



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

국학석사학위논문

제주도 ‘돌하르방’에 나타난 한국의
선도문화

2008 년 2 월

국제뇌교육종합대학원대학교

국 학 과 국 학 전 공

장 지 국

제주도 ‘돌하르방’에 나타난 한국의
선도문화

지도교수 정경희

이 논문을 국학석사학위논문으로 제출함

2007 년 12 월

국제뇌교육종합대학원대학교

국 학 과 국 학 전 공

장 지 국

이 논문을 국학석사학위논문으로 인준함

2008 년 1 월

審査委員長 조 남 호 ㉞

審査委員 정 경 희 ㉞

審査委員 윤 선 아 ㉞

국 제 뇌 교 육 종 합 대 학 원 대 학 교

국문 초록

이 연구는 제주도 돌하르방에 나타난 한국선도의 수행문화를 해석하는데 초점을 맞추었다. 한국에는 삼국시대에 중국에서 들어온 삼교(도교·불교·유교)의 전래 이전에 전통 사상인 仙道가 있었다. 한국선도는 3대경전인 『天符經』·『三一神誥』·『參侏戒經』을 통해서 전해지고 있다. 한국선도의 핵심 사상은 三元(天·地·人)사상이며, 선도수행의 궁극 목표는 개인완성(性通)과 전체완성(功完) 지향한다. 한국 고대의 신시배달국과 단군조선 시대에는 선도를 바탕으로 ‘홍익인간 이화세계’ 이념을 실현하였다. 한국선도의 중심에는 三聖(桓因·桓雄·檀君)이 있었다. 선도수행을 통하여 三眞(性·命·精)을 회복하고 홍익인간 이화세계의 이상을 실현했던 선도성인, 즉 三聖을 仙人이라고 한다. 불교의 전래 이후 선도의 수행전통은 미륵신앙과 습합한 선도계 미륵신앙을 거쳐 점차 민간 신앙화하였다. 이 과정에 三聖은 사찰의 山神·三神, 서낭당의 신격, 마을 수호신상이나 堂山의 神體 등으로 변천되어 민중의 생활에 깊숙이 스며들었다.

기록에 의하면 벽수(法首)는 仙人의 이름이다. 고구려의 동맹제에 쓰였던刻木神과 신라 안압지 터에서 발굴된 목인상 등은 벽수(法首)의 원형으로 보인다. 초기에 벽수(法首)는 선도수행가의 수행지표 역할을 하는 조형물이었으나, 점차 수행전통이 약화되면서 수호신상으로 변천되었다. 벽수는 읍락비보, 사찰수호, 성문수호 등의 기능을 하는 神將像으로 변천되어 다양한 형상으로 만들어졌다. 오늘날 전래되는 벽수(法首)는 인면형, 귀면형으로 크게 나눌 수 있다.

제주도에 45기, 국립민속박물관에 2기 등 47기가 전해지고 있는 돌하르방은 벽수(法首)의 한 갈래이다. 돌하르방에는 手印이 강조되어 나타나 있다. 연구자는 이를 육지의 벽수와 구별되는 ‘제주도형 벽수’로 정의하고자 한다. 특히 대정현성 돌하르방 12기는 수행자의 이미지가 나타나 있는데, 한국선도의 三修行法(止感·調息·禁觸)을 통한 運氣修練의 모습으로 설명할 수 있다. 이러한 특성은 내왓당에 전해진 무신도의 수인에서도 발견할 수 있다. 반면, 정의현성과 제주읍성 돌하르방은 성문을 지키는 수호신상의 기능만 나타나 있다. 이러한 차이는 대정현성 돌하르방이 처음부터 성문수호 기능으로 만들어진 석상이 아니라는 것을 말해준다. 세 지역에 분포하는 돌

하르방의 조형적 특성을 분석한 결과 대정현성→정의현성→제주읍성의 순서로 조성되었다고 볼 수 있다. 분포지역별로 차이가 있는 조형적 특성과 조성 순서는 수행전통이 약화되는 과정과, 육지 벽수의 영향이 반영되는 과정을 동시에 나타낸다.

옛 탐라의 육지와의 교류 기록, 유적, 유물, 신화, 전설, 지명, 민속·신앙 등을 통해 제주도에 일찍이 육지로부터 한국선도가 전래되었음을 알 수 있다. 탐라는 삼국시대부터 육지와 교류한 기록이 있다. 또 소도, 솟대, 천젓터 등 선도 제천문화와 관련된 용어가 많이 나타나며, 삼을나(양을나·고을나·부을나)신화와 마고전설, 신당, 거옥대, 내왓당 무신도 등에 선도문화의 흔적이 나타나 있음을 발견할 수 있다. 섬이기 때문에 한 번 정착된 문화는 육지에 비해 오래 존속된다고 보면, 돌하르방 또한 육지 벽수에 비해 변화가 크지 않은 모습으로 전승되었음을 생각할 수 있다. 육지에서는 대부분 변질되고 쇠퇴한 선도의 수행문화가 제주도에는 비교적 원형적인 모습으로 전승되고 있음을 확인할 수 있다.

돌하르방은 선도의 수행문화가 수인으로 표현되어 벽수(法首)의 본래적인 특징이 나타나 있는 소중한 유물이다. 이 연구를 기점으로 독특한 특성을 지닌 제주도문화에 대하여 한국문화의 원형인 한국선도를 바탕으로 해석하는 연구가 이어지길 기대한다.

★ 핵심어 : 돌하르방, 한국선도, 벽수(法首), 선인(仙人), 三聖(환인·환웅·단군), 삼수행법(지감·조식·금축), 내왓당 무신도

★ 학번 : B0501020013KR

목 차

◆ 초 록 : i

I. 서론	1
II. 돌하르방의 명칭과 양식적 특징	6
1. 명칭	6
2. 분포와 양식적 특징	8
III. 한국선도와 제주도의 선도문화	19
1. 한국선도의 수행전통과 변천과정	19
2. 제주도의 선도문화	28
IV. 한국선도의 관점으로 조명한 돌하르방	36
1. 벽수(法首)의 유래와 기능	36
2. 돌하르방의 유래와 변천	43
3. 돌하르방에 나타난 수행문화	48
V. 결론	53
◆ 참고문헌	56
◆ Abstract	59

표 목 차

<표 1> 제주도 돌하르방의 평균 규격	8
<표 2> 세 지역 돌하르방의 조형상 특성 비교	44
<표 3> 돌하르방의 유래와 변천	47

그 림 목 차

<그림 1> 대정현성 돌하르방 12기	11
<그림 2> 정의현성 돌하르방 12기	14
<그림 3> 제주읍성 돌하르방 23기	18
<그림 4> 선흘리 천제터의 신목과 와흘리 본향당 신목	33
<그림 5> 조천석과 목선대장군	35
<그림 6> 거옥대와 방사탑	36
<그림 7> 벽수(法首)의 유래와 기능 변화 과정.....	42
<그림 8> 돌하르방의 수인과 조형의 변천 과정.....	50
<그림 9> 수인이 있는 육지 벽수(法首)	51

I. 서론

제주도의 대표적 민속유물로 돌하르방이 있다. 1971년 8월 25일 지방민속자료 제2호로 지정·보호되고 있는 돌하르방은 그 원형이 47기가 전해지고 있다. 제주시내에 21기, 서귀포시 표선면 성읍리 성읍민속마을에 12기, 서귀포시 대정읍 인성·안성·보성리 일대에 12기 등 제주도 안에 45기와 서울 국립민속박물관에 2기가 있다. 이 석상들은 옛 제주읍성·정의현성·대정현성 성문 앞에 각각 세워져 있었다.

돌하르방 관련 문헌자료는 1848년(헌종 14) 3월부터 1850년(철종 원년) 6월까지 제주방어사로 재임했던 장인식의 『耽羅誌』(동경대 소장)와 제주출신인 김석익(1885~1956)이 쓴 『耽羅紀年』, 淡水契에서 펴낸 『耽羅誌』 등이 있다. 장인식의 『耽羅誌』 先生錄에 소개된 “壬申년 11월에 온 金夢燐가 성문에 偶形石을 새로 세웠다”¹⁾ 라는 기록이 돌하르방에 관련한 첫 기록이다. 또 김석익의 『耽羅紀年』에는 “목사 김몽규가 성문 밖에 翁仲石을 세웠다”²⁾라고 하였다. 담수계에서 펴낸 『耽羅誌』에도 “翁仲石...濟州邑城東西南 三門外 등에 在하였고...”라는 기록이 있어 돌하르방의 기원에 대한 이해를 돕고 있다. 그러나 濟州邑城·旌義縣城·大靜縣城 세 곳의 돌하르방을 모두 김몽규 목사가 세웠는지는 알 수 없다.

제주도 돌하르방의 유래와 기능, 형태에 관한 기존의 연구는 1960년대 초부터 제주지역 학자들에 의하여 시작되었고, 제주자생설, 몽골유풍설, 그리고 남방기원설로 크게 나뉘어³⁾ 논의되어 왔다. 근래에는 한반도 육지유래설이 자연스럽게 자리 잡았으나 이에 대한 학문적 연구는 뜸해진 상태이다.

제주자생설은 돌하르방이 제주도 지역의 고유문화와 신앙을 바탕으로 독창적으로 나타난 조형물로 보는 견해로서 돌하르방에 관한 연구가 시작된 초기에 주로 제주지역의 학자들에 의하여 제기되었다.⁴⁾ 이 학설은 육지 장승류와 비

1) “金夢燐[壬申十一月到新設偶形石於城門]”, 장인식, 『耽羅誌』 先生錄.

2) “牧使金夢燐設翁仲石於城門外”, 金錫翼, 『耽羅紀年』

3) 丁晟權(2001), 「제주도 돌하르방에 관한 연구 - 양식적 특성 및 조성시기를 중심으로 -」, 『史學誌』 제34권, 檀國史學會 p.68

4) 제주자생설을 주장한 논문으로는 다음과 같은 것이 있다.

玄容駿(1963), 「濟州石像 ‘우석목’ 小考」, 『제주도』 8, 제주도.

金營敦(1972), 「濟州·大靜·旌義 州縣城 石像」, 『문화인류학』 5, 한국문화인류학회.

秦聖麒(1973), 「濟州島 돌할르방」, 『民學』 2.

교 연구 등 다른 문화권과의 관계를 고찰하지 못한 점이 있었다. 근래에는 제주자생설을 주장하던 학자들이 견해를 바꾸어 육지유래설을 받아들이고 있다.

몽골유풍설은 몽골 초원에 있는 훈출로오⁵⁾라 불리는 석인상이 제주도 돌하르방과 형태 및 명칭에서 친연성이 있다는 주장⁶⁾으로 제주도가 12세기말부터 약 100년간 몽골제국(원나라) 지배 아래에 있었다는 점을 중시한다. ‘하르방’이라는 호칭이 몽골어에서 유래하였을 가능성과 조형상 닮은 점에 대한 문제제기는 국내 학자들 사이에 활발한 논쟁을 불러 일으켰다. 그 이후 더 이상 몽골 유풍설을 주장하는 학자는 없는 상태이다. 이 학설도 육지의 석장승과 마을미륵과의 비교 분석에 소홀했고, 벽수머리 등 별칭에 대한 고찰이 없었다는 점에서 한계가 있었다.

남방기원설은 발리섬 주민의 수호신상인 석인상과 돌하르방이 형태상 유사하다는 점에 주목하여 돌하르방의 발리섬 기원설을 주장한 김병모 교수의 학설⁷⁾이다. 그러나 ‘돌승배 문화’가 아시아 내륙에 없었다는 당초의 주장과 달리 이후에는 ‘돌승배사상’의 터키 기원론⁸⁾을 주장하고 있어 돌하르방의 기원이나 조성시기를 말할 때 남방기원론을 논외로 할 수 있다.

한편, 육지 장승을 연구하는 학자들은 제주도 돌하르방을 한결같이 장승에 포함시키고 있다. 제주자생설을 주장하였던 故 김영돈 교수도 한반도 본토의

文基善(1981), 「돌하르방의 美術解剖學的 研究」, 『제주대학 논문집』 13, 제주대학.

5) 훈출로오에 관한 연구는 다음과 같은 것이 있다.

V. Kazakevich(1984), The Stone guards of the steppe, Mongolia 4.

조오순(1992), 「동몽골의 石像(훈출로)에 나타난 服飾」, 『한·몽 공동학술조사-동몽골 1차년도 보고서』, 한몽학술조사연구협회·몽골과학원.

데 바이에르(1994), 『몽골석인상의 연구』, 혜안.

6) 몽골유풍설을 주장한 논문으로는 다음과 같은 것이 있다.

주채혁(1990), 「몽골·고려사의 한 고찰 - ‘알랑’여신과 이어도, 돌하르방, ‘몽골’호칭 등에 관한 문제 제기」, 『강원인문논총』, 강원대학교.

주채혁(1992), 「몽골 다리강가 지역의 훈출로와 제주도의 돌하르방에 대하여」, 『역사민속학』 2, 이론과 실천.

주채혁(1993), 「제주도 돌하르방 연구의 몇 가지 문제점 : 그 기능과 형태 및 계통 - 동몽골 다리강가 훈출로오와 관련하여」, 『江原史學』 제9집.

주채혁(1994), 「제주도 돌하르방 연구의 몇 가지 문제점 : 그 명칭과 개념 정의 및 존재시기 - 동몽골 다리강가 훈출로오와 관련하여」, 『清大史林』 6.

조오순(1993), 「韓·蒙 石像에 나타난 服飾 比較 研究(I) - 제주도 돌하르방과 수호바타르道 허럭초루를 中心으로」, 『昌原大基礎科學論文集』 4, 창원대기초과학연구소.

7) 김병모(1982), 「한국 석상문화 소고」, 『한국학논집』 제2집, 한양대학교 한국학연구소.

8) 김병모(1990), 「돌승배 사상」, 『조선일보』, 1990. 10. 6.

장승이 제주도에 유입되어 변모된 것으로 보인다⁹⁾고 하여 육지유래설을 수용하였다. 연구자 또한 돌하르방을 육지 장승과 따로 떼어놓을 수 없다고 보며, 벽수(法首)의 한 종류로 분류하고자 한다.

지금까지 돌하르방에 관한 연구는 명칭과 조형상의 특징, 조성 유래와 기능에 초점이 맞추어져 있었다. 생긴 모양으로써 비교 분석할 수 있는 외형적 특징과 성문 입구에 설치되어 수호신장 역할을 하였다고 정리되는 기능상 특징은 공통적인 견해가 도출되어 있는 셈이다. 그러나 조성시기를 단정할 만한 근거를 찾지 못하였고, 돌하르방의 원형이 당초 몇 기였는지에 대한 확증도 내려지지 않았다. 나아가 가장 중요한 부분으로 생각되는 문화·사상적 해석은 시도된 바가 없다는 점에서 돌하르방에 대한 연구 과제는 아직까지 많이 남아 있는 상태이다.

돌하르방은 제주도뿐만 아니라 한국을 대표하는 문화 상징물로서, 원형을 본떠 만든 크고 작은 돌하르방이 만들어져 외국에 선물로 전달되기도 하고 관광 기념품으로 판매되며, 관광지 길목이나 큰 다리 위, 회사나 가게, 농장 등의 수호신격으로 설치되는 등 다양하게 전파되며 인기를 얻고 있다. 이는 돌하르방이 제주도라는 특정지역의 상징물이라는 범주를 넘어서 공통적으로 읽힐 수 있는 문화적 특징을 갖고 있기 때문으로 생각된다.

제주도는 섬이라는 입지 조건에 의하여 한반도 육지에 비하여 전통문화의 선택이 원형에 가깝게 전승되고 있는 지역이다. 특히 근대화 과정에서 육지에서는 대부분 사라진 堂信仰이 거의 원형대로 전해지고 있다. 제주도 신당은 한국 고대의 선도수행 전통인 제천의례가 행해졌던 蘇塗에서 유래하였을 가능성이 크다. 제주도의 옛 국가인 耽羅의 개국시조인 삼신인(양을나고을나·부을나)이 처음 안주할 땅을 이룩한 곳이 ‘손당’이었고 오늘날 松堂里이며, “손당은 본디 일정한 神域 또는 신성한 祭壇을 뜻하는 말”이었다는 해석¹⁰⁾이 이를 뒷받침한다. 또한 제주도 문화에 애착을 가진 향토학자들이 문화의 원형을 발굴하고 지켜내어 전승하고자 하는 노력도 남다른 면이 있다. 이들은 제주도 문화에 대한 자긍심이 크다. 돌하르방에 관해서도 “이 석상은 民俗學的 내지 人類學的 가치가 있다”¹¹⁾는 견해를 밝힐 만큼 그 문화적 가치를 높게 평가하고 있다.

연구자는 한국문화의 본질을 탐구하는데 있어서는 외래문화인 中國道教·佛教·

9) 김영돈(1997), 『제주 성읍마을』, 대원사. p.78.

10) 진성기(1975), 『남국의 지명 유래』, 제주민속연구소. p.9

11) 玄容駿(2002), 『제주도 무속과 그 주변』, 집문당. p.251.

儒敎의 전래 이전에 한국문화의 원형으로 존재하여 온 韓國仙道¹²⁾의 수행 전통을 바탕으로 해석되어야 한다고 본다. 韓國仙道는 하늘(天)·땅(地)·사람(人)이 하나(一)라는 삼원철학을 바탕으로 하는데, 그 사회사상적 특징으로는 ‘弘益人間 在世理化’의 이념을 갖는다. 이런 한국선도의 삼원사상은 선도경전인 『天符經』·『三一洞誥』·『參侏戒經』의 3대 경전을 통하여 전해지고 있다. 『三國史記』 제4권 「신라본기」 제4 眞興王조 예,

崔致遠의 鸞郎碑序에 일렀다. 우리나라에 현묘한 도가 있었으니 풍류라 이른다. 이 가르침을 설한 근원은 이미 仙史에 상세히 기술되어 있거니와, 그것은 실로 삼교를 다 포함하여 이로써 모든 중생들을 교화하였으니, 집으로 들어와서는 부모에게 효도하고 밖으로 나가서는 나라에 충성해야 한다는 것은 魯司寇(노나라 공자)의 가르침과 같은 것이요, 매사에 무위로 대하고 말 없는 가르침을 행해야 한다는 것은 周柱史(주나라 노자)의 종지요, 모든 악한 일을 짓지 말고 오로지 착한 일을 받들어 실행함은 竺乾太子(인도의 석가모니)의 교화와 같은 것이다.¹³⁾

라고 기록되어 있어 한국선도의 뿌리와 그 특성을 전하고 있다. 오늘날 이는 ‘韓國仙道’로 개념화되고 있다.

연구자는 돌하르방에 담긴 문화사상적 의미를 해석할 필요가 있다고 판단하여 이 논문을 쓰고자 한다. 제주도 문화가 한국문화에 속하고, 돌하르방이 한반도 육지의 ‘법수(法首)’¹⁴⁾와 친연성이 있다는 전제 아래 한국선도의 수행문

12) 이승현(2002), 『한국인에게 고함』. (1997), 『너호흡』. (1992), 『丹學』. 한문화 : 정경희(2004), 「韓國仙道の 수행법과 祭天儀禮」 『道敎文化研究』 21. 한국도교문화학회 : 정경희(2006), 「『天符經』·『三一洞誥』를 통해 본 韓國仙道の ‘一三九論」 『범한철학』 40. 범한철학회 : 정경희(2007), 「韓國仙道の ‘삼신하느님」 『道敎文化研究』 26. 한국도교문화학회 : 이승호(2005), 「한국선도의 기원과 전승 -홍익인간사상과 신인합일사상을 중심으로-」 『道敎文化研究』 23. 한국도교문화학회 : 안진경(2006), 「韓國仙道の 인간학 연구」 『범한철학』 40. 범한철학회 : 윤관동(2006), 「韓國仙道の 祭天儀禮 -대종교를 중심으로-」 『道敎文化研究』 24 : 윤관동(2006), 「한국 근·현대 선도 제천의례 연구(대종교와 선불교를 중심으로)」, 국제뇌교육종합대학원대학교 석사학위논문 : 박성수 외(2006) 『한국선도의 역사와 문화』 국제뇌교육종합대학원대학교 출판부 : 황남미(2005), 「강릉단오제의 한국선도적 이해」, 국제뇌교육종합대학원대학교 석사학위논문 : 이승호(2005) 「韓國仙道 小考」, 국제뇌교육종합대학원대학교 석사학위논문 : 안진경(2005), 「現代 丹學의 神人合一論 小考」, 국제뇌교육종합대학원대학교 석사학위논문 : 윤병유(2006), 「密陽 嶺南樓를 통해 본 韓國의 仙道文化」 국제뇌교육종합대학원대학교 석사학위논문 참조. 전근대시기 한국선도는 風流道, 風月道, 仙道, 倮敎, 神敎, 古神敎, 仙敎 등 다양한 용어로 불리어 왔는데, 이것이 단순한 종교·신앙 전통이 아니라 수행법에 입각한 고원한 존재론적 인식을 담은 사상 체계인 점에 주목하여 ‘仙道’라는 용어를 선택하였다. 더하여 중국의 도교 전통(세분화하면 도가철학·도교신앙·내단 수련법)과 분명히 다른 사상인 점을 드러내기 위하여 ‘韓國仙道’로 표기하였다.

13) “崔致遠 鸞郎碑序 曰 國有玄妙之道 曰風流 設敎之源 備詳仙史 實乃包含三敎 接化群生 且如入則孝於家 出則忠於國 魯司寇之旨也 處無爲之事 行不言之敎 周柱史之宗也 諸惡莫作 諸善奉行 竺乾太子之化也”

화적 특성을 바탕으로 돌하르방의 문화·사상적 특성을 해석하고자 한다.

이를 위해 연구자는 먼저 제주도 돌하르방에 붙여진 명칭과 분포 및 양식적 특징을 살펴 육지 벽수(法首)와의 공통점과 차이점을 분석하고자 한다. 다음으로 한국선도의 수행전통과 변천과정을 정리하고 아울러 제주도에 전래되고 있는 선도문화를 살펴보고자 한다. 이어서 돌하르방을 포함한 벽수(法首)의 유래와 기능 전변 과정의 고찰을 통하여 벽수(法首)가 한국선도의 수행 전통으로부터 유래되었음을 밝힌다. 마지막으로 돌하르방의 유래와 변천과정을 정리하고 독특한 특징인 손의 위치와 모양 곧 手印에 담긴 문화적 의미를 한국선도의 관점에서 해석하여 돌하르방에 한국선도의 수행전통이 나타나 있음을 밝히고자 한다.

이 논문 작성을 위해 선행 연구 논문 등 문헌조사를 주로 하였다. 그리고 제주도 현지답사를 통해 돌하르방의 분포와 양식적 특징을 관찰하고, 한국선도의 수행 전통이 배어 있는 유적·유물들을 조사하여 논문 작성에 참고하였다. 아울러 돌하르방과 비교를 위해 필요한 육지의 벽수(法首), 마을미륵 등을 가능한 답사하여 관찰하였다. 그러나 모두 다 조사하지는 못하여 앞서 연구한 학자들의 노고가 담긴 논문과 서적, 간행물 등을 참고하였다.

한편, 본 연구의 주제로 삼은 한국선도의 수행전통과 돌하르방의 연관관계에 관한 선행연구가 전혀 없고, 돌하르방의 조성 내력과 조성의도 등에 관한 직접적인 사료나 연구자료가 없으므로, 한국선도의 수행 전통에 바탕을 둔 현대 단학의 수련법을 체험해 온 연구자의 체험도 논문 작성에 참고하였음을 밝힌다.

