博士學位論文

濟州島 堂信仰 硏究

濟州大學校 大學院

國語國文學科

文　武　秉

1993年 12月　日

濟州島 堂信仰 硏究

指導敎授 玄 容 駿

文 武 秉

이 論文을 文學 博士學位 論文으로 提出함

1993年 12月

文武秉의 文學 博士學位 論文을 認准함

審査委員長 張壽根

委 員 李杜鉉

委 員 梁泳孝

委 員 許 椿

委 員 玄 容 駿

濟州大學校 大學院

1993年 12月

A STUDY OF SHRINE RELIGION ON CHEJU ISLAND

Moo-Byung Moon
(Supervised by professor Yong-jun Hyun)

A THESIS SUBMITTED IN PARTICAL FULFILLMENT
OF THE REQUIREMENTS FOR THE DEGREE OF
DOCTOR OF ART

DEPARTMENT OF KOREAN LANGUAGE AND
LITERATURE
GRADUATE SCHOOL
CHEJU NATIONAL UNIVERSITY

1993. 12.

目　　次

第一章 序 論 …… 1

一. 研究의 目的 …… 1

二. 研究史의 檢討 …… 3

三. 研究 範圍와 方法 …… 8

第二章 堂의 形態와 堂神 系統 …… 14

一. 堂의 形態 …… 14

1. 堂의 所在地別 類型 …… 14

2. 堂의 坐定 類型 …… 30

3. 堂의 形態 …… 36

二. 堂神의 系統 …… 43

1. 職能의 單位 …… 44

2. 系統에 따른 分類 …… 46

第三章 山神信仰 …… 48

一. 濟州島의 山神信仰 …… 48

二. 山神研究의 檢討 …… 52

1. 文獻에 나타난 山神 …… 52

2. 從來의 山神研究 …… 55

三. 山神神話와 儀禮 …… 57

1. 山神神話와 信仰體系 …… 57

1) 山神堂 본풀이①－松堂系·今岳系 神話 …… 58

2) 山神堂 본풀이②－西烘·東烘·西歸系 …… 65

3) 山神信仰의 三機能體系 …… 75

2. 山神儀禮(사농놀이) ····· 81
1) 당굿 ····· 81
2) 산신놀이(사농놀이) ····· 88
四. 小 結 ····· 94

第四章 農耕·治病神 信仰 ····· 96
一. 濟州島 農耕·治病神 信仰 ····· 96
二. 農耕·治病神 信仰 研究의 檢討 ····· 98
三. 農耕·治病神 神話와 儀禮 ····· 103
1. 農耕神의 性格 ····· 103
2. 農耕神의 機能 ····· 115
3. 이렛당 본풀이와 아기놀림 ····· 118
四. 治病神(七日神) 信仰 ····· 121
1. 治病神 信仰의 擴散 ····· 121
2. 治病神의 機能 ····· 121
3. 七日堂과 風土病 ····· 125
4. 治病神 信仰 ····· 128
五. 小 結 ····· 131

第五章 蛇神信仰 ····· 132
一. 濟州島의 蛇神信仰 ····· 132
二. 蛇神研究의 검토 ····· 134
1. 文獻에 나타난 蛇神 ····· 134
2. 從來의 蛇神信仰 研究 ····· 141
三. 蛇神神話와 儀禮 ····· 149
1. 蛇神堂 본풀이와 信仰圈 ····· 149
1) 神話의 儀禮의 관계 ····· 149
2) 토산리 ᄋᆞ드렛당의 信仰圈 ····· 151

3) 蛇神神話(본풀이) ····· 153
2. 蛇神儀禮 ····· 160
1) 칠성새남굿의 〈허멩이놀림〉 ····· 160
2) 토산당신놀림의 〈방울풂〉 ····· 163
3) 큰굿의 젯상계에서 하는 〈용놀이〉(갈룡머리) ····· 165
四. 小 結 ····· 170

第六章 도깨비 信仰 ····· 172
一. 濟州島의 도깨비 信仰 ····· 172
二. 도깨비 研究의 檢討 ····· 174
1. 文獻에 나타난 도깨비 ····· 174
2. 도깨비 神話의 形成素 ····· 179
3. 본풀이의 形成 ····· 183
三. 도깨비 神話와 儀禮 ····· 185
1. 낙천 수록낭ᄆᆞ들당 본풀이 ····· 185
2. 영감본풀이 ① ····· 189
3. 영감본풀이 ②ㅡ도깨비의 신통력 ····· 195
四. 영감놀이 ····· 201
1. 영감놀이의 機會 ····· 201
2. 영감놀이의 機能 ····· 203
3. 〈두린굿〉의 영감놀이 ····· 207
五. 小 結 ····· 210

第七章 海神信仰 ····· 212
一. 濟州島의 海神信仰 ····· 212
二. 海神研究의 檢討 ····· 214
三. 海神堂과 海神神話 ····· 217
1. 海神堂 ····· 217

2. 海神 神話 ····· 221
四. 海神堂의 儀禮 ····· 225
1. 돗제(豚肉供犧) ····· 225
2. 남당 중놀이 ····· 226
3. 영등굿 ····· 228
五. 小 結 ····· 231

第八章 堂信仰의 有機的 相關性 ····· 232
一. 堂信仰의 形成과 變遷 ····· 232
1. 原初的 信仰形態 ····· 232
2. 本鄕堂 信仰의 變貌 過程 ····· 234
二. 儒敎式 酺祭와 巫俗的 당굿 ····· 239
1. 男性信仰－儒敎式 祭祀 ····· 239
2. 女性信仰－巫俗的 당굿 ····· 246
3. 마을제의 原初型 ····· 248
三. 濟州島 堂信仰의 통합모델 ····· 251
1. 神話와 儀禮의 機能 ····· 251
2. 中心信仰과 周邊信仰 ····· 253
3. 堂信仰의 통합모델 ····· 254

第九章 結 論 ····· 257

參考文獻 ····· 262
부 록 ····· 270
영문초록 ····· 292

第一章 序 論

一. 硏究의 目的

본 硏究는 濟州島 각 마을에 分布되어 있는 本鄕堂과 그 밖의 가지당들을 조사하고, 여기에서 얻어낸 자료를 토대로 濟州島 堂信仰의 體系를 밝히는 데 그 目的을 두고 있다. 堂信仰은 마을의 수호신을 堂에 모시고, 당굿을 통하여 傳承되고 있는 마을 단위의 巫俗信仰이다. 그러므로 본 연구는 濟州島의 堂과 堂神, 당본풀이와 당굿을 調査·分析·整理·檢討한다. 그리하여 당의 형태, 堂神의 종류, 당본풀이의 神話的 構造, 당굿의 社會的 機能을 밝히고자 한다.

濟州島에는 마을마다 堂이 있다. 堂은 마을의 聖所로서 堂神을 모신 곳이다. 堂神을 모시고 당굿을 하는 祭儀의 場所다. 마을에 堂이 2개 이상 있는 경우, 本鄕堂을 제외한 당을 '가지 갈라 온 당' 또는 '衆散하여 온 당'이라 하며, 이를 '가짓당(枝堂)' 또는 '중산처'라 한다. 이러한 마을의 당들은 당굿의 有無에 따라 本鄕堂과 個別祝願堂으로 나누어지며[1], 堂에 좌정하고 있는 堂神들의 機能과 役割이 분담된다. 이러한 기능이나 역할의 분담은 한 마을의 경제나 생산형태를 반영한다. 따라서 堂信仰 형태는 각 당과 당신들이 有機的인 相關性을 지니면서, 마을 공동체의 통합구조를 만든다. 본 硏究는 이러한 堂信仰의 유기적 상관성을 고찰하는 데 역점을 두고 있다.

堂에 좌정하고 있는 마을의 수호신을 堂神이라 한다. 堂神의 名稱은 많다.'토산서편한집','축일한집','하로산또','영감참봉또','요왕또','송씨하르방','김씨할망','서당국서','일뤠중저','ᄋᆞ드레또','일뤠할망','현씨일월','비바리' 등 마을의 堂마다 堂神의 名稱이 다르다. 이와 같이 당신은 '-한집' 또는 '-또'라는 존칭을 붙여 부르기도 하며, '할망','하르방','영감', '비바리' 등 남녀 성별을 구분하면서, '祖父·祖母'의 '祖', '비바리'의 '處女', '令監' 등 神聖性이나 崇祖性을 添加한 존칭으로 부르기도 한다. 또 '하로산(漢拏山)' '요왕(龍王)' 등 自然을 神格化하거나, '축일(丑日)' '일뤠(七日)' 'ᄋᆞ드레(八日)' 등 神聖한 時間으로서 祭日을 神名 앞에 붙여 堂神을 호칭한다. 그리고 '김씨' '송씨' 등 성씨를 붙이거나 '祖

1. 張籌根,『韓國の民間信仰-濟州島の巫俗と巫歌』論考篇, 金花舍刊, p.89.

上'이란 뜻의 '日月'을 붙여 祖上神임을 나타내기도 한다. 이와 같이 제주도 堂神의 명칭은 다양하다. 그리고 堂神은 수호 직능에 따라 出生에서 死亡에 이르기까지 모든 생활을 管掌하는 기능[2]을 가진 '本鄕堂神'이 있고, 그 밖에 産育神, 治病神, 海神, 農神, 蛇神 등 갖가지 기능을 가진 신들이 있다. 이 堂神들은 또 성격에 따라, 祖靈, 生業守護神, 産育神·治病神, 災殃神, 土地神 등으로 나눌 수 있다[3]. 本鄕堂神을 '土主官' 또는 '土地官'이라 한다. 이는 '土地神'임을 나타낸다. 그리고 '本鄕'은 '태 손 땅'[4], '원초적인 고향', '마을의 始原'이다. 그러므로 本鄕堂神을 '祖上'이라 하는 것은 堂神의 '祖靈的 性格'과 '土地神的 性格', 즉 地緣的·血緣的 의미를 동시에 내포하는 設村祖上을 뜻하는 것이다.[5] 이러한 祖上을 堂神으로 모신 마을은 하나의 信仰共同體를 이룬다. 堂神을 중심으로 血緣·地緣的 결속을 강화하며, 堂信仰을 통하여 공동체의 일탈을 예방한다. 그러므로 堂信仰은 마을의 守護神인 本鄕堂神과 그 밖의 직능을 가진 堂神들을 중심으로 이루어진 마을 단위 地緣·血緣共同體의 信仰이다. 堂信仰의 이해는 마을 민속의 이해와 통한다. 따라서 본 연구는 堂信仰이 한 마을의 작은 생산공동체들을 통합하며, 나아가 地緣·血緣共同體를 결속·강화하는 共同體 信仰임을 밝히는 데 목적이 있다.

堂神이 어떻게 하여, 마을을 설촌하였고, 마을의 토주관이 되어 堂에 坐定하였으며, 人間은 왜 祭日을 定해 堂神을 모시게 되었는가를 '풀이'하는 神話를 <당본풀이>라 한다. 원래 '본풀이'라는 말은 '본'과 '풀이'의 복합명사로서 '본'은 '本·本來·本初·本原·根本' 등의 뜻으로 '神의 來歷'을 의미하고, '풀이'는 '풀다(解)'의 명사 전성으로 '解說·解明·解釋' 등의 뜻이다. 따라서 본풀이의 語

---

2. 秦聖麒, 『濟州島巫俗論考』, 제주민속연구소, 1993, pp.145-146.
3. 玄容駿, 「濟州島 巫神의 形成」, 『耽羅文化』 創刊號, 耽羅文化硏究所, 1982, pp.1-25.
4. 本鄕은 '태 손 땅'이다. 이는 '탯줄을 태워서 묻은 땅'으로 조상대대로 나고 자란 땅을 뜻한다. 제주도에서는 사람이 태어나면 탯줄을 사루고, 그것을 항아리에 담아서 새벽에 '삼도전거리(세거리)'에 나가 몰래 묻어 두었다. 아이가 피부병에 걸리면, 묻어두었던 그 아이의 탯줄 사른 것을 바르면 낫는다고 한다.
5. 제주도 당신앙의 특징은 한 마을을 수호하는 당신을 '설촌 조상'으로 하여, 地緣的·血緣的 祖上으로 관념하는 것이다. 육지부의 동신이 단지 지연적 因緣 만을 가진 신이고, 마을을 떠나 살게 되면, 그 지연적 인연을 상실하는 데 반하여, 제주도의 堂神은 지연·혈연의 인연를 동시에 맺고 있기 때문에, 마을을 떠나 살더라도 本鄕의 堂神을 모시지 않으면, 당신의 노여움을 사서 병을 얻거나 사고를 당하는 災殃을 받게 된다. 때문에 고향을 떠나 살게 되어도 堂의 祭日에는 반드시 고향을 찾아와 본향신을 위한 당굿에 참례한다. 만일 교통이 불편하거나 그럴 여건이 못되면, 당신을 따로 가지 갈라다 자기가 사는 마을에 모시게 된다. 이리하여 개인축원당인 가짓당이 이루어진다. 이와 같이 혈연·지연으로 얽혀 마을공동체의 일탈을 방지하고, 信仰組織을 강화하는 것이 濟州島 堂信仰의 特徵이라 할 수 있다.

義는 '神의 本原과 來歷을 해석 설명'하는 것이므로 당본풀이는 마을의 수호신인 堂神의 來歷談이다.[6] 당본풀이는 ① 神格解說, ② 坐定由來解說, ③ 職能解說, ④ 祭日解說, ⑤ 단골解說, ⑥ 祈禱詞로 짜여졌을 때 비로소 완성된다.[7] 그리고 堂본풀이는 신의 좌정 경위를 설명하는 신의 來歷談이란 점에서 神話이지만, 마을이 어떻게 형성되었는가를 설명한다는 점에서는 歷史이며, 堂과 堂神, 당본풀이와 당굿의 상관관계를 해설하는 동시에 마을집단의 信仰體系를 정당화 한다는 점에서 의례의 굿본이며, 사회적인 憲章이다. 따라서 본 연구는 당본풀이를 통하여 제주사회의 과거와 현재, 역사와 문화, 당굿으로 계승되고 있는 堂信仰의 사회통합 기능을 밝혀 내는 데 목적을 두고 있다.

二. 研究史의 檢討

지금까지 堂信仰에 대한 연구는 日人學者 秋葉 隆·赤松智城, 國內學者 張籌根, 李杜鉉, 玄容駿, 秦聖麒, 玄吉彦 등 제씨들에 의해 論究되었다.

아끼바(秋葉 隆)는 『朝鮮巫俗의 研究』[8] 上卷에 서귀포 男巫 朴奉春 翁의 구송본으로 16편의 본풀이를 채록하고 있다. 그의 채록본 중에 <서귀본향당본푸리>·<토산당본푸리>·<신중도푸리>가 <당본풀이>에 해당한다. 그는 『朝鮮民俗誌』에서 제주도 <토산당본풀이>를 분석하고, 제주도 蛇鬼信仰을 論하였다. 그는 蛇神研究에서 濟州島를 '蛇鬼文化圈'으로 설정하고, 이 蛇鬼로 象徵할 수 있는 山村古文化가 과거에는 섬 전체에 번성하였으나, 龍神이며 風雨神인 영등할망으로 象徵되는 한국 본토에서 移入된 海村 新文化의 압박에 의해 蛇神信仰圈은 좁혀지게 되어 오늘날 濟州島 東南 쪽 旌義縣 지역에만 殘存하게 되었다고 했다.[9] 그래서 지금은 蛇鬼를 믿는 동남촌 兎山里 사람들을 遮歸族, '蛇鬼에 憑依한 異邦人, 異文化'라 생각하게 되었다고 하였다. 총독부 촉탁 관변 日人學者 아끼바의 「朝鮮巫俗의 研究」는 植民政策 遂行을 위한 종교·사회학적인 연구였으며, 고의적으로 意圖된 歪曲이 많았다. 특히 濟州島를 '邪鬼文化圈'으로 설정한 論據는 타당성이 없어 보인다. 편견에 의한 擴大解釋으로 오히려 荒唐無稽하게까지 느껴진다. 이에

6. 玄容駿, 『巫俗神話와 文獻神話』, 集文堂, 1992. pp.17-19.
7. 앞의 책, p.76.
8. 秋葉 隆·赤松智城, 『朝鮮巫俗の研究』 上卷, 日本 大阪屋號書店, 1938.
9. 秋葉 隆, 「濟州島の蛇鬼」, 『朝鮮民俗誌』, 名著出版社, 1951, pp.218-227.

대한 비판적 검토가 필요할 것이다.

국내학자로 濟州島 堂에 관한 많은 본풀이를 채록하고, 논저를 낸 분은 張籌根이다. 張籌根은 「濟州島의 巫歌」(一)[10]·(二)[11]에서 제주도 송당리·상창리 등의 <당본풀이>를 채록하였다. 이 본풀이들과 함께 『韓國의 民間信仰』 資料篇[12]에 20편의 <당본풀이>를 수록하였고, 『韓國의 民間信仰』 論考篇[13]에서 본격적으로 濟州巫俗에 대한 논의를 전개하고 있다. 그 중 <堂信仰>에 특이한 관심을 보인 것은 <일뤠당>과 風土病의 관계를 논한 것이다[14]. 이 밖에도 「濟州島 巫俗의 도깨비 信仰(1986)」이라는 논문에서 高山里 <당본풀이>를 분석하고 제주도 堂信仰에서의 도깨비신의 성격을 규명하였을 뿐만 아니라, 「濟州島 堂神神話의 構造와 意味」[15]에서 당본풀이의 구조 속에는 종교관념의 체계와 실제의 문화사와 地理性의 반영되며, 神話的인 想像性이 종합되어 나타나고 있다 하였다. 李杜鉉은 최근의 논문 「단골巫와 冶匠」[16]에서 방대한 문헌자료를 통하여 巫堂과 冶匠의 親緣性을 밝히고, 그 증거를 제주도 도깨비당의 現地調査에서 찾아 내었다. 그는 冶匠이며 巫具製作神인 '갈매하르방·할망'을 위한 불미코스(冶匠儀禮)는 古代文化가 冶匠神(=도깨비) 信仰의 형태로 濟州地域에 남아 있는 것이라 하였다. 그리고 한 마을의 민족지조사로서 고성리와 수산리의 세시풍속과 堂信仰을 조사하여 「濟州島 民俗調査」[17] 보고서를 낸 바 있다.

島內의 堂信仰 및 당본풀이에 관한 연구는 秦聖麒·玄容駿 양씨에 의해 대부분 이루어졌다. <당본풀이>를 채록한 『南國의 巫歌(1968)』·『무가본풀이사전(1992)』 등이 前者에 의해 채록 정리 출간되었고, 『濟州島巫俗資料事典(1980)』이 後者에 의해 출간되었다. <당본풀이>의 채록과 수집이 어려워진 현실에서 보면, 위의 당본풀이 採錄本들은 귀중한 자료다. 傳承의 斷絶과 매인심방[18]의 대가 끊긴 사정

---

10. 張籌根, 「濟州島巫歌」 (一), 『국어국문학』 19, 1958.
11. 張籌根, 「濟州島巫歌」 (二), 『국어국문학』 22, 1960.
12. 張籌根, 『韓國の民間信仰-濟州島の巫俗と巫歌』 資料篇, 日本:金花舍刊, 1974.
13. 張籌根, 『韓國の民間信仰-濟州島の巫俗と巫歌』 論考篇, 日本:金花舍刊, 1974.
14.. 앞의 책, pp.183-192.
15. 張籌根, 「濟州島 堂神神話의 構造와 意味」, 『濟州島研究』 제3집, 1986. pp.249-256.
16. 李杜鉉, 「단골巫와 冶匠」, 『정신문화연구』 제16권 제1호, 한국정신문화연구원, 1993, pp.191-230.
17. 李杜鉉, 『民俗學論考』, 學研社, 1984, pp.538-570.
18. 제주도에는 마을마다 마을의 당굿을 주관하는 世襲巫로서 '당을 맨 심방'이 있다. 이를 '매인심방'이라 하며, 마을사람들은 '당하니(堂漢)' 또는 '당소임'이라 불렀다. 매인심방은 마을의 소사(=심부름하는 사람)를 겸하기도 하였다. 매인심방은 당굿을 주관하기 때문에 당굿에서 口誦되는 '당본풀이'를 전승하고 있다. 때문에 매인심방의 대가 끊긴 마을은 당본풀이(=神話) 傳承의 단절을 초래하게 되는 것이다.

에서 당본풀이는 민간인의 구전설화에 남아 있을 뿐 당굿 현장에서 채록할 수 있는 경우는 드물다. 당굿이 전승되는 神堂도 300여 개소의 신당 가운데 몇 십 정도이다. 그것도 심방을 데리고 가지 않고 개인적으로 찾아가는 당[19]들이 늘어나고 있다는 것은 본풀이의 구송 기회가 없어지고 있다는 것이며, 傳承의 危機가 닥쳐오고 있다는 것이다.

玄容駿의 堂神話에 관한 연구 論文은 무려 20여 편이 된다.[20] 그리고 이 論文들을 최근의 저서 『巫俗神話와 文獻神話(1992)』[21]에 정리·수록하고 있다. 여기에서 보면, 巫俗神話 본풀이의 槪念에서부터 發生과 成長, 表現形式과 構成 그리고 神話의 내용을 분석하고, <당본풀이>의 形成과 基本形式, 內容構成과 背景民俗信仰을 밝히고 있다. 또 濟州島 始祖神話인 三姓神話를 본격적으로 분석하여 地中湧出·箱舟漂着의 모티프는 堂神話에서 차용된 것이라 하였다. 이는 堂神話에 대

19. 個別祝願堂, 보통 産育·皮膚病神을 모신 일뤠당이 많다.
20. 玄容駿, 「濟州島 堂神話考」, 『제주도』 3, 濟州道, 1962.
——, 「본풀이와 敍事詩」, 『濟大學報』 4, 濟州大學校, 1962.
——, 「본풀이의 形式과 內容」, 『韓國言語文學』 1, 韓國言語文學會, 1963.
——, 「巫俗神話 본풀이의 形成」, 『국어국문학』 26, 국어국문학회, 1963.
——, 「堂神話의 Motif와 基本形式 : 濟州島堂神話考(二)」, 『국문학보』 2, 濟州大國語國文學會, 1964.
——, 「당굿의 儒式化와 三姓神話」, 『제주도』 14, 제주도, 1964.
——, 「堂神話의 起源과 成長 : 濟州島 堂神話考(一)」, 『濟州島民俗』, 濟州民俗學會, 1964.
——, 「堂神話의 內容構成과 背景民俗信仰:濟州島堂神話考(三)」, 『濟大學報』 6, 濟州大, 1964.
——, 「濟州島 巫神의 性格과 神統」, 『제주도』 17, 濟州道, 1964.
——, 「濟州島 巫神의 住處」, 『濟州島民俗』 3, 濟州島民俗學會, 1965.
——, 「兎山堂굿」, 文化財管理局, 1966.
——, 「濟州島 巫俗의 疾病觀」, 『제주도』 21, 제주도, 1966.
——, 「濟州島神話에서 본 婚姻」, 『濟大學報』 9, 제주대, 1967.
——, 「濟州島 海村의 巫俗信仰 實態」, 『제주도』 35, 濟州道, 1968.
——, 「濟州島마을祭堂」, 『마을祭堂』, 文化財管理局, 1969.
——, 「濟州島의 영등굿」, 『韓國民俗學』 1, 民俗學會, 1969.
——, 「濟州島의 儒式마을祭」, 『石宙善先生回甲論叢』, 同刊行委員會, 1971.
——, 「濟州島 巫神의 形成」, 『耽羅文化』 創刊號, 濟州大 耽羅文化硏究所, 1982.
——, 「躍馬戱考:영등굿에서의 競漕民俗」, 『延岩玄平孝博士回甲紀念論叢』, 延岩玄平孝博士回甲紀念論叢 刊行委員會, 1980.
——, 「三姓神話 硏究」, 『耽羅文化』 2, 濟州大 耽羅文化硏究所, 1983.
——, 「濟州島 巫神의 祭物과 神」, 『白鹿語文』 創刊號, 濟州大 國語敎育硏究會, 1986.
——, 「영감본풀이와 영감놀이」, 『白鹿語文』 5, 濟州大 國語敎育硏究會, 1988.
21. 玄容駿, 『巫俗神話와 文獻神話』, 集文堂, 1992.

한 전반적이며 본격적인 연구로 神話論·傳播論 등을 토대로 한 比較民俗學的 觀點에서 뚜렷한 업적을 남겼다.

秦聖麒의 이 분야의 논문은 10여편을 찾아 볼 수 있다.[22] 이 堂信仰에 관한 연구 논문들은 『南國의 巫俗』에서 요약되고 있는데, 여기에서 그는 <당본풀이>에 나타나는 堂神들은 생활상 食性의 差異에서 黑·白 兩派 神의 대립항쟁의 관계로 나타난다 하였다. 일반적으로 外界의 신격이 토착신을 압도하고 있는 것 가운데서 降臨神과 外來神이 다른 신보다 최우위에 놓여 있는 것은 濟州島 先住民의 信仰生活 이래 그 지역사회의 政治·經濟史的 배경을 반영한 것[23]이라 하였다. 그리고 그는 本鄕堂의 形成 類型, 씨조신과 堂神의 관계, 단골과 본향당의 관계, 신당과 혈연관계 등 堂神·당·단골의 관계를 살피고 있다. 여기에 덧붙여 堂神과 조상숭배, 堂神의 내생관, 堂神과 단골의 관계, 신당의 발생 등 社會民俗學的 觀點에서 <당본풀이>를 다루고 있다.

玄吉彦은 堂신화를 傳說의 類型으로 보고, 제주도의 民衆史와 접맥시켜 제주도민의 삶과 역사를 현재의 시각으로 재현하려 하였다. 그는 『濟州島의 장수설화』[24]에서 본풀이는 堂神의 내력담이면서 마을 사람들의 내력담이고, 마을의 역사와 상통하는 것이라 하였다. <당본풀이>를 역사시대의 신화, 전설의 테두리에서 다루며, 제주도민의 생활사를 '좌절과 저항의 삶의 양식'으로 파악하고자 했다. 문학적·역사적 관점에서 <堂신화>에 접근하고 있는 것이다.

그 밖에도 필자를 비롯한 몇몇 연구자들의 논문이 있다.[25] 이와 같이 제주도

---

22. 秦聖麒, 「堂神의 人格化와 본풀이 神話」, 『濟州島 民俗과 觀光』, 濟州, 1965.
——, 「巫俗神話에서 보는 黑白兩派」, 『국어국문학』 31, 1966.
——, 「太子 괴노기都 神話」, 『제주도』 26, 제주도, 1966.
——, 「濟州島의 酺祭堂과 마을祭」, 『제주도』 39, 제주도, 1969.
——, 「濟州島 神堂과 堂神」, 『韓國民俗學』 2, 민속학회, 1970.
——, 「濟州島 巫俗信仰의 意義」, 『石宙善敎授回甲紀念 民俗學論叢』, 石宙善敎授回甲紀念論叢刊行委員會, 1971.
——, 「濟州島 高山里의 民間信仰」, 『韓國文化人類學』 4, 韓國文化人類學會, 1971.
——, 「제주도의 영등굿」, 『제주도』 53, 제주도, 1972.
——, 「本鄕堂의 信仰과 堂神의 類型」, 『韓國文化人類學』 5, 韓國文化人類學會, 1972.
——, 「濟州島 巫神의 來生觀」, 『韓國民俗學』 8, 한국민속학회, 1975.
——, 「巫覡과 神格의 黑白兩派」, 『民俗學論叢』 II, 石宙善博士古稀紀念論叢發刊委員會, 1982.
——, 「濟州島巫俗과 堂信仰」, 『韓國文化人類學』 17, 韓國文化人類學會, 1985.
23. 秦聖麒, 『南國의 巫俗-濟州島巫俗論考』, 螢雪出版社, 1987. p.10.
24. 玄吉彦, 『濟州島의 장수설화』, 홍성사, 1981.
25. 고광민, 「제주도 처녀당 본풀이 연구」, 제주대학 교육대학원석사학위논문, 1982.

神堂硏究史는 지금까지 50여 년이 되었다. 그리고 연구 논저도 50여 편이 된다. 그러나 旣存 硏究가 제주도 堂信仰의 체계를 일괄하여 총체적으로 보여 주기에는 미흡한 점이 많았다. 그것은 연구자 대부분이 당본풀이를 통하여 제주도의 民間信仰 또는 巫俗信仰을 이해하고자 하였기 때문이다. 따라서 神話를 보는 관점에 따라 전혀 다른 분야의 연구였으며, 이를 종합하고 총체적으로 파악하는 데 혼란과 어려움이 있었다. 이러한 당본풀이 연구는 神話硏究로서 국문학 연구의 범위를 확장하여 比較民俗學, 社會民俗學, 歷史民俗學으로 관심을 발전시켜 나간 것이며, 본풀이의 採錄과 分析을 토대로 한 堂信仰의 神話學的·民俗學的 硏究에 지나지 않았다.

본 연구는 民族誌的인 現場調査를 통하여, 종래의 神話硏究가 당본풀이와 당굿, 즉 神話와 儀禮의 硏究에서 단편적인 성과를 얻었다고는 하지만, 한 마을의 信仰體系, 나아가 제주도의 堂信仰을 총체적으로 규명할 수 없었던 점을 지적하고자 한다. 그리하여 信仰 共同體로서의 한 마을, 한 사회집단의 信仰體系를 고찰하고, 전체로서 濟州島 巫俗信仰의 全貌를 밝히는 방향으로 논의를 진행하고자 한다.

——, 「당본풀이에 나타난 갈등과 대립」, 『耽羅文化』 2, 濟州大學校 耽羅文化硏究所, 1983.

——, 「堂神들의 역할분화와 그 신앙형태」, 『비교민속학회』 창간호, 비교민속학회, 1985.

——, 「星川洞의 信仰構造」, 『白鹿語文』 8, 제주대학 국어교육학회, 1991.

김화경, 「西歸浦 本鄕堂 본풀이의 構造分析」, 『口碑文學』 5, 韓國精神文化硏究院 語文硏究室, 1981.

文武秉, 「濟州島 도깨비堂 연구」, 『耽羅文化』 제10호, 濟州大學校 耽羅文化硏究所, 1990.

——, 「寧坪마을 사람들의 삶과 信仰」, 『寧坪마을』, 제주대학박물관, 1991.

——, 「堂의 形態에 관한 考察」, 『心田金洪植敎授 華甲紀念論叢』, 心田金洪植 敎授 華甲紀念論叢 刊行委員會, 1990.

——, 「濟州島 蛇神信仰 硏究」, 『濟州島言語民俗論叢』, 도서출판 제주문화, 1992.

——, 「마을의 설촌과 당본풀이-성산읍 온평리의 경우」, 『白鹿語文』 7, 제주대학교 국어교육학회, 1990.

——, 「濟州島의 生水說話와 물법신앙」, 『耽羅文化』 12, 濟州大學校 耽羅文化硏究所, 1992.

——, 「중문마을 民俗과 信仰(1)」, 『濟州島硏究』 제9집, 1992.

허남춘, 「三姓神話 一考察」, 『濟州島言語民俗論叢』, 濟州文化, 1992.

三. 研究 範圍와 方法

본 研究는 제주도 전 지역 250개소의 神堂調査를 통하여 이루어 졌다.

본 연구의 範圍는 ① 堂의 形態, ② 堂神話의 構造, ③ 당굿(=儀禮)의 機能, ④ 堂信仰의 유기적 관계를 검토한 뒤, 제주도 堂信仰의 전반적인 체계를 총체적으로 규명하는 것으로 하였다. 따라서 본 연구는 문제 해결을 위한 몇 가지 연구과제와 方法論을 살펴 보기로 한다.

가. 당과 당굿의 現場調査
나. 堂神의 分類와 堂神話의 解釋
다. 堂信仰의 比較研究
라. 堂信仰 體系 研究

본 研究는 필자가 現場調査한 濟州島 각 마을에 있는 당과 마을에서 연행되고 있는 당굿의 자료를 최대한 활용하는 것이다. 고정 불변한 당의 형태를 고찰하는 동시에 해마다 전승 상황에 따라 달라지는 당굿의 현장론적 방법이 모색되어야 했다. 民俗은 記憶에 의한 傳承과 狀況에 따른 再創造가 함께 이루어지는 것이다[26]. 민속 자료의 생성과 전승 및 변이, 그리고 意味와 機能을 온전하게 분석해 내려면, 전승현장에 대한 현지 조사가 필수적으로 이루어져야 한다. 특히 민속이 지역 공동체에 미치는 영향을 주로 다루면 機能主義的 方法과 만날 수 있다.[27]

堂은 堂神이 머무는 빈 공간이지만, 단골 信仰민들이 드나드는 열려있는 공간이며, 신을 향하여 인간의 문제를 기원하는 演行空間이다. 당굿은 '당을 맨 심방'의 후원자(patron), 즉 마을 사람(단골)의 지원으로 이루어 진다.[28] 당굿은 기본적인 제차가 유형화되어 있고, 巫歌, 巫舞, 巫服 등 고정적인 형태가 있다. 그러나 그런 전체적인 형태와 내용을 지키면서도 社會的 狀況에 따라 변화 유동하는 융통성과 통용성이 있다[29].

---

26. 林在海, 『民俗文化論』, 문학과 지성사, 1986, p.215.
27. 앞의 책, pp.215-216.
28. 제주도에서는 마을 신앙민을 '단골' 또는 '諸民단골', '萬民단골'이라 하며, 단골은 더 분화하여 '상단골', '중단골', '하단골'로 나뉘어진다. 때문에 전라도 지역의 무당인 '당골'과는 다르다.
29. 崔吉城, 『韓國巫俗의 研究』, 亞細亞文化社, 1990, p.185.

당과 당굿의 現場論的 方法(contextual method)[30]이란 사회적 상황을 고려한 고정태로서의 당의 형태적 고찰과 유동태로서 해마다 演行되는 당굿의 사회적 기능을 발견하는 일이다. 때문에 당과 당굿을 神話的 象徵(mythical symbol), 歷史的 狀況(historic situation), 社會的 狀況(social situation), 文化的 狀況(cultural situation)을 고려하여 분석하는 것이다. 이는 文化現象을 그것이 실제로 존재하고 있는 현장 속에서 그 社會文化的 脈絡 안에서 연구하여야 한다는 것[31]이며, 나아가 民俗이 과거에 속하는 停滯된 文化種目이 아니고 항상 再創造되는 文化의 過程이며, 小集團 내에서의 藝術的 意思交換行爲라는 것이다[32]. 다시 말하면, 演行現場에서의 의사 교환(communication)의 행위를 문제 삼는 동시에, 자료가 전승되고 있는 지역 공동체의 환경 전체를 포함한 넓은 의미의 傳承現場을 주목하면서 자료를 둘러싸고 있는 제 요소들의 상호 작용(interaction) 및 상호 관련성(relationship)을 다루는 現場論的 方法(contextual method)이다.[33]

본 硏究는 堂神話 分析에 앞서 堂神의 機能과 系統에 따른 분류를 선행하였다. 그 이유는 종래의 분류방법에 대한 再考와 함께, 한 마을 1개 以上 존재하고 있는 堂과 堂神의 특징, 堂神 사이의 有機的 關係가 일목요연하게 드러나도록 하기 위해서이다. 從來의 硏究者들은 堂神話의 分析을 先行하면서, 神話의 內容으로부터, 堂神을 本鄕堂神, 일뤠당신(七日堂神)과 ᄋᆞ드렛당신(八日堂神), 海神 및 기타

30. 林在海, 「說話의 現場論的 硏究」, 영남대학교대학원 박사학위논문, 1986. pp.5-7.
여기에서 그는 설화의 본질을 연행으로 보고 연행 활동 자체를 중요시하며, 거기에서 연행법칙을 발견하려 하는 演行中心的 方法(performance-centered approach)과 설화가 전승되는 지역의 社會的·文化的 환경에 관심을 기울이는 狀況論的 方法(contextual method)을 응용하여, 전승현장의 지역공동체를 중심으로 한 거시적인 관점과, 연행현장의 이야기판을 중심으로 한 미시적 관점을 합일시킬 필요가 있다 하였다. 그는 이 두 개의 관점을 동시에 수용하여 演行現場과 傳承現場의 모든 상황들을 더불어 논의해야 한다는 견지에서 '現場論的 方法'을 제안하였다. 따라서 설화연구는 이야기꾼인 個人과 演行現場의 小集團에서 傳承現場의 社會 全體로 관심을 넓혀야 한다는 것이다. "민속문학의 현장 연구를 시간적으로 공간적으로 확장할 수 있어야 한다. 시간적 확장은 기록된 자료까지 끌어들여서 역사적 연구를 하자는 것이다. 공간적 확장은 관심을 사회 전체로 넓혀 거기서 포괄적인 문제를 다루자는 것이다"라고 하였다. 이와 같이 傳承狀況과 口演狀況을 고려한 설화의 현장론적 연구는 민속문학 연구의 방법론으로 당과 당굿을 연구하는 신앙 연구에 직접 대입될 수는 없는 것이지만, 공간적·사회적, 시간적·역사적 국면을 고려한 연구라는 점에서 당과 당굿의 '現場論的 硏究'에 일부 수용할 수는 있으리라 생각한다.

31. Bronislaw Malinowski, *Coral Gardens and Their Magic II: The Language of Magic and Gardening*, Bloomington, 1965, 2nd ed., p.22.

32. Dan Ben-Amos, Toward a Definition of Folklore in Context, *Journal of American Folklore 84*, 1971, pp.3-15.

33. 林在海, 앞의 책, p.203.

로 분류하였다.[34] 그리고 당굿의 有無에 따라 한 마을의 당을 本鄕堂과 個別祝願堂으로 나누고, 개인적으로 택일하여 다니는 당을 七日神堂, 八日神堂, 海神堂으로 나눈 것도 비슷한 분류에 속한다.[35] 이러한 분류방법은 한 마을의 堂을 분류하고, 거기에 좌정한 堂神들의 유기적 관계를 고찰하는 데는 많은 문젯점이 따른다. 그러므로 필자는 아래와 같은 방법으로 새로운 분류의 기준을 정하였다.

① 山間·中山間·海岸 마을 本鄕堂神들의 특징을 검토한다.
② 神들의 夫婦關係에 의한 職能과 役割의 分化를 고찰한다.
③ 職能의 最小單位를 설정하고, 당본풀이 분석을 통하여 기능적 요소 들의 포함관계를 살핀다.

한 마을에는 1-2개 以上의 당이 설비되고 있다. 그리고 堂神의 좌정형태는 夫婦神인 경우, 合坐型·別居型·別坐型 등으로 나타나 신들의 화합·대립·갈등을 나타낸다. 따라서 神位의 좌정형태를 통하여 堂神의 직능과 역할을 파악할 수 있다. 본향당 信仰을 中心信仰이라 한다면, 한 마을의 小集團 信仰으로 氏族守護神을 모시는 祖上信仰, 이렛당을 중심으로 한 內·外科的 治病神 信仰, 蛇神과 도깨비당을 중심으로 한 心理的·神經外科的 治病神 信仰은 周邊信仰이라 할 수 있다.

본 硏究는 堂神들을 狩獵·牧畜神, 農耕神, 産育神, 治病神, 蛇神, 도깨비, 뱃선왕(船舶守護神), 요왕신(龍王神·潛女守護神) 등 職能의 最小單位로 나누었다. 결국 당본풀이는 직능의 최소단위를 하나 以上 가지고 있는 신들의 結婚·別居 모티프를 통하여 신화를 엮어 나간다. 따라서 堂神話에 나타난 신들의 유기적 관계를 고찰하면, 신들의 기능과 信仰體系를 밝힐 수 있다. 그러므로 본 연구는 解釋神話學과 構造·機能主義의 관점에서 神話를 分析하고자 한다.

20세기 神話硏究의 큰 특징은 民族學의 비중이 두드러지게 高揚되었다. 그리고 민족학은 살아있는 神話의 硏究를 가능하게 하였다. 마리노브스키는 1926년 그의 글에서 "나는 未開社會에서 機能을 하며 活用되고 있는 신화의 연구가 한층 고도로 발달된 文明社會의 자료로부터 도출된 결론에 先行하여 연구되지 않으면 안 된다고 생각한다. 이 高度로 文明化된 社會의 資料는 실생활에서 그 활용 장소를 상실하였고, 그 社會的인 脈絡을 지니지 못한 채 유리된 문학적 원전 속에서만 우리들에게 전해 온다. 이러한 神話는 고대의 그리스·로마 神話이며, 오리엔트의 死文化 속의 神話이다. 神話硏究에서 고전학자는 인류학자로부터 배우지 않

34. 玄容駿, 『巫俗神話와 文獻神話』, 集文堂, 1992, p.73.
35. 張籌根, 앞의 책, pp.87-92.

으면 안 된다"라고 하였다.[36] 이와 같이 20世紀 신화연구는 민족학자로부터 이론적이며 실증적인 연구를 배제하고서는 아무런 이야기도 꺼낼 수 없었다. 神話는 모든 문화의 결함없는 要素이며, 끊임없이 新生한다. 神話는 무엇보다도 문화형성력이다.[37] 이와 같이 마리노브스키의 神話論은 뛰어난 것이었지만, 그는 뉴기니아 東南 트로브리안드 섬이란 한 地域의 神話의 특징을 일반화하였기 때문에 神話의 說明的 性格을 부정하고 呪術的 性格을 過大評價하는 誤謬를 범하였다.[38]

본 연구의 분석 대상이 되는 당본풀이는 당굿의 한 要素로서 宗教的 機能, 原初科學的 機能, 文藝的 機能, 社會的 機能을 가진 敍事巫歌이다.[39] 따라서 본연구는 한 지역의 국지연구를 일반화할 때 야기되는 말리노브스키류의 오류를 덜기 위하여, 종교에 대한 해석학적인 연구(the hermeneutical approach to religion)로서 '언어로 표현되는 신화(Myths expressed in language)', '언어로 표현되는 信仰(Beliefs expressed in language)', '의례(Rituals)', 그리고 바위, 나무, 강, 산 등의 '자연물(Natural objects)', 종교적 목적으로 만들어진 '堂집(Buildings)' 등을, 意味 있는 象徵으로 취급하였다. 종교에서 상징적 기호로서 사용되지 않는 自然現象이나 人間思想은 없다.[40] 때문에 당에는 <당본풀이>와 對應하는 神話象徵物과 <당굿>과 관련된 祭儀相關物을 남기고 있는 데 주목하였다. 그리고 본 硏究의 現場論的 硏究를 보완하기 위해서, 제주도 전지역에 분포하고 있는 堂에 대한 보다 집중적인 조사(intensive study)[41]를 통하여 종래의 연구성과를 보완하는 동시에 濟州島 堂信仰의 큰 얼개를 파악하려 하였다.

본 연구는 프랑스 神話學者인 뒤메질(Georges Dumézil)의 '三機能體系'[42]를 三姓神話 분석[43]에 적용한 사례를 검토하면서, 그 이론의 전파가 한반도를 통하

36. 大林太郎, 『神話學入門』, 中央公論社, pp.34-35.
37. 앞의 책, pp.44-45.
38. 앞의 책, p.36.
39. 李杜鉉・張籌根 외, 『韓國民俗學槪說』, 學硏社, 1989, p.379.
40. W.Richard Comstock, 앞의 책, p.58
41. E. E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology*, Routledge & Kegan Paul Ltd. 1979, pp.75-76.
42. Georges Dumézil, *Myth et epopée I. L'idéologie des trois fonction dans les peuples indo-européens*, Éditions Gallimard, Paris, 1968.
43. 從來의 三姓神話 硏究는 당본풀이가 문헌에 정착 탐라국 시조신화로 정착되었다는 점(張), 「瀛洲誌系」냐 「高麗史系」냐에 따라 자주 논란이 되는 三姓神話의 고・양・부의 서열문제는 지위의 高下를 나타내는 게 아니라, 崇高・善良・光明의 가치개념이나, 또는 君・臣・民의 삼분체계를 나타내는 것이라 하였고(玄), 이 삼분체계는 뒤메질의 '三機能體系'에 적용할 수 있는 것(許)이라 하였다.
張籌根, 「三姓神話 解釋의 한 試圖」『국어국문학』 22, 국어국문학회, 1960.
玄容駿, 「三姓神話硏究」, 『巫俗神話와 文獻神話』, 集文堂, 1992.

여 수입된 것이라면, 「三姓神話」의 發生과 관련하여 당본풀이 분석에도 부분적인 적용이 可能하리라 생각하였다. 李杜鉉은 「내림무당의 쇠乞粒」[44]이란 글에서 이 三機能體系를 언급 소개한 바 있는데, "高句麗 初期三王인 東明王은 鼓角에 의한 主權(第一) 機能을, 琉璃王은 劒에 의한 軍事(第二) 機能을, 大武神王은 鼎으로서 豊穰(第三) 機能을 나타내고 있으며, 大武神王은 鼎에 이어 金璽(主權機能), 兵物(軍事機能)을 얻어 三機能을 나타내는 三種의 神器를 갖추었음을 지적"하면서,[45] 朱蒙의 長子 類利(琉璃明王)가 石上松下의 寶劒을 얻어 父王의 後繼者가 되었던 사실을 선무당의 成巫過程에서의 '신물찾기'와 같은 것으로 보았다.[46] 이러한 高句麗 및 新羅 神話의 構造는 그대로 日本神話로 踏襲되고 있음이 최근 일본 학자들에 의해 밝혀지고 있다.[47]

본 硏究는 또 堂信仰 연구를 통하여 지역적 통합성, 종교적 주술성, 정치적 자치성, 민주적 평등성, 경제적 생산성, 민중적 예술성, 문화적 전통성, 사회적 규범성, 오락적 축제성[48]이 갖는 意義를 찾아내고, 이를 통한 마을공동체의 통합원리를 밝히고자 한다. 宗敎는 社會制度 속에서 인간이 함께 살아갈 수 있도록 복잡한 사회 체계의 부분으로서 기능을 하는 道德과 法律처럼 사회 기구의 필수 불가

許南春, 「三姓神話 一考察」, 『濟州島言語民俗論叢』, 濟州文化, 1992.

44. 李杜鉉, 「내림무당의 쇠乞粒-東北亞細亞 샤머니즘과 韓國巫俗과의 比較硏究①-」, 『師大論叢』 第34輯, 서울대학교 사범대학, 1987, p.97.

45. 앞의 글, p.97.

46. 이러한 '신물찾기'를 三機能體系에 관련시켜 보면, 제주도 巫祖 '삼형제'가 삼명두로 불리는 데서 암시를 얻을 수 있다. 삼형제 중 장남은 '본명두'(=요령), 次男은 '신명두(=神劒)', 三男은 '살아살축삼명두(=산판)'이다. '요령'은 하늘에 굿을 알리는 기능을 하고, '신칼(神劒)'은 양반 삼천선비 모가지를 자른 칼이며, '산판'은 신앙민들의 집안의 안녕과 번영을 위하여 점을 쳐 주는 도구다. 이를 三機能體系로 말하면,

長男 : 제 1기능 = 요령 (祭祀)
次男 : 제 2기능 = 신칼 (軍事)
三男 : 제 3기능 = 산판 (豊穰)

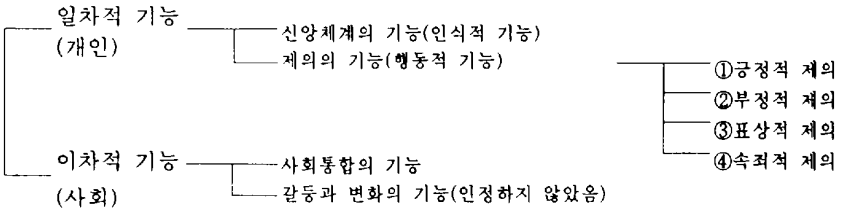
으로 나누어 巫祖神의 三機能體系를 밝힐 수 있다. 또 제주도의 신굿인 <당주맞이>에는 '고분명두'라는 祭次가 있어, 入巫하는 심방이 감추어 놓은 巫具 '요령·신칼·산판'을 찾아내는 신물찾기가 있다. 그리고 마을의 신앙조직인 상단골·중단골·하단골의 조직도 이 三機能體系 이론이 적용된다.

47. 吉田敦彦, 『比較神話學の現在』, 朝日新聞社, 1975.
三品彰英, 『古代祭政と穀靈信仰』, 平凡社, 1973.
大林太良, 『神話と神話學』, 大和書房, 1975.

48. 林在海, 『民俗文化論』, 문학과지성사, 1986, pp.78-83.

결한 부분이라는 점에서 社會的 機能을 갖는다.[49] 그리고 宗教는 聖스러운 것들에 관한 信仰과 儀禮의 體系로서 "성스러운 것-따로 보관되고 금지된 것-에 대한 믿음과 실천의 통일된 체계이다. 그 믿음과 실천은 모든 사람들을 하나의 도덕적 공동체로 규합시킨다."[50] 이것이 바로 종교를 다른 것들과 구분하는 기준이다. 그러나 어떤 것이 종교로 인정되기 위해서는 다른 세 가지 요소, 즉 믿음과 실천의 체계뿐만 아니라 믿는 사람들의 집단이 있어야 한다. 그런데 그 공통적인 믿음과 실천은 믿는 사람들을 하나로 묶어주기 때문에, 宗教的 信仰과 實踐은 社會를 統合하는 機能과 役割을 수행한다는 것이다.[51] 따라서 본 연구는 堂信仰의 사회의 통합 기능과 역할을 파악하기 위하여, 뒤르켐의 종교의 機能과 役割,[52] 즉 信仰體系의 機能과 祭儀의의 機能, 一次的 機能과 二次的 機能 理論에 주목하였다. 이 社會學的인 構造·機能主義 理論은 濟州島 堂信仰 體系를 규명하는 데 다소 도움이 되리라 생각했기 때문이다.

49. A.R. Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, Cohen & West, London, 1965(김용환 역, 종로서적, 1980.), p.154.
50. Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religions Life*, p.62.
51. 오경환, 『宗教社會學』, 서광사, 1990, p.246.
52. 오경환, 앞의 책, pp.257-265.
뒤르켐은 종교의 기능과 역할을 아래와 같이 분류하였다.



第二章　堂의 形態와 堂神 系統

一. 堂의 形態

본 硏究는 먼저 堂調査의 결과를 分析하고, 堂神의 性格을 職能의 最小單位로 분류한다. 필자가 現地調査한 250개의 당조사표는 [堂名]·[神名]·[神位]·[祭日]·[神體]·[祭物]·[性別]·[機能]·[堂建造形態]·[매인심방系譜]·[당의特徵]·[단골]을 기록하고 있다.

<도표 1> 堂調査表(例)

일련번호(1-01-001) 지역:월평·영평상동

堂　　名	신둥이무를 다라쿳당	神 名(남·녀)	은기선생.놋기선생
神　　位	큰도+산신또+애기또	祭　　日	택일 주로 포제 뒷날
神　　體	神木	祭　　物	사발메:2, 보시메:1기
性　　別	男女 夫婦神	機　　能	물고.생산.호적.장적
당건조형태	神木型.石垣型.동산형.田畓間存在型.祭壇型		
매인심방계보	고씨할망(45년전)-강진선-그의 처-정씨할망(육지 할망)		
당의 특징	당에 가서 그릇을 깨고 온다.지방문화재인 큰 팽나무가 있다.		
단골(信仰民)	상·중·하단골 구별이 없고, 월평.영평 상동 사람 대부분		

본 硏究는 이와 같이 작성된 250개의 調査表를 통하여 堂의 分布·種類·形態를 정리하였다. 위의 堂調査表는 당본풀이와 당굿을 제외한 堂과 堂神에 관한 대체적인 特徵, 단골과 매인 심방의 系譜 등을 알 수 있는 중요한 기초자료가 된다.

1. 堂의 所在地別 類型

濟州島 堂의 이름은 本鄕堂, 일뤠당(七日神堂), 요드렛당(八日神堂), 海神堂으로 불려진다. 굿에서 심방은 "어디 가면 무슨 堂, 어디 가면, 무슨 堂"하면서 濟州島 전 지역의 당 이름을 열거하면서 노래한다. 이를 <본향풀이>라 한다. 이때

는 보통, ①[상명리[53] 느지리 캔틈 丑日 할망당]과 같이 길게 붙여지기도 하고, ② [송당리[54] 웃송당 백주할망당], 또는 [상덕천 사라홀당(3,4일당)]과 같이 祭日, 地名 또는 神名이 당이름이 되기도 한다. ①의 경우는 당본풀이가 남아있지 않은 지역의 堂名이고, ②의 경우는 당본풀이가 훌륭하게 남아 있는 지역의 당이름이다. 당에 <본풀이>가 남아 있으면, 당이름을 굳이 길게 말할 필요가 없다. 그러나 集團으로 致祭하던 당굿이 없어지고, 개인적으로 擇日하여 다니는 소규모의 個別祝願堂인 경우, 본풀이의 '縮約型'으로 당이름이 길게 남아 있는 것이다.

①의 경우, 당의 명칭은 [마을명 + 地名 + 祭日 + 性別 + 堂]으로 이루어진다. 마을名은 <느지리>, 地名은 <캔틈>, 祭日은 <丑日>, 性別은 <할망(女)>인데 마지막에 '-당'이라고 붙이고 있으니 당이름이다. 긴 당이름이 神話를 대신한다. <본풀이>가 없는 당이라도 이 긴 당 이름만 들어도 堂神의 性別·祭日·機能 등을 짐작할 수 있다.

②의 경우, 본풀이가 온전하게 남아 있는 곳의 당 이름이니, 神話分析을 통해 당의 性格, 堂神의 地位 등 대부분을 파악할 수 있다.

이와 같이 堂의 名稱은 마을의 本鄕堂이나 個別祝願堂의 堂神이 좌정하고 있는 堂(聖所)의 위치를 나타내며, 그 곳의 地名은 堂神의 性格이나 職能과 無關하지 않다. 우선 필자가 조사한 堂의 일부를 무작위로 열거하여 그 堂의 명칭을 살펴 보기로 한다.[55]

□ 함덕리의 경우

1. 서물 일뤠 할망당 (서물:물 때, 물型)
2. 소지무루 일뤠 할망당 (소지무루:지명, 무루型)
3. 존한니무루 일뤠 할망당 (존하니무루:지명, 무루型)
4. 당뒤 일뤠 할망당 (당뒤:지명, 堂型)
5. 구멍도덕 일뤠 할망당 (구멍도덕:지명, 도덕型)
6. 벅새기도덕 우드레 할망당 (벅새기도덕:地名, 도덕型)

53. 翰林邑 上明里, 今岳里와 明月里 사이에 있는 중산간 마을이다.
54. 舊左邑 松堂里, 제주도 당신의 元祖라고 하는 '소천국과 백주또'가 좌정하고 있는 중산간 마을이다.
55. 무작위로 뽑은 堂을 地名에 따라 分類하였다. 당의 위치가 어디에 있다는 것과 地名의 對比 그리고 類型의 分類는 필자의 관찰과 판단에 의한 것이다. 가령 '서문밧당'이라 할 때, 城外型이며 田畓型이었다. 이때 비록 地名은 '성문 바깥'이란 뜻이지만, 당의 位置로는 田畓型으로 필자는 판단했다. 그리고 堂이 있는 곳의 地名·位置 등이 堂神의 性格을 어느 정도 드러낸다는 가정은 조사의 경험에서 얻은 것이다.

7. 수낭굴 일뤠 대할망당 (수낭굴:지명, 굴型)
8. 죽디남빌레 일뤠 할망당 (죽디남빌레:지명, 빌레형)
9. 짓그물 일뤠 할망당 (짓그물:지명, 물型)
10. 소왕낭굴 일뤠 한영할망당 (소왕낭굴:지명, 굴型)
11. 서모오름 선흘 중산처 (가지당, 사나흘당) (서모오름:지명, 오름型)
12. 서모오름 교래 중산처 (가지당, 사나흘당) (서모오름:지명, 오름型)
13. 서모오름 사라흘 중산처 (가지당, 서모오름:지명, 오름型)

□ 古城里 부근의 당

14. 울뤠ᄆᆞ루 하ᄅᆞ산 (하르방)당 (울뤠ᄆᆞ루:지명, ᄆᆞ루型)
15. 칠낭케 일뤠 할망. 하르방당 (칠낭케:지명, 케型)
16. 신술 일뤠 할망. 하르방당 (신술:지명, 술型)
17. 거믄머들 일뤠 할망. 하르방당 (거믄머들:지명, 머들型)
18. 진안 할망당 (진안:지명, 城內型)
19. 신양리 해신당 (마을 설촌 90여년 전, 浦口型)
20. 신양리 하ᄅᆞ산당 (울뤠ᄆᆞ루 하ᄅᆞ산당의 가짓당)
21. 신양리 오근ᄃᆞ리 일뤠할망·하르방당 (오근ᄃᆞ리:지명, ᄃᆞ리型)
22. 東南里 울미내미술 일뤠 할망당 (울미내미술:지명, 술型)

□ 화북리의 경우

23. 가릿당 "사흘과 일뤠에 다니는 당" (가릿당:당명, 기타型)
24. 엉물머리 해신당 (엉물머리:지명, 물型)
25. 삼동낭할망 일뤠중저 (삼동낭:나무이름, 나무型)
26. 자운당목 일뤠중저 (자운당목:지명, 목型)
27. 베린내 소낭알당 (베린내:地名, 소낭알:위치, 내型, 나무型)
28. 윤동지영감당 (윤동지:神名, 미륵型)

□ 대정고을(인성, 安城, 보성리의 경우

29. 서문밧 오목당(없어짐) (서문밧:지명, 城外밭型)
30. 서문밧 큇남밧당 (서문밧:地名, 큇남:나무이름, 밧型, 나무型)
31. 동문밧 산짓당 (동문밧:地名, 城外밭型)
32. 서문밧 가원당(서문:地名, 城外밭型)

□ 애월리의 경우

33. 남당 해신당 (남당:方位, 浦口型)
34. 큰돌싼밧 일뤠중저 (큰돌싼밧:地名, 밧型,바위型)
35. 고소름당팟 할망당 (없어짐) (고소름당밧:地名, 밧型)
36. 당동내당 (없어짐) (당동내:地名, 堂型)

□ 서호·호근리의 경우

37. 삼싱물 돌혹 ᄋᆞ드레 할망당 (삼싱물:地名, 물型, 바위型)
38. 통물 ᄋᆞ드레 큰당 (웃당) 할망당 (통물:地名, 물型)
39. 주거물 ᄋᆞ드레 알당 할망당 (주거물:地名, 물型)

□ 기타

40. 대정읍 섯사니물 고망돌 일뤠중저 (섯사니물:地名, 물型, 바위型)
41. 평대리 갯마리 일뤠 할망당 (갯마리:地名, 浦口型)
42. 평대리 수대기 일뤠한집 (수대기:지명, 山林型)
43. 내도리 두리빌레 용녀부인 (두리빌레:지명, 빌레型)
44. 사계리 큰물당 (큰물:지명, 물型)
45. 하계리 드렁수쿨 할망당 (드렁수쿨:지명, 수쿨型)
46. 토평리 막동골 일뤠당 (막동골:지명, 골型)
47. 감산리 도그샘이 일뤠당 (도그샘이:지명, 샘이型)
48. 상귀리 황다리궤당 (황다리궤:지명, 궤型)
49. 김령리 궤뇌깃당 (궤뇌기:지명, 궤型)
50. 중문리 ᄃᆞ람지궤당 (ᄃᆞ람지궤:지명, 궤型)
51. 오조리 족지당, 서물할망당 (족지:지명, 其他型)
52. 표선리 당캐 세명주할망당 (당캐:지명, 浦口型)
53. 와산 눈미 불돗당 (눈미:臥山, 동산型)
54. 표선면 세화리 저바당 한집 (저바당:지명, 바당型)
55. 구엄리 모감빌레 일뤠 할망당 (모감빌레:지명, 빌레型)
56. 대흘리 하늘 본향당 (하늘:마을명, 마을型)
57. 상가리 고내오름 새당하르방당 (고내오름:지명, 오름型)
58. 난산리 걱대ᄆᆞ루 일뤠 할망당 (걱대ᄆᆞ루:지명, ᄆᆞ루型)
59. 아라리 간드락 본향당 (간드락:마을명, 마을型)
60. 월평리 다라쿳 본향당 (다라쿳:지명, 마을型)
61. 하덕천리 거멀 문곡성 하르방당 (거멀:마을명, 마을型)
62. 구억리 상동 서코지 할망당 (서코지:지명, 코지·곶型)
63. 의귀리 넉시오름 널당 (넉시오름:지명, 오름型)
64. 하예리 개우드렁 일뤠당 (개우드렁:지명, 드렁·도랑型)
65. 사계리 청밧 할망당 (청밧:지명, 밧型)
66. 해안리 독숭물 일뤠당 (독숭물:지명, 물型)
67. 금덕리 검은대기 일뤠당 (검은대기:마을명, 마을型)
68. 한동리 궤 본산국 (궤:지명, 궤型)

69. 금악리 당동산 牛日한집 (당동산:지명, 동산型, 당型)
70. 김녕리 성새깃당 (성새기:지명, 城型)
71. 동복리 굴묵밧 할망당 (굴묵밧:지명, 밧型)
72. 하귀리 돌코릿당 (돌코리:지명, 바위型)
73. 봉개리 뒷술당 (뒷술:지명, 술型[56])
74. 대평리 난드르 일뤠당 (난드르:마을명, 마을型)
75. 봉성리 구머릿당 (구머리:마을명, 마을型)
76. 명월리 하원 丑日 하르방당 (하원:지명, 其他型)
77. 금악리 뚜신무돌 丑日할망당 (뚜신무돌:지명, 무돌型)
78. 조수리 삼대바지 丑日할망당 (삼대바지:지명, 밧型)
79. 상명리 느지리 캔틈 丑日할망당(캔틈:지명[57],바위型)
80. 구억리 상동 지방털 할망당 (지방털:지형명, 기타型)
81. 동광리 볼레낭도루 할망당 (볼레낭도루:지명, 도루型,나무型)
82. 상덕천리 사라홀당 (사라홀:지명, 屹型)
83. 남원리 널당 (널당:당명, 기타型)
84. 수망리 물우라 일뤠당 (물우라:마을명, 마을型)
85. 하가리 오당빌래 할망당 (오당빌레:지명, 빌레型)
86. 성읍리 자니무루 일뤠당 (자니무루:지명, 무루型)
87. 소길리 당팟할망당 (당팟:지명, 밧型)
88. 와흘리 노늘당 (노늘:마을명, 마을型)
89. 함덕리 느므리 서문 하르방당 (느므리:마을명, 마을型)
90. 어음2리 어름비 돔배물 축일본향 (돔배물:지명, 물型)
91. 낙천리 ᄉᆞ록낭무돌 축일본향 (ᄉᆞ록낭무돌:지명, 무돌型)

이상에서 살펴보면, '-드렁(溝)', '-수쿨(藪)', '-도덕(丘)', '-밧(田)', '-동산(丘)', '-무루(陵)', '-궤(巖·窟)', '-샘이(泉)', '-물(水)', '-오름(峰)', '-빌레(石田)','-무돌(돌덤불)'과 같이 神이 常住하는 堂은 물이 흐르는 곳, 숲이 있는 곳, 구릉이 있는 곳, 움푹 패인 곳, 뾰쪽하게 나온 곳, 벌어진 틈, 바위가 있는 곳, 샘이 있는 곳 등, 은밀하게 감추어 지고 깨끗한 곳임을 알 수 있다. 『東國輿地勝覽』 濟州牧 風俗條에 보면,

---

56. '술'은 '높은 지경'을 뜻하므로 '무루型' 또는 '동산型'으로 볼 수 있다.
57. '캔틈'은 바위가 캐어진 틈이란 뜻, 실제로 당은 마을에 있는 동산 음푹 아래로 패인 곳에 있다.

濟州 風俗에 대체로 산·숲·냇물·연못·언덕·물가·평지의 나무나 돌이 있는 곳에다 고루 神堂을 만들어 놓는다. 그리하여 매년 설날부터 정월 보름까지 무격(巫覡)이 신독(神櫝)을 받들고 나희(儺戱)를 행한다. 징과 북을 울리며 안내하여 동리로 들어오면 사람들이 다투어 재물과 곡식을 내놓아 굿을 한다.[58]

俗尙陰祀乃於山藪川池邱陵墳衍木石 具設神祀 每自元日至上元 巫覡共擎神櫝 作儺戱錚鼓前導出入閭閻民爭損財穀以祭之

당은 산·숲·냇물·연못·언덕·물가·평지의 나무나 돌이 있는 곳에 있다고 하였는데, 지금도 당이 있는 곳은 「東國輿地勝覽」의 기록과 마찬가지로 丘陵·田畓·川邊·泉邊·樹林·巖窟·海邊 등에 있음을 조사를 통하여 확인할 수 있었다. 당이 있는 곳은 과거 마을이 設村되면서부터 지금까지 하나의 聖所로서 마을 사람들의 삶을 지탱하고 지속시켜 온 '宇宙의 中心'이라 할 수 있다.[59] 물론 마을이 이동과 변천에 따라 당의 위치가 옮겨지기도 한다. 당을 옮기는 사람들도 堂神은 신성한 곳에 모셔야 한다고 생각하기 때문에 지금도 과거와 비슷한 영역에 堂이 分布되어 있는 것이다.[60] 앞에서 살펴 본 91개소의 당을 位置에 따라 분류하면 다음과 같다.[61]

가. 바닷가에 있는 당(海邊型)---4,19,20,24,33,39,40,41,43,51,52

58. 盧思愼 外, 『新增東國輿地勝覽』 卷三十八 濟州, 明文堂, 1981, p.662.

59. M. Eliade, *Pattern in Comparative Religion*(李恩奉 譯, 『宗教形態論』, p.295.) 여기에서 그는 "東아시아나 印度의 원시적인 聖所는 나무-祭壇-돌 3형태로 구성되어 있다."고 하였다. 그리고 엘리아데는 宇宙木을 3가지 유형으로 분류한다. 첫째, 우주목은 宇宙軸(axis mundi)의 상징으로 나타난다. 둘째, 우주목은 '宇宙의 母象'(imago mundi)의 역할을 한다. 셋째, 우주목은 '世界의 中心' 역할을 한다.(李恩奉, 『宗教와 象徵』, 世界日報, 1992, pp.110-112.)

60. 당을 함부로 옮기지 않는다. 당에 있는 나무 하나 돌 하나라도 함부로 옮기면 재앙이 따른다. 그러나 마을에 따라서는 부득이 당을 옮겼던 역사를 가지고 있다. 제주시 해안동은 '서낭당→고사릿당→탱지남밧당→독숭굴당'으로 옮겨 지금의 위치에 좌정했다(『제주시 문화유적』, 1992, p.200.). 이는 마을이 원래 당이 있던 자리에서 지금의 위치로 이전된 것과 관련이 있다. 누군가가 당에 불을 지르거나 당을 파괴하니, 당을 파괴한 사람은 죽고, 불타버린 당 자리에서 청비둘기가 날아가 앉은 자리로 당을 옮겼다는 이야기가 전하는 마을이 꽤 많다. 이와 같이 당을 옮기는 경우를 보면, 마을의 이전이나 당의 수난사와 얽혀 있다. 그러나 대부분의 당은 그 자리에 있다. 당은 堂神이 卜地한 神聖處이며, 堂을 設備한 마을 사람들의 聖域觀念이 작용하고 있는 것이다.

61. 필자가 조사한 신당조사표에서는 당의 분류를 편의상 海邊型·川邊型·田畓型·樹林型·丘陵型(동산형)·巖窟型으로 나누고 있다.

나. 시냇가 또는 샘에 있는 당(川邊型)---9,27,37,38,44,45,46,47,64,66,76,84
다. 밭 안에나 밭 귀퉁이에 있는 당(田畓型)---1,3,5,17,18,21,22,23,25,26,28,29,
30,31,32,34,35,36,42,54,56,59,65,67,70,
71,73,75,77,78,80,81,83,87,88,89,90
라. 숲이나 잡목넝쿨 속에 있는 당(樹林型)---6,8,10,15,16,61,62,91
마. 오름이나 언덕에 있는 당(丘陵型)---2,7,11,12,13,14,53,55,57,58,60,63,68,69,
74,79,82,85,86,
바. 바위나 굴 속에 있는 당(巖窟型)---48,49,50,72,

이와 같이 神堂은 海邊·川邊·田畓·樹林·丘陵·바위굴 등에 있다.

1) 丘陵型(동산형)

丘陵型은 마을 부근에 있는 '당오름' '당동산'과 같은 당산 기슭에 있거나 마을에서는 조금 높은 지역인 '무루(丘)'에 있다. 田畓型의 당 다음으로 많다. 앞의 91개 堂 중에 19개소가 丘陵型이며, 이 중 6개소가 일뤠당, 10개소가 山神堂, 나머지 午日堂, 丑日堂, 불돗당(祈子堂)이 각각 1개소이다. 丘陵型은 전형적인 本鄕堂의 한 유형이다. 丘陵型은 男神이며 山神이 좌정한 당이, 女神이며 農耕·産育·治病神이 좌정한 경우 보다 많다. 이와 같이 堂神이 좌정한 곳은 堂神의 성격을 은연 중에 드러낸다.

丘陵型→ 山 → 男神→ 狩獵·牧畜神의 堂
田畓型→ 田 → 女神→ 農耕·産育神의 堂

2) 田畓型

당이 田畓間 또는 田畓內 조금 높은 동산에 있다. 田畓型의 堂은 農耕神이며 本鄕堂神인 경우가 많다. 동산에는 큰 팽나무가 있고, 나무에는 고운 물색이 걸려 아름답게 꾸며져 있다. 이곳에 좌정한 女神은 맑은 신이며, 米食神이고 개방적이다. 당에 있는 큰 팽나무는 당나무로서 神木이다. 이 神木은 '神體'이며, '神의 下降路'라 할 수 있다. 堂神이 하늘에서 내려와 이 '당나무'에 머문다는 관념이 존재한다. 이러한 관념은 堂神을 天神 또는 農耕神으로 생각하는 것이다. 앞에서 열거한 당에서 田畓型은 37개소이고 그 중 18개소가 일뤠당이다. 田畓型의 堂神은 本鄕堂神의 典型이며, 이 당에 좌정하는 일뤠당(七日神堂)이나 丑日堂의 女神은 대부분 본향당신의 직능을 갖춘 農耕神 또는 産育·治病神이다. 男神이 좌정하는

경우, 원래는 漢拏山神으로 사냥·목축신이었지만, 신격이 변하여 農耕·牧畜神이 된 경우가 많다.[62]

3) 川邊型

川邊型(또는 泉邊型)의 당은 물이 있는 곳을 聖域으로 삼고 堂神이 좌정한 곳이다. 가지 갈라다 모신 '베린내 소낭알당'[63]을 제외하면, ᄋᆞ드렛당이 두 군데이고, 나머지는 모두 일뤠당이다. 서호·호근리 ᄋᆞ드렛당의 당본풀이를 보면, 한라산 서남 어깨로 솟아난 山神이다. 이 堂神은 물이 있는 곳에 '세숫물·벼룻물'이 좋아 좌정처를 정했고, 또 한라산을 내려오며 나침판을 사용하였던 점으로 보아 설촌 당시의 有識層이며 風水에 능한 지관이었던 山神系의 堂神이다. 또 중문·안덕 지역의 이렛당의 신들은 川邊에 坐定하고 있는 경우가 많다. 이 堂神들은 水神·農耕神이며 産育과 皮膚病神을 겸한다. 특히 중문·안덕·서귀 등에 분포된 堂이다. 이곳은 논농사 지역이기도 하고 실제로 논들이 있는 부근에 당이 있다. 또 水神이기 때문에 '물에 의한 淨化' 機能이 있어 皮膚病을 치료할 수 있었는 것이 아닌가 생각된다.[64]

---

62. 이러한 형태의 당은 중산간 마을에 많다. 반농·반목축의 마을이며, 마을은 背山의 田畓地로 당이 있는 곳은 전답간 높은 동산에 있다. 이러한 당의 堂神은 '축일할망', '일뤠할망' 등 女神이 많으며, 이 女神은 産育·治病神이면서 本鄕堂神으로 農耕神의 직능을 가지고 있다. 男神 '하로산또'가 本鄕堂神으로 좌정하는 경우는 수렵·목축신이기 보다는 목축·농경신이다. 이러한 사실은 神의 職能이 山間→中山間으로 내려오면서 狩獵神→牧畜神→農耕神으로 변모하고 있는 사실을 반영한다.

63. 이 당은 제주시 화북1동(상동) 사라봉 기슭(오현고등학교 뒷편)에 있는 金氏 집안에서만 다니는 씨족수호신의 당이다. 송당당에서 가지 갈라 온 山神堂이라 한다.

64. 서귀·중문·안덕 지역에는 '호근이ᄆᆞ루 ᄋᆞ드렛또'系 ᄋᆞ드렛당, '중문이 불목당'系 일뤠당, '감산이 닥밧할망'系 일뤠당이 散在해 있다. 이 女神들은 本鄕堂神으로 농경신의 기능을 가지고 있으며, 育兒·皮膚病을 관장 수호하고 있으며, 거의 대부분의 당이 川邊에 있다. 그리고 이 지역은 특히 제주도에서 水畓이 많은 지역이다. 그리고 일뤠당과 ᄋᆞ드렛당은 같은 곳에 異坐하거나 근처에 別坐하고 있었다. 여기에서 호근이ᄆᆞ루 ᄋᆞ드레또系는 七日神堂의 變異型이지 蛇神堂은 아니다. 이 지역은 蛇神信仰圈域이기 때둔에 蛇神인 토산 ᄋᆞ드렛또는 따로 모시고 있는 마을이 많다. 이는 이렛당신은 皮膚病神 以外에도 農耕·産育神으로 논의 될 수 있는 端緖가 되며, 이러한 사실은 한경·한림 지역 丑日堂神이 産育·治病神이면서 本鄕堂神으로 농경신이라는 사실과 맥락을 같이 한다. 남원면 의귀리 '창세미소당'은 토산 일뤠당 계열이며, 피부병신이 좌정하고 있다. 이 당 부근에는 냇물이 흐르고, 당 안에는 작은 못이 있는데, 이 물로 피부병의 부위를 씻으면 피부병이 낫는다고 한다.
皮膚病神인 '일뤠할망'이 좌정한 곳은 川邊型의 당이 많다는 것은 현지조사에서 느낀 필자의 소감이다.

4) 海邊型

바다의 신 '용왕신', '선왕신', '개로육서또' 등을 모시는 당이다. 이 당의 堂神들은 어부, 잠수들에게 개방적인 神이지만, 돼지고기를 먹는 천한 신으로 여긴다. '一萬 潛嫂 一萬 漁夫를 차지한 신'이기 때문에 어촌 마을 生業守護神이다. 海邊型의 당은 대부분이 '돈짓당' 또는 '개당'이라 부르는 海神堂이다. 다른 마을에서 가지 갈라다 모신 일뤠당系 海神堂도 있다.[65] 海神堂은 바다를 聖域으로 浦口를 聖俗의 분기점으로 삼은 어촌 마을 사람들의 宇宙觀과 信仰觀이 나타나 있다.[66]

5) 樹林型(잡목넝쿨型)

非公開的이며 閉鎖된 장소에 堂이 있다. 이러한 堂은, 한 마을 안에서도 몇 개의 구역으로 나뉘어 여러 곳에 散在한다. 同類分散型의 당이며 '가지 갈라 온 당(衆散堂)'이다. 樹林型의 堂에는 陰性的인 神, 돼지고기를 먹고 쫓겨난 不淨한 神, 도깨비나 蛇神과 같은 災殃神이 좌정하고 있는 경우가 많다. 이러한 신들은 본향당신이 아닌, 個別 祝願하는 조상신이다. 사람들이 꺼려하지만 믿어야만 하는 '祖上'이어서 집안에 憂患이 있을 때, 生氣에 맞는 날을 擇日하고 찾아가 몰래하는 秘儀, 개인적으로 하는 비념(비나리) 형태로 祝願하는 당이다.

6) 궤형:巖窟型

巖窟型은 커다란 바위(궤)와 동굴 속에 堂神을 모시고 있는 堂이다. 앞의 자료에 있는 황다리궤당, 궤뇌깃당, 두람지궤당, 돌코릿당은 巖窟型이다. 동굴 속에 있는 당은 대부분 男神堂으로, 사냥을 하는 肉食 食性을 가진 山神이거나, 山神이지

---

65. 일뤠당系 海神堂은 '용녀부인', '요왕또' 등으로 불리는 七日神이다. 이 당은 일뤠당본풀이에 나오는 龍王末女가 '일만 잠수(潛女)'를 차지한 신이면서 동시에 피부병신으로 海村에 좌정하고 있는 堂이다. 보통 海神堂의 祭日은 보통 '초하루·보름'이지만, 이 일뤠당계 해신당은 7, 17, 27일이다. 그러나 堂祭日에 당에 가기 보다는 보통 擇日하여 다니는 個別祝願堂이다. 이러한 당은 마을의 형태에 따라 1개의 자연마을 안에도 상·하, 동·서 둥몇개의 區域으로 分堂하여 여러 개가 있을 수 있다. 이 당의 堂神은 '일뤠할망(七日神)'의 본래적 직능이 변형되어 나타나고 있다. 해녀들의 작업장인 바다를 '바다밭(海田)'이라 할 때, 바다밭을 관장하는 農耕神으로 '海田耕作神'의 기능을 가진 皮膚病神이다. '아기의 부스럼' 치료와 '잠녀의 수호'라는 복합기능을 가지고 있다. 일뤠당계 해신당신은 七日神으로서 農耕神과 海神의 機能의 일부를 가지고 변모한 형태임을 알 수 있다.

66. 堂은 산과 마을, 밭과 마을, 바다와 마을의 분기점에 있다. 산·밭·바다가 생산현장이면서 성역이라면, 당신은 聖·俗의 분기점에 좌정하고 있는 것이다.

만 肉食을 不淨하다고 하며 '세숫물' '벼룻물'이 좋아 물 있는 곳에 좌정처를 정한 山神百官의 堂이다. 이때 동굴은 원초적인 神聖處로서 '물가의 동굴'이며, 아니면 수렵하며 떠돌아다니던 설촌 조상들의 혈거생활의 흔적을 보여주는 곳이기도 하다. 위에 열거한 91개소의 堂을 6가지 유형으로 나누어 분류하면 다음과 같이 나타난다.

<도표 2> 神堂의 位置別 分類

地名·類型	동산·丘陵型	樹木型	田畓型	川邊型	海邊型	巖窟(궤)型
수(비율)	18(21%)	8(8%)	37(41%)	12(13%)	11(12%)	4(4%)

위의 통계를 필자가 조사한 250여 개소의 신당으로 확대하여 살펴보면 다음 <도표3>과 같다.

<도표3>의 통계에서 보면, '神聖 空間'으로서의 堂의 위치는 동산 또는 丘陵에 자리 잡은 당이 전체 250개소 중 50개소로 20%를 차지하고, 樹林이나 雜木이 우거진 숲 속에 있는 당이 17개소 7%, 田畓 속에나 옆 언덕, 길가 등에 존재하는 당이 95개소 38%, 냇가나 샘물이 있는 곳에 있는 당이 35개소 14%, 그리고 바닷가에 있는 당이 46개소 18%, 동굴에 있는 당이 7개소 3%를 차지하고 있다. 전체 250개 堂의 통계[67]도 앞의 91개소의 통계와 비슷한 비율로 나타나고 있다. 또 당이 위치하고 있는 곳은 『東國輿地勝覽』에 나타나는 곳과 별로 다르지 않다. 따라서 당이 위치한 지명을 통하여 마을의 聖域이며, 神의 常住處인 당의 형태를 유형화 할 수 있고, 이 堂의 유형 분류를 통해서 마을의 경계와 배치, 마을 사람들의 삶과 문화를 再構할 수 있으리라 생각한다.

67. 위 통계는 필자가 제주도의 神堂 250개소를 丘陵型 樹林型·田畓型·川邊型·海邊型·巖窟型 6개의 유형으로 나누어 조사한 것이며,마지막에는 무작위로 채집한 91개소의 통계와 비교한 것이다. 아직 조사 못한 50여개의 신당 중에는 해변에 있는신당이 많을 것으로 보아, 제주도 전 지역의 유형별 통계는 무작위로 채집한 경우나 비슷한 비율로 존재하고 있는 것이다. 그리고 이 여섯 유형의 신당의 위치하는 곳은 『東國輿地勝覽』에 나타나는 당의 소재지와 유사하다.

<도표 3> 濟州島 神堂의 位置

地名·類型	동산·丘陵型	樹 木 型	田 畓 型	川 邊 型	海 邊 型	巖窟(궤)型
1.濟州市	8	2	15	10	7	1
2.西歸浦	10	1	8	13	5	2
3.朝天邑	2	4	12	0	4	1
4.舊左邑	6	2	12	0	6	0
5.城山邑	6	3	10	1	5	0
6.表善面	2	1	6	2	2	0
7.南元面	2	0	4	1	2	0
8.安德面	2	1	7	2	0	1
9.大靜邑	1	1	4	0	3	0
10.翰京面	3	0	2	4	2	0
11.翰林邑	4	1	2	1	0	0
12.涯月邑	2	1	13	1	2	2
13.牛島面	1	0	0	0	8	0
14.楸子面	1	0	0	0	0	0
計	50(20%)	17(7%)	95(38%)	35(14%)	46(18%)	7(3%)
81개의 당	19(21%)	8(9%)	37(41%)	11(12%)	11(12%)	4(4%)

<도표 4> 濟州島 堂調査 一覽表

濟州島 神堂調査 一覽表의 例

* 일련번호

제주시지역 1　성산읍지역 5　대정읍지역 9　우도면지역 13
서귀포지역 2　표선면지역 6　한경면지역 10
조천읍지역 3　남원면지역 7　한림읍지역 11
구좌읍지역 4　안덕면지역 8　애월읍지역 12

濟州島 神堂調査--覽表

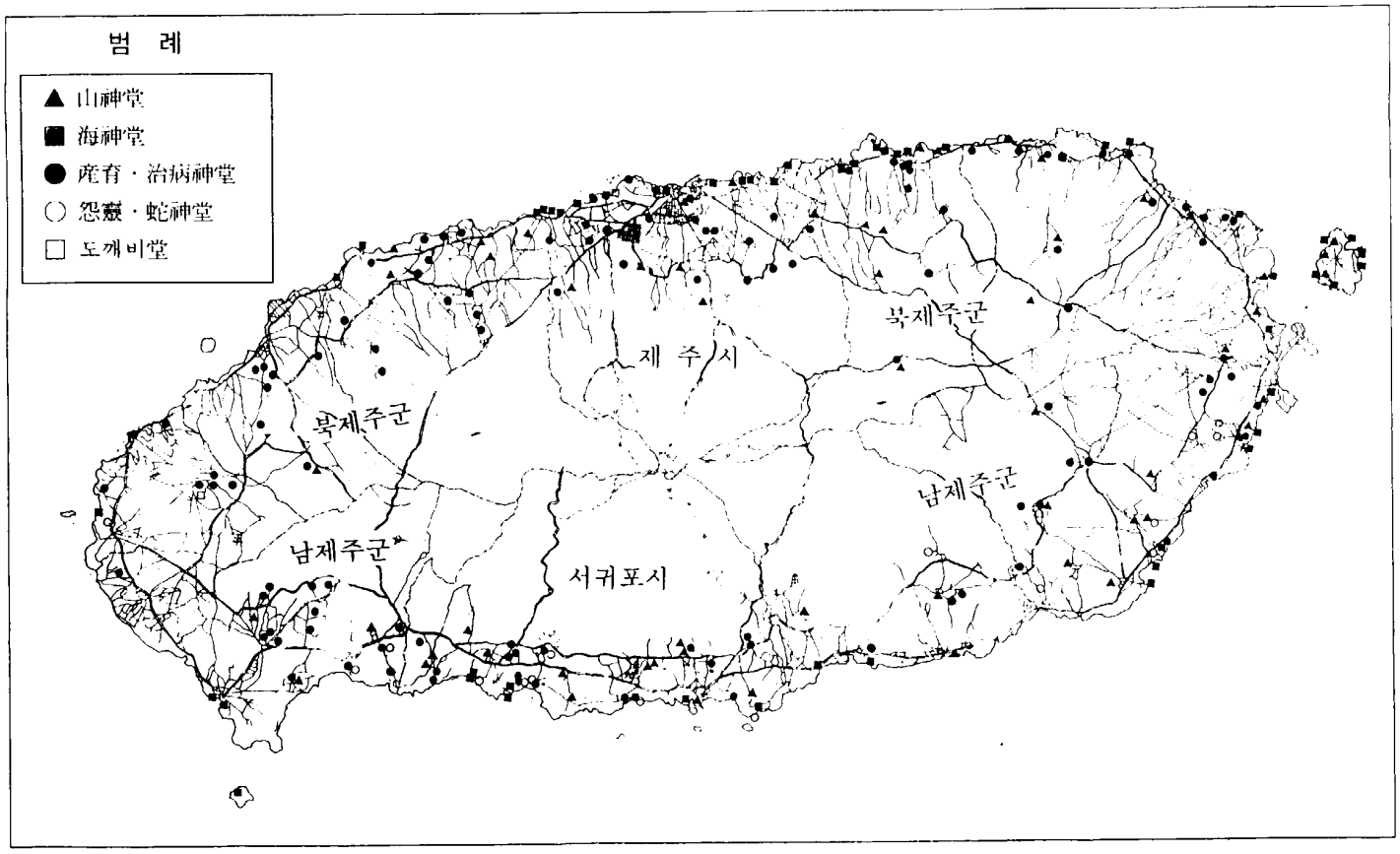
일련번호	당이름	건조형	대표신	신위	조정형태
1-01-001	다라쿳당(월평본향)	丘陵型	農耕神	3	夫婦異坐
1-02-002	신당ᄆᆞ루당(알무드네본향)	丘陵型	農耕神	3	夫婦異坐·分堂
1-03-003	간드락할망당(간드락본향 1)	田畓型	農耕神	1	異堂別居
1-04-004	간드락하르방당(간드락본향2)	樹林型	農耕神	1	異堂別居
1-05-005	알무드내 궤당(용강본향)	農窟型	農耕神	1	單獨型
1-06-006	봉아룬 뒷술당(봉개본향)	田畓型	農耕神	4	多神合坐
1-07-007	도욱남밧당(명도암본향)	田畓型	農耕神	1	單獨型(祖上)
1-08-008	동세밋당(동회천본향)	田畓型	山神	1(4)	單獨型(合坐)
1-09-009	남선밧당(서회천본향)	田畓型	農耕神	1	異堂別居
1-10-010	당팟할망당(가물개본향)	田畓型	海神	3(6)	多神合坐
1-11-011	강남하르방당(설개본향)	海邊型	海神	2	夫婦同坐
1-12-012	가릿당(화북본향)	田畓型	海神	5	多神合坐
1-13-013	베릿내소낭알당(중산)	川邊型	山神	1	單獨型(衆散)
1-14-014	윤동지영감당(조상)	田畓型	海神	1	單獨型(祖上)
1-15-015	구시락당(한두기본향)	川邊型	海神	4	單獨型(合坐)
1-16-016	칠머릿당(건들개본향)	丘陵型	海神	3	多神合坐
1-17-017	궁당(수근동본향)	田畓型	農耕神	3	夫婦異坐·分堂
1-18-018	과양당(삼도동본향)	川邊型	山神	1	單獨型(發堂)
1-19-019	운지당(1도2동본향)	丘陵型	農耕神	7	多神合坐(發堂)
1-20-020	미럭당(동과양본향)	泉邊型	農耕神	1	單獨型
1-21-021	내왓당(오라본향)	川邊型	農耕神	2	異堂別居
1-22-022	도노밋당(정실본향)	泉邊型	山神	2	夫婦同坐
1-23-023	설세밋당(죽성본향)	泉邊型	山神	2(4)	夫婦同坐(衆散)
1-24-024	구다싯당(구다시본향)	田畓型	農耕神	3	多神合坐
1-25-025	오드싱당(오드싱본향)	川邊型	山神	3	夫婦異坐
1-26-026	능당(연동본향)	丘陵型	農耕神	12	多神合坐
1-27-027	막개낭당(다랑쿳본향)	田畓型	農耕神	2	多神合坐
1-28-028	독송굴일뤠당(해안본향)	泉邊型	農耕神	1	異堂別居
1-29-029	질물동산웃당(해안본향)	丘陵型	山神	1	異堂別居
1-30-030	당팟세경할망당(광평본향)	田畓型	農耕神	6	多神合坐
1-31-031	벵듸대통밧당(도평본향)	田畓型	農耕神	3	夫婦異坐
1-32-032	오름허릿당(도두본향)	丘陵型	農耕神	3	多神合坐
1-33-033	구렝이물당(사수본향)	川邊型	海神	2	夫婦同坐
1-34-034	어영연딧당(중산)	樹林型	農耕神	3	多神合坐(衆散)
1-35-035	진불러왕돌앞당(구사수본향)	海邊型	도깨비	1	單獨型
1-36-036	붉은왕돌할망당(이호1동본향)	海邊型	海神	3	多神合坐
1-37-037	백개남당(백개 현사동본향)	川邊型	海神	2	夫婦同坐
1-38-038	소왕상시당(오도롱본향)	田畓型	農耕神	2(4)	多神合坐
1-39-039	내도웃당하르방당(내도본향)	海邊型	海神	1	異堂別居
1-40-040	두리빌렛당(내도알당)	海邊型	海神	1	異堂別居
1-41-041	오렝이돗당 웃당(외도본향)	田畓型	山神	2	單獨型
1-42-042	남당 알당(외도본향)	海邊型	海神	2	夫婦同坐
1-43-043	도련드르 개당(도련본향)	丘陵型	農耕神	1	單獨型(衆散)
2-01-044	두람지궤당(중문본향)	農窟型	山神	4	夫婦異壇(合坐)
2-02-045	불목당(중문본향)	樹林型	農耕神	1	單獨型
2-03-046	토산일뤠당(중산)	田畓型	農耕神	1	單獨型(衆散)
2-04-047	토산ᄋᆞ드랫당(중산)	海邊型	蛇神	1	單獨型(衆散)
2-05-048	베릿내개당(해신당)	海邊型	海神	1	單獨型
2-06-049	당동산하르산당(색달본향)	丘陵型	山神	1	單獨型
2-07-050	색달이 전신당(비바리당)	海邊型	海神	1	單獨型
2-08-051	큰개물해신당(어부당)	海邊型	海神	1	單獨型
2-09-052	자장코지좁녀당	海邊型	海神	1	單獨型
2-10-053	콧등이ᄆᆞ루 웃당(대포본향)	丘陵型	農耕神	1	同堂異壇
2-11-054	콧등이ᄆᆞ루 셋당(중산)	丘陵型	農耕神	1	同堂異壇(衆散)
2-12-055	콧등이ᄆᆞ루 알당(중산)	丘陵型	蛇神	1	同堂異壇(衆散)
2-13-056	성창골토조본향(월평본향)	川邊型	農耕神	1(2)	多神合坐
2-14-057	진꿋내ᄋᆞ드랫당(중산)	川邊型	蛇神	1	單獨型(衆散)
2-15-058	뒷동산비바리당(하원본향)	丘陵型	農耕神	1	單獨型
2-16-059	허개동산ᄋᆞ드랫당(중산)	丘陵型	蛇神	1	單獨型
2-17-060	동숫물일뤠당(회수본향)	泉邊型	農耕神	2	多神合坐
2-18-061	서홍리 하르방당(서홍본향)	丘陵型	山神	1	單獨型

2-19-062	서홍리 할망당(서홍본향)	川邊型	農耕祖	2	多神合坐
2-20-063	서홍리 궤당	巖窟型	山祖	1	單獨型
2-21-064	당올레하르방당	田畓型	山祖	1	異堂別居
2-22-065	개오드렁일뤠당	川邊型	農耕祖	1	單獨型
2-23-066	드렁수쿨일뤠당	川邊型	農耕祖	1	單獨型
2-24-067	제멩이이빌렛당	丘陵型	農耕祖	1	單獨型
2-25-068	열리하로산당	田畓型	山祖	1	單獨型
2-26-069	통물오드렛당(서호본향)	川邊型	山祖	1	單獨型
2-27-070	돌ᄒᆞ오드렛당(호근본향)	川邊型	山祖	1	單獨型
2-28-071	주서물 알당(중산)	海邊型	海祖	3	多神合坐(衆散)
2-29-072	막동골일뤠당(토평본향)	川邊型	農耕祖	2	同堂異壇
2-30-073	감동당,허물당(토평본향)	田畓型	農耕祖	1	單獨型
2-31-074	조녹잇당(보목리본향)	丘陵型	山祖	1	異堂別居
2-32-075	신남밑할망당	田畓型	海神	1	異堂別居
2-33-076	정동머들당,북낭당(도순본향)	田畓型	山神	1	單獨型
2-34-077	감정큰본향	川邊型	山神	1	單獨型
2-35-078	일뭇곤ᄇᆞᄅᆞᆷ웃도(서귀본향)	田畓型	山神	2	夫婦同坐
2-36-079	새금상ᄇᆞᄅᆞᆫ운(효돈본향)	田畓型	山祖	1	異堂別居
2-37-080	앞본향일뤠중저(법환본향)	川邊型	農耕祖	3	多神合坐
2-38-081	지산국한집(홍로본향)	川邊型	農耕祖	2	夫婦同坐
2-39-082	서귀돈깃당	海邊型	海祖	2	夫婦同坐
3-01-083	노늘당(와흘본향)	田畓型	山祖	2	夫婦異坐
3-02-084	놀미 불돗당(와산본향)	丘陵型	農耕神	1	異堂別居
3-03-085	뒷개 가릇당(북촌본향)	海邊型	山神	2	同堂異壇
3-04-086	뒷개 당팟당(북촌본향)	田畓型	海神	2	夫婦異坐
3-05-087	존하니ᄆᆞ루당	田畓型	農耕祖	1	同類分散·單獨
3-06-088	서물당(함덕본향)	田畓型	海祖	1	單獨型
3-07-089	소지ᄆᆞ루당	田畓型	農耕祖	1	同類分散
3-08-090	당뒤일뤠당	海邊型	海祖	1	同類分散
3-09-091	구멍도덕일뤠당	田畓型	農耕祖	1	同類分散
3-10-092	벅새기도덕오드렛당	樹林型	農耕祖	1	單獨型(衆散)
3-11-093	서모오름당(중산)	丘陵型	山祖	1	單獨型(衆散)
3-12-094	존디남빌렛당	樹林型	農耕神	1	同類分散
3-13-095	소왕낭굴한영할망당(조상)	樹林型	農耕神	1	農耕神(祖上)
3-14-096	볼레낭할망당	海邊型	海神	1	單獨型
3-15-097	대방황수당	田畓型	農耕祖	1	單獨型
3-16-098	고망할망당	海邊型	海祖	1	單獨型
3-17-099	큰물머리당	泉邊型	海祖	2	夫婦異坐
3-18-100	동카름당	海邊型	海祖	3	多神合坐
3-19-101	괴뜨르신신당(괴뜨르본향)	丘陵型	山祖	2	夫婦同坐
3-20-102	ᄃᆞ리산신당(교래본향)	田畓型	山祖	1	異堂別居
3-21-103	ᄃᆞ리할망당(교래본향)	樹林型	農耕神	1	異堂別居
3-22-104	하늘당(대흘본향)	田畓型	山神	2	夫婦合坐
3-23-105	알선흘 당동산당(선흘본향)	田畓型	山神	1	異堂別居
4-01-106	웃손당백주당(송당본향)	丘陵型	農耕祖	1	異堂別居
4-02-107	굴묵밧할망당(굴막본향)	田畓型	農耕祖	3	多神合坐
4-03-108	궤당,궤본신궁(한동본향)	丘陵型	山祖	2	夫婦異坐
4-04-109	사라홀당(상덕천본향)	丘陵型	山祖	2	異堂別居
4-05-110	행원 남당(행원 해신당)	海邊型	海祖	3	多神合坐
4-06-111	여씨불돗당(하도면수동본향)	海邊型	農耕神	1	單獨型(分堂)
4-07-112	궤내깃당	巖窟型	山神	1	單獨型
4-08-113	성세깃당	田畓型	海神	1	單獨型
4-09-114	동김녕 큰당	丘陵型	農耕神	1	單獨型
4-10-115	느모릇당(남흘동본향)	田畓型	農耕祖	1	單獨型
4-11-116	서문하르방당	海邊型	農耕祖	1	單獨型
4-12-117	수댁잇당(평대본향)	樹林型	農耕祖	2	夫婦異坐
4-13-118	갯마리일뤠당	海邊型	農耕祖	2	夫婦異坐(分堂)
4-14-119	거멀문국성당(하덕천본향)	樹林型	山神	1	異堂別居
4-15-120	거멀일뤠당	田畓型	農耕神	1	異堂別居
4-16-121	서당머체 큰당	田畓型	農耕祖	2	同堂異壇
4-17-122	월정 해신당	海邊型	海神	2	多神合坐
4-18-123	행원 웃당	田畓型	農耕神	2	夫婦同坐
4-19-124	삼신불돗당(하도본향)	田畓型	農耕祖	1	單獨型(分堂)
4-20-125	각시당	田畓型	海祖	1	單獨型
4-21-126	남당	田畓型	海祖	2	多神合坐
4-22-127	서화릇당	田畓型	山神	3	多神合坐

4-23-128	종달이 백주노산주(본향)	田畓型	山神	2	夫婦異坐
4-24-129	종달이 돈짓당	海邊型	海神	2	多神合坐
4-25-130	막을길 서당한집	田畓型	農耕神	1	單獨型
5-01-131	진동산한집(온평본향)	丘陵型	農耕神	2	多神合坐
5-02-132	석은궤당(중산)	田畓型	蛇神	2	同堂異壇(衆散)
5-03-133	서화리동당(중산)	田畓型	山神	1	單獨型(衆散)
5-04-134	돌갯동산현씨일월당	海邊型	海神(×)	2	多神合坐(衆散)
5-05-135	용머리일뤠당	海邊型	海神	2	多神合坐(衆散)
5-06-136	돌호동당	田畓型	山神	1	單獨型(衆散)
5-07-137	문은열우이당	田畓型	蛇神	1	同堂異壇(衆散)
5-08-138	신도리빌레못성굴왓할망당	田畓型	農耕神	1	單獨型
5-09-139	신양리 하루산당(신양본향)	海邊型	山神	1	單獨型
5-10-140	신양리 해신당	海邊型	海神	2	夫婦同坐
5-11-141	오근두렁당(중산)	丘陵型	農耕神	3(5)	多神合坐
5-12-142	울퇴모루하루산당(수산본향)	田畓型	山神	1	單獨型
5-13-143	진안할망당	丘陵型	農耕神	1	單獨型
5-14-144	칠낭궤당	度林型	農耕神	3	多神合坐(衆散)
5-15-145	신숲당	度林型	農耕神	3	多神合坐
5-16-146	검은머들당	丘陵型	農耕神	3	多神合坐(衆散)
5-17-147	현씨일월당	田畓型	海神(×)	1	單獨型
5-18-148	신천 웃드레한집	田畓型	蛇神	1	單獨型
5-19-149	웃내끼본향당(신풍본향)	田畓型	山神	1	單獨型
5-20-150	자운당(중산)	川邊型	山神	1	單獨型
5-21-151	신풍 토산일뤠당(중산)	度林型	農耕神	1	單獨型
5-22-152	웃카름당(삼달본향)	田畓型	山神	1	單獨型
5-23-153	폴지할망당	海邊型	海神	1	單獨型
5-24-154	걱대모루당(난산본향)	丘陵型	蛇神	2	同堂異壇
5-25-155	신천 일뤠한집	田畓型	農耕神	1	單獨型
5-26-156	시흥본향당	田畓型	山神	2	夫婦異坐
6-01-157	자니모루일뤠당	丘陵型	農耕神	2	多神合坐
6-02-158	안할망당	田畓型	農耕神	1	單獨型
6-03-159	그렁팡당(성읍2리본향)	樹林型	農耕神	1	單獨型
6-04-160	윤남동산당	丘陵型	山神	1	單獨型
6-05-161	당캐이명주할망당	海邊型	海神	1	單獨型
6-06-162	저바당한집(표선본향)	田畓型	山神	1	單獨型
6-07-163	서화리한집(세화본향)	田畓型	山神	1	單獨型
6-08-164	웃토산한집(토산본향)	田畓型	農耕神	2	夫婦異坐
8-09-165	알토산한집(토산본향)	田畓型	蛇神	1	單獨型
6-10-166	구석물당(가시리본향)	泉邊型	山神	1	單獨型
6-11-167	소끔지당(안좌동본향)	田畓型	農耕神	1	單獨型
6-12-168	당남우연문씨할망당	田畓型	農耕神	1	單獨型
6-13-169	가시리 남당	田畓型	蛇神	2	同堂異壇
6-14-170	고첫당(하천본향)	海邊型	海神	1	單獨型
7-01-171	다매기당(의미본향)	田畓型	農耕神	4	多神合坐
7-02-172	신왕당(의미)	海邊型	海神	2	多神合坐
7-03-173	물우랏당(수망본향)	田畓型	蛇神	2	同堂異壇
7-04-174	널당(남원본향)	田畓型	山神	1	單獨型
7-05-175	넉시오름널당(의귀본향)	丘陵型	山神	1	單獨型
7-06-176	볼진밧일뤠당(중산)	巖窟型	農耕神	2	同堂異壇(衆散
7-07-177	창서미소당(중산)	川邊型	農耕神	2	同堂異壇(衆散
7-08-178	예촌본향당	田畓型	山神	2	夫婦同坐
7-09-179	소금막할망당	海邊型	海神	1	單獨型
8-01-180	청밧할망당(신제본향)	丘陵型	農耕神	1	單獨型
8-02-181	덕수일뤠당	樹林型	農耕神	1	單獨型
8-03-182	화순일뤠당	田畓型	農耕神	1	同堂異壇
8-04-183	화순우드렛당	巖窟型	蛇神	1	同堂異壇
8-05-184	난드르일뤠당	丘陵型	農耕神	1	單獨型
8-06-185	도그샘이일뤠중저	川邊型	農耕神	1	單獨型
8-07-186	감산이우드렛당	巖窟型	蛇神	1	單獨型
8-08-187	통천이산신뱀과당	田畓型	山神	1	單獨型
8-09-188	봄래낭도루할망당	田畓型	農耕神	1	單獨型
8-10-189	큰물당	泉邊型	山神	1	單獨型
8-11-190	석수왓당	田畓型	農耕神	1	單獨型
8-12-191	도욕남밧당	田畓型	農耕神	1	單獨型

8-13-192	닥밧일뤠중저	田畓型	農耕神	1	單獨型
9-01-193	아기업개당(마라도본향)	海邊型	海神	1	單獨型
9-02-194	산짓당	田畓型	農耕神	3-6	多神合坐
9-03-195	가원당	田畓型	農耕神	3	多神合坐
9-04-196	쿳남밧당	田畓型	農耕神	1	單獨型
9-05-197	신평 일뤠당(신평본향)	丘陵型	山神	1	單獨型
9-06-198	문수물당	海邊型	海神	1	單獨型
9-07-199	섯사니물당	海邊型	海神	1	單獨型
9-08-200	서코지할망당	樹林型	農耕神	1	單獨型
9-09-201	지방틸할망당	田畓型	農耕神	1	單獨型
10-01-202	닥ㅁ롤허리궁전(저지본향)	丘陵型	農耕神	1	單獨型
10-02-203	자구내갯그리할망당	海邊型	海神	1	單獨型
10-03-204	당목잇당(고산본향)	丘陵型	蛇神	3	多神合坐
10-04-205	매와짓당(조수본향)	田畓型	農耕神	1	單獨型
10-05-206	용선ㄷ리일뤠당	泉邊型	農耕神	1	單獨型
10-06-207	종애물 ㅇ드렛당(저지 수동)	泉邊型	農耕神	1	單獨型
10-07-208	소록낭ㅁ돌당(낙천본향)	丘陵型	도깨비	1	單獨型
10-08-209	골새왓축일본향(용수본향)	田畓型	農耕神	1	單獨型
10-09-210	두미 축일본향(두모본향)	海邊型	農耕神	3	多神合坐
10-10-211	널개손도물축일본향(관포본향)	泉邊型	農耕神	2	異堂別居
10 11 212	엉덕물개할망당	海邊型	海神	1	單獨型
11-01-213	명월하동축일당	樹林型	農耕神	1	異堂別居
11-02-214	명월하동ㅇ드렛당	川邊型	農耕神	1	異堂別居
11-03-215	느지리캐인틈당(상명본향)	丘陵型	農耕神	1	單獨型
11-04-216	명월 하원당(명월본향)	丘陵型	農耕神	1	單獨型
11-05-217	한천동 개당	田畓型	農耕神	1	單獨型
11-06-218	당동산오일한집(거머들본향)	丘陵型	山神	1	異堂別居
11-07-219	뚜신ㅁ들축일한집	丘陵型	農耕神	1	異堂別居
11-08-220	종구실고완이축일한집	田畓型	農耕神	1	單獨型
12-01-221	돌코릿당(하귀본향)	川邊型	山神	2	夫婦同坐
12-02-222	오당빌레할망당(하가본향)	丘陵型	農耕神	1	異堂別居
12-03-223	황ㄷ릿궤당(상귀본향)	巖窟型	山神	2	夫婦異坐
12-04-224	모감빌렛당(구엄본향)	田畓型	農耕神	2	夫婦異坐
12-05-225	중엄송씨할망당(중엄본향)	田畓型	農耕神	2	夫婦異坐
12-06-226	신엄송씨할망당(신엄본향)	田畓型	農耕神	2	夫婦異坐
12-07-227	당포할망당(소길본향)	田畓型	農耕神	1	異堂別居
12-08-228	자운당일뤠할망당(광령본향)	田畓型	農耕神	1	單獨型
12-09-229	장전 할망당(장전본향)	田畓型	農耕神	1	單獨型
12-10-230	어름비돔배물축일본향	泉邊型	農耕神	1	單獨型
12-11-231	비메닛당(부련동 본향)	田畓型	農耕神	1	單獨型
12-12-232	체신당(동귀본향)	田畓型	農耕神	2	夫婦異坐
12-13-233	구머릿당(봉성본향)	田畓型	山神	2	夫婦異坐
12-14-234	고내오름 새당(상가본향)	丘陵型	山神	3	多神合坐
12-15-235	장군당(고내본향)	田畓型	山神	2	多神合坐
12-16-236	진빌렛당(용흥본향)	田畓型	農耕神	1	單獨型
12-17-237	큰돌싼밧일뤠중저	田畓型	農耕神	1	單獨型
12-18-238	애월 해신당	海邊型	海神	2	多神合坐
12-19-239	검은대기할망당	田畓型	農耕神	1	單獨型
12-20-240	유수암당	樹林型	農耕神	1	異堂別居
12-21-241	송씨할망당(곽지본향)	海邊型	農耕神	2	多神合坐
13-01-242	으묵개목지당(으목동본향)	海邊型	山神	3	多神合坐
13-02-243	천진잇당,목지당(천진본향)	丘陵型	山神	2	多神合坐
13-03-244	전흘동 목지당(전흘본향)	海邊型	山神	1	單獨型
13-04-245	전수물일뤠당,돈짓당	海邊型	海神	2	多神合坐
13-05-246	주흥동 돈짓당	海邊型	海神	1	單獨型
13-06-247	하고수동 돈짓당	海邊型	海神	1	單獨型
13-07-248	비양동 돈짓당	海邊型	海神	1	單獨型
13-08-249	서천진동 똥내미구석 돈짓당	海邊型	海神	1	單獨型
13-09-250	영일동 돈짓당	海邊型	海神	1	單獨型

<도표 5> 濟州島 堂의 分布



2. 堂神의 坐定 類型

<도표 1> 月坪·寧坪上洞의 당조사표를 보면, [神位]는 '큰도(女神)'와 '산신또(山神)', 그리고 '아기또' 3神이 좌정하고 있다. [祭物]은 "사발메 2, 보시기메 1기"를 올리는 당이다. 사발메 두 그릇은 본향당신으로 좌정한 夫婦神의 몫이고, 보시기 메 한 그릇은 아기의 부스럼을 고쳐주는 치병신 '아기또'의 몫이다. 그러므로 이 당은 男女 夫婦神과 治病의 女神이 坐定하고 있는 多神合坐型이다. 이 마을은 半農·半牧畜의 自給自足型 營農을 하였다.[68] 이와 같이 堂은 좌정한 堂神의 數, 堂神들의 坐定 形態만 보아도 마을의 생산 活動과 堂信仰 體系를 파악할 수 있게 한다. 그러면 먼저 堂神들의 坐定 形態에 따른 당의 種類를 살펴 본다.

1) 統合型

統合型의 堂은 마을을 수호하는 2 以上의 神을 1개의 堂 안에 모시고 있는 형태의 당이다. 이러한 堂은 원래 2개 以上의 당이 따로 있었으나, 閉鎖될 사정이 되어 한 곳에 통합된 都市型 또는 都市周邊型의 당이라 할 수 있다. 都市의 中心地는 개발에 따라 堂이 파괴되고 없어지지만, 都市 周邊에는 이미 있는 本鄕堂에, 없어진 당의 堂神들을 '가지 갈라다' 함께 모시게 되는 까닭에 統合型의 당을 지니게 된다. 統合型 堂의 특징은 山神·農耕神을 夫婦神으로 하면서, 여기에 産育神·皮膚病神·海神 등 生業守護神 들이 함께 좌정하여, 적게는 3-5位, 많으면 7-8位의 堂神을 모시고 있는 것이다.

(1) 多神合坐型

2개 以上의 당이 한 곳에 모여 있는 당으로, 夫婦神이나 夫婦關係가 분명하지 않은 男女神[69]과 그 밖의 생업수호신들을 모신 당이 있고, 本鄕堂神을 중심으로 各種의 당들을 가지 갈라 와서 한 곳에 모아 놓은 당도 있다.

예 1) 제주시 연동 능당
神位 : 12위 좌정
천제 아들 5형제[本鄕堂神 : 生産·物故·戶籍·帳籍]

68. 文武秉, 「寧坪마을 사람들의 삶과 信仰」, 『寧坪마을』, 제주대학교박물관, p.136.
69. 바닷가에 있는 海神堂의 神은 '돈지하르방·돈지할망'이라 하여, 돈지하르방은 漁夫守護神, 돈지할망은 潛女守護神을 뜻하지만 夫婦神으로 생각하지 않는 경우가 있다.

동편좌정 맹진국 할마님 [産育神]
서편 좌정 김씨 며느리 ᄇᆞ제또[皮膚病神]
그 뒷편 상세경신중 [農耕神]
그 뒷편 메누리또 [紅疫・天然痘神]
그 뒷편 벨금상할마님 [天然痘神]
그 뒷편 검으영청 삼하늘 [白丁神]
그 뒷편 山神日月[山神]

예 2) 제주시 노형(광평등) 당팟 세경할망당
神位 : 5위 좌정
송씨할망[本鄕堂神]
석카여리불법 할마님[産神]
벨금상마누라님[天然痘神]
세경신중마누라[農耕神]
ᄇᆞ제또[皮膚病神]

예 3) 성산읍 신양리 오근ᄃᆞ릿당
神位 : 5위 좌정
뱅디할망[祖上神]
열이틀당 서화릿당[山神]
족지일뤠[育兒神]
토산일뤠[産育・治病神]
산신당[山神]

예 4) 서귀포시 중문 대포동 콧등이ᄆᆞ루당
神位 : 3위 좌정
상단 불목당 요왕또[本鄕神]
중단 토산일뤠할망[産育・治病神]
하단 호근이ᄆᆞ루 ᄋᆞ드렛당[治病神]

예 5) 서귀포시 중문동 ᄃᆞ람지궤당
神位 : 4위 좌정
중문이하로산[山神]
진궁하늘진궁부인[産育・農耕神]
아기씨[治病神]
요왕또[治病神]

예 6) 제주시 삼양동 가물개당
神位 : 6위
시월도병서[外來神]
요왕부인[産育神・海田守護神]
아기또 ᄇᆞ제또[皮膚病神]
강남하르방[海神]
강남할망[海神]
광산김씨조상[祖上神]

(2) 夫婦合坐型

夫婦神을 1개의 당에 함께 모시는 경우다. 山間·中山間 마을에서는 수렵·목축신인 山神과 農耕神인 '일뤠할망', '송씨할망', '축일할망' 등이 夫婦神이 되어 좌정한다. 해촌 마을에서도 '돈지하르방·할망', '개하르방·할망', '뱃선왕(=영감신)', '개로육서또'와 같은 남신(漁夫守護神)과 '요왕또', '용녀부인'과 같은 여신(潛女守護神)이 夫婦처럼 함께 좌정하는 경우가 있다. 특히 山神과 農耕神이 夫婦神으로 合坐하는 경우, '肉食禁忌'의 파괴로 不淨을 저지르게 되면, 신들의 위치가 달라진다.

同堂同坐型

'육식금기'와 관계없이 夫婦神이 나란히 좌정하고 있는 경우다.

예 1) 제주시 오라동 정실 도노밋당
김씨영감 산신대왕[山神] + 조숫물삼대바지 삼신불법할마님또[産神·農耕神]

예 2) 제주시 도두동 오름허릿당
서편또 김씨하르방[山神]+동편또 일뤠중저 송씨할망[農耕神·皮膚病神]
+요왕또[海神]

同堂異坐型

임신중 '육식금기'의 파괴로 '不淨하다'하여 같은 당에 함께 있기는 하지만, 南北 또는 東西로 자리를 나누어 좌정하는 경우다.

예 1) 북제주군 조천읍 와흘리 노늘당
하로산또[山神]+허정승뚜님애기[産育·治病神]

예 2) 제주시 월평·영평상동 다라쿳당
큰도부인[産育·農耕神]+산신또[山神]+애기또[育兒·皮膚病神]

同堂異壇型

'육식금기'와는 관련 없지만 祭儀나 場所의 편의에 따라 같은 당에 제단만 따로하여 모시는 경우가 있다. 토산리의 일뤠당과 우드렛당은 토산리 이외의 지역에 '가지 갈라다' 모신 곳이 전도적인 분포를 보이는데, 보통 동일 장소 다른 자리에 제단을 마련하는 경우가 많다.

예 1) 서귀포시 성천동 전신당과 개당
색달이 전신당[海神·風神]+베릿내 개당[海神](두 당 모두 돼지 턱뼈를 올린다)

예 2) 구좌읍 상덕천 사라홀당
하로산또[山神]+일뤠할망[農耕神]

예 3) 성산읍 온평리 묵은엘운잇당
토산리 ᄋᆞ드레할망[蛇神]-일뤠할망[治病神]

2) 分離型

(1) 異堂別居型(살림分散型)

夫婦神이 '육식금기'의 갈등으로 살림이 분산되어 '바람 위(風上) : 바람 아래(風下)'로 나누어 別居하는 형태의 당으로 살림분산형이라 할 수 있는 것이다. 그렇게 되면 한 마을에는 2개 이상의 당이 존재하게 된다. 그러나 夫婦神이 '육식금기'로 인하여 살림이 파탄나고 '땅 가르고 물 갈라' 이혼까지 하게 되면, 마을은 둘로 나누어지게 되는데, 이러한 당은 살림파탄형 또는 마을분리형이라 할 수 있다.

예 1) 구좌읍 송당리의 당(살림파탄형)
백주또[농경신]↔소천국[山神]

예 2) 한림읍 금악리의 당(살림분산형)
정좌수또님애기[農耕神]↔황서국서[山神]

예 3) 제주시 동서회천동 세밋당과 남선밧당(살림파탄형)
세미하로산[山神]↔남선밧일뤠중저[皮膚病神]

예 4) 조천읍 교래리의 당(살림분산형)
ᄃᆞ리하로산또[山神]↔서당국서 고씨할망[育兒·皮膚病神]

예 5) 서귀포시 동·서홍리의 당(살림파탄형)
일문관부름웃도·지산국↔고산국

(2) 分堂型

마을이 分洞되면서 똑같은 당이 다시 하나 생기는 경우와 距離上의 관계로 똑같은 당을 한 마을에 다시 설비하는 경우다. 이 때도 "가지 갈라다 모셨다"고 한다.

예 1) 구좌읍 평대리 수대깃당과 갯마릿당
평대 섯동네 수댁잇당[山神+皮膚病神]→평대 동동네 갯마릿당[山神+皮膚病神]

예 2) 제주시 영평상·하동의 신당ᄆᆞ루당
영평상동 다라쿳당[山神+産育·治病神]→영평하동 신당ᄆᆞ루당[山神+産育·治病神]

(3) 同類分散型

마을이 워낙 커서 같은 종류의 당이 한 마을에 2개 이상 있는 경우다. 특히 産育·皮膚病神인 일뤠당은 한 마을에 7-8개소 있는 경우도 있다.

예 1) 함덕리의 일뤠당
함덕리는 제주도에서 제일 큰 마을로 13개의 당이 있는데, 그 중 <당뒤일뤠당><구멍도덕일뤠당><소지ᄆᆞ루일뤠당><존하니ᄆᆞ루일뤠당><죽디남빌레일뤠당> 등 産育神의 堂인 일뤠당이 5개 있고, <삼수ᄆᆞ를일뤠당><네커리일뤠당> 2개는 없어졌다. 또 서모봉에는 山神堂이 3개가 있다.

예 2) 성산읍 고성리 부근의 일뤠당
성산읍 수산리와 고성리 부근에는 일뤠당이 많다. <신술일뤠당><검은머들일뤠당><칠낭궤일뤠당><울미내미술일뤠당><오근드리일뤠당> 등이다.

(4) 衆散型(가지 가른 型)

토산당系 일뤠당과 ᄋᆞ드렛당, 송당계 일뤠당, 중문계 일뤠당, 호근이ᄆᆞ루系 ᄋᆞ드렛당, 세화리系, 현씨일월系, 기타 산신系의 당들은 한 마을에서 다른 마을로 시집을 가게 되면, 따로 모시고 가서 一族 또는 一家의 祖上神으로 모신다. 특히 토산리 일뤠당·ᄋᆞ드렛당은 그 分布가 전도적이다. 이러한 당을 '가짓당' 또는 '衆散堂'이라 한다. 이러한 당들은 單獨型으로 나타난다.

3) 共有型(集中型)

여러 마을이 한개의 本鄕堂을 共有하는 경우다. 즉 1위의 본향당신이 여러 마을을 수호·관장하는 형태다. 원래 한 마을이었으나, 행정적으로는 여러 마을로 분동되었는데 本鄕堂神은 따로 모시지 않고 원래대로 모신다. 신앙 면에서 보면 아직도 1개의 마을로 남아 있는 것이다. 아직까지 本鄕堂神을 중심으로 하는 신앙공동체가 存續·維持되고 있는 것이다.

