

濟州 說話의 特性 研究*

許 椿**

요 약

인간의 근원적 동질성은 서로 다른 지역에서 유사한 설화를 갖게 한다. 그런데 설화는 그 지역의 상황과 주민들의 심리에 따라 달라지므로, 유사 설화라 할지라도 차이가 있게 마련이다. 더구나 제주는 본토와 비교적 멀리 떨어져 있어서 문화적 차이가 적지 않을 것이므로, 설화 비교를 통한 특성 추출이 얼마간 가능하고 타당성도 있다고 본다.

차이점이나 특수성은 공통점과 보편성을 전제로 성립한다. 제주 문화는 기본적으로 한국 문화의 하위 개념이고, 본토에서 이주된 문화라는 점 또한 전제되어야 한다. 제주와 본토의 설화가 다른 점은 '程度의 差異'지 '種別의 差異'는 아니다. 이 차이는 변별성의 문제이며 우열성과는 별개의 차원이다.

제주 설화를 본토의 다른 지역 설화와 비교한 결과, 전체적으로 서로 다르지 않음을 알 수 있었다. 좀더 정밀한 비교를 거치지 못한 아쉬움이 있지만 지금까지의 검토를 통해 몇 가지 결론을 얻을 수 있었다.

무속신화는 경합과 호양이 혼효되어 있으나 대체로 외지신을 수용하여 호양을 지향하고 있는데, 이 점은 본토와 크게 다르지 않다. 그리고 좁은 지역인 데 비해 풍수설화가 많다. 이 설화 자체가 제주의 특징이라 하기는 어렵고, 야기장수의 날개를 제거한 후에 살려서 범인보다 좀 힘이 센 사람으로 살게 한 이야기가 많은 점은 본토와 다른 점으로 들 수 있겠다.

* 이 논문은 1998년도 제주대학교 발전기금 학술연구비에 의해 연구되었다.

** 濟州大學校 國語國文學科 教授

그러나 이 설화가 내포하고 있는 극단적인 저항 정신과 재기 일보 전에 성공하지 못한, 미완의 아쉬움과 願望이 오히려 많이 엮여졌다. 잡보 행실을 하는 건달형 인물도 많이 전하는데, 이들의 거짓말에는 냉소라기보다 밝은 웃음이 풍기고 있다. '기존 윤리 관념에 대한 도전'은 이들의 공통점이지만, 특히 제주는 불박이라 자연히 그 표출 방식이 과격하지 않고 공격 대상도 무차별적이지 않다. 蛇神崇拜는 제주만의 독특한 현상인데, 사신을 모시기만 하는 것이 아니고 뱀을 혐오하는 일반적인 감정이 교차되고 있다.

'선문대할망 설화'처럼 신화, 전설, 민담이 혼효되어 있고, 무속신화의 내용이 그대로 민담으로 채록된다. 이는 제주가, 무속이 성행한 지역임을 반증하는 것인데, 巨女說話는 전국에 광포되어 있다. 여성의 역할이 컸던 제주에는 여성 力上 이야기도 많다. 밥을 많이 먹어서 쫓겨난 종 이야기는 제주의 가난을 반영한 것으로, 이여도라는 이상향을 설정하고 그리워하게 된 상황과도 연관이 있다. 그런데 艱難 속에서 그리는 이상향이 실제로는 없는 곳이라는 데 이 설화의 묘미가 있다.

의실적인 내용이 담긴 음담이 거의 전하지 않는 것은 권당으로 얽혀 있는 제주의 인적 구성과 관련이 있다. '동침한 사돈' 같은 설화는 '逸脫'에 대한 본능적 욕구'를 보여준다. 제주에서 사기꾼이나 짓곳은 건달 이야기가 많이 전하는 것 또한 같은 맥락에서 풀이된다.

무속신화와 달리 妻妾을 주제로 한 민담이 전하지 않음은, 일면 첩을 용인할 수밖에 없었던 제주의 상황을 반영한다. 姑婦關係에서는 특별히 고약하거나 불효한 며느리가 보이지 않는다. 악한 며느리 이야기가 한 편 있으나 악하다기보다 장난기가 보인다. 상당 부분, 혼인하면 '짓 가르고(職分) 술 가르는(鼎分)' 제주 특유의 가족 제도에 기인한 것이다. 그러나 민요에서는 첩과 시집 식구에 대한 증오감이 직설적으로 표현되어 있다. 이는 채록 상황과도 관련이 있지만, 설화보다 민요가 감정 표출이 훨씬 진솔할 수 있기 때문일 것이다. 처첩·고부 관계는 본토와 기본적으로는 같지만, 제주가 다른 지역보다 적대감이 얽다. 무속신화는 물론 민담에서도 첩보다 계모(다슴어멍)를 악하게 묘사하고 있는 것은 전국이 공통

적이다.

김통정에 대한 好不好 차이가 있는 '김통정 설화'에서 김방경보다 김통정을 나쁘게 보는 이야기는, 외적이나 관에 대한 저항이라기보다 제주인이 아니면 전부 외세로 보는 배타성과 연관이 있다고 본다. 김통정은 그 나름의 질서 속에서 유지되고 있는 제주를 戰場으로 만든 사람이기 때문일 것이다.

제주 설화 역시 자생적인 것보다 외지에서 전파된 것이 많고, 그렇지 않다 하더라도 본토의 어느 지역이나 공통되는 의식 속에서 나온 것이다. 그러나 이들을 변형·수용한 향유층의 의식은 제주 설화를 특징짓는다.

* 핵심어 : 변별성과 우열성, 경합과 호양, 대상 심리, 여성 역사, 음담, 제주의 가족 제도, 배타성, 이상향, 향유층의 수용 의식.

I. 序 言

이 글은, 제주 설화¹⁾에 대한 일련의 필자 작업(허춘 1992a ; 1992b ; 1993a ; 1993b ; 1993c ; 1995 ; 1996 ; 1998)을 바탕으로, 지역 설화 연구에서 야기되는 몇 가지 문제를 설화 전편을 통해 좀더 구체적으로 검토해 보려는 의도로 작성되었다. 제주 설화를 전반적으로 비교·검토하여 그 특성을 밝히려는 후속 작업이다.

지역 설화 연구의 문제로 여러 가지를 들 수 있다. 객관적 관점을 유지하려는 자세, 연구 방법에 대한 확실한 인식과 적용, 체계적이고 종합적인 자료 정리, 자료의 선별과 치밀한 해석, 심층적이고 균형 잡힌 비교 연구, 선행되어야 할 화자²⁾ 연구 등 많은 과제가 있다. 그간 일일이 예거할 수 없을 정도로 많은, 훌륭한 연구들에 힘입어 제주 설화의 의미 구명에 커다란 진전이 있었지만, 이 글에서 재론하고자 하는 이유는 앞에 든 문제점들이 간과된 경우가 있었다고 보기 때문이다.

이런 점들을 전제로 하고, 우리 나라 설화 중 큰 비중을 차지한다고 생각되는 풍수설화, 인물설화를 위주로 제주 지역의 양상과 그 의미를 살펴 보겠다. 풍수설화는 斷血과 명당 이야기가, 인물설화는 異人, 장수(장사), 건달, 계모, 처첩, 열녀, 효자 등의 이야기가 중심을 이룬다. 일반적으로 전국에 걸쳐 사실이 유사하고 거의 변개되지 않는 무속신화보다 민담이 그 지역의 특징을 더 잘 보여주기 때문에, 무속신화보다는 민담에 중점을 두겠다. 그런데 제주에서는 다른 지역보다 무속신화가 차지하는 비중이 매우 크고 오랜 세월에 걸쳐 전승되면서 간과할 수 없는 지역적 특성을 반영하게 되었다고 보아 그 대체적 특징도 따로 살펴겠다.

인간이 근원적으로 지닌 동질성은 유사한 설화를 서로 다른 지역에서 향유하게 한다. 또 설화는 그 지역 주민들의 심리와 그들이 처한 사회 상황에 따라 달라지므로, 유사 설화라 할지라도 지역에 따라 차이가 있게

1) 앞으로 특별히 구분할 필요가 없을 때는, 신화, 전설, 민담을 포괄하여 '설화'라 통칭한다.

2) 설화 제보자를 '칭자'에 상응하는 뜻으로 '화자'라 한다.

마련이다. 설령 외지에서 유입된 설화라 할지라도 그 지역에 맞게 변용된다. 그러므로 여기에서 이른바 ‘傳播論’이나 ‘多起源說’의 타당성 여부를 가리는 것은 별 의의가 없다고 본다.

몇 예를 들어보겠다. 친구인 자기 남편을 죽이고 자신과 살게 된 현 남편의 범행을 알고 원수를 갚은 이야기(현용준 외, 「제주설화집성(1)」(이하 「집성」) 1985:968~971 ‘매고할망’, 현용준, 「제주도 전설」(이하 「전설」) 1976:225~229 ‘매고 무덤’)는 세계적으로 廣布된 설화다. 옛메는 깨끗해야 하고 제사는 정성껏 지내야 한다는 의식도 전국 공통이다(한국구비문학대회 1977:36~37 ‘깨끗지 못한 제삿밥’, 한국정신문화연구원 「한국구비문학대계」(이하 「대계」) 1983:9-2권. 257~260 ‘제사는 정성껏 해야’, 上同:260~262 ‘메밥의 머리털은 뺨’). ‘문돌랭이’(上同:9-3:1019)는 가천 달래마을, 충주 달래강, 속내 달래마을을 비롯한, 달래고개와 달래강에 얽힌 광포 설화를 수용했다 할 것이다. 울릉도도 ‘고려장’, ‘금돼지 이야기’ 등 외지에서 유입된 설화가 많고, ‘너도밤나무’도 울릉도식으로 변용된 것이다³⁾. 힘센 장사가 밥을 너무 많이 먹는다고 쫓겨나는 제주 설화는 늘 양식이 부족하던 상황이 반영된 것이다.

제주는 본토와 비교적 멀리 떨어져 있어서 문화적 차이가 적지 않다는 전제 아래, 설화 비교를 통한 특성 추출이 얼마간 가능하고 타당성도 있다고 본다. 설화 특히 민담은 항상 주민의 사고 변화를 반영하며 변화한다. 따라서 본토와 설화의 경계가 같더라도 세부적인 차별성이 없을 수 없다. ‘아기장수 설화’가 좋은 예가 될 것이다⁴⁾. 그러나 어느 지역에서 自生民譚이 과연 얼마나 되는지 또 그 사실을 밝힐 수 있을지는 의문이다. 따라서 어떤 설화가 자생적이나 아니냐를 밝히려는 노력보다는, 그 설화가 왜 수용되었고 어떻게 변이되었으며 그 의미는 무엇인가를 천착하는

3) 울릉도 설화는 「울릉도의 전설·민요」(이하 「울릉도」)(여영택 1984)를 주 자료로 하고 「울릉군지」(울릉군 1989)를 참고한다. 「울릉도」에는 모두 114편이 채록되어 있으나 극히 단편적인 지명 유래 34편과 실화에 가까운 10편을 뺀 70편을 대상으로 한다.

4) 제주의 장수설화가 지닌 차이와 그 의미에 대해서는 현길언, 「제주도의 장수설화」(홍성사, 1981)에 자세하다.

것이 바람직하다고 생각한다.

이 글에서는 우선 본토 특히 본토의 다른 도서 지방과의 비교를 통해 제주 설화의 전반적 성격을 구명해보고자 한다. 구태여 들자면 본토에서는 그나마 지정학적으로 유사한 울릉도와 비교하는 것이 더 近似하겠으나, 본격적 비교는 곤란하다. 于山國이라 불리던 울릉도는 사람이 살기 어려운 곳으로, 특히 조선조에 계속 黜民(空島)政策을 썼다. 게다가 울릉도를 개척한 것이 1883년이라 하니, 100년도 안된 유입민들에 의한 설화라 큰 의미는 없겠다. 그래서 본토와 가깝지만 진도, 거제도 같은 섬과 비교하는 것이 오히려 의의가 있다고 생각한다. 화자 몇 명에 의거한, 제한된 자료이고 화자의 성향에 따라 내용에 차이가 크며 입증하기 어려운 상황이 많아서 어려움이 따르지만, 그 편린은 엿볼 수 있겠다. 제주 설화를 중국, 일본 등 다른 나라의 설화와 비교해 볼 수도 있으나, 이 경우 서로 걸맞은 비교 대상인지를 면밀히 검토해야 한다.

별로 크지 않은 나라 안에서 특성-공통점보다는 차이점-을 찾는다는 것은 어쩌면 애초부터 무리인지도 모른다. 무속신화는 1930년대에 채록해 놓은 것이 있으나(손진태 1930 ; 赤松智城·秋葉隆 1937), 다른 설화 자료는 대부분 최근(특히 1970년대 이후)에 본격적으로 수집된 자료를 대상으로 할 수밖에 없으니 더욱 그러하다. 게다가 교통이 놀라게 발달한 현대에는 제보자가 불박이로 고향에만 사는 것도 아니고, 마스크, 학교 교육, 문학 작품 등의 영향을 받아 그 지역의 고유한 설화 내용이 변형되고 있음을 충분히 짐작할 수 있다. 여기에 화자 연구의 중요성도 대두된다.

차이점은 공통점 위에 성립하는 것이므로 공통점에 대해 충분한 검토가 있는 다음에야 변별성을 논의할 수 있다. 차이점이나 특수성은 공통점과 보편성을 전제로 성립한다는 점에 유의해야 할 것이다. 그러므로 전자를 위해서는 항상 후자가 바탕이 되어야 정확한 규명이 되리라 생각한다(허춘 1998:143). 제주 문화는 기본적으로 한국 문화의 하위 개념이고, 본토에서 이주된 문화라는 점 또한 전제되어야 한다. 따라서 제주 문화의 특성은 비교 가능한 대상과의 대비적 관계에서 설명되어야지 그 자체만으로 특성이 지적될 수는 없겠다(cf. 이기욱 1989:309~327). 제주와 본토

의 설화가 서로 다른 점은 ‘程度의 差異’지 ‘種別의 差異’는 아닌 바, 이 차이는 변별성의 문제이며 우열성과는 별개의 차원이다. 설령 그것이 고 유성을 띤다 할지라도 그렇다고 해서 높이 평가될 이유는 없다. 이 점은 가치의 문제와는 별개이기 때문이다.

확실한 근거 없는 막연한 느낌을 입증된 사실인 것처럼 서술하는 일이나 자문화중심주의는 늘 경계해야 한다. 환경결정론에 편중되는 것 또한 유의해야 하겠지만, 인간의 삶은 여러 환경에서 크게 벗어날 수 없다. 따라서 공통의 가치라 할지라도 그 해석은 지역마다 달라지게 되므로, 결국 그 차이가 얼마나 의미를 지니는 지가 풀어야 할 과제일 것이다.

