

석사학위논문

제주도 무속신화의
도덕 교육적 기능 연구

지도교수 양 방 주

제주대학교 교육대학원

국민윤리교육전공

한 경 선

2003년 8월

제주도 무속신화의 도덕 교육적 기능 연구

지도교수 양 방 주

이 논문을 교육학 석사학위논문으로 제출함

2003년 5월 일

제주대학교 교육대학원 국민윤리교육전공

제출자 한 경 선

한경선의 교육학 석사학위논문을 인준함

2003년 7월 일

심사위원장 _____인

심 사 위 원 _____인

심 사 위 원 _____인

<국문초록>

제주도 무속신화의 도덕 교육적 기능 연구

한 경 선

제주대학교 교육대학원 국민윤리교육 전공
지도교수 양 방 주

무속신앙은 한국인의 정신적 유산 중 가장 순수한 우리 것으로서, 오랜 역사를 통하여 우리와 함께 해왔고 현재도 어떤 식으로든 영향을 미치고 있으며 우리 문화의 배경으로 작용하여 왔다. 그런데 그 동안 우리는 이것의 진정한 가치를 인식하지 못하고 무속신앙을 미신이며, 우리 사회 발전의 저해 요인이므로 하루속히 척결해야 할 대상으로 취급하여 왔다. 다행히도 최근에 우리 사회에서는 우리의 정체성을 확립하고, 인간성을 회복하기 위한 전통 문화 연구작업이 활발히 전개되고 있다. 이러한 작업의 하나로써 무속신앙의 연구가 이루어지고 있다. 본 논문은 무속 중 신화가 갖는 윤리적 가치를 분석하고 그를 토대로 무속신화를 학교의 도덕 교육에서 활용하기 위해 그 도덕 교육적 기능을 규명해 보고자 하였다. 연구는 제주도 큰굿에서 행해지는 본풀이 중 3개를 선택하여 사용하였고 기존 연구들을 토대로 문헌 분석 방법에 의하여 이루어졌다.

무속의례 중 제주도의 큰굿 속에 등장하는 무속신화는 본풀이라고도 하는데, 본풀이는 제의에서 제향되는 대상신의 내력담을 설명하는 것으로서, 주술성을 지닌 종교적 신화이며 교육적 서사시라고 할 수 있다. 모든 종교는 그 종교가 인간의 문제를 다루는 한 인간적 가치의 문제를 논하지 않을 수 없고, 인간의 문제가 논급되면 그 속에는 반드시 윤리적 가치가 포함되게 마련이다. 따라서 민간신앙으로서의 무속은 종교의 한 부분으로서 윤리적 가치와 교육적 기능을 갖게 된다. 제주도 무속신화의 도덕 교육적 기능으로는 첫째, 전통 문화 전승과 더불어서 제주인으로서의 정체성 확립에 공헌할 수 있다는 점과 둘째, 무속신화의 내용에 포함되어 있는 다양한 도덕적 가치들이 개인·가정·사회생활에 영향력을 행사할 수 있다는 점이다.

연구결과 제주도의 무속신화는 도덕 교육의 측면에서 전통 문화 교육의 기능과 윤리 교육의 기능을 포함하고 있다고 보아진다. 제주도의 무속신화는 제주인의 삶의 근원적 가치와 사고방식, 생활양식을 반영하고 있어서 제주인의 정체성을 확립하고 삶의 지혜를 익히는 기능과 가정 중시의 효 사상과 사회 통합적 요소를 포함하고 있어서 윤리 생활의 토대로 작용하는 기능을 갖고 있다. 따라서 이를 학교 도덕 교육에 활용할 필요가 있다. 이를 위해서는 먼저 무속신앙에 대한 바른 이해와 이를 민족 문화로 키워나가는 노력이 필요하다.

※ 본 논문은 2003년 8월 제주대학교 교육대학원 위원회에 제출된 교육학 석사 학위 논문임

목 차

| | |
|---------------------|----|
| I. 서론 | 1 |
| 1. 연구의 목적 | 1 |
| 2. 연구의 방법 | 4 |
| II. 무속과 신화 | 7 |
| 1. 무속의 구조와 기능 | 7 |
| 2. 신화와 무속신화의 성격 | 14 |
| III. 제주도 큰굿의 무속신화 | 20 |
| 1. 제주도의 무속과 큰굿 | 21 |
| 2. 큰굿 본풀이의 기능과 종류 | 25 |
| 3. 주요 본풀이의 내용 분석 | 29 |
| IV. 무속신화의 도덕 교육적 기능 | 50 |
| 1. 도덕교육의 목표와 내용 | 51 |
| 2. 전통 문화 교육의 기능 | 53 |
| 3. 윤리 교육의 기능 | 56 |
| V. 결론 | 68 |
| 참고 문헌 | 71 |
| Abstract | 74 |

I. 서론

1. 연구의 목적

우리 선조들의 마음속에 자리잡고 있었던 민간신앙은 만물이 영혼을 가지고 있다고 믿는 정령신앙을 체계화한 것으로서 민중의 강한 종교적 욕구를 충족시켜 주었던 무속 신앙을 중심으로 불교, 도교적 요소들을 흡수하고 더 나아가 일상 생활 속의 여러 속신들을 수용하면서 형성되었다. 따라서 민간신앙의 개념을 정의하면 불교와 기독교 등과 같이 교조에 의한 교리가 문서화되고 이것을 중심으로 인위적 조직을 갖는 인위적 상황의 종교라기 보다는 무속이나 동신신앙 등과 같이 인위적 상황이 배제된 자연적 상황 속의 종교¹⁾라 할 수 있다. 따라서 민간신앙의 전승자인 민간인 자체가 인위적 상황 이전의 자연적 상황 속에 있는 자연인이다. 이와 같이 자연인으로서의 민간인의 생활을 통해서 전승되고 있는 자연적 종교현상을 민간신앙으로 본다면 민간신앙의 대상은 매년 해가 바뀔 때마다 주기적으로 반복되는 신년제를 비롯한 계절제, 가신신앙, 동신신앙, 무속신앙, 독경신앙, 풍수신앙, 민간의료 등 민간인의 생활을 통해 전승되고 있는 자연적 종교현상 등이라 할 수 있다. 사람은 우환이 발생할 때 우선 그것을 제거하려고 한다. 그와 같은 경우에 어떤 의식을 통하여 최소한 마음의 위로라도 구하려는 심정을 우리는 탓할 수는 없다. 그러므로 무교를 가리켜 ‘무당이라는 사제자가 신도들을 위해 제의를 베풀어 그들의 마음을 위로하고 안심시키는 우리의 토속종교²⁾’라고 정의한다고 해도 무리는 아니다.

그러나 이처럼 우리 선조들의 의식과 혼이 깃들어 있는 생활 그 자체로서의

1) 김태곤(1993), 「무속과 영의 세계」 한울, pp.161-162 참조.

2) 황루시(1998), 「한국인의 고향 무당」, 문음사, p.11.

민간신앙, 특히 무속³⁾이나 무당은 근대화 과정에서 사회 합리화를 저해하는 미신으로 우선적인 척결 대상이 되었고 낡은 전통 사회의 잔재로 치부해 버렸다. 여기에 산업화 과정과 함께 형성된 대중사회와 대중사회가 엮어내는 대중문화는 서구 지향적 문화로 치닫고 있으며 우리의 사고경향 역시 합리성만을 추구하는 쪽으로 바뀜으로서 하루속히 버려야 할 것으로 생각하게 되었다.

그렇지만 오랜 세월동안 우리가 함께 해 왔고 현재도 어떤 식으로든 영향을 미치고 있는 것이라면 그것이 왜 발생하여 과거 우리 조상들의 생활에 어떠한 영향을 주었던가를 살필 필요가 있으며 나아가 현대 생활에도 적용될 수 있는 것이 있으면, 그것을 전승하고 새롭게 발전시켜 현대인의 정신적 지주로 삼아야 한다. 다행히도 최근에 우리 사회에서는 우리의 전통 문화를 바로 이해하고 실천함으로써 정체성을 확립하고 인간성을 회복시키기 위하여 ‘우리 것 찾기’ 운동이 활발히 전개되고 있다. 이러한 일의 하나로서 우리의 무속신앙을 연구하는 일은 매우 중요하고 의의가 있다 하겠다. 왜냐하면 우리의 정신적 유산 중 가장 순수한 우리 것으로서, 오랜 역사를 통하여 우리 조상들의 생활을 크게 지배해온 것의 하나가 바로 무속신앙이기 때문이며 우리의 고유문화는 그러한 무속신앙을 배경으로 발생·전개되어 왔음도 부인할 수 없는 사실이기 때문이다. 특히 이능화가 이미 해방 이전에 무속을 한국의 종교와 사상 및 사회적 전통의 기층⁴⁾이라 규정했었던 것처럼 우리 선조들의 혼과 맥을 전통 문화의 한 부분을 차지하고 있는 무속의례속에서 찾아보는 것도 의미가 있다고 생각된다.

지금까지의 무속에 대한 연구 성과를 분야별로 나누어 보면,⁵⁾ 무가 채록과 그 언어적 연구에 치중한 국문학적 접근, 무속의례에 대한 자료 수집과 정리에 집중

3) 조흥윤은 무속이란 낱말 속에 천하고 부정적인 의미가 포함되어 있다면서 ‘巫’라는 용어가 더 가치중립적이라고 주장한다. 조흥윤(1990), 「무와 민족문화」, 민족문화사

4) 이능화 저, 이재곤 역(1976), 「조선무속고」, 백록출판사, p.1.

5) 한국 무속에 대한 연구사는 김태곤, 김인회 등에 의해 정리가 시도되고 있다.

김태곤(1989), “무속연구 반세기의 방법론적 반성”, 「무속신앙」(한국민속학총서 3. 민속학회편), 교문사, pp.151-169 참조.

김인회(1982), “한국무속연구사”, 「한국무속의 종합적 고찰」, 고대민족문화연구소, pp.3-29참조.

한 민속학적 연구, 그리고 무속의 구조적이고 상징적인 측면의 규명을 추구하는 문화인류학과 종교학적 연구 등으로 대별할 수 있다. 이러한 연구의 결과로 한국 무속의 특징적인 성격들이 규명되고 있다.⁶⁾

그러나 아쉽게도 무속의 사상사적·윤리적 성격에 대한 접근은 거의 이루어지지 않고 있는 실정이다. 현재까지의 무속의 윤리성 여부에 대한 학자들의 견해⁷⁾를 종합해 보면, 우선 무속이 자기 책임을 수반하지 않는 기복신앙이므로 현대적 의미의 윤리 의식은 존재하지 않거나 극히 미약하다고 보는 부정적인 입장과 이와는 반대로 무속이 나름대로의 윤리성을 내포하고 있다고 보는 긍정적인 입장으로 대별된다. 그러나 첫째 범주에 해당하는 학자들도 무속이 현대적 의미의 윤리성은 결여하고 있다고 보면서도 무속의 윤리적 가치를 완전히 배제하지 못하고 있으며, 둘째 범주에 해당하는 학자들도 무속이 지닌 윤리성을 긍정하지만 그 논리가 감정에 치우쳐 윤리 의식의 당위론적 존재성만 강조할 뿐 구체적이고도 명확한 논의를 펼치지 못하고 단편적으로 자기 논리를 옹호하는 차원에 머무르고 있다.

그러나 최근에 이르러서 전통 문화에 대한 인식을 새로이 하면서 무속에 대한 부정적 시각에서 벗어나 그 나름의 가치를 인정하자는 의식의 변화가 확산됨과 함께 무속은 하나의 종교현상이며 동시에 윤리성을 내포한다는 견해가 힘을 얻고 있다.

종교는 초월적 존재에 관심이 있으나⁸⁾ 그것은 인간의 문제를 해결하기 위한 것이다. 그러므로 종교가 인간의 문제를 취급하는 한 인간적 가치의 문제를 논하지 않을 수 없고, 인간의 문제가 논급되면 그 속에는 반드시 윤리적 가치가 포함되게 마련이다. 뿐만 아니라 종교는 신앙을 갖는 것이나 그 신앙은 때에 따라서는 무조건 믿으며 또 믿음을 강요하는 경우도 많다. 그런 이유로 민간신앙으로서의

6) 김인회(1983), 「한국인의 가치관」, 문음사, p.34.

7) 문상희(1985), “토속신앙이 한국인의 윤리관에 미친 영향-무속신앙을 중심으로”, 「철학사상의 제문제(Ⅲ)」, 한국정신문화연구원, pp.29-72참조.

조흥윤(1990), 앞의 책, p.38 참조.

8) 황선명(1987), 「조선조종교사회사연구」, 일지사, p.21.

무속 또한 종교의 한 부분으로서 윤리적·도덕적 가치를 인정받을 권리가 있다는 것이다.

본 논문은 무속의 윤리성에 대한 논란과 혼돈 상황이 있음에도 인간의 의식적인 행위는 어떤 것이든 윤리와 전혀 무관할 수 없다는 입장에서 무속의례 및 무속신화의 윤리적 가치를 분석해 보고, 그를 토대로 무속신화를 학교의 도덕교육에서 활용하기 위해 그 도덕 교육적 기능을 규명해 보는데 그 목적이 있다.

2. 연구의 방법

무당의 종교적 의례를 巫儀라고 통칭한다. 임석재는 무의를 의례절차와 규모의 크기에 따라 비손, 푸닥거리와 고사, 그리고 큰굿 세 종류로 분류하기도 했다. 무의를 우리말로써 「굿」이라 하고 때로는 「풀이」 또는 「석」이라고도 한다.

굿이란 인간사의 모든 일을 각각의 신들이 창조했고, 또 관장했다고 믿고서, 그 신들을 불러 대접하고 그들에게 인간사 모든 일이 잘 되게 해달라고 기원하는 일종의 의례이다. 무속은 많은 신들이 존재한다고 믿고 있는 것이기에 다신교적 사상을 바탕으로 하고 있는 것이기는 하지만, 기본적으로는 신과 인간과의 관계가 설정되어 있고, 이 둘 사이를 무당이라는 존재가 매개한다는 점에서는 현존하는 여타의 종교형태와 크게 다를 것이 없다. 무당은 무속의 사제자로서 신과 인간의 교류를 매개하는 존재이다. 무의 과정에서 무당이 구송하는 구비물 전반을 「巫歌」라고 부르며, 특히 설화적 구조를 지닌 무가를 학계에서는 「神歌」, 「敍事巫歌」, 「巫俗神話」 등으로 불려지고 있다.

본 논문은 하나의 종교현상으로서 무속이 지니는 윤리적·도덕적 가치를 규명하기 위해 제주도 무속의례 중 큰굿에서 개별의례 때 불려지고 있는 무속신화 즉 본풀이⁹⁾의 내용을 기본 텍스트로 삼았다.

한국 무속 중 제주도의 무속신화 또는 본풀이를 자료로 채택한 이유는 다음과 같다.

첫째, 제주도의 큰굿은 제주도에서 자연 발생한 것이 아니고 본토에서 이입·수용된 것이라는 점과 섬 지방에는 일반적으로 古文化가 잔존하기 때문에 제주도의 무속이 古型일 것이라는 점, 그리고 제주도 큰굿에서 불려지는 신화들이 본토의 민담·전설·소설 등으로 존재하고 있는 점 등을 감안해 볼 때, 제주도의 큰굿은 우리 민족의 본래적인 굿의 원형에 가까울 것이고 제주도 큰굿에서 불려지고 있는 본풀이의 내용에 나타난 사상적·윤리적 입장은 한국 무속의 윤리 의식으로까지 일반화시킬 수 있기 때문이다.

둘째, 무속에는 고등 종교에서와 같은 경전은 존재하지 않지만 오랜 세월 동안 구전되어 온 본풀이가 있다. 본풀이는 현재 살아있는 신화로서 무속의례에서 무당에 의해 노래 불려져 의례적 기능뿐만 아니라 사회적 기능도 함께 수행하게 된다. 즉 신화는 신앙이나 도덕·사회적 생활의 현장¹⁰⁾으로서 그 내용 속에서 신의 성격 및 그 신을 신봉하는 개인이나 집단의 인생관·가치관·윤리관을 해석할 수 있는데, 제주도 무속에는 이와 같은 자료가 다른 지역에 비해 풍부하고 무속의례와의 관계의 원모습을 잘 보여주고 있기 때문이다.

셋째, 제주도 무속이 지니는 윤리적·도덕적 가치를 밝히기 위해서 큰굿에서 행해지고 있는 개별의례 중 삼공제와 시왕제, 문전제 때 불려지는 본풀이의 내용을 중심으로 살펴보았다. 삼공제 때 불려지는 삼공본풀이와 시왕제 때 불려지는 강림차사본풀이 및 시왕맞이제 무가, 그리고 문전제 때 불려지는 문전본풀이에는 윤리·도덕적 요소가 잘 드러나 있기 때문이다.

그리고 본 논문의 연구 방법 및 순서는 다음과 같다. II장에서는 무속과 관련된 전반적인 내용을 무속의례인 굿의 구조·기능과 굿관에서 무당에 의해 구송되

9) 무속신화란 서사무가라고도 하는 것으로 제주도에서는 이것을 ‘본풀이’라고 말한다. 이것은 제향을 받는 대상신의 근본 내력담을 풀어준다는 뜻을 지니고 있다.

10) 현용준(1992), 「무속신화와 문헌신화」, 집문당, p.277.

고 있는 무속신화(본풀이)의 개념과 특성으로 나누어 살펴보고 신화 속에 나타난 윤리의식에 대해 정리한다. III장에서는 제주도의 무속신앙과 큰굿을 간략히 소개하고 큰굿에서 불려지고 있는 본풀이의 기능과 종류를 살펴본다. 그리고 위에서 제시한 자료들에 나와 있는 본풀이의 내용을 고찰하면서, 윤리적 가치의 문제를 논하기 위한 기본 텍스트로서 삼공제와 시왕제, 문전제 때 불려지는 본풀이의 내용 및 제의적 성격·목적에 정리해 보고, 무속에도 나름대로의 윤리의식이 존재하고 있음을 고찰한다. IV장에서는 큰굿 무속신화의 도덕 교육적 기능을 살펴보기 위해서 먼저 도덕교육의 목표와 내용을 정리해 보고 무속신화의 도덕 교육적 기능을 전통 문화 교육적 측면과 윤리 교육적 측면으로 나누어 살펴보도록 한다. 마지막 결론에서는 본론 전체의 내용을 요약·정리하도록 한다.

II. 무속과 신화

무속의 주체는 무당이다. 이 무당을 보통 巫·巫女라 하기도 하고 특히 남자무당을 지칭할 때는 覡이라고도 한다. 巫는 보통 인간이 미칠 수 없는 탁월한 능력을 지닌 영매자로서, 신병이나 종교체험을 통하여 신의 靈力을 획득하고 신과 교통하는 신권자이면서 신의 영력에 의하여 길흉화복의 인간운명을 긋으로 조절하는 능력을 가지고 있는 민간층의 종교적 지도자¹¹⁾라 할 수 있다.

무당은 크게 ‘신이 내린’ 강신무와 혈통을 따라 ‘물려받은’ 세습무로 구분할 수 있는데, 강신무는 대체적으로 우리 나라의 중부와 북부지방에 많고 세습무는 남부 지역에서 우세하다. 전자는 신이 내린 이후에 일종의 신통력을 얻어 점을 쳐서 미래를 예언하기도 하고 의식이 있을 때는 무당 자신이 춤을 추는데, 이 때는 무당의 몸에 신이 내려 신과 무당이 일원화되는 현상을 나타낸다. 후자는 신통력하고는 관계가 없으나, 행사가 있을 때 그 의식을 주관하는 사제가 된다. 따라서 후자의 경우에는 신과 무당이 이원화되는 현상을 보게 된다.

이 장에서는 무속 전반에 관련된 내용으로 무속의 구조와 기능 및 신화와 무속신화의 성격에 대하여 살펴보고자 한다.

1. 무속의 구조와 기능

무당은 긋을 위해서 존재한다. 조홍윤 교수는 긋은 한국 巫에서 무당과 인간, 그리고 신령이 함께 만나서 인간의 문제를 풀어버리는 결정적인 계기가 된다¹²⁾고

11) 김태곤(1981), 「한국무속연구」, 집문당, p.14.

12) 조홍윤(1983), 「한국의 무」, 정음사, p.122.

하였다.

특히 제주도의 무당을 심방이라고 하는데, 심방은 다시 심방, 삼승할망으로 구분할 수 있으며 심방은 굿을 주관하는 무당을, 삼승할망은 조산원의 역할과 소규모 의례인 비념을 주관하는 무당을 말한다. 또한 모든 굿을 주관하는 큰심방, 쉬운 부분이나 작은 굿을 할 수 있으며 악기를 연주하는 소미, 굿을 할 때 심부름을 하는 제비로 나누기도 한다. 이들은 사제로서 존재하기도 하며, 점을 쳐서 사람들의 미래에 대한 불안을 없애주며, 신의 의지를 인간에게 전달하여 병을 고치기도 하는 등 다양한 기능을 수행하게 된다.¹³⁾ 다시 말해서 무당은 민중의 한을 풀어주기 위하여 굿 또는 이에 준하는 의례를 집행하는 직능자로서 굿을 잘한다는 그 무당의 직능은 司祭의 직능, 占師의 직능, 神託과 靈媒의 직능, 呪醫의 직능, 예인광대의 직능으로 설명할 수 있다.¹⁴⁾

사제로서의 직능은 무당이 신과 인간의 중간적 위치에서 인간의 바라는 것을 신에게 전하고, 신의 의지를 인간에게 유리하게 돌려놓는 의례 행위를 말한다. 이것이 바로 사제로서의 직능이다. 점사로서의 직능은 굿을 해나가는 도중 곳곳에서 볼 수 있는데, 신을 청해 앉히고 잡귀를 쫓아내고 이러한 의례 행위를 하고 그 결과를 알아낼때 <신갈>·<산관> 등 조상으로부터 물려받은 명도를 가지고 점을 치거나 <쌀> 등을 이용하여 점을 쳐서 신의 뜻을 알아낸다. 이것이 바로 점사의 직능이라고 할 수 있다. 신탁·영매의 직능은 점사적 직능에 연결되어 나타난다. 무당은 굿을 하는 도중, 점을 쳐서 신령의 의지를 기주에게 전달하는데, 이 때 무당은 신령을 빙의해서 그 신령의 말을 직접 하는 것처럼 말하며, 듣는 사람은 그것을 참으로 신령의 이야기라고 믿고, 신령이 무당의 입을 빌어서 말하고 있다고 생각한다. 이것이 신탁·영매의 직능이라고 말할 수 있는 부분이다. 주의로서의 직능은 질병을 치료하는 직능으로서 무당이 고칠 수 있는 병은 혼이 육체에서 이탈함으로써 일어나는 병, 신령이 노여워하여 내린 병, 악귀가 접하여 일어난 병,

13) 문무병(1998), 「제주도 무속신화」 제주:칠머리당굿보존회, p.56.

