

## 제주도 <시왕맞이> 의례의 절차와 유형 연구\*

곽진석\*\*

### 차례

- |                                |                        |
|--------------------------------|------------------------|
| I. 서론                          | IV. 제주도 <시왕맞이> 에 반영된 관 |
| II. 샤먼의례 절차의 분석 총위             | 님                      |
| III. 제주도 <시왕맞이> 의례의 절차<br>와 유형 | V. 결론                  |

### I. 서론

샤먼은 민족마다 그 성격과 위상이 다르다. 그래서 능력이나 기교 그리고 개인적인 특성에 따라 샤먼은 여러 범주로 나뉜다. 이러한 샤먼의 범주는 그들의 유형에 대한 명칭에서 분명하게 드러난다.<sup>1)</sup> 예를 들면 에벳족 샤먼 가운데 가장 존경받는 샤먼은 budtode인데, 그는 하늘에 사

\* 이 논문은 2006년도 부경대학교 연구년 교수지원에 의하여 연구되었음 (PS-2006-008).

\*\* 부경대학교 국어국문학과 교수.

1) Anna-Leena Siikala, "Siberian and Inner Asian Shamanism", Anna-Leena Siikala and Mihály Hoppál, *Studies on Shamanism*, Helsinki and Budapest, 1992, pp.4-5.

는 정령과 접촉할 수 있는 샤먼이다. 그 다음으로 존경받는 샤먼은 d'ano인데, 그는 악령으로부터 사람을 지킬 수 있는 샤먼이다. 가장 적게 존경받는 샤먼은 sawode인데, 그는 죽은 사람과 접촉하는 샤먼이다. 또 나나이족 샤먼 가운데 가장 낮은 범주의 샤먼은 siurinka인데, 그는 환자를 치료하는 샤먼이다. nemati는 환자를 치료할 뿐만 아니라 곳을 여행할 수 있는 샤먼이다. 가장 존경받는 샤먼은 kasati인데, 그는 모든 샤먼의 지식을 통제하고 죽은 사람의 영혼을 저승으로 인도할 수 있는 샤먼이다. 저승으로 죽은 사람의 영혼을 인도하는 것은 나나이족 샤먼의 가장 중요한 임무이기도 하다.

샤먼의 여러 범주에서 공통적으로 나타나는 특성은 샤먼과 초자연적 존재 사이의 통교communication 현상이다. 이 때 샤먼은 탈혼(脫魂) 상태ecstasy나 빙의(憑依) 상태possession에 빠질 수 있는 여러 기교와 능력을 갖고 있어야 한다. 따라서 샤먼은 탈혼이나 빙의를 수반한 정상적인 세계와 초자연적인 세계 사이의 상호통교의 전문가라 할 수 있다. 이를 통해 샤먼은 부족의 정상적인 삶을 위협하는 위기를 제어한다. 이런 점에서 샤먼은 개인의 삶이나 사회를 위협하는 위험요소의 제거자 또는 예언자라고 할 수도 있다.

이러한 샤먼이 주관하는 의례가 샤먼의례 shamanic rite, 곧 무의(巫儀)다. 그것은, 샤먼이 탈혼이나 빙의 동안 초자연적 존재와의 접촉을 통해 일상적인 세계의 문제를 해결하려는 시도다.<sup>2)</sup> 샤먼은 환자의 질병 치료, 저승으로 죽은 사람의 영혼 인도 그리고 가정의 무사안녕 기원 등 다양한 목적을 달성하기 위해 의례를 거행한다. 탈혼이나 빙의를 수반한 샤먼과 초자연적 존재 사이의 통교 과정이 곧 샤먼의례다. 이 의례가, 정상적인 삶을 위협하는 어려움이 초자연적 존재에 의해 야기되고 또 그 어려움은 선령(善靈)의 도움으로 제거될 수 있다는 믿음에 기초되어 있음

2) Anna-Leena Siikala, *The Rite Technique of the Siberian Shaman*, Helsinki, 1978, p.319.

은 물론이다.

우리나라 무속이 샤머니즘인가 아닌가 하는 문제에 대한 많은 논의들이 있었다. 탈혼 현상을 보이지 않는 우리나라 무속 전체가 샤머니즘과는 다른 신앙체계라는 주장도 있었고,<sup>3)</sup> 탈혼 현상을 보이는 중부 이북지방의 무속은 샤머니즘이지만 그렇지 않은 남부지방과 제주지방의 무속은 우리나라의 원시종교로 파악하는 주장도 있었으며<sup>4)</sup> 우리나라의 무속은 원래 북방계통의 샤머니즘이지만 남부지방과 제주지방의 무속에서는 탈혼 현상이 변질되었다는 주장도 있었다.<sup>5)</sup>

이러한 주장들은 빙의 현상을 예외적인 것으로 취급하면서 탈혼 현상을 샤머니즘의 본질로 파악한 Eliade의 개념<sup>6)</sup>을 바탕으로 하고 있다. 그러나 엘리아데와 대조적으로 핀다이젠은 빙의 현상을 샤머니즘의 특징이라고 생각하였다.<sup>7)</sup> 따라서 탈혼 현상뿐만 아니라 빙의 현상도 샤머니즘의 본질이라고 할 수 있을 것이다. 그리고 시베리아와 중앙아시아의 샤머니즘에서 샤먼의 소명을 세습적으로 전수받는 경우와 신령에 의해 직접적으로 부여받는 경우가 공존하고, 또 어느 경우이든 병적인 현상이 동반된다.<sup>8)</sup> 이런 점을 고려하면 우리나라의 무속과 무당도 각각 샤머니즘과 샤먼의 범주에서 크게 벗어나지 않을 것이다.

제주지역의 경우도 마찬가지다. 일반적으로 심방이라 통칭되는 무당이 신령과 직접 통교한다는 근거는 희박하지만, [영개울림]에서 알 수 있는 것처럼 그들은 의사(擬似)빙의현상을 보여준다.<sup>9)</sup> 또 그들은 병적인

3) 임석재, 「무속연구서설Ⅱ」, 『아세아여성연구』 10집, 숙명여자대학교, 1971.

4) 최길성, 「한국무속의 엑스타시 변천고」, 『아세아연구』 Vol. XII No. 2, 고려대학교 아세아문제연구소, 1969.

5) 김태곤, 「한국무계의 분화변천」, 『한국민속학』 창간호, 민속학회, 1969.

6) M. Eliade, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton Univ. Press, 1974, p.6.

7) Å. Hultkrantz, "Ecological and Phenomenological Aspects of Shamanism", V. Diószei and M. Hoppál ed., *Shamanism in Siberia*, Budapest, 1978, p.43.

