기로 되어 있는 무가를 말한다. 따라서 서사무가는 ① 일정한 성격을 가진 인물이 있을 것 ② 그 인물의 활동을 중심으로 한 사건의 서술일 것 등의 요건이 필요하다. 이 서사무가는 문헌신화가 기능을 상실하고 화석화한 2차적인 의의를 갖는 신화인 데 반해서 기능이 생동하는 오리지널한 신화이기도 하다.

특히 제주도에서는 이들 서사무가를 ‘본풀이’라는 말로서 무속 사회에서 지칭되고 있다. 본풀이의 ‘본’은 근본(根本), 본원(本源)등의 뜻이요 ‘풀이’는 풀다의 전성 명사로써 해석, 설명 정도의 뜻이다. 말하자면 본풀이란 신의 근본 내력, 행적 등을 해석, 설명하는 신성한 설화인 것이다.

그런데 지금까지는 본풀이에 대한 연구가 주로 민속학이나 인류학이라는 관점에서 신화의

종교적 측면에서 행해졌지만 문학이라는 입장에서 본풀이를 연구한 예는 매우 드물다. 이것은 제주도에만 한한 것이 아니며 한국의 일반적 현상이기도 하다. 무가 중에서도 서사무가는 주술적 목적을 위해서 부르는 교술무가의 성격을 벗어나 차차 주술성을 축소하고 문학 예술성을 확대하는 방향으로 변해 왔다. 따라서 본격적인 문학으로서 서사무가를 다루는 것이 무리이기는 하나 문학의 원초형이라는 각도에서 서사적인 구조분석을 통한 문학적 의미파악이 가능할 것이다.

세경본풀이는 농신인 세경에 관한 신화이며 제주도에 구승되고 있는 본풀이 중에서도 가장 장형이며 비교적 완벽한 서사적 구조를 갖고 있다.

이 글은 이 세경본풀이를 대상으로 하여 신화적 구조와 서사적 구조를 분석하여 그 분석의 결과가 갖는 사회적 의미를 알아 본다.

II. 줄거리 (내용의 이해를 위하여)

우선 전체적인 내용을 살펴 보기로 하자.

「김진국과 조진국(부인) 이 결혼한 후 오십이 넘어서도록 자식이 없자 명산 대천을 찾아가 산천에 기도드려 딸을 낳는다. 이 딸은 자청해서 낳았기 때문에 자청비라고 이름을짓는다.

십오세가 나아가던 어느날 자청비는 빨래하러 갔다가 글공부가는 하늘나라 문도령을 만나 첫눈에 반한다. 자청비는 남자 행세를 하며 문도령과 함께 삼년 동안 공부를 한다. 자청비는 공부나 달리기나 모두 문도령을 능가한다. 문도령 아버지인 문선왕이 봉의 날개짓에 편지를 보낸다. “공부를 마쳤거든 서수왕 막내딸에 장가들라”고 이에 자청비도 어머니가 중병이 들었다고 거짓 편지를 내고 선생님 허락을 받아내 글방을 떠난다.

둘이서 처음 만났던 빨래터인 연하못까지 왔다. 자청비는 목욕을 하자고 꼬여 문도령의 눈치없음을 탓하며 여자임을 알린다. 문도령은 하룻밤 자청비의 집에서 잠을 자게 되는데 둘은 부부되기를 약속한다. 이튿날 하늘나라로 떠나기 앞서 복숭아씨 두 개를 주며 복숭아 나무가 자라 열매 맺을 때 만나자고 한다.

삼년이 지나도 소식이 없다. 자청비는 종놈인 정수남이에게 산에 가서 나무를 해 오도록 소아흙, 말 아흙, 도끼 등을 차려준다. 미웁한 정수남이는 소 아흙, 말 아흙을 모두 잡아먹고 도끼까지 잃고 온다. 정수남이는 거짓말을 한다. 문도령이 일천 궁녀를 데리고 춤추는 것을 구경했다는 것이다. 문도령이라는 말에 영리한 자청비도 속아 넘어간다.

문도령을 만날 수 있다는 말만 믿고 정수남이를 따라 나선다. 산 속에서 정수남이한테 여러 가지 수모와 위기를 당하게 되지만 자청비는 꾀로 모면하고 정수남이는 죽게 된다.

집에 오니 어머니로부터 종 살려 내라는 호된 꾸지람을 듣는다. 결국 집에서 쫓겨나고 청태국 마귀할망 양녀로 들어간다. 마귀할망 주선으로 문도령과 재회할 수 있게된 날 밤, 자청

비의 장난으로 재회의 꿈은 깨어진다. 마귀할망의 미움을 사서 쫓겨난다.

자청비는 거지가 되어 하늘나라를 찾아간다. 문도령을 만나고 문도령은 병풍뒤에 자청비를 숨겨놓고 지내지만 들통이 나게 된다. 문선왕이 알고 죽이려 든다. 깊은 구덩이를 파고 숯불을 피운후 원뎃자 칼 선 다리를 만들어 이 칼선 다리를 맨발로 밟아와 허배한후 돌아가면 머느리로 삼켰다는 것이다. 이 테스트에 합격한다. 이윽고 결혼을 하고 사는데 약혼녀인 서수왕 막내딸이 자살을 한다. 이에 복수를 버르는 청년들의 꾀에 빠져 잔치초대를 받고 문도령은 독약주를 먹어 숨진다.

자청비는 남장을 하고 서친 꽃밭을 찾아 환생꽃을 따다 문도령을 살려낸다. 이때 따온 꽃들중에 멸망꽃들이 있어 하늘나라에 난리가 났을 때 적군에 이 꽃들을 뿌리고 승리한다. 공으로 농신이 될 수 있었으며, 오곡씨를 얻어다 이승에 농사법을 가르쳤다는 것이다.]

세경본풀이의 자료는 5~6종의 이본이 있지만 이 글에서 다루려는 문제에 있어서는 거의 모두가 대동소이한 내용을 갖고 있기 때문에 하나만을 택하여 분석하기로 한다. 본고에서는 현용준의 「제주도 신화」(서문당, 1977)를 주된 분석 대상으로 삼는다.

Ⅲ. 성적 대립의 구조

3.1 문도령과 자청비의 대립

세경본풀이 전체를 일관하여 흐르고 있는 대립적 구조가 있는 데 이것은 남성 원리와 여성 원리의 대립이라는 말로 압축할 수가 있다. 이 성적 대립은 우선 신화적인 관점에서 파악하면 한국 신화의 구조적 원형이라고 볼 수 있는 이항 대립의 쌍분 체계로 짜여져 있는 것이다. 즉, 天—地, 男—女, 父—母 라는 남과 여에 의한 우주적 상징 체계를 이루고 있는 것이 된다. 본풀이의 내용에서 남성인 문도령은 천상적 존재이며, 여성인 자청비는 지상적 존재로서 天父地母 사상의 한 단면이 나타나고 있는 것이다. 그러나 문도령과 자청비의 성적 대립이 단순히 천상과 지상의 대립이라는 고대인의 신화적 사고만을 뜻한다고 볼 수는 없다. 이 말의 뜻을 이해하기 위해서는 세경본풀이를 신화로서가 아니라 하나의 이야기로서 파악해야 한다. 세경본풀이를 신화적 의미를 떠난 하나의 구비문학이라는 입장에서 그 내용을 분석해보면 자청비와 문도령이라는 두 주인공 사이에는 또 다른 의미의 성적 대립이 존재하고 있다. 본풀이의 한 부분을 인용해 보자.

「문도령은 글공부로 판판이 떨어지자 무엇이든 한가지 이겨서 자청도례의 기를 꺾어놓고 싶었다. 그보다도 자청도례가 남자인지 여자인지 그것부터 확인하고 싶은 마음이 더 컸다. 문도령은 그런 내기를 하나 생각해 내었다. 어느날 문도령은 글을 읽는 자청도례를 불러 내었다. “자청도례야 네가 글재주는 좋지만 댄 재주는 내한테 지리라.” “무슨 재준데 그리 특출한게

있니?” “그리말고 우리 오줌 갈기기 내기를 해봄이 어떨까?” “어서 그래 보자” 대답은 해 놓았으나 자청비는 여자의 몸이라 걱정이 안될 수 없었다. 문도령은 이내 오줌을 갈기는데, 여섯발 반이나 갈기고는 이만하면 어떠냐고 뽐내는 것이었다. 자청비는 미리 찌를 내어 대막대기를 잘라다 바지 가랑이에 넣어 두고, 한번 맥(힘)을 써 오줌을 갈겼더니 열두발 반이나 나갔다. 문도령은 그 채주마저 지고 보니 면목이 없을 뿐 아니라 여자인가 하던 의심이 말끔히 씻어졌다」

인용이 좀 길어진 감이 있지만 이 인용 부분은 자청비가 여자임을 숨기고 문도령과 함께 아랫녘 거무선생 댁에서 글공부를 함께 하는데 문도령이 자청비의 글 채주를 따를 수가 없을 뿐만 아니라 오줌갈기기 내기에서도 문도령을 압도하고 있다. 글공부와 지략에서 여성인 자청비가 남성인 문도령을 훨씬 능가하고 있다. 세경본풀이가 전체적으로는 문도령과 자청비의 연애담이라는 표면적 내용을 보여주고 있지만 그 속에는 문도령을 애정의 대상 이라기 보다는 여성의 상반 개념인 남성이라는 의미가 암암리에 내포되고 있다. 문도령은 천상적 존재이면서도 여성에 비해 무력하고 신분적, 성적 우위로 인한 지배자라는 인상을 풍겨 준다. 이러한 대립적 요소가 나타나는 또 다른 부분을 살펴보자.

「자청비는 윗통으로 들어가고 문도령은 아랫통으로 들어갔다. 자청비는 저고리만 벗고 물소리만 침범침범 내면서 문도령의 거동을 살폈다. 문도령은 아래위로 활짝 벗고 들어가더니 동으로 나오면 서쪽으로 들고, 서쪽으로 나오면 동으로 들어 왕방참방 목욕을 해 가는 것이었다.」

위의 내용은 문도령과 서수왕의 딸아기와의 혼약 때문에 3년간의 글공부를 마치고 돌아가는 길에 자청비가 그동안 쌓인 글때를 벗기자고 제의하여 목욕을 하는 장면이다. 이 목욕통 삽화를 문도령 - 아랫통, 자청비 - 윗통이라는 면에 주의하여 위상에서의 역전이 최초의 만남이 이루어졌던 상황 즉, 문도령 - 上 - 하늘, 자청비 - 下 - 땅의 역전이며 문도령과 자청비와의 분리의 위기를 극복하기 위한 것이라고 해석하는 예가 있다.¹⁾ 그러나 이 삽화에서 자청비가 위에 있는 목욕통을 사용한다는 위상의 우세가 의미하는 바는 분리의 위기 극복이나 최초의 상황을 역전시킨다는 것보다는 성적 대립이라는 측면에서 파악하는 것이 바람직하다. 즉 자청비의 여성적 능력의 우월성을 상징적으로 나타낸 것이라고 보는 것이다. 이러한 주장의 근거는 바리공주에 나타나는 동일한 목욕통 삽화와의 비교에서도 알 수 있다.

전국적인 분포를 갖고 있는 바리공주형 무가에서 경북 동해안 본의 바리데기와 동수자 사이에서 벌어지는 삽화에는 세경본풀이에서도 나타나는 오줌갈기기 모티브와 목욕통 모티브가 나타나고 있다. 여기에서 바리데기는 남자로 변장하고 부모님을 살리기 위한 약을 구하러가는 도중에 동수자를 만나 그에게 여자임이 탄로나게 되는 데 여성임이 탄로나는 과정에서 동

1) 김화경, 세경본풀이의 신화학적 고찰. Page 64

수자는 바리데기와 오줌갈기 내기에서 바리데기를 제압하고 있으며, 그럼에도 불구하고 바리데기가 여자가 아니라고 딱 잡아 떼자 같이 목욕을 하게 되는데 남자인 등수자는 윗탕에서 여자인 바리데기는 아랫탕에서 목욕을 하다가 드디어 여자임이 폭로되고 바리데기도 자신이 여자임을 인정한다.²⁾

이처럼 동일한 모티브가 세경본풀이에서는 성적 우열의 관계에서 전환이 일어난다. 비록 바리데기나 세경본풀이가 둘다 여성적 영웅의 모습을 그리고 있지만 바리데기에 비해서 자청비는 훨씬 능동적이고 적극적인 영웅으로 나타나는 것이다. 따라서 이 목욕통 삽화는 자청비가 문도령에 대해 갖는 성적 대립의 우월을 다시 한번 보여준 것이라고 할 수 있다.

자청비와 문도령의 성적 대립은 두 가지로 볼 수 있다. 하나는 천상 원리와 지상 원리의 대립을 남성과 여성이라는 신화적 상징 체계에 의해서 우주적 범주의 대립으로 확산시킨 것이며 다른 하나는 실질적인 남성과 여성의 대립을 사회적인 범주에서 다루고 있는 것이다. 그러므로 자청비 - 문도령의 대립구조는 신화적 성적대립과 사회적 성적대립이 복합적으로 대응되고 있는 구조를 취하고 있는 것이다.

3.2 자청비와 정수남의 대립

세경본풀이의 대립구조는 문도령과 자청비와의 관계에서 뿐만 아니라 정수남이와 자청비의 관계에서도 나타나고 있다. 세경본풀이에서 정수남이는 자청비의 종으로서 미천한 신분으로 나타나고 있다. 이 정수남이와 자청비가 겪는 갈등이 세경본풀이 전체에서 상당한 비중을 차지하고 있어서 주목을 요하고 있다.

정수남이는 상전인 자청비를 마음껏 농락하고 희롱을 하고 있다. 앞서서 문도령과의 대결에서 것처럼 뛰어난 지략을 발휘하던 자청비는 완전히 바보취급을 받는 모습을 보여주고 있다. 자청비는 문도령과 이별을 하고 시름을 달래지 못하던 차에 나무하러 보낸 정수남이가 문도령이 굴미굴산에서 궁녀, 시녀를 거느리고 놀음놀이 하고 있다는 소리에 귀가 번쩍 뜨여 정수남이가 소, 말, 도끼 등을 잃어버리고 나무도 안해 온 죄를 용서해 준다. 그리하여 자청비는 문도령을 만나보기 위해 정수남이를 따라 굴미굴산으로 가는 과정에서부터 완전히 정수남이의 손에서 바보같은 상전의 모습을 보여주고 있다. 즉 정수남의 꾀에 속아 자청비는 말을 타지도 못하고 걸어서 산으로 올라가는데 종인 정수남이는 편안하게 말을 타고 가는 이야기와 자청비의 점심을 너무 짜게 해서 자청비로 하여금 점심을 굶게 하는 등 정수남이에 의해서 왜소화된 자청비의 모습은 세경본풀이에 있어서 또 하나의 중요한 문제를 제기하고 있다.

여기에서 정수남이와 자청비의 대립은 1차적으로 평민적 사고를 반영하고 있는 계층적 대립이라는 의미가 있는 것 같다. 이러한 계층적 대립 의식은 다음과 같은 인용에서 더욱 첨예

2) 서대석, 한국무가의 연구. Page 239~240

화 되고 있다.

『이 말아 저 말아 이 꿀 잘 먹고 모래는 상전님 태워 가자. 굴미굴산 들어가서 촛대같은 상전님 허리나 안아보자』

이 부분은 굴미굴산으로 가기 전에 정수남이가 말에게 꿀을 먹이면서 하는 말이다.

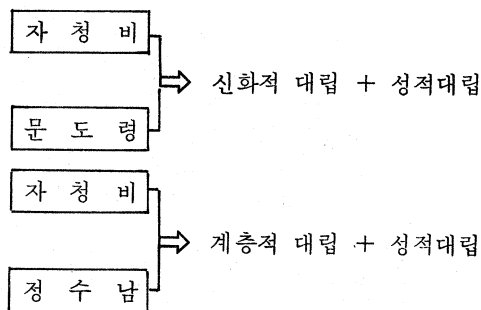
그런데 정수남이와 자청비의 대립은 단순히 계급적인 신분의 차이를 극복하려는 것 뿐이 아니다. 위의 인용에서도 볼 수 있는 것처럼 정수남은 자청비에 대한 성적인 상대자로서의 도전성을 보여주고 있는 데, 이 점은 정수남이라는 인물의 이중적 성격을 말해주는 것이다. 즉 정수남이가 하층민의 계급적 불만을 해소해주는 긍정적 인물일 수도 있지만 작품전체의 논리적 일관성에 따라 성적 대립이라는 각도에서 볼 때는 남성이라는 성적 우위 하나로도 상전인 자청비를 무시할 수 있다는 남성적 권위의 상징인 것이다. 자청비와 정수남이의 대립적 갈등은 계층적 대립에서 시작하여 성적 대립으로 서서히 옮겨가고 있다. 이것은 정수남이 갖고 있는 신분적 열세를 성적 우위로 극복하려는 것이라 생각된다.

그러나 자청비가 비록 정수남이에게서 생명까지도 위협을 받는 도전을 받기는 했지만 결국에는 기지로서 이를 극복하고 정수남을 죽여 버린다. 이것은 계층적 대립의 해소가 실패함을 뜻하기 보다는 문도령보다도 훨씬 강한 성적인 상대자의 거센 도전을 끝내는 뿌리쳤다고 보는 편이 타당하다.

『아이고 상전님아, 그게 무슨 말입니까? 상전이 먹다 남은 건 종이 먹고 종이 먹다 남은 건개가 먹는 법입니다』

이러한 정수남이의 말에서 보이는 신분적 불이익을 극복하려는 방편으로 정수남이는 성적 우위를 고집한다. 따라서 정수남이의 입장에서는 계층적 대립이 중요한 관심사가 되지만 이미 신분적 우위를 확보하고 있는 자청비의 입장에는 성적인 대립만이 문제시 되는 것이다. 그러므로 자청비와 정수남의 대립 구조는 계층적 대립과 성적 대립의 복합적 형태를 취하고 있는 셈이다.

지금까지의 고찰 내용을 도식화 하면 다음과 같다.



그림에서 보는 것처럼 자청비와 문도령 그리고 자청비와 정수남의 관계에서 공통적으로

존재하고 있는 대립적 요소는 성적 대립인 것이다. 이처럼 세경본풀이의 주요한 남성 등장인물인 문도령과 정수남이는 자청비가 발휘하는 탁월한 능력의 대상물이라는 성격을 띠고 있으며 남성 원리와 여성 원리의 대립이라는 이원적 관계 구조를 갖는다. 바꾸어 말하면 세경본풀이는 자청비라는 여성 개념과 문도령, 정수남으로 대표되는 남성 개념의 대립을 문학적 으로 형상화한 것이다. 세경본풀이 전체를 통해서 일관되게 흐르고 있는 내적 갈등은 남성과 여성의 대립적 형상화이며 서사적 진행을 따라 그 갈등은 점점 더 치열해지고 있다.

그러면 이러한 성적 대립이 세경본풀이의 서사구조와 어떤 관련을 갖는지를 다음에 살펴보기로 한다.

Ⅳ. 세경본풀이의 서사구조

4.1 영웅의 일생과 세경본풀이

서사무가와 고대소설의 공통적 전개구조는 일대기적인 서사성에 있다. 이 점은 조동일에 의해 <영웅의 일생>이라는 전기적 유형이 한국 서사문학의 근간이 된다는 점에서도 다시 한번 확인이 된다. <영웅의 일생>이라는 전승적 유형은 다음과 같은 단락으로 이루어 진다.

- ㉠ 고귀한 혈통을 지닌다.
- ㉡ 비정상적 잉태와 출생
- ㉢ 범인과는 다른 탁월한 능력
- ㉣ 어려서 기아가 되어 죽을 고비에 이르렀다.
- ㉤ 구출, 양육자를 만나서 죽을 고비에서 벗어났다.
- ㉥ 자라서 다시 위기에 부딪혔다.
- ㉦ 위기를 투쟁으로 극복해서 승리자가 되었다.

그러나 이러한 단락 유형은 세경본풀이에 그대로 적용되지 않는다. 세경본풀이가 전체적으로는 자청비라는 영웅의 일대기임에는 틀림이 없으나 위의 단락유형을 그대로 따르고 있는 것은 아니다. 세경본풀이는 여주인공인 자청비의 영웅적 활약에 서술의 초점이 놓여 있다. 그러므로 위의 단락 유형 중에서 ㉢ 단락과 ㉤ 단락이 가장 강조되어 있으며 다른 단락들은 고대소설이나 문헌신화 그리고 육지부의 다른 서사무가에 비해서 생략되었거나 축소된 느낌을 주고 있다.

4.2 세경본풀이와 혼사장애

위에서 말한 <영웅의 일생>이라는 단락 유형에서 ㉦ 단락 즉, 위기를 투쟁으로 극복해서 승리자가 된다는 것은 영웅의 자기 성취과정을 보여주는 것이라 하겠는데, 세경본풀이에서 ㉦ 단락은 혼사장애라는 범세계적인 원형 이미지를 통해 제시되고 있다.

세경본풀이의 후반부에서는 자청비가 문도령과의 결혼을 성취하기 위한 고난 극복의 과정이 제시되고 있다. 즉 이 문도령과의 결혼에 있어서 자청비는 문도령의 부모가 내거는 힘든 과제를 해결해야만 하는 위기에 봉착한다. 이 과제는 선자 구덩이를 파고 그 속에 쏙 던짐을 묻어 불을 피워놓고 불위에 작도를 걸어 칼날 위를 맨발로 걸어가야 하는 무시무시한 것이다.

이러한 혼사장애의 主旨는 Lutz Röhrich에 의하여 다음과 같이 확인되고 있다.

『신부를 얻고자 하는 주인공이 초인간적인 행위를 하는 류의 민담 대부분은 원시인의 성년식 관습과의 사이에 분명한 병행관계가 있음을 보여주고 있는데, 이는 결코 우연한 것이 아니다. 왜냐하면 원시인에게 있어서 성년제의는 근본적으로 미혼계층에서 기혼계층으로의 이행을 의미하였고 결혼의 전제를 의미하였기 때문이다. 성년식에 참여하는 자는 강한 힘, 인내력, 지혜 등의 소유자임을 입증하여야 했는데 이는 왕녀를 얻고자 하는 민담류의 주인공의 경우와 동일한 것이다.』

이 혼사장애의 主旨가 한국의 서사문학에서 어떤 양상으로 나타나는가를 살펴보면 서동과 선화공주, 평강공주와 바보온달의 혼례담을 통해서 다음과 같은 몇 가지 공통점을 추출할 수 있다.

- ① (신랑 후보자가) 무명 내지 비천한 신분의 사나이
- ② (신부 후보자는) 모두 왕녀
- ③ 혼사에징(婚事豫徵)에 의해 신부가 추방당함
- ④ 신부의 지도로 貢物(명마, 재보)을 얻게됨
- ⑤ (신력을 빌린 재보의 마술적 전수나 수련에서 다획, 전승 등으로) 신랑이 그 異人性을 발휘
- ⑥ ⑤의 결과로 혼사가 인정됨

그런데 세경본풀이의 경우에 혼사장애는 위의 유형과 약간의 차이를 보이고 있다. 위의 유형에서는 미천한 신랑 후보가 귀한 신부 후보를 획득하기 위하여 혼사장애를 극복 함으로써 그의 영웅성을 입증하는데 세경본풀이에서는 거꾸로 지상적 존재인 자청비가(신부후보), 천상적 존재(신랑후보)인 문도령과의 혼례를 성취하기 위해서 혼사장애를 극복한다는 점에 차이가 있다. 이 경우 지상적 존재는 천상적 존재에 비하여 열등성을 갖고 있다는 사실을 감안하면 완전히 남과 여의 역할이 전도되어 버린 셈이 된다. 위에서 제시한 서동-선화, 온달-평강의 이야기에서도 물론 여성이 주된 활약을 하는 경우가 보인다. 하지만 세경본풀이에서 처럼 혼사장애의 주체가 여성이며 그 시련 극복을 통한 영웅성이 뚜렷이 부각되고 있지는 않다. 역으로 말하면 세경본풀이에서 문도령은 혼사장애의 극복을 하기 위하여 능동적으로 활약하는 자청비의 목적물 정도의 의미 밖에는 없다고 볼 수 있다.

이러한 지상적 존재라는 열등성을 떨쳐 버리고 여성인 자청비가 천상으로 비약한다는 天

一地的 우주적 대립이 혼사장애라는 보편적 이야기의 유형과 결합되어 여성적 영웅의 모습을 강력하게 부각시키고 있다. 바꾸어 말해서 여성의 영웅성과 남성의 왜소성이 좋은 대조를 이루고 있다.

따라서 세경본풀이의 서사구조는 영웅의 일생이라는 전승적 서사유형에서 주인공의 탁월한 능력 발휘라는 영웅성이 혼사장애의 主眼을 통해서 나타나고 있으며 특히 혼사장애의 主眼에 서는 남성과 여성의 역할이 전도되어 여성적 영웅의 모습을 강조하고 있다고 볼 수 있다. 이것은 앞에서 논술한 성적 대립에 있어서 여성 원리의 우월성이 서사구조에 반영된 결과인 것이다.

V. 여성적 영웅의 사회적 의미

5.1 제주도의 여성적 영웅들의 모습

제주도의 전설이나 역사에는 여성의 탁월한 능력을 주된 테마로 갖는 이야기가 많이 전승되고 있다.