14) 하효길 외(2002), 「한국의 굿-문무병(제주도굿)」, 민속원, pp.340-341참조.

정명이 다 되어 일어난 병이다. 그 치료 방법은 굿을 통한 초자연적 방법이고, 침구나 투약 등의 치료는 하지 않는다. 마지막으로 예인광대로서의 직능인데 무당이 하는 모든 굿은 노래·춤·장단·신화·연극 등 모든 요소로 이루어져 있다. 이와 같이 무당은 예능을 통하여 굿을 집행하게 된다. 따라서 무당은 주술 종교적 직능 사이면서 연예인적 직능도 수행하는 셈이 된다.

무속에 있어서 굿의 존재는 절대적이다. 무당굿의 종류는 해마다 정기적으로 행하는 마을굿과 개인굿(개인의 복을 비는 채수굿·사람이 죽었을 때 그 혼을 달래는 뉘굿·병굿), 강신무들 사이에서 행해지는 내림굿인 巫굿으로 나누어지는데, 무당은 단골의 요청에 의해서 굿판을 벌이게 된다. 그리고 굿의 각거리는 제각기 독립된 내용으로 되어 있는데, 그 진행은 기본적으로 신을 청입하여 인간의 소원을 고하고 신의 대답을 듣거나 신에게 소원이 어떻게 전달되었는가를 각종 신점을 쳐서 알아본 후에 음악과 춤 등으로 신과 인간이 함께 즐기고 나서 신을 보내는 순서로 되어 있다. 또한 굿 전체의 구조도 이러한 순서로 되어 있는데, 처음에 신들을 청입하기 위하여 제장을 정화하는 거리로 시작되어 山神·水神·家宅神 및 각종 守護神·産神·農神·壽神·祖靈神·巫靈神 등의 신들을 청입하는 거리들이 진행되고 마지막으로 잡신들을 풀어 먹이고 모든 신을 배송하는 순서로 마무리 된다. 이러한 구조를 지니고 있는 굿은 신과 무당, 그리고 기주 및 관중 3자간의 관계로 전개되는 하나의 복합적이고 역동적인 관계현상이라고 말할 수 있다.

김인회는 굿에서 3자 사이의 관계는 다음의 7가지 단계를 거치면서 역동적으로 변하는 것으로 보고 있는데, 각 단계에서의 3자간의 관계구조와 현장의 내용을 개괄하면 다음과 같다.¹⁵⁾

1) 平常時

평상시에 사람들은 신이나 무당과의 관계를 의식하지 않고 지내며, 3자는 각각 자신의 위치에 머문다.

2) 非常時

15) 김인회(1994), 「한국인의 가치관」, 문음사, pp.119-120참조.

① 생활 현실에 병·재난·사망 등의 문제가 발생했거나 또는 除災 招福을 기원할 필요를 느낄 때, 즉 굿을 할 필요가 생겼을 때는 사람들이 신과의 관계에서 약자임을 확인하게 되는 때이다. 동시에 신이 인간사의 상황 속에 들어와 어떤 작용을 하고 있음을 인정하게 되는 때이다.

② 非常時임을 확인한 사람들은 무당에게 굿을 의뢰한다. 이 때에 의뢰자는 무에 대해 우월한 신분의 입장, 고객의 입장이다. 그러나 공간적 상황에서는 신보다는 무와 가깝다.

3) 巫儀請神時

무는 기주의 의뢰에 따라 신을 청입한다. 이 때 무와 기주는 동질적 차원의 공간에 처하며 신은 아직 신의 공간에 처하고 있다. 동시에 기주는 신에 비해서 약자이나 무에게 영향력을 행사하고 있고, 무는 기주에 대해 약자이나 신에게 영향력을 발휘하고 있으며, 신은 기주에게 강자이나 무의 부름에 응하는 입장이다. 이리하여 신·무·인 3자간의 역동적 순환관계가 이루어진다.

4) 巫儀降神時

신과 무는 일체가 되어 또는 동질적 차원의 공간 속에 위치하면서 기주에 대해 우월한 강자의 입장을 과시하고 지배·명령하면서 除災 施福을 약속한다.

5) 巫儀娛神時

신·무·인 3자는 현세·제장이라고 하는 동질적 공간차원 내에 공존하면서 평등한 관계에서 同樂和解한다.

6) 巫儀送神時

신은 무와 기주에 의해 배송당하는 입장이다. 보다 적극적으로는 무와 기주가 공존하고 있는 인간 현세로부터 신의 세계로 추방되어 돌아가는 것이다.

7) 平常時로 復歸

일단 신이 돌아간 다음에는 다시 3자는 각자의 위치에 머물면서 서로의 관계를 의식하지 않고 지내는 평상시의 상태로 복귀한다.

이상의 신·무당·기주간의 관계구조의 역동적 변화 과정에서 굿이란 인·신·무 각자가 자기의 위치와 공간을 지키는 평상의 상태로 되돌아가기 위해 사람이 무당을 통해 신을 조종·이용하고 나서 신을 본래의 위치로 돌려보내는 종교적 의례 절차라는 것을 알 수 있다.

윤태립은 한국인은 옛부터 이상보다는 현실을, 미래보다는 현재를 중시하는 생활양식을 지니고 있다¹⁶⁾고 하였는데, 이 말은 무속의 경우에 그대로 적용된다고 할 수 있다.

무속의 교리는 살아있는 존재로서의 사람의 입장을 근거로 하고 있다. 삶의 현실만이 발상의 근거요, 중심이요, 기준이 되고 있다. 그러한 욕구를 한 마디로 ‘복’이라고 표현할 수 있을 것이다. 즉, 수명을 단축하는 질병과 가난의 극치인 기근과 불안과 파괴를 몰고 오는 난리 곧 三災를 피하고, 그와는 반대로 수명연장, 부귀영화, 평화와 안녕의 三福을 누리보자는 욕구가 그것이다.

무속의 철저한 현세주의적 가치관은 죽은 자를 극락으로 천도하기 위한 사령 굿에도 드러나 있다.

“……천당이 있다한들 천당이 어디 있으며, 왕생극락이 있다한들 저승에 왕생 극락이 있으리까. 극락이라 한 것은 우리 인간 세상에 있는 법으로써 高臺廣室 높은 집, 南田北畝 너른 밭(廣田), 鑰器財物 好衣好食하며 근심수심 없이 사는 게 극락이 되웁니다.”¹⁷⁾

또한 사령굿에서 사령을 위로하고 사령의 樂地往生을 기원하는 목적도 엄밀히 얘기하면 망자만을 위한 것이기보다는 살아 있는 자손들과 가족들의 현세적 안녕과 복락을 구하려는 데에 더 큰 의미가 있다. 사령이 만족스러운 상태에 도달하지 못하여 현세적 집착과 욕구에서 벗어나지 못한다면 사령은 현세인들에게 불행과

16) 윤태립(1986), 「한국인의 성격」, 동방도서, pp.237-241참조.

17) 이 부분은 제주도의 사령굿인 시왕맞이제의 해심곡 끝부분이다. 현용준(1980), 앞의 책, p.224.

고통을 갖다 줄 위험이 있다고 믿기 때문에 사령을 위로하고 좋은 곳으로 보내는 것이다. 따라서 사령국은 현세인들의 구복제로서의 의미가 더 크다고도 볼 수 있다.

이처럼 무속의 모든 가치는 궁극적으로 현세에 집중되고 있으며, 현세에서 추구하는 가치는 복¹⁸⁾ 또는 행복이라 할 수 있다. 무속의 모든 의례는 궁극적으로 되도록 많은 복을 얻어 삶을 풍요롭게 하고 복된 삶을 파괴하거나 잃게 할 가능성이 있는 재앙을 제거 또는 대비하는 데 초점이 맞추어져 있다.

김인회는 위와 같은 목적을 갖고 있는 무속의 사회적·문화적 기능을 여섯 가지로 설명하고 있는데 다음과 같다.¹⁹⁾

첫째, 인간의 이익을 위해 신과 거래하고 신을 이용한다.

무의의 일반적인 내용은 신을 불러들여서 미리 준비된 술과 음식을 바치고 歌舞音曲과 연희 등으로 신을 즐겁게 하면서 신이 흐뭇해하는 틈을 타 기주의 바라는 바를 기원하고 신을 보내는 것을 골자로 하고 있다. 그러면서 그 모든 의례행위의 진행에는 일반 관중은 물론이고 굿을 의뢰한 기주까지도 참여하지 않고 무당만이 참여한다. 신을 부르고 놀리고 달래는 모든 일을 무가 대행한다. 무당은 인간의 이익을 위하여 신과 거래하고 신을 되도록 잘 이용하는 일을 대행하는 대리자인 셈이다. 따라서 굿의 기능, 특히 신봉자의 심성에 미치는 심리적 기능 중 가장 중요한 의미는 바로 인-신의 관계에서 인간이 주도권을 갖고 거래한다는 인간 중심적 의식의 확인이라고 말할 수 있다. 겉으로 보기에 모든 굿은 인간이 신에게 빌고 신이 인간에게 명령하고 인간 생활을 지배하는 장면을 연출하는 의식인 것 같으나, 사실상 그 내면적 의미에 있어서는 인간이 신을 부르고 조종하고 명령하는 인간 중심적 의식인 것이다.

둘째, 놀이를 통해 화해를 한다.

굿은 제의이면서 놀이의 의미가 있는데 사람과 신이 만나는 자리가 굿판이고

18) 김인회(1987), 앞의 책, p.186.

19) 김인회(1994), 앞의 책, pp.104-113참조.

만나는 방법이 가무음주를 겸하는 놀이인 것이다. 그런데 굿의 놀이는 신을 즐겁게 한다는 명목이지만 사실은 신을 ‘놀리면서’ 사람이 즐기는 놀이이다. 그리고 이 놀이를 통해 인간과 신이 화해할 뿐만 아니라, 굿판에 모인 가족들과 관중들 사이에도 화해를 이룬다는 점에 중요한 기능적 의미가 있다고 할 수 있다.

셋째, 삶을 확인하고 공동체 속에서 자기를 발견한다.

굿에 등장하는 수많은 신들과 죽은 사람들의 靈은 신적 권위나 능력보다는 살아 있는 사람들의 삶을 더 부러워하고 축복한다. 살아 있는 사람들에게서 위로와 대접을 받고 즐긴 다음 감사하면서 떠나는 신들의 모습을 보면서 사람들은 자신들의 삶을 새롭게 확인할 수 있다. 아무리 고생스럽더라도 살아 있다는 사실이야말로 기쁘고 보람있는 일이라는 사실을 죽은 영혼들과 신들을 통해 확인하게 되는 것이다. 그리고 그 삶이 혼자만의 삶이 아니라 가족과 마을과 친지들로 이루어진 공동체 속에서의 삶이라는 것을 보여주는 여러 가지 연극적 절차가 굿의 중요한 내용을 이루고 있다.

넷째, 공동체의 조직과 질서를 재정비·강화하는 기능을 한다.

집굿이나 마을굿을 막론하고 굿의 준비와 진행 과정을 통해 그 집단 공동체의 조직과 역동성이 표출되고 확인된다. 또 실제 굿의 내용에서는 마을이나 가족의 시원에서부터 현재의 상황까지가 시간적·공간적·사회적 측면들로부터 재정리 규명되고 확인된다. 사실상 마을굿은 제사의 의미 못지 않게 마을 전체의 축제·경로잔치 같은 기능까지도 하고 있다.

다섯째, 삶의 의무·윤리·희망을 의식화한다.

무속의 제의에서 가르쳐 주는 것은 종교적 계율에 대한 의무가 아니라 삶에 대한 의무와 삶의 윤리, 희망 같은 것들이다. 이러한 내용들이 논리적 이론으로써가 아니라 노래와 춤을 비롯한 제의 절차의 내용 전체를 통해서 감성적·역동적으로 의식화된다고 말할 수 있다.

인간의 삶이 아무리 괴롭고 서럽더라도 그것은 사령의 세계나 동물의 세계보다 보람있고 행복한 것, 살 가치가 있는 것임을 모든 무속과 무가의 내용은 말해

주고 있다. 이러한 삶에 대한 긍정은 모든 곳거리의 결론에서 제시되는 신들의 약속을 통해서 확인된다. 삶이 이렇게 좋은 것이니 삶의 의무와 윤리를 지키면서 살면 반드시 복을 받으리라는 약속을 들음으로 해서 신봉자들은 미래에 대해, 자신들의 삶의 노력에 대해 긍정적인 희망을 갖게 되는 것이다.

여섯째, 문화전승의 교육적 기능을 한다.

무의의 형식·내용·절차 등 전체가 그 나뉠의 문화전승 기능을 하고 있다. 특히 무속은 사회의 저변을 이루는 민중들의 문화에 속하는 것이기 때문에 객관적으로 체계화되고 문헌자료로서 정리·기록된 바가 거의 없음에도 불구하고 무의를 통해 기본형태와 구조·내용 등이 크게 변하지 않은 채 전승되고 있다. 또 그러한 무의 자체뿐만 아니라 무의의 전승과 더불어 무속과 관련되는 사고방식, 생활양식 등에 의해서 표면적으로나 내면적으로나 문화적 동질성이 전승된다는 점에서 무속의 종교의례는 넓은 의미에서 문화 전승의 교육적 기능을 지니고 있다고 보겠다.

2. 신화와 무속신화의 성격

어떤 종교의 윤리적 가치의 문제를 논할 때 그 종교의 신관을 일차적 해석의 텍스트로 삼는 것은 타당하다고 할 것이다. 왜냐하면 그 종교에서 받들여지는 신의 성격은 곧 그 신을 신봉하는 개인이나 집단의 인생관·가치관의 반영이며, 또한 그들의 이상이기 때문이다.

이러한 신의 성격이 가장 잘 드러나는 대표적인 것은 바로 그 종교의 경전이라 할 수 있지만, 신성이 경전에 의해서만 표출되는 것은 아니다. 그 외에도 종교의 사상적 표현에는 신화, 찬가, 교리, 신조 등 여러 가지가 있다.

특히 신화는 광의의 의미로서 ‘신성시되는 이야기’라는 뜻을 지니고 있는데, 신

화의 신성성은 위대하거나 숭고한 행위로써 성립된다. 위대하거나 숭고한 행위는 반드시 특이해야 하고, 일상생활에서 흔히 일어날 수 있는 것이 아니다. 卵生, 棄兒, 짐승의 보호, 또는 표류, 불가능에 가까운 시련의 극복, 거대한 승리 등은 흔히 발견되는 특이한 요소들이라 할 수 있다. 그러나 신화적 행위가 비록 일상생활과는 다른 차원에서 전개되고 있으나 그 의의를 이미 인정하고 있는 것이어서 기괴하다고 단정지을 수는 없다. 즉 일상생활에서의 보편적인 경험을 특정한 의미가 두드러지도록 집약화해서 이야기로 만든 것이 신화이며, 일단 성립된 신화는 행동의 규범이나 당위로서 받아들여지게 된다. 신화의 생활적 근거는 단순하지 않으나, 개인적인 생활보다는 집단적인, 또는 공동체적인 생활에 기반을 두고 있다. 그렇기 때문에 신화는 그 신화를 신성하다고 생각하는 집단의 것이 된다.

신화는 구비문학의 여러 장르 중 설화에 포함되는데 설화는 보통 신화, 전설, 민담으로 구분할 수 있다. 김태곤은 같은 영역에 속하는 이들 신화, 전설, 민담의 차이점을 비교하면서 신화의 성격을 구체적으로 설명하고 있는데 다음과 같다.²⁰⁾

첫째, 전승자의 태도에서

신화의 전승자는 신화를 진실되고 신성하다고 인식하고 있다. 일상적인 경험에 비추어 꾸며낸 이야기라고 인정이 되어도 신화의 세계는 일상적 경험 이전에 일상적 합리성을 넘어서 존재한다고 믿고, 그 진실성과 신성성을 의심하지 않을 때 신화는 신화로서의 생명을 갖게 된다. 역사학자들이 단군신화를 어떻게 해석하든 이에 구애되지 않고 개천절이 국경일로 유지되고, 홍익인간의 이념이 교육의 목표로 되어 있기 때문에 단군신화는 오늘날까지 신화라고 할 수 있는 것이다.

반면에 전설은 전승자가 신성하다고까지는 생각하지 않으나 진실되었다고 믿고 실제로 있었다고 주장하는 이야기다. 전설의 진실성은 끊임없이 의심을 받지만, 증거물이 있어서 사실로서의 근거를 뒷받침하기도 한다. 또한 민담의 전승자는 민담이 신성하다고 생각하지도 않으며 또 진실되었다고 생각하지도 않는다. 민담은 흥미를 위주로 하기 때문에 사실성이나 진실성은 문제가 되지 않는 것이다.

20) 김태곤(1988), 「한국의 신화」, 시인사, pp.11-27참조.

둘째, 시간과 장소에서

신화는 아득한 옛날, 일상적인 경험으로 측정할 수 있는 범위를 넘어선 태초에 일어난 일이고, 특별한 신성장소를 무대로 삼는 것이 보편적이다. 단군신화의 태백산·아사달이나, 그리스 신화의 올림푸스산 등이 신성장소의 좋은 예라고 할 수 있다.

반면에 전설은 구체적으로 제한된 시간과 장소를 갖고 있으며 민담에는 구체적인 시간과 장소가 나타나지 않고 있다.

셋째, 증거물에서

신화의 증거물은 매우 포괄적이라 할 수 있다. 천지창조 신화에서는 천지가 바로 증거물이고, 국가창건 신화에서는 국가가 바로 증거물이다. 단군신화의 경우 ‘우리는 단군 할아버지의 자손이다.’하는 의식이 바로 이 신화의 증거물인 셈이다.

반면에 전설은 특정의 개별적 증거물을 갖고 있으며 민담은 이야기 그 자체로 완결되며 증거물이 제시되지 않는다.

넷째, 주인공 및 그 행위에서

신화의 주인공은 신이며, 그의 행위는 신이 지닌 능력을 발휘한다. 여기서 신이라고 하는 것은 보통 사람보다 탁월한 능력을 가진 신성한 자라는 뜻이지 인간과 전적으로 구별되는 존재라는 뜻은 아니다.

반면에 전설의 주인공은 한정될 수 없는 여러 종류의 인간이고 그의 행위는 인간과 인간, 또는 인간과 사물 사이에서 일어나는 예기치 않던 관계가 대부분이라고 할 수 있다. 또한 민담의 주인공은 일상적인 인간인데 이들은 어떠한 난관에 부딪쳐도 이를 극복하고 운명을 개척한다.

다섯째 전승의 범위에서

신화는 민족적 범위에서 전승된다. 신화는 민족적인 범위에서 진실성과 신성성이 인정되고 있으며 한 민족의 신화가 다른 민족의 것과 유사성을 가지고 있다 하더라도 다른 민족에게는 신화로 인정되지 않는다. 또한 신화가 민족적인 범위에서 전승되는 것이기는 하지만 이것이 종교와 결합될 때에는 민족의 범위를 넘어

그 종교가 전파되는 지역으로 확산도기도 한다.

반면에 전설은 증거물의 성격상 대체로 지역적인 범위를 갖는다. 그런데 민담은 지역적인 유형이나 민족적인 유형은 있어도 어느 지역이나 민족으로 한정되지는 않는다.

여섯째, 기능면에서

신화는 전승집단의 신앙을 요청하며 그 집단 단결의 핵심적 역할을 한다.

반면에 전설은 일정한 지역을 발판으로 하여 그 지역 주민들에게 지역적인 유대감을 갖도록 하고 애향심을 고취시키며, 민담은 흥미 본위의 사교적 교환물로써 예능성과 문학성이 두드러지게 나타나 있다.

신화, 전설, 민담은 위와 같은 차이점을 가지고 있으나 한 이야기 속에 세 가지의 성격을 모두 포함하고 있는 경우가 있는 것처럼 이들 셋은 서로 넘나들면서 서로를 풍요롭게 해 왔다고 볼 수 있다.

이상에서 살펴본 신화의 특성을 종합하여 일리아데는 “신화는 거룩한 역사, 즉 시간의 시발점에서 태초에 일어난 원초적인 사건을 이야기한다.”고 말하면서, “신화는 그때에 일어난 일들의 역사이며, 신들이나 半神的 존재들이 시간의 시발점에서 행한 일들을 읊은 것”²¹⁾이라고 정의하고 있다. 그리고 왕빈은 신화란 이 세계의 시초에 일어난 인간에게 있어 본질적인 의미를 갖는 우주·인류문화의 기원을 이야기하며, 原古에 일어난 그 일회적인 사건이 후세, 특히 현재의 자연뿐 아니라 인간행동 일반에 커다란 규제력을 가지며, 규범이 되는 것²²⁾이라고 정의하고 있다. 즉 신화의 본질은 신의 일에 근거하여 인간의 일이나 제도를 마련하는데 있다고 볼 수 있다.

무속에는 고등종교에서와 같은 경전이 존재하지 않는다. 대신 무속의 교리와 사상과 철학을 담은 무속경전이라고 말할 수 있는 신화가 있다. 따라서 무속에 있

21) 일리아데 저, 이동하 역(1988), 「성과 속」, 학민사, p.73.

22) 왕빈(1980), 「신화학 입문」, 금란출판사, p.44.

어서도 신의 성격을 파악하기 위해서는 오랜 세월 동안 구전되어 온 무속신화 즉 ‘본풀이’의 내용을 살펴보아야 한다.

본풀이라는 말은 ‘본’과 ‘풀이’의 복합명사로서 ‘본’은 ‘本·本來·本初·本源·根本’등의 뜻으로 ‘신의 來歷’을 의미하고, ‘풀이’는 ‘풀다(解)’의 명사형으로 ‘해설·해명·해석’등의 뜻이다. 그리고 보면 그 어의는 ‘신의 본원과 내력의 해석 설명’이란 정도의 뜻을 알게 된다. 따라서 본풀이는 그 명칭 자체가 서사적 내용의 구비문학이요, 신화적 성격의 것으로서 신성한 설화임을 추측하게 해준다.

