

해양문화연구 제2호 1997년 2월

바다 '섬기기'와 '놀이'

김 정 하*

<目 次>

- | | |
|-------------------|--------------------|
| 1. 서론 | 4. '놀이'를 통한 단합과 친화 |
| 2. 해양민족의 인식구조 | 5. '섬기기'와 '놀이'의 조화 |
| 3. '섬기기'의 對象神과 呪力 | 6. 提言을 겸한 결론 |

1. 서론

바다는 우리 삶의 원형질이다. 시대의 변화에 따른 삶의 외형이 바뀌어도 원초적 동질성으로 우리의 생리, 무의식, 우주관을 떠받치고 있다.

그러나 오늘 우리는 다양한 현대문명 속에서 바다, 그리고 바다와 관련된 우리 민속을 다시 돌아보지 않을 수 없다. 그것은 날로 이질적인 문화에 잠식되어가는 현재 우리의 전통문화를 돌아보고 그로부터 우리의 자기정체성을 부감해내기 위해서다. 이를 위해 바다와 어우러진 삶을 천시해 온 유교적 전통이나 근자의 왜곡된 천민인식, 바다에 대한 편향된 관념은 진지하게 재고찰되어야 한다.

민속은 생활 문화이자 양식 그 자체이며, 지역문화로서의 유기성을 갖추고 자연발생적인 속성과 자발성을 갖추고 있는 기층문화이다. 과연 우리 민속에서 바다 내지 바다와 관련된 삶이 것처럼 경시와 폄하의 대상이었는가를 살펴보아야 한다. 이는 우리의 삶과 인간됨의 바탕을 재확인하는 인문학의 임무 중 하나라 믿는다.

* 한국해양대학교 동아시아학과 교수



그럼에도 기왕에 이 분야만을 떼어 심혈을 기울인 연구는 아직 일천한 편이다. 1972년경 문화재관리국에서 주관한 「민속학보고서」나 고려대학교 민족문화연구소의 간행물, 바다에 인접한 각 행정단위의 「道誌」나 「郡誌」, 「邑誌」 등에서 지역적 특성을 염두에 두고 조사한 자료를 제외하면 해양연구소에서 발간한 『해양과 인간』(김열규 외 공저, 1994), 『남해의 민속문화』(강남주, 1992), 『한국의 낙도민속지』(한상복, 전경수, 1992), 『남도의 민속문화』(최덕원, 1995) 등 손꼽을 정도에 지나지 않는다. 그밖에는 민속학 전반에 관한 고찰의 틀에 끼어 동해안 별신굿이나 바닷가 설화, 풍어제의 유형에 대한 연구가 간헐적으로 연구목록에 포함되고 있다.

요컨대 海洋思想 내지 바다에 대한 관념이 정리되지 않은 상황에서 무정형할 뿐더러 분류기준조차 애매한 자료수집 위주의 조사를 되풀이하고 있다. 그 결과가 바다를 바라보는 전망의 부재, 바다와 관련된 삶과 인간됨의 가치 결여로 귀착됨은 어쩔수 없는 일이다. 아테네와 카르타고, 베니스인들의 역사나 민속에서 길어올린 서구인들의 바다에 대한 관념과는 그 근거부터가 다른 듯 보인다.

이에 필자는 기존연구에 힘입어 바다에 대한 기층민의 사고유형을 정리하되, 기왕에는 별개의 틀에 담겨 언급되어온 민속, 특히 마을제의와 풍어제(특히 동해안, 남해안의 별신굿)를 중심으로 바다 '섬기기'와 '놀기'의 중첩이라는 패러다임을 제시하고자 한다. 이때의 '섬기기'와 '놀기'는 '살기'의 구체적 행위 양태로 보아도 좋을 것이다.

2. 해양민속의 인식구조

(1) 局地的 사고

먼저 유교적 관념에 의해 운위되는 바다와 바다에서의 삶을 돌아보자.

언제부터가 바다는 '가난과 궁핍, 소외'의 속성을 지닌 지역으로 인식되어 왔다. 귀향살이의 落地요 '벧놈' 내지 '갯놈'들의 영지였다. 한양을 중심으로 중앙에서 보았을 때 특히 남해안은 '아래의 또 아래', '賤地 중의 賤地'였다. '고기배 따 먹는 놈'은 백정에 버금가는 천민취급을 받았다.

그러나 오늘, 바다가 '沙漠'이 아니라 '海漠'으로 여겨지는 바다 관념이 그

처럼 고정돼 있어도 마땅한가는 다시 생각해봐야 한다. 경남의 해안 지역만 보아도 그렇다. 60년대 중반 이후 산업화가 본격화되면서 '水田'은 예전과 같은 가치로 평가받지 못했다. 대신에 굴과 김 등을 양식하는 '海田'이 생겨났고 왕년의 '갯놈'들은 여의롭게 대학생자식까지를 두었으나 '농투산이'들은 그렇지 못했다. 바다가 부의 경작지로 여겨지고 컨테이너선이 오가는 비단길이 되자 이번엔 바다사람들을 바라보는 눈길에 선망이 담겼다.

그러나 오늘날 육지오염의 막장이 되어버린 바다는 다시금 위기를 맞고있다. 부이의 폐조각과 중금속이 달라붙은 해전은 富를 낳지 못하고 곳에 따라서는 입수가 금지된 해수욕장도 생겨났다. 桑田碧海의 교훈을 무시할 수 없는 시대적 변화 가운데 놓여 있다면, 이제는 그것을 시대적 추이에만 불쫄지 말라는 새로운 의미로 재해석해야 할 것이다.

바다를 배경으로 한 설화를 살펴보면 그러한 면이 더 확연히 드러난다.

한을 안고 좌절한 고려말의 명장 최영 장군을 섬기거나 설운¹⁾(서능, 설능)장군을 대상신으로 모시는 당제에는 어딘지 억울해하는 분위기에 잠겨 있게 마련이다. 이들은 왜적을 격파한 지역민의 수호자로 충무공에 버금가는 공훈을 세운 사람들임에도 불구하고 비극적인 말로를 맞는다. 오해와 배신으로 결국 한을 안고 죽는다는 충무공 일대기의 마지막 부분과 너무도 흡사한 그 줄거리는 역사와 무의식을 넘나드는 남해안 기층민의 의식세계를 드러낸다.

육지섬에서 태어난 설운장군은 부모의 간절한 기도 끝에 태어난 인물답게 어려서부터 비범했다. 돌이 지나자 헤엄을 쳤고 아가미가 있어 오랜 시간을 물에서 지낼 수 있으며 엄청난 괴력으로 이 섬 저 섬을 건너뛰어다닌다. 장성하자 우리 해안을 노략질하는 왜구의 배를 부채바람으로 침몰시키고 끌어들인다. 그러나 조정에는 설운이 모반을 꾀한다는 소문이 돌고 그를 죽이고자 토벌대를 내려보낸다. 설운은 토벌대장의 부인을 빼앗아 데리고 살며 아이를 낳지만 그 부인의 배신으로 결국 죽고만다. 그가 죽자 왜구의 노략질이 다시 시작되었고 마을사람들은 제사를 지내기 시작해 이를 오늘까지 전한다.

이처럼 해안 및 도서 지방의 神格이 지닌 원한의 정도는 육지에 비해 상대적

1) '설운'은 한자로 讎讐이라 적어서는 안될 것으로 보이는데, 그 까닭은 이 말이 '쉽다'를 원형으로 한 '서러운', '설은'의 다른 표기일 것으로 보이기 때문이다. '서능', 혹은 '설릉'이라 부르는 경우에도 '쉽다'의 첫음이나 연음강세가 이루어진 것이 아닐까 한다.

으로 깊고 질기다. 하지만 이러한 관념이 굳어지기까지는 박해와 핍박 속에서 삶을 영위해야 했던 바다 사람들이 자신들의 살아있는 원한을 원신에게 투사했으리라는 추측도 얼마든지 가능하다.(김열규, 1996)

바다와 섬의 도시 통영시에는 처녀를 농락해 아이까지 낳게 하고도 다시 돌아오지 않는 서울 장군의 전설, 진작에도 귀양지로 알려진 거제도 수운마을에 전해지는 고려시대에 왕씨의 귀양살이 전설 모두가 절대권력을 지닌 중앙정부의 횡포와 압제를 넉넉히 꼬집어 알려주는 내용들이다.

다소 억측일지 모르나, 현실적인 바다의 지배는 조선과 운항 기술만이 아니라 민속 관념에 의해서 이루어질 수도 있다. 현재 해군기지가 들어와 있는 통영시 육지면 본도는 일제시절부터 이미 어업 전진기지이자 해상공출 거점이었을 뿐 아니라, 일본의 상업의 신을 모시는 '金比羅'라는 神社가 있었다 한다.(육지면 前면장 정상중씨, 71세) 그만큼 전략요충지로서의 지정학적 가치가 있었기 때문이겠지만, 우리 땅의 地脈을 살피 쇠말뚝을 박고다니던 일본인들의 民俗浸透의 정책을 돌아보면, 왜적을 물리쳤다는 설운장군 설화를 염두에 둔 것이 아닌가 하는 의구심도 든다. 설령 그렇지 않다 하더라도 그것으로 우리 기층민이 무의식적, 심리적 억압을 받았다면 이는 현실이 되고 만다.

기왕에도 무속관념에는 국가적 관념이 회박하긴 하지만 이러한 局地的 사고가 유교적 계층관념에서 비롯되었을 것이란 보는 데는 별 무리가 없을 듯 하다.

그런데다 계층을 강조하던 조선조의 유교적 통치풍토에서 '갯놈'이나 '뱃놈'에 대한 배려는 있을 수 없었다. '어차피 賤民 축에도 끼지 못한다'는 계층의식으로 무엇을 하든, 보든 모두 '賤民적인 것'으로 동일화identification했을 것이다.

불행히도 조선조에 국한되었어야 할 사고와 관념이 오늘날까지도 지배적으로 맹위를 떨치고 있음에 비해, 그 이전의 유구한 민속이 전해준 우리네 자연관의 原型(Archetype)을 가치있는 것으로 소급, 부활하려는 의식은 회박하다.

인조조의 시인 정도옹의 『昭代粹言』과 신숙주의 『保閑齋集』에 나오는 일화에는 유교적 관념의 채색이 지나치리만치 농후하다. 일본에 끌려갔던 남녀포로를 신고 대마도에서 돌아오던 배가 풍랑을 만나자 선원들은 産不淨을 막고자 배 안에 있는 임신부를 바다에 던지려 한다. 그러자 통신사 신숙주는 사람을 회생시키는 일이 옳지 않다며 이를 허락하지 않았다는 내용이다.

이에 비해 『삼국유사』 진성여왕조에서의 거타지가 보인 영웅적 행위는 가히 천지를 압도한다. 양패공을 태우고 당나라로 가던 배가 곡도라는 섬에 이르러 풍랑을 만나자 배에 탔던 사람들은 신의 명령대로 각자의 이름을 쓴 나무조각을 물에 던져 이름이 잠긴 거타지를 남게 한다. 거타지는 西海神의 요청에 따라 하늘에서 내려온 늙은 여우를 죽이고 西海神의 딸을 얻는다. 두 마리 용의 호위를 받으며 당나라로 들어간 거타지는 당나라 황제로부터 잔치를 베풀고 금과 비단으로 대접받는다.²⁾

인간으로서 西海神을 구하고 감동시킬 수 있었던 시대와 일본에 포로로 끌려 가야 했던 시대의 처사가 이처럼 다른 것이다. 이는 유교적 합리주의에 의한 초월적·비합리적 관념에 대한 부정이 실은 자연을 제압할 수 있는 용기마저 앗아간 때문이 아닌가 한다.

(2) 억눌린 관념

유교적 관념에 젖어있음에도 어쩔 수 없이 마을제의를 지내야 하는 경우, '事鬼神'을 꺼리는 유교적 意識과 厄을 물리치려는 무의식적 충동 사이에 놓인 기층민의 의식은 자연히 위축되게 마련이다. 그러다 보니 바다에 관한 관념은 알게 모르게 어둡고 부정적으로 변질되어 간 것으로 보인다.