설문대할망의 이야기는 제주도의 어느곳에서도 들을 수 있는 보편화된 전설이다. 이것은 설문대할망이라는 거대한 체구의 여성에 관한 이야기로서 그 거대한 체구와 관련된 기이한 행적들은 이루 헤아릴 수 없을 정도다. 예를 들면 『옛날에 설문대할망이라는 키 큰 할머니가 있었다. 얼마나 키가 컸던지 한라산을 배개로 삼고 누우면 다리는 제주시 앞바다에 있는 관탈섬에 걸쳐졌다 한다.』 가히 그 규모가 과장되어 표현되어 있기는 하나 여성 원리가 극대화된 느낌을 주고 있다.

좀더 구체적 인물에 대한 전설로서 오찰방의 이야기가 있다. 이 전설은 오찰방을 중심으로 전개되고 있지만, 그 속에 그의 누님에 대한 삽화가 끼어 있다. 오찰방의 부모는 힘이센 아들을 낳기 위해서 부인이 임신하자 소 열두마리를 잡아 먹었는데 결과는 딸이었다. 두번째의 임신에서도 부인에게 소를 잡아 먹었다. 그러나 이번에도 다시 딸을 낳을지 몰라 아홉 마리만 잡아 먹인 것이다. 그런데 낳은 것은 아들이었다. 그래서 오찰방의 누님이 오찰방보다도 힘이 더 세어서 오찰방을 여자인 누님이 씨름으로 제압하는 결과를 보인다. 이런 유형의 똑같은 삽화가 성산면 시흥리의 현씨남매의 이야기에 보인다고 한다. 그리고 남자들도 들지 못하는 무거운 돌을 여자가 가볍게 들어 올리는 이야기가 여러 곳에서 발견된다.³⁾

제주도의 역사에는 자신의 막대한 재산을 털어 흉년으로 인해 굶주림에 시달리는 도민을 구휼했다는 김만덕의 이야기도 전한다.

이처럼 제주도에는 전설상의 여성 영웅의 모습과 역사상에서 볼 수 있는 여장부의 모습이

3) 현용준, 제주도 전설 심돌강씨 할망, 문만호며느리, 태흥리 경주김씨댁 며느리 전설 등이 이에 해당한다.

오늘날까지도 그대로 구전으로 이어지고 있다. 전설이 강한 역사성을 띠고 있다는 사실을 고려하면 실제로 제주도에서 여성의 역할과 능력이 어떠했는가는 쉽게 짐작해볼 수 있다.

5.2 사회적 의미

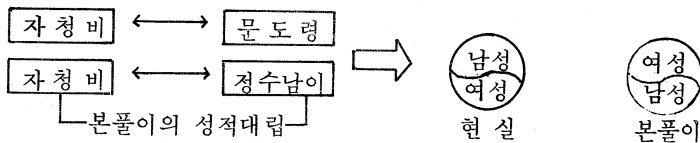
세경본풀이는 위와 같은 설화적 배경으로 하여 여성적 영웅의 모습을 문학적으로 형상화한 이야기이다. 그런데 자청비라는 여성적 영웅이 갖는 사회적 의미는 무엇일까? 이것을 이해하기 위해서 제주도에서 여성의 삶이 어떠했는가를 알 필요가 있다.

고광민에 의하면 처녀당과 그 신화 형성의 요인은 당신이나 제주 여성들이 공통으로 처했던 왜침, 진상, 계급 사회의 갈등, 풍토적 악조건 등으로 인한 역사적 피해의식과 밀접한 관계를 갖는다. 당신 본풀이 중에서도 한 맺힌 죽음을 안고 죽어버린 처녀의 원귀를 모시고 있는 처녀당이 제주도에 6개나 있다는 사실은 제주도가 여성 수난의 상징적 땅임을 암시하고 있다.

특히 여자의 섬으로서 남자는 태어나면 고래밥이 되고 여자는 태어나면 살림 밑천이라고 해서 귀하게 여겼다는 문헌의 기록은 역설적 진실을 말해주고 있다.⁴⁾ 제주도에는 남자가 모자라 섬지어는 거지들도 침을 거느리고 살았다는 기록도 보인다.⁵⁾ 제주도의 민요 중에서도 처첩의 문제를 노래한 민요가 상당수에 이르고 있다.⁶⁾

제주도의 여성들은 강인한 생활력을 갖고 있으면서도 여성이기 때문에 수많은 고난을 겪어 왔다. 중세의 봉건 사회에서 여성의 지위가 낮은 것은 일반적인 현상이었지만 제주도의 경우는 그 정도가 한층 더했었다.

세경본풀이의 내용은 이러한 여성의 피해 의식에 대한 심리적 보상이라는 성격을 띤다. 자청비의 영웅적 활약이 남성적 권위에 대한 도전의 의미를 띠고 있다는 것은 일상 생활에서 제주도의 여성들이 겪는 남성에 대한 여성적 콤플렉스가 자청비라는 상징적 모델에 의해 카타르시스 되는 것이다. 이것을 도식화하면,



4) 탐라문헌집, 南槎錄 (김상헌) 중에서 "爲父母者生則必曰 是善者孝我者 生男則皆曰此我兒 乃鯨龜之食也云"이라는 말이 있다.

5) 같은 책 "女數三倍於男 雖行乞者並畜妻妾"

6) 김영돈, 제주도민요연구

"전처소박 양첩 혼놀아
한강바당 가운데들엉
죽지으남 허꺼나불라
구름생경 들진밤세게"

축첩한 남성에 대한 저주, 원망을 노래하는데 한치의 여유도 두지 않았다.

다시 말해서 현실적으로 남성적 권위에 억압되고 있던 여성들의 피해 의식이 집단 무의식화 되어 본풀이에서 현실을 반대로 반영하고 있다. 이 점은 무속이 주로 여성 문화의 표상이라는 점에서도 그러하다.

자청비의 영웅적 활약에도 불구하고 자청비는 농신으로서 중세경의 자리를 차지한다. 문도령이 아무런 성취의 위업도 없이 상세경의 자리를 차지한 것과는 좋은 대조를 이룬다. 이것은 자청비가 시주 100 근에서 1 근이 모자라 여자로 태어난 존재라는 것에서 볼 수 있는바와같이 여성은 영원히 미완성의 존재라는 신화적 사고와 여성에 대한 사회적 태도가 결합된 것으로서 여성이기 때문에 능력에 대한 정당한 보상도 이루어질 수 없는 사회적 폐쇄성을 나타내고 있는 것이다. 즉 여성의 탁월한 능력을 받아들일 수 있는 상황이 부재된 사회임을 의미한다.

Ⅳ. 맺 음 말

지금까지 논술한 것을 요약하면 다음과 같다.

- ① 세경본풀이의 구조는 2원적 대립의 체계로서 남성 원리와 여성 원리의 대립을 기본적 테마로 취하고 있다.
- ② 이 성적 대립은 서사구조에도 여실히 반영되고 있는데 영웅의 일생과 혼사장애의 주지를 통해서 여성적 영웅의 모습을 부각시키고 있다.
- ③ 세경본풀이의 성적 대립의 사회적 의미는 제주도 여성들의 역사적 피해의식에 대한 심리적 보상이며 또한 여성에 대한 사회적 폐쇄성을 반영하고 있다고 볼 수 있다.

【참 고 문 헌】

- 현용준, 제주도 무속자료사전. 신구문화사
현용준, 제주도 신화. 서문당
현용준, 제주도 전설. 서문당
현용준, 한국신화의 구조에 대한一考. 이희승 박사. 송수기념논총
김영돈, 제주도 민요연구. 일조각
김열규, 한국민속과 문학연구. 일조각
장덕순 외, 구비문학개설. 일조각
한국고전문학연구회 편 한국소설문학의 탐구. 일조각
김화경, 세경본풀이의 신화학적 고찰, 한국학보. 1982. 겨울. 일지사
조동일, 구비문학의 세계. 새문사
고광민, 제주도 처녀당 본풀이 연구
제주도, 교육연구원 편. 탐라문헌집
서대석, 한국무가의 연구. 문학예술사

濟州道 農村住民들의 教育觀에 對한 調査研究

— 涯月邑 郭支里를 中心으로 —

이 창 후
〈 經營學科 四年 〉

農村住民들이 子女의 進學에 거는 기대는 상당히 높으며 教育의 目的도 바람직한 人格形成에 두고 있고 男女에 對한 差別은 거의 사라지고 있다.

I. 序

1. 研究의 必要性和 目的

人間은 世上에 태어나 教育을 通해 個人의 能力과 素質을 開發하고, 自身이 屬한 社會에 適應하며, 나아가 자신이 活動하는 社會를 올바르게 變化시킬 수 있는 能力을 賦與받게 된다. 그러므로 教育은 自己完成은 물론 鄉土社會의 發展과 國家成長에도 막대한 機能을 遂行하는 것이다.

그런데 人間이 時間的으로 처음 接하는 社會的 環境은 家庭이며 父母의 教育目的意識 下에서 教育받게 되므로 學父母의 教育價值觀은 子女의 思考方式과 行動樣式에 절대적 影響을 주게 된다. 그러므로 子女가 教育을 받아 올바르게 成長하기 위해서는 直接的 教育擔當者인 學父母의 教育觀이 重要하다.

本 研究의 目的은 이처럼 社會發展의 根幹이 되는 教育에 對한 濟州道 農村地域 住民들의 觀念을 調査하여 問題點을 補完하고 進전하고 바람직한 方向으로 나아가는데 도움이 되고자 하는 것이다.

2. 調査方法 및 節次

本 調査研究은 1982年 8月 8일부터 10일까지 3日間에 걸친 濟州道問題研究會의 現地踏

查 活動期間을 통해 社會教育研究部에서 北濟州郡 涯月邑 郭支里 地域住民 90 餘名을 對象으로 實施하였다.

調査方法是 住民들과의 面接調査를 통하여 회수된 90 部の 設問紙를 가지고 應答結果를 統計내어 分析하였다. 設問은 內容에 따라 6 個 部問으로 나누어 모두 2 個項을 設定하였는데 아래와 같다.

- 1) 進學에 關한 質問 (6 個項)
- 2) 學業成績에 關한 質問 (3 個項)
- 3) 學費助達에 關한 質問 (2 個項)
- 4) 家庭雰圍氣에 關한 質問 (5 個項)
- 5) 學校生活에 關한 質問 (2 個項)
- 6) 社會生活에 關한 質問 (3 個項)

3. 研究의 限界點

本 調査研究은 郭支里 地域住民만을 調査對象으로 하였기 때문에 濟州道の 다른 農村地域을 포괄하기에는 미흡하며 또한 他 地方과의 比較研究의 아쉬움이 남는다.

II. 濟州道 農村住民들의 教育觀分析

(進學에 對한 質問)

우선 子女들의 進學에 對한 學父母의 期待程度와 父母의 教育目的意識을 알아보기 위해서 다음 設問들을 設定하였다.

(設問1) 子女들을 어느 정도까지 教育시키고자 하십니까?

- ① 高等學校 이하 (5 %)
- ② 大學校 (62 %)
- ③ 대학원 이상 (33 %)

(設問2) 大學進學은 꼭 필요하다고 생각하십니까?

- ① 꼭 필요하다 (36 %)
- ② 가능하면 가는 것이 좋다 (54 %)
- ③ 별로 필요없다 (10 %)

(設問3) 대학진학이 필요하다면 그 理由는?

- ① 전문직을 얻어 잘 살기 위해 (25%)
- ② 바람직한 人格形成을 위해 (45%)
- ③ 남에게 뒤지지 않기 위해 (16%)
- ④ 社會的 地位를 얻기 위해 (14%)

設問1에서 보면 『大學校까지 보내겠다』가 62%로 가장 많고 大學院이상까지 進學시키고자 하는 學父母는 33%로 상당히 높은 教育熱을 보여주고 있어 父母들이 子女教育에 적극 責任을 알 수 있다. 設問2에서 大學教育의 必要性에 對해 36%가 꼭 必要하다고 應答했고 54%는 『가능하면 가는 것이 좋다』에, 10%는 『별로 必要없다』에 應答하고 있어 設問1에서 보여준 教育熱에는 미치지 못하지만 大學教育의 必要性에 對한 認識이 점차 높아지고 있는 것으로 나타난다. 그리고 大學進學의 必要理由에서 『바람직한 人格形成』에 45%로 가장 많은 應答을 하고 있어 學父母들의 教育目的이 肯定的이고 건전한 方向으로 移轉되고 있음을 알 수 있는데 子女들은 父母의 教育目的意識에 크게 영향을 받는다는 사실을 감안할 때 이는 매우 바람직한 現象이라 할 수 있다.

다음은 進學에 있어서 長男과 다른 子女들에 對한 期待水準의 差異와 男兒와 女兒에 對한 대우의 差異를 알아 보기 위해 다음 設問들을 提示하였다.

(設問4) 進學에 있어서 長男에의 期待程度는?

- ① 特別한 관심을 갖는다 (28%)
- ② 다른 子女와 똑같이 대한다 (57%)
- ③ 약간 더 관심을 갖는다 (15%)

(設問5) 男兒와 女兒의 進學에 있어서의 대우의 차이는?

- ① 男兒에 特別히 더 관심을 갖는다 (8%)
- ② 똑같이 대한다 (78%)
- ③ 男兒에 약간 더 관심을 갖는다 (14%)

이에서 보듯이 長男에 對한 期待에 있어서 과반수 이상 (57%)의 父母들이 다른 子女들과 똑같이 대하고 있으며 男兒에 對한 善好度가 무척 높을 것이라는 豫想을 뒤엎고 대부분의 父母들이 (78%) 男兒와 女兒를 同等視하려는 傾向이 두드러지고 있어 우리의 傳統的인 儒敎的 價値觀이 최근 크게 變貌하고 있음을 나타내 준다. 그러나 아직도 43%의 父母들이 長男에 對한 特別한 관심을 갖든지 약간 더 관심을 갖는다고 答한 것으로 보아 長男에 對한 善好傾向은 여전히 무시 못 할 것으로 보인다.

(設問 6) 志望學校等 進路問題의 중요한 決定은 누가 합니까?

- ① 父 (20%) ② 母 (5%)
- ③ 子女自身 (70%) ④ 教師 (5%)

子女 자신이 決定하는 경우가 70%로 절대적으로 많은 比率을 차지하고 있어 父母들이 子女의 進路問題의 決定에 子女의 의견에 따르는 것으로 나타났다. 그러나 教師가 決定하는 경우는 不過 5%에 지나지 않아 父母들의 教師에 對한 信賴度는 상당히 낮은 것으로 우려된다.

(學業成績에 對한 質問)

여기서는 父母들이 子女의 學業成績에 대한 關心은 어느 程度이며 學業成績과 社會的 成功 여부와의 관계에 對한 觀念을 알아 보았다.

(設問 1) 子女가 學校에서 어느 정도 成績인지 알고 계십니까?

- ① 잘 안다 (43%)
- ② 어느 정도 안다 (50%)
- ③ 전혀 모른다 (7%)

(設問 2) 貴下의 子女가 學級에서 어느 정도 등수이기를 바라십니까?

- ① 꼭 일등을 해야 한다. (5%)
- ② 10등 內外면 된다. (57%)
- ③ 중간 정도면 된다. (31%)
- ④ 관심을 갖지 않는다. (7%)

設問①에서 보듯이 대부분의 父母들은 일손이 바쁜 가운데서도 子女의 成績에 관심을 보이고 있으나, 『전혀 모른다』에도 7%의 반응을 보이고 있음은 재고해 보아야 할 것이다. 設問②에서 보면 子女가 學業成績에 있어서 상위권을 유지하기를 바라는 부모가 62%로 가장 많고 중간 정도면 된다는 應答도 31%로 나타났다. 이로써 부모들이 子女의 成績에 대체로 많은 關心을 갖고 있다는 것을 알 수 있는데, 이번에는 ‘學校의 우등생이 社會의 劣等生’이라는 否定的 觀念이 殘存해 있는지 알아 보기 위해 다음 設問을 提示하였다.

(設問 3) 學業成績과 社會的 成功 여부와의 관계를 어떻게 생각 하십니까?

- ① 학업성적이 좋아야 社會的으로 成功한다. (48%)
- ② 무관하다. (45%)
- ③ 학업성적이 좋지 않은 사람이 成功하는 경우가 많다. (7%)

여기에서 보듯이 學業成績과 社會的 成功과의 關係를 겨우 반 정도만이 肯定的으로 보고있으며 나머지는 무관하다고 생각하거나 심지어 소수의 父母들은 成績이 나쁜 사람이 成功하는 경우가 많다고 생각하고 있어 아직도 否定的 觀念이 작용하고 있음을 보이고 있어 教育界의 해결 과제로서 남는다.

(學費 調達에 對한 質問)

(設問1) 子女의 學費調達에 對한 부담 정도는?

- ① 아주 부담이 된다.(32%)
- ② 약간 부담이 된다.(29%)
- ③ 별로 부담이 없다.(39%)

(設問2) 教育을 남만큼 못 시키게 된다면 그 이유는?

- ① 경비문제 (26%)
- ② 子女의 實力 (68%)
- ③ 모르겠다. (6%)

이에서 보듯이 과반수 이상의 父母들이 經費問題로 해서 크게 부담을 받고 있지 않으며 子女의 實力만 있으면 남만큼 教育시킬 수 있다고 應答하고 있는데, 이는 1970年代 農村近代化를 위한 새마을 운동의 전개로 農村의 경제적 수입이 많이 向上되고 수준격차가 감소되었기 때문으로 생각할 수 있다. 그러나 아직도 상당수의 父母들이 學費調達에 어려움을 겪고 있으며 經費問題로 進學을 포기해야 하는 경우도 많다는 것을 알 수 있다.

(家庭 雰圍氣에 對한 質問)

家庭은 아동을 教育하며 社會化 作用을 하고 아동을 社會文化속에 이끌어가는 기본적 도구로서 家庭의 雰圍氣는 人格이 명확히 形成되어 있지 않은 아동들에게 중대한 정서적 영향을 미치게 되는데 父母들이 이 家庭雰圍氣의 重要性을 얼마나 認識하고 있는지 알아 보았다.

(設問1) 家庭雰圍氣가 子女教育에 미치는 영향은?

- ① 매우 중요하다.(50%)
- ② 약간 중요하다.(26%)
- ③ 그다지 관계 없다.(24%)

바람직한 家庭雰圍氣는 子女들이 탈선을 방지하고 올바르게 成長하도록 함으로써 學校教育

못지 않는 役割을 수행하는데 상당수의 父母들이 家庭雰圍氣의 重要性을 깨닫지 못하고 있음은 재고해 볼 問題이며, 教師는 學生과 그 學生의 家庭雰圍氣를 파악해 지도하는데 고려해야 할 것이다.

(設問 2) 家庭雰圍氣를 左右하는 主 原因은?

- ① 아버지 (35 %)
- ② 父母사이의 關係 (30 %)
- ③ 자녀 사이의 관계 (10 %)
- ④ 부모 자식간의 關係 (25 %)

아버지가 家庭雰圍氣를 左右하는 가장 주된 原因으로 나타났고 그 다음은 父母사이의 父子關係에 30 %의 應答을 보이고 있다.

(設問 2) 子女가 어떤 일을 했을 때 가장 기쁘게 생각하십니까?

- ① 좋은 成績을 얻었을 때 (51 %)
- ② 집안 일을 거들어 줄때 (5 %)
- ③ 다른 사람의 칭찬을 받을 때 (20 %)
- ④ 기타 (24 %)

(設問 4) 子女에게 가사일을 거들게 하는 정도는?

- ① 공부만 하게 한다. (30 %)
- ② 바쁠 때만 돕게 한다. (40 %)
- ③ 바쁘더라도 학교는 가게 한다. (25 %)
- ④ 바쁠 때는 결석해서 돕게 한다. (5 %)

農村地域의 學生들은 生産作業에 敎科학습 시간을 빼앗기므로 그들의 敎科面의 成績이 도시아동에 비해 뒤떨어지는 原因의 하나로 되어 왔으나, 設問 ③에서 보듯이 대부분의 부모들은 子女들이 집안일을 거들 때 보다는 좋은 成績을 얻었을 때 悅熱을 느끼며, 實際로 공부만 하게 하거나 바쁠 때만 돕게 하는 부모들이 늘고 있는 데 이는 農業의 科學化로 일손의 여유가 생기고 學生들이 도시학교로 進學하는 傾向이 생겨나 집안 일을 도울 기회가 줄어들기때문인 것 같다. 이와 같이 힘겨운 육체적 勞動에서 벗어나 敎科학습에 시간을 消費하는 것은 바람직하지만 子女들이 家族生活로부터 또는 地域生活로부터 멀어져가는 것은 郷土 意識의 弱화를 비롯한 問題를 야기할 우려가 있다.

(設問5) 子女와 意見이 맞지 않을 때 해결 방법은?

- ① 대화를 통해서 (40 %)
- ② 강압적으로 이해 시킨다.(25 %)
- ③ 자식편에서 이해 (35 %)

과반수 이상의 父母들은 意見對立時 對話를 통해 解決하거나 자식의 立場에서 理解하려는 생각이 지배적이지만 강압적 方法을 使用하는 父母도 25 %나 되어 아직도 權威主義的 思考方式을 버리지 못하고 있는 父母도 상당수 있음을 보여준다.

(學校生活에 對한 質問)

(設問1) 學校教育에 바라는 점?

- ① 정상적인 교과운영 (45 %)
- ② 生活지도 (30 %)
- ③ 進學지도 (15 %)
- ④ 其 他 (10 %)

정상적인 교과운영과 生活指導에 많은 反應을 보이고 있는데 그러므로 農村學校는 충실한 教科內容의 學習과 방과후의 學生들의 課外活動에 보다 많은 신경을 써야 할 것이다.

(設問2) 子女教育問題로 教師와 接觸 정도는?

- ① 가끔 있다 (20 %) ② 자주 있다(8 %)
- ③ 필요시만 (22 %) ④ 전혀 없다 (50 %)

子女에 對한 올바른 教育을 위해서는 父母와 教師와의 긴밀한 協助에 의해서 達成이 可能한 데 위에서 보듯이 子女의 教育을 擔當하는 教師와 자주 접촉하는 父母는 몇 안되며 전혀 만나지 않는 경우가 반 정도나 되는 것은 學父母들의 바쁜 農村生活에 기인하는 것으로 생각할 수도 있지만, 이는 父母들이 教師와 접촉하는 것에 對한 必要性을 認識하지 못하고 있기때문인 것 같다. 따라서 教師들은 한 학기에 한번씩 學生들의 家庭을 訪問하여 學生들의 家庭環境을 파악하고 父母들에게 家庭에서의 子女指導에 對한 부탁을 하는 것이 바람직 할 것이다.

(社會生活에 對한 質問)

(設問1) 자녀의 交友關係는 어떠한 方向에서 이루어지기를 원하십니까?

- ① 성실한 친구 한 두명 (52 %)
- ② 폭 넓고 다양한 친구 (34 %)
- ③ 공부에 도움이 되는 친구 (14 %)

交友集團은 제 2의 重要한 社會化機構로서 學生들은 家庭과 學校에서 배운 것 以外의 領域을 친구들에게서 배우게 되며 그들은 거기서 對人關係를 經驗하고 거기서 자유롭게 자신을 試驗해 볼 수 있는 것이다. 따라서 學生들은 폭 넓고 다양한 친구를 接해 봄으로써 올바른 가치관 정립과 원만한 性格을 지닐 수 있게 되는 것이다. 그런데 設問 1.에서 보듯이 반 이상의 農村의 學父母들은 폭 넓은 친구관계보다 성실한 친구 한 두명을 사귀기를 바라고있는데 이는 그들의 子女가 나쁜 친구들의 좋지 못한 영향을 받을 것을 걱정해서 하는 것이지만 결코 바람직한 教育觀이라고 볼 수는 없다.

(設問 2) 子女의 異性交際에 對해서 어떻게 생각하십니까?

- ① 바라지 않는다. (33%)
- ② 바라고 있다. (15%)
- ③ 건전한 단체활동이면 좋다. (39%)
- ④ 관심을 갖지 않는다. (13%)

건전한 異性交際は 男性과 女性의 다른 역할을 배우고 男性은 男性답게 女性은 女性다워지는 기회가 될 수 있는데 이에 對한 父母들의 反應을 살펴보면 건전한 團體活動을 바라는 父母가 39%로 가장 많고 異性交際를 肯定的으로 보려는 傾向이 있으나, 아직도 異性交際를 否定的으로 보는 父母들이 많이 있음을 알 수 있다.

(設問 3) 貴下의 子女가 學業을 마친후 향토사회에서 生活하시기를 원하십니까?

- ① 반드시 고향에 와서 地域社會의 發展을 위해서 일해야 한다. (10%)
- ② 되도록 고향에 와서 일하기를 원한다. (18%)
- ③ 도시에서 안정된 生活을 하는 게 좋다. (43%)
- ④ 자신의 의사대로 한다. (29%)

위에서 보듯이 子女가 學業을 마친후 반드시 고향에 돌아와 生活하기를 원하는 부모는 불과 10% 뿐이고, 都市에서 안정된 生活을 하기를 바라는 父母들이 43%로 가장 많아 부모들이 자신의 農村生活에 만족을 느끼지 못하고 향토사회에 對한 愛着心이 不足하다는 것을 알 수 있는데 그 原因은 도시와의 경제적 격차, 문화적 격차, 힘든 노동으로 인한 生活의 고달픔, 교육기회의 부족 등으로 볼 수 있는데, 이에 對한 해결책은 일시적으로 처리될 수 있는 問題가 아니고 농업의 科學化에 의해 農村의 경제적 소득이 증가되고 문화적, 교육적 기회의 균형발전과 아울러 자기 자신의 地域사회를 아끼고 사랑할 줄 아는 향토교육이 실시될 때 可能해 질 것이다.