14) ‘장승’이라는 용어로 통칭되는 석인상이나 목인상은 그 조형상 특징과 기능에 따라 벽수(法首) 또는 장승(長牲)으로 불리고, 때로 혼용되기도 한다. 벽수(法首)의 유래와 기능은 분명한 반면, 장승은 그 유래가 명확하지 않고 이름도 장승, 장성, 장선, 장생(長牲, 長生), 장생, 塹, 미륵장승 등으로 다양하며, 벽수(法首)에서 분화되었거나 혼용되어온 현상이 있어 벽수(法首)와 장승의 구분이 곤란한 경우가 나타난다. 따라서 이 논문에서는 벽수, 장승, 미륵장승 등으로 혼용되는 石偶·木偶에 대하여 ‘벽수(法首)’ 단일 명칭을 쓰고자 한다. 다만, 현존하는 石偶·木偶에 붙여진 명칭을 인용할 경우에는 그대로 사용한다. 앞으로 장승·벽수에 관한 용어가 학문적으로 재정립될 필요가 있다고 본다.

II. 돌하르방의 명칭과 양식적 특징

1. 명칭

돌하르방이란 돌로 만든 할아버지라는 뜻으로 제주도 방언이다. 이 명칭은 돌하르방을 민속자료로 지정할 때 관련 학자들의 갑론을박 끝에 채택되어 공식 등록된 후 통용되고 있다. ‘돌하르방’이란 명칭에 대하여 김영돈 교수는 “어린 이들 사이에서 쓰이는 명칭일 뿐이다. 재래의 명칭은 아니다.”¹⁵⁾고 하였고, 현용준 교수는 “제주시내 동문로 소재 석상 주변의 아이들이 부르는 이름이며, 돌할아버지라는 방언으로 어린아이들이 새로 만들어낸 말 같다.”¹⁶⁾라고 하였다. 이 주장대로 돌하르방이 갑자기 등장한 생경한 용어라면 전 국민이 익숙하게 사용할 때까지 많은 시간이 걸릴 것이다. 그러나 제주도 전역에 걸쳐 성행되어 온 당신앙의 堂神이름에는 많은 ‘할으방’신이 등장¹⁷⁾하며, 신들의 내력을 설명하는 巫歌(본풀이)에는 더 많은 하르방이 나타나 있어 어린아이들이나 쓰는 생소한 말이 아님을 알 수 있다. ‘돌하르방’이 제주도 주민뿐만 아니라 전국에 급속도로 전파되어 익숙하게 쓰이는 이유가 ‘하르방’이 할아버지를 뜻하는 말로, 한국인에게 친근감을 주는 용어이기 때문이라고 생각된다. 돌하르방 이외에 우석목우성목, 무석목무성목, 벽수머리, 두룽머리, 翁仲石, 미륵·돌부처님, 백할으방 등 여러 가지 명칭이 조사되어 있다.¹⁸⁾

우석목우성목, 무석목무성목은 돌하르방을 공식 명칭으로 정하기 전에 많이 쓰였던 이름이었다고 하나 그 뜻이 무엇인지는 정확하게 규명되지 않았다. 소리 없이 서 있다는 뜻으로 ‘無聲木’이라고 한다는 의견, 성문을 지킨다는 뜻의 ‘衛城木’이 우성목으로 변천되었다는 의견 등으로 분분하다. 그 가운데 현용준 교수는 우석목을 〈偶石+木〉으로 풀이하고, 이에 근거하여 제주도의 정주목 신앙¹⁹⁾과 돌하르방을 관련짓기도 하였다.²⁰⁾ 옹중석은 담수계 編 『耽羅誌』 등

15) 김영돈(1997), 앞의 책, p.75.

16) 현용준(2002), 앞의 책, p.252.

17) 秦聖麒(1992), 『濟州巫神宮』, 탐라인. 이 책에 게재된 143곳의 당신(堂神) 중 ‘할으방’신이 9곳이다.

18) 김두하(1995), 앞의 책, p.295-p.298.

19) 제주도 민가에서 대문 대신 좌우에 구멍이 서너 개 뚫린 기둥을 세우고 굵은 나무막대기를 양쪽 구멍에 걸쳐 외인과 짐승의 출입을 막는데, 이 기둥을 ‘정주목’이라 하고 가로 걸친 나무

문헌에 나타나며, 주로 한학에 능한 사람들이 쓰던 용어로서 주민들 사이에서는 통용되지 않았던 듯하다. 우석목·우성목, 무석목·무성목, 웅중석(翁仲石)과 같이 한자음으로 만들어진 용어는 관료 계층이나 한학에 능한 사람들이 돌하르방의 형상이나 기능에서 유추하여 붙인 이름으로 생각해 볼 수 있다. 이런 이름들은 주민들에 의하여 자연스럽게 불리던 이름에 비하여 널리 통용되기 어렵고, 오히려 자연스럽게 쓰이던 이름이 무엇이었을까 하는 궁금증을 더 갖게 한다. 미륵과 돌부처님은 佛像과 혼동하여 불리는 이름으로 육지의 법수(법수)도 민간에서 미륵이나 돌부처로 불리는 사례가 있으므로 자연스러운 이름이다. 특히, 대정현성 돌하르방에서 미륵불을 연상하는 것은 어렵지 않다. 사납지 않은 둥근 눈과 미소를 띤 듯 자그마한 입, 가슴에 손을 모은 돌하르방은 미륵불과 흡사한 인상을 준다. 그러나 정의현성과 제주읍성 돌하르방에서는 미륵불의 모습을 찾아보기 어렵다. 따라서 미륵과 돌부처님이라는 용어가 널리 통용되지는 않았을 것으로 본다. 두룽머리는, 뿔이 닳아진 소를 두룽머리라고 하는 것으로 보아 석상의 머리 모양에서 명명된 것 같다²¹⁾는 견해가 있다. 이는 대정현성과 정의현성의 돌하르방의 테두리 없는 밋밋한 모자를 쓴 것 같은 머리모양과 어울리는 말이라고 생각된다. 제주읍성의 돌하르방은 패랭이를 닮은 병거지를 쓰고 있으므로 어울리지 않는 말이다. 그러나 국어사전에는 두룽머리가 龍頭머리의 제주도 방언이라고 나와 있어 험상궂은 얼굴에서 용머리를 연상하여 붙여진 이름으로 볼 수 있겠다.

벽수머리는 육지의 벽수(法首)와 돌하르방이 가까운 관계임을 생각해 볼 수 있게 하는 이름이다. 벽수(法首)는 영·호남 일대에서 守護神將像을 일컬어 널리 사용되는²²⁾ 명칭이다. 이는 곧 돌하르방과 육지 벽수의 친연성을 생각해 볼 수 있는 중요한 실마리를 던져 준다.²³⁾ 돌하르방이 벽수벽수머리라는 동일한 명칭과 함께 수호신장상으로서 성문을 지키는 기능을 갖고 있는 점은 육지의 벽수(法首)에서 유래하였을 가능성을 높여준다. 이 논문에서는 이 점에 착안하여

를 ‘정낭’ 또는 ‘정살’이라고 한다. 정주목신앙은 집안의 모든 신의 중심이 되는 문신(門神)이 정주목에 깃들여 외인과 짐승의 침입을 막아준다고 믿는 신앙으로, 제주도 신화 중 ‘남선비 신화’에서 유래한다.

20) 玄容駿(2002), 앞의 책, p.253. 주채혁 교수는 정주목에 걸치는 정낭을 몽골어 ‘chualung’ (橫擋木)에서 유래했다고 주장하였다.(주채혁(1990), 「몽골·고려사의 한 고찰 - ‘알량’여신과 이어도, 돌하르방, ‘몽골’호칭 등에 관한 문제 제기」, 앞의 책, p.180.)

21) 玄容駿(2002), 앞의 책, p.252.

22) 김두하(1995), 앞의 책, p.96.

23) 김영돈(1997) 앞의 책, p.75.

육지 벽수(法首)의 유래와 기능변전 과정을 함께 살펴보고자 한다.

2. 분포와 양식적 특징

제주도내 세 개 지역에 나뉘어 분포하는 돌하르방은 크기와 재질, 머리의 감투와 얼굴 형상 등에서 지역별로 서로 다른 특징을 갖고 있다. 제주성의 돌하르방이 가장 크고 우람하며 노기를 띤 武人像을 하고 있는 반면에 대정현성의 돌하르방은 자그맣고 양증맞은 미륵불상과 같은 느낌을 준다. 정의현성의 석상은 몸체가 사각기둥형으로 가슴 폭이 좁고 얌전한 표정이다. 각 지역별 돌하르방의 제원을 보면 <표1>과 같다.

<표1> 제주도 돌하르방의 평균 규격²⁴⁾

단위 : cm

구분	신장	안면 길이	안면 둘레	몸 둘레	감투 전폭	감투 둘레	반침돌 높이	반침돌 둘레
제주읍성	181.6	89.0	149.1	196.6	11.1	157.2	42.2	322.6
대정현성	136.2	66.5	147.8	171.2	6.2	153.7	-	-
정의현성	141.4	65.9	148.5	169.7	4.8	138.4	30.3	220.6

1) 대정현성 돌하르방

조선 태종 16년(1416) 제주도의 행정 구역 정비로 대정현이 설치되었고, 2년 뒤 현감 俞信이 백성을 보호하기 위해 읍성을 축조하였다.²⁵⁾ 대정현성의 성

24) 김영돈(1997), 앞의 책, p.76.

25) 대정현성의 축조에 관한 문헌기록은 다음과 같다. : 김명철(2000), 「조선시대 제주도 관방 시설의 연구」, 제주대학교 석사학위 논문, p.26.

문헌명	주요 내용
『世宗實錄地理誌』	周1,179步
『新增東國輿地勝覽』	周2,647步. 高 28尺
『南槎錄』	周2,800餘尺. 高 10尺
『耽羅誌』	周4,890尺. 高 17尺4寸
『東國餘地志』	周4,890尺. 有門
『濟州邑誌』	周4,090尺. 高17尺4寸. 女堞 240개. 濠(해자) 濶10尺深7尺 연못 周22丈深4尺. 우물 周4丈深6丈8尺.

문은 『南槎錄』에는 4개소로 기록되어 있다가 그 이후의 기록인 『濟州大靜旌義邑誌』에는 3개소로 되어 있다. 이는 축조 당시에 4문을 축조하였다가 이후 북문을 폐쇄하고 3문을 활용한 것으로 보인다. 조선 숙종 28년(1702) 이형상(李衡祥) 목사가 제주도를 순력할 때 그린 『耽羅巡歷圖』 중 「大靜操點」에는 동서·남 3개의 성문 위치가 나타나 있다. 현재 대정현성은 서귀포시 대정읍 보성리·인성리·안성리 등 3개 마을에 걸쳐 있으며, 성곽은 동서를 장축으로 하는 장방형에 가까운 형태로 그 둘레는 약 1,260미터이다. 성곽의 보존 상태는 대체로 원형대로 남아 있으며, 그 중에서도 북측 성곽은 원형대로 잘 보존되어 있고, 동·서·남에 3문과 6개의 치성이 있다.²⁶⁾

대정현성 동·서·남문에 각각 4기씩 설치되었다고 하는 돌하르방 12기는 현재 여기저기 흩어져 있다. 성곽 일부를 복원한 동문 입구 왼쪽의 1기, 동문 안에 있는 추사적거지 기념관 입구 2기, 보성초등학교 동편 담 밖 길 옆 1기, 보성리 사무소 입구 2기, 보성초등학교 입구 2기, 보성초등학교 교문 안 1기, 보성리 상동 1245번지 민가 담 밑에 1기, 인성리 버스정류장 앞 도로 좌·우 각 1기 등이 분포한다. 대정현성 돌하르방에 나타나 있는 양식적 특성은 다음과 같이 관찰된다.

첫째, <표1>에서 보듯이 대정현성 돌하르방은 그 크기가 가장 작다. 12기가 거의 비슷한 크기이며, 조각 기법이 단순해 보인다. 둘째, 전반적으로 마모가 심하여 오래된 석상이라는 느낌이 든다. 1기는 얼굴이 대각선 방향으로 깨져 시멘트로 때운 흔적이 선명하며, 다른 3기에서는 얼굴이 심하게 훼손되어 이목구비의 형태를 알아보기 어렵다. 셋째, 몸통은 대체로 가로·세로의 비례가 거의 같은 사각 柱形이다. 머리에는 모두 높이가 낮은 반원형의 모자를 쓰고 있다. 이마는 낮게 표현되었고 불상에서 흔히 볼 수 있는 白毫는 없다. 눈은 둥글게 양각하였고, 테두리를 선각하여 눈동자를 표현한 듯한 것도 몇 기에서 볼 수 있다. 이러한 눈 모양은 제주시에 있는 자복미륵²⁷⁾에도 나타나 있고, 신당의

『濟州大靜旌義邑誌』	周3,200餘步. 高 17尺4寸. 女堞 240. 동서남 3문
『耽羅誌草本』	周4,890尺. 高 17尺4寸. 女堞 180. 동서남 3문
『大靜郡邑誌』	周4,890尺. 高 17尺4寸. 女堞 155. 동서남 3문
『增補文獻備考』	周4,890尺. 高17尺4寸. 堞214. 甕城4. 雉堞4. 연못·우물 각1개소

26) 김명철(2000), 앞의 논문. p.27 ~ p.28.

27) 시도민속자료 1-1호로 지정되어 있으며, 옛 제주성 동쪽(제주시 건입동 동자복로 22번지 민가)과 서쪽(제주시 용담1동 동한두기길 21번지 용화사 안)에서 성안을 수호하는 기능을 하였다는 석상이다. 대정현성 돌하르방과 제주읍성 돌하르방을 절충한 형상으로 신장 286cm ~ 273cm에 달하는 큰 규모이며, 가슴에 손을 모아 쥔 수인을 하고 있다. 資福神, 자복미륵, 미

주신으로 자연석에 얼굴 형상을 그린 堂神의 얼굴에서도 쉽게 찾을 수 있다. 귀는 대체로 얼굴 크기에 비해서는 작게 표현되었으나 얼굴과 자연스럽게 어울리는 크기이다. 코는 평범한 일자형이나 삼각형으로 얼굴과 균형이 맞으며, 3기는 코가 닳아서 원래 모습을 알아보기 어렵게 되어 있다. 입은 모두 일(一)자형으로 얼굴과 턱의 크기에 비해 작게 표현되었으며, 한 기의 돌하르방에서 입을 약간 벌리고 말하는 듯한 모습을 볼 수 있다. 넷째, 2기의 돌하르방에서 세로로 갈라진 옷깃(Ω자형)이 표현되어 있으며, 1기는 목걸이를 한 듯 가슴까지 늘어진 두터운 선이 양각되어 있다. 이 주름은 목걸이로 보는 견해와 복장선으로 보는 견해²⁸⁾가 있다. 이에 대한 연구자의 견해는 불상의 기본 도상의 하나인 삼도 또는 목걸이형 염주로 보고자 한다. 한 줄만 표현되었고, 석상의 이마에 백호가 없는 점에서 삼도로 보기는 어려우나, 깎지 낀 손을 가지런히 배에 대고 가볍게 미소를 띤 모습을 통해 수행자의 모습이 연상되기 때문이다. Ω자형 옷깃을 새긴 1기(보성리 사무소 입구 왼쪽 소재)에는 가슴에 꽃무늬로 보이는 무늬를 선각한 흔적이 희미하게 보인다. 다섯째, 손의 위치는 양손을 깎지 끼어 가슴에 가지런히 댄 모습이 2기이고, 왼손을 가슴에 대고 오른손은 아랫배에 댄 것이 2기이며, 나머지 8기는 오른손을 가슴에 대고 왼손은 아랫배에 얹은 모습이다. 손가락까지 세밀하게 묘사한 것은 정의현성과 제주읍성 돌하르방과 차이점이다. 여섯째, 정의현성과 제주읍성의 돌하르방은 대부분 기단 위에 설치되어 있는데, 대정현성의 돌하르방은 모두 기단이 없다. 이는 처음부터 기단이 만들어지지 않았거나 다른 지역에서 옮겨오는 과정에 없어졌을 가능성을 생각해 볼 수 있다. 이에 대해 연구자는 돌하르방이 다른 지역에서 옮겨졌을 것으로 생각한다.²⁹⁾ 이는 문헌기록이 남아있지 않은 대정현성 돌하르방의 조성시기를 유추할 수 있는 단서가 될 수 있다. 일곱째, 얼굴과 몸체의 전체적인 이미지는 편안한 느낌이다. 눈매에 날카롭거나 노여움이 담겨 있지 않고 자애로운 모습이다. 마주앉으면 조곤조곤 삶의 지혜를 들려줄 것 같은 느낌을 받는다. 대정현성 돌하르방처럼 푸근하고 자애로운 석상은 육지의 벽수(法首)와 미륵불에서도 쉽게 찾을 수 없다.

특불, 큰 어른 등으로 불린다. 정확한 제작시기는 알 수 없으나 고려시대로 추정하는 것이 일반적이다.

28) 丁晟權(2001), 앞의 논문, p.72.

29) 丁晟權은 앞의 논문 「제주도 돌하르방에 관한 연구-양식적 특성 및 조성시기를 중심으로-」에서 이를 단서로 대정현성의 돌하르방 일부가 먼저 조성되어 성문으로 옮겨졌을 것이라는 견해를 밝혔다. 연구자도 이 견해에 동의하지만, 최초의 조성 계기가 몽골의 영향에 의한 것이라 주장하는 주장에는 다른 견해를 갖고 있다.

<그림1>은 대정현성 돌하르방 12기의 최근 모습이다.



<그림1> 대정현성 돌하르방 12기

2) 정의현성 돌하르방

정의현은 조선 태종 16년(1416) 제주도의 행정 구역 정비 때 대정현과 함께 현이 설치되었다. 정의현의 당초 위치는 현재의 성산읍 고성리였으나, 섬의 동쪽으로 치우쳐 있어 행정상 불편함이 있고, 해풍에 의한 농사피해와 왜구의 잦은 침입 등 방어 상의 문제로 인하여 縣의 위치로서 적당하지 않다는 이유로 다른 곳으로 옮기는 논의가 계속되다가, 세종 5년(1423)에 제주판관 崔致廉을 감독으로 하여 삼 읍의 주민을 동원하여 현재의 성읍리에 성을 축조하였다.³⁰⁾

정의현성의 성문은 당초부터 동·서·남 3개소에 축조되었다. 현재 읍성의 규모는 동서 160미터, 남북 140미터로 둘레가 약 1,200미터이며, 성곽 보존상태가 대부분 양호하다. 서문과 남문에는 최근에 문루가 복원되었다.³¹⁾

정의현성이 둘러싸고 있는 서귀포시 표선면 성읍리 일대는 중요민속자료 제 188호(지정일 1984년 6월 7일) 성읍민속마을로 지정·보존되고 있으며, 민속관광지로 유명하다. 정의현성 동·서·남문 입구에는 원형대로 전해져 온 돌하르방 4기씩이 각각 배치되어 있고, 성읍민속마을 주민들로 구성된 관광안내원이 관광객에게 돌하르방에 관한 유래와 기능을 설명해 주고 있다.³²⁾

정의현성 돌하르방에 나타나 있는 양식적 특징을 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 앞의 <표1>에 나타나 있듯이 그 크기가 대체로 대정현성 돌하르방과 비슷하다. 보존 상태가 매우 양호한 돌하르방도 있고 마모가 심하여 얼굴 윤곽이 분명하지 않은 돌하르방도 있다. 남문에 설치되어 있는 것은 키가 크고 몸

30) 김명철(2000), 앞의 논문, p.20 ~ p.23.

31) 정의현성의 규모와 시설에 관한 문헌 기록은 다음과 같다. : 김명철(2000), 앞의 논문, p.22.

문헌명	주요 내용
『表樞記』	周 2,520尺. 高 13尺. 3門
『新增東國輿地勝覽』	周 2,986尺. 高 24尺
『南槎錄』	周 3,013尺. 高 8尺. 동서남 3門. 門上譙樓. 城內 1井
『耽羅誌』	周 2,986尺. 高 13尺
『東國餘地志』	周 2,980尺. 城中 2井
『濟州邑誌』	周 2,986尺. 高 13尺. 동서남 3門. 城中 2井
『濟州大靜旌義邑誌』	周 1,990步. 高 13尺. 女堞 180. 동서남 3문
『耽羅誌草本』	周 1,593步. 高 13尺. 女堞 180. 동서남 3문
『旌義郡邑誌』	周 2,986尺. 高 13尺. 동서남 3문. 城中 2井
『增補文獻備考』	周 2,980尺. 高 13尺. 城內 2井

32) 관광안내원은 돌하르방의 수인(手印, 팔 모양)에 대하여 “오른손이 위에 있으면 문인(文人), 왼손이 위에 있으면 무인(武人)”이라 설명한다. 그러나 이 설명을 입증할 근거를 모르고 있어 자료를 찾아보았으나 찾지 못하였다.

통이 우람하며 표면 상태가 좋은 반면, 동문에 설치된 돌하르방은 작고 볼품없이 웅졸한 느낌을 주며, 마모가 많이 진행된 모습이다. 둘째, 몸통은 사각 주형이다. 그러나 남문 쪽의 일부를 제외하고는 몸통 두께가 상대적으로 얇은 편이다. 얼굴과 몸통의 구분이 분명하게 조각되어 상대적으로 몸통이 왜소하게 보인다. 셋째, 얼굴은 세워놓은 달걀처럼 가름하고 처진 볼 살이 없어 다부진 모습이다. 머리에는 모자의 높이가 대정현성의 그것보다 높은 반원형 모자를 썼으며, 모자를 눌러쓴 듯 이마를 좁게 표현했고 백호는 없다. 옆으로 찢어진 눈을 치켜 뜬 것처럼 새겨 날카롭게 보인다. 이러한 눈 모양은 육지의 벽수(法首), 특히 나무로 만든 벽수에서도 발견된다. 귀는 대체로 얼굴 크기에 비해 작게 표현되었다. 코는 얼굴 길이의 절반을 차지할 만큼 길쭉하고 콧날이 오뎅한 삼각형이다. 입은 모두 일(一)자형으로 양다문 형태로 낮게 새겨서 얼굴 크기에 비해 지나치게 작게 표현되었다. 넷째, 옷을 표현한 흔적은 보이지 않는다. 다만 사각형의 옆면을 그대로 살려서 팔을 조각함으로써 폭이 넓은 도포를 입고 있는 모습이 연상된다. 다섯째, 손의 위치는 왼손을 가슴에 대고 오른손은 아랫배에 댄 것이 9기(대정현성은 2기)이며, 나머지 3기(대정현성은 8기)는 오른손을 가슴에 대고 왼손은 아랫배에 얹은 모습이다. 손가락이 상당부분 생략되어 주먹을 쥔 모습으로, 손가락을 모두 표현하여 손이 가슴이나 배를 대부분 덮고 있는 대정현성의 돌하르방과 다르게 나타나 있다. 여섯째, 3기를 제외하고 기단을 갖추었다. 기단이 없는 동문 쪽의 돌하르방은 이끼 낀 흔적과 마모가 훨씬 심하고, 다른 석상에 비해 왜소한 편이다. 일곱째, 얼굴과 몸통의 전체적인 이미지는 긴장된 느낌이다. 위로 치켜 뜬 날카로운 눈매가 상대를 노려보는 듯하고, 작은 입을 양다물어 불의를 용납하지 않는 결연한 의기를 내보이고 있는 모습으로 보인다.

〈그림2〉는 정의현성 돌하르방 12기의 최근 모습이다.



