

제주 마을제

제주의 마을제:
공동체 문화의 뿌리와 미래

허남춘
이현정
조정현

제주
마을
제

제주의 마을제:
공동체 문화의 뿌리와 미래

허남춘

이현정

조정현



제주학연구센터
Center for Jeju Studies

일러두기

- 제주학연구센터는 <제주 민속문화 연구사업>으로 2021년부터 2024년까지 제주 마을제의 전승 양상을 조사하였다.
- 지난 4년간의 성과를 바탕으로 2025년 7월 4일 <제주 민속문화 연구사업 네트워크 포럼>을 개최하였으며, ‘제주 마을제의 특성과 제주형 자치문화의 지속가능성’이라는 주제로 전문가 발표와 관련 분야의 전문가 및 도민 토론이 이루어졌다. 이 책은 해당 포럼에서 논의된 내용을 보완·확장하여 제주 마을제의 지속 가능성을 심층적으로 고찰한 연구 성과를 담고 있다.
- 이 책은 모두 5개의 장으로 구성하였으며, I, II장은 조정현(제주특별자치도의회 문화관광체육전문위원실 정책연구위원)이 집필하였으며, III장은 이현정(국립한국 교통대학교 학술연구교수, 제주특별자치도 문화유산위원회 위원)이 집필하였다. IV장은 허남춘·이현정·조정현이 2022년에 작성한 보고서『지속가능한 마을공동체 제의문화 전승을 위한 지원정책 연구』의 일부를 허남춘이 발췌하여 간추리고 보완 하였으며, 마지막 V장은 허남춘(제주대학교 명예교수)이 집필하였다.
- 이 책에 출처를 밝히지 않은 사진은 참여 연구진이 촬영한 것이다.

제주의 마을제: 공동체 문화의 뿌리와 미래

|
목차

제주도 마을제의 전승현황과 특성	11
제주도 마을제 조사 연구 방법과 내용	11
권역별 마을제 전승현황과 특성	13
제주도 마을제 전승의 미래 전망	30
제주 마을제의 전승주체와 지속가능한 마을공동체 자치문화	35
머리말	35
제주 마을제의 전승주체와 특성	37
마을제를 통해본 제주 마을공동체의 자치문화와 지속가능성	52
제주 마을제의 지속가능한 전승 방안	59
‘균열 위의 유산(遺産)’, 제주도 마을제 전승	65
신의 제물, 법과 윤리의 ‘마지노선’	69
이미 ‘전통’은 ‘변주’되어 왔다	86
‘전통’은 ‘여전히’ 살아 있다	98
‘지정’과 ‘비지정’의 경계에서	102
‘지정’과 ‘지속’의 문제는 다르다	118

제주 마을제 정책방향	129
제주 마을공동체 제의문화 전승현황	129
마을공동체 제의문화 지원정책 진단	133
제의 형태별 마을제에 대한 지원 정책	143
정책제안	157
제주 마을제의 축제화 방안	169
마을제와 지속가능성	169
제주 지역성 탐색	173
제주의 대표 축제 활성화	177
마을제의 부활과 축제화	203
제주문화의 확산	225

제주의 마을제, 지금 우리와 호흡하며 살아 있는 유산으로 나아가길

제주의 마을제는 마을공동체의 질서와 안녕을 기원하고 주민들의 삶을 지탱해 온 공동체 문화입니다. 해마다 마을 곳곳에서 이루어지고 있는 당굿과 포제는 이를 대표하는 공동체 제의로, 오랜 세월 동안 도민들 삶의 정신적 기반이자 공동체의 결속을 다져 온 고유한 전통문화로 이어져 오고 있습니다.

제주학연구센터는 마을제가 지닌 가치를 충실히 기록하고, 제주의 고유한 민속문화가 ‘살아 있는 유산’으로 보전되기를 바라는 취지에서 ‘제주 민속문화 연구사업’의 일환으로 지난 4년간 제주 전역을 대상으로 마을제 조사연구를 진행해 왔습니다. 2021년 제주시 동(洞)지역을 시작으로, 2022년 제주시 읍·면 지역, 2023년 서귀포시 동(洞)지역 및 서부 읍·면 지역, 2024년 서귀포시 동부 읍·면 지역에 이르기까지 마을제의 현황을 파악하고, 전승 양상과 그 특성을 살펴보았습니다. 이러한 조사연구는 제주의 고유한 민속문화 보전과 더불어 센터가 지향하는 ‘제주인의 정체성 확립’을 위한 중요한 작업이라고 할 수 있습니다.

마을제 조사는 단순히 마을제의 지속과 단절 여부를 파악하는 데 그치지 않고, 빠른 속도로 변화하는 우리의 사회 환경과 달라진 인식 속에서도 마을제가 어떻게 전통의 본질을 지키며 이어지고 있는지를 살피는 데 주안점을 두었습니다. 아울러 일부 마을제가 어떠한 요인으로 인해 소실의 위기에 놓이거나 사라지게 되는지도 함께 살펴보았습니다. 이는 전통문화 전반의 세대 단절과 전승 약화, 제도 및 인식 변화 등의 영향을 피할 수 없는 현실 속에서 마을제의 현재와 미래를 진단하기 위한 중요한 기초 작업이었습니다.

이 책은 그간 축적된 조사 자료와 연구 성과를 토대로 제주 마을제의 진정한 가치를 되새기고, 현대 사회의 제도와 인식 변화 속에서 마주하는 다양한 과제와 가능성을 함께 모색하고자 하였습니다. 나아가 지속 가능한 마을제의 전승을 위한 정책적 개선 방향과 전승력을 강화하기 위한 구체적인 제안도 담고 있습니다. 이 책은 연구자뿐 아니라 행정과 정책 담당자, 그리고 마을제의 주체인 지역 주민과 제주의 문화를 지키고자 애쓰는 모든 이들에게 의미 있는 참고서가 되기를 기대합니다.

이 책이 나오기까지 현장에서 벌어지는 다양한 사례를 면밀히 분석하고, 이를 바탕으로 원고를 집필해 주신 허남춘·이현정·조정현 선생님께 깊이 감사드립니다. 또한 해마다 마을제를 성심성의껏 이어 오고 있는 마을공동체 여러분께 존경과 감사의 마음을 전합니다.

마을제는 오랜 역사 속에서 제주 공동체가 빚어낸 문화의 뿌리이자 미래입니다. 이 책이 제주의 마을제가 살아 있는 유산으로 전승되는 방향을 모색하는 데 작은 이정표가 되기를 바랍니다.

2025년 12월

제주학연구센터장 김완병

제주도 마을제의 전승현황과 특성

|
조정현

제주도
마을제의
전승현황과
특성

제주도 마을제의 전승현황과 특성

|
조정현*

제주도 마을제 조사 연구 방법과 내용

제주학연구센터에서는 21세기까지도 강한 전승력을 보이고 있는 제주 마을제의 현재적 전승양상에 대한 조사 연구를 지난 2021년부터 시작하였다. 제주도 마을제 전수조사를 통해 제주 마을공동체의 정체성과 자치문화의 전개양상까지 확인하고자 기획된 과제라 할 수 있다. 제주도 곳곳에 산재한 마을제를 체계적으로 조사 연구하기 위해 4개년으로 계획되었으며, 1차년도(2021)에 제주시 동(洞) 지역, 2차년도(2022)에 제주시 읍면 지역, 3차년도(2023)에는 서귀포시 동(洞) 지역과 서부 읍면 지역, 4차년도(2024)에 서귀포시 동부 읍면 지역을 대상으로 조사 연구를 수행하였다.



제주민속문화 학술세미나 기념사진(2021. 12. 22., 제주연구원)

* 제주특별자치도의회 문화관광체육전문위원실 정책연구위원

1) 마을제 조사 내용 구성

2021년 마을제 조사를 시작하면서 구상한 조사 내용과 방법은 다음과 같다.

① 마을의 역사와 마을제 유래 (마을제 관련 역사와 유래)	- 일반적으로 정리되어 있는 기준 자료를 활용하여 간단하게 마을 역사 기술 - 마을사 맥락에서 제의 형성배경, 유래 기술
② 마을제의 전승양상 1) 당굿, 포제 등 마을공동체 제의의 전승과 연 행 양상 2) 신명과 신위, 신당(제단), 향회, 제관 선정, 제비 마련, 제물 장만, 금기와 재계, 제의 절 차, 축기와 축문, 음복과 나눔, 다른 마을제 의와 관계 등	- 해당지역 마을제의 전승 및 연행 양상 - 무속식 유교식 제의의 고유성과 차별화 양상 - 당굿과 포제의 전승집단 및 관련 조직 - 당신본풀이와 메인심방 변천사 - 포제 훌기, 축문, 제단의 전승 및 변화양상 - 풍어제 등 기타 공동체신앙 전승양상 - 마을제 관련 영험담, 속신, 이야기 등
③ 마을제의 특성과 변화양상	- 해당 지역 마을제의 특성 - 당굿, 포제, 풍어제 등의 관계설정 및 영향관계 기술 및 분석 - 마을제의 현재적 의미와 가치

2) 조사 연구 수행 방법

- (1) ‘제주의 마을제’는 제주의 정체성과 현재까지 전승되고 있는 민속문화를 대표하는 상징적 조사 연구 대상이므로, 최대한 현재적 관점과 주민의식이 반영될 수 있도록 조사하고 정리하되, 그 역사적 변화양상까지 포괄할 수 있도록 한다.
- (2) 가능한 마을제가 연행되는 현장을 캠코더와 카메라, 녹음기 등 멀티미디어 기자재를 활용해 조사하되, 마을제 특성상 일자가 겹치는 경우에는 각 마을제 중 특성이 예상되는 마을을 중심으로 현장 조사를 하고, 나머지 마을의 제의는 추후 면담조사를 통해 전승 현황을 파악할 수 있도록 한다.
- (3) 면접조사의 경우 마을회장이나 이장, 노인회장, 사무장 등을 중심으로 조사를 진행 하되, 당굿 등의 경우 심방과 단골을 함께 조사하고 포제 등은 초현관이나 집례 등의 제관을 함께 면접조사함으로써 교차검증이 가능하도록 한다.

- (4) 보고서 작성 시, 마을제에 대한 일반적인 내용은 최소한으로 하고(예를 들어 포제의 경우, 포제에 대한 일반적 설명), 해당 마을의 공동체신앙과 직접적으로 관련된 내용을 중심으로 마을제의 역사와 변화, 연행 상황, 특성 등을 기술한다.
- (5) 이번 마을제 과제는 전수 조사를 통한 아카이브 구축을 겨냥한 조사 연구이므로 사진과 동영상 등을 적극 활용하되, 사진의 경우, 마을 신당 및 포제단 사진, 마을제 관련 마을 문서, 흙기, 축문 사진, 연행 과정, 제보자 사진 등을 포함하여 보고서 작성 및 기록화 자료를 구축한다.

권역별 마을제 전승현황과 특성

1) 1차년도(2021) 제주시 동(洞) 지역 조사

(1) 1차년도 조사진 구성 및 역할

연번	이름	소속	조사지역	역할
1	조정현	제주학연구센터	제주시 동(洞) 지역	연구책임자
2	한진오	작가		공동연구원
3	류진옥	제주학연구소		공동연구원
4	문봉순	제주섬문화연구소		공동연구원
5	김일영	사진작가		공동연구원 (사진 및 마을제 지도)

(2) 제주시 동(洞) 지역 마을제 전승현황

제주시 동(洞) 지역은 시군 통합과 행정시 출범 이전 옛 제주시 권역의 19개 법정동을 아우른다. 19개 동은 각각 여러 개의 자연마을이 하나의 행정권으로 묶여 있어서 그 수를 정확하게 파악하기 어려운 실정이며, ‘마을회’가 조직된 곳을 중심으로 헤아려야 하는 상황이다. 이번 조사에서 확보한 ‘제주시 19개 동 지역 마을회 협의회’의 회장단 명부에 따르면

자연마을은 75곳에 이른다. 각 동별 자연마을은 노형동 7개 마을, 도두동 4개 마을, 봉개동 5개 마을, 삼도1동 4개 마을, 삼도2동 2개 마을, 삼양동 5개 마을, 아라동 12개 마을, 오라동 7개 마을, 외도동 7개 마을, 용담1동 2개 마을, 용담2동 8개 마을, 이도2동 2개 마을, 이호동 5개 마을, 화북동 6개 마을 등이 있는 것으로 나타난다.

그런데 이 명부에는 건입동, 연동, 일도1동, 일도2동, 이도1동 등이 포함되지 않아서 실제 자연마을은 75개를 상회하는 것으로 보인다. 건입동과 연동 등지에서도 제단을 마련해 마을제를 치르고 있어, 자연마을의 개수와 그에 따른 마을제 봉행 유무 여부를 직접 방문하는 등으로 확인하였다. 아라동의 경우 12개 자연마을 중 아라1동에 속한 인다, 아란, 대원, 구산의 네 마을이 합동으로 마을제를 치르며, 오등동과 오등상동도 함께 봉행한다. 이와 달리 산천단마을은 단독으로 마을제를 치르고 있어서 자연마을 모든 곳이 독자적인 제례를 치른다고 볼 수는 없다. 이와 관련해 최근 5년여 간 언론에 게재된 마을제 봉행 마을 현황과 연구진이 답사를 통해 확인한 제주시 마을제 목록을 참고하면, 제주시 동(洞) 지역 자연마을에서 벌어지는 마을제는 46개 안팎인 것으로 확인된다.

<제주시 19개 동 지역 마을제 봉행 목록(가나다순)>

마을명	자연마을 제의명	제례 장소	주재집단
건입동	건입동 마을포제	포제단	건입동 마을회
노형동	월산마을 포제	월산마을회관	월산마을회
	해안동 마을제	해안분교앞 제단	해안동마을회
	원노형마을 포제	원노형경로당	원노형마을회
	월랑마을 포제	월랑마을회관	월랑마을회
	정존마을 포제	정존마을회관	정존마을회
	광평마을 포제	광평마을회관	광평마을회
도두동	사수마을 포제	신사수마을회관	사수마을회
	도두1동 포제	도두1동포제단	도두1동마을회
봉개동	동회천 석불제	화천사 석불제단	동회천마을회
	서회천 마을제	서회천복지회관	서회천마을회
	용강동 이사제	포제단	용강동마을회
삼도2동	무근성마을 포제	포제당	무근성 마을회
	남성마을 표석제	남성마을 표석	남성마을회

마을명	자연마을 제의명	제례 장소	주재집단
삼양동	삼양1동 마을제	삼양1동복지회관	삼양1동 마을회
	삼양1동 백중제	원당봉 제단	삼양1동 마을회
	삼양2동 마을제	삼양2동복지회관	삼양2동 마을회
	삼양3동 마을제	삼양3동복지회관	삼양3동 마을회
	도련1동 마을제	도련1동복지회관	도련1동 마을회
	도련2동 마을제	도련2동복지회관	도련2동 마을회
아라동	영평상동마을 포제	영평상동포제단	영평상동마을회
	영평하동마을 포제	영평하동포제단	영평하동마을회
	월평마을 포제	월평동포제단	월평동마을회
	오등동마을 포제	오등동복지회관	오등동마을회
	산천단마을 포제	산천단 제단	산천단마을회
	아라1동 마을포제	아라1동포제단	아라1동마을회
	아라2동 마을포제	아라2동포제단	아라2동마을회
연동	연동 동사제	연동종합복지회관	연동마을회
오라동	오라1동 마을포제	오라1동복지회관	오라1동마을회
	사평마을 포제	사평마을회관	사평마을회
	정실마을 포제	정실마을회관	정실마을회
	연미동 마을제	연미마을제단	연미마을회
	오라3동 마을포제	오라3동마을회관	오라3동마을회
외도동	우령마을 포제	우령마을포제단	우령마을회
	월대마을 포제	월대마을회관	월대마을회
	연대마을 포제	연대마을회관	연대마을회
	내도동 포제	내도동포제단	내도동마을회
	도평동 포제	도평동마을회관	도평동마을회
용담1동	용담1동 마을제	용담1동 포제단	마을무형문화재관리위원회
	동한두기 마을제	동한두기마을회관	동한두기마을회
용담2동	용담2동 합동동사제	용담2동 게이트볼장	동사제 봉행위원회
	흥운마을 포제	흥운마을 경로당	흥운마을회
이호동	동, 서, 중앙마을제	마을제단	동, 서, 중앙마을회
	현사동 마을제	마을제단	현사마을회
	오도동 마을제	마을제단	오도마을회
화북동	해신제	해신사	해신제 봉행위원회

(3) 제주시 동(洞) 지역 마을제의 특성

① 제의 주재집단으로서 마을회의 부상

제주에서 마을공동체의 특수한 현상은 이장 등의 행정라인과 별개로 운용되고 있는 ‘마을회’라는 조직이 중심적인 주재집단 역할을 한다는 사실이다. 제주의 자치전통으로 전승되어온 형태로 파악되는데, 현재까지도 왕성한 활동을 하고 있다. 특히 마을회에서 담당하는 역할이 당굿이나 포제와 같은 전통문화를 전승하는 사업, 마을 공유자원의 관리 운영, 마을 축제 기획 운영 등이어서 외지인의 비중이 높아지고 있는 현재의 상황에서 토박이 제주인들의 중심조직으로 자리잡게 된 것으로 보인다.

이는 마치 각 지역 단위에서 부사나 목사, 현감 등의 파견 관리와 짹을 이루며 지역정치를 영위해왔던 호장 또는 좌수를 중심으로 한 지역기반 조직의 이중적 구성과 닮아있는 것으로 보인다. 그 역할 면에서도 지역 기반 조직으로서 호장 계열이 공식적인 공무 계통은 아니지만 지방의 각종 제의와 축제 등을 담당했던 조선시대의 전통과도 일맥상통하고 있어 향후 중요하게 다루어져야 할 과제인 것으로 판단된다.

흥미로운 사례로 삼도동의 남성마을을 들 수 있는데, 이러한 마을회의 전통이 최근까지도 역동적인 형태로 이어져 왔음을 보여준다. 삼도동의 화장터 마을로 불리던 곳에서 1990년대 말 몇몇 주민들의 발의와 노력으로 더 이상 화장터로 불릴 수는 없다는 공감대가 형성되었다. 이에 스스로 마을회를 조직하여 마을이름도 짓고 마을이름을 알리기 위한 눈물겨운 노력들을 하게 된다. 예를 들면 주민들에게 부탁하여 동문시장이나 외지에서 마을로 돌아올 때 택시를 타고 오면서 남성마을로 가자고 하는 것이다. 이때 남성마을로의 변화를 상징하는 대형 표석을 세우게 되는데, 이를 기념하는 동시에 마을로서 오롯한 위상을 가지기 위해서는 마을제를 지내야 한다는 인식이 강하게 작동한다. 하지만 주민 중에 반대의견이 많아 다른 마을과 같은 포제 등의 마을제는 지내지 못하고 표석제를 추진하게 되었고 최근에는 성대한 포제를 지내고 있다.

따라서 제주 마을제를 살펴보기 위해서는 마을회의 자치전통을 좀더 세부적으로 살펴볼 필요가 있는 것으로 보인다. 특히 마을회는 의무가입이 아닌 자발적인 참여의사와 회비 납부로 운영되고 있기 때문에 대부분 토박이들이 참여하고 외지인들은 소수에 이르는 것으로 보인다. 이는 각 마을문서 등에서도 확인할 수 있는 동계, 동접례 등의 전통을 잊고 있는 것으로 판단되며 공식적인 행정체계에서 풀어낼 수 없는 제주 전통의 문화전통에 대

한 전승자로 마을회가 자리 잡고 있음을 보여준다.

② 유교식 마을제의 활성화와 당굿의 쇠퇴

제주시 동(洞) 지역에서는 건입동의 ‘칠머리당영등굿’과 영평마을의 ‘다라콧당’ 당굿 외에는 굿의 전승이 거의 단절된 반면, 포제는 더욱 활성화되어가는 추세로 파악된다. 도시화의 흐름 속에서도 마을제의 전통을 포제 형태로 지속해나가는 상황은 사회경제적 변화 속에서도 마을공동체의 전통을 지켜나가고자 하는 주민들의 의식이 투사되어 있는 것으로 보인다.

③ 마을제의 개념과 기능 변화

제주시 동(洞) 지역 마을제의 고유한 특수성은 여러 층위로 나타나는 것으로 보인다. 첫째, 마을회 기반의 의례자치 성격이 강하게 드러나며 토박이 중심의 주재집단이 더욱 강화되고 있다는 점을 들 수 있다. 공식적인 행정체계와 구분되는 마을회 조직을 통해 제의의 자치적 성격을 천명하고 있는 셈이다. 이렇게 마을회가 제의의 전승주체로 나서는 특수한 상황은 제주의 신앙문화가 외부로 인식되는 행정체계의 팽박을 받아온 역사와 무관하지 않은 것으로 보인다. 즉 조선시대 관의 개입이나 근현대 시기 새마을운동 등 미신타파 담론에 맞설 수 있는 조직으로 마을제의 전승력을 강화할 수 있었던 것은 아니었을까 추정된다. 둘째, 제주의 마을제는 제의전통을 이어갈 후속세대 양성의 시스템을 체계적으로 확보하고 있다는 사실이다. 본향당 당굿은 상단골, 중단골, 하단골 등의 단골 체계를 통해 전승력을 강화하고 후속세대로 이어지는 체계를 확보했다면, 포제나 이사제 등 유교식 마을제는 제관이나 보조자로 참여하는 청년회 등과 함께 하는 합숙 등을 통해 공동체제의 후속세대가 자연스레 제의의 전승자로 자리 잡을 수 있게 만드는 구조를 만든 것으로 보인다. 특히 합숙에서 이루어지는 제의에 대한 예행연습과 다양한 놀이판은 청년세대와 격을 좁히고 마을의 진정한 성원으로 만드는 중요한 역할을 하는 것으로 보인다.

2) 2차년도(2022) 제주시 읍면 지역 조사

(1) 2차년도 조사진 구성 및 역할

연번	이름	소속	조사지역	역할
1	조정현	제주학연구센터	제주시 동(洞) 지역	연구책임자
2	류진옥	제주학연구소		공동연구원
3	문봉순	제주섬문화연구소		공동연구원
4	김일영	사진작가		공동연구원 (사진 및 마을제 지도)

(2) 제주시 읍면 지역 마을제 전승현황

제주시 읍면 지역 조사 연구는 5개 읍면과 부속섬 2개 면을 대상으로 수행했는데, 동쪽으로 조천읍, 구좌읍, 우도면, 서쪽으로 애월읍, 한림읍, 한경면, 추자면 등으로 구성되어 있다. 2022년 조사 결과, 제주시 읍면 지역에서 마을제를 전승하고 있는 마을은 총 55개 안팎으로 파악된다.

<제주시 읍면 지역 마을제 봉행 목록>

읍면명	마을 제의명	제례 장소	주재집단
조천읍	교래리 포제	교래리 도리본향당	교래리 마을회
	북촌리 포제 북촌리 본향(가릿당)제	북촌리 포제단 북촌리 가릿당	북촌리 마을회
	선흘1리 포제	선흘1리 포제단	선흘1리 마을회
	신촌리 포제 신촌리 용신제	신촌향사 신촌리 용신제단	신촌리 마을회
	신흥리 포제	신흥리 마을회관2층	신흥리 마을회
	와산리 불듯당제	와산리 불듯당	와산리 마을회
	와흘리 본향제	와흘리 본향당(노늘당)	와흘리 마을회
	함덕리 1구 포제	함덕리 1구 포제단	함덕리 1구 마을회

읍면명	마을 제의명	제례 장소	주재집단
조천읍	함덕리 4구 포제	함덕리 4구 포제단	함덕리 4구 마을회
구좌읍	김녕리 포제 김녕리 본향당굿	김녕리 포제단 김녕리 본향당	김녕리 마을회
	덕천리 포제 덕천리 본향당굿	덕천리 포제단 덕천리 본향당	덕천리 마을회
	동복리 본향당제	동복리 본향당	동복리 마을회
	상도리 본향당제	상도리 본향당	상도리 마을회
	세화리 본향당제	세화리 본향당	세화리 마을회
	송당리 본향당제	송당 본향당	송당리 마을회
	월정리 포제 월정리 큰당(본향)제	월정리 포제단 월정리 큰당	월정리 마을회
	종달리 본향당제	종달리 본향당	종달리 마을회
	하도리 본향당제	하도리 본향당	하도리 마을회
	한동리 본향당제	한동리 본향당	한동리 마을회
우도면	행원리 포제 행원리 큰당(본향)제	행원리 포제단 행원리 큰당	행원리 마을회
	서광리 목지당제	하우목동 목지당	서광리 마을회
	조일리 영일동 포제	영일동 포제단	영일동 마을회
애월읍	천진리 포제	천진리 포제단	천진리 마을회
	고성리 포제	고성리 포제단	고성리 마을회
	곽지리 포제	곽지리 포제단	곽지리 마을회
	광령1리 포제	광령1리 포제단	광령1리 마을회
	광령2리 당제	광령1리 하르방당	광령2리 마을회
	광령3리 포제(토신제)	광령3리 노인회관	광령3리 마을회
	납읍리 포제	납읍리 포제단	납읍리 마을회
	동귀리 포제	동귀리 마을회관	동귀리 마을회
	봉성리 포제	봉성리 포제단	봉성리 마을회
	상가리 포제	상가리 포제단	상가리 마을회

읍면명	마을 제의명	제례 장소	주재집단
애월읍	상귀리 포제 상귀리 당제	상귀리 포제단 상귀리 황다리궤당	상귀리 마을회
	소길리 포제	소길리 포제단	소길리 마을회
	수산리 포제	수산리 포제단	수산리 마을회
	신엄리 당제(본향제) 신엄리 포제	신엄리 신당 신엄리 포제단	신엄리 마을회
	애월리 해신제 애월리 포제	애월리 해신당 애월리 포제단	애월리 마을회
	어음리 포제	어음리 포제단	어음리 마을회
	용흥리 포제	용흥리 본향당(포제단)	용흥리 마을회
	유수암리 포제	유수암리 포제단	유수암리 마을회
	장전리 포제	장전리 포제단	장전리 마을회
	중엄리 대제(포제)	중엄리 본향당(포제단)	중엄리 마을회
	하가리 포제	하가리 포제단	하가리 마을회
	하귀1리 가문동 포제	가문동 포제단	가문동 마을회
	하귀2리 미수동 포제	미수동 마을회관	미수동 마을회
한림읍	금악리 포제	금악리 포제단	금악리 마을회
	상명리 포제	상명리 포제단	상명리 마을회
	한수리 포제	한수리 대섬밧당	한수리 마을회
	비양도 포제 비양도 본향당굿	비양도 포제단 비양도 술일당	비양동 마을회
한경면	용수리 천제 용수리 포제	용수리 포젓동산 용수리 절부암제단	용수리 마을회
	귀덕리 포제	귀덕리 포제단	귀덕리 마을회
	금능리 포제 금능리 본향당제	금능리 능향원(포제단) 금능리 능향원(본향당)	금능리 마을회
추자면	대서리 대제(최영장군제) 대서리 헌식제	최영장군사당	대서리 마을회
	묵리 할망당제	묵리 할망당	묵리 마을회
	영흥리 산신제	영흥리 산신당	영흥리 마을회

(3) 제주시 읍면 지역 마을제의 특성

① 제주시 동부 및 서부 지역의 차별성

제주시 읍면 지역 마을제에서 나타나는 특성은 조천읍, 구좌읍 등 동부 지역에서 당굿에 대한 전승이 비교적 활발하게 전승되고 있는 반면, 애월읍, 한림읍, 한경면 등 서부 지역에서는 몇몇 마을의 영등굿을 제외한 당굿은 거의 사라지고 포제 중심의 마을제 전승이 중심을 이루고 있다는 점이다.

예를 들어 서부지역의 경우, 본향당이 현재까지 전승되고 있어도 상귀리나 금능리 등의 사례와 같이 대부분 당굿 형태가 아닌 유교식으로 본향당신을 봉행하는 방식으로 변화되었다. 반면 제주시 동부 지역의 송당리나 동복리의 경우를 보면, 포제는 단절되었지만 본향당굿과 영등굿 등의 무속신앙은 여전히 강한 전승력을 보여주고 있다는 특성이 나타난다는 것이다.

② 행정라인과 해녀 중심의 마을제 전승

제주시 읍면 지역에서는 전통적인 향장과 경민장 중심의 마을제 전통을 이어받아 본향당굿이나 포제 구분 없이 행정리를 중심으로 한 전승이 이루어지고 있으며, 이에 더해 해녀들의 참여가 적극적으로 이루어지며 마을제가 전승되고 있음을 확인할 수 있다. 또한 마을제를 기반으로 하거나 독립적으로 연행되는 영등굿이 함께 전승되고 있음도 주목된다.

③ 제주도 마을제의 범례로 자리 잡은 전형성

제주시 동부 지역의 송당 본향당굿은 본향당을 중심으로 한 제주 고유의 당굿 전승의 범례로 여겨지고 있으며, 가장 풍부한 본향당굿의 전형을 유지하고 있다. 1년에 4번 심방 주도의 당굿을 현재까지 이어오고 있으며, 제주도 곳곳에 송당계 당신의 후손 신들이 좌정하고 있다. 한편, 제주시 서부 지역의 납읍리 포제는 유교식 마을제의 전형으로 인식되고 있다는 점을 주목할 필요가 있다. 납읍리 포제 훌기와 제차, 축문 등을 모본으로 가져와서 마을제 봉행에 사용하는 마을이 있을 정도이다. 따라서 제주시 동부가 본향당 신앙의 전통이 강하고 서부 지역이 포제의 전승력이 강한 측면도 이와 연동되어 있는 것으로 보인다.

3) 3차년도(2023) 서귀포시 동(洞) 지역 및 서부 읍면 지역 조사

(1) 3차년도 조사진 구성 및 역할

연번	이름	소속	조사지역	역할
1	조정현	제주학연구센터	제주시 동(洞) 지역	연구책임자
2	문봉순	제주섬문화연구소		공동연구원
3	김일영	사진작가		공동연구원 (사진 및 마을제 지도)

(2) 서귀포시 동(洞) 지역 및 서부 읍면 지역 마을제 전승현황

서귀포시 동(洞) 지역은 시군 통합과 행정시 출범 이전 옛 서귀포시 권역의 12개 행정동을 이른다. 12개 동은 각각 여러 개의 자연마을이 하나의 행정권으로 묶여 있어서 그 수를 정확하게 파악하기 어려운 실정이며 ‘마을회’가 조직된 곳을 중심으로 헤아려야 하는 상황이다. 각 동별 자연마을은 송산동 3개 마을, 정방동 1개 마을, 중앙동 1개 마을, 천지동 2개 마을, 효돈동 2개 마을, 영천동 2개 마을, 동홍동 1개 마을, 서홍동 1개 마을, 대륜동 3개 마을, 대천동 4개 마을, 중문동 4개 마을, 예래동 3개 마을이 있는 것으로 나타난다.

실제 마을제가 현재까지 전승되고 있는 지역은 서귀포시 동(洞) 지역 12개 동 중에서 8개 행정동 내 12개 법정동 마을에 분포하고 있으며, 안덕면 4개 마을, 대정읍 3개 마을에서 마을제를 전승하고 있는 상황이다. 결국 2023년 현재 서귀포시 동(洞) 지역 및 서부 읍면 지역에서 실제 마을제를 전승하고 있는 마을은 19개 정도인 것으로 확인된다. 특히 대정읍과 안덕면에서는 너무나 적은 수의 마을에서만 마을제가 전승되고 있는 상황이다. 이미 일제강점기부터 1970년대에 이르기까지 단절된 곳이 많았고, 최근 20여년 사이에도 급격히 전승이 약화된 것으로 보인다.

<서귀포시 동(洞) 지역 및 서부 읍면 지역 마을제 봉행 목록>

행정동명	법정마을 제의명	제례 장소	주재집단
송산동	보목동 정포제	보목동 포제단	보목동 마을회
정방동	서귀본향당제	서귀본향당	박정석 심방, 인근 지역 단골
효돈동	신효동 포제	포제단	신효동 마을회
영천동	동·서 상효동 합동포제	상효1동 마을회관	상효1,2동 마을회
서흥동	서흥동 마을제	서흥동 마을회관	서흥동 마을회
대륜동	법환동 포제	법환동 포제단	법환동 마을회
	서호동 마을제	서호동 마을회관	서호동 마을회
	호근동 포제	각시바위 포제단	호근동 마을회
대천동	강정동 당굿	강정기지 주차장 옆 본향당	강정동 마을회
중문동	중문동 토신제	공동묘지 토신제단	하원동 마을회
	하원동 토신제	공동묘지 토신제단	중문동 마을회
	회수동 토신제(산제)	공동묘지 토신제단	회수동 마을회
안덕면	감산리 토신제	감산리 공동묘지	감산리 마을회
	덕수리 별제	포제단	덕수리 마을회
	사계리 별제	포제단	사계리 마을회
	화순리 포제	포제단	화순리 마을회
대정읍	가파리 포제	포제단	가파리 마을회
	신평리 본향당제	본향당	신평리 마을회
	영락리 마을포제	포제단	영락리 마을회

(3) 서귀포시 동(洞) 지역 및 서부 읍면 지역 마을제의 특성

① 당굿의 쇠퇴와 포제(토신제)의 성행

서귀포시 동(洞) 지역 및 서부 읍면 지역 마을공동체 제의에서는 당굿의 쇠퇴가 급속하게 진행되어 거의 단절된 반면, 새롭게 복원된 영락리 포제 등 유교식 포제는 현대사회에 들어오면서 더욱 활성화되고 있다는 점을 주목할 필요가 있다. 이는 여러 행정기관의 지원

과 남성 중심의 마을운영이 강화되면서 이루어진 것으로 보이지만, 보다 구체적인 원인을 살펴볼 필요가 있는 것으로 판단된다.

흥미로운 점은 서귀포시 동(洞) 지역 및 서부 읍면 지역 마을공동체 제의에서 포제가 공동묘지의 토신제로 대체되는 사례가 다수 나타나고 있다는 점이다. 마을에 따라서는 포제와 토신제를 합사해서 봉행하기도 하는 등 마을의 여건에 따라 당굿과 포제의 쇠퇴를 대신할 보다 부담이 적은 형태이면서 마을의 결속과 운영에는 더 의미가 있는 제의 형태로 변화되고 있다는 사실을 주목할 필요가 있다.

② 현대적 변모를 통한 전승력 확보

흥미로운 사례로 영락리의 마을제를 들 수 있는데, 이러한 마을회의 전통이 최근까지도 역동적인 형태로 이어져 움음을 보여준다. 일제강점기인 1940년경 포제 동산이 일본군 진지로 구축되면서 일제의 강압에 의해 포제가 단절되었다가 2016년 마을만들기 사업을 추진하면서 다시금 복원하게 되었고, 그 형식도 자정에 지내는 것이 아닌 아침 10시에 포제를 지내는 방식으로 변경하였다. 이렇게 변모된 형태로 포제를 지내게 되면서 달라진 점은 마을주민들의 참석율이 높아졌다고 것이고, 다른 측면에서는 마을의 가장 큰 행사로서 마을잔치와 같은 위상을 되찾았다는 점이다. 본래 마을제의 모습은 엄숙주의에 경도된 독축 고사형이 아닌 가무오신형이었음을 고려해보면 현재의 영락리 포제는 형식은 달라졌지만 본래의 목적과 방향은 올바르게 가고 있는 것으로 볼 수 있을 것이라 판단된다.

③ 마을 문화자원으로 자리매김

서귀포시 동 지역 및 서부 읍면 지역 마을제가 가지는 특성으로는 굿이나 포제는 사라졌어도 그 공간을 지속하고 있는 경우가 상당수 나타난다는 점을 들 수 있다. 본향당을 찾는 주민이 거의 없어도 마을의 전통적인 문화자원으로서 본향당의 장소성을 유지하고 있는 것이다. 이를 통해 마을길 투어 등의 거점으로 활용하기도 하고, 마을의 역사를 증명하는 공간으로도 활용하고 있다. 또한 영락리의 사례와 같이, 마을 결속의 공동체 의례로서 마을제를 복원하고 봉행하면서 마을공동체의 정체성을 지켜나가는 문화적 장치로서 전승하기도 한다.

4) 4차년도(2024) 서귀포시 동부 읍면 지역 조사

(1) 4차년도 조사진 구성 및 역할

연번	이름	소속	조사지역	역할
1	조정현	제주학연구센터	제주시 동(洞) 지역	연구책임자
2	문봉순	제주섬문화연구소		공동연구원
3	김일영	사진작가		공동연구원 (사진 및 마을제 지도)

(2) 서귀포시 동부 읍면 지역 마을제 전승현황

서귀포시 동부 읍면 지역은 옛 정의현 권역의 3개 읍면을 이룬다. 성산읍과 남원읍, 표선면으로 구성되어 있다. 성산읍은 14개 리, 남원읍 17개 리, 표선면 10개 리로 구성되어 있으며, 총 41개 정도의 마을이 있는 것으로 나타난다. 여기서 실제 마을제가 현재까지 전승되고 있는 지역은 서귀포시 동부 지역 3개 읍면 중에서 2개 읍 지역에서 20개 마을, 1개 면 지역에서 10개 마을 등이며, 이를 읍면 동 별로 살펴보면, 성산읍 14개 마을, 표선면 10개 마을, 남원읍 7개 마을에 분포하여 전승되고 있는 상황이다.

결국 2024년 현재 서귀포시 동부 읍면 지역에서 실제 마을제를 전승하고 있는 곳은 30개 마을 정도인 것으로 확인된다. 특히 성산읍 지역에서 가장 많은 수인 14개 마을에서 마을제가 전승되고 있는 상황이다. 이미 일제강점기부터 1970년대에 이르기까지 단절된 곳이 많은 남원읍을 제외하면, 성산읍과 표선면은 다른 지역에 비해 전승력이 여전히 살아 있는 것으로 보인다. 특히 주목할 점은 본향당을 중심으로 한 당굿도 규모는 작아졌지만 여전히 명맥을 이어가며 포제형 마을제와 함께 전승되고 있다는 사실이다.

<서귀포시 동부 읍면 지역 마을제 봉행 목록>

읍면명	마을 제의명	제례 장소	주재집단	주요 제보자
성산읍	고성리 포제	포제단	고성리 마을회	정홍순 이장 정홍임 집례
	난산리 포제	포제단 본향당	난산리 마을회	김명수 이장 오춘옥 심방
	삼달리 합동포제	포제단 본향당	삼달1,2리 마을회	강성은 이장 김을숙 심방
	성산리 포제	성산리 포제단	성산리 마을회	이정석 이장
	수산1리 마을제	포제단 본향당 등	수산1리 마을회	김문식 이장 오용부 심방
	수산2리 마을제	포제단	수산2리 마을회	오영두 제관
	시흥리 포제	포제단 본향당	시흥리 마을회	현기창 이장 오춘옥 심방
	신산리 마을제	포제단 본향당	신산리 마을회	한정식 제관 양승건 심방
	신양리 마을제	포제단 본향당	신양리 마을회 신양리 어촌계	한성민 이장 오춘옥 심방
	신천리 마을제	포제단(고첫당)	신천리 마을회	현광만 이장
	신풍리 마을제	포제단 본향당	신풍리 마을회	오금철 이장 김을숙 심방
	오조리 포제	포제단	오조리 마을회	고기봉 이장 오승문 집례
표선면	온평리 마을제	포제단 본향당	온평리 마을회	현관수 이장 오보석 심방
	가시리 마을제	포제단 본향당	가시리 마을회	오종수 이장 오용부 심방
	성읍1리 포제	포제단	성읍1리 마을회	고윤식 이장 강정남 제관
	성읍2리 마을제	포제단 본향당	성읍2리 마을회	김채욱 이장 김돌산 심방
	세화1리 마을제	포제단 본향당	세화1리 마을회	김승범 이장 오용부 심방
	세화2리 마을제	포제단	세화2리 마을회	안재수 이장

읍면명	마을 제의명	제례 장소	주재집단	주요 제보자
표선면	세화3리 마을제	포제단	세화3리 마을회	김경민 이장
	토산1리 마을제	포제단	토산1리 마을회	김달훈 이장 송도성 노인회장
	토산2리 마을제	포제단 본향당	토산2리 마을회	김민석 이장 신복만 심방
	표선리 포제	포제단 본향당	표선리 마을회	금세훈 이장 마치순 심방
	하천리 마을제	포제단 하르방당 · 할망당	하천리 마을회	강시원 이장 오용부 심방
남원읍	남원1리 수신제	본향당 해녀탈의장	남원리 어촌계 남원1리 마을회	김형준 어촌계장 강금춘 심방
	남원2리 포제	포제단	남원2리 마을회	오성진 이장 현인식 제관
	신례2리 마을제	포제단 해녀탈의장	신례2리 마을회 신례2리 어촌계	김철환 이장 강금춘 심방
	신흥2리 마을제	포제단 본향당	신흥2리 마을회	김경범 이장 강금춘 심방
	위미리 당굿	본향당	위미리 마을회 위미리 어촌계	신복만 심방
	하례2리 포제	포제단	하례2리 마을회	강승필 이장 고일부 제관
	한남리 당굿	본향당	한남리 마을회	고덕수 단골 강금춘 심방

(3) 서귀포시 동부 읍면 지역 마을제의 특성

① 당굿형 및 포제형 마을제의 병행적 전승

서귀포시 동부 읍면 지역의 경우 각 마을마다 포제단과 함께 본향당을 비롯한 신당들과 마을제가 많이 남아있지만, 심방이 주관하는 마을제로서 당굿은 점차 단절되거나 규모가 작아지고 있다. 또한 개인별로 찾아서 비념을 하는 방식으로 명맥을 잇고 있는 곳이 많아지는 추세이다. 본향당을 찾는 단골들이 줄어들면서 폐당되는 곳이 나타나고 있고, 표선면 하천리 등의 사례와 같이 본향당 등 신당 공간과 유교식 포제단을 한 곳에 모아 놓는 경우도 나타나고 있다.

현재 서귀포시 동부 읍면 지역의 마을제는 무속식 당굿형 마을제와 유교식 포제형 마을제가 병행적으로 조화로운 전승을 보여주는 사례가 다수 나타나는 특성을 보여주고 있다. 온평리나 신례2리의 사례와 같이 포제굿으로 마을제가 이루어지거나 포제와 당굿이 동시에 연행되기도 한다. 또한 마을 기금을 공식적으로 당굿에 지원하는 마을도 있을 뿐만 아니라 이장이 직접 당굿에 참여하는 마을도 상당수 나타나고 있으며, 문화유산 지정이나 공모 사업 등을 통해 본향당을 중심으로 하는 당굿의 전통을 유지해나가는 마을(수산리)도 나타나고 있다.

서귀포시 동부 읍면 지역 마을제에서 가장 주목할 점은 전통적으로 이어오던 본향당굿과 남성 중심의 포제형 마을제가 조화를 이루면서 마을공동체의 화합과 결속을 이루어내고 있다는 사실이다. 특히 성산읍 신천리의 사례를 보면 마을제 이름은 포제이지만 실제로 모시는 신은 고쳤당신과 용왕일 뿐만 아니라 제물에 있어서도 돼지가 아닌 장닭과 돌레떡을 올리고 제의 마지막에 여성 주민들도 참여하는 소지 올리기가 이루어지고 있어 당굿형 마을제와 포제형 마을제의 결합양상을 잘 보여주고 있다.

② 전통 지향적 마을제 전승 경향

마을에 따라서는 마을공동체 단위의 의례가 없을 경우 풍어제, 수신제, 안녕기원제 등이 마을제로서 성격을 일부 가지기도 하는데, 남원1리, 신례리 등의 사례와 같이 이때는 어촌계뿐만 아니라 마을의 대표와 주민들도 함께 참여하고 있다. 성산읍 신천리의 경우 포제 또는 마을제라 하면서 고쳤당 당신을 포제의 주신으로 모시고 있어 전통적인 본향당신앙의 맥락을 포제와 접목시키고 있음이 확인된다. 또한 온평리에서도 ‘포제굿’이라고 해서 유교식 포제에 이어 포제 제관들이 참여하는 본향당굿이 연행되고 있다. 이는 마을공동체의 전통을 이어가고자 하는 심상이 포제에 반영된 결과로 볼 수 있다고 판단된다. 서귀포시 동부 읍면 지역 대부분의 마을에서는 예부터 이어오던 당굿이나 포제형 마을제를 쉽게 변개시키기보다는 가능한 전통적인 방식으로 마을신앙을 지켜가고자 하는 의지가 강하게 나타나고 있음을 알 수 있다.

고성리와 난산리 등에서는 포제형 마을제를 ‘국제(局祭)’라고 하는데, 이는 성산읍 지역 고유의 역사적 흔적인 것으로 보인다. 옛 현청이 있던 지역이기에 일반적인 마을의 제의가 아닌 보다 큰 단위의 제의로서 성격을 드러내기 위해 국제라는 용어를 쓴다는 추론과, 옛

날에 어떤 지관이 마을의 지형을 보고는 마을제의 명칭을 포제보다는 국제라고 하는 것이 복이 더 많을 거라고 한 것에서 유래하였다고 설이 전하고 있다. 이는 제주도 굿에서 ‘날과 국 섭김’ 제차나 여러 본풀이에 등장하는 지명이나 인물명으로서 ‘국’과 유사한 맥락으로 보여 더욱 주목할 필요가 있다고 판단되며, 향후 실제 당본풀이와 제의의 맥락을 꼼꼼하게 분석하는 작업이 필요할 것으로 판단한다. 또한 마을의 전통적 공동체성을 지향하는 경향도 나타나고 있다. 난산리에서는 마을 내 종교 간 갈등을 해소하고 전통적인 공동체성을 회복하기 위해 정월 마을 축제로 본향당 신앙, 불교, 기독교, 천주교 등이 함께 어우러지는 행사를 개최하고 싶다는 의견을 제시하고 있다.

③ 마을 및 지역 정체성의 구심으로 자리매김

서귀포시 동부 읍면 지역 마을제가 가지는 특성 중 하나는 지역 및 마을의 정체성이 담긴 문화로 마을제를 인식하고 있다는 점이다. 옛 정의현 지역의 역사에 대한 자부심이 유지되고 있을 뿐만 아니라, 옛 정의현에서 우리 마을이 어떤 위상과 역할을 해오면서 현재 까지 전통을 이어가고 있는지에 대한 인식이 강하게 나타나고 있는 셈이다.

결국 서귀포시 동부 읍면 지역 주민들은 마을공동체의 마을제를 전통 대로 잘 전승해나가는 것이 바로 마을공동체와 지역공동체의 정체성을 지켜나가는 것이라 인식하고 있는 것으로 보인다. 특히 공식적 마을 조직으로서 청년회와 부녀회가 일정한 위상과 역할을 가지고 마을제에 적극 참여하고 있어 전승력을 높이고 있는 상황으로 볼 수 있다. 이는 여러 마을의 제관 집사방에 ‘차반’, ‘장생령(掌牲令)’ 등으로 표기되어 부녀회에서 제물을 준비하는 것과 희생 준비에 대한 공식적인 제관으로서 인준이 공식적으로 이루어지고 있는 것에서 확인할 수 있다.

청년회의 경우에는 대부분의 마을에서 하제관(알제관, 삼헌관과 대축 이하 제관)을 주로 맡고 있으며, 마을제 제단 주변 청소 및 천막 등 설치, 희생 제물인 돼지의 마련 및 이동 등의 역할을 하고 있다. 이러한 마을과 지역 정체성을 지켜나가는 마을제의 전통은 이장을 중심으로 전승되고 있는데, 대부분 마을의 총회가 12월 말이나 1월 초에 열리며 이장을 선출한다. 따라서 초임 이장이 제일 처음 준비하는 공식적인 사업이 바로 마을제이기에 신임 이장은 마을과 지역의 정체성을 배우기 위해 노력하면서 최선을 다해서 마을제에 정성을 쏟게 되는 구조를 갖추게 된 것으로 보인다. 연말연시의 이장 선출이 마을제의 전승력을

강화하는 기제가 되고 있는 셈이다.

서귀포 동부 읍면 지역의 주요 생업이 굴이라는 점에서 남원2리 포제에서 나타난 신품 종 굴을 제물로 올리기를 청하고 제관들이 승낙한 사례는 지역의 산업적 정체성이 공동체 제의에 고스란히 반영되고 있는 사례로 주목되며, 삼달리의 ‘운행지신’ 역시 마소 목축과 자동차의 증가로 인한 문화변동의 양상을 충실히 반영한 것으로 판단된다.

제주도 마을제 전승의 미래 전망

제주의 마을제는 전국 어느 지역보다도 강한 전승력을 보여주고 있는 것으로 파악된다. 특히 제주시와 서귀포 동(洞) 지역에서는 도심 속에서도 포제형 마을제가 활발하게 전승되고 있으며, 읍면 지역에서는 본향당굿과 포제가 각 지역의 특색을 반영하며 마을제의 맥을 이어가고 있다. 제주도 전체로 볼 때, 동부 지역에서는 본향당굿의 전통이 보다 강한 것으로 파악되고 서부 지역에서는 포제의 전통이 다양하고 풍부하게 나타나고 있음이 확인된다. 이는 향후 문화유물론적 혹은 사회경제사적 측면에서 해석의 여지가 있는 것으로 보여 차후의 과제로 삼고자 한다.

조금 더 구체적으로 살펴보면 서귀포시 동(洞) 지역에서 전승되고 있는 토신제는 국지적인 지역 속에서 일정한 특성을 보여준다는 점에서 주목되고, 호근동에서 ‘동칠서팔’이라는 여제단에서 모시는 잡신을 하제단으로 봉행하는 부분은 더욱 눈에 띠는 사례이다. 또한 성산읍 지역 국제(局祭)와 별제, 포제굿과 군인굿의 전통은 제주인의 삶과 밀착된 마을제의 속성을 잘 드러내고 있어 주목된다. 또한 제주시 서부지역 하귀1리와 사계리 등에 나타나는 별제 역시 주목되는 사례인데, 본제와 별제가 전승되다가 하나로 합쳐지면서 별제를 본제로 지내는 형태로서 제주 마을제 전승의 역동성을 잘 보여주고 있다.

마을제를 기제로 마을이 합쳐지기도 하고 분리되기도 하는 사례도 흥미롭다. ‘가지가른 당’을 통해 자기 자연마을에 본향당신을 모시는 사례가 풍부하게 나타나고, 포제형 마을제 역시 제주시 이호동이나 서귀포시 상효동의 사례처럼 각 자연마을에서 제를 지내다가 두 마을이 함께 번갈아가며 지내기도 하고, 나중에는 세 개 마을이 함께 봉행하기도 하는 사례도 나타나고 있어 끊임없이 변화해나가는 유기체적 문화로서 마을제의 전통을 확인

할 수 있다.

특히 제주도 마을제에서 가장 주목되는 점은 제주시 남성마을이나 서귀포시 서호동의 사례와 같이 마을의 변화에 대응하며 마을제를 전승하는 양상이다. 남성마을의 경우 화장터마을에서 남성마을로 마을 이름을 개명하면서 표석제를 지내다가 현재는 포제를 지내고 있으며, 서호동의 경우에는 아파트 촌으로 변화해가는 상황에 맞춰 초저녁에 마을잔치와 약식의 마을제를 거행하는 사례가 나타나고 있다. 이는 제주도 마을제가 여전히 현재진행형으로 생동감 있게 전승되고 있다는 사실을 보여주고 있으며, 향후에도 마을공동체와 함께 주민들을 대동으로 묶어내는 문화적 기제로 지속가능한 전승력을 확보해나갈 수 있으리라 기대하게 만드는 대목이다. 앞으로도 ‘제주다움’과 ‘제주형 자치문화’를 잘 담아내고 있는 제주의 마을제가 더욱 활성화될 수 있을 것으로 전망한다.

제주 마을제의 전승주체와 지속가능한 마을공동체 자치문화

|
조정현

제주
마을제

제주 마을제의 전승주체와 지속가능한 마을공동체 자치문화

|
조정현*

머리말

1장에서 제시한 지난 4년간의 조사 결과에서도 살펴볼 수 있듯이, 제주도 사람들은 자신이 살고 있는 마을을 지켜주고 주민 삶을 돌보는 신(神)이 여러 가지 모습으로 존재한다고 인식하는 것으로 보인다. 하나는 여성 사회에서 신앙하여 무속식으로 굿을 하는 본향당신(本鄉堂神) 및 여러 기능신(機能神) 등이고, 다른 하나는 마을의 남성 사회에서 신앙하여 유교식으로 제사를 지내는 포신(酺神) 내지는 이사신(里社神) 등이다. 본향당신과 기타 각 기능신에 대한 제의를 ‘당굿’이라 하고, 포신이나 이사신 등에 대한 제사를 ‘포제(酺祭)’라 한다. 당굿은 각 마을의 본향당에서 굿을 하고 포제는 포제단이 마련되어 있는 마을이 많아 그곳에서 지내거나 포제단이 마련되어 있지 않은 마을에서는 해마다 ‘길한 방위’의 깨끗한 밭에 병풍을 치고 제물을 진설하여 마을제를 봉행하며, 최근에는 마을회관 등 실내에서 봉행하는 마을도 많아졌다.

* 제주특별자치도의회 문화관광체육전문위원실 정책연구위원



도심 속 포제 연행 현장-도두1리 도두봉 포제단

남성 중심의 유교적 제의문화 형태를 ‘포제’ 또는 ‘이사제’, ‘국제(局祭)’, ‘별제’ 등으로 다양하게 일컫고 있고, 대부분의 마을에서 실제로 모시는 신은 이사신, 토지신, 국신(局神), 별신, 지신 등이어도 대개 ‘포제’로 일반화하여 일컫고 있다. 따라서 제주도에서 봉행하는 남성 중심의 유교식 제의를 통칭할 수 있는 용어로 ‘포제형 마을제’를¹⁾ 사용하고자 한다. 실제 마을에서 사용하는 제의 명칭과 모셔지는 신은 상당한 다양성을 보여주고 있으며, 그 형식에 있어서도 마을마다 다양한 특성이 나타나고 있음이 주목된다.

제의 명칭을 살펴보면, 포제, 정포제, 농포제(백중포제), 마을제, 별제, 별포제, 이사제, 토신제, 지신제, 포지제(포신과 토신을 함께 모심) 등으로 나타나며, 신명(神名)에서도 포신, 국신, 이사신, 토지신, 지신, 동사신(洞社神), 산신, 태세신(太歲神), 별성, 서신, 사명대신, 운행지신 등 마을별 특성에 따라 다양한 양상을 보여주고 있다. 대부분의 포제형 마을제는 ‘새철드는날(입춘)’ 지나 첫 정일(丁日) 혹은 해일(亥日)로 제일이 정해져 있어 마을에 상이 나거나 큰 변수가 생기지 않는 한 거의 비슷한 날에 포제가 이루어지고 있으며, 이는 육지부에서 정월 대보름에 마을공동체 제의가 집중되어 있는 양상과도 견주어볼 수 있다. 포제의 장소는 전통적으로 인가와 거리를 두고 있는 포겟동산, 포제단 등에서 제의를

1) 마을마다 유교식 마을제에 대한 명칭이나 모시는 신이 다양함에도 대부분의 주민이나 행정당국에서도 포제로 일컫고 있으므로 ‘포제형 마을제’로 용어를 정리하고자 한다. 조정현·허남춘·이현정,『지속가능한 마을공동체 제의문화 전승을 위한 지원 정책 연구』, 제주학연구센터, 2022, 15쪽 참조.

봉행해왔지만, 겨울철의 이동 간 안전 문제 등으로 마을회관이나 생활공간 인근에 제단을 마련하여 포제를 봉행하는 마을이 늘어가고 있는 상황이다.

고대 탐라시대로부터 이어져 온 것으로 인식되는 당굿과 달리, 포제의 역사와 변천에 대해서는 명확하게 정리된 자료가²⁾ 없는 상황이다. 현용준 교수에 따르면, 본래 제주도의 마을공동체 신앙은 남녀가 함께 연행하는 방식이었는데 조선시대 유교문화가 백성의 생활 속에 정착하게 되면서 향교의 석전제(釋奠祭)에서 직접적인 영향을 받아 포제가 형성되고, 그 결과 남성은 포제, 여성은 당굿이라는 형식이 정립되었다는³⁾ 것이다. 결국 남성의 포제와 여성의 당굿이 중층적으로 연행되는 제주도 마을공동체의 제의는 다른 지역에서는 찾아보기 힘든 독특한 신앙체계를 보여주고 있다.

이 글에서는 제주에서 전승되고 있는 마을제의 지속 기반으로서 ‘전승주체’가 어떻게 구성되어 있고, 어떻게 변화되어 가고 있는지를 살피는 가운데, 여러 마을제를 사례로 제주도만의 독특한 마을공동체 자치문화가 어떻게 전승되고 있는지를 고찰하고자 한다. 이를 통해 지속가능한 제주형 자치문화의 기반으로서 마을제의 위상과 기능을 밝히고 마을공동체 활성화의 방향과 대안을 모색해보고자 한다.

제주 마을제의 전승주체와 특성

제주 마을제 현황에서 현대사회에 접어들면서 크게 전승력을 강화하고 있는 포제형 마을제의 전통은 조선 후기로부터 시작된 것으로 판단된다. 제주의 포제와 관련한 기록으로 포신묘(醡神廟)에 대한 부분이 있는데, “예전에는 소림과원(小林果園) 안에 있었다. 산천단 안으로 옮겨 세웠는데, 지금은 없어졌다.”는⁴⁾ 기록이 전한다. 또 다른 자료를 보면, 포신묘(醡神廟)에 대해서 이원진의 『탐라지』 「제주」 사묘조(四廟條)에 “포신묘는 소림 과원 안에 있다(醡神廟 在小林果園中)”고 하였고, 조선 정조대에 발행된 『제주읍지』에는 “포신단은 산천단 아래에 있다(醡神段 在山川壇下)”고 하였으며, 19세기 중반에 나온 이원조

2) 이대화에 따르면 최고 오래된 기록은 1820년으로 추정되고 있다. 이대화, 『제주도 포제의 역사민속학적 고찰』, 한국정신문화연구원 한국학대학원 석사학위논문, 1998, 41쪽 참조.

3) 현용준, 『제주도 무속과 그 주변』, 집문당, 2002, 368-370쪽 참조.

4) 제주문화원, 『역주 증보탐라지』, 2005, 344쪽.

의 『탐라지초본』에 “포신묘는 옛날 소림 과원 안에 있었으나 이제는 한라산신묘 옆으로 옮겨 세웠다(醡神廟 舊在小林果園中 今移建于漢拏山神廟傍)”라고 하였다. 이를 통해 볼 때 포신묘는 사람과 사물에게 닥친 재해(災害)를 신에게 빌어 액을 막고 복을 빌던 제단으로, 오늘날의 포제단과 같음을 알 수 있다.⁵⁾

위 기록들에서 분명하게 확인할 수 있는 사실은 제주의 포제가 제주목사를 중심으로 한 도 전체 차원의 국행제의로서 제향을 올렸던 포신묘의 전통이었다가, 이것이 어떤 계기를 통해 민간 마을 단위로 확장되어 전승되면서 토착화한 것이라는 점이다. 결국 제주도에서 전승되고 있는 포제형 마을제는 이사제(里社祭)라고도 하는데, 마을공동체에서 거행하는 유교식의 독축고사형(讀祝告祀型) 제의이다. 본래 포제는 황충(蝗蟲, 메뚜기과에 속하는 해충)이 창궐할 때 지내던 제사였으며, 중앙에서 각 주현에 이르기까지 지내도록 『국조오례의(國朝五禮儀)』에 규정되어 있다. 그런데 다른 지역에서는 포제라는 이름이 대부분 사라졌음에도 제주에서는 여전히 대부분의 마을에서 포제를 지내고 있어 주목된다. 한편 포제는 그 내용 면에서 육지 대부분의 마을에서 지내오고 있는 동제와 비슷한 성격을 가지고 있는 것으로 보이지만 그 형식적 측면에서는 여전히 군현 이상급 단위나 향교 등의 격에 이를 정도의 준비와 봉행 양상을 보여준다는 사실에 주목할 필요가 있다.

이사제는 농경의례로서 명나라의 것을 가져와 조선시대 각 지방에 파급하려 장려했던 의례인데 『홍무예제』의 이사제 내용을 살펴보자.

무릇 각처 향촌의 인민은 리마다 1백 호 안에 단 1곳을 세우고 오토, 오곡의 신에게 제사지내 되 가물 때는 비를, 장마에는 갤 것을 기도한다. 그와 같이 되어 오곡이 풍등하면 해마다 한 사람씩 번갈아 회수(會首)를 맡아 항상 단장을 정결하게 하고, 춘추 두 사일(社日)을 당하면 기일 보다 앞서 제장을 헤아려 공변(供辦)하였다가 날짜에 이르러 약속대로 모여서 제사지낸다. 그 제사에는 양 한 마리, 돼지 한 마리와 酒果 香燭 紙를 편의대로 사용한다. 제사가 끝나면 곧 회 음을 행하는데, 회중에서 먼저 한 사람을 시켜 억강부약서(抑強扶弱誓)를 읽게 한다. 그 詞에 이르기를, ‘무릇 우리 동리의 사람은 각각 예법을 존중하고, 힘을 믿고 약한 자를 능욕하지 않으며, 위반하는 자는 먼저 함께 다스린 뒤에 관에 넘긴다. 혹은 가난하여 넉넉하지 못하면 그 집을 두루 도와주되, 3년에 자립하지 않으면 회에 참여하지 못하도록 한다. 그 혼인이나 상장에 궁핍함이 있으면 능력에 따라 서로 도운다. 만약 중의에 따르지 않거나 간음, 도둑질, 사기, 거짓 등 일체 비위하는 사람도 아울러 모임에 들어오는 것을 허락하지 아니한다.’고 하되, 誓詞를 읽

5) 국립민속박물관, 『한국민속대백과사전』 사이트-<https://folkency.nfm.go.kr/topic/detail/3009>(문무병, 『한라산신제』).

기를 마치면 장유의 차례대로 자리에 나아가서 극진히 즐거워하다가 물러간다. 신명을 공경하고 향리를 화목하게 하는데 힘써 풍속을 순후케 한다.⁶⁾

결국 이사제란 그 명칭대로 마을의 사직(社稷)에 대한 제의라 할 수 있다. 토신과 곡신을 치제하는 농경의례인 것이다. 농경의례이자 상부상조와 마을자치를 강조하는 이사제가 제주 마을공동체의 성격과 부합했던 것이라 할 수 있다. 상대적으로 비옥한 토지를 갖지 못했지만 수렵채집에서 농경으로의 전환 등 농경에 대한 동경이 강했던 제주의 상황과 맞아 떨어졌을 것으로 추정된다.

이와 함께 충재(蟲災)로 인한 농사의 피해를 막기 위한 제의로서 포제가 조선 후기 곳곳에서 봉행되었고 제주도 예외가 아니었기에⁷⁾ 국가적인 제의로서 포제를 마을공동체의 기존 본향당굿이나 동제(이사제)에 덧씌워서 제의의 정당성을 확보하고 명분을 갖출 수 있는 방편으로 사용했던 것으로 추정된다. 조선왕조실록의 대표적인 사례 기사를 살펴보자.

제주(濟州)의 대정(大靜) 등 지방에 황충이 발생해서 곡식을 갑아먹었다.⁸⁾

비변사가 아뢰기를, “제주(濟州)의 세 고을이 올해 풍재(風災)와 수재(水災)를 혹독하게 입어 화곡(禾穀)이 크게 흉작인 데다 충재(蟲災)까지 심하게 겹쳤으므로 초근목피(草根木皮)마저 남김없이 먹어치운 형편입니다. 그곳 사람이 말하기를 ‘겨울 이전에 반드시 구황(救荒)하지 않으면 백성이 살아 남기 어려울 것이고, 국둔(國屯)·사둔(私屯)의 마소까지도 죄다 굶어 죽을 것이다.’ 하니, 이는 예전에 없던 변고입니다. 해남(海南) 등의 미곡 3천 석을 운송해 들여보내는 일을 전일 이미 계하(啓下)하여 본도(本道)에 이문(移文)하였습니다마는, 그곳의 일이 이처럼 매우 급하니 본도의 곡식을 운송해 들여보내는 일이 조금이라도 늦는다면 뒤에 가서는 어떻게 해보려 해도 굶어 죽는 사람을 구하지 못할까 염려됩니다. 급히 액수대로 모두 운송하고 그 고을 민간의 형편을 다시 잘 살펴서 계문(啓聞)하라고 전라도 순찰사에게 하유(下諭)하는 것이 어떻겠습니까?” 하니, 상이 그대로 따랐다.⁹⁾

6) 『홍무예제』『제사예의』 리사조. 이대화, 앞의 논문, 22쪽 재인용.

7) 애월읍 하귀1리 마을제 문서 1939년 기록에 “去蟲祭條 壱圓除”라는 기록이 나타나는데, 충제 비용으로 1원을 사용했다는 기록이다. 제주에서도 일제강점기까지 충제가 행해졌다는 사실이 명확하게 드러나는 대목이다.

8) 조선왕조실록 중종 21년(1526) 5월 16일 무술 5번째 기사.

9) 조선왕조실록 선조 36년(1603) 11월 8일 경신 2번째 기사.

호남(湖南)에 황충이 발생하여 포제(醡祭)를 실행하였다.¹⁰⁾

첫 번째 기사는 16세기 초반에 제주 대정 등 지역에 황충이 발생해서 곡식을 먹여죽었다는 기록이다. 두 번째 기사는 17세기 초 제주도에 풍재와 수재로 인한 흉작에 더해 충재까지 겹치게 되면서 긴급 구호식량을 보내는 내용이다. 세 번째는 1781년 제주를 포함하는 호남지역에 황충이 발생하여 포제를 실행하였다는 기록이다. 메뚜기 떼가 창궐해서 이를 퇴치하고 다시는 발생하지 말라는 의미로 포제를 봉행한 것이다. 당시 제주도는 일정한 도의 위상을 비공식적으로 가지고 있긴 했지만 전라도에 속해 있으면서 제주목, 정의현, 대정현으로 행정체계를 갖추고 있었다. 따라서 포제의 주체가 현으로까지 확대되고, 당시에도 상당한 독립적 자치체계를 갖추고 있던 제주의 여러 마을에서 점차 독자적인 포제형 마을제를 거행했을 것으로 추정할 수 있다. 즉 포제의 주체가 “국가 => 팔도 => 부목군현 => 마을”로 확산되면서 현재의 제주도 포제가 마을 단위에서 전승되었다고 보는 것이 합리적일 것이라 판단한다.

서귀포시 호근마을에서는 포신과 토신을 함께 모시고 있어 ‘포지지신위(醡地之神位)’로 지방을 쓰고 있다. 또한 ‘동칠서팔(東七西八)’이라 해서 무사귀신 열 다섯 신을 따로 모신다. 무사귀신은 제사를 받아먹지 못하는 잡귀잡신을 말한다고 한다. 조선시대 나라에서 1년에 두 번 제를 지냈는데 이를 마을에서 받아들여 무주고혼에 대한 제사를 올리는 것이라고¹¹⁾ 한다. 즉 조선시대 전통적인 여제단에서 모시던 잡신들을 함께 하단에서 봉행하는 제의전통을 제주의 포제형 마을제에서 현재까지 이어오고 있는 상황인 것이다.

호근마을 포제 제단은 정면에 포신과 토신을 모시는 단이 가로로 설치되어 있고 그 앞 양쪽으로 세로로 길게 제단이 설치되어 있어 ‘동칠서팔’ 무사귀신을 모시고 있다.¹²⁾

10) 조선왕조실록 정조 5년(1781) 7월 27일 정묘 2번째 기사.

11) 김종호(남, 1955년생, 전 이장)의 제보(2023. 1. 28., 호근마을 포제단 현장).

12) 조정현·문봉순·김일영, 『제주도 마을제의 전승현황과 특성-서귀포시 동(洞) 지역 및 서부 지역 편』, 제주학연구센터, 2023, 83쪽 참조.