Ⅲ. 要 約

이 상에서 郭支里 地域住民들을 대상으로 設問紙에 의한 調査研究을 통해서 濟州道 農村住民들의 教育觀에 대해 分析해 보았다. 이 調査研究에 의해 얻은 結果를 要約해 보면 아래와 같다.

첫째, 農村住民들이 子女의 進學에 거는 期待는 상당히 높으며 教育의 目的도 바람직한 人格形成에 두고 있고, 長男에 對한 우대는 상당히 남아 있으나 男·女에 對한 차별은 거의 사라져 가고 있다.

둘째, 子女의 學業成績에 對해 많은 關心을 가지고 있으며 좋은 成績을 유지하기를 바라고 있으나, 學業成績과 社會的 成功과는 긴밀하게 연관짓지 않고 否定的으로 보는 傾向이 있다.

셋째, 農村의 經濟的 여건이 많이 향상되어 都市와의 격차가 상당히 줄어들었지만 學費 調達에 부담을 갖는 家庭이 많다.

넷째, 家庭雰圍氣의 重要性을 認識하지 못하고 있는 父母들이 많고, 家庭雰圍氣를 左右하는 주된 原因은 父母自身에 의한 경우가 많다.

다섯째, 子女가 집안일을 돕기보다는 좋은 成績을 바라고 있으며 실제로 學生들은 힘든 육체적 노동에서 벗어나 교과학습에 消費하는 時間이 증가하고 있다.

여섯째, 子女와의 意見충돌시에는 강압적인 方法보다는 對話를 통해 해결하거나 자식의 立場에서 이해하려는 생각이 지배적이다.

일곱째, 子女教育問題로 教師와 접촉하는 경우는 바쁜 農村生活등의 理由로 상당히 적은 것으로 나타났다.

여덟째, 子女의 交友關係에 對해서는 폭 넓고 다양한 交友關係보다는 성실한 친구 한 두명을 사귀기를 원하고 있으며, 이성교제에 대해서는 상당히 부정적이지만 건전한 단체활동인 경우는 허용하는 父母들이 많다.

아홉째, 子女가 학업을 마친 후 鄉土社會에 봉사하며 고향에서 살기 보다는 都市에서 안정된 生活을 하기를 바라고 있다.

【 參 考 文 獻 】

1. 李南杓 『教育原理』
2. 朴俊熙 『韓國人의 教育觀』
3. Robert. J. Havighurst 『教育社會學』
Bernice. L. Neugarten
4. 高永芳 『學父兄의 教育價值觀에 關한 研究』
5. 李 中 『教育和 社會』
6. 車京守 『學校와 地域社會』
7. 姜宗煥 『學校와 地域社會』

東金寧里 漁業謠의 實相

김 진 우
〈國語國文學科 三年〉

제주도의 노동요를 그 작업과 관련해서 傳承의 死活與否를 두고 分類하면, 〈멸치후리는 노래〉와 〈海女노래〉는 작업과 민요가 모두 現存하기는 하나, 이 兩者가 分離된 모습이다. 즉, 멸치잡기는 정치망의 등장으로, 한데 어울려 멸치후리는 광경이 사라지게 됐고, 海女작업 나갈 때에도, 배타고 노저어 나가는 대신에 지금은 동력선을 타고 나가 노래의 傳承이 아득해진 실정이다.

— 目 次 —

- | | |
|------------------|-------------|
| I. 序 | 2. 海女노래 |
| II. 東金寧里 漁業謠의 實相 | (1) 背 景 |
| 1. 멸치후리는 노래 | (2) 唱法 및 內容 |
| (1) 背 景 | (3) 傳承 實態 |
| (2) 唱法 및 內容 | |
| (3) 傳承 實態 | III. 結 論 |

I. 序

民謠는 民間의 노래로, 民間生活 一切을 表現한다고 하겠다. 口碑文學의 각 장르가 대체로 그렇지만은 民謠는 특히 그 民謠가 불리어지는 지역의 民衆生活과 직결되어 지역적 特異性을 띠고 있다고 본다.¹⁾ 즉, 人間이 살아가는데 필요하기 때문에 불리어지는 경우가 대부분으로 勞動謠가 그렇다고 하겠다. 勞動은 民間生活 그 自體라 할 수 있기 때문이다.

삶의 現場을 떠나서 불리어지는 民謠는 진정한 民謠일 수가 없으며 비로소 實演될 때라야 진실로 民謠로서의 生命력을 얻게 된다. 濟州島 民謠는 어느 地域의 그것보다도 비중이 크고 넓은 위치를 차지하는데, 勞動謠가 많은 비중을 차지함은 주지할 사실이다. 勞動謠는 勞動의

1) 金榮敦; ‘民謠’篇 「濟州島誌」下, P.830

진행상 부를 필요가 있고 노동을 즐겁게 해 주며 노동의 내용을 나타내기도 한다. 또한, 노동하는 사람의 생각과 感情을 表現하기도 한다. 勞動謠는 우선 노동을 즐겁게 하기위해서 부른다. 노래를 부르면서 일을 하게 되면 일에 規則的인 리듬이 곁들여져서 일을 더욱 즐겁게 할 수 있다. 또한 共同勞動을 하는 경우에는 노동하는 사람들이 노래에 맞추어서 일제히 움직이므로, 노동요를 부르면서 行動統一을 유지하는데 有利하다.²⁾ 그러므로, 民謠를 노삼아듯 대삼아 살아왔다고 하는 말은 우리 民謠에 있어서 매우 適切한 말이라고 할 수 있겠다.

오늘날 民謠는 물질문명의 바람에 밀려 사라지는 위기를 맞고 있다고 보겠으며, 民謠의 뿌리가 박혀있는 시골에서도 찾아보기 어렵게 됐다. 이는 勞動이 남아 있지 않아 노래가 불려지지 않는 경우도 있겠으나, 勞動하는 때에도 구성진 民謠를 부르면서 하기 보다는 라디오 등을 통해 흘러 나오는 유행가를 들으면서 일을 하는 경우가 허다하기 때문이다. 그러다보니 歌唱者는 점점 나이가 들게 되고, 기억력이 희미해져서 民謠는 사라져 버리게 되는 것이다.

오늘날, 民謠에의 보존이 중요시되어 나타나고 있는데 이는 단순히 民謠 그 자체만의 研究와 保存으로만 끝나서는 안될 일이고, 삶의 現場과 더불어 그 안에서 자연스럽게 불려질 수 있는 여건이 더불어 마련되어야 한다고 느낀다. 우리의 土俗의인 삶의 도구도 함께 마련되어야 함은 물론이다.

그런 면에서, 濟州道 北濟州郡 舊左邑 金寧里는 다른 마을에 비해 民俗에의 열의가 대단하다고 느껴진 바 있어, 東金寧里의 漁業謠를 살펴 보기로 한다.

東金寧里는 전체인구 2,253명인데, 男子가 1,045名, 女子가 1,208名으로 女子의 人口比率이 조금 많다.(1983年 現在) 그리고 農業과 漁業을 겸하는데 농업은 거의 밭농사이고 어업은 영세한 것으로 海女의 수입이 큰 비중을 차지한다고 한다.

東金寧里 부녀회팀은, 1976年 10월에 경상남도 진주시에서 열린 <전국민속 예술경연 대회>에서 <멀치 후리는 노래>를 공연하여 국무총리상을 받은 바 있다. 그리고 그 이후에도 1984年 4월에 전라북도 진주시 行事に, 제주도 代表팀으로 초청을 받아, <마당질 노래>와 <멀치 후리는 노래>를 불렀다. 또한 漢拏文化祭 등 각종의 民俗行사와 방송매체를 통해 노래를 불려왔다.

이곳 住民들은 民俗에의 열의가 대단하여, 民謠가 後世代에도 계속 이어져야 한다는 강한 생각을 지니고 계셨고, 매년 10월경에 열리는 金寧中學校의 行事인 <만장제>를 통해, 학생들에게 <멀치 후리는 노래>와 <밭 밟는 노래> (밭 불리는 소리) 등을 배워주고, 장구, 북, 팽과리, 징 치는 법도 가르쳐 준다고 하였다.

文化는 繼承되고 그 傳統을 바탕으로 새 文化를 創造하는 게 바람직 하며 우선, 民謠의 價値를 認識하는 일과 保存繼承에 노력하는 일이 중요하다. 本稿는 이런 점에 유의하여 東金

2) 張德順 外; 「口碑文學概說」 pp.83-84, 一潮閣, 1982

寧里의 漁業謠 中에서 〈멸치 후리는 노래〉와 〈海女 노래〉를 中心으로 그 口演實態와 傳承의 범위를 살펴보고 作業實態와 生活을 살피는 데 그 意義를 찾고자 한다. 本稿는 民謠에 關係된 資料들과 1983年 10月과 11月의 第1次調査와 1985年 1月의 第2次調査를 통한 수차례의 현지답사와, 주민들과의 對話에서 보고 느낀 것, 제보자의 설명을 주요자료로 삼았다.

II. 東金寧里 漁業謠의 實相

1. 멸치 후리는 노래

(1) 背 景

제주도에 있는 수많은 해안마을 가운데 백사장이 깔린 마을에서는 멸치 후리는 作業이 성하였다. 대체로 舊左邑 金寧里, 表善面 表善里, 朝天面 威德里, 濟州市 梨湖洞, 涯月面 郭支里 등이다.

이 作業은 수십가구의 契조직에 따라 이루어지는데, 늦 봄에서 가을, 특히 한 여름철이 한창이며 男女老少가 어울려 동트는 새벽에 作業하여 부르는 노래이다. 民間에서 멸치 후리는 作業을 위해 조직한 契에 대해 살펴보면, 이는 ‘접’이라고 불리우는데, 30여가구 단위로 이루어지고, 4가지의 접이 있었다고 한다. 즉, 〈아랍접〉〈신산접〉〈청글접〉〈고분개접〉이 그것이다. 계원들은 40名 정도인데, 경비를 내어 그물 등을 마련하고 바닷가에 각 접의 델막이 지어져 있어 평상시에 각 조의 그물을 보관했다가 꺼내어 어로하곤 한다. 이들은 盛漁期엔 한 접씩 교대하며 어로하는데, 같은 날에 두 契에서 출어할 때면 그 순서에 따라 先陳과 後陳으로 나뉘어진다. 그리고 契조직은 契長, 公員, 所任등의 계급으로 나누어지는데, 계장은 會長의 위치에 서며, 공원은 명단이 쓰인 문서를 권 총무와 같고, 소임은 일종의 반장으로 심부름을 맡는다.

(2) 唱法 및 內容

노동요의 가사내용은 두 가지로 ①作業實態를 노래한 것과 ②그외로 民間生活 전반에 걸친 감정이나 의식을 노래하는 경우가 있다. 〈멸치 후리는 노래〉는 곧 作業實態를 노래한 민요로서, 백사장이 아스라하게 널려진 해안마을에서 그물로 멸치를 후리면서 부르는 노래이다. 〈멸치 후리는 노래〉는 한 부분의 先唱에 따라 모두가 일제히 후렴을 따라 부르는 先後唱의 唱法으로, 한분이 뜻있는 사실을 一行씩 先唱할 때마다 契員들은 일제히 그물을 후려당기

3) 金榮敦: 「濟州島民謠 研究」, 조약돌, 1980.
「韓國口碑文學大系」, 한국정신문화연구원, 1980
張德順 外: 「口碑文學概說」, 一潮閣, 1982

는 동작과 함께 힘차게 후렴을 이어 부르게 된다. 그리고 <멀치 후리는 노래>가 끝나고서 <서우젓소리>가 이어지는데 이는 힘든 노동을 한 후 쉬면서 춤추며 부르는 노래의 마지막 사설인 ‘용왕놀이를 한번 하자’는 곧 이 <서우젓소리>를 부르자는 의미라고 한다. 그러면 멀치 후리는 노래의 사설을 보기로 한다. 선소리는 양승옥(女. 65)이 맡고, 후소리는 박순덕(女. 71) 김순녀(女. 61) 김경생(女. 54)이 맡았다.

어기여디여	방에로구나
어헤야	뒤야[후렴, 이하 생략]
동깨코랑은	눈구문너로
서깨코랑은	서엿콧으로
당선에서	멜밭을보고
망선에서	후림을 놓아
닷배에서	진을재왕
추저안골	사서안골패긴
농쟁이와당에	다물려놓고
배터우에	눔딜아
웃배리를	살짝들러
한볼로	멜나간다.
앞패기는	선진을놓고
뒷패기는	후진을놓아
그물코에	삼천코라도
배릿배가	주장이여
당선에 망선에	봉기를꼽앙
날마다멜은	하영갈라다 놓고
큰뜰은	비양도시집가곡
셋뜰은	가파도시집가곡
죽은뜰은	법환리시집가곡
우리 두늬은이만	이멜어떻치단허코
공원제장	각시딜은
밥주걱심엉	춤을춘다
옛조상헌던일을	잊어불지말앙살리자
어기여뒤여	방에여
풍년풍년	돈풍년왔네
사서안골	추저안골패기
만선초목고기를	잡아놓고
용왕놀이를	하번하자

다음에는, 이어지는 <서우젓소리>를 보자.

아하아하양	어허어양	어허여[후렴]
어영어영		어영어영
어기여디여		방에로구나
풍년왔구나		돈풍년왔네
농쟁이와당에		돈풍년왔구나
이물에 랑		이사공아
고물에 랑		고사공아
허릿대밑에		사공아

올때점점	늦어간다
산에가난	산신대왕
물에가난	용궁선왕
놀당가자	자당가자
저달이 지도록	놀당가자
흔믈랑	놀당가자
흔믈랑	쉬고나가자

위에서 보다시피, 가사내용은 멸치 후리는 작업에 대해 설명하고 있다. 보통 어스름정도 밀물때에 나가서 대기하고 있다가 당선(2명 정도 탄다)이 약 100m 정도 먼저 나가서 어느쪽에 멸치가 많이 몰려왔나를 확인하고서 불을 번쩍거리면서 신호를 보내준다. 그 불빛이 보이자마자 대기해 있던 契員들은 당선에 그물을 싣고서 부라부라 닻배와 3개 정도의 터우와함께 나간다. 망선(4~5명 정도 탄다)은 서쪽으로 그물을 흘리고 닻배(5명정도 탄다)는 동쪽으로 그물을 흘리고서, 그물이 서계꿈 사이에 터우를 놓아 동이 틀 때까지 기다린다는 작업 내용을 담고 있다. 契員들은 날이 밝을 때까지 당선에서 잠을 자는 사람도 있는데 먼 동이 틀때쯤엔 잠힌 멸치를 바닷가 모래펄에서 일제히 그물을 잡아 당기면서 후리는데 이때 契員들은 새벽의 고요를 깨며 〈멸치 후리는 노래〉를 부른다. 멸치더미는 계원에게 분배되는데, 손에 고리를 들고 나른다.

노래는 그물을 멀리 놓고 당길때, 짐져서 올때, 두 배에 타서 바다 넓은데서 좁게 줄이며 당길때 부른다. 즉, 남자들만 작업하면서 부르는 노래로 여자들은 노래만 전승시킨 셈이다.

가사내용에서, 멸치 떼를 한곳으로 몰아 넣어 豐漁를 이룩하여, 멸치어획으로 자립해 보려는 강한 의지가 엿보인다. 그리고, 계조직에 의해서 하는 작업인만큼 생활에서의 상부상조 하는 美風을 볼 수 있으며 역동적인 느낌을 받게 된다. 오늘날, 이러한 형태의 작업이 사라지면서 노래 역시 자취를 감추는 것은 애석한 일이다.

(3) 傳承實態

제주도의 노동요는 그 작업과 관련하여 傳承의 死活與否를 두고 대체로 다음의 4가지경우로 分類하고 있다. 作業과 民謠와의 상관에 관점을 두어서 (1) 作業과 民謠 모두가 現傳될 뿐더러 이 兩者가 密着되는 경우 (2) 作業과 民謠 모두가 現傳되기는 하되, 이 兩者가 分離된 경우 (3) 作業은 이미 사라지고 민요만 남겨진 경우 (4) 作業은 남아 있되 민요는 사라진 경우 등이다.⁴⁾

위의 分類에서 볼 때 〈멸치 후리는 노래〉는 작업과 민요가 모두 現傳되기는 하되 이 兩者가 分離된 경우에 속한다고 보겠다.

4) 金榮敦; 「濟州島民謠研究」, P.74, 조약돌, 1983

멸치잡기는 아직도 이 마을에서 성행하고 있는데 이미 멸치잡이에 쓰이던 터우와 배가 없어진지 오래며 접조직 또한 없어진 실정이다. 멸치잡기는 이제 정치망이 나오면서 손쉽게 되었으므로, 많은 사람들이 동원되어 몰려들어서 노래부르며 작업할 필요가 없게 되었다. 그리고 가락이 희귀하여 傳承이 어려운 실정이다.

여기서 특이한 점은, 뗏목으로 엮은 원시적 어선인 ‘터우’가 이용되었다는 것이다. 이것은 테우 혹은 떼배라고도 불리우는데 긴 통나무 10~12개를 편편하게 엮어매어 바닥을 만 들고 꿰인 것으로 바닥중간에 상자리가 있어, 그 위에 앉아서 작업을 했다. 길이는 15척 정도인데 이는 해조류, 즉 미역, 감태, 듬북 등을 따올 때나 자리 잡을 때에 쓰이며 요즘엔 관광객들이 이용하기도 한다고 했다.⁵⁾ 멸치후리는 작업에서 터우는 그물이 가라앉지 않게 끌거치는 기능과 멜 운반의 기능을 한다. 이렇게 그 기능이 다양하고 특이한 터우도 어로작업의 소멸로 말미암아 현재는 그 기능을 발휘하지 못하는 실정이다. 이 동김녕리에선 멸치 후리는 배는 부서져 없어져서 불을 때는 장작으로 사용된다는 얘기고, 터우는 현재 1개가 남아 있어, 개인의 소유로 이용되고 있다.

멸치 후리는 작업이 소멸됨에 따라서 4개의 접, 즉 계조직은 없어진지가 오래며 그것은 30여년 전이라고 한다. 이처럼 오래전에 없어진 멸치 후리는 작업의 노래사설을 제공해주신 분들은, 양승옥(65), 박순덕(71), 김순녀(61), 김정생(54)인데, 팽과리와 장구, 징, 북을 치면서 노래를 부르셨다. 양승옥할머니는 <전국민속예술경연대회>에서 <멸치 후리는 노래>를 先唱하신 분으로 적극적인 성격이셨고, 기억력이 뛰어나셔서 사설을 잘 기억하고 계셨다. 그러나 양승옥할머니는 1984년 10월에 돌아가셔서 껍이나 안타까운 일이라 아니할수 없다. 第2次調査에서는 김정생이 사설의 內容을 충분히 기억하고 계셔서 선소리를 맡아 불러 주셨다. 양승옥할머니 이후, 繼承者로서 중요한 인물이다. 박순덕, 김순녀는 <멸치 후리는 노래>의 후렴을 꾸준히 받아 오신 분들이다.

2. 海女 노래

(1) 背景

東金寧里의 海女는 島內에서도 海女作業이 비교적 극성스러운 편이며, 근면, 검소한 생활을 한다. 이 마을 海女들의 생활은 半農半漁로, 농사일과 海女作業을 번갈아 한다.

東金寧里에는 海女가 모두 148名으로, 7, 8세부터 海女作業을 시작한 사람도 있다고 한다. 주생산은 소라, 전복, 문어, 성게, 오분작 등이고 이는 組合 통해 出漁된다. 이 마을은 農業이 70%이고, 漁業이 30%인 半農半漁의 마을인데 어업에서는 海女作業에서 얻어 들이는

5) 「海村生活調査報告書」, pp.157-159, 濟大학도호국단, 1978

수익이 많은 비중을 차지한다고 한다. 海女들이 캐낸 소라, 성게 등이 연생산수익 2억 정도
 톳, 우미 등 해조류의 수익이 2억 정도에 해당된다고 한다. 해녀들의 나이 분포는 대략 30
 세에서 50세 정도에 분포하며, 다른 직업에 비해 수익이 좋은 직업이라는 생각에서인지 마
 을 사람들 사이에서는 海女를 천하게 여기는 경우는 찾아볼 수 없었다. 子女들에게 海女직업
 을 권하겠느냐는 물음에는 목숨을 내걸고 하는 위험한 勞動이라는 점때문에 시키고 싶지는 않
 다고 대답하신다.

海女들의 하루 생활을 간단히 보면, 물이 들기전에는 밭일을 보다가 물이 들면 해녀작업에
 들어가고, 다시 어둡기 전, 4~5시 경에 돌아와서 밭일을 본다. 2~3시간 취침 후, 새벽
 3~4시가 되면 조반을 준비하는, 그야말로 勞動의 연속이다. 이들은 이런 지치고 고달픈 생
 활을 거의 4계절에 걸쳐 하게 되고, 과거에는 시집을 가서도 10년정도는 같이 살지 않고 돈
 벌러 갔다 왔다고 한다. 그리고 아기를 가졌어도 분만직전까지 해녀작업을 하며 분만 후 3
 ~4일이 지나면 다시 해녀작업을 하였다고 한다.

이들은 또한 지대한 관심의 對象이 되고 있는데, 1회 잠수시간이 대략 30초 정도이며, 한
 번 물에 들고 나면 밖으로 만든 태악을 붙잡고 ‘호오이’ 하는 숨비질 소리를 지르면서 숨을
 들이 쉰다. 제주해녀의 활기량을 따를 인류는 없다고 알려져 있으며 보통 5m 해저에서 작
 업을 하나, 경우에 따라서는 수심 20m까지 이르기에도 한다니 놀라운 일이다.⁶⁾

동김녕리에서는 숨 깊은 해녀를 ‘상군’이라고 부르기도 한다.

(2) 唱法과 内容

제주도의 漁業勞動謠라면 제주도 特有의 〈海女노래〉를 들 수 있는데, 〈멸치 후리는 노
 래〉와 더불어 쌍벽을 이룬다고 보겠다.⁷⁾ 〈海女노래〉는 거칠고 검푸른 바다를 생활의 터로
 삼아, 밭의 연장으로 생계를 위한 작업장으로 여기며 살아가는 해녀들의 생활상의 고난을극
 복하려는 강한 의지가 담긴 노래라고 할 것이다.

이 노래는 주로 해녀작업을 하러 노저어 나가면서 부르는 노래로 해녀작업과 관계된 것 외
 에도, 자신들의 생활전반에 걸친 情意를 노래하고 있다. 그들은 평생 해녀작업을 해야만 하는
 자신들의 신세를 원망하면서 한탄하는 것을 노래에 담고 있다. 그러면서도 그에 머물지 않고
 이를 딛고 일어서려는 강한 의욕과 회원을 노래하기도 한다. 이들은, 거칠고 험한 파도 속을
 노저어 나가면서, 노젓는 울동에 맞춰 힘차게 〈海女노래〉를 불렀다.

둘 이상이 노젓는게 일반이므로 몇몇이 先唱을 하거나 交唱을 하는 형식이 보통이다. 여기
 서는 김경생이 선소리를 놓고, 후 소리는 박순덕, 김순녀가 맡아서 부른 先後唱이다.

6) 金榮敦; ‘民謠’篇 「濟州島誌」下, P.854

7) 金榮敦; ‘멸치후리는 노래’, P.128, 「濟州道」70호, 1976

이여싸나
 이여싸나
 요넬젓고
 요넬젓고
 진도바당
 진도바당
 이여도싸나
 이여싸나
 이여도싸
 이여싸

이여싸
 이여싸
 어딜가리
 어딜가리
 혼골로가세
 혼골로가세
 이여도싸나
 이여도싸
 이여도싸나
 이여도싸나

(以下 후렴은 생략하기로 한다)

혼착손에
 혼착손에
 혼질두질
 저령도가
 처라쳐
 이여도싸

테왁을심고
 빗창을심영
 들어간보난
 분명하다
 처라쳐
 처라쳐

요네상착
 한라산에
 엇일소나

부러지면
 춤나무가

요네홀몸
 부산항구
 엇일소나

부러나지면
 이서나지명

요네벤드레
 부산항구
 엇일소나

부러나지문
 어서목이

요네곶탱
 원서중에
 이여도싸

타령마소
 놀단내라
 이여싸

물로뱅뱅
 삼시나굴멍
 정든님술값에

돌아진섬에
 요물질허영
 다나간다

요물아래
 풀렸건마는
 형세나뻘

은과금은
 몬흔더라

우리어멍
 가시나무

날날적에
 몽고지에

손에 꿩이
날났던가

우리어명
지픈지픈
놈난날에
놈이 나운들

태초영아
백년이가도
천년이가도

높은낭에
본디아니
이여도싸나

가민가고
경상도로
가민가고
조신을신고

간다간다
임을두고

요노동아
브름통을
구름통을
등곳등곳

우리배에
앞발로랑
뒷발로랑
고동생복
한딜로가게

잘잘가는
솔솔가는
춤새끼
잘도나간다

정든님주젠
실실이동풍에

이세상에
맺늬밖에
칠성판을

잡으라고

날무사나고
천지속에
나도나시문
내무사울리

매운사람
원수로구나
원수로구나

어여쁜열매
열어나시문
이여싸

말민말주
날가겐말가
말민말주
시집을가리

나는간다
나는가네

요노동아
먹었느냐
먹었느냐
잘올라오네

서당님아
허위치명
오동치명
좋은딜로
해여나줍서

참나무배여
소나무배여
늑는듯이

옛사다노난
다늑아간다

불쌍한건
없구나
등에지곡

서퍼령헌바당

어디더나

이여싸나

이여도싸나

물살방풍

선김치담앙

어신부모

불근소리

귀에쟁쟁

울리더라

노젓는 노동생활 속에서 그들 삶의 實相과 苦礎, 더불어 역동적인 힘을 발전할 수 있게 된다. 이 노래에는 힘겹게 노 저으며 나가는 모습과 生命을 걸고 하는 海女作業이 그려져 있다.