그래선지 우리의 마을제의에 등장하는 '갯가 신' 들은 주로 半農半漁의 고장에서조차 육지적인 면모를 지닌 존재들로 치장돼 있다. 漁撈에 나선 어부들끼리 말로는 "바다에서 都壯元하라"고 축원하면서도 발만은 한사코 육지에 붙여 두어야 한다는 마음이 은연중 드러나는 것도 그 때문이다.

전남 완도군 금당면 비전리에서 보듯 <갯제>를 지내면서도 상은 산쪽으로 차리고 절도 산을 보고 올린다. 바다에 살면서 육지적인 것을 동경하는 이러한 모순이 자기분열적임은 말할 나위도 없고, 해안에서 해양으로의 진출의지를 점차 감소시킨다.

가장 유아적 상상의 차원에서 어부들이 떠올리는 도깨비類 귀신으로 '터럭손'이 있다. '터럭손'은 사나운 물굽이와 함께 나타나 털투성이의 손으로 뱃전을 움켜쥐고 흔들어 마침내 배를 전복시킨다는 귀신이다. 농촌의 갯간에 있음직한 몽당빛자루 귀신과 같은 등급일 터인데도 여간해선 보았다는 말조차 쉽게

2) 이 이야기는 훗날 고려 건국시 태조의 3대조인 작제건이 겪은 무용담으로 차용된다.

하지 않는다.

흔히 ‘용왕의 아들’이라 일컬어지는 거북 역시 해상에서 활동을 하는 사람들에게는 달갑지 않은 존재이다. 통영시 일원에서는 거북이 나타나면 그날 날씨가 갑자기 나빠지거나 풍랑이 치는 등 예고에도 없던 사고와 이변이 일어난다고 한다. 그래서 거북이 보이면 술이나 밥을 차려 간단한 고사를 드린다.

또 날씨가 아주 불순할 때면 나타난다는 ‘헛배’ (‘허깨비배’, ‘도깨비배’, ‘유령선’)도 마찬가지다. 이 배는 한 번도 보지 못한 이상한 모양을 하고 있거나 소리는 없고 그림자만 보인다. ‘헛배’가 나타나면 붉은 오곡을 뿌리며 “이 곡식이 움이 나고 싹이 나면 오너라”고 말하거나 술을 뿌리며 침을 세 번 뱉기도 한다.

거림칙한 바다귀신을 떠올리는 경우가 우리의 민속에서만 나타나는 것은 아니다. 서양 물귀신 요요바는 트로브리안 여러 지방에 사는 여성 악령으로 알몸의 모습으로 파도와 함께 찾아와 남자선원을 집어삼킨다. 이 마녀를 서구인들이 심리학적 연구대상으로 삼는 것에 비하면 우리의 ‘터럭손’은 숫제 귀신 대접조차 못받는 억울한 처지이다.

서구인들에게는 북구라파 일대에 출몰한다는 드라우그를 상징해놓고 다른 편에 그를 물리치는 샤먼 영웅으로 스탈로를 비롯해 바다괴물에게 먹혔지만 3일 간이나 내장 안에서 출구를 찾으려 싸우는 태양왕이나 고래뱃속의 요나, 헤라클레스의 이야기 등 바다와 관련된 무수한 영웅담이 있다.

그에 비해 우리의 ‘터럭손 이야기’에는 체념과 두려움이 짙게 배어있을 뿐이다.

(3) 소극적 처방

물론 자연을 상대로 살아가는 사람들이 갖게 마련인 사고는 자연과 친화하려는 의식이다. 애니미즘적 자연관만 하더라도 인간중심적 발상에서 나온 자연의 식이라 할만 하다.

그러나 자연은 인간의 이성적 사고만으로는 감당하기 어려운 사태를 필연코 가져다 준다. 그렇다면 이에 대응하는 인간의식이 소극적이냐 적극적이냐가 결국 자연을 극복하느냐 못하느냐의 결과를 낳는다.

서해안 민속에서는 배의 진수와 더불어 치르는 제의를 끝내면 배를 좌측으로

3회 돌려 앞바다를 선회하는데, 그 직전에 도목수나 선주를 바다에 빠뜨려 龍神들에게 인사를 드리게 한다.

이는 「심청전」에서 그려진 투의 人身供犧로 보는 견해가 옳을 듯 하다. 특히 모진 것은 앞서 예를 든 것처럼 배가 황파를 만나 침몰하게 되었을 때는 배 안에 있는 임산부를 바다에 던져야 배가 안전하다며 실제로 이를 몇 십 년 전까지도 행했다고 전한다.

서해안의 '띠배곳'에는 아직도 여전히 그와 유사한 제의가 존재한다. 즉, 서해의 위도에서는 정월 초사흘날 두어 자 쯤 되는 판자 위에 가마니로 돛을 달고 그 위에 납근이 확대된 '제웅' 모양의 허수아비를 태운 후 마을의 모든 재앙과 액을 다 실어가라며 바다로 떠나 보낸다.

바다에서 죽은 자의 시신을 만났을 때 행하는 풍습도 그러한 제의의 연장에서 볼 수 있을 듯 하다. 시신을 보면 선장은 그 주위로 배를 돌려보아 시체의 머리가 계속 이물을 향하고 따라오면 반드시 시신을 건져 올려 육지로 신고가서 토질 좋고 양지바른 땅에 묻어주어야 한다. 그렇게 하지 않으면 후환이 따른다고 생각하는 것은 바다에서 객사한 사람의 혼령에게 원력이 있다고 믿기 때문이다.

배를 타고 바다에 나가 망자의 넋을 건져본 어느 女巫(함정자, 통영시, 52세)의 이야기에 의하면 넋이 올라오는 순간에는 전혀 파도가 없는 날씨에도 배가 요동하는 걸 느낄 수 있다고 한다. 대체적으로 바다에서의 죽음은 억울하고 불쌍한 경우로 보기 때문에 살아남아 그 죽음을 대하는 사람들도 액을 막거나 탈이 없기를 바란다.

사람을 바쳐 바다를 달랜다거나 혼령의 해꽃이를 두려워하는 사고는 도피적이고 소극적인 자세를 낳는다. 금기(Taboo)라고 보아야 할 금기 역시 부정적인 사고, 그에 대응하는 소극적인 사고라 할 수 있다. 금기에 해당하는 어부들의 민속을 좀 더 구체적으로 살펴보자.

① 어장을 하거나 배로 사업을 하는 집에서는 개를 기르지 않으며 개고기를 먹어서도 안된다.

② 産不淨을 꺼리는 속신 때문에 産故가 든 남편은 세 이레, 21일 동안 배를 탈 수 없으며, 출어 중에 산고가 들면 그 남편은 세 이레 동안 집에 들어가지 않으며 배에서 쓰는 물건을 집으로 가져가지 않는다.

③ 임신부 혹은 해산 후 21일이 넘지 않은 여자는 출어에 나선 남자를 만나면 길을 피해가야 하고 출어난 후에라도 임신부는 선주집에 가선 안된다.

④ 출어 3일 전부터는 부부행위를 금지하고 손뚱, 발뚱을 꺾지 않으며, 출어 당일 여자가 앞을 가로질러 가면 다시 되돌아온다.

⑤ 손질 중인 그물을 여자가 넘어가서도 안된다.

⑥ 배가 바다로 나갈 때는 휘파람을 불지 않고 잘 다녀오라는 인사말도 하지 않고 손도 흔들지 않는다.

‘부정을 막기 위한’ 이러한 금기는 마치 마을제의에서 제관이 지켜야 하는 일들과도 유사한데, 그만큼 정성을 들이자니 현실적으로 생활에 제약을 받을 수밖에 없다.

① 신발을 잃어버리는 일은 대단히 불길한 일로 여겨 나머지 한 짝을 마저 던져주어야 안전하다고 믿는다.

② 龍神이 쇠를 꺼려 쇠뿔이나 쇠로 만든 연장을 바다에 빠뜨리면 재앙이 온다고 믿는다. 이런 경우, 혹은 풍랑을 만났을 때, 상어떼가 나타나거나 홍몽을 얻었을 때, 멧밥을 던진다거나 쌀, 소금, 오곡, 미영씨, 파, 마늘, 고춧가루, 재, 진흙 등을 뿌려 海神을 달린다.

③ 배에서 꺼리는 동물도 많다. 재주를 잘 넘는 원숭이나 뱀, 날개를 터는 닭은 배에서 꺼리는 동물이며 쥐가 도망가면 배가 깨진다고 믿는다.

④ 또 깨지는 물건인 달걀이나 바가지는 배에 올리지 않는다. 달걀이나 바가지가 깨지듯 배가 깨질 거라는 유사주술적 관념 때문으로 보인다.

다소 적극적인 편으로 돌아선 행위로, 출어를 할 때나 고기가 잘 잡히지 않을 때는 ‘부정쓸기’(강남주, 1992)(‘부정치기’(최덕원, 1995)), (‘부정가신다’, ‘부정씻가신다’, ‘부정푼다’, ‘부정물린다’)로 재앙을 물리치는 방법이 있다.

① ‘부정쓸기’는 두 명의 선원이 불을 붙여들고 배의 이물에 좌우로 서서 불을 배에 문지르는 의식이다. 서해안에서는 짚단, 고추나무썰, 쑥대, 참깨다발 등을 ‘불전’으로 사용하는데 특히 참깨다발은 불이 잘 붙고 냄새가 좋으며 참깨 이삭 터지는 소리가 귀신을 쫓을 뿐 아니라 깨가 쏟아지듯 고기가 잘 잡힐 것이라는 이유로 많이 사용한다.

② 이밖에도 소금과 연기, 숨에 문힌 물이 ‘부정쓸기’(‘부정치기’)에 사용되기도 한다. 통영시 매물도에서는 선장이나 선주에게 물을 뒤집어 씌우는 방법

도 행한다.

그러나 이 역시 부정은 원래 존재하는 것이고 어떻게든 그 피해를 막아보겠다는 사고에서 나온 것이므로, 소극적인 면을 드러낸 민속이라 볼 수 밖에 없다.

앞서 시신을 다루는 방법에서 살펴보았듯, 죽은 사람의 靈魂을 惡靈으로 여기는 것도 문제다. 그게 아니라, 죽은 자까지를 불러다 달라고 신명나는 놀이판을 펼칠 수 있을 때 바다는 생명력이 넘치는 장소가 된다.

요컨대, 현상적으로만 보면 바다가 공포와 원망의 대상으로만 여겨지고, 바다에서 일하는 사람을 가엾게만 여기는 관념이 지배적인 듯 한데, 좀 더 민속의 심층을 파고들어가면 실은 그렇지 않을 수 있음을 얼마든지 확인할 수 있다.

래디클리프 브라운은 문화에서 “표면적 다양성 속의 심층적 통일성”을 찾아야 한다고 말했는데, 본고는 그것을 '섬기기' 와 '놀이' 라는 두 가지 틀로 의지해 진저올리고자 한다.

3. '섬기기' 의 對象神과 呪力

'바다에 신이 있느냐?' 는 물음에 선뜻 한 두 가지 신격의 호칭만을 주장할 한국인은 웬만치 오래 배를 탄 어부들 가운데조차도 아마 없을 터이다. 거제시와 통영시의 마을제의를 예로 들더라도 이 지역에서는 마을에 따라 당산할배, 당산할매, 최영장군(사랑도), 설운장군(육지도), 적덕·적귀남매(소매물도) 등 다양한 신령을 모신다.

이는 포세이돈으로 대표되는 서구의 海神들이 수직적 위계 안에 자리매김되는 것과는 사뭇 양상이 다르다.

서구인들의 신화를 보면 '바다의 여신' 테티우스, 테티우스의 후손인 '바다의 귀신' 타우마스, '바다의 괴물' 인 여신 케토, '바다의 장로' 라 불리는 네레우스와 포르퀴스 등이 줄줄이 나서고 가이아의 남편이자 '광대한 힘' 이라 불리는 유피테르의 아버지로 '바다 그 자체' 인 폰토스가 있다. 그런가 하면 해양, 곧 오션Ocean의 어원을 우리에게 남겨준 오케아노스는 올림포스 신들보다도 앞서는 海神들 중 하나다. 그런 층층이하 격의 위계질서 속에서 포세이돈조차 까마득한 후손의 자리 하나 얻은 것으로 만족해야 할 판이다.