서귀포시 호근리 상하단 제단 전경



서귀포시 호근리 포제 봉행

제주도 마을제에서 흥미로운 점은 여성 중심의 당굿에는 심방이라는 전문적 사제자가 결합하여 연행하는 반면, 남성 중심의 포제는 유교적 전통에 의거한 훌기(笏記)에 따라 제사가 이루어진다는 점이다. 당굿과 포제는 대체로 정월에 거행되는데, 동시에 또는 하루

정도의 차이를 두고 연행되면서 상반된 성격의 공동체 제의가 한 마을에서 함께 이루어진다. 또한 당굿은 마을별로 독특한 성격을 지니는 신당에서 가무오신적인 형태로 화려하고 떠들썩하게 연행되는 반면, 포제는 유교적 시공간으로 조성된 포제단에서 최소 다섯 명에서 최대 열여섯 명의 제관이 모여 정숙한 분위기에서 연행된다.



서귀포 보목마을 포제 출기

제주도에서 봉행되는 포제와 당굿(堂祭)이 남성 중심의 유교식 마을제와 무속식 굿으로서 뚜렷한 분리를 보이는 것은 조선 후기에 들어와서 남성 우위의 유교적 봉건 질서가 확립되고 무속을 천시하여 굿을 제사로 바꾸는 과정에서 마을의 정치적 질서와 관련된 형식 의례로 생겨났다고 볼 수 있다. 따라서 포제는 마을의 남성들에 의해 관리된다. 제의를 준비 계획하고 집행하며 사후 결산하는 조직이 제줏말로 ‘포제 상회[鄉會]’다. 연말이 되면 포제 준비를 위한 포제상회를 열어 제향비(祭享費) 마련 문제, 제청[제관들이 합숙 재계할 집]과 제의 준비, 제관 선출 문제 등을 논의하며, 포제가 끝나면 결산 총회를 한다. 포제를 관리하는 조직 체계는 크게 세 가지 유형으로 나누어 볼 수 있다.

첫째는 전통적인 방식의 공동체 조직으로 마을의 원로 지도자인 향장(鄉長), 존위(尊位), 동수(洞首) 등이 있고, 향장의 보좌역인 공원(公員), 서무역을 맡은 총무 등으로 구성되어 포제를 봉행하는 것이다. 현재 이러한 흔적이 남아 있는 곳은 안덕면 덕수리 등이다. 덕수리에는 향장이 있어 이장단과의 긴밀한 협조를 통해 포제, 마을축제, 마을 내 갈등 해소, 문화유산 관련 사업 등을 함께 운영하고 있다. 또한 이러한 제향 조직은 주로 ‘마을회’를 중심으로 하고 있음이 특징적이다. 둘째는 가장 일반적인 형태로, 마을 행정조직으로서 이장·개발위원 등 마을임원·반장 등의 조직에서 마을 주민을 소집하여 포제상회(포제향

회)를 열고 제의를 준비하고 봉행하는 방식이다. 전통적인 마을회 조직이 약화된 지역에서 행정라인 중심의 포제 봉행을 하고 있는 것이다. 셋째는 마을 행정조직이 아닌 봉행위원회를 따로 구성하여 포제를 준비하고 봉행하는 방식이다. 이때도 봉행위원회에는 이장이나 마을회장, 노인회장 등 원로 등이 주도적으로 함께 참여하고 있음을 알 수 있다.

포제형 마을제의 실행단계에 들어서면 먼저 제관을 선출하는데, 향회에서 선출되는 제관은 5~16명 정도이다. 알자 이하 하제관의 수를 줄여서 5~6명의 제관으로 하는 마을도 있고, 도예차(都豫差)까지 넣어 13~16명의 제관을 뽑는 곳도 있다. 일반적으로 제관은 초현관(初獻官)·아현관(亞獻官)·종현관(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.

포제의 제관은 연말이나 정초 마을회의(향회)에서 선정하는데, 마을 내 위상과 재력, 금기나 부정과 관련한 생기복덕(生氣福德), 마을 내 성씨 배분 등을 고려하여 결정한다. 주민들은 초현관, 아현관, 삼현관 등 제관에 선정되는 것을 큰 영광으로 인식했으며, 특히 초현관에 선정되는 것은 가문의 자랑일 정도로 귀하게 여기고 정성을 다했다. 삼현관과 대축 등의 상제관과 알자 등 하제관의 배분 또한 흥미로운데, 대부분의 마을에서 상제관은 마을의 원로나 기관장 등이 맡고 하제관은 후속세대로서 마을의 청년회에서 맡는 경우가 많다. 포제의 제관 선정을 통해 마을의 전통문화를 자연스레 계승할 수 있는 체계를 갖추고 있는 셈이다.

제주도의 포제는 향교의 석전과 마찬가지로 입재(入齋, 또는 入祭)와 파제(罷祭)의 형식을 갖추고 있으며, 그 기간이 20-30년 전까지만 해도 일주일에 달했고 현재는 2박3일 또는 1박2일로 이루어지고 있다. 향회에서 선정된 제관들은 입재하며 마을로 들어오는 길목과 초현관 집, 포제단 등에 금줄을 치고 합숙하며 재계(齋戒)에 들어간다. 이때 홀기와 축문도 작성하고 2-3회 예행연습도 하면서 포제를 거행할 만반의 준비를 한다.



도두1동 포제청 금줄

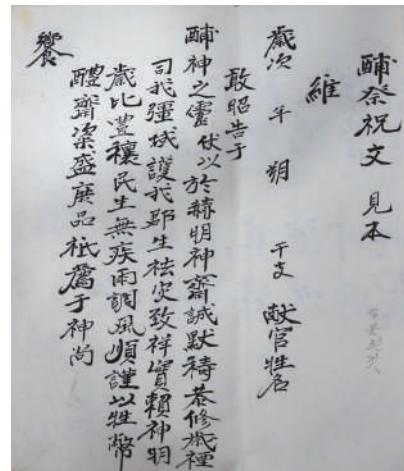


보목마을 정포제 예행연습 장면

포제는 마을 전통에 따라 전해온 훌기에 의거해 집례의 ‘창흘(唱笏)’에 따라 실행한다. 자정이 가까운 야심한 밤이지만 대부분의 마을에서 예행연습을 하기 때문에 일사불란하게 흐트러짐 없이 제를 진행한다. 포제는 훌기에 따라 대체로 “전폐례(奠幣禮)-초헌례(初獻禮)-독축(讀祝)-아헌례(亞獻禮)-종헌례(終獻禮)-철변두(撤籩豆)-망豆(望燎)” 순서로 봉행되고, 제관들의 음복으로 종료한다.



함덕1구 훌기



도두1동 포제 축문



보복마을 포제단에 진설된 제물

제주도 포제에서 특히 주목되는 점은 통돼지를 온마리를 희생제물로 올린다는 사실이다. 마을의 전통이나 사정에 따라 통돼지를 분육해서 올리기도 하고 돼지머리만 올리기도 하지만, 전통적으로는 대부분의 마을에서 온마리의 돼지를 희생제물로 삼았다. 그래서 조금 규모가 큰 마을에서는 제물로 올릴 돼지 한 마리와 마을 주민이나 손님 접대를 위한 돼지 한 마리를 따로 잡기도 한다. 척박한 제주의 토양에서 고기를 먹어 단백질을 보충할 수 있는 또 하나의 기회가 되는 셈이다.



사계리 별포제(별제) 제수 진설(분육한 돼지고기를 세 신위에 올림)



보목마을 포제 초헌례의 현장
- 제복을 갖추지 못한 청년회원들이 담 밖에서 참사하고 있는 모습이 흥미롭다.

흥미로운 사실은 성산의 온평리 등 몇몇 마을에서는 돼지가 아닌 소 한 마리를 희생 제물로 쓰기도 했다는 것이다. 여러 가지 해석이 가능하겠지만 당굿의 전통이 강한 온평리에서 돼지를 금기하는 본향당 신양과의 조화를 위해 포제 희생제물로 소를 사용했을 가능성도 있어 보인다. 왜냐하면 온평리는 ‘포제굿’이라 해서 마을의 포제와 당굿이 거의 동시에 실행되기 때문이다. 자시에 포제를 지내고 3~4시간 뒤에 본향당굿을 시작할 뿐만 아니라 포제를 지낸 제관들이 본향당굿에 갓을 쓰고 함께 참여하여 절을 올린다. 포제와 당굿, 유교식 제사와 무속식 굿이 온전하게 조화를 이루며 연행되어온 전통이 여전히 전승되고 있는 셈이다.



온평리 포제가 끝난 후 본향당굿에 참석한 제관들

소를 제물로 올리는 부분은 제주 대부분의 본향당신이 돼지고기 금기를 지키기 때문인 것으로 보인다. 돼지고기 금기를 지키면서 포제굿의 전통을 지켜나가는 한편, 다른 마을과 차별화되는 큰 정성을 들이는 의미로 소를 희생제물로 삼은 셈이다. 마을주민들은 소를 희생제물로 썼던 전통을 자랑스러운 마을제의 의미와 가치로 여기고 있다. 또한 성산읍의 난산리, 삼달리 등에서도 100여년 전에는 소를 잡아 ‘도제굿’을 했다고 하는 것으로 보면 소를 희생으로 삼는 전통이 성산읍 일대에서 본향당굿과 맞물린 제의 전통으로 일정하게 전승되어온 것으로 파악된다.

포제를 봉행하고 다시 마을회관으로 돌아온 제관들은 포제에 사용된 제수를 활용하여 함께 음복을 나눈다. 본래는 포제 다음날 아침 마을주민들이 모두 회관에 와서 수고한 제관들에게 절을 올리며 ‘제를 모시느라 고생했다’며 치하하는 방식으로 음복이 진행되기도 하였는데, 최근 행사가 간소화 되고 코로나 등의 영향을 받으면서 제관 중심의 음복으로 축소된 것이라고도 한다. 또한 제관들이 1박 2일이나 2박 3일 재계하는 동안에 마을 주민과 인근 기관이나 이웃들이 노고를 치하하기 위해 포제청을 방문하여 찬조를 하고 식사를 하고 간다.

한편, 본향당을 중심으로 한 당굿은 해당 마을의 ‘당을 메고 있는’ 심방에 의해 연행된다. 대체로 당굿은 정월의 신과세제, 2월의 영등제, 7월의 마불림제, 10월의 시만국대제 등 4대 제일이 정해져 있는 곳이 있고, 마을 형편에 따라 신과세제와 마불림제만 올리는 등 다양하게 제일을 정하여 굿을 전승하고 있다. 본향당에는 성씨별로 상단골·중단골·하단골이 대부분 정해져 내려오고 있으며, 상단골을 중심으로 당의 관리 및 굿의 준비를 하는 것이 원칙으로 되어 있다. 한편 굿을 하는 심방은 ‘메인 심방’이라 해서 전속으로 굿을 담당하는 심방이 정해져 있다.

마을제 현장에서 살펴본 바로, 포제와 당굿은 일면 경쟁의 성격을 띠고 있는 것으로 보인다. 서귀포시 보목동에서는 “정포제 입제하는 게 큰굿 한 번 하는 것보다 낫다!”는 향언이 전하고 있다. 남성들로 구성된 보목마을 포제 제관의 이 말처럼, 정포제를 지내는 남성들은 여성 중심으로 연행되는 심방의 굿만큼이나 포제의 영힘이 높다고 인식하고 있다. 수백 만 원에서 수천만 원의 비용이 드는 심방의 큰굿보다 정포제에 제관으로 참여하는 것이 더욱 영힘이 크다는 담론을 만들고 확산시킴으로써 포제로 상징되는 남성 중심 유교문화의 가치와 의미를 강조하는 것이다. 어떻게 보면, 마을공동체의 신앙형태가 남성 중심의 포제와 여성 중심의 굿으로 분리되어 전승되면서 경쟁적 중층적으로 마을제가 이루어지는 셈이다. 하지만 그 내용 면에서 보면, 여성 중심의 굿은 상대적으로 금기가 강조되면서도 개방적이고 가변성이 높은 반면, 남성 중심의 포제는 마을공동체 전체가 강조되면서도 폐쇄적이고 형식과 절차의 고정성이 높다고 할 수 있다.

흥미로운 사실은 온평리의 사례처럼 공식적인 포제굿으로 포제와 당굿이 융합되어 전승되기도 하지만, 포제와 당굿을 비공식적으로 연계시켜 마을제를 봉행하는 마을도 상당수 지속되고 있다는 점이다. 예를 들어 세화1리에서는 포제 제관을 선정하면 봉행 일주일 전쯤에 본향당에 심방과 이장이 찾아가서 포제 제관 선정과 포제 봉행을 고유하고 혹시 모를 제관들의 부정을 없애는 의례를 간단하게 올린다. 또한 법환동 등에서는 비공식적으로 포제 제물을 준비하는 ‘솔밋할망’이 있어, 포제를 지내기 전에 간단한 제물을 차려서 본향당에 고사를 지내고 오게 하는 사례도 나타난다.

최근 들어 본향당 신앙과 유교식 포제 등을 통합하거나 한 장소로 신당과 포제단을 모으는¹³⁾ 사례가 나타나고 있다. 하지만 돼지고기 금기를 지켜야 하는 본향당 제의와 돼지고

13) 대표적인 사례로 한림읍 금능리 능향원과 표선면 하천리의 포제단과 본향당을 들 수 있다. 능향원은 1970년대 포제단

기를 희생으로 올리는 포제가 한 장소에 있다 보니 전통적인 신앙체계로 볼 때는 여러 가지 문제가 제기되는 상황이며, 심방이나 주민들도 불만을 가지고 있지만 이장을 중심으로 한 마을제 주체들의 결정이기에 크게 반대를 하지 못하고 있는 것으로 보인다.



포제단과 본향당을 함께 모신 금능리 능향원

을 조성하면서 확보한 부지에 신물동산 본향할망과 소왕물 영감신을 1986년에 옮겨오면서 조성되었고, 하천리 포제단과 본향당은 본래 있던 산신하르방 본향당 옆으로 포제단을 옮겨오면서 모아지게 되었다. 문제는 돼지고기 금기를 지키는 본향당과 통돼지 희생을 올리는 포제단이 붙어 있어 당멘 심방도 난처해하고 있다는 점이다.



표선면 하천리 포제단(좌)과 본향당(우)

전승주체의 측면에서, 제주 마을제는 제의전통을 이어갈 후속세대 양성의 시스템을 체계적으로 확보하고 있다는 점에 주목할 필요가 있다. 본향당 당굿이 상단골, 중단골, 하단골 등의 단골 체계를 통해 전승력을 강화하고 후속세대로 이어지는 체계를 확보했다면, 포제나 리사제 등 유교식 마을제는 제관이나 보조자로 참여하는 청년회 등과 함께 하는 합숙 등을 통해 공동체제의의 후속세대가 자연스레 제의의 전승자로 자리 잡을 수 있게 만드는 구조를 만든 것으로 보인다. 특히 합숙에서 이루어지는 제의에 대한 예행연습과 다양한 놀이판과 교유의 시공간은 청년세대와 격을 좁히고 마을의 진정한 성원으로 만드는 ‘사회화 교육 과정’으로서 중요한 역할을 하는 것으로 보인다.

제주 마을제에서 가장 주목할 점은 전통적으로 이어오던 본향당굿과 남성 중심의 포제형 마을제가 조화를 이루면서 마을공동체의 화합과 결속을 이루어내고 있다는 사실이다. 특히 성산읍 신천리의 사례를 보면 마을제 이름은 포제이지만 실제로 모시는 신은 고쳤당신과 용왕신일 뿐만 아니라 제물에 있어서도 돼지가 아닌 장닭과 돌레떡을 올리고 제의 마지막에 여성 주민들도 참여하는 ‘소지 올리기’가 이루어지고 있어 당굿형 마을제와 포제형 마을제의 결합 양상을 잘 보여주고 있다.

성산리에서도 주신인 포신과 별도로 용왕신을 함께 모신다. 어촌마을이라는 특성을 반영하여 바다에 종사하는 사람들이 해산물의 풍요와 어민들의 무사안녕을 기원하는 용신을 신위로 따로 모시는 것으로 보인다. 어촌마을이라도 포신과 함께 용신을 모시는 경우는 신천리 등 외에 많이 남아 있지 않은 상황이다.



포신 신위

용신 신위

성산리에서는 주신인 포신을 본단으로 모시고 용신을 별단으로 모신다. 또한 1979년까지는 액사한 혼을 위령하기 위해 하단에도 제를 지냈다고 한다. 두 신위에 대해 제단과 제물을 별도로 똑같이 준비하고 용신에 대한 제관도 별도로 임명된다. 제의는 동시에 진행되는데 매 순서마다 본단을 먼저 행하고 뒤이어 별단의 절차를 봉행하는 방식이다.

성산읍 고성리와 난산리 등에서는 포제형 마을제를 ‘국제(局祭)’라고 하는데, 이는 성산읍 지역 고유의 역사적 흔적인 것으로 보인다. 옛 현청이 있던 지역이기에 일반적인 마을의 제의가 아닌 보다 큰 단위의 제의로서 성격을 드러내기 위해 국제라는 용어를 쓴다는 추론과, 옛날에 어떤 지관이 마을의 지형을 보고는 마을제의 명칭을 포제보다는 국제라고 하는 것이 복이 더 많을 거라고 한 것에서 유래하였다는 설이 전하고 있다. 이는 제주도 굿에서 ‘날과 국 섬김’ 제차나 여러 본풀이에 등장하는 지명이나 인물명으로서 ‘국’의 쓰임과 유사한 맥락으로 보여 더욱 주목할 필요가 있다고 판단되며, 향후 실제 당본풀이와 제의의 맥락을 꼼꼼하게 분석하는 작업이 필요할 것으로 판단한다.

마을의 전통적 공동체성을 지향하는 경향도 나타나고 있다. 난산리에서는 마을내 종교 간 갈등을 해소하고 전통적인 공동체성을 회복하기 위해 정월 마을 축제로 본향당 신앙, 불교, 기독교, 천주교 등이 함께 어우러지는 행사를 개최하고 싶다는 의견을 제시하고 있다. 제주의 특산물이자 주요 생업이 굴(밀감)이라는 점에서 남원2리 포제에서 나타난 신품 종 굴을 제물로 올리기를 청하고 제관들이 승낙한 사례는 지역의 산업적 정체성이 공동체 제의에 고스란히 반영되고 있는 사례로 주목되며, 삼달리의 ‘운행지신’ 역시 마소 목축과 자동차의 증가로 인한 문화변동의 양상을 충실히 반영한 것으로 판단된다.

이러한 마을과 지역 정체성을 지켜나가는 마을제의 전통은 이장을 중심으로 전승되고 있는데, 대부분 마을의 총회가 12월 말이나 1월 초에 열리며 이장을 선출한다. 따라서 초임 이장이 제일 처음 준비하는 공식적인 사업이 바로 마을제이기에 신임 이장은 마을과 지역의 정체성을 배우기 위해 노력하면서 최선을 다해 마을제에 정성을 쏟게 되는 구조를 갖추게 된 것으로 보인다. 또한 새롭게 시작하는 이장과 발맞추어 노인회, 부인회, 청년회 등도 성심을 다해 협력하여 마을제를 봉행하게 된다. 연말연시의 이장 선출이 마을제의 전승력을 강화하는 기제가 되고 있는 셈이다.

마을제를 통해본 제주 마을공동체의 자치문화와 지속가능성

‘대동사회’를 꿈꾼 제주의 유교지향적 유림과 주민들은 마을을 기반으로 문치교화(文治敎化)의 세상을 실현하고자 노력하였던 것으로 보인다. 이는 제주로 부임했던 목사·판관·현감 등이나 유배를 왔던 선비뿐만 아니라 제주의 토양에서 배출된 선비들 모두에게 공히 수행되었다. 자신의 부임지나 유배지, 그리고 자신의 고향에서 유가의 이상사회로서 대동 사회를 꿈꾸고 부단히 실현하고자 노력했던 것이다.

대도(大道)가 행해졌을 때는 천하가 공공의 것이었고 어질고 능력 있는 자를 뽑아서 신의를 가르치고 화목을 닦게 하니 사람들은 그 부모만을 홀로 부모라 여기지 않았고, 그 자식만을 자식으로 여기지 않았다. 늙은이는 편안하게 일생을 마치게 했고, 젊은이는 다 할 일이 있었으며, 어린이는 잘 자라날 수 있었고, 과부, 홀아비, 병든 자를 불쌍히 여겨서 다 봉양했다. 남자는 직

업이 있고 여자는 시집갈 자리가 있었으며, 재물을 땅에 버리는 것을 싫어했지만 반드시 자기를 위해 쌓아두지는 않았다. 몸소 일하지 않는 것을 미워했지만 반드시 자기만을 위해 일하지는 않았다. 이런 까닭에 간사한 꾀가 막혀서 일어나지 못했고, 도둑이 훔치거나 도적들이 난을 일으키지 못했다. 그래서 바깥 문을 여닫지 않았으니 이를 일러 대동(大同)이라고 한다.¹⁴⁾

제주도에서 대동사회에 대한 열망은 각 마을의 향약, 자치 규범, 자치 관행 등 다양한 자치 문화 속에서 확인된다. 공동체와 개인의 삶을 통합적으로 바라보고 마을공동체 자치를 실행해온 제주인들의 모듬살이 전통이 대동사회의 이상과 잘 부합하고 있음을 알 수 있다. 제주도 여러 곳, 예를 들어 덕수리나 금능리에 남아 있는 ‘향장’ 전통이나 제주 전역에서 행해지고 있는 포제 등에서 확인할 수 있는 것이다. 특히 포제는 향교나 서원에서 거행하는 제례에 준해서 홀기에 따라 정통 유교식 제의로 이루어진다. 일개 마을 단위에서 정통 유교식 제례를 매년 마을공동체의 제의로 실행한다는 사실 자체로 대단히 주목할 만하다.

이러한 대동사회의 실현 의지는 마을의 자치문화를 다양한 방식으로 꽂피웠던 것으로 보인다. 육지부 경북 부인동 향약의 사례를 백불암 최홍원의 『역중일기』를 통해 살펴보자.

부인동(夫仁洞) 동약소(洞約所)에서 보낸 고목(告目)을 받아보았다. 기양(祈禳)¹⁵⁾을 행하라고 요청한 일이었다. 축문을 작성하여 보내고, 벼 3섬을 허락하였다.(1750년 1월 20일)

동네 어른과 젊은이들이 일제히 모였다. 강회가 끝나고 선공고(先公庫)의 곡물을 따로 떼놓고, 관원에게 요청하여 소 한 마리를 하루 잔치에 이바지하도록 허락을 받았다. 또 다소간의 술과 음식이 있어서 동네 사람들이 모두 취하고 배불리 먹으면서 환호를 하였으니, 이것이 동약(洞約)의 효과이다.(1755년 11월 9일)

마을 주민들이 풍년과 안녕을 기원하는 기양 제의를 하고자 할 때 최홍원이 직접 축문을 써주고 쌀까지 내어주는 장면이 나오는데, 이는 부인동 동약이 일찍부터 독립적인 마을 공동체의 위상을 갖추어나가고 있었음을 잘 보여준다. 또한 강회를 할 때 소를 잡고, 술과 음식을 대접하는 장면이 여러 차례 기록되어 있어 하나의 유교공동체로서 동약의 성격을

14) 禮記, 禮運篇. “大道之行也 天下爲公 選賢與能 講信脩睦 故人 不獨親其親 不獨子其子 使老有所終 壯有所用 幼有所用 眇寡孤獨廢疾者皆有所養 男有分 女有歸 貨惡其棄於地也 不必藏於己 力惡其不出於身也 不必爲己 是故謀閉而不興 盜竊亂賊而不作 故外戶而不廢 是謂大同”(중국철학연구회 편저, 중국의 사회사상, 형설출판사, 1993, 151-152쪽에서 재인용).

15) 재앙은 물러가고 복이 오라고 비는 일로, 정월에 시행하는 것으로 볼 때 지신밟기 등이 결합된 동제일 것으로 판단된다.

드러내며 대동사회의 이상을 추구하고 있음을 확인할 수 있다. 최홍원의 『역중일기』에는 대동의 기치 아래 소를 잡고 잔치를 하며 마을사람 모두가 더불어 즐기는 장면이 제시된다. 대동사회의 실험지로서 부인동에서 마을 사람들이 잔치를 하면서 함께 기뻐하고 즐기는 모습이야말로 동약(洞約)을 시행하고 함께 꾸려가는 효과라고 만족해한다.¹⁶⁾ 또한 이 영훈에 의하면, 경상도 예천군 맛질의 동회(洞會)는 상하(上下)가 함께 모이면서도 그 자체로 하나의 요란스러운 축제였다.¹⁷⁾

제주의 마을제 역시 마을회(동회)를 통해 향약(동규)에 기반한 자치문화를 유지해왔고, 이러한 자치문화의 상징적 집약체로서 마을제를 봉행하면서 신인동락하는 대동사회를 마을 내에서 실현해내고자 노력해온 것으로 판단된다. 또한 제주의 마을제는 마을공동체의 자립적이고 독립적인 운영에 있어서 상당한 기능을 발휘하고 있는 것으로 판단된다. 전통적으로는 마을의 향장과 존위, 노인회 등에서 주도해나가면서 행정을 담당하고 있는 경민장이나 구장, 이장 등과 협의하여 초현관 등 제관을 선정하고 마을제를 봉행해오다가, 행정체제가 전면 개편됨에 따라서 마을회의 회장이기도 한 이장을 중심으로 마을제를 봉행하고 마을공동체를 운영해나가고 있는 것이다.

제주도의 「제주특별자치도의 설치 및 국제자유도시조성을 위한 특별법」(이하 '제주특별법'이라고 함)은 제1조에서 "종전의 제주도의 지역적·역사적·인문적 특성을 살리고 자율과 책임, 창의성과 다양성을 바탕으로 고도의 자치권이 보장되는 제주특별자치도를 설치하여"라고 자치권에 대한 규정을 강조하고 있다. 또한 「제주특별자치도 주민자치센터 설치·운용 조례」(이하 '자치조례'라고 한다)의 개정을 통해 현행 주민자치위원회가 현재 전국적으로 시범실시되고 있는 주민자치회 기능을 확보할 수 있도록 하는 주민자치 제도개선 방안을 마련하기로 하고, 2020. 11.25. 자치조례에 주민총회 및 위임·위탁 사무 규정의 신설을 내용으로 하는 주민자치 제도개선 방안(이하 '자치조례 개정안'이라고 한다)을 마련했다.¹⁸⁾

그런데 흥미로운 사실은 각 읍면동 내 전통적 생활문화권을 단위로 하는 자치조직이 여전히 유지되고 있다는 사실이다. 또한 이러한 마을 단위 자치조직은 '마을회'를 따로 조직

16) 조정현, 「역중일기 를 통해본 조선후기의 향약과 마을공동체 운영」, 영남학 67, 2018, 254-255쪽 참조.

17) 이영훈, 「18·19세기 대저리의 신분구성과 자치질서」, 안병직·이영훈 편, 맛질의 농민들, 일조각, 2001, 271쪽.

18) 신용인, 「제주특별자치도 주민자치 연구」, 국제법무 13집 1호, 제주대학교 법과정책연구회, 2021, 131-132쪽 참조.

해서 자치위원회와 이중적인 구조로 운영되고 있다는 점이다. 결국 제주형 자치문화의 최소단위이자 핵심단위가 바로 동이나 리에 조직된 마을회인 셈이다. 특히 리 단위는 공식적인 행정 단위로서 위상과 지원체계 등을 갖추고 있음에도 불구하고, 따로이 마을회를 추가로 구성하여 행정체계에서 관리되기 어려운 마을공동체 관련 제의문화, 향약, 대대로 내려온 공유자산, 축제, 장학사업, 복지사업 등을 수행하고 있다. 따라서 마을회를 주목하여 제주형 자치문화를 살펴보고 지속가능한 활성화 방안을 모색해야 할 것이다.

결국 제주에서 마을공동체의 특수한 현상은 이장 등의 행정라인 조직과 별개로 운용되고 있는 ‘마을회’라는 전통 조직의 전승양상이다. 제주의 자치전통으로 전승되어온 형태로 파악되는데, 현재까지도 왕성한 활동을 하고 있다. 특히 마을회에서 담당하는 역할이 당굿이나 포제와 같은 전통문화를 전승하는 사업, 마을 공유자원의 관리 운영, 마을 축제 기획 운영 등이어서 외지인의 비중이 높아지고 있는 현재의 상황에서 토박이 제주인들의 중심조직으로 자리 잡게 된 것으로 보인다.

이는 마치 각 지역 단위에서 부사나 목사, 현감 등의 파견 관리와 짝을 이루며 지역 정치를 영위해왔던 호장 또는 좌수를 중심으로 한 지역기반 조직의 이중적 구조과 닮아있는 것으로 보인다. 그 역할 면에서도 지역 기반 조직으로서 호장 계열이 공식적인 공무 계통은 아니지만 지방의 각종 제의와 축제 등을 담당했던 조선시대의 전통과도 일맥상통하고 있어 향후 중요하게 다루어져야 할 과제인 것으로 판단된다.

마을제의 실제적인 자치문화적 측면을 살펴보는 데 흥미로운 사례로는 영락리의 마을제를 들 수 있다. 위에서 언급한 마을회의 전통이 최근까지도 역동적인 형태로 이어져 왔음을 보여준다. 일제강점기인 1940년경 포제 동산이 일본군 진지로 구축되면서 일제의 강압에 의해 포제가 단절되었다가 2016년 마을만들기 사업을 추진하면서 다시금 복원하게 되었고, 그 형식도 자정에 지내는 것이 아닌 아침 10시에 포제를 지내는 방식으로 변경하였다. 이렇게 변모된 형태로 포제를 지내게 되면서 달라진 점은 마을주민들의 참석율이 높아졌다고 것이고, 다른 측면에서는 마을의 가장 큰 행사로서 마을잔치와 같은 위상을 되찾았다는 점이다. 본래 마을제의 모습은 엄숙주의에 경도된 독축고사형이 아닌 가무오신형이었음을 고려해보면 현재의 영락리 포제는 형식은 달라졌지만 본래의 목적과 방향으로 올바르게 가고 있는 것으로 볼 수 있을 것이라 판단된다.



대정읍 영락리 포제(포제 복원 및 오전 10시 봉행)

따라서 제주 마을제를 살펴보기 위해서는 마을회의 자치전통을 좀 더 세부적으로 살펴 볼 필요가 있는 것으로 보인다. 특히 마을회는 의무가입이 아닌 자발적인 참여의사와 회비 납부로 운영되고 있기 때문에 대부분 토박이들이 참여하고 외지인들은 소수에 이르는 것으로 보인다. 이는 각 마을문서 등에서도 확인할 수 있는 동계, 동접례 등의 전통을 잊고 있는 것으로 판단되며, 공식적인 행정체계에서 풀어낼 수 없는 제주 전통의 고유문화에 대한 전승자로 마을회가 자리 잡고 있음을 보여준다.



포제 참여 주민들의 소지 올리기(성산읍 신천리)

성산읍 신천리에서는 전통적으로 이어오던 본향당굿과 남성 중심의 포제형 마을제가 조화를 이루면서 마을공동체의 화합과 결속을 이루어내고 있어 주목된다. 위 사진에서 확인할 수 있듯이 여성의 참여가 금지된 포제에 마을 여성들이 참여하고 소지를 올리고 있다. 비록 마을제 명칭은 포제이지만 실제로 모시는 신은 ‘고첫당신’과 ‘용왕’이다. 또한 제물에 있어서도 당신이기도 하기에 돼지고기 금기를 지켜 통돼지가 아닌 장닭을 제물로 올린다. 본향당굿에서 제물로 올리는 돌레떡도 진설하고 포제의 마지막에는 여성 주민들도 소지 올리기에 참여함으로써 당굿형 마을제와 포제형 마을제의 상생적 융합 양상이 잘 드러난다.

표선면 가시리와 남원읍 한남리 등에서는 본향당굿을 준비하고 연행하는 단골집단이 현재까지도 전승되고 있다. 이들은 오래된 전통에 따라 상단골, 중단골, 하단골 등으로 불리고 있을 뿐만 아니라, ‘종부’라는 명칭을 사용하고 있다. 본래 종부는 내로라하는 종갓집의 안주인을 일컫는 말이다. 그만큼 한 마을의 공동체를 책임지는 안주인으로서 위상과 가치를 본향당의 상단골에게 부여한 셈이다.

1909년 고문서에서 만난 제주여성. “元召史 改夫贋五錢”. 원소사[조이]가 남편을 바꾼(改夫) 일로 벌금 5전을 마을에 냈다. 조선시대 여성의 호칭은 신분에 따라 달라 양반여성은 ‘~氏’, 중인여성은 ‘~姓’, 평민은 ‘~召史’라고 했다. 李氏, 李姓, 李召史가 그 실례이다. 따라서 이 문서에 등장한 元召史는 평민여성이었고, 비록 혼인은 했으나 이유는 모르겠지만, 과감히 남편을 내쫓았다(바꿨다). 그러자 이 소문을 확인한 마을에서는 이런 행위가 풍속을 저해했다며 벌금 5전을 부과했고 이 돈을 포제 때 희생(犧牲) 값으로 썼다. “改夫”!!! (무능력한 남편을 바꾸기)는 한반도 양반사회에서 상상도 못할 일이다. 그러나 제주도에서는 가능했다. 제주도는 요즘도 전국적으로 이혼율이 높다. 여성들이 이혼을 요구하는 사례가 많다. “개부”의 사례는 제주여성사, 가족사 연구에 시사하는 바가 크다.¹⁹⁾

위 자료에서는 벌금을 내게 한 주체가 마을로 불분명하게 나타나고 있지만, 이는 향장을 중심으로 한 전통적 자치조직의 권위에 의해 내려진 판결로 보이고, 이 벌금을 포제의 희생 준비금으로 썼다는 사실은 많은 시사점을 던져주고 있다. 향장을 중심으로 한 마을 자치조직에서 도덕적 문제에 대한 판결과 집행을 할 수 있었고, 그들의 주요 활동으로서 마을제에 벌금을 사용했다는 것이기 때문이다.

다음으로는 마을의 변화를 반영하는 마을제의 전통 변개와 신설을 눈여겨 볼 필요가 있다. 안덕면 화순리나 제주시 이호동의 경우, 생업의 공간이던 모래사장과 연근해가 해수욕장으로 변화하게 되면서 해수욕장의 안전한 운영을 위한 마을제를 봉행하고 있다. 이 ‘안전 기원제’는 해수욕장 개장일에 맞춰서 수행한다.



〈화순 금모래 해수욕장 안전 기원제 봉행〉

19) 강만익, 페이스북 글, 2024.10.16. <도순리 호적종조> 자료.

제주 마을제에서는 마을회 기반의 독립적 의례 봉행의 성격이 강하게 드러나며 토박이 중심의 주재집단이 더욱 강화되고 있다는 사실을 주목할 필요가 있다. 공식적인 행정체계와 구분되는 마을회 조직을 통해 제의의 자치적 성격을 천명하고 독립적인 자치문화를 마을제를 통해 실현하고 있는 셈이다. 이렇게 마을회가 제의의 전승주체로 나서는 제주 마을 공동체의 실상은 제주의 신앙문화가 외부로 인식되는 행정체계의 편법을 받아온 이전 역사와 무관하지 않은 것으로 보인다. 즉 조선시대 관의 개입이나 근현대 시기 새마을운동 등 미신타파 담론에 맞설 수 있는 조직이자 이념적 대응으로써 마을회의 문화전통이 마을 제의 전승력을 강화시킬 수 있었던 것으로 판단된다는 것이다.

제주 마을제의 지속가능한 전승 방안

제주 마을에서는 금기의 방식이 혼재하고 있는데, 대부분의 본향당 굿에서는 돼지고기를 금기시하는 반면, 포제에서는 돼지 온마리를 희생제물로 바치고 있으며, 몇몇 마을에서는 포제 제관들에 한해 돼지고기 금기를 지키라고 하기도 한다. 최근 들어 조금씩 완화되고는 있지만 포제청이나 포제단에 여성이 참여할 수 없도록 하는 반면, 당굿에서는 남성들의 참여가 적극 환영받고 있다. 포제에 여성이 참여하는 신천리의 사례나 본래 남성들의 제의였던 수산 본향당굿 등의 사례 등을 볼 때 제주 마을제의 전통은 끊임없이 진화해나가고 있다고 볼 수 있다.

결국 제주도 지역의 마을공동체 신앙으로서 당굿과 포제는 통합과 분리가 끊임없이 이루어지며 마을공동체의 신앙체계로 자리 잡고 있음을 알 수 있다. 하지만 두 신앙체계가 마을 내에서 담당하는 직능이 차이를 보이는데, 포제가 마을공동체 전체의 안녕과 풍요를 포괄적으로 기원하는 반면, 당굿은 마을뿐만 아니라 마을 내 가가호호의 화복을 비는 측면이 더욱 도드라지게 나타나고 있다. 향교의 정통 제례 형식이 마을공동체 신앙체계에 편입되어 있는 포제를 비롯한 제주의 유교문화는 마을 내 자치를 강화하고 기존의 향토신앙과 상생하며 생활문화로서 유교를 내면화하는 문화 기제로 자리 잡은 것으로 보인다.

제주 마을제는 마을공동체의 자치문화를 견인하는 핵심적인 문화적 장치로 전승되어 왔던 것으로 파악된다. 마을의 제 주체들이 참여하면서 결속을 강화했을 뿐만 아니라, 젊

은 부녀와 청년 세대로의 계승이 이루어질 수 있는 토대를 체계적으로 조성하였던 것이다. 가장 핵심적인 자치문화의 양상은 행정 계통과 구분된 제주의 자치 전통에 의거해서 마을 제가 전승되었다는 사실이다. 즉, 향장, 존위, 노인회 등에서 전통적 이념적 기반을 제공하고, 마을공유자원을 중심으로 한 경제적 기반, 그리고 여러 파생 모임들의 참여를 통한 조직적 기반 조성 등이 바탕이 되어 마을제를 봉행할 수 있었기 때문이다.

제주에 토착화된 유교문화로서 포제는 유가의 대동사회 이상을 마을공동체 내에서 실현한 사례로 주목된다. 포제가 거행될 때에는 마을 내 모든 역량이 집중되어 마을 내 선비와 유지들은 경제적 지원을 아끼지 않고, 노인회는 전통문화로서 포제의 의미와 가치, 절차 등 이념적 기반을 제공하며, 부인회는 제물 마련과 손님 접대를 위해 나서고, 청년회는 직간접적인 참여를 통해 향후 마을공동체의 중심으로 성장해나가는 기회가 된다. 또한 이 때 만큼은 온 마을 사람들이 집에서 밥을 하지 않고 본향당과 포제청에 나와서 전 주민이 함께 공식(共食)하는 마을잔치가 이루어지게 되어 진정한 의미의 ‘밥을 함께 먹는 한 식구’로서 마을과 생활공동체로서의 위상을 만들어가게 되는 것이다. 더욱 주목할 점은 유교사상의 정수가 담겨 행동으로 실행되는 유교식 제의로서 포제를 통해 유가의 사상과 덕목을 학습하고 실천해나감으로써 마을 생활 속에 내면화하면서 효율적인 ‘사회화’ 교육의 기회가 된다는 사실이다. 대동사회의 실현을 위한 문화기제로서 포제가 제주도에서 더욱 활성화 될 수 있기를 기대해본다.

<참고문헌>

『조선왕조실록』 (<https://sillok.history.go.kr/>)

강정식, 「마을회의록을 통해 본 마을제의 변화-안덕면 사계리의 경우-」, 『탐라문화』 28, 제주대학교 탐라문화연구소, 2006.

김태영, 「조선초기(朝鮮初期) 사전(祀典)의 성립에 대하여」, 『역사학보(歷史學報)』 58, 1973.

남제주군·제주대학교박물관, 『남제주군의 문화유적』, 1996.

남제주군·제주문화예술재단 문화재연구소, 『남제주군 문화유적(유·무형) 실태조사 보고서』, 2005.

남제주군·제주문화예술재단 문화재연구소, 『남제주군 문화유적분포지도』, 2003.

문무병, 「마을의 설촌과 당본풀이: 성산읍 온평리의 경우」, 『백록어문』 7, 제주대학교 사범대학 국어교육과 국어교육연구회, 1990, 7-35쪽.

박경하, 「朝鮮後期 儒教祭儀와 土着信仰祭儀와의 關係: 濟州島 酎祭壇(理社壇)과 本鄉堂을 中心으로」, 『역사민속학』 7, 한국역사민속학회, 1998.

- 신용인,『제주특별자치도 주민자치 연구』,『국제법무』13집 1호, 제주대학교 법과정책연구회, 2021.
- 이대화,『제주도 포제의 역사민속학적 고찰』, 한국정신문화연구원 한국학대학원 석사학위논문, 1998.
- 이두현 외,『부락제당』, 문화재관리국, 1969.
- 이영훈,『18·19세기 대저리의 신분구성과 자치질서』, 안병직·이영훈 편,『맛질의 농민들』, 일조각, 2001.
- 조정현,『역중일기』를 통해본 조선후기의 향약과 마을공동체 운영』,『영남학』67, 2018.
- 조정현·하남춘·이현정,『지속가능한 마을공동체 제의문화 전승을 위한 지원 정책 연구』, 제주학연구센터, 2022.
- 중국철학연구회 편저,『중국의 사회사상』, 형설출판사, 1993.
- 제주도,『제주의 민속』, 1993.
- 제주문화원,『역주 증보탐라지』, 2005.
- 제주특별자치도·전통문화연구소,『제주신당조사』 - 서귀포시권, 2009.
- 제주특별자치도·전통문화연구소,『제주신당조사』 - 제주시권, 2009.
- 진성기,『남국의 무가』, 제주민속문화연구소, 1968.
- 한우근,『조선왕조초기(朝鮮王朝初期)에 있어서의 유교이념(儒教理念)의 실천(實踐)과 신앙종교(信仰宗教)』,『한국사론(韓國史論)』3, 1976.
- 한형주 외,『조선의 국가제사』, 한국학중앙연구원, 2009.
- 현용준,『제주도 무속과 그 주변』, 집문당, 2002.
- 현용준,『제주도 무속자료사전』, 신구문화사, 1980.

한국사데이터베이스(db.history.go.kr)

한국향토문화전자대전(www.grandculture.net) 제주시 및 서귀포시

국립민속박물관, 한국민속대백과사전 -<https://folkency.nfm.go.kr/topic/detail/3009>(문무병,「한라산신제」).

‘균열 위의 유산(遺産)’, 제주도 마을제 전승

희생(犧牲) 전통과 유산 지정 제도의 명암으로 본
의례적 율법과 근현대 규범의 상충

|
이현정

제주
마을
제전승

‘균열 위의 유산(遺產)’, 제주도 마을제 전승

희생(犧牲) 전통과 유산 지정 제도의 명암으로 본
의례적 율법과 근현대 규범의 상충

|
이현정*

마을제는 유·무형 요소들이 결합한 ‘복합유산’이다. 제의 장소(신당), 제물, 의례 도구 등 유형 기반 위에서 마을(신양)공동체가 주기마다 벌이는 의례이다. 그러나 행정과 관련 기관에서는 마을제를 여전히 ‘무형유산’으로 분류하고, ‘보존’이라는 틀 안에서 다루고 있다. ‘보전’과 ‘보존’의 차이는 분명하다. ‘보존’은 시간의 정지와 축적, ‘보전’은 변화는 있되 그 맥락과 기능이 유지되는 것을 전제로 한다. 먼저 이 고정관념과 통념을 바로잡는다. 그럼에도 불구하고 이를 위한 행정적·제도적 준비가 되어 있지 않다면, 우선 마을제 전승을 무형유산으로서 온전히 이해하려는 노력이 필요하다. 유형 유산과 다르게 무형유산 전승에서 중요한 것은 ‘원형’이 아닌 ‘전형’이다. 달리 말하자면 이는 곧 ‘변화 속 지속’의 문제를 논하는 일이다.

21세기에서 ‘무형유산’을 논의하는 일은 단순히 ‘보전’의 문제에 머물러 있을 수 없다. 오늘날의 ‘무형유산’은 ‘변화 속’에서 ‘존재’한다. 제도화된 전승 혹은 제도나 행정의 개입 없이 자연스럽게 전승되어 왔을지라도 이미 시대 변화에 따라 끊임없이 달라져 왔다. 이 변화들은 사회 구성원들이 공유하는 법제와 윤리 따위에 민감하게 반응하여 온 결과이다. 전통을 이해한다는 것은 과거의 관습을 되살리는 일이 아니다. 지금의 사회 구성원들이 전통을 어떻게 인식하고 다루는지를 살피는 일이다.

* 국립한국교통대학교 학술연구교수, 제주특별자치도 문화유산위원회 위원

압축적이고 급속한 사회 변동을 경험한 대한민국에서 마을제와 같은 무형유산에는 극심한 변화가 일었다. 이러한 사실을 감안할 때, 특별하게 주목해야 할 지역이 있다. 바로 제주도이다. 제주도는 마을제 전승의 변화와 맥락을 뚜렷하게 확인할 수 있는 지역이다. 제주도에서 ‘유산’으로서의 ‘마을제 전승’, 그 ‘현재’를 틀는 일은 그래서 실로 의미가 크다.

제주도에서는 매해 다양한 방식의 마을제가 치러진다.¹⁾ 약 250여 개의 마을(신양)공동체마다 특정 시기가 되면 어김없이, 저마다의 전통을 쫓아 유교식 마을제(포제), 무속식 마을제(당굿·영등굿·해녀굿·풍어제 등) 등을 벌인다. 제주도 마을제는 마을(또는 신양권) 단위로 전승되며, 크게 세 유형으로 나뉜다. 남성 주민들을 중심으로 치러지는 유교식 마을제(포제·리사제 등), 심방(무당)이 집전하는 무속식 마을제, 앞선 두 유형이 결합된 혼합형 마을제이다. 세 유형은 유형마다 마을(신양권)을 두루 아우르며 일정한 제의 체계와 절차를 공유한다. 하지만 세부적인 갈래, 특정 제차, 제물 구성 등은 마을(신양권)마다 서로 다른 양상을 보이기도 한다. 마을(신양) 공동체의 환경과 처지에 따른 차이이다.

제주도 마을제는 오랜 세월에 걸쳐 축적된 신앙적·의례적 ‘전형성’을 유지하면서도, 시대 변화와 사회 인식의 변동에 따라 끊임없이 조정되고 변주되어 왔다. 그래서 제주도 마을제는 ‘정지된 유산(frozen heritage)’이 아니라, ‘살아 있는 유산(living heritage)’이다. 제주도 마을제 전승에서 변화는 크게 두 층위에서 나타난다. 하나는 행정적 차원, 즉 제도화 과정에서 비롯된 전승 구조의 변화이고,²⁾ 다른 하나는 지역 공동체 내부에서 자발적으로 이루어지는 조정이다.

근대 이후 ‘무형유산’이라는 개념은 우리나라의 문화정책과 행정 체계 속에서 제도화되었다. 「문화재보호법」, 「무형문화재법」, 「국가유산법」, 지방 조례 등은 대개 ‘무형유산’의 ‘보전’과 ‘계승’을 명목으로 마을제를 관리 체계 안에 편입시켰다. 제주특별자치도에서도 2017년부터 자치 법규—「마을 전승의례 지원 조례」, 「해녀문화 보존 및 전승에 관한 조

-
- 1) 이는 2007년 당시 국립민속박물관에서 450여 개에 이르는 제주도 마을신양의 지속 여부를 조사한 자료를 2023년에 전수 재조사한 결과를 분석한 것이다(유형동·류진옥·이현정 조사, 국립민속박물관, <부록: 2023년 제주특별자치도 마을신양 전승현황표>, 『한국의 마을신양: 제주특별자치도』, 2023, 444-477 참고.) 집계 결과 제주도에서 2023년 기준, 468개 중 마을제를 지속 전승하는 마을은 246개, 단절·중단한 마을은 189개, 복원 예정인 마을은 5개, 확인 불가인 마을은 28개에 달한다.
 - 2) 「무형유산의 보전 및 진흥에 관한 법률」[시행 2025. 9. 26.] [법률 제20835호, 2025. 3. 25., 일부개정] 제2조(정의)에 의거 하자면, ‘무형유산’이라는 용어는 다음과 같은 유산의 범주를 가리킨다. “가. 전통적 공연·예술, 나. 공예, 미술 등에 관한 전통기술, 다. 한의약, 농경·어로 등에 관한 전통지식, 라. 구전 전통 및 표현, 마. 의식주 등 전통적 생활관습, 바. 민간신앙 등 사회적 의식(儀式), 사. 전통적 놀이·축제 및 기예·무예(<https://www.law.go.kr/lslInfoP.do?lslSeq=270159#0000>, 검색일 2025.7.15.)” 이중 ‘마을제 전승’은 ‘바. 민간신앙 등 사회적 의식(儀式)’의 목에 속한다.

례」—를 시행하고 있다. 조례 시행 목적은 “마을 전승의례의 보존·전승을 위한 지원에 필요한 사항을 규정함으로서 제주특별자치도의 고유한 전통문화 계승과 건전한 마을공동체 의식을 조성하는데 이바지”하고 “세계적으로 희소가치가 있는 문화유산인 제주해녀들의 고유한 공동체 문화인 해녀문화를 체계적으로 발굴, 보존 및 전승시키기 위함”이다. 지자체 차원에서 ‘마을 전승의례’를 문화유산으로 인정하고 보호하겠다는 노력의 일환이다.³⁾

실제로 조례 제정 이후 전승이 끊겼던 유교식 마을제(포제)를 마을(신앙)공동체가 복원하여 벌이는 사례들이 잇따랐다. 마을(신앙)공동체의 복원 의지와 함께 마을제를 치르는 일부 비용, 마을제 제단의 복원·정비 비용 등을 지원하는 규정들이 한 몫을 하였다.⁴⁾ 하지만 이면에는 이율배반적인 상황도 공존하였다. 행정이 마련한 제도 안에서 공동체 신앙이 ‘보호’를 받는 동시에, ‘자연스러운 전승’이 ‘제도 안의 관리’로 전환되는 역설적인 결과도 따랐다. 생활 양식의 변화, 인구 변동 등으로 마을제 전승의 자생적 신앙 기반이 약화·와해되어 가는 현실도 있지만, 관련 법령의 도입과 시행이 되려 마을제의 준비 과정, 진행 방식, 전승 환경 전반에 새로운 제약과 긴장을 만들고 때로는 변화를 가속하는 요인이라는 사실도 부인할 수 없다.

제도에서 정의하는 전통은 실제 전승 현장과 차이가 크다. 행정은 규범과 절차를 중시하지만 전승 주체와 사회 구성원들은 관계와 경험을 통해 무형유산을 유지한다. 이 간극은 언제나 긴장을 낳는데, 제주도 마을제의 전승 역시 그러한 현실을 투영하고 있다. 더불어 민원, 언론 보도, 외부 사회구성원 등의 개입은 마을제의 전승 환경과 전승 방식에 직접적인 영향을 미치고 있다. 이러한 정황들은 오늘날 제주도 마을제가 어떻게 유산으로서 지속가능할 수 있는가를 묻고 있다.

3) 「마을 전승의례 지원 조례」에서는 ‘마을 전승의례’를 “마을별로 전승되어지는 마을제, 합동세배, 합동위령제 등 공동체의 안녕과 풍요를 기원하고, 과거의 역사적 슬픔이나 갈등을 추모 및 치유하며, 어른 존중과 공경의 문화를 형성하기 위해 마을공동체가 주관하는 의례”로 정의하고 있다. 다음으로 「해녀문화 보존 및 전승에 관한 조례」에서는 ‘해녀문화’를 “제주해녀들이 물질과 함께 생활에서 생겨난 유·무형의 문화유산을 말하며, 물질기술, 어로민속지식, 신앙, 노래, 작업 도구와 옷, 공동체의 생활양식 등을 포함”하는 것으로 정의하고 있다(법제처 국가법령정보센터, www.law.go.kr 참조, 검색일 2023.10.3.).

4) 제주도 마을제는 포제 또는 리사제 등으로 불리는 유교식 제의(이장 및 마을주민(자치회 등) 주관), 마을 내에서 생업공동체(점수회, 어촌계)가 중심이 되어 벌이는 마을굿의 성격을 띤 무속 제의, 당굿이지만 마을 전체 혹은 자치회가 주관이 되지 않고 단골판(일부 주민)이 중심이 되어 벌이는 무속 제의 형태 등으로 다양하게 전승되고 있다. 이 가운데 일부는 관련 조례에 근거하여, 제의 비용 일부에 따른 지원금이 조달되는 형편이다. 2022년 기준 조례 지원 대상 마을 수는 제주시 112건, 서귀포시 33건, 해녀굿 33건으로 집계되었다.

특히 새로운 갈등과 문제 양상들을 주목할 만하다. 전통을 좋아 마을제를 연행하는 특정 제차(祭次)와 근현대에 마련된 법·윤리 규범이 충돌하는 사례, 지정 또는 비지정 여부에 따라 불가피하게 벌어지는 전승 체계 전반의 불균형 사례 등이다. 이 사례들은 ‘지금’, ‘여기’, 그리고 ‘우리’에게 근본적인 질문을 던지고 있다. 단순히 법령과 행정의 보완·정비라는 제도적 차원을 넘어, 진정한 의미의 ‘전통과 현대의 조율’은 어떻게 가능한가. 그리고 ‘전통 유산의 지속 가능’, 더 나아가 우리 사회에서 전통 유산에 대한 ‘포용성’은 어떠한 방식으로 확보될 수 있는가.

답은 ‘무형유산의 유지와 관리’라는 좁은 범주에서 구하기 어렵다. ‘전승’과 ‘실천’을 지향하는 마을(신앙)공동체의 요구, 보전·전승을 위하여 마련된 제도적인 틀과 지원 체계, 이와 대립하는 동시대의 사회적 시선까지 두루 검토해야만 가능한 일이다. 그러기 위해서는 불편하더라도 균열이 발생한 지점을 외면하지 않아야 한다. 갈등과 문제 양상이 촉발된 원인, 갈등과 문제가 불거지는 전승 현장과 현실 등을 직시하고 세밀하게 짚어내야 한다. 서로 충돌하는 가치와 요구, 전통과 변화 사이에 균형점을 찾으려는 부단한 노력도 필요하다.

오늘날 제주도 마을제 전승의 현장은 서로 다른 두 질서가 충돌하면서 조율되는, 조율을 향하여 가는 경계의 지점에 놓여 있다. 지금이야 말로 마을제 전승의 지속 가능성과 안정적인 전승 기반을 새롭게 설계할 시점이다. 이 과정은 특정 집단이나 기관의 과업으로 국한될 수 없다. 지자체, 행정 주체, 마을(신앙)공동체, 지역학 연구자는 물론 지역사회를 넘어선 사회 전체가 함께 조율하고 포용하며 공감대를 형성해 가야만 한다. 결코 순탄하지 않은, 말 그대로 ‘간난신고(艱難辛苦)의 길’이다.

이 글은 이러한 ‘경계의 국면’에서 ‘유·무형유산’ 또는 ‘전통’이라 불리는 제주도 마을제가 직면한 갈등과 질문에 해답을 찾아가려는 시도이다. 특히 다음에 해당하는 두 가지 문제와 갈등 양상에 주목하려 한다. (1) 마을제의 희생 전통과 동물권 담론의 충돌 문제 (2) 지정 유산 제도 안에서 전승 실태와 무관하게 발생하는 형식적 구분과 그로 인한 지원의 불균형 문제이다. 이 두 주제는 표면적으로는 상이한 층위에 속하는 듯 보이지만, 공통적으로 마을제 전승과 전통이 현대 사회의 윤리와 제도 속에서 어떤 방식으로 존속할 수 있는가라는 질문과 연결된다. 특히 이 과정에서 드러나는 전통과 법제와 규범, 전통과 근현대 관념 간 조율의 어려움, 전승 주체의 권리와 권한의 괴리, 제도화가 가지는 양면성 등 오늘날 제주도 마을제 전승이 ‘유산’으로서 처한 문제들을 입체적·시의적으로 파악하여 보

기로 한다.

논의에 앞서 전제해야 할 사실이 있다. 제주도 마을제 전승이 처한 현실은 즉각적인 해법으로 해결될 문제가 아니다. 전통은 행정의 지침이나 법률 조항 하나로 규정될 수 있는 대상이 아니며, 윤리 또한 단일한 기준으로 환원될 수 없다. 마을제라는 전통 유산의 지속 가능한 미래도 그러하다. 단발적 개입보다는 긴 시간을 들여 관련된 모든 주체들이 서로를 이해하는 연대의 과정이 있어야만 한다. 전통의 지속은 한 세대의 의지로 이루어지는 일이 아니라, 세대를 잇는 이해와 공존의 시간 속에서만 가능하다. 그것이 바로 전통이 생명을 이어가는 방식이며, 마을제가 여전히 살아 숨 쉴 수 있는 힘이다.

신의 제물, 법과 윤리의 ‘마지노선’： 희생(犧牲) 전통은 제주도에서 왜 논란이 되었나

제주도 마을제에서 이루어지는 ‘희생(犧牲) 전통’을 둘러싼 갈등이 급격히 표면화된 것은 최근(2025년 1월)의 일이다. 발단은 한 마을의 유교식 마을제(포제)에서 벌이는 ‘희생 전통’이었다. 여느 곳과 마찬가지로 제주도 유교식 마을제에서는 제의 봉행 전, 돼지나 소를 잡아서 신에게 바칠 제물(희생)을 마련하는 전통이 있다. 보통 입제일(入祭日)에 제관(祭官)이 직접 살아 있는 돼지나 소를 처리하여 희생을 마련한다. 이때 희생을 봉하는 특별한 의례, ‘희생 제의’가 뒤따른다. 그런 뒤에야 비로소 희생을 처리할 수 있다. 아래 제시한 자료에서 제주도 유교식 마을제에서 벌이는 ‘희생 전통’의 특별한 연행상들을 짐작할 수 있다.

1-A. 제일 전날 제물을 봉하는 의식을 행한 뒤에 희생을 마련하는데, 희생 봉하는 의식은 희생인 돼지를 두고 알자(謁者)가 왼쪽으로 돌면서 “충(充)”이라 외치며 온전한 희생 제물을 준비하였음을 밝힌다. 이후 ‘근봉(謹封)’이라 쓴 종이띠를 희생 돼지에 붙이는 것으로 마무리한다.⁵⁾

1-B. 오전 10시에 이르러 희생으로 쓸 돼지를 도살하는 희생 의례를 진행한다. 제관들이 한

5) 성읍마을회, 『성읍마을』, 2015, 324쪽.

군데로 모여 돼지를 도살할 때는 알자가 돼지 주위를 왼쪽으로 돌며 “청희청생(淸犧淸牲)”을 외치며 대축이 이와 반대로 돌면서 “충(充)”을 외친다. 돼지의 도살은 전사관을 중심으로 제관과 마을청년들이 진행한다. 돼지를 도살한 뒤에는 ‘털, 피, 발톱, 염통’ 등을 거두어 제례를 봉행할 때 모혈(毛血)로 소용한다. 도살한 돼지는 포제청 마당의 제단 위의 들것 위에 올려놓고 비닐을 덮어둔다.⁶⁾

1-C. 희생 돼지를 점검하는 의례가 전승되고 있는데, 제관 중 알자가 왼쪽으로 세 번 돌며 “청이청 청생”이라고 하면 대축은 오른쪽으로 세 번 돌며 “충”이라고 외친다. 이렇게 돼지의 상태가 검증되면 ‘근봉’이라는 글을 쓴 종이띠를 돼지에 붙여서 희생 준비를 마친다.⁷⁾

1-D. 포제 이를 전에는 희생을 처리한다. 희생을 처리하는 일은 동장들이 맡는다. 먼저 돼지 두 마리가 도착하면 쓰러뜨려 앞발과 뒷발을 각기 묶는다. 종이에 ‘봉(封)’이라 써서 다리에 감아 맨다. 그런 뒤에 널빤지 위에 눕혀 놓는다. 제복을 차려입은 제관들이 나와 희생을 봉하는 제사를 모신다. 이 의례가 끝나면 본격적인 희생 처리에 들어간다. 한 마리는 바닷가로 옮겨 가서 처리하고, 다른 한 마리는 제장에서 처리한다. 바닷가에서 처리한 것은 당제, 제장에서 처리한 것은 포제에 각각 쓴다. 포제에 쓸 희생을 처리할 때에는 온갖 정성을 다한다. 일반적으로 돼지를 처리할 때는 우선 숨통을 끊어 놓고 털을 불로 그슬어 제거한 뒤에 처리한다. 당제에 쓸 희생도 같은 방식이다. 그러나 포제에 쓸 희생은 불로 그슬지 않고 끓인 물로 살갗을 익혀 처리한다. 그 뒤 배 부위를 길게 갈라 내장을 꺼낸다. 포제에 쓸 희생은 내장만 빼낸 채로 마치 살아 있는 것과 같은 형태를 꾸민다. 바로 앓혀 움직이지 않게 고정시킨다. 당제에 쓸 희생의 처리도 털과 때를 벗겨내어 배를 가르고, 내장을 꺼내는 것은 역시 같다. 그러나 포제에 쓸 희생과는 달리 머리, ‘솔뒤(목)’, ‘전각(앞다리)’ 둘, ‘후각(뒷다리)’ 둘, ‘접착뼈’(여깨), ‘승(가슴)’, 갈비 둘, ‘부피(꼬리)’, ‘일륜(허리)’ 등 부위별로 도려낸다. 이때 도려내는 부분이 모두 열두 개여서 ‘열두뼈’라고 한다. ‘열두뼈’는 솔에 넣어 삶고 내장은 ‘수에(순대)’를 만든다.⁸⁾

1-E. 희생 돼지를 준비할 때 제관들이 그 상태 등을 점검하는 독특한 방법이 전승되고 있다. 제관들이 좌측으로 돌면서 돼지 상태를 살피고 “충”을 세 번 외치는 것이다. 이렇게 점검을 통과하면 종이띠에 ‘충(忠)’ 자를 써서 돼지에 붙여 놓는다.⁹⁾

6) <조선시대 정의향교 덕분에 예법 탄탄히 이어온 성읍리 포제>, 제주의 소리 온라인 기사(2024.12.14.), <https://www.jejudori.net/news/articleView.html?idxno=432677>(검색일 2025.7.14.).

7) 조정현·문봉순·김일영, 『2024 제주 마을제의 전승 현황과 특성: 서귀포시 동부 읍면 지역 편』, 제주특별자치도·제주학 연구센터, 2024, 175쪽.

8) 강정식 집필, <제주 행원리 포제>, 한국민속대백과사전, <https://folkency.nfm.go.kr/KR/topic/detail/2792>(검색일 2025.9.28.).

9) 조정현·문봉순·김일영(2024), 앞의 책, 244쪽.



제주도 유교식 마을제(포제)에서 벌이는 '희생 제의' 사례

그런데 이와 같은 '희생 전통'이 외부로 알려지면서 예상치 못한 파장이 일어났다.¹⁰⁾ 국립민속박물관은 2023년 하반기부터 「권역별 마을신앙 현황조사 및 목록화 학술연구」의 일환으로 제주도 지역의 마을제에 대한 현장 조사를 진행하였다. 조사 목적은 소멸 직전의 민속을 기록화하고, 권역별 마을신앙의 전승 현황과 제의명칭, 제의시기, 제당 형태, 전승 여부, 참고문헌 등을 체계적으로 목록화하여 민속 아카이브를 구축하는 데 있었다. 특히 현장 조사에는 지역 연구자들이 참여하여 각 마을의 제의 준비·진행 과정과 현황 등을 세밀하게 기록하였다.

그러나 현장 조사 결과가 보고서 형태로 정리되며 공개된 이후에 상황이 달라졌다. 제주 지역의 한 유력 언론사가 '보고서 전문'을 기획 기사 형태로 마을별로 연재하면서, 의도치 않은 사회적 파장이 일어나고 말았다.

지역 신문의 해당 연재는 “급격히 사라지는 제주의 마을신앙을 통해 공동체 문화의 근원을 조명한다”는 취지로 기획되었지만, 오히려 갈등의 도화선이 되었다. 특정 마을에서 벌이는 유교식 마을제 현장이 소개되면서 '희생 제의'의 과정이 구체적으로 드러난 것이 문제였다. 기사가 공개된 직후 “시대가 바뀌었습니다. 희생이라는 이유로 동물을 죽이지 않고 예법을 지켜나갈 방법을 찾아야죠. 기사 보다가 심장 철렁했네요.”, “돼지를 꼭 저렇게 처참하게 죽여야 하나요. 그게 무슨 예법인가요.” 등 비판적 댓글이 잇따랐다. 문제시된 내

10) 동물자유연대(KAWA), <동물의 희생을 대가로 평안을 바라는 풍습은 그만 둬야 합니다!>, 동물자유연대 블로그, <https://blog.naver.com/animalkawa/223768182959>(검색일 2025.2.15.); 고은경 기자, <흑돼지를 현장서 죽여 제물로... 동물학대 논란 제주 의례 '포제' 바꿔나>, 한국일보 인터넷 기사(2025.2.7.), <https://www.hankookilbo.com/News/Read/A2025020614300000738?did=NA>(검색일 2025.2.15.).

용이 온라인에서 급격하게 확산되자, 일부 독자들은 동물권보호단체에 해당 사실을 제보하기에 이르렀다. 이를 접수한 동물권보호단체는 곧바로 해당 마을의 마을제를 ‘공개 도살’에 의한 ‘동물 학대’로 규정하고 강하게 규탄하면서, 해당 마을제의 ‘희생 전통’을 중단시키기 위한 사회 활동들을 적극적으로 전개하기에 이르렀다.



동물자유연대(KAWA) 블로그 글에 삽입된 포스터 중 일부

동물권보호단체는 전통문화유산의 계승을 표방하는 제의적·전통적 규율이 동물권을 침해하는 문제를 지속적으로 추적하며, 이에 대한 법적·제도적 개선을 촉구하겠다는 입장 내세웠다. 언론매체와 온라인 플랫폼을 통하여 이 사실을 공론화하는 동시에, 대중

들의 비판적 반응을 촉구하며 대대적인 활동을 벌였다. 또한 관할 행정 기관에 공식 민원을 제기하여 제도적 개입과 시정을 요구하기도 하였다. 이 과정에서 서귀포시 ○○면의 10여 개 마을(신양)공동체와 동물권보호단체, 동물권보호단체와 행정 기관, 마을공동체와 행정 기관 간에도 크고 작은 마찰이 있었다. 각 마을공동체 내에서도 포제 향회를 거쳐 마을주민들의 의견을 수합·조율하는 과정에서 적지 않은 혼란이 일었다.



동물자유연대(KAWA)의 전체 회원 메일링 내용(2025.3.5.)¹²⁾

결국 이 갈등은 서귀포시 ○○면 ○○1리를 포함한 10여 개의 마을(신양)공동체에서 올해 포제에 도축된 지육(枝肉)을 사용하는 것으로 결정되며 일단락되었다.¹²⁾ 하지만 동물권보호단체는 올해부터 제주도 전역의 마을제(포제)를 대상으로 동물권 침해와 관련한 모니터링과 현장 검증을 지속적으로 실시하겠다고 밝혔다.

11) 부분 음영은 별도로 글쓴이가 덧입힌 것이다.

12) 다음은 인터넷 기사로 보도된 내용 중 일부를 직접 발췌한 것이다. “포제 진행 시 전통적으로는 제의를 시작하는 날 오후에 양돈장에서 희생으로 쓸 검은 수퇘지를 데려와 포제단 어귀의 길목에 매어 놓고 다음 날 마을 사람들이 도축해준다. ○○리가 올해 포제에서도 돼지를 현장에서 도살할 예정인 것으로 알려지면서 동물자유연대는 지난해 12월 중순 표선면에 해당 행위가 「동물보호법」 위반 소지가 있음을 전달했다. 이에 ○○면은 10개 마을 이장들을 대상으로 현장 도살 대신 지육을 사용해달라는 협조 요청 공문을 보냈다. 하지만 ○○리의 경우 올해도 전통 도살 방식을 고수하려다 한국일보 취재가 시작되고, 단체가 현장에 참석하면서 도살을 포기한 것으로 보인다.”(고은경 기자, 앞의 기사.) 해당 기사에 서 마을 이름 등은 글쓴이가 삭제하였다.