8) M. Eliade, op. cit., pp.20-21.

9) 현용준, 『제주도 무속 연구』, 집문당, 1986, 55-56쪽.

현상을 수반하면서 그 직을 세습하기도 한다. 이런 점에서 제주지역의 무속과 무당을 각각 샤머니즘과 샤먼의 범주에 넣어도 무방할 것이다.

심방은 샤먼의례에서 사제(司祭)적·점사(占師)적·영매(靈媒)적·주의(呪醫)적·연예인(演藝人)적 직능 등 다양한 직능을 수행한다<sup>10)</sup> 그들은 이 직능의 수행을 통해 죽은 사람의 영혼을 달래기도 하고 병을 치료하기도 하며 풍농·풍어를 빌기도 한다. 그러나 심방의 직능과 무관하게 또 의례의 목적과 무관하게 샤먼의례의 절차는 거의 유사하다. 다만, 샤먼의례의 절차는 샤먼과 초자연적 존재의 통교 방식에 따라 몇 가지 유형으로 나누어질 뿐이다.<sup>11)</sup> 이 글에서는 제주도 샤먼의례인 <시왕맞이>의 구조적인 절차와 그에 따른 의례의 유형을 알아보고, 또 거기에 반영된 다양한 관념도 살펴보고자 한다.

## Ⅱ. 샤먼의례 절차의 분석 총위

의례행위의 절차에 대한 분석은 근본적으로 의례의 동적인 면에 접근하는 것이다. Genep<sup>12)</sup>이나 Turner<sup>13)</sup>에 의해서도 이루어진 이 같은 접근은, 의례는 특별한 목적을 지닌 행위라는 점을 바탕으로 깔고 있다.

의례가 어떤 목적을 지닌 행위의 체계로서 간주된다면, 샤먼의례는 그 절차를 통해 볼 때 엑스타시와 초자연적 존재와의 통교로 인도하는 과

10) 현용준, 위의 책, 46-58쪽.

11) Anna-Leena Siikala, *The Rite Technique of the Siberian Shaman*, Helsinki, 1978, p.322.

Siikala는 샤먼의례를 샤먼과 정령이 이승에서 만나는 유형과 저승에서 만나는 유형 그리고 두 세계에서 함께 만나는 유형으로 분류하였다.

12) A. van Genep, *The Rites of Passage*, The Univ. of Chicago Press, 1966.

Genep은 통과의례의 통시적인 3단계 절차를 논의하였다

13) V. W. Turner, *The Ritual Process*, Aldine Publishing Company, 1977.

Turner는 의례의 절차적 형태를 통해 의례적 상징 속에 내포된 의미를 밝혔다

정이다. 샤먼은 그 절차 속에서 엑스타시 상태에 빠지고, 그럼으로써 초자연적 존재와 통교하게 된다. 이것은 의례 행위의 강조점이 엑스타시와 통교에 있음을 말해준다.

의례 절차의 구조를 분석하기 위해서는 우선 의례를 구성하고 있는 행위를 독립적인 단위로 구분해야 한다. 의례 수행의 과정에서 무엇이 일어났는가? 일어난 사건은 무엇을 의미하는가? 그리고 그 사건의 목적이 무엇인가? 이 세 가지 질문에 대한 대답과 관련하여 의례 절차는 다음과 같은 세 층위에서 분석될 수 있다.<sup>14)</sup>

- ① 표현(manifestation) : 표면적으로 관찰할 수 있는 층위로서 행위나 소리, 물건 등에서 표현되는 것처럼 의례에서 보고 들을 수 있는 것이다.
- ② 의미(meaning) : 의례 행위는 의례 수행자나 참여자에게 어떤 것을 의미한다.
- ③ 기능(function) : 의례 행위의 원인과 관련된 것이 아니라 목적과 관련하여 주어진 설명이다.

의례 절차를 분석하기 위해서는 우선 ‘표현’ 층위에서 의례 행위나 도구 그리고 의례에서 말해지는 언어를 기술해야 한다. 의례를 준비하는 모든 과정에 대한 기술도 이 층위에서 이루어진다. 이것은 의례 행위의 의미와 기능을 분석하기 위한 기초단계다. 그런 다음 ‘의미’와 ‘기능’ 층위에서 의례 행위에 대한 분석이 이루어져야 한다.

의미와 기능의 층위에서 볼 때 의례는 행위 단위(action unit)인 ‘행위소’(acteme)로 이루어진다. 그것은 상호 독립적이면서 의례의 목적을 갖는 행위 단위다. 의례 수행 과정에서 행위소의 실현은 ‘행위’(act) 그 자체다. 따라서 행위소는 구조적 측면에서 불변수이지만 행위는 변수다.<sup>15)</sup>

14) Anna-Leena Siikala, op. cit., pp.70-77.

행위소는 의례 과정에서 논리적인 순서로 배열된다. 그리고 그것들은 기능적인 문맥에 따라 그룹화될 수 있는데, 그것이 곧 ‘시퀀스(sequence)’다.<sup>16)</sup> 이 같은 시퀀스의 결합이 의례의 기본적인 구조를 형성한다.

### Ⅲ. 제주도 <시왕맞이> 의례의 절차와 유형

제주도 샤먼의례는 그 목적에 따라 크게 통과의례, 계절의례, 예축의례(豫祝儀禮), 치병의례, 생산의례, 건축의례 등으로 구분될 수 있다.<sup>17)</sup> 그러나 목적에 따른 제주도 샤먼의례의 다양한 종류에도 불구하고 그 절차는 거의 비슷하다. 다만 심방과 신령의 통교가 탈혼 상태에서 이루어지는가 아니면 빙의 상태에서 이루어지는가 하는 차이가 있을 뿐이다. 따라서 이 장에서는 제주도 샤먼의례 가운데 <시왕맞이>를 대상으로 표현과 의미 그리고 기능의 층위에서 구조적인 절차와 유형을 살펴보고자 한다.

<시왕맞이>는 사자(死者)의 영혼을 위무하여 저승으로 보내기 위한 샤먼의례다. 이 의례는 큰곳의 한 거리로서 거행되기도 하고 개별적으로 거행되기도 한다. 그렇지만 어느 경우에도 <시왕맞이>는 거의 같은 절차로 거행된다.

15) A. Dundes는 V. Propp의 ‘기능function에 해당하는 ‘motifeme’ 과 그 변화하는 ‘motifeme’인 ‘allomotif’의 개념을 제시하였다. 이와 유사하게 Anna-Leena Siikala도 ‘acteme’과 그 변화하는 ‘acteme’인 ‘alloact’의 개념을 제시하였다.

cf) A. Dundes, “Structural Typology in North American Indian Folktales”, A. Dundes ed., *The Study of Folklore*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J., 1965, p.208.

