한국학의 전통에서 본 제주 바람
-'바람, 흐름'의 철학적 접근

김 치 완*

Ⅰ. ᄇᆞ름[風]과 바람[希望]
Ⅱ. 풍류(風流)와 바람[風]
Ⅲ. 바람[風]과 제주 문화
Ⅳ. 변화와 지속으로서의 '흐름[流]'

국문요약

한자문화권에서 인문(人文)은 예교문화(禮敎文化)를 가리키는 말로서, '길 가는 존재(homo viator)'인 인간의 본질을 관계 속에서 실현해내는 일체의 행위이다. 한편 제주는 자연경관적 특성 면에서 분명한 정체성을 드러낸 것으로 주목받았다. 이에 비해 제주의 인문학적 특성에 대해서는 지리적 특수성을 전제로 하였음에도, 오히려 그래서 제주문화 정체성의 모색이 여전히 진행형일 수밖에 없다.

이런 문제의식을 바탕으로 이 연구에서는 '바람'을 소재로 한국학의 전통에서 제주 정체성을 검토하였다. 그 어원에 대해서는 논란의 여지가 많지만, 한국학의 원형을 논할 때 '풍류(風流)', 곧 바람의 흐름은 빠지지 않고 논의되었고, 제주의 신화와 설화 가운데서도 '바람'을 매개로 한 것들이 얼마간 발견되기 때문이다.

우선 한국학의 이념형(理念型, ideal type)으로 논의되었던 풍류에 대해서는

* 제주대학교 철학과 교수.

1920년대 이래로 많은 연구가 이루어졌다. 그런데 그 가치를 지나치게 강조하다 보니, 오늘날에는 오히려 민족종교 분야로 한정되어 보편성을 상실하게 되었다. 따라서 최치원의 문집과 정약용의 문집에서 확인되듯이, 풍류는 말 그대로 '풍속을 교화함'으로 이해하는 것이 타당하다.

풍류를 글자 그대로 '바람의 흐름'으로 이해할 때, '변화와 지속'이라는 의미를 찾을 수 있다. 동북아시아의 지정학적 위치와 기후적 위치로 보건대, 한국은 변화 속에서 지속을 바랄 수밖에 없는 삶의 자리(Sitz im Leben)를 가진 것으로 볼 수 있기 때문이다. 그리고 여기서 바람은 구체적인 현실을 바라보고, 풍요로운 미래를 바라는 구체성을 드러내는 상징으로 이해될 수 있다. 따라서 자연현상이 아닌 인문학적 관점에서 접근할 때, 희망의 향유와 지킴으로서 제주 바람의 특성을 구체화할 수 있을 것으로 기대한다.

주제어 : 바람의 제주 인문학의 바람, 길 가는 존재, 풍류(風流), 변화와 지속, 흐름.

Ⅰ. ᄇᆞ름[風]과 바람[希望]

서양 전통에서 '인문(humanitas)'이란 인간다움을 뜻하는 것으로, 이것을 연구하는 인문과학은 인간과 인간의 문화에 관심을 갖는 학문분야이다. 그런데 이 말은 인간의 관점에서 인간과 종교, 인간과 자연을 대립시키는 이항대립적 구조를 전제하고 있다.[1] 그러다 보니 인간 삶의 본질을 드러내고 탐색한다고 할 때 은연중 배타성을 띨 수밖에 없다. 그러므로 '확장된'이라는 단서를 달아도 서양의 인간중심주의((antropocentrism) 전통에서는 배타성을 극복하기란 쉽지 않은 일이다.[2]

---

1) '인간 이성의 원천으로서의 神'이 요청되던 서양 중세에는 세속적인 학술활동을 'Studia Humanitatis'라고 함으로써 인문학을 神學과 대립되는 것으로, 19세기 이후로는 당시 발전하던 자연과학과 대립되는 것으로 이해하였다. 관련 내용은 윤용택 외(2012), 『학문 융복합의 선구자 석주명』, 제주대학교 탐라문화연구소, 250쪽을 참조할 것.

2) 윤용택은 「환경철학에서 본 인간중심주의」에서 생태계 위기를 해결하기 위해서 생명주의로 전격적인 패러다임을 전환하여야 한다는 주장을 비판하면서, 서양 전통에 입각한 '확장된 인간중심주의'로도 충분히 해결할 수 있다고 주장한 바 있다.

물론 근대의 초입에서 "신은 죽었다(Gott ist tot)."라고 선언할 수 있었던 것은 분명히 인간이 스스로 한계를 뛰어넘은 초인(Übermensch)이 될 수 있다는 기대와 자신감이 있었기 때문이다. 하지만 그 기대와 자신감은 오늘날 우리가 경험하고 있듯이 절망과 소외의식으로 전락하였다. 왜냐하면 인간이 스스로에게 집중하는 동안 인간을 둘러싼 존재사물이 수단으로 전락하였을 뿐 아니라, 인간 자신마저도 도구로 전락하였기 때문이다. 그래서 오늘날 근대주의에 대한 반성은 인간을 주체와 목적으로 회복시키면서도 타자(他者)인 존재사물을 배제하지 않는 방향성을 띠고 있다.

이러한 움직임의 밑바탕에는 그동안 외면했던 존재자(das Seinde)를 세계-내-존재(In-der-Welt-Sein)와의 관계성 속에서 파악함으로써, '배려하고(besorgen)', '마음을 쓰며(fursorgen)', '염려하는(sorgen)', 이른바 '함께 있는 세계(Mitwelt)'에 대한 존재론적, 인식론적 반성이 깔려 있다. 그런데 문제는 이렇게 해서 강조되고 있는 로컬리티(locality), 노마디즘(nomadism) 등에서도 여전히 이항대립의 경계(境界)가 느껴진다는 데 있다. 예컨대 탈중심, 탈영토가 정주민(定住民)이 바라마지 않는 무소유의 이상이 될 때, 그 한편에서는 '여기 지금(hic et nunc)'의 삶이 협소하고 탐욕스러운 소유에 집착함으로써 실존적 절망에 이를 수밖에 없다는 부정적 의미가 덧칠되기 때문이다.[3)]

이에 비해 한자문화권에서 인문(人文)은 예교문화(禮敎文化)를 가리키는 말로서, 인간이 삶을 영위하면서 그려내는 이른바 '삶의 현상'이라는 어원을 가지고 있다. 그러므로 천체 운행을 천문(天文)으로 하는 것과 마찬가지로, 인생의 궤적을 인문이라고 한다는 점에서 어원적으로도 오히려 실천적, 공감적 측면이 강조된다고 할 수 있다.[4)] 그리고 이때 인문이

이와 관련된 논의는 졸고(2011), 「동양적 생태담론 가능성에 대한 사상사적 고찰-대안적 패러다임론과 오리엔탈리즘적 접근에 대한 비판적 관점을 중심으로」, 『역사와 실학』, 역사실학회, 249-277쪽을 참조할 것.

3) 손동현(2008)은 「융복합 교육의 수요와 철학교육」에서 오늘날 공동체적 삶의 유목화 현상이 탈중심화, 탈영토화로 드러난다고 진단한 바 있다(『철학연구』 제38집, 철학연구회, 236쪽).

4) '人文'의 어원은 『周易』 賁卦 「彖」에서 찾을 수 있다. "賁가 형통한다는 것은 柔가 와서 剛을 드러낸다는 것이다. 그렇기 때문에 형통하다고 하는 것이다. 剛

라고 하는 것은 사실상 올려 보아야 하는 천문(仰觀天文)과 내려 보아야 하는 지리(俯察地理) 가운데서 '길 가는 존재(homo viator)'인 인간의 본질을 관계 속에서 실현하는 일체의 행위를 가리키는 것이 된다.[5] 이런 맥락에서 인문은 "경계가 없으면서도 삶의 폭을 가지며, 두께가 없으면서도 삶의 깊이를 가진다."[6]라고 할 수 있겠다. 따라서 천문지리를 꿰뚫어 보는 데 그치지 않고, 살아가면서 관계 맺는 모든 것들을 본질적으로 변화시키고 이뤄내는 실천이야말로 인문학의 본질적 가치이다.

이렇게 실천, 곧 현실 속으로 들어가는 것을 인문학의 본질적 가치라고 할 때, 가장 마지막으로 남는 것은 오래된 신화에서도 등장하듯이 '바람', 곧 희망이다. 예컨대 그리스 신화에서 이 바람에 관한 이야기는 인문의 시작과 연결되어 있다. 왜냐하면 인간에게 불을 가져다 준 프로메테우스에 대한 제우스의 분노로부터 이야기가 시작되기 때문이다. 그 자신이 신이 인간에게 보낸 선물이면서 '모든 선물을 받은 여인'이라는 이름을 가진 판도라는 호기심을 이기지 못하고 제우스가 준 상자 피토스(pithos)를 열었다. 그리고 그 사건으로 말미암아 인간은 헤시오도스(Hesiodos)가 『노동과 나날(Works and Days)』에서 언급한 바 있듯이 노동하는 불행을 겪을 수밖에 없게 되었다. 하지만 그와 함께 "몇 점의 위

을 나누어 위로 올라가서 柔를 드러낸다. 그렇기 때문에 가는 곳에 이로움이 적다는 것이다. 이것이 하늘의 드러냄[天文]이다. 밝음을 드러내어[文明] 여기에 그치는 것이 인간의 드러냄[人文]이다. 하늘이 드러낸 것을 보아서 때가 변하는 것을 살피고, 인간이 드러낸 것을 보아서 천하를 길러서 자라게 하는 것이다(賁亨 柔來而文剛 故亨 分剛上而文柔 故小利有攸往 天文也 文明以止 人文也 觀乎天文 以察時變觀乎人文 以化成天下)." 여기서 '文'이라고 한 것은 '드러냄, 꾸밈'으로서 '質'과 대비되는 것이라고 할 수 있다.

5) 『周易』「繫辭」 上에서는 "仰以觀于天文 俯以察于地理 是故 知幽明之故"라고 하였는데, 인간이 天地, 곧 세계의 원리를 파악하기 때문에 "은폐된 것과 탈은폐된 것의 이치"를 알 수 있다고 말한 것이다.

6) 『莊子』「天下」에는 名家로 알려진 惠施의 이른바 '歷物十事'가 나온다. 역물십사는 열 가지 명제를 가리키는데, 이 가운데 두 번째가 "두께가 없는 것은 쌓을 수 없지만 그 크기는 천리이다(无厚 不可積也 其大千里)."이다. 서양 고대의 소피스트에 비견되기 때문에 혜시의 역물십사는 종종 궤변으로 취급되지만, 이 상대주의적 내용의 명제는 대상을 파악하는 인간 인식의 한계에 대해 논한 것으로 이해될 수도 있다.

로"에 불과할지라도 밑바닥에 남아 있던 희망을 선물로 받게 되었다.[7]

물론 판도라의 상자와 희망에 대한 신화는 희망이야말로 인간이 가진 최대의 불행이라는 점을 이야기하는 것으로 이해되기도 한다. 예컨대 이 신화와 연결되어 있는 프로메테우스(Prometheus)는 물론, 죽음을 피하려고 했다가 끊임없는 노역형에 처해지는 시지포스(Sisyphos), 그리고 생부를 죽일 운명을 피하려고 했다가 끝내는 생부를 죽이고 어머니와 결혼하게 된 오이디푸스(Oedipus)의 신화는 카뮈가 『시지포스의 신화』에서 언급했듯이 부조리가 인간 존재의 본질일 뿐 아니라, 인간의 불행을 즐기는 신을 인간의 세계에서 추방시킬 수 있는 방법이라는 점을 알려주고 있다. 이렇게 희망이 오히려 가장 큰 부조리라고 하더라도 까뮈가 오이디푸스의 입을 빌려 '부조리한(absurde)'이라는 단어와 '좋다(bien)'라는 단어를 동의어로 쓰고 있다는 점을 생각한다면, 우리는 충분히 희망할 이유가 있다.[8]

한편, 그동안 자연경관 면에서 분명한 정체성을 드러낸 제주의 인문학적 특성에 대한 논의가 다양하게 이루어졌는데, 그러한 논의들은 언제나 '섬[島]'이라고 하는 지리적 특수성을 전제로 했다. 그러다보니 한국문화의 고형(古型)을 간직하고 있다거나 용한유위(勇悍有爲)의 항해업자(航海業者)로서 해민사상(海民思想)을 배태했다, 또는 삼다(三多)의 경관적 측면에 대응한 캐치프레이즈로서 삼무사상(三無思想)을 가지고 있다는 등의 논의가 주류를 이루었다. 하지만 제주문화 또는 탐라문화 정체성의 모색은 여전히 진행형이다. 지역학 연구자들과 지역 주민들로부터 그러한 것들이 제주의 정체성을 분명하게 드러내고 있다는 공감을 얻지 못했기 때문이다. 여기에는 자연경관의 특성만으로는 더 이상 제주를 상품화할 수 없다는 위기감과 그것에 기초한 인문학적 반성이 동시에 들어 있는 것으로 분석된다.