문제는 단순히 제의 장면이 노출되었다는 데 그치지 않는다. 기록과 보존을 위한 학술 행위가 아이러니하게도 전승 현장의 존속을 위협하는 결과를 야기하여 버린 것이다. 이 과정에서 현장을 조사했던 연구자, 마을(신양)공동체, 지자체(행정 기관), 지역 언론 모두가 당혹스러운 처지에 놓였다. 연구자는 ‘조사자’이자 ‘외부자’라는 이중적인 위치에서, 전승공동체에 대한 신뢰를 훼손했다는 비판과 학술 기록(민속 현장 조사)의 공개성을 둘러싼 논란 사이에 놓이게 되었다.

실제로 해당 조사를 수행했던 연구자는 여러 차례 곤란한 상황을 겪었다. 기사 공개 이후 희생 전통의 전승을 비판적으로 보는 이들이 직접 연락을 해 오기도 하였다. 인터뷰에서 그는 “어느 순간 내가 죄인이 된 느낌이었다”고 말했다. 현장 기록은 본래 객관적 사실을 남기기 위한 학술 행위였지만, 사회적 논란의 단초가 되는 순간 자신이 마치 ‘사건 원인의 제공자’, ‘방조자’처럼 비춰졌다는 것이다. 또한 “현장을 기록하는 것이 과연 누구를 위한 일인지, 현장 조사자로서 어디까지 책임을 져야 하는지 스스로 묻게 되었다”고도 토로하였다.¹³⁾ 단지 조사자로서 현장의 사실을 기록했을 뿐인데, 어느새 윤리적·도의적 책임을 대신 짊어진 사람이 되어버렸다.

마을(신양)공동체, 곧 마을 주민들 또한 자신들의 신성한 신앙과 의례가 ‘전통’이 아니라 ‘논란의 대상’으로 공론화되는 현실에 깊은 피로와 상처를 느꼈다. 마을 주민들이 여지껏 ‘희생 전통’을 지켜온 것은 단순히 외형적으로 마을제를 전승하는 행위가 아니라, 마을제를 ‘진정한 제의’로 완성시키는 근본적이고 상징적인 행위로 여겼기 때문이다. 하지만 마을(신양)공동체는 자신들의 신앙이 외부 담론 속에서 이해되지 못한 채, 일방적인 시선 아래 노출되는 경험을 하게 되었다. ‘신성한 제의가 사회적 비난의 대상이 되었다’는 충격은 곧 ‘외부자’를 향하게 되었다. 불신을 넘어서 ‘혐오감’이 조장될 수밖에 없는 분위기가 형성된 것이다. 마을(신양)공동체 내부에서도 제의 방식의 변화 여부를 두고 갈등이 번질 수밖에 없었다.

“올히는 그 ○○○○에서 와가지고 말이야. 그 돼지를 못 잡게 허는 거야. 그런 것도 옛 풍습이고 그런데. 그건 어떻게 도에서 시정해줘야겠더라고. 그건 마을제 허는데 그것까지 위생 관념을 하고 뭐 도살이라고 이렇게 헤 가지고 와서, 그 그사름덜이 지켜 사가지고 못 허게 허는

13) 당시 현장 조사, 기록 담당 연구자(한○○, 1969년생)의 인터뷰 내용 일부 발췌(2025.10.31. 이현정 면담조사).

거는 건 정말도 안되겠더라고. 이제까지 아무일 엇이 지내왔는데, 지금에 와서 좋아 가는 세상에 그런 걸 못 허게 만든다면은 문제가 있지 않습니까? 옛날식으로 치를 때는, 여기는 데지를 제관이 합격을 해야 올리는 건데. 그거를 못 허게 하는 거는. 마을제를 못 하게 한다면은 문제가 있는 거지. 금년부떠는 단속허례 왔더라고. 동물보호차원에서. 저디 가서 잡아다가 하라는 데, 그러니까. 마을 사람들이 다 잡아먹고 이러는 거면, 그것 그뜨면은 못 허게 해도 되는데, 거 제에 올리는 거는. 제일 애로사항이 그거라. 이제까지 해 온 역사가 일제 시대에도 계속, 우리 부락이 이거 600년 된 부락인디, 600년 동안 해 온 걸. 걸 못 허게 한다든은 거 이상허지 않습니까. 헐 건 하고 못 헐건 못 허게 해야지. 내년은 어떻게 해야 되는지도 걱정이고. 딴 데서 잡아와야 될 건가, 어떻게 해야 될 건가. 그건 현장에서 잡아야 이렇게 해 가지고 깨끗하게 정성을 올리는 건데. 우리 부락뿐이 아닐 겁니다. 딴 디도 그 분들이 가지고 말이여 그런 단속을 허니까. 우리 마을에는 지금까지 그런 일이 엊어낫는디, 그 이번 금년부떠는 단속허례 왔더라고. 개난 그것이 뭉니까, 그것이 부정이나 딴 데 가면 어디 무슨 장이라도 나곡 뒷허민 부정한다고 그려지 않습니까예. 딴 것도, 나쁜 것도 보이고 이러니까 조용현 디서 것도 잡아가지고 신께 올리는 거지. 그런 걸 못 허게 하니까 상당히 안되는 것 같애. 이건 부락에 정성이영 성의 아니파? 그런 거 외에는 애로사항이 없습니다.”¹⁴⁾

동물권보호단체의 적극적인 반대 활동에 대하여 마을(신양)공동체는 상당한 반감을 표명하는 상태이다. 해당 마을 원로의 발언에서 ‘○○○○’라고 지칭된 주체는 공공 행정 기관이 아니다. 동물권보호단체 또는 관련 NGO로 추정되는 이들이다. 마을 원로가 이들을 ‘공식적인 제도권’과 같은 존재로 인식하는 듯한 뉘앙스를 주목할 만하다. 현행법과 현대의 윤리·가치 규범의잣대를 들이미는 외부 단체의 현장 개입이, 한편으로는 마을(신양)공동체에게 마을제의 보전과 전승, 그리고 공동체의 질서와 존속을 위협하는 압력 또는 권력처럼 작동할 가능성을 보여주는 셈이다.

마을(신양)공동체가 느끼는 압박은 법 조항이나 현실적 규제뿐만이 아니라, 희생 전통을 둘러싼 사회 갈등의 조정 구조 자체가 부재한 문제에서 비롯된다. 실제로 관련 부서와 행정 기관 등은 갈등 상황에서 명확한 입장을 표명하지 못하였고, 갈등의 중재에서도 한 걸음 물러서 있는 상태이다. 마을(신양)공동체는 사회로부터 일방적인 지탄과 규제를 받게 되었지만, 정작 제도적·행정적으로는 보호받지는 못하는 고립된 상황에 처하게 되었다.

지자체도 전통 문화를 보존해야 하는 행정 주체로서 법과 제도의 테두리 안에서 문제를 해결해야 했지만, 동물권 논란이 커지자 어느 한쪽의 입장만을 대변할 수 없는 난처한 상

14) 서귀포시 ○○면 ○○리 마을 원로(강○○, 1942년생)의 인터뷰 내용 일부 발췌(2025.05.27. 이현정·조정현 면담조사).

황에 직면하고 말았다. ‘전통문화유산 보호’와 ‘동물보호법 준수’라는 이율배반적인 과제를 떠안아야 했다. ‘전통문화의 보전’과 ‘법과 제도의 준수’ 사이에서 중재자의 위치에 서야 했지만, 결국은 전통을 보호해야 한다는 책무와 동물권 보호를 요구하는 사회적 책임 사이에서 어느 한쪽도 완전히 설득시키지 못한 채 갈등의 중심에 놓이고 말았다.

연구기관과 언론기관도 이 사건에서 자유로울 수 없었다. 양쪽 모두 신중한 검토없이 ‘사회 갈등에 불을 붙였다’는 비난을 피할 수 없는 처지에 놓이고 말았다. 연구기관은 ‘현장 기록의 집적’, ‘공공 정보의 공개’, ‘유산 전승 현장의 보호’라는 상충된 과제를 맞딱뜨렸고, 지역 언론은 의도치 않게 논란의 매개자가 되었다. 연구기관은 이에 대한 명확한 대응 체계나 가이드라인을 갖추지 못한 채, 결과적으로 지역에 갈등의 책임을 전가했다는 비판, 지역 언론은 보도 윤리의 일부로서 ‘문화적 감수성(cultural sensitivity)’, ‘문화윤리적 접근(cultural ethics approach)’이 부족했다는 비판을 피하기 어려운 실정이다.

달리 보자면 이 갈등은 자치 법규(조례)와 국가 법률의 충돌 양상을 보여주는 사례이기도 하다. 지자체와 마을(신양)공동체의 입장에서 해당 법규와 제도는 각기 다르게 인식될 수밖에 없다. 제주특별자치도의 경우 「마을 전승의례 지원 조례」에 따라 마을(신양권)의 고유한 전통문화를 보호하고 지원해야 할 행정적 책무를 지닌다. 더불어 「동물보호법」 등 국가 법률의 집행 주체로서, 사회적 윤리와 법적 규율의 기준을 위반하지 않도록 관리해야 하는 의무 또한 피할 수 없다. ‘전통문화의 보전’과 ‘법적 질서의 유지’를 동시에 수행해야 하는 모순된 위치에 놓이는 것이다.

행정 기관의 입장에서 보자면, 전통문화유산의 보호와 법적 규범의 준수는 모두 피할 수 없는 책무이다. 하지만 두 가치가 충돌할 때 행정은 어느 한쪽을 온전히 대변할 수 없다. 마을(신양)공동체의 전승 의지와 전통을 존중하면 사회적 윤리 기준을 위반한다는 비판을 받게 되고, 반대로 법적 규율을 앞세우면 마을(신양)공동체의 문화적 자율성을 침해한다는 반발에 직면한다. 그럼에도 행정은 이 문제를 해결하기 위하여 전통을 유지하면서도 사회적 비난을 최소화하기 위한 절충안을 모색해야만 한다. 그 과정에서 전통의 진정한 의미를 훼손했다는 비난도 하릴 없이 감수해야 한다.

마을(신양)공동체의 입장에서 이러한 제도적 개입은 ‘보호’이면서 ‘통제’로 인식될 수밖에 없다. 마을제 전승을 보호하기 위한 관련 조례 제정은 자신들의 신앙과 의례가 공적 가치로 인정받았다는 긍정적 신호로 받아들여지지만, 상위법의 기준이 개입하는 순간 그 보호는 곧 제약으로 전환된다. 자신들이 자율적·주체적으로 전승하여 온 마을제의 절차와

방식이 행정의 승인이나 감시 아래에서 유지 가능한 행위로 변모되는 것이기 때문이다. 응당 전승의 자율성과 신앙의 존엄성은 흔들릴 수밖에 없다.

사실상 유교식 마을제를 포함하여 제주도 마을제에서 확인되는 ‘희생 전통’은 현행 대한민국 법률 체계에서 여러 조항에 저촉될 소지가 크다. 우선 희생 제의는 「동물보호법」에 따른 위법 가능성은 내포하고 있다. 현행 「동물보호법」 제10조는 “공개된 장소에서 동물을 죽이는 행위”를 ‘동물학대’로 간주하고 있으며,¹⁵⁾ 제13조에는 “동물을 도살할 때 불필요한 고통이나 공포, 스트레스를 유발하지 않도록” 규정하고 있다.¹⁶⁾ 그런데 실제 마을제를 포함한 공동체 제의에서 희생 전통은 ‘제장을 중심으로 한 공개된 공간’에서 이루어진다. 이 부분이 ‘도살 행위의 공개 실행’으로 해석될 여지가 있다. 또한 도살을 수행하는 주체의 ‘비전문성’, ‘합법성’ 등을 들어, 도살 과정을 문제 삼는다면 “도살되는 동물이 심리적 고통과 신체적 고통을 겪는다”라는 주장도 성립될 수 있다. 따라서 그 과정 역시 법률상 ‘동물 학대’의 요건에 해당할 가능성이 커진다.

다음으로 ‘희생 전통’은 「축산물 위생관리법」에 따른 위법 가능성도 내포한다. 「축산물 위생관리법」 제7조에서는 “모든 도축 행위는 허가받은 도축장에서만 시행되어야 함”을 명시하고 있다.¹⁷⁾ 따라서 마을제(또는 공동체 제의)와 관련한 특정 장소에서 도축을 행하는 일은

15) 「동물보호법」[시행 2025. 6. 21.] [법률 제20581호, 2024. 12. 20., 타법개정] 제10조(동물학대 등의 금지) ① 누구든지 동물을 죽이거나 죽음에 이르게 하는 다음 각 호의 행위를 하여서는 아니 된다. 1. 목을 매다는 등의 잔인한 방법으로 죽음에 이르게 하는 행위 2. 노상 등 공개된 장소에서 죽이거나 같은 종류의 다른 동물이 보는 앞에서 죽음에 이르게 하는 행위 3. 동물의 습성 및 생태환경 등 부득이한 사유가 없음에도 불구하고 해당 동물을 다른 동물의 먹이로 사용하는 행위 4. 그 밖에 사람의 생명 신체에 대한 직접적인 위협이나 재산상의 피해 방지 등 농림축산식품부령으로 정하는 정당한 사유 없이 동물을 죽음에 이르게 하는 행위 ② 누구든지 동물에 대하여 다음 각 호의 행위를 하여서는 아니 된다. 1. 도구·약물 등 물리적·화학적 방법을 사용하여 상해를 입히는 행위. 다만, 해당 동물의 질병 예방이나 치료 등 농림축산식품부령으로 정하는 경우는 제외한다. 2. 살아있는 상태에서 동물의 몸을 손상하거나 체액을 채취하거나 체액을 채취하기 위한 장치를 설치하는 행위. 다만, 해당 동물의 질병 예방 및 동물실험 등 농림축산식품부령으로 정하는 경우는 제외한다. 3. 도박·광고·오락·유흥 등의 목적으로 동물에게 상해를 입히는 행위. 다만, 민속경기 등 농림축산식품부령으로 정하는 경우는 제외한다.

16) 「동물보호법」[시행 2025. 6. 21.] [법률 제20581호, 2024. 12. 20., 타법개정] 제13조(동물의 도살방법) ① 누구든지 혐오감을 주거나 잔인한 방법으로 동물을 도살하여서는 아니 되며, 도살과정에서 불필요한 고통이나 공포, 스트레스를 주어서는 아니 된다. ② 「축산물 위생관리법」 또는 「가축전염병 예방법」에 따라 동물을 죽이는 경우에는 가스법·전살법(電殺法) 등 농림축산식품부령으로 정하는 방법을 이용하여 고통을 최소화하여야 하며, 반드시 의식이 없는 상태에서 다음 도살 단계로 넘어가야 한다. 매몰을 하는 경우에도 또한 같다. ③ 제1항 및 제2항의 경우 외에도 동물을 불가피하게 죽여야 하는 경우에는 고통을 최소화할 수 있는 방법에 따라야 한다.

17) 「축산물 위생관리법」[시행 2024. 10. 22.] [법률 제20532호, 2024. 10. 22., 일부개정] 제7조(가축의 도살 등) ① 가축의 도살·처리, 집유, 축산물의 가공·포장 및 보관은 제22조제1항에 따라 허가를 받은 작업장에서 하여야 한다. 다만, 다음 각 호의 어느 하나에 해당하는 경우에는 그러하지 아니하다. <개정 2011. 11. 22., 2016. 2. 3.> 1. 학술연구용으로 사용하기 위하여 도살·처리하는 경우 2. 특별시장·광역시장·특별자치시장·도지사 또는 특별자치도지사(이하 “시·도지사”라 한다)가 소와 말을 제외한 가축의 종류별로 정하여 고시하는 지역에서 그 가축을 자가소비(自家消費)하기 위하여 도살·처리하는 경우 3. 시·도지사가 소·말·돼지 및 양을 제외한 가축의 종류별로 정하여 고시하는 지역

—설령 그것이 제의의 집전과 전승을 위한 목적이라 하더라도— 법적 허용 대상이 아니다. ‘전통’이라 할 수 있는 ‘제의 규범(의례적 율법)’에서 특정 형태의 희생을 공수하는 방식, 희생을 특정 장소에 보관하는 방식, 제의 이후 희생을 분육(分肉)하는 행위 등도 ‘식용 축산물의 유통 및 위생 기준’에서 벗어나 있다. 법에서는 축산물의 보관 온도, 가공 시설의 위생 조건, 유통 경로를 철저히 규정한다. 하지만 마을제를 비롯한 공동체 제의에서는 이러한 절차와 기준이 적용되지 않는 경우가 많다. 결국 희생 제의의 집전 과정뿐만 아니라, 이후 희생을 공동체가 나누고 소용하는 전통 일체 역시 ‘비공식 축산물 유통 행위’, ‘공중위생’과 관련한 문제 상황으로 해석될 수 있다.

이처럼 제의의 전통성과 신성성을 유지하려는 마을(신앙)공동체의 의도와 달리, 희생 제의 자체를 위법 행위로 간주할 수 있는 구조적 모순이 여러 축에서 발생한다. 실제로 제주도에서 유교식 마을제를 전승하는 마을(신앙)공동체들 가운데 온마리 돼지, 부속 장기, 모혈 등을 마련하기 어려워 “직접 도축을 할 수밖에 없다”는 애로사항을 토로하는 사례가 적지 않다.

제주도 유교식 마을제의 ‘희생 전통’을 둘러싼 갈등은 의례의 존폐나 형식의 보전을 둘러싼 단순한 논쟁이 아니다. ‘전통이 현대 사회의 법적·윤리적 체계 속에서 어떻게 자신의 자리를 재정립해야 하는가?’라는 묵직한 물음을 우리에게 던진다. 이제 변화된 사회 구조와 규제 환경 속에서 마을제 전승의 정당성을 지속적으로 이야기하고 재조정할 시기가 되었다. 이 과정은 전승 집단의 실천에 한정된 문제가 아니다. 전승 집단이 속한 사회공동체를 구속하는 법과 제도, 사회 인식 등 다양한 층위와 긴밀하게 연결된다. 결국 이 갈등은 전통 유산이 근현대 인식, 그 산물과 충돌할 때 전승에 제약이 될 수 있는 현실을 보여준다.

마을제 전승에 있어서 ‘희생 전통’을 둘러싼 갈등은 제주도에만 국한된 문제도 아니다. 국내·외의 여러 지역과 문화권에서 반복적으로 제기되고 있는 동시대적 쟁점이다.¹⁸⁾ 제주도를 차치하여도 육지부에서 전승되는 여러 마을제에서도 희생을 직접 구하고 처리하여,

에서 그 가축을 소유자가 해당 장소에서 소비자에게 직접 조리하여 판매(이하 “자가 조리·판매”라 한다)하기 위하여 도살·처리하는 경우

18) 희생 제의와 동물권 논쟁의 국외 사례를 다룬 논의로는 박정석의 논문이 있다(박정석, 「네팔의 사회정치적 변혁과 동물 희생제의: 테라이 지역 가디마이(Gadhimai) 사원을 중심으로」, 『비교민속학』 74, 비교민속학회, 2021, 9-32쪽.). 아쉽게도 국내 사례에 대한 논의는 지금까지 진척되지 못하였다. 관련하여 한국민속학회에서 2024년 학술대회 대주제를 ‘민속학의 사회적 쓸모: 시대가 묻고 민속학이 답하다’로 내건 뒤, ‘동물권’을 포함한 여러 소주제에 대한 발표자를 모집한 바 있다. 그러나 ‘동물권’ 이슈는 해당 학술대회에서 관련 논의로 이어지지 못하였다.

신에게 바치는 전통이 ‘오늘날’, ‘여전히’ 이어지고 있다. 마을제의 ‘희생 전통’이 ‘특정 지역’에 ‘국한’된 ‘특수 관행’이 아니라, 본래 우리나라 전역에서 전승되어 온 자연스럽고 보편적인 제의 연행상, 곧 ‘의례적 율법’이라는 의미이기도 하다.

본디 ‘희생 전통’은 법적 규율과는 별개의 것이었다. 전승 집단의 자율적인 신앙 체계 안에서, 합의와 참여를 전제로 존중되어 왔던 것이다. 하지만 최근 사회적 논란으로 부각된 일부 사례가 언론과 SNS 등을 통하여 확산되면서, 특정 지역 또는 일부 마을(신앙) 공동체만의 잔존 관행으로 오인되는 경향도 나타나고 있다. 이 같은 왜곡된 인식은 우리나라 마을 신앙과 마을제의 다양성과 지속성, 해당 지역의 문화적 자율성을 훼손할 위험을 지닌다. 더불어 특정 지역을 문제적 대상으로 설정하는 보도나 담론 확산 방식도 마을 신앙과 같은 전통 유산을 제도권 밖의 낡은 관습으로 주변화시키는 결과를 초래할 수 있다.



우리나라 마을제에서 벌이는 ‘희생 전통’ 사례

제주도의 사례에 앞서, 이미 충청남도 태안군 황도(黃島)의 봉기풍어제(풍어 기원제, 도지정 국가유산)에서도 ‘희생 전통’을 둘러싼 법적·윤리적 논쟁이 발생한 바 있다. 당시 봉기풍어제에서는 오랜 관습에 따라 제의 과정에서 소를 희생 제물로 삼는 절차가 이어지고 있었으나, 동물권보호단체가 이를 ‘공개 도살’로 규정하며 「동물보호법」 위반을 주장하였다. 그들은 ‘희생 제의’는 엄연한 ‘공개 도살’이고, 이것이 ‘전통문화’라는 이유만으로 예외가 되어서는 안 되며, 제의 목적이 어떠하든 동물의 고통을 최소화하는 방향으로 제도가 개선되어야 한다고 주장하였다. 또한 “도축장에서 합법적으로 도살된 소를 사용하는 것은 현행법상 제재 근거가 없으므로 이를 제사에 사용하는 것은 인정될 수 있다”고 목소리를 높였다.

논란이 확산되면서 해당 행위는 민속 신앙, 전통 제의, 마을(신앙)공동체의 의례적 율법이라는 맥락과는 무관하게 ‘단적인 도살 행위’로 인식되었고, 여론 역시 법적 제재의 필요성에 무게를 두게 되었다. 결국 태안군청은 법 검토를 거쳐 현행 방식에 문제가 있음을 인정하였고, 마을(신앙)공동체와의 협의를 통해 ‘공개 도살 절차’를 폐지하는 결정을 내렸다.¹⁹⁾ 제의의 전통적 정당성보다 법적 규율과 사회적 인식의 변화를 우선시하는 결정이 내려진 것이다.

이 논의는 종교적 전통의 자유와 동물복지, 사회적 윤리 기준이 서로 충돌할 때 제도가 어떤 방향으로 조정될 수 있는지를 보여주는 선례가 되었다. 어쩌면 황도 봉기풍어제의 변화는 전통문화유산이 법과 제도의 통제 안에서 유지될 수밖에 없는 구조적 한계를 드러내는 것인지도 모른다. 과거 마을(신앙)공동체 내부의 합의와 신앙 질서에 따라 자율적으로 유지되던 제의의 절차가 이제는 외부의 규제 체계와 사회적 감수성의 판단에 의해 수정되는 상황에 놓이게 되었기 때문이다. 결국 황도 봉기풍어제의 희생 제의를 둘러싼 논쟁은 ‘전통 제의의 존속’이 마을(신앙)공동체의 의지뿐만 아니라, 제도적 인정과 사회적 합의에 의해 조정될 수 있는 시대에 접어들었음을 시사한다.

이와 같은 양상은 비단 태안군 황도뿐 아니라, 전국의 여러 지역에서 유사한 형태로 나타나고 있다. 전통 유산, 특히 무형유산의 유지·보호와 현대적 윤리 및 법적 규범 사이의 충돌은 유산 지정, 공개 행사(시연) 등의 다양한 단계에서 반복적으로 발생하고 있다. 무엇보다도 최근에는 이러한 갈등이 단순히 지역 내부의 문제에 머물지 않고, 국가 제도와 정책 층위에서 공론화되는 경향을 확인할 수 있다.

가장 주목할 만한 사례는 ‘청도 소싸움’의 국가무형유산 지정 논란이다. 이 사건은 전통

19) 다음은 태안군 황도봉기풍어제의 희생 전통을 둘러싼 갈등 과정과 동물권보호단체의 입장을 정리한 블로그 글의 일부이다. “동물자유연대는 태안군에 위와 같은 법적 근거를 제시하며, 소 공개 도살을 멈출 것을 요청했습니다. 태안군도 법 검토 후 현행 방식에 문제가 있음을 인정했습니다. 이후 동물자유연대는 태안군과 지속적으로 소통하며 상황을 파악해 왔습니다. 그 결과 태안군이 제사를 관장하고 있는 마을 이상님을 설득했고, 이상님도 마을주민들과 논의를 거쳐 소 공개 도살은 하지 않는 것으로 결정했다는 사실을 확인했습니다. 최악의 상황은 막아냈으나 마음은 여전히 무겁습니다. 소를 공개적으로 도살하지는 않기로 했지만 도축장에서 도살한 소를 사용할 예정이라는 답변을 받았기 때문입니다. 소는 가축으로서 합법적 도축이 가능한 동물이기에 도축된 소를 제사에 이용하는 것까지 제재할 근거는 없었습니다. 농장동물 복지 운동은 육식을 최소화하고 동물의 서식 환경을 개선하며, 소비하는 전 과정에서 고통을 최소화하는 방향에 초점을 맞추고 있습니다. 이 같은 관점에서 소를 공개적으로 도살하지 못하도록 막아낸 것은 오랫동안 이어진 관습에 시대 변화를 반영했다는 의의가 있습니다. 시대가 변화하고 시민 의식이 성장한 만큼 과거부터 이어져온 행사 역시 동물의 희생을 최소화하기 위한 적극적 고민과 노력이 필요합니다. 동물자유연대는 앞으로도 농장동물의 복지 증진과 더불어 해묵은 관습을 벗어던지고 동물의 생명 또한 존중받는 사회를 만들기 위해 노력하겠습니다.” 동물자유연대(KAWA), <마을 제사를 위한 ‘소 공개 도살’을 막았습니다>, 동물자유연대 블로그 글(2024.2.5.), <https://blog.naver.com/animalkawa/223344923460>(검색일 2025.5.23.).

유산의 전승과 동물복지의 윤리 사이의 충돌과 갈등 과정, 그 논쟁 결과가 공식적인 정책 결정 과정에 직접 반영된 보기 드문 사례로 평가된다. 2024년 1월, 문화재청(현 국가유산청)은 「2024년도 국가무형유산 지정(인정) 조사 계획」을 발표하면서 청도 소싸움을 신규 조사 대상으로 포함시켰다. 청도 소싸움은 100년 이상의 역사를 가진 지역 민속놀이로, 지역 경제와 관광산업에 큰 영향을 미쳐 왔다. 청도군은 이를 ‘보존해야 할 지역 전통문화’로 여겨 국가무형유산 지정을 추진하였다. 그러나 발표 직후 주요 동물권보호단체들은 즉각적으로 반대 입장을 밝혔다. “소싸움은 동물 간의 물리적 충돌과 상해를 유발하는 비윤리적 행위로, 단순히 ‘전통’이라는 이유로 정당화될 수 없다”는 주장이었다.²⁰⁾

동물권보호단체들은 성명서와 기자회견을 통해 “전통이기 때문에 보호해야 한다는 주장은 더 이상 윤리적 정당성을 갖기 어렵다”며, “유산 보호 정책은 반드시 사회적 윤리 기준과 병행되어야 한다”고 지적하였다. 특히 동물자유연대는 “국가유산은 과거의 재현이 아니라, 현재의 사회가 존중할 만한 가치에 근거해야 한다”고 강조하였다. 이러한 문제 제기는 국가유산 지정의 기준을 근본적으로 재검토하게 하는 계기가 되었다.

여론조사 결과도 이 논의를 뒷받침하였다. 2024년 10월 실시된 설문조사에서 국민의 약 58%가 “청도 소싸움을 국가무형유산으로 지정하는 것에 반대한다”고 응답하였다.²¹⁾ 이후 약 1년간의 논의 끝에, 2025년 1월 25일 국가유산청 무형유산위원회는 청도 소싸움을 국가무형유산으로 지정하지 않기로 최종 결정하였다. 위원회는 “민속놀이로서 일정한 문화적 가치는 인정되지만, 인류 보편의 가치와 사회적 윤리 의식을 고려할 때 지정은 적절하지 않다”는 결론을 내렸다.²²⁾

청도 소싸움의 지정 철회는 전통의 시간성과 공동체의 요구만으로 유산의 정당성이 확보되기 어려운 시대적 변화를 보여주는 상징적 사례로 남았다. 또한 지역 문화의 범위를 넘어, 국민 전체의 윤리 인식 수준과 사회적 분위기가 전통 유산 정책에 직접적인 영향을 미칠 수 있다는 사실을 확인하는 계기가 되기도 하였다. 과거에는 전통의 역사성과 공동체의 지속적 실천이 유산 지정의 핵심 근거였다면, 이제는 사회적 윤리와 인류 보편 가치가

20) 동물자유연대, <[공동 논평] 소싸움 국가무형유산 추진 중단한 국가유산청의 결정을 환영한다!>, 동물자유연대 블로그 글(2025.1.24.), <https://animals.or.kr/campaign/etc/60264>(검색일 2025.10.2.).

21) 윤성호 기자, <국민 절반 이상 “소싸움 국가무형유산 지정 반대”>, 오마이뉴스 온라인 기사(2024.10.2.), https://www.ohmynews.com/NWS_Web/View/at_pg.aspx?CNTN_CD=A0003067457(검색일 2025.6.28.).

22) 김예나 기자, <‘동물 학대’ 논란 속에…소싸움, 무형유산 지정 조사 안 하기로>, 연합뉴스 온라인 기사(2025.1.25.), <https://www.yna.co.kr/view/AKR20250125020400005>(검색일 2025.10.3.).

그 판단의 중심으로 이동하고 있다. 국가유산청이 동물복지와 사회 인식의 변화를 지정 철회의 근거로 명시한 것도 전통문화의 제도적 인정이 더 이상 과거의 형식적인 지속만으로 정당화될 수 없음을 공표한 조처라 할 수 있다.

이 두 사례—태안군 황도 봉기풍어제와 청도 소싸움 논란—는 전통의 지속이 반드시 보전의 논리로만 유지될 수 없음을 보여준다. 오늘날의 유산 정책은 ‘보호’와 ‘제한’, ‘존중’과 ‘규제’라는 이중의 원칙 아래 작동하고 있다. 전통 유산의 지속 가능성도 더 이상 지역공동체의 의지만으로 가능하지 않은 시대에 다다랐다. 법과 제도, 사회적 윤리 감수성이 결합된 새로운 판단 구조 속에서 전통이 ‘평가’되는 시대에 이르렀다.



청도 소싸움 축제(2001), 국립민속박물관 아카이브
(<https://www.nfm.go.kr/paju/archive/intro>)

‘청도 소싸움 논쟁’은 ‘태안군 황도 봉기풍어제’, ‘제주도 유교식 마을제’의 ‘희생 전통’과 유사한 쟁점을 지닌다. 하지만 이들 사례의 성격은 근본적으로 다르다. ‘청도 소싸움 논쟁’은 인간 중심의 오락 행위이며, 다른 두 사례는 공동체가 신에게 바치는 종교 의례라는 점에서 구분된다. 청도 소싸움은 인간의 흥미와 경제적 이익을 위한 민속

놀이다. 두 마리의 소를 맞붙게 하는 과정에서 불가피한 상해가 발생한다. 이러한 행위는 종교적 목적과 무관하며, 인간이 오락을 추구하며 야기되었을 따름이다. 따라서 사회적 비판의 초점은 전통 그 자체보다, 동물이 인간의 유희를 위해 이용된다는 점에 놓인다. 문화적 명분이 있더라도 행위의 목적이 인간의 이익에 치우쳐 있기 때문에 윤리 논란은 피하기 어렵다.

한편 마을제는 마을(신앙)공동체가 모시는 생업수호신, 토지신(土地之神), 포신(醡神) 등을 모시는 의례이다. 이러한 의례에서 희생으로 삼았던 동물은 모든 의례 절차가 끝난 뒤엔 함께 나누어 먹거나 분육하여 돌려받는 것이 원칙이다. 의례에 참여한 구성원 모두가 신에게 바친 정성과 감사를 함께 나누는 절차인 셈이다. 그러므로 태안군 황도 봉기풍어제는 물론 제주도 유교식 마을제의 ‘희생 전통’은 공동체의 질서 유지와 평안을 기원하는 데 목적이 있다. 특히 제주도 유교식 마을제에서는 희생을 마련하는 담당자를 ‘장생령(掌牲

령)’이라 부르기도 한다.²³⁾ ‘희생 전통’이 마을(신양) 공동체의 신양 규범과 절차에 따라 엄정하게 관리되어 왔다는 사실을 뜻한다.



마을(신양) 공동체 배분을 위한 희생 제물의 분육(分肉) 과정

소싸움 논쟁과 마을제의 ‘희생 전통’은 모두 동물을 다루지만, 그 맥락과 의미 체계는 근본적으로 다르다. 이는 ‘동물권’의 적용이 문화적 맥락과 상징 체계를 고려한 신중한 판단 속에서 이루어져야 한다는 것을 함의한다. 외형상의 유사성만으로 전통을 동일선상에 놓기보다, 각 전통이 어떠한 질서 속에서 작동하고 어떤 의미로 지속되어 왔는지를 분석하는 접근이 필요하다는 말이다.

전통, 법제와 윤리가 만나는 지점에서 중요한 것은 찬반의 문제가 아니다. 관행이 지닌 문화적 맥락을 충분히 이해한 뒤, 그에 부합하는 사회적 판단과 조율의 방식을 마련하는 일부터 선행되어야 한다. 그렇기에 마을제를 둘러싼 ‘희생 전통’ 논의는 단순한 법리 해석의 차원을 넘어선다. 여기에는 마을(신양) 공동체의 자율성과 권리, 전통 유산의 지속 가능이라는 근본적인 문제가 개입되어 있다.

지금 제주도 유교식 마을제에서 벌여 온 ‘희생 제의’, ‘희생 전통’은 지자체와 마을(신양) 공동체 모두에게 모순된 과제로 남아 있다. 행정의 입장에서는 ‘보호해야 하지만 제약해야 하는 전통’이 되었고, 마을(신양) 공동체에게는 ‘보호받지만 제약당하는 신양’이 되었다. 제도와 신양이 충돌하는 지점에서, 제주도 마을제는 어느 한쪽에도 완전히 속하지 못한 채

23) 조정현·문봉순·김일영(2024), 앞의 책, 102쪽.

경계 위에 서 있다. 마을(신앙)공동체가 오랜 세월 유지해 온 전통과 결속의 행위들은 ‘허가 없는 도축’, ‘무허가 유통’, ‘비위생적 식품 처리’ 등의 법적 언어로 명명되며 규제의 대상으로 전락할 위기에 처해 있다. 법과 제도, 사회 규범과 윤리의 틀 속에서 이와 같은 ‘희생 전통’, ‘희생 제의’는 ‘허용되지도, 완전히 금지되지도 않는’ 모호한 존재가 되었다. 종교적 신념과 법제 체계가 맞물리며 벌어진 균열에서 생겨난 현실적 갈등의 단면이다.

어쩌면 이 문제의 핵심은 행위 자체보다, 예견된 갈등에 대한 선제적 대응이 이루어지지 않았다는 점에 있을지 모른다. 문제의 본질은 어느 한 주체의 잘못이 아니라, 변화된 사회 인식에 대응할 체계적 조정 구조의 부재에 있다. 연구기관은 지역 공동체에 미칠 사회적 파장을 충분히 검토하지 못한 채 조사 결과를 공개하였고, 지자체는 전통적인 무형유산의 전승과 보전, 법적 규율의 충돌을 조정할 지침을 마련하지 못했다. 언론은 보도의 공공성을 내세우면서도 사회적 반응을 수렴할 후속 논의를 이끌어내지 못했다. 각 주체가 자신에게 주어진 범위 안에서만 움직였고, 이를 넘어서 협의나 조정의 체계는 부재하였다. 이 대응의 공백이 갈등을 증폭시킨 주된 요인이었다.

결국 이 사안은 단순한 의견 대립이 아니라, 제도 체계가 사회 변화에 얼마나 유연하게 대응할 수 있는가를 묻는 문제로 귀결된다. 마을(신앙)공동체는 ‘희생 제의’가 자신들의 전통이 종교적 헌신의 절차임을 강조하고 있다. 반면에 동물권보호단체는 생명 존중의 관점에서 윤리적 재검토를 요구하는 실정이다. 지자체는 이들 사이에서 조정보다는 사후 관리에 더욱 관심을 기울였고, 연구기관과 언론은 공공성과 책임의 경계를 조율하지 못한 채 갈등의 확산에 일조하게 되었다.

앞으로 필요한 것은 개별 기관의 입장 표명이 아니라, 갈등을 예측하고 조율할 수 있는 지속 가능한 협의 체계이다. 전통문화의 보존, 종교적 자유, 생명윤리의 확립이 서로 충돌하지 않기 위해서는, 각 주체가 독립성을 유지하되 공공적 책임을 분담할 수 있는 협의 거버넌스가 마련되어야 한다. 연구자·행정·언론·공동체가 각각의 역할을 분명히 하면서도 상호 조정의 체계를 구축할 때, 비로소 전통과 윤리, 제도의 균형이 가능해질 것이다.

제주도 마을제 전승과 ‘희생 전통’을 둘러싼 동물권 논쟁은 이러한 제도적 한계와 대응의 공백을 가장 뚜렷하게 보여준다. 현행 「마을 전승의례 지원 조례」를 비롯한 행정 지원 체계가 급변하는 사회 인식과 윤리 담론의 흐름에 부합하고 있는지도, 면밀히 재검토할 필요가 있다. 특히 동물권 논의가 본격화되면서 마을(신앙)공동체와 동물권 단체 간의 대립이 심화된 지금, 단순히 ‘지원 중심’에 머무는 행정 접근으로는 변화한 사회적 요구를 수

용하기 어렵다. 이제는 ‘조정’과 ‘책임’을 포함하는 종합적 제도 개선이 필요하다. 이는 행정 절차의 개편을 넘어 전통 유산을 둘러싼 사회적 합의 구조를 새로 정립하는 일이다.

이 논쟁은 또한 실제 전승 현장에서 공동체가 전통을 어떻게 조정하고 변화시켜 왔는지를 되묻는 계기가 된다. 법과 제도의 경계 밖에서도 제주도의 여러 마을은 오랜 세월에 걸쳐 ‘희생 전통’의 의미를 새롭게 해석하며, 시대의 변화에 따라 제의의 형식을 달리해 왔다. 일부 마을은 제물의 종류를 바꾸거나 대체물을 사용하는 방식을 택하였고, 또 다른 마을은 절차를 간소화해 제의를 유지하였다. 이러한 변화는 공동체가 신앙의 근간을 유지하면서도 시대적 요구를 일정 부분 수용해 온 결과이다. 다시 말해, 전통은 사회적 환경과 현실적 여건 속에서 끊임없이 조정되어 왔으며, 이는 마을(신앙)공동체가 전승 주체로서 보여온 대응의 한 양상이다.

한편 동물권보호단체들은 이러한 ‘대체 의례’나 ‘간소화된 제의’의 사례를 근거로, 제주도 유교식 마을제 또한 희생 절차를 중단하고 상징적 방식으로 전환해야 한다고 주장하고 있다. 이미 일부 지역에서 제물의 종류를 바꾸거나 상징물을 활용하는 식의 변화가 이루어 졌다는 사실을 들고, 시대의 흐름에 부합하는 모범적인 조정 사례로 여기고 있는 것이다. 이러한 주장은 ‘전통의 존속’보다는 ‘법제와 윤리 규범의 정당성’을 우선하는 입장에 기반한다. 하지만 이 과정에서 제의가 전승되어 온 역사 맥락과 신앙적 의미가 충분히 고려되지 못하는 것 또한 사실이다.

마을(신앙)공동체에게 이 문제는 희생의 종류나 외형 마을제 절차를 단순히 바꾸는 차원의 것이 아니다. 마을제에서 별이는 ‘희생 제의’, ‘희생 전통’은 제관의 역할, 희생의 준비와 분배, 제차의 구성 등 일련의 단계가 긴밀히 연동되어 있어, 한 요소의 변경이 곧 전체 제의의 변화를 의미하고 수반한다. 따라서 외부의 요구를 일방적으로 수용하기 어렵고, 변화의 속도 또한 공동체의 내부 합의와 전승 질서에 따라 다르게 결정된다.

그러므로 동물권보호단체의 논리는 법적·윤리적 당위에 근거하지만, 전통 제의가 지닌 내적 질서와 신앙공동체의 결정 구조를 충분히 이해하지 못한 한계를 지닌다. 그 결과 그들의 요구는 점진적인 조정이 아니라 ‘즉각적인 중단’을 요구하는 방식으로 진행되었고, 마을(신앙)공동체의 반발을 초래할 수밖에 없었다. 일부 지역의 사례가 마치 일반화된 기준으로 제시되면서, 제주도 마을제의 ‘희생제의’를 둘러싼 변화 과정들이 복합적으로 존재하는 양상은 단적인 이분법 속에서 ‘위법’과 ‘비윤리’가 되어버린 셈이다.

따라서 향후 논의는 ‘전통유산의 보전과 전승’, ‘동물권 존중’이라는 대립 구도를 넘어설

필요가 있다. 지금 필요한 것은 어느 한 가치의 우위를 가리는 일이 아니라, 상충하는 가치들 사이에서 조정과 협의가 가능한 제도적 환경을 마련하는 일부터 서둘러야 한다. 현장의 조정 능력과 공동체의 자생적 변용 가능성에 주목하고, 각 마을이 선택해 온 변화의 구체적 양상과 그 의미를 면밀히 분석하는 작업이 선행되어야 한다. 전통의 지속은 단순히 보호의 문제가 아니다. 마을(신앙)공동체를 비롯한 사회공동체가 변화된 사회 속에서 자신들의 질서를 어떻게 재정립하고 유지하느냐의 문제이다.

제주도 유교식 마을제를 둘러싼 논의는 ‘희생 전통의 존폐’라는 단일한 쟁점을 넘어, 전통의 지속 가능과 근현대 법제 및 윤리 규범 간의 조율, 포용이라는 새로운 길을 향해야 한다. 그리고 ‘전통’이라 명명된 현상 또는 체계가 지금까지 얼마나 작고 큰 변화 속에서 전승되어 온 것인지를 제대로 이해해야 한다. 그 일환으로 다음 장에서는 제주도 마을제의 ‘희생 제의’, ‘희생 전통’이 조정과 변형을 통하여 전승되는 구체적 사례를 중심으로 마을제 전승의 본질적인 특성, 그리고 전통 유산으로서의 지속 가능을 살펴보고자 한다.

이미 ‘전통’은 ‘변주’되어 왔다: 희생 전통을 둘러싼 마을(신앙)공동체의 선택들

살아 있는 동물을 신에게 바치는 의례 행위, 곧 희생 제의는 인류학·종교학·문화유산학 등에서 오랫동안 논의되어 온 핵심 주제이다. 고대 그리스, 히브리, 인도, 아프리카 등지의 제의에서 희생은 신과 인간의 경계를 매개하고, 공동체의 질서와 연대를 유지하는 상징적 행위로 이해되어 왔다.

에밀 뒤르켐(Émile Durkheim)은 『종교생활의 원초형태』(1912)에서 종교적 행위를 사회의 상징적 표현으로 해석하며, 집단적 의례를 통해 사회적 연대가 강화된다고 보았다. 그는 희생 제의를 사회가 스스로를 재생산하는 의례적 장치로 규정하였다.²⁴⁾ 앙리 위베르(Henri Hubert)와 마르셀 모스(Marcel Mauss)는 『희생에 관한 시론』(1899)에서 희생을 신성의 전이를 매개하는 사회적 행위로 설명하였다. 그들은 제물을 단순한 봉

24) 에밀 뒤르케임(Émile Durkheim), 김광수 옮김, 『종교생활의 원초적 형태』, 한길사, 2020.

현 대상이 아니라 인간과 신 사이의 중개자로 보았으며, 제의의 구조를 ‘분리–봉헌–정화’의 세 단계로 분석하여 희생을 집단의 정화와 재통합을 이루는 사회적 장치로 해석하였다.²⁵⁾ 이러한 전통적 접근은 20세기 중반 르네 지라르(René Girard)의 『폭력과 성스러움』(1972)에서 폭력과 질서의 구조로 확장되었다. 지라르는 인간 사회의 갈등이 모방적 욕망에서 비롯되며, 공동체가 폭력을 특정 대상에게 집중시켜 질서를 회복한다고 보았다. 그는 이러한 과정을 ‘희생양 구조’로 정의하고, 희생 제의를 폭력의 사회적 정화이자 공동체 질서를 유지하는 상징적 장치로 설명하였다.²⁶⁾

이후의 논의는 인간 중심의 폭력 구조에 대한 비판과 더불어 희생의 정당성과 의례적 폭력의 경계에 대한 윤리적 성찰로 확장되었다. 생명윤리와 동물권 담론이 대두되면서 희생 제의는 보편적 무형유산으로만 다루어질 수 없는 문제로 인식되었다. 유네스코는 「무형유산 보호협약」(2003)을 통해 무형유산이 인권, 상호존중, 지속가능발전의 원칙과 양립해야 함을 명시하였고,²⁷⁾ 「무형유산 보호를 위한 윤리 원칙」(2015)을 통하여 문화다양성과 인권의 조화를 재확인하였다.²⁸⁾ 이로써 희생 제의는 ‘보전’의 대상이 아니라 ‘조정’의 대상으로 인식되기 시작하였다.

우리나라에서 희생 제의에 대한 논의는 주로 전통과 윤리의 대립 구도 속에서 단순화되어 왔다. 제의 속 폭력과 금기의 문제를 마을(신앙)공동체가 스스로 조정해 온 과정은 충분히 주목받지 못한 편이다. 희생 제의를 둘러싼 논쟁은 제주도에서 유교식 마을제(포제)에만 국한되는 것이 아니다. 무속식 마을제(당굿·영등굿·해녀굿 등)에서도 오랫동안 살아 있는 동물(닭, 돼지 등)을 제물로 바치는 전통이 이어져 왔다.

하지만 오늘날 이러한 전통은 여러 제도와 관념 등의 요인으로 인해 변화를 겪고 있다. 「동물보호법」, 「축산물 위생관리법」, 「가축전염병 예방법」, 「식품위생법」 등 현행 법률에 따라 마을(신앙)공동체가 직접 도살을 수행하는 것은 사실상 불가능해졌다. 도살은 지정된 시설에서만 허용되며, 이를 위반할 경우 형사 처벌의 대상이 된다. 그 결과 과거 마을

25) 앙리 위베르(Henri Hubert)·마르셀 모스(Marcel Mauss), “*Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*,” *L'Année Sociologique* 2(1899): 29-138, PDF 판, https://jelinektabu.univie.ac.at/classiques/mauss_marcel/melanges_hist_religions/t2_sacrifice/Melanges_2_sacrifice.pdf(검색일 2025.8.11.).

26) 르네 지라르(René Girard), 김진식·박무호 옮김, 『폭력과 성스러움』, 민음사, 2000.

27) UNESCO, 「Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage」, 2003, <https://ich.unesco.org/en/convention>(검색일 2025.10.29.).

28) UNESCO, 「Ethical Principles for Safeguarding Intangible Cultural Heritage」, 2015, <https://ich.unesco.org/en/ethics-and-ich-00866>(검색일 2025.10.29.).

내에서 진행되던 제의의 주요 절차가 축소되거나 간소화되고 있다. 변화의 원인은 단지 법적 규제 때문만은 아니다. 공동체의 고령화, 경제적 부담, 구성원 감소 등 현실적 요인과도 긴밀하게 연관되어 있다.

동시에 동물권과 생명권 담론의 확산은 ‘희생’의 의미를 새삼 화두로 던졌다. 전통적으로 희생은 신에게 바치는 정성과 헌신의 표현이었지만, 오늘날 생명 윤리와 환경 윤리의잣대에서는 논란의 대상이 되었다. 이에 따라 마을(신앙)공동체는 의례의 정당성을 외부 사회에 설명하고, 현행 법규와 충돌하지 않는 범위에서 전통 유지 방안을 나름대로 모색하게 되었다.

마을(신앙)공동체 내부에서 발생한 동물 희생에 대한 윤리적 감수성의 변화도 일면 영향을 끼쳤다. 일부 지역에서는 희생 전통을 그대로 이어가기 어렵다고 판단하고, 이미 자구책을 마련한 상태이다. 과거 직접 희생을 마련하던 방식을 폐지하고 이미 도축된 고기를 쓰거나, 아예 희생 제의 자체를 생략하는 등의 부담을 줄이는 방식이 이루어져 왔다. 이러한 변화는 외부의 규제보다는 마을(신앙)공동체 내부의 합의와 자율적 판단에 기반을 두고 있다.

제주도의 경우, 서귀포시 성산읍 온평리에서는 과거 소를 많이 키우던 시절, 여유 있는 집에서 희생으로 올릴 소를 희사하는 경우가 많았다. 그래서 마을제(포제)에서는 10여 년 전까지 흑우(黑牛)를 희생으로 올렸으나, 비용 부담 등의 이유로 현재는 소고기 분육을 제물로 쓰고 있다.²⁹⁾ 마을(신앙)공동체가 처한 사정 등으로 희생 전통의 형태는 달라졌지만, 신앙의 본질이나 희생 제의의 가치가 변한 것은 아니다.



온평리 마을제(포제) 제물 진설

29) 조정현·문봉순·김일영(2024), 앞의 책, 138-140쪽.

서귀포시 성산읍 신천리 마을의 사례도 주목할 만하다. 신천리 마을은 본향당인 고쳤당에서 마을제 전반(포제, 용왕제, 영등굿)을 벌인다. 이때 포제나 용왕제의 희생을 돼지가 아닌 장닭으로 대체하여 활용한다. 다만 이 같은 사례는 무속 신앙과 의례 그리고 유교식 마을제가 상당부분 습합되면서 자연스럽게 일어난 변화라 할 수 있다.³⁰⁾



신천리 마을제(용왕제)

서귀포시 성산읍 수산1리 마을제(포제)는 과거 제청에서 직접 도살하던 관행을 중단하고, 외부 도축장에서 손질된 제물을 공급받아 사용한다.³¹⁾ 이는 법적 규제나 사회적 시선을 피하기 위한 소극적 회피라기보다, 마을제의 지속 가능을 위한 마을(신앙)공동체의 자구적 대응이다. ‘살생의 부담’을 외부로 이전하여 책임과 무게는 덜면서도 ‘희생 전통’은 유지·보존하는 방식인 것이다. 이러한 변화는 현실의 제약을 능동적으로 수용하면서도 희생 전통의 본질과 의미는 변형하지 않기 위한 ‘의례적 조정(ritual adjustment)’에 해당한다. 달리 말하자면 희생 전통, 즉 의례적 율법의 폐지나 절멸이 아닌 ‘능동적 간소화(active simplification)’, 현실의 제약 속에서도 전통을 유지하기 위한 마을(신앙)공동체의 문화적 전략이라 할 수 있다.

30) 조정현·문봉순·김일영(2024), 앞의 책, 124쪽.

31) 희생은 구입처에서 처리방식을 제시하여 그대로 따르게 한 뒤에 아예 손질된 형태로 배달시켜서 쓴다. 예전에는 제청은 서 희생을 처리하였다. 어느 마을에서나 그러하듯이 끓는 물을 부은 뒤에 텀을 제거하고, 내장을 빼내는 방식을 따랐다. 이 일은 알제관들이 맡았다. 사가의 큰일 때는 불로 텀을 제거하는 방식으로 돼지를 처리하였다. 이것이 쉬운 방식이기는 하지만, 포제에 쓸 희생은 불로 텀을 제거하는 방식을 금해왔다(국립민속박물관, 『2023 권역별 마을신앙 전라 제주권 조사보고서 한국의 마을신앙: 제주특별자치도』, 2023, 327쪽.).

옛날에는 희생을 장만하는 것이 큰일이었다. 희생은 돼지이다. 돼지는 두 마리를 준비한다. 포제용과 해신제용으로 두 마리가 필요하다. 포제용은 털과 내장만 제거한다. 제물로 쓰고 난 뒤에는 분육한다. 해신제용은 열두 부위로 나누되 머리와 꼬리만 제물로 쓴다. 나중에 마을 사람들의 음복용으로 쓴다. 과거에는 돼지를 처리하는 일이 큰일이었다. 포제용은 집사들이 맡아 처리하고 해신제용은 마을 사람들이 맡아 처리하였다. 바닷가에서 불로 그슬어 돼지털을 제거하고 다시 제청으로 옮겨 나머지 작업을 계속하였다. 그러나 요즘에는 양돈장에서 전사관의 감독 아래 모든 처리를 하여 가지고 온다.³²⁾

서귀포시 남원읍 신흥리 마을제(포제)의 변화는 이러한 전략과 논리를 더욱 명확히 보여준다. 과거에는 희생을 마련하는 전 과정을 마을(신앙)공동체가 자체적으로 수행하였다. 그러나 오늘날에는 이러한 절차가 상당 부분 바뀌었다. 희생을 외부 양돈장에서 미리 처리하여 들여오되, 그 전 과정은 반드시 ‘전사관(典祀官)’의 감독 아래 진행되어야 하는 의례 절차로 대체된 것이다. 이때 ‘전사관’은 희생 처리의 주체나 감독자가 아니라, 의례 규범과 질서를 보증하는 존재이다. 희생의 상태와 정결함, 처리 과정의 정당성을 확인함으로써 외부 공간에서 이루어진 준비 행위가 실제 의례의 ‘일환’으로 인정받을 수 있도록 의례의 연속성을 보증하는 것이다. 희생을 마련하는 장소와 방법은 변화했지만, 그 의미는 여전히 의례의 규범과 질서 안에 귀속되어 있는 셈이다.

신흥리 마을의 이러한 변용도 ‘전승의 변주’라고 할 수 있다. 희생 전통의 본질적 의미를 훼손하지 않으면서도, 제도와 사회 규범 속에서 마을(신앙)공동체 스스로 유지 가능한 실천 방식을 찾아낸 결과이다. 변주한 제의적 절차에 따라 마을(신앙)공동체는 희생 제의의 전 과정을 ‘직접’ 수행하지 않지만, 전사관을 중심으로 한 체계를 통해 신성의 질서와 의례의 정결성을 관리, 유지, 전승하고 있다.

제주시 삼도동에 속하는 무근성 마을의 마을제(포제) 역시 유사한 방식을 취한다. 돼지 온마리를 희생으로 마련하지만, ‘주문형 도축’을 의뢰하여 현장에서의 살생을 완전히 배제하는 변화를 택하였다.³³⁾ 겉으로는 절차가 단순해진 듯 보이지만, 그 변화의 내면에는 ‘신앙적 부담을 스스로 조정하려는 공동체의 판단’이 담겨 있다.

32) 강정식 집필, <제주 신흥리 포제>, 온라인 한국민속대백과사전, <https://folkency.nfm.go.kr/topic/detail/2779?pageType=search&keyword=%ED%8F%AC%EC%A0%9C>(검색일 2025.9.24.).

33) 희생으로는 돼지 1마리를 마련한다. 이번 희생을 구매하는 데는 100만원 가량 들었다고 한다. 희생은 구입처에서 주문대로 처리하여 배달해 주는 것을 쓴다(국립민속박물관(2023), 앞의 책, 61쪽.).

서귀포시 온평리, 수산1리, 신흥리와 더불어 제주시 무근성 마을의 사례는 제주도 유교식 마을제의 희생 전통이 사회적 압력과 제도적 환경 속에서 스스로를 재구성해 온 ‘살아 있는 유산(Living Heritage)’임을 입증한다. 직접적인 살생의 행위는 사라졌으나, 그와 같은 의례에 담긴 신앙적 헌신과 상징적 의미는 오히려 제의의 구조 속에서 더욱 정련된 형태로 전승되고 있다. 이러한 조정은 변질이 아니라 재해석이며, 전통이 스스로를 지켜내기 위한 주체적 진화의 과정이라 할 수 있다.

최근에는 희생의 이동과 위생 문제를 고려해 서귀포시 온평리처럼 분육(分肉) 방식을 택하는 마을이 늘었다. 서귀포시 삼달리 마을제(포제)에서는 돼지머리, 구운 생선, 명태, 과일, 대주, 밤, 곶감, 떡, 적과 전을 제물로 올린다. 과거에는 온마리 돼지를 사용했으나 도축 문제로 인해 10여 년 전부터 돼지머리만 올리는 형태로 바뀌었다.³⁴⁾ 서귀포시 서호동, 서홍동, 중문동, 제주시 애월읍 일대에서도 비슷한 변화가 나타난다. 이 지역들 역시 돼지머리만을 바치는 것으로 희생 제물을 갈음하고 있다. 이때의 돼지머리는 온마리를 바치던 행위를 대체한 형태이다.

이러한 변화는 제주도에 국한된 것만은 아니다. 경기도 화성시 정남면 계향리의 밭이산 산신제 전승에서도 같은 변화가 있었다. 이 마을제에서 소는 희생이자, 가장 중요한 제물이다. 희생을 고르는 데에는 세밀한 기준이 있었다. 텔빛이 누런 황우로 잡털이 섞이지 않아야 하고, 뿔의 형태가 곧으며 체형이 균형 잡힌 소만이 쓰였다. 마을(신양)공동체에서는 조건을 충족한 숫황소를 직접 구입해 당주집에서 사흘간 먹이고 마을제 당일에 도축했다. 제물은 머리와 왼쪽 몸통만 사용했고, 갈비와 등심을 반으로 잘라 그대로 제상에 올렸다. 다리와 염통, 내장, 꼬리 등은 제외되었으며, 오른쪽 고기를 사용하지 않은 이유는 소를 부릴 때 오른쪽으로 채찍질하므로 부정하게 여겼기 때문이다. 제사에 쓰이지 않은 오른쪽 고기는 제비를 추령한 집에 먼저 나누어 주거나 마을 잔치의 음식으로 사용했다.³⁵⁾

그런데 희생을 마련하는 의례 양상은 현재 완전히 달라졌다. 약 18년 전부터 마을(신양) 공동체는 직접 희생을 마련하는 방식을 중단했고, ‘왼편만 올리는’ 관습도 사라졌다. 지금은 정육점이나 마트에서 구입한 소고기를 올린다. 절차는 분명 간소화되었다. 하지만 희생 전통의 상징성과 의미는 그대로이다.

34) 조정현·문봉순·김일영(2024), 앞의 책, 47쪽.

35) 유형동, 「정남면 계향리 바리산 산신제의 현황과 의의」, 『지역문화 활성화와 화성의 마을신양』, 화성문화원, 2022, 200-202쪽 참조.



계향리 밤이산 산신제의 희생(소) 변화

이러한 사례들은 의례의 물리적 형식보다 마을(신앙)공동체가 그 의미를 어떻게 유지하려 했는지가 했는가에 방점이 있다. 곧 ‘핵심은 유지되는 변주’가 모든 마을(신앙)공동체의 지향인 것이다. 결국 자연스럽게 마을제에서 이루어지는 ‘희생 제의’, ‘희생 전통’은 시류에 따라 그 의미가 훼손되지 않는 범위 안에서 현실을 반영하며 조정, 유지, 전승될 여지가 크다.

제3조(정의) 이 법에서 사용하는 용어의 뜻은 다음과 같다.³⁶⁾

1. “국가유산”이란 인위적이거나 자연적으로 형성된 국가적·민족적 또는 세계적 유산으로서 역사적·예술적·학술적 또는 경관적 가치가 큰 문화유산·자연유산·무형유산을 말한다.
2. “문화유산”이란 우리 역사와 전통의 산물로서 문화의 고유성, 겨레의 정체성 및 국민생활의 변화를 나타내는 유형의 문화적 유산을 말한다.
3. “자연유산”이란 동물·식물·지형·지질 등의 자연물 또는 자연환경과의 상호작용으로 조성된 문화적 유산을 말한다.
4. “무형유산”이란 여러 세대에 걸쳐 전승되어, 공동체·집단과 역사·환경의 상호작용으로 끊임없이 재창조된 무형의 문화적 유산을 말한다.

36) 국가유산기본법[시행 2024. 5. 17.] [법률 제20309호, 2024. 2. 13., 타법개정], <https://www.law.go.kr/lslInfoP.do?lsId=014443&ancYnChk=0#0000> 인용.

「국가유산법」 제3조 제4항에 따르면 무형유산이란 “여러 세대에 걸쳐 전승되어, 공동체·집단과 역사·환경의 상호작용으로 끊임없이 재창조된 무형의 문화적 유산”이다. 따라서 무형유산으로 취급되는 마을제 전승 역시 고정된 형식이나 불변의 전통이 아니다. 그럼에도 불구하고 최근 제주도 유교식 마을제의 ‘희생 전통’은 동물권을 포함한 법규, 현대의 윤리 규범 안에서 단순화되어 마치 ‘변화하지 않은’, ‘변화될 수 없는’ 전통처럼 여겨지는 경우가 많다. 하지만 무형유산은 스스로 변화하여 온 전통임을 간과해서는 안 된다. 제주도 유교식 마을제의 희생 전통과 그 변화는 마을(신앙)공동체가 쌓아온 조정의 역사이다. 이처럼 거듭되는 갠신이 바로 전형(典型), 즉 무형유산의 본질이라 하겠다.

한편 제주도 무속식 마을제(당굿, 영등굿, 해녀굿 등 이하 마을굿)는 유교식 마을제와 함께 마을(신앙)공동체의 생활 양식과 질서를 지탱해 온 신앙이자 의례이다. 마찬가지로 마을굿에서도 닭, 돼지 따위를 희생으로 삼는 전통이 있다. 특히 <액막이>³⁷⁾ <산신놀이>³⁸⁾ <배방선>³⁹⁾ 등의 제차에는 대부분 ‘희생 제의’가 포함되어 있다.

그러나 현대에 들어 사회적 환경과 윤리 의식, 법적 규제의 변화가 지속적으로 작용하면서 마을굿의 ‘희생 제의’, ‘희생 전통’도 일정한 변화를 겪었다. 최근 수십 년 사이 여러 마을에서 많은 수의 희생 제물 대신 오직 한 마리의 희생만을 처리하거나, 아예 희생 절차를 중단하고 살생을 다른 형태로 대체하는 등의 변화가 계속 나타나고 있다. 이러한 변화 역시 제의를 단순히 축소하거나 생략한 결과가 아니다. 마을(신앙)공동체 내부에서 전통을 지속하기 위하여 자체적으로 조정한 결과이다.

37) 제주도 당굿(마을굿) 등에서 벌이는 제차로 달리 <도액막음>이라고도 한다. 마을에 들어오는 액(厄)을 막는 의례 행위이다. 이때 닭은 신에게 바치는 제물이자, ‘액’을 대신 받는 대체물이다. 공동체의 불운이나 재난을 이전시키는 신앙적 장치인 셈이다.

38) 수렵 목축이 생업의 중심이었던 마을공동체의 삶과 신앙이 놀이 형태로 연행되는 의례 행위를 말한다. 산신(山神)을 제향하는 목적을 지니며, 놀이굿(포수들의 사냥과 추격, 다툼과 화해, 사냥감 분육의 과정) 형태로 진행된다. 이 연행 과정에서 닭은 사냥감이자 분육의 대상이다. 동시에 마을(신앙)공동체가 산신에게 생업의 풍요와 공동체의 안녕을 기원하는 희생이자 제물이 된다.

39) 보통 마을굿의 말미에 벌이는 <선양풀이>의 소제차이다. 짚배나 그와 유사한 모양의 상자 등에 제물과 액을 실어 바다로 보내내는 의례 행위를 말한다. 이때 살아 있는 닭을 함께 배에 실어 보낸다. 마을(신앙)공동체는 이 닭을 신에게 바치는 제물 또는 액의 이동을 매개하는 운반자(사공)로 여긴다.



제주도 마을굿의 희생(닭)

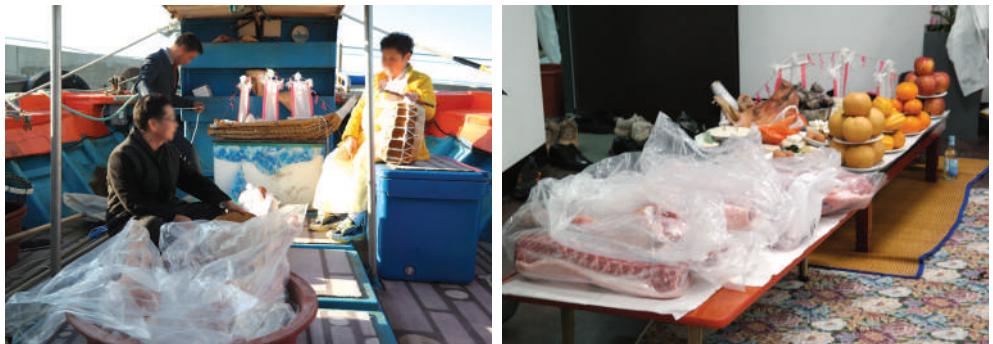
예로 제주시 구좌읍 행원리 마을굿에서는 더 이상 닭을 도살하지 않는다. 이러한 변화는 단일한 결단으로 이루어진 것이 아니라, 사제자(심방)과 단골(신앙민)들 간의 숙의와 합의를 거쳐 결정된 것이다. 현재 행원리의 매인심방인 서○○은 단골마다 각자 마련해 온 닭들을 희생하는 대신 쌀을 제물로 올리도록 하고 있다. 이 변화는 그의 스승인 이○○ 심방 대에서 이미 시작된 것이라 한다.⁴⁰⁾ 쌀을 바치는 것이 관례로 정착한 이후, 희생 전통은 완전히 사라진 상태이다.

제주시 함덕리에서는 마을굿(영등굿)의 말미에 <선양풀이>를 벌인다. 이 <선양풀이>를 달리 <장제맞이>라고도 한다. <선양풀이(장제맞이)>는 심방을 비롯한 단골들이 서우봉 앞바다로 직접 배를 타고 나가 벌인다. 이때 좁씨 등을 바다에 뿌리는 <씨들임>, 제물을 실은 짚배를 바다로 띠우는 <배방선>과 더불어 특별한 희생 제의가 이루어진다. 바로 ‘열두 분육’을 신에게 바치는 절차인데, 온마리 돼지를 열두 부위로 나누어 바다에 모두 던지는

40) 서○○ 심방(1961년생)의 인터뷰 내용 일부 기술(2025.8.23. 이현정 면담조사).

행위이다.

함덕리의 <장제맞이>에는 약 50년 전까지만 하여도 살아 있는 돼지를 바다에 빠뜨리는 희생 전통이 있었다. 이러한 희생 제의는 5년마다 벌이는 특별한 방식이었다. 의례 양상이 달라진 데에는 매인심방 김○○의 “살생을 되도록 하지 말자”는 결정이 중요한 계기가 되었다. 이후로는 도축된 돼지 온마리(분육하지 않은 상태)를 바다에 던지는 방식으로 바뀌었다. 직접적인 살생은 피하면서도 희생 전통의 명맥을 유지하기 위한 변화였다. 현재 매인 심방을 계승한 김○○ 심방 또한 같은 방식을 유지하고 있다. 하지만 마을(신양)공동체는 이러한 변화를 전통의 약화나 단절로 여기지 않는다.⁴¹⁾



함덕리 마을굿(영등굿)의 <장제맞이>

앞서 살펴던 제주도 유교식 마을제와 마찬가지로 행월리와 함덕리의 사례는 희생 전통의 변화가 마을(신양)공동체의 자율적 판단으로 이루어진 것이어서 의의가 있다. 다만 마을굿의 경우, ‘매인심방(당맨심방)’이라는 제주도 특유의 전통이 크게 작용하였다. 매인 심방은 한 마을의 신당을 맡아 관리하며 당굿을 전담하는 존재이다. 따라서 마을(신양) 공동체의 동의와 승인만 있다면, 신양과 의례 전반에 대한 강력한 권한을 행사할 수 있었다.