Anna-Leena Siikala, op. cit., p.74.

16) Anna-Leena Siikala에 의하면 의례를 구성하는 행위소는 26개, 연쇄는 8개다. Anna-Leena Siikala, op. cit., p.76.

17) 현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사 1980, 12-13 쪽

<시왕맞이>의 의례 절차는 다음과 같다<sup>18)</sup>

① : 의례를 거행하는 날 수심방은 소무(小巫)를 데리고 의례 장소로 온다. 그 다음 그들은 먼저 각종 기메[기류(旗類)]와 지전(紙錢)을 만든다. 또 방안에 기본 제상(祭床)을, 마당에 시왕맞이상을 배설한 다음 제물을 올린다. 준비가 끝나면 수심방은 정장을 한 다음 제상 앞의 사제석(司祭席)에 서고, 소무들은 북·징·설쇄를 각각 앞에 놓고 그것을 칠 준비를 한 채 앉아 있다. 청중들도 자리를 잡고 앉는다.

②-① : 소무들이 악기를 연주한다. 신령들에게 의례 거행을 알리는 의미로 모든 악기를 세 번 쳐서 올린다. 악기 연주가 끝나면 수심방은 제상을 향하여 배례하고 악기 장단에 맞추어 천천히 춤을 춘다.

②-㉠ : [초감제]

[베포도업침] 의례를 거행하는 날짜와 장소를 신령에게 고하기 위해 천지개벽으로부터 자연과 역사를 해설한다.

[날과국섬김] 의례를 거행하는 날짜와 장소를 설명한다.

[연유담음] 의례를 거행하는 이유를 설명한다.

[군문열림] 신령이 강림하도록 노래와 춤으로써 신궁(神宮)의 문을 연다.

[새드림] 신령이 강림하는 길의 사(邪)를 쫓아내어 깨끗이 한다.

[도레들러렘] 악기가 잘 울리도록 악기의 신령에게 떡을 대접한다.

[신청궤] 신령들을 청하여 제상에 앉히는 가무를 한다.

③ : [방광침] 사령(死靈)이 저승의 극락으로 갈 수 있도록 시왕에게 기원한다.

④ : [추물공연] 강림한 신령들에게 제물을 바친다.

⑤ : [차사본풀이] 차사(差使)의 내력을 노래하고 사령을 저승의 극락으로 데려가 주도록 그에게 빈다.

⑥ : [석살림] 의례에 참여한 모든 사람들이 춤을 추어 신령을 즐겁게 하고 또 그에게 기원한다.

⑦ : [액막이] 액을 막아주고 유족에게 장수와 행운을 가져다주도록 신령에게 빈다.

18) 현용준, 위의 책, 374-382쪽.

현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980, 206-314 쪽

- ⑧-㉑ : [나카도전침] 시왕과 차사에게 시루떡을 대접한다.
- ⑧-㉒ : [나카도전침] 노래하면서 사(邪)를 쫓아내는 행위를 한다.
- ⑨ : [군병질침] 잡신을 대접한 후 쫓아내고 무조신(巫祖神)을 대접한다.
- ⑩-㉑ : [질침] 저승의 길을 치우고 닦아서 차사와 사령을 청하여 들인다.
- ⑩-㉒ : [질침] 사령을 청하여 들인 다음 '영개울림'을 한다.
- ⑩-㉓ : [질침] 사령을 저승의 극락으로 인도한다.  
[세경본풀이], [문전본풀이], [각도비님]
- ⑪ : [도진] 청하여 들인 신령들을 다시 돌려보낸다
- ⑫ : 마당의 시왕상을 철거하고 각 당클에 제물을 새로 갈아 올린다

이상과 같은 표현 층위의 의례 절차는 의미와 기능 층위의 행위소와 시퀀스로 다시 분석될 수 있다.

①과 ②는 시작부(initial part)로서 이후에 일어날 사건들을 가능하게 하는 기능을 한다. ①은 심방, 그의 보조자인 소무 그리고 청중이 의례를 앞두고 그것을 준비하는 행위소들로 구성된 '준비 단계'의 시퀀스다. 심방과 소무는 제상에 제물을 배설하고 각종 기폐를 준비한다. 이후에 심방은 복장을 갖추어 입은 다음 제상 앞에 서고, 소무는 악기를 연주할 채비를 한다. 그리고 청중들은 자리에 앉아 그들이 의례를 준비하는 상황을 지켜본다.

②는 심방이 신령을 불러내는 행위소들로 구성된 '신령 구현'의 시퀀스다. 이것은 예비적인 가무의 행위소(②-㉑)와 환기적인 가무의 행위소(②-㉒)로 이루어진다. 전자에서는 심방이 본격적으로 신령을 구현하기 전에 예비적으로 악기 연주에 맞추어 춤을 춘다. 후자에서는 심방이 본격적으로 노래로써 신령에게 의례를 거행하는 날짜와 장소 그리고 목적을 고한다. 또 신령이 강림할 수 있도록 신궁의 문을 연다. 그 후 신령이 강림할 길을 정화한 다음 춤과 노래로써 그를 청하여 제상에 앉힌다. 또 악기가 잘 울리도록 악기의 신령에게 제물을 바친다. 이 때 소무 한 사



람은 술잔의 술을 조금씩 바깥쪽을 향해 뿌린다.

③~⑩은 중간부middle part로서 의례의 궁극적인 목적을 달성하는 기능을 한다. ③~⑩은 강렬한 신령을 실제적으로 만나서 그에게 기원하고, 또 기원을 이루어주도록 제물을 바치는 행위소들로 구성된 ‘신령 만남’의 시퀀스다.<sup>19)</sup> 이 시퀀스는 신령에 대한 ‘기원’과 ‘대접’의 행위소의 반복으로 구성되어 있다. 기원(③)→대접(④)→기원(⑤)→대접·기원(⑥)→기원(⑦)→대접(⑧-①)→기원(⑧-㉠)→대접(⑨) 순으로 의례가 진행되기 때문이다. 그런 다음 ⑩-㉠,㉡,㉢에서처럼 저승의 길을 정화하여 차사와 사령을 불러들인 후 사령의 말을 듣고 그를 저승의 극락으로 인도한다.