본풀이는 노래로 구연되는데 신에게 의사를 전달하고 신과 인간을 즐겁게 한다는 목적에서 이루어지는 표현양식중 하나이다. 따라서 본풀이는 곳에서 무당이 노래하는 서사구비물이라는 면에서 말하면 서사무가라 할 수 있지만, 그 서사구비물이 신을 중심으로 하여 자연현상이나 사회현상의 기원 또는 그 질서의 형성을 진실하다고 믿고 설명하는 신성한 설화라는 면에서 보면 바로 신화가 된다. 또한 그것은 서사적 구조와 시적 운율을 스스로 갖추어 노래 불려지는 것이므로 이를 문학적 측면에서 보면 구비서사시라 할 수도 있다. 이러한 이유로 해서 현용준은 이를 무속신화라 이름하여 부르고 있으며, 본풀이가 갖고 있는 특성을 다음과 같이 정리하고 있다.²³⁾

첫째, 본풀이는 대부분 원고의 사실을 신을 중심으로 하여 해설하고 있는 데서 原古性을, 둘째, 본풀이의 내용이 신의 내력과 그 신을 중심으로 하여 원고적 사실을 설명하고 있다는 데에서 說明性을, 셋째, 본풀이의 내용이 진실한 이야기라고 믿고, 또 신성한 이야기라고 신앙민이 관념하고 있다는 데서 神聖·眞實性을, 넷째, 본풀이는 무의에서 무당에 의해 노래 불려지고 있다는 데서 口誦性을, 다섯째, 본풀이가 무의에서 무당에 의해 노래 불려져 무의의 한 제차를 구성하고 있다는 데서 의례와의 相卽性을, 여섯째, 본풀이 속에서 설명하는 제일, 제물, 단골(신앙민)등의 유래나 신의 직능의 위력성 설명 등이 제의행위의 규범이 되고 있다는 점에서 規範性을 들고 있다.

23) 현용준(1992), 앞의 책, pp.285-286참조.

이러한 특징을 가지고 있는 신화는 일반적으로 인간활동의 모범적 모델을 고정시켜 주는 기능과 사회통제의 기능을 지니고 있다. 완전히 책임 있는 존재로 행동하면서 인간은 신들의 모범적인 태도를 모방하고, 식사처럼 단순히 생리적인 기능에서부터 사회적·경제적·문화적 활동에 이르기까지 그들의 행위를 반복하게 된다. 그리고 한 사회에 있어서 어떤 제도에 위엄과 중요성을 부여하는 규범적인 힘도 지니게 된다. 즉 행위의 모범이 되고, 가치 판단의 기준이 되며, 미래의 삶이 어떠해야 하는가를 제시해 주고 있다고 말할 수 있다.

Ⅲ. 제주도 큰곳의 무속신화

곳이란 인간사의 모든 일을 각각의 신들이 창조했고, 또 관장했다고 믿고서, 그 신들을 불러 대접하고 그들에게 인간사 모든 일이 잘 되게 해달라고 기원하는 일종의 의례이다. 제주도는 ‘신들의 고향’으로 불릴만큼 각종 신들이 존재하는데 무속 사회에서 일컬어지고 있는 신의 수는 1만 8천이 넘는다. 이는 한라산을 중심으로 동서남북 가릴 것 없이 마을마다 애니미즘적 신앙에 기초를 두고 제사를 지내는 토속신앙이 주민들의 생활에 깊게 뿌리 박혀 있기 때문이다. 이렇듯 제주도민이 아직까지도 신들을 섬기면서 살아오는 것은 복을 받기 위해서이기 보다는 반복되는 재난으로부터 화를 당하지 않기 위해서였다. 각 마을에는 ‘본향당’을 비롯해서 ‘개당’ ‘영감당’ 등 신당이 현존하고 있으며 “제주도에는 당5백, 절5백이 있다”라는 전설이 말해주듯이 자연부락이 500여곳 있고 각 부락마다 신을 모신 당이 1-2개소는 설치되어 있는 것으로 보아 500개소 이상의 당이 있음을 짐작할 수 있다.

이처럼 애니미즘적 신앙에 기초를 두고 있는 무속은 많은 신들이 존재한다고 믿고 있는 것이기에 다신교적 사상을 바탕으로 하고 있는 것이기는 하지만, 기본적으로는 신과 인간과의 관계가 설정되어 있고, 이 둘 사이를 심방이라는 존재가 매개한다는 점에서는 현존하는 여타의 종교형태와 비슷하다. 심방은 무속의 사제자로서 신과 인간의 교류를 매개하는 존재이다. 그리고 이러한 교류방법을 우리는 곳이라고 부른다. 무속은 신과 인간을 교류시키는 의식인 곳에서, 그 매개수단으로서 말이나 행동(춤), 노래, 음악 등 모든 예술적 형태를 종합적으로 사용하는 특징을 가지고 있다.

이 장에서는 제주도의 무속과 큰곳의 구조를 간략히 살펴보고, 큰곳에서 불러지고 있는 본풀이의 기능과 종류를 정리해 보고자 한다. 그리고 제주도의 큰곳 열

두거리 중 삼공제, 시왕제, 문전제 때 불려지고 있는 본풀이의 내용을 분석해 보도록 하겠다.

1. 제주도의 무속과 큰굿

제주도의 무속은 무속적 세계관에 바탕을 둔 신앙 내용을 가지고, 신과 인간을 중재하는 심방을 청하여 인간이 신에게 간접 기원하는 집단 의례 형식인 굿이나 심방 없이 인간이 직접 신에게 기원하는 개인 의례 형식의 비념으로 실연된다.

제주도의 무속신앙은 큰굿을 통하여 부분적으로는 굿이나 비념 또는 제사 형태로 이루어지고, 의례와 전혀 상관없는 듯한 세시풍속 같은 데서도 무속신앙의 흔적을 쉽게 찾아낼 수 있다.

제주 사람들은 장례가 끝나면 ‘귀양풀이’를 하여 망자의 한을 풀어 주고, 유교식으로 치르는 제사 때에도 먼저 문신을 위한 문전제를 하며, 부엌에는 조왕신에 제물을 올린다. 그리고 대한 5일 후부터 입춘 3일 전까지의 일주일 동안 ‘신구간’이라 하는 풍속이 있는데, 신구간은 新舊歲官이 갈리는 기간이다. 세관은 한 해의 인간사를 관장하는 신으로서 ‘신구간’에 묵은 해의 신들은 임기를 마쳐 하늘로 올라가고, 새로 부임한 신들이 지상에 내려오는 기간이다. 이 때는 집안의 모든 일이 신의 권한에서 벗어나는 기간이기 때문에 변소를 고치거나 집을 수리하거나 이사를 하여도 재난이 따르지 않는다. 이처럼 제주의 독특한 풍속이 되고 있는 신구간도 집안의 무속신인 가신들, 이를테면 문전·조왕·칠성신 등이 없는 틈에 새해를 맞이하기 위하여 집안 단속을 하는 제주인의 무속신앙과 관련되어 있다. 그리고 정월이 되면, 마을의 수호신에게 신년의 하례를 하고 오곡풍등·육축번성과 마을의 안녕을 기원하는 마을제가 마을마다 벌어진다. 여성들은 마을의 수호신을 모신 신당을 찾아가 심방을 데리고 당굿을 하였고, 남성들은 제관을 정하여 유교식 제사 형식으로서 포제를 하였다. 마을제가 끝나면, 집집마다 집안에서 모시는 조상들

을 위한 가제를 한다. 문신에게 사업의 번창과 가정의 안녕을 비는 문전제, 조왕제, 그리고 庫房의 신이며 부를 가져다주는 蛇神인 ‘안칠성’과 뒤뜰에 모시는 곡물을 지켜주는 蛇神인 ‘밭칠성’에게 집안에 부를 일으켜 달라고 비는 칠성제, 용왕제, 산신제 등 집안의 가신 신앙은 다양한 형태의 작은 곳으로 치러진다. 이러한 제주도의 무속은 크게 여성들 중심으로 이루어지는 무교식 마을제인 당굿, 큰굿, 유교식 마을제인 포제로 나누어 볼 수 있는데, 이를 간략히 소개하면 다음과 같다.

첫째, 여성들 중심으로 이루어지는 당굿은 마을 사람들이 당을 맨 심방과 함께, 당 제일에 당(굿판)에서 벌이는 집단적인 마을굿이다. 제주도는 어느 마을에나 남성들이 관리하는 포제단 이외에도 여성들에 의하여 관리되는 당이 있다. 이곳은 ‘마을 토주관’이라고 하는 마을 수호신인 본향당신이 좌정하고 있는 성소요, 당굿을 하는 장소다. 이곳에서는 해마다 그 해의 농사와 어업의 풍등을 기원하며, 마을의 액운을 막고, 집집마다 별 탈없이 무사 안녕하라는 당굿이 벌어진다. 당굿은 본향당신을 모시고 있는 당에서 치러지는데 세시에 따라, 규모에 따라 당굿의 종류는 여러 가지로 구분된다. 당굿에는 음력 정월 마을의 신년제인 신과세제, 음력 2월의 영등굿, 백중제, 10월에 신만곡대제 등이 있다.

영등굿은 영등신이 음력 2월 초하루에 들어와서 2월 15일 나가는 내방신이다. 영등신은 ‘바람의 신’으로 강남천자국으로부터 북서계절풍을 몰고 오는 신이다. 영등신은 영등하르방, 영등할망, 영등대왕, 영등호장, 영등우장, 영등별감, 영등좌수 모두 일곱 신이다. 음력 2월 영등달이 들면 이 신들은 강남천자국에서 남방국 제주도로 산 구경을, 물 구경을 하러 오는데, 맨 먼저 귀덕리 ‘복덕개’라는 포구로 들어온다고 한다. 그리하여 한라산에 올라가 오백장군에게 문안드리고 ‘어승생 단골머리’로 ‘소림당’으로 ‘산천단’으로 ‘산방굴’을 경유하여 교래리까지 돌면서 봉숭아꽃, 동백꽃 구경을 하고 다니며 세경 너른 땅에는 열두 시만국 씨를 뿌려주고, 갯가 연변에는 우무·전각·소라·전복·미역 등을 많이 자라게 해초씨를 뿌려주고 돌아간다고 한다. 따라서 각 마을에서는 영등신이 방문하는 기간에 영등굿을 하게

되는데, 2월 초하룻날 영등 환영제를 하고, 12일에서 15일 사이의 어느 날에 영등 송별제를 한다.

둘째, 무속은 수많은 신들을 모시는 것이지만 특히 중시되어 제향되는 신들은 인간의 현실적 삶과 밀접한 관련성이 있는 신들이다. 인간이면 누구나 살아가면서 건강과 행복, 장수, 그리고 농사의 풍년 등등을 소원한다. 그러므로 큰곳에 있어서 특별히 제향받는 신들은 여타의 다른 신들보다는 특히 이러한 일과 관련된 신들이 보다 밀도 있게 제향되었을 것임은 쉽게 짐작할 수 있다. 우리 나라에서는 전통적으로 큰곳이 열두거리로 이루어져 있다고 하는데,²⁴⁾ 여기에서 열두거리란 각각 다른 대상신을 모신 개별의례가 열두 개 있었다는 뜻이고 큰곳의 개별의례 속에는 이러한 대상신에 대한 본풀이가 있음을 알 수 있다.

큰곳은 경륜이 있는 큰무당을 首巫로 하여, 굿법을 지키며 연행되는 “차례차례 재 차례 굿”이라고도 불리고 있다.²⁵⁾ 제대로 하는 굿법은 ‘굿의 원리’를 말하며, 굿의 원리는 ‘굿본’이 되는 ‘본풀이’에 근거한다. 모든 굿은 ‘굿의 뿌리’인 ‘본풀이’에 입각하여 진행되며, 무당은 인간이 굿을 할 수밖에 없는 간절한 사연을 신에게 아뢰고 굿법에 따라 굿을 하여 인간의 문제를 풀어주는 존재라 할 수 있다.

제주도에서 행해지는 큰곳의 제차는 그 명칭이나 형식으로 보아 4가지로 나눌 수 있는데, 다음과 같다.

① 기본 형식의례로서 초감제, 초상계, 잿상계, 도진 등이다. 제의 구성으로 보아 제주도 무의에서 어느 것에나 공통되는 형식으로 신령을 일제히 청해들이고 제물을 잡수도록 권하고 기구 사항들을 기원한 후, 모든 신을 송신하여 보내는 것이다.

② 영신의례로서 ‘○○맞이’라고 하는 명칭의 의례로서 초신맞이, 일월맞이, 초공맞이, 이공맞이, 삼공맞이, 불도맞이, 요왕맞이 등이다. 영신의례란 신이 오시는

24) 현용준(1980), 「제주도 무속자료사전」, p.67.

25) 하효길 외(2002), 앞의 책, pp.337-346참조.

길을 깨끗이 치워 닦아서 신을 맞아들여 기원하는 것이다. 기본 형식의례가 청신 방법에 있어서 수직적 강림형의 것이라면 영신의례는 그 청신 형식이 신을 수평적인 길을 통하여 내림시키는 방식을 취한다.

③ 신화의례로서 ‘○○본풀이’라고 하는 명칭의례로서 초공본풀이, 이공본풀이, 삼공본풀이, 세경본풀이, 문전본풀이 등이다. ‘본풀이’는 신의 출생으로부터 신으로서의 직능을 차지하여 좌정할 때까지의 생활 내력을 설명하는 ‘신의 내력담’, 즉 신화를 뜻하는 말이다. 따라서 신화의례는 심방이 앉아서 장구를 치면서 이러한 본풀이를 창하고 소원을 기원하는 것이 공통된 형식이다.

④ 성극의례로서 ‘○○놀이’라고 하는 명칭의례로서 세경놀이, 영감놀이, 전상놀이(삼공맞이) 등이다. 제주도 무의에서 ‘○○놀이’라고 하는 것은 극적 요소로 구성되고 진행되는 의례형식이다. 그것이 일반적인 놀이와 크게 다른 점은 신성한 종교의례의 형식이라는 데 있다.

셋째, 유교식 의례 방식에 따라 거행되는 남성들에 의하여 관리되고 남성 유지들이 제관이 되어 거행하는 형식 의례인 유교식 마을제는 몇 가지 종류로 나누어 볼 수 있는데, 마을 수호신을 위한 의례인 포제, 포제와 별도로 지내는 역병이나 재난을 방지하는 의례인 별제, 가뭄의 해갈을 비는 의례인 기우제, 어업 특히 어망업 관장신을 위한 의례인 해신제, 농신을 위한 의례인 제석제가 바로 그것이다.

유교식 마을제인 포제는 마을의 자치와 관련된 정치적 집회의 성격이 강하다. 포제의 축문을 보면, 마을의 안녕과 농사의 풍요를 기원하고 집안마다 무사하길 비는 내용으로 되어 있는데, 이는 유교식 마을제인 포제가 당곳의 변형임을 시사하는 것이라고 할 수 있다. 따라서 제주도의 민속신앙은 유교식 형식의례인 마을포제이건 무속적인 당곳이건 간에 무속신앙에 그 뿌리를 두고 있음을 알 수 있다.

2. 큰굿 본풀이의 기능과 종류

본풀이는 일반신본풀이·당신본풀이·조상본풀이 세 가지가 있다. 일반신 본풀이는 자연 인문의 일반적인 사상을 관장하고 이는 신의 이야기인데, 오늘날 전승되고 있는 것에는 「천지왕본풀이」, 「삼승할망본풀이」, 「마누라본풀이」, 「초공본풀이」, 「이공본풀이」, 「삼공본풀이」, 「차사본풀이」, 「맹감본풀이」, 「세경본풀이」, 「문전본풀이」, 「칠성본풀이」, 「지장본풀이」 등이 있다. 이들 본풀이는 개벽신화를 비롯하여 산신, 痘神, 무조신, 呪花관장신, 전생인연신, 차사신, 농신, 문신, 부신 등 갖가지 신들의 이야기로서 장편의 구성을 갖춘 발달된 형식의 것이다. 그리고 내용도 꽤 흥미로운 것이어서 구비문학의 자료로서 귀중한 것일뿐 아니라, 고대서사문학, 조선시대 소설의 연구에도 빼놓을 수 없는 중요한 문학적 위치를 점하고 있다.

당신본풀이는 마을 수호신인 당신의 이야기로서 당굿 때에 창되어지는 것으로서 이들 신화는 제주도의 고대문화를 채구하는데 귀중한 자료가 될 수 있다.

조상본풀이는 한 집안 또는 씨족수호신의 신화로서 아직 많은 수가 수집되어 있지 않지만, 앞으로의 조사에서 많은 양이 드러날 것으로 보인다. 이 신화에는 당신본풀이와 함께 공통된 것도 있지만, 각 집안 또는 씨족별로 수호신을 모시게 된 내력을 알 수 있는 이야기들이 꽤 많다. 이들 신화는 구비문학 자료로서 각 씨족의 유래를 추구하는 데에 좋은 자료가 된다.

이처럼 신화가 무속 속에 풍부하게 보존되어 있어서 제주도 무속은 단지 종교민속적 측면에서 뿐 아니라, 신화학적 측면에서도 귀중한 연구대상이 되고 있다.

우리 조상들의 삶과 정신세계를 엿볼 수 있는 귀중한 역사적 자료인 본풀이는 제의에서 제향되는 대상신의 내력담을 설명하는 신화이다. 무격들은 본풀이를 가창함으로써 신을 강림시키고 신을 즐겁게 할 수 있는 주력 내지는 언령이 발휘된다고 믿는다. 서사무가 즉 본풀이는 이런 의미에서 주술성을 지닌 종교적 신화라고 말할 수 있으며, 그것은 듣는 사람들에게 눈에 보이지 않는 교육적 영향을 끼

치는 교육적 서사시라고도 볼 수 있다. 또한 신화는 집단적 표상²⁶⁾이요, 한 민족의 꿈이라 할 수 있다. 신화 속에는 그 사회 집단의 성원이 공유하는 윤리, 소망, 문화 등이 포함된다. 따라서 신화는 풍부한 윤리적 내용의 보고²⁷⁾라고도 볼 수 있다.

특히 제주도의 무속신화인 본풀이의 주제는 권선징악이라 할 수 있다. 본풀이(천지왕본풀이, 생불할망본풀이, 초공본풀이, 이공본풀이, 삼공본풀이, 강림차사본풀이, 맹감본풀이, 세경본풀이, 칠성본풀이, 문전본풀이, 지장본풀이)들의 내용을 극히 간단히 말하면 선악 양 사회의 갈등을 선의 승리로 이끄는 이야기로서, 그 승리한 善者를 신격화하는 것이다. 모든 악인, 악심, 악신, 악행은 일시 기세를 피우나 궁극에 가서는 선인, 선심, 선신, 선행에게 굴복 당하고 무서운 처벌을 받게 된다. 본풀이는 이러한 권선징악적 교훈을 신의 내력 설명의 이면에서 강조하고 있다.

이 주제의 내용을 몇 가지로 나누어 살펴보면,²⁸⁾

첫째, 양반에 대한 조소와 반항의식이 드러나 있다. 세경본풀이에서는 종이 주인장자의 딸을 마음껏 조롱해 대며, 초공본풀이에서는 천생이라고 과거를 취소 당한 중의 자식이 무당이 되어 ‘명도칼’로 일천 선비의 모가지를 통쾌하게 베어낸다. 이공본풀이는 정절을 고수하는 노비를 죽인 장자의 가문을 ‘멸망꽃’으로써 일시에 파멸시켜 버린다.

이러한 양반계급에 대한 반항의식은 아울러 봉건사회제도의 모순을 은연중에 폭로하는 사회개혁 정신이 내포되어 있다.

둘째, 효행을 권장하는 것이 보인다. 삼공본풀이의 가문장 얘기는 부당하게 부모에게 추방당했으나 거지잔치를 열어 맹인이 된 부모를 찾아 득명시켜 봉양하였고, 당본풀이에서는 주인공들이 대부분 불효죄로 추방당하는 내용을 이야기하고 있다.

26) 김희준(1987), “신화와 철학”, 「철학연구」, 대한철학회논문집 제43집, pp.9-10참조.

27) 하르트만 저, 하기락 역(1990). 「윤리학」, 형설출판사, p.56.

28) 현용준(1992), 「무속신화와 문헌신화」, 집문당, pp.58-59참조.

셋째, 계모의 비행을 징계하고 있다. 문전본풀이에서는 의붓자식 7형제를 죽이려고 계략하던 계모는 실로 혹독하게 처벌되어 변소의 신이 된다.

넷째, 정절을 권장하고 있다. 이공본풀이의 노비 원강암이는 지독한 고문 끝에 죽었지만 정절을 지켰으며, 당본풀이의 여신들은 남자에게 팔목을 잡히기만 해도 그 팔을 짹짹 잘라 버린다.

다섯째, 자유연애가 엿보인다. 세경본풀이의 자청비는 남장하고 문도령과 글공부 갔다가 연애 결연하고는 부모의 반대를 무릅쓰고 남편 찾아 고행하다가 소원을 이룬다.

여섯째, 생활 속에서의 성실·정성을 권장하고 있다. 맹감본풀이의 소만이는 정명이 30년인데 지성껏 글을 하여 3천 년의 장수를 누렸으며 칠성본풀이 등은 무신을 잘 모심으로써 행운을 얻는 것으로 되어 있다.

