

제주도 전설의 특성과 활용 방안

제주도 풍수설화의 특성과 지역성 탐색

제주 여성장사설화의 전승양상

제주도 도깨비담의 특징

제주도 전설의 교육 활용 방안

일 시 2017년 6월 13일(화) 14시 30분 ~ 18시

장 소 제주대학교 인문대학 2호관 진양현석관

주최·주관 제주특별자치도·제주연구원, 영주어문학회

2017

제주연구원·영주어문학회
학술대회

제주연구원
Jeju Research Institute

63147 제주특별자치도 제주시 아연로 253
Tel. 064-726-7407, Fax. 064-751-2168
e-mail, dwjw5208@jri.re.kr
www.jri.re.kr

JRI

제주연구원·영주어문학회 학술대회

**제주도 전설의 특성과
활용 방안**

2017

제주특별자치도·제주연구원, 영주어문학회 학술대회

제주도 전설의 특성과 활용 방안

● 세미나 프로그램

시 간	내 용	
14:30~14:40	개 회 식	사회 : 문순덕 (제주연구원) 개회사 강기춘 제주연구원 원장 축사 현승환 영주어문학회 회장
14:40~16:00	주제 발표	좌장 : 고은경 (제주대학교 CK제주문화콘텐츠사업단 연구원) 발표 1 : 제주도 풍수설화의 특성과 지역성 탐색 이현정 (사)제주학연구소 연구원 발표 2 : 제주 여성장사설화의 전승양상 송정희 (사)한국아동국악교육협회 제주지부장 발표 3 : 제주도 도깨비담의 특징 김선희 (제주대학교 강사) 발표 4 : 제주도 전설의 교육 활용 방안 - 애월읍 지역 전설을 대상으로 김은정 (제주연구원 위촉연구원)
16:00~16:10	휴 식	휴 식
16:10~17:00	지정토론	좌장 : 강소전 (제주대학교 강사) 고은영 (제주서중학교 교사) 김진숙 (사)제주학연구소 연구원 김승연 (사)제주학연구소 연구원 한진오 (탐라문화연구원 특별연구원)
17:00~18:00	종합토론	좌장 : 허남춘 (제주대학교 교수) 강정식 (사)제주학연구소 소장 백종진 (제주문화원 사무국장) 문순덕 (제주연구원 책임연구원) 오창명 (제주국제대학교 교수) 한웅 (제주특별자치도 문화정책과 문화산업계 계장)
18:00	폐 회	

목 차

▣ 주제 발표

- 발표 1 : **제주도 풍수설화의 특성과 지역성 탐색** 7
 이 현 정 (사)제주학연구소 연구원
- 발표 2 : **제주 여성장사설화의 전승양상** 51
 송 정 희 (사)한국아동국악교육협회 제주지부장
- 발표 3 : **제주도 도깨비담의 특징** 69
 김 선 희 (제주대학교 강사)
- 발표 4 : **제주도 전설의 교육 활용 방안 - 애월읍 지역 전설을 대상으로** 97
 김 은 정 (제주연구원 위촉연구원)

▣ 지정토론

- 고 은 영 (제주서중학교 교사) 123
- 김 진 숙 (사)제주학연구소 연구원 126
- 김 승 연 (사)제주학연구소 연구원 128
- 한 진 오 (탐라문화연구원 특별연구원) 130

제주도 풍수설화의 특성과 지역성 탐색

이 현 정

(사)제주학연구소 연구원

제주도 풍수설화의 특성과 지역성 모색

사)제주학연구소 연구원 이 현 정

[목 차]