그런데 그렇다고 해서 인간을 둘러싸고 있는 환경에서 완전히 벗어날

---

7) 아리안 에슨의 『신화와 예술』에 따르면, 헤시오도스는 『노동과 나날』에서 그의 형제인 페르세우스에게 왜 우리가 노동하도록 선고받았는지를 판도라의 상자 신화로 설명했다(류재화 옮김, 2002, 청년사, 67-96쪽).

8) 관련 내용은 김종우(2010), 「오이디푸스를 통해 보는 부조리 인식-카뮈의 『시지포스 신화』 읽기의 한 방식」, 『한국프랑스학논집』 제71집, 47-68쪽을 참조할 것.

수도 없는 노릇이다. 왜냐하면 인문이 '여기 지금(hic et nunc)' 삶을 영위하는 사람들이 그린 궤적이라고 할 때, 그것은 자연환경까지를 포함한 삶의 자리(Sitz im Leben)에서부터 출발해야 하기 때문이다. 삶의 자리에서부터 출발한다고 할 때 제주가 삼다도라는 말에서도 알 수 있듯이 본래 바람 많은 섬으로 유명하다는 점에 주목해 볼 수 있다. 이미 일정 수준 스토리텔링이 이루어진 세계 신화에서 보듯이 바람의 신은 자연현상을 관장하는 데 그치지 않고, 생명과 풍요라는 초자연현상을 주관하기도 하기 때문이다. 특히 제주 사람에게 있어서 바람은 사회문화적 배경과 상관성을 지니면서 오래도록 신성을 가진 것으로 여겨졌다. 그 속에는 자연과는 조화로운 화해를, 사람살이와는 대동과 안녕을 이루고자 한 제주 사람의 생활의식이 깃들어 있다.[9] 그리고 무엇보다도 바람[風]을 뜻하는 제주어 'ᄇᆞ름'은 바람[希望]을 뜻하는 제주어 'ᄇᆞ램'과 구분되지만, 이 둘은 'wish'와 'look at'의 뜻이 동시에 들어 있는 우리 고어(古語) 'ᄇᆞ라다'를 연상시킨다.[10]

이 연구에서는 이러한 문제의식에서 출발하여, '바람'을 소재로 한국학의 전통에서 제주 정체성을 검토하고자 한다. 그 어원에 대해서는 논란이 여지가 많지만, 한국학의 원형을 논할 때 '풍류(風流)', 곧 바람의 흐름은 빠지지 않고 논의되었고, 제주의 신화와 설화 가운데서도 '바람'을 매개로 한 것들이 얼마간 발견되기 때문이다. 그래서 본문에서는 먼저 한국학에서 바람이 어떤 의미를 지니는지를 풍류를 통해 검토하고자 한다. 이를 바탕으로 제주의 바람을 '변화와 지속'이라는 면에서 접근함으로써 희망의 향유와 지킴으로서 제주 바람을 콘텐츠화 하는 것이 가능한지 여부를 검토하고자 한다.

9) 바람과 관련한 제주 사람들의 인식에 대해서는 하순애(2010), 「바람과 제주도 영등신앙」, 『濟州島硏究』 33집, 제주학회, 275-302쪽을 참조할 것.

10) 'ᄇᆞ름'과 'ᄇᆞ래다(ᄇᆞ레다)'가 함께 쓰인 용례로는 "ᄇᆞ름 불지 {말기를/아녀기를} ᄇᆞ램져."를 들 수 있다(문순덕, 1998, 「제주 방언 '말다'의 의미 기능」, 『耽羅文化』 19호, 탐라문화연구소, 34쪽).

Ⅱ. 풍류(風流)와 바람[風]

한국학의 지역적 범위는 한반도를 중심으로 하여 남만주 일부와 제주도 등의 딸린 섬으로 한다는 것이 학계의 일반적인 입장이다. 그리고 이 지역에 거주하는 사람들의 생각을 논리적·체계적으로 밝힌 것을 한국사상이라고 한다. 오늘날에는 단일민족의 신화가 상당 부분 퇴색되었지만, 실제로 초기 발생 연원에서 오늘에 이르기까지 한국사상, 곧 한국학은 고정 불변한 것이 아니라, 수많은 변화 과정을 거쳤다. 그러므로 다문화가 우리 사회의 현안 문제가 되기 이전에도 한국학, 한국사상을 논할 때는 변모해 온 시대적 특징을 전제해야 하고, 그럼에도 불구하고 고정불변한 것을 통찰해야 한다는 원칙이 있었다.[11]

이 원칙은 단일민족의 신화에 대한 문제의식에서 나온 것이 아니라, '우리의 것'이라고 할 때 그것이 실재하는지에 대한 물음에 답하는 과정에서 나온 것이다. 이 물음의 대표적인 것으로는 일제 강점기 관학자 타카하시 토오루(高橋 亨, 1878~1967)의 한국사상부재론(韓國思想不在論)을 손꼽을 수 있는데, 일제 강점기에 대한 기억을 가진 오늘날의 우리들은 이 물음이 "변화발전이 없다는 사상의 고착성과 독창적 견해가 없다는 사상의 종속성을 부각"시키기 위한 의도에서 비롯된 것이라고 비판한다.[12] 그리고 같은 맥락에서 고유란 (1) 우리 민족과 더불어 자생해 온 것은 물론, (2) 우리가 수용한 것, 곧 "받아들여 이해하고 발전시킨 것"까지로 확장시킨다.[13]

이렇게 해서 1920년대부터 본격화된 '우리 고유의 것' 찾기는 최치원의 「난랑비서(鸞郎碑序)」에서부터 출발한다. 최치원에 따르면 우리 고유의 것은 내용 면에서 타카하시 토오루가 지적했던 바 삼교(三敎)의 가르

11) 졸저(2007), 『동양사상의 이해』, 부산대학교 출판부, 59쪽.

12) 관련 논의는 졸고(2013), 「鄭寅普의 茶山-實學 이해에 대한 비판적 검토」, 『역사와 실학』 50집, 역사실학회, 75-79쪽을 참조할 것.

13) 이런 관점은 타카하시 토오루에 의해 한국사상부재론이 제기된 일제강점기에 이미 정리되었는데, 이때부터 우리 원시사상에 대한 연구가 본격적으로 시작되었다. 이 연구는 다양한 유형으로 정리해볼 수 있는데, 관련된 논의는 『동양사상의 이해』, 59-60쪽을 참조할 것.

침을 내포하고 있지만, 그것의 이름은 풍류로서 삼교와는 구분될 수 있는 것이다. 그것의 효과는 모든 살아 있는 것들과 관계를 맺어서 변화시킨다는 말로 요약된다.[14] 이 말에서 주의 깊게 읽어야 하는 것은 삼교 이전에 이미 있었던 우리의 고유한 것을 최치원이 삼교를 빌려 설명했다는 점이다. 왜냐하면 이 점을 주의 깊게 읽지 않으면 우리 고유의 것이 중국 고유의 사상인 유불선 삼교를 수용한 것에 불과한 것이 될 우려가 있기 때문이다.[15]

물론 앞서 언급했듯이 고유의 것을 우리가 수용한 것까지로 그 외연을 확장할 때 이런 문제제기는 사실상 실효성이 없을 뿐더러, 오히려 배타성을 강조하는 결과를 낳기도 한다. 더구나 최치원의 기술 외에는 정사(正史)에서 우리 고유의 것을 이렇게 구체적으로 논의한 일이 없다는 점을 생각한다면, 이 말에 지나친 의미부여를 할 필요도 없다. 하지만 최치원이 당시 삼교를 잘 알고 있었던 지식인으로서 실제 삶에 있어서도 삼교에 두루 통한 행적을 보인다는 점[16]을 고려할 때 그가 이미 있었던 우리 고유의 것을 설명하는 과정에서 삼교를 빌렸다는 것은 그다지 의심할 필요가 없다. 따라서 그것이 이해된 것이건, 실재하였던 것이건 풍류라고 불리는 우리 고유의 것이 있었음을 기록했다는 점만큼은 그 누구도 부정할 수 없다.[17]

---

14) 『三國史記』 권4 「新羅本紀」 제4, 진흥왕 37년조: "國有玄妙之道曰 風流設敎之源 備詳仙史 實乃包含三敎 接化群生…."

15) 안창범은 「神仙道의 實在的 根據」에서 「난랑비서」의 내용이 "화랑도와 유·불·선의 3교가 영향과 교섭이 있었음을 보여준다(李丙燾, 1989, 『韓國儒學史』, 亞細亞出版社, 39쪽)."는 李丙燾의 주장에 대해 비판적 관점에서 화랑도 또는 신선도라고 하는 고유사상이 있었음을 역설한 바 있다(2000, 『韓國宗敎史硏究』 제8집, 한국종교사학회, 45-77쪽).

16) 스토리텔링적 서술을 해 본다면 최치원은 佛有椽國土인 신라에서 태어났지만, 열여덟에 唐의 賓貢科에 급제하여 말단이긴 하지만 선주 율수현위에 임명되었던 선비[儒人]일 뿐 아니라, 귀국한 후 말년에 표연히 속세를 떠남으로써 신선이 된 인물이다. 이런 행적으로 보건대, 그가 三敎를 들어 우리 고유의 것을 설명한 것은 자신이 유불도 삼교에 능했기 때문이라고 할 수 있다.

17) 한흥섭(2004)은 「풍류도의 어원」에서 申采浩, 崔南善, 安浩相, 梁柱東, 柳東植, 柳炳德, 都珖淳, 金相鉉, 閔周植, 辛恩卿, 李都欽, 그리고 자신에 이르기까지 풍류도에 대한 연구들이 지속되었지만, 그 독자적 특성에 대한 학문적 명쾌함은 누

하지만 풍류가 무엇을 뜻하는 것인지에 대한 논의는 사실상 더 이상 나아갈 수 없는데, 그 이유는 최치원이 풍류라고 한 것의 어원에 대한 논란이 지금도 진행되고 있기 때문이다. 우선 최남선은 풍류나 풍월의 어원이 광명세계를 뜻하는 '밝의 뉘'가 변한 '부루'라고 보았기 때문에, 삼교 이전에 있었던 태양숭배의 고유신앙을 가리키는 말이라고 주장하였다. 안호상은 풍류나 풍월을 이두식으로 '발달' 또는 '배달'로 읽어야 하며, 단군의 가르침인 배달교(단군교)를 가리킨다고 주장하였다. 이상의 주장은 단군신화와 화랑도를 연계시킨 것으로 볼 수 있다. 이에 비해서 양주동은 우리나라 고대 종교사상을 'ㅂ道'로 전제하고, 이것을 한자로 표기한 것이 풍류라고 주장한 바 있다.[18]

물론 삼교 유입 이전에 풍류라고 부르는 고유사상이 있었다면 그것은 후대에 문헌으로 정착된 단군신화와도 관련성이 있을 것이지만, 그렇다고 해서 해부루(解夫婁), 박(朴), 환인(桓因), 배달(倍達; 雅), 단군(檀君), 혁(赫; 弗矩乃) 등과 풍류가 동일한 표기와 독법(讀法), 동일한 내용을 가져야 하는지에 대해서는 의구심이 든다. 왜냐하면 그렇게 읽을 때 한국학의 통일성을 확보할 수는 있지만, 지금 와서 보듯이 민족종교적인 면으로 의미가 제한될 우려도 있기 때문이다. 예컨대 지금까지 풍류의 연구는 (1) 일원적이면서도 다원적인 신앙체계로서 절대신관을 넘어섬, (2) 신 앞에서는 개성과 평등성이 보장됨, (3) 집단적 경향을 지닌 주술적 의례(儀禮), (4) 조상신 숭배 등의 신앙적 측면으로 파악되고 있는데[19], 단군신앙 내지는 민간신앙과의 관련성이 지나치게 강조된 결과로 볼 수

구도 선취하지 못했다고 분석한 바 있다(『新羅學研究』 8집, 위덕대학교 신라학연구소, 53-54쪽). 또한 風流道나 風月道를 花郎道와 동일하거나 유사한 것으로 소개하고 있는 논의 성과물로 볼 때 풍류도가 하나의 체계를 갖춘 학문적 이론으로 인정받지 못하고 있다고 주장했다. 하지만 風流의 독자적 특성이 무엇이건 그것이 우리 고유의 것으로서 논의되고 있으며, 한국사상의 고유를 말할 때 풍류도가 가장 먼저 언급된다는 점에서만큼은 그 가치를 지닌다고 할 수 있다.