이러한 권선징악적 교훈이 담겨져 있는 본풀이는 큰곳 열두거리에서 행해지는 개별의례의 종류와 상호 밀접한 관계가 있는데, 이를 연결시켜 정리해 보면 다음과 같다.

| 개별의례의 명칭 | 본풀이의 종류 | 개별의례의 성격 | 제의하는 목적 |
|---------------|-------------------|------------------------|--|
| 1. 초감제 | 천지왕본풀이 | 종합영신의례 (창세신에 대한 의례) | 종합적인 신맞이 및 이 세상의 질서를 마련해 준 신들의 공업을 찬양 |
| 2. 불도제 | 생불할망본풀이 마누라본풀이 | 아이 산육신에 대한 제의 | 인간 生에 대한 관심(인간 의 안전출산 및 성장을 기원) |
| 3. 초공제 | 초공본풀이 | 무조신에 대한 제의 | 巫의식을 마련한 신에 대 한 관심(의식이 잘 거행되 기를 소망) |
| 4. 이공제 | 이공본풀이 | 서천꽃밭 관장신에 대한 제의 | 인간 死 및 환생에 대한 관심(죽음을 없애고 오래 살기를 소원) |
| 5. 삼공제 | 삼공본풀이 | 전상도리신(운명신)에 대 한 제의 | 한 평생의 삶에 대한 관 심(나쁜 운명을 쫓고 좋은 운명이 돌아오기를 소망) |
| 6. 시왕제 | 강님차사본풀이 | 저승의 시왕에 대한 제의 | 장명과 사후 문제에 대한 |
| 7. 맹감제 | 소만이본풀이 | 장수신(방액법창조신)에 대한 제의 | 관심(장명과 저승에서 재 생을 기원) |
| 8. 세경제 | 세경본풀이 | 농경기원신 및 목축신에 대한 제의 | 농경과 풍농에 대한 관심 (풍농을 기원) |
| 9. 칠성제 | 칠성본풀이 | 풍농신에 대한 제의 | |
| 10. 문전제 | 문전본풀이 | 가옥 수호신에 대한 제의 | 주거 문제에 대한 관심(주 거지역의 안전) |
| 11. 칠성제 | 본향본풀이 | 마을 수호신에 대한 제의 | |
| 12. 일월조 상제 | 조상본풀이 | 일족조상신 및 수호신에 대한 제의 | 혈연·혈통에 대한 관심 (조상승배) |

위의 도표에서 살펴본 것처럼 각 개별의례 때 불려지는 본풀이의 내용 및 제의적 목적과 관련지어 보면, 제주도 큰굿의 구조는 대체로 인류 보편적인 현실적 소망을 다루고 있다는 것을 알 수 있다. 2제차(불도제)부터 7제차(맹감제)까지는 인간 한평생에 걸쳐 있는 문제인 생, 사, 사후의 일에 관여하는 신들에 대한 제차인 것이며, 또한 살아가는 도중의 운명이나 장명 등에 관여하는 신들에 대한 제차인 것이다. 8제차(세경제)와 9제차(칠성제)에서는 농경에 관련된 신들이 제향되고 있는데, 이것은 현실적인 삶과 관련지어 볼 때, 굿 형성집단이 가졌던 제일 큰 관심사가 농경과 풍농이었다는 것을 뜻한다. 10제차(문전제)와 11제차(분향제), 12제차(일월조상제)는 토지수호신 및 집안의 조상신과 수호신들을 제향함으로써, 거주지역의 안전을 중시하고, 현실적 삶이 평안을 유지할 수 있기를 바랐던 제의였음을 알 수 있다.

3. 주요 본풀이의 내용 분석

1) 삼공본풀이

제주도의 큰굿 중 삼공제는 이수자에 의하면 원래 큰굿 열두거리 중 다섯 번째 행해지는 것으로 추정된다.²⁹⁾

초감제³⁰⁾에서 행해지는 의식 중 <젯도리얏혀살려움>³¹⁾에는 삼공신의 직능이

29) 이하는 이수자(1989), “제주도 무속과 신화 연구”, 이화여자대학교 박사학위논문, pp.76-81참조.

30) 초감제는 큰굿에서 모시는 수많은 신들을 종합적으로 맞이하는 신맞이 의식이면서 동시에 이 세상의 질서를 잡아주고 문화를 마련해 준 창세신들의 공업을 찬양하는 의례도 겸하고 있는 제의이다. 현용준(1980), 앞의 책, pp.858-901참조.

31) 제청에 도착한 신들을 차례대로 자리에 앉히는 내용이다. 현용준(1980), 위의 책, pp.858-901참조.

전상도리라고 나타나 있다. 전상도리란 전상의 다리(橋)로서 전상의 근원을 말하는 것이라고 하는데, 이렇게 보면 이것은 곧 삼공이란 신이 ‘전상을 주관하는 신’이란 뜻이 된다.

“……삼공은 전상도리뒤편입니다. 이 간주당 조손에 모진 전상 내폴리고 조은 전상 일루와 주저 살려옵서.”(「제주도무속자료사전」 P.63)

<젓도리얏혀살려움>에 있는 앞서와 같은 말을 통해서, 인간 삶에 있어서 가지는 삼공신의 기능은 모진 전상(나쁜 전상)과 좋은 전상에 관여하고 있고, 이 신이 제의되는 목적은 좋은 전상을 가져다주도록 기원하기 위함에 있다는 것을 알 수 있다. 그런데 이 부분을 통해서 확인할 수 있는 또 하나의 중요한 사실은 전상에는 부정적인 의미의 전상과 긍정적인 의미의 전상이 있다는 것이다. 그리고 부정적인 의미의 전상은 내쫓고, 긍정적인 의미의 전상은 이루어지게 해야 한다는 것이다. 부정적 개념의 전상이란 비정상적이고 비뚤어진 마음을 가리키기도 하며 또 예고 없이 순간적으로 생겨나는 수많은 신체상의 질병 등을 모두 일컫는 것이다. 그리고 이런 일은 인간사에 있어 생기면 좋지 않기 때문에 전부 내쫓자고 하고 있는 것이다. 이것은 곧 제주도의 큰굿을 형성한 집단이 이와 반대적인 개념을 좋은 전상으로 생각했다는 사실을 알려주고 있다.

이러한 직능을 가지고 있는 전상도리신의 내력담인 <삼공본풀이>의 내용 속에서 ‘전상도리’를 하는 뜻이 무엇을 의미하고 있는지를 구체적으로 이해할 수 있는데, 삼공신인 가문장 애기와 주변 인물들간의 상호관계는 현용준의 「제주도 무속자료사전」에 의거해서 다음과 같이 정리될 수 있다.

<1> 가난한 거지였던 강이영성이서불과 흥운소천궁에궁전궁납은 결혼하여 딸을 셋 낳는다. 그런데 셋째 딸이 태어나면서부터 이 집안은 차츰 부자가 된다.

<2> 어느 날 아버지가 세 딸을 불러놓고 누구 덕에 먹고사는가를 묻는다. 위의

두 딸은 부모 덕에 먹고산다고 대답하나, 셋째 딸인 가문장 애기는 자기의 배꼽 밑 선그릇줄 덕분에 먹고산다고 대답한다. 화가 난 아버지는 셋째 딸을 내쫓아 버린다.

<3> 딸을 쫓아낸 아버지는 마음이 안 좋아 위의 두 딸을 시켜 동생을 불러오도록 한다. 그러나 언니들은 동생을 멀리 쫓아 버리려고 부모가 때리러 온다고 거짓말을 한다. 셋째 딸은 언니들을 껄뽀하게 생각하고 지네와 버섯으로 환생시켜 버린다. 부모는 딸들이 소식이 없자 문을 열고 나오다가 문 자락에 걸려 눈이 멀어 장님이 된다.

<4> 마통이네 집에 머물게 된 가문장 애기는 셋째 마통이와 결혼하고, 마 파던 구덩이에서 금·은을 캐내어 팔아서 큰 부자가 된다.

<5> 부모가 걸인이 되어 있을 것을 아는 가문장 애기는 걸인잔치를 베풀고 부모를 만난다. 안맹했던 부모는 앞에 있는 사람이 딸이라는 소리를 듣자 깜짝 놀라 눈을 뜬다.

이상과 같은 사실을 통해서 전상도리를 하는 것이

- ① 타인의 가난과 부를 마음대로 주관하기
- ② 비정상적이고 악한 마음을 가진 사람은 징치하고, 착하고 남을 돕는 마음을 가진 사람은 복을 주기³²⁾
- ③ 안맹과 같은 신체상의 질병을 불러일으키게도 하고 없애 주기도 하기³³⁾

32) 자식이 제복에 먹고 산다고 말했다고 하여 자식인 딸을 내쫓는 부모의 마음과 내쫓기는 동생과 부모 사이를 이간시키려는 언니의 마음은 모두 정상적인 인간(또는 신)의 마음이라고 볼 수 없다. 따라서 이들은 비정상적이고 악한 마음을 가졌기 때문에 벌로써 거지가 되고 안맹하게 되었으며, 버섯과 지네가 되었다고 할 수 있다. 반면에 셋째 마통이는 남을 돕는 착한 마음을 가졌기 때문에 결혼도 하게 되고 부자가 되기도 하는데, 이것은 그가 착한 마음을 가졌기 때문에 받은 보상이라고 할 수 있다. 이러한 상반된 두 상황을 중시하면 삼공신은 비정상적인 마음을 가진 사람은 벌을 주고, 착하고 남을 돕는 마음을 가진 사람은 복을 주는 신임을 알 수 있다.

33) 부모는 딸을 내쫓았기에 안맹하게 되었고, 자식인 딸이 앞에 있다는 것을 알고 보고 싶어한 후에는 눈을 떴다. 이것은 부모로서의 정상적인 마음을 가졌기에 눈을 뜨게 된 것이다. 이것으로 보면 삼공신의 기능은 상대방의 마음에 따라 질병을 일으키게도 하고 건

로 정리될 수 있음을 알 수 있다.

결국 삼공신의 기능, 곧 전상도리를 한다는 것은 다른 존재들의 [가난/부], [질병/건강] 을 마음대로 조절할 수 있다는 것으로 집약될 수 있는데, 이것은 상대방 마음의 [선함/악함] 또는 [정상적인 마음/비뚤어진 마음] 에 따라 다르게 해 줄 수 있는 것이다.

이상에서 살펴본 전상의 개념과 전상도리의 능력이 어떤 것인가를 간단히 정리해 보면 다음과 같다.

| 삼공제 | 전상도리(전상차지) | | 인간 삶의 여건 |
|-------|-------------------------|-------------------|----------------------|
| | 모진 전상(부정) | 좋은 전상(긍정) | |
| | 부정적 개념의 전상 | 긍정적 개념의 전상 | |
| 삼공본풀이 | 가난(거지) | 부자 | 경제적인 층위 |
| | 비뚤어진 마음, 어긋진 마음(거짓말) | 정상적인 올바른 마음 찾기 | 정서적인 층위 사회 윤리적 층위 |
| | 안맹(봉사·장님) | 광명 찾기(특명) | 신체적 층위 |

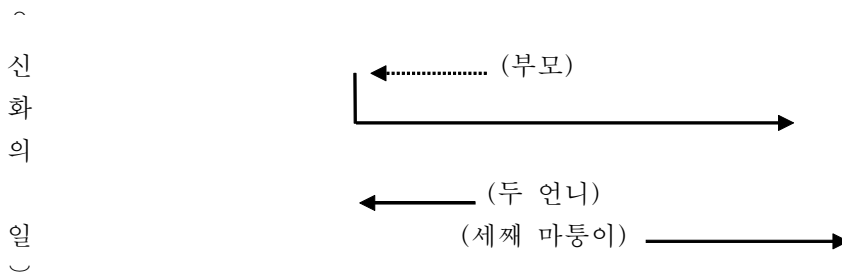
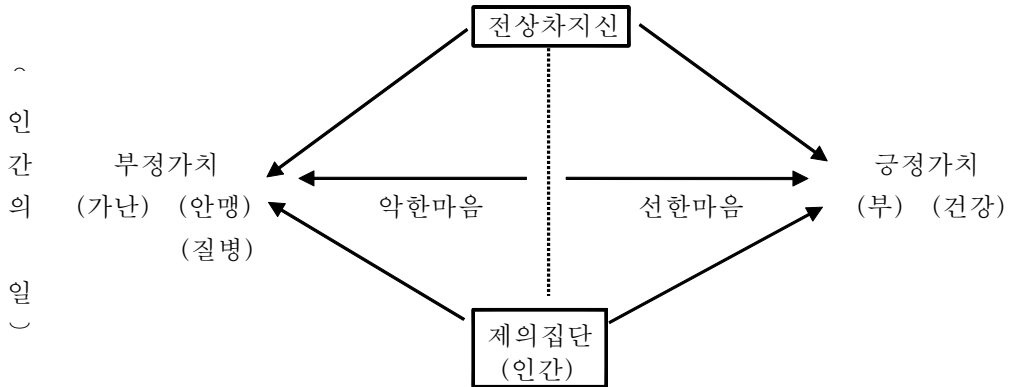
이렇게 보면 제주도의 큰굿 집단이 생각했었던 모진 전상(부정축)과 좋은 전상(긍정축)은 그 성격이 어떤 것인가를 확연히 알 수 있게 된다. 그리고 삼공신의 직능인 전상도리라고 하는 것은 상대방으로 하여금 모진 전상 쪽에서 살게 하기도 하는 것이며, 반대로 좋은 전상 쪽에서 살수도 있게 하는 것임도 알 수 있다.

전상도리신이 보여 준 능력은 아버지나 두 언니, 그리고 셋째 마통이의 삶의 양상을 바꾸어 놓는 것에 있었다. 그런데 이들 삶의 행복과 불행은 그들 자신이 가졌었던 마음 여하에 따라 달라질 수 있었다. 삼공신은 상대방이 마음을 어떻게 쓰는가를 보고 이것을 근거로 그들 삶의 양상을 다르게 바꾸어 놓은 신이기 때문

장을 되찾게 하게도 하는 능력을 갖고 있음을 알 수 있다.

이다. 이러한 사실을 통해서도 결국 삼공신이 가진 직능은 상대방의 마음 여하에 따라 그들의 삶의 양상을 결정함으로써, 그들의 운명을 바꾸고 있는 신이라는 것을 추론할 수 있게 된다.

신화에 나타난 대상신의 직능이나 기능은 바로 제의 집단인 우리 인간들에게 그대로 적용되는 것이다. 그러므로 인간의 일로 옮기면, 이 신은 우리들 인간의 삶의 양상을 바꾸고, 운명을 결정해 주는 신이 될 수 있는 것이다. 그리고 이러한 일은 우리 인간들이 착한 마음을 가졌느냐 아니면 악한 마음을 가졌느냐를 살펴서 결정해 준다고 볼 수 있다. 이렇게 볼 때 이 신이란 결국 사람의 마음 상태를 보고 그의 삶의 한 양상을 규정하고, 일생의 행복과 불행을 좌우하며 인간 한 평생의 운명을 바꾸어 주는 속성을 가진 신이라는 것을 알 수 있게 된다. 이 신과 인간이 가지는 관계를 중시해서 그림으로 나타내 보면 다음과 같이 정리할 수 있다.



전상도리신은 그의 능력으로서, 우리 인간에게 좋은 전상에서 살수도 있게 하며, 아니면 반대로 모진 전상에서 살수도 있게 한다. 그런데 이 신이 이런 것을 결정하는 기본 전제는 상대방의 마음 여하에 달려 있는 것이므로 인간이 좋은 전상 쪽에 살기를 원한다면, 우리들 인간은 스스로 선하고 착한 마음을 가져야 한다. 따라서 이와 같은 사상은 도덕적·윤리적 측면에서 선을 강조하게 되며, 이것은 우리가 흔히 들어왔던 ‘선한 일(마음)에 복이 온다’는 사상과 접맥될 수 있다고 본다.

전상차지를 하는 신이 존재한다는 것과, 그가 가진 능력과 인간과의 사이를 앞서와 같이 설정해 놓고 보면, 결국 인간 한평생의 삶의 내용은 전상차지신에 의해 좌우되고 결정되는 것이라고 볼 수 있다. 인간이 평생에 걸쳐 좋은 전상 쪽에서 살던, 아니면 모진 전상 쪽에서 살던, 혹은 좋은 전상과 모진 전상 쪽을 왔다 갔다 하던 모든 것은 전부 전상신에 의해 결정되는 것이며, 인간으로 볼 때 자신이 어떻게 살던 그것은 바로 자신의 전상이 되는 것이다. 그러기에 인간 삶의 모든 양상은 곧 전상이라고 볼 수 있게 된다. 인간이 농업을 해서 먹고사는 것도 전상이며, 글공부를 하는 것도 전상이고 이외의 모든 인간사들이 전부 전상이라고 할 수 있을 것이다.

이렇게 보면 전상이란 것은 결국 인간이 그렇게 살도록 운명지워진 어떤 상황을 의미하는 것이라 볼 수 있고, 오늘날의 개념으로 보면 운명이나 팔자 같은 유와 비슷한 개념이라고 할 수 있다. 따라서 전상차지신이란 바로 인간 한 평생의 운명을 좌우하고 인간 삶의 양상을 좌우하며, 또는 그와 같은 운명적 상황이 마련되도록 어떤 요인을 불러일으키는 신이었다고 볼 수 있다. 이렇게 되면 이 여신은 곧 오늘날의 개념으로 보면 운명신적 성격을 가진 신으로 볼 수 있게 되는 것이다.

이상에서 살펴본 것처럼 삼공신에 대한 제의는 우리 인간이 모진 전상을 쫓고 좋은 전상을 맞이하고자 행해졌던 제의이다. 삼공신은 우리 인간의 전상을 차지하고 있는 신이므로 그에게 빌어서 모진 삶을 살지 않고, 편하고 행복한 삶을 살 수 있기를 제의 집단은 소원했다고 볼 수 있다. 경제적으로는 부유하게 살고, 육체적

으로는 병을 앓지 않고 건강하게 잘 살 수 있게 되기를 빌며, 인간 한 평생의 운명이 순탄하게 잘 풀려나가기를 소원했던 제의가 바로 이 제차였다고 할 수 있다. 그리고 이렇게 되도록 하기 위해서 제의 집단은 스스로 선택지도록 노력했으리라 보여지며, 이와 같은 도덕적 선에 대한 추구는 사회의 공동체적 선을 마련하는 기틀이 될 수 있었다고 보여진다.

2) 강림차사본풀이

제주도의 큰굿 중 시왕제는 이수자에 의하면 원래 큰굿 열두거리 중 여섯 번째 행해진 것으로 추정된다.³⁴⁾ 시왕이란 인간의 죽은 목숨을 담당하는 신을 일컫는 것으로 시왕제란 곧 사람이 죽어서 간다고 하는 저승세계에 있는 신들을 모시고 행하는 제의로서 인간이 사후에 저승까지 편안히 가고 그곳에서 새롭게 재생하기를 기원하고자 행했던 것이다. 이것은 인간이 유한한 삶을 사는 존재이며, 죽을 수밖에 없는 존재라는 것을 인정하고, 이것을 전제로 하여 형성된 죽음 의례인 것이다.

인간의 사후 문제를 다루고 있는 이 제차 속에 나타난 죽음과 지옥의 묘사를 통하여, 역으로 무속 집단이 지녔던 이승에서의 가치관과 윤리관을 추론할 수 있다. 왜냐하면 이 제차의 <혜심곡> 및 <강림차사본풀이> 등을 통해 설명하고 있는 것은 일차적으로는 인간 사후 세계에 대한 실재성을 믿도록 하기 위함이라는 목적도 있지만, 이차적으로는 이러한 사후 세계를 강조함으로써 현실적 사회 내에서의 도덕적·윤리적 가치관을 확립하는 데도 목적이 있었다고 보기 때문이다.

강림차사본풀이는 이승 존재가 어떻게 하여 저승차사가 되었는가를 설명하는 것으로서 저승차사란 이승에서 죽은 인간(영혼)을 저승의 시왕 앞까지 데려가는 임무를 맡고 있는 존재들이다. 현용준의 「제주도 무속자료사전」에 의거해서 내용을 정리해 보면 다음과 같다.

34) 이하는 이수자(1989), 앞의 논문, pp.76-81참조.

- <1> 동개남은중절대사가 동경국 버무왕의 세 아들이 단명할 것을 알고, 그 집으로 권재삼문을 받으러 나와 방액(법당에 와서 3년간 공양을 드리면 명과 복을 얻을 것이다.)을 일러준다.
- <2> 법당에서 지낸지 3년이 미처 안 되었을 때, 3형제는 갑자기 부모생각이 나게 되어 집으로 간다고 한다. 대사는 이들이 절에 올 때 가지고 왔던 비단 등을 내어주며 과양생이 집에는 들리지 말도록 당부한다.
- <3> 3형제는 길을 가다가 배가 고프게 되자 과양생의 집에 들러 저녁을 먹는다. 과양생 부인은 재물을 탐내어 그들을 죽이고 시체를 연못 속에 집어넣는다.
- <4> 며칠 후 과양생이 부인은 못 속에 핀 세 송이 꽃을 발견하고 집에 가져다 문에 걸어 놓는다. 그러나 출입시마다 머리를 쥐어뜯으므로 가져다 불 속에 넣어버린다.
- <5> 불을 빌러 온 이웃집 할머니가 불 속에서 세 개의 구슬을 찾아내니, 과양생 부인은 자기 것이라고 빼앗는다. 입에 넣어 굴리다가 실수로 삼켰는데, 이후 태기가 있어 아들 3형제를 낳는다.
- <6> 성장한 3형제는 과거에 합격하는 날 모두 일시에 죽는다. 과양생 부인은 소지를 올려 김치골 김치원님에게 억울함을 상소한다.
- <7> 김치원은 강님을 잡아들이고, 그로 하여금 저승의 염라왕을 잡아오도록 명령한다.
- <8> 강님은 전부 열 여덟 명의 부인을 거느리고 사는 영웅호걸인데 첫날밤에 소박을 놓은 그의 큰 부인의 계책과 도움을 받아 염라왕을 잡으러 저승으로 간다.
- <9> 도중에서 조왕신과 문전신을 만나 그들의 도움을 얻고, 저승차사 이원사자를 만나서는 염라왕이 지나는 때와 장소를 알게 된다.
- <10> 강님에게 잡힌 염라왕은 그의 용맹함을 인정하고, 지상으로 내려올 것을 약속한다. 집으로 돌아온 강님은 가족을 만나면서 여러 가지 상장의식법을 마련한다.
- <11> 약속한 날 지상으로 내려온 염라왕은 과양생 부부의 죄를 밝히고, 버무왕의

세 아들을 살려 집으로 돌려보낸다. 그리고 과양생 부부는 아홉으로 찢어 죽이고, 모기 몸으로 환생시킨다.

<12> 염라왕은 강님의 용맹함을 좋아하며 그를 저승으로 데려간다. 강님의 육신과 혼정 중 어느 것을 가지겠느냐는 염라왕의 물음에 어리석은 김치원은 육신을 가지겠다고 하였으므로, 염라왕은 강님의 혼을 빼어서 데리고 간다. 이에 따라 강님은 죽게 되고 저승으로 가게 된다.

<13> 원망하는 강님의 부인들을 위해 김치원은 삼명절 제사법과 기일제사법을 마련한다.

<14> 인간은 원래 여자는 70, 남자는 80이 정명이어서 이 때가 되면 차례로 저승으로 가게 마련이었다. 그런데 까마귀의 실수로 인해 인간은 죽는 순서가 엉망진창으로 뒤바뀌게 되었다.