1. 들어가며
 - 1-1. 기존 연구 검토
 - 1-2. 연구 방법과 분석 자료
2. 논의의 글
 - 2-1. 제주도 풍수설화의 유형 분류
 - 2-2. 제주도 풍수설화의 유형별 특성과 그 의미
 - 2-2-1. 명풍담(명지관 활약형)과 명당획득담(지관 제공형)
 - 2-2-2. 명풍담(명지관 좌절형)과 명당운용담(파손형)
 - 2-2-3. 명당발복담(아기장수형, 장사형)과 명풍담(단맥형)
 - 2-2-4. 명당발복담(신분상승형)과 명당획득담(우연형)
 - 2-2-5. 명당운용담(형국설명형)과 명당운용담(비보형)
3. 맺으며

1. 들어가며

제주에서 풍수사상이 언제부터 급속도로 전파되었는지, 이것을 인간 사회의 관념적 신앙이나 가치를 담아낸 설화로 말하기 시작한 시점은 언제인지 알 길은 없다. 단지 옛 기록들을 고증삼아 그 줄가리를 어슴푸레 짐작할 뿐이다.

이원진은 『耽羅志』 풍속 條에 발머리에 무덤을 만들어 조상을 위하는 제주 사람의 모습을 기술하면서, “풍속은 풍수지리와 점법(卜筮)을 쓰지 않고 또한 불교 식도 쓰지 않는다.”고 덧붙인다.¹⁾ 또한 담수계의 『增補 耽羅誌』에는 “세종 때 목사 기건이 주인 없는 시체의 뼈다귀가 내[川] 고랑에 많이 나뒹구는 것을 보고 관리를 시켜 관곽(棺槨)을 구비하고 장사를 잘 지내주니 이것이 매장법의 시초이다.”라는 기록을 남겼다.²⁾

풍수(風水)라는 건 정시(地官)라는 건디 장수가 날 것 ㄴ트면 정시를 청혜설란 옛날에 십 년 구산(求山)에 십 년 택일한다고 이런 말이 잇입니다. 계면 풍수를 청혜다가 좋은 산천을 만나면 즈손이 발복혜설란 잘 된다고 혜설란 아주 열심으로 승배를 ㅎ고³⁾

기록만으로 추론하건대, 조선 초기부터 후기의 전반 즈음만 하여도 제주에는 풍수지리를 동반한 매장 문화는 생소하였던 것으로 보인다. 그 뒤에 급작스럽게 성행하여 민간에 널리 퍼졌고 그 관심은 오늘날까지 이어지고 있다. 이러한 경과를 문학의 차원으로 담아 놓은 것이 풍수설화이다. 그 안에는 풍수의 대상·방법과 이를 대하는 전승 집단의 삶의 양상과 가치가 총체적으로 반영되어 있다.

이 글의 목적은 제주의 풍수설화를 살피고 유형화 한 결과를 통하여 타 지역과 구별되는 전승 집단의 삶과 그 안에 포섭된 의식을 구명(究明)하는 것이다. 현재 제주 설화에 대한 연구는 정체된 상태이다. 더욱이 풍수설화를 대상으로 삼는 연구는 2010년을 전후하여 멈추어 있는 것이나 다름없다. 그러므로 이와 관련하여 기존 연구의 구도를 심화하면서도 확장시킬 수 있는 발판을 마련하려 한다. 논지에서 활용하는 제주의 풍수설화 각 편은 다다익선의 입장으로 끌어 모았다. 또한 이전의 풍수설화 연구에서 활발한 쟁점으로 논의되어 온 유형화 이론도 최대한 반영하여, 타 지역과 비교하기 쉽도록 제주 풍수설화의 유형을 재정립하는 시도 역시 감행하였다.

1) 濟州大學校耽羅文化研究所, 『耽羅志』, 耽羅文化叢書(9), 1991, 6쪽.

2) 현용준, 『제주도 사람들의 삶』, 민속원, 2009, 158쪽

3) 「오훈장과 정지관」, 『韓國口碑文學大系(9-3)』, 韓國精神文化研究院, 1983, 493쪽.

