

## 濟州島 蛇神崇拜의 生態學

李 起 旭\*

### I. 서 언

인간은 아득한 옛날부터 서식처내의 동물들과 더불어 혹은 그것들을 이용하면서 살아 왔다. 먹이로서, 위협적인 적으로서 또는 오락의 대상으로 인간은 많은 동물들을 도살함으로써 동물계의 상당부분을 멸종시켰다. 그래서 동물에 대한 공포심은 그의 탐욕만이나 오래 되었고 그의 심성 깊이 내재하게 된 것처럼 보인다(Lewinsohn 1956:7).

또한 동물과 관련해서 우리가 주목할 점은 사람들 사이에 동물을 분류하는 방식은 어느 곳에서나 개인적인 것이라기 보다는 집단적이거나 사회적인 것이라는 점이다. 즉 문화야말로 민속적이든 과학적이든 간에 동물계에 대해 어떤 정의를 내리려는 사람들에게 동물을 보는 기본적인 토대를 제공해 주고 있다. 그러므로 한 문화속에서의 사랑스러운 동물은 다른 문화속에서는 혐오스러운 동물일 수 있으며, 어느 한 곳에서 이롭고 선한 동물이 다른 곳에서는 해롭거나 무익하며 사악하기까지한 동물로 해석되기도 한다.

이처럼 동물에 대한 인간의 태도도 다양하지만 동물을 이용하는 인간의 방식도 그에 못지 않게 다양하다. 어느 한 집단의 主食이 되는 동물이 다른 집단에서는 崇拜의 대상이 되는가 하면, 한 곳에서의 애완동물이 다른 곳에서는 정력강장제나 보신을 위한 특별 식품의 대상이 된다. 상징의 차원에서 동물에 갖는 이미지의 다양성은 헤아리기 어려운 정도이나 이것 역시 사

\* 제주대

회적 맥락에서 의미를 갖는 점은 앞서의 언급과 같다.

한국인의 동물에 대한 태도나 동물의 이용방식 그리고 동물에 부여하는 상징의 의미도 그 밖의 민족들이 갖고 있는 그것들과 같이 독특한 양상을 보이고 있다. 한국인의 동물에 대한 생각과 태도가 가장 잘 드러나는 경우가 바로 십간십이지(十干十二支)에서 이다.

십간십이지(동아세계대백과사전 19:250-251)는 원래 중국의 역법에서 가장 잘 쓰이는 주기로서 고대 은나라때부터 전해져 온 것이다. 이것이 한국에 전해져 오늘날 까지도 사람들의 심성 깊이 자리잡고 있는 사고방식의 하나로 남아 있다. 특히 십이지(子, 丑, 寅, 卯, 辰, 巳, 午, 未, 辛, 酉, 戌, 亥)는 十二支獸라 하여 동물과 결합되고 있다. 즉 십이지의 각 支에 차례로 쥐, 소, 범, 토끼, 용, 뱀, 말, 염소, 원숭이, 닭, 개, 돼지 등을 배정하고 있으며 누구나 출생과 더불어 이들 열두 종류의 동물의 띠를 갖게 된다. 가령 午年에 출생한 사람은 말띠, 丑年에 출생하는 사람은 소띠로 분류된다. 또한 이 간지가 음양오행설과 결합하여 나날의 길흉, 사람의 성질, 신수와 재수등이 판단되었는데 특히 동물과 관련하여 나날의 길흉을 따지는 관행은 지역에 따라서 다소 차이를 보이고 있으며 이러한 차이가 동물을 보는 지역민의 견해를 반영하고 있어 더욱 흥미를 끈다.

한국인들의 동물에 대한 다양한 태도는 간지 이외에 신화, 전설, 민담 등 곳곳에 나타난다. 일례를 들면 시조신화인 단군신화에도 곰과 호랑이가 등장하고 있으며 한국인이 곰을 崇拜하는 토착족일 가능성을 보여주고 있으며 그 밖의 신화들도 동물들과 긴밀한 관계속에 인간의 기원이나 자연계 속에서의 위치를 설명하고 있음을 볼 수 있다.

동물과 관련된 한국인의 태도나 사고방식 중에서도 가장 흥미를 끄는 것은 뱀과 관련해서 나타나고 있다. 즉 뱀에 관한 한 한국인들은 오늘날까지도 崇拜와 기괴 혹은 배척이라는 극단적일 정도로 상이한 태도를 보이고 있으며 이 차이가 지역적으로 서로 다르게 나타나고 있어 우리들의 주목을 끌게 한다. 뱀은 고래로부터 여러민족의 종교적인 공상의 대상이 되어 왔다. 한국에서는 특히 제주도 지역이 뱀을 崇拜하는 독특한 관행을 지니고 있어

서 예로부터 이곳을 드나드는 사람들의 관심의 대상이 되어 왔다. 오늘날 많이 퇴색되고 있기는 하지만 이러한 蛇神崇拜의 관행이 대다수의 주민들 사이에 아직도 유지되고 있으며 뱀을 경의시하여 함부로 다루려 하지 않은 태도는 변하지 않고 남아 있음이 주목된다.

제주도의 蛇神崇拜는 전통적인 종교양식인 무속과 관련되어 巫儀의 한 부분으로 자리잡고 있을 뿐만 아니라 주민들의 생활속에 깊숙히 파고들어 있어서 고유한 생활양식의 일부가 되고 있다. 또한 이러한 蛇神崇拜는 제주도 내의 하부지역에서 상이한 양식으로 유지되어 와서 지역주민들 간의 편견을 조장하는 근원이 되었고, 일부 지역민은 蛇神崇拜와 관련하여 여성의 혼인이 기피당하는 등의 부당한 피해까지 감수해야 하는 실정이었다.

제주도의 사회가 산업사회로 급속히 변화해 오는 동안 과거의 엄격했던 뱀에 대한 崇拜의 양상은 많이 약화되기는 하였지만 아직도 주민들의 심성 깊이 유지되고 있으므로 이에 대한 연구는 蛇神崇拜를 사회현상의 하나로 설명하고자 하는 사회과학적 의도에서 뿐만 아니라 제주도 지역문화의 한 요소에 대한 올바른 이해를 도모하고자 하는데 있어서 가치있는 일이 아닐 수 없다. 그래서 본고는 제주도의 蛇神崇拜에 내재된 원리, 즉 통속적인 원리를 밝힘으로써 신앙의 한 형태로서 蛇神崇拜가 지닌 적응적 가치를 파악하려는 것이다. 접근방식은 생태인류학의 방법에 의존하고 있다. 즉 어떠한 문화의 요소가 인간의 서식 환경과 긴밀한 상호관계속에서 형성될 수 있다는 가설에 입각하고 있다. 다시 말하자면 蛇神崇拜의 행위유형이 주민들의 무지에 근거한 되는대로의 것이거나 변덕스러운 행위가 아니라 합리적인 사고의 결과로 이루어진 것이라는 입장에서 출발하고 있다. 이는 많은 인류학자들이 이문화(異文化)의 특이한 문화요소들에 접하며 지녔던 기본적인 태도로서 "다른 사람들이 전혀 이해할 수 없는 생활양식이라고 주장하던 관습들에는 실제로는 분명하고 쉽게 이해될 수 있는 어떤 원인들이 존재하고 있다"(Harris 1974)는 가정 바로 그것이다. 그러므로 여기서는 제주도의 蛇神崇拜가 단순히 주민들의 무지의 탓이거나, 원시적 공포의 결과로 지속되어 온 것이거나, 실제 생활과는 무관하거나 무익한 것으로서 존속 가치를 지니

고 있지 않은 행위유형으로 판단하는 태도는 엄격히 배격되고 있다. Harris (1974)의 주장처럼 아주 기이해 보이는 신앙이나 관행들이라해도 면밀히 검토해 보면 평범하고 진부하며 통속적이라고 할 수 있는 상황, 욕구, 활동 등에 근거해 있다는 사실을 수용하여, 蛇神崇拜에 내재된 원리를 밝히는 작업이 바로 본고의 목적이다.

## II. 이론적인 배경 : 종교연구의 생태학적 접근

실제적이고 세속적인 요인들이, 기이하게 보이는 신앙이나 관행에 어떻게 영향을 미치는가 하는 문제는 근래에 이루어진 소위 생태학적 연구의 성과를 검토함으로써 분명해 진다. 이 접근 방식은 신앙이나 특정 관행이 어떤 사회가 직면한 문제해결에 긴밀히 관련될 수 있다는 가정에 의존하고 있다. 한 사회의 문제는 그 사회가 위치하고 있는 환경과의 관계에서 야기될 수 있으므로 환경의 요인을 중요한 연구의 대상으로 삼는다.

일반적으로 생태학적 연구는 생태계의 생물체의 부분과 무생물체의 부분 사이의 역동적인 관계에 주된 관심을 기울이며 인간집단을 생태계의 일환으로 간주한다(Moran 1979:4). 이렇게 인간집단을 생태계의 부분으로 고려하면서 생태인류학자들은 환경적 문제에 대한 인간의 반응의 전 범위에 관심을 갖고 특히 인간의 적응력을 연구한다.

인간의 적응력의 연구는 어떠한 환경에 대한 인간의 반응의 유연성을 강조하며 서식처의 특성에 의해 제기되는 일련의 문제나 구속력에 대해 다면적 적응 메카니즘의 실체를 밝히는 것이다.

그러므로 생태학적 연구에서는 종교도 이와 같이 인간의 서식처가 제기한 다양한 문제에 대처한 문제의 해결행위(problem-solving activities, Moor 1965) 혹은 일종의 적응 메카니즘임을 밝히려 한다. 해리스(Harris 1966)의 인도의 암소崇拜 연구, 라파포트(Rappaport 1968)의 뉴기니아 고산족인 켈바가족의 조상崇拜와 돼지축제의 연구, 그리고 무어(Moore 1965)의 캐나다 동부 나스카피족의 점(Divination)의 연구, 진도 하사미의 조상崇拜의 생태

적 기능의 연구(전경수 1977) 등은 종교형태와 관련된 생태학적 연구의 전형적인 예로 꼽을 수 있다.

우선 헤리스의 연구를 간단히 검토해 보기로 한다. 인도인들 특히 힌두교도들에게는 암소가 모든 살아있는 것을 상징하고 있다. 이들에게는 거룩한 암소를 도살하는 일은 물론 그것의 고기를 먹는 행위는 명백히 신성모독적 행위가 된다. 인도연구의 여러 전문가들은 그들의 연구결과속에 이러한 암소崇拜 때문에 아무 쓸모없는 일천만 마리의 동물의 생명을 유지하느라고 인도인은 굶주리고 가난하게 살아야 한다고 주장하였다. 그러나 헤리스는 무익하고 쓸모없는 그래서 비경제적일 수 밖에 없는 수 많은 잉여동물들이 비합리적인 힌두교 교리로 인해 주민들에게 부담만 가중시킴으로서 유익한 자원이 헛되어 낭비되고 있다는 통념적 결론에 의문을 제기하였다.