18) 한흥섭, 위의 논문, 72-73쪽 참조.

19) 정경환·이정화(2010)는 「풍류도의 내용과 의미에 관한 연구」(『민족사상』 제4권 제2호, 한국민족사상학회, 9-44쪽)에서 柳炳德(1990)의 「統一新羅時代의 風流思想」(韓國哲學會, 『韓國哲學史』 상권, 東明社, 133-158쪽)을 기초로 하여, 풍류도의 내용을 위와 같이 정리한 바 있다.

있다.

민속학이 민간에 전승되는 잔존문화(survival culture)를 연구하는 학문이라고 할 때 우리 민족이 살아온 자연적 조건과 사회적 조건의 공간적인 면과 역사적 조건의 시간적인 면이 어우러져 형성된 것이 민속이라는 점[20]은 분명히 고려되어야 한다. 그런데 최치원이 삼교를 실제적으로 포함하고 있는 우리 고유의 현묘한 도를 말하면서 민간신앙을 소개했고, 그것이 비록 짧은 시간에 이루어지기는 했지만 우리가 연구해 온 것처럼 샤머니즘과 토테미즘 등과 같은 원시신앙을 가리키는 것이라면 말 그대로 '현묘(玄妙)'라는 기표에 너무 현혹된 결과라고 볼 수밖에 없다. 그러므로 이 문제를 해결하려면 최치원이 풍류라는 말을 어떤 의미로 사용했는지를 백지상태에서 재검토하여야 한다.

최치원의 문집인 『고운집』에서는 풍류라는 용어가 세 번 등장한다. 그 가운데 하나는 노사신(盧思愼)과 강희맹(姜希孟), 그리고 서거정(徐居正)이 쓴 「고운선생사적(孤雲先生事蹟)」 가운데 학사루(學士樓) 항목에서 옥계(玉溪) 노진(盧禛)의 시 <학사루운(學士樓韻)>을 소개한 것이므로, 후대에 통용되었던 용례로 읽을 수 있다.[21] 나머지 둘은 최치원이 직접 쓴 「대숭복사비명(大嵩福寺碑銘)」과 「지증화상비명(智證和尙碑銘)」으로, 여기서 최치원이 풍류를 어떤 용례로 썼는지를 보면 고유의 것을 풍류라고 했을 때의 의미를 가늠할 수 있을 것이다.

> 삼가 생각건대, 선대왕(先大王; 景文王)은 홍저(虹渚)가 빛을 떨치듯 오잠(鼇岑)에 자취를 드리웠다. 처음에 옥록(玉鹿)에서 명성을 날리며 특별히 **풍류(風流)**를 진작시키더니, 이윽고 금초(金貂)의 지위에서 관원들을 총괄하며 나라의 풍속을 맑게 하였다.[22]

「대숭복사비명」에서는 경문왕(景文王)의 출생담을 소호씨(少昊氏)의

20) 오출세(2002), 「불교와 민속신앙」, 『불교학연구』 제5호, 불교학연구회, 41쪽.

21) 원문에서는 "佔畢風流年過百"라고 되어 있다. 이 때 풍류는 佔畢齋 金宗直(1431~1492)이 고운의 유적을 찾아와서 시를 읊고 노닐었던 것을 말한 것으로 보아야 한다.

22) 『孤雲集』 卷3 「大嵩福寺碑銘」: "伏惟先大王 虹渚騰輝 鰲岑降跡 始馳名於玉鹿 別振風流 俄綰職於金貂."

전설을 빌려 신비화한 다음, 명성을 떨치게 된 과정을 '옥록(玉鹿)에서 명성을 날리며 특별히 풍류를 진작시켰다'라고 표현했다. 여기서 옥록(玉鹿)이라고 한 것은 손잡이를 옥으로 장식한 고대의 장검인 옥록로(玉鹿盧), 또는 옥록로(玉鹿盧)를 가리킨다.[23] 그러므로 이 부분은 "검술에 뛰어났으며 특별히 풍류를 진작시켰다."로 이해할 수 있는데, 이것만으로는 풍류가 무엇을 가리키는지를 명확히 알 수 없다.

한편, 「지증화상비명」에서는 현계산(賢溪山)의 지증대사(智證大師)를 "이와는 별도로 문을 나서거나 창밖을 내다보지 않고서도 대도(大道)를 보고, 산에 오르거나 바다에 들어가지 않고서도 상보(上寶)를 얻은 분이 있다. 그는 고요히 망념을 잠재우고 담담하게 세간의 재미를 모두 잊었다. 그리하여 굳이 이르려 하지 않아도 피안(彼岸)에 이르렀고, 굳이 엄하게 다스리지 않아도 차안(此岸)이 다스려졌다."[24]라고 해서 당나라 유학승과는 구분한 뒤, 그에 해당하는 일화를 설명한 데서 '풍류'라는 표현을 사용한 바 있다.

> 그리고 때마침 황금빛 파장의 달그림자가 옥빛 연못의 한복판에 엄연히 드리워져 있었는데, 대사가 달그림자를 굽어보다가 고개를 들고 고하기를, "이것이 바로 그것입니다. 다른 것은 말씀드릴 것이 없습니다." 하니, 상(憲康王)의 의혹이 해소되면서 흔연(欣然)히 계합하여 말하기를, "금선(金仙; 부처)이 꽃을 들어 보이며 후세에 전한 염화시중(拈花示衆)의 **풍류(風流)**가 진정 이것과 일치할 것입니다."하고는, 마침내 경배하며 망언사(忘言師)로 삼았다.[25]

최치원의 표현에 따르면 "중화(中華)의 풍속으로 폐풍(弊風)을 일소하고 지혜의 바다로 마른 땅을 적셨던[以華風掃弊 慧海濡枯]" 헌강왕(憲康王)이 지증대사에게 마음이 무엇인지에 대한 깨달음을 구하자, 지증대사

23) 『漢書』「雋不疑傳」: "帶櫑具劍 顔師古 注引 晉 晉灼 曰 古長劍首以玉作井鹿盧形 上刻木作山形 如蓮花初生未敷時 今大劍木首 其狀似此"

24) 『孤雲集』 卷3 「智證和尙碑銘」: "別有不戶不牖而見大道 不山不海而得上寶 恬然息慮 澹乎忘味 彼岸也不行而至 此土也不嚴而治."

25) 『孤雲集』 卷3 「智證和尙碑銘」: "適覩金波之影 端臨玉沼之心 大師俯而覬 仰而告曰 是卽是 餘無所言 上洗 然忻契曰 金仙花目 所傳風流 固協於此 遂拜爲忘言師."

는 왕실 연못에 비친 달그림자를 굽어보다가 "이것이 바로 그것입니다. 다른 것은 말씀드릴 것이 없습니다[是卽是 餘無所言]."라고 대답하였다. 그러자 헌강왕이 "꽃을 들어 뭇사람들에게 보여준 풍류"가 지증대사의 가르침과 일치한다고 찬탄했다. 따라서 여기서 말하는 풍류는 『한서(漢書)』 곳곳에서 찾아볼 수 있는 용례처럼 '교화하여 널리 퍼뜨림[敎化流行]'이나 '풍속을 교화함[風俗敎化]' 등[26]과 같이 '바른 가르침'을 뜻하는 보통명사로 볼 수 있다. 아울러 「대숭복사비명」의 '특별히 풍류를 진작시켰음'도 '특별히 풍속교화를 진작시켰음'으로 이해할 수 있다.

이렇게 최치원의 풍류가 풍속의 교화라는 사회적인 의미로 파악할 수 있다면, 훗날 조선 유학자들에게 있어서 풍류는 오늘날의 사전적 의미처럼 "풍치가 있고 멋스럽게 노는 일. 또는 그러한 생활이나 태도"라는 개인적 의미로 파악된다. 예컨대 다산 정약용의 산문에서도 다음과 같은 풍류의 용례를 찾아볼 수 있다.[27]

> ⑴ 선배(先輩)들의 뛰어난 **풍류(風流)**는 이미 상상하여 흠모할 만하고, 따라서 내가 어렸을 적에 베껴 놓은 것도 귀중하다고 할 만하다.[28]
>
> ⑵ 이때에 번옹(樊翁; 蔡濟恭)이 상부(相府)에 있고 대릉(大陵; 李鼎運)과 소릉(少陵; 李家煥)의 재보(宰輔)가 임목(林木)처럼 늘어섰으며, 나이 50이 못된 이가 또 뒤따라 모였다. 풍류(風流)가 온자(醞藉)하여 일컬을 만한 점이 있었으니 참으로 울연(蔚然)히 성대한 시대였다.[29]
>
> ⑶ 월헌공(月軒公)의 순진(淳眞)하고 넓은 덕은 그의 시를 읽어보면 가히 상상해 볼 수 있다. 그 시는 다듬고 깎는 데 힘쓰지 않고 자연에 맡겨 절대로 기이하고 험벽한 말이 없었다. 만년에 이(李)·안(安)·제공(諸公)과 함께

---

26) 『辭源』에서는 風流를 敎化流行, 風俗敎化, 遺風, 儀表와 風度, 英俊과 傑出, 才氣가 있으나 禮法에 구애되지 않는 氣風, 영명하고 총명함, 風韻과 風情으로 설명하고 있다(1854. 2). 교화유행이나 풍속교화로 쓰인 예는 『漢書』 「董仲舒傳」과 「刑法志」, 그리고 『晉書』 「李重傳」에서 찾아 볼 수 있다.

27) 산문으로 제한한 까닭은 詩文의 경우 산문보다 의미를 확정하기 곤란하기 때문이다. 이하 인용문은 『與猶堂全書』에 실린 순서를 따랐다.

28) 『與猶堂全書』 14권, 「詩文集」 '跋三釜帖': "先輩風流之盛 旣足欽想 而余幼眇時所爲 亦可貴也."

29) 『與猶堂全書』 16권, 「詩文集」 '南皐尹參議墓誌銘': "當是時樊翁居相府 大陵少陵宰輔林立 而年之未艾者 又追隨會集 風流醞藉 有足稱述 誠蔚然一盛也."