제주의 풍수설화가 지니는 특성을 자세하게 살피기 위해서는 각 유형들을 모두 면밀히 살펴야 하겠으나, 이 글에서는 두드러지는 대표적인 유형 몇 가지에 중점을 두고자 한다. 덧붙여 특정 지역의 풍수설화를 수치화, 유형화 한 선행 연구 자료가 있고 이것이 제주의 풍수설화 내에서 지역적 특성을 도출하는 데 유의미하다면 필요에 따라서 활용하였다는 점도 아울러 밝힌다.

1-1. 기존 연구 검토

제주의 풍수설화는 한동안 제주 출신의 연구자들에게 집중적으로 조명되다가, 그 후 우리나라 풍수설화의 전반적 경향을 살피는 연구의 테두리로 놓여 꾸준한 검토의 대상이 되었다. 모든 논의를 포함하여 각 연구의 의의와 보완점을 도출하면 좋겠으나, 이 글의 목적이 지역적 특색을 밝히는 것에 있으므로 후자의 것은 제외한다.

먼저 현길언은⁴⁾ 제주의 풍수설화 중 단맥 이야기, 아기장수 이야기를 중심으로 연구를 진행하였다. 그는 이 부류의 설화들을 개인, 집단, 국가에 상응하는 의미를 가진 세 유형으로 분류하였다. 또한 해당 이야기들이 극복할 수 없는 제주의 지리적·역사적 상황을 설명하는 신화적 의미를 갖는다고 피력하며, 제주 사람들이 당했던 고난과 역압을 체념과 자기에으로써 극복할 수 있는 지혜가 풍수설화의 기능임을 논설하였다.

김영석은⁵⁾ 『韓國口碑文學大系』에 나타난 풍수설화 32편을 明堂設定 원인별 유형, 明堂設定 결과별 유형, 仲介者別 유형으로 구획한 후, 이들 사이에 나타난 구조적 특성과 사회사적 의미를 끌어내는 것을 연구의 주안점으로 삼았다. 그는 제주의 풍수설화를 베풀고 얻는 형, 빼앗는 형, 악령 퇴치형, 즉시 발복형, 대시(待時) 발복형, 금기 위반형, 아기 장수형, 고종달형, 인위적 조작형으로 나누어 살피었는데, 일반론과 다름없는 해석 결과로 대입시킨 느낌이 강하다.⁶⁾

4) 현길언, 「風水(斷脈) 說話에 대한 一考察-濟州文化의 說話의 基層 接近을 위한 試圖」, 『한국문화인류학』 第十輯, 한국문화인류학회, 1978.

5) 김영석, 「제주도 풍수설화 연구」, 동아대학교 교육대학원 석사학위논문, 1993.

6) 육지부에서도 동일하게 전승되는 유형을 마치 제주에만 있는 서사처럼 보고 의미를 도출한 점이나 “제주의 풍수설화에는 인위적 조작형이 전혀 발견되지 않는 것은 외부 세력에 대하여 철저하게 항거하고 심지어 적개적인 데 반하여, 도내 인 끼리는 해악적 행위가 없었음을 표징”한다는 등의 해석으로 유형 분류의 의미화 과정에서 확대해석의 오류를 범하고 있다.

그러나 제주의 풍수설화가 지리적·역사적 조건으로 말미암아 독립된 공동체로서 특유의 특징을 갖으며, 운명에 도전하는 강인한 저항정신과 환경과 끊임없이 대결하는 치열한 대결정신이 그 이면에 담겨 있음을 역설하여 그 의의를 가려낸 점은 특기(特記)할 만하다.

허춘은⁷⁾ 기존의 지역 설화 연구들이 가진 문제를 되짚어 수용·변이의 차원과 그 의미를 중점적으로 살피고자 노력하였다. 그 가운데 풍수설화에서는 단혈설화, “정성들여 명당 얻기”형, 아기장수형 등이 제주만의 특성을 끌어내기에 적절한 대상임을 역설하였다. 아울러 풍수관념의 신앙성, 공동체성, 열악한 환경에 대한 반작용, 원상회복을 바라는 막연한 기대의 투영, 적선(積善)의 교훈 등을 각 유형이 지닌 의의로 도출하였다. 덧붙여 기타 지역과의 객관적 비교를 통하여 합리적으로 제주 설화의 특성을 구명하는 작업이 필요함도 논하였다.