<그림2> 정의현성 돌하르방 12기

3) 제주읍성 돌하르방

제주목은 고려 숙종 10년(1105)에 고려의 지방조직인 군에 편입되었다. 제주읍성의 최초 축조 시기는 불분명하다. 다만, 조선 태종 8년(1408년)에 든 홍수로 제주성내가 큰 피해를 입었다는 기록과 태종 11년(1411)에 이를 수축하였다는 기록이 있는 것으로 보아 태종 8년(1408) 이전에 축조되었음을 알 수 있다.

문헌기록에 나타난 제주읍성의 성문은 당초부터 동서·남 3개소에 있었다. 현재 제주읍성의 성곽은 대부분 훼손되었다. 金錫翼의 『耽羅紀年』 부록에 의하면 일제 초기인 1913년 복성문을 헐어버린 것을 시작으로 1918년까지 동서·남 문루를 헐고, 1925년~1928년에 걸친 산지향 축항공사 과정에서 읍성을 이루고 있던 성곽의 돌을 매립골재로 사용하면서 심하게 훼손되었다.³³⁾

제주읍성 돌하르방은 동서·남문 앞에 좌우 4쌍 8기씩, 북문 입구에 좌우 2쌍 4기 등 모두 28기가 있었다고 하나, 현재 남아 전하는 것은 23기이다. 제주성이 헐리면서 제주시내 각지로 여러 차례 옮겨져 원래의 위치를 확인하기 어렵게 되었다.³⁴⁾

제주시내에 현전하는 21기는 觀德亭 앞 2기, 관덕정 뒤뜰 2기, 제주대학교 정문 2기, 제주대학교 본관 앞뜰 2기, 탐라목석원 안에 1기, 한국방송(KBS) 제주방송국 현관 입구 2기, 제주시청 현관 입구 2기, 제주민속자연사박물관 입구 2기, 三姓穴 입구 4기, 제주공항 입구에 2기 등이다. 서울 국립민속박물관에도 2기를 옮겨놓았다. 제주대학교 본관 앞뜰의 오른쪽 돌하르방은 남문의 것을,

33) 김명철(2000), 앞의 논문, p.13~p.19. : 문헌기록에 나오는 제주읍성의 규모와 시설현황은 다음과 같다.

문헌명	주요 내용
『世宗實錄地理誌』	周回 910步
『新增東國輿地勝覽』	周 4,394尺. 高 11尺. 城內無水. 南門路 1개(定遠樓)
『耽羅誌』	周 5,489尺. 高 11尺. 城內 2川(가락천, 산저천). 동서남 3문. 水口 2문. 擊臺 27. 垛堞 404.
『東國餘地志』	周 5,489尺. 3門. 水口 2문. 擊臺 27. 垛堞 404. 城內 2川(가락천과 산저천).
『濟州邑誌』	周 5,489尺. 高 11尺. 東西南3門. 南北水口. 築間城 551步. 高9尺
『濟州大靜旌義邑誌』	周 10里. 高 11尺. 垛堞 404. 東西南 3門. 水口 2문
『耽羅誌草本』	周 5,489尺. 高 11尺. 擊臺 27. 垛堞 404. 東西南 3門. 水口 2문
『旌義郡邑誌』	周 5,489尺. 高 11尺. 擊臺 27. 垛堞 404. 東西南 3門. 水口 2문
『增補文獻備考』	周 5,489尺. 高 11尺. 擊臺 27. 垛堞 404. 東西南 3門. 水口 2문

34) 담수계(淡水契) 編, 『耽羅誌』(간행년도 미상) 名勝古蹟 條에 “三門 毀撤에 因하여 2座는 觀德亭前, 2座는 三姓祠 入口에 移置되었다.(p82)”라는 기록이 있다.

왼쪽 돌하르방은 서문의 것을 옮겼다는 설명을 적은 표식이 있어 원래 위치를 알 수 있으나, 그 밖의 것은 당초 어디에 있던 것을 옮겼는지 알 수 없다. 제주도 돌하르방의 특징, 위치와 함께 원래의 위치를 표로 정리한 자료³⁵⁾가 있으나, 제주대학교 본관 앞뜰 2기의 원래 위치가 표식에 적혀있는 내용과 다르게 되어 있어 정확한지 알 수 없다. 나머지 1기 또는 5기는 행방을 알 수 없다. 다만, 정의현성과 대정현성의 경우 동서·남문에만 각각 4기씩 있었고, 제주읍성에도 동서·남 3개소에만 성문이 있었다는 기록에 따르면 북문 쪽에 있었다는 4기는 처음부터 없었을 가능성이 크다. 이 점은 더 자세한 조사가 필요하다.

제주읍성 돌하르방에 나타나 있는 양식적 특징을 살펴보면 다음과 같다.

첫째, 위 <표1>에서 보듯이 제주읍성 돌하르방은 그 크기가 가장 크며 용모가 준수하고 힘센 장수와 같은 역동적인 모습이다. 둘째, 몸통은 둥근 기둥형으로 사람의 몸과 비슷하게 다듬었다. 얼굴 윤곽과 팔, 손, 몸통을 조각한 수법이 대정현성과 정의현성 돌하르방을 만든 수법에 비해 월등하게 뛰어남을 알 수 있다. 셋째, 얼굴 형태는 가름한 형, 볼 살 많은 둥근형, 길쭉한 형, 네모진 형 등 다양하다. 머리에는 모두 감투 폭이 넓고 높이가 높은 병거지와 같은 모자를 쓰고 있다. 이러한 형태의 모자는 자복미륵의 머리에도 얹혀 있다. 이마는 높게 표현되었으나 대부분 이어진 눈썹과 같은 깊은 주름을 새겨 넣었고, 불상에서 볼 수 있는 백호는 없다. 둥그런 통방울눈과 커다란 주먹코를 새겨 험상궂은 모습을 나타냈다. 입은 대체로 양다문 일자형으로 조각했으나, 입 꼬리가 올라간 미소 띤 모습도 있고, 반대로 입 꼬리가 처져 화난 모습도 있다. 넷째, 2기에 손목선이 새겨진 것 외에는 장식선이나 옷 선의 표현이 없다. 다섯째, 손가락까지 조각한 두툼한 손은 대부분 배의 양 옆에 대고 있다. 오른손을 위쪽에 댄 것이 12기이고, 왼손을 높이 댄 것이 11기이다. 어깨를 잔뜩 치켜 올리고 몸을 약간 틀어서 옆구리에 손을 붙인 자세는 곧바로 공격할 수 있는 상태임을 나타내고 상대방에게 위압감을 주기에 충분하다. 여섯째, 제주대학교 본관 앞에 있는 돌하르방과 관덕정 뒤쪽의 돌하르방을 제외한 대부분은 기단이 있다. 기단의 모서리는 정교하지는 않지만 8각형 또는 6각형으로 다듬어져 있고, 서울 국립민속박물관에 소재한 하르방과 제주공항 입구, 제주도민속자연사박물관입구 소재 돌하르방 등의 기단에서 ‘口자’ 또는 ‘ㄱ자’형의 구멍이 파여 있다. 다른 기단에도 있을 것으로 생각되지만 깊이 묻혀 있어 보이지 않는다. 이는 정낭을 걸친 흔적이라는 주장이 있다. 일곱째, 험상궂은 얼굴, 통방

35) 김두하(1995), 『벽수와 장승』, 集文堂. p.900, p.1185~p.1186

을 눈, 주먹코 등이 육지 벽수(法首)와 닮은 점이 많으므로 돌하르방과 육지 벽수(法首)의 친연성을 생각하게 된다. <그림3>은 제주읍성 돌하르방의 최근 모습이다.



			
삼성혈 입구 왼쪽	삼성혈 건시문 앞 (우)	삼성혈 건시문 앞 (좌)	제주민속자연사박물관(우)
			
제주민속자연사박물관(좌)	한국방송(KBS) 현관 (우)	한국방송 (KBS) 현관 (좌)	제주국제공항 입구 (우)
			
제주국제공항 입구 (좌)	서울 국립민속박물관	서울 국립민속박물관	

〈그림3〉 제주읍성 돌하르방 23기

III. 한국선도와 제주도의 선도문화

1. 한국선도의 수행 전통과 변천과정

한국문화의 원형을 외래 3교(道·佛·儒)의 사상적, 문화적 특징과 구별되는 고유 문화라고 정의할 때 한국선도는 한국문화의 원형이라고 말할 수 있다.

『天符經』 36), 『三一洞誥』 37)에 나타난 三元思想과 洞人合一사상이 한국선도의 핵심사상이다.³⁸⁾ 『天符經』의 핵심사상인 ‘하늘(天)·땅(地)·사람(人)이 하나(一)’라는 삼원사상은 사회사상적 특징으로 ‘弘益人間 在世理化’의 이념을 갖는다. 신인합일사상은 사람이 천·지·인 삼원의 완전한 조화를 이룬 존재로서 하느님과 같은 창조성을 발휘할 수 있다는 사상이다. 『天符經』의 해설서인 『三一洞誥』에는 洞人合一을 이룬 사람을 ‘性通功完者’라고 하며, 성통공완자는 하늘나라에 올라 하느님을 맞이할 수 있다고 설명하고³⁹⁾, 나아가 성통공완에 이르는 방법을 제시하고 있다. 즉 사람은 존재의 가장 본질적인 세 차원, 곧 三眞(性·命·精)을 온전하게 지닌 존재로서 만물과 차별화되며, 따라서 사람이 삼진을 회복할 수 있다고 하였다. 사람이 ‘三妄(心·氣·身)·三途(感·息·觸)’를 거슬러 삼진을 회복할 수 있는 방법으로 ‘止感調息禁觸’의 三修行法을 제시하였는데, 삼수행의 궁극적인 지향점은 性通·功完이다.⁴⁰⁾

인간이 天(정보 또는 無·空)·地(질료·몸)·인(氣) 삼원으로 이루어져 있다면 天

36) 『천부경』 81자는 다음과 같다 : 一始無始一析三極無盡本天一地一二人一三一積十鉅無匱化三天二三地二三人二三大三合六生七八九運三四成還五七一妙衍萬往萬來用變不動本本心本太陽昂明人中天地一一終無終一

37) 『三一洞誥』는 「天訓」- 하늘에 대한 가르침, 「洞訓」- 하느님에 대한 가르침, 「天宮訓」- 하늘나라에 대한 가르침, 「世界訓」- 지구와 생명체의 탄생에 대한 가르침, 「眞理訓」- 사람에게 대한 가르침으로 되어 있으며 한문 366자이다.

38) 이승현(2002), 『단학(개정판)』; (2006), 『한국인에게 고함(개정판)』; (2001), 『힐링소사이여티』. 한문화

39) 『三一洞誥』 「天訓」 「天 洞國 有天宮 階萬善 門萬德 一 攸居 群靈諸哲 護侍 大吉祥大光明處 惟性通功完者 朝 永得快樂」,

40) 『三一洞誥』 「眞理訓」, ‘人物 同受三眞 曰性命精 人全之 物偏之 眞性無善惡 上哲通 眞命無清濁 中哲知 眞精無厚薄 下哲保 反眞一 惟衆 迷地三妄着根 曰心氣身 心依性 有善惡 善福惡禍 氣依命 有清濁 清壽濁妖 身依精 有厚薄 厚貴薄賤 眞妄對作三途 曰感息觸 轉成十八境 感喜懼哀怒貪厭 息芬 寒熱震濕 觸聲色臭味淫抵 衆 善惡清濁厚薄相雜 從境途任走 墮生長消病沒苦 哲止感調息禁觸 一意化行 返妄卽眞 發大 機 性通功完 是’

(정보 또는 無空)차원의 각성은 ‘止感’, 人(氣) 차원의 각성은 ‘調息’, 地(질료·몸) 차원의 각성은 ‘禁觸’을 통해서 이루어지게 된다. 곧 천·지·인 삼원의 중심 역할을 담당하고 있는 人(氣) 차원의 각성(調息)을 중심으로 天(정보) 차원의 각성(止感) 및 地(질료·몸) 차원의 각성(禁觸)이 일어나게 된다. 선도수행 과정은 수행원리 면에서 ‘止感·調息·禁觸’의 세 과정으로 나뉘지만, 현실적인 수행의 과정에서 삼수행의 과정은 한꺼번에 이루어진다. 三眞의 회복은 天(정보 또는 無空) 차원의 無善惡상태, 人(氣) 차원의 無淸濁상태, 地(질료·몸) 차원의 無厚薄상태를 회복하는 것, 곧 존재의 형상화 이전의 상태를 회복하는 것이다. 이는 존재의 9단계 ‘생성’ 과정을 역으로 거슬러 三途(觸→息→感)→三妄(身→氣→心)→三眞(精→命→性)의 과정으로 삼진을 회복함을 설명하는 것이다.⁴¹⁾

한국선도 수행의 궁극적인 지향점인 ‘성통·공완’, 곧 ‘성통 수행’ 및 ‘공완 수행’은 동서고금의 수행 전통에서 보편적으로 다루고 있는 ‘깨달음’과 ‘깨달음의 실천’이라는 양대 주제를 한국선도 고유의 방식으로 설명한 개념이다. ‘성통’이란 수행자가 자신 속에 이미 갖추어진 삼진에 대하여 의식적인 각성을 하게 되는 것, 곧 ‘깨달음’을 의미한다. ‘공완’이란 ‘성통’, 곧 ‘의식의 각성’에 머무르지 않고 ‘각성된 의식을 현실 속에 그대로 구현해 내는 것’, 곧 ‘깨달음의 실천’을 의미한다. ‘성통(깨달음)’은 그 자체로는 무의미하며 ‘공완(깨달음의 실천)’에 의해 비로소 완성될 수 있다고 보는 것이다. 이러한 개념은 ‘개인완성과 전체완성’⁴²⁾을 동시에 추구해온 한국선도의 궁극적 수행목적과도 맞닿아 있다.

한국선도의 연원은 고대 桓國으로부터 神市·단군조선 시대로 이어져 왔다. 많은 선도 사서들에서는 한국선도의 ‘성통·공완’적 본령이 전형적으로 발현되었던 시기를 神市·배달국시대 및 고조선 시대로 인식⁴³⁾한다. 한국의 환인을 선도의 시원이자 祖宗으로 보는 것이다. 불교나 유교에서 환인은 제석 또는 상제로 주석되어 천상계의 통치자로 이해되어 왔는데 선도에서는 우리의 먼 조상으로서 친근해질 수 있는 존재로 인식했다. 환인은 절대적인 권능을 가지고 있으면서도 그 권능을 인간의 복지인 ‘홍익인간’을 위해 행사한다고 믿었다.⁴⁴⁾ 환국에는 천부경이 구전되었는데 신시에 전해져 환웅의 명에 의하여 鹿圖文으로 기록되어 전해졌다.⁴⁵⁾ 『三國遺事』卷1 「紀異」第一 王儉朝鮮 조에는 환웅이 신

41) 정경희(2007), 「삼국시대 仙·佛·습합의 ‘彌勒思想’」, 『단군학연구』 제16호. 단군학회. p.358 정경희는 존재의 생성과 전변 과정을 ‘一·三·九論’으로 개념화하고 있다.

42) 이승현(1998), 『단학』, 한문화. p.45~p.54

43) 정경희(2007), 위의 논문. p.354

44) 선도문화연구원(2006), 앞의 책, p.302

시를 만들고 ‘홍익인간 재세이화’한 이야기가 전한다.

옛날에 환인의 庶子 환웅이 자주 하늘 아래에 뜻을 두어 인간세상을 구하기를 탐내었다. 아버지가 아들의 뜻을 알고는 三危太伯을 내려다보니 인간세상을 널리 이롭게 할 만하여 天符印 세 개를 주어 다스리라고 보냈다. 환웅은 삼천의 무리를 거느리고 太白山頂의 신단수 아래에 내려와 神市라고 하니 이가 곧 桓雄天王이다. 風伯雨師雲師를 거느리고 곡식, 생명, 질병, 형벌, 선악을 주관하였으며 세상을 이치로써 다스렸다.⁴⁶⁾

여기에서 태백산정은 우리의 고대신앙으로 볼 때에는 蘇塗信仰의 효시다. 그곳의 神檀樹는 宇宙樹로서 천상과 지상을 연결하는 신앙의 보편적 상징물이다. 신시는 聖域의 중심이며 蘇塗요 敬拜所다.⁴⁷⁾ 선도의 聖人으로 桓國의 선도를 이어 신시대달국을 개창한 桓雄⁴⁸⁾은 본격적으로 선도로써 사람들을 교화하였는데 선도에서 배달국시대를 ‘教化의 시대’로 일컫는 것은 바로 이 때문이다.

『三國遺事』王儉朝鮮 조의 기록 가운데 단군신화로 널리 알려진 이야기는 신시시대 말기를 시대적 배경으로 하여 극히 상징적인 방식으로 한국선도 수행론의 ‘성통·공원’적인 본질을 선명하게 전달하고 있다.

그 당시 곰 한 마리와 호랑이 한 마리가 같은 굴속에 살고 있었는데 항상 桓雄에게 사람이 되기를 기원하였다. 이 때 환웅이 신령스런 쑥 한 다발과 마늘 스무개를 주면서 말하였다. “너희가 이것을 먹되 100일 동안 햇빛을 보지 않으면 곧 사람의 형상을 얻으리라.” 곰과 호랑이는 그것을 받아먹으면서 삼칠일 동안 금기했는데 곰은 여자의 몸이 되었지만 호랑이는 금기를 지키지 못하여 사람의 몸이 되지 못하였다. 웅녀는 혼인할 상대가 없었으므로 매일 神檀樹 아래에서 아이를 가질 수 있게 해 달라고 빌었다. 환웅이 잠시 사람으로 변해 그녀와 혼인하여 아들을 낳았으니 檀君王儉이라고 불렀다.⁴⁹⁾

天帝의 아들 桓雄이 웅녀(곰무리)와 호녀(범무리)의 금기 수행을 지도한 끝에 웅녀를 사람으로 바꾸어 놓았다는 것은 거칠고 다듬어지지 못한 사람들이 선도 수행을 통하여 삼진을 회복하게 되었음을 상징한다. 이는 한국선도 수행론의

45) 『太白逸史』「蘇塗經典本訓」 第五. “天符經天帝桓國口傳之書也 桓雄大聖尊天降後命神誌赫德以鹿圖文記之”.

46) “昔有桓因(謂帝釋也) 庶子桓雄 數意天下 貪求人世 父知子意 下視三危太伯 可以弘益人間 乃授天符印三箇 遺往理之 雄率徒三千 降於太伯山頂 神檀樹下 謂之神市 是謂桓雄天王也 將風伯雨師雲師 而主穀主命主病主刑主善惡凡主人間三百六十餘事 在世理化”

47) 선도문화연구원(2006), 앞의 책, p.312~p.316

48) 환웅의 선도 성인으로서의 면모를 보여주는 기사로 다음이 있다. “神市氏以倭修戒 敎人祭天 所謂倭 從人之所自全 能通性而成眞也”(『太白逸史』「神市本紀」)

49) “時有一熊一虎 同穴而居 常祈于神雄 願化爲人 時神遺靈艾一炷 蒜二十枚 曰 爾輩食之 不見日光百日 便得人形 熊虎得而食之 忌三七日 熊得女身 虎不能忌 而不得人身 熊女者 無與爲婚 故每於壇樹下 呪願有孕 雄乃假化而婚之 孕生子 號曰 檀君王儉.”

‘성통·공완’이라는 양대 축 중 ‘성통’의 축을 밝힌 부분이다. 환웅은 웅녀를 사람으로 바꾸어 놓은데 그치지 않고 ‘弘益人間 在世理化’의 이념을 펼쳤는데 이는 개인 차원의 ‘성통’에서 나아가 전체 차원으로 확대시킨 ‘공완’의 축을 밝힌 것이다. 이처럼 단군신화는 근본적으로 한국선도 수행론의 본질인 ‘성통·공완’(홍익인간 재세이화)의 원형적 사고를 담고 있는 중요한 역사기록이다.⁵⁰⁾

환웅이 웅녀를 도와 수행에 정진하도록 이끌었듯 단군시대의 역사는 강한 자가 약한 자를 지배한 역사가 아니라, 뒤떨어지고 약한 사람들에게 힘을 주어 그들을 변화시킨 교화의 역사였다. 나는 그러한 사실에 큰 감동을 느낀다. 우리에게 상고사가 중요한 이유는 단지 민족의 시원이기 때문도 아니요, 광활한 대륙을 영토로 가진 역사이기 때문도 아니다. 우리의 상고사에 지배의 역사가 아닌 교화의 역사, 화합과 평화의 세계관이 담겨 있기 때문이다.⁵¹⁾

이 글은 한국문화에 대한 자긍심이 부족한 상태이고 중국의 역사, 문화 침탈이 계속되고 있는 상황에서 우리가 단군신화의 의미를 어떻게 해석해야 할지에 대한 방향성을 제시해 준다. 불교·유교·도교 등이 전래되기 전 한국 고유의 문화를 원시사회의 샤머니즘무속으로 이해하고 있으며 전통문화 특히 민속신앙들은 음사나 미신으로 배격되는 것이 사회 일반의 통념으로 되어 왔다.⁵²⁾ 중국이 거대한 웅녀상을 세워 관광자원화 하며, 은연중에 웅녀가 중국역사상의 한 인물로 각인되도록 하고 있는 반면, 우리는 단군신화에 대한 사상사적 측면의 연구를 소홀히 해 온 것이 사실이며, 심지어 왜곡비하하는 사례도 나타나고 있는 점은 안타까운 현실이다.