이러한 변수 양상은 특히 유산으로 지정된 마을굿이나, 행사용 굿에서도 두루 확인된다. 특히 이러한 굿은 연구자는 물론 언론 등 외부의 관심을 받는 동시에, 불특정 다수의 대중에게도 폭넓게 공개되고 있다. 그렇기에 ‘희생 제의’인 <액막이>를 벌일 때는 세상

41) 김○○ 심방(1965년생)의 인터뷰 내용 일부 기술(2025.10.12. 이현정 면담조사).

(祭床)은 차리되 희생 절차는 생략하거나, 희생을 대신할 상징물이나 가공된 제물을 사용하는 방식 등의 자구책이 마련되기도 한다.

조사자: 칠머리당에서 도액막을 때는 그냥 말명으로 행 지나가는 겁니까, 선생님?

이○○: (상을)출려 놓긴 다 출려 노는데, 득만 안 쓰는 거. 거난 만약에 저기 닦으로 액을 막았다면 액막아 냥 배에 실르지 안했을까 나 그 생각들어이.

조사자: 아니 근데 오히려 어떻게 보면 칠머리당에서 닦 안 잡는 게 나을 수도 있지 않습니까? 사람들이 너무 많이 와부난예.

이○○: 계난이. 아니 너무 하영 와부난 이제는 더. 왜냐면 동물학대이. 이제 우리 와산당을 헐 건디,⁴²⁾ 득을 맨들암주게이. 진짜 득 해단 끗엉뎅기면 분명히 꼭 이제 관중석에 서 뭐엔 헐 거 닦아. 솜 담양이 장득그추룩 맨들양, 인형 맨들양. 경행 끗엉 산신놀 이헐 때 끗엉 뎅이곡. 어 이제 득 다 잡았다고 역불로 이제 좀 장득은 허문 너무 질 기곡, 폐계득이라도 혼 댅개 사당 삶아. 겐 거 찢어 놔 우리 사농해 왓수다 삶아. 경 해연 소금 넣곡 혜영 관중석덜현티 다 이제 술 대신 뭐 주스라도 냥 이제 그거 멱이곡. 경허젠 이제 험쳐게.⁴³⁾

이○○ 심방이 “살아 있는 닦 대신 모형을 만들어 사용한다”는 결정을 내린 것은 시대적 요구에 따른 조정이었다. 그의 말 가운데 “관중석에서 뭐엔 헐 거 닦아(비난이 생길 것이다)”라는 부분이 특히 주목된다. 심방은 윤리적 감수성과 사회적 시선을 고려하여 제의의 형식과 내용을 스스로 조정한 것이다.

‘공개 시연’이라는 타이틀을 달게된 굿, 혹은 ‘행사용굿’은 가장 적극적으로 이와 같은 변주들을 견인하여 왔다. 국가나 지방자치단체의 지원 아래 굿이 공연 또는 축제 형태로 ‘실연’, ‘시연’, ‘재현’이란 양상으로 이해되면서, 마을굿은 신앙의 실천이자 동시에 전통 문화 콘텐츠로 자리하게 되었다. 이 과정에서 산 동물을 잡아 희생을 삼는 절차는 대중의 윤리적 감수성 등을 고려하여 변화할 수밖에 없었다.

42) 제주칠머리당영등굿보존회가 선보인 기획공연(2025.11.26.) ‘당본풀이로 알 수 있는 마을굿: 눈미와산 당오름 고장남방 제석불도 할마님’을 뜻한다. 이 공연에서는 와산리 마을굿의 <산신놀이> 제차에서 벌이는 희생 전통이 새로운 방식으로 대체되었다. 희생으로 삼는 ‘장닭’은 ‘박제품’을 사용하였고, 음복은 미리 마련한 삶은 닦고기와 주스로 대신하였다. 또 이 때 <군병지사권> 제차에서는 본래 희생의 질린 날개를 소미가 손에 들고 제장(祭場)을 돌아다니며 액을 막지만, 공연에서는 날개 모형을 썼다.

43) 이○○ 심방(1955년생)의 인터뷰 내용 일부 발췌(2025.10.23. 이현정 면담조사).

지정 유산 제도는 마을굿 전승을 제도적으로 뒷받침한 중요한 장치지만, 동시에 제의의 자율성을 제한하는 요인으로도 작용한다. 제의가 행정의 관리와 지원 체계 안으로 편입되면서 일정한 공개성과 재현성이 요구되었고, 전승 방식은 점차 표준화되었다. 이는 의례의 신성성을 부분적으로 약화시켰지만, 반대로 전승의 안정성과 사회적 인정이라는 이점을 제공하였다. 심방들은 이러한 제도적 환경 속에서 제의의 효험과 신성의 질서를 훼손하지 않으면서도 제도적 요구를 충족하는 방식을 모색해야 했다. 실제로 일부 마을에서는 외부인의 참관이나 촬영을 제한하며 의례의 비공개성을 유지하기도 한다. 이와 달리 마을굿을 마을 축제의 핵심 콘텐츠로 활용하며 공공화의 방향을 택한 곳도 있다. 어느 쪽이 옳고 그른가를 답할 수는 없다. 모두 ‘신앙의 순수성’과 ‘공공성의 확보’ 사이에서 마을(신앙)공동체가 결정한 다양한 조정의 방향인 셈이다.

제주도 마을굿에서 나타나는 희생 전통의 변화는 크게 세 가지 요인이 맞물린 결과로 이해된다. 매인심방의 판단과 권위, 마을(신양)공동체의 합의, 지정 유산 제도라는 제도적 환경의 변화 등이다. 심방은 신에게 바치는 예와 정성을 지키면서 시대의 윤리와 제도의 요구에 부합하도록 절차를 조정했고, 마을(신양)공동체는 그러한 조정을 합의된 결과로 수용하며 전통을 스스로 유지해 왔다. 지정 유산 제도는 전승을 보호하는 제도적 틀을 마련했으나, 동시에 의례의 성격을 일정 부분 변형시키는 원인이 되기도 했다.

‘희생 전통’을 둘러싼 제주도 마을굿의 다양한 양상은 ‘살아 있는 유산’의 전승을 지향하고 있다. 그리고 이러한 변화는 오늘날 ‘희생 전통’을 둘러싼 사회 갈등에 실질적인 시사점을 던진다. ‘희생 전통’, ‘희생 제의’의 존속 여부를 둘러싼 논의는 단순히 ‘폐지’와 ‘보전’의 대립으로 환원될 수 없다는 것, 중요한 것은 공동체 내부의 판단과 자율적 조정 능력을 존중하는 일이라는 것, 전통은 외부의 개입이 아닌 내부의 합의와 경험을 통해 지속 가능하게 된다는 것이다.

때로는 ‘희생 전통’이 구시대의 산물이니 이것을 ‘단번’에 없애자는 급진적인 발상과 요구가 제기되기도 한다. 그러나 이는 의례를 포함한 문화의 본질을 제대로 이해하지 못한 발상이다. 본래 희생 전통은 폭력의 행위가 아니라, 생명에 대한 경외와 윤리적 질서를 기반으로 하는 의례적 율법이자 엄중한 문화였다. 이를 근현대 법제와 윤리의잣대로만 규정하거나, 규제의 대상으로 한정하는 것은 신앙의 내적 논리를 무시한 채 전통을 일방적으로 재단하는 일이다. 전통의 개혁을 강제하는 일은 결국 마을(신양)공동체의 자율적 조정 능력을 약화시키고, 전승의 생명력을 훼손할 수 있다는 사실을 기억해야 한다.

희생 전통을 둘러싼 갈등의 해법은 단절이 아니라, 마을(신양)공동체 내부의 조정력을 사회가 인정하고 존중하는 데 있다. 전통은 외부의 규제보다 내부의 논의를 통해 더 오래 지속될 수 있고, 그 과정에서 신앙과 윤리의 새로운 균형점이 형성된다. 제주도 마을제(포제와 마을굿)가 보여주는 변화들은 그러한 가능성을 증명한다. 단절이 아닌 조정, 금지가 아닌 합의의 방식, 그것이야말로 전통이 미래로 이어질 수 있는 유일한 방법이다.

제주도 마을제는 마을(신양)공동체의 자율적 판단과 조정 체계가 마련될 때 비로소 안정적으로 전승될 수 있다. 이 경우 마을(신양)공동체의 의례적 율법, 즉 마을제 전통은 외부의 비판이나 규제의 대상이 아니라, 스스로의 판단 아래에서 변화하고 지속되는 전통의 원동력이다. 마을(신양)공동체가 스스로 결정하고 조정하는 이 같은 과정이야말로 제주도 마을제를 ‘살아 있는 전통 유산’으로 존재토록 하는 힘이다.

‘전통’은 ‘여전히’ 살아 있다: ‘리빙 헤리티지’로서 제주도 마을제의 가능성

오늘날 마을제를 바라보는 시선은 이제 ‘전통을 보전하느냐, 폐기하느냐’의 단순한 이분법을 넘어서야 한다. 문제의 본질은 ‘무엇을 지킬 것인가’가 아니라, ‘어떻게 살아 있게 할 것인가’를 향해야 한다. 전통은 고정된 유산이 아니라 변화 속에서 생명력을 유지하는 살아 있는 체계이며, 그 변주와 조정의 과정이야말로 전통의 진정한 존속 방식이다. 이 같은 관점에서 희생 제의의 대체·생략·변형은 전통의 쇠퇴가 아니라, 마을(신양)공동체의 윤리적 성숙과 신앙적 숙의가 반영된 결과이다. 이러한 과정에서 전통은 단절되지 않는다. 오히려 새로운 질서를 구성하며 생존의 방식으로 거듭나게 된다. 바로 이러한 ‘살아 있음’이 무형유산 전승의 핵심, 곧 ‘전형(典型)’의 의미이다.

제주도 마을제의 ‘희생 전통’은 지금 그 어느 때보다도 중대한 전환점에 서 있다. 법과 제도, 사회적 윤리의 기준이 빠르게 재편되면서, 오랜 신양 질서의 일부로 이어져 온 의례적 절차가 논란의 대상이 되고 있기 때문이다. 이 논란은 단순히 전통의 존폐를 둘러싼 갈등이 아니라, 현대 사회가 전통을 어떻게 바라보며 공존할 수 있는가에 대한 근본적인 질문으로 확장된다. 전통은 윤리적 잣대의 대상이기 이전에 인간의 삶과 공동체의 신념을 담

아온 생활의 구조이다. 따라서 그것이 윤리와 제도의 충돌 속에서 생존하기 위해 어떤 방식으로 변화하고 있는지를 면밀히 살펴야 한다.

앞선 논의에서 살펴본 바와 같이, 제주도 마을제는 이미 내부적으로 다양한 변주를 통해 이 질문에 답해 왔다. 희생의 물리적 방식이 바뀌더라도 신에게 바치는 정성과 공동체의 결속은 무너지지 않았다. 희생 전통이 변주되어 온 이면에는 신과 인간, 마을(신양)공동체와 사회의 관계를 유지하려는 나름의 강력한 윤리적 의식이 작동하고 있다.

이러한 자생적 변주가 지속되기 위해서는 제도적 측면의 변화도 뒤따라야 한다. 현재 제주도 마을제는 「마을 전승의례 지원 조례」를 통해 일정 부분 행정적 보호를 받고 있다. 하지만 이 조례는 여전히 ‘지원’의 틀 안에 머물러 있을 뿐만 아니라, ‘원형’을 고수하는 고답적인 틀 안에 갇혀 있다.

제3조(책무)⁴⁴⁾

- ① 제주특별자치도지사(이하 “도지사”라 한다)는 마을 전승의례의 보존과 전승을 위해 마을별 또는 전승의례 규모 및 특성 등 합리적 기준에 따라 지원하도록 노력하여야 한다.
<개정 2025.10.1.>
- ② 마을 공동체는 마을 전승의례를 통하여 건전한 공동체 의식이 고양될 수 있도록 마을 전승의례의 원형 보존과 전승을 위하여 노력하여야 한다.

제주특별자치도의 「마을 전승의례 지원 조례」는 2017년 제정 이후 지역 고유의 의례문화를 보호하고 행정적으로 지원하기 위한 대표적 자치 법규이다. 이 조례는 제주도 마을제—유교식 포제에서부터 무속식 마을굿에 이르기까지—를 대상으로 일정한 재정 지원과 관리 체계를 마련하여 공동체 신양의 전승 기반을 제도적으로 보장하는 역할을 하고 있다. 그러나 제도의 성립 취지와 달리, 현재 조례는 급변하는 사회적 인식과 윤리 담론의 흐름에 부합하지 못하는 실정이다. 국가 차원의 「무형유산 보전 및 진흥에 관한 법률」(이하 ‘국가유산법’)이 ‘보전’ 중심에서 ‘활용’과 ‘공동체 중심 전승’으로 패러다임을 전환하며 새로운 지정 유산 제도를 모색하고 있음에도, 제주특별자치도의 조례는 여전히 ‘원형 보존’

44) 제주특별자치도 마을 전승의례 지원 조례

[시행 2025. 10. 1.] [제주특별자치도조례 제4083호, 2025. 10. 1., 일부개정], <https://www.law.go.kr/ordinInfoP.do?ordinId=2178218> 인용.

이라는 낡은 인식 구조에 머물러 있기 때문이다.

조례 제3조(책무) 제2항은 “마을공동체는 원형 보존과 전승을 위하여 노력하여야 한다”고 명시하고 있다. 이는 무형유산을 ‘고정된 형태’로 간주하는 구시대적 관점을 드러 낼 뿐, 실제 전승 현장에서 이루어지는 조정과 변주의 현실은 전혀 반영되지 않은 조항이다. 오늘날 마을제 현장은 시대 윤리, 생활 환경 등의 변화에 따라 끊임없이 변주되고 있다. 의례 규모, 의례 형태, 의례 장소, 신앙 관념 등 마을제 전반에 걸쳐 나타난 변화는 외부의 강요가 아니라 공동체 내부의 논의와 합의를 통해 자율적으로 이루어진 결과이다. 그러나 현행 조례는 여전히 ‘원형 유지’를 판단의 기준으로 삼고, 전통의 변화를 ‘변질’로 해석할 구실을 제공하고 있다.

이 지점에서 현행 조례의 근본적 모순이 드러난다. 조례에서는 ‘원형 보존’을 명시하면서, 희생 제의를 둘러싼 문제에서 행정은 ‘살생 금지’와 ‘동물복지’라는 사회적 요구를 근거로 변화를 촉구하고 있다. 결국 마을(신앙)공동체는 이중적이고 모순적인 요구에서 전승의 방향을 쉽사리 조정할 수 없게 되었다. 조례에서는 재정적인 지원까지 하면서 ‘원형’을 지키라더니, 조례에 따라 ‘원형’이라 여겼던 것을 보존하고 전승한 결과 ‘시대착오적’이라는 비판을 받기도 하였다. 이러한 이중 구속(double bind) 구조는 희생 전통을 비롯한 유사 갈등들을 더욱 심화시키는 구실이 될 수 있다. 행정은 스스로의 판단 원칙을 상실하고, 마을(신앙)공동체는 어떤 선택을 해도 제도의 기준에 부합하지 못하는 상황에 놓여 버렸다.

무형유산의 본질은 ‘변화 속의 연속성’에 있다. 유네스코의 「무형문화유산보호협약」(2003)은 무형유산을 “공동체가 세대를 거쳐 재창조하며 전승하는 관행, 표현, 지식, 기술”로 정의한다.⁴⁵⁾ 따라서 제주특별자치도의 「마을 전승의례 지원 조례」가 지향해야 할 것은 ‘형태의 보존’이 아니라 ‘기능의 지속’이며, 이는 마을(신앙)공동체의 전승 의지를 제도적으로 보장하는 일과 직결된다. 행정이 ‘전통의 형태’를 보존하는 데 집중하는 동안, ‘전통의 정신’은 고려 대상이 되지 못하는 상황만은 벌어지지 말아야 한다. 하지만 관련 조례 항목의 근본적인 개정이 없는 한, 이러한 모순은 반복될 수밖에 없다. 특히 제3조 제2항의 ‘원형 보존과 전승’은 ‘의례의 본질과 기능의 지속’이라는 구문으로 수정되어야 한

45) UNESCO, Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, Article 2 – Definitions, adopted on 17 October 2003, Paris: United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization. Available at: <https://ich.unesco.org/en/convention>(검색일 2025.10.29.).

다. 마을제 전승의 외형보다 신앙적 의미와 공동체적 기능의 유지를 중시하는 방향으로 조문을 수정하는 것이다.

이는 단순한 문구 수정이 아니라, 제주 무형유산 행정의 근본적 체질 개선과 같다. ‘원형 보존’ 중심의 제도는 제의의 사회적 변화를 포용하지 못하고, 전통의 생명력을 제약한다. 반면 마을(신양)공동체의 ‘자율적 조정’을 제도적으로 인정하는 구조는 행정과 공동체의 관계를 대립에서 협력으로 전환시키는 기반이 될 수 있다. 실제로 유네스코 「무형문화유산보호협약」(2003) 제15조에서는 “당사국은 자국의 무형유산 보호활동의 틀 내에서 이러한 유산을 창출·유지 및 전수하는 공동체·집단 및 해당되는 경우, 개인이 가능한 한 광범위하게 참여하고 이들이 유산의 관리에 적극적으로 관여하도록 노력한다.”고 명시하고 있다.⁴⁶⁾ 그러나 제주특별자치도의 조례는 여전히 이에 미치지 못하고 ‘보존 중심 행정’의 틀 안에 머물러 있다.

행정이 법제·윤리 형태를 관리하는 구조에 머문다면, 사회적 갈등은 불가피하게 반복된다. 특히 희생 제의를 둘러싼 최근의 갈등은 제도의 경직성과 조정 체계의 부재가 초래한 결과이다. 행정은 전통의 형식을 유지하라는 명령과 시대의 윤리에 부합하라는 요구를 동시에 제시하면서, 정작 양자 간 충돌을 중재할 구체적 기준을 마련하지 못했다. 연구기관은 지역 공동체에 미칠 사회적 파장을 충분히 검토하지 못한 채 조사 결과를 공개했고, 지자체는 전통과 윤리, 법적 간의 충돌을 조정할 지침을 마련하지 못했다. 언론은 보도의 공공성을 내세우면서도 후속 논의를 이끌어내지 못했다. 각 주체가 자신에게 주어진 역할 범위 안에서만 움직였고, 이를 넘어서는 협의 구조는 부재했다. 이 대응의 공백이 갈등을 증폭시킨 주된 요인이었다.

결국 이 사안은 체계의 부재 역시 드러내고 있다. 사회 인식이 변하고 윤리 기준이 새로워지는 시대에, ‘보존’만을 강조하는 제도는 현실의 변화를 따라잡을 수 없다. 앞으로 필요한 것은 개별 기관의 입장 표명이 아니라, 갈등을 예측하고 조율할 수 있는 지속 가능한 협의 체계다. 각 주체가 독립성을 유지하되 공공적 책임을 분담할 수 있는 협의 거버넌스가 마련되어야 한다.

이러한 체계가 구축될 때, 제주도의 무형유산 행정은 단순한 관리 제도를 넘어 사회적 조정의 장으로 기능할 수 있을 것이다. 단발적 보조금 지급이나 시설 보수 사업 중심의 지

46) 문화재청·아태무형유산센터, 『2003년 무형문화유산보호협약 해설집: 무형문화유산의 이해』, 2010, 28쪽.

원 구조로는 변화하는 윤리 담론과 사회적 갈등을 실질적으로 조정하기 어렵다. 행정은 재정 지원 기관이 아니라, 갈등을 예측하고 조율할 수 있는 ‘조정의 플랫폼’으로 전환되어야 한다. 그럴 때 비로소 행정은 공동체의 변화를 지원하고, 전통의 생명력을 함께 지탱하는 파트너로 자리할 수 있다.

더불어 제주도 마을제의 사례는 무형유산 개념 자체의 재사유를 요구한다. 무형유산은 ‘보존해야 할 과거’가 아니라 ‘함께 살아가는 현재’이다. 그 지속 가능성은 정적(靜的) 보존 체계가 아니라, 변화와 재해석을 수용하는 유연한 관계망 속에서 담보된다. 전통문화유산의 보호는 이제 단순한 보전의 영역을 넘어, 변화하는 사회 속에서 전통이 스스로를 재정의할 수 있도록 돋는 일이어야 한다. 이것이 바로 ‘공존의 윤리’이며, 타협이 아닌 존중을 전제로 한 상호의 생존 방식이다.

희생 제의를 포함한 관련 논의들은 이 공존의 윤리를 공공의 장에서 검증하는 첫 시험대이다. 이 논의가 또 다른 금기나 통제의 논리로 귀결되지 않고, 공동체의 신앙과 사회의 윤리가 함께 호흡하는 조율의 장으로 확장될 때, 제주도 마을제는 비로소 지속 가능한 전통으로 자리매김할 것이다. 전통은 완성된 결과물이 아니라, 끊임없는 대화의 과정이다. 제주도 마을제는 지금도 그 과정 속에서 무형유산으로서의 생명력을 증명하고 있다. 행정과 제도의 역할은 그 대화를 통제하는 것이 아니라 이어주는 것이다. 전통이 스스로를 다시 정의하고자 애쓰는 시간 속에, ‘리빙 험리티지(Living Heritage)’로서의 마을제 전승의 의미가 있다.

‘지정’과 ‘비지정’의 경계에서: 유산 보호 제도와 정책의 빛과 그림자

제도는 언제나 선의(善意)로 출발한다. 「국가유산법」이 마련되기 이전 문화재 지정 제도 또한 그러했다. 사라져가는 전통을 기록하고, 공동체의 자산을 보호하기 위해 마련된 장치였다. 하지만 시간이 흐르면서 ‘보호’는 점차 ‘통제’의 다른 이름이 되었고, 살아 있던 전통은 관리의 대상이 되었다. 법과 조례의 조항들은 전통 유산을 제도의 틀 안에서 분류하고, 행정의 언어로 그 가치를 재단하기 시작했다. 그 결과 전승 현장은 극단적인 경우 '보전'

이라는 미명 아래 유리 진열장에 갇힌 ‘보여주기식’ 전시품이 되었고, ‘지정 유산’이라는 외피를 입은 전승들이 점차 제도의 논리에 길들여지는 폐단도 나타났다.

제주도는 이러한 모순이 가장 선명하게 드러나는 공간이다. 수백 년 동안 마을마다 이어져 온 신앙과 의례가 오늘날 ‘유산’이라는 제도적 틀 속으로 편입되면서, 제도와 현실의 온도 차가 곳곳에서 균열을 낳고 있다. 제주도 마을제는 지금 ‘두 질서’ 사이에서 흔들리고 있다. 하나는 근대적 행정이 만들어낸 제도의 질서이고, 다른 하나는 오랜 세월 사람들의 신앙과 기억이 지켜온 공동체의 질서이다. 이러한 균열 위에서 우리는 ‘제도의 빛과 그림자’를 마주하게 된다.

이제 보다 본질적인 질문을 던질 때이다. 제도는 과연 ‘유산을 보호한다’는 본래의 목적을 충실히 수행하고 있는가? 혹은 ‘보전’ 또는 ‘보존’이라는 이름 아래 전통의 생명력을 오히려 약화시키고 있지는 않은가?

제주도 마을제는 마을(신앙)공동체가 전승해 온 신앙 규범이자 생활양식이다. 그 전승 기반은 물질·정신 문화 등의 복합체로 이루어져 있다. 그래서 마을제 전승과 관련한 유산들을 유형과 무형이라는 이분법으로 재단하거나 환치하는 일은 옳지 않다. 다만 제도가 그러하므로 관련 유산 중에서도 역사적·학술적·민속문화적 가치가 크다고 평가받은 사례 몇몇이 시·도 유산으로 지정되었으며, 지금까지 제도·행정권의 지속적인 보호와 관리를 받고 있다. 특히 마을제와 관련한 유산 가운데 신당(神堂)을 유형유산(민속문화유산)으로 지정하는 사례가 빈번하다. 신당이 신앙 기반을 유지해 온 구심점이기도 하지만, 가시적이고 직접적인 실체가 있어서, 그 형상과 역할을 비교적 명확하게 확인하기 쉬운 대상이기 때문이다.

유산 지정 당시, 신당은 유형유산의 범주에서 지정 여부가 논의될 수밖에 없었다. 하지만 무형유산적 요소—의례의 지속 여부와 특별함—역시 지정의 명분과 당위성을 판단하는 데 중요한 고려 대상이 되었다. 그런데 시대 변화나 특정 요인으로 인하여, 일부 지정 유산에서는 마을제 전승이 단절 직전의 위기에 처하거나 그 규모가 상당히 축소되기에 이르렀다. 또한 유형유산과 무형유산을 엄격히 구분하는 현재의 제도는 신당의 외형을 보존하는 데 치중하게 되면서, 마을제의 본질적 가치—마을(신앙)공동체의 생명력과 지속성—는 희미해지고 점차 형체만 남은 유산으로 보호·관리되는 아이러니한 현실로 이어지고 있다.

[표1] 제주도 신당(神堂)의 유산 지정 현황

무형유산						
관리번호	명칭	소재지		지정면적(m ²)	지정일	
5	송당리마을제	제주시 구좌읍 송당리사무소			1986.04.10	
6	납읍리마을제	제주시 애월읍 납읍리사무소			"	
민속문화유산(기념물)						
관리번호	명칭	소재지		지정면적	지정일	
9	제주도신당				2005.04.13.	
-1	송당본향당	제주시 구좌읍 송당리 산199-1번지		264	"	
-2	새미하로산당	제주시 회천동 1058번지		228	"	
-3	와흘본향당	제주시 조천읍 와흘리 1274-1번지		13	"	
-4	수산본향당	서귀포시 성산읍 수산리 451번지		81	"	
-5	월평다라콧당	제주시 월평동 1137번지		99	"	
민속문화유산(향토유형유산)						
관리번호	명칭	지정대상	지정범위	소재지	소유자	지정일
향토유형유산 제9호	회천동 석상	석상 5기	석상 5기	제주시 회천동 2390-3	회천동 마을회	'13.12.27
향토유형유산 제13호	강정 본향당	신당 1식	330m ²	서귀포시 강정동 4276번지	김○순	'13.12.27
향토유형유산 제14호	서귀 본향당	신당 1식	486m ²	서귀포시 서귀동 535번지	서귀포시장	'13.12.27
향토유형유산 제15호	예래 본향당	신당 1식	1,484m ²	서귀포시 하예동 117번지	나○구	'13.12.27
향토유형유산 제22호	종달리 생개납 돛짓당	신당1식	799m ² (돈짓당 164m ² , 보호범위 635m ²)	제주시 구좌읍 종달리 451-2번지 선 공유수면	종달리, 종달어촌계	'18.4.25
향토유형유산 제30호	한남리 본향당	신당 1식	630m ² (팽나무 2그루, 제단 3개)	서귀포시 남원읍 한남리 1092번지	(관리자) 한남리 마을회	'20.5.26.
향토유형유산 제37호	김녕리 서문하르방당	당 1식	약 82m ²	제주시 구좌읍 김녕리 김녕항 일원	(관리자) 파평윤씨필선공 파문중회	'22.11.2.
민속문화유산(향토무형유산)						
관리번호	명칭	지정대상	지정범위	소재지	보유자/보유단체	지정일
향토무형유산 제10호	한남리 본향당굿	-	-	서귀포시 남원읍	한남리마을회	'21.6.4

유형유산(민속문화유산) 가운데 기념물로 지정된 새미하로산당(동회천본향당)은 지정 당시, “전형적인 산신당으로 제주시 지역에서는 드물게 당굿이 전승되는 곳이며, 당굿을 할 때 산신놀이를 벌이는 곳”이라는 평가를 받으며 지정 유산으로서의 가치를 인정받았다.⁴⁷⁾ 그러나 매인심방의 사망을 비롯한 마을(신앙)공동체의 와해 등으로 인하여 약 7~8년부터 제의가 중단된 상태이다. 현재는 지극히 일부 신앙민들만 개인적으로 당을 찾아 비념을 올리는 방식으로 신앙의 명맥을 이어가고 있다.



새미하로산당 안내 풋말과 전경

월평동 다라콧당(본향당)의 경우, 2005년 새미하로산당(동회천본향당)과 함께 유형유산으로 지정되었다. 하지만 마을굿(본향당굿)을 정기적으로 벌이지 못한 지 이미 오래되었다. 과거에는 마을 원로들이 중심이 되어 정기적으로 당굿을 주관하였으나, 마을(신앙)공동체의 고령화와 후속 세대의 부재로 인해 제의 전승력이 급격히 약화되었다. 특히 2017년 다라콧당에 화재가 발생하여 신목(神木)이 소실되는 사건이 있었다. 마을(신앙)공동체의 충격은 상당했다. 이때부터 부녀회와 일부 주민들은 십시일반으로 재원을 마련하여 비상시적인 당굿을 몇 차례 치렀으나, 이후 재정난과 인력 부족으로 인해 더 이상 정례적 제

47) 제주도고시제2005-19호, 제주도보 제979호 (2005.4.13.) 인용.

의를 이어가지 못하였다. 지금까지 월평동 마을굿은 여건이 갖추어질 때마다 비상시적으로 벌이고 있다.

그렇지만 마을(신앙)공동체의 믿음은 여전히 유효하다. 마을 청년회에서 주관하는 마을 행사나 축제가 있을 때면, 그날 아침 본향당을 찾아 고사를 올리며 신에게 축원을 드리는 간소한 의례가 반복되고 있다. 월평동 출신의 심방이 여전히 마을에 거주하면서 때마다 당 맨심방을 자처하고, 부녀회 일부는 매년 정초에 본향당을 찾아 집안과 마을의 안녕을 기원한다. 하지만 마을(신앙)공동체의 신앙심이 유지되더라도, 제의의 실천을 가능하게 하는 예산과 인적 자원이 결여된 현실은 결국 마을굿의 전승을 어렵게 만든다.

월평동 마을굿 전승 사례는 제도적 장치가 마련되어 있음에도 실질적인 전승 기반이 확보되지 않을 경우, 지정 유산 유무와 관계없이 의례는 중단될 수 있다는 사실을 보여준다. 제장인 다라굿당이 행정적으로는 ‘유형문화유산’으로 등록되어 관리되고 있으나, 유산 보전과 전승의 실효성은 극히 제한적이다.

비슷한 문제는 강정본향당과 예례본향당에서도 확인된다. 두 본향당은 모두 향토유형유산으로 지정되어 있으나, 현재 마을굿은 ‘앉은제(비념)’라는 간소한 형식으로 치러지고 있다. 의례가 아예 중단된 것은 아니지만, 본래 규모가 현저히 축소되어 버린 현실에 처한 셈이다. ‘지정 유산’ 제도가 반드시 마을굿 전승을 온전히 보장하거나 담보하지 않는다는 사실을 거듭 확인할 수 있다.

이러한 현실은 제도와 현장의 간극에서 비롯된 구조적 문제다. 지정 유산 제도는 행정적 관리와 재정적 지원을 통해 유산의 보존과 계승을 지원·보조·장려한다. 하지만 제도의 틀만으로는 유산의 ‘살아 있는 전승’을 보장할 수 없다. 실제 마을제 전승은 행정 문서나 지원금으로 유지되는 것이 아니기 때문이다. 이는 마을(신앙)공동체의 노동, 실천, 연대 등의 기반 위에서 지속된다. 따라서 지정 유산이라는 지위가 부여되더라도, 전승의 내적 동력이 결여되면 마을제 그리고 관련 유산들은 언제든지 본질을 잃어버린 껍데기의 상태로 전락할 수 있다. 달리 말하자면, 제도적 ‘보호’는 마을(신앙)공동체의 ‘활력’을 대체할 수 없다.

흔히 ‘지정 유산’이 되면, 실제 그 유산의 전승 또한 길이 길이 이어질 것이라 믿는다. 하지만 근본적으로 잘못된 생각일 뿐이다. 오히려 제도적 지원에 대한 의존도가 높아질수록 마을(신앙)공동체 내부의 자율적 전승력은 약화되고, 행정 절차에 종속된 유산으로 전락할 위험이 커진다. 특히 지원금의 집행 방식이 일회성 행사 중심으로 설계되어 있을 경우,

마을제의 정기적 지속성을 보장하지 못하고 단발적인 ‘재현’으로 귀결되기 쉽다. 더구나 지정 유산으로서의 명목상 지위만을 유지한 채, 정작 유산 전승의 주체인 마을(신양)공동체의 의지와 역량이 간과되거나 방치될 경우, ‘지정 유산’이 ‘비지정 유산’보다 더 빠르게 전승 기반을 상실하는 역설적인 상황이 벌어질 수도 있다.

제주시 월평동 다라콧당(본향당), 서귀포시 강정본향당과 예례본향당의 사례는 ‘지정은 제도로 관리되는 행정의 시작일 뿐이지 온전한 유산의 전승을 담보하는 것은 아니다’라는 교훈을 일깨워준다. 마을제 관련 유산들의 제도적 보호는 필요하지만 필수라 할 수는 없다. 행정이 제공해야 할 것은 ‘지속 가능한 재정적 구조’나 ‘상징적 지위’가 아니라, 마을(신양)공동체, 곧 전승 주체들이 스스로 유산을 유지할 수 있도록 돋는 ‘환경적 조건’이다. 지정 제도는 이들의 자율성과 자생력을 뒷받침하는 기반이 되어야 한다. 온전한 전승 주체로서 마을(신양)공동체의 위상과 역할을 존중해야만 한다는 뜻이다.



다라콧당 안내 풋말과 전경

실제로 마을제와 관련된 다수의 유·무형 유산 가운데, 오히려 비지정 유산이 더 견고한 전승 기반을 유지하는 경우가 상당수 존재한다. 이는 마을(신양)공동체의 자율적 역량이 마을제 전승에 얼마나 결정적인지를 보여주는 사례이다. 마을제를 벌이는 마을 가운데

에는 행정의 개입을 ‘보호’보다는 ‘간섭’으로 여기는 경우도 적지 않다. 복잡한 절차나 서류 행정, 예산 집행 과정에서 오는 피로감 때문에 지정 제도 안으로의 편입을 꺼리는 경향도 나타난다.

그러나 제도가 언제나 불편함을 야기하는 것은 아니다. 지정 유산 중에서도 이러한 자생적 동력이 작동하여 긍정적 효과를 거둔 사례가 있다. 성산읍 수산1리 수산본향당과 마을굿 전승이 대표적이다. 수산본향당은 2005년 유산 지정 이후 단순히 보존에 머무르지 않고, 제도적 지원을 활용하여 마을(신양)공동체의 신양적 결속력을 회복한 모범적 사례로 평가된다. 2020년대 초, 수산본향당은 기존의 문화재 활용사업 공모에 지원하여 선정되었다. 이를 통해 확보한 재원으로 본향당굿의 관리비와 제의비뿐 아니라, 같은 신양권에 있는 진안할망당과 신술당에서 벌여 왔던 제의도 복원할 수 있게 되었다.

특히 신술당은 오랫동안 신당 부지의 소유권 문제와 주변 개발 공사로 인해 존립이 위태로웠고, 단골 수 역시 현저히 줄어든 상태였다. 사실 수산1리의 당맨심방과 단골판, 그리고 마을 총회를 중심으로 한 주민들이 행정 담당자들과 긴밀히 협력하여 활용사업에 지원한 것은 일종의 ‘궁여지책’이었다. 하지만 결과적으로 신술당 신양의 재건·복원에 결정적 전환점이 되었다.⁴⁸⁾ 이 사례는 제도가 단순히 외부의 행정 지원으로 작동할 때는 제한적인 역할에 그치지만, 공동체가 그 제도를 주체적으로 ‘해석하고 활용’할 때 강력한 전승 동력이 된다는 시사한다.

반면 서귀본향당의 사례는 정반대의 상황, 지정 유산 제도로 인하여 오히려 마을제 전승이 단절되어 버린 부정적 사례이다. 지정 당시 서귀본향당은 학술적·역사적·민속문화적 가치가 매우 높은 유산으로 평가되었다. 그러나 현재 서귀본향당은 신양 기반은 물론, 유산의 본질적 가치와 상징을 담지하는 신당의 내·외부 환경까지 완전히 훼손된 상태이다. 이러한 결과가 자연스러운 변화가 아니라는 점에서 문제는 더욱 심각하다.

사태의 발단은 매인심방을 자처한 한 인물의 자의적 행위에서 비롯되었다. 신당 내부를

48) 마을제 전승 관련 지정 유산으로서 현재까지 가장 긍정적으로 평가되는 사례는 성산읍 수산1리(수산본향당)이다. 기존의 문화재 활용 사업에 지원하여 선정된 뒤, 수산본향당뿐만 아니라 동 신양권의 진안할망당, 신술당에서도 제의를 연행할 수 있는 재원이 마련되면서 신술당 신양의 재건 복원에 결정적인 계기를 마련하게 되었다. 당시 신술당은 신당 소재지의 소유권 문제와 주변 공사로 인해 존립 여부 자체가 불안정한 상황에 놓여 있었고, 단골의 수 또한 점차 줄어드는 추세였다. 이러한 현실 속에서 제의 비용을 확보하고자 수산1리 당맨심방, 단골판, 마을 총회를 비롯한 주민들과 행정 차원의 조력자 등이 합심하여 문화재 활용 사업에 지원한 것은 일종의 궁여지책이었지만, 결과적으로 이는 마을제 전승의 동력을 회복할 수 있는 전환점이 되었다(이현정, 「남쪽 끝에 남은 공동체의 기억과 이야기: 인문도시 서귀포의 동력, 무속과 이야기 전승의 자원화 현황과 과제」, 『인문학연구』 34, 제주대학교 인문과학연구소, 2023, 34-35쪽.).

불교식 연등과 축원문, 불경 테이프 등으로 채워 사실상 ‘불당’으로 변모시켰고, 단골이 아닌 외부 방문객들의 점사를 보고 개인 물건을 반입하는 등 마을(신양)공동체의 공간을 사적으로 전유하였다. 결국 서귀본향당은 전통 유산으로서의 정체성은 물론, 마을(신양)공동체를 중심으로 한 마을굿의 전승 기반을 모두 상실할 수밖에 없었다.



서귀본향당 내부 연등



신양과 무관한 불경 모음집



내부 불경 송출 흔적



축원초와 축원문



신양 전통과 무관한 무신도 배설



서귀본향당의 현재 모습

본래 서귀본향당의 매인십방은 박○옥이었다. 그가 작고한 이후 조카인 박○석 씨가 매인십방을 자처하며 신당을 관리하게 된다. 그러나 오히려 제일(祭日)에 본향당을 찾은 단골들은 문이 잠겨 있어 당 입구에 제물을 두고 돌아가야 했다고 한다.

박○옥 십방이 돌아가시고 조카인 박○석 씨가 당을 관리했다. 제일에 본향당에 가도 문이 잠겨 있어서 들어가지 못하면 “아무 집에서 이렇게 왔다 감수다.” 하고 입구에서 차려간 것을 놓고 제를 지내고 왔다. …(중략)… 현재 당굿이 전승되지는 않지만, 코로나 팬데믹 이전까지는 앗인굿으로 간단한 경을 낭송하고 몇몇 단골 주민들이 찾아와 정성을 드리기도 한다.⁴⁹⁾

서귀본향당에서 마을굿이 전승될 수 없었던 가장 큰 원인은 매인십방을 자처한 이가 제의를 집전할 기예적 소양과 신앙적 권위를 갖추지 못했기 때문이다. 이로 인해 본래의 마을굿 전승은 자취를 감추고 불교적 색채를 뒤집어 쓴 유사 의례가 간헐적으로 이루어지게 된 것이다.

서귀본향당은 유형유산 지정 이후 마을(신양)공동체의 신앙 공간이 아니라, 개인과 관리 기관 간의 권한을 둘러싼 재화(財貨)로 전락하고 말았다. 현재 일부 신앙민들은 변질된 전승 환경 속에서도 정초나 제일에 맞추어 신당을 찾아 향을 피우는 방식으로 신앙을 이어가고자 노력하고 있다. 그러나 지정 유산 제도 안에 편입된 이후, 점차 행정 절차와 관리 규정에 의해 이러한 전승 의지마저 위축되고 있다. 비교적 신당을 출입하는 것이 자유로웠던 과거와는 달리, 현재는 신당에 출입하는 것이 매우 번거롭고 불편한 일이 되었다. 관리 기관과 위탁 업체에 사전 연락을 취하고 허가를 받아야 하는 구조가 고착되었기 때문이다. 이로 인해 본래 자율적으로 작동해야 할 신양 체계는 행정적 관리 대상으로 취급되었고, 그 결과 마을(신양)공동체의 권한과 주체성은 배제되었다. 물론 이러한 사태는 특정 개인의 욕심에서 시작되었으나, 행정과 제도가 마을(신양)공동체의 권리 to 충분히 고려하지 못한 허점에서 비롯된 것이기도 하다.

반면 비지정 유산의 경우에는 제도의 틀에 얹매이지 않고 오히려 자율적 방식으로 전승이 유지되는 사례가 적지 않다. 제주시 삼도동 남성마을 각시당과 제주시 애월읍 수산리 본향당의 사례에서 확인할 수 있다. 우선 남성마을 각시당은 마을굿 전승이 오래 전에 단

49) 조정현·문봉순·김일영,『2023 제주도 마을제의 전승현황과 특성: 서귀포시 동(洞) 지역 및 서부 지역 편』, 제주특별자치도·제주학연구센터, 2023, 27쪽.

절되었지만, 마을 이장을 비롯한 원로들이 신당을 마을의 주요 유산으로 여겨 보존·관리의 노력을 자발적으로 지속하여 온 사례이다. 실제로 각시당은 학술적·민속학적 가치가 충분하지만, ‘제의 전승의 단절’을 이유로 유산으로 지정되는 것이 번번이 무산되어 왔다. 그래서 제도적인 보호조차 받을 수 없는 상황이다. 심지어 신당 앞에 안내 풋말을 설치하려는 마을의 예산 요청마저 반복적으로 거절되고 있다. 남성마을 각시당의 사례는 마을 주민들이 자발적으로 신당을 보존하고자 노력하고 있지만, 행정 기관은 이에 적극적으로 응답하지 않거나 무관심한 태도를 보인다는 점에서 아쉽다.

더욱이 현행 「마을 전승의례 지원 조례」는 일정한 조건 하에 제장(祭場)의 정비나 복원에 대한 지원이 가능하도록 규정하고 있다. 이 조항의 취지를 염두에 둘 때, 유산으로 지정하는 과정에서 제의의 지속 여부나 복원 가능성만이 고려 대상이 되어서는 안 된다. 마을제 전승과 관련된 유산 전반에 대한 마을(신앙)공동체의 의지와 노력도 반드시 검토되어야 한다. 조례나 지정 유산 제도 안에서 지원이 어렵다면, 다른 방안을 마련해서라도 이러한 의지와 노력은 존중되어야 한다. 남성마을 각시당은 지정 유산 유무에 따른 지원 방안과 제도의 절차적 한계 앞에서 외면당하고 있다. 따라서 행정은 포괄적이고 유연한 해석을 바탕으로, 마을(신앙)공동체의 실질적인 전승 의지를 수용하는 방향으로 보완되어야 한다.



각시당 전경과 신목

다음으로 제주시 애월읍 수산리는 본향당을 중심으로 한 신양 기반과 마을제 전통이 단절된 지 오랜 마을이다. 마을 주민들은 신당을 폐(廢)하고 신당 부지는 마을의 공용주차장으로 전환하기로 의견을 모았다. 현재는 공사가 거의 마무리된 상태이다. 마을 공동체가 당 신양 전승이 단절되었다고 판단하여 마침표를 찍기로 결정한 것이다. 결정 이후 관련 기관을 통한 전문가 자문이 이루어졌고, 예정대로 폐당은 이루어졌다.



멸실 직전의 수산리(애월읍) 본향당

이 사례는 비지정 유산이 시대 변화와 마을(신양)공동체의 자율적 판단에 따라 매우 유동적이고 다양한 방식으로 대응하는 모습을 보여준다. 행정상으로는 이러한 변화에 대해 전문가 자문을 거치도록 권고하고 있지만, 법적 강제력은 없어 대응 과정에 대한 기록과 보존이 이루어지지 않는 경우가 다수이다. 하지만 애월읍 수산리는 공동체의 자율적 판단과 관련 행정 절차가 적합하게 이루어진 사례라는 점에서 소중하다.



수산리(애월읍) 본향당의 멸실 후 전경

애월읍 수산리의 사례를 곧바로 ‘전승의 단절’로 규정하는 데에는 무리가 있다. 이 사례에서 주목되는 것은 신앙의 변화 그 자체보다도, 마을공동체가 그러한 변화를 인식하고 판단하며 스스로 정리해 나간 과정이다. 해당 변화는 외부의 개입이나 제도적 조정에 의해 이루어진 것이 아니라, 공동체 내부의 판단에 따라 수용되고 정리된 결과라는 점에서 주목할 만하다. 이러한 양상은 마을제 전승이 반드시 동일한 형식의 지속만을 전제로 하지 않음을 보여 주는 사례로서, 전승의 또 다른 모습으로 이해될 여지가 있다.

다만 이 과정이 마을제 전승의 한 사례로서 학술적 의미를 갖기 위해서는 추가적인 검토가 필요하다. 단순한 자문이나 권고의 이행 여부를 확인하는 데에 그칠 것이 아니라, 공동체 내부의 의사 결정이 어떠한 절차를 통해 이루어졌는지, 그 과정에서 단골 신앙민과 심방의 의견이 실제로 논의되고 반영되었는지를 살필 수 있는 제도적 검증 장치가 요구된다. 현재 비지정 유산의 경우, 폐당 과정에서 행정은 ‘전문가 자문’을 통해 절차의 타당성을 확인하고 있다. 그러나 공동체 내부의 합의 구조나 갈등 여부를 검증할 수 있는 지침은 마련되어 있지 않다. 예컨대 심방 또는 전문가가 폐당을 하더라도 신당의 흔적을 일부라도 남겨 둘 것을 권고한 경우 그 제안이 실제로 논의되었는지, 혹은 어떤 사유로 받아들여지지 않았는지를 확인할 제도적 근거가 없다.

이러한 공백을 보완하기 위해서는 폐당·이전·재편 등, 비지정 유산의 변화를 다루는 절차에 ‘마을(신앙)공동체 의사 확인 지침’을 포함할 필요가 있다. 이 지침은 마을(신앙)공동체를 구성하는 다양한 주체들의 의견을 수렴하는 다층적 검토 과정을 의무화하는 데에 초점을 두어야 한다. 아울러 논의의 경과와 결과를 행정 기록물로 남길 뿐 아니라, 일정 범위에서 열람과 확인이 가능하도록 공개하는 방안도 함께 마련되어야 한다. 이러한 기록이

축적될 경우, 개별 사례의 변화 맥락을 추적할 수 있는 문화유산·민속학·문화사적 자료로 활용하는 것도 가능하다.

결국 중요한 것은 변화의 결과가 아니다. 그 변화가 어떤 논의 과정을 거쳐 형성되었는가 하는 점이다. 마을(신양)공동체 내부의 여러 주체들이 논의와 조정을 거쳐 도달한 판단이 기록으로 남고, 외부에서도 그러한 경과를 확인할 수 있어야만 마을제 전승의 다양한 양상들을 총체적으로 이해할 수 있을 것이다.

물론 폐당은 마을(신양)공동체의 역사와 기억을 품은 장소가 사라지는 안타까운 결정이다. 그러나 전통의 전승은 존재의 지속만으로 이뤄지지 않는다. 변화와 소멸의 과정을 기록하고 해석하려는 노력 또한 그것을 잇는 또 다른 전승이다. 앞으로는 단순히 ‘보존’에 머물지 않고, 유산의 변화 과정을 함께 바라보려는 패러다임의 전환이 필요하다. 이는 비단 행정·정책 지원 주체뿐 아니라, 사회 구성원 모두에게 요구되는 자세일 것이다.



방치된 어령연도당의 안내 뜰말과 전경

현재 제주도에는 마을(신양권)마다 역사적·민속적·학술적으로 중요한 신당들이 아직 200~300여 곳이 남아 있다. 이들 신당은 단순한 제의 장소를 넘어, 지역의 정체성과 마을 신양의 근간을 형성해 온 장소이다. 그러나 대부분 비지정 유산이라는 이유로 행정 관리와 지원에서 배제되어 있으며, 훼손·멸실의 위기에 놓여 있다. 실제로 어령연도당을 비롯한 대부분의 비지정 신당들은 모두 오랜 신양적 위상을 지닌 장소임에도 불구하고, 지속적인 관리 체계가 부재한 상태이다. 일부 마을에서는 한때 외부의 지원을 받아 안내 뜰말이나 표식물을 설치하기도 했으나, 이후 예산 및 인력의 부족으로 관리가 중단되었다. 결국 신당은 방치된 채 남아 있다.

신당을 포함한 포제단 등 제주도 마을 제단의 방치와 훼손은 단순한 ‘관리 부재’의 문제로 국한될 수 없다. 마을 제단은 유형유산이면서 동시에, 마을(신양)공동체의 정신사와 제의 전승이 축적

되어 온 무형유산의 성격을 함께 지닌다. 그러므로 마을 제단의 방치와 훼손은 유형유산의 소실뿐만 아니라, 마을(신앙)공동체의 역사와 제의 전승, 즉 무형유산의 소실로 이어질 수도 있다. 이러한 양상은 마을 제단을 둘러싼 변화를 충분히 관리·기록하지 못하는 현행 제도와 행정 관리 체계의 한계를 드러낸다. 현행 제도와 행정 관리 체계는 지정유산만을 주목하기에, 비지정유산인 제주도의 대다수 마을 제단들은 제도적 사각지대에 놓여 있을 수밖에 없다.

문제는 이러한 공백이 단순한 행정상의 미비를 넘어, 마을제 전승과 갈등 양상 전반에 직결된다는 점이다. 신당의 실제 상태와 제의 전승 여부가 정확히 파악되지 않으므로, 지정·비지정 유산 간의 정책적 우선순위나 지원 기준이 왜곡될 수 있다. 신당이 훼손·폐당되는 과정에서 마을(신앙)공동체 간의 갈등이 발생해도, 이를 객관적으로 기록하거나 공론화할 제도적 절차는 없다. 일부 신당은 개발사업이나 공공시설 설치 과정에서 사라지는 데, 이 역시 ‘비지정’이라는 이유로 문화 영향 평가 대상에서 제외된다.

「제주특별자치도 마을 전승의례 지원 조례」 제4조는 마을 전승의례의 보존과 전승을 위한 지원 항목으로 ‘마을 전승의례 시설의 설치·유지 보수 및 주변 정비 사업’을 명시하고 있다. 이 조항에는 신당이나 포제단과 같은 마을 제단의 복원, 유지, 보수 또한 포함될 수 있다. 제도적으로는 비지정 마을 제단 역시 행정 지원의 대상이 될 수 있는 근거가 마련되어 있는 셈이다.

그러나 실제 행정 집행 과정에서 이러한 지원이 어느 마을을 대상으로, 어떤 기준과 절차에 따라 이루어졌는지, 그 결과가 마을(신앙)공동체에 어떠한 방식으로 환원되었는지를 확인할 수 있는 종합적인 집계 자료는 존재하지 않는다. 다시 말해 마을 제단의 설치·유지·보수에 관한 지원이 제도적으로 가능함에도 불구하고, 그 집행 현황과 성과는 행정 기록 차원에서 충분히 드러나지 않는다. 이로 인해 해당 조항이 실제로 얼마나 많은 마을(신앙)공동체의 전승 환경 개선으로 이어졌는지를 판단하기 어렵다.

이러한 상황은 마을 제단을 둘러싼 변화가 행정적으로 ‘지원되었는지 여부’만 남을 뿐, 그 지원이 공동체의 전승 구조와 신앙 실천에 어떠한 영향을 미쳤는지를 검토하거나 축적하지 못하고 있음을 보여 준다. 결과적으로 조례에 근거한 지원이 개별 사업 단위로는 이루어졌을지라도, 마을 제단이라는 전승 공간을 중심으로 한 누적 관리와 기록 체계는 형성되지 못한 상태에 머물러 있다.

신당과 포제단 등 마을 제단에 대한 제도와 행정 지원의 효과를 판단하기 위해서는 그 변화 과정도 확인할 수 있어야 한다. 그러나 이러한 자료 체계는 현재 충분히 갖추어져 있지 않다. 지금까지 제주특별자치도 제주학연구센터를 비롯한 여러 기관에서는 제주도 신당 조사보고서, 마을신앙 보고서 등의 형태로 도내 지역별 신당 현황과 관련 정보를 축적해 왔다.

하지만 해당 조사 성과는 대부분 출판물의 형태로 집적되어 있고, 조사 내용은 당신앙에 관한 정보에 치중된 경우가 많다. 각각의 내용을 종합하거나 지역 간·유형 간 비교를 통해 변화를 살피는 데에도 한계가 있다. 특히 기존 성과에는 신당이나 포제단 등 마을 제단의 변화 여부와 그 원인, 제도와 행정 지원의 개입 여부 등을 체계적으로 기록하는 항목이 마련되지 않아, 관련 변화를 한 눈에 검토하기 어렵다. 개별 자료는 있지만 이를 종합적으로 파악할 수 있는 체계가 미흡한 상태이다.

이 같은 분산과 한계를 보완하려는 시도로 제주학아카이브(Jeju Studies Archive)가 운영되고 있다. 제주학아카이브는 마을제 전승과 관련한 자료들을 온라인상에서 제공하고 있으나, 기존에 축적된 성과를 포괄적으로 수용하고 있지는 않다. 아카이브의 기능 역시 개별 자료의 목록형 검색에 그치는 수준이다. 지금의 아카이브는 자료의 존재를 확인하는 창구일 뿐, 여러 연구자와 관련 기관의 조사·보고 성과를 종합하여 마을 제단을 포함한 마을제 전승 전반의 변화를 검토할 수 있는 자료가 집적되어 있거나, 그러한 성과를 행정 관리와 정책 판단으로 활용할 수 있는 기반을 제공한다고 보기 어렵다.

이와 같은 상황에서 마을 제단을 둘러싼 변화와 갈등을 관리 가능한 영역으로 전환하기 위해서 개별 조사나 단발성 기록을 넘어서는 관리 체계가 요구된다. 현실적인 대안으로 검토될 수 있는 것이 ‘디지털 아카이빙’을 기반으로 한 ‘유산 관리 체계’이다. 디지털 아카이빙은 문서를 저장하거나 사진을 축적하는 작업에 그치지 않는다. 마을제 전승과 관련한 유·무형 유산의 전승 맥락, 관련 자료 일체 등을 종합적·체계적으로 수집·기록하고, 이를 사회적으로 공유 가능한 형태(메타데이터와 해시태그 등)로 제공하는 방식에 가깝다. 단적인 축적이 아닌 활용에 주안점이 있는 것이다.

특히 디지털 통합 아카이브는 마을제 관련 유형유산의 경우, 물리적 존속이 어렵더라도 존재 이력과 변화상을 보존(메타버스)할 수 있는 수단이 된다. 다시 말해 디지털 아카이빙은 보존 여부를 둘러싼 사후 논쟁을 줄이고, 갈등의 발생 조건 자체를 사전에 가시화하는 관리 도구인 셈이다.

참고할 만한 사례로는 오키나와현립박물관·미술관(沖縄県立博物館·美術館)이 운영 중인 디지털 컬렉션이 있다. 이 기관은 오키나와 전역의 우타키(御嶽)와 하이쇼(拝所)에 관한 자료를 체계적으로 수집·분류해 사진, 지도, 민속자료 등의 형태로 온라인 아카이브를 구축하고 있다. 또한 전시 공간에는 터치형 단말기를 설치해 관람객이 지역별 신당 정보를 검색하고, 과거 사진과 구전 기록을 함께 열람할 수 있도록 하는 상설 디지털 전시 체계를 운영 중이다.

이 시스템은 단순한 정보 열람용 데이터베이스에 그치지 않는다. 연구자는 신당과 관련한 제반 정보의 변화를 시기별로 추적할 수 있고, 지역 주민은 자신의 마을 신앙이 어떠한 과정을 거쳐 형성·변화해 왔는지를 직접 확인할 수 있다. 이는 신당과 제의 장소에 대한 기록을 전문가의 분석 대상에만 한정하지 않고, 공동체 구성원이 접근·확인할 수 있는 공유 자산으로 전환한 사례라 할 수 있다. 이 같은 방식은 유산의 ‘보존 여부’만을 중심으로 판단해 온 기존 관리 관행을 넘어, 기록과 공개를 통해 변화와 갈등까지도 관리 가능한 영역으로 끌어들인 모범적 모델이다.⁵⁰⁾



오키나와 우타키·하이쇼 관련 디지털 아카이브 단말기(관내)

제주도 역시 이러한 모델을 도입해야 한다. 예를 들어 각 신당과 포제단의 위치, 제의 양상, 신격 정보, 매인십방 계보, 마을(신양)공동체의 구성, 관련 구전 전승 등을 통합 데이터베이스로 구축하고, 사진·영상·음성 기록을 병행 수집하는 ‘제주 마을제 디지털 아카이브’를 조성하는 것이다. 이 데이터베이스는 단순한 기록의 저장소가 아니라, 학계·행정·지

50) Okinawa Prefectural Museum & Art Museum, Digital Museum: Utaki and Haisho Archive, <https://okimu.jp/>(접속일: 2025.9.12.).

역(사회)공동체가 공유할 수 있는 공공 플랫폼으로 기능할 수 있다. 또한 향후에는 공간정보(GIS)를 활용한 지리 정보의 시각화, 구술 채록과 결합한 서사 아카이빙 등으로 확장하여, 마을제 전승 전반의 변화 과정을 추적하는 일도 가능해진다.

이러한 디지털 아카이빙 체계는 단순한 보존 기술을 넘어, ‘비지정 유산의 지속 가능한 관리 모델’로도 작동할 수 있다. 앞으로 마을제 관련 유형유산들의 물리적 존속이 어렵다면, 최소한 그 존재와 기억이 사라지지 않도록 공공 기록 체계를 마련해야 한다. 전통은 반드시 남아 있어야 하는 것이 아니다. 다만 그것이 유산이라면 ‘기억될 수 있는 형태’로 남아야 한다. 기록은 보존의 최후 수단이 아니라, 전승의 새로운 형식이자 미래 세대가 유산을 만나는 또 하나의 길이다.

나아가 지금까지의 유산 정책이 ‘보전’과 ‘지원’에 치중되어 있었다면, 이제는 ‘기록’과 ‘공유’를 통한 참여형 전승 체계로 전환되어야 한다. 마을(신양)공동체는 더 이상 행정의 수혜자가 아니라, 기록과 해석의 주체로 참여해야 한다. 이를 위해서는 도 단위의 전담 기관이 제주 마을제 디지털 아카이브 구축 사업을 총괄하고, 대학·연구기관·박물관·지역 주민이 협력하는 다층적 거버넌스가 필요하다. 또한 디지털 아카이브를 단순한 데이터 저장소로 운영하는 데 그치지 않고 전시·교육·관광·문화콘텐츠로 연계함으로써, 지역사회가 유산을 ‘살아 있는 현재’로 체험할 수 있도록 해야 한다.

모든 신당을 유지하고 복원할 수는 없지만, 모든 신당은 기록될 수 있다. 기록은 사회적 기억을 재구성하는 바탕이다. 제주도 마을제 관련 복합유산들이 더 이상 방치되지 않고 ‘기억의 네트워크’ 속에서 새롭게 호흡할 수 있도록 해야 한다. 그것이 바로 전통 유산 정책이 지향해야 할 방향이며, 전통 유산의 지속 가능을 담보하는 가장 현실적인 방안이다.

‘지정’과 ‘지속’의 문제는 다르다 : 제주도 마을제 전승과 전통유산의 생명력

현재의 전통 유산(유·무형유산) 보호 제도 안에서 제주도 마을제 전승은 일반적으로 ‘무형유산’의 범주로 분류된다. 무형유산 보호와 관련해서 국제적으로 제시되는 기준은 전승의 외형이나 형식보다는 공동체의 참여, 실천의 지속성, 문화적 맥락을 중시하고 있다. 마

을(신양)공동체의 정체성과 연속성에 기여하는가, 전승이 가능한 구조를 갖추고 있는가, 사회적 관행과 문화적 실천 속에서 반복적으로 이어지고 있는가, 공동체 스스로 해당 유산을 살아 있는 자산으로 인식하고 있는가, 윤리적·문화적 가치에 대한 존중이 전제되고 있는가가 핵심 기준이다. 이는 무형유산의 보호를 위해서는 제도적인 지정 이전, 전승 기반과 실제 작동 방식을 고려해야 한다는 사실을 함의하는 준거들이다.

제주도 마을제 전승과 관련한 유·무형유산의 보호 제도와 그 현실을 자세하게 살피면, 위와 같은 준거들이 충분히 반영되고 있다고 보기 어렵다. 공동체의 정체성과 연속성은 행정 절차 안으로 편입되는 순간 계량화되는 항목으로 환원되기 쉽다. 제의의 지속성 또한 실제 연행의 맥락이나 빈도보다는 연례 행사 여부나 공식 일정 중심으로 정리되는 경우가 많다. 마을(신양)공동체 내부에서는 제의가 여전히 생활의 일부이지만, 행정 문서에서는 단순화된 형식만 남는 일이 반복되고 있다.

이 같은 현실은 전통유산의 존속을 ‘지정되었는가, 그렇지 않은가’라는 구분만으로 설명하기 어렵다는 점을 분명히 드러낸다. 전통유산의 지속 여부는 법적 지위에 따라 자동으로 보장되지 않는다. 지역사회 내부의 관계망, 제의를 둘러싼 합의 구조, 전승 주체의 참여 방식, 전승을 이어 가려는 마을(신양)공동체의 의지가 결합될 때 존속의 기반이 마련된다. 하지만 관련 행정 체계는 여전히 ‘지정’을 하나의 완료된 상태로 인식하는 경향을 보인다. 지정 이후의 전승 실천, 마을(신양)공동체 구성의 변화, 전승 주체의 세대 교체와 인식 변동을 장기적으로 관찰하고 대응하는 구조는 충분히 마련되어 있지 않다.

그래서 지정 유산 내부에서는 전승 단절이나 형식화가 반복적으로 나타난다. 신당이 유형유산으로 지정되면서 외형은 유지되었으나, 제의 전승은 이미 중단된 사례가 적지 않다. 이 경우 보전은 물질적 유산의 관리·유지와 동일시되고, 전승의 지속 여부는 관리의 중심에서 밀려난다. 반대로 비지정 유산 가운데에는 제의가 비교적 안정적으로 이어지고 있음에도, 공적 관리 체계의 바깥에 놓여 행정의 보호나 예산 지원을 받지 못하는 사례도 확인된다. 지정 여부에 따라 전승의 조건과 전망이 크게 갈리는 현실은 제도적 관심과 지원 구조가 균형을 이루지 못하고 있음을 보여준다.

‘지정’과 ‘비지정’이라는 구분은 전통유산의 가치를 가르는 절대적 기준이라기보다 서로 다른 전승 환경을 드러내는 지표로 이해할 필요가 있다. 지정 유산의 경우 형식적 유지 여부를 넘어 실제 전승이 이루어지고 있는지를 점검할 수 있는 장치가 필요하다. 보유자나 보존회(보존단체)의 존재만으로 지정 유산의 지위를 유지하기보다는 지역 주민과 전승 주체

사이의 실제적인 소통과 실천이 이루어지는지를 살펴야 한다. 비지정문화유산에 대해서는 기록과 관찰을 통해 전승 조건을 파악하고, 필요한 경우 제도적 지원으로 연계할 수 있는 구조가 마련되어야 한다. 물론 지정 이전과 이후를 갈음하지 않고 연속선 상에서 바라보고, 파악하며, 관리하려는 관점이 요구된다.

전승의 지속은 과거의 형식을 그대로 유지하는 데서 비롯되지 않는다. 변화 속에서도 무엇이 이어지고 있는지를 살피고, 그 과정을 기록하는 일에서 전통의 생명력은 드러난다. 제주도 마을제 전승 역시 이미 끝난 과거가 아니라 지금도 선택과 조정 속에서 이어지고 있는 현재의 문화로 바라볼 필요가 있다.

앞으로의 과제는 지정 여부를 넘어 전승이 이루어지는 조건과 구조를 보다 세밀하게 이해하고 기록하는 데에 있다. 전승 주체의 인식 변화, 공동체 내부의 합의 방식, 제의가 놓인 사회적 맥락을 함께 검토하는 작업이 축적될 때 제주도 마을제는 제도의 틀에 갇힌 유산이 아니라 마을(신앙)공동체의 삶과 함께 이어지는 문화로 남을 수 있다.

다만 기록이나 제도적 관리가 언제나 최선의 해법이라는 전제 역시 경계할 필요가 있다. 모든 전통이 유지되어야 하거나, 모든 전승이 제도 안으로 편입되어야 할 이유는 없다. 마을제는 본래 마을(신앙)공동체의 삶과 판단 속에서 존재해 왔으며, 축소되거나 중단되거나 사라지는 과정 또한 마을(신앙)공동체의 선택이라면 그 자체로 존중되어야 할 변화의 일부이다. 전승의 중단을 곧바로 실패나 훼손으로 해석하는 시각은 전통을 고정된 상태로 상정하는 데서 비롯된 오해이다.

그렇다고 해서 전승이 멈추는 순간 기억까지 사라져야 할 이유는 없다. 이때의 기록은 전통을 붙잡아 두기 위한 수단이 아니다. 전승이 존재했던 사실과 그 의미를 사회적으로 남기기 위한 최소한의 장치이다. 기록은 전승을 연장하기 위한 강제력도 아니다. 마을(신앙)공동체가 어떤 판단을 내려왔는지를 외부가 이해할 수 있도록 하는 통로일 따름이다. 전통을 이을지, 중단할지는 마을(신앙)공동체의 뜻이다. 기록은 그 결정을 대신하지 않는다. 다만 기록을 통해 남겨진 정보는 이후 다른 공동체나 연구자, 미래 세대가 마을제 전승을 이해하고 해석할 수 있는 단초가 된다. 결국 제주도 마을제 전승을 둘러싼 핵심 쟁점은 ‘어떻게 유지할 것인가’가 아니라 ‘누가 결정하는가’에 있다. 전통을 살린다는 명분 아래 공동체의 선택을 유보하거나, 제도의 논리로 전승의 존속을 요구하는 방식은 또 다른 형태의 개입이 될 수 있다.

이 글은 제주도 마을제 전승을 제도나 정책의 문제로만 다루려 한 것은 아니다. 전승의

모습과 제도적 관리가 충분히 담아내지 못한 지점을 함께 놓고, 그 사이에서 마을(신양)공동체가 어떤 선택을 해 왔는지도 정리하려 했다. 앞으로 남은 과제는 단순하다. 전승이 이어지는 현장을 더 자주 기록하고, 공동체 내부의 판단과 조정을 더 세밀하게 읽어내는 일이다. 그와 같은 기반에서만 제도와 행정 역시 현실과 보조를 맞출 수 있다.

제주도 마을제 전승은 아직 끝나지 않았다. 다만 ‘어떻게’ 기억되고, ‘어떤 방식과 어떤 내용으로 기록될 것인가?’가 선택의 기로에 놓여 있을 뿐이다. 함께 움직여야 할 때이다. 제주도 마을제들은 살아 있다, 아직은.