그는 인도인의 생계의 근원인 논농사가 이루어지는 생태계를 주목하였다. 여기에서 마차와 쟁기를 끄는 소의 견인력은 필수불가결한 요소가 된다. 그런데 주기적으로 찾아드는 한발, 홍수, 병충해 등으로 흉년을 맞게 되고 이로 인해 기근이 심할 때는 소의 도살이 이루어져 소고기가 먹어치워지므로 농업에 필수적인 소의 노동력을 상실하게 된다. 기근의 시기를 넘기고 다시 논농사를 계속해 나가야 할 때 소의 견인력을 상실하게 되므로 궁극적으로 인도인은 생계유지가 불가능하게 된다는 것이다. 즉 한발시 기아에 대처하기 위해서 가축을 잡아먹는 행위는 일시적으로 기아에서 살아남을 수 있게 할 지라도 다시 비가 내렸을 때는 경작수단을 상실하게 된다. 이는 결국 생계의 기본적 동인을 상실하게 되므로 스스로 무덤을 파는 행위가 된다.

그래서 일소인 수소를 낳는 암소를 보존함으로써 수소를 얻게 되는 평범한 착안이 결국 암소崇拜의 시원이 되었다는 결론이 내려지고 있다. 그 밖에 암소崇拜의 부차적인 소산이 경제적 가치, 우유생산, 소똥을 이용하는 연료공급, 견인력의 활용 등에 대한 세밀한 분석을 통해 인도의 소가 무익한 동물이라는 커녕 경제적이고 유익한 동물임을 밝혀내고 있다.

라파포트의 연구결과도 이와 유사하다. 젤바가족이 거주하는 뉴기니아의 고산지대는 원시농경과 돼지의 사육이 이루어지는 생태계를 구성하고 있다.

농업 뿐만 아니라 돼지의 사육도 여성이 전담하고 있다. 평소에 돼지의 도살은 금기시 된다. 이러한 상황에서 조상의례는 켈바가족이 처한 제반 문제의 해결에 유익한 적응 메카니즘이 된다는 것이다. 돼지 수의 증가는 이웃간의 분쟁을 야기시킬 뿐만 아니라 생태계의 파괴를 가져오고 여성의 과도한 노동을 요구하게 된다. 이들의 조상 의례인 카이코(Kaiko)의례는 이웃 집단과의 경계를 상징하는 토틀이라 부르는 관목을 뽑는 것으로 시작되는데 이는 바로 이웃 집단과의 전쟁을 선포하는 셈이 된다. 의례는 축제와 연결되고 이 때는 동맹집단의 전사들이 초빙되며 많은 돼지가 도살되어 그 고기가 축제에 참석한 모든 사람에게 푸짐하게 제공된다. 간단히 결론지으면 켈바가족의 조상의례는 전쟁을 유발하고 이를 통한 인구의 조절, 여성의 노동량 감소, 돼지수의 조절, 동물성 단백질의 적절한 공급, 토지의 재분배 등이 직면한 난제를 해결해 주는 순기능을 내포하고 있는 소위 적응 메카니즘이 된다는 것이다.

다음으로 무어의 연구도 위와같은 맥락에서 많은 시사점을 던져주고 있다. 그는 집단이 갖는 문제해결 활동(problem-solving activities)에 대한 실험적 조사를 실시함으로써 나스카피족이 행하는 점(divination)이 어떻게 부족의 생존가치를 반영하고 있는가를 설명하고 있다. 그의 연구는 집단이 갖는 의견상으로 보이는 문제해결의 비효율적 기술에 대한 검토와 분류의 작업으로 시작된다. 즉 주술은 얼핏보아 서투른 문제해결의 고전적 사례로 여겨진다. 그래서 주술에 관한 대부분의 과학적 분석은 그것이 바람직한 결과를 가져오지 못한다고 가정하고 있다. 무어는 이러한 견해에 의심을 던지고 있다. 그러면서 그는 주술이 포함하고 있는 순기능의 차원을 밝히고자 하였다. 나스카피족의 점(divination)은 순록의 어깨뼈를 솟불에 달구어 뼈에 생긴 반점(specks)이나 금(cracks)을 읽고 사냥의 방향을 정하는 것으로 구성된다. 물론 이 부족은 반점이나 금을 읽는 정교한 체계를 지니고 있으며 이 체계야말로 부족이 직면한 문제의 해결에 효율적인 적응 메카니즘이 된다는 것이다. 나스카피족은 전적으로 그들의 생계를 순록의 사냥에 의존하고 있다. 그러므로 사냥에서의 성공은 생존의 문제와 직결되고 있다. 그의 결론에 의

하면 이 부족이 행하는 점은 사냥의 방향에 대한 최종적 결정과 개인이나 집단이 갖는 선입견 사이의 인과적 관계를 깨뜨리는데 효율적인 방법이 된다는 것이다. 즉 인간은 고정된 행위 유형을 벗어나기가 어렵다. 그러므로 이들의 점은 사냥을 나가는데에 있어서 임의적 방향선택을 용이하게 함으로써 사냥이 부진할 때는 성공의 기회를 높일 수 있으며 뿐만 아니라 다른 한편으로는 지나치게 잡음으로써 소위 성공에서 야기되는 실패(success-induced failure)로 인한 자원의 고갈을 막아줄 수 있다. 이 점은 생태계내의 주요자원의 보존을 가능케 하면서도 사냥에서의 성공을 보장하는 집단의 존속에 중요한 생존가치(survival value)를 내포한 적응 기제가 된다는 것이다.

끝으로 생태인류학적 연구의 방법을 한국 사회연구에 적용하여 의례가 지닌 순기능적 차원을 밝히고자 하는 전경수의 연구도 같은 맥락에서 주목할 만한 연구라 할 수 있다. 이 연구는 한국 사회에서 빈번히 치뤄지는 각종 의례시 의례음식의 교환양상에 주목하여 하사미 마을 사람들의 일상적 식단에서의 음식물의 종류와 섭취빈도에 따른 영양상태를 검토하고 일상생활에서 의례음식이 차지하는 비중을 정하는 작업에서 시작하고 있다. 한국 사회에서 의례 자체가 중요시되고 있는 것 만큼이나 그에 따라 제물을 마련하고 이것을 사람들 사이에 분배하는 일이 똑같이 중요시 되고 있다는 사실에서 의례가 갖는 잠재적인 기능의 중요성을 재고하고자 하는 시도는 충분히 의의있는 일이 아닐 수 없다. 연구의 결과는 하사미 마을의 열악한 영양공급의 상태에서 빈번히 치뤄지는 각종 의례는 주민들이 섭취하기에 용이하지 않은 동물성 단백질의 공급을 용이하게 하므로써 주민들의 영양공급의 문제를 해결하는 순기능을 지니고 있음을 밝히고 있다.

이러한 일련의 연구는 집단이 갖는 종교적 관행이 집단의 생존에 순기능적 역할을 행하고 있으며 집단이 처한 문제나 또는 서식환경내의 문제의 해결에도 유익한 방법일 수 있음을 입증하고 있다. 그러면 이러한 견해에 입각하여 제주도의 蛇神崇拜가 주민들의 서식환경내에서 갖는 순기능의 차원을 살펴보기로 한다.

## Ⅲ. 제주도의 蛇神崇拜

### 1. 연구의 동향

제주도의 뱀과 이와 관련된 주민들의 태도에 대한 보고는 역사적인 문헌 자료에서 간간히 언급되고 있으나 종교적인 차원에서의 학술적인 연구는 일인학자인 아끼바(秋葉隆)에 의해서 이루어 졌다. 秋葉교수는 당시 경성제국대학 법문학부 종교 사회학 연구실에 소속되어 있으면서 한국의 민속, 특히 무속연구에 주력하여 다수의 논문과 저술을 발표하였는데 이중에 제주도의 蛇神과 관련된 두 편의 논문이 포함되어 있다. 한 편은 제주도의 신화(1932)이며 다른 한 편은 濟州島의 蛇鬼(1932)라는 제명으로 1930년대에 발표된 후 단행본으로 재 출판(1954)되어 오늘날까지 전해지고 있다.

제주도의 신화는 저자가 1931년(소화 6년)에 제주도를 답사하여 남무 박봉춘이 전승하는 신화 16편을 채록, 그 가운데서 2편의 본향당 신화인 서귀리 본향당 신화와 토산리 본향당 신화를 다루고 있다. 특히 여기에서 토산당신인, 蛇神의 유래를 소상히 밝히면서 토산리를 중심으로 한 이 일대에 뱀이 많아서 밤중에도 불을 지피 뱀의 해를 막고자 하는 풍습이라든지 뱀을 두려워하여 죽이는 것을 꺼리는 사람들의 태도를 언급하고 있다. 그리고 후자의 논문에서 필자는 체계적이라기 보다는 잡다하다 할 정도로 蛇神崇拜와 관련된 사항을 두서 없이 적어 놓고 있다. 고문헌속에서 언급된 제주인의 뱀에 대한 태도를 재언급하고 제주에 서식하는 뱀의 종류라든지 사귀신앙의 종교적 분위기가 짙은 사회적 상황을 비교적 자세히 기록하고 있다. 무엇보다도 토산리의 상황을 주로 언급하고 있음이 주목되는데 이는 당시의 짧은 답사 일정으로 제주도의 전반적인 蛇神崇拜에 관한 다양한 자료를 얻을 수 없었고 결국 이 논문이 답사 당시 주요 자료 제보자인 한 무당의 제보에 의존하여 기술된 결과로 보인다.

아끼바는 이 연구에서 제주도 주민의 생활을 산촌과 해촌으로 구분하고 “토산, 차귀악 등 산기슭이나 구릉위의 숲이 무성한 곳과 관련되는 蛇神 즉



차귀신앙은 山의 蛇鬼로써 상징되는 山村人 사회의 고문화”로, 그리고 “해촌의 용신과 이와 결합한 영등할망 신앙을 해촌문화”의 특징으로 보고, 이 두 문화의 대비적 관계속에 蛇神崇拜의 지역적 차이를 설명하고 있다. 그래서 산촌적 고문화는 일찌기 섬의 대부분에 성행하였으나 해촌적 신문화에 의한 압박으로 그 신앙권이 좁혀져서 오늘에 이르러 겨우 섬의 동남쪽 구석에 한정되고 있다고 주장하고 있다. 이러한 주장은 무엇보다도 심층적인 현지조사가 결여되어 제주도의 蛇神崇拜에 대해 피상적인 이해의 결과로 이루어졌기 때문인 것으로 보인다. 현재까지도 蛇神崇拜가 토산리에 국한된 것이 아니라 전도적으로 확산되어 있고 또한 다양한 근원에서 유래되고 있다는 사실이 밝혀진 것은 이후의 연구에 의해서이다.