특히, ⑩-㉠,㉡,㉢은 <시왕맞이>의 중심이 되는 절차다. 왜냐하면 이 의례의 궁극적인 목적이 사령을 위무하여 그를 저승의 극락으로 무사히 보내는 데 있기 때문이다. 따라서 중간부에는 의례의 궁극적인 목적을 달성하기 위한 행위소들이 포함되어 있다. 그 가운데 가장 핵심적인 것은 신령의 통교다. 심방은 이를 통하여 의례의 궁극적인 목적을 달성할 수 있는 정보와 능력을 부여받기 때문이다. 이런 과정에서 나타나는 심방과 신령의 통교 방식은 매우 중요하다. 심방과 신령의 통교가 빙의 상태에서 이루어지는가, 탈혼 상태에서 이루어지는가 아니면 두 상태에서 다 이루어지는가에 따라서 의례의 구조가 달라지기 때문이다.

⑩-㉠의 절차가 끝나면 ⑩-㉡ [영개울림을 시작한다. 이것은 심방이 사령을 대신하여 그의 말을 살아 있는 사람들에게 전달하는 것이다.

원 여덟 살 님전과 서른 여덟 살 님전과 스물 여섯, 스물 넷, 열 네 살

19) 중간부에는 ‘신령 만남’의 시퀀스뿐만 아니라 주로 치병의례에서 보이는 병령(病靈) 만남의 시퀀스와 ‘샤면 여행’의 시퀀스도 포함되어 있다. ‘신령 만남’은 빙의 상태에서 이루어지고 ‘샤면 여행’은 탈혼 상태에서 이루어진다. 이럴 경우 어떤 시퀀스가 의례 절차에 반영되는가에 따라 의례의 기본적인 구조가 결정된다.

Anna-Leena Siikala, op. cit., pp.320-326.

아기들전에 분부외다. …… 서른 다섯 살 설운 머느리아, 이 내 몸이야 죽어서 몇 십년이 지난 몸이지마는, 외롭고 고독하고 어느 형제간 없이 원명이 짧아서 인간을 하직하여 돌아섰다마는, 오늘은 저승길 치위 닭아 준다고 하니 고힘길로 돌아서노라. …… 설운 아기야, 백번 천번 부탁하니 동생들 잘 인도시켜 주고 어머님 속상하게 말아서 잘 공 갓아라. 나는 이제 저승마음 먹어 마지막 돌아서겠노라. 분부외다.<sup>20)</sup>

[영개울림]에서 사령은 심방의 입을 빌어 유족 한 사람 한 사람에게 당부의 말을 한다. 이 때 심방은 사령의 말을 1인칭으로 전달하고 있다 이것은 사령과 심방이 일체화되어 있다는 것을 의미한다. 심방은 빙의 상태에서 말하고 있는 셈이다. 하지만 서두와 말미의 “분부외다”라는 표현에서 알 수 있듯이 심방은 사령의 말을 간접적으로 전달하고 있음을 보여준다. 이것은 심방이 완전한 빙의 상태에서 사령의 말을 전달한 것이 아니라 자신의 의식 가운데서 그것을 전달한 것이라는 점을 말해준다. 또 심방이 의례에서 [산받음]이라는 절차를 통해 신의(神意)를 판단하는 것도 그가 완전한 빙의 상태에 빠져들지 못하였다는 사실을 말해준다. 그러나 [영개울림]에서 사령이 수심방의 입을 통해 직접 말하는 형식을 취하고 있고, 또 청중들도 그 말을 사령의 말로 받아들인다는 점에서 그런 현상은 완전한 빙의현상으로는 보이지 않지만 의사빙의현상으로는 보인다.<sup>21)</sup> 여기서 심방은 빙의 상태에서 신령 또는 사령과 통교하고 있음을 알 수 있다.

[군문열림]에서도 심방이 빙의 상태에 빠져 드는 모습을 확인할 수 있다. 심방은 노래한 후 신칼·요령·감상기를 양손에 들고 소무들의 악기 반주에 맞추어 춤을 춘다. 악기의 템포가 빨라짐에 따라 수심방의 춤도 더욱 격렬해진다. 땅에 엎드리는가 하면 벌떡 일어나기도 하고, 넘어지는가 하면 다시 일어나 빙빙 돌기도 하고, 뛰기도 하고 달리기도 하면서

20) 현용준, 『제주도 무속 연구』, 집문당, 1986, 380-381쪽.

21) 현용준, 위의 책, 55-56쪽.

정신없이 춤을 춘다. 수심방의 얼굴이 붉게 변하다가 창백해지고, 눈동자가 무섭게 변하면서 몸을 달달 떨기도 한다. 잠시 후 심방은 감상기를 잡고 있던 손을 떨다가 갑자기 일어나 춤을 춘다.<sup>22)</sup> 이 같은 행동을 통해 심방은, 자신이 빙의 상태에 빠져 있고 또 그 상태에서 신령과 접촉하고 있음을 극적으로 보여준다.

그런데 ‘신령 만남’의 시퀀스에서 심방은 이와 다른 방식으로 신령과 통교하기도 한다. [영개울림이 끝나면 심방은 사령을 저승으로 인도하기 위해 저승문을 하나하나 열어 나간다. ⑩-⑪에서 차사와 사령을 맞이하기 위해 명석에 댓가지 10개를 구부려 꽂아서 저승의 길을 이미 만들어 놓았다. 이 댓가지는 저승의 문을 상징하고, 그 밑의 통로는 저승의 길을 상징한다. 심방은 첫 번째 문 앞에 서서 가련한 사령이 지옥에 떨어지지 않도록 통과시켜 달라고 그 문을 지키는 대왕에게 부탁한다. 만약 통과하는 것이 허락되면 소무는 명석에 꽂은 댓가지를 뽑는다. 이런 과정이 열 번째 문까지 반복되면 사령이 저승의 극락까지 무사히 인도된 것으로 간주된다.

이런 의례 절차에서 심방이 영혼 인도자(psychopomp)로서의 기능을 갖고 있다는 점이 분명히 드러난다. 심방은 열 개의 문을 통과하여 사령을 저승까지 인도하고 있기 때문이다. 샤먼의 가장 위대하고 고유한 권능은 자유로운 영혼을 통한 타계로의 영혼여행이다. 이 영혼여행의 결과로 그는 자신의 보호령으로부터 초자연적 힘이나 지혜를 얻기도 하고 상실된 영혼을 되찾기도 하며 사자(死者)의 영혼을 저승으로 인도하기도 한다.<sup>23)</sup> 심방도 샤먼이 갖고 있는 사자의 영혼 인도 기능을 자유로운 영혼을 통해 충실히 수행하고 있는 것으로 보인다. 다만 이 의례 절차에서도 신칼점을 통하여 신의를 파악하고 있는 것으로 보아 심방의 의식 전환이 완전하게 이루어지지 않고 있다. 따라서 심방은 의사탈혼 상태에서

22) 현용준, 위의 책, 328-329쪽.