김문기는⁸⁾ 제주의 설화의 대표 갈래들을 총 39개의 문헌을 대상으로 검토하며 그 전승양상을 살피는데 주력하였다. 그는 자료로 선정한 157개의 각 편을 음택풍수설화, 양기풍수설화, 양택풍수설화의 세 유형으로 구분하고 음택풍수설화를 다시 지관담, 상주담, 명당담으로 나누었다. 이 연구는 각 유형의 서사적 공통구조를 밝혀 유형화의 체계적 당위성과 주요 전승 맥락을 짚어낸 점에서 의의가 크나 유형별 특징이나 차이점을 의미론에 귀결시키는 작업은 상대적으로 협소하게 이루어졌다.

현승환은⁹⁾ 제주에 전승되는 풍수설화의 상당량이 음택풍수임에 주목하였다. 그는 이러한 원인이 제주 사람들의 풍습에서 기인하는 것으로 보고 민속현상과의 관계선 상에서 이 같은 현상을 해명하고자 노력하였다.

그 결과 풍수 설화 안에서 전승민들이 지관을 인식하는 태도가 마치 심방을 대하는 것과 유사한데, 이는 무속적 관념이 풍수 설화에 개입하여 발생한 것이라는 입장을 취하였다. 또한 풍수관념은 제주의 풍수설화에서 부계혈통을 강화하는 쪽으로 남겨져 있으며, 상례(喪禮)의 과정 가운데 분리 영역으로 포섭되어 나름의 민속적 의의를 지닌다고 주장하였다.

7) 許椿, 「濟州說話一考察」, 『國文學報』 제13집, 濟州大學校 國語國文學科, 1995.; 「濟州 說話 研究의 몇 問題」, 『열상고전연구』 제11집, 열상고전연구회, 1998.

8) 김문기, 「제주도 설화 연구-풍수설화를 중심으로-」, 『國文學報』 제14집, 濟州大學校 國語國文學科, 1997.

9) 현승환, 「제주도 풍수설화의 이해」, 『耽羅文化』 제22집, 濟州大學校 耽羅文化研究所, 2002.

1-2. 연구 방법과 분석 자료

설화의 지역성을 밝히는 작업은 쉬운 일이 아니다. 이것은 마치 미술의 모자이크 기법과도 같아서, 서로 다른 것 같으나 결국 큰 그림으로 내포되기도 하고 서로 동일한 것처럼 느껴지다가도 실상 안을 들여다보면 제각기 특유의 형태를 지닌다.

앞서 내세운 바와 같이 이 글의 분석 대상은 제주의 풍수설화이며 그 특성과 지역성을 밝히는 것이 연구의 목적이다. 그러므로 제주 지역을 범주로 전승되는 풍수설화의 유화(類話)를 다양하게 수집하고 화소(모티프)와 유화를 분류하여 지역유형(oikotype)을 끌어내는 작업을 선행하려 한다. 그 뒤에 포착되는 특성이 있다면 문학적·사회사적 측면에서 풀어내어, 지역성을 모색하는 단계까지 나아가겠다.

설화의 전승은 현재까지 계속되고 있으나 그다지 활발하지 못하다. 기억을 끄집어 낼 기회도 없거니와 입 밖으로 낼 상황도 자연적으로 만들어질 확률이 드물다. 그래서 채록이 가능한 설화들이 있다 하여도 기존에 채록되어 전하는 자료보다 구조적 측면에서 매우 성글거나 많은 변형이 나타날 것이라고 생각된다. 그렇기에 풍부한 자료들을 선점하고 이를 대상으로 연구를 진행하려면 연구자가 오랜 기간 동안 설화를 직접 채록하지 않는 이상은 화석화된 기록에 의존할 수밖에 없다. 대다수의 설화학자들도 기존에 발행된 현지 조사 단행본들을 주요 연구거리로 삼는 실정이다.