아끼바에 의해 시작된 蛇神崇拜의 연구는 해방후 국내의 몇몇 민속학자들에 의해서 이어지고 있다. 현용준(1964, 1971, 1980, 1986), 진성기(1978, 1987), 탁명환(1978), 鳥越憲三郎(1988) 등이 제주도의 蛇神崇拜와 관련된 신화의 채록 및 분석을 행하고 있는데 주목할 만한 연구는 진성기에 의해서 이루어 지고 있다.

진성기의 연구(1978)는 아끼바의 연구의 토대위에 다양한 蛇神들의 기원을 당신화를 중심으로 분류해 놓으므로써 토산에 근거하던 蛇神만이 아니라 제주도내의 상이한 지역에 따라서 얼마나 다양하게 蛇神이 존재하고 있었으며 이들 蛇神들에 대한 崇拜가 주민들의 생활 속에 얼마나 뿌리 깊이 자리 잡고 있는 가를 인식케 하고 있다. 이 연구에 의하면 제주도의 뱀신은 우선 재래신과 외래신으로 구분되고 있다. 우선 외래신은 내도동의 분향당신인 하늘에서 내려온 뱀신, 두리빌레용해부인과, 토산당신처럼 한반도에서 건너온 뱀신, 전도민의 일반신이라 할 수 있는 중국에서 유래된 칠성신(칠성한집), 차귀당신인 남양에서 들어온 뱀신, 끝으로 재래신인 김녕 사굴의 괴뇌깃또 뱀신이 구분, 지적되고 있다. 진성기의 글은 이렇게 분류된 여러 堂神인 뱀신의 신화를 정리 소개하는 것으로 끝을 맺고 있다.

탁명환도 토산당을 중심으로 제주도의 蛇神崇拜와 그 특성들은 산만하게 언급하고 있다. 이 연구는 기존에 조사된 자료에 근거하여 뱀신앙을 분석하

고 있으나 논리적 근거를 결여한 채로 토산리 당신화 속에서 뱀이란 색스의 상징이고 뱀과 관련된 병은 성적 욕구에 연유한 것이어서, 굿이라는 의례를 통해 병이 치유된 것은 그 욕구가 해결되었음을 뜻한다고 주장하고 있으나 이러한 주장이 어느 정도의 타당성을 지녔는지를 판단하는 것이 지극히 어려운 단계에서 논문이 끝나고 있다.

끝으로 가장 최근에 이루어진 鳥越憲三郎(1988)의 연구는 토산당 蛇神의 신화를 해석하는 주요 과정에서 제주도의 蛇神신앙의 제반 양상을 기존 문헌 기록을 중심으로 역시 산만하게 설명하고 있다. 즉 聖林으로 우거진 당의 모습이라든지, 농경신으로서의 蛇神, 토산리 사건의 해명으로 이어지는 논고 속에는 제주도의 사례를 유구나 일본의 사례와 비교함으로써 蛇神에 대한 비교연구의 가능성을 암시하고 있으나 기존의 연구의 틀을 크게 벗어나고 있지 못하고 있다.

이와 같이 몇 편의 연구 결과는 그 자체로 충분하다고는 할 수 없을 지라도 제주도의 蛇神崇拜에 대해서 많은 사실들을 제시해 주고 있어서 蛇神崇拜의 체계적인 분석을 가능케 하고 있다.

## 2. 제주도 蛇神의 특성

제주도는 흔히들 신들의 고향이라고 불리우듯이 일만 팔천의 신들이 거주하는 보기도픈 신들의 거주지이다. 이들 신들은 직능상 일반신, 堂神, 조상신으로 구분된다(현용준 1986:151-166). 일반신은 말 그대로 일반적인 신으로서 전도민이 공통으로 섬기는 신들이는데 이를테면 천상을 지배하는 옥황상제, 땅을 차지하는 地府四天大王, 산신대왕 등 이외에 많은 신들이 여기에 속한다. 다음으로 당신은 각 마을에 위치하고 있는 성소인 당에 거주하며 마을과 주민을 수호하는 신들, 즉 마을 수호신을 말한다. 마을의 당은 본향당이라고 불리우는데 여기에 좌정하는 당신에는 신의 출생으로 부터 마을신이 되기까지의 경로, 그 제일, 제물, 직능 등을 해설한 신화들이 있다. 끝으로 조상신은 조상, 초상 또는 일월조상으로 부르는 신으로 일가 내지 일족의 수호신이다.

이러한 직능상의 분류속에서 뱀신의 위치를 파악하는 일은 蛇神崇拜 집단의 범위를 포함해서 蛇神崇拜의 전반적인 양상을 이해하는데 우선적이며 필연적인 단계의 일로서 보인다.

제주도의 蛇神은 일반신인 칠성신과 각 마을의 당에 정착하고 있는 마을의 수호신인 堂神, 그리고 일가나 일족과 관련된 조상신들로 구분되는데, 제주도 신들의 직능상의 일반적인 분류에 따라 그대로 구분될 수 있다.

먼저 일반신인 칠성신은 무속의례인 큰 굿의 제차에서 추물공연의 대상이 되며 제주도 전 지역에서 숭상되는 신이다. 칠성본풀이(현용준 1986:186)에 따르면 이 신은 본래 중국의 장나라 장설용의 딸로서 중의 자식을 임신하고 석함에 담겨 쫓겨나 표류 끝에 북제주군 조천면 함덕리의 바닷가에 도착하였다. 마침 바닷가에 나갔던 해녀들이 이것을 발견하고 석함을 열어보니 뱀이 여덟 마리가 기어 나왔다. 장설용의 딸이 일곱 마리의 뱀을 낳고 뱀으로 변신한 것이다. 석함을 발견했던 해녀들이 이 뱀들을 조상신으로 모셔 부자가 되었다고 한다. 그후 이 뱀들은 다시 제주시 칠성통의 송씨 집안의 조상이 되어 집안을 번성시키고 마지막에는 각각 자기가 좌정할 곳을 찾아 헤어졌다. 어미뱀은 관궁방을 차지하고, 1녀는 사령방을, 2녀는 마을 본향을, 3녀는 뒷할망을, 4녀는 신목을 차지하고, 5녀는 창고(고팡)를, 6녀는 집의 처마를, 끝으로 7녀는 돌담울타리를 차지하였다(진성기 1987)고 전해지고 있다. 그런데 흔히 칠성신 하면 여러 여신들 중에서도 각 가정의 울타리 안에 좌정하여 가내의 부를 지켜주는 3녀인 뒷할망과 집안 고팡에 좌정하여 곡물을 지키는 5녀인 안칠성을 지칭하고 있다. 그래서 지역적인 차이는 보이지만 대체로 오늘날까지 제주도민이 공통으로 崇拜하는 칠성신은 흔히 안칠성과 밧칠성으로 구분되고 있다(한국민속종합조사보고서—제주도편 1977:78-81). 안칠성은 앞서 말했듯이 가옥의 주건물인 안거리의 고팡 즉 곳간에 모셔지는 신이다. 고팡은 식량으로 쓰이는 각종 곡물을 저장하는 곳으로서 이곳을 관장하며 곡물을 지켜주는 신이 바로 안칠성이다. 또한 밧칠성은 후원에 흔히 감나무 등 과수가 있는 근처, 정결한 곳에 짚으로 만든 주저리를 썩우고 칠성놀이라는 조그만 제단을 만든다. 이것이 바로 뱀의 거소로 믿어

지는데 여기에 머물고 있는 신이 바로 밧칠성 혹은 뒷할망이라고 불리우는 蛇神이다. 이 칠성놀 속에는 대개 암기와와 숫기와를 맞붙여 굴과 같은 구덩을 만들고 그 속에 풍요를 기원하며 오곡의 씨앗을, 장수를 기원하는 실꾸리미를, 그리고 신의(神衣)를 상징하는 물색 천 따위를 넣는다. 그런데 밧칠성은 아무 집에서나 모시는게 아니라 조상때 부터 모셔온 집에서만 모시게 되는 신이다. 안칠성이나 밧칠성은 모두 畜의 신으로서 정성으로 섬기면 가정에 부와 평안을 가져다 주나 소홀히하여 돌보지 않으면 재앙을 내리는 신이다.

다음으로는 본향당신으로 좌정해 있는 蛇神들이 있다. 도내에 있는 거의 모든 마을에 본향당이 지정되어 있는데, 조사된 바에 의하면 모두 300여개 소나 되며, 행정동수가 215개리인 것을 감안할 때 일개 마을당 1.4개소의 본향당이 있는 셈이 된다(현용준 1980:863). 각각의 당에는 마을을 관장하고 주민들을 수호해 주는 신들이 모셔지고 있고 이 당신과 관련된 본풀이 신화가 신들의 유래를 오늘날까지 전해 주고 있다. 본향당신의 직능은 부락경내의 토지, 산수, 나무 등의 자연의 주인임과 동시에 부락민의 호적, 출산, 생업 등 생활 전반을 관장하는 것이다. 그래서 당신은 흔히 토주관 또는 토지관으로 불리운다. 뱀신이 좌정한 것으로 전해지는 당으로는 토산당, 광정당, 김녕의 굴당, 고산리 본향당을 들 수 있는데(진성기 1978), 이밖에 도 도내에 모두 22개소에 달하는 여드렛당으로 불리우는 많은 당들은 모두 蛇神을 받드는 당으로 알려져 있다. 여드렛당은 그 제일이 매월 8일(8일, 18일, 28일)인데서 이렇게 명명된 당이다. 원래 이 여드렛당은 토산리의 본향당으로부터 분파되어 세워진 당이기 때문에 일반적으로 토산당으로 불리워진다(현용준 1980:886-887). 당신은 단골인 母에서 딸로, 즉 모계적으로 계승되어 崇拜되는데 蛇神에 대한 신앙이 중단되거나 정성이 모자랄 경우에는 이 신은 즉각 복속하여 단골의 가족중의 한 사람에게 중병을 내리거나 가산을 기울게 하거나 심지어는 망하게 한다고 알려져 있다. 그래서 단골집단 이외의 지역 주민들은 여드렛당의 당신과 같이 신령이 강한 蛇神과 연류되기를 두려워한 나머지 여드렛당 신앙 집단과의 교류를 꺼리며 혼인을 기피

하곤 하였다. 여드렛당신의 유래는 토산당 본풀이에서 전해지고 있다(현용준 1966 참고요). 이에 따르면 이 신은 원래 나주 금성산에서 처녀공회를 받던 영신으로서 이곳에서 퇴치된 후 죽은 뱀이 바둑돌로 변하여 한양으로 진상갔던 제주도의 진상객에 빙의하여 입도(入島)한 후 우여곡절 끝에 토산당에 좌정한 신이다.