그들은 물 속에서 작업하다가 커다란 전복을 발견할 때 가장 기쁘다고 하며 그 흥분된 의욕에 사로잡혀 쉬 떨어지지 않는 전복째 문에 질식사하는 불운을 만나기도 한다. 수십길 바닷속을 드나드는 그들은 말 그대로 저승의 문턱에서 저승길을 오가는 것이나 다름이 없는지도 모르겠다. 삶의 생업지인 바다에서 숙명적인 삶의 무상감을 극복하기 위해서는 그들은 그들 대로의 神이 필요하였을 것이다. 이 마을에서는 해마다 음력 3월 8일에 해녀굿이 열리고 있는데, 이를 좀녀굿이라고 부른다. 祭神은 龍王이며, 이 날은 용왕문이 열리는 날이라고 하여서 해녀들과 마을의 뱃사람 등 전체가 김녕 바닷가에 있는 굿집에서 모여 천막을 치고 祭를 지낸다고 한다. 굿집은 돈을 모아서 지은 것이라 하며, 이 굿은 곧 마을전체의 굿이나 다름없다고 할 수 있다.

(3) 傳承實態

〈海女노래〉는 앞서도 살핀 바 있는 노동요의 분류에서 볼때, 해녀작업과 민요가 모두 現存하기는 하나 이 兩者가 분리된 경우에 속한다. 다시 말하자면, 작업과 민요가 현재 전해지는 하나, 해녀작업과 분리돼 버렸으니 노젓는 작업과 함께 불리던 〈해녀노래〉는 이 傳承이 희미해져 이루어질 수 없게 되었고 해녀수가 나날이 줄어들고, 노젓는 일도 거의 사라져 요즘엔 동력선을 타고 나가는 경우가 흔하여 직접 노 젓는 일이 없다고 한다.

그리고 傳承者는 보통 50代 이상의 海女이거나, 해녀경력을 가진 사람이다. 노래를 불러주신 박순덕은 농사와 더불어 해녀작업을 겸했고, 한 본토 연안에 여러해 출가하여 생활 하신 분이다. 17세에 결혼하시어 19세쯤부터 본격적으로 해녀일을 시작했다는데 동경 대마도까지 작업을 나가, 결혼 후 10년이 넘어서야 살림을 차리셨다고 한다. 그 시절에는 출가해녀가 보통이었고, 시집가서도 10년정도는 같이 살지않고 서로 돈을 벌었다고 한다. 김순녀도 한 본토 연안과 일본 각지에 해녀작업차 몇년동안 나갔던 분이다.

그러면 해녀작업에 사용되었던 기구들을 살펴기로 하자.

주무기로써 눈, 테왁, 빗창을 들 수 있는데⁸⁾ 테왁은 박으로 만든 것으로서 물에 뜰때 사

8) 康大元; 「海女研究」, pp.64-65, 韓進文化史, 1978

용하고, 잡은 물건을 밑에 달려있는 망사리(그물같이 떠서 만든 것)에 넣게 되며, 체중을 의지해서 물 위에 떠있게 하는 역할을 한다. 현재는 거의가 가볍고 다루기 쉬운 하얀 浮漂를 사용하고 있다고 한다. 빗창은, 전복을 떼때 필요한 것으로, 끝 부분에 끈이 달려 있어 항상손에 끼고 다니는 기구이다. 끝이 예리하며 납작하여 전복을 바위에서 떼내게 된다. 그리고 해조류를 베어 내는 호미가 있고, 성게, 문어등을 캐는 갈구리 모양의 호챙이라는 게 있다. 물안경은 처음에는 양쪽 눈에 맞도록 고안된 엄쟁의 눈이라는 안경을 사용했으나, 현재는 쌍안경을 사용하고 있다고 한다. 또한 海女服은 머리엔 흰 수건을 썼고 옷도리는 흰 무명으로 만든 적삼을 입었으며, 밑에는 검은 무명으로 만들어 흑백의 조화를 이루었다. 그러나 지금은 고무옷을 사용하고 있으며 이 개량복은 겨울철에 따뜻하고 물이 스며들지 못하므로 長時間 동안 작업할 수 있다.

海女들은 嚴冬雪寒에도 광파 센 바다속으로 들어가 미역 생복을 캐어오지 않고는 살 길이 두절될 정도의 생활형편이다. 그들의 생명을 내걸고 노동하는 모습은 외부사람에겐 이국 정서가 풍부한 목가적인 풍경으로 보일 것이며 또한 그들의 눈에는 일종의 傳說的人漁로도 보일 것이다. 그러나 그들의 노동은 과격한 노동이며, 그로 빚어진 고달픈 심정은 헤아릴 바 없다 할 것이다.

공연하는 경우에 해녀가 아닌 분들에 의해 불리어지는 가락은 채보 편곡을 거치는 사이에 원색과 거리가 멀어져 가고 있는 경우를 본다. 원색을 살린 악보의 정립과 전승작업이 시급하다고 하겠다.

Ⅲ. 結 論

本稿에서 살펴본 事項을 간추리면 다음과 같다.

- (1) 제주도의 漁業勞動謠라면, 제주도 特有의 〈海女노래〉를 들 수 있는데, 〈멀치후리는 노래〉는 이와 더불어 쌍벽을 이룬다고 하겠다.
- (2) 〈멀치 후리는 노래〉는 契조적에 의해 불리어지는 노래로, 한 분의 先唱에 따라, 모두가 일제히 후렴을 따라 부르는 先後唱의 唱法이다.
- (3) 〈해녀노래〉는 둘 이상의 노 저으며 나가는게 일반이므로 몇몇이 先後唱을 하거나, 交唱을 하는 형식이 보통이다. 동김녕리에서는 先後唱을 채록했다.
- (4) 勞動謠의 사설은 대체로 두가지로 나누어지는데, 첫째, 노동과 관련된 사설이요, 또 하나는 노동과는 관계없이 노래하는 이의 심정을 나타낸다. 〈멀치 후리는 노래〉는 주로 작업 실태에 관한 사설이 지배적이다.
- (5) 앞의 (4)에서 살펴 볼 때 〈해녀노래〉는 해녀작업에 관계된 내용과 더불어 생활 전반의 情意를 표현하고 있다.

(6) 제주도의 노동요를 그 작업과 관련해서 傳承의 死活與否를 두고 분류하면 민요가 모두 現存하기는 하나 이 兩者가 分離된 모습을 띤다.

즉, 〈멸치 후리는 노래〉는 아직도 멸치잡기가 성행하고는 있으나 정치망이 등장하면서 예전처럼 여럿이 동원되어 멸치를 후리는 광경은 보기 어렵게 되어 버렸다.

(7) 〈海女노래〉의 경우에 있어서도 작업과 민요가 모두 現存하기는 하나 이 兩者가 分離된 경우인데, 아직도 海女作業은 지속되고 있으나, 배를 타고 노 저으며 작업 나가던 때에서 지금은 동력선을 타고 나가게 되어 그 노래의 傳承이 아득해지고 있는 실정이다.

東金寧里의 〈멸치 후리는 노래〉와 〈海女노래〉를 中心으로, 口演實態와 傳承의 범위 및 生活를 살펴보았다. 나름대로 몇 차례의 현지조사를 실시하여 보았으나, 民謠 자체에대한 자세한 분석과 해설이 부족하였음을 느낀다. 조사기간이 짧음으로 하여, 연구가 미비하였던바 이는 앞으로의 계속적인 연구과제로 삼기로 한다.

멸치 후리는 작업과 海女作業에 대한 實態 調査 및 保存과 민요 資料의 정리 방법 등, 보다 자세하고 심층적인 연구가 必要하겠다.

【 參 考 文 獻 】

金榮敦；『濟州島民謠研究』。조약돌, 1983.

張德順 外；『口碑文學概說』。一潮閣, 1982.

『韓國口碑文學大系』。한국정신문화연구원, 1980.

『海村生活調査報告書』。濟大학도호국단, 1978.

康大元；『海女研究』，韓進文化史, 1978.

金榮敦；‘民謠’篇，『濟州島誌』下.

‘멸치 후리는 노래’，『濟州道』70호, 1976.

巫俗信仰에 對한 新·舊세대의 意識比較

현 중 훈
〈生物教育科 二年〉

巫俗信仰에 대한 新세대의 意識은 과거에 비하여 발전된 社會에서 教育을 통하여 얻은 과학적이고 합리적인 接近態度를 社會에서 얻어지는 非定規 教育의 知識에 적응시킨 結果라 할 수 있으며 舊세대의 意識은 社會生活의 복잡다난함을 巫俗을 통하여 解消해 보려는 原初的 宗教意欲에서 비롯된 意識이라 하겠다.

I. 序 論

1. 序 言

現代社會는 人類 歷史上 그 어떤 社會보다도 變化速度가 빠르다. 怒濤처럼 밀려드는 知識의 홍수, 社會의 곳곳에 만연한 매스컴의 위력, 生活手段의 科學化등은 이러한 變化의 주된 要因으로 作用하고 있다. 이에 따라 社會 構成員의 社會適應에 큰 부담을 안겨주고 있는 것도 現社會의 特徵으로 대두되고 있다. 適應能力의 限界는 곧 價値觀의 혼란을 야기시키며 가치관의 혼란은 社會生活에 큰 문제점이 되고 있다. 더구나 作今の 社會에서 살피볼 때 새로운 世界를 개척해 나갈 新世代와 現時代를 공고히 다져 未來社會의 기틀을 조성할 既成世代와의 의식의 격차는 완만한 세대교체에 장애요인으로 등장할 뿐만이 아니라 新世代와 既成世代의 단결에 악 영향을 끼쳐 社會의 힘을 반감시키는 역할을 하게 된다.

선조들에게 있어서 巫俗이란 곧 삶의 전부였다고해도 過言이 아닐 것이다. 모든 思考 方式과

行爲는 巫俗信仰에 根據를 두었으며 社會的 關係에 있어서도 같은 역할을 담당하였다. 특히 제주도과 같이 人文・自然環境이 척박했던 곳에서는 그 정도가 더욱 심하였다. 삶의 營爲가 힘들었던 濟州에서 괴로운 삶을 견디며, 지내기 위하여 어느 곳엔가 依支할 수 있는 곳을 찾을 수 밖에 없었던 것이며 이러한 依存心이 무속신앙의 形態로 나타난 것이다.

모든 生業手段에는 반드시 관련된 巫俗을 지니고 있었으며 심지어 人間史 모든 일에 巫俗의 要素를 介入시켰다. 다시 말해서, 巫俗은 先組들의 內面世界의 根本을 이루어 왔다고 볼 수 있는 것이다.

이러한 무속에 대한 현재의 신・구세대의 의식은 어떠한가? 그리고 그 차이점은 무엇이며 어떻게 고쳐질 수 있는가?

本 研究는 이러한 問題를 파악하기 위해 행하여 졌다.

2. 研究節次 및 方法

本 研究는 1984年 4月 15日부터 1984年 5月 25日까지 약 40日間에 걸쳐 19問項의 說問紙를 조사대상자에게 배부・회수・분석함으로써 이루어 졌다.

조사범위를 제주시로 잡고 제주시민을 신세대와 구세대로 구분하였으며 社會的 經驗 보다 는 이론습득에 주력하며 장차 社會로 進出할 학생층을 신세대로, 비교적 직업적 안정을 취하고 가정을 구성하여 觀念이 대체로 固定化된 40代 이후의 시민층을 구세대로 선택하였다.

위와 같은 假定을 토대로 신세대는 제주시내의 제주대학교, 실업전문학교, 간호보건 전문 학교등의 3개대학과 오현고등학교, 중앙여자고등학교 등 남・여고등학교 각 1곳을 임의로 선정하여 200부를 배부한 결과 171부를 회수하여 85.5%의 회수율을 보였으며, 구세대는 시내 각 지역에 거주하는 40代 이후의 시민층을 대상으로 하여 개별면담형식으로 200부를 배부하여 75%인 150부를 회수하여 分析資料로 삼았다.

19問項으로 構成된 설문지를 內容別로 分類하면,

- 무속과 가정과의 關係를 알기 위한 질문—4문항
- 무속에 대한 일반적 觀念을 알기 위한 질문—2문항
- 무속의 구체적인 사항에 대한 觀念을 알기 위한 질문—9문항
- 곳의 觀光資原化에 대한 態度를 알기 위한 질문—1문항
- 당국의 迷信打破施策에 대한 態度를 알기 위한 질문—2문항
- 무속의 감소현상에 대한 見解를 알기 위한 질문—1문항

등 도합 19문항이다.

II. 統計的 分析

(1) 조사대상자의 가정에서의 巫俗과의 關係를 알기 위해 굿에 대한 經驗의 有無, 굿의 성질과 그 內容, 주관자에 대한 결과를 調査해 보았다.

問 ① 당신의 가정에서 굿을 해 본 일이 있습니까?

問 ② 굿을 한 일이 있다면 그 횟수는?

問 ③ 당신의 집에서 굿을 할때 누가 하자고 해서 합니까?

問 ④ 당신의 가정에서 굿을 한 경우가 있다면 어떤 경우입니까?

위의 네가지 항목에 대한 결과는 表 ① ~ 表 ④ 와 같다.

表 ①

(單位 : %)

구분 항목	내	응	신 세 대	구 세 대
㉠	있 다		56.1	42.7
㉡	없 다		43.9	57.3

表 ②

(單位 : %)

구분 항목	내	응	신 세 대	구 세 대
㉠	해마다 정기적으로 한다		20.8	21.9
㉡	집안에 일이 생겼을 때만 한다		79.2	78.1

表 ③

(單位 : %)

구분 항목	내	응	신 세 대	구 세 대
㉠	아버지		1.0	7.8
㉡	어머니		69.8	76.6
㉢	자녀			
㉣	할머니		29.2	15.6
㉤	할아버지			
㉥	기 타			

表 ④

(單位 : %)

구분 항목	내	응	신 세 대	구 세 대
㉠	집안의 편안을 위해		33.3	23.4

㉠	아들을 얻기 위해	2.1	1.6
㉡	넋나갔을때 넋들이기 위해	24.0	14.1
㉢	잡귀를 쫓기 위해	18.8	12.5
㉣	고기잡이 나갔을 때	1	1
㉤	새로 배를 만들었을 때	1	1
㉥	새 집을 지었을 때	17.7	7.8
㉦	화재가 났을 때	2	
㉧	죽은 이의 명복을 빌기 위해	26.0	21.9
㉨	가족이 병이 났을 때	33.3	50.0
㉩	기타	1	

表 ① ~ 表 ④의 결과를 토대로 분석해 보면 다음과 같다.

즉, 응답자중 신·구세대 전체의 49.8%가 굿을 해본 경험이 있는 것으로 나타나고 있으며 횃수에 있어서 78.7%의 가정이 持續的인 접촉보다 一時的인 效果를 바라고 있으며 그 주관자 역시 99.7%가 女性으로 나타나고 있다. 또한 그 내용에 있어서 집안의 平穩을 목적으로 행하는 경우가 29.4%, 治病을 목적으로 행하는 경우가 40.4% 가장 큰 比重을 차지하고 있다.

위의 결과로 미루어 아직도 상당한 가정이 굿을 행하고 있으며 심적위안, 또는 發病時의 최후의 강구책으로 많이 행해지고 있음을 추정할 수 있다. 실제로 조사과정중 응답자의 대부분이 효험에 대하여 부정적인 견해를 가지고 있으면서도 막연한 기대를 품고 굿을 행한다고 이야기하고 있다. 이러한 점은 인간의 本能的인 宗教欲求에서 비롯된 것임을 類推할 수 있는 것이다.

굿을 행하는 動機에 대해서 살펴보면 現實主義的인 功利性 爲主의 信仰心理를 찾아볼 수 있다. 즉, 양재와 소복, 長壽와 富貴등의 日常生活에서 늘 아쉬웠던 소망들이 앞서고 있다.

굿의 主管者에 대해서 살펴보면, 굿의 主管者의 99.7%가 女性인 점으로 미루어 과거에 排佛崇儒政策, 男尊女卑思想으로 인하여 무속이 여성신앙화하였던 맥이 지금까지 내려오고 있음을 알 수 있다.

(2) 굿을 행함에 있어서 조사대상자의 態度를 알기 위해 다음과 같은 항목을 설정하였다. 결과는 表 ⑤와 같다.

問 ⑤ 집에서 굿을 한다면 어떻게 하시겠습니까?

表 ⑤ (單位: %)

구분 항목	내	응	신 세 대	구 세 대
㉦ 적극적으로 도와준다			5.8	18.7

㉠	그럭저럭 도와준다	21.6	26.0
㉡	관심을 갖지 않는다	34.5	20.7
㉢	몇 번 반대하다가 그만둔다	10.5	8.6
㉣	적극적으로 반대한다	27.5	26.0

신세대와 구세대를 비교해 보면 호의적 態度를 지닌 응답자가 신세대의 27.4%에 비해 구세대에서는 44.7%로 나타나고 있으며 거부반응을 나타내는 신세대 38.0%, 구세대 34.6%의 차이를 나타내고 있다. 한편 祭儀의 수행에 무관심한 태도를 보이는 응답자는 20.7%인 구세대 보다 신세대가 34.5%로 나타나고 있다. 이러한 결과는 신세대의 가정에 대한 보다 덜 利害的인 面을 나타내고 있다.

(3) 곳을 하게 된 계기에 대한 결과를 알아보기 위하여 問[6]을 설정하였고 결과는 表[6]과 같다.

問[6] 곳은 왜 한다고 생각하십니까?

表[6]

(單位: %)

구분 항목	내 용	신 세 대 구 세 대	
		신 세 대	구 세 대
㉠	옛날부터 해 왔으므로	15.8	24.7
㉡	주위에서의 권유	8.8	9.3
㉢	절쟁이의 권유	2.9	14.7
㉣	재앙을 모면해 보려고	55.6	26.7
㉤	기 타	17.0	24.7

가장 큰 견해차를 보이고 있는 것은 그 목적을 재앙의 모면에 둔다는 선택 항목으로서 신세대가 55.6%의 높은 응답률을 보이고 있으나 구세대의 경우 26.7%의 응답률을 나타내고 있을 따름이다. ‘옛날부터 해 왔으므로’ 행한다는 선택항목에 대해서는 신세대가 15.8%, 구세대가 24.7%의 응답률을 보이고 있다.

이로 미루어 신세대의 경우, 무속을 生活風習으로서 보다는 자체의 기능요소만을 偏狹的으로 重視하고 있다 하겠다. 과학기술의 발달, 의료기술의 발달 등으로 무속의 주술적기능이 약해지고 있는만큼 신세대의 경우, 무속의 保存에 거부감이 있지 않을까 우려된다.

그 외에도 기타 항목에 표시한 경우의 대부분이 ‘인간이 한계상황에 닥쳤을 때의 최후 수단 또는 심리적 위안’으로 집약될 수 있으며 이런 경우가 신세대의 17.0%보다 구세대가 24.7%로 높다는 결과가 나왔다. 宗教의 機能이 絶對者에 대한 歸依, 한계상황에서의 도피수단이라 한다면 신세대보다 구세대에서 무속에 종교적인 比重을 더 두고 있음을 알 수 있다.

(4) 주변에서 볼 수 있는 巫俗의 形態에 대해서 항목을 설정하여 결과를 찾아 보았다.

問 7 제주도에는 각 마을마다 당이 있는데 그 당에 대해서 아는 바는?

表 7

(單位 : %)

구분 항목	내 용	신 세 대	구 세 대
㉠	자세히 알고 있다.	4.7	12.0
㉡	어느정도 알고 있다.	37.5	43.2
㉢	잘 모른다.	34.5	27.4
㉣	전혀 모른다.	23.3	17.4

表 7은 당에 대한 認識度를 조사하여 얻어낸 결과이다. '자세히 알고 있는' 응답자가 구세대가 12.0 %로서 신세대의 4.7 %보다 많은 것으로 나타났다. 그러나 신·구세대의 각 70 %이상이 '잘 모르거나' '어느정도 알고 있는' 정도에 그쳐 당이 관심대상 밖으로 밀리고 있다는 것을 파악할 수 있다. 이는 사회 전반적인 현상으로서의 무속에 대한 排斥, 教育수준 향상에 따른 認知의 발달, 기독교, 천주교등의 세력확장에 따른 현상이라 할 수 있겠다.

問 8 마을에서 부락수호신을 모시는 것에 대해서 어떻게 생각하십니까?

表 8

(單位 : %)

구분 항목	내 용	신 세 대	구 세 대
㉠	그렇게 해야 한다.	11.1	16.7
㉡	흔히 있을 수 있는 일이다.	62.6	29.3
㉢	전혀 터무니없는 것이다.	11.1	21.3
㉣	잘 모르겠다.	15.2	32.7

부락 수호신 숭배를 肯定的으로 받아 들이는 면에서 신세대의 응답률이 구세대보다 뒤지고 있으며 신세대의 경우 부락 수호신 숭배를 자연발생적인 신앙형태로 보고자 하는 경향이 농후하다. 하지만 否定的인 견해를 가지고 있는 응답자의 경우 구세대가 신세대보다 높다는 점은 유의해 볼만한 결과이다.

이를 토대로 신·구세대 의식의 한 단면을 살펴볼 수 있겠다. 즉 신세대에서와 같이 직접적인 경험이 부족하고 이해관계가 적은 단계에 있어서는 理論과 思考에 의존하며 學習의인 効果에 영향을 많이 받는다고 할 수 있겠다. 반면 구세대의 경우, 직접적인 경험, 현실적인 이해관계에 의한 正·不의 兩極의인 의식을 형성했다고 할 수 있겠다. 이러한 점은 表 5에 있어서의 결과를 통해서 뒷받침될 수 있을 것이다. 表 5에 따르면 호의적인 태도를 보이는

응답자가 신세대의 27.4%보다 구세대에서 40.7%로 높게 나타나고 있으며 관심을 나타내지 않는 응답자의 경우 신세대가 34.5%로서 구세대의 20.7%보다 높게 나타나고 있다. 이는 現實에 對한 關心度의 差에 의한 결과라고도 할 수 있을 것이다.

問9 부락 수호신을 모시는 이유를 무엇이라 생각하십니까?

表9 (單位: %)

구분 항목	내 용	신 세 대	구 세 대
㉠	수호신은 마을의 재앙을 막아주기 때문이다.	34.5	35.3
㉡	단지 옛날부터 계속해 왔으므로	17.5	26.7
㉢	마을의 단결을 이루기 위해서	32.2	9.3
㉣	잘 모르겠다.	9.9	19.3
㉤	기 타	5.8	9.3

表7에서 볼 수 있듯이 무속의 본질적인 면, 즉 재난의 방지에 대해 신·구세대에서 같은 정도의 응답률을 보여주고 있으며 부차적인 요소인 마을의 단결을 이루고자 한다는 항목에 대해서는 신세대에서 32.2%로서 높은 응답률을 보이고 있다. 表7의 결과에 따르면, 당에 대해 잘 모른다고 대답한 경우의 신세대가 49.7%로 나타나고 있다. 위 두가지 결과에 따라 분석해 보면, 신세대의 경우 무속에 대해 잘 모르나 自身の 判斷, 또는 獲得한 知的 結果에 따라 응답한 것이라 할 수 있겠다. 즉 무속의 본질적인 기능에 대한 견해를 갖고 있는 반면, 그에 대해 不正的인 견해를 갖고, 다른 방향에서의 접근보다 합리적인 접근을 시도하고 있다 하겠다.

구세대의 경우에 있어서 살펴보면 ‘단지 옛날부터 계속해 왔으므로’ 행한다는 응답자가 구세대 전체 응답자의 26.7%로서 높은 비중을 차지하고 있다. 이는 生活風習으로의 巫俗에 대한 견해와 無批判的인 見解를 동시에 살필 수 있는 결과이다.

問10 우리 고장에는 예로부터 심방이 많이 있어 왔는데 그 이유를 무엇이라 생각하십니까?

表10 (單位: %)

구분 항목	내 용	신 세 대	구 세 대
㉠	섬이어서 자연의 재해가 많았기 때문	57.3	18.0
㉡	불교와 유교와 같은 종교가 없었기 때문	5.8	13.3
㉢	문화수준이 낮았기 때문	12.9	18.7
㉣	잘 모르겠다.	18.7	41.3
㉤	기 타	5.3	8.7

제주도는 ‘당오백 절오백’이란 말이 생겼을 정도로 무속이 盛行했다.

신세대의 경우, 이러한 무속의 盛行을 還景的인 原因에서 찾고자 하는 경향이 지배적이다. 즉, 신세대 응답자의 57.3%가 제주도가 섬인 관계로 인한, 土地의 척박, 水災, 食水의 부족등의 악조건을 그 원인으로 들고 있는 것이다.

구세대의 結果를 살펴보면, 가장 두드러진 現象이 ‘잘 모르겠다.’의 항목에 41.3%의 응답률을 보인 것으로서 이는 巫俗에 대한 無批判的인 面을 보이고 있다 하겠다. 즉 무속이 이제 그들의 필요여하에 따라 성립되기 보다는 이미 그들의 生活에 깊이 뿌리박고 있음을 보여주는 결과이다.