제주에서 설화의 연행 현장을 채록하고 문헌에 담아내기 시작한 즈음은 대략 1950년대이다. 이후 지역 자체에서 지속적으로 이루어진 구비문학자들의 현장 조사와 『韓國口碑文學大系』의 한반도 내 권역별 설화집 편찬 작업 등으로 60~80년대에 그 성과가 가장 두드러졌다. 그리고 현재까지도 전래의 성과를 바탕으로 마을 단위의 향토지, 대학 내 관련 학과의 학술조사 보고서, 후속적인 연구사업 등이 지속적으로 이어지고 있다.

이 글에서 활용할 분석 자료는 위에 제시된 범주에서 벗어나지 않는다. 『濟州說話集成(1)』, 『제주도 전설』, 『남국의 전설』, 『남국의 민담』, 『濟州道 傳說誌』, 『韓國口碑文學大系(9-1~9-4)』를 주로 활용하였고 소수의 향토지와 학술조사 보고서를 포함시켰다. 후자의 경우 특별한 화소와 서사 구성을 갖추어 주요 문헌 내의 자료들과 함께 비교할만한 가치가 있다고 판단한 것들이다. 제주의 풍수설화를 분석을 위하여 발췌한 자료의 출처와 편수는 아래에 제시한다.

[표 1] 선정자료 출처와 편수

No.	출 처	저자·출판기관	채록(초판)연도	편수(개)
1	『濟州說話集成(1)』	김영돈 외 2인	1980년대(1985)	45
2	『제주도 전설』	현용준	1950~1970년대(1996)	32
3	『濟州道 傳説誌』	濟州道	1983(1985)	23
4	『남국의 민담』	진성기	1950~60년대(1976)	20
5	『韓國口碑文學大系(9-3)』	현용준·김영돈	1981(1983)	21
6	『韓國口碑文學大系(9-2)』	현용준·김영돈	1980(1981)	9
7	『白鹿語文(18·19)』	제주대 국어교육과	2001~2002(2004)	6
8	『증편 한국구비문학대계(9-4)』	허남춘 외	2009(2014)	5
9	『남국의 전설』	진성기	1950년대(1959)	5
10	『韓國口碑文學大系(9-1)』	현용준·김영돈	1979(1980)	5
11	『白鹿語文(17)』	제주대학교 국어교육과	2000(2001)	4
12	『濟州高山郷土誌』	북제주군 한경면 고산리	1980년대(2000)	2
13	『國文學報(19)』	제주대학교 국어국문학과	2012(2012)	2
14	『國文學報(20)』	제주대학교 국어국문학과	2013(2013)	1
총 계				180

14개의 제주 설화 관련 문헌에서 이 글의 분석 대상으로 추려낸 풍수설화는 총 180편에 달한다. 실제로는 더 많은 수의 각 편이 있었으나 설화 내의 유형별 균형과 연구 목적을 고려하여 취사선택하였다. 나름의 기준은 다음과 같다.

첫째, 온전한 서사를 갖춘 풍수설화는 모두 분석의 대상으로 삼는다.

둘째, 첫째 조건을 위배하면서도 “화소(모티프)로써의 풍수”가 서사맥락 안에 담겨 있고 단락소로서 일정 정도 위상을 가진다면 분석의 대상으로 채택한다.

셋째, 화소나 모티프가 빈약하여 서사적 구성이 상당 부분 소실되었다고 판단되는 각 편들은 제외한다. 다만 이는 제외한 각 편보다 내용·구성면에 충실한 이본(異本)이 존재할 경우로 한정한다.

넷째, 둘째 조건에 반하면서도 이본의 서사 내에 의미 있는 구조 단위가 있다면 자료로 활용한다.