예 1) 성산읍 수산리 울뤠ᄆᆞ루하ᄅᆞ산당
수산1리, 수산2리, 오조리, 고성리, 성산리, 신양리(고성2리)가 모두 수산리에 있는 <울뤠ᄆᆞ루하로산당>을 본향당으로 모신다. 지금 신양리는 따로 가지 갈라 가서 따로 모시고 있으므로 5개 마을이 한 당을 모시는 셈이다.

예 2) 제주시 삼양동 가물개당
삼양동의 가물개당은 멘촌(도련2동), 도련드르(도련1동), 가물개(삼양2동), 서홀개(삼양1동), 벌랑(삼양3동)이 모두 가물개에 있는 '당팟 할망당'을 본향당으로 하고 있으며, 도련1동 주민 일부만 도련1동에 있는 '개당'에 다닌다.

4) 單獨型

1개의 堂에 堂神이 獨坐하고 있다. 이러한 경우는 神格과 職能이 뚜렷한 당이다. 本鄕堂神으로 獨坐하는 경우도 있지만, 개별축원당의 형태로 남아있는 경우도 있다. 그 종류는 山神堂, 일뤠당, 송씨할망당, 서당, 축일당, 蛇神堂, 으드렛당, 도깨비당, 海神堂 등 두루 존재한다. 특히 一堂獨坐型의 당은 女神이 홀로 좌정하는 경우가 많아, 이러한 당은 '아미당','내외당','처녀당','비바리당' 등으로 불린다.

예 1) 서귀포시 중문동 불목당[處女神·本鄕堂神·治病神]
예 2) 서귀포시 하원동 비바리당[處女神·本鄕堂神·治病神]
예 3) 서귀포시 색달동 전신당[處女神·잠녀수호신·風神]
예 4) 성상읍 신천리 현씨일월당[處女神·災殃神·祖上神]
예 5) 대정읍 마라도 아기업개당[處女神·産育神·잠녀수호신]
예 6) 표선읍 토산리 으드렛당[處女神·蛇神·災殃神]
예 7) 한경면 낙천리 도깨비당[令監神·도깨비신·災殃神]

지금까지 堂에 어떤 神이 어떠한 형태로 좌정하고 있는가를 살펴 보았다. 이에 따라 本鄕堂의 유형을 분류해 보면, ① 山神(男神)이 홀로 좌정한 單獨型(산신당, 하로산당, 오일당 등), ② 農耕神(女神)이 홀로 좌정한 單獨型(백주당, 일뤠당, 축일당 등), ③ 産育神 또는 治病神(女神)이 홀로 좌정한 單獨型(일뤠당, 축일당, 송씨할망당 등), ④ 山神(男神)과 産育·治病神(女神)이 夫婦神으로 함께 좌정한 同堂合坐型 또는 同堂異坐型(산신당+일뤠당, 산신당+축일당 등), ⑤ 山神(男神)과 産育·治病神 또는 海神(潛女守護神)이 夫婦지만 다로 좌정하고 있는 異堂別居型(산신당-일뤠당, 산신당-축일당, 산신당-해신당 등), ⑥ 山神(男神)과 産育·治病神(女神)이 부부로 합좌한 데, 다른 신들이 함께 좌정한 多神合坐型, ⑦ 여러 마을이 공동으로 본향당신으로 모시고 있는 共有型 또는 一堂集中型, ⑧ 본향당신이 좌정한 자리에 다른 신들을 제단만 따로하여 모시고 있는 同堂異壇型, ⑨ 海神 '돈지하르방·할망'을 夫婦처럼 모시고 있는 夫婦合坐型, ⑩ 蛇神(女神), 도깨비(男神), 처녀원령을 본향당신으로 모신 單獨型 등이다. 그리고 本鄕堂神은 한 마을에서 다른 마을로 모셔가게 되면, 가짓당(個別祝願堂)이 되는 것이다.

本鄕堂神은 狩獵·牧畜神, 牧畜·農耕神, 農耕神, 産育神, 産育·治病神, 蛇神, 도깨비, 漁夫守護神(船王神), 潛女守護神(龍王神) 등 生業神的 職能을 最小單位로 하여 보면, 이러한 職能을 하나 이상 가지고 있다.

본 연구는 본향당신들의 좌정 형태를 통하여 堂神들의 有機的 關係를 파악고, 그 守護 職能의 共有形態에 따라, 마을의 생산형태와 堂信仰의 통합 과정을 고찰하려는 것이다. 따라서 本鄕堂神의 職能을 山間·中山間·海岸 마을의 생산형태를

고려하면서 계통별로 분류하면, 수렵·목축·농경을 수호하는 山神系, 農耕·産育·育兒·治病의 七日神 또는 丑日神系[70], 그리고 災殃神으로서 蛇神과 도깨비, 海神으로서 龍王神·船王神으로 나눌 수 있다. 本鄕堂神은 마을의 생산을 담당하고 있다는 점에서 農耕神의 성격을 내포한다. 그리고 本鄕堂神은 山神인 '하로산또'와 産育·治病의 '일뤠할망','송씨할망','축일할망'등이 夫婦神으로 좌정하는 곳이 많으며, 마을에 따라서는 夫婦神의 갈등으로 同堂異坐型 또는 異堂別居型으로 나타난다. 그리므로 本鄕堂 信仰은 마을의 信仰體系를 反影하게 되는 것이다.

3. 堂의 形態

한국 본토의 堂을 보면, 반드시 家屋構造를 가진 堂宇型만이 있는 게 아니다. 돌무더기나 나무가 堂이 되기도 하고, 돌무더기만 있는 것, 神木만 있는 것, 神木과 당집이 함께 있는 것, 神木과 돌무더기가 함께 있는 것 등이 있다.[71] 濟州島堂에는 돌무더기를 쌓아 놓은 곳은 없으나 대부분의 당은 울타리(石垣)를 두르고 있다. 이와 같이 濟州島의 堂은 한국 본토와 달리 形態上의 특징을 갖는다.

월평·영평상동의 <당조사표>에서 堂建造形態를 보면, [神木型]·[石垣型]·[동산형(丘陵型)]·[田畓(間存在)型]·[祭壇型]으로 조사되고 있다. 이는 월평동에 있는 <다라쿳당>이 "높은 동산 田畓 안에 있으며, 堂 안에는 큰 팽나무가 神木으로 자리잡고, 그 밑에 祭壇이 만들어졌고 주위에 울타리를 두른 당"이라는 것을 나타낸다. 이와 같이 堂은 마을 위치와 지형 조건에 따라 海邊·川邊·田畓·林野·丘陵 등 어느 곳에 있으며, 그 형태는 [神木型]·[神木+堂宇型]·[窟型]·[窟+神木型]·[石垣型]·[其他] 등으로 나누어 진다.[72] 이를 종합적으로 표현할 수 있게 한 것이 <도표 1>의 [堂建造形態]다. 堂은 신이 머무는 곳이며, 신과 인간이 만나는 곳이다. 신과 관련된 마을 사람들이 모두 모여 마을의 안녕을 축수하고, 개인의 복락을 기원하는 聖所다. 따라서 본 硏究는 濟州島 堂의 形態上의 特徵을 파악하기 위하여 堂神의 神體, 堂의 裝飾, 당의 構造, 그리고 祭儀相關物 또는 神話象徵物 등을 살펴보고자 한다.

---

70. 본고는 농경·산육·치병의 여신을 묶어, 농경·치병신 신앙으로 제4장에서 다루었다. 농경신앙은 마을의 설촌 정착생활과 관련되기 때문에, 농사에 필요한 가축을 관장하는 牧畜神으로서 山神도 농경신의 기능 일부를 가지게 된다. 그리고 山神과 夫婦關係를 맺은 여신들, 일뤠할망(七日神)이나 축일할망도 농경신의 직능 일부를 가진다. 그런데 일뤠할망이나 축일할망은 산육·치병신이다. 때문에 본고는 산신신앙과 관련 아래 농경·산육·치병신 신앙을 다루기 위한 것이었다.

71. 李杜鉉 外, 『마을祭堂』(민속자료조사보고서 제39호), 문화재관리국, 1969, p.31.

72. 玄容駿, 『濟州島巫俗資料事典』, 신구문화사, 1980. pp.864-867.

1) 堂神의 神體

堂은 신이 下降하는 곳에서, 신이 머무는 곳으로 그 다음에는 신을 모시고 제물을 차려 당굿을 집행하는 곳으로 변하여 왔다. 濟州島의 堂은 가장 원초적인 당(神木型)에서 가장 최근의 형태(堂宇型)까지 두루 존재한다. 당은 처음에 나무나 바위가 있고 여럿이 모일 수 있는 마당이 있는 곳이었으며, 나중에는 울타리(石垣)를 치고 제단을 만들고, 집을 짓게 되었다.

(1) 神木型

'神靈이 깃드는 곳' 또는 '신의 몸'을 나무라고 생각하는 경우다.[73]

대부분의 당에는 '폭낭' 또는 '검폭낭'[74]이라는 오래된 古木이 있다. 이 나무는 '천년 솔낭 만년 폭낭'이라 하여 萬年을 자라는 나무다. 이 신당의 나무는 '당나무' 또는 '神木'이며, 신의 下降路, 신이 머무는 곳, 또는 신 자체로 생각한다.[75] 그리므로 나무를 중심으로 나무 밑에 제단이 있고, 울타리가 둘려진 당을 神木型이라 한다. 이러한 당은 가장 오래된 古型의 당이며, 원형을 유지하고 있는 당이다. 나무가 神體이므로 나무에는 紙錢·物色·명실(命絲)[76] 등이 걸려 화려하게 장식되어 있다. 당나무, 즉 神木이 화려하게 장식되어 있는 경우, 여기에 좌정한 신은 女神이며 農耕·産育神인 경우가 많다.

(2) 神穴型

신이 머무는 곳이 커다란 바위굴이나 암석 궤라 생각하고 그곳에 제단을 설비

---

73. 依田 千百子, 「朝鮮の山神信仰」, 『朝鮮民俗文化の研究-朝鮮の基層文化とその源流をめぐつて-』, 琉璃書房, 1985. pp.418-419.
朝鮮에서 樹木에 대한 信仰은 古來로부터 隆盛하였다. 느티나무·은행나무·회화나무(槐)·소나무(赤松) 등의 巨樹老樹, 또는 畸木·曲木·逆木·叢木·棘木·相生木·陰木 등의 特殊한 形態를 가진 나무에는 鬼神이 머문다고 믿고 있으며, 이들 나무는 城隍木·山神木·堂山木·府君(付根木)木·大監木·洞神木·本鄕木 등으로 부르며, 여러 가지 幣帛·禁繩을 묶어 供犧를 바친다. 만일 이 나무를 베어버리면, 病·죽음·흉험 등 災殃이 내린다는 伐採에 대한 터부가 딸려있는 게 普通이다. 이들 가운데 특히 城隍木, 그 다음 山神木이 가장 强한 神聖感의 對象이 된다. 名稱으로 보는 限, 樹木의 靈이라기 보다는 보다 發展한 觀念인 마을守護神, 또는 祖上神의 靈이 머물고 있는 나무라 할 수 있으나, 原初的으로는 「山神木」이란 名稱에서 살필 수 있는 바와 같이 森林의 主人인 山神의 性格을 具有한 것이라 생각된다.

74. '검폭낭'은 '폭낭' 즉 팽나무의 일종으로 검은 팽나무다. 제주도의 신당의 팽나무는 거의가 300년 이상 수령을 가진, 마을의 역사와 함께 살아 온 神木으로 보호수로 지정되어 있다.

75. 표선면 신천리 <현씨일월당>에는 신목에다 차마를 입혀 놓았다. 이는 나무를 당에 상주하는 女神으로 생각하고 옷을 입힌 것이다.

76. 명을 이어주는 실.

하는 경우다. '굴'이나 '궤'를 신의 몸으로 삼는 까닭은 堂神이 蛇神으로 생각한 때문이기도 하고, 신이 하늘에서 내려온 것이 아니라 땅에서 솟아났다고 하는 地中湧出 觀念의 표현이다.[77] 구좌읍 동김녕리의 <궤뇌깃당>, 서귀포시 중문동의 <두람지궤당>, 제주시 오라동의 <도노밋당> 등이 이에 속한다. 이 당신들은 모두 山神이다.

(3) 神石型(彌勒型)

神體가 하나의 커다란 자연석이거나 바다 밑에서 주워 온 미륵돌이라 생각하고 모시는 경우다. 실제로 미륵의 형상을 한 돌을 모시고, 그 돌을 중심으로 제단을 꾸미고 울타리를 두른 당이다. 제주시 화북동 <윤동지영감당>은 바다에서 주워 온 '미륵돌'을 종이로 싸서 모시고, 제주시 동광양의 <물할망당>에는 彌勒의 石像을 세우고 있다. 또 구좌읍 서김녕리의 <서문하르방당>은 사람의 형상이 아닌 동물의 형상을 한 돌을 모시고 있는데, 이 돌을 '미륵돌'이라 하여 神體로 모시고 있다. 함덕리 <서물당>은 바다에서 주워 온 '미륵돌'을 묻고, 그 위에 제단을 만들었으며, 조천읍 와산리의 <불돗당>은 넓고 큰 반석을 '祈子石'으로 하고, 그 祈子石을 안에 둔 채 당집을 지어 모신다. 이러한 堂은 堂信仰의 원초적 미륵신앙과의 관련을 시사해 준다. 특히 彌勒信仰은 祈子信仰의 형태로 나타난다. 제주시 동광양의 <물할망당>과 북제주군 조천읍 와산리의 <불돗당>은 本鄕堂이며 미륵·祈子·産育神의 당이다. 북제주군 조천읍 함덕리의 <서물당>은 본향당이면서 미륵·富神堂이고, 제주시 화북동의 <윤동지영감당>은 祖上神堂이며 미륵·피부병 신당이다. 그리고 구좌읍 서김녕리의 <서문하르방당>은 祖上神堂이며 미륵·祈子神堂이다. 이와 같이 제주도의 미륵은 本鄕堂神 또는 一族守護神으로 祈子·産育·皮膚病·富神의 기능을 다양하게 나타내고 있다.

(4) 神衣·神物型

남제주군 성산읍 신천리 <현씨일월당>에는 堂神의 神體라고 생각되는 神木에다 예쁜 치마를 입혀 놓고 있다. 구좌읍 하도리 <여씨불돗당>에는 堂神의 머리타래라며 땋은 머리채를 상자에 놓아두고, 그 상자를 神體라 하여 당집 안에 모시고 있다. 남제주군 성산읍 온평리의 본향당에는 이 堂의 下位神으로 모시고 있는 '문씨영감'이 어렸을 때 쓰던 갓이라 하며, 자그마한 갓을 제단 앞 상자에 넣어

77. 당굿을 할 때, 맨 처음 <궷문열림>의 제차가 있는데, 심방은 "상궤문도 열려 줍서, 중궤문도 열려 줍서, 하궤문도 열려 줍서"하며 굿을 시작한다. 이는 堂神이 궤 안에 있으며, 궤문을 열고 나온다는 관념이다. 또 당에는 제단을 중심으로 아랫 쪽에 2-3개의 구멍이 있고, 이를 궤라하며 돌두껑을 덮고 있다. 굿이 끝나면 잡식을 하여 제물을 이곳에 넣는다. 따라서 이 3개의 구멍은 三姓神話의 三穴과 같이 地中湧出·狩獵生活을 반영하는 '궤'인 것이다. 이와 같이 '궤'는 신이 깃드는 곳으로 神體의 하나다.

모시다가 당굿을 할 때마다 이 갓을 꺼내어 춤을 추며 흔들어 놀린다. <현씨일월당>은 나무에 옷을 입힘으로써 나무는 神體가 되고 나무에 입힌 옷은 神의 衣裳이 되어 살아있는 처녀신 처럼 생각하는 것이다. <여씨불돗당>의 땋은 머리, 온평리 본향당의 갓, 역시 神體의 일부로 神聖視하여 모시는 것이다. 이와 같이 신의 옷·갓·머리타래 등을 神體라고 생각하고 살아있는 신처럼 모시고 있는 당을 神衣型 또는 神物型의 堂이라 할 수 있다.

(5) 神像型

신을 모시기 위하여 당집을 만들고, 당집 안에 나무로 깎아 만든 神像을 제단 앞에 모시고 있는 당이다. 살아 있는 神木을 神體로 하고 울타리가 둘려 있는 堂이 最古型·自然型의 신당이라면, 당굿을 하기 위하여 당집을 짓고, 당집 안에 살아있는 神木 대신 나무로 조각한 神像을 모시고 神體로 삼은 堂은 그 後代의 당일 것이다. 살아 있는 神木 대신에 조각한 神像을 神體로 삼은 神像型의 堂은 굿청을 마련하고 있는 堂宇型의 당이기도 하다. 서귀포시 열뤼[78] <보름당>, 표선면 성읍2리 <구렁팟당>, 그리고 성산읍 수산리 <울뤠모루하로산당>은 堂宇型이며, 당집 안에 나무로 깎아 만든 神像을 모시고 있다. 특히 <울뤠모루당>의 경우를 보면, 堂 안에 神像이 있는데 10여년 전에 당시 堂집이 허술하여 동네 젊은이들이 入隊 전에 장난으로 神像의 목을 빼어 갔으므로 지금 神像에는 머리가 없고, 그 후 얼마 안 가서 神像의 목을 뺀 장본인도 죽었다고 한다. 당집 안에는 벽 가운데에 매달아 유리문 여닫이를 단 神壇이 만들어져 있어 이 신상을 모시고 있는데 神像은 자손(洞民)들이 바친 흰 옷을 입고 있으나 머리가 없는 것이 처량하다.[79]

(6) 位牌型

당집이 있는 堂宇型 당은 더욱 현대화 하여, 神像 대신에 <本鄕之神 神位> <土地之神 神位>라는 신의 이름을 새긴 位牌를 제단 앞에 세워 놓은 당이 있다. 그리고 神木 없이 울타리만 둘려 있는 海神堂에는 '海神之位'라는 신명이 새겨진 비석을 세워 놓고 있다. 애월읍 애월리의 <해신당>, 제주시 건입동의 <칠머릿당>, 제주시 화북동의 <海神祠> 등 海神堂이 그러하며, 표선면 세화리, 성산읍 신풍리, 삼달리, 온평리 등 堂宇型 本鄕堂도 位牌를 모시고 있는 堂이다.

2) 堂의 裝飾

당에 있는 것으로 가장 눈에 띄는 것은 紙錢과 物色이다. 紙錢은 男神堂에나 女神堂에나 공통으로 걸려 있지만, 物色과 명실(命絲)은 오직 女神이 상주하고 있

78. 서귀포시 狸來洞.
79. 李杜鉉, 「濟州島 民俗調査」, 앞의 책, pp.548-549.

는 당에서만 볼 수 있다. 三色의 천 조각을 걸어 놓은것을 物色이라 한다. 그리고 종이에 구멍을 뚫어 만든 것을 紙錢, 이와는 달리 밋밋한 白紙를 걸어 놓은 것은 燒紙, 즉 글 모르는 무지렁이들의 간절한 소망을 담은 "백소지권장"[80]이다. 또 실타래를 걸어 놓은 것을 명실이라 한다. 紙錢·物色·燒紙·命絲를 神木에 걸어 놓으면, 神體의 衣裳처럼 堂을 장식한다. 신과 인간이 정해진 시간에 찾아가서 그 장소에 걸어두고 온 신에게 바쳐진 당의 장식물은 자연히 빛바래면서 또 새로운 정성으로 쌓인다. 지전과 물색은 영원한 時間, 自然 空間 속에 걸어 놓은 인간 생활의 역사이며, 체험의 기록이다.[81]

(1) 紙錢

紙錢은 저승 돈이다. 굿을 할 때 보면, '저승 돈은 紙錢, 이승 돈은 金錢'이라 한다. 마을 사람들이 당에 가면, 창호지를 오려 구멍을 일정하게 뚫은 종이를 나무에 걸어 놓고 온다. 세월이 흐르면 퇴색한 것과 새 것이 어울어져 저승의 돈다발이 고목 밑에 치렁 치렁 걸린다. 묵은 정성과 새 정성이 주기적으로 쌓이면서 현존하는 것이다. 자연 속에 신의 몸이라는 神木에다 정성의 다발을 걸어두었으니, 정성을 드린 만큼 마음은 풍부하고 풍요로운 것이다. 紙錢은 종이에 구멍을 뚫어 놓은 것이지만, 그냥 백지를 걸어 놓은 것이 있다. 이 白紙는 저승돈이 아닌 '백소지권장'이다. 백소지권장은 글을 모르는 사람의 말 못할 사연을 신에게 아뢰는 소장의 一種이다.

(2) 物色

物色은 지전과 좀 다르다. 물색이라 하면 '三色 物色'을 말하며, '고운 物色'을 연상한다. 物色은 인간이 신에게 바치는 옷감이다. 사냥을 하는 거친 男神이 좌정하고 있는 당에는 고운 물색이 걸리지 않는다.[82] 깨끗하고 고운 女神을 모신 당, 주로 丑日堂이나 七日堂 계통의 産育·農耕神의 堂에 고운 물색이 걸린다. 堂宇型의 당이나 堂宇型은 아니더라도 神衣를 담는 궤를 제단 앞에 자그맣게 집으로 지어 놓은 당에는 직접 옷감으로 고운 한복을 지어 바치며, 그러한 신의 옷들은 차곡 차곡 궤 속에 걸어 놓았다가 神衣淸掃祭라고 하는 <마불림제> 때 꺼내

---

80. '백소지권장'은 신에게 드리는 인간의 간절한 사연을 적은 종이다. 그런데 거기에는 아무 것도 적혀 있지 않다. 글 모르는 무지렁이들의 말 못할 사연, 너무 많아 다 써 넣을 수 없는 사연을 담은 신앙민의 기원문이라 할 수 있을 것이다.

81. 신에게 정성껏 바치는 지전·물색은 신앙민들이 해마다 기원하는 바를 쌓아 놓은 것이다. 해마다 일어나는 집안의 문제, 마을의 문제, 이를 위해 당굿을 했던 흔적으로 쌓인 지전·물색은 인간과 마을 역사의 축적물이다.

82. 男神인 凸神堂에도 물색을 가지고 가는 경우가 있는데, 이때 物色은 '팔찌거리(팔직거리, 팔둑거리)'를 바치는 것이라 한다. 이 '팔찌거리'는 활을 쏠 때 소매를 걷어 매는 띠를 말한다.

어 말린다.[83] 三色의 物色을 조금 끊어서 지전 10장과 제물을 가지고 다니는 당은 당집이 없는 神木型의 堂으로 원초적이며 자연 그대로의 당이다.

(3) 명실

명실(命絲)은 실타래를 지전이나 물색과 함께 神木에 걸어놓은 것이다. 삼승할망(産育神) 비념을 할 때나 아기를 위한 祈子儀禮에 명실을 올린다. 이는 '실처럼 길게 명을 이어달라'는 類感呪術이다. 때문에 명실이 걸려있는 당은 아기를 보살펴 주는 당, 생명을 이어주는 산육·치병신의 당이다. 주로 <일뤠할망당>이 많다. 명실이 걸려 있다는 것은 인간이 신에게 '생명을 이어 주십시오'하고 간절하게 말하는 것이다. 삶과 죽음을 관장하는 신에게 나약한 인간이 간절하게 생명을 애걸하는 가느다란 실타래는 다른 지전·물색과 함께 神堂 안에서 인간의 염원을 읽을 수 있는 하나의 記號이다.

3) 堂의 構造物

(1) 祭壇

당굿을 하게 되면, 단골 신앙민들은 대바구니에 堂에 모신 神位의 數대로 메밥을 뜨고, 쌀 1-2 보시기, 생선 한 마리, 과일 2-3개, 소주 1병, 삶은 계란 2-3개, 돌래떡(납작하고 둥그런 쌀떡)등을 祭壇에 진열한다. 祭壇은 단골이 가지고 온 제물을 진열하는 곳이다. 댓구덕(대바구니)에서 꺼내어 진열하기도 하지만, 보통 구덕에 담은 채 쌓기도 한다. 그러므로 제단은 神木을 중심으로 구석으로 돌아가며 돌로 쌓아 만들었거나 시멘트로 평탄하게 단을 만든 곳도 있다. 제단 앞이나 귀퉁이에는 구멍이 있는데 이 구멍을 궤라 하며 세 개가 있다. 이를 상궤·중궤·하궤라 한다. 이 구멍을 덮는 돌은 궤문이다. 그러므로 堂神은 神木을 타고 하강하여 궤 속에 상주하고 있는 것이다. 궤는 神穴의 축약형태로 볼 수 있다. 굿이 끝나면 제물을 조금씩 떠서 담아 구멍에 넣는데, 이를 <궤 묻음>이라 한다.

(2)울타리(石垣)

보통 어느 당이나 돌담으로 울타리를 두르고 있다. 울타리는 聖所와 일터의 境界이며, 신의 의지처요 바람을 막는 방풍석이다. 제주도의 돌담이 다 그렇듯이 별다른 의미는 없지만, 울타리(石垣)는 神界와 人間界(俗界)를 '갑 가르는 선'이

83. 중문동 <두람지궤당>에 갈 때는, 제일날 옷 세벌을 지어서 가지고 간다. 8월 추석 마불제는 앉은제로 하는데, 동굴(궤) 안에서는 굿을 하고, 궤 바깥 높은 지점 신목 밑에는 스레트를 덮어서 만든 신의를 놓아두는 상자(櫃)가 있는데, 이 때는 넣어 두었던 20여 벌 되는 삼색의 한복들을 꺼내어 바위에 널어 말린다. 神衣淸掃祭인 것이다.

라 할 수 있을 것이다. 울타리가 있기 때문에 垣內는 신성한 시간과 공간이며 神이 常住하는 聖所다. 반면에 垣外는 인간이 생활의 공간 즉, 삶의 터전이라는 말이다. 때문에 神堂의 入口는 神界와 人間界를 잇는 通路가 된다. 그런데 [신목+제단+울타리]가 다 갖추어 있지 않고 단지 울타리만 두르고 堂이라 하는 石垣型의 海神堂이 많다.

4) 儀禮相關物 또는 神話象徵物

당에는 儀禮를 치르다 남은 祭物의 찌꺼기와 神의 嗜好品들이 남아 있다. 이러한 祭物은 사람이 버려둔 神의 흔적이며, 당본풀이에 나타나는 神話象徵物이고, 당굿 뒤에 남는 祭儀相關物이다. 그리고 祭物은 인간의 노동생산에서 얻은 수확물이다. 그러므로 堂은 너절하게 깔려있는 깨진 그릇, 술잔, 술병, 귤 껍질, 타다 남은 초, 담배, 향, 등 신과 인간이 이룩한 神聖한 祭儀의 時間과 空間을 그대로 유지하고 있는 것이다. 堂에 있는 神話象徵物 또는 祭儀相關物을 통하여 堂神의 性格과 職能을 파악할 수 있다.

(1) 돼지 턱뼈

돼지 턱뼈는 豚肉供犧의 증거물이다.

제주시 도두동 '오름허릿당', 한경면 낙천리 '소록낭무들당', 구좌읍 월정리 '서당머쳇당', 서귀포시 중문동 색달리 '전신당' 주위에는 돼지턱뼈가 널려 있다. 堂神이 돈육식성을 가지고 있기 때문에 당에 갈 때 돼지 턱뼈나 돼지 고기를 제물로 준비한다. 豚肉 식성을 가진 堂神은 주로 도깨비, 해신, 일뤠할망 등이 있다. 제물로 돼지고기를 올리느냐 올리지 않느냐는 신의 성격을 판별하는 중요한 기준이 된다. 祭物은 神의 食性과 관련되며, 神의 食性은 人間의 食性을 닮는다. 결국 祭物은 인간이 생산한 농작물과 가축으로 마련되기 때문이다. 돼지고기를 먹는 신을 不淨한 神이라 하고 돼지고기 먹는 것을 禁忌로 하는 堂은 農耕神의 당이며, 이 堂神은 米食神이다.

(2) 백미떡

쌀로 만든 '백시리·백돌래'는 農耕神이 가장 좋아하는 깨끗한 음식이다. 農耕神은 米食神이며, 고기를 먹지 않고 곡물만 대접받는 깨끗한 신이다. 그 중 특히 쌀로 만든 떡을 좋아한다. 제주시 수근동의 궁당에는 하얀 돌래떡이 마른 채 제단 위에 놓여 있었다. 쌀떡 만을 좋아하는 신이기 때문이다. 그런데 궁당 밖에 모신 妾神은 돼지고기를 먹고 쫓겨난 신이다. 肉食을 하는 妾神은 아기 일곱을 낳아 기른 産育神이다. 임신하였을 때 돼지고기를 먹은 것 때문에 不淨하다 하여 쫓겨난 신이다. 돼지고기가 産母의 음식이며, 生長·生育에 필요한 음식으로 생각하는 것이다. 그러나 곡물이 귀하고 땅이 박한 제주사회에서 米食神을 숭배하는

것은 본향당신의 농경신적 성격을 나타낸다. 農耕神을 위한 儀禮에서는 곡물이 귀한 만큼 米食神을 깨끗한 신으로 모시며 肉食을 禁忌로 했다는 것이다. 이는 島民이 농사를 중요시 하고 농사에 온 정성을 쏟았던 삶의 양식을 보여주는 것이다.

(3) 鷄卵

계란은 피부병신 또는 蛇神이 좋아하는 음식이다. 鷄卵은 껍질을 벗기면 하얀 살이 나오는 것이므로, 皮膚病神에게 바치는 祭物이다. 이 신에게 계란 3개를 바치면, 皮膚病 患者는 계란처럼 껍질을 벗고 하얀 새 살이 나와 피부가 깨끗해진다는 呪術 治療이다. 또 계란은 蛇神이 좋아하는 음식이다. 굿에서 <토산당신놀림>을 하고 蛇神 '천구아구대맹'를 밖으로 쫓을 때는 뱀의 형상을 그리고 쌀과 계란을 싸서 보낸다. 이는 蛇神도 계란을 좋아한다는 것이다. 이와 같이 神들은 계란을 좋아 한다. 계란의 깨끗한 음식이기 때문이다. '즈소지에 게알 안주'라는 말은 신에게 바치는 술(소주)과 계란 안주를 말한다. 굿 한 석이 끝나 飮福할 때 소주와 계란을 祭主에게 준다. 이를 '음복지주잔'이라 하는데 신에게 바쳤던 음식을 먹음으로써 '명과 복을 이어준다'는 것이다.

(4) 술(祭酒)

술은 영감신(=도깨비)이 좋아하는 것이다.

굿을 할 때, 술은 不淨을 가실 때도, 신명을 부릴 때도, 雜鬼雜神을 대접할 때도, 굿의 한 祭次가 끝날 때도 술을 신에게 바친다. 때문에 술은 신을 대접하여 신으로 하여금 '신나락 만나락' 신명나게 하는 것이다. 모든 신이 술을 좋아한다. <당본풀이>에 보면, '밥도 장군, 술도 장군'이란 主旨가 많이 나타난다. 술은 신명을 부리는 신의 음식이다. 당에 가 보면 술병이 즐비하다. 술병도 모두 소주병이다. 신이 좋아하는 '즈소지에 게알 안주'에서 '즈소주'가 소주이며, 빚은 술이다. 소주는 다른 이물질이 들어있지 않기 때문에 깨끗한 神酒로 생각한다.

이와 같이 신들의 飮食, 곧 祭物은 山神·農耕神·治病神·蛇神·도깨비·海神 등 신의 性格(食性)과 系統을 구별할 수 있게 하며, 마을의 생산형태와도 관련이 있는 것이다.

二. 堂神의 系統

지금까지 堂의 形態的 考察을 통해 堂의 分布, 당의 種類, 당의 形態와 構造 등을 살펴 보았다. 그 결과 제주도의 당은 本鄕堂과 여러 계통을 가지고 전도에 분포되고 있는 일뤠당, 으드렛당, 축일당, 그리고 그 밖에 蛇神堂과 도깨비당이 있

고, 거의 대부분의 어촌에는 따로 해신당 등이 있어 한 자연마을에 적어도 1-2개에서부터 많으면 10여개의 당이 있으며 전도적으로는 300여개에 당이 있다는 것을 알았다. 그러면 이러한 당을 중심으로하는 堂信仰을 일괄하여 體系的으로 파악할 수 있는 방안을 찾아 보고자 한다.

1. 職能의 單位

당신이 가지고 있는 職能, 즉 生業守護神의 機能을 最小單位로 하여 堂神을 분류하면 다음과 같이 나눌 수 있다.

1) 狩獵神

마을이 형성되기 이전, 한라산을 떠돌아 다니며 사냥을 하던 神이다. 肉食 食性의 將帥型 神이며, 대부분이 '하로산또'라는 土着神이지만 外來神[84]도 있다. 州胡時代의 제주도민의 생활을 반영[85]하며, 穴居生活을 하였던 흔적을 보여준다.[86]

2) 牧畜神

초기 마을의 형성단계에서 狩獵神은 바다를 건너 渡來한 女神과 結婚하고 마을을 이룬다. <당본풀이>는 신들의 결혼 이야기로부터 시작되고 있다. 때문에 한라산을 떠돌아다니던 수렵신은 점차 家畜을 관장하는 牧畜神으로 변모한다. 또 牧畜神은 '소를 몰아 농사를 짓는' 農耕神의 機能도 지니게 된다.

3) 農耕神

마을의 本鄕堂神은 '낳는 날 生産 차지'한 農耕神의 機能을 가지고 있다. 그러므로 山神과 부부관계를 맺은 일뤠할망, 축일할망, 송씨할망 등은 夫婦神 모두

---

84. 한림읍 금악리의 堂神 '황서국서'는 황해도에서 왔다 한다. 바다를 얼게 하고, 말을 타고 제주도에 입도하여, 한라산을 오르며 대각록 일천 마리를 잡고, 내려오며 소각록 일천 마리를 잡던 사냥의 신이다.

85. 後漢書 韓條, 馬韓之西海島上有州胡國 其人短小髡頭, 衣韋衣 有上無下, 好養牛豕, 乘船往來 貨市韓中.
위의 글에서 가죽옷을 입었다는 것은 수렵생활을 하였다는 것이며, 소와 돼지를 길렀다는 것은 가축을 사육했다는 것이다. 그리고 육지와 장사를 했다는 것은 주호시대부터 육지와의 왕래, 무역·朝貢 등이 이루어졌다는 것이다. 따라서 <당본풀이>에 나타나는 한라산을 떠돌아다니며 사냥을 하던 수렵신은 先代 祖上의 모습을 그리고 있다.

86. <산신당본풀이>를 보면, 구좌읍 세화리 '세화릿당'의 멍동소천국, 한림읍 금악리 당동산당 '황서국서'는 산신으로 동굴 속에 살고 있다. 이는 혈거생활을 그대로 묘사하고 있다. 실제로 '황다리궤당', '두람지궤당', '궤뇌깃당'은 동굴이며, '궤뇌깃당'이 혈거유적임이 최근에 조사 보고된 바 있다.

本鄕堂神으로 農耕神의 職能을 공유한다. 이외에도 제주시 용강동의 '별공주뚜님애기', 제주시 연동 능당의 '세경할망' 등, 農耕神의 직능만을 가진 당신들도 있다.

4) 産育神

農耕神의 직능을 가진 本鄕堂神 중, 女神 쪽은 産育神의 機能을 가진다. 일뤠할망이나 축일할망이 임신 중에 '육식금기'를 파기하는 것은 아기를 잘 낳기 위해서다. 그러나 별도로 제주시 동광양의 '물할망', 조천읍 와산리의 '불도할망', 구좌읍 하도리의 '여래불도', 구좌읍 서김녕리의 '서문하르방' 등은 제주도 당신앙에서 독특한 祈子 또는 彌勒信仰과 결부된 産育神 들이다. 조천읍 함덕리의 존하니무루 '고씨할망'과 같이 생전에 삼싱할망(産婆巫)이 죽어 産育神이 된 경우, '아기의 넋을 들이는 넋할망'이라 한다.

5) 皮膚病神

일뤠당이나 축일당의 女神들은 '육식금기'를 破棄하고, 남편신이 산신과 별거하여 피부병을 고쳐주는 신이 된다. 토산 일뤠당본풀이를 보면, 龍王末女가 제주도에 입도할 때 呪術 주머니를 가지고 와 병을 고친다.

일뤠중저(七日神) 以外에도 마을에는 '부재또', '허물할망'이라는 피부병 專門醫와 같은 治病神이 있다.

6) 蛇神

표선면 토산리의 堂神으로 '알토산 으드레한집'이라 한다. 이 신은 시집갈 때 모셔가기 때문에 남군 일대에 널리 분포되어 있다.

7) 도깨비

'영감','참봉','야차'라는 별명을 가진 神이다. 이 신이 좌정한 당은 보통 '영감당','도채비당','선왕당'이라 한다. 이러한 당은 본향당도 있고, 해신당도 있다.

8) 선왕신(漁夫守護神)

선박·어부의 수호신이다. 이 신을 '선왕신' 또는 '뱃선왕'이라 하여 '영감' 또는 '도깨비'로 생각하는 경우도 있고, '돈지하르방' 또는 '개하르방'과 같은 막연한 神格으로 呼稱되기도 한다. 어부들은 매달 초 하루와 보름 당에 다니며, 당에 갔다 와서는 뱃고사를 지내고 해상의 안전을 기원하는데, 이 신에게는 반드시 돼지턱뼈를 올린다.

9) 요왕신(潛女守護神)

잠녀를 수호하는 신이다. '돈지할망','개할망'과 같이 막연한 神格으로 불리는 海神堂은 전도 해변 마을에 분포되어 있다. 그러나 '요왕또','용녀부인'등 신명을 갖춘 海神은 잠녀수호는 물론 피부병을 고쳐주어 '龍王末女'라는 일뤠할망(七日神)과 유사한 기능을 지니고 있어, 동일계통임을 짐작케 한다. 祭日도 초 하루

보름이 아닌 7, 17, 27日인 곳도 있다. 그러나 보통 택일하여 다니는 개별축원당이다.

10) 處女神(怨靈)

처녀의 몸으로 죽어 당신이 된 억울한 원령을 당신으로 모신 경우다. 조천읍 신흥리의 '볼래낭할망', 성산읍 신천리의 '현씨일월', 서귀포 중문동 '불목당요왕또', 안덕면 감산리 '호근이무루당', 대정읍 마라도 '애기업저지당', 서귀포시 대포동 '비바리당' 등이다. 대부분 제일이 8, 18, 28日이 되어 '우드레한집'이라 한다.

2. 系統에 따른 分類

濟州島 本鄕堂神은 마을의 生産과 物故, 戶籍과 葬籍을 차지한 신이다. 本鄕堂神은 제주도민의 생업과 관계되는 사냥·목축신(山神), 목축·농경신(山神), 農耕·産育神(農耕神), 産育·治病神, 그리고 어업수호신(海神)등으로 나타난다. 그리고 마을에는 본향당신 이외에도 일뤠당신(七日堂神), 우드렛당신(八日堂神), 축일할망, 송씨할망, 세경할망, 서당할망, 족지할망, 부제또 등 농경·산육·치병의 직능을 가진 女神이 본향당신 곁에 좌정하거나 따로 좌정하고 있다. 그리고 本鄕堂은 여러 神位를 같이 모시기도 하고, 夫婦神만을 함께모시거나 단일 神位만을 모시기도 한다. 夫婦神을 本鄕堂神으로 할 때는 男神이나 女神은 農耕神의 職能을 共有한다. 本鄕堂神이 남신인 경우, 토착신인 漢拏山神이 많고, 女神인 경우, 外地에서 來島하여 산신과 부부관계를 맺고 함께 좌정하거나, 단독으로 좌정하여 본향당신의 직능을 가진 일뤠할망, 축일할망 등 農耕·産育·治病의 女神들이다. 그리고 本鄕堂神은 "낳는 날 생산차지, 죽는 날 물고·호적·장적을 차지"한 신이기 때문에, 마을의 생산을 관장·수호하는 농경신의 직능을 담당하고 있다. 그러므로 본향당신은 男神인 경우, 山神이면서 農耕神, 海神이면서 農耕神, 女神인 경우, 産育神 또는 皮膚病神이면서 農耕神이 된다. 즉 모든 본향당신은 직능의 최소단위로 보면, 마을의 생산형태에 따라 직능이 변화하고 있다. 따라서 제주도의 堂信仰연구는 마을에 따라 달라지는 '신들의 직능의 변화와 공유 관계', '부부신들의 갈등·화합 관계'를 통하여 마을의 당신앙의 구조와 기능체계를 파악하는 방법을 택할 수 있다. 따라서 본 연구는 신의 성격을 구체적으로 들어내는 단위로서 제주도의 堂神의 계통을 再構하고, 各論하고자 한다.

1) 漢拏山神系

2) 農耕·産育·治病神系

3) 蛇神系

4) 도깨비系

5) 海神系

따라서 본 연구는 제주도의 堂神을 山神系, 農耕·治病神系, 蛇神系, 도깨비神계, 海神系로 분류하고, 이러한 堂神들을 대상으로 한 堂信仰을 <山神信仰>, <農耕·治病神信仰>, <蛇神信仰>, <도깨비 信仰>, <海神信仰>으로 나누어 고찰한다. 지금까지 조사한 250여 개의 신당을 계통별로 분류하면 다음과 같다.

<도표 6> 제주도 당의 계통별 통계

도엽번호 / 지명 / 구분	1 제주	2 서귀	3 조천	4 구좌	5 성산	6 표선	7 남원	8 안덕	9 대정	10 한경	11 한림	12 애월	13 우도	계 (%)
산신계	8	13	7	6	8	4	3	2	1	0	1	5	3	61(24)
농경신계	21	15	9	13	9	6	3	9	5	7	7	15	0	120(48)
도깨비계	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	2(1)
사신계	0	4	0	0	4	2	1	2	0	1	0	0	0	14(6)
해신계	12	7	7	6	5	2	2	0	3	2	0	1	6	53(21)
계	43	39	23	25	26	14	9	13	9	11	8	21	9	250(100)

* 농경신계에는 七日神·丑日神,蛇神系에는 우드렛당신을 포함하였음.

위의 통계에 의하면, 제주도의 250개의 神堂 중 農耕神系가 전체의 50%, 山神系가 22%, 海神系가 20%의 순으로 된다. 이는 제주도의 산간·중산간 마을은 山神과 農耕神을 夫婦神으로 모시고, 半農·半狩獵 또는 半農·半牧畜의 생산형태를 취하고, 해변 마을은 農耕神과 海神, 農耕神과 山神을 夫婦神으로 함께 또는 따로 모시는 半農·半漁業의 생산형태를 취하고 있기 때문이다. 도깨비당은 2개로 당을 중심으로 하는 도깨비 신앙은 매우 드문 것으로 생각하기 쉬우나, 해신당은 어부당(船王堂)·줌녀당(龍王堂) 두 계통이 있고, 어부당(船王堂)의 堂神은 '영감신' 또는 '도깨비신'으로 여겨진다. 이렇게 보면 위의 통계가 단지 신앙체계를 서술하기 위한 편의에 따라 작성된 것임을 알 것이다.[87]

87. 위의 통계는 본 연구의 각론을 진행시키기 위한 계통별 분류다. 필자의 조사에서 農耕神系로 분류한 것은 農耕·治病神信仰의 대상신인 七日神·丑日神이다. 蛇神系列에는 토산리의 우드렛당과 以外의 모든 우드렛당을 포함시켰다. 토산 이외의 우드렛당은 처녀 원령을 모신 당이기는 하지만 蛇神은 아니다. 재앙신이라는 유사점 때문에 편이상 같이 통계를 낸 것이다. 이러한 문제점들은 각 장에서 지적하고 보완해 나가기로 한다. 본고의 통계를 보완할 수 있는 것으로 본향당·이렛당·우드렛

第三章　山神信仰

一. 濟州島의 山神信仰

濟州島는 예로부터 주변정세를 의식하고 그 영향을 주고 받으며 歷史와 文化를 形成하였다. 때문에 濟州文化는 北方文化이든가 南方文化라고 하는 文化의 傳播를 受容하기도 하고, 自生的으로 生活文化를 이룩하기도 하면서, 침략에 의한 强占, 교통로나 貿易의 航路를 따라 移入된 本土와의 交流, 風浪과 難破에 의한 漂流 그리고 自生的 土着文化를 토대로 하여 이루어진 것이다. 堂信仰에서 土着文化의 自生的 特殊性을 두드러지게 보여주는 것은 山神信仰이다.[88]

당을 구별하고 神堂數와 神數를 구분하여 파악한 아래와 같은 통계가 있다. 이 조사에 의하면 도내의 당수는 277개소, 거기의 신수는 400위에 달한다.

玄容駿, 「濟州島 堂神話考」, 앞의 책, p.73. 참조.

당과 신수의 통계

면별 / 계별	濟州	朝天	舊左	城山	表善	南元	西歸	中文	安德	大靜	翰京	翰林	涯月	計
本鄕堂系	24 62	10 10	11 22	6 15	6 9	5 13	9 10	5 16	6 7	1 1	11 13	12 14	17 17	123 209
七日堂系	5 5	9 12	8 9	16 16	6 9	8 9	4 6	10 12	9 11	8 9	5 5	6 6		94 109
八日堂系	3 3	2 2	1 3	3 3	5 5	3 5	2 2	1 1	1 1			1 1		22 26
海神堂系	5 6	4 4	4 9	4 7	2 3	1 3	4 5	2 4	2 3	2 3	3 3		3 3	36 53
其他		1 2					1 1							2 3
堂數 神數	37 76	26 30	24 43	29 41	19 26	17 30	20 24	18 33	18 22	11 13	19 21	19 21	20 20	277 400

88. 『後漢書』 韓條, 馬韓之西海島上 有州胡國 其人短小髡頭. 衣韋衣 有上無下. 好養牛豕. 乘船往來 貨市韓中. 唐書 東夷傳(僧羅) 有僧羅者. 其王儒李都羅遣使入朝. 國居新羅武州南島上. 俗朴陋. 衣犬豕皮. 夏居革屋. 冬窟室. 地生五穀. 耕不知用牛. 以鐵齒耙土. 初附百濟. 麟德中. 酋長來朝. 從帝至太山. 後附新羅.

이 기록을 보면, 古代로부터 주변국과 밀접한 관계를 갖고 海上活動을 했고, 耽羅

굿의 <초감제>에서, '날과 국을 섬길 때'[89] 보면, "강남은 천자국, 일본은 주년국, 우리 나라 天下海東朝鮮國....."하며 굿하는 現場을 中心軸으로 하여 周邊 나라를 列擧한다. 어느 민족도 다른 民族과 나라는 周邊에 있고, 자기 나라는 고유의 입장으로 보아, 中心에 있다고 생각[90]하는 경우가 많다. 특히 濟州島 巫俗信仰에 나타난 世界觀은 '耽羅'를 '세계의 중심'으로 한 도민의 宇宙觀과 地理觀을 反影한 것이다.[91] 왜냐하면 濟州島는 漢拏山을 중심으로 한 '環海의 섬'이기 때문이다. 따라서 琉球人처럼 「바다 저쪽에 未知의 別世界를 想定」하는 것은 자연스러운 일이며, 넓은 內陸, 산으로 둘러싸인 陸地에서 山이나 하늘에 어떤 別世界를 想定하는 것 또한 當然하다.[92] 바다 저쪽, 山上, 또는 天上의 信仰의 그 어디가 먼저인가를 결정하는 것은 그 민족의 地域的 확대과정, 地理的 環境, 社會的 階級 등을 고려해야 할 문제이다.[93]

濟州島의 山神信仰은 周邊政勢와 관련된 信仰의 地域性으로 因하여 陸地部와는 다른 면이 많다. 본 硏究는 먼저 本島의 山神信仰과 古代 韓國人의 山神信仰과 그리고 현재 한국 본토에 散在한 山神信仰을 비교 가능한 범위 안에서 살펴보기로 한다.

朝鮮은 山岳國으로 山岳은 가장 직접적이요 가장 중대한 崇拜의 對象이었다.[94] 民

人의 생활은 사냥·목축·농업 등을 생업으로 하였음을 알 수 있다. 이는 제주도의 山神이 狩獵·牧畜·農耕의 守護神이며, 山神信仰이 本鄕堂信仰으로서 제주도 토착문화의 본질을 내포하고 있다는 것과 無關하지 않다. 이외에도 진시황이 불로초를 캐기 위하여 서불사자를 제주에 보냈다든가, 胡宗旦이 한라산의 물혈을 끊었다는 신화와 전설로 전하는 古代史, 땅에서 솟아난 高·良·夫 三姓이 벽랑국의 처녀를 얻어 결혼한 이야기도 山神信仰(=土着文化)와 관련되어 文化의 傳播와 受容을 시사한다.

89. <날과 국 섬김>은 <초감제>에서 굿하는 시간과 장소를 신에게 이르는 祭次다. 이때 시간은 원초의 시간으로부터 현재까지의 역사이며, 장소는 제주도를 '우주의 중심'으로 한 중국·일본·해동조선국 등 주변의 나라와 섬들을 나열한다.

90. Uno Harva, *Die Religiösen Vorstellungen Der Altaischen Völker,* 田中克彦 譯, 『シヤマニズム- アルタイ系 諸民族の世界像』, p.20.

91. Uno Harva, 앞의 책, pp.20-21.
몽골인은 그들의 故土를 地圓의 가장 높고, 제일 한 가운데 위치하고 있으며, 다른 나라는 보다 낮은 곳, 말단에 있다고 생각하였다. 그리고 중국인들도 中華라 하여, 그들의 나라를 <가장 중앙에 있는 帝國>이라 생각한다. 그리고 아시아 古代 문화민족은 대지의 中心을 '대지의 배꼽'이라 했다. 야쿠트 族의 전설에서도 자주 <대지의 배꼽>, <八角의 대지, 어머니의 노란 배꼽>이라 하고 있다. 濟州島民은 굿에서 漢拏山을 '세계의 중심'으로 想定하여 주변정세를 풀어 나간 것이다.

92. 仲松弥秀, 『神と村 -沖繩の村落-』, 琉球大學沖繩文化硏究所, p.106.

93. 앞의 책. p.107.

94. 孫晋泰, 「朝鮮 古代 山神의 性에 就하여」, 『民俗學論攷』, 大光文化社, 1984, p.190.

俗上의 山神은 「祭虎以爲神」[95]하는 虎山神 思想이 있는가 하면, 山 그것을 山神이라 생각하던 原始思想에서 山神을 人格神으로 한 思想이 발달되어 虎山神·人格山神, 이 兩者가 合하면서 人格神 思想이 우세한 경우에는 虎는 오직 山神의 使者인 靈獸로 看做되며, 虎神 思想이 우세한 경우에는 虎 卽 山神으로 信仰되고 있는 것이 오늘의 現象이다.[96]

山岳 崇拜의 風習은 高麗朝에 그대로 傳襲되었으며, 第二十四代 元宗 十四年에는 耽羅(濟州島)에서 謀叛한 三別抄亂을 討伐할 때 無等山의 陰助之驗이 있었다 하여 春秋致祭를 命하였고, 第二十五代 충렬왕 元年에 山川을 偏祭하게 하고, 同 三年에도 元軍과 合力하여 日本軍과 一戰하게 된 耽羅의 役에 錦城山神의 陰助의 驗이 있었다 하여 米 五石을 내리어 所在官으로 하여금 奉祀하게 하였다.[97] 朝鮮朝에 와서 山岳 崇拜는 山神 以外의 城隍神 崇拜를 合流하여 마침내 兩者를 同一視하게 된다. 李朝에 城隍神祀가 傳來된 것은 高麗 文宗 때의 일이라 하나, 李朝에 이르러서는 國令으로써 全國的으로 城隍神의 廟壇의 建設을 命하였다.[98] 城隍神 崇拜의 風은 그 中期에 이르러 이미 全國的으로 國內를 風靡하였으나, 漸漸 土俗化하여 그 末期에 이르러는 土俗的인 固有信仰 즉 山神信仰과 混同融合되어 同一한 信仰 對象이 되었다.[99] 이리하여 李朝에 이르러 半島 內의 主要 名山은 大槪 國家的으로 擧行하게 되는 山岳祭의 對象이 되게 하고, 各 州府郡縣에는 各各 一個 以上의 城隍神을 위하는 壇廟가 있어 각 地方官으로 하여금 年 二三次式 奉하게 하는 國行祀典의 處로 되었다.[100] 肅宗 二十九年 禮曹判書 閔鎭厚의 上言에 依하여 國家 祀典에 落漏한 濟州 漢拏山을 國行祀典에 載하여 春秋祭行하게 하였다.[101] 때문에 한국 본토의 神堂을 보아도 山祭堂, 山神堂이라 일컫는 곳이 절대적으로 많고, 그 祭堂이 山頂이나 마을 근처의 언덕(丘陵)에 있는 곳이 많으며, 그 神格은 山神으로 되어 있는 곳이 적지 않다.[102]

濟州島의 山神信仰은 「祭虎以爲神」하는 虎山神信仰은 아니며, 虎를 山神의 使者로 觀念하지 않는다. 陸地에서 熊·虎 등 動物의 형태로 관념 하는 山神은 일반적으로 女神이라 생각하지만, 濟州島의 山神은 '하로산또'라는 男神이다.

歷史的으로 보면 土俗的인 民間信仰인 山神信仰은 朝鮮朝 主要 名山에 城隍神

---

95. 『三國志』 濊傳, 「常用十月節祭天.晝夜飮酒歌舞. 名之爲舞天.又祭虎以爲神」
96. 孫晋泰, 앞의 글, p.194.
97. 앞의 책, pp.251-252.
98. 앞의 책, p.250.
99. 앞의 책, p.253.
100. 앞의 책, p.255.
101. 앞의 책, pp.254-255.
102. 李杜鉉 外, 『마을祭堂』, 문화재관리국, 1969, pp.17-30.

祠를 짓고 國家的인 次元에서 奬勵한 城隍神 崇拜의 風과 混同融合되었고, 지금도 全國 各地의 모든 고개와 산마루턱에 石疊과 祠廟의 形態로 남아 있다.[103] 陸地의 洞祭가 그 對象神은 山神이지만, 祭祀 形態로 儒式化 한 것은 그 까닭이다. 그러나 濟州島는 國家가 奬勵하던 城隍神 崇拜는 사라지고,[104] 마을제[105]는 男性 中心의 儒敎式 祭祀인 酺祭와 女性 中心의 巫俗的 당굿으로 남아 있다. 그러므로 陸地의 山神祭나 堂山祭는 祭儀의 目的·形式으로 보아 제주도의 마을 酺祭와 같고, 對象神인 山神은 濟州島의 本鄕堂神의 役割을 한다.[106] 濟州島의 山神은 오히려 山 자체를 神으로 관념 하는 自然信仰[107]으로부터 출발하여 '하로산또'라는 이름으로 人格化된 神이다. 때문에 제주도의 山神信仰은 한국의 오랜 전통인 山岳崇拜와 脈을 같이 하면서, 제주도의 지리적·역사적 環境, 經濟生活의 差異에서 오는 '信仰의 地域性'으로 인하여 한국 본토와는 다른 특수성을 지니고 있다.

濟州島의 山神은 狩獵·牧畜神이면서 때로는 '바람의 신', '비의 신','구름의

103. 柳洪烈, 앞의 글, p.259.

104. 朝鮮朝 廣壤堂을 護國神祠로 指定한 것은 民心을 懷柔하기 위한 國家의 政策과 관련된다. 그러나 李衡祥 牧使과 廣壤堂을 철폐한 것은 廣壤堂이 巫俗的 山神堂이었기 때문이다.

105. 陸地의 마을祭는 당굿으로 치러지는 별신제와 대부분 유교식 마을제인 산신제나 당산제를 통칭하지만, 본 연구는 堂神을 대상으로 치러지는 무속적 당굿에 한정하였다. 때문에 濟州島의 마을祭로는 男性 中心의 儒敎式 酺祭와 女性 中心 巫俗的 당굿이 있지만, 儒敎式 마을祭는 다루지 못했다.

106. 陸地의 山神은 女神이며, 狩獵人에게 幸運을 가져다줄 뿐만 아니라 樹木神으로 産育·治病의 機能이 있고, 農耕神으로서 山林의 主人, 마을 守護神, 開拓 先祖로 관념된다. 全羅南道 順天에서는 「堂山神은 보통 마을을 守護하며, 惡疫을 防禦하고, 邪鬼를 쫓아내며, 虎나 豹의 侵入을 防禦하는 神力이 있다」하며, 全羅北道 淳冒에도 「堂山神은 마을의 守護神으로 만일 冒瀆行爲가 있을 때는 災禍를 준다」고 한다. 따라서 陸地의 山神은 狩獵·牧畜·農耕·治病神이며 마을의 守護神으로서 제주도의 本鄕堂神과 같은 신이다. 그런데 제주도의 本鄕堂神은 반드시 山神은 아니며, 제주도의 山神은 男神이기 때문에 狩獵·牧畜神으로 農耕神의 機能은 갖지만, 産育·治病의 기능은 女神인 '일뤠할망(七日神)'이 갖고 있어 역할이 분담되어 있다.

107. 自然崇拜 또는 自然信仰(naturalism)이란 自然-神話學派(nature-myth school)에서 주장하는 理論으로 「世界의 諸宗敎의 偉大한 象徵들은 自然現象의 人格化」란 것이다(W.Richard Comstock, *Ibid*, p.5.). 地上의 事物이나 天上의 現象에도, 또 이들을 어떻게 區分하든지 간에, 대체로 感覺的 存在로서 人間과 人事에 속한 모든 事物의 崇拜는 自然崇拜로 總括된다(宇野圓空, 『宗敎民族學』, pp.224-225.). 그러므로 崇拜의 대상이 되어 온 自然이란 다만 存在하는 實體로서의 自然이 아니라 그 存在를 가능케 하는 原理와 構造를 自然의 秩序 또는 法則에서 宗敎的으로 體驗한 것을 말하며 이러한 宗敎的 經驗은 必然的으로 '신비롭고 위대한 것'이라는 의미가 內包되어 自然이 곧 超自然的이란 말로도 定義될 수 있고 또 自然을 機能的으로 具體化하여 人格을 갖기도 한다(鄭鎭弘, 『宗敎學序說』, 展望社, 1980, p.25.).

신'으로 나타나 農耕神的인 機能을 지닌다. 이는 檀君神話의 '風伯·雨師·雲師'와도 흡사하다. 이는 山神信仰이 근본적으로 농경신앙과 밀접한 관련이 있음을 示唆하는 것이다. 실제로 제2장의 <도표 6>을 보면, 필자가 조사한 250개의 神堂 중 山神堂의 수는 61개로 전체의 24%를 차지하여 農耕神系의 神堂 數 다음으로 많다.

漢拏山은 濟州島의 중심에 있고, 濟州語로 '하로영산'이라 한다. '靈山'은 '神靈이 있는 산'이란 말이다. 그리고 濟州島에서는 山神을 보통 '하로산또'라 한다. '하로산' 즉, '漢拏山'과 神의 이름에 붙이는 존칭접미사 '-또'가 붙어 된 것으로 '신령이 있는 한라산'을 神格으로 擬人化한 名稱이다. 쉽게 말하면, '한라산님' 또는 '한라산 신령님'의 뜻이다.

'하로산또'는 '한라산에서 솟아났다'는 土着神이며, 島民은 이들을 '祖上'이라 부른다. 이는 '漢拏山 = 堂神 = 祖上'이라는 관념이다. 이와 같이 濟州島의 山神信仰은 漢拏山이나 한라산의 바람, 敬畏하는 自然을 人格化시킨 自然信仰이며, 그 根源은 祖上崇拜에 있다. 이러한 祖上崇拜는 幼兒가 父母에게 依存하듯 人類의 가장 基礎的인 信仰이라 할 수 있다.[108] 한라산은 제주 사람들의 사냥터이고, 방목지이며, 죽어서 묻히는 墓域이기도 하다. 漢拏山은 濟州人의 삶과 죽음의 根源地인 것이다. 때문에 漢拏山을 神으로 人格化 하고, 信仰의 對象으로 삼는 제주도의 山神信仰은 道敎나 神仙思想의 영향에 의한 한국 본토의 山神信仰과 다른 '漢拏山神 信仰'이라 할 수 있다.

二. 山神硏究의 檢討

1. 文獻에 나타난 山神

1) 廣壤堂

輿覽濟州牧祠廟條云. 廣壤堂在州南漢拏山護國神祠. 諺傳山神之弟. 生有聖德. 歿爲神. 高麗時宋胡宗朝來壓此土 浮海而還. 神化爲鷹. 飛上檣頭俄而北風大吹. 擊碎宗朝之舟. 沒于西境. 飛揚島之巖石間. 朝廷褒其靈異. 賜之食邑. 封爵爲廣壤王. 歲歲降香幣以祭. 本朝令本邑致祭. 按胡宗朝來仕高麗. 官至起居舍人而卒. 則突壓溺舟之說. 恐不可信牧民心書云. 李衡祥爲濟州牧使. 州有廣壤堂. 土民祈禱成風公命焚之. 聞者稱快.[109]

108. 玄容駿, 앞의 책, pp.136-137.
109. 李能和, 『朝鮮巫俗考』, p.77.

廣壤堂神에 대한 기록은 『寓庵先生文集』에도 보인다.

섬의 風俗은 三姓 開國 以來로 오로지 鬼神을 崇尙하였다. 濟州城 남쪽 廣壤堂을 朝宗으로 삼고, 三邑 大小 村落에 各各 神堂이 있어 每年 歲時 祭日마다 징과 북을 울리고, 酒食·旗旄[110]·甲馬[111]를 갖추고, 지극한 정성으로 굿을 하여 神을 놀린다(娛神). 때문에 태풍과 고기잡이의 災難이 없었고, 島民은 모두 富者의 넉넉함이 있었다. 李衡祥 牧使가 廣壤堂을 불태운 뒤부터 지금까지 10년 동안에 洪水·가뭄·颱風·冷害 등 災難이 없는 해가 없었고, 昨年에는 특히 심했다. 大屹里[112]에 靈驗한 여자 심방(女巫)이 있어 天神과 더불어 놀고, 雜鬼와 問答하니, 그녀의 命을 즉각 듣지 아니하는 자가 없었다. 廣壤堂 堂神이 그녀의 몸에 憑依하여 이르기를, "今年 나에게 祭祀하지 않으면, 큰 비를 내리게 하거나 바람을 일으켜 島民을 모두 殲滅할 것이다"라 하였다.(中略) 그 여자 심방이 나타나 말했다. "저는 처음부터 심방질(巫業)을 한 것은 아닙니다. 지난 해 석 달 동안 갑자기 精神이 나가 쓰러지곤 했는데, 廣壤堂神이 鬼卒을 데리고 와서 내 머리채를 잡고 꾸짖어 말하기를, 「이 州城 안의 백성이 전부 우리에게 飮食을 차려주지 않아, 우리들의 굶주림은 더욱 심하다. 너는 속히 가서 州城의 百姓들로 하여금 나에게 祭物을 차려 굿을 하게 하라. 그렇지 않으면, 나는 玉皇上帝에게 上訴하여 7월에 또 大風을 내리겠다」고 했습니다. 저는 고통을 견디지 못하여 간절히 命대로 할 테니 살려달라 빌었습니다. 한참 지나서 깨어났습니다. 당장 이웃 집을 돌면서 堂神의 말을 傳播했더니, 村民 老少 할 것 없이 「믿어야 할지 말아야 할지」 疑訝해 하였습니다. 그렇지만 서로 議論하여 옛 堂을 고치고 제물을 갖추어 神을 모셨습니다. 특히 '굿을 하지 말라'는 官의 令을 거역하는 것이 두려워 발설하지는 않았지만.[113](以下省略)

---

110. 기와 깃대 장식이다. 제주의 굿에서 사용되는 旗는 生竹에 종이를 오려 깃대를 장식한 것이다. 이러한 旗는 '감상기','명감기','차사기' 등 여러 종류가 있다. 이를 통칭하여 '기메'라 하며, 굿에 쓰이는 온갖 종이로 만든 장식물·지전 등을 합하여 '기메·전지'라 한다.

111. 종이에 神像을 그린 것, 제주도의 큰굿은 마루 천정에 당클(제붕)을 매는데, 당클이나 제장 앞에는 종이로 帳幕처럼 걸어 장식한다. 이를 '살장'이라 하며, 이 살장에는 사람의 형상을 오려 넣는다. 아마 이 살장이 神宮 무대장치라면, 장식적 의미 외에 神宮을 지키는 수문장의 像을 오려 넣은 것이며, 이것이 神像 또는 甲馬를 대신하는 것이 아닌가 한다.

112. 북제주군 조천읍 대흘리.

113. 南九明 撰, 「耽羅時紀事誌」, 『寓庵先生文集』, pp.23-27.
人妖條, 島俗 自三姓以來 專尙鬼神 城南廣壤堂爲朝宗 三邑大小村各有祠 每歲時節日 鳴錚鼓備酒食旗旄甲馬 極其威儀以娛神 故海無風魚之災 民有富庶之盛一 自打破燒盡之後于今十年 水旱風霜 無歲不災至去年極矣 大屹里有女巫最靈異 與天神相問答雜鬼 無不聽命卽者 廣壤神降其身曰 今年若不祀 我將大雷雨以風 盡殲島民乃已...女巫進曰 老身初不業巫事 去年三月間 精神忽眩仆 廣壤神率鬼 卒捽余頭以喝之曰 此州人全不飮食我 我輩飢且甚 余速語州民以饗我 不者我將訴上帝 七月且大風 老身不忍困迫乞曰惟命願赦 我良久然後乃解 遂出入閭閻 播傳神語 則村人老少皆曰信矣耿耿哉相議設舊祠以饗神 特畏官府政令不敢發(以下省略)

淡水契編 「耽羅誌」[114]에도 「廣壤堂은 奉三乙那之神이라」로 시작하여 『東國輿地勝覽』의 記錄을 다시 紹介하고 있다.

2) 廣壤堂神의 機能

위의 記錄에서 보면, 廣壤堂神의 系統은 漢拏山系 山神이며, 廣壤堂은 國家가 保護·育成하고 政策的으로 施行한 國行祀典의 護國神祠였다. 廣壤堂은 國家가 島民의 巫俗的인 山神信仰을 國家的 次元에서 吸收하고 官民和合의 護國信仰으로 유도하기 위하여 세운 陸地의 城隍神祠나 山神壇과 同系의 것이다. 때문에 朝廷에서는 地方官으로 하여금 致祭하게 하였던 것이나, 島民은 국가의 施策과는 관계없이 廣壤堂神을 그들의 守護神, 본래의 本鄕堂神으로 받들고 당굿을 통하여 풍농·풍어를 기원하였다. 儒敎的 祭祀와 國家保衛의 護國信仰으로 巫俗信仰을 흡수하려는 당초의 計劃은 霧散되고, 마침내는 李衡祥 목사를 통하여 官民對立을 自招한 神堂을 撤毁하게 된 것이다. 이러한 事實은 濟州島 山神信仰에 대한 歷史的 側面의 考察을 可能하게 한다. 그것은 지금도 儒·巫式 두 가지 方式으로 존립하는 마을제의 源泉은 당굿이었다는 점, 朝鮮朝에 들어 와 국가 차원에서 장려한 儒敎式 祭祀 方法은 마을 酺祭 또는 里社祭의 형식으로 남아 있어서 國家에서 奉行하던 天祭·地神祭(山神祭)의 形式을 유지하고 있다는 점을 발견하게 된다. 때문에 제주도의 山神信仰은 陸地와는 다른 변모와 발전을 겪었다. 한국 본토는 山神이 農耕神의 기능을 가지고 있다. 堂山神이 夫婦神으로 좌정하여 狩獵·牧畜·農耕·産育·治病神의 기능을 가지고 마을을 守護한다. 그러나 濟州島는 狩獵·牧畜·農耕의 山神(=男神)과 農耕·産育·治病의 七日神 또는 丑日神(=女神)이 있어 機能과 役割을 분담하고 있다. 이는 濟州島의 産業이 半農·半漁 또는 半農·半牧畜의 생산형태로 되어 있기 때문에, 堂神의 機能과 役割이 분담된 것이다. 廣壤堂神은 國行祀典의 護國神祠이기도 하였지만, 島民의 巫俗 堂神으로서 山神이었으며, 農事의 豊登을 가져다주는 農耕神으로서 '비의 신(雲雨神)', '바람의 신(風神)'의 機能이 있었다. 본래 무속적 本鄕堂神이었기 때문에 국가가 지정한 護國神祠로서 國家保衛의 機能보다 島民의 生活守護를 담당한 本鄕堂神의 機能이 우선하였고, 祭祀보다는 당굿을 위주로 했기 때문에 李衡祥 목사에 의해 打破消盡의 對象이 되었던 것이다. 그리고 三姓神話와 관련하여 살펴보면, 廣壤堂神은 三姓의 세 氏族神 또는 마을 聯合의 國祖神을 받드는 下位神으로 民間次元의 마을 本鄕堂神임을 推察할 수 있다.

---

114. 앞의 책, 奇聞傳說條, p. 274.

2. 從來의 山神硏究

1) 三姓神話[115] 硏究

神話·民俗學的 側面에서 이루어진 從來의 三姓神話 硏究는 山神堂 본풀이를 解明하는 데 중요한 端緖가 된다. 論者들의 主張은 三姓神話가 敍事巫歌인 堂神話를 改變하여 이루어진 耽羅國 始祖神話라는 것이다. 필자는 이 주장에 同感하며, 이를 前提로 論旨를 진행하고자 한다.

張籌根은 「三姓 神話 解釋의 한 試圖」[116]에서 濟州島의 三姓神話는 원래 巫歌였으며, 高良夫 三姓祖는 神話의 原型인 敍事巫歌 속의 神들로서 實際 人物이 아니라 하였다. 三姓神話는 儒學者의 손에 의해 記錄된 것이므로 儒敎的 潤色이 加해지고, 紀年體式으로 族譜化되면서 巫俗神話에서 탈피·탈락된 것이라 하였다. 그리고 三神人이 射矢卜地한 一徒·二徒·三徒는 集團分居 地域으로 三個의 居住地域과 그 集團은 巫俗 敍事巫歌(堂神話)의 三神을 堂神으로 모셨다. 그리고 그들 低級文化期의 三集團은 三神을 自己네 始祖로 信仰하고 三姓神話로써 集團의 緣由를 說明했다. 그리고 또 後來한 儒敎文化는 三姓稱號를 다시 이 神話로써 說明하고 族譜를 만들고 그 祭儀도 儒敎式 祭儀로 繼承하였던 것이다. 그러나 이들 社會的 基盤은 氏族聯合의 部族社會를 示唆하는 것이라 하였다.

玄容駿 「당굿의 儒式化와 三姓神話」[117]에서 濟州島의 村祭는 본래 純巫式 당굿에서 先儒後巫式 竝立村祭方式으로 바뀌고, 다음에 純儒式 酺祭로 바뀌었다고 하였다. 그리고 耽羅國 開國神話요, 高,良,夫 三姓의 始祖神話인 三姓神話는 「從地

115. 『瀛洲誌』, 瀛洲 太初 無人物也. 忽有三神人 從地湧出鎭山北麓. 有穴曰毛興穴. 長曰高乙那. 次曰良乙那. 三曰夫乙那. 狀貌甚偉 器度寬裕. 絶無人世之態. 皮衣肉食 常以游獵爲事. 不成家業矣. 一日登漢拏山. 望見紫泥封木函. 自東海中浮來 欲留而不去. 三人降臨就開則 內有玉函形如鳥卵. 有一冠帶紫衣使者隨來. 開函有靑衣處子三人. 年皆十五六. 容姿脫俗. 氣韻窈窕. 各修飾共坐. 且持駒犢五穀之種. 出置金塘之岸. 三神人自賀曰 是天必授我三人也. 使者再拜稽首曰 我東海上碧浪國使也. 吾王生此三女. 年皆壯盛而求不得所耦. 嘗以遺歎者 歲餘頃者. 吾王登紫霄閣 望氣于西溟則 紫氣連空 瑞色葱朧中 有絶岳降神子三人. 將欲開國而無配匹. 於是命臣侍三女. 以來 宜用伉儷之禮以成大業 使者忽乘雲而去. 莫知所之. 三神人卽以潔牲告天. 以年次分娶之. 就泉甘土肥處. 射矢卜地. 高乙那所居曰第一都. 良乙那所居曰第二都. 夫乙那所居曰第三都. 自此以後 始成産業. 植播五穀. 且牧駒犢. 日就富庶. 隧成人界矣.(以下 省略)

116. 張籌根, 「三姓 神話 解釋의 한 試圖」, 『國語國文學』 22호, 국어국문학회, 1960, pp. 65-70.

117. 玄容駿, 「당굿의 儒式化와 三姓神話」, 『제주도』 14, 제주도, 1964.
———, 『巫俗神話와 文獻神話』, 集文堂, 1992, pp.67-163.

湧出」하였다는 점에서 漢拏山出生系堂神과 같고, 「遊獵荒僻肉食」이 松堂系나 漢拏山出生系 堂神들의 狩獵生活과 비슷하며, 「石函浮來」가 또한 일뤠당신(七日神)들의 龍王國 往來方法과 같다. 따라서 三姓神話는 山神系의 本鄕堂神과 同系이며, 狩獵時代에서 農耕文化로 넘어가는 時代, 氏族聯合의 部族社會段階에 山神, 地神, 風神, 氏祖神, 村神 등 다양한 信仰이 統合되어가는 堂神話였다. 그런데 이러한 다양한 성격이 氏祖神 崇拜面에 편중되자 儒敎的 祖上崇拜, 도덕의 영합을 받아 관의 보호를 받게 되고, 그 祭儀도 儒式化 한 것이며, 한편 그 신화는 高良夫 三氏族의 세력에 힘입어 開國神話 始祖神話로 變貌해 간 것이라 하였다.[118] 그리고 그는 다시 「三姓神話硏究」[119]에서 上記 論文의 論題를 補完하고 한 걸음 더 進展시켰다. 여기에서 그는 三姓神話의 異本을 檢討하고, 濟州島 내의 설화에서 이 유형의 것들과 비교하여 그 성격을 밝힌 후, 傳播論的 측면에서 系統과 形成過程을 살펴보면, 三姓神話는 地中湧出 始祖神話와 箱舟漂着 始祖神話가 결합되고 거기에 三神人의 身分序列話素가 복합 융해되어 이루어진 것이며, 이는 또 沖繩·臺灣·南中國·東南亞 등 南方系 신화요소가 流入되어 새로운 濟州島의 神話로 創出된 것이다[120]. 神話를 形成시킨 文化背景은 狩獵文化에서 農耕文化로 넘어오는 단계, 氏族社會에서 部族國家社會로 넘어오는 段階의, 一夫一妻外婚制 夫方居住 婚姻形態의 社會, 地母神信仰과 海洋他界信仰이라 하였다. 특히 神話의 構造를 宇宙論的 側面과 社會學的 側面으로 나누어 分析하였는데, 宇宙論的 측면에서 보면, [西-地(山)-男-가난]/[東-海-女-풍요]의 構造體系로 이루어졌고, 社會學的 側面에서 보면, 高乙那·良乙那·夫乙那는 <높올닉=높은 이>·<어질닉=어진 이>·<불닉=밝은 이>라는 뜻이 되어 崇高·善良·光明이라는 세 가지 가치개념을 인격화 시킨 것이며, 序列을 나타내는 長·次·三이나 階層을 나타내는 君·臣·民은 세 가지 價値槪念에 序列을 매기고, 社會成員으로 配置한 三分體系라 하였다.[121]

2) 三姓神話 硏究의 意義

三姓神話는 마을 形成期의 漢拏山 山神系 <당본풀이>가 氏族聯合 또는 村落

---

118. 앞의 글, pp.147-164.
119. 앞의 책, pp.180-225.
120. 箱舟漂着 神話는 한국 본토의 「탈해신화」나 「허황후 신화」에서도 발견되며, 대마도의 「ウツロ舟 전설」 등에서도 보인다. 즉 제주도 근거리에 있는 한국 본토의 남해안에 유사한 신화·전설이 존재한다는 것은 海洋文化圈의 공통적 특성으로 볼 수 있을 것이다. 環海島라는 地理的 環境을 고려한다면, 濟州島 <삼성신화>나 <당본풀이>에 나타나는 '木函' 또는 '무쇠상자'는 箱舟漂着神話의 濟州島型이라 할 수 있을 것이다.
121. 앞의 책, pp.180-226.

聯合의 部族國家를 형성할 때, 勢力을 장악한 高·良·夫 三姓 氏祖에 의해 <建國始祖神話>로 改變·添削된 것이다. 그러므로 三姓神話는 <山神堂 당본풀이>의 한 典型이라 할 수 있으며, 三姓神話 연구에서 얻은 결과를 그대로 山神硏究에 적용·검토할 수 있을 것이다. 본 硏究는 그러한 점에서 다음과 같은 문제를 살핀다. 첫째, 神들의 出身·性別을 나타내는 話素를 통한 農耕文化 移行期 社會 형성에 대한 歷史的 考察, 둘째, 濟州島의 半農·半牧畜의 生産 經濟 形態를 나타내는 話素, 그리고 部族國家를 形成하는 社會統合 시기에 나타나는 신들의 機能과 役割, 즉 三分體系 또는 三機能體系를 山神堂 神話에서도 찾아 보고자 한다.

三. 山神神話와 儀禮

제주도의 <山神堂 본풀이>는 한라산을 사냥하며 좌정처를 찾아 떠돌아다니다가 마을의 立地 條件을 갖춘 곳에 定着하는 過程, 그리고 마을이 형성된 이후, 신앙민들에게 神으로 待接을 받는 過程을 설명하는 山神神話다. 그러므로 <山神堂 본풀이>는 山神의 性格·職能·神通力, 마을의 信仰 慣行, 生産 風俗 그리고 儀禮의 正當性 등을 설명한다. <山神堂 본풀이>는 神話時代 以後의 神話로서 狩獵移動生活에서 農耕定着生活로 옮겨가는 歷史時代 初期의 神話다.[122] 때문에 神話的 秩序가 通用될 수 있는 범위가 특수집단에 국한되며, 神話의 내용은 '夫婦神 또는 父子神의 對立·葛藤' 과정을 길게 보여주고 끝으로 堂神으로 坐定하게 되었다는 이야기다.[123] 이러한 당본풀이는 현재까지 생활의 체험과 역사를 반영하면서 당굿을 통하여 傳承되고 있다. <山神堂 본풀이>를 굿본으로 한 <山神놀이(사농놀이)>는 堂神들이 사냥하던 광경을 굿판에 再現한다. 그러므로 <山神놀이>는 사냥감의 풍성한 수확을 祈願하는 類感呪術이며 劇儀禮이다. 이것은 神話를 現場에 再現하는 것이며, 神話로써 설명할 수 없는 신앙민의 生活感情을 表現하는 것이다.

1. 山神神話와 信仰體系

제주도의 山神堂 본풀이에 나타난 신화의 내용을 보면,

① 神의 이름이 漢拏山을 人格化 하고 있는 점, ② 神의 行爲가 漢拏山의 氣候 現象-바람·안개·비-을 설명하는 점, ③ 神을 사냥하며 떠돌아 다니던 設村

122. <산신당 본풀이>의 형성은 역사적 측면에서 보면, 초기 농경사회, 즉 '마을 형성기의 신화'라 할 수 있다.

123. 趙東一, 『韓國小說의 理論』, 知識産業社, 1976, p.154.

祖上으로 그리는 점, ④ 神의 좌정처를 정할 때, 나침판을 이용하여 天機·方位·風水, 특히 生水가 있는 곳 등, 마을의 立地에 알맞은 곳을 정하는 점, ⑤ 神의 食性이 사냥꾼의 肉食 食性을 갖는 점, ⑥ 神의 出生을 '漢拏山에서 솟아난 것'으로 認識하고 있는 점 등이 주요 줄거리를 구성한다. 이와 같이 山神의 性格은 한국 본토와 다른 제주 사람들의 생활문화를 反影한다.

1) 山神堂 본풀이① -松堂系·今岳系 神話

(1) 본풀이의 槪要

<山神堂 본풀이> 중에 松堂系 神話와 今岳系 神話는 狩獵에서 農耕으로 넘어가는 時期의 시대성을 반영한 神話的 傳承이다. 이 神話들은 첫째, 중산간 마을의 半農·半牧畜, 山間 마을의 半農·半狩獵의 경제활동을 반영한다. 둘째, 수렵 이동생활에서 농경 정착생활로 변모해 가는 제주 사람들의 생활사, 제주 민중의 황폐한 삶, 생활의 二重苦를 반영하고 있다. <松堂堂 본풀이>의 '소천국'이나 <今岳堂 본풀이>의 '황서국서'는 힘센 장수이며 한라산을 떠돌아다니며 사냥하는 狩獵·牧畜의 신이다. 이 신들은 모두 '하로산또' '부름웃도' '산신백관' 등으로 부르며, 肉食 食性의 신이다. 松堂系·今岳系 신화는 배고픈 신들의 이야기다. 이 신들은 결국 본능적인 굶주림에서 벗어나지 못한다.[124] 배고픔을 해결하기 위한 방황과 좌절은, 신들을 갈등하게 하고, 결국 "땅을 가르고 물을 갈라 살림을 분산"하는 破鏡에 이른다. 이는 마을이 分離되는 동기가 된다.

<송당 당본풀이 요약>[125]

A. 서울 남산 송악산에서 태어난 금백주가 알손당 '고부니무를'에서 솟아난 소로소천국과 결혼한다(土着神과 外來神의 結婚-마을의 形成).
B. 아들 열 여덟, 딸 스물 여덟을 낳고 산다(마을의 繁盛).
C. 옷, 밥, 젖을 달라 조르는 자식들을 기르기 위해 남편과 <오봉이굴왓>을 경작하여 농사를 짓자고 약속한다(農耕生活의 시작).
D. 밭을 가는데 시주를 받으러 마을로 가던 동개남 상좌중이 소로소천국에게 점심밥을 달라고 하므로 밥을 주니 모두 먹고 달아나 버린다(배고픔의 發生).
E. 시장기가 난 소로소천국은 밭을 갈던 소를 때려 죽여 구어 먹고 심지어는 남의 소까지 잡아먹고, 겨우 배고픔을 달래며 쟁기로만 밭을 갈아 나간다(배고픔의 해결-육식 식성).
F. 화가 난 금백주는 땅가르고 물 갈라 산림을 분산하자고 고함을 친다(難婚-굽 가름).

---

124. 玄吉彦, 『제주도의 장수설화』, 홍성사, 1981, p.56.
125. 1984년 음력 1월 13일 송당 당굿에서 구송한 박인주 본. 송당본풀이는 여러 채록본이 있다.

G. 부인과 가족을 떠나 소로소천국은 고부니무를로 내려가서 강진녘의 딸을 첩으로 얻고 수렵생활을 한다(土着神과 再婚-마을의 分離).
H. 일곱째 아들이 자라서 일곱 살이 되니, 아버지 무릎에 앉아 수염을 잡아당기고 가슴팍을 치고 하니 불효하다고 하여 무쇠설갑(鐵函)에 담아 동해바다에 띄워 버린다(아들의 不孝-追放).
I. 석함은 동해바다 용왕국 산호수 가지에 걸려 용왕의 셋째 딸과 혼인하였는데, 너무 식성이 과다하였기 때문에 용궁에서 쫓겨나게 된다(婚姻-식성 과다-추방).
J. 강남국에 가서 세변을 막고 도원수가 되어 제주도에 돌아온다(난리평정-귀향).
K. 아버지에게 절을 하려하니, 아버지는 달아나 당신이 되고, 어머니 금백주는 살 곳을 찾아 가, 산 설립, 물 설립하고 인간 백성들에게 수명장수, 오곡풍성, 육축번성, 농사설비 시켜주라고 한다(父子相逢-새 마을 형성-당신의 기능 획득).
L. 자식들은 사방으로 가지를 뻗어 마을 단골들에게 낳는 날 생산, 죽는 날 물고 받는 당신이 되었다(마을의 토주관-당신으로 좌정).

<금악리의 당본풀이 요약>[126]
A. 정좌수의 큰딸이 아버지와 처녀로 함께 사는데, 임종을 맞으려는 아버지가 마지막 잡은 角鹿의 肝을 약으로 쓰겠다고 했다(회생의 약-角鹿의 肝).
B. 딸이 횟감을 썰다가 한 점을 떨어뜨렸는데 줍지 않고 내버려둔 채, 아버지에게 가져 간다(角鹿의 간을 버림).
C. 아까운 횟감을 버렸다고, 힘든 사냥으로 각록을 겨우 잡았던 이야기를 하고 죽는다(아비지 죽음-부녀의 이별).
D. 정좌수 따님아기는 아버지를 엄토감장(葬禮)하고, 아버지가 사냥하던 발자국을 따라 산으로 올라간다(아버지의 길을 따름).
E. 산에 올라 길을 잃고 추위와 굶주림으로 사경을 헤매다가 연기가 나는 바위굴(궤)을 발견하고, 거기서 황서국서를 만나 구사일생으로 살아난다(사경을 헤매다 살아남).
F. 국서가 사정을 물으니, 자초지종을 얘기하자, 국서는 정좌수와 사냥하던 얘기를 들려준다. 국서가 산 위에서 각록을 아래로 몰면, 정좌수가 쏘아 맞추고, 아랫목에서 못 맞추면, 위로 몰면, 황서국서가 쏘아 맞추며 사냥을 했다는 것이다.(사냥법을 배움)
G. 둘은 혼인을 해서 산에서 내려와 보니, 금악오름이 너무 높아 자손들의 제물공연을 받기 어렵겠다고 생각하여 오름(峰) 아래 좌정하게 된다(혼인-마을의 당신이 됨).
H. 午日堂 알당(下堂)밭에 가보니 말뼈가 있으므로, 남편은 각록을 쏘았기 때문에 당동산에 남겨두고, 정좌수 따님아기는 '뚜신무들(=지명)'에 丑日한집으로 좌정하여, 아들, 딸 송이송이 벌어졌다 한다(식성의 갈등 별거).

(2) 마을의 形成과 農耕文化

제주도는 하나의 섬이지만 농경문화·수렵문화·해양문화의 특성을 복합하여 가지고 있다. <山神堂 본풀이>는 제주도의 농경·수렵문화를 반영하고 있는 신화다.

126. 1982년 3월 28일 필자 채록본, 그 당시 금악리의 매인 심방은 없었고, 상명리 심방으로 금악리에 와서 사는 문씨 할망에게서 본풀이를 들을 수 있었다.

松堂·今岳系 <산신당 본풀이>의 主旨를 단락별로 정리하고, 그 내용을 살펴 본다.

제1단락 <夫婦神의 갈등>

A. 土着神은 男神, 來訪神은 女神으로 나타난다.

B. 土着神은 狩獵神이고, 來訪神은 農耕神이다.

C. 신들의 결혼은 마을의 설촌과 농경정착생활의 시작이다.

D. 男便神은 肉食의 신이며 妻神 米食의 신이다.[127]

E. 夫婦神은 결국 식성의 갈등으로 별거한다.

F. 신들의 별거 또는 이혼은 "땅 가르고 물 갈라 살림 분산하자"는 것으로 마을이 경계가 나뉘고, 두 개의 신앙권으로 분리되는 것이다.

제2단락 <父子神의 갈등>

G. 不孝에 의한 追放 또는 死別로 離別한다.

H. 다른 世界를 旅行 또는 彷徨한다.

I. 다른 세계의 配偶者를 만나 結婚한다.

J. 食性의 過多로 追放된다.

K. 食性의 갈등으로 別居 한다.

L. 난리를 평정하여 귀향한다.

M. 父子 相逢이 이루어 진다.

N. 새로운 마을의 당신으로 좌정한다.

제3단락

O. 신들의 자손은 가지 가지 송이 송이 뻗어 나간다.

P. 아들 간 데 열 여덟, 딸 간 데 스물 여덟, 손자 간 데 378이다.

Q. 나는 날 생산 차지, 죽는 날 물고·호적·장적을 차지한 당신이 되었다.

송당당 본풀이- 제1단 夫婦神 이야기-ABCDEF
제2단 父子神 이야기-GHIJLMN
제3단 子孫神 이야기-OPQ

---

127. 이와 반대되는 경우도 있다. 산신당 본풀이에는 남신인 산신이 '米食神'이고, 여신이 임신 중에 돼지고기를 먹고 부정하다고 쫓겨나는 '肉食神'인 신화가 더 많다. 그 대표적인 것이 '일뤠당본풀이'다.

금악당 본풀이 제1단 父子神 이야기-GHIKN
제2단 夫婦神 이야기-ABCDE
제3단 子孫神 이야기-OPQ

① 初期 農耕社會의 形成

<山神堂 본풀이>는 사냥하며 떠돌아 다니던 祖上들이 農耕定着하게 되는 過程과 마을의 設村과 發展 經緯를 설명한다. <금악당 본풀이> A-B-C-D는 아버지와 未婚女가 함께 사는 不完全한 家族狀況과, 정착할 수 없는 수렵생활의 면모를 보여준다. 사냥을 生計手段으로 하는 狩獵社會의 식생활은 "회간 한 점"으로 象徵化되어 있다. "회간 한 점"은 父女 사이에 갈등을 일으키고 부친을 사망하게 한다. 부친의 사망은 가정의 파탄이요, 未定着生活의 持續이다. 딸은 "배고픔의 해결"을 위하여 아버지의 사냥법을 繼承하려 한다. 아버지의 사냥터를 찾아가던 중에, 딸은 今岳里의 堂神 '황서국서'를 만나 결혼한다. 女神이 男神을 만나 夫婦가 되고 堂神으로 좌정하는 모티프는 狩獵移動 生活에서 農耕定着 生活로의 變貌를 보여 준다. 마찬가지로 <송당당 본풀이>의 화소 A-B는 두 신이 결혼하여 자손이 번성하는 마을 형성의 神話다. 즉 땅에서 솟아난 소로소천국(=男神)과 外地에서 들어온 금백주(=女神)가 결혼한다. 두 신의 結婚은 農耕社會의 土臺가 형성되는 過程을 나타낸다. 個人과 個人의 만남이 아니라, 마을 形成期 여러 血緣 集團들의 定住의 시작이다. 이 신들의 결혼은 婚姻制度의 한 형태로 본다면, 外婚制·夫方居住制[128]로 볼 수 있으며, 그러한 시대상을 신화 속에 반영하고 있다. 神話에서 結婚은 家庭의 成立을, 家庭의 成立은 定着生活의 시작을, 定着生活의 시작은 마을의 형성을 나타낸다.

"아들 열 여덟, 딸 스물 여덟 낳았다"는 것은 마을의 繁盛, 人口의 增加를 나타내며, 토착세력과 외래세력 간의 세력의 불균형이 심화되고 있음을 의미하는 점도 보인다.

아들 - 男 - 狩獵移動民 - 세력의 弱化(減少) - 衰退
딸 - 女 - 農耕定着民 - 세력의 强化(增加) - 繁盛

이와 같이 마을의 세력이 '土着民<外來民'이 되고 이러한 세력의 불균형은 마을 세력 간의 갈등을 招來한다. 女性이 優位에 있다는 것은 농경 정착 사회로 마을의 형태가 갖추어져 가는 과정을 나타낸 것이라 생각한다. 女性이 農耕定着民, 그리고 男性이 狩獵移動民을 나타내는 것이라면, 마을에 사는 농경 정착민이

128. 玄容駿, 「三姓神話 硏究」, 『耽羅文化』 제2호, 탐라문화연구소, 1983, p.84.

마을의 政治的·經濟的 主導權을 획득하는 과정을 '神의 葛藤'으로 표현한 것이다. 이것은 神들의 別居·離婚이며, 살림분산의 모티프다. 신들의 離婚은 마을의 분리를 뜻한다. "땅 가르고 물 갈라 살림 분산"하는 이혼의 모티브는 土地·生水·經濟權 등 모든 분야에서의 분리, 즉 마을의 分離이며, 나아가 生活圈·信仰圈·通婚圈의 분리인 것이다.

② 마을의 農業 生産形態

濟州島 농촌사회의 생산활동은 대개 다음과 같은 형태를 취한다.

가. 산간 마을----半農·半狩獵
나. 중산간 마을--半農·半牧畜
다. 해촌 마을----半農·半漁業

이러한 生産形態는 農業을 主로 하되, 적은 경지에서 얻은 收穫의 모자란 부분을 사냥이나 漁撈採取로써 충당하는 것이다. 예로부터 가장 조건이 좋은 마을은 중산간 지역이었고, 이곳에 勢力을 가진 土毫나 兩班勢力이 마을을 형성하였다. 중산간의 半農·半牧畜의 생활은 소나 말을 이용하여 쟁기를 끌고, 밭을 밟았기 때문에 營農方法에 앞서 있었고, 수확도 많았다. 半農·半狩獵의 山間生活은 사냥을 主로 하면서 牧野地의 火田을 이용하는 原始的 農耕으로 궁핍한 생활을 면하기 어려웠다. <송당 당본풀이>의 화소 C-D-E는 "오봉이굴왓을 開墾하고 있는데, 중이 와서 점심을 먹고 달아나버리자 소를 잡아먹고, 잠대를 쇠가죽으로 당겨 매어 밭을 갈았다"는 主旨다. 소가 食用의 대상이 되는 狩獵社會에서 소가 勞動力이 되는 農耕·牧畜社會 經濟形態로 바뀌는 과도기를 나타낸다. 農耕社會에서 소는 食用 價値 보다는 耕作을 위한 動力으로서의 價値를 지닌다. 때문에 '肉食禁忌'가 農耕社會의 慣習法이 되는 것이다. 農業과 牧畜이 혼합된 복합적인 경제형태 내에서 肉食禁忌는 생태학적 전략의 하나였다.[129] 이와 같이 <山神堂 본풀이>는 마을이 형성되고 한 시기가 지나 마을의 경계가 분할되기까지의 初期 農耕社會의 村落史를 담고 있다. 社會經濟史的인 側面에서 보면, 農耕文化 形成期, 즉 私有制가 움터 가는 단계[130]부터 松堂里가 상·중·하동으로 분할되기까지의 사회·경제·역사를 반영하는 모티프라 할 수 있다. '땅 가르고 물 갈라 살림 분산' 하는 모티프는 땅·재산에 대한 사유재의 형성 과정과 마을의 분할 단계를 나타내는 것이다. 말하자면 원시 농경사회가 기반이 잡혀 가면서 경지를 개간하고 전답

129. Marvin Harris, *Cow, Pig, Wars and Witches : The Riddles of Culture*, 1975 (박종열 譯, 한길사, 1989), p.46.
130. 玄容駿, 앞의 책, p.117.

소유에 따른 富의 편제가 바뀜에 따라 빈·부의 격차가 벌어지면서 힘이 약한 세력이 재력을 가진 집단에 의존하여 살아가는 小作과 地主의 관계가 태동하게 된다.[131]

女-地主-耕地를 개간 -農耕·牧畜-소를 동력으로 사용 -육식금기 준수
男-小作-노동을 提供 -狩獵·採取-소를 식용으로 사용 -육식금기 파기

③ 共同體의 成長과 文化圈의 形成

지금까지 <송당 당본풀이>에 대한 論議는 <송당 당본풀이>가 수렵에서 농경으로 넘어가는 시대의 신화[132]이며, 농경 정착사회를 건설하여 가난을 근본적으로 해결하려는 도민의 理想과 사냥과 肉食으로 배고픔을 당장 해결하여야 하는 현실과의 갈등[133] 뿐만 아니라 마을 세력간의 대립, 혼성과 동성 씨족의 대립, 신앙대상의 대립[134] 등을 다루었다.

<山神堂 본풀이>는 堂의 형태나 堂神의 기능도 생산형태와 유사한 형태로 분화되었음을 설명해 준다.

가. 산간 마을--- 남신 수렵의 신과 여신 농경신이 따로 좌정[異堂別居型]
나. 중산간 마을--남신 목축의 신과 여신 농경·산육의 신이 부부신으로 좌정
[同堂同坐型] 또는 [同堂異坐型]
다. 어촌 마을----남신 수렵 또는 어업의 신과 여신 농경·해진경작의 신이
따로 좌정[異堂別居型]

<山神堂 본풀이>의 제2단계 구성은 父子神의 葛藤으로 추방되어 子女神이 마을을 떠나는 모티브다. 이러한 신화의 내용은 "아들 간 데 열 여덟, 딸 간데 스물 여덟, 가지 가지 송이 송이 뻗어 나간" 원인을 제공한다. 이러한 堂神의 系譜形成은 여기 저기 마을이 서고 地緣·血緣 祖上으로 堂神이 좌정하게 된 來歷과 生活圈·信仰圈·通婚圈域이 형성된 사실을 반영한다. 마을의 분리는 信仰圈의 분리이

131. 소작과 지주의 관계 형성은 계급의 분화가 이루어진 후대의 경제 형태이겠으나, 사유재산 인정과 함께 점차 계급·계층이 형성되가면서 가진 자의 권한이 강화되고 집단세력화 되어 경제권을 상실한 토착세력이 주변으로 밀려나는 현상이 자연스럽게 나타났을 것이다. 신화 속에는 '땅 가르고 물 가르는' 시기는 마을의 형성되고 일정 기간이 지나 마을이 분할되던 시기의 역사를 반영한 것으로 볼 수 있을 것이다. 당본풀이가 마을의 역사 일부를 반영한 것이라면, 이 화소는 조선조 봉건경제 형태를 반영하는 것이며, 마을이 확대 분리되던 후대에 와서 삽입된 것이라 생각된다.

132. 玄容駿, 앞의 글, p.83.

133. 文武秉, 「濟州島 굿의 演劇性에 관한 硏究」, 제주대학 석사학위논문, p.11.

134. 고광민, 앞의 글, pp.148-159.

며, 信仰圈의 분리는 새로운 환경에서 새로운 삶을 시작하는 文化圈의 형성, 다시 말하면 生活圈·通婚圈의 분리를 나타낸다. 생활권의 분리는 또 마을이 산촌·중산촌·해촌으로 분화하기 시작했음을 나타낸다. 생활권·통혼권이 나뉘어지고 마을이 서로 葛藤·競爭關係에 놓이게 되면, 信仰을 토대로 하는 강한 地緣·血緣 集團으로서 마을 공동체가 강화되었다. 堂信仰은 마을 공동체를 지탱하는 힘으로 작용하게 된다. 封建 秩序가 强化 되면서, 班村·浦村으로 갈리고, 神의 葛藤으로 표현되는 신앙권의 분리로, 山村 사람은 山村 사람끼리 漁村 사람은 漁村 사람끼리 婚姻하는 通婚圈이 형성되었다.[135]

이와 같이 <산신당본풀이>의 제2단계 구성의 화소는 초기 농경사회의 형성 단계를 거쳐 半農·半漁業의 海村, 半農·半牧畜 또는 半農·半狩獵의 山間·中山間村의 形成段階에 있었던 鄕村史를 반영한다.

가. 血緣·地緣 共同體의 成長
나. 神들의 系譜 形成
다. 生活圈·通婚圈 文化圈의 形成
라. 班村과 常村의 形成

를 나타낸다. 특히 당본풀이에 나타난 부자간의 갈등 모티브는 몰락한 토착세력 구세대(古村)와 신세대(新村) 간의 갈등을 나타낸다. <송당당 본풀이>에서 父神 '소천국'은 '고무니므를'이라는 山村(古村)을 차지하고, 子神 '궤뇌깃또'는 '김녕'이라는 해촌(新村)에 새로 좌정한다. <금악당 본풀이>에서 부친과 사별하고 부친의 사냥터를 찾아 떠난다. <송당당 본풀이>에서 "동해바다에 띄워진 이야기"[136]는 새로운 삶의 경험이다. 이와 같이 異域의 配偶者를 만나 결혼하는 모티브는 사냥하는 직업을 버리고 農業 또는 漁業 등, 새로운 마을의 堂神으로서 적합한 생산활동을 경험하는 것이다.

"용궁의 공주와 결혼"하는 話素는 해변마을에 내려가 半農·半漁業의 생활을 하였다는 어촌마을 形成 神話[137]라 할 수 있다. 그리고 <금악당 본풀이>에서 정

135. 津波高志, 「濟州島의 通婚圈」, 『濟州島言語民俗論叢』, 현용준박사화갑기념논총간행위원회 편, 도서출판 제주문화, 1992, pp.567-579.

136. '무쇠상자'에 담겨 동해바다에 띄워지는 箱舟漂流譚은 도서, 해변지역의 지리성을 반영한 것으로 신라의 「탈해신화」, 가야의 「허황후 신화」와 궤를 같이 한다. 그리고 역사적인 측면에서는 제주도가 원래 유배지였기 때문에 죄아닌 죄로 유배당하는 역사적 경험의 표현, 또는 풍랑의 방향을 따라 이역에서 표류해 온 海洋漂泊文化 또는 남방문화의 영향을 나타낸 것이라 할 수 있을 것이다.

137. 해촌 사람들은 '바다'를 밭이라 생각한다. <잠수굿>의 '씨드림'에서 바다밭에 씨를 뿌리는 의례를 행하는 것을 보면, 분명 잠녀들이 해초를 캐는 바다 밑은 '바당

좌수의 딸이 사냥꾼과 결혼한 것은 사냥의 신에서 농경·목축의 신으로 신의 직능이 변화되었음을 나타낸다. 대개 '하로산'이란 사냥의 신들은 산간→중산간→해변으로 내려오면서, 사냥의 신→목축·농경의 신→목축·어업의 신으로 변하고 있다. '요왕국 말젯뚤'이란 女神은 결혼하여 뭍으로 올라오면서 '일뤠할망'으로 되고, 이 여신의 직능도 해안 마을에서는 海田守護神·皮膚病神, 山間·中山間 마을에서는 農耕·産育·治病神으로 변하고 있다. 이와 같이 신들의 직능의 변화는 육식 식성을 가진 사냥의 신이며 '떡도 장군, 밥도 장군, 힘도 장군'인 대식가가 미식 농경·목축의 신으로 변모되어 가는 과정을 나타내고 있다. 그리고 이 堂神들은 배고픈 삶, 황폐한 삶을 극복하였던 '영웅의 일생'으로 찬양되며, 이러한 神格의 完成은 강력한 공동체 집단의 완성을 뜻한다.

<山神堂 본풀이>는 設村의 歷史이며, 한 사회를 문화적으로 선도해 나가는 지배계층의 문화양식이 아니라 지배이념에 표면적으로 순응해 나가면서 내면적으로는 그것에 대한 불편함에서 그 극복을 소망하여 살아왔던 소산이라는 데 한 시대와 사회의 내면에 자리잡혀진 삶의 양식을 추적해 볼 수 있는 주요한 端緖[138]가 되는 것이다.

2) 山神堂 본풀이②- 西烘·東烘·西歸系

(1) 본풀이의 槪要

漢拏山은 靈山이다. 漢拏山 溪谷에서는 바람·비·안개·구름이 만들어진다. '하로산또'가 漢拏山을 人格化한 神이듯이 바람·비·구름·안개도 人格化되어 신으로 불려지는 경우가 있다. '부름웃도', 이 神은 누가 보아도 '바람'을 人格化한 風神이다. 그런데 당본풀이에서 '부름웃도'는 바람 자체를 人格化한 경우도 있고, '하로산또'인 男神이 바람 위쪽(風上向)에 좌정했기 때문에도 붙여진다. 七日堂神話에서 보면 妻가 돼지털을 먹어 不淨하니 夫神이 "더럽다. 부름 아래로 누려사라. 나는 부름 우의로 올라산다"고 하여 처는 風下側에, 자신은 風上側에 좌정한 것[139]

밭' 즉 海田이다. 그리고 '바다'를 보통 '요왕' 또는 '유왕'이라 한다. 따라서 송당계 신화에 나타나는 요왕국은 머나 먼 해양타계라기 보다는 제주도의 海田耕作地帶, 즉 어촌 마을의 海田을 지칭하는 것이며, 이를 관장하는 신들의 세계가 요왕국이라 할 수 있다. 물론 신화상 龍王國은 깊고 깊은 수중국으로 他界觀이 성립하겠지만, '요왕국의 말녀'는 외래신이라기 보다 토착신으로 보는 것이 좋을 듯하며, 이때 요왕(龍王)은 바다 또는 바다의 신, 요왕(龍王)의 말녀는 海田守護神으로 다루고자 한다. 때문에 사냥의 神인 山神과 海田守護神의 결혼은 어촌 마을의 형성과 半農·半漁業의 생산형태를 설명하기 위한 話素라고 생각해 보는 것이다.

138. 현길언, 「제주설화의 특성은 무엇인가?」, 『제주도』 81호, pp.73-74.

139. 玄容駿, 앞의 책, p.121.

으로 되어 있는 [하늬바람型/마파람型]의 대립이 나타난다. 여기에서 보면, '부른못도' '부름웃도'는 「부롬(風)+우(上)+ㅅ(間音)+도(尊稱接尾辭)」의 造語임을 알 수 있다.[140] 따라서 이 '바람 위 / 아래'는 바람의 방향을 가리키는 말이다. 이 또한 風神의 직능을 가지고 있는 것이다. 漢拏山神이 '부름웃도'라는 風神으로 불리는 것은 농경신으로서의 직능도 아울러 지니고 있는 것이다. 왜냐 하면 濟州島 季節風의 强弱은 農事의 豊凶에 작용하기 때문이다.

<西烘·西歸堂 본풀이>에 등장하는 '인문관 부름웃도','고산국','지산국'은 신화의 내용으로 보아 漢拏山의 자연을 인격화한 신이다. 마을의 설촌과 관련시켜 생각하면, 狩獵·牧畜·바람·風水·農耕의 신이다. 즉 <山神堂 본풀이>에 나타나는 山神의 機能이 망라되어 있다.

<西烘·西歸堂 본풀이>는 서홍리·동홍리(上西歸)·서귀리(下西歸) 세 마을이 나뉘게 된 이유를 설명하는 마을의 <설촌 신화>이다. 그리고 온갖 신들의 도술과 능력이 신성한 공간(=自然) 안에서 바람·안개·축지법·천문지리 등, '風雲造化'로 선보이는 風神神話이며 農耕神神話라 할 수 있다. <西烘·西歸 당본풀이> 채록본은 다음과 같은 것들이 있다.

가. 아끼바본(秋本)---박봉춘 구송본
나. 장주근본(張本)---박생옥 구송본
다. 진성기본(秦本)---박생옥 구송본
라. 현용준본(玄本)---박기석 구송본

위의 구송본들은 화소가 대동 소이하고, 신화 내용이 일치한다. 다만 지명과 이름에 약간의 차이를 보일 뿐이다. [가]는 最古本으로 신화의 후반부에 하서귀 海神 '금상황제부인'이 본래 하서귀리의 본향당신이었으나, 뭍의 일은 '부름웃도'에게 맡기고 자신은 '일만 잠수, 일만 어부'를 차지한 生業守護神(海神)이 되는 모티브가 삽입되고 있다. [가][나][다][라]의 채록본들에 나타난 主旨를 정리하면 아래와 같다.

<西烘·西歸堂 본풀이>
A. 제주땅 설매국에 천문 상통하고, 지리 하달한 일문관 바람운님 솟아났다.
B. 바다 건너 만리 밖 비오나라 비오천리 홍토나라 홍토천리에 고산국이란 미색이 있다는 소문을 듣고 가서 부부인연을 맺는다.
C. 처의 동생이 더 예쁘다는 사실을 알자 그녀를 꾀어 밤에 청구름을 타고 도망하여 제주영산에 이른다.
D. 남편이 동생과 함께 달아난 사실을 안 고산국 역시 천문에 달통 지리에 능달한지

140. 앞의 책, p.121.

라 영기를 흔들어 역풍을 내며 쫓아가 제주영산에 이른다.

E. 동생과 바람운이 도망하여 부부인연을 맺고 첫사랑에 빠져있는 사실을 알고 분기충천하여 뿡개를 던져 둘을 죽이려 한다.

F. 도술에 능한 동생이 안개를 피워 칠흑 같은 밤을 만드니 정신이 아득하여 오히려 빠져나갈 수 없었다.

G. 고산국은 매정한 동생을 나무라며 인정에 호소하여 안개를 거두라고 한다.

H. 일문관 바람운이 나무가지를 박아 닭의 형상을 만드니, 닭이 홰를 치고 새벽이 밝아오며 안개가 걷힌다.

I. 고산국은 다시 억분함을 참을 수 없어, 동생에게 내 동생이 아니니 '지'가로 성을 바꾸고 제 갈 길을 가라 하고 서로 이별한다.

J. 고산국은 모든 인연을 끊어두고 남쪽으로 내려오고, 바람운은 천리경 걸령쇠를 놓아 '쑬오름' 봉우리에 좌정하여 백차일을 치고 있었다.

K. 웃서동 김봉태란 사람이 개를 데리고 사냥을 하러 하잣·중잣·상잣을 넘어오다 보니 백차일이 둘러 있으므로 가서 현신 문안을 드리니 '산구경 인물 차지'하러 왔다 하며 길 안내를 부탁하다.

L. 김봉태는 신들의 명에 따라 웃서귀로 인도하였는데 마땅한 좌정처가 없자, 집으로 인도하면 연 석달만 머물겠다 한다.

M. 인간의 집은 먼지냄새 끄을음내 화식 냄새가 나서 신이 살 곳이 못된다 사정을 말하고, '웃당팟'에 신당을 지어 머물게 하였다.

N. 연 석달을 머물던 신들은 말 탄 인간 보기 싫고, 개짐승 보기 싫어 살 수 없으니 떠나겠다 하며, 소식을 전할 테니 기다리라 하고 '웃당팟'을 떠난다.

O. '먹고홀캐'에 좌정 석달을 경과해가니, 시냇물 소리와 울창한 숲이 울적하여 살 수 없으므로 고산국을 만나 의논하려 한다.

P. 서홍리를 차지하고 있는 고산국을 '가시머리멧돌' 지경에서 다시 만난다.

Q. 일문관은 사정하며 원만하게 땅을 가르자 하지만, 고산국은 노여움을 풀지 않고, 뿡개를 날리니 흑담에 이르고, 바람운은 화살을 날리니 문섬 '한돌'에 이르렀다.

R. 흑담을 경계로 고산국은 서홍리를 차지하고, 바람운과 지산국은 문섬 북쪽 상·하서귀를 차지하게 되었다.

S. 이때부터 서홍리와 동홍리는 서로 혼인을 못하고, 당을 맨 심방이 서로 왕래 할 수 없게 되었다.

T. 바람운은 지남석 걸령쇠를 놓아 좌정처를 점치고 하서귀 신나무 상가지에 내려와 좌정한다.

U. 어느 한 사람 응감하는 이가 없자, 괘씸하다하여 상서귀에 사는 吳氏 집안 종손에 병을 주어 신의를 알린다.

V. 吳氏 집안에서는 하서귀 송씨 집안에 기별하여 상·하서귀 마을 사람을 집합시켜 당을 설비하기로 하고 나무를 베어다 당집을 지어 당하니(당을 맨 심방)을 정하고 굿을 하게 되었다.

W. 정월 초 하루 <과세문안> 이월 십오일 <영등손맞이 대제일>, 칠월 13일 <마폴림제>, 11월 1일 <생신제>를 지내게 되었다.

X. 이리하여 바람운과 지산국은 김봉태를 하위신으로 하고 상·하서귀의 본향당신으로 좌정하게 되었다.

Y. 하서귀 '소남머리' '수진포'에 금상황제부인이 좌정하고 있었는데, 상서귀 남쪽을 보니, 두 신이 좌정하였기에 이상이 여겨 까닭을 물으니, 땅차지 인물차지로 좌정하였다는 것이다.

Z. 금상부인은 자신이 세력이 약함을 인정하고 자신은 바다를 차지할테니 뭍의 인민을 맡아서 다스리라 하고 용궁으로 들어가니, 일문관·지산국이 상·하서귀 인물 차지로 만민단골의 제미공연을 받게 되었다.

(2) 본풀이의 分析

① 본풀이의 形態的 構造[141]

먼저 본풀이의 내용을 和解·對立·離別·葛藤의 모티프를 중심으로 정리 한다. 이러한 분석 방법은 '굽 가르는 점'을 중심으로 意味網의 단위가 달라짐에 포착한 것이다. 여기서 '굽 가르는 점'이란 대립·갈등하던 신들이 경쟁 또는 싸움에서 승자와 패자가 정해지고, 승자는 남고 패자는 떠나, 경쟁하던 신들이 이별하는 境界·區分의 점이다.

가.제주땅 설매국에서 솟아난 일문관 바람운과 고산국의 결혼(화합)
나.미인 처동생 지산국과 바람운의 야간도주(분리)
다.고산국이 한라산에 쫓아와 벌이는 쟁투(갈등)
라.고산국이 형제와 부부인연을 끊고 떠남(이별)----------굽 가르는 점(1)[기]
다.바람운과 지산국이 사냥꾼 김봉태를 만남(화합)----좌정(1)
바.인간·짐승이 싫어 '웃당팟'을 떠남(분리)----------좌정(2)
사.물·수풀이 싫어 '먹고홀궤'를 떠남(갈등)----------좌정(3)
아.고산국을 '가시머리멧돌'에서 만나 경합 따로 좌정--------굽가르는 점(2) [승]
자.좌정을 하였으나 응감하는 이가 없음(이별)-------좌정(4)
차.상서귀 오씨 종손에게 병을 줌(갈등)----------굽가르는 점(3) [전]
카.상서귀는 오씨,하서귀는 송씨 집촌마을(분리)
타.두 집안과 마을이 의논하여 당집을 짓고 당신을 모심(화합)
파.금상황제부인은 해신,바람운은 본향신으로 좌정---좌정(5)---굽가르는 점(4)[결]

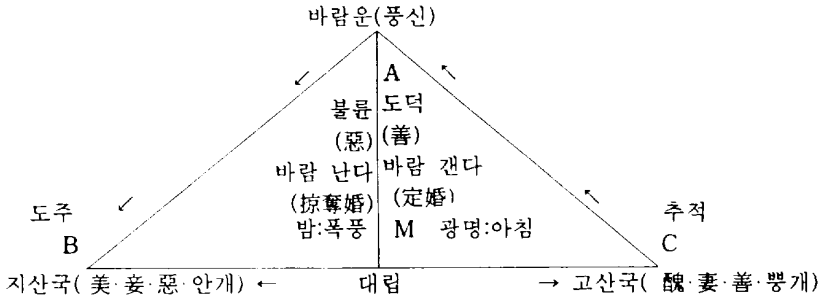
② 三角關係

본풀이에서 가장 흥미를 끄는 대목은 신화의 발단부에서 벌어지는 신들의 싸움이다. 자연의 풍운조화인지, 한라산이 天候가 비바람이 몰아치는 밤의 암흑에서부터 날이 개이고 무지개가 피는 아침이 오는 자연현상, 즉 밤의 어둠으로부터 아침의 광명으로의 전환, 변화무쌍한 신통력의 대결로 펼쳐지는 신화의 導入部는

141. 金和經, 「서귀포 본향당 본풀이의 구조분석」, 『구비문학』 5, 한국정신문화연구원 어문연구실, 1981, pp.35-51. 참조.
이 논문은 Levi-Strauss의 변증법적 구조연구의 방법과 Propp의 형태적 분석 방법을 이용하여 <서귀당 본풀이>를 분석하고 있다. 본고는 이를 참고하면서 구조분석보다는 현장적 이해에 중점을 두어 새로운 분석을 시도하였다.

사랑의 로만스[142]이며, 신들의 직능과 역할의 三分體系를 나타낸다[143]. 동시에 당시의 제주사회 관습을 반영하는 처첩갈등·약탈혼의 혼인풍습 등을 그리고 있다. 이 三角關係의 모티브를 도식화 하면,

<도표 7>



위의 삼각관계의 갈등은 바람 난 바람운과 지산국이 도주하여 불륜의 관계를 맺는 어둠의 세계 △ABM과 바람운과 윤리적인 정혼을 하기 위하여 쫓아가 불륜의 바람을 잠재우려는 고산국의 광명의 세계 △ACM의 대립이다. 그러므로 밤과 어둠을 '갑 가르는 싸움'은 신들의 [善/惡]•[淨/不淨]•[어둠/광명]•[風/逆風]•[定婚/掠奪婚]의 이항대립을 이루어 사회 관습법으로서의 규범적 생활의 준거를 마련하고 있다.

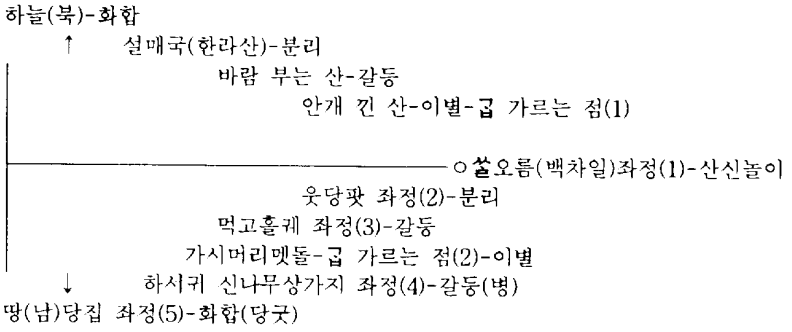
③ 聖•俗의 분기점

본풀이의 구성은 聖·俗의 분기점 '쑬오름'을 중심으로 時間과 空間이 나누어지며, 前段은 神界에서의 신들의 대립과 쟁투, 後段은 신들이 人間界에 내려와서 인간을 차지하기 위해 벌이는 싸움으로 나누어진다.

142. 사랑의 로만스 主旨는 농사의 풍요를 기원하는 농경신화의 표본이며, 이는 제주도의 농경신화 <세경본풀이>가 사랑의 로만스임을 보면 잘 알 수 있다.

143. 농경신화에서 사랑의 모티프의 삼각관계는 곧 신들의 3분체계를 나타내는 것이다. <세경본풀이>에서 보면, "상세경 문도령- 중세경 자청비- 하세경 정수남이"는 농경•목축을 관장하는 신들이 <하늘-男-主權神>•<땅-女-農耕神>•<땅-從-牧畜神>으로 삼분되어 있다. 이는 天父地母 思想과 三機能體系를 동시에 보여주는 것이다.

<도표 8>



위의 도표는 <西烘·西歸堂 본풀이>를 시간의 순서에 따라 순차적으로 再構해 본 것이다. 이야기의 진행은 아득히 멀고 높은 곳-非現實 世界-알려지지 않은 未知의 場所에서 시작하여 인간의 사는 마을-現實 世界-알려진 장소로 신들이 와서 堂神으로 좌정하게 되는 과정이다. 神과 神, 神과 人間의 和合-分離-葛藤-離別의 과정을 거쳐 마침내는 신과 인간의 갈등이 해소되고, 堂神으로 모시게 되자, 堂의 제일 날 단골들이 모여 당굿을 하여 堂神을 대접하게 되었다는 것이다. 信仰共同體의 완성과 마을의 형성 내력을 설명하는 神話(당본풀이)를 구성하고 있다.