끝으로 蛇神은 일가 내지 씨족신으로도 존재하고 있다. 조천면 조천리 안씨집의 수호신과 선흘리 안씨집안의 수호신이 바로 그 예이다. 조천리 안씨집안의 수호신은 본래 나주 기민창에서 쌀을 지키던 蛇神이었다(현용준 1986:170-171). 신의 내력을 보면 안씨 집안의 어느 선조인 한 선주가 흉년이 들어 주민들이 아사지경에 헤매 때 이들을 구하고자 쌀을 사러 나주지방에 나갔다. 기민창의 쌀을 구하여 배에 싣고 출발하려는 순간, 어떤 처녀가 오르는 듯했는데 처녀의 모습은 곧 사라져 보이지 않았다. 바닷길을 한참 건너올 때 갑자기 풍랑이 일고 배밑이 터져 물이 배안으로 새어들기 시작하였다. 선주는 신령님께 기원을 하다가 무심코 바라보니 배밑의 터진 구멍을 큰 뱀이 막고 있어서 무사히 돌아 올 수 있었다. 그날 밤 꿈에 蛇神이 나타나 선주에게 말하기를 “나는 나주 기민창을 지키던 조상인데 기민창이 비어 따라 왔노라. 조천관의 새곳알로 좌정하여 삼천 잠수와 일만 어부를 차지하고 자손들의 상을 받으면 이들에게 좋은 재산을 이루게 하겠다”고 이르자 안씨집안에서 이 신을 조상으로 모시기 시작하여 내려 왔다는 것이다. 선흘리의 안씨 수호신도 역시 蛇神이며 부의 신이다. 안동에서 입도하여 선흘리에 정착한 선조 삼형제가 어느날 비를 피해 바위밑에 앉아 있을 때 귀달린 큰 뱀을 만나, 막내가 이를 안씨집안에 모시고 거부가 되었다고 전해지고 있다(현용준 1986:171).

지금까지 조사된 자료를 더듬으며 살펴본 蛇神은 일반신, 당신, 그리고 가신으로 구분되고 있으며 각각이 신앙민의 집단의 범위에서 차이가 있으나 이와 더불어 몇가지 공통점을 나누어 갖고 있다. 이러한 공통점 중에서 먼저 지적해야 할 사항은 이 신들이 모두 부의 신이라는 점이다. 받들어 모시면 조상으로 자처하는 蛇神들은 단골인 자손들에게 일거에 거부가 될 수 있

도록 재물을 모아 줄 수 있는 초능력을 지닌 신들이다. 뱀신은 처녀로 의인화되고 있으며 곡식이나 곡물을 저장하는 고광을 지켜주는 신들임이 주목된다. 생계경제하에서 부의 축적은 영농과 직접 관련되고 있고 특히 농사일을 전담하고 있는 여성으로 신격화되는 이 신들이 생업 수호신적 성격을 띄고 있다는 지적(현용준 1986:170)은 반드시 유념해야 할 사항으로 보인다. 제주도의 생태적 조건하에서 뱀이 갖는 위치와 부의 신으로서의 역할은 상호 연관관계를 이루고 있으며 蛇神崇拜의 숨겨진 의미를 드러내는데 중요한 실마리를 제공하는 것으로 보이는데 여기에 대한 언급과 분석은 뒤에서 하기로 한다. 그러면 蛇神들에 드리는 의례의 각종 특성을 파악함으로써 제주도 蛇神崇拜의 구체적인 행태를 보고자 한다.

### 3. 蛇神의례

제주도의 蛇神崇拜는 거의 모두 무속과 관련되고 있고 무속신앙의 맥락에서 신앙의 형태를 띠고 있음을 주목해야 한다. 그러므로 蛇神의례의 형태도 모두 무속의례에 준하고 있다. 일반적인 무속의례에 속하면서도 蛇神이 관련된 의례는 그 독특한 속성이 드러나고 있으므로, 이러한 특성을 주목함으로써 우리는 蛇神崇拜의 근원에 대한 추적의 실마리를 찾을 수 있다.

제주도의 무속의례는 대체로 일반제의와 당제의의 두가지 것으로 구분되고 있다(장주근 1964, 현용준 1986:232). 일반제의란 “개별적, 가정적이며 임시적인 의례”(장주근 1964)로서의 특성을 띠는 의례로서 각종 굿과 고사, 무당거리 등이 여기에 해당한다. 그러므로 일반제의란 “일반 가정에 생사, 질병, 생업 등을 차지하고 있는 일반신을 청하여 기원하는 巫儀”(현용준 1986)를 뜻하게 된다. 가족단위의 의례이므로 제의의 장소도 祭主의 집이거나 제주가 지정한 해변 혹은 들녘 등이 된다. 반면에 堂祭란 마을을 관장하는 堂神에게 드리는 무의이다. 당제에서는 마을 전체의 길운을 기원하게 되므로 의례는 집단적 혹은 사회적 것이 된다. 祭儀는 당연히 마을 수호신의 처소인 당에서 거행된다. 의례가 거행되는 시기에 따라서 다시 정기적인 의례와 부정기적인 임시적의례로 나뉘어 질 수 있다.

무의의 한 부분을 차지하는 蛇神의례도 이러한 무속의례의 전체적인 범주에서 거행되고 있다. 의례의 목적은 성격상 두가지로 구분될 수 있다. 즉 하나는 富의 신인 蛇神에게 농경과 가정의 풍요를 비는 풍요의례적 성격을 띠고 있는 의례이고, 다른 하나는 뱀 혹은 뱀신으로 인해 발생한 각종 질병을 치유하기 위한 치병의례를 들 수 있다.

우선 풍요의례의 성격을 띠는 의례를 살펴보기로 한다. 풍요의례로서의 蛇神에 드리는 의례로는 우선 칠성제(장주근 1977:78-81, 이수자 1989:152-157)를 들 수 있다. 칠성신은 앞서 간단히 언급했듯이 중국에서 유래되어 제주에 기착한 蛇神들로서 뱀으로 화한 모와 모두 7명의 딸인 뱀들을 지칭하고 있다. 장설용의 여식의 몸에서 태어난 이 7자녀의 뱀들 중 3녀인 뱀신은 뒷뜰을 차지하는 뒷할망으로, 그리고 5녀인 뱀신은 고팡을 차지하여 안할망으로 좌정함으로 각각 밧칠성과 안칠성으로 불리우며 집안에 부를 지켜 주거나 부를 가져오는 중요한 신이 되었음은 앞서 언급했던 바 그대로이다. 그런데 칠성제는 개별적인 의례가 아니라 종합의례인 큰 곳의 제의 중의 한 절차로 치뤄지는 의례를 말한다. 본풀이 내용은 칠성신이 “오곡 풍년 시켜 주고”, “억대”부를 가져오는 신들로서 농경과 관련되고 있으며 오곡의 풍년을 가져오는 농경신임을 명시하고 있다. 그런데 안칠성은 “보리농사와 가을 추곡”을 풍성하게 하고 “집안의 대독(큰 쌀독)과 소독, 검은 독과 노린 독 그리고 대두지(큰 두주)와 소두지를 가득 채워주는 신”이며 밧칠성은 “유기재물과 많은 금전 그리고 팔모 야광주”를 가져오고 굶은 액을 막아 주고 인간 자손의 장수를 보장하는 그런 신으로 역할이 분담되고 있음도 주목된다.

칠성제의 목적은 풍농신인 뱀신을 맞이하여 제의를 배품으로써 오곡의 풍년을 기원할 뿐만 아니라 집에 들어온 부를 지켜줌으로써 집안이 거부가 될 수 있도록 기원하는데 있었다(이수자 1989:156).

다음은 역시 밧칠성에 관련된 의례로 철같이 의례를 들 수 있다. 보통 철같이(현용준 1980:898)는 새해를 맞이하여 정월달에 집안에 행운을 비는 곳을 말하는데 이 곳은 가신인 문전, 조왕, 오방토신, 칠성 등 모든 가내의 모든 신에게 행운을 빌면서 거행된다. 이 때 밧칠성을 모시는 집에서는 칠성

늘을 간다. 2-3년에 한번씩 갈게 되는 늘갈이 시에는 넓은 주저리를 걷어 내고 안에 오곡과 실타래, 물색천을 갈아 넣고 새 주저리를 덮어 두른다. 밧칠성과 안칠성에 대해서는 집안에 기계사 등 큰 일이 있을 시는 따로 제물을 차려 올린다. 현재는 밧칠성을 모시는 칠성늘은 찾아보기 어려우나 안칠성에 대한 공물 제공은 기계사가 있을때 마다 그대로 이어지고 있다.

蛇神崇拜로서의 당제는 제주도의 본향당제의 일반적인 형태와 같은 방식으로 치뤄지고 있다. 제주도의 본향당은 일뿔당, 여드렛당, 해신당, 그리고 기타의 네가지 종류의 당으로 구분된다(현용준 1964b). 당제는 제일이나 제물 등이 본풀이 내용으로 지정됨으로 당의 종류에 따라 달라지게 된다. 가령 일뿔당은 이질, 복통, 피부병 등 각종 질병치유에 효험이 있는 당으로 그 제일이 7일을 기준으로 정해지는데 반해 蛇神당인 여드렛당은 3월, 6월, 11월의 각 8일에 거행되는데 제물로는 메, 쌀, 헤어물, 오물떡, 과일, 채소류 등이 마련되고 단골 무당이 제의를 주관하여 거행한다. 토산당제에서 특이한 점은 패지고기를 금기로 한다는 점(秋葉隆 1932b)과 아기인형이 등장하고 있는 점이다. 제차에 대한 상세한 보고는 현용준(1966) 교수에의해 이루어 졌음으로 여기서는 언급하지 않기로 한다.

끝으로 蛇神이나 뱀에 의해 걸린 병을 치유하는 蛇神의례가 있다. 이 치유적 성격의 의례를 칠성새남(현용준 1980:900)이라고 부른다. 이것은 누가 뱀을 죽이거나 죽이는 현장에 있든지 혹은 죽은 뱀을 보고 걸린 병을 치유하는 의례이다. 이 의례는 굿의 과정으로 구성되는데 여기에서 환자의 병이 누군가가 죽여버린 뱀을 처음 보고 그 죄를 뒤집어 써 걸린 것으로 가정하고 진행된다. 그러므로 의례는 뱀을 죽인 장본인을 찾아 내어 그를 처형하고 환자가 무죄임을 밝히는 동시에 죽은 뱀을 살려놓는 내용의 굿의 과정인 것이다. 굿의 과정에서 뱀을 죽인 자는 악신 허맹이로 단정되고 짚으로 만든 허수아비인 허맹이가 호출되어 그 뱀을 죽였다는 자백을 받게 된다. 범인인 허맹이를 가다귀섬으로 귀양보내고 죽은 뱀을 환생시켜냄으로써 의례는 끝을 맺게 된다. 결국 칠성신의 오해는 풀린 것으로 간주되고 따라서 환자의 병도 낫는 것으로 의례집단은 확신하게 된다. 만약 환자 자신이 가해



자일 경우 무당은 종이로 사람의 형상을 만들어 칼로 그것을 난도질 함으로써 蛇神의 진노를 풀어낸다.