다섯째, 구술한 설화가 구전이 아닌 독서의 형태로 구연자에게 습득된 경우와 서사

주체와 배경이 확연하게 제주와 관련 없는 경우는 자료에서 배제하였다.¹⁰⁾ 제외된 자료들은 구연자가 “내가 이 저 국스(國史) 책을 봤습니다, 요새 국스 책.,” “조만능이라고, 건(그것은) 서울입주게.,” “탈해라 혼 임금에 있는디. 하루는 이제 그 저 어디 저 토 함산이라 혼 이제 그 높은 이제 산중으로 올라갔어.” 등으로 화행(話行) 안에 분명한 표지가 나타난 것들이다.

여섯째, 풍수설화 내에서도 단순한 형국론(形局論)이나 지명유래담 등은 분석에서 예외로 두었다. 하지만 이에 속하더라도 향유층의 기층의식을 엿볼 수 있는 서사가 부연되었다면 고찰 대상으로 편입한다.

일곱째, 다른 문헌에 각기 게재되었더라도 제보자가 동일하고 서사가 일치하면 둘 중에 하나만을 택한다. 그러나 같은 제보자에게서 나온 동일 유형의 서사일지라도 사건 전개나 화소(모티프)가 달라지면 양 쪽 모두를 자료로 취한다.

2. 논의의 글

2-1. 제주도 풍수설화의 유형 분류

풍수는 “일정한 터[基]의 상주(常住) 대상이 어떠한 존재인가”에 따라 큰 틀에서 둘로 나뉜다. 상주 대상이 살아있는 자라면 양적(陽的) 풍수, 죽은 자라면 음적(陰的) 풍수라 하겠다.

다시 양적 풍수는 양기(陽氣)와 양택(陽宅)으로 분류되는데, 이 둘을 구별하는 핵심적인 요소는 바로 “공공(집단)성”과 “개인성”이다. 양기풍수는 전자의 특징을 지닌 개념으로 국가, 도읍, 행정구역 단위, 취락(마을)의 입지와 선정에 관한 모든 것들부터 비보압승(裨補壓勝), 단맥(斷脈)에 이르기까지 그 범주를 폭넓게 상징할 수 있다.¹¹⁾ 양택

10) 「동래 화지산 산터」, 「이신」, 「조만능의 묘」, 「목신을 이긴 며느리」, 「허미수 선생」의 5편이다.

11) 양기풍수와 비보(압승)풍수를 다른 분류로 설정하는 견해도 존재한다. 그러나 적용 대상의 범주나 그 결과 등으로 미를 때, 매우 유사하여 큰 틀에서 이들을 동일 범주로 여기는 것이 일반적이다.

은 후자에 속하며 개별 일문(一門) 또는 개인 그 자체의 집터를 대상으로 한다. 음적 풍수는 달리 음택(陰宅)이라 부르는 것으로 뒷자리 선택과 깊은 연관성을 갖는다.

그러므로 먼저 선별된 180편의 풍수설화를 풍수설의 통상적 개념에 따라 양기, 양택, 음택의 범주로 크게 구분하되, 양기풍수의 다양성을 감안하여, 그 안에 다시 단맥, 취락, 지형, 비보압승의 네 가지 하위항목을 설정하고 유형화 하였다.

[표 2] 풍수이론 유형별 선정자료 분류표

No.	구 분	하위분류	편수
1	양기	단맥	16
		취락	9
		지형	5
		비보압승	8
2	양택	-	7
3	음택	-	95
4	결합(2가지)	-	38
5	결합(3가지)	-	1
6	기타	-	1
총계			180

[표 2]는 제주의 풍수설화 가운데 가장 많은 유형이 음택과 관련한 서사임을 알게 한다. 이것은 전체 대비 52.8%에 이르는 비율이다. 제주의 풍수설화 전승집단에게는 “좋은 땅에 조상의 유골을 모셔서 자손의 발복을 바라는 개체적 풍수”가 무엇보다도 깊은 관심의 대상이었다. 어디까지나 상대적 비교지만, 뒷자리 명당을 바라는 마음이 매우 절실하였던 것이다.¹²⁾