선도의 성인으로서 단군왕검은 신시의 옛 규범을 회복하고 아사달에 도읍을 정하여 나라를 세우고 조선이라고 했으며,⁵³⁾ 강화 摩尼山(‘머리산’이란 뜻으로 숭고하고 거룩한 聖山임을 상징한다.)에 塹城壇을 쌓게 하였다.⁵⁴⁾ 선도 사서인 『檀君世紀』에는 단군왕검 이후 고조선시대의 역대 단군들의 祭天기록과 소도 설치기록이 자주 나타나 있다. 2대 단군 부루 재위기에는 백성들이 신시로부터 전래된 삼신을 맞이하는 노래인 어아가⁵⁵⁾를 불렀다. 11대 단군 道奚가 “五加

50) 정경희(2007), 「韓國仙道の ‘삼신 하느님」 『道敎文化研究』 26

51) 이승현(2002), 『한국인에게 고함』, 한문화. p.94

52) 황남미(2005), 「강릉단오제의 한국선도적 해석」, 국제뇌교육종합대학원대학교 석사학위논문. p.2

53) 李崐, 『檀君世紀』 “復神市舊規 立都阿斯達 建邦號朝鮮”

54) 李崐, 『檀君世紀』 “戊午五十一年帝命雲師倍達臣設三郎城于穴口築祭天壇於摩璃山”

55) 가사는 다음과 같다. “어아어아 우리들 대성조 높은 은덕 배달 나라 우리 모두 백천만년 잊지 마세. 어아어아 선한 마음은 활이 되고 악한 마음은 과녁이라 우리들 백천만인 모두 활시

에 명하여 열두 명산들 가운데 가장 훌륭한 곳을 골라 國仙蘇塗를 세우도록 하고, 소도에는 檀樹를 뻗뻗하게 둘러 심고 그 가운데 가장 큰 나무를 골라 환웅상으로 모셔 제사지내며 그 나무를 雄像이라 이름하였다”⁵⁶⁾ 라는 기록이 있어 소도의 형태와 제천의례의 중심에 환웅이 있었음을 알 수 있다. 16대 단군 尉那가 무술 28년(전 1583) 구한의 여러 汗들을 寧古塔에 모아 천제 환인과 환웅, 치우 및 단군왕검을 모셔 제사지냈는데 닷새 동안 백성들과 더불어 큰 잔치를 벌이며 등불을 밤새 밝혀 놓고 경전을 소리 높여 외우고 마당뽕이를 하였다는 기록⁵⁷⁾은 제천의례의 형식을 알게 해 주는 중요한 기록이라고 할 수 있다. 이와 같이 선도 제천의례는 지배층·피지배층이라는 계층 차이를 넘어서 공동체의 구성원이 함께 모인 자리에서 축제적인 방식으로 어우러진 점은 도교식 醮祭의 기복적인 모습, 지배층을 중심으로 극히 엄숙한 방식으로 치루어진 유교식 천제의 모습과 다름을 알 수 있다.⁵⁸⁾

살펴본 바와 같이 환국시대로부터 단군조선에 이르기까지 선도의 맥은 연결되어 왔다. 그런 과정에 삼성(환인·환웅·단군)은 선도의 성인으로서 백성들을 교화하고 홍익인간 재세이화를 실현하는 중심에 존재하였다. 선도의 입장에서 바라본 ‘三聖’이란 선도수행을 통하여 인간이라는 존재조건을 극복하고 자신 속의 삼진을 회복한 존재, 곧 삼진(삼신)과 같은 존재로 인식된다. 한국 고대의 祭政일치사회에서 이들은 수행을 통해 삼진을 회복한 후 司祭王으로서 제천의례를 집전하였고, 이들이 ‘朝天’한 후에는 삼진(삼신)과 같은 존재로 숭앙되어 제천의례의 중심이 되었다.⁵⁹⁾ 자신 속의 삼진에 귀의하는 것이 선도수행의 본

위 같고 선한 마음을 곧은 살같이 한마음일세. 어아어아 우리 백천만인 큰 활 하나로 술한 과녁 꿰뚫으니 열탕 같은 선심 중에 한점 눈과 같은 악한 마음. 어아어아 우리 백천만인 모두 큰 활처럼 굳게 뭉친 같은 마음 배달 나라 광영이라. 백천만년 크나큰 은덕 하늘이시여 하늘이시여.(於阿於阿 我等大祖神大恩德 倍達國 我等皆百百千千年勿忘 於阿於阿 善心大弓成惡心矢의成 我等百百千千人 皆大弓絃同 善心直矢一心同 於阿於阿 我等百百千千人 皆大弓堅勁同心 倍達國榮光 百百千千年大恩德 我等大祖神我等大祖神).” 『太白逸史』 「高句麗國本紀」에 의하면 어아가는 고구려 광개토대왕이 군진에 나갈 때마다 부르게 하였고 삼신에 제를 올릴 때도 사용하였다.

56) “庚寅元年 帝命五加 擇十二名山之最勝處 設國仙蘇塗 多環植檀樹 擇最大樹 封爲桓雄像而祭之 名雄像”

57) “戊戌二十八年 會九桓諸汗于寧古塔 祭三神上帝 配桓因桓雄蚩尤及檀君王儉享之”

58) 정경희(2004), 「韓國仙道の 修行法과 祭天儀禮」, 『道教文化研究』 제21집, 도서출판 동과서. p.60

59) 정경희(2004), 위의 논문 p.67~p.68. : ‘朝天’은 선도수행을 통해 삼진을 회복한 인물이 인간의 육체를 가지고 할 수 있는 사명, 이른바 性通功完의 사명을 마치고 육체를 벗어나 원래

질이라고 할 때 제천의례는 그러한 선도수행의 본질을 가장 잘 보여주는 수행 법이다. 제천의례에서 祭天의 대상은 단순히 눈에 보이는 하늘, 또는 가공의 지고신으로서의 하느님이나 三神⁶⁰⁾이 아니라 모든 존재를 있게 한 원리이자 법칙으로서의 三眞이었다. 삼진이 곧 하느님·하늘이기 때문에 삼진을 회복하는 것은 자신 속에 있는 하느님·하늘을 회복하는 것과 같은 것이 된다. 이것이 『삼일신고』에서 말하는 ‘三人合一’사상이다.⁶¹⁾

한국선도의 수행 전통은 단군조선 이후에도 나타난다. 신라 시조 박혁거세의 이름에서 ‘혁거세’는 ‘광명으로 세상을 다스린다(光明理世 : 弗巨內)’였는데,⁶²⁾ ‘광명’은 ‘성통’의 속성을 의미하며, ‘이세’는 ‘성통’의 대 사회적 구현인 ‘공완’의 의미였다. ‘光明理世’는 ‘성통공완’ 또는 ‘一神降衷 性通光明 在世理化 弘益人間’의 또 다른 표현이었다. 고구려의 시조 고주몽은 스스로 하느님(天帝)의 아들⁶³⁾이라고 하였는데 여기에는 우리의 하느님 신앙에 대한 思想素가 분명히 드러나고 있기 때문에 선도사상사에서 중요한 상징성을 갖는다. 고구려의 東盟大祭는 ‘八關齋’라는 명칭으로 전승되어 고려의 ‘팔관행사’로 자리 잡았다. 백제의 선도문화는 고구려의 강한 계승성을 기반으로 하였다. 동명왕묘를 세워 시조묘에 대한 제천을 하였고, 마한을 복속한 뒤 독자적인 제천의식을 제정했다. 신라는 삼한의 선도문화를 이어 10월에 제천 의식을 행하고 이를 崇天敎라 불렀으며 밤낮으로 잔치를 벌여 풍악과 가무를 즐겼다. 이외에 팔관회라는 연중 행사가 있었는데 팔관회의 창제는 진흥왕 33년(572)이다. 신라의 화랑제도와 고구려의 皂衣선인제도는 고조선의 國子郎, 天指花郎, 國仙蘇塗 등의 화랑도 조직을 계승한 것으로 볼 수 있다. 부여의 迎鼓, 濊와 貊의 舞天, 辰韓과 弁韓의 戒飮, 馬韓의 蘇塗 등도 선도의 전통을 이은 것으로 국중대회 형식의 제천 의례였다.⁶⁴⁾ 신라 말기 대학자이자 문호인 최치원(857~?)은 「난랑비서」에서

의 삼진 상태로 돌아감을 뜻하는 용어이다. 고구려 시조 동명왕은 朝天石의 주인공이기도 한다.

60) 오랜 선도의 전통에서 三眞을 보다 친근하게 인격적인 방식으로 표현하여 한울님, 하느님, 하나님, 上帝, 天神, 三神 등으로 부르기도 하였다. ‘一’을 인격화한 것이 ‘하나님’이라면 ‘三(三眞)’을 인격화한 것은 ‘三神’이라고 할 수 있다. 민간신앙에서 삼신은 삼신제석, 삼신할미, 삼신상제, 산신 등의 이름으로 불리었고 삼신상, 삼신단지, 삼신주머니 등의 민속 형태로 전해 지기도 하였다. : 정경희(2004), 위의 논문. p.62~p.63

61) 정경희(2004), 위의 논문 p.64~p.65

62) 『三國遺事』 卷1 紀異第1 新羅始祖 赫居世王 “因名赫居世王 蓋鄉言也 或作弗巨內王 言光明理世也”

63) 『三國遺事』 卷1 紀異第1 高句麗 “~我是天帝子 河伯孫~”

다음과 같이 유불선 삼교의 연원을 밝혀 점차 쇠퇴해가는 선도에 대한 주체적 인식을 표명하였다.

우리나라에 현묘한 도가 있으니 풍류라 이른다. 이 가르침을 설한 근원은 이미 선사에 상세히 기술되어 있거니와 그것은 실로 삼교를 다 포함하여 이로써 못 중생들을 교화하였으니 집으로 들어와서는 부모에게 효도하고 밖으로 나아가서는 나라에 충성해야 한다는 것은 노나라 공자의 가르침과 같은 것이요, 매사에 무위로 대하고 말없는 가르침을 행해야 한다는 것은 주나라 노자의 충지요, 모든 악한 일을 짓지 말고 오로지 착한 일을 받들어 실행함은 인도의 석가모니의 교화와 같은 것이다.⁶⁵⁾

최치원이 신시시대의 篆字로 된 『天符經』古刻本을 찾아내어 이를 帖으로 만들어 세상에 전함으로써 신라 선도의 맥은 고려에 이어졌는데, 고려에서는 국가적인 제천행사로 팔관회를 거행하였다. 고려의 팔관회는 태조의 훈요10조 제6항에 의하여 天靈·五嶽·名山·大川·龍神에 제사를 올리는 국가적인 의식으로, 개경(개성)은 음력 11월에, 서경(평양)에서는 10월에 각각 팔관회를 베풀며, 음악과 가무 등으로 君臣이 함께 즐기며 국가와 왕실의 태평을 아울러 기원하였다.⁶⁶⁾ 이 팔관회는 환국 이래의 天神祭를 이어받은 것으로 선도문화를 그대로 계승한 것이며, 환인·환웅·단군을 통해 조상에 報本하고 이 나라를 하늘나라, 즉 ‘홍익인간 이화세계’로 만들어 모두가 그 백성이 되고자 하는 소망을 드러낸 것이었다.⁶⁷⁾ 비록 선도의 수행전통이 약화되어 신앙의 형태로 굴절되었지만 선도의 전통을 계승하고 있음을 보여준다.

그러나 고조선 이후의 선도는 수행을 통하여 삼진을 회복하고 성통·공완을 이루고자 하는 내적인 수행전통은 약화되었다. 마지막 단군이 아사달에 들어가 산신이 되었다⁶⁸⁾는 것은 선도의 본질인 수행 전통이 쇠락해진 것을 의미한다. 더 이상 선도의 삼원사상과 홍익인간 재세이화의 이념은 사회를 지탱하는 중심 사상이 되지 못하였다. 그러한 사상적 공백기에 중국의 삼교(불교·도교·유교)가 밀고 들어왔다. 이러한 환경 앞에서 선도수행을 하는 仙家들은 나름대로 선도의 수행전통을 이어가기 위해 노력하였다. 외래 삼교 중에서도 사람 속의 三眞

64) 선도문화연구원(2006), 앞의 책, p.351~p.389

65) 『三國史記』卷4 「新羅本紀」眞興王 37年 注. “崔致遠鸞郎碑序曰 國有玄妙之道 曰風流 說教之源 備詳仙史 實乃包含三教 接化羣生 且如入則孝於家 出則忠於國 魯司寇之旨也 處無爲之事 行不言之教 周柱史之宗也 諸惡莫作 諸善奉行 竺乾太子之化也.”

66) 제주도(1993), 앞의 책, p.705~p.711 ; 제주도(2006), 『제주도지』, 제주도, p.210~p.211

67) 선도문화연구원 편(2006) 앞의 책, p.431

68) 『삼국유사』 「기이」편

의 측면을 佛性의 이름으로 긍정하는 불교가 한국인의 선도적인 정서에 가장 잘 맞았으므로 빠른 속도로 보급되었으며, 이러한 연유로 삼국시대 불교의 토착화 과정은 대체로 仙·佛 습합의 방식으로 이루어졌다. 가장 두드러진 습합양상은 선도와 불교 미륵신앙이 결합하여 ‘仙道系 미륵신앙’으로 변화한 경우이다.⁶⁹⁾ 불교의 전래 이후, 신라 때 眞表((718 또는 734~?)로부터 전승되는 ‘선도계 미륵사상’은 불교적 내세관과 다른 차원의 신앙으로, 수행전통에 바탕을 두고 당대에 미륵의 세계(삼진=하느님(삼신)=삼성(선도성인))를 조우하고(性通), 현실 속에서 ‘홍익인간 재세이화(=龍華世界)’를 이루고자 하였던(功完) 신앙체계이다. 선도의 정서에서 미륵을 바라보면 미륵은 과거의 선도성인인 三聖과 같은 존재, 또는 미래에 도래할 선도성인과 같은 존재로 인식된다. 미륵신앙이 삼국시대 불교가 수용된 지 불과 얼마 되지 않아 빠른 속도로 전파되었던 데는 이러한 정서적 교감이 자리하고 있었다. 무엇보다 선도의 쇠퇴기를 불안하게 맞이하고 있던 당시의 仙家들은 미래의 어느 시점에 다시 한 번 선도의 수행법에 입각한 선도성인 곧 삼성과 같은 존재가 나타나 주기를 간절히 기대하였을 것이다. 그러므로 민중들은 불교 미륵신앙의 미륵은 未來佛이 아닌 當來佛로서, 부처라기보다는 선도성인으로서 출현하여 ‘홍익인간 재세이화(=용화세계)’를 이루어 줄 것으로 기대하고, 선도의 수행 전통을 이어갔을 것이다. 선도가 불교의 미래불론인 미륵불사상과 결합하면서 ‘선도계 미륵신앙’ 수행의 내용적 지표는 ‘삼진 = 하느님(삼신) = 선도성인’이었지만, 외형적으로는 주로 ‘미륵불’로 표상되었다. ‘선도계 미륵신앙’의 수행지표가 미륵불로 표상화되면서 미륵불을 주존으로 한 사찰이 다수 건립되었고, 미륵하생적 요소가 중심이 되었으므로 미륵불도 미륵하생의 의미를 담아 조성되었다. 백제지역의 경우 대표적인 미륵 사찰로 彌勒佛光寺와 彌勒寺가 저명하며, 신라지역의 경우 신라 최초의 불교사찰인 興輪寺의 주불이 미륵이었던 점이 주목된다. 흥륜사는 前佛時代七伽藍址⁷⁰⁾ 중 하나로 이미 과거의 선도성인이었던 ‘가섭불’과 관련한 전설을 갖고 있던 곳이다. 이곳에서 미래불로서 미륵불이 조성되었다는 점은 가섭

69) 정경희(2007), 「삼국시대 仙·佛 습합의 ‘彌勒思想」, 『단군학연구』 제16호. 단군학회. p.358

70) 『三國遺事』 卷3 塔像第四. 「迦葉佛宴坐石」 “新羅月城東龍宮南 有迦葉佛宴坐石 其地即前佛時伽藍之墟也 今皇(黃)龍寺之地 卽七伽藍之一也” 『삼국유사』에서는 불교가 도입되기 이전의 시기를 ‘前佛時代’로 칭하고 前佛이 주하고 있던 사찰이나 聖所의 흔적이 삼국시대까지 남아 있었다고 전하고 있다. 특히, 신라지역의 경우 ‘前佛時代七伽藍址地’가 있었으며 불교의 도입 과정에서 불교사찰로 전환되어 갔다고 한다. 여기에서 말하는 전불 시대는 불교가 전래되기 이전 시대를 말하며, 전불은 바로 선도성인을 뜻한다.

불과 미륵불, 곧 과거의 선도성인과 미래의 선도성인에 대한 믿음이 하나로 연결되고 있음을 보여준다는 점에서 매우 의미심장하다. 이 시기 미륵을 주존으로 하는 사찰과 함께 각종 다양한 형태의 미륵불·미륵보살도 널리 조성되었고, 이렇게 조성된 미륵불들은 仙家들의 수행의 지표가 되어 주었다. 미륵불을 수행의 지표로 삼은 선도수행의 전형으로 신라 眞智王代 화랑 未尸郎·眞慈師의 수행⁷¹⁾을 들 수 있다. 신라 眞興王은 불교를 숭상하는 한편으로 선도 전통인 風月道를 중흥하고자 하였고, 이에 양자를 뒤섞어 花郎 제도를 만들었다.⁷²⁾

‘선도계 미륵신앙’의 중심인물인 眞表는 母岳山 金山寺⁷³⁾로 출가하여 스승 崇(順)濟로부터 ‘선도계 미륵신앙’의 전통수행법인 ‘점찰참회법’⁷⁴⁾을 전수받고, 몸을 바위에 던지면서 격렬한 참회수행 끝에 미륵으로부터 授記를 받았다. 이후 그의 수행에서도 다시 미륵불을 친견하고 戒를 얻었다. 이후 그는 금산사를 크게 중창하고 주존으로 彌勒丈六像을 鑄成하고 남쪽 벽에는 미륵보살이 도솔천에서 내려오는 모습을 그려 봉안하였다. 진표의 전통은 제자 永深·心地·寶宗·信芳·眞善·釋沖 등으로 이어져 속리산 길상사, 中岳(팔공산) 동화사, 금강산 발연사 등이 중심이 되어 향촌사회의 교화에 주력하였다. ‘선도계 미륵신앙’은 후삼국의 주역인 왕건, 궁예, 견훤까지도 깊이 연관을 맺고 있었던 점에서 통일신라기에 진표계의 ‘선도계 미륵신앙’이 얼마나 깊게 뿌리내리고 있었는지를 확인하게 된다.

이러한 선도계 미륵신앙의 전통은 궁예에게 죽임을 당한 釋沖 이후 단절되었다. 이것은 선도계 미륵신앙에서 내적인 선도수행의 전통이 단절되었다는 의미이다. 이때 선도수행 전통은 불교적인 형식 또는 선도적인 형식만 남게 되는데 불교적인 형식은 자연스럽게 그 원류인 범상종계 쪽으로 흡수되어 들어가고, 남겨진 선도적 형식은 민간적 미륵신앙으로 화하게 된다. 불교의 수행·교학 체계에 접근하기 어려웠던 기층 대중들은 맹목적인 신앙의 방식을 취하게 되는 것이다. 수행을 바탕으로 하지 않는 맹목적인 신앙은 현재의 심리상태에 따라 현실상을 왜곡하여 투사하게 된다. 이에 대중들은 고단한 현실에서 도피하는 의미를 담아 미륵이 현세에 출현한다는 하생적인 요소를 극도로 자극함으로써

71) 『三國遺事』卷3 塔像第四. 「彌勒仙花 未尸郎 眞慈師」

72) 정경희(2007), 앞의 논문. 373 ~ p.374

73) 한국선도의 聖所 내지 수행처로서 오랜 전통을 갖고 있는 곳으로 ‘迦葉佛의 古基였다’는 기록이 있어 이곳이 선도수행의 전통이 면면히 전해져 오는 곳이었음을 시사해 준다. : 黃壽永編(1997) 「금산사오층석탑중창기(1492년)」 『한국금석문』

74) 『三國遺事』卷四 義解第五. 「眞表傳簡」

신앙결사·민란·정치쿠데타 등을 유발하기도 하였다. 삼국시대 미륵하생과 고려시대 미륵하생 신앙은 외형적으로는 같은 미륵하생의 형태를 보였다. 그러나 삼국시대에는 수행(성통)에서 한걸음 나아가 현실세계를 ‘홍익인간·재세이화=용화세계’로 바꾸어 놓으려는 실천(공완)적인 지향까지 갖고 있었지만, 고려의 경우에는 내적수행이나 실천적 지향 모두가 배제된 避世적인 신앙형태로 변질되었다. 이러한 내적인 수행 전통이 끊어진 선도의 형식이란 초라하기 그지없어 저급한 민간신앙의 형태로 퇴화하는 것으로, ‘선도의 변질’로 볼 수 있다.

선도계 미륵신앙이 쇠퇴하면서 선도가 기층 민중 속으로 스며들어 민간신앙화 하는 과정에 선도의 구심점인 선도성인은 여러 갈래의 다른 모습으로 變轉되었다. 용화세계(=홍익인간 이화세계)를 이루어낼 미륵과 등치되었던 三聖(환인·환웅·단군)은 불교사찰에 山神·三聖·三神 등의 이름으로 동거하며 外護神格이나 민간의 신앙대상으로 바뀌어 갔다.⁷⁵⁾ 蘇塗는 서낭당(성황당), 당산, 신당 등 신앙처로 바뀌었는데, 제천의례의 신격으로 모셨던 웅상은 이들 신앙처의 신격으로서 천신과 인간을 소통하게 해 주는 매개체로 전승되고 있다.

조선왕실의 공식적 선도 억압정책은 선도의 민간신앙화 현상을 더욱 심화시켜 민속무속의 차원으로 전환되면서 본질이 왜곡·변질되어 갔다. 선도 제천의례는 유교식 지제로 전환되었고, 仙家는 주류 사회에서 이름조차 내세울 수 없는 이단으로 인식되어 깊은 산에 숨어 홀로 수행하며 신인이 되고자 하였다.

2. 제주도의 선도문화

제주도에 선도문화가 언제 어떠한 형태로 전래되었는지 알 수 있는 직접적인 자료는 없다. 그러나 제주도의 고대 유적 발굴 결과 육지와 문화적으로 연결되어 있었음을 증명하는 유물들이 나타나고 있고, 삼국시대와 고려에 이르기까지 교류한 기록이 전해지고 있어 어떤 형태로든 선도문화가 전해졌을 것임을 추정해 볼 수 있다. 먼저 교류기록을 통해 육지와와의 관계를 살펴본다.

고대 유물로서는 서귀포시 대정읍 고산리 신석기시대 유적지에서 발굴된 용기문 토기가 남해안의 동삼동 유적에서 나온 토기와 유사하다. 제주시 조천읍 북촌리 바위그늘(I) 유적 제5층에서 나온 겹아가리(二重口緣) 토기는 부산 동삼동, 금곡동, 암남동과 김해, 양산, 거제 등 경남 해안지방과 전남 흑산도 유적

75) 선도문화연구원편(2006) 앞의 책, p.479~p.488

에서 발견된 바 있다. 제주도 전역에 걸쳐 고인돌과 독무덤 유적이 분포하고 있는데 대체로 남해안 지방에서 발달한 남방식으로 분류된다.⁷⁶⁾

고조선 시대의 제주도와 관련된 기록으로 추정되는 “단군왕검의 덕화가 온 누리에 두루 미치고 멀리 ‘耽浪’에까지 퍼져서 德敎가 점점 크고 넓게 되었다”⁷⁷⁾와 “기유년에 ‘耽毛羅’ 사람들이 말 30필을 바쳤다.”⁷⁸⁾라는 기록이 있다.

『魏書』卷100 列傳88 「高句麗傳」에 제주도에 고구려에 ‘珂’라는 특산물을 공급하였음을 추정할 수 있는 기록이 전해진다.⁷⁹⁾ 제주시 조천읍 조천리에 위치한 善屹大屹臥屹이란 세 마을 이름은 고구려 계통의 지명으로 추정된다.⁸⁰⁾ ‘부소오름’도 『삼국사기』地理에 “松岳郡 本高句麗 扶蘇岬”이라는 기록이 있어 고구려계통의 지명으로 볼 수 있다.⁸¹⁾ 耽羅⁸²⁾개국신화로 전래되고 있는 삼을나신화⁸³⁾에는 良乙那·高乙那·夫乙那라는 세 신인이 등장한다. 단재 신채

76) 제주도(1993), 앞의 책. p.617~p.639

77) 『太白逸史』 「檀君世紀」, “自此皇化 洽被九域 遠暨耽浪 德敎漸得偉廣.”

78) 『太白逸史』 「三韓管境本紀檀」, “己酉 耽毛羅人 獻馬三十四.”

79) “正始(504~507)中에 세조가 東堂에서 그 나라 사신 芮悉弗을 인견하였다. 예실불이 나아가 말하기를 고구려가 誠款을 맺자 여러 대 정성을 오로지 하여 땅에서 나는 산물로 조공을 어긴 일이 없었습니다. 다만, 황금은 부여에서 산출되고 珂(치장용 자개의 원료가 되는 조개 : 필자 주)은 涉羅에서 산출되는데 지금 부여는 물길에 쫓기고, 涉羅는 백제에 병합되었으며... (正始中 世祖於東堂 引見其使芮悉弗 芮悉弗曰 高麗係誠天極 累葉純誠 地產土毛 無愆王貢 但黃金出自夫餘 珂則涉羅所產 今夫餘爲勿吉所逐 涉羅爲百濟所并....)”

80) 『三國史記』 卷第37 「雜志」 第6, 地理4. 高句麗 지명에 ‘홀’(屹, 忽)이 많이 나온다.