23) Uno Holmberg, *The Mythology of All Races*, Vol. IV, New York, 1964, p.523.

신령과 통교하고 있는 것으로 보인다.

그 다음 절차인 [세경본풀이]와 [문전본풀이] 그리고 [각도비넴은 이의례의 궁극적인 목적과 관련이 없는 부수적인 의례다.

①과 ②는 종결부final part로서 의례의 성공을 보장하고 앞으로 신령과의 통교를 유지시키는 기능을 한다. ①은 청하여 들인 신령을 다시 돌려보내는 행위소로 구성된 ‘신령 떠남’의 시퀀스다. 심방은 청하여 들인 신령들의 이름을 하나하나 부르면서 돌아가도록 노래한다. 그 후 방안의 잡귀를 쫓고 부정을 씻는다.

②는 의례를 끝내는 행위소로 구성된 ‘의례 종결’의 시퀀스다. 이 시퀀스는 의례의 목적과 필수적으로 관련되지 않는다. 마당에 배설된 시왕상을 철상하고 각 당클에 제물을 새로 바꾸어 올린다. 다시 새롭게 올리는 제물은 의례의 성공을 보장할 뿐만 아니라 향후 신령과의 지속적인 통교를 보장한다. 심방과 소무들은 도구를 챙겨 돌아간다.

이상과 같은 <시왕맞이>의 의례 절차를 도표화하면 다음과 같다.

	①	②-㉠	②-㉡	③~⑩	⑪	⑫
행위소	심방,소무, 청중 준비	예비적 인 가무	환기적 인 가무	신령 도착 ·만남, 기원, 제물 바침 + 타계여행	신령 배송	심방, 소무 임무 완수
시퀀스	준비 단계	신령 구현		신령 만남 + 영혼여행	신령 떠남	의례 종결

<시왕맞이>의 의례 절차는 시퀀스 층위에서 ‘준비 단계’→‘신령 구현’→‘신령 만남’+‘영혼여행’→‘신령 떠남’→‘의례 종결’로 구성되어 있다. 그리고 각 시퀀스에는 일정한 행위소가 포함되어 있다. 특히, 의례의 궁극적인 목적을 달성하는 기능을 맡고 있는 중간부(③~⑩)에서 심방과 신령의 접촉은 두 가지 방식으로 이루어지고 있다. 하나는 빙의 상태에서 이루어지는 것이고 다른 하나는 탈혼 상태에서 이루어지는 것이다.<sup>24)</sup>

이러한 사실은 <시왕맞이>의 의례 유형을 결정하는 중요한 요소다.

샤먼의례는 다양한 종류에도 불구하고 그 기본적인 구조는 동일하다. 샤먼의례의 기본구조는 시퀀스 층위에서 ‘준비 단계’→‘신령 구현’→‘신령 만남’→‘신령 떠남’→‘의례 종결’ 또는 ‘준비 단계’→‘신령 구현’→‘영혼여행’→‘신령 떠남’→‘의례 종결’ 또는 ‘준비 단계’→‘신령 구현’→‘신령 만남’+‘영혼여행’→‘신령 떠남’→‘의례 종결’ 가운데 어느 하나로 이루어져 있기 때문이다. 이 가운데 <시왕맞이> 의례 절차는 ‘준비 단계’→‘신령 구현’→‘신령 만남’+‘영혼여행’→‘신령 떠남’→‘의례 종결’의 유형으로 이루어져 있다.

#### IV. 제주도 <시왕맞이>에 반영된 관념

제주도 샤먼의례인 <시왕맞이>에는 우주, 영혼, 내세에 대한 우리의 고대적이고 전통적인 관념이 반영되어 있다. 이 관념들은 대체로 시베리아 샤머니즘의 관념체계와 맥락을 같이 하고 있는 것으로 보인다.

##### 1. 우주관

우주관은 크게 우주발생론적인cosmogonical 것과 우주구성론적인cosmological 것으로 나뉜다. 전자는 우주가 태초에 어떻게 발생하였는가에 대한 관념이고 후자는 우주가 어떻게 구성되어 있는가에 대한 관념이다.

<시왕맞이> 의례의 첫머리인 [초감제]에서 불려지는 [배포도업침]과 [천지왕본풀이]에 발생론적인 우주관이 나타나 있다. [배포도업침]에 따

24) Siikala에 의하면, 이런 유형의 의례는 씨족 샤머니즘이 발달한 동시베리아에서 많이 나타난다.

Anna-Leena Siikala, op. cit., pp.324-326.

르면, 태초에 천지가 혼합되어 있어서 매우 어두웠다.<sup>25)</sup> 이때 하늘의 머리가 열리고 땅의 머리가 열리자 인간이 나타나게 되었다. 그리고 하늘에서 내린 청이슬과 땅에서 솟은 흑이슬이 합쳐져 만물도 생겨났다. 또 별이 생겼을 때 아직 해와 달은 생기지 않았다. 닭이 목을 들고 날개를 치며 꼬리를 치자 먼동이 트고 천지가 밝아졌지만 하늘에 해와 달이 두 개씩 나타났다. 그래서 사람들이 낮에는 더워서 죽을 형편이었고 밤에는 추워서 죽을 형편이었다. 이때 대별왕과 소별왕이 천 근 활과 화살로 해와 달을 하나씩 쏘아 없애 버렸다.<sup>26)</sup> 태초에 처음으로 하늘과 땅, 해와 달 그리고 인간 등이 창조되는 과정에 대한 언급이 없다. 이 같은 관념은 태초의 창조보다는 천지혼합과 다수의 일월이라는 혼돈이 어떻게 조정되는가에 더 큰 비중을 두고 있는 것으로 보인다. 따라서 여기에 보이는 우주관은 ‘발생적’이라기보다는 ‘지리적’이다.

<시왕맞이> 의례의 [천지왕본풀이]에 의하면 우주는 세 부분으로 나뉘어 있다. 위에는 옥황상제, 천지왕 등 천신이 살고 있는 하늘이 있고, 중간에는 인간이 살고 있는 땅이 있으며 또 사자(死者)가 살고 있는 저승이 있다. 우주가 3개의 층으로 구성되어 있다는 관념은 대부분의 시베

25) 한국, 중국, 일본, 몽골 등의 창조신화에서 나타나는 태초의 상황은 하늘과 땅이 분리되지 않은 혼돈 또는 무질서였다. 반면에 시베리아 민족뿐만 아니라 세계 여러 민족의 창조신화에서는 태초의 우주가 대체로 원시대양의 모습을 하고 있다.