II. 巫俗神話⁵⁾

신화와 역사를 등식으로 해석해서는 안되겠지만, 모든 신화는 일정 부분 그 지역의 여러 환경과 역사를 반영하게 마련이다. 제주의 신화 역시 이러한 바탕 위에 성립된 것이다. 가령 ‘초공본풀이’, ‘삼공본풀이’와 ‘내복에 산다’계 설화만 보아도 전국이 같은 것이지만, 그 변형은 지역에 따라 무시할 수 없을 정도의 차이를 보인다.

그렇다면 당연히 제주 문화의 원류 내지 위상이 전제되어야 할 것이다. 본토에는 창조신화가 없는데 반해 제주의 무속신화에는 창조신화가 있음을 들어, 그 문화의 원류가 본토와는 이질적이면서 고유한 체계를 지니고 있음을 시사하고 있다고 보기도 한다. 더구나 무속신의 조상은 버림받은 인간이라는 점에서 무속신은 반이데올로기적 성향을 지니고 있으니, 이는 본토와는 다른 삶의 질서를 제주사람들이 갖고 있음을 보여준다는 것이다 (현길연 1999:27). 그런데 무속신화의 주인공이 棄兒임은 전국이 공통이고, 제주의 ‘천지왕본풀이’보다 내용은 풍부하지 않지만, 창세신화의 주요 신화소를 갖추고 있는 ‘창세가’(함흥, 강계)(손진태 1~13), ‘시루말’(오산) (赤松智城·秋葉隆 128~132), ‘생긔’(함흥)(임석재·장주근 1966:1~18)

5) 서술의 편의상 ‘삼성신화’를 포함하여 논의한다.

등이 이미 채록되어 있다. 이를 통해 보아도 제주 문화 해석은 본토와 연결선상에서 그 하위 개념이라는 의식에서 출발해야 한다고 본다.

제주의 무속신화에서는 보통 활쏘기나 射石(뽕개질)을 통해 형제나 地境을 가르다. 바둑을 뛰거나 나무에 오르기도 하며, 음식을 통해 가르기도 한다. 돌을 쏘는 勇力 시험이나 나무 오르기 시험은 다 競爭이요, '삼성신화', '상귀본향당본풀이', '광정당본풀이'의 활쏘기는 互讓이다.

옛날 하느님은 兄을 태양으로, 妹는 달이 되게 했다. 어느날 달은 사람들에게 쳐다보이는 게 부끄럽다면서 태양이 되고 싶다고 했다. 그러나 형이 양보하지 않자 둘이는 싸웠다. 형이 담뱃대로 妹의 눈을 찔렀기 때문에 불쌍해서 양보하여 결국 형은 달이 되었다(혹은 이 때 妹가 찔린 눈의 상처는 태양의 흑점이라고도 한다.)(손진태 『조선민담집』(1930) '日妹와 月兄'; 최인학 1994:11 재인용). 그런데 '천지왕본풀이'에서는 형과 아우가 이승과 저승을 가를 때, 동생이 속임수를 써서 이승을 차지한다. 수수께끼 내기에서 형에게 진 동생은 꽃 피우기 내기를 제의하고 속임수로 이긴다. 그래 놓고 막상 이승의 질서가 엉망인 것을 보고는 형에게 이승의 질서를 바로잡아 두도록 부탁하고, 마음 착한 형은 동생의 부탁을 들어준다. 신화에서 트릭은 중요한 능력의 하나지만, 이는 화합이라 할 수 없는 일종의 경합이다. '삼승할망본풀이'에서도 명진국따님아기와 동해용왕따님아기는 서로 삼승할망이 되기 위해 꽃 피우기로 다툰다. 꽃이 이운 동해용왕따님아기가 저승할망(구삼승할망)이 되는 것에 불복하자 옥황상제는 좋은 음식을 차려주기로 하고 달란다.

제주의 신화에는 경합('삼성신화', '천지왕본풀이', '세경본풀이', '할망본풀이', '마누라본풀이', '상창하르방당본풀이', '송당·케네깃당본풀이', '서귀·동홍본향당본풀이' 등)과 호양('삼성신화', '칠성본풀이', '토산당본풀이', '서귀본향당본풀이', '송당·케네깃당본풀이' 등)이 혼효되어 있지만(허춘 1992a), 궁극적으로는 호양을 지향한다. '토산당 여드렛도본풀이' 또한 이 점을 잘 보여준다. 나주 금성산의 한집님은 제주에 와서 맹호부인에게 갔으나 거절당하자 순순히 부인이 지정해준 데로 가서 좌정한다.

(한집님이 멩호부인에게 명함(名啣)을 드리니, 멩호부인이 한집남에게) “땅도 내 땅이요, 물도 내 물이요, 즈손도 내 즈손이요. 공(空)한 땅 공(空)한 즈손이 있어진다.”

“어들로 가민 공한 땅이 잊어지고 공한 즈손이 있어집네까?”

“그리 말고 므른(嶺) 넘고 제(嶺) 넘어 저 토산(兎山) 매떼기므루 가고 보라. 앞원 방광터 좋아지고 뒤원 금세숫물(세숫물)이 좋아지고 瀝의는(옆에는) 금베릿물(硯水)이 좋아진다. 어서 글로 강(가서) 좌정하라.”

“그걸랑 기영흡서(그리 하십시오).”(현용준, 『제주도무속자료사전』(이하 「사전」) 1980:553, cf.714~715)

어찌하든 내기에 졌을 때는 대부분 순순히 약조에 따른다.

(남판돌판고나무상태자하로산(—上太子漢擎山)이 붉은오름(안덕면 동광리의 岳名)에 이르러 무등이왓(동광리) 황서국서(안덕면 동광리의 堂神)가 억만군병 거느려 계변(미상:변을 일으킨다는 뜻인 듯)을 나사시니, 남판돌판상태즈가 말씀을 하네

“너가 백명군스를 혼쌀(一矢) 꼬떼(끝에) 눅지고(눅히고) 또 혼쌀 꼬떼 누운 군스를 일리겠느냐?”

말하니, 황서국서가

“백명군스를 눅지겠다.”

쌀(矢) 혼 돼를 노으니 백명군스를 눅지고 또 혼 쌀을 노니(놓으니) 백명군스 일리지 못하여, 고남상태즈는 쌀 혼 돼를 노니 백명군스를 눅지고 또 혼 돼를 노니 백명군스를 눅지고 또 혼 돼를노니 백명군스를 일리고 눅졌다.

그러니 황서가 항서(降書)를 한다.

“그레민 앞의 사는 제집서(諸執事)를 들라.” (하여 당동산(안덕면 상창리 소재)을 느려 坐起한다.)(「사전」 763 ‘상창하르방당본풀이’(안덕면 상창·창천·감산리))

백관(百官)님이 말씀하네

“우리가 바둑을 뛰여 싱전(勝戰)에 떨어지건 아시(弟)국을 삼곡 싱전이랑 우을 삼기로 하자.” … 조노기본향이 말씀하네

“내 바둑은 졌수다. 어디로 가쿠가(가겠습니까)?”

“나는 성(兄)의 국이니 우(上)을 친지하겠노라.”(「사전」 737 ‘예촌 보목 효

돈 토평본향당본풀이)

중개남 중의선생은 한라산에 유람 와서 중문면 하원리에 좌정한 후, 신전을 찾아 음식으로 형제를 가르다. 신전에게서 날땃내가 많이 나자 제의한 것이지만 떡 특이하다.

“신전님은 멧을 먹읍네까?”

“나는 백(白)둘레 백(白)시리나 즈소지(-燒酒) 즈청주(-淸酒) 제육(猪肉) 안주 먹읍네다.”

도순이(道順里) 한집이 말씀하네

“그거 양방(兩班)의 음식 못 돼우다. 신전님은 아시(弟) 돼쿠다. 알로 느령(아래로 내려서) 강정(江汀) 월평(月坪) 츠지허여 갑서. …”(『사전』 759 ‘억머루당(도순·하원리본향당)본풀이’)

좌정을 거절당하였을 경우에도 꼭 경쟁을 하여 그 곳을 차지하려 하지 않는다. 중의대스(僧大師)는 한라산에 구경 왔다가 조천리 당신인 정중부인에게 좌정을 거절당하고 겨우 신영머루(행원리의 지명) 문씨고냥할망에 부탁하여 의탁한다. 자신의 신세를 한탄하다가 곡식이 무성한 것을 보고 그 마을에 흉년이 들게 하여 남당지관(地官)한집을 뵈고 같이 좌정하게 된다(『사전』 656~659 ‘구좌면 행원리 남당본풀이’). 토착신 또한 선선히 양보만 하지는 않는다. 칠성님은 제주에 도착한 후 여러 군데에 정착하려 하였으나 전부 토착신에게 거절당한다. 산짓개, 화북, 가물개, 설개, 신촌, 조천, 신흥, 함덕, 북촌, 동북, 김녕, 서화리, 함덕 등을 들렀으나, 다들 억세게 거절한다(『사전』 423 ‘칠성본풀이’). 또 지경을 가르 다음의 양금이 그대로 지속되기도 한다.

이미 지적한 대로(허춘 1992a:131), 우리 나라 신화는 경합과 호양의 두 계열로 나뉠 수 있는 바, ‘삼성신화’, ‘송당·케네깃당본풀이’, ‘서귀·동홍본향당본풀이’를 통해서 양자의 혼효 현상을, ‘시루말’에서는 경합이 약화되어 가는 과정을 보여준다. 이를 통해 신화가 경합에서 호양으로 변하고 혼효되어 가는 양상을 알 수 있다. 경합이 우리 나라 신화의 주류를

이루고 있으나, 제주에서 외래신과 토착신의 갈등은 주로 호양으로 결말 짓는다. 우리 나라 신화에서는 대립해서 경합하더라도 투쟁이나 분열에 그치지 않고 이를 화합으로 끌어올리고 있음은 특기할 만하다. '단군신화', '주몽신화', '혁거세신화' 등에서 잘 나타나듯이, 어떤 방식으로 대처하든, 우리 신화는 결국 조화와 화합을 목표로 전개되고 있다. 이로 보면 화합이 제주 신화만의 특징이라 하기 어렵다(허춘 1998:128~129). 형들을 제치고 영리한 막내 녹디성인을 家神 중 최고의 신인 문전신으로 받들고 있는 '문전본풀이'를 들어 갈등 없는 친화 속의 경쟁이라 보기도 하지만(송성대 1998:318), 주지하다시피 설화에서 막내가 최종적으로 어떤 일을 이루는 것은 세계적으로 공통된 현상이다.

서귀포 도순당의 중개남 중의선생('억마루당본풀이'), 성산 은평리의 명호부인('은평 신산 본향당본풀이'), 구좌 행원리 남당의 중의대사(僧大師)('행원리 남당본풀이') 등은 관광수호신이며, 이들이 본향당에서 받들어지는 것은 우연이 아니고 제주가 '동양의 아르카디아'이기 때문이라 하기도 한다(上岡 176, 597). 무속신화에서 명승을 두루 찾는 신은 매우 많다('성주굿'(평양), '제석굿'(목포), '손굿'(고흥), '성주보안경'(서산), '손님굿'(강릉) 등). 본토에서 제주에 구경 왔다가 마음에 들어 좌정한 신들을 관광수호신이라 할 수 있을지는 논의의 여지가 있겠으나, 외지에서 온 신을 큰 갈등 없이 받드는 일은 제주 신화의 호양이 접목된 것이라고 볼 수 있겠다.

'서귀·동홍본향당본풀이'에서는 남편인 비씨영감 벼롬웃도, 큰부인 고산국, 작은 부인 지산국 二夫妻 사이에 화의가 안 되자 뽕개질을 하여 차지할 땅을 정한다. 이 경우 뽕개질은 힘으로 하는 경쟁이 아니고 지경을 나누는 단순한 방법에 지나지 않다.

삼부체(三夫妻)가 화이(和議)하라 화이할 수 잊어지고 어서 땅과 국을 가르자. 큰부인이 성식(화)을 내며 뽕개질을 하니 흥리(烘里) 안까름(內洞) 흑담(흑담)에 지고 비씨영감(卑氏 令監)은 뽕개질을 하니 민섬(蚊島) 한도에 가집데다. 고산국이 말을 하되 이젠 어서 저 뽕개 지는 대로 난 서흥리(西烘里) 지경(地境)을 차지하여 갈 것이니, 너네랑 우알서귀(上下 西歸)를 츄

지허영 들어가라.(『사전』 740)

그러나 “느네(너희) 지경(地境) 돌마쉬(牛馬) 우리 지경 못 올 거. 느네 지경 사름(사람) 우리 지경 못 올 거. 느네 지경 사름 우리 지경 혼연(婚姻) 못혼다.”(上同)는 고산국의 말을 보면 감정의 양금이 그대로 남아 있음을 알 수 있다.

‘서귀포본향당본풀이’(赤松智城·秋葉隆 341~369)의 경우도 마찬가지이다. 고산국·지산국 자매의 경합에 이어 일문관 바람운님과 지산국이 호양을 통해 지경을 정한다.

고산국이 로색(怒色)을 풀지 안이하며/어찌하야 다시 맛나자고 나를 불닛 소/언제든지 이 모양으로 하기보담은/우리가 원만이 상의하야, 지경(地境)을 같고/땅 차지 인물 차리[차지]로 들어스는 것이 부당할까/한번 연을 아주 끈어바렸는데/원만이 무엇이며, 상의가 무엇이랴/그러나 일문관 바람운(風神)이 강(強)히 사정을 하니/부득 무가내하라[란]듯이, 고산국이 성을 내며/뺨개를 날이니, 학담[홍담]에 이르고/일문관 바람운이 활을 쏘니, 문섬(蚊島)한 돌로 일으켰다/거게서 고산국 말이 무가내하요/나는 학담을 경계하야/서홍골을 전양 차지할 터이니/당신내란 문섬 이북(以北) 우알서귀(上下西歸)를 차지로 들어가되 … (上同 353)

이 때 고산국은 “서홍리 사람이 동홍리 혼인 못하고/동홍리 인간이 서홍리 혼인 못하고/동홍리 당한(壯漢)이 서홍리 못가고/서홍리 당한이 동홍리 못갈 테이니/그리 알시오”(上同 354) 하고 단단히 못박는다.