#### 4. 蛇神崇拜의 형성과정

제주도의 蛇神崇拜는 먼저 사람들이 뱀에 대해서 갖는 기피적인 태도에서 시작된다. 이러한 태도는 자의적으로 선택되고 결정되는게 아니라 사회적 결정에 의해서 이루어 지고 있음이 주목되어야 한다. 아이들은 자라나면서 세상을 인식할 나이에 이르면 어른들로부터 뱀을 손대지 않도록 가르쳐 지고 뱀이 영특한 영물의 동물로 인식하도록 강요를 받게 된다. 아이들은 뱀을 잘못 건드릴 경우 재앙을 입을 수 있다고 듣는다. 어른들의 거듭되는 주장에 의해서 아이들은 뱀에 대한 두려움을 갖게 되고 뱀을 기피하게 되며 이 기피적인 태도가 심성에 자리잡게 된다. 또한 주변에서 벌어지는 일들로부터 급작스러운 질환이나 사고, 집안에 예기치 않게 닥치는 불상사가 뱀의 조화로 야기될 수 있다는 인식이 점차로 의식 깊숙히 자리잡게 되면 철모르게 뱀을 건드리다 재앙을 맞는 동료들을 접하게 된다.

아이들이 먼저 듣는 얘기는 “뱀을 건드리면 척하니(보복을 하니) 보이거든 못 본척하고 하고 지나가라”는 말이다. 좀더 심한 표현으로는 “뱀을 보고 손가락질을 하면 손가락이 썩는다”고 듣는다. 물론 어른들도 같은 방식으로 그들의 양친들로부터 가르침을 받았고 이제는 고착된 관념인 상식적 판단으로 뱀을 건드리는게 이롭지 않음을 인식하고 그것을 자연스럽게 기피해가며 생활한다.

그런데 뱀의 조화는 여기에서 끝나지 않는다. 어느 누가 뱀을 건드리는 현장을 목격하거나 이런 현장에서 “발산 짐승 왜 건드리냐”고 쓸데 없이 참견을 하다 그만 뱀의 보복을 대신 당하게 된다. 이렇게 쓸데 없이 참견을 하다 피해를 당할 경우 피해자는 “입으로 숙절했다”는 말을 듣는다. 이것은 뱀에 대한 기피의 두 번째 단계로 어느 누군가 뱀을 해칠 경우 그 자신 뿐만 아니라 공연히 죄없는 다른 사람들에까지 피해를 줄 수 있다는 보다 강한 사회적 금기가 강조되는 단계이다. 그러므로 사람들은 뱀을 만나면 본척

단척 지나치는게 상채이라는 확실한 의식이 형성된다. 다시 말하자면 이런 행위가 자신 뿐만 아니라 주변의 사람들에게 가장 안전한 방법이 된다.

세번째의 금기의 단계는 신화와 의례를 통해 뱀의 신성이 강화됨으로써 뱀이 단순한 자연물이 아니라 초자연적인 힘을 지닌 영물의 것으로 강조되는 단계에 이른다. 뱀은 여인으로 의인화되거나 여신으로 혹은 蛇神으로 신성시된다. 이 蛇神에 대한 사람들의 태도는 지금까지의 기피의 대상인 일개 동물에 대해 갖던 태도와는 달리 일종의 종교적인 태도가 된다. 여기에서 무당의 기능이 주요시된다. 무당은 초자연적인 존재인 蛇神과 인간을 연결하는 중개자가 된다. 제주에서는 심방으로 불리우는 무당은 초자연적인 힘을 동원하거나 그것을 자기 자신속에 끌어들여 초자연적인 존재인 신들과 교신할 수 있는 기술을 지닌 자이다. 이러한 능력을 지님으로서 무당은 비정상적인 일의 발생에 대한 원인이나 숨은 의미를 밝혀내고 일정한 조치를 취함으로써 환자의 질병을 고치거나 사람들의 미래의 운명을 예견하고 불행을 예방할 수 있는 사람이다. 또한 그 혹은 그녀는 뱀을 숭상하는 당위성을 신화를 통해 제시하고 신화의 체계로 강화된 사회적 규율에 어긋나는 행위 즉 뱀을 해치는 행위로 야기되는 재앙을 원상으로 회복하는 의례의 체계를 지속시켜 나간다. 이제 뱀은 단순한 동물이 아니라 인간의 부와 행복, 안녕을 지켜주는 수호신이며 돌보지 않으면 혹독한 재앙을 가져오는 냉혹한 신으로 설명된다. S마을의 여무처럼 이들은 경우에 따라서 뱀과 관련해서 극단적인 공포심을 조장하기도 한다. 즉 뱀 한마리를 해치면 9명의 사람이 죽음을 초래할 수 있음을 진언한다. 특히 사시(9~11)에 뱀을 건드리는게 가장 위험하다고 한다. 이 때 뱀의 머리부분을 해치면 뇌막염 증세를, 가운데 부위를 치면 위장병이나 간경화 증세를, 그리고 꼬리 부위를 해치면 신경마비 증세를 보인다고 한다. 제주도 토착 사회에서의 뱀은 건드릴 수 없는 신성한 동물이며, 신적인 존재로서, 풍요를 가져오는 농업신으로서, 가내에서는 곡식을 비롯한 재물을 지켜주는 수호신이면서도 박대하면 가혹하게 보복하는 위협적인 존재로 남아있었다.

그러면 지금까지 살펴본 제주도 蛇神 崇拜의 제반 양상을 토대로 崇拜 행

위가 지닌 숨겨진 의미나 세속적 원리, 다시말하자면 제주도의 생태계내의 순기능의 차원을 본고의 앞부분에서 살펴본 종교연구의 생태학적 접근방식에 입각하여 파악해 보고자 한다.

#### IV. 蛇神崇拜의 生態학적 분석

외견상으로 비합리적인 것 뿐만 아니라 설명이 불가능한 것처럼 보이는 제주도민의 생활 양식의 하나인 蛇神崇拜의 근거를 밝힐 수 있는 여러가지 가능성을 다면적으로 추구해 보았다. 여기에서 생태인류학의 접근 방법은 蛇神崇拜의 내재적인 원리를 밝히는 작업에 효율적인 이론적 준거틀이 될 수 있음을 아울러 검토하였다. 이러한 방법은 일정 서식처내의 생물체의 부분과 무생물체의 부분 사이 뿐만 아니라 생물체 사이의 역동적인 관계를 주시하면서 문화적 행위의 기능적 역할을 밝히는 과정을 용이하게 할 수 있다. 蛇神崇拜가 비합리적인 행위였으나 주민들의 무지의 결과로 그토록 철저하고 조직적으로 그리고 그토록 오랫동안 유지될 수 있었다고 보기에는 상당한 의문의 여지를 지니고 있다. 현용준 교수가 지적한 것처럼 蛇神이 갖는 생업수호신적인 성격에 관심의 초점을 모으고 생업인 농업이 이루어지는 제주도의 생태계에서의 뱀의 위치와 주민과의 관계 그리고 뱀과 타동물들 사이의 관계를 살핌으로써 蛇神崇拜의 근거를 설명하고자 한다.

##### 1. 뱀의 생태적 지위

###### 1) 생태계의 기본 개념

일정 서식처 내에서의 인간과 뱀 그리고 기타 동물들간의 관계를 파악하기 위해서는 생물학의 성과를 이해하는 것이 필요하다. 특히 생물학의 한 분야인 생태학은 적어도 이러한 관계를 구체적으로 파악하는 것을 가능케 하는 이론적 체계를 제시해 준다. 그러면 생태계의 기본개념을 살피고 생태계내의 뱀이 갖는 지위를 과학적 근거위에 밝혀 보고자 한다.

생물과 물리적 환경은 불가분의 관계에 있으며 상호작용하는 하나의 체계

를 이루고 있다. 어떤 지역의 모든 생물이 물리적 환경과 상호관계를 갖는 체계를 이루는 속에서 에너지의 흐름이 뚜렷한 영양 단계, 생물의 다양성, 물질의 순환을 만들어내고 있는 상태를 생태학적인 계, 즉 생태계(ecosystem)라고 한다(Odum 1984:17). 그러므로 생태계는 여러 종류의 생물이 공존하는 자연(nature)이라 할 수 있다. 거기에는 생물 상호간에 공간적으로나 시간적으로 복잡한 상관관계가 존재한다. 또한 생물적 생산의 측면에서 본다면 생태계란 에너지가 순환되는 유통구조로 볼 수 있다. 에너지와 물질의 유통은 생태계의 기능에 속하므로 생태계는 그 구조의 차이에 따라서 기능에서도 차이가 나타나게 된다(최기철·강영선·주일영의 1978:328).

생태계를 구성하는 요소로는 다음의 네가지를 들 수 있다(위의 책 326-327). 첫째는 비생물적 요소(abiotic substance)인데, 생태계에서 생물체를 제외한 물리적인 요소들 전부가 이에 속한다. 둘째 요소는 생산자(producer)로서 태양의 빛에너지를 화학에너지로 전환시키고, 간단한 무기물로부터 유기양분을 만들어 낼 수 있는 모든 식물군을 망라하는 자양생물(독립영양생물)이 여기에 속한다. 셋째 요인은 소비자(consumer)인데, 주로 종속영양생물인 동물들이 이에 속한다. 소비자 중 생산자를 직접 먹고 사는 종을 1차 소비자, 1차 소비자를 먹고 사는 종을 2차 소비자, 같은 순서로 3차 소비자, 4차 소비자 등으로 구별한다. 그리고 넷째 요인은 부생자(腐生者 : saprove)인데, 이것은 죽은 생물을 생산자가 이용할 수 있는 간단한 물질로 분해하는 생물로 주요 부생생물인 박테리아와 곰팡이류 등을 들 수 있다. 부생생물은 분해자(decomposer) 또는 미소 소비자(microconsumer)라고도 한다.