또 이집트의 '달의 여신' 이시스는 나일 삼각주와 결혼하여 '물의 귀인',



‘바다의 별’로 불리며, 바빌로니아의 이슈타르(이쉬타, 이스터)는 ‘금성의 여신’인 동시에 ‘물의 귀부인’(엘라)이기도 한 사랑과 性의 여신이다. 우라노스의 잘려진 남근에서 흐른 피로 바다(‘바다의 거품’)에서 태어난 아프로디테는 ‘바다에서 떠오른 여자’라는 별칭을 갖고 있다.

왜 서구가 과학적으로 앞선 항해술을 발전시켰는가를 알기 위해 그들이 떠올리는 海神을 돌아보아도 알 수 있다.

호메로스가 ‘바다의 노인들’이라 부른 신들 중에는 ‘흐름’을 의미하는 카리오레와 암피로, ‘돌풍’인 가라크사우레와 프레크사우레, ‘물살의 민첩함’을 의미하는 토에와 오퀴로에가 있다. 뿐만 아니라 오케아노스의 딸형제들은 각자 물, 바람, 파도의 빠르기와 강약, 방향까지를 조절하는 능력을 지니고 있다고 믿었다. 자연을 면밀히 관찰하고 이러한 신들을 떠올리던 지혜가 자연스럽게 항해술로 이어졌을 것임은 말할 나위도 없다.

일본에서도 역시 海神의 서열은 체계적이다.

神世七代の 마지막 서열로 땅을 낳은 남매신인 이자나기와 이자나미는 처음 낳은 아이 히루코를 바다에 버리면서 띠배를 사용하며 다른 신과 함께 ‘바다의 신’ 와다쓰미와 ‘항구의 신’ 미나도를 낳는다. 이자나기의 왼쪽 눈에서 태어난 햇님신[天照大神] 아마테라스 오호미가미가 낳은 세 딸은 ‘바닷길을 인도하는 신’이 된다.

바다 運이 좋은 형 호노스소리와 산의 運이 좋은 아우 히코호호데미는 아마테라스 호호가미의 증손자들이다. 어느날 서로의 운을 바꾸었던 이들은 형의 낚시도구를 돌려주는 문제로 서로 다투다 늙은 신의 인도로 海神 와다쓰미가 지배하는 海宮으로 간 동생 히코호호데미가 海神의 딸 도요다마히메와 혼인하고 밀물구슬과 썰물구슬을 얻어 돌아와 형에게 복수를 한다. 산과의 대립에서 바다가 승리한다는 점이 해상국 일본인들의 관념의 일단을 드러낸다.

‘出雲神話’에 등장하는 스쿠나비코나神은 먼 바다에서 배를 타고 나방이웃을 입고 찾아와 가축의 치료법을 가르치고 새와 짐승의 재해를 막아주는 呪法을 정한다. 흔히 일본인들은 바다 저 멀리에 불이나 범썩을 가져다 준 ‘라이가나이’(‘니라이가나이’, ‘미루야가나야’), ‘니루야’(‘네리야’, ‘니라’) 등의 용궁이 있어 그곳에서 온 신들이 문명을 전해주었다고 믿는다. 일본학자들은 이 신화가 南九州의 海人族 신화로, 그 서사구조로 보아 동남아시아 계통이라 밝

하고 있다.

중국인들에게서는 천상계에 대한 관념은 비교적 명석하면서도 바다밑 세계에 대한 신화는 거의 찾아볼 수 없다.

하지만 『淮南子』, 『山海經』, 『海外經』 등에 나오는 大國, 黑齒國, 女子民, 一目民, 沃民 등 수다한 해상국을 열거하고 있다. 또 해를 띄운다는 扶桑國 동쪽 1천리에 용모단정한 여인들만이 사는 나라 女人國이 있다든지 발해 동쪽 몇 억 만리 바다 위에 있다는 蓬萊나 지구 끝머리의 三神山을 그려왔다. 대만 高砂族들도 시조는 바다 건너 먼 곳에서 건너왔다고 믿는다.

서구나 일본에 비해 수직적 위계질서를 지닌 한국의 海神을 내세우기는 어렵다. 다만 우리 민속에 비교적 뚜렷하게 드러난 '섬기기'의 대상은 용이나 용신, 용왕이다.

대개의 서사물이나 구전에서 옥황상제의 아들이라 일컬어지는 용이나 용왕의 성격은 일정하게 정해진 것이 아니지만, 풍요와 생명력 외에 변화무쌍한 자기변신과神通력, 그리고 강한 권력의지와 남성적 공격력을 지닌 존재이다. 천지의 기운 자체이면서 다른 모든 경쟁상대를 압도하는 용의 힘은 실은 바다의 속성임에 분명하다.

『삼국유사』를 보면 석탈해는 왜로부터 동북 1천리 지점에 있는 용성국의 왕자이였으며, 현강왕을 따라 경주에 와서 정사를 보필하다 역신을 물리치는 門神이 된 처용은 동해 용왕의 아들이었다. 성덕왕 시절 강릉태수 순정공의 부인 유화는 해룡에게 납치되어 용궁을 구경하고 돌아왔다는 기록이 있다.³⁾

곳에서 구송되는 무당의 사설에서는 용왕도 '동에는 청제용왕', '서에는 백제용왕', '남에는 적제용왕', '북에는 흑제용왕', '중앙에는 황제용왕'으로 각기 방위별로 소임이 나뉘어져 있다. 망자의 혼령을 위로하는 오구새남굿(셋김굿)등에서 망자의 혼백을 되돌려달라고 할 때는 동-서-남-북을 거쳐 마지막에 이르러 중앙용왕에게서 응답이 온다.

그러나 위에서 五方之神으로 언급된 용은 '한국의 海神'이라 부르기엔 그 담당하는 범위가 지나치게 넓고 위계를 매기기도 어렵다. 그것은 차라리 음양의

3) 용 신앙에 대한 '인도의 뱀 숭배 사상이 불교의 유입과 더불어 중국을 거쳐 한국에 정착되었다'는 견해는 좀 더 치밀하게 연구되어야 할 것으로 보인다. 『삼국유사』에서 보듯 불교 전파 이전의 것으로 볼 수 있는 용이나 용신은 다양한 토속성이 드러나기 때문이다.

조화를 추구하는 오행원리의 다른 표현으로 보아야 옳지 않을까 한다. 마치 진시황이 '仁'을 구하라는 말을 잘못 알아듣고 동남동녀 삼천명을 삼신산으로 보내 불로초를 구하게 한 것처럼 용을 어떤 대상으로 보기는 어렵다.

다만 그것은 자연과의 합치를 바라는 인간의 마음이 이처럼 상징적 대상을 떠올린 것으로 이해하면 좋을 듯 하다.

「당산굿」이나 「갯제」, 「제만굿」, 「위민굿」, 「도제」(서해안, 위도), 「대동굿」 등 마을제의에서 섬기는 우리의 海神은 언제 어느 사물에나 수평적 질서 가운데 편재해 있다. 때로 그것은 나무이기도 하고 바위이기도 하며, 인격인 경우에도 붓장사 하다 죽은 客神이나 자식없이 죽은 이웃, 상사병에 걸린 처녀로부터 동네를 세운 洞胎父에 이르기까지 실로 다양하다.

그 믿음에는 조상숭배, 자연숭배, 주물숭배, 정령숭배, 혈연상징물숭배(토테미즘), 샤머니즘 등 다양한 원시종교적 성격이 혼합돼 있다.

문제는 여기에 있다. 어째서 그 원시종교가 아직도 면면히 우리의 무의식계에 흘러오고 있는가, 어째서 외래종교와의 마찰이나 정부의 탄압을 받으면서까지 아직도 행해지고 있는가를 살피지 않을 수 없다.

더구나 '섬기는 행위'로서의 의례가 매우 다양한데도 그들끼리는 일정한 조화와 포용관계 - 불교용어로 '含攝'이라 할 만한 - 를 이루고 있음이 중요하다. 기존 학설에서 이점이 분분한 문제이긴 하지만 본고는 동신제(동제, 동구제, 산제, 산신제, 서낭굿, 서낭제, 당굿)이 곧 오늘날 풍어제라 부르는 용신제로 이어지면서 승화적으로 포용된다고 보고자 한다. 그래서 '골맥이'('고을 막이'의 줄임말로 보는 견해에 일단 동의한다.)라 불리는, 마을제의에서의 다양하고 어찌보면 잡다하기까지 한 신들은 용신앙에서의 용(용신)의 아랫자리에 자리매김해야 옳을 듯 싶다.

바다와의 접촉 내지 바다에서의 적극적인 살기를 돕는 도구가 배이다. 고대인들은 '배'를 단순한 운송의 도구가 아니라 영혼을 실어나르는 물건, 곧 인간의 몸이나 새로운 질서로 건너가는 무덤의 상징으로 보았던 듯 하며, 그 관념은 오늘까지 전해진다.

석탈해가 타고온 배(궤)는 그를 중국에 왕의 자리로 인도해주었듯, 저주로 인해 모세가 탄 배(요람)은 파라오의 딸에 의해 신성한 몸으로 탈바꿈시킨다. 기원전 4천년 경에 지어진 이집트 케옵스 왕의 피라미드에서는 '영혼을 실어나

르는 배' 그림을 볼 수 있고, 불교 천수경에서의 般若船도 生死의 大海를 건너는 배이다. 이시스인들의 배는 생식력의 표상이고 기독교에서는 배가 교회들의 의미한다.

배란 인간과 바다 사이에 만들어진 제3의 공간이면서 인간을 異界로, 혹은 신성한 세계로 인도해주는 매개물이다. 당연히 그 곳에도 신성성의 원리가 깃든다.

우리 민속에서는 배를 만들 때 '城主神' 과 '조상신' 을 섬긴다. 선수를 세운 후에는 '漁撈神' 이라 믿는 명태, 그리고 돈을 이물기둥에 달아매며, 후에 명태는 바다에 떠내려보내거나 땅에 묻거나 당산목으로 옮겨 단다.

달리 배의 운명을 관장하는 船神의 일반적 명칭은 '배서낭' ('배선왕', '배성주', '지왕님', '선령', '배선령')이다.

배서낭에 관한 한, 현재 선주나 선장이거나 그 직책을 맡아본 경험이 있는 어부들은 이를 지극히 당연한 존재로 여긴다. 배가 난파했을 때도 널판지를 띄워 배서낭을 먼저 내려보내야 살 수 있다고 믿을 정도로 이에 대한 믿음은 확실하다.

배서낭은 크게 남자와 여자로 구분하는 경우가 많은데, 배 이름이 남자면 여서낭을 모시고 여자면 남자서낭을 모신다는 견해도 있다.⁴⁾ 배의 性は 비율로 보자면 여자인 경우가 많다.

여자를 배에 태우지 않으려던 우리 관습은 여자배서낭의 질투를 두려워해서라는 견해도 있고, 남자배서낭이 해קות이 할까 두려워해서라는 견해도 있다.⁵⁾ 서해안에서는 어선에 여자를 승선시키면 그물이 찢어지고 고기가 잡히지 않는다는 속신이 있고, 그래서 어쩔 수 없는 경우에는 반드시 두 여자를 태운다. 그러나 둘 중 누구 하나라도 달거리를 하면 즉시 하선시키는데, 이는 배서낭이 특히 여자의 産不淨을 꺼리기 때문이라 한다.

이는 여자인가 남자인가 하는 성의 문제보다는 여자를 부정시하던 우리의 일

4) 그 이름만도 다양각색이어서 '여서낭', '남서낭', '조상서낭', '애기서낭', '제석(지석)서낭', '성주서낭', '명태서낭', '밤서낭', '들서낭', '개서낭', '똥서낭', '피서낭', '소서낭', '돼지서낭', '뱀서낭', '용서낭', '쥐서낭', '소리나는 서낭', '징서낭', '부적서낭' 에다가 근자에는 '불상서낭' 이나 '염주서낭', 그리고 '십자가서낭' 까지 생겨났다.

5) 물론 현재는 인력부족, 여권평등 등을 이유로 여자의 승선이 이루어지고 있다.



반적 민속관념이 지배한 탓으로 보아야 할 것이다. 특히, 운이 따른다고 믿거나 위험한 작업(운전, 광산 채굴, 건축) 현장에서 이를 숭상하는 경우가 많으며 漁撈 역시 여지없이 그에 포함된다.