용왕국 막내딸은, 오백장군의 말жат딸아기(막내 또는 셋째딸)를 첩으로 들인 뒤 오지 않는 남편을 찾아 나서 돼지 밭자국에 고인 물을 마시다가 돼지털 하나가 입에 들어가자 不淨하다고 해서 마라도로 정배된다(‘토산당일뿔도본풀이’). 조노기한집(卍木堂神)도 아내가 돼지고기를 먹자 종경내가 난다면서 바로 헤어진 후 새금상따님애기를 첩으로 삼는다(‘예촌보목 효돈 토평본향당본풀이’). 이런 예는 ‘궁당(제주시 용담동), 월정본향당본풀이’에도 보인다. 식물을 중요시하고 돼지고기 같은 것을 부정하다고 보는 이유는 무엇일까? ‘천지왕본풀이’의 꽃 피우기 경쟁이나, 박을 심

어 하늘로 가 부친을 만나는 여러 신화에서 볼 수 있듯이, 이는 식물을 중시한 사고에서 나온 것이리라. 북미 인디언 신화에서 보이는 地生觀의 인간기원론도 아마 생명의 기원을 식물의 생명 현상에서 유추한 데서 비롯되었을 것이니(김열규 1980:31~32), 이른바 ‘世界樹’에서도 드러나는 바, 식물을 중시하는 사고와 地母信仰은 범인류적이라 할 수 있다.

신화에 등장하는 여성 중, 바리데기(‘바리데기’), 가문장아기(‘삼공본풀이’), 자청비(‘세경본풀이’) 등의 적극적이고 진취적인 행동은 이미 논의한 바 있다(허춘 1993b). 무속신화는 신으로의 좌정담이라는 특성이 있어서, 주인공은 상황에 적극적으로 대처하기 마련이다. 무속신화에서는, 부당한 상황은 자의가 아니었지만 이를 해쳐가는 행동은 적극적이고 진취적이다. 총명부인(‘천지왕본풀이’)과 조지맹왕아기씨(‘초공본풀이’-본토에서는 당금애기(‘제석본풀이’))는 산모와 전령 역할밖에 하지 않지만, 바리데기, 자청비, 가문장아기는 한걸음 나아가서 능동적으로 대처하고 있다. 그러면 서로 이들은 차이를 보인다. 바리데기는 시련을 통해 얻은 神職이 주어진 것일 뿐 아니라 자신의 뜻과는 무관하게 어쩔 수 없이 수용한 상황이라는 점에서, 가문장아기는 스스로의 노력보다 우연성이 많이 작용하였다는 점에서 주체적이라고 할 수 없겠다. 자청비는 운명을 스스로 선택했고 이를 이겨냈으므로 농경을 주관하는 신이 될 수 있었다. 영웅은 남성이고 으레 이들의 시련담이 주가 되는 문헌신화와 달리, ‘세경본풀이’는 주체적인 여성의 신적 능력을 보여준다. 바리데기, 당금애기, 가문장아기 등이 불가피하게 상황을 수용한 것인 데 비해 자청비는 스스로 상황을 선택한 점에서 구분된다(cf. 上同 445).

‘신산본풀이’처럼 제주 신화에서는 많은 신이 땅 속에서 용출한다. 신출현의 두 형태, 天降型과 湧出型 중 전자는 북방 신화에서, 후자는 남방 신화에서 주로 나타난다. 그런데 제주는 천강형(‘천지왕본풀이’ 등)과 용출형(‘삼성신화’, ‘서귀본향당’, ‘세화본향당’, ‘토산여드렛당본풀이’ 등)이 섞여 나타나는 것을 볼 때, 북방 문화와 남방 문화의 교차점에 위치한다고 보는 것이 타당할 것이다.

III. 風水說話

풍수사상은 오래전부터 우리 민족의 의식을 지배해 온 중요한 관념이므로 풍수설화는 전국 어디나 풍성하게 전한다. 풍수설화는 크게 두 유형으로 나눌 수 있는 바, 큰 인물이 나올 수 있는 혈을 자르는 단혈(단맥)과 명당을 찾거나 차지하고자 하는 명당에 관련된 설화다. 어느 지역이나 명혈이 있듯이 제주에도 六大名穴이 있다(「집성」 676~682 ‘제주 육대명혈과 주씨 무덤’). 명당에 대한 집착과 자부를 알 수 있는 바, 이는 전국적으로 동일한 현상이다.

「대계」(제주편:9-1~3)에는 총 254편의 설화가 채록되어 있는데, 채록 편수로만 평가할 수는 없으나, 풍수(명당, 단혈, 地官)에 관한 것이 25편, (아기)장수(장사)에 관한 것이 32편으로 편수에서는 다른 곳과 큰 차이를 보이지 않는다. 그런데 단혈설화가 6편이나 되는 것은 제주는 큰 인물이 나올 땅이라는 염원의 반대적 표현이요, 특히 ‘아기장수 설화’가 10여 편인 것 또한 장수를 바라는 간절한 소망의 반영이다. 제주 설화 262편을 대상으로 낸 통계(김향원 1990:107)에 의하면, 자연과 관련된 것이 33편, 힘센 장사(할머니)에 관한 것이 29편인 데 비해, 풍수지리(명당)에 관한 것은 51편으로 가장 많다. 명당 획득은 곧 發福으로 이어진다. 제주의 풍수설화를 살펴보아야 할 필요성을 여기에서도 찾을 수 있다. 제주에 풍수설화가 많다는 것은, 어디까지나 상대적 비교지만, 명당을 바라는 마음이 매우 절실하다는 점을 보여준다.

전국 137개군 가운데 25개군을 조사한 결과 단혈 단맥처가 129건이나 된다고 한다. 이는 전국 20% 지역을 상대로 한 조사 수치니, 전국적으로 약 600여 곳이 된다는 가정이 가능하다(서길수 “풍수침략사 연구 시론”(1988), 장장식 1995:90 재인용). 물론 전국적인 조사를 하면 차이가 있겠지만, 이를 통해 볼 때도 단혈이 제주만의 특징이 아니며, 자기 마을에 대한 믿음과 그 믿음을 합리화하려는 생각은 전국 어디나 동일함을 알 수

6) ‘아기장수 설화’는 그 범주 설정에 따라 편수가 달라지므로 정확하게 헤아리기 어렵다.

있다. 단혈의 주체가 외지인(며느리도 관점에 따라서는 외부인이라 할 수 있다.) 특히 외국인(중국인, 倭人)이라는 점에서도 동일하다.

제주에 광포된 '고종달[胡宗日] 설화'에서는, 고종달이 제주에 와 단혈 하는 과정에서 아무런 대립이 없다. 단혈에 실패한 경우에도, 밭 가는 노인들이 水神들을 구해주겠다는 의도적인 생각에서가 아니라, 막연히 측은해서 구해줬을 뿐이다. 단혈은 되었지만 왕이 날 수 있는 땅이었다는 사실은 왕과 같은 인물을 기다리는 마음을 나타낸 것이다(현길언 1981:98~101 passim). 간혹 '제 할아버지 혈을 찌른 이여송'(「대계」 3-2:493)처럼 단혈한 사람을 산신이 징치하거나 자멸하기도 하지만, 대체적인 상황은 본토와 크게 다르지 않다. 큰 인물이 날 땅이라는 의식은 척박한 환경 속에서도 제주가 강인하게 자립할 수 있었던 힘이었을 것이다. 절실함의 정도의 차이는 있겠지만, 이러한 의식은 전국이 비슷하다. 단혈의 주체가 외부 세력인 것도 어디나 같다. 그 세력은 대부분 국가(중국, 일본, 본토)인 바, 제주에서는 중국 또는 우리 조정에서 보낸 사람이거나 현지 관리이다. 이 때 단혈을 하는 사람은 이여송이 가장 대표적이고, 중국 사신, 청군 장수, 일본인도 있다. 고종달은 제주에만 등장한다.

울릉도는 성인봉의 혈이 끊긴 후 큰 장군이 나지 않게 되었다고 한다. 단혈자는 본토에서 온 사자인데 일본인들이었다고도 전한다(「울릉도」 108~109 '장군이 나올 터'). 진주에서 인물이 날 것을 우려한 나라에서 卍山인 火鳳山을 飛鳳山이라고 고쳐 부르니 봉이 날아가 버려 인물이 나지 않았다. 그도 못미더워 봉이 다시 오지 못하게 산 옆에 늘 따듯한 물이 있는 못을 팠다 한다(임석재, 「한국구전설화」(이하 「설화」)(경상남도편I) 1993:50~51 '卍州에 인물이 나오지 않는 理山', '가마못은 鳳의 알 자리').

인물이 날 땅을 외부 힘이 무력화했다는 단혈설화는 전국적 광포설화인데, 제주에는 자기 마을만을 중요하게 생각하는 설화가 많지 않다. 같은 마을에서도 집단에 따라 각각 다른 당을 모시는 상황과 무관하지 않으리라 본다. 제주는 본시 선택받은 땅이었으나 외부의 부당한 침입으로 불모의 땅이 되었다는 의식은, 열악한 환경에 대한 반작용이자 원상 회복을

바라는 막연한 기대의 투영이다. 단혈설화는 제주의 불모성을 설명하는 대표적인 예라 할 만하다. 그러나 이를 통해 숙명을 극복하려는 제주인의 특성을 찾는 작업은, 좀더 치밀하고 객관적인 비교 분석을 거쳐야 할 것이다.

명당을 잡기 위해서는 반드시 유능한 지관이 필요하다. 전국에 걸쳐 있는 '712-2 정성(수완)들어 명당 얻기'(분류 번호와 항목은 「대계」에 의함. 이하 동일.)는 좋은 지관을 얻기 위한 노력이라 해도 과언이 아니다. 제주에도 고전적, 정지관, 강훈장 등 명당을 잡아준 명풍수의 이름이 전한다. 뗏자리를 잘 보아주어 典籍 벼슬을 얻은 고전적은 형에게 자신의 뗏자리를 내어주었지만, 형이 그 뗏자리에 어울리는 사람이 아니었기 때문에 형의 후손들은 잘 되지 않았다 한다(「집성」 261~269 '고전적(II)'). 뗏자리가 아무리 좋아도 거기에 어울리는 사람이어야 한다는 것은, 생전에 그에 걸맞은 덕을 쌓으란 뜻이겠다.

IV. 人物說話

1. 異人 : 거제의 鄭君子, 울릉도의 호일 영감처럼 이인은 전국 어디나 있으나 제주에는 상대적으로 많다. 「대계」(제주편:9-1~3) 소재 이인 설화는 16편으로 풍수·장수설화 다음으로 많은데, 이인을 바라는 심정은 도선적 사고와 맞물려 있지만 섬이라는 입지와도 무관하지 않다. 슬기로운 사람이 많은 것도 같은 맥락에서 풀이되는 바, 열악한 생활 여건을 극복하기 위한 소망이 반영된 것이다.

키가 팔척 장신에다가 눈이 雙瞳孔인 범천총은 귀신과도 말을 하고, 이좌수는 國馬를 먹인다고 곡식을 털어 가지려 한 이방들의 부정을 막았을 뿐만 아니라 저승 차사를 지체시키고, 부대각은 水賊을 물리친다. 이런 범천총도 당을 불지르고는 堂神에게 사정사정하여 겨우 불타는 자기 집의 가구만 꺼낼 수 있었으니, '절 오백 당 오백'이었던 제주의 상황을 보여준다.

거제의 秋名醫(「대계」 8-2), 경상도의 유의태(「대계」 7-1·4, 8-5·

6·10·11·14)처럼 교통이 불편한 산골이나 섬은 名醫가 절실히 필요한데, 이 점은 제주도 다르지 않다. 진좌수는 여의주를 삼킨 후 세상 일에 환하게 되었는데, 바로 하늘과 땅을 보지 않고 사람만 보는 바람에 의술에만 능하게 되었다. 여기에서 두 가지 점에 주목할 필요가 있겠다. 천문지리에 통달하지 못하고 의술만 정통하게 되었다는 것은, 좀더 현실성과 설득력이 있으며 확대하면 人本主義的인 사고의 소산으로 풀이된다. 둘째는, 자꾸 말라만 가는 진좌수의 얘기를 듣고 그가 만나는 처녀가 여우임을 간파하여 처방을 자세히 지시한 후 달려드는 여우를 쫓아낸 서당 훈장의 존재다. 훈장은 숨어 있는 진정한 이인이라 할 것이나, 주민들에게 실제적 도움을 주지 못했기 때문에 이야기의 후면으로 숨을 수밖에 없었다고 본다. 설화의 본질과 전승 과정을 알 수 있는 한 실마리가 될 수 있지 않을까 한다.

2. 將帥(壯士) : 부모가 차마 아기를 죽이지 못하고 그 날개만을 제거하여 천수를 누리도록 하는 점은 제주 '아기장수 설화'의 특징이라 할 만하나, 날개를 자를 때의 고민은 별로 보이지 않는다⁷⁾. 아이가 역적으로 몰릴까 봐서 겨드랑이에 돋은 날개를 부모가 인두로 지졌는데, 그래도 힘이 남아 나무를 뿌리째 뽑고 소를 던져 주고받을 정도였다('집성' 983~984 '고씨덕 장사'). 화순에 구운문이란 장사가 있었는데 겨드랑이에 날개가 돌아나서 날아다니기도 했다('집성' 892~894 '날개 돋은 장사 구운문'). 구운문이 힘이 셨다는 이야기는 많지만 그 뒤의 행적이나 결말이 없는 단편적 이야기다. 막산이처럼 힘센 사람들이 겨드랑이에 날개가 있었다(혹은 돋았다)는 이야기는 많이 전해져 온다. 제주에는 이런 유의 설화가 많이 전한다.

7) 구태여 찾자면, "아버지는 장도칼을 가져다가 눈물을 머금고 작은 아들의 날개를 딱 찍었다('전설', 170 '坪待 부대각').", "만일의 경우 집안이 망할 것을 두려워하여 아까와하면서도 지져버린 것이었다(上同 187 '한연 한배입제')." 하고 있으나, 「대계」나 「집성」에는 고민 과정이 보이지 않는다.

‘백정시’(『집성』 455~456)는 주목할 만하다. 백정시가 어떤 집안에 날개 달린 장수가 나올 뒀자리를 봐주었다. 후에 날개 달린 아이가 태어나는데, 나라에서 이 사실을 알면 살아날 길이 없을까 하여 아이 스스로 집을 나가 혼자 무술을 배운다. 이 사람이 이여도로 갔다는 설도 있으나 확실한 행방을 알 수 없게 된다.

‘아, 이거 큰일 났다. 국가의서 알민 이거 당장 심어다 죽인다.’고. 그래 걱정호는디 이놈이 다섯 술, 여섯 술 나가니 말을 알아먹게 덴말여. 요놈이 이젠 커서 즈기가 죽어질까 해서 뛰어나간 것이 뵤진뵤의 가서 진(陣)을 쳐서 즈기 혼채 전술(戰術)을 배와. 무술을 배우는 거여, 즈기 혼채. --- 그래서 그 사람이 이여도를 갔다 이런 설도 잇습니다. 그 후에 그 사람 행방이 읊으니까 알질 못호여. 그 장수가 행방이 읊어요.(『집성』, 456)

이 설화에서는 부모가 어떤 조치를 취하기 전에 어린애가 스스로 나서서 혼자 무술을 익힌다. 죽는 이야기가 없기 때문에 자연스럽게 재생 시도도 없고 어디론가 사라졌다는 식으로 결말을 맺는다. 날개만 지져서 살게 하는 것보다는 어떤 의미에서는 훨씬 저항적이고 이 설화의 본래적 의미에 가깝다고 본다. 왜냐하면 살아서 행방이 묘연해진 장수는 언젠가는 다시 나타날 가능성이 있어서 좀더 확실하게 장수의 출현을 기대할 수 있을 것이기 때문이다.