기영회(耆英會)를 만들어 술을 마시고 시를 지었다. **풍류(風流)**와 문채(文采)는 침착함이 넘쳐흘렀으나 교제가 담박하여 오래도록 변하지 아니하였으니, 공의 가슴속은 두터운 덕만이 있는 것 같았다.[30]

⑷ 공은 나보다 20세가 더 위였으나 국가의 큰 일을 함께 논하다가 충의(忠義)·감격(感激)한 뜻이 맞으면 홀쩍 일어나 절을 하곤 하였다. 만년(晩年)에는 오사(五沙) 이정운(李鼎運)과 서로 좋게 지냈다. 달뜨는 밤이면 서로 모여서 손수 거문고를 격절하게 타기도 하였다. 뜰 앞에는 오동나무 한 그루와 파초 한 떨기가 있어서 맑은 그림자만 너울거려 한 점 진토(塵土)의 기운이 없었으니 그야말로 당시의 **풍류(風流)**였다.[31]

⑸ 생각건대 그 사람은 호협하고 방사하며 기개가 우뚝하여 **풍류(風流)**와 문채(文采)가 한세상을 압도할 만한 데다가 또한 감산(弇山; 王世貞)이 문단을 지배하며 서로 추켜주어 명성을 얻게 된 것이지 두보(杜甫)나 소동파(蘇東坡)처럼 고심하여 지은 시가 있어서가 아닙니다.[32]

⑹ 때마침 은산(殷山)의 수재(秀才)들을 만났는데 영공(令公)의 문화(文化)의 성대함과 **풍류(風流)**의 온자(蘊藉)함을 극구 찬양하였습니다.[33]

⑺ 이재(伊齋)가 선생 및 하서(河西; 金麟厚)와 이 주해(註解)를 가지고 편지를 주고받으며 변정(辯訂)하여 해를 넘기고 서독(書牘)이 쌓였으되 지루하게 여기지 않은 것은 진실로 이유가 있는 것이다. 혹 자기 의견을 버리고 남의 의견을 따라서 자기 잘못을 고치기를 꺼리지 않고, 혹은 언론(言論)를 정립(定立)하여 자기 뜻을 보여서 구차히 남의 의견에 뇌동(雷同)하지 않기에 이른 것은 이것이 다 옛날 현철(賢哲)들의 **풍류운사(風流韻事)**이고, 후생들이 도저히 미칠 수 있는 바가 아니다.[34]

---

30) 『輿猶堂全書』 17권, 「詩文集」 '家乘遺事': "月軒公 淳眞灝浩之德 讀其詩猶可想見 其詩不事彫刻 任其自然 絶無傾奇險側之語 晩節與李安諸公 爲耆英會 飮酒賦詩 見本集風流文采 春容逸宕 而交際澹泊 久而不渝 想公襟韻 有若厚德而已."

31) 『輿猶堂全書』 18권, 「詩文集」 '示二子家': "誠公長余卄歲 然與論國家大事 遇有忠義激感處 必軒然起拜 晩節與李五沙相善 每月夜相會 手自鼓琴 音響激烈 庭前有梧桐一樹 芭蕉一本 淸影婆娑 無一點塵土氣 此當時風流也."

32) 『輿猶堂全書』 18권, 「詩文集」 '上族父海左範祖書': "意其人豪俠放肆 氣岸傲兀 風流文采 有足以壓倒一世 而弇山又操柄文垣 相與引重以取名 非有苦心苦口如杜工部蘇長公之爲詩也."

33) 『輿猶堂全書』 18권, 「詩文集」 '與洪元伯': "時見殷山秀才輩 盛言令公文化之盛 風流之蘊藉."

34) 『輿猶堂全書』 22권, 「詩文集」 '陶山私淑錄': "伊齋與先生及河西 以此註解 往復辯訂 經年閱歲 聯篇累牘 而不以爲支離 良有由也 至其或舍己從人 不憚鐫改 或立言見志 不苟雷同 此皆古昔賢哲風流韻事 萬萬非後生所能及也."

인용문에서 다산은 해당 인물들이나 모임의 성격이 단아하고 온화함을 가리키는 표현으로 풍류 또는 풍류운사(風流韻事)라는 용어를 사용했다. 그러므로 여기서 말하는 풍류란 "외적으로 자연스럽게 감지되는 고격(高格)의 인격과 품성의 총체를 의미하는 것"으로서, 최치원의 풍류와는 다소 거리가 있다. 실제로 다산이 풍류운사(風流韻事)라고 표현한 것은 16세기에 두드러진 계산풍류(溪山風流)의 용어로서, 계산풍류는 누정을 중심으로 모여 한시, 국문시가 등 풍류운사를 함께 향유하던 누정문화(樓亭文化)의 산물로서 중세의 생활상을 이해하는 데 중요한 문화현상이다.[35]

하지만 이렇게 문화현상 가운데 하나인 풍류운사로 바뀌었다고 하더라도 풍류는 이른바 '바람'이라는 기후현상과 무관하지 않다. 왜냐하면 『예기(禮記)』와 『장자(莊子)』 등 중국 고전에서 바람은 소리와 연관되고, 시(詩)와 노래는 소리의 덩어리로 곧잘 묘사되기 때문이다.[36] 물론 우리 고유사상인 풍류를 논의하면서 그 어원과 용례, 상징체계를 중국 고전과 전통에서 찾는 것은 최치원이 풍류를 말한 자리에서 계속 맴도는 것일

35) 박종우(2008)는 「16세기 湖南 漢詩의 風流論的 考察」에서 화랑도의 풍류도가 심미적 자질의 차원을 넘어서 민족종교적 성격을 가지는 데 이른다고 전제하고, 16세기 계산풍류의 풍류는 인물의 풍채에서 풍겨나는 優雅美와 유사한 것이라고 주장한 바 있다(『民族文化硏究』 제48호, 고려대학교 민족문화연구원, 41-66쪽).

36) 『禮記』 「樂記」에서는 "凡音之起 由人心生也 人心之動 物使之然也 惑於物而動 故形於聲 聲相應故生變 變成方謂之音 比音而樂之及干戚羽旄謂之樂"이라고 하여 소리[聲]와 음(音), 그리고 악(樂)이 사람의 마음이 외물에 감촉하여 움직이는 데서부터 출발한다고 함으로써 그 상관관계를 밝힌 바 있다. 그리고 『莊子』 「齊物論」에서는 子綦가 子游의 물음에 "대지가 내쉬는 기운을 바람이라고 하지(夫大塊噫氣 其名爲風)"라고 대답한 이하의 문장에서 바람과 소리, 그리고 자기중심성에서 탈피하는 이상적 단계에 대한 논의를 찾아볼 수 있다. 한편 바람이 움직여서 사물이 소리를 내고 그 소리가 사물을 움직일 수 있다는 점이 구체적으로 명시된 고전으로는 『詩經集傳』 卷一 「國風」의 "國者 諸侯所封之域 而風者民俗歌謠之詩也 謂之風者 以其被上之化以有言 而其言 又足以感人 如物因風之動以有聲 而其聲 又足以動物也"를 들 수 있다. 이 밖에 중국 고전에 나타난 바람[風]의 용례와 관련해서는 장영백(2000), 「中國 古典에 나타난 '風'의 뜻과 상징연구(一)」, 『中國語文學論集』 第13號, 中國語文學硏究會, 347-377쪽을 참조할 것.

수도 있다. 하지만 "고대 문명국들 가운데 唯一神의 존재를 확실히 믿는 나라들에서 바람은 세상을 떠받치는 존재이며, '神의 메신저'나 '神의 顯現'으로 여겨졌다."[37]는 점을 고려할 때, 바람과 관련한 이런 논의는 중국 고유의 것이라기보다는 인류 보편의 문화 관념이라고 볼 수 있다.

이렇게 볼 때, 자연현상인 바람의 흐름[風流雲散]에서 고유한 교화기풍으로서 풍류도(風流道)로, 그리고 다시 고아(高雅)한 인물됨과 품격을 가리키는 풍류운사로 바뀌어왔지만, 풍류는 한국학의 이념형(理念型, ideal type)으로서 손색이 없다. 왜냐하면, 화랑도와 계산풍류의 풍류는 둘 다 '올바른 정신적 가치와 삶의 태도'라는 면에서 그 의미맥락이 통용되기 때문이다. 그리고 그 의미맥락은 우리말 '불다(吹)', 'ᄇᆞ라다(望)', '바ᄅᆞ다(正)', 'ᄇᆞᄅᆞ다(繁)' 등과 연결하면, 변화와 지속, 그리고 풍요의 갈망을 담은 '바람 불기를 바라다'와 무관하지 않을 것으로 여겨진다. 이 점에 대한 논의는 '바람과 제주문화'에서 좀 더 자세히 이어보겠다.

Ⅲ. 바람[風]과 제주 문화

한국학의 이념형으로서 풍류가 기후현상인 '바람'과 관련될 수 있다고 할 때, 바람과 떼놓을 수 없는 지역이 제주(濟州)이다. 삼다도라는 말에서도 드러나듯이 제주에는 바람이 많고, 한때 출륙금지령에 의해 고립된 지역으로서 육지에 대한 바람[怨望]이 많았으며, 유배죄인으로서 제주에 들어온 이들은 있던 곳으로 돌아갈 바람[希望]을 안고 살았기 때문이다. 이렇게 볼 때 제주의 바람은 기후현상으로서 제주 사람과 외지 사람의 생활문화에 깊숙이 관계한 인문콘텐츠로 다룰 수 있다.

물론, 이렇게 접근하려면 제주에서 기후현상으로서의 '바람'이 생활문화에 어떻게 영향을 끼쳤는지를 살펴보아야 할 뿐만 아니라, 기후현상과 원망(遠望)을 가리키는 현대어가 '바람'으로 같지만 전통문화에서도 그렇게 사용되었는지를 살펴보아야 한다. 이런 과정을 거치지 않으면 제주 바람에 대한 논의는 현대적 관점에서 재해석된 것에 지나지 않을 것

37) 장영백, 앞의 논문, 375쪽.

이기 때문이다. 그래서 여기에서는 우선, 기후조건으로서 제주의 바람에 대해서 살펴보고, 이 기후조건이 제주 사람과 외지 사람의 생활문화에 어떤 영향을 끼쳤는지를 살펴보겠다.

먼저, 그 어원적인 면을 살펴보면, 기후현상으로서의 바람[風]은 '불다[吹]'와 같은 뿌리를 갖고 있다고 알려져 있다.

> 바람의 어근 '발'과 불다(吹)의 어근 '불'은 동원어(同源語)로서 명사다. ᄇᆞᄅᆞᆷ: 츤ᄇᆞᄅᆞᆷ 블어늘<曲 102>. 고대인이 바람을 청각적으로 인식했다면 '발'은 소리의 뜻을 지닐 것이며, 시각적인 면으로 인식했다면 눈의 본뜻을 지닐 것이다. 바람은 청각적인 인식일 것이다. 시각적인 장애가 되는 어두운 밤에도 바람은 청각적으로 인식되기 때문이다. 그러한 면에서 볼 때 '발'은 소리(音)의 뜻을 지닌다고 하겠다. 거짓말이 평안도 방언에서는 '거짓부리'다 이다. '부리'가 말의 뜻인데, 따져 올라가면 소리(音)의 뜻도 지닌다. kaze(風)<日>. 어근 kaz(kat)은 일본어에서 말(語)의 뜻을 지니나 근원적으로는 소리(音)의 뜻을 지닌다. koto(言)<日>, koe(聲)<日>, kataru(言語)<日>. 어근 kot, kat이 말, 소리(言, 聲)의 뜻을 지닌다. salhin(風)<蒙>, yel(風)<터키>, ədun(風)<滿>, səs(音)<터키>. 몽골어 salhin(風)의 어근 sal(sat)은 터키어 səs(音)와 비교됨직하다. 만주어 ədun(風)의 어근 əd은 일본어 oto(音)의 어근 ot과 동원어다. oto(音)<日>, uta(歌)<日>, 울다(泣)<國>, 웃다(笑)<國>. 어근 ot, ut, ul(ut), us(ut)은 모두 근원적으로는 소리(音)의 뜻을 지니고 있다.[38]

『국어어원사전』에서는 일본어와 터키어, 만주어 등의 용례를 가지고, '바람'과 '불다'가 같은 뿌리를 가지고 있다고 설명하고 있다. 특히 바람이 청각을 통해 감지될 수 있다는 점에 주목해서, 말과 바람이 모두 '소리'의 뜻을 지니고 있는 것으로 추론했다. 너무 앞서 나가는 점이 없지는 않지만, 세계 신화에서 '숨을 불어 넣다', '생명을 불어 넣다'는 데서 호흡(呼吸), 곧 바람의 드나듦이 인간 생명이나 풍요를 확인할 수 있는 현상과 관련된다는 점[39]으로 보건대 이 추론은 나름대로 개연성이 있는

38) 서정범(2003), 『국어어원사전』, 보고사.