여자서낭인 경우, 신체는 색동옷이나 삼색천, 오색천, 색실과 바늘, 비녀, 쌀, 지환, 백분, 돈, 인형, 옷, 먹으로 쓴 神位 등이 있다. 남서낭의 신체는 흰 한지나 흰 실, 흰 천, 원새끼줄, 돈, 먹으로 쓴 神位 등이다. 서대문 구치소에 전해지던 얘기에 의하면 30여년 전에는 선원들 사이에 여성의 음모로 만든 짚신(일본어로 '마메소오리')을 몸에 지니는 유행이 있었다는데, 여성과 배의 속성을 함께 지닌 이 물건 역시 배서낭의 하나로 보아도 좋을 것이다.

배서낭 관념은 선주 뿐 아니라 배를 만드는 사람, 선원들, 선원 가족들 모두가 지니고 산다고 봐야 한다.

배가 완성되면 도목수는 장차 서낭을 모실 켜나 감실을 만들어준다. 배서낭을 모시는 배 안의 위치는 조타실이나 선장실, 또는 침실 좌측 벽 위에 만든 선반이거나 벽, 이물 밑 기둥 등이다. 서해안의 가거도나 낙월도에서는 어로에서 돌아오면 서낭이 들어있는 당상주를 집으로 가지고 온다.

배가 만들어지면 선주는 3일간 배에서 잠을 자며 현몽을 통해 배서낭을 접지 받는다. 그래도 배서낭이 나타나지 않으면 무당이나 보살(흔히 점을 치는 여무)에게 무굿을 하거나 점괘를 내어 결정해 받는다.

출항을 앞두고 '배서낭 우는 소리'가 들리면 즉각 출항을 연기하는 풍습도 응당 그래야 하는 것으로 받아들인다. 오랫동안 배를 탄 선장이나 선주는 배서낭이 우는 소리가 앞에서 들리느냐, 혹은 좌, 우, 뒤에서 들리느냐로 그 메시지를 판독해내야 한다. 예컨대 쥐 우는 소리면 배에 사고가 날 징조이고, 뱀 우는 소리면 배가 파손되거나 고기가 잡히지 않을 징조, 새가 울거나 물 흐르는 소리, 바람소리는 일기가 불순해질 징조이므로 그 소리에 맞게 처신해야 한다.

서양에서 배서낭에 해당하는 예를 찾으려면, '배의 정령'인 클라보테르만이 이에 해당한다. 클라보테르만은 평소에는 몰래 숨어서 선원들을 돕거나 게으름 뺑이를 매질하지만 배가 파손될 운명에 처했을 때는 모습을 드러낸다고 한다. 이 정령의 모습을 "노란옷에 남근 모양의 원추형 나이트 캡을 쓰고 파이프를 피워 물었다"고 비교적 또렷이 묘사하는 것으로 보아 적지않은 서양선원들이 믿는 듯 싶다.

그 밖에도 돛대에 날아와 앉으면 吉兆라 믿는 나비나 새가 배와 어울리는 상징으로 여겨진다. 그래서 생김새가 배를 닮은 섬이나 해안가에서는 마을 한복판에 돛대(짐대)를 세우고 그 위에 새를 올려놓아 번영과 풍어를 기원하다.

그런 吉鳥를 몽고에서는 '가라', 일본에서는 '카라수', 즉 '갈새'라 부르는데, 이는 우리 민족이 태양의 수호조로 여긴 까마귀의 변형으로 보아야 할 것이다. 태양으로부터 주어지는 번영과 풍요라는 그 상징적 의미는 나비나 갈새에게서 모두 같다.⁶⁾ 새에 대한 관념의 다른 예로, 조선조 화가 정홍래의 작품 '旭日鷲'의 독수리나 심사정의 '海巖白鷗'에서의 매 등, 바다를 배경으로 묘사된 조류는 '권위', '최고의 권력자'라는 상징적 의미를 함축하고 있다.

또 바다에서 주운 둥근 돌을 배에 실으면 재수가 좋다고 믿는데, 이는 만물을 기르는 태양의 승배, '多産'을 상징하는 알(卵)에 대한 숭상의 편린인 듯 하다.

참고로 살펴보자면, 요즘도 자갈치 '아지매'들이 마수거리로 받은 돈을 반드시 왼손으로 챙긴다거나, 堂山の 금줄, 아이를 낳고나서 거는 금줄, 줄다리기에 쓰이는 바를 반드시 왼새끼로 꼬는 등 '왼(左)편'을 선호하는 까닭은 태양을 숭상함으로써 다산과 풍요를 기원하려는 이유로 보인다. 예전부터 인간이 중앙에 남방을 향하고 앉아있는 존재이며 그 '왼(左)편'이 태양이 떠오르는 동쪽이라 믿었다.(박시인, 1994)

이와 같은 바다의 대상신을 염두에 둔 '섬기기'는 개인제의, 다시 그 개인제의가 확산된 마을제의에서부터 시작되는 것으로 보아야 한다. 흔히 '半農半漁'를 행하는 마을에서의 제의를 상당, 중당, 하당으로 구분하고(중당은 없는 곳도 많음), 마을제의를 치르는 당산에서는 豐農을 기원하는 당산할배, 당산할매, 최영장군 등 토속신을 섬기는 것으로 본다.

그러나 당산제를 포함한 해안가 어촌이나 섬에서의 마을제의를 바다와 관련된 것일 때, 그 대상신의 대표적인 명칭은 역시 용(용신)이다. 다시 말해서, 바다와 관련된 대상신으로서의 용에 대한 신앙 안에서 堂山神에 대한 믿음과 기원도 이루어진다는 것이다.

이러한 전제 아래에서 마을제의를 살펴보기로 하겠다.

마을제의를 신성성을 제1의 원리로 삼는다. 그런 만큼 '섬기기' 행위는 엄격하고 통제적일 수밖에 없다.

6) 그런 장대(돛대) 끝의 새를 알타이 지방에서는 '천둥새(Thunder Bird)'라 부른다.



祈豊이나 祈漁를 비는 마을제의에서는 흔히 제의가 치러지기 전 7일이나 15일 전에 동네에서 '生氣福德'을 갖춘 사람을 제관으로 뽑아 제의를 올린다. 소위 '부정타지 않은 깨끗한 사람'인 제관을 선발하고, 또 제관이 된 사람이 1년간 지켜야 하는 조건은 아주 까다롭다. 제관의 수는 제주, 축관, 집사각 3인으로 구성된다.

우선 나이가 많고 인격과 덕망을 갖춘 사람이어야 하며, 그 지난해에 집안에 우환이나 상사, 출산, 심지어 싸움 한 번 없었던 사람이어야 한다. 제관이 된 후에는 초상집이나 병문안도 가지 못하며 생선이나 육류를 먹어선 안되고, 심지어는 담배도 끊어야 한다. 풍습이 엄격한 경우에는 '신맛이'나 '영신굿'을 치른 후 대문 입구에 세 무더기의 황토를 깔고 대나무를 꽂으며 원썩임의 새끼줄을 창호지에 꽂아 문에 걸어둔다.

祭需는 제관이 都家 또는 堂主가 되어 손수 장만하며 말을 하지 않기 위해 종이에 物目を 적어 돌아다니고, 물건값은 절대 깎지 않는다. 제의 전 고성방가나 부부생활, 싸움을 해선 안되며 불구경이나 싸움구경이 금지되고 고기를 먹어서도 안되며 심지어는 발톱, 손톱을 깎는다고 몸에 흠집을 내서도 안된다. 당일에는 깨끗한 물로 목욕을 하고 당으로 올라가는데, 가다가 사람을 보아도 말을 해선 안되고 다시 내려와 목욕을 하고 올라가야 한다.

'신성성'을 도모하려는 극도의 절제와 몸조심이 의미하는 바는 인간이 가진 靈性을 한 데 모으려는 노력으로 보인다. 그리고 그 효과는 어느 한 개인(제관)만의 노력이 아니라 참가자 전체가 호응과 일치를 보일 때 증폭된다고 믿는다.

그래서 이러한 금기는 제의가 올려지는 마을 전체에 적용되어 產氣가 있는 임산부는 다른 마을로 옮기며 개나 닭 따위 짐승은 소리를 내지 않도록 조치한다. 혹시라도 제의를 지내는 동안 개소리가 나면 처음부터 다시 제의를 치르는 번거로움도 감수한다.

그러나 요즘에는 제관을 하려는 사람이 없어 이장이나 어촌계장이 대신하고 그도 여의치 않으면 스님이 대신하는 예가 많다. 예로 거제시 일운면 수산마을(이장 오한기씨)의 예로 들면 인근 명진리 사찰의 스님이 제관의 역할을 맡는다.

스님들이 제관을 대신하면서 마을제의가 불교식 의례로 변질, 변형되는 것은 어쩔 수 없는 현상이다. 그런 한국불교는 일찍부터 '海水觀音'이라는 관념을 통해 바다와 인연을 맺었다. 동해의 낙산이 관세음보살의 고향, 보타락산이

라는 생각에서 그곳에 부처님의 眞身이 있다고 믿는 것도 동해를 佛國土로 보았기 때문이다.

여기서도 용신앙을 매개로 한 불교와 토속신앙의 접촉을 보게된다. 처용설화와 관련된 望海寺와 문무왕과 관련된 感恩寺 등의 절이 생겨난 것도 용에 대한 숭앙을 매개로 한 우리 민속과 불교의 접근을 보여준다.

이처럼 바다를 접하는 사람들은 자연을 존중하고 우주 섭리를 따르는 초현세적 관념, 그리고 그와 아울러 자연과 접촉하는 배를 포함한 모든 자연을 인간의 신체이자 영혼, 곧 생명이라 보는 현세적 생명사상이 내재돼 있다. 줄여 말하자면 이는 인간 중심적인 자연관인 것이며, 결국 바다의 대상신이란 인간의 관념이 투사된 것으로서의 실체인 것이다.

'갯제'라는 말에서 보듯 방언에서는 흔히 바다를 "개"라 부르고 바다를 섬기는 일을 경남에서는 "개 먹인다(개 미긴다)"고 말한다. 바다는 무엇이든 '바치고 비는' '섬기기'의 구체적인 형식으로 성의를 보여야 그에 상응하는 福樂을 약속하는 대상인 것이다. 것처럼 바다와 인간은 먹이고 얻어먹는 관계, 인간과 자연이 서로 부르고 응답하고 주고 받아가며 서로 돕는 관계를 나누어 맺고 있다.

그것은 다분히 인간중심적이고 기복적이며, 현실을 중시하는 원시종교적 차원에 머물어 있지만, 기층민들에게서는 그러한 사고야말로 바다와 배를 몸처럼 알아야 하는 漁撈로부터 만족과 보람을 찾는다는 점이 중요하다.

하지만 堂山神을 섬기든, 용왕을 섬기든, 배서낭을 섬기든 소위 '신성성'의 원리를 앞세우는 개인제의나 마을제의는 경직되고 엄숙한 절차와 형식을 존중하게 마련이다. 대단히 많은 경우, 그러한 절차와 형식, 제의에서 낭송하는 告祝(문)은 유교적인 격식을 갖춘 경우가 많다.

아끼바(秋降葉) 이래 한국민속학 연구에서 마을제의를 '이중적'이라 본 근거가 이것이다. 그 이중성 중 남성적이고 유교적이며 형식적인 면은 대상신을 염두에 둔 격식에서 나타난다. 인간이 만든 관념이되 실은 인간의 원초적인 욕망이 억압되고 통제되는 현상이 신성성을 강조하는 '섬기기', 곧 마을제의이다.

마을제의에서 대상신을 섬기는 효과를 정신적 억압에서의 탈출과 마을공동체의 정신적 통일에서 찾는 견해(강남주, 1992)는 타당하다. 그러나 마을제의의 신앙성만으로 바다와 연관된 관념과 그 관념의 구체적 생활화, 體現incarnation이 남김없이 설명되지는 않는다.



다음에서 살펴하고자 하는 ‘놀이’는 주로 「별신굿」 형태를 통해 시현되는 여성적이고 무속적이며 脫형식적 제의이다. 어려움은 나눌수록 줄어든다는 단순소박한 사고에서 비롯되었음직한 공동체적 놀이 형태로서의 「풍어제」類에서 비로소 신앙성이 녹아 흐름을 보게된다.