제주도의 장수설화가, 지명전설로 고착된 본토에 비해, 인물전설의 성격이 짙으며 비극적 결말이 많지 않음은 중요한 차이이다. 이는 아마도 장수의 출현을 갈구하는 제주인의 염원을 반영하는 것이라고 본다(허춘 1995:165). 이러한 염원을 ‘백정시’에서 더 잘 알 수 있고, 제주 장수설화의 특징이 잘 드러나 있다고 하겠다.

‘개미목 명당자리’(『집성』, 37~39)도 특이하다. 문씨 성의 사령이 명당에 부친 묘를 쓰자마자 힘이 넘치고 겨드랑이에 날개까지 돋아났다. 조정에서 그를 결박한 후 개미목 무덤을 파헤치자 그 무덤의 땅기운이 소가 되어 일어서려 하고 있었다. 명당을 썼다고 成人의 몸에 날개가 돋는 일은 이례적이다. ‘뒀자리 이야기’(현용준, 『제주도민담』⁸⁾(이하 ‘민담’),

1996:149~150)에서도 성인에게 날개가 돋는다. 남편이 죽으면서 아들에게 알려준 명당을 아내가 무심코 발설하는 바람에, 날개가 돋아 용이 되어 승천하려던 아버지는 실패하고 집안은 망했다. 여자의 발설로 일이 어그러지는 것은 본토와 같지만, 성인을 날개 달린 장수와 연결시켰음이 특이하다. 금기를 어긴 탓으로 장수가 나지 않았음을 안타깝게 여기는 심정은 구술 과정에서 여실히 알 수 있다.

“그러면 거기 너네 아방을 산 써서 삼년을 7만이 앓겠느냐? 움직이지 말라.”

“예. 알겠습니다.”

딱게, 이따에 죽기 아방을 묻었어. 이놈의 새끼가 명청혼 늬의 새끼라. 아방을 묻언 곧 나오난,

그자 내가 터져.(『집성』 38 ‘개미목 명당자리’)

‘장사 나게 한 명당 자리 용진굴’(『집성』 975~978) 역시 성인에게 날개가 돋고 그 부친이 용이 되려 했다는 설화다. 부씨 집안에서 부친의 묘를 명당에 쓰자 그 집안의 큰아들이 겨드랑이에 날개가 돋았는데 그의 아내가 날개를 지저버려서 힘이 없어졌으나, 그의 동생들은 날개는 없어도 힘이 췌다. 관가에서 그 부친의 묘를 파자, 시체가 금방 용이 되어 날아가다가 용진굴까지 가서 떨어졌다. 자손들은 역적에 몰려 죽었으나, 막내 동생은 힘 자랑으로 살았다.

타의에 의해 실패하는 이런 이야기는, 자기 겨드랑이를 찌르라고 일러주는 극단적 형태로 나타나기도 한다. 비록 종의 몸이지만 인물이 잘나고 호랑이 꼬리를 빼버릴 정도로 힘도 좋던 개조지는, 상전에게는 충성했지만 官長에게는 행패를 부린다. 이에 상전이 그를 죽이려 하자 상전에게 “저는 이렇게 묶고 때린다고 죽지는 않습니다. 제 겨드랑이 밑이 나래가 있는디 그 나래 밑이를 꼬챙이로 찔러야 죽습니다.” 하고 알려주어 스스로 죽는다(『설화』(전라북도편I) 64~65 ‘개조지 묘’).

8) 1959년 제주상고 학생들이 조사해 가져온 것을 중심으로 다시 엮은 것이 라 자료로서의 가치는 덜하지만 비교적 이른 시기에 수집한 것이다.

‘장님 아기장사의 죽음’(최내옥 1982:312~313)에서는, 사냥꾼(관군의 표상이라고 본다.)이 장님인 아기장수를 죽이는 이유가 뚜렷하게 드러나 있지는 않지만, 어머니의 발설로 재기 직전의 아기장수는 죽었다. 여기에서는

그러자 그 여자 남편이 “너는 아무런 원한도 없이 아들을 죽였으니, 아들 신세를 망쳤으니 괘씸하다.” 하고 찢어 죽였대요.(313)

하는데 주목할 필요가 있겠다. 영웅의 출현을 절실히 기대하는 심리를 엿볼 수 있다.

위의 예에서 본 것처럼 아들은 어머니나 아내의 발설로 죽는 일이 대부분이다. 아버지가 날개를 자르는 경우도 있기는 하다. ‘悲運의 장수’(「설화」(전라남도편) 31~33)에서는, 머슴의 어린 아들이 훌훌 날자 아버지가 겁이 나서 아들 어깨 밑에 들켜 있는 것을 불로 지지 태워 죽였다. 그 후 아기 죽은 지 사흘만에 용마가 나와 어디론가 사라져 버렸다고 한다.

「대계」(제주편:9-1~3) 소재 제주의 ‘아기장수 설화’ 10여 편 중 어머니가 나서서 죽이는 것은 ‘날개 돌힌 아이’(9-3:501~502) 1편뿐인데, 날개를 자르는 것이 아니고 날개 돌힌 아이를 죽인다. 그 외에는 부모가 상의해서 또는 아버지가 나서서 아들의 날개를 지지거나 자른다. 제주에서 여성의 위치와 연관이 있다고 추정해 볼 수 있는데, 제주의 ‘아기장수 설화’가 지닌 변별성이라고 생각한다.

제주의 ‘아기장수 설화’는, 날개 달린 아기를 사회가 거부하는 인물을 수용하는 인물로 만든다는 의미에서 현실적인 삶의 진지성을 보여준다. 옳은 뜻과 뛰어난 능력을 갖고 있으면서 펼 수 없는 사회 상황에서 태어난 영웅이나 장사가 어떻게 현실을 극복하여 살아가는가 하는 삶의 한 방법을 보여준다(현길언·김영화 1980:174). 비극성이 거의 소멸된 이 설화는, 큰 인물이 날 수 없었던 상황을 나타내고 있다. 좌절의 극대감이 줄어든 이 설화의 전개 과정은 운명론적 체념이 낳은 결과라고 생각한다. 그러므로, 뛰어난 힘을 가진 종이었으나 大食家라는 이유로 받아들

여지지 않아 결국은 굶어 죽은 막산이(「전설」, 「막산이」)와 같은 맥락이라 하겠다. 살 수 있었으나 그냥 물 속에 잠겨 죽음을 택한 다끄내(修根洞) 정서방(上同 ‘말머리’), 초인적인 힘을 가졌으나 순순히 붙잡힌 새샘이(上同 ‘새샘이와 정운디’) 등을 볼 때도, ‘현실적인 삶의 진지성’을 보인 다거나, ‘현실을 극복’했다고 하는 것은 다소 비약적이지 않을까 한다. 제주의 ‘아기장수 전설’은 본토의 해전설에서 보이는 일반적 구조와 다른 변이를 보이고 있다. 그런데 이러한 변이가 현실과의 치열한 對峙로 인한 결과인지, 현실과의 화해인지 또는 극복인지, 굴종인지는 관점의 차이에 따라 다른 결론이 나온다(허춘 1998:140~141). 죽음은 일면 가장 극렬한 저항 방법이고, 비극적인 죽음은 오히려 재생에 대한 기대를 크게 한다. 이들이 항거 없이 붙잡힌 것은 열심히 일을 해도 배고픔을 면할 수 없었던 상황을 인식한 때문이다. 설화가 그 지역의 상황을 반영함을 잘 보여주는 한 예다. 그러나 위의 개조지를 보더라도, 비장감의 정도 차이는 있지만, 사회에 수용되지 못하는 장사의 좌절과 비극은 제주만의 것이라 할 수 없다.

제주에는 유독 장사 이야기가 많다. 한연 한배임재, 오찰방, 양태수 등은 겨드랑이에 날개가 돋았고, 막산이, 김당장, 송하천, 오찬이, 강씨, 송마장, 부대각 형제, 한효종 등은 힘이 아주 뛰어났다. 이들 중 막산이, 정서방, 새샘이를 제외하고는 비극적인 상황 없이 평범하게 사는데, 현실에서 가까이 접할 수 있는 이런 장사 이야기는 향유층에게 동질감을 주어 한층 친밀감을 더해준다.

3. 巨人 : 거인설화는 세계적 분포를 보이고 있는 바, 우리 나라에도 고르게 분포되어 「대계」에는 거인(남성, 여성)설화가 50여편이 채록되어 있다. 주로 거인이 움직이는 바람에 바다, 육지, 산, 바위 등의 각 지형이 만들어지고 지진이 생겼다는 내용인데, 거인이 다리를 놓기도 한다. '523-2 거인(장수)이 만든 지형'으로 제주에는 '山房山'(「대계」 9-3 1006) 1편이 있으나, 이는 사냥꾼이 옥황상제의 엉덩이를 건드린 탓에 생긴 것으로, 일반적인 거인설화와 이야기의 성격이 다르다.

제주의 여성 거인은 선문대할망이다. 이미 검토한 바 있듯이(허춘 1993a), 창조신의 성격도 보여주는 '선문대할망 설화'는 제주 설화의 특징을 잘 나타낸다. 우리 나라 설화의 특징 중 하나가 전설과 민담이 혼효되어 있는 것인데, 이 설화는 여기에 신화적 요소도 아울러 갖추고 있다. 그만큼 제주에서는 신이 사람들에게 친숙하고 사람과 가까이 있었음을 알 수 있다. 선문대할망의 남편도 거인이지만 지형 창조와는 별 관련이 없다. 본토에는 안가락, 마고할매(마고할미, 마고할멈, 마귀할멈), 노고할미, 안가닥할무이 같은 여성 거인설화가 전한다(「대계」 1-7, 2-1, 2-5, 6-5, 6-6, 7-1, 7-17, 8-1, 8-2 등). 여성 거인설화 또한 제주만의 특징은 아니고 전국적으로 광포되어 있다.

4. 乾達 : 사람이 모여 살면 어디에나 엉뚱한 짓을 하는, 김선달로 대표되는 인물이 있기 마련이다. 이들은 부자를 속여 재산을 뺏기도 하고 남의 약점을 잡아 이득을 꾀하기도 한다. 남을 훑리는 잡보 행실을 하는 건달형 인물은, 지역에 따라 김선달, 정만서, 정수동, 방학중, 태학중, 홍종환, 진평구, 조판구 등을 들 수 있다. 제주는 변인태가 가장 대표적 인물이고, 강별태, 남노선이, 전만능, 양장의, 얼썩 등도 이에 포함된다. 면장인 강군택이 걷은 세금을 운반해 주겠다고 가로채 강노인을 망하게 한 고평석(「집성」 572~573 '강군택 하르방') 또한 특별한 恣行이나 과실이 없는 면장을 속여 자신의 이익을 꾀했다는 점에서 여기에 해당한다.

이들은 상전을 골려서 향유층의 代償 심리를 만족시켜주기도 한다. 얼썩는 정의현의 관노였다. 현감 방으로 들어가는 모든 기생들과 사전에 관계를 가졌으므로 자기는 현감의 동생이라고 떠벌리고 다녔는데, 현감은 그런 소문이 번질까 두려워 얼썩에게 어떤 처벌도 내릴 수 없었다 한다. 서귀진의 관노인 변인태(邊仁泰)는 뛰어난 기지와 해학으로 못된 관리들을 기롱한다. 관기들을 대동하여 순력하는 음란한 원님을 力頭 형국의 산에 비유하여 조롱하는가 하면, 반찬 타령이 심한 조방장에게는 계속 교묘하게 음식을 준비하여 버릇을 고치고, 탐관오리들은 어떤 수를 써서라도 파직시켜 버린다. 이런 변인태의 거짓말은 냉소라기보다 밝은 웃음을

풍기고 있다. 또 상전을 욕보여도 막다른 궁지로 몰지 않고 여유 있는 상황을 만든다. 조방장의 아내와 동침해도, 조방장의 고기를 차지해도, 심지어는 조방장을 과격하게 하여도 그러하다. 목사의 방식을 덩겁게 하는 것도 직접적 공격보다 자신의 위기 모면에 초점을 두고 있으며, 조방장의 음식을 뺏어먹어도 적의를 풍기기보다 웃음을 자아낸다(허춘 1995:175). 흔히 ‘벙인태’, ‘베인태’ 등으로 구전되는 변인태는, 거짓말을 해보라는 양반을 속여서 끌려주고 윗사람을 욕보인 아랫사람의 대표적 인물로 향유층의 큰 호응을 받고 있다.

‘애뜨기’ 유형(김대숙 1994a:294)이라 할 수 있는 변인태 같은 인물은, 본토의 김선달, 정수동, 방학중 등과 비교해 볼 때, 불박이라는 점이 주요한 변별성이라고 생각한다. 자기 고장을 떠나지 않고 머물러 사느냐 아니면 떠나서 나다니거나 돌아오지 않는가 하는 것은 사회의 기존 질서를 긍정하느냐 아니면 부정하느냐를 뜻한다고 볼 때(조동일 1979:416), 이 점은 대단히 중요하다. 도서 지방의 특색이겠지만, 불박이라는 점은 곧 행동의 제약을 불러온다. ‘기존 윤리 관념에 대한 도전’은 이들의 공통점이지만, 불박이는 자연히 그 표출 방식이 과격하지 않고 공격 대상도 무차별적인 않다. 이는 방학중과 구별되는 큰 특징이다. 그 방식이 語戲에 의하는 점은 어디나 공통적이지만, 동네 주민의 애를 방아쇠에 넣는 식의 끔찍한 일은 상상할 수도 없다. 양반에 대한 공격도 적의가 넘치지 않는다. 동지에 팔려고 쏘아 놓았다가 날이 풀려서 쉬어 버린 이웃집 할멈의 팔죽네 동을 팔아 준 김선달의 일화처럼 훈훈한 인정이 풍긴다. 집성촌이라 할 정도로 얽혀 살던 제주의 상황과도 깊은 관련이 있을 것이다.

전반적으로 보아 제주에는 ‘3. 속이고 속기’가 본토보다 적고 짓궂은 정도가 위험 수위를 넘지 않는 것도 같은 이유일 것이다. 이를테면 전국에 광포되어 있는 ‘332-1 여자 난처하게 하는 내기(하문 보기, 입맞추기 등)’, ‘332-4 초상났다고 부의금 거두기’, ‘333 엉뚱한 짓으로 여자 속여 이용하기’ 등은 채록되지 않았는데, 엉뚱한 짓으로 상대를 곤경에 빠뜨리는 것도 분별해 가면서 하고 있다. 김선달, 정만서, 방학중 등이 다 자기보다 뛰어난 상대를 만나 낭패를 보는 경우가 있으나, 그래서 그런지 변

인태 등의 경우는 그런 상대를 만난 일이 없다. 이게 불박이와 떠돌이의 차이점이 아닌가 하는데, 물론 지리적 위치의 차이와 주민과의 관계에서 기인한 것이라고 생각한다(허춘 1995:178~179).