39) 힌두교의 바람신인 바유나 『구약성서』에서 진흙으로 만든 인간에게 불어넣었다는 '숨[ruah]'은 모두 호흡과 관련되어 있다. 그리고 이것은 끝없는 생명을 갈구하는 '인간의 생동성'과 관련이 있는 것으로 볼 수 있다. 이렇게 볼 때 바람[風]과 바라다[希望]의 언어적 연관성이 어느 정도 개연성을 가지고 있을 것으로 추정된

것으로 보인다.

우리말에는 '보다(look at)'와 '바라다(wish)'를 모두 뜻하는 'ᄇᆞ라다'라고 하는 고어(古語)가 있다. 알려진 바에 따르면, 15세기 국어에서는 'ᄇᆞ라다'가 이 두 가지 뜻으로 사용되다가, 나중에 'ᄇᆞ라보다'가 나오면서 '보다(look at)'를 전담하게 되면서 'ᄇᆞ라다'가 '바라다(wish)'로 제한되었다고 한다. 따라서 이 'ᄇᆞ라다'의 용례를 고려한다면, 우리의 '바람'에는 시각을 통해서도 감지될만한 요소가 있다고 하겠다.

제주에서는 이런 내력을 가진 바람을 'ᄇᆞ름' 또는 'ᄇᆞᄅᆞᆷ'으로 쓰고 말한다. 이에 비해서 '보다(look at)'는 'ᄇᆞ래다', 'ᄇᆞ레보다', '베리다', 또는 '바레여보다'로, '바라다(wish)'는 'ᄇᆞ라다'로 쓰고 말한다. 그리고 '불다(吹)'는 '불다'로 쓰고 말하지만, 'ᄇᆞᆯ다'는 '날씨가 화창하고 바람이 잔잔한 것'을 가리키는 말로 사용한다.[40] 오늘날 우리는 제주어에 아래아를 비롯하여 우리말 고어(古語)의 흔적이 비교적 많이 남아 있는 것으로 생각한다. 따라서 제주어로 미루어보건대, 고어에서도 현대어처럼 전통적으로 바람은 '불다(blow)', '보다(look at)', '바라다(wish)', '바름(properness)'과 의미가 넘나들었던 것으로 볼 수 있다.[41]

이렇게 제주어를 통해 고대어의 쓰임새를 유추할 수 있는 이유는 제주가 우리나라 남서해상에 위치한 최대의 화산섬으로서, 비교적 고유성을 잘 지켜낼 수 있는 지리조건을 갖추고 있기 때문이다. 총면적은 182.8㎢, 중앙부에는 1950m의 한라산이 솟아있고, 이 한라산을 중심으로 남·북사면으로 구분된다. 해양성 기온의 특성이 잘 나타나는 지역으로, 우리나라 기온의 특징과 마찬가지로 1월에 최저, 8월에 최고의 기온이 나타나는데, 대개는 남쪽인 서귀포의 기온이 북쪽에 위치한 제주보다는 연평균 0.6℃ 정도 높은 것으로 나타난다. 연교차 역시 제주가 21.5℃로, 20.4℃인 서

다. 관련 논의는 김진균(2007), 『생명의 신학』, 연세대학교 출판부, 279-280쪽을 참조할 것.

40) 제주어는 아래아 표기, 그리고 'ㅐ'와 'ㅔ'의 표기가 지역마다 다소 다른데, 본문의 표기는 『개정증보제주어사전』(제주특별자치도, 2009)에 <전역>으로 소개된 항목을 따랐음을 밝힌다.

41) 오늘날 남아 있는 제주어를 기초로 조심스럽게 의견을 제시한 것에 지나지 않는 것으로서, 이상에서 언급된 내용에 대한 연구는 추후 국어학, 제주어학 차원에서 체계적으로 진행되어야 할 것으로 생각한다.

귀포보다 크다. 연교차는 주로 겨울 기온의 차이에서 비롯되는 것으로서, 겨울 기온 차이의 주요인은 위도의 차이, 한라산 북서 계절풍의 차단, 지형에 의한 Föhn현상, 수온의 차이 등이 손꼽힌다.[42]

제주의 기후 조건 가운데서 바람이 중요하게 다루어지는 까닭은 4계절 기압배치 변화와 우리나라 남서해상에 위치한 섬이라는 지리적 위치 때문이다. 제주는 서귀포에 비해 평균적으로 풍속이 강한데, 전체적으로는 1~3월에 강하며, 5~7월에는 약화되었다가, 9월 이후 다시 강해져서 1월에는 최대 5.8㎧에 이른다. 서귀포보다 제주의 겨울바람이 강한 이유는 대륙에서 주기적으로 이동하는 고기압이 동쪽으로 팽창하여 기압배치가 서고남저(西高南低)로 변하는데, 그 결과 서북계절풍이 제주에는 장애물 없이 그대로 통과하지만 서귀포에는 한라산이 가로막아 주기 때문이다. 바람 방향에서도 한라산 지형이 상당한 영향을 미치는 것으로 볼 수 있는데, 곧 제주는 겨울철에 북서방향의 탁월풍(卓越風)이 불어오는데 비해 서귀포는 대개 북동방향의 탁월풍이 분다.[43]

제주가 바람의 섬이라는 것은 1808년에 서영보(徐榮輔)·심상규(沈象奎) 등이 순조의 명에 의해 찬진(撰進)한 『만기요람(萬機要覽)』에서도 확인된다.

> **제주(濟州)** 섬. 수로로 970리다. 순풍을 이용하면 하루에 닿을 수 있다[一日若風利則可以抵州]. 둘레 400여 리인데 온통 석벽으로 빙 둘려있으며, 우뚝한 바위[屹岩]가 늘어서 있으므로 선박이 접근할 수 없고, 다만 하천 어구에 보(堡)를 쌓아서 방어한다. **명월포(明月浦)** 고려의 최영(崔瑩)이 하치[哈赤]를 여기서 토벌하였다. **우도(牛島)** 인마(人馬)가 시끄럽게 하면 바람이 불고 비가 온다. 그 서남쪽엔 작은 배가 드나들 수 있는 굴이 있는데 차츰 들어가면 누선(樓船) 10척을 둘 만하다. 물소가 늘 산다. 그 위엔 집처럼 생긴 큰 바위가 있는데, 마치

42) 문현숙은 「濟州와 西歸浦의 氣候 比較硏究」에서 본문의 내용과 같이 제주의 위치, 기후를 서술하면서, 1970년대 후반에 들어서 제주와 서귀포의 연평균 기온차가 현저하다고 했는데, 그 이유에 대해서 명시적으로 밝히지는 않았지만 이 시기에 산남과 산북의 개발 격차가 커졌기 때문일 것으로 추정된다(『이화교육논총』 1집, 이화여자대학교 교육대학원, 147-161쪽).

43) 문현숙, 위의 논문, 153, 160쪽. 여기서 卓越風(prevailing wind)이라고 한 것은 우세풍이라고도 하는데, 일정 기간에 출현빈도가 가장 높은 풍향의 바람을 말한다.

태양이 빛나듯 별빛이 반짝이는 듯하다. 기후가 몹시 추워서 털이 쭈뼛[竦然]하다. 전설에, "여기에 신룡(神龍)이 있어서, 7·8월 사이엔 고기잡이배가 갈 수 없으며, 만약 가기만 하면 큰 바람이 일고 천둥이 울며 비가 쏟아져 나무가 뽑히고 벼를 상하게 한다." 한다. 그 위엔 닥나무가 많고 양치는 목장[羊場]이 있다. **비양도(飛揚島)** 화살감 대[竹]가 많다. **정의(旌義)의 오삭포(五朔浦)** 생선 점포가 있는데 겨울과 봄에 와서 살다가 여름에는 옮겨간다[移去]. 우도(牛島)와 가까워서 사람이나 짐승이 많이 모여서 시끄럽게 하면 꼭 큰 바람이 불어 나무를 뽑고 벼를 상하게 한다. **삼도(森島)** 높고 험하여 발을 붙일 수 없다. **호도(虎島)** 속칭 범도(凡島)라 부른다. 최영(崔瑩)이 하치[哈赤]를 토벌할 때 하치가 도망하여 이 섬을 점거하였는데, 전함(戰艦)을 모아 에워싸고 군사를 이끌고 상륙하여 토벌하였다. **대정(大靜)의 죽도(竹島)** 4면이 다 석벽이다. 옛적에 왜적이 여러 번 여기로 침입하였다.[44]

『만기요람』에는 18세기 후반부터 19세기 초에 이르기까지 조선왕조의 재정과 군정에 관한 내용들이 집약되어 있다. 그러므로 조선후기의 제주에 대한 인식이 드러나 있다고 할 수 있다. 그런데 인용문에서 확인되듯이 제주를 설명하면서, 바람을 직접적으로 서술한 부분이 네 번에 이른다. 그리고 그 가운데 한 번은 순풍, 나머지 세 번은 금기(禁忌)와 관련한 역풍(逆風) 또는 대풍(大風)에 대한 서술이다.

한편, 제주도가 유배지로 이용된 것은 고려시대부터로, 『대명률(大明律)』에 의거한 『경국대전(經國大典)』이 확립된 이후로는 유삼천리(流三千里) 형(刑)을 대신한 절도안치(絶島安置) 지역으로 이용되었는데, 조선시대에 약 270여 명의 유배자가 제주도에 유배되었다고 한다. 그런데 이들이 남긴 문집에서도 제주의 바람이야기는 빠지지 않고 등장한다.[45]

---

44) 『萬機要覽』「軍政」 4 海防: "濟州 海島 水路九百七十里 一日若風利則可以抵州 周四百餘里 環島皆石壁屹巖布列 海舡不可迫近 惟於川口設石堡以防禦 明月浦 高麗崔瑩討哈赤於此 牛島 人馬喧則有風雨 其西南有竇 可容小舡 稍進則可藏樓舡十艘 水牛恒居 其上 大石如屋 若有日光浮耀 星芒燦然 氣甚寒凉 毛髮竦然 俗傳 有神龍 七八月間 漁舟不可往 往則有大風雷雨 拔木損禾 其上 多楮木有羊場 飛揚島 多箭竹 旌義五朔浦 有魚店 冬 春來居 夏移去 盖地近牛島 人畜喧囂則大風必作 拔木損稼 森島 高險 人跡不通 虎島 俗稱凡島 崔瑩之討哈赤也 哈赤逃據此島 瑩聚戰艦環之 提兵以上 討殺之 大靜竹島 四面皆石壁 昔 倭寇屢入于此."

45) 高昌錫(1986)은 「朝鮮朝의 流刑制度와 濟州島」에서 조선시대 流刑地로서 濟州

예컨대 제주의 오현단(五賢壇)[46]에 배향된 인물들 가운데 동계(桐溪) 정온(鄭蘊, 1569~1641)과 우암(尤庵) 송시열(宋時烈, 1607~1689)도 제주의 바람에 대해서 다음과 같이 표현한 바 있다.

> 대정은 남쪽 바다 끝의 궁벽한 섬에 있다. 경성(京城)에서 해남(海南)까지 천리 길인데, 출옥한 후 밤낮으로 길을 재촉하여 6일 만에 해남에 이르러 19일 동안 순풍(順風)을 기다렸고, 해중(海中)에서 또 바람에 막혀 38일 만에 도착하였다. 이 고을은 습기가 매우 많고 지대가 몹시 낮아서 매서운 벌레와 독한 뱀이 우글거리고, 봄이 가고 여름이 오면서부터는 혹 장맛비가 몇 달이나 계속되기도 하고, 혹 세찬 바람과 독한 안개가 하루 사이에 이변을 보이기도 하고, 혹 한겨울에도 춥지 않고 혹 한여름에도 덥지 않으니, 기후가 육지와는 너무나 달랐다. 공이 탄식하며 말하기를, "죄를 지은 자가 살기에 마땅한 곳이구나." 하고, 고고자(鼓鼓子)라 자호(自號)하였다.[47]

인용문은 미수(眉叟) 허목(許穆, 1595~1682)이 쓴 「동계선생행장(桐溪先生行狀)」인데, '죄를 지은 자가 살기 마땅한 곳이다'라는 정온의 말을 뒷받침하는 근거로 해중(海中)의 바람, 세찬 바람의 이변 등 기후 조건을 묘사하였다. 실제로 정온은 바람 많은 제주의 기후환경에 적응하는 데 상당한 어려움을 겪었다고 다음과 같이 심경을 토로한 바 있다.