81) 김인호는 이 밖에 고구려어 계통의 지명으로 종달리, 다랑쉬 등이 있고, 오늘날까지 제주도에만 전하는 갈옷(褐衣)이 고구려 국민복이라는 사실과 제주여성들이 갈옷을 입고 머리에는 반드시 수건을 쓰는 풍습이 『唐書』에 기록된 “婦人 首加巾”과 상통하는 풍습이란 점에서 고구려와 관련된 문화라고 주장한다. : 김인호(1998), 『한국 제주 역사·문화 뿌리학』 상, 우영출판사. p.123-p.126.

82) 제주도를 가리키는 고대 명칭은 島夷, 東瀛州, 州胡, 涉羅, 毛羅, 耽羅, 聘羅, 僣羅, 羅毛羅, 耽浮羅 등으로 다양하였다. 濟州라는 명칭은 고려 고종 16년(1229)에 처음 보이며(『고려사』 ‘고종 16년 2월 을축’조), 고려 충렬왕 21년(1296)에 정착(『고려사절요』 ‘충렬왕 21년 윤 4월’조)되었다. : 제주도(1993) 앞의 책 p.687~p.691 ; 이원진 著, 김찬흡외 번역(2002) 『譯註 耽羅志』, 도서출판 푸른역사. p.12~p.16

83) 고대 제주도의 개국시조신화로써 『瀛州誌』(필자 미상) 계통과 『高麗史』 계통의 두 종류가 있으며 줄거리는 비슷하다. 『高麗史地理誌』에 수록된 삼성설화의 내용은 다음과 같다. ‘耽羅縣은 전라도 남쪽 바다에 있다. 古記에 이르기를 태초에 사람이 없더니 세 神人이 땅에서 솟아났다. 한라산의 북녘 기슭에 구멍이 있어 毛興穴이라 하니 이 곳이 그것이다. 長은 良乙那라 하고 다음은 高乙那라 하고 셋째를 夫乙那라 했다. 세 신인은 황량한 들panse에서 사냥을 하며 가죽옷을 입고 고기를 먹으며 살았다. 하루는 자줏빛 흙으로 봉해진 나무 상자가 동쪽 바닷가에 떠밀려 오는 것을 보고 나아가 이를 열었더니 그 안에는 돌상자가 있고 붉은 띠를

호는 고구려를 형성한 順奴部(동부)·消奴部(서부)·灌奴部(남부)·絶奴部(북부)·桂婁部(중부) 등 5부 명칭을 이두표기라 하면서 각각 Sunna(동부)·Yolna(서부)·Bulna(남부)·Julna(북부)·Kaurna(중부)라고 하였고, 이 명칭에 준거하면 양을나는 Yolna, 고을나는 Kaurna, 부을나는 Bulna에 해당되는 것으로 삼을나가 고구려와 관련성이 있다고 생각할 수 있다.⁸⁴⁾

백제는 고구려와 동일한 문화계통으로서 탐라와는 지리적으로 근접해 있는 관계로 일찍부터 교류가 이루어졌다. 백제 문주왕 2년(476)에 탐라에서 방물을 바쳤고⁸⁵⁾ 동성왕 20년(498)에는 탐라가 공물을 바치지 않아 이를 정벌하려고 武珍州(지금의 光州)에 이르렀을 때 탐라 國主가 使者를 보내어 죄를 빌었다는 기록이 있다.⁸⁶⁾ 신라와 탐라의 관계는 ‘耽羅國王 佐平徒冬音律이 항복하여 왔다(耽羅國王 佐平徒冬音律來降)’⁸⁷⁾는 기록이 첫 기록이다. 그러나 『高氏世祿』, 『耽羅遺事』 등 가문 중심의 史料에는 비록 연대가 엇갈리기는 하나 신라의 초기인 박혁거세, 첨해왕, 미추왕과 후대의 진흥왕, 무열왕 등 여러 시대에 걸쳐 교류한 기록이 나타나 있다. 고려와의 교류 관계는 고려 태조 21년(938)에 탐라국 태자 말노(末老)가 와서 조건하였으므로 성주·왕자의 작위를 주었고 이때 태조는 탐라국 사신들을 특별히 대우하여 하루에 세 번씩이나 접견

두르고 자춧빛 옷을 입은 使者가 따라와 있었다. 둘 상자를 여니 푸른 옷을 입은 처녀 세 사람과 송아지 땅아지 그리고 오곡의 종자가 있었다. 이에 사자가 말하기를 “나는 日本國 사자입니다. 우리 왕께서 세 따님을 낳으시고 이리시되 서쪽 바다에 있는 산에 神子 三人이 탄강하시어 나라를 열고자 하나 배필이 없으시다고 하시며 臣에게 명하시어 세 따님을 모시고 가도록 하였습니다. 마땅히 배필을 삼아서 대업을 이룩하소서.” 하고 사자는 홀연히 구름을 타고 가 버렸다. 三人은 나이 차례로 장가들고 물이 좋고 땅이 기름진 곳으로 나아가 활을 쏘아 거처할 땅을 점치니 양을나가 거처하는 곳을 第一都라 하고, 고을나가 거처하는 곳을 第二都라 하였으며, 부을나가 거처하는 곳을 第三都라 했다. 비로소 오곡의 종자를 뿌리고 우마를 기르니 날로 살림이 풍부해지더라 하였다.(耽羅懸在全羅道南海中 其古記云 太初無人物 三神人從地聳出 其主山北麓有穴曰毛興是其地也 長曰良乙那 次曰高乙那 三曰夫乙那 三人遊獵荒僻 皮衣肉食 一日見紫泥封藏木函 浮至于東海濱 就而開之 函內又有石函有 一紅帶紫衣使者隨來 開石函出現青衣處女三人 及諸駒犢五穀種 乃曰我是 日本國使也 吾王生此三女 云西海中嶽降神子三人 將欲開國而無配匹 於是命臣侍三女以來 爾宜作配 以成大業 使者忽乘雲而去 三人以年 次分娶之 就泉甘土肥處 射矢卜地 良乙那 所居曰第一都 高乙那 所居曰第二都 夫乙那 所居曰第三都 始播五穀且牧駒犢 日就富庶)’

84) 제주도(1993), 앞의 책. p.676. 이에 대하여 ‘을나’라는 이름이 여진족의 주장명과 밀접하다는 주장도 있다. : 제주도(2006), 『제주도지』 제2권, 제주도. p.197

85) 『三國史記』 「百濟本紀 文主王2年 4월」조에 ‘탐라국에서 방물을 바치므로 왕이 기뻐하여 使者에게 백제의 관등인 恩率을 주었다(耽羅國獻方物 王喜拜使者 爲 恩率)’라는 기록이 있다.

86) 『三國史記』 「百濟本紀 東城王 20年 4월」

87) 『三國史記』 「新羅本紀 文武王 2年」

하였다는 기록이 있다. 『고려사』에는 이후에도 빈번한 교류가 있었으며 고려 조정에서는 탐라 사신에게 관직과 하사품을 내렸다는 기록이 나타나 있다. 특히 주목되는 것은 고려 수도 개성에서 거행되는 팔관회에 탐라에서 사신을 보내 하례하고, 고려 조정에서는 송나라, 일본, 동서번 등과 함께 탐라 사신에게 특별향연을 베풀어 우대했던 사실이다.

이상과 같이 한국 고대부터 육지와 제주도 사이에 왕래와 문화의 교류가 있었을 것으로 이해할 수 있고, 실제로 선도와 연관된 문화가 많이 전승되고 있어 일찍이 선도문화가 제주도에 전래되었음을 유추할 수 있다. 선도가 원형대로 전래되었다가 저급화되었는지 아니면 굴절된 채로 전래되었는지는 확인할 길이 없다. 다만, 섬이라는 지리적 환경 때문에 한 번 유입된 문화는 그 전통이 오래 지속되는 것으로 생각할 수 있다.⁸⁸⁾

다음으로 설화와 전설, 신앙, 민속에 나타난 선도문화의 흔적을 살펴보겠다. 제주도에 ‘선문대할망’ 전설이 전해온다.

옛날 선문대할망이라는 키 큰 할머니가 있었다. 할머니는 빨래를 하려면 빨래를 제주시 앞바다의 관탈섬에 놓아 발로 밟고, 팔은 한라산 꼭대기를 잡고 서서 빨래를 발로 문질러 빨았다 한다. 제주시 한내 위쪽에는 큰 구멍이 팬 바위가 있는데, 이것은 할머니가 쓰던 감투라 한다. 제주도에 많은 오름들이 여기저기 흩어져 있는데, 이 오름들은 할머니가 치맛자락에다 흙을 담아 나를 때 치마의 터진 구멍으로 흙이 조금씩 새어 흘러서 된 것이라 한다. 할머니는 키가 너무 커 놓으니 옷을 제대로 입을 수가 없었다. 그래서 속옷을 한 벌만 만들어 주면 육지까지 다리를 놓아 주겠다고 했다. 속옷 한 벌을 만드는데는 명주 1백통(1통은 50필)이 든다. 제주 백성들이 있는 힘을 다하여 명주를 모았으나 99통밖에 안 되었다. 그래서 속옷을 만들지 못했고, 할머니는 다리를 조금 놓아 가다가 중단하여 버렸다. 그 자취가 조천면 조천리·신촌리 등 앞바다에 있다 한다. 바다에 흘러들어간 여(바위줄기)가 바로 그것이라는 것이다.⁸⁹⁾

‘선문대할망’은 ‘설문대할망’, ‘세명뒤할망’, ‘설명두(지)할망’, ‘마고할망’ 등 다른 이름으로도 불려 지는데 주목되는 것은 ‘마고할망’이다. 麻姑는 선도사서인 『符都誌』⁹⁰⁾에 인류의 시원으로 나오는 신이며 마고전설은 우리나라 전역

88) 현승환(1992), 「제주도 설화에 나타난 문화계통」, 『제주문화연구』 4집 김영돈 박사 화갑 기념논문집. p.394

89) 현용준(1996), 『제주도 전설』. 서문당. p.22~26

90) 신라 눌지왕 때 朴堤上 선생이 저술하여 영해박씨 家傳의 秘書로 내려온 책이다. 符都라는 말은 ‘하늘의 뜻에 부합하는 나라 또는 그 나라의 수도’라는 뜻으로, 곧 檀君의 나라를 말한다. 『符都誌』는 한국에서 그 기록 연대가 가장 오래된 역사서이다. 澄心錄 15誌는 上敎 5誌(符都誌·音信誌·歷時誌·天雄誌·星辰誌), 中敎 5誌(四海誌·褖祓誌·物名誌·歌樂誌·醫藥誌), 下敎 5誌(農桑誌·陶人誌·三誌 未詳)로 구성되어 있고, 후에 박제상 선생의 아들 백결선생이 金尺誌를, 김시습 선생이 澄心錄追記를 써서 보탠 17편으로 된 책이다. 그러나 지금 원문은 모두 전하지 않고 있다. : 김은수 역해(1986), 『符都誌』 서문

에 전승되고 있다. 이와 같이 고대신화가 공유되어 있는 점은 같은 문화권이었음을 나타낸다고 할 수 있다.

다음으로 제주민의 신앙의 밑바닥에 흐르는 우주관을 나타내는 개벽신화(천지왕 본풀이)가 있다. 이는 하늘과 땅을 주관하는 신이 천지를 여는 이야기다. 태초에 혼돈으로 있던 하늘과 땅이 개벽하고 음양 상통으로 만물이 생겨나는데 별이 먼저 생겨나 동쪽에 견우성, 서쪽에 직녀성, 남쪽에 노인성, 북쪽에 북두칠성, 중앙에 삼태성이 자리를 잡았고, 아직 암흑이라 청·백·적·흑황 구름만 오락가락하는데 천황담·지황담·인황담이 꼬리를 쳐 크게 우니 갑을동방에서 먼동이 트고, 이 때 하늘의 옥황상제인 천지왕이 해도 둘, 달도 둘을 내보내 천지는 활짝 개벽되었다는 이야기다. 이러한 천지분리신화와 일월조정신화(화살을 쏘아 둘씩 있는 해와 달을 하나씩 없앴다는 신화)는 함경남도와 경기도 등에서 채록된 기록이 있고, 한국 전역에 유포되어 있었던 것으로 추정된다.⁹¹⁾ 이 개벽신화에서는 한국선도의 중심 사상인 ‘천·지·인’ 삼원사상과 아울러 ‘청·백·적·흑’의 오방색이 동시에 나타나 있다.⁹²⁾

제주도내 지명에 나타나는 ‘솔대왓·솔동산·솔대왓’ 등은 ‘솔대를 세웠던 곳’이다. 솔대를 세웠던 곳은 소도지역이었던 곳으로 볼 수 있다. ‘소도는 산천에 제사지내던 삼한시대의 유속으로 제주도에는 백제인의 내왕과 함께 전래되었을 것으로 생각된다’⁹³⁾는 이론이 있다. 그러나 소도는 신시시대 이래 선도의 수행 전통에서 나온 문화로 제천의례를 행하던 곳⁹⁴⁾이다. 천제를 지내는 곳으로 ‘천젯동산’이 있고, 산신에 제를 올렸던 ‘제석동산’도 있다.⁹⁵⁾ 제주시 조천읍 선흘리에 있는 ‘천젯동산’에는 天祭의 전통이 이어져 오고 있다. 마을의 동편 산자락에 ‘천젯터’가 마련되어 있고 제단 정면에 있는 오래된 동백나무가 신목이다. 일년에 한 번 좋은 날을 받아서 출향민도 모두 참석하는 성대한 천제를 올리고 마을잔치를 벌인다. 비록 제의절차는 儒式化되었고 마을 단위의 작은 규모지만, 소도 제천의례의 유습이 이어지고 있는 것이다.

삼을나신화 해석을 통해서도 선도문화의 흔적을 찾을 수 있다. 한라산 북록 毛興穴이라는 곳에서 태어난 세 神人이 바다 건너에서 온 세 仙女를 맞아 결혼

91) 현용준(2005), 『제주도 신화의 수수께끼』 집문당. p.18~p.22

92) 『太白逸史』 「삼신오제본기」에 나오는 ‘흑·적·청·백·황제’와 개념상 같다고 본다.

93) 송석범(1992), 「濟州道史의 一考察」, 『제주문화연구』 김영돈 박사 화갑기념논문집. p.407

94) 주)58 참조

95) 한글학회(1984), 『한국지명총람』 16(제주편·전남편IV).

하고 삶의 터전을 개척해 나가는 과정에 여러 곳에 神山을 정하며 마지막에는 ‘손당’을 건설하였는데, ‘손당’은 본디 일정한 神域 또는 신성한 祭壇을 뜻하는 말로 오늘날 본향당인 ‘宋堂’의 효시가 되었다. ‘손당’에는 ‘백주’와 ‘소천국’이라는 부부신이 있어 아들 18, 딸 28, 손주 78, 그 후손들 378명이 모두 제주도 전 지역의 마을 수호신으로 들어갔다고 한다. ‘손당’의 주신인 ‘백주’라는 신명은 본디 明明의 자손이란 의미로 쓰였으나 후에 한자로 ‘白主’로 표기하고, 白은 太陽光명의 표상으로써 순결, 순일, 명량, 엄숙을 뜻하는 것이어서 제주 선주민들도 신성한 색으로 尊尙하였다는 해석⁹⁶⁾이 있다. ‘손당’이 ‘일정한 神域 또는 신성한 祭壇을 뜻하는 말’이라는 데서 알 수 있듯이 ‘소도’가 바뀐 말로 이해된다. 신 ‘백주’는 제주도내 모든 堂神의 祖宗으로서 ‘태양광명’의 표상이었음을 설명하는데, 이는 고조선의 ‘홍익인간 제세이화’, 신라의 ‘광명이세’와 상통한다.

제주도는 육지에 비해 불교의 영향력이 상대적으로 약하고 전통사상의 영향력이 강하다. 최근 제주도의 佛蹟 조사 결과에 따르면 기록과 현장 확인을 통해 사찰흔적이 발견된 곳은 70여 곳, 미확인된 곳이 10여 곳⁹⁷⁾이다. 반면, 지금도 신당은 346 곳⁹⁸⁾이 기능을 하고 있다. 조선 숙종 28년(1702) 이형상목사가 제주도내 ‘당 오백, 절 오백’의 음사를 철폐한다며 신당과 사찰을 불태우고 남긴 『耽羅巡歷圖』에 실제 파괴한 절은 다섯 곳이며, 불태운 신당은 129곳이었다는 기록⁹⁹⁾을 통해서도 불교에 비해 전통신앙인 신당이 더욱 번성하였음을 알 수 있다. 國堂인 廣壤堂, 내왓당, 호국신당인 遮歸堂을 비롯하여 마을마다 마을신당이 있었고, 신당마다 신의 내력에 얹혀 있는 본풀이(巫歌이며 神話)가 전해 내려왔다.

96) 진성기(1975) 『남국의 지명유래』 제주민속연구소. p.9~p.10

97) 강창언(1992), 「제주도의 불적」, 『耽羅文化』 12. 제주대학교 탐라문화연구소. p.189

98) 이영권(2006), 『새로쓰는 제주사』, humanist. p.236

99) 『耽羅巡歷圖』 「市浦拜恩 그림설명」 “火神堂一百二十九處 破毀寺刹五處 巫覡歸農二百八十五名.”



<그림4> 제주시 조천읍 선흘리 천제터의 신목(좌)과 와흘리 본향당의 신목(우)

신당은 대체로 돌담을 둥글게 둘러친 일정한 구역을 정하여 팽나무(‘폭낭’이라 한다.)나 소나무를 주 신격으로 삼는다. 더불어 자연암석, 자연석에 눈코입만 새긴 신상, 신명¹⁰⁰⁾을 새긴 石碑, 짚으로 만들어 옷을 입힌 인형 등의 神體를 만들어 모시기도 한다. 신당은 마을공동체의 集團祭儀장소이자 신앙처로 육지의 당산이나 서낭당(성황당)과 흡사한데 이는 신시시대 이래 소도 제천의례를 통한 수행문화가 민간신앙으로 변천된 모습으로 볼 수 있다.

제주도 마을이나 고을 본향당 당신본풀이에는 ‘상·중·하단골’¹⁰¹⁾ 이야기가 나오는데 신이 본향당에 자리 잡은 뒤 상단골 몇 명, 중단골 몇 명, 하단골 몇 명의 생산·물고·호적을 차지하고 치성을 받게 된다는 이야기다. 제주도에는 신화와 본풀이(무가) 등에서 ‘상·중·하’단골과 같이 三數를 기본으로 하는 개념¹⁰²⁾을 많이 발견할 수 있다. 이는 한국 고유의 삼원사상과 밀접한 연관이 있다고 생각된다.

이 밖에 선도와 연관되는 조형물로 朝天石¹⁰³⁾, 木仙大將軍, 防邪塔과 거옥대 등이 있다.(그림5, 6) 제주시 아라동 제주대학교 본관 앞뜰에는 돌하르방 옆에

100) 하르방, 할망, 미륵, 산신평, 영감또, 한집, 당신, 하로백관, 백관또, 하로산또, 부인, 산신대왕, 당또, 안전, 천즈님, 대별왕, 노산주, 금백조, 급소황하늘, 신임제석, 신감상, 지산국, 열이화주, 두지칠성, 엄마장군, 토조관, 선씨일월 등 수많은 신의 이름이 등장한다.

101) 단골은 ‘당골’이라고도 하며 ‘늘 정하여 놓고 거래를 하는 곳’이라고 풀이되고 있다. 최남선은 『불함문화론』에서 “古語 Tangul의 원어는 그 종교적 계통을 受承하여 오는 의미에 있어서 神職者 곧 ‘巫堂’의 별칭으로서 지방도 행해지고 있으며, 비교언어학적으로는 돌궐과 몽고의 Tengeri 또는 Tangri 와 일본의 タケル와, 내지 한문의 天과 및 帝가 기타 檀君과 어원을 한가지로 하는 것이다.”라고 하여 ‘당골’을 ‘檀君’과 어원을 같이 하는 것이라고 주장한 바 있다. : 전성곤, 「최남선의 불함문화론 다시 읽기」, 『역사문제연구』 제16. p.81

102) ‘천황답·지황답·인황답’, ‘세 신인(삼을나)과 세 처녀’, ‘삼승할망’, ‘삼명두’, ‘상세경·중세경·하세경’, ‘상백미·중백미·하백미’, ‘삼천선비’, ‘삼천천제석궁’ 등이 있다.

103) 주)61, ‘朝天’과 고구려 시조 동명왕의 ‘朝天石’에 관한 설명 참조

‘朝天’이라는 銘文이 새겨진 작은 석인상 1기가 있는데 원래 산지천변에 있던 것을 옮겨 놓았다고 한다. 지금의 제주시 산지천의 큰 바위 위에는 제주대학교에 있는 석상을 본떠 새로 만든 ‘朝天石’을 세워 놓았는데, 이 바위를 ‘朝天石’이라고 하며 하늘에 제사를 올린 바위¹⁰⁴⁾라고 전하고 있어 제주도에서 제천의 전통이 있었음을 알 수 있다. 제주도민속자연사박물관 구내의 석상 전시장에 ‘木仙大將軍’이라는 銘文이 있는 석인상 1기가 있다. 이 銘文은 다른 곳에서는 발견되지 않았으며 그 의미도 밝혀지지 않은 것이다.¹⁰⁵⁾ 기둥형의 몸체에 활짝 웃는 표정의 얼굴과 부채 또는 두루마리 뭉치로 보이는 물건을 잡은 양 손을 새겼다. 이런 표정의 석인상은 매우 드문 사례이다. ‘木仙’이란 명문으로 보이는 선도와 관련된 조형물로 생각된다.

돌탑위에 새나 사람 형상의 돌 또는 나무를 엮은 ‘防邪塔’과, ‘거옥대’는 육지에서 수구막이나 방위비보 역할을 하는 벽수나 돌탑, 솟대의 기능을 대신하는 조형물이다. 서귀포시 성산읍 시흥리 방사탑은 ‘영등하르방’이라 불리는 석인상을 올려놓았다. 대정읍 인성리 방사탑에도 돌하르방을 닮은 석인상을 얹었고, 제주시 한경면 용수리 해변 ‘거옥대’에는 독수리 머리 형상의 돌을 올려놓았다.



〈그림5〉 제주대학교 소장朝天石(좌)과 산지천朝天石(중), 목선대장군(우)

‘거옥대’의 새는 천신의 사자로 인식되므로 천신의 본거지인 북방을 향하도록 배치하는데¹⁰⁶⁾ 이는 거옥대 문화가 북방으로부터 유입되었음을 의미한다.

104) 砥柱岩, 擎天岩, 朝天石, 俎豆石 등의 다른 이름으로도 불리는데, ‘擎天·朝天·俎豆’ 등의 명칭에서 祭儀와 관련 있음을 알 수 있다.

105) ‘우리 무속신앙에서 木神과 仙王(城隍)을 합하여 木仙이라 하고 역병을 막아주며 강우를 좌우하는 신으로 믿는다.’는 설명(김두하, 앞의 책 p.1261)이 있으나 재해석이 필요하다고 본다.

지금까지 살펴본 바와 같이 제주도에는 선도의 관련된 전통문화의 가닥이 많이 남아 있는데 이는 곧 선도가 일찍이 제주도에 전래되어 고유의 문화로 자리 잡아 왔음을 알려주는 증거들이다. 그러나 성통·공완을 목표로 하는 선도 수행 전통의 원형이 상실된 채 신앙과 민속 차원으로 변질되어 있음은 안타까운 일이다.