그리고 생태계내에서의 각 생물 개체군이 담당하는 역할을 생태적 지위라고 한다(위의 책 : 327). 그런데 자연군집내 생물의 지위를 결정하기 위해서는 그 생물의 활동 특히 영양섭취와 관련된 에너지원에 대해서 아는 것이 필요하다. 또한 대사율, 성장율, 그 생물과 관계가 있는 다른 생물에 대한 영향, 그 생물이 생태계를 변경할 수 있는 정도에 대해서 아는 것이 역시 필요하다(Odum 1984:327). 그러면 생물체가 갖는 생태적 지위를 구체적으로 파악하기 위해서 개구리와 풀무치를 예로 들어 보자. 이 경우 개구리와

풀무치는 풀밭이라는 공통의 서식처를 점유하고 있지만 두 개체군이 갖는 생태적 지위는 판이하게 다르다. 즉 개구리는 같은 풀밭에서 곤충을 잡아먹는 2차소비자나 3차소비자이지만, 풀무치는 식물의 잎을 먹고 사는 1차소비자이다.

## 2) 먹이연쇄 속의 뱀의 위치

동물들은 일정 서식처내에서 특정 동, 식물군을 먹이로 선택하고 생존에 필요한 에너지를 얻어내고 있다. 그런데 먹이에너지는 식물을 근원으로 하여 포식과 피식을 되풀이 하면서 일련의 생물군을 통해 이동하고 있는데 이것을 먹이연쇄(food chain)라고 한다(Odum 1984:8). 우리의 관찰의 대상인 뱀도 이러한 먹이연쇄 혹은 먹이망에 얽혀 있고 먹고 먹히는 자연계 법칙의 지배를 받고 있다. 특히 인간과의 관계에서 뱀이 차지하는 생태적 지위를 파악하기 위해서는 영양섭취와 관련된 에너지원으로서의 먹이의 대상을 알아 보는게 필요하다.

뱀은 분류상 파충강 뱀목 뱀아목에 속하는 동물을 총칭한다(한국 동식물도감 제17권 동물편). 외형상의 특징으로 보면 뱀은 파충류 중 가장 특수화된 동물군으로, 몸은 가늘고 길며, 다리, 눈꺼풀, 귓구멍 등이 없고, 혀는 가늘고 두 가닥으로 갈라져 있는데다 실새없이 날름거린다. 몸을 이동할 때에는 배의 비늘을 이용하여 몸을 구부려 곡선의 정점에 힘을 주어 끌어당겨 앞으로 나간다. 그래서 뱀은 이러한 특이한 형상 때문에 사람들에게는 가장 혐오스러운 동물로 여겨져 왔고 또 일부 맹독을 지닌 종류들로 인해 위협적으로 여겨져 사람의 눈에 띄는 경우 타살되기 쉬웠다. 식성으로는 육식을 하며 곤충이나 척추동물을 먹이로 한다. 우리나라에서는 뱀의 주요먹이로는 쥐와 개구리 등을 들 수 있는데, 먹이연쇄에 얽힌 생태적 지위로는 초식을 하는 1차 소비자를 주 먹이로 삼고 있는 2차 혹은 3차소비자의 위치를 점유하고 있다. 현재 온대, 아열대, 열대지역에 분포하고 있는 뱀은 전 세계적으로 모두 2,000여 종이 서식하는 것으로 알려져 있으며 제주도에는 대륙유혈뱀, 실뱀, 누룩뱀, 살모사, 줄장지뱀, 도마뱀 그리고 바다뱀류로 먹대가리바다뱀과 검은등바다뱀, 2종이 조사 발표되고 있다(제주도지 1982 하

권:550). 주민들사이의 분류에 의하면 돌줄래, 물패기, 만주엿, 구렁이로 구분하고 있으며 특히 구렁이를 신성시한다.

제주에는 예로부터 뱀이 많은 것으로 알려져 왔다. 진성기(1987)가 소상히 밝혀 놓고 있는 바와 같이 제주도틀 드나들었던 문인들의 문헌속에는 뱀이 많다는 사실과 뱀에 연관된 사람들의 진기한 태도에 대한 기록을 많이 남기고 있다. 일 예를 들자면 풍토록을 쓴 이견은 다음과 같이 쓰고 있다. “섬중에 두려운 것 중에도 구렁이가 제일 무섭다…. 여름날 풀이 자라고 장습할 때면 구방이나 집 처마나 마루밑, 심지어는 자리 아래까지도 들어올 뿐만 아니라 어두운 밤에 깊은 잠이 들었을 때면 조심하여 피하려해도 어찌할 수가 없으므로 이것이 제일 무섭다. 섬사람들은 큰 구렁이와 배암을 구별함이 없이 보기만하면 이를 부군신령(府君神靈)이라 하여 쌀과 정수를 뿌리며 그에게 빌뿐이지 이를 해치는 바가 없다”라고 적고 있다. 이처럼 뱀이 많다는 것은 사람들의 보호의 결과이기도 하겠으나 먹이가 풍부한데 기인하였다는 사실도 아울러 주목해야 한다. 인가에 서식하는 뱀들은 쥐가 주요 먹이의 대상이었고 이러한 먹이에 의존하여 번식할 수 있었다는 사실이 인식되어져야 한다.

## 2. 제주도의 농경지와 농업의 특성

제주도는 한반도 최남단에 위치해 있고 아열대에 가까운 온화한 기후를 지니고 있는데다 해수의 장애로 외부지역과 격리 되어 있는 한반도 최대의 섬이다. 섬중앙에는 화산활동의 산물인 남한 최고봉 한라산이 서있고, 한라산을 정점으로 하는 수직으로 분명히 구분되는 기후대는 다양한 식생의 분포를 가능케 하고 있어서 제주도는 한반도내에서 가장 이국적 정취를 간직한 지역이다. 제주도 환경의 특성은 우선 화산도라는 사실과 관련되어 나타나고 있다. 현무암으로 뒤덮여 있는 해안지대, 여기에서 부터 고도에 따라 경계지워지고 이용되는 육상자원은 제주인의 독특한 생활을 가능케한 중요한 요인의 하나로 보인다.

한라산을 중심으로 해안에 이르기까지 완만하게 경사를 형성하고 있는 제

주도의 입지조건은 방위, 경사도, 경사면 및 표고에 따라서 기상요소에 대한 반응 및 토양조건에 각각 차이를 보이고 있고, 자연식생에도 차이가 나타난다. 제주 선주민들은 이러한 제주도의 입지조건에 대응하여 다양한 생태활동을 벌여 왔는데 중추적인 생계의 활동은 농업에 집중되었다. 제주인의 농업은 환경적 저해요인을 극복하기 위하여 환경을 제어해내거나 개선하는 적극적인 방법과 주어진 환경을 최대한 활용하여 그것에 적응하는 작물을 취사선택하는 방법이 아울러 시도되어 이루어져 왔다.

농경지는 전체면적(1,825.05km<sup>2</sup>)의 26%(474.5km<sup>2</sup>)에 지나지 않는다. 경지면적의 지역별 분포로는 해안지대(표고 100m이하)에 70%이상이 분포하고 있고, 중산간지대(표고 100~200m)에 약 20%, 산간지대(표고 200m이상)에는 10%정도의 경지가 분포되어 있다(제주도지하 1982:73). 경지이용면에서 논외의 경지면적이 1.9%에 지나지 않는 것으로 미루어 볼 때 제주도의 농업구조는 전작위주의 생계농업이 주도되어 와서 근래에 이르러 원예작물재배로 전환되고 있다. 토질은 대부분(약 74%)이 저위 생산성을 보이는 흑색 내지 회갈색 화산회 토양이므로 제주 농경의 입지적 조건은 양호한 편이 아니며 여러가지 문제점들을 안고 있다.

무엇보다도 화산도의 경작지는 많은 암석을 포함하고 있었으며 농경민은 농경지의 조성과정에서 돌들을 제거하는 어려운 과정을 거쳐야 했다. 추려내어진 돌들은 일부 경계를 이루는 돌담으로 이용되었고 나머지는 발구석에 백해라는 돌무지를 형성하고 있다. 이러한 돌무지와 돌담으로 경계지워지는 농경지는 농작물을 먹이로 하는 쥐의 서식처로 최적의 환경을 이루고 있다. 제주도에 서식하는 쥐의 종류는 등줄쥐, 골쥐, 집쥐, 생쥐, 큰수염쥐, 비단털쥐, 제주뱀발쥐, 제주등줄쥐 등 무려 8종이 조사 보고되고 있다.

이 쥐들이 사람들에 끼치는 피해는 여러 가지로 보고 되고 있다. 발쥐류는 산림과 농작물에 큰 피해를 주고 있으며 집쥐류는 식량을 훔쳐갈 뿐만 아니라 음식물을 오염시켜 질병을 만연케 하고, 오늘날에 와서는 전기코드나 가스관을 갇아서 화재를 일으키기도 한다. 무엇보다도 이처럼 인간에게 해로운 동물은 왕성한 번식력을 지니고 있어서 더욱 위협적이다. 임신기간

이 짧고 출산횟수나 한 배에 낳는 새끼 수가 그 밖의 동물에 비해 상대적으로 많다. 즉 발쥐나 집쥐는 1회에 6~9마리를 낳는데 연 6~7회나 출산한다. 수태 기간은 17일 내지 20일이며 출산 후 몇시간만 지나면 발정하여 교미하고 임신한다(동아 대백과사전 1989).

근래에 밝혀진 바에 의하면 농촌에 번지는 각종 괴질들이 쥐에 의해 발병되고 있어 쥐가 얼마나 해로운 동물인가를 실감케하고 있다. 가을 추수가 인 10, 11월에 집중하여 발생하고 있는 쓰쓰가무시병, 렘토스피라병, 유행성 출혈열, 발진열등은 모두 쥐에 기생하는 쯤진드기의 유충이나 배설물에 의해 발병하고 있는 것으로 밝혀 졌는데 이들 질병은 방치할 경우 사람의 목숨을 앗아가는 무서운 질병들이다(중앙일보 1989. 11. 9).

다음으로는 제주도 농업의 특성을 살펴보기로 한다. 근세에까지도 원시적 경작방식인 화전농업(1926년 화전민은 1,127가구에 4,240인이 종사, 위의 책 상:6424)이 지속되어온 것을 감안할 때 제주도의 전작농업은 대체로 원시농경에 가까운 방식으로 이루어져 왔고 또 실제로 화전식 농법과 유사한 경작방식을 부분적으로 공유하고 있다. 이러한 농업은 육지부의 관개시설과 축력에 의존하는 집약적인 논농사와는 판이하게 다르다. 육지부의 집약농경이 남성 노동력 위주로 이루어 지는데 반해 제주의 전작 농업에서는 여성이 중요한 경제적 생산자가 된다. 여성은 파종으로부터 김매기, 수확에 이르기까지 주도적인 일꾼이 되어야 하며, 수확이 끝난 후에 가내에서 수확물을 말리고 저장, 관리하는 일도 여성의 일이다. 대부분의 농사일을 도맡아 처리해야 할 뿐만 아니라 제주도의 여성은 가사일과 폐지의 사육 그리고 여가를 이용하여 바다에서 수산물을 채취하는 잠수업까지도 전담해야 했다. 그러므로 제주의 여성은 부를 생산하는 생산자이며 가족을 부양하는 자애로운 어머니들이며, 또 자상한 할머니였다. 蛇神이 부의 신으로 집안을 보살피는 자상한 여신으로 그려지는 것은 생계경제하의 여성의 역할의 중요성을 반영하고 있다.