<15> 삼천 년이나 살던 인물을 잡아 저승으로 데려간 공으로 이승차사였던 강님은 똑똑함을 인정받고 저승차사로 들어서게 된다.

이상은 강님의 용맹성·영웅성·지략성을 설명하면서 이승 존재였던 그가 어떻게 하여 저승을 갔다왔고, 다시 죽어서 저승차사가 되었나를 설명해 주고 있는 본풀이다. 이렇게 보면 강님이라는 신은 제주도 큰곳내에 나오는 신들 중 유일하게 저승을 여행하고 돌아온 신이라 할 수 있다. 이승 존재였던 그는 염라왕을 잡아와야 할 임무를 가지고 저승으로 들어가 염라왕을 이승으로 오도록 하고 있으며, 이승에서 얼마간을 살다가 죽어서 저승차사로 들어서는 것이다. 본 신화가 가지는 중요한 의의는 우리 나라 신화에도 저승 여행을 하는 이야기가 있다는 사실을 밝혀줄 수 있다는 데 있다. 그간 우리에게는 저승 여행 모티프를 담고 있는 신화가 없다고 알려져 왔었다. 그러나 본고는 강님차사본풀이가 이러한 신화일 수 있다고 본다. 그리고 강님차사본풀이는 신화들 중 저승 여행 신화가 왜 존재하게 되었는가 하는 이유를 밝혀 줄 수도 있다고 본다. 이것은 이러한 신의 행위를 빌어 인간의 喪葬 의례법을 마련하기 위함에도 목적이 있다고 볼 수 있다.

죽은 인간을 데려가는 저승차사 강님은 이승 존재였었다가 저승 존재가 되었다. 저승차사를 원래부터 저승 존재였던 인물로 설정하지 않고, 이승 인물로 설정한 것은 보다 친근감을 조성하기 위해서였던 것이 아닌가 한다. 죽음이란 항상 공포 그 자체이기 때문에, 차사만이라도 이승 인물로 설정함으로써 죽음의 공포감을 덜 수 있도록 했다고 보여진다. 이렇게 하여 사후세계에 대한 두려움과 공포감을 조금이라도 덜고자 했던 것이 아닌가 생각된다.

시왕제에서 특히 저승차사인 강님을 불러 대접하고 그를 인정 많은 차사라고 추켜세우는 것은 그가 죽은 사령을 데려갈 존재이기 때문이다. 그를 불러 대접하면서 그로 하여금 죽을 수밖에 없는 우리 인간들을 잘 돌봐주기를 바라고 있는 것이다.

다시 말해서 시왕제는 인간의 사후세계가 어떤가를 설명하면서 죽은 인간이 가야할 곳인 저승에 있는 신들을 불러 대접하는 의례이며, 인간 사후에 저승에 있는 지옥에서 고통받지 않고 통과하기를 바라고 저승에 있는 여러 마을에서 새롭게 다시 살 수 있게 되기를 기원했던 제의였다고 할 수 있다.

시왕맞이제³⁵⁾는 여러 개의 작은 의식들이 모여서 이루어지는데, 이 중 본 고의 주제와 가장 관련 있는 것은 <방광침>과 <혜심곡> 부분이라 할 수 있다. <방광침>이 행해지고 나서 <혜심곡>이 구송되는데, <방광침>은 사령이 저승의 좋은 곳에 잘 가도록 빌어주는 의식으로 시방광서불이라고도 하며, 초방광·이방광·막방광이라고 하여 방광의식을 세 번 행하고 있다. <방광침>은 죽은 사자로 하여금 저승에 가서 새롭게 다시 잘 살 수 있도록 빌어주는 내용으로 이루어져 있으며, 시왕제의 앞부분에서 죽은 자를 위해 베풀어지는 의례이다. <혜심곡>은 죽은 자가 가야할 저승세계의 여러 모습을 자세히 설명하고 있다. 인간은 저승사자가 옆에 당도하는 순간 죽게 되며, 그를 따라 멀고 먼 저승길을 걸어 마침내 저승 문에 도착하여 자기가 태어난 생갑에 해당되는 지옥부터 시작하여 열 지옥을 돈다. 현

35) 시왕맞이 제차는 방광침과 혜심곡, 차사본풀이, 소만이본풀이, 지장본풀이로 이루어진다. 현용준(1980), 앞의 책, p.875.

용준의 「제주도 무속자료사전」의 내용에 의거하면 지옥에 있는 시왕은 전부 열 네 명이며, 마지막 열 다섯 번째는 동자관관으로 되어 있다. 그러므로 저승에 있는 중요한 신은 전부 열 다섯 신이 되는 셈이다.

사령이 마침내 저승 문을 통과하여 가야할 지옥의 양상과 형벌 및 죄의 내용은 다음 도표³⁶⁾와 같다.

36) 이수자(1989), 앞의 논문, pp.136-138참조.

| 시왕의 순서와 이름 | 지옥명과 형벌 내용 | 다스리는 죄의 내용 |
|---------------|--|--|
| 1. 진광대왕 | 도산 지옥 칼선 다리 타기 | 깊은 물에 다리 놓기(월천공덕) 배고픈 사람 밥 주기(급식공덕) |
| 2. 초강대왕 | 화탕 지옥 끓는 물에 담금 | 목마른 사람 물 주기(급수공덕) 벗은 사람 옷 주기(착복공덕) |
| 3. 송제대왕 | 한빙 지옥 얼음 속에 묻기 | 부모에게 효, 일가친족 화목, 동네어른 존대 |
| 4. 오관대왕 | 검수 지옥 칼로 몸 베기 | 함정에 빠진 사람 구출 |
| 5. 염라대왕 | 발설 지옥 집게로 혀 빼기 | 어른 말에 걸대답 |
| 6. 변성대왕 | 독사 지옥 독사로 몸 감기 | 역적 도모, 살인 강도, 고문, 도적 |
| 7. 태산대왕 | 거해 지옥 툭으로 뼈 쪼기 | 되나 말을 속여서 남의 눈 속이기 |
| 8. 평등대왕 | 철상 지옥 쇠판에 올리기 | 남의 남편 우러러 바라보기 남의 가족 우러러 바라보기 |
| 9. 도시대왕 | 풍도 지옥 바람 길에 앉힘 | 혼인식 하지 못한 것 |
| 10. 전륜대왕 | 암흑 지옥 암흑 속에 두기 | 남녀 구별 몰라 자식 못 낳는 것 |
| 11. 지장대왕 | 지장의 몸으로써……(?) | |
| 12. 생불대왕 | 열 다섯 이전에 죽은 아이들만 따로 맡는 신으로 이들을 ‘서천꽃 밭’으로 보내 이승으로 환생시킴 | |
| 13. 좌두대왕 | 앞서의 일들을 심사 | |
| 14. 우두대왕 | 문서의 정리 | |
| 15. 동자관관 | 문서를 보고 사자에 대한 최후의 심판을 함 | |

이들이 하는 직능을 다시 한 번 정리해 보면 다음과 같이 구별할 수 있다.

제1의 진광대왕 ~ 제10의 전륜대왕은 대체로 이승에서 지은 죄를 다스리는 일을 중점으로 하고 있다.

제11의 지장대왕은 내용이 소멸되어 나타나 있지 않다.

제12의 생불대왕이 하는 일은 열 다섯 살 이전에 죽은 아이들만 따로 맡는 신이라 한다. 그는 이들을 서천꽃밭으로 보내 이승으로 다시 환생시킨다고 한다.

제13의 좌두대왕 · 제14의 우두대왕은 문서를 담당한다고 한다.

제15의 동자판관은 사자를 최후로 심판하는 존재라고 한다. 사자는 여기에서 심판을 받게 되는데, 심판의 내용은 다음과 같다. 열 지옥을 거쳐도 이승에서 지은 죄를 다 갚지 못할 때는, 이승으로 우마나 구렁이 · 지네 등으로 환생시킨다. 이승에 살 때 선한 공덕을 많이 쌓은 사람은 저승에 있는 극락 마을인 상마을 · 중마을 · 하마을 · 줄럼당 · 말럼당 등 여러 마을에서 살게 해 준다. 그러나 원하면 이승에서 새나 나비³⁷⁾가 되어 다시 살게도 해 준다. 그런데 이 때 최후의 심판자가 동자판관으로 되어 있는 것은 매우 특징적인 현상이라 할 수 있는데, 이것은 바로 어린아이를 최후의 심판자로 설정한 것이기 때문이다. 최후의 심판을 하는 자가 어른이 아니라 아이로 되어 있는 것은 큰곳 집단이 아이에 대해 매우 특수한 인식을 가졌었음을 보여 주고 있다. 즉 죄를 심판하는 자는 선입견이나 편견 또는 불완전한 지식이나 고정관념에 때문지 않은 순진무구한 상태에 있어야 한다는 것이다. 선입견이나 편견을 가진다면 그는 올바르게 심판을 할 수 없기 때문이다. 이런 면을 중시한다면 인간의 죄의 유무를 판단하고 진로를 심판해 주는 일은 어른이 할 수 없게 된다. 어른은 경험된 지식을 통하여 이미 일상에 감염되어 있기에 심판 받을 자의 가리워 지지 않은 본래적인 모습을 볼 수 없기 때문이다. 고정되지 않은, 본질적이고도 직관적인 지혜를 가지고, 일체의 일상성을 부정하는 기반 위에서만 남을 공정하게 판단할 수 있다. 어른보다는 아이가 이런 면에 보다 가까울 수 있다. 따라서 최후의 판관을 동자로 설정한 것에는 큰곳 집단이 아이가 가

37) 무속에 있어서 새와 나비, 꽃 등은 생명과 재생, 환생의 상징으로 통한다.

지고 있는 이러한 순수성과 본질적 측면을 매우 중시했음이 나타나 있는 것으로 볼 수 있다.

이상이 <해심곡>에 있는 저승의 모습이다. 여기에서 보면 저승에 있는 지옥이란 형벌과 고통의 장소이긴 하지만, 이곳은 사자가 영원히 머무는 곳으로 되어 있지 않다. 이 곳은 이승을 떠난 사령이 저승에서 다시 살 수 있기 위해, 이승에서의 죄를 씻는다는 <죄씻음>의 의미를 가지는 공간이라고 할 수 있다. 그러므로 사자가 이 곳을 통과하는 것은 일종의 통과 의례적 성격을 갖고 있다 할 수 있다.

여기서 우리는 시왕들이 징치하는 죄의 내용을 통하여 무속이 중시했던 윤리적 가치규범³⁸⁾을 알 수 있다. 1, 2 지옥과 관련된 것은 주로 타인을 위해 베푸는 선을 가장 큰 공덕으로 삼고 있다는 점이다. 이것은 이기적인 심정보다는 공동선을 중시함을 의미한다. 3, 4, 5 지옥에서 다스리는 죄의 내용은 부모에 대한 효와 친족간의 화목, 경로 등 주로 가족이나 공동체 속에서의 윤리규범과 관련이 있다. 6, 7, 8 지옥은 역적, 살인, 간음, 경제, 윤리 등 주로 사회의 질서 유지를 위한 규범을 중시하고 있다. 그런데 9, 10 지옥에서는 결혼 및 자식의 유무가 중시되고 있다. 혼인을 하지 못한 것과 자식을 낳지 못한 것도 유죄이다. 이런 내용이 지옥에서의 형벌의 내용이 되어 있는 것은 주목할 만한 점이다. 즉 이것은 엄격한 혈족주의적인 유교적 지배 이데올로기와 비견되는 혈연중시 사상의 반영이라 할 수 있다.

그런데, 이러한 <해심곡>의 내용을 무속 고유의 것으로 보고자 하는 데는 문제가 제기될 수 있다. 지옥의 시왕 중 진광대왕에서 전륜대왕까지의 내용은 현재 도교, 특히 불교적인 것으로 이해되고 있기 때문이다.

그러나 <해심곡>이 무속 고유의 것이라는 반론도 주목할 만 한데, 이수자의 견해³⁹⁾를 빌리면 그 근거로는 첫째, 저승의 시왕 중 열 두 번째 대왕인 생불대왕에 관한 내용에서 ‘서천꽃밭’이 언급되고 있는데 이 꽃밭은 큰굿 속의 신화 중 여

38) 이수자(1990), “저승·이승의 투사물로서의 공간” 「죽음이란 무엇인가」, 창, p.57.

39) 이수자(1990), 위의 책, pp.66-74참조.

셋 편 이상이나 나오고 있다. 이러한 사실은 곧 시왕제와 다른 큰굿 속의 신화들은 함께 창조되었다는 것을 암시한다.

둘째, 무속집단이 죽어서 가야 할 세상이 있다고 믿었다면, 그들이 가야할 저승에 대해 구체적으로 그 모습을 그려보지 않았을 리가 없다는 상황적 추론이 가능하다. 이런 점에서 볼 때 <혜심곡>의 내용은 바로 무속집단이 형상화해 낸 저승의 모습 그것일 수도 있다는 것이다.

셋째, 불교에서 말하는 시왕은 열 명인데 무속자료에 나타나는 시왕은 열 네 명의 대왕과 한 명의 동자관관이다. 불교의 시왕에 대한 구체적인 내용은 「佛說預修王生七經」에 들어있는데, 이것은 9세기 경 중국의 藏川에 의하여 지어(撰述되었다고)졌다고 한다. 이 책은 석가의 직설에 의거하지 않은 위경이지만, 세속적인 권선징악적 요소로 인하여 불교에서 대중 포교용으로 받아들여져 주로 중국과 한국에서 널리 유포되었다고 하는데, 여기에 나타나는 지옥 장면의 구체적인 내용은 무속자료의 그것과 약간 다르다. 지옥 시왕의 이름은 대체로 비슷하나 정치하는 죄의 내용에서는 많은 차이가 난다. 그리고 回心曲 또는 懷心曲으로 널리 알려진 혜근이 지은 「普勤念佛文」(1704년에 板刻)에도 시왕은 열 명으로 나온다.

넷째, 본토의 무속의례 중 죽음과 관련된 의식인 씻김굿이나 지노귀굿, 해원 풀이 등에서 읊어지는 무가 중에도 대부분 앞에서의 열 왕, 또는 이들을 포함하여 좌도대왕, 우도대왕이 언급되고 혹은 심판 받는 내용과 강림차사의 이름도 불려지고 있다. 이와 같이 본토를 포함해서 제주도 지방까지 내용이 공통된다는 것은 이것이 원래 무속적인 내용이었음을 시사한다는 것이다.

다섯째, 지옥 형벌의 첫째는 도산지옥(칼선 다리 타기)이다. 그런데 칼날을 위로 세우고 그 위를 걷는 것은 오늘날 무당의 내림굿의 의식으로 행해진다는 점, 그리고 큰굿 중 세경본풀이에도 지상적 존재인 자청비가 칼선 다리를 무사히 타고난 후에 하늘의 존재로 인정받는 점을 감안하면 이런 형벌과 고통은 특히 무속과 관계가 깊다는 것이다.

여섯째, 위 내용에는 구렁이, 나비, 새 등으로의 환생에 관한 믿음이 나오는데

이런 환생 내용은 불교의 윤회사상의 영향이라는 것이 일반적인 생각이다. 그러나 사람이 죽어서 ‘돌아간다’(윤회)는 사상은 불교적인 것이 아니라 전통적인 무속에 그 뿌리를 두고 있는 사상이다. 프레이저⁴⁰⁾는 애니미즘을 연구하면서 아시아의 원시민족이 가지고 있는 윤회사상이 불교에서 비롯되었다고 생각하는 것은 사실이 전도되었다고 말하고 있다. 이것은 윤회의 관념이 인류 보편적으로 생겨날 수 있다는 것을 의미하면서, 윤회와 관련된 모든 저승개념을 불교와 관련지어서만 이해하려는 것을 경고하는 것이다. 따라서 무속집단도 일찍부터 이러한 인식을 했었던 것으로 추측 가능하다.

일곱째, 불교 전개 이전부터도 사람이 죽는다는 것은 육체가 소멸함을 의미하였고, 영혼은 불멸하는 것으로 생각했다. 최남선에 따르면, 사령은 생전의 선악에 따라 선령으로 化하여 천계에서 영원히 안주하거나, 악령으로 化하여 지상의 음계에서 고통을 받는다고 보고 있다.

이러한 견해들을 감안할 때 무속의 저승관과 사유체계를 단순히 불교에서 유래된 것으로만 해석하기 이전에 보다 폭넓은 연구와 검토가 요청된다고 본다.

3) 문전본풀이

제주도의 큰굿 중 문전제는 이수자에 의하면 원래 큰굿 열두거리 중 열번째 행해지는 것으로 추정된다.⁴¹⁾

‘문전’은 제주도 민가의 ‘상방’ 앞쪽 문신을 일컫는 말로, 제일 상위의 문신이라는 뜻으로 ‘일문전’이라고도 한다. 그러니 문전본풀이란 바로 문신신화라는 뜻이 되는데, 이 신화는 문신뿐 아니라, 부엌신인 조왕⁴²⁾, ‘올래’의 ‘정주목’신인 주목·

40) 프레이저 저, 장병길 역(1990), 「황금가지 I」, 삼성출판사, p.164.

41) 이하는 이수자(1989), 앞의 논문, pp.76-81참조.

42) 조왕신은 부엌신이며 동시에 불을 지키는 신이기도 하다. 불은 어둠을 밝혀 주는 기능이 있을 뿐만 아니라 음식을 익힐 수 있게 함으로써 한 가족의 생명을 유지할 수 있도록 해준다. 그러므로 한 집안에서는 불이 있는 부엌이 가장 중요하게 인식되었다고 볼 수 있다. 일곱 아들의 어머니가 이곳을 지키는 신이 된다고 하는 것에는 집 중에서는 생

정살지신⁴³⁾, 변소신인 척도부인, 집 울타리 안을 오방에서 지키는 오방토신 등 이른바 가신들의 내력을 설명하는 본풀이다. 이들 신 가운데 문진신이 제일 중요시 되고 있으므로 문진본풀이라 이름이 붙여진 것이다.

이 본풀이는 집안에서 모든 무의를 할 때, 문신을 비롯한 가신들을 위하는 제차에서 무당이 노래 부르고 기원을 한다. 그러면 먼저 현용준의 「제주도 무속자료사전」에 의거하여 본풀이의 내용부터 살펴보면 다음과 같다.

- <1> 남선비와 여산부인이 부부가 되어 아들 7형제를 낳고 가난하게 산다.
- <2> 남선비는 부인의 권유에 따라 배를 타고 곡식장사를 떠났는데 오동고을에 닿았다.
- <3> 이 고을의 간악한 여인 귀일의 딸은 남선비를 유혹하여 돈을 빼앗으려 한다. 남선비는 이 여인의 홀림에 빠져 돈을 빼앗기고 눈까지 멀어졌다. 할 수 없이 귀일의 딸을 첩으로 삼아 겨죽을 먹으며 연명해 간다.
- <4> 기다리다 지친 여산부인은 배를 타고 남편을 찾아 오동고을에 닿았다. 겨우 남편을 찾고 보니, 첩이 나타나 아양을 떨며 목욕하러 가자고 유인하여 물에 빠뜨려 죽여 버린다. 그리고서는 첩은 본부인인 척 가장하여 남선비와 같이 고향으로 돌아온다.
- <5> 부모를 맞은 7형제 중 똑똑한 막내아들이 친어머니가 아님을 알아차리고 형들을 깨우친다. 첩은 이 눈치를 채고 장애물인 아들들을 죽일 계략을 꾸민다.
- <6> 배가 아픈 척하며 뒹굴며 남편에게 점을 쳐 오게 하고, 아들 7형제의 간을 내어 먹어야 낫겠다는 점괘를 꾸며낸다. 7형제의 간을 내어 먹고 9형제를 낳겠다는 말이 그럴싸하여 남편은 칼을 간다.

명의 원천인 이 곳을 가장 중시했다는 사고를 엿볼 수 있다.

43) 제주도의 민가는 거릿길에서 출입로를 거쳐 집으로 들어가게 되어 있는데, 이 출입로를 '올래'라 하고 올래 어귀에는 구멍이 몇 개(주로 3개) 뚫린 기둥 같은 것을 세워 놓는데, 이를 '정주목'이라 한다.

이 정주목의 구멍에 대문 대신 굵은 나뭇대를 가로 꿰어 걸쳐놓는데, 이를 '정낭' 또는 '정살'이라 한다. '주목·정살지신'이란 이 정주목과 정살(또는 정낭)의 신이란 말이다.

<7> 이를 안 막내아들이 형들을 데리고 산으로 가 뗏돼지 간 여섯을 내다가 형들 간이라고 계모에게 드린다. 먹는 체하며 자리 밑으로 숨긴 것을 걸어치워 계락을 천하에 폭로한다.

<8> 겁이 난 첩은 변소로 도망가 목매어 죽어 변소신 ‘칙도부인’이 되고, 면목 없는 아버지는 ‘올래’로 내닫다가 정낭에 걸려 죽어 정주목신이 된다.

<9> 7형제는 물에 빠져 죽은 어머니를 살려내어 부엌의 신 조왕으로 앉히고, 아들 중 위로 5형제는 오방토신이 되고, 여섯째 아들은 뒷문전이 되고, 똑똑하고 역력한 막내아들은 일문전이 되었다.

위의 문전본풀이의 내용을 종합해 볼 때 문전제란 곧 인간이 몸담아 살고 있는 집과 같은 건물의 곳곳을 지키는 신에 대한 제의였음을 알 수 있다. 이것은 곧 집과 같은 건물 내의 각 곳을 지키는 신을 불러 제의함으로써, 각 곳에서 일어날 수 있는 동티를 없애고, 가내의 안전과 평화가 지속될 수 있게 되기를 소망했던 제의라고 할 수 있다.

특히 이 본풀이는 일부다처제가족의 비극을 계모담으로 엮어 가면서 여러 가신의 형성 유래를 설명하고 있다. 극히 민담적인 구성으로 되어 있지만, 흥미본위의 계모담과는 다르게 제주도의 가신들의 유래 설명으로 되어 있는 점에서 신화적 의의도 찾을 수 있는데, 이 본풀이의 내용이 가족생활에서 지니는 의미와 기능을 구체적으로 검토해 보면 다음과 같다.⁴⁴⁾

첫째, 이 본풀이는 가족생활에 있어서 가족원의 역할에 교훈을 주고 있다.