<참고문헌>

- 국립민속박물관,『한국의 마을신양: 제주특별자치도』, 2023.
- 박정석,「네팔의 사회정치적 변혁과 동물 희생제의: 테라이 지역 가디마이(Gadhimai) 사원을 중심으로」,『비교민속학』74, 비교민속학회, 2021.
- 유형동,「정남면 계향리 바리산 산신제의 현황과 의의」,『지역문화 활성화와 화성의 마을신양』, 화성문화원, 2022.
- 이현정,「남쪽 끝에 남은 공동체의 기억과 이야기: 인문도시 서귀포의 동력, 무속과 이야기 전승의 자원화 현황과 과제」,『인문학연구』34, 제주대학교 인문과학연구소, 2023.
- 조정현·문봉순·김일영,『2023 제주도 마을제의 전승현황과 특성: 서귀포시 동(洞) 지역 및 서부 지역 편』, 제주특별자치도·제주학연구센터, 2023.
- 조정현·문봉순·김일영,『2024 제주 마을제의 전승 현황과 특성: 서귀포시 동부 읍면 지역 편』, 제주특별자치도·제주학연구센터, 2024.
- 에밀 뒤르케임(Émile Durkheim), 김광수 옮김,『종교생활의 원초적 형태』, 한길사, 2020.
- 르네 지라르(Girard, René), 김진식·박무호 옮김,『폭력과 성스러움』, 민음사, 2000.
- 고은경 기자, <흑돼지를 현장서 죽여 제물로... 동물학대 논란 제주 의례 ‘포제’ 바꿔나>, 한국일보 인터넷 기사
<https://www.hankookilbo.com/News/Read/A2025020614300000738?did=NA>
- 동물자유연대(KAWA), <동물의 희생을 대가로 평안을 바라는 풍습은 그만 둬야 합니다!>, 동물자유연대 블로그 글
<https://blog.naver.com/animalkawa/223768182959>
- 동물자유연대(KAWA), <마을 제사를 위한 ‘소 공개 도살’을 막았습니다>, 동물자유연대 블로그 글 <https://blog.naver.com/animalkawa/223344923460>
- 동물자유연대(KAWA), <[공동 논평] 소싸움 국가무형유산 추진 중단한 국가유산청의 결정을 환영한다!>, 동물자유연대 블로그 글 <https://animals.or.kr/campaign/etc/60264>
- 윤성효 기자, <국민 절반 이상 “소싸움 국가무형유산 지정 반대”>, 오마이뉴스, https://www.ohmynews.com/NWS_Web/View/at_pg.aspx?CNTN_CD=A0003067457

제주의 소리, <조선시대 정의향교 덕분에 예법 탄탄히 이어온 성읍리 포제>, <https://www.jesusori.net/news/articleView.html?idxno=432677>

앙리 위베르(Henri Hubert) · 마르셀 모스(Marcel Mauss), “*Essai sur la nature et la fonction du sacrifice*,” L’Année Sociologique 2(1899): 29-138, PDF 판, https://jelinektabu.univie.ac.at/classiques/mauss_marcel/melanges_hist_religions/t2_sacrifice/Melanges_2_sacrifice.pdf

국가법령정보센터 www.law.go.kr

제주특별자치도 www.jeju.go.kr

제주학아카이브 www.jst.re.kr

한국민속대백과사전 <https://folkency.nfm.go.kr>

Unesco <https://ich.unesco.org/en/home>

Okinawa Prefectural Museum & Art Museum <https://okimu.jp/>

고 시

제주도고시제2005-19호

제주도지정문화재지정(예능보유자인정)및보호구역변경등고시

제주도문화재보호조례 시행규칙 제4조의 규정에 의거 지정예고한 제주도의 신당, 해녀노래 예능 보유자와 화북비석거리 소재지 변경과 북제주군 광평리 소재 지석묘 보호구역 지정 등을 동 조례 제19조, 제20조 규정에 의거 제주도 문화재 지정(예능보유자 인정), 문화재 관리단체 지정, 보호 구역 등을 변경키로 하고 동 조례 제21조 규정에 의거 다음과 같이 고시합니다.

2005년 4월 13일

제 주 도 지 사

1. 고 시 명 : 제주도 지정 문화재 지정(예능보유자 인정) 및 보호구역 변경 등 고시

2. 제주도 지정 문화재 지정(예능보유자 인정) 및 보호구역 변경 등

가) 제주도의 신당 지정

- 종 별 : 제주도 민속자료
- 지정번호 : 제9호
- 문화재 명칭 : 제주도 신당(濟州道 神堂)
- 소 재 지 : 도일원
- 지정수량 : 1곽
- 관리단체 : 시장, 군수

○ 지정세부 내역

문화재명	소재지	수량	보호범위	소유자	관리단체 (관리자)
제9호 제주도 신당 (濟州道 神堂)	도 일원				
9-1호 송당본향당	북군 구좌읍 송당리 산 199-1	1좌	외곽 10m	송당리새마을회	북제주군
9-2호 새미하로산당	제주시 회천동 1058	1좌	545m'	채수립 외	제주시
9-3호 와흘본향당	북제주군 조친읍 와흘리 1274-1	1좌	848m'	와흘리새마을회	북제주군
9-4호 수산본향당	남제주군 성산읍 수산리 451	1좌	268m'	수산리새마을회	남제주군
9-5호 월평다라콧당	제주시 월평동 1137	1좌	외곽 10m	강교훈 외	제주시

○ 지정사유

- 송당본향당 : 이 당은 제주 당문화의 뿌리이고, 제주 기층문화의 상징적인 신당으로 송당리마을제가 제주도 무형문화재 제5호로 지정되는 등 학술적, 문화재적 가치가 높이 평가되고 있음
- 새미하로산당 : 이 산당은 '새미하로산묘'를 모시는 전형적인 산신당으로 제주시 지역에서는 드물게 당굿이 전승되는 곳이며, 당굿을 할 때 산신놀이를 벌이는 곳이다. 형태도 원형을 잘 유지하고 있고 신목형의 대표격이라는 점에서 문화재적 가치가 높이 평가되고 있음
- 와흘본향당 : 이 당은 매년 1월 14일에 당굿을 크게 하며, 동네 사람들이 적극적으로 굿관에 참여한다. 수령이 많은 팽나무가 있는 신목형 신당의 대표격이라는 점에서 문화재적 가치가 높이 평가되고 있음

- 수산분향당 : 이 당(울웨모루하로산당)은 본래는 초가집 형태의 당집이었다. 이 당에서 모시는 하로산신은 한라산계 당신 9형제 가운데 말이다. 본풀이에는 송당의 소천국이 이곳으로 옮겨와 좌장하였다고 하기도 한다. 한라산계 계보의 말원처라는 전승사적인 점에서 문화재적 가치가 높이 평가되고 있음
- 월평다라굿당 : 이 당 안에는 보호수로 지정된 커다란 팽나무가 있고, 왼쪽 담을 의지하여 나지막한 제단을 마련하였다. 규모는 작으나 신목형 신당의 원형을 잘 보존하고 있는 점에서 문화재적 가치가 높이 평가되고 있음

제주 마을제 정책방향

허남춘, 이현정, 조정현

제주
마을
제

제주 마을제 정책방향

허남춘*, 이현정**, 조정현***

제주 마을공동체 제의문화 전승현황

2024년 제주시가 집계한 마을별 전승 의례 계획을 보면 포제, 본향제, 당제, 해신제 등 20개 읍·면·동 총 112건에 달하는데, 이들 중 다수가 입춘이 지난 정해일(丁亥日)부터 열흘 사이에 집중되어 있다. 코로나19 이전인 2020년 122건보다 다소 줄었으나 일정이 확정되지 않거나 마을 내부 사정으로 간소화한 의례를 포함하면 어려운 외부조건 속에서도 마을제의 전승력은 지속되고 있는 것으로 파악된다. 여기 논의는 <지속가능한 마을공동체 제의문화 전승을 위한 지원정책 연구>(조정현·허남춘·이현정, 제주학연구센터, 2022) 내용을 바탕으로 하여, 진전된 견해를 정리한 것이다.

* 제주대학교 명예교수

** 국립한국교통대학교 학술연구교수, 제주특별자치도 문화유산위원회 위원

*** 제주특별자치도의회 문화관광체육전문위원회 정책연구위원

1. 본향당 신양과 당굿

일제강점기, 4.3항쟁, 한국전쟁을 거치면서 전통문화가 크게 흔들렸지만, 1960년대 이후 근대화 정책과 새마을운동 등을 거치며 본향당을 중심으로 한 당굿의 전승은 심각하게 훼손되고 있다. 육지에 비해 그 정도는 작다고 할 수 있지만, 21세기 들어 민족문화와 지역문화에 대한 정책적 관심에도 불구하고 급격히 약화되고 있는 상황이다. 제주에서 본향당은 주민 삶과 밀접히 연관되어 각별한 위상을 차지하고 있는데, 아래의 언술을 통해 확인할 수 있다.

“본향당이란 제주사람들, 특히 제주 여인네들 영혼의 동사무소, 요즘 말로 하자면 주민센터예요. 제주 여인네들은 자기 삶에서 일어난 모든 것을 본향당에 와서 신고한답니다. ‘아기를 낳았다, 시어머니가 돌아가셨다, 사고가 났다, 돈을 벌었다, 농사를 망쳤다, 육지에 갔다 왔다, 자동차를 샀다, 우리 애 이번에 수능시험을 본다, 우리 남편 바람난 것 같다,’ 이런 모든 것을 신고하고 고해바칩니다. 제주 신의 중요한 특징은 신과 독대 한다는 점입니다. 제주의 신을 할망(할머니)이라고 해요. 할머니에게는 모든 것을 다 들어주는 자애로움이 있잖아요. 여성은 소문 내지 않고 자기 얘기와 고민을 들어줄 사람을 필요로 하는 심리가 있거든요. 답을 몰라서가 아니죠. 그런 하소연을 함으로써 마음의 용어리를 푸는 겁니다. 심신의 카운슬링 상대로 할망을 모시는 것이라고 생각하면 됩니다.”(김순이 시인의 대담)¹⁾

본향당신은 마을의 최고 어른일 뿐만 아니라 마을 내 각 가정의 대소사까지 관장하는 다정한 이웃으로서 신격이자 수호신이기 때문이다. 마을공동체 단위로 당굿은 많은 마을에서 단절되었지만 여전히 신심을 가지고 있는 주민들의 개별적인 방문과 치성은 상당 부분 유지되고 있는 상황이다.

2. 포제와 이사제(里社祭)

제주의 마을제는 무교식의 당굿과 유교식의 포제(이사제)가 내륙지역보다 분명하게 구분되고 있는데, 아예 용어에서부터 ‘마을제’는 유교식 제의를 뜻하고 ‘당굿’, ‘본향당’ 등으

1) 문영택, 「제주 신당의 원조, 신과 독대하는 그곳 - 송당·와흘 본향당」, 제이누리 인터넷 신문, 2019.10.18. (<http://www.jnuri.net/news/articleView.html?idxno=41976>)

로 무속식 굿문화를 따로 지칭하는 인식의 틀이 제주도민에게 작용하고 있는 것으로 보인다. 제주의 마을공동체 제의에서 당굿의 쇠퇴가 급속하게 진행되는 반면, 유교식 포제는 현대사회에 들어오면서 더욱 활성화되고 있다는 점을 주목할 필요가 있는데, 이는 여러 행정기관의 지원과 남성 중심의 마을 운영이 강화되면서 이루어진 것으로 보이지만 보다 구체적인 원인을 살펴볼 필요가 있다.

남성 중심의 유교적 제의문화 형태를 ‘포제’로 통칭하여 일컫지만, 실제 마을에서 사용하는 제의 명칭과 모셔지는 신은 상당한 다양성을 보여주고 있다. 제의 명칭에서 포제, 정포제, 농포제(백중포제), 마을제, 별제, 이사제, 토신제, 지신제, 포지제(포신과 토신을 함께 모심) 등으로 나타나며, 신명에서도 포신, 이사신, 토지신, 지신, 동사신, 산신, 태세신, 별성 등 마을별 특성에 따라 다양한 양상을 보여주고 있다.

대부분의 포제는 ‘입춘 지나 첫 정일 혹은 해일’로 제일이 정해져 있어 마을에 상이 나거나 큰 변수가 생기지 않는 한 거의 비슷한 날에 포제가 이루어지고 있으며, 이는 육지부에서 정월 대보름에 마을공동체 제의가 집중되어 있는 양상과도 견주어볼 만하다. 남성 중심으로 거행되는 포제이지만, 노인회, 부녀회, 청년회 등 마을공동체의 주체들이 함께 준비하는 제의이기에 사실상 토박이들을 중심으로 한 마을의 결속과 후속세대의 양성 등 긍정적 기능이 발휘되고 있어 그 전승력이 갈수록 강해지고 확대되는 양상을 보여주고 있다.

3. 해녀굿(영등굿, 잠수굿, 수신제 등)

해녀문화유산과에서 보도자료로 밝힌 2024년 해녀굿은 총 33개 어촌계에서 진행하는 것으로 나타나는데, 대부분의 해녀굿이 심방을 초빙하여 크고작은 규모로 굿의 전통을 이어가고 있음이 확인된다. 해녀굿 제의 주체가 어촌계로 되어 있지만 사실상 해녀들 중심으로 굿이 전승되고 있으며, 해녀들에게는 일년 중 가장 중요한 행사로 인식되며 현재까지도 강한 전승력을 보여준다.

마을에 따라서는 해녀굿을 수신제, 풍어제 등으로 어민과 어촌 마을 전체의 제의문화로 확장하고자 하는 경향이 나타나기도 하며, 최근에는 어촌계 내의 선주회에서 해녀굿과 별개로 해신제나 풍어제를 신설하여 봉행하는 추세다.



함덕 영등굿



동김녕 잠수굿

4. 화북포구 해신제와 한라산 산천제('한라산신제')

해신제와 산천제의 실제적인 제의 봉행은 해당 지역 마을에서 주관하지만 제의의 위상이 도 전체를 아우르는 도제로 인식되고 있다. 도제의 위상을 가지고 있다보니 제의 봉행을 위한 지원금도 일반적인 마을제에 비교해 훨씬 큰 규모로 책정되어 집행되고 있으며, 세계유산본부에서 직접 관여하여 제의를 봉행하고 있는 상황이다.

마을공동체 제의문화 지원정책 진단

1. 마을 전승의례 지원 조례

<제주도 마을 전승의례 지원 조례>는 고태민 의원이 대표 발의하여 2017년 12월 제정되었다. 당시 명확한 지원 방식의 기준이 없다보니 각 읍면동에서 제각각 지원이 이루어지거나 지원이 이루어지지 못하는 상황이었다. 이 조례는 도의회 차원에서 자치행정과를 소관부서로 해서 전승의례에 대한 지원을 전국에서 두 번째로 실제로 가장 먼저 조례를 제정한 곳은 충북 청양군이다. 청양군은 2008년 5월 <청양군마을제보존및지원조례> 제정하였고, 매년 마을제 심의위원회를 개최하여 군내 80여 개 마을제에 30~40만원씩 재물비를 지원하고 있다. 최근 2021년 4월에는 경기도 이천시의회에서 <이천시 마을제 보전 및 지원 등에 관한 조례>가 제정되었다. 법문화하였다라는 점에서 시사하는 바가 크다.

제주특별자치도 마을 전승의례 지원 조례

소관부서: 특별자치행정국 자치행정과

(제정) 2017-12-29 조례 제 1967호

제1조(목적)

이 조례는 제주특별자치도의 각 마을 전승의례의 보존·전승을 위한 지원에 필요한 사항을 규정함으로서 제주특별자치도의 고유한 전통문화 계승과 건전한 마을공동체 의식을 조성하는데 이바지함을 목적으로 한다.

제2조(정의)

이 조례에서 “마을 전승의례”란 마을별로 전승되어지는 마을제, 해신제, 포제, 당제, 당굿 등 마을 공동체에서 주관하는 의례를 말한다.

제3조(책무)

- ① 제주특별자치도지사(이하 “도지사”라 한다)는 마을 전승의례의 보존과 전승을 위해 노력하여야 한다.
- ② 마을공동체는 마을 전승의례를 통하여 건전한 공동체 의식이 고양될 수 있도록 마을 전승의례의 원형 보존과 전승을 위하여 노력하여야 한다.

제4조(지원)

도지사는 마을 전승의례 보존 및 전승을 위하여 다음 각 호의 사항에 대하여 예산의 범위에서 재정 지원을 할 수 있다. 다만, 다른 법령이나 조례에 따라 재정지원을 받는 경우에는 이 조례에 따른 지원은 하지 않는다.

1. 마을 전승의례 봉행 사업
2. 마을 전승의례의 축제화 사업
3. 마을 전승의례 관련 기록 및 학술 조사 관련 사업
4. 마을 전승의례 보존 및 활용 사업
5. 마을 전승의례 시설의 설치·유지 보수 및 주변 정비 사업

제5조(시행규칙)

이 조례의 시행에 필요한 사항은 규칙으로 정한다.

<부칙>

이 조례는 공포한 날부터 시행한다.

이 조례의 문제점은 다음과 같다.

- ① 자치행정과 주관으로 행정체계와 연동하여 제도를 운영하고 있어 포제나 리사제 등에 대해서는 지원이 이루어지지만 본향당굿 등에 대해서는 관심이나 지원이 부족한 상황이다.
- ② 각 마을공동체가 봉행하는 제의의 규모나 특성에 대한 고려 없이 일률적으로 100만 원을 지원하고 있어 형평성 문제가 지속적으로 제기되고 있다.
- ③ 100만 원 지원금에 대한 자부담 100%를 요구하고 있어 규모가 작고 영세한 마을에서는 자부담 금액을 준비하기 힘든 상황이다.
- ④ 지원금에 대한 정산을 공무원 회계방식에 기준을 맞추고 있어 제주(祭酒)인 술이나 마을에서 생산한 해산물 등을 구입할 수 없고, 마을주민들에 대한 대접 등도 해당되지 않아 정산에 어려움을 겪고 있다.

2. 해녀문화 전승 발전을 위한 조례

2009년에 제정된 ‘해녀문화 보존 및 전승에 관한 조례’를 시작으로 2012년에는 ‘해녀문화산업 진흥 조례’, 2017년에는 ‘제주특별자치도 유네스코 인류무형문화유산 보전 및 진흥에 관한 조례’가 뒤를 이어 제정되었다. 해녀문화가 2016년 유네스코 인류무형문화유산으로 등재되면서 해녀들의 제의 역시 주목받게 되었고, 해녀굿, 영등굿, 잠수굿, 수신제 등 다양한 명칭으로 불리며 심방을 중심으로 한 제주 무속의 전승에 크게 기여하고 있다는 점은 다행이다.

실상 제주 해녀들은 해녀굿의 전승뿐만 아니라 제주 전통의 제의문화를 이어 가는 주체로서, 본향당을 비롯한 일렛당, 요드레당, 개당, 남당 등의 주요 단골로서 자리 잡고 있다. 마을 전체 단위로 거행하는 굿은 단절되었어도 해녀를 중심으로 한 단골들이 개별적으로 찾아가 제의를 올리고 있기에 제주의 당신앙이 유지될 수 있는 것이라 할 수 있을 정도다. 제주 어촌의 특성상 어촌계 구성이 해녀회와 선주회로 이원화되어 있는 경우가 많은데, 최근에는 해녀들의 굿과 별개로 선주회가 주관하는 풍어제, 수신제 등이 더욱 활성화되는 양상을 보여주고 있다.

제주특별자치도 해녀문화 보존 및 전승에 관한 조례

소관부서: 해양수산국 해녀문화유산과

(제정) 2009-11-04 조례 제 548호

(일부개정) 2017-09-27 조례 제 1918호 (제주특별자치도 행정기구 설치 및 정원 조례)

(일부개정) 2018-12-31 조례 제 2178호

제1조(목적)

이 조례는 세계적으로 희소가치가 있는 문화유산인 제주해녀들의 고유한 공동체 문화인 해녀문화를 체계적으로 발굴, 보존 및 전승시키기 위하여 필요한 사항을 규정함을 목적으로 한다. <개정 2018.12.31.>

제2조(정의)

이 조례에서 사용하는 용어의 뜻은 다음과 같다. <개정 2018.12.31.>

1. “해녀”란 현재 수산업협동조합에 가입하여 제주특별자치도(이하 “제주자치도”라 한다) 안의 마을 어장에서 잠수하여 수산물을 포획·채취하고 있거나 과거에 이와 같은 일에 종사했던 여성을 말한다.
2. “해녀문화”란 제주해녀들이 물질과 함께 생활에서 생겨난 유·무형의 문화유산을 말하며, 물질기술, 어로민속지식, 신앙, 노래, 작업 도구와 옷, 공동체의 생활양식 등을 포함한다.
3. “출향물질”이란 제주도 바깥으로 나가 해녀활동을 하고 있거나 과거에 해녀활동을 했던 것을 말한다.

제3조(제주특별자치도지사의 책무)

① 제주특별자치도지사(이하 “도지사”라 한다)는 해녀문화의 보존과 전승을 위하여 구체적이고 체계적인 노력을 하여야 한다.

② 도지사는 해녀문화의 보존 및 전승을 위하여 5년 단위로 기본계획을 수립·시행하고, 기본계획에는 다음 각 호의 사항을 포함한다. <개정 2018.12.31.>

1. 해녀문화 발굴·조사·연구사업
2. 해녀어장 보호 및 관리
3. 제주해녀 관련 문화재 지정 및 등재된 유네스코(UNESCO) 무형문화유산의 지원화
4. 해녀문화 세계화 및 홍보
- 4의2. 출향해녀(현재 출향물질을 하고 있거나 하였던 제주해녀를 말한다) 지원에 관한 사항
5. 제주해녀항일운동 계승사업 지원
6. 그 밖에 해녀 관련 각종 시책 개발 및 추진전략에 관한 사항

제4조(지원)

도지사는 해녀 생업기술의 전수와 연구 및 조사, 해녀문화의 발굴과 보존·전승을 위하여 필요한 경비의 전부 또는 일부를 예산의 범위 안에서 지원할 수 있다.

[전문개정 2018.12.31.]

제5조(위원회의 설치)

① 도지사는 해녀문화의 보존 및 전승에 관한 사항을 심의하기 위하여 제주특별자치도 해녀문화 보존 및 전승 위원회(이하 “위원회”라 한다)를 설치·운영할 수 있다. <개정 2018.12.31.> ② 위원회는 다음 각 호의 사항을 심의한다.

1. 해녀문화 보존 및 전승 계획 수립
2. 삭제<2018.12.31.>
3. 삭제<2018.12.31.>
4. 삭제<2018.12.31.>
5. 그 밖에 해녀문화 보존 및 전승에 관한 사항

제6조(위원회의 구성)

- ① 위원회는 위원장 1명과 부위원장 1명을 포함한 11명 이내의 위원으로 구성한다.
- ② 위원장은 해녀문화 업무 소관 부지사가 되고, 부위원장은 위원 중에서 호선한다. <개정 2017.9.27., 2018.12.31.>
- ③ 위원 중 당연직 위원은 제주특별자치도의회에서 추천하는 제주특별자치도의회의원 1명과 해녀문화 업무 담당 국장이 되며, 위촉직 위원은 해녀문화 관련 전문가 중에서 도지사가 위촉한다. <개정 2018.12.31.>
- ④ 당연직 위원의 임기는 해당 직에 재직하는 기간으로 하고, 위촉직 위원의 임기는 2년으로 하되 연임할 수 있다. 다만, 사임 등의 이유로 새로 위촉된 위원의 임기는 전임위원 임기의 남은 기간으로 한다. <개정 2018.12.31.>
- ⑤ 위원장은 위원회를 대표하고, 위원회의 업무를 총괄한다. 다만, 위원장이 부득이한 사유로 직무를 수행할 수 없을 경우에는 부위원장이 그 직무를 대행하며, 위원장 및 부위원장이 모두 부득이한 사유로 직무를 수행할 수 없을 경우에는 위원장이 미리 지명한 위원이 그 직무를 대행한다. <개정 2018.12.31.>
- ⑥ 위원회의 사무를 처리하기 위하여 간사 1명을 둔다.

제7조(회의)

- ① 위원장은 위원회의 회의를 소집하며, 그 의장이 된다.
- ② 위원회의 회의는 재적위원 과반수의 출석으로 개의하고, 출석위원 과반수의 찬성으로 의결한다.
- ③ 위원회의 위원 및 위원회에 참석하는 관계 전문가 등에게는 「제주특별자치도 각종 위원회 실비 변상 조례」에 따라 예산의 범위 안에서 수당과 여비를 지급할 수 있다.

제8조(해녀문화 교육 활성화)

도지사는 해녀문화의 전승을 위하여 해녀문화교육 과정을 개설하여 체계적인 교육을 실시할 수 있다.

[전문개정 2018.12.31.]

제9조(연구기관 설립 등)

- ① 도지사는 해녀의 삶과 사회·문화적 기능의 보존 및 역사·문화적 가치 등을 조명하고 계승발전시키기 위하여 연구기관을 설립·운영할 수 있다. <개정 2018.12.31.>
- ② 도지사는 필요한 경우 제1항에 따른 연구를 해녀문화 관련 전문기관 또는 단체에 위탁할 수 있다. <개정 2018.12.31.>

제10조(위탁)

- ① 도지사는 이 조례에 따른 해녀문화 보존 및 전승 등에 관한 사업 및 행사를 민간단체 등에 위탁할 수 있다. <개정 2018.12.31.>
- ② 제1항에 따른 위탁사무의 처리에 관하여는 「제주특별자치도 사무의 민간위탁 조례」에 따른다.
- ③ 도지사는 위탁사무에 관하여 위탁기관을 지도·감독할 수 있다.

제11조(교류)

도지사는 과거 제주해녀가 출향물질을 했던 지역이나 관련 국제기관 및 해외 지역 등과의 교류를 위하여 노력하여야 한다. <개정 2018.12.31.>

제12조(해녀의 날)

도지사는 “해녀의 날”을 지정하여 지속적으로 해녀문화를 홍보하고, 후세에 전승할 수 있는 기반을 마련하는데 노력하여야 한다. <개정 2018.12.31.>

제13조(시행규칙)

이 조례 시행에 관하여 필요한 사항은 규칙으로 정한다.

부칙

이 조례는 공포한 날부터 시행한다.

부칙 <제1918호, 2017.9.27.> (제주특별자치도 행정기구 설치 및 정원 조례)

제1조(시행일)

이 조례는 공포한 날부터 시행한다.

제2조 생략

부칙 <제2178호, 2018.12.31.>

이 조례는 공포한 날부터 시행한다.

이 조례의 문제점은 다음과 같다.

- ① 해녀문화유산과에서 지원하는 방식은 해녀굿의 규모나 참여 심방 수 등 일정한 기준에 따라 차등 지원이 이루어지고 있다.
- ② 하지만 해녀굿을 주관하는 해녀 입장에서는 활동하는 해녀의 숫자나 규모도 중요하지만 해당 해녀굿이 가지고 있는 전통이나 각 마을의 사정이 좀더 세밀하게 반영되기를 원하고 있다.
- ③ 예를 들어 마을 사정상 ‘아진굿’(앉은굿)으로 해녀굿을 하면 지원금이 상당히 적게 나오는데, 본래 그 마을 해녀굿의 전통이 ‘산굿’(선굿)으로 강성했던 곳이면 해녀회와 충분히 협의하여 본래 하던 해녀굿을 할 수 있도록 적극적으로 지원할 필요가 있다.
- ④ 이에 더해 최근 바다의 백화현상 등으로 생산이 줄어들고 있어 자부담 30%도 상당한 어려움을 호소하고 있는 상황이다.
- ⑤ 정산에 있어서도 마을에서 생산한 해산물을 현찰로 구입할 수 없어 여러 모로 불편함이 제기되고 있는 상황이다.

3. 산천제와 해신제 지원 조례

한라산 산천제(한라산신제)와 해신제는 제주도 차원의 제의로 이어져왔지만 근현대를 거치며 마을 단위에서 전승의 주체가 되기도 하였다가, 최근 조례를 제정하면서 다시금 도 차원의 제의로 자리 잡게 되었다. 특히 해신제는 육지와 제주를 잇는 해상 통로로서 화북포구에서 조선후기부터 지내온 제의로서 주목할 필요가 있는데, 제의의 끝에 ‘지드림’을 하는 것처럼 유교식 제의와 제주의 전통적굿 요소가 결합된 양상을 보여주고 있다.

한라산신제는 탐라국 시대부터 시작되어 고려 후기인 1253년(고종 40년) 국가의 태평성대를 기원하는 제례로 발전했던 것으로 알려져 있다. 초기에는 한라산 백록담 북쪽 기슭에서 봉행했으나 조선 시대로 넘어오면서 1470년(성종 원년) 산신제에 참여하는 도중에 얼어 죽는 주민이 많아지자, 당시 제주목사 이약동이 제례 장소를 현재의 제주시 아라동 산천단으로 옮겼고, 1703년(숙종 29년) 제주목사 이형상의 건의에 따라 국가의 공식 제례로 채택되어 봉행되었다.

한라산신제는 1908년 일제의 탄압을 받으며 단절되었다가 해방 이후 일부 주민들이 부활시켜 명맥을 유지해왔고 조례가 제정되면서 도 단위의 제의문화로 다시금 자리 잡게

되었다. 한라산신제 전승은 이어지고 있지만 여전히 많은 논란이 벌어지고 있는데, “제주도, 한라산신제 마을제로 평가 절하”²⁾ 한다는 지적도 제기되었고, 도 차원의 제의로서 위상과 아라동 주민의 제의로서 실상이 부딪히는 양상을 보이는 것으로 파악된다.

2012년 12월 31일에는 ‘제주특별자치도 한라산신제 봉행위원회 지원 등에 관한 조례’가 제정돼 초헌관을 제주도지사가 맡도록 하였다.

제주특별자치도 해신제 봉행위원회 지원 등에 관한 조례

소관부서: 세계유산본부

(제정) 2017-12-29 조례 제 2001호

(일부개정) 2018-12-31 조례 제 2184호

제1조(목적)

이 조례는 조선시대 관문인 화북 해신사에서 해상교통의 안전을 위해 제사를 지냈던 해신제를 보존하고 육성하기 위해 필요한 제주특별자치도 해신제 봉행위원회 설치 및 운영에 관한 사항을 규정함을 목적으로 한다.

제2조(책무)

제주특별자치도지사는(이하 “도지사”라 한다) 도지정 기념물 제22호 해신사에서 봉행되는 해신제 보존과 복전을 위하여 노력하여야 한다.

제3조(위원회 설치)

도지사는 해신제 보전을 위한 전승 사업을 추진하고 사업에 따른 사항을 의결하기 위하여 제주특별자치도 해신제봉행위원회(이하 “위원회”라 한다)를 둔다.

제4조(위치)

위원회의 사무소는 제주시 화북동 주민센터 내에 두되, 필요한 경우 다른 곳에 둘 수 있다.

제5조(사업 등)

① 위원회는 다음 각 호의 사업을 수행한다.

1. 해신제 봉행사업
2. 해신제에 대한 콘텐츠 활용사업
3. 해신제에 대한 기록 및 학술조사 사업
4. 그 밖에 해신제 관련 전통문화 사업

2) 한권 기자, “제주도, 한라산신제 마을제로 평가 절하”, 제민일보(2016.9.6.).

② 위원회는 제1항의 사업을 수행하기 위하여 다음 각 호의 사항을 의결한다.

1. 해신제 개최시기 및 방법에 대한 사항
2. 해신제 제관구성 및 섭외에 대한 사항
3. 해신제 봉행 관련 예산 집행에 대한 사항
4. 그 밖에 위원회가 필요하다고 인정하는 사항

제6조(구성 등)

- ① 위원회는 위원장 1명과 부위원장 1명을 포함하여 20명 이내로 구성한다.
- ② 위원장과 부위원장은 위원 중에서 호선한다.
- ③ 위원 중 제주특별자치도 세계유산본부장은 당연직 위원이 되고, 위촉직 위원은 다음 각 호의 어느 하나에 해당하는 사람 중에서 도지사가 위촉한다.
 1. 제주특별자치도의회 의장이 추천하는 제주특별자치도의회 의원 및 교육위원
 2. 화북동주민자치위원장
 3. 화북동 마을회장
 4. 그 밖에 해신제에 대한 학식과 경험이 풍부하다고 인정하는 사람
- ④ 위원회는 10명 내외의 자문위원을 둘 수 있다.
- ⑤ 도지사는 다음 각 호의 어느 하나에 해당하는 경우에는 위촉을 해지할 수 있다.
 1. 해신제 봉행에 피해가 되는 행위를 하는 경우
 2. 본인이 원하는 경우
 3. 그 밖에 봉행위원으로서 역할이 어렵다고 판단되는 경우

제7조(임기)

위원의 임기는 2년으로 하되, 연임할 수 있으며, 위원의 사임 등으로 새로 위촉된 위원의 임기는 전 임위원 임기의 남은 기간으로 한다.

제8조(위원장의 직무)

- ① 위원장은 위원회를 대표하고, 위원회의 업무를 총괄한다.
- ② 부위원장은 위원장을 보좌하며, 위원장이 부득이한 사유로 직무를 할 수 없을 때는 그 직무를 대행한다.

제9조(회의)

- ① 회의는 정기총회와 임시총회로 구분한다.
- ② 위원장은 정기총회는 매년 1월에, 임시총회는 필요할 경우에 소집하며 그 의장이 된다.
- ③ 회의는 재적위원 과반수의 출석으로 개의하고, 출석위원 과반수의 찬성으로 의결한다.

제10조(간사)

위원회의 사무를 처리하기 위하여 해신제 봉행 업무를 총괄하는 담당과장을 간사로 둔다. <개정 2018.12.31.>

제11조(보조금의 지원)

① 도지사는 제5조제1항에 따른 사업에 필요한 경비를 예산의 범위에서 지원 할 수 있다.

제12조(운영세칙)

이 조례에서 규정한 것 외에 위원회의 운영에 필요한 사항은 위원회의 의결을 거쳐 위원장이 정한다.

부 칙

이 조례는 공포한 날부터 시행한다.

부칙 <제2184호, 2018.12.31.>

이 조례는 공포한 날부터 시행한다.

이 조례의 문제점은 다음과 같다.

- ① 전통적인 위상에 걸맞게 도 차원의 제의로 봉행하면서, 마을의 참여를 어떻게 조정할 것인지에 대한 면밀한 논의가 필요한 상황이고, 도지사의 종교 문제로 파행적으로 거행되는 점에 대한 논의도 필요하다.
- ② 도 주관의 제의 위상을 갖고 있어 다른 마을공동체 제의와는 비교할 수 없을 정도로 큰 예산이 투입되고 있는데, 이러한 예산이 도 차원의 제의이자 해당 마을의 제의로서 합의와 분배가 세밀하게 기획되고 실행될 필요가 있다.
- ③ 도 차원의 제의로서 위상을 갖고 있는 만큼 많은 도민이 참여할 수 있는 방법에 대한 모색이 필요하다.
- ④ 세계유산본부에서 한라산신제와 해신제를 지원하고 있는데 여러 의견이 충돌하는 상황에서 예산 집행 등 세부사항까지 지원하다보니 문화행정력의 부담이 큰 상황이다.

4. 지정 문화유산 지원정책

제주도 마을공동체가 전승해온 제의문화에 대한 문화유산 지정은 제주시 구좌읍 송당리와 제주시 애월읍 납읍리 포제단 등 제당에 대한 지정으로부터 시작해서 실제적인 제의문화까지 무형문화유산으로 지정하는 방식으로 전개되어 왔다. 문화유산으로 지정된 제의문화에 대해서는 세계유산본부에서 국가유산청 등과 협력하여 정기적인 지원이 이루어지고 있으며, 국가유산청의 공모 사업 등에 신청하여 특별히 많은 지원을 이끌어내

기도 하고 있다. 하지만 문화유산으로 지정된 제의문화와 일반 마을공동체의 당긋이나 포제 등에 대해서 이원적인 지원 정책이 이루어지고 있어 이에 대한 대안 모색이 필요한 상황으로 판단된다.

5. 기존 지원정책의 문제점과 시사점

여러 주관부서에서 따로 관리되고 있다 보니 각 주체별로 지원 기준이나 원칙 등에서 차이를 보이고 있어 마을 입장에서는 지원 신청이나 정산 등에서 혼란스러운 상황이 연출되기도 한다. 실상 마을 내에서 볼 때는 마을회와 어촌계 등이 확연히 분리되어 운영되는 것이 아니기 때문이다.

마을공동체나 제의의 규모, 성격, 실제 봉행 내용 등에 대한 고려 없이 일률적으로 지원금액을 정해서 집행하는 것은 문제가 있다. 해녀곳의 경우에는 해녀문화유산과에서 해녀 수나 참여 심방 수 등 자체 기준에 따라 차등 지원하는 것은 바람직한 적극 행정으로 보인다. 원활하고 공정한 행정 집행을 위해 지원금에 대한 자부담이 전제로 되어 있는데, 개인이나 단체가 아닌 마을공동체 단위의 문화행정 부분에서는 자부담에 대한 원칙이나 기준을 재고할 필요가 있을 것으로 사료된다.

지원금에 대한 정산 방식에 있어서 기존 공무원 예산집행 기준을 기계적으로 적용하다 보니 제의에 필수인 제주(술)나 마을에서 생산한 농수산물에 대한 현찰 지급 등이 이루어지지 못하고 있어 아쉽다. 위와 같은 여러 문제점 등에 대해 공식적으로 논의될 수 있는 장이나 모니터링 용역 등이 이루어지지 못한 상황으로 보이며, 향후 이에 대한 적극적인 검토와 대안 모색이 필요할 것으로 판단된다.

제의 형태별 마을제에 대한 지원 정책

1. 포제 및 이사제

마을 포제와 이사제의 경우, 제의 전승에 대한 지원과 관련 유형 유산인 포제청 및 포제

단에 대한 지원이 모두 고려의 대상이 되어야 한다. 또한 전승의 자생 기반을 구축할 수 있는 지원 프로그램이 개발·운영되어야 할 것으로 보인다. ‘원형 전승’이란 프레임으로 인하여, 제도적·재정적 지원이 제약·제한되는 현실상의 문제들을 국가유산기본법에 저촉되지 않는 범위 내에서 해결하기 위한 대책도 요구된다.

한 예로 애월읍 납읍리의 포제는 ‘납읍리 마을제’라는 명칭으로 1986년 4월 10일 제주특별자치도 무형문화재(현 무형문화유산) 제6호로 지정된 바 있다. 그러나 포제청과 포제단이 소재하는 금산공원이 국가지정문화유산 천연기념물 제375호로 지정되어 있다. 따라서 국가유산기본법 내 역사문화환경 보존지역의 보호 법률에 의거 문화유산 현상변경허가나 포제청 주변 환경 정비 및 개선 자체가 어려운 상황이다.

또한 납읍리 마을제의 전승 환경은 역사문화재와 자연문화재가 중첩되어 있는 특수한 경우에 속하여, 마을제 봉행 관련 모니터링 및 행정 업무 일체를 제주세계자연유산센터 자연문화유산과에서 운영·지원하는 실정이다. 그간 관련 업무의 추진이 원활하게 진행되어 왔을 지라도, 이는 납읍리 마을제를 제외한 다른 무형문화유산들을 역사문화유산과에서 전담하는 것과는 맞지 않는 정황으로 보인다. 따라서 역사문화환경 보존지역의 보호 법률, 문화유산 위계 및 관리 주체 등의 법제적 틀을 고려하되, 제의 전승의 현실적인 상황과 지정 업무의 일관성을 반영·확보하는 방향으로 효율적인 조정이 필요하다.

문화유산의 범주에 속하는 기본적인 유산들—포제단, 포제(의례)—의 정비·전승의 문제에서 제의 연행과 연관된 복식에 대한 건도 고려 대상이 되어야 한다. 현재 예산의 지원·지출 항목을 검토할 때, 제물 구입 등에 소진될 정도의 금액만을 책정하는 방식이 고수되고 있다. 그러나 제관복 및 기타 부속 의구들 역시 제의 연행에 필수적인 요소다. 마을 주민들의 요청이 있다면 전문가의 현장 조사와 자문 등을 거쳐, 노후화된 복식 및 부속 의구에 대한 제작 및 구입 등을 지원하는 비상시적인 제도적·재정적 조처가 필요할 것으로 판단된다.

이와 관련하여 애월읍 납읍리의 경우, 포제 봉행 시 삼현관의 복식이 본래 원칙인 ‘청색’에서 ‘적색’으로 바뀌어 버린 정황이 보인다. 이는 제관복과 부속 의구들이 노후화되어 새롭게 제작해야 할 상황임에도 구매에 소요되는 금액이 상당하다 보니, 육지업체에서 책정 예산을 벗어나지 않는 선에서 제관복을 대여하며 벌어진 일이다.

납읍리 포제는 여러 마을들이 치르는 포제 및 이사제의 전형으로서 그 위상이 적지 않다. 타 마을에서는 포제단 정비 지원 사업 등에 참여하여, 마을 포제단을 복원한 뒤에 납

읍리 포제를 참고하거나 납읍리 마을제의 집례 또는 고문을 전담하는 이들에게 자문을 구하여, 자신들의 마을 제의를 복원하는 정도다. 이에 지금과 같은 상태로 제의 봉행이 지속될 경우 지켜져야 할 ‘원형’의 핵심이 변질될 가능성이 크다. 이를 방지하기 위해서라도 포제 및 리사제 관련 지원 체제가 새롭게 모색되어야 한다.³⁾

포제청의 개보수와 포제단 정비 등은 마을협의회를 포함한 마을 주민들이 지속적으로 요청하는 사안이다. 이번 면담 조사에서도 이를 요청하는 마을들이 대다수였다. 우천 등 기상 악화 시를 대비한 시설물 구비, 제물을 포함한 준비물·퇴소 이후 처리물 등의 운반 문제와 관련한 보행로 정비 및 개선, 조명 시설의 설치 등이 가장 많은 요청 사안이었다. 이처럼 포제청 시설의 노후와 개선 관련 사항은 앞으로 지속적으로 제기될 문제라 판단된다.

지정문화유산의 경우, 정기적으로 이루어지는 지정 조사에서 매번 포제청 개보수와 포제단 정비 등에 대한 의견을 제출하지만, 좀처럼 개선되지 않는 실상에 불만을 토로하는 사례가 많았다. 면담 조사 시, 각 마을들은 이러한 문제를 해결하기 위하여 지방보조금 및 주민참여예산을 신청하는 방식으로 나름의 해결책을 강구하기 위하여 노력 중이었다. 그러나 마을별로 같은 항목 및 사안을 신청하더라도 여건에 따라 지원 여부, 예산 책정 등이 천차만별로 이루어진다. 그러므로 관련하여 통상적인 기준이나 매뉴얼이 제도화·일괄화 될 필요가 있다.

비지정문화유산은 국가유산기본법이 개정됨에 따라 이전에 비하여 그 존재 가치가 굉장히 중요시 되고 있다. 때문에 개정 직전 이루어졌던 포제청 개보수와 포제단 정비 등의 실행에 전문가 검토 과정이 있었는지에 관한 문제가 심의 시 제기되고 있다. 이는 법률 개정에 따른 비지정문화유산의 위상 변화와 함께 지정문화유산을 포함한 비지정문화유산 개보수 등의 사안에 통상적인 기준이나 매뉴얼이 부재하기에 발생하는 문제다. 이에 포제 및 리사제의 경우, 유형문화유산에 대한 지원 원칙에 비지정문화유산의 관리·지원에 대한 구체적인 항목이 마련되어야 할 것이라 판단된다.

면담 조사 시 전사관과, 보조하는 인력에 대한 인건비 문제가 제기되었다. 현재 일부 마을에서는 관련 인건비를 마을 자체 기금으로 충당하고 있다. 포제 및 이사제는 심방이 주체가 되는 굿에 비하여 마을 주민들의 주도적인 준비와 참여가 필요한 의례다. 사실상 제

3) 조정현·문봉순·김일영, 『2023 제주도 마을제의 전승현황과 특성』, 제주학연구센터, 2023. 참조.

의 봉행의 가장 자연스러운 전승 형태는 마을 주민들의 자발적 참여와 봉사지만, 현실 여건상 생업 영위 등의 문제로 청년회, 부녀회 등의 인력 동원 시 많은 어려움이 따른다. 이에 마을 주민들의 전승 의지를 독려하는 차원에서 최소한의 형태로 전사관과 보조 인력에 대한 인건비를 지원하는 방식도 고려해 볼 사안이다.

전승공동체의 노령화 역시 가속화 되어 갈 문제다. 집례와 고문 등의 역할을 담당하는 마을 원로들은 대개 70-80대에 해당한다. 이에 대부분의 마을에서 제대로 된 전승 교육의 단절을 크게 우려하고 있다. 마을 주민들은 최선의 차선책으로 전승 교육 및 의례 연행의 기록화가 필요하다는 입장이다. 전승 문화재를 영상으로 기록하는 작업을 특히 고려해야 한다. 하지만 이에 대한 제도적 지원은 지정문화유산 중심으로 매우 산발적으로 이루어지고 있다. 전수조사를 통하여 이를 요청하는 마을에 대한 일괄적인 제도적·재정적 지원 방안이 마련되어야 할 것으로 판단된다.

더불어 포제 및 이사제에 대한 마을 내 이주민, 청소년·어린이 등을 대상으로 한 전승 교육 프로그램, 마을 문화 홍보·교육 프로그램 등의 기획·운영을 통하여, 후속 전승세대를 양성하는 노력이 요구된다. 포제단을 향토유산 등으로 지정하기 위한 마을별 신청이 적지 않게 이루어지고 있다. 그러나 관련 기관 및 전문가 입장에서 특정 마을에 소재하는 포제단에 대한 문화유산 지정 여부 검토는 상당히 어려운 사안이다. 해당 포제단의 역사성과 포제 봉행 이력 등을 단발적인 면담이나 현장 조사로서는 알기 어렵거나와 이와 같은 포제단이 사실상 제주도 전역에 분포하기 때문이다.

따라서 관련 기관 등에서 전수조사를 통하여 역사적·민속적으로 지정 가치가 있는 포제단들을 판별한 뒤, 해당 개체들을 일괄적으로 향토유산으로 지정하는 등의 학술적·제도적 지원이 요구된다. 이 같은 시도는 유형 유산 범주에서 현재 지정문화유산 중심의 보존·관리 정책을 보완할 수 있는 실질적인 방편이기도 하다. 가장 좋은 방법은 행정 담당자와 학술 연구자가 협업하는 위원회를 두어 총체적인 검토를 해야 할 사안이다.⁴⁾

4) 조정현·문봉순·김일영, 『2024 제주도 마을제의 전승현황과 특성』, 제주학연구센터, 2024. 참조.

2. 본향당 신앙과 당굿⁵⁾

본향당 신앙과 당굿의 경우 마을 차원의 주체적인 전승 의지, 단골판의 존속 여부, 마을·단골판·심방의 결속력 등이 의례를 포함한 유·무형 유산 전승을 지속할 수 있는 가장 큰 조건이다. 면담 조사 시 관련하여 단골의 수가 지속적으로 감소하는 문제, 노령화 되는 문제, 마을·단골판·심방 간의 관계와 소통 등에서 기인하는 애로사항이 많다는 사실을 확인하였다. 이는 유·문화유산 지정 유무와 관계 없이 공통된 사안에 해당한다.

유·무형문화유산으로 지정된 마을들은 단골판을 포함한 마을 주민들의 의지가 적극적이며, 자생 기반 역시 비지정 마을들에 비하여 나름 갖추어져 있었다. 조천읍 와흘리·구좌읍 김녕리·구좌읍 송당리 등은 대부분 본향당 신앙 유지와 당굿 연행을 위하여 이장, 청년회 등 마을협의회의 주도적인 역할과 활동이 두드러진다. 면담 결과 심방, 전승공동체(단골판), 마을주민들 간의 신뢰성과 결속력도 비교적 견고한 것으로 판단된다.

본향당 등이 지정문화유산(유·무형 문화유산, 향토유산, 민속자료)화 된 마을의 경우, 유산 차원을 활용하여 지원 사업에 응모하는 등 당굿 비용에 대한 보조와 전승 자생 기반을 구축할 수 있는 좋은 조건을 갖추고 있었다. 이는 성산읍 수산리 마을의 사례가 가장 긍정적으로 평가된다.

성산읍 수산1리의 경우 수산본향당이 민속문화유산(민속자료) 9-4로 지정되어 있다. 이에 마을주민과 당멘심방인 오용부의 주도로 제주특별자치도 세계유산본부에서 시행하는 문화유산활용사업에 지원하여 선정된다. 사업 지원을 통하여 수산본향당뿐 아니라, 동 신앙권의 진안할망당, 신술당에서도 당굿(비념)을 연행할 수 있는 재원을 마련하게 되었다. 특히 신술당은 단골판 축소, 재정 마련 등의 문제로 당굿이 단절되어 개별축원당으로 신앙 전승이 대폭 축소·변모 되었으나, 지원 사업으로 당굿을 재개할 수 있게 되었다.

성산읍 수산1리의 문화유산활용사업은 신술당 신앙의 재건·복원에 결정적인 역할을 끼친다. 관련 행사의 운영을 성산읍 사무소, 수산1리 마을회, 수산1리 노인회, 수산1리 부녀회, 수산1리 청년회에서 도맡아 치루고 있다. 무엇보다도 신술당의 경우, 당 소재지 근경의 사유권 문제 및 주변 공사 문제 등으로 신당의 존립 여부 자체가 위태로운 상황이었다. 그

5) 조정현·허남춘·이현정,『지속가능한 마을공동체 제의문화 전승을 위한 지원정책 연구』, 제주학연구센터, 2022, 55-61쪽 내용을 가져와 보완하였다.

러나 문화유산활용사업으로 당굿이 재개되고 신앙공동체의 결속력이 회복되자, 신앙공동체의 자발적인 논의를 통하여 동 신앙권의 검은머들당으로 신술당을 중산시키기로 했다. 개별적으로 당을 찾던 단골들이 심방과 함께 앞으로의 의례적 절차, 신당 보존 등을 논의하게 되었다.

이에 신술당 이전을 위한 의례가 2023년 3월 28일에 있었다. 주목할 것은 이 굿을 벌이는데, 단골뿐만 아니라 수산1리 마을회가 주관으로 나섰다는 것이다. 수산1리는 1년에 4차례 수산 본향당에서 당굿을 벌이는 것과 별도로 수산1리 마을 주민(마을회)가 주축이 되는 마을굿도 있었다. 문화유산활용사업을 통하여 단골판과 마을의 결속이 더욱 강화되었다는 점도 매우 긍정적으로 평가된다.

상대적으로 민속문화유산으로 지정되었으나 문화유산활용사업 등을 잘 알지 못하거나 마을에서 당굿·당 신앙과 관련된 시선에 다소 갈등이 있는 경우, 단골판을 중심으로 한 신앙은 존속되는 반면 재정적·인식적 차원의 문제로 당굿의 정기적 연행에 어려움을 겪는 곳도 존재했다.

2005년 제주특별자치도 민속자료 9-5호로 지정된 월평동 다라콧당의 경우, 2017년 본향당에 화재가 나 신목이 불에 타는 사건이 발생했는데, 주변 개발 붐을 타고 인근 토지 소유자와 연관된 자들의 의도적인 방화로 추정된다. 부녀회에서 신당에 소화기를 배치하고 정기적으로 환경 정비 활동을 벌이는 등 지금까지 본향당 정비·관리를 도맡아 오고 있다. 그러나 재정적인 문제 등으로 당굿을 정기적으로 벌이지 못하는 상황이다. 화재 이후 월평동 마을에 우환이 계속되자, 어렵게 부녀회, 마을 토박이 등이 십시일반으로 재원을 마련하여 2021년에 비상시적인 당굿을 벌였다.

부녀회 및 마을 토박이들에게 월평동 다라콧당은 여전히 성소로 여겨진다. 지금도 마을 청년회가 벌이는 행사가 있을 시, 당일 아침 다라콧당을 찾아 이를 신에게 고하는 형식의 작은 규모의 고사가 이루어지고 있다. 월평동의 경우, 2021년에 당굿을 집전한 신순덕 심



<신술당 이전 굿 안내 포스터>

방이 월평동(가시나물) 출신이며 현재 마을에 거주하여 그가 당맨심방 역할을 맡았다.

월평동 다라콧당 신앙은 당맨심방 역할을 할 심방이 있으며, 마을주민들의 신앙심도 여전히 유효하기에 자생 기반의 일정 요소를 갖춘 것이라 판단된다. 그럼에도 예산 마련 등 의 현실적인 문제로 의해 전승이 단절·중단되어 버린 경우에 해당한다. 문화유산활용 사업 및 마을 전승의례 지원 사업 등의 존재를 알지 못하거나, 안다하여도 신청·기획서 등을 꾸릴 인력이 충분치 못한 사정도 존재한다. 현재 부녀화와 마을 토박이들은 연1회라도 당굿을 벌일 수 있기를 희망한다. 주변 개발 이익금을 환수하여 위기에 빠진 전통적인 마을 제례를 살리기 위한 법적 제도적 장치가 시급하다.

서귀포시 남원읍 한남리의 경우, 본향당굿이 2021년 향토무형유산 제10호로 지정된 바 있다. 한남리 당굿의 향토유산 지정은 마을 차원의 적극적·주체적인 노력에 의한 것이다. 그러나 단골판·마을 협의회 등의 전승 의지는 확고하지만, 단골판의 축소 등으로 비용 확보가 어려워 당굿의 연행 규모가 큰굿에서 ‘앉은제’ 형식으로 변화한 상태였다.

현재 한남리 본향당의 당맨심방인 최향숙은 어머니 강금춘의 대를 이어 약 7년 간 이곳의 본향당굿을 집전하고 있다. 또한 한남리 본향당과 당굿은 본향신, 산신, 영등신을 위한 연행 의해가 제물 진설을 포함하여 별도로 마련·연행되며, 산신을 모시는 당굿의 제차가 온전히 전승되는 점, 아직까지 상단골이 당굿 준비의 중심이 되며 당굿의 준비와 연행에 단골판의 역할이 크다는 점, 다른 당굿과는 달리 ‘소지원정 제차’에 모든 단골들이 참여하는 점 등으로 미루어 보존 가치가 큰 것으로 판단된다.

하지만 단골판 축소와 같은 현실적 제약으로 벌어진 의해 규모 축소는 한남리 당굿의 보존 가치와 온전한 전승을 저해하는 가장 큰 요인이라 할 수 있다. 면담 조사 시 이장을 비롯한 마을자치단체와 단골판 등은 당굿을 예전처럼 산굿으로 벌일 수 있는 제도적·재정적 차원이 마련된다면, 충분히 신청·지원할 의지가 있다고 한다. 이는 송당리 마을제가 연1회 벌이던 당굿을 제도적·재정적 지원을 확보하며, 나름 연2-4회로 확장하여 벌이게 된 정황과는 사뭇 대조적이다. 그러므로 단골판 축소 등으로 제도적·재정적 지원의 확보가 어려워 의해 규모가 축소된 신앙권들을 대상으로 한 별도의 지원책이 마련되어야 할 것으로 보인다.

또한 마을 전승의례 지원 사업 조례는 마을 전승의례 시설의 설치·유치 보수 및 주변 정비 사업에 대한 지원을 포함하고 있다. 제주시 삼도동 남성마을의 경우, 제주목 안에서 유력한 신당이었던 각시당의 보존·전승을 위한 노력을 마을회 차원에서 10여년 전부터 지속

해 오고 있다. 하지만 마을 회장을 비롯한 마을회에서는 해당 조례 여부를 전혀 알지 못하고 있었다.

남성 마을 입장에서는 마을의 역사문화유산으로서 각시당이 방치되는 것을 우려하여, 신당의 소재지 가운데 공공토지에 표지석 정도를 세우고 문화유산화 하여 도민들 및 관광객, 연구자들에게 알리기를 적극 희망하고 있다. 이에 대한 제도적·재정적 지원을 위하여 향토유산등록 신청, 주민참여예산 신청 등을 지속적으로 시행하는 실정이다.

따라서 마을 전승의례 지원 사업 조례 제정 이후, 지역별·전승의례별(마을제, 해신제, 포제, 리사제, 당굿, 당제)·유산별(무형·유형) 지원 내역 등을 조사·정리하여 불균형성을 감소시키고 이를 적극 활용토록 하는 조처가 필요하다. 더불어 각 마을(지역)별 전수 조사 등을 통하여, 의례 연행뿐만 아니라 포제단 및 신당의 보존·전승을 희망하는 곳이 있다면 그에 대한 행정 절차 등을 어렵지 않게 밟을 수 있도록 하는 지원이 필요하다. 송당본향당의 경우, 지속적으로 본향당이 정비·보수될 수 있는 제도적·재정적 지원이 이루어지고 있는 좋은 사례다.



정태진 심방의 송당본향당 신과세제



송당본향당 신과세제, 정태진 심방과 남성 단골들의 배례



송당본향당 시만곡대제, 이승순 심방과 상단골



송당본향당 시만곡대제

송당본향당을 대상으로 한 제도적·재정적 지원은 제주도 당 신앙에서 송당본향당 신앙이 차지하는 위상과 현재 송당본향당 마을제(당굿) 집전 시 찾아오는 손님의 수와도 밀접한 관련이 있기에, 충분히 타당한 것이라 판단된다. 또한 송당리의 경우 2021년 3억에 해당하는 지원 비용이 2022년 8천으로 급감하는 과정이 있기도 하였다. 그러나 송당리의 사례와 같이 의례 연행 시 비용 지원 및 신당의 보수·유지를 희망하는 다수의 마을이 있을 것이라 판단된다. 여타 지원을 요구하는 마을제에 대한 균등한 기회를 기대해 본다.

이는 화북동 본향당 ‘가릿당’, ‘윤동지영감당’의 사례로도 확인할 수 있다. 두 신당의 경우 화북상업지역 공사가 본격화 되면서, 개발 권역 안에 신당이 소재하여 멸실될 위기에 처했다. 이에 아주 소수의 단골들이 제주시에 청원을 넣어 보호조치 요구를 하였고, 지난 한 과정 끝에 이를 행정에서 받아들인 일이 있었다. 도민을 대상으로 지원 조례에 대한 이해 및 홍보 등과 관련하여 부처와 행정의 적극적인 쳐사가 필요하다.

송당리 마을제의 경우, 마을 차원의 의례에서 도민·관광객들이 향유하는 축제로까지 활발하게 확장된 모습을 보인다. 하지만 그간 세계자연유산센터 등에서 정기조사 시 전문가를 파견하여 실태를 파악한 결과, 예산 편성 및 집행을 포함한 마을제의 기획·운영·지원 사항 제반에 특정 행정 기관이 개입되어, 단골판·마을회·심방 간의 관계 및 자생 전승 기반을 저해한다는 지적이 줄곧 있었다. 이에 올해부터는 예산 집행 및 보고까지 마을 차원에서 도맡아 하는 것으로 행정 처리 프로세스가 변경되었다. 그러나 마을에서는 인적 자원을 포함하여 이에 대한 수용력이 없어 난감함을 표하는 실정이다.

더욱 큰 문제는 그간 집행되었던 예산 규모와 정산 내역 등에 대한 마을 운영진과 행정 기관 간의 공유가 전혀 없었다는 사실이다. 행정 기관이 부대 운영 지원을 나선 아래, 본래 마을 차원에서 준비하던 제물 등을 심방이 도맡아 왔으므로 사실 상 이에 대한 진행 역시 난항을 겪는 중이다. 제주 구입의 문제, 액맥이용 닭의 구입 문제 등도 일반적인 집행 루트와 다르고 집행 근거를 마련하기 어렵다는 이유로 마련에 어려움을 겪어 왔다. 이는 송당리만의 문제라 국한할 수 없다. 관련 예산 항목에 대한 구체적인 집행 근거를 행정적인 차원에서 분명하게 마련하는 조처가 요구된다.

당굿의 경우, 당맨심방을 제외하고도 3-4인의 심방 등이 소미의 역할을 맡아 의례 연행을 해야 한다. 제주도 굿에서 수심방과 소미들은 협업공동체라 할 수 있다. 당굿을 벌이고 난 뒤 당맨심방(수심방)은 일정한 비용을 소미들에게 지불해야 한다. 예전에는 소미의 기량과 입무 시기 등에 따라 차등 지급하는 것이 관례였다. 하지만 지금 이 비용은 1/N로 지

급하게 되었다. 따라서 당맨심방이 소미들에게 지출하는 인건비가 적지 않은 것이 현실이다.

관련하여 본향당굿 심방 대용 비용에 대한 오해와 편견이 있다. 당맨심방들은 당굿을 연행하며 벌어들인 품을 경로잔치 등 특정한 마을 행사나 큰일이 있을 때 다시 마을의 문제가 있을 때 다시 내놓는 경우가 다반사다. 경우에 따라서 제물들을 심방이 준비하는 경우, 조천읍 와산리 불듯당(본향)굿의 경우처럼 찾아 온 외방인들에게 식사를 대접하게 되는데, 이 비용을 마을제 비용에 포함시키는 문제도 고려해야 한다. 이에 각 마을별 당굿 연행 사정을 감안한 차등 지원 방안을 고려해야 할 것으로 보인다.

제도적·재정적 지원에도 불구하고 심각하게 변질되어 버린 마을(신당, 의례)도 있다. 서귀포 본향당의 경우, 지차제의 지원으로 본향당 건물을 재정비 하는 등 많은 노력을 기울였으나, 신앙공동체가 자생적으로 전혀 유지될 수 없는 방향으로 변질되었다. 신당 안에서 개인적인 점사를 보는 행위도 이루어졌으며, 당의 내부에 연등이 달리는 등 신앙적 정체성을 알 수 없을 만큼 본래의 유산적 정체성과 전승공동체의 특성이 와해되었다. 따라서 제도적·제정적 지원 이후에도 문화자산의 전승·보전을 모니터링 하는 사후 과정이 지속적으로 이루어져야 할 필요가 있다. 제주도 마을공동체 제의문화를 통합적으로 지원할 수 있는 기구 혹은 위탁 기관을 마련하는 조처가 요구된다.

전승공동체의 인식 개선과 전승 의지 고취, 당 신앙의 자생적 기반을 보조하기 위하여 지역(마을)주민들의 주체적·자발적 전승 의지가 명맥을 이을 수 있도록 희망하는 마을에 따라, 관련 교육 프로그램이 운영·지원되어야 할 필요가 있다. 면담 조사 시 마을 운영진의 종교색에 따라 당 신앙의 전승·보존이 마을 주민들의 의지와 다르게 어려워지는 경우도 있었으며, 지역(마을) 내에서 토박이의 수는 줄고 이주민의 수는 급증함에 따라, 이에 대한 교육 등을 필요로 하는 경우도 존재하였다. 기존 단골판의 노령화는 급속도로 진행되고 있지만 청년층이나 이주민을 단골판으로 흡수하는 것은 어려워 이에 따른 제도적 지원이 요구되는 실정이다.

이와 관련하여 송당리의 경우, 마을의 당 신앙과 본향당 등에 대한 마을 민속자산 교육이 송당초등학교 학생들을 대상으로 연1회 이루어지고 있다. 이때 본향당 견학 등과 같은 답사 프로그램이 기획되어 노인회장이 이를 맡아 교육하고 있다. 또한 노인회 인력을 활용하여 외부에서 요청이 있을 때 본향당 해설사 등의 역할을 하고 있다. 현재 7-8명의 인원이 송당리에서 이 같은 해설사로 활동하고 있어, 매우 긍정적인 행보를 보인다. 해설사들을

상대로 한 전문적인 교육 등을 관련 부처나 기관에서 지원하며, 희망 마을별 청년층·이주민에 대한 교육 등을 지원하는 방식의 방안이 고려되어야 한다. 사실 상 이러한 방안은 포제와 리사제, 영등굿과 해녀굿에 모두 해당하는 사안이다.

3. 영등굿, 해녀굿⁶⁾

영등굿의 경우, 칠머리당 영등굿이 국가중요무형문화산으로 등재되면서 도내·전국의 대표적인 사례로 자리매김하였다. 칠머리당영등굿은 유네스코 세계인류무형유산인 동시에 국가지정 무형문화유산 제71호로 지정된 바 있다. 최근 조사에 의하면, 제주 보유 유산 가운데 ‘세계 자연 유산’에 대한 응답자의 평균 인식 점수가 4.23점으로 가장 높았으며 ‘밭담 농업 유산’에 대한 응답자의 인식 점수는 평균 2.87점으로 제주 보유 유산 가운데 가장 낮은 인식 점수를 보였다. 두 번째로 높은 인식 수준을 보이고 있는 유산은 ‘제주 해녀문화’로 평균 3.96점을 나타났으며, 그 다음으로 ‘생물권보존지역’(3.88점), ‘세계지질공원’(3.79점), ‘제주칠머리당영등굿’(2.91점)으로 나타났다.⁷⁾ 칠머리당 영등굿은 제주도민이 3.06점, 관광객이 2.65점을 주었다. 도민들에게도 관광객들에게도 외면당하는 세계무형유산이란 오명을 벗어나야 한다. 제주도정이 제주 무속 문화를 얼마나 홀대하는지, 도민들의 무관심이 얼마나 심한지를 여실히 알 수 있는 지표라고 하겠다.

영등굿이 칠머리당의 전유물은 아니다. 엄밀하게 따지면 제주도 해안·중산간 지역을 막론하고 벌이던 의례가 영등굿이다. 특히 한림읍 한수리를 포함한 한림의 영등굿은 ‘복덕개’를 중심으로 영등할망이 입도 시 처음 들어오는 지역이여서 그 의의가 크다.

2016년부터 최근까지 기획·운영하여 온 ‘영등퍼레이드’, ‘영등할망 보름질 걷기’ 등의 행사는 문화재청에서 지원하는 생생문화제 사업 관련 성과다. 이 행사의 가장 긍정적인 행보는 제주시 건입동 칠머리당을 포함하여 한림읍 한수리부터 구좌읍 종달리에 이르기까지 영등굿과 영등신앙이 활발하게 전승되는 주요 지점들을 연계하였음을 보여준다.

칠머리당 영등굿이 세계적인 위상을 인정받아 제주도 영등굿을 대·내외적으로 알리는

6) 조정현·허남춘·이현정,『지속가능한 마을공동체 제의문화 전승을 위한 지원정책 연구』, 제주학연구센터, 2022, 65-67쪽 내용을 가져와 보완하였다.

7) 유원희 외,「제주도 UNESCO 및 UNFAO 세계유산에 대한 인식 비교 - 지역주민과 관광객을 중심으로-」,『한국전통조경학회지』 35집-4호, 2017, 139쪽.

역할을 하였지만, 사실상 영등굿은 제주도 해안마을과 중산간지역을 통틀어 전역에서 벌였던 의례다. 면담 조사 시, 영등굿을 벌이는 특정 지역에서 주민들이 보존·전승하여 온 영등굿이 제주특별자치도 향토문화유산 등으로 지정되었으면 좋겠으며, 이를 위하여 나름 준비를 해갈 것이란 의지를 밝혔다. 문화재 지정의 공과 실은 분명히 존재하나, 칠머리 당 영등굿을 제외한 타 지역의 영등굿이 유산적 가치도 함께 고려되어야 할 문제로 보인다. 이에 포제단의 향토유산 지정 문제와 같이, 각 마을별 영등굿의 전모와 민속학적 가치 등을 고려한 일괄 문화재 지정 등의 방안을 검토해 볼 만하다.

해녀굿의 경우, 마을별 해녀수의 감소와 노령화, 코로나 시국 중에 벌어진 제의 규모의 축소(산굿→앗은굿) 등에 따라 본래 큰 규모로 벌였던 의례들이 작은 규모로 변모하여 버린 사정이 있다. 조천읍 신흥리의 경우가 이에 해당하는 대표적인 사례다. 신흥리 해녀회는 코로나 시국부터 올해까지 해녀굿의 규모를 축소하여 ‘산굿’에서 ‘앗은굿’으로 진행해 오고 있다. 신흥리 해녀회는 해녀굿 비용 마련(자부담), 해녀굿에서 손님 접대를 위하여 사용되는 해산물과 음식 등을 마련하기 위한 부담 등을 이유로 코로나 시국 전에 산굿으로 벌이던 의례의 규모를 축소한 현 상황을 앞으로도 계속 유지하기로 결정하였다고 한다.