Uno Holmberg, op. cit., p.330.

26) 화살을 쏘아 다수의 해를 하나로 조정하여 자연의 질서를 바로잡는 주지는 시베리아 여러 민족의 신화에서도 나타난다.

A. M. Золотарев *Родовой Строй и Религия Ульчей*, Хабаровск 1939, p.85.

A. П. Деревянко ed., *Нанайский Фольклор: Нингман, Сиохор, Талунгу*, Новосибирск, 1996, p.399.

В. В. Подмаскиң *Духовная Культура Удэгейцев*, Владивосток 1991, p.118.

В. А. Аврорин и Е. П. Лебедева ed., *Орочские Сказки и Мифы*, Новосибирск, 1966, pp.193-194.

리아 민족에게서 나타난다.<sup>27)</sup> 이러한 관념은 세계수 world tree이기도 한 무수(巫樹)shaman tree가 위의 세계, 중간 세계 그리고 아래의 세계를 매개한다는 시베리아 샤머니즘의 관념과 무관하지 않다.

이럴 경우 천상의 세계와 지상의 세계에 대한 공간적 개념은 수직적으로 설정되어 있다. [천지왕본풀이]에서 천지왕이 총명부인과 혼인하기 위해 하늘에서 지상의 세계로 내려오고 있기 때문이다. 그러나 지상의 세계와 저승의 세계는 이와 다른 방식으로 설정되어 있다. [차사본풀이]에서 강림은 염라왕을 잡아오기 위해 보조자들의 도움을 받아 ‘청태산을 지나고 ‘이른 여덟 갈림길’을 지나 드디어 저승으로 들어가는 ‘연추문’ 입구에 도달한다. 저승의 세계는 ‘산 넘고 물 건너’ 수평공간상의 어느 곳으로 설정되어 있는 셈이다. 따라서 <시왕맞이> 의례에서 천상과 지상 그리고 저승의 공간은 수직적인 축과 함께 수평적인 축으로 구성되어 있다. 이것은 우주의 수평적인 공간 구성에서 수직적인 공간 구성으로 바뀌어가는 과도적 현상이라고 할 수 있다.<sup>28)</sup>

## 2. 영혼관

<시왕맞이> 의례에서 ‘일체백 삼화혼신’이라는 말이 빈번하게 보인다. 이 말은 사람의 육신은 하나지만 혼은 셋이라는 것을 의미한다. 그러나 세 개의 혼이 갖는 명칭이라든지 기능은 언급되어 있지 않다.

사람의 혼이 복수라는 관념은 시베리아 민족에게서 흔히 볼 수 있다.<sup>29)</sup> 대부분의 만주족과 고아시아족 그리고 부랴트족은 사람의 영혼이

27) B. B. Подмаскиң op. cit., p.55.

28) 우주의 공간 구성에 있어서 시기적으로 수평적인 구분은 수직적인 구분보다 앞선다.

cf) A. F. Anisimov, “Cosmological Concepts of the Peoples of the North”, H. N. Michael ed., *Studies in Siberian Shamanism*, Univ. of Toronto Press, 1972, p.207.

29) Hultkrantz는 영혼의 이중성을 유라시아 샤머니즘의 핵심적인 개념으로 파악하고 있다.

세 개라고 생각한다.<sup>30)</sup> 특히, 나나이족의 경우 새의 모습을 하고 있는 아이의 영혼 ‘오미야’*омия*와 이것이 자라서 된 육신혼*body-soul* ‘우끄쭈끼’*уксуки* 그리고 그림자혼*shadow-soul* ‘하냐’*ханя*가 그것이다.<sup>31)</sup> 육신혼은 사람이 살아 있는 동안 몸을 벗어날 수 없고 죽어서 땅에 묻히는 영혼이다. 그림자혼은 사람이 살아 있는 동안에도 몸을 벗어날 수 있고 죽어서 저승으로 가는 영혼이다.

원한 맺힌 영혼들은 죽어서도 저승으로 가지 못한다. [차사본풀이]에서 알 수 있는 것처럼 사자의 원혼은 저승으로 들어가지 못하고 그 입구에 머물러 있다. 그래서 죽어서도 저승에 가지를 못하고 돌아다니며 원한을 푸는 영혼을 달래어 저승으로 보내고자 한다. 시베리아 나나이족의 경우에도 저승으로 가지 못한 사자의 영혼은 생자(生者)에게 해를 끼치거나 그의 영혼을 저승으로 데려가기도 한다. 그래서 샤먼은 사자의 영혼을 달래어 저승으로 인도한다.<sup>32)</sup>

그리고 [차사본풀이]에서 보듯이 염라왕이 강림의 삼혼(三魂)을 빼앗아 저승으로 가져가자 강림은 죽게 된다. 시왕[十王]의 장부에 이름이 적힌 사람을 차사가 저승으로 데려가는 것도 그 사람의 영혼을 빼앗아가는 것으로 이해된다. 이것을 피하기 위해 시왕의 장부에 이름이 적힌 사람을 임시로 사찰로 피신시키기도 한다. 우리 민담에서 호환(虎患)을 면하기 위해 승려를 따라가는 모티프도 이와 무관하지 않을 것이다. 이 같은 ‘영혼 은신’ 모티프는 시베리아 나나이족 신앙에서도 발견된다. 그

Å. Hultkrantz, “Shamanism and Soul Ideology”, M. Hoppál ed., *Shamanism in Eurasia*, Göttingen, 1984, p.34.

30) V. N. Chernetsov, “Concepts of the Soul among the Ob Ugrians”, H. N. Michael ed., op. cit., pp.5-21.

31) С. В. Березницкий ed., *История и Культура Нанайцев*, Санкт-Петербург, 2003, p.179.

32) С. В. Иванов “Представления Нанайцев о Человеке и его Жизненном Цикле”, *Природа и Человек в Религиозных Представления Народов Сибири и Севера*, Ленинград, 1976, p.181.