4. ‘놀이’를 통한 단합과 친화

농촌에서의 제의는 ① 신년제의, ② 추수감사 제의, ③ 계절적 통과의례로 나누어 볼 수 있다. 정월 대보름, 단오, 백중일, 추수기를 택해 벌이는 행사를 대략 그렇게 나누어 볼 수 있다. 바다에서 행해지는 「별신굿」, 「배선굿」, 「위민굿」, 「선창굿」, 「뱃고사」 등 「풍어제」類의 제의나 굿 역시 같은 맥락으로 정리 내지 이해할 수 있다.

또 한편 간과할 수 없는 바다 제의의 목적은 바다와 관련된 사람들이 함께 어울려 놀기 위함이다. ‘섬기기’와 더불어 ‘바다와의 놀기’는 ‘먹기’, 곧 ‘살기’의 전제조건이자 목적이며, 실은 그 내용이자 결과이기 때문이다.

‘놀이’의 원형은 아득한 옛적 김수로왕과 허비가 벌인 한바탕 船馬놀이「戲樂思慕之事」, 곧 바다를 배경으로 한 장쾌한 서사에서 찾을 수 있다. 그들은 거대한 혼례절차의 일부로 바다의 배 달리기와 물에서의 말뛰기 시합을 벌였다. 오랜 기간 배를 타고 왔을 바다의 허황후와 육지의 대표격인 김수로왕의 역동적이고 신명나는 만남이 우리 역사의 첫장을 열고 있는 것이다.

우주적 원리 내지 자연 안에서의 단합과 친화는 ‘놀이’의 기본원리이다.

해모수가 물가에서 햇빛으로 유화를 임신시킨 일, 술한 夜來者 전설에서 지렁이나 용 따위 이물과 처녀의 접촉을 받아들이는 예가 그러하다. 그래서 단합과 친화를 도모한다는 전제 아래에서라면 남녀의 합궁이나 그 은유적 표현도 관대하게 받아들여진다. 이 점이 신성성을 강조하고 격식을 존중하는 마을제의와 「별신굿」의 다른 점이다.

堂에서는 엄숙한 유교적 통제 아래 치러지는 마을제의도 후속차례로는 마을에서는 필연이라 해도 좋을 색정적인 亂場을 마련하고 있으며 이날만큼은 부녀자들이 술에 취하는 일도 묵시적으로 허용된다.

특히 「동해안 별신굿」에서의 색기어린 농담이나 「남해안 별신굿」에서의 중

과 소무의 수작질, 웅진 「배연신굿」에서의 영산할멈과 하라밤이 만나 어울리는 대목도 같은 원리로 이해할 수 있다.⁷⁾ 아폴로적, 혹은 “코기토Cogito” 식 이성 보다는 원초적 생명력을 부추기는 디오니소스적 욕망과 충동, 발작이 오히려 강한 에너지를 만들어낸다는 사고가 지배하는 것이다.

그러므로 어로작업 중 행운을 기원하는 性的 주술도 ‘놀이’에 해당한다. 배에 물이 새면 초경 개집대를 가져다 막는다. 황과가 일때면 배를 바닷가 女根谷에 대피시키되, 이물쪽을 女根에 향하게 하여 類似 성행위 형태를 갖춘다. 이는 프레이저가 구분한 유사주술에 해당하는 주술적 비방의 하나로 볼 수 있다.

줄다리기와 돌싸움, 불싸움 등 편을 나누어 짐짓 ‘싸움’을 벌이는 것도 실은 암수가 나뉘어진 類似성행위의 변형태로 보아야 한다. 그 예로 서해안 위도의 대리에서는 굿이 있는 날 저녁 기혼남자가 한 편이 되고 여자와 총각, 아이들이 다른 한 편이 되어 줄다리를 하는데, 대개는 여자편이 이겨야 풍어가 든다며 일부러 저준다.

웅진 「배연신굿」이 가장 확장된 형태이겠지만, 「뱃고사」는 漁神, 水神, 船神에게 배의 안전운항과 뱃길 수호, 선원들의 무탈 강령, 풍어를 비는 제의이다. 「뱃고사」는 명절이나 「당산제」 당일, 혹은 흥어가 계속되거나 자주 사고가 날 때, 그리고 선주가 웬지 불안할 때도 치른다. 주목할 점은 이 제의에 마을 사람 거의 전체가 참가하여 결판진 농악놀이를 곁들여 함께 어울리고 음복을 하거나 고사음식을 나누어 먹는다는 점이다.

남해안 낙도에서는 대개 상당(윗당), 중당, 하당(아랫당) 중 둘 혹은 셋으로 구분한다. 그 중 「당산제」가 치러지는 상당과 비교할 때 하당은 제의를 지내는 자리가 바위나 나무 주위 등 자연물이거나 그마저도 일정치 않으며, 대상신도 용신만이 아니라 雜神인 경우도 적지 않다.

하지만 마을제의에서 좀 더 눈여겨 보아야 대목은 오히려 하당에서 이루어지는 마을주민 전체의 참가형태이다. 제의 격식이 영성하고 기원하는 말에서도

7) 물론 「동해안 별신굿」과 「남해안 별신굿」만 비교해도 차이점은 많다. 「동해안 별신굿」이 오락성이 강하다면 「남해안 별신굿」은 시대성이 강하고 기성권위에 대한 풍자와 비판이 강하다. 그래서 「남해안 별신굿」에서는 유희를 이끌어가는 무당수가 최고 사설이나 재담이 드문 대신 음악성이 강조된다. 서해안의 「별신굿」이라 불려야 할 웅진 「배연신굿」에는 만신이 어울려 노는 대목과 같은 유희적인 면이 들어있으나, 바다를 상대로 살아가는 어려움이나 죽은 자의 한, 원래 이복에서 살던 사람이 이남에 내려와 떠돌며 느낀 이산의 아픔이 부각되는 편이다.

대상신을 내리누르는 듯 한 고압적인 면이 보이지만, 그러나 마을사람들이 공동으로 상을 차리고 ‘놀이’가 벌어진다는 점을 지나쳐 볼 수 없다. 이 점에서 본인은 강남주와는 견해를 달리 한다.

‘놀이’란 현실적으로 유희적 본능을 충족시키는 것 외에 직업에 대한 보람을 복돋우고 같은 직업에 종사하는 사람과의 동질성과 연대성을 확인하는 계기를 만들어준다.

달리 말하면 이를 통해 신, 혹은 죽은 영혼과의 결연과 화해, 그리고 그런 신령들의 비호 안에서 살아가는 인간들끼리의 평등하고 협조적인 관계가 정립된다. 불안을 해소할 뿐 아니라 희망을 추구한다는 점에서 다 같이 바다를 대상으로 살아가는 사람 사이에 차등이란 있을 수 없는 것이다. 그 바탕 위에서 마을의 정통성을 확인, 계승하고 자주적 의지력을 키우며, 유대와 단합을 약속한다.

대개 이러한 하당에서의 제의, 혹은 마을 주민 전체가 참가하는 ‘갯제’는 그에 앞서 풍악을 치는 걸립패가 동네를 돌며 비용을 염출하는 ‘걸립’으로 시작된다. 풍악은 제의 절차 중간에 끼어들기도 하며 끝판에 이르러서는 마을 주민의 흥을 돋구는 중요한 매개로 기능한다. 제의를 마치면 음복을 하고 음식을 나누어 먹거나 춤과 노래가 계속 이어진다.

그렇게 ‘함께 놀아본’ 사람들 사이에서는 흥어가 계속될 때 고기를 잘 잡는 배의 이물을 깎아다 배서낭 곁에 놓아두면 많은 고기가 잡힌다는 믿음의 교류가 가능하다. 남의 행운에 덕 입어 나도 풍요와 번영을 구가할 수 있다는 것이다.

큰무당을 비롯한 대잡이와 악사를 동원하는 「별신굿」은 그 절차나 참가인원, 제의에 드는 비용, 일반인의 관심 모두 마을제의와는 비교가 되지 않는다. 그래서 「별신굿」은 농촌의 풍농제와 어촌(섬)의 풍어제, 시장의 난장굿이 확대된 형태로 볼 수 있다. 내밀하고 권위적인 마을제의에 비해 이 행사는 말 그대로 축제로, 벽촌이거나 아니거나를 막론하고 주민들에게 큰 구경거리이다.

아무래도 본격적이고 집단적인 ‘놀이’는 서해안의 「배연신굿」과 동해안, 남해안의 「별신굿」에서 찾아야 할 것으로 보인다. 웅진 「배연신굿」은 현재 그 적극적, 소극적 양면을 나누어 지닌 별개의 작은 굿으로 갈라져 전해지고 있다. 그 중 재앙과 액을 몰아내기 위해 거행하는 소극성을 지닌 「띠배굿」보다는 마을의 평안과 길복을 기원하는 적극적 기원을 담고 있는 「원당굿」이 ‘놀이’에 가깝다.

구조적으로는 중부 이북지방의 「당굿」, 「도당굿」, 「대동굿」과 일치하는 것으

로 보이는 「별신굿」의 명칭 및 그 의미에 대한 異見도 분분하다. 이에 대해 동해안에서는 '벨신', '벨순', '배생이', '벨손', '벧선'이라는 말을 사용하고, 충남은산에서는 '별신굿'이라 부르며, 남해안에서는 '배선굿', '별신굿', '벨손', '벨순', '벨신'이라 한다.

이에 대한 해석으로는 먼저 '特別히 神을 모신다' 해서 '別神'이라는 말이 생겼다고도 하고, 평야, 들을 의미하는 '별'에 '神'을 붙여 '별신'이라는 말이 옳다는 주장도 있다. 또 '벧선[船神]'이 와전된 음이 '벧선'이라는 말을 낳았다고도 하고, '밭다', '밭', '뽕'에서 '별'이 왔다고도 한다.

「별신굿」에서의 대상신도 다양하다. 부산시 구포에서는 산신과 장승에 지내는 제사를, 달춤을 첨가하여 '별신배'라 부르는 안동에서는 국사당과 삼신당에 지내는 제의를 의미한다. 동신과 무신, 산신, 장승, 국사신, 삼신이 모두 대상이 될 수 있다. 그러나 「별신굿」은 섬김이 주된 목적은 아닌 것으로 보인다. 오히려 굿을 통해 죽은 자와 산 자가, 그리고 이런저런 이유로 만나지 못했던 사람들이 한 자리에 모여 자연과 인간의 친화, 사람끼리의 단합을 도모한다는 것이 정확한 목적으로 보인다.

「별신굿」에서는 물에서 죽은 특정 혼령과 더불어 외면적으론 섬길 까닭이 없어 보이는 온갖 잡귀까지 불러 넉넉하게 풀어먹인다. 이 역시 살아있는 사람들과의 혼령의 단합을 유도하기 위함으로 보인다. 앞서의 「시신 건지기」에서 보듯 죽은 자의 惡靈을 두려워하는 마음보다는, 일단 그들을 善靈으로 보거나 원한을 달래 화해를 도모하고 죽은 자들로부터의 원조를 기원하는 마음이 깃든 것으로 보인다.

그러한 예들로, 줄다리기를 줄을 사서 배에 얹거나 초상난 집에 다녀온 사람을 태우거나 상복을 신는다, 관을 들었던 삼줄을 어망에 쓰거나 묘제에 썼던 제찬을 어장에 뿌린다, 바다에서 죽은 원혼을 위한 새 옷을 지어 불사르며 원귀를 달랜다, 특히 서해안에서는 조상의 묘가 있는 선산을 지날 때나 영험한 당산과 용신당이 보일 때나 언덕 위 당산목에 달비를 묶어놓은 곳을 지날 때는 고사뱃을 던지며 축원한다는 등의 풍속이 있다.

유교적 관점에서 지극히 부정적으로 보는 희생제의도 「심청전」에서 그려졌듯 적극적인 '죽음을 통한 재생'의 기원을 담고 살아있는 사람의 '풍요'와 '번영'을 기원하는 신성제의라 볼 수 있다. 이는 프레이저의 『황금가지』에 보고되

있듯 범세계적 보편성을 지닌 민속으로, 아프리카 서부의 노예해안에 사는 다호메이족의 어린 소녀들이 교육을 받아 선원을 위한 聖娼이 되는 것이 그 한 예이다.