(3) <西烘·西歸堂 본풀이>의 構造

앞의 당본풀이 분석은 먼저 화소의 배열을 살피고 '굽 가르는 점'을 중심으로 단락을 나누었다. 그러면, 신들이 한라산을 내려오며 좌정했던 좌정처를 중심으로 신들의 신격의 변화와 본향당신으로 좌정하는 경로를 살펴 나가려 한다. <西烘·西歸堂 본풀이>를 구성하는 화소들은

가. 신과 신의 화합(바람운과 고산국의 결혼)
나. 신과 신의 분리(바람운이 고산국을 두고 달아남)
다. 신과 신의 갈등(삼각관계로 고산국 지산국의 다툼)
라. 신과 신의 이별(동생의 성을 바꾸게 하고 떠남)
마. 신과 인간의 화합(바람운이 김봉태를 만남)
바. 신과 인간의 분리(인간이 싫어 '웃당팟'을 떠남)
사. 신과 인간의 갈등(인간을 떠나 좌정처를 찾아 방황)
아. 신과 신의 이별(뿡개질로 경계를 정하고 헤어짐)
자. 신과 인간의 이별(찾아오는 인간이 없음)
차. 신과 인간의 갈등(인간에게 병을 줌)
카. 신과 인간의 분리(집안마다 따로 나뉨)

타. 신과 인간의 화합(당집을 지어 당신을 모심)
파. 해신당·본향당 신앙이 완성

이를 다시 정리하면 이야기의 순서는,

<도표 9>

(가)——(나)——(다)——(라) [화합]——[분리]——[갈등]——[이별]	산간 고지대(신계) 자연신→인간신(선:악)
(마)——(바)——(사)——(아) [화합]——[분리]——[갈등]——[이별]	산간 저지대(임시좌정처) 조상신→당신(정:부정)
(자)——(차)——(카)——(타) [이별]——[갈등]——[분리]——[화합]	중산간 해안 마을(좌정처) 당신→생업신(병:건강)

위의 도표는 <西烘·西歸堂 본풀이>를 당신이 한라산을 내려오는 단계[산간 고지대: 神界], 사냥을 하는 인간을 만나 본향당신이 되는 단계[산간 저지대: 中間系], 당신으로 좌정하여 단골신앙민들에게 대접을 받는 단계[중산간 해안마을: 人間系]로 나누어 정리한 것이다. 이는 당본풀이가 아득한 신화 시대의 이야기로부터 신화 시대 이후의 역사, 마을 형성기의 향촌사까지 반영하고 있음을 나타내고 있는 것이다.

① 갑가르는 점

갑 가르는 점(1)은 '이별의 모티브'를 만드는 지점이며, 신화 구성의 중요한 전환점이다. 갑가르는 점(1)은 바람운과 함께 달아난 동생 지산국과 이들을 추적해 온 고산국의 '競合 場所'다. 신들의 싸움이 불륜과 복수심에 불타는 밤의 혼돈에서 홍분이 갈앉고 화해하고 양보하는 새벽의 질서로 바뀌는 점, 다시 말하면 밤에서 아침으로 가는 시간의 전환점이다. 공간 이동은 神界에서 人間界로, 시간의 변화는 저승의 시간에서 이승의 시간으로 전환한다. 보통 제주도 민간신앙에서 저승세계의 시간 하루는 인간계의 1년에 해당된다. 때문에 신들의 세계에서 하루 밤 동안의 싸움이 끝나고 새벽이 오면 시간의 진행은 석달, 즉 한 계절을 단위로 변하고 있다. 따라서 '쑬오름'은 시간과 공간의 분기점이다.

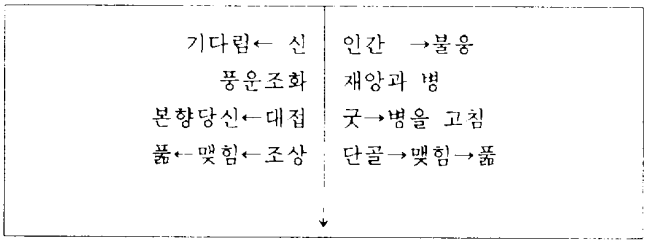
<도표 10> 갑 가르는 점(1)[밤→아침:신계→인간계]

바람운 --- 남풍+구름→ 도망	추적 ←역풍(북풍)+축지법--고산국
지산국 ---------- 안개→승리	패배←뿡개질----------고산국
인간을 기다림→ 좌정	떠남 ←인간을 찾아감
風神·雲霧神 ---직능고정↓	직능변환--風神·風水神→風水·農耕神

굽 가르는 점(2)는 신이 인간을 만나는 지점에서, 인간의 안내를 받고 좌정처를 찾아 떠돌다가 신들이 그들의 영역을 나누는 공간의 분기점이다. 굽가르는 점(2)는 좌정처를 정하지 못한 바람운과 지산국이 고산국을 만나 경합하여 '땅 가르고 물 갈라 살림을 분산하자'는 경계·구획의 기점이다. 그리고 씨족 수호신(사냥의 신)→생업 수호신(목축 신)→본향당신으로 좌정해가는 마을 형성의 기점이다.

굽 가르는 점(3)은 인간이 신을 따르지 않으므로 신이 조화를 부려 인간에 병을 주고, 인간은 신을 모시게 되는 靈的인 分岐點이다. 굽가르는 점(3)은 인간과 신의 갈등의 해결점이다. 신은 인간을 기다리나, 인간은 신을 대접하지 않는다. 때문에 신이 인간에 범접하여 재앙과 질병을 준다. 굿을 통하여 신의 노여움을 풀면 신은 인간의 병을 풀어 준다. 신과 인간의 대립·갈등이 병과 재앙이라면, 그 갈등의 해소점이다. 本鄕堂神으로 받들어 모심으로써 신은 재앙을 풀고 인간의 수호신으로 좌정하게 되는 '病→健康','맺힘→풂'으로 전환하는 기점이다.

<도표 11> 굽 가르는 점(3) [병·재앙·살·부정→건강·복·생명·정]



굽 가르는 점(4)는 신이 비로소 마을의 토주관으로 정착 좌정하게 되고 신들의 역할도 나뉘어 인간의 생업을 관장하는 신들이 땅과 바다의 생산물들을 나누어 관장하게 되는 수호 역할의 분기점이다.

② 坐定處

떠돌아다니던 신이 일정한 곳에 머물면서 인간을 의지하여 살게 되는 '常住處'를 堂이라 한다. 堂神이 산을 내려오면서 '지남석 걸렁쇠'를 띄워 좌정의 최적지를 찾는 것은 堂神이 卜地한 자리가 인간이 살 터전이기 때문이다. 신이 좌정처를 정했다는 것은 마을이 이루어지고 정착생활이 시작되었다는 것이다. <西烘·西歸堂 본풀이>를 보면, <바람운>은 한라산을 내려오면서, '산 차지 물 차지'하여 인간을 다스릴 좌정처를 구한다. 그러나 어떠한 연유로 '살 곳이 못 된다'하고 그 자리를 떠나 南으로 이동한다. 이때 정착하지 않고 떠나는 좌정처 (1)-(2)-(3)-(4)를 '일시적인 좌정처'라 한다면, 좌정처 (5)는 본향당신이 되어 정

착한 常住處로서 堂이다. 바람운의 좌정처는 쏠오름→웃당팟→먹고홀궤→신나무 상가지→당집으로 옮겨 진다. 바람운의 이동은 한라산을 내려오는 堂神의 移動經路이며, 살 곳을 찾아 떠돌아다니는 설촌 조상들의 모습이다.

좌정처 (1) 쏠오름

神이 인간을 기다린다. [부정기적인 굿 또는 산신코스]

바람운과 지산국은 '쏠오름' 봉우리에 백색 차일을 치고 인간을 기다린다. 사냥을 하러 한라산을 오르던 사냥꾼이 백보 밖에서 현신 문안을 드린다. 이렇게 신과 인간이 만나는 지점은 마을 윗쪽에 있는 작은 산, '작은 宇宙'이며, 神界와 人間界의 중간지점이다. 차일은 보통 들에서 굿을 할 때 치는 장막이니, '臨時的인 祭場'인 셈이다. 지금도 남제주군 지역 '山神 日月(조상)'을 모신 집안에서는 산에 가서 <드르코스>나 <산신맞이>를 할 때, 차일을 치고 임시적인 제장을 마련한다. '쏠오름'은 신이 인간을 만나기 위한 일시적 좌정처일 뿐이다. 신은 '물차지 인간차지'하기 위하여 옥황상제(하늘)의 명을 받고 왔노라 하고, 사냥꾼 김봉태는 "사농놀이(산신놀이)하러 왔다"고 한다. <사농놀이>는 수렵의 풍등을 기원하는 놀이굿이다. 그리고 <사농놀이>는 신과 인간을 상면하게 하는 神人同樂의 놀이굿이다. 이리하여 바람운은 김봉태를 따라 마을로 내려온다. 바람운은 사냥하는 김봉태의 祖上神, 狩獵守護神으로 받아들여지고 있다[144].

좌정처 (2) 웃당팟

신이 인간을 떠난다.

바람운은 마땅한 좌정처가 없자 석달 열흘 100일 동안 김봉태의 집에 머물겠다 한다.'석달 열흘 백일'은 한 계절의 변환 단위, 신들이 산촌에서 머문 '사냥의 계절' 겨울이다. 김봉태는 '먼지 냄새, 화식 냄새, 끄을음 냄새가 나니 집에 모실 수 없다'하고 '웃당밧'에 당집을 지어 모신다. 그러나 바람운은 '말 탄 사람의 소리, 개소리가 듣기 싫다'하고 김봉태의 집을 떠난다. 바람운은 山神祖上이 되려 하며, 김봉태는 마을의 당신으로 모시려 한다. 개나 말발굽 소리는 사냥을 생업으로 하며 사는 산촌 마을의 소리다. 신이 이 소리를 피하여 조용한 곳을 찾는 것은 신의 성격이 중산간 마을로 이동하면서 수렵신에서 목축의 신 농경신으로 변모해 가는 과정을 설명한다.

144. '드르코스'는 산에서 지내는 山神祭를 말한다. 山神을 조상으로 모시고 있는 집안에서는 정초에 산에 제물을 차리고 가서 '드르코스(山神告祀)'하고 와서 집안에서 문전제 • 요왕제 • 칠성제를 지낸다. 그리고 집안에 우환이 있을 때도 산중 깨끗한 곳으로 가서 '드르코스'를 지내며, 규모가 큰 경우는 무당을 데리고 <산신맞이>를 하는데, 이 때는 반드시 '사농놀이(사냥놀이)'를 한다. 山神은 사냥을 하던 그들의 조상신이다.

좌정처 (3) 먹고홀궤

신이 자연을 떠난다.

'웃당밧'을 떠난 바람운은 '먹고홀궤'에 잠시 머문다. 인간의 마을을 떠나 조용한 휴식처로 찾은 곳, 이곳은 '물소리와 울창한 숲이 마음을 울적하게 한다' 하고 진정 인간에게 祭를 받는 본향당신이 되기 위하여 '먹고홀궤'를 떠나 '가시머리멧돌'로 고산국을 찾아 간다. 이는 '여름을 벗어남'이라 할 만한 것이다. 바람운이 卜地하는 땅은 물이 없고 산림이 없는 밭농사 지역이다. 바람운은 山神에서 農耕神으로 변모하는 과정에서 논농사 보다는 밭의 경작신으로 변하고 있다. 때문에 고산국과의 경합에서 '땅 가르고 물 가를 때' 고산국은 물이 풍부하고 논농사가 잘 되는 서홍리를 차지하고, 바람운은 비교적 건조한 상·하서귀를 차지하게 되는 것이다.

좌정처 (4) 신나무상가지

신이 인간을 기다린다.

바람운과 지산국은 상·하서귀 당신으로 좌정했다. 그러나 '누구 하나 먹으라 쓰라 감응하는 이'가 없었다. '신나무 상가지'는 신이 卜地한 땅이기는 하지만, 인간이 신을 모시는 聖所로서의 神堂은 아니었다. 당신을 모실 여건이 갖추어지지 않은 곳이다. 신은 노여워 상서귀(동홍리) 吳氏 종손에게 재앙을 내린다.

좌정처 (5) 당집

인간이 신을 찾아간다. 상서귀 吳氏집안에서는 하서귀 송씨 집안과 의논하여 마을 사람들을 동원하여 당집을 지어 신을 모시고 해마다 굿을 하여 신을 기쁘게 하였다. 신은 비로소 해마다 마을 사람들에게 생산·물고·호적·장적 차지한 본향당신이 된 것이다. 그리고 사냥꾼 김봉태를 下位神으로 하여 세 신위를 모시게 되었다. '바람의 신(바람운)'과 '안개와 비의 신(지산국)' 그리고 '사냥의 신(김봉태)'을 모시게 된 것이다. 서귀포가 비가 많이 오고 안개가 많이 끼는 것도 신들의 '풍운조화'와 관련이 있는 것임을 신화 속에 반영하고 있는 것이다.

(3) 通婚圈·信仰圈·生活圈

"땅 가르고 물 갈라 살림 분산하자"는 모티브는 <당본풀이>에 나타나는 夫婦神의 이혼 모티브이며, 신의 이별은 마을이 두 마을로 나뉘는 것으로 나타난다. 신화에 나타나는 마을의 분리는 通婚圈·信仰圈·生活圈의 분리를 초래하였다. 신화는 이야기 속에 신의 優↔劣, 淨↔不淨, 善↔惡의 대립 뿐만 아니라 그러한 갈등이 초래한 인간사회의 갈등도 아울러 표현한다. 실제로 신을 중심으로 하는 공동체로서 이웃하는 두 마을, 西烘·東烘里는 신화의 내용처럼 결혼도 하지 않고, 대상신도 다르며, 소유하는 토지와 산림까지 각각 다르다. 그러므로 '가시머리멧

돌'에서 경합하는 신들의 싸움은 두 신이 서홍리와 동홍리(상·하서귀)로 마을의 경계를 정하고, 通婚圈·信仰圈·生活圈까지 엄격하게 경계 구분하였다는 것이다. 이는 <본풀이>가 역사를 반영하고 있다는 사실을 입증한다.

남편 원쉬(男便怨讐)와 족은아시 원쉬를 들화 가풀 수 엇다. 족은아시랑 지가(池哥)로 성(姓)을 바꾸라. 기영ᄒᆞ곡 이젠 땅광 물을 갈르라. 느네 지경(地境) 물ᄆᆞ쉬(牛馬) 우리 지경 못 올 거. 느네 지경 사름 우리 지경 못 올 거. 느네 지경 사름 우리 지경 혼연(婚姻) 못ᄒᆞᆫ다. 그레면 나도 동홍리(東洪里) 우알서귓(上下西歸) 거 바레지 아니홀로라. 내 지경(地境) 산에 있는 낭쒜는 다 내 권리(權利)노라. 너네덜 이 추물(出物)을 받을지라도 나를 거느리커건 종이 ᄒᆞᆫ 장(一枚)을 ᄀᆞ림허영ᄒᆞ라.[145]

3) 山神信仰의 三機能體系

(1) 뒤메질의 三機能體系 理論

「印歐比較神話學」에 새로운 方法論을 堅固한 基盤 위에 再建한 것은 프랑스의 言語學者·神話學者 죠르쥬·뒤메질(G. Dumezil)의 功績이었다.[146] 그는 「構造論的 比較」의 方法으로 印歐語族의 古神話와 神界의 基本的 構造를 아주 細部에 까지 규명하는 데 成功하였다.[147] 그런데 이 硏究에서 解明된 印歐原始 神界의 基本構造는 日本 古典 神話에서 발견되는 神界의 構造와 細部까지 놀라울 정도로 一致하고 있다고 한다.[148] 吉田은 「日本神話-構造論的 分析의 試圖」에서 日本神話가 神話의 基本構造에 있어서나 또 어떤 細部에 있어서도 印歐語族의 古神話와 뚜렷한 類似性을 보인다고 하였다. 그것은 窮極的으로 이란系 牧畜民의 傳承에서 유

145. 玄容駿, 『濟州島巫俗資料事典』, 신구문화사, 1980, p.740.

146. 뒤메질에 의하면, 모든 印歐語族 文化의 神話와 制度는, 즉 司祭·軍士·生産者(農夫·牧者·匠人)의 三機能體系(a tripartite division of functions in society)를 反映하고 있다는 것이다. 뒤메질의 分析에 의하면 第一機能의 領域에는 宗敎와 魔術, 王權, 政治, 法 등 諸事項의 실시를 위하여 불가결하다고 생각하는 知慧, 知識 등이 包含된다. 第二機能은 오로지 暴力과 그 行使에 관한 것이지만, 疾風의 빠른 발걸음은 絶倫의 腕力과 함께 이 機能의 代表者가 具備해야 하는 要件이었다. 이 機能은 따라서 힘과 速力의 機能으로 말할 수 있다. 第三機能은 庶民과 이에 從事하는 食糧生産을 위한 활동 -農業과 牧畜을 主軸으로 하고 있다. 그러나 그 含意는 위의 두 機能보다 꽤 複合的이다. 즉 生産과 直接 관련된 豊穰, 多産, 致富 등의 槪念 이외에 生産과 生殖 행위가 훌륭하게 이루어지게 하는 要件인, 平和, 愛慾, 健康, 長命 등에서부터 容貌의 아름다움까지가 이 機能의 管轄에 속한 重要事項이라 看做되고 있다. 따라서 第三機能神은 생산을 관장하는 豊穰神인 동시에 醫療神이며 또 容貌 뛰어난 愛慾的 性向을 지닌 神이 많다.

147. 吉田敦彦, 「印歐神話と日本神話」, 大林太良 編, 『日本神話の比較硏究』, 法政大學出版局, 1974, p.376.

148. 吉田敦彦, 앞의 글, p.377.

래한 神話가 알타이系 牧畜民을 媒介로 하여 朝鮮半島를 경유, 日本에 건너 왔다는 것이다.[149] 알타이系 牧畜民 一部, 朝鮮을 비롯하여 印歐의 神話가 日本 支配者 文化의 一部로서 日本列島에 수입되었다고 할 때, 당연 그 中繼者는 알타이語族의 一部에 이러한 神話가 存在하고 있는가, 아니면 그 이전에 존재하고 있었는가가 證明되지 않으면 안 된다.[150] 이 문제가 규명되었을 때, 뒤메질 이론의 적용 가능성이 판별될 수 있다.

『檀君神話』에 나타난 三分的 世界觀은 熊과 虎라는 登場 동물에 의해 示唆하는 社會的 三機能體系이다. 「檀君神話」는 熊이 豊穰의 機能을 나타내고 있다. 그러나 이 神話의 주요 登場人物은 熊과 虎만이 아니다. 天降한 桓因의 庶子 桓雄이야말로 中心人物이다. 桓雄이 어떤 機能을 代表하고 있는가는 神話에서 쉽게 읽을 수 있다. 즉 桓雄은 <人間을 弘益한다>하여 <天符印三個>를 父親으로부터 받고 人世를 다스리기 위하여 파견된다. 天降한 桓雄은 風伯·雨師·雲師를 거느리고 穀, 命, 病, 刑, 善惡등 人間三百六十餘事를 主宰하며 세상을 理化한다는 主權機能을 代表하고 있는 것이다. 따라서 「檀君神話」에서 主要 登場人物 桓雄, 虎, 熊은 主權, 軍事, 豊穰의 機能을 각각 표현하고 있는 것이다.[151]

제주도의 굿 <초감제>에서 濟州島의 人文事項을 설명하는 사설 가운데, " 왕도 범도 못내 난 이 섬 중 되옵니다."하는 말이 있다. 그러나 역사적으로 보면, 漢拏山에 虎는 없었지만 熊은 있었다. 이는 제주도의 지리적 특징을 설명하는 以外에 社會組織이나 信仰 面에서도 작용하고 있다.

濟州島 山神神話는 三姓神話 形成 以前, 초기 마을 形成期의 神話다. 그러므로 王權이나 軍事와 같은 機能은 分化도 序列化도 되어 있지 않았을 것이다. 다만 당본풀이는 마을 形成期의 神話이기 때문에 第一機能(왕)과 第二機能(범)은 弱化된 異形態로 存在하였을 것이다.

第一機能　왕(主權者, 祭祀) → 設村 祖上(開拓先祖)
第二機能　범(軍事, 戰爭) → 狩獵·牧畜하는 男性
第三機能　곰(庶民, 豊穰) → 農事와 産育·治病의 女性

身分的 序列化보다는 機能의 三分法에서 초기 濟州社會의 機能體系를 보면, 위의 三機能體系는 三機能 統合體系 또는 雙分體系로 되어 있다. 원래 三分體系가 실제로는 크게 두 가지로 二分類한 어느 한 쪽을 다시 二分하여 성립한 것[152]

149. 앞의 글, 380.
150. 大林太良 外, 『日本神話の比較研究』, 法政大學出版局, 1974. p.8.
151. 앞의 글, p.21.
152. 吉田敦彦, 앞의 글, p.391.

이라면, 三分體系 以前의 二機能體系가 濟州島 堂神의 體系라 할 수 있다. 왕이나 범의 없다는 것은 자연적 限界일 뿐만 아니라 人文的 事情을 表現한 것이다. 堂神話가 建國神話의 지배이념 보다는 血緣·地緣의 공동체적 관념을 반영하여 그러한 마을의 특징을 神들의 機能에 投入한 것이다. 인간의 職能에 基礎한 三分法을 神의 世界에 적용하고 神話化하여 당본풀이가 이루어졌다면, <山神堂 본풀이>에 나타난 神界의 機能體系는 아래와 같이 상정할 수 있을 것이다.

第一機能　本鄕堂神(主權, 祭祀)
第二機能　將帥神·風神(戰爭과 破壞 → 防厄·狩獵·漁業)
第三機能　七日神·丑日神 등(農耕神 → 産育·治病神)

(2) 堂神 機能의 基本構造

① 本鄕堂神(主權, 祭祀)

濟州島의 本鄕堂神은 "낳는 날 生産 차지, 죽는 날 物故 차지한" 地緣·血緣 祖上인 마을 守護神이다. "땅도 내가 차지, 물도 내가 차지, 인간도 내가 차지 한다"하여 마을의 모든 사항을 管掌하기 때문에 뒤메질의 論法대로 표현한다면, 主權神이라 할 수 있다. 그리고 인간으로 하여금 당굿을 하게 하여 正月에는 <신과세제>, 二월에는 <영등제>, 七월에는 <백중마불림제>, 十월에는 <시만국대제> 등 祭祀를 奉饗하게 하며, 本鄕堂神은 큰굿의 '감상관'[153]이 되어 모든 신을 마을로 모셔 오는 祭司의 機能이 있다. 漢拏山系 山神이 本鄕堂神으로 좌정한 경우, 「檀君神話」에서 桓雄(天神)·熊女(地神)·檀君(山神)의 三分法으로 보면, 檀君과 유사한 機能神이다. 廣壤堂神이 그러하며, 「三姓神話」의 高·良·夫 三乙那가 그렇다. 모든 漢拏山神이 天과 地의 中間 位相의 山神이므로, 狩獵·牧畜神이기도 하지만, 하늘과 땅 사이의 氣候를 관장하는 '바람','비'의 신이기도 하다. 이는 濟州島의 山神이 主權神이면서 동시에 戰神·風雨神의 第二機能 一部를 가지고 있는 것이다.

② 將帥神(軍士)

濟州島는 虎가 없는 섬이지만, 漢拏山神系 狩獵·牧畜神은 "三千兵馬 일만 초깃발"을 날리며, 달리는 武神으로 표현 된다. 「三姓神話」의 射矢卜地 모티프도 활을 쏘는 將帥神임을 나타내며, 당굿에서 本鄕堂神을 청하는 <본향당신 놀림> 祭次에 들어가면, 펄쩍 펄쩍 뛰면서 활시위를 당기는 사냥꾼의 모습을 再現한다. 사

153. '감상관'은 굿에서 일만팔천 神을 굿청에 맞아 들이는 본향당신을 말한다. 굿을 할 때 보면, 심방이 신을 안내하는 감상기, 生竹에 紙錢을 오려붙인 기를 들고 신을 굿청으로 모셔 오는데, 이는 마을의 토주관으로 신의 안내역을 하는 것이다. 따라서 본향당신은 祭祀의 담당관이라 할 수 있다.

냥의 신이기 때문에 肉食食性을 가졌고, "밥도 장군, 떡도 장군, 힘도 장군, 활도 장군"인 將帥神이며, "대국의 난리를 평정하고 귀환"하는 戰爭의 神이므로 第二機能神임에 틀림 없다. 그러나 이러한 山神은 農耕社會가 定着되는 過程에서 本鄕堂神으로 좌정하면, 오히려 主權神인 第一機能神으로 변한다. 사냥이나 전쟁의 將帥神으로서의 第二機能은 農耕의 女神에게 移讓된다. 그러므로 濟州島 당신의 機能에는 軍事의 機能이 없는 것으로 보인다. 그러나 외부로부터 쳐들어오는 不淨(病·邪·煞)을 防厄하는 治病神의 機能 속에 변형된 第二機能의 잔존하고 있다.

③ 農耕神(庶民, 生産者)

濟州島의 農耕神은 第一機能을 가진 主神 본향당신과 부부관계를 맺고 있는 일뤠할망, 축일할망, 송씨할망 등, 産育·治病의 女神이 豊穰의 機能 一部를 분담하고 있는 형태로 존재한다. 당신앙에 나타나는 第三機能의 고찰은 다음장에서 보다 구체적으로 다루기로 한다.

이와 같이 濟州島 堂信仰은 각 마을 半農·半牧畜 또는 半農·半漁業의 生産形態를 反映하여, 堂神들의 機能이 마을마다 다소 相異한 形態로 나타난다. 濟州島의 山神은 系統에 따라 天神的 山神, 地神的 山神, 外來神的 山神이 있으며, 위의 三機能의 一部를 妻神과 분담하여 兩分體系를 이루고 있는 것이 濟州島 堂信仰의 特徵이다. 그것은 당굿을 위주로 하는 本鄕堂 信仰과 個人的으로 다니는 生業守護神의 당이 한 마을에 共存하는 信仰形態이다.

(3) 濟州島 堂神의 機能體系

濟州島의 당본풀이는 三機能體系로 發展하기 以前 段階에서 형성되었으므로, 雙分體系 또는 二機能體系를 이루고 있다. 그런데 <細花里 당본풀이>는 마을 堂神의 三機能體系를 뚜렷이 보여주는 사례다. 따라서 본 연구는 이를 준거로 濟州島 堂神話의 形成 背景을 考察하고자 한다. 이 본풀이가 初期 農耕社會 形成期의 <松堂里 堂본풀이> 등, 漢拏山神系와 다른 점은 <송당리 당본풀이>와 同類의 것이면서, 다른 문화 배경을 설명하는 話素가 插入되고 整序化되면서 堂神의 機能이 三機能體系로 三分되고 있는 점이다. 이 神話는 「三姓神話」와 같이 意圖的 作爲에 의해 創作된 神話가 아니기 때문에 당신 機能의 統合과 分離 過程을 理解하는 데 유익하다.

<細花里 本鄕堂 본풀이[154] 要約>

① 천자또

가. 한라산 백록담에서 솟아났다.

---

154. 玄容駿, 앞의 책, pp.661-676.

나. 일곱 살에 학문에 달통하였다.
다. 15세에 天神·地神의 命을 받아 굿小巫·堂小巫를 거느린 本鄕堂神으로 坐定하였다.
라. 당신의 機能은 生産·物故·戶籍·帳籍이다.
마. 食性은 米食·菜食(=農耕神)이다.
바. 2월 12일, 7월 12일, 10월 12일 三大祭日 致祭한다.

② 백주또
가. 서울 남산 양반 집에서 태어났다.
나. 부모에게서 쫓겨나 외삼촌이 사는 龍王國 守廳夫人으로 들어간다.
다. 靑·白·赤·黑·黃·綠·朱 7呪術囊을 얻고 龍王國나와 父母相逢하여 謝罪한 후, 하직한다.
라. 下女를 데리고 天機를 짚어 漢拏山에 산다는 外祖父를 찾아 南方國 濟州島를 향하여 떠난다.
마. 途中에 才人廣大와 선비들에게 呪術로 病을 주어 靈驗을 보이고, 杖鼓·奚琴·洞簫를 빌려 離別의 情恨을 노래하고 선비들과 작별한다.
바. 조천포에 당도하여 정중부인[156]에게 명함을 드리고 외조부가 계신 漢拏山 길 안내를 부탁한다.
사. 도중에 許氏 따님의 집에서 하룻밤 유숙하고, 맑은 음식(米·菜·鷄卵 등=農耕神)의 祭物을 대접받고, 상단골을 맺고 병을 고치는 呪術囊을 내어준다.
아. 백록담에 올라 오행팔괘를 짚어 외조부의 행방을 찾는다.
자. 한라산 사냥터에서 포수 멍동소천국의 인도를 받았으나, 육식의 비린내가 더러워 잡혔던 손목을 칼로 깎아 명주전대로 감은 채 上세화리 외조부를 찾아가 명함을 드린다.
차. 외조부의 시험에서 食性이 米食·菜食(=農耕神)이란 점을 인정, 同坐를 허락 받는다.
타. 외손녀의 피냄새(=不淨)가 下세화리 멍동소천국의 非行임을 알고 大怒하여 단골을 모아 上·下細花里 마을의 境界를 가를 것을 命한다.
파. 외조부와 함께 좌정하여 三大祭日에 상·중·하단골의 致祭 받고, 7呪術囊으로 風雲造化 불러주는 治病神이 되었다.

③ 금상님
가. 금상님은 서울아양동서 天父地母에게서 無爲而化한 天下名將이다.
나. 낮과 밤 연화로 흉험을 주니, 조정에서는 역적이 났다하여 무쇠철망으로 묶고 잡아 가두고 죽이려 한다.
다. 무쇠로 집을 짓고 숯 천석을 놓아 태워 죽이려하니, 금상님은 '氷'자와 '雪'를 써서 깔고 앉아 위기를 면한다.
라. 금상은 달아나 전선을 구해 타고 백만 군사를 거느려 제주 한라산을 피난처로 정하여 들어 온다.
마. 천자님은 外國將帥가 오는 듯하여 바람을 일으켜 배를 불려버린다.
바. 금상은 돛을 지우고, 배를 갈아 타 겨우 천자님 앞에 명함을 드린다.
사. 入島 理由를 묻자, 금상은 백주또와 천상배필이 되기에 찾아왔다 한다.

---

155. 朝天邑 朝天里의 堂神

아. 食性을 묻자, 술도 장군, 떡도 장군, 밥도 장군, 돼지도 전 마리(통째) 먹는다고 대답한다.
자. 同坐를 不許하자, 먹던 음식을 抛棄하기로 백주또와 約束한다.
차. 천자님은 팥죽과 청감주로 목을 씻게하고 백주또와 婚姻을 許諾한다.
카. 먹던 고기를 먹지 않고 백일을 굶어가니 금상님은 피골이 상접하여 餓死 직전에 이른다.
타. 백주또가 금상님을 살려줄 것을 애걸하니, 천자님은 백주또는 한 床에서 밥을 먹되, 금상님은 따로 '豚肉 올린 床'을 받는 돗제법(豚祭法=肉食神)을 마련하게 되었다.

천자또는 漢拏山 白鹿潭에서 出生한 地神的 山神이며, 文에 達通한 主權神으로서 祭祀를 擔當한 本鄕堂神이다. 그리고 米食의 農耕神으로 肉食神과 對立한다. 백주또는 外來神이며, 七呪術囊의 呪術로 恨과 病을 다스리는 治病神이다. 米食의 農耕神으로 천자또와 同坐한다. 때문에 肉食의 한라산계 土着·狩獵神 멍동소천국과는 對立하며, 外來의 將帥神과는 夫婦因緣을 맺는다. 금상님은 天父地母에게서 출생한 將帥神이며, 逆賊으로 流配 당해 온 神이다. 豚肉食性의 神이지만, 당신으로 대접 받고 백주또와 혼인하기 위하여 食性을 抛棄 한다. 그러나 食性을 버릴 수 없어 청감주로 목을 씻는 淨化儀禮를 행한다. 여기에 許氏女는 神에게 米穀으로 만든 祭物을 대접하여 상단골이 된다.

이를 三機能體系로 맞추어 圖式化 하면,

第一機能 ---천자또(文)•山 ---- 本鄕堂神(主權, 祭祀, 農耕)
第二機能 ---금상님(武)•天地間---- 本鄕堂神 下位神(軍事 機能 喪失)
멍동소천국(武)•山---- 下細花里 堂神(狩獵 機能 弱化)
第三機能 ---백주또(呪)•地 ---- 本鄕堂神 下位神(庶民, 農耕·治病)

으로 정리할 수 있다. 천자또는 漢拏山 出生의 山神이지만, 松堂系·今岳系의 狩獵神의 機能은 없다. 道敎的 神仙 風의 山神이며 農耕神의 기능을 가지고 있어 松堂系 山神이며 下細花里의 堂神 멍동소천국과 대립한다. 米食 食性의 神이어서 外來의 將帥神이며 豚肉 食性의 금상님과 對立한다. 그러나 漢拏山神系 신들이 지니고 있는 風神이며, 天文地理나 風水 등, 學問에 달통한 文神이다. 이러한 계통은 한라산 남쪽 西烘·西歸系, 中文·穩達系 山神과 통한다. 그러나 農耕神 外孫女 백주또를 下位神으로 거느린 農耕神으로 나타나고 있다. 이러한 점에서 볼 때, 초기 농경사회의 신앙체계를 보여주는 松堂里 당본풀이와는 다른 면을 보여준다. 이는 文을 崇尙하는 知識層이 마을 第一의 勢力集團을 형성하고, 상단골이 되어 主權과 祭祀를 담당하면서, 그들의 조상신을 第二機能神인 狩獵神的 山神에서 農耕神的 文神的 山神으로 변형시켜, 第一機能神인 本鄕堂神으로 받들게 되었다고

할 수 있다. 그 대신 외지에서 들어 온 第二機能神인 豚肉食性의 將帥神을 식성 포기를 조건으로 하여 第二機能神으로 삼는다. 食性의 拋棄는 機能의 喪失 내지 弱化다. 豚肉食性은 陸地의 山神의 特性을 반영한 것이며, 힘과 생식력의 상징이다.[156] 그리고 細花里堂의 백주또는 그 性格이나 機能이 <송당리 당본풀이>의 백주또와 유사하다. 다른 점은 土着 山神인 소천국과의 結婚이 아니라, 外來의 將帥神인 금상님과의 結婚이다. 이는 유배지의 특성이 반영된 후대의 신화소가 삽입된 것이다. 따라서 세화리 당본풀이는 초기 농경사회가 발전해 가는 과정의 여러 복합 문화요소가 삽입 정서화된 신화로서 「三姓神話」와도 다른 신화를 이루고 있다. 細花里 山神堂본풀이는 아직 국가 형태를 이루지 못한 씨족 연합의 자연 촌락 형성기, 狩獵社會에서 農耕社會로의 移行期를 反映한 神話다. 이 神話는 半農·半狩獵 社會(=上細花里)와 半農·半漁業 社會(=下細花里)가 統合되는 過程의 葛藤을 표현하고 있다. 결국 신들의 갈등이 해결되면서, 마을의 生産 經濟 形態의 分化에 따른 社會 組織의 再構가 이루어진다. 그리고 신들의 직능과 역할은 다시 雙分體系로 再構되었던 것이다.

2. 山神儀禮(사농놀이)

1) 당굿

(1) 하로산당(山神堂)의 당굿[157]

동회천[158] <하로산당>과 노늘[159] <산신당>에서는 정월 14일 <신과세제>와 7월 14일 <백중마불림제>를 한다. <하로산당> 堂神이 '사냥을 하던 祖上'으로 狩獵·牧畜神인 경우, 당굿의 맨 마지막에는 <산신놀이>를 하여 本鄕堂神을 놀린다. 산신놀이를 하는 당은, 松堂系 당신의 子神이 마을에 좌정한 東回泉洞과 臥屹里의 당굿, 今岳系 堂神의 長女 '저지허리궁전' 딸이 좌정한 신평리의 당굿이다. <산신놀이>는 半農·半牧畜의 中山村 당굿에 남아 있는 代表的인 놀이굿이다. 굿

156. 육지의 당굿이나 마을제에서는 산신에게 돼지머리를 올린다. 이는 수렵을 관장하는 산림의 保護靈에게 바치는 犧牲儀禮이다. 유교식 마을 포제 때, 신에게 바치는 犧牲도 그와 같은 의미가 있다. 그리고 용왕국 출신인 일뤠할망은 임신했을 때는 돼지고기를 먹고 싶어하여 미식 식성의 신들과 갈등을 초래한다. 이러한 점으로 미루어 돼지는 해신이나 산신에게 바치는 犧牲物이며, 이는 신의 식성을 나타낸다. 그와 동시에 돈육은 將帥가 힘을 내는 데나, 여성의 출산에 필요한 음식이다. 때문에 돈육식성의 신은 力·多産의 생식력을 상징하게 된다.

157. 제주대학 탐라문화연구소, 『濟州市의 鄕土民俗』, 1992, pp.22-28. 참조

158. 濟州市 東回泉洞

159. 北濟州郡 朝天邑 臥屹里

의 막판에 <산신놀이>를 할 정도면, 제주 지역에서는 비교적 원형을 전승하고 있는 당굿이다. <산신놀이>를 제외한 당굿의 祭次는 제주 전지역 공통이므로 당굿의 祭次를 일단 昭詳히 검토해 보기로 한다.

(2) 당굿[160]의 祭次

당굿의 모든 제차는 보통 삼석울림→궤문열림→열명→당굿→궤묻음의 순서로 進行된다.

가. 삼석울림
나. 궤문열림
다. 예명올림(열명)
라. 당굿
① 초감제---베포도업침→날과국섬김→마을연유닦음→군문열림→산받음
→분부사룀→주잔권잔→새드림
② 본향듦---신청궤→본향청함(당본풀이→우봉지주잔→본향드리)→소지사룸→정대우→삼헌관 헌작배례→음복지주잔→군웅놀림
③ 추물공연-나까시리놀림→지장본풀이→삼천군병지사빔
④ 석살림(군웅놀림)
⑤ 마을 도산받음
⑥ 집안 각산받음
⑦ 마을 도액막음--사만이(命監)본풀이→산받아분부사룀→마을도액막음
각산받음(계속)→넋들이고 푸다시함
⑧ 집안 액막음
⑨ 산신놀이
⑩ 도진
마. 궤묻음

[삼석울림]은 연물(악기)을 세 번 쳐서 굿의 시작을 알리는 것으로 삼천천제석궁의 신들에게 '지금부터 굿을 시작합니다'하고 알리는 請神儀禮다.

[궤문열림]의 궤는 神衣을 보관하는 곳으로 보통 제단 위에 있는 작은 집이나 상자를 말하기도 하고, 제단 위, 아래 또는 옆에 세 개의 구멍(神穴)을 만들어 납작한 돌을 덮어 둔 곳을 말한다. 궤문을 여는 것은 납작한 돌을 열어, 神이 이 구멍을 통하여 나오게 하는 것이다. 심방은 "상궤문도 올려줍서, 중궤문도 올려줍서, 하궤문도 올려줍서"하며 唱하여 궤문을 여는 것이 '궤문열림'의 祭次다.

160. 조천읍 와흘리 <노늘 산신당>의 당신은 송당 당신의 열번째 아들이라 하며, 제주시 동회천동 새미하르산당의 당신은 여덟번째 아들이라 한다(그 순서는 확실치 않음). 두 당의 당굿은 그 제차가 거의 같았다. 그리고 맨 마지막에는 <산신놀이>를 한다.

[열명 또는 예명올림]은 단골 신앙민들이 차려 온 祭物을 祭場에 陳設하고, 그 해에 농사한 곡식을 폐백과 함께 집안 식구의 이름을 적어 심방에게 주면, 심방은 그 이름을 하나 하나 신에게 아뢰어 '아무게 집안에서 왔다'는 것을 알리는 것이다. 사실 심방이 당굿을 치는 날 단골 신앙민들에게 해 주는 일은 <열명>과 <산받음>이며, 집안마다 산을 받아야 하므로 시간이 많이 걸린다. 때문에 열명과 산받음은 굿의 틈틈이 시간이 있을 때마다 하여 굿이 끝날 때까지 계속된다. 심방은 집집마다 신에게 왔다는 것을 알리는 <열명>을 한 뒤, 신에게 한 해의 무사안녕을 빌면서, 그 해의 운세를 점치는 <산받음>을 하여 신으로부터 그 해의 운세를 듣고 집안에 전한다. 집안 식구 중 厄運이 낀 아이가 있으면 <액막이>를 하여 厄을 막고, 단골들은 차린 재물을 신의 집(神穴)에 묻는 <케묻음>을 하여 당에 갔던 목적을 이루는 것이다.

[당굿]은 본향당신을 청하여 마을의 모든 집안의 평안과 한 해의 풍등을 빌고, 마을의 운세를 점치는 <도산받음>을 하고, 마을의 厄運을 막는 <도액막음>을 한 뒤, 신을 대접하여 보내는 것이다. 당굿은 ①초감제→②본향듦→③추물공연→④석살림(군웅놀림)→⑤마을 도산받음→⑥집안 각산받음→⑦마을 도액막음→⑨집안 액막음→⑩산신놀이→⑪도진으로 끝난다.

① <초감제>는 굿의 맨 처음에 하는 請神儀禮로, 심방은 "열명종사관이 굿을 시작하게 되었다"는 것을 알리고는 신칼과 요령을 들고 춤을 추고 사방에 절 三拜하여 올린 후 다음 순서에 따라 굿을 진행해 나간다.

<초감제>의 進行은 ⓐ베포도업침→ⓑ날과국섬김→ⓒ마을연유닦음→ⓓ군문열림→ⓔ산받음→ⓕ분부사룀→ⓖ주잔권잔→ⓗ새드림으로 진행된다.

[베포도업침]은 우주의 질서와 천지개벽, 그리고 인간이 생겨나 세상을 경영하게 된 이치를 설명하며, 天-地-人을 '갑 가르는(구분해 나가는)' 儀禮다.

[날과국섬김]은 굿하는 날짜와 장소를 설명하는 제차다. <베포도업침>에서 神과 人間이 宇宙에 생겨나게 된 天地開闢과 人類創生을 '시간의 순서'에 따라 통시적으로 설명했다면, <날과국섬김>에서는 지금 굿을 진행하고 있는 時間과 굿판이 벌어지고 있는 現場을 설명하는 것이다. 특히 장소의 설명은 주변정세와 굿판의 관계를 연결지워 강남천자국-일본주년국-우리나라 해동조선국-다섯 섬중 제일의 제주도-시•군•면-어느 마을에서 굿판이 벌어지고 있다는 것이다.

[마을연유닦음]은 왜 굿을 하게 되었는가 하는 사연을 신에게 아뢰는 대목이다. 마을에서 본향당신을 모시며 살아 온 역사와 수난, 그리고 마을에서 생겨났던 불의의 사고를 설명하면서 올해에는 불의의 사고가 생기지 않게 하고, 농사도 잘 되게 하여 家家戶戶에 걱정할 일을 없게 해달라고 祈願하고, 그러한 연유로 굿을 하게 되었습니다 하는 '연유를 닦는' 대목이다.

[군문열림]은 하늘에 있는 '神宮의 門(군문)'을 열어, 신이 인간의 기원에 감응하고, 인간의 세계로 내려 올 의사 여부를 점을 치고 확인하는 下降儀式이다. 평상시 신과 인간은 수직적 종속관계로 닫혀 있다. 신이 인간에 내릴 의사를 점치는 것은 닫혀 있는 문을 여는 것이며, 그것은 神의 下降이다. 신이 인간의 문제를 풀어 줄 의사를 보일 때 신궁의 문은 열리는 것이며, 이 때 神과 人間의 垂直的 從屬關係가 깨어지고 神人合一의 신명을 공유하게 된다.

당굿의 군문열림은 '神堂·本堂의 문을 여는 것'으로 마을의 生産·物故·戶籍·帳籍을 차지한 本鄕堂神의 下降의 뜻을 묻는 것이다. 신의 뜻을 물을 때는 보통 점을 쳐서 확인하는데, 심방은 심방을 신의 안내역으로 하는 감상기의 움직임으로 신의 하강하는 모습과 신의 의사를 보여주려 하며, 신을 안내하는 듯한 춤, 신의 움직임, 곧 신명을 나타내는 격정적인 춤을 춘다. 또 신의 의사를 점칠 때는 앉아서 가장 정중하게 보이는 절을 하며, 감상기를 양 손에 잡고 세워 흔들며 고개를 숙였다가는 바로 앉아 요령을 흔들어 신에게 염원하는 바를 알리고, 신칼을 돌려 점을 친다. '삼시왕군문 괘(신칼점에서 신칼의 날이 마주한 괘)'가 나오지 않으면, 더욱 격렬하게 춤을 추고 더욱 정중하게 절을 하는 같은 동작을 반복하여 '삼시왕군문 괘'가 나오면, 손바닥을 꺾었다 폈다하는 답례춤을 추고 절을 한 다음, 신칼점과 산판점을 하여 신의 뜻을 묻고 점괘로 신의 뜻을 알아낸다.

[산받음]은 군문을 연 뒤에 신칼점과 산판점으로 신의 뜻을 묻고 신의 뜻을 알아내는 것이다. 점을 쳐서 신의 뜻을 알아내는 것을 '산 받는다'고 한다.

[분부사룀]은 '산을 받아서' 알아낸 신의 뜻을 심방의 입을 통하여 인간에게 전달하는 것, 곧 '신의 분부 말씀을 인간에게 사룀다'는 것이다. 이때 심방은 신의 역할을 하여, 신처럼 인간에게 말을 한다. 인간이 신에게 간절히 염원하는 '연유'를 듣고 본향당신이 마을사람들이 제기한 문제를 풀어 줄 의사가 있음을 밝히는 신의 말을, 심방의 입을 통하여 전달하는 것이다.

[주잔권잔]은 굿 한 자리가 끝날 때마다 신을 따라 온 잡신과 군병들에게 술을 대접하여 캐우리는 것으로 심방이 산을 받아 분부를 사룀 때, 소미(小巫)는 상에 놓인 세 개의 술잔에 술을 부어 댓섶으로 적셔 캐우린다.

[새드림]은 초감제의 <군문열림>이 끝나고, 본향당신을 청해 오는 <오리정신청궤>를 하기 전에, 굿판을 깨끗하게 씻어 부정을 없애는 淨化儀禮로서 물을 뿌려 '새(邪)를 쫓고' 굿판을 정화하는 것이다.

초감제가 끝나면, 소미(小巫)가 登場하여 정화수 사발을 들고 天皇·地皇·人皇의 새(邪)를 쫓는다. 그리고 푸다시를 하여 본주나 단골들의 몸에 깃든 새(邪-病-不淨)도 내쫓아 신을 맞이할 굿판과 단골들의 몸을 정화하는 것이다.

② <본향듦>은 본향당신을 맞이하는 작은 '맞이굿'이다. 심방이 신청궤를 하여 五里 밖까지 나가서 신을 맞이하면, 본향당신은 사냥하는 모습으로 위용을 굿판에 보이며 들어 온다. 본향당신을 맞이하여 좌정시킨 뒤에 三獻官이 燒紙를 사루어 祈願하고 절을 하며, 신들을 모두 자리에 앉히는 정대우까지를 <본향듦>이라 한다. <본향듦>의 제차는 ⓐ신청궤→ⓑ본향청함(당본풀이)→ⓒ우봉지주잔→ⓓ본향ᄃᆞ리→ⓔ소지사룸→ⓕ정대우→ⓖ삼헌관 헌작배례→ⓗ음복지주잔→ⓘ군웅놀림의 순서로 진행된다.

[신청궤]는 신을 五里 밖까지 가서 정중히 맞이해 오는 請神儀禮로 <오리정신청궤>라 한다. 심방은 신칼과 산대를 들고, 산대에 쌀을 담아 신을 모셔들이는 춤을 추면서, 산대에 있는 쌀을 신칼로 캐우린다. 이러한 행위는 본향당신을 따라오는 本堂軍卒, 神堂軍卒 등 軍兵과 雜鬼, 다시 말하면 배고픈 신들을 대접하는 것이다. 쌀을 캐우려 하위군졸들이 본향당신을 따라 들어오는 것을 표현함으로써 심방이 모셔 들이고 있는 것은 본향당신을 비롯하여 많은 하위신들이 들어오고 있다는 것을 간접적으로 표현하고 있는 것이다. 신을 모셔들이는 신청궤에서 심방의 행위는 반복적이며 길다. 심방은 신청궤의 연물가락에 맞춰 堂 入口 쪽으로 가서는 감상기와 요령을 흔들다가 신칼로 산대에 있는 쌀을 몇 번 캐우리고 다시 젯상 앞으로 와서 쌀을 몇 번 뿌리는 같은 행위를 반복한다.

[본향청함]은 당신을 맞이해 들이는 과정이다. 祭次는 ⓐ 당본풀이→ⓑ 우봉지주잔→ⓒ 본향ᄃᆞ리(풀찌거리)'의 順으로 진행된다.

[당본풀이]는 당신의 내력담이다. 보통 당신은 사냥을 하던 설촌조상으로 描寫된다. 본풀이가 끝나면 심방은 '우봉지주잔'을 당 밖으로 던진다.

[우봉지주잔]은 당신을 따라 온 신당 군졸과 배고픈 군병들에게 술과 떡을 던져주는 것이다. 술병 위에 마개처럼 천을 감은 우봉지주잔을 당 밖 올래로 던져 올래 밖까지 당신이 당도했음을 급하게 묘사하는 것이다. 이어서 '본향ᄃᆞ리'가 된다.

[본향ᄃᆞ리]는 堂神이 굿판(당)에 들이닥치는 대목이다. 堂神의 등장을 극적으로 보여주는 것이다. 本鄕堂神을 請해들이는 것은 本鄕堂神의 모습을 재현하는 것이므로 심방은 팔에 화살통 같이 '풀찌거리'라고 하는 천을 묶고, 감상기를 활로, 신칼을 화살로 잡고 힘 센 장수의 위용과 사냥하던 억세고 무서운 모습을 떠올리고, 한라산을 오르내리며 사냥하던 堂神의 역할을 함으로써 당신이 굿판(당)에 모습을 나타낸 것으로 표현한다.[161]

161. 본향당신은 主權神이지만, 본래는 사냥의 신이면서 동시에 將帥神으로서 第二機能을 가진 신으로 보인다.

[燒紙사룸]은 白紙를 태워 올리는 '불꽃의 의식'이며 '祈願 儀禮'이다. 마을의 유지나 상단골 되는 분들이 나와 편지처럼 접은 白燒紙를 사루어 '말 못할 사연과 축원원정을 적은 백소지 권장'을 신에게 바친다.

[정대우]는 本鄕堂神 以下 모든 신들이 자리에 들었으니, 좌정할 자리를 정리하는 것을 '정대우'라 한다. 심방은 "풀찌거리는 벗어다 삼천벵매(三千兵馬旗)더레"하고 창하며, 신칼점을 하고 쌀을 캐우린 뒤, 자리를 정리하기 위하여 영기와 명기(차사영갯기와 시왕멩감기)를 들고 춤을 추면서 자리를 고르고, 요령을 흔들어 순위대로 앉히는 것이다.

[삼헌관 절시킴]은 신을 자리에 앉힌 뒤에, 굿을 의뢰한 마을의 대표되는 3헌관이 삼곡과 폐백을 차린 보답상을 함께 받들어 본향당신에게 바치고 세 번 절한다. 이때 심방은 집사가 되어 헌관이 바치는 상을 들고 옆에서 소원성취시켜 달라고 빈다.

[음복지주잔]은 拜禮를 한 후, 삶은 계란과 술을 음복한다. 이때 심방은 술과 계란을 제관에게 주며, "이 술은 명재긴 잔 복재긴 잔이우다"하여, 신이 내린 술이 인간의 命과 福을 이어주는 것임을 노래한다.

③ <군웅놀림(석살림)>은 '군웅(=조상)'을 놀리는 것이고, 마을의 조상은 本鄕堂神이므로 본향당신을 청하여 맞이하여 놀리는 <본향듦>의 마지막 祭次다. 신을 좌정시킨 후, 굿 자리(席)의 흥을 살려 신을 즐겁게 하는 석살림굿이다. '군웅을 놀릴 때'는 <탐불>, <서우젯소리>, <풍리(風流)놀애> 등으로 흥을 돋구는데, 本鄕堂神이 사냥이나 어업을 관장하는 신이면 '서우젯소리'로 신을 놀리고, 본향신이 産神이거나 책불일월, 스님과 같은 맑은 조상이면 '탐불소리'로 신을 놀린다. 송당의 여신 백주또와 같은 신은 '풍류노래'로 신을 놀린다. 마을의 단골 신앙민들과 심방이 모두 나와 소리에 맞춰 춤을 추며 즐겁게 논다. 군웅놀림은 神人同樂하는 석살림굿이다.

④ <도산받음>은 당신을 좌정시킨 후, 마을의 1년 운세를 점을 치고, 占卦를 통하여 신의 뜻을 알아내어 신앙민들에게 전달하는 것이다. 심방은 수심방과 소미(小巫)들이 가지고 있는 巫占具, 모든 신칼을 한꺼번에 잡고 던져 점을 치며, 산판점도 모든 엽전을 양푼에 담아놓고 던져 점을 쳐서 신의 뜻을 알아낸 뒤, 이 마을에서는 "아무 달 아무 날을 조심하라"는 경고와 "명심하면 명심덕이 있을 거라"는 주의심을 환기시켜 준다.

⑤ <供宴>은 좌정한 신들에게 차린 음식을 대접하는 供宴儀禮로서 ⓐ나까시리놀림→ⓑ지장본풀이→ⓒ삼천군병지사빔의 순으로 진행된다.

[나까시리놀림]은 신에게 음식을 대접하는 대목이다. 큰굿에서는 <추물공연>이라 하여 심방은 장고를 잡고 앉아 신들을 열거하며 차린 음식을 받으라고 노래

하지만,당굿에서는 소미들이 나와 시루떡을 공중으로 던지면서 돌리고 놀리는 떡춤을 추어 신을 기쁘게 하고, 시루떡을 던져 신이 대접에 흡족해 하는가를 묻는 떡점을 치는데, 인정이 모자라다는 점괘가 나오면 단골들에서 인정을 받고 다시 점을 치고 마치는 것이 "나까시리놀림"이다. 시루떡은 엎어져야 吉하다.

[지장본풀이]는 지장신의 내력을 설명하는 본풀이다. 어려서 부모를 잃고 사고무친한 지장아기씨가 기구한 운명을 딛고 법당에 공을 드려 새의 몸이 되어 태어났다는 이야기다.

[삼천군병지사빔]은 雜神을 대접하는 儀禮다. 원래 군병이란 난리에 죽어 이승도 못가고 저승도 못가서 떠도는 下位雜神으로 이 배고픈 신들에게 술과 음식을 대접하는 의례다.

⑥ <각산받음> '산을 받는다'는 것은 점을 쳐서 신의 뜻을 전달하는 것인데, 각산받음이란 마을의 家家戶戶 참석한 단골 신앙민들의 집안의 운세를 점치는 것이다. 때문에 긴 시간이 소요되며, 산을 받은 뒤에, 厄運이 있는 집안에서는 厄막이를 해야 하기 때문에 이 즈음에 참석한 모든 심방들이 단골들을 나누어 신칼점·산판점·제비쌀점을 치고 집안의 운세를 보아주기 시작하여 굿이 끝날 때까지 계속된다. 이들 중 액운이 있는 집안에서는 '마을의 도액을 막은 뒤' 액막이를 하고, 患者가 있는 집안에서는 患者들을 데리고 나와 넋들이고 푸다시를 한다.

⑦ <도액막음>은 마을의 厄運을 막는 祭次다. 祭次는 ⓐ사만이(命監)본풀이→ⓑ산받아분부사룀→ⓒ마을 도액막음 →ⓓ각산받음(계속) →ⓔ넋들이고 푸다시함의 순서로 진행된다.

액막이는 우선 마을의 액을 막는 <도액막음>을 먼저 하는데 닭의 목가지를 잡아 빙빙 돌리다 밖으로 던진다. 이를 '代命代充'이라 하는데, 사람의 목숨 대신 닭을 죽여 사람의 厄을 막는 것이다. 도액막음이 끝나면 각 집안의 액을 막고, 환자의 넋을 들이고 끝난다.

⑧ <산신놀이>

동새밋당은 하ᄅᆞ산당이다. '하ᄅᆞ산'이란 신명은 漢拏山神系 神으로 狩獵·牧畜의 신이다. 당굿의 마지막에는 本鄕堂神의 생전에 하던 생업, 노동 생산활동을 놀이화한 놀이굿을 하는데, 堂神이 山神인 경우는 <산신놀이>, 堂神이 불도할망(産神)인 경우는 <서천꽃놀이>와 <불도맞이>, 堂神이 海神인 경우는 <요왕맞이>, 당신이 도깨비나 선왕신인 경우는 <영감놀이>, 당신이 蛇神인 경우는 <토산당신놀림>을 하여 신을 놀린다. 따라서 동새밋당의 당굿의 막판에 <산신놀이>를 한다. <산신놀이>는 <사냥놀이>라고도 하는데 사냥을 하며 살던 本鄕堂神을 놀리는 굿이기 때문이다.

⑨ <도진> 굿을 끝맺고 신을 보내는 '送神儀禮'다.

(3) 당굿의 機能

뒤르켕에 의하면, 祭儀의 一次的 機能은 個人의 宗教的 認識을 실천하는 行動的 機能이다. 이러한 기능은 人間과 神·성스러운 것과 관계를 맺어주는 祭祀나 굿과 같은 肯定的 祭儀, 일정한 양식의 행동을 금하는 禁忌에 의한 否定的 祭儀, 현재 살아 있는 사람과 그들의 조상과의 유대를 强化하는 表象的 祭儀, 그리고 불안, 슬픔, 혹은 공포의 감정 안에서 이루어지는 贖罪的 祭儀를 통하여 이루어진다고 하였으며, 祭儀의 二次的 機能은 社會統合의 機能이라 하였다.[162] 일반적으로 濟州島의 당굿은 마을의 守護神이며, 設村 祖上인 堂神에게 祭物을 차리고, 심방을 데려다 굿을 하여 歌舞娛神하는 것이다. 그러므로 당굿은 個人的으로는 집안의 安寧과 無事故를 빌고, 집단적으로는 마을의 厄을 막고, 農事나 漁業의 豊登을 기원하는 肯定的인 儀禮이다. 당에 갈 때는 堂神이 싫어하는 肉食을 피한다거나 당에 가기 전 3일 동안의 戒를 지켜 不淨한 行爲를 삼가하는 등, 禁忌를 지키는 否定的 祭儀를 몸소 행한다. 당굿을 할 때는 '마을의 緣由를 닦아' 조상 대대로 살아 온 역사적 解寃을 하고, <산신놀이>를 하여 옛 조상들이 '사냥을 하며 생활 하던 모습'을 굿판에서 생생하게 再現하여 祖上과의 紐帶를 강화하는 表象的 祭儀 또한 이루어지고 있다. 몸이 아프면, '祖上인 堂神의 노여움'으로 알고, 굿을 하여 '정성이 모자람'을 贖罪하는 贖罪的 祭儀를 행한다. 이러한 個人的인 儀禮는 결국 堂神을 중심으로 한 信仰共同體의 逸脫을 규제하고, 자율적으로 堂神信仰 體系 속에 歸屬하게 하는 社會統合의 機能이 작용하고 있는 것이다.

2) 산신놀이(사농놀이)[163]

(1) 산신놀이의 目的

<산신놀이> (또는 사냥놀이)는 조상들이 살아 온 삶의 方式을 굿판에서 생생하게 보여주는 類感呪術의 現場劇이다. 濟州島의 山神은 '사냥을 하며 살았던 設村祖上' 정도의 의미를 지닌 祖上神이지만, 이 신은 그가 살아 온 삶의 편력만큼이나 무서운 흉험을 주는 神이기도 하다. 제주의 中山間 마을은 本鄕堂神이 山神인 경우가 많고, 山神을 堂神으로 모시고 있는 마을의 당굿에서는 <산신놀이>를 한다. 또 이 <산신놀이>는 공연 기회에 따라 세 가지 경우에 實演된다. 첫째, 그 집안에 '사냥을 하며 살던 조상'이 있을 경우, 이를 '山神日月'이라 하는데,

162. 註 52) 參照.
163. 앞의 책, 『濟州市의 鄕土民俗』, pp.50-57. 참조.

그 조상을 놀리는 굿이, 큰굿의 祭次 속에 하나의 독립된 儀禮로서 끼어든다. 이 굿을 <산신연맞이>라고 하며, 이 굿의 祭次 속에 '산신놀이 (=사냥놀이)'가 '굿중 놀이'로 삽입된다. 둘째, 撫魂굿으로서 <산신놀이>가 있다. 남제주군지역에서는 집안에 환자가 있거나 하면, 산에 가서 個別儀禮로 <산신맞이>를 하는 경우가 있고, 큰 굿을 할 때에도 漢拏山에서 죽어 시체를 찾지 못한 靈魂이 있을 때, 산에 가서 魂을 씌워 와서 <산신맞이>를 하는 데, 이 때의 山神은 山에서 죽은 靈魂이다. 산에서 죽은 영혼을 위무하는 무혼굿으로서 산에서 하는 <산신맞이>의 막판에 <산신놀이>를 한다. 셋째는 山神堂의 당굿에서 하는 <산신놀이>가 있다.

결국 집안의 조상으로 모시는 '山神日月'을 놀리는 <산신놀이>, 마을의 堂神이며 설촌 조상인 '하로산또'를 놀리는 <산신놀이>가 있는 셈이다. 이 두 놀이굿은 大同小異하면서도 機能面에서 多少의 相異點들을 보여 준다.

山神을 祖上으로 모신다는 것은 他 地域으로 出嫁하여 信仰集團에서 離脫한 단골이 다른 마을에 가 살면서 신앙적으로는 그들의 본향인 '조상-마을-神'에 속해 있다고 믿는 境遇, 평소에는 信仰集團에 귀속되어 있음을 잊고 살다가, 몸이 아프거나 불행한 일이 닥쳐 왔을 때, 이것은 "제 조상을 잘 안 모신 탓"이라 생각하게 된다. 때문에 집안에 山神을 請하는 굿을 하여, 山神(=祖上)의 노여움을 푸는 것이 큰굿의 <산신놀이>이며, 이는 병굿이며, 贖罪的 祭儀라 할 수 있다. 그리고 실제로 祖上 중에 한라산에 나가 사냥을 하며 살았던 조상이 있었거나, 산에서 죽었으나 시체를 못 찾은 靈魂이 있는 경우, 그 죽은 조상을 모두 山神으로 간주한다. 그리고 집안에 불행이 닥치면 산에 가서 죽은 영혼들을 위로하는 굿을 해야 한다고 생각한다. 이때 하는 굿이 산에 천막을 치고 하는 <산신놀이>이다. 이는 撫魂굿이며, 歷史的 解寃의 表象的 祭儀이다. 그리고 당굿에서 하는 <산신놀이>가 있다. 해마다 신을 맞이하여 신에게 마을의 안녕과 收穫의 풍등을 기원하는 <新年過歲祭>, 牛馬를 단속하는 <백중마불림제>에서 행해진다. 이것은 歲時的이며 肯定的 祭儀이다. 따라서 <산신놀이>는 "조상놀림"이나 共同體 儀禮 形式의 굿을 통하여 생업의 풍요를 기원하는 동시에 조상의 노여움을 풀어주는 놀이굿이지만, 窮極的으로는 社會統合의 機能을 달성하고 있는 것이다.

(2) 놀이의 진행

산신놀이는 당굿의 막판에 따로 山神祭床을 마련하고, 닭 한 마리(=사냥감으로 준비한 노루의 대용물)를 끈을 꿰어 묶어 두고, 사냥꾼으로 분장한 捕手(=小巫)두 사람은 막대기에 천으로 멜방을 만들어 묶은 총을 들고 나타난다. 이 총을 '마사기총'이라 하는데 옛 조상들이 사냥할 때 쓰던 총이다. 놀이의 진행을 보면,

A. 두 포수가 서로 엉켜 붙어 잠을 잔다. 이 잠자는 모습은 성행위를 模擬的

으로 연출하는 것으로, 굿판의 구경꾼들은 그러한 장면을 보고 웃으며 즐긴다.

B. 잠에서 깨어난 두 포수가 서로 지난 밤의 꿈이야기를 늘어 놓는다.

砲手1 : 자네 꿈 본 消息 어서(없어)?
砲手2 : 나 봐서(봤어)!
포수1 : 무슨 꿈 말이라(말이지)?
포수2 : 벌겅헌(빨간)베로 두건 쓴 사름이 행상을 매영(매고) 막 산으로 올라 뵈고(보이데)
포수1 : 나도 좋은 꿈을 봤저(보았지).
포수2 : 무슨 꿈을 봐서(봤니)?
포수1 : 재수가 좋으면 좋으나(좋든지), 말면 마나(말든지), 소망이 (요행이) 아니면 늬망이나(일든지), 영헌 꿈을 봤네. 무슨 꿈인고 허니.
포수2 : 시집가는 거 봐서(보았나)?
포수1 : 저 우트로(위로) 바라보니,
포수2 : 바라 보난(보니)?
포수1 : 새끼 밴 암톳(암퇘지) 닮은 거.
포수2 : 암톳 닮을 거?
포수1 : 응.
포수2 : 아이구, 소망일었저(소망 이루었네 또는 운이 트였네).
포수1 : 또끄망(똥구멍) 뒈벨란 (딱 벌려서).
포수2 : 뒈벨라 놔안(딱 벌려 놓고)?
포수1 : 응
포수2 : 옷은 안 벗어서(벗었어)?
포수1 : 옷은 안 벗언(벗고), 벌겅케(부리나케) 핸(하고) 돌암성게(뛰고 있대) 우트래(윗쪽으로).
포수2 : 게믄(그러면) 소망 아니면 늬망이여.[164]

위 대화에서 보면 사냥 가기 전날 밤의 吉夢은 "상여 나가는 꿈"이나, "동물이 새끼를 잉태하는 꿈"이고 흉몽은 "꿈에 여자를 보거나, 시집가는 꿈이다. 그러므로 꿈에 "상여"나 "새끼 밴 암톳"이 보인 것은 사냥의 좋은 전조를 예상케 한다.

C. 그리하여 두 포수는 사냥터로 출발하기 전에 山神祭를 지낸다.

수심방 : 산신님전에 제를 드려야 허여.
포수1 : 옳거니.
포수2 : 꿈도 좋은 꿈 봐시난(보았으니), 제를 잘 드려야주 (드려야지) 절도 잘허곡(잘하고) [절을 한다]

---

164. 1986년 음력 1월 14일 동회천동 '하로산당굿'에서 필자 채록. 여기서 김윤수(수심방), 포수1(한생소), 포수2(정태진)이 실연하였다.

소무 : [절하는 동작의 서툴움을 나무라며] 에구 늙으면 사냥도 못허켜(못하겠네)[웃음]
단골들 : [모두 웃는다] 병신인 생이여(모양이여) ! 절하는 거 보난 (보니)
포수1 : [절을 한다.]
단골들 : 절하는 것도 젊은 사람이 낫다. [일동 웃는다]
포수2 : 양? 젊은 사람이 나사(나아)? [화를 낸다]

D. 山神祭를 마치고 포수들은 '마사기총'을 둘러매고 사냥 떠날 채비를 한다. 포수1은 닭을 끌고 먼저 나가고, 포수2는 뒤따라 반대쪽으로 떠나게 된다.

수심방 : 정포수, 한포수. [정, 韓氏는 원래 역을 맡은 심방의 성씨] 시간이 상당히 지체되었는디, 어느 지경으로 가젠 햄서 (갈 예정인가)? 한포수는 어느 지경으로 가젠(가려고)?
포수2 : 나는 어디로 가느냐 허면, 東南 어깨로 해서, 저 민오름으로, 웃바매기(=지명)로, 알바매기로, 눈오름으로 해서, 그 뒤에서 만나보카(만나볼까)?
포수1 : 난 어디로 가느냐? 우리 저 소낭(=소나무)어깨로? 아니 저 배부른 동산에서 만나주.
포수2 : 배부른 동산?
포수1 : 응.
포수2 : 배부른 동산이 어디더라 마는? (어디드라) [여자의 몸을 말하는 줄을 알면서도 모르는 척 하고 찾는 시늉을 하면, 단골들 웃는다]
포수1 : 엉?
포수2 : 어디드라마는?
포수1 : 한라산 이? 내려오다 보면 이? 가운데 동네게.
포수2 : [건성으로 알았다는 듯이] 아 아, 가운뎃 동네?
포수1 : 게민(그러면)글로(거기서) 만나기로 허고, 한포수 댕기당(다니다가) 뭣 하나 눈에 보이거든 어떵 해(어떻게 해)보자 이? [작별을 고한다]
포수2 : [인사를 하며] 응 나 감느니(가네).
포수1 : 자 우리 청석더리(개이름), 흑석더리 거느리고, [개 부르는 소리] 머루. 머루머루머루머루. 백구. 백구백구백구 [계속해서 개이름을 부르며, 포수2의 반대쪽으로 멀어진다]
* 이리하여 두 포수는 제 각기 반대 방향으로 길을 떠난다.

E. 포수들은 사냥놀이를 본격적으로 시작한다. 포수1은 쫓기는 역을 맡고, 포수2는 쫓는 역이 된다. 쫓기는 역은 닭을 끌고 다닌다. 그러니까 사냥감인 노루의 역할과 포수의 역할을 동시에 실연하는 것이다. 놀이의 공간은 祭場을 떠나 사방으로 확대되며, 단골들이 시야에 비친 모든 지역이 사냥터가 되며, 단골들은 포수들이 눈에 보일 때마다 사냥하려고 이리 뛰고 저리 뛰는 광경을 구경하며, 웃음을 터뜨린다. 포수들은 밭담을 넘기도 하고, 덤불 숲을 헤치며, 사냥감을 찾는다. 포수들이 눈에 보이지 않을 때에도 개를 부르는 소리, 휘파람 소리가 계속 들려온다. '머루머루머루'하는 소리만 들리다가, 쫓기는 포수가 제장 근처에 드디어 나타났다가 재빨리 사라진다.

포수2 : [반대쪽으로 길게 외친다] 정포수 -. 머루머루머루머루
포수1 : [반대쪽에서 대답한다] 한포수-. 머루머루머루머루, 벅구벅구벅구벅구.

드디어 두 포수는 서로 만난다. 이때 쫓기던 포수와 쫓던 포수는 동시에 노루를 쫓던 포수가 되고, 쫓기던 포수가 끌고 다니던 사냥감은 두 포수의 노획물이 된다. 이제 두 포수는 닭(노루의 대용물)을 서로 자기가 잡았다고 다투며 제장에 나타난다.

F. 두 포수는 사냥감을 서로 자기가 잡았다고 주장하는 것이다. 산신놀이의 갈등은 여기에 있다.

포수1 : [개에게 물리는 시늉을 하며] 백구 칙 칙. 걸렸다. 잡았다. 한포수, 이거 어디서 봔(보고)이렇게 했어 ?
포수2 : 쏘았어! 쏘았어!
포수1 : 일로(이리로) 진짜? 진짜?
포수2 : 어디로 보았냐고? 하로영산(한라산)에서 봤어. 물장오리(지명), 태역장오리(지명)에서 봤어. 여수동 삼진머리로[웃는다]
포수1 : 어허, 이리 줘. 내가 맞췻지.
포수2 : 내가 맞혔어.
포수1 : 어디로 맞혔어?
포수2 : 입주둥이로 맞히니까 똥고망(똥구멍)으로 나완(나왔지)
포수1 : 어허, 그러니 틀려먹었어. 난 제라게(정식으로) 오목가슴(심장)으로 맞현(맞혀서)똥고망으로 나왔어

G. 두 포수의 다툼에 수심방이 끼여들어 仲裁에 나선다. 이때 수심방은 싸움의 중재자로서, 두 사람의 갈등을 화해 시키는 裁判官의 역할을 하는 것이다.

수심방 : 한포수, 정포수. 우리 사우지 말고, 좋게 화해 해 가지고, 분배합시다. 분배 못하겠어요?
포수1,2 : [모두] 분배합시다.

H. 이리하여 분육한 고기는 우선, 산신대왕이 좋아하는 더운 설, 단 설(더운피, 단 피)은 뽑아 신에게 올리고, 마을의 어른들 순으로 단골 신앙민에 이르기까지 나누어 한점씩(이때 분육한 고기는 닭을 다 잡지 않고, 모이주머니만 잘게 썰어 쟁반에 놓는다) 次例次例 인정을 받으며 나누어 준다. 이때 먹는 '분육한 고기'는 모든 병을 낫게 하고, 모든 액을 막아주는 신의 음식이다. 이것을 <각반 分食>이라 한다. 그리고 분육하다 남은 털이나 창자 찌꺼기들은 "산신군졸 나시(몫)"이라 하여 제장 밖으로 캐우린다.

(3) 놀이의 機能

"산신놀이"의 진행을 살펴 보면,

A 사냥 전날 밤의 잠→ B 꿈 이야기→ C 산신제→ D 사냥터 선정→ E 사냥놀이→ F 싸움 (=갈등) → G 재판받음→ H 분육하고 각반분식하는 것으로 끝나고 있다. 그러면 이 여덟 가지 演戲素를 분석하여 산신놀이의 연극적 특성을 알아보기로 한다.

① 呪術의 原理

사냥 나가기 전날 밤, 두 포수가 서로 엉켜 잠을 자는 것은 모의적으로 성행위를 연출하는 것이다. 이러한 발상은 "性行爲=陰陽의 化合 =多産"이라는 주술적 관념을 표출하여 祭場의 모든 사람이 "풍성한 사냥"에 동참하게 한다. 어떤 놀이판에서는 포수들의 呼稱도 "암포수-수포수"로 부르며, 등장인물의 설정도 "늙은포수-젊은포수"로 한다. 사냥터의 行動半徑도 "東-西"로 하는 점은 음양화합의 원리를 주술적으로 채택하고 있는 것이다. 또 포수들이 하는 전날 밤의 꿈이야기와 그 解夢法에서도 呪術的인 解釋을 내리고 있다. 전날 밤의 꿈을 오늘에 있을 현실로 환치시키는 주술적 방법으로 두 포수가 "소망이룰 꿈, 운수 대통할 꿈"으로 간주하는 것은 "상여를 매고 산에 오르는 꿈"과 "암퇘지가 새끼를 낳는 꿈"이다.

[꿈=죽은 시체를 산에 놓고 온다]는 것을 [현실=노루를 죽여서 산에서 내려온다]는 것으로 풀이하며, [꿈=암퇘지가 새끼를 낳고 산으로 오른다]는 것은 [현실=새끼 친 암퇘지(사냥물)를 잡고 산에서 내려 온다]는 풀이로 받아 들인다. 이러한 解夢法은 역시 신앙민들이 공유하고 있는 "사냥금기"의 속신을 주술적으로 표현한 것이라고 생각할 수 있다. 여기에서 우리는 生-死, 즉 삶과 죽음의 역원리를 발견하게 된다. 주술적으로 죽음이 삶으로 대치되는 원리이다.

② 놀이 공간의 擴大

두 포수가 사냥터를 選定하는 對話를 보면, 漢拏山을 舞臺로 '東-西', 또는 '오름-곶'으로 역할을 분담한다. 그리고 그 활동 영역은 한라산을 전 무대로 한다. 이것은 그들의 사냥터를 가상적으로 설정한 것이며, 놀이의 공간을 확대한 것이다. 그리고 포수들은 可視空間 내에서 <사냥놀이>를 한다. 실제로 祭場을 떠나 근처의 밭담을 타고 넘고, 덤불 숲을 헤치고 山을 오르는 것이 가시적인 놀이공간이다. 假想的으로 想定한 놀이공간(=漢拏山)을 縮小하여 단골 신앙민(구경꾼)들에게 사냥 현장을 보여주는 것이다. 그러므로 [祭場=사냥터=漢拏山]으로 상상의 공간은 확대되어 놀이터가 곧 생활의 현장이라는 空間 構成의 劇原理를 자연스럽게 시사하게 되는 것이다.

③ 生活現場의 演劇

굿판(=祭場)은 사냥터이며, 사냥터는 漢拏山이라는 것을 동시에 보여줌으로써 <산신놀이>는 단순한 '굿중 놀이'가 아닌 信仰民들의 삶 자체라는 것을 보여준다. <사냥놀이>(=산신놀이)는 堂의 祭場에서 이루어지는 儀禮일 뿐이지만, 祭場을 중심으로 한 놀이공간이 神들의 生活을 再現하는 놀이공간이며, 그들 조상들이 한라산을 누비며 사냥하던 삶의 현장이다. 그리고 동시에 현재 살고 있는 단골 신앙민들이 영위하는 삶의 현장이기도 한 것이다. 그러므로 <산신놀이>는 신들을 놀리는 놀이굿이면서 조상 대대로 살아 온 삶의 방식, 사냥이라는 노동의 한 형태를 보여주는 生活 現場劇이다. 따라서 <산신놀이>에서 놀이의 주체는 [神·祖上·信仰民]이 된다. 그리고 [놀이=삶=勞動]이라는 데로 귀결된다. 이와 같이 <산신놀이>는 狩獵·牧畜民들의 祝祭의 演劇, 民衆劇의 母胎가 되는 生活現場의 演劇이라고 말할 수 있을 것이다.

④ 葛藤 解消의 原理

<산신놀이>에서 劇的 葛藤을 惹起 시키는 근본적인 문제는 生存의 問題다. <산신놀이>의 葛藤은 배고픔이고 그 해결은 역시 배고픔의 해결이다. 두 포수가 사냥한 노획물을 놓고 싸우는 것은 산신놀이의 갈등 부분이다. 필자가 산간마을에서 산신놀이를 구경하며 어느 村老에게 사냥법에 대해 물었더니, "사냥은 여럿이 떼를 지어 나간다. 사냥물을 잡았을 때, 포수가 가질 수 있는 것은 사냥물의 가죽이고, 고기는 전부 모아 共同分配한다"고 했다. 그러므로 산신놀이에는 놀이과정 속에 사냥법, 分肉, 分配法 등 生活習俗이 반영되어 있다. <산신놀이>에서 사냥감을 놓고 다투는 것은 私有가 될 수 있는 가죽의 所有權 싸움이며, 가죽의 소유권 다툼이 사냥감 전체의 싸움이 되면서 배고픔을 공동으로 해결할 수 없는 위기에 처한다. 여기에 鄕長(수심방)이 裁判官이 되어 <각반분식>을 제의함으로써 배고픔이 해결된다. 이러한 收穫物의 공동분배는 산신을 모시며 사냥을 업으로 살아가는 중산간 생활과 공동체적 삶의 실상을 '놀이'로써 진행하면서 集團의 結束을 强化하는 機能을 다하고 있다고 볼 수 있을 것이다.

四. 小結

濟州島의 山神信仰은 歷史的으로 볼 때, 한국 본토의 山神信仰과 유사한 山岳崇拜 思想을 비롯하여 國家가 廣壤堂 등을 神祠로 指定, 國行祀典으로 致祭하게 한 護國信仰의 面도 없지는 않았다. 그러나 山神信仰은 漢拏山을 人格化한 自然

信仰이며 開拓 先祖(=設村 祖上)를 받드는 祖上神 信仰을 토대로 한 本鄕堂 信仰이 主流를 이루어 왔다.

山神信仰이 濟州島 堂信仰 硏究에 중요한 비중을 차지하는 것은 濟州島의 마을 형성과 함께 農耕 定着 社會를 만들어가는 과정의 역사를 담고 있기 때문이다. <山神堂 본풀이>를 보면, 土着의 漢拏山 出生系 山神들은 外地에서 入島한 農耕의 女神과 결혼 한다.

이러한 모티프는 「三姓神話」라는 耽羅國 始祖神話로 完成되고, 神의 役割과 機能이 序列化되어 三分體系 또는 三機能體系로 完成된다. 그러나 당본풀이는 狩獵·牧畜의 男神과 産育·治病의 女神으로 機能과 役割이 二分化되어 「三姓神話」와는 다른 雙分體系의 마을 신앙으로 전승되었 왔다. 또 한국 본토의 山神信仰과 다른 '하로산 신앙'을 이루어 왔다.

初期 村落 形成 段階의 山神神話(예:송당본풀이)에서는 農耕의 女神이 優位에 있어 男神을 쫓아내고, 後期의 農耕社會의 山神神話(예:예촌당본풀이)에서는 男性優位의 立場에서 男便神이 妯娌 중 肉食禁忌를 파괴한 妻神을 '不淨하다'하여 쫓아내거나 別居케 한다. 때문에 後期 農耕社會 完成期의 山神은 狩獵神으로서보다는 農耕·牧畜神으로서 本鄕堂神(主權神)의 機能을 가진다. 반면에 女神은 農耕神으로서 보다는 産育神이거나 治病神으로 되어 바뀌고 있다. 그러므로 濟州島의 山神信仰은 山神과 夫婦關係를 맺고 있는 '일뤠할망','축일할망','송씨할망','서당국서' 등 農耕·産育·治病의 女神群들이 山神과 結婚·離婚·別居하는 原因을 찾아냄으로써 그 信仰體系를 파악할 수 있다.

따라서 본 연구는 다음 장에서 農耕·産育·治病의 女神과 山神의 기능과 역할을 다룸으로써 農耕信仰과 治病神 信仰의 特徵과 性格을 밝히고자 한다.

第四章　農耕·治病神 信仰

一. 濟州島 農耕·治病神 信仰

農耕의 發明은 技術과 경제 형태상의 변화 뿐만 아니라 그에 따른 社會와 世界像도 變貌하고 發展하게 하였다. 지금까지 人間이 큰 관심을 나타내었던 動物을 대신하여 植物이나 人間이 農耕民의 世界像에 따른 역할을 맡게 된 것이다. 農耕은 꽃이 피고, 열매를 맺고, 마침내는 시들고 마는 植物이 象徵하는 生死의 심볼리즘으로 발달하였다.[165] 生과 死는 서로 뒤얽혀 있으며 죽음이 삶의 前提가 된다. 때문에 農耕民의 世界像에서 큰 役割을 演出하게 된 人間은 대부분 死者와 祖上 또는 이 세상 최초의 神的 人間, 設村 祖上이었다.

그런 意味에서 프로베니우스가 未開農耕民의 世界像을 manism(死者·祖上崇拜)라고 命名한 점은 注目할 만한 것이다.[166] 朝鮮에서는 天主의 子孫이 域內 代表的 山嶽에 坐定하여 그곳 住民의 生死禍福을 管掌하고 있다고 생각하였다. 따라서 生은 그 神山에서 人間界에 나온 것이며, 死는 人間界로부터 그곳으로 돌아가는 것이다. 즉 그 神山은 生命의 故鄕이라 할 수 있다. 崔南善은 「不咸文化論」에서 '붉, 붉한' 山이야말로 그러한 生命의 司神으로서의 意味를 가진 神山이라 指摘한 바 있다.[167]

濟州島의 <당본풀이>는 대부분 狩獵·牧畜神인 漢拏山神系 男神과 産育·治病의 外來神系 女神의 機能과 役割이 分化되는 過程을 그리고 있다. 이러한 機能의 雙分體系는 濟州島 堂信仰의 특징이며, 韓國 本土와 差異를 보이는 것이다. 濟州島의 山神은 '村落 守護神' 型이면서 동시에 '山林 主' 型이다. 그리고 狩獵民的 山神에서 農耕民의 山神으로 변하여 촌락 수호신, 즉 本鄕堂神이 된다. 그리고 外地에서 入島한 農耕 또는 産育·治病의 女神과 夫婦가 되고 있다. 때문에 이들 夫婦神은 農耕神의 기능을 공동으로 수행하면서 男便神은 山神의 機能으로서 狩獵과 牧畜을, 妻神은 産育과 治病의 機能을 가지고 있어 韓國 本土와는 다르게 역할이 분담되어 있다. 따라서 濟州島의 山神信仰은 機能을 분담하여 마을을 守護

165. 大林太良, 『神話學入門』, 中央公論社, 1970, pp.133.
166. 앞의 책, 1970, pp.134.
167. 崔南善, 「不咸文化論」, 『朝鮮及び朝鮮民族』 第一集, 1927, p.3.

·管掌하는 방식으로 信仰體系는 雙分體系를 이루었고, 점차 제주 특유의 三機能體系로 발전하였다. 그것은 濟州島의 生産 經濟 形態의 兩分體系와 社會組織의 三分法의 慣習과 관련된다. 濟州島 자연 마을의 經濟는 半農·半牧畜, 半農·半漁業의 生産形態로 유지되고 있다. 이는 땅이 척박하고 농사를 지어서 만은 살 수가 없는 사정과 다른 일을 겸업하여서라도 어떻든 살아야 하는 생활 여건을 반영하는 것이다.

이와 같이 堂信仰은 마을의 생산형태와 밀접한 관계가 있다. 第二章의 <도표 6>을 보아도 알 수 있는 바와 같이, 全島의 堂 250 개소 중에 農耕神系로 분류될 수 있는 것이 무려 120개소 48%에 이른다는 것은 山間·中山間·漁村 어디를 막론하고 生産活動의 半은 農業에 依存하고 있다는 것을 反證하는 것이다. 이는 제주도의 堂信仰에서 農耕信仰이 중요한 몫을 차지하고 있다는 것을 말해주는 것이다. 그러나 濟州島의 農耕信仰은 "세경 너븐 드르에 열 두 시만곡 씨를 뿌리고, 거두는"[168] 地母神[169] 信仰이다. 그리고 同時에 狩獵社會에서 農耕社會로의 移行期에 狩獵神인 男神과 産育·治病의 女神이 夫婦神이 되어 공동으로 관장하는 本鄕堂 信仰 속에 포함된다. 마을 形成期 初期 農耕社會의 村落의 構造는 上村·中村·下村의 三分體系이거나 上·下村 또는 東·西村의 二分體系가 자주 발견된다. 그리고 堂神의 경우도 이에 準하여 坐定하고 있으며, 마을의 信仰組織은 上단골·中단골·下단골로 序列化 되어 있다.[170] 이러한 사실은 뒤메질의 三機能體系를

168. '열 두 시만곡'은 은 濟州島에서 생산되는 12穀을 말한다. 1780년에 편찬된 邑誌(『邑誌』 6卷 濟州島, 亞細亞文化社, 1983, p.269.) 物産에는 稌(산벼)·黍(기장)·稷(피)·粱(좁쌀)·大豆(콩)·小豆(팥)·菉豆(녹두)·大麥(보리)·小麥(밀)·蕎麥(메밀) 10곡이 나타나며, <세경본풀이> (문창헌 편, 『풍속무음』, pp.442-454)에는 자청비가 골라주던 주곡 5곡과 문도령이 골라주던 잡곡 7곡, 12곡이 나타나는데, 잡곡 7곡은 豆·綠豆·荳·太·蕎·黍·稷라 적혀 있다.

169. 제주도 농경신은 상세경 문국성, 중세경 자청비, 하세경 정수남이이라 한다. 여기서 '세경'은 농사 짓는 땅을 말하며, 지모신으로 자청비를 <제석할망> 또는 <세경할망>이라 하여 농경의 여신으로 받든다. 자청비는 미모의 여신으로 천상과 지상을 왕래하며 영웅적인 능력을 발휘하여 사랑과 풍요를 이루어주는 신이다.

170. 당본풀이에 보면, "웃손당은 금백주, 셋손당은 세명주, 알손당은 소로소천국"과 같은 三系統의 氏族 集團과 祖上神이 나타나며, 그 集團들의 勢力化, 序列化가 이루어지고 있음을 알 수 있다. 이러한 三系統의 血緣 集團이 마을 형성기에는 세력이 강한 성씨 집단의 順으로 상단골, 중단골, 하단골을 형성, 勢力이 强한 第一 集團의 祖上神이 本鄕堂神으로 좌정하게 된다. 그리고 상단골이 마을의 主權(=祭祀)機能을 담당하여 온 것이 아닌가 한다. 堂神들의 결혼은 씨족 중심의 불완전한 마을이 통합되어 초기 농경 정착사회를 형성해 간 과정을 나타낸다. 以後 신들이 갈등하고 마을이 나뉘는 것은 농경신 우위의 主農·副狩獵의 社會로 變形되는 過程에서 神들의 役割과 機能은 분담되고, 신앙민의 집업과 계층의 분화를 가져 와, 上·中·下 단골의 三分體系로 序列化·組織化 되었다는 것이 神話 속에 나타난다. 東·

거론하지 않더라도 濟州 社會가 二分 또는 三分法의 信仰體系로 이루어져 있었다는 것이며, 이것은 「三姓神話」와 같은 氏族 聯合의 建國始祖神話를 통하여 다시 확인할 수 있을 것이다. 따라서 본 硏究는 이 章에서 狩獵·牧畜의 土着神인 山神이 五穀의 種子를 가지고 들어 온 農耕의 女神 또는 呪術囊을 가지고 入島한 治病神들과 夫婦 因緣을 맺고 마을을 형성하고 본향당신으로 좌정한 과정을 고찰한다. 그리하여 半農·半牧畜 또는 半農·半漁業의 山間·中山間·漁村 마을의 農耕神 및 治病神 信仰의 形態와 內容을 살펴보고자 한다.

二. 農耕·治病神 信仰 硏究의 檢討

앞 장에서 살펴 본 「三姓神話」에 이어, 耽羅 時代의 農耕信仰을 보여주는 문헌 기록은 李源祚의 『耽羅錄』 중 「立春日拈韻」이다. 여기에는 아래와 같은 <입춘굿>에 대한 내용이 실려 있다.

> 12월 24일 입춘날이다. 戶長은 관복을 입고 나무로 만든 木牛가 끄는 쟁기를 잡고 가면 양쪽 좌우에 어린 기생이 부채를 흔들며 따른다. 이를 '쉐몰이(退牛)'라 한다. 심방들은 신명나게 북을 치며 앞을 인도하는데, 먼저 客舍로부터 시작하여 차례로 관덕정 마당으로 들어와서 '밭을 가는 모양'을 흉내내었다. 이날은 본 官衙로부터 음식을 차려 모두에게 대접하였다. 이것은 탐라왕이 '耤田'하는 풍속이 이어 내려온 것이다.[171]

西(東烘里와 西烘里), 上·下(上細花里와 下細花里)의 경우도 半農·半狩獵의 초기 농경사회에서 단골의 형성과 마을의 통합 과정, 신들의 機能과 役割이 雙分體系로 나뉘고 있음을 보여주는 것이다. 그리고 당본풀이에서 神이 상단골은 정하는 話素는 상단골이 마을의 세력집단으로서 祭祀와 主權의 담당 기능이 있다는 것을 신화 속에 보장하고 있는 것이다. 이러한 堂信仰 體系에서 얻은 추론을 「三姓神話」에 적용하면, 高·良·夫 三姓은 一徒(=上村)·二徒(=中村)·三徒(=下村)의 設村 祖上이며, 이들은 마을 통합과 씨족 연합의 국가 형태를 취하는 과정에서 年長者 順, 또는 힘과 세력의 順(射矢卜地하는 것을 보면)에 따라 이루어진 上·中·下 단골 조직이며, 이들 상단골이 主權(=祭祀)을 담당했던 당신화의 話素를 建國神話로 발전시켜 耽羅王으로 기록한 것이 라 생각한다. 왜냐 하면, 堂神話에 보이는 제주도의 단골조직은 "마흔 여덟 상단골, 서른 여덟 중단골, 스물 여덟 하단골, 기타 제민 단골"이라 하여, 年長者 順으로 序列化 하고 있으며, 실제로 상단골은 마을의 設村 氏族이거나 주도세력을 이루는 血緣 集團이다. 「三姓神話」에 나타난 君·臣·民의 三分體系는 上·中·下 단골의 다른 표현이며, 부족국가 형성기에 사회조직이 三機能體系를 完成하고 있음을 示唆해 준다.

171. 李源祚의 『耽羅錄』 중 「立春日拈韻」, p.201.
二十四日 立春 戶長具官服 執耒耟以木爲牛 兩兒妓左右執扇 謂之退牛 熱羣巫擊鼓前導 先自客舍次入營庭 作耕田樣 其日自本府設饌以饋 是耽羅王籍田遺俗云

李源祚가 제주도에 부임하여 『耽羅錄』을 쓴 辛丑年 陰曆 十二月 二十四日은 憲宗 七年(1841년)이고 이날은 입춘날이다. 여기에는 <입춘굿>의 全貌를 客觀的으로 묘사하고 있다. 그리고 이러한 '春耕'의 風俗은 古代 耽羅王 때의 '親耕耤田'의 遺習이라 하였다. 이는 耽羅國 以後 1841년까지도 왕이 몸소 '밭갈이'하는 모습을 보여 농사의 豊饒를 祈願하던 農耕儀禮가 傳承되고 있었다는 것이다.[172] 여기에서 주목해야 할 점은, 첫째, 官·巫·民이 三分體系가 「三姓神話」에 나타난 君·臣·民 三分體系의 어떤 變形인가를 파악하고 耽羅 建國 초기부터 傳承해 온 <입춘굿>을 통하여 社會組織의 변화를 알아보는 것이다. 둘째, 李源祚의 <입춘굿> 해설에 나타난 '春耕耤田', '耒耟以木牛', '退牛', '羣巫擊鼓' '作耕田模' 라는 놀이 형태를 韓半島의 農耕歲時 속에서 찾아보는 것이다.

앞에서 필자는 「三姓神話」 君·臣·民의 三分體系는 氏族聯合의 部族國家 形成期 上·中·下 단골조직이 그들의 祖上神을 내세워 建國始祖로 삼은 것이라는 假說을 세운 바 있다. 그러나 <입춘굿>에 나타나는 官·巫·民의 三分體系는 이와는 다른 새로운 意味를 示唆해 준다. <입춘굿>이 탐라왕이 春耕耤田하던 遺習이라면, <입춘굿>은 官·巫·民 합동의 耽羅國祭였을 것이며, <입춘굿>은 豊穰儀禮로서 굿(=儀禮)를 통한 社會統合의 機能이 있었을 것이다.[173] 耽羅王은 國行祀典을 總指揮者이며, 巫堂 集團은 마을을 대표하여 참석한 풍농굿의 演行集團이다. 그리고 庶民은 農民 生産者이다. 이들 세 集團 모두 풍농굿에 參與함으로써 마을 단위의 신앙공동체가 하나로 統合되는 構造를 보여주고 있다. 최근에 발굴된 濟州市 龍潭洞 祭祀遺蹟은 耽羅 時代 以後 <입춘굿>을 행해 오던 觀德亭 附近에서 나왔으며 대부분이 祭器였다.[174] 따라서 필자는 堂信仰이 지닌 마을 단위 地域共同體의 統合機能이 <입춘굿>과 같은 耽羅國祭로서 國家 單位의 社會統合機能을 가진 祝祭로 발전했다는 점에 意味를 두고 注目하고자 한다.

耽羅王(後代의 牧使)------祭祀(굿)의 집행자----- 官

---

172. 文武秉, 「民族藝術의 方向과 課題」, 『歷史民俗學』 3권, 이론과실천사, 1993, pp.186-187.

173. 뒤르켕에 의하면, 의례의 이차적 기능은 집단을 하나로 통합하는 사회통합기능이라 하였다. 앞의 註 52) 참조

174. 『濟州市龍潭洞遺蹟』, 제주대학교박물관, 1993, pp.212-213.
용담동 유적은 해안이 觀望되는 언덕에 입지하고, 長頸甁 등의 甁類와 壺類만이 출토되며, 생활유적지에서 확인되는 발·완·접시·시루·반·동이 등이 발견되지 않고, 제주곽지2식 심발형토기가 공반되지 않으며, 유구에 있어 도요지, 건물지 등 특정시설물이 확인되지 않는 점으로 미루어 儀式行爲와 관련된 장소로 판단된다. 즉, 이 유적은 특별한 의례를 목적으로 하여 당시 고급 그릇인 도기만을 폐기한 것으로 여겨진다.

巫堂(마을 열명 종사관)---祭祀(굿)의 연행자----- 臣(巫)
民(생산 담당의 농민)-----祭祀(굿)의 참가자----- 民

이러한 三集團의 社會組織과 統合機能은 신앙체계 뿐만 아니라 신들도 三機能體系로 이루었졌을 可能性이 있으며, <입춘굿>의 내용도 山神·農耕神· 海神 등 각 마을의 당신들[175]을 對象神으로 하였을 可能性이 높다.

<입춘굿>의 내용 중에서, '木牛로 밭을 간다(耒耜以木牛)'는 것을 '쇠몰이(退牛)'라고 한다든지, '밭을 가는 모양을 흉내내었다(作耕田模)'와 같은 狀況은 韓半島 여러 곳의 풍농굿에서 발견된다.

江原道 江陵 端午祭에서는 每年 五月 初日 幡蓋香花를 갖춘 巫覡의 行列이 大關山嶺神을 맞이하여 府司에 奉安하고, 五日까지 各種 雜戲를 開催하여 神意를 즐겁게 한다. 이 때, 神이 기뻐하여 蓋가 終日 엎어지지 않으면, 그 해는 豊年이 든다. 神이 진노하여 蓋가 엎어지면, 그 해는 반드시 風害水害가 있다 하여 사람들은 神意를 慰撫하고 즐겁게 하는 데에 精誠을 기울인다. 또 慶尙南道 靈山 木牛戲(쇠머리대기)는 山神의 싸움에 의한 年占的 豫祝儀禮이다. 나무로 소를 만든 마을 사람들이 東西로 나뉘어 靈鷲山과 芍藥山에 祈禱하고, 서로 싸움의 勝敗를 다투어 五穀豊穰을 祈願한다. 이때 사람들이 피를 흘린 만큼, 그 해는 豊作이 된다고 한다. 또 太白山神께 살아 있는 소를 바쳐 豊作을 祈願하는 「退牛」라는 習俗도 그러한 事例에 속하는 것이다.[176]

黃海道 長淵地方에서는 舊曆正月十五日, 마을의 젊은이들이 山 쪽과 浦 쪽으로 나누어 <윷놀이>를 한다. 산 쪽이 이기면 山 農事가 豊年, 浦 쪽이 이기면 浦의 農事가 잘 된다고 한다. 이후 그들은 마을의 廣場에 나가 稻植劇(모심기놀이)을 한다. 그 劇中에 앞에서 뽑혀 山神이 된 男子가 숫소를 거꾸로 타고, 道袍와 儒冠을 차려 입고 山 쪽으로부터 내려 온다. 젊은이들은 山神을 맞이하여 歌舞한다. 모내기 할 때와 같이 扮裝하여 종이나 짚으로 만든 苗를 손에 잡고 노래하면서 모심는 모양을 한다. 山神은 소를 탄채로 유유히 돌아다닌다. 이날 하루 중에 山神이 된 男子는 神처럼 존경을 받으며, 누구라도 山神에게 不敬한 말을 할 수 없다. 山神도 누구에게든 허리를 구부리는 일은 하지 않는다.[177]

위의 例에서도 알 수 있는 바, 나무로 소를 만들어 兩派가 서로 다툰다거나 밭갈이나 모심기 흉내를 내는 것은 模擬的 豊穰儀禮의 대표적인 것이다. 따라서 <입춘굿>은 韓半島의 산신맞이 풍농굿과 類似하게 農耕의 模擬的 行爲를 實演하

175. 건국 시조신도 결국 수렵목축의 토착 산신과 오곡의 종자를 가지고 來到한 농경신이며, 대부분의 당신들도 그러하다. 그러므로 입춘날의 풍농굿은 당굿의 집합이었을 것이다.

176. 依田 千百子, 『朝鮮民俗文化の硏究』, 琉璃書房, 1985. p.429.

177. 難波專太郎, 『朝鮮風土記』 上卷, 東京, 1942, p.299.

고 豊農을 비는 官民合同의 新年豊農祭였다.[178] 그러나 풍농의 對象神은 韓半島의 경우 大部分이 山神인데, 濟州島는 앞에서도 指摘한 바와 같이 漢拏山系 山神인 男神과 바다 건너 渡來한 農耕神 또는 産育·治病神이 공동으로 農耕儀禮의 對象神이 되고 있다. 그러므로 從來의 研究는 本鄕堂 信仰과 皮膚病神인 七日神(일뤠당신)信仰 研究로 區分하여 다루어졌고, 농경신앙 자체 연구를 위하여 山神信仰과 産育·治病神 信仰의 관계에 注目하지는 않았던 것 같다.

<당본풀이>를 보아 오직 農耕神으로만 分類될 수 있는 堂神은 濟州市 연동 능당의 <세경할망>, 해안동의 <대별왕>, 용강동의 <옥황상제 따님아기>등 地上에 謫居한 天神이거나 天神的 山神이며, 神話도 그리 많지 않다. 반면에 七日神을 중심으로한 産育·治病神의 <일뤠당 본풀이>는 여러 방면에서 연구가 이루어져 왔다. 産育·治病과 관련된 文獻記錄을 보면, 『濟州風土錄』·『南槎錄』·『耽羅誌』 등에 "人病甚畏服藥 謂爲鬼怒至死不悟"라는 기록이 있다. "사람이 병이 나면, 약을 먹는 것을 매우 두려워하며 이를 鬼神이 노여움 때문이라 하고, 사경에 이르렀음을 깨닫지 못한다"는 것이다.

이는 服藥에 의한 治療 보다는 信仰의 힘으로 治病하겠다는 것이며, 심방을 빌어다 굿을 하고, 신의 노여움이 풀려야 병이 낫는다는 治病神 信仰을 보여주는 것이다. 또 『南槎錄』에는 "沖庵 水精寺重修記云 氓俗鄙面癡野 機而好殺 凡有所祈禳病厄得喪禍福 一聽於神"이라 引用하고 있다. 즉 모든 病厄의 得喪禍福을 神에게 빌고, 神으로부터 들었다고 기술하고 있는 것이다. 이와 같이 "病厄 得喪禍福에 대하여 신에게 물어본다" 또는 "집안 대소사를 먼저 神堂에 기도한 후 시행한다(凡一家大小事 必先祈禱于此處 然後所行)"라는 표현은 吉凶禍福 모든 일을 神託에 의해 행했다는 말임과 동시에, 점을 쳐서 그 신탁을 들었다는 것이다.

島民에게 있어서 모든 질병의 치료는 醫女를 통한 服藥·鍼術 등의 처방에 의한 醫療의 方法을 택하기 보다는 巫醫(심방)를 데려다 굿을 하여 신의 노여움을 푸는, 治病神의 能力에 의한 呪術治療의 방법을 택했다는 것이다. 이러한 呪術的 治療方法을 믿는 것이 治病神 信仰이다. 濟州島의 治病神은 農耕·産育·治病의 기능을 가진 '일뤠할망'들이다. 農耕神이 治病의 機能을 같이 담당하는 것은 농사 일이나 자식 농사, 그리고 아이를 낳고 기르며 아이의 병을 고쳐주는 일들을 거의 同一視하는 관념에서 나온 것이다.

子息 農事는 아이가 병들지 않고 무사히 자라주는 것이므로 農耕神이 産育·治病의 役割을 담당하여 治病神의 機能을 발휘하는 것은 당연한 귀결이다. 玄容駿은 七日堂 <신중도> 神話는 松堂神話에 子婦神이 豚肉類를 먹고 귀양 또는 별거

178. 玄容駿, 「演戲」, 『濟州道文化財 및 遺蹟 綜合調査報告書』, 濟州道, 1973, pp.191-194.

하는 이야기가 더 붙은 것이다. 過量의 食性은 松堂神話의 肉食이 원형인데. 七日女神이 豚肉食神이므로 식성을 동일하게 하면 추방 별거시켜 일곱 쌍둥이를 낳게 할 수 없기 때문에 肉食을 米食으로 바꾼 것이다. 또 용왕에게 받았다는 오색 주머니와 가루는 呪具인데, 그것은 上代의 巫醫가 가져 다니던 약주머니와 약가루로서 그 약효를 呪力視하여 표현한 것이며 上代의 巫醫는 여성이었음을 말한다고 하였다. 또한 妻가 일곱 쌍둥이를 낳은 것은 확실히 돼지털을 먹었기 때문이며, 돼지는 새끼를 일고여덟 마리씩 多産하는 것이니, 그 털과의 접촉에서 돼지의 精靈이 感染, 懷姙된 것으로 이 神이 일곱 쌍둥이를 출산하는 원인이 어디에 있든, 多産養育이란 機能을 소유하고 있는 것이다. 이것은 어린 아이의 병 치료와 연관되어 祈子, 養育을 이 <이뤳당신>에게 기원하게 되는 것이므로 이뤳당신은 女巫醫를 神格化한 治病神일 뿐 아니라 産育神的인 면도 있다고 하였다[179].

張籌根은 七日堂神의 지닌 治病神의 機能을 제주도 風土病과 관련하여 논하고 있다. 그는 "七日堂神 管理下에 있는 各種 疾病, 風土病 등은 각 山間마을까지 뻗어나간 上水道를 비롯하여 醫藥普及의 成果로 漸次 그 信仰이 消滅해 간다고 생각한다. 특히 이 中 風土病의 하나로 象皮病이 있고 그 病原體糸狀蟲(microfilaria)는 夜間定期出現性을 가진 Brugia Malayi라는 마레이지아 原産의 것이다. 이들은 모두 긴 歷史를 통하여 民衆의 實生活 가운데서 萌芽한 信仰形態이고 神觀念이었다. 이 現象에 대하여 民衆은 <본풀이>를 가지고 神話로서의 原初科學的 解釋과 說明을 내리고 있다. 지금까지의 民衆의 生活에 따라서 본풀이는 悠久한 生活體驗으로부터 생겨난 科學的 理論이며 宗教요, 민중생활의 바이블이었다."[180]고 하여 일뤳당 신앙을 風土病이 많은 濟州島의 環境的 要因과 결부시키고 있다. 이와 같이 濟州島의 産育·治病의 女神은 뒤메질의 三機能體系에 의하면, 第三機能神[181]이며, 印度의 아슈빈[182]에 해당된다. 즉 豊穰神인 동시에 醫療神이다.

---

179. 玄容駿, 앞의 책, pp.124-126.

180. 張籌根, 앞의 책, p.389.

181. 吉田敦彦, 앞의 책, p.390.

第三機能은 庶民과 이에 從事하는 食糧生産을 위한 활동 - 農業과 牧畜을 主軸으로 하고 있지만, 그 含蓄은 상위의 두 機能보다 꽤 複合的이다. 즉 生産과 直接 관련된 豊穰, 多産, 致富 등의 槪念 이외에 生産과 生殖 행위가 훌륭하게 이루어지게 하는 要件인, 平和, 愛慾, 健康, 長命 등에서부터 容貌의 아름다움까지가 이 機能의 管轄에 속한 重要事項이라 看做되고 있다. 따라서 印歐語族의 神話에 나타나는 第三機能神은 인도의 아슈빈의 경우에 典型的으로 나타나는 것처럼 생산을 관장하는 豊穰神인 동시에 醫療神이며 또 容貌의 뛰어난 端麗로 愛慾的 性向을 지닌 神이 많다.

182. 아슈빈은 좋아하는 지상의 인간들과 친교하며 온갖 恩惠를 베푸는 美男 雙兒神이며, 醫療神인 동시에 豊穰 機能과 매우 관계가 깊다. 제주도의 당신 <일뤳할망>과는 性別의 차이만 있을 뿐 그 기능은 유사하다.

三. 農耕·治病神 神話와 儀禮

1. 農耕神의 性格

1) 本鄕堂神·生業守護神·治病神

農業을 重要하게 생각하는 島民의 생활 관습은 <당본풀이>에 반영되어 나타난다. 그 代表的인 話素가 '고기를 먹는 것은 不淨하다'고 하는 肉食禁忌의 모티브이다. <堂 본풀이>에서 신들은 肉食禁忌를 지키느냐 지키지 않느냐에 따라 機能과 役割이 分擔되고, 夫婦神의 좌정처가 [上:下], [左:右], [南:北]으로 갈리게 된다. 원래 <農耕神系 본풀이>는 따로 없고, <山神堂 본풀이> 構成의 일부가 되어 있다. 이 <당본풀이>를 보면, 濟州島 堂神들 중에 農耕神이라 할 수 있는 女神들은 '일뤠할망','축일할망','송씨할망','옥황상제의 뚜님애기' 등이 있다. 以外에도 '서당국서','産神佛道','부제또'와 같은 女神도 産育·治病의 기능과 함께 農耕神으로서의 기능 일부를 담당한다.

이들은 山神系 男神을 남편으로 하며, 同堂同居異坐 또는 異堂別居獨坐의 형태로 坐定한다. 그리하여 半農·半牧畜 또는 半農·半漁業의 생산형태를 가진 마을의 農耕神의 기능을 분담하여 守護한다. 本鄕堂神의 機能과 生業守護神의 機能 그리고 産育·治病神의 機能이 양분화 된 雙分體系가 濟州島 農耕信仰의 특징이다. 그러므로 제주도의 모든 마을에는 적어도 1-2개소의 神堂이 있고, 이 神堂의 반 정도가 農耕神의 堂이다. 山村·中山村·漁村의 '生産을 차지한 堂神'의 半은 農耕神이라 할 수 있기 때문에 <도표 6>에서도 全島 250개의 堂에서 120개소 48%가 農耕神의 堂으로 나타나고 있다.

대부분의 農耕神은 狩獵·牧畜의 山神과 夫婦神이 되는 경우가 많아 山神信仰과 나누어 생각할 수 없다. 또 山神과 혼인하는 女神은 특히 龍王末女인 七日神이 많고 '일뤠할망','일뤠중저' 등으로 呼稱한다. 이 女神이 登場하는 본풀이에는 姙娠 中 肉食禁忌를 지키지 못하여 남편과 別居하여, 따로 産育과 아기의 피부병을 관장하는 신이 된다. 때문에 濟州島의 農耕信仰은 山神과 함께 생산을 관장하면서 따로 祈子·産育·治病의 機能을 담당하고 있는 女神을 崇仰하는 七日神 信仰이라고 할 수 있다.

그런데 七日神이 아닌 '丑日할망' 또는 '○氏 할망'이라는 女神들도 姙娠 中 肉食禁忌의 破棄로 男便神인 山神의 눈에 나 [바람 위(風上):바람 아래(風下)]로 別居 또는 別坐하므로 七日神 信仰과 함께 취급해야 한다. 따라서 본 연구는 濟

州島의 農耕信仰의 범위를 農耕·海田耕作·祈子·産育·治病의 女神 信仰으로 넓혀 보고, 이를 農耕 信仰과 治病神 信仰으로 나누어 考察하고자 한다. 앞 장의 <도표 6>의 農耕神系 堂을 農耕·産育·皮膚病의 堂으로 나누면 아래와 같이 나타난다.

〈도표 12 〉 濟州島 農耕神의 職能과 名稱

일련번호	당이름	식성	직능	형태	여신 이름
1-01-001	다라쿳당(월평본향)	豚肉	皮膚病	異坐	아기또
1-02-002	신당무루당(일무드네본향)	皮膚病	異坐		부제또
1-03-003	간드락할망당(간드락본향 1)	農耕神	別坐		부제또
1-04-004	간드락하르방당(간드락본향2)	農耕神	別坐		산신또
1-05-005	알무드내 궤당(용강본향)	米食	獨坐		상제 따님아기
1-06-006	봉아름 뒷술당(봉개본향)	米食	合坐		일월중저
1-07-007	도육남밧당(명도암본향)	米食	獨坐		일월중저
1-09-009	남선선밧당(서회천본향)	豚肉	別居		일월중저
1-17-017	궁운당(수근동본향)	豚肉	別坐		불부도또
1-19-019	운지당(1도2동본향)	肉食	合坐		부제또
1-20-020	미력당(동과양본향)	米食	獨坐		물할망
1-21-021	내왓당(오라본향)	豚肉	別居		일월중저
1-24-024	그다싯당(그다시본향)	米食	異坐		천신제
1-26-026	능당(연동본향)	豚肉	合坐		부또
1-27-027	막개낭당(다랑굿본향)	米食	合坐		송씨할 망
1-28-028	독송굴일궤당(해안본향)	肉食	別居		송씨할망
1-30-030	당팟세경할망당(광평본향)	豚肉	合坐		허물할망
1-31-031	벵듸대통밧당(도평본향)	米食	異坐		천신불도
1-32-032	오름허릿당(도두본향)	豚肉	合坐		일월중저
1-34-034	어영연딧당(중산)	豚肉	兼散		일월할망
1-38-038	소왕상시당(오도롱본향)	豚肉	合坐		송씨할망
1-43-043	도련드르 개당(도련본향)	米食	皮膚病	兼散	일월중저
2-02-045	불목당(중문본향)	米食	眼疾 등	單獨	요왕또, 일월또
2-03-046	토산일궤당(중산)	豚肉	皮膚病	兼散	일월중저
2-10-053	콧동이무루 웃당(대포본향)	米食	眼疾 등	異坐	요왕또, 일월또
2-11-054	콧동이무루 셋당(중산)	豚肉	皮膚病	兼散	일월중저
2-13-056	성창골토조본향(월평본향)	米食	皮膚病	異坐	일월할망
2-15-058	뒷동산비바리당(하원본향)	米食	農耕神	獨坐	비바리(당)
2-17-060	동숫물일궤당(회수본향)	米食	眼疾神	合坐	일월중저
2-19-062	서홍리 할망당(서홍본향)	米食	農耕神	合坐	산국할망
2-22-065	개우드렁일궤당	米食	皮膚病	單獨	고일월할망
2-23-066	드렁수이빌렛당	米食	皮膚病	單獨	일월할망
2-24-067	제멩이빌렛당	米食	皮膚病	單獨	일월할망
2-29-072	막동골일궤당(토평본향)	豚肉	産育	異坐	일월할망
2-30-073	감동당,허물당(토평본향)	豚米食	皮膚病	單獨	일허물월중저
2-37-080	앞본향일궤중저(법환본향)	米食	皮膚病	合坐	일월중저
2-38-081	지산국한집(홍로본향)	米食	農耕神	同坐	지산국
3-02-084	늘미 불돗당(와산본향)	米食	産育	別居	불도할망
3-05-087	존하니무루당	米食	産育	單獨	일월중저
3-07-089	소지무루당	米食	産育	單獨	일월중저
3-09-091	구멍도덕일궤당	米食	産育	單獨	일월중저
3-10-092	벅새기도덕으드렛당	米食	皮膚病	兼散	으드레또
3-12-094	죽디남빌렛당	米食	産育神	單獨	일월중저
3-13-095	소왕낭굴한영할망당(조상)	米食	農耕神	祖上	한영할망
3-15-097	대방황수당(신흥 兼散)	米食	農耕神	單獨	대방황수
3-21-103	드리할망당(교래본향)	米食	皮膚病	別居	고씨할망
4-01-105	웃손당백주당(송당본향)	米食	農耕神	別居	백주또
4-02-106	굴묵밧할망당(굴막본향)	米食	農耕神	合坐	굴묵밧할망
4-06-110	여씨불돗당(하도면수동본향)	米食	産育神	單獨	여씨불또
4-09-113	동김녕큰당	米食	農耕神	單獨	관세전부인
4-10-114	느모릿당(남흘동본향)	豚肉	皮膚病	單獨	일월또
4-11-115	서문하르방당	米食	産育神	單獨	윤동지영감
4-12-116	수댁잇당(평대본향)	豚肉	皮膚病	異坐	일월중저

4-13-117	갯마리일퀘당	豚肉	皮膚病	異坐	일퀘중저
4-15-119	거멀일퀘당	米食	農耕神	別居壇	일퀘또
4-16-120	서당머체 큰당	豚肉	頭痛 등	異同單坐	퀘퀘당할망부인
4-18-122	행원 옷당	米食	農耕神		서궁삼신불대
4-19-123	삼신불돗당(하도본향)	米食	産育	獨	삼일퀘중또
4-25-129	막음질 서당한집	米食	農耕神	單獨	일퀘중저
5-01-130	진동산한집(온평본향)	米食	農耕神	合坐	맹호부인
5-08-137	신도릿벨레범성굴왓할망당	米食	農耕神	單獨	맹호부인
5-11-140	오근드릿당(중산)	米食	皮膚病	合坐	축지할망
5-13-142	진안할망당	米食	農耕神	單獨	광청퀘중
5-14-143	철낭궤당	豚肉	皮膚病	合坐	일일퀘중
5-15-144	신술당머들당	豚肉	皮膚病	合坐	일일퀘중
5-16-145	검은머들당	豚肉	皮膚病	合單	일일퀘중
5-21-150	신풍 토산일퀘당(중산)	豚肉	皮膚病	獨	일퀘중
5-25-154	신천 일퀘한집	豚肉	皮膚病	單獨	일퀘중저
6-01-156	자니무루일퀘당	豚肉	皮膚病	合坐	일퀘중저
6-02-157	안할망당	米食	農耕神	單獨	퀘청할망
6-03-158	구렁팟당(성읍2리본향)	米食	農耕神	單獨	관산신또
6-08-163	웃토산한집(토산본향)	豚肉	皮膚病	異坐	일퀘할망
6-11-166	소끕지당(안좌동본향)	豚肉	皮膚病	獨	일일퀘할망
6-12-167	당남우연문씨할망당	米食	皮膚病	單獨	축일할망
7-01-170	마매기당(위미본향)	米食	農耕神	合坐	일퀘한집
7-06-175	물진밧일퀘당(중산)	豚肉	皮膚病	異壇	일퀘한집
7-07-176	창세미소당(중산)	豚肉	皮膚病	異壇	일퀘한집
8-01-179	청밧할망당(사계본향)	米食	産育	單獨	일퀘중저
8-02-180	덕수일퀘당	米食	産育	單獨	일퀘중저
8-03-181	화순일퀘당	米食	産育	異壇	일퀘중저
8-05-183	난드르일퀘당	米食	農耕神	單獨	일퀘중저
8-06-184	도그섬이일퀘중저	米食	農耕神	單獨	일퀘중저
8-09-187	볼래낭도루할망당	米食	農耕神	單獨	일퀘중저
8-11-189	석수왓당	米食	農耕神	單獨	일퀘중저
8-12-190	도육남밧당	米食	農耕神	單獨	일퀘중저
8-13-191	닥밧일퀘중저	米食	産育	單獨	일퀘중
9-02-193	산짓당	米食	農耕神	合坐	일퀘한집
9-03-194	가원당	米食	農耕神	合坐	가원할망
9-04-195	쿳남밧당	米食	農耕神	單獨	일퀘중저
9-08-199	서코지할망당	米食	皮膚病	單獨	일퀘중저
9-09-200	지방털할망당	米食	皮膚病	單獨	일퀘중저
10-01-201	닥무릅허리궁전(저지본향)	豚肉	農耕神	單獨	일퀘중저
10-04-204	매와짓당(조수본향)	米食	農耕神	單獨	축일할망
10-05-205	용선드리일퀘당	豚肉	農耕神	單獨	일퀘중저
10-06-206	종애물 으드렛당(저지 수동)	豚肉	農耕神	單獨	으드레또
10-08-208	굽새왓축일본향(용수본향)	米食	農耕神	單獨	축일한집
10-09-209	두미 축일본향(두모본향)	米食	農耕神	合坐	축일한집
10-10-210	널개손도물축일본향(판포본향	豚肉	農耕神	別居	축일한집
11-01-212	명월하동축일당	米食	産育	別居	축일한집
11-02-213	명월하동으드렛당	豚肉	農耕神	別居	으드레또
11-03-214	느지리캐인튬당(상명본향)	米食	農耕神	單獨	축일한집
11-04-215	명월 하원당(명월본향)	米食	農耕神	單獨	축일한집
11-05-216	한천동 개당	豚肉	皮膚病	單獨	개할망
11-07-218	뚜신무들축일한집	米食	農耕神	別居	축일한집
11-08-219	종구실고완이축일한집	米食	農耕神	單獨	축일한집
12-02-221	오당빌레할망당(하가본향)	豚肉	皮膚病	別居	일퀘중저
12-04-223	모감빌렛당(구엄본향)	豚肉	産育	異坐	일퀘중저
12-05-224	중엄송씨할망당(중엄본향)	豚肉	産育	異坐	일퀘중저
12-06-225	신엄송씨할망당(신엄본향)	豚肉	産育	別居	일퀘중저
12-07-226	당팟할망당(소길본향)	米食	農耕神	別居	일퀘중저
12-08-227	자운당일퀘할망당(광령본향)	米食	産育	單獨	일퀘중저
12-09-228	장전 할망당(장전본향)	米食	農耕神	獨	일일퀘중저
12-10-229	어름비돔배물축일본향	米食	農耕神	單獨	축일할망

12-11-230	비메닛당(부면동 본향)	米食	農耕神	單獨	축일할망
12-12-231	제신당(동귀본향)	豚肉	皮膚病	異坐	송씨할망
12-16-235	진빌렛당(웅흥본향)	米食	農耕神	單獨	일뤠중저
12-17-236	큰돌산밧일뤠중저	米食	農耕神	單獨	일뤠중저
12-19-238	검은대기할망당	米食	農耕神	單獨	일뤠중저
12-20-239	유수암당	豚肉	農耕神	別居	일뤠중저
12-21-240	송씨할망당(곽지본향)	豚肉	皮膚病	合坐	송씨할망

위의 도표는 七日神을 기준으로 질병 치료의 기능을 가진 신을 治病神으로 하고, 治病의 機能은 없고(본풀이에 나타나지 않는 경우) 祈子·産育의 기능을 가진 신을 産育神, 産育神이면서 本鄕堂神인 경우는 넓은 의미에서 農耕神으로 분류하였다. 農耕의 女神들은 農耕·祈子·産育·治病의 機能 가운데 1개 以上의 機能을 가지고 있기 때문에 부득이 기준을 설정할 필요가 있다. 왜냐하면 濟州島 당신앙 체계는 마을 形成期의 社會組織을 반영하고 있기 때문이다.