5. 女性 : 제주 설화의 여성이 다른 지역에 비해 진취적이며 근면하고 강인함은 이미 논의한 바 있다(허춘 1993b, 1995, 1996).

제주는 여자가 억세다고 하지만, 부부관계에서도 '사나운 아내 길들이기'류나 '바보 신랑' 또는 '바보 사위' 같은 이야기가 전하지 않음은 특기할 만하다. 설화에서는 여자를 물건처럼 주고받고 당사자의 의사를 무시하는 일이 일반적이나(「대계」 6-6:120 '種者非也 切者非也', 「설화」(충청북도편) 117~118 '膽이 큰 男子', (충청남도편) 474 '불이 내려는데' 등), 제주에서는 이런 일이 드물다. 아내가 남편을 버리기도 하지만(송당 본향당본풀이), 이것이 제주의 여성에 대한 인식을 나타낸다고 보기는 어렵다. 전국적 광포설화인 浮動說話에서 보듯, 여자들은 경망하여 "산이 솟아오른다.", "섬이 떠 온다." 하고 입을 놀려 산이나 섬까지 그 위치를 멈추게 한다. 이런 설화의 화자가 거의 남자이고 새벽 일찍 일을 나서는 사람이 여자이기 때문이겠지만, 여자에 대한 인식을 알 수 있다. 또 아들에게 알려준 명당을 남에게 발설하는 바람에 승천하려던 남편을 죽게 한 사람은 바로 그의 아내다(「민담」 149~150 '뒹자리 이야기').

친정의 명당을 차지한 딸 이야기나 적극적으로 나서서 명당을 찾는 며느리 이야기는 본토에도 널리 전하는 설화 유형이다. 자기 자식을 들이나 죽이면서도 굴하지 않고 귀신을 물리친 係兵使 어머니(최내옥 368~372 '귀신을 이긴 손병사 어머니', 「설화」(전라북도편II) 28~38 '총각과 처녀와 도깨비', '귀신을 이긴 사람', '귀신을 이긴 女子', 「민담」 157~159 '팽나무 신을 이긴 여인' 등) 유형 또한 전국 공통이다. 귀신을 이기는 인간(여자)의 의지를 나타내고 있는 이 설화에서 '강한 제주 여인상'을 찾는 일은 비교를 간과한 데서 온 것이다.

힘센 여자가 많은 사실은, 밭일, 바다일, 집안일 등에서 여자들의 노동력이 절실히 필요하던 제주의 상황을 반영하는 것이다. 제주 여성의 노력

은 「제주풍토록」(김정), 「속음청사」(김윤식) 등에도 잘 나타나 있는 바다. 그래서인지 어리석은 아내 이야기도 찾아볼 수 없다. 여성 力으로 자신을 때리는 남편을 지붕 위로 내던진 즈물케 할망(즈물케는 한림읍 미원리의 속칭으로 이곳에서 시집온 할머니라는 뜻)(「집성」 83~84 ‘힘이 센 할머니’), 힘으로 물리쳐 뒤틀자리를 차지한 신침[申宅] 며느리 흥할망(「집성」 992~994 ‘신침[申宅] 며느리 흥할망’) 등을 들 수 있다.

제주 여인들의, 개가에 대한 개방적 의식은 다음 설화를 통해서도 알 수 있다.

(남편이 재산을) 싹 썰어먹던 하니 예칭(부인)은 그만 나가 벗어(버렸어). 나가 부리니 동녕배끼 홀 것이 없다 말이어. --- 예칭(부인) 년은 어디 동면(東面)에 가 가지고란 아무 것도 어신 좃과 불만 들른 놈 만나도 하루 백미 썰서 말짜리니까니 부재로 못살 이유가 실게과?(있을 겹니까?) 그냥 아덜 두어 개 나 놓고 딸 두어 개 나 놓고 부재 해설란 혼난 마쉬(마소), 토지, 집 치례 해연 사는 판이란 말이어. --- (거지가 된 본남편을 만난 후 살고 있는 남편에게 아내가) “당신이 나 가부려도 그만하민 당신이 살 만침이 돼고 아덜 성제, 딸 성제 오란 나시니까니 그만하민 씨 전종도 홀 것이고 내 의복이 꼭 찾으니 저 의복이라그네 똥덜 살아나그네 욱거들랑 다 똥덜 갈라 줘서, 난 떠남니다, 홀수 없는 일이우다.”고, “이 본남편네 오랑 그치름 혼 디다 그 누계가 못가게 홀 사름도 엇일 것이고 나도 역사 가구장혼(가고 싶은) 마음도 나고 당신신디 오란 살 만치(만큼) 맨들앗으니 난 떠나요.”(「집성」 817~820 ‘호랑이 김좌수’)

‘매고할망’(「집성」 968~971) 같은 ‘열불열설화’를 연상케 하는데, 남편의 원수를 갚기 위해 또는 새로 만나는 남자와 관계없이 죽은 전남편과의 의리 때문에 그렇게 한다. 그런데 이 ‘호랑이 김좌수’는 그와는 상관없는 듯, 별 갈등 없이 아이까지 여럿 두고도 자리를 박차고 나와 거지가 된 전남편을 따른다. 이 설화는 제주 여성의 혼인관과 정조관을 엿볼 수 있는 좋은 단서의 하나다. 또 운명관도 아울러 나타난다. 복력이 적은 아들을 낳은 富者가, 복력이 좋은 여인을 며느리로 삼고 돈 항아리를 묻어 후일을 기약하게 하니, 정해진 운명을 극복하고자 하는 노력을 알 수 있다. 삼승할망이 가난하게 살 팔자를 타고난 애를 점지하였지만, 이를 이기고자

하는 노력이 눈물겨울 정도이다. 강이방의 복력 좋은 딸이 타고난 운명이라고 생각할 수도 있겠으나, 그보다는 그를 며느리로 맞고 돈 항아리를 묻는 아버지의 노력 덕분이라고 보아야 할 것이다.

동생보다 힘이 센 누나가, 힘만 믿고 오만한 동생을 누르지만 결국 일부러 저 준다는 내용의 '오뉘 힘내기' 설화는 제주에도 널리 퍼져 있다. 누나는 모성애적인 행동을 하고 자신은 자결하고 마니, 남성 본위의 의식을 반영한 것이다.

사위가 자기 아내와 짝 후 처가 재산을 뺏기 위해 장인을 속이고(「설화」(전라남도편) 90~101, (경상남도편I) 314~315 '장인을 속이는 사위'), 딸이 친정 재산을 노리는 이야기(上同(경상남도편I) 336~338 '시집간 딸이란 것은', '내 울음이 참 울음이요')는 제주에 없다. '딸년언 옛날부터 눈 뜬 도적년이라더니(上同(전라남도편) 92)' 하는 생각은 전국 공통이지만, 이 설화가 제주에 전하지 않는 것은 아마도 제주 특유의 가족 제도와 연관이 있을 것이다.

'432-6 아내 버리려는 남편 마음 돌리게 하기'는 제주에 1편 있다(「대계」 9-3:633 '진주 낭군 이야기'). 그러나 제목에서도 알 수 있듯이 외지에서 유입된 것이다. 물론 이 이야기를 수용한 의식이 중요하지만 이 1편만으로는 판단이 어렵다.

지금까지 여성의 일반적 면모를 살폈는데 이제 좀더 세부적으로 검토 하겠다.

6. 繼母 : 계모가 전실 자식을 박대하는 일은 세계적으로 공통된 것이다. 설령 자기의 친자식과 이해 관계가 없어도 전실 자식이 잘 되는 일은 그냥 두고 보지 못한다. 시집가는 전실 딸을 시기하여 행실이 단정하지 못한 것처럼 누명을 씌운다든지(「설화」(전라북도편II) 54~59 '계모와 전실 딸'), 동지 설달 한겨울에 상추를 뜯어오라 하고(上同(전라북도편I) 245~248 '반반버들잎 초공시와 엽엽이'), 전실 자식을 죽이려고 잠자리를 바꾸게 한다(「上同」(전라남도편) 83~84 '나쁜 繼母'). 계모(다신어매)는 전실 자식을 죽이려는 악한 존재로 등장하는 것이 일반적이다(「上同」(경상남

도편I) 295~304 ‘나쁜 後妻’, ‘계모와 전실 딸과 선비’, ‘콩쥐 팥쥐’ 등).

제주의 무속신화에서도 계모에게 대단한 반감을 보인다. ‘문전본풀이’는 계모담으로 남선비(門神)와 그의 아내인 여산부인(籠王), 그들의 아들 7형제 그리고 첩 노일제대귀일의 딸(廁神) 사이의 이야기이다. 피병을 앓는 계모는 전실 자식의 간이 특효약이라 하고, 그 말을 들은 아버지(남선비)는 자기 아들들을 죽이려 한다. 나중에 아들들이 살아 귀환하자 남선비는 달아날 길을 잃어 올래(집으로 드나드는 골목길)로 내닫다가 정낭(출입을 막기 위해 올래에 걸쳐 놓은 나무)에 목이 걸려 죽고, 계모는 변소로 도망쳐 목을 매 죽었다. 廁道婦人과 조왕은 처첩 관계였기 때문에, 지금도 부엌과 변소는 마주 서면 좋지 않고 서로 멀어야 한다고 믿는다.

이런 신화는 제주에만 있는 것이 아니다. 부여의 ‘칠성굿’(김태곤 1971:123~129)에서도 계모의 행위는 유사하다. 다만 하늘에서 계모(용예부인)에게 벼락을 쳐서 두더쥐가 되게 한다. 그리고 일곱 아들에게 죽은 생모가 나타나 금옥 같은 자기 자식을 ‘천하천지 몹쓸 년’이 죽이려는 것을 막기 위해 자신의 간을 대신 내 준다.

계모에 대한 반감은 제주 속담에서도(“보리떡을 떡이엥 흐명, 다심어명을 어명엥 흐랏!(보리떡을 떡이라 할 수 있으며, 계모를 어머니라 할 수 있느냐!), 민요에서도 잘 드러난다.

원어명은/죽언보난//당배치(당배추)만/어랑어랑(아들야들)//칼을 들언/케젠
 흐난(캐려 하니)//눈물 제완(겨워)//못 케여라//다심어명(의붓어머니)/죽언 보
 난//갯노물(개갯물이)만/어랑어랑//칼을 들언/케젠 흐난//눈웃음 제완(겨워)/
 못 케여라(김영돈, 『제주도민요연구 상』(이하 「민요」), 1965:142)

다심아방(의붓아버지)을/아방이 흐명(아버지라 하며)//청곡장(청국장)을/장
 이 흐명(장이라 하며)//보리떡을/떡이 흐랏(上同 143)

제주에도 계모설화가 수편 전하는데 거의 전형적인 계모담으로, 무속 신화를 그대로 구술한 것을 제외하면, ‘다슴애기’(「집성」 332~334) 같은 것을 들 수 있다. 반면 ‘오훈장과 그의 계모’(上同 719~724)는 어려서 생모를 잃은 전처 소생을 정성껏 공부시킨 계모 이야기다. 어느 지역이나

계모의 선악 양면이 동시에 전해오고 이런 상황은 제주 또한 마찬가지지만, 무속신화인 ‘문전본풀이’를 제외하면, 제주에서는 전반적으로 계모의 악함이 두드러지지 않다(cf. 허춘 1995:182~183).

7. 妻妾 : 첩을 미워하는 것은 사람(특히 여성)의 상정이다. 심지어 벼에 겹질이 생긴 것도 첩 때문이라고 할 정도다. 옛날에는 나락이 겹데기 없이 쌀로 열려 그대로 밥을 지어먹을 수 있었는데, ‘헌디 어떤 첩년이 서방 눈에 들고 싶어서’ 쌀을 찼고 또 찼고 하는 바람에 하느님이 내려다보고 찼을 일거리를 주려고 쌀에 겹데기를 붙였다(「설화」(전라북도편 I) 161 ‘벼에 겹질이 생긴 유래’)고 할 정도다.

제주에는 여자가 많고 남자가 적어서 중도 처자가 있었으며 걸인이라도 처첩을 거느렸다고 한다(「탐라지」(이원진)). 그런데 무속신화와 민요에는 처첩간의 갈등이 보이지만, 처첩을 주제로 한 민담이 그리 많지 않고 갈등의 정도도 대단히 약하며 오히려 포용하기까지 한다. 또 본부인이 마라도로 귀양간 것을 안 첩은 그 귀양을 풀도록 한다(‘토산당 일췌도본풀이’, ‘신중도푸리’). 제주 역시 첩은 중오의 대상이었음을 생각하면 이례적이기까지 하다.

“엇던 어룬이길내 이런 사람을 구하여 주젠 험수가?”

“저는 바라무니 낭군이(의) 후처이온대 사실을 드러보난 죄 업는 형님의 귀향을 사람젠해연, 갖치 살젠 청하래 왓심내다.”

“아이 고마운 나(내) 아시(姬)야, 잔샘도 좇타. 기영하면 갖치 글나(行).”

하연 토산으로 도라오란 남편을 만나 사는데 — (赤松智城·秋葉隆 506 ‘신중도푸리’)

제주의 무속신화에서 첩을 거느리고 있는 경우는 꽤 많다. ‘은평 신산 본향당본풀이’의 난시본산국은 아내를 셋 거느리고 있다(큰부인은 조천관 정중बाट 정중부인, 둘째 부인은 김녕 관세전부인, 셋째 부인은 멩호부인). 남의 소까지 잡아먹었다고 백주님과 살림을 가르게 된 소천국은 정동갈칫 딸을 첩으로 삼고 지낸다(‘김녕리 퀘네깃당본풀이’, ‘송당본향당본풀이’). 한집

넘은 억세고 妬心이 센 새금상따님애기를 소첩으로 삼았다(‘예촌 보목 효돈 토평본향당본풀이’).

첩이 용인되어서인지 ‘642-2 버림받은 여자 원귀 되어 보복하기’ 같은 설화는 제주에 없는데, 무속이 성행했던 지역임을 감안하면 특기할 만하다. ‘241-10 처첩 싸움에 대머리 되기’ 같은 설화 또한 찾을 수 없다. 그런데 민요에는 남편과 시앗에 대한 증오심이 적나라하게 표출되고 있다.