들은 아이들의 질병과 죽음을 예방하기 위해 샤먼에게 그들을 맡긴다. 그러면 샤먼은 은신처에서 아이들의 영혼을 안전하게 지킨다.<sup>33)</sup>

시베리아 샤머니즘의 일반적 관념에 의하면 영혼의 일시적 상실은 질병을 야기하고 영구적 상실은 죽음을 야기한다. 따라서 상실된 영혼을 회복하는 것은 곧 질병의 치유나 재생을 의미한다.<sup>34)</sup> [차사본풀이]에서 강림이 염라왕에게 저승으로 잡혀온 고을 원의 아이들의 영혼을 풀어줄 것을 요청하는 것도 영혼의 회복을 통한 재생을 위한 것이다. 결국 강림의 요청을 받아들인 염라왕은 죽은 아이들의 뼈를 향해 부채질을 한다. 이것은 뼈에 죽은 아이들의 영혼을 붙여넣는 것을 의미한다. 이 때 뼈는 영혼의 최후의 거소(居所)라는 의미를 지닌다.<sup>35)</sup> 염라왕의 행위에 상실된 영혼의 회복이 곧 재생이라는 관념이 반영되어 있다.

### 3. 내세관

사람이 죽으면 누구나 그 영혼은 저승으로 가야 한다. [방광침]에서도 말하고 있듯이 ‘양반이나 중인이나 하인이나 벼슬이 높은 사람이나 낮은 사람이나 왕의 자손’이라도 죽으면 명부의 시왕에게로 가야 한다. 이렇게 사람이 죽어서 저승으로 한 번 가면 다시는 이승으로 돌아올 수 없다.

저승의 위치는 분명하지 않다. 다만 ‘산 넘고 물 건너 먼 곳에 연추문이 있고 그 문을 들어서면 저승이 있다고 상정될 뿐이다.

[초감제]에서 보듯이 저승에는 대왕들이 지키고 있는 열 개의 저승문, 즉 시왕문이 있다. 각 문에서 사자는 이승에서의 삶의 선악에 따라 심판을 받는다. 삶의 선악은 대부분 윤리·도덕적인 면에서 구분된다. 만약

33) A. V. Smoljak, “Some Notions of the Human Soul among the Nanais”, V. Diószegi and M. Hoppál ed., op. cit., p.444.

34) Uno Holmberg, op. cit., p.473.

35) С. В. Березницкий ed., op. cit., p.179.

이승에서의 삶이 착하였다면 그 문을 통과하게 되고, 그렇지 않다면 각 문에 해당하는 지옥에 떨어지게 된다. [질킵에서도 알 수 있는 것처럼] 이 모든 문들을 무사히 통과하면 사자는 저승의 좋은 곳으로 갔다고 생각한다.

저승은 이원적으로 구성되어 있다. 하나는 이승에서 죄를 짓지 않았을 때 가는 극락 또는 천당<sup>36)</sup>이고 다른 하나는 죄를 지을 때 가는 지옥이 그것이다. 이 같은 저승의 이원적인 구성은 시베리아 오로치족의 관념에서도 보인다. 그들의 관념에 의하면, 저승은 두 개의 층으로 이루어져 있다. 위층은 해가 빛나고 짐승과 물고기가 많은 곳이며 아래층은 어둡고 축축하며 무섭다. 만약 사람이 이승에서 선하고 용감하게 살았다면 위층으로 가고, 악하고 게으르며 비겁하게 살았다면 아래층으로 간다.<sup>37)</sup>

극락 또는 천당에도 여러 층이 있다. 가장 좋은 곳이 '시왕상마을', 그 다음이 '중마을', 그 다음이 '하마을', 그 다음이 '말럼당', '씩효산', '노상데', '죽성도', '상시당'이다. 이승에서 죄 없고 공을 쌓은 사람은 이 가운데 한 곳을 선택하여 갈 수 있다. 그리고 지옥에도 여러 층이 있다. 도산(刀山)지옥, 화탕(火湯)지옥, 한빙(寒氷)지옥, 검수(劍樹)지옥, 발설(拔舌)지옥, 독사(毒蛇)지옥, 거해(拒骸)지옥, 철상(鐵床)지옥, 풍도(風塗)지옥, 흑암(黑暗)지옥이 그것이다. 사람들은 이승에서 지은 죄에 따라 어느 한 지옥에 떨어지게 된다. 그러나 [차사본풀이]의 '혜심곡'에 의하면 저승에 극락 또는 천당은 없다. 다만 고대광실 좋은 집에 살고 호의호식하며 근심 없이 사는 것이 극락 또는 천당이다. 이것은 장차 가게 될 내세보다는 지금 이 곳에 살고 있는 현세를 중시하는 사고방식을 보여준다.

36) 저승에서 좋은 곳을 극락과 천당이라는 용어로 표현하는 것으로 보아 <시왕밧이> 의례가 종교적으로 불교와 기독교의 영향을 받은 것으로 보인다

37) С. В. Березницкий, *Мифология и Верования Орочей*, Санкт-Петербург, 1999, p.23.

## V. 결론

제주도 샤먼의례인 <시왕맞이>의 절차와 그에 따른 의례의 유형 그리고 거기에 반영된 다양한 관념들을 살펴보았다.

샤먼의례 절차는 우선 '표현' 층위에서 의례 행위나 도구 그리고 의례에서 말해지는 언어를 기술해야 한다. 그런 다음 '의미'와 '기능' 층위에서 의례 절차가 분석되어야 한다.

'의미'와 '기능' 층위에서 의례는 행위 단위인 행위소로 이루어진다. 또 그 행위소들은 기능적인 문맥에 따라 시퀀스로 그룹화될 수 있다. 행위소의 층위에서 <시왕맞이>의 의례 절차는 [심방, 소무, 청중 준비]→[예비적인 가무]→[환기적인 가무]→[신령 도착·만남, 기원, 제물 바침+타계여행]→[신령 배송]→[심방, 소무 임무 완수]로 구성된다. 그리고 시퀀스 층위에서는 [준비 단계]→[신령 구현]→[신령 만남+영혼여행]→[신령 떠남]→[의례 종결]로 구성된다.

샤먼의례는 다양한 종류에도 불구하고 그 기본적인 구조는 동일하다. 다만 의례의 궁극적인 목적을 달성하기 위한 심방과 신령의 접촉 방식이 다를 뿐이다. 심방과 신령의 접촉이 빙의 상태에서 이루어지는가 아니면 탈혼 상태에서 이루어지는가 아니면 두 상태에서 함께 이루어지는가에 따라 샤먼의례의 유형은 달라진다. <시왕맞이>에서는 심방과 신령의 접촉이 두 상태에서 함께 이루어지고 있다. 즉, 빙의에 의한 '신령 만남'과 탈혼에 의한 '영혼여행'이 동시에 나타난다.

<시왕맞이> 의례에는 우주, 영혼 그리고 내세에 대한 전통적인 관념이 반영되어 있다.