하지만 이러한 양상은 타 지역도 다르지 않다. 한국 풍수설화에 나타나는 장례법은 거의 토장(土葬), 신전장(伸展葬)이다. 이 장법에 깊이 관여하고 있는 것이 풍수지리설인데, 이는 지형에 따라 명당(明堂)자리가 있다는 학설이다. 이 풍수지리설에 따라 명당자

12) 허춘, 『제주 설화 연구-한국 설화와 대비하여』, 『탐라문화학술총서(20)』, 경인문화사, 2016, 217쪽.

리를 고르고, 조상의 시체를 매장하면 집안이 흥한다는 이 일설은 조선시대에 이르러 급속하게 퍼져 세간에 일반화된다.¹³⁾ 효(孝), 예(禮), 인(仁)으로 대변되는 유교 이념이 지배 이데올로기가 되었고 무엇보다 가문의 안위와 흥망이 우선시 되었던 시기였다.

장례 문화나 방식이 많이 달라졌다고 하지만 지금도 우리나라는 일생의례 가운데 특히 “喪”에 관하여 비교적 보수적이다. 그만큼 뒷자리와 관련된 음택 풍수에 대한 인식도 생활 안에 깊숙이 파고들어 여전히 관심의 대상이다. 음택과 관련한 풍수설화가 두드러지는 것이 제주만의 특성이라 할 수는 없는 이유는 여기에 있다.

한편 전통 풍수설에 입각하여 풍수설화를 분류한다면 또 다른 문제가 발생한다.

[표 2]에 나타난 4, 5번의 결과를 조밀하게 해명하기 어려운 것이다. 양기, 양택, 음택의 요소가 한 편의 설화 내에 섞여 있는 유형들이 전체의 21.7%에 달한다. 결코 적은 수치가 아니다. 이는 풍수설화에서 풍수사상이라는 이론적 틀거리는 부차적인 것이며, 어디까지나 “문학적 변용의 차원 또는 전승 집단의 서사 구성 논리에 입각하여 본질을 살펴야 한다.”는 깨달음을 낳는다.

그러므로 위와는 별도로 풍수설화만이 지닌 서사적 특질에 초점을 맞추어 다른 방향의 분류 작업을 추가할 필요가 있다. 풍수설화는 반드시 풍수설을 잘 알아야만 구연할 수 있는 것이 아니다. 풍수설화는 풍수설 자체의 영역을 뛰어넘어 삶의 지평을 폭넓게 하는 방향으로 발전시킨 것이기 때문이다.¹⁴⁾

풍수설화의 유형 분류와 관련 하여 선행 연구자들의 많은 논의가 있었으나,¹⁵⁾ 이 글에서는 풍수설화의 기본 골격을 지관, 수용자, 명당으로 잡는 일반적 견해를 따랐다.¹⁶⁾

13) 현용준, 앞의 책, 173쪽.

14) 장장식, 『韓國 風水說話 研究』, 경희대학교 대학원 박사학위 논문, 1992, 173~175쪽.