전처 구박/박대흔 놈아//여뀌밥에/소곰장 먹언//췌기 췌기(조금조금) 한췌기 날에//대천바당/가운디 들영//물을 그려/꺼꾸러지라(『민요』 94~95)

전처 두곡/스랑처 흔 놈//죽영 가정/지옥에 가라//지옥엔덜/흔 불이랴나(한 가지더냐)//혼탈낭에 (산딸기나무에)/절려정 가라(上同 95)

시앗 죽은/기별이 오난//고기에도/입맛이 웃단/소곰에도/입맛이 있네

시앗도 심건/물길에 심영//물팡 우에/내심어노양/장피 가죽/부비듯호져(좌혜경 1995:89)

우물에서 첩을 만나면 물팡 위에 올려놓고 가죽 벗기듯 뭉개고 싶은 증오심이 드러나 있다. 이처럼 어디나 처첩 관계가 부드러울 수 없고 또 첩을 구박하는 경우도 많았던 듯하다.

설화와 민요의 이런 차이는 어디에서 온 것일까? 근본적으로는 이야기라서 어느 정도 감정을 절제할 수 있는 설화와 감정 표출이 직설적일 수 있는 민요의 차이라고 본다. 또 채록 상황과도 관련이 있을 것이다. 민요는 한두 명이 부르는 경우가 많고 제창이나 운창이라도 동질 집단이 모여서 부르게 되지만, 설화는 청자가 필요하기 때문에 여럿이 모이거나 화자의 집에 가서 채록하는 일이 많아 아무래도 여러 가지 걸리는 게 많아 조심할 때가 때문이지 않을까 한다.

다음의 경우는 시앗에 대해 다른 생각을 보여주는 일면이라 흥미롭다.

씨앗이엔(시앗이라고)/튼으렌 가난(싸우러 가니)//산을 넘언/튼으렌 가난//동산 밭되/메마꽃 ㄹ찌(메꽃같이)//휘번 듯이/나 아시난(내앉았으니)//나 눈에 도/자만흔 각시//임의 눈에서/아니들리야(『민요』 147)

8. 寡婦 :“(머슴 총각의 중매를 선 과부가) 정지서 듣고 있잉게 이 집 과부가 총각하고 흥흥거림서 종와허년 소리가 들려서 그만 가만히 있을 수가 없어서 방으로 뛰어들어가서 총각놈얼 끌어안았다. 이리서 총각놈 언 하릿밤에 각시 둘얼 얻게 댘다.”는 ‘과부 들을 얻은 머슴’(「설화」(전라남도편) 188~189)과 ‘새경 안 받는 머슴’(上同 189~190), ‘과부와 머슴’(上同(경상남도편I) 348)처럼, 인간 본연의 성적 욕구를 표출하는 이야기가 제주에는 없고 노골적인 표현은 더욱이 찾을 수 없다. 이례적이기까지 하지만, 셋서방에 빠진 과부가 친아들 들을 죽이려 하기도 한다(「上同」(경상남도편I) 296~297 ‘나쁜 어미와 아들 兄弟’). 커서 성공한 두 아들은 고향에 가서 동네 잔치를 하고 “어매와 어매의 못된 간부로 한테다 대태로 매서 나무뚝으로 모가지로 써서 죽였다 칸다.”

제주에서 과부의 불륜이 화제가 되지 않은 것은 아마도 성관계가 암묵적으로 인정되었기 때문일 것이다. 이런 사정은 민요를 통해서도 어느 정도 짐작할 수 있다.

정즈낭(정자나무) 앞의/빙애기(빙아리) 논다//암놈 주어도/아니 떡곡//숫놈 주어도/아니 떡곡//암놈 수놈/울리는 소리//청청과부는/속만 탄다//지둥(기둥)만 안양(안아)/감장돈다(맘을 돈다)(「민요」150)

질긔(길가) 집의/도실난(복숭아나무) 싱건(심어)//가는 오는/선비들이//씨나 드나(쓰나 다나)/맛볼 사름은//하영이나(많이나)/잇어라마는//지녕(지녀)갈 사름은/헛나(하나) 웃고나(없구나)(上同)

밤에 오고/밤에 간 손은//어느 고을/누권 줄 알리//읍내 앞헤/청버들 남에//일흠이나/씨여근 가라(좌혜경 108)

성도 이름도 모르는 남자가 남편 없는 여인에게 왔다갈 정도로 이들의 정조 관념은 매우 자유롭다. 확대해 보면, 제주에 ‘가난한 총각 장가 드는 법’, ‘거짓말로 장가 들다’, ‘거짓말하고 사위 되다’(「설화」(전라남도편) 183~186)와 같이 장가 들고 싶어 애쓰는 이야기가 없는 것과는 연관지을 수 있겠다.

9. 姑婦 : 언제 어느 때나 고부 사이의 감정은 미묘하지만, 설화에서는 대체로 악한 며느리가 많고 그로 인해 벌을 받는 것으로 끝을 맺는다. 물레질을 하면서 지성으로 '나무아미타불'을 염송하는 시어머니에게 '뒷집 남서방(뒷집의 짐서방)'을 외우게 하다가 벼락 맞아 죽은 며느리(「설화」(전라북도편II) 43~44 '벼락 맞은 며느리', 「대계」 9-3:667~670 '악한 며느리')나, 아들은 효성이 지극한데 며느리는 고약해서 눈 먼 시어머니에게 지령이를 잡아다 드리자 며느리에게 벼락이 내렸다는 이야기(임동권 1972:278~279 '악한 며느리')를 예로 들 수 있다. 이런 설화가 많은 것은 화자의 대부분이 나이가 들어 자신이 시부모 처지인 점과 깊은 관련이 있다고 본다.

늙은 시어머니가 손자를 인삼(또는 닭)인 줄 알고 술에 넣어 삶았으나 자식을 묻고 대신 인삼(또는 닭을) 끓여 드린 며느리 이야기(「설화」(전라북도편I) 340~344 '孝婦')는 다분히 인위적이고 교훈적인 느낌이 있다. 효의 당위성을 강조하려다 보니 손자를 삶는 시어머니를 등장시켰다고 보는 것이 타당하겠다.

제주 고유의 설화는 아닌 듯하지만, '메누리꽃의 유래'(「민담」 165~166)에는 사나운 시어머니가 등장한다. 옛날 어느 시골에 시어머니와 며느리가 살고 있었는데 며느리가 쌀을 쥐어 먹다가 시어머니에게 들켰다. 시어머니가 절구로 사정없이 며느리 입을 박으니, 며느리는 쌀을 입에 문 채 피를 흘리며 그 자리에 쓰러져 죽었다. 그 후 며느리 무덤에 꽃잎 양쪽에 쌀과 같은 것이 달린 꽃이 피어났다. 이에 입에 쌀을 물고 죽은 며느리의 원통함을 세상에 알리기 위하여 핀 꽃이라 하여, 이 꽃을 메누리꽃(며느리꽃)이라 한다.

다음 설화에서는 당돌한 며느리를 볼 수 있다.

“옛날 어떤 며느리가 늦잠을 자니 시어머니가 며느리한테 “애야, 사타구니에 해 박히고 있다.” 그러니까, 며느리는 그 말을 들어 두었다가, 하루는 비가 오니, 시어머니에게 “마당을 어디로 말아 들입니까?” 하니, 시어머니가 “너희 집에서는 비가 오면 마당을 말아들이느냐?” 했다. 그러니까 며느리가 “어머니네 집에서는 늦잠 자면 사타구니에 해 박힙니까?” 하는거야. 시어머

니가 “한 말이나 쥘라.” 이러니까, “물보리 닷 말은 쥘겠습니다.” 그래서 시어머니가 졌다.(『민담』 218~219 ‘며느리의 말대꾸’)

같은 내용이 민요로도 전한다(메누리야/일어나 나라//니 또꾸망에/해비추웁져 … (『민요』 124~125)). 이처럼 억세고 당찬 며느리는 제주의 특징이 아니다. “승이 웃이민 메누리 다리가 허영.(흥이 없으면 며느리 다리가 희다.)” 하는 속담이 있듯이 고부 관계 본시 미묘할 수밖에 없지만, 제주는 다른 지역보다 적대적 감정이 없다.

시어머니와 며느리의 갈등은 제주라고 해서 크게 다르진 않아서 ‘시집살이요’가 상당수 채록되어 있으나, 전국에 광포되어 있는, 고된 시집살이에 관한 설화가 거의 채록되지 않았다. 이는 구술 장소에 시누이, 동서 등이 섞여 앉은 채록 상황 탓도 있겠지만, 제주의 가족 생활 권역이 각자 분리되어 있는 것이 더 큰 이유일 것이다. 또 설화보다 민요가 감정 표출이 훨씬 진솔할 수 있기 때문이기도 하다. ‘시집살이요’도 본토처럼 구체적인 충돌을 나타내지 않고, 어느 면 끝계적이라 할 수 있을 정도의 상황을 보인다. 시어머니와 며느리는 한 울타리 안에서 동거하지만 처음부터 취사나 노동이 개별적이므로 실제로는 시댁과 분가되어 있는 상황이다. 이는 대가족제인 본토와 크게 다른 점인데, 자연히 의식의 차이가 많이 생기게 된다. 혼인하면 ‘짓 가르고(職分) 술 가르며(鼎分)’ 상속도 자식들에게 균분하는 제주의 가족 제도에서는 고부간의 갈등이 크게 깊지 않았으리라는 것을 짐작할 수 있다. ‘시어머니 지극히 모셔 일어난 이적’이나 ‘며느리의 못된 행실 고치기’ 등이 전하지 않는 것도 이에 연유한 자연스러운 현상이겠다(허춘 1995:183). 제주의 ‘시집살이요’에서 보았듯이, 제주의 며느리들이 특별히 선해서가 아니고 시부모를 모실 일이 없었기 때문이겠다. 따라서 전국에 고루 있는 ‘432-5 너무 심한 시집살이 고쳐놓기’도 없다. 그리고 보면 이런 유의 설화는 제주 여인의 심성과는 큰 연관이 없다고 하겠다.

10. 烈女 : 열녀담의 제보자는 대체로 남자가 많다. 「대계」의 열녀담

185편 중 145편이 남성 제보자라는 사실은, 정절이라는 덕목을 남성 쪽에서 좀더 중요시한 점을 시사하는 것으로 해석된다(김대숙 1994b:62~63. passim). 남편을 잃은 후 재혼하지 않고 홀로 살 정도면 열녀였으나(「대계」 9-3:489~491 '열녀 송천향'), 남편이 풍랑으로 죽자 목을 맨 신혼의 아내(진성기 1978:250~251 '절부암')처럼 남편을 따라 죽은 열녀담도 전한다. 남편의 시신과 함께 떠오른 열녀 이야기(「대계」 9-1:27~30 '토영 열녀')도 있으나, 제주 설화가 아니고 화자가 통영 살 때 들은 그 지역의 열녀 이야기다. 울릉도에도 열녀설화가 1편 전한다(「울릉도」 73 '열녀비').

孝烈은 언제 어디에서나 공유되고 높이 평가되는 가치이다. 이 점은 제주 또한 마찬가지이다. 그러나 「대계」(제주편)의 설화 254편 중 열녀담은 5편으로, 이 중 '토영 열녀'를 빼면 4편뿐임은 시사하는 바 있다. '413-10 자기 살(비상)로 남편 살린(병 고친) 열녀' 같은 설화는 전하지 않고 집탈이나 보쌈도 없다. 앞에서 본 바와 같이 이는 첩이 인정되고 재혼에 관대하던 상황과 깊은 연관이 있을 것이다.

11. 孝子 : 효행설화는 전국적으로 고르게 분포되어 있고, 특히 자식 쪽보다는 부모 쪽의 입장에서 진술하는 화자가 압도적으로 많은 것은 제보자의 연령층이 40대 이상이고 특히 60-70대가 많은 까닭일 것이다(김대숙 1996:198). 이런 점은 제주도 다르지 않다.

「대계」의 '645-4 아들 덕에 지옥에서 구출된 어머니(목련존자 이야기)'는 총 3편 중 제주에 2편 있는데 강한 불교적 의식을 보여준다.

전국 어디나 효행담 못지 않게 '432 그른 행실 바르게 고치기', '432-2 불효를 효도라 칭찬하기', '432-3 불효자 효자 되게 하기' 같은 불효담도 많다. 불효자는 예외 없이 징벌(천벌)을 받게 되는데, 이 또한 孝는 忠과 함께 최고의 덕목임을 보여주는 반증이다.

V. 其他 說話

한편 뿐이고 화자의 이력이 없어서 단정하기는 어렵지만, '동침한 사둔'(「백록어문」 1997:225~227) 이야기는 제주의 성관념을 잘 보여준다.

본토에도 이런 유희가 있는데('443-1 소를 바꾸어 탄 두 사돈'), 각기 상대방 안사돈과 동침하지만 술기운에 실수를 하는 경우다. 제주의 경우는 실수가 아니고 계획적인데 매우 개방적인 성관념이 나타난다. 안사돈의 육체를 탐하는 친정 아버지의 소원을 들은 딸이 여장을 하라는 계교를 내고 게다가 나중에 안사돈 자신이 좋아서 들뜨는 일은, 과장이 많이 섞였겠지만, 속마음을 반영한 것이겠다. 표현도 매우 노골적이다.

(사돈과 동침한 시어머니는 다음날 마루를 닦으면서도 좋아서 어쩔 줄을 모른다.) 기냥 씨어멍은 마리를 다끄는디, “하이그 지네 아버짓 좃좃보단 좋더라.” … “기여 기여. 하이그, 지네 아버지 좃좃보단 좋더라.” 시어멍도 지꺼지연 허난. 매누리가 막 지꺼지여서. 게난 뺑도 좋구, 치맛뺑도 좋곡.(227)

인척으로 서로 얽힌 제주에서 채록된 이런 설화는, 이 설화가 설사 자생적이 아닐지라도, 이를 수용한 의식을 짐작할 수 있는 중요한 예다. 그 의식은 아마도 '逸脫에 대한 본능적 욕구'일 것이다. 제주에 사기꾼이나 짓궂은 건달 이야기가 많이 전하는 것 또한 같은 맥락에서 풀이된다. 제보자는 1908년생의 여자요, 구술 장소는 송당리 노인회관이다. 구술 상황과 제보자의 이력이 상세하지 못한 점이 아쉽지만, 할머니들만 모였으리라 추정된다. 특히 설화는 소규모 동질 집단간의 구연 조건에서 행해지므로 스스로없이 그런 문제에 대해 이야기할 수 있었을 것이다. 제주에 육담이나 음담이 드문 것이 특징이긴 하지만, 그것은 좁은 지역에서 কেন당으로 연결되어 있는 상황과 연관이 있다. 물론 제보자의 성향도 영향이 있지만 이들이 음담을 모르는 것은 아니기 때문이다.