〈그림6〉 제주도 한경면 용수리 거옥대(좌)서귀포시 성산읍 시흥리 방사탑(우)

IV. 한국선도의 관점으로 조명한 돌하르방

1. 벽수(法首)의 유래와 기능

문화적 원형은 민족이나 국가 또는 부족이 지나간 역사적 흐름 속에서 공동체를 유지하면서 만들어낸 물질적·정신적 구성물들로 형상화되어 민족이나 국가, 부족의 개성, 집단 무의식 등의 독특함과 순수함을 보여주는 특징적 요소를 말한다. 문화적 원형을 표현하는 형태는 신화, 설화, 전설 등 문헌과 구전으로 전해지는 1차적 문화원형에 역사적 근거가 가미되어 이야기의 줄거리, 무가·무예, 건축물이나 조형물, 복식과 문양, 음악·미술 등 예술품, 상상의 신이나 동물, 나무·바위 등 자연물 등으로 형상화·구상화되어 나타난다. 그 가운데서도

106) ‘거옥대’는 나무막대기에 새를 얹은 솟대와 같은 것으로 ‘까마귀’, ‘매조제기(매의 제주도 말)’, ‘거왁’, ‘극대’ 등으로도 불린다. 돌탑에 새나 인형을 얹은 것을 통칭하여 ‘거옥대’라 한다. 마을 입구, 바닷가 등 기운이 허한 곳에 세워 비보기능을 하게 한다. : 김인호(1990), 『월간관광제주』 1990.1, 「돈통시문화(36)-방사탑과 거옥대 ①」, 월간관광제주사. p.83

신격을 가진 대상을 표현할 때는 주로 사람의 형상을 표현한 조형물이나 무신도 등 그림으로 나타낸 사례가 많다.¹⁰⁷⁾

벽수(法首)나 돌하르방 또한 한민족 문화의 원형을 담고 있는 조형물이라는 점에 이견이 없을 것이다. 벽수(法首)가 돌하르방의 원형이라고 볼 때 벽수(法首)의 유래¹⁰⁸⁾와 변전되는 과정 및 역사·문화적 의미를 살펴보는 것은 돌하르방에 담긴 문화적 의미를 살펴보는 데 있어서 중요한 단서가 될 수 있다.

먼저 벽수(法首)의 유래를 살펴보겠다. 한국 고대의 선도 전통에서 ‘벽수(法首)’에 관한 내용이 등장하는데, 조선 중종 대의 선도사가 一十堂 主人 李陌(1455-1528)¹⁰⁹⁾이 편찬한 『太白逸史』 「馬韓世家」 上 에,

곰무리와 범무리가 서로 다투던 옛날 환웅 천황이 아직 군림하지 않았는데 苗桓은 곧 아홉 환 가운데 하나였다. 옛적에 우리 桓族이 이미 유목 농경하던 곳이었고 신시개천의 시대에 이르러 토경으로 편입하여 다스리게 되니 하나가 썩어 음이 존립하고 열로 크게 되어 양이 작용하며 다함이 없이 씨알이 생하는 것이다. 그리하여 봉이 백야강에 무리지어 모여들고 선인이 法首橋에 내왕하였는데 범수는 仙人의 이름이다.¹¹⁰⁾

라고 하였다. III장에서 서술하였듯이 한국선도에서는 수행을 통해 인간으로서의 존재조건을 극복하여 三眞을 회복한 선도성인, 구체적으로는 三聖(桓因桓雄檀君)을 ‘仙人’이라고 지칭하였다. 단군을 선인이라고 불렀음은 ‘고려 충숙왕 12년(1325년) 李叔琪라는 사람이 쓴 趙延壽의 묘지명 내용 가운데 단군왕검을 선인 왕검이라 하고, 선인 왕검이 오래 살 수 있었던 것은 仙을 닦았기 때문이라고 한’¹¹¹⁾ 자료에서도 확인된다. 『太白逸史』 「三神五帝本紀」 에,

큰 나무를 세워 환웅신상으로 삼아 거기에 절을 하였는데, 세간에서 神樹를 이르되 雄常이라 하니 常은 늘 계신다는 뜻이다.¹¹²⁾

107) 부춘식(2006), 「제주신화를 원형으로 한 캐릭터 개발 활용에 관한 연구」 제주대학교 석사학위 논문, p.3~p.10

108) 벽수(法首)는 삼국시대 이전부터 ‘벽수→벽수→법수’라고 불리던 신앙 대상물이 한문으로 표기되면서 법수(法首)라고 불리게 되었다. : 김성철(2001), 「韓國寺刹長丞의 研究」, 동국대학교 석사학위 논문. p.15

109) 이맥(李陌)은 고려 말(충렬왕~공민왕) 『檀君世紀』를 쓴 杏村 李岳의 玄孫으로, 선도사서인 태백일사를 남겼고, 태백일사는 이맥의 후손인 이기(李沂)에 의하여 계연수에게 전해져 선도사서의 종합판이라고 할 수 있는 『檀檀古記』에 수록되어 전승되고 있다.

110) 『태백일사』 「삼한관경본기 - 말한세가」 상. “熊虎交爭之世 桓雄天王 尚未君臨 苗桓 乃九皇之一也. 在昔 己爲我桓族 遊牧農耕地所 而及神市開天 以土爲治一積而陰立 十鉅而陽作 无匱而衷生焉. 鳳鳥 聚樓於白牙岡 仙人 來往於法首橋 法首 仙人名也.”

111) 윤내현(1999), 『고조선, 우리의 미래가 보인다』, 민음사. p239

라는 기록이 있고, 『태백일사』 「단군세기」 11세 단군 道奚 조에는

경인 원년에 오가에 명하여 열두 명산들 가운데 가장 훌륭한 곳을 골라 國仙蘇塗를 세우도록 하였다. 소도에는 檀樹를 뿔뿔하게 둘러 심고 그 가운데 가장 큰 나무를 골라 환웅상으로 모셔 제사지내며 그 나무를 雄像이라 이름하였다.¹¹³⁾

라는 기록이 있다. 두 기록을 살펴보면 한국선도에서 공동체적 수행전통으로 전승되던 소도 제천의례에서 신목을 천신인 환웅의 형상으로 삼아 받들었음을 알 수 있다. 나아가 『태백일사』 「단군세기」 11세 단군 道奚 조에는,

10월에 대시전을 세우도록 명하였는데 아주 웅장하고 화려하였다. 천제 환웅의 遺像을 받들어 모셨다.¹¹⁴⁾

는 기록도 나오는데, 이는 ‘대시전’이라는 殿堂에 천제 환웅의 神像을 받들어 모셨다는 것이다. 이를 통해 ‘대시전’에 모셔진 환웅의 신상은 선도 수행의 典範으로서 法首의 원형이 되었을 것으로 유추해 볼 수 있다. 우리나라에 불교 전래 후 흥륜사 등 저명한 불당이 들어선 곳이 前佛時代七伽藍址¹¹⁵⁾였다는 점은 전시대부터 ‘대시전’과 같은 수행처가 곳곳에 존재하였다는 것을 말해 준다. 그곳에는 삼진과 같은 존재로서의 삼성이 신상 또는 그림으로써 받아들여져 있었는데 선도가 쇠퇴해 가는 과정에 불가의 부처에 자리를 내어 주고 산신 각삼생각 등 불당의 外堂에 산신도 등으로 남겨나 민간의 수호신격으로 밀려나 신앙의 대상이 되었을 것으로 유추할 수 있다. 소도 제천의례 전통은 점차 마을 공동체의 동제로 바뀌며 환웅의 형상으로 삼았던 신목은 당산의 신목으로 전승되었다. 손진태는 그의 『長姓考』¹¹⁶⁾에서 ‘장승(長姓)’이 소도의 입목 또는 입석에서 기원했다는 ‘민속기원설’을 주장하였는데, 천제 환웅이 선도 수행의 중심에 위치하여 신목신상으로서 받아들여졌음을 볼 때 일견 타당한 주장이다.

112) “時 封大樹爲桓雄神像而拜之 神樹俗謂之雄常 常謂常在也.”

113) “庚寅元年 帝命五加 擇十二名山之最勝處 設國仙蘇塗 多環植檀樹 擇最大樹 封爲桓雄像而祭之 名雄像”

114) “冬十月 命建大始殿 極壯麗 奉天帝桓雄遺像而安之”

115) 주)70과 같음

116) “1933년 간행된 市村先生 古稀記念 東洋史論叢 『朝鮮民族文化の 研究』에 수록된 「長生考」라는 논문이었으나, 해방 후 1948년 1월 25일 발행의 『朝鮮民族文化의 研究』(을유문화사, 조선문화총서 제5집)에는 다소의 修削을 행하여 「長姓考」라고 하였다.”

『北史』 「高句麗傳」에는 10월 祭天에 즈음하여 神廟 두 곳에서 제사를 올릴 때 나무로 하백녀와 주몽의 신상을 깎아 모셨다¹¹⁷⁾고 하였고, 『魏志』 「高句麗傳」에도 유사한 기록¹¹⁸⁾이 있다. 이로써 고구려의 제천의례(동맹)에서는 시조 주몽과 그의 어머니인 하백녀가 선도성인으로 받아들여졌다는 것과 나무로 신상(刻木神)을 깎아 모셨음을 알 수 있다. 『魏志』 「馬韓傳」에는 ‘큰 나무를 세워 방울과 북을 매달고 귀신을 섬겼다’¹¹⁹⁾고 하였는데 이는 앞에서 살펴본 바와 같이 소도 제천의례에서 환웅상으로 삼은 신목에서 유래하였다. 경주의 신라시대 안압지 유적에서 나무로 만든 木人像이 출토되었는데 이것은 고구려의 ‘刻木神’과 같이 초기의 벽수(法首)로 추정된다.

이상에서 살펴본 바와 같이 벽수(法首)는 고조선 시대 수행처인 ‘대시전’에 수행의 典範으로 모셨던 천제 환웅의 遺像으로부터 유래하였다. 이후 고구려의 제천의례에서 나무로 만들어 모셨던 刻木神과 경주 안압지에서 출토된 신라시대 목인상은 벽수(법수)의 초기 형상으로 볼 수 있다.

다음은 이러한 벽수(法首)의 변전 과정을 살펴보겠다. 선도의 쇠퇴와 함께 불가의 부처에게 자리를 내어 준 三聖(환인·환웅·단군)은 이후 여러 가지 기능과 형상으로 변전하여 오늘날까지 전래되었다. 선도 전통이 쇠퇴해 가는 시기에 선도 전통을 잇기 위해 노력한 선도 수행자에게 선도성인인 三聖은 수행의 典範이 되므로 나무나 돌로 형상을 새기거나 그림으로 그려 가까이에 모셨을 것으로 유추된다. 선도성인을 중심으로 하는 제천의례 등 집단수행 형식의 전통이 사라지는 대신 개인적인 수행 위주로 명맥이 이어지는 환경에서 수행을 통해 조금씩 성통·공완으로 나아가지만 그 방향을 정확하게 알지 못하는 상황이므로 수행은 점차 신앙이나 기복의 형태로 흐르게 되었다. 그러한 결과로 선도의 구심점인 三聖은 불당의 외당인 산신각·삼성각의 삼신·산신·삼성, 불당의 외호신상, 마을 수호신상, 마을미륵, 巫神 등으로 분화되어 민중의 삶 가까이에 머물렀다.

조형물로서의 초기 벽수(法首)는 선도의 典範으로서의 이미지가 담긴 수행자다운 모습으로 표현되었다. 안압지 출토 신라시대 벽수(法首)에는 후대에 나타나는 무서운 얼굴형상이 나타나 있지 않다. 불교의 미륵사상과 습합한 ‘선도계 미륵신앙’에 의하여 미래불인 미륵불과 등치되기도 하였으나 이후 벽수(法首)

117) “常以十月祭天 多淫祠有神廟二所 一曰 扶餘神刻木作婦人像 二曰 高登神云是其始祖夫餘神之子...蓋河伯女朱蒙云”

118) “以十月祭天 國中大會名曰東盟...十月國中大會迎隧神還於國東上祭之置木隧於神座”

119) “立大木縣鈴鼓事鬼神”

의 기능이 수호신상으로 정착되어 기본적으로 마을 단위 공동체의 수호신상 역할을 주로 하게 되었다. 그리고 시대적 환경의 변화에 따라 점차 다른 기능들로 변전되어 오늘날 다양한 기능과 형태의 벽수가 전해지게 되었다. 사찰에는 수호신상으로 사천왕이 있는데도 벽수(法首)가 사찰 입구나 외곽에 세워져 불법수호의 임무를 갖게 된 점은 민간의 수호신앙체인 벽수(法首)가 불교에 채용된 양상이다. 이와 반대로 불교 미륵불의 형상이 벽수(法首)에 응용된 마을미륵도 많이 생겨났다. 불상에서 볼 수 있는 白毫를 새기고 부처의 자비로운 모습을 한 벽수(法首)는 불상과 조형적 접근이 이루어진 형상이다. 민중들은 마을공동체에 미륵이 하생하여 풍요롭고 편안한 미륵정토세계를 구현해 줄 것을 염원하는 의미에서 마을 어귀에 미륵불 형상을 한 벽수(法首)를 세웠고, 사찰에서는 질병과 재앙을 막아줄 수호신상인 벽수(法首)를 절 입구에 세웠던 것이다.¹²⁰⁾ 그러므로 벽수(法首)가 ‘불교의 수호신앙에서 파생된 佛教式 守護神像’¹²¹⁾이라고 하는 주장은 벽수(法首)의 유래에서 살펴본 바와 같이 다시 생각해 보아야 한다.

초기의 벽수(法首)가 선도수행가의 수행을 돕는 지표 역할을 한 조형물이었다면 이후에 신앙체로서의 벽수(法首)는 기복적·수호신적 기능만 나타나 있다. 육지에 전해지고 있는 대부분의 벽수(法首)는 크게 ‘마을수호, 방위 및 읍락비보, 산천비보, 佛法守護, 城門守護 등의 기능으로 구성된 것들이다.¹²²⁾ 마을수호 기능을 가진 벽수(法首)는 堂山의 하위신격의 자리에 위치한다.¹²³⁾ 그러나 앞의 벽수(法首)의 유래에서 살펴보았듯이 당산의 주신격인 신목과 벽수(法首)는 신시 시대 이래의 제천의례에서 받들어 모신 천제 환웅상에서 유래한 것으로 동일한 신격이다. 마을이나 읍락이 위치하는 지리적 조건에서 동서남북중앙의 5방위 중 허한 곳은 인공 숲을 조성하거나 비보기능을 하는 벽수(法首)를 세워 기운을 보충함으로써 안정을 꾀하였다. 제주도에서는 방위와 산천 비보를 위하여 방사탑(거옥대)을 세웠는데 돌탑 위에 천신을 상징하는 새나 석인상을 얹었다.(그림6). 고려시대에는 풍수지리도참사상에 의하여 국가적 행사로 裨補

120) 송화섭(1994) 「조선후기 마을미륵의 형성 배경과 그 성격」 『한국사상사학』 제6집 ; 미륵사상의 본질과 전개. 서문문화사 p.293

121) 송화섭(1994), 위의 논문. p.294

122) 김두하(1995), 앞의 책. p.219

123) 한국선도의 최상위 수행전통인 祭天儀禮는 인간으로서의 존재조건을 극복한 선도성인이 중심이 되어, 선도수행을 통해 삼진을 회복하고 개인완성(性通)과 전체완성(功完)을 이루고자 하는 誓願을 하는 國中行事였으나, 이후 소도 제천의례는 마을공동체 단위의 祭儀형태로 바뀌어 堂山祭로 전승되었다.

寺塔 및 裨補長生을 설치하고, 지방적·부분적 행사로 造山, 壓勝物 설치 등을 주도하였는데, 이때 압승물로 벽수(法首), 居木林, 입석·돌탑(石磧)·숫대(오릿대·짐대), 미륵불 등이 조성되었다.¹²⁴⁾ 한편, 고려시대에 일대를 풍미하였던 풍수 지리설은, ‘인간의 삶을 이롭게 하는 환경을 구축하기 위해 氣運(비유적으로 바람과 물)을 파악하는 학문으로서 선도수련에 달통하여 감각이 진화한 선인들에 의해 체험적으로 체계화된 학문’¹²⁵⁾이다. 환인이 ‘홍익인간’할만한 곳을 찾아서 아들 환웅을 태백산 신단수 아래에 내려 보냈다는 기록으로 보아 환인이 아들을 위해 吉地 내지 相地를 찾았다는 것으로 해석할 수도 있다.¹²⁶⁾ 비록 수행을 통한 성통·공완을 목표로 하는 한국선도의 본질과는 거리가 있지만, 수호신상으로 변전된 벽수(法首)로 하여금 방위수호와 산천비보를 하게 한 지혜는 탁월한 선택이라고 생각된다. 조선조에 이르러 불교가 쇠퇴하고 전란 등으로 많은 가람이 불타버리는 피해를 입어 성역의 존엄을 유지하기가 어렵게 된 시기에 불법을 수호하고 사원을 지켜내기 위한 방편으로 사찰 입구에 禁標기능으로 세워진 것이 불법수호 벽수(法首)이다. 옛날 행정기관이 있던 고을이나 軍略上的 중요한 지점인 진·영에 쌓은 도성·읍성 또는 진성의 성문에 성문수호 벽수(法首)를 조성하였다. 현전하는 성문수호 벽수(法首)는 제주도 돌하르방이 대표적이다. 강진군 병영면, 장흥군 관산읍, 부안군 부안면의 석벽수 등이 성문수호 벽수로 남아 있다.

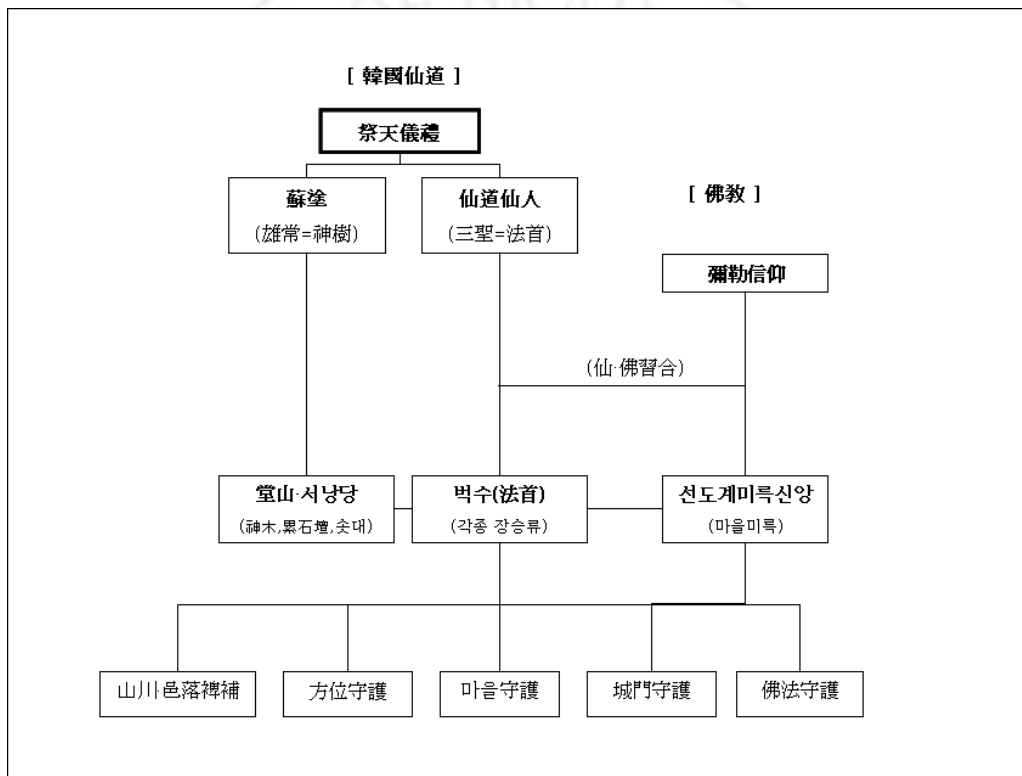
이상으로 벽수(法首)의 유래와 變轉 과정 및 기능을 살펴보았다. 벽수(法首)는 仙人의 이름으로 선인은 한국선도의 성인인 삼성(환인·환웅·단군)을 지칭한다. 신상으로서의 벽수(法首)는 고조선 11대 단군 도해 재위기에 ‘대시전’을 짓고 천제 환웅의 遺像을 받들어 모셨다는 데서 유래하였고, 이후 고구려의 제천 의례에서 국모와 국조의 신상인 각목신, 신라 안압지에서 출토된 목인상 등으로 이어졌다. 선도의 수행전통이 쇠퇴하는 과정에 선도 수행의 전범으로 삼은 벽수(法首)가 조성되고 이후 점차 신앙체와 수호신상으로 변전하였다. 이와 같이 초기에는 수행적 기능을 가졌던 벽수가 후대에 실용적 기능으로 변화하였음

124) 김두하(1995), 앞의 책. p.246 ~ p.253 고려시대 산천비보도감을 통하여 국가차원으로 설치된 비보장생인 長生標柱는 장생(長生)이라는 명칭에 의하여 오늘날 장승(벽수(法首))의 기원이나 한 갈래로 인식하는 것이 일반적이다. 그러나 그 설치 목적과 형태, 기능에 있어서 벽수(法首)와는 다르다고 생각된다. 장생표주는 石碑로서, 國長生·皇長生 등 나라와 황제의 萬壽無疆을 기원하는 상징적인 뜻을 새기거나, 寺院 영역의 표시 등의 기능을 한 造型物이다.

125) 국선회(2006), 「명상문화산업의 발전가능성 모색」, 『한국의 선도문화』 국제뇌교육종합대학원대학교 선도문화연구원 학술대회 논문집. p.187

126) 선도문화연구원(2006), 앞의 책. p.489

을 알 수 있다. 이러한 벽수(法首)의 유래와 변천과정을 종합하면 <그림7>과 같이 나타낼 수 있다.



<그림7> 벽수(法首)의 유래와 기능 변화 과정

2. 돌하르방의 유래와 변천

III장에서 벽수(法首)는 선인의 이름이며 선인은 한국선도의 삼성(환인·환웅·단군)을 지칭하고, 고대의 선도 제천의례 때 천제 환웅의 상을 모신데서 유래하였다는 것을 고찰하였다. 소도에 나무를 심어 큰 나무를 골라 웅상으로 삼고 국중대회 형식으로 제천 수행을 했던 소도제천수행 전통은 이후 당산제, 신당 등 기층민의 신앙체로 변전되었다. ‘大始殿’에 받들어 모셨던 웅상은 수행의 典範 또는 신앙의 대상이 되었다가 점차 수호신상으로 기능이 분화되었다. 오늘날 전해지고 있는 당산신당의 신목과 벽수(法首)는 환웅에서 유래한 동일 신앙 체인데 후대에 서로 다른 기능으로 갈라졌음을 알 수 있다. 제주도에는 선문대 할망(마고) 설화, 개벽 설화, 삼을나 신화, 당 신앙, 천젓동산, 술대왓(소도터), 목선대장군, 조천석 등 선도와 연관된 문화가 다양하게 전승되고 있다. 堂 신앙은 특히 깊이 뿌리내려 있는데, 대부분 신목을 주 신격으로 삼는 데서 소도 제천수행에서 유래한 신앙형태임을 알 수 있다. 아울러 자연석이나 인면을 새긴 신상을 함께 모시는 경우가 많은데 이는 벽수(法首)가 신당의 神體로서 신앙 대상이 된 것을 의미한다고 볼 수 있다. 육지에 흔한 대장군류 벽수(法首), 마을미륵류, 사찰수호 벽수(法首)는 발견되지 않아 육지에 비하여 벽수의 기능이 덜 분화되었음을 알 수 있다.