濟州島의 堂神은 村落 守護神인 本鄕堂神이 主權(=祭祀)을 담당한 第一機能神이고, 그 이외에 生業守護神 내지는 疾病守護神이 있어 第二機能을 담당하며, 第三의 機能은 夫婦神이 공유하는 형태의 雙分體系를 이루고 있다.

2) 農耕神의 堂

農耕神의 堂은 位置上으로 보아 田畓型·丘陵型(동산형)이 많고, 川邊型 神堂이 그 다음으로 많다. 그리고 産育·治病의 女神이 山神과 夫婦神으로 좌정하고 있는 경우, 그 좌정하고 있는 형태에 따라 同堂同居型·異堂別居型·同堂異坐型·異堂獨坐型·同堂異增型·同堂分枝型으로 나눌 수 있다.

同堂同居型은 부부신이 혼인하여 함께 좌정하고 있는 신당의 형태이다.
異堂別居型은 부부신이 이혼하여 따로 별거하고 있는 신당의 형태이다.
同堂異坐型은 부부신이 등을 돌려 堂內에 따로 좌정하고 있는 형태이다.
異堂獨坐型은 처녀신이 홀로 좌정하고 있는 신당의 형태이다.
同堂異增型은 같은 당에 同性의 女神을 둘 이상 모신 신당의 형태이다.
同堂分枝型은 같은 당에서 가지를 갈라다 따로 모신 신당의 형태이다.

① 同堂同居型은 신화상 별 다른 갈등이 나타나지 않고 부부신이 함께 좌정하거나 夫婦神 以下 下位神 여럿이 함께 좌정하는 경우다. 이때 祭物이나 당의 형태를 보면 同居하는 신위를 판별할 수 있다. 당에 갈 때, 메를 몇 그릇 가지고 가느냐를 알면, 메의 器數에 따라 좌정하고 있는 2-5명의 神位의 수를 알 수 있다.[183]

183. 메는 여러 종류가 있다. 그릇의 크기를 구분하여 사발메, 보시기메를 따로 하는 경우, 작은 메에 해당하는 보시기에 담은 메는 하위신의 몫이거나 '아기메'라 하여

당집이 없는 神木型의 당에 지전·물색·명실이 화려하게 걸려 있는 나무는 농경신인 女神의 좌정처이며, 男神은 따로 祭壇만 있거나 神木에 별다른 장식이 없고, 紙錢은 있어도 物色은 걸지 않는다.[184] 가령 지전·물색이 화려하게 걸려 있는 神木과 祭壇이 하나 밖에 없는 '일뤠당'의 神堂이더라도 夫婦神이 함께 좌정하고 있다 생각하고 메를 두 그릇 가지고 다니는 神堂도 同居型이라 할 수 있다. 당집이 있는 堂宇型의 당에는 '本鄕堂神之位'라는 位牌를 제단 윗쪽 문을 단 상자 궤에 모셔 두기도 한다.

② 異堂別居型은 <본풀이>에서 보면, 肉食食性으로 男神이 쫓겨나 땅 가르고 물 가르고 살림까지 분산하고 심지어는 마을이 分里 되는 것에서부터, '돼지고기를 먹었으니 부정하다'하여 여신이 쫓겨나 마파람(南風) 부는 아래쪽에 좌정하게 되는 경우가 있다. 이런 경우는 보통 '웃당'과 '알당'으로 부른다. 예를 들면 구좌읍 송당리는 女神 '백주또'는 웃손당 '당오름'에 좌정하고 男神 '소천국'은 쫓겨나 알손당 '고부니모를'에 좌정했다. 濟州市 東回泉洞의 男神 '새미하로산또'는 '동새미'에 좌정하고 女神 '일뤠중저'는 쫓겨나 서회천동 '남선밧'에 좌정했다.

송당리--- 女神인 農耕神(優勢·山上) / 男神인 山神(狩獵神)(劣勢·山下)
회천동--- 男神인 山神(牧畜神)(優勢·東北) / 女神인 皮膚病神(劣勢·南西)

③ 同堂異坐型은 같은 당 안에 따로 제단을 마련하여 夫婦神을 모신 경우다. 朝天邑 臥屹里 '노늘산신당'은 妻神을 당 동쪽에 따로 모시고 있다. 사냥·목축신인 山神과 農耕·育兒神을 함께 모시고, 山神 祭日에 山神을 위주로 당굿을 하며, 굿을 할 때는 女神 祭壇에 따로 상을 차려 준다. 男神 優位의 神堂으로 中山間 마을의 生産形態를 반영한다.

④ 異堂獨坐型은 '처녀당' '비바리당' '내윗당'이라고 부르는 일뤠당으로 남편이 없는 처녀신을 단독으로 모시고 있는 신당이다. 西歸浦市 中文洞의 '불목당 요왕또', 西歸浦市 河源洞의 '비바리당' 등이 있는데, 이 신은 農耕·産育·治病神이며 本鄕堂神이다. 處女의 怨恨을 지니고 있기 때문에 당굿을 할 때는 처녀신을 위로하는 굿을 겸한다.

'아기 모을'이라는 아기의 영혼을 관장하는 신의 몫이다. 또 보시기메를 '손메'로 따로 하나 더 가지고 다니는 경우, 이 메는 심방 몫으로 주었던 것이기 때문에 '나그네 메'란 뜻으로 손메인 듯 한데, 이 메는 당제를 지내러 온 사람들이 모아서 나누어 먹었던 메인 것 같다. 요즈음은 손메, 아기메, 보시메가 비슷한 뜻으로 사용되어 혼동하기 쉽다.

184. 男神이 山神인 경우, 의복을 해 가거나, 사냥꾼이 팔에 묶는 띠, '풀찌거리' 감으로 物色을 바치는 당이 있다. 그러나 神木 위에 걸지는 않는다.

⑤ 同堂異壇型은 각각 다른 신들의 모시는 祭壇이 동일 장소나 같은 당 안에 있는 당이다. 일뤠당을 중심으로 여러 개의 신당들이 집합해 있으나 당이름은 보통 일뤠당으로 부른다. 성산읍 신양리 '오근드리 일뤠당', 제주시 연동의 '능당', 제주시 이호 2동의 '오도롱 상시당', 서귀포시 중문동 대포리 '콧등이모루당' 등은 3-5位의 신들의 제단이 따로 마련되어 있거나 신목을 정하여 제단으로 삼고 紙錢·物色을 걸어두고 있는 統合型의 堂[185]이다.

⑥ 同堂分枝型은 같은 형태의 당이 한 마을 안에 두 개 이상 있는 경우다. 원래는 마을 안에 하나였던 堂이 거리가 먼 관계로 구역별로 分堂하여 모시는 것이다. 제주시 화북동의 '자운당목 일뤠중저'와 '삼동낭할망 일뤠중저', 조천읍 함덕리에는 9개소에 일뤠당이 있고, 구좌읍 평대리는 西洞에 '수대기 일뤠당', 東洞에 '갯마리 일뤠당'으로 分堂하여 모시고 있다.

이와 같이 일뤠당이나 그와 類似한 女神이 좌정하고 있는 堂의 形態는 다양하다. 農耕神이 坐定 形態에 따라 神堂의 數가 달라지고 신의 직능도 분담·관장 되고 있는 것이다. 일뤠당을 중심으로 한 農耕의 女神이 山神인 男便神과 職能을 어떻게 分擔·管掌하고 있는가를 보면,

첫째, 生産形態가 火田을 갈아 먹으면서 사냥을 主業으로 하는 山間 마을의 경우는 本鄕堂神은 狩獵神인 男神이 女神보다 優位에 있다. 당굿에서 <산신놀이>를 한다. 北濟州郡 朝天邑 橋來里의 堂을 보면, 男神을 모신 하로산당은 당집이 지어져 있고, 당집 밖에도 너른 공터가 있어 당집 안에서나 바깥에서 당굿을 할 수 있게 되어 있다. 그러나 女神堂인 일뤠당은 당집 동북쪽 樹林 속에 있는 비좁은 堂이다. 이는 夫婦神이 別居하는 異堂別居型 神堂들이다. 男神이 坐定한 하로산당은 해마다 堂祭日에 당굿을 하고, 일뤠당은 개인적으로 택일하여 다니는 당이다.

農業을 主業으로 하는 마을의 경우는 女神이 男神보다 優位에 있으며, 男神의 肉食 食性 때문에 夫婦關係가 깨어져서 男神이 쫓겨나는 話素가 삽입되어 있다. 女神을 모신 당에서 당굿을 한다. 北濟州郡 舊左邑 松堂里의 당굿이 그 대표적인 事例이다. 웃손당 '당오름'의 백주또를 모신 당에서는 정월, 2월, 7월, 10월 13일 당굿을 크게 하지만, 알손당 '고부니모를'의 소천국을 모신 당은 형체도 없어졌다. 애월읍 소길리도 '당팟당'은 女神堂으로 규모가 큰 당이지만, 山神堂은 그 흔적이 거의 없다. 이러한 山神堂은 큰 팽나무가 있거나 바위 궤가 있을 뿐, 당에는

185. 마을에는 '토주관'으로 생산·물고·호적·장적을 차지하고 있는 마을의 수호신격인 본향당신을 중심으로 생업수호신격인 海神·사냥신 등과 산육신격인 일뤠할망, 피부병신격인 '부제또' 또는 '허물할망' 등의 당들이 3-5개의 당이 한 군데 모여 있는 통합형 신당 형태를 이룬 곳이다.

紙錢·物色이나 술병 등은 보이지 않는다. 다만 마을 사람들은 "저기가 당"이라는 것만 알고 있을 뿐이다. 사냥하는 풍속이 없어지고 사냥의 신에 대한 의례의 필요성이 상실된 때문이다. 이 堂神의 機能을 雙分體系로 보아 도표로 나타내면, 아래와 같다.

< 도표 13> 堂神 機能의 雙分體系 (1) 山間地方

① 主狩獵·副農耕 마을---橋來里

성 별	세 력	食 性	당신명	第一機能	第二機能	第三機能
男神	優勢	肉食	山神	主權(=祭祀)	將帥(=사냥)	農耕(生産)
女神	劣勢	米食	治病神	없음	防厄(=治病)	産育

② 主農耕·副狩獵 마을---松堂里

성 별	세 력	食 性	당신명	第一機能	第二機能	第三機能
男神	劣勢	肉食	山神	없음	將帥(=사냥)	없음
女神	優勢	米食	農耕神	主權(=祭祀)	防厄(=治病)	農耕 • 牧畜

둘째, 農業과 牧畜을 중요한 생산활동으로 하는 中山間 마을인 경우는 수렵·목축의 男神과 農耕神인 女神, 두 夫婦神을 나란히 본향당에 모시는 경우가 있다. 이때 男神의 성격은 狩獵神에서 牧畜·農耕神으로 변하고 있다. 夫婦神을 동시에 모시고 당굿을 한다. 7월의 <백중제>를 重要視하고 당굿을 할 때 <산신놀이>를 한다. 이때 女神은 임신 중 돼지고기를 먹어 不淨하였기 때문에 肉食의 狩獵神에서 米食의 牧畜·農耕神으로 바뀐 산신백관으로부터 꾸지람을 듣는 다. 神의 序列은 男神이 優位에 있고 女神은 차별을 받는다. 이때 女神의 機能은 農耕·産育·治病神이다. 소위 <일뤠중저>·<송씨할망>·<축일할망> 등으로 부른다. 특히 育兒神인 경우 <서당국서>, 皮膚病 神인 경우 <부제또> <허물할망>이라 부르기도 한다. 朝天邑 臥屹里 노늘당은 同堂別坐型 당으로 이 당의 女神은 아기의 영혼을 관장하는 "아기마을 상마을 업게내청[186] 거느려오던 신도 본향 한집"[187]이다. 産育·育兒의 神인데 임신 중 돼지고기를 먹었다는 不淨 때문에 동쪽에 따로 좌정하고 있다.

186. 아기업개라는 업저지신.
187. 玄容駿, 『濟州島巫俗資料事典』, p.617.

<도표 14> 堂神 機能의 雙分體系 (2) 中山間 마을

① 同堂同坐型(禁忌固守型)

성 별	세 력	食 性	당신명	第一機能	第二機能	第三機能
男神	優勢	米食	山神	主權(=祭祀)	弱化	農耕 • 牧畜
女神	劣勢	米食	産育神	있음	弱化	農耕 • 産育

② 同堂異坐型(禁忌破棄型)

성 별	세 력	食 性	당신명	第一機能	第二機能	第三機能
男神	優勢	米食	山神	主權(=祭祀)	弱化	農耕 • 牧畜
女神	劣勢	豚肉食	治病神	없음	防厄(=治病)	産育

셋째, 半農·半漁業의 생산형태로 나타나는 海村 마을의 신앙형태는 '개하르방·개할망'과 같은 海神 以外에 바다 건너 外地에서 入島한 신들과 中山間에서 '가지 갈라 온 신'들이 모여 多神合坐型 神堂을 이루거나, 七日神(일뤠할망)이 農耕·産育·治病神의 機能을 하며 獨坐하여 本鄕堂神이 된 경우가 있다. 北濟州郡 舊左邑 細花里 堂神의 경우, 漢拏山系 土着神 천자또(=文神)와 멩동소천국(=武神)의 對立, 토착신 멩동소천국(=狩獵神)과 외래신 백주또(=農耕神)의 대립, 토착신 천자또(=米食神)와 외래신 금상님(=肉食神)의 대립에서 정당성을 확보하는 것은 천자또와 백주또의 合坐, 그리고 肉食禁忌 시행을 조건으로 한 백주또와 금상님의 婚姻과 合坐로 된 三神合坐의 三機能體系이며, 農耕·米食신이 主權(=祭祀)의 第一機能과 農耕·産育·治病의 第三機能을 담당하고, 肉食·將帥神은 年中 婚禮式 또는 豚肉祭의 잔치상을 받아먹게 함으로써 將帥神의 第二機能을 인정하고 있다. 이 신은 마을의 어부들이 海神堂에 돈육을 올리는 것과 같이 豚肉供犧를 받아 해촌마을의 生業守護神的 機能을 담당하고 있는 것이다.

< 도표 15> 堂神 기능의 雙分體系 (3) - 舊左邑 細花里

성 별	세 력	食 性	당신명	第一機能	第二機能	第三機能
男神	優勢	米食	천자또	主權(=祭祀)		農耕
男神	弱勢	肉食	멩동		狩獵	
女神	弱勢	豚肉食	금상님		長壽 • 防厄	
女神	優勢	米食	백주또	主權		産育 • 農耕

지금까지 山間·中山間·海村 마을 당의 형태를 고찰하면서 男神과의 관계에서 일뤠당으로 대표되는 農耕神의 序列, 職能의 變化 등을 살펴 보았다. 그리고 農耕神의 당, 즉 일뤳당의 전도적 分布는 마을의 생산형태가 농사를 위주로 하고, 여

성으로서 아이를 낳고 기르는 일을 중요시 하기 때문이다. 그러므로 七日堂의 堂神은 半農·半漁業의 海村, 半農·半牧畜의 중산촌의 本鄕堂神이거나 生業守護神이며 産育·治病神으로 그 機能을 수행하고 있다.

3) 農耕·産育·治病神의 分布

(1) 토산리의 신중또계

<토산 일뤠한집> 또는 <신중또>는 松堂神의 子婦神으로 龍王의 三女이다. 이 신은 姙娠 중 豚肉食性 때문에 '不淨하다'고 하여 마라도로 귀양정배 당한다. 그러면 妾神인 한라산신의 딸이 귀양을 풀고, 귀양 중에 난 일곱 아기를 데려오는 神話다. 그리므로 <신중또>는 産育·育兒·皮膚病을 守護·管掌하는 <일뤠당신>이다. 토산리의 일뤠당을 全島에 擴散·分布하고 있는 <일뤠당 신앙>은 蛇神인 <ᄋᆞ드렛당 신앙>과 밀접한 관련이 있다. 신앙민은 일뤠당에 다녀온 뒤는 반드시 ᄋᆞ드렛당까지 다녀 와야 堂儀禮를 마친다. 蛇神堂인 ᄋᆞ드렛당은 일뤠당보다 널리 분포돼 있지는 않다. 그러나 토산리의 일뤠당이 있는 곳에는 蛇神堂인 ᄋᆞ드렛당이 있는 경우가 많다. ᄋᆞ드렛당은 城山·表善·南元·西歸·中文 地域에까지 분포되어 있고, 일뤠당은 이 지역을 포함한 보다 넓은 地域에까지 分布되어 있다.

(2) 松堂神의 子女神系

한라산에서 솟아나 사냥을 하며 살던 土着神 <소천국>을 아버지로 바다를 건너 五穀의 씨를 가지고 온 外來神 <백주또>를 어머니로 하여 태어난 松堂系神들 딸은 28명이다. 막연히 송당신의 女息으로 추정되는 女神들이 있다. 그러나 神話도 神의 系譜도 밝혀지지 않은 <서당국서>, <일뤠중저> 또는 <송씨할망> 등이다. 이 여신의 機能은 産育神 또는 '허물할망' 또는 '부젯또' 등으로 불리는 治病神이다.[188]<송당 당본풀이>에서 '딸 간 데 스물 여덟'의 족적을 찾아 송당 당신의 딸로 추정해 볼 만한 일뤠당신의 당들은 舊左·朝天·濟州·涯月 등지에 분포되어 있다.

---

188 소천국과 백주또 사이에 태어난 딸들은 시집을 가서 다른 마을의 本鄕堂神과 夫婦神으로 좌정하게 되는데, 이러한 경우는 '딸 간 데 스물 여덟'이므로 28개소가 있을 터인데 구체적으로 나타나지 않고, '용왕의 三女型'의 일뤠당 이외의 일뤠당에는 <서당국서>, <일뤠중저>, <송씨할망> 등으로 불리는 일뤠당이 여럿 있는 점, 또 이 신들의 기능이 산육·질병·농경의 신들인 점 등으로 보아 그와 같이 <하로산또> 계통의 일뤠할망(七日堂神)으로 보는 것이다. 신의 성이 '송씨'인 경우도 '소천국'을 '소로소천국'이라 하기도 하고 '松堂里'의 '松'이 '솔'이며, '소로'라고 쓰였다고 본다면, '松'은 후대에 와서 神名으로 '宋氏'가 되었다고 볼 수도 있기 때문이다. 일뤠할망이 <소로소천국>을 後代에 姓을 의식한 명칭 <송천국>의 딸이라면 <송씨할망>이라 불릴 것이기 때문이다. 토산당 일뤠할망 중 妾神인 <오백장군 뚜님애기> 같은 경우도 漢拏山神의 딸이다.

(3) 중문 불목당계

西歸浦市 中文洞 불목당系는 중문·하원·월평·대포·회수 등지에 분포하고 있으며, '불목당 요왕또'라는 일뤠할망을 모시고 있다. <불목당 본풀이>는 兎山里 <신중또 본풀이>와 비슷하지만, 漢拏山神의 딸[189]이 부모에게 불효하여 무쇠상자에 넣어 버려질 때, 男裝을 하고 가서 용왕국 三女와 결혼하여 귀향한다. 결국 남편이 女人인 줄 알자 남편을 따라 온 龍王末女는 시부모, 남편과 異堂別居하여 평생 처녀의 몸으로 살아야 하는 외로운 堂神이 되었다. 그리하여 중문 불목당계의 일뤠할망들은 모두 '처녀신'으로 좌정하고 있다. 그래서 <비바리당>, <처녀당>이라고 한다.

(4) 猊來里 일뤠당系

猊來里 일뤠당계는 대평·상예·화순·사계·감산·창천리 등지에 분포되어 있다. 이 일뤠당들은 堂神들의 좌정처가 '망밧', '원당밧', '청밧', '도그생이' 등 밭이나 샘에 있다. 그러므로 農耕•産育神의 성격을 띠고 있으며, 부모에 불효하여 쫓겨나 山神과 결혼하는 모티브는 토산리 <신중또 본풀이>의 話素와 유사한 점이 보인다.

(5) 甫木里 일뤠당系

甫木里 일뤠당계는 禮村·甫木·孝敦·吐坪里 등지에 분포되어 있는 일뤠당으로 山神 '부름웃님'의 부인 '신중또'가 물명주 수건을 손에 감고 돼지 밑구멍에 손을 넣어 간회를 꺼내 먹었기 때문에 山神과 別居 坐定하는 肉食禁忌 破棄 話素가 있다.

(6) 丑日할망당系

丑日堂系는 漢拏山 北西쪽 지역의 翰京面, 翰林邑을 중심으로 大靜邑 일부 지역과 涯月邑, 濟州市까지 分布된 農耕神의 당이다. 今岳系 堂神의 아들 신은 대개 狩獵·牧畜神으로 이들이 좌정하고 있는 神堂은 '물날(午日)'에 제를 지내는 <午日堂>이고, 今岳系 堂神의 딸 신은 農耕·牧畜神으로 이들이 좌정하고 있는 神堂

189.<불목당 본풀이>(김명선 구송본)를 보면, 한라산 서남 어깨에서 솟아난 중문이하로산이 진궁하늘진궁부인과 결혼을 한다. 부인이 임신 중 돼지고기를 먹었기 때문에 별거하였다.이 부부신 사이에 딸이 태어났다. 딸이 일곱살 나던 해, 아버지 수염을 뜯은 죄,어머니 젖가슴을 만진 죄로 무쇠상자에 넣어 동해바다에 버려진다. 딸은 남장을 하고 있었기 때문에 용왕의 사위가 되어 용왕의 셋째 딸과 결혼을 하고, 용왕국의 세변을 막아준 댓가로 부술 주머니를 얻어 와 부모에게 현신하여 좌정을 허락받았다. 데리고 온 며느리 요왕또는 남편이 여자임을 알고 실망하여 운다.이를 안타깝게 여겨 두람지궤당의 당신인 중문이하로산또는 며느리를 불목당에 좌정하게 하고, 제민단골에게 제향을 받도록 허락하여 일뤠당신이 되었다. 불목당 당굿을 할 때는 속아서 시집 온 처녀신의 한을 달래기 위하여 심방이 신칼을 남자의 그것처럼 놀리는 굿을 한다고 한다.

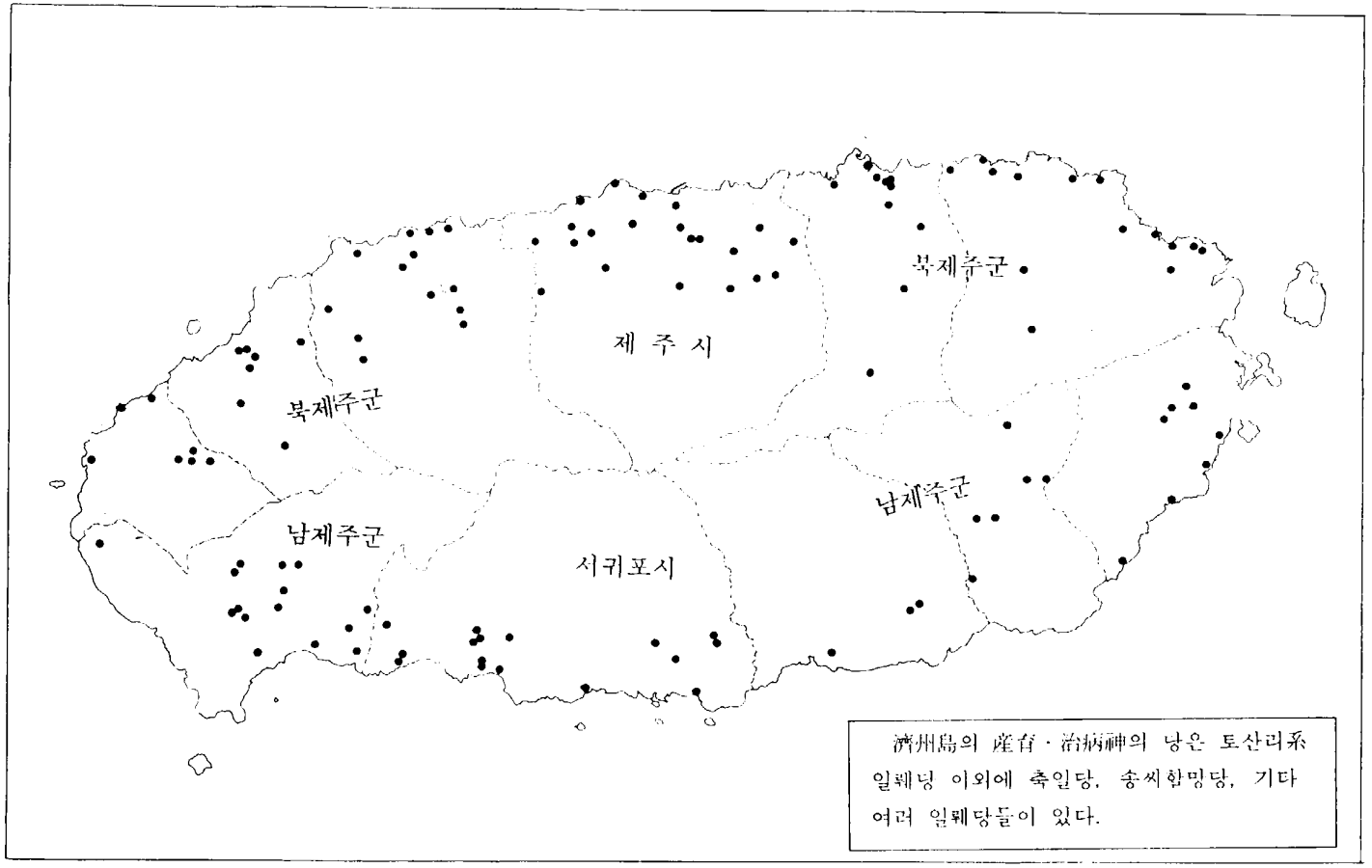
은 '쉐날(丑日)'에 제를 지내는 <丑日堂>이 된다.[190] 금악리의 당신인 男神은 <하로산또>로 狩獵神이며, 그의 妻神은 '호근이무루' 정좌수의 딸로 農耕神이다. 祭日이 午日인 것은 사냥에 필요한 말(馬)과 관련이 있고, 丑日인 것은 농사에 필요한 소와 관련되기 때문에 이곳의 祭日도 神의 職能이나 性格과 관련하여 丑日과 午日로 정해진 것이다. 이 丑日神系 본풀이에도 姙娠 중 肉食禁忌 破棄로 인하여 男神과 別居, 皮膚病神이 되는 모티브가 따른다.

兎山里 七日堂神 <신중또> 神話는 松堂神話에 子婦神이 豚肉類를 먹고 귀양 또는 별거되는 모티브가 더 붙은 것이다. 그리고 이와 유사한 중문리 불목당 신화계, 猊來里 일뤠당계, 甫木里 일뤠당계 神話도, 豚肉禁忌의 有無 만이 다르지 농경신이나 산육·치병신으로 좌정하고 있다. 한라산 서북쪽 애월·제주시 등지에 나타나는 '송씨할망' 또는 '축일할망'은 農耕·産育·治病神으로 좌정하고 있지만, 신들의 계통은 드러나지 않는다. 물론 신화 자체도 神名과 祭日, 당신의 기능만이 나열된 胎動型 神話다. '송씨할망'은 송당신 계열로 추정하였기 때문에 일뤠당의 分布圖에 표시하였다. 涯月·翰林·翰京 등지의 堂神은 엄밀한 의미에서는 일뤠당신이 아니고 丑日神이지만, 이 堂神들까지 포함하여 말하면, 일뤠당신은 제주도 전 지역에 분포되어 있는 農耕·産育·育兒·皮膚病의 신이다. 이들은 '요왕황제국 셋째 따님(龍王三女)'으로 나타나기도 하고 외지에서 渡來한 신도 있으며 漢拏山神의 딸들도 있다. 이 女神들이 山神과 職能을 분담하고, 農耕信仰과 治病神信仰을 전승하여 왔다.

---

190. 玄容駿, 「濟州島 巫神의 形成」, 앞의 책, p.14.
"丑日堂은 그 祭日이 丑日인 데서, 午日堂은 午日, 戌日堂은 戌日인 데서 붙여진 이름임은 말할 것도 없으며, 그 祭日은 그 신들의 직능과 같은 干支의 날로 정해진 것 같다. 즉, 소의 수호신은 丑日로, 말의 수호신은 午日로 그 祭日을 정한 것이라는 말이다. 그래서 丑日堂은 본래 소의 수호신을, 午日堂은 말의 수호신을 모신 당이라고 할 수 있는데, 그렇다고 해서 戌日堂도 그 원리대로 개의 수호신이라 할 수는 없다. 그 이유는 위에서 漁業守護神의 당을 <개당>이라 하고, 그 神名을 <개당할망> 등이라고 부르고 있음을 지적했는데, 그 <개(浦)>와 동물의 <개(犬)>가 同音異義語이므로, 개당(浦堂)의 제일을 <개(浦)>와 同音의 干支인 戌日(개날)로 정해지고, 세월의 흐름에 따라 그 본래의 의미를 잊어버리게 된 것이라 보이기 때문이다."

<도표 16 > 農耕神堂의 分布圖



濟州島의 産育·治病神의 당은 토산리系 일뤠딩 이외에 축일당, 송씨할망당, 기타 여러 일뤠당들이 있다.

2. 農耕神의 機能

1) 農耕神

濟州島의 農耕神은 女神이며 本鄕堂神인 경우가 많다. 당은 아름답게 지전과 삼색 물색 등으로 꾸며져 있고, 개방적인 장소에 있으며, 마을 사람들에게는 '맑고 맑은 조상'으로 여겨 진다. 淨潔한 神이기 때문에 豚肉禁忌를 지킨다. 그러나 山神이 農耕·牧畜神인 경우, 妻神이 姙娠中 돼지고기를 먹은 것 때문에 남편신은 [淨/不淨]을 따지고 [바람 위(風上)/바람 아래(風下)]를 가른다. 農耕神은 돈육금기를 지키는 쪽이고, 그의 坐定處는 風上側이며, 이름은 '부름웃도'가 된다. 돼지는 農耕社會의 터부(taboo)이며 돼지금기는 일종의 관습법이다.

上代의 農耕社會에서 단지 고기만을 얻기 위해 사육되는 동물은 일종의 사치품이었다. 때문에 소를 길러 인간의 음식을 축내지 않으며 노동력까지 제공받는 소의 사육은 권장하는 것이지만, 人間의 음식을 축내고 단지 맛있는 고기만을 제공하는 돼지는 금기시 되었던 것이다. 그러므로 半農·半牧畜의 혼합 경제형태 내에서, 돼지고기를 먹지 말라는 신의 금지령은 완벽한 생태학적 전략이 될 수 있는 것이다.[191] 그러나 돼지고기는 임산부에게 중요한 것이므로 解産·分娩을 위한 일시적인 금기파괴 행위는 정당화 될 수 있는 것이며, 이로 인해 禁忌를 破棄한 여신은 農耕神의 職能은 약화되어 아이를 낳고 기르는 産育·治病神으로 역할이 분담된 것이다.

(1) 일뤠중저

당신이 '일뤠할망'이면서 '묽고 묽은 조상'으로 섬기는 경우, 이 신은 본향당신이며 농경·산육신이다. 七日堂神이 本鄕堂神이면, 그 남편신은 사냥신으로 고기를 먹었기 때문에 추방당하거나 따로 좌정하여 同堂異坐型 또는 異堂別居型으로 나타난다. 이러한 米食의 여신의 성격을 잘 나타내 주는 신은 구좌읍 세화리당의 백주또, 제주시 다라쿳당의 '은기선생 놋기선생'과 같은 여신이다.

(2) 축일할망

한림읍 금악당의 '정좌수 뚜님애기'라는 女神은 축일할망이며 농경신이다. 이 女神의 子女神들이 좌정한 마을에는 丑日堂들이 있다. 한경면과 한림읍에서 애월읍까지 분포하고 있는 축일당을 살펴보면, 한경면 저지리 '허릿당'의 여신이 豚肉食性을 가진 여신이다. 그리고 한경면 판포리 등 해촌 마을로 오면, 임신했을 때 돼지금기를 지키지 않아 바람 아래 좌정한 風下神으로 産育·皮膚病의 신이

191. Marvin Harris, *The riddles of culture*, 박종열 역, 한길사, 1989, pp.46-49.

다. 그러나 대부분의 丑日神은 '묽고 묽은 조상(淨潔한 祖上神)'으로 農耕神들이다.

(3) 옥황상제 뚜님애기

옥황상제의 딸로 부모에게 불효하고, 궁녀,시녀에게 물과 밥을 주지 않아 굶겨 죽인 죄로 이 세상에 유배되어 왔다는 제주시 각시당은 '불도할망'으로 産育神이다. 옥황상제의 막내 딸이 세상 구경을 왔다가 배가 고파 나락 곡식 낟알을 까먹은 죄로 인간의 곡식 공짜로 얻어먹었다고 부모에게 꾸중을 듣고 쫓겨나 인간세계에 귀양 와서 본향당신이 된 제주시 용강동 '웃무드내 궤당'의 당신은 天神으로 農耕神이다.

(4) 중전대부인

제주시 용담동 다끄네 본향당 '궁당'의 당신 '상ᄉᆞ대왕'의 큰 부인은 '중전대부인'이고 작은 부인은 '정절상군농'이다. 後妻 '정절상군농'이 임신 중에 돼지고기가 먹고파서 돼지털을 그을려 먹었다. 상ᄉᆞ대왕이 들이와 不淨하다 하고 궁당으로 쫓아 보낸다. '중전대부인'은 産育神으로 堂內에 좌정하여 백메 백돌레 백시리를 받고,[192] '정절상군농'은 당 바깥에 좌정하여 豚肉을 받는 神이 되었다. 여기에서 상ᄉᆞ대왕은 山神·農耕神이며, 중전대부인은 農耕·産育神, 정절상군농은 育兒·皮膚病의 신이다.

(5) 대별왕

대별왕·소별왕은 제주도 天地創造 神話에 등장하는 저승과 이승을 차지한 神이며, 天上界에서 내려온 男神이다. 이 신들은 濟州市의 堂神으로도 좌정하고 있다. 소별왕은 제주시 병다동 '오드싱당', 대별왕은 제주시 해안동 '웃당'의 당신이다. <당본풀이>를 보면 대별왕·소별왕이 인간세계를 구경하다 나락 몇 알 먹은 죄로 옥황상제의 노여움을 사 "인간의 녹내가 난다"하고 인간세상으로 쫓아버리니, 대별왕은 해안 '강구물동산'에 좌정하고, 소별왕은 오드싱(병다동)'동머세'에 좌정하였다.[193] 당에 갈 때는 돼지고기는 부정하다 하여 일체 가지고 다니지 않는다. 이 신은 天神으로 지상에 내려온 天神的 山神이며 農耕神이다.

(6) 산신백관

산신백관은 한라산신의 또 다른 이름이로 '산신백관 ᄇᆞ름웃도'라 한다. 산신백관이 나타나는 신화는 천문지리에 능통하며, 바둑 장기를 두어 상하 서열을 가르며, 인간을 만나 당하니(당맨심방)를 정하고, 처신이 돼지고기를 먹었을 때는 부정하다하여 여신을 내쫓는 話素들로 짜여 있다. 이 신은 山神이지만 이동하지

192. 백미밥 백돌래 백시루, 하얀 쌀로 만든 밥과 떡.
193. 秦聖麒, 앞의 책, p.398.

않고 앉아서 단골을 정하고 있다는 점에서 定着神이며, 돼지고기를 먹지 않는 맑은 조상이라는 점에서 農耕神이다. 수렵 이동하던 산신이 정착하여 돼지금기를 지키는 경우, 이 신은 山神이면서 牧畜·農耕神으로 변모한 모습을 보여준다.

2) 産育·祈子神

産育神이 좌정하고 있는 신당은 아기 넋을 드리는 '서당' 또는 '삼승할망당' '불도할망당'이라는 별칭으로 불려지는 '일뤠당'이다. 신의 이름은 '서당국서' '일뤠중저' '송씨할망' '축일할망'이다. 이 堂神들은 본향당 이외에 단독으로 좌정하고 있는 경우도 있지만, 농경신이며 본향당신으로 육아의 직능을 함께 관장하는 마을도 있다. 당의 특징은 神木에 걸려 있는 지전·물색 사이에 반드시 명실(命絲)이 걸려 있다.

(1) 일뤠중저

일뤠중저라고 命名되는 대표적인 신은 토산 이렛당의 堂神이다. 이 신의 産育神的 성격은 七雙子를 출산하여 이 아이들을 돌보는 모티브에서 찾을 수 있다. 七雙子의 출산은 多産養育이란 기능을 소유함이 된다. 이것은 어린 아이 병 치료와 연관되어 祈子, 養育을 이 일뤠당신에게 기원하는 것이므로, 이 신은 단지 女巫醫를 神格化한 治病神일 뿐만 아니라 産育神的인 면도 있는 것이다.[194]

(2) 물할망

제주시 동광양 본향은 미륵석상을 모신 <미럭당>이다. 이 堂神은 '미럭보살 물할망'이라는 신이다. 이 신은 당 옆에 있는 '마을의 생수' 외새미(牛女泉)를 지켜주는 물할망(水神)이며 아기를 점지해 주는 생불할망(産育神)이다. 당에 갈 때는 해 뜨기 전에 '외새미'의 생수를 떠 간다. "수덕 좋은 외새미 물할마님, 이 자손들 좋게 하여줍서. 엇인(없는) 애기도 내와 줍서. 엇인 명도 이어줍서. 엇인 복도 제겨줍서"하고 빈다.[195] 당에 가 빌면, 자식의 胞胎를 시켜주는 産育神이다.[196]

(3) 서문하르방

구좌읍 서김녕 해안가에 있는 '서문하르방당'은 바다에서 주워 온 미륵돌을 모신 신당이다. 이 당에 가서 빌면 아이를 낳는다고 한다. 제단에 모신 미륵돌은 동물 모양의 자연석으로 아이를 낳게 해주는 神體이며 祈子石이다. 그리고 이 神堂의 堂神은 祈子·産育의 神이다.

(4) 불도할망

제주도에서는 아기를 포태시켜주는 産神을 '불도할망'이라 부른다. 이 '불도

194. 玄容駿, 앞의 책, p.126.
195. 文武秉, 「제주시 신앙민속유적」, 『濟州市 文化遺蹟』, 제주시, 1992, p.192.
196. 秦聖麒, 『南國의 巫俗』, 螢雪出版社, 1987, pp.135-137.

할망'을 모시고 있는 신당은 구좌읍 하도리의 '여씨불돗당'이 있고, 조천읍 와산리의 '눈미불돗당'이 있다. '눈미불돗당'에는 祈子石이라는 큰 盤石을 당집에 모시고 있으며, '여씨불돗당'은 당신의 머리 타래를 상자에 보관하여 모시고 있다. 이들 堂神은 마을의 본향당신이면서 아기를 포태·출산·양육시켜주는 産育神이다.

(5) 서당국서

七日神인 일뤠중저를 '서당국서'라고 부르는 경우, 이 신은 産育·育兒의 堂神이다. '서당'의 '서'는 '幼 또는 少', 곧 '아기'란 뜻이므로 서당은 아기를 보살펴주는 당이다. 이 당의 堂神은 '서당국서 일뤠중저'이며 아기의 영혼을 보살핀다는 하위신 '아기마을'을 데리고 좌정한 産育神이다.

3) 治病神

치병신이 좌정하고 있는 신당은 산육신의 당과 비슷하지만 잡목넝쿨 속에 감추어져 있거나 川邊型 또는 마파람 부는 쪽(南風方向型)에 있는 경우가 많다. 그리고 남편신과의 別居型의 당으로 巫醫의 직능신이며, 당신의 명칭은 토산계의 '일뤠할망' 한라산 북서쪽 송씨할망계의 '허물할망', 바다에서 온 '부제또' 등이다.

3. 이랫당 본풀이와 아기놀림

1) **農耕神 神話**[197]

<토산리 일뤠당본풀이>

웃손당 금백주와 알손당의 소천국 사이에 태어난 일곱째 아들이 불효하다 하여 무쇠석함에 담아 바다에 던져 버린다. 석함에 갇힌 소천국의 七子는 용왕국에 이르고, 용왕의 셋째 딸과 혼인하여 살았으나 식성이 과다한 때문에 용왕국에서 쫓겨나 고향으로 돌아오는데, 살아 돌아 온 아들을 보고 달아나다 부모는 정살에 부딪히고, 콩깍지가 눈에 들어 눈병을 앓는다. 용왕의 딸(일뤠할망)이 청부채를 흔들어 눈병을 고쳐 준다. 부모가 따로 나가 살라 하므로, 용왕국의 딸은 웃토산에 가 좌정하였는데, 누구 먹으라 쓰라 하는 이 없고, 남편은 한라산에 올라 오백장군의 딸을 첩으로 얻어 사냥을 하고 살면서 돌아오지 않는다. 임신한 용왕국의 딸은 한라산으로 남편을 찾아가다가 목이 말라 돼지 발자국에 고인 물과 돼지털을 그을려 먹고, 그 때문에 부정하다고 남편에게 쫓

197. 농경신의 신화는 토산당의 일뤠당본풀이 이외에도, 그 계통이 다른 여러 가지 본풀이가 있다. 예를 들면 옥황상제의 따님이 당신으로 나오는 제주시 용강동 '궤당본풀이', 한림읍 금악리의 여신 '정좌수 뚜님애기'가 나오는 축일당 본풀이, 서귀포시 중문동의 '불목당 요왕또 본풀이' 또는 송당계 子婦神의 본풀이, 세화릿당 백주또 본풀이 등 이다. 그러나 일뤠당계 신화는 異形態가 있기는 하지만 대부분 유사하고, 축일당계는 한림, 애월, 한경 등지에만 분포되어 있다.

겨나 마라도로 귀양정배 된다. 첩이 그 만한 일로 본처를 귀양보내느냐면서 큰 부인의 귀양을 풀리러 가 보니, 아들 칠형제를 낳아 있으므로 이들을 데리고 돌아오게 되는데, 작은 부인은 산으로 큰 부인은 해변으로 헤어져 가다가 나중에 만나기로 한다. 두 부인이 다시 만나 아이들을 점고해 보니 한 아이를 잃어버린 것이었다. 아이를 찾고 보니 띠발에 뒹굴어 물비리 당비리(옴병), 허물, 눈병이 걸려 있었다. 잃었던 아이를 찾아, 병든 아이를 고치고, 우는 아이를 달래고 열심히 기른다. 妻妾은 토산 웃당 일뤠당신이 되고, 父子들은 각 마을 본향당신이 되었다.

<신중또 본풀이>에서 結婚과 別居 모티프를 가지고 신들의 직능과 역할이 분담되는 과정을 살펴보기로 한다. 첫째, 松堂神의 七子(狩獵·牧畜神)는 밥도 장군, 힘도 장군(將帥神)인 神이다. 龍王三女(海神)와 結婚하여 대국의 난리(戰爭)를 평정하고 귀환하여 본향당신이 된다. 둘째, 妻神이 임신 중에 肉食食性을 못 버리고 금기를 파기하자 남편신은 처신을 마라도로 유배해 버리고 산신의 딸을 후처로 맞이한다. 후처는 본처의 귀양을 풀고 산으로 떠나고 본처는 해변으로 떠나 두 사람이 토산리에서 만난다. 셋째, 잃어버린 아이를 찾고 아이의 피부병을 고쳐 준다. 이를 더 요약하여 機能別로 나누어 보면,

① 두 신은 결혼 귀향하여 본향당신이 되어 夫婦合坐 한다.

男便은 松堂神의 七子로 狩獵·牧畜神이며 將帥神으로 戰爭에 勝利하여 歸鄕한 뒤 본향당신이 되었으므로 主權 機能과 軍士 機能을 가졌다. 妻神은 龍王三女로 海神이며 將帥神과 結婚 呪術囊을 가지고 남편과 함께 좌정하였으므로 治病·生産의 機能을 가지고 있어 雙分體系로 나누어지고 있다.

② 임신중 돈육식으로 처신을 귀양보내 별거하며, 첩을 얻어 산다.

남편은 米食의 山神으로 변하고, 山神의 딸을 妾으로 얻었으므로 農耕社會神의 主權神으로 변하고 있다. 첩신은 山神의 딸로서 山神的 産育·農耕神이므로 多産의 治病神 妻神과 갈등하지 않고 처신의 귀양을 남편에게 건의한다.

男便神----本鄕堂神(農耕社會의 主權神)-----第一, 第三機能
妾神----- 山神的 産育·農耕神----------第三機能
妻神----- 海神的 治病神----------第三機能

③ 아이를 잃고 찾는 과정에서 두 女神의 機能이 분담된다.

이는 해촌 농경사회의 여성의 역할, 巫醫로서의 역할까지 분담하는 것이다. 그러나 신들의 원래 습성 때문에 男神은 豚肉禁忌를 지키는 米食神으로 중산간 마을의 전형인 반농·반목축의 농경사회를 지향하여 동일 계통인 山神의 딸을 妾으로 얻어 살려하고, 豚肉食性의 女神은 그의 海神的 성격 때문에 돼지에 대한 taboo를 破棄하고 마는 것이다. 이는 제주사회의 通婚圈과 班村·常村의 갈등, 중산간 마을과 해촌 마을 間의 문화적 갈등을 설명하는 話素이다.

2) 育兒儀禮로서 <아기놀림>

<아기놀림>은 <토산 일뤠할망>의 본을 풀고, 그 일뤠할망이 낳은 일곱 아들을 놀리는 굿이다. 그러므로 <아기놀림>은 일뤠할망 본풀이를 해 나가다, 잃은 아기를 찾는 대목에서부터 神話의 內容을 劇化한다. 그 순서는 심방이 먼저 아기를 찾아 돌아다니는 춤을 추다가 젯상 앞에 놓여 있는 아기인형을 등에 업고 업은 아기를 놀리며 짝자꿍 죄암질을 하고, 인형아기를 업은 채로 힘겹게 신칼을 들고 방아를 찧는다.

이때는 "방아노래"를 한다. 방아를 찧은 다음, 산대를 가지고 체질하는 모습의 춤을 추고, 쾌자 앞자락으로 키질하는 시늉을 하고, 이어서 아이를 부리고 목욕을 시키는 시늉, 아기를 구덕에 놓고 흔들어 재우는 시늉을 하며, 자장가를 부르고, 또 아기의 몸에서 이를 잡아주는 시늉을 하며 祭場을 한바탕 웃기고, 밤이 되면, 발로 아기 구덕을 흔들며, 손으로는 삼실을 뽑고, 감는 시늉을 하며, 마지막에는 아기인형을 눕힌 채롱을 들고 본주와 구경꾼에게 인정을 받고 아기인형을 젯상에 올리면, <아기놀림>은 끝난다.

이와 같이 본풀이의 전개와 놀이의 과정에서 알 수 있는 것은, 본풀이가 어촌마을의 형성과 일뤠할망이 治病·産育神이라는 점, 토산당신으로 좌정하게 된 경위를 설명하고 있다. 특히 아이를 낳고, 기르고, 피부병을 고쳐주는 治病·産育의 기능이 강화되고 있다. 沖庵의 「濟州風土錄」에는 堂祭日로 명절날과 초 하루 보름, 七七日에 반드시 犧牲을 바쳐 致祭한다 하였고, 뱀을 神이라 여겨 죽이지 않는다고 하였다.[198] 여기까지는 羅州 錦城山神인 蛇神을 모시는 八日堂은 없었다는 것이며, 뱀을 숭상하되 그 신들의 祭日은 七日堂이라는 것인 듯이 기록되어 있다. 지금 초하루와 보름이 祭日인 堂은 중문지역의 山神堂들이며, 이 신들의 妻神이 요왕국의 셋째 딸이라는 龍神이며 이 堂이 바로 七日堂이다. 또 여기에서 말하는 <토산일뤠할망>-松堂里 堂神인 소천국의 아들(수렵·목축의 신)의 妻神-도 용왕국의 셋째 딸이며 七日堂신이다. 七日堂神은 全島에 분포되고 있으며, 대개 産育·治病·農業·漁業을 관장하는 女神이다.[199] 그리고 이 女神은 임신 후에 돼지고기를 먹었기 때문에 山神인 남편과 따로 좌정한다고 하였다.

---

198. 沖庵, 『濟州風土錄』, …名日朔望七七日(初七,十七,二七) 必殺牲爲淫祠 淫祠幾至三百餘所 歲增月加 妖訛熾騰 人病甚畏服藥 謂爲鬼 怒至死不悟 俗甚忌蛇 奉以爲神

199. 제주도의 七日神이 蛇神일 수 있다는 것은 문헌기록에 의한 것이며, 나주 금성산 蛇神이 본도에 渡來하기 이전부터 蛇神信仰이 있었던 것으로 보아 七日神 信仰을 토착적인 사신신앙일 수 있다. 그러나 아직까지는 추정에 불과한 것이며, 문제를 제기하는 것일 수밖에 없다.

七日堂은 全島的으로 분포되어 있으며, 요왕국의 말젯뚤애기(末女)다. 수렵·목축의 神과 農耕神을 부모로 한 남편과 결혼하여 半農·半漁의 농경정착생활을 하게 됨으로써 産育·治病의 農耕神으로 바뀌고 있다.

<도표 17>

	妻 神	男便神	妾 神
결혼전 금기	漁撈·農耕神(-)	狩獵·牧畜神(+)	狩獵·牧畜(+)
결혼후 양육	治病·海田耕作神(+)	農耕·牧畜神(-)	産育·農耕神(+)

* (-)는 금기 파괴,갈등,이별 (+) 화해,협조

四. 治病神(七日神) 信仰

1. 治病神 信仰의 擴散

濟州島는 어딜 가나 피부병을 관장하는 堂이 있다. 그도 그럴 것이 제주도는 韓半島의 邊方으로 땅이 척박하고 기후는 음습하여 사람이 살기에 적합하지 못한 環海千險의 섬이었다. 멀고 먼 遠惡流配地로 말을 기르는 목마장으로나 소용되었지 사람이 살 곳은 못 된다는 처지에 있었다. 때문에 中央의 官吏들도 濟州에 赴任하는 것을 꺼려하였고, 濟州에 온 流配客들도 파도 소리를 들으며 조밥을 먹는 신세를 恨歎하거나 눈병이나 피부병으로 고생하는 심사를 친지들에게 보내는 편지 글 속에 남기고 있다. 제주도에 오면 유독 뱀이 많고 음습한 날씨와 음사를 일삼는 백성들 사이에서 변방에 유배 당한 본인은 피부병에 걸려 고생하고 있다는 처지를 말하는 글에서 濟州島의 風土的·信仰的 特徵을 발견할 수 있다.

濟州島에 산육·치병신의 당이 많은 것은 ① 風土的 要因, ② 邊方이라는 落後性, ③ 醫療惠澤의 不在에 起因하는 것이라 할 수 있다. 이러한 治病神 信仰의 擴散은 醫術의 혜택이 없기 때문에 呪術에 의한 治療만이 可能하였던 제주도 사정을 이야기하는 것이다.

2. 治病神의 機能

일뤠당신은 제주도 전 지역에 분포되어 있는 농경신이며 産育·育兒의 신이며, 皮膚病의 신이다. 원래 토산리의 七日堂神 神話는 '요왕황제국 셋째 따님(龍王三

女)'이 松堂神의 子神과 혼인하여 용왕국을 나올 때, 靑白赤黑黃 '五色의 중치(주머니)와 오색 골리(가루)'를 얻어 왔다고 되어 있다. 이 용왕에게 받았다는 오색 주머니와 가루는 呪具이다. 그것은 上代의 巫醫가 가져 다니던 약주머니와 약가루로서 그 약효를 主力視하여 표현한 것이다. 이는 上代의 巫醫는 여성이었음을 말하는 것이다. 또한 이 신의 직능이 어린 아이의 '만경 급경 경풍' 등 驚症과 눈아피(眼疾), 이질, 배아피(消化器病) 등과 댕비리, 물비리(이상 옴), 너벅지시, 홍허물(腫氣) 등 피부질환을 쓸어 준다는 것을 보면, 女巫醫의 신격화이며, 그 呪具가 약가루 주머니라 할 수 있는 것이다.[200]

토산리 일뤠당의 신중또본풀이를 비롯하여 龍王三女로 나타나는 女神은 원래 海田守護神이었지만, 입도한 뒤에 해촌에서 중산촌으로 좌정처를 옮겨 감에 따라 생업·질병수호신에서 본향당신으로 바뀌고 있다. 海田守護神에서 피부병신→산육·치병신→산육·농경신으로 직능이 고급화 되어 나타난다. 그러므로 일뤠당신의 기능은 農耕·産育·治病 등이며 그 직능으로 보면, 本鄕堂神·生業守護神·疾病守護神이 되는 것이다. 일반적으로 농경신의 系統은 다음과 같이 정리할 수 있다.

① 龍王三女가 松堂系 山神과 결혼하는 모티브 없이 海村에 좌정하여 '용녀부인', '돈지할망', '요왕또' 등의 이름으로 일만 잠수를 차지하는 경우, 이 신은 海田守護神이다.[201]

② 海村·中山村의 下位神으로 다른 신들과 함께 또는 단독으로 좌정하여 '부재또' 또는 '허물할망'이 되는 경우, 이 신은 農耕神이며 皮膚病의 신이다.

③ 남편을 따라 중산촌에 좌정, 임신 중 豚肉食性으로 남편에게 쫓겨나 '일뤠중저'가 되는 경우, 이 신은 농경신이며 동시에 育兒·皮膚病의 神이다.

④ 남편을 따라 산간•중산촌에 좌정하였다가 豚肉食性의 山神인 남편과 따로 별거 좌정하여 '일뤠중저' 또는 '축일할망'이라 호칭하는 米食의 맑은 조상이 되는 경우, 이 신은 農耕神이며 産育神이다.

⑤ 근거 없이 어느 지역이든 '일뤠할망' 또는 '삼승할망'으로 좌정하는 경우는 産育•넋들임의 신이다.

때문에 농경의 여신으로서 치병 능력이 있는 여신은 많다. 이 여신은 한 마을의 본향당신이자 농경신으로 마을을 守護•管掌하기도 하지만, 의사가 없는 無醫村의 疾病 守護神, 즉 治病神으로 신앙의 대상이 되고 있는 것이다. 아이가 아프

200. 玄容駿, 「濟州島 堂神話考」, 앞의 책, p.125.

201. 잠수들의 일터인 '바당밭(海田)'을 수호하는 해신당의 당신을 '개할망' '돈지할망' '남당할망'이라 부르기도 하며, '요왕또' '용녀부인' 등으로 불려진다.

거나 몸에 부스럼이 나면, 治病神인 일뤠할망을 찾아가 빌고 그 효험을 얻는 것이 제주도 巫醫信仰 또는 治病神 信仰의 실제였던 것이다. 七日神을 모시고 아기를 낳고, 돌보고 기르며, 아기의 피부병을 고쳐달라고 기원하는 個人 祝願型 堂信仰을 <일뤠당 신앙>이라 할 수 있을 것이다. 각 마을 당본풀이에 나타난 당신의 치병의 능력을 나타내는 부분 만을 뽑아 표로 나타내면,다음과 같다.[202]

〈도표 18〉 **濟州島** 피부병신의 기능

일련번호	당신명	당이름	당신의 기능
1-01-001	부제또	다라쿳당(월평본향)	피부병, 부제
1-02-002	부제또	신당므루당(알무드내본향)	피부병, 부제
1-03-003	부제또	간드락할망당(간드락본향 1)	피부병, 부제
1-06-006	일뤠중저	봉아름 팃술당(봉개본향)	물비리, 당비리, 너벅지시 흉허물
1-07-007	일뤠중저	도욱남밧당(명도암본향)	물연 광증
1-08-008	일뤠중저	동세밋당(동회천본향)	물비리, 당비리, 너벅지시 흉허물
1-09-009	일뤠중저	남선밧당(서회천본향)	물비리, 당비리
1-10-010	부제또	당팟할망당(가물개본향)	호열자, 부스럼지
1-12-012	으왕또	가릿당(화북본향)	부제, 부시럼
1-14-014	동지영감	윤동지영감당(조상)	부시럼지
1-19-019	부제또	운지당(1도2동본향)	열 두 부술
1-26-026	부제또	능당(연동본향)	피부병, 부제
1-27-027	송씨할망	박개낭당(다랑굿본향)	피부병, 부제
1-28-028	송씨할망	독숭굴일뤠당(해안본향)	피부병
1-30-030	허물할망	당팟세경할망당(광평본향)	부제, 부시럼질
1-32-032	일뤠중저	오름허릿당(도두본향)	허멀, 풍문조왜, 해상사고
1-36-037	송씨할망	백개남당(백기 현사동본향)	피부병
1-37-038	송씨할망	소왕상시당(오도롱본향)	피부병, 부제
1-42-043	일뤠중저	도련드르 개당(도련본향)	피부병
2-02-045	요왕또	불목당(중문본향)	안질, 치통, 귀병
2-03-046	일뤠중저	토산일뤠당(중산)	피부병, 산육
2-04-047	으드레또	토산으드랫당(중산)	피부병
2-10-053	요왕또	콧등이므루 웃당(대포본향)	안질, 치통, 귀병,
2-11-054	일뤠할망	콧등이므루 셋당(중산)	피부병, 산육
2-12-055	으드레또	콧등이므루 알당(중산)	피부병
2-13-056	일뤠할망	성창골토조본향(월평본향)	산육, 피부병
2-14-057	으드레또	진끗내으드랫당(중산)	피부병
2-15-058	일뤠할망	팃동산비바리당(하원본향)	광증,
2-16-059	으드레또	허개동산으드랫당(중산)	피부병
2-17-060	일뤠중저	동숫물일뤠당(회수본향)	피부병, 산육
2-22-065	일뤠할망	개우드렁일뤠당	피부병, 산육
2-23-066	일뤠할망	드렁수쿨일뤠당	피부병, 산육
2-24-067	일뤠할망	제명이빌랫딩	피부병, 산육
2-28-071	으드레또	주거물 알당(중산)	피부병, 산육
2-30-073	허물할망	감동당, 허물당(토평본향)	허물, 부스럼지
3-03-085	용녀부인	팃개 가릿당(북촌본향)	물비리, 당비리, 너벅지시 흉허물, 눈아피, 배아피, 느린설사, 곱팔손, 행불손 염질, 토질, 각기
3-09-091	일뤠한집	고망도덕일뤠당	물비리, 갱비리
3-10-092	으드레또	벅새기도덕으드랫당	산육, 피부병
3-12-094	일뤠한집	축디남빌랫당	산육, 피부병
3-16-098	고망일뤠	고망할망당	부스럼

202. 이 통계는 秦聖麒의 『남국의 무가』 당본풀이 편에서 일뤠할망, 송씨할망, 축일할망 등 질병과 관련된 신의 기능을 발췌한 것이다.

3-21-103	고씨할망	두리할망당(교래본향)	물비리, 당비리, 너벅지시 홍허물
4-06-111	여씨불도	여씨불돗당(하도면수동본향)	산육, 소아병
4-10-115	일뤠또	느모릿당(남흘동본향)	경징, 홍허물, 궂인 허물, 물비리, 갱비리, 너벅지시 홍허물, 등창, 비창, 둥긴 설세, 느린 설세
4-12-117	일뤠중저	수덕잇당(평대본향)	눈병, 허물, 피부병, 육아
4-13-118	일뤠중저	갯마리일뤠당	눈병, 허물, 피부병, 육아
4-16-121	서당할망	서당머체 큰당	두통, 상토, 하토, 베아피
4-19-124	불도할망	삼신불돗당(하도본향)	산육, 소아병
4-22-127	백주또	서화릿당	천징, 천담, 헤싯징, 가슴아피, 숨불통, 청달 흑달, 노린달, 한달, 화담징, 진 물고지, 조른 물고지
4-23-128	일뤠중저	종달본향당	갱비리, 물비리, 홍허물, 너벅지시, 눈 아피, 부시럼질
5-02-132	일뤠한집	석은궤당(중산)	피부병, 육아
5-03-133	세화한집	서화리돗당(중산)	머리아피, 절리는 데
5-04-134	허물할망	돌갯동산당	허물, 부스럼
5-05-135	일뤠할망	웡머리일뤠당	부제 허물, 부스럼, 피부병
5-06-136	세화한집	돌흑돗당	머라 아피, 절리는 데
5-07-137	일뤠한집	묵은열운이당	피부병, 육아
5-10-140	돈지할망	신양리 해신당	부스럼지
5-11-141	축지할망	오근두릿당(중산)	피부병, 부스럼지
5-14-144	일뤠한집	철낭궤당	피부병, 육아
5-15-145	일뤠한집	신술당	피부병, 육아
5-16-146	일뤠한집	검은머들당	허물, 피부병
5-20-151	일뤠중저	신풍 토산일뤠당(중산)	피부병, 육아
5-23-154	일뤠중저	걱대무루당	피부병, 육아
5-24-155	일뤠한집	신천 ᄋᆞ드랫당	피부병, 육아
6-01-157	일뤠한집	자니무루일뤠당	피부병, 육아
6-05-161	일뤠한집	당캐세명주할망당	만경, 급경, 정풍, 정쎄 눈에피, 이질, 베아피 댕비리, 물비리, 너벅지시 홍허물
6-08-164	일뤠할망	웃토산한집(토산본향)	부스럼, 태열 태두, 종기 종창, 심이 상감창, 연주 나력, 도리버짐, 물비리, 갱비리, 부들라지, 부앙 부럼, 긱경, 만경, 경끼 경풍, 객심, 돌림, 곳불 손협
6-11-168	축일할망	당남우연문씨할망당	물비리, 당비리, 눈아피
6-12-169	일뤠할망	가시리 일뤠당	피부병, 부스럼지, 복병
7-03-173	일뤠한집	물우라당	피부병, 육아
7-06-176	일뤠한집	돌진밧일뤠당	피부병, 육아
7-07-177	일뤠한집	창세미소당	피부병 육아
8-04-183	ᄋᆞ드레또	화순ᄋᆞ드랫당	피부병, 부스럼지
8-07-186	ᄋᆞ드레또	감산이ᄋᆞ드랫당	피부병
8-09-188	일뤠중저	볼래낭도루할망당	산육, 육아, 피부병
8-11-190	일뤠중저	석수왓당	산육, 육아, 피부병
8-12-191	일뤠중저	도육남밧당	산육, 육아, 피부병
8-13-192	일뤠중저	탁밧일뤠중저	산육, 육아, 피부병
9-01-193	일뤠중저	아기업개당(마라도본향)	산육, 육아, 피부병
9-05-197	일뤠중저	신평 일뤠당(신평본향)	산육, 육아, 피부병
9-08-200	일뤠중저	서코지할망당	피부병, 육아
9-09-201	일뤠중저	지방털할망당	피부병, 육아
10-07-208	영감참봉	소록낭무돌당(나천본향)	광증, 열두 흉험

11-02-214 11-04-216	으드레또 축일한집	명월하동으드랫당 명월 하원당(명월본향)	피부병, 허믈 안질, 송인(축농증), 하매, 세끌리, 구른징 비아피, 설사, 이질, 역질, 사후는 징, 빈식 징, 발열, 뼈앎이, 곳불 행불, 토질, 염질, 손들 나려
11-05-217	개할망	한천동 개당	피부병
12-02-222 12-03-223 12-12-232	일뤠중저 일뤠중저 송씨할망	오당빌레할망당(하가본향) 황다릿궤당(상귀본향) 제신당(동귀본향)	허믈, 피부병 산욕, 육아, 피부병 당비리, 믈비리, 너벅지시 흉허믈
12-21-241	일뤠중저	송씨할망당(곽지본향)	병

堂神이 열 두 흉험을 주고, 인간에게 災殃으로 병을 주는 경우는 모든 당신에게 공동되는 신들의 '풍운조화'다. 그러나 <일뤠할망>을 단독으로 또는 여러 신위와 함께 모시고 있는 신당에서 七日神들이 주는 질병을 정리하면 다음과 같다.

<일뤠당 본풀이>에 나타나는 질병

1. 부재(허물,부스럼) 2. 물비리(濕疹,'비리'는 옴) 3. 당비리·댕비리·갱비리(乾疹,물기가 없는 옴) 4. 너벅지시(넙적하게 번지는 허물) 5. 홍허물(赤痲,중심부가 붉으스럼하게 부어 오르는 허물) 6. 궂인허물·부시럼지·허멀(腫氣) 7. 등창(등에 나는 종기) 8. 배창(배에 나는 종기) 9. 종기(腫氣) 10. 종창(腫瘡) 11. 십이상감창(十二上疳瘡) 12. 연주나력(경부임파선,連珠瘰癧) 13. 도리버짐(둥근 버짐) 14. 군버짐(말버짐) 15. 부둘라지(뾰두라지,부스럼의 일종) 16. 부앙부럼(浮黃 부스럼) 17. 투통·머리 아피(頭痛) 18. 빈식징(變色症),19. 실리고 춥는 징(惡寒) 20. 열나고 덥는 징(發熱) 21. 뼈앓이고 뱃는 징(骨髓炎) 22. 손들(紅疫,마마)·손햄(紅疫,손님) 23. 절리는 데(痲痺症) 24. 안질·눈아피(眼疾) 25. 송인(蓄膿症) 26. 입에 하매(희거품 증세) 27. 세에 세끌리(혀에 하얀 색깔의 병증세) 28. 목이 구른징(목이 가려운 증세) 29. 치통(齒痛) 30. 귓병 31. 상토(上吐) 32. 하토(下吐) 33. 이질 34. 배아피(腹痛) 35. 누린설세(내리는 설사)·당긴 설세(당기는 설사)·사후는 징(泄瀉症) 36. 곱뿔손·곳불(감기의 일종) 37. 행불손(감기의 일종) 38. 호열자(콜레라) 39. 염질(染疾) 40. 토질(吐疾) 41. 각기외(脚氣病) 42. 천징(喘息) 43. 천담(喘痰) 44. 해싯징(咳嗽) 45. 가심아피(胸腹痛) 46. 숨불통 47. 청달(靑疸) 48. 흑달(黑疸) 49. 노린달(黃疸)·한달(黃疸) 50. 화담징(火痰症) 51. 진물고지(긴 딸국질)·조른물고지(짧은 딸국질) 52. 만경(慢驚) 53. 급경(急驚) 54. 반경(半驚) 55. 경끼(驚氣) 56. 정풍(驚風) 57. 정쇄(驚殺) 58. 객심(激心) 59. 돌림(流行病)60. 태열·태두(胎熱·胎毒)

3. 七日堂과 風土病

張籌根은 「칠일당과 풍토병」[203]에서 제주도 <일뤠당 본풀이>에 나오는 피부

203. 張籌根, 「七日堂과 風土病」, 『韓國の民間信仰』, 東京:金花舍, 1974, pp.182-192.

병의 명칭을 표준어로 옮기기가 어려웠음을 말하고, 이 병들을 小兒病·眼病·皮膚病·消化器病으로 정리하였다. 그리고 이를 제주도 특유의 <風土病>으로 보았다. 그는 <풍토병>을 "어떤 지방의 氣候와 地質에 의해 생기는 그 地方 특유의 病"이란 의미에서 한 걸음 나가 '濟州島에 특히 많은 병'을 濟州島의 <風土病>이라 한정하고, 「濟州道立衛生試驗所」와 서울대 의과대학 「기생충학교실 및 풍토병연구소」의 연구 사례를 가지고 제주 <風土病>의 특징을 규명하였다.[204]

「제주도립위생시험소」의 林斗奉씨는 眼病에 대하여 제주도의 부엌을 지적하였다. 재래의 많은 제주도 민가는 부엌에서 밥을 짓는데 특히 아궁이나 굴뚝이 없다. 돌을 놓고 솥을 걸어 억새풀이나 보릿짚 따위를 태워서 항상 연기가 맵다. 때문에 부엌 내부는 검게 그을려 있는 경우가 많다. 이 땔감의 연기는 자주 結膜炎을 일으키고 시력이 일찍 쇠약해지는 원인이 된다고 하였다.(중략)

서울의과대학 林漢鍾 교수는 제주도 풍토병 중세에 대한 관찰결과에 대한 소감으로 먼저 '肺디스토마'를 들었다. 그것은 계곡의 물속에 사는 게(蟹)의 종류에 의한 것으로 증상이 심하면 喀血을 하며, 제주도가 제일 농후지역이라고 한다. 다음으로 '條蟲症(민간호칭으로 寸蟲,寸白蟲)'이 많은데, 牛肉·豚肉에 의해 발생하며, 그 조충중의 幼蟲 감염율은 높고, 嚢尾蟲病은 돈육식을 매개로 하지만, 다른 지역과는 비교가 안 될 정도로 많다고 한다. 다음으로 '赤痢아메바'도 많으나 이것은 음료수에 의한 것이라고 명확하게 지적할 수 있다고 했다.(생략)

다음으로 이 연구소가 이미 그 일부를 발표했던 「象皮病」이 있다.

그것은 몇 종류의 모기(蚊) 가운데 특히 Aedes togoi라는 종류의 모기가 지니고 있는 세균에 糸狀蟲(microfilaria)이라는 것이 있고, 그 糸狀蟲 중에도 夜間定期出現性을 가진 Brugia malayi라는 종류의 세균에 의해 걸리는 병이다.[205] 그 Aedes togoi라는 모

---

204. 張籌根, 앞의 책, 앞의 글, p.186.

205. 徐丙虎, 「糸狀虫(Filariasis)-生物學, 病因, 疫學 및 治療-」, 1984년도 제2회 학술원 회원 세미나 팜플릿, 학술원, 1984.12.24.

糸狀虫(Filaria)은 원래 線蟲類에 속하는 기생충으로서 사람 또는 기타 動物宿主의 체조직에 생존하며 母蟲에서 胎動的으로 산출된 仔蟲은 혈액 또는 임파선에 出現한다. 흡혈성 곤충이 中間宿主로 이들 체내에서 일정기간 발육하면 곤충이 흡혈할 때 다시 사람 또는 기타, 동물 체내에 侵入한다. 인체에서 발견되는 사상충만도 여러 종류가 있으나 특히 「반크로프트」 糸狀虫(學名: Wuchereria bancrofti)과 馬來糸狀虫(學名: Brugia Malayi)이 의학적으로 중요하다. 우리나라에서는 馬來糸狀虫이 전국적으로 분포하고 있다. 馬來糸狀虫의 形態는 암컷의 크기 55mm×0.16mm, 숫컷의 크기 22~23mm×0.088mm. 매우 가는 기생충으로 실과 같은 形狀을 하고 임파선내에 기생한다. 胎生的으로 산출된 仔蟲 마이크로 휘라리아(Microfilaria)는 크기 0.27mm×0.01mm이며 嚢소 안에 들어 있다. 이 자충은 말초혈액에는 야간에만 나타난다. 馬來糸狀虫은 야간출현성 糸狀虫種이다. 야간血流에 出現한 자충(마이크로 휘라리아)는 夜間吸血性인 특종의 모기에 의하여 모기가 吸血할 때 모기 體內에 이동한다. 모기 체내에 들어온 「마이크로휘라리아」는 침입후 2-6시간이면 낭소에서 탈출하고 모기 中腸에서 腹腔으로 이동하고 4-10시간 후면 幼蟲은 모기 흉부 근육조직에서 발견할 수 있다. 모기 흉부 근육내에서 幼蟲은 약 10여일 발육하고 성숙 감염성 유충이 된다. 이 성숙 幼蟲은 모기 體 前方 口器있는 쪽으로 이동하고 드디

기는 제주도 남부 해안지대 岩穴 고인물(고망물)에 많아, 이 고장 속담에 "고망물을 마시면 象皮病에 잘 걸린다"는 것은 그 실제로 병을 옮기는 過程이 Aedes togoi에 물림으로써 Brugia malayi菌 체내에 들어가 일정 잠복기를 지나 병세을 나타내는 때문이다.

증세는 극도의 피로, 발열, 두통, 사지통, 요통, 임파선염, 임파관염, 혈뇨, 乳糜尿를 나타낸다… Brugia malayi菌이 기생하여 십년이 되면, 90센티 내외의 성충으로 되고 그 유충이 임파선에 살아 모기에 의해 감염되기도 한다. 오래되면 다리도 팔도 불거져나와 그 피부가 코끼리의 피부처럼 쩍쩍 금이 가서 거칠게 되기 때문에 「象皮病」이라 부르는 것이다. 크게 불거져 나오면 일도 못하게 되고 초기, 후기 환자 어느 쪽도 노동력의 감소를 가져온다고 한다.

象皮病의 분포는 동남아시아 일대, 특히 말레이시아에 많고 그 Brugia malayi菌도 그 이름과 같이 원산지가 말레이시아라 한다. 오키나와에도 있고, 현재 일본에는 八丈小島 등에 있다. 徐丙虎 교수가 보여준 말레이지아 象皮病 사진은 그 다리와 발끝이 부풀어오른 쪽도 바로 코끼리 피부 같은 지독히 끔직한 것이었다.

그런데 어째서 제주도에 Brugia malayi菌이 있는지, 그 전파 매개자는 사람인지 모기에 의해서만 전파되는 것인지를 물었을 때, 서교수는 분명히 사람의 매개에 의해서만 가능하다고 했다. 그리고 의학계에서도 정설은 아니나 왜구나 선원, 蛋民(중국 남쪽 광동성 수상 거주민)이나 家船 아니면 漂海民의 매개에 의하지 않았을까 생각할 수도 지만,이는 아주 오래 전부터 있었던 것으로 생각해 본다. 제주도 상피병의 감염율은 15개소의 해안마을민 2,449명의 조사자 중, 제1단계의 皮內反應陽性率은 1,434명(58.6%), 그 중에 제 2단계의 발병자(극도 피로, 발열, 두통, 사지통, 요통, 임파선염, 임파관염, 혈뇨, 乳糜尿)는 503명(20.5%)이고, 이 제 2단계의 임파선염, 임파관염 등은 前記 박생옥 옹의 <일훼당본풀이> 중에 偏桃腺 그 밖에 열거하고 있는 병명과 비슷하여 <일훼할망>이 관장하는 병과 같다. 그리고 그 감염자의 수는 5인에 한 사람, 20.5%라는 높은 비율이 평균을 나타내고 있다. 일훼당신 관념의 발생과 전혀 관련이 없다고 할 수는 없을 것이다. 끝으로 제3단계의 象皮病 환자는 112명(4.6%)이었다.[206]

이것은 1세 이상 전 연령층을 총괄한 것으로 연령이 많을수록 증가하고 있다. 濟州島 內의 분포는 舊嚴里, 細花里, 金陵里, 爲美里, 泰興里 등의 순이며, 3단계는 거의 정비례하고 있다. 이와 같이 정리하면서 張籌根은 소아병, 안병, 소화기계 증상, 피부병 등 칠일당신이 관장하는 병은, 물에 의한 赤痢아메바, 물과 모기에 의한 각종 잡다한 다수의 絲狀蟲症, 豚肉食에 의한 條蟲症, 부엌 구조에 의한 眼病, 기타 胃腸病 등으로 정리 하면서 이 밖에도 없지 않겠지만 이상 각종의 것이 섞이어서 막연하기는 하지만 섬의 주민들은 예로부터 病의 苦痛을 깨닫고 그로부터 幼堂의 신, 治病의 신으로 七日神 관념을 발생시켜 자연신으로는 가장 위대한 신중의 하나인 '용왕의 딸'로 하여 '本'을 푸는 것이다.[207]

어 모기 입시울(물)로 나와 모기가 흡혈시 살갗을 통하여 인체내에 침입할 수 있고 침입한 幼蟲은 말초혈관을 거쳐 임파선에 도달한 후 수개월 발육하여 성충으로 성숙하게 된다. 우리나라 濟州島에서는 「도-고·숲모기」(Aedestogoi)가 가장 중요한 媒介 모기로 알려져 있다.

206. 앞의 글, pp.187-190.

207. 앞의 글, p.191.

<도표 19> 濟州島絲狀蟲症發現率調査標

地　　方	검사자수	皮內反應 陽性率(%)	有症者(%)	象皮病患者(%)
1.橫干島	106	93(87.7)	35(33.0)	10 (9.4)
2.楸子島	247	131(53.0)	58(23.4)	16 (6.5)
3.舊嚴里(涯月面)	64	56(87.5)	42(65.6)	15(23.4)
4.金陵里(翰林邑)	17	14(82.4)	6(35.3)	6(35.3)
5.龍水里(翰京面)	226	90(39.8)	45(19.9)	4 (1.8)
6.大坪里(安德面)	115	78(67.8)	19(16.5)	3 (2.6)
7.下猊里(中文面)	218	143(65.6)	34(15.6)	5 (2.3)
8.甫木里(西歸邑)	122	65(53.3)	23(18.8)	0
9.爲美里(南元面)	171	127(74.3)	64(37.4)	21(12.3)
10 泰興里(南元面)	122	89(73.0)	21(17.2)	6 (4.9)
11.細花里(表善面)	211	183(86.7)	83(39.3)	24(11.3)
12.城山里(城山面)	286	122(42.7)	36(12.6)	2 (0.7)
13.東福里(舊左面)	284	120(42.3)	37(13.0)	0
14.大屹里(朝天面)	37	17(45.9)	-	0
15.濟州市	223	106(47.5)	-	0
計	2,449	1,434(58.6)	503(20.5)	112(4.8)

4. 治病神 信仰

이와 같이 <일뤠당 신앙>과 풍토병을 연결시키는 이유는 제주도의 氣候와 地質, 즉 自然環境이 많은 질병을 유발하기 알맞기 때문이라 생각한다. 따라서 일뤠당 신앙은 病苦에 시달리는 도민들이 呪術이나 巫醫에 의해 치병하여 온 治病神 信仰이라 할 수 있을 것이다. 실제로 제주도의 자연은 "雲霧가 항상 음침하게 뒤덮고, 하늘 맑게 개인 날이 적은데다 몹쓸 바람과 괴이한 비가 솟구쳐 일어나지 않는 때가 없으며, 찌는 듯이 덥고 축축함으로 숨이 막힐 듯 답답"[208]하며, "耽羅란 섬은 아득한 대해 가운데 있어서, 瘴癘가 뭉친 곳이요, 海毒이 찌는 곳으로 여름과 겨울 할 것 없이 바람이 불지 않으면 반드시 비가 오고, 비가 내리지 않은 날은 반드시 산 안개(嵐)로 맑게 개인 날이 극히 적다. 태풍이 불어 와 하늘이 뒤집히는 날"[209]이 많으니, 이러한 환경에서 秋史는 유배생활에서 얻은 여러 질병의 고통을 다음과 같이 호소하고 있다.

208. 沖庵, 앞의 글, …雲霧恒陰 翳少開霽 盲風怪雨 發作無時 蒸濕沸鬱

209 李健, 앞의 글. 耽羅一島 邈在大海之中 瘴癘所鍾 害毒所烝 無論冬夏 不風則必雨 不雨則必嵐 晴明之日極少 至於颱風掀天之時 人多感傷 不堪其苦 而島人則 別無所傷

나는 헛바늘이 돋고 코가 막히었는데, 벌써 이러한 고통을 당하고 있는 것이 대여섯 달이나 더 끌고 있다네. 비록 약으로 고쳐 보고자 하나 할 수가 없으니, 어디 이렇게 지리하고 난감한 일이 있겠는가. 먹는 것도 도리어 삼키기가 어려운데 또한 내려간 것조차 명치 끝에 걸려 소화되지 않으니 어떻게 해야 좋을지 모르겠네.(중략)

吾舌瘡鼻痛 尙此作苦 彌延五六朔 雖系醫藥之 無以爲之 而寧有如許支離難堪者食物轉難嚥下 下者 又滯膈不消 實不知何以爲好(中略).[210]

秋史가 고통 당하는 병들은 <일뤠당 본풀이>에 나타나는 질병 '25.송인, 27.세꼴리, 34.배아피'에 해당한다.

요사이 눈병이 도리어 더 심한 때문에 붓을 잡고 글씨를 쓸 이치가 만무하지만, 임금님이 신령하신 뜻이 멀리에까지 미쳐오시니, 15·6일을 소비한 공력으로 겨우 편액 세 폭과 두루마리 셋을 써 내었네. 그런데 나머지 두루마리 두 개는 이 병든 눈으로는 절대로 더 계속 쓸 방도가 없어서 되돌려 보내 드리는 것을 면할 수가 없겠으니, 관서에 맡기어 말씀드리도록 하게.(중략)

近因眼花轉劇 萬無由執管臨池 王靈攸暨 費得十五六日工力 僅得寫就 扁三卷三而餘外二卷 以若花翳 萬萬無續寫之道 未免還爲呈納 據棠陣白(中略)[211]

여기서 추사가 고통 당하는 병은 <일뤠당 본풀이>에 나오는 '24.안질(眼疾)·눈아피'에 해당한다.

갑자기 요즈음 피부병을 앓게 되어 온 몸이 허물을 벗고 점이 생겨나는데 가려움으로 밤에 조금도 눈을 붙일 수 없답니다 … 제 아내는 늦학질로 고생한다고 합니다.

忽患皮風之症 逼體鱗鱗斑斑 不勝搔爬 夜不能交睫 … 室憂又以老瘧作苦云[212]

앞에서 살펴본 바와 같이 秋史의 병세는 담과 해수, 기침이 심할 때는 목에서 피가 나올 정도의 호흡기 질환을 앓았으며, 게다가 습진으로 고생을 하였는데, 이러한 추사의 병들이 <일뤠당 본풀이>에 나오는 병명과 흡사하다는 것은 그의 병이 제주도의 風土病이며, 秋史는 유배지에서 풍토병을 앓았던 것이 된다. 秋史의 편지 이외의 기록을 보아도 신화에 나타나는 질병과 흡사한 병명이 여러 곳에 보인다.

成宗朝本州有加氏者 遊京城士族家出 齒蠹有効 又有州婢張德學術於加氏凡齒痛及眼鼻

---

210. 梁淳琁, 『濟州流配文學硏究』, 도서출판 제주문화, 1992, p.278. 秋史가 아우 명희에게 보낸 편지.

211. 梁淳琁, 앞의 책, p.288. 秋史가 동생 相喜에게 보낸 편지.

212. 앞의 책, p.302. 秋史가 從兄 敎喜氏에게 보낸 편지(1841-1842).
제주시 「세종의원」의 피부과 전문의 金順澤씨는 이 병을 화폐상피부염, 즉 '습진'이라고 했다.

有患出蟲無數白日以針接以筋鉤取蟲…213)

傳旨濟州安撫使旌義縣女. 塞自尼能取眼中蟲. 其幷夫及子214)

奇虔開城府留守 稍習吏事. 喜觀諸史. 嘗牧濟州. 不食鰒魚. 且州在海中. 人多癩疾雖父母妻子. 亦恐相染. 徙置無人之地. 以待自斃. 虔行部至海濱間. 巖下有呻吟聲. 視之果癩者. 因問知其故. 卽構救疾幕. 聚置癩者百餘人. 男女異處. 令服苦蔘元. 沐以海水. 大半差愈. 及其逋還. 疾愈者相與泣送215)

위의 기록에의하면, 치통·안질·비염, 심지어는 癩疾(문둥병)을 치료하던 수용소(救疾幕)도 있었던 것으로 보인다. 그 밖에도 大小痘216)와 같은 怪疾로 1,950명이 사망하였으며(1693년), 瘧病 또는 瘧疫217) 등이 나타나며, 특히 가장 많은 것은 지금은 큰 병으로 여기지 않는 腫氣나 '부스럼'들이다. 그러면 島民은 風土病을 어떻게 치료하였을까. "질병에 걸리면 스스로 손을 묶고 죽음을 기다릴 뿐, 鍼藥을 써서 치료할 방도가 없었"218)을까.

朝鮮朝 本島에도 加氏, 張德(加氏의 婢), 黃乙(男醫) 등 전국적으로 유명한 名醫가 있었으나, 대부분의 백성들은 藥이나 鍼灸의 처방으로 병을 고칠 수 없었다. 때문에 병이 나면 온갖 질병을 관장하는 <일뤠할망>의 노여움이 환자에게 미친 것으로 보고, 당에 가서 빌고, 당굿을 하며 <일뤠할망>의 영력으로 병을 고치려 하였다. 이러한 주술이나 신앙의 힘으로 병을 고치는 일뤠당 신앙을 제주도의 巫醫信仰이라 할 수 있을 것이다. 그러므로 모든 병은 신앙적 측면에서 보면, 神이 준 災殃이며, 때문에 病의 治療는 약이나 침술로써가 아니라, '신의 노여움을 풀어야 낫는다'는 呪術宗敎的 治療方法으로써 하는 것이다. 이러한 治病神 信仰은 오늘날까지 제주도 堂信仰의 한 支流를 이루어 왔다.

---

213. 金錫翼, 『破閒錄』 下卷. 세종의원의 김순택 원장은 '眼窩內寄生蟲인 스팔가눔條蟲'이라 하였다.
214. 『朝鮮王朝實錄』 世宗 12년 12월 己丑
215. 『朝鮮王朝實錄』 文宗 元年 四月 庚午.
216. '대두'는 천연두, '소두'는 홍역이라 한다.
217. 세종의원 金順澤 원장은 이 병은 콜레라를 포함한 모든 전염성 질환을 지칭하는 것 같다고 했고, 金鍾暉는 發疹티브스를 포함한 티브스성 疾患으로 추정했다(『우리나라 현대의학 그 첫세기』, 1987.). 그는 또 과거 우리나라에는 16세기 이래 이 병이 약 30회 유행되었다고 했다.
218. 李健, 『濟州風土記』. 疾病之來 只自束待死 無以施鍼藥之方

五. 小結

濟州島 農耕·治病神 信仰은 堂神의 부부관계와 堂神話의 결혼·별거 모티프, 그리고 신들이 堂에 좌정하고 있는 형태를 통하여 그 機能 體系가 어떻게 분화되었는가를 살펴 보았다. 아울러 「三姓神話」와 李源祚의 「立春日帖韻」 등을 통하여 제주도의 풍농굿을 역사적으로 살펴 보았다. 그리고 韓半島의 山神信仰과 비교해 볼 때, 半農·半漁 또는 半農·半狩獵의 경제생활을 하여 온 濟州島의 경우는 山神信仰과 農耕·治病神 信仰으로 분리되어 나타난다. 마을 수호신인 堂神의 役割도 男神은 本鄕堂神으로 農耕·牧畜을 담당하고, 女神은 産育·治病을 담당하는 雙分體系의 構造를 이루고 있다.

그리고 土着神인 山神과 결혼한 妻神이 姙娠中 육식금기를 파기하고 男便神과 別居 또는 別坐하는 과정에서 농경신의 기능이 産育·治病神으로 바뀌는 것은 七日神 神話의 주된 내용을 이룬다. 그리고 이 神話를 굿본으로 하는 <아기놀림>과 같은 의례를 통하여 育兒·治病의 과정이 演戱化 되고 있다.

産育·治病神의 전도적인 분포는 濟州島의 風土的 要因, 醫療惠澤의 不在에서 오는 것이라는 것도 지적하였다. 그러나 治病神을 대표하는 토산리의 일뤠할망은 토산리의 蛇神 ᄋᆞ드레할망과 나누어 생각할 수 없다. 일뤠할망이 內·外科的 治病神이라면, 蛇神 ᄋᆞ드레할망은 神經外科的·精神的인 병으로서 '홀연광증'을 고쳐주는 治病神이다.

第五章　蛇神信仰

一. 濟州島의 蛇神信仰

濟州島의 蛇神堂 '토산 ᄋᆞ드렛당'은 表善·城山·南元·西歸·中文·安德面 지역에 분포되어 있다. 第二章 <도표 6>에 의하면, 濟州島의 250개 神堂 중 14개가 한라산 남부지역에 분포되어 있고 전체의 6%로 나타나고 있지만, 남군 지역 출신이 타 지역으로 移住하여 살 때는 祖上神으로 모시고 가기 때문에 실제로 나타나는 神堂數와는 달리 비교적 넓은 信仰圈을 형성하고 있다. 이 蛇神堂 신앙은 딸에게 유전하며, 딸이 시집가면서 '가지 갈라다 모신' 당이 全島에 散在해 있는 것이므로 크게는 蛇神堂 分布 領域이 하나의 通婚圈을 이루기도 한다.

그리고 이 蛇神信仰은 조선조 미신혁파라는 미명 아래 이루어진 神堂 훼철의 수난과 빈번했던 왜구침탈의 역사적 사건을 반영하면서 그 신앙권 안에서 사회통제의 규범이 되어 왔다.[219] 토산리 <蛇神堂 본풀이>는 羅州 錦城山의 蛇神이 본도에 입도하여 토산리를 중심으로 康氏·吳氏·韓氏 집안의 一族守護神이 되었다가 뒤에 토산리의 본향당신으로 좌정하게 된 來歷談으로 이루어진 外來神 神話다. 그러나 蛇神信仰의 형성 시기는 그 以前으로 무한히 거슬러 올라갈 수 있는 것으로, 지금도 島民의 民間信仰으로 전승되는 富神信仰으로서 七星信仰을 보아도 알 수 있다.

따라서 제주도의 蛇神信仰은 國行祀典의 차원에서 몽고침략과 관련하여 고려시대부터 시작되었을 것이라 생각되며,[220] 민간신앙 면에서는 古代로부터 전승하

---

219. 토산 ᄋᆞ드렛당신은 잘 모시지 않으면 재앙을 내리는 신이다. 그리고 시집갈 때, 모시고 가서 신앙을 세습함으로써 딸이 시집을 갈 수 있는 지역, 즉 통혼권 안에 분포되어 신앙권을 이루고 있다. 사신의 신앙권이며 통혼권은 조선조 정의현을 중심으로한 그 부근 지역이다. 만일 蛇神을 잘 모시지 않으면, 병을 주어 신앙권의 일탈을 통제하고 결속 강화한다.

220. 『新增東國輿地勝覽』 卷 35, 韓國古典刊行會 撰, 明文堂, 1981, p.619.
羅州牧 祠廟條. 「錦城山祠 … 高麗忠烈王四年 祠神降于巫言 珍島耽羅之征伐 我有力焉 壯士皆得賞而不我錄何耶 可封我爲定寧公 邑人寶文闕待制鄭與諷王而爵之 具輟其邑祿米歲歸五石于祠 每歲春秋降香祝幣祭之 本朝亦降香祝 …」
여기에서 錦城山神이 탐라 정벌을 도왔는데 왜 나에게는 錄을 내리지 않느냐는 것은 이 蛇神이 最初로 耽羅와 緣을 가진 것이며, 濟州島 蛇神信仰과 어떤 연결이 있었을 것으로 추정된다.

던 것이 朝鮮朝 中期 韓半島에서 수입된 羅州 錦城山 蛇神信仰이 첨가되면서 새로운 형태의 신앙으로 자리잡은 것이다. 그러나 이 蛇神信仰은 韓國 本土에서 온 牧使나 流配客, 日帝時代 日人學者들의 蛇神에 대한 잘못된 認識으로 因하여 惑世誣民하는 迷信으로만 부각되었다.

가. 濟州島에는 涯祠를 지독히 崇尙한다.
나. 巫俗信仰은 蛇鬼信仰이며, 蛇鬼信仰은 迷信이다.
다. 때문에 미신을 타파하고 '惑世誣民'하는 풍속을 改良하였다.

그러나 巫俗信仰은, 신앙 자체가 삶이며 業이며, 運命일 수가 있는 것이며, 생활화 되었을 때는 관습이며 '버릇'이다. 그 신앙 속에서 社會 統制의 機能인 呪術과 禁忌가 형성되고 공동체가 그 조직체계를 전승할 수 있는 것이다. 信仰과 恐怖의 대상인 神은, 蛇神이든 도깨비든 마을의 本鄕堂神이든 "잘 먹으면 잘 먹은 값하고, 못 먹으면 못 먹은 값 하는 神" 이므로 대접을 받으면 富貴榮華를 시켜 주는 富神의 機能을 하지만, 대접을 받지 못해 화가나면, 風雲造化를 일으키는 災殃神으로 변한다.

제주도의 蛇神信仰도 신의 善惡 兩面性을 이해하는 데서 풀이가 가능하다. 시집가는 처녀에게 災殃을 가져오는 羅州 錦城山의 蛇神(으드레할망)과 집안의 富를 이루어주는 七星神(안·밧칠성)은 그 신들의 출자나 계통은 다르지만, 모두 兩面性을 가진 神으로, 社會를 統制하고, 共同體의 삶을 강화하는 機能을 하고 있다. 뱀은 징그럽게 붙어 다니는 것이며, 인간이 뗄래야 뗄 수 없는 前生의 業報이며 전상[221]이다. 붙어 다닌다는 것은 신앙의 면에서 보면, 守護神이기 때문이며 운명적 因緣을 맺고 있는 것이다. 제주도는 마을을 단위로 한 生産과 信仰의 共同體이다.

信仰은 공동체를 强化하고 統制 하며, 逸脫을 規制한다. 공동체의 일탈은 신의 노여움을 사고, 災殃을 불러 와 신앙민에게 憑依하여 병을 일으킨다. 마을 공동체는 씨족 중심의 血緣 共同體가 발전하여 地緣·信仰·生産의 共同體를 완성하였고, 그 과정에서 蛇神信仰도 씨족의 수호신인 조상신에서 마을의 본향당신으로 좌정하게 되었다. 제주도의 '蛇神(뱀)'은 '나쁜 전상'으로 인간의 몸 속에 憑依하여 병을 일으킨다.

이 때 <칠성새남>이나 <토산당신놀림>이란 굿을 하는데, 당굿을 하여 災殃을

221. '전상'이란 보통 '나쁜 버릇' '좋은 버릇'할 때, '버릇'이란 뜻으로 쓰이는데, 語源을 밝힐 수는 없지만, '前生의 業報'로 지니고 있는 職業이나 技能이나 習慣 등을 말하는 것이며, 이러한 버릇은 '前生의 因緣'에 의하여 주어지는 것으로 생각하는 것 같다.

준 惡神을 驅逐하고 나서, 굿의 맨 마지막에는 뱀으로 형상화된 '방울친'[222]을 뱀이 또아리를 튼 것 처럼 감고, "나쁜 전상은 밖으로 내놀리고 좋은 전상은 상고팡 안으로-"하면서 방울친을 밖으로 던진다. 이때 '좋은 전상'은 穀神으로 집안의 富를 가져다주는 農耕神이며, 穀物守護神인 것이다.

李健의 「濟州風土記」에도 "耽羅란 섬은 아득한 대해 가운데 있어서, 瘴癘가 뭉친 곳이요, 海毒이 찌는 곳으로 여름과 겨울 할 것 없이 바람이 불지 않으면 반드시 비가 오고, 비가 내리지 않은 날은 반드시 산 안개(嵐)로 맑게 개인 날이 극히 적다. 태풍이 불어 와 하늘이 뒤집히는 날이면 사람들은 모두 感傷하여 그 고통을 견딜 수 없을 터이나 섬사람들은 별로 感傷하는 일이 없다."[223]고 하면서, "가장 괴로운 것은 조밥을 먹는 일이요, 가장 두려운 것은 蛇蝎이요, 가장 슬픈 것은 파도 소리다."[224]고 하였다.

이와 같이 이곳 氣候와 環境에 대한 불평은 변방 유배객들의 절망적이고 불편한 심기를 一目瞭然하게 드러낸다. 이들은 한결같이 濟州島에는 뱀이 많다고 했다. 風習을 기록한 글에 濟州島 蛇神信仰이 자주 등장하는 것은 自然環境 뿐만 아니라 사람의 생활, 즉 사회·문화·종교 등의 인문환경에 대해서도 불편한 심기를 드러내는 것이다.

따라서 본 연구는 濟州島의 蛇神信仰에 대한 朝鮮 양반 사대부들의 정치적 좌절감에 젖은 비관적인 시각, 봉건적 지배질서에 입각한 儒敎的 合理主義的 世界觀, 日人學者들의 만들어낸 제주인의 생활과 신앙에 대한 誤解를 바로 잡고, 巫俗的·共同體的 世界觀에 입각하여 蛇神信仰을 고찰함으로써 그 意義를 찾고자 한다.

二. 蛇神硏究의 검토

1. 文獻에 나타난 蛇神

沖庵 金淨 濟州風土錄 中宗 十六年 辛巳(1521年)

酷崇祠鬼 男巫甚多 嗤人災禍 取財如土 名曰朔望七七日(初七,十七,二十七) 必殺牲爲淫祠 淫祠幾至三百餘所 歲增月加 妖訛熾騰 人病甚畏服藥 謂爲鬼怒至死不悟 俗甚忌蛇 奉

222. 무명의 긴 천을 '방울'이라 하여 둥그런 '고'처럼 매듭을 지워 놓은 것.

223. 李健, 『濟州風土記』, … 耽羅一島 逸在大海之中 瘴癘所鍾 害毒所烝 無論冬夏 不風則必雨 不雨則必嵐 晴明之日極少 至於颱風掀天之時 人多感傷 不堪其苦 而島人則別無所傷.

224. 李健, 앞의 책. … 最苦者粟飯也 最畏者蛇蝎也 最悲者波聲也.

以爲神 見卽呪酒 不敢驅殺 吾則遠見必殺 土人始而大駭 久而慣見 以爲彼異土人 能如是耳 終不悟蛇之當殺 惑甚可笑 吾舊聞此地蛇甚繁 天欲雨蛇頭駢出 城縫數四云者 到此驗之虛語耳 但蛇多於陸土而已 意亦土人崇奉之過耳

金淨 1. 鬼神을 몹시 숭상한다(酷崇祠鬼).
金淨 2. 男巫가 (女巫보다) 많다(男巫甚多).
金淨 3. 災殃을 위협하여 재물을 흙더미처럼 모은다(嚇人災禍 取財如土).
金淨 4. 名日.朔望.七七日에 반드시 犧牲을 잡아 淫祠한다(必殺牲爲淫祠).
金淨 5. 神堂은 무려 三百餘所나 되고 날로 증가한다(淫祠幾至三百餘所 歲增月加 妖訛屢騰).
金淨 6. 사람이 병들면 鬼神이 怒한다 하여 藥 먹기를 두려워하고 끝내 죽게 되리라는 것을 깨닫지 못한다(人病甚畏服藥 謂爲鬼怒至死不悟).
金淨 7. 이곳 風俗은 뱀을 몹시 두려워 하여 神이라 받들면서, 뱀을 보면 呪文을 외고 술을 뿌리며 감히 驅殺하지 않는다(俗甚忌蛇 奉以爲神見卽呪酒 不敢驅殺).
金淨 8. 내가 먼 데서 보아도 반드시 잡아 죽였더니, 지방 사람들이 처음에는 크게 놀래다가 나중에는 다른 관습으로 보고, "다른 지방 사람들은 능히 이렇게 하는 것이겠지"하고, 끝내 뱀을 죽여야 한다는 것을 깨닫지 못하니, 당혹스럽고 웃지 못할 일이다(吾則遠見必殺 土人始而大駭 久而慣見 以爲彼異土人能如是耳 終不悟蛇之當殺 惑甚可笑).
金淨 9. 나는 '이곳은 뱀이 극히 번성하여 비가오면 뱀의 머리가 온 성을 두른다'고 들은 적이 있다(吾舊聞此地蛇甚繁 天欲雨蛇頭駢出 城縫數四云者).
金淨10. 이곳에 와 본 결과 虛言일 뿐이고, 다만 뱀이 한국 본토보다 많을 뿐이었다(到此驗之虛語耳 但蛇多於陸土而已 意亦土人崇奉之過耳).

이러한 沖庵의 생각은 도민의 巫俗信仰을 蛇神信仰으로 싸잡아 보려 했고, 그런 신앙태도는 迷信에 불과하다는 認識을 저변에 깔고 있다. 그것은 본토 유학자의 現地事情에 대한 無知와 偏見이 작용하고 있었던 것 같다. 신앙민들에게 災殃을 위협하여 財物을 흙더미처럼 모은다고 했지만, 우리가 흔히 당굿을 할 때 보면, 단골들의 각 산을 받고,[225] 그 해 아무 달의 운수가 좋지 않으면 "조심흡서, 멩심ᄒᆞ믄 멩심덕이 있는 법이우다. 아무 돌엔 厄막이라도 ᄒᆞ영 厄을 막아삽니다." 하는 경우를 흔히 본다. 厄運이 끼었기 때문에 굿을 해야겠다는 것이 沖庵의 눈에는 嚇人災禍하여 取材如土하는 것으로 보였던 것이다.

그 다음 堂祭日로 名節, 초하루, 보름, 七七日[226]에 반드시 犧牲을 바쳐 致祭한다 하였고, 뱀을 신이라 여겨 죽이지 않는다고 하였다. 여기까지는 羅州 錦城山神인 蛇神을 모시는 八日堂은 나타나지 않고 있다. 뱀을 숭상하되 그 신들의 祭日은 七日이라는 것이다. 지금 초하루와 보름이 祭日인 堂은 중문지역의 山神堂들

225. '각산을 받는다'는 말은 심방이 집집마다 단골들에게 그 해 집안의 신수를 점쳐 주는 것이다. 이 때, 제비점, 산판점, 신칼점 등을 치고 종합적으로 점괘를 아뢴다.

이며, 이 신들의 子婦神이 요왕국의 셋째딸이라는 龍王末女神이며 이 堂이 바로 七日堂이다. 또 송당리 당신인 소천국의 子婦神도 요왕국의 세째딸이며 兎山里 七日堂 神이다.

七日堂神은 전도에 분포되어 있으며, 대개 産育·治病·農業을 관장하는 女神이다. 그리고 이 여신은 임신 중에 돼지고기를 먹었기 때문에 山神인 남편과 따로 좌정하고 있다. 여기서 우리가 알 수 있는 것은 그 당시 도민들이 숭앙하는 蛇神은 七日堂神이었고, 이 神은 豚肉食性의 神이기 때문에 돼지를 犧牲으로 올렸다는 것, 治病神이기 때문에 병을 고치기 위해서는 약을 먹지 않고 굿을 하였다는 점 등을 생각할 수 있다.

그러나 후대에 와서 蛇神은 나주 錦城山의 蛇神인 토산리 오드렛당신만을 일컫게 되었던 것 같다. 沖庵의 눈에는 집집마다 七星神을 모시고 마을마다 이렛당신을 위해 굿을 하니, 제주도가 온통 蛇神信仰의 온상지로 보였을 것이며, 섬이라는 기후 조건이 또 뱀이 많이 서식하고 있음을 기록하고 있는 것이다. 遠惡流配地의 절망적 상황에서 이러한 자연환경과 人文事情이 더욱 그로 하여금 蛇神信仰에 대한 부정적 인식을 갖게 하였던 것 같다.

『東國輿地勝覽』 卷之三十八

尙陰祀 … 又於春秋 男女群聚 廣壤堂遮歸堂 具酒肉祭神 又地多蛇虺蜈蚣 若見灰色蛇 則以爲遮歸之神 禁不殺

祠廟 … 廣壤堂 濟州南漢拏護國神祠 諺傳漢拏山神之弟 生育聖德致爲神 高麗時宋胡宗朝來 壓此土浮海而返 神化爲鷹 飛上檣頭 俄而北風 大吹拏碎 宗廟之舟 沒于西境飛揚島巖石間 朝廷浦其 異賜之食 鳳爲廣壤王 歲降香幣以祭 本朝令本邑致祭 按胡宗朝來仕 高麗官至起居舍人 以辛則來壓 溺舟之說 恐不可信 遮歸祠 在州西(大靜)祠廟 … 城隍祠 一名遮歸堂 俗祀蛇鬼 屋壁樑礎 群蛇盤結 祭時以不 現爲祥 遮歸字卽蛇鬼字之誤 在縣西二十六里

『東國輿地勝覽』에서 뱀에 관한 기록을 보면,

東國 1. 봄과 가을에 廣壤堂.遮歸堂에 男女가 모여 酒肉을 갖추어 신에게 祭祀하였다(又於春秋 男女群聚 廣壤堂遮歸堂 具酒肉祭神).

東國 2. 또 이곳은 뱀과 지네가 많은데, 그 중에서도 灰色 뱀만 나타나면 遮歸神이라 하여 이를 죽이지 않는다(又地多蛇虺蜈蚣 若見灰色蛇 則以爲遮歸之神 禁不殺).

東國 3. 遮歸堂에서는 蛇神을 모신다(俗祀蛇鬼).

東國 4. 뱀들은 壁樑에 또아리를 틀고 있다(屋壁樑礎 群蛇盤結).

東國 5. 이 뱀들은 祭時에 나타나지 않아야 吉하다고 생각한다(祭時以不現爲祥).

---

226. 七七日은 매달 7일, 17일, 27일을 뜻한다.

東國 6. '遮歸'는 '蛇鬼'의 잘못이다(遮歸字卽蛇鬼字之誤).

『東國輿地勝覽』에는 본도 대표적인 神堂으로 蛇神堂인 遮歸堂과 山神堂인 廣壤堂을 들고, 해마다 男女群聚하여 당굿을 한다는 이야기와 漢拏山護國神祠의 山神인 廣壤堂神이 '물혈'을 끊고 달아나는 胡宗旦을 죽였다는 이야기를 적고, '귀돋은 회색뱀'을 遮歸神이라 하여 죽이지 않으며, '遮歸'는 蛇鬼를 잘못 적은 것이라 하였다. 遮歸堂의 堂神名은 지금도 '법서용궁 유황용신'으로 龍神이라 하니 蛇鬼임은 분명하지만, '遮歸'는 현지 지명이 '자구내'이기 때문에 '자구'를 한자로 적어 '遮歸'라 하였을 것이다. 그런데 遮歸라는 地名由來에는 "胡宗旦이 돌아가는 것을 막았던 곳"이기 때문에 '遮歸'라고 했다던가, 蛇鬼를 잘못 적은 것이라는 誤解는 후대에 와서 遮歸信仰이 전도에 분포된 蛇鬼信仰이라는 커다란 오해를 가져왔다.

金尙憲『南槎錄』

地誌 尙淫祀 風土錄 酷崇蛇鬼[漂海錄亦云 船人以崔公漂海 歸咎於不爲祀神之故 俗尙淫祀自古而然] 又云 男巫甚多 [餘留州日 聞客舍外民家作巫事 卽拿致巫人 一偃蹇男子也 問其故 土俗自古無女巫 凡祀鬼禱神之事 皆男巫爲之云 此必新羅花郎之有風] 嚇人災禍 取財如土 朔望七七 殺牲以祭 又沖庵水精寺重修記云 氓俗鄙而癡野 機而好殺 凡有所祈禱 病厄得喪禍福 一聽於神[此俗今猶不革 如廣壤遮歸等淫祠 簫鼓不絶 土人敬畏如天 凡一家大小事 必先祈禱于此處 然後所行 正朝則迎神入城 謂之神遊 村等爭出衣服以施之人] 疾病甚畏服藥 謂鬼怒至死不悟 俗甚忌蛇 奉以爲神 見則呪酒不敢驅殺[今則崇奉蛇神之風 不比昔時之甚 見蛇亦頗驅殺 …] 遮歸堂 在遮歸岳麓 俗祠蛇鬼 屋壁樑礎 群蛇盤結 祭時以不現爲祥 遮歸卽蛇鬼之誤

金淨 1.

金尙 1. 船人들은 최공이 漂海한 것을 神에게 祭祀하지 않은 탓으로 돌리고 있다. 風俗에 淫祠를 숭상하는 것은 예로부터 그러하였다(漂海錄亦云 船人以崔公漂海歸咎於不爲祀神之故 俗尙陰祀自古而然).

金淨 2.

金尙 2. 굿을 하는 무당을 잡아 와 보니 거만스런 남자였다. 그 까닭을 물어보니, 이 지방 풍속엔 예로부터 女巫(예펜심방)는 없고 무릇 귀신을 모시고 신에게 기도하는 일은 다 男巫(스나이심방)가 한다고 하였다. 이것은 틀림없이 新羅花郎의 遺風이다.(餘留州日 聞客舍外民家作巫事 卽拿致巫人 一偃蹇男子也 問其故 土俗自古無女巫 凡祀鬼禱神之事 皆男巫爲之云 此必新羅花郎之遺風)

金淨 3.

金淨 4.

金尙 3. 沖庵의 水精寺 重修記에 이르기를(金淨 11), "민속이 비루하고 어리석고 거칠어 기회있을 때마다 犧牲을 잡아서, 病厄得喪의 禍와 福을 빌고 除할 일이 있으면 일단 神에게 듣는다(又沖庵水精寺重修記云 氓俗鄙而癡野 機而好殺 凡有所祈禱病厄得喪禍福 一聽於神).

金尙 4. 이 풍속은 지금도 여전히 고쳐지지 않아 廣壤堂 遮歸堂 등 神堂에서는 통소

와 장고 소리 끊이지 않고, 지방 사람들은 堂神을 하늘같이 두려워 한다. 대개 한 집안의 크고 작은 일들이 생기면, 반드시 먼저 神堂에 祈禱한 뒤에야 행하며, 正月의 祭日(新年過歲祭日) 아침이면 神을 맞이하여 당 안에 모셔들이는데, 이를 <본향당신 놀림>이라 하며, 단골 신앙민들은 다투어 폐백(紙錢物色)을 내어 神에게 바친다.227)

(此俗今猶不革 如廣壤遮歸等淫祠 簫鼓不絶 土人敬畏如天 凡一家大小事 必先祈禱于此處 然後所行 正朝則迎神入城 謂之神遊 村等爭出衣服以施之人)

金淨 6.

金淨 7.

金尙 5. 지금은 뱀(蛇神)을 받들어 모시는 풍속이 옛날의 극심함에는 비길 바가 못되나, 뱀을 보면 자못 죽이고 쫓아버리기도 하며 … (今則崇奉蛇神之風 不比昔時之甚 見蛇亦頗驅殺)

東國 3.

東國 4.

東國 5.

東國 6.

金尙憲의 『南槎錄』은 『濟州風土錄』의 話素 金淨1.2.3.4.5.6.7과 『東國輿地勝覽』의 話素 東國3.4.5.6에다 자신의 견해 金尙1.2.3.4.5를 덧붙인 것이다. 耽羅史의 모든 기록이 그렇듯이 기록에 보면, "뱀을 몹시 숭상한다고 했는데, 사실 내가 보아도 그러했다"는 것이다. 그러므로 沖庵의 蛇神信仰에 대한 否定的 認識은 그러한 인식을 더욱 확고히 한 후대의 기록자들에게 재탕되며, 私見이 添加되어 재인식되고 있을 뿐이다. 그는 선왕굿에 대한 이야기와 제주도에 男巫가 많은 것은 '신라 화랑의 遺風'이 남아있는 것이라는 주장을 附記하고, 話素 金尙3에서는 沖庵의 水精寺 重修記를 재인용했기 때문에 金淨11로 볼 수 있는 것이지만, 病厄을 얻고 잃는 禍福을 굿을 하여 神에게 듣는다는 점을 말하고 있으며, 堂信仰에 대하여 비교적 객관적으로 고찰하고 있다. 집안의 대소사를 堂에 빌며, 정월의 新年

227. 이 부분은 분명히 정월의 당굿을 묘사한 부분이다. 지금도 제주도의 각 마을에서는 정월에 신에게 문안을 드리는 大祭를 행한다. 이 정월에 드리는 대제를 '過歲問安祭' 또는 '新年過歲祭'라 한다. 이 堂祭는 오늘날 여성 중심으로 이루어지는 정월의 당굿이다. 마을의 아낙네들은 삼일 동안 몸정성을 하고 새벽에 구덕에 제물을 차려 등에지고 당에 간다. 당에 가면 우선 제물을 당에 온 순서대로 차려놓고 심방에게 집안 식구들의 생년월일을 쓴 축문을 넘겨주면, 심방은 신에게 아무게 집안에서 문안 왔다는 인사를 드린다('예명올림' 또는 '열명'이라는 祭次). 이 제차가 끝나면 심방은 요령과 신칼을 들고, "상궤문도 올려 줍서, 중궤문도 올려줍서, 하궤문도 올려줍서"하며, '궤문열림'이란 제차로부터 <초감제>를 하여 마치고, 祭場을 깨끗이 하는 淨化儀禮로서 <새드림>을 한 후, 本鄕堂神을 맞아 들이는 맞이굿(迎神儀禮)을 하고, 마을의 액을 막고 집안의 액을 막는 것이 당굿의 순서다. 따라서 金尙憲의 『남사록』은 그 당시의 당굿을 비교적 자세히 관찰하고 있다.

過歲祭日 새벽에 구덕을 등에 지고 당으로 가는 아낙네들, 제물을 진설하여 열명하고, 심방이 <신청궤>를 하여 本鄕堂神을 맞이하고 당 안에 모셔들이는 것을 <본향당신놀림>이라 한다는 것, 당신을 맞이한 뒤, 마을의 도산을 받고,[228] 이어서 집집마다 단골들은 다투어 폐백(紙錢•物色)을 내어 신에게 바치고 각 산을 받고 액을 막는 당굿의 절차를 현장에서 본 것 처럼 설명하고 있다.

李健『濟州風土記』

島中 可畏者 無過於蟒蛇 無論冬夏 到處有之 至於夏日 草長瘴濕之時 閨房屋詹 床低席下 無不穿入 若是夜黑 睡牢之時則雖欲謹避勢不可得 此是第一可畏者也 島人則勿論蟒蛇見之 輒謂之府君神靈 必以精米淨水酒 而祈之切不殺害 若或殺之 其人必有殃 不旋踵死云 余在八年之間 所殺大蟒 無慮數百 小蛇則不知其數 而未見其殃 終蒙天恩而生還 是言之妄 亦可知也

李健 1. 제일 무서운 것은 구렁이(蟒)와 뱀(蛇)이다. 풀이 자라 瘴濕할 때, 규방이나 집 처마나 마루 밑, 자리 아래까지 들어 올 뿐만 아니라, 어두운 밤 깊이 잠들 무렵이면, 조심하여 피하려 해도 어쩔 수 없으니 제일 두려운 것이다.(島中 可畏者 無過於蟒蛇 無論冬夏 到處有之 至於夏日 草長瘴濕之時 閨房屋詹 床低席下 無不穿入 若是夜黑 睡牢之時則雖欲謹避勢不可得 此是第一可畏者也)

李健 2. 섬 사람들은 구렁이든 뱀이든 막론하고 그것을 보면 '府君七星'이라 하여 반드시 쌀, 맑은 물, 술 등을 차려 신에게 빌며 죽이는 일은 전혀 없다(島人則勿論蟒蛇見之 輒謂之府君神靈 必以精米淨水酒 而祈之切不殺害).

李健 3. 만약 뱀을 죽이면 반드시 그 사람은 殃禍를 입어 발꿈치를 돌리지 못하고 죽는다고 한다(若或殺之 其人必有殃 不旋踵死云).

李健 4. 나는 8년 동안 이곳에 있으면서 큰 구렁이는 무려 수백 마리나 죽였고, 작은 뱀은 그 수를 헤아릴 수 없지만, 아직 殃禍를 당하지 않았고, 천은을 입고 살아 왔다(余在八年之間 所殺大蟒 無慮數百 小蛇則不知其數 而未見其殃 終蒙天恩而生還).

李健 5. 이 말이 망녕됨을 또한 가히 알겠다(是言之妄 亦可知也).

李健의『濟州風土記』는 뱀에 대한 두려움을 말하고, 제주도민의 蛇神信仰이 '府君七星'을 모시는 뱀 신앙이라는 점과 '칠성에 걸린 병'을 설명하면서, 이러한 뱀 신앙은 망령된 것이며, 참된 신앙은 뱀을 모셔서 殃禍를 피하고 富를 얻는 것이 아니라 오직 임금의 은혜를 입고 사는 것이라 하였다. 여기서도 도민의 蛇神信仰에 대한 否定的 認識이 강하게 드러난다. 또 '칠성에 걸린 병'에 대한 그 당시의 속신과 이를 달래고 고치기 위해 하는 七星祭나 <칠성새남굿>이 있었으리라는 것을 짐작하게 하는 기록이다.

228. <도산받음>은 그 해 마을의 운수를 점치는 <산판점>.

李元鎭『耽羅志』孝宗四年(1653년)

又於春秋 男女群聚廣壤堂遮歸堂 具酒肉祭神 又地多蛇虺蜈蚣 若見灰色蛇則 以爲遮歸之神 禁不殺 風土錄 酷崇祠鬼 男巫甚多 嚇人災禍 取財如土 名曰朔望七七日 必殺牲爲淫祠

東國 1.
東國 2.
金淨 1.
金淨 2.
金淨 3.
金淨 4.