혼령의 힘을 빌고자 하는 풍속에는 물에 빠져 죽은 시신에게 직접 복락을 기원하는 경우도 있다. 시신을 배로 건져올릴 때는 “마른 데로 모셔드릴 테니 만선하게 해주세요.” 하는 말과 함께 고사를 지내고 인양한다. 그렇게 건져올린 시신은 잘 묻어주며 시신을 감았던 밧줄만 이물 살대에 감아놓아도 풍어가 든다는 믿음이 모두 적극적인 주술에서 온다.

그러므로 「별신굿」에 죽은 자의 영혼을 초대하는 일을 ‘바다를 배경으로 죽은 자와 논다’, 즉 ‘놀이’의 한 형태라고 말할 수 있다.

때로 산자와 함께 어울린 ‘놀이’의 대상에는 도깨비까지 동원된다.

서해안에서는 남편의 기력이 약해지거나 가정에 우환이 있거나 어장에 흉어가 들면 유독 남근 부분을 크게 만든 도깨비 신체를 모신다. 한적하고 깨끗한 갯가에 짚으로 움막을 지어 ‘진생영감’, ‘허생원’이라 부르는 도깨비를 모시고 평소에는 도깨비가 좋아하는 매밀묵을, 출어에서 돌아오면 첫번째로 잡은 고기를 바치고 비념을 한다. 그 남근을 만지며 풀어내는 사설은(최덕원, 1995) 내용으로 보아 영낙없는 선주집 아낙의 말이다.

“허생원, 허생원. 메진지 해가지고 와서 이렇게 비나이다. 우리집 대주 힘이 없어 어장일도 못하니 힘이 나게 해주시고, 우리 가정 아무 탈 없이 지내게 해주시고, 고기잡이 나가면 바다 장원 도장원 하게 해주시고, 먹고 쓰고 차고 남으면 이 옷에 나누어 먹고 부모에 효도하게 해주시오.”

육지에서 흔히 도깨비가 인간의 놀이상대가 되듯 바다에서도 도깨비는 어민들에게 흉어와 풍어를 일러주는 고마운 일면을 지니고 있다. 어민들은 선달 그믐날 밤이나 대보름에 동서로 요동치는 도깨비불의 크기와 방향을 보고 그 해의 고기잡이 운세와 고기잡이가 잘 될 방향을 알아낸다. 위와 같은 믿음과 ‘놀이’ 제의는 漁撈에 나선 사람들끼리의 ‘놀이’이며, 넓게 보면 바다와 인간의 단합과 친화를 도모하고 복돋워주는 ‘놀이’이다.

5. '섬기기'와 '놀기'의 조화

(1) '섬기기'의 신앙성

'섬기기'의 조사현장에서 연구자들이 마주치는 곤혹스러운 문제는 한 두 가지가 아니다. 어민이나 해운관련 종사자들은 여간해선 자신들의 속마음을 털어 놓지 않으며 과거로부터의 전승돼온 민속이 있다 해도 감추기 일쑤다. 게다가 海神祭를 인도하는 무당들 중 "신내림을 받았다"는 강신무들과 "정식으로 사설을 익히고 대물림 이야기를 풀어내는" 세습무들 간의 갈등도 만만치 않다.

이는 際厄을 위한 주술행위가 한 발 물러선 소극적인 도모이기 때문에 발생하는 문제들로 보인다. 행여 바다가 노할까, 그로 인해 사람이 다칠까 하는 염려에서 시작된 제의가 원인발생적 치유가 되지 못함은 당연하고, 흔히 강신무들이 끌어다 붙이는 우리의 海神이 담당하는 분야는 아무래도 死後藥方文 格이 기 쉽다.

그래서 우리는 먼저 지배층이 아니라 기층민들의 사고로부터, 그리고 현상적인 이해가 아니라 원초적 무의식의 깊이에서 바다에 대한 관념을 더듬어 보아야 한다.⁸⁾

곳이 정신분석학을 들먹이지 않더라도 물은 우리의 무의식에 '原水'로서의 이미지로 자리잡고 있다. 우리는 자궁 속의 양수에서 10여개월을 자라 태어나며, 혹은 죽음 이후의 세계로 넘어가려면 필연적으로 강을 건너고 바다를 지나 가야 하는 제주설화의 내용도 그렇게 음미할 수 있다.(예 : 제주도 이공본풀이)

마찬가지로 '태초에는 물(alch : 최초의 물질의 이름) 밖에 없었다'는 구전 서사도 수메르, 바빌론, 시베리아 알타이족을 비롯, 일본, 그리고 다음에 보듯 한국의 제주도 태초신화에 거의 동일하게 나타난다.

태초에 이 세상에는 물 밖에 없었다. 천신이 인간을 내려보내 살게 하고 싶었지만 도무지 땅덩이가 없던 차에, 어느 한 곳에 이르자 악마가 작은 방석만한 땅을 타고 놓고 있었다. 옮겨니 하고 뺏으려 하자 악마는 내놓으려 하지 않았다. 신과 악마는 그 땅을 빼앗으려 서로 힘껏 잡아당기다 보니 어느새 넓은 대지가 되었다.

8) 물의 생명력에 대한 이론적 틀 세우기에서는 최근의 생명주의 운동과 그 이론으로부터의 도움도 기대합직 하다.



우리민족의 고대적 관념 속에서도 바다와의 활발한 교류를 보여주는 다양한 예들을 찾을 수 있다. 설화를 역사적 의미로 해석할 때도 적지않은 해상활동이 상상되었거나 실제로 이루어졌음을 짐작할 수 있다.

배를 타고 바다를 건너와 김수로왕의 비가 된 허황옥은 스스로를 남쪽에 있는 ‘아유타국’에서 왔다고 했는데, 이에 대해 요즘 학자들이나 언론은 ‘가야국’의 문장인 고기(魚) 문양을 근거로 ‘아유타국’이 다름아닌 인도라 보고 있다.

또 석탈해는 왜로부터 동북 1천리에 있는 ‘용성국’ (‘정명국’, ‘완하국’, ‘다파라국’)에서 왔다고 했으며 자신의 어머니는 ‘적녀국’ (『삼국사기』에서는 ‘여인국’)의 왕녀라 했다.

이조 영조 무렵에 씌어진 『표해록』에서도 주인공 장한철은 해상국으로 “인적이 통하지 않는 별계로 동해의 ‘벽랑국’과 ‘거인도’, 한라산 동남쪽에 ‘여인국’이 있다.”고 했다.⁹⁾ 아울러 『표해록』의 작자는 아울러 “옛적 탐라(제주)에 三姓始祖가 하강하자 벽랑국에서 세여인을 보내어 혼인케 했다”는 기록도 덧붙이고 있는데, 실제 제주신화에서는 세 여자가 일본에서 오는 것이라 전해지고 있다.

아무튼 『삼국유사』나 『삼국사기』, 『표해록』이 전하는 대로라면 신라로부터 조선까지 엄청난 세월이 흘렀음에도 불구하고 여전히 바다 동쪽에 ‘여인들만 이 사는 나라’가 있다고 전하는 사실이 흥미롭다.

혼인을 구실로 바다 건너에 있는 나라들과 결연을 맺는다는 이 사실만으로도 어느 시대엔가 있었음직한 활발한 해상활동의 일단을 엿보기에 충분하다. 허황후나 석탈해, 세 여자 모두 가야나 신라를 찾아올 때는 생활과 국가건설에 필요한 소중한 물질들을 갖고 왔기에 더욱 그러하다.

不老草가 나는 장생불사의 땅 三神山이 동해 바다 한가운데 있다고 믿어 동남동녀 3천명을 한반도로 보냈다는 진시황의 전설도 제주와 거제를 비롯, 한반도 해안이나 도서지방에 혼한 구비전승물이다.(장생불사에는 못미치지만, 거제도 일운면 일대에는 남해바다에서 이곳을 비친다는 남극노인성 덕에 1백세를 넘긴 노인들이 꽤 많은 것이 사실이다.)

9) ‘벽랑국’에서의 ‘碧浪’의 음은 ‘p-r-ŋ’으로 우리말 ‘바다’의 15세기 표기인 ‘바달’의 ‘p-r-l’과 유사하다는 점에서(현용준, 1964) 바다, 혹은 바다에 있는 나라라는 유추는 얼마든지 가능하다. 이는 제주도에 전해오는 전설의 섬 ‘파랑도’의 주된 음운과도 동일하다.

우리의 용신앙은 그런 정신적 배경에서 태어난 관념의 연합을 드러낸다. 왜 오늘날에도 무당들은 걸핏하면 바닷가에 나가 '용왕먹이기'를 하는가. 제주도에서는 왜 역사자의 영혼을 위로하고 풍요를 빌면서 8천의 용신을 청한 거창한 '용왕맞이'를 하는가. 생명과 풍요라는 바다의 속성을 용 상징을 통해 빌기 위해서일 것이다.

우리의 신화에서는 바다와 강의 지역적 차별을 넘어 물이 순환하는 곳이면 어디에나 용(용신)이 산다. 마치 서구에서의 오션Ocean의 어원이 된 오케아노스가 지구를 둘러싼 거대한 강물로 인식되었던 것과 같이 바다와 강, 큰 물을 따로 구분하지 않는다.

그래서 신라에서도 국가적 제례를 지낼 때마다 三山, 五嶽, 四鎮, 四瀆 외에 네 바다(四海)에 제사를 지냈다. 고려조의 「팔관회」에서도 우리의 토속신을 섬기면서 용신을 포함시키기를 잊지 않았다.

인간중심적 관념이 용(용신)을 만들었다고 했지만 이에 이르면 인간은 바다의 대상신에 의지하여 속세적이고 현실적인 충족을 이루어내고자 한다. 그런 경우 현실적 풍요는 바다를 지키는 수호신의 영험에 의한 것이고 인간은 신의 의도를 體現해내는 당사자가 된다.

'섬기기'의 목적이 미구에 닥칠지 모를 위기를 벗어나기 위해서라고 했을 때도 마찬가지다.

신화전승에서 물과 관련하여 인간이 맞이한 가장 큰 위기는 신의 노여움으로 인해 물로 세상을 씻어버린 홍수이다. 불의에 가득찬 세상 온갖 사물과 인간의 절멸을 의미하는 홍수사태는 『舊約』뿐 아니라 중동지방의 전설, 우리의 제주도 신화에서의 '물 부근 이와기'에도 엇비슷한 양상으로 전개된다.

그러나 홍수는 이변이나 위기만이 아니었으며, 세계질서를 재창조한다는 적극적이고 창조적인 계기였다는 점을 특별히 주목해야 한다. 동명왕은 큰 비로 이웃 비류국을 정복하고 그 나라에 자신이 원하는 새로운 질서를 심는다.

그런 홍수설화에는 또 어김없이 소수의 착한 인간, 그리고 그와 그의 가족을 살려주는 배가 등장한다.

배는 기독교도들에게서 새로운 질서로 인도하는 상징이며, 세계의 여타 민족의 민속에서도 '배+돛대=여성+남성'이라는 등식이 성립한다. 여자의 승선이 여성상징인 배, 곧 배서낭의 질투를 유발할지 모른다고 믿었던 우리의 민속



도 그 연장선상에서 이해할 수 있다. 그것은 인간적일 뿐 아니라 많은 경우 인간의 몸 그 자체로 여겨진다.

직접 바다로 나갈 배와 관련하여 지내는 제의는 당산에 대해서 제의를 지낼 때보다 더욱 ‘놀이’ 형태를 빨리 취한다. 배를 진수하는 날 도목수가 선주가 장만한 제찬으로 「뱃고사」를 지내거나 무당을 불러 길게는 3일까지 「뱃굿」을 한다. 출어 때는 대개 선주가 스스로 제관이 되어 고사를 올린다.

이러한 작은 규모의 「뱃고사」나 「뱃굿」조차 동네사람의 마음을 하나로 모으는 구실을 한다. 말하자면 ‘배’와 ‘뱃고사’란 (1)자연과의 친화, (2)인간의 단합이라는 ‘놀이’의 빌미이자 수단이 된다.