돌하르방의 유래에 관한 문헌기록은 『耽羅誌』와 『耽羅紀年』에 “목사 김몽규가 세웠다”라고 하는 단 한 줄의 기사만 있을 뿐이다. 영조 28년(1752)에 제주방어사로 부임하여 2년 후 떠난 김몽규 목사의 행적도 거의 알려져 있지 않아 돌하르방을 세운 목적을 추론해 볼 근거를 찾을 수 없다. 먼저, 돌하르방에 관한 전설 하나가 전해오는데 이를 통해 돌하르방의 유래를 유추해 본다.

옛날 어느 고을에 마음씨 착한 나무꾼이 살고 있었다. 바람이 심하게 부는 날 나무를 해 가지고 내려오는데 하늬바람이 몰아치는 어느 언덕길 위해 피렇게 녹핀 노인이 우뚝 서 있는 것이었다. 이에 나무꾼이 바람을 피하라고 노인에게 권했으나 노인은 ‘내 팔자가 하늬바람을 맞으면서 이 언덕위에 서 있는 것’이라며 고집스럽게 똑 바라보는 눈 하나 움직이지 않고 그대로 버티어 서 있었다. 나무꾼이 마을로 내려간 후 걱정이 되어 개장국을 사 들고 다시 올라갔으나 그 노인은 나무꾼의 얼굴도 쳐다보지 않고 똑바로 그 고집스러운 눈으로 빨리 돌아가라고 하는 것이었다. 나중에 나무꾼은 녹핀 하르방에 의해 그 착한 마음을 보상받았고, 나무꾼과 같은 마을에 사는 욕심 많은 사람은 나무꾼의 얘기를 듣고 녹핀 하르방을 대접한 후 그로부터 금은보화를 구했으나 결국 벌을 받는다.¹²⁷⁾

127) 李琪亨(1963) 「제주도 전설 ‘녹핀 하르방」 『제주도』 8. p.141 ~ p.147.

‘퍼렇게 녹핀 노인’은 ‘푸른 이끼가 뒤덮인 노인 형상’을 뜻한다. 하늬바람¹²⁸⁾은 제주도에서는 북쪽에서 부는 바람을 말하는데 육지를 향한 북향의 산 언덕에 서서 바람을 맞으며 서 있는 노인상(神像)이 연상된다. 이 노인상이 목상인지 석상인지는 알 수 없으나 제주도에 돌문화가 발달했다는 점에서 석상일 가능성이 크다. 푸른 이끼가 뒤덮고 있었으므로 햇빛이 잘 들지 않는 습한 곳임을 알 수 있다. 그러므로 ‘녹핀 하르방’은 당산이나 신당 같은 수행처에 신목과 함께 神體로 구성되어 방치된 오래된 벽수(法首)였을 것으로 유추할 수 있다.

〈표 2〉 세 지역 돌하르방의 조형상 특성 비교

구분	대정현 돌하르방	정의현 돌하르방	제주읍 돌하르방
마멸 정도	4기에서 이목구비 확인이 어려울 정도임. 나머지도 마멸 심함	동문 쪽 1기는 심하게 마멸되었고, 나머지는 양호함	탐라목석원 1기는 심하게 마멸되었고, 나머지는 양호함
기단 유무	모두 기단이 없음	9기는 기단이 있고, 3기는 없음	2기는 없고, 21기 모두 기단 있음
눈 모양	이중 양각한 눈 안경을 쓴 듯한 모양	눈꼬리가 위로 올라간 가로 찢어진 눈	둥근 통방울 눈
코 모양	길쭉하고 낮은 코	삼각형의 높고 큰 코	콧등에 주름진 주먹코
입 모양	자그마한 일(一)자형	자그마한 일(一)자형	일(一)자형. 미소 띤 입과 화난 입도 있음
귀 모양	작고 얼굴과 어울림	얼굴에 비해 작고 윤곽만 표현	생략되거나 윤곽만 표현
얼굴 형상	볼 살이 두툼하게 살찐 둥근 얼굴	달걀형의 가름하고 볼 살이 없어 다부짐	굵은 주름과 광대뼈 처진 볼 등 노인상
수인(手印)	가슴과 배에 손 위치 가슴 앞에 모음 2기 좌상 우하 2기 우상 좌하 8기	가슴과 배에 손 위치 좌상 우하 9기 우상 좌하 3기	옆구리에 손 위치 좌상 우하 9기 우상 좌하 3기
전체 이미지	자애로운 모습 수행자 같은 이미지 친척 어른 같은 느낌	젊고 긴장된 모습 젊은 관리와 같은 느낌	용맹한 무인의 모습 위압감과 친근감이 동시에 느껴짐
기타	목주름, 옷선 표현		이마가 높음

128) 국어사전에는 ‘농가·어촌에서 서풍(西風)을 이르는 말’이라고 풀이하였다. 제주도에서는 서풍을 ‘갈바람’ 또는 ‘돛바람’이라고 하고 북풍을 ‘하늬바람’이라고 한다. : 제주도(1993), 『제주의 민속』, 제주도. p.42 ~ p.43

다음으로 제주도내 세 개 지역에 분포하는 돌하르방에 나타나 있는 조형상의 특성을 비교하여 돌하르방의 건립시기의 先後와 건립 목적 즉, 기능을 유추해 보고자 한다. 제주도의 기후 조건에 있어서 세 지역의 편차가 석상의 마멸 정도에 차이를 가져올 정도는 아니라고 보면 석상의 마멸 상태를 기준으로 조성 순서를 추정할 수 있다. 얼굴 형상, 수인 그리고 전체적으로 풍기는 이미지를 바탕으로 돌하르방의 기능, 곧 조성 목적을 유추해 볼 수 있다. 위 <표2>는 지역별 돌하르방의 조형상의 특성을 비교한 것이다.

우선 세 지역의 돌하르방의 마멸 정도를 비교해 보면 대정현성 돌하르방은 대부분 마멸이 심하여 12기 중 3기는 이목구비의 윤곽이 분명하지 않을 정도로 훼손된 상태이다. 나머지 8기도 오래된 느낌이 들 정도로 마멸된 흔적이 많고 굵히고 깨진 부분들도 관찰된다. 정의현성 돌하르방은 동문 쪽 1기를 제외하면 대체로 표면 상태가 좋은 편이다. 다공질의 화산암으로 만든 돌하르방은 재질이 단단하고 치밀한 현무암으로 만든 것에 비하여 낡고 오래된 느낌을 주지만 깨지거나 심하게 마멸된 흔적은 거의 없다. 제주읍성 돌하르방은 목 부분이 절단되고 병거지의 모서리가 깨진 1기를 제외한 나머지는 모두 양호한 상태이다. 원래 있던 곳에서 옮겨지는 과정에 굵힌 정도의 흔적은 몇 기에서 발견된다. 이와 같이 외견상의 마멸정도를 기준으로 보면 돌하르방은 대정현성→정의현성→제주읍성의 순서로 조성되었을 것으로 추정된다.

이어서 얼굴 형상, 수인 그리고 풍기는 이미지를 비교하면 세 지역의 돌하르방 사이에서 특징적인 차이를 발견할 수 있다. 대정현성 돌하르방은 자애로운 모습으로 친근하며, 가슴에 다소곳이 모은 손과 불상의 三道를 닮은 목주름 표현 등을 통해 수행자의 면모를 느낄 수 있다. 이 돌하르방에 ‘미륵’, ‘돌부처님’이라는 별칭이 있었다는 점에서 선도계 미륵신앙의 민간신앙화 과정에 법수(法首)와 습합한 마을미륵의 형상과 기능을 하였던 법수(法首)였다고 판단된다. 처음부터 성문에 조성된 것이 아니라 주변의 신당이나 수행처에서 받들었던 법수(法首)였을 가능성이 크다. 대정현성을 축조할 때 주변에 있던 석상을 성문으로 옮기고 나머지는 그 지역의 석공을 시켜 조각했을 것으로 추정해 볼 수 있다. 12기 모두에 기단(받침돌)이 없고 얼굴과 신체에 굵히거나 손상된 흔적이 많이 발견되는 점이 이런 추정을 가능하게 한다. 그렇다면 ‘녹편 하르방’은 대정현성 돌하르방 가운데 하나일 가능성이 크다고 하겠다. 이러한 추정을 뒷받침하는 것은 조선초기의 선도 억압 정책이다. 조선 왕실은 대규모 선도 제천의례인 연등회, 팔관회를 폐기하였을 뿐만 아니라 고려시대 산천, 신사(神祠=城

隍)등에서 치러진 크고 작은 제천의례도 유교식 지체로 바꾸어 놓았다. 이러한 유교례 정비는 태종대에 이르러 본격화되었는데 국중대회 형태의 대규모 선도 제천의례는 물론이고 민간에서 자율적으로 운영되던 산천·성황제도 억압하고 유교식 지체로 바꾸는 작업을 병행하였다. 조선 왕실은 선도 억압 정책으로 선도 관련 기록들, 이른바 ‘古記’, ‘檀君古記’ 또는 ‘雜記’류를 대거 수거해 사상통제를 행하였는데, 이러한 기록은 세조대, 예종대, 성종대 세 차례 등장한다. 1457년(세조 3) 팔도관찰사에게 유시하여 『古朝鮮秘詞』, 『三聖記』 등의 고기류를 거두어들리게 했고, 1469년(예종 원년)과 성종이 즉위한 후에도 같은 일이 시행되어 고기류를 수거하였다.¹²⁹⁾ 태종 16년(1416)에 대정현성이 축조될 당시 선도억압 정책에 의하여 훼손된 수행처에 남아 있던 석상(벽수)을 성문으로 옮기고¹³⁰⁾, 이후 동서·남문에 각각 4기씩 배치하기 위하여 추가로 만들었을 것으로 추정된다.

정의현성은 대정현성보다 7년 늦은 1423년(세종 5) 축조되었다. 이곳 돌하르방은 대정현성 석상과 수인과 머리에 쓴 모자가 비슷하고, 조각 수법은 더 세련됐다. 대부분 기단이 있어 처음부터 성문수호의 기능으로 만들어졌을 것으로 생각된다. 따라서 수행자 모습으로 보이는 수인 대신 주먹 쥔 모양을 표현했다. 얼굴도 눈매가 날카롭고 긴장된 표정이며 군살 없는 날렵한 몸매를 하고 있어 수행자의 모습은 나타나 있지 않다.

제주목은 고려 숙종 10년(1105)에 고려의 지방조직인 군에 편입되었고, 조선 태종 11년(1411)에 성을 수축했다는 기록이 있는 것으로 보아 일찍이 성이 축조되어 있었음을 알 수 있다. 그러나 성을 지키는 수호신상으로서 돌하르방이 세워진 것은 훨씬 뒤의 일이라고 생각된다. 제주읍성 돌하르방의 크기와 조형적 특성이 대정현·정의현의 그것과 판이하게 다르기 때문이다. 다른 두 지역 석상과 공통적인 특성은 수인이 있다는 것뿐이다. 병거지, 얼굴형상, 이목구비, 신체 크기 모두 다르다. 이 석상은 오히려 육지의 전라도 지역에 널리 분포하는 ‘大將軍’류 벽수(法首)들과 크기, 얼굴 형상, 병거지 등에서 많이 닮았다.¹³¹⁾ 조각기법도 훨씬 섬세하고 세련되었다. 그런데도 제주도내 다른 두 지역 돌하르방과 밀접한 연관성이 있다고 보는 것은 제주도 돌하르방의 가장 큰 특징인

129) 선도문화연구원 편(2006), 한국 선도의 역사와 문화, 국제대학교육종합대학원대학교출판부, p.562~p.569.

130) 병거지와 얼굴, 몸체의 훼손이 심한 5기 정도가 옮겨졌을 것으로 추정된다.

131) 전남 영암군 금정면 쌍계사지 사찰수호 벽수(法首), 전북 남원군 호기리 벽수(그림5-4)와 유사한 점이 많다.

손을 강조하여 표현했다는 점이다. 다른 이유를 덧붙이자면 육지 수호신상의 조형적 특성을 크게 채용했음에도 귀면상이 아닌 인간미 넘치는 모습을 하고 있는 점이다. 제주도 돌하르방에는 육지 장군류 벽수(法首)에 자주 보이는 이빨(송곳니)과 채수염이 없다. 팔각 또는 육각으로 거칠게 다듬은 기단 위에 세워졌으므로 처음부터 성문에 위치했을 것으로 보인다. 제주읍성 돌하르방은 1754년(영조 30) 김몽규 목사가 세웠다는 기록이 있어 적어도 이때는 세워졌음이 확인된다. 그러나 육지의 대장군류 벽수(法首)들이 이보다 이른 시기인 17세기 무렵 조성된 기록들도 자주 보이므로 제주읍성에서도 이르면 17세기 이전부터 일부 건립되었을 가능성도 배제할 수 없다.

이상으로 제주도 돌하르방의 유래와 변천과정을 살펴보았는데 이를 요약하면 다음과 같이 정리할 수 있다. 첫째, 대정현성 축조 당시 선도억압 정책에 의하여 훼손된 신당 등에 남겨져 있던 벽수(法首) 5기 정도가 대정현성으로 옮겨진다. 이후 모두 12기가 조성되어 동·서·남 삼문에 각각 4기씩 배치된다. 둘째, 정의현성에는 처음부터 수호신상을 배치할 계획으로 대정현성 돌하르방을 모방하여 동·서·남 삼문에 각각 4기씩을 만들어 세운다. 이때 수호신상에 어울리게 날카로운 눈매와 위엄 있는 자세를 표현한다. 셋째, 제주읍성에는 돌하르방 조성 당시 대정현과 정의현의 돌하르방을 모방하되 육지 벽수(法首)의 특징이 많이 반영된 독자적인 돌하르방이 건립된다. 手印이 강조되었고, 鬼面이 아닌 人面으로 제작된 점은 육지의 수호신상과 차이점으로 나타난다. 넷째, 제주도 안에서 대정현성으로부터 정의현성, 제주읍성으로 이어진 독자적 변천과정을 거쳐 제주읍성 돌하르방이 만들어졌다. 이러한 돌하르방의 유래와 변천과정을 표로써 정리하면 <표3>과 같다.

<표 3> 돌하르방의 유래와 변천

유 래	육지 벽수(法首)로부터 유래
조성시기	대정현성 → 정의현성 → 제주읍성
기능변천	대정현성 : 신앙대상 또는 방위수호 → 성문수호 정의현성 : 처음부터 성문수호 제주읍성 : 처음부터 성문수호
조형변천	대정현성 : 마을미륵형 수행자상 정의현성 : (수행자상+ 수호신장상)의 절충형 제주읍성 : 수호신장상

3. 돌하르방에 나타난 수행문화

제주도 돌하르방이 육지의 벽수(法首)와 다른 특성은 첫째, 한 지역에 밀집하여 대규모로 조성된 점이다. 육지는 한 지역에 많은 경우 4기 정도가 조성되었으나 제주도의 경우 12기 내지 24기가 건립되어 있다. 둘째, 육지에서는 민간의 중요한 신앙대상체로서 치성을 받기도 하는데 돌하르방은 성문을 지키는 군졸 역할에 머무른 기능이다. 셋째, 육지에서는 대체로 생략되거나 간략하게 표현된 수인이 돌하르방에는 강조되어 나타나 있는 점이다. 넷째, 모두 人面으로 조각된 점이다. 육지 벽수(法首)에는 송곳니와 채수염이 표현된 鬼面像이 많다. 다섯째, 육지에서는 건립 연대와 조성 목적을 알아볼 수 있는 銘文이 다수 발견되는데 돌하르방에는 명문이 없다. 여섯째, 육지에서는 남녀를 구분하여 한 쌍을 조성한 예가 있는데 돌하르방은 모두 남성상이다. 이러한 돌하르방의 특징 가운데 수인과 얼굴 부분에서 수행자적인 특성을 찾을 수 있다. 돌하르방 가운데서도 가장 수행자와 같은 모습을 한 대정현성 돌하르방을 중심으로 조형과 수인에 대하여 선도적 해석을 하고자 한다. 선도적 해석이란, 돌하르방에 나타난 조형적 특징을 한국선도의 수행 과정에 나타나는 현상과 이론으로써 설명해 내는 것이다.

인체에는 ‘上丹田·中丹田·下丹田’의 3개 내단전과 양손의 장심과 양발의 용천을 포함하는 4개 외단전을 중심으로 이루어진 단전시스템이 갖추어져 있다. 단전은 기를 합성·조절하는 곳이다.¹³²⁾ 선도 수행에 있어서 자신 속에 내재한 삼진회복을 위한 ‘지감·조식·금촉’의 삼수행법¹³³⁾은 인체의 기적 감각을 터득하여 몸의 에너지 중심인 상·중·하 단전을 각성시키는 수련법으로 전해져 왔다. 상단전 각성을 통하여 우주적 정보와 소통하며 밝은 지혜로써 두루 막힘이 없이 통

132) 이승현(2002), 『상단전의 비밀』, 한문화. p.33 ~ p.36

133) 현대 丹學에서 지감·조식·금촉 수련에 대하여 다음과 같이 설명하고 있다. ‘혼을 성장시켜 천화하는 방법으로 이 세 가지 방법을 제시한 것이다. 지감이란 감각을 멈추는 것으로, 감각이라는 것은 여러 가지 생각들, 잡념을 말한다. 지감수련이 마스터되었을 때 수도할 수 있는 마음의 준비와 감각이 형성된 것을 의미한다. 조식은 호흡을 고르는 것으로 호흡을 고르는 목적은 마음을 가라앉히기 위한 것이다. 호흡을 고르면 마음이 편해지고 하나로 모아지게 된다. 금촉은 부딪힘, 즉 감각을 금하는 것이다. 사람들은 기쁘고 좋은 감각을 쫓아 다닌다. 그런데 느낌, 감각에 빠지면 한시도 수도를 제대로 할 수가 없다. 감각에 매여 있는 상태에서는 절대 초의식의 상태에 들어갈 수가 없다. 금촉이 되었다는 것은 하지 않으려고 해서 안하는 것이 아니고, 아예 생각 자체마저도 일어나지 않는 것이다. 본성이 시키는 대로 하니까 어떠한 행위를 해도 도에 어그러지지 않는다. 본성이 밝아지니 선이다 악이다 하는 관념조차 없어진 상태이다. : 이승현(1998), 『단학』, 한문화. p.78 ~ p.80

하고(지감), 중단전 각성을 통하여 만물의 조화로운 이치를 깨달으며(조식), 하단전 각성으로 치우침이 없는 건강한 상태를 이루어 내는 것(금축)이다. ‘지감·조식·금축’ 수련에서 가장 중요한 요소는 氣를 터득하고 운용하는 것이다. 순수한 마음상태에서 기의 흐름에 집중하면 에너지 중심인 중단전을 중심으로 기운이 움직여 춤과 무술동작과 같은 큰 동작이 손을 통해 나타나기도 한다. 제주시 용담동 내왓당에 전해져 온 巫神圖¹³⁴⁾ 10쪽에 나오는 무신들의 독특한 자세와 손놀림에서 기운을 타고 나오는 동작을 읽어낼 수 있다. 이와 같은 동작은 깊은 禪定에 든 모습의 불보살에서도 찾아볼 수 있는데 의식적인 상태에서 의도적으로 표현하기는 어려운 동작들이다.

대정현성 돌하르방의 수인 또한 삼수행법의 조식 수련을 통한 운기 과정에서 나타나는 자세로 볼 수 있다. 대정현성 돌하르방은 다른 두 지역에 비해 수인이 다양하게 나타나 있는데(그림 1 참조), 비교적 작은 몸체와 古拙하게 조각된 얼굴 윤곽에 비해 손을 크게 강조하여 손가락까지 묘사하였다. 두 손을 마주잡은 수인이 2기이고 나머지는 한 손은 아랫배 한 손은 가슴에 댄 모습으로 표현되었다. 아랫배는 하단전 위치이며 가슴은 중단전 위치이다. 손을 마주잡은 수인은 지감수련 상태에 있는 모습을 연상할 수 있다. 호흡을 고르고 중단전을 중심으로 진기를 전신에 유통시키면서 자신 안의 삼진(성·명·정)을 일깨우고 있는 모습으로 볼 수 있다. 손을 엇갈려 아랫배와 가슴에 붙인 모습은 하단전과 중단전의 기운을 운기하고 있는 상태로서 진기를 전신에 유통시키면서 내면을 觀하는 모습을 읽을 수 있다. 얼굴은 중단전 각성을 통해 나타난 순일한 마음이 나타난 표정이다. 전체적으로 볼 때 대정현성 돌하르방은 기운이 강한 수행자와 같은 모습으로서 사람들에게 조곤조곤 법을 전하는 것과 같은 인상을 풍기고 있다. 수인과 얼굴 표정을 통하여 느껴지는 이러한 모습으로 인하여 이곳 돌하르방이 성문 수호신장상으로서의 법수(法首)와 다른 기능의 석상이었을 것으로 추론하게 되었다. 곧 대정현성 인근의 수행처에서 신앙대상인 神體 또는 수행의 典範으로서 존재했던 법수(法首)가 옮겨졌을 것으로 추정되는 것이다. 따라서 일찍이 제주도에 전래되어 육지에 비해 오래 잔존해 온 선도 수행문화의 원형적인 모습이 대정현성 돌하르방에 나타나 있는 것으로 해석할 수 있다.

정의현성 돌하르방은 대정현의 모습을 단순 채용한 것이며 수인의 형태도 유

134) 중요민속자료 제240호(2001년 11월 30일 지정)로, 현재 제주대학교 박물관에 보관되어 있다. 무신도에 나오는 신들의 동작과 수인에 관한 선도적 해석이 가능하다고 보며 연구의 필요성을 제기한다.

사하다. 다만 수행자적 면모가 확연한 손을 모은 형태의 수인은 제외하고 주먹을 쥔 모양을 표현함으로써 성문수호 기능을 나타내었다고 볼 수 있다. 제주읍성 돌하르방은 다른 두 지역의 석상보다 우람한 체구와 역동적인 자세를 나타내고 있다. 더욱이 아랫배가 볼록하고 가슴도 근육이 도드라진 상태를 표현하여 배짱이 두둑하며 위압감을 풍기는 守護神將임을 나타냈다. 통방울눈을 통해 내뿜는 怒氣는 불의를 용서하지 않겠다는 정의로움을 나타냈다. 그러나 대정현성 돌하르방에 나타나 있는 수행자적인 면모는 사라지고 육지의 수호신격인 벽수(法首)의 형상을 닮았다. 이와 같은 돌하르방의 수인과 얼굴 형상 변화는 제주도 안에서 선도수행 전통이 쇠퇴하는 과정을 나타낸다고 볼 수 있다. 돌하르방의 이러한 수인과 조형의 변천과정을 <그림 8>을 통해서 관찰할 수 있다.



<그림 8> 돌하르방의 수인과 조형의 변천

이상과 같이 제주도 돌하르방에 나타난 수인과 조형상의 특성에 대하여 한국 선도의 삼수행법에 대입하여 해석해 보았다. 대정현성 돌하르방의 수인과 얼굴 표정에서 중단전 각성을 통한 운기심공의 모습을 연상해 내었고 수행자적인 면모가 나타나 있음을 살펴보았다. 정의현성 돌하르방은 선도수행 전통을 담고 있기 보다는 대정현성 석상에서 수인의 일부를 채용한 것이다. 제주읍성 돌하르방은 수호신상인 육지 벽수의 특성을 많이 나타내고 있으나 대정현성과 정의현성 돌하르방의 영향을 받아 수인 또한 강조되어 있음을 알 수 있다. 그러나 이 수인에서 선도적 의미를 해석해내기는 어렵다. 다만, 武將의 모습으로서 권법의 기본 품세를 취한 자세로 보는 견해는 여러 차례 제시된 바 있다.