李元鎭의『耽羅志』의 기록은 앞의 기록들을 재차 수록한 것이다.

李衡祥『南宦博物』

尙陰祀...又於春秋 男女群聚於廣壤堂遮歸堂 具酒食祭神 又地多蛇虺蜈蚣 若見灰色 以爲遮歸之神 禁不殺 所謂遮歸者方音甚訛乎蛇鬼曰 遮歸風土錄曰 酷崇祀鬼 男巫甚多 嚇人災禍 取財如土 朔望七七日 殺牲以祭 又曰氓俗鄙而蠢野 機而好殺 凡有所祈禳疾厄 得喪禍福 一聽於神 疾病甚畏服藥 謂鬼怒 至死不悟 俗甚忌蛇 奉以爲神 見則呪酒 不敢驅殺 南槎錄曰 …

李衡祥의『南宦博物』은 지금까지의 모든 문헌 기록을 종합해 놓은 것과 같다. 그 중 뱀에 관한 기록을 보아도,

東國 1.
東國 2.
東國 6.
金淨 1.
金淨 2.
金淨 3.
金淨 4.
金淨11. 金尙 3.
金淨 6.
金淨 7.

李衡祥의『南宦博物』은 앞의 기록들을 종합 정리해 놓은 것이다. 李衡祥은 惑世誣民하는 도민들의 迷信을 뿌리뽑고 무당들을 歸農시키고, 골충을 정리하여 유교적 제사를 하도록 백성들을 교화했다고 하지만, 그가 당을 파괴하는 명분으로 지금까지의 蛇神信仰에 대한 부정적 인식들을 수합하고 강화하여, 도민의 신앙

의지를 꺾는 실천적 행위로 옮겼다는 것이다. 그래서 그는 堂神의 복수로 두 아들을 잃었다고 하는 인과응보형 <李衡祥 본풀이>와 <神堂撤廢說話>가 蛇神을 信仰하는 島民들에 의해 만들어지게 된 것이다.

2. 從來의 蛇神信仰 硏究

1) 日人 學者들의 연구

조선의 양반 유배객들은 島民의 蛇神信仰을 한갖 어리석은 미신에 불과한 것으로 認識하였다. 이러한 認識은 日本人 學者 아끼바(秋葉 隆)로 이어진다. 그는 1931년 제주도에 머물면서 男巫 박봉춘이 전승하는 제주도의 무속신화 16편을 채록하였고, 그 중 <토산본향본풀이>를 5段落으로 나누어 분석하고, 濟州島 蛇神信仰을 다음과 같이 정리하고 있다.[229]

> 가. 羅州牧使가 羅州榮山 토주본향신 大龍을 베어 죽이니, 龍神은 옥바둑돌로 변신하여 날아갔다.
> 나. 제주읍 兎山里에 사는 吏房·刑房이 서울로 往來하는 航海 도중에 이 바둑돌로 변신한 神의 도움을 받고, 또 神의 노여움을 샀다.
> 다. 이 神은 濟州島의 東南 海岸에 도착하자 아름다운 女神으로 변신하여 土着의 女神과 交涉하고, 兎山里로 가던 도중, 山神의 습격을 받고, 龍堂里에 坐定했다.
> 라. 그러나 누구 하나 참배하는 자가 없으므로, 화가 나서, 큰 배를 전복시키고, 漂着한 漁夫로 하여금 좌수의 딸을 강간하여 죽게 했다.
> 마. 또 刑房·吏房의 딸도 神의 노여움으로 病에 걸리게 되자 심방을 불러 굿을 한 결과, 병이 나아 孝女·節婦가 되었다. 그리하여 錦城山神은 兎山堂의 알당(下堂) 堂神이 되었다는 것이다.[230]

아끼바(秋葉 隆)에 의하면, 兎山堂神은 노여움이나 雷雨·雲霧·風浪을 일으키는 점으로 보아, 風雨神의 성질이 아주 강하며, 이는 곧 1월부터 2월에 걸쳐 불어오는 本島의 季節風이 島民의 생활, 특히 해상활동에 있어 가장 두려운 존재이기 때문이다. 그리고 또 이 두려워하는 季節風은 北西風으로 대개 全羅道 쪽에서 불어오는 것이므로 이 神이 전라도 羅州榮山 土主本鄕이라든지, 羅州 錦城山으로부터 날아왔다는 설화는 이 季節風의 方向과 관계가 있는 信仰이라 하였다.

그리고 지금 兎山堂의 鬼神은 風雨를 잠재우는 龍神이라기보다는 오히려 두려워 할 蛇鬼의 형태로 믿어지고 있으며, 또 濟州島 서쪽 堂山峰의 기슭에 있었던 遮歸堂 蛇神은 「風俗에 蛇鬼를 모신다. 집안 벽장이나 대들보나 礎石에 뱀무리가

229. 秋葉 隆, 『朝鮮民俗誌』, 名著出版, 東京, 1954, pp.203-236.
230. 앞의 책, pp.210-211.

또아리를 틀고 祭를 지낼 때 모습을 나타내면 吉하다고 한다. '遮歸'란 字는 '蛇鬼'란 字의 잘못이다.[231]」라고 기록한 점, 그리고 堂山峰은 예전부터 遮歸岳이라 부르며, 부근의 바다를 遮歸浦(자구내)라 하는 기록이 문헌에 나타난다.

그리고 지금도 兎山里 一帶는 한라산 동쪽의 산림지대로 산뱀이 많고, 민가도 土間 중앙에 화로를 설치한 山村型이며 밤중에 화로불을 피워 뱀의 害를 피하며, 옷도 뱀막이로 紺染을 사용하고 있다. 따라서 '遮歸'는 '蛇鬼'이며, '知歸','西歸','旌義'도 '蛇鬼'와 유사한 점으로 보아 濟州島는 '蛇鬼文化圈'으로 설정할 수 있다 하였다. 그리고 이 蛇鬼로 象徵할 수 있는 山村 古文化가 과거에는 섬 전체에 번성하였으나, 龍神과 風雨神인 영등할망으로 象徵되는 한국 본토에서 移入된 海村 新文化의 압박에 의해 蛇神信仰圈은 좁혀지게 되어 오늘날 濟州島 동남쪽 변방인 정의현 지역에만 殘存하게 되었다는 것이다.[232]

그러나 이 신화 가운데서 牧使·座首·刑房·吏房 등 관리의 활약을 발견하고, 妹換의 婚姻이나 孝女·節婦의 道德이나, 남녀 유별의 관념이 稀薄한 土着山神을 욕하는 來到女神의 노여움들은 필경 이 神話가 섬의 사회적 성격을 이야기하는 諸要素라고 생각한다. 牧使·座首·刑房·吏房 등이 등장하는 가운데 섬 사람들의 政治意識이 반영되고 있다. 특히 이러한 信仰이 女性 信仰的인 점은 오 좌수의 딸이 죽자 강 형방, 한 이방의 딸이 모두 신의 노여움과 관련된다는 話素 속에 볼 수 있는 것으로서 지금도 兎山里 여자에게는 兎山堂神이 憑依하기 때문에 그들과 결혼하기를 꺼린다.

따라서 兎山堂 神話는 季節風(바람의 神)이 西北쪽에서 불어 오는 것과 같이, 男女 區別의 儒敎的 道德觀이나 官僚政治의 階級制度가 모두 韓半島로부터 수입된 것이라는 점을 시사한다. 이것은 섬의 風雨가 每年 한국 본토로부터 불어오는 것처럼, 人間과 文化도 계속 반복하여 南道地方으로부터 건너 왔다는 것을 말해 주는 것으로, 濟州島 文化의 成層을 시사해 주는 것[233]이라 하였다. 이와 같이 아끼바(秋葉)는 문헌기록의 그대로 수용하면서 '遮歸'는 '蛇鬼'로 보고, 蛇鬼를 믿는 兎山里 사람들을 遮歸族이라 하는 '蛇鬼에 憑依한 異邦人, 異文化'라고 보게 되었다고 하였다. 이와 같이 아끼바의 蛇神硏究는 조선조 문헌기록을 그대로 수용하면서 傳播論에 입각하여 한반도의 문화가 濟州 地域에 移植되어 「蛇鬼文化圈」으로 殘存하게 된 과정으로 설명한 것이다.

濟州島 蛇神信仰에 대한 硏究로는 역시 日本學者 鳥越憲三郎의 연구가 있다.[234]

---

231. 『東國輿地勝覽』 大靜縣 城隍堂條, 『耽羅志』, 『濟州風土錄』 等 參照
232. 秋葉 隆, 「濟州島의 蛇鬼」, 『朝鮮民俗誌』, 앞의 책, pp.218-227.
233. 앞의 책, pp.218-227.
234. 鳥越憲三郎, 「蛇神と兎山里の事件」, 『耽羅』 第一號, 日本耽羅學會, 1988, pp.21-55.

鳥越은 글의 序頭에서 表善面 兎山里의 한 처녀가 倭寇에게 劫奪당해 끝내 죽게 되자, 그 후 처녀의 怨靈은 蛇神이 되어 시집가는 마을 처녀들에게 憑依하여 祭祀를 지내주지 않으면 災殃을 주었다. 그 때문에 섬에서는 蛇鬼에 들려있는 兎山里의 처녀들을 색시로 맞아 들이기를 꺼린다고 하는 奇怪한 習俗이 傳承되고 있다고 하였다.

이 그릇된 習俗으로 해서 누구 한 사람이라도 不幸하게 된다는 것은 있을 수 없는 일이므로, 뱀 신앙 그 자체의 本質에 대해서 기술하고 싶다 하고, 濟州島 蛇神信仰에 대해 "제주도는 堂과 巫堂이 모두 국가로부터 외면당했을 뿐 아니라 淫祠·邪敎로 看做되었기 때문에 巫覡들은 生計를 지키기 위하여 堂信仰에 迷信的·呪術的 요소를 導入하였고 이것이 堂信仰을 부패·타락시켰다."고 쓰고 있다.

또 제주도의 경우 문헌 기록을 보아도 알 수 있듯이 堂神을 뱀으로 본다. 그리고 堂 이외에도 집안에 蛇神七星을 모시고 있어, 庫房에 모시는 '안칠성'은 穀神, 뒷뜰에 모시는 '밧칠성'은 富神이라 하는데 모두 農耕神이다. 이에 대한 信仰은 村落 共同祭儀를 지내는 神堂 이외에 각 가정에서도 家庭祭儀를 행하며 다 같이 農耕神인 蛇神을 모시고 있는 것이다.[235] 그러므로 村落神인 堂神도 蛇神이며 집에서 모시는 七星도 蛇神이란 데서 섬 사람들은 뱀에 대해 神經質的이라고 할 만큼 畏怖를 갖고 있다.

<토산당본풀이>에 나타나고 있는 兎山里 한 처녀가 倭寇에게 强姦당한 사건 기록에서 살펴보면, 明宗 七年(1552년) 여름 五月의 川尾浦의 倭侵이 있었고, "倭賊과 중국 상인들의 배 8척이 旌義縣 川尾浦에 漂到하여 人民을 죽이고 掠奪하였

235. 鳥越憲三郎, 『古代朝鮮と倭族』, 中公新書(1085), 1992, pp.189-192.
여기에서 鳥越은 倭族의 '구비까리' 風俗과 濟州島의 蛇神을 農耕神과 결부시켜 논하고 있다. 'くびかり(=首狩り)'는 다른 部族·마을을 襲擊해서 사람의 목을 베어 宗敎的 儀式을 행하는 풍습이다. "마을 사람들이 堂神에게 祈願하는 것은 생활에 가장 중요한 농작물의 풍요였다. 그러므로 당굿은 일반적으로 풍요를 기원하는 播種의 時期와 感謝의 뜻을 나타내는 收穫의 時期에 행해진다. 農耕神을 蛇神으로 보는 思想은 倭族에 속한 대부분의 民族 내지 部族에 나타난다. 近刊의 拙著『稻作儀禮と首狩り』(朝日新聞社)에서 詳述하였으나, 實證할 수 있는 古代의 事例는 中國 雲南에서 번영했던 滇國의 기원전 1세기 王墓로부터 부장품으로 출토된 靑銅 貯貝器나 建物에 人間犧牲祭의 情景이 나타나고 있다. 犧牲 당한 人間의 生首가 安置되고, 前面에는 軒에 이르는 큰 뱀의 形象物이 세워져 있다. 兩者는 犧牲당한 인간이 死後 農耕神인 뱀으로 환생하며, 그 한 해 동안 農作物의 成育을 수호하며, 마을 사람들에게 豊作을 가져다준다고 믿고 있다. 濟州島 堂神을 때로는 祖上이라고 생각하고 있는 것도 그 때문이다. 그러나 自然神으로서 蛇神은 물론이고, 人格神으로 보이는 祖上神이라 해도, 아직 충분이 特殊化된 神이라 할 수 없다. 農耕神을 蛇神으로 보는 信仰習俗은 濟州島에서 달리 인정할 수 있다. 그것은 穀物·富神으로 전도적으로 祭祀하는 '七星'이라는 蛇神이다.

다. 관군이 이를 擊退하였는데 남은 賊 30여명은 한라산으로 달아나 산림 속에 숨어버렸고, 관군은 倭賊 望古三夫羅와 남은 적들을 생포하였으나, 倭賊들은 本鎭의 고깃배를 훔쳐타고 달아나 버렸다"[236]고 하였다.

따라서 漢拏山으로 도망쳐 황야에 숨었던 잔당 중에 처녀를 强姦한 사실은 실제의 역사적 사건일 수가 있는 것이라 하였다. 제주도는 流配 온 유학자들에 의해 유교 교육의 은혜를 입게 되었고, 堂의 祭祀는 男性에 의한 儒敎的 祭儀와 女性들에 의한 巫俗祭儀가 竝立하는 현상을 露呈했으며, 심방들은 女性을 자기 쪽에 끌어들이는 방법으로 女性心理를 교묘히 이용하여 呪術的 要素인 蛇神信仰을 강조하기에 이르렀다. 그리하여 新婦가 시집에서 病에 걸리면, 심방은 蛇神의 災殃이라 일러 바친다.

그 때 심방은 倭寇에 强姦당해 죽은 妻子의 일을 想起시키고, 怨恨을 남겼을 처녀의 원령이 災禍를 뿌리는 것이라 말 할 것이다. 심방이 굿을 하여 낫게 되면, 그 일로 해서 처녀의 怨靈은 현실에 存在하는 것으로 믿어지게 된다. 그리하여 新婦가 되어보지 못한 채 죽은 娘子의 怨靈은 마을 처녀들이 새색시가 되는 것을 질투하여 시집가는 처녀를 따라가는 것으로 믿게 되는 것이다. 그러므로 이러한 비극의 직접적인 원인은 그 때 심방의 그릇된 신탁을 한 데 있고, 그 기반에는 과도한 신탁신앙을 만들어 낸 당시 사회에 책임이 있다고 할 수 있다. 그런데도 현대사회에서 그 俗信을 抹消할 수 없다는 것은 제주도의 커다란 불행이라는 것이다.[237]

이와같이 日本學者들은 제주도 蛇神信仰을 羅州 錦城山神인 뱀신을 모시는 迷信이었다는 先入見을 가지고 있었다. 그러나 제주도의 八日堂 信仰은 조선 중기 천미포 왜침(1552년) 이후의 일이다. 다시 말하면 왜침이라는 역사적 사건에 대한 집단적 대응이 '원령의 한을 달랜다'는 신앙심리 속에 내포되어 있는 것이다. 그러나 일인 학자들은 특히 이 부분을 무시하고 蛇鬼信仰은 '미신이다'는 쪽으로 논리를 전개한다.

아끼바의 글에서 錦城山神이 제주도에 渡來하게 된 이유를 季節風의 移動 經路를 따라 한국 본토의 高級文化가 傳播되어 海村 新文化가 이루어졌다고 했다. 그리고 錦城山神은 風雨神이며 蛇神이고, 또 다른 來訪神인 영등신이 風雨神이므로 동일한 神으로 보았다. 그리하여 영등달이 되면 각 지에서 영등굿이 활발하게 치러지며, 遮歸·知歸·西歸·旌義 등의 地名이 모두 '蛇鬼'를 뜻하기 때문에 제주도

---

236. 『耽羅紀年』. 倭賊與中國商等 八艘漂到旌義 川尾浦 殺掠人民 官軍擊退 余賊三十余名登漢拏山 藏伏林藪中 官軍生擒倭賊望古三夫羅 余賊 潛奪本鎭漁艇遁去

237. 鳥越憲三郎, 앞의 책, pp.168-210.

는 '蛇鬼文化圈'이라는 것은 납득할 수 없다. 분명히 영등신과 錦城山神은 다른 계통의 神이다.

또 鳥越이 濟州島의 蛇神信仰을 집안에서 '칠성'이라는 뱀을 모시는 家神信仰, 마을에서 錦城山神인 뱀을 모시는 堂信仰 모두 農耕神 信仰이라는 견해는 보인 점은 주목할만 하다.[238] 도민이 뱀에 대하여 신경질적인 외포감을 지니고 있었으며, 堂과 巫堂이 모두 국가로부터 외면 당하고 당신앙이 淫祠·邪敎로 간주되었기 때문에 巫覡들은 生計를 위하여 堂信仰에 迷信的·呪術的 要素를 導入하여 堂信仰을 부패·타락시켰다. 결과적으로 천미포의 왜침(1552년)으로 倭寇에 劫奪당하여 처녀가 죽자, 굿을 할 때마다 '처녀 怨靈이 따라다닌다'는 그릇된 神託을 하여 과도한 蛇神信仰을 만들어내었다고 하였다. 그러나 토산리 사람들은 왜구의 침탈과 그 결과로 생긴 삶의 황폐화, 이를 극복하기 위하여 굿을 하였다. 굿을 통하여 처녀의 怨靈을 달래고, 산 사람의 병을 고치는 신앙원리에 따라 歷史的 解寃을 지속하여 온 공동체 신앙이었다.

2) 國內 學者들의 硏究

玄容駿은 '濟州島 巫俗社會에서 蛇神에 대한 崇拜는 他神에 대한 것과 조금

238. 鳥越憲三郎, 『倭族から日本人へ』, 弘文堂, pp.45-54.
앞에서 鳥越의 「구비까리(くびかり)」 풍습을 소개한 바 있는데, 여기서는 稻作에 따라 일본열도에 渡來한 倭人, 즉 일본인의 루트를 中國 雲南의 滇池 주변에서 찾아 雲南으로부터 하천을 통하여 널리 四方으로 移動 분포한 제민족을 일본인과 같은 조상을 가진 倭族으로 보았다. 倭族의 현저한 문화적 특질은 水稻農耕이라는 생산양식으로부터 高床式建物로 보고, 라와족(ラワ族)·가렌족(カレン族)·아카족(アカ族)의 「農耕儀禮」를 고찰하고 있다. "건물 가운데 犧牲 당한 사람의 머리가 걸려 있다. 이것은 犧牲 당한 인간이 죽어서 農耕神인 뱀으로 復活한다는 것을 보여주는 것이다. 日本에서도 農耕神을 蛇神으로 보는 習俗이 널리 나타나지만, 그 蛇神信仰은 倭族을 特徵짓는 宗敎思想인 것이다. 倭族도 人間의 머리를 奉獻한 이후, 그 대신에 한 마리의 소를 잡아, 마을 사람들은 소의 고기와 피를 먹었다. 그리고 牛의 두개골은 酋長의 건물 기둥에 걸어 놓았다. 犧牲獸의 頭蓋骨을 건물에 걸어놓는 풍습은 倭族에 속한 각지의 部族에서도 볼 수 있다. 라와족(ラワ族) 당굿의 구비까리(くびかり)는 없어졌지만, 犧牲獸로 水牛를 잡고, 그 고기와 피를 먹는 행사는 전해온다. 다만 가난한 山村이기 때문에 5년에 한 번 의례를 행함으로써 옛날의 慣行을 전해오고 있는 것이다."(45쪽) "닭을 죽일 때는 잘린 머리가 움직이는 方向을 주의깊게 살핀다. 마을 쪽으로 움직이면 凶하다 하고, 마을과 반대쪽으로 향하면, 惡靈이 가져가는 것으로 알고 있다. 거기서 좋은 결과를 願하기 때문에 닭은 보통 斜面으로 죽여 自然히 마을과 반대쪽으로 향하도록 한다."(55쪽) 이러한 사실을 濟州島 당굿과 비교하여 살펴보면, 성산읍 온평리 마을제에서 소를 잡아 제사하고, 마을제가 끝나면, 우육을 분육하는 방식, 그리고 거의 모든 당굿에서 액막이를 할 때, 집안에서 문전철갈이를 할 때 닭을 죽여 그 머리의 방향으로 吉凶을 점치는 풍속은 매우 유사한 것이라 생각한다.

다르다. 嫌惡하면서도 祭祀하지 않으면 무서운 結果가 닥칠 것이니 모셔 달래는 격이다. 어떻든 濟州의 蛇神崇拜는 저 遮歸(翰京面 高山里)의 蛇神부터 오래 알려졌는데 大靜 附近에도 있었던 듯하니 孝宗 때 節制使 李元鎭의 詩句「田父籬垣防馬吃 野翁持酒酹蛇神」이란 것이 보인다.[239] <으드렛당>이란 表善面 兎山里 <으드렛당(八日堂)>과 이의 擴布된 것을 말하는 것으로 一般的으로 <兎山堂>이라고 불리우는 것이다. 이 堂은 蛇神을 모시는 堂이라 해서 널리 알려져 學者間에도 뱀totem 崇拜라고 말해지고 있는 것이다.'[240]고 하고, '또 이 堂神은 羅州錦城山에서 處女供犧를 받던 蛇神이었고 牧使가 下馬하지 않고 그 앞을 지나다가 말발을 절므로 군병으로 하여금 불살랐다는 것은 金寧蛇窟의 處女供犧 받는 大蛇를 불사른 徐憐判官 이야기나, 李衡祥 牧使가 大靜廣靜堂 앞을 지나다가 말발이 저니 蛇神을 불살랐다는 이야기 등에 흔 한 모티브이며, 죽은 뱀이 바둑돌로 변하여 서울에 진상갔던 자에 憑依하여 입도한다는 것은 上代人의 靈魂觀일 것이'[241]라 하였다.

또 '이 神話가 신의 성격을 잘 말해주는 곳은 崇仰을 받는 방식이다. 神은 우선 處女나 색씨에게 急疾을 준다. 그래서 많은 供物을 차려서 굿을 하면 一時에 살아나는 것이다. 이 急病이 蛇毒과 통할 듯도 하며, 뱀꿈을 꾸면 임신한다는 俗信도 뱀과 젊은 女性 관계를 말해주는 것 같기도 하다. 그래서 이 신은 딸에서 딸로 女性血緣을 따라 쫓아온다 하며, 그 神을 信仰하는 집안의 처녀와 婚姻을 꺼려하는 이유도 이런 데 있다.'는 것이다. 이어서 '딸에서 딸로 내려오는 이 神을 亦是 <조상>이라 하니 이 堂神도 氏族的 血緣關係를 생각하게 한다. 그러니 totemism이라 말할 만도 하다.'[242]고 하였다.

그리고 秦聖麒는 뱀에 대한 제주도민의 관념은 도민의 속신 가운데서도 가장 원초적이요 중심적인 원시신앙의 한 형태라고 했다. 제주도는 예로부터 뱀이 많은 지역으로 알려져 왔으며, 뱀에 관련된 전승설화도 많으며, 뱀에 대한 관념도 일종의 신앙적인 형태를 지녀 이곳 사람들의 생활양태를 크게 지배하면서 내려왔다는 것이다.[243]

진성기는 이어 제주도의 뱀신앙(蛇神崇拜) 가운데 특히 南濟州郡 表善面 兎山里를 중심으로 한 뱀신의 신앙은 한 지역의 세습적이요 숙명적인 신앙이라는 특

---

239. 『耽羅誌』, p.162.
240. 玄容駿, 「堂神話의 Motif와 基本形式-堂神神話考(二)-」, 『國文學報』 2, 濟州大學國語國文學會, 1964. p. 91.
241. 玄容駿, 「堂神話의 內容構成과 背景民俗信仰- 濟州島堂神神話考(三)-」, 『제대학보』 6, 제주대학총학생회, 1964, pp.22-23.
242. 玄容駿, 앞의 글, pp.23-24.
243. 秦聖麒, 『濟州島巫俗論考 -南國의 巫俗-』, 濟州民俗研究所, 1993, pp.197-198.

이한 양상을 띠고 있으며, 이러한 女系世襲의 信仰形態로 하여 濟州島 兎山里 여성들은 他里의 女性과는 異質化 現象을 빚어 내어 이 지방 여성들의 결혼에도 큰 지장을 초래하고 있다[244]고 하였다. 풍습에 아직도 뱀을 보았을 때, 어린애들이 이를 손가락으로 가리키면 손가락이 썩는다 하여 손가락질을 못하도록 하는 것 따위는 도민생활 속에 뿌리 깊게 남아 행하여지고 있는 뱀신 또는 뱀신령에 대한 神聖觀, 敬畏感 같은 것을 말해주고 있는 것이라 보았다.

그리고, '이와 같이 뱀신의 신앙은 그 神聖, 統合, 政治, 祝祭, 藝術 등의 기능에 있어서 마을의 형성과 더불어 오랜 민간신앙의 한 형태를 유지 강화하는 원천이 되어 왔다.[245] 뱀에 관한 기록은 『濟州風土錄』, 『南槎錄』, 『耽羅志』, 『耽羅紀年』 등 문헌에 나타나고 있는데, 이 기록들은 제주도에 예로부터 뱀이 많았다는 것을 암시해 주는 내용이거나 뱀신이 그만큼 도민생활과 밀접한 관계가 있었음을 암시해 주고 있는 기록들이다.[246] 그리고 濟州島는 뱀신으로 말미암은 신당의 형태, 뱀의 신체도 다양스러워 樹木, 岩石, 神衣, 神旗 등 여러 종류가 있고, 대개 '우드렛당'(八日堂)이라는 명칭으로 불리어지는 당은 암석이나 수목 등의 형태로 나타나는 속칭 '괴'(石窟)라는 구멍이'라 하였다.[247]

그리고, '뱀신앙 가운데서도 이채로운 습속으로는 여성과 결부되는 점인데, 表善面 兎山里의 本鄕堂은 일명 '우드렛당'이라 부르며 그 神의 神體는 본디 뱀이었지마는 處女女神으로 人格化되고 그 神堂의 岩石과 樹木, 그 밖의 神衣로서 象徵되며, 두루 찾아볼 수 있는 뱀동물로 나타나고 있다.[248] 그러나 그는 뱀신의 유입과정을 김녕굴당(金寧蛇窟)의 '괴뇌깃또'나 廣靜堂의 뱀을 재래신, 하늘에서 내려 온 뱀신으로 내도동 당신이 된 '두리빌레용해부인할마님', 한반도에서 건너온 뱀신 '토산당신', 中國에서 흘러온 뱀신 '칠성한집', 南洋地方에서 들어 온 뱀신 '차귀당신'을 외래신으로 二元分類하고, 제주도 무속사회의 뱀신의 신앙은 또한 토속적인 다른 대상신의 여러 요소와 더불어 이루어진 복잡다양한 信仰性을 내포하고 있으며, 이는 더 나아가 고대 濟州文化를 밝히는 하나의 열쇠가 되고 있다.' 고 하였다.[249]

또한, '특히 이 뱀신의 신앙은 아시아에 있어서 인도의 코브라 신앙을 제외하고는 한국의 제주도처럼 뱀 자체를 신앙 대상화하고 인격화하여 민간신앙의 하나

244. 앞의 책, p.199.
245. 앞의 책, p.201.
246. 앞의 책, pp.201-204.
247. 앞의 책, p.204.
248. 앞의 책, p.205.
249. 앞의 책, p.222.

의 체계를 갖추고 있는 지방은 그 예를 달리 찾아보기 어려운 매우 특이한 현상이라 하였다.'[250] 따라서 지금까지의 蛇神硏究는 蛇神信仰圈說, 蛇神과 農耕神의 관계, 왜구에 겁탈 당한 歷史的 事件의 呪術的 導入, 女性 氏族血緣 集團과 토테미즘, 神堂의 形態, 뱀의 神體 등 複雜 多樣한 信仰性을 論題로 다루어 왔다. 본 연구는 여기서 農耕神으로서의 蛇神에 주목하였고, 토산당굿을 처녀 원령의 한을 푸는 역사적 解寃의 治病 굿으로 보았다. 그리고 어머니에서 딸에게로 전승되고 있는 兎山里의 蛇神信仰은 蛇神을 女系 氏族이 血緣祖上으로 받드는 토테미즘의 한 類型으로 보는 경향이 있으나 토테미즘이란 용어 자체가 많은 문제점을 내포하고 있는 것으로 보인다.[251]

---

250. 앞의 책, p.223.

251. *The New Encyclopedia Britanica* vol.18, 1983. p.526.

토테미즘은 사람이 토템과 친족 관계에 있다고 믿거나 신비한 친족 관계가 집단이나 개인과 토템 사이에 存在한다고 믿는 信仰 體系다. 토템은 친족 집단 또는 개인의 象徵이나 表象으로 주어진 動物이나 植物과 같은 對象物이다. 토테미즘은 최초의 族外婚(group exogamy) 집단을 낳았다. 때문에 토테미즘의 起源을 임신과 출산에 대한 원시적 懷姙("conceptionalism")의 한 가능성으로 보기도 한다. 女性은 자궁 안에 동물의 精靈 또는 식물의 정령을 受胎하게 된다. 그러므로 幼兒는 動物이나 植物의 성질을 얼마큼 갖게되는 것이며, 이 植物이나 動物은 유의성을 갖게 된다. 토테미즘은 다른 지역 다른 관습으로부터 축소된 요소로만 구성되었고, 그 구조적 원리는 친근감과 적대감이라는 두개의 상반되는 개념의 혼합에 기초하고 있다.

그러나 레비스트로스(Claude Levi-Strauss)는 토테미즘을 부정적으로 보았다. 그는 토템과의 상반성과 관련성은 자연과 문화 사이에 存在한다. 한편 동물이나 식물의 種 또는 특수 동물 또는 식물과 같은 자연적 實在는 자연 안에 존재한다. 다른 한편으로는 그들 자신과 특수한 種 또는 특정의 동물 또는 식물과 동일시 되는 다양한 개인과 집단이 문화 안에 존재한다고 하였고, 토테미즘은 思考의 형식이 생략된 '幻影'이라 하였다.

엘킨은 (1) 개인적 토테미즘 (2) 사회적 토테미즘 (3) 문화적 토테미즘, (4) 꿈 토테미즘의 형태로 분류 하여 토테미즘의 통합성을 부정했다.

宇野圓空, 『宗教民族學』, 岡書院, 1929, pp.443-485.

토테미즘의 宗教的 意味 또는 作用은 여기에 包含된 宗教的 意識과 儀禮에서 벗어나지 못한다. 뒤르켕, 리파트가 주장하는 靈魂의 化現으로서 動植物 崇拜는 토테미즘 현상으로서 事實이라 할 수 없고, 그것은 何等 集團的 성질을 가져오는 것은 아니다. 토템을 祖靈 즉 共同 祖上의 化現으로서 崇拜한다는 라보크, 스펜서, 브린든 등의 생각에 의하면, 그 집단적 성질은 어느 정도 까지 설명할 수 있으나, 동일 민족 각 집단이 각각 다른 動植物 등에서 그의 祖上의 化現을 인식하게 된 理由를 설명할 수 없다. 일반적으로 토템은 그 動植物이 集團 生命을 代表할 만큼 神聖한 것이 되는 根源에는 그 名稱이나 形像이 集團의 명칭이 되기도 하고, 集團의 표상(紋章) 其他의 사용에 基礎한다는 것은 오래 전 막스 뮬러, 랑그 등의 主張이다. 토테미즘의 宗教性은 어떤 集團과 토템과의 相互扶助 관계 또는 攻守同盟 관계에 있

三. 蛇神神話와 儀禮

1. 蛇神堂 본풀이와 信仰圈

1) 神話와 儀禮의 관계

지금까지 蛇神信仰 硏究는 문헌자료나 신화분석을 통하여 이루어져 왔다. 본 연구는 제주도 蛇神神話와 儀禮를 관찰·분석하고 그 상관관계를 검토함으로써 도민의 긍정적 인식 속에서 蛇神信仰은 어떻게 神話 속에서 역사화되고, 儀禮로 정당화 되었는가를 살펴 보고자 한다. 神話로 불려지는 古代의 사건은 儀禮에 의하여 劇的으로 표현된다. 이와 같이 神話와 儀禮는 밀접한 관계가 있는 것이지만, 어느 쪽이 원인이 되며, 어느 쪽이 결과가 된다고 一括하여 말할 수는 없다. 그러나 神話와 儀禮는 사회의 최종적인 가치에 대한 태도를 공식화하여 표현함으로써 社會의 連帶性을 추구하며, 社會의 統合性을 增大시키며, 또 문화의 많은 부분을, 그 내용을 그다지 상실하지 않고 전달하는 수단을 제공한다. 그리하여 문화의 永續性을 보호하고 사회를 안정시킨다. 이런 점에서 神話와 儀禮는 사회적인 면에서 모든 것에 適應되는 機能을 지닌다.[252]

그런데 神話와 儀禮 사이의 밀접한 관계를 인정하는 경우, 神話와 儀禮의 관계에서 예로부터 문제가 되는 것은 神話가 먼저냐 儀禮가 먼저냐하는 것이다. 이를 神話先行說과 儀禮先行說이라 한다.

神話先行說은 원시적인 세계관을 기반으로 하여 神話가 먼저 이루어지고, 그

는 것이라고 말할 수 있지만, 지금까지 토테미즘에 대한 폐 일반적인 觀念으로 토템에 대한 여러 가지 儀禮나 風習, 특히 토템을 먹고 그 增殖을 도모하는 일종의 聖餐式이나 토템의 殺傷食用에 대하여 禁忌로 나타나는 것은 사실이다.

최근 학자들 사이에는 토템을 부정하는 경향이 많다. 토템은 한갖 원시사회의 종교를 설명하기 위한 것이며, 토템이라고 하려면 적어도 ① 族外婚, ② 토템 紋章·名稱, ③ 血緣觀念, ④ 祖上觀念, ⑤ 씨족(clan)單位 宗敎 ⑥ 殺食禁忌 등을 갖추어야 한다. 兎山里의 蛇神信仰은 현재까지 전승되는 고급 문화권의 종교이며, 마을 단위의 堂信仰이다. 蛇神信仰이 토테미즘과 관련된다면, 적어도 梁·吳·韓氏는 씨족단위 집단을 상징하는 각각 相異한 토템 紋章·名稱(예를 들면 韓氏는 뱀토템 씨족, 양씨는 돼지 토템 씨족 하는 식으로)을 가져야 할 것이다. 여러 씨족 집단이 동일한 토템을 갖는 경우는 없다. 세 씨족 또는 마을의 여러 성씨가 信仰하는 것을 토템이라 하는 것은 토템에 대한 오해인 듯 하다. 그렇다면, 혈연·씨족관념, 조상관념 그리고 족외혼 등을 명확하게 규정할 근거가 희박해지기 때문이다.

252. 大林太良, 『神話學入門』, 中央公論社, 東京, 1970. pp.155-156.

神話의 내용을 상징적인 행위로 표출한 演戱가 儀禮라는 說이다. 반면에 儀禮先行說은 원시적 종교성이 희박해지자 儀禮의 본래적 의미가 망각되고, 그 儀禮에 새로운 해석과 설명을 붙인 說明神話가 발생하게 되었다는 說이다.[253] 그렇다면 제주도의 巫俗儀禮인 굿에서 神話(=본풀이)와 儀禮는 어떤 상관관계를 가지고 있을까. 제주도의 굿은 神을 청하고 보내는 請神·送神의 基本形式儀禮와 神의 本을 풀고 맞이하는 <본풀이+ 맞이>, 神의 本을 풀고 신을 놀리는 <본풀이+ 놀이>의 형식들의 集合으로 되어 있다. 다시 말하면 <본풀이>·<맞이>·<놀이>의 복합이다.

<본풀이>라는 말은 神話를 일컫는 말임과 동시에 神話를 노래하고 기원하는 형식의 神話儀禮를 일컫는 말이다. 심방이 본풀이에 들어가는 말미에서 "鬼神의 本을 풀면 신나락 만나락 한다"고 하듯이 神話儀禮에서 신화를 노래하고 기원하는 것은 신명을 내어 神을 出現시키는 것이며, 儀禮의 정당성과 儀禮效驗의 확실성을 보증하는 것이다.[254] <맞이굿>은 <본풀이+맞이>로 이루어진 迎神儀禮다. 여기서도 본풀이가 歌唱되며, 본풀이의 부분 부분이 演技로 연출된다.

따라서 迎神儀禮인 맞이굿에서의 본풀이의 唱이나 그 내용의 儀禮的 行爲演出은 儀禮行爲의 神話的 근거를 댐으로써 의례의 정당성을 보증하고, 신화적 사실을 현실에 再演하여 原古的 秩序에로 回歸·更新시키는 의미가 있는 것이다.[255] <놀이굿>은 <본풀이- 놀이>로 이루어진 劇儀禮다. 이러한 놀이굿은 본풀이(神話)를 창한 뒤, 神話의 내용을 劇的으로 實演한다. 이때 神話는 臺本과 같은 것이요, 그것을 言動으로 연출한 것이 <영감놀이>·<세경놀이>·<전상놀이>·<산신놀이>하는 聖劇儀禮인 것이다.

이 글에서 다루는 '굿중 놀이'[256]으로서 <칠성새남>·<토산당신놀림>·<용놀이> 등은 <놀이굿>에 속한다고 할 수 있다. 이와 같이 濟州島의 巫俗儀禮에서 神話는 의례의 일부로서 歌唱되어 의례의 정당성과 의례 효험의 확실성을 보증하고 있고 劇的 儀禮에 선행하여 그 의례의 기초가 되고 있다. 이 점에서 神話의 儀禮主義, 그 중에서도 神話先行說이 여기에 적용될 수 있는 것이다.[257] 그러므로 제주도의 굿은 본풀이를 굿본으로 하여 만들어진 '神話를 劇化한 儀禮'라 할 수 있다. 따라서 神話를 굿본으로 한 의례 속에는 도민의 신앙심리 속에 內在

253. 앞의 책, pp.154-163.
254. 玄容駿, 「濟州島巫俗儀禮硏究」, 『論文集』 제7집, 제주대학, 1975, pp.102-107.
255. 玄容駿, 「韓國神話와 祭儀」, 『月山 任東權博士頌壽紀念論叢』, 1986, p.340.
256. '굿중 놀이'이란 필자가 자주 쓰는 말로, 큰 굿 속의 작은 굿, 다시 말하면 個別儀禮인 <불도맞이>, <제오상계>, <영감놀이> 등, 굿의 큰 祭次 속에 삽입된 소규모의 <놀이굿>들을 일컫는다.
257. 玄容駿, 앞의 글, pp.344-345.

되어 있는 蛇神에 대한 긍정적 인식이 극적으로 표출되고 있기 때문이다.

2) 토산리 ᄋᆞ드렛당의 信仰圈

蛇神 信仰圈은 兎山里 <ᄋᆞ드렛당> 신앙권이며, 부분적으로 당신이 蛇神이라고 생각되는 한경면 고산리의 遮歸堂, 구좌읍 월정리의 蛇神堂을 제외하면, 토산리 ᄋᆞ드렛당을 '가지 갈라다 모신' 당들이 분포하고 있는 地域이다. 또 이 ᄋᆞ드렛당 신앙권은 토산리 일뤠당의 신앙권과 같다. 일뤠당은 토산당 系列의 堂 以外에도 그와 類似한 産育·治病神의 堂이 전도에 분포되어 있어 그 신앙 영역이 전도적이다.

그러나 蛇神堂祭는 토산리 일뤠당과 같이 당굿을 치르는 형식으로 이루어진다. <일뤠당> 祭日 날 일뤠당에 다녀와서 그 뒷날 <ᄋᆞ드렛당>에도 가는 형태를 취하며, 보통 일뤠날에 七日堂祭와 八日堂祭를 동시에 하는 경우도 있다. 그러므로 토산리의 七日堂을 가지 갈라 간 곳에는 토산리의 八日堂도 있는 곳이 많다. 그런데 토산리 蛇神堂 이외에 蛇神을 모시지 않은 'ᄋᆞ드렛당'은 많다.

<ᄋᆞ드렛당>은 네가지 계통으로 나눌 수 있다. 新川里를 중심으로 城山·表善·南原·西歸浦·中文 등지에 분포되고 있는 처녀 怨靈을 모시는 <현씨일월당>, 역시 처녀 怨靈 <이씨아미>를 모신 柑山里의 <호근이ᄆᆞ루ᄋᆞ드렛당>, 구좌읍 세화리를 중심으로 舊左·城山·表善 등지에 분포된 돗당(豚堂)이라고 하는 <서화리한집>[258], 그리고 <토산ᄋᆞ드레한집>이라고 하는 蛇神堂으로 羅州 錦城山 蛇神과 이 蛇神의 노여움으로 倭寇에 劫奪 당해 죽은 처녀의 怨靈 <吳氏아미>,그리고 이 처녀의 원한으로 狂症을 일으킨 <康氏아미> <韓氏아미>를 조상으로 모시는 神堂이다.

<서화리한집> 만이 男神이며, <현씨일월>·<이씨아미>·<吳氏아미>는 모두 처녀이며 원령이며, <토산서편한집>은 또 蛇神堂인 것이다. 그러므로 제주도 蛇神信仰은 토산 ᄋᆞ드렛당의 堂神인 나주 금성산의 사신을 모시는 당신앙이다. 따라서 여기서는 兎山里의 <ᄋᆞ드렛당> 본풀이의 분석을 통하여 신들의 계통과 직능을 밝혀 보고자 한다. 왜냐 하면 당본풀이(堂神話)에는 도민의 現實界 生活體驗이 반영되고 있기 때문이다.[259]

이 蛇神堂은 딸에게 유전하며, 딸이 시집을 가게 되면 그녀의 祖上이라고 하는 神을 모시고 가서 시집 간 곳에 다시 당을 설비하고, 堂神을 모셔야 하기 때

258. 세화릿당은 세화리에서는 열 이튿날 가는 12일당이지만 다른 지역에서는 每八日에 다니는 'ᄋᆞ드렛당'이 되고 있다.

259 玄容駿, 「堂神話의 內容構成과 背景民俗信仰」, 『제대학보』 제6집, 제주대학, 1964, p.13.

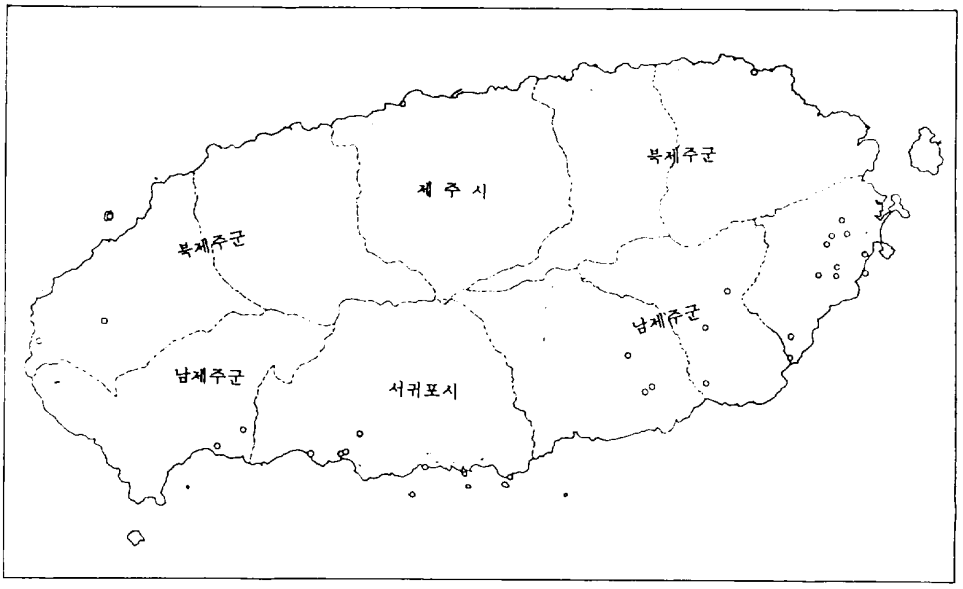
문에, <토산ᄋᆞ드렛당>은 전승·전파력이 세다. 그러나 여러 가지 사정 때문에 消極的 신앙, 秘儀的 신앙, 個人的 신앙으로 바뀌고 있는 추세이다.[260] 그 信仰圈域이 비교적 한라산 남쪽 지역에 분포되어 있다. 이 당은 뱀을 모시는 것이며, 처녀의 怨靈을 모시는 것이기 때문에 비밀한 장소에 숨겨져 있는 경우가 많다. ᄋᆞ드렛당의 분포는 아래와 같다.[261]

---

260. 張籌根, 『韓國の民間信仰』, pp.209-210.
最近에 있었던 전도적 迷信打破 운동의 餘波로 보이지만, 1969년 10월에 대학을 中退한 청년이 鬼神이 없다는 것을 證明하려고 술을 마신 탓인지 마을 변두리 현 위치에 있는 八日堂을 불태워버렸다고 한다. 現在는 건물의 울타리와 壁만 남아 있지만, 이에 대해 마을 청년들은 傍觀하는 정도이며, 婦人들은 마치 災殃이나 일어나지 않을까 걱정하였다. 추세를 걱정하고 있는 것 같지만, 神의 威力은 점점 줄어들고 있다고 생각하는 듯 하였다. 밭일을 하던 한 老人은 여자들이 당에 모여 쓸데 없는 이상한 말을 재잘대며 들락퀴고(=춤을 추고)하는 짓은 좋은 일이 못되기 때문에 불이 나도 상관없다고 했다. 유교적 관념을 가진 노인이었기 때문이다. 그 노인에 의하면 불이난 곳은 八日堂이 틀림없는 것 같다. 본래는 여러 무가에도 불려지고 있는 <메뚜기ᄆᆞ루>에 있었다고 하지만, 지금은 밭이 되어 흔적도 없고, 이전에 現在의 위치로 옮겨졌고, 또 火災로 타버리게 된 것이다. 兎山一里는 해안의 일주도로에서 3km 정도, 고개 너머의 平野에 있는 戶數 100戶 정도의 마을로 1인의 老巫가 있어으나 출타하여 만날 수 없었다. 里書記 夫婦에게 물었더니, 儒敎的 男性 本位의 마을祭인 酺祭는 반드시 행해지며, 巫俗 共同祭도 행해져 왔다고 한다. 巫祭에 대해 書記는 잘 몰랐고, 그의 아내가 설명해 주었지만, "迷信을 믿는 女性들만" 20-40인 정도 모인다고 한다. 당이 없어졌어도 개인 집에서 계속 모시고 있지만, 그녀의 이야기로는 "정월 15일과 유월 7일, 11월 아무 날 해서 1년에 3번, 본향입니다" 확실히 알고 있는 이야기가 아니었다.

261. 이 분포도는 토산리 ᄋᆞ드렛당과 가지 갈라다 모시고 있는 신당으로 토산리 ᄋᆞ드렛당 신앙권이라 할 수 있는 것이며, 여기에 월정 사신당과 차귀당 그리고 한림읍의 戊日堂이 하나 더 붙은 것이다. 한림읍 한천동의 개당은 마을 사람의 증언으로는 토산에서 가지 갈라온 당이라 했다.

<도표 20 > ♀드렛당의 분포도



3) 蛇神神話(본풀이)

(1) 칠성본풀이

옛날 장나라 장설룡과 송나라 송설룡 부부가 되어 천하거부로 살았으나 50살이 되어도 슬하에 자식이 없었다. 부처님에게 원불수륙(願佛水陸)을 드려 딸을 얻었다. 딸이 일곱살 나던 해에 아버지는 천하공사, 어머님은 지하공사를 살러 가며, 딸을 살창에 가두어 두고, 하녀에게 부탁하고 떠났다. 살창을 빠져 나온 아기씨는 길을 잃고 두 이레 열 나흘을 울며, 사경을 헤맨다. 하녀는 서신을 띄워 아기씨가 집을 나갔음을 부모에게 알린다.

대사 중이 아기씨를 거두어 장나라에 들어오고, 돌아 온 부모는 사방으로 아기씨를 찾는다. 대사 중은 아기씨를 장설룡 대감집 문의 물팡돌에 파묻어두고, 대감에게 알리고 달아난다. 아기씨를 찾고 보니, 아기씨는 이미 중의 아이를 임신하고 있었다. 화가난 부모는 아기씨를 무쇠석함에 넣고 동해 바다로 띄워 버린다. 석함은 바다에 떠서 함덕 서모봉 <썩은개>로 올랐다. 이때 함덕리에는 13가호 일곱 좀수가 살았는데, 이들이 석함을 발견하고 서로 자기가 주웠다고 다툰다.

어부 송첨지 중재로 석함 속의 것을 나누기로 하고 열어보니, 청구렁이, 흑구렁이, 알룽달룽한 아기뱀들이 들어 있었다. 이 뱀들을 동서로 던져버리니, 일곱 좀수와 송첨지는 눈에 눈병, 가슴에 윗병이 들어 사경을 헤맨다. 巫女에게 점을 치니, 타국에서 온 神靈을 박대한 죄를 지었으니, <전새남굿>을 하라고 한다. <칠성새남> 굿을 하였더니 이들 좀수와 어부는 모두 천하거부가 되었고, 이들은 서모오름에 칠성당을 세웠고, 집집마다 위하게 되니 함덕리는 부촌이 되었다.

이 七星蛇神들은 도성안에 들어와 가락천 물길을 따라 칠성골(七星洞) 宋大靜 집 문 앞에 누웠더니, 그 부인이 "나에게 내린 祖上이면 우리집으로 오십시요."하며 치마로 싸서 고팡(庫房)에 모셨더니 천하거부가 되었다. 하루는 七星神이 <배부른동산>에 누어 있는데, 官員이 지나다 이 뱀들을 보고 디럽다며 침을 뱉았는데, 그날부터 口瘡症에 걸려 답답 민망하여 神女를 불러 점을 치니, 타국에서 온 신령을 박대한 죄이므로 <전새남굿>을 하라 하니, <칠성새남> 굿을 하였고, 칠성신을 대접을 받아 죄를 풀어 주었다. 그 후 이곳은 신이 대접을 받아 배가 불렀으므로 <배부른동산>이라 했다. 이 七星神들은 모두 헤어져 여러 곳을 관장하는 신들이 되었는데,

1녀는 추수할망---穀神•農耕神
2녀는 관청할망---官廳守護神•官運神
3녀는 옥할망-----刑罰•治病神
4녀는 과원할망---果園守護神
5녀는 창고할망---倉庫守護神
6녀는 관청못할망--水神
7녀는 억대부군칠성---밧칠성•富神•農耕神
어머니는 열두시만국(十二新萬穀)신---안칠성•穀神•農耕神

이 되었다.[262]

<칠성본풀이>에 나타난 蛇神은 집안 祖上神으로 모시는 '안칠성•밧칠성'이라는 七星神이다. '안칠성•밧칠성'[263]을 모시는 蛇神信仰은 토산당 蛇神과 함께 濟州島 民間信仰의 중요한 몫을 차지하고 있다. 우선 '칠성'은 '穀物神' 또는 '富神'으로 관념되는 농경신이다. 제주도의 '밧칠성'은 본토의 '업'에 해당하는 蛇神(구렁이)와 유사하며, 이 사신숭배는 뱀 자체를 숭배하는 것이라기보다는 뱀의 精靈, 實體아닌 非實在의 蛇神崇拜라 함이 타당할 것이다.[264]

그러나 神話上 七星神은 '타국에서 온 신령', 즉 外來神이며 蛇神이며 水神이다. 또 잘 모시면, 天下巨富로 만들어 주는 富神•穀物神•農耕神이며, 대접이 소홀하거나 죽이거나 박대했을 때는 소위 '칠성에 걸린 병'으로 眼疾•口瘡•胃病 등을 주어 死境을 헤매게하는 疾病神이며 災殃神이다. <칠성본풀이>를 보면, 七

---

262. 玄容駿, 『제주도무속자료사전』, pp.419-430. 安仕仁 口誦本.

263. 張籌根, 「民間信仰」, 『한국민속종합보고서』 濟州道篇, 문화재관리국, pp.78-81.
여기서 그는 제주도의 '안칠성•밧칠성'을 전라도 지방의 '제석오가리'나 '성주독' 경상도 지방의 '세존단지'나 '부루독'과 같은 것으로 보고 '밧칠성'을 본토에 널리 분포되었다가 소멸한 '업'에 해당된다고 하였다. "추수시 곡식을 바꿔 넣는 일, 제사때 메를 올리는 일, 뱀으로 관념된다는 일 그리고 그 위치 형태로 봐서 '안칠성'은 전라도의 '성주독'이고, '밧칠성'은 본토의 '업(구렁이)'에 대비할 수 있고, 한걸음 더 나가서 그것들의 제주도적인 지방형이라 생각해 볼 수 있지 않을까 여겨진다."고 하였다.

264. 앞의 글, p.81.

星神은 漁夫나 좀수를 차지한 海神으로 일뤠당신처럼 海田守護神이거나 漁撈管掌神이며, 祖上神 또는 堂神으로서 집안과 마을에 富를 가져다 주는 神임을 알 수 있다.

그러나 이 신들이 都城으로 들어와서는 역할이 분화되어 官廳神·果園神·刑罰神·治病神·富神·穀物神·農耕神으로 직능이 확대되어 인간에게 富를 가져다 주는 神이면서 동시에 生業守護神·祖上神으로도 되기 때문에, 島民의 蛇神信仰을 긍정적이게 하는 많은 요소를 지니고 있다. 생업수호신이란 말은 '職業의 神'이며, 이는 또 '전상(전생의 업보)' 또는 '소록'을 憑依하여 '좋은 전상'을 집안으로 불러 들여 富를 가져다 주며, '나쁜 전상'을 불러들여 災殃을 가져다 주는 神이기도 한 것이다.

그리고 이 七星이라는 蛇神은 또 農耕神的 性格이 강하다.[265] 天下巨富인 父母神을 보면, 아버지는 天神, 어머니는 地神이고, 天神과 地神이 이루는 富는 농사로 인한 豊饒일 것이며, 부처에게 불공을 드려 태어난 딸은 天地造化에 의해 '농사의 풍요'를 가져다 주고, 이 수확물들을 지켜주는 農耕神이며 농사에 필요한 물을 관장하므로 水稻耕作神이다.[266]

그러므로 이 七星蛇神은 多産豊饒의 神이면서 水神으로 물을 이용한 稻作農耕文化가 濟州島에 移植·傳播되어 農耕神格으로 집안에 모셔진 것이라 생각할 수 있을 것이다. 韓國 本土 稻作農耕社會의 대동놀이라 할 수 있는 <줄다리기>의 줄이 뱀의 형상이며, 줄다리기가 끝난 뒤에 줄다리기에 쓰이던 짚을 뜯어서 집에 모시면 집안에 富를 가져다 주며, 得男할 수 있다는 呪術的 俗信은 뱀이 富神임을 입증하는 것이며, 뱀이 水神이며 農耕神이라는 확신을 얻게 하는 것이다.

(2) 토산당본풀이

<으드렛당본풀이>

羅州牧使가 羅州榮山 토주본향신 大龍을 베어죽이니, 龍神은 옥바둑돌로 變身하여 날아갔다. 제주읍 兎山里에 사는 吏房·刑房이 서울로 往來하는 航海 도중에 이 바둑돌로 변신한 神의 도움을 받고, 또 神의 노여움을 샀다. 이 神이 濟州島의 東南 海岸에 도착하여 아름다운 女神으로 나타나, 土着의 女神과 交涉하고, 兎山里로 가던 도중, 山神의 습격을 받고, 龍堂里에 坐定했다. 누구 하나 참배하는 자가 없으므로, 神이 화가 나서, 큰 배를 전복시키고, 漂着한 漁夫로 하여금 좌수

265. 註 235)에서 鳥越이 論한 農耕의 蛇神 部分 參照.

266. 七星神이 농경신인 蛇神이며, 중국에서 건너 온 신이라면, 鳥越이 주장하는 中國 雲南의 왜족에게 전승되는 '구비까리'의 풍습과, 사람이 죽어서 蛇神이 되며, 조상신으로 모셔지는 것은 어떤 영향 관계가 성립될 수 있을 것 같다.

의 딸이 죽임을 당하게 했다. 또 刑房·吏房의 딸도 이 神의 노여움에 의해 病에 걸리고, 심방을 불러 굿을 한 결과, 병이 나아 孝女·節婦가 되었다. 후에 마을 사람들은 다투어 신당에 제사하고, 錦城山神은 兎山里의 本鄕堂神이 되었다.[267]

<兎山堂 본풀이>는 全羅道 羅州를 舞臺로 하는 이야기에서부터 시작된다. 朝鮮朝에 들어와서 牧使나 고관으로 대표되는 유교적 상층계급은 민간신앙을 경멸하였다. "나주목사가 도임하면 부임한 날 죽었다"는 <토산당본풀이>의 序頭는 민간신앙과 유교적 상층계급의 첨예한 대립을 나타낸다. 그런데 새로 부임한 목사가 神堂 앞을 말을 타고 통과할 때, 下馬하지 않았고, 錦城山神에게 不敬하였으며, 굿을 하여 蛇神의 神體를 드러내게 하고 칼로 베어 죽이고 神堂까지 불태우는 行爲는 민간신앙을 억압하고, 봉건지배계급의 권위를 세우는 大蛇除治의 英雄傳說의 형태를 취하고 있다.

그러나 蛇神은 사멸하지 않고 옥바둑돌로 變身하여 하늘 멀리 날아 갔다는 '변신 모티브'는 신의 조화이면서 동시에 錦城山神으로서 그 지역 堂神格을 포기한 것이다. 그러나 결코 敗北를 뜻하는 것은 아니다. 그것은 태워도 죽지 않는 神의 本質이다. 그리하여 錦城山神은 제주 사람 吳氏·康氏·韓氏의 조상신이 되고자 하였다. 이때는 "제주 사람 육지 못가고 육지 사람 제주 못 올 때" 出陸禁止令이 유효하던 시기였기 때문에, 進上·貿易을 하는 선주(=지방 관리)들을 통하여 제주에 入島하였던 것이다. 여기에서 時代에 따라 錦城山神을 모시는 蛇神信仰의 변천사를 살필 수가 있다.

護國神(고려말) → 羅州錦城山 本鄕堂神(조선조) → 吳氏·康氏·韓氏의 祖上神(제주 입도) → 토산리 本鄕堂神(제주정착)

<토산당 본풀이>에서 두번째 무대가 되는 곳은 濟州島와 한국 본토에 걸쳐서 吳氏·康氏·韓氏가 서울을 왕래하는 항해 중의 일이다. 이 錦城山蛇神은 옥바둑돌이라는 神物로 變身하였고, 進上을 위하여 서울에 상경한 吳氏·康氏·韓氏가 이를 소지하였을 때는 도움을 주고 버렸을 때는 '風雲造化'를 일으킴으로써 그들의 대접을 받고 그들을 수호하여 祖上神의 기능을 담당하였다. 따라서 이 蛇神은 祖上神인 동시에 富神이다.

<토산당본풀이>의 세번째 무대가 되는 곳은 濟州島다. 錦城山의 蛇神은 제주에 입도하면서 美貌의 女神이 변신하여 온평리 본향당신 <맹오부인>에게 현신 문안을 드리고 좌정처를 문의하니, 땅도 내땅 물도 내 차지니, 토산 '메뚜기모루'로 가라 한다. 온평리 당하님 문씨 영감의 안내를 받아 '메뚜기모루'로 가는 도

267. 秋葉 隆, 앞의 글, pp.210-211.

중에, 下川里 堂神 개로육서또가 女神의 美貌를 탐하여 손목을 잡고 덮치려하자 그 불순함을 꾸짖고, 남자가 잡았던 자리를 은장도를 꺼내어 깎아내어 명주 수건으로 칭칭 감고 용왕국에 축원원정을 드리니, 용왕국이 하는 말이 "이년아 저년아" 욕을 하며, 개로육서또의 청에 응하였으면, 먹고 입을 걱정은 안해도 되었을 것인데, 건방지고 더러운 년이라 욕을 한다.

그래서 여신은 토산리 '메뚜기무루'에 와서 좌정하였는데 누구 하나 먹으라 쓰라 대접하는 이가 없었다. 여기에서 알 수 있는 것은 錦城山蛇神은 入島 후에 마을 토주관(본향당신)으로 좌정하려 하였다는 점이다. 그러므로 錦城山의 蛇神은 入島 後, 富神이며 祖上神에서 米食의 本鄕堂神(=農耕神)이 되었다.[268] 하천리의 堂神 개로육서또와의 갈등 모티브는 이 山神이 狩獵·漁撈의 神이며 豚肉 食性의 不淨한 神이었기 때문이다. 이는 또 나주 금성산 蛇神이 美貌의 女神으로 純粹·貞節을 지켜주는 處女의 守護神이다.[269]

神話에 나타난 山神과 女神(=蛇神)의 갈등은 결혼 전의 유교적 도덕관을 강조하는 외래의 관습과 토착적인 생활 풍습의 마찰이라고 볼 수 있다. 아끼바(秋葉隆)는 "兎山堂神話는 季節風(바람의 神)이 北西쪽에서 불어 오는 것과 같이, 남녀 구별의 유교적 도덕관이나 관료정치의 階級制度도 모두 한국 본토에서 수입된 것이라는 점을 시사하고 있으며, 이는 이 섬의 風雨가 매년 한국 본토로부터 불어옴과 같고, 인간도 문화도 계속 반복하여 남도지방으로부터 건너왔는 것을 말해주는 것으로, 濟州島 문화의 成層을 示唆하는 것"[270]이라 하였다. 따라서 兎山八日堂神 <ᄋᆞ드레할망>은 米食 農耕神이며 美貌의 신으로 처녀의 순결과 정절을 지켜주는 處女守護神이다. 그런데 <ᄋᆞ드레할망>이 토산리에 좌정하자, 누구 하나 神으로 대접해 주는 이가 없었다. 때문에 女神은 바람을 일으켜 왜선을 난파시키고, 왜구로 하여금 토산리의 처녀, <吳氏 아미>를 强姦 당해 죽게 하고, 이 처녀의 원령이 康氏 아미, 韓氏 아미에게 憑依하게 하여 병들게 만든 것이다. 따라서

---

268. 굿을 할 때, 본향당신 놀림에서 보면, 뱀의 형상을 그려놓고 거기에 쌀과 삶은 계란을 놓아 종이에 싸서 바다에 띄워 보내는데, 이때 쌀과 계란은 蛇神이 가장 좋아하는 음식이라 한다. 이는 蛇神이 米食神이라는 것이며, 穀神 또는 農耕神으로 볼 수 있다. 그런 의미에서는 칠성신이 蛇神으로 穀物을 수호하는 農耕神이라는 점과 같은 맥락에서 이해할 수 있다.

269. 표선 지역 특히 토산리, 가시리, 성읍리는 예로부터 미인이 많이 배출되었다고 이 지역 사람들은 말한다. 특히 성읍리는 官妓로 유명한 고장이다. 때문에 마을의 신앙이 시집 가기 전, 처녀의 정절을 지키는 禁忌로서 蛇神信仰이 융성했던 것이 아닌가 한다. 겁탈 당한 처녀 원령의 숭배는 그런 의미에서 해석할 수 있는 여지가 있는 것으로 보인다.

270. 秋葉 隆, 앞의 책, p.215.

<으드레할망>은 災殃神으로 畏敬의 대상이 되어 本鄕堂神으로 모셔지게 되었다. 그리고 吳氏·康氏·韓氏를 상·중·하단골로 삼게 되었던 것이다.

<兎山堂본풀이>는 神話的 이야기와 歷史的 이야기가 前段과 後段으로 구성되어 있다. 前段은 蛇神信仰의 氏族共同體-康氏·吳氏·韓氏-形成과 문화수용 과정을 설명하는 신화적 이야기이고, 後段은 마을의 歷史的인 受難. 즉 왜구의 侵入으로 인하여 겁탈당한 처녀 怨靈의 한을 기술하고 있다. 제주도의 八日堂 信仰은 朝鮮 中期 川尾浦 倭侵(1552년) 以後의 일이다. 왜냐하면 그 이전의 蛇神信仰은 기록에도 七日堂을 중심으로 全島에 분포된 해촌 마을의 農耕信仰과 七星信仰이 주류를 이루었다. 그러나 토산리 처녀가 왜구에 강간 당하여 죽은 역사적 사건을 치룬 이후, 兎山堂 神話의 後段部에 이 천미포 왜침을 반영하여, 왜침이라는 역사적 사건에 대한 반외세의 집단적 대응이 '怨靈의 恨을 달랜다'는 신앙심리 속에 내포되게 된 것이다. 즉 역사적 사건을 신의 노여움 때문에 내린 災殃이라 믿고, 다시 역사적 사건을 神話化 하고 있는 것이다. <토신당신놀림>의 <방울품>에서 보면, 신화의 후반부를 劇的으로 儀禮化 하고 있으며, 이는 "죽은 처녀의 怨靈을 달래면 산 사람의 병이 낫는다"고 하는 島民의 신앙심리를 상징적으로 보여주고 있는 것이다.

Ⅰ. 전단 : 금성산신 뱀 → 바둑돌(神標:상징물) → 미모의 처녀
Ⅱ. 후단 : 吳氏의 딸 처녀 → 방울(원령의 한:빙의물) → 병든 처녀
Ⅲ. 굿 : 병든 처녀(처녀+방울(뱀)) → 방울품(한풀이) → 건강한 처녀

이를 요약하면, ① Ⅰ은 羅州 錦城山의 蛇神이 죽어 바둑돌로 變身하였고, 吳·姜·韓氏를 따라 濟州島에 入島하여 美貌의 女神, 처녀의 순결과 정절을 지켜주는 本鄕堂神이 되었다. 그러나 堂神으로 待接해 주는 이가 없었다. ② Ⅱ는 女神은 화가나서 풍운조화를 부려 인간에 災殃을 내린다. 즉 吳氏의 딸이 왜구에 겁탈 당하여 죽고, 그 처녀를 지키지 못해 죽은 怨靈의 恨이 방울(뱀)이 되어 다른 처녀에 憑依하여 병들게 하였다. ③ Ⅲ은 굿을 하여 女神을 잘 대접하고, 處女의 怨靈을 달래었더니, 환자의 몸에 맺힌-빙의한 뱀-방울(=怨靈의 恨)은 풀리고, 방울이 풀리자 환자는 건강을 회복하여, 美貌의 女神이 지켜주는 純潔과 貞節을 갖춘 건강한 여인으로 환원되었다. 시집 갈 수 있는 조건을 갖춘 완전한 女人으로 된 것이다. 처녀가 죽어 원한이 응어리진 뱀이 되는 경우는 濟州島의 조상본풀이에 자주 나타난다. "육지 사람 제주 못 오고 제주 사람 육지로 나갈 수 없는" 출륙금지령이 유효하던 시기에, 貿易 進上을 갔다가 사랑하던 애인을 데리고 올 수 없을 때, 처녀는 죽어서 뱀이 되어 따라오며, 이 뱀은 화가나면 바다를 뒤집고, 노여움이 풀리면 '명주바다 실바람'을 몰고와 무사히 고향에 귀환하게 한다. 그때부

터 이 죽은 처녀의 원령을 조상으로 모시게 되었다는 祖上神話로는 <송동지본풀이>등이 있다. 이와 같이 사랑과 사랑을 잃은 원한을 조절하는 것, 이것은 곧 蛇神信仰의 중요한 부분이며, 삶의 질서를 회복하는 심리적 治病神 信仰이 되는 것이다.

(3) 遮歸堂본풀이

遮歸堂은 祭日이 丑日인 堂이며, 丑日堂神은 한경면·한림읍 등지에 분포된 牧畜·農耕神이다. 그런데 遮歸堂은 『東國輿地勝覽』 등에 보면, 漢拏山神을 모신 廣壤堂과 함께 '귀 돋은 회색 뱀'을 모신 蛇神堂으로 제주도의 대표적인 神堂이다.[271] 그리고 '遮歸'는 '蛇鬼'를 잘못 적은 것이라 했는데, 日人學者 아끼바(秋葉隆)는 이를 토대로 遮歸·知歸·西歸·旌義도 모두 '蛇鬼'의 訛音으로 보고, 제주도를 蛇鬼信仰圈, 즉 '遮歸文化圈'이라 하였다.[272] 귀돋은 뱀을 '遮歸之神'이라 했다면, 遮歸堂의 神이 蛇神이란 말이다. 그리고 '遮歸'는 地名으로 본디 이름인 <자구내>를 한자로 적은 것이며, '遮歸浦' 즉 '자구내'의 神이란 뜻이 되는데, '遮歸'가 '蛇鬼'라면, '遮歸之神'은 '蛇鬼'라는 神이 되어 "귀 돋은 뱀을 보면 蛇鬼神이라 여겼다."는 이상한 풀이가 된다. 따라서 『東國輿地勝覽』에 '遮歸'는 '蛇鬼'의 잘못이라는 기록은 그 당시의 사견이거나 억측이고, 이 억측이 많은 오해를 불러 왔다. 아무튼 遮歸堂神이 蛇神임은 분명하다. 그리고 <遮歸堂 본풀이>는 확실하게 전해지고 있지 않지만, 그 神名이 '법서용궁 유황용신'이라 전해지며, 여기에 '龍宮', '유황(龍王)', '龍神'등의 명칭은 분명 당신이 龍神이거나 蛇神임을 입증하는 것이고 또 丑日堂의 神이므로 海田·漁撈神이며 農耕神이라 할 수 있다. 이는 일뤠당신이 좌정한 다른 해촌 마을의 생산형태와 유사한 半農·半漁業 생산형태의 마을 本鄕堂神이라 할 수 있다.

<遮歸堂본풀이>

옛날 고려 적에 차귓뱅뒤(高山里의 平野)에서 <법성>이란 목동이 바닷가에서 이상한 무쇠상자를 주어와서 열어 보았더니, 그 안에는 황구렁이, 적구렁이가 소랑소랑 엉켜 있어 혀를 날름거리고 있었다. 깜짝놀란 법성은 잘못을 빌고 살려달라 애원하며 "나를 태운 조상이면 좋은 곳에 坐定하시면 제를 지내겠습니다."하니 이 蛇神이 좇아 와서 高山里 당오름 淨潔한 곳에 좌정하였고, 그 때부터 당이 설립되었다. 이 祖上(蛇神)은 영험있는 신으로 이 당 앞을 지나려면, 牧使 조차도 下馬를 하여, 머리를 숙이지 않으

271. 『東國輿地勝覽』. 「尙陰祀 … 若見灰色蛇則以爲遮歸之神禁不殺.」이라 하였고, 또 大靜 祠廟條에는 「城隍祠 一名遮歸堂 俗祀蛇鬼屋壁樑礎 群蛇盤結 祭時以不現爲祥 遮歸字卽蛇鬼字之誤」라 하였다.

272. 秋葉 隆, 앞의 책, p.214.

면 말발이 절고, 담뱃대를 문 채 지나가면 이앓이를 한다고 한다. 옛날 호열자가 만연하였을 때도 차귀 마을은 이 조상이 도와서 호열자를 막았으며 4·3사건 때 이완노라는 청년이 당을 부수고 당나무를 잘랐다가 堂神의 노여움으로 죽었다고 한다.[273](김병효, 고산리 여무·76세)

2. 蛇神儀禮

1) 칠성새남굿의 <허멩이놀림>

뱀의 저주를 받아 病이 생겼을 때, 이를 고치는 治病굿으로 <칠성새남>과 <토산당신놀림>이라는 두 종류의 굿이 있다. <七星>으로 해서 생긴 病은 뱀을 죽였을 경우나 남이 뱀을 죽인 것을 보아 그 죄를 업어 쓴 경우이다. 이런 경우 <칠성새남>이란 굿을 하여 그 뱀을 살려내면, 병은 治療되는 것이다.[274]

<허멩이놀림>은 <칠성새남>에서 하는 '굿중 놀이'이다. <칠성새남>은 患者의 병은 누가 뱀을 죽여버린 것을 처음 보고 그 죄를 뒤집어 써서 걸린 것이다. 그러므로 이 병을 치료하는 것은 그 뱀을 죽인 자를 찾아 처형하여 患者가 무죄임을 밝히는 동시에 죽은 뱀을 살려 내는 것이다. 이때 뱀을 죽인 자를 찾아내어 죄를 다스리는 대목을 <허멩이놀림>이라 한다. <허멩이놀림>은 뱀을 죽인 자를 교만한 惡神 <허멩이>라 단정한다. 그리하여 <허멩이>[275]를 호출해다가 그가 뱀을 죽였다는 자백을 받는다. 그래서 허맹이를 가다귀섬으로 귀양보내고 죽은 뱀을 환생시켜내는 劇的 行爲를 演出한다.[276]

수심방 : 급창(及唱)!(큰 소리로 부른다)
소 무 : (문 밖에서) 예.
수심방 : 거, 문 뱃기(밖에) 나고 보라(나가 보아라) 장안 안에 연기할량(판치고 돌아다니는 閑良)ᄀᆞ뜬(같은) 하늘은 보고 땅은 못보는 허멩이라 ᄒᆞᆫ 놈이 있겠느냐?
소 무 : 예, 이디 있읍네다. (허멩이 인형을 들고 들어온다)
수심방 : 이이 알로(댓돌 아래로) 업질러라.
소 무 : (댓돌 밑에 엎드려 놓는다)
수심방 : 얼굴을 쳐들러 보라.허,이놈 얼굴을 보난(보니) 양진(얼굴은) 서뿜 싀치(세뿜세치)나 ᄒᆞ고 눈섭(눈썹)은 붓으로 그린 듯ᄒᆞ고나. 너 이 놈, 어찌 그리 뎅

273. 秦聖麒, 『제주도 무가본풀이 사전』, 민속원, 1991. pp.553-554.
274. 玄容駿, 「濟州島巫俗의 疾病觀」, 『제주도』 21호, 제주도, 1965, p.112.
275. 짚으로 만든 인형, 또는 나무가지에 헝겁을 씌워 만든 인형.
276. 玄容駿, 『濟州島巫俗資料事典』, p.900 ; 「濟州島의 巫俗儀禮」, 『韓國言語文學』 3, 韓國言語文學研究會, 1965. p.60.

기멍(다니면서) 민간에 작폐 짓을 ᄒᆞ느냐? 너 바른 대로 말을 아니ᄒᆞ여서는 각각(脚脚) 올올이(갈기갈기) 찢어당 불천수(燒却)시길 테니 바른 대로 말을 ᄒᆞ라.

소 무 : 예, 아무 ᄃᆞᆯ 아무 날 어느 지경에서 꿩사농 매사농 주치사농(쥐사냥) 뎅겸시난(다니고 있으니까) 매로 태살(打殺)을 시겼더니, 이 주당 신벵자(身病者)가 지나감시근태(지나가고 있길래) 눈에 펜식을 시겼수다.

수심방 : 기영ᄒᆞ니(그리하니) 이 주당 신벵자는 아무 줴(罪)도 엇은 게(없는 게) 아니냐? 모든 줴는 너 줴 아니냐?

소 무 : 예.

수심방 : 그러면 너가 이 주당 신벵자 줴적(罪責)을 ᄆᆞᆫ딱(모두) 받아사 ᄒᆞᆯ 게 아니냐?

소 무 : 예, 소원이 없읍네다.

수심방 : ᄉᆞ령(使令)!

소 무 : 예.

수심방 : 양 매뀐(곤장) 대령ᄒᆞ라.

소무2인 : (양편에서 버드나무 막대기를 들고 선다)

수심방 : 허멩이가 너의 웨삼촌(外三寸)이 아니건(아니거든) ᄉᆞ(私) 보지 말앙(사정 보지 말아서) 단매로 메우쳐서 피 죽아(찍어)올리라.

소무2인 : (양편에서 한번씩 친다)

수심방 : 거, 웨 아이고 소리가 없느냐? 너네덜(너희들) 뉘물(賂物) 받아먹느냐?

소무2인 : 너가 뉘물 먹었지. 너네 웨삼촌 아니냐? 잘못ᄒᆞ당 옥산다(감옥살이 한다). (2인이 서로 잘못했다고 다툰다)

수심방 : 자꾸 메우쳐라. 뭘 ᄒᆞ느냐?

소 무 : 아이고, 아이고. (소리하며 내려친다)

여기서 수심방은 굿을 집행하는 首巫이며, 身病者의 無罪를 입증하고, 七星神을 죽인 자는 허멩이라는 惡神임을 닥달하여 죄를 밝혀내는 재판관의 役을 한다. 1인 2역을 하는 것이다. 小巫는 굿의 진행을 도우면서, 인형 허멩이와 使令의 역할을 하여 1인 3역을 한다. <허멩이>는 하늘은 보고 땅은 못본 교만한 악신으로 火災를 주고 '七星'을 죽게 한 罪人이다.

<허멩이놀림>은 이 惡神을 닥달하는 굿인데, 그 내용을 보면, 허멩이를 장안에 판치고 돌아다니는 양반 閑良처럼 그리고 있다. 그러므로 <허멩이놀림>은 한량 허멩이의 죄를 다스리는 '굿중 놀이'으로 된 <재판놀이>다. 원래 <칠성새남> 굿은 허멩이의 죄를 다스리고 七星神(蛇)을 살려내어, 占을 쳐서 신의 좌정처를 정하고 고팡이나 뒷뜰에 다시 모시면, 신의 노여움이 풀리고 환자의 병이 낫는다는 굿이다.

그런데 七星神은 집안에 富를 가져다 주는 '좋은 전상'이기 때문에 밖으로 '내놀리는 것'이 아니라, 안으로 '매어드는 것'이다. 그러나 '허멩이'라 하는 무지 악독한 惡神은 인간에게 '칠성에 걸린 병'을 주기 때문에, <허멩이놀림>은 초

공맞이에 <초대김>,[277] 이공맞이에 <이대김>, 시왕맞이 하고 액막이를 한 후 <삼대김>을 하여, 악신 허멩이를 3회에 걸쳐 버드나무 회초리로 매우 쳐서 징치한 뒤 '가다귀섬'으로 귀양정배하여 쫓아버리는 것이다.

이는 '나쁜 전상'을 밖으로 '내놀리는 것'이다. 여기서 身病者는 칠성에 걸린 患者다. 李健의 『濟州風土記』에보면, 칠성에 걸린 환자를 설명하는 대목이 있는데, "만약 뱀을 죽이면 반드시 그 사람은 殃禍를 입어 밥굶치를 돌리지 못하고 죽는다"[278]고 하였다. 실제로 칠성에 걸리는 병은 환자가 직접 뱀을 죽이지 않고, 뱀이 죽은 시체만 보아도, 蛇神의 앙화가 憑依하여 병을 일으킨다고 한다. 그 증상은 "뱀과 같이 혀를 날름거리고, 피부가 뱀비늘 처럼 기미가 지고 아픈 곳은 뱀이 얻어맞은 곳에 該當되는 인체의 部位가 아픈다"고 하였다.[279]

<칠성새남>은 이러한 症狀의 환자의 죄를 허멩이에게 뒤집어 씌워, 代命代充하여 厄을 막는 것이다. 왜냐하면 허멩이는 교만한 악신이며, 뱀을 죽였고, 잘난 채하는 양반 한량이며, 인간으로 하여금 뱀을 죽이도록 꾀거나 죽은 뱀을 보게하여 칠성에 걸리게 하는 자다. 이는 도민이 蛇神信仰에서 적대하는 관리들, 나주 금성산 蛇神을 죽인 목사, 김녕사굴의 뱀을 죽인 徐憐 判官, 廣靜堂의 蛇神을 죽였다는 李衡祥 牧使와 같은 蛇鬼除治傳說의 영웅들, 소위 "토속 信仰에 뿌리 박은 민중의 의지를 끊고 권력의 비상을 시도하는 관리"[280]들인 것이다.

<허멩이놀림>은 뱀을 죽인 양반을 악신으로 설정하고 희화된 인형으로 만들어서 놀리고 때리고 닥달한다. 이러한 <민중의 재판>을 통하여, 惡神 허멩이-뱀을 죽인 양반 권력자-를 귀양보냄으로써 그들의 비상의 의지를 꺾고 강렬한 생명력의 상징인 蛇神 七星을 살려내는 것이다. 邪惡을 쫓아내는 <새남굿>을 통하여, 징그럽게 달라붙는 뱀, 끈질긴 욕망의 뱀, '나쁜 전상' 전상은 내쫓고, 인간을 수호하며 富를 가져다 주는 '좋은 전상', 穀物守護神 또는 農耕神으로서의 뱀은 받들고 信仰하는 것이다. 따라서 <칠성새남굿>과 같은 蛇神儀禮는 蛇神堂의 당굿은 아니지만, 蛇神이 들린 환자를 위한 치병굿에서 兎山里 蛇神을 놀리는 <토산당신놀림>과 함께 演行되어 간접적인 관련을 맺고 있다.

---

277. 악신을 구축하는 놀이굿에서 환자의 몸에 빙의한 악신을 환자의 몸에서 쫓아내려면, 환자(또는 환자의 몸에 빙의한 악신)로부터 협박하여 다짐을 받는 대목이 있는데, 이 祭次를 <대김받음>이라 하고, 이 제차는 굿을 마칠 때까지 세 차례 행한다. 이를 <초대김(초곱매김)>·<이대김>·<삼대김>이라 한다.

278. 若或殺之 其人必有殃 不旋踵死云

279. 玄容駿, 앞의 글, 「濟州島 巫俗의 疾病觀」, p.112.

280. 玄吉彦, 앞의 글, 「蛇神傳說의 考察」, p.326.

<도표 21 > 신화와 의례에 나타난 除治者 비교

구 분	大蛇除治說話	허맹이놀림
演戲種類	이형상 본풀이-神話	허맹이놀림-놀이굿·인형극
人物의 性格	봉건적 양반 관리	오만 방자한 양반 한량
除治方法	蛇神을 죽이고 불태움	칠성(뱀)을 때려 죽임
刑罰	당신의 보복-아들 잃음	민중재판-매를 때려 귀양
除治目的	미신타파·풍속개량	대명대충·환자의 병 치료
人物의 實際	實存人物의 神話化	假想惡神의 實在化(人形)
結果	간접적인 堂神의 승리	직접적인 민중의 승리

2) 토산당신놀림의 <방울풂>

<토산당굿>은 羅州 錦城山의 蛇神이 濟州島에 渡來하여 도민에게 崇仰을 받기 위하여 六월 방아를 찧는 색시에게 急疾을 주어 긴 하품 짧은 하품을 하며 쓰러져 뒹굴게 하고 致祭를 받은 뒤 병을 낫게 한 <兎山里 蛇神堂 본풀이>에서 비롯된 굿이다. 그리고 이 신을 놀리는 굿을 <토산당신놀림>이라 한다.[281] 이때 兎山堂神 <ᄋᆞ드레할망>(八日神)을 놀리는 것이 <방울풂>이고, <일뤠할망>(七日神)을 놀리는 것이 <아기놀림>이다.

島民의 蛇神信仰은 토산당굿 [방울풂 + 아기놀림]의 構造 속에 蛇神에 대한 선악 양면성과 이에 대한 島民의 信仰觀念이 대부분 드러난다. 그것은 놀이굿의 형태로 직접 보여주고, 굿의 마지막에는 언제나 '좋은 전상'은 안으로 내놀리고, '나쁜 전상'은 밖으로 쫓아서 병든 환자의 몸속에 憑依한 원령의 한(=맺힘·방울)을 풀어, 治病의 효과를 달성하고 있다.

<방울풂>은 <토산당신놀림>에서 긴 무명을 매듭지어 놓고, 그것을 하나 하나 풀어 나가는 象徵的인 劇儀禮의 하나로 한국 본토의 <고풀이>와 유사하다. 이러한 굿은 대개 蛇神을 조상으로 모시는 집안에서만 행해진다. 그 祭次의 進行은 ⓐ토산ᄋᆞ드렛당본풀이→ ⓑ방울풂→ ⓒ토산이렛당본풀이→ ⓓ아기놀림→ … 순서로 되는데, <방울풂>은 <토산 ᄋᆞ드렛당 본풀이>에 근거한다. 토산당본풀이의 前段은 <당본풀이>, 後段은 <조상본풀이>의 성격을 지니고 있다.

<방울풂>은 前段의 神話的 이야기 보다는 後段의 역사적 사실에 근거하여 怨靈의 恨을 푸는 내용이다. 즉 生者의 病은 怨靈이 들린 것이므로, 怨靈의 한은 곧 生者의 病이며 <방울>이다. <방울>의 象徵은 왜적들로부터 겁탈당한 怨靈의 가슴에 맺힌 응어리의 象徵이며, 恨의 象徵이다.[282] 그러므로 <방울풂>에서 방울을

281. 玄容駿, 앞의 글, p.113.
282. 高光敏, 「濟州島處女堂본풀이硏究」, 제주대학교육대학원 석사학위논문, 1982. pp. 58-59.

푸는 행위는 怨靈의 맺힌 한이 풀리면 동시에 生者의 病(=맺힘)이 낫는다(풀린다)는 類感呪術이며, '맺힘과 풀림'의 形象化인 것이다.[283]

아기씨가 말을 ᄒᆞ뒈
"설우시던 신의성방(神의 刑房)아, 누겔 울어(누구를 위하여)굿을 ᄒᆞ느냐?"
"상전(上典)을 살리저 굿을 ᄒᆞᆸ네다."
"나를 울어 굿을 ᄒᆞ거든 나 눅는(눕는) 방안에 강 보라. 금동쾌상(金銅櫃床)이서지니, 우리 아바님 쳇(初) 서울 가고 올 때 물멩지(明紬)도 동에전(全동), 마은대자(四十五尺) 상청ᄃᆞ리(上廳다리) 서른대자 중청ᄃᆞ리 수물대자 하청ᄃᆞ리 고비첩첩(겹겹이) 누울려시니(눌려 있으니) 마은 ᄋᆞᄃᆞᆸ 상방울 서른 ᄋᆞᄃᆞᆸ 중방울 수물 ᄋᆞᄃᆞᆸ 하방울을 무어놓고(맺어놓고) 나의 간장을 풀렴시민(풀리고 있으면) 나가 살리라."

심방은 <방울풂>의 차례가 되면, 미리 祭床에 마련된 '방울친' 일곱 고(=방울)를 양 손에 나누어 잡고, 患者를 굿판에 앉힌 다음, "방올 방올 상방올도 내풀리자."하면서 매듭을 풀어 나간다. 이 때 '방울친'은 스물 댓자 무명을 일곱 개의 고(방울)가 되게 묶은 것이다. 일곱 개의 고는 七星, 즉 고가 뱀이라는 것이며, 방울은 뱀이 또아리를 튼 모습이라 얼른 생각할 수 있다. 그러나 매듭을 풀어 나가는 과정을 보면, 환자의 아픈 부위에 '방울'을 대었다가 푼다. 이러한 주술적 행위는 恨의 응어리가 맺힌 것이 病이고, 이를 '방울'로 시각화하여 직접 보여주는 것이다.

그러므로 한의 응어리인 매듭이 풀리면, 뱀이 또아리를 튼 것과 같은 蛇神의 노여움이 풀리는 것이며, 겁탈 당한 처녀의 원한이 풀리는 것이다. 따라서 怨靈이 憑依한 환자의 병이 낫는다. 병이 방울로 시각화하여 현장에서 '맺힘과 풀림'으로 顯示되는 <방울풂>은 신앙민들이 병의 원인을 너무나도 뚜렷하게 인식하고 있는 것이다. '왜구에 겁탈 당해 죽은 처녀의 원한'을 歷史的 事實로 공유하면서 의례적으로 풀어내고 있는 '歷史的 解寃의 굿'이라 할만한 것이다. 그리고 굿의 막판에는,

두 일곱 열늬 방울 풀었더니, 그리말고, 청룡머리 갈룡머리도 무어(만들어)-[樂舞,방울(고)을 푼 방울친(긴 무명)을 바닥에 칭칭 감아놓아 마치 앉아 있는 뱀같이 만들어 놓고]
청룡머리 갈룡머리 무었더니만, ᄒᆞᆫ 아구린 천아(天下)에 부떠간다. ᄒᆞᆫ 아구린 지아(地下)에 부떠가는구나. 요 갈룡머리가 들어놓고 이간주당(이 집) 안에 열두 풍문(十二風雲) 열두 제화(十二災禍)불러주는 갈룡머리여. 성(姓)은 0씨 <몇살>님이 풀어내였더니, 그리말고 모진 갈룡머리랑 동애와당(東海바다) 서애와당 전설시겨가며(쫓아 보내가며), 팔모야광주 문 갈룡머리랑 상고광으로-[樂舞, 뱀 모양으로 서려 놓았던 무명을 방으로 들어다 모신다.]

283. 앞의 글, p.60.

이리하여 흉험을 주는 '나쁜 전상'은 밖으로 쫓아 보내고, '좋은 전상'은 上庫房으로 들여다 모신다.

3) 큰굿의 젯상계에서 하는 <용놀이>(갈룡머리)

蛇神信仰은 島民의 信仰 속에 깊이 뿌리 내리고 있었지만, 儒學을 崇尙하는 서울 兩班의 눈에는 미개한 하층민의 몽매한 迷信의 짓거리로 보였다. 그리하여 羅州牧使가 羅州 錦城山 妖怪를 퇴치했다는 이야기[284]나, 徐憐 判官이 金寧蛇窟의 뱀을 퇴치한 이야기,[285] 李衡祥 목사가 廣靜堂 堂神인 뱀을 죽이고 불살랐으며, 그 뒤 迷信이 사라졌다는 이야기[286]는 어디까지가 진실이고 어디까지가 거짓인지는 큰굿의 <제오상계>에서 행하는 <용놀이>를 고찰함으로써 밝힐 수 있다.

牧使가 뱀(妖怪)을 退治한 이야기는 歷史의 記錄으로도 나타난다. 또 이것은 說話化하여 神話로도 나타난다. 그러나 이러한 濟州島의 蛇神神話나 金寧蛇窟傳說은 아직도 蛇神崇拜의 土俗信仰의 잔재가 남아 있다는 점, 大蛇를 퇴치한 徐憐 判官의 죽음을 통하여 官吏들의 權力 飛翔의 意志와 야합한 도덕관념이 不在하다는 事實, 그리고 官吏들의 權力 飛翔의 意志와 島民의 信仰과의 葛藤이 나타나고 있다는 점이다.[287]

文獻記錄에는 양반 관리들의 蛇神信仰에 대한 否定的 認識이 정당화되고 있다. 그러나 口傳하는 <大蛇退治說話>는 다시 堂神話인 <堂본풀이>가 되고, 이는 또 <용놀이>와 같은 굿놀이가 되고, 굿놀이 속에는 蛇神信仰과 儀禮의 정당성이 강화되고 있다. 廣靜堂神을 죽이고 神堂을 불살랐다는 李衡祥 牧使는 巫俗을 撤廢하여 風俗을 개량하고, 民弊가 심한 妖怪를 퇴치하여 백성을 구제한 목민관이 아니라는 것이다.

---

284 <兎山堂본풀이> 참조.

285. 金錫翼, 『耽羅紀年』 卷之二, 서울, 瀛州書館, 1918. pp.39-40.
乙亥十年 春三月 判官徐憐殺妖蛇于金寧窟 先是有一妖蟒大如五石缸 常居窟中 作妖興凶 土人每於歲初[一云春秋]具酒食祭之 供一處女年滿十五者 以代牲否則盲風怪雨終歲不止 徐憐年少有膽力 吏以故事白徐曰 豈忍以妖物殺無辜乎 擇軍校數十人 持槍刀備薪炭 焰硝依前設祭 大蟒果出頭 將瞰處女 徐手槍從高刺下 令諸校亂斫曳出置火燒之 腥穢不可近 自此蛇妖逐絶[舊說徐憐卽騎馳入城 見背後一道 赤氣直趕來 幾及之到衙 昏倒不星十餘日 竟卒于官時年十九歲云]

286. 앞의 책, p.66.
大靜山房路邊 有祠祠曰廣靜堂 過者不下則馬驚 李衡祥巡行至此 吏白下馬不聽 馬果驚踢 衡祥親到其堂 使巫刑馬以祭 求見其神 妖蟒出現 毒嚼司令旗竿 遂斬之燒其堂 自此祠祠遂絶

287. 玄吉彦, 「蛇鬼傳說의 考察」, 『民俗學論叢』 II, 石宙善博士古稀紀念論叢刊行會, 1982, p.321.

"神靈을 보이라"는 협박에 "뱀이 나타나 꿈틀거리고", "큰대가 일어서서 걸어가는" 神의 出現은 島民의 집단적 抵抗과 怨望의 표현이며, 이 뱀을 죽이는 것은 妖怪의 퇴치가 아니라 島民이 믿고 의지하는 堂神의 神體, 抵抗의 氣를 꺾은 것이다.[288] 그러한 명분은 '惑世誣民'이라는 것으로 도민의 종교를 인정하지 않으려는 태도이다. 따라서 濟州島의 蛇神信仰은 島民의 관점에 따라 전혀 다른 解釋이 可能해진다.

그러므로 여기서는 蛇神儀禮의 하나인 <용놀이>의 분석을 통하여 <大蛇退治神話>의 본래적인 의미를 살피 보고자 한다. <용놀이>는 <토산당신놀림>의 또 다른 표현이다. <용놀이>는 '천구아구대맹이'라는 大蛇를 잡는 喜劇化된 놀이굿이며 神聖 空間인 祭場의 不淨을 말끔히 씻는 淨化儀禮이다. 이 <용놀이>를 다른 이름으로 <갈룡머리> 또는 <아공이굿>이라 하며, 큰굿의 <젯상계>에서 행해진다.[289]

<젯상계>는 굿의 絶頂이랄 수 있는 <시왕맞이>와 <삼시왕맞이(당주연맞이)>에 들어가는 豫備 굿으로 이들 굿에 모셔들일 미참한 神들을 재차 정하여 모셔놓고, 화려하고 웅장한 자리에서 신들을 향응 接待하고, 굿을 준비하는 과정을 보여준다. 그리고 祭場의 不淨을 맑게 치워 닦은 후, 나쁜 전상은 밖으로 쫓아 버리는 굿이다. 여기서 나쁜 전상은 '천구아구대맹이' 또는 '갈룡머리'라는 大蛇로 상징되며, 이 大蛇를 잡는 과정이 <용놀이>다. <젯상계>의 祭次를 보면 아래와 같다.

(1) 풍류놀이 : <오리정신청궤>의 막 판에 저승의 최고신 삼시왕[290]을 비롯한 모든 신들과 삼시왕의 이승 행차에 안내를 맡은 감상관(=本鄕堂神)[291]과 각 고을

---

288. 文武秉, 「濟州島 굿의 演戱的 特徵」, 『濟州島研究』 제6집, 濟州島研究會, 1989. p.30.

289. 이 <용놀이>는 나주 금성산 蛇神과 같이, 하늘과 땅에 붙은 大蛇를 잡는 <大蛇退治神話>를 놀이굿으로, 좀처럼 큰굿에서도 볼 수 없는 굿이다. 이 굿은 1984년 6월 14일, 박인주(男巫, 62세)님의 댁에서 치뤄진 <당주연맞이(신굿)>의 <젯상계>에서 연행되었다. 심방집굿이라고 하는 신굿은 형식이나 내용이 어김없는 '차례 차례 제차례굿'이라 하며, '두 이레 열 나흘굿'이라고 한다. <젯상계>는 간단히 하면, <시왕맞이>를 하기 전에 미참한 신들을 재차 불러들이는 請神儀禮이지만, 격식을 갖추어 하면, <대사퇴치신화>를 의례화 한 <용놀이>가 '굿중 놀이'로 삽입되는 <아공이굿(뱀굿)>이 되는 것이다.

290. 인간의 저승은 '시왕'이지만, 심방의 저승은 '삼시왕'이다. 이곳은 巫祖 삼형제가 어머니를 살려낸 '삼천천제석궁'을 말한다.

291. '감상관'은 신의 안내역이며, 이것은 본향당신의 역할이다. 그러나 굿에서의 감상관은 '수심방'이다. 즉 수심방이 본향당신의 역을 맡아 신을 請神하는 것이다. 본향당신이 신을 오리 밖까지 가서 맞이 해 오는 것을 <오리정신청궤>라 한다.

의 당신, 神堂軍卒들이 모인 자리에서 歌舞娛神하는 놀이굿이다. 이때 심방은 본향당신이 되어 "니나난니 난니야"하는 노래를 부르며 연물가락에 맞추어 춤을 추어 신들을 즐겁게 하면, 祭場의 모든 구경꾼들도 따라서 노래하고 춤을 춘다.

(2) 방애놀이 : 굿을 준비하기 위하여, 술을 빚는 노동의 과정을 연출한다. 수심방이 얼굴에 밀가루를 발라 부스럼이 난 험한 모습으로 등장하면, 小巫는 "소록이여!"하며 외친다. '소록'은 惡·病 또는 전상의 뜻이며,[292] 수심방의 얼굴에 난 부스럼으로 표출되는 것이다. 이러한 '소록'을 없애기 위해 '밤을 없애는 굿'을 해야 되며, 굿을 위한 祭酒를 빚어야 한다.

수심방 : 애야, 저기 고팡에 강 보라. 거 조막단지에 좁쌀 말이나 있나 엇나. 가져다 물에 담그라-.
소 무 : 물에 담그라-.
수심방 : 물에 담그라. 혼저들 이거 버무려그네 독끈ᄒᆞ게 물이 빠져사주. 아이구, 아이구, 요새 새로난 메누리들은 그 기계방애가 좋으난, 아이구, 그 엿날 메누리들은 굿ᄒᆞ젠ᄒᆞ믄 그 굴묵낭방애에 메누리들 둘러세왕 니콜방애 오동동 심엉. (노래한다)
이여이여 이여도방애
소 무 : (노래한다)
이여이여 이여도ᄒᆞ라
전싱궂은 이내몸나난
수심방 : 가시오름 강당장칩의
니콜방애 새글럼서라

소무와 수심방에 의해 進行되는 對話는 굿하는 집에서 祭物과 祭酒을 마련하기 위하여 부지런히 움직이는 노동의 현장을 재현하고 있다. 떡과 가루를 가지고 그릇에 물과 섞어가며 게걸스럽게 만든 술을 가지고 본주의 집안 어른들에게 술을 먹이려 한다(안 먹으려면 인정-돈-을 내어야 한다). 모든 집안 사람들이 안 먹으려 하면, 침까지 뱉어놓은 더러운 물(=잘 익은 술)을 수심방이 홀짝 홀짝 마셔버리면서, "영 ᄒᆞ멍 심방질 홉네께(이렇게 하면서 심방질을 하지요)"하면, 일동 웃음을 터뜨린다.

(3) 전상놀이 : 여기서는 장님거지가 등장하는 <전상놀이>가 아니다.[293] '전상'이 '전생의 업보'로서 '팔자' '직업' '버릇'이라면, 여기에서의 <전상놀이>는

292. '소록'은 '전상'의 다른 표현일 것이다. '소록'에는 '상소록'과 '하소록'이 있으며, '상소록'은 좋은 전상, '하소록'은 나쁜 전상이라 생각하면 된다. 여기에서의 '소록'은 '나쁜 전상'이니, 나쁜 버릇, 악, 不淨, 邪, 病 따위를 말한다.

293. 제주도 놀이굿에는 장님거지가 등장하는 <전상놀이(삼공맞이)>가 있다. 여기에서는 '전상을 내놀리는 굿'으로, 전자와 혼동을 피하기 위해서는 <전상놀림굿>이라 해야 할 것이다.

'나쁜 전상'을 밖으로 내놀리는(쫓아버리는) 것이다. 놀이의 진행은 고리동반(=떡이름)을 수심방이 머리에 얹고, '소록'이라 하면서 발끝까지 내려오는 장면을 연출한다. 이때 떡이 있는 곳은 病의 患部에 해당한다. 발끝까지 내려 온 떡을 밖으로 내어 놀리는 과정을 보여준 후, 濟州 전지역의 심방의 이름을 부르며 "000도 내놀리자!"하며 창을 한다.

(4) 용놀이(갈룡머리) : 용놀이는 신들을 모시는 당클(선반에 매어놓은 祭壇)에 청룡·황룡 두 구렁이가 들어서 있다. 視覺的 效果를 위해 양쪽 당클에 긴 광목천을 바닥까지 늘어지게 드리워 놓은 것이다. 당클은 하늘이고, 바닥은 땅이라면, 구렁이가 머리는 하늘에, 꼬리는 땅에 드리워진 것이며, 이는 神聖한 공간인 祭場이 不淨탄 것이다. 그러므로 심방은 이 두 구렁이를 술을 먹여 잠들게 하고, 잠이 든 뱀 '천구아구 대맹이'를 신칼로 죽이고, 뱀의 골을 후벼 약으로 파는 뱀장사 놀이를 한 뒤, 祭場에서 뱀을 除治하여 치워버리는 순서로 진행된다. 우선 심방의 사설 속에 '천구아구 대맹이'라는 용이 노는 길을 보면, 天地 간의 험악한 장소, 불길한 장소다.

> 하늘과 땅 사이 청구름 백구름 알대월산 번구름질이로구나. 악끈(작은) 가락질이여 한(큰)가락질이여, 청누이질이여, 백누이질이여, 오리 안 궂인 부름질이여, 간질부름질이여, 삼성제 적국보내기질이여, 악끈 펄 많은질이여 한 펄(뻘) 많은질이여, … .악끈 듬북질이여, …

이와 같이 용이 노는 곳은 구름이 많은 길, 궂은 바람이 휘몰아치는 길, 巫祖三兄弟를 流配한 길, 간질 간질 병을 옮기는 길, 뻘 많은 구렁텅이다. 따라서 용은 불길하고 사악한 존재(惡·病·邪·煞), 전상을 뜻하는 惡神이며, 바다로부터 밀려 온 外勢라 할 수 있겠다. 또 놀이의 내용을 보면, 심방은 용이 어디에 있나를 신칼로 점치고 나서 멀찍이서 엎드려 소무와 대화를 한다.

수심방 : 하늘을 보게.
소 무 : 하늘을 보난.
수심방 : (엎드린 자세에선 손이 보이므로) 하늘을 보난, 물 가운데 손이고, 손 가운데 물이여.
소 무 : 하늘을 보난.
수심방 : (천정을 보며) 스레트 아래 낭(나무) 걸쳐졋지.
소 무 : 낭 아래?
수심방 : 낭 아래 베니다 햇져(당클을 설명한다).
소 무 : 베니다 아래?
수심방 : (광목 천이 늘어진 것을 보고) 베니다 아래, 그랑그랑 햇져.
관 객 : 저 위로 돌아 봐.
수심방 : (놀리며) 청룡이여!

소 무 : 청룡이여!
수심방 : 황룡이여!
소 무 : 황룡이여!

이렇게 하여 뱀을 발견하면, 제 힘으로 뱀을 죽일 자신이 없다 하며 구경꾼과 의논하여 술을 먹이기로 한다. 청룡·황룡이 술을 먹고 잠들게 되면, 그때서야 자신만만하게 왕년에 중국에서 무술을 배우던 자랑을 하며 祭場을 웃기고, 뱀 있는 데로 살며시 기어가서 신칼로 단숨에 뱀을 쳐 죽인다. 이때 신칼은 大蛇를 退治한 英雄의 神劍이 되어, 惡神을 죽이는 呪力을 어김없이 보여 준다.

(5) 뱀장사놀이 : 뱀장사놀이는 邪惡한 뱀을 죽여 그 골을 후벼 파서, 人間의 生命을 살려내는 약으로 파는 데 劇的 諷刺가 있다. 징그러움, 무질서, 병, 악과 같은 무형의 것들을 뱀으로 설정, 술을 빚고, 뱀에게 술을 먹여 잠들게 하고, 呪力을 가진 신칼로 뱀을 죽이는 과정에서 굿은 끝나지 않는다. 역설적으로 뱀의 골을 파는 장사를 함으로써, 뱀의 골은 생생력으로 환치되어 정력을 주는 약이 된다.

(수심방은 뱀골을 넣은 그릇을 들고, 약을 팔듯이)자, 약사시오 약사시요!
이 약으로 말할 것 같으민, 임질 양질 다이도꾸 창병좋고(웃음), 또 이 약을 잡수시면, 흰머리가 검어지고, 검은 머리가 희어지고, 여든 ᄒᆞ나 나민 첫아기 낳고, 아흔 ᄒᆞ나 나면 손지 풀고, 백 ᄒᆞ나 나면 둘째 아들 낳는 약입니다. 경헌디 이 약을 못 잡수시민, 내가 약 지시 해놓고 갈테니 잘 들읍서. 무슨 약을 ᄒᆞ는고 ᄒᆞ니, 설사 나는 데 냉콩가루 냉수에 탕 먹고 냉돌방에 누워시민 좋고, 눈 아픈 데는 멍줄에 방줄에 비자나무 송진에 고추장에 멸치젓에 담아두민 좋고, 신경통엔 찰흙부찜이 좋고 … 만신이 고통하는 덴(뱀골을 들어 보이며)이것이 좋은 제초제 ᄒᆞᆫ 듯 만병통치우다(웃음). 절대적으로 사름은 죽어도 병은 고치난.

이리하여 수심방은 이곳 저곳 약을 팔려 하지만 아무도 사지 않는다. 왜냐면 뱀골은 蛇神의 怨恨이며 죽음이며 병이기 때문이다. '사람을 죽이고 병을 고치는' 약이라는 뱀골은 '나쁜 전상'으로 祭場 밖으로 청소해야 할 것이다. 따라서 심방은 본주의 인정을 받고서, 집안의 우환과 흉험을 가져오는 '나쁜 전상'을 밖으로 내놀리는 것으로 <용놀이>는 끝난다. <용놀이>는 권력의 상징인 목사나 판관의 大蛇退治와는 전혀 다른 것으로 島民의 병을 除草시키기 위하여 심방이 '천구아구대맹이'라는 뱀을 죽이는 大蛇除治의 굿놀이다.

<용놀이>는 신칼의 呪力을 과시하며, 濟州島의 蛇神神話 羅州 錦城山神인 大蛇를 퇴치하는 이야기지만, 김녕사굴 大蛇除治傳說과 같은 英雄談이 놀이 형태로 남아 있는 蛇神儀禮다. 그러므로 목사나 판관이 妖怪로 認識하여 뱀을 죽이는 大蛇除治傳說과는 다르다. 島民의 蛇神信仰 자체를 부정하고 '뱀에게 처녀를 바친다'고 하는 人身供犧의 부정적 여론을 조성하여, 島民의 信仰 對象인 요괴 퇴

<도표 22> 傳說과 儀禮에서의 人物 變形

	大蛇退治傳說	용놀이(大蛇退治儀禮)
除治者	牧使 또는 判官(권력)	심방(민중)
除治理由	惑世誣民·통치위협	병·흉험·재앙
除治方法	힘:칼로 베어 불살랐다	지혜:술을 먹인 후 신칼(呪力)로 죽였다
對象認識	뱀-妖怪	뱀-소록.전상
除治效果	迷信打破·風俗改良	除禍招福·共同體復歸
除治結果	敗北(除治者의 죽음)	勝利(민중의 승리)

치의 정당성을 강조한다. 그리고 그들의 권력 비상의 의지, 영웅주의를 찬양하면서, 惑世誣民의 風俗을 改良한다는 支配者의 統治理念과는 다르다. <용놀이>는 도민이 蛇神을 崇仰하는 兩價的 感情, "잘 대접하면 福을 주고, 그렇지 못하면 凶險을 준다"는 의식에서, 뱀을 통하여 상징되는 '전상' 중에서 "좋은 전상은 안으로 내놀리고, 나쁜 전상은 밖으로 내놀리는 儀禮" 중의 하나인 것이다.

四. 小結

지금까지 토산리 ᄋᆞ드렛당을 비롯하여 그 밖의 蛇神堂·蛇神神話·蛇神儀禮의 고찰을 통하여 蛇神信仰을 긍정적으로 파악해 보려 하였다. 제주도의 당신앙 중에서 특히 畏敬의 대상이 되며, 결혼을 꺼릴 만큼 혼속이나 통혼권에 영향을 주는 것은 한라산을 중심으로 山北 서부의 도깨비신앙과 동부의 영감신앙, 산남 동부의 사신신앙이다. 그 이유는 토산당의 蛇神은 순결과 정조의 신, 美의 신이라는 긍정적인 면도 있지만, 신앙이 약화되었을 때, 당신의 보복으로 병을 얻어 신의 재앙을 받는다는 두려움이 따르기 때문이다. 이와 같이 제주도의 당신앙에서 災殃神的 성격이 강한 蛇神信仰과 도깨비 信仰은 恐怖의 대상이 되고 있는 재앙신이며 동시에 치병신이라는 데 그 類似性이 있다. 실제로 남제주군 南元面이나 表善面 등지에서는 토산리의 ᄋᆞ드렛당신 을 모시는 것을, '도깨비를 모신다'고 한다. 그러므로 蛇神은 '南濟州郡의 도깨비'인 셈이다.

治病神 信仰이라는 측면에서 보면, 皮膚病神으로서 또는 外科 系統의 병을 치료하여 주는 것이 이렛당 신앙이라면, 도깨비나 蛇神은 '홀연 광증을 불러 사람을 미치게 만들거나, 가슴을 답답하게 하는 증세'와 같이 心理的·內面的 病因을 불러 일으키는 신이다. 즉 신이 환자의 몸에 빙의하여 병을 일으키므로 神經精神

科的 병을 고쳐주는 신이 蛇神과 도깨비이다. 그러므로 蛇神이 들린 병은 '방울 품'을 하여 환자의 몸 속에 맺혀 있는 '恨의 응어리'인 '방울'을 풀어냄으로써 건강한 삶으로 환원되는 것이다. 때문에 일렛당 신앙과 으드렛당 신앙은 인간의 내면과 외면의 병을 다스리는 治病神 信仰으로 전승되고 있는 것이며, 도깨비와 蛇神信仰은 환자의 몸에 빙의하여 병을 일으킨 원인을 굿을 통하여 치료하는 심리적 정신치료의 巫醫信仰으로 당신앙의 중요한 비중을 차지하고 있는 것이다.

第六章　도깨비 信仰

一. 濟州島의 도깨비 信仰

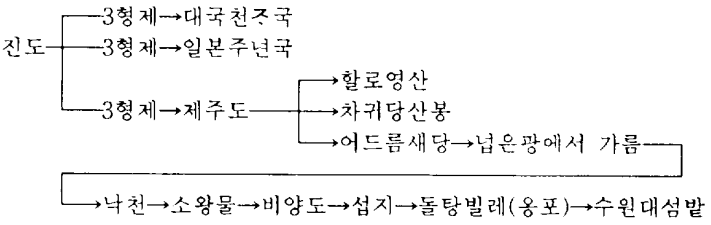
濟州島에 도깨비당이 있다는 것은 중요한 사실이다. 翰京面 樂泉里의 本鄕堂 <소록낭무들 午日堂>을 비롯하여 翰林邑 飛揚島에 '송씨영감당'이 있고, 濟州市 道頭洞 舊沙水洞 '쇠출래미 영감참봉또'[294]등 지금도 확실히 남아있는 3개의 神堂 있다. 본풀이에 남아 있는 당[295]들을 합하여 여러 곳에 도깨비 당이 있었다. 그리고 해변 마을 '돈짓당' '개당'으로 불리는 海神堂은 '선왕신(船神)'과 '요왕신(龍王神)'을 모시고 이 중 '선왕신'은 '영감'이나 '도깨비'라고 하는 것을 보면, 해신당의 도깨비까지 합하면 신당의 수는 꽤 많아진다. 그러나 겉으로 드러나는 神堂數는 2-3개소 밖에 되지 않아 그 신앙이 미미한 것으로 생각할 수 있겠지만 실제로 제주도의 도깨비 신은 祖上神, 本鄕堂神, 海神堂神, 一般神의 신격으로 존재하며, 이 신을 위하여 당굿, 병굿, 영등굿, 잠수굿, 멜굿(멸치굿), 풍어제, 뱃고사, 불미(풀무)고사 등 크고 작은 의례가 행해지고 있어, 그 신앙의 비중은 꽤 크다고 할 수 있다.

그리고 제주도의 도깨비 신앙은 兎山里의 蛇神 信仰처럼 집안의 조상으로 모

---

294. 구사수동 몰래물 진불래원 왕돌앞당은 '쇠출래미 영감참봉또'라는 영감신이 좌정하고 있는 어부당인데, 제주공항 확장으로 마을이 폐촌되고 당도 지금은 형체만 남아있고 다니는 사람이 거의 없다.

295. 秦聖麒, 앞의 책, pp.764-765.
비양도 '영감당' 본풀이에 보면, 다음과 같은 영감신의 계보가 나타난다.



이와 같이 가지 갈라다 모신 당이 지금까지 남아 있다면 해신당 이외에도 꽤 많은 도깨비당이 있었을 것이다.

시며, 그 신을 잘 대접하지 않으면 무서운 보복을 하는 災殃神이며 治病神이기 때문에 겉으로 드러나지 않으면서 꽤 깊숙이 침투하여 비밀리에 모시는 집안이 많다. 도깨비는 民間信仰과 유착되어 있어서 巫俗이나 占卜에서도 도깨비와의 관련성을 찾아볼 수 있으나, 한국 본토에서는 "신앙의 대상이 되지 않는다"고 한다.[296]

그러나 제주도에는 도깨비의 본풀이(神話)가 있고, 도깨비를 모시는 본향당과 신앙하는 마을이 있다. 가정에서도 장사나 운수업을 하는 집, 어업에 종사하는 집안에서 도깨비를 '祖上'으로 모신다. 본도의 도깨비 신화는 한국 본토의 도깨비 說話들과 그 관념과 내용이 일치하지만, 다른 점이 있다면 本島의 것은 신의 내력담인 <본풀이>, 즉 신화로서 존재하는 반면에 한국 본토는 단편적인 殘存 民間說話로서 남아 있다는 것이다. 제주도 <도깨비 신화>는 다음과 같은 것들이 있다.

가. 낙천리(스록낭무들 오일한집) 당본풀이
나. 영감 본풀이 ①[297]
다. 영감 본풀이 ②[298]

도깨비를 제주도에서는 '도채비'라 하며, '영감' 또는 '참봉', '야채', '뱃선왕'이라는 호칭으로 불리기도 한다. 도깨비를 신으로 모시고 祭祀하는 방법도 큰굿의 <영감놀이>로부터 어부들이 고기잡이 나가기 전 매 달 초하루 보름에 하는 <뱃코스>에 이르기까지 다양한 형태로 치러진다. 예를 들면, 마을의 당굿에서나, 한 집안의 조상신으로 모셔서 하는 <갈매하르방·갈매할망 코스>, 어촌 마을 생업 수호신인 '뱃선왕'으로 모셔져 어업의 풍어를 가져다 주십사 기원하며 배를 진수했을 때 하는 <연신맞이>, 어부들이 매달 초하루 보름에 해신당에 가서 하는 당제, 배의 이물과 고물 등에 제물을 올리고 하는 <뱃코스>, 안덕면 덕수리 등 대장간에서 '솥불미또'라는 冶匠神에 제사하는 <불미코스>, 공장이나 철공소, 방아간 심지어는 운수업을 하거나 자가용을 운전하는 집안에서도 無事故 運行을 위하여 도깨비를 위한 告祀를 지낼 뿐만 아니라, 집안에 미친 환자가 있을 때도, 도깨

296. 任晳宰 외, 『한국의 도깨비』, 열화당, 1981, p.22, p.60, p.61.
297. 제주도에서 <영감놀이>의 굿본이 되고 있는 일반본풀이를 말한다. 서울 먹자고을에 태어난 도깨비 칠형제가 명산을 차지하였고, 그 중 막내 '천하 오소리 잡놈'이 제주도에 내려왔다는 이야기를 주요 내용으로 담고 있는 것으로, 여러 異本이 채록되어 있다.
298. <영감본풀이>의 異本 중 하나다. 이 본풀이는 1986년 4월 6일 동복리에 서 채록한 박인주 본이다. 굿 중에서 구송한 것이 아니고 구술에 의한 것이다. 내용은 도깨비 14남매, 이 본풀이는 다른 영감본풀이와는 달리 7형제의 신통력과 추는굿과 선왕굿이 행해지는 구역에 대한 설명이 들어 있다. <영감놀이>의 연극성, 영감신의 성격을 규명하는 데 중요한 단서가 될 것이다.

비 신을 놀리는 <두린굿>을 하여 영감신을 놀리고, 함덕리 등지에서는 멸치를 몰아다 주는 신으로 '말퉁이영감'이라는 도깨비 신을 모시고 하는 <그물고사> 같은 것도 있어서 제주도의 도깨비 신앙은 당굿·풍어제 등의 마을제 이외에도 광범하게 분포되어 있다.

神話는 도깨비가 무역 장사 다니는 제주 상인에게 "나를 잘 대접하고 제주 절섬까지 실어다 주면, 富貴榮華를 시켜 준다"하고 제주도에 들어왔다. 그러므로 도깨비는 外來神이다.[299] 그리고 來島 이유는 장사가 잘 되게 해주는 富神·貿易神의 직능이 있었던 때문이다. 그러나 한편으로 도깨비는 인간을 패망시키기도 하고 災殃과 疾病을 불러 준다. 도깨비는 외래신으로 남·여 양성을 具有한 선·악 양면성을 지닌 신이며, '불의 신', '船舶의 守護神', '機械의 신', '冶匠神', '富의 신', '牧畜神', '山神', 춤 잘 추고 놀기 좋아하는 '영감', 여자의 미모를 탐하는 '好色神'으로 심술을 피어 인간에게 병을 주는 '災殃神'이다.

그리고 神出鬼沒·變化無雙·不死不滅한 신통력을 자랑한다. 특히 '도깨비 신앙'은 제주도 당신앙의 중요한 한 부분이 되고 있다. 본도의 북제주군 한경면 낙천리 <ᄉᆞ록낭무들 午日한집 宋氏하르방당>은 도깨비당으로 <당 본풀이>는 韓半島에 殘存하는 도깨비설화의 선행설화, 즉 근원신화로서 오늘날 현존하는 것이라 생각이 든다. 따라서 본 연구는 <낙천리 도깨비당 본풀이>로 남아 있는 당신화와 <영감놀이>의 굿본이 되고 있는 <영감본풀이>의 분석을 통하여 <도깨비 信仰>의 전모를 밝혀 보고자 한다.