그래서 오늘, 우리가 만일 우리가 김수로왕과 허황옥의 그 호쾌한 말달리기, 배 달리기를 재현해낼 수 있다면 그것이야말로 근원에서 유래하는 진정한 민족 축제가 될 것이다. 그 안에는 우리의 무의식의 일부인 남녀 결합에 대한 기대와 그것이 상징하는 다산성, 그리고 놀이의 유희성이 고루 스며있기 때문이다.

이처럼 우리 민족이 섬기던 바다는 결코 공포의 대상만은 아니며 우리 삶의 원초성을 마련하고 생명력의 약동을 실현하는 장이었던 것이다.

(2) ‘놀이’의 유희성

「풍어제」나 「용신맞이 풍어굿」, 「대동굿」, 「갯제」 등의 집단적 ‘놀이’는 해당 기층민들의 바다와의 친화를 도모한다. 요컨대 바다를 숭모와 공경의 대상으로 놓고 모시는 것만이 海神祭의 의의는 아니며 지금 now, 여기 here에 존재하는 인간을 동시에 위한다는 관념이 배어있다.

“인간이 즐거워야 신도 즐거운 것 아니겠느냐?”는 사고나 “먼 날은 후려치고 앞 날은 당겨서, 놀다가자 오날(오늘)이야!”를 거듭 연호하는 「남해안 별신굿」에서의 시간관념은 대단히 실존적이다.

「배연신굿」이나 「동해안(남해안) 별신굿」에서 엿보이는 오락성은 다른 어느 공연예술에서보다 풍부하다.

특히 1985년 중요무형문화재 제82호로 지정된 「동해안 별신굿」에서는 즐거움을 배가시킬 목적에서 곧잘 외설스러운 음담패설을 동원한다.

① 어부거리 : 어부가 장대를 비껴잡고 노 젓는 시늉을 하다가, “날씨가 시원찮데이. 이런 지기미, 가만 있그라. 세상이 왜 이리 째째해지노. 이기 무신 바람이

고. 야 이게 무신 물이고.” 하고 말하며 노를 바닥에 꽂으며 엎어지고 넘어진다.

② 과거거리 : “신명이 꼭 바쳐노니, 어머니! 젊을 때 다 쏟아버리고 뭐 물이 있드나? 고 밑에 콩알찌그러미 좀 있던 게 신명이 꼭 바쳐노니 죄매 남아있던 것까지 다 싸버리니, 어머니! 옆에 누웠던 영감이 동동 떠내려가 버렸데이.” 하며 너스레를 떠다.

③ 봉사거리 : 성적 표현이 훨씬 더 노골적이다. “각득아지메 다리는 가마채나 다를까? 이사람도 미고 능청능청, 저놈도 미고 능청능청, 각득아지메 또 그거는 방아확이나 다를까? 이 봉사는 이거는 방아공이나 다를까? 찌거라, 찌거라……”

이러한 언사는 남녀 兩性的 주술적 합일에 의한 ‘生生力 高揚’, ‘기운 부풀리기’ 을 도모하는 수작이다.¹⁰⁾

그래서 때로 자연과의 합일 및 유희와 더불어 生生力을 고양시키기 위해 근친상간을 저지르는 내용도 서슴없이 등장한다.

가까운 예로, 남해안 통영지방에는 사랑도와 매물도에 근친상간 모티프를 담은 설화 내지 전설, 神格이 세 가지나 전해온다.

사랑도의 옥녀봉 설화는 아버지와 딸 간의, 매물도의 남매바위는 남매 간의, 당나라에서 왔다는 적덕귀의 경우에도 남매 간의 근친상간이 이야기의 모티프를 이루고 있다. 그 중 소매물도에 전하는 남매바위 전설은 한편으로 남매의 결합을 철저히 금하는 듯 하면서도 다른 편에서 용인하는 양면성을 보여주고 있다.

대매물도에 살던 늙은 부부의 몸으로 어렵게 얻은 남매 쌍둥이는 둘 중 하나가 죽거나 상피를 붙을 것을 염려해 어린 딸 편이 무인도인 소매물도에 버려진다. 장성한 아들은 어느날 건너편 소매물도에서 오르는 연기를 보자 부모의 만류를 무릅쓰고 몰래 그리로 건너가 자신의 동생과 부부의 연을 맺으려 한다. 패륜을 허락치 않는 하늘이 천둥과 벼락, 폭우를 내려 두 사람을 바위로 만든다. 그럼에도 불구하고 이 두 바위는 3년, 6년, 12년, 24년, 48년 마다 한번씩 만나 사랑을 나누고는 제자리로 돌아가며 그 시간에는 폭우가 내리고 번개가 쳐 두 바위의 사랑을 가려준다고 한다.

본고는 이런 설화가 남해안을 ‘원죄’ 내지 ‘소외’의 범역, ‘저주받아 마땅한 상놈의 땅’ 으로 지칭할 근거가 되지는 못한다고 본다.

10) 앵글로 색슨족의 “늘상 바라던 것을 물 위에 풀어놓는다”는 음담과 전주어 불만 하다.

근친상간은 장승설화를 비롯해 충주의 달래강 전설 등 우리 설화 어디서나 나타나는 모티프이며, 남근석과 여근석은 육지 바다 가릴 것 없이 전국에 퍼져 있고 특히 강릉해안에서는 버젓이 海娘堂을 짓고 그 안에 남자성기 모양의 목각을 깎아 걸어놓고 섬긴다.

흔히 ‘춧대바위’로 일컬어지는 남해의 해암들은 실은 ‘좃바위’를 슬쩍 돌려 표현한 이름이며, 전남 진도군 하조도와 그 앞의 ‘방아섬’에서 보듯 남근석과 여근석을 숭배대상으로 삼고 섬에다 ‘방아’라는 노골적 명칭을 붙여놓은 곳도 있다.

위에 예거한 설화에서도, 분명 남매의 결합의 패륜임을 알면서도 끝부분에서 폭우와 번개로 두 바위의 사랑을 가려주는 구술전승자의 무의식은 생산과 풍요에 대한 염원을 윤리보다 앞세운 결과라 할 수 있다.

그럼에도 사랑도 村老들이 옥녀봉 설화를 못마땅히 여겨 조사자 앞에서 입을 다무는 이유는 性を 금기시하는 유교적 관념 때문일 것이다. 뒷편에서는 여전히 옥녀의 노여움을 탈까 염려해 대례를 치루지 않던 사정을 지니고 있으면서도 의부인들 앞에서는 일단 유교적 예의와 염치가 중요하다고 생각해서일 것이다.

이처럼 근·현대의 한국인들은 “바다와 놀기가 좋다”고 당당하게 내세우지 못했던 것이다.

한편 유희성은 예술성에 의해 그 누리는 즐거움이 배가된다. 「배연신굿」에서의 걸쩍하고 유머스런 재담, 가슴 졸이게 만드는 작두놀이, 흥겨운 어깨춤과 뱃노래, 화려한 무복은 공연예술의 종합예술적 성격을 구비하고 있다.

경우에 따라서는 마을 농악대가 참가하여 흥을 돋우기도 하는데, 농악대는 아마추어 솜씨로나마 축제분위기를 무르녹게 만들고 때로는 행사의 가짓수를 늘이기도 한다.

특히 「남해안 별신굿」은, 경기지방 무당들이 주로 소위 무악 장단의 주를 이루는 ‘덩더꿍이 장단’에 의존하는 데 비해, 불림, 제석놀이, 대너리, 푸너리 등 적어도 네가지 이상의 장단을 구사한다. 북을 첨가한 특이한 악기편성(장구, 징, 꽁꽂리, 북, 대금)과 노련한 풍자미를 풍기는 巫歌辭說 등에서의 음악적, 문학예술적 특성도 더 연구해야 할 과제로 주어져 있다. 그들이 지니고 있는 3백년 이상 대를 이어 물려받았다는 花冠(큰 머리)는 문화재적 가치가 충분한 무구로 보인다.

현재 전해지는 「남해안 별신굿」은 1990년 고주옥 무녀의 사망 이래 대가 끊어진 것으로 알려졌던 「별신굿」이 희생한 형태로, 우리 민속학과 국악계가 주목해야 할 사례로 보인다.

1987년 무형문화재로 지정되었던 고주옥 死後, 무가의 후예이자 고주옥의 손자인 올해 42세의 정영만은 17여명의 전수자들과 더불어 각고의 노력 끝에 이 유산을 되살려냈다. 그는 어려서부터 피리 불고 사설 읊는 법을 배우며 친가, 외가를 포함한 2대 위로부터의 무업을 전수받았으나¹¹⁾ 도끼로 무릎을 찍으며 말리는 아버지의 당부와 巫業에 대한 스스로의 회의로 한동안 굿판을 떠나 있었다. 그러다 뒤늦게야 자신의 소명을 깨닫고 「남해안 별신굿」 희생에 나서 드디어 금년 초, 중요무형문화재 보유자(제82-라)로 지정받기에 이르렀다. 이들은 「남해안 별신굿」 외에 「오구새남굿」, 「도신굿(재수굿)」 등을 공연하면서 부산에서 여수까지 활동범위를 넓히고 있다. 이들이 경영하는 「신청」(‘根本’이란 뜻이라 함)이라는 민속음악학원을 구심점으로 통영시 무형문화재로 널리 알려진 「통영 오광대놀이」나 「승전무」까지가 전승의 자양분을 얻고 있다.

이러한 집단을 단순한 ‘무당패거리’가 아니라 ‘전통민속과 예술의 계승자’로 자리매김하는 것이 온당한 처사일 것이다.

(3) ‘섬기며 노는’ 공동체 이념

그렇다면 문제는 ‘놀이’ 문화를 만들기 위한 다양한 ‘섬기기’ 사고방식을 갖추었느냐, 그렇지 못하냐이며, 그것이야말로 우리 민속의 문화적 응전력이라 할 수 있다.

학자들 간에도 마을제의와 풍어제가 융합되어 시행되고 있는가에 대해서는 논란이 있다. 하지만 굿에서의 제의절차나 형식, 내용이나 목적 면에서 볼 때 집단적 행사에 개인적 행사가 귀속된다고 볼 근거는 충분하다. ‘당굿’이라는 말은 「堂(山)祭」에 「별신굿」이나 「배연신굿」(이하 「별신굿」으로 칭함)이 추가된 형태를 이른다.

큰 굿으로서의 「별신굿」이 작은 굿인 「당산굿」이나 「당제」, 「갯제」를 감싼다

11) 정영만의 家系 : 증조할머니 유밤선(유선이), 증조할아버지 정철주, 할아버지 정봉호, 작은할아버지 정모민, 왕고모 할머니 정모연, 큰외삼촌 박복개, 작은외삼촌 박복을, 할머니 고주옥, 어머니 박옥희 등이 모두 무업에 종사했다.



고 볼 근거는 충분하다.

우선 '섬기기'에서의 대상신 중 가장 큰 범위는 巫神이 담당하고 그안에 포함된 영역을 용(용신, 용왕)이, 다시 마을제이나 개인적 제의에서의 대상신이 용 신앙 안에 포함되는 가장 작은 범주를 지니고 있다고 보아야 할 것이다. 마찬가지로 대상신을 주체로서의 담당층도 무당, 그리고 다음 영역은 마을주민의 대표격인 제관, 주민 개인이 담당하며 점차 좁혀진다.

이러한 「별신굿」과 마을제의를의 상관성을 자세히 살펴보자.

「배연신굿」, 「별신굿」류의 '큰 굿'은 무당에 의해 치러지므로 단연 무속적이며, 따라서 '큰 굿'이라는 말에 걸맞게 보편적 신앙성을 지니고 있다. 「배연신굿」, 「별신굿」이 벌어지면 그 보편적 신앙성으로 마을제의를의 대상신을 섬겨준다.

즉, 「배연신굿」이나 「별신굿」 전수자들은 별도의 신당을 꾸미지 않으면서도 자신들이 도덕, 예의, 윤리 관념을 전파하는 보편적 신앙성을 지니고 있다는 근거로 무가사설에서의 '바리공주풀이(혹은 칠공주 풀이)'를 내세운다. 실제로 '바리공주 무가'를 검토해보면 공동체를 구현하는 데 빠질 수 없는 이념이자 실천 덕목으로서의 자기희생이 드러난다.