조천읍 신흥리 해녀굿은 조천읍 함덕리, 성산읍 신양리, 성산읍 고성리, 성산읍 온평리, 남원읍 태흥리 등의 해녀굿(풍어제)·영등굿과 비할 정도로 유산적 가치가 큰 의례였다. 현실 상의 변모라 하지만 의례 규모의 축소로 인하여, 중요 제차 등이 생략·간략화 되는 등의 문제가 발생했다. 2019년 기사에 따르면, 도내 어촌계 102곳 중에서 해녀굿(잠수굿)을 벌이는 비율은 34%에 그친다.⁸⁾ 머지 않은 미래에는 조천읍 신흥리를 포함하여 훨씬 많은 마을들의 해녀굿(잠수굿)의 전승이 단절되거나, 규모가 축소되었을 것으로 예상된다. 아직까지 이에 대한 전수조사가 이루어지지 못한 바, 전문가 집단을 구성하여 실태를 파악하고 해녀굿의 온전한 전승과 현실적인 사정 등을 고려한 지원이 이루어져야 할 것이라 전망된다.

8) 제주시 삼도동과 건입동 등 제주시 동(洞)지역에는 단 2곳만 잠수굿이 남아 있다. 서귀포 동 지역에서는 서귀동, 보목동, 하효동, 대포동 등 4곳에서 잠수굿이 펼쳐지고 있다. 읍면 지역에서는 성산읍이 7곳(시흥리·오조리·성산리·고성리·신양리·온평리·신천리)으로 잠수굿 문화가 가장 많이 남아 있다. 이어 구좌읍 6곳(동복리·김녕리·월정리·행원리·한동리·종달리), 남원읍 6곳(태흥1리·태흥2리·태흥3리·위미1리·위미2리·신례리), 조천읍 4곳(조천리·신흥리·함덕리·북촌리), 한림리 4곳(귀덕1리·귀덕2리·한수리·비양도) 등의 순으로 잠수굿이 남아있다. 표선면(표선리), 우도면(하우목), 안덕면(사계리), 애월읍(신암리)에는 각 1곳에서만 잠수굿이 보존되고 있으며 대정읍과 한경면에 있는 어촌계에서는 잠수굿이 현재는 사라져 보존되지 않고 있는 것으로 파악됐다. (고성식 기자, <인류무형유산 제주 해녀 '잠수굿' 사라진다…제주서 37곳만 현존>, 연합뉴스(2019.01.19.) 인터넷 뉴스(<https://www.yna.co.kr/view/AKR20190109079000056>).>

4. 산천제(한라산신제)와 화북동 해신제⁹⁾

2022년 봉행된 한라산신제는 총 34,000,000원의 예산이 소요되었다. 예산 출처는 국비 2,100,000원, 지방비 900,000원, 자체재원 31,000,000원이었다. 한라산신제 봉행의 대표적인 기대효과는 도민 참여 전통문화유산 활용 행사에 따른 도민의 공감대 형성, 한라산신제의 전통문화 관광 상품 개발 등으로 전망한 바 있다.

2009년부터 아라동 마을, 한라산신제 봉행위원회 주관으로 치러지는 한라산신제는 사실상 고려조~조선조로부터 이어져 온 전도적 차원의 유서 깊은 제례 의식이다. 제주특별자치도와 국가유산청에서 적지 않은 예산 지원을 받을 수 있는 큰 이유는 한라산신제가 갖는 범도적·범도민적 차원의 공동체성, 신앙적 상징성 때문이다.

코로나-19의 확산문제로 2020년에는 한라산신제 봉행위원회만 참석하여 행사를 진행하였으나, 2021년에는 마을주민들을 포함하여 50명 정도가 참석하였으며, 2022년 역시 한라산신제 봉행위원회, 아라동 마을주민, 마을 및 지자체 관련 정치인, 공무원 등이 주요 참석자였다. 하지만 2022년까지 일반 도민들의 출입을 코로나-19의 확산 때문에 제한하게 되면서 관계자와 관련 마을 주민 이외 외방인들의 참석이 극히 드물었다. 2023년 코로나 종식 이후에는 제한적이지만 일반인에게 개방되어 이전의 규모를 회복하였다. 제주특별자치도 지정 무형문화유산 종목이나 조례 등에 의거한 마을제, 생업 의례 등의 지원을 받는 지역들은 한라산신제 봉행보다 훨씬 적은 지원을 받고 있음에도, 홍보 및 일반 도민들, 관광객들 등의 참여를 대폭 받아들이고 있다. 제주도민의 축제였던 한라산신제에 대한 홍보가 전도적으로 이루어지고, 관광객 유치 등 홍보에도 노력을 기울여야 한다. 행정적 차원에서 행사 규모, 참석 인원 등에 따른 예산 지원의 형평성이 엄중하게 고려될 필요가 있다. 화북동 해신제의 경우, 2022년 화북 포구문화축제로 확장되는 등 규모와 실제 참석 인원면에서 한라산신제와 확연한 차이를 보인다.

한라산신제의 현관 지정 문제와 화북동 해신제의 현관 지정 문제가 면담 조사 시 대두되었다. 두 의례의 역사적 내력, 가치와 중요성, 의례적 맥락을 고려한 조처와 조정이 필요할 것으로 보인다. 본디 제주목 차원에서 의례가 거행되었고, 제주목사가 주관하였던

9) 조정현·허남춘·이현정,『지속가능한 마을공동체 제의문화 전승을 위한 지원정책 연구』, 제주학연구센터, 2022, 67-71쪽 내용을 가져와 보완하였다.

점을 고려한다면 제주도지사 등 제주도 차원의 관심이 요구된다.

현재 한라산신제의 경우, 천연기념물인 제주 산천단 곱솔군의 존재로 인하여, 자연유산 관련 민속 행사로 지원 받고 있는 실정이다. 관련 문화유산과 지원처가 일원화 되다 보니, 상대적으로 향토유산인 한라산신제단의 중요성은 간과되고 있다. 도 유형유산으로 지정된 한라산신제단의 의례적 활용도를 고려한 의례 진행이 필요하다. 현재 한라산신제의 제단은 본래 제단이 아닌 새로 설치한 현대식 구조물을 이용하고 있다. 더욱이 본디 제단은 의례 진행 어떠한 관련 의식 없이 방치되어 있었다. 전문가 자문 및 실태 조사 등을 통하여 이에 대한 조처가 필요하다.

한라산신제 봉행위원회가 제의 집전 등을 녹화(영상), 녹음하는 등 자체적으로 민속 전승과 기록 전승을 위하여 노력하는 바는 긍정적이다. 추후 이 같은 자료가 대대적으로 홍보될 수 있도록 해야 한다. 더불어 한라산신제의 의례 집전 예행 연습, 전승 교육 등이 어떻게 이루어지는지도 구체적인 조사가 필요하다. 이는 화북동 해신제 또한 마찬가지다.

5. 마을공동체 제의의 지속가능한 지원정책

제의문화 관련 시설의 개보수 등에 있어서 전문가 그룹이 참여하는 심의위원회가 구성되어 전통적 경관과 제의문화 활성화에 이바지 할 수 있는 방향으로 시설에 대한 개보수가 이루어질 수 있도록 해야 할 것이다. 관련 시설의 개·보수와 관리 등에 따른 국가유산청 지원금과 지방보조금의 이분화, 산발화를 조정할 수 있는 대책이 필요하다. 더불어 문화재 보호법에 위촉되지 않는 선에서 현실성을 고려한 개·보수의 상한선 또한 매뉴얼화 되어야 할 것으로 판단된다.

제주도 마을공동체 제의문화를 통합적으로 지원할 수 있는 기구를 두거나 위탁을 주어서 상시적인 모니터링과 적극적인 개선방안 마련 등이 이루어질 수 있도록 해야 할 것이다. 제의 문화의 전승과 관련한 제도적·재정적 지원 시, 관련 부처나 기구에서 행정적 절차나 관련 지원을 안내·홍보하는 일도 필요할 것으로 판단된다. 또한 예산 집행 시, 의례의 특성을 고려한 항목 조정과 공무 집행 절차가 마련되어야 할 것으로 보인다.

당굿과 영등굿, 해녀굿이 우세한 지역과 포제 전승이 우세한 지역의 전승 양상, 의례의 규모와 역대 참여 인원 등의 차를 감안한 지원이 의례 전체를 대상으로 이루어져야 한다.

충청북도 청양군의 경우, ‘마을제 심의위원회’를 두어서 지원 신청한 마을에 대한 지원 여부 및 지원금 조정 등을 하고 있으므로, 이러한 방식도 고려할 필요가 있다.

각 마을별 마을제 관련 지원 운용금 및 지원 예산 내역에 대한 투명성을 확보할 필요가 있다. 면담 조사 시, 같은 의례에 따른 차별적 지원 내역 등에서 오는 불만 사항이 지속적으로 확인되고 있다. 이에 대한 행정적·제도적 정합성을 일괄 고지할 수 있는 시스템 구축이 요구된다. 지원 부서들의 통합 관리 시스템이 가장 시급하다고 할 수 있다.

정책제안

1. 개관

마을제는 마을공동체의 기원의례다. 마을에 공동체가 살아 있고, 마을의 안전과 평화를 위해 전통적으로 행해 오던 제의를 의미한다. 마을에 공동체가 살아 있어 마을 단위의 제의를 지내던 관습은 우리나라의 보편적인 일이었으나, 일제의 침탈과 공동체 해체 전략에 밀려 전통이 심각하게 훼손되다가 근대화 과정에서 완전히 멸절되고 말았다. 제주는 일제와 미국의 제국주의 침탈에도 불구하고 마을제를 잘 보존해 왔다. 제주에는 공동체가 살아 있고, 공동의 염원이 남아 있다. 그렇다면 제주의 마을제를 행하는 공동체는 어떤 공동체인가. 무엇을 기원하고, 어떤 형식인가. 이것이 우리가 규명하고자 하는 첫 목표이고 근간이라 하겠다.

마을제는 마을공동체의 풍요와 무사안녕을 기원하고 있다. 그 형식은 오래된 무속적인 것과 유교적인 것, 그 둘이 합하여진 것이 남아 있다. 그런데 이것이 지속가능한 것일까. 한반도 전역에서 사라지듯이 송두리째 사라지지 않을 것인가. 만약에 근대 자본주의적 경제체제 하에서 사라질 수밖에 없다면 속수무책 당하고 말 것인가. 마을보다 상위인 자체의 지원정책은 있는가. 마을 단위 혹은 지자체와의 협력으로 현대적 놀이문화에 상응하는 축제화는 회생 방법이 아닐까. 지원 방식 찾기가 바로 정책 과제에 담기게 될 것이며, 협업의 되살리기가 마을제의 축제화 가능성 타진이란 과제에 담기게 될 것이다.

<제주도 마을제의 전승현황과 특성> 자료집 결과에 따르면 설문조사 응답자 90% 이상

이 마을제는 마을의 풍요와 무사안녕을 비는 행사로서 긍정적이지만, 마을제 신앙(믿음)이 사라지고 있으며 이는 공동체의 소멸로 이어질 것이라고 본다. 공동체의 소멸을 그대로 방관할 수가 없는 상황에서 정책제안을 궁리하고, 현대적 삶의 한 부분으로 끌어들여 축제로 승화시키는 방안은 우리에게 절실한 과제다.

2. 마을제의 문제 해결 방향

1) 본향당

본향당 신앙과 당굿은 일정 정도 유지되고 있다. 특히 유무형 문화유산으로 지정된 마을의 본향당굿은 신앙민의 자생기반과 더불어 재정 지원이 일정 정도 이루어기 때문에 큰 문제는 없다. 심방·마을회·단골판의 결속력도 강하다. 그러나 신앙민이 줄어들고 노령화되고 있어 위기가 닥치고 있다. 본향당은 어느 정도 생명력이 있을 것이나, 일렛당·여드렛당은 위축되고 있다. 비지정본향당은 급격히 쇠락하고 폐당의 위기에 몰리고 있다. 그러니 제주도 마을제는 일정 정도 살아 있지만, 상당한 정도로 죽어가고 있다. 그냥 방치하고 방관해서는 안 되는 상황이다. 나름의 대책이 긴요한 상황이다. 본향당의 몇 가지 사례를 들어 현장감을 느껴보자.

다라콧당(민속자료 9-5)은 몇 년 전에 화재를 경험하면서 마을사람들의 각성이 있었고, 마을제를 중시하고 있다. 심방(신순덕)도 있고, 주민의 신앙심도 굳건하고, 자생력을 갖춘 당이나, 신앙민의 숫자가 줄어들면서 지원이 필요이 필요하다고 느끼고 있다. 한남리본향당(향토유산10호)은 마을협의회의 전승의지가 확고하지만, 단골판이 축소되어 비용 충당의 어려움으로 굳이 축소



서귀리 본향당 신목(1960, 장주근)
국립민속박물관 소장



서귀리 본향당 신단(1970, 장주근)
국립민속박물관 소장

되어 선긋을 앉은곳으로 지내고 있다. 위와 마찬가지로 재정적 지원이 절실히 요구된다.

각시당(삼도동)은 도심 속 본향당 부활의 필요성을 느끼고 주민들이 재정 지원을 신청 하였으나 아직 이렇다 할 성과는 없는 실정이다. 송당본향당은 행정기관이 개입한 후로, ‘단골판-마을회-심방’간의 관계와 전승기반이 저해당했다. 예산과 결산의 문제로 마을과 행정기관의 마찰과 인건비 지급에 심방의 의견이 반영되지 않는 상황이 전개되면서 표류하고 있다. 제주도 본향당 중에서 최초의 본향에 해당하는 송당이 이런 실정이니 다른 마을제는 심각한 수준임을 알 수 있을 것이다. 지원은 하되, 개입하지 않는 해답을 찾아야 한다.

서귀본향당은 문화유산으로 지정되어 세계유산센터 관할이다. 그런데 잘 관리되지 않는다. <서귀본향당본풀이>는 천지개벽과 사냥의 신 신화가 두드러지는데, 세계적으로 독특한 신화여서 주목을 받을 만한데 상황은 그렇지 못하다. 1960년대 장주근 선생의 사진이 있어 원래대로 복원하고 최초의 사냥법이 전하는 신화¹⁰⁾를 널리 알려 문화적 가치를 고양시켜야 하는데 지금은 복원에 실패하고 폐쇠되어 있는 실정이다. 그 동안 이 당을 맨 박생옥 조카 박정석 씨의 부당한 점거가 이어지면서 무속의 당이 불교식 연등과 영가, 불경 등이 채워졌고 훼손이 심각한 상황이었다. 비정상적인 본향당 관리와 잡음 후에 외주업체가 관리만 하고 있는 실정이다. 관에서 나서서 당을 개축하고 정상화할 필요가 있는데 책임을 방기하고 있다.



서귀본향당, 불교 기도처와 같이 훼손된 모습

10) 허남춘,『설문대할망과 제주신화』, 민속원, 2017, 310-336쪽 참조.

성산읍 수산1리 울뢰므로하로산당에 좌정하고 있는 신격은 흔히 하로하로산 또는 울뢰므로하로하로산이라고 불린다. 물론 하로산또라 부르기도 한다. 울뢰므로하로산당은 성산읍 수산1리와 2리, 고성리, 오조리, 동남리, 성산리 등 여섯 마을이 모두 본향으로 모시는 통합형 신당이다. 당에 좌정하고 있는 하로산또는 생산, 물고, 호적, 장적을 차지한 마을 토주관으로 인식된다. 울뢰므로하로산당에서 모셔지는 하로산또는 성산읍 시흥리 하로산당과 신양리 하로산당에서도 모셔진다. 성산읍 시흥리 본향당에서 모셔지는 신격의 이름은 수산리에서 가지를 갈라다 모신 울뢰므로하로산이다. 오용부 심방이 지키는 수산당의 지원 사례는 신당 보존과 지속에 타산지석이 된다. 수산본향당과 진안할망당의례가 살아나고, 신술당까지 당굿이 재개되었던 점을 상기하면 그 의미가 크다 하겠다.

2) 포제

자치행정과에서 포제를 지원하고 있다. 마을 별로 100만 원 정도를 일률적으로 지원하고 있는데, 마을 당굿은 여기에서 소외되고 있다. 결국 문화유산으로 지정되지 않은 당굿은 어디에서도 지원이 없는 셈이다.

도시 속 포제가 지속되어 마을의 공동체성 훈련의 장이 되고 있다는 점을 높이 살 만하다. 그러나 70·80대가 주관하고 있지만, 다음 세대로의 전환이 쉽지 않은 편이다. 문화유산으로 지정된 일부 마을에서는 청장년층에게 이어져 마을회장이나 청년회장이 전수자 역할을 잘 해내고 있다. 향후 청년과 어린이 등 후속세대 전승교육이 절실한 실정이다. 포제 중 중요한 것은 향토유산으로 지정하여, 도시 마을축제로 활성화할 필요가 있다.

3) 해녀굿

해녀과에서 지원하고 있다. 심방굿이 300에서 500만 원으로 비용이 올라가서 영등굿을 준비하는 해녀들에게는 자부담의 비율이 가중되고 있다. 특히 늙은 해녀들이 다수여서 회비 수납도 여의치 않은 상황이다. 젊은 해녀들이 신규 해녀를 키우고 적절하게 굿을 유지하기 위해 많은 지원이 필요하다.(조천 해녀회장면담, 2022.12.11.) 조천읍 신흥리는 해녀 수 감소와 노령화의 부담이 있고, 비용 마련이 어려워 작은 규모의 굿으로 바꾸었다고 한다. 기타 해녀굿도 향토유산으로 지정해 지원을 덧보태고 보존에 힘쓸 필요가 있다.

3. 지원정책의 개선 방향

우선 자부담을 철회해야 한다. 100만 원을 지원하면 100만 원을 자부담시키는 제도는 부당하고 마을제를 준비하는 사람들에게 힘겨운 상황이어서 철회해야 한다.

정산방식의 전환이 필요하다. 제물을 준비하는 데 영수증을 제시해야 하는데, 제물 중에서 긴요한 것은 해녀들이 잡아서 보관한 것을 쓰도록 하고 제물 비용으로 처리할 수 있도록 해주어야 하는데, 현실은 그렇지 못하다. 지원은 하되, 100만 원 정도의 작은 지원금은 마을제를 담당하는 마을회 혹은 해녀회에 일임하고 영수증 처리의 곤란함에서 벗어날 수 있게 해 주어야 한다. 지원에 대한 평가는 마을제의 성공 여부로 하면 된다.

마을제의 전체를 통괄할 <진흥위원회>가 필요하다. 해녀과, 세계유산본부, 자치행정과로 나뉘어진 마을제 지원을 하나의 위원회에서 통합하여 효율을 높일 필요가 있다.

세계유산본부에서 문화유산 관련 부서를 본청으로 옮기고, <문화유산과>를 신설하여, 각 시청 산하 문화유산과가 적극적으로 마을제를 관리할 필요가 있다. 무형유산 담당 등 인력 보강, 부서 보강이 필요하다. 마을제의 경우 유형유산에는 지정되었으나 무형유산에 지정되지 않아 의례가 행해지지 않는 경우가 있어 이를 시정하기 위한 조치가 절실히 필요하다.

해녀과에서는 <해녀연구소>를 설치하여 해녀 연구 필요·해녀 수, 굿 참여 심방 수에 따른 융통성 있는 지원정책, 진흥의 관점에서 지원정책으로 바꿔야 한다. 자치행정과의 마을제 지원을 하는 경우 포제에만 지원하였던 것을 마을굿으로 확대해 지원해야 한다. 단골이 사라지고 폐당하는 경가 많아 주요 굿당을 향토문화유산으로 지정하여 보존할 필요가 있다.

<단기>

전국에서 제주만 남은 마을제에 대한 지자체의 지원이 필요하다. 그리고 국가 문화제에 대한 적극적 관심과 지원이 집중되어야 한다.¹¹⁾ 관의 인식이 바뀌어야 한다. 문화 예산이 1% 정도인데, 관이 ‘문화예산을 아깝게 여긴다.’는 개탄의 목소리가 널리 공감을 불러일으키고 있다.

11) 임재해, 무형문화유산의 보존과 전승방향의 재인식, 『비교민속학』 39, 비교민속학회, 2009, 457쪽.

<중기>

전통문화가 사라지고 있는 현실을 깨닫고 제주도민의 정체성을 지키려는 노력이 교육의 현장에서 우선 시작되어야 한다. 그리고 정체성을 문화 속에 실현시키는 실천사업이 자발적으로 이루어져야 한다. 지자체의 지원을 없애고, 마을 공동재산(공동목장, 공동장)을 토대로 한 마을 자치회의 지원이 활성화되어야 한다. 와흘본향당의 운영비를 관에 신청하지 않고, 자체 마을회의 기금으로 운영하는 사례가 모범적이라 할 만하다.

<장기>

주민 자체 마을제 실행위원회를 구성하여, 차세대 중심의 의례로 이행해 나가야 한다. 그리고 마을굿·고을굿의 축제화를 조장하고, 축제 속에서 민족과 인류의 평화를 기원하는 형식으로 발전해 나가야 한다.

4. 제의 형태별 마을제에 대한 제언

1) 포제 및 이사제

유교식에서 의례는 딱딱하고 남성 중심적이고, 지나치게 절차가 까다롭고 근엄한 한계가 인정된다. 현대식 의례로 바꾸어나갈 모델을 제시하고, 남성 위주 의례에 마을 전체 구성원이 참여하는 의례로 확대시켜야 할 과제가 남아 있다.

전통적인 포제(이사제)를 마을 공동체 활성화의 중심으로 인식시켜, 근대사회가 안고 있는 개인주의, 경쟁주의, 성과주의에서 벗어나는 계기를 만들고 마을 주민의 대등한 화합을 이끌어내 공동체주의, 화해·공존의 미학을 전국에서 제일 먼저 구현하여 인류의 미래전망을 일깨우는 문화를 키워야 한다.

도시(연동, 노형동, 아라동 등)공동체를 지켜온 위대한 전통을 확대해 나가서, 도시 속에서 마을 의례와 축제를 벌이고 행복한 도시, 화합하는 도시, 사람이 중시되는 도시를 구축해 나아가는 시도를 한다. 그래서 마을제를 고을제로 발전시켜 궁극에는 제주 목관아 축제로 정착시킬 필요가 있다.

2) 본향당 신앙과 당굿

본향당제는 단군시대 즈음의 고대적 의례로 수 천 년을 이어온 전통인데, 한국의 모든 곳에서는 사라졌지만 제주에만 남은 위대한 대한민국 문화유산이다. 그러니 이런 전통을 교육의 장에 소개하고 제주도 학생들이 제주 전통문화를 알고 제주 정체성을 정립하는 계기로 키워가야 한다.

본향당제와 당굿을 미신으로 여기던 시절의 잘못된 교육을 반성하고, 전통문화를 적극 알려야 한다. 새로운 매체를 통해 쉽게 전달할 필요가 있으니, 웹툰·애니메이션·디지털 아트로 만들어 제주도 전역에 널리 보급하고, 세계적인 명성까지 얻는 선도적 역할이 필요하다.

디지털 시대에 맞춰 전통문화를 디지털화 해나가야 한다. 마을신앙 디지털관을 설립하여 시민 학생들이 1년 내내 방문하여 공부할 수 있게 하고, 마을 공동체를 늘 중시하는 문화환경 조성 필요성도 있다.

마을만들기 사업과 연계하여 마을 신앙을 지속시켜 나가고, 마을 해설사를 육성하여 마을의 전통문화를 확산시키는 노력이 필요하다. 신양공동체(심방+단골+이장) 활성화를 꾀해 본향당제와 당굿이 마을 축제로 발전할 수 있게 하고, 수시로 마을공동체 복원을 도모하여 마을 문제를 함께 숙의하는 분권 민주공동체로 성장시켜야 한다.

3) 영등굿, 해녀굿

세계문화유산에 걸맞는 교육 프로그램을 개발하여 교육청과 함께 교육사업을 확장시켜 나가야 한다. 행정 지원을 적극적으로 도모하고, 해녀굿의 ‘지속가능성’과 연관해 무엇이 필요한지 연구해야 한다. 이를 위해 <해녀연구소>가 절실히 요구된다. 해녀 연구 전문가 집단의 항시 제언을 들어야 하고, 새로운 인재를 발굴하여 제주 해녀학을 이어 가야 한다.

해녀굿, 영등굿과 같은 문화유산을 현대적 축제로 만들어 가고 해녀 축제가 제주도 대표 축제가 되어 세계적인 문화산업의 근간을 만들어야 한다.



조천 영등굿

4) 산천제와 해신제

제주도의 랜드마크는 당연히 한라산이고, 한라산신을 위한 산천제는 제주도민 모두의 안녕·풍요를 위한 대표 제의로 키워가야 한다. 조선조부터 있었던 역사적 유래가 풍부한 의례를 도지사와 도의회가 함께 신중을 기해 치룰 수 있게 조례를 만들어 가야 한다.

마을 갯당(해신당)의 무속 굿과 달리 관 주도로 유교적 해신제를 지낸 전통도 소중히

여겨, 어민들의 풍요·안전을 기원하는 의례로 키워 가야 한다. 특히 유엔 녹색보고서에 의하면 2050년 바다의 모든 생명체가 사라질지도 모른다는 비관적인 미래 상황을 고려할 때, 바다의 생명을 지키고 보존하는 축제로 확산할 필요성이 있다.

5) 전체적인 제안

- (1) 모든 것이 똑같은 기준으로 평가되는 것은 공평한 것이 아니라, 각 마을별 특성을 죽이는 길이 되니, 획일화된 지원정책을 지양(1회, 100만 원)하고 행사의 중요성이 나 제각각의 특성에 맞게 평가하여, 일부 중요한 마을제에 대해서는 차등 지원을 해나갈 필요 있다.
- (2) 각 마을의 문화 유산의 특성을 평가할 수 있는 <시민 문화 평가단>을 만들어 전통 성과 창의성을 키워나갈 계기 필요가 있다. 평가단은 신양민(마을), 연구조사자, 관람자 등 다양하게 구성해야 한다.
- (3) 자부담 규정을 완화할 필요가 있다. 지원해야 할 필요성이 강한 마을제에 대해서는 지원금만으로 행사할 수 있게 하고, 그런 마을을 선정해 육성시켜야 한다.
- (4) 지원금 영수증 첨부 제도의 개선이 필요하다. 행사 사진, 비디오, 결과보고서로 대치할 필요도 있고, 아니면 담당 공무원이 평가단과 함께 참관하여 마을제를 평가해 도 된다. 또한 각 마을별 행정 지원이 필요한 사항도 파악해야 한다.
- (5) 제주도는 마을별로 공동목장이나 공동 바다밭을 가지고 있는 소중한 전통이 이어지고 있다. 이 공유재산을 바탕으로 지역 공동체성을 강화시켜 나가고, 그 중심에 마을제가 활성화되어 마을의 구심점 역할을 하길 기대한다.
- (6) 행정자치위원회는 ‘마을 전승의례 지원 조례안’에 바탕을 두고 마을제를 지원하고, 문화체육관광위원회는 일부 무형문화유산에 등재된 지정문화재에 대한 ‘지원조례’에 바탕을 두고 무형유산을 지원하고 있는데, 이 두 위원회가 통합체를 구성하여 마을제를 적극적으로 지원할 필요성도 있다. 통합하기 어렵다면 두 위원회가 1년에 정기적으로 만나 마을제에 대한 지원 견해를 교환하는 것도 좋다.
- (7) 구체적 정책 실행 방안은 다음과 같다.

- ① 지원은 하되 간섭하지 않는다.

- ② 10년간 지원을 하고, 전승의욕과 성과가 있는 곳을 집중 지원한다.
- ③ 전승이 어려운 곳은 향토문화유산로 지정하여 지자체가 보존한다.
- ④ 10년 동안 성과에 따라 차등 지급하고, 정산은 하지 않는다. 10년 뒤에는 서서히 지원 보다는 자생력을 키우게 보조한다.
- ⑤ 포제 의례는 진지하지만 지루하기 때문에 현대에 맞게 오락성을 강화해 나간다.
(제의성+놀이성)
- ⑥ 도시 포제는 주변 학교와 결합하여 의례를 행하되, 기원성을 강화하고 평화와 공존 의식을 고취시킨다.
- ⑦ 해녀의 숫자 급감을 감안하여 해녀교육을 정책적으로 지원하고, 바다 공동목장의 존재를 중시해야 해녀굿과 갯당이 지속될 수 있다.
- ⑧ 마을굿과 포제는 마을 안에 자체 실행위원회를 구성하여 자립하게 만들고, 둘이 함께 있는 경우 통합을 시도한다.
- ⑨ 해녀굿은 지속적으로 해녀과에서 지원을 하되, 문화유산과와 협업하여 제주도 문화재를 주민 주도 축제로 확대해 나가야 한다.

제주 마을제의 축제화 방안

허 남 춘

제주
마을
제의
축제화
방안

방안 제작
제주 마을제의 축제화
방안 제작

제주 마을제의 축제화 방안

|
허남춘*

마을제와 지속가능성

근대화 과정에서 한국 대부분의 마을제는 사라졌다. 1차 일제의 강압적인 근대화 과정에서 식민 통치의 수단으로 마을제를 탄압하였다. 마을제를 구심점으로 마을 사람들이 단합한다는 판단 하에, 독립과 저항의지를 꺾기 위해 마을제를 금지시켰다. 일제가 제일 먼저 한 일이 바로 민속조사와 민속 단절하기였고, 그중에서 마을제(洞祭)가 말살의 첫 번째 목표물이었다. 그렇게 해서 상당한 정도로 전통이 단절되었다.

2차 해방 이후 근대화 과정에서 서구화와 문명화의 명목으로 마을제 전통을 말살하였다. 미국과 유럽처럼 잘살고 강국이 되기 위해서는 기존의 전통적인 방식을 모두 단절시킴과 동시에 서구적인 근대화를 이루어야 한다고 강요하였다. 마을의 신을 숭배하는 것은 미신이고 폐습이라고 가르치면서 민족 전통을 말살했다. 그 결과 육지에서는 대부분의 마을제가 단절되고 말았다. 문화유산으로 지정된 것만 살리고 나머지는 사라졌는데, 남긴 것은 관에 의해 박제화되어 전하고 있다. 문화유산 지정 자체가 문화 말살을 정당화하기 위한 교묘한 수단이었다.

제주는 어떤가. 제주도 1차·2차의 강풍에 많은 것을 잊긴 했지만 그래도 제주 전통을 지

* 제주대학교 명예교수

금까지 잘 남기고 있는 편이다. 오히려 21세기 들어 기성세대가 연로해지고 젊은 세대가 기존의 전통을 외면하면서 제주적인 것들을 잃어가고 있다. 각 마을마다 본향당과 포제단에서 마을의 안녕과 풍요를 비는 의례가 잘 지켜져 왔는데 서서히 그 의례가 시들해지고 있다. 바로 지금 이 마을제를 돌보아야 한다. 마을 별로 잘 지키는 곳은 전통적 의례를 존속시키고, 사라지는 곳은 현대적인 방식으로 계승할 필요가 있다. 그것이 놀이이건 축제이건 새로운 계승 방안을 고민할 때에 와 있다. 마을제는 놀이의 측면에서 바라보면 현대적 축제다. 그러나 그 개념이 단순하지 않다.

축제란 무엇일까. 그것은 기원이고 놀이였다. 제의적인 것과 오락적인 것의 결합이다. 생업의 풍요를 빌거나 혹은 풍요를 가져다 준 자연과 신에게 감사하는 의례였고, 생업의 피로와 힘겨움에서 놓여나 잠시 놀고 먹고 마시는 놀이를 동반하였다. 과거 삶은 일과 놀이의 리듬을 중시했다. 일하는 것만큼 노는 것도 중요하게 여겼다. 현대인처럼 일과 놀이를 선악으로 나누어 사유하지 않았다. 그런데 일과 놀이를 혼자 하는 것이 아니고, 공동체를 기반으로 하였다. 그래서 공동체의 공동선을 추구하였고 운명공동체의 단합을 중시하였다. 축제를 통해 공존의 방식을 모색하였다. 축제는 노동과 억압에서 벗어나려는 자유와 해방의 역사이기도 했다.

축제는 한 마을 혹은 고을(지역)의 집단적 역사와 연관된다. 축제는 집단성과 지역성과 역사성을 갖는다. 그런데 역사의 왜곡을 겪으면서 축제는 사라지거나 심하게 변하고 말았다. 일제의 침탈과 근대화 과정에서 민족과 지역의 축제는 그야말로 파탄지경에 이르고 말았다. 먹고살기에 바빠 모든 역사적 전통을 일거에 폐지하고 말았다. 이제 다시 민족과 집단의 기억을 더듬어 축제를 복원하고자 하고, 미미하게 전승되는 축제를 부활하려고 애쓰고 있지만, 그 본질을 회복하지 못한 것이 대부분이다. 본질과 핵심을 벗어난 지나친 변이가 횡행하고 있다.

요즘 등장하는 축제는 기괴하기 이를 데 없다. 문화예술과 전통문화를 표방하는 축제¹⁾마저도 통속적이고 차별성이 없다. 노래자랑을 하거나, 패션쇼를 하거나, 보물찾기나 난타 경연대회가 전국 어디에서건 프로그램이 똑같이 나열된다. 특히 유명 가수를 불러 노는 데에 예산 대부분을 할애한다. 축제의 본질이 망각된 탓이다. 전국의 축제를 순회하는

1) 2022년 기준 지방자치단체들이 주관하는 축제는 944건인데, 문화예술과 전통역사 관련 축제는 409건이어서 거의 절반 가량이라고 한다.(284건+ 125건) 제주 축제는 41건인데, 문화예술(14건)과 전통역사(8건) 축제는 22건이라 한다.(용혜정,『한국 지역축제의 국악 콘텐츠』,『예술융합연구』제4권, 한국예술융합학회, 2022, 152-153쪽.)

장사꾼의 상술에 놀아나고, 각 지역 특산품 축제마저 상흔에 더럽혀지고 말았다. 특산품 축제도 생업 축제의 일종일 텐데, 생산의 풍요와 공동체의 결속, 신과 자연에 대한 감사의 마음 따위는 간 곳이 없고 경제적 득실만이 판을 친다. 이제 다시 축제의 본질로 돌아가야 한다.

축제가 진정성을 확보하기 위해 반드시 반영해야 할 사항이 여럿 있다. 그중에 지역성과 역사성이 가장 소중하고, 전통문화축제라면 토속적 음식과 공연과 관습과 춤 등이 고려되어야 할 것이다.²⁾ 축제는 국가와 지역과 집단의 정체성을 반영하는 것이 핵심인데, 한 지역이나 집단의 일관되고 변함없는 본질적 특성 즉 정체성을 중심에 두어야 한다는 의미다. 정체성은 역사성을 전제로 한다. 축제는 언제 어떻게 지역과 집단의 역사가 시작되었고, 어떤 경과를 거쳐 지금에 이르렀는가 하는 역사를 축으로 삼고 그 근원을 설명하면서 과거와 현재가 어떻게 연결될 수 있는가를 시연으로 보여준다. 그 역사는 대부분 기록되지 않은 구술의 역사다. 특히 제주는 오래 된 구술의 역사를 지니고, 이를 오랫 동안 마을과 고을(지역)과 이어 오고 있다.

우리가 아는 공식적인 역사 앞쪽에 더 오랜 인간의 역사가 놓여 있었다. 그것들은 기록되지 않은 구술의 신화였다. 앞에서도 언급한 바 있듯이, 신화가 공적인 역사보다 더 진실한 역사여서가 아니라, 백성의 신앙, 기억, 그리고 사회정치적 미망 등을 보다 충실히 기록하기 때문에 새롭게 고찰해 보아야 한다고 한다.³⁾ 역사가 중요하듯이 신화도 중요하다. 이제 역사를 신화적으로, 신화를 역사적으로 해석해 보아야 한다.

신화는 세계, 인류, 삶 등에 대한 초자연적인 기원과 역사를 가지며 허구만은 아니고 공동체의 역사상 중대한 기억과 진실을 안고 있다.⁴⁾ 조상이나 영토나 초자연적인 비밀이라거나 실천적 진리 같은 것들이 바로 중대한 기억일 것이다. 신화는 국가의 정체성을 형성하는 데 필요하고, 국가의 역사란 신화적 기원에 의존할 수밖에 없다. 그 나라의 역사는 그 과거의 신화에 의해서 결정되는 것이다. 기록이 권력을 가진 자나 승리한 자의 독점일 수도 있다면, 국가의 공식적인 역사보다는 신화가 진실로 민중의 객관적·집단적 진실일 수 있다. 더욱 중요한 것은 신화가 상상력·창의력 등 인간 능력을 새로이 조합하여 삶과

2) 이정학, 『축제 이벤트』, 대왕사, 2018, 42쪽.

3) 조셉 마리, 나경수 역, 『신화의 역사』, 국립민속박물관, 2023, 90-91쪽.

4) 조셉 마리, 위의 책, 22쪽.

사상을 창조하는 기반이 된다는 점이다.

제주에는 1세기경 건국된 탐라국의 정체성이 있었지만, 탐라국은 중세의 거센 물결 때문에 망하고 한국의 한 지역으로 전락하였다. 그래서 국가의 정체성은 미미해지고 지역성을 전승하게 되는데, 그런 흔적을 볼 수 있는 축제가 바로 ‘입춘굿놀이’다. 한 때는 탐라국왕이 집전하던 것이었는데, 파견된 지방관이 주재하는 것으로 바뀌면서 ‘고을굿’의 형태를 지니고 20세기까지 내려왔다. 입춘굿놀이는 무당이 집사가 되어 굿을 이끌어간다고 해서, 무속의 틀 안에서 접근하면 안 되고, 고을굿 지역축제라는 시각에서 그 실체가 해명되어야 한다. 아울러 입춘굿은 일반적인 고을과 달리 제주목뿐만 아니라 대정과 정의 고을을 포괄하면서 연행된 ‘연합 고을굿’⁵⁾의 형태를 띤다. 탐라국의 전통이 이렇게 흘러온 것이다.

일제침탈기에 사라졌던 이 입춘굿놀이는 최근 복원되었다. 왜 어떻게 복원되었는지 살피고 전통을 계승한 측면과 변용된 측면을 함께 비교하면서 바람직한 축제 계승의 방향을 가늠해 보고자 한다. 아울러 과거 고을굿이면서 마을굿이었던 ‘영등굿’의 전모가 무엇이고 어떻게 계승되어야 하는지 대안을 제시해 보고자 한다. 과거 탐라국 시절 3신인이 탄생하고 3여신이 바다를 건너온 내력을 축제로 복원하는 방안에 대해 언급할 것이다. 우리 전통문화 속에서는 사라진 ‘경조행사’(보트 레이스)와 제주 굿에 남아 있는 배방송(放送) 전통을 결합하여 복원을 시도해 보았다. 마지막으로 제주 신화에 언급되는 ‘서천 꽃밭’이란 무대를 근간으로 삼으면서, 영주산 아래 성읍을 축제의 장소로 활용하는 방안을 제시해 본다.

정체성은 변함없는 본질적 특성을 의미하지만, 최근에는 만들어지는 것, 향상되어 가는 과정의 것, 완성되지 않는 것 등으로 해석되는 경향이 있어⁶⁾ 이런 변용의 특성까지 고려하여 축제의 복원을 논하고자 한다. 전통의 핵심을 놓치면 안 되지만 전통에 지나치게 집착해도 안 된다. 우리 시대의 문화적 요소와 결합하면서 당대적 삶과 사유를 담아내야 진정한 전통문화의 계승이 이루어질 것이다. 문화 정체성을 다루면서 전승과정에서의 변이 문제 때문에 신화의 진정성을 의심할 수 있다고 했는데,⁷⁾ 각 시대적 요구에 부응하면

5) 한양명, 「제주 입춘굿의 성격과 축제사적 의의」, 『민속연구』 38집, 민속학연구소, 2019, 295쪽.

6) 존 스토리, 유영민 역, 『대중문화란 무엇인가』, 태화사, 2011, 131쪽.

7) 김진아, 「지역 정체성 형성의 관점에서 본 제주신화 축제 연구」, 제주대 석사학위논문, 2019, 19-20쪽.

서 중세적 세계관이 바로 앞의 고대적 요소를 거부하면서 역사를 이어 나가고, 근대 이행 기에는 중세적 요소를 감량하면서 고대적 세계관에 부응하는 측면도 있었듯이, 시대적·계층적 적층성을 인정하고 현대의 축제도 선변하는 과정을 거쳐야 할 것이다.

근대화 과정에서 우리들이 학문적으로 경험했던 혼란은 이제 어느 정도 해소되고 있다. 우리는 유럽 중심의 근대 문명이 개척해 나간 세계사적 보편성을 정착시키는 과정 속에서 우리의 중세적 전통을 반성하지 못한 채, 서구적 근대를 이식하는 수동적 태도를 견지하였다. 그 후 동유럽 중심의 사회주의적 세계관이 침투하여 재차 혼란을 겪었지만, 이를 우리의 근대 속에 적절히 용해시키지 못하였다. 그러나 그 근대화 과정이 외래문명의 수용이라는 당연한 절차였고, 이제 우리는 자신의 전통과 서구문명을 통합하여 창조적인 미래를 구축하려는 전기를 마련하고 있고, 이때 우리의 전통에 대한 탐구는 긴요한 것이라는 반성적 성찰을 하게 되었다.⁸⁾

제3세계의 민족주의적 관점에서 우리의 학문을 새롭게 점검해야 한다. 특히 전통문화라는 측면에서 그런 노력을 경주해야 한다. 우리의 정체성을 파악하기 위해서 민족 전체의 전통문화를 두루 살펴야 함은 당연하고, 아울러 민족학을 구성하는 지역학의 중요성을 인지해야 한다. 민족학과 지역학은 상보적이다. 그간 지방학을 예외적인 관점이나 배타적인 관점에서 바라보았는데, 이를 시정해야 할 시기다. 민족학의 정체성은 지역학을 통해서 더욱 두터워질 수 있다. 국가의 관점에서 소외된 지역 혹은 소수민족의 정체성을 제4세계라 한다. 제3세계를 발견하고 중시한 다음에는 제4세계를 발견하고 그 가치를 찾아야 한다.

제주 지역성 탐색

근대화의 과정 속에서 국가주의가 판치고 지역 전통을 말살한 저간의 역사를 반성하면서 제주도 문화의 정체성을 찾아야 한다. 제주도 역사를 되찾고 복원해야 한다. 한국 속에 제주는 없었다. 근대국가는 제주라는 지역을 변방으로 취급했다. 오죽하면 교과서에서도 고대국가 탐라국의 실체조차 인정하지 않는데 그 어떤 항변도 하지 못하였다. 외면

8) 이에 대한 자세한 논의는 허남춘, 「제주문화의 세계화를 위한 방안 연구」, 『탐라문화』 44호, 2014, 49-82쪽 참조.

과 무시와 묵살 속에서 관광지로 만족하고 있는 게 제주 아닌가. 이제 제주라는 지역부터 들여다보아야 옳다. 지역학과 문화에 관심을 기울여야 하는데 지방 정부는 이런 인문학적 마인드가 없어 문제다.

우리나라에서 대부분의 지역문화는 해방 후 근대사 80여 년 동안 국가 획일주의의 횡포 앞에서 거의 파괴되거나 상처 입고, 그 언어조차 실종의 위기에 처해 있다. 이제 지역민들의 정체성을 회복하고, 지역문화의 가치를 발견하여 지방에서 사는 보람을 찾을 시기가 왔다. 그래서 지역주의에 의한 문화자치와 문화 민주화를 실현하기 위해서는 ‘지역문화의 자립화, 자치화, 특성화, 재창조, 민주화, 독립화, 연대화 정책’을 기조로 삼아야 한다고 했다. 제주는 제주문화를 정립하기 위해 제주어로 소설과 시를 쓰고, 제주어로 방송을 해야 하고, 타자의 용어인 제주를 버리고 ‘탐라’를 회복해야 한다. 이런 의식이 선행돼야 진정한 제주문화 가치의 확립 방안도 가능할 것이다.

제주학은 인문·사회·자연 학문 모든 분야에 걸쳐 분포하고 있다. 그런데 특별히 제주학의 개념을 설정하는 경우에는 인문학으로서의 제주학을 말한다. 제주라는 지역을 대상으로 삼아 물질적인 것이 아닌 정신적인 가치를 가늠하는 학문 분야라 하겠다. 제주의 역사와 철학과 문학과 문화·예술을 관통하는 제주의 정신을 찾아내고, 물질주의로 파탄에 직면한 삶을 구원하는 방식이 제주 인문학의 발견이다.

21세기는 물질의 풍요가 정신의 파탄을 야기하고 있다. 그리고 역사의 종언이나 문명의 재기 불가능성에 직면하고 있다. 우리는 불행을 넘어서서 바람직한 가치를 추구하려는 이상이나 소망을 소중하게 여겨야 할 때이다. 이치를 따지고 가치를 존중하는 학문인 인문학의 전통을 되살려야 한다. 인문학의 발상과 창조력이 새로운 경쟁력으로 평가되어 당면한 위기를 극복할 수 있어야 한다. 근대의 잘못을 시정하고 탈근대의 길을 찾게 하는 것이 인문학의 사명이다. 인문학의 발전을 위해서는 서구적 근대를 반성하고 민족적 역량을 간직한 전통에서 그 대안을 모색해야 한다. 자본-테크놀로지에 대한 비판적 성찰 위에서 현재의 인간을 구속하고 있는 모든 것들로부터 인간을 해방시키고 자유를 모색하는 것이야말로 인문학의 흔들릴 수 없는 성립 요건이다. 여기에 미래에 대한 낙관도 보태져야 한다.

제주 인문학은 근대를 시정할 다양한 발상과 창조력과 경쟁력을 지니고 있다. 왜냐하면 서울은 세계화에 몰두하여 자신을 돌볼 겨를이 없지만, 제주도는 근대화의 영향을 덜 받고 전통의 요소를 잘 지켰기 때문이다. 고대적 중세적 사유와 삶의 방식을 온전히 지켰

기 때문에 근대를 뛰어넘을 인간의 중요한 가치를 발휘할 수 있는 기회의 땅이고 위대한 터전이다. 특히 우리가 지녔던 인간적 공동체성을 잘 간직하고 있어 희망의 불씨를 살릴 수 있다.

이제 다시 ‘우리’를 회복해야 한다. 제주는 그런 공동체 문화가 가장 잘 보존되어 있는 가능성의 땅이다. 이 공동체 문화는 어떻게 지켜져 왔는가. 바로 제주의 마을 신앙과 더불어 이야기와 민요와 민속이 지켜질 수 있었다. 수천 년 내려온 마을제-신앙공동체가 우리를 지켜내면서, 사람을 살리고 사람을 에워싸고 있는 자연을 살려 왔다. 인간과 자연이 함께 중시되는 미래지향적 가치가 바로 제주의 오래된 과거 속에 있다. 그래서 제주의 마을제는 더욱 소중하고 전승을 적극 고민해야 한다.

우리는 서구적 학문틀에 매여 있었다. 이제 우리 전통의 학문틀을 마련해야 창조학으로 나갈 수 있다. 우리 문화유산을 돌보는 국학이 바로 자립학이다. 서울 중심의 중앙학 뿐만 아니라 지방학을 연구의 조건으로 삼아야 제주는 자립할 수 있을 것이다. 이를 위해 서는 장기간 제주학을 중시하고 지원하는 집중적 노력이 필요하다. 제주는 그동안 감추어져 있었다. 제주문화는 민족문화를 통섭하는 중요한 방법이 될 것을 확신한다.

미래를 위해서는 문화를 키워야 한다. 문화를 연구하는 학자의 말을 정치인들이 귀 기울여 줄 때 문화가 꽂피게 된다. 독특한 제주의 문화를 지속적으로 연구할 수 있도록 학문 후속세대를 키워야 한다. 연구자가 많으면 좋은 성과가 쌓여 다음 세대가 문화로 일자리를 얻을 수 있게 된다. 문화는 미래를 위한 훌륭한 투자다.

제주는 생명의 땅이다. 아직 자연과 문화가 살아 있다는 말이다. 어디에든 자연과 문화가 살아 있는 곳이 있을 텐데, 제주의 자연과 문화는 어떤 차별성이 있는가. 그런데 제주민의 고유한 가치는 어디에서 오는지 다시 가늠해야 한다. 제주가 지닌 가능성이 무엇인지 궁리해야 한다. 문화 연구가 활성화되면 그것을 찾을 수 있다. 제주에서는 사람들이 마을 신앙을 토대로 공동체가 만들어지고 인간과 자연을 함께 귀하게 여기는 전통이 만들어져 지속되었다. 미래를 살릴 공동체적 가능성이 제주에 있다. 다른 지역에서는 벼린 원시적 고대적 사유가 남아 있어 인간 사유의 궤적을 밝힐 수도 있다. 제주를 연구하면 인류의 삶이 해명된다. 그러니 제주의 정체성을 찾는 일은 후에 인류의 길을 밝힐 중요한 노정이 될 것이다.

오래 된 인류의 지혜를 담고 있는 살아 있는 신화라는 측면에서, 제주의 신화는 가히 세계 제일이다. 제주의 축제는 사람을 살리는 신명풀이가 될 것이다. 제주 굿 속에 담긴 이

야기와 노래와 춤과 놀이를 잘 살려 내면 세상이 모두 신명 세상을 살게 될 것이다. 제주 해녀가 지닌 강인한 삶의 능력을 만나면 인간의 위대한 정신문화가 어떻게 탄생하게 되었는지 알게 될 것이다. 제주문화는 평화와 공존의 미래 가치를 지니고 있다. 잘 찾아내서 제주의 젊은이들이 정체성을 갖고 당당하게 살도록 일깨우고, 그들이 문화로 밥을 먹고 살 수 있도록 우리 세대가 배려해야 한다. 마지막 기회다. 사라지면 영영 회복할 수 없다. 정치인과 학자가 소통의 언론과 함께 합동작전을 펼쳐야 할 시기다.

제주에는 생명과 공감하는 문화가 있다. 우리의 정신 내부에 담긴 ‘사랑과 연민’을 회복해야 하는데, 제주도의 설문대할망 이야기는 그런 ‘연민’을 환기시킨다. 의도하였든 실수였던 간에 자식들을 위해 애쓰다 죽솔에 빠져 죽은 어머니는 지극한 사랑의 상징이다. 권력가와 재벌에 만연한 증여와 교환의 범람을 실감하는 현실에서 ‘순수증여’의 의미는 남 다르다. 물질성을 초월하고, 아무런 보답도 바라지 않는 것, 눈에 보이지 않는 힘에 의해 이루어지는 것이 순수증여의 실상이다. 연민이 자기 위주라면, 공감은 다른 사람의 입장이 되어 생각하는 감정이입의 단계를 거친 단계다. 인간이 물질적이고 이기적이고 실제적인 존재이지만, 공감을 넓히려는 본성을 찾아내 타자는 물론이고 심지어는 동물에 이르기까지 공감을 확대하여 지속가능한 균형을 회복해야 한다.

세계화의 파고 속에서 한 국가의 문화 혹은 한 지역의 문화는 위기를 겪기도 하지만, 일방적인 것만은 아니어서 지역문화가 세계문화로 이동하는 쌍방향의 과정이 있음을 확인하게 되었다. 그렇다고 한국의 두드러진 문화현상이 있으면 자연스럽게 세계화되는 것은 아니다. 세계 속에 살아남기 위해, 그리고 세계의 문화가 더욱 활력을 지니게 하기 위해 집중적이고 전략적인 노력이 선행돼야 한다. 거시적이고 장기적인 세계화 계획을 세우고 지역 정체성을 확립하면서 문화를 발굴하고 육성해 나가야 한다.

온 세상이 근대화와 세계화로 획일적인 변모를 거듭하여 웨임에도 제주는 갑작스런 변화의 물결에 휩쓸리지 않았고, 나름의 정체성을 잘 지켜온 편이다. 문화적 전통이 지역의 공동체성에서 비롯되는데 제주는 마을 공동체를 잘 지켜온 덕분에 주체적 문화의 세계화도 확실히 가능한 지역이다. 그 공동체성은 마을신앙인 굿과 신화에서 비롯된다. 굿 속에 녹아 있는 신화는 스토리텔링의 근거가 된다. 21세기 문화콘텐츠를 활용한 문화상품과 문화산업의 근간이 되는 것이 바로 스토리텔링인 바, 제주는 그 가능성의 전선에 서 있는 셈이다. 그리고 제주 신화는 그리스·로마신화에 비견되는 다양하고 풍부한 것이어서 제주문화의 세계화를 들고 나설 수 있다. 거기에 덧보태 제주의 음식문화와 거기에 담긴 미

래지향적 문명성도 특징적이다. 인간과 자연의 공존을 꿈꾸는 문화적 속성으로 파탄 난 현대문명을 치유할 수 있을 것이다. 원래 우리가 살던 방식이었는데 지금은 사라진 방식이고, 그래서 새롭게 계승할 대안이 제주에 남아 있어 다행이다.

문화 현상에 대한 냉정하고 현실적인 파악이 있어야 진정한 가능성이 모색될 것이다. 문화를 바라보는 그간의 태도를 변화시키고 문화적 ‘토대와 근간’을 튼실히 해야 한다. 가장 중요한 것은 문화 창조 인력의 양성이다. 제주문화를 연구할 연구자와 연구결과를 활용할 문화전문가가 양성돼야 한다. 제주학연구센터가 제주학진흥원 혹은 제주학연구원으로 재단 독립하여 연구자를 키우고, 연구 성과를 축적해 나가야 한다.

한국의 민족문화는 근대적 민족국가에 치중하면서 지역을 소외시켰고 근대 이전의 문화를 바라보는 데 소홀했다. 한국문화라는 단일체는 지역문화의 복합체다. 한국문화의 세계화를 위해서도 제주문화는 소중하다. 그러므로 제주도를 변방으로 보지 말고 중심으로 인식해야 한다. 우선 제주사람들이 먼저 제주를 중심으로 인식하고 의식의 정체성을 가져야 할 것이다. 지역 정체성이란 가장 근원적인 측면이어서 쉽게 파악되지 않는다. 제주문화의 작동원리를 다각도로 모색해야 그 답을 얻을 수 있다. 정체성은 어느 하나로 귀착될 수 없어 ‘정체성들’이라는 복수 개념으로 대체되고 있고, 다중적이고 유동적인 것으로 봐야 한다.⁹⁾

제주의 대표 축제 활성화

1) 고을굿-입춘굿놀이

春耕은 上古耽羅王時에 親耕籍田하던 遺風이라 예전부터 이를 州司에서 主張하야 每年立春前一日에 全島巫覡을 州司에 集合하고 木牛를 造成하야써 祭祀하며 ……戶長이 장기와 쌈이를 잡고 와서 밧을 갈면 한 사람은 赤色假面에 긴 수염을 달아 農夫로 쐄미고, 五穀을 뿌리며, ……또 두 사람은 假面하야 女優로 쐄미고 妻妾이 서로 싸우는 형상을 하면, 또 한 사람은 假面하야 男優로 쐄미고, 妻妾이 투기하는 것을 調停하는 모양을 하면……

9) 존 스토리, 유영민 역, 『대중문화란 무엇인가』, 태학사, 2011, 130-131쪽.

봄 밭갈이(춘경)는 상고 탐라국 시절부터 왕이 친히 밭갈이하던 풍속인데, 예전부터 이를 제주목 관아에서 주관하여 매년 입춘 전날 제주도 전역의 무당을 관아에 모이게 하여, 나무 소를 만들어 제사하며……호장이 쟁기와 따비를 잡고 와서 밭을 갈면 한 사람은 붉은 가면에 긴 수염을 달아 농부로 꾸미고, 오곡종자를 뿌리며……또 두 사람은 가면을 써서 여자로 꾸민 후 처첩이 서로 싸우는 장면을 연출하면, 또 한 사람은 가면을 써서 남자로 꾸미고 처첩이 투기하는 것을 조정하는 모양을 하면……(김두봉, <제주도실기>)

이 입춘굿놀이의 기원은 탐라왕 시대에까지 소급할 수 있다고 하는데, 다른 기록에도 입춘일에 호장이 관복을 입고, 보습을 들고 목우를 끌며 밭가는 모습을 보인다고 하며, 이는 탐라왕 때에 왕이 친경하는 풍속이라고 했다. 봄 밭갈이 전에 농경을 모의적으로 행하며, 이때에 가면을 쓴 한 남자와 두 여자가 쟁투하는 행위를 모의적으로 거행한다고 한다. 두 여자의 싸움은 당연히 농사가 잘되게 하기 위한 굿의 형태였음은 자명하다. 1924년 일본인 도리이 류조의 기록에 의하면 이 놀이는 묵극(默劇)으로 거행되는데, 등장인물들이 가면을 쓰고 ‘농부가 씨를 뿌리고, 새가 씨를 쪼고, 남녀가 농사짓는 모의 농경을 행하고, 여자를 서로 빼앗는 장면’을 연출하는데, 이 놀이를 벌이면 그 해는 오곡이 풍년 든다고 한다.

한 여성을 가운데 둔 두 남성의 싸움(또는 한 남성을 가운데 둔 두 여성의 싸움)을 설정하고, 두 남성 중의 하나는 물러가야 할 존재라고 하고, 다른 하나는 물리치는 역할을 하는 존재라고 하는 것은 겨울과 여름의 싸움의 전형적인 구성이다. 물러가야 할 존재, 즉 겨울의 상징인 남성이 여성과 맺는 비정상적인 관계에서는 이루어지는 것이 없고, 물리치는 존재, 즉 여름의 상징인 남성이 여성과 맺는 관계에서는 풍요가 이루어진다고 보는 것도 흔히 볼 수 있는 바이다. <처용가>에서 한 여인을 사이에 두고 두 남성이 등장하는데, 역신은 겨울의 상징이고, 처용은 여름의 상징으로 해석하자는 가정이다. 후대 탈춤에서 되풀이해서 나타나는 소무를 가운데 둔 노장과 취발이의 싸움이나, 영감을 가운데 둔 할미와 각시의 싸움은 모두 이런 굿의 흔적으로 해석될 수 있다.

이 입춘굿놀이에서 처첩 두 여자가 사랑을 다투는데 그중 하나는 물러가야 할 대상인 겨울임이 자명하다. 그리고 이 놀이의 궁극적 목적은 오곡의 풍요다. 이 계절제의의 전통은 면면히 이어져 후대 탈춤에까지 그 잔영이 나타난다. 탈춤이 원래 농촌의 풍요를 기원하는 굿에서 유래하였기 때문에, 겨울을 내몰고 봄을 맞이하는 재생제의의 흔적이 남아 있다. 그 계절적 제의는 풍요와 생산의 상징인 젊은 여자와 생산력을 잃은 할미와의 대결에서 할

미가 패배하는 내용이거나, 어둠과 죽음과 겨울의 상징인 노장과 밝음과 생산과 여름의 상징인 취발이의 대결에서 노장이 패배하는 내용을 통해 드러난다. 틸춤에는 민중적인 힘 이외에 제의적인 힘이 균원적으로 존재한다. 풍요를 기원하는 농촌의 탈놀이 흔적을 제주도의 춘경풍속(春耕風俗)에서 발견할 수 있다.



입춘굿 낭쉐(木牛)



입춘굿놀이



입춘굿놀이



입춘굿 복원의 문제점을 돌아본다. 당연히 역사문화 자료의 엄정한 조사 연구가 선행되어야 한다. 과거 문헌기록을 우선 잘 살펴야 하는데, 1924년 도리이 류조의 기록에서 ‘입춘굿’의 실체를 확인할 수 있는데 그 전후의 문헌 기록은 없는지 총독부 자료를 잘 살펴야 할 것이다. 아울러 도리이 류조의 다른 글에 남긴 흔적도 면밀히 조사해야 한다. 조사 내용 중 꼭 필요한 사항은 도리이 류조의 조사시에 찍은 유리원판 사진 11점이다. 송석하 선생의 주선에 의해 잘 남겨졌다고 하고, 지금 국립중앙박물관에 소장되어 있다. 이 것을 제주국립박물관으로 이전하고, 그 사진자료에 대한 명료한 해석이 필요하다.

최근에 복원된 입춘굿을 마구잡이로 문화재 지정을 해서는 안 된다. 일부 민간단체가 복원을 하면서 지금도 계속 ‘입춘굿놀이’를 변형시키고 있는 실정이다. 애초에는 도리이의 기록 내용에 충실한 놀이만을 진행하다가 요즘에는 굿 속에 ‘세경신’과 관련된 퍼포먼스를 추가하고 있다.¹⁰⁾ 더구나 ‘입춘굿놀이’의 경우 묵극(默劇, 대사가 없이 진행되던 극)이었던 것을 고성오광대의 놀이를 차용하여 대사를 집어넣은 것은 제주도 무형문화유산 지정에 큰 오점이다. 그러므로 신중을 기해 여러 차례의 검증과 연구 성과가 축적된 이후에 해야 옳다. 최근 도리이 류조의 입춘굿 사진을 분석한 연구논문이 제출되었는데, 사진 순서가 뒤섞여 있는 것을 그림자의 길이로 보아 순서를 정리하고 놀이의 과정을 재해석 한 바 있는데, 이 사진민속학 성과를 토대로 입춘굿놀이를 정비할 필요가 있을 것이다.¹¹⁾ 탈놀이의 연행양상은 농사마당, 사냥마당, 처첩갈등마당이 이어지는 놀이성이 강한 것이고, 세경놀이와는 어느 정도 거리가 있기 때문에 입춘춘경의 각시를 세경신의 현신으로 보는 촌극에서 탈피해야 한다.¹²⁾

입춘 풍속은 상고 탐라왕 시절부터 이어져 내려오던 제주의 유풍이었다. 이를 ‘춘경(春耕)’이라 하였으니 봄 밭갈이의 시작을 알리는 행사로서, 이전에는 탐라왕이 친히 밭갈이를 시작하면서 백성들과 풍요를 기원하였다. 풍요뿐만 아니라 제주 전도의 건강과 안녕을 기원하는 여민동락(與民同樂)의 행사였다. 위와 아래가 함께 어울리고 좌우가 하나 되는 통합의 행사였다. 물질적인 풍요만이 아니고 정신적으로도 행복해지길 비는 행사였다.

10) 세경놀이를 끼워넣어 입춘날 ‘본굿’을 재현하고 일반적 무당굿으로 고정화하려는 노력에 대해 한양명 교수도 비판적 시각을 보이고 있다.(한양명, 위의 논문, 295쪽) 적극 공감한다. 탐라국의 옛 전통이 무속의 도황수에 의해 집전되었다고 해서, 지나치게 굿의 요소로 회귀하려 한다면 고을굿의 본질이 훼손될 수 있을 것이다. 그리고 도리이 류조나 김두봉의 기록과도 배치되는 끼워넣기는 지양되어야 한다.

11) 양인정, 「제주 입춘춘경 기록의 재해석」, 제주대 석사학위논문, 2020, 62-63쪽.

12) 양인정, 위의 논문, 93쪽.

예전에 호장은 입춘 당일 이 ‘춘경’-입춘굿놀이를 주재하였다고 한다. 입춘 전날 전도의 무당들이 모이게 하여 낭শ(木牛)를 조성하게 하고, 입춘날에 이르러 그들을 지휘하여 한 해의 풍요를 기원하면서 전도 백성들과 한바탕 놀이를 벌였다고 한다. 음식과 연초를 함께 나누면서 모두가 한 마음이 되는 이 입춘굿 행사를 돌아보며 느끼는 생각이 있다. 근자에 들어 도민들의 화합이 깨지고 여러 군데서 불협화음이 들려오고 있다. 제주도의 입춘굿은 바로 갈등을 화합으로, 분열을 화해로 바꾸는 놀이이며 대동단결하는 축제이니, 이 놀이를 기점으로 제주도가 다시 하나로 합하고 조화와 상생의 정신을 회복하였으면 좋겠다. 제주에 이런 위대한 통합의 전통이 있었음에 자긍심을 느낀다.

제주도의 안녕과 평화를 기원하면서 탐라국 시절 전 도민을 위한 제문을 소개한다. “위로 하느님을 위하고 아래로 지부왕을 위하고, 물을 위하고 사직을 위하고, 천지개벽 후에 낸 규칙을 위합니다. 금년은 오곡이 풍성하여 이 창고에 넘치도록 하여 주십시오.”(<제주도실기>)라는 기원문이다. 우리도 하늘과 땅을 위하고 자연과 조상을 위하고, 국가가 낸 법과 질서를 잘 지키며 한 해의 풍요와 평화를 기원해야 한다.

입춘을 기념하는 놀이는 우리나라 전역에서 자취를 감추었고, 제주에서만 복원되었다. 이 놀이를 잘 복원하고 전승하여 이 놀이가 지닌 봄을 맞이하는 인간의 사유와 자취를 되새기는 기회를 만들면 좋겠다. 겨울을 보내고 봄을 맞이하는 인간의 경건함, 함께 조화와 상생을 꿈꾸고 인간과 자연의 평화로운 공존을 만들어내는 이 축제를 주목해야 한다. 이 축제는 마을굿의 영역을 넘어선, 고을굿이다. 제주목이라는 하나의 고을이 아니라 제주 목과 정의현과 대정현이 하나가 되는 ‘연합 고을굿’이었다. 마을굿의 영역이 확장된 고을굿이 남은 것을 자랑스럽게 생각하고, 이 고을굿을 우리 시대에 맞게 새롭게 전승하는 길을 함께 모색한다면, 지역 공동체가 살아나고 제주특별자치도의 힘도 성장할 것이다.

2) 마을굿-영등굿

제주의 대표적인 마을굿은 칠머리당영등굿이다. 80년대 초반 국가중요무형문화재에 등재되면서 세인의 주목을 받았고, 국가와 제주도의 보호 아래 잘 보존될 수 있었다. 2009년에는 칠머리당영등굿이 유네스코 무형문화유산에 등재된 바 있다. 등재 직후 국립문화재연구소는 전망을 내놓았는데, 칠머리당 근간이 건입동을 넘어 제주 지역을 대표하는 전통문화의 하나로 인식되고 있다고 하면서, “등재 후 일반주민의 참여가 늘고 행정기관의

지원도 더해짐에 따라, 지역공동체 전체의 의례로 확대되어 다시 활력을 찾고 있다.”¹³⁾ 고 긍정적인 평가를 했다. 정말 그런가.

제주칠머리당영등굿 축제에 대해, “제주시 건입동에서 전통적으로 전승되어 온 무속의 레이자 마을공동체의 신앙의례이며 축제”라 했다. 건입동이란 장소성에 주목해 보자. 칠머리당은 과거 건입동 포구에 있다가 확장공사로 쫓겨나 건너편 언덕으로 옮겼지만, 거기 현대아파트가 들어서면서 지금의 사라봉으로 왔다. 사라봉과 별도봉이 있고 자연경관도 좋아 일단 좋은 조건을 얻은 것 같다. 하지만 건입동의 일부인 탑동에 매립 공사가 있으면서 바다를 기반으로 하는 잠수의 존립에 큰 위해가 있었다. 또한 제주항이 커지면서 별도봉 아래까지 항만시설이 들어섰다. 잠수들이 설 자리가 거의 없는데, 또 탑동매립지 곁에 40만 평의 항만 공사를 계획하고 있다. 잠수들이 고령화하여 그 숫자가 줄어드는 것과 함께 물질 장소가 사라질 위기에 처했다. 단골이 ‘0’인 상황이 곧 닥칠 것이고 판이 깨질 위기인데 낙관적인 전망이 어떻게 가능하단 말인가. 위기 상황을 함께 인지해야 한다.

이제 다시 근본으로 돌아가 점검하자. 심방, 단골, 의례에 대한 조사와 채록을 차근히 해 나가야 한다. 자체 아카이브도 구축해야 한다. 그리고 활용방안으로 전수회원과 일반 회원, 대중 교육을 통해 대중화해야 한다. 회원, 신양민, 학습자, 공연 관람자, 기타 교육 등을 통해 대중적 공유를 넓혀야 한다.¹⁴⁾ 전시, 홍보, 출판에도 게을리하지 말아야 한다. 특히 온라인을 적극 활용하여 웹 접근성을 높여 대중적 친근성을 높아야 한다. 그리고 굿 본래의 유동성과 공동성을 착안하여 변용의 폭을 넓혀 나가야 한다. 원래 영등굿이 지난 본래 대중과 교감하는 속성도 회복해야 한다. 그 대중적 친근성의 근원이라 할 ‘오신(娛神)’의 절차를 깊이 들여다 보고자 한다.