제주도 돌하르방은 세 지역 모두 인면으로 표현되었다는 점에서 육지에 분포하는 귀면형 수호신장상에 비해 벽수(法首)의 원형인 수행자적 특성이 많이 나타나 있다. 특히 대정현성 돌하르방은 그 자체가 수행자와 같은 모습이며, 후대에 조성되면서 조형상 육지의 귀면형 벽수(법수)의 특징을 많이 적용한 제주

읍성 돌하르방도 모두 인면으로 나타나 있어 제주도는 육지에 비해 벽수(法首)의 기능 분화가 많지 않았음을 알 수 있다.

육지에 분포하는 벽수(法首) 가운데서도 수인이 표현된 것이 있다. <그림 9>는 수인이 표현된 육지 벽수들을 정리한 것이다.

형상	소재지(명칭)	형상	소재지(명칭)
	전남 순창군 순창읍 남계리 (미륵불)		충남 서산군 해미면 산수리 (미륵장승)
	전남 곡성군 오산면 가곡리 (벽수)		충남 서산군 지곡면 연화리 (미륵장승)
	전남 남원군 대강면 송대리 (미륵장승)		충남 서산시 운산면 용현리 (미륵장승)
	강원 삼척시 정상동 (미륵장승)		강원 태백시 소도동 (당풀장승)

<그림 9> 수인이 있는 육지 벽수(法首)

순창군 남계리 벽수는 손가락을 편 손을 가슴과 배에 댄 모양으로 선각(線刻)하였다. 곡성군 오산면 가곡리 벽수는 양 손을 엇갈리게 아랫배에 얹전히 대고 있는 모습을 선각(線刻)하여 제주도 돌하르방과 유사하다. 남원군 대강면 송대리 미륵장승은 두 손을 가슴 가운데 깎지 낀듯하며 얼굴과 몸체의 형상이 제주도 자복미륵과 유사하다. 담양군 창평면 창평리 석벽수는 가슴에 두 손을 모은 모습이며, 서산군 서산읍 석남리 미륵장신과 서산군 지곡면 연화리 미륵장승은 왼손을 가슴 위쪽에, 오른손은 상복부에 댄 모습으로 제주도 대정현성과 정의현성의 돌하르방이 수인과 비슷하다. 서산군 해미면 조산리·반양리·산수리·황락리 소재 옛 해미읍성 장승들은 수인이 희미하게 선각되거나 제주도 대정현성·정의현성 돌하르방과 비슷한 모양으로 양각되어 있다. 태백시 소도동 당꿀장승은 두 손을 가슴에 모아 홀을 쥐고 있다. 삼척시 정상동 미륵장승은 坐像으로, 늘어뜨린 손을 무릎에 올려놓았다. 용인군 구성면 마북리 미륵장승은 아랫배에 두 손을 깎지 낀 모습이다.¹³⁵⁾

<그림 9>에서도 알 수 있듯이 수인이 있는 벽수(法首)는 대체로 고유의 명칭인 ‘벽수’ 또는 ‘미륵장승’으로 불리어진다. ‘미륵장승’은 선도가 불교의 미륵하생사상과 습합한 결과 나타난 마을미륵형 벽수(法首)로 볼 수 있다. 또 수인이 있는 벽수(法首)는 모두 人面像이다. 이들 벽수(法首)의 기능 또한 수호신상장이 아닌 堂山의 神體 등 신앙대상으로서 존재하였을 가능성이 크다. 이는 벽수(法首)의 수행자적 원형에 좀 더 가까운 것으로 해석할 수 있다. 제주도 돌하르방을 비롯한 벽수(法首)는 고대 한국선도의 수행 전통에서 유래하여 수행의 전범이나 신앙체로의 변천을 거쳐 수호신상장에 이르기까지 다양한 형태로 전래되어 왔다. 그 가운데 대정현성 돌하르방은 수행자적인 면모가 확연하여 원형에 가까운 벽수(法首)로 볼 수 있다.

연구자는 제주도 돌하르방에 대하여 과거 선도의 수행 전통이 쇠퇴한 시기에 그나마 선도적 특성을 담아 한국문화의 원형을 보전해 온 가치가 크다고 본다. 독특한 조형적 특성인 수인과 인면형 형상을 통해 한국선도의 수행 전통을 나타내고 있는 제주도 돌하르방은 육지의 벽수(法首)와 차별화하는 의미로 ‘제주도형 벽수’로 명명할 수 있다고 생각한다.

135) 김두하(1995), 앞의 책 ; 황현만 외(2005), 『장승』, 열화당. 각 그림자료에서 인용

V. 결론

독특한 조형적 특성에 의하여 많은 사람들의 주목을 받아온 제주도 돌하르방의 유래와 변천과정을 육지 벽수(法首)와 비교하여 살펴보고, 돌하르방의 수인에 나타난 의미를 한국선도의 수행문화를 바탕으로 해석해 보았다.

한국문화의 원형이라고 할 수 있는 한국선도는 三元思想과 三才人合一사상이 핵심사상이다. 『天符經』의 핵심사상인 ‘하늘(天)·땅(地)·사람(人)이 하나(一)’라는 삼원사상은 사회사상적 특징으로 ‘弘益人間 在世理化’의 이념을 갖는다. 신인합일사상은 사람이 천·지·인 삼원의 완전한 조화를 이룬 존재로서 하느님과 같은 창조성을 발휘할 수 있다는 사상이다. 이러한 한국선도의 궁극적인 지향점은 性通功完이며, 동서고금의 수행 전통에서 보편적으로 다루고 있는 ‘깨달음’과 ‘깨달음의 실천’이라는 양대 주제를 한국선도 고유의 방식으로 설명한 개념이다. 한국선도의 연원은 고대 桓國으로부터 神市·단군조선 시대로 이어져 왔다. 제주도에서 발굴되는 유적·유물과 교류 기록을 통하여 육지와와의 관계를 살펴보고, 제주도에 전래되는 마고전설, 개벽설화와 삼을나신화, 지명, 천젓터, 신당, 목선대장군, 조천석 등을 통하여 고대로부터 제주도에 선도가 전래되었을 가능성을 확인하였다.

한국선도에서는 수행을 통해 인간으로서의 존재조건을 극복하여 三眞을 회복한 선도성인, 구체적으로는 三聖(桓因·桓雄·檀君)을 ‘仙人’이라고 지칭하였다. 벽수(法首)는 선인의 이름이라고 하였는바, 선도성인으로서 선도수행의 중심에 있는 삼성(환인·환웅·단군)을 지칭하는 말이다. 고대 선도수행 문화인 제천의례에서 수행의 전범으로 모셨던 웅상(雄常·雄像)으로부터 벽수(法首)가 유래하였는데, 이후 선도수행 전통의 쇠퇴와 함께 선도수행가의 수행지표와 신앙대상을 거쳐 수호신장상으로 변천하면서 오늘날까지 전래되었다.

돌하르방은 벽수(法首)의 한 종류이다. ‘벽수머리’라고 불리는 명칭에 있어서 유사점이 있음을 살펴보고, 벽수(法首)의 유래와 변천, 그리고 기능을 통하여 이를 검증하였다. 돌하르방의 조형적 특성을 통하여 조성시기와 기능 변천 과정을 분석한 결과 대정현성 돌하르방으로부터 정의현성, 제주읍성의 순으로 조성되었고 수행자적 면모에서 점차 수호신장상으로 변천하였음을 알아보았다. 대정현성 돌하르방은 당초 수행처의 神體나 수행의 전범으로 조성되었다가 대정현성 축조시기에 성문으로 이동되었을 것으로 추정하였다. 마멸도가 가장 높고 조각 수법이 고졸하다는 점에서도 세 지역 중 가장 먼저 조성된 석상으로

볼 수 있다. 정의현성에는 대정현의 석상을 본떠서 곧바로 성문수호의 기능을 하는 수호신상을 조성하였고, 제주읍성의 돌하르방 역시 처음부터 성문 수호신 장상으로 조성되었다. 조성 시기에 대하여 김몽규 목사가 건립하였다는 기록이 유일하게 남아 있어 적어도 1754년경에는 조성되었으리라는 추정이 가능하다.

세 지역 돌하르방의 공통점은 수인이 강조되어 나타난 것이며, 또한 人面으로 표현된 점이 조형상 두드러진 특성이다. 이는 벽수(法首)로서의 고유한 모습이 많이 유지되었다는 점을 생각할 수 있다. 그럼으로써, 돌하르방의 수인과 형상에 대한 선도적 의미 해석이 가능하게 되었다. 한국선도의 삼수행법(지감·조식·금축)을 바탕으로 대정현성 돌하르방의 수인을 해석한 결과 중단전의 각성과 운기심공을 하는 모습이 나타나 있었고, 기운이 장한 어른의 모습으로 사람들에게 조곤조곤 법을 전하는 모습도 연상되었다. 선도수련에서 중단전이 각성되어 혼이 커진 수행가는 다른 사람의 혼을 깨워주는 역할(功完)을 하게 되는데, 대정현성 돌하르방에서 이러한 수행자적인 모습을 발견할 수 있었다. 반면 정의현성과 제주읍성의 돌하르방에서는 조형의 변천과 함께 수행자적 면모가 사라졌음을 알 수 있다.

선도수련의 궁극 목표는 성통·공완이며, 이는 곧 홍익인간 이화세계의 실현을 지향한다. 한국선도의 중심에는 선도성인인 三聖(환인·환웅·단군)이 있다. 삼성의 구상화된 모습인 벽수와 마을미륵, 또 다른 모습으로서 사찰에 전해져 온 삼신·삼성·칠성·독성, 서낭당의 산신 등은 비록 그 존재의 본뜻이 의미를 잃었거나 왜곡되었을지라도 소중한 이유가 있다. 그것은 三聖이 한국 문화의 본질인 한국선도의 뿌리이기 때문이다. 조선시대 유교사상에 의하여 淫祠로 규정되어 배척당한 서낭당 등 전통문화는 근대화 바람과 함께 기독교의 전래·번성으로 미신타파와 우상숭배 근절을 부르짖는 풍조에 따라 당산·서낭당, 벽수(法首), 마을미륵 등이 심하게 훼손되었고, 제주도 신당도 같은 맥락으로 많이 훼손되었다. 그러나 근래에 벽수(法首)는 시대적 염원을 담은 ‘統一大將軍·民族和合大將軍’ 등 ‘시국장승’류, 지리산자락 함양군 마천면 초입에 세워진 ‘天王大神·白母大神’과 같이 지역 설화를 바탕으로 한 수호신상 등으로 곳곳에 유행처럼 다시 세워지고 있다. 또 전통문화 복원운동 차원에서 堂山 복원도 시도되고 있다. 이는 벽수(法首)·당산 등이 가진 본래의 의미가 대부분 잊혔음에도 불구하고 민족문화의 원형질로서 강인한 생명력을 이어가는 현상이라고 생각한다.

제주도는 선도문화의 흔적이 육지에 비해 더욱 강하게 남아 있다. 선도성인을 중심으로 한 선도 수행 전통이 벽수(法首)로 전승되었다고 할 때 육지의 벽

수(法首)에 비해 수행적 의미를 잘 나타내고 있는 제주도 돌하르방은 이를 잘 보전하고, 아울러 천제단, 거옥대, 신당 등 민속신앙에 잔존하고 있는 선도문화의 본질과 병행 연구를 통해 더욱 계승 발전시킬 필요가 있음을 자각한다.¹³⁶⁾



136) 성읍민속마을 관광안내원이 돌하르방에 대하여 “오른손이 위에 있으면 문인(文人), 왼손이 위에 있으면 무인(武人)”이라고 하는 안내 대신 ‘제주도형 벽수’로서 한국선도의 수련 문화와 관련된 석상임을 설명하는 방안을 고려할 필요성을 제기한다.

참고문헌

【原典·古書類】

『天符經』
『三一神誥』
『參佺戒經』
『三國遺事』
『三國史記』
『朝鮮王朝實錄』
『新增東國輿地勝覽』
『高麗史』
『高麗史節要』
『桓檀古記』 역주본·장구본. 단학회연구부(1998)
『전남지방 장승·숫대 신앙』. 국립민속박물관(1996)
『경남지방 장승·숫대 신앙』. 국립민속박물관(1997)
『한국민족문화대백과사전』. 한국정신문화연구원(1991)
『濟州風土錄』
『耽羅誌』
『耽羅紀年』
『耽羅巡歷圖』

【단행본】

이승헌(2005). 『단학(개정판)』. 한문화
이승헌(2006). 『한국인에게 고함(개정판)』. 한문화
이승헌(2002). 『숨쉬는 평화학』. 한문화
이승헌(2002). 『힐링차크라』. 한문화
박성수(2000). 『단군문화기행』. 서원
선도문화연구원(2006). 『한국선도의 역사와 문화』. 평화대학원대학교출판부
한문화편집부(2000). 『天地人』
전경수(1996). 『한국문화론-상고편』. 일지사
국사편찬위원회(2005) 『國史館論叢 第106輯』. 국사편찬위원회
김두하(1995). 『벽수와 장승(수정증보판)』. 집문당
김두하(2001). 『장승과 벽수』. 대원사
정상원(2000). 『장승』. 눈빛
황헌만 외(2005). 『장승』. 열화당
김삼룡·송봉화(2001). 『미륵불』. 대원사
장지훈(1997). 『한국고대 미륵신앙연구』. 집문당
최종례(2006). 『미륵의 나라』. 우리출판사

- 요헨 힐트만(1997). 『미륵-운주사 천불천탑의 용화세계』. 학고재
- 불전간행회(2001). 『미륵경전-미래불의 하생』. 민족사
- 주강현(1995). 『마을로 간 미륵』. 대원정사
- 주강현(2005). 『우리문화의 수수께끼』. 한겨레문화사
- 이원진 저. 김찬흡 외 역(2002). 『역주 탐라지』. 푸른역사
- 고재환·고명철(2006). 『제주인의 혼불』. 각
- 김공철(1999). 『耽羅語 研究』. 한국문화사
- 현용준(2005). 『제주도 신화의 수수께끼』. 집문당
- 조성운 외(2003). 『제주지역 민간신앙의 구조와 변용』. 백산서당
- 윤명철(2001). 『바닷길은 문화의 고속도로였다』. 사계절
- 김영민(2005). 『우리 조상신앙 바로알기』. 새문사
- 송성대(2001). 『문화의 원류와 그 이해』. 각
- 진성기(2003). 『제주도무속논고』. 민속원
- 이수자(2004). 『큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』. 집문당
- 강문규(2006). 『제주문화의 수수께끼』. 각
- 이영권(2006). 『새로 쓰는 제주사』. humanist
- 안창범(2001). 『桓雄天皇과 韓國固有思想의 誕生』. 제주대학교출판부
- 제주도지편찬위원회(2006). 『濟州道誌』 1권~7권. 제주도
- 제주도지편찬위원회(1993~1995). 『제주의 민속 I·II·III』. 제주도청문화예술과
- 제주도지편찬위원회(1993). 『濟州道誌』 1·2·3권. 제주도
- 선도문화연구원(2006). 『선도문화 제1집』. 국제뇌교육종합대학원대학교출판부
- 선도문화연구원(2007). 『선도문화 제2집』. 국제뇌교육종합대학원대학교출판부

【연구논문】

- 정경희(2004). 「韓國仙道の 修行法과 祭天儀禮」. 『道敎文化研究 제21집』. 동
과서
- 정경희(2006). 「韓國仙道와 彌勒信仰」. 『한국의 선도문화』. 국제뇌교육종합대
학원대학교 선도문화연구원
- 정경희(2007). 「삼국시대 仙·佛습합의 ‘彌勒思想」, 『단군학연구』 제16호. 단
군학회
- 정경희(2007). 「韓國仙道の ‘삼신하느님」, 『道敎文化研究』 26
- 이승호(2005). 「韓國仙道 小考」. 국제뇌교육종합대학원대학교 석사학위 논문
- 황남미(2005). 「江陵端午祭의 韓國仙道の 解釋」. 국제뇌교육종합대학원대학교
석사학위 논문
- 안진경(2005). 「現代 丹學의 神人合一論 小考」. 국제뇌교육종합대학원대학교
석사학위 논문
- 윤병유(2006). 「密陽 嶺南樓現를 통해 본 韓國의 仙道文化」. 국제뇌교육종합대
학원대학교 석사학위 논문
- 고대경(1989). 「제주도 신당의 형성과 변천사」. 제주논단

- 현용준(1983). 「三姓神話研究」.
- 정성권(2002). 「제주도 돌하르방에 관한 연구 - 양식적 특징 및 조성시기를 중심으로」. 단국대학교 석사학위 논문
- 주채혁(1993). 「제주도 돌하르방 연구의 몇가지 문제점 : 그 기능과 형태 및 계통 동몽골 다리강가 훈출로오와 관련하여」. 『강원사학』 9, pp.75-118. 江原大學校史學會
- 김명철(2000). 「조선시대 제주도 관방시설의 연구」. 제주대학교 석사학위 논문
- 김영돈(1983). 「정의고을」. 『조사보고서』
- 장주근(1986). 「제주도 당신신화의 구조와 의미」. 『제주도연구』 제3집
- 현용준(1988). 「영감본풀이와 영감놀이」. 『백록어문』 제5집
- 정은선(1999). 「제주도 답과 거옥대에 관한 연구」. 제주대학교 석사학위 논문
- 김인호(1990). 「돛통시 문화」 30~31. 『월간관광제주』 1989년8월~1989년9월호, 월간관광제주사
- 김인호(1990). 「돛통시 문화」 36~43. “방사탑과 거옥대”①~⑧ 『월간관광제주』 1990년1월~1990년8월호, 월간관광제주사
- 박호원(1993). 「한국의 석장승과 남원」. 『전북지방 장승·솟대 신앙』 p302-335. 국립민속박물관
- 허기강(2003). 「충남 부여지역의 장승문화 연구」. 공주대학교 석사학위 논문
- 천민영(2000). 「전라북도 미륵신앙의 지역적 특색」. 한국교원대학교 석사학위 논문
- 김성철(2001). 「한국 사찰장승의 연구」. 동아대학교 석사학위 논문
- 김원용(2003). 「한국 장승의 조형적 특징에 관한 연구 - 조선시대 석장승을 중심으로」. 홍익대학교 석사학위 논문
- 송화섭(1994). 「조선후기 마을미륵의 형성 배경과 그 성격」 『한국사상사학』 제6집 ; 미륵사상의 본질과 전개. 서문문화사
- 송석범(1992). 「濟州道史의 一考察」, 『제주문화연구』 玄旨 김영돈 박사 화갑기념논문집
- 현승환(1992). 「제주도 설화에 나타난 문화계통」, 『제주문화연구』 玄旨 김영돈 박사 화갑기념논문집

Abstract

Korean Sundo(선도) Culture viewing through Dolharbang(돌하르방) in Jeju

Chang, Ji Gook

Department of Kukhak

University of Brain

Education All Rights

Reserved(UBE)

This study has been focused on interpreting of the Training Culture of the Korean Sundo through the Dolharbang of Jeju island in Korea. Korea had a traditional thought of Sundo before introducing the three religions of the Taoism, the Buddhism and the Confucianism which are from China in period of the Three Kingdoms. The Korean Sundo was inherited through the three sacred books of Cheon Bu Gyoung(天符經), Sam Il Sin Go(三一神誥), and Cham Joen Gye Gyoung(參佺戒經). The basic and core thought of Sundo is the Sam Won thought, that is to say, the Heaven, the Earth, and the Men. The final goal of Sundo training is the perfection of self and the total perfection. These goal had been achieved by means of materializing of Hongikingan and Yihwasyegyeyo. There were three saints(桓因, 桓雄, and 檀君) in the center of the Korean Sundo. Three saints recovered Sam Jin(三眞; 性, 命, 精) and materialized Hongikingan and Yihwasyegyeyo through Sundo training. They were called and believed to the supernatural being, Sun In(仙人), and their shape were expressed to a statue or Sin Chye(神體) in Dang San(堂山) by the people. The Korean Sundo was combined with the Buddhism and the traditional thought and it became the faith. In this process, the three Saints were changed to the San Sin(山神)·Sam Sin(三神) of temple or a supernatural being of Seonangdang or a protecting deity of village.

Buck Su(法首) is the name of Sun In(仙人) as per the record. The Gak Mok Sin(刻木神) used for Dong Myung Je in Goguryeo and a wooden statue of human face found at the site of Ahnapji in Silla are seemed to be the archetype of Buck Su(法首). At the beginning, Buck Su(法首) was a sculpture with a function of the training character for Sundo trainees but it was changed to a protecting deity of village by means of weakening of training tradition.

Buck Su(法首) was changed into an idol of a deity such as guarding the village, the temple or the gate of a castle, and we can see two kinds of Buck Su(法首) which are a human face and the mask of a devil in these days.

Dolharbang is one of the Buck Su(法首), and there are 45 Dolharbangs in Jeju Island and 47 Dolharbangs in the National Folk Museum of Korea. Each Dolharbang is emphasis on fingers. I want to define that Dolharbang is 'Buck Su in Jeju', because it is distinguished from other Buck Su found in main land. There is a image of trainee in 12 Dae Jeong Hyun Sung Dolharbangs, they show the UnKi trainging(運氣修練) of Korean Sundo through the Three Training Methods(三修行法; 止感, 調息, and 禁觸). These features also found in the fingers of Moosindo(巫神圖) in Naewatang. On the other hand, Dolharbangs in Jeong Eu Hyun Sung and Jeju Eup Sung only show an idol of a deity of the gate of a castle. This difference shows Dolharbang in Dae Jeong Hyun Sung is not the idol of a deity of the gate of a castle at the beginning. Analyzing of particular in sculpture of these three area's Dolharbang, it seems that they made up in order Dae Jeong Hyun Sung, Jeong Eu Hyun Sung and Jeju Eup Sung. The feature of sculpture and order of sculpture's differences show the process of weakening of training tradition and the reflection of Buck Su from the main land at the same time.

It shows the Korean Sundo was introduced into Jeju Island from lands through the record of exchange with land, remains, inheritances, myth, legend, names of a place, folk, and faith. There are some recode

which shows interchange between Jeju Island and lands from the period of the Three Kingdoms.

Also many terminologies regarding a culture of praying to heaven such as Sodo, Sotdae, Cheon Jet Te and etc. There are traces of Sundo culture in Sam Eul Na(Yang Eul Na, Go Eul Na and Bu Eul Na) myth, Ma Go legend, Sin Dang, Geo Wook Dae, Nae Wat Dang, Moo Sin Do and etc. If a culture settle down on an island, it can be reserved a very long time comparing with land's. In this sense, Dolharbang also reserved the original without any big change comparing with the Buck Su(法首) found in the lands. The training culture of Korean Sundo has been changed or fell off in land, but it has been reserved comparably with original form in Jeju Island.

Dolharbang is one of the important inheritance; which describes the training culture of the Korean Sundo through the fingers and shows the original character of Buck Su(法首). From this study, I hope and expect that many studies based on the Korean Sun Do will be continued with regard to the unique culture of Jeju Island.

◆ Key Words : Dolharbang, Korean Sundo(韓國仙道), Bucksu(法首), Sunin(仙人), Three Saints(桓因·桓雄·檀君), Samjin(三眞), Three Training Methods(三修行法; 止感調息禁觸), Awakening(Sungtong 性通) and Materialization of Awakening(Kongwan 功完), Moosindo(巫神圖) in Naewatang,