二. 도깨비 硏究의 檢討

1. 文獻에 나타난 도깨비

濟州島의 <도깨비당 본풀이>는 도깨비 설화의 話素를 만드는 根源神話들이 결합으로 완성된 것이다. 그러므로 본 연구는 우선 「三國遺事」의 <脫解王>, <處容郎·望海寺>, <桃花女·鼻荊郎> 그리고 <志鬼說話>[300] 등이 도깨비의 성격을 지닌 설화라는 점에서, 본도의 口傳神話인 도깨비당 본풀이와 비교 해 보려 한다.

---

299. 도깨비는 한국 본토에서 들어 온 외래신이다. <낙천당 본풀이>에 보면, 도깨비는 서울 먹자고올에서 태어난 양반 '진씨 아들 삼형제'로, 만주에 귀양정배 되었다 제주도에 입도하는 것으로 되어 있다.

300. 權文海, 『大東韻府群玉』 卷二十, 入聲合, 「心火燒塔」, 一然, 『三國遺事』 卷四, 「二惠同塵」"志鬼心火燒寺"

1) 冶匠과 脫解王

李杜鉉은 「단골巫와 冶匠」[301]에서 신라 제4대 脫解王은 吐含山神이며 冶匠과 무당을 겸한 '潛埋礪炭'의 冶巫主旨에 주목하고 있다.

> 아이는 이에 속임수를 썼다. 몰래 숫돌과 숯을 그 집 곁에 묻어 놓고, 이튿날 아침에 문 앞에 가서 말했다. "이 집은 우리 조상들이 살던 집이요." 瓠公은 그렇지 않다 하여 서로 다투었다. 是非가 판결되지 않으므로 이들은 관청에 고발하였다. 관청에서 묻기를, "무엇으로 네 집이라는 것을 증명할 수 있느냐."하자, 어린이는 말했다. "우리 조상은 본래 대장장이였소. 잠시 이웃 고을에 간 동안에 다른 사람이 빼앗아 살고 있는 터이요. 그러니 그 집 땅을 파서 조사 해 보면 알 수가 있을 것이요." 이 말에 따라 땅을 파니 과연 숫돌과 숯이 나왔다. 이리하여 그 집을 빼앗아 살게 되었다. 이때 남해왕은 그 어린이, 즉 脫解가 지혜 있는 사람임을 알고 맏공주로 그의 아내를 삼게 하니 이가 阿尼夫人이다.
>
> 乃設詭計. 潛埋礪炭於其側. 詰朝至門云. 此是吾祖代家屋 瓠公云否.爭訟不決. 乃告于官. 官曰. 以何驗是汝家. 童曰. 我本冶匠. 作出隣鄕. 而人取居之. 請掘地檢看. 從之. 果得礪炭. 乃取而居焉. 時南解王知脫解是智人. 以長公主妻之. 是爲阿尼夫人.[302]

이와 같이 脫解는 '潛埋礪炭' 거짓 꾀를 써서 瓠公의 집 얻고, 南解王이 그가 '슬기 있음'을 알고 사위로 삼았다는 기록은 그가 巫病으로 숨겨진 巫具를 찾아, 冶巫로 인정받고 王位를 계승하기까지의 과정을 후세의 기록에서 詭計云云으로 표현한 것으로 볼 수 있겠다.[303] 때문에 '潛埋礪炭'은 礪炭이 아니라 金屬巫具일 가능성도 있으며 이것은 감춰진 巫具찾기에 해당된다고도 보여진다.[304] 따라서 <脫解王說話>는 탈해왕이 冶匠과 巫堂의 직능을 동시에 가지고 있었다는 사실을

---

301. 李杜鉉, 「단골巫와 冶匠」, 『정신문화연구』 제16권 제1호(통권50호), 한국정신문화연구원, 1993, pp.191-230.

302. 『三國遺事』 卷一 脫解王.

303. 李杜鉉, 앞의 글, pp.211-212.

304. 李杜鉉은 황해도 은율 출신 全大珠(1908-77) 萬神이 숨겨진 巫具를 찾아 입무하던 사정을 소개한 바 있다(李杜鉉, 『韓國民俗學論考』, 서울, 학연사, 1984, p.173.). 이에 해당하는 것으로 제주도에는 <곱은멩두>라는 신굿의 祭次가 있다. 제주도의 입무의례인 신굿은 두 일래 열 나흘 동안 하는 심방집의 큰 굿으로 그 내용은 새 심방이 巫祖神으로부터 부여받은 '당베 절베 신베'를 매고 祖上인 신 앞에서 최초의 굿을 하고, <삼시왕맞이> 또는 당주맞이 제차에서 당클(굿판 천정에 달아 맨 祭棚) 속에 숨겨진 명두를 찾아 명두물림이 이루어져야 비로소 심방으로 인정을 받는다는 입사식이다. 제주도에서 '명두'는 요령과 신칼과 산판을 말하기도 하지만 무조 삼형제의 이름인 '삼멩두'를 뜻하기도 하고, 무조신이 심방의 징표로서 물려준 巫具를 말하기도 한다. 따라서 <곱은멩두>는 숨겨진 명도(=무구)를 찾아 내어 몸에 지님으로써 심방의 자격을 부여받는 祭次이다.

증거 하는 것이며, 이는 시베리아 샤먼과 冶匠의 親緣性, 그리고 제주도 도깨비신이 冶匠神이며 巫具製作神인 '갈매하르방·할망'[305]으로 불리기도 한다는 점에서 어떤 관련성을 찾을 수 있는 主旨라 생각된다.

2) 疫神과 處容

玄容駿은 처용설화를 英雄傳說, 驅疫神神話, 門神神話 등 몇 개의 根源神話가 중 一然의 역사기술 의식 및 불교적 영향을 고취하려는 의도에서 望海寺緣起說話로 윤색하여 『三國遺事』에 기록하여 놓은 것[306]이라 하였고, 金烈圭는 "처용전승은 呪術傳承이고 아울러 본풀이다. 그런 점에서 그것은 단순한 설화가 아니라 엄연한 신화"[307]라 하였으며, 徐大錫은 처용설화를 巫神이며, 驅疫神이고 또한 門神인 처용신의 본풀이로 성격을 규정하였다.[308] 이와 같이 처용설화를 하나의 신화, 본풀이로 보는 데는 이론의 여지가 없다. 그러므로 처용은 巫이면서 동시에 巫의 神이다. 東海龍神을 몸주로 모시는 巫이기 때문에 東海龍子이다. 따라서 처용신화는 巫祖神話이며 驅疫神神話라 할 수 있다. 처용은 巫이기 때문에 妻(=患者)의 몸에 憑依한 疫神을 보았으며, 역신의 범접으로 아내가 병들었음을 알아내고 굿을 하여 疫神을 쫓을 수 있었던 것이다.[309] 이때 疫神은 여자의 몸에 범접하여 병을 주는 영감신(=도깨비)의 성격과 유사하다.

3) 鼻荊郎의 神通力

『新增東國輿地勝覽』 慶州府, 古跡條에는 鬼橋를 '神元寺의 곁에 있다'하고 그 由來에 대하여 『三國遺事』에 보이는 鼻荊郎說話를 소개하고, 끝 부분에서 '경주의 풍속에 지금도 이 가사를 문에 붙여서 귀신을 쫓는다'고 하고, '이것이 동경 豆豆里의 시초이다'라고 하였다. 新羅의 豆豆里(豆豆乙), 木郎은 오늘날의 '도깨비'와 같은 뜻의 말이며, '豆豆里/豆豆乙'은 原始 절구공이로써 '두두리(打)'는 動作 즉 기능면에 의한 命名이고, 여기에는 蒙古語 duldui, 滿洲語 dulduri도 그 古語形이 佛敎와 더불어 輸入되어 그 신비력을

---

305. 안덕면 덕수리에서는 冶匠神 '솥불미또'를 '갈매하르방·할망'이라 부르며, 이들을 조상신으로 모신다. 심방들이 명도를 만들 때, 집집마다 쇠동냥을 하고, 이 쇠를 녹여 巫具를 제작하는데, 그 전에 무구 제작신 '갈매하르방·할망'을 위한 고사를 지낸다. 덕수리의 풀무고사나 무당들이 무구 제작을 위하여 하는 고사는 모두 '갈매하르방·할망 고사'라 한다.

306. 玄容駿, 「處容說話考」, 『民俗文學硏究』(국문학연구총서 8), 정음사, p.243.

307. 金烈圭, 『한국민속과 문학연구』, 일조각, 1979, p.258.

308. 徐大錫, 『韓國巫歌의 硏究』, 문학사상사, 1982, p.302

309. 잠자리에 가랑이가 넷이었다는 것은 처용의 눈에 비친 신과 인간의 모습이다. 처용은 무당이기 때문에 신과 인간의 모습을 동시에 볼 수 있었고, 아내의 몸에 역신이 범접하여 아내가 병들었음을 알 수 있었다.

添加하였다.[310]

<도표 23 > 處容神話와 鼻荊郎神話의 비교

두 神話의 典型	處 容 神 話	鼻 荊 郎 神 話
Ⅰ. 고귀한 血統을 지니고 태어났다.	東海龍의 아들이다.	眞智王의 아들이다.
Ⅱ. 神異한 出生을 하였다.	東海龍의 아들이다.	왕의 死魂과 과부의 交接으로 出生
Ⅲ. 많은 異跡을 행하여 國人의 崇仰을 받았다.	① 美女交婚 ② 補佐王政 ③ 交媾 疫神驅逐	① 補佐王政 ② 鬼類統率 ③ 石橋築造 ④ 鬼捉而殺之
Ⅳ. 노래를 지어 부르니	處容歌	鼻荊歌
Ⅴ. 鬼神이 달아났다.	疫神이 무릅굽혀 사죄하고 달아났다. 이후 처용의 얼굴만 봐도 門前에 들어오지 못했다.	鄕俗帖此詞以辟鬼

<도표 23>은 處容神話와 鼻荊郎神話의 공통점을 찾아 두 신화의 전형을 만들고, 두 신화를 비교한 것이다. 이 두 신화를 Ⅰ•Ⅱ•Ⅲ 만 가지고 보면, 신의 내력담인 본풀이라고 생각할 수 있겠고, 노래 즉 주술적 巫歌를 지어 부르니, 귀신을 驅逐할 수 있었다는 Ⅰ•Ⅱ•Ⅲ•Ⅳ•Ⅴ 까지 미루어 생각한다면, Ⅰ-Ⅱ-Ⅲ은 巫祖神話이며 驅疫神神話도 된다. Ⅲ의 話素에서 神의 異蹟을 찬양함으로써 驅疫神的 위력을 신화 속에 지녀 雜鬼보다 높은 신임을 표현하고 있다. 두 신화가 대동소이하게도,

가. 본풀이로써 신의 위업을 찬양하고 (Ⅰ-Ⅱ-Ⅲ)
나. 呪術巫歌를 불러서 (Ⅳ)
다. 귀신을 구축하였다. (Ⅴ)

하는 것은 疫神驅逐法이라 할 만한 굿의 祭次라고 생각된다. 따라서 鼻荊郎神話는 處容神話와 마찬가지로 巫神神話인 동시에 驅疫神神話이다. 다른 점은 Ⅳ의 주술무가에서 처용가는 무당인 처용이 역신을 쫓아내기 위해 治病굿에서 부른 노래이며, 이는 무당이 驅疫神의 신분이 되어 "東京明期 … 歌"를 창한 것으로, 이와 같은 惡神驅逐法을 間接宥和驅逐法[311]이라 한다면, 鼻荊歌는 무당이 驅疫神의

310. 李杜鉉, 앞의 글, pp.219-224.
311. 玄容駿, 앞의 글, p.233.

신분으로 창한 것이 아니고, 모든 도깨비를 통솔하거나 또는 여우로 둔갑한 吉達이라는 도깨비를 捉殺한 鼻荊의 업적을 노래하여 직접 귀신을 쫓는 直接脅迫驅逐法의 노래라는 점이다. 그러므로 新羅 慶州一帶에서 信仰되던 '豆豆里'는 도깨비 신으로서 冶匠神임을 오늘날 제주도에 남아있는 도채비당 본풀이에서도 찾을 수 있다.[312]

4) 火神 志鬼

志鬼新羅活里驛人. 慕善德王之美麗. 憂愁涕泣. 形容憔悴. 王幸寺行香聞而召之.志鬼歸寺塔下. 待駕幸忽然睡眠. 王脫臂環. 置胸還宮. 後乃睡覺. 志鬼悶絶良久.心火出燒其塔. 卽變爲火鬼. 王命術士呪詞曰. 志鬼心中火. 燒身變火神. 流移滄海外.不見不相親. 時俗帖此詞於門壁以鎭火災. (『殊異傳』)

위의 志鬼說話를 앞의 두 신화의 전형에 대비해 보면, Ⅰ-Ⅱ-Ⅲ 부분의 구성이 전혀 상반되고 있음을 알 수 있다.

<도표 24 > 巫神神話와 志鬼說話

處容·鼻荊神話의 典型	(-)	(+)	志鬼說話
Ⅰ. 고귀한 血統이다.	-		活里驛人으로 미천한 신분
Ⅱ. 神異한 출생이다.	-		出生 未詳의 凡人
Ⅲ. 많은 異蹟을 행하였다.	-		女王을 思慕한 뜻을 이루지 못하여
國人의 숭앙을 받았다.	-		怨魂이 불이 되어 塔을 사루었다.
Ⅳ. 노래를 지어 부르니,		+	志鬼歌
Ⅴ. 귀신이 달아났다.		+	時俗帖此詞於門壁以鎭火災

志鬼說話는 志鬼라는 출생 미상의 활리역인이 미천한 신분으로 여왕을 사모하였으나 실패, 마침내는 불길 같은 사랑에 복받쳐 불덩이가 되어 죽은 다음, 이루지 못한 사랑의 불길로 가는 곳마다 불을 붙이는 원혼이 된 '불의 신' 이야기다. 志鬼說話는 신의 내력담, 즉 火鬼의 유래를 설명하는 呪詞라는 점에서 火神의 신화, 본풀이인 것이다. 이 신화는 Ⅰ-Ⅱ-Ⅲ型의 巫祖神話나 驅疫神神話와의 逆原理가 작용하는 일종의 疫神 또는 火災神의 신화인 것이다. 여왕이 다음과 같은 呪詞를 지어 부르니,

지귀는 마음에서 불이 나　　志鬼心中火

312. 李杜鉉, 앞의 글, p.224.

몸이 불로 변하였다.	燒身變火神
바다에 멀리 쫓아서	流移滄海外
보지도 말고, 친하지도 말지어다.	不見不相親

화재를 면할 수 있었고, 이후로부터는 불귀신을 물리치는 주문이 되었으므로 위의 呪詞는 화신을 달래어 쫓는 間接宥和驅逐法이라 할 만한 것이다. 이상에서 보면, 脫解·處容·鼻荊·志鬼說話는 모두 신화로 규정할 수 있다. 그리고 <탈해왕설화>는 冶巫神 神話이고, <處容說話>나 <鼻荊說話>는 驅疫神 神話이며 <志鬼說話>는 火災神 神話라 할 만한 것이다.

따라서 탈해가 무당이면서 동시에 冶匠이었다는 것은 야장과 무당이 모두 불의 지배자이며, 英雄이나, 神話的 王(王朝의 始祖)도 이에 포함된다는 것[313]이며, 처용이 畵形으로써 역신의 침범을 방지했다는 것은 志鬼·鼻荊의 설화에서 呪詞로써 防火逐鬼한 사실과 상통하는 주술민속의 반영으로 보는 것이므로[314] 도깨비는 <脫解王說話>에 나오는 冶匠, <처용 說話>에 나오는 疫神, <鼻荊說話>의 木魅, 즉 나무 도깨비인 豆豆里神, <志鬼說話>의 火神의 성격을 동시에 지니고 있다.

따라서 이 네 神話는 文獻에 정착되기 이전의 도깨비의 根源神話型이라 할 수 있으며, 이러한 主旨들이 윤색·첨삭되어 『三國遺事』에 기록되고 있는 것이다. 따라서 본 연구는 이를 본도의 도깨비당 본풀이와의 비교하고자 한다. 그 이유는 모든 도깨비를 거느린 鼻荊의 신출귀몰한 능력이나, 하룻밤에 석축을 축조하는 법, 慶州 一帶 豆豆里 信仰이 도깨비 신앙이었다는 점, 處容이 과부에 범접하여 질병을 주는 역신을 쫓는 것은 오늘날 심방이 <영감놀이>를 하여 환자의 몸에 憑依한 '영감신'을 쫓는 것과 유사하다는 점, 志鬼의 이루지 못한 사랑이 火鬼로 된 "불이 성적 에너지", 脫解王의 冶匠으로서의 능력, 이것은 도깨비의 說話素가 되고 있다.

2. 도깨비 神話의 形成素

濟州島의 <도깨비 본풀이>는 문헌설화에 나타난 도깨비의 속성을 모두 지니고 있다. 여기서는 문헌의 기록이나 설화 속의 도깨비의 성격을 정리해 보고, 제주도의 <도깨비당 본풀이>와 서로 대비해 보고자 한다.

313. 李杜鉉, 앞의 글, p.200.
314. 徐大錫, 앞의 책, p.287.

1) 도깨비의 名稱

'도깨비'의 語源은 '돗구(杵)+아비(男,丁,夫)'로서 절구공이를 隱喩해서 생긴 말이며, 糧穀을 生産하는 能力을 가진 杵를 숭배하는 원시신앙이 파생되어 도깨비 信仰으로 變하고, 이것의 일부는 도깨비 방망이의 財物生産力으로까지 발전하였다고 한다.[315] 또 '도깨비'를 漢字로는 '獨脚鬼'라 하여 '鬼'를 붙인다.[316] 이 말은 도깨비가 鬼의 一種이라는 것이고, 鬼는 사람이 죽으면 골육은 땅에 묻히고, 피는 물로 되고, 魂은 하늘로 올라가 그 사람에게 있는 陰氣 만이 세상에 남아 있는 것[317]이라 하며, 『海東雜錄』에도 "人死始有鬼神. 久則無鬼"라고 하여 사람이 죽은 후에 죽은 사람의 영혼이 귀신으로 변화하는 것으로 보았다.

이와 같이 도깨비는 때에 따라서 鬼神이라는 말과 혼동하여 쓰여진다.[318] 또 '獨脚'이란 '외다리'란 말이다. 도깨비가 외다리인 것은 민간설화에 많이 나타나며, 『慵齋叢話』 卷4에 "…허리 위는 보이지 않고 아래만 보였는데, 종이 옷을 둘렀으며 다리는 마르고 옻칠을 한 것 같이 검으며, 사람들이 왜 그러냐 물은 즉, 죽어서 오래 땅속에 묻혀 있었기 때문이라 대답했다……."[319]

그러나 도깨비는 반드시 외다리는 아니다. 아마 우리말의 '도깨비'라는 말을 한자로 '獨脚'이라 적은 것이 아닌가 하는 생각도 든다. 도깨비는 形體, 機能, 容貌에 따라서 명칭이 다른 여러 도깨비가 있으며, 특수한 명칭이 없이 막연히 도깨비라 불려지는 것도 많이 있다. 朝鮮總督府 資料集 『朝鮮の鬼神』[320]에는 <獨脚>과 <トツカビ>를 다음과 같이 설명하고 있다.

> 獨脚-부인에게 陰氣를 강요한다. 여기에 응하면 부자가 되게 하고, 그렇지 않으면 가난뱅이가 된다. 집 주위에 초목이 무성하면 도깨비가 침입한다. 도깨비가 논밭을 건너가면 농작물이 나지 않는다.[321]

---

315. 李杜鉉, 앞의 글, p.216.
316. 『한국 민속대사전』 1, 민족문화사, 1991, p.391.
317. 李家源 외 편, 『詳解 漢字大典』, 韓英出版社, 1982, p.1740.
人死骨肉歸土血歸水 魂氣歸天 其陰氣薄然獨存無所依故爲鬼
318. 도깨비와 귀신이란 말이 혼동하여 쓰여지는 것은 죽은 영혼이 산 사람의 몸에 빙의하기 때문이다. 여인이 병들어 굿을 할 때, 남자의 죽은 영혼이 들린 것으로 판단되면, 제주도에서는 이를 도깨비신 또는 영감신으로 생각한다.
319. 『慵齋叢話』 卷四, 李斯文記, "腰以上則不見而腰以下則張紙爲裳而足枯瘦如漆無肉但而已 人間足何若是 答曰 死久地下之人…"
320. 村山智順, 『朝鮮の鬼神』(朝鮮總督府 調査資料 第二十五輯 民間信仰 第一部), 朝鮮總督府, p.203, p.211, p.212.
321. 앞의 책, p.203.

トツカビ-속설에 도깨비를 가리켜 조선에서는 魑魅魍魎, 또는 허주(허깨비)라고 하는 글자를 쓰나 이것도 정당하지 않다. 이 귀신은 原籍地, 出生地, 現住地, 形體, 容貌, 服裝 등도 통 모른다. 단지 여자의 月經의 피가 빗자루에 부착한 것이라든지 낡은 그릇 같은 것이 이 귀신으로 된다는 속설이 있다. 또 도깨비불이라 하여 원인불명의 불이 탄다. 이 귀신은 굉장한 惡鬼로 몹시 사람과 원수를 지기 때문에 많은 사람들이 겁낸다. 또 이 귀신은 나쁜 일도 하는 한편 친숙하게 되면 돈을 갖다 주지만 사이가 멀어지면 또 돈을 갖고 가버린다. 그 밖에 이 귀신은 부인을 덮치는 일이 있다. 이것에 응하면 부자가 되고, 거절하면, 가난뱅이가 된다고 한다.[322]

2) 도깨비의 성격

(1) 도깨비는 神出鬼沒하고 變化無雙한 초능력을 가지고 있다.

도깨비는 무궁한 변화의 기술을 가지고 있어 원하는 것이면 무엇이나 다 만들어 낸다. "신통력으로 하룻밤에 못을 메워 평지를 만든다(以神力一夜頹塡池爲平地)."[323] "하룻밤에 돌을 깎아 큰 다리를 쌓는다(使其徒鍊石成大橋於一夜)."[324] "흥륜사에 樓門을 지었다(創樓門於興輪寺南)."[325]는 것은 도깨비의 초인적인 능력을 잘 설명하는 설화의 話素들이다.

(2) 도깨비는 陰鬼로 夜行性을 지닌다.

비형설화에 "매일 밤 달아나서 월성을 날아다녔고, 서쪽으로 가서 황천 연안가에서 도깨비들과 놀다가 절간의 새벽 종소리가 들려오면 각기 흩어졌다(夜逃去遠遊, 每飛過月城, 西去荒川岸上(在京城西)率歸衆遊 … 鬼衆聞諸寺曉鍾各散, 卽赤歸矣)."[326]는 내용만 보더라도 도깨비의 夜行性은 짐작이 간다. 도깨비는 귀신과 마찬가지로 대낮이나 광명한 곳에는 나타나지 않고, 으슥한 廢家, 동굴, 숲, 고목 속 등 음산한 곳에 나타나며, 특히 밤에 비가 축축이 오는 날 밤에 잘 나타난다. 『性理大全書』 二十八卷 「鬼神論」에는 "晝屬神夜屬鬼 … 日屬神月屬鬼"[327]라는 구

婦人に淫を强ひる. 之に應すると金持になり應じないと貧乏人になる. 家の周圍に草木が繁茂すると化物(獨脚)が侵入する. 獨脚が田畑に杭を打つて往と農作物が出來ない.

322. 俗にトツカビと云ふ朝鮮では魑魅魍魎又は虛主と云ふ字をあてるがごれも正當でない. 此鬼は原籍地·出生地·現主地·形體·容貌·服裝等もトンと分らぬ. 唯月經の血が箒に附着したものとか古い器具が此鬼になると云ふ俗說がある. 又トカビ火と云つて原因不明な火が燃える. 此鬼は非常な惡鬼で隨分人に仇をするから衆人に畏れられて居る. 又此鬼は惡い事もする一方,懇意になれば金を持つて來てくれるが仲違ひすると又其錢を又持つて行つてしまふ. 其外此鬼が婦人を挑むことがある. 之れに應するとあ金持になる, 臂鐵砲を喰はすと貧乏人になると云ふ.

323. 『三國遺事』 卷二, 武王篇.

324. 『三國遺事』 卷一, 桃花女 鼻荊郎.

325. 앞의 글.

326. 앞의 글.

327. 『性理大全書』, p.481.

절이 있다. 도깨비를 鬼類라 할 때, 밤에만 활동하는 것은 당연한 이치이다.

(3) 도깨비는 시끄러운 鬼種으로 노래도 잘하고 춤도 잘 추며 노름도 좋아하고 여자도 좋아한다. 도깨비가 여자를 좋아하기 때문에 여자의 때가 묻은 빗자루나 부지깽이, 걸레, 月經이 묻은 잡동사니 속에 化顯하는 것이다. 도깨비는 노골적으로 寡婦를 犯接하여 질병을 전염하기도 하고, 반대로 청상과부로 변하여 홀아비를 홀리거나 요염한 모습으로 뭇 남성을 유혹하기도 한다. 다시 말하면 도깨비는 강한 好色性을 그 특징으로 한다.

『三國遺事』 卷一 「桃花女 鼻荊郎」에 왕의 사혼이 과부에 범접하여 鼻荊郎이 출생하였다는 내용은 도깨비의 속성을 잘 드러내고 있다. 또한 金安老의 「龍泉談寂記」에는 "초저녁 종이 울릴 무렵에 은은하게 서산 密林 속으로부터 귀신이 나와서 혹은 돌을 던지기도 하고 혹은 불을 붙여와서 한 여종을 凌辱하여 임신이 되었는데 마치 사람과 접촉하는 감각이었다. 사람의 집에 往往 이러한 患難을 만나는 수가 있으니 醫員들이 말하는 바 鬼胎라는 것이다."[328]고 기록하고 있다.

(4) 도깨비는 單純, 率直한 鬼類다.

사람의 말을 곧이곧대로 들을 만큼 眞率하다. 사람처럼 건망증이 있고, 소유욕이 있다. 사람이 곤경에 빠지면 보수 없이 도와주는 선심을 가졌다. 사람과 쉽게 친해지고, 재물이며 희귀한 보물까지 갖다주며 우정을 표시하나 도깨비는 사람에게 역이용 당하기도 한다. 도깨비가 일단 사람에게 배신을 당하면 무섭게 보복을 한다. 도깨비의 보복은 그 성격이 단순한 만큼 무섭다. 한 가정을 파산시키거나 집을 불태우거나 한다.

例話 (1)

송도채비란 것이 있는데, 이것은 송씨 집안에 참봉벼슬을 했던 윗대 조상이 진도 벽파진에서 도채비를 지고 와서 모심으로써 시작된 것이다. 어떤 이가 정성껏 위하다가 하루 안 위했더니 집에 불이 났다. 또 조를 파종하는데 바빠서 안 위하고 급히 밭에 갔더니 밭 네귀에서 불이 훨훨 탔다. 큰일났구나 하여 급히 집에 와 보니 집 네귀에도 불이 훨훨 타고 있었다 한다.[329]

(5) 위의 例話(1)에서 본 바와 같이 도깨비는 불과 관련이 깊다.

불의 신이라 할만한 것이다. 사랑을 이루지 못한 원령이 火鬼가 되어 心火로써 탑을 태우는 志鬼神話는 사랑을 보상받지 못한 情炎의 불꽃으로 모든 것을 파괴한다. 도깨비가 여자의 陰氣를 강요하는 것도 사랑을 이루지 못한 그 욕구불만

328. 민족문화추진회 刊, 『대동야승』 14(고전국역총서 61권), p.115.
… 西日初暝 昏鍾欲動 隱隱然出自西岡密林中 或投石或燃火而至 凌辱一 婢子 歆歆然受姙. 如有人道之感 人家往往 多遭此患.醫家所謂鬼胎者是也 …

329. 제주대학 국어국문과, 『학술조사보고서』 제7집, 1982.10, p.137.

이 과잉 性 에너지를 폭발하여 외부의 사물을 태우는 지귀의 유래와 다를 바 없다. 일종의 "性的 慾求의 表現"[330]이랄 수 있다.

(6) 도깨비는 富神이나 財物神의 성격을 가지고 있다.

돈을 꿔 갔다가 잊어버리고 매일 밤, 그 금액 만큼 갖다 갚아서 꿔줬던 구두쇠영감을 부자로 만든다는 이야기, 또는 도깨비의 금방망이 이야기는 도깨비의 富神性을 상징적으로 나타낸다.

(7) 도깨비가 제일 무서워 하는 것은 말의 피나, 말의 대가리이다. 이것에는 감히 접근하지 못한다.

例話 (2)

과부 한사람이 도깨비와 친하면 부자가 될 수 있다는 말을 듣고, 도깨비가 좋아한다는 메밀묵을 쑤어서 놔두었다. 밤이 이슥하자 도깨비가 와서 메밀묵을 먹었다. 과부는 도깨비를 자기 방으로 불러들였고 드디어 친해졌다. 과부는 도깨비더러 돈이며 금은보화를 갖다 달라고 했다. 도깨비는 과부가 원하는 대로 돈이며 보물을 얼마든지 갖다주었다. 부자가 되자 이 여자는 도깨비가 싫어졌다. 그래도 도깨비는 자꾸 찾아왔다. 곰곰 생각한 끝에 과부는 도깨비더러 무서운 것이 무엇인가고 물었다. 그건 왜 묻느냐고 도깨비는 되물었다. 도깨비가 무서워하는 것을 못 오게 하고, 그런 것을 모두 치워버리려고 그런다고 대답했다. 도깨비는 과부가 자기를 위해 그러는 것이라고 생각하고는 자기가 무서워 하는 것은 말의 피(또는 말대가리)라고 대답했다. 이 말을 들은 과부는 자기의 집 삽짝에 말 대가리를 걸어 놓았다(또는 집 둘레에 말의 피를 뿌려 놓았다). 밤이 되어 도깨비가 마음놓고 여자의 집에 찾아오다가 말피(말대가리)를 보고 그만 기겁을 하고 도망쳤다.[331]

(8) 도깨비의 食性은 네발 달린 짐승의 날고기와 수수범벅을 좋아하며, 술도 마신다.

3. 본풀이의 形成

장주근은 「濟州島 巫俗의 도깨비 信仰」이란 글에서 그가 채록한 金玉子씨의 구송본 <영감본풀이>를 분석하고, 도깨비는 ① 富神, 豊漁神, ②공동체의 신, ③ 祖上神, 氏族守護神, ④ 冶匠神, ⑤ 疫神 등의 성격을 지녔다고 하였다.[332] 그가

330. 이부영, 「심리학적 측면에서 본 도깨비」, 『한국의 도깨비』, 1981, p.61.

331. 任晳宰, 「설화 속의 도깨비」, 『한국의 도깨비』, p.47.

332. 張籌根, 「濟州島 巫俗의 도깨비 信仰에 대하여」, 『국어교육』 18-20합병호, 韓國國語教育研究會, 1972, pp.461-462.

채록한 당본풀이는 한경면 고산2리 4구의 당본풀이다. 때문에 한 지역의 당본풀이 만으로 제주도의 일반적인 도깨비의 성격을 단정하는 데는 다소 무리가 있었지만, 제주도 도깨비 신앙이 범위가 넓게 확산되어 있음을 밝혔다는 데 그 의의가 크다 하겠다.

그 후, 玄容駿은 영감신의 성격을 어떤 기능의 신으로 숭배하고 있느냐 하는 신격성과 어떻게 인격화하고 있느냐 하는 인격성으로 나누어 고찰하였다.[333] 그리하여 도깨비의 신격성으로는 ① 富神的 성격, ② 船神·豊漁神的 성격, ③ 대장(冶匠)神的 성격, ④ 祖上神(一家 내지 一族守護神)의 성격, ⑤ 堂神(마을守護神)의 성격, ⑥ 病疫神·災殃神的 성격을 들었고, 도깨비의 인격성으로는 ① 怪人性, ② 好色性, ③ 好食性, ④ 愚鈍性을 들고 있다. 또 이러한 神格性·人格性이 의례양상에 투영되고 있다 하였다.[334]

도깨비는 '영감신'으로 호칭되지만, 영감 아닌 양반으로, 양반 아닌 '영감신'이 되었다. 영감이 되지 못했으나 몰락한 양반의 모습으로 인간 앞에 나타나 富를 가져다 주기도 하고 병을 주기도 하는 神이 되었다. 본도의 당신앙은 부녀자들 중심으로 이루어진다. 그러므로 가지당(枝堂)의 형성도 여자의 출가와 함께 생긴다. '한 마을에서 다른 마을로 시집가는 여인'을 통하여 '가지 갈라 온 당'이 이루어지고, 이때 本鄕堂 본풀이는 出嫁하는 전승자를 통해 異域의 習俗에 接合하여 새로운 변이형 m′ 를 형성하게 된다.

$$M''(\text{근원신화의 변이형=본풀이})\ m \xrightarrow{\text{변이}} m'$$

<당본풀이> 'm'은 마을 사람 공동의 관념이고 창작이겠으나 매인심방이 당의 제일에 당굿의 祭次 속에서 구송되는 것이므로 堂祭 과정에서 익힌 신의 來歷譚인 본풀이는 '가지 갈라 온 당'인 경우는 전승자의 망각에 의해 희미해지고 심지어는 神名과 神位, 즉 어느 신의 몇 번째 딸 또는 아들이라는 '胎動型'[335] 만 남아 있는 경우도 있다. 출가에 의한 신앙의 이동은 매인심방에 의한 轉移가 아니라, 단골의 이동에 의한 轉移이므로 신화의 내용은 빈약해지게 마련이다. 그러므로 <가지당 본풀이>보다는 그 근원이 되는 <본향당 본풀이>를 찾아 분석하고 검증하는 것이 바람직한 일이다. 그러면 제주도 도깨비 신화로서 <당본풀이>와 <영감본풀이>를 차례로 검토하고 제주도 도깨비 신앙의 성격을 알아보기로 한다.

---

333. 玄容駿, 「영감본풀이와 영감놀이」, 『巫俗神話와 文獻神話』, 집문당, 1992, pp. 233-239.

334. 玄容駿, 앞의 글, p.239.

335. 玄容駿, 「巫俗神話 본풀이 形成」, 『국어국문학』 26, 1963, p.379.

三. 도깨비 神話와 儀禮

1. 낙천 ᄉᆞ록낭ᄆᆞ들당 본풀이

1) 낙천리 도깨비당 본풀이 <요약>

A. 서울 사는 진씨 아들 삼형제가 부량하여 동네 처녀들의몸을 더럽히니 만주 '드른들거리'로 쫓겨나 귀양정배 되었다.

B. 만주 '드른들거리'에 사는 가난한 송영감이 삼형제 도깨비를 만나 그들이 좋아하는 돼지를 잡고 수수떡 수수밥을 하여 전몰제를 지내니, 송영감은 삽시에 天下巨富가 되었다.

C. 도깨비를 사서 부자가 된 소문이 마을에 퍼지자 송영감은 병이 들어 이울어갔다.

D. 송영감은 꾀를 내어 "세경 넓은 밭을 문밖에 떼어다 놓으면 데리고 살고, 그렇지 못하면 쫓아버리겠다"는 제의를 하자, 이에 응한 도깨비들은 열심히 밭을 떼어 문밖에 갖다 놓으려 했으나 실패했다.

E. 이를 핑계삼아 송영감은 도깨비를 나무에 묶고 네 토막으로 쳐 죽여서 쫓아버리고, 白馬를 잡아 문밖에 말가죽을 잘라 붙이고, 집 좌우로 돌아가면서 말피를 뿌리고 백마의 고기를 걸어 도깨비가 들어오지 못하게 예방했다.

F. 네 토막으로 잘려 쫓겨난 죽은 도깨비는 열 두 도깨비가 되어 천기 별자리를 짚어 점을 치고, 각기 사방으로 흩어졌는데, 위로 삼형제는 서양 각 나라 기계풀무(冶匠神)가 되고, 그 아래 삼형제는 일본 가미산 맛주리 대미리 공원 청도 청돌목(철도 철도목) 철공소, 방직회사 초하루 보름 祭儀를 받는 신이 되고, 그 아래 삼형제는 서울 호적계(戶曹)로 좌정하였다. 막내 삼형제는 갈 길을 몰라 방황하다가 흉년이 들어 장사하러 온 제주 船主의 아들에게 "나를 잘 사귀면 부귀영화를 시켜준다"하고 제주 절섬에 실어다 줄 것을 부탁한다. 두 형제의 허락을 받은 세 도깨비는 제각기 日月祖上[336]이 되었다.

G. 도깨비 삼형제는 모두 島民이 모시는 일월조상이 되었는데, 한 가지는 갈라다 뱃선왕(船王神)으로 모시고, 한 가지는 갈라다 山神日月또(牧畜 또는 狩獵神)로 모시고, 한 가지는 갈라다 솥불미또(冶匠神)로 모시게 되었다.[337]

2) 당본풀이의 분석

도깨비는 폐쇠적인 탐라인의 삶 속에 끼여든 異質的인 神格이며, 외지에서 들어 온 來訪神이다. <도깨비당 본풀이>는 韓國 本土 文化의 移入過程을 설명하는 신화다.

---

336. '日月'은 祖上神을 말한다.

337. 북제주군 한경면 조수리 여무 조술생本(부록 참조)

본풀이 속에서 도깨비가 "나를 잘 대접하면 부귀영화를 시켜준다"는 약속을 하고, 제주도에 들어오는 것은 도민과 외래문화 사이의 갈등이 화해로 전환되는 것이다. 최초의 '거래','장사','무역'의 시작을 시사하는 話素이며, 이는 도깨비 신에 대한 도민의 긍정적 인식을 반영하는 것이다. 때문에 도깨비는 '富의 신', '商業의 신'이다. 지금도 도깨비는 상업을 하는 집안에서 하는 秘儀의 대상 神이다.[338]

도깨비당 본풀이는 話素 A-B-C-D-E-F-G로 구성되어 있는데, A-B-C-D-E는 한국 본토에 남아있는 도깨비의 설화소들이 하나의 敍事構造 속에 종합되어 본풀이를 형성하고 있는 것이며, 이것은 A-B-C-D-E가 도깨비신화의 根源神話型이라는 가설을 타당하게 하는 것이다. 왜냐하면 오늘날 각각의 話素 A•B•C•D•E들은 각각 독립하여 한국 본토에서 하나의 설화(전설 또는 민담의 형태)를 만들고 있기 때문이다. 본풀이에 첨가된 話素 F, G는 문화의 전파를 설명하는 F와 신의 坐定 경위와 神格을 설명하는 G이다. 당본풀이를 통하여 文化傳播의 경로를 추적하기 위해서 우선 話素 A를 살펴 볼 필요가 있다. 話素 A에서 보면, 서울 사는 "진씨 아들 3형제"의 만주 추방이다. 만주는 본도와 마찬가지로 문화의 변경이며 유배지이다. 도깨비에 관한 본도의 일반본풀이에는 "서울 먹자고을 허정승의 아들"이 山水名勝을 유람하여 내도하는 것으로 되어 있다. 따라서 일반본풀이는 양반의 명승지 유람이든 벼슬의 좌천이든 간에 직접적인 文化傳播와 文化移動을 설명하는 신화형으로 삽입화소는 도깨비의 隱身處나 船王神으로서의 특징을 설명한다. 그러나 당본풀이는 똑같은 문화변방인 유배지, 만주를 경유하여 본도에 내도하는 것으로 되어 있다.

이를 한마디로 '철기를 사용한 문화'라 한다면, 화소 F은 철기 사용 문화의 移動을 설명하는 것이다. 이때 '鐵器 使用 文化'라고 하는 것은 冶匠術의 傳播다. 그 경로는 <본풀이>에 의하면, 도깨비의 분신 열두 도깨비가 3형제씩 한 짝이 되어 세계 여러 나라로 흩어졌다는 것이다.

가. 西洋各國으로
나. 日本으로
다. 朝鮮 中央政府로
라. 濟州島로

---

338. 도깨비를 祖上으로 모시는 집안은 대개 크게 사업을 하거나 상거래를 하는 집안이며, 그들은 도깨비를 비밀히 숨겨두고 모신다. 만일 도깨비를 모시는 게 알려지면 패가망신한다고 믿는다. 때문에 도깨비를 모시는 의례는 비밀히 치러지는 것이다.

도깨비 문화의 내용을 담은 話素 G는 "도깨비 삼형제"가 본도에 내도하여, 하나는 牧畜과 사냥을 관장하는 山神日月로 좌정하고, 하나는 貿易·商業·漁業을 관장하는 뱃선왕(船王神)이 되고, 하나는 쇠를 이용하여 여러 가지 기구를 製作하는 '솥불미또(冶匠神)'로 좌정하였다는 것이다.

<도깨비당 본풀이>는 外來의 氏族이 본도 移住時 수입된 그들의 생업과 不可分離의 관계에 있는 信仰의 이야기이며, 그 氏族의 祖上神話다. 낙천리의 도깨비당의 堂神은 '송씨 하르방'이고 송씨가 이 마을을 설촌했다. 송씨의 생업은 솥불미(冶匠)였다. 이 氏族은 덕수리로 이주하여 낙천리에는 거의 없다. 지금은 덕수리에 송씨가 많이 산다. 그들 선조의 직업은 풀무질(冶匠業)이었으며, 그들이 섬기는 조상신은 '뒷하르방' 또는 '갈매하르방·할망' 또는 '송도채비'라 한다. 이 신이 풀무질(冶匠)을 創始했고, 始初로 무구를 제작하였다. 樂泉里와 德修里는 옛날 보습의 산지이며 솥의 산지였다. 이와 같이 마을의 특징을 비추어 볼 때, 낙천리 <도채비당 본풀이>는 크게는 本島에 輸入된 鐵器文化를 설명하면서 작게는 한 氏族의 生業인 풀무질(冶匠業)의 由來를 말해준다.

冶匠業은 세습 전래하는 職種으로 巫業과 마찬가지로 주술적인 儀禮가 많이 따른다. 엘리아데의 『샤마니즘』에서 보면, 북시베리아 야쿠트족의 습속에 다음과 같은 것이 있다.

① 巫堂과 冶匠은 한 계보이고 무당과 冶匠의 아내는 존경을 받았다.
② 冶匠은 病을 고치는 能力을 지니고 未來를 豫言 한다.
③ 冶匠神의 아들들은 지상의 여자와 결혼하여 冶匠의 祖上이 되었고, 누구도 이들 家族의 子孫이 아니면 冶匠이 될 수 없다.[339]

불을 다루는 冶匠은 의례를 집행하는 무당과 비슷한 畏敬의 대상이며, 治病과 豫言의 능력도 겸비한다. '갈매하르방·할망'이 도깨비의 신격이며, 巫具를 제작하였고, 冶匠神이라는 점을 볼 때, 鐵器文化의 전래와 함께, 시베리아 샤머니즘의 移動도 짐작해 볼 수가 있다. 시베리아 샤먼과 濟州島 심방의 유사점은 裝飾物, 巫具 등이 守護靈을 상징하는 점, 搖玲이 神意傳達의 機能이 있다고 하는 점, 搖玲이 중요하게 무구로 쓰이는 점, 樂聲이 病魔를 驅逐하는 힘이 있다고 하는 점, 지팡이가 감상기와 형태가 유사한 점, 특히 거기에 神靈이 내려와 머문다는 점[340]

339. Mircea Eliade, *Shamanism*(Bollingen Series), Princeton, 1974, pp.470-471.
"Smiths and Shamans are from the same nest……. Smiths have power to heal and even to foretell the future……. Boshintois' sons married daughters of earth and thus became the ancestors of the smiths ; no one can become a smith unless he is descended from one of the these families."

340. 玄容駿, 「濟州島 巫俗의 比較研究(3)」, 『제주대학논문집』 제6집, p.55.

등이다. 따라서 鐵器文化의 到來와 함께 북시베리아 샤머니즘이 本島 무속에 끼친 影響 또한 간과해서는 안 될 것이다. 冶匠神이 도깨비로서 불을 支配하는 힘을 가졌다면, 도깨비는 神話 속에서 인격화 된 불이다. 그러므로 <도깨비당 본풀이>는 단순한 불이 아닌 理念化된 불로서 불의 사용에 따른 문화의 變貌, 즉 생활과 관습의 變貌를 설명한다. 도깨비로 象徵되는 불은 兩價性을 갖는다. 불은 동물 속에서는 소모되며, 광물 속에서는 축적된다.[341] 그리고 불은 內部나 外部 어느 면에도 있다. 외부의 불은 腐敗的이고 機械的이며 破壞的이다. 내부의 불은 精液的이고 生殖的이고 成熟的이다.[342] <處容神話>에서 도깨비가'처용의 처'에 범접하여 疾病을 주는 疾病傳染의 觀念은 '消耗의 불'의 一例인 것이다. <志鬼神話>에서 지귀의 心火가 밖으로 번져 나와 탑을 태우는 것은 '破壞的인 外側의 불'이다. 破壞的인 불은 도깨비를 잘 모시지 않았을 때 일어나는 불이다. 도깨비를 잘 모시는 祭儀와 관련된 불은 파괴적인 외측의 불이 아니라, 生産的인 內側의 불이다. 불을 이용하여 쇠를 녹이는 冶匠들의 呪術的 供犧나, 농사가 끝나 조상에게 드리는 供犧로 도깨비를 모시는 낙천리의 신앙민들은 "돗잡아 전몰제(돼지를 통째로 올리는 祭儀)"를 드린다. 돼지를 통째로 잡아 도깨비 신에게 공희를 하는 전몰제 또한 신앙의 傳播·受容이라는 점에서 생각해 볼 수 있을 것이며, 그러한 의례방식이 어떠한 삶의 생태를 상징하는지 다음과 같은 관계에서 살펴볼 수 있을 것이다.

Ⅰ. 冶匠祭儀 (원인) - 도깨비 → 豚肉의 供犧(불+고기=구워먹는 풍습)
(결과) - 冶匠 → 農器具의 製作(불+쇠=쇠를 녹임)
Ⅱ. 農饒祭儀 (원인) - 도깨비 → 豚肉의 供犧(불+고기=생산력)
(결과) - 農器具 → 農事의 豊饒(기구+농사=다산)

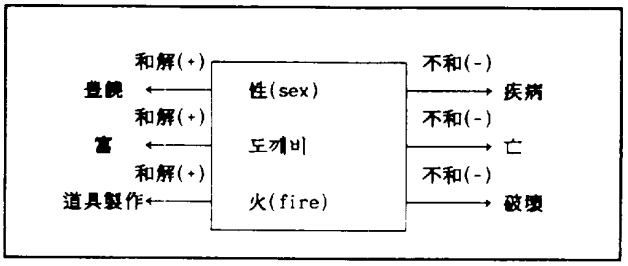
Ⅰ에서 불을 이용하여 돈육을 구워먹거나, 불을 이용하여 농기구를 제작한다고 할 때, 불은 생산적인 불이며, 불로 象徵되는 도깨비는 冶匠들의 주술적 공희물을 받는 신격인 동시에, 도구제작의 신통력을 지닌 기계의 신으로, "구운 것"을 먹는 문화를 의미하기도 한다.

Ⅱ는 豊饒祭儀的인 성격을 띠며, "도깨비를 잘 대접하면, 농사의 풍요를 가져온다"는 觀念은 도깨비가 生殖的인 불이며, 性化된 불로서 작용하고 있는 것이다. 그렇게 되면 도깨비, 곧 불은 "모든 정액의 원리"이며, "모든 여성적 물질에 生氣를 주는 男性的인 원리"가 되는 것이다.[343] 농경작업에 있어서 흙의 풍요와 여성

341. Gaston Bachelard, *La psychanalys du feu*, Gallimard, 1949[민희식 역, 『불꽃의 정신분석』(사상전집 10), 삼성출판사, 1976], p.72.
342. 앞의 책, pp.52-53.
343. 앞의 책, p.53.

의 생산력 사이의 神秘的 연관은 사람들이 '農耕心性'이라고 하는 기본적인 直觀의 하나이다. 여성을 밭고랑과 동일시하는 것은 男根을 쟁기에다, 耕作을 生殖行爲와 동일시하는 것을 내포하는 것[344] 이므로 Ⅰ,Ⅱ에서 도깨비의 신앙은 철기문화의 到來와 함께, 불의 使用法을 익혀 도민의 식생활이 개선되고, 農器具의 改良에 따라 농산물 收穫이 증대되어 생산적인 富를 가져왔던 불에 대한 信仰이다. 여기에서 불은 根源的인 生殖力과 관련된 兩性의 불이다.[345] 또한 불(=도깨비)은 문화접촉의 상징으로 다음과 같은 그림으로 나타낼 수 있을 것이다.

<도표 25> 根源的 生殖力으로서의 도깨비



도깨비는 성(sex)과 원래적인 불(fire)의 意味를 동시에 내포하는 생산적인 의미로서 神話化되어 당본풀이를 형성하였고 본풀이 속에 北方文化 傳播의 來歷을 설명해 주고 있는 것이다.

2. 영감본풀이 ①

1) 영감본풀이 ①[346] <요약>

A. 서울 남산 먹자고올에서 허정승의 아들 일곱 형제가 솟아나니, 큰 아들은 白頭山을 차지하고, 둘째 아들은 太白山을 차지하고, 셋째 아들은 鷄龍山을 차지하고, 넷째 아들은 無等山을 차지하고, 다섯째 아들은 智異山을 차지하고, 여섯째 아들은 儒達山을 차지하고, 일곱째 아들은 제주 漢拏山을 차지하고,
B. 旌義 가면 영감선앙에 놀고, 大靜 가면 도령선앙으로 놀고, 爲美 숲(뭐미곳) 각시선앙으로 놀고, 善屹숲(선올곳) 황세왓 돌허리 아기씨선앙으로 놀고,
C. 썰물에는 강변에 놀고, 밀물에는 수중에 놀고, 산으로 가면 아흔 아홉 골머리 • 영

344. Mircea Eliade, 『종교형태론』, 이봉은 역, 형설출판사, 1979, p.286.
345. 黃浿江, 『韓國敍事文學硏究』, 단국대출판부, 1977, p.361.
346. 일반본풀이, 안사인 本

실 • 백록담 • 물장오리 • 테역장오리 • 잔 소나무밭 • 돌무더기 좋아하고, 일만 잠수 삼천 어부 海場村에 놀고,

D. 낮에는 연불(煙火) 밤엔 등불에 놀고, 갓양태만 붙은 헌 갓에 옷깃만 붙은 도포에 총만 붙은 미투리, 한 뼘 못한 곰방대 三冬草를 피워 물고,

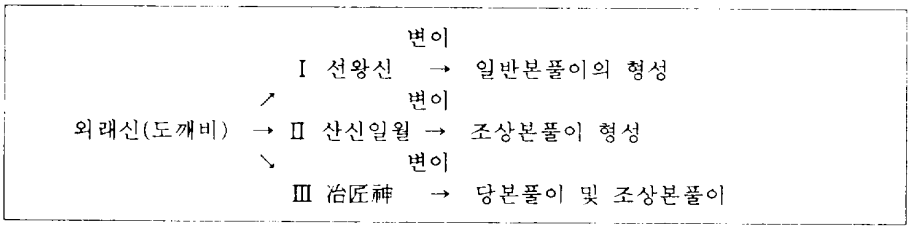
E. 수수떡, 수수밥을 좋아하고, 변소의 흰 돼지, 검은 돼지 네발짐승 좌머리 우머리 좌갈비 우갈비 열두 뼈 좋아하고 시원석석한 간이나 더운 피 좋아하고 고기도 동이로 술도 동이로 받아오던 令監 參奉 夜叉 군졸,

F. 흩어지면 열네 동서, 모여지면 일곱 동서, 긴 바다 긴 소리, 짧은 바다 짧은 소리 어야두야 살강깃소리로 일천 간장 풀리던 선왕(船王) 참봉이외다.

2) 영감본풀이 분석

앞에서 살펴 본 낙천리의 <당본풀이>는 일반본풀이로 바뀌면서 상당한 변모를 보이고 있다. <당본풀이>의 화소 G에서 보면, 외래신인 도깨비는 식성이나 도깨비의 모양을 설명한 대목은 거의 변화가 없지만, 신앙의 형태는 오늘에 와서 상당한 변이를 보이고 있다. 우선 본도의 도깨비에 대한 관념의 변화과정을 일단 정리해 본다. 먼저 앞의 <낙천리 스록낭무들 午日堂 본풀이>의 話素 G를 그림으로 나타내면 아래와 같이 된다.

<도표 26> 낙천리 스록낭무들 午日堂 본풀이의 變遷



$m(=M'') \rightarrow m'$
(m:당본풀이, m′ :일반본풀이 또는 조상본풀이)

<도표 26>에서 I은 船王神格으로 貿易·漁撈·潛女 등을 관장하는 신이다. 본도는 지리적 특징으로 보아 해양활동은 거의 도민의 일반적 생활영역이므로 船王神格은 더욱 발전되고 說話化하여 <일반본풀이>를 형성하였고, II는 山神 또는 狩獵·牧畜神으로 사냥이나 목축업을 관장하는 신이다. 사냥이나 목축업과 같은 직업은 일부 가정에 국한되므로 山神日月을 모시는 일부 씨족의 <조상본풀이>로 변질되었다. III은 불을 이용하여 쇠를 녹이는 풀무질(冶匠業)을 관장하는 신으로 솥을 만드는 솥불미나 옹기를 굽는 窯業을 하는 지역, 한경면 낙천리나 안덕면 덕수리 등지의 당신이나 조상신 본풀이로 남아 있다. 장주근이 채록한 고산2리 4구의 본풀이도 이에 속한다. 그러나 <영감놀이>의 굿본이 되고 있는 <영감본풀

이>와 이를 토대로 하고 있는 영감신 신앙은 Ⅱ와 Ⅲ이 약화되고 Ⅰ이 강화되면서 변형된 신화라 생각된다.때문에 신앙형태에도 상당한 변모를 겪고 있는 것 같다. 영감신 신앙의 실제적인 사례를 의례를 중심으로 살펴 보면,

가. 바닷가 마을의 돈짓당 신앙
나. 배를 부리는 사람들의 선왕굿 또는 뱃고사
다. 山神 등 생업과 관련된 일월조상을 모시는 집안의 굿의 <석살림> 제차에서 군웅을 놀리며 부르는 서우젯소리
라. 영감신을 놀리는 두린굿
마. 공장이나 철공소 하는 집안의 기계고사
바. 자가운전자의 무사고를 비는 자동차고사
사. 갈매하르방·할망을 위한 불미고사
아. 낙천리의 당굿
자. 칠머리당의 영등굿
차. 무역이나 장사하는 집안에서 조상으로 모시는 문전제

등으로 나타나고 있다.

儀禮의 굿본으로서 <본풀이>는 낙천리·덕수리 등을 제외하면 일반본풀이인 <영감본풀이>의 신화적 내용을 儀禮化하고 있는 것으로 보인다. 도깨비신앙은 당신앙이 확대되어 일반신앙으로 되고, 축소 되어 조상신앙으로 되었다면, 본풀이에 나타나는 신의 기능에도 다소의 변화가 있었으리라는 것이다.

첫째, 당본풀이에 나타나는 船神信仰은 확산되어 여러 가지 형태로 남아 있다. 어촌의 海神信仰[347]과 관련되어 어부들을 수호하는 '선왕당'의 초하루·보름 당제와 뱃고사, 풍어제, 멜굿 등이 있다.

둘째, 당본풀이에 나타나는 山神信仰은 그 잔재만이 굿이나 고사 속에 흔적을 남기고 있다. <영감본풀이>에서도 영감 7형제가 名山을 차지한 모티브나, 막내동생이 한라산을 차지했다는 이야기, '선왕풀이'[348]에서 도깨비들이 나타나는 장소는 대부분 산이어서 도깨비가 山神의 성격을 가지고 있는 점, 그리고 큰굿을 할 때, 농업, 어업, 잠수업, 목축업과 사냥을 하던 집안에서는 祖上神을 놀릴 때 <서우젯소리>로 신을 놀리는 것을 보면, 도깨비의 山神의 性格이 아직도 남아있는 것으로 보이지만, 제주도에는 엄연히 '하로산또'라는 山神이 따로 있고, 마을의 본향당신으로 존재하기 때문에 도깨비의 山神의 性格은 자연스럽게 본향당 신

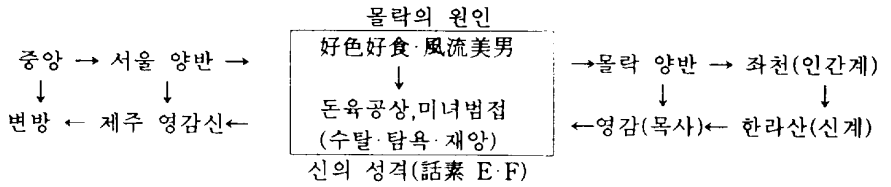
347. 이 부분은 다음 장에서 상세히 다루기로 한다.
348 <선왕풀이>는 제주 전지역에 선왕신이 좌정하고 있는 지명을 빠른 속도로 풀어나가는 巫歌이다. 그 노래하는 형식은 "어디 가면 아기씨 선앙, 어디가면 도령 선앙, 어디가면 영감 선앙 … "하면서, 제주도의 전 도깨비 선앙을 열거해 나가는 노래다. 이때 '선앙'은 船神으로 船王이며 영감 도깨비를 말하며, '선앙'이 있는 곳은 옛날부터 당의 형태로 존속했거나, 도깨비가 출현하는 곳으로 생각하고 있다.

앙 속에 흡수되어 버린 것으로 생각 된다.

셋째 당본풀이에 나타나는 冶匠神信仰이다. 지금도 낙천리는 '오일한집'이라는 '영감신'을 당신으로 모신 신당이 있고, 제를 드리지만 지금은 冶匠神이라기보다는 農耕神으로 그 성격이 바뀌었다. 그래서 정월과 가을 추수가 끝나면 제물을 하여 午日 날 당에 다닌다. 덕수리는 낙천리의 당신 午日 한집을 가지 갈라다 모신 신으로 '솥불미또','갈매하르방'또는 '송도채비'라고 한다. 이 신은 당신이 조상신으로 바뀐 신이며, 冶匠神이라기보다는 한 집안의 一族守護神으로 富神으로 바뀌었다. 이는 불의 신이 직능이 변하고 있음을 말해 준다. '불의 신'으로서 冶匠神이었던 도깨비신이 '生産的인 불'로써 農耕神, 機械의 神으로 변한 것이며, 또 불의 신은 '生殖의 불'로써 好色神이 되고, '타는 물'[349]로써 술의 신이 되고 '浪漫的인 불'[350]로써 '춤의 신'으로 확대되고 있는 것이다. 불은 자취를 감춘 것 같지만 여러 가지 형태의 영감신격으로 존재하고 있는 것이다. 이러한 사실은 <영감본풀이>에서도 그 흔적을 볼 수 있다. 당본풀이나 일반본풀이에서 도깨비신의 호색성은 불의 신격의 변형인 '生殖의 불'을 나타내는 것이며, 나아가서 불의 재앙을 예견케 하는 과부에 범접하여 병을 주는 災殃神格을 갖는 것이다. 따라서 冶匠神으로서의 불의 신은 오늘날 好色的인 재앙신격으로 되어 병굿인 <두린굿>의 대상 신이 되고 있다. 영감본풀이①은 제주시 건입동 '칠머리당굿'에서 구송되며, 이를 굿본으로 하여 <영감놀이>가 연행된다.

영감은 서울 양반이며,각 지역 명산을 차지한 山神이다. 서울에 살며 '먹고, 놀고, 춤 잘 추는 양반'이며, 영감[351]은 아니다. 놀고 먹기를 좋아하니 산천 유람을 떠난다. 서울을 떠나 지방의 명산·대천을 차지한 후는 거지꼴의 영감신이 된다. 몰락한 양반으로서 영감신이다. 양반이면서 영감이 아닌 人間에서 양반 아닌 거지꼴의 영감신으로의 變貌하는 兩面性에 도깨비신의 면모가 보인다.

<도표 27>



349. Gaston Bachelard, *Ibid.* pp.81-92.
350. '낭만적인 불'은 정염·열정으로 상징되는 불이다. 춤 잘추고 노래 잘하며, 놀기 좋아하는 영감신의 성격은 예술가적 기질과 일맥 상통한다.
351. 正三品·從二品 이상의 벼슬아치.

영감은 喜劇的 人物이다. 喜劇的 人物로 만드는 요소는 희화적 역설이다. <영감본풀이>에 나타난 도민의 긍정적 인식은 '영감'을 '홍부전'과 같은 諧謔을 만들어 同情하며, 부정적 인식은 체통을 잃은 양반으로 諷刺하고 비판한다. 신화의 배경은 중앙인 서울에서 변방인 제주도로 이동하는 과정의 산천 유람이다. 서울 그 먹고 노는 마을에서 양반 행세를 하며 '술 잘 먹고 춤 잘 추고 여자 잘 후리며 놀기 좋아하는 천하의 오입쟁이' 서울 양반이 왜 하필이면 이 변방에 와서 거지꼴을 하고 얻어 먹는 신이 되었나 하는 문제일 것이다.

양반들이 좌천되어 제주에 목사로 부임해 와서는 주지육림에 빠져 질탕으로 놀며, 도민을 수탈한다는 괴로운 체험에서 영감(兩班)에 대한 비판적 인식이 생긴다. 이러한 批判的 認識은 경외하고 두려운 災殃의 존재로서 영감을 상정한다. 그것은 죽음·邪·不淨 등의 災殃에 대한 두려움이다. 그런데 도깨비신의 성격이 그렇다 '잘 먹으면 잘 먹은 값을 하지만' 심술을 피우게 되면 양반의 횡포 이상 가는 것이다. 식성도 그렇다. 도깨비 신은 돼지고기를 좋아하고 춤 잘 추고 놀기 좋아하는 호색신으로 잘 대접하지 않았다가는 심술 때문에 패가망신하게 마련이다. 이와 같이 양반이 거지 차림으로 제주도에 들어와 양반 행세를 하며 병과 재앙을 주는 두려운 신이라는 생각은 도깨비 신과 '영감'을 동일시한 것이며, 때문에 도깨비를 '영감신'으로 부르는 것이다. 濟州島에서는 도깨비를 또 '참봉' 또는 '야채'라 호칭하기도 한다. '참봉'이란 <당본풀이>에서 처럼 도깨비를 조상으로 모셔 온 송씨와 도깨비를 동일시하는 데서 생긴 호칭이고, '令監'은 양반을 뜻하는 것이다. 구분하여 말하자면 도깨비의 별칭으로 <당본풀이>에서는 '참봉'이란 이름을 선호하고 <일반본풀이>에서는 '영감'이란 호칭을 선호한다. <일반본풀이>에 보면 영감은 "먹자고을 허정승의 아들로 망만 붙은 헌 破笠을 쓰고, 깃만 붙은 베도포를 입고" 항상 술에 취해 수전증에 걸려 달달 떠는 모습으로 나타난다.[352] <영감놀이>의 굿본이 되고 있는 '영감본풀이'에서 '영감'은 생업수호신으로서는 '冶匠'보다는 '船王'에 가깝고 '富의 신'이라기보다는 미모를 탐하는 好色神이며 '災殃의 神'이다. 島民에게 공포의 대상이었던 양반을 신화는 희화적으로 표현하고 있다. 이는 정치적 기반을 잃고 좌천되어 온 暴惡한 양반에게서 도민이 겪는 집단적 곤욕에 대한 보상심리가 작용하고 있는 것이다. '거지 차림의 초라한 모습'의 영감을 달래어 잘 먹이며, 한편으론 희롱하고 쫓아 보내는 해학과 풍자는 전형적이며 희극적인 인물형을 창조하고 있는 것이다. <영감본풀이>에는 양반으로 묘사된 도깨비(입도 이전)와 영감신으로 묘사된 도깨비(입도 이후)가 있다. 그리하여 도깨비는 이중성을 띈다. 양반은 방탕한 광대놀음 때문에 영감

352. 玄容駿, 『濟州島巫俗資料事典』, 신구문화사, p.476.

(관직)이 될 수 없지만, 영감신은 "술 잘먹고, 소리 잘하는" 광대놀음 때문에 신으로 대접 받는다. 먹고 놀고 탕진하여 패가망신하는 양반의 부패상은 현실을 보는 민중의 비판적 시각이며, 포악하고 탐욕스러우며 수탈을 일삼는 양반 또한 달래고 쫓아보내야 할 현실이다. '영감'은 악기를 잘 타고 소리를 잘하는 천하 오소리 잡놈으로 나타난다. 그래서 신으로서 대접 받지만, 兩班 社會에서는 놀기를 좋아하는 것 때문에 추방되거나 좌천 당한 지방 관료 또는 몰락한 양반이며, 양반의 자격을 박탈 당한 疏外者로서의 兩班이다. 민중을 죽음으로 이끄는 몰락한 양반을 달래어 쫓아 보냄으로써 죽음으로부터 소생하는 과정에서 정치적 좌절을 극복하고 새로운 삶으로 再生하는 '영감'은 불의 신이기 때문에 춤을 통하여, <서우젯소리>에 맞추어 '낭만의 불'을 태운다. 이 '낭만적인 불'이 음란·퇴폐하고 향락적일 때는 소모적인 불로서 파멸을 초래하고, 일하는 사람들의 삶의 의욕, 일의 신명으로 타 오를 때, 생산의 불로서 병든 사람을 소생시키는 것이다. 춤을 추면 병이 낫는다는 생각은 바로 여기에서 비롯된다.

양반의 정치 →호색·방탕 → 광대놀음(춤) → 소비적 불→ 죽음(또는 몰락)
민중의 예술 →놀이·신명 → 광대놀음(춤) → 생산적 불→ 소생(또는 건강)

죽음과 몰락으로 가는 광대놀음은 굿(예술)이 아니다. 그것은 부패요 타락이며 질탕하게 쓰는 유흥이요 소비다. 이러한 행위가 삶의 몰락을 자초한다는 경험적 인식을 가진 민중이 만들어낸 영감神은 '양반 차림의 거지꼴'로 민중의 조롱을 받기에 충분하다. 권위를 지키려 하면 할수록 위선이 드러나고 권력은 박탈당하고 만다. 이것이 양반의 허상이다. 양반의 허상을 신격화하면, 민중이 다루기 쉬운 '영감신'이 만들어지는 것이다. 그러므로 도깨비의 단순성과 우둔성은 거지 차림의 영감신의 모습으로 상징화되어 나타난다. 억압된 민중이 病苦와 삶의 질곡에서 해방되기 위하여 '영감신'을 위하는 것은 영감신을 놀리면, 죽음의 질병들을 다 가지고 떠나버리는 신이기 때문이다. 죽음을 극복하는 춤, 소생의 춤은 환자가 살기 위하여 추는 춤이며 동시에 영감신을 놀리는 신명의 춤이다. 양반은 포악하고 탐욕스럽고, 수탈과 행악을 일삼는 貪官汚吏型의 人物들이다. 또한 이들 때문에 겪는 정치적 좌절과 삶의 질곡은 민중을 병들게 하지만, 술 잘 먹고, 춤 잘 추는 양반의 허상을 놀리며 병으로부터 해방되는 민중의 정서는 神聖空間에서 神人同樂의 평등관계를 얻어내며, 해방과 자유를 만끽하게 된다. 이는 영감신이 '술 잘 먹고,춤 잘 추며, 소리 잘 하는' 神으로서 창조의 힘, 소생의 힘, 불생불멸의 힘을 가졌다는 것이며, '춤의 신명'을 가지고 있다는 것이다. 환자가 춤을 추면 병이 낫는다는 것은 환자 속에 憑依한 영감신을 놀리는 것이지만, 이는 환자가 살려는 의지를 표현한 신명의 춤을 추기 때문에 잘못된 현실에서 병들고 왜소해진 인간이 신명을 통하여 들고 일어나는 것은 정치적 소생이며, 건강의 회복이다.

3) 영감본풀이와 儀禮

지금까지 본풀이의 분석을 통하여 도깨비 신이 당본풀이에서 일반본풀이로 넘어오는 과정에서 어떻게 변모되었으며, '영감'이라는 喜劇的 人物型으로 통합되고 있는가를 살펴 보았다. 원래 신화가 의례 집행을 위한 하나의 각본이라고 한다면, <영감본풀이 ①>은 <영감놀이>라는 놀이굿 대본이 되고 있으며, 본풀이는 조선조의 민중수난사를 반영하면서 역사로부터 겪은 심리적 고통을 병굿의 굿본이 되는 신화 속에 반영하였다. <영감놀이>는 억압의 고통에 억눌린 감정-病-으로부터 해방되어 건강한 삶을 찾는 과정을 환자의 몸에 憑依한 '영감'을 떠나보내는 굿(=연극)으로 보여주는 것이다. 그리하여 治病의 效果와 함께 조롱과 풍자로부터 진정한 의미의 즐거움을 얻어내고 있다. 때문에 <영감놀이>는 본풀이에 나타난 영감신의 모습이 극적으로 연출될 때, 더욱 희극성이 강화되는 것이다.

3. 영감본풀이 ② -도깨비의 신통력

1) 영감본풀이 ②[353]

A. 서울 먹장골 허정승·김정승·유정승 3夫妻가 아들 일곱, 딸 일곱을 낳았는데, 글도 장원 활도 장원이라 서울의 삼정승 육판서 들이 밥줄을 놓게 되었다고 나라 안이 떠들썩 하였다.
B. 허정승의 아들들을 잡아 죽이려 하여도 산천영기를 타고난 지라 잡을 수도 죽일 수도 없었다.
C. 아버지가 이름을 짓기를, 큰 아들은 <먼산 허망댕이>, 둘째는 <준 그뭇 열쇠>, 셋째는 <지어야 갸분쇠>, 넷째는 <뚜려야 구려운쇠>, 다섯째는 <지퍼야 야튼쇠>, 여섯째는 <잡아야 부뜬쇠>, 일곱째 아들은 <구워야 언쇠>라 했다.
D. 일곱 형제가 삼정승 육판서 원로대신의 집이고 천제의 집이고 다 털어먹고, 난리를 일으키니 조정에서는 역적을 잡아죽일 궁리를 하였다.
E. 큰아들 <먼산 허망댕이>는 좌우천기 짚어보고 내일은 잡아 가둘 듯하니 둘째를 내보내기로 한다.
F. 둘째 <준 그뭇 열쇠>는 열쇠가 없어도 문을 여는 능력이 있어 잠궈놓은 인두집을 풀고 빠져나와 셋째를 대신 보낸다.
G. 셋째 <지어야 갸분쇠>는 인두집을 지어도 무거운 줄을 모르니 얼마든지 형을 살만 했다.
H. 허망을 짚어 다 아는 <허망댕이>가 내일이면 이들을 때려 죽이려 한다는 걸 알고, <지어야 갸분쇠> 대신 <뚜려야 구려운쇠>를 보낸다.

353. 일반본풀이 異本, 박인주 本

I. 넷째 <뚜려야 구려운쇠>를 때려 죽이려 하니, 여기 때려도 가렵다 저기 때려도 가렵다 하자 깊은 물에 던져 죽이려 한다.

J. 다섯째 <지퍼야 야튼쇠>가 대신 나서서 아무리 깊은 곳에 던져도 발등에도 안 찬다 하니, 만상 천제들은 때려도 못 죽이고 깊은 물에 던져도 못 죽이니 칼로 베어 죽이자 의논한다. <허망댕이>는 이 사실을 알고 여섯째를 대신 보낸다.

K. 여섯째 <잡아야 부뜬쇠>가 나간다. 칼로 벨 때마다 탁탁 붙으니, 진퇴양난 삼정승 육판서들은 때려도, 물에 던져도, 칼로 베어도 못 죽이니 화형을 시키자고 의논한다.

L. 일곱째 <구워야 언쇠>가 가슴에 '얼음 氷'자를 쓰고 나가니, 화염 속에서도 죽지 않는다. 삼정승 육판서가 일곱 형제를 죽이지도 잡지도 못해, 살려줄 테니 떠나라 한다.

M. 위로 아들·딸 4형제는 서울 삼각산, 강원도 금강산, 충청도 계룡산, 전라도 지리산으로 내려가고, 아래로 아들·딸 3형제는 제주도로 내려왔다.

N. 딸들은 배를 지키는 <아기씨 선왕>이 되었다.

그런데 막내 아들은 피리단자 옥단자 검은 대악기를 잘 불고, 노래 잘 부르고, 얼굴이 잘나 똑똑하고 천하 오소리 잡놈이다. 이게 들어서 千變凶險을 주는데, 처녀를 잘 유혹하여 범접하고, 어물어장에도 참석하고, 돼지 잡아 <영감놀이>하는데도 참석하여 놀고 간다. 영감놀이 할 때는 도깨비 일곱이 등장하는데, 처녀 도깨비 일곱까지 남녀 도깨비 모두 열 넷이 등장해야 옳다.[354]

2) 본풀이 분석

(1) 제1단락 : 영감본풀이와 <추는 굿>의 내력, 그리고 <영감놀이>에 등장하는 도깨비의 수 등을 서술한다. <추는 굿>은 제주시 동쪽 조천·구좌읍에 많고, 한동리 허정화란 분이 당대 <추는 굿>의 第一人者였고, 박인주씨는 그녀에게서 <추는 굿>을 배웠다. 이 본풀이의 특징은 영감신 형제들의 이름이 나타나고 있으며, 도깨비가 아들 7형제, 딸 7형제 해서 모두 14남매라는 점이다. 때문에 <영감놀이>에 도깨비들이 등장할 때는 모두 14명이 등장해야 된다고 했다.

영감본풀이가 본래부터 신촌으로부터 서르랜[355] 몰라. '추는 굿'[356]을 잘 안 해났거든. 지금도 '추는 굿'ᄒᆞ민, 서편 닮거든.[357] 이러니 이 '추는 굿' ᄒᆞ는딘 우리 동드래(동쪽으로) 사람들은 이걸로 다넌고넌ᄒᆞ고, 한동리 허정화라고 해서 여자로 최고로 치지. '추는 굿'엔 나도 그 어른안티(한테) 많이 배웁기도 ᄒᆞ고(하고), 지금은 죽어부렀주마는. 또 '추는 굿'이엔 ᄒᆞ민, 다른 딘 다 댕겨도[358] 소가굿(私家굿)이고 뭐이고 '뒷개'[359]

354. 1986.4.6. 동복리 남무(65세) 박인주 口演本

355. 서쪽으로는

356. <두린굿>을 <추는굿>이라고도 한다. 영감신이 환자의 몸에 憑依하여 환자가 미쳤을 때 환자를 춤추게 하여 환자의 몸에 깃든 영감을 떠나 보내는 굿.

357. 제주시 중심으로 서쪽 지역에서 하는 굿을 닮아간다.

358. 다른 데는 다 다녀도.

359. 조천읍 북촌리

정댁이엔 ᄒᆞᆫ 어른 이외엔 없지. 이 영감본풀이 허는 것도 이건 이성이여 저성이여 막 저서노난,[360] 영감의 성은 허정승이엔 ᄒᆞ는디, 원래는 서울 먹장골 허정승, 김정승, 유정승 삼정승인디, 이거 삼부처(夫妻)에 난 아기들이라. 원래 원칙은 아들 일곱, 딸 일곱 낳거든 솟아나 가지고 글도 장원 활도 장원이라. 이러니 서울에서 일 정승 이 정승 삼정승 육 판서 네팔 백들이 다 이제 밥통(밥줄)을 놓게 되고, 참말로 이조 나라도 이제 이것들안티 큰일나게 되고, 진동수가 막 들었거든. 이 사람들 허정승 아들 일곱 성제(형제) 떠분에[361] 이러니, 산천에서 태와 나서[362] 하늘에서 태어나서 죽어도 잡지도 못ᄒᆞᆫ 거라. 일름들이[363] 다 있거든. 그런디 요 일름을 누게가 아느냐 이러면 조금 대 걸르면, 신촌에 윤수가 좀 알거라. 어째 그런고 ᄒᆞ니, 우리나라에서 다 잡아 죽일 줄 아니, 아바지가 다 일름을 지우는 거라.

(2) 제2단락 :도깨비 7형제의 이름이 그들이 가지고 있는 신통력에 의해 붙여지고 있다. 그 이름과 신통력은 다음과 같이 정리할 수 있다.

<도표 28 > 영감신의 명칭과 신통력

형제서열	이 름	신 통 력 (怪力)
첫째	먼 산 허망댕이	천기를 아는 千里眼
둘째	준그뭇 열쇠	정밀한 기계의 어려움을 푸는 열쇠
셋째	지어야 갸분쇠	아무리 무거운 물건도 가볍게 지는 힘
넷째	뚜려야 구려운쇠	어떤 매(고통)도 참아내는 인내력
다섯째	지퍼야 야튼쇠	깊은 물도 발등에 안 차는 長身
여섯째	잡아야 부뜬쇠	몸을 아무리 베어도 다시 붙는 생생력
일곱째	구워야 언쇠	태워도 타지 않는 불연소성

큰 아들은 먼 산 허망댕이,[364] 둘찻 아덜은 준 그뭇 열쇠,[365] 싀찻 아덜은 지어야 갸분쇠,[366] 니찻 아덜은 뚜려야 구려운쇠,[367] 다섯찻 아덜은 지퍼야 야튼쇠,[368] 요섯찻 아

360. 저어 놓으니
361. 때문에
362. 산천 영기를 타고나서
363. 이름들이
364. '먼 산 허망댕이'란 아무리 먼 산도 바라볼 수 있는 신통력, 천리안을 가졌다는 말이다. 신화에서 허망댕이는 미래에 일어날 일들을 간파한다.
365. 둘째 아들은 '준 그뭇 열쇠', 아무리 자그만 구멍이 난 열쇠도 다 열수 있는 신통력을 가졌다.
366. 셋째 아들은 '지어야 갸분쇠', 아무리 무거운 짐을 저어도 가볍다 할 만큼 무서운 힘을 지녔기 때문에 지은 이름.
367. 넷째 아들은 '뚜려야 구려운쇠', 아무리 때려도 가렵다 가렵다 하기 때문에 붙인 이름. 어떠한 태형에도 끄덕 않는 힘.
368. 다섯째 아들은 '지퍼야 야튼쇠', 아무리 깊은 물에 빠뜨려도 물이 얕다고 할만큼 키가 무지 무지 크다.

덜은 잡아야 부뜬쇠,[369] 일곱찻 아덜은 구워야 언쇠[370]라.

(3) 제3단락 : 도깨비들은 건달·도둑·반역아이다. 兩班의 子弟로서 兩班 집을 털어먹고, 심지어 임금의 궁궐까지 털며, 국가를 謀叛하여 대역(또는 혁명)을 꿈꾸는 반항아로 태어난 것은 산천 영기를 받고 태어난 것이다. 이는 운명적이며 '아기장수'의 모티브를 차용하고 있는 반역 모티브다.

어째 그런고 ᄒᆞ니, 서울 장안 안에 건달질은 다 해서 먹고ᄒᆞ니, 모두 모여서 이놈들을 잡아 죽이자고. 이놈들이 일정승 이정승 삼정승 육판서 네팔백 원로대신이고 뭐고 ᄒᆞ는 집이고, 뭐 만성 천자집이고 뭐이고 엇이 떨어먹고 ᄒᆞ니, 이젠 경비를 시키고, 막 이젠 지금 말로 우리 나라 대통령도 ᄒᆞ젠허고 뭘 ᄒᆞ니까니, 예, 이놈들 죽여버리자고. 만성 천자들이 전부 다 공론을 해서 봐지민 죽이자고. 그러자고 산천에서 태어나고, 아버지가 다 그렇게 산천 영기로 다 이름을 지와 논거라.

(4) 제4단락 : 국가 기강을 흔드는 도깨비의 저항력과 국과 권력의 갈등을 다루고 있다. 조정에서는 도깨비들을 죽이려 하지만, 도깨비는 그들이 가진 신통력으로 하여 죽지 않는다. 때문에 조정에서는 화해를 약속하며, 서울 장안을 떠나라 한다.

큰 아덜은 무슨 역할을 해왔느냐, 먼산 허망댕이가 좌우천기를 다 아는거라. 다음은 아부지가 '존그믓 열쇠'라고 이름을 지운거라. 인두집의 문을 좀가 놨댄말이여, 게믄 열쇠가 어서도 문을 ᄋᆞᆯ거든. ᄋᆞᆯ며는 널랑 나오라고 하고, '지어야 갸븐쇠'를 디밀리거든. 그러믄 지어도 그렇게 가벼우니까. 이런 것 저런 것을 전부 다 허망을 짚어 보니까니 알아 가니까니, '먼산 허망댕이'가 아, 내일은 죽이겠다군. 죽일 거라도 옥지기 천변 구술로 문을 ᄋᆞᆯ아서, '존그믓 열쇠'고 '지어야 갸븐쇠'고 다 죽을 거 아니라. 게믄 따로 '뚜려야 구려운쇠'를 아저당 갇혀부는거라. 게믄 여기 뚜려도 구럽수다. 저기 뚜려도 구럽수다 영 ᄒᆞ거든.예이, 이놈의 조식 널라그네 저 짚은 물더래 ᄒᆞ나씩 심으면서 잡아진 대로 죽여불자고, 짚은 물에 들러당 앉히니, 이번엔 '짚어야 야튼쇠'가 발등도 안 찬다 ᄒᆞ니 요것도 또 가두라고. 만상 천제들이 또 의논해서 자, 뚜려서도 못 죽이고, 짚은 물에 던져도 못 죽이고, 말로 잡음 벢원 ᄒᆞᆯ 수 읏다고 잡을랴고 ᄒᆞ니, 뭐 구만이 보니까 '짚어야 야픈쇠'가 죽엄직ᄒᆞ거든. '잡아야 부뜬쇠'를 강 갇혀분거라. 잡으니까 탁탁 붙으면서 ᄒᆞ니, 참 이거 진퇴양난 되불거든.또 갇히라고 의논을 했어. 자 베어서 못 죽이고 짚은 물에 던져도 못 죽이고 잡으면 붙으면서 못 죽이니, 낼랑 불씨 걸엉, 구우라고 ᄒᆞ니, 인제는 '잡아야 부뜬쇠'가 죽엄직ᄒᆞ니까, '구워야 언쇠'를 앗당 놔분거라. '얼음 빙자'를 써 가지고, 게서 일곱 성제가 죽이도 살리도 못ᄒᆞ게 되자. 살려줄테니, 아메도 귀순ᄒᆞ라 ᄒᆞᆫ 거지.

---

369. 여섯째 아들은 '잡아야 부뜬쇠', 칼로 잡아(베어) 죽여도 다시 붙어 살아난다.
370. 일곱째 아들은 '구워야 언쇠'. 불어태워 죽이려 해도, 가슴에 '얼음 빙' 자를 붙이고 있으면, 타지 않는다 해서 붙인 이름.

(5) 제5단락: 도깨비 신들이 名山을 坐定處로 定하게 되는 경로와 막내 도깨비는 춤 잘 추고 노래 잘하며, 美男이고 여자를 좋아하는 '천하 오소리 잡놈'인데, 제주도에 입도하여 풍운조화를 불러주고 <영감놀이> 상을 받는 신이 된 경위를 설명하고 있다.

그래서 각 처로 네 성제는 흩어져신디, 이제 서울 삼각산으로 뭐 강원도 금강산으로 충청도 계룡산, 전라도 지리산더래 점점 내려가고, 알로 삼 성제ᄒᆞ고 똘 삼 성제ᄒᆞ고 ᄋᆞ섯은 제주도더래 보내분거라. 그러니 배에는 애기씨선왕이지 영감선왕 참봉선왕은 없거든. 그래가지고 멘 족은 아덜이, 피리를 잘불고, 피리단자 옥단자 검은 대악기 생좀치레 노래 잘 부르고 똑똑ᄒᆞ고 얼굴 잘나고 춤말로 뭣ᄒᆞ는 오소리 잡놈이거든. 그러니 이게 들어서 천변숭험을 해 가지고 처녀광도 들어서 뭘ᄒᆞ고. 어물 어장에도 참석해 가지고, 돗 잡앙 영감놀이ᄒᆞ는 것이 다 이거 때문이라. 그러니 지금ᄒᆞ는 영감놀이에도 도깨비 일곱 출령 나오는 건, 애기씨 일곱 성제 출려 열 닛이 나와야 원칙이지.

3) 異本에 나타난 영감신의 성격

異本 <영감본풀이>가 다른 '영감本'과 달리 나타나는 내용은 영감신의 신통력을 구체적으로 묘사하고 있는 점과 양반사회나 국가를 향해 정면으로 도전하는 '역적 모티브'를 차용하고 있는 점이다.

첫째, 영감신의 신통력을 강조하고 있는 점이 두드러진다.

<본풀이>에서 영감 7형제는 無所不爲·神出鬼沒·變化無雙·不死不滅의 존재다. 대부분 신들의 풍운조화가 다 그렇기는 하지만, 박인주 본 <영감본풀이>에 나타난 신의 특징은 죽어도 죽지 않고, 무서운 힘을 가졌으며, 어마 어마하게 큰 키에 때려도 죽지 않고, 물 속에서도 불 속에서도 살아 있으며, 미래를 바라보는 천리안을 가지고 있거나 기계의 아무리 복잡한 문제도 해결하는 匠人, '쟁이'의 능력을 가진 7형제가 신통력을 가지고 국가 조정에 대항한다는 것이다. 가장 복잡하고 섬세한 기계를 다루는 능력에서부터 단순하고 어마어마하게 큰 힘에 이르기까지 無所不爲의 힘을 자랑하면서 국가를 상대로 한 힘의 대결을 시도하는 것이 <영감본풀이>의 전반부다. 이는 도깨비가 神出鬼沒하고 變化無雙하며 不死不滅의 神임을 증거 하는 동시에 신격 형성의 과정에 민중의 저항의식이 신화 속에 반영되고 있는 것이다.

가. 미래를 예견하는 능력을 가졌다.
나. 정밀한 기계조작 능력을 지녔다.
다. 엄청난 힘을 가졌다.
라. 강인한 인내력을 가졌다.
마. 거대한 長身이다.
바. 죽여도 죽지 않는다.
바. 태워도 타지 않는다.

이러한 도깨비 형제의 능력은 그 신통력을 구체적으로 설명한 것이다.

둘째, 다른 본풀이와 다른 점은 '逆賊의 모티브'를 삽입하고 있는 점이다. 천제나 삼 정승 육 판서 문무 백관의 집을 터는 도적질과 조정을 향해 역모를 꾀하는 이야기는 도깨비의 비상한 힘과 괴상한 재주를 설명하는 그 이상의 것을 신화 속에 내포하고 있다. 단순한 兩班의 諷刺가 아니라 조선사회의 기강이 무너지고 있는 실상과 양반사회의 타락을 이야기 한다. 그리고 官이나 朝廷에 대항하는 抵抗 勢力이 팔도로 확산되고 있음을 시사하는 것이다. 제주도에 입도한 당신들의 본풀이에는 역적죄로 조정에서 쫓겨나 제주도에 입도한 신들이 많이 나타난다.[371] 엄청난 힘을 가진 장수로 태어난 것이 죄가 되어 역적의 누명을 쓰고 제주도로 유배 당하는 것이다. 이는 '장수로 태어나면 국가에 반역한다'하고 잡아 죽이는 '아기장수설화'와 같은 맥락의 話素다. 때문에 영감신 7형제가 힘과 재주를 가졌다는 자체가 역적의 누명을 쓸 수 밖에 없는, 소위 '아기장수 설화'와 궤를 같이 하는 것이며, 지배 이데올로기와 정면으로 대립되는 갈등 모티브이다. 그러나 신화에서 도깨비의 행위는 수동적으로 역적의 누명을 쓰고 죽임을 당하거나 쫓겨나는 것이 아니라 적극적인 저항이라는 점이다. 이는 民衆集團의 義賊行爲 내지는 國家에 대한 叛亂 行爲, 정면으로 조선 양반사회에 반기를 드는 모습으로 드러난다. 민중의 직접적인 참여에 의해서가 아니라 민중의 염원을 대신한 도깨비 7형제의 행동을 통한 간접참여에 의해서 당시 부패한 사회상을 희화적으로 그리고 있는 것이 <영감본풀이>이다. 놀기 좋아하고 도적질을 일삼는 天下 悖倫兒들의 叛逆, 이들을 잡으려 하지만 잡지도 죽이지도 못하는 국가 紀綱의 紊亂, 오히려 천하 오소리 잡놈들이 세상을 左之右之하는 社會相은 민중이 그려내는 중앙정부의 모습이며, 이러한 부정적 인식의 대상인 양반을 괴상한 모습의 영감신으로 그리고 있는 것이 <영감본풀이>에 나타난 '叛逆모티브'이며, 그러한 抵抗性·叛逆性을 바탕으로 諷刺와 諧謔을 만들어 내었던 것이다. 제주도 놀이굿 <영감놀이>의 諷刺性은 '영감'이란 존재의 내포적인 의미 속에 있는 것이다.

371. 북제주군 구좌읍 세화리 본향당신 금상님은 역적죄로 쫓겨나 제주도에 입도한다. '밥도 장군 떡도 장군 술도 장군'으로 먹는 장사지만 장사로 태어난 자체가 죄가 된다.

四. 영감놀이

1. 영감놀이의 機會

제주도의 놀이굿 가운데 <영감놀이>는 널리 알려져 있고, 쉽게 구경할 수 있으며, 누구나 그 놀이방식에 대하여 구구한 설명을 하여왔던 바, 그 놀이굿의 내용인 즉 도깨비탈(=종이탈)을 쓰고, 영감으로 차린 도깨비들이 祭場 안으로 들어와 한바탕 수선을 떨고, 영감 상에 차려놓은 진상물들을 잘 대접받고, 祭場을 떠나는 풍자적인 놀이굿이다. <영감놀이>는 類感呪術儀禮임과 동시에 演戱요, 演劇이다.[372] <영감놀이>는 영감신이 여인의 미모를 탐하여 범접했기 때문에 앓는 병을 치료하려는 경우, 漁船을 새로 짓고 船神인 船王을 모셔 앉히려는 경우, 또는 마을의 당굿이 행해질 경우 등에 실연된다고 한다. 그러나 현재 실제 현장을 조사 기술한 보고로는 <칠머리당굿>과 병을 치료하는 굿으로 행하는 것만이 있다.[373] <영감놀이>가 미친 환자의 병을 치료하는 두린굿에서 실연된다는 점에서 蛇神信仰과 함께 심리적 정신치료의 治病神 信仰과 관련되기도 한다. <영감놀이>는 공연 기회에 따라,

가. 치병굿으로서의 <두린굿>에서,
나. <연신맞이> 뱃고사에서,
다. 함덕리의 <멜굿>에서
라. 건입동 칠머리당의 <영등굿>에서
마. 수협의 <풍어제>에서

실연되었으나, 현재 '다'의 경우는 사라졌다. '라'의 경우도 칠머릿당에 가는 단골들 중 배를 부리는 사람이 많아 나중에 <영등굿>에 끼여든 것으로 보면, 지금 현재 실연되는 경우는 <뱃고사>나 <추는굿> 두 가지 경우로 줄여서 생각할 수 있을 것이다. <영감놀이>는 풍어를 기원하는 굿, 미친 환자를 치료하는 병굿에서 오늘날까지 실연되는 중요한 놀이굿이다. <영감놀이>는 두 형식의 굿에서 각각 다른 기능을 하며, '굿중 놀이'으로 삽입되어 있다. 하나는 풍어굿으로 연행되고 있는 것으로 칠머릿당의 영등굿에서 <요왕맞이>가 끝난 뒤, <영감놀이>를 하고

372. 玄容駿, 「영감본풀이와 영감놀이」, 『巫俗神話와 文獻神話』, 集文堂, 1992, p.247.
373. 玄容駿, 『제주도 무당굿놀이』(重要無形文化財 指定資料), 文化財管理局, 1965, pp.141-155.

배를 놓아 보내는 경우가 있고, 수협과 각 마을 어촌계가 공동으로 벌이는 <풍어제>가 3년 전부터 시작되고 있는데, 이는 마을마다 정월 보름에 행하던 선왕굿(배코스)을 어촌계 합동으로 벌이게 되었는데, 이 때 <용왕맞이>를 하고, 船神인 선왕을 위한 뱃고사로서 <영감놀이>를 한다. 어부들 중심으로 그물접에서 접원들이 갹출하여 <영감놀이>를 했던 경우는 함덕리 그물접에서 했던 <멜굿>으로, 멸치를 몰아다 주는 '말퉁이영감'이라는 신을 위한 <영감놀이>가 있었다. 이는 일종의 풍어를 기원하는 선왕굿으로서 <영감놀이>였다. 그러니까 풍어굿으로서의 <영감놀이>는 칠머릿당 영등굿의 영감놀이와 수협 풍어제의 영감놀이 처럼 '풍어를 기원하는 의례'로서의 놀이굿이다. <영감놀이>의 또 다른 하나는 '도깨비' 또는 '영감'을 조상으로 모신 집안에서 미친 환자가 생기거나 어부나 잠녀(=과부)들이 아프면 치르는 <두린굿>에서 하는 경우다. 이때는 영감을 환자의 몸에서 떼어내어 달래고 보내는 間接有和驅逐法의 주술의례라 할 수 있는 것이다. <서우젯소리>에 의해 병든 환자를 실컷 춤추게 한 다음, 막판에 <영감놀이>를 한다. 풍어제의 <영감놀이>는 <씨드림>·<요왕맞이> 등 海田耕作儀禮를 행한 후 굿의 막판에서 하는 것이고, 미친 환자의 병을 치료하는 <두린굿>의 막판에 하는 <영감놀이>는 환자가 춤을 추다 쓰러질 때까지 몇 날 며칠까지라도 <서우젯소리>를 계속한다. <서우젯소리>는 영감신을 놀리는 노래이며, 환자를 춤추게 하는 노래이므로 결국 환자의 춤은 영감신이 추는 춤이며, 영감신이 노는 것이다.

Ⅰ. 춤추기 전에는 영감신(=도깨비)이 憑依하여 患者가 미친 것이다.
Ⅱ. 神은 춤을 추고, 患者는 고통을 극복하며 자기를 발견하기 시작한다.
Ⅲ. 병든 이유를 알게 되고, 神은 患者에게서 떠나간다.[374]

이리하여 <두린굿>의 막판은 患者에게 犯接한 영감신을 쫓아 보내는 <영감놀이>를 하고, 짚으로 만든 배에다 많은 進上品을 실어 바다에 띄워 보내는 <배방선>으로 끝난다. <서우젯소리>를 부르는 곳에는 '영감신'이 있다. 춤을 좋아하고 놀기를 좋아하는 신, '천하 오소리 잡놈' 도깨비 7형제 중 막내 동생이 환자와 더불어 춤을 춘다. 현실과 비현실의 극점에서 춤은 격렬해지고, 神人同樂의 춤의 절정에서 신은 인간과 분리되기 시작한다. 그리고 굿은 끝나고 모든 게 현실의 건강한 삶으로 환원되는 것이다. <서우젯소리>의 기능을 환자의 몸 속에 憑依한 신을 춤추게 하여 놀리고 떠나 보내는 治病의 機能이라 한다면, <영감놀이>의 연극적 기능과 '바늘과 실'의 관계에 있다.

374. 文武秉, 「濟州島 굿의 演劇性에 관한 硏究」, 제주대학교육대학원 석사학위논문, 1984, p.43.

2. 영감놀이의 機能

1) 영감신의 性格

영감은 양면적인 신이다. 남자와 놀면 여자 같고, 여자와 놀면 남자 같은 兩性具有의 신이다. 富와 豊魚의 神으로서는 善神이며, 好色의 疫神이고, 인간에 병을 주는 災殃神으로서는 惡神이기 때문에 善惡 兩面性을 지니고 있다. 영감신은 영감·도령·각시·아기씨의 모습으로 제주 삼읍 정한 장소(숲이나 해변)에 모신 '선앙 신당'이 있다. 칠머리당굿에서 연행되는 <영감놀이>의 '영감'은 富와 豊漁를 가져다주는 신이지만, 두린굿과 같은 병굿에서 '영감'은 不淨한 神이다. 때문에 '영감'은 富神인 동시에 惡神이며, 病이며 삶의 질곡이며, 외부로부터 침입해 들어 온 煞이다. 영감에 대한 호칭도 다양하다. '영감'은 배를 수호 관장하는 船王, 도깨비, 야채, 참봉 등으로 불려지기도 하고, 탐관오리나 '천하 오소리 잡놈'과 같이 구체적으로 성격이 드러나는 호칭도 있다. 도깨비신인 '영감'은 심술이 두려워 정성껏 모셔야 하는 원망스러운 신이다. 잘 먹는 신은 역시 축제의 신이다. 특히 고기와 술은 축제의 음식이다. 제주도 당신앙에 '돼지금기'가 많은 것은 생활과 문화를 반영하는 것이기도 하지만, 도깨비 신앙과 관련이 깊다. 사냥의 신, 풍어의 신으로서 船神인 영감신에게 돼지 犧牲을 바치는 돗제(豚肉祭)가 있는 것은 결코 우연이 아니다. 특히 바다에서 하는 해전경작이나 어장의 풍어를 기원하는 축제로서 <요왕굿>이나 <선왕굿>에서는 돼지를 전 마리 올리거나 돼지 머리, 또는 돼지 턱뼈를 올리는데, 이는 <영감신>의 식성과 관련이 있는 것이라 생각한다.

수심방 : 영감, 영감은 뭣을 제일 좋아하고, 잘 먹고 제일 반가와져요?
영 감 : 각서추물이요, 늬발공상이요(네 발 달린 공회물), 맛이 좋은 돗대구리(돼지머리)나 우전각(右前脚) 좌전각, 우부피 좌부피(肺), 우숭 좌숭(胸), 염통, 태두, 쓸개, 막은창 대창(大腸), 수수범벅, 수수떡, 자청주, 자소주, 청감주영이태백이 먹다 남은 포도주[음식상을 가리키며 불만을 표시한다], 이거 뭐여? 이거 각서추물이요?
수심방 : 이거 보시요. 영감은 어디가 제일 좋아허여요? 저 영감을 청ᄒᆞ여서 그런 거나 알아보자고 우리가 청ᄒᆞᆫ 건데 어디가 영감은 지일 좋아ᄒᆞ여요?
영 감 : 우리는 팔도강산 산천마다 가믄머들 한머들, 돌끗 여끗, 난여 든여, 정살여 도랑여, 숨은여(여는 물에 잠긴 바위섬) 이런 디서 놀지.
수심방 : 거 어장촌은 좋아ᄒᆞ고?
영 감 : 허 잘 아는구나. 그렇지만 일만 줌수청도 좋아ᄒᆞ고.
수심방 : 홉어멍(과부) 방도 좋아ᄒᆞ지요?

영 감 : 그렇지 더 좋아ᄒᆞ지.[375]

위의 영감놀이 대목에서 보면, 영감이 좋아하는 식성은 돼지고기와 술, 수수범벅, 좋아하는 장소는 산과 바다와 漁場村, 좋아하는 잠자리는 과부의 방이다. 영감은 미녀를 좋아하고 음침한 곳에 깃든다. 미녀를 좋아하는 好色性은 도깨비가 불의 신으로서 '생식의 불'이 타는 것이며 이는 풍요로운 수확으로 이어질 수 있기 때문이다. 그러나 이 '성적인 에너지'는 너무 넘치거나 과부족일 때, 질병 현상으로 나타난다. 과부의 병이 그렇다.

2) 治病의 원리로서 춤

<두린굿>을 고찰해 보면, 환자의 마음에 맺힌 恨이 환자를 병들게 한 것이며, 이 병은 영감신이 들린 것이다. 생산 노동에 종사하는 제주도의 여인들(潛嫂)의 병은 가난한 삶의 질곡에서 오는 恨의 응어리다. 그러한 병의 原因은 삶의 억압적 요소, 그것이 생리적 욕구의 억압이든, 사회적 욕구의 억압이든 간에 가난 때문에 생긴 것이다. 병은 가난 때문에 맺힌 恨이며, 島民에게 가난은 역사적 체험으로 볼 때 양반의 수탈·착취로 이루어진 것이다. 富를 가져다 주는 영감신을 역설적으로 거지꼴의 양반으로 등장시켜 조롱하며 놀리고 쫓아보내는 <영감놀이>의 구성은 도민의 역사적 解寃굿으로서의 의미를 갖는 것이다. 이때 영감신은 인격적인 양반이 아니라 貪慾·好色·酒癖·搾取를 일삼는 양반의 邪惡한 屬性의 神格化이며 이러한 속성이 도깨비의 陰性的 夜行性과 합쳐져서 형상화된 것이 '영감'인 것이다.[376] 이때 영감은 災殃神·疫神으로서 드러내는 好色性 때문에 과부에게 범접하여 병을 일으킨 것이다. 그러므로 <두린굿>은 환자와 환자 속에 憑依한 영감신의 葛藤을 풀어 나가는 것이다. '굿중 놀이'으로서 <영감놀이>는 갈등구조를 지닌다. 갈등은 풍어를 비는 <선왕굿>에서 보다 환자를 앞에 두고 하는 <두린굿>에서 치열하게 드러나는데, 굿판은 <서우젯소리>로 신명을 부추기며 환자를 울린다. 주위에서는 환자가 춤추기를 권유하지만, 환자는 의욕을 잃고 춤을 추지 않는다. 이는 환자 속에 깃은 영감신, 병을 준 영감신이 감응하지 않은 상태다. 신과 인간의 대치 상태다. 눈에 보이는 처참한 모습의 환자와 눈에 보이지 않는 영감신(疫神=病)이 한 몸으로 되어 전혀 떨어질 조짐을 보이지 않는 대치 상태가 갈등의 극한 상태다. <영감놀이>에서 나타나는 선·악의 대립, 삶과 죽음의 대립은 궁극적으로는 외세와 토착세의 대립이요 갈등이다.[377] 이러한 葛藤의 解消 方

375. 金榮敦 • 玄容駿, 『濟州島 무당굿놀이』, 문화재관리국, 1965. 8., p.153.
376. 文武秉, p.45.
377. 앞의 글, p.42.

法은 환자의 삶 속에 응어리진 '恨'을 풀어내는 것이며, '恨'을 푸는 방법은 눈물과 춤으로 이루어지는 것이다.

외세 → 영감신(疫神) →죽음·病·恨 → 환자에게 憑依
토착세 → 굿(영감놀이) →生·건강·福 → 신을 떠나 보냄

여기에서 외세는 외부로부터 침입한 煞이며, 煞은 재앙을 주는 영감신(疫神), 영감신은 인간에게 죽음을 가져다주며, 병들게 하고, 한맺히게 하는 양반 같은 존재다. 이 신이 환자 속에 憑依하여 병을 앓는 경우가 外勢와 土着勢의 대립, 신과 인간의 갈등으로 나타나는 것이다. 土着勢는 患者를 治療하여야 한다. 환자의 치료는 <영감놀이>를 통하여 외부로부터 들어 온 煞을 물리치는 것이며, 煞을 물리치는 방법은 춤을 통하여 영감신을 놀리고, 豚肉供犧를 베푸는 영감 상을 차리고 대접하여 신을 떠나보냄으로써 환자의 몸에서 신이 떨어져 나가면 병이 낫는다는 것이다. 갈등은 춤을 매개로 서서히 풀리기 시작한다. 영감은 도깨비이며 불이다. 영감은 人間이 制御하지 못하는 慾望의 病을 神格化 한 것이다. 처용신화의 疫神처럼 여인 속에 내재해 있는 병은 영감이 들렸기 때문이라 하고 굿을 하여 영감을 여인의 몸에서 떼어내어 달래어 쫓아보내는 것이 <영감놀이>다. 그러므로 병의 치료는 환자 속에 憑依한 영감을 놀리고, 환자와 영감을 분리시키며, 영감 형제들이 나타나서 환자에 憑依한 막냇동생을 데리고 나가게 하는 주술적 間接宥和驅逐法[378]인 것이다.

3) <영감놀이>의 演劇性

춤추는 영감신은 술을 좋아한다. 술은 '타는 물'이며 '광란의 불'이다. 술의 신은 好色·好食·好樂·好舞의 神이다. 祝祭와 농사의 풍요를 가져다 주는 영감신을 놀리는 <영감놀이>는 제주도 놀이굿의 전형이 되어 있다. 낮에는 연불, 밤에는 신불, 인간의 가슴 속에서는 사랑의 불로 타오르는 불은 생산의 불이든 생식의 불이든 파괴의 불이든 어둠을 현란하게 밝히는 것이다. 어둠은 죽음이고 병이다. 어둠을 밝히는 빛은 변화의 조짐으로 굿판의 조명으로 타오르기도 하며, 모든 인간의 정염을 태워 춤을 추게 한다. '어기여차 살장고 소리'에 맞추어 또는 '서우젯소리'에 맞추어 신명의 춤을 추는 도깨비의 祝祭, 영감신을 놀리는 '狂亂의 祝祭'는 濟州島型 原初的 演劇이라 할 수 있을 것이며, 이 굿판의 신명을 부추기는 신은 분명 '연극의 신'이라 할 수 있을 것이다. <영감놀이>에서 영감신의 분

378. 玄容駿, 「處容說話考」, 『民俗文學硏究』(국어국문학연구총서 8), 정음사, 1981, pp.209-243.

장은 종이탈을 쓴다. '종이탈'은 假面劇 形成의 一面을 보여주는 것이며, 영감신을 典型化하는 소도구이다. 단순히 백지로 얼굴을 가릴 정도의 소박한 가면이다. 白紙로 얼굴을 가렸다는 의미는 惡神은 인간의 모습이 아니라는 부정적 관념이거나, 惡神은 無形의 存在라는 관념의 표현이며, 인간에게 災殃이나 疾病을 주는 不可視的인 恐怖의 대상을 안전에 노출시킨 喜劇的 形象化이다. 제주도의 다른 놀이굿에서도 가능하면 종이탈을 쓰는데, <서천 꽃놀이>의 '구삼싱할망', <전상놀이>의 '장님거지'로 扮裝하는 경우도 영감신의 분장과 마찬가지로,

가. 창호지 탈을 쓴다.
나. 헌 누더기를 걸친다.
다. 검은 색의 행장을 가진다.
라. 지팡이를 짚고 비틀거리며 걷는다.
마. 늙고 초라한 모습이다.

이러한 차림으로 신들을 典型化하는데, <영감놀이>에서 영감의 분장은 여기에다 벙것을 쓰고 횃불을 들고 담배를 피워 물고 登場한다. 祭場의 바깥에서 안으로 등장하는 惡神은 祭場 안에 있는 사람들에게 喜劇的이며 怪異하고 衝擊的인 效果를 노린다. 반면에 악신의 상대역인 善神은 말쑥하고 의젓한 관복차림이 수심방이 맡는다. 이와 같이 강한 힘(=외세)를 지독히 초라한 모습으로 분장시켜 파괴적이고 역설적인 과장을 함으로써 해학과 풍자를 조장하는 것이다.[379]그리하여 신을 눈앞에서 조롱하기도 하고 달래기도 하며, '신을 인간이 裁判하는 過程'을 演出하여 劇的 效果를 極大化하는 것이다. <영감놀이>에서 갈등을 해소하는 연극적 구성은 굿판에서 악신 또는 '外勢의 축출'로 이루어진다.

가. 小巫(영감신·疫神)가 창호지 탈을 쓰고 영감 차림으로 祭場의 밖에서 안으로 들어온다(=외세의 침입).
나. 首巫가 타이르며 나가라고 하면, 앙탈을 부리며 안 가겠다고 떼를 쓰다가 술과 고기를 얻어먹고 실컷 춤을 추고는 잘 놀았다하며 떠난다(=외세의 逐出).[380]

<영감놀이>는 분명히 諷刺와 諧謔의 놀이굿이다. <영감본풀이>에서 영감 아닌 양반에 대한 풍자와 자격을 박탈 당한 양반으로의 누더기를 걸친 거지 차림의 영감신에 대한 해학에서 드러나는데, <영감놀이>에서는 종이탈을 쓰고 수전증에 걸려 달달 떠는 모습으로 祭場에 들어오면 그 諷刺性은 極大化 된다. 차림새로부

379. 文武秉, p.44.
380. 앞의 글, p.42.

터 동정과 연민을 자아내게 하면서, 災殃神으로서 영감은 무서운 恐怖의 對象으로 나타나는 것이 아니다. 조롱하여 달래고 떠나라 하면, 괜히 앙탈을 부리는 모습으로 나타난다. 놀기 좋아하고 잘 먹는다. 양반이지만 변변치 못한 차림이다. 영감신 곧 양반은 굿청에 들어오면 제 입에 맞는 음식이나 찾고, 너무 술을 처먹어 수전증이 심한 주제에 술과 돼지고기를 실컷 얻어먹는다. 그리고는 잠녀들이 死境을 헤매면서 따낸 전복·소라·미역 등 제주의 명산물을 한 배 가득 싣고 치송해야 병의 원인인 동생을 데려가 준다. 이것은 과거 濟州 牧民官들이 일상 했던 행위를 반영한 것이다. 怪人性·好色性·好食性·愚鈍性 등 도깨비의 人格性이 牧民官의 그것에 딱 들어맞는 것으로 제주 서민들의 눈에 비친 것이 분명하다. 그래서 목민관들의 그 부패한 행위를 굿에서 풍자하고 있는 것이다.[381] <영감놀이>를 진행하는 심방은 神話라는 고정 틀로 된 굿본과 자신의 卽興的 才談을 통하여 觀客과의 歷史意識을 共有하면서 現場性 있는 굿판을 만들어 나간다. 거기에는 영감에 대한 심방 자신의 神觀과 觀劇하는 신앙민들의 神觀을 일치시키는 동시에 공동으로 신격을 만들어 가는 것이다. 그러나 제주사람들은 영감을 피해나 공포의 대상으로만 보지 않고, "잘 먹으면 잘 먹은 값"하여 노여움을 풀고, 富를 가져다 주는 '富의 신' '生産의 神'으로 찬양하기도 하는 것이다. 바다의 풍어를 비는 제주시 칠머리 당굿의 <영감놀이>나 수협과 어촌계에서 벌이는 풍어제에서 하는 뱃고사와 <영감놀이>는 확실이 영감신(船王)이 풍어를 가져다 줄 것을 믿고 흥겹게 벌이는 祝祭다. 이는 영감에 대한 긍정적 수용의 일면을 보여주는 것이다.

3. <두린굿>의 영감놀이

1) 병굿과 당굿

<영감놀이>는 또 精神異常이 된 患者를 治療하는 <두린굿>에서 볼 수 있다. 놀이의 진행은 같으나, 두린굿인 경우는 <서우젯소리>를 부르며 환자를 춤추게 하면서 여러 날 환자의 동태를 살피고, 환자의 病因을 알아내는 과정이 있다. 그러므로 <영감놀이>는 놀이의 목적이 풍어를 기원하는 것이냐, 患者의 病을 치료하는 것이냐에 따라 전혀 다른 기회에 공연된다. 그러나 병굿은 병을 고치기 위하여 조상을 놀리는 당굿[382]이다. 어업에 종사하는 사람이라면 그가 다니는 돈짓

381. 玄容駿, 앞의 글, pp.248-249.
382. 文武秉, 앞의 글, p.36.

당이 있을 것이며, 집안에 환자가 생기면 돈짓당의 船神을 모시고 <영감놀이>를 하여 환자를 치료하고자 한다. 이때의 굿은 환자를 치료하는 병굿이면서 동시에 당굿인 것이다. <서우젯소리>와 <영감놀이>를 하여 환자의 병을 고치는 굿을 <두린굿>이라 한다. <두린굿>의 진행은 ① 환자가 '언제, 어떻게 하여 정신이상이 되었는가' 하는 연유를 닦아 가는 <초감제>로부터 시작하여 ② <서우젯소리> 장단에 맞추어 환자로 하여금 춤을 추게 하는 <춤취움>, ③ 환자가 정신없이 춤을 추다가 쓰러져 범접한 귀신이 누구라는 자백을 받는 <대김받음>, ④ 귀신을 달래어 쫓아 보내는 <옥살 지움>, ⑤ 그리고 굿의 마지막에 <영감놀이>를 하고, ⑥ <배방선>하여 신을 보낸 다음, ⑦ <도진>으로 끝을 맺는다. <두린굿>을 하는 과정에서 중요한 것은 환자의 몸에 憑依한 신의 정체를 밝혀내는 일이다. 환자와 영감(疫神)이 하나되어 분리될 조짐을 보이지 않다가, <서우젯소리>에 따라 환자가 춤을 추기 시작하고, 환자 속에 憑依한 신이 감응하여, 춤이 고조되고, 신이 나서 춤을 추게 되면, 춤은 격렬해지고 환자는 격렬히 춤을 추다 쓰러진다. 춤을 추다 쓰러질 때마다 患者는 온전한 정신이 들어오곤 하는데, 이 때 심방은 버드나무 회초리를 들고 환자를 협박하며, 환자 속에 憑依 한 神의 정체를 밝혀 낸다. 이를 <대김받음>이라 하며, 이는 환자를 춤추게 하는 과정에서 세 번 행한다. ① 초대김→② 이대김→③ 삼대김의 과정에서 춤을 추고 쓰러지고 대김을 받는 과정에서 신의 정체는 드러나게 되는데, 환자 속에 憑依한 영감신은 구체적으로 '아무 날 아무 시에 죽은 아무게 귀신' 이란 것까지 밝혀내게 된다. 다음은 <대김받음>의 한 사례다.[383]

(서우젯소리에 맞춰 춤을 추던 환자의 춤이 빨라지면, 서우젯소리는 멈추고 연물소리만 굉장히 빠른 속도로 일제히 울리고, 환자는 발작적으로 펄쩍 펄쩍 뛰며 춤을 춘다. 죽어가던 환자에게 언제 그런 힘이 생겨나는지 모를 정도다. 춤이 극치에 이르고, 더 이상 힘을 감당할 수 없을 만큼 실컷 춤을 춘 환자는 지쳐서 쓰러진다. 갑자기 심방은 버드나무를 들고 쓰러져 있는 환자에게 달려 간다.)

심방 : (위협조로) 이리 와, 이리 와! 너, 춤추는 이유를 말해, 빨리!

이모 : (달래며) 어서 대답해불라, 응.

마을 사람 : 어서 대답ᄒᆞ여, 하고 싶은 말을. 어서.

환자 : (흐느껴 운다)

(중략)

---

383. 이 굿은 1984년 3월 14일-17일(4일간) 함덕리 평사동에서 정신이상이 된 19세 처녀를 치료한 <두린굿>의 일부다. 평사동에는 '돈짓선왕'을 모신 당이 있고(필자는 어딘지 모름), 평사동 사람들 중 해녀, 어부들이 다닌다. 때문에 집안에 환자가 있어 <두린굿>을 하는 것이지만 그들의 선왕신인 '영감'을 모시고 하는 굿이다. 그러므로 이러한 병굿은 결국 병굿이며 당굿이라 할 수 있다.

환자 : 그냥, 막 병을 고치려고 췄수다.
심방 : 뭐? 병을 고치려고? 춤을 춘다고 병이 고쳐지나? 어디서, 어제서?
환자 : 서울 마장동에서
심방 : (이 말을 놓지지 않고) 마장동 어디?
환자 : 화장실에서 넋났수다. 또 사람 죽은 시체도 봤수다.
심방 : 음, 사람 죽은 것, 그럼 그게 꿈에 나타나나? 그것 밖에 없어, 또?
환자 : 아버지만 생각납니다.
심방 : 그 귀신 갈꺼 안 갈꺼?
환자 : 갈 꺼우다.
심방 : 언제? 내일? 모레?
환자 : 오늘.
심방 : 몇 시에(말이 없자) 몇 시에 갈꺼냐?
환자 : 열 시에.
심방 : 어디로 갈 건지 방향을 말해!
환자 : …….
심방 : (버드나무 회초리로 때리며) 어디로 갈꺼냐?
마을사람 : 가고픈 디를 혼저 굳으라.
환자 : 가겠습니다.
심방 : 그럼 어디로 갈꺼냐?
환자 : …….
심방 : 여기 있겠대? 너하고 다시 살림살꺼?
환자 : 아닙니다.
(중략)
심방 : 네게 의탁해서 춤추는 귀신들 어디로 갈꺼냐니까, 그냥 배를 태워두면 제멋대로 갈꺼? (답답하단 듯이) 이게 정말 속태우네……. 갈 곳을 말해 봐, 그래야 배를 띄우지, 어디로 배를 띄울까 ?
환자 : 서울로.
심방 : 어디로?
환자 : 서울.
심방 : 서울, 그럼 너, 이 다음부터 아픈 데 없고, 신체 건강할꺼?
환자 : 예.

심방은 이와 같이 하여 환자의 몸 속에 의탁한 신의 정체를 알아내고 언제 어디로 신이 떠날 것이냐를 환자의 自白[384]을 통하여 확인한 뒤, 환자에게 마지막 <막석풀이>로 춤을 추라 하고, 巫樂에 맞춰 빠른 도랑춤을 춘다. 넋을 찾았으니, <영감놀이>를 하여 영감을 보내고, 넋들임과 푸다시굿을 한다. <막푸다시>는 환자의 몸을 돗자리로 싸고 돗자리에 불을 붙여 활활 태운다. 이 때 불은 환자의 몸에 있는 영감신(=疫神)이며 병으로 상징되는 '도깨비 불'이며, 몸 속에 불을 끄는 것이다. 불은

384. 사실, 이때 환자가 하는 이야기는 환자 속에 깃든 신의 이야기이다. 그러니 대김받음은 영감신(疫神)이 환자를 괴롭히지 않고 환자의 몸을 떠나가겠다는 의사를 표현하는 것이다.

병이며 神의 모습이다. 마지막으로 <영감놀이>를 하는데, 환자의 몸에서 영감신을 찾았으니, 다른 도깨비들을 불러 환자의 몸 속에 憑依한 도깨비를 데리고 나가게 하는 것이 <영감놀이>다. 먼저 영감상을 차려놓고 영감을 청한다. 祭場 안으로 들어온 여섯 도깨비들은 영감 상에 차려놓은 도깨비들이 좋아하는 음식,돼지고기 술,수수떡,담배 등을 잘 대접받고 환자의 몸 속에 있는 호색신 '천하 오소리 잡놈' 막냇동생 도깨비를 데리고 떠나는 것이다. 그러니 이 여섯 도깨비는 동생을 데리러 온 것이며, 동생을 데리고 떠나면 환자는 정상인으로 되돌아 오는 것이다. 이를 <영감놀이>라 한다.

2) 영감놀이

<영감놀이>는 마당에 영감 상을 차려놓고 밤에 행한다.