본풀이 속의 인물들을 보면 아버지는 조금 우둔한 인물이다. 가난한 살림에 식구를 살리려고 곡식장사를 나갔다가 여자의 홀림에 빠져 돈을 빼앗기고 첩에 매달리는 인간, 아무리 눈이 어두워졌다지만 처와 첩을 구별 못 하고, 아들 7형제를 죽이려는 첩의 간계를 몰라 여기에 동조하다가 천하에 면목없이 되어 버린 아버지이다. 아마 제주 사람의 눈에 비친 아버지 상인지 모른다. 그렇지만 이 아버지는

44) 현용준(1992), 앞의 책, pp.267-274참조.

올래의 정주목신이 된다. 정주목신은 집의 출입구를 지키는 신이다. 집의 출입구를 지킨다는 것은 울타리 안 전체를 지키는 것이 되므로 가장인 아버지로서 마땅히 맡아야 할 책무다. 어머니는 적극적이고 행동적인 주부상이다. 식구를 먹여 살리기 위하여 돈을 마련하여 남편을 곡식장사로 내보내고, 돌아오지 않는 남편을 찾아 홀로 배를 타고 바다를 건너가는 여성이다. 이 어머니가 부엌의 조왕이 되는데, 부엌은 주부의 관리공간이므로 격에 맞다. 이에 비해 계모는 가정의 평화를 파괴하는 악녀이므로 더러운 변소의 신 정도로도 좋다. 아들들은 부모를 도와서 집안을 지켜 나가야 집안이 되는 법이다. 그러니 아들들은 집터를 오방에서 지키는 오방토신, 문신 등을 분담하여 집안을 철저히 지키게 되어 있다.

이 본풀이에서 가족원의 직능 분담은 실제 가족생활에 있어서 가족원들의 역할분담의 반영임과 동시에 가족생활에 있어서 가족원이 수행해야 할 지침이기도한 것이다.

둘째, 이 본풀이는 정낭에 관련된 행동양식을 규제하고 있다.

제주도의 특징을 가리키는 말에 ‘三無’가 있음은 널리 알려진 사실이다. 도둑 없고, 거지 없고, 대문이 없다는 말이다.⁴⁵⁾ 대문이 없다는 것은 집의 출입로에 대문을 만들어 놓지 않고, 문 대신 위에서 말한 대로 올래 어귀에 정주목을 세우고 정주목 구멍에 정낭을 가로 꿰어 걸쳐놓는다. 그러면 방목하는 마소가 울타리 안에 들어와 어지럽히는 일이 없고, 주인이 외출 중임을 알리는 표시가 되어 동네 사람이 들어오지 않는다.⁴⁶⁾ 그런데 기이한 일은 이 정낭이 걸쳐져 있으면 도둑도 거기로 들어가지 않는다는 것이다. 그래서 근래 이것을 제주인의 미풍양속의 상징이라고 인구마다 회자하고, 이른바 ‘三無精神’을 부르짖게까지 되었다.

45) 대문이 없다는 것은 육지부 양식의 대문이 없다는 말이지, 제주도적 개념의 대문이 없다는 말은 아니다. 제주도에서는 집의 상방 앞쪽 문을 대문이라 한다. 이런 것으로 보아 도둑·거지·대문이 없다는 三無라는 말은 제주인에게서 나온 말이 아니라, 외부인이 제주 민속의 특징을 보고 붙여 놓은 말임을 알 수 있다.

46) 三無에 도둑이 없다 하지만, 이것은 같은 마을 사람에 도둑이 없다는 것이지, 외부 사람에는 도둑이 있다. 그래서 외부의 도둑을 막기 위해 소위 ‘순돈다’고 하여 젊은이들이 순번으로 밤을 새며 마을 집집을 순회하고 방범했었다.

이 관습은 그 근원부터 보면 정주목신의 신앙에서 나온 것이라 해야 한다. 정주목은 정낭을 꿰어 걸치게 만든 기둥이지만, 그것은 정주목신이 깃들어 있는 물건이다. 그러니까 이 정주목에 정낭이 걸쳐 있을 때와 내리워 있을 때 이 신의 의지는 다른 것이 된다. 정낭이 내리워 있을 때는 이 신이 “자유로이 출입해도 좋다.”고 허가하는 표시가 되고, 걸쳐 있을 때는 이 신이 “출입금지”를 명령하는 것이 된다. 만일 정낭이 걸쳐 있는데, 이것을 빼어서 내리고 들어가면 정주목신의 명령을 거역한 것이 되므로 신벌을 받을 것이 당연하다. 그러니까 도둑까지도 이 신벌이 두려워 정낭이 걸쳐 있으면 아니 들어가게 된 것이다. 그러던 것이 그 신앙은 점점 잊혀지고, “정낭이 걸쳐 있으면 도둑도 아니 들어간다.”는 말만 남게 되어 지금은 그저 미풍양속으로 받아들이게 된 것이다. 이처럼 이 신화는 정낭에 관련된 행동양식을 규제하고 사회질서를 유지시키는 구실을 했던 것으로 볼 수 있다.

셋째, 이 본풀이는 여러 가신들에 대한 제의의 분담에도 기능하고 있다.

이들 가신은 그 본풀이에서 설명하는 바와 같이 본래 무속신앙의 것이다. 그래서 집안에서 행하는 모든 곳에서는 이들 가신을 대접하여 위하는 제사를 행한다. 이 제사를 ‘각도비념’이라고 한다. 이 제사에서 가장 중요시하는 신은 문신인 문전과 부엌의 신인 조왕이고, 변소의 신은 의례 대상에서 제외된다. 변소의 신은 하위의 천한 신이므로 돼지가 잘 자라지 않는다 든가, 아이가 변소에 떨어졌다 든가 하는 특별한 경우에만 간단한 의례를 행한다. 그런데 조선조에 들어와 유교지식이 보급되고 가정의례가 유교식화되어 무속신앙은 미신시하게 되었다. 그러나 문전과 조왕은 매우 중요한 가신으로 위해 왔으므로 유교식 제법을 받아들이면서도 이 두 신만은 배척할 수가 없었다. 그래서 지금도 전도적으로 조상숭배의 제사나 기타 집안에서의 모든 의례 때에 문전제와 조왕고사를 지낸다. 문전제는 조상의 제사를 지내기 직전에 상방의 앞문쪽에 작은 쟈상을 차리고 남자가 제관이 되어 행한다. 집안에 따라서는 조상의 제사를 지낸 직후에 행하는 곳도 약간 있다. 직전에 하느냐, 직후에 하느냐 하는 것은 무속의 의례를 계승하는 데 있어 조상숭배와 재래신앙 중 어느 것을 중시하느냐의 차이에서 나온 것이다. 문전제를 단헌단작의

방식으로 간단히 행하면 그 젓상은 부엌으로 넘겨진다. 주부는 이 젓상을 받고, 거기에 올렸던 제물을 조금씩 그릇에 떠 모아 부엌의 솥 뒤쪽에 떠 던진다. 이것이 조왕에 대한 고사다. 결국 문진제는 남자가, 조왕의 고사는 주부가 분담하는 셈인데, 이 분담은 대상신의 성과 가옥의 관리공간과 관계가 있는 것이다. 즉 문신은 남신이요, 그 신이 차지한 곳이 가옥의 관리공간이므로 남자가 그 제의를 맡은 것이다. 부엌의 조왕은 여신이요, 주부의 관리공간이므로 그 제의를 주부가 맡은 것이다. 이처럼 이 신화는 그 제의의 방식을 규정짓고 있다.

넷째, 이 본풀이는 일부다처제사회에서 가정의 평화 유지에도 큰 구실을 해 왔다.

이 본풀이는 아들 7형제를 죽이려고 한 간악한 계모를 징벌한 이야기로 되어 있는 점에 주목해야 한다. 이것은 민담에 흔히 나오는 계모담과 같이 흥미를 위한 이야기인 것처럼 보일 듯하지만, 그런 것만은 아니다.

제주도는 흔히 ‘三多島’라 하여 돌, 바람, 여자가 많은 섬이라 일컬어 왔다. 돌과 바람은 말할 것도 없고, 여자도 오늘날엔 그다지 많지 않지만, 예전에는 매우 많았음에 틀림없다. 해난사고로 해서 남자가 많이 죽고 여자가 많다는 사실, 그리고 남자가 처와 첩을 많이 거느렸다는 사실은 확실하다. 이처럼 처첩이 많은 사회이므로 가정에 있어서 첩의 윤리적 행위를 강조하지 않으면 가정의 평화를 유지할 수가 없게 된다. 본풀이는 본래 신을 상대로 신을 향해 노래하는 것이지만, 옆에 구경꾼들이 앉아서 듣게 되어 있다. 그 청중은 거의 여자들이다. 이 문전본풀이의 경우, 그 간악한 첩의 징벌 이야기는 그것을 듣는 여성 청중, 특히 첩들에게는 가슴을 찌르는 자극적인 이야기가 아닐 수 없다. 청중 중에 흥칙한 마음을 가진 첩이 있다면 이 이야기는 그 마음을 회개, 순화시키고 화목한 가정을 꾸릴 마음을 일으키게 할 것임이 분명하다. 이처럼 이 신화는 첩들의 마음을 순화시키고, 가정의 평화를 유지하도록 도덕적 교훈을 주어 일부다처제사회의 유지에도 중요한 구실을 했다고 볼 수 있다.

IV. 무속신화의 도덕 교육적 기능

오늘날 우리 사회는 도덕적 해이, 도덕 불감증 등의 말들이 널리 회자될 만큼 도덕적 난관에 처해 있으며 그로 인해 사회 전반에 걸쳐 많은 문제들이 발생하고 있다. 과학기술의 발달로 물질적 풍요와 함께 생활수준은 향상되었으나, 이기주의적 사고 방식이 우리의 모든 행동을 지배하고 있으며 서구 문화의 무비판적 수용으로 전통적 가치관이 해체되고 상실되는 등 전반적으로 가치관의 혼란을 경험하고 있다. 불완전할 수밖에 없는 인간의 지혜를 마치 절대적인 것인 양 신봉하는 과학 만능주의적·물질 만능주의적 사고가 팽배하고 있는 오늘의 현실에서 무속 신앙이 미신화 되어 가고 있으며 합리적·이성적 사고 방식에 의해 점점 파괴되어 가고 있다. 현대 교육이 강화되면서 무속 신앙적 삶의 윤리는 이성적·지적 윤리로 대체되어 버렸고 그리하여 사람답게 산다는 삶의 윤리는 신앙적·감성적 차원에서 이성적·지적 차원으로 바뀌어 가고 있다. 따라서 윤리나 선은 행위로서의 규범이 아니라 지식과 인식의 대상으로 되어 버렸고 여기서 지와 행의 구분이 생겼으며 오늘날 도덕적 혼돈 상황은 견잡을 수 없이 심각해져 가고 있다.

현대 산업 사회는 물질적 풍요를 약속하지만 그것이 지니고 있는 기계문명의 위세로 인하여 정신적 공황 상태에 직면해 있다. 그리고 풍요로운 사회를 건설하기 위해 바빠 뛰어다닌 세대와 이미 주어진 부를 누리며 여유롭게 생활하는 세대와의 격차, 즉 전 세대는 검소와 절제, 근면과 성실을 미덕으로 생각하고 생활했지만 후 세대는 쾌락과 소비만을 삶을 살아가는 의미로 받아들이고 있는 상황이다.

이 장에서는 큰굿 무속신화의 도덕 교육적 기능을 살펴보기 위해서 먼저 도덕 교육의 목표와 내용을 정리해 보았다. 그리고 큰굿 무속신화의 도덕 교육적 기능을 도덕교육의 목표 및 내용과 연관지어 전통 문화 교육적 측면과 윤리 교육적 측면으로 나누어 살펴보고자 한다.

1. 도덕교육의 목표와 내용

최근 세계화와 정보화로 인하여 우리사회는 사회 전반에 걸쳐서 급격한 변화의 파고 속에 휘말려 있다. 이러한 시대일수록 우리 나라 청소년들이 한국인으로서 정체성과 주체성을 상실하지 않으면서 현재 우리사회가 당면하고 있는 윤리·도덕적 혼란을 헤쳐나갈 수 있는 능력과 태도를 기르는 일이 무엇보다도 시급하다. 그러기 위해서는 우리 조상들의 전통 윤리 정신과 지혜를 올바르게 계승하도록 하는 일은 대단히 의미 있는 일이라 할 수 있다.

그러나 우리의 전통 속에서 오랫동안 숨결을 같이 해오면서 우리 조상들의 삶의 규범으로 자리잡아 왔던 전통 윤리의 많은 부분은 상실되어 가고 있다. 그것은 너무나 급격한 변화를 경험하고 있기 때문이기도 하고, 또한 그러한 변화와 함께 새로운 것이 전통과 제대로 접목되지 않기 때문에 발생하는 문제이기도 하다.

21세기가 도래한 현 시점에서 우리에게 중요하고도 절실한 도덕·윤리 교육의 과제는 ‘현대사회를 살아가는 데 필요하다고 생각되는 서구사회 지향의 가치들을 학생들에게 수용하게 하면서도 한국의 전통적인 혼과 정신을 잃지 않을 수 있는 조화와 균형의 지혜’를 기르게 하는 것이다. 이는 세계화 시대의 파고 앞에서 우리가 살아남기 위해, 한편으로는 세계화하면서 동시에 민족적 정체성으로 회귀하려는 전략적 모습이라 할 수 있다. 이는 학생들에게 근 1세기에 걸쳐 망각 속에 방치했던 우리 고유의 사상과 정신, 인간관, 세계관, 자연관, 우주관을 새롭게 조명하여 한국인으로서 지녀야 할 바람직한 인식과 자세를 보다 확고히 정립하려는 작업이다. 이것은 무조건 과거로 되돌아가자는 것이 아니라 그것을 통해 ‘물질문명의 재앙’을 치유할 지혜와 능력을 기르도록 하자는 취지다.

이러한 취지와 함께 제7차 교육과정에서 도덕과는 국민 공통 기본 교육과정의 한 교과로 초등학교 3학년에서부터 고등학교 1학년에 걸쳐서 실시되고 또 고등학교 선택 중심 교육과정의 보통 교과 중의 하나로 2학년과 3학년에 걸쳐 일반 선택 과목과 심화 선택 과목을 통해 실시하게끔 되어 있다. 제7차 교육과정의 도덕

과는 학생들로 하여금 자신을 이해하고, 일상 생활에 필요한 규범과 예절을 익히며, 국가·민족 구성원으로서 그리고 세계 사회의 일원으로서의 역할과 책임을 파악하게 하여 한국인, 나아가 세계 시민으로서의 바람직한 삶을 살아가는 데 도움을 주기 위한 교과로 성격을 규정하고 있으며 인간으로서 마땅히 지키고 실천해야 할 보편적이며 이상적인 가치들과 우리 사회에서 바람직한 생활의 기준이 되는 도덕 규범과 가치들을 내면화시켜 올바른 행동 습관을 기르는 동시에 다양한 도덕 문제를 합리적으로 해결할 수 있는 도덕적 사고력과 가치 판단 능력을 길러주는 데 역점을 두고 있다.

특히 제7차 교육과정에서의 전통 윤리는 학생들로 하여금 우리 조상들의 윤리적 삶을 현대적 시각에서 재음미하여 한국인으로서 지녀야 할 바람직한 윤리적 인식과 자세를 보다 확고히 정립하게 하려는 과목으로서 그 구체적인 목표는 우선 현대 한국 사회에서 전통 윤리의 의미와 중요성, 그리고 그 본질과 기본 이론을 올바르게 이해하여 전통 윤리를 오늘날의 실제 생활 속에서 계승하려는 자세를 지니게 하며, 다음으로 전통 윤리에 나타난 개인·가족 생활에서의 윤리적 규범과 친족·이웃·교우 관계에서의 윤리적 규범, 국가·사회에서의 윤리적 규범과 자연관을 올바르게 이해하고, 이를 오늘날의 실제 생활에 적용, 실천하는 능력과 태도를 지니게 하는 것이라고 할 수 있다.

제주도 큰곳에 등장하는 다양한 무속신화들은 바람 많고 돌 많은 화산섬이라는 제주의 독특한 자연환경을 그대로 반영하면서 제주도라는 사회의 특정한 사고방식과 생활양식을 그대로 드러내는 역사적인 살아있는 문화적 산물이라 할 수 있다. 따라서 비록 신들의 이야기지만 그 속에서 우리는 그 신들을 믿고 의지하며 생활했었던 우리 조상들의 삶의 모습을 그려 볼 수 있고, 그들의 가치관 및 도덕적 신념까지도 유추해 볼 수 있다. 이러한 측면에서 무속신화는 오늘날 도덕교육의 목표와 내용에 부합되어 중요한 교육적 가치를 지니고 있다고 하겠다.

2. 전통 문화 교육의 기능

문화를 정의함에 있어 영국의 인류학자 E. B. 타일러는 ‘문화란 지식·신앙·예술·도덕·법률·관습 등 인간이 사회의 구성원으로서 획득한 능력 또는 습관의 총체’라고 정의를 내렸다. 다시 말하면 인간은 문화로부터 삶을 배우고, 인간들의 삶의 결과가 곧 문화라는 형태로 정착된다는 것이다.

교육이란 궁극적으로는 삶의 의미와 방법을 가르치고 배우는 문화적 행위에 속하는 것이라고 말할 수 있다. 모든 교육행위는 그것이 아무리 다양하게 분화된다고 해도 결국은 일정한 문화적 기반 위에서만 수행될 수밖에 없는 인간활동이다. 따라서 모든 교육현상 속에는 그 교육의 바탕이 되는 문화의 성질 내지는 지향하는 방향이 직접 혹은 간접으로 반영되어 있을 것이고, 이러한 문화적 성향은 교육의 결과인 개인들의 인격과 그들의 의식구조 및 삶의 행위에도 영향을 미칠 것이다. 베네딕트(R. Benedict)는 “어떤 개인의 행동을 이해하기 위해서는 그 개인에 대한 심리학적·생활사적 측면과 더불어 그가 속해 있는 문화적 측면을 함께 살펴보아야 한다. 인간들은 그들이 속해 있는 문화의 성질에 따라 사람으로 성장하기 때문이다”라고 하였다.⁴⁷⁾

이처럼 교육이 사람들에게 사람다운 삶을 자유롭게 누릴 수 있도록 이끌어 주는 삶의 활동이라고 한다면 곧 교육은 우리 문화에 대한 올바른 이해로부터 시작되어야 할 것이다. 다시 말하면 일상적인 삶의 순간 순간이 모두 소중한 교육활동이 되어야 하며, 전승되고 있는 전통 문화는 중요한 교육 내용으로 강조되어야 한다. 그러나 오늘날 우리 나라의 교육을 살펴보면 아직도 입시교육이라는 제도적 틀을 벗어나지 못한 채 정작 필요한 삶의 교육들이 외면 당하고 있는 실정이다.

‘가장 한국적으로 살아가는 것이 가장 세계적이다’라고 말하여지는 요즘 한국적으로 살아간다는 의미는 한국의 문화 속에서 한국의 문화를, 태어난 자기 고장의

47) 김현규(2002), “민담조사학습을 통한 초등학생 문화교육 실천방안 연구”, 한국교원대학교 석사학위논문, pp.47참조.

문화를 마음껏 향유하며 살아가는 것이 될 것이다.

“우리가 원하는 것은 우리의 아이들을 바르게 키우는 일이다. 사람답게 키우는 일, 그것 말고 바르게 키우는 일이 또 있을까? 그리고 우리 인디언에게 있어서 사람답게 키우는 일이란 인디언답게 키우는 일이다. 우리가 원하는 것은 우리 자신이 되는 일이지 당신들처럼 되는 일이 아니다. 우리가 원하는 것은 당신들의 자유, 당신들의 깨달음이 아니라 우리 자신의 자유와 우리 자신의 깨달음이다.”

위의 글은 ‘붉은 구름’이라는 북미 인디언 부족의 주장이 자신들의 삶의 터전을 빼앗고, 그들에게 백인들처럼 살아가기를 종용하는 백인들에게 자신들의 생존권을 지키고자 저항하며 한 말 중의 일 부분이다. 아이들을 바르게 키우는 일, 즉 교육의 목적을 그들의 문화적 바탕 위에 두고 있음을 짐작할 수 있다.

이처럼 전통 문화 교육이 오늘날 절실히 요구되는 까닭은 무엇보다도 청소년들을 한국인으로서 정체성을 가진 올바른 시민으로 성장시키기 위함이다.

인간에 대한 진정한 이해는 인간에게 주어진 보이는 세계와 드러나지 않는 세계를 동시에 아우르며 가능한 일일 것이다. 어떤 사람을 안다는 것은 그 사람을 구성하는 객관적인 물리적 특성을 아는 동시에 그 사람의 주관적인 특징까지도 안다는 것이다. 사회 또는 문화 현상 역시 마찬가지인데, 신화는 바로 이 드러나지 않는 세계, 정신 현상의 세계를 설명해 주고 있는 귀중한 자료라 할 수 있다.

한반도는 전 국토가 신으로 가득 찬 나라이다. 특히 제주도는 1만 8천 신이 있다고 하여 ‘신들의 고향’으로 불리는 섬이다. 제주도 무속신화는 바람 많고 돌 많은 화산섬이라는 제주의 독특한 자연환경을 그대로 반영하면서 제주도라는 사회의 특정한 사고방식과 생활양식을 그대로 드러내는 역사적인 문화적 산물로서 현실 개혁적인 시대정신을 내포하고 있다는 점에서 중요한 의미와 가치를 지니고 있다.

다시 말해 개인의 감성이나 본능을 다루고 있기보다는 공동체의 질서를 확립해 가는 과정에서 갈등하는 모습들이나 개인과 사회의 긴장 관계, 그리고 거기서 파생된 것들이 신화의 중심적인 이야기를 이루고 있으며 현실 생활 속에 굳건히 자리잡고 있다. 개인과 공동체, 여성과 남성, 어른과 아이, 고부간, 형제간 등 타자와의 관계를 성숙하게 이끌어 내고 있다는 점은 제주도 무속신화의 가장 큰 장점이라 할 수 있는데, 공동체 안에서의 자기 존재의 확인, 이러한 과정은 곧 정체성 형성과 관련되는 중요한 부분이라 하겠다.

따라서 제주도 무속신화를 통한 도덕과 교육은 제주의 전통 문화 전승과 더불어 공동체 속에서 자신의 개성 있는 얼굴을 확인하고 사람답게 사는 진정한 삶의 교육으로서의 의의를 가지고 있다고 하겠다.