### 3. 蛇神崇拜의 生態學

하나의 생태계에는 여러 종류의 생물이 공존해 나가고 있다. 생태계 내의 각 생물 개체군들은 상이한 역할을 담당하는 생태적 지위를 차지하고 있음을 앞서 살펴 보았다. 우리는 여기에서 제주도의 농경지를 중심으로한 미시적 환경내의 생물 개체군들의 갖는 상이한 역할을 주시함으로써 뱀이 사람들과 긴밀한 관계를 맺게 되는 생물학적 근거를 제시할 수 있는 것으로 보인다. 동일 서식처내에 인간과 더불어 살아가고 있는 야생동물들로는 뱀 이외에도 쥐를 들 수 있다. 야생동물들은 보편적으로 인간을 멀리 하고 사람이 사는 곳에서 멀리 떨어져 살지만 뱀이나 쥐는 산야나 하천에는 물론 인간의 주거지에 인간과 더불어 서식하고 있음이 주목된다. 그런데 생물 개체군이 생존해나가기 위해서는 먹이의 공급이 용이해야 한다. 이러한 차원에서 본다면 인간과 뱀, 그리고 쥐는 먹이를 중심으로 한 긴밀한 관계속에 있음을 알 수 있다.

그런데 제주인들 사이에 뱀은 앞서 언급했듯이 부의 신 혹은 농경신으로 설명되고 있으며, 가정에서 곡식을 저장하는 창고를 지켜주는, 다른 말로 말하자면 부를 지켜주는 수호신을 뜻하고 있다. 더욱이 제주도의 농사일이 주로 여성의 노동력에 의존하고 있어 부의 축적이 여성의 활동과 관련되어 있듯이 蛇神도 여성으로 의인화 되고 있음은 뱀의 역할이 실제로 제주 여성의 역할과도 무관하지 않음을 함축하고 있다. 그러면 농경사회에서의 뱀이 인간에 행하는 역할을 보여주는 몇가지 사례를 살펴 보기로 한다.

첫번째 사례는 강원도 영동 북부, 양양, 고성, 속초지방의 사례로서 고성군 토서면 아야진리 속칭 이른 것벌과 양양군 장산리 장산벌 등지, 특히 야산지대와 인접한 곳에서의 들쥐에 의한 피해 보도이다(조선일보 1979. 10. 31 자 기사). 이 지역이 근래에 들어 들쥐 배로 인한 농작물 피해가 날로 더해가고 있다는 것이다. 벼농사에서 들쥐들이 벼이삭을 통째로 갈라 논가운데 집을 지으므로 막대한 피해를 주고 있고, 벼베기가 시작되면 몇단까지 파고 들어 벼집마저 망쳐놓는 등 쥐떼들이 극성을 부린다는 것이다. 농촌 쥐잡기

운동이 민가의 텃쥐 박멸에는 효과적이나 농경지를 중심으로 번식하는 들쥐 무리에는 손을 쓸 수 없어 일어나는 현상이었다. 더욱이 농약 과용으로 곤충과 개구리 등 들쥐의 먹이가 부족한데다 성행하는 뱀잡이로 천적을 이용한 번식억제가 풀리고 자연 생태계의 균형과 파괴가 심화되어 들쥐의 피해가 늘고 있다는 보도이다.

두번째 사례는 서남해상의 도서인 우이도 진리에서 발생한 예이다(한상복·이기욱 1979). 우이도는 오늘날 蛇酒의 고장으로 유명하다. 이 섬 중앙에 우이봉이 솟아 있어서 주민들은 전작농업에 생계를 의존하고 있었다. 원래 이 섬은 뱀이 많기로 널리 알려져 있었다. 그런데 60년대부터 뱀이 정력 강장제로 보신에 효험이 있다고 과대 선전됨에 따라서 외지로부터 땅꾼들이 섬으로 몰려와서 마구잡이로 뱀을 잡아가지 이곳 주민들도 뱀을 잡아 사주를 만들어 팔기 시작하였다. 이와 더불어 도서내의 뱀들은 점차 자취를 감추게 되었고 도서 생태계내의 먹이연쇄의 균형이 깨어지게 되었다. 많은 뱀들에 의해 억제되던 들쥐의 번식력이 풀리자 들쥐의 수가 급증하게 되었다. 들쥐들의 피해에 주민들은 속수무책이었다. 매년 농가의 영농 수확이 들쥐들로 인해 격감됨에 따라서 생계유지가 어려워지게 되었고 궁여지책 끝에 주민들은 쥐당을 만들고 그곳에 곡물을 뿌려 쥐의 자취를 호소하고 풍농을 가져다줄 것을 기원하고 있었다.

이 두 사례는 동일 환경내의 각 동물이 갖는 상이한 생태적 지위와 포식과 피식의 복잡한 먹이연쇄에 의해 유지되는 생태계의 균형이 인간의 개입에 의해서 얼마나 쉽게 깨어질 수 있는가하는 사실을 깨닫게 하는 좋은 예들이다. 즉 천적이나 환경저항과 같은 개체수의 제한요인이 없다면 피식자 개체군의 이상증가라는 현상이 야기되며 이에 대한 피해는 피식자와 같은 생태적 지위를 차지하는 경쟁적인 개체군이 직면하게 된다는 점이다.

일정 생태계내의 종간의 경쟁은, 특히 동물개체군들 사이의 경쟁은 먹이에 의해서 기인된다. 인간과 쥐 그리고 뱀이 갖는 생태적 지위는 서로 상이하다. 그런데 농작물이라는 먹이를 놓고 볼 때, 쥐는 도서 생태계에서 생산자인 곡식을 먹고사는 1차 소비자이며, 뱀은 녹색식물을 먹이로 하는 1차

소비자인 쥐를 먹이로 하기 때문에 2차소비자가 된다. 그런데 주식으로 농산물에 의존하는 한, 인간은 역시 1차소비자가 되며 결과적으로 쥐와는 경쟁적 관계에 놓이게 된다. 반면에 뱀과 인간과는 먹이라는 요인으로 보았을 때 서로 무관한 관계속에 있으며 오히려 경쟁적인 개체수를 억제해줌으로써 인간에게 이로운을 일방적으로 주고 있다. 다시 말하자면 인간이 오히려 뱀과는 편리공생을 누리고 있는 셈이 된다. 그런데 원래 뱀은 유익한 동물이나 의견상 위협적이며 혐오감을 주는 동물이기 때문에 사람으로부터 해를 입기 쉬운 것이다. 그래서 뱀을 보호하는 사회적 장치를 마련함으로써 인간과 뱀과는 상호부조(mutualism)의 관계속에 있게 된다. 상호부조란 일종의 공생관계를 말하는 것으로서 이에 관련된 두 생물 개체군 사이에 서로 이익을 교환하는 것은 말할 것도 없고, 한편이 없으면 상대방이 살아갈 수 없는 깊은 관계에 있는 것을 말한다(최기철·강영선 외 1972:135).

생물학에서의 경쟁-배타의 원리(competition-exclusion principle) 또는 가우스의 원리(Gause's principle)는 둘 이상의 다른 개체군이 같은 장소에서 같은 생태적 지위를 동시에 오랫동안 차지할 수 없다고 명시하고 있으나(위의 책:343) 인간과 쥐는 아마도 신석기시대의 농업혁명이 이루어진 이래로 같은 장소에서 같은 생태적 지위를 지니고서 제한된 자원에 서로 경쟁하며 공존해 오고 있다. 그것도 인간의 식량에 기생하며 왕성한 번식력을 갖고 생존해 왔다. 그럼으로 생계경제하의 허술한 가옥구조와 빈약한 저장시설하에 쥐에 의한 피해를 모면하는 일은 사실상 불가능한 일로 여겨졌을 것이며 여기에서 천적을 이용한 방법이 최선의 방법으로 채택되었으리라고 보인다. 그래서 뱀은 고광에 저장한 곡식을 쥐로부터 지켜주는, 다시 말하자면 부를 지켜주는 안철성할망으로, 집뜰에 쌓아둔 곡물을 지켜주는 밧칠성할망으로 인식될 수 있었으리라 보인다. 위협적일 수 있는 신으로 정체를 세우는 뱀에 대한 강력한 사회적 금기는 유익한 동물을 보호하자는 강한 의지를 표명하는 제주 선주민의 지혜와 무관한 것일 수 없다.

그러므로 의견상 불합리하고 무익한 것처럼 보이는 蛇神崇拜는 사람들로서는 대처하기 어려운 상황인 쥐의 피해에 대처하기 위한 적응전략의 결과로

채택되고 유지되어온 것임을 이해하게 된다. 제주도 蛇神崇拜의 근원에는 이와 같이 인간에게 유익한 동물로서의 뱀의 역할을 고려한 생활경험이 내재되어 있음이 분명한 것이다. 蛇神은 앞서 보았듯이 뜰과 고광을 지켜주는 부의 신이다. 蛇神은 의인화되어 여신으로, 할망신으로 인격화되고 있다. 집을 지켜주고 부를 가져다 주는 여신은 제주의 여성 그 자체와 같다.

제주의 농토는 자갈이 많은데다 기후가 온화하고 한반도의 최대 다우 지역이기 때문에 경작지에 잡초가 빨리 자라 김매기 일손이 빈번히 요구된다. 김매기는 섬세한 작업을 요하는데 여성이 전담하고 있다. 김매기 뿐만 아니라 농사일의 대부분을 도맡아 처리하고 있으며, 여가를 이용한 해산물 채취업인 잠수일까지 여성이 맡고 있으므로 사실상 집안에 부를 축적하는 것은 바로 여성들이다. 더욱이 수확된 농산물을 보관하고 관리하는 것은 여성만의 일이다. 칠성본풀이에 대독, 소독, 대두지, 소두지 등이 언급되고 있지만 부유한 가정이 아니고서는 이러한 곡식 저장용 용기들인 독들이나 두주들을 구입할 여유를 가질 수가 없었다. 허술한 토담 초가집은 쥐들이 드나들기에 매우 용이하였다. 사방에 쥐구멍이 뚫려 있어서 집 안과 밖으로 자유자재로 드나들 수 있었다. 쥐들은 밭에서도 그렇지만 가내에서도 비축한 양곡을 훔쳐내었으며, 곡식을 저장한 곳에 집을 지어 분비물을 투입함으로써 많은 곡식을 무용의 것으로 만들기도 하였다. 그래서 천적인 뱀이 제거되는 날에는 생계를 의존하고 있는 농산물 생산과 농산물의 보관이 불가능 할지도 모른다는 판단은 필연적인 일이었을 것으로 보인다.