영등배는 수원리 어부들이 만들어왔다. 짚으로 만든 배가 아니고 나무로 짜서 1미터도 넘어 한발 정도 되었다. 뚝대도 세운다. 영등배는 하나를 만든다. 영등굿은 한마디로 군웅놀이로 춤 추고 노는 굿이었다. 사람들이 아주 많이 찾아왔다. 당에서 초하루에 영등환영제를 시작해서 굿을 하고, 영등배는 그달에 첫 축일날 바다에 띄워 보낸다. 첫 축일이 언제인가에 따라서 굿의 기간이 5일도 갈 수 있고 7일도 갈 수 있다. 영등배 놓을 때까지 굿을 하는 것이다. 그동안 군웅

13) 국립문화재연구소 편,『인류무형문화유산 대표목록 등재유산 전승실태 연구』, 2012, 164쪽.

14) 강소전,『제주 칠머리당영등굿 전수관의 자료축적과 활용방안』, 23-27쪽.

놀고 푸다시도 하고 서우제소리 부르면서 놀고 요왕맞이도 하고 시간을 보낸다.¹⁵⁾

구술 속에 영등굿의 실체가 잘 드러난다. 2월 초하루 신을 맞이하고 다시 신을 보낼 때 까지 군웅놀고 푸다시도 하고 서우제소리 부르면서 놀고 요왕맞이도 하고 시간을 보낸다. 한마디로 ‘군웅놀이로 춤추고 노는 굿’이라고 그 특성을 잘 설명해 주고 있다. 현용준도 북촌의 영등굿을 말하면서 ‘요란한 장단에 광적인 춤’이 굿의 절정이라고 했다. 이 놀이가 바로 ‘오신(娛神)’의 과정이다. 옛 ‘약마희’는 사라진 듯하지만, “짚으로 만든 배가 아니고 나무로 짜서 1미터도 넘어 한발 정도 되었다. 둑대도 세운다. 영등배는 하나를 만든다.”고 하여 그 잔영을 볼 수도 있다. 나무등걸을 잘라 말머리의 형상을 하자는 않았지만, 나무로 배를 만들고 둑대도 세웠다. 이 배는 띄워 보내기 전까지 ‘오신(娛神)’의 중심에 있었을 것이다. 신에게 바람의 방향을 묻고, 농사가 잘 되겠느냐를 점치고, 신을 즐겁게 하면서 신에게 기원하는 기간을 보냈는데, 첫 축일까지 5-7일간 ‘오신(娛神)’의 과정을 보냈다.

김상현의 <남사록>에서도 ‘自正月二十八日化米於村中 至二月初五日爲祭燃燈神’(정월 28일부터 촌중에서 쌀을 거두고, 2월 초 5일에 이르러 연등신을 제사한다.)고 했던 것이 쌀을 걷으면서 매구굿을 하고, 마을의 안녕을 빌어주면서 북과 징으로 연주하고 노는 과정으로 여겨지는데, 여기서는 연등신을 제사한다고 표현하였다. <신증동국여지승람>과 <탐라지> 계열의 기록에서 보이는 ‘오신’(娛神)의 행위가 여기서는 이렇게 간결하게 처리된 것으로 보인다. 영신(迎神)에서 송신(送神)까지 사이에, 약 보름 동안 놀이와 제사가 지속되었음을 알 수 있는데, 어떤 것은 놀이를 주목하고 어떤 것은 제사를 주목하였다고 본다.

<남사록>과 <남한박물>에서 ‘무리들을 모아 무당은 야제(野祭)를 지내고, 밤낮으로 촌가를 드나든다.’고 한 것이 양창보 심방의 영등굿에 대한 구술과도 통하는 맥락이다. 무당과 마을사람들이 어울려 밤낮으로 야제를 지내며 즐기고, ‘요란한 장단에 광적인 춤’을 추며 오신(娛神)하는 것이 약마희의 본질인 듯하다. 다만 말머리를 장식하여 즐기는 행위는 언젠가 잊혀진 듯하다. 영등굿은 바람의 신을 맞이하고 보내는 절차인데, 그 사이에 신을 즐겁게 하는 약마희가 있다. 거세게 몰아치는 영등달의 바람은 무서운 존재인데, 이

15) 강소전, 濟州大林里遺蹟, 『湖南文化財研究院 學術調查報告』第95冊, 2008, 112쪽.

질풍노도의 자연현상을 활력 있게 뛰는 말에 비유하여 두려움을 즐거움으로 바꾸었을 것이다. 바람처럼 달리는 말놀이를 벌이면서 바람의 신을 달래고 즐겁게 놀면서, 자연과 인간이 화해하는 정신이 약마희의 철학이 아닐까 한다.¹⁶⁾

제주의 신앙은 자연을 신성하게 여기고 있다. 영등굿은 바람을 중시하고, 마불림은 바람과 태양별을 중시한다. 그래서 “당제에 직접적인 영향을 끼치고 있는 것은 자연의 질서다. 대기 속에서 이루어지는 태양의 간섭을 받아들이고 구체화하는 질서가 곧 자연의 질서이다. 자연의 질서 가운데 천체 기후가 긴요한 구실을 하는데, 그에 관한 핵심적인 요소가 곧 바람, 비, 태양 등이다. 자연질서는 그 자체로 소중한 의의가 있으나, 인간의 문화와 생업에 영향을 끼치고 있다는 점에서도 소중하다.”¹⁷⁾는 묵시록에 귀 기울여 ‘자연의 질서’를 소중히 여기는 제주 신앙체계를 새삼 들여다보아야 옳다. 땅을 파헤치면서도 땅에 대한 소중함을 잊고, 바다에서 귀중한 것을 얻으면서도 바다에 대한 고마움을 잊어버린 현대 인간의 심성은 신화적 사고를 통해 새롭게 치유되어야 한다. 바다가 오염되어 온갖 쓰레기로 몸살을 앓고 그 바다밭의 생명을 잃게 되는데도 부풀린 욕망을 제어하지 않는 우리 시대의 정신을 경고한다. 영등굿은 바다와 바람의 소중함을 일깨우면서 자연 앞에 선 우리에게 다시 웃깃을 여미게 한다. 자연에 대한 경건한 마음을 북돋는다.

앞에서 보았듯이 제주도 정월 풍속에서 “음사를 숭상하여 산과 숲, 내와 못, 높은 언덕이나 낮은 언덕, 물가와 평지, 나무와 돌 따위를 모두 신으로 섬겨 제사를 베푼다.”고 했다. 자연계의 사물을 하나하나 열거했다. 산과 숲, 내와 못, 언덕과 평지, 나무와 돌 등 자연물에 대한 신앙을 여실히 보여준다. 애니미즘적 현장을 그대로 적시하고 있어 놀랍다. 그리고 이것은 지금까지 이어져 오는 본향당의 모습이고 그 안에 있는 신체(神體)이기도 하다. 자연은 무한한 생명력이어서 하늘·땅·태양·물 등 자연을 구성하는 근원적 요소들은 인간에게 초월적 생명력 즉 신성이 되었던 점¹⁸⁾을 상기하자. 우리가 바람의 신이라고 여기는 황영등의 희생 뒤에는 엄청난 무서운 자연이 자리잡고 있다. 바람 중에 거대한 힘을 지닌 태풍은 그 위력이 섬 전체를 삼킬 듯한 기세였을 것이다. 강력한 태풍의 눈을 보

16) 하남춘,『제주신화와 해양문화』, 보고사, 2023, 147-167쪽.

17) 김현선,「제주도 당제의 신화 생명체계 연구」,『영주어문』제28집, 영주어문학회, 2014, 11쪽. 제주도 굿에는 바다의 생명주기와 인간의 생산주기와 우주의 자연주기가 통합되고 있어 생명체계라 할 만한데, 이 생명체계는 일종의 제주 신앙 신화 에코 시스템이라 명명할 만하다고 했다.(김현선, 제주 칠머리당 영등굿: 유네스코 등재 이전과 등재 이후, 145쪽)

18) 하순애,『바람과 제주도 영등신앙』,『제주도연구』33집, 제주학회, 2010, 280쪽.

면서 옛날 사람들은 ‘외눈배기섬의 괴물’을 상상해 내었을 것이다. 지금 우리가 일기예보에서 확인하는 인공위성 영상 속에는 ‘태풍의 눈’이 화연하다. 예전 사람들은 지상에서 올려다보며, 엄청난 구름과 비를 몰고오는 태풍 덩어리 속에서 중심부의 새파란 하늘을 보았을 것이고, 태풍의 눈을 보면 외눈박이 거인을 연상했던 것 같다. 제주 사람들은 그 자연현상에서 ‘외눈박이’의 거대한 힘을 느꼈을 것이다.

한쪽 눈으로 세상을 노려보고 어부들을 삼켜버리는 괴물은 다름 아닌 자연의 바람이었다. 그 자연을 잘 다룰 방법은 자연에 순응하는 길이었고, 자연의 무한한 힘에 거역하지 않고 경건하게 사는 길이었다. 자연이 주는 무한한 혜택에 늘 감사하고 함께 나누는 것도 중요한 덕목이었다.

약마희는 바람의 신을 맞이하고 보내는 절차 가운데에 있는 오신(娛神)의 놀이인데, 무서운 바람이 몰아치는 시기인 2월 영등달에 그 바람의 신을 맞아 달리는 말(躍馬)처럼 활력 있는 놀이를 벌였다. 자연의 두려움을 즐거운 놀이로 바꾸며 신을 달랬다. 자연의 주기에 맞추어 인간의 질서(의례)를 정하고, 자연과 인간이 교감하는 삶의 방식이 거기에 있었다. 자연과 인간의 교감 속에는 인간과 인간의 교감 절차도 끼워 넣었다. 자연의 질서에 순응하고, 인간끼리의 질서를 만들어가는 절차였을 것이다.

영등굿에서 영등신이 오는 ‘요왕질’을 잘 닦은 후에 신을 맞아 ‘씨드림’을 하고 한판 즐겁게 논다. 영등굿은 씨드림을 이어가면서 요란한 장단에 광적인 춤을 추는데, 이 과정이 바로 오신의 연속선상에 있고, 그 실체가 과거 ‘약마희’였을 것이다. 영등굿의 약마희를 다루면서 우리 굿의 가장 보편적 절차를 만났다. <영신-오신-송신> 그것이 무슨 의미일까. 신을 잘 모셔와 잘 대접하고 신을 잘 배송하는 이 절차 속에는 자연의 무한한 생명력에 대한 경외감이 담겨 있다. 인간이 자연에 순응하여 조화롭게 살려는 의지가 담겨 있다. 아울러 인간이 원하는 것을 얻기 위해서는 신을 잘 대접하여 신을 즐겁게(娛神) 해야 하는데, 그러기 위해서는 인간이 즐거운 놀이를 벌여야 한다. 어느 한 부류만 즐거우면 안 되고 모두 함께 어울리면서 즐거워야 신도 즐겁게 된다. 인간들끼리 공동체 의식이 토대가 되어야 신을 즐겁게 할 수 있다. 다음으로 인간끼리 즐거워하다가 신과 인간이 함께, 신인동락(神人同樂)의 경지에까지 이르러야 진정 원하는 것을 얻게 된다.¹⁹⁾

19) 제주도 약마희를 ‘송신(送神)’의 절차가 아닌 ‘오신(娛神)’의 절차임을 밝힌 논문은 다음과 같다. 하남춘, 제주도 약마희 신고찰, 『구비문학연구』 54집, 한국구비문학회, 2019.

‘요란한 장단에 광적인 춤’을 동반한 ‘오신’(娛神)의 절정에 서야 마을 풍요기원굿으로 서의 영등굿이 제모습을 찾게 된다. 영등굿은 한 마디로 ‘군웅놀이로 춤추고 노는 굿’이다. 제주도민 모두가 신인동락해야 영등굿의 절차가 완성된다. 신을 맞이하고 신을 보내는 절차는 잘 남겼지만, 신인동락하는 ‘오신(娛神)’의 절차를 잃어버린 영등굿은 의미가 없다. 의례를 위한 의례이고, 신을 속이고 인간을 속이는 의례로 전락했다. 다시 오신의 즐거운 절차를 회복할 때 영등굿은 살아나고, 바람이 제주민을 풍요롭게 해줄 것이다. 영등굿의 오신 축제를 되살리자. 다시 공동체 의식을 회복하고 사람들이 조화롭게 사는 세상을 만들기 위해 제주만의 오신 축제가 복원되어야 한다.



제주칠머리당영등굿, 영등송별제. 이용옥 심방.



제주칠머리당영등굿보존회 기획공연(2025.11.26.)
- 당본풀이로 알 수 있는 마을 굿, 눈미와산 당오름 고장남방 제석불도 할마님



제주칠머리당영등굿보존회 기획공연(2025.11.26.)

여러 번의 칠머리당영등굿 활용방안 세미나에서도 언급되었듯이 영등굿 축제를 본격화해야 한다. 놀이를 하면서 노는 마당을 조성해야 하는데, 칠머리당 전수관 주변은 자연적 입지가 좋아 축제판을 벌이기 적격이다. 거기에 ‘사라봉 문화거리 조성’²⁰⁾하고 먹고 즐기는 영등굿 축제를 만들어야 한다. 제주 시민의 적극적인 참여를 유도하기 위해서는 ‘바람의 축제’와 ‘해양문화축제’의 성격을 결합하는 방안도 좋다.²¹⁾ 한진오는 축제의 본

20) 김현선, 「국립무형문화재전수관의 실태와 활용방안」, 『제주칠머리당영등굿 전수관 운영과 활용방안』, 제주칠머리당 영등굿보존회, 2016, 17-18쪽.

21) 문무병, 「칠머리당 영등굿의 미래」, 『제주칠머리당영등굿 전수관 운영과 활용방안』 자료집, 2016, 3쪽.

질에 해당하는 공연장 활용방안을 제시하였는데, 지금 보아도 경청할 만한 것이 많다.

영등굿이 “마을 곳곳을 순례하며 액막이를 하는 거리굿이 사라지며 (굿이) 당이라는 한정된 공간으로 축소되었다.”²²⁾고 한탄했다. 맞이와 배송의 중간에 놀이가 대거 축소되고 사라진 점을 아쉽게 여기면서 놀이성의 부활을 강조했다. 오신(娛神)의 절차 속에 포함될 내용을 공연장 활성화 방안에서 다양하게 논하고 있으니 다음과 같다.

첫째, 인력을 양성해야 한다고 했다. 젊은 무속인의 기량 향상을 우선으로 꼽고, 국악 강사로 활동하는 전문집단의 교육과 마을 민속보존회(44개) 교육도 칠머리당 전수관이 감당해야 한다고 했다. 그리고 일반인 교육을 거론하면서 문화 소모임을 활성화시켜 교육시키고, 그들의 맞이굿이나 놀이굿 재연을 공연으로 승화시키자고 제안했다.²³⁾

<국가유산청>은 무형문화유산 전수교육과 관련하여 각 지역에 <전통문화예술 교육센터>를 개설하여 보유자가 실기를, 교수나 전문가가 이론을 교육하는 안을 검토하고 있는데, 칠머리당전수관에서 이를 감당하면서 일부 전문가의 도움을 이끌어내면 될 것으로 본다. 아울러 국악 교사들의 자격증 취득과 보수 교육의 문제를 <한국문화예술교육진흥원>이 주관하고 있는데 제주에는 지부가 없다. 그러나 이것도 칠머리당 전수관을 교육장으로 삼고 일부 전문가의 도움을 보태 ‘제주분원’을 설치할 수도 있다. 그렇게 되면 인력 양성의 문제는 칠머리당을 중심으로 어느 정도 해결될 것으로 본다.

둘째, 음악, 춤, 노래, 이야기의 총체적 종합예술인 굿을 장르 예술로 세분해 교육하고, 이들의 발표회를 갖는 것을 제안하였다. 각 장르의 단품작품을 연결해 새로운 공연을 창출할 수도 있다고 했다.²⁴⁾

이것도 민주적인 절차가 완성되면 가능할 것으로 본다. 교육부를 없애야 한다. 그 다음 교육부의 초중고 사무를 전체적으로 지방 교육청에 이관해야 한다. 그 다음 교육의 현장에서 전통문화 교육을 강화해야 한다. 제주에서는 제주적인 전통문화와 언어를 가르쳐야 한다. 제주굿도 신앙성보다 문화성을 강조해서 연희성을 전승해야 한다. 제주굿에 제주 정신 모두가 놓여 있는 터, 지방정부의 지역 정체성 강화 전략에 제주굿을 중시하는 전략이 필수적이다. 지방정부는 지역 방송국 지원사업을 하면서 ‘제주어, 제주민속’을 방영하

22) 한진오, 「신앙과 문화 경계면의 길찾기」, 『제주칠머리당영등굿 전수관 운영과 활용방안』 자료집, 2016, 37쪽.

23) 한진오, 위의 글, 44-48쪽

24) 한진오, 위의 글, 49쪽.

도록 유도해야 한다. 지역 공연물에 지원을 하면서 공연을 담당하는 기획자를 후원해야 한다. 훌륭한 스토리텔러와 기획자를 양성하기 위해서는 공연물을 지원하면 자연히 해소될 수 있다고 본다.

셋째, 공연콘텐츠 개발을 강조했다. 놀이패 한라산의 마당굿 ‘세경놀이’와 신나락의 연물굿 ‘초공풀이’를 예로 들면서, 지방 공연자의 성숙한 결과물을 주목하지 않는 현실을 개탄했다. 이처럼 제주도 굿을 테마로 하여 연극과 음악과 무용이 공동작업을 하여 ‘복합공연물’을 내는 것이 제주도로서는 시급한 과제라고 했다. 제주도의 문화적 성숙도를 드러내고 지속적인 문화관광을 위해서도 제주적인 복합공연물은 절실히 요구된다.

제주도는 중국 인상 시리즈에 필적하는 공연물을 만들 시기다. 이런 미래지향적인 공연물은 굿과 다른 연희 공연을 함께 도모해야 하고, 특히 굿의 개작을 통해 다른 연행을 포섭해야 한다.²⁵⁾ 재창조되지 않는 무형문화는 사실상 지속성을 상실한다. 지속되려면 현실에 맞게 변화되고 재창조되지 않을 수 없다.²⁶⁾ 의도적으로 지정해서 고정적으로 전승하도록 하는 것은 사실상 현재화의 창조적 능력을 발휘하지 못하게 막는 것이나 다름 없다.²⁷⁾ 창조적인 계승방안을 함께 모색해야 한다. 우리에게 놓인 보존과 창조적인 계승방안 문제를 고민하면서 많은 갈등을 겪게 된다. 김현선 교수는 칠머리당 영등굿은 무엇을 보존할 것인가, 누가 보존할 것인가의 문제에 대한 답변이 간단하지 않을 것이라 여기면서, 보존의 4중 문제(원형과 변화), 3중의 제도 문제(보존과 보호)가 있다고 지적하고, 보존이라고 하는 미명 아래 쇠퇴시키는 힘에 영합하고 있지 않는가 하고 우려한 바 있다.²⁸⁾ 제도가 강요하는 힘에 굴복하지 말고 우리 시대의 정신에 맞게 선변(善變)해 나가야 옳다.

굿이 지닌 제의성과 놀이성의 전통을 원형대로 잘 보존하되, 놀이성은 확대하여 축제와 공연물로 확대해야 옳다. 우선 교육의 현장에서 굿과 민속의 가치를 교육해야 한다. 근대교육 80년 동안 굿을 미신이라고 가르친 과오를 시정해야 한다. 제주 칠머리당영등굿이 국가 중요무형문화유산에 이어 유네스코 문화유산에 등재되었으니 당연히 이에 상응하는 조처가 있어야 한다. 국악과가 없는 제주에서는 <무형문화유산 교육센터>를 신

25) 김현선, 위의 글, 16쪽.

26) 임재해,『민속문화를 읽는 열쇠말』, 민속원, 2004, 115-116쪽.

27) 임재해,「무형문화유산의 보존과 전승 방향의 재인식」,『비교민속학』 제39집, 비교민속학회, 2009, 473쪽.

28) 김현선, 제주 칠머리당 영등굿: 유네스코 등재 이전과 등재 이후, 152-153쪽.

설하고 ‘심방교육원’을 설치 운영해야 한다. 그것이 <전통문화예술 교육센터>와 통합적으로 운영되어도 좋다. 여기서 심방도 기르고, 놀이패도 길러 굿의 종합예술이 ‘복합공연물’이 되도록 준비해야 한다.

그 다음으로 스토리텔링 축제를 기획하고, 세계 신화 경연대회도 만들어야 한다. 제주굿에 담긴 엄청난 신화를 제주의 정체성으로 삼아, 살아 있는 신화의 고장에서 죽은 신화를 포섭하는 작업은 흥미 있는 일일 것이다. 그것이 단순한 평면적 스토리텔링이어도 좋고, 모바일 게임 시나리오여도 좋다. 신화를 변용한 예술문화 장르의 경연장도 만들어 나가야 제주도가 신화의 수도로 자리매김하면서 문화산업의 메카로 성장할 수도 있을 것이다.

궁극은 1차적으로 원형을 잘 보존하고, 2차적으로 놀이성을 확대해 다양한 공연물을 창출하고, 3차적으로 세계적인 신화 경연장을 만드는 데까지 나가야 한다. 그런 미래 전망을 제시하면서 우선 해야 할 기반작업을 제시한다. 김현선 교수가 제시한 ‘학술굿판’을 잘 살리면서, 정회원과 준회원(연구자)가 공동작업을 해 나가야 한다.²⁹⁾ 가장 기본인 4대 제일과 비정기적인 사가굿을 전통대로 잘 지켜나가야 한다. 그리고 그것의 변용인 놀이굿판을 다양하게 열어 일반인에게 친숙하게 다가가야 한다. 언제 어디서건 굿판이 벌어져야 한다. 그런 기반은 ‘학술굿+놀이굿+기원굿’의 결합이라 확신한다.

마지막으로 굿 축제 활성화 방안을 제안해 본다. 제주 굿과 신화는 다양하고 풍부하여 세계인의 주목을 받고 있다. 그런데 굿과 신화의 중심지에서 신화를 연구하는 사람들이 별로 없다. 관심을 갖는 사람도 많지 않다. 문화콘텐츠 운운하면서 정작 문화 원형의 수집과 정리, 해석과 평가는 뒷전이고 굿을 현대화하여 축제로 만드는 일에는 미흡한 바가 크다. 이 엄청난 보물들이 사라지고 있어 마음이 아프다. 근대 자본주의의 물결은 수천년 역사와 문화를 송두리째 망각하고 있다. 더 사라지기 전에 전승해야 하고, 그 중요성을 알려 지금 수준으로 보존해야 한다. 그래서 제안한다. 그동안 신화 굿 축제를 계을리 해왔다고 하지만, 제주돌문화공원에서 ‘굿 페스티벌’을 몇 차례 주관한 바 있고 제주문화의 화산을 준비한 것에 높은 평가를 해주길 기대한다.³⁰⁾

29) 권태효, 제주 칠머리당영등굿 전수관의 자료축적과 활용방안에 대한 토론문, 34쪽.

30) 영등굿에 관련된 글은 한국무속학회가 주관한 칠머리당영등굿보존회 세미나에서 발표하고, 이를 정리하여 다음의 책에 수록한 바 있다. 허남춘, 『제주신화와 해양문화』, 보고사, 2023.



제주돌문화공원 설문대할망당



설문대할망당 당제를 하는 김영철 매인심방, 제일(祭日)은 매년 5월 15일(양력)

최근 몇 년 동안 제주굿과 아울러 월남굿, 동해안 별신굿, 황해도 만신굿 등을 초청하여 굿축제 확산을 도모해 왔다. 이 ‘굿 페스티벌’을 돌문화공원에서 지속적으로 발전시킬 수도 있고, 세계무형문화유산인 칠머리당의 전수관을 활용하여 새로운 프로그램으로 시작 할 수도 있다. 향후 ‘제주 굿 페스티벌’은 다음의 프로그램을 준비하고 있다.



추자도 참조기축제. 송순단과 진도씻김굿 보존회의 풍어제.

제주 굿과 해양 굿 축제 – 동해안별신굿, 남해안 서해안 굿, 황해도 굿

제주 굿과 동아시아 지중해 굿 축제 – 일본, 오키나와, 대만, 중국 굿 축제

제주 굿과 태평양 섬 축제 – 미크로네시아, 멜라네시아, 폴리네시아 태평양 연안의 굿 축제

제주 굿과 아메리카 굿 축제 – 아메리카 인디언 굿 축제, 남미 폐루와 칠레의 굿 축제

제주 굿과 시베리안 굿 축제 – 몽골, 에벤키, 타지크, 티벳, 시베리아 굿 축제

제주 굿과 세계 굿 축제 – 전 세계 샤머니즘 굿 축제

3) 신 고을굿-탐라문화제

제주 삼성신화에서는 3여신이 오곡종자와 송아지·망아지를 가지고 들어왔다고 한다. 제주의 서사무가 중 괴내깃당본풀이 또는 이의 발전적 형태인 송당본풀이는 삼성신화의 균원적 신화에 해당된다고 한다.³¹⁾ 여기에서 소로소천국이 사냥을 하여 생업을 꾸려나갔

31) 조동일, 『동아시아 구비서사시의 양상과 변천』, 문학과지성사, 1997, 89쪽.

는데, 자녀들이 많아지자 백주또가 농경을 권하고 있는 것으로 보아 여성신에 의해 농경이 시작된 것으로 해석될 수 있다고 한다. 제주의 고·양·부 3신인은 사냥을 하면서 지내다가, 3여신과 혼인하여 농경문화를 정착시킨 것으로 볼 수 있다. 그러므로 송당본풀이와 삼성신화는 함께 남성신의 수렵문화와 여성신의 농경문화를 보여 준다. 두 문화의 결합은 큰 힘을 발휘하게 하였고, 고대국가의 건설에까지 미치게 된다. 특히 송당본풀이의 문곡성과 같은 주인공이 부모에게 버려진 후 강남천자국에 표착하여 난리를 평정하고 군사를 거느리고 제주에 돌아온 내력은, 주인공의 해상능력을 보여주는 바이다. 그래서 조동일 교수는 ‘탐라국 건국서사시’는 “재래의 수렵민과 외래의 농경민이 결합되어 생산력을 발전시킨 토대 위에서 안으로 정치적인 통합을 이룩하고 밖으로 주권을 지키는 영웅이 해상활동을 통해 힘을 키워 작지만 당당한 나라를 세운 위업을 나타냈다”³²⁾고 하였다. 그리고 탐라국의 위상에 대해 다음과 같이 논하고 있다.

탐라국이 동아시아 국제사회의 일원이 되어, 백제·신라·일본·중국 등과 외교관계를 가지고 왕래하면서 교역을 했다. 상대방에 비해 모자라지 않는 정치적 역량, 군사력, 항해능력 등을 두루 갖추었기 때문에 그럴 수 있었다.³³⁾

이런 발견과 해석은 과거 탐라사에 대한 한국사의 왜곡되고 편협한 서술태도를 비판하고 본토 위주의 역사관을 불식시키는 대단한 견해다. ‘탐라국’을 고구려·백제·신라·가야 등 고대국가와 대등하게 바라볼 수 있게 하였고, 탐라사를 자리매김하는 계기를 마련해주었다. 역사 쪽에서 못하는 일을 구비문학을 통해 문학 쪽에서 먼저 실마리를 풀었다고 생각한다.

고고학적 유물을 통해 탐라국이 일찍부터 고대국가 체제로 발전하여 그 정치적 역량과 군사력을 지니고 있었으며, 해양문화권의 주도적 역할을 담당하였음을 밝히고 있다. 이 고대국가의 형성과정이 신화와 본풀이에 반영되어 있다. 강남천자국을 평정하고 군사를 이끌고 제주로 돌아오는 문곡성의 내력은 바로 동아시아 해양문화권의 해상능력을 암시하는 것이라 하겠고, 삼여신이 농경과 목축의 문화를 가지고 들어온 것 역시 고대문명의

32) 조동일, 「탐라국 건국서사시를 찾아서」, 『제주도연구』 19집, 제주학회, 2001, 104쪽.

33) 조동일, 「탐라국 건국서사시를 찾아서」, 102쪽.

전래와 탐라국의 형성과정을 상징하는 문맥이라 하겠다. 물론 농경과 같은 중요한 기술적 전환이 바로 탐라국과 같은 사회조직의 변화와 직결되지 않는다³⁴⁾고 하겠지만, 철기와 비단과 오곡으로 대표되는 고대문명의 문화적 충격은 컸다고 하겠다. 재래의 수렵민과 외래의 농경민이 갈등을 벌이다가 서서히 결합하여 생산력을 증대하고 국가적인 토대를 마련하였을 것으로 보인다. 그러므로 삼여신의 도래는 가야국의 허 왕후 도래와 비견되는 고대국가의 형성과정이고, 새로운 문명의 수입과정을 보여 주는 문화적 교섭의 정후라 하겠다.

제주의 동아시아적 위상을 찾으려면 역시 탐라국의 해양문화적 속성에 유념해야 한다. 특히 배를 잘 만들고 멀리 항해하던 탐라국의 장점을 탐라국 건국신화에서도 찾을 수 있는데, 바로 삼여신의 도래이다. 오곡종자를 가져온 고대문명 전래자의 역할은 이후 마을제에서 신을 맞이하고 보내는 영신(迎神)과 송신(送神)의 절차로 남아 있다. 애초 고대국가 건설기에 문명을 전해주던 신을 맞이하고 보내는 의례가 마을굿의 영신과 송신 의례로 반복되어 거행되고 있다. 참으로 놀라운 신비라 하겠는데, 우리는 이 신을 맞이하고 보내는 절차를 좀더 깊이 들여다 보고, 이 의례를 놀이로 구현하면 마을굿과 탐라국 제의를 한꺼번에 복원하는 길이 된다.

동아시아에 널리 퍼져 있고, 우리의 민속에도 나름의 독자적인 형태로 거행되었던 경조행사(競漕行事)를 복원하려면 우선 근거 문헌을 명료히 살피면서 그 가능성을 타진해야 할 것이다. 우선 경조행사와 같은 놀이문화는 두 편이 나누어 놀이를 벌이는 ‘양파제의’(兩派祭儀) 성격을 드러내는데, 줄다리기·차전놀이·수레싸움·석전(石戰)의 민속이 이에 해당한다.

신화·제의적 방법론에 근거하여 양파제의에 접근해 보면, 배를 타고 경주하는 이 경조행사는 풍요를 기원하는 사유를 담고 있다. 그러나 우리의 민속놀이가 항상 ‘제의와 놀이’라는 양면적인 성격을 아울러 갖고 있음을 감안해야 할 것이다. 그리고 이런 민속이 우리나라에 국한된 놀이가 아니라 동아시아의 축제 속에도 빈번하게 보이는 것이므로, 주변 국가의 경조행사를 비교의 대상으로 삼아야 한다. 일단은 일본 대마도의 경우를 예로 들어보겠다.

34) 진영일, 「고려기 참라의 星主와 三神人 탐색」, 『탐라문화』 26, 탐라문화연구소, 2005, 45쪽. 그는 대부분의 경우 사회기구의 변화가 선행되고 그 후에 기술, 생계, 그리고 기타변화가 발생할 수 있다고 한다. 그래서 탐라국의 형성을 조동일, 이청규, 전경수 교수들보다 늦은 시기로 상정하고 있다.



나가사키 경조행사

“마을에서도 역시 <후나고로오>라고 해서 9월 15일과 9월 18일에 행했는데, …… 건장한 청년들을 골라 두 편으로 나누어 배 두 척에 각각 14-5명씩 태워 바다 멀리 보낸다. 청년들은 노를 저어 나가며 신사를 향해 멀리서 기원을 하고, 일정한 지점에 가면 뱃머리를 돌려 해안을 향해 동시에 노를 저어 경주한다. 이쪽 해안에는 일장기를 꽂아 놓고 마을사람들이 응원을 하는데, 청년들 중 먼저 노 저어 와서 일장기를 잡는 쪽이 승리한다. 끝이 나면 주연(酒宴)을 베풀어 즐기고 어업신에게 다시 참배를 한다.”³⁵⁾

이 경조(競漕) 행사는 우선 건장한 청년이 두 편으로 나뉘어, 포구까지 배를 저어 온다. 그리고 음복을 하고 시작하거나 마친 후 주연을 벌인다. 먼저 들어온 편이 승리하는 행사이긴 하지만 누가 이기는가 하는 것은 그리 중요하지는 않다. 대개는 한 마을을 동서 2조로 나누어 서쪽이 이기면 풍년이 든다고 하는 곳이 있고, 상·하 두 마을이 경조(競漕)하는데 한 쪽을 남신, 한 쪽을 여신이라 하고, 여신 쪽 배가 승리해야 좋다는 곳도 있어 다양하다. 어느 것이나 풍요를 기반으로 두고 있음은 동일한 것이다.³⁶⁾ 위의 <후나고로오> 행사도 어업신에게 제사를 드리는 풍요제의적 성격을 지닌다. 오키나와 일대에는 ‘니라이 카나이’라고 하는 바다 동쪽의 신성한 곳에서 신이 1년에 한 번 내방하여 풍요를 주고 간다는 신앙이 있는데, 역시 내방신을 맞이하여 풍요를 기원하는 의미를 지닌다. 그러므로 일본 큐슈와 오키나와의 경조행사는 제주의 ‘떼몰이’ 혹은 ‘배방선’의 놀이와 매우 유사함을 살필 수 있다.

35) 현용준, 『제주도 무속과 그 주변』, 집문당, 2002, 226-227쪽.

36) 伊藤幹治, 「神話 儀禮の諸相からみた世界觀」, 『沖繩の民族學的研究』, 日本民族學會, 1973, 238쪽.

그러므로 주변국가의 여러 민속을 고찰하여 1) 신을 맞이하고 보내는 놀이 2) 풍요 기원의 내용 3) 술을 함께 마시고 노는 축제의 측면 4) 행사의 절차와 순서 등을 면밀히 비교하고 우리나라 놀이의 특성을 밝힌다면, 경조행사의 복원은 충분히 가능할 것으로 기대한다.

궁극적 목표는 제주 놀이문화를 복원하여 민족의 놀이문화를 진작시키는 데 있고, 이를 위해 문헌 기록과 현전 놀이의 엄정한 고증을 시도해야 한다. 첫째, 한국의 건국신화에 나타나는 의례(여기는 늘 제의성과 오락성이 있다)를 면밀히 살필 필요가 있다. 특히 가락국 건국신화의 ‘희락사모지사’에 나오는 경조(競漕)의 본래적 의미와 이것이 후에 굴절되어 축제의 성격을 띠는 점을 구체적으로 살피고, 아울러 탐라국 건국신화에서 3여신의 도래의 의미와 여신의 도래를 경축하는 행사가 어떻게 이어지고 있는가를 비교해야 한다. 다음은 『신증동국여지승람』과 『동국세시기』에 기록된 문맥을 자세히 살피고 재해석하여 현전 영등굿 행사와 어떤 연관성이 있는가를 함께 고민해야 할 것이다.

둘째, 배를 타고 경주를 벌이는 행사가 주변 동아시아에 다양하게 전승되고 있는데, 우리나라의 민속과 주변 국가의 민속을 면밀히 비교하여, 이 놀이가 지니는 공통점과 상이점을 밝혀야 한다. 이를 위해 일본 오끼나와를 비롯해 경조행사가 전해지는 지역과, 용선을 타고 북을 두드리며 대단위의 축제를 벌이는 중국 해안지역을 답사하여 우리 민속과의 비교연구를 실행하고, 양국의 놀이문화가 지니는 특성과 파급효과 등을 기대할 필요가 있다.

셋째, 동아시아 축제에서 거행되는 놀이의 절차와 순서를 비교 고찰하여 각 절차가 지니는 의미를 재구하고 우리 민속놀이가 지향해야 할 방향을 탐진해 보아야 한다. 일본이나 중국과 차별화된 놀이문화의 구축은 어떻게 이루어져야 하는가를 연구함과 동시에, 이런 놀이문화가 국가적인(혹은 지역적인) 축제로 수용될 때의 기대효과에 대해 실제적인 현황을 파악하여야 한다. 축제 예산과 지역주민의 호응도, 관광객의 수요와 소비성향, 지역경제로의 파급효과, 문화사업의 긍정적 효과 등을 면밀히 분석의 대상으로 삼아 지역 자치단체의 재정 손실을 줄이고 효과를 극대화할 방안을 강구해야 한다.³⁷⁾

앞에서 제시한 입춘굿놀이 축제는 마을굿의 영역을 넘어선, 고을굿이라 했다. 제주목

37) 하남춘, 『제주도 본풀이와 주변신화』, 보고사, 2011. 이에 대한 자세한 논의는 4장 2절의 ‘삼여신 도래신화’에 있고, 여기서 일부 글을 가져왔다.

이라는 하나의 고을이 아니라 제주목과 정의현과 대정현이 하나가 되는 연합 고을굿이었듯이, 탐라문화제도 연합 고을굿이다. 마을굿의 영역이 확장된 고을굿이 재현되는 것을 가치 있게 생각하고, 이 고을굿을 우리 시대에 맞게 새롭게 전승하는 길을 함께 모색한다면, 지역 공동체가 살아나고 제주특별자치도의 힘도 성장할 것이다. 전통과 변용을 잘 결합하고, 젊은이들이 축제의 주축이 되게 배려하고, 해양문화의 중심에 있었던 옛 탐라국의 위상을 잘 복원한다면 탐라문화제는 대한민국의 대표 축제가 될 것이라 확신한다.

제주도 굿놀이는 경쟁을 표방하지만, 실은 화합을 추구하는 것이다. 굿놀이에서 추구하는 변화는 회복을 위한 것이다. 굿놀이를 하기 전 바로 앞 제차까지 정성스럽게 하나하나 반복하여 마련한 여러 겹의 정성과 신명이 쌓여 있다가 한꺼번에 풀린다. 굿놀이가 시작하면 여러 겹 쌓아놓은 정성과 신명이 욕설, 놀림, 비열함, 추악함 그 모든 것을 충분히 감당해 낸다. 이러한 굿놀이의 변화, 조율, 균형의 묘미가 일상을 신성하게 만드는 유희가 되고 신명풀이로 이끌게 되는 것이다.³⁸⁾ 동아시아인들이 지난 경조행사를 제주도의 전통에 맞추어 복원하는 것은, 그것이 지난 현재적 정신을 중시하는 태도인데, 제주도의 굿놀이에 담긴 상생의 신명풀이 미학을 통해 우리 시대가 안고 있는 갈등과 격차의 벽을 깨고 새로운 공동체를 복원하는 의의가 있다고 확신한다.

4) 신 마을굿-성읍 서천꽃밭 축제

제주에는 아직 360여 개가 넘는 신당이 남아 있다. 그 가운데 의례가 죽은 것들도 많지만, 아직 굿과 심방과 단골이 살아 있는 신당이 상당히 많다. 이것들을 각각 활성화시키는 방안은 앞에서 살폈고, 지역민과 제주도 행정 당국이 협조해야 하는 사항이다. 마을굿 전반을 활성화시키기 위해서는 대표 마을굿을 선정하여 그것의 대중화 현실화 정책을 제시하는 것이 좀 더 가시적인 성과를 나타낼 수 있다. 그래서 마을굿의 전통이 많이 살아 있는 옛 ‘정의현’의 중심지인 성읍마을을 택해, 한 마을을 특성화하는 방안을 제시해 보고자 한다. 일반신본풀이에서 자주 등장하는 ‘꽃’을 매개로 마을 축제를 활성화시키고 덧보태 지역 경제도 살리는 문화콘텐츠적 실현 방안을 강구해 본다.

여러 마을굿과 고을굿을 두루 살펴보건대, 산자를 살리는 이야기가 있고, 죽은 자를 살리

38) 양인정, 「제주도 굿놀이의 유희적 작법」, 제주대 한국학협동과정 박사학위논문, 2023, 151쪽.

는 이야기가 있다. 그 꽃을 서천꽃밭에서 가져오는데, 그 의미는 무엇인지 우선 살펴본다.

1) 생명의 탄생

〈삼승할망본풀이〉에서 '삼승'이란 삼신과 같다. '삼'은 '생기다'의 고어인데 아이를 생기게 한다는 의미이고, 할미는 신적 지위를 지닌다. 이 삼승할망이 아이를 점지할 때 생불꽃을 따다가 잉태하는 여성에게 준다고 한다. 그러면 임신이 된다. 여기서 생불은 生佛(살아 계신 부처님)을 뜻한다고 하여 불교적인 꽃으로 해석하기도 한다. 그러나 생불은 '아기'·'인간'·'자식'을 의미하는 것으로 보면 좋겠다. 그러니 생불꽃은 아기를 잉태시키는 꽃을 말한다.

동해용궁할망과 명진국할망은 둘 다 생불왕이다. 그런데 해산시키는 데 실패한 동해용궁할망은 구할망이고, 아이를 잘 해산시켜 주는 명진국할망은 생불할망이다. 둘의 경쟁은 꽃씨를 뿌려 누가 번성하는 꽃을 피우는가 하는 것인데, 하나의 꽃씨를 피우는 능력이 아이의 잉태를 가능케 하는 능력으로 전이된다. 명진국할망은 꽃씨를 번성하게 하는 신이어서 삼승할망이 되었고, 이 세상에 아이 탄생의 번성을 이루게 한다.

동쪽의 푸른 꽃을 점지하면 남자 아이가 태어나고, 서쪽의 하얀 꽃을 점지하면 여자 아이가 태어나고, 남쪽의 붉은 꽃을 점지하면 장명(長命)의 아이가 태어나고, 북쪽의 검은 꽃을 점지하면 단명의 아이가 태어나며, 중앙의 노란 꽃을 점지하면 만과출세하는 좋은 운명의 아이가 태어난다고 한다. 생불할망은 아이의 탄생만이 아니라 양육까지 책임지는 신이다. 15세 어른이 되기 전까지 모두 할망의 덕으로 아이가 자란다. 그 할망은 천지자연이다.

아버지 몸에 흰 피 석 달 열흘, 어머니 몸에 검은 피 석 달 열흘, 살을 만들며 석 달, 뼈를 만들어 석 달, 아홉 달 열 달 준삭 채워 어머니의 자궁으로 해산이 이루어진다. 우리의 몸은 아버지와 어머니의 피와 살과 뼈를 받아 이루어졌으니, 내 생명이 부모의 은공임을 알게 해 준다. 그러나 어찌 아버지와 어머니의 공이기만 하랴. 하늘이 도와 생불할망을 냈으니 탄생의 공덕은 하늘에도 있고, 땅이 우리를 실어주고 땅이 키운 만물을 먹고 자라니 천지만물이 모두 우리의 부모인 셈이다. 결국 하나의 꽃씨가 곡식이 되고 풀이 되고, 인간을 키우는 근원이다. 우리는 하나의 꽃씨에서 시작된다. 그리고 천지부모의 덕으로 산다.

2) 죽음과 재생

〈이공본풀이〉, 〈문전본풀이〉, 〈세경본풀이〉에서 서천꽃밭의 꽃은 죽었던 사람을 살리는 역할을 하고 있다. 〈이공본풀이〉에서 아들 할락궁이는 서천꽃밭의 꽃으로 죽은 어머니를 살린다. 환생한 어머니와 함께 서천꽃밭으로 돌아간 할락궁이는 꽃감관으로 좌정한다. 꽃감관은 서천꽃밭을 관리하는 직책이다. 할락궁이는 아버지 사라도령의 뒤를 이어 꽃감관이 되어, 삼승할망이 아이를 점지할 때 필요한 탄생꽃을 키우고, 억울하게 죽은 사람을 살리는 환생꽃이나 악독한 사람을 죽이는 멀망꽃을 관리하는 역할을 하게 된다.

〈세경본풀이〉의 자청비도 서천꽃밭에 들어가 꽃구경을 하다가 몰래 꺾어온 환생꽃으로 정수남이와 문도령을 살린다. 서천꽃밭이라는 생명의 꽃을 경험한 자청비는 인간세계에 내려와 인간의 생명을 살리는 신의 역할을 하게 된다. 생명을 살리는 곡식의 신이 되는 것이니, 저 서천꽃밭의 생명꽃에 비견된다 하겠다. 자청비

는 곡식의 신이고 풍요의 신이고 생명의 신이라 하겠다.

〈문전본풀이〉의 녹디생이 또한 서천꽃밭에서 환생꽃을 가지고 와 죽은 어머니 여산부인을 되살린다. 악독한 노일제대귀일의 딸에게 억울한 죽음을 당하였는데, 아들 녹디생이는 그 악독한 노일제대귀일의 딸을 죽이고 어미니를 되살린 후, 어미니는 집안의 중심인 부엌의 신이 된다. 먹을 것을 관장하는 어미니 조왕신은 집안의 자식들을 모두 먹여 살리는 생명의 신이 된다. 아이를 탄생하게 하는 삼승할망도 생명의 신이요, 사람들을 먹여 살리는 자청비도 생명의 신이요, 집안을 먹여 살리는 여산부인도 생명의 신인 셈이다.

<본풀이에 보이는 서천꽃밭>

본풀이	주인공	생명현상 쇠퇴	근원적 생명 공간	생명력 표상	운용방법	운용결과 생명현상 갱신
이공본풀이	한락궁	어머니 죽음	서천꽃밭	환생꽃 외	가져오기 실행하기	어머니 소생 꽃감관 좌정
세경본풀이	자청비	정수남 죽음 문도령 죽음	서천꽃밭	환생꽃	가져오기 실행하기	생명의 소생 농경신 좌정
문전본풀이	녹두생인 일곱형제	어머니 죽음	서천꽃밭	환생꽃	가져오기 실행하기	어머니 소생 문전신 좌정
할망본풀이	명진국 따님아기	검뉴울꽃 피우기 동해용왕따님아기	서천꽃밭	번성꽃 환생꽃 생불꽃	자신이 피운 꽃으로 생불주기 / 서천꽃밭 조성하여 활용하기	산육신 좌정 *신격 교체
불도맞이	심방 [악심꽃 꺾임]	수레멸망악심꽃	서천꽃밭		악심꽃 꺾임	악운 제거
	심방 [꽃타레 등]	불모의 현실 (제의적 기원 필요함)	서천꽃밭	생불꽃	가져와 전달 꽃풀이	생명력 보강 삶의 풍요

제주 열두본풀이에는 서천 꽃밭에 관한 이야기가 자주 등장한다.³⁹⁾

삼승할망본풀이: 아이를 점지하는 ‘생불꽃’

이공본풀이: 죽은 어머니 원강암이를 살리는 ‘환생꽃’, 제인장자의 집에 가서 복수를 하는데, ‘웃음 웃을 꽃’을 먼저 뿌려 미치게 하고, ‘싸움 싸울 꽃’을 뿌려 어지럽게 한 후 ‘수레멸망악심꽃’을 뿌려 죽임.

문전본풀이: 죽은 여산부인을 살리는 ‘뼈 살 꽃’ ‘살 살 꽃’ ‘도환생꽃’

세경본풀이: 죽은 남편 문곡성을 소생시키는 ‘도환생꽃’과 천상의 변란을 일으킨 무리를 죽이는 ‘수레멸망악심꽃’

차사본풀이: 삼형제가 중이 되어 과양생이 각시에게 죽임을 당하고 꽃으로 환생하는데, ‘벙실벙 실 웃는 꽃’ ‘슬프게 우는 꽃’ ‘팥죽같이 화를 내는 꽃’

39) 서천꽃밭에 관한 자세한 내용은 다음의 논문을 참조하기 바란다. 김은정, 「서천꽃밭의 문화콘텐츠 활용방안 연구」, 제주대학교 국문학과 박사학위논문, 2023.

탄생을 주재하는 꽃도 있고 죽음으로 몰아가는 꽃도 있고, 죽은 이를 살리는 꽃도 있다. 단순히 살리는 환생꽃 이외에 뼈와 살을 살리는 꽃이 순차적으로 등장하기도 한다. 희노 애락의 꽃으로 환생한 예를 제외하고는 대부분 생사를 주관하는 꽃이다. 이 꽃들은 모두 ‘서천꽃밭’에서 가져온다. 억울하게 죽은 사람을 살릴 수도 있고 악한 이를 죽일 수도 있는 꽃은 자연의 생명력으로 인간의 생명을 좌우할 수 있다는 생각이고, 우주와 자연과 인간의 운명이 결합되어 있다는 사유의 반영이다. 우주와 자연과 인간의 중간 쯤에, 혹은 지상과 천상의 중간 쯤에 서천꽃밭이 있다. 하늘의 천신 혹은 옥황과 땅의 염왕이 주재하는 운명의 굴레에서 자유로울 수 있는 방법이 서천꽃밭에 있다. 하늘에서 정한 운명과 염왕이 정한 운명에 순종하지 않고 죽은 이를 살릴 수 있도 악인을 징벌하여 죽일 수도 있는 도구가 서천꽃밭의 환생꽃과 멸망꽃이다. 제주 신화의 서천꽃밭은 생사의 운명을 극복하려는 소박한 운명 창조 의지라 하겠다.

서천꽃밭은 죽음에 대한 극복의지이고, 그들이 살고 있는 세상과 그것을 넘어선 세상에 대한 이미지의 투영이다. 그곳은 지상의 생명원리와 관련되는 장소로서, 지상에서 가까운 곳에 있다. 강을 건너면 되기도 하고, 거기를 지키는 황새곤간의 허락을 받으면 환생꽃을 가져와 죽은 어머니를 살리고, 죽은 남편을 살릴 수 있다. 수평적 ‘저기’일 수도 있고, 하늘과 땅의 중간일 수도 있다.

약초와 꽃이 어우러지는 신화 속의 서천꽃밭을 현실에 가져와 조성하면 좋겠다는 제안을 한다. 제주는 농업과 문화관광이 조화롭게 성장할 수 있는 풍부한 자원과 잠재력을 구비하고 있다. 어느 한 장소를 정해 대단위 약초밭을 조성하고 아울러 곁에 제주 토종꽃을 심어 농업과 문화가 어우러지는 관광단지를 계획하고자 한다. 그 대상지로 두 곳을 상정하여 보았다. 서귀포시 표선면 성읍리와 대정읍 인성리는 조선조 약 500년간 정의현·대정현의 도읍지로서 서귀포시의 대표적인 역사·문화유산의 곳간이었다.

국가가 지정한 제주 유일의 민속마을인 성읍리의 영주산(瀛洲山, 325m)은 수목과 바위가 어우러진 15ha(공유지)의 분화구를 지니고 있으며, 조선시대 제주의 대표적인 꽃축제(화전놀이)가 열렸던 명소다. “성읍리 (영주산) 정소암은 조선시대 정의현감이 매년 3월 육방관속과 주민들을 거느리고 진달래꽃으로 전을 부쳐 먹으며 즐겼던 ‘화전놀이’ 장소다.”

대정읍 인성리는 추사 김정희가 9년간 귀양살이를 하며 우리나라에 수선화가 자생하고 있다는 사실을 기록으로 처음 남긴 곳이다. “(제주)수선화는 정말 천하의 볼거리이다.

중국의 강남은 어떠할지 모르지만 여기(제주)서는 방방곡곡 손바닥만 한 땅이라도 이 수 선화가 없는 데가 없다.”(<추사집>)

여기서는 제주의 대표적인 꽃 수선화를 중심으로 꽃밭을 조성하는 계획을 담아 보고자 한다. 제주에는 예로부터 토종식물인 제주 수선화가 도처에 자생했으나, 가치 인식 부재에 따른 무관심으로 보존과 활용이 이루어지지 않았다. 따라서 고소득 작목으로 잠재력이 큰 제주 수선화의 육종을 통하여 농업자원화 합은 물론, 특화 공원 조성 등 관광자원으로 활용할 필요성을 갖게 되었다.

FTA 등 수입개방의 파고에 밀려 위기에 직면하고 있는 제주농업의 새로운 활로를 모색해야 한다. 새로운 고소득 농업자원의 도입과 함께 이를 관광자원화 합으로써 1차·2차·3차산업을 연계한 지속가능한 주민소득 증대와 지역경제 활성화를 도모할 시기에 다다랐다. 성읍민속마을과 인성리 추사적거지 일대에 수선화마을 브랜드 창출을 통한 생태와 문화가 어우러진 새로운 관광패턴의 도입과 격조 높은 관광지로 탈바꿈할 계기가 마련될 것이다.

수선화에 관한 시장수요는 꾸준히 늘고 있으나 국내에서는 재배농가가 거의 없는 실정이다. 따라서 토종 제주수선화 재배를 통한 농업자원 다원화 및 농가소득 증대를 도모하고, 국가적으로는 수선화 구근 수입대체 및 수출 효과를 올릴 수 있으며, 토종 자원화를 통한 경쟁력 있는 농촌의 새로운 모델을 제시할 수 있을 것이다.⁴⁰⁾

서천꽃밭은 제주 신화에 등장하는 신비한 공간의 이름이다. 아이를 점지하는 꽃이 자라고 있고, 죽은 사람을 살릴 수도 있는 ‘환생꽃’이 있는 곳이다. 이 꽃으로 죽은 어머니와 남편을 살리는 이야기가 제주의 특징이다.

이런 꽃의 이미지를 살려 문화상품으로 만든 경우가 있으니 ‘제주도가 생명꽃밭!’이란 슬로건 아래, 제주 테크노파크가 지원한 생명 바이오 사업이 다음의 성과를 거두었다.

1. 슘트일 꽃 - 섬 오갈피, 제주 조릿대, 진피
2. 살오를 꽃 - 경단구슬모자반, 백수오, 제주 홍해삼
3. 피오를 꽃 - 용암해수, 맛있는 물, 건강한 물

40) 송정일,『제주의 미래가치를 디자인하라』, JIBS제주방송, 2016, 95-96쪽. 여기서 허남춘은 ‘영주산 불로초 서천꽃밭 프로젝트’를 제안한 바 있다.

4. 웃음 웃을 꽃 - 감태, 비자, 송이

이런 산업도 중요하지만, 많은 사람들이 실제 제주의 아름다운 정원 속에서 힐링하면서 꽃밭의 정취를 즐기는 것도 필요하다. 그것이 바로 <서천꽃밭 프로젝트>다. 영주산 어간에 제주 수선화를 비롯한 토종 꽃을 심어 봄, 여름, 가을, 겨울 사철 꽃을 즐기며 마음을 치유하고, 꽃과 풀의 잎과 뿌리와 줄기에서 채취한 약재로 몸을 치료할 수도 있는 공간을 마련하는 것이다. ‘영주산’은 신선이 산다는 공간의 이름이기에 더욱 적절하다. 영주산을 배후에 둔 성읍마을은 민속촌까지 갖추고 있어 축제를 벌이기 최적의 장소다.

제주 농업을 개선하고 제주 먹을거리를 슬로푸드와 로컬푸드 위주로 바꾸면서, 아울러 약초산업을 대표산업으로 키우고, 실제 제주 자연의 산야초와 꽃을 경험할 수 있는 공원 까지 조성한다면 제주 신화에서 보여 준 ‘서천꽃밭’의 ‘살 오를 꽃과 뼈 오를 꽃’이 현실화 되는 데까지 이를 것이다.

제대로 먹고, 약초로 보완하고, 숲과 공원에서 힐링하는 제주를 만들고자 하는 프로젝트는 우선 제주 섬 주민을 위한 것이다. 생명의 섬 제주를 제주답게 만드는 첫 번째 과업이라 하겠다. 과거 장수의 섬이란 명성에 걸맞게 제주에 사는 사람들이 장수하면서 정신적으로 건강하게 살 수 있는 섬으로 명예를 회복하게 될 것이라는 점이다. 작금 강력, 절도, 폭력, 교통 등 4대 범죄 부문에서 제주가 1위를 하고 있는 불명예와 암 발생률이나 치매, 비만 부문에서 전국 1위를 차지하는 불명예를 씻어내는 일이 급선무일 것이다. 그리고 다시 자연과 문화가 조화롭고, 인간과 자연이 공존하고, 인간과 인간이 공생하는 원래의 전통을 회복하게 될 것으로 기대한다.

인간을 건강하게 먹고 정신적으로 평화롭게 만드는 그 파급효과는 엄청날 것이다. 관광 제주가 힐링의 제주로 재탄생하게 될 것이다. 로컬푸드와 슬로푸드의 참된 먹을거리가 보장되는 섬, 부족하고 불균형한 몸을 자연 약초로 보완해주는 섬, 현대문명의 긴장과 스트레스로 상처 입은 영혼과 정신을 치유해 주는 섬으로 자리매김하게 될 것이다. 기존의 방식과는 아주 다른 치유 축제다.

아울러 가족 단위의 관광객이 ‘서천꽃밭’을 향유하면서 놀이동산에서 얻지 못했던 풍족한 만족을 얻게 될 것이다. 자연이 주는 풍요, 꽃과 숲의 신성함, 자연치유의 기쁨을 만끽하게 될 것이다. 숫자 위주의 1,000만 관광객이 아니라 제주에서 체류하면서 제주 음식을

먹고, 제주 약초를 구매하고, 제주 문화를 좋아하게 되는 경제적 문화적 파급력은 상상 이상일 것이다.

마을제의 부활과 축제화

1) 죽은 마을제의 부활

제주도에는 아주 많은 당신앙이 사라졌다. 마을제가 사라지면서 제주의 전통도 사라졌고, 제주에서 사람이 사람을 대하는 방식도 쇠락해지고, 사람이 자연을 대하는 방식도 천박해졌다. 마을 공동체가 존속할 때에는 주변 사람을 소중히 여기고 한 가족처럼 하나의 운명공동체처럼 대접하였는데 그런 전통이 사라져 가고 있다. 인간이 살아가는 주변의 자연을 신성하게 여기고 감사할 줄 알았는데, 이제 그것들은 한갓 자원에 불과하고 마구 가져다 쓸 수 있는 소모품처럼 대접하게 되었다. 그래서 인간과 인간, 인간과 자연이 불화를 거듭하게 되었다. 공동체 정신을 살리기 위해서는 공동체를 떠받치고 있던 마을제를 부활하는 방식도 필요하다.



와흘본향당 신과세제, 제물 진설

원래 방식대로 부활하기 어려울 때는 축제로 전환하는 방식도 생각해 볼 수 있다. 마을 제의 단골들이 사라졌으니, 그 마을사람들을 중심으로 단합을 추구하는 공동체 놀이를 포함하는 축제를 부활하는 방식을 찾아보려 한다. 그 대상으로 서귀본향당 마을제를 들고, 우선 거기에 담긴 신화 본풀이를 주목하고자 한다. 이 마을제 속의 스토리는 가히 세계적인 가치를 지닌다고 장담할 수 있다.

<서귀본향당본풀이>는 그 이름이 미미하게 전하여져 오고 있을 뿐, 그 실체가 온전히 알려지지 않았다. 제주의 당신 본풀이를 본다면 송당계와 한라산계가 크게 부각되고 있으며, 예례계와 금악계가 알려져 있다. 반면 <서귀본향당본풀이> 계열의 본풀이는 늦게 조명되었다.

이 <서귀본향당본풀이> 속에는 일반신본풀이 <천지왕본풀이>나 큰굿의 초감제에서 구연되는 ‘천지개벽’ 신화소가 발견된다는 점이다. 다음으로 사냥의 신이 등장하고 가장 오래된 사냥법인 ‘뽕개질’이 등장하는 점도 신선하기 그지없다. 뽕개질을 하거나 활을 쏘아 각자 살 곳을 정하는 화소는 탐라국 건국신화에 나오는 것인데, 여기에 이런 귀중한 신화소를 간직하고 있다는 점은 놀랍다.⁴¹⁾

서귀포는 제주시를 중심으로 보면 한라산 반대편에 있는 오지다. 서귀포는 고려시대부터 내내 후풍처 또는 방호소로서 역할을 해 온 곳이다. 고려시대까지 홍로현에 소속되었다가 조선 초 정의현에 소속되었고, 방호소에 성을 설치한 후로 서귀진 역할을 하였다. 서귀진은 처음에 홍로내(烘爐川) 위에 있었는데 나중에 정방폭포 근처로 옮겼다. 여기서 오래 전부터 사용한 ‘홍로’에 주목할 필요가 있다. 지금 쓰는 지명인 동홍과 서홍이 모두 홍로에서 온 것이다. <서귀본향당본풀이>는 서귀리의 본향당 본풀이이지만, 동홍동과 서홍동이 모두 이 계열의 본풀이를 보인다.

홍로현이라는 옛 지명에서 동홍과 서홍이 갈라졌다. 홍로현에서는 동홍과 서홍과 서귀가 중심지 역할을 했고 서로 인접하여 있음을 알 수 있다. 홍로라는 지명은 그 후 지역민들에게 오래 남아 있었다. 동홍과 서홍이 당 신앙에서는 별개이지만 본풀이 차원에서는 같은 뿌리임을 실감한다.

한라산계의 지류에 해당하는 서귀본향당본풀이의 내용도 흥미로운 점이 많다. 서귀본

41) 하남춘, 「서귀본향당본풀이의 특징과 의의」, 『고전문학연구』 49집, 한국고전문학회, 2016. (『설문대활망과 제주신화』, 민속원, 2017, 310-336쪽에 재수록).

향당본풀이와 비슷한 내용의 본풀이가 ‘바람웃도’와 ‘지산국’이 좌정한 서귀본향당뿐만 아니라 고산국이 좌정한 서홍본향당에서도 전승된다. 즉 서귀동, 동홍동, 서홍동의 세 지역이 관련 있다. <서귀본향본풀리(박봉춘본)>의 내용을 소개한다.

탐라 출신 바람운이 미색을 갖춘 고산국과 혼인하였다. 바람운이 언니보다 더 미인인 지산국과 제주도로 도피한다. 언니 고산국이 쫓아오자 지산국이 안개도술을 피워 찾을 수 없게 만든다. 고산국의 하소연을 듣고 바람운이 나뭇가지를 꺾어 절벽에 찧으니 닭이 되어 올게 되니 밤이 새고 천지를 분간하게 되었다. 고산국은 동생과 바람운을 비난하면서 고향에 돌아가지 못하겠다고 하며 떠난다. 둘은 백록담 근처를 돌아다니다가 나침판을 놓아 살오름에 좌정하게 되었다. 김봉태가 사냥복장에 사냥개를 데리고 사냥을 오다가 둘을 만났다. 둘은 인간 차지 왔다고 하고 태운 인간이니 인도하라고 김봉태에 명하였다. 상하서귀 김봉태 집에 갔다가 여러 곳을 거쳐 고산국과 만나고 화해를 청한다. 뽕개를 날려 고산국은 서홍리를 차지하고, 둘은 상하서귀로 좌정한다. (『조선 무속의 연구(상)』)

서귀본향당본풀이는 서홍과 동홍을 포함하여 하나이다. 서귀(동홍)본향에서는 지산국의 능력이 강조되는 반면 고산국의 역할은 미미하게 그려진다. 서홍본향에서는 고산국의 능력이 크게 강조된다. 신들의 능력차를 제외하면 출자처와 좌정처가 동일하고 사건 전 개방식도 같다.

서귀본향당본풀이는 당신본풀이 가운데 비교적 풍부한 서사를 간직하고 있는 편이다. 남녀의 애정관계가 주요 내용을 이룰 뿐만 아니라 그 애정관계가 서로 다른 마을을 차지하여 좌정하게 만든 요인이라는 점도 흥미롭다. 천지창조의 화소와 흡사한 요소도 들어 있다. 바람웃도와 동생이 도망가고 그 뒤를 고산국이 추격하여 서로 대결하는 과정에서 천지가 어둡고 암흑으로 둘러싸이자 한라산의 구상나무를 꺾어 절벽에 꽂으니 닭의 형상이 생기고 이어 닭 울음 소리가 나면서 세상이 밝아졌다라는 내용이 나타나는 것이다. 또한 둘을 묶어 뽕개질을 하여 떨어진 곳에 좌정처를 정하는 모습도 원시적 수렵생활을 유추 할 수 있는 화소이다.

한편 당의 본풀이가 인근 마을의 사회문화적 배경을 담고 있는 점도 소중하다. 해당 마을의 역사적 경험들이 본풀이에 반영되었기 때문이다. 서귀본향당본풀이에서 고산국은 바람웃도와 지산국과 갈등하고 대립하는 존재이다. 본풀이에서 신들이 땅과 물을 서로 갈랐기 때문에 이들 신이 각각 좌정한 서홍동과 우알서귀(동홍동과 서귀동) 마을은 서로

교류와 통혼을 하지 않는다고 한다. 당본풀이의 형성이 각 마을이 자리한 자연적 배경, 풍토, 생업과 생활문화 양상 등과 밀접한 관련이 있다는 점이 드러난다.

바람운이 한라영산에 들어가 보니, 천지가 카캄하다고 한 천지혼합의 상황에서 천지개벽이 일어나는 광경이 묘사되어 있다. 어두워서 동서남북을 분간할 수 없다가, ‘천왕닭’과 ‘지왕닭’이 울어서 세상이 밝아졌다고 하는 것은 새 역사의 시작이다. 혼돈의 세상을 고산국이 해결했다고도 하고, 지산국인 경우도 있어 양쪽이 다르지만 둘 다 대단한 능력의 소유자다. 그런데 이 세상이 컴컴하다는 것은 우주의 혼돈 상황을 의미하고, 하늘 닭이 울어 혼돈이 사라지고 세상이 밝아졌다는 것은 우주가 밝아졌다는 창세(創世)를 의미한다.

천지혼합이 되어 있을 때, 하늘과 땅이 떡징처럼 벌어지고 하늘에서 청이슬이 내리고 땅에서 흑이슬, 중앙에서 황이슬이 내려 합수되어 만물이 생긴다. 이어서 천지인의 닭이 울어 세상이 밝아졌다는 ‘베포도업침’의 장면이 나온다. 이 장면과 <서귀본향>의 세상이 밝아지는 장면이 거의 유사하다. 그러므로 ‘서귀본향’과 ‘서홍리본향’ 등 <서귀본향당본풀이> 계열의 신화 속에는 천지개벽의 사유가 남아 있다.

‘바람운’은 바람웃도의 다른 이름이다. 바람웃도는 바람을 잘 활용하는 사냥의 신이다. 바람이 짐승 쪽에서 사람 쪽으로 불어와야 사냥을 할 수 있고, 사람 쪽에서 짐승 쪽으로 불면 짐승이 사람의 냄새를 맡고 도망가므로 사냥을 할 수 없어, 바람과 사냥은 밀접한 관계를 가진다. 이 본풀이의 주인공은 그 이름에서 바람의 신임을 알 수 있을 따름이고, 바람의 신으로 활약하는 것은 아니다. 아무도 없는 한라산에 올라가서 사냥을 개척한 신으로 소개되고 있다. 활을 쏘고 뽕개를 치는 것은 사냥하는 행위이기 때문이다. 한라산에 와서 바람운이 화살을 쏘고, 그 부인이 뽕개를 친 결과 화살과 돌이 쌀오름에 떨어졌다. 한라산에서 쌀오름까지는 바람운과 지산국의 사냥 반경이기도 하고, 그 다음은 산 아래 쪽으로 좌정하는 과정이기도 하다. 거기서 가죽옷 복장을 하고 사냥개를 데리고 온 김봉태라는 사냥꾼을 만나게 된다. 사냥꾼은 바람운과 지산국을 사냥의 신으로 모시고 자기 집으로 가는 과정이 전개된다.

사냥꾼과 사냥의 신의 만남, 인간과 신의 관계를 이렇게 이야기하고 사냥감을 늘리기 위해 신을 섬기던 시기의 관심사를 남기고 있다. 그런 서사시가 아직까지 전해지는 것은 기적 같은 일이다. 신과 단골의 만남도 있어서 단골에 의해서 신이 어떻게 숭앙되고 좌정하게 되는가 알 수 있는 당본풀이다. 둘이 산에 올라가, 바람운은 활을 쏘고, 부인은 돌멩이를 끈에다 묶어서 돌리다가 던지는 ‘뽕개’를 쳤다는 것은 사냥하는 행위이고, 사냥법을

인간에게 알려줘 많은 사냥감을 잡을 수 있도록 해주었다는 의미다. 뽕개질은 ‘팽개치다’의 제주형 방언일 듯하다.