산업 혁명 이후 급속한 과학의 발전은 인류에게 지나칠 정도로 물질 문명을 제공해 왔다. 그 결과 인간은 물질의 풍요는 얻을 수 있었을 지는 모르나 반면에 정신적 측면에서는 상대적으로 빈곤함·공허함을 경험하고 있다. 불완전할 수밖에 없는 인간의 지혜를 마치 절대적인 것인 양 신봉하는 과학 만능주의적·물질 만능주의적 사고가 팽배하고 있는 오늘의 현실에서 무속신앙은 합리적·이성적 사고방식에 의해 점점 파괴되어 가고 있으며, 무속신화 역시 합리주의와 실증주의라는 철학체계가 모든 것에 대한 절대적인 인식방법으로 세상을 지배하면서 철저히 홀대되어 왔다. 이제는 과학·물질이 충족시켜 주지 못하는 정신적 공허함을 우리의 전통 문화에서 찾아야 한다는 인식의 전환이 필요하다.

문화는 역사와 마찬가지로 우리의 과거와 현재를 바탕으로 한다. 이러한 측면에서 우리 전통 문화를 제대로 알아야만 하는 당위성이 부여된다. 또한 열린 시각으로 우리의 전통 문화의 범위를 확장시켜 그 동안 미신으로 생각하여 열외로 다루어왔던 무속과 무속 의례 전반에 걸친 다각적인 이해 역시 필요하다고 본다. 특히 제주인으로서의 정체성 확립을 위해 제주도 무속신화는 공헌할 수 있다고 생각되며, 따라서 폭넓은 관심과 이해가 필요하다고 본다.

3. 윤리 교육의 기능

인간은 의식적으로 자기 반성을 통하여 어떤 행위를 할 때마다 윤리적 결단을 내려야 하는 것처럼 인간의 의식은 윤리적 행위와 불가분의 관계에 있다. 따라서 인간은 본래부터 윤리적인 존재⁴⁸⁾이다. 또한 하르트만에 의하면 인간에게는 본래적으로 사실에 대한 가치의식이 주어져 있다고 한다. 이것은 가치 또는 반가치에 대한 막연한 가치감이지만, 이러한 인식에 의해서 우리는 어떤 행위를 취하거나 거부한다는 것이다.

윤리를 타인과의 관계를 맺는 과정 속에서, 그리고 그 관계를 계속 유지시켜 가기 위해서 마땅히 지켜야 할 인간된 도리라고 규정한다면, 이러한 도리는 성문화되어 있건 아니건, 일정한 기준을 갖고 모든 사회 집단에 존재하게 된다. 때문에 무속에도 체계적이지는 않지만 무속 집단을 유지할 수 있게 하는 나름대로의 윤리 의식이 존재한다고 볼 수 있다.

한국인이란 아무리 현대교육을 받은 사람이라 하더라도 오랜 무속신앙과 완전히 무관한 채로 살아가는 사람은 아마도 없을 것이다. 한국인은 비록 그가 겉으로는 미신이라고 말하고 있을지라도 실제로는 ‘운이 나쁘다’, ‘재수 없다’, ‘하늘도 무심하다’, ‘지성이면 감천한다’, ‘복이 많다’ 등등의 일상적인 표현을 누구라도 사용하고 있으며, 그러한 말속에서 모르는 사이에 무속 신앙적인 세계를 이해하고 있음을 나타내고 있다. 따라서 한국인을 위한 한국 문화 속에서의 교육이라면 반드시 한국인의 마음과 그 마음이 자라난 한국 문화의 바탕을 먼저 생각해 보아야 한다. 특히 삶을 가르치는 교육이라는 측면에서 무속을 중요하게 다루어야 한다.

한국인의 무속신앙에서 좋은 삶, 잘 사는 인생이란 우환이나 재난이 없고, 몸과 마음이 안락하고 남들에게 부러움을 받는 그런 인생이다. 오래 살고, 부유하고, 귀해지는 것은 무속신앙에서의 삶의 이상이다. 오래 산다는 것은 개인적인 수명장수

48) 진교훈(1988), 「철학적인간학연구(I)」, 경문사, p.68.

를 의미하기도 하지만 또한 자손에 의한 가문의 계승을 뜻하기도 한다. 교육의 목적도 따지고 보면 가문을 계승하며, 부와 귀를 누리려는 데 있다고 할 수 있다.

무속신앙에서는 그러한 삶의 이상을 달성하기 위한 수단으로 여러 가지 삶의 행위에서의 규제가 있다. 복을 받기 위해서는 복 받을 행위를 해야 하고, 복이 달아나거나 저주를 불러들일 행위를 피해야 한다. 그것을 얼마나 충실히 지키면서 사느냐 하는 것이 곧 사람으로서 잘 사는 기준, 즉 선한 삶의 기준이 되는 것이다. 다시 말해서 삶의 윤리성·도덕성이라고 하겠는데, 그 윤리나 도덕의 동기는 실리적인 데에서 나온 것이며 그러한 무속 신앙적 동기가 사회적으로는 도덕적 문화를 유지·존속시킬 수 있는 힘이 되었던 것이다.

그러면 무속 신앙에서 권장하는 선한 삶이란 어떤 것인가? 혈연 공동체의 화목을 도모하고, 혈육을 위해 자기를 희생하며, 타자가 나에게 한을 품지 않도록 노력하는 삶이다. 이 경우 타자라 함은 다른 인간뿐만 아니라 동물이나 자연물까지도 포함된다. 타자의 한이란 결국 삶의 세계에 대해 원망하는 지극한 마음이라 할 수 있다. 한에는 일종의 주력이 있어서 육신의 생사와는 상관없이 현실 속에서 보이지 않는 힘으로 작용하여 재난을 불러일으키는 원인이 된다. 그렇기 때문에 사람이나 동물이나 자연에 대해 악착스런 일을 해서는 안 된다. 한이 나를 향해서, 또는 나의 자손을 향해서 작용하는 것이 두렵기 때문이다. 반대로 지극한 마음이 한이 아니라 감사나 축복으로 작용할 때에 그것은 나에게 복이 될 수 있다. 따라서 항상 타자에 대해 선행을 베푸는 것은 나의 복을 쌓는 길이다. 한과 마찬가지로 은혜에 감사하는 마음은 육신의 생사를 초월해서 현실 속에 작용하는 주력이 있기 때문이다. 비록 내가 죽은 후에라도 나를 향한 타자의 지극한 마음은 나의 내세나 자손에게 유리하게 또는 불리하게 작용한다. 그러니까 나를 향한 타자(인간이건 동물이건 자연이건)의 한이 없고 오히려 감사와 보은의 마음만이 있으리라고 믿을 수 있는 삶을 살다가 두려움 없이 죽음을 맞이하는 것이 사람답게 사는 좋은 삶이고 훌륭한 죽음이 된다는 것이다. 즉 타자에 대한 진정한 배려의 마음이라 볼 수 있다. 이 부분이 무속신앙 속에서 찾아볼 수 있는 중요한 교육적 가치라

고 할 수 있다.

그리고 앞에서 제시한 제주도의 큰곳을 할 때 불려지고 있는 본풀이에서 살펴본 것처럼 무속 의례나 무속신화의 내용 속에는 윤리적이고 도덕적인 다양한 가치들이 내포되어 있음을 알았다. 따라서 이를 개인, 가정, 사회 윤리 덕목으로 나누어 살펴보면서 무속신화의 도덕 교육적 가치를 입증해 보도록 하겠다.

1) 개인 윤리

서양의 경우, 칸트의 의무론적 윤리학에서는 행복이 의무의 개념으로 대치되어 경시되는 경향이 강하지만,⁴⁹⁾ 행복주의는 서양 철학사에서 가장 널리 유포된 윤리학설의 하나라고 할 수 있다. 그리고 고대 그리스 철학에서는 바로 행복이 윤리학적 사고의 중심 주제였다는 것은 주지되어 있는 사실이다. 에피쿠로스학과, 아우구스티누스의 기독교적 윤리설, 근대의 공리주의 등의 철학에서도 윤리학은 인간이 행복을 추구한다는 사실에서부터 출발한다. 서양의 행복의 개념은 아리스토텔레스의 이성의 관조나 에피쿠로스와 공리주의적인 쾌락, 그리고 기독교의 종교적 열락 등과 같이 그 해석이 다의적이고 주관적이다. 반면에 무속적 복의 개념은 비교적 일정한 外延을 가진다는 것이 그 특징이라 할 수 있는데, 무속에서의 복 개념을 곳에서 구송되는 무가에서 찾아보면 다음과 같다.

“家中에 안락, 자손창성
아들 애기 낳으면 孝子 낳고
딸 애기 낳으면 열녀
부모 충성하고 나라 충신이며
일가친척이 의리 있게 해 주고
좋은 사위보고 좋은 며느리보고
자손 없는 집 자손자녀 불러 넣어주며

49) 최정호(1990), “복의 구조 : 한국인의 행복관”, 「계간사상」, 사회과학원, p.167.

먹고 남고 쓰고 남의 사람 눈에 차고
없는 자식 붙어 주고 있는 자식 수명 장수
화재 막고 군에 간 자손 안전케…… 해 달라”⁵⁰⁾

여기에서 강조되는 것은 주로 가족의 번창과 화목, 건강, 장수, 부 등의 매우 구체적이고 현실적 욕구임을 알 수 있다. 이러한 현상은 인간은 죽음, 질병, 재앙, 재물의 손실과 같은 일상적 불행 앞에 무방비 상황에 놓여 있음을 자각하고, 이런 불행들을 피하고 구체적인 목적을 충족시키는데 관심을 기울이고 있는 것으로 해석할 수 있다. 유동식 교수는 무속의 가치가 풍부한 재복, 삶을 즐기기 위한 수복, 그 연장된 개념인 다남, 그리고 재액이 없는 평안에 집중되어 있다고 분석하고 있다.⁵¹⁾ 그런데 무가 속에는 걱정거리 없이 편안하고 건강하게 먹고 살 것을 기원하기보다는 그것을 훨씬 능가하여 소유하고자 하는 물욕을 강력히 노출시키고 있다. ‘고대광실 높은 집’이 그것을 말하며 ‘노비를 거느리며’가 그것을 말해준다. 조홍윤은 이것을 ‘한국인의 지나친 물욕’으로 보아 근대화 이후의 이 물욕이 물질문화에까지 치달아 정신문화를 흐리게 하였다고 본다.⁵²⁾ 그렇지만 이러한 물욕은 단순한 이기주의로만 판단할 수는 없다. 왜냐하면 이러한 물질적 측면을 중시하는 데는 노비 신세를 벗어나 ‘고대광실 높은 집’을 꿈꾸는 민중들의 삶의 반영 즉 소외된 사회 계층의 삶의 욕구와 한의 염원이 담긴 분출물⁵³⁾이라고 볼 수도 있기 때문이다.

또한 여기서 무속의 윤리적 측면과 관련해서 중요하게 생각해 보아야 할 것은, 위에서 규명한 무속 집단이 바라는 복을 ‘어떻게’ 누릴 수 있느냐 하는 방법론적인 측면이다. 이러한 측면에서 무속이 지닌 개인 윤리적 가치를 생각해 볼 수 있기

50) 최길성(1972), “무속” 「한국민속총회조사보고서, (경남편)」, 문화재관리국, p.22.

51) 유동식(1984), 「민속종교와 한국문화」, 현대사상사, p.44.

52) 조홍윤(1983), 「한국의 무」, 정음사, pp.168-169참조.

53) 고영순(1987), “민중문화로서의 한국무속 : 그 교육적 의미”, 한신대 신학과 석사논문, pp.39-40참조.

때문이다.

무속은 복이 신들의 뜻에 달려 있다고 믿을지라도 복을 받고 못 받는 것이 선천적으로 이미 결정되어 있다거나, 우연히 주어진 것이라고는 생각하지 않는다. 우리는 “복을 빈다”라고 표현한다. 이 말 속에는 복을 비는 인간과 복을 주는 신과의 사이에 어떤 매개성이 존재한다는 것을 암시한다. 즉, 복을 받을 때에는 그만한 노력이 필요함을 의미한다. 그 노력이란, 신을 감화시키기 위한 바로 정성인 것이다. 이러한 정성을 신은 다다익선의 기준으로 곳상의 외형적, 물질적인 규모에 비례해서 곳덕(복)을 내려준다고 말하는 경우도 있다. 그러나 무속의 진정한 정성이란 외형적인 정성도 무시하지 못하나, 보다 중요한 것은 마음의 정성이라 할 수 있다.

또한 마을굿을 하기 전에는 제관은 물론이고 온 마을 사람들에게 근신을 요구한다. 금기는 인간의 행동에 제약을 주는 행위로서 법적·도덕적인 제약이 아닌 신성과 관련되는 일상적 행위의 제약이라 할 수 있다. 무속의 금기는 제의인 곳을 주관하는 무당의 금기와 그 곳을 무당에게 의뢰하는 고객으로서 일반 신도의 금기로 나누어 볼 수 있다. 무당은 제의기간이 아닌 일상생활에서도 늘 금기하는 경우가 많은데, 무당에 따라서는 육류와 어류를 먹지 않고 부정한 것-초상집에 가기를 꺼린다거나 동물의 살생 장면을 보는 것을 극히 꺼려, 행동을 삼가기도 한다. 그리고 곳을 의뢰하는 고객 신도의 경우, 굿하기 삼일 전에는 목욕을 하고 언행을 삼가고 바깥출입을 삼가며 금기를 지켜 부정을 가리고, 굿이 끝난 후에도 삼일 동안은 금기를 지켜야 곳을 한 신덕을 입는다고 믿는다. 때문에 만약 금기가 지켜지지 않는다면 이것은 정성이 부족한 것으로 해석되어 곳을 해도 신덕을 받을 수 없다고 믿는다. 그리고 곳을 할 때 무당이 신에게 기원할 때는 “이 정성 받으시고 ~”라는 식으로 인간의 정성을 통한 신의 감화를 꾀한다.

정성의 개념은 공덕과 적선을 의미한다. 복이란 것은 신이 정하지만, 복을 누리고 얻는 것은 단순히 팔자소관이 아니라, 착한 일과 좋은 일을 많이 쌓고 정성으로 신을 감화시킴으로써 얻어지는 것이다. 문전본풀이에 등장하는 주인공 역시 계

모의 확대와 모함으로 고난에 빠졌을 때 가만히 앉아서 저절로 행운이 찾아오기를 기다리지는 않았다. 즉 착하고 성실한 삶의 자세, 고난을 극복하려는 굳은 의지와 노력이 전제되었을 때에만 행운과 복을 누릴 수 있는 기회가 주어지고 있음을 알 수 있었다.

‘무엇을’ 복으로 보느냐 하는 점에서 무속은 비록 물량주의, 권세주의 등으로 부도덕적이고 부분적으로는 비도덕적인 특징까지 보이지만, ‘어떻게’ 복을 누리느냐 하는 방법론적인 관점에서는 무속의 복 사상에 윤리적·도덕적 동기가 주어진다. 무속의 행복주의가 이처럼 복을 신의 맹목적인 무동기·무상의 소여가 아니라 인위적인 행실에 따른 복인복과⁵⁴⁾의 정성으로 본다면 무속의 행복주의는 윤리적 가치를 지닌다고 할 수 있다.

2) 가정 윤리

효 사상은 무속의 윤리적 측면에서 가장 중요한 덕목중 하나다. 그런데 효라 하면 유교사상이나 불교사상에서 유래된 덕목으로만 생각하는 경향이 있다. 그러나 유교나 불교사상은 효 관념을 강화하고 체계화한 것은 사실이나, 발생의 근원이라고 할 수는 없다. 한국인의 효 관념은 유교사상 전래 이전이라 할 수 있는 부여 및 삼한시대의 후장을 비롯한 여러 가지 장속에서도 잘 나타난다.

효 관념은 어떤 사상이나 제도에 의해서 생긴 것이 아니고, 부모와 자식 사이의 내면적 자발성에서 기인된 것이다.⁵⁵⁾ 민간인들이 가지고 있는 전통적 사고 속에는 자기의 자식을 분화된 다른 개체로 인정하지 않으려는 심성이 있는데, 이것은 강한 자기중심의 미분성에 기반을 둔 것으로서 자식을 자기의 연장자로 생각하고 자식으로 하여금 자기를 계승·연장하게 하여 자기를 영원히 지속시켜 가려는 욕구로 발전한다. 이러한 자기중심의 미분적 지속성은 위로도 작용하게 되어

54) 최정호(1990), 앞의 책, p.205.

55) 최운식(1991), 「한국설화연구」, 집문당, pp.170-175참조.

자기와 미분적 관계에 있는 부모·조부모·조상을 중시하는 효성으로 발전해 간 것이다. 이처럼 한국인의 효 관념은 유교사상에서 근원 되어진 것이 아니라 인간의 내면에서 자발적으로 형성된 관념임을 알 수 있다. 그리고 김철준 교수⁵⁶⁾에 의하면, 유교윤리와 깊은 상관성이 있다고 인식되어온 화랑의 세속오계의 충·효·신 덕목은 당시 신라사회의 전통과 기반 위에서 이해되어져야 하기 때문에 유교식 오륜의 충·효·신과는 다르다고 규정하면서 오계의 고유성을 주장한다. 즉, 당시 신라에 있어서의 충의 개념은 중앙의 왕뿐만 아니라 족장에 대한 충도 겸한 것이고, 효는 당시 신라사회에 이미 부계상속제도가 성립되어 있기는 했으나, 한편 모계계승관념도 그대로 잔존해 있었기 때문에 가부장윤리가 확립된 중국의 효와 같을 수는 없다는 것이다. 그리고 이완재 교수⁵⁷⁾도 유교의 오륜은 철학적 의미가 보다 강하고, 화랑의 오계는 실천적 덕목이라는 점을 지적하면서, 화랑의 오계는 고대 신라인의 고유한 윤리감정을 한문자와 유교적 덕목을 빌려 표현한 것으로 단순한 모방이 아님을 주장한다.

그리고 김익수 교수⁵⁸⁾에 의하면 우리 민족은 상고시대부터 조상을 숭배하는 사상이 확고하여 생전에 부모를 공양해야 할 뿐만 아니라, 죽어서도 살아서와 마찬가지로 잘 공양해야 죽은 선조의 노여움을 사지 않아 후손들에게 복이 내린다고 믿었다.

이상의 견해들을 감안할 때, 우리 민족의 내면에서 이미 형성되어진 효와 그 연장선인 조상숭배의 가치관이 외래사상과 종교의 영향을 받아 윤리적으로 체계화되어 더욱 강화되었다고 할 수 있다.

앞서 살폈던 무속신화인 삼공본풀이의 내용은 효가 무속 사상의 윤리적 핵심임을 잘 보여주고 있다. 쫓겨난 딸 가문장 애기는 원래 비범한 인물이다. 그녀의 부모는 그녀를 쫓아내고 장님이 되어 유리걸식한다. 가문장 애기는 자기를 쫓아낸

56) 김철준(1990), 「한국고대사연구」, 서울대학교출판부, p.170. p.229.

57) 이완재(1985), “유교와 한국윤리”, 영남대학교, p.3.

58) 김익수(1987), 「한국민족고유사상사」, 수덕문화사, p.20.

부모를 만나기 위하여 맹인잔치를 연다. 개안의 직접적 계기를 가문장 애기가 원래 주술적인 힘을 가진 인물이라는 점으로 미루어 보아 단순히 주술적인 행위라고 생각할 수도 있지만, 그 배후에는 효행이 뒷받침되어 있어 효행이적으로 개안이 일어날 기틀이 이미 마련되어 있었던 것으로 설명할 수 있다.⁵⁹⁾ 즉 부모에게 효성이 지극하면 하늘과 조상이 감화하여 복을 준다는 사상을 찾을 수 있는데, 이것은 앞에서 지적한 공덕과 적선이라는 윤리적 가치가 무속 집단 속에서 중시된다는 증거라 할 수 있다.

앞서 살펴보았던 문전본풀이의 내용에서도 가정 윤리적 측면을 찾을 수 있다. 계모는 심리적으로 복잡 미묘한 위치에 있다. 계모가 전실자식을 미워하는 것은 자신의 미묘한 위치와 복잡심리에서 짙은 것이다. 이러한 점을 생각한다면, 계모가 의붓자식을 미워하는 것은 어느 정도 이해가 가지만 이것으로 계모가 의붓자식을 미워하며 학대하고 모함하는 행동까지 정당화되거나 용납되어지는 것은 아니다. 계모도 분명 어머니일진대, 어머니는 비록 자기가 낳은 자식이 아닐지라도 사랑으로 이들을 양육해야 할 의무가 있음을 일깨워주고 있다. 그리고 가정에서 집안을 바르게 다스려 나아갈 위치에 있는 사람은 아버지이다. 그래서 가정에서의 아버지 역할은 매우 중요한 것이다. 그 중에서도 전실자식을 두고 후취부인을 얻은 아버지의 역할은 더욱 중요하다고 하겠다. 그런데 문전본풀이 내용 속에 등장하는 아버지는 전실자식의 일에 무관심하고 무능하며 계모의 간계에 넘어가 계모와 한편이 되어 전실자식을 학대하고, 죽이려고 한다. 이것은 바꾸어 말하면, 아버지가 무관심하고 무능할 때에 계모가 의붓자식을 모함하는 것이다. 가장이 엄격하면서도 공평무사하게 집안 일을 처리해 나간다면, 계모나 계모의 소생이 전실자식을 학대하고 모함하는 일은 일어나지 않을 것이다. 아버지가 바르고 유능한 가장이라면, 계모가 전실자식을 학대하고 모함할 때에 아버지 자신이 거기에 속아넘어가지 않음은 물론, 이것을 미리 예방하거나 바로잡아 나갈 수 있기 때문이다. 이런 점에서 문전본풀이는 가정의 화목과 평안을 중요하게 생각하고 있으며 이를 위해서는

59) 최운식(1991), 앞의 책, pp.170-175참조.

부모의 역할이 무엇보다도 중요함을 강조하고 있다.