영감 상에는 특히 돼지머리, 수수떡, 소주 따위 영감신이 즐겨 먹은 음식을 올린다. 특히 영감은 종이탈을 쓰고, 수수깡으로 만든 담뱃대, 횃불 등 요란한 小道具들이 필요하며, 영감신을 보내기 위하여 짚으로 만든 배 등이 필요하다. 준비가 완료되면 소미(小巫) 두 사람이 영감신의 가면을 쓰고, 헌 도포를 입고, 헌 짚신을 신고, 헌 갓을 쓰고, 곰방대를 물고 하여 영감신으로 분장한다. 그래서 짚자루에 돼지고기, 내장 등을 싸들고, 손에 횃불을 치켜들어 집 바깥으로 멀리 나가 양쪽으로 갈라서서 기다린다. 규모를 크게 하여 놀이를 벌일 때에는 영감 7형제 중 환자에게 범접한 막내 동생만 제외하면 도깨비는 6형제이기 때문에, 소미(小巫) 여섯 사람이 영감으로 분장하여 대기한다. 준비가 모두 끝나면 마당의 굿청에서 수심방(首巫)이 군복차림을 하고 일반 굿을 하듯 초감제부터 시작하는데, <영감놀이>의 전체적인 구성은, ① 초감제 하고, ② 영감을 청한 뒤, ③ 막푸다시 하고, ④ 배방선 하여 영감신을 보내는 것이다.

五. 小結

제주도의 堂信仰에서 도깨비 신앙은 蛇神信仰과 함께 이를 조상으로 모시고 신앙하는 경우, 결혼을 꺼릴 만큼 畏敬의 對象이 되기도 하지만, 海神堂에서는 貿易·豊魚의 神으로 船王神 도깨비를 모시고 초하루·보름날 당에 가서 당제를 지내고 뱃전에서 <연신맞이>나 <뱃고사>를 지냄으로써 해상의 안전을 기원한다.

따라서 도깨비 信仰은 蛇神信仰과 함께 神經精神科的 治療인 治病神 信仰으로 崇仰되기도 하고, 돈짓당 신앙 또는 해신신앙으로 致祭되기도 하여 신당의 수가 적은데 비하여 그 신앙의 比重은 제주도 堂信仰에 상당한 비중을 차지하고 있는 것이다.

共同體 안에서 신의 노여움을 풀어야 患者의 病이 治癒된다고 하는 觀念은 공동체의 일탈을 예방하는 정신적 구속력을 갖는다. 환자의 병은 共同體의 逸脫에서 얻은 것이고, 健康의 回復은 共同體로의 歸屬이다. 그러므로 <토산당신놀림>이나 <영감놀이>는 치병굿으로 一次的으로 患者의 心理的 精神的 治療의 機能이 있지만, 二次的으로는 社會統合의 機能을 수행하는 積極的인 儀禮이다.

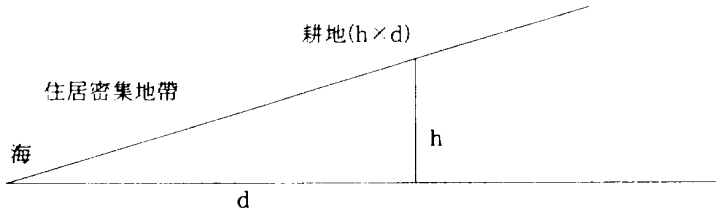
第七章　海神信仰

一. 濟州島의 海神信仰

濟州島의 海村은 半農·半漁의 경제생활을 하고 있다. '땅 농사'와 '바다 농사'를 병행하여 山村·中山村과는 다른 生活圈·信仰圈을 이룬다. 日人學者 泉靖一의 『濟州島』에 보면, 北濟州郡 朝天邑 北村里를 대표적인 해촌으로 보고, 이 마을의 環境的 與件과 漁撈慣行, 住居地와 耕作地 實態 등을 조사하고 있다.

北村里는 대표적인 海村으로 自然村은 東洞·廣石洞·上洞·興礼洞·西洞·海洞·億水洞 7개동으로 나누고 있다. 그 중 上洞이 가장 오래되었고, 設村 기념으로 만들어진 鄕舍는 康熙年間에 建立된 것이기 때문에 270년 이상의 歷史를 가지고 있다. 當時 地圖에 의하면 억수동은 해안보다 2km 남쪽 平野地帶에 있지만, 이 마을은 그후 移轉하여 海岸에 있었고, 그 무렵 海洞과 어깨를 나란히 하였다. 마을 북쪽 작은 灣에 임하여 耕作地는 그림에서처럼 마을 後方 즉 南方의 原野에 있어, 山村과 같이 全部가 私有地로 村民도 대부분이 自作農이다. 다만 耕地 狀態가 山村과 다른 점은 家屋 주위에 인접하여 불규칙한 耕地를 나타내는 곳이 적고, 後方에 길을 사이에 두고 한 집단을 이루고 있다. 그 面積은 그 만한 마을의 人口를 扶養할 수 없으므로 生計의 半은 海産物에 의해 보충하지 않으면 안 될 형편이다. 耕作方法은 循環耕作이지만, 다만 主作物은 조와 보리이며, 수확 후 밭에는 교래리와는 달리 牛馬를 들여놓는다. 이 마을은 本質的으로 과거에는 農村으로 傳承에 의하면, 家屋은 散在해 있었으나, 漁業에 依存하는 程度가 높아짐에 따라 波濤가 잔잔하여 漂着하는 海藻類가 풍부하고 샘물이 달아 이 灣에 집합하였던 것 같다. 그 結果 住居와 耕地는 거리상 떨어져 있지 않을 수 없었다. 臨海地帶(海岸植物地帶)는 多孔質 溶岩基盤에 海水가 침투하기 때문에 土地에 鹽分이 많아 農地로는 적합치 않다. 따라서 耕地는 海岸으로부터 一定 高度와 距離의 上乘値가 필요하다. 따라서 海村은 分離耕地村落을 이루고 山村 또는 陽村과 같은 接續耕地村落은 적다. 海村에서 耕地와 住居와의 距離는 가장 떨어진 경우 2km를 넘는다.[385]

<도표 29 > 海村의 居住와 耕作地 關係圖



385. 泉靖一, 『濟州島』, 東京大學出版會, 1971, pp.58-59.

濟州島에서 고기잡이를 하는 경우 바다는 自由다. 마을의 防波堤마다 배를 내면 어디에 가 고기를 잡아도 그것은 自由다. 그러나 漁法과 특히 漁具가 貧弱하고 天候가 不順하기 때문에 자연히 一定한 限界를 낳는다. 즉 떼배로 晝間에 往復할 수 있는 範圍에서 작업한다. 그들의 傳統的인 漁法은 '자리'라는 小魚를 그물로 거리거나 갈치를 낚는 것이다. 이 고기가 모이는 곳이 그들의 漁場이다. 北村里에서는 마을 防波堤에서 길이가 500m 정도의 海上에 獺嶼島라는 섬이 있는데 여기는 특히 자리가 모인다.[386] 다음은 海村이 반드시 가지고 있는 潛女의 「裸潛漁業圈區」로 煩雜을 피하기 위해 裸潛漁場이라 부르기로 한다. 이것은 앞의 漁場과는 다른 아주 복잡한 慣行이 있어 裸潛漁場의 境界는 지극히 분명하며 그 마을 裸潛漁場에 他 마을 潛女가 操業하는 것을 금한다. 따라서 새로 생긴 마을은 小範圍 裸潛漁場밖에 가질 수 없다. 北村里는 集村을 中心으로 약 1km의 海岸線을 가지고 있다.[387] 防波堤는 漁場을 중심으로 축조되고 있다. 바람과 파도로부터 安全한 灣 안에 落岩을 쌓은 堤防이며, 入口는 좁고 그 속도 그다지 넓지 않다. 방파제는 마을 사람들에 의해 維持된다. 즉 修理, 建設은 마을 사람이 총출동하여 작업한다. 북촌리의 방파제는 하나지만 반드시 한 마을에 하나라는 법은 없고 경우에 따라 2개 이상의 城張을 가지고 있는 마을도 있다. 居住地로부터의 距離는 500m 內外이다.[388]

이와 같이 海村은 바닷가에 있는 生水를 中心으로 住居地가 密集해 있고, 耕作地는 一周道路 밖에 있다. 防波堤를 쌓아 놓은 浦口를 '성창' 또는 '돈지'라 부른다. 여기에는 '개당','돈짓당' 또는 '해신당'이라 불리는 줌녀 또는 어부를 수호하는 堂들이 있다. 이 堂은 海田守護神인 요왕신(龍王神)과 船舶守護神인 船王神(도깨비), 두 神位를 함께 모시는 同堂同坐型의 비교적 규모가 갖추어진 당들이 있고, 潛女堂과 漁夫堂을 따로 나누어 모시는 곳도 있다. 어느 경우든지 漁夫들은 해상의 안전을 위하여 당에 가서 초하루·보름날 새벽에 船王을 위한 堂祭를 지낸 다음, 배에 가서 풍어를 위한 뱃고사를 한다. 어부당에 모신 신은 '영감'곧 선왕신이며, '뱃선왕' 또는 '도깨비'라 한다. 海神堂 가운데 漁夫들이 모시는 神은 뱃선왕이며 도깨비이므로 濟州 全域의 보편적인 도깨비 信仰과도 연결된다. 도깨비 신앙이 해변 마을의 당신앙으로도 남아 있는 것이다. <영감본풀이>는 그러한 신앙 형태를 反映하여 이루어진 것이다. 그러나 줌녀들이 모시는 神은 '요왕(龍王)신'이며, 바다 밭을 관장하는 海田守護神으로 七日神과 出身이 같다. 다만 해신당 본풀이에서 요왕신은 '일만 줌수 차지 신' 정도의 직능이 나타나며, 완전한 신격을 갖추지 못한 '개할망','돈지 할망'등으로 불리거나 '요왕또''용녀부인''요왕국대부인'등 七日堂神話와 같이 龍王末女의 主旨가 나타나는 본풀이도

386. 앞의 책, 1971, pp.59-60.
387. 앞의 책, p.60.
388. 앞의 책, p.60.

있다. 이는 이렛당 信仰과 海神信仰이 相關性을 示唆하는 것이다.[389]

海神堂의 또 하나의 특징은 음력 二月 영등달에 강남천자국에서 본도를 내방한 영등신을 맞이하고 보내는 <영등굿>이 성행하고 있는 점이다. 그리고 潛女堂과 漁夫堂이 분리되지 않고 있는 경우, '개당' 또는 '돈짓당'의 神은 '개하르방·개할망' '돈지하르방·돈지할망'으로 불리고 男神은 漁夫를, 女神은 潛女를 관장하여 '일만 어부 일만 잠수를 차지'한 신이라 생각한다. 따라서 海神信仰은 山神信仰처럼 초기 마을 형성기의 원초적인 신앙이다.

二. 海神研究의 檢討

『新增東國輿地勝覽』,[390] 『南宦博物』, 『耽羅誌』 등에 다음과 같은 기록이 보인다. <영등굿>에 대한 기록이다.

> 이월 초하루 歸德·金寧 等地에서는 대나무 12개를 세워 놓고 <영등손맞이> 굿을 한다. 涯月 사람들은 (앞부분이) '말머리'같은 멧목을 만들어 物色으로 장식하여 (바다에 띄워) <躍馬戱>를 하여 신을 놀렸다. 이월 보름이면 <송별제>를 하여 신을 보낸다. 이를 <영등굿 또는 영등송별제>라 한다. 이 달에는 (영등신이 나갈 때까지는) 배타는 것을 禁하였다.
>
> … 又於二月朔日 歸德金寧等地 立木竿十二 迎神祭之 居涯月者得槎形如馬頭者 飾以彩帛 作躍馬戱 以娛神 至望日[391]乃罷 謂之然燈 是月禁乘舡.

『增補 耽羅誌』[392]에 영등신에 대한 기록이 있다.

> 諺傳에 大唐商人이 漂沒於州境者 四體分解하야 頭骨은入於魚登浦하고 手足은入於高內·涯月·明月等浦라 故로每年正月에 有風이 自西海來則謂之燃燈神이 降이라하야 聚

389. 제주도 각 마을의 일뤠당신은 동해용궁 용왕삼녀로 나타나며, 해신의 神名도 보통 '요왕또', '용해부인', '용녀부인' 등으로 나타나고 있다. 이들 신화의 공통된 내용은 "東海龍王系의 女神이 인간계에 와서 해상을 관장했다."는 짧은 이야기가 기본이 된다. 對馬島의 海神신앙을 보면, 용궁은 海底의 磐座이며, 용궁으로 들어가는 通路가 있고, 여기서 신이 출현하였다고 하는데, 이는 제주도 海神과 유사한 점이 있다.

永留久惠, 『海神と天神 -對馬の風土と神』, 白水社, 1988, pp.81-82.

390. 『新增東國輿地勝覽』 影印本, 明文堂. p.661. 卷三十八 濟州牧 風俗條 尙祭祀.

391. 『南宦博物』의 기록은 翌日로 되어 있다.

392. 淡水契, 『增補耽羅誌』 奇聞傳說條, p. 274.

群巫하야 作野祀하니 楼形이 如馬頭者를 飾以彩帛하야 作躍馬戱하야 以娛神하고 至二月旬望하야는 又造舟形하야 具帆檣하야 泛于浦口 謂之送神이라하다 是月에 禁乘船하다.

秦聖麒는 『南國의 傳說』에서 「옛날 布商人이 中國에서 濟州島에 들어오는 途中 飛揚島 근처에서 突然 颱風을 만나 溺死하였다. 그 屍體가 4개로 갈려 머리는 挾才里에, 胴體는 明月里에 그리고 팔과 다리는 高內里와 涯月里에 漂着하였다. 이 商人이 영등할망이란 神이다. 그의 冥福을 빌면 海上의 事故를 막아 줄 뿐만 아니라 穀物도 豊作이 되게 해주기 때문에 每年 2월 1일부터 15일(지금은 3일간) 祭를 지낸다. 이 때가 되면 모든 일손을 멈추고 심지어는 洗濯도 하지 않는다. 이 때 밭일을 하면 凶作을 면하지 못한다. 洗濯物에는 구더기가 끓는다고 傳해 오기 때문이다. 영등할망은 洙源里에 본부가 있고, 집집마다 쌀을 거두고 供物을 마련한다. 祭日은 3일간 <영등맞이> 다음 3일간은 <영등송별제> 順序이다. 이 때 따뜻한 날이 계속되면 옷 벗은 영등이, 추워지면 두툼한 옷을 입은 영등이, 또 비가 오면 雨裝 쓴 영등신이 온다고 한다. 영등굿의 中心地인 洙源里에서는 굿의 마지막 날인 2월 15일(지금은 3일)에 볏짚으로 배를 만들어 五色으로 장식하고 각종 음식물을 조금씩 실어 바다에 띄운다. 이것은 영등할망이 떠나는 表示이지만, 이 때 東北風이 불면, 이것은 영등신의 魂 바람이라 한다.」[393]고 하였다.

張籌根은 俗信傳承을 補充하여 영등신의 性格을 다음과 같이 要約하고 있다.

① 神觀念은 鬼神이다 男神이다 女神이다 해서 一定치 않다. 외눈박이 怪物이 연루되어 있다. 본래는 風神이지만, 農神이며 漁神이며 미역이나 貝類의 豊饒에도 關係한다.[394] 그리고 1년에 한번 2월에 밖으로부터 來訪하는 神이다.

② 期間의 행사 면에서는 2월 1일부터 15일에 걸쳐 2월 半期에 온다. 때문에 2월을 「영등달」이라 한다. 乘船을 禁하며 洗濯을 하지 않는다. 潛女가 물에 들어가는 일도, 농사일도 삼간다. 實際로 바람과 파도가 센 期間이기 때문이다. 祭는 주로 北郡 海岸 마을에서 행해지며 12木竿을 세워 神을 내리며, 躍馬戱로 娛神을 하며, 群巫가 野祀를 하고 배를 띄워 送神한다.[395]

따라서 영등신 信仰은 韓國本土 中部 以南에서부터 濟州島에 걸쳐 分布하고

393. 秦聖麒, 『南國의 傳說』, 1968, 개정판(4판), pp.60-62.

394. 2월에 小貝 알이 비면 이것은 영등할망이 먹어버렸기 때문이라 하는 경우가 많다. 오끼나와에서는 「기지무나」가 먹어버렸기 때문이라 한다. 또 비가 내리면, 며느리를, 바람이 불면 딸을 데리고 온다고 하는 이야기도 本土 南部에 주로 있지만, 濟州島에서도 들을 수 있다. 딸은 옷을 나풀거리며 綺麗한 모습으로 나타나며, 며느리는 흠뻑 젖어서 추하게 보이기 때문이라 한다.

395. 張籌根, 앞의 책, pp.213-218.

있는 하나의 信仰形態이다. 영등신은 風神이며, 주로 漁業, 船舶業者들이 祭祀하는 神이지만, 內陸에서는 自然, 農業에 影響을 주는 신이며 農家에서도 祭祀하고 있다.[396]

玄容駿은 「躍馬戱考」에서 위의 『東國輿地勝覽』의 기록을 점검하고 「躍馬戱」의 민속적 의미, 문화적 系統에 까지 接近을 試圖하였다. 그는 여기서 영등신의 性格과 職能을 ① 이 神은 「영등할망」이 본래적인 名稱으로 女神이며, ② 陰 2月 1日에 入島하여 豊饒를 주고 15日에 떠나가는 來訪神이요, ③ 潛女採取物의 씨를 뿌려 주어 豊饒를 주는 직능이 가장 두드러진 神인데, 漁撈一般과 農業의 保護職能도 보이며 風神的인 性格도 보인다.[397]

그리고 「濟州島의 二月 民俗으로 하는 <然燈> 行事 중의 <躍馬戱>는 現代 標準語 <메몰이 놀이>, 濟州方言 <테물이놀이>로 再構되는 어사의 이두식 表記로, 떼(槎)를 노 저어 몰아가는 競漕民俗의 名稱이었다. 이 놀이는 마을祭로 행하는 季節 豫祝祭인 영등굿의 一部로 行했던 것이니, 그 競漕의 모습은 영등굿에서 最近까지 傳承되고 있다. 最近까지 傳承된 競漕行事는 영등굿의 마지막 送神 祭次때에 신을 먼저 治送하면 豊饒를 얻는다는 俗信에서 送神의 模造藁船을 떼(槎)에 싣고 노저어 競走하는 것이었다. 따라서 이 競漕는 海岸에서 바다를 향한 個人的 競走로서 勝者는 豊漁를 얻는다는 年占의 性格이 있었다. 現傳 競漕行事의 모습은 變形된 것이니, 元來는 떼(槎)를 龍의 形態로 만들어 裝飾하고 했던 것인데, 이 龍의 形態가 龍馬觀念의 收容으로 龍馬形態로 바뀌고, 그것이 다시 馬頭의 형태로 변형된 時期가 있어, 그것을 「得槎形如馬頭者 飾以彩帛」云云이라 記錄한 것으로 보이며, 後代에 이 裝飾이 완전 消滅된 것으로 보인다. 이와 같은 競漕民俗은 南中國, 東南亞, 沖繩, 西日本, 一帶에 分布되고 있으니, 그 機會·目的·背景信仰·배의 裝飾·競漕方向 등이 濟州의 그것과 類似하다. 다만 濟州 競漕의 두드러진 特色은 送神의 模造船을 배에 싣고, 團體競漕가 아닌, 個人競漕를 했다는 점에 있다 하겠다. 따라서 躍馬戱는 東南亞의 海洋文化를 背景으로 한 競漕民俗의 한국적 형태라 할 수 있다.」고 하였다.[398]

따라서 2월에 訪問하는 「영등신」은 바람의 신으로 中國 江南天子國에서 찾아온 北西 季節風이다. 겨울의 마지막 날에 「영등신」은 濟州島를 訪問한다. 陰曆 二月 영등달에 「영등신」은 江南天子國으로부터 南方國 濟州島로 山水 風景을 구경하러 온다. 먼저 翰林邑 歸德里 '복덕개'로 들어 온 영등신은 漢拏山을 올라 꽃

396. 앞의 책, p.213.
397. 玄容駿, 「濟州島의 영등굿」, 『韓國民俗學』 創刊號, 민속학회, 1969, pp.118-124.
398. 玄容駿, 「躍馬戱考」, 『延岩玄平孝博士 回甲紀念論叢』, 형설출판사, 1980, pp. 679-698.

구경을 하며, '세경너븐드르(野田)'에 五穀의 씨를 뿌리고, 海邊에는 海草와 海産物의 種子를 놓는다.

영등신은 꽃샘 추위를 몰고 온다. 이 시기에 비가 내리면, "영등신이 蓑笠을 쓰고 와부난(왔으니) 비가 내리는 거주(것이지)" 하며, 눈이 내리면, "아이고, 영등신이 솜옷을 든든ᄒᆞ게 입언 왔구나게" 하고 日氣를 占치는 俗信이 있다. 솜옷을 입고 왔다는 表現은 酷寒을 擬人化한 것이다. 이러한 영등신 信仰은 一種의 風神信仰의 일면을 보인다. 영등굿은 먼저 <요왕맞이>로부터 시작한다. 龍王(龍宮)의 길을 치워 닦고 그 다음에 <씨드림(種占)>을 한다. 초석을 깔고 좁씨를 뿌려, 그 形狀을 보아 豊凶을 占친다. 겨울의 風神을 보내고 봄의 風神을 맞이하는 영등굿은 大地와 바다에 江南의 봄소식을 전하는 바람의 祝祭이며, 農耕儀禮인 동시에 海田耕作 儀禮다.[399]

三. 海神堂과 海神神話

1. 海神堂

1) 개당 • 돈짓당 • 남당

浦口에는 돌을 쌓아 간단한 제단을 만들거나 울타리를 두른 정도의 비교적 규모가 작은 당이 있다. 이러한 당은 해촌 마을에는 반드시 자연 마을 단위로 1개씩은 있으며, 漁撈作業이 있을 때 수시로 드나들 수 있도록 만들어진 당이다. 이와 같이 漁夫·潛女들의 生業守護神을 모신 당을 海神堂이라 한다. 海神堂을 보통 <돈짓당> <돈지할망당> <갯그리 할망당> <개맛 할망당> <개당> <남당> <영등당>이라 하며, 줌녀를 수호하는 당을 <줌녀당>, 어부를 차지한 당을 <어부당>이라 한다. '돈지'는 '물가의 언덕' 곧 '둔치'이고,'개'란 '浦'란 말이니 '돈짓당, 개당'이란 '海邊堂,浦堂'이란 뜻이 된다.[400] 그러나 "개당에는 개날에 간다"해서 祭日은 '浦口'를 뜻하는 '개'가 개(犬)를 뜻하는 '戌日'로 바뀌어 <개당>을 <戌日堂>이라 하고, '개날(戌日)'에만 당에 다니는 경우가 있다. 이는 언어 유추에 의해 정해진 祭日인 것이다. 한경면 • 한림읍 등지는 干支에 의해 祭日이 정해지기 때문에 돈짓당은 <술일당> <개당>으로 불려지지만, 구좌읍 • 성산읍 지역은 <개당>의 祭日이 每 7日이 되어 <일뤠당>이 되지만 실제로는 擇日하여 다닌다.

399. 文武秉, 『濟州島 -信仰と祭りの世界』, 國書刊行會, 1993, pp.22-23.
필자의 영등신에 대한 견해는 故 박인주 심방의 증언을 정리한 것이다.
400. 玄容駿, 앞의 책, p.83.

그러나 대부분의 지역에서 海神堂의 祭日은 초하루와 보름이다. 이는 물때와 관련된 祭日인 것 같다. 보름날(望日)이 달이 차는 날 곧 滿月이며, '豊漁'의 類感呪術的 의미를 지닌 祭日이기 때문이다.

2) 漁夫堂과 潛嫂堂

(1) 서귀포시 대포동의 어부당[401]

서귀포시 대포동 <큰개물 어부당>은 어부들만 다니는 당이다. 당의 규모를 갖추고 있는 비교적 큰 당이다. 大浦里 어부들, 특히 어선을 가지고 있는 선주들은 매달 초하루와 보름날이나 出漁 전 새벽에 堂에 가서 堂祭를 지내고, 배에 와서 뱃고사를 지낸다. 이 당의 당신은 '뱃선왕' 또는 '선박 수호신'이며, 어부를 차지한 生業守護神이다. 당은 바닷가 大浦里 '큰개맛'에 있으며, 당에는 큰 팽나무와 제단이 있고, 돌담으로 둘려 있는 神木·祭壇·石垣·海邊型의 당이며, 당에 갈 때는 堂神 메 1그릇, 그리고 뱃고사 메 3그릇이다.

<도표 30 > 큰개물 해신당
일련번호(2-8-050)지역:서귀포시 대포동 조사일: 91년 7월 5일 조사자 文武秉

堂 名	큰개물 해신당(어부당)	神 名(남·녀)	해신, 선왕
神 位	1위	祭 日	초하루, 보름
神 體	神木	祭 物	메:4(배3, 당1)
性 別	男神	機 能	풍어,어부·어선 수호
당건조형태	神木型·石垣型·祭壇型·海邊型		
매인심방계보	없음		
당의 특징	어부들만 다닌다. 매달 1, 15일에 당에 다닌다. 뱃고사 전에도 당에 간다.		
단골(信仰民)	대포리 어부들		

(2) 제주시 내도동의 줌녀당[402]

內都洞 <두리빌래 줌녀당>은 '용녀부인'을 모신 해신당으로 내도동 바닷가에 있다. 당본풀이의 대강을 살펴 보면,

> 이형상 목사가 濟州島 신당을 철폐하고 임기를 마치고 고향으로 돌아갈 때, 광양당신의 노여움으로 고향을 떠날 수 없었다. 그 때 내도동 선주 박동지와 김동지 영감이

401. 文武秉, 「중문 마을 民俗과 信仰(1)-중문·색달·대포리」, 『濟州島硏究』 제9집, 濟州島硏究會, 1992, pp.217-255.

402. 文武秉, 「信仰民俗遺蹟」, 『濟州市의 文化遺蹟』, 제주대학박물관, 1992, p.212.

이형상 목사를 고향으로 보내 주었다. 목사가 그 대가로 무곡을 주니 濟州島로 돌아오는데 풍랑을 만났다. 배가 침몰 직전에 이르자, "제주 백성 살리려고 무곡을 싣고 갑니다. 살리려거든 살려줍서"하니 큰 뱀이 똬리를 틀어 터진 구멍을 막아 배는 무사히 '듬북개'에 도착했다. 그 후로부터 뱀을 모셔 부자가 되었다. 원래 김댁의 조상신이었으나, 후에 내도동 당신으로 모시게 되었다.

이 '龍女夫人'은 계절 따라 좌정처를 바꾼다.[403] 봄바람이 불어오는 음력 2월 초하루부터 "일만 잠수 숨비소리 듣고 싶어" 바닷가에 좌정하고, 동짓달 초하루부터는 "겨울 바람 파도소리에 놀래어" 뭍에 있는 '웃당'에 좌정한다. 이 당은 초하루 보름 이외에는 당에 가서 아무리 정성을 드려도 효험이 없는 당이며, 당신 용녀부인은 龍神 또는 蛇神이며 風神•貿易神•漁業守護神•海田守護神이라 할 수 있는 祖上神•生業守護神이다.

<도표 31> 두리빌렛당

일련번호(1-39-39) 지역:내도동 조사일: 92년 1월 30일 조사자 文武秉

堂 名	두리빌렛당(해신당)	神 名(남•녀)	두리빌레 용녀부인
神 位	1위	祭 日	초하루, 보름
神 體	神石(岩盤)	祭 物	메 1그릇, 돼지고기
性 別	女神(蛇神)	機 能	줌녀, 어선, 육아
당건조형태	神石型(岩盤型)		
매인심방계보	없음		
당의 특징	바닷가 10평 정도의 넓은 암반이 이 신을 모신 당이다.		
단골(信仰民)	내도동 주민		

3) 本鄕堂

(1) 제주시 건입동 칠머릿당

<칠머릿당>은 원래 사라봉 밑 건들개(健入浦) 산지항 '칠머리'에 있었다. 지금은 山地港 공사로 산이 깎이는 바람에 '칠머리'는 海岸道路가 되고, 堂은 사라봉 뒤쪽 새 부지로 옮겼다. 이 堂은 산지와 탑동 등에서 배 부리는 사람,어부,줌녀들을 관장하고 수호하는 海神堂이며 건입동의 本鄕堂이다. 당은 神石型으로 좌로부터 '도원수 감찰지방관' 그의 妻神 '요왕국 요왕부인' 그리고 '영등신' 3神位의 碑石을 모신 位牌型의 堂이다. <칠머릿당>은 海神堂이면서, 風神인 <영등신>을 따로 모시고 있기 때문에 해마다 영등 2월에 영등굿을 하고, 그밖에는 개인의 생기에 맞춰 擇日하여 다닌다. 음력 2월 초하루 영등신을 맞이하고, 2월 14일에 영등송별제를 한다. 칠머릿당의 <영등굿>은 무형문화재 71호로 지정 보존되고 있

403. 내도동 당신 '용녀부인'은 蛇神이며, 조상신이 마을 당신이 되었다.

는 당굿이다.[404]

<도표 32> 칠머릿당

일련번호(1-16-16) 지역:건입동 조사일: 86 년 3 월 일 조사자 文武秉

堂 名	칠머릿당(건입본향)	神 名(남・녀)	도원수감찰지방관
神 位	감찰관+요왕+영등(3위)	祭 日	2월 1일, 14일
神 體	3위의 神石(碑石)	祭 物	메:3기
性 別	夫婦神	機 能	어부・줌녀 수호
당건조형태	神石型・祭壇型・海邊型		
매인심방계보	이달춘→안사인→김윤수		
당의 특징	산지항 칠머리에서 사라봉 뒷쪽으로 이전. 영등굿을 한다.		
단골(信仰民)	건입동, 용담동 줌녀, 어부		

(2) 용담2동 본향당

龍潭 2洞(한두기) 본향 <ᄀᆞ시락당>은 龍淵 川邊 인적이 드문 곳에 있다. 堂神인 '용해국 대부인'은 조선 시대에는 牧使의 뱃고사를 받아먹고, 어부와 줌녀의 소망을 이루어 준다고 하여, 용담2동 '한두기' 주민들이 생기에 맞춰 택일하여 다닌다. 당은 규모는 작으나, 용연 오솔길 옆 암벽 위에 있어 神木과 神石, 그리고 紙錢·物色들이 걸려 있다. 이 당의 본향당신은 生産・物故・戶籍・帳籍을 차지한 신이기도 하지만, 海神으로 일만 어부,일만 잠수를 차지하여 어로의 풍등을 가져다준다. 이 당은 어부·줌녀들이 요왕제를 하고 지를 드린 후, 당에 와서 해상의 안녕을 비는 굿을 한다.[405]

<도표 33 > ᄀᆞ시락당

일련번호(1-15-15) 지역: 용담2동 조사일: 92 년 6월 6일 조사자 文武秉

堂 名	ᄀᆞ시락당(한두기 본향)	神名(남・녀)	용해국 대부인, 여리불도 등
神 位	4위	祭 日	생기맞춰 택일
神 體	神木,神穴	祭 物	메:4그릇
性 別	女神	機 能	줌녀・어선, 생산, 물고, 호적
당건조형태	川邊型・神木型・神穴型・祭壇型		
매인심방계보	…→안사인→없음		
당의 특징	목사의 뱃고사를 받아먹고, 어부・줌녀의 소망을 이뤄주는 당.		
단골(信仰民)	용담 2동(한두기) 주민		

404. 앞의 글, p.188.
405. 앞의 글, p.187.

2. 海神 神話

1) 海神堂 본풀이

(1) <濟州 칠머릿당 본풀이>[406]

칠머리 좌정하신 도원수감찰지방관. 서편은 요왕해신부인이다. 도원수는 강남천자국 가달국에서 하늘을 아버지, 땅을 어머니로 태어나 南北敵이 강성하자, 무쇠 투구 갑옷 언월도 비수검 나무활로 백만대병 거느려 남북적을 섬멸하고, 용왕국에 들어가 용왕부인과 혼인하여 濟州島에 들어 와 한라산에 진을 쳤다. 혈기를 찾아 내려와 칠머리에 좌정, 산지 건입동을 設村하고 생산·물고·호적·장적을 차지한 본향당신이 되었다. 요왕해신부인은 萬民潛女 상선·중선 차지 서양 각국 동양 삼국에 간 자손 차지하여 長壽長命 부귀를 내어 주는 신이 되었다.(濟州市 健入洞 男巫 李達春 口誦本)

(2) <金寧 성세기당 본풀이>[407]

동해 용왕 막내아들이 청명 3월 초여드렛날 인간 세상에 나올 때, 서서 만리를 보고, 앉아 천리를 보는 영급 좋은 당신이 옥황상제의 명을 받아 김녕 밧성세기에 좌정하여 萬民潛女 상선·중선·소선 차지하여 동양 삼국 서양 각국 간 자손 장수장명과 소원성취시켜 주는 영급 좋은 당신이 되었다.

(3) <表善 당캐 세명주할망 본풀이>[408]

당캐 '세명주할망'에게는 일곱 아들이 있었는데, 막내 아들은 뜨거운 팥죽에 빠져 죽었다. 세명주는 "너는 애가 마르고 목이 마를 테니 물 건너 牛島를 차지하라" 하고, 나머지 여섯 아들은 오백장군을 차지하게 하였다. 한라산 백록담에서 솟아난 이 할망은 혈을 찾아 표선리 당캐 포구에 내려와 좌정했는데, 이 신은 바람을 일으켜 왜선을 파선시키는 무서운 힘을 지닌 風神이다. 가는 선 오는 선을 차지하여 음력 초하루 보름 잠수나 선주들로부터 봉제 받는 신이다.

(4) <穩達 전신당 본풀이>

색달리에 있는 전신당은 비바리(처녀)당이다. 색달리 하로산이 '웁오름'에 올라 청룡명당을 둘러보았다. '웁오름'을 병풍석으로 하고, '베릿내'를 시름처로 삼고, 베릿내에 내려가 베릿내 오름에 앉아 보니, '홀근덕기정'이란 바위에 어떤 예쁜 처녀가 앉아 비

406. 玄容駿, 『濟州島巫俗資料事典』, 신구문화사, 1980년, pp.597-598.
407. 앞의 책, p.648.
408. 1988.8. 4. 表善里 女巫 홍두방(80세) 제보, 필자 채록.

새같이 울고 있었다. 너는 아방국이 누구냐? 예 요왕황제또 입니다. 무남독녀 외딸로 인간에 탄생하였는데, 행실이 궂다고 인간에 귀양법을 마련하여 쫓아 버리니 갈 데 없어 옵니다. 그리하여 하로산이 점지해 준 자리에 좌정하게 되었다. 앉아 가는 선도 차지하고 오는 선도 차지하여 큰배 작은 배 탄 사람에게 대접을 받는데, 대접이 소홀한 배는 백보 밖에서 배파선을 시켜 흉험을 내린다. 돼지고기 전마리 당에 바치면 노여움을 푸는 신이다. 이 당에 갈 때는 돼지 머리 껍데기는 모두 벗겨 먹고 뼈다귀만 가져다 바친다. 상례나 혼례를 치른 후 반드시 돼지 머리를 바친다. 이 女神을 '전신당 요왕또' 또는 '별금상뚜님애기'라 한다.[409]

2) 海神의 性格

(1) 龍王神(海田守護神)

해촌 마을에는 흔히 '개할망' '돈지할망'이라는 여신을 모신 <돈짓당><개당(戌日堂)>이 있고, 이러한 신당이 발전하여, '요왕또 • 요왕국대부인 • 용녀부인' 등 潛女守護神을 모시는 비교적 발전한 형태의 해신당이 있다. 이 신들은 모두 '요왕을 차지한 신'이다. '요왕'은 '바다'를 의미하는데, 海上 보다는 海底, 즉 '바다 밭(海田)'을 말한다. 해촌 마을은 해전을 경작하여 살아가는 '바다 농사' 지역이다. 그러므로 '요왕신'은 일만 좀수를 차지한 海田守護神이다.

農事보다 漁業을 주업으로 하는 海村 마을의 경우, 濟州島에 渡來한 女神은 龍王三女라는 海田守護神이며 '요왕또'라는 명칭으로 불려진다. 이 여신은 좀녀를 수호하는 生業守護神이다. 그러나 漁業 보다 農事를 중시하는 海村 마을의 本鄕堂은 <일뤠당>이 보편적이며, 당신은 <일뤠중저> 또는 <일뤠할망> 등으로 부른다. 이때 男神은 중산간 마을에서 쫓겨난 山神으로 龍王三女인 <일뤠할망>과 결혼한다. 그러나 食性의 過多 때문에 이들 부부는 용궁에서도 쫓겨나 고향에 돌아와 당신이 된다. 일뤠할망은 원래 海田守護神에서 農耕神이나 産育·治病神으로 바뀐다. 때문에 海田守護神으로서 '요왕또'는 마을 형성 이전 또는 古代 해촌 마을의 당신이거나 마을의 본향당신으로서의 신격을 갖추지 못한 '요왕' 또는 '바다 밭'을 인격화 한 자연신으로 존재하는 것이다. 이는 山神이 한라산을 인격화 한 이치와 같다.

(2) 船王神(船舶守護神)

漁夫를 차지한 神은 '개하르방' '남당하르방'처럼 확실한 신명과 직능이 없이 '일만 어부를 차지한 신'이 있고, 돈육공희를 받는 신으로 '금상님' '중의또' '개

409. 부록 참조.

로육서또'등이 있으며, 뱃선왕 또는 도깨비신으로 생각하는 선왕신(船舶神)이 있다. 어부당의 신들은 豚肉供犧를 받는 것이 특징이다. 그리고 해신당에는 돼지 턱뼈가 있는 곳을 많이 발견하게 되는데, 이는 매달 초하루와 보름 당에 갈 때, 祭物로 가져가서 제를 지내었다는 증거물이다. 돼지고기를 먹는 食性을 가진 한국 본토에서 들어 온 將帥神인 '새금상또' 또는 사냥을 하는 한라산신 '개로육서또' 등의 男神은 어부를 수호하는 生業守護神이며, 豚肉供犧의 <돗제>를 받아 먹는 富神的 性格을 갖는다.[410] 이는 영감신의 富神的 성격과 통한다. 여신으로서 어부를 차지한 색달리의 <전신당 요왕또> 表善里의 <당캐 세명주할망> 제주시 내도동의 <두리빌레 용녀부인> 등은 風神의 기능을 갖는 것이 특징이다. 이는 來訪神으로서 風神의 직능을 가진 영등신이 일만 어부 일만 좀수를 차지한 이치와 같다.

(3) 바람의 신

① 표선리 당캐 세명주할망

표선면 표선리 당캐(堂浦) '한모살'에 있는 <세명주할망당>은 일만 잠수 일만 어부를 차지한 海神堂이다. 특히 이 당의 본풀이를 보면, 한라산의 巨女神 '설문대할망' 신화와 유사하다. 다만 女神의 이름 '설문대'가 '세명주'로 바뀐 것 이외에는 神話 內容이 대동소이하다. 그러나 女巫 홍두방 할머니에 의하면, 이 여신은 멀리 수평선에 보이는 선박도 불러들여 파선을 시키는 風神이라 한다. 당에는 매달 초하루 보름에 다니며, 선박 出漁할 때나 물질 나갈 때, 이곳에 와 해상의 안전을 기원한다. 따라서 당캐 <세명주할망>은 한라산에서 솟아난 山神이 해변 마을에 좌정하여 風神으로서 해상의 안전을 관장 수호하는 생업수호신이 된 海神이다.

410. 구좌읍 세화리당의 여신은 農耕神이며 米食神이지만 남신은 역적죄를 짓고 제주도에 도망(流配)하여 온 역적 금상님이다. 이 신은 밥도 장군 힘도 장군인 장수신이며, 돈육식성의 신으로 잔치집의 돼지공양을 받는다. 표선면 하천리와 성산읍 신풍리의 남신은 한라산계 송당신의 아들로 수렵의 신이이지만 하천리의 당신 고씨할망의 남편신이 되면서 어부를 관장하는 신으로 좌정한다.

<도표 34> 당캐 세명주할망당

일련번호(6-05-160) 지역:표선면 표선리 조사일88년 8월 4일 조사자 文武秉

堂 名	당캐 해신당	神名(남・녀)	세명주할망
神 位	1위	祭 日	택일, 매달 1일, 15일
神 體	位牌	祭 物	메:1그릇
性 別	女神	機 能	어부・줌녀 수호, 風神
당건조형태	堂宇型・位牌型・海邊型		
매인심방계보	任氏→洪氏→姜氏→洪氏		
당의 특징	신이 바람을 일으켜 넘어가는 선박을 파선시킨다.		
단골(信仰民)	표선리 어부, 줌녀	提 報 者	홍두방(여, 80세)

② 색달동 전신당 요왕또

색달동 <전신당>은 처녀당이며, 어선과 줌녀를 차지한 海神堂이다. 처녀의 몸으로 좌정하고 있는 외로운 怨靈으로, 잘 모시지 않으면 바람을 일으켜 배를 침몰시키는 風神이며 災殃神이다. 당신은 '개당 할망' 또는 '별금상뚜님애기'라 부르며, 색달리 주민 중, 어부나 줌녀들이 매달 초하루와 보름에 다니는 당이다. 잔치나 초상을 지낸 뒤에는 돼지 머리뼈를 가져가서 신에게 바쳐야 한다. 이 당은 중문관광단지가 들어서면서 파괴되었다. 지금은 성천동(베릿내) 개당 옆에 모시고 있다. 지금은 베릿내 사람들과 색달리민이 같이 이 전신당을 모시고 있다.[411]

<도표 35 > 전신당(비바리당)

일련번호(2-7-049)지역:서귀포시 색달동 조사일: 91년 7월 5일 조사자 文武秉

堂 名	전신당(비바리당,처녀당)	神名(남・녀)	개당할망, 별금상뚜님애기
神 位	1위	祭 日	초하루, 보름
神 體	神穴, 神木	祭 物	잔치,초상 후 돼지머리, 물색
性 別	女神	機 能	풍우신, 어선 차지
당건조형태	神穴型(궤형)・祭壇型・海邊型・紙錢物色型		
매인심방계보	강기길→강창언→자부 김씨(일선이 아지망)		
당의 특징	예수 믿는 사람이 전신당의 나무를 잘랐다가 동티로 죽었다.		
단골(信仰民)	색달리, 베릿내 포구 어부, 줌녀		

411. 색달리 김인자(여,50세)

四. 海神堂의 儀禮

1. 돗제(豚肉供犧)

海神堂의 儀禮는 豚肉祭라는 특징을 갖는다. 인간이 신에게 바치는 祭物은 그들의 식성에 따라 달라지는데, 祭物은 대부분 대동소이하지만, 신의 식성이 돼지고기를 좋아하느냐 싫어하느냐에 따라 '맑은 신'과 '부정한 신'으로 구분되고, 신의 우열이 결정된다. 신화(본풀이)에서 보면 돼지고기를 먹는 신은 부정하다고 쫓겨나 異坐하거나 別居하는 형태로 좌정처가 정해지는 것을 앞장에서 줄곧 다루어 왔다. 돼지고기를 먹는 신이 머무는 곳은 한라산 아래쪽 해변 마을이거나 마프름(南風)이 부는 산아래 쪽이다. 돼지고기를 먹게 된 이유는 돼지 한 마리를 통째로 먹어야 양이 차는 배고픈 將帥이거나 어떤 男神의 妻神또는 子婦神이 姙娠중 목이 말라서 돼지털을 태워 코에 찔러 냄새를 맡거나, 돼지 발자국에 고인 물을 빨아먹거나, 돼지 국물을 마시고 요기하는 것으로 나타난다. 그리하여 米食의 맑은 신으로부터 '칼토시 존경내'[412] 가 난다고 쫓겨나 크게는 한라산 아래쪽 해변 마을로 작게는 마파람 부는 산 아랫쪽에 좌정하게 되는 것이다. 돼지고기를 먹은 신이 堂神으로 좌정하고 있는 마을을 살펴보면,

■ 돈육식성의 신
- 한경면 낙천리 午日한집(도깨비신)
- 표선면 토산리 일뤠한집(피부병의 신)
- 한경면 저지리 허리궁전한집(사냥의 신)
- 한경면 판포리 축일한집(어업수호신)
- 애월읍 하가리 오당빌레할망(피부병의 신)
- 구좌읍 송당리 소로소천국(사냥의 신)
- 구좌읍 덕천리 송씨하르방(사냥의 신)
- 구좌읍 김녕리 궤뇌기한집(돗제 받는 신)
- 구좌읍 행원리 남당밧 중의또(어업수호신)
- 구좌읍 월정리 서당할망(産育神)
- 구좌읍 세화리 금상한집(어업수호신)
- 구좌읍 평대리 수댁이할망(피부병, 산육신)
- 서귀포시 중문동 두람지궤당(山神)
- 대정읍 신평리 일뤠한집(사냥의 신)
- 각 마을 해신당 개로육서또(어업수호신)

412. 신화에서 '칼토시 존경내'란, 돼지고기를 먹었을 때 나는 '비릿한 고기냄새' 또는 '부정한 냄새'를 말한다.

돈육식성의 신은 産育·治病의 女神과 狩獵·牧畜神, 漁業 守護神, 영감신과 같은 男神 등이 있다. 이러한 신들은 農耕神格을 상실한 신이라는 공통점이 있다. 결국 돼지고기를 먹는다는 것은 신의 '淨↔不淨', 서열의 '優↔劣', '上↔下'를 구별하는 端緖다. 돼지고기를 먹는 신은 부정한 신이며, 지위나 서열이 낮은 신이다. 그런데 돼지고기를 먹는 식성은 인간의 식성과 유사하므로 돼지고기를 먹는 신은 俗化된 神, 다시 말하면 인간에 가까운 신이다. 어느 마을에서나 그들의 堂神을 "맑고 맑은 조상"이라고 칭송하는 신은 대부분 農耕神이며, 肉食을 하지 않는 米食의 신으로, 농경 사회의 식생활을 반영하면서 豚肉食性을 경계함으로써 농경의 우위를 강조하고, 어업이나 사냥에 의한 육식 생활을 천시하고 있다. 돼지고기를 좋아하는 신들이 대부분 漁業 守護神이거나 사냥의 신인 것을 보면, 生業守護神으로 좌정한 당신의 食性은 그들을 모시고 있는 인간사회의 식성과 같다. 半農·半漁業, 半農·半狩獵 사회에서는 농업도 중요하지만, 배고픔을 해결하기 위해서는 육식의 필요성도 있음을 신화에서 "신들의 갈등"으로 표현하고 있는 것이다. 그러나 돼지고기를 먹는 "부정한 신"이 惡神은 아니다. 모든 신은 인간에게 "잘 먹으면 잘 먹은 값, 못 먹으면 못 먹은 값"을 하기 때문에, 신을 잘 대접하면 부귀영화를, 대접을 받지 못하면 재앙을 내리는 것이므로 부정한 신은 惡神이고 깨끗한 신은 善神이라는 "黑白兩派"[413]로 구분할 수는 없는 것이다.

돈육식성을 가진 신들은 결국 山神이나 海神 또는 海田守護神이다. 이 신들은 농사와 관련이 없는 생업의 수호신으로 마을 사람들의 일부와 관련을 맺고 돗제(豚肉祭)를 받고, 수확의 풍등을 가져다준다. 그러므로 어부·잠수들을 관장·수호하는 海神堂祭는 돼지고기나 돼지 턱뼈를 올리며, 풍어제나 영등굿에서 영감신을 위한 젯상을 차릴 때도 돼지 머리를 올린다. 요왕신 선왕신 모두 豚肉食性의 신이기 때문이다. 따라서 해신당의 신들은 돗제를 받는 신이기 때문에 농경신격을 상실한 신이며, 서열이 낮고 속화된 신, 다시 말하면 인간에 가까운 신이기 때문에 생활 현장에 밀착되어 '일만 잠수 일만 어부'를 위하여 生業守護神의 직능을 수행하고 있는 것이다. 이는 本鄕堂神으로 좌정하지 못하고 쫓겨난 육식 식성의 山神들과도 동일하다.

2. 남당 중놀이

<남당 중놀이>는 음력 10월 보름날 舊左邑 杏源里 당굿에서 연행되는 '굿중

413. 秦聖麒, 「무격과 신경의 흑백양파」, 『민속학논총』 2, 석주선박사 고희기념논총발간회, 1982, pp.265-279.

놀이'으로서 마을의 潛女와 漁夫를 守護하는 행원 남당의 下位神 '중의또'가 어떻게 해서 堂神으로 좌정하게 되었는가를 보여주는 놀이굿이며 堂神編入儀禮이다.

<중의또 본풀이>

A. 아버지는 강원도, 어머니는 철산서 태어났다.
B. 당도 절도 파락되어 살 길이 없었다.
C. 濟州島에 들어왔는데 어디서도 대접받지 못했다.
D. 배가 고파 돼지고기 국을 먹었다.
E. 행원 마을에 와서도 대접을 받지 못했다.
F. 풍운 조화를 부려 흉년이 들게 했다.
G. 마을이 의논하여 중을 맞아들이기로 했다.
H. 절이 없으니 당에 좌정하겠다고 했다.
I. 남당 토지관에 문안을 드렸다.
J. 돼지고길 먹었으니 신의 서열이 낮아졌다.
K. 어장·잠수 차지 신이 되었다.[414]

구좌면 행원리 남당의 <중의또 본풀이>는 살 길 없는 중의또(僧)가 濟州島에 입도하여 杏源里 海神堂 堂神이 되어 어장·잠수를 차지하게 되었다는 來歷談이다. 중의또는 돼지고기를 먹음으로써 승려로서의 계율을 파기하고 巫俗堂神이 되었다. 이는 승려의 신분을 유지하며 육식을 삼가는 것보다 승려의 직분을 포기하고 마을의 당신이 됨으로써 배고픔을 해결하고 豚肉供犧를 받는 堂神 編入의 神話이다. 당굿에서 하는 <중놀이>는 중의또가 마을 남당의 토지관에게 현신 문안을 드리며, 자신을 출생과 오면서 돼지고기 국을 먹었다는 이야기를 늘어놓는다. 수전증에 걸려 달달 떨다가 술잔을 떨어뜨리는 소동을 벌인다. 마침내 토주관인 남당신의 허가를 얻어 남당의 下位神이 된다. 따라서 <중놀이>는 중의또를 堂神으로 맞이하는 迎神儀禮이며 堂神 編入儀禮이다.

가. 중의또 → 佛僧 → 米食(戒律) ⇝ 육식(계율파기) →海神
나. 七日神 → 堂神 → 米食(禁忌) ⇝ 육식(금기파기) →産育·治病神

[가]는 승려 집단의 佛僧이 米食의 戒律을 파기하고 海村의 당신으로 좌정하는 堂神 編入儀禮라 한다면, [나]는 일뤠할망, 축일할망, 송씨할망 등으로 불리는 농경신이 姙娠 중에 농경 사회의 肉食禁忌를 破棄하고 직능이 바뀌어 産育·治病神이 된다는 主旨이다. 이는 농경 사회에서 본향당신이 되지 못한 신들은 肉食禁忌 破棄를 통하여 農耕神格을 상실함으로써 오히려 제몫의 직능을 획득한다는 것

414. 1985년 9월. 이중춘 구송본

이다. [가]는 불교의 巫俗化로 巫佛渾融의 시대상을 반영하며, [나]는 巫俗信仰은 여러 분야로 파급 확대되어 의료 혜택이 全無한 사회에서 巫醫信仰으로 발전되어 가는 과정을 반영하는 主旨이다. 따라서 중의또는 승려의 계율을 破棄함으로써 豚肉 供犧를 받게 된 俗化된 신, 인간에 가까운 신이다. 때문에 '일만 좀수 일만 어부'를 차지하여 굶주림을 해결하게 되었다는 것이다.

3. 영등굿

1) 海神儀禮의 性格

<요왕맞이>는 바다를 차지한 요왕(龍王)을 맞이하여 축원하고, 海田의 豊登을 비는 豊農·豊漁 굿이며, 바다에 빠져 죽은 넋을 건져내어 위무하여 저승으로 보내는 溺死者薦度 굿이다. 보통 좀녀들이 '바당 밭(海田)'의 풍요를 기원하는 <좀수굿>을 <요왕굿>이나 <영등굿>이라 한다. <좀수굿>이나 <영등굿>의 '굿중놀이'으로 용궁(海田)의 길을 치워 닦고 '바다 밭(海田)'에 씨를 뿌리는 海田耕作儀禮를 <요왕맞이>라 한다. <영등굿>은 꽃샘 추위를 몰고 오는 風神을 맞이하여, 밭에는 열 두 시만곡 씨를 뿌려 주고, 해각 연변에는 우무·편포·소라·전복의 씨를 뿌려, 땅과 바다 농사의 풍요를 비는 풍농·풍어굿인데, 굿의 내용과 형식이 <좀수굿>과 같다. 굿을 하는 對象神이 영등신(風神)이냐, 요왕신(龍王神)이냐에 따라 명칭이 달리 불려지며, 단지 영등달(음력 2월)에 하기 때문에 <영등굿>이라고 한다. 그러므로 海村의 영등굿은 영등달(2월)에 하는 <좀수굿>이다.

<좀수굿>의 중요한 祭次는 <요왕맞이>와 <씨드림>이다.

濟州人에게 '요왕(龍王)'은 '유황' 또는 '유왕'이라고도 하는데, 龍宮이나 龍王 또는 龍神의 뜻으로 보다는 '바다' 또는 '바당밭', 즉 좀녀들이 물질하여 海草를 캐어 내는 바다 밑에 있는 海田을 말한다.

그러므로 <요왕맞이>는 '용궁의 길을 치워 닦는 의례'이다. 거칠고 험한 바다 밑의 바위와 듬북을 거둬 내고 海田을 평평하게 골라 밭을 만드는 과정을 보여주는 海田耕作儀禮이다. <씨드림>은 경작한 밭에 해초나 소라나 전복의 씨를 뿌리는 海田播種儀禮다.

<요왕맞이>와 <씨드림>의 중간에는 본풀이를 창하는 <요왕세경본풀이>와 <요왕차사본풀이>의 祭次가 있다. 세경은 農神을 말하고, 세경본풀이는 農神의 來歷談인 神話다. 해촌 마을에서 미역·전복·소라 등을 키우는 것을 '바다의 농사'라 하며, 바다에도 農神인 세경이 있다는 관념에서 세경본풀이를 창하는 것이

다.[415]

따라서 <좀수굿>은 이와 같이 模擬的 演劇儀禮인 海田耕作儀禮를 행함으로써 海田의 豊登을 祈願하는 풍농·풍어굿이라 할 수 있다. 때문에 <좀수굿>의 용왕은 龍神이기도 하지만, 海神이면서 農耕神이기도 하다.여기서 濟州島 전 해안과 중산간 마을에 분포되어 있는 <일뤠할망>과 비교하여 보자. <일뤠할망>은 七日堂神으로 '요왕국의 말젯뚤'이다. 이 神은 해촌 마을의 生業守護神이요, 龍神이며 海神이며 農耕神이다. 그런데 山神의 아들과 결혼하여 龍王國을 떠나 뭍의 신이 되면서 水神이면서 農耕神·産育·治病神으로 바뀐다. 일뤠할망을 모신 堂은 또 당이 위치한 地名이 '-샘이'나 '-밧'이 붙는 田畓型 또는 川邊型의 堂이 많아 水神 또는 農耕神의 직능이 있음을 시사하기도 한다.

2) 牛島面의 돈짓당과 돈짓제

牛島面은 '섬중섬'으로 바다의 어장에 의지하여 살아간다. 때문에 마을마다 돈짓당이 있고, 어업을 중요시하는 마을이기 때문에 해상의 안전과 풍어를 위한 돈짓당 신앙이 매우 활발하다. 牛島面의 돈짓당을 보면, ① 영일동 돈짓당, ② 비양동 돈짓당, ③ 상·하고수동 '성창봉오지' 돈짓당, ④ 주흥동 돈짓당, ⑤ 하우목동 돈짓당, ⑥ 서천진동 '똥내미구석' 돈짓당, ⑦ 동천진동 돈짓당 등이 있다.

<영일동 돈짓당>은 영일동 포구 남쪽 100m 지점에 있다. 마을사람 중에 농사짓는 사람은 돈짓당이 있는 줄 모르거나 옛날에는 있다가 지금은 없어졌다 했고, 요왕제를 지낼 때는 바다 아무 데나 가서 '지드린다'고 하였으나 간단하게 돌을 덮은 형태의 당이 있었다. 정월나면 1년 동안 편안하게 해 달라고 요왕제를 지낸다. 또 초하루 보름이나 뱃고사를 하기 전에 이 돈짓당에 먼저 간다고 한다.[416] 영일동은 남성 중심의 酺祭는 지금까지 유지되고 있으나 바닷가에 작은 돈짓당이 있을 뿐 별다른 巫俗的인 당굿을 마을 단위로 한 적이 없다.

바다 어장은 넓으나 포구 사정이 좋지 않아 어부도 적은 편이다. 주로 어부들이 중심이 되어 하는 돈짓제가 있다. 겨울철 出漁를 하지 않고 놀다가 처음 出漁하는 날 메·海魚·술·돼지 머리 등 祭物을 준비하고 돈짓당에 가서 陳設한다. 제는 拜禮함도 없이 술을 부어 올리고 메에 숟가락을 꽂아 두었다가 잡식한 다음 배로 가서 한판에 祭物을 진설하여 동일한 방법으로 제를 지내고 잡식한 것을 바다에 던진다.

<비양동 돈짓당>은 '두리성창'을 지나 '또비양(飛揚島)' 煙臺 가기 전 다리

415. 玄容駿, 「漁民信仰」, 『濟州道 水協誌』, 제주수협, 1990, p.522.

416. 영일동, 呂成華(남,59세)

를 지나면 바로 오른쪽 높은 동산에 있다. 이 당은 비양도 사람만 다니는 海神堂이다. 넓적한 돌로 만든 궤가 있고 이 궤에다 神位를 모셔 돌문을 닫아 두고 있으며 3-4평의 잔디밭에 울타리를 두르고 있다. 이 당을 '개당'이라고 하는데 좀녀나 어부가 다니며, 보통 정월 보름날 많이 가며, 배가 고사를 지낼 때 먼저 이 당에 제를 지낸다. 배에서 당에 갈 때는 돼지 머리를 가져가기도 한다.

<하고수동 돈짓당>은 하고수동 포구에 있다. 상·하고수동 좀녀와 어부들이 다닌다. 음력으로 1월 초승들 때, 초하루와 그믐날, 그리고 팔월 추석에 크게 차려, 船主나 漁夫들은 정성을 들여 당제와 뱃고사를 하기도 한다. 보통 때는 초 하루 보름에 좋은 날을 택해서 쌀과 멧그릇을 가져 가 제를 지낸 후 바다에 지를 드리기도 하고, 배 하는 사람들은 돼지 머리도 가지고 다닌다. 하고수동은 배 두 척에 열 사람의 어부가 있고 좀녀는 한 집에 1인 꼴로 30명, 상·하고수동 합쳐 70여명이 된다. 요즈음은 좀녀·어부들이 전부 당에 다니지 않고 일부만 다닌다.

<주흥동 돈짓당>은 주흥동 '중개' 포구 왼쪽에 방사탑이 있고, 그 부근 동남쪽에 '당알'이라는 곳에 돈짓당이 있다. 당에 갈 때는 보통 택일해서 다니지만, 뱃고사를 지낼 때도 당에 가며, 당에 갈 때는 메 2그릇 가지고 간다.

<하우목동 돈짓당>은 '우묵개' 선창 길가에 있었는데 지금은 본향당에 당집을 짓고 본향당신 좌측에 옮겨다가 모셨다.

<서천진동 돈짓당>은 '똥내미구석' 동쪽 높은 지경에 돌을 쌓아 둔 곳이 이 당이다. 지금도 당에는 돌을 쌓아 둔 속에 지전·물색 조각이 보인다. 주로 좀녀들이 다닌다.

<동천진동 돈짓당>은 돈짓당 중에서 비교적 규모가 크고 잘 정돈된 당으로 영등굿을 하는 당이다. 도항선이 다니는 포구 동쪽 200m 지점 바닷가에 있다. 울타리를 둘렀으며 돌로 만든 궤 속에 지전과 물색이 있고 돌문을 닫어 둔다. 동천진동 돈짓당에는 이 돌집 안에는 日本의 '가미다나(神棚)' 식으로 나무 판자를 가지고 만든 것이 있는데, 그 속에는 赤·綠·黃 三色의 물색을 백지 한장으로 싸 접은 것을 7개 걸어 놓고 있다. 이 당은 주로 좀녀들이 주장하여 다니는 당으로 매해 2월 15일에 영등제를 앉은제로 지내며 이를 <돈짓제>라 한다. 특히 우도는 영등신이 떠나는 곳으로 2월 15일이 되면 모든 배의 도항과 出陸을 금한다. 짚으로 만든 배를 띄워 보내는 '배방선'이 끝나고 비로소 영등신이 섬을 떠나면 渡航船의 출륙금지는 해제된다.

동천진동 돈짓제는 祭物로 메·시루떡·돌래떡·닭·술·채소류·五果 등을 마련하며 짚으로 만든 배가 준비된다. 이날 어부나 좀녀 특히 배를 부리는 집안은 당에 와서 祭物을 陳設하고 심방은 요령을 흔들며 마을과 각 집안의 선박의 안전과 해산물의 풍요를 기원한다. 기원이 끝나면 祭物을 종이에 싸서 바닷가로

가 던지는데 이를 "지 드린다"고 한다. 단골들이 줄을 지으며 바닷가에서 지를 드린 후, 심방은 짚으로 만든 배에 각종 祭物을 싣고 바다로 띄워 보낸다. 영등신은 이 배를 타고 濟州島를 떠나는 것이다.

五. 小結

지금까지 '땅 농사'와 '바다 농사'를 竝行하는 海村의 信仰을 살펴 보았다. 濟州島의 海神信仰은 해마다 영등 2월에 찾아오는 영등신을 맞이하여 벌이는 <영등손맞이>와 연초 영등달이 아닌 달에 좀녀들이 '바다 밭'에 씨를 들이는 <좀수굿>과 같은 굿이 年中 가장 큰 행사로 치러진다. 그러나 漁場과 海田의 풍어를 위하여 초하루 보름, 그리고 어로작업이 있을 때, 수시로 포구 돈짓당에 찾아가 告祀를 지내거나 비념을 하는 일상적 개별 신앙에 이르기까지 여러 가지 형태로 나타나고 있다. 따라서 본 장에서는 먼저 해신당의 類型을 몇 가지로 나누어 살펴 보았고, 해신당 본풀이를 통하여, 海神은 요왕신(海田守護神), 선왕신(船舶守護神), 風神으로 나타나고 있음을 밝혔다. 그리고 海神堂의 儀禮가 豚肉供犧를 통하여 豊漁를 기원하는 <돗제(豚肉제)> 형식의 告祀나 '바다 밭'의 풍요를 기원하며 <요왕맞이>와 <씨드림>을 하는 <영등굿>, <좀수굿> 그리고 牛島面의 <돈짓제> 등을 살펴 보았다. 결국 海神信仰은 海田耕作地와 漁場을 가진 海村社會의 신앙으로 濟州島 당신앙에 중요한 부분을 차지하고 있다. 漢拏山의 山神들이 사냥을 하며 山을 내려와 마을의 堂神이 되는 것과는 반대로 海神들은 바다 속 용궁 산호수 나무에 걸린 漢拏山神과 婚姻하고 深海의 龍宮으로부터 뭍에 올라 온 神이다. '龍王末女'로부터 '돈지할망'에 이르기까지 여러 신들이 있어 해촌 마을의 生業을 守護하고 있다.

第八章　堂信仰의 有機的 相關性

一. 堂信仰의 形成과 變遷

1. 原初的 信仰形態

1) 山神信仰과 海神信仰

海神堂과 山神堂은 原初的인 堂의 形態를 갖추고 있다. 그 신앙 역시 本鄕堂 信仰 이전의 生業守護神的 성격을 띄고 있다. 本鄕堂 信仰은 마을 형성을 前提로 한다. 따라서 山神信仰과 海神信仰은 마을이 형성되기 이전에 狩獵 또는 漁撈活動을 하며 移動하는 土着氏族들의 小集團 信仰이다. 따라서 그 신앙의 성격은 自然信仰, 生業守護神 信仰 또는 祖上信仰이라 생각할 수 있다.

본 장에서는 原初的 信仰 形態로서 海神과 山神信仰의 類似性와 對立性을 변별해 냄으로써 그 유기적 관계를 밝히고, 당신앙이 형성 발전 분화하는 과정을 通時的으로 고찰하고자 한다. 그리하여 現在 濟州島 마을 단위 堂信仰 體系와 그 통합모델을 규명하기로 한다.

漁村信仰과 山村信仰은 미완의 체계로 이루어진 原初的 形態의 堂信仰이다. 그것은 마을의 形態가 갖추어지지 않은 시기의 信仰形態다. 山村 또는 海村의 堂神들은 本鄕堂神의 직능을 갖추기 이전의 사냥이나 海田耕作 등을 管掌하는 生業守護神의 성격을 지니면서 肉食食性을 지니고 있다. 마을 형성과 농경사회 건설의 主旨와는 다른 본래적인 직능을 유지하고 있는 것이다.

山→狩獵 • 火田
海→漁業 • 海田

한라산은 사냥터이며 火田耕作地이고, 바다는 漁場이며 海田耕作地다. 때문에 산촌이나 해촌 마을은 정착 여건이 갖추어지지 않은 상태에서 그들의 생활 터전이 되는 자연을 신앙해 왔다. 그러므로 山神과 海神信仰은 原初的인 자연신앙이라 할 수 있다.

山神→ 산에서 내려오다/ 狩獵神→牧畜 • 農耕神

海神→ 龍宮에서 올라오다/海田守護神→農耕神

山神이 산에서 내려와 마을의 좌정처를 정하면, 狩獵神에서 牧畜·農耕神으로 바뀌며, 海神은 龍宮에서 山神과 결혼하여 마을에 들어오면, 海田守護神에서 農耕·産育·治病神으로 변한다. 海神堂과 山神堂은 神堂의 位置와 形態에서 유사점과 상이점이 있다.

山神堂→ 구릉 또는 밭→굴이나 나무→ 神木 팽나무 우주목
海神堂→ 해변 또는 밭→굴이나 나무→ 산호수 가지 용궁목

堂은 堂神이 常住處이다. 그러므로 당의 形態는 당신의 성격을 나타낸다. 堂神이 한라산에서 내려 온 山神이라면, 堂은 한라산을 축소한 小宇宙로서 마을에 위치하게 된다. 堂神이 龍宮에서 올라 온 海神이라면 역시 龍宮과 유사한 形態의 小宇宙로서 神堂이 위치 한다. 보통 한 마을의 농경신으로 정착하고 있는 山神堂은 田畓型 또는 丘陵型이 많고, 堂에는 神木이나 바위굴이 있다. 神木은 신령이 머무는 靈樹이며, 신이 下降路로서 宇宙木이다. 海神堂은 浦口의 바위, 海邊의 밭에 위치하며 크지 않은 잡목에는 지전이 걸려 있다. 이 雜木은 "山神들이 무쇠상자에 넣고 버려져 용왕국 '무우남 상가지'에 걸려 龍宮에 도착했다"는 主旨에 따르면, 신이 龍宮에 이르는 來臨路로서 산호수 가지 곧 龍宮木이라 할 宇宙木이다.

山神信仰과 海神信仰은 土着文化와 流入文化를 나타낸다. <당본풀이>에서 地中湧出의 모티프는 土着文化를, 箱舟漂泊의 모티프는 流入文化를 나타내는 것이다. 이러한 神話素는 「三姓神話」에서 구체적으로 나타나고 있다. 「三姓神話」에서 日本으로부터 石函을 타고 건너 온 三人의 王女가 結婚하여 나라를 세웠다는 것은 對馬島의 '우츠로舟 傳說'[417]이 本來는 神의 漂着을 설명하는 것으로, 그 배경에는 神聖 王權의 出自에 관한 神話가 있었다는 것을 해명하는 것과 일맥 상

417. 永留久恵, 『海神と天神 -對馬の風土と神』, 白水社, 1988, pp.54-65.
대마도에는 표착한 甕과 ウツロ舟에 대한 전설이 많다. 우츠로舟의 語源은 「空船」이며 좀 더 구체적으로 말하면, 나무를 도려내고 구멍을 뚫어 만든 丸木船으로 가운데가 빈 것이다. 空虛하며 浮力이 강한 瓠(박)과 같은 물체로 海上으로부터 漂流하는 神이 타는 신성한 물체(容器)를 뜻한다. 표착한 甕도 우츠로舟에 해당하는 것으로 甕은 古代에 있어서 神聖한 그릇이었다. 甕(みか)는 신에게 바치는 술을 醸造하는 것으로, 또 武甕槌라는 신명에도 있는 바, 靈威를 표시하는 聖器였다. 제주시 관덕정 부근에서 출토된 탐라국 시대의 제사 유적은 항아리(甕器類) 종류의 술독이 많이 출토되었다. 대마도에 표착한 甕이 이와 유사한 것이 아닌가 한다.

통한다.[418] 우츠로舟 漂着傳說은 海洋民的 文化要素라 할 수 있는 것이다.[419] 山神信仰은 한라산에서 솟아나 한라산을 떠돌아 다니며 사냥하던 조상을 모시는 신앙으로 土着文化를 표현한다. 그러나 외래신이 가지고 온 농경문화, 즉 流入文化의 영향으로 農耕·牧畜 信仰으로 바뀌면서 本鄕堂 信仰을 완성하였다.

2. 本鄕堂 信仰의 變貌 過程

1) 마을 形成과 本鄕堂 信仰

마을의 形成은 本鄕堂 信仰을 완성시켰다. 狩獵·漁撈 활동을 하며 이동하던 씨족 중심의 소집단들이 一定한 居住地에 정착하게 된 것이다. 정착생활은 <당본풀이>에서 山神과 農耕神의 결혼 모티프로 나타난다. 따라서 本鄕堂 信仰은 마을 信仰民이 1년을 주기로 생활을 계획하여 살게 된 時期, 農耕 定着 社會로의 移行期에 완성되었다 할 수 있다. 한 해를 시작할 때, 堂神에게 過歲를 드리고 農事의 豊饒를 기원하는 正月의 <신년과세제>, 하절기 농사 수확기에 豊饒를 감사하는 同時에 神衣를 淸掃하는 <마불림제>, 가을 추수를 감사하며 신에게 三穀을 獻納하는 <시만국대제>는 農耕社會의 歲時이며, 사냥을 하며 살던 그들의 祖上, 本鄕堂神을 위한 당굿이었다. 이와 같이 本鄕堂 信仰은 당굿을 통하여 血緣·地緣 集團인 마을 공동체 사회를 結束 强化하는 信仰이다.

<당본풀이>는 대부분 이러한 堂神들의 내력담으로 엮어지고 있는데, 사냥하며 떠돌아다니던 山神 祖上이 外地에서 들어 온 농경의 여신과 결혼하여 신앙민들의 崇仰을 받게 되었다는 것이다. 이는 마을이 형성되고, 마을 사람들이 농사를 주업으로 하면서, 계절적으로는 그들의 본래의 생업이었던 수렵·어로활동을 하며 살던 수렵사회에서 농경사회로의 이행기의 생활을 반영하고 있다. 따라서 <당본풀이>는 그들의 祖上神을 本鄕堂神으로 神話化하여 이루어진 것이므로 本鄕堂 信仰은 祖上神 信仰, 生業守護神 信仰, 自然信仰, 農耕信仰을 토대로 한 것이다. 그리고 原文化와 流入文化가 결합 되어 새로운 土着文化를 形成해 가는 과정을 설명하고 있다.

그러므로 本鄕堂神은 마을 형성 초기에 定着한 信仰民이 그들의 血緣祖上을 本鄕堂神으로 모시고, 나중에 들어온 異氏族 集團과 공동 생활을 하게 됨으로써 그들의 조상신은 血緣·地緣의 조상신되었고, '마을을 設村한 祖上'으로 받들게 된

418. 앞의 책, p.64.
419. 앞의 책, p.54.

것이다. 따라서 한 마을의 지연·혈연 공동체를 결속 강화하는 것이 본향당 신앙이며, 本鄕堂 信仰의 完成은 마을의 형성과 농경 정착사회의 출현을 동시에 의미한다 할 수 있다.

堂信仰의 原初型으로서 山神信仰은 濟州島 原文化(土着文化)의 특징을 지니고 있다. 그리고 海神信仰은 용왕국의 말녀 또는 육지에서 들어 온 將帥, 강남천자국에서 솟아난 공주 등으로 나타나는 外來文化(流入文化)를 표현하는 한편 바다 밑 海田을 守護하던 女神이 龍宮을 찾아 온 山神과 결혼하여 上陸함으로써 農耕·治病神 信仰으로 바뀐다. 이는 바로 原文化와 流入文化의 접합으로 土着文化에 변화를 가져왔음을 나타낸 것이다. 역사적으로 濟州島는 漂渡하는 異邦人이 많았고 또 風浪을 만나 먼 남방에 漂流했던 사건도 많았다. 이는 문화의 교류가 바람이나 물결에 따라 흘러 왔다는 것이며, 海神이나 山神이 風神의 성격을 지니는 것도 그러한 까닭이다.

肉食禁忌 破棄 主旨는 마을 生産形態의 多元化, 그에 따른 堂神들의 직능의 分化, 그리고 多種多樣한 個別 神堂들이 나타난 사실을 반영한다. 神의 직능과 역할분담이 動機가 되어, 堂信仰은 雙分體系를 이루게 된다. 그리고 神話에 나타나는 肉食禁忌의 모티프는 초기 마을의 정착과 농경사회를 지향하는 신앙민들의 터부(taboo)이기도 하였다.[420] 그러므로 "결혼을 하자", "농사를 짓자"는 約束은 狩獵·牧畜神인 男神과 産育·治病神인 女神이 모두 農耕神의 機能을 共有함을 나타낸다. 農耕神의 역할은 肉食禁忌를 지키는 데서 유지된다. 그러나 사냥을 하던 습성 때문에 소를 잡아먹고, 過多食性 때문에 고기를 먹고, 妊娠 때문에 고기를 먹는다.

肉食禁忌를 破棄하는 것은 農耕神의 자격을 喪失하는 것이다. 때문에 肉食禁忌 破棄로 인하여 신의 직능은 달라진다. 그러나 禁忌의 破棄는 妊娠 때문에 생기는 일시적 파기가 있고, 식성을 버리지 못하여 영원히 파기하는 경우가 있다. 일시적 파기는 七日神話에서 처럼 妊娠 때문에 일어나는 것으로 農耕神의 기능을 일시적으로 상실하는 것이다. 그러나 夫婦神은 같은 당에 좌정하여 역할을 분담하는 形態를 취한다. 영원히 육식금기를 파기하는 경우, 夫婦神은 "땅가르고 물가르고 살림까지 분산하는" 異堂別居하는 堂神이 된다. 이때 마을의 分里와 生活圈·通婚圈·信仰圈의 分離를 招來하게 된다. 그리고 이러한 神話的 根據는 신앙민

420. 宇野圓空, 『宗教民族學』, 岡書院, 1929, pp.498-509.
「타부」는 토테미즘보다도 漠然한 槪念이다. 禁忌의 本質은 禁制보다는 오히려 戒愼에 있다. 뒤르켕은 禁忌를 宗教的인 消極的 儀禮 또는 制度라 하여 制裁의 恐怖나 災害의 打算으로부터 행해지는 呪術的 禁忌와 구별하였다.

에게 儀禮的 制裁(retual sanction)를 초래할 수 있다.[421] 따라서 肉食禁忌는 결국 신앙민들의 農耕重視의 삶을 儀禮的으로 表現한 것이며, 마을의 堂信仰 體系가 本鄕堂 信仰과 産育·治病神 信仰으로 兩分되는 과정을 나타내고 있다.

2) 堂神과 단골조직 形成

(1) 堂神의 機能 分化

신들의 肉食禁忌 모티프는 실제로 堂에 좌정하고 있는 堂神들의 坐定 形態에서 드러난다. 즉, 한 마을의 生産·物故·戶籍·帳籍을 차지한 本鄕堂神과 그 妻神 및 附屬神들의 坐定形態는 한 마을의 信仰體系를 나타낸다. 그러므로 濟州島 자연 마을의 信仰體系는 몇 가지 類型으로 나눌 수 있다.

첫째, 신들이 同堂同坐型으로 좌정하고 있는 경우다. 이 마을은 山神과 七日神이 夫婦神으로 같은 당에 함께 좌정한다. 이때 夫婦神은 모두 農耕神으로 狩獵·牧畜·農耕·産育·皮膚病의 職能을 공유하며, 夫婦神 모두 本鄕堂神이며, 肉食禁忌를 破棄하지 않는 米食神이다. 마을의 生産形態는 半農·半牧畜으로 나타나며 당굿이 성행한다.

둘째, 신들이 同堂異坐型으로 좌정하고 있는 경우이다. 이때 山神과 七日神은 夫婦神으로 같은 당에 따로 좌정한다. 男神은 農耕·牧畜, 女神은 産育·治病神으로 본향당신의 기능을 분담한다. 女神이 姙娠 中 돼지고기를 먹고 일시적 禁忌破棄가 이루어진다. 生産形態는 半農·半牧畜이다.

셋째, 신들이 異堂別居하여 당이 나뉘는 경우이며, 肉食禁忌의 破棄로 살림분

---

421. Alfred Regninald Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, Cohen & West, London, 1965(김용환 역, 종로서적, 1980), p.150.
의례적인 제재(retual sanction)의 가장 단순한 형태는, 만약 의례의 규율이 지켜지지 않을 경우 어떤 불분명한 재앙이 일어날 것이라는 믿음으로, 이것은 널리 알려져 있는 것이다. 예기되는 위험은 대개의 경우 질병이나 극단적인 경우에는 죽음에 대한 것으로서 보다더 명확하게 받아들여 지고 있다. 금기들이란, 대체로 그 사건이 그 부모와 공동체에 대해 갖는 의미나 중요성을, 그 표준화된 상징의 형식을 통해서, 의무적으로 인식하는 것이 된다. 금기들은 그 음식물이 사회적 중요성에 근거하여 그것의 명확한 사회적 가치를 부여하는 수단이다. 식물의 '사회적' 중요성은, 그것이 배를 불리는 데 있는 게 아니다. 그것은 안다만 인의 캠프나 마을과 같은 공동체에서는 행위들의 상당한 비율이 음식물의 수집과 소비에 관련되어 있다는 것, 그리고 매일매일 협동하고 서로 돕게 되는 이러한 행위들 속에서 개별적인 남자, 여자, 아이를 하나의 사회 속에 통합해 주는 이익의 상호 관계(inter-relation of interests)가 끊임없이 일어난다는 것에 있는 것이다.

산 별거하는 모티프가 있다. 금기를 지키는 쪽은 農耕神이며 本鄕堂神이다.[422] 금기를 파기한 쪽은 七日堂과 같은 별개의 개인축원당에 좌정하여 皮膚病을 관장하는 治病神이 된다. 본향당에서는 당굿을 하고, 七日神堂은 擇日하여 다닌다. 이러한 당은 海村·山村에 많으며, 生産形態는 半農·半狩獵 또는 半農·半漁業이다.

넷째, 多神合坐型의 당으로 각 신이 같은 당에 함께 좌정한다. 원래 山神과 七日神이 夫婦神으로 좌정한 뒤, 다른 당들이 없어지면서 合堂 된 形態의 都市型의 당이다. 擇日하여 개인적으로 다닌다. 각 신의 직능이 분담되고 있다. 따라서 濟州島 각 마을의 堂信仰體系는 크게 4개의 유형으로 정리할 수 있다. 그리고 이 4개의 類型에 속하는 마을의 신들의 機能은 本鄕堂神과 産育·治病神의 기능으로 역할 분담되어 雙分體系를 이룬다. 이것이 濟州島 堂信仰 體系의 특징이다. 이와 같이 신들의 좌정형태는 다원화된 마을, 복합적인 생활구조, 생산과 삶과 질병 등 인간사의 모든 문제를 수호하는 신들에게 그들의 직능을 나누어 분담시킴으로써 신앙체계를 쌍분 또는 삼분체계로 이루고 있는 것이다.

(2) 단골조직의 形成

당본풀이는 마을 形成期의 歷史를 반영할 뿐만 아니라 耽羅國 開國始祖 神話인 「三姓神話」에도 지대한 영향을 미쳤다. 때문에 狩獵文化에서 農耕定着文化로 넘어오는 단계, 氏族聯合 部族國家 형성기에 이루어진 「三姓神話」가 濟州島 堂神話의 改變·添削에 의해 이루어진 것이라는 데 先學들과 의견을 같이 한다. 그리고 三姓神話의 三分體系는 堂信仰體系의 發展型으로 보고자 한다.

濟州島의 堂信仰 體系는 兩分 내지 三分體系를 이루고 있다. 따라서 본 연구를 진척시키기 위해, 「三姓神話」와 三姓 氏族의 관계를 堂神話와 단골 信仰民의 관계에서 고찰할 필요가 있다. 濟州島의 本鄕堂神은 한 마을을 開拓한 地緣的 先住民이면서 血緣的 設村 祖上神이다. 그리고 이와 같이 地緣·血緣의 관계를 맺고 있는 堂神이 常住하는 神聖處로서 堂에는 上궤·中궤·下궤라는 穴이 祭壇 위 또는 아래에 설치되어 있다. 당굿을 할 때는, 이 궤문을 열고, 당굿이 끝나면 궤에 잡식을 하고 궤문을 닫는다. 그리고 이 당굿을 주관하는 信仰民은 上단골·中단골·下단골로 構成되어 있다.[423] 이 단골의 構成은 마을의 信仰集團을 三分한

422. <송당당 본풀이>에서 女神 백주또는 米食의 農耕神이며, 男神 소천국은 肉食의 狩獵神이다. <일뤠당본풀이>에서 男神은 山神이지만 米食의 農耕神이며, 女神은 肉食의 皮膚病神이다.

423. 한 마을의 신앙민들은 " 고씨 상단궐, 김씨 중단궐, ..."하는 方式으로 한 마을의 씨족 집단이 단궐을 형성하고 있으며, " 마흔 여덟 상단궐, 서른 여덟 중단궐, 스물 여덟 하단궐"하는 식으로 노년층·중년층·청년층의 年次順으로 序列化 되어 있기

것이며, 信仰集團의 三分體系는 集團 構成員의 氏族別 勢力의 版圖가 序列化된 것이라 생각할 수 있다. 따라서 氏族聯合部族國家 形成期에 이루어진 「三姓神話」는 여러 씨족들이 집합하여 마을을 형성하던 시기를 지나 여러 마을이 연합하여 국가 形態를 갖추어 가던 時期에 완성된 <당본풀이>의 發展型이다. 그렇다면 高·良·夫 三姓의 氏族集團은 각 마을의 상단골 조직이며, 그들의 祖上神은 設村한 本鄕堂神에서 開國의 始祖神으로 位相이 발전한 것으로 推定할 수 있다.[424] 이는 耽羅國의 社會組織은 濟州島의 村落社會의 堂信仰 체계를 모델로 한 三分體系로까지 발전된 것이다. 뒤메질의 論法대로라면, 堂信仰 體系에 있어서 祭祀를 담당한 단골조직의 三分體系가 그들의 本鄕堂神을 始祖神으로 받들어, 社會組織의 三分體系와 같은 三神人의 三機能體系로 완성한 것이 「三姓神話」라 할 수 있다. 그러나 마을의 堂信仰 體系는 당본풀이의 완성형인 「三姓神話」의 三分體系 以前의 雙分體系로 현존하고 있다. 따라서 堂神話는 耽羅國 建國始祖神話의 原初型이

도 하다. 그리고 상단궐의 자손들은 당굿을 주체적으로 집전하며, 당굿을 할 때도 제물을 제단의 상층에 올릴 수 있는 권한이 있다. 즉 단궐은 祭祀와 인연을 가진 집단을 뜻하며, 여러 씨족이 한 마을의 구성원이 될 때, 설촌한 집단(=가장 오래 산 집단)이나 세력을 가진 집단(=나중에 들어 온 집단)이 상단골이 되고 있음을 짐작하게 한다.

424. 最近 「三姓神話의 綜合的 검토」라는 주제를 가지고 개최된 耽羅文化 학술심포지엄에서 「神話의 前半部에 나오는 三神人과 後半部에 나오는 神子三人 사이에는 상당한 정도의 시간이 개입되어 있다」는 주장이 있었다(全京秀, 「乙那神話의 文化傳統과 脫傳統」, '93 耽羅文化 學術심포지엄 팜플릿, 濟州大學 耽羅文化硏究所, p.38.).
필자는 이러한 주장이 사실이라면, 三神人과 神子三人을 祖上과 子孫의 관계로 解釋할 수 있다고 생각하여 보았다. 그렇다면, 이 관계는 당본풀이에서 設村祖上을 子孫들이 本鄕堂神으로 받들고 있는 것과 같다. 또 이러한 사실을 인정하게 되면, 「三姓神話」 形成期의 社會的 與件을 堂信仰 體系에 견주어 그려볼 수 있다. 즉 一·二·三徒(또는 都)라는 마을은 각각 高·良·夫氏가 상단골(한 마을의 주체세력)이 되어 그들의 조상을 본향당신으로 모시고 있는 마을이다. 이 마을은 제주시를 중심으로 한 세 마을일 수도 있고, 제주도 적 지역에 있는 여러 마을을 세 마을로 나타내었을 수도 있다. 이 마을들이 聯合하여 部族國家로 발전해 나갈 단계에서 松堂系神話와 같이 地中湧出의 男神(狩獵牧畜神 또는 將帥神)과 箱舟漂泊의 女神(農耕神 또는 産育治病神)이 혼인하는 형태의 신화들이 공동창작을 거쳐 그들이 모신 신들을 三神人으로 그려내었을 것이며, 각 마을의 상단골을 이루는 三姓氏는 神子三人으로 그려내었을 것이다. 그리고 後代에 와서 이루어진 日本, 新羅 또는 伽倻 등과의 무역이나 교류는 箱舟漂泊의 女神들을 他國에서 온 公主로 描寫하여 「三姓神話」는 건국신화로 완성되었을 것이다. 이러한 가설이 타당한 것이라면 氏族聯合部族國家形成期 三分化된 社會集團의 構成員들은 그들의 세력 또는 年次에 따라 그들의 조상신을 祭祀 擔當의 第一機能神, 軍事 擔當의 第二機能神, 生産 담당의 第三機能神으로 한 三機能體系를 이루었을 것이라는 생각이다. 이는 꼭 뒤메질의 三機能體系와 동일한 것은 아닐지라도 그와 類似한 形態의 存立이 가능했을 것이라 추단해 본다.

라 할 수 있으며, 「三姓神話」 硏究에 많은 시사점을 제공하고 있다.

二. 儒敎式 酺祭와 巫俗的 당굿

1. 男性信仰-儒敎式 祭祀

1) 男性信仰의 特徵

濟州島는 堂祭 이외에 남성 중심의 儒敎式 마을제가 행해진다. 이를 里社祭 또는 酺祭라 한다. 堂信仰은 여성 중심의 經濟活動과 관련되어 있어서 어떤 이는 여권 우위에 있는 母系社會의 전통이 계승되어 온 것이라고 한다. 巫俗이 여성들만의 것이 아닐진대 이렇게 뚜렷한 분리를 보이는 것은 朝鮮朝에 들어와서 男性優位의 儒敎的 봉건질서가 확립되고 巫俗을 賤視하여 굿을 祭祀로 바꾸는 과정에서 마을의 정치적 질서와 관련된 形式儀禮로 마을 酺祭 또는 里社祭가 생겼다. 당굿과 酺祭는 원래 하나였던 것이 後代에 와서 女性이 主導하는 당굿(마을굿)과 男性이 主導하는 儒敎式 마을제로 분리된 것이다. 이러한 단서로 북제주군 涯月邑 涯月里에서는 지금도 마을 酺祭가 끝난 다음 날 바다로 가서 海神祭를 지내는데 이는 모두 祝文을 읽는 儒敎式 儀禮 方式을 택하지만, 儒敎式 海神祭를 지낸 뒤 심방을 데려다 요왕굿을 하고 있으며, 남제주군 城山邑 溫平里인 경우는 포젯날 당(굿청과 포젯단은 아주 가까이에 있다)에서도 酺祭를 시작하는 子時에 굿 시작을 알리는 <삼석울림>의 연물(巫樂)을 울리고, 酺祭가 끝난 다음 날 아침부터 굿을 하는데 이를 포젯굿이라 한다. 그리고 두 마을이 포제와 굿의 제물을 같이 마련하는 것으로 미루어 남녀 모두 하나가 되어 행해지는 共同의 祝祭이며, 한 해 농사의 풍등을 기원하던 歲時였던 당굿이 政治的·經濟的·社會的 機能의 분화로 朝鮮朝에 와서 원래 巫俗으로서의 당굿과 儒敎式 祭祀로서의 酺祭로 분리된 것이다. 그러나 儒敎式 마을제인 酺祭는 마을의 自治와 關聯된 政治的 集會의 성격이 강하다. 마을의 안녕과 농사의 풍등을 빌고 집안마다 무사하길 비는 祝文으로 보아 堂信仰의 變形임을 알 수 있다. 심방이 굿으로 하는 의례가 釋奠祭의 의전 절차에 따라 신에게 소망하는 축문을 읽는 形式儀禮로 변한 것이다. 따라서 儒敎式 마을제란 釋奠祭를 기본 틀로 하는 유교식 의례 방식에 따라 거행되며, 男性들에 의하여 관리되고 男性 有志들이 祭官이 되어 거행하는 形式儀禮다. 여기서는 巫俗的 당굿이 儒式化하여 里社祭 또는 酺祭로 분화되었다는 점에서 儒敎式 祭祀를 살펴 본다.

2) 儒敎式 祭祀

(1) 里社祭 또는 酺祭

祭의 名稱은 일반적으로 '酺祭'라고 하지만, 마을마다 몇 가지 유형으로 나눌 수 있다. 첫째, 酺祭·農酺祭·里酺祭라 한다. 酺祭는 대상신이 '酺神之靈'인데서 나온 명칭으로 가장 대표적이며 일반적인 것이다. 어딜 가나 酺祭라면 통한다. 둘째, 里社祭·洞社祭라 한다. 里社祭는 대상신이 '里社之神'으로 社稷祭的인 데서 命名된 것으로, '마을의 社稷을 담당한 神'을 위한 儀禮란 말이다.'社'는 '土神', '稷'은 '穀神'을 뜻한다. 셋째, 鄕祭·무을제·동넷제라 한다. 향제·무을제·동넷제 등은 마을 공동의 儀禮인데서 나온 名稱으로 酺祭, 里社祭 등 명칭과 복합으로 쓰이는 것이다. 넷째, 거릿제 또는 街祭, 別祭라 한다. 거릿제, 街祭는 애월읍 상귀리 등 몇 군데서만 들을 수 있는 희귀한 명칭으로, 이 거릿제의 祭神은 '巷衢之靈位', 즉 '거릿귀신'이며 祭場은 거리 길가로, 거리에서 非命에 죽은 寃魂들을 위한 굿으로 '거리도청제'가 유교식으로 변한 것이다. 다섯째, 致誠祭(애월읍 하귀리 등), 建誠祭(성산읍 신풍리 등)라 한다. 마을 사람들이 정성을 쌓아 올린다는 뜻에서 명명된 것이다.[425]

酺祭의 대상인 神格은 마을에 따라 1位에서부터 4位 이상 되는 곳도 있으며, 같은 명칭의 神位이면서 그 성격은 마을마다 다르게 관념되고 있다. 첫째, 村落守護神 1位만 모시는 경우, '酺神之位', '土地之神位', '巷衢之神位', '里社之神位' 등 어느 하나의 神位의 紙榜을 써 붙여 1位의 신에게만 行祭하는 경우로 '酺神之位'가 가장 많고 '巷衢之神位'가 가장 적다. 둘째, 村落守護神과 豊農神(2位)을 모시는 경우, '土地之神位'와 '酺神之位' 兩神에게 祭儀하는 곳이다. 이 경우,'土地之神位'는 村落守護神이고, 酺神은 農神으로 관념되고 있다. 따라서 그 祝文도 土地之神에게는 마을의 당면한 문제를, 酺神에겐 五穀豊登 六畜繁盛등 농업에 관한 축원으로 꾸며지며, 兩神 중에 上位의 신은 酺神으로 관념되고 있다(涯月邑 광령1리, 舊左邑 평대리, 表善面 표선리 등). 城山邑 溫平里인 경우, 神을 '尊靈之前'이라 하고 村落守護神을 '別行大神' 또는 '本鄕之神'이라고도 한다. 셋째, 村落守護神과 怨魂(2位)을 모시는 경우, 村落守護神으로 관념하는 '酺神之位'와 怨魂인 '無祀鬼神之位' 또는 '諸神之位'라는 紙榜을 써 붙이고 行祭하는 경우다. 이 경우 酺神의 祭壇을 <상단>, 無祀鬼神의 祭壇을 <하단>이라 하며, 그 祭儀도 <上壇祭>·<下壇祭>라 하여 上壇祭를 먼저하고 下壇祭를 나중에 한다(구좌읍

425. 玄容駿, 「濟州島의 儒式마을祭」, 『民俗學論叢』, 石宙善敎授 回甲紀念論叢 刊行委員會, 1971, pp.227-230.

월정리등). 또 상단은 村落守護神 '局神之靈'이고, 하단은 원래 別祭로 7월에 行祭하던 '목숨차지 신' 원래 전염병을 막아주는 신으로 '司命大神'을 위한 의례를 정월에 下壇祭로 치르는 경우도 있다(성산읍 고성리 등). 넷째, 村落守護神과 牧畜守護神(2位)을 모시는 경우, 村落守護神 '守土之神位'는 상단에 모시고 上壇祭로, 牧畜守護神인 '運行之神位'는 하단에 모시고 下壇祭로 行祭하는 경우다(성산읍 삼달리). 다섯째, 村落守護神·怨魂·巫神(3位)를 모시는 경우, 村落守護神인 **酺**神의 上壇祭와 怨魂인 諸神을 위한 下壇祭를 순차로 행한 후, 마을굿을 위한 '都廳神'과 '本鄕堂神'의 祭儀를 치르는 경우다. 都廳之神祭는 옛날에는 <도청제> 또는 <도청굿>이라 하여 향사 자리에서 마을굿으로 행했던 것인데, 지금은 儒敎式으로 告祀하게 된 것이다. 또 이 때 하는 本鄕堂神에의 祭儀도 당굿 이외로 포제 때 하는 약식의 祭儀를 하는 것이다(조천읍 북촌리). 여섯째, 村落守護神·病疫神·牧畜守護神·諸事象管掌神(4位)를 모시는 경우, **酺**神 이외에 '染疾之神位','牧童之神位','諸首任之神位'를 모시고 行祭하는 경우다(표선면 성읍리). 일곱째, 村落守護神·干支神·病疫神·巫神(4위)를 모시는 경우, 지금은 **酺**祭를 하고 있지 않지만, 서귀포시 월평리의 경우,마을 里**酺**祭 축문을 보면, 그 해의 干支를 맡아보는 天神으로 '太歲之神位', 村落守護神인 '里社之神', 본향당신(일뤠할망)인 듯한 '七星之神' 그리고 전염병을 막아주는 '流行之神'을 모시고 있다. 이상에서 **酺**祭의 대상신들의 기능을 살펴보면, 儒敎 信仰層인 남성사회의 신앙구조도 巫俗信仰에 기반을 두고 변형되어 왔음을 짐작할 수 있다.[426]

酺祭의 祭日은 월 上丁日 子時에 行祭하는 것이 원칙인데, 이 날 마을이 不淨할 경우에는 中丁日로 연기하거나, 亥日로 연기한다. 보통 이를 '或丁或亥'라 한다. 연중 2회 마을제를 지내는 경우도 있는데, 정월 '或丁或亥日'에 지내는 것을 里社祭 또는 **酺**祭라고 하며, 7월 '或丁或亥日'에 지내는 것을 '別祭' 또는 '蟲祭'라 한다.[427] 이러한 '별제'가 없어지면서 正月 **酺**祭時에 두 神位를 모시고 行祭하는 마을이 생겨난 것이며, 이러한 경우 포젯단의 제단도 둘 이상으로 늘게 된다. 또 정월에 당굿을 하고 7월에 포제를 지내는 마을도 꽤 발견된다(애월읍 광령2리 유신동,제주시 도두동,외도동, 해안동 등). **酺**祭는 마을의 남성들에 의해 管理된다. 제의를 준비 계획하고 집행하며 사후 결산하고 하는 조직이 '포젯상회(鄕會)'다. 포젯상회는 마을의 地緣·血緣을 기반으로 하는 공동체 조직으로, 자치성이 강하다. 연말이 되면 포제 준비를 위한 '포젯상회'를 열어 祭享費 마련문제, 祭聽(祭官들이 合宿 齊戒할 집)과 祭儀 準備, 祭官 選出 문제 등을 논의하며, **酺**祭가 끝

426. 앞의 글, pp.230-232.

427. 7월에 지내는 마을제를 **酺**祭라 하는 경우도 있다.
농사에 중요한 비를 기다리는 農**酺**祭로 俗稱 '비우제'라고도 한다.

나면 결산 총회를 한다. 醮祭를 관리하는 조직체계는 크게 3가지 유형으로 나누어 볼 수 있다.

첫째는 舊共同體組織으로 마을의 자치 조직이 있었다.이 조직의 일반 形態는 다음과 같다. 마을의 長인 鄕長(또는 洞首), 鄕長의 補佐役인 公員, 經理·庶務役을 맡은 總務, 連絡및 事務 補佐役인 次知, 連絡및 雜役인 助事로 구성되어 있다. 둘째는 過度的인 組織으로 鄕長-里長-班長의 조직체계로 舊共同體組織과 新行政組織의 중간 形態다. 鄕長은 年老者로 추대되어 마을의 권위적 존재로 앉히고 實質的 執行은 里長이 알아서 하는 경우다. 셋째는 마을 행정조직으로 鄕長制가 없어지면서 里長-班長의 조직에서 마을 사람을 소집 '포젯상회'를 열고 제의를 준비하는 경우다.[428] 鄕會에서 선출되는 祭官은 12祭官이다. 그 중 소집사의 수를 줄여서 6祭官으로 하는 데도 있고, 都豫差까지 넣어 13祭官을 뽑는 데도 있다. 제관은 초헌관(初獻官), 아헌관(亞獻官), 종헌관(終獻官), 집례(執禮), 대축(大祝), 알자(謁者), 찬자(贊者), 찬인(贊人), 봉로(奉爐), 봉향(奉香), 봉작(奉爵), 사준(司樽), 전작(奠爵), 전사관(典祀官), 도예차(都預差) 등이다. 뽑힌 祭官들은 祭廳에 入所 3일 동안 精誠(齊戒)을 하는데, 이를 '3일 정성'이라고 하며, 과거에는 5-7일 동안 정성을 드렸다고 한다. 祭廳에 합숙하는 3일의 정성 기간에는 금줄을 쳐서 부정한 자의 출입을 막고, 공동생활을 한다. 이 기간에는 동물의 시체나 사람의 영장을 봐서도 안되며, 오줌허벅을 진다든가 더러운 물건에 손을 대지 말며, 개고기나 말코기와 같이 부정한 음식을 먹어서도 안 되며, 성행위를 삼가해야 한다. 제주시 寧坪下洞에서는 祭를 지내기 일주일 전부터 날을 받아서 祭官들을 마을회관에 모아, 祭를 지낼 동안 일체 출입을 하지 못하게 하고, 일주일 정성을 하는데 3일 전부터는 회관 바깥에도 나오지 못하게 한다. 마을이 비리지 않도록 마을로 들어오는 길목마다 금줄을 쳐서 외지에서 영장 같은 것이 들어오지 못하게 한다. 3일동안 제관들이 합숙하게 되면, 첫째날 은 준비 및 예행연습을 하며, 둘째날은 제물 및 축문·홀기 등 祭文을 준비한다. 그리고 세째날은 제물을 봉헌 행제에 들어간다. 祭物準備는 祭日 전 날 전사관이 祭物을 준비하는데, 제물은 향교의 釋奠祭 때 올리는 제물과 같다. 島內 포제의 제차는 크게 다음의 유형으로 요약할 수 있다. ① 本祭만 지내는 곳 ② 本祭와 本鄕神祭를 지내는 곳 ③ 本祭와 本鄕神祭,農.牧神祭를 지내는 곳 ④ 上壇祭(本祭)와 下壇祭를 지내는 곳 ⑤ 上壇祭(本祭)와 下壇祭, 巫神祭를 지내는 곳이 있다.[429]

428. 앞의 글, p.233.

429. 앞의 글, p.234.

<好近里의 酺祭祝文>[430]

維歲次云云 敢昭告于

維神有靈 鎭我一域 有事卽禱 有禱必得 今我民生 値運不淑 疾病虐夏 若子父告 時氣不順 恐有癘疫 死亡何忍 呻吟猶惻 [若平時則書此兩句]難名之症 自東自北 少壯幸免 幼弱孔極 [若有時氣之聞則書此兩句] 彌天一網 無非癘疫 呻吟不絶 死亡相續 [若時疫大熾則書此兩句] 人産所持 惟是脅角 行代其步 農賴其力 無端致斃 有時中毒 [若有牛馬疫則用此兩句] 欲潔我觴 冥佑祈獲 歲首月元 吉日斯卜 爰齋爰戒 罄盡悃愊 敬奠牲幣 敢竭菲薄 香烟始升 庶幾感燭 上告于帝 旁唆神百 災殄快祛 禎祥是錫 使我人生 安飽行樂 謹以牲幣 醴齋粢盛 庶品式陳 明薦以無祀鬼神 人之死生 類萬不齊從古迄今不得良死者 其類不一 或遭兵刃而死 或在戰陣而死國 或遭鬪毆而凶軀 或以水火盜賊 或罹飢寒疾疫 或爲牆屋之頹壓 或遇蟲獸之螫噬 或陷刑辟而非罪 或因財物而逼死 或因妻妾而殞命危急自縊 或沒以無後 或産難而死震死 或墜死若此之類不知其幾 陰魂未散 結以爲妖 來享飮食 無爲癘災以于和氣配尙

饗

(2) 別祭

別祭란 正月 或丁或亥日에 치르는 酺祭 以外에 특별히 치르는 유교식 마을제를 통칭한다. 別祭의 祭日은 6-7월의 或丁或亥日이 원칙이며, 과거에는 해마다 行祭하던 마을도 있었고, 3년에 한 번씩 치르거나 마을에 전염병이 돌거나 병충해가 심했을 때, 擇日하여 치르는 마을도 있었다. 그래서 그런지는 모르나 別祭를 '蟲祭'라고 하는 마을도 있다. 또 어떤 마을은 酺祭 이외의 또 다른 巫俗的 마을굿으로서 '거리굿' 또는 都廳祭를 別酺祭라하여 酺祭와 함께 중요시 했다.[431] 別祭의 神位는 마을마다 다르나, '司命大神'으로 '목숨차지 신' 또는 傳染病을 막아주는 신이다. 그러나 지금은 別祭를 따로 지내는 마을은 거의 없으며, 酺祭의 下壇祭로 치리지는 마을이 대부분이다. 그러므로 앞의 포제에서 살펴본 바와 같이 포젯단에 모신 神位가 둘 이상인 경우, 그 하나는 거리굿이며 치병굿이었다는 무속의례의 변형인 別祭의 神이 모셔지고 있는 것이다. 이와같이 別祭는 무속적 당굿이 儒敎式 形式儀禮로 변해가는 과정을 명백히 보여주며, 堂神의 기능이 生産·物故·戶籍·帳籍을 차지하여 마을을 수호하며 해마다 豊農과 治病을 위한 마을굿을 행하던 것이 酺祭-풍농굿, 別祭-치병굿으로 男-儒敎, 女-巫俗의 信仰의 雙分體系로 분화되어 왔음을 알 수 있게 한다.

430. 호근리는 마을 포제를 한 해도 걸르지 않고 行祭해 온 마을로, 100년 전에 만든 포제의 祭官衣服과 祝文등이 원본으로 전해 내려 온다.

431. 진성기, 『南國의 民俗-濟州島 歲時風俗』, 교학사, 1980. pp.99-101.

(3) 祈雨祭

농사의 절기에 한발이 심하여 농민이 곤경에 처하게 될 때, 산이나 바다에 가서 희생을 올리고 祈雨하는 不定期的인 祭祀를 祈雨祭라 한다. 濟州島의 祈雨祭에는 한라산의 '물장오리'등 산에 가서 祭를 지내는 <山川祈雨型> 祈雨祭와 山神의 靈地를 不淨하게 한 묏자리의 시체를 파냄으로써 靈地를 淨化하는 <曝屍祈雨型>, 그리고 바다의 神聖한 곳에서 돼지 희생을 하는 <不淨祈雨型(動物供犧型)> 祈雨祭가 있다. 祭祀方法은 儒敎式으로 祝文을 지어 讀祝하고, 희생을 올리며, 무속굿을 겸하는 경우도 있고, 儒.巫 어느 한 방식을 택하기도 한다. 山川祈雨는 天神, 또는 龍神에게 비오기를 기원하는 것이고(제주시 영평동의 경우), 曝屍祈雨는 신성한 山神의 靈地를 不淨하게 하였으므로 마을 사람이 암장한 시체를 파냄으로써 이를 淨化하고, 다시 그 시체를 땅에 버림으로써 부정하게 하면 신이 또 노하여 비를 뿌려서 정화한다는 呪術的 祈雨이다(安德面 倉川里의 경우). 不淨祈雨는 龍神이나 水神이 거처하는 신성한 곳에 짐승의 피를 뿌려 山神이나 龍神들을 노하게 하여, 그 노여움이 비를 뿌리게 하는 得罪含雨 形態의 祈雨祭다. 그러므로 不淨祈雨祭의 특징은 소·돼지·개 등의 머리를 깊은 못이나 강 바다에 넣는 방법들이 행해진다(조천읍 함덕리의 경우).[432]

(4) 海神祭(그물코스)

'그물코스'란 일명 '멜굿'이라 하는 굿으로서 해안 마을 중 모래밭이 있는 마을에서 멸치잡이의 풍어를 비는 굿이다. 해마다 늦봄이 되면 멸치떼가 濟州島 연안에 몰려들기 시작하는데, 모래밭이 있는 해안 마을에서는 地引網으로 멸치떼를 끌어당겨 잡으니, 이의 풍어를 비는 굿이다. 약 30년 전까지는 심방을 빌어 굿으로 해 왔고, 그 후 儒敎式 祭法으로 바꾸어 해 오다가 근래에는 멸치떼가 몰려오지 않아 地引網漁業이 없어지면서 그 祭儀도 소멸되었다. 굿으로 할 때는 그 이름을 '그물코스' 또는 '멜굿'이라 했고, 儒敎式 祭法으로 바뀌면서 海神祭란 이름을 붙이게 되었다. 祭費는 각 접에서 공동 부담하고 祭官은 회의를 하여 뽑는다. 祭官은 初獻官·亞獻官·終獻官과 兩執事 합계 5인인데, 헌관은 生氣福德이 맞는 사람으로 고른다. 祭官들은 祭日 3일 전부터 合宿齋戒를 하고 祭를 지내는데, 祭儀는 上壇祭와 下壇祭로 나누어 지낸다. 上壇祭神은 海神, 下壇祭神은 바다에서 죽은 無主孤魂이다. 祭官은 上壇祭의 亞獻官이 헌관이 되고 양집사가 서서 行祭한다. 祭儀의 順序는 헌관이 拜禮하여 焚香을 하고 술잔을 드린다. 술잔은 자

---

432. 앞의 책, 『한국 민속학 대사전』, pp.211-212.

그마한 종지를 쓰는데,헌관이 드리는 잔을 집사가 받아서 멧밥 양푼 둘레에 올리고 그 술잔 앞에 숟가락을 하나 꽂는다. 다시 헌관이 술잔을 드리면 집사가 받아 양푼 둘레에 올리고 숟가락 하나를 꽂는다. 이렇게 술잔이 계속 30여개 올려지고 숟가락도 술잔 수대로 양푼 둘레를 돌아가며 꽂혀지는 것이다. 그런 후, 讀祝을 하고 잡식을 한다. '잡식'이란 祭床에 올린 각종 제물을 그릇에 한 숟갈씩 떠놓아 바다에 가서 어장이 잘되게 해 달라는 축언을 하며 숟가락으로 제물을 떠서 바다에 던지는 것이다. 이로써 祭儀는 끝난 셈인데 '지묻음'이 남아 있다. '지묻음'은 일찍 上壇祭를 끝내고 돼지머리와 毛血을 창호지에 싸 둔 것을 들고 배에 타서 약 200m 바다에 나아가 이것을 물 속에 던지는 것이다. 이 지묻음을 하는 사람은 배를 타고 나가 "금년 海神·龍神들이 도와서 漁場이 잘되게 하여 주십시요"하는 내용의 祝言을 그럴듯하게 하며 바다에 던지고 돌아온다. 海神祭는 그 儀禮方式이 儒敎式 祭儀를 도입하기는 했으나 定型化하지 못하고 <요왕맞이> '지드림'과 같이 巫俗儀禮의 잔영이 그대로 보존되고 있다.[433]

(5) 帝釋祭

帝釋祭는 豊農을 비는 마을제였다. 지금도 마을에는 <제석동산>과 같은 帝釋祭를 지내던 祭場이 地名으로 남아 있는 것으로 보아 과거에는 <포젯동산>의 酺祭처럼 행해졌던 비교적 규모가 큰 마을제였을 것으로 생각된다. 그러나 지금은 주로 성산읍, 표선면 등지에서 노인들 일부가 그 祭儀의 모습을 기억하고 있는 정도다. 마을마다 <제석동산>이라 하여 마을 곁 언덕에 常設祭場이 있었으나 지금은 지명만 남아 있는 곳이 대부분이다. 祭日의 경우도 마을마다 달라서, 조 파종 전과 모밀 파종 전 택일(三達里), 조 파종 후, 모밀 파종 후 택일(新豊里), 7월 14일 저녁(城邑里)과 같이 각양각색이다. 鄕長(里長)이 택일하여 洞里 下人에게 연락하면 그 하인은 마을 안의 각 家戶마다 돌아다니며 "帝釋祭 제물 받으러 왔다"고 한다. 그러면 家戶마다 밀, 모밀등 몇 되씩 내어 준다. 下人은 이것으로 제물을 준비한다. 洞里 下人이 각 家戶에서 거둬들인 곡식으로 제물을 준비하고 쌀과 솥을 져서 <제석동산>에 올라 간다. 祭場에서 솥을 앉혀 멧밥을 짓고, 솥채로 壇에 올리고 다른 제물을 진설한다. 祭壇 뒤에는 1m 정도의 대 끝에 백지 1장을 가로 묶어 맨 <帝釋旗>를 꽂고 焚香·拜禮·獻酌·撤邊을 한다. 철변할 때는 각 祭物을 조금씩 술잔에 떠 놓아 祭壇 옆 흙에 붓는다. 이것으로 하인은 祭儀를 끝내고 鄕長(里長)에게 行祭했음을 알리고 남은 祭物 얼마를 鄕長(里長)에게 드린다. 里民들은 祭場에 帝釋旗가 꽂혀 있는 것을 보고 帝釋祭를 지냈음을 안다. 이와 같이 儒敎式 祭祀는 무속적 의례가 남성 중심의 형식의례로 변하여 왔음을 보여준다.

433. 앞의 글, pp.241-245.

2. 女性信仰-巫俗的 당굿

1) 女性信仰의 特徵

堂信仰은 무속적 당굿과 비념으로 이루어지는 女性信仰이다. 지금까지 당과 당굿을 중요하게 다루어 왔으므로 여기서는 특히 이렛당(七日堂)信仰과 ᄋᆞ드렛당(八日堂)信仰의 親緣性을 살펴 봄으로써 女性信仰의 특징을 파악하고자 한다. 이렛당 신앙과 ᄋᆞ드렛당 신앙은 한 마을의 一家 乃至 一族守護神으로서 또는 産育·治病神으로서의 직능과도 관련된 原初的 信仰 形態로 나타난다. 그러나 여성의 역할을 규정하고 지배 관장하는 女性信仰으로서의 의미가 더 강화되고 있다. 이렛당 신앙과 ᄋᆞ드렛당 신앙은 女性信仰이며 治病神 信仰이라는 공통점을 지니고 있다. 이렛당 信仰은 家事 勞動과 농사일, 아이를 기르고 돌보는 여성의 역할을 규정하는 女性信仰이다. 濟州島 농촌사회에서 여성의 일은 농사짓는 일 以外에도 家事勞動 그리고 産育·育兒의 힘 겨운 勞動의 연속이다. 토산당굿의 <아기놀림>은 産育神 일뤠할망이 아기를 돌보는 과정을 놀이화 한 것이다. 이는 바로 女性의 家事勞動을 그대로 보여주는 것이다. 이러한 女性의 役割은 <일뤠당 본풀이>에서 姓姬 중 肉食禁忌의 破棄로 農耕神의 직능을 상실한 뒤, 오직 産育·育兒와 治病을 전담하게 된 堂神의 역할로 나타난 것이다. 특히 治病神 信仰은 의료혜택이 전혀 없는 巫俗社會에서 아이가 병이 났을 때, 堂神에게 가서 비는 정성으로 밖에 대신할 수 없는 呪術治療이다. 이와 같이 女性의 家事勞動과 농사일 그리고 産育·治病의 일들을 관장 수호해주는 七日神 神話는 여성의 삶과 역할을 강화하는 憲章이다.

그리고 濟州島에는 처녀를 堂神으로 모신 堂이 여러 곳에 있다. 처녀로 살다 죽어 堂神이 된 처녀 '怨靈'을 모신 堂이다. 그러므로 堂神은 여성의 심리에 중요한 영향을 미친다. 怨靈의 恨을 풀어주어야 마을이 편안하고 번성한다는 思考가 怨靈崇拜의 토대가 된다. 이러한 처녀 원령은 蛇神 토산리 <알당 ᄋᆞ드레한집>을 비롯하여, 巫病을 앓고 심방이 되려 하였으나 巫具를 구하지 못하여 煙臺 아래 떨어져 죽은 신천리 <현씨일월 ᄋᆞ드레또>, 양반을 사랑한 巫女가 버림받고 죽어서 堂神이 된 <호근이무루 이씨할망>, 男裝한 女人을 남편으로 알고 따라와 처녀로 평생을 살게 된 西歸浦市 中文洞 <불목당 요왕또 일뤠할망>, 그리고 城山邑 始興里 <아기씨 일뤠할망>, 濟州市 명도암 <고전적 뚜님애기 일뤠할망>, 翰林邑 今岳里 <처녀당 축일한집>, 西歸浦市 下源洞 <비바리당> 등 곳곳에 처녀 당신이 있다. 처녀의 외로움과 원한을 품은 이러한 당신은 女性의 恨과 同一視되어 당굿

을 하여 堂神의 한을 풀어주고 있는 것이다. 이는 곧 處女 怨靈을 崇仰하고 恨을 달래주는 女性信仰의 한 특징을 이루고 있다. 이와 같이 處女의 怨靈을 모신 堂은 <비바리당> <처녀당> <내외당>이라 한다. 이 당의 祭日은 대부분 7, 8일이며, 이 七日神과 八日神 信仰은 토산리의 七日神과 八日神 信仰과 같은 女性信仰이다.

그리고 이러한 처녀 원령으로 가장 두려운 신이 羅州 錦城山의 蛇神 兎山里 <ᄋᆞ드레 할망>인 것이다. 兎山里 <ᄋᆞ드레 할망>을 모시고 있는 堂은 羅州 錦城山의 蛇神을 마을의 祖上神으로 모신 당이며, 羅州 錦城山 뱀신의 노여움으로 왜구에게 겁탈 당해 죽은 처녀의 원령을 祖上神으로 모시고, 上·中·下 단골 이 된 씨족의 祖上神을 모신 당이기도 하다. 토산리의 이렛당과 ᄋᆞ드렛당 신앙은 여성신앙으로서 堂의 形態나 祭日이 하루 걸러 7일과 8일로 되어 있다. 七日堂의 祭日은 매달 7, 17, 27일이고, 八日堂의 祭日은 8, 18, 28일이다. 그러므로 당에 갈 때는 일뤠당에 다녀와서 ᄋᆞ드렛당에 가는 형식을 취한다. 요즈음은 그게 번거러워 일뤠날에 七日堂祭와 八日堂祭를 같이 한다. 따라서 堂의 形態도 異堂獨坐型으로 따로 당이 있는 곳 보다는 同堂異壇型으로 존재하며, 같은 날 택일하여 당에 가서 일뤠할망을 위한 제를 지내고나서 ᄋᆞ드레할망 제를 지내는 것이 보통이다. 祭儀가 같은 날에 치러지게 되자 토산리 일뤠당이 아닌 경우도 당에 여르렛당 系統의 堂을 모셔와서 한 당에 여러 신위를 모신 合堂型 신당들이 많이 나타나고 있다. 당제일은 6월과 11월을 중요한 大祭日로 치는데, 그 중에서도 堂神이 단골을 기다리는 정도에 따라 祭日의 비중이 달라진다. "초 일뤠 날(7일) 당에 가면, 堂神은 앉아서 기다리고, 열 일뤠 날(17일) 당에 가면, 堂神은 서서 기다리고, 스무 일뤠 날(27일) 당에 가면, 堂神은 누워서 기다린다"고 한다. ᄋᆞ드렛당도 마찬가지다. 그러므로 신이 가장 간절히 기다리는 날이 '열 일뤠 날'(17일)이기 때문에 6월과 11월 열 일뤠 날이 당에 가장 많이 다니는 祭日이 된다. 또 어떤 마을은 신이 정상적으로 앉아서 기다리는 날을 祭日로 하여 6월과 11월 초일뤠 날이 祭日인 일뤠당도 많다. 神이 人間을 기다린다는 것은 人間이 信仰을 버리지 못하게 하는 것이며, 이것이 堂信仰이 共同體信仰으로서 작용하는 社會統制의 機能이다.

2) 共同體의 規制原理

앞에서 이렛당과 ᄋᆞ드렛당 祭儀의 共存이 鄕村社會의 여성의 역할과 규범, 그리고 信仰集團의 逸脫을 방지하는 공동체의 규칙으로 파악하였다. 鄕村社會에서 女性은 아이의 병이나 자신의 병을 堂神의 노여움으로 받아들이고, 당신의 노여움은 곧 자신의 신앙심이 解弛한 때문이라 생각한다. 그리하여 당굿을 하여 신에게 정성으로 아이의 병을 치료해 달라고 빈다. 그리고 여성에게는 원인을 알

수 없는 병을 앓을 때가 있다. 삶의 질곡에서 마음 속에 맺힌 병이다. 이러한 원인을 알 수 없는 여성 자신의 병도 신의 노여움으로 인한 것이며, 당굿을 통하여 神의 맺힌 恨 또는 노여움을 풀어야 낫는 것이다. 당신을 잘 모시는 것이 아이의 건강과 자신의 건강을 보장받는다고 믿는 信仰行爲는 信仰民의 共同體 逸脫을 防止할 뿐만 아니라, 共同體의 結束을 强化하는 구실을 한다.