> 고고자(鼓鼓子)가 바다에 들어온 지 9년이 되어 도깨비와 무리가 되니, 염라

島에 대해 고찰하면서, 과거를 보러 제주를 출발한 張漢喆의 『漂海錄』과 成宗 때 제주 敬差官으로 파견되었던 金溥의 표해사실이 "바람을 기다리지 않고 출발했다"는 데 있음을 밝힌 바 있다(『耽羅文化』 5호, 제주대학교 탐라문화연구소, 51-70쪽).

46) 제주에는 조선시대에 지방발전에 공헌한 다섯 사람을 배향했던 五賢壇이 있다. 五賢은 1520년(중종 15)에 유배된 冲菴 金淨(1486~1521), 1534년에 목사로 부임한 圭菴 宋麟壽(1487~1547), 1601년(선조 34)에 안무사로 왔던 淸陰 金尙憲(1570~1652), 1614년(광해군 6)에 유배된 桐溪 鄭蘊(1569~1641)과 1689년(숙종 15)에 유배된 尤庵 宋時烈(1607~1689) 등이다.

47) 『桐溪先生文集』 附錄 卷之一 「桐溪先生行狀(許穆)」: "大靜 極南海中窮島 自京城至海南千里 自出獄幷日迫行 六日到海南 候風十九日 海中阻風 又三十八日 乃得達 邑最地濕卑下 多蟲蛇毒蝮 自春夏之交 或淫雨連月 或盲風毒霧 一日異變 或窮冬不寒 或盛暑不燠 風氣與中土絶殊 公咄咄曰 宜負罪者居之 自號鼓鼓子."

세계(閻羅世界)와의 거리가 지척도 되지 않는다. … 대정현의 동문 안에 높이가 두어 발 되는 가시나무를 둘러쳐서 동서의 넓이는 수십 척이며 남북의 길이는 3, 40척 되는 집이 있는데, 이 집이 바로 고고자가 사는 곳이다. 사람들이 간혹 정동문(鄭東門)이라고 지칭하는데, 고고자의 고달픈 모습이 동문의 사람과 다를 것이 없으므로 그 말을 수용하여 감히 사양하지 않는다. 남쪽으로 큰 바다와의 거리는 10리쯤 되는데 매번 바람이 불거나 구름이 낄 징후가 있으면 성난 파도가 거세게 밀어닥쳐 산이 무너지고 천둥이 치는 듯한 소리를 내니 매우 겁이 난다.[48]

유배 9년째이므로 '반(半) 제주 사람'이 되었겠지만, 그는 도깨비와 무리가 되어서 죽기 직전의 신세가 되었다고 자신의 처지를 한탄한다. 그래서 제주의 풍토와 기후에 대해서는 이미 유배를 다녀간 김정(金淨)이 기록을 남겼을 뿐 아니라, 자신도 인편에 알린 바 있음에도 재차 제주 상황에 대해 알려달라는 임낙옹(林樂翁)에게 바람이 불 때 성난 파도가 거세게 밀어닥쳐 엄청난 소리를 내기 때문에 겁이 난다고 말한다. 이로 보건대, 정온은 9년이 지나 제주에 익숙했음에도 불구하고, 여전히 제주의 기후에 적응하지 못한 것이다.

29일 석양에 행장을 꾸려 배에 올랐다가 이달 초하룻날 닻을 올렸으나 저녁에 큰 바람을 만나 사람마다 시달려서 밤중에는 포구의 마을에 들었네. 다음날은 그곳에 머물러 바람이 자기를 기다렸네. 초3일에 배를 띄워 큰 바다로 나왔으나 해가 지면서 풍세(風勢)가 고르지 못하여 간신히 해안에 도착하니 동녘이 벌써 환해졌었네. 일행이 모두 피곤하여 해안 마을에서 하루를 묵고 초5일에는 바람을 무릅쓰고 주성(州城 제주도)에 들어왔네. 그러자 금오랑(金吾郞)은 한창 가시울타리 둘러치는 일을 독려하고 있었네. 언뜻 풍토를 살펴보니 사람이 살 곳은 아니나, 기후가 또한 이상하여 한라산에는 눈이 잔뜩 쌓였고 산 아래는 꽃들이 화려하게 피었으며 상추를 벌써 먹고 있었네. 성은(聖恩)이 관대하여 나 같은 죄인을 이런 곳에서 쉬도록 해 주시니 감사한 마음 어찌 한이 있겠는가.[49]

48) 『桐溪先生文集』 卷之二 「答林樂翁問(壬戌): "鼓鼓子入海九年 魑魅與爲徒 距閻羅界不咫尺 … 大靜之縣東門之內 有叢棘高數丈 東西數十尺 南北三四十尺者 乃鼓鼓子所居也 人或稱之曰 鄭東門 鼓鼓子以爲纍纍之狀 無異於東門之人 故受而不敢辭 南去大海只十里 每有風雲之候 則潮汐怒聲 澎湃洶湧 恍若山崩雷動 甚可怕."

49) 『宋子大全』 권89 「與權致道(己巳三月七日)」: "…廿九夕 裝載登船 今月一日發

노론(老論)의 거두로 우리 유학사에서 유일하게 자(子)라는 호칭을 받은 송시열도 제주 바람에서만큼은 의연하지 못한 듯이 보인다. 제주로 들어올 때도 큰 바람을 만나 시달렸으며 급기야는 순풍이 불 때까지 기다린 정황이 그의 문집에는 구체적으로 나타난다. 그리고 바람을 무릅쓰고 들어온 뒤의 제주에 대한 첫인상을 '사람이 살 곳이 아니다.'라고 표현한다.

이 인용문들에서도 확인되듯이 제주는 바람을 기다려 들어올 수 있는 곳일뿐더러, 바람을 기다려야 돌아갈 수 있는 곳이다. 그래서 바람은 단절(盲風, 大風)과 연속(順風)을 직접적으로 경험할 수 있는 매개체로서 외지 사람들에게 깊은 인상을 남겨주었던 것이다. 물론 제주의 강한 바람은 이렇게 잠시 이주해 온 사람들보다는 제주에 정착하여 살아가는 제주 사람들에게 오히려 더 큰 영향을 미쳤다.

> 제주 목사 노정(盧錠)이 치계하기를, "7월 27일 강풍과 폭우가 일시에 닥쳐, 강물이 터진 듯하였으며 소리가 우레 같았습니다. 하룻밤 사이에 큰물이 갑자기 불어나 수구(水口)의 홍성(虹城)과 누각까지 아울러 무너져 바다 속으로 떠내려갔으며, 침수된 민가가 아주 많고 물에 빠져 죽은 자가 6명입니다. 밝은 대낮이 컴컴해졌고 성난 파도가 포말을 내뿜었는데 비처럼 흩날려 온 산과 들에 가득하였으며, 사람이 그 기운을 호흡하면 꼭 짠물을 마시는 것 같았습니다. 초목은 소금에 저린 것 같고, 서리와 눈에 죽지 않는 귤·유자·소나무·대나무 등이 마르지 않은 것이 없으니, 이른바 땅위에 초목이라는 것은 모두 조금의 생기도 없습니다. 각종 나무 열매는 거의 다 떨어지고 서속·콩 등은 줄기와 잎이 모두 말랐습니다. 농민들이 서로 모여 곳곳에서 울부짖고 있으니, 섬 안에 인간이 앞으로 씨가 마르게 되었습니다. 이는 실로 만고에 없었던 참혹한 재변이니, 앞으로의 구제를 어찌해야 할지 모르겠습니다." 하였다.[50]

碇 夕遇大風 人無不病 夜入浦村 翌日 留而待風 三日發船出大洋 日暮風勢不順 艱得到岸 則東方旣白矣 一行皆病 留岸村一日 五日冒風入州城 金吾方督栝棘矣 乍看風土 則非人所居 而氣候亦異常 漢挐之山 積雪甚厚 而山下則花事爛熳 已食萵苣矣 聖恩寬大 使此纍臣 假息於此間 感戴釐祝 何可涯涘."

50) 『顯宗實錄』 권18, 顯宗 11年 9月 9日(癸亥). "濟州牧使盧錠馳啓 七月二十七日 狂風暴雨 一時大作 勢如河決 聲若雷震 一夜之間 大水急漲 水口虹城竝樓閣頹圮 漂入海中 民舍沈沒極多 淹死者六人 白晝昏黑 怒濤噴雪 因成醎雨 遍滿山野 人吸其氣 若飮醎水 草木如沈鹽 橘柚松篁霜雪之所不能殺者 無不焦枯 所謂土地

태풍의 길목에 선 제주는 이렇게 극심한 풍수해를 입었는데, 조선시대만 하더라도 무려 44회의 풍해(風害) 기록이 남아 있다. 앞서 살펴보았듯이 풍속은 겨울철이 다른 계절에 비해 더 강했지만 그것에 대비한 방품림, 돌담, 가옥 등의 방풍 경관도 태풍이 일시적으로 통과할 때는 효과를 보지 못하여, 오히려 9월에 풍해가 극심했던 것이다.[51] 하지만 제주 사람들은 이 바람에 잘 적응했는데, 그 대표적인 것이 밭담이다. 해안선에 평행하게 쌓은 밭담은 내륙 쪽으로 뻗은 밭담에 비해 높이 쌓았지만, 그것을 쌓은 과정에서 돌 사이를 치밀하게 막지 않고 구멍을 내어 둠으로써 외줄로 쌓았음에도 불구하고 쉽게 무너지지 않았다. 이렇게 틈을 메우지 않고 남겨두면 풍압이 감소해서 방풍 효과가 극대화된다는 것을 경험적으로 깨달았기 때문이다.

이렇게 제주의 강한 바람은 그곳에 사는 제주 사람들의 문화경관을 독특한 것으로 만들었다. 기상재해에 대응한 구황작물 재배에 힘쓴다든가, 기근에 대응한 야생식물과 해산물 채집이 광범위하게 이루어졌다든가 하는 것은 이 땅 어디에서나 볼 수 있는 것이지만, 1794년 여름의 기근 때에 김만덕(金萬德)이 사재를 털어 제주도민을 구휼한 일화나 흉년에 대비해 근검절약하는 ᄌᆞ냥정신을 생활화한 것은 다른 곳에서는 찾아보기 힘든 문화라고 할 수 있기 때문이다. 아울러 식량저장창고인 고팡이나 억새풀로 이은 지붕, 풍설을 막기 위해 이동 가능한 달개지붕 풍채, 바람벽 등과 같이 주거형태에 있어서도 바람이 상당한 영향을 미친 것으로 볼 수 있다.[52]

요컨대 바람을 타고 제주에 들어온 외지 사람들은 바람이 거세게 부는 제주에서 하루빨리 바람을 타고 돌아가기를 바랐다. 하지만 제주에 들어올 때와 마찬가지로 제주에서 떠날 때에도 반드시 바람을 기다려야 했다. 어쩌면 그렇기 때문에 외지 사람들은 유배지인 제주에서 기다림의 미학을 경험적으로 깨우쳤을 수도 있다. 이에 비해 거센 바람을 안고 살

之毛 皆無一分生意 各種木實 幾盡隕落 黍粟豆太 莖葉俱乾 農民相聚 處處號哭 一島生類 將至於靡有孑遺 此實萬古所未有之慘災 前頭濟活罔知攸措云."

51) 김오진(2009), 「조선시대 제주도의 기후와 그에 대한 주민의 대응에 관한 연구」, 건국대학교 대학원 지리학과 박사학위논문, 41-43쪽.

52) 김오진, 위의 논문, 74-85쪽.

아야 하는 제주 사람들은 바람을 막되 맞서 싸우려고 하지 않고 오히려 그 바람이 흩어져 잘 불 수 있도록 자신들의 의식주 문화를 잘 적응시켰다.[53] 바꾸어 말하면 제주의 바람은 제주 사람에게 소통의 미학, 소박함의 문화 경관을 일상일용의 덕으로 갖출 수 있도록 한 요인이 되었던 것이다.