예상과 달리 ‘문화수준이 낮았기 때문’이라는 항목에 응답한 경우가 구세대보다 신세대에서 낮게 나타나 과거에 대한 열등의식이 점차 해소되고 있음을 보여주고 있어 매우 고무적이라 하지 아니할 수 없다.

問11 심방(무당)에 대한 당신의 생각은?

表11

(單位: %)

구분 항목	내 용	신 세 대	구 세 대
㉠	신과 같은 사람이다.	1.2	10.0
㉡	신과 사람을 연결 시켜주는 사람이다.	35.1	24.0
㉢	돈을 벌기 위해 꾀를 하는 사람이다.	53.2	48.0
㉣	보통 사람보다 천한 존재이다.	10.5	18.0

新·舊世代를 막론하고 심방(무당)을 직업적인 측면에서 바라보고 있는 경우가 지배적이다.

舊世代의 경우에 있어 심방(무당)을 ‘神과 같은 사람’으로 보는 경향도 높게 나타나고있는 점은 신세대보다 구세대에서, 심방(무당)에 대한 宗教的 意味를 깊게 하고 있음을 보여주고 있다. 또한 심방(무당)을 비천한 존재로 보고 있는 경향도 구세대에서 다소 높게 나타나고 있다. 이는 이조시대들어 무당이 승려와 더불어 팔천(八賤)의 하나가 되면서 파생된 社會的 認識이 지금도 다소 잔존해 있음을 보여주는 결과이다.

問12 뱀을 숭배하는 것에 대해서 어떻게 생각하십니까?

表12

(單位: %)

구분 항목	내 용	신 세 대	구 세 대
㉠	당연히 숭배하여야 한다.	1.8	15.3
㉡	반드시 숭배할 필요는 없다.	29.2	23.3
㉢	쓸데없는 것이다.	59.1	47.3
㉣	잘 모르겠다.	9.9	14.1

사신(蛇神) 숭배에 대하여 肯定的인 반응을 나타내고 있는 응답자는 신세대의 경우, 1.8%

구세대의 경우, 15.3 %로 나타나고 있으며 부정적인 견해를 나타내고 있는 응답자는 신세대가 59.1%, 구세대가 47.3 %로 나타나고 있다. 따라서 신세대가 구세대에 비해 좀더 부정적 견해를 갖고 있다할 수 있다.

新・舊世代 전체를 통해서 살펴보면 蛇神崇拜에 대해 부정적 사고가 지배적임을 알 수 있다. 그러나 ‘반드시 숭배할 필요가 없다’는 융통성있는 항목에도 각각 29.2 %, 23.3%의 응답률을 보이고 있어 蛇神崇拜에 대해 확실한 觀念이 서 있지 않음을 알 수 있다.

問13 뱀을 숭배하는 이유를 무엇이라 생각하십니까?

表13 (單位: %)

구분 항목	내 용	신 세 대	구 세 대
㉠	뱀을 해치면 재앙이 따르기 때문에	32.7	25.3
㉡	집안을 보호해주므로	18.1	12.0
㉢	옛날부터 해 왔으므로	29.2	33.3
㉣	기 타	19.9	29.4

사신숭배의 원인에 대한 견해를 살펴보았다. 表12의 결과와 연관시켜볼 때 신세대의 59.1 %가 부정적인 見解를 갖고 있으면서도 ‘뱀을 해치면 재앙이 따르기 때문에’ 행한다고 한 응답자가 32.7 %, ‘집안을 보호해 주기 때문에’ 행한다고 한 응답자가 18.1 %로 나타나고 있어 사회통념에 따른 결과를 보여 주고 있을 뿐만이 아니라 지식에 따른 사고에 크게 依存하고 있음을 보여 준다. ‘옛날부터 해 왔으므로’의 선택항목에 체크한 응답자는 구세대가 33.3 %로서 신세대의 29.2 %보다 다소 앞서 있으며 기타항목에 표시한 대부분의 경우가 잘 모른다고 응답하고 있다. 이러한 점으로 미루어 신세대보다 구세대에서, 보다 無批判의 관습으로서의 巫俗에 대한 접근을 시도하고 있다고 할 수 있을 것이다.

問14 죽은 사람의 혼이 살아있는 사람에게 옮겨지는 것을 ‘들린 현상’이라고 합니다. 이것에 대해 어떻게 생각하십니까?

表14 (單位: %)

구분 항목	내 용	신 세 대	구 세 대
㉠	있을 수 있는 일이다.	43.3	43.3
㉡	단순한 정신 이상이다.	19.9	14.0
㉢	그런일은 있을 수 없다.	14.0	18.0
㉣	잘 모르겠다.	22.8	24.7

들린 현상에 대한 意見을 살펴 보았다.

결과에 따르면 新・舊世代가 똑같이 43.3 %의 응답자가 있을 수 있는 現象이라고 하고 있

다. 이는 新・舊世代가 모두 人間의 영혼의 존재에 대해 어느 정도 肯定的인 思考를 지니고 있음을 알 수 있는 결과이다.

‘단순한 정신 이상이다’의 선택항목에 있어서는 신세대의 경우가 다소 높게 나타나고 있어 情神醫學的, 身體的 질환등으로 보려는 科學的인 판단을 내리려고 하고 있으며, 舊世代의 경우, 잘 모르겠다는 응답자가 신세대보다 높아 적극적이지 못한 결과를 나타내고 있다.

問 15) 낮이 나갔을 때 낮들임을 하는 경우가 있습니다. 이것에 대해 어떻게 생각하십니까?

表 15 (單位: %)

구분 항목	내 용	신 세 대	구 세 대
㉠	당연히 해야 한다.	16.4	48.0
㉡	반드시 할 필요는 없다.	32	23.3
㉢	쓸데없는 일이다.	15	20.0
㉣	잘 모르겠다.	6	8.7

問 14가 관념적인 질문이라고 한다면 問 15는 직접적인 効驗에 對한 判斷을 내릴 수 있는 항목이다.

낮들임에 대하여 肯定的인 見解를 갖고 있는 응답자가 舊世代에서 48.0%로서 新世代의 16.4%보다 높게 나타나고 있어 舊世代의 경우 낮들임에 대해 매우 好意的임을 보여 주고 있다. 新世代의 立場을 살펴보면, ‘반드시 할 필요가 없다’는 응답자가 32%로 중도적인 입장을 취하고 있다. 이는 舊世代가 다소 양극적인 현상을 보이는 것에 비교해 볼 때, 확실한 판단이 서지 않음을 살필 수가 있다. 이는 社會全般的인 發展에 기인한 巫俗에의 의존도의 저하에서 나타나는 현상이라고 할 수 있을 것이다.

(5) 濟州道의 觀光資源으로서 巫俗을 活用하는 方案에 對한 항목을 설정하여 보았다.

問 16) 곳을 觀光用으로 만드는 것에 대해서 어떻게 생각하십니까?

表 16 (單位: %)

구분 항목	내 용	신 세 대	구 세 대
㉠	좋은 일이다.	37.4	31.3
㉡	나쁜 일이다.	37.4	34.0
㉢	잘 모르겠다.	25.1	34.7

新世代의 경우, 肯定的인 見解를 보이는 응답자와 否定的인 見解를 보이는 응답자가 같아 37.4%로서 같은 응답률을 보이고 있다. 舊世代는 肯定的인 응답자가 31.3%, 否定的인 응답자가 34.0%로서 다소 否定的인 평가를 내리고 있다. 조사과정에서 나타난 新・舊

世代的 입장을 보면, 肯定的인 응답을 하게 된 동기에 있어서는 新・舊世代에서 다같이 巫俗을 하나의 傳統養式으로 받아들여 郷土宣傳에 기여할 수 있다는 점을 들고 있다. 그러나 否定的인 見解를 보이는 점에서 新・舊世代的 응답자들이 근본적인 차이를 보이고 있다. 즉, 新世代的 경우에 있어서는 자칫 지나친 商業化로 인하여 巫俗이 근본적으로 지니고 있는 神聖함이 減退될 수 있다는 우려를 表明하고 있으나, 舊世代的 입장은, 巫俗은 未開社會에서나 찾아 볼 수 있는 수치스러운 문화이므로 굳이 수치스러움을 보일 필요가 없다는 것이다.

(6) 정부의 미신타파 시책에 대한 의견을 물어보기 위하여 問17 과 問18 을 설정하였다.

問17 정부에서는 굿을 미신이라하여 금지시켜 왔읍니다. 이를 어떻게 생각하십니까?

表 17 (單位 : %)

구분 항목	내 용	신 세 대	구 세 대
㉠	바람직한 일이다.	32.3	36.0
㉡	반드시 그럴 필요는 없다.	53.7	47.3
㉢	그래서는 안된다.	8.8	6.7
㉣	잘 모르겠다.	5.2	10.0

新世代와 舊世代的 區別없이 미신타파시책을 대체로 肯定的인 態度로 받아들이고 있으나 그 程度에 있어서 舊世代가 新世代보다 다소 앞서있다. 이는 表16의 分析에서 周知한 바와같이 巫俗을 低質文化의 하나로 보는 傾向에 의한 듯하다.

表16의 잘 모르겠다의 항목에 표시한 응답자나 表17의 같은 항목에 표시한 응답자가 舊世代에서 보다 높이 나타나 巫俗을 社會的인 측면에서 해석하고 받아들이려는 태도는 舊世代보다 新世代에서 다소 앞선 듯하다.

問18 위에서 말한 정부시책의 결과가 어떻다고 생각하십니까?

表 18 (單位 : %)

구분 항목	내 용	신 세 대	구 세 대
㉠	효과가 있다.	29.8	36.0
㉡	효과가 없다.	52.0	46.0
㉢	잘 모르겠다.	18.2	18.0

정부의 미신타파시책이 주민들에게 다소 긍정적인 반응을 받고 있는 반면에 그 효과에 있어서는 큰 효과를 나타내지 못하고 있는 것으로 나타나고 있다. 新世代的 경우를 보면 ‘효과가 있다’는 항목에 29.8%, ‘효과가 없다’는 항목에 52.0%의 응답자가 표시를 하였으며 舊世代는 각각 36.0%, 46.0%의 응답률을 보이고 있다.

신·구세대를 비교해보면 신세대의 경우가 정부의 미신타파시책의 효과에 대해 구세대 보다 회의적인 것으로 나타나 있다.

(7) 무속이 점차 우리 주변에서 벌어져가고 있는 원인에 대해 어떤 방향에서 해석을 하고 있는지 알고자 다음과 같은 항목을 만들었다.

問 19 오늘날 곳은 점차 사라져가고 있습니다. 그 원인을 무엇이라 생각하십니까?

① 교육의 발달 ② 타 종교의 보급 ③ 의료기술의 발달 ④ 정부의 미신타파시책

위에 설정한 項目에 對하여 新世代의 52.0 %가 教育의 發達을 가장 큰 原因으로 삼고 있으며 宗教의 普及과 醫療技術의 發達을 그 중간에 두고 政府의 미신타파시책은 巫俗이 소멸해가는 것과는 큰 관계가 없다는 응답이 57.9 %를 차지하고 있다.

舊世代에서는 巫俗이 소멸원인의 가장 큰 것은 新世代에서와 같이 教育의 發達을 들고 있으며 醫療의 技術發達을 두번째에 두고 있으며 宗教의 普及과 政府의 미신타파시책에 대해서는 巫俗의 소멸원인과 큰 관계가 없다고 하였다. 따라서 新世代와 舊世代 모두 教育의 發達에 의한 認知의 發達을 가장 큰 원인으로 두고 있으며 舊世代에 있어서는 醫療技術의 發達에 따른 巫俗의 技能的 要素의 感少에도 그 原因을 두고있다 하겠다.

Ⅲ. 結 論

통계적 分析을 토대로 하여 新·舊世代의 意識을 巫俗機能의 變化, 崇拜領域의 變化, 社會變動과 巫俗에 對한 觀點의 差異, 그리고 巫俗의 必要性에 對한 差異의 네 가지로 分類하여 分析해 보겠다.

첫째, 巫俗의 機能의 變化에 따른 新·舊世代의 意識의 差異를 들 수 있다. 巫俗信仰은 무격을 둘러싸고 행해지는 주술적 종교라고 定義를 내릴 수 있다. 즉, 모든 萬物에 精靈이 存在한다고 믿으며, 人間의 素望을, 무당을 통하여 신에게 전달함으로써 달성할 수 있다고 믿는 原始的 宗教思想이라 할 수 있는 것이다. 이러한 原始宗教는 주술적이며, 기본적이며, 윤리성이 적은 현실주의적 공리성 위주의 신앙을 뜻하기도 한다. 즉, 現實生活에서 이루기 어려운 소망들을 기원내용으로 앞세운다. 巫俗과 宗教에 있어서의 가장 큰 차이는 기원방식에 있다. 巫俗은 呪術的인 祭儀를 통하여 神에게 기원을 함과 동시에 神에게 도움을 강요하는 信仰이라 할 수 있으며, 宗教는 절대자—神에 對한 경의로서 神에게 귀의하여 도움의 여부를 神의 의사에 맡기는 宗教라고 할 수 있다.

이러한 巫俗에 대하여 新世代가 崇拜의 目的 내지 機能을 災仰을 謀免하기 爲한 것으로 보

는 것과 그 구체적인 내용—巫俗祭儀의 執行, 蛇神崇拜, 部落神崇拜에 다소 부정적인 應答率을 보이고 있는 점을 相互 連關지어보면 新世代의 意識이 經驗에 의존한다기보다 사회 통념과 과학에 바탕을 둔, 敎育을 통하여 형성된 합리적인 사고에 의존하고 있음을 알 수 있다. 그러나 구세대의 경우 巫俗을 生活風習으로 받아들이거나 心理的 慰安의 手段, 極根狀況에서의 最後의 강구책으로 받아 들이고 응답에 적극적이지 못한 태도를 보여 그들의 의식에무숙이 알게 모르게 자리를 잡고 있으며 그 효과에 대해서 회의적인 의식을 지니고 있음을 살필 수 있다.

둘째, 巫俗信仰崇拜 領域의 變化에 따른 意識差異를 들 수 있다. 新世代의 경우에 있어서 巫俗祭儀의 執行에 대한 태도를 묻은 질문에 대하여 男子의 경우, 6.5%, 女子의 경우, 4.8%의 응답자가 好意的인 태도를 보였고, 男子 25.0%, 女子 31.8%의 응답자가 反發하는데도를 보인 반면 29.7%의 男子, 23.3%의 女子가 반대하는 입장을 표명했다. 部落守護神崇拜에 대한 질문에서도 新世代 男子의 13.9%, 女子의 6.3%가 肯定的인 반응을 보인 반면, 舊世代 14.1%의 男子, 18.6%의 女子가 肯定的인 반응을 보였다. 즉 舊世代의 경우, 巫俗에 대해 女子쪽에서 보다 好意的인 태도를 보이고 있으나, 新世代에 와서는 뚜렷한 性의 구분이 없어지고 있다.

위의 예에서와 같이 李朝時代에 여성신앙화한 무속이 신세대에 와서는 남성과 여성 사이에 큰 견해차이를 보이고 있지않아 무속에 대한 同一觀念을 살필 수 있다. 무속이 여성 신앙화한 直接的인 原因이 男存女婢의 儒敎의社會風潮에 있다고 할때 敎育을 통하여 平等에보다민 감한 新世代에게서 이런 결과가 나타나는 것은 당연한 일일 것이다. 그러나 舊世代의 경우 女性들이 男性보다 巫俗에 대하여 보다 호의적인 태도를 보이고 있어 過去에 形成된 무속의 여성신앙화가 最近에 까지 이어지고 있음을 엿볼 수 있다.

셋째, 社會變動에 따른 巫俗에 대한 觀點의 差를 통하여 新·舊世代意識을 表出시킬 수 있다. 조선초에 들어오면서 排佛崇儒의 政策에 따라 佛敎가 큰 타격을 입고 巫俗 영향을 받았다는 것은 앞에서 주지한 바이다. 따라서 巫俗祭儀의 中心의 人物인 무격의 지위가 약화되고 社會的으로 큰 지위를 차지할 수 없었던 여성들에 의하여 그 명맥이 이어져오고 있다. 이러한 풍조에 따라 新世代보다 유교적 영향을 많이 받은 舊世代에서 巫俗이 社會的으로도 未開社會에서나 찾아볼 수 있는 수치스러운 문화라고 생각하게 된 것이다.

그러나 新世代의 경우 날로 과학화되고 경직되가는 사회에 대한 반발로 인해 일어난 우리의 뿌리를 찾자는 경향에 힘입어 무속사상을 傳統思想으로 받아들이고자 하는 경향이 짙다. 新世代는 巫俗을 本質的인 기능에서의 접근보다 다각적인 사고에 의한 접근을 시도하고있는 것으로 나타나고 있다.

넷째, 무속의 필요성에 따른 新·舊世代의 意識差異이다. 新世代는 家庭의 保護를 받으며 성장하는 과정이고 아직 가정을 이루고 있지않은 상태이다. 무속이 가정의 維持라는 전체적

인 기능을 갖고 있으므로 그 성격상 신세대에서는 무관심한 태도를 보이고 있는 것이다. 舊世代의 경우에 있어서 가정을 이끌어 나가고 가정의 유지에 一次的인 目的을 둠에 따라 處를 행함에 있어 직접성을 느끼고 효과에 대하여 비판을 가하고 있는 듯하다.

위와 같이 네 가지 측면에서 살펴볼 때, 신세대의 意識을 학교를 통한 正規敎育과 社會적인 非正規敎育에 의하여 형성된 의식이라 하고, 구세대의 의식을 직접적인 필요성에 따라 행하여진 경험과 예전부터 내려오는 사회풍조에 의해서 형성된 의식이라 할 수 있겠다. 즉, 신세대의 의식은 과거에 비하여 발전된 사회에서 敎育을 통하여 얻은 과학적이고 합리적인 접근 태도를 사회에서 얻어지는 비정규敎育의 지식에 적용시킨 결과라고 할 수 있으며, 구세대 경우의 의식은 사회생활의 複雜多難함을 무속을 통하여 해소해 보려는 원초적 종교의욕에서 비롯된 의식이라 하겠다.

신·구세대의 의식의 이러한 차이는 신·구세대 상호간의 노력에 의해 해소될 수 있을 것이다. 구세대는 무속에 대한 지나친 열등감을 보일 것이 아니라 傳統養式으로서의 무속을 신세대에게 전달해 줌이 바람직할 것이고 신세대는 무속이 지니고 있는 정신적 유산—역경과 고난에 대한 불굴의 투지를 받아들이려는 수용태도의 정립이 필요할 것이다.

【 參 考 文 獻 】

1. 李萬甲 外 3人, 「社會調查方法論」. 韓國學習敎材社, 1982.
2. 「韓國民俗總合調查報告書」. 文化財管理局, 1977.
3. 金泰坤, 「韓國巫俗研究」. 集文堂, 1981.
4. 朴桂弘, 「韓國民俗研究」. 형설출판사, 1982.
5. 濟州島誌. 제주도.

영등굿의 모습과 이에 담긴 生活相

김 평 희
〈 英語教育科 二年 〉

영등굿은 臨海部落에서 海女採取物の 保護増殖과 漁業全般 뿐만 아니라 農業의 保護를 위해서 행해져 왔으며 日常生活의 一部分으로 巫俗信仰의 役割을 했던 것이다.

— 차례 —

- | | |
|---------------|--------------|
| I. 序 論 | 2. 영등굿의 祭次 |
| II. 本 論 | 3. 이에 담긴 生活相 |
| 1. 영등굿에 대한 概要 | III. 結 論 |
| 1) 영등굿의 性格 | |
| 2) 영등神에 대한 名稱 | |
| 3) 영등굿의 分布 | |

I. 序 論

絶海孤島인 濟州島는 自然的, 人文的 環境에서 볼 때 土地가 척박하고 끊임없이 바다로부터 위협을 받아왔으며 政治 文化的으로 육지와는 고립되어 왔다. 그리하여 여러가지 生活의 惡條件을 神의 힘에 의해서 극복하고자 巫俗信仰이 日常生活化 되었던 것이다.

특히 바다를 生活의 근거지로 삼았던 漁村에서는 豊凶과 安危를 오로지 自然에 맡긴채 神의 힘을 빌어 豊漁와 海女採取物の 保護増殖을 위해서 祭를 지내왔다. 그 대표적인 例가 濟州島의 部落祭이면서 海女를 위한 영등굿이다.

그리하여 本稿는 資料와 심방을 통해서 영등굿의 모습을 살펴봄과 아울러 이에 反影된 先民들의 生活相을 알아보고자 한다. 그리고 영등굿중에서도 濟州市 建入洞의 칠머리당을 택하

게 된 것은 이 堂에서는 매년 영등굿이 행해져 왔으며 영등굿기능보유자인 安士仁氏가 맡아서 해왔으므로 가장 原形을 잘 保存하고 있다고 여겨졌기 때문이다.

II. 本 論

1. 영등굿에 대한 概要

1) 영등굿의 性格

영등굿의 性格은 記錄, 神話 및 傳說, 一般民間에서의 俗信 그리고 神房들의 이야기를 통해서 살펴 보고자 한다.

첫째, 「東國輿地勝覽」, 「東國歲時記」와 「耽羅記」에 매년 2月 濟州에 ‘然燈’이라는 민속이 있었다는 것으로 보아 상당히 오래된 민속이며 盛大했던 行事였음을 알 수 있다. 「東國輿地勝覽」과 「東國歲時記」에는 ‘然燈굿’, ‘躍馬戲’라는 이름으로 되어 있고 2月1日에서 2月15일까지 행해졌으며 歸德, 涯月, 金寧에서 이루어졌다고 되어 있다. 그리고 이 기간에는 배를 타는 것을 禁하는 관습이 있다고 한다. 「耽羅誌」에는 명칭이 ‘迎燈’이라 되어 있고 神格은 중국상인이며 野祀를 지내며 送神을 舟形을 만들어 浦口에 띄움으로써 한다고 되어 있다. 이상 記錄面에서 볼 때 영등굿은 그 歷史가 상당히 오래 되었으며, 명칭이 여러가지로 나타나는 것은 時代가 變化함에 따라 애매해져 버렸기 때문이라 하겠다.

둘째, 神話 및 傳說面에서 秦聖麒氏의 모집내용을 보면 다음과 같다. “영등대왕은 사람도 神도 아닌데 龍王國에 있을 때, 한 漁船이 표류하는 것을 보고는 이를 구해주면서 관음보살을 외며 가라고 가르쳐 살려 보내 주었다. 이에 영등대왕은 좋은 먹이를 놓쳐 화가 난 외눈 배기들에게 죽음을 당해 머리는 牛島에, 사지는 漢洙里에, 몸체는 城山에 떠 올랐다. 그 후에 厄을 면하게 해 준 영등의 고혼을 위하여 영등제를 지냈다.” 이를 통해서 영등굿은 漁夫와 관련되어 있음을 알 수 있으며 바다로부터의 위협을 막아 주십사하는 現世求福的인 性格을 가지고 있다고 하겠다.

셋째, 一般民間人의 俗信을 보면 영등굿을 행하는 기간동안의 금기사항에 대한 것이 많다. 예를 들면 배를 타는 것을 금하고 빨래를 하거나 장을 담그지 못하고 자귀소리나 망치 소리도 내어선 안된다고 한다. 그리고 2月을 “영등달”이라 부르며 날씨가 따뜻하면 옷없는 영등이, 또한 비가 오면 우장 쓴 영등이 오는 것으로 안다. 이렇게 一般民間人들은 영등神이 海女採取物인 미역, 소라, 전복 등과 관련되어 있을 뿐만 아니라 날씨와도 관계있는 風神으로 여기고 있으며 農業과도 관련있다고 믿고 있다. 그래서 漁業과 農業의 豐年을 위해서 매년마다 영등제를 지냈다. 이를 통해서 보면 영등굿이 民間生活의 저변까지 관계되어 있으며 風神

의 성격이 길다. 또한 영등굿이 행해지는 기간 동안에는 금기사항이 있어 一般의인 生活을 제약하는 성격도 갖고 있으며, 農業構造의 변천에 따라 영등굿의 機能이 農業에 까지 확대되었다고 하겠다.

넷째, 神房들의 이야기를 요약하면 다음과 같다. 朝天面 北村里의 男巫 朴仁珠氏는 영등굿은 江南天子國에서 海女採取物인 미역, 소라, 우미 등의 씨와 여러가지 곡식의 씨를 가져다주는 영등신을 모시고 제를 지내는 것이라 한다. 濟州市 一徒洞의 女巫 李氏는 영등신이 올 때에는 보말속이 다 비는데 이것은 영등신이 오면서 다 까먹기 때문이라고 한다. 이상에서 영등굿이 濟州島 特有的 性格으로 海女の 生活와 밀접하게 관련되어 있음을 알 수 있다.

영등굿의 性格을 정리하면 다음과 같다. ① 記錄面에서는 規模의 비대성과 名稱이 여러가지로 나타나는 것은 歷史의 長久性때문이며 ② 다른 곳과 마찬가지로 現世求福의 性格을 가지며 영등의 혼을 위로하기 위한 祭祀의 性格도 있다. ③ 民間生活와 밀접한 관련을 갖고 있으며 ④ 특히 海女の 生活와 연결되어 있다.

2) 영등神에 대한 名稱

영등神의 名稱은 다양하다. 이는 그 歷史가 상당히 오래되어 그 神格이나 信仰의 性格이 매우 애매한 까닭이다.