3) 치병신 信仰

앞에서 이렛당 신앙으로 나타나는 內外科的 治病神信仰이 전도적인 分布에 관심을 기울였고, 그 이유가 風土性에 기인하고 있다는 사실을 밝힌 바 있다. 그리고 심리적 病因을 가진 여성 환자의 병은 蛇神 怨靈이 憑依하여 생긴 병이다. 그리고 이 병은 여성이 현실 생활에서 맺힌 恨과 토산리 처녀당 蛇神의 恨, 그리고 이 蛇神의 恨으로 인하여 벌어진 역사적 사건-토산리 처녀의 죽음-을 同一視한 것이다. 그러므로 怨靈의 한을 풀어야 환자의 병이 낫는다는 생각은 분명 굿을 통한 歷史的 解寃이며, '한풀이'의 방법이다. 토산당굿의 <방울품>은 환자의 몸에 怨靈이 憑依한 것으로 보고, 굿을 통하여 환자의 몸에 또아리를 튼 방울을 풀어내는 것이다. 이러한 치료는 여성의 마음의 병을 고치는 女性信仰이며, 神經精神科的 治病神信仰이라 할 수 있다. 그리하여 본 장에서는 이렛당 신앙과 ᄋᆞ드렛당 신앙의 親緣性을 규명하고 濟州島 女性信仰의 특징을 밝히고, 여성의 역할과 여성신앙으로서의 農耕·治病神 信仰의 정당성을 규명하고자 하였다.

3. 마을제의 原初型

1) 溫平里 酺祭와 酺祭굿

溫平里는 儒敎式 酺祭와 무속 당굿인 포젯굿을 동시에 거행하는 것이 특징이다. 제를 지내는 시간은 子時인데, 祭壇에 도착하는 시간은 헌관을 제외해 놓고 대축과 집례는 9시 반경 제단으로 출발하고, 祭壇에 도착하면 모든 준비를 하고 '산 메를 찐다' 제를 지내기 두 시간 전에 메를 찌는 것을 "산 메를 찐다"라고 하는데, 산 메를 찔 때, 멧밥이 설익으면 그 해 농사가 가문다 하고, 또 멧밥이 너무 익으면, 그 해는 비가 많이 온다고 한다. 11시쯤 해서 초헌관이 祭를 執行할 제반 사항을 검토하고, 그 진전 사항을 둘러보아, 대충 됐으면 일정한 장소에 대기 2-30분 기다렸다가 거기서 향물을 가지고 세수를 하는데, 제를 모시는 현장에서는 잘못이 있어도 번복이 없다. 처음 포제부터 시작한다. 酺祭는 큰제(本祭)라 하며, 神位는 '尊靈之神'이라 하며 마을의 수호신이다. 행제는 6祭官(온평리의 제관은 12제관을 6祭官으로 축소하여 의례를 집행한다)이 笏記를 부르며 제를 집행

해 나가는데, 축문의 내용을 보면, "永掃病跡 人人壽福 家家太平 五穀豊登 六畜蕃盛..."이라 하여 마을에 질병을 말소하고 농사의 豊登과 가축의 蕃盛을 시켜 달라는 축원을 담고 있다. 祭를 시작해서 국궁배 4배를 할 때는 근처에 있는 本鄕堂祠에서는 연물(巫樂器)를 쳐서 <삼석울림>을 한다. 당굿의 시작을 동시에 알리는 것이다. 포젯단과 한집(本鄕堂祠)과의 거리는 약 200m 정도에 있으며, <포젯굿>을 맡은 심방은 그날 한집에서 자며 대기하고 있다. '尊靈之神' 1位를 모신 포젯단과 이웃하여 울담을 두른 자그마한 별젯단이 있는데, 포제가 끝나면, 초헌관과 집례가 단헌 단작으로 제를 지내고 축을 사룬다. 別祭의 神位는 '別行大神'이며 이는 '本鄕之神'이라고 한다. 즉 本鄕堂神이 이 마을의 別祭의 대상신으로 좌정하고 있는 것이다. 온평리의 포제는 또 犧牲으로 소를 잡는 것이 특징이다.포젯날 제단에 가기 전에 장만한 소의 앞다리(前脚)하고, 제물, 닭 같은 것을 <한집제물>이라 하여 따로 제소에 봉해 둔다. 酺祭와 別祭가 끝나면 祭所에 돌아와 간단히 음복을 하고, 한집(본향당)에 가기 전에 제관들에게 분육을 하고 날이 밝으면 한집에 가는데, 祭官들은 酺祭를 지낼 때는 유건하고 제복을 입고 제를 지내지만, 다음날 새벽에 한집(본향당)에 갈 때는 두루마기를 입고, 갓청관 해서 본향을 맞어들여 <삼헌관 절시킴>의 재차가 되면 삼헌관 및 제집사가 다 같이 절을 하고 돌아 온다. 男性 中心의 儒敎式 酺祭와 女性 中心의 巫俗的 당굿을 분리하여 치르고 있지만, 같은 날 동시 진행으로 이루어지는 점으로 보아 원래는 男女 共同의 무속적 당굿이었을을 示唆해 주고 있다.

2) 臥屹里 당굿

臥屹里는 유교식 마을제가 없다. 지금까지도 男女 共同의 본향당굿을 正月 신과세제, 七月 백중재 두 번 치르고 있다. 마을의 里長을 중심으로 한 남성 유지들과 부인회장 등 여성 제관이 모두 당굿의 祭主가 된다. 그리고 마을 사람 거의 전부가 당굿에 참여하며, 참가한 사람들은 남녀 모두 이 본향제는 臥屹里가 옛부터 傳承해 온 것이라 한다. 온평리의 경우처럼 남녀가 분리하여 제를 치르지 않는 것으로 보면, 가장 본래적인 形態로 남아 있는 것이다.

3) 涯月邑 下貴里 洞祭

정월 '或丁或亥日'에 마을의 정결한 곳에 임시 祭壇을 꾸미고 대상신인 '洞社之神位'에 마을의 각 집안 평안 무사와 壽福을 빌고 穀物과 六畜의 豊登을 기원하는 제를 지내고 난 후, 犧牲인 돼지를 삶아, 그 머리와 메 두 그릇, 海漁, 기타 과일류, 채소류등 제물을 들고 본향당으로 가서 제물을 진설하고 祭를 지내는데 이 때의 제관은 동제의 初獻官과 대축, 집사 3인으로 하고, 祭順은 첫잔을 올리고

讀祝을 한 후, 三爵까지 올려서 撤邊荳하고 焚祝하는 것으로 끝난다. 祝文의 내용을 보면, '全穀豊穰 家畜繁殖'과 모든 역병을 막아주기를 기원하는 것이다. 이 堂엔 마을의 여성들이 정월 2일 또는 擇日하여 심방을 빌어서 축원하는 소규모 당굿을 벌이기도 한다. 당에서 유교식 당제와 무속적 당굿이 치러지고 있다.

4) 朝天邑 北村里 酺祭

북촌리의 祭壇은 上壇과 下壇 두 개로 되어있고, 上壇의 神位는 '酺神之位' 下壇의 神位는 '諸神之位'다. 전자는 村落守護神이고 후자는 怨魂이다. 이 마을에서는 포제 전날 저녁에 本鄕堂에 가서 소집사 3인이 제관이 되어 제를 지내는데 祭法은 單爵으로 하고 讀祝은 없다. 本鄕堂祭를 끝내고 돌아오면 12祭官들이 제물을 지고 밤길을 걸어 祭壇으로 올라간다. 子時가 가까와 오면 먼저 上壇에 제물을 진설하고 제를 지낸다. 上壇祭가 끝나면, 下壇祭를 치르는데 제관은 상단제의 아헌관과 대축, 집사 1인이 되고, 祭는 笏記의 唱 없이 單獻 單爵으로 讀祝하고, 撤邊荳는 제물을 술잔에 조금씩 뜯어놓고 祭壇 옆에 붓는 것으로 되어 있다. 축문의 내용은 원한에 맺힌 모든 群靈이 다 와서 배부르게 먹고 마시고 하여 사람이나 가축에게 범접하지 말라는 것이다. 下壇祭가 끝나면, 제단 옆에 지어놓은 단칸 草家에서 돼지를 삶아 飮福하고 제관들은 마을로 내려온다. 날이 밝으면 祭官들은 향사 자리로 가서 都廳祭를 지낸다. 神位는 '都廳之神位'이고, 祭官은 上壇祭의 종헌관 혼자 헌관이 되고 대축과 집사가 單獻 單爵으로 行祭한다. 이 도청제는 1948년까지 심방에 의해 <도청굿>으로 해 왔던 것인데, 뒤에 포제와 함께 儒敎式으로 行祭하게 된 것이라 한다.

5) 濟州市 附近의 酺祭와 堂祭

濟州市의 대부분의 마을에서는 당굿을 거의 하지 않는다. 그러나 正月에 마을 酺祭가 끝나면, 그날 새벽부터 제물을 차리고 당에 다니기 시작한다. 마을제가 모두 儒敎式으로 바뀌고 당굿은 약화되어, 당에는 심방을 데리고 개인적으로 다니거나 단독으로 가서 祝願만 드린다. 酺祭를 치르고, 뒷 날 당에 간다는 것 역시 원래는 男女 共同의 巫俗的 당굿이 儒敎式으로 변형되어 마을제가 이루어지고 있는 것이다.

따라서 濟州島 마을제의 原初的 形態는 男女 共同의 巫俗的 당굿이었다는 것은 『新增東國輿地勝覽』의 風俗條 尙淫祀에 "男女羣聚하여 廣壤堂·遮歸堂에서 酒肉을 갖추어 당굿을 하였다"[434]는 기록을 보아도 알 수 있다. 또 현재 殘存하고

434. 『新增東國輿地勝覽』 卷之三十八, 濟州牧 風俗條.

있는 마을의 祭祀 形態를 통하여 확인할 수 있다.

三. 濟州島 堂信仰의 통합모델

1. 神話와 儀禮의 機能

앞에서 [山神堂 본풀이-산신놀이], [七日堂 본풀이-아기놀림], [八日堂 본풀이-방울풂·허멩이놀림·용놀이], [영감 본풀이-영감놀이]를 통하여 神話와 '굿중 놀이'의 相關性에 주목하였다. 神話가 '굿중 놀이'의 굿본이 된다면, 신화의 내용이 놀이굿에서 어떻게 演行되는가를 살핌으로써 신화 분석의 진위를 가려낼 수 있다. 그리고 儀禮는 어떤 방식으로든 그것에 직접적으로 관련된 사람들에게 즉각적인 또는 직접적인 효과를 갖고 있다. 이것은 心理的 效果(psyclological effects)라고 부를 만하다. 그러나 거기에는 또한 社會 構造, 즉 어떤 질서 있는 생활로 각 개인들을 결속시켜 주는 사회적 제 관계의 그물과 같은 조직에 대한 二次的 效果도 있다. 이것을 우리는 社會的 效果라고 부를 수 있을 것이다.[435] 儀禮의 心理的 效果를 살펴보면, 그것의 心理的 機能을 명확하게 할 수 있고 社會的 效果를 살펴봄으로써 그 社會的 機能을 알아낼 수가 있다. 의례의 일상적인 혹은 평균적인 심리적 효과를 설명하는 것 없이 그것의 社會的 機能을 발견한다는 것은 확실히 불가능하다.[436]

神話는 굿의 내용의 되면서 儀禮化를 통하여 信仰共同體 社會의 통합기능과 巫俗的 治病의 기능을 담당하여 왔다. <산신놀이>는 산신당 본풀이에 나타나는 사냥하던 조상들의 생활을 굿현장에 模擬的으로 演行하여 주술적 효과를 얻고 있다. 뿐만 아니라 공동체 사회에서의 사냥법, 사냥감의 分肉, 사냥의 禁忌 등, 신화 속에 없는 내용들을 의례화하여 보여줌으로써 조상들이 지켜 온 共同體 社會의 慣習法을 敎育하는 機能을 한다.

<아기놀림>은 아기를 기르는 과정을 생생하게 놀이화 하여 보여줄 뿐만 아니라 농사와 관련된 가사노동 등 제주 여성의 삶을 반영한다. <일뤠당 본풀이>가 七日神이 産育·皮膚病神이 되어 堂神으로 좌정하게된 경위를 설명하는 것이라면,

435. Alfred Regninald Radcliffe-Brown, *Structure and Function in Primitive Society*, Cohen & West, London, 1965(김용환 역, 종로서적, 1980), p.141.
436. *Ibid.* p.141.

<아기놀림>은 삶의 현장에서의 女性의 役割을 강조함으로써 신화가 堂信仰에 어떤 의미로 수용되는 가를 보여준다.

<허멩이놀림>은 뱀을 죽였을 때, 蛇神 七星이 憑依하여 병이 났을 때, 뱀을 죽인 자를 교만한 惡神 '허멩이'라 단정하고 人形으로 만든 '허멩이'를 징치하는 과정을 통하여 환자 속에 깃든 '허멩이'를 닥달하고 쫓아보내어 代命代充[437]하는 굿이다. 토산 八日堂 본풀이를 의례화 한 것은 아니지만, 災殃神으로서 蛇神의 기능을 이해하는 데 중요한 놀이굿이다.

<용놀이>는 큰굿의 <제오상계>에서 하는 '천구아구대맹이'라는 妖怪를 退治하는 굿이지만, 羅州 錦城山의 蛇神을 죽이는 蛇神堂 본풀이의 前段 부분을 '굿중놀이'로 儀禮化 한 것임을 알 수 있다. 이는 大蛇除治說話가 놀이굿으로 남아 있는 것이며, <당본풀이>는 牧使를 英雄視하여 蛇神을 죽인 것으로 그려지지만, <용놀이>에서는 인간에게 재앙을 주는 蛇神을 술에 취해 잠들게 하고 심방이 巫具인 신칼로 죽임으로써 희화하여 보여준다.[438]

<방울품>은 蛇神堂 본풀이 後半部, 倭寇에게 겁탈하여 죽은 처녀 怨靈을 달래는 의례로, 怨靈의 恨이 患者에 憑依하여 병을 주고, 병은 어떻게하여 풀리는가를 보연 준다. 위의 세가지 蛇神儀禮는 神話의 분석에서 놓치기 쉬운 신앙민의 생활과 역사를 방영하는 동시에 神經精神科的 治病神 信仰의 일면을 보여준다.

<영감놀이>는 <영감본풀이>에 나오는 도깨비 칠형제 중 막내 동생은 '술 잘 먹고 놀기 좋아하며, 미모의 여자를 탐하는 천하 오소리 잡놈'으로 환자의 몸에 빙의 하였을 때, 춤을 추게하고 환자를 치송하는 놀이굿이다. 이 놀이굿의 소품으로 쓰이는 탈과 춤, 흥청거리며 먹고 마시는 祝祭性 등 演劇性이 짙은 굿으로 본풀이에 나타나는 영감신의 속성을 노출시킴으로써 본풀이와는 다른 治病儀禮로서 藝術的 娛樂性과 함께 춤을 통한 치료라는 治病神 信仰의 일면을 보여준다.

堂信仰 연구에 있어서 神話를 儀禮化 한 당굿은 堂神話의 의미만을 따를 수 없게 하는 生活慣習과 美意識을 반영하면서 神話 분석의 오류를 바로잡을 수 있

---

437. '대명대충'한다는 말은 환자의 목숨 대신 다른 목숨으로 충당한다는 뜻이다. 환자를 벌하는 대신 악신 허멩이를 벌하는 것도 간접적 처벌법으로 '대명대충'하는 것이다. 당굿에서 '액막이'를 할 때 닭을 죽이는 것도, 액운이 있는 사람 대신 닭을 죽임으로써 '대명대충'하는 것이다. 이는 贖罪羊(scape goat)과 같은 뜻이 될 수 있을 것이다.

438. 永留久惠, 앞의 책, pp.43-45.
大蛇除治說話는 對馬島 吉田浦의 大蛇傳說이 濟州島의 것과 유사하다. 對馬島 西海岸 朽木浦 바다 瀨에 大蛇가 있어 자주 害를 당했다. 澄茂라는 武士가 있어 센 활을 당겼다. 화살은 명중했다. 뱀은 몸부림치면서 땅바닥에 떨어져 미친듯이 죽어 갔다. 蛇骨이 물가에 남아 瘡瘍의 藥으로 잘 치료된다. 이 지방 사람들은 澄茂의 용맹을 칭송하고 이를 祭祀하였다.

는 단서를 마련해 준다는 데 주목하였다. 결국 濟州島의 堂信仰은 신앙민들로 하여금 社會의 價値와 制度를 더욱 잘 받아들이게 할 뿐 아니라, 社會의 規範이나 價値를 離脫하고 違反하는 것을 방지하는 데도 크게 기여하는 것이다. 社會는 집단 전체의 특징적인 관념과 感情의 複合體, 보고 느끼는 方式, 知性的이고 道德的인 일정한 틀이다. 社會는 무엇보다도 하나의 意識(conscience)이고 集合體 意識이다.[439] 그러므로 濟州島의 堂信仰은 社會統合에 기여하는 共同體 意識이요 信仰體系이다.

2. 中心信仰과 周邊信仰

오끼나와의 堂信仰 體系를 살펴 보면, '우다끼'(御獄)라는 濟州島 本鄕堂神과 비슷한 祖上神의 性格이 강한 內部神이 있고, 그 이외의 신으로 外部神이 존재한다. '우다끼'는 마을 사람이 無條件 信賴하고 尊崇하고 있는 守護神이며 토주관(鎭守神), 즉 堂神이다. 堂神은 마을 사람 또는 마을을 구성하고 있는 어떤 集團 사이에 피를 통하고 있는 祖上神을 이루고 있다. 이 堂神은 촌락 內部로부터 그래도 저들을 낳아준 神이라 하기 때문에 이를 「內部의 神」이라 命名하고 있다. 內部의 神에 대해서 「外部의 神」이 있다. 火神, 水神, 海神, 雨神이 있고, 그 중에는 惡을 가져오는 惡魔神 들 소위 自然神이라 해도 좋은 神들이 있다. 이들 많은 外部神 중에 人間에게 利益을 가져다 주는 경우는 火神, 水神, 土地神이 그 밖에 尊崇된다.[440]

濟州島의 堂信仰은 本鄕堂 信仰을 中心軸으로 하여 일뤠할망(七日神)이나 축일할망(丑日神)을 신앙하는 産育 및 內·外科的 治病神 信仰이 第二의 堂信仰을 형성하며, 蛇神(八日神)과 도깨비를 信仰하는 神經精神科的 治病神 信仰이 第三의 堂信仰을 형성하고 있다. 즉 本鄕堂 信仰을 中心信仰이라 한다면, 제2의 産育·治病神 信仰, 제3의 蛇神과 도깨비(災殃神) 信仰을 周邊信仰이라 할 수 있을 것이다. 당굿을 위주로 하며 마을 사람 전체가 참여하는 本鄕堂 信仰이 堂信仰의 중심신앙이다. 그리고 個人 또는 마을 사람 일부가 小集團으로 참여하여, 個人的 비념이나 집안에 患者가 생겼을 때, 병굿 形式으로 치러지는 個別祝願堂 信仰을 周邊信仰이라 할 수 있다.

濟州島에는 도깨비나 蛇神을 모신 神堂의 수가 다른 신당수에 비해 현격하게

439. 오경환, 앞의 책, p.273.

440. 仲松弥秀, 『神と村 -沖繩の村落-』, 琉球大學沖繩文化研究所, p.12.

적지만, 그 信仰의 範圍는 매우 廣範圍하게 擴散되어 있다. 도깨비 信仰과 蛇神信仰은 특히 信仰 分布와 範圍에서 유사점이 있다. 도깨비나 蛇神은 災殃神이다. 도깨비는 富神·船舶神·冶匠神·治病神 등의 직능이 있고, 蛇神은 穀物守護神·處女守護神·風神·富神·治病神 등의 직능이 있어 信仰하지 않으면 보복이 두렵고, 信仰하면 많은 이익을 가져다 주기 때문에 모시지 않을 수 없는 神이다. 또 이 堂神들은 한 집안의 조상신으로 모시기도 하고, 堂神으로 모시기도 하며,그 信仰이 擴散되어 一般信仰이 되었기 때문에 神堂의 數를 가지고 信仰의 程度를 파악하기 힘들다. 특히 당굿을 통하여 환자의 몸에 犯接한 영감神을 쫓아보내거나, 환자의 몸에 응어리로 맺혀 있는 '방울'을 풀어야 낫는 병이기 때문에 演劇性이 짙은 굿으로 儀禮化하여 널리 연행되고 있다. 그리고 도깨비나 蛇神은 비밀리에 모신다. 信仰의 秘密이 暴露되면 災殃이 따르기 때문에 비밀리에 모시고, 父母로부터 신앙을 대물림하기 때문에, 他地域으로 시집을 갈 때, 신을 모시고 가야 한다. 신이 붙어 다닌다는 것이다. 이 신들은 인간에게 災殃을 주는 두려운 신이지만, 이 신들을 신앙함으로써 인간의 내면에 응어리진 不淨·煞·病들을 풀어내고, 健康과 秩序를 찾는다는 믿음이야 말로 과학과 법이 지배할 수 없는 신앙의 영역이다. 祖上 代代로 신앙하는 것은 단지 신을 믿는 것 만은 아니다. 조상이 믿고 생활하던 歷史와 社會統制의 原理와 文化를 전승하고 있는 것이며, 이를 통하여 共同體를 유지 강화하고 있는 것이다.

도깨비와 사신신앙은 儀禮의 類似性이 있다. <두린굿>에서 환자를 춤추게 하고, 환자의 몸에 빙의한 영감신을 떼어내어 바다 멀리로 보내는 <영감놀이>, 그리고 <토산당굿>에서 토산 堂神의 怨靈이 환자의 몸에 방울처럼 맺혀 있다 생각하고 환자의 몸에 방울을 풀어 건강을 되찾게 하는 <방울품>은 공동체의 逸脫을 막고, 堂神을 중심으로 한 信仰體系를 維持하기 위한 社會的인 疾病 治療이다. 동시에 맺히고 쥐눅든 삶에서 벗어나 해방되는 神經精神科的 심리치료가 治病神信仰으로서 蛇神信仰이며 도깨비 信仰이다. 따라서 본 장에서는 당굿을 통하여 한 개인의 神經精神科的 치료를 하는 治病神 信仰이 공동체를 유지 강화하는 동시에 社會統制의 기능을 하고 있다는 데 주목하였다.

3. 堂信仰의 통합모델

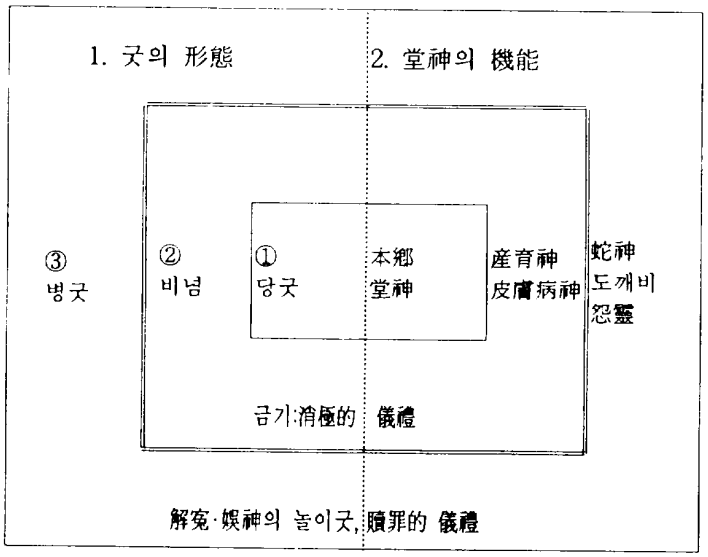
지금까지 濟州島 堂信仰體系를 通時的·共時的으로 살펴 보았다. 그러면 어떤 신앙체계가 한 마을의 生産共同體를 통합하고 信仰共同體를 운용하는가.

다시 지금까지 살펴 온 과정을 요약하면, 먼저 堂神을 生産形態에 따라 狩獵·牧畜神, 農耕神, 農耕·治病神, 産育·育兒·治病神, 蛇神, 도깨비, 海神 등으로 나누

었다. 또 이를 [山神-農耕·治病神]·[七日神-八日神(蛇神)]·[蛇神-도깨비]·[도깨비-海神]으로 구분하고 그 사이의 유기적 관계를 다루었다. 그리하여 한 마을의 信仰形態는 생산, 삶과 죽음을 통괄하는 마을 단위의 공동체 신앙으로서 本鄕堂 信仰이 中心信仰으로 자리잡고 있음을 확인 하였다. 그리고 本鄕堂 信仰 以外에도 그 안에 살고 있는 신앙민들의 血緣·地緣의 小集團을 統制하고, 신앙민들을 공동체의 逸脫로부터 막아, 마을의 모든 조직을 운용하는 鄕村社會의 祖上神 信仰, 治病神 信仰 등이 있어 여러 개의 小規模 共同體들을 統制하는 신앙의 틀을 만들고 있다는 사실을 확인하였다. 그것은 당굿 보다는 個人的으로 祝願하거나 患者가 생겼을 때 하는 병굿 형식으로 계승되어 온 産育•治病神 信仰과 蛇神과 도깨비 등 祖上神 信仰이다. 이를 周邊信仰으로 분류하였다.

周邊信仰은 일가, 일족, 또는 생업을 중심으로 한 소집단 등 을 통합하며, 이 소집단들은 마을 단위의 본향당 신앙을 中心信仰으로 집단 의식화 한다. 그리하여 周邊信仰이 小集團들을 통합하고, 信仰으로부터의 逸脫을 방지하면서 하나의 단일 집단인 마을 共同體를 통합하는 三重構造가 濟州島 堂信仰의 통합 모델을 이룬다는 것이다. 그러한 모델을 도식화하면 다음과 같다.

<도표 36> 堂信仰의 統合모델



① 本鄕堂 信仰, ② 産育·治病神 信仰, ③ 蛇神·도깨비·怨靈 信仰

< 도표 37>

堂神의 機能	단골 신앙민	信仰態度	神 과 의 關係
本鄕堂神	전부 다님	영구적	血緣·地緣 祖上(중심신앙)
産育·治病神	전부 다님	일시적	地緣 祖上神(주변신앙)
蛇神·도깨비·怨靈	일부 다님	영구적	母系世襲祖上神(주변신앙)

위의 <圖表 36>은 濟州島의 堂信仰 體系를 3개의 四角形으로 표시하고, 중심에 있는 [① □]을 本鄕堂 信仰, [② □]를 産育·治病神 信仰, [③ □]을 蛇神·도깨비·怨靈 信仰으로 도식화 하였다. 濟州島의 堂信仰은 中心信仰에서 周邊信仰으로 확산된 構造를 보인다. 堂信仰은 마을 共同體 信仰으로 여러 가지 形態의 儀禮를 통하여 個人的으로는 信仰에 대한 認識的 機能과 行動的 機能을 수행하여 信仰의 逸脫을 방지한다. 그리고 社會的으로는 共同體의 結束을 강화하여 社會統合의 機能을 달성한다는 것이다.

즉, 굿의 형태로 보면, 개인의 비념, 환자의 병굿 형식으로 마을의 小集團들을 統合해오던 것이 해마다 週期的으로 행해지는 마을의 당굿을 통하여 和合과 團結을 도모하게 되어 마을 共同體를 結束을 强化 維持하고 있다. 그리고 또 堂神들의 機能面에서 보면, 生産·物故·戶籍·帳籍을 차지한 마을 守護神인 本鄕堂神을 중심으로 地緣·血緣의 결속을 강화하는 機能, 아이의 産育·治病을 위한 內·外科的 治療와 蛇神·도깨비·怨靈 등을 慰撫하여 神經精神科的 치료를 이루는 치병의 機能으로 二分 또는 三分되어 있다. 그러므로 堂信仰은 좁게는 마을 사람 전체가 태어나서 죽을 때까지 祖上과 子孫의 관계로 맺어진 本鄕堂 信仰이지만, 마을에는 一族 또는 一家가 祖上神으로 모시는 '가지 가른 당'들이 있고, 마을 사람들이 병이나 일이 났을 때마다 일시적으로 관련을 맺고 개별 축원하는 칠일신 신앙 등의 복합체계로 유지되고 있는 것이다. 때문에 堂神과 信仰民의 관계는 영구적 관계이든 일시적 관계이든 마을 共同體를 유지 강화하는 수단이 되고 있다.

第九章 結 論

본 연구는 濟州島 地域 250개소의 堂을 調査하고, 濟州島 堂信仰의 전반적인 體系를 규명하기 위하여, 堂의 形態와 堂神의 系統을 체계적으로 정리하였다. 그리고 山神信仰, 農耕·治病神 信仰, 蛇神信仰, 도깨비 信仰, 海神信仰의 順으로 堂信仰의 전반적인 特性을 考察하였다. 그리하여 堂信仰의 有機的인 關聯性을 살펴봄으로써 濟州島 堂信仰의 體系와 機能을 밝히고자 하였다. 그 결과를 요약하면 다음과 같다.

1. 濟州島에는 산·숲·냇물·연못·언덕·물가·평지의 나무나 돌이 있는 곳에 고루 堂이 存在한다. 이는 地名과 位置에 따라 海邊型·川邊型·田畓型·樹林型·丘陵型·巖窟型으로 정리된다. 이러한 堂에는 마을을 守護하는 堂神들이 좌정하고 있다. 堂에는 堂神이 머문다고 생각하거나 '堂神의 몸'이라 관념하는 神體가 있다. 神體는 나무·바위 등 自然物일 수도 있고, 바다에서 주워 온 彌勒石像일 수도 있고, 나무로 깎아 세운 木人形 아니면 단순히 神名을 적은 位牌일 수도 있다. 濟州島의 堂은 神體를 중심으로 祭壇과 굿청 또는 굿터가 石垣으로 둘려 있는 神의 常住處다.

2. 濟州島의 山神信仰은 漢拏山을 人格化한 自然信仰이며 血緣·地緣의 設村祖上을 받드는 本鄕堂 信仰이 主流를 이룬다.

<山神堂 본풀이>는 結婚과 別居, 追放과 定配, 武功과 歸還, 堂神으로 坐定하는 과정으로 엮어진 堂神話다. 肉食食性으로 인한 夫婦別居, 食性過多로 인한 將帥追放의 모티프는 狩獵 移動하던 小集團 氏族이 일정한 住居地에 定着하여 마을을 이루고 농경사회의 형성해가는 移行期의 設村 歷史를 담고 있다. 「三姓神話」는 氏族聯合 部族國家 形成期에 완성된 山神堂 神話다. 당본풀이처럼 「三姓神話」는 씨족 집단이 上·中·下 단골 조직으로 완성되고, 그들이 모시는 본향당신도 役割과 機能도 序列化되어 三分體系로 이루어진 것이다. 따라서 山神信仰은 本鄕堂 信仰의 모태이며, 그 당본풀이의 완성형은 耽羅國 建國始祖神話인 「三姓神話」라 할 수 있다.

<산신당 본풀이>는 半農·半狩獵의 中山間 또는 山間 마을의 鄕村史를 神話化한 것이며, 이를 토대로 한 山神信仰은 해마다 정초에 마을 사람들이 당굿을

통하여 마을의 안녕과 집안의 무사를 빌고, 농사의 豊饒를 기원며, 공동체의 결속을 다진다. 本鄕堂神이 山神인 마을에서는 <산신놀이>를 한다. <산신놀이>는 사냥을 하며 살던 設村祖上들의 삶을 재현함으로써 五穀豊登·六畜繁盛을 기원하는 積極的 儀禮로서 共同體의 결속을 강화하는 社會統合의 機能을 하여왔다.

3. 濟州島의 農耕·治病神 信仰은 본향당신을 男便神으로 産育·治病神 일뤠당이나 축일당 신앙을 통칭한다. 마을의 당신들은 서로 夫婦關係 맺고 있다. 山神인 男神은 本鄕堂神으로 마을의 생산, 그리고 마을 사람들의 삶과 죽음을 管掌한다. 그리고 女神은 産育·治病의 機能을 담당하는 雙分體系를 이룬다. 産育·治病神이라 할 수 있는 女神들은 '일뤠할망', '축일할망', '송씨할망', '옥황상제 뚜님애기' 등이며 이외에도 '서당국서', '산신불도', '부제또'와 같은 女神도 있다. 이 女神들은 姙娠 中 肉食 禁忌를 破棄함으로써 農耕神으로서의 자격을 男神에게 移讓하고 産育·治病神이 된다. 産育·治病神의 신화 중 대표적인 것은 토산리 <일뤠당 본풀이>이다. 그리고 이 神話를 '굿중 놀이'로 한 育兒儀禮로서 <아기놀림>이 있다. 이 놀이굿은 심방이 아기 인형을 업고, 안고, 놀리며, 아기를 기르는 전 과정을 연극으로 보여 준다.

일뤠할망 또는 축일할망 등으로 불려지는 産育·治病神은 전도에 분포되어 나타나고 있다. 이는 濟州島의 風土的 要因, 醫療惠澤의 不在에서 오는 것이다. 그러므로 濟州島의 産育·治病神 信仰은 風土病에 시달리면서도 의료 혜택을 받을 수 없는 도민들이 개별적으로 皮膚病神인 일뤠할망(七日神)을 찾아가 治病을 祈願하던 '일뤠당 신앙(七日神 信仰)'이라 할 수 있다.

5. 蛇神信仰은 토산리의 蛇神 'ᄋᆞ드레한집(八日神)'을 가지 갈라다 모시고 致祭하는 한라산 남쪽 일대를 신앙권역으로 하는 堂信仰이다. 이 神은 시집 간 뒤에도 딸에게 신앙이 繼承되기 때문에 그 傳播力이 강하다.

토산리의 堂神 'ᄋᆞ드레한집(八日神)'은 羅州 錦城山의 蛇神이 美貌의 처녀로 변신하여, 吳·康·韓氏 船主를 쫓아 入島하여 그들의 祖上神이 되었으나, 그후 마을 사람 전체가 모시게 되어 堂神으로 坐定한 蛇神이다. 이 蛇神은 그 성격이 富神·祖上神·堂神 등 다양하게 나타난다. 또 美貌의 女神으로서 純潔과 貞節을 지켜주는 處女守護神이며, 處女의 怨靈(=3船主의 딸들)을 下位神으로 거느리고 있다. 잘 모시지 않으면, 시집가는 처녀에게 憑依하여 '홀연 광증을 불러 일으키는' 災殃神이다. 이 蛇神이 들린 병은 <방울풂>이라는 굿을 하여 치료한다. 환자의 몸 속에 맺혀 있는 '방울(怨靈의 恨)'을 풀어냄으로써 건강을 다시 찾는 것이다. 그러므로 사신신앙은 神經精神科的 치병신 信仰이라 할 수 있다. 그리고 蛇神

을 위한 굿으로 <용놀이>가 있다. 이 놀이굿은 '천구아구대맹이'라는 大蛇를 잡는 喜劇的인 놀이굿이다. <용놀이>는 濟州島 徐憐 判官의 김녕사굴 大蛇除治傳說, 李衡祥 牧使의 廣靜堂神 退治傳說과 같은 英雄譚이 놀이 형태로 남아 있는 것이다. 그러나 <용놀이>는 영웅담으로 된 大蛇除治설화가 아니다. 島民의 병을 除草시키는 심방의 입장에서 大蛇除治說話가 연극화 한 것이다. 惡神을 죽여 除草시킴으로써 "좋은 전상은 안으로 내놀리고, 나쁜 전상은 밖으로 내 놀리는" 惡神驅逐儀禮인 것이다. 이는 患者의 病을 回復시키는 동시에 共同體의 逸脫을 막는 社會統合의 機能을 하고 있다.

6. 濟州島의 도깨비 信仰은 어촌 마을을 중심으로 꽤 널리 분포되어 있다. 도깨비 神은 兎山里의 蛇神 처럼 집안의 祖上으로 모신다. 잘 대접하지 않으면 무서운 재앙이 내리는 災殃神이기 때문에 겉으로 드러나지 않으면서 꽤 깊숙히 침투하여 비밀리에 모시는 집안이 많다.

樂泉里의 '스록낭무들 午日한집'은 堂神이며, 도깨비신이다. 외래의 씨족이 본도 이주시 수입된 그들의 생업과 불가분리의 관계에 있는 씨족의 조상신이다. 이 <도깨비당 본풀이>는 씨족의 생업인 풀무질(冶匠業)의 유래를 설명한다. 도깨비는 男女의 兩性을 具有하고 善惡의 兩面性을 지닌 신으로 '불의 신', '船舶의 신', '機械의 신',' 冶匠神', '富의 신', '牧畜神', '山神'의 성격을 지니고 있다.

도깨비는 보통 '영감신'으로 호칭하기도 하는데, 먹고, 놀고, 춤 잘 추는 몰락한 兩班을 神格化한 喜劇的인 神으로 豚肉食性의 神이며 美貌를 탐하는 好色神이다. 神出鬼沒, 變化無雙한 신통력을 지닌 不死身으로 조정에 대항하다 流配地로 좌천된 '逆賊'으로 묘사되기도 한다. 이 영감 도깨비를 놀리는 굿을 <영감놀이>라 한다. <영감놀이>는 海上의 安全과 豊漁를 기원하는 영등굿, 멸치굿(멜굿)에서 實演되기도 하지만, 미친 환자가 있을 때, 영감신이 憑依한 병이라 하고, 환자의 몸 속에 犯接한 영감신을 쫓아 보내는 굿을 하는데 이를 <두린굿>이라 한다. 두린굿의 <영감놀이>는 "영감신을 놀리는 춤을 추어야 병이 낫는다"고 하여 <추는 굿>이라고도 하며, 종이탈을 쓴 영감신이 祭場에 登場하는 原初的인 假面劇이며, 거지꼴이 된 惡神을 조롱하는 諷刺와 諧謔의 놀이굿이다.

두린굿의 <영감놀이>를 보면, <방울풂> <용놀이> 등 蛇神儀禮에 나타나는 놀이굿과 같이 共同體의 逸脫을 막고 患者의 心理的 病因을 解消시키는 일종의 神經精神科的 治病神 信仰이며, 社會統合을 强化하는 積極的 儀禮라 할 수 있다.

7. 濟州島의 海神信仰은 해촌 마을의 堂信仰이다. 海村에는 '개당','돈짓당', '남당'이라는, 돌을 쌓아 제단을 만들거나 울타리를 두른 정도의 규모가 작은 당이 있다. 이 당에는 '개할망 • 하르방', '돈지할망 • 하르방', '남당할망 • 하르방'이

라는 漁夫와 줌녀를 守護해 주는 堂神이 좌정하고 있다. 이 海神堂의 堂神은 海上의 안전과 豊漁를 가져다주는 漁夫와 船舶의 守護神으로 '뱃선왕'이 있다. 漁夫나 船主는 매달 초하루와 보름날 새벽에 堂祭를 지내고, 뱃고사를 한다. 그리고 '바다 밭(海田)'의 豊饒를 가져다주는 줌녀 守護神으로 요왕신(龍王神)이 있다. 줌녀들은 택일을 하여 또는 물질을 할 때마다 수시로 당에 다닌다. 그리고 海神 중에는 '바람의 신'이 있다. 來訪神으로서 영등신, 穩達里 <전신당 요왕또>, 表善里 <세명주할망> 등은 風神으로 어부와 줌녀를 수호한다.

海神堂의 당굿이나 告祀는 豚肉祭라는 특징을 갖는다. 평소에 어부들이 당에 갈 때, 돼지 턱뼈를 가지고 가며, 뱃고사를 할 때도 '돗제(豚肉祭)'로써 한다. 海神堂의 당굿은 <요왕맞이>이다. <요왕맞이>는 요왕(龍王)을 맞이하여 축원하고, '바다 밭(海田)'에 씨를 뿌리는 海田耕作儀禮이며 풍어굿이다. 줌녀들이 주관하여 굿을 하기 때문에 <줌수굿>이라 한다. 이 굿은 특히 영등신이 내방하는 영등달 2월에 할 때, 이를 <영등굿>이라 한다.

8. 마지막으로 본 연구는 堂信仰의 形成과 變遷, 儒敎式 酺祭와 巫俗的 당굿 등을 통하여 濟州島 堂信仰의 有機的 相關性을 고찰하고 堂信仰의 통합모델을 제시해 보았다.

첫째, 濟州島 堂信仰의 原初的 形態는 海神信仰과 山神信仰라 할 수 있다. 그리고 이 原初的 形態의 堂信仰은 自然信仰, 生業守護神 信仰 그리고 祖上信仰으로부터 출발한다. 이에 根據한 山神信仰과 海神信仰은 마을이 形成되기 以前, 狩獵 또는 漁撈活動을 하며 移動하던 土着氏族들의 小集團 신앙이었다. 이러한 小集團들이 一定한 住居地를 정하고 定着하면서, 마을이 형성되었고, 마을의 形成은 本鄕堂 信仰을 완성시켰다. 本鄕堂 信仰은 狩獵에서 農耕社會로의 移行期에 이루어진 信仰이며, 당굿을 통하여 血緣·地緣 集團을 강화하는 마을 共同體 信仰이다. 本鄕堂 信仰은 <당본풀이>를 통해 살펴보면, 肉食禁忌 破棄로 堂神의 機能과 信仰體系가 兩分되는 과정을 보여준다. 또 이 兩分體系는 발전하여 氏族聯合 部族國家 形成期에 信仰集團은 上·中·下단골 조직으로 三分되고 씨족별 세력이 序列化하여 「三姓神話」를 완성하였다. 따라서 堂神話는 耽羅國 建國始祖神話의 原初型이라 할 수 있다.

둘째, 한 마을의 堂信仰 體系는 男性 中心의 儒敎式 祭祀와 女性 中心의 巫俗的 당굿으로 二元化되어 있다. 儒敎式 祭祀는 里社祭 또는 酺祭라 한다. 酺祭의 대상 신들의 機能을 살펴보면, 儒敎 信仰層인 男性社會의 信仰構造도 무속신앙에 기반을 두고 있음을 알 수 있다. 巫俗的 당굿으로 이루어진 女性信仰의 本質은 本鄕堂 信仰 이외에 이렛당과 ᄋᆞ드렛당 신앙에서 잘 드러난다. 女神을 崇拜하는 女性信仰은 女性의 삶의 양식을 결정하고 支配한다. 朝鮮朝 유교적 국가 정책은

마을제를 男-儒敎式 祭祀, 女-巫俗的 당굿으로 양분되는 결과를 가져왔지만, 마을제의 原初型은 儒敎式 祭祀와 巫俗的 당굿으로 二元化 되지 않은 男女 共同의 巫俗的 당굿이었다. 그 證據는 『新增東國輿地勝覽』에 "廣壤堂에서 男女羣聚"하였다는 記錄도 있고, 城山邑 溫平里의 酺祭와 酺祭굿, 朝天邑 臥屹里의 男女 共同의 당굿 등, 지금까지 傳承되고 있는 마을제에서도 찾을 수 있다.

셋째, 濟州島 堂信仰 有機的 關聯性을 通時的·共時的으로 考察해 본 결과 堂信仰의 통합모델을 設定할 수 있었다. 濟州島의 堂信仰은 결국 社會統合에 기여하는 共同體意識이요 信仰體系라 할 수 있다. 이러한 統合機能은 당신앙의 求心力과 遠心力을 이루는 中心信仰과 周邊信仰이다. 濟州島 堂信仰의 中心信仰을 본향당 신앙이라 한다면, 이를 보완하고 뒷받침하는 周邊信仰은 일뤠할망(七日神)을 모시는 産育·治病의 內外科的 治病神 信仰과 蛇神·도깨비·怨靈을 모시는 神經精神科的 治病神 信仰이다. 濟州島의 堂信仰은 中心信仰에서 周邊信仰으로 확산된 構造를 보인다.

즉, 굿의 형태로 보면, 개인의 비념, 환자의 병굿 형식으로 마을의 小集團들을 統合해 오던 것이 해마다 週期的으로 행해지는 마을의 당굿을 통하여 和合과 團結을 도모하게 되어 마을 共同體를 結束을 强化 維持하고 있다. 그리고 또 堂神들의 機能面에서 보면, 生産·物故·戶籍·帳籍을 本鄕堂神을 중심으로 地緣·血緣의 결속을 강화하는 中心信仰과 아이의 産育·治病을 위한 內·外科的 治病神 信仰과 蛇神·도깨비·怨靈을 慰撫하는 神經精神科的 治病神 信仰이 周邊信仰을 이루어 二分 또는 三分되어 있다. 그러므로 堂信仰은 좁게는 마을 사람 전체가 태어나서 죽을 때까지 祖上과 子孫의 관계로 맺어진 本鄕堂 信仰이지만, 마을에는 一族 또는 一家가 祖上神으로 모시는 '가지 가른 당'들이 있고, 마을 사람들이 병이나 일이 났을 때마다 일시적으로 관련을 맺고 개별 축원하는 七日神 信仰 등의 複合體系로 維持되고 있는 것이다. 때문에 堂神과 信仰民의 관계는 영구적 관계이든 일시적 관계이든 마을 共同體를 유지 강화하는 수단이 되고 있다.

參 考 文 獻

1. 資料篇

李元鎭, 耽羅志
南萬里 編纂, 耽羅誌
李源祚, 耽羅錄
李源祚, 耽羅誌草本
金尙憲, 南槎錄
金錫翼, 耽羅紀年
李衡祥, 南宦博物
一然, 三國遺事
朝鮮王朝實錄 拔萃本 耽羅錄
新增東國輿地勝覽, 明文堂, 1981.
風俗巫音(무가자료집 필사본)
耽羅文化1-12, 탐라문화연구소, 1982-1992.
李杜鉉 외, 마을祭堂, 문화재관리국, 1969.
김용직 외 편, 邑誌 六「濟州道」, 아세아문화사, 1983.
한국민속종합보고서, 문화재관리국, 1971-1977.
濟州道無形文化財 調査報告書, 濟州道, 1986.
제주도문화재 및 유적 종합조사보고서, 제주도,1973.
탐라문헌집, 제주도교육연구회, 1976.
寧坪마을, 제주대학박물관, 1991.
제주시의 문화유적, 제주대학박물관, 1992.
濟州市의 鄕土民俗, 제주대학교 탐라문화연구소,1992.
중국문헌에 나타난 韓國上古史資料, 한국문화인류학회,1969.
한국민속대사전, 민족문화사, 1991.
제주도전설지, 제주도문화공보부
古法典用語集, 法制處, 1981.
松原孝俊 編, 朝鮮神話, 1991.

2. 論著

(1) 國內書

국어국문학회, 민속문학연구, 정음사, 1981.
金烈圭 外, 民譚學槪論, 일조각, 1982.
——, 韓國民俗과 文學硏究,일조각, 1979.
金榮敦·玄容駿, 重要無形文化財指定資料-濟州島 무당굿놀이, 1965.
金榮敦 외, 제주설화집성(1), 제주대학교탐라문화연구소, 1985.
金泰能, 濟州島史論攷, 세기문화사, 1982.
金泰坤, 韓國民間信仰硏究, 集文堂, 1987.
朴用厚, 濟州方言硏究(資料篇), 고려대민족문화연구소, 1988.
朴鎭泰, 韓國假面劇硏究, 새문사, 1985.
徐大錫, 韓國巫歌의 硏究, 문학사상사, 1982.
석주명, 제주도 수필-제주도 자연과 인문, 寶晋齋, 1968.
石宙善박사 고희기념논총 간행위원회, 민속학논총 2, 1982.
梁淳珉, 濟州流配文學硏究, 도서출판 제주문화, 1992.
역사민속학회, 역사민속학 창간호, 이론과 실천, 1991.
오경환, 종교사회학, 서광사, 1990.
王彬, 神話學入門, 금란출판사, 1980.
李能和, 조선무속고, 啓明俱樂部, 1927.
李杜鉉, 民俗學論考, 學硏社, 1984.
이홍식 편, 國史大事典, 세진출판사, 1981.
任晳宰 外, 한국의 도깨비, 열화당, 1981.
임철호, 설화와 민중의 역사의식, 집문당, 1989.
張德順, 韓國說話文學硏究, 서울대출판부, 1978.
張籌根, 韓國의 鄕土信仰, 乙酉文化社, 1975.
정신문화연구원, 口碑文學 5, 정신문화연구원 어문연구실, 1981.
정신문화연구원, 정신문화연구 제16권 제1호(통권50호), 한국정신문화연구원, 1993. 3.
趙東一, 韓國小說의 理論, 지식산업사, 1977.
——, 탈춤의 역사와 원리, 홍성사, 1981.
秦聖麒, 南國의 巫歌, 제주민속문화연구소, 1968.
——, 제주도 무가본풀이사전, 民俗苑, 1991.

——, 제주무신궁, 탐라인, 1992.
——, 南國의 巫俗, 螢雪出版社, 1987.
최창조, 韓國의 風水思想, 民音社, 1984.
——, 좋은 땅이란 어디를 말함인가, 서해문집, 1990.
최철·설성경 엮음, 민속의 연구(1), 정음사, 1985.
玄吉彦, 제주도의 장수설화, 홍성사, 1981.
玄容駿, 濟州島 巫俗研究, 集文堂, 1986.
——, 巫俗神話와 文獻神話, 集文堂, 1992.
——, 濟州島 神話, 서문문고, 1976.
——, 濟州島巫俗資料事典, 신구문화사, 1980.
玄容駿博士 화갑기념논총간행위원회, 濟州島言語民俗論叢, 도서출판 제주문화, 1992.
玄平孝, 濟州島方言研究-資料篇, 태학사, 1985.
黃浿江, 韓國敍事文學研究, 단국대출판부, 1977.

(2) 論文

고광민, 제주도 처녀당 본풀이 연구, 제주대학 교육대학원석사학위논문, 1982.
——, 당본풀이에 나타난 갈등과 대립, 耽羅文化 2, 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1983.
——, 堂神들의 역할분화와 그 신앙형태, 비교민속학 창간호, 비교민속학회, 1985.
——, 星川洞의 信仰構造, 白鹿語文 8, 제주대학 국어교육과 국어교육학회, 1991.
金戊祚, 물 說話考, 論文集 제4집, 부산산업대학, 1983.
金泰能, 耽羅와 元의 牧養時代(完), 濟州道 ,1965.
김화경, 西歸浦 本鄕堂 본풀이의 構造分析, 口碑文學 5, 韓國精神文化研究院 語文研究室, 1981.
文武秉, 濟州島 도깨비堂 神話에 관한 一考-文化史的인 側面에서, 研究論叢 제2집, 1882.
——, 寧坪마을 사람들의 삶과 信仰, 寧坪마을, 제주대학박물관, 1991.
——, 堂의 形態에 관한 考察, 心田金洪植敎授 華甲紀念論叢, 心田金洪植 敎授 華甲紀念論叢 刊行委員會, 1990.
——, 濟州島 蛇神信仰 研究, 濟州島言語民俗論叢, 도서출판 제주문화, 1992.
——, 마을의 설촌과 당본풀이-성산읍 온평리의 경우, 白鹿語文 7, 1990.

——, 濟州島의 生水說話와 물법신앙, 耽羅文化 12, 濟州大學校 耽羅文化 硏究所, 1992.
——, 濟州島 굿의 演劇性에 관한 硏究, 제주대학교 석사학위논문, 1984.
변성구, 제주도 서우젯소리 연구, 민요론집 창간호, 민요학회, 1989.
梁淳珉, 朝鮮朝 流配文學硏究-濟州島를 중심으로, 건국대학교박사학위논문, 1982.
李杜鉉, 단골巫와 冶匠, 정신문화연구 제16권 제1호(통권50호), 한국정신문화연구원, 1993.
——, 濟州島 民俗調査-고성리와 수산리의 세시풍속과 마을제를 중심으로-, 民俗學論考, 학연사, 1984.
——, 내림무당의 쇠乞粒-東北亞細亞 샤머니즘과 韓國巫俗과의 比較硏究①-, 사대논총 第34輯, 서울대학교 사범대학, 1987.
——, 善妙와 광청아기 說話, 延岩 玄平孝博士 回甲紀念論叢, 延岩玄平孝博士回甲紀念論叢 刊行委員會, 1980.
이수자, 제주도 무속과 신화 연구, 이화여자대학교박사학위논문, 1989.
林在海, 說話의 現場論的 硏究, 남대학교박사학위논문, 1986.
張籌根, 濟州島 巫俗의 도깨비 信仰에 대하여, 국어교육 18-20 합병호, 한국국어교육연구회, 1972.
——, 濟州島 堂神神話의 構造와 意味, 濟州島硏究 제3집, 1986.
——, 濟州島巫歌(一), 國語國文學 18호, 1958.
——, 濟州島巫歌(二), 國語國文學 22호, 1960.
秦聖麒, 堂神의 人格化와 본풀이 神話, 濟州島 民俗과 觀光, 濟州道, 1965.
——, 巫俗神話에서 보는 黑白兩派, 국어국문학 31, 1966.
——, 太子 괴노기都 神話, 제주도 26, 제주도, 1966.
——, 濟州島의 酺祭堂과 마을祭, 제주도 39, 제주도, 1969.
——, 濟州島 神堂과 堂神, 韓國民俗學 2, 민속학회, 1970.
——, 濟州島 巫俗信仰의 意義, 石宙善敎授回甲紀念 民俗學論叢, 石宙善 敎授回甲紀念論叢刊行委員會, 1971.
——, 濟州島 高山里의 民間信仰, 韓國文化人類學 4, 韓國文化人類學會, 1971.
——, 제주도의 영등굿, 제주도 53, 제주도, 1972.
——, 本鄕堂의 信仰과 堂神의 類型, 韓國文化人類學 5, 韓國文化人類學會, 1972.
——, 濟州島 巫神의 來生觀, 韓國民俗學 8, 한국민속학회, 1975.
——, 巫覡과 神格의 黑白兩派, 民俗學論叢 II, 石宙善博士古稀紀念論叢 發刊委員會, 1982.

——, 濟州島巫俗과 堂信仰, 韓國文化人類學 17, 韓國文化人類學會, 1985.
津波高志, 濟州島의 通婚圈, 濟州島言語民俗論叢, 도서출판 제주문화, 1992.
玄吉彦, 濟州說話의 特性은 무엇인가, 제주도 통권 81호, 제주도, 1986.
——, 蛇神傳說의 考察, 民俗學論叢 2, 石宙善 박사 고희기념논총간행위원회, 1982.
玄容駿, 濟州島 堂神話考, 제주도 3, 濟州道, 1962.
——, 본풀이와 敍事詩, 濟大學報 4, 濟州大學校, 1962.
——, 본풀이의 形式과 內容, 韓國言語文學 1,韓國言語文學會, 1963.
——, 巫俗神話 본풀이의 形成, 국어국문학 26, 국어국문학회, 1963.
——, 堂神話의 Motif와 基本形式:濟州島堂神話考(二), 국문학보 2, 濟州大國語國文學會, 1964.
——, 당굿의 儒式化와 三姓神話, 제주도 14, 제주도, 1964.
——, 堂神話의 起源과 成長:濟州島 堂神話考(一), 濟州島民俗, 濟州民俗學會, 1964.
——, 堂神話의 內容構成과 背景民俗信仰:濟州島堂神話考(三), 濟大學報 6, 濟州大, 1964.
——, 濟州島 巫神의 性格과 神統, 제주도 17, 濟州道, 1964.
——, 濟州島 巫神의 住處, 濟州島民俗 3, 濟州島民俗學會, 1965.
——, 兎山堂굿, 文化財管理局, 1966.
——, 濟州島 巫俗의 疾病觀, 제주도 21, 제주도, 1966.
——, 濟州島神話에서 본 婚姻, 濟大學報 9, 제주대, 1967.
——, 濟州島 海村의 巫俗信仰 實態, 제주도 35, 濟州道, 1968.
——, 濟州島마을祭堂, 마을祭堂, 文化財管理局, 1969.
——, 濟州島의 영등굿, 韓國民俗學 1, 民俗學會, 1969.
——, 濟州島의 儒式마을祭, 石宙善先生回甲論叢, 同刊行委員會, 1971.
——, 濟州島 巫神의 形成, 耽羅文化 創刊號, 濟州大耽羅文化硏究所, 1982.
——, 躍馬戱考:영등굿에서의 競漕民俗, 延岩玄平孝博士回甲紀念論叢, 延岩玄平孝博士回甲紀念論叢 刊行委員會, 1980.
——, 三姓神話 硏究, 耽羅文化 2, 濟州大 耽羅文化硏究所, 1983.
——, 濟州島 巫神의 祭物과 神, 白鹿語文 創刊號, 濟州大國語敎育硏究會, 1986.
——, 영감본풀이와 영감놀이, 白鹿語文 5, 濟州大 國語敎育硏究會, 1988.
——, 濟州島 巫俗의 比較硏究(3), 제주대학논문집 제6집, 1974.
——, 處容說話考, 民俗文學硏究, 정음사, 1981.

——, 韓國神話와 祭儀, 月山 임동권 박사 송수기념논총, 1986.
——, 漁民信仰, 濟州道 水協誌, 제주수협, 1990.
鳥越憲三郎, 蛇神と兎山里の事件, 耽羅 第一號, 日本耽羅學會, 1988.
吉田敦彦, 印歐神話と日本神話, 日本神話の比較研究, 法政大學出版局, 1974.

3. 東洋·歐美書

民俗學研究所, 民俗學辭典, 日本 東京堂出版, 1980.
大林太良, 神話學入門, 中央公論社, 東京, 1970.
大林太良 外, 日本神話の比較研究, 法政大學出版局, 1974.
張籌根, 韓國の民間信仰(濟州島の巫俗と巫歌) 論考篇, 東京 金花舍, 1974.
——, 韓國の民間信仰(濟州島の巫俗と巫歌) 資料篇, 東京 金花舍, 1974.
泉靖一, 濟州島, 東京大學出版會, 1971.
村山智順(노성환 역), 朝鮮の鬼神, 民音社, 1990.
————(최길성 역), 朝鮮の風水, 民音社, 1990.
秋葉 隆, 朝鮮巫俗の現地研究, 名著出版社, 1950.
——, 朝鮮民俗誌, 名著出版社, 1954.
赤松智城·秋葉 隆, 朝鮮巫俗の研究 上卷, 大阪屋號書店, 1937.
————————, 朝鮮巫俗の研究 下卷. 大阪屋號書店, 1937.
鳥越憲三郎, 古代朝鮮と倭族-神話讀解と現地調査, 中央公論社, 1992.
————, 日本周圍民族の原始宗教-神話宗教の人類學的研究, 東京:岡書院, 1924.
————, 倭族から日本人へ, 弘文堂, 1985.
玄容駿, 濟州島巫俗の研究, 日本 第一書房, 1985.
宇野圓空, 宗教民族學, 岡書院, 1929.
松村武雄, 神話學原論 上卷, 東京:培風館, 1971.
————, 神話學原論 下卷, 東京:培風館, 1971.
千葉德爾, 民俗學のこころ, 弘文堂, 1978.
上野和男 外 編, 民俗調査ハンドブック, 吉川弘文館, 1987.
永留久恵, 海神と天神 -對馬の風土と神, 白水四, 1988.
金秀男·文武秉, 濟州島 -信仰と祭りの世界, 國書刊行會, 1993,
クロード・レヴイ-ストロース(仲澤紀雄 譯), 今日のト-テミスム, みすず書房, 1970.
The New Encyclopædia Britannica 18, 1983.

V.Dioszegi and M.Hoppal(최길성 역), *Shamanism in Siberia*(Akademiai Kiado. Budapest, 1978., 民音社, 1988.

Henry N. Michael, *Study in Siberian Shamanism*, University of Toronto Press Toronto and buffalo, 1972.

Mircea Eliade, *Shamanism Archaic Techniques of Ecstasy*, Bollingen Series Princeton, 1974.

————, *The Encyclopedia of Religion* 1, 14, Macmillan publishing Co. New York, 1987.

————(이은봉 역), *Patterns in Comparative Religion*, New York 1958, 宗教形態論, 형설출판사, 1979.

————(이은봉 역), *Myth and Reality*, 성균관대 출판부, 1985.

M. Eliade and J. Kitagawa(이은봉 역), *The history of Religion*(Chicago University Press 1974, 宗教學入門, 성균관대 출판부, 1982.

Mallinowski(國分敬治 譯), *Myth in Primitive, Psychology*, N.Y.W.W.Norton and Co, 1926. 神話と社會, 創元社, 1941.

————(한완상 역), *A scientific Theory of Culture*, 세계사상전집 20, 삼성출판사, 1976.

John Huizinga(권영빈 역), *Homo Ludens*, 弘盛社, 1981.

Durkeim, *Elementary Form of the Religious Life*, New York, 1915.

Gaston bachelard(민희식 역), *La psychanalys du feu*, Gallimard, 1949, 사상전집 10권, 삼성출판사, 1976.

Kurt Hübner(이규영 옮김), *Die Wahrheit des Mythos*, C.H.Beck'sche Ver lagsbuchhandlung(Oscar Beck), München 1985.

William A. Haviland, *Cultural anthropology*, Holt, Rinehart and Winston, Inc. New York, 1975.

Roger Keesing(全京秀 譯), *New Perspectives in Cultural Anthropology*, New York:Holt, Rinehart and Winston, 1971, 玄音社, 1985.

John Beattie, *Other Cultures,Aims,Methods and Achievements in Social Anthropology*, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1967.

Alfred Regninald Radcliffe Brown(김용환 옮김), *Structure and Function in Society*, Cohen & West, London, 1965, 종로서적, 1980.

G. S. Kirk, *Myth Its Meaning & Functions in Ancient & Other Cultures*, Cambridge University, 1978.

Ernst Cassirer(鄭泰鎭 譯), *An Essay on Man, Man and Culture*, Bantam Books, 1968, 探求堂, 1980.

E. E. Evans-Pritchard(金杜珍 譯), *Theories of Primitive Religion*, New York, Oxford University Press, 1965, 探求堂, 1976.

E. E. Evans-Pritchard, *Social Anthropology*, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1979.

Joachim Wach(김종서 역), *The Comparative Study of Religion*, New York and London Columbia University press, 1958, 민음사, 1988.

Jaan Puhvel, *Myth and Law Among the Indo-Europeans*, University of California Press, 1970.

C. Scott Littleton, *The New Comparative Mythology, An Anthropological Assessment of the Theories of Georges Dumézil*, University of California Press, 1973.

부 록

도깨비 본풀이 자료 (1)

낙천리 도채비당 본풀이

제보자 : 조술생(여무, 70세)
일 시 : 1982. 5. 2. 오후 2시

서월 남대문 밖의 진칩애기 아덜 삼성제가 있는디, 열 다섯 십오세 나니 건부량를 놀고 동네 처녀 허주내고, 동네 존장 박대ᄒᆞ고, 그대로 이 사름올 이 무올에 두어서는 무올이 허주가 나고, 무올이 판나고 안 될 듯ᄒᆞ니, 서월 양반들이 진칩애기, 아덜네 삼성젤 만주 '드른들거리'로 귀양정벨 보내었더니 진영감 아덜네 삼성제가 송영감 칩으로 들어가고,

"넘어가는 아덜 오랐수다. 이 주낙만 살앙 가쿠다.[441]"

뒷날 아척[442] 일어나니, 송영감이 가난ᄒᆞ고 서난ᄒᆞ니,

"우린 잘 멕이믄 잘 먹은 값ᄒᆞ고, 못 먹으면 못 먹은 값 ᄒᆞᆸ네다. 우릴 잘 대접ᄒᆞᆸ서. 우릴 잘 대접ᄒᆞ민 부귀영화를 시겨동[443] 가쿠다."

경ᄒᆞ난, 송영감 칩이서,[444]

"무엇이나 좋아ᄒᆞᆸ니까?"

"전돗(豚) 잡아 전몰제[445]나, 전독(鷄) 잡아 웃저불림[446] 대잔치나"

"웃저불림 대잔치나, 쉐 잡아도 전몰제나, 우머리나 좌머리나(右頭·左頭), 우부피나 좌부피나(肺), 우황정 좌황정, 우목도루기 좌목도루기, 우전각 좌전각(前脚), 우일룬 좌일룬, 우갈리 좌갈리(肋), 우숭 좌숭(胸), 니발공상[447], 더운 설 단 설

441. 이 저녁만 살고 가겠습니다.
442. 아침.
443. 시켜두고, 시켜주고.
444. 집에서.
445. 돼지를 통째로 잡아서 하는 豚肉祭.
446. '웃저불림'이란 말은 전 닭을 잡아 전몰제라는 뜻.
447. 네발 달린 짐승의 恭神物

(血), 콩팥 태뒤(腎臟), 간회 석석[448], 더운 설 단 설, 수수허다 수시떡[449], 수수ᄒᆞ다 수시밥을 좋아ᄒᆞᆸ네다. 니발공상 간회 석석[450], 회 올린 대잔치가 조읍네다[451]. 이거 시켜주면 부귀영화 시켜동 가쿠다."

경ᄒᆞ난, 송영감 집의서 그추룩 해십주게[452]. 이젠 전 돗잡아 전몰제로 수시떡에 수시밥에 회 올련[453] 대잔치를 드리니,

"이제랑 만주 드른들 거리, 만주 장판으로 강 농술[454] 많이 지읍서."

농사를 지으니 송영감이 삽시에 일 부자가 되어가는구나, 그 ᄌᆞ식을 사부난[455], 일 부자가 일어난 마씸[456].이젠 부자가 일어나니, ᄯᅳ시 이젠 경핸 잘 살아져가난, 쉐(牛)잡앙) 전몰제를 잘 치뤘수다[457]. 전쉐잡아 ᄯᅳ시 회 올련 대잔치를 드리니, 송영감이 돈을 많이 빚져서[458] 만주 장판에 강 쉐장실 해십주게[459]. 쉐장실 ᄒᆞ난, 삽시에 쉐가 물 부끄듯 부껀, 송영감이 천하거부가 되어갑주게[460]. 만주 장판에 강, 우마장실[461] ᄒᆞ니 삽시에 부자가 되어 만주서 거부로 살아가니, 동네 사람들이 말하기를,

"송영감 칩의 사는 청년 시 사람은 사름이 아니고 분명 생도채비[462]라고"

이젠 동네 사람덜이,

"저 집읜 분명 사람 닮아도 도채빌 사고 저렇게 잘 되였지, 그 청년 서이 산 게 사름이 아니라고."

송영감도 분명 사람으로 알았는데, 그 눈치를 알아가난 빙(病)이 들언 이울어가난[463], 이젠 아맹ᄒᆞ는[464] 벨한 약을 해 봐도 안 되어가나네. ᄒᆞ는 걸 보니 원 사람 행동은 착실ᄒᆞ고 똑똑ᄒᆞ고 온순ᄒᆞ고 아기닮으난, 무신 그걸 내조치지[465] 안

448. 석석한 간회, 즉 시원한 생 肝膾
449. 수수떡.
450. 석석한, 시원한 횟간.
451좋습니다.
452. 그렇게 했었지요.
453. 횟간을 올려서.
454. 농사를.
455. 그 자식을 샀으니, 도깨비를 샀기 때문에.
456. '마씀'은 물음과 대답에 힘을 주는 말. 부자가 일어난거요. 부자가 된거요.
457. 치루었습니다.
458. 빚을 내어.
459. 소장사를 했읍지요.
460. 되어 갔읍지요.
461. 牛馬 장사를 하니,
462. 생도깨비라고.
463. '이울다'는 병이나서 점점 쇠약해지다.
464. 아무렇다 하는, 아무러 한, 어떠한.

ᄒᆞ고 보며는 다 망해분댄 ᄒᆞ난, 내조치젠 ᄒᆞ믄[466] 내조칠 수가 어시난, 이젠 영감님네가

"똑똑ᄒᆞ고 재주가 좋으니 우리 집의 세경너븐드르 밭을 저 올래레 돌롸다[467] 노믄[468] 생전 돌앙[469] 살 거고, 그걸 못 돌롸다 놓는덴 ᄒᆞ민 우리집 베껼으레 떠나 가삽니다[470]."

내조치쿠덴 영 ᄒᆞ난[471], 이젠

"에이구 경ᄒᆞ거드네[472] 저, 송영감이 쇠코지 이른 아홉을 쳐 옵서."

쇠코지 이른 아홉을 불미대장(冶匠)신디 강, 송영감이 쳐 오니, 석돌 열흘 백일을 땅을 돌롸다 저 올래로 놓잰해도[473] 노시 못해십주게. 못 돌롸다 노니, 이 핑계를 잡아놓고, 이젠 송영감이 진영감 아덜 삼성젤 저 올래레[474] 낭드레 질긴 베로 줄끈ᄒᆞ게 돌아매연[475] 묶어놓고, 이젠 몸을 졸라매연[476] 나대 닮은 걸로 탁탁 시 토막에 찍어놓고, 니 토막에 찍으니, 삼성제로 열두 동무가 되난, 그래 내조 차부렀수게. 다시 못 들어오게 내조치난, 죽은 도채비 삼성젠 열두 성제되연,

"마바세계 자자 (呪文)"

ᄒᆞ영 저래 나가부난, 이젠 다시 생도채빌 그 집의 못 들어 오게 백매(白馬) 물 잡아놓고, 백매 물 잡안 저 올래레 물가죽 그차 놓고, 우잣드로[477] 돌아가멍 물피 뿌리고, 문전(門前)마다 돌아 댕기멍 백매괴기를 다 거니[478], 도채비가 노랑내 난 그 집에, 영, 송영감 칩원 다신 들어오지 못ᄒᆞ연 예방을 시켜십주게. 예방을 시키난,

어덜 가민 조으린[479], 천지 안 별자리를 짚더보난[480], 못ᄒᆞ는 것이 어신 거난,

---

465. 내쫓지
466. 내쫓으려 하면,
467. 떼어다,
468. 놓으면,
469. 데리고
470. 가야 합니다.
471. 내쫓다고 그리 말하니,
472. 그렇다며는,
473. 놓으려 해도,
474. 올래로, 올래는 길에서 집으로 들어가는 진입로.
475. 질끈하게 달아매어서.
476. 졸여 매어, 꽁꽁 묶어서.
477. '우잣'쪽으로, '우잣'은 집안에 있는 밭.
478. 도깨비는 특히 말피, 말고기를 싫어한다.
479. 좋으리 하고,
480. 짚어 보니,

우으로 삼성젠 서양 각국에 기계불뮈[481]로 들어가고(機械의 神), 세로[482] 삼성젠 일본 지경에 대판 대미산 맛주리 대미리공원 청도 청돌목 철공소에 방직회사 ᄒᆞ는디 초ᄒᆞ루 보름 연공시(祭享)를 받고, 경ᄒᆞ고 알로 삼성젠 우리 나라 호적궤(戶曺)로 들어가고, 또로 알로 삼성젠 갈 질을 몰라, 천지 별자릴 짚더보니, 강경 베락바위 동지기남밧디 굴막(東福里)은 장임재(張氏船主) 집 아드님, 김녕은 송임재 집 아드님 장사치레 무역치레 강경 베락바위 갔더니,

"어디 사는 어른이우꽈?(어른입니까?)"

하고 진영감 아들 삼성제가 들으니,

"지주절섬(濟州絶島) 삽네다"

"무슨 일로 옵데가?"[483]

"우리 제주는 숭년(凶年)지니 무역치레 장사치레 오랐수다."

"우리 삼성제 선비 받지마랑 제주 절섬 시꺼다[484] 주민 富貴榮華를 시켜주쿠다."

"어서 걸랑 경ᄒᆞᆸ소서."

멩주와당[485] 실부름 나난, ᄒᆞᆫ 시 만에[486] 지주절섬을 그 뱃선왕(도깨비)이 타난 들어오라전 마씸[487]. 행주천 보딴.[488]

"어느 포구가 질 좋수가?" ᄒᆞ난,

"김녕 일곱 ᄆᆞ을 좋은 개맛(浦口)이 싯수덴[489]" ᄒᆞ난[490],

김녕개[491]로 배 부찌난, 김녕개(浦)로 배부찌니, 이물대 잡으라, 고물대 잡으라. 이물대 고물대 잡아사 배를 댈 겁주게. 개맛드로 ᄂᆞ리난, 우리 모사 온 배랑 船王日月로 모십센. 장군선왕, 참봉선왕, 도령선왕, 아기씨선왕으로 모십센 ᄒᆞ연, ᄒᆞᆫ 가진 갈라단 뱃선왕으로 모시고, 또시 ᄒᆞᆫ 가진 어드름 솥불미또(冶匠)로 들어가난 뱃보섭에 모시장태 가재미주곡 돗고기(豚肉)가 좋고, 더운 설(血) 단 설에 니발공상 간회 석석. 먹으면 잘 먹은 값ᄒᆞ영 뱃보섭도 잘되게 ᄒᆞ곡. 하근 걸 ᄒᆞ난, 어드름 솥불뮈또(冶匠神)라 ᄒᆞ고, ᄒᆞᆫ 가진 갈라단 하ᄅᆞ산(漢拏山)에 큰 장오리 족은

---

481. 불미는 풀무. 기계불미는 공장의 기계를 지키는 신.
482. 가운데(仲)로. 큰형과 자가 사이를 셋형(仲兄)이라고 하는 것과 같다.
483. 옵디까?, 오셨습니까?
484. 실어다,
485. 명주바다, 파도가 없는 잔잔한 바다.
486. 한 때에, 한 나절에.
487. 들어오게 됐지요.
488. 풍선의 돛폭을 팽팽하게 하여서.
489. 있다고.
490. 하니.
491. 金寧里의 浦口.

장오리(지명) 오백장군에 놀단 보난, 올라사민 선답취이, 무신 ᄂᆞ려사민 황걸피[492], 열대작 작둘리[493]. 오르막 내리막 ᄒᆞ연 대노리(獐)도 제 일천, 소노리도 제 일천, 더운 설 단 설, 그 노리 그 肝, 제육간에 조수지(燒酒), 산신일월또(山神)로 들어사곡, ᄒᆞᆫ 가진 갈라단 청수 당멀(지명) 솥불미또[옛날에는 ᄒᆞ여났수다] 글로 막 들어상 경ᄒᆞ영 얻어먹고, ᄉᆞ록낭 ᄆᆞ돌(낙천리 지명)도 솥불미에 노념ᄒᆞ고, 경ᄒᆞ난 이제 가시왓디 午日本鄕으로 좌정ᄒᆞ고, 새당 덕수 짐칩(김씨댁) 이 줏하르방 셧동내또(神名) 줏하르방(籌物神)으로 좌정ᄒᆞ연 뱃보섭에 모시장태 가재미주고 개맛디 가민 丑日本鄕으로 좌정ᄒᆞ곡, 오일본향으로 좌정ᄒᆞ여그네 명이 ᄌᆞᆯ른 생목(生木) 끗, 여[494] 끗마다 아뜩 바뜩 놀아오던 임신이엔 ᄒᆞᆸ네다.

것도 열 두 성제우다. 일대 장원, 이대 장원, 삼대 장원, 사대, 오대, 칠대, 팔대, 구대 장원, 십대 장원, 열ᄒᆞᆫ 성재, 열두 동무, 펜지만 부뜬 망이 씨고, 망만 부뜬 씨피지에 짓만 부뜬 지도포에 모기만 부뜬 씨일목에, 깃만 부뜬[495] 행전치고, 구기남발 부처[496] 찌고[497], 반달 부채 둘아매고 ᄒᆞᆷ만 못 ᄒᆞᆫ[498] 곰방대에 새암초를 피워물고, 앞의는 청사초롱 불 붉히고, 뒤의는 흑사초롱 불 붉히고 요놈의 구신(鬼神)이 어뜩ᄒᆞ난[499] 천리가고 어뜩ᄒᆞ난 만릴 가, 천방은 진방, 진방은 간방, 짓비치믄 서의 으씩ᄒᆞ고, 남자신디 ᄒᆞ믄 여자 ᄒᆞᆫ 듯[500], 여자신디 ᄒᆞ믄 남자 ᄒᆞᆫ 듯, ᄒᆞᆫ 가지로 천 가지 아뜩 사뜩 놀아오던 임신이엔 영 ᄀᆞᆯ읍니께[501].

492. 황걸피는 가죽감태라는 모자,
493. 작둘리라는 것은 안에 좌각친(좌각끈)이 있고 둘러메고 다니는 것, 총을 메고 다니는 데 쓴다.
494. '여(礖)'는 바다밑에 있는 작은 돌산으로 해초들이 자라는 海田의 하나다.
495. 붙은.
496. 붙여.
497. 끼고.
498. 한 것만 못 한.
499. 아뜩하면,
500. 남자에게 하면 여자가 한 듯.
501. 이르지요.

중문당본풀이(1)

1985년 8월 7일　西歸浦市 猊來洞
提報者: 김명선(女巫, 65세)
採錄·整理:고광민·文武秉

I. 중문 본향(드람지궤·불목당)

중문이 본향들이 아홉 성제라낫주기. 성제가 아홉 성젠디,
할ᄅᆞ영주산 섯어깨 안 '소못뒌밧'디서 솟아나고,
'칠거리뒌밧'디서 가지 갈라갔젠 ᄒᆞ주게.
어떤 사름은 화살인가 시여네 화살 신 거 떨어지느냥
가지 갈라갔젠 해도, 그것이 아니라서.
이 어룬들이 지주 낙향이기 따분에
각 본향을 벌여사기 목적을 ᄒᆞ여서
이젠 할ᄅᆞ영주산 서 안 '소못뒌밧'디서 아홉 성제 솟아나고,
'칠거리뒌밧'디서 가지 갈라 갈 때에는,
시내 아는 수산심방고라 들어봤는디,
큰 성님은 수산 '울뢰ᄆᆞ루'로 갔젠 ᄒᆞ고,
둘채는 난미 '서천밧'딜로 갔젠ᄒᆞ고,
싓채는 예촌 삼형제 계 무은 어룬,
백관또가 예촌으로 갔젠 ᄒᆞ고,
늬번채는 저 '호근물' ᄋᆞ드레한집이엔 ᄒᆞᆫ 본향이 이서.
'호근물' ᄋᆞ드레 본향이엔 ᄒᆞᆫ 본향이 이신디,
이제 늬번채는 '호근물' ᄋᆞ드레 산신백관또로 갔젠 ᄒᆞ고,
다ᄉᆞᆺ채는 중문이백관또가 글로 오랐젠 ᄒᆞ고,
ᄋᆞᄉᆞᆺ채는 섹달리 당동산 백관또,
일굽채는 이디 당올래 백관또(이 ᄆᆞ을 백관또),
ᄋᆞ돕채는 저 통천이 감산 난산 본산 소나무 상태ᄌᆞ 그 어룬,
아홉채는 날뤨 갔젠 ᄒᆞ주.
겐디, 그 어룬들은 그 때 봐서 그런지 몰르뒈,

이제 살아시민 ᄒᆞᆫ 아혼 일고 ᄋᆞ둡 난 이 안티
나가 들은 역ᄉᆞᆫ디
그 어룬네 곧는 말올 들었다가 나가 유전올 ᄒᆞ는 건디,
다ᄉᆞᆺ채 중문이 본향이 다ᄉᆞᆺ채를 가지 갈라 오란
알로 ᄂᆞᄅᆞ 진궁부인올 부베간 무어서
이제 중문이 본향은 마혼 ᄋᆞ둡 상여도청올 거느렸젠 ᄒᆞ주.
벡멧기를 받고, 게서 진궁부인ᄒᆞ고 부베간올 무어서
진궁부인이 유태를 가지난
유태를 가져서 아기를 설면서
하두 먹구싶어서 존경내 나는 걸 먹으니,
존경내 난다 ᄂᆞᄅᆞ사라, 추접ᄒᆞ댄 핸 ᄂᆞᄅᆞ사서,
요왕또로 ᄂᆞᄅᆞ사서 귀양올 마련ᄒᆞᆫ거주.
귀양올 살단 보난, 그 아길 배에 설완 안 건 보난,
똘올 났어. 똘올 나니깐, 이제 느진댁이정하님이
"안 상전님은 해산올 했십네다."
"무엇올 낳느냐."
"예, 삼천궁녜가 낳십네다."
"아무 거라도 남녜간올 물론ᄒᆞ고 올라사라."
핸, 올라 산, 나민 난궁 신 데래 올라사는디,
그 아기씨가 행실이 궂었어. 요왕으로 귀양올 간 거주.
(그 아길 설면서 돗궤길 먹어부난 존경내 남젠 ᄒᆞ연
요왕또로 귀양올 보내분 거주게. 요왕또엔 간 난 거라게.
어디 개끗딜로 간 그자 여에 의지ᄒᆞ연 똘올 난 거주게.)
올라살 때는 돌아사자. 돌아사자.
난 인간 멘접도 돌아샀젠 영 ᄒᆞ곡,
아기는 얼굴올 보난 천하일색이라.
얼굴은 고와도 행실은 궂었어.
ᄒᆞᆫ ᄉᆞᆯ 나난, 아바님 삼각수를 매고,
두 ᄉᆞᆯ은 나난, 어머님 젖가심도 두드려불고,
ᄉᆡ 설은 나난, 널은 날래도 허꺼불고,
동네 존장들도 문 불목되고,
일곱 ᄉᆞᆯ은 나니까 더 ᄒᆞᆯ 수가, 더 ᄒᆞ여 볼 내기가 없다.
살면서 ᄒᆞᆫ 죄를 중간 중간 잘못 ᄒᆞᆫ 것올 다 기재ᄒᆞᆫ 거주.
아바님이 기챌 ᄒᆞ여보니,
ᄒᆞ연 이제 무쉐설캅을 찬 거라.

그 애기를 들여놨어. 들여 놘
마흔 오돕 거부통쉐로 채와 놓고,
절루 몰랑 죽으랜 '싱거물'로 띄왔잰 ᄒᆞ주. '싱거물'로.
'싱거물'이엔 ᄒᆞᆫ 딘 '베린내' 사름 사는 동녘 펜이 있주.
'싱거물'이엔, '베린내' 동쪽에 조그만 ᄒᆞᆫ '산물'이 있주게.
'싱거물' 앞으로 간 무쉐설캅을 띄와부니,
물 아래도 삼 년, 물 우의도 삼 년,
아홉 삼 년을 요왕에서 살잰ᄒᆞ니,
일곱 술에 삼년을 살아가니까 아멩ᄒᆞ여도
오나믄 술은 난 거주게.
요왕왕제또 우에 사는, 황제국 사는
무우남 상가지에 간 무쉐설캅이 걸어지난
그 이네는 똘이 스성제가 셨어.
이젠 청답사리 흑답사리 들이푸곡 내푸곡 부끄니,
저 먼 올래 나강 봐라 어떵 ᄒᆞᆫ 손님이 당허는가
손님은 웃고, 큰 똘 아기 ᄒᆞ는 말이
무우남 상가지에 난 데 없는 무쉐설캅이 걸어졋수다.
무우남 상가지에 난 데 없는 무쉐설캅이 걸어질 수가 있느냐.
게난 큰 똘 보고 누려 오라.
저는 못 누리겟습네다.
셋 똘고라 누려 오라라 해도 못누리와,
죽은 똘은 간 누려오랜 ᄒᆞ니깐,
죽은 똘은 간 무쉐설캅을 누려 온 거라.
이젠 큰 똘고라 그 무쉐설캅을 올랜해도 못 올아,
셋 똘도 못 올아, 죽은 똘은 어떤 수단산디
간 건드난 올아산디 두드리난 올아산디,

죽은 똘 기술론 그 무쉐설캅을 올았어.
올안 보난, 남복 입성을 출리고,
천하 춤 옥 같은 도령이 아잤어.(남조 옷을 출령 잤구나?)
그때는 남조로 벤식을 돼분거지.
이젠 겨니까 너가 구신이냐 셍인이냐.
남정욕화정네 낸 법으로 신과에는 굽을 갈른 이상에
귀신이 이런 행체를 출려서 무우남 상가지에
걸려질 수 이십네까.

아방국이 어디냐.
아방국은 할로영주산서 솟아난 하로백관입네다.
어멍국은 누게냐.
알로 누려 요왕 진궁부인입네다.
너는 어째서 여기 와서 무우남 상가지에 걸어졌느냐.
예, 혼 술로 시작해 일굽 술 나도록 줴를 걷워 놓으니
유전홀 수 없다. 양반의 댁으로 유전홀 수 없다 해서
절루 죽으라고 무쉐설캅에 태완,
무쉐설캅 안에 딜여놔서 요왕에 띄와부니,
요왕에서 아홉 해를 살아노니,
이제 열 술이 당ᄒᆞ였는디,
이재 천변의 조훼로 무우남 상가지에 걸어졌습네다.
겨난 똘이 ᄉᆡ 성젠디, 어느 똘 방으로 들겠느냐.
큰 똘 방으로 들랜해도 눈을 아니 걷엇저.
셋 똘 방으로 들랜해도 눈을 아니 걷엇저.
이젠 죽은 똘 방으로 들랜 ᄒᆞ난,
춤 옛 어른들 말쩍 아니라도
서른 ᄋᆞ돕 닛바디가 허우덩싹 웃음을 웃거든.
아, 죽은 똘에 혼탁을 했구나.
죽은 똘이 무쉐설캅을 내리와 오곡, 죽은 똘이 올리곡,
죽은 똘 방으로 들켄ᄒᆞ니,
어서 죽은 똘 방으로 들라.
그러니 그때 낸 법으로 똘이 거스름 틀민
안 된댄 ᄒᆞ는 거주게.
경 ᄒᆞᆫ디 이젠 죽은 똘 방으로 손님을 들여 안찌고,

이젠 먹거리 진지상을 출려서
큰 똘 애기 들어가도 안 받고,
셋 똘 애기 들어가도 안 받고,
죽은 똘 애기 들어가니, 진지상을 받아놓고 ᄒᆞ는 말이
대국은 대국이라도 우리 소국만 못내 ᄒᆞᆸ니다.
어째서 너희 소국만 못 ᄒᆞ냐.
큰 대자를 써 놔서 대국일망정, 우리 소국만 못 ᄒᆞᆫ 것은
이제 소국서는 사위 손님을 대접ᄒᆞ잰 ᄒᆞ민,
산 독은 비개를 틀고,

죽은 독은 옥저를 틀고,
이제 홍울련 대잔치를 올령
상올 받게 뒈 잇수다.
그건 결혼식을 올리라 ᄒᆞ는 식이지.
결혼식을 올리라 ᄒᆞᆫ 거라.
겨난 신부상에는, 신랑신부상에
독 잡앙 올리는 것이 그 식이주게.
아, 그러면 사위 ᄒᆞ날 못 멕일 수가 잇느냐.
(요왕황제국에선 남주로만 생각을 해분 거라)
해선 동창 서창궤를 올리라 해서,
다 팔대문을 올려 놓고,
있는 것을 다 소비시겨서,
잘 석돌 열홀 홍올련 대찬치를 시겨라.
그래서 이젠 석돌 열홀을 대잔치를 ᄒᆞᆫ 거주.
쉐잡아도 훼양놀이 지판자를 걸쳐놓고,
독잡아도 죽은 독에 비자툭을,
산 독에 웃턱을 풀어서,
산 쉐잡아 훼양놀이 지판자를 걸쳐 놔서
석돌 열홀 멕이단 보니,
텅텅 비여, 아무 것도 없이,
엿날 같으믄 먹는 것에도 망ᄒᆞ주게.
다 이젠 스칸드레 시습ᄒᆞ게되연 망ᄒᆞᆫ단 말이여.
아, 이젠 죽은 똘 보고,
널로 얻은 시름이니,

너의 팔재 인연에 태운 손님은 널로 얻은 시름이니,
데령 나가라. 더 이상 막아 볼 수 웃다.
이젠 데령 나오잰 했어.
ᄒᆞᆯ 수 어시 나에게 인연에 태운 손님이니깐,
이 손님 조름에 돌랑 나오잰 해가니깐,
동의 요왕ᄒᆞ고 서의 요왕ᄒᆞ고 벵난이 일었어.
벵난이 일어나가니깐, 이제는 가시아방을
벵난을 막아오랜 선봉대장을 멕여.
멕이니, 가시아방 힘을로 선봉대장 멕이믄 멕여도,
세변을 막을 주신이 엇거든.

이젠 와서 울어가니깐,
사위는 신발을 출리고, 의복을 출리고 나사서,
똘을 ᄃᆞ란 나가젠ᄒᆞ난 억울해 웁네까.어째서 웁네까.
이렇게 말을 ᄒᆞ니까,
똘은 네게 맡긴 이상에
ᄒᆞᆫ 번 맽기지 두 번 맡길 수가 있느냐.
너에게 맡긴 이상에는 똘을 ᄃᆞ랑 나가는 것에
억울해서 울 수가 있느냐.
선은 이러ᄒᆞ고 후는 이러해서
나를 벵난 가운데 선봉대장을, 이젠
막아오랜 선봉대장을 맽기니,
나 심으론 세변도실 막을 수 읏다.
그러며는 처부도 반부모요 처모도 반부모님이니,
처부님 대령으로 나가 세변도실 막아 오겠십니다.
이렇게 해서 가시아방 손에 심은
언월도 비사청검을 뺏아 앗고,
그 뒤으론 뭉생이 ᄒᆞ나 둘러타고 해연
더부쩡 월쩡ᄒᆞ며 청청 놀래에, 사우기 등대에
원앙 청청 ᄂᆞ는 홍어욱 불리고
원앙 청청ᄒᆞ연 놀아가니,
줓인 비창 허물어지듯, 춤 줓인 비살 떨어지듯
난군이 좁아져가니, 그 은월도 비사청검으로
외워 노다 삼천명, 노다둘리 억만명

뷔여 눅지단 보니, 몸으로 흘르는 건 피요,
흘르는 게 시내 강물이 됴여불고,
머린 그차젼 대며지는 게 시내 오름이 됴여부렀어.
게난 난을 세변도쉴 모다 ᄒᆞᆫ 귓뜨로 문 죽연,
원 그자 문 죽이단 보니 껌껌ᄒᆞ니까 돌아 온 거라.
세변도쉬 간 막아 오랐습네다 여쭈니까
언월도 비사청검 내노라 보저.
내 봔 보니까니, 그걸로 사름 쳐 죽여난 것이
놀이 ᄒᆞ나토 없어.문 물아져부런.
이 놀을 이렇게 문 물아지게 세변도쉴 막았으니
그자 갈 수 있느냐.

열 두가지 풍운조훼 이른 ᄋᆞ둡 홍단주치를 내여주건
너가 유전ᄒᆞ라 해서,
게서 시름에 대한 것은 다 내여 준 거라.
무신 머리 아프는 디, 눈 아프는 디,
귀에 창에, 무신 문 똑 외국에서 들어 온
동의한집 비스름ᄒᆞ주.
ᄂᆞ의 기미여 귀뚱착이니, 종창이니, 상감창이니,
화담이니, 생발 생으로 알리는 거 다
열 두가지 풍문조훼 홍단주칠 내여주니
이젠 돋아사져 돋아사져 '싱거물'로 도올랏잰 ᄒᆞ주.
올 때도 '싱거물'로 돋아삿잰 ᄒᆞ주.
(올 때 돌안 와서마씀? 요왕황제국 말잿 똘?)
그 죽은 똘을 돌앙 온 거주.
(게민 여ᄌᆞ가 둘이네?)
아 그러니깐게 여ᄌᆞ가 남ᄌᆞ로 출련 간게
장갤 들언 그 여ᄌᆞ를, 돌안 온 거주.
젠 '싱거물'로 돋아사는 거라.
'싱거물'로 돋아산, 이젠 직접 죽으라고
띄운 몸이 날로 가서 아바님신디 선신을 드릴 수는 엇고,
'싱거물'로 돋아산 느진덕이정하님이 빈 허벅을 져서
물질레 감시난,
일곱 술에 죽으라고 요왕에 띄운 애기가
'싱거물'로 돋아사시난, 선신을 드리랴 ᄒᆞ니깐,
돌아간 입곱 술에 죽으라고 띄운 애기가
저만정에 당도했십니다 ᄒᆞ니깐,
일곱 술에 띄운 애기가 어째서 살 수가 있느냐.
이제 그런 엉토당토 엇는 얘기를 ᄒᆞ지말라 했거든.
ᄒᆞ지말라 ᄒᆞ니깐, 이제 그 가시아방 내여준
일흔 ᄋᆞ둡 홍단주치 조훼를 부려서
눈에 안질을 불러 줘부니깐 눈이 복삭 어둑어.
생니 아프는 흉험을 불르니깐
눈 어둑지, 니 아프지, 귀 알리지
주치선몽을 들여노니,
제일 고통은 눈ᄒᆞ고 귀ᄒᆞ고 닛발이라.

제일 못젼디는 고통을 불러주니깐,
그러며는 이 아기 기술이 아니냐.
게민 기술이건 이 아프는 고통을 눅여라.
경ᄒᆞ난, 눅여라 ᄒᆞ니깐,
눈도, 어둑은 눈도 붉아불고,
귀 아프는 것도 좋고,
니 알리는 것도 좋넨말이여.
아, 그러면 올라사라.
경ᄒᆞ민 내가 일곱 술에 죽으렌 띄운 아기가
어디 가서 기술이 좋아서 목심을 구명 핸
살아 오랐으니, 올라사라 핸,
아바지 멘전으로 들어간,
부베간이 ᄀᆞ찌 아바지 몸신더레 절ᄒᆞ고
문딱 어멍신디 인살ᄒᆞ연
지 눕고 살던 방안의, 그딜 간
우알로 남ᄌᆞ 옷을 다 벗어두고
여ᄌᆞ 입성을 확ᄒᆞ게 골아입고,
삼녹낭 얼래기로 머리 삭발ᄒᆞ연
이젠 시착 곹은 머리는 이제
연주댕기 새각시 몰래 딱ᄒᆞ게 찬,
출련 나산 보니 여ᄌᆞ거든.

여ᄌᆞ니, 요왕의서 일단 결혼ᄒᆞ연 나온 똘은
아차 불쌍 내가 여ᄌᆞ디 남ᄌᆞ로 출령 나산 걸 몰란
똑ᄒᆞᆫ 입장결혼을 해졌구나.
그디서 땅을 치고 아잔 발을 벌려서 울어가거든.
우니, 이녁 아기 행실이 부족ᄒᆞ여서 죽으라고 띄운 건
죽도 안 핸 살아오는 것이 갈수록 말 굴을 일만 흐연
놈의 아길 섯걸음시견 둘안 오랐거든.
아니, 자 경ᄒᆞ다고 이녁 아길 죽일 수가 이서
놈의 아길 죽일 수가 이서.
어쩔 수 어시 이녁 건 불만진 걸로 버려두고,
놈의 애기 인정을 보는 것이
너는 여ᄌᆞ로서 속안 오랐으니 내게 무관 아니다.
나가 정월 열 나흘날 대제일 받고,

나 앞의 오는 단골님은 너신더래
또시 사제본정올 갈라줄테니까니,
나신더레 출령 오듯이 너신디레도 출령 강
모시랜 ᄒᆞ여그네
이제 가심이 용처 그찌 몾처진 걸랑
악끈 차세로 감곡 한 차세로 감곡
외오노다 감아그네
큰 굿 홀 때랑 열두 석에 놀고,
죽은 굿에랑 아홉 석에 놀고,
아진 석에랑 삼 석에 놀앙,
거중처로 불목당 검북 ᄋᆞ는
금북낭 알로 좌정ᄒᆞ여시면
나신디 출령 오랑 우망ᄒᆞ듯이
느신디도 출령 강 우망ᄒᆞ게꾸림 ᄒᆞ마.
게서 그 아길 달랜 거라.게난 아바님이
여ᄌᆞ 남ᄌᆞ 차림 입장결혼해부난
이젠 누구말찍 아니라도
배 아픔 ᄒᆞᆫ 번 못해보고,
이건 그냥 일생을 다 무끄게 뒌 거 아니.
게난 큰 굿 홀 때는 신방이 아지며는
신칼을 영, 영 손에 영 감주.
감으민, 그 쇠, 그 신칼은 남ᄌᆞ의 연장올 어간ᄒᆞ여서
악끈 차세 한 차세로, 겡 그 본향을 청해당 안쩌 놩
악끈 차세 한 차세로 감자-
감았으니 악끈 차세로 굿ᄒᆞ자-
엽댕이도 강 쿡쿡 찔르곡,
영, 영 행 노리개를 ᄒᆞ주게.
가슴도 강 연주곡, 엽댕이도 연주곡 ᄒᆞ는 것은
그 아기가 여ᄌᆞ 남ᄌᆞ를 입장결혼 했젱해도
남녀 구별올 ᄒᆞᆫ 번, 성관계를 못해본 수북대길
털므로 행 감앙 놀고, 놀앙,
연당 알로 풀어 맞자- 행 푸는 셈을 ᄒᆞ주게.
(불목당엔 여ᄌᆞ만 둘 아진 거라마씀)
게난 여ᄌᆞ만 둘 아진 것이 아니고,

거 불목당엔 그 애기만이고,
그 이녁 똘은 불만이기 따분에 여ᄌᆞ 옷을
엿날에는 어멍.아방 옷을 관디리곡
어멍ᄒᆞ고 그 이녁 아기ᄒᆞ곡 불목당 한집 적시ᄒᆞ곡
큰 새각시 옷 ᄒᆞ고, 옷 세개 ᄒᆞ영 걸곡
ᄒᆞ여그네 정월 보름엔 제를 처났주게.
이제도 옷은 실거라. 몰라도.
(게민 할ᄅᆞ백관 아진 당에 부인ᄒᆞ고 똘이 있어마씀)
예, 불목당으로 좌정했주마는, 그 그 아비 심이
정월 보름 제일 칠 때는, 불목당이 글로 오주게.
아방신디레 와. 아방신디레 오곡,
불목당 적시도 큰 새각시 옷추룩 옷을 ᄒᆞ여놓고
이녁 아기 옷 ᄒᆞ여 놓고, 어멍 직시 옷 ᄒᆞ여놓고
허민 여ᄌᆞ 옷은 세 불,
남ᄌᆞ 옷은 관딘 ᄒᆞᆫ 불
(게민 요왕제도 불목당에 강 지내겠네, 양?)
아니, 저 불목당은 요왕으로 들어오긴 ᄒᆞ여도,
군줄만 요왕 군줄을 거느령
그날에 되여서 출령 간 거, 궤 묻당 남은 건 잡석ᄒᆞ영
연당 군졸을, 그 본향 뒤에 돌라 온, 난 일어난
난 끝에 죽은 군졸들 거느령 잡식 행 캐우리주.
요왕은 ᄎᆞ질 안 해분거라.
게난, 저 아기덜 아픈 거, 이런 줌막 줌막 놀래는 거,
글로 강 풀민 좋주게.
(할로백관에게 갈 때는 멜 세 그릇 행 가겠네, 양)
메를 사발메 두 개, 어멍 적시ᄒᆞ고, 아방 적시 ᄒᆞ고,
보싯메 두개, 똘 적시 기른 똘 ᄀᆞ장ᄒᆞ민,
겨민 메가 네개가 뒈여.
경 행 가곡, 불목당으로 갈 때는
단순히 불목당 적시만 행 가고

II. 색달 본향(전신당. 하르백관당)

베릿내는 어디냐 ᄒᆞ며는 그 '전신당'이엔 ᄒᆞ는
처녀 본향이 이서낫주.
비바리당, 그 본향은 어디서 솟아나신고 ᄒᆞ난
이제 그 '섹달이' 좌정ᄒᆞᆫ 본향이 당올래난
성젠디, 중문 본향이영
백관또는 다 그거 ᄉᆡ 성젠디, ᄋᆞᄉᆞᆺ채주게. 섹달이는
이젠 할ᄅᆞ영산 섯 어깨를 중심올 잡안
누려온 건 보난
'섹달이'에 '웁오름'이엔 ᄒᆞᆫ 오름이 있주.
'웁오름'이엔 ᄒᆞᆫ 오름이 신디,
그 오름 동 어깨를 오란,
영 아잔에 청룡멩당올 둘러본거라.
청룡멩당을 둘러보니깐, 그디 오름 밑에
'풋낭캐'엔 ᄒᆞᆫ 그디 사름이 있었는디,
그디 애기도 아무 것도 엇는 이젠 츰 불상ᄒᆞᆫ 자가
이넉 혼자만 살암서. 이젠 그 본향이
당신은 왜 외로웁게 여길 오란 사느냐.
나는 성펜도 웨펜도 어딘처릴 몰란
아방국이 어딘지 어멍국이 어딘지
아무 것도 몰른 사름이 여기 오란 나 혼차만 영 삽네다.
영ᄒᆞ니 몰은 나며는 이제 산에 올리고,
인간은 인간처를 동경 살라 ᄒᆞᆫ 것이다.
게니깐 인간처 동기곡 물천올 볼라서
인간칠 동경 살라.
인간처가 어딜로 가며는 인간처가
있올런지도 어실런지도 모릅네다.
영ᄒᆞ난 그 땐 이 섹달이 개당도 안 ᄒᆞᆫ 때주게.
섹달이 개당도 안 ᄒᆞᆫ 때, 게서 이젠 이르니깐
그러면 내가 가서 이제 인간호중을 설립ᄒᆞᆯ테니까니
인간처 물천올 동겨서 살라.

게서 어디 가쿠댄ᄒᆞ니까니,
'웁오름'을 영 보니,
'웁오름'은 펭풍석을 둘룬 걸로 ᄒᆞ곡,
'베릿내' 오름을 누려서 시름처를 잡겠다.
해서 이젠 베릿내 오름을 누려간
베릿내 오름 상봉엘 아잔 보니,
이제 곧은 그'홀근덕기정'이엔 ᄒᆞᆫ 디가 있어.
'홀근덕기정'이엔 ᄒᆞᆫ 기정 바우에
춤 어떤 곱닥ᄒᆞᆫ 애기가 아자네 비새구찌 울엄서.
이젠 베릿내광 그 양 새에 그디도 '황개창'이 있주게.
그 내가 있어. '천짓내' 가기로 '황개창'이엔 ᄒᆞ주.
그 '황개창'을 건너간 죽었단 그 잇날 모양으로
곱닥ᄒᆞᆫ 아기씨가 아잔 울엄시니,
너는 아방국이 어디냐.
예 요왕황제또입네다.
요왕황제국의 뚜님 아긴디,
나는 무남독녀 외뚤아기로 인간에 탄싱했는디,
행실이 궂다곤 해서
나를 인간더레 귀양으로 마련ᄒᆞ여서,
인간드레 귀양올 살레 내보낸 것이
이제 든여 끗에 난여 끗에
삼성제 훗넉 귀에 돋아사서
이 '홀근돌기정' 도에 오란 아지니,
더 갈 데 없어서 여길 아잔 웁네다.
그러면 너거 내 말대로 치세ᄒᆞ여서
인간더레 유전을 ᄒᆞ여라. 경ᄒᆞᆸ주 ᄒᆞ연
그 백관또 말을 들어산 올라사서
이것이 베릿내도 반 여기도 반 저기도 반,
전신당으로, 전신당은 당이 아니고
'전신당'이엔 ᄒᆞᆫ 밧이 있주. 그건 밧이름이주.
산돌도 의지ᄒᆞ곡 산 낭도 의지핸,
이 돌에 시름 싯그곡 저 낭에 시름싯거서
아자그네 간는 선도 ᄎᆞ지ᄒᆞ곡
오는 선도 ᄎᆞ지 ᄒᆞ곡,

상선이건 하선을 이 베릿내 포구를 ᄎᆞ지를 ᄒᆞ민
이 앞으로 몇년 안 되서 베릿내 포구로
큰 배도 들이대곡 죽은 배도 들이대곡 ᄒᆞ거들랑
큰 배에 탄 놈들이 너에게
감주 ᄒᆞᆫ 잔, 술 ᄒᆞᆫ잔을 대접을 아니ᄒᆞ건, 이제
백보 밖의 가기 전의 배파선을,
세 번만 배파선을 시경, 숭험을 들염시며는
너 직시로 도새기도 전마리 앚당 올릴 것이고,
물내물색도 해당 바찔 것이다.
게서 전여 ᄀᆞ득 앚당 바치거들랑 받아사곡 유전ᄒᆞ라.
이젠 백관또가 지시를 해연,
전신당으로 좌정을 ᄒᆞ난, 아닌 게 아니라
갑오년 이후로 동양 삼국 각 국이 통화가 되연
큰 배나 죽은 배나 넘어가곡 넘어오게 뒈엿주게.
영 ᄒᆞ곡 또 글제 후제는 뒈여가난
이 우리 조선 사름들이 일본에 가게되난,
뭐 군대환도 솟아나고,
복목환이여 무신 배여 문 제주도 안에서는
베린포구로, 군대환 복목환 시절은
베린포구 밖인 대질 못해낫주.

이 ᄉᆞ시에서는 배를 대여난 도리가 엇주.
경핸 지시를 ᄒᆞ여두고, 그 어른은 돈아사서
섹달이 당동산으로 좌정을 햇주.
당동산으로 좌정을 ᄒᆞᆯ 때는 이제
'웁오름'을 벵풍석으로 의질ᄒᆞ곡,
베릿내 오름은 시름처로 의질ᄒᆞ곡,
황개창물은 양짓물로 셍각ᄒᆞ고,
이제 섹달이 사름 질어먹는 물은
세숫물로 의지를 ᄒᆞ여서 당동산으로 좌정을 ᄒᆞ연,
그디 좌정을 ᄒᆞ였단, 거 섹달이 사름
질어먹는 물에 오란 세수를 ᄒᆞ였주.
게난 그 섹달이 본향은
그 섹달이 사름 질어먹는 물이 세숫물이거든.
세숫물이고 또 경해서 좌정해연

섹달이를 날을 사는 것을 설도ᄒᆞ여네
인간처를 설호 ᄒᆞᆫ 거주.
(베릿내는?)섹달이에 속ᄒᆞᆫ 거주.
말은 중문이 포구고, 중문이 무슬이엔 ᄒᆞ여도
생산고가 섹달이 사름들이 생산을 ᄒᆞ여.
거 개당 한집이 섹달이 본향에 설도를 ᄒᆞ여부난
경ᄒᆞ여그네 온 껍데긴 베껴먹고,
온 몸덩어리 뼈다귄 앚다그네 그 본향에
몬 바치곡 경ᄒᆞ주게.
도사기 머리 껍데긴 베껴 먹고,
몸천은 그 본향에 앚당 우찬ᄒᆞ여.
경 ᄒᆞ곡, 이 그 전신당 한집에,
영장을 넘어나나 잔치를 넘어나나 ᄒᆞᆫ 것은
도사기 머린 그 전신당에 안 바찌면 안 뒈여.
예, 베릿내 전신당이엔 ᄒᆞᆫ 개당에.
요왕 벨금상 ᄯᅳ님아기엔 ᄒᆞ주게.
경 해연 유전 ᄒᆞᆫ 한집인디, 경해서 그 본향에도
그 본향 큰 기정 앞 통홈에 큰 낭이 있는디,
그칠 사름이 어선,

예수믿는 사름이 그 전신당에 있는 낭을 그찼어.
그치난 그 사름이 일뤠만에 낭 그친 동티로 죽고,
또 불목당에 있는 검북낭은,
그 검북낭을 주장해서 불목당은 가지 갈라 간 본향인디,
검북낭 그찬에 소벤인가 그래 놔부난
예, 신 썩언, 신에 벵걸련 ᄒᆞ단 ᄒᆞ단 버천에
중문이 사는 심방 촟안 오란,
것도 순경 오그라기주게.
그치단 다시 새 순 나지 못ᄒᆞ게 홈으로
낭 그차난 굽더레 소벤을 봣단
신에 벵을 걸련 ᄒᆞ단 ᄒᆞ단 버천 글로 오란
살려줍서, 잘못했수다. 푸다시ᄒᆞ고,
무신 거 해 가도 노시 좋질 못ᄒᆞ연,
그 사름도 죽고, 게난 요즘이사 20년도 뒈고,
30년도 이래로 벵사, 신령사 어신지 모르주마는

이 시국 ᄉᆞ태끄장은 당신령이 경 좋아났어.
(베린내는 섹달이에 속ᄒᆞ는구나 마씀?)
거 섹달에 좌정ᄒᆞᆫ 백관또가,
전신당한집은 설도를 ᄒᆞ여불고,
요왕 벨금상 ᄯᅮ님애긴 전신당으로 좌정해부난
베릿내는 주로 요왕이난에
그 본향올 아니 위홀 수가 엇주게.
또 섹달인 또 100호랜 ᄒᆞ민 70호는 좀수라.
게난 좀수기 따분에 전신당을 위ᄒᆞ게 되고,
베린포구는 전시 어부가 절반이기 따분에
그 전신당올 위ᄒᆞ게 되고,
그러니깐 베린포구는 전신당을 주로 ᄒᆞ고,
이제 섹달이 사름도 전신당올 주로 ᄒᆞ다가
관광단지 뒈나네 무조건ᄒᆞ고 잡아 밀언
어디 간 줄을 몰람주.
그 조상올, 경해도 살암신게.
당신령이 어신고라.

<도표 >　　신당조사 설문지

(1) 마을 설촌에 대하여
　가. 이 마을은 누가 언제 설촌했다고 합니까?
　나. 옛날에는 무슨 농사를 지었고, 지금은 어떻게 변했습니까?
　다. 주로 어느 성씨가 많이 삽니까?
　다. 마을제는 어떻게 지냅니까?(포제와 당굿)

(2) 본향당에 대하여
　가. 당의 분포 - 이 마을에 당이 있습니까?
　　당은 몇 군데나 있습니까?
　　당은 어디에 있습니까? (지명)
　나. 당의 성격 - 당은 무어라 부르는가?(당명)
　　제일은 언제인가?(제일)
　　할망당(女神)이냐 하르방당(男神)이냐?(성별)
　　본향당인가 가짓당인가?
　다. 당의 형태 - 당의 신체(神體)는 무엇인가?
　　당의 형태는 어떠한가?
　　당의 위치(位置)는 어디인가?
　　신체(나무, 바위)의 명칭과 당의 구조는?
　라. 당의 기능 - 당에 가면, 어떤 효험이 있는가?
　　제물은 무엇을 올리는가(신의 식성), 돼지고기는?
　　메는 몇 그릇 올리고, 그것은 누구의 몫인가?(神位의 數)
　　당굿은 어떻게 하며, 당굿을 칠 때 무슨 놀이굿을 하는가?
　　당신앙은 당굿 위주인가, 개인신앙 위주인가?
　마. 단골과 심방 - 매인 심방은 누구이며, 그 계보는 계승되었는가?
　　단골조직은 어느 성씨, 어느 성씨가 상·중·하 단골을 형성하고 있는가?
　　다른 지역에서도 당굿을 지내러 오는가?
　　신앙의 대물림은 시어머니에게서 며느리에게로 인가,
　　어머니에게서 딸에게로 인가?
　　신앙에 얽힌 이웃 마을과의 갈등은 있는가?(信仰圈)
　사. 당의 내력 - 본풀이는 있는가? 당의 내력이나 당의 전설은?
　　당신은 어느 신의 몇 번째 아들인가 딸인가?(神의 系統)
　　당은 원래 있던 자리인가, 옮긴 자리인가?(神堂의 이전)
　　당은 수난을 겪은 일이 없었는가?
　　당을 부순 일이 있었다면, 당을 파괴한 사람은 어떻게 되었는가?

(3) 보충자료
　가. 제보자의 인적사항은? 원래 이 마을 태생인가, 이주해 왔는가?
　나. 자료화 되어 있는 문헌 및 자료를 정리한다.
　다. 그 지역의 당의 위치를 지도에 표시하고, 당이 있는 현장을 촬영한다. (당나무, 진입로, 형태, 제단, 물색 및 지전 등)
　라. 조사 일시의 기록

A Study of Shrine Religion on Cheju Island

Moon moo-byung

For this study, researchers investigated 250 shrines on Cheju island and categorized them by their shapes and belief systems. The belief systems found center on the mountain god, agriculture god, "doctor" god, snake god, ghost god, and sea god. Their relationship to each other and their function in Cheju shrine religion was examined.

On Cheju island, shrines of different types exist in such places as mountains, forests, ponds, hills, beaches, and fields. The names of the places decide the type, such as beach type, stream type, field type, forest type, hill type, and cave type. In each shrine, a god resides who is believed to protect the village. Each god is considered to have a mythical body called "the body of the enshrined god". Those divine bodies may be natural things like trees, rocks, or statues of the Buddha made of sea stone, wooden dolls, or even just plates with the gods' names. A shrine on Cheju usually has an altar and is surrounded by a low fence. Besides being the god's residence, it is a place for exorcisms. Memorial ceremonies for the god are performed here. Cheju's shrine religion is a civil religion handed down by the village people through performing an annual exorcism and other rites when needed by the people.

The shrine religion on this island is divided into five branches : mountain god, rearing and healing god, snake god, ghost god, and sea god. The various gods may be a husband and wife who sit side-by-side in a shrine, or

the couple may sit separately in different shrines, even in different villages. Cheju islanders of the past were linked by blood and region. In some shrine religions, people regard the village ancestors as gods themselves who pioneered the building of the village. The village god controls and provides protection throughout the town. Another god, who is the wife of the village god, is called the Seventh Day God. She lives separately from her husband god because she ate pork while in pregnancy, which was a taboo. This god takes care of babies' health or treats their skin diseases. That is similar to the work of a physician or a surgeon. When one's baby is sick, its parent goes to the shrine with some food, serves it on the altar, and prays. The Seventh Day God is named from the date of its ceremony. The dates are the 7th, 17th, and 27th of each month. And the god's exact name is "Seventh Day Grandmother ". The shrine is not for group exorcism but for private devotion.

Cheju's shrine religion is primarily for the village ancestor god for whom the villagers get together in the early part of each year and perform an exorcism and New Year's bows. They pray for peace, welfare, and a rich harvest for the coming year. The religion also uses secondary private shrines such as for the Seventh Day God. Thus the shrine religion is divided into two parts : primary and secondary. The snake god and ghost god shrines are also secondary one used to worship ones family's or one tribe's god of protection.

The snake god religion exists only in the southern part of Mt. Halla, especially in Tosan-ri, located in the southwest of Cheju. The snake god is also called "Eighth Day God," a name also derived from the dates of the memorial ceremony. This god follows everybody who is from this village. It even follows women, who marry outside the village, to their new home. This snake god is said to have come to Chejudo in disguise as a stone by following Tosan merchants and it settled on "grasshopper hill" of Tosan-ri in the shape

of a beautiful woman. People visit this god's shrine on the 8th, 18th and 28th when someone is sick. If a woman does not show devotion to this god, the god will seek revenge when she marries by making her insane. To exorcise this affliction, believers use an "Untying Ring" exorcism. A shaman makes eight knots in a long cloth, has the patient sit down, puts the cloth on the troublesome part of her body (where the snake sits, they believe) and then unties the knots. This ceremony symbolizes the removal of sorrow. The knots seem to mean sorrow.

The ghost god religion is found mostly in the fishing villages. This god is also regarded as a family god just as the Tosan snake god is. This god can be very destructive, too. If a widow does not worship the god properly, it will go into her body making her crazy. The ghost god, also called "nobility god", is found in various places that involve ships, mechanics, crafts, wealth, stock farming, and mountains. These places reveal a variety of features of the ghost god. However, this ghost of nobility is also a farcical god which "deifies " ruined nobility. This god enjoys eating, playing and dancing. It likes to eat pork and chase beautiful women. It can ruin a family through incurable disease.

To placate this god, a "nobility playing" exorcism is used in which the god is made fun of. When this exorcism is performed, people seek safety on the sea or good fishing. However, when an insane person is exorcised, this is called a "dancing exorcism". In this case, the shaman dances to ridicule the god. In this dance, a shaman appears with a paper mask of an old man. This might be a form of an original mask play. It uses the satire and humor of its old beggar's appearance to ridicule the bad god. When we see this nobility play, we can find something similar to neuropsychiatry from the fact that this ritual is used to prevent deviation within a community and remove the cause of

disease in a patient's body. This god is not the religion of every villager, however. So it is a secondary god similar to the Seventh Day God, who enforces cooperation in the communities through active rituals.

The sea gods natually exist in the fishing regions. Those regions have shrines called Kaedang, Tonjittang, and Namdang. They have stone altars and fences and their sizes are small. Paessonwang, an example of a sea god, is a god of ships. It protects sailing and provides an abundance of fish. Fishermen and ship owners give memorial ceremonies and offer a sacrifice to this spirit at dawn on the first and 15th of each month. The Dragon King God is a protector of women divers and helps provide a rich harvest from the sea. At any time during the diving season, the women divers select a day and perform a ceremony at his shrine.

The ceremony for Paessonwang always uses pork in its rituals. Fishermen usually carry a jawbone of a pig to this shrine as an offering to the spirits on ships. This exorcism is called "Seeing at Yowang". Through this exorcism, they seek a good harvest in fishing. Women divers perform the ceremony for the Dragon King God, so it is named "diving women exorcism". Also "Yongdung exorcism" is another name of this ceremony since it is performed in Feburuary when the Yongdung god visits. The patterns of Cheju shrine religions are as follows : First, the original spirits of shrine religions on Cheju island were the sea god and mountain god. These basic types of shrine religions started from nature, as protectors of the living, and from ancestor worship. The mountain god and sea god, based on this, were spirits of the religion of the small communities which had been involved in fishing before villages were formed. These small groups began to settle into certain residences and finally formed villages. They incorporated their original religion into a shrine in their home village. This home village shrine religion was

established during the transiton period from a fishing society to a cultivating society and it encouraged the villagers' cooperation through the shamanistic ceremonies. The book Explanation of Shrines shows how the religious system divided and shows the functions of the gods including the breaking of the taboo against eating meat. Later, this primary and secondary system evolved into three levels viewed as upper, middle, and lower. This occurred during the forming of the tribal nations from federations of families. These families, in turn, traced their heritage back to the "Three Family Myth", the story of the founding of Cheju. Therefore, the shrine myth can be thought of as the first myth of Tamnaguk, the old Cheju.

Second, a shrine religion of a village was of two types : masculine and feminine. The Confucian memorial ceremony was a masculine type and the shamanistic exorcism was a feminine type. The memorial ceremony of Confucianism is named Isaje or poje. The function of the poje ceremony, however, seems to be based on shamanism. Feminine religion is well represented by the Seventh Day God and the Eighth Day God as well as the home village shrine religion. These feminine religions worshipped female gods who decided and controlled the way of life.

In the Choson period of ancient Korea, the Confucian policy of the government brought these masculine and feminine types of worship together, but the memorial service was still a shamanistic performance. An old book, New Adddition to Eastern Country Geography, states : "at Kwangyang shrine, males and females offered sacrifices together". Even now that type of village ceremony takes place.

Third, Cheju Shrine religion ultimately helped the Cheju community to unite. This resulted from both the primary and secondary religions. In the shrine religion, the primary religion gradually spread to the secondary ones. Private

prayers and exocisms by small groups evolved into community ceremonies. By cooperating in periodic exorcisms, this brought the community closer together as a group.

Moreover, the shrine religions' primary and secondary aspects later evolved into the three functions of medicine, surgery, and neuropsychiatry. But the entire religious system is more complicated than simply this since there are various shrines with different branches involving other minor gods worshiped by different families and different villages. But, overall, this system of shrine religion has served to bring the villagers together in greater cooperation.