Ⅳ. 변화와 지속으로서의 '흐름[流]'

제주 바람은 단순한 기후조건에서 그치지 않고, 제주 사람의 삶이 철학적 의미를 가질 수 있도록 한 요인이 되었다. 앞서 살펴보았듯이 제주 사람은 바람과 맞서 싸우려고 하지 않았지만, 그렇다고 해서 현실을 외면하거나 속수무책으로 순응한 것만은 아니기 때문이다. 이것은 "막젱ᄒᆞ여도 막지 못ᄒᆞ곡, 심젱ᄒᆞ여도 심지 못ᄒᆞ는(막으려고 해도 막지 못하고 잡으랴고 해도 잡지 못하는)"[54] 바람이라는 제주말에서도 확인된다.

제주 사람이 제주 바람을 대하는 방식은 우선 그것을 이해하는 데서부터 출발했다. 본래 인간은 자신이 처한 상황을 설명하고 이해하고자 하는 근원적 충동을 지니고 있기 때문이다.[55] 제주는 바람의 길목이면서도 한라산에 의해 그 바람이 지역별로 다른 형태로 분다. 또한 고립된 섬으로서 과거에는 육지와 연결될 수 있는 유일한 길이 해로(海路)였기 때문에 바람을 필요로 할 수밖에 없었다. 그래서 제주 사람은 제주 바람에 많은 이름을 붙였다.[56]

---

53) 이 점은 오늘날 과밀한 방풍림 식재와 높은 돌담 설치가 냉기류를 정체시켜 농작물 품질 및 생산성 저하의 원인으로 작용할 뿐 아니라, 실제로 콘크리트블럭조 담벼락이 밭담보다 쉽게 무너진다는 데서도 확인된다.

54) 진성기(2006),『제주도 말놀이 사전』, 제주민속연구소, 93쪽.

55) 오늘날 신화의 기능은 '현실적으로 해결할 길이 없는 모순에 대한 상상적 해결을 발견하는 것'이라고 평가된다. 이와 관련된 논의는 하순애, 앞의 논문, 279쪽을 참조할 것.

56) 풍향별로 제주 바람의 이름은 하늬ᄇᆞ름(북풍), 높하늬ᄇᆞ름, 높새ᄇᆞ름(북동풍), 동마ᄇᆞ름(남동풍), 마ᄇᆞ름(남풍), 서마ᄇᆞ름(남서풍), 놋ᄇᆞ름(남서풍), 섯하늬ᄇᆞ름(북서풍) 등인데, 서귀포와 우도에서는 조금씩 다르게 불린다. 그밖에도 갑자기 폭우와

이렇게 많은 이름을 가진 바람은 여기서 한 걸음 더 나아가 'ᄇᆞ름웃도'와 'ᄇᆞ름알도'에서처럼 신들의 위계를 구분 짓는 기준이 되었다.[57] 제주로 들어오고 나가는 것이 바람을 기다려야 하기 때문에, 바람이 하늘과 땅, 신과 인간세상의 사이를 매개해주는 중요한 역할을 한다고 인식되었던 것이다. 그리이스 신화에서 신의 의지를 전달하는 전령인 헤르메스가 바람의 힘을 상징하는 것과 마찬가지 관점에서이다. 물론 이런 인식 단계에서 제주의 바람은 아직 그 자체로서 신이라기보다는 신과 신, 신과 인간의 '사이'에 있는 존재이다.[58] 따라서 바람 아래의 신인 'ᄇᆞ름알도'는 바람 위의 신인 'ᄇᆞ름웃도'에 비해 부(副)의 위계를 지닌다거나, 부정(不淨)한 신으로 여겨진 것이다.

이러한 인식은 바람 그 자체에 신성을 부여하는 데까지 이르렀다. 그래서 세상을 창조한 후 세계 저편으로 물러난 창공신을 대체할 수 있는 구체적 현상으로서 바람의 신으로 영등할망이 등장하게 된 것이다. 제주는 신들의 땅이라고 할 만큼 많은 신이 좌정하고 있는 곳이며, 육지와는 달리 그 신들의 내력에 대한 이야기가 무가(巫歌) 형태로 많이 남아 있는 곳이기도 하다. 이 점을 고려할 때 영등할망의 설화는 한국학의 이념형인 풍류가 제주에 이르러서 신화화한 것으로 볼 수 있다.[59]

함께 몰아치는 '도지', 태풍인 '놀ᄇᆞ름', '노대ᄇᆞ름', 국지풍인 'ᄂᆞ릇' 등이 있다. 이밖에도 제주에서 사용되는 용어 가운데 바람의 종류를 일컫는 용어가 40여 가지가 넘는다고 한다. 관련 논의는 김오진, 앞의 논문, 105-107쪽을 참조할 것.

57) 제주 본풀이에 나오는 'ᄇᆞ름웃도'와 'ᄇᆞ름알도'는 '바람 위의 신(神)'과 '바람 아래의 신(神)'을 뜻한다.

58) 아직 영등할망 신화까지 논의할 단계는 아니지만, 영등할망 신화에서 영등은 태초의 생명력을 갖추고 있다는 점에서 거인으로 묘사된다. 그리고 인간 세상 사람도 아니고 저승 세계 사람도 아니고 용궁 사람도 아니며, 無限에서 솟아나 제주 바다 저편 수평선 너머에 살고 있는 것으로 묘사되기도 한다.

59) '영등손맞이'의 '손'을 일반적으로는 손님, 곧 客으로 본다. 그런데 하순애는 「바람과 제주도 영등신앙」에서 『周易』 小成卦 가운데 하나인 巽卦의 '巽'으로 보아야 한다고 주장했다(286쪽). 그 주장의 근거는 "巽이 소음괘로서 인간에 비유하자면 '맏딸'을 의미한다."는 것이고, 그것이 영등하르방이 아닌 영등할망으로 불리는 것에 대한 설명과 맞아떨어지기 때문이라고 주장했다. 그런데 본래 『周易』에서 巽卦(☴)는 괘형상 乾卦(☰)의 아래에서 음이 자라나온 것을 뜻하고, 사물로는 바람을 뜻하는 것이다. 따라서 '영등손맞이'는 '영등바람맞이'가 된다. 여기

제주의 여건 상 풍류는 신화화 되었지만, 그 대신 좀 더 생활에 밀접한 형태로 변화되었다. 육지에서의 영등신은 농신(農神)의 성격이 강하지만 '오르내린다'는 점에서 원래 처소가 하늘인 천신(天神)인 데 비해, 제주에서의 영등할망은 어업신의 성격이 강한 대신 '들고 난다'는 점에서 자연신(自然神)이기 때문이다. 그러면서도 접화군생(接化群生)하는 바람의 풍요적 기능을 그대로 유지하고 있다는 점을 고려할 때 한국학의 풍류가 신화적으로 이해된 것으로 볼 수 있다.[60]

실제로 지역적 차이가 있지만, 일반적으로 음력 2월 초하루에 나타나서 2월 보름에 제주를 떠나는 것으로 알려진 영등할망이 제주에서 하는 일은 경작지에 곡식 씨를 뿌려주고, 바닷가에 해초 씨를 뿌려주는 것이다. 이 행위는 세계 신화에 등장하는 폭풍신의 기능과 유사하다.[61] 혹독한 북서계절풍이 변화무쌍하게 불어서 출항하기 곤란한 시기에 제주로 찾아드는 폭풍신 영등할망 이야기는 제주 사람들이 현실을 이해하고, 변화를 갈망하는 구체성을 그대로 드러내 보인다.

그런데 제주의 영등할망은 다른 폭풍신과는 달리 그 내력담에서 자기

에 象의 의미를 더하면 본문과 같이 창공신을 대체하는 신으로서 자리매김할 수도 있다.

60) 세계 신화에서 바람은 동요와 허영, 불안정, 일관되지 못함을 상징하면서도 천상의 기원을 갖는 정신이나 정신적 힘을 상징하기도 한다. 이 두 가지 상반되는 상징은 기후조건으로서 바람이 가지고 있는 생육과 파괴의 두 가지 현상에서 비롯된 것으로 추정된다. 관련된 논의는 장영백, 앞의 논문, 350-352쪽을 참조할 것.

61) M.엘리아데, 이은봉 옮김(1996), 『종교형태론』, 도서출판 한길사, 151-162쪽. 이 신들은 폭풍신으로서 풍요신과 같이 계절을 지배하고 비를 가져온다. … 천공신이 태풍신이나 비의 신으로 '전문화'하고 또 그 다산력이 강조되는 것은 창공신의 수동적 성격에 의하여 또 천공신이 좀 더 구체적으로 더 명료하게 인격성을 띠고 인간의 일상생활에 직접 관여하는 다른 히에로파니로 교체되는 경향에 의하여 대부분 설명될 수 있다. 그러한 운명은 대개는 천공의 초월성과 끊임없이 늘어나는 '구체성의 갈망'에서 기인한다. … 우선 그 신들이 지닌 공통의 요소이며 또 공유하고 있는 가치이다. 이 중에서 가장 중요한 것은 생식력(따라서 또한 신들과 황소의 관계-대지는 대개 암소로 묘사되고 있다), 천둥과 비, 한마디로 하면 생물이나 우주의 풍요를 확보하는 에너지의 불가결한 원천인 힘과 맹렬함의 에피파니이다. … 폭풍은 창조적인 힘의 최고 발동이다. … 모든 폭풍신의 유형에서 이와 같은 '생식적' 상징과 '천공적' 상징 사이의 상호의존성은 두드러지게 나타난다.

희생적 의미를 강하게 드러내고 있다. 표류하는 사람들을 살려준 대가로 오히려 자신이 죽임을 당한 존재로 묘사되기 때문이다.[62] 그 내력담을 좀 더 자세히 살펴보면 왕바위에 앉아서 배를 숨겨줄 때까지만 하더라도 그는 아직 바람을 다스리는 신격을 갖추지 못한 상태로 보인다. 왜냐하면 표류했던 어부들이 고향마을 어귀에 도달한 기쁨에 영등이 일러준 '가남보살'이라는 주문을 잊어버리자 광풍이 몰아쳐 순식간에 다시 난파되었던 그곳으로 되돌아가게 되었기 때문이다. 물론 통제할 수 없는 바람의 성격을 고려한다면 어부들의 약속파기에 따른 당연한 귀결로서 영등할망에게 그 책임을 물을 수는 없는 일이겠지만, 굳이 살려준 뒤에 다시 바람을 이용하여 자신의 행위를 무위로 만들고, 결과적으로 자신이 죽을 이유는 없기 때문이다.

본래 무(巫)라고 하는 글자는 하늘과 땅의 사이에 격벽을 중심으로 왼편과 오른편의 사람이 좌정해 있는 것을 상징하는 것으로 풀이하는 경우가 많다. 그래서 무업(巫業)을 잇는 사람은 무병(巫病)을 앓아 한 번 죽었다가 다시 살아난 존재로서 이승과 저승, 하늘과 땅을 연결해주는 역할을 하게 되는 것이다. 그러므로 영등할망의 죽음은 그가 원시적 생명력을 가진 거인이라는 존재에서 죽임을 통해 신격을 획득하게 됨을 설명하는 신화소로 볼 수 있다. 그리고 '가남보살'이라는 주문을 외게 하였던 것은 삼교가 뒤섞여 혼재되어 있는 제주 무가의 특성에서 비롯된 것으로 이해할 수 있다.

이렇게 삼교가 뒤섞여 혼재되어 있다는 사실을 빼고 말하면, 사람들을 이롭게 한다는 점에서 영등할망의 설화는 단군신화의 홍익인간(弘益人間)이나 재세이화(在世理化)에서 크게 벗어나 있지 않다. 그뿐만 아니라, 영등할망이 제주에 찾아든 때에는 소라 고동 껍질 안이 텅텅 비어있

62) 다른 지방에서는 영등신 내력이 민간 속신의 형태로 전하지만, 제주 영등신의 내력에 대해서는 다양한 무가 형태가 전하고 있다. 진성기의 『제주도 민속』에서는 이와 관련된 내용을 다음과 같이 소개하고 있다. "성은 황씨, 이름은 영등으로서 한수리 어부들이 풍랑을 만나 외눈백이 땅에 닿아 죽게 된 어부들을 살려주는 존재인데, 정작 영등은 외눈배기들에게 죽음을 당해 머리는 우도에, 사지는 한수리에, 몸체는 성산에 떠올랐다. 그 후에 위기를 면하게 해준 영등의 고혼을 위하여 영등제를 지냈다." 관련 내용은 하순애, 앞의 논문, 288쪽을 참조할 것.