제주 선주민인 농경민의 지혜는 생활 경험을 통해 외견상 흉물로 보이는 뱀이 영물의 동물임을, 그리고 인간에게 무한히 이로움을 주는 동물임을 이해하였다. 그래서 자애로운 칠성할망이 주변에 있는한 안심하고 재물을 보존하여 부유해질 것으로 믿을 수 있었을 것이다. 집안에 기어다니든 돌담위를 넘어가든, 뱀들은 영물로 보였고, 정 징그러울 경우엔 “그거 물할망이로구나, 물할망이로구나, 날우치젠 허난(날씨가 나빠질려니) 나왔구나, 어서 광들알러래(돌아래로) 기어 들어 갑서, 아이들 놀랍니다.”(진성기 1978)라고 중얼거리며 귀한 백미나 정수를 뿌리며 사라지기를 기원하였다. 서해상

의 도서민들처럼 자애로운 할망신을 물리침으로써 해로움 그 자체라 할 수 있는 들쥐에 기원하는 우를 제주 선주민들은 범하지 않았다.

제주에서 뱀과 더불어 영물의 짐승로 분류되는 동물로는 족제비와 고양이를 들 수 있다. 족제비는 한라산의 불로초와 불사약을 볼 수 있는 유일한 동물이므로 죽은 동료 족제비를 불사약으로 살려내어 데려간다고 믿어지고 있다. 고양이도 함부로 다루면 반드시 앙가품을 한다고 하여 해치기를 꺼려하지만 늙으면 식(들고양이)이 되어 사람들에게 몹쓸 짓을 한다고 여겨져 기르기도 꺼린다. 그런데 이 두 동물은 모두 쥐를 먹이로 하는 동물임이 주목된다. 어떤 동물을 신성한 것으로 분류하는 데에는 내재된 이유가 있을 수 있는데 우리는 뱀을 대상으로 이러한 이유를 밝혀 보았다.

## V. 결 론

지금까지 의견상으로 위협적이어서 두려움과 혐오감을 주는 동물인 뱀이 때로는 자애롭고 후하나 잘못 대접하면 가차없이 벌을 내리는 위협스런 할망신으로 대치되는 세속적이며, 근본적인 이유를 밝혀 보았다. 결국 이 위협적이며 인간에 해로울 수 있는 신의 이미지는 뱀이 해치기에 너무 두려운 존재이거나 사후에 보복을 할 수 있는 초능력을 지녔기 때문에 만들어진 이미지가 아니다. 오히려 뱀이 갖고 있는 흉칙스러운 모습이 호감 보다는 적대감을 조성하기 쉽고 이로 인해 농경민들에게 지극히 이로움을 주는 동물이 쉬 헤쳐지거나 다칠 수 있다는 우려에서 혹은 뱀이 제거되었을 때 야기되었던 결과에 대한 경험적 지식을 통해서 강조되어 온 이미지로 보는 것이 타당할 것이다. 우리의 조상들은 너무 무지했기 때문에 무익하며 해롭기까지만, 또 위협적이면서도 혐오감을 주는 동물을 崇拜한 것이 아니다. 그들은 오랜 경험을 통해 자신의 환경에 순응하는 지혜를 얻었고, 이러한 지혜가 이로움을 주는 동물을 영구적으로 보호하는 사회적 장치인 蛇神崇拜의 관행을 만들어 낼 수 있었다.

여기에 우리가 새롭게 이해해야 할 점은 우리는 우리의 생활에 대해서 지

극히 적은 부분밖에 알고 있지 못하다는 사실을 솔직히 시인해야 한다는 점이다. 무심코 행동하면서도 왜 그렇게 하는지 의심해보지 않는다. 더욱이 우리의 대부분의 생활양식들은 Harris(1974)가 지적하는 것처럼 초자연적 조건들에 주의를 돌리게 하는 신화와 전설로 덮여 있다. 그런데 신화적 지식은 그 자체로 사람들에게 사회적 동질성과 사회적인 목적의식을 갖게 할 수는 있어도 그로인해 적나라한 사회적 삶의 진실들을 감추어 버릴 수 있는 것이다. 이러한 삶의 진실을 감지하지 못함으로 해서 우리는 기만적인 그러면서도 육중한 무게로 우리의 의식을 짓누르는 문화적 중압감에 시달리지 않을 수 없게 된다. 우리가 깊이 깨달아야 할 점은 蛇神이 우리를 병들게 하는 것이 아니라는 사실이다. 우리를 병들게 하는 것은 바로 우리들 자신이며, 우리의 의식 깊이 자리잡고 있는 무지와 공포, 그리고 갈등이라는 점이다. 이러한 자신속의 함정에서 벗어나는 방법은 우리 자신의 생활에 대한 이해를 넓혀 나가는 것과, 다양한 사회의 생활양식에 대한 보다 많은 지식을 얻고 우리의 일상생활의 의식을 비신화화하려고 애쓰는데 있음을 인식하는 것이다.

여기에서 우리는 蛇神崇拜의 신화적 베일에 가려진 적나라한 사회적 삶의 진실인, 즉 지극히 세속적인 그러면서도 평범한 원리를 이해함으로써 蛇神에 대한 중압감에서 해방되어야 한다. 이제 우리는 蛇神崇拜는 제주 선주민들이 직면하고 있었던 절실한 문제인, 농작물을 쥐의 피해로부터 보호하고자 하는 지극히 평범한 문제를 해결하기 위해서 뱀에 대한 보호책이 사회적 규율로 채택되었고 끝내는 신화화함으로써 종교적인 해결책으로 유지되어 왔음을 이해할 수 있게 되었다. 蛇神崇拜는 선주민의 지혜의 발로였으며 앞서 살려본 인도인의 암소崇拜, 짐바가족의 조상崇拜, 나스카피족의 점이 갖는 평범한 원리를 나누어 갖고 있는 환경에의 적응 양식의 하나였음을 아울러 이해할 수 있어야 한다.

#### 參 考 文 獻

- 인간과 환경. 강원대학교 환경과학교과 편찬위원회. 1985, 춘천: 강원대학교 출판부.

- 남석진, 1989, 제주도 전통사회의 농업경영에 관한 연구—애월읍을 중심으로, 탐라문화 제 9호:163-243, 제주대학교 탐라문화연구소.
- 이수자, 1989, 제주도 무속과 신화연구. 이화여자대학교 대학원 국어국문학과 박사학위논문.
- 이기욱, 1984, 도서문화의 생태학적 연구, 인류학논집 제 7집:1-56, 서울대학교 인류학연구회.
- 鳥越憲三郎(홍성목역), 1988, 蛇神과 토산리의 사건, 탐라 제 1집, 대판:교문사.
- 장주근, 1964, 제주도 무속의 지역성에 대하여, 제주도 제15집:100-111.
- \_\_\_\_\_, 1977, 제주도의 민간신앙, 한국민속종합조사보고서 제주도편:68-125, 문화재관리국.
- 조혜경, 1988, 한국의 여성과 남성, 서울:문학과 지성사.
- 전경수, 1977, 진도 하사미의 의례생활:祖上崇拜의례의 생태적 기능을 중심으로, 인류학논집 제 3집:35-74, 서울대학교 인류학연구회.
- \_\_\_\_\_, 1986, 환경과 인간에 대한 사회문화적 관점들, 제간경향:사상과 정책 Vol.3, No.2.
- 진성기, 1978, 제주도의 뱀신앙, 한국문화인류학 제10집:110-123, 한국문화인류학회.
- \_\_\_\_\_, 1980, 탐라의 신화, 서울:평범사.
- \_\_\_\_\_, 1987, 뱀신앙과 제주도민, 남국의 무속-제주도 무속논고(진성기):197-223, 서울:형설출판사.
- 秋葉隆, 1932a, 제주도의 蛇鬼信仰, 청구학총 7호, 청구학회.
- \_\_\_\_\_, 1932b, 제주도의 신화, 청구학총 7호 청구학회.
- \_\_\_\_\_, 1954, 조선 민속지, 동경:육삼서원.
- 최기철, 1961, 동물생태학, 서울:흥지사.
- 최기철·강영선·주일영·이영노·하두봉·김준호, 1972, 新稿 일반생물학, 서울:향문사.
- 탁명환, 1978, 제주 蛇神信仰에 대한 小考, 한국문화인류학 제10집:71-78, 한국문화인류학회.
- 한상복, 1974, 환경과 문화:생태인류학의 개념, 방법 및 문제, 환경논총 제 1권 제 1호:267-287, 서울대학교 환경대학원.
- 한상복·이기욱, 1979, 서해안 비금, 도초, 우이군도의 인류학적 조사보고, 신안군 우이군도 및 인근도서 종합학술조사보고서:159-181, 한국자연보존협회.
- 현용준, 1964, 당신화의 Motif와 기본형식, 국문학보 제 2집:66-101.
- \_\_\_\_\_, 1966a, 濟州島 무속의 질병관, 제주도 제21호:106-117.

- \_\_\_\_\_, 1966b, 제주도 토산당굿, 문화재관리국.
- \_\_\_\_\_, 1980, 제주도 무속 자료사건, 서울: 신구문화사.
- \_\_\_\_\_, 1986, 제주도 무속 연구, 서울: 집문당.
- Harris, Marvin, 1966, The Cultural Ecology of India's Sacred Cattles, in *Current Anthropology* Vol.7, 1:51-66.
- \_\_\_\_\_, 1974, *Cows, Pigs, War and Witches: The Riddles of Culture*, New York: A Division of Random House.
- \_\_\_\_\_, 1980, *Culture, People, Nature: An Introduction to General Anthropology*, New York: Harper & Row, Publishers.
- Lévi-Strauss, Claude, 1963, *Structural Anthropology*, Penguin Books.
- \_\_\_\_\_, 1966, *The Savage Mind*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Lewinsohn, Richard, 1954, *Animals, Men and Myths*, New York: Harper & Brothers.
- Lurker, Manfred, 1987, Snakes in *Encyclopedia of religion*, ed. by Eliade, New York: MacMillan Publishing Com.
- Malefijt, Annemaria de Waal, 1968, *Religion and Culture: An Introduction to Anthropology of Religion*, New York: MacMillan Publishing Co., Inc.
- Moore, Omar Khayyam, 1965, Divination-A New Perspective, *American Anthropologist* Vol.59:69-74.
- Moran, Emilio, 1979, *Human Adaptability: An Introduction to Ecological Anthropology*, Massachusetts: Duxbury Press.
- Rappaport, Roy A., 1968, *Pigs for the Ancestors: Ritual in the Ecology of a New Guinea People*, New Haven and London: Yale University Press.