'242-2 성행위 잘못해서 빚어진 소동', '333-4 남의 여자 차지하는 술책', '443 남녀 관계 잘못되기(웃음을 자아내는 음담패설)', '443-7 셋째 며느리의 괴이한 거동', '443-8 마루 구멍으로 성행위 하기', '443-15 여자 성기와 남자 얼굴이 맞붙은 소동', '443-16 자식들 때문에 부부 동침 어렵기', '443-20 여자 하문 보며 시 짓기' 등이 모두 제주에서는 채록되지 않는다. 그런데 전남의 여러 섬과 거제도에는 남녀 관계 이야기가 많다. 「대계」

6-6(전남 신안군)에 특히 음담이 많으나, 이는 화자의 개인적 성향에 기인한 것으로 신안 사람들이 유독 음담을 즐겼다고 할 수는 없을 것이다.

「대계」(제주편:9-1~3)에는 大蛇退治說話가 9편, 蛇神崇拜說話가 3편 채록되어 있다. 널리 알려진, 제주의 사신 숭배는 다른 섬이나 본토에 없는 특이한 현상이다. 울릉도도 뱀에 대한 태도는 비교적 우호적이지만 숭배하지는 않는다(「울릉도」, ‘노총각과 물뱀’). 화신회토인 제주의 지질 영향이 크겠지만, 이를 어떻게 풀이하든(생태학적·비교적·상징적 해석 등. cf. 허춘 1998:132) 제주의 사신 숭배는 중요한 특징이다. ‘임경업 장군」(「대계」 9-2:225~235)을 제외하고는 뱀이 복수를 하여 후환이 있는데, 뱀을 퇴치하는 일은 유학자와 관련이 있으므로 후대에 만들어진 이야기라는 추정이 가능하다. 칠성늪(뱀신령이라는 밧칠성을 모신 곳. 기왓장을 깔고 오곡의 씨를 놓아 그 위에 기왓장을 덮은 후, 빗물이 새어 들지 않도록 주쟁이(난가리 위에 빗물이 새어들지 않도록 만든 것)을 덮어 씌움)의 깨진 기왓장을 잘 고쳐 모시자 비로소 백약이 무효이던 병이 나았다는 이야기인 ‘칠성」(「민담」 258~259)은 말할 것도 없고, 지붕 위에 뱀이 나타난 집이 결국 망했다는 이야기인 ‘뱀이 나타나면 흥조」(上同 259~260)는, 뱀은 흥조이니 오히려 뱀을 잘 받아들여야 한다고 강조한다.

목포에서 양식을 싣고 제주로 오다가 관탈섬 부근에서 배가 침몰하려는데 큰 뱀이 물이 스며드는 구멍을 막아 주어 무사히 도착했다. 그래서 옹포의 장씨 집안에서는 뱀을 잘 모시게 되었다 한다(「집성」 423~424 ‘뱀 이야기’). 그런데 친구 사이의 의리를 중히 여긴 사람은 신선으로, 의리를 배신한 사람은 뱀으로 환생하고 말았다는 설화(上同 824~829 ‘뱀으로 환생한 박씨」)에서 왜 하필 뱀으로 환생케 하였느냐 점은 생각해 볼 일이다. 뱀을 혐오하는 일반적인 감정이 남아 있는 설화라고 보는 것이 타당할 것이다.

민란 이야기는 방성철(1편), 이재수(4편:「대계」의 편수)의 난을 서술한 것이라 큰 의의는 없으나, 삼별초에 못지 않게 이재수의 난은 영향이 컸다. 울릉도에도 수백년 전 서울에서 부임한 嶺司가 가렴주구와 폭정을 일삼다가 민란으로 쫓겨나 도망 끝에 곰 노릇을 하다가 겨우 여생을 보냈

다는 설화(『울릉군지』 394 ‘곰 노릇한 鬱陵島司’)가 전하듯, 민란은 규모가 다를 뿐 전국적인 현상이었다. 당신화로 전승되고 전승 지역에 따라 好不好 차이가 있는 ‘김통정 설화’에서는, 관 쪽의 김방경보다 몽고군에게서 나라를 지키려 했던 김통정을 오히려 좋지 않게 보는 경우가 많다⁹⁾. 이는 외국군이나 관에 대한 저항이라기보다 제주인이 아니면 전부 외세로 보는 배타성과 연관이 있다고 생각한다. 김통정은 그 나름의 질서 속에서 유지되고 있는 제주를 戰場으로 만든 장본인이기 때문일 것이다.

노동과 가정 생활에 힘든 여성들이 미지의 이상향을 그린 심정은, 이 여도를 설정하고 있다. 이런 점에서 ‘이여도 설화’가 여성들에게서만 채록되는 것은 우연이 아닐 것이다. 이상향을 그리는 대개의 설화는, 노인의 도움으로 다시 살아온 세 어부를 보고 수많은 사람들이 이 섬을 찾으려고 나섰지만 아무도 아직 이 섬을 찾지 못하였다(『울릉도』 32 ‘덧섬의 신비’)는 내용이다. ‘이여도 이여도’ 하는 노래로만 들었다는 이여도는 명당이나 무릉도원과 그 성격이 다르다. 화자도 “그 이여도라는 섬이 어디 있는 것을 알아지만(알게 되면) 거 (전설로) 합격인디, 섬이 있는지 없는지 모르쥬. 이여도 말하되 이여도가 아니고 무슨 어디 섬을 이여도라도[고] (명명)했는지 모르쥬.”(『대계』 9-3:233 ‘이여도’) 하며 이여도의 존재를 반신반의하고 있다. 그런데 이여도를 발견할 만도 한 제주 濟嫂¹⁰⁾의 활동이 민요와 달리 설화에는 잘 나타나지 않는 점은 특기할 만하다. 생명을 걸고 해야 하는 고된 물질은 용궁의 화려함을 그리는 여유도 맞아간 듯하다.

‘베질력 벤당장’(上同 9-3:54~70)은, 자신이 글을 몰라 무시당한 설움을 아들은 받지 않게 하기 위해 공부만 시키려고 했는데, 부인이 이를 어기자 부인의 배를 갈랐다는 내용이다. 여기에서는 제주인의 급하고 격한 심성을 짐작할 수 있다. 이처럼 설화는 그 지역민의 제반 상황과 의식을

9) 김통정을 긍정적 존재로 인식한 설화와 그 성격에 대해서는 권태효(1999)에 자세한데, 이 문제는 별도로 논의할 생각이다.

10) 현재의 통칭은 ‘해녀’이나, 제주에서 전통적으로 많이 불리고 그 자신들이 썼던 ‘잠수’라 한다.

잘 나타내고 있다.

'441 가족관계 그르치는 악행'은 전국에 광포되어 있는데, 제주에도 '정의고을 기생'(上同 9-3:485~486)이 전한다. 시집가라는 부모 명을 거역하려면 '官婢가 되었고 贖良하려면 돈을 바치거나 북을 치면서 '날 봐서 시집가라'고 외치게 했다는 이야기다. 그러나 설화라 하기는 곤란하다. 이게 가족 관계를 그르치는 것인지는 의문이나, 마음에 차지 않아도 시집가야 하는 당시의 상황을 반영하는 것이며 본토와 달리 혼인의 주도권에 참여하는 제주 여성의 자세가 나타난 것이라고 하겠다.

19세기 호적에 나타난 職役을 통해 신분 구조를 파악한 한 연구(조성운 1991:204~205)에 의하면, 신분제는 이미 이 시기에 오면 전국적으로도 많이 해체되어 가고 있었음에도 제주 지방의 신분제는 여전히 통혼권 제한의 기준으로 작용하고 있었다 한다. 양반이라는 신분을 갖고 있던자들 가운데 대부분이 일반 농민과 별로 차이가 없는 비슷한 사회경제적 수준에 있었으며, 실제로 상당한 부를 축적하고 있던 자들은 양반 중에서도 매우 적은 비율(上同 205)이었던 탓인지, 제주에서 신분을 기준으로 한 통혼권에 대한 설화는 찾기 어렵다. 그리고 혼인 상대로 외지인을 꺼리는 일은 설화에서도 나타난다("백스장이 그렇게 사름이 훌륭하고 똑똑하고 해서 여기 와서 마누라 씩이 살았거든요. 육지 사름이라고 시집가질 아니하여노니까."(「집성」, 455 '백정시')).

'442-3 행실 음란한 중놈'이 전하지 않는데 佛事 또한 성한 곳임에도 중의 비행이나 음행을 소재로 한 설화가 없고, '645-4 아들 덕에 지옥에서 구출된 어머니(목련존자 이야기)'가 총 3편 중 2편(「대계」의 편수임)이 전하는 것도 특기할 만하다.

죽을 때가 안 되었는데도 저승에 잡혀온 김정승의 외아들이 백강아지의 뒤를 따라 이승으로 나오는데, 인정이 한 푼도 없어서 저승문을 빠져나오기 어려웠다. 이 때 마침 장님이면서 술장사를 하여 모은 돈을 여러 사람에게 뺏긴 함씨 할머니의 돈이 저승에 보관되어 있어 이 돈으로 저승문을 통과할 때마다 인정을 걸며 삼일 만에 나왔다. 이에 김정승은 함씨 할머니에게 돈을 갚아줬고, 이 말을 들은 할머니는 깜짝 놀라는 바람에

눈을 뜨고 잘 살았다 한다(『집성』 805~811 '죽었다 산 사람'). 뇌물의 질긴 역사성도 보여주는데, 이승의 일이 저승에서 다 기록되고 바로잡아진다는 믿음도 충실한 삶을 영위하게 하는 한 바탕이 되었다.

孤島라 관의 횡포는 더 심했던 듯하다. 신임 목사의 한라산 구경으로 백성들에게 끼치는 폐가 자심하자, 강침이 달려들어서 “이런 놈 놔두면 백성이 어떻게 살겠느냐?” 하며 사또가 받아 놓은 음식상을 발로 차 버렸다. 그래서 강침은 말꼬리에 상투를 매는 형을 받고 죽었다. 화자는 “下原(서귀포시 중문동의 동네) 날래 강침 선세가 아마 영웅으로 났던 모양이라.” 하며 강침을 영웅으로 인정하고 있다(『대계』 9-3:385~386 '날래 강침(姜宅) 선세(先生)'). 이를 통해서도 관원으로 인한 폐해와 향유층의 의식을 짐작할 수 있다.

울릉도에도 '각설이 타령'이 전한다(『울릉군지』 340~343). 고향을 떠나 외지에 그것도 척박한 섬에 정착하려는 것은 농경사회의 관념으로는 대단한 일이므로, 이주민들은 평민 이하 사람들일 것이다. '각설이 타령'은 절인과 직접 관련이 있는 노래지만, 꼭 절인이라야 부르는 것은 아니다. 제주는 절인이 거의 없었기도 해서겠지만, 외지에서 제주에 온 사람은 타령을 전할 사람이 아닌, 대개 유배되는 선비였기 때문에도 제주에는 이 타령이 전하지 않는다.

'바보 사위'(『민담』 212~218)나 도깨비 이야기는 전국에 공통적인 것이고, '고려장'(『대계』 194~196)은 본토에서 전래한 것일 가능성이 많다. 친·인척에 얽힌 이야기가 많지 않은 것은 전국적인 현상이기는 하지만, 권당을 소재로 한 제주 설화가 보이지 않는 일은 특기할 만하다.

VI. 結 言

상이점은 공통점을 기반으로 존재한다. 제주 설화를 본토의 다른 지역 설화와 비교한 결과, 전체적으로 서로 다르지 않음을 알 수 있었다. 인간이 근원적으로 지닌 동질성은 여러 지역에서 유사한 설화를 발생하게 한다. 제주가 본토와 멀리 이격된 곳이지만 설화의 속성상 그 전파에 별 어

려움이 없다. 그런데 설화는 생물체이기 때문에 일정 지역 설화는 그 지역의 특성에 맞게 변형되기 마련이다. 따라서 어느 정도 그 지역 설화의 특징을 검출할 수 있다. 좀더 정밀한 비교를 거치지 못한 아쉬움이 있지만 지금까지의 검토를 통해 몇 가지 결론을 얻을 수 있었다.

첫째, 무속신화는 경합과 호양이 혼효되어 있으나 대체로 외지신을 수 용하여 호양을 지향하고 있는데, 이 점은 본토와 크게 다르지 않다. 또 식물을 중시하는 사고는 범인류적인 지모신앙과 같은 맥락이다. 여성의 진취적이고 강인한 성격이 두드러지게 나타나는 것은 제주 무속신화의 특징이라 할 만하다. 신 출현의 두 형태(天降型과 湧出型)를 통해 본다면, 제주는 양자가 섞여 나타나므로 북방 문화와 남방 문화의 교차점에 위치한다고 하겠다.

둘째, 좁은 지역인 데 비해 풍수설화가 많다. 이는 큰 인물이 나기를 바라는 소망의 표현인 바, 그런 인물이 없었던 이유를 합리적으로 설명하기 위해 단혈(단맥)설화가 많이 나타난다. '이인·(아기)장수 설화'도 같은 맥락에서 풀이된다. 그런데 이런 유의 설화가 유독 제주에만 있는 것은 아니고 다른 섬을 포함한 전국에 고루 분포되어 있는 설화다. 따라서 이 설화 자체가 제주의 특징이라 하기는 어렵고, 아기장수의 날개를 제거한 후에 살려서 凡人보다 좀 힘이 센 사람으로 살게 한 이야기가 많은 점은 본토와 다른 점으로 들 수 있겠다. 이를 인간 본성의 발현이라고 볼 수도 있으나, '전설의 비극성'과 '죽음을 통한 저항'이라는 면에서는 재고해야 할 여지가 있다. 날개를 자르거나 재기에 실패하게 하는 사람은 대부분 어머니나 아내인데 비해 제주는 거의 아버지거나 부모다. 비장감의 정도 차이는 있지만, 사회에 수용되지 못하는 장사의 좌절과 비극은 제주만의 것이라 할 수 없다. 설화 각편의 우열은 가릴 수도 없고 또 이런 시도 자체가 무의미한 일이지만, 이 설화가 내포하고 있는 극단적인 저항 정신과 재기일보 전에 성공하지 못한, 미완의 아쉬움 그리고 願望이 오히려 많이 엮어졌다고 본다.

셋째, 잡보 행실을 하는 건달형 인물이 많이 전하는데, 이들은 상전을 굶려서 향유층의 代償 심리를 만족시켜주고 있다. 특히 변인태의 거짓말

에는 냉소라기보다 밝은 웃음이 풍기고 있다. 도서 지방의 특색이겠지만, 불박이라는 점은 곧 행동의 제약을 불러온다. '기존 윤리 관념에 대한 도전'은 이들의 공통점이지만, 불박이는 자연히 그 표출 방식이 과격하지 않고 공격 대상도 무차별적이진 않다.

넷째, 蛇神崇拜는 제주만의 독특한 현상으로 비교적 유교의 영향을 덜 받은 데다 섬이라는 입지가 어우러져 낡은 특이한 현상이다. 그런데 사신을 모시지만 하는 것이 아니고 뱀을 혐오하는 일반적인 감정이 교차되고 있다.