지만, 금기[63]를 잘 지키기만 하면 바다와 밭에는 생명력의 씨앗이 뿌려져서 풍요로워진다고 하는 점에서는 단순한 이해를 넘어선 실천의 문제에까지로 확장된다고 할 수 있다. 그리고 구비전승의 특성상 삼교가 뒤섞일 수밖에 없겠지만, 그 점 또한 "실내포함삼교"라고 하는 풍류의 특성을 현실적으로 드러내는 것으로 볼 수 있다.

신화적으로 표현한다면 한국학의 풍류는 이 인간 세계가 마음에 들어 지상에 내려와 교화의 바람을 불러일으킨 한웅(桓雄)[64]에 의해 불기 시작했다. 그래서 국조신화에서는 항상 고난 받는 영웅과 그들의 빼어난[古雅] 성품이 전면에 등장한다. 그리고 대지모신(大地母神)인 어머니는 그의 대우신(對偶神)이었던 창공신을 대신하여 아들을 헌신적으로 돕지만 그 대가를 바라지도 않을뿐더러, 생명과 풍요의 기능을 더 이상 수행하지 않는다. 그 기능은 새롭게 국가를 건설한 아들에게로 이양되기 때문이다. 같은 맥락에서 최치원이 말한 풍류도 더 이상 우리 고유의 것으로서 그 정체를 드러내지 않고, 다만 외래 삼교와의 비교를 통해 어슴푸레 그 형태를 짐작하게 할 뿐이다.

그런데 바람의 땅, 제주에서 발견되는 풍류는 좀 더 구체적으로 인간 생활에 개입할 뿐 아니라, 비록 신화적으로 묘사되지만 오히려 그래서 더 친근하게 우리에게 다가온다. 그는 풍요를 상징하지만 그 스스로가 생식하고 출산하는 것이 아니라, 우리로 하여금 살아갈 희망을 가질 수 있도록 해주는 지혜와 권위를 가졌기 때문에 '할망'으로 표현된다.[65] 그

63) 생업과 관련된 금기사항으로는 농사일이나 고기잡이, 해녀 일 등 생업활동을 중지해야 한다는 것이다. 의식주와 관련된 금기사항으로는 빨래, 장 담그는 일, 지붕 고치는 일, 자귀소리나 망치소리를 내는 일 등을 하지 말아야 한다는 것이다. 의례와 관련된 금기사항으로는 혼례를 해서는 안 되며, 불가피하게 장례나 제사를 치러야 할 때는 영등신 몫으로 밥을 따로 마련해야 한다는 것이다.

64) 본래 환웅(桓雄)으로 표기하여야 할 것이지만, '한님[桓因]', '한배검[檀君]' 등과 같이 환(桓)이 한 또는 흔의 이두식 표기로 추정된다는 주장을 수용하는 차원에서 한웅(桓雄)이라고 표기하였음을 밝혀둔다.

65) '선문대' 또는 '설문대 할망'도 마찬가지지만, 제주 여신신화에서 신이 '할망'으로 불리는 것은 그가 실제로 늙었음을 가리키는 것이 아니라, 신격을 갖추고 있기 때문에 존칭한 것으로 볼 수 있다. 같은 맥락에서 요즘 들어 '할마님'이라고 부르기도 한다지만, 제주신화의 특성상 '敬而遠之'하는 神格보다는 우리 주변에 있는 친근한 人神이라는 점에서 '할망'이라는 원형을 그대로 유지하는 것이 좋겠다.

리고 그 할망은 바람을 불어 일으켜서 계절의 변화를 인식하게 하고, 바라게 하면서도, 언제나 그 때 이곳 제주를 찾아들었다가 나가는 행위를 지속하는 존재로 이해된다.

물론 제주의 바람은 예측하기 어렵기 때문에, 인간이 금기를 지키는 것도 중요하지만, 딸과 며느리 중 누구를 동반하느냐에 따라 바람이 불거나 비바람이 부는 현상이 구분된다거나 그 성격이 짓궂다고 이야기되기도 한다. 이런 설명은 꼭 제주뿐만이 아니라 바람이 경제활동에 중요한 요인이 되는 육지에서도 공통적으로 발견되기도 한다. 이렇게 본다면 지금까지의 논의를 제주의 바람으로 국한할 필요가 없지 않나 하는 의문을 제기할 수도 있다. 하지만 제주와 육지, 더 나아가서는 세계적으로 바람에 대한 이야기들이 공통점을 가질 수 있다는 것은 그만큼 확산의 가능성이 있다는 말이 되기도 한다.

이상의 논의를 바탕으로 할 때, 제주의 바람은 변화와 지속, 희망의 향유와 지킴이라는 의미를 가지고 있으며, 근대 이후에 논의되고 있는 '중층적(重層的) 탈중심성'으로 해명될만한 구조를 지니고 있다고 하겠다. 자신이 희생해서 살아있는 것들이 잘 살 수 있도록 하되, 자리를 잡아 힘을 가지려고 하지 않기 때문이다. 그리고 제주 사람들은 'ᄇᆞ름'의 이야기를 만들어 각박한 삶을 이해하고, 그래서 '변화는 기다림을 전제로 하지만, 지금 현재도 변화가 지속되는 중임을 이해하고, 바람이 잘 통할 수 있도록 숨구멍을 터놓아야 한다.'는 인생철학을 터득해왔던 것으로 볼 수 있다. 아울러 제주 사람에게는 원망(願望)의 대상이면서도, 그 스스로 그가 왔던 곳으로 돌아갈 희망을 가지고 있었던 외지 사람들에게도 이 바람은 그 자체로 '변화에 대한 희망'이며, 되돌아서 지속성을 유지할 수 있도록 하는 매개로 인식되었다고 할 수 있다.

참고문헌

1. 저서

김부식, 이강래 역(1998),『三國史記』1, 2, 한길사.
宋時烈(1997),『宋子大全』, 韓國文集叢刊 108-116집, 경인문화사.
李民樹 譯(1992),『周易』, 乙酉文化社.
丁若鏞(2013),『與猶堂全書』, 사암.
鄭蘊(1997),『桐溪先生文集』, 韓國文集叢刊 75집, 경인문화사.
陳鼓應 註譯(1974),『莊子今註今譯』, 臺灣商務印書館.
崔致遠(1997),『孤雲集』, 韓國文集叢刊 1집, 경인문화사.
경인문화사(1983),『萬機要覽』.
商務印書館香港分館(1987),『辭源(縮印合訂本)』.
국사편찬위원회(1970),『顯宗實錄』, 영인본, 탐구당.
M.엘리아데, 이은봉 옮김(1996),『종교형태론』, 도서출판 한길사.
김진균(2007),『생명의 신학』, 연세대학교 출판부.
김치완(2007),『동양사상의 이해』, 부산대학교 출판부.
서정범(2003),『국어어원사전』, 보고사.
아리안 에슨, 류재화 옮김(2002),『신화와 예술』, 청년사.
윤용택 외(2012),『학문 융복합의 선구자 석주명』, 제주대학교 탐라문화연구소.
李丙燾(1989),『韓國儒學史』, 亞細亞出版社.
진성기(2006),『제주도 말놀이 사전』, 제주민속연구소.
韓國哲學會(1990),『韓國哲學史』상권, 東明社.

2. 논문

高昌錫(1986),「朝鮮朝의 流刑制度와 濟州島」,『耽羅文化』5호, 제주대학교 탐라문화연구소.
김오진(2009),「조선시대 제주도의 기후와 그에 대한 주민의 대응에 관한 연구」, 건국대학교 대학원 지리학과 박사학위논문.
김종우(2010),「오이디푸스를 통해 보는 부조리 인식-카뮈의『시지포스 신화』읽

기의 한 방식」,『한국프랑스학논집 제71집.
김치완(2011),「동양적 생태담론 가능성에 대한 사상사적 고찰-대안적 패러다임 론과 오리엔탈리즘적 접근에 대한 비판적 관점을 중심으로」,『역사와 실학』, 역사실학회.
김치완(2013),「鄭寅普의 茶山-實學 이해에 대한 비판적 검토」,『역사와 실학』50집, 역사실학회.
문순덕(1998),「제주 방언 '말다'의 의미 기능」,『耽羅文化』19호, 탐라문화연구소.
문현숙(1990),「濟州와 西歸浦의 氣候 比較研究」,『이화교육논총』1집, 이화여자대학교 교육대학원.
박종우(2008),「16세기 湖南 漢詩의 風流論的 考察」,『民族文化研究』제48호, 고려대학교 민족문화연구원.
손동현(2008),「융복합 교육의 수요와 철학교육」,『철학연구』제38집, 철학연구회.
안창범(2000),「神仙道의 實在的 根據」,『韓國宗教史研究』제8집, 한국종교사학회.
오출세(2002),「불교와 민속신앙」,『불교학연구』제5호, 불교학연구회.
장영백(2000),「中國 古典에 나타난 '風'의 뜻과 상징연구(一)」,『中國語文學論集』第13號, 中國語文學研究會.
정경환, 이정화(2010),「풍류도의 내용과 의미에 관한 연구」,『민족사상』제4권 제2호, 한국민족사상학회.
하순애(2010),「바람과 제주도 영등신앙」,『濟州島研究』33집, 제주학회.
한홍섭(2004),「풍류도의 어원」,『新羅學研究』8집, 위덕대학교 신라학연구소.

Abstract

The Wind of Jeju Observed form the Tradition of Korean Studies
- Philosophical Approach to 'Wind, Flow'

Kim, Chi-Wan*

In the cultural area of Chinese characters, Humanities(人文) is a word to designate the education culture on courtesy and the whole action to implement the 'human essence' as 'homo viator' in relations. Meanwhile, Jeju drew attention to its obvious identity in the aspect of the characteristics of its natural landscape. Contrary to this, even though the humanistic characteristics of Jeju premised geographical particularities, the appearance of Jeju's cultural identity is still progressive.

Based on the awareness of this problem, this study examined the Jeju identity with an emphasis on the subject of 'wind' from the viewpoint of the tradition of Korean studies. There are still arguments on its origin but when the original shape of Korean studies is discussed, 'Pung-ryu(風流)' namely the flow of a wind hasn't been missed for discussion and some of the myths and tales of Jeju with the intermediate of 'Wind' were found for a certain period.

First of all, there had been many studies in the 1920s on Pungryu discussed as the ideal type of Korean studies. However, as its value was emphasized excessively, today it is limited to the field of the ethnic

* Professor, Department of Philosophy, Jeju National University.

religion to lose its universality. Accordingly, as it was confirmed in the anthology of Choi Chi-won(崔致遠) and that of Jeong Yak-yong(丁若鏞), it is reasonable to understand Pungryu as 'enlightenment of manners and customs' as it is.

When Pungryu is understood as 'flow of a wind' as it is, the meanings of 'change and consistency' can be found. When it comes to the geopolitical and climatical location of Northeast Asia, Korea can be considered to Sitz im Leben that has to long for consistency in the progress of changes. In addition, a desire here can be understood as a symbol that discloses concreteness that looks at the concrete reality and hopes for the abundant future. Consequently, when it approaches in the viewpoint of not the natural phenomenon but the humanities, the characteristics of the wind of Jeju can take concrete shape from enjoyment and preservation of hope.

Key Words : The Humanities, Messengers of Hope to the Jeju, homo viator, Pung-Ryu(風流), The Change and Consistency, Flow.

교신 : **김치완** 690-756 제주특별자치도 제주시 제주대학로 102
아라일동 1, 제주대학교 인문대학 철학과
(E-mail : dasan@jejunu.ac.kr)

논문투고일 2013. 4. 20.
심사완료일 2013. 6. 20.
게재확정일 2013. 6. 25.