진성기는 뽕개를 ‘돌멩이를 끈에 묶어 돌리다가 띄워 던지는 것을 말함’이라 했고, 장주 근은 뽕개를 ‘석전용(石戰用) 투석(投石)에 쓰는 노끈으로 꼬아 만든 도구’라 했다. 현용준은 뽕개질을 ‘한발쯤 된 노끈을 접어 겹친 새에 돌을 접히고 노끈 끝을 쥐어 돌리다 돌을 날려 보내는 일’이라고 했다. 이 뽕개질이 바로 무릿매(sling)이다. 끈에 돌을 넣어 돌림으로써 얻어지는 원심력으로 멀리 날려 보내 타격을 입히는 원거리 무기이다. 이 원격사냥은 인간 문명사에 매우 중요한 의미를 지닌다.

살 곳을 정하는 ‘뽕개질’이 다시 나타나는데, 앞의 것과 조금 다르다. 막대기에 돌을 끼우고 휘둘러 띄워 던지고 있다. 여기 외에 뽕개질과 관련한 본풀이는 별로 보이지 않는다. 뽕개질은 돌팔매질 다음으로 인간이 구상한 사냥법이다. 원격사냥의 맨 처음은 평범한 돌을 던지는 것이었다. 나중에 우리 조상은 창을 던졌다. 그 후 투창발사기를 사용하기 시작하며 속도가 향상되어 큰 동물을 사냥할 수 있었다. 돌 던지기와 창던지기의 사이에 무릿매가 있다. 칼과 창과 활을 쓰기 이전의 오래 된 사냥법이 제주 <서귀본향당본풀이> 계열에 남아 있다. 식량을 찾는 데 쓰이는 도구를 생계물이라 하는데, 자연물과 인공물이 있고, 인공물에는 창이나 활과 같은 도구와 돌살과 그물과 같은 시설물이 있다. 자연물은 가공되지 않은 돌이나 나무를 의미하는데, 뽕개질(무릿매)은 자연물에 아주 간결한 인공을 가한 자연물과 인공물의 중간 지점에 있다.

그런데 이제 ‘뽕개질’은 사냥하는 행위만은 아니다. 활을 쏘는 행위와 함께 땅을 나누는 방식이 되었다. 활을 쏘아 화살이 떨어진 곳이거나 뽕개질을 하여 돌멩이가 떨어진 곳이 좌정처가 된다. 활을 쏘거나 뽕개질은 더 이상 사냥의 행위를 상징하지 않고 인연 있는 땅을 찾아 이동하고 정주하는 과정과 관련을 맺게 된다. 더구나 서로 원수지간이 되어 버린 고산국과 지산국(혹은 고산국과 바람운)은 땅을 갈라 살아야 하는 상황이다. 그래서 고산국은 물이 풍부한 논농사가 잘 되는 서홍리를 차지하고, 지산국은 건조한 상·하서귀를 차지하여 밭농사를 위주로 하게 되었다고 한다.

바람운은 바람의 신이며 사냥의 신으로 사유되었다. 시간이 흐르면 수렵민이 계속 수렵채취로 남아 있는 경우는 드물다. 농경문화가 들어와 식량을 저장할 수 있게 되고 식량자원의 밀도가 높게 되면 수렵채취인이 이동을 멈추고 정주하게 된다. 동절기와 농한기의 사냥은 그들에게 경제적으로 큰 의미를 지닌다. 하지만 신의 이동을 통해 서서히 농

경민이 되어가는 흔적도 남겨 놓았다. 수렵을 중시하는 문화가 남고, 수렵의 신과 신양을 남겨 놓았다는 것은 매우 중요하고 오래 된 신화가 제주에 남아 있다는 증거여서, 서귀본 향당본풀이에 주목하게 된다.

<서귀본향당 축제>는 매우 특별한 기획이다. 신화 스토리텔링 축제이고 신화 공연 축제이고 신화 실감영상 축제를 겸한다. 이 신화 축제에는 몇 가지 두드러진 특성이 있다고 하겠다. 첫째, 바람운과 지산국이 제주도 한라산으로 오게 되는 과정에서 전개되는 암흑의 세상과 어둠을 몰아내고 천지를 개명시키는 전개, 천지개벽의 주제를 실감영상으로 보여준다. 우리 신화 속에 잘 보이지 않는 ‘천지개벽’ 이야기를 통해 우리가 살고 있는 땅을 다시 생각하게 만들고, 밝은 세상이 어둠으로 변하는 21세기를 다시 밝음으로 바꾸는 후천개벽의 영상을 보여주면 인류의 희망을 꽂피우는 것이 이 축제의 첫 번째 목표다.

둘째, 다른 신화에서는 좀처럼 보이지 않는 구체적 사냥의 방법이 드러나고 있는데, 뽕개질을 하고 활을 쏘는 대결을 벌이는 장면이다. 애초 신화 속 두 집단, 동홍동과 서홍동 사람들이 나뉘어 행진하고 대결을 벌이다가 양쪽 땅으로 나누어 살면서 화해를 하는 국면을 축제로 보여주는 것이다. <성경>에서 다윗과 골리앗이 싸우는 장면이 나오는데, 다윗은 거대한 골리앗을 상대하기 위해 뽕개질(무릿매, Sling)을 하여 승리를 이끌어낸다. 인간 최초의 사냥법을 동홍동과 서홍동 사람들이 보여주고, 축제에 참석한 사람들의 뽕개질 대회를 겸한다면 전 세계 어디에도 없는 특별한 축제가 될 것이다.

셋째, 사냥의 신과 김봉태란 당골이 맺는 관계 속에 수렵민의 신양체계가 세계 어느 곳에서도 보이지 않는 스토리인데, 이보다 더 극적인 것은 사냥의 신을 사이에 두고 벌이는 고산국과 지산국의 로망스다. 사랑싸움이 벌어지지만 둘은 파탄으로 이르지 않고 어느 순간 화해를 모색하고 동과 서로 나누어 살게 된다. 이런 갈등과 화해의 주제로 스토리텔링 경연대회를 갖고 당선된 내용을 다음 축제의 영상으로 보여주는 노력을 해 나간다면, 마을제가 지닌 공동체 의식이 확산되어 인류애로 발전될 수 있을 것이다. 스토리텔링 내용을 문화콘텐츠로 만들어 서귀포의 문화적 저력으로 활용하는 방안도 함께 고려하면 좋다.

사랑 축제, 영상 축제, 독특한 겨루기 대회를 보여주면서 서귀포 사람들의 공동체 의식을 공고히 다지게 만들고, 인류의 어둠을 물리치고 새로운 빛을 찾아 밝히는 의례를 해 나간다면 미래지향적인 축제로 자리매김하게 될 것이라 확신한다.

2) 서귀포 마을제의 연합축제

마을제의 성격은 당본풀이에 좌우된다. 제주도 당본풀이 속에 담긴 내용을 편의상 신화라고 일컫는다. 제주도 당 신화를 크게 둘로 나누면 산북의 ‘송당계 신화’와 산남의 ‘한라산계 신화’가 있다. 산북의 송당계 신화는 그 이름처럼 ‘송당’을 본향으로 한다. 송당 신들의 이야기를 담은 본풀이는 무척 유명하여 별도로 소개하지 않는다. 소천국과 백주또 사이에 아들 18명, 딸 28명, 손자 78명이 있고, 이들이 제주시 근역으로 분거하여 산북은 대부분 송당 신들의 계보와 연관이 있다. 송당 부부신은 모두 땅에서 솟아난 신인데, 남신은 송당의 ‘고부니모루’에서 솟아났고, 여신은 강남천자국의 백모래밭에서 솟아났다고 했다. 여기서 살피는 한라산계 신들은 한라산에서 솟아났다. 산북보다 산남의 이야기가 더 오래된 형태이고, 제주 중심지인 한라산을 근거지로 삼는 것을 보더라도 원형의 이야기가 서귀포에 많이 남아 있다고 볼 수 있다.

서귀포에는 한라산을 신격화한 당신을 모시는 마을이 많다. 한라산계라 할 수 있는 신들이 좌정하고 있는 곳으로 수산본향당, 상창본향당, 중문본향당, 예촌본향당, 신예본향당, 색달본향당, 예래본향당, 호근본향당, 서귀본향당, 흥로본향당, 서홍본향당 조노깃당 등이 있다. 서귀포 일대와 성산포 일대에 본향당신으로 한라산신계열이 좌정하고 있다.

이들 마을에 좌정하고 있는 신격의 이름은 조금씩 다르다. 한라산을 신격화했고, 대체로 본향당신으로 좌정하고 있으며, 생업적으로 산신·수렵신적 속성을 공통적으로 지니고 있지만 그 이름은 동일하지 않은 것이다. 울훼모루하로산, 제석천왕하로산, 고벵석도 하로산, 고산국하로산, 동벡자하로산, 제석천왕하로산, 남판돌판고나무상태자하로산 등이 그 예가 된다. 대체로 지명이나 본향당 명칭 뒤에 ‘하로산’이라는 이름이 붙여지거나 제석천왕, 백관, 동백자, 서백자 등의 명칭이 들어가기도 한다.

다양한 이름의 한라산신계 신격들 가운데 하로산또라 불리는 신격이 마을 본향당신으로 모셔지는 지역은 서귀포시 호근동, 서호동, 성산읍 수산리·시흥리·신양리, 표선면 가시리 등이다. 이들 마을에서는 공통적으로 하로산또라 불리는 남성 신격을 마을 본향당신으로 모시고 있다.⁴²⁾

다음은 한라산계라고 일컬어지는 본풀이들을 살펴보고자 한다. 현용준의 『제주도무속

42) 허용호, 『한국민속대백과사전』, 국립민속박물관, ‘하로산또’ 참조.

자료사전』에 수록된 상창하르방당본풀이에 따르면 “할로영주 삼신산 상상고고리 섯어
께 읊축 3월 13일 아음 성제 솟아나니, 아음 성제 각기 나누어 살게 될 때, 큰성님은 정이
수산 울궤무루하로산, 둘채 물미 제석천왕하로산, 섯차 예촌 고뱅석도하로산, 뒷차는 동
서홍리 고산국하로산, 다섯차는 중문이 동백자하로산, 으섯차 하열리 동백자하로산, 일
곱차 날궤 제석천왕하로산, 으둘차 통천이 남판돌판고나무상태자하로산, 아옵차 셉달리
제석천왕하로산, 각 무을에 분거워였는디……”라고 하여 모두 9형제라고 하였다. 여기
서 성산읍 수산리의 본향당신인 울궤무루하로산이 한라산계의 9형제 가운데 맏형으로
가장 으뜸으로 여겨진다.

근래 이루어진 강정식 선생의 연구결과에서는 제주의 당신본풀이를 크게 한라산계, 송
당계, 예래계, 금악계 등으로 나누어 살펴보고 있는데, 이 가운데 한라산계는 가장 윗세대
에 속하는 본풀이라고 한다.⁴³⁾ 송당계를 기준으로 하면 부모신인 소로소천국이 한라산계
와 동급의 한라산신이라고 할 수 있다. 송당계는 소로소천국의 아들신 계보이므로 한라산
계보다는 한 세대 아래다. 한라산계 본풀이 가운데 여섯째에 해당하는 서귀포시 예래동의
열리본향당본풀이를 살펴보면 한라산신이 혼인하여 딸을 7형제를 낳았고 이들이 인근 지
역의 일렛당신으로 좌정하였다고 한다. 그런가 하면 서귀포시 호근·서호동의 호근본향당
본풀이와 제주시 한림읍 금악리의 금악본향당본풀이의 내용을 관련지어 계보를 따져 보
면 금악계 역시 호근일궤계를 고리로 하여 한라산계와 연결되기도 한다. 이러한 연구결과
를 참고하면 요컨대 한라산계의 신들이 당신 가운데 중심적 존재일 뿐만 아니라, 한라산
계와 관계된 신들의 범위가 매우 넓다는 사실을 알 수 있다.

1) 예촌본향당

한라산계에 속한 여러 신 가운데 예촌본향당본풀이에 드러난 한라산신의 면모와 좌정
과정을 살펴보기로 한다. 현용준의 『제주도무속자료사전』에 수록된 본풀이의 내용을
간단히 살펴보면 다음과 같다.

한라산에서 솟아난 백관님과 강남천자국에서 솟아난 도월님, 그리고 칠오름에서 솟아
난 도병서라는 세 신은 예촌본향이고, 보목동의 조노기본향은 한라산 서남쪽 백록담에서

43) 강정식, 「제주도 당신본풀이의 전승과 변이 연구」, 한국학대학원 박사학위논문, 2002.

솟아난 부르못도라고 한다. 부르못도의 부인은 신중부인인데, 하루는 부르못도가 부인을 데리고 백록담에서 내려오다가 칠오름에 어떤 어른들이 앉아있는 것을 보았다. 부르못도는 부인을 토풍 허씨 집에 보낸 뒤 혼자 칠오름에 가서 한라영산백관님, 강남천자도원국님, 칠오름도병서를 만났다.

바둑을 두고 있던 세 신이 자신들을 찾아온 부르못도와 통성명을 한 결과 나이 순서로는 조노기본향이 위이고 예촌본향이 아래였다. 이에 백관님이 서로 바둑을 두어 이기면 형을 삼고 지면 아우로 삼자고 제안하자 모두 합의하였다. 바둑을 두기 시작하는데 조노기본향이 이길 듯하여 가자 예촌본향 세 신이 서로 후원을 하여 결국 조노기본향을 이겼다. 조노기본향이 바둑을 졌다고 인정하자 예촌본향은 자신은 형이니 위를 차지하겠다고 하였다. 아우가 된 조노기본향은 보목동의 조노기로 내려와 좌정하였다. 한편 조노기본향은 토풍리에 있는 부인에게 가서 보니 부인은 돼지고기를 먹어 그만 부정한 몸이 되어 있었다. 조노기본향은 부인이 부정하니 자신과 함께 하지 못한다고 하여 부인에게는 토풍마동골에 좌정하라고 하였다. 그 뒤 조노기본향은 새금상띠님아기를 소첩으로 삼았다.⁴⁴⁾

예촌본향당본풀이는 인근 보목본향당, 효돈본향당, 토풍본향당과 그 내력을 공유한다. 본풀이에 따르면 보목과 예촌의 당신은 서로 형제관계를 맺었고, 토풍의 당신은 보목 조노기한집의 큰부인이다. 보목본향당의 조노기한집은 신효, 하효, 동상효, 서상효, 토풍 등 5개 마을 300호를 모두 차지한 신이라고 한다. 따라서 예촌본향당본풀이는 현재 남원읍 신·하례리와 서귀포시 보목동, 신·상·하효동, 토풍동 일대의 당신양에 널리 영향을 미쳤다고 할 수 있다.

2) 수산리 본향당

서귀포 쪽의 한라산계 <중문본향당본풀이>라 하더라도 “한로 영산 삼신산 섯어깨 소못된 밭 을축 삼월 대보름날 아홉성제가 솟아나고 신거리 된 밭도 위(位)도 가르고 좌(座) 가르고 큰 성님은 수산”라고 하여, 동쪽 끝 수산리 수산본향당신을 9형제의 맏형이라 하고 있다.

서귀포시 성산읍 수산1리 울뢰리 하로산당에 좌정하고 있는 신격은 흔히 하로하로산

44) 현용준, 『제주도 무속자료사전』, 신구문화사, 1980. (『(개정판) 제주도무속자료사전』, 도서출판 각, 2007.)

또는 올뢰므로하로하로산이라고 불린다. 물론 하로산또라 부르기도 한다. 올뢰므로하로산당은 성산읍 수산1리와 2리, 고성리, 오조리, 동남리, 성산리 등 여섯 마을이 모두 본향으로 모시는 통합형 신당이다. 당에 좌정하고 있는 하로산또는 생산, 물고, 호적, 장적을 차지한 마을 토주관으로 인식된다. 당제일은 1월 2일과 13일, 2월 13일(영등제), 7월 8일, 11월 14일이다. 올뢰므로하로산당에서 모셔지는 하로산또는 성산읍 시흥리 하로산당과 신양리 하로산당에서도 모셔진다. 성산읍 시흥리 본향당에서 모셔지는 신격의 이름은 수산리에서 가지를 갈라다 모신 올뢰므로하로산이다. 수산리에서 가지를 갈라서 모셨음을 그 신격의 이름에서 분명하게 드러내고 있다. 성산읍 신양리 하로산당 역시 수산리에서 가지를 갈라 온 하로산또를 모신다.⁴⁵⁾

수산본향당본풀이에 따르면 이 당에 좌정한 하로산또는 처음 대국 중국에서 한라산에 귀양을 온 것으로 되어 있다. 성산읍 수산1리와 2리는 물론 고성리, 오조리, 동남리, 성산리 등 여섯 마을이 모두 본향으로 모시는 올뢰므로하로산당 안에는 나무로 만든 인형이 하로산또의 신체(身體)로 자리한



수산하로산당

다. 이 나무인형은 머리가 없다. 본래부터 하로산또의 신체인 나무인형은 머리까지 온전한 것이었지만 1970년대에 어떤 청년이 이 신체의 목을 부러뜨렸다고 한다. 목을 부러뜨린 청년은 얼마 안 가 죽었다는 이야기도 함께 전해진다.

대국에서 솟아나 제주로 와서, 송당에서 금백주와 부부의 연을 맺고, 부인이 육식 금기를 어겨 마라도로 귀양 보냈는데, 후에 용왕국의 셋째 딸인 작은 부인이 마라도를 찾아가 부인과 일곱 아들을 데려오고 화합하게 된다는 이야기는 ‘송당본풀이’의 영향을 받았다. 산남의 첫째 형의 이야기 속에 산북의 대표적인 이야기가 결합되어 있다. 제주도의 남북 문화를 모두 결합해서 하나로 만든 것이 산남의 첫째 이야기(수산본향당본풀이) 속에 들어 있다는 것만 보아도 제주도의 가장 신성한 장소는 한라산 다음으로 성산 일출봉을 품고 있는 수산리라 하겠다.

45) 강소전, 『한국민속대백과사전』, 국립민속박물관, ‘수산리본향당’ 참조.

3) 성읍리 안할망당

성읍리는 제주도 동남부에 위치한 중산간 마을이다. 남쪽의 1리와 북쪽의 2리로 이루어졌다. 성읍1리가 조선시대 정의현의 중심지였다. 현재 읍성을 중심으로 마을 일부가 1984년에 국가민속문화재 제188호제주 성읍마을로 지정되었다. 옛 관청인 근민헌(近民軒)도 보존되고 있다. 이 근민헌 뒤쪽으로 큰 팽나무들이 있는 곳에 안할망당이 자리 잡고 있다. 현재는 당집을 마련한 상태이고, 평소에는 문을 잠가둔다. 과거에는 근민헌 서쪽의 팽나무를 신목으로 삼아 당을 마련하였다. 본래 큰 팽나무 밑에 돌담으로 둘러막고 기왓장 2개를 마주 붙인 모습이었다고 한다. 나중에 돌로 제단을 만들고 주위에 돌담을 둘렀다. 1971년에 2평 정도의 당집을 짓고, 지금 위치에 본향당을 마련하였다. 1991년에 현 건물로 다시 고쳐서 지었다.

당신은 ‘안할망’이다. 달리 ‘관청할망’이라고도 한다. 현재 마을의 본향당신이다. 호적, 장적, 생산, 물고를 차지하여 마을을 수호하는 역할을 한다. 여기에 관청과 관계가 있어서인지 송사, 시험, 승진 등을 기원하기 위해서도 단골들이 찾는다. 제일은 생기 맞는 날을 택해서 가는데 주로 정월에 많이 간다. 안할망당의 내력에 대한 여러 전승을 두루 종합해 보면, 안할망은 뱀을 이르는 칠성과 깊은 관련이 있는 것으로 보인다. 애초에는 팽나무 밑에서 기왓장을 붙여 신앙하였다라는 점을 주목할 필요가 있다. 밧칠성을 모시는 방식과 유사하기 때문이다. 그런데 현재 성읍1리에서는 안할망이 뱀신이라는 인식이 거의 사라지고 관청할망의 성격이 강화되어 정착된 신앙 형태가 나타난다.⁴⁶⁾ 요즘도 방문객들이 사탕, 동전, 비녀, 비전 등을 놓고 가는데 제각각 관청이 주관하는 공무원 시험, 대학 입시, 승진, 면허 시험 등의 행운을 빌고 있다. 예전에는 생명수인 물을 제공하는 물 할망, 먹을 것을 제공하는 할망, 아이들의 탄생이나 소화기병의 치료를 주관하는 할망을 모셨다면, 지금은 입시와 공무원 시험과 승진 등 국가 공인 시험을 통과하는 일이 인생의 주 관심사가 되었다는 의미다.

성읍에는 서울에서 온 벼슬아치였다가 성읍 2리 구령팟에 좌정하였다는 당하르방 본풀이도 전한다. 성읍은 제주도 3개 행정지역 중 동쪽의 중심지다. 그러다 보니 양반 관료 문화가 많이 남아 있고, 서울에서 온 벼슬아치가 마을의 수호신이 되었다는 이야기도 전

46) 강소전,『한국민속대백과사전』, 국립민속박물관, ‘성읍안할망당본풀이’ 참조.

하게 되었다. 성읍에는 ‘성읍마을민속보존회’가 있어 오돌또기나 용천검 등 창민요를 잘 보존하여 대중에 알리고 있다.

4) 토산여드렛당(8일당)

전라남도 나주에 나주 목사가 임기를 계속 채우지 못하고 물러나자, 어떤 한 선비가 자신을 목사로 시켜 주면 임기를 채울 수 있다며 나섰다. 선비가 목사가 되어 나주에 있는 금성산으로 들어서자 하인들이 영기가 있는 산이라며 목사에게 말에서 내릴 것을 권하였다. 목사가 거부하며 계속 나아가자 말이 발을 절었고, 청기와 집에서 아기씨의 모습을 한 귀신과 만나게 되었다. 목사가 아기씨에게 본래 모습을 보이라 하니, 아기씨는 위 아가리는 하늘에 붙고 아래 아가리는 땅에 붙은 큰 뱀이 되어 나타났다. 목사가 청기와 집을 불태우니 뱀은 금바둑돌과 옥바둑돌로 변하여 서울 종로 네거리에 떨어졌다. 마침 제주에서 강씨 형방, 오씨 형방 등이 육지에 진상하려 갔다가 이 바둑돌을 주웠지만, 대단치 않은 것이라고 여겨 바둑돌을 다시 던져 버렸다. 이들은 제주도로 돌아가려고 하였는데 바람이 불지 않아 배를 띄울 수가 없자 점을 쳤고, 강씨 형방의 보자기에 바둑돌이 들어 있는 것을 알게 되었다. 이들이 바둑돌을 위하여 굿을 하자 바다에 바람이 불어 제주도로 돌아갈 수 있었다. 배가 제주도 서귀포시 성산읍 온평리(열운이)에 닿자 바둑돌은 아기씨로 변하여 열운이 당신(堂神) 맹호부인에게 인사를 하였다. 맹호부인은 자신이 열운이마을의 토지관이라며 아기씨에게는 토산리로 가라고 하였다. 아기씨가 길을 가는데 하천리 당신인 개로육서또가 나타나 손목을 잡자, 아기씨는 더럽다며 자신의 손목을 칼로 깎아 버렸다. 아기씨가 토산리에 좌정하고 용왕국에 인사를 드리니 용왕이 아기씨에게 어찌하여 피 냄새가 나느냐고 물었다. 아기씨가 개로육서또와 있었던 일을 말하니 용왕은 오히려 아기씨를 꾸짖었고, 그 뒤 아기씨는 개로육서또와 언약을 맺었다. 하루는 아기씨가 느진덕정하님과 함께 빨래하러 갔는데, 파산한 배에 있던 도둑에게 쫓기다가 결국 겁탈당하고 죽었다. 아기씨는 예묻은동산에 묻혔는데 얼마 뒤 아기씨 혼령이 방아를 짧던 가시리 강씨 형방의 딸아기에게 의탁하였다. 강 씨 형방의 딸아기가 정신이 혼미해 지자 점을 쳤더니 마을에 아기씨 혼령이 들어와서 큰굿을 해야 한다고 하였다. 굿이 시작되니 아픈 딸아기가 일어나 누구를 위한 굿이냐고 물으니 부모는 딸아기를 위한 굿이라

고 대답하였다. 딸아기는 자신을 위한 굿이면 궤상 연갑을 열어 아버지가 육지에 갔을 때 가져온 물명주와 강명주를 끓어 맷한 간장을 풀어 주라고 하였다. 아닌 게 아니라 아버지가 궤상 연갑을 열어보니 물명주와 강명주 틈에 작은 뱌이 말라 죽어 있었다. 백지에 뱌의 모습을 그리고 명주의 고를 풀며 뱌의 맷한 간장을 풀어 주니 딸아기의 신병이 나았다. 아기씨는 동짓달과 유월 초여드레, 열여드레, 스무여드레에 제를 받는 당신으로 좌정하였다.⁴⁷⁾

전라도 나주의 뱌신이 바둑돌로 변하여 제주로 들어왔고, 이어 아기씨의 모습으로 환원하여 토산리에서 지냈는데 도적 혹은 왜구에게 겁탈당하여 죽고 말았다. 그 원혼이 강씨 형방의 딸에게 머물러 있다가 한을 풀어주고 위하였더니 당신으로 좌정하게 되었다고 한다. 토산리 당신은 뱌신인데 육지에서 건너온 외래신이다. 제주에는 뱌신이 없었던가. 그건 아니다. 차귀당의 뱌신은 오래 전부터 있었던 알려진 신이다. 육지에서 온 뱌신은 아마도 집안의 부를 가져다주는 밧칠성 신과 비슷한 업신이었을 것이다. 업신은 업주 가리라고도 하는데. 집안의 재물을 관장하는 신으로, 업의 신체는 주저리이고 그것이 제주에 와서 주쟁이로 바뀌었다. 주쟁이는 이영으로 두른 위에 빗물이 아니 들게 덧덮은 물건인데, 이는 밧칠성을 모시는 칠성눌이다.

육지에서 온 뱌신을 위하는 이 신앙은 토산리에서 시작하여 전도로 널리 퍼졌다. 유월 초여드레, 열여드레, 스무여드레에 제를 드리기 때문에 ‘여드렛당’이라고 부른다. 이 뱌신은 집안의 재물을 가져다주는 신격이어서 마을 사람들이 함께 위하기도 하고, 개인적으로 복을 빌기도 한다. 출발은 토산리 여드렛당이다. 각 집안을 풍요롭게 해주고 각 마을을 풍요롭게 해주는 여드렛당의 신이 뱌신이라고 부끄러워하는 지경에 이르러, 토산리 사람들은 토산의 ‘토’는 토끼를 의미하고 자기 마을은 토끼가 상징이지 뱌이 아니라고 변명을 하는 지경에 이르렀다. 왜 그런가. 서양에서 들어온 사상이 뱌을 사탄으로 저주하는 부정적 인식 때문에 뱌신의 진원지라 할 토산리 사람들이 궁지에 몰렸다. 그래서 토산리 며느리를 얻으면 집안에 뱌신을 모셔온다고 혼사를 주저하는 일까지 일어났다고도 한다.

모두 혀된 소리다. 뱌은 긍정적이기도 하고 부정적이기도 하다. 다산과 풍요의 상징이어서 숭배의 대상이 되기도 하고, 인간의 운명을 적은 적폐지를 먹어버린 부정적인 대상이어서 배척되기도 한다. 토산리 여드렛당은 집안의 재물을 가져다 주는 긍정적 존재이

47) 강소전, 『한국민속대백과사전』, 국립민속박물관, ‘토산여드렛당’ 참조.

니 당연히 자랑스러운 신이다. 뱀은 애초 용처럼 물을 가져다 주는 긍정적 동물로 사유되었다. 앞에서 보았듯이 이 뱀의 모습은 위 아가리는 하늘에 닿고 아래 아가리는 땅에 닿는 어머어마한 크기의 용의 모습과 닮았다. 비를 내려주니 농사에는 반드시 모셔야 할 신격이 된 것이다. 농사의 풍요는 바로 재물운으로 이어진다. 그래서 우리들이 귀하게 지켜왔던 그 상징성을 보고 느끼면 된다. 외래의 기독교적 사탄 상징만을 대비시킬 필요는 없다. 생각에도 주관이 필요하고 주체성이 필요하다. 우리가 아끼고 지켜왔던 생각이라면 그냥 그대로 믿어주면 된다. 주눅 들지 말자.

5) 토산일렛당(7일당)

바람웃또는 아버지가 씌운 죄 때문에 무쇠 상자에 담겨 바다에 버려진다. 바람웃또는 요왕황제국에 들어가 말잣딸아기와 혼인한다. 그러나 음식을 많이 먹는 까닭에 모든 창고가 비어 가자 다시 무쇠 상자에 담겨 용왕에게 쫓겨난다. 제주도에 이르니 멀리서 어머니가 바람을 이용하여 콩에서 콩깍지를 벗겨 날리고 있었다. 주술로 콩깍지를 일부러 눈에 넣어 눈병이 나자 요왕황제국 말잣딸아기가 부채로 주술을 부려 눈병을 낫게 해 준다. 어머니는 그 보답으로 땅과 물을 나누어 주겠다고 한다. 이때 큰부인 서당팟 일훼중저는 시어머니가 시앗에게 땅과 물을 얼마나 많이 나누어 주는지 살피려고 나선다. 그런데 도중에 목이 말라 돼지 발자국에 고인 물을 마시다가 돼지털이 코를 찌른다. 남편 바람웃또를 만나자 일훼중저에게 부정하다며 야단친다. 사정을 말하였으나 오히려 꽤씸하다며 마라도로 귀양 보낸다. 작은부인이 이 사실을 알고 부당하다며 직접 큰부인을 데리러 마라도로 가 보니 이미 일곱 아기를 낳아 데리고 있었다. 큰부인은 작은부인에게 아이를 맡겨 데려가게 하고 자신은 고동을 주워 먹으면서 바닷가로 간다. 작은부인이 토산에 다다라 아기들을 보니 일곱 중 하나가 없었다. 그래서 되돌아가 홀로 떨어져 울고 있는 아기를 데려온다. 그리고 병을 낫게 하고 아기를 돌보는 신이 된다.

위의 이야기에서는 큰부인이 일레중저이고 일곱 아들을 낳은 것으로 되어 있고, 작은부인은 용왕의 딸이다. 이본에 따라서는 큰부인이 용왕의 딸로 일곱 아들을 낳은 것으로 되어 있고, 작은부인은 오백장군의 딸이다. 위에서는 작은부인인 용왕의 딸이 아이들을 거두어 집으로 데려가고, 아래에서는 작은부인인 오백장군의 딸이 아이들을 거두어 집으

로 데려가고 아픈 아이를 돌본다. 위의 이야기에서 큰부인이 ‘일레중저’라는 일렛당(7일당)신 이름을 지니고 있는데 정작 아이들을 데려오고 돌보는 것은 작은부인이 맡아서 한다. 일곱 아들을 낳은 분이 일렛당신인지, 아이들을 잘 보살핀 용왕의 딸이 일렛당신인지 혼란스럽다.

큰부인이 일레중저라고 했는데, 아이를 낳은 일만 했다. 작은부인은 용왕의 딸로서 주술로 시어머니의 눈을 멀게 하였다가 눈을 낫게 하는 신통력을 보이는데, 나중에는 쫓겨난 큰부인을 집으로 모셔 오는 일을 하면서 아이들을 데려와 돌보는 역할까지 도맡아 한다. 그렇다면 용왕의 딸이 신적인 지위를 차지하는 것은 아닐까. 일렛당은 아이를 못 낳은 여인들이 와서 포태를 비는 곳이면서 동시에 아이들의 소화기병이 낫게 해달라고 비는 곳이다. 아이의 임신과 아이의 치병 모두가 일렛당신의 권능이다. 큰부인과 작은부인이 합작하여 아이를 낳고 돌본 것이니 둘 다 일렛당신인 것도 같다.

토산일렛당신의 이야기는 산북의 <송당본풀이>와 닮아 있다. 남자 주인공이 아버지에게 쫓겨나 용왕국에 가서 셋째 딸을 아내로 맞은 후, 제주에 돌아와 당신이 된다는 서사구조를 그대로 가져왔다. 그런데 산북의 <송당본풀이>에서는 남자 주인공이 중심이 되는데 반해, 산남 토산리에서는 여자 주인공이 중심이다. 용왕의 딸이 아이를 돌보는 일렛당신이 되는 것이다. 그러니 토산은 산북과 통하면서도 산남의 중심지라 하겠다. 여기서 발원한 일렛당신은 전도에 퍼져 나갔다. 삼승할망 이전에 제주도 전역의 아이 탄생과 양육을 주재하는 신은 바로 토산일렛당신이다.

6) 호근본향당

서귀포시 호근동 본향당신이자 서호동 본향당신의 실제 명칭은 ‘애비국하로산또’이다. 이들 마을에 전하는 본향당신본풀이에 따르면 하로산또는 한라산 설명옥땅에서 읊축년



토산일렛당

삼월 열사흘 날 자시(子時)에 솟아났다. 좌정할 곳을 찾아다니다가 바둑장기를 두던 삼진 사 삼백관을 만난다. 이들에게 하로산또는 호근마을 좌정 허가를 얻었다. 호근마을에서 좌정지를 찾아다니다가 돌혹에 좌정하였다. 그리고 단골을 정하고 매인심방을 정하였다. 그 이후 막내딸이 불효를 저지르자 바구니에 담아 버린다. 막내딸은 대정 형방이 말도둑을 찾으러 다니는 것을 보고 일러주었다. 막내딸의 능력이 뛰어남을 알고 형방이 말에 태워 데리고 갔다. 막내딸은 가는 도중 마을마다 일렛당신을 마련해 두고 자신은 옥할망으로 좌정하여 제향(祭享)을 받게 되었다.

이러한 호근동 본향당신본풀이는 하로산또와 그의 막내딸인 일렛당신의 좌정답이다. 한라산에서 솟아나 좌정할 곳을 찾아다니다 호근마을에 좌정하여 제향을 받는다는 내용이다. 뒤에 덧붙여진 것은 하로산또의 막내딸과 관련된 본풀이이다. 막내딸이 태어났으나 불효를 하자 바구니에 담아 내버리지만 막내딸이 신통력을 보여 줌으로써 대정 형방을 따라가 대정골 당신으로 좌정한다는 내용으로 되어 있다. 염밀하게 본다면 이 호근동 본향당신본풀이는 한라산신계 당신의 좌정경위답에 일렛당신의 좌정경위답이 결부된 형태로 두 세대의 내력을 담고 있다. 토산리의 일렛당신이 전도에 펴졌다고 했는데, 여기서는 호근리 일렛당신이 주변 마을에 펴졌다고 했다. 또 아래에 다룬 ‘예례본향당’의 일곱 딸이 주변 중문과 안덕 지역에 펴져나가 일렛당신이 되었다는 이야기도 있다. 아이를 낳고 아이의 소화기병과 피부병을 낫게 하는 신이 꼭 필요했기 때문에 널리 펴졌고, 그 근원지도 호근리와 토산리와 예례리 세 곳이나 된다. 그런데 아이를 돌보는 신은 여신이고, 여신 신앙이 제주에는 도처에 뚜렷하다.

하로산또라는 이름의 신격은 제주도에서 공통적으로 마을의 본향당신으로 좌정하고 있다. ‘하로하로산’이라 불리기도 하는 성산읍 수산리 하로산또의 경우 생산, 물고, 호적, 장적을 차지한 마을신으로 인식된다. 서귀포시 호근동과 서호동의 하로산또 역시 생산, 물고, 호적을 담당하는 존재로 인식된다. 마을 사람들의 생산(출생)에서 물고(사망), 사람들의 호적과 사람들이 소유한 토지대장과 건물대장 목록(장적)에 이르기까지 모든 생활을 담당하는 마을 본향당신으로서의 그 기능과 역할을 하는 것으로 인식되고 있는 것이다.

7) 예래본향당(열리하로산당)

열리(貌里)에는 동백제 하로하로산 서백제 천지천왕이라는 남신과 족다리대서부인이
라는 여신이 딸 일곱을 낳았는데 장성하여 15세가 넘으니 같이 살 수 없어 각각 방향을
정해 갈라서 좌정하게 되었다고 하는데 간 곳은 다음과 같다.

첫째, 난드르(대평리) 주문도천
둘째, 열뤼(貌里) 강밧중저부인
셋째, 거믄질(沙溪里) 청밧할망
넷째, 번내왓(화순리) 원당밧일뤼중저
다섯째, 통천 감산이(통천리, 감산리) 도고세미일뤼중저
여섯째, 창천이(창천리) 닥밧할망일뤼중저
일곱째, 열뤼(貌里) 전신당일뤼중저⁴⁸⁾

여기서 일뤼중저는 일렛당(7일당)의 여신이라는 뜻이다. 일렛당은 7일, 17일, 27일 당에 제를 드리는 곳이고, 아이들의 소화기병이나 피부병을 다스리는 곳이면서 임신을 못하는 여인들이 아이 점지를 부탁하는 신당이다. 그래서 우리는 일렛당(7일당) 신을 산육신(産育神)이라고 부른다. 그런데 딸 형제도 일곱이다. ‘7’이란 숫자가 겹쳐 나타난다. 아이의 생산(‘출산’)이라는 용어가 우리에게는 보편화되었지만, 본디 우리는 아이를 낳는 것을 생산이라고 말했다. 밭에서 곡식을 얻는 것과 같은 이치로 생산이라 했다.)과 아이의 양육을 도와주는 여신이라는 말이다. 옛 중문면의 색달, 중문, 하원, 도순, 월평, 강정 등에 이 일렛당이 분포한다. 그리고 옛 안덕면의 창천, 감산, 대평, 화순, 사계에도 이 일렛당이 가지갈라 갔다. 넓은 분포를 보더라도 예래본향당의 영향력을 알 수 있다.

토산리일랫당이 정의현에서 시작하여 전도적인 분포를 보이는 산육신 신앙의 근원지인데, 예례에서 출자한 일곱 딸의 ‘일뤼중저’ 이야기 또한 중문·안덕 지역, 즉 옛 대정지역의 산육신 신앙이라 하겠다. 여성신 전통은 신양체계에서도 어머니에서 딸로 딸로 전승되었다고 하니, 제주도의 신양은 남성 중심이 뚜렷한 유교적인 것의 침투에도 불구하고

48) 현용준, 『(개정판) 제주도무속자료사전』, 도서출판 각, 2007.

여성 중심의 세계관을 견지하고 있다고 보아도 좋다. 그래서 예례계 7일당은 남녀신의 대등한 화합을 이야기하는 제주도의 자랑이라 하겠다.

8) 덕수리 광정당

큰형님(첫째) 과양당

셋형님(둘째) 서낭정의당

말갓아시(셋째) 대정광정당

김통정이 토성을 쌓고 그 위에 재를 뿐린 후, 말꼬리에 빗자루를 매고 쓸고 다니니, 온 세상이 깜깜해졌다고 한다. 이때 삼형제가 김통정을 잡으러 가니, 쇠방석을 타고 날아 도망을 가자 큰형님이 따라가 김통정 목의 비늘 틈으로 찔러 죽이고 난을 평정했다고 한다. 세상이 안정이 되자 삼형제는 활을 쏘아 땅을 나누어 갖는데, 큰형님은 모관(목안) 과양당, 셋형님은 정의 서낭당, 말갓아시는 대정 광정당에 각각 좌정하였다고 한다.⁴⁹⁾

이 신화는 탐라국을 세운 고·양·부 삼형제가 활을 쏘아 일도·이도·삼도로 나누어 분거하였다는 ‘탐라국 건국신화’와 매우 비슷하다. 탐라국 시절의 일도 이도 삼도가 지금 제주시의 일도 이도 삼도일 수도 있지만, 시간이 흐르고 탐라국의 통치 영역이 제주도 전도로 확장되었을 즈음에는 ‘광정당본풀이’처럼 삼형제가 다스리는 영역은 제주목·대정·정의 3개의 현으로 정비되었을 것이 분명하다. 그래서 이 광정당본풀이는 <탐라국>의 형성 과정을 유추하게 하는 소중한 신화라 하겠다.

9) 신평리본향당(+보성리 큰남방당)

신평리 본향당 주인도 일궤할망이다. 앞에서 언급한 예례계 7일당신이다, 이재수가 신축년(1901년) 출정에 앞서 이 당에서 비념을 올렸다고 하고, 성교(카톨릭)가 신평리 이재수를 잡으로 들어올 때 “그 당 신령으로 신평리는 운을 면했습니다.”라고 하여 당시 온전하게 남게 된 내력이 알려졌다. 2021년 12월 신축항쟁 120주년 기념사업회가 본향당 비

49) 김현선, 『한국민속대백과사전』, 국립민속박물관, ‘광양당제’ 참조.

석을 세우고 위의 내용을 기술한 바 있다.

대정읍 보성리의 큰남방당의 신은 신도본향한집님이다. 신축년 난리에 성교꾼이 이 당을 부수자, 이재수가 25세의 나이에 이 당을 일으켜 세웠다고 전한다. 이처럼 대정 출신 이재수와 당신과의 관계 속에서 역사와 신앙의 관계를 엿볼 수 있다. 역사적 영웅이 지역의 신앙을 보호하고, 역으로 마을 신앙의 힘이 한 영웅을 보호하는 관계를 통해, 제주도의 위기와 극복의 과정에 당 신앙이 있고 뛰어난 영웅이 있어 그 둘이 결합했음을 느끼게 한다.

이재수난은 1901년 황실의 봉세관(직접 세금을 걷으러 내려온 관리)과 카톨릭 신부가 결탁하여 전통신앙을 파괴하고 과도한 세금을 걷는 횡포에 저항하여 일어난 민중 봉기다. 대정의 이재수 등이 장두로 나서서 권력자와 외세에 항거하면서 제주 민중의 삶을 지키려 한 역사적 사건이었다. 영화 ‘이재수난’에는 최근 ‘오징어게임’으로 세계적 명성을 얻은 이정재가 주연을 맡은 바 있다. 대정은 근대사 20세기를 시작하는 벽두에 민족과 제주를 구원하려 했던 민중영웅을 배태한 위대한 고향이다. 대정은 일찍 근대화의 물결 속에서 많은 신당들이 파괴되고 폐당이 되고 말았다. 대정 영웅의 이름처럼 제주의 고유신앙이 부활하기를 기대한다.

10) 마라도 아기업개당(업개할망당)

서귀포시 대정읍 상모리 알드르 해녀들은 종종 무리지어 마라도로 물질을 하러 갔다. 어느 해 이 마을 해녀 셋이 여느 때와 다름없이 마라도로 물질을 하러 갔다. 해녀 가운데 이씨 집의 해녀가 갓난아기를 두고 갈 수 없어 아기와 업저지를 함께 데리고 갔다. 업저지는 허씨 애기로 당시 열네 살이었다. 해녀들은 마라도에 이르러 물질을 하려고 하였으나, 때는 5월 장마여서 갑자기 파도가 거세어졌다. 물질을 포기하고 섬에서 빠져나가고자 하였으나 배를 띄울 수가 없었다. 하는 수 없이 사흘 동안 장막을 치고 지내면서 기다렸으나 사정이 나아지지 않았다. 아무것도 없는 마라도에서 더는 버티기 어려운 형편이었다. 하루는 한 해녀의 꿈에 산신대왕이 나타나 열네 살 처녀를 두고 가면 살 수 있다고 하였다. 해녀들은 자신들의 살길이 달리 없다고 믿고 업저지만 마라도에 남겨 두고 배에 올랐다. 그러자 과연 파도가 잡아들여 배를 타고 물으로 나갈 수 있었다. 홀로 남겨진 업

저지는 뒤늦게 배가 떠나는 것을 알고 함께 데려가라고 울부짖으며 소리쳤으나 소용없었다. 결국, 홀로 남겨진 업저지는 속절없이 굶어 죽고 말았다. 다음 해 4월 해녀들이 다시 마라도로 가서 보니 뼈만 남아 있었다. 이에 마을에서 그 자리에 당을 세우고 업저지를 일훼중저로 모시기 시작하였다.⁵⁰⁾ 아기를 돌보던 업저지였던 14세 처녀가 억울하게 죽은 사연이다. 해녀들은 파도가 거세자 산신대왕의 말처럼 업저지만 남겨 놓고 살아나 올 수 있었다. 마치 중국을 오가는 뱃사람들이 거센 파도를 잠재우기 위해 심청이를 제물로 바치는 이야기와 비슷하다. 이렇게 사람을 희생으로 바치는 행위를 인신공희(人身供犧)라고 한다. 마을에 무서운 신이 있어서 매년 처녀 한 사람씩 바쳐야 하는 상황에서, 한 처녀가 죽음을 맞이하려는 순간 자신의 밥을 나누어 먹였던 두꺼비가 악신과 싸워 물리치고 처녀를 살렸다는 ‘두꺼비와 처녀’ 이야기 속에도 인신공희의 화소가 들어 있다. 이처럼 거대하고 무서운 자연의 힘 앞에 인간은 인간을 제물로 바친 역사가 있었다. 그 후 제물을 양이나 다른 동물로 바꾸어 제를 지냈으니, 이것이 희생양이다.

마라도의 처녀도 많은 사람들을 위해 희생을 하게 되었고, 그 죽음을 애달프게 생각하던 주민들로부터 위함을 받고 제사의 대상이 되었다. 이렇게 억울한 죽음을 잊지 않고 기억하면서 해원을 하고, 신앙의 대상으로 삼아 모셨다는 것은 따듯한 인간애의 발휘이다. 우리의 일상에 늘 억울한 죽음이 있고, 그 죽음을 달래면서 위하는 마음을 가졌던 것이고, 남을 위한 희생적 삶이 존경의 대상이 된다는 실로 쉽고 편안한 종교관이라 하겠다.

마라도 처녀는 어느새 ‘할망’이 되어 모셔지고 있다. 그러니 할망은 나이가 든 여자 혹은 어머니의 어머니를 지칭하는 것만이 아니고, 위대한 여성 혹은 위대한 신이란 의미다. 아주 높고 먼 곳의 지고지순한 존재가 신이 아니라, 아주 가까이 낮은 곳에 계시며 비루한 우리 삶을 지켜봐 주는 것이 신이라는 제주의 세계관이다. 위대한 신은 멀리 높은 곳에 계시지 않고 낮고 비천한 시장 바닥에 계실 것이다. 우리의 신은 제네시스를 타고 프라다를 입고 계시지 않고, 허름한 옷에 500번 버스를 타고 동문시장의 골목에서 마주칠 수 있는 존재일 것이다.

50) 강정식, 『한국민속대백과사전』, 국립민속박물관, ‘마라도 아기업개당’ 참조.

11) 연합축제

1)에서 10)까지는 서귀포의 대표적인 마을제가 열리는 신당인데 동쪽에서 서쪽까지 나열해 보았다. 물론 이 열 가지가 서귀포 전체를 대표하는 것은 아니다. 특색 있는 마을제의 두드러진 점을 두루 나열하였는데 몇 개의 계열로 묶을 수 있다. 첫째, 동쪽 끝 수산리와 중앙 예촌리와 서쪽 끝 마라도가 하나이다. 특히 수산리본향당은 한라산계의 대표 신당이고, 마라도 아기업개당은 대한민국 최남단 신당이다. 한라산계는 산신 계열인데 마라도 당은 해녀들의 물질과 연관된 해신 계열의 당이다. 이처럼 땅에서 솟아난 산신과 바다를 관장하는 해신을 두루 만날 수 있는 곳이 서귀포다.

둘째, 토산일렛당, 호근리본향당, 예례본향당은 아이의 탄생과 생육을 책임지는 신들의 당이다. 대개 이런 탄생과 생육을 담당하는 신을 일렛당 계열이라 통칭한다. 토산일렛당은 그 고유한 성격을 지니고 있고, 호근리와 예례리는 본향당과 일렛당의 두 가지 성격을 지니고 있다. 제주도 전역의 산육신은 대개 토산계열이지만, 서귀포 지역에서는 호근리본향당이, 안덕과 중문지역에서는 예례본향당이 산육신의 중심이 된다고 한다. 지금 서귀포 지역에는 일렛당 계열의 당이 풍부하다는 말이다.⁵¹⁾

셋째, 풍요의 신격이다. 토산여드렛당과 성읍안할망당이 바로 단골민의 풍요를 책임져 주는 신당이다. 뱌신과 연관된 곳인데 뱌은 제주에서 집안의 풍요를 가져다 준다고 믿고 있다. 집안의 고팽(창고)을 책임지는 안칠성과 곡식의 풍요를 책임지는 밧칠성을 통틀어 칠성신이라 하는데 풍요의 신이다. 뱌은 죽지 않는 생명을 상징하기도 하고, 쥐를 잡아주는 짐승이어서 곡식을 보호하는 인류학적 상징이 되기도 하고, 집안을 수호하는 구령이 업신의 성격도 함께 갖고 있다. 성읍의 안할망은 후에 관청과 연관이 되는 신으로 성격을 바꾸었고, 관청의 승진과 시험의 합격을 책임지는 관청할망으로 좌정하기도 한다. 앞의 일렛당의 생산과 여드렛당의 풍요가 합하여 집안의 부활을 상징한다.

넷째, 신평리본향당과 덕수리 광정당은 역사적 사실과 연관된다. 신평리본향당은 이재수가 가서 빌던 곳이고, 성교의 난리 때 불타지 않고 잘 보존된 곳이다. 천주교와 황제의 봉세관이 결탁하여 제주민중을 수탈할 때 분연히 들고 일어나 제주를 구하려 했던 사건

51) 이수자, 『한국민속대백과사전』, 국립민속박물관, ‘일퀘도본풀이’ 참조. 이수자 선생이 토산일렛당만이 아니라, 호근리 본향당과 예래본향당 이 셋이 일렛당 계열이라고 정리한 바 있다.

을 이재수난 혹은 성교의 난이라고 한다. 1901년 이재수난은 조선조 역사의 끄트머리를 장식하는 역사라면, 광정당은 탐라국 시초를 알리는 역사와 연관된다. 땅에서 솟아난 탐라국 3형제는 활을 쏘아 제각각 제주목, 정의현, 대정현에 나누어 다스리게 되었는데, 광정당이 바로 대정현의 중심 역할을 하였나 보다. 탐라국 시작에서 조선왕조 끝을 함께 경험할 수 있다.

한라산계 당신의 좌정 경위와, 생산과 풍요의 신격 이야기와, 제주 역사 이야기를 함께 느낄 수 있는 것이 바로 서귀포의 마을제다. 이 서귀포 마을제가 명맥은 유지되고 있지만, 언제까지 이어질지 의문이다. 지역사회의 관심도보다 빠르게 젊은이들이 그 전통을 잊고 있다. 21세기 젊은이들의 관심을 환기시키기 위해서는 마을제의 축제화가 시급하고, 각 마을 단위 축제가 아니라 지역 단위 축제가 필요하다. 세계 대부분의 신화가 하늘에서 내려온 신들의 이야기라면 제주는 땅에서, 특히 한라산에서 솟아난 신들의 이야기가 풍부한 곳이다. 이런 특별한 신들의 유래담을 즐길 수 있다. 그리고 미래가 불투명해지는 현실 속에서 젊은이들이 결혼과 출산을 포기하는데, 생산과 풍요의 신화를 통해 인류가 지닌 낙관적 전망을 일깨우고 확산시키는 축제는 더욱 긴요할 것이다. 탐라국 역사의 시작과 중세 왕조의 마지막을 알리는 신당 이야기도 함께 호출된다면, 신화와 역사·탄생과 풍요의 축제를 한껏 즐길 수 있는 서귀포 연합축제가 완성될 것이다.

- ① 1부 한라산에서 솟아난 신 (수산, 예촌, 호근 한라산계)
- ② 2부 생명 탄생과 풍요의 신 (토산, 호근, 예례, 마라도 일렛당 / 토산, 성읍 여드렛당)
- ③ 3부 탐라국 건국과 역사시대의 영웅 (덕수광정당, 신평본향당)
- ④ 4부 남신-여신-남신의 화합, 산신과 해신의 결합, 신화와 역사의 해후

이런 연합 축제를 기획해 본다. 작은 단위의 지역 정체성이 좀 더 큰 단위의 지역 정체성으로 옮겨가고 있다. 마을 단위에서 고을(지금의 제주시나 서귀포시) 단위의 공동체성이 결혼식이나 장례식에서도 확인된다. 한편으로 작은 단위의 마을제나 축제가 위축되고 있는 현실에서 큰 단위의 고을제와 축제가 절실히 필요한 시대를 만나, 지역 정체성을 확인하고 공동체 의식을 다질 기회가 시민의 자발적 노력으로 열리길 기대한다. 그런 측면에서 서귀포 고을 축제는 21세기 미래지향적인 축제가 될 것으로 확신한다. 앞에서 언급한 제주시의 ‘탐라문화제’에 대응하는 서귀포 문화제가 될 것이다.

우리가 알다시피 제주도 본풀이는 소멸해 가고 있다. 심방도 사라지고 있다. 물론 신양민도 60-80세여서 신양체계도 곧 허물어지고 말 것이다. 근대화 60년 동안 무속을 미신으로 폄하하는 교육이 학교에서 계속되었던 점을 우선 반성해야 한다. 불교와 기독교를 고등종교라 명명하고 무속을 원시신앙으로 폐기처분해야 우리의 삶이 진보할 수 있다는식으로 계몽했던 우리 시대의 관행을 반성해야 한다. 새마을운동의 이름으로 굿과 무당을 팍박하고 무구(巫具)를 압수하고 압살했던 공권력을 다시금 비판해야 한다.

죽어가는 모습을 보고서야 전통문화로 인정하고 무형문화재로 보존정책을 펴는 것은 분노할 일이지만, 그래도 수긍하고 다음 진전된 정책을 함께 모색해야 한다. 제주칠머리 당영등굿은 세계무형문화유산으로 지정되어 그나마 우리의 자랑이다. 제주큰굿은 국가 무형문화재로 지정되어 있지만 예능보유자를 지정받지 못하고 있는 실정이다. 앞 장에서 다루었기 때문에 여기서 다루지 않은 서귀본향당과 <서귀본향당본풀이>는 매우 값진 자취와 이야기를 담고 있지만 아무런 주목도 받지 못했다. 중앙으로부터 제주가 소외되었듯이 제주도 안에서는 서귀포가 소외지역이 되었다. 이제 지역 속의 지역으로 눈을 돌려 지역문화를 돌봐야 한다.

이 귀중한 지역문화를 돌보아도 그 신앙이 되살아날 가망은 없다. 지역문화에 대한 애정은 살아나고 있지만, 제주학에 대한 관심은 미미하고, 진정 제주학을 정립하는 데에는 소홀하다. 지역문화를 살리려면 우선 제주학을 살려야 한다. 제주학을 살리려면 제주만이 잘 간직한 신화와 민속을 잘 돌봐야 한다. 그런데 소중한 신화를 오래 기억할 사람들도 사라져 간다. 세계적인 차원에서 독특한 제주 신화가 우리 시대에 다시 주목받고 옛 사람들의 삶과 사유에 대한 관심이 부활하길 기대해 본다.

제주문화의 확산

제주와 국가의 관계란 무엇인가. 민족과 국가란 ‘상상의 공동체’ 인식이 유럽 제국주의 모든 곳에 상식처럼 된 시기는 언제였을까. 20세기를 한참 지난 후에도 그런 인식은 쉽게 뿐내리지 못했다. 1950년대 시칠리아 내륙에 사는 사람들이 이탈리아에 대해 한 번도

들어본 적이 없다는 사실⁵²⁾은 충격적이면서, 한편 그 개연성을 인정할 만하다. 일제 침탈 이전까지 제주인의 삶도 그러했을 것이다. 더구나 출륙금지령에 의해 섬 밖 인식은 불가능했기 때문이다. 제주인들은 제주 밖을 나가 살면서, 특히 식민지 시절 일본 땅에 가서 살면서도 한국인이란 인식보다는 제주라는 지역민 인식이 더 강했다. 그래서 그들은 재일한국인이기보다는 재일제주인이었다. 재일경상도인, 재일전라도인이 없는 것과도 잘 대비되는 사실이다. 이런 제주의 지역민 인식은 교통과 통신 수단의 발달, 교육의 확대, 도시화라는 20세기적 상황 속에서 해체되어 가고, 또한 민족 소속의식과 영토의식의 확장 속에서 가속화되었다고 하겠다.

제주사회의 공동체의식은 지금까지도 제주의 정체성이라 할 만하다. 지금도 마을공동체가 살아 숨쉬고, 전국적으로도, 세계적으로도 유례가 없는 마을지(里誌)가 경쟁적으로 출간되었다는 사실에 주목을 요한다. 일본에 가서 정착한 제주인들도 마을 단위의 향우회(신촌향우회, 판포향우회)를 지속하고 있음을 보아, 제주가 민족의 일원으로 편입되었다고 하지만, 아직도 지역 정체성과 마을 정체성을 온전히 지켜나가고 있음을 주목해야 한다.

제주는 기록문학이 빈약한 대신 구비문학이 풍부한 땅이다. 민요·설화·무가는 가히 한국의 중심부라 할 만하다. 그런데 무가(巫歌)는 문학적으로 논의할 만한가. 그것들은 지금에도 가치가 남아 있는 것인가. 무가가 무속(巫俗) 혹은 무교(巫教)의 종교적 논리나 규범을 담고 있는 것만은 아니고, 과거에서 현재에 이르기까지의 인간의 보편적 삶을 담고 있음을 부인하진 못 한다. 무속은 고대국가가 발생하기 이전의 원시사회로부터 부족 공동체 사회의 중심 이념이었고, 고대국가가 건설된 이후 천신사상(天神思想)에 밀려 주변 이념으로 떨어져 나가 민간신앙의 주된 장이 되고, 불교와 유교의 중세적 사상이 밀려온 후에도 민중의 애호 속에서 지속된다. 서구적 근대성이 우리를 침범한 이후 무속은 미신으로 전락하여 비합리의 대명사가 되고 말았지만, 무속의 의의와 가치를 무화시키는 근대의 독선을 무조건 신봉하던 삶에 대해 반성하게 되었다. 그리고 그 속에 인간의 삶이 어떻게 규정되고 있는가라는 질문을 던지며, 무가의 가치를 새로이 인정하게 되었다.

앞으로 제주도 무속을 입체적으로 파악하기 위해서는 기존의 연구 성과들을 바탕으로 현재까지 지속되는 무속신앙의 모습에 대한 섬세한 고찰이 필요하다. 마을마다 이루어지

52) 마가릿 맥밀런, 권민 역, 『역사사용설명서』, 공존, 2009, 123쪽.

고 있는 당굿 등에 대한 기록과 분석, 제주도 ‘큰굿’의 구조와 역할에 대한 실질적 분석, 가정신앙과 조상굿 등에 대한 조사, 심방의 생애와 학습과정 등등 연구 주제는 실로 아직도 풍부하다. 또한 그동안 미처 다루지 못했던 분야(무구, 연물, 춤 등)에 대한 심도 있는 연구들도 필요하며, 생업활동과 긴밀한 관련을 가지는 무속신앙에 대한 면밀한 조사 역시 요구되고 있다. 게다가 동시에 사진이나 영상자료 등 관련 기록물의 축적도 필요한 일이다.

최근 세계문화유산으로 등재된 ‘제주해녀’의 경우 다양한 물질문화를 지탱시켜 주는 기반도 역시 굿이다. 그들의 신앙공동체에서 빚어지는 결속력은 모두 ‘잠수굿’과 같은 의례를 통해 구축되며, 이런 토대 위에서 함께 금기를 지키고, 수자원을 보존하면서 지속 가능한 삶을 이끌어내고 있다.

제주문화 보존과 계승 전략을 잘 세워야 한다. 제주의 굿을 굿 나름으로 잘 지켜나감과 동시에 대중적인 입맛을 위해 변용을 시켜야 한다. 굿의 노래와 이야기와 춤과 놀이를 대중적으로 변용시켜 관객을 위한 공연거리, 축제로 만들어나가야 한다. 굿이 미신이 아니라 삶과 관련된 노래이고 사람끼리 어울려 사는 이야기이고, 억눌린 감정을 풀어내는 신명풀이의 놀이란 점을 떳떳하게 보여주어야 할 때다. 변용해야 제주 굿이 살아난다. 제주 굿이 살아나야 제주의 볼거리와 놀거리가 풍부해지고 제주 땅이 신명으로 들썩거릴 수 있다.

굿과 관련된 이야기(신화), 노래, 춤, 놀이를 무당(심방)도 전통대로 지켜나가야 하지만, 그 예술적 특성을 계승할 후속세대가 필요하다. 제주 음악, 미술, 공예, 건축을 가르칠 전통예술대학이 필요하다. 노래와 춤과 이야기를 가르칠 공간이 필요하다. 제주의 무형문화를 가르칠 공간을 제주대학에 두어야 한다. 제주도와 제주대가 합동으로 전통계승에 앞장서야 한다. 사회인 교육을 감당하는 평생교육원처럼 대학과 지방정부가 함께 제주전통예술을 가르칠 교육원을 발족시켜야 한다. 대학 교수들이 이론을, 지역 심방들과 무형문화 전수자들이 실기를 가르치는 공동 작업이 필요하다. 결국 제주 정체성 지속은 정책 수립과 교육 개혁에서 가능하다.

제주는 이야기가 풍부한 땅으로 ‘신화의 섬’이라 일컬을 수 있다. 그런데 신화를 살려내자는 구호만 있고 구체적 방안은 없다. 지금도 심방들에 의해 불리는 살아 있는 신화가 이처럼 풍부한 곳은 세계 어느 곳에서도 찾아볼 수 없다. 그리스와 로마 신화는 책 속에 만 있다. 그러나 제주 신화는 현장에 살아 있다. 그 신화를 믿고 현실 속에서 이야기와 함

께 살아가는 제주도는 사람과 자연 모두가 신성하다. 제주는 세계 신화의 수도이다. 이제 우리는 축제를 통해 제주 신화를 세계에 널리 알려 나가야 한다. <제주돌문화공원>의 ‘신화관’이 있으니 이를 적극 활용하고, 그곳에 연구소도 두어야 할 것이다. 세계신화학연구소를 만들고 신화 센터를 만들어 제주신화를 살려 나가야 한다.

향후 제주 굿을 중심에 두고, 한국과 아시아, 추후에는 세계 굿을 초청하여 세계적인 축제를 만들어 가길 기대한다. 이에 대한 적절한 예산을 지원하여 제주 전통이 확산되길 기대한다. 이 축제들은 향후 ‘세계 굿 페스티벌’의 기틀이 되어 줄 것이고, 세계인의 이목을 집중하는 한국 특유의 축제가 될 것으로 확신한다.

<참고문헌>

- 『한국민속대백과사전』, 국립민속박물관.
- 강소전, 「제주 칠머리당영등굿 전수관의 자료축적과 활용방안」, 『제주 칠머리당영등굿 전수관 운영과 활용방안』, 제주 칠머리당영등굿보존회, 2016.
- 강소전, 「濟州大林里遺蹟」, 『湖南文化財研究院 學術調查報告』第95冊, 2008.
- 강정식, 「제주도 당신본풀이의 전승과 변이 연구」, 한국학대학원 박사학위논문, 2002.
- 국립문화재연구소 편, 『인류무형문화유산 대표목록 등재유산 전승실태 연구』, 2012.
- 권태효, 「제주 칠머리당영등굿 전수관의 자료축적과 활용방안에 대한 토론문」, 『제주 칠머리당영등굿전수관 운영과 활용방안』, 제주 칠머리당영등굿보존회, 2016.
- 김은정, 「서천꽃밭의 문화콘텐츠 활용방안 연구」, 제주대학교 국문학과 박사학위논문, 2023.
- 김진아, 「지역 정체성 형성의 관점에서 본 제주신화 축제 연구」, 제주대 석사학위논문, 2019.
- 김현선, 「제주도 당제의 신화 생명체계 연구」, 『영주어문』 제28집, 영주어문화회, 2014.
- 김현선, 「국립무형문화재전수관의 실태와 활용방안」, 『제주 칠머리당영등굿 전수관 운영과 활용방안』, 제주 칠머리당영등굿보존회, 2016.
- 마가릿 맥밀런, 권민 역, 『역사사용설명서』, 공존, 2009.
- 문무병, 「칠머리당 영등굿의 미래」, 『제주칠머리당영등굿 전수관 운영과 활용방안』, 제주 칠머리당영등굿보존회, 2016.
- 송정일, 『제주의 미래가치를 디자인하라』, JIBS제주방송, 2016.
- 양인정, 「제주 입춘춘경 기록의 재해석」, 제주대 석사학위논문, 2020.
- 양인정, 「제주도 굿놀이의 유희적 작법」, 제주대 한국학협동과정 박사학위논문, 2023.
- 용혜정, 「한국 지역축제 의 국악 콘텐츠」, 『예술융합연구』 제4권, 한국예술융합학회, 2022.

- 유원희 외, 「제주도 UNESCO 및 UNFAO 세계유산에 대한 인식 비교 - 지역주민과 관광객을 중심으로-」, 『한국전통조경학회지』 35집-4호, 2017.
- 이정학, 『축제 이벤트』, 대왕사, 2018.
- 임재해, 『민속문화를 읽는 열쇠말』, 민속원, 2004.
- 임재해, 「무형문화유산의 보존과 전승방향의 재인식」, 『비교민속학』 39, 비교민속학회, 2009.
- 조동일, 『동아시아 구비서사시의 양상과 변천』, 문학과지성사, 1997.
- 조동일, 「탐라국 건국서사시를 찾아서」, 『제주도연구』 19집, 제주학회, 2001.
- 조셉 마리, 나경수 역, 『신화의 역사』, 국립민속박물관, 2023.
- 조정현·문봉순·김일영, 『2023 제주도 마을제의 전승현황과 특성』, 제주학연구센터, 2023.
- 조정현·문봉순·김일영, 『2024 제주도 마을제의 전승현황과 특성』, 제주학연구센터, 2024.
- 조정현·허남춘·이현정, 『지속가능한 마을공동체 제의문화 전승을 위한 지원정책 연구』, 제주학연구센터, 2022.
- 존 스토리, 유영민 역, 『대중문화란 무엇인가』, 태학사, 2011.
- 진영일, 「고려기 참라의 星主와 三神人 탐색」, 『탐라문화』 26호, 탐라문화연구소, 2005.
- 하순애, 「바람과 제주도 영등신앙」, 『제주도연구』 33집, 제주학회, 2010.
- 한양명, 「제주 입춘굿의 성격과 축제사적 의의」, 『민속연구』 38집, 민속학연구소, 2019.
- 한진오, 「신앙과 문화 경계면의 길찾기」, 『제주칠머리당영등굿 전수관 운영과 활용방안』, 제주 칠머리당영등굿 보존회, 2016.
- 허남춘, 『제주도 본풀이와 주변신화』, 보고사, 2011.
- 허남춘, 「제주문화의 세계화를 위한 방안 연구」, 『탐라문화』 44호, 제주대 탐라문화연구소, 2014.
- 허남춘, 『설문대할망과 제주신화』, 민속원, 2017.
- 허남춘, 「제주도 약마희 신고찰」, 『구비문학연구』 54집, 한국구비문학회, 2019.
- 허남춘, 『제주신화와 해양문화』, 보고사, 2023.
- 현용준, 『제주도 무속과 그 주변』, 집문당, 2002.
- 현용준, 『(개정판) 제주도무속자료사전』, 도서출판 각, 2007.
- 伊藤幹治, 「神話 儀禮の諸相からみた世界觀」, 『沖繩の民族學的研究』, 日本民族學會, 1973.

제주의 마을제: 공동체 문화의 뿌리와 미래

기획 편집

제주학연구센터

공동 저자

허남준, 이현정, 조정현

발행일

2025. 12. 31.

발행처

제주연구원 제주학연구센터

제주특별자치도 제주시 임항로 278, 3층

[www.jst.re.kr](#)

제작

라임디자인

ISBN

979-11-995729-8-0 93380(비매품)

© 제주연구원 제주학연구센터, 2025

이 책의 저작권은 제주학연구센터가 소유하고 있습니다.

이 책의 모든 내용에 대해 동의 없이는 어떠한 형태나 의미로든 재생산하거나 재활용할 수 없습니다.



ISBN 979-11-995729-8-0 93380

비매품