먼저 「耽羅誌」에 나온 記錄을 보면 “중국상인이 濟州近海에서 포류하여 沒死 하였는데 四체가 분해되어 頭骨은 월정에 이르고 手足은 고내, 애월등에 이르니 해마다 정월에 바람이 西海로 부터 불어오면 영등신이 내려온다 하여 野祀를 지냈다.”고 되어 있는데 여기서는 단지 “영등신”이라고 불리워지고 있다.

둘째, 傳說이나 神房들의 이야기로는 男神으로서 “영등하르방” 또는 “영등대왕”이라 칭하고 있다.

셋째, 男巫 朴仁珠氏가 〈큰대〉를 세우며 부르는 辭說을 통해서 보면 神名이 “영등할망”이나 “영등하르바님”外로 “영등대왕” “영등좌수” “영등戶長” “영등우장” 등이 나온다. “영등좌수”니 “戶長”이니 “우장”이니 하는 것은 主神 “영등大王”에 속한 명칭으로 볼 수 있다.

넷째, 一般民間人들은 “영등” 또는 “영등할망”이라 한다.

영등神의 명칭에 대해 玄容駿의 「濟州島의 영등굿」을 보면 “영등할망”을 本來的인 명칭으로 보고 있다. 그래서 “영등하르방”은 後代에 夫婦神 想定으로 덧붙은 것이며, “영등대왕”은 이 神의 威勢와 行次모습을 國王에 비유하여 後代에 神話化된 것이라 여겨진다고 한다. 그러나 굿할 때의 神位를 보면 “영등대왕”, “영등부인” “영등도령” “영등미녀” 등이 있는데 이것으로 “영등대왕”이 원래 영등神인데 濟州島에 오는 神은 “영등할망”이 더 많이 온

다고 여겨진다.

3) 영등굿의 分布

위에서 말한 記錄들과 傳說등에 나온 地域을 종합하면 歸德, 涯月, 金寧, 城山, 牛島 등이 다. 이외에도 濟州市 建入洞, 朝天面 新村, 北村, 舊左邑 細花, 下道, 松堂 등 거의 全島의인 分布를 보이고 있다. 특히 松堂里와 上伽里를 제외하면 모두 臨海部落이며 漁業이 성행하는 海村이다. 그러나 현재에 이르러서 영등굿을 하는 마을들이 점차 사라지고 있다. 朝天面 北村里에서는 간단하게 海女들이 모여서 祭를 지내는 정도이나 濟州市 建入洞 칠머리당에서는 영등굿機能保有者인 安士仁氏가 중심이 되어 해마다 2月 14日에 시작하여 15日에는 牛島에 건너가서 굿을 하고 있다. 그렇지만 칠머리당은 海女와 漁民이외에 여러 계층의 사람들이 모여 祭를 지내고 地域도 확대되어 여러 곳에서 사람들이 온다고 한다.

2. 영등굿의 祭次

우선 굿을 하기 전의 준비과정을 알아보기로 하겠다. 굿하기 전날 祭物을 般主 會長이나 洞長집에 모여서 준비하는 것이 관례로 되어있다. 祭日 아침이 되면 심방들과 般主 집안사람들이 일찍나와 祭場을 마련하는데, 심방들이 祭物을 받아 병풍을 두르고 나서 祭床을 차린다. 祭床뒤에는 白紙로 된 “책지”를 열지어 달아 놓고, 병풍위에는 白紙 紙錢등을 걸어 놓은 뒤에 神의 下降路인 큰대를 북쪽에 세운다. 그리고 五方旗를 달아 놓는데 동쪽에 靑色旗 서쪽에 白色旗, 남쪽에, 북쪽에 黑色旗, 중앙에 黃色旗를 단다. 이렇게 하여 祭場의 設備과 祭床의 陳設이 끝나면 小巫들이 북, 장고, 팽과리, 징등을 치고 이에 맞추어 메인심방이 正裝하여 歌舞로써 굿은 시작된다.

다음, 굿할 때 쓰이는 도구를 살펴보겠다.

巫點具에는 신칼, 산판과 요령이 있다. 신칼은 낫쇠로 만든 20cm내외의 자그마한 칼에 백지조각의 끈이 달려 있는 것으로 두개가 한 조로 되어 있다. 산판은 천문과 상잔을 합친 명칭인데, 천문이란 염전모양으로 생긴 것으로 天地門 또는 天地日月등의 문자가 조각되어있는 것이며, 상잔이란 술잔같이 만들어진 것이며 이 두가지를 산대에 올려 놓아 점을 치는데 사용한다. 요령은 방울모양으로 생긴 것으로 신을 청할 때 쓰이며 신궁문을 열 때 사용되고, 말의 소리를 대신하기도 한다.

영등굿의 祭次는 초감제 — 본향뚝 — 요왕맞이 — 마을 도액막음 — 씨드림 — 배방선의 순서로 이루어 졌다. 즉 여러神을 청하여 기원하고 그 마을의 本鄉神을 청하여 기원하고 즐겁게 해드린 후에 龍王과 영등神이 오는 길을 치워 닦아 맞아들인다. 神을 편안히 다 모시고 나면 마을全體의 厄을 막고 海女採取物인 미역, 소라, 전복등의 씨를 뿌려서 그 해의 凶豊을 점친다.

그리고 나서 영등神을 배에 태워 本玉으로 치송하면 모두 끝나는 것이다.

그럼 祭次를 순서에 따라 구체적으로 설명하기로 하겠다.

(1) 초감제

배포도업침—날과 국섬김—연유닭음—군문열림—분부사림—새드림—정대우—열명올림

“배포도업침”은 宇宙開闢에서부터 地理, 歷史등에 이르기까지 自然事象의 發生과 人文事象의 發生을 가창하는 것이다. 점점 地域이 좁혀져 場所의 說明과 굿하는 날짜를 가창하는 것을 “날과 국섬김”이라 한다. “연유닭음”이란 굿하는 事由를 여러 神들에게 고해 올리는 것이며, “군문열림”은 여러 神들이 祭場으로 오도록 神들이 거처하는 궁의문을 여는 것이다. 그리고 巫點으로 開門여부를 확인하여 神意를 여러 信仰民들에게 전하는데 이를 “분부사림”이라 한다. 이어 神의 降臨을 축원한다. 이때 행해지는 祭次가 “새드림”이다. “새드림”이란 神이 오는 길의 모든 邪를 쫓아내고 祭場과 信仰民들을 깨끗이 정화하는 것이다. 다시 一萬八千神位들을 모두 祭場으로 오도록 청하는 것을 “정대우”라 한다. 그 후에 모든 參席者의 列名을 올려 축원하면 초감제가 끝나게 된다.

(2) 분향뚝

배포도업침—날과 국섬김—연유닭음—군문열림—분부사림—신청케—三獻官은 절 시킴—소지올림—도산반아 분부사림—석살림

이 祭次는 本郷神을 祭場으로 청해 좌정시키고 祝願하는 것이다. 本郷神이란 濟州島 巫俗 社會에서 한 마을의 土地는 물론 마을사람들의 生死, 戶籍 등 일체를 차지해 수호하여 주는 神을 말한다. 분부사림까지는 초감제와 같은 순서이고 그 다음 堂神을 청해들이는 祭次인 “신청케”가 행해진다. 이 때에는 마을의 諸般事를 관장하는 本郷神이 祭場으로 오는 순간이니 만치 여러 信仰民들은 모두 일어서서 양손을 모아 고개를 숙인다. 本郷神이 왔으니 上船 代表, 中船 代表, 海女代表 등 三獻官은 인정상을 올리고 절을 한다. 모든 信仰民들도 차례로 10여명씩 무리를 지어 祭床앞으로 가서 꿇어앉아 소지를 태워 올린 후, 절한다. “도산반음”이란 마을 全體의 일년동안의 운수를 알아보기 위하여 巫點으로 그 神意를 알아보는 일이다. “석살림”은 흥겨운 가락과 춤으로 신을 즐겁게 하여 祝願하는 의식이다.

(3) 요왕맞이

배포도업침—날과 국섬김—연유닭음—군문열림—요왕질침—신청케—방광침—나까도전침—지쌈

요왕맞이는 바다의 모든 것을 관장하는 여러 龍王神들과 발이나 바다의 모든 씨앗들을 가져다 주는 영등神을 모셔 대접하고 기원하는 祭次이다. 요왕맞이에서 가장 연극적인 要素가 강한 것이 “요왕질침”인데, 이는 龍王과 영등神이 오는 길을 치유탄는 祭次이다. 먼저 龍王들과 영등神이 올 길이 매우 험하디 험한 길임을 읊프고 나서 요왕질이 어떻게 된 길인지를 돌아본다. 돌아보니 여러가지 海草가 가득하여 올 수 없으니 호미로 벤 다음 뗏목으로 치운

다. 海草를 치우고 나니 여러종류의 돌부리들이 나타나 이를 물메로 깨고 치운다. 그리고 물 걸자국이 남은 모래밭같이 울퉁불퉁하니 이를 미레깃대로 매끄럽게 하고 여러 용왕과 영등대왕이 올 수 있게 다리를 놓는다. 이때 무명에 생긴 울구멍을 쌀알로 메운다. 마지막으로 요란한 말방울을 울리면서 神들을 祭場으로 오십 사하는 뜻에서 홍마음다리를 놓으면 요왕질침이 끝난다. “방광침”이란 海女作業이나 고기잡이 나갔다가 바다에서 죽은 원혼들에게 인정잔을 올리고 좋은 世界로 인도해 주십사고 祈願하는 祭次이다. 이어 큰 시루떡을 던졌다 잡았다 하며 춤을 추어서 主神과 그 뒤에 따라온 잡신들을 대접하는 “나까도전침”이 행해진다. 이 때 지장본풀이가 불리워지는데 지장이기씨가 丢失父母하고 정성스레 불공을 하여 다시 새 사람으로 태어났다는 내용이다. “지쌈”은 모든 信仰民들이 각기 차려온 祭床을 적당한 자리를 잡고 앉아, 여러 祭物들을 조금씩 떠 넣어서 바닷가로 나가서 내던진다. 이것은 海上의 安全과 豐漁를 위하여 海神에게 던져 바치는 것이다.

(4) 마을 도액막음

이 祭次는 한 해동안 마을의 모든 厄을 막아 행운을 오게 하는 것이다. 이때 스만이가 옛날 저승使者들을 잘 대접하여 장수한 내용의 “스만이본풀이”를 창하고 厄을 막기 위해서 수탉을 죽여 당밖으로 내던진다. 여기에서 수탉을 잡아서 마을의 厄을 막는 것을 牛島의 『말죽곳』에서 살펴보기로 하겠다. 이 말죽곳은 메뚜기가 성하여 農作物의 피해가 심할 때 지내는 것인데 살아있는 닭을 노끈으로 코를 꿰어 온 마을을 끌고 다녀온 뒤 산산조각이 나게 찢어 바다에 던져버리는 祭次가 있다. 이것은 닭으로 하여금 마을내의 모든 메뚜기를 전부 잡아먹게 하고 그 닭을 버림으로써 메뚜기를 말끔히 없애는 呪術이다.

(5) 씨드림

이는 미역, 소라, 전복등 採取物의 씨를 바다에 뿌려 많이 번식하게 하는 祭次이다. 이때에는 장단에 맞춰 50~60대 老人들이 춤을 추다가 바다속에 들어가 군데군데 흩어져서 좁씨를 뿌려놓고 이렇게 바닷가를 휘돌아 가며 씨를 뿌려두고 돌아오면 씨점을 한다. “씨점”이란 동서쪽에서 小巫들이 뿌린 좁씨의 밀도를 보고서 풍요를 점치는 것을 말한다.

(6) 배방선

당곳이 끝날 시간이 다 되어감에 따라 이 祭場에 모셔졌던 여러 神들을 本國으로 돌려보내는 祭次가 행해진다. 미리 짚으로 약 50cm 정도의 모형배를 만들어 뒀다가 이 시간이되면 都祭床에 올렸던 모든 祭物들을 조금씩 떠놓고 白紙와 돈등을 실은 후에 漁船을 타고 바다 멀리 나아가 띄워 送神하는 祭次이다. 이 배방선과 관련하여 玄容駿의 『躍馬戲考』에 의하면 지금의 배방선은 상당히 간소화되었음을 알 수 있다. 과거에는 영등곳의 一部로 행해졌던 競漕民俗인 <躍馬戲> 즉, 배를 노저어 몰아가는 <테몰이놀이>가 있었다는 것이다. 그래서 배방선을 할 때에는 漁船을 가진 집마다 짚으로 만든 배에 祭物을 싣고 나와 각각 자기 뗏목 위에 실어 수심방의 신호에 따라 경주와 유사하게 했었다고 한다. 이 때 맨앞에 나아간 뗏목

은 그 해에 가장 豐漁를 이룬다고 믿었다. 지금은 단 하나의 배를 띄워보내는데, 이는 온 마을의 行事였던 영등굿이 점차 규모가 작아지고 生活環境도 크게 달라짐에 따라 간소화된 것이라 하겠다.

3. 이에 담긴 生活相

우선 굿의 祭次의 하나인 “연유담음”의 辭說을 통하여 生活相을 살펴보기로 하겠다. 그 일부분을 보면 다음과 같다.

“어떤 일로 올 금년 해론 ××해, 둘(月)론 보난 영등이월(二月) 열나홀날, 어떤 일로 榑복소리, 금정(요령)소리 울리느냐고 여쭙건 다름이 아니웨다.……(중략) 불쌍흔 인간덜 아바님전 ㅁ을 빌고 어머님전 살을 빌어 칠성님전 ㅁ(命)을 빌어 이 세상에 탄생하여 내 부모 내 조상 돈 있고 먹을 것 한 어른덜은 대학(大學)출신으로 ㅎ영(해서) 나라이 국록먹고 잘 살건만 그리도 저리도 못ㅎ난 저 바당선 박대(船員) 몸이 돼야 나꺼선, 처곽선, 낙숫배 둘러타 고기 낚으기, 주낙 놓기, 불쌍흔 여흔 인간덜 이 해각(海村)에 탄생ㅎ난 아끈 빗창 한 빗창 테왁 짚영 ㅎ 질 두 질 수(水) 깊은 물 들어강 고동생복우미 정각 뜯어다 ㅎ 푼 돈 열푼에 모이고, 열 푼 돈을 백에 천에 만에 모여 농광 ㄱ찌(갈이) 살아 보카… 나 난 애기덜 상급학교 시경 불쌍흔 몸에 떨어진 애기덜 무사(왜) 저 바당에 ㄱ기(고기) 잡게 내보내리, 테왁 짚영 물질(海女作業)내보내리 ㅎ영(해서), 우리 덩기는(다니는) 질 편안ㅎ게 해 줌센(주 십사고) ㅎ연 이 ㄱ을 올리는 바입네다……”

영등굿을 하는 가장 根本的인 동기가 여기에 담겨져 있다. 海村에 태어난 運命으로 평생 동안 바다와의 투쟁을 해야하는 생활속에서 豐漁를 이루고자 ㄱ을 하는 것이다. 그리고 自身들은 비록 바다에 나가 海女作業을 하지만 자식들만은 教育을 시켜서 自身들과는 다른 삶을 살 수 있게 하고자 하는 父母들의 간절한 念願이 있다.

다음 ㄱ의 준비과정이나 ㄱ의 祭次에서 나타난 生活相을 살펴보기로 하겠다. 祭를 지내는 동안에 마을사람들과의 結合이 이루어지고, 동시에 이러한 結合의 強化와 持續은 그 마을의 發展에도 많은 影響을 끼쳐 주었다고 보아야 할 것이다. 또한 祭次나 進行을 보면 民間人들이 ㄱ에 同和되어 參與함을 알 수 있다. 그들은 이러한 信仰生活을 통하여 그들의 日常生活에 일어난 모든 어려움을 超人的인 呪力으로써 解決하고 克服할 수 있다는 信念과 意志를 유지할 수 있었던 것이다. 즉 그들에게 巫俗信仰은 日常生活化 되었던 것이다.

Ⅲ. 結 論

이상에서 영등굿의 모습과 이에 담긴 生活相을 살펴 보았다.

영등굿은 臨海部落에서 海女採取物の 保護増殖과 漁業全般 뿐만 아니라 農業의 保護를 위해서 2月1日에서 15일까지 행해져 왔다. 그리하여 日常生活의 一部分으로 巫俗信仰의 役割을 했던 것이다.

그러나 오늘날에 와서는 合理的이고 科學的인 思考와 生活方式으로 마을全體의 部落祭로서 一般人들과 호흡을 같이 해 온 機能은 약해지고 無形文化財의 機能이 앞서고 있다. 이는 영등굿의 形式的인 保存에 지나지 않으며 그 生命力을 잃은 것이라 해도 과언은 아니다. 왜냐하면 영등굿은 온 마을사람들의 生活表現인 同時에 그들의 思考의 反影이기 때문이다.

그러므로 영등굿을 學術的으로 研究를 하여 濟州島의 海女들의 部落祭로서의 가치를 빛내고 濟州先民의 生活精神을 새로이 認識해야 하겠다. 이전에, 이에 담긴 삶의 眞實된 모습을 찾아내고 生活精神을 배워야 하겠다. 또한 영등굿에 대한 계속적인 調査, 研究를 통하여 濟州文化의 發展에 조금이라도 보탬이 되어야 하겠다.

【 參 考 文 獻 】

- 玄容駿. 「濟州島巫俗資料辭典」. 新丘文化社, 1980.
- 玄容駿. 「濟州島의 영등굿」. 변시민박사 회갑기념논문집.
- 秦聖麒. 「南國의 傳說」. 濟州民俗文化研究所, 1967.
- 「韓國民俗綜合調査報告書」. 文化財管理局, 1977.
- 玄容駿. 「제주도 칠머리당굿」. 文化財管理局.
- 秦聖麒. 「남국의 민속놀이」. 흥인문화사, 1975.
- 「韓國口碑文學大系」, 9-1. 韓國精神文化研究院.
- 玄容駿「羅馬戲考」. 현평효박사 회갑기념논문집, 1980.
- 金泰坤. 「韓國巫俗研究」. 集文堂, 1981.
- 朴桂弘. 「韓國民俗研究」. 형설출판사, 1982.
- 우도학술조사. 국어교육학회.
- 「濟州島誌」, 下.

附 錄

◎ 沿 革

◎ 主 要 年 例 活 動 略 史

◎ '84年度 活 動 日 誌

◎ 歷 代 會 長 團 名 簿

◎ 各 期 別 會 員 名 簿

◎ 組 織 機 構 表



〈第十七回 耽羅의 밤〉

'84年 11月 25日 Y·M·C·A 小劇場에서 「영등굿의 모습과 이에 담긴 生活相」이라는 주제 하에 Seminar를 마치고 安士仁씨의 큰 굿의 祭次 일부를 實演후 한자리에 모인 指導教授님과 龍友會선배님, 實演者, 會員들의 모습



〈신입생 환영야유회〉

저기 얼굴 검은 사람 웃지 마세요!
변장술을 보라. 남녀가 따로 없다.

〈하계답사〉

무슨 명상을 하세요.
안 갈 때가 없네. 저 사람!



〈하계등반대회〉

정상이 몇미터는 더 높아 졌겠다.
좀 더 키가 컸으면?

濟州道問題研究會 主要沿革

- 1964 年 4 月 15 日 (水) … 濟州大學 第3 講義室에서 9 人의 發起委員이 濟州道의 諸般 問題를 研究 調查 解決하여 鄉土社會의 發展에 이바지한다는 趣旨 및 目的의 下에 「濟州道問題研究會」를 創立함과 아울러 會則을 制定하여 初代會長에 서경림 會員을 選出하고, 현용준 教授님과 김영돈 教授님을 指導教授로 모시다.
- 1964 年 7 月 21 日 ~ 28 日 … 第1 回 「現地奉仕 및 調查活動」으로서 濟州市 全域을 對象으로 教育實態 調查를 實施하다.
- 1964 年 9 月 26 日 … 濟州市를 中心으로 한 教育實態 問題를 主題로 하여 第1 回 「濟州道 當面問題 Symposium」 開催하다.
- 1965 年 4 月 15 日 … 創立 第1 周年 紀念行事로서 文鍾哲 濟州大學長님을 모시고 第1 回 「濟研盛典」을 執典하다.
- 1967 年 3 月 7 日 … 다음 事項의 第1 次 會則改正案이 總會에서 通過되다.
 ① 會員의 數를 20 名 以內에서 20 名以上 40 名以下로
 ② 任員의 任期를 1 年에서 6 個月로
- 1968 年 11 月 2 日 … 濟州道 民謠研究란 主題下에 第1 回 「耽羅의 밤」을 열어 研究發表와 民俗祭를 하다.
- 1969 年 5 月 28 日 … 濟州道民性이란 主題下에 第1 回 「濟州道問題Seminar」를 開催하다.
- 1970 年 3 月 28 日 … 다음 事項의 第2 次 會則改正案이 總會에서 通過되다.
 ① 會員數를 20 名以上 40 名以下에서, 30 名以上 50 名以下로
 ② 會員의 資格을 「本會의 目的과 同一하거나 本會의 活動에 抵觸되는 他會의 會員이 아닌者로 한다」로 規定
- 1971 年 4 月 18 日 … 第1 回 植樹事業을 벌여 제 2 횡단도로변에 수선화뿌리 2 가마와 코스모스씨 1 되를 심다.
- 1974 年 2 月 27 日 … 다음 事項의 第3 次 會則 改正案이 總會에서 通過되다.
 ① 會員數를 30 名以上 50 名以下에서, 30 名以上 60 名以下로
 ② 特別會務審議委員會 新設
 ③ 總務를 總務院長으로 改稱하고 研究室長을 새로듬
 ④ 民俗研究部, 地方經濟研究部, 觀光研究部, 慣習研究部, 生活改善研究部, Campus 動靜研究部 및 涉外部를 民俗·文化研究部, 産業·經濟研究部, 資源開發研究部, 社會·教育研究部로 改編하여 研究室 所管下에 둬.
 ⑤ 會長選舉規定 大幅 修正됨
- 1974 年 2 月 28 日 … 會誌 「濟研」 第一輯이 發刊되다.
- 1978 年 12 月 30 日 … 會誌 「濟研」 第五輯 發刊
- 1982 年 2 月 10 日 … 會誌 「濟研」 第六輯 發刊
- 1985 年 1 月 19 日 … 다음 事項의 第4 次 會則改正案이 總會에서 通過되다.
 ① 「會員의 權利와 義務」의 章 新設
 ② 「會員數를 30 名以上 60 名以下에서, 40 名以上 70 名以下로
 ③ 報行部에 있어 總務院, 研究室을 각각 總務部, 研究部로 改稱하고, 編輯部를 新設
 ④ 既存의 研究室所管下의 名部 廢止
 ⑤ 特別會務審議委員會를 特別會務委員會로 改稱하고 關係規定修正
- 1985 年 2 月 日 … 會誌 「濟研」 第七輯 發刊

主要年例 活動略史

(1) 濟研盛典 (創立紀念行事)

回 別	年 月 日	發 表 演 士	講 演 ・ 座 談 主 題
第1回	1965.4.15(木)	濟州大學長	濟州道 地域社會에서의 學生運動의 向方
2	1966.4.15(金)	宗教界人士	濟州道 宗教의 未來
3	1967.4.15(土)	濟州道 産業開發局長(元東鎮)	濟州道 特用作物의 展望
4	1968.4.13(土)	言論界人士	言論의 社會的 機能과 地域的 特殊 使命
5	1969.4.15(火)	濟州道 開發局長(姜京周)	漢拏山 國立公園化 問題 및 自然資源 保護
6	1970.4.15(水)	民俗博物館長(秦聖麒)	濟州民俗의 特性
7	1971.4.15(木)	濟州大學同窓會長(康昌洙)	濟州大學統合・綜合化의 明暗
8	1972.4.15(土)	日本, 文化人類學博士, 國際基督大學教(佐藤信行教授)	濟州道와 日本과의 文化交流
9	1973.4.14(土)	藝總濟州道 支部長(玄容駿)	濟州道 文化傳承
10	1974.4.13(土)	濟州道 知事(李昇澤)	濟州道 開發과 大學生의 座標
11	1975.4.12(土)	濟州道 開發 特別建設局長(全敬宇)	濟州道 觀光綜合開發計劃에 따른 本道의 未來像
12	1976.5.26(水)	濟州道知事(張日勳)	오늘의 課題와 우리의 使命
13	1977.4.16(土)	濟大教授(趙文富)	傳統文化와 地域社會開發
14	1978.4.15(土)	광신醫院院長(洪淳億博士)	濟州道 風土病과 道民健康 —아메바성 疾患을 中心으로—
15	1979.4.13(水)	濟州地方檢察廳 次長 檢事(조성옥)	濟州道の 犯罪類型別 趨勢와 社會에 미치는 影響
16	1980.4.15(火)	西歸女中校長(김순오)	濟州女性의 社會參與와 方向
17	1981.4.18(土)	이경희 (國教・三) 부인식 (國教・二)	巫俗信仰과 住民意識
18	1982.4.10()	耽羅文化研究所長(金榮敦)	濟州道の 冠婚禮
19	1983.4.9(土)	강홍균 (法學・二)	濟州民亂의 意味 —이재수亂과 4·3事件을 中心으로—
20	1984.4.7(土)	濟州大學校教授(서경림)	濟州民俗의 觀光資源化 方案

(2) 濟州道問題 Seminar (濟州道 一般問題)