우주발생론적인 측면에서 태초의 창조보다는 혼돈이 어떻게 조정되는가에 더 큰 비중을 두고 있다. 또 우주구성론적인 측면에서 천상의 세계와 지상의 세계 그리고 저승의 세계 등 3개의 층으로 구성되어 있다. 3개의 공간 구성은 수평적인 구성과 함께 수직적인 구성으로 되어 있다.

이것은 수평적인 공간 구성에서 수직적인 공간 구성으로 변모해 가는 과도적 현상이다.

<시왕맞이>에는 영혼이 3개라는 관념이 나타난다. 이것은 영혼의 복수성(複數性)에 대한 관념을 갖고 있는 유라시아 샤머니즘과 관련된다.

원한이 맺힌 영혼들은 죽어서도 저승으로 가지 못하고 이승을 헤맨다. 그래서 샤먼의례를 통해 사자의 영혼을 달래어 저승으로 인도하고자 한다.

영혼의 영구적 상실은 죽음을 의미한다. 따라서 저승으로 간 영혼을 되찾아 오는 것은 곧 재생을 뜻한다. 이를 위해 사자의 뼈에 되찾아 온 영혼을 붙여넣는다. 이 때 뼈는 영혼의 마지막 거소라는 의미를 지닌다.

사람은 누구나 죽으면 그 영혼은 저승으로 가야 한다. 그리고 한 번 저승으로 간 영혼은 다시는 이승으로 돌아올 수 없다.

저승의 위치는 분명하지 않지만 수평적으로 저 너머에 있는 것으로 간주된다. 이 같은 저승은 이원적으로 구성되어 있다. 하나는 이승에서 선을 행한 사람이 가는 극락 또는 천당이고, 다른 하나는 악을 행한 사람이 가는 지옥이다. 극락 또는 천당의 공간에는 상대적인 우열의 개념이 반영되어 있다. 지옥의 공간에도 이승에서 지은 죄에 따라 가게 되는 여러 층의 지옥이 있다. 그런데 <시왕맞이>에는 내세보다는 현세를 중시하는 사고방식이 반영되어 있다.

주제어 : <시왕맞이>, 샤먼 의례, 의례 구조, 의례 유형, 우주관, 영혼관, 내세관

## 참고문헌

- 김태근, 「한국무계의 분화변천」, 『한국민속학』 창간호, 민속학회, 1969.
- 임석재, 「무속연구서설Ⅱ」, 『아세아여성연구』 10집, 숙명여자대학교, 1971.
- 최길성, 「한국무속의 엑스타시 변천고」, 『아세아연구』 Vol. XIII No. 2, 고려대학교 아세아문제연구소, 1969.
- 현용준, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980.
- 현용준, 『제주도 무속 연구』, 집문당, 1986.
- A. F. Anisimov, “Cosmological Concepts of the Peoples of the North”, H. N. Michael ed., *Studies in Siberian Shamanism*, Univ. of Toronto Press, 1972.
- V. N. Chernetsov, “Concepts of the Soul among the Ob Ugrians”, H. N. Michael ed., *Studies in Siberian Shamanism*, Univ. of Toronto Press, 1972.
- A. Dundes, “Structural Typology in North American Indian Folktales”, A. Dundes ed., *The Study of Folklore*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, N.J., 1965.
- M. Eliade, *Shamanism: Archaic Techniques of Ecstasy*, Princeton Univ. Press, 1974.
- A. van Gennep, *The Rites of Passage*, The Univ. of Chicago Press, 1966.
- Uno Holmberg, *The Mythology of All Races*, Vol. IV, New York, 1964.
- Å. Hultkrantz, “Ecological and Phenomenological Aspects of Shamanism”, V. Diószegi and M. Hoppál ed., *Shamanism in Siberia*, Budapest, 1978.

- Å. Hultkrantz, "Shamanism and Soul Ideology", M. Hoppál ed., *Shamanism in Eurasia*, Göttingen, 1984.
- Anna-Leena Siikala, *The Rite Technique of the Siberian Shaman*, Helsinki, 1978.
- Anna-Leena Siikala, "Siberian and Inner Asian Shamanism", Anna-Leena Siikala and Mihály Hoppál, *Studies on Shamanism*, Helsinki and Budapest, 1992.
- A. V. Smoljak, "Some Notions of the Human Soul among the Nanais", V. Diószegi and M. Hoppál ed., *Shamanism in Siberia*, Budapest, 1978.
- V. W. Turner, *The Ritual Process*, Aldine Publishing Company, 1977.
- В. А. Аврорин и Е. П. Лебедева ed., *Орочские Сказки и Мифы*, Новосибирск, 1966.
- С. В. Березницкий, *Мифология и Верования Орочей*, Санкт-Петербург, 1999.
- С. В. Березницкий ed., *История и Культура Нанайцев*, Санкт-Петербург, 2003.
- А. П. Деревянко ed., *Нанайский Фольклор: Нингмаң Снохор Тэ лунгу*, Новосибирск 1996.
- А. М. Золотарев, *Родовой Строй и Религия Ульчей*, Хабаровск 1939.
- С. В. Иванов, "Представления Нанайцев о Человеке и его Жизненном Цикле", *Природа и Человек в Религиозных Представлениях Народов Сибири и Севера*, Ленинград 1976, p.181.
- В. В. Подмаскин, *Духовная Культура Удэгейцев*, Владивосток, 1991.

<Abstract>

## A Study on the ritual process and pattern of <Siwangmagi> in Island Jeju

Kwak, Jin-Seok

First of all, the procedures of shamanic rites should be described, in the level of "expression", as ritual acts or ritual material and the languages in those rites. And then, the ritual procedures should be analyzed in the level of "meaning" and "function".

In the level of "meaning" and "function", rites are made up of actant, actual unit. These actants, therefore, could be grouped into a sequence within their functional context.

Although there are so many kind of shamanic rites, its fundamental construction is the same. However contact process for achievement of the ultimate purpose, between Simbang who is Korean shaman and Holy Spirit are different.

The rites of <Siwangmagi> reflected traditional notion on universe, soul, and the world beyond.

In the aspect of cosmogony, more emphasis is laid on how chaos are mediated than how cosmos is made. The cosmology consists of three levels: the heaven, the ground and the world beyond. These three spaces are constructed horizontally and vertically. This is a transient phenomenon by transfiguring from horizontal into vertical constitution of spaces.

The notion of three souls is in <Siwangmagi>. This notion is

connected with Eurasia shamanism which has the notion of plural souls.

Key Words : <Siwangmagi>, shamanic rite, ritual structure, ritual pattern, outlook of the universe, outlook of the soul, outlook of the other world

K C I