딸만 일곱을 낳은 업비대왕은 서해용왕께 진상이나 보내리라 하면서 옥함을 짜서 공주를 함 속에 넣고 자물쇠를 채워 '애옥여울 피바다'에 던지고 이를 금겨 복이 받아간다. 후에 중병에 걸린 업비대왕 부부가 월직사자 일직사자가 지키고 날짐승.길짐승도 못들어가는 곳을 찾아가 공주를 데려오니 공주는 약수 삼천리를 지나 仙藥(혹은 생명수)을 얻어 황천강 유사강 피여울 피바다에 거복이 받들고 청룡.황룡이 끌어오는 배를 타고 건너와 부모를 살려낸다.

우연찮게도 '바리공주 풀이'에는 바다 관념이 상당히 중요한 모티프로 작용하고 있다. 후대에 공주가 간 세계의 이름이 불교로 윤색되어 "西天西域國"이라 되어 있지만 그 노정을 자세히 살펴보면 바로 바다이다. 이러한 '原水' 관념이 주요 모티프로 작용하기에 특히 「별신굿」에서 '재생'의 의미가 기층민의 의식에 침투하는 것이며, 이러한 신앙성으로 인해 우리의 집단무의식에 자리잡은 바다나 배의 이미지를 통해 인간과 교통하는 여타의 다른 神格, 人格을 섬기게 된다. 그리고 작은 물이 큰 물로 흘러들어가는 상관성이 마을제 의와 「별신굿」 사이에 형성되는 것이다.

나아가 세습무들은 이러한 바리공주의 내력을 아는 한 자신들은 巫祖의 후손

이며, 巫祖란 제정일치 시대의 왕이었으므로, 따라서 자신들은 왕손이라고도 주장한다. 적어도 자신들은 일개 마을의 지역적인 요구만을 위해 굿을 하는 것이 아니라 왕이 영토를 다스리는 식으로 별신굿을 베푼다는 것이다.

과연 「별신굿」을 주관하는 큰무당은 어느 마을의 초청을 받아 가든 너그럽게 마을신을 모셔주는데, 지방에 따라서는 '너름' 이나 '당맞이', '당산맞이', 「동해안 별신굿」에서는 '골매기 청좌굿' 이라는 말이 쓰인다.

통영시 일원에서는 이를 “장군을 모신다”고 하며, 洞胎父이든 최영장군, 서룡장군, 적덕.적귀이든 마을의 수호신이든 어떤 존재든 모두 섬겨준다. 「남해안 별신굿」은 마을 현지의 堂山에 가서 '堂山할매' 나 '堂山할배', '제석' 을 모시는 「제만굿」을 하며, 이어 '골매기 신령' 을 위해 메구를 치거나 「박수굿」, 「우물굿」도 한다.

이에 비해 매년 정기적으로 치러지는 「당산굿」류의 마을제의 역시 마을 전체의 안녕과 질서, 풍어를 기원하는 집단적 제의이다. 마을제의를 올리는 이유는 경상도 방언으로 표현해 “우리 동네 펜쿠로 해주이소”가 전부로 보인다. 개인은 그보다 더 작은 대상신 관념 안에서 안녕과 복락, 풍어, 무해, 질서, 풍요를 기원한다. 왜 대상신 관념이 작아지기도 하고 커지기도 하는냐는 순전히 인간 중심적 사고를 지닌 기원주체의 성격과 기원내용에 달린 것이다.

이처럼 '신앙성' 과 '공익성' 을 매개로 규모가 큰 순서부터 「배연신굿」이나 「별신굿」이 마을제의인 「당산굿」이나 「갯제」를, 다시 마을제의인 「당산굿」이나 「갯제」는 개인적으로 거행하는 '배서낭 모시기' 따위를 포용한다. 말하자면 「배연신굿」이나 「별신제」은 부락민들의 신앙적 요구를 충족시키고 그들의 현세적 요구를 수용한다.

그러므로 「배연신굿」이나 「별신굿」에서 巫祖神에게 비는 것은 마을이나 그보다 더 큰 사회단위에 공동체적 사회가 실현되기를 기원하는 행위라 할 수 있다. 마을제의의 세속적이고 현실적인 욕구와 바램은 자연과의 친화, 주민의 단합을 목적으로 하는 「배연신굿」이나 「별신굿」에서의 공동체적 이념으로 승화된다.

이러한 예를 우리 고대 설화와 역사에서 찾아보자. 현세적 요구로서의 물질적 풍요를 얻는 가장 그럴듯한 사례는 제주도의 전설에 잘 보존되어 있으며, 나라를 위하는 수호신의 원형은 신라문무왕 설화에서 찾아볼 수 있다.



유독 제주도 신화에는 '너무 많이 먹는 神'을 위시하여 현세적이고 물질적인 욕구를 드러낸 신격이 자주 등장한다. 아마도 이는 척박하고 거친 제주의 토질이나 기후와 무관하지 않을 것이지만, 그러한 제주도 堂신화에서의 주인공들은 바다 밑 세계에 가서 누구도 고칠 수 없는 병으로 알던 천연두를 막는 꽃이나 날씨를 마음대로 변화시키는 주술도구를 얻어온다.

제주도에 전해오는 '이어도'가 대표적인 海洋神國은 우리 민족이 그려온 이상향을 보여주고 있다. 이 海洋神國에 가면 七寶宮殿에서 아름다운 음식과 향을 즐기고, 5곡과 비단, 각종 금은보화가 풍성한데다 갖가지 呪具로 질병을 없애고 날씨를 조절해 아무 근심, 걱정 없이 살 수 있다는 것이다.

신라 문무왕은 나라를 다스린지 21년 만에 세상을 떠나면서 사후 護國大龍이 되어 불법을 숭상하고 나라를 지키겠다고 말했다. 과연 왕은 죽어 大龍이 되었고, 이어 그 아들 신문왕에게 마디마디가 용으로 이루어진 竹竿을 보내 피리를 만들어 불게 했다. 불면 적병이 물러가고 병이 낫고 가뭄이 가시고, 장마에 날이 개거나 바람이 가라앉고 물결을 잠잔다는 보물피리 萬波息笛은 나라를 구한다는 차원에서 떠올린 상징이다.

마찬가지로 고려왕조가 시조의 할머니를 용녀라 부르고 출생지를 서해용궁이라 선전한 것도 왕국의 번영과 힘의 원천을 용으로 상징된 바다에서 구하고자 한 발상이었다. 「용비어천가」에서 조선조를 일으킨 태조의 여섯 조상을 '海東六龍'으로 지칭한 발상도 결코 그 맥락에서 벗어나지 않는다.

그러므로 비록 오늘의 우리가 조선의 멸망과 더불어 '龍의 代'를 상실했음에 비해 서구인들이 70년대 이래 한국의 경제부흥과 쇠퇴를 '龍의 飛翔, 墜落'으로 묘사하는 것은 결코 우연이 아닐지 모른다.

이렇게 '섬기기'와 '놀이'는 차원 높은 '자기 희생'의 원리로 생산과 풍요를 보장하면서, 다른 한편으로는 '재생'의 원리로써 생산에 대한 현실적인 기대와 의욕, 자신감을 갖게 한다. 이 모두는 공동체를 실현시키는 데 없어서는 안될 요소들이다.

본고는 기존 자료와 취재를 토대로 우리의 역사적 근거나 토속적인 원형을 찾아 설명과 해석을 시도해보았다. 부분적으로 무리한 부분이 없지 않음을 인정하며 이는 차후 장을 달리하여 수정, 보완해나가고자 한다.

6. 提言을 겸한 결론

지금까지 살펴보았듯 본고가 해양과 관련된 민속을 다시 되짚어 본 이유는 그것이 지닌 자연친화의 사상과 공동체적 이념, 현세적 응전력 때문이다. 이러한 전통문화의 정서적 가치는 실로 삶에서의 의욕과 능률을 증폭시키는 기폭제이다.

그러나 우리의 해양민속에 관한 한, 전통문화의 초역사적 전승이라는 요구는 철저히 외면돼 왔다. 지식인이나 상층민, 기성종교는 자신들의 기준으로 정도 이상으로 해양민속을 폄하해왔다. 우리 것을 낮추는 사대의식의 발호가 아닐까 의심할 정도로 기층문화를 뿌리부터 흔들었다.

그 대표적인 폭거가 일제의 별신굿에 대한 조직적 방해였고, 다시 그에 맞먹는 무분별한 미신타파를 내세운 70년대의 새마을운동이었다. 누천 년에 걸쳐 전해오던 '용신앙'을 비롯한 바다에 대한 긍정적 관념은 미신으로 치부되고 말았으며, 바다를 이겨내던 선조들의 용기와 지혜도 그와 함께 水葬하는 결과를 빚었다. 그에 굴하지 않은 예로는 제주 해녀들에 의해 억척스레 유지, 전승돼온 「제주도 영등굿」 정도가 있을 뿐이다.

그러나 위에서 살펴본 것처럼 바다를 섬기는 제의의 기능은 ① 종교신앙적 측면, ② 경제적 측면, ③ 정치적 측면, ④ 사회적 측면, ⑤ 예술적 측면, ⑥ 윤리적 측면 등 다방면에 걸쳐져 있다. 마을제의를 전후하여 모처럼 온동네 사람, 때로 객지에 나가 사는 젊은이들까지 모여들어 마을 현안에 대해 토론하는 것만으로도 그 의의는 충분하다.

그러므로 오늘날처럼 어촌이 피폐해지고 배 타는 직업이 기피되는 상황에서는 마을제이나 풍어제의 정책적 육성과 부활 등을 통한 공동체 문화의 회생과 재건이 절실하다.¹²⁾ 단, 그 회생은 정책에 의한 시범공연 형태를 띤 「전국민속경연대회」 식이어선 곤란하다. 삶의 맥락이 거세된 중앙집권적 문화양성은 기

12) 참조 : 1996년 10월 3일에 통영시 강구안에서 벌어진 대풍어제의 발기문.

“오늘 행하여질 대풍어제는 별신굿과 오구새남굿의 복합형태로 각 어촌제의 어민이 모여 화합과 축제, 그리고 굿을 통한 단결심을 확인하고 풍어를 기원하며, 각 어촌과 마을 어민의 평안과 무사함을 기원하며, 어로작업중 바다에 수장된 혼령들을 불러 천 도시킴으로써 살아있는 사람들의 삶에 도움을 주고 바다에서의 풍어와 만선, 그리고 풍랑없이 살아갈 수 있도록 발복을 기원하는 축제의 마당이다.”



충민 누구에게도 즐거움이나 믿음이 되어주지 못할 것이기 때문이다.

현지답사를 하다보면 위와 같은 고차원의 다목적, 다용도의 제의가 거부되는 현실적 이유는 의외로 단순하다. 제관이 나서지 않거나 젊은층이 반대해서, 외래종교와의 마찰때문에, 정부의 간섭으로 등등 외에 때로는 가뜩이나 빛에 물린 어촌살림에 행사비용 마련이 용이치 않다는 것이 이유의 전부이다. 그러나 수 억원 이상을 들여가며 외국 팝 가수를 불러오지 못해 목을 매는 우리 문화현실을 감안하면 별신굿을 포함한 민족문화가 말살되고 기층민의 의식이 무시되는 이러한 사정은 도무지 이해할 수 없다.

한편으로는 해안가를 중심으로 강신무들이 난립하고 서민들은 개별적인 기복적 이유에서 용왕제를 지내느라 매년 추산하기 어려울 정도의 비용이 낭비되는 것이 현실이다. 그렇게 흘러오는 동안 참여의식 내지 책임감, 자기 반성, 국가의식, 역사의식, 가치의식이 결여된 우리의 무속적 전통도 더 발전하지 못한 채 다소 현세적이고 이기적으로 자기합리화를 꾀하는 차원에 머물어 있게 되었다.

이에 提言커니와 우선 어업종사자 및 해운산업 관계자를 비롯해 전국민을 대상으로 '바다에 대한 의식 및 이미지', 나아가 그 개선 방법에 대한 과학적 연구.조사를 벌여야 할 것이다. 이를 위해 이제라도 해양수산부와 한국해양대학교를 비롯한 해양 관련 기관, 시민단체, 언론 등이 발벗고 나서야 할 것이다.

그것이 바다를 살리고 우리가 사는 길이다.