또한 무속 의례인 굿은 가족간의 '사랑'을 강화하는 매개체가 되기도 한다. 예컨대, 치병굿을 하는 동기가 반드시 굿을 통해 병을 치유할 수 있다는 신념만이 아닌, 환자에 대한 가족으로서의 도덕적 의무감에 의해서도 행해질 수 있다. 환자는 굿을 통하여 가족들의 자기에 대한 애정을 확인하고 자기 존재의 의미를 느끼며 가족에게 감사한다. 환자가 부모인 경우, 자식들이 굿의 효과를 믿지 않지만 효도의 한 방법으로써 굿을 행하는 경우가 있다. 이런 굿에서 무너는 자주 자식들의 효심을 칭찬한다.⁶⁰⁾ 무릇 인간의 행위가 '사랑'에 기반을 두는 한 도덕적 가치가 될 수 있는 것이다.⁶¹⁾ 그리고 굿은 살아 있는 가족뿐만 아니라 사자에 대한 윤리적 의무⁶²⁾를 다하는 과정이라고도 할 수 있다. 굿거리 가운데 조상거리⁶³⁾는 특히 어느 제차보다도 감동적인 부분이다. 무당이 빙의 상태에서 가족과 친지들에게 제1인칭으로 공수⁶⁴⁾를 전한다. 생자와 사자간의 상호간 대화를 통하여 평소의 갈등과 아쉬움, 한 등을 해소하고, 가족으로서 사령을 저승으로 천도하였다는 심리적 안도감과 윤리적 자부심을 갖게 된다.

3) 사회 윤리

무속에서는 가정 밖의 세계, 즉 사회에 대한 관심이 적은 반면 가정에 그 관심이 집중되고 있다. 따라서 무속의 윤리도 대체로 가정을 중심으로 행복한 삶을 영

60) 최길성(1990), 앞의 책, pp.191-195참조.

61) 진교훈(1988), 앞의 책, p.203.

62) 최길성(1990), 앞의 책, p.195.

63) 무속에서 의미하는 조상은 유교와는 차이가 있다. 유교에서는 자기의 선대에서 죽은 이가 까다로운 규정과 절차를 거쳐 조상이 되지만, 무속에서는 가족 구성원 중에서 죽은 모든 사람을 조상으로 여기는 경향이 있다. 조상거리에는 죽은 조부모와 부모 외에도 나면, 교통사고로 죽은 시동생, 일찍 죽은 자식도 등장할 수 있다. 이런 점은 무속이 유교의 엄격주의적인 조상숭배의 단점과 한계를 보완하는 사회적·종교적 기능을 하는 것으로 볼 수 있다.

64) '공수'란 굿의 과정에서 무당을 통하여 신이 인간에게 내리는 말(신탁)을 의미한다.

위하고자 하는 소박한 이상을 담고 있다. 효, 우애, 화목 등 가족 간의 윤리가 큰 비중을 차지하고 있으며 조상곳은 어느 곳에서나 독립된 제차를 확보하고 중시되고 있다.

이처럼 무속에 있어서 사회사상이 빈약한 이유를 서대석 교수는 무속의 사회적 위치가 하락하면서 퇴색한 결과라 추정하고 있다.⁶⁵⁾ 원시 주술신앙으로서 출발한 무속이었지만, 초기에는 부족 사회의 지배 사상으로 부족 집단을 보호하고, 부족 전체의 삶을 위해 생산의 풍요를 기원하고, 부족민의 질병을 치료하는 등의 기능을 수행하였음이 분명하다. 따라서 무속에는 사회의 악을 징계하여 다스리는 윤리 규범도 있었으리라 추측할 수 있다. 초기의 무당은 한 집단의 사제자일 뿐 아니라 정치적 주장도 겸하였기 때문이다. 따라서 무속에서 사회 사상이 약화된 것은 무속이 사회의 지도 이념으로서의 위치를 상실하고 가정을 단위로 한 기복신앙으로 변화하면서 나타난 후기적 현상이라 할 수 있다. 그 뒤 무속의 사회적 차원의 사상은 지배층 지도이념으로 채택된 불교와 유교 등으로 흡수되고 무속은 가정 중심의 복된 삶을 추구하는 민중의 욕구를 충족시키는데 더 큰 관심을 두게 된 것이다. 따라서 이러한 점을 감안할 때 개인곳만을 근거로 하여 무속에는 사회 윤리적 성격이 없다거나 회박하다고 일축해 버리는 것은 성급한 판단이라 할 것이다. 그리고 비록 현대의 무속이 변화되었다고는 하지만, 고대 무속의 본래적인 사회적 전통이 완전히 단절된 것은 아니다. 고대의 나라곳의 전통은 많은 변천과 소멸에도 불구하고 오늘날에도 마을곳으로 이어지고 있다.

무속 현상 중 사회 윤리적 측면에서 특히 주목되는 것은 마을곳이다. 마을곳은 지역에 따라 명칭이 다양하고 제의 형식도 차이가 있지만, 제주도의 경우 마을을 지켜주는 당과 당신을 마을 사람들이 공동으로 섬기고 마을의 안녕과 번영 및 풍요와 다산을 기원하고 있다.

마을곳은 제의의 수행 과정에서 제비의 공동 추렴과 금기의 공동 준수, 곳의 공동 참여를 통하여 지역적 연대 의식을 높여 준다. 곳을 마친 파젯날의 음복은

65) 서대석(1988), 「한국무가의 연구」, 문학사상사, pp.527-528참조.

의례적 공동식사로서 인간과 인간 사이, 인간과 신령들 사이의 조화를 회복, 재생시켜 일체감을 갖게 한다. 그리고 이때 행해지는 마을 회의에서는 제의를 결산함과 동시에 마을의 대소사를 논의한다. 이러한 마을 회의는 마을 공동체의 자생적인 역량으로 이루어진 민주적 통로로서 학자들에 의해 높이 평가되고 있다.⁶⁶⁾

이처럼 마을굿은 혈연에 의한 파벌과 계층에 따른 상하 의식에 의해 갈라져 있는 공동체 성원들을 당신을 구심적으로 지역적인 공동체 의식을 강화시켜 사회적 통합을 이룩한다. 따라서 마을굿은 본질적으로 공동체 성원의 단합성, 통합성을 강화한다는 점에서 바람직한 사회 윤리적 기능을 수행해 왔다고 할 수 있다.

그리고 최길성 교수는 무속은 유교에서 소홀히 되고 있는 불행한 자의 편에 선다는 점에서 사회 윤리적이라고 본다.⁶⁷⁾ 즉 유교에서 인정되는 조상의 자격은 결혼하여 자식을 본 후 객사가 아닌 천수를 누린 경우이다. 이것은 이 세상에서 행복을 누린 사람이 죽어서 더욱 숭배 받는 구조인 것이다. 따라서 불행하고 억울하게 죽은 경우는 유교 제사에서 제외된다. 이에 반해 무속은 이러한 억울하고 불행한 사람을 더욱 중요시하고, 그 한을 푸는 데 중요한 의미를 부여한다. 마을굿은 이러한 한을 사회적으로 해소하는 통로로서 기능하여 유교적 합리성과 형식성의 한계를 보완하고 있는 것이다.

또한 문전본풀이의 내용 속에서 사회의 안녕과 평화를 위해 사회 지도자, 정치인들의 역할이 중요함을 역설하고 있음을 알 수 있다. 본풀이에 나타난 내용은 가정 내의 문제이지만 가정이 모여서 사회를 이루고, 나아가 국가를 이루는 것이므로 가정의 문제는 곧 사회와 국가의 문제라 할 수 있는 것이다. 이러한 관점에서 본다면 본풀이 속에 등장하는 아버지는 왕에, 계모는 그 신하에, 전실자식들은 그 지배를 받는 일반 백성에 비유된다. 어머니가 살아 있을 때에 그 자식들이 어머니의 사랑을 받으며 행복하게 살았던 것처럼 조정에 훌륭한 신하들이 있을 때에는 나라가 편안하고, 백성들이 고생하지 않아도 되었다. 그러나 어진 신하들이 물러나

66) 임재해(1991), 「한국민속과 전통의 세계」, 지식산업사, p.199.

67) 최길성(1986), “억울하게 죽은 사람을 믿는다”, 「전통문화」, 진통문화사, p.55.

고 간신들이 득세하여 자신들의 이익과 세력 확장에만 혈안이 되어 있을 때, 조정에는 권모술수가 횡행하게 되고, 백성들은 질곡 속에서 헤매게 된다. 이러한 때에 이것을 바로 알아차려 올바른 정치를 하는 왕이 유능한 왕이요, 훌륭한 왕이다. 그런데 왕이 백성들의 딱한 실정을 모르거나, 알아도 이를 바로잡지 못할 때 간신들은 더욱 발호하게 된다. 왕의 실책을 간접적으로 꼬집으면서 한편으로는 왕이 충명을 되찾아 정치를 바르게 하고, 간신들을 척결해 주기를 바라는 현실 풍자적인 내용으로서 약자 및 타인에 대한 배려와 정의를 바탕으로 한 정치를 통해 질서 잡힌 살기 좋은 사회를 원하고 있음을 알 수 있다. 이는 곧 각자의 자리에서 공동체를 위해 최선을 다하는 정명 정신의 실천을 요구하는 것이며, 특히 사회지도층의 역할과 책임에 대해 일침을 가하는 것이라 볼 수 있다.

V. 결 론

사실 무속은 한국인의 문화와 정신사 등에 걸쳐서 너무도 오랫동안 유·무형의 영향력을 행사해 왔다. 원하던 원하지 않든, 한국인이란 무속으로부터 자유로울 수는 없다. 무속은 종교적 인간으로서의 한국인에게 일종의 범종교적인 공통분모라는 의미를 지닌다고 볼 수 있다. 따라서 무속은 한국인의 종교적 심성의 원형에 다른 어떤 종교보다도 근접해 있다고 할 수 있을 것이다. 한 민족의 윤리적 토대는 그 민족의 종교에 기초해 왔다는 역사적 사실을 상기할 때, 한국인의 윤리적 특성을 이해하는데 무속에 대한 검토는 대단히 중요하다고 하겠다. 그런데 무속의 윤리적 성격에 대해서는 지금까지 무속 자체에 대한 부정적인 시각 때문에 정당한 평가가 유보되어 왔었다고 볼 수 있다. 그러나 민간신앙으로서의 무속은 한국인의 정신생활에 상당부분 영향을 미치고 있으며 살아있는 현재적 종교로서 때로는 정신적 불안을 해소시켜 주고, 때로는 힘든 생활에 희망을 부여해 주기도 하며, 심적 유대감 및 공동체 의식을 고양시키는 기능을 하고 있다. 또한 모든 종교는 그 종교가 인간의 문제를 다루는 한 인간적 가치의 문제를 논하지 않을 수 없고, 인간의 문제가 논급되면 그 속에는 반드시 윤리적 가치가 포함되게 마련이다. 따라서 민간신앙으로서의 무속은 종교의 한 부분으로서 온당히 대접을 받아야 하며 윤리적·도덕적 가치를 인정받을 권리가 있는 것이다.

본 논문에서는 한국인의 보편적인 윤리적 성격을 이해하기 위한 시도로서 제주도 무속의례 중 큰굿에서 개별의례 때 불려지고 있는 본풀이를 텍스트로 삼았다. 제주도 무속에는 오랜 세월 동안 구전되어 온 본풀이가 다른 지역에 비해 풍부하며 본풀이의 내용 속에서 신의 성격과 그 신을 신봉하는 개인이나 집단의 인생관·가치관·윤리관을 해석할 수 있기 때문이다. 본풀이의 주제는 권선징악이라 할 수 있는데 선악 양 사회의 갈등을 선의 승리로 이끄는 이야기로서 그 승리한

선자를 신격화하는 것이다. 모든 악인, 악심, 악신, 악행은 일시 기세를 피우나 궁극에 가서는 선인, 선심, 선신, 선행에게 굴복 당하고 무서운 처벌을 받게 된다. 본풀이는 신의 내력담이기 이전에 이러한 권선징악적 교훈을 강조하고 있다. 특히 이러한 윤리·도덕적 요소가 잘 드러나 있는 본풀이 중 전상차지신에 대한 의례 때 불려지는 삼공본풀이와 저승신들에 대한 의례 때 불려지는 강림차사본풀이, 가옥의 수호신에 대한 의례 때 불려지는 문전본풀이를 중심으로 살펴보았다.

본풀이의 내용을 살펴봄으로써 무속적 의례와 그 정신에는 인간중심주의와 현세적 행복을 추구하고 있음을 찾을 수 있었다. 무속에서의 인간중심주의란 아무리 힘들고 어려워도 인간으로서의 삶이 가장 귀한 것이라는 사고가 지배적이며 불행한 상황은 인간의 지극한 정성으로 운명을 개척할 수 있음을 강조하고 있는 사상이다. 그리고 모든 가치는 궁극적으로 현세에 집중되어 있는데 무속이 현세에서 추구하는 모든 가치는 복 또는 행복이라 할 수 있다. 그 내용은 장수, 부귀, 다남, 평안 등의 물량주의와 행복주의로 특징 지워진다. 이러한 무속의 윤리적인 기본적인 특성에서 삶을 살아가는 자세를 일깨워 주고 있다. 즉 무속의 행복관은 목적론적으로는 비록 비도덕적이고, 부도덕한 면이 있다 하여도 방법론적으로는 충분히 윤리적 가치를 부여할 수 있음을 알 수 있었다. 즉 우연하게 또는 부도덕한 방법으로 행복이 이루어지는 것이 아니라 외형적인 정성과 함께 마음의 정성이 강조되고 있다는 것이다. 그리고 무속의 일차적 관심은 가정에 집중되어 있다고 볼 수 있다. 무속은 가족간의 윤리적 규범을 중시하는데, 특히 효 사상은 무속 고유의 윤리적 핵심이라 할 수 있으며 굿을 통하여 자연스런 감화와 공감의 방식이 강화된다는 것을 살펴보았다. 그리고 굿을 행하는 것은 가족간의 사랑의 표현방식이자 도덕적 의무를 다하는 것이다. 또한 마을굿을 통하여 무속에도 사회 윤리적 측면이 존재함을 알 수 있었다. 즉 마을굿을 행함으로써 마을 구성원간의 단합성과 통합성을 강화하는 계기가 되는데, 이러한 사회 통합의 기능은 사회 윤리의 핵심적 기능이라고 할 수 있는 것이다.

이러한 분석의 결과 제주도의 무속신화는 도덕 교육의 측면에서 전통 문화 교

육의 기능과 윤리 교육의 기능을 포함하고 있다고 보아진다. 제주도의 무속신화는 제주도 전통 문화의 근원이 되는 인간관, 세계관, 자연관을 잘 보여주고 있고 제주인들의 사고방식과 생활양식을 잘 담고 있어서 제주의 정체성을 찾고 제주도적 삶의 지혜를 익혀 생활해 나가는데 기여할 것이다. 또한 제주도 무속신화는 가정을 중시하여 효 사상을 담고 있고, 또 실행과정에서 사회 통합적 기능을 발휘할 수 있는 성능을 내포하고 있어서 윤리 생활의 토대로서도 기여할 수 있다. 따라서 실제 학교의 도덕과 교육에서 이를 활용할 가치와 필요가 있다고 판단된다. 이를 위해서는 먼저 제주도의 무속신앙에 대한 바른 이해가 선행되어야 할 것으로 본다.

다시 말하면 현대 산업 사회에서 기계문명의 위세로 인하여 정신적 공황 상태에 직면해 있는 현대인들에게 우리의 전통 문화-그 중에서도 지금까지 미신으로 일축해 버렸기 때문에 우리의 관심 밖으로 밀려나 있었던 민간신앙(무속)-에 대한 새로운 접근과 함께 교육이 필요하다. 세계화 시대에 건강한 세계 시민으로 성장하기 위해서는 우리 전통 문화에 대한 정확하고 폭넓은 앎이 선행되어야 한다. 특히 결백·정절·절제·인내·검약·근면, 형제애·가족애·우애·감사·보은, 상부상조·화합·관용·공동체 의식 등의 다양한 도덕적 가치들이 내포되어 있는 무속신화를 재미있는 이야기로만 받아들일 것이 아니라, 우리 조상들의 삶과 수 천년을 함께 해온 생활 문화적 산물임을 재인식해야 한다. 나아가서 이를 토대로 하여 우리의 의식 속에서 역사적으로 면면히 유지되어 온 무속의 가치를 인간과 자연의 지혜로운 만남, 바람직한 가족 공동체, 지역 공동체 의식 등을 내포한 민족문화 창조의 차원으로 승화시켜 나가야 할 것이다.

참고문헌

<단행본>

- 김인회(1987), 「한국무속사상연구」, 서울:집문당.
_____(1983), 「교육과 민중문화」, 서울:한길사.
_____(1983), 「한국인의 가치관」, 서울:문음사.
김태곤(1985), 「한국무속연구」, 서울:집문당.
_____(1979), 「한국무가」, 서울:집문당.
_____(1987), 「한국민간신앙연구」, 서울:집문당.
_____(1989), 「한국의 무속신화」, 서울:집문당.
_____(1993), 「무속과 영의 세계」, 서울:한울.
_____(1988), 「한국의 신화」, 서울:시인사.
김태길(1987), 「한국인의 가치관 연구」, 서울:문음사.
_____(1990), 「윤리학」, 서울:박영사.
문무병(1998), 「제주도 무속신화」, 제주:칠머리당굿보존회.
문상희(1976), 「종교란 무엇인가?」, 분도출판사.
서대석(1988), 「한국무가의 연구」, 서울:문학사상사.
유동식(1985), 「한국무교의 역사와 구조」, 서울:연세대출판부.
_____(1984), 「민속종교와 한국문화」, 서울:현대사상사.
윤태림(1986), 「한국인의 성격」, 서울:동방도서.
이능화 저, 이재곤 역(1976), 「조선무속고」, 서울:백록출판사.
일리아데 저, 이동하 역(1988), 「성과 속」, 서울:학민사.
임재해(1991), 「한국민속과 전통의 세계」, 서울:지식산업사.
왕빈(1980), 「신화학입문」, 서울:금란출판사.

- 조흥윤 외(1991), 「한국인의 윤리사상, 한국현대생활윤리총서 1」, 사단법인 율곡사상 연구원.
- _____ (1983), 「한국의 무」, 서울:정음사.
- _____ (1990), 「무와 민족문화」, 서울:민족문화사.
- 진교훈(1988), 「철학적 인간학 연구(1)」, 서울:경문사.
- 최길성(1989), 「한국민간신앙의 연구」, 대구:계명대학교출판부.
- _____ (1991), 「한국인의 한」, 서울:예전사.
- _____ (1981), 「한국의 무당」, 서울:열화당.
- _____ (1994), 「한국 무속의 이해」, 서울:예전사.
- 최운식(1991), 「한국설화연구」, 서울:집문당.
- 하효길 외(2002), 「한국의 굿」, 민속원.
- 현용준(1992), 「무속신화와 문헌신화」, 서울:집문당.
- _____ (1976), 「제주도 신화」, 서울:집문당.
- _____ (1980), 「제주도 무속자료사전」, 신구문화사.
- 황루시(1998), 「한국인의 굿과 무당」, 서울:문음사.
- 황선명(1987), 「조선조종교사회사연구」, 서울:일지사.
- 황준연(1999), 「한국사상의 길라잡이」, 박영사.
- 프레이저 저, 장병길 역(1990), 「황금가지 I.Ⅱ」, 서울:삼성출판사.

<논문>

- 고범서(1984), “사회윤리의 특성에 관한 연구”, 「한국인의 윤리관 Ⅱ」, 한국정신문화 연구원.
- 고영순(1987), “민중문화로서의 한국무속 : 그 교육적 의미”, 한신대학교대학원 신학과 석사학위논문.

- 김수호(1988), “한국무가의 현실인식 방법론”, 연세대학교대학원 석사학위논문.
- 김인회(1982), “한국무속연구사”, 「한국무속의 종합적 고찰」, 고대민족문화연구소.
- 김태곤(1983), “한국의 종교적 기층”, 「광장」(통권 120호).
- 김현수(2002), “민담조사학습을 통한 초등학생 문화교육 실천방안 연구”, 한국교원대학교 교육대학원 석사학위논문.
- 김희준(1987), “신화와 철학”, 「철학연구」(제 43호).
- 유병덕(1991), “한국종교현상에 있어서 무의 성격”, 「제 1회 국제샤머니즘학술대회 자료집」.
- 이부영(1986), “한국민간신앙과 윤리의식”, 「현대사회와 전통윤리」, 고려대민속문화연구소.
- 이수자(1989), “제주도 무속과 신화 연구”, 이화여자대학교대학원 국어국문학과 박사학위논문.
- 조흥윤(1987), “무 신앙과 한국인의 삶”, 「현대사회」(봄호).
- 최정호(1990), “복의 구조:한국인의 행복관”, 「계간사상」, 사회과학원.

<ABSTRACT>

**A Study on the Effect of Shamanistic Myth in Jeju Island
on Moral Education**

Han Kyong-seon

**National Ethics Education Major
Graduate School of Education, Cheju National University
Jeju, Korea**

Supervised by Professor Yang Bang-ju

For our ancestors, folk belief was a primary way of life that gave a huge impact on their spirits. But folk belief, especially exorcists, are now regarded as outdated, superstitious tradition that undermines our society's turning into rational modernized one and has to be eradicated. Even though that isn't suitable for this age and must be abandoned, however, we should pay heed to what created it and how it affected our ancestors, because our national identity will be at risk if we are not well-grounded in our traditional culture and exposed to Western culture unconditionally. As they say, what's most local is most international and what's most national is most global, and it's now required to have the right understanding of our cultural heritage.

In Jeju Island, a shamanistic myth appeared in the great exorcism, which was also called Bonpuli. This is a history of a god to whom sacrificial service was offered, sorcerous and religious myth and educational epic. Every religion is bound to deliberate on human value and human matters, and ethical values are one of the mandatory elements that comprise human matters. As part of folk belief, shamanism is worthwhile in terms of ethics and education. Specifically, shamanistic myth in Jeju Island could make a contribution to moral education in that it could serve to transmit cultural heritage and build local people's identity and its various moral values could influence on their personal, family and social lives.

※ A thesis submitted to the Committee of the Graduate School of Education, Cheju National University in partial fulfillment of the requirements for the degree of Master of Education in August, 2003.

In this perspective, it's needed to approach our conventional culture, especially folk belief, differently and educate students about that, though folk belief has been dismissed as superstitious and expelled from our attention. Modern industrial civilization has landed people in a state of mental panic, and cultural heritage should be understood correctly for us to become eligible members of the world. There are a wide variety of moral values in shamanistic myth, and it should be viewed not as a mere interesting story but as a cultural product that has soaked into our ancestors' lives for thousands of years. We should make concerted efforts to develop shamanism into part of national culture as a vehicle to further man-nature encounter and have students community-minded.