回 別	年 月 日	Seminar 主 題
第1回	1969.5.28 (水)	濟州道民性
2	1970.5.28 (木)	濟州道 젊은世代와 既成世代의 意識構造 및 相互關係
3	1971.5.26 (水)	濟州道 젊은世代의 對 社會 奉仕活動
4	1972.5.27 (土)	言論과 濟州
5	1973.5.27 (日)	濟州道 大學生の 虛像과 實像
6	1974.5.29 (水)	濟州地域社會에서의 宗教의 座標
	1975.5.29 (水)	濟州道 勞働者 實態 및 問題 (부득이한 事情에 依해 中斷됨)
7	1976.6.26 (土)	濟州道 教育을 診斷한다
8	1977.5.25 (水)	宗教와 地域社會
9	1978.5.24 (水)	濟州道 觀光客 誘致의 問題點과 對策
10	1979.5.24 (土)	濟州大學生の 生活半徑
11	1981.5.27 (水)	中山間道路의 開發과 그 效果
12	1982.5.25 ()	濟州道民의 喪・祭禮
13	1983.6.18 (土)	史的으로 본 濟州島民意識의 變遷 郷土史 教育과 그 問題點
14	1984.6. 1 (金)	巫俗信仰에 대한 新・舊世代의 意識比較

(3) 現地踏査 및 研究調査活動

回 別	期 間	對 象 地 域	研 究 調 査 主 題
第1回	1964. 7.21(火) ~ 7.28 (火)	濟州市 全 域	教育實態
2	1965. 7.25(土) ~ 7.29 (木)	城山面 城山里	住民生活實態
3	1966. 7.19(火) ~ 7.26 (火)	西歸邑 全 域	柑橘栽培現況
4	1967. 7.22(土) ~ 7.29 (土)	表善面 城邑里	住民生活實態
5	1967. 7.24(水) ~ 8. 3 (土)	濟州道 全 域	巫俗現況
6	1969. 7.17(木) ~ 7.23 (水)	南元面 下禮里	住民生活實態 (食生活)
7	1970. 7.25(土) ~ 8. 1 (土)	大靜邑 馬羅島	住民生活實態 (衣・食・住)
8	1971. 7.24(土) ~ 7.31 (土)	涯月面 下加里	住民生活實態
9	1974. 7.19(月) ~ 8.26 (月)	濟州道 全 域	觀光現況
10	1975. 7.21(月) ~ 7.26 (土)	大靜邑 加波島	住民生活實態
11	1982. 8. 8(土) ~ 8.10 (月)	涯月邑 郭支里	住民生活實態 및 意識構造
12	1983. 8. 6(土) ~ 8. 8 (月)	安德面 和順里	住民生活實態
13	1984. 8.11(土) ~ 8.13 (月)	表善面 加時里	住民生活實態

(4) 濟州道 當面問題 Symposium

回 別	年 月 日	主 題
第1回	1964. 9.26(土)	濟州市의 教育實態 및 問題點
2	1965. 9.25(土)	城山面 城山里的 漁民實態 및 問題點
3	1966. 9.24(土)	西歸邑의 柑橘實態 및 問題點
4	1967. 9.30(土)	表善面 城邑里的 住民意識構造
5	1968. 9.28(土)	濟州道の 巫俗現況 및 問題點
6	1969. 9.27(土)	南元面 下禮里的 住民 營養實態 및 問題點
7	1970. 9.26(土)	濟州道民의 世界觀
8	1971. 9.25(土)	涯月邑 下加里的 農民實態 및 問題點
9	1972. 9.30(土)	濟州道와 日本과의 關係
10	1973. 9.22(土)	濟州大學의 座標 및 育成發展 方案
11	1974. 9.21(土)	濟州觀光의 오늘과 내일
12	1975. 9.27(土)	濟州道 高校生の 意識構造
13	1976.11.20(土)	濟州道 產業開發의 展望
14	1977.11.26(土)	濟州道 農村近代化의 展望
15	1978.11.11(土)	濟州道 老人問題

(5) 耽羅의 밤 (濟州道 特殊問題 研究發表 및 民俗祭)

回 別	年 月 日	研 究 發 表 主 題
第1回	1968.11. 2(土)	濟州道 民謠研究
2	1969.11. 8(土)	萬丈窟에 關한 研究
3	1970.11. 6(金)	馬羅島에 關한 研究
4	1971.11. 7(日)	濟州道 女性 研究
5	1972.11.18(土)	濟州道 娛樂 研究
6	1973.11.17(土)	濟州道 土俗信仰 研究
7	1974.11.26(土)	濟州道 文化란 果然 무엇인가?
8	1975.10.18(土)	濟州道 研究의 諸問題
9	1976.10. 9(土)	現代文明과 文化財 保護
10	1977.10.10(土)	濟州文化와 家庭儀禮
11	1978.10.10(土)	耽羅精神과 漢拏文化財
12	1979.10.10(土)	濟州道 文化財의 現實態와 保存
13	1980.11.29(土)	濟州道の 家屋構造와 그에 따른 生活樣式
14	1981.11.21(土)	濟州文化에 影響을 끼친 外的 要因
15	1982.11.27(土)	濟州道 무당굿놀이
16	1983.11.19(土)	東金寧里 漁業謠의 實相
17	1984.11.25(日)	영등굿의 모습과 이에 담긴 生活相 —칠머리당굿을 中心으로—

84 年 度 活 動 日 誌

('84.3.1 ~ '84.12.31)

(1) 前半期 活動狀況

('84.3.1 ~ 8.31)

● 第 41 次 定期總會

- 日時 : '84 年 3 月 10 日 14 時
- 場所 : 濟大 4226 講義室
- 內容 : ① 新・舊 會長團 離就任式
② 前半期 活動計劃 樹立

※ 1984 年度 第 38 代 會長에

강영애 (史學・三) 會員이 就任함과 同時
에 特別會務審議委員會의 委員을 構成하고
第四次 會則改定委員會를 構成하고 한기홍
(國文・二) 會員을 委員長으로 選出하다.

總務院長 : 한승호, 고희실

研究室長 : 문정엽, 김평희

民俗・文化研究部長 : 현충훈, 현선에

社會・教育研究部長 : 현덕진, 현정희

產業・經濟研究部長 : 홍관수, 허윤정

資源・開發研究部長 : 고창후

● 新入會員 歡迎野遊會

- 日時 : '84 年 3 月 18 日
- 場所 : 오등봉

● 月例會 및 會員研究發表會

- 日時 : '84 年 4 月 31 日 14 時
- 場所 : 4226 講義室
- 主題發表 : 濟州道 巫俗의 概況과 研究課題
- 演士 : 玄容駿 教授님

● 第 20 回 「濟研盛典」 및 濟研의 밤

(創立 20 周年 記念行事)

- 日時 : '84 年 4 月 7 日 19 時

- 場所 : Y・M・C・A 小劇場
- 主題 : 濟州民俗의 觀光資源化 方案
- 演士 : 서경림 教授님
- 濟研의 밤 (레크레이션 및 部別 發表會)

● 月例會 및 會員研究發表會

- 日時 : '84 年 5 月 12 日 14 時
- 場所 : 4226 講義室
- 主題發表 : 굿의 節次
- 演士 : 현선에 會員 (國倫・二)

● 第 15 回 「濟州道 問題세미나」

- 日時 : '84 年 6 月 1 日 13 時
- 場所 : 4130 講義室
- 主題 : 巫俗信仰에 대한 新・舊世代의 意識比較
- 演士 : 현충훈 會員 (生教二)
- 參席人員 : 大學生, 教授 및 一般人 200 餘名

● 月例會 및 會員研究發表會

- 日時 : '84 年 6 月 9 日 14 時
- 場所 : 4226 講義室
- 主題發表 : 民俗・文化研究部—濟州道 三
無精神 (演士 : 김성진 會員)
・社會・教育研究部—濟州道 親
族觀係 (演士 : 김태원 會員)
・產業・經濟研究部—濟州道 文
化財 (演士 : 김정수 會員)
・資源・開發研究部—濟州의 海
女 (演士 : 김성돈 會員)

(2) 後半期 活動狀況

('84.9.1 ~ 84.12.31)

● 第 42 次 定期總會

- 日時：'84年 9月 1日(土) 14時
- 場所：4226 講義室
- 內容：① 新・舊會長團 離就任式
- ② 後半期 活動計劃 樹立
- ③ 會誌「濟研」7輯 發刊計劃 樹立
- ④ 第4次 會則改定 審議

※ 1984年度 第39代 會長에 문정업 (經營・二) 會員이 就任함과 同時에 特別會務審議委員會를 構成하고

總務院長：현정희, 현덕진

研究室長：현선예, 고창후

民俗・文化研究部長：허운정, 홍관수

社會・教育研究部長：고효실, 강성돈

産業・經濟研究部長：양공실, 현충훈

資源・開發研究部長：김평희, 강승준 會員을 任命하다. 아울러 會誌「濟研」7輯 發刊計劃을 樹立하고, 한기흥 (國文・二) 會員을 委員長으로 하는 編輯委員會를 構成하다.

● 月例會 및 會員研究發表會

- 日時：'84年 9月 27日 14時
- 場所：4226 講義室
- 內容：夏季踏查報告
- 演士：고창후 (法學・二) 會員

● 卒業豫定會員 歡送野遊會

- 日時：'84年 10月 7日
- 場所：아라벌

● 濟研體典

- 日時：'84年 10月 21日
- 場所：濟州中學校

● 月例 및 會員研究發表會

- 日時：'84年 11月 10日
- 場所：4226 講義室
- 內容：칠머리당굿 概觀
- 演士：양공실 (家敎・二) 會員

● 第14回 「耽羅의 밤」

- 日時：'84年 11月 25日 17時
- 場所：Y・M・C・A 小劇場
- 主題：영등굿의 모습과 이에 담긴 生活相
- 演士：김평희 (英敎・二) 會員
- 實演：安士仁씨 외
- 參席人員：大學生, 敎授 및 一般人 200 餘名

● 臨時總會

- 日時：'85年 1月 19日
- 場所：화순반점
- 內容：會誌 經過報告
- 會則 改定
- 會長 選出

※ 第40代 會長에 김평희 (英敎・二) 會員이 選出되고 第4次 會則改定案通過

● 동계수련회

- 日時：'85年 1月 19, 20日
- 場所：함덕 현덕진회원님 댁
- 內容：會員 相互親睦 圖模

歷代會長團名簿

歷代	在任期間	會長	任員(男·女)
第1代	1964. 4.15(水)~ 1965.2.28(日)	서경립	송상조, 고복실
2	1965. 3. 1(月)~ 1966.2.28(月)	고복실	서광민, 현명순
3	1966. 3. 1(火)~ 1967.2.28(火)	서광민	양영철, 현명순
4	1967. 3. 1(水)~ 8.31(木)	현명순	오영호, 박은숙
5	1967. 9. 1(金)~ 1968.2.29(木)	오영호	강홍조, 박은숙
6	1968. 3. 1(金)~ 8.31(土)	박은숙	김수훈, 강화숙
7	1968. 9. 1(日)~ 1969.2.28(金)	정충후	김병택, 현병숙
8	1969. 3. 1(土)~ 8.31(日)	현병숙	오승휴, 하승애
9	1969. 9. 1(月)~ 1970.2.28(土)	오승휴	신경식, 하승애
10	1970. 3. 1(日)~ 8.31(月)	하승애	양영선, 고숙희
11	1970. 9. 1(火)~ 1971.2.28(日)	양지홍	문성숙, 고숙희
12	1971. 3. 1(月)~ 8.31(火)	고숙희	김창범, 고정숙
13	1971. 9. 1(水)~ 1972.2.28(火)	김창범	오봉립, 홍춘희
14	1972. 3. 1(水)~ 8.31(木)	홍춘희	양석완, 이해경
15	1972. 9. 1(金)~ 1973.2.28(水)	남운선	김영태, —
16	1973. 3. 1(木)~ 8.31(金)	박상수	고용관, 김희옥
17	1973. 9. 1(土)~ 1974.2.28(木)	김창완	김희옥
18	1974. 3. 1(金)~ 8.31(土)	이해경	總務院長(양봉근, 홍송미) 研究室長(윤양섭, —)
19	1974. 9. 1(日)~ 1975.2.28(金)	양봉근	總務院長(—, 홍송미) 研究室長(정성준, 신순선)
20	1975. 3. 1(土)~ 8.31(日)	김미자	總務院長(김승철, 고영숙) 研究室長(양성호, 현진의)
21	1975. 9. 1(月)~ 1976.2.29(日)	남승택	總務院長(김승철, 정영순) 研究室長(진성범, 홍순열)
22	1976. 3. 1(月)~ 8.31(水)	정영순	總務院長(이순찬, 김경순) 研究室長(양창윤, 김수연)
23	1976. 9. 1(水)~ 1977.2.28(月)	이순찬	總務院長(—, 양숙희) 研究室長(장병문, 정인희)
24	1977. 3. 1(火)~ 8.31	정인희	總務院長(—, 안광자) 研究室長(—, 이여주)
25	1977. 9. 1~ 1978.2.28		總務院長(백남훈, 양의숙) 研究室長(양석철, 김윤옥)

歷代	在任期間	會長	任員(男·女)
26	1978. 3. 1 ~ 8.31	이여주	總務院長(현승환, 고연희) 研究室長(— , 양순우)
27	1978. 9. 1 ~ 1979.2.28	박경민	總務院長(임창식, —) 研究室長(— , 김수선)
28	1979. 3. 1 ~ 8.31	양순우	總務院長(임종식, 강연희) 研究室長(고익부, 홍순미)
29	1979. 9. 1 ~ 1980.2.28	강경배	總務院長(— , 정유순) 研究室長(김용주, 김성희)
30	1980. 3. 1 ~ 8.31	김성희	總務院長(한경훈, 양희숙) 研究室長(— , 윤영춘)
31	1980. 9. 1 ~ 1981.2.28	고장립	總務院長(— , 이경희) 研究室長(고성원, 김희향)
32	1981. 3. 1 ~ 8.31	윤영춘	總務院長(김한응, 문정숙) 研究室長(김추식, 신인옥)
33	1981. 9. 1 ~ 1982.2.28	김한응	總務院長(김추식, 현경숙) 研究室長(부인식, 이기남)
34	1982. 3. 1 ~ 8.31	문정숙	總務院長(박종국, 김은희) 研究室長(오재영, 신윤미)
35	1982. 9. 1 ~ 1983.2.28	오재영	總務院長(이창휴, 김정화) 研究室長(양은혁, 현연숙)
36	1983. 3. 1 ~ 8.31	김은희	總務院長(강권복, 김진옥) 研究室長(오두성, 이순덕)
37	1983. 9. 1 ~ 1984.2.28	강홍균	總務院長(홍석균, 송희순) 研究室長(김성언, 강영애)
38	1984. 3. 1 ~ 8.31	강영애	總務院長(한승호, 고효실) 研究室長(문정업, 김평희)
39	1984. 9. 1 ~ 1985.2.28	문정업	總務院長(현덕진, 현정희) 研究室長(고창후, 현선예)

各期別會員名簿

第一期 會員

姓 名	學科別 및 卒業回別	現 在	電話番號
고 복 실	國 文 學 科 (第11回)	濟州中央中學校 教師	2-0012
서 경 립	法 學 科 (第10回)	濟州大學校 法學科 教授	7-1251
송 상 조	國 文 學 科 (第11回)	濟州商業高等學校 教師	2-0012

第二期 會員

김 석 환	商 學 科 (第16回)	威德綜合高等學校 教師	
서 광 민	法 學 科 (第13回)	江原大學校 法學科 教授	
현 명 순	農 家 政 學 科 (第14回)	在 서울	
양 영 철	商 學 科 (第13回)	國民銀行	
현 명 순	農 家 政 學 科 (第13回)	在 서울	

第三期 會員

강 흥 조	國 文 學 科 (第14回)	濟州地方法院	2-1034
김 순 이	農 家 政 學 科 (第14回)	家庭主婦	3-1361
김 창 주	法 學 科 (第14回)	신창教會	
박 은 숙	農 家 政 學 科 (第14回)	家庭主婦	
오 영 호	國 文 學 科 (第14回)	濟州中學校 教師	

第四期 會員

강 화 숙	農 家 政 學 科 (第15回)	家庭主婦	2-3887 7-0746 2-2617
김 병 택	國 文 學 科 (第15回)	濟州大學校 國文學科 教授	
김 성 주	法 學 科 (第15回)	大韓教育保險 南濟州支部長	
김 수 훈	商 學 科 (第15回)	威德商業高等學校 教師	
김 영 흥	國 文 學 科 (第15回)	제주양봉원	
정 충 후	法 學 科 (第15回)	在 서울	
현 병 숙	國 文 學 科 (第15回)	濟州第一中學校 教師	

第五期 會 員

姓 名	學科別 및 卒業回別	現 在	電話番號
박 흥 일	國 文 學 科 (第16回)	咸德綜合高等學校 教師	2-0126
신 경 식	法 學 科 (第19回)	한진그룹 근무中	
양 경 주	英 文 學 科 (第16回)	濟州大學校 英文學科 教授	3-2504
오 승 휴	法 學 科 (第16回)	남제주군 농협 근무中	
하 승 애	農 家 政 學 科 (第16回)	늘봄 꽃집	3-1464
현 익 수	園 藝 學 科 (第17回)	서귀수협 근무中	

第六期 會 員

고 숙 희	農 家 政 學 科 (第17回)	家庭主婦	
문 성 숙	國 文 學 科 (第17回)	濟州中央女子高等學校 教師	2-4731
양 영 선	經 營 學 科 (第17回)	濟州女子商業高等學校 教師	
양 지 흥	法 學 科 (第17回)	大韓航空 濟州支社	
양 태 운	國 文 學 科 (第21回)	오현고등학교 교사	2-9716
임 덕 신	經 營 學 科 (第17回)	정우개발 근무	

第七期 會 員

강 중 현	法 學 科 (第18回)	남주고등학교 교사	
고 정 숙	農 家 政 學 科 (第18回)	제주동중학교 교사	
김 영 숙	農 家 政 學 科 (第18回)	家庭主婦	
김 창 범	數學教育科 (第18回)	國民大學校 數學科 教授	
김 향 숙	數學教育科 (第18回)	在 일본	
김 혜 숙	農 家 政 學 科 (第18回)	濟州大學校 家政教育科 教授	
김 화 자	英 語 教 育 科 (第18回)	부산 은하여자중학교 교사	
오 봉 림	數學教育科 (第18回)	제주농업고등학교 교사	
홍 춘 희	農 家 政 學 科 (第18回)	서귀포시 위미중학교 교사	

第八期 會 員

姓 名	學科別 및 卒業回別	現 在	電話番號
고 승 무	法 學 科 (第19回)	濟州中央女子高等學校 教師	2-3701
김 영 태	經 營 學 科 (第20回)	한국은행 본점 감사실	2-6325
남 운 선	法 學 科 (第19回)	신성여자고등학교 교사	
박 상 수	經 營 學 科 (第19回)	濟州大學校 經濟學科 教授	
송 중 석	法 學 科 (第19回)	충무세무서 근무中	
양 석 완	法 學 科 (第19回)	濟州大學校 法學科 教授	7-1344
이 혜 경	家 政 教 育 科 (第20回)	家庭主婦	

第九期 會 員

강 성 희	家 政 教 育 科 (第20回)	濟州中央女子高等學校 教師	2-3497
고 애 숙	英 語 教 育 科 (第20回)	濟州東女子中學校 教師	2-6486
고 용 관	英 語 教 育 科 (第20回)	경남 密陽高等學校 教師	
김 승 순	國 語 教 育 科 (第20回)	濟州中央女子中學校 教師	
김 희 옥	英 語 教 育 科 (第20回)	在 서울	
김 창 완	英 語 教 育 科 (第20回)	경남 합천군 야로고등학교 교사	765-0151
양 부 천	英 語 教 育 科 (第20回)	서울 삼한기업 업무부	
현 병 우	經 營 學 科 (第20回)	在 서울	2-3151

第十期 會 員

강 영 범	觀光開發學科 (第24回)	대한생명 성남영업소장	2-6325
김 미 자	家 政 教 育 科 (第21回)	晨星女子中學校 教師	
김 민 애	家 政 教 育 科 (第21回)	濟州東女子中學校 教師	
신 순 선	家 政 教 育 科 (第21回)	翰林女子中學校 教師	
양 봉 근	經 營 學 科 (第21回)	威德綜合高等學校 教師	52-6906
윤 양 섭	數學教育科 (第21回)	翰林中學校 教師	7-0181
정 성 준	數學教育科 (第21回)	孝敦中學校 教師	
홍 승 미	家 政 教 育 科 (第21回)	濟州女子中學校 教師	2-0772

第十一期 會 員

姓 名	學科別 및 卒業回別	現 在	電話番號
고 봉 춘	數學教育科 (第22回)	세화중학교 교사	2-5477
김 승 철	開發行政學科 (第22回)	현대자동차 근무	
남 승 택	經 營 學 科 (第22回)	대전신학대학 在學	
부 희 숙	英語教育科 (第22回)	濟州中央女子中學校 教師	
양 성 호	數學教育科 (第22回)	濟州大學校 數學教育科 教授	
이 성 남	經 營 學 科 (第22回)	동방생명(주) 근무	
정 영 순	英語教育科 (第22回)	金寧中學校 教師	
진 성 범	觀光開發學科 (第22回)	濟州新聞社 記者	
현 진 의	英語教育科 (第22回)	在 美	
홍 순 열	美術教育科 (第22回)	濟州東女子中學校 教師	

第十二期 會 員

김 경 순	英語教育科 (第23回)	翰林女子中學校 教師	2-4073 서 2-9420 귀 2-3802
김 수 연	家政教育科 (第23回)	서울시 성북구 돈암 1동 42-36 고명APT 601호	
송 상 훈	經 營 學 科 (第23回)	재흥농원 상무	
양 숙 희	家政教育科 (第23回)	翰林女子中學校 教師	
양 창 윤	經 營 學 科 (第23回)	서귀포시 천지상사 대표	
이 순 찬	經 營 學 科 (第23回)	서귀포시 서귀 1리	
장 병 문	英語教育科 (第23回)	涯月邑 郭支里	
정 인 희	數學教育科 (第23回)	경남 울산시 신정동 495-6	

第十三期 會 員

김 윤 옥	英語教育科 (第24回)	家庭主婦	2-3674 7-6046 2-3022 7-2431
김 익 택	經 營 學 科 (第27回)	제주시 3도1동 251-11	
박 경 민	國語教育科 (第25回)	濟州中央中學校 教師	
백 남 훈	經 營 學 科 (第27回)	서울 국민은행 아현동 지점 근무	
안 광 자	科學教育科 (第24回)	濟州女子商業高等學校 教師	
양 석 철	科學教育科 (第24回)	朝天中學校 教師	
양 애 숙	科學教育科 (第24回)	中央女子中學校 教師	
양 의 숙	家政教育科 (第24回)	경북 달성군 현풍여자중학교 교사	
이 여 주	家政教育科 (第24回)	경북 안동시 안동여자중학교 교사	

第十四期 會 員

姓 名	學科別 및 卒業 回別	現 在	電話番號
고 승 요	日 本 語 學 科 (第28回)	애월읍 하귀리	서귀 2-2548 2-8173
고 연 희	英 語 教 育 科 (第25回)	濟州東女子中學校 教師	
김 수 선	日 本 語 學 科 (第25回)	제주시 3도1동 155	
부 흥 식	日 本 語 學 科 (第28回)	在 일본	
안 청 자	家 政 教 育 科 (第25回)	무릉중학교 교사	
양 순 우	觀 光 開 發 學 科 (第25回)	제주시 3도1동 168	서귀 5-0762 7-1449
임 찬 식	經 營 學 科 (第28回)	고리원 자력발전소 사무과 근무	
현 승 환	國 語 教 育 科 (第28回)	濟州大學校 大學院 在學	
홍 연 숙	家 政 教 育 科 (第25回)	숙명여자대학원 재학	7-2615

第十五期 會 員

강 경 배	經 營 學 科 (第26回)	한라에너지(주) 근무	서귀 2-4737
강 승 찬	國 語 教 育 科 (第29回)	북제주군 한경면 고산리 2747	2-5685
강 연 희	經 營 學 科 (第26回)	威德綜合高等學校 教師	
고 익 부	開 發 行 政 學 科 (第26回)	서울 안흥고등학교 교사	
김 성 희	觀 光 開 發 學 科 (第26回)	서귀포시 상호동 602-4	2-6350
김 용 주	科 學 教 育 科 (第26回)	군북무중	
부 정 희	國 語 教 育 科 (第26回)	西歸女子高等學校 教師	
임 증 식	數 學 教 育 科 (第26回)	군북무중	
정 유 순	經 營 學 科 (第26回)	濟州女子商業高等學校 教師	
홍 순 미	社 會 學 科 (第26回)	濟州女子中學校 教師	2-0772

第十六期 會 員

강 북 순	日 本 語 學 科 (第27回)	家庭主婦	2-3036 2-3539 7-2431
고 성 원	數 學 教 育 科 (第27回)	군북무중	
김 인 희	日 本 語 學 科 (第27回)	제주문화방송국	
김 희 향	英 語 教 育 科 (第27回)	翰林中學校 教師	서귀 2-4747
양 희 숙	英 語 教 育 科 (第27回)	朝天中學校 教師	
오 욱 자	經 營 學 科 (第27回)	삼성여자고등학교 교사	서귀 5-0123
윤 영 춘	社 會 學 科 (第27回)	家庭主婦	
이 경 희	國 語 教 育 科 (第27回)	西歸女子高等學校 教師	
정 문 순	家 政 教 育 科 (第27回)	남제주군 고성읍 고성리 1538	2-5175 2-6565
한 경 훈	社 會 學 科 (四年)	제주시 2도2동 1877	
김 동 훈	經 營 學 科 (第29回)	제주시 3도1동 784-1	