다섯째, '선문대할망 설화'에서 보듯이 신화, 전설, 민담이 혼효되어 있고, 무속신화의 내용이 그대로 민담으로 채록된다. 두 가지 다 제주만의 특징은 아니니, 다만 그 빈도가 훨씬 높다고 이해함이 온당하다. 이는 제주가, 무속이 성행한 지역임을 반증하는 것이요, 무속이 생활화하였음을 보여주는 것이다.

여섯째, 본토에는 선문대할망 같은 거인 여성으로 안가락, 마고할매(마고할미, 마고할멈, 마귀할멈), 노고할미, 안가닥할무이 등이 있으니, 巨女說話 또한 전국에 광포된 것이다. 그리고 여성의 역할이 컸던 제주에는 여성 力上 이야기가 많다. 여성의 힘은 제주가 지탱되는 원동력이었다.

일곱째, 밥을 많이 먹어서 쫓겨난 종 이야기는 제주의 가난을 반영한 것이다. 늘 굶주림에 허덕였던 상황에서 大食家는 일종의 죄인이었다. 이 여도라는 이상향을 설정하고 그리워하게 된 상황과도 연관이 있다.

여덟째, 외설적인 내용이 담긴 음담이 거의 전하지 않는 것은, 권당으로 얽혀 있는 제주의 인적 구성과 관련이 있다. '동침한 사돈'은, 설령 외지에서 유입되었다 하더라도, 이 설화를 수용한 향유층의 의식이 드러난다. 필자는 이를 '逸脫에 대한 본능적 욕구' 때문이라고 본다. 제주에서 사기꾼이나 짓궂은 건달 이야기가 많이 전하는 것 또한 같은 맥락에서 풀이된다.

아홉째, 무속신화와 달리 妻妾을 주제로 한 민담이 전하지 않음은, 일면 첩을 용인할 수밖에 없었던 제주의 상황을 반영한다. 그러나 민요에서는 첩에 대한 증오가 대단하다. 이를 통해 본다면, 설화의 채록 상황과 깊

은 관련이 있다고 생각한다.

열째, 姑婦關係에서는 특별히 고약하거나 불효한 며느리가 보이지 않는다. 악한 며느리 이야기가 한 편 있으나 악하다기보다 장난기가 보인다. 이는 상당 부분 제주 특유의 가족 제도에 기인한 것으로, 혼인하면 '짓 가르고(職分) 솔 가르느(鼎分)' 상황에서는 본토보다 고부간의 갈등이 깊지 않았을 것이다. 그렇다고 해서 어찌 고부간의 갈등이 없으랴? 그래서인지 민요에는 시집 식구에 대한 증오감이 직설적으로 표현되어 있다. 이는 채록 상황과도 관련이 있지만, 설화보다 민요가 감정 표출이 훨씬 진솔할 수 있기 때문일 것이다. 처첩·고부 관계는 본토와 기본적으로 같지만, 제주가 다른 지역보다 적대감이 엷다.

열한째, 처첩보다 계모(다슴어멍)담이 많은데, 무속신화는 물론 민담에서도 첩보다 계모를 악하게 묘사한 경우가 대부분인 것은 전국이 공통적이다.

열두째, '김통정 설화'에서 관 쪽의 김방경보다 몽고군에 대항하여 나라를 지키려 했던 김통정을 오히려 나쁘게 보는 이야기는, 당신화로도 전승되고 전승 지역에 따라 김통정에 대한 好不好에 차이가 있지만, 외적이거나 관에 대한 저항이라기보다 제주인이 아니면 전부 외세로 보는 배타성과 연관이 있다고 해석된다. 김통정은 그 나름의 질서 속에서 유지되고 있는 제주를 戰場으로 만든 사람이기 때문일 것이다.

열셋째, 艱難 속의 삶에서 이상향을 그리는 마음이 표출되어 있는데, 그 이상향(이여도)이 실제로는 없는 곳이라는 데 이 설화의 묘미가 있다. 그런데 이여도를 발견할 만도 한 제주 潛嫂의 활동이 민요에는 나타나지만, 설화에서는 거의 이야기되지 않음은 특기할 만하다. 민요는 감정을 표출하는 데는 좋지만 서사적 결구를 하기에는 부적당했을 것이다.

전체적으로 보아 제주 설화 역시 자생적인 것보다 외지에서 전파된 것이 많고, 그렇지 않다 하더라도 본토의 어느 지역에서나 공통되는 의식 속에서 나온 것이다. 그러나 이들을 변형·수용한 향유층의 의식은 제주 설화를 특징짓는다. 그러므로 공통된 설화를 놓고 심층적 해석과 판단 없이 '제주인의 심성'을 논하는 것은 대단히 관념적이고 피상적인 관찰이

되기 쉽다.

덧붙여 고부간의 설화에서 언급한, 화자 연구의 중요성을 강조하고자 한다. 화자 연구는 그 설화의 성격을 파악하는 기본 전제이다. 울릉도에서 채록한 여러 설화나 민요가 울릉도 고유의 것이라고 하기 어려운 것은, 무엇보다 화자가 외지에서 유입된 사람들이라는 데 기인한다. 한 예로 부여 지역 여성 화자 이인순의 경우, 강진생인데 광주, 부여, 화천, 가평에서 살았었다. 그녀가 들은 이야기 지역을 보면 강진 3편, 광주 8편, 부여 1편과 지금의 남편(출신지 미상)에게서 1편, 30대에 옆마을에서 1편 등으로 분포되어 있다. 게다가 이중 '왕자님을 웃긴 바보'는 강진에서 서울로 이사한 주인집을 따라 식모살이 갔을 때 주인댁 아들이 책으로 읽어 준 것이고, '원수 값은 고양이'는 18·19세 무렵 광주 권번의 식모로 있을 때 영화로 본 것이라 한다¹¹⁾. 그렇다면 이를 대상으로 부여 지역 설화의 특성을 추출한다는 것은 출발부터 무리이고, 따라서 이를 통해 도출된 결론 또한 오도된 것일 수밖에 없다.

열녀설화를 중심으로 그 양상과 의미를 검토한 연구(김대숙 1994b:63)에 의하면, 여성 화자는 남편과 더불어 사는 '행복한 결말'의 이야기 쪽에 몰려 있고, 반면에 여성이 순절하는 유형에는 남성 화자 뿐이다. 제주의 경우도 「대계」에 채록된 열녀담 5편을 보면 아내가 순절(또는 수절)하는 경우(9-1 '토영 열녀', '열녀와 호랑이', '김녕 열녀', 9-3 '열녀 이씨', '열녀 송천향' 등)도 전부 남성이 제보자이다. 열녀담이라 제보자의 성별에 따라 이야기의 결말 구분이 더 뚜렷하지만, 이런 점은 모든 설화에 적용된다.

'어떻게'라는 현상 기술에 치중하다 보니 '왜'라는 원리 분석에 소홀하게 된 점은 다음 논고를 기약한다. 중요한 것은 현상에 대한 해석이므로, 우선 변별성과 그 이유를 구명할 필요가 있다. 이 글에서는 이러한 사항들을 전반적으로 검토하였는데, 이에 따른 설화 각편의 정밀한 변이 양상 추적과 그에 따른 의미 해석이 부족하게 되었음이 아쉽다. 이 점은 좀더 시간을 두고 검토해야 할 과제다. 유사한 환경의 외국 설화와 비교 분석을 통해 제주 설화의 특성을 밝히는 보완 작업도 과제로 남긴다.

11) 그녀의 생애는, 황인덕 1998:98~101에 잘 정리되어 있다.

參考文獻

- 「續陰晴史」(金允植)
 「濟州風土錄」(金淨)
 「耽羅志」(李元鎮)
 金榮敦, 「濟州島民謠研究 上」, 一潮閣, 1965.
 金泰坤, 「韓國巫歌集1」, 集文堂, 1971.
 白鹿語文學會, “松堂里 學術調查報告”(濟州大 國教科), 「白鹿語文」
 13집, 1997
 孫普泰, 「朝鮮神歌遺篇」, 東京:郷土研究社, 1930.
 呂英澤 編, 「울릉도의 傳說·民謠」, 正音社, 1984.
 鬱陵郡, 「鬱陵郡誌」, 1989.
 任東權, 「韓國의 民譚」, 瑞文堂, 1972.
 任哲宰, 「韓國口傳說話」(1~12), 평민사, 1987~1993.
 任哲宰·張壽根, 「關北地方巫歌(追加篇)」, 文教部, 1966.
 좌혜경 편, 「제주섬의 노래」, 국학자료원, 1995.
 秦聖麒, 「南國의 傳說(增補版)」, 學文社, 1978.
 崔來沃, 「全北民譚」, 螢雪出版社, 1982.
 崔仁鶴, 「韓國民譚의 類型 研究」, 仁荷大出版部, 1994.
 韓國口碑文學會 編, 「韓國口碑文學選集」, 一潮閣, 1977.
 韓國精神文化研究院 語文研究室 編, 「韓國口碑文學大系」, 韓國精
 神文化研究院, 1978~1988.
 玄容駿, 「濟州島 傳說」, 瑞文堂, 1976.
 ———, 「濟州島巫俗資料事典」, 新丘文化社, 1980.
 ———, 「濟州島民譚」, 제주문화, 1996.
 ———·金榮敦·玄吉彦, 「濟州說話集成(1)」, 濟州大 耽羅文化研
 究所, 1985.
 赤松智城·秋葉隆, 「朝鮮巫俗の研究」上, 大阪屋號書店, 1937.
 권태효, “제주도 김통정이야기의 당신화 및 전설로의 변용양상”, 한국
 구비문학회, 「口碑文學研究」 제8집, 1999.
 金大珮, 「韓國說話文學研究」, 集文堂, 1994a.
 ———, “구비 열녀설화의 양상과 의미”, 韓國古典文學研究會, 「古

- 典文學研究」第9輯, 1994b.
- , “구비 호행설화의 거시적 조망”, 한국구비문학회, 「口碑文學研究」 제3집, 1996.
- 金烈圭, 「韓國의 傳說」, 中央日報社, 1980.
- 金恒元, “濟州島 住民의 正體性에 관한 研究”, 서울대 大學院 博士學位論文, 1990.
- 송성대, 「문화의 원류와 그 이해」, 파피루스, 1998.
- 李起旭, “濟州島 蛇神崇拜의 生態學”, 濟州島研究會, 「濟州島研究」 제6집, 1989.
- 張長植, 「韓國의 風水說話 研究」, 民俗苑, 1995.
- 조동일, 「인물전설의 의미와 기능」, 영남대학교 출판부, 1979.
- 조성운, “조선 후기 제주도 지방의 신분 구조”, 韓國社會史研究會, 「한국의 전통사회와 신분구조」, 文學과 知性社, 1991.
- 許椿, “韓國 神話의 系列論-競合과 互讓-”, 「白鹿語文」 第9輯, 濟州大 國教科, 1992a.
- , “濟州島 巫俗神話의 文化英雄考”, 「濟州島言語民俗論叢」, 圖書出版 濟州文化, 1992b.
- , “선문대할망 說話 論考” 「韓國文學의 通時的 省察」, 白文社, 1993a.
- , “說話의 女性 研究(I)”, 「常山韓榮煥博士華甲紀念論文集」, 開文社, 1993b.
- , “韓國 神話의 系列論(續)”, 「語文學論叢」, 學文社, 1993c.
- , “濟州 說話 一考察”, 「國文學報」 第13輯, 濟州大學校 國文科, 1995.
- , “說話에 나타난 濟州 女性考”, 「耽羅文化」 第16號, 濟州大學校 耽羅文化研究所, 1996.
- , “濟州 說話 研究의 몇 問題”, 洙上古典研究會 編, 「洙上古典研究」 第11집, 太學社, 1998.
- 玄吉彦, 「제주도의 장수설화」, 弘盛社, 1981.
- , “제주문화의 기저와 성격”, 「전환기 제주문화의 방향 모색」(제주국제협의회 제10회 학술회의 발표 요지), 1999.
- · 金永和, “濟州說話를 통한 濟州島精神 考究-堂神 본풀이

와 人物(壯士) 傳說을 中心으로-”, 『논문집』(인문학편) 제12집, 제주대학교, 1980.

황인덕, “이야기꾼 유형 탐색과 사례 연구”, 한국구비문학회, 『口碑文學研究』 제7집, 1998.

A Study of Folknarrative's Characters in Cheju Island

Heo, Chun

Department of Korean Language and Literature, Cheju
National University

Summary

Human beings originally had one homogeneous culture which caused similar folk narratives in different areas. The narratives changed according to the native's situations and their thinking so there are differences even between similar narratives in every area. The difference between Cheju and the mainland is a divergence of degree not of classification and this difference is related not to superiority but to distinction.

Examined so far, we can draw several results as follows: shamanism mingled with competition and corporation, but it accepted a foreign god and tended toward corporation. This fact isn't so much different from the mainland. The characteristic feature of shamanism in Cheju is the remarkable aggression and strong personality of women. There are many *fung shui* narratives all over Korea. One distinguishing characteristics of Cheju folk narratives is that there are many stories in which the wings of the herculean baby are destroyed he is still a little stronger than other babies. Futhermore the extreme resistance, the regret at being unsuccessful, and the malice which the narrative contain have been weakened in the Cheju versions. The folk narrative characters typically live very carefree lives. Making an idol of snakes is unique Cheju phenomenon, but common sense tell us to hate snakes. Myth, legend, and folktale are mixed and shamanistic stories are recorded in the form of folktales and thus are preserved

unchanged. The woman giant narrative is also spread through every part of Korea and there are many women stories in Cheju where women have a great power than in the mainland. The story in which a slave girl was expelled just because she ate boiled rice shows the poverty of Cheju. In another story obscene talk is hardly passed from mouth to mouth and this is connected with family relationship. 'In-laws' sleeping together' is 'instinct desire for deviation desire'. Differently from shamanism, the reason that a folktale which has a mistress story as a topic is not present among the Cheju folktales is that Cheju culture does.

In Cheju folktales, the mother-in-law, daughter-in-law relationship doesn't have a wicked and undutiful daughter-in-law especially. This comes from peculiar family system on Cheju Island. In a ballad, hatred against a husband's mistress and his family is described directly. Because it is recorded, a ballad can be truer than a narrative in showing emotion. The relationships between a mistress and a wife and mother-in-law and daughter-in-law are basically the same as in the mainland. However Cheju has less hostility against mistress and in-laws than any other areas. It is common in all of Korea that folktales as well as shamanistic stories describe more wicked stepmother than mistresses.

In "Kim Tong-cheong Narrative", we may think Mr. Kim is worse than Kim Bang-kyeong. Because Cheju people tend to exclude people who are not from Cheju. Cheju people represented the mind heading for Utopia in difficulty and hardship. The narratives in Cheju also have many influences from outside; even if this were not true, they came from every region and common consciousness. However, the high class considers these as the main characteristic of Cheju narratives.