第十七期 會 員

姓 名	學科別 및 卒業回別	現 在	電話番號
강 효 국	行 政 學 科 (三年)	제주시 오라 2 동 1388	7-6677
김 추 식	生 物 教 育 科 (第 28 回)	군북무중	
김 한 응	國語國文學科 (第 28 回)	군북무중	2-9349
김 형 철	行 政 學 科 (三年)	제주시 건입동 1277-20	2-3692
김 혜 경	家 政 教 育 科 (第 28 回)	家庭主婦	
문 정 숙	英 語 教 育 科 (第 28 回)	表善中學校 教師	52-5347
부 인 식	國語教育科 (第 28 回)	추자중학교 교사	2-7754
신 인 옥	社 會 教 育 科 (第 28 回)	翰林女子中學校 教師	서귀2-2258
오 영 매	數 學 教 育 科 (第 28 回)	위미중학교 교사	
이 기 남	國語教育科 (第 28 回)	城山中學校 教師	2-5009
한 기 홍	國語國文學科 (三年)	제주시 삼도 1 동 525-8	
현 경 숙	行 政 學 科 (第 28 回)	제주시 용담 3 동 976-9	7-6290
홍 경 희	生 物 教 育 科 (第 28 回)	高麗大學校 教育大學院 在學 中	7-2615

第十八期 會 員

고 남 권	法 學 科 (第 29 回)	북제주군 구좌읍 한동리 1288-7	3-1378
김 경 화	史 學 科 (第 29 回)	제주시 3 도 2 동 1174-5	3-3687
김 은 희	英 語 教 育 科 (第 29 回)	表善中學校 教師	2-4285
박 중 국	數 學 教 育 科 (第 29 回)	제주시 2 도 2 동 1140-13	3-1509
신 윤 미	家 政 教 育 科 (第 29 回)	" " 1174-20	3-2419
양 은 혁	英 語 教 育 科 (第 29 回)	城山中學校 教師	
오 재 영	會 計 學 科 (第 29 回)	군북무중	서귀2-3247
이 창 휴	經 營 學 科 (第 29 回)	군북무중	7-1849
현 연 숙	英 語 教 育 科 (第 29 回)	남제주군 표선면 표선리 670	표선 4-1325

第十九期 會 員

강 권 복	經 營 學 科	군북무중	7-6786
강 영 애	史 學 科 (四年)	제주시 도남동 913-15	2-7486
강 홍 균	法 學 科 (四年)	서귀포시 회수동 441-4	서귀5-1855
김 성 언	英 語 教 育 科	군북무중	서귀2-3698
김 진 옥	國語國文學科 (四年)	제주시 1 도 2 동 1029-83	2-9349
송 희 순	數 學 教 育 科 (四年)	" 3 도 1 동 708-8	2-5459
오 두 성	經 營 學 科 (四年)	군북무중	서귀2-6375
이 순 덕	物 理 教 育 科 (四年)	제주시 건입동 1043-67	52-2806
임 향 숙	英 語 教 育 科 (四年)	서귀포시 중문동 1647	
홍 석 균	觀 光 學 科	군북무중	2-8772

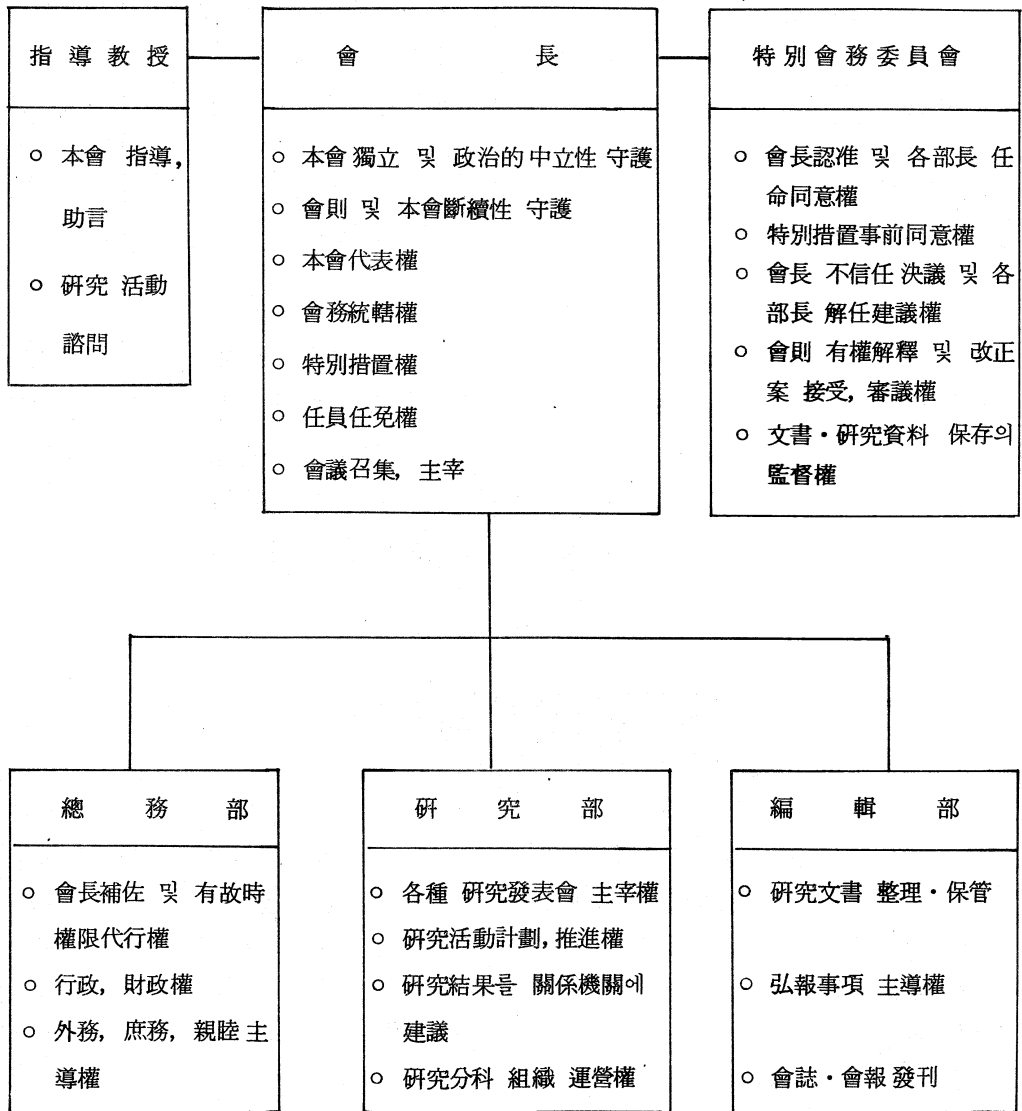
第二十期 會 員

姓 名	學 科 別 및 卒業回別	現 在	電話番號
고 창 후	法 學 科 (三年)	서귀포시 대포동 1847	서귀 2-3180
고 효 실	國語教育科 (三年)	" 서귀동 188	서귀 2-8172
김 평 희	英語教育科 (三年)	제주시 건입동 1044-8	3-5221
문 정 업	經 營 學 科	" 용담 2 동 647-22	7-1256
송 창 권	行 政 學 科	군북무중	
양 공 실	家政教育科 (三年)	제주시 서해아파트 317 호	51-1507
한 승 호	商業教育科	군북무중	
허 윤 정	國語教育科 (三年)	북제주군 조천면 신촌리 2220-5	
현 덕 진	英語教育科 (三年)	제주시 1도2동 1040-31	2-8973
현 선 예	國民倫理教育科 (三年)	서귀포시 서귀동 111-4	서귀 2-3731
현 정 희	英語英文學科 (三年)	제주시 용담 2 동 673-26	7-1449
현 충 훈	生物教育科	" 2도1동 1775-2	52-6988
홍 관 수	物理教育科 (三年)	남제주군 대정읍 일과 2리 1549	7-1145

第二十一期 會 員

강 성 돈	國語國文學科 (二年)	제주시 3도1동 556-9	2-8812
김 성 진	經 濟 學 科 (二年)	제주시 3도2동 1129	52-2022
김 정 수	法 學 科 (二年)	제주시 도두2동 249-28	52-9974
김 태 원	史 學 科 (二年)	서귀포시 서귀동 702-2	서귀 2-2208
나 영 희	國語教育科 (二年)	제주시 3도1동 810	2-5355
박 정 하	國語教育科 (二年)	제주시 3도1동 240-14	2-2989
부 숙 희	數學教育科 (二年)	" 2도2동 1177-3	2-5521
오 문 겹	經 濟 學 科 (二年)	서귀포시 토평동 1365	서귀 2-7465
정 운 봉	數學教育科 (二年)	제주시 건입동 1319	2-6538
현 혜 정	社會教育科 (二年)	" 용담 2 동 2685-26	7-0062
홍 경 희	社會教育科 (二年)	" " 2694-16	52-4908
홍 인 순	國語國文學科 (二年)	" 용담 1 동 184-13	7-5123

組織機構表



濟州道問題研究會 會則

第一章 總 則

第1條 (名稱) 本會는 濟州道問題研究會라 稱한다.

第2條 (目的) 本會는 濟州道諸問題에 對한 認識을 새롭게 하고, 이의 解決을 위한 識見을 쌓음과 同時에 나아가서 앞날의 先驅者의 力量을 기르며 會員 相互間의 親睦을 圖謀함을 目的으로 한다.

第3條 (會員) ① 本會는 濟州大學校學生으로 構成하되 그 數는 40名以上 70名以下로 하며, 本會의 目的과 同一하거나, 本會의 活動에 抵觸되는 他會의 會員이 아닌 者로 構成한다.

② 本會의 會員資格 審議·決定에 是 現會員 2名以上의 推薦과 在籍會員 3分の 2以上의 贊成을 必要로 한다.

第4條 (加入 및 制裁) ① 本會의 會員은 定期總會에서 加入함을 原則으로하고, 例外인 경우에는 在籍會員 3分の 2以上의 贊成을 얻어야 한다.

② 本會의 會員中 本會의 目的上 顯著히 必要할 時는 特別會務委員會의 決議에 依해, 除名處分 其他의 制裁를 加할 수 있다.

第5條 (活動) 本會는 第2條의 目的을 達成하기 爲하여 다음과 같은 活動을 한다.

① 濟州道 歷史를 研究 考察하기 爲한 各種의 調查活動

② 濟州道 當面問題를 調查·研究 解決하기 爲한 各種 活動

③ 本會의 目的上 必要한 其他의 活動

第二章 會員의 權利와 義務

第6條 (會員의 權利) ① 모든 會員은 總會에 出席하여 議案을 提示하고 決議에 參加할 수 있다.

② 會員은 會長을 選出하며, 3分の 2以上의 署名動議에 의해 不信任할 수 있고, 特別措置權 行事に 對한 承認을 할 수 있다.

③ 各 會員은 特別會務委員會 委員의 構成에 對한 同意權을 가진다.

④ 各 會員은 豫算案의 審議·確定權과 決算承認權을 가진다.

⑤ 會員은 會則改定案을 提案·議決할 수 있다.

⑥ 모든 會員은 本會의 各種資料를 使用할 수 있다.

第7條 (會員의 權利의 尊重) 會員의 權利는 本章에 列擧되지 아니한 理由로 輕視되지 아니한다.

第8條 (名譽會員) 本會의 發展에 크게 이바지한 者 또는 本會의 會員으로서 本大學을 卒業한 者는 名譽會員으로 추대한다.

第9條 (會員의 義務) ① 本會의 會員은 모든 活動에 誠實히 參與하여야 하며, 本會의 能率的·民主的 運營과 發展을 爲하여 努力하여야 한다.

② 모든 會員은 總會의 決議에 따라 會費를 納付하여야 한다.

第三章 執 行 部

第10條 (任員) 本會의 任員은 會長 1人과 總務部長, 編輯部長, 研究部長 男女 各 1人으로 한다.

第11條 (會長) ① 會長은 本會를 代表하

고 會務를 統轄하며, 特別會務委員會의 同意를 얻어 總務部長, 編輯部長, 研究部長을 任命한다.

② 會長은 本會의 獨立과 發展 및 榮光을 빛내기 爲한 誠實한 義務를 지니며, 本會의 繼續性과 政治的 中立性 및 本會則을 守護할 責務를 진다.

③ 會長은 本會의 活動上 必要時 特別會務委員會의 承認을 얻어 各種 委員會를 構成·指揮할 수 있으며, 顧問의 設置를 提議할 수 있다.

④ 會長은 本會의 目的에 依據한 모든 會務를 執行하는데 있어서 運營上 重大한 危機에 處하여 신속한 措置를 할 必要가 있다고 判斷된 때에는, 特別會務委員會의 同意를 구하여 本會則의 規定을 暫定的으로 停止시키는 特別 措置를 할 수 있다.

⑤ 前項의 規定에 依해 特別 措置權을 行使한 경우에는, 會長은 지체없이 總會를 召集하여 出席會員 3分の2 以上の 承認을 얻어야 한다.

⑥ 會長은 會員 또는 特別會務委員會의 決議에 依해 不信任되며, 그 때부터 會長職位 및 權限을 喪失한다.

⑦ 會長은 總會와 月例會 및 任員會와 特別會務委員會를 召集·主宰한다. 그리고, 會議 性格上 必要時는 會長은 다른 任員 혹은 會員에게 議長職을 代行하게 할 수 있다.

第12條 (總務部) ① 總務部長은 會長을 補佐하며 本會運營 全般에 걸친 行政事項 및 運營에 必要한 經費調達과 文書의 記錄 및 保管等 庶務全般에 걸친 事項과 對外關係의 涉外事項 및 會員親睦에 關한 事項과 其

他 研究部に 屬하지 않은 事項을 計劃 處理한다.

② 總務部長은 會長의 有故時 그 職務를 第一次의으로 代行한다.

第13條 (編輯部) ① 編輯部長은 各種의 研究文書を 整理, 保管하여야 하며 對外資料를 蒐集하여야 한다.

② 編輯部는 第26條 ①項에 따라 會誌를 發刊하며, 其他 必要한 경우 會報를 發刊할 수 있다.

③ 編輯部長은 本會의 弘報 事項을 主導한다.

第14條 (研究部) ① 研究部長은 모든 研究活動을 爲해 活動事項을 計劃·推進하고, 各種의 調査活動 및 研究討議를 하여야 함은 물론, 1會期 1回 以上 研究活動 結果를 報告發表할 義務를 가진다.

② 研究部長은 本會의 모든 活動事項을 必要時, 濟州道民, 言論機關, 行政當局에 報告書의 形式으로 建議할 수 있고, 必要한 경우에는 對外的인 諮問을 求할 수 있다.

③ 研究部는 다음의 事項을 中心으로 하여 研究活動을 하되, 必要한 경우에는 研究分科를 組織·運營할 수 있다.

1. 濟州道の 歷史와 文化 및 道民의 教育全般에 걸친 事項의 調査研究 및 發表

2. 濟州道の 全產業 및 經濟와 社會問題·農村問題에 걸친 事項의 調査研究 및 發表

第15條 (任員의 任期) 本會의 任員 任期는 1會期로 하고 缺位된 경우의 後任者는 前任者의 殘任期間中 在任한다.

第16條 (指導教授 및 其他) ① 本會의 活動에 關한 指導를 받고 助言을 얻

기 위해, 本大學教授를 指導教授로
둘 수 있다.

② 必要한 경우, 總會의 決議에 의
하여 顧問을 둘 수 있다.

第四章 會 議

第17條 (機構 및 構成) ① 本會의 運營
을 爲하여 그 議決機關은 總會를
原則으로 하고, 總會는 定期總會와
臨時總會로 區分하며, 月例會, 任員
會, 特別會務委員會를 둔다.

② 總會, 月例會는 全 會員으로 構
成하며, 任員會는 全 任員으로 構
成한다.

第18條 (議事 및 議決定足數) ① 本會의
定期總會와 任員會의 議事定足數는
在籍會員 또는 任員 3分の 2 以上
의 出席으로 하고, 臨時總會와 月例
會의 議事定足數는 在籍會員 過半
數의 出席으로 한다.

② 特別 議決 規定이 없는 모든 案
件의 議決은 出席會員 혹은 任員 過
半數의 贊成으로 한다.

第19條 (定期總會) ① 定期總會는 1會期
1回로 하고, 3月과 9月에 開催
함을 原則으로 한다.

② 定期總會는 다음의 事項을 儀式
· 議決한다.

㉠ 會則宣布 및 改正

㉡ 任員改善 및 離就任

㉢ 活動結果報告 및 計劃樹立

㉣ 決算承認 및 豫算審議

㉤ 第4條 ①項 및 第16條 및 第
26條 ①項의 事項

㉥ 其他 事項

第20條 (臨時總會 및 任員會) ① 臨時總
會와 任員會는 會長이 必要에 따라
隨時로 召集할 수 있다.

② 會長은 在籍會員 4分の 1 以上
의 臨時總會 召集要求가 있을 경우
에는 臨時總會를 召集하여야 한다.

③ 臨時總會에서는 定期總會에서 議
決할 수 있는 모든 事項을 議決할
수 있으나, 定期總會의 補助的 機
能을 갖는 것을 原則으로 하며, 本
會則의 規定에 依하여 委任된 事項
및 會長이 必要하다고 判斷되는 事
項을 議決한다.

④ 任員會에서는 本會則의 規定과
總會 및 月例會에서 委任받은 事項
을 議決 혹은 執行하며 本會의 모
든 會務를 執行하는데 對한 細部事
項을 決定한다.

⑤ 總會 召集이 顯著히 困難한 경
우에는, 任員會에서 臨時 議決하여
執行할 수 있으나, 이는 此後總會
에 報告하여 承認을 얻어야 하며,
承認을 얻지 못하면, 그때부터 効
力を 喪失한다.

第21條 (月例會) ① 月例會는 月2回로
하고, 每月 첫째土曜日과 셋째土
曜일에 開催함을 原則으로 한다.

② 月例會에서는 다음의 活動과 議
決을 할 수 있다.

㉠ 지난달의 活動狀況報告 및 決
算承認

㉡ 研究發表·討議 및 調査事項
報告

㉢ 다음달의 細部的 活動計劃 樹
立

第22條 (特別會務委員會) ① 特別會務委
員會는 本會의 特別會務를 審議 遂
行하는 機關으로서 다음과 같은 權
限을 갖는다.

㉠ 會務諮問 및 會長選舉 管理

㉡ 會長認准 및 各部長 任命同意

㉢ 特別措置 事前同意

- ㉔ 會長 不信任 決議 및 各部長 解任建議
- ㉕ 會員除名 其他 制裁 決議
- ㉖ 會則 有權解釋 및 改正案 接受·審議
- ㉗ 各種 文書·研究資料 保存의 監督
- ㉘ 其他의 特別會務 審議
- ② 特別會務委員會는 資格이 喪失되지 않은 既成委員과 既成委員 3分の 2 以上の 推薦을 얻은 會員으로 構成하며, 構成委員의 總數는 5 名以上 9 名以下로 한다.
그러나 當會期內에 卒業豫定인 會員과 會長을 除外한 現職任員은 特別會務委員會의 委員이 될수없다.
- ③ 特別會務委員會에는 議長 1 人과 副議長 1 人을 둔다.
- ㉔ 議長은 特別會務委員會를 召集하고, 이를 主宰한다.
- ㉕ 副議長은 議長을 補佐하며, 必要時 特別會務委員會를 召集, 主宰할 수 있고, 議長의 有故時, 議長職務를 代行한다.
- ㉖ 議長은 現職會長이 兼任하며 副議長은 構成 委員中에서 互選한다.
- ④ 特別會務委員會의 모든 議事 執行 및 議決은 構成委員 3分之 2 以上の 贊成으로 한다.
- ⑤ 特別會務委員會 會員이 本條 第①項 第㉔號, 第㉕號, 第㉖號의 對象이 된 경우에, 該當 委員은 當該事項에 關한 總會에서의 承認 혹은 特別會務委員會의 議決가 있을 때까지 委員으로서의 資格과 權限이 停止된다.

第五章 財政 및 事業

- 第 23 條 (會費 및 經費)** ① 本會의 會費는 月會費를 原則으로 하되, 運營上 必要時는 總會의 議決에 따라 特別會費를 徵收할 수 있다.
- ② 本會의 經費는 다음에 依存한다.
- ㉔ 總會에서 議決된 月會費, 特別會費 및 其他 會員의 誠金
 - ㉕ 後援團體의 회사금 및 個人의 寄附金
 - ㉖ 其他의 收入

第 24 條 (會期 및 會計年度) 本會의 會期 및 會計年度는 每年 3 月 1 日부터 8 月末日까지와 9 月 1 日부터 다음해 2 月末日까지의 6 個月間을 1 會期 및 會計年度로 한다.

第 25 條 (證憑書類) 總務部長은 經費出納에 있어서 證憑書類를 갖춰야 하며, 수시로 會議時 報告하여 承認을 얻어야 한다.

- 第 26 條 (會誌 및 事業)** ① 本會의 目的을 達成하기 위하여 總會의 議決에 따라 會誌를 發刊할 수 있다.
- ② 本會의 具體的 事業은 本會 目的에 依據하여 總會에서 決定한다.

第六章 會長選舉 및 會則改正

- 第 27 條 (會長選舉)** ① 本會의 會長 選舉는 會期滿了 30 日 乃至 3 日前, 혹은 會長이 缺位된 날로부터 7 日以前에 總會에서 會員의 普通·平等·直接·秘密選舉에 依해 行한다.
- ② 前項의 規正에 依한 會長選舉의 立候補者는 在籍會員 過半數의 贊成을 얻어야 會長으로 選出된다.

③ 會長으로 選出된 者는 特別會務委員會의 認准을 거쳐 會長으로 確定된다.

第 28 條 (會則改正案의 提案) 本會의 會則改正案의 提案은 任員會의 議決을 거쳐 會長이 提案하거나, 在籍會員 4 分の 1 以上の 署名動議로, 特別會務委員會에 書面으로 提案할 수 있다.

第 29 條 (會則改正案의 確定) 前條의 規定에 依해 提案된 會則 改正案은 特別會務委員會의 審議를 거쳐, 在籍會員 3 分の 2 以上の 出席과 出席會員 3 分の 2 以上の 贊成으로 議決을 하면 會則으로 確定된다.

附 則

第 1 條 (施行日) 本 會 則은 1985 年 3 月 1 日부터 施行한다.

第 2 條 (通常慣例) 本 會 則에 明示되지 않은 事項은 通常慣例에 準한다.

第 3 條 (經過措置) 本 會 則 施行日當時의 任員과 特別會務委員會委員은 本 會 則에 依한 任員, 혹은 委員으로 看做하며, 改定前의 會 則에 依據한 계속되거나 未完決의 모든 活動 및 事業은 本 會 則에 依한 것으로 看做하고, 改正前의 會 則은 廢止한다.

創	立	西紀	1964 年	4 月	15 日
制	定	西紀	1964 年	4 月	15 日
第 1 次	改定	西紀	1967 年	3 月	7 日
第 2 次	改定	西紀	1970 年	3 月	28 日
第 3 次	改定	西紀	1974 年	2 月	27 日
第 4 次	改定	西紀	1985 年	2 月	19 日

濟 州 道 問 題 研 究 會

◊ 編輯 後 記 ◊

“어리고 성긴 柯枝 너를 믿지 아녔더니
 눈(雪) 期約 能히 지켜 두세 송이 피여세라.
 燭잡고 가까이 사랑할제 暗香조차 浮動터라.”

언제나 하고 기다리던 날들이건만……

하얀백지위에 가득히 채워질 “너”의 꿈을 먹으며 담
 소한 자리나마 소라에서의 하루 하루가 이제는 설레임과
 부름속에 아득히 멀어져만 가고 사랑스런 너의 광채에 넋
 을 잃는다.

明滅하는 불빛의 그늘진 조그만 구석자리의 밝은 심정
 으로 우리는 다시 태어나는 한 희망을 피우려고 조그만
 두 손을 모았고 희망은 四海를 넘고 메아리쳤다.

濟研人! 濟研七輯!

그리고 노래했다.

영원한 濟研의 마음이어.

사랑과 인내로 結束되어, 뿌리 깊은 本會의 正統守護와
 未來의 雄飛를 위해 우리 힘차게 달려 나가자.

이 책이 나오기까지 수고를 아끼지 않으신 指導教授님
 과 물심양면으로 도움을 주셨던 宋相助 龍友會 會長님 이
 하 龍友會 先輩님께 감사를 드리고 會員여러분의 助力과
 東廣印刷社 高庸碩사장님 이하 직원일동에 또한 감사를 드
 립니다.

—編輯委員 一同—

指 導 教 授

金 榮 敦
 玄 容 駿

編 輯 委 員

한 기 흥 (國文 三)

김 진 욱 (國文 四)

이 순 덕 (物教 四)

허 윤 정 (國教 三)

현 충 훈 (生教 三)

김 성 진 (經濟 二)

홍 인 순 (國文 二)

濟 研 第七輯

西紀 1985年 3月 5日 印刷
西紀 1985年 3月 10日 發行

發 行：濟 州 道 問 題 研 究 會

編 輯：編 輯 委 員 會

印 刷：東 廣 印 刷 社

☎ ② 5263