15) 조희웅, 『한국설화의 유형적 연구』, 한국연구원, 1983; 이수봉, 『백제 문화 권역의 상례 풍속과 풍수설화 연구』, 백제문화개발연구원, 1986; 임갑량, 『음택풍수설화연구』, 『한국학논집』 13집, 계명대학교 한국학연구원, 1986; 강중탁, 『풍수설의 국문학적 수용양상 연구』, 중앙대학교 대학원 박사학위 논문, 1987; 신월균, 『한국 풍수설화의 서사구조와 의미 분석』, 인하대학교대학원 박사학위 논문, 1989; 장장식, 위의 논문; 손정희, 『한국풍수설화연구』, 부산대학교 대학원 박사학위 논문, 1992; 김영석, 앞의 논문; 김문기, 앞의 논문; 김명순·서훈정, 『風水說話의 유형과 의식세계-중정지역을 중심으로』, 『교육연구』 13, 한남대학교 교육연구소, 2005; 박종익, 『대전광역시 명당실태와 풍수설화 고찰』, 『어문연구』 52, 어문연구학회, 2006; 양은모, 『한국의 풍수설화 연구』, 중부대학교 대학원 박사학위 논문, 2007; 김현숙, 『호남풍수설화의 전승집단 의식』, 『국어문학』 42권, 국어문화회, 2007; 이미현, 『남부지방의 풍수설화 연구』, 중부대학교 대학원 박사학위 논문, 2008; 정영주, 『한국 풍수설화의 유형별 분석과 의미에 관한 연구』, 동방문화대학원대학교 박사학위 논문, 2011.

16) 풍수설화의 유형론에 이러한 준거를 대입하여 서사구조와 행위주체의 유기적 관계를 파악하는 틀은 임갑량, 신월균 등이 논의를 전개시키고 이를 장장식이 수정·발전시킨 것이다. 김현숙 역시 해당 유형론을 활용하여 호남지방의 풍수설화를 유형화하였는데, 분류목적이 분명하고 추출 항목이 간결하여 이 글에서도 유형 분류의 틀로 차용하였다. 그러나 분석 결과 지역적 차이에서 오는 특수성으로 새로운 항목의 설정 필요성이 대두되어 약간의 수정을 가하였다

곧 이야기가 명지관에 관심을 두는지, 발복에 관심을 두는지, 혹 상주가 명당을 얻게 되는 동기·과정에 관심을 두는지, 아니면 명당 자체의 운용방식을 논하는지에 역점을 맞추어 항목을 마련한 것이다. 단 기존의 연구들과의 차이가 있다면 다른 유형 간의 삽화, 화소, 모티프 등의 결합관계를 쉽게 관찰할 수 있도록 중복 설정을 허용한 점이다.

이 방식이 제주에서 전승되는 풍수설화의 다양성과 방대함, 그리고 서사 결합의 인과문제를 해결하여 줄 실마리가 될 것이라 기대한다. 자칫 분석의 결과가 지나치게 단선적으로 흘러가는 것을 막고 보다 뚜렷한 제주도 풍수설화의 특성을 이끌어내는 데에도 유리하게 작용할 것이다. 180편의 분석 대상을 문학 연구의 실상에 맞도록 다시금 분류한 결과를 [표 3]에 기술한다.

[표 3] 제주도 풍수설화 유화(類話) 분류표

대분류	지관이야기	수용자이야기		명당이야기
중·소분류	A. 명풍담	B. 명당발복담	C. 명당획득담	D. 명당운용담
a	명지관 활약형	아기장수형	적선적공형	명당파손형
b	명지관 좌절형	아기장수형(-1)	동물보은형	명당비보형
c	단맥형	장사형	지관제공형	명당지형형
d	가풍수담	신분상승형	우연형	
e		악인불용형	운명형	
f		부자형	계략탈취형	
g		자손번창형	상쟁형	
h		기타	-	

A는 말 그대로 이름난 풍수사의 이야기를 다룬 것이다. 풍수사가 지술(地術)이나 이인(異人)적인 행동으로 영험함 등을 보인 일화들은 A-a, 저명한 풍수사임에도 불구하고 맡은 바 소임을 해내지 못한 채 비극적인 결말을 맞이한다면 A-b로 구분하였다. A-c는 A-b와 일정한 관계에 있는 것인데 풍수사의 행위와 그에 따른 외부 상황의 변화만을 결과로 언급하는 유형들이다. 따라서 일정한 행위 이후에 주체(풍수사)의 처신이나 행보가 언급되지 않는다. 고종달 설화에 국한된 유형이다. A-d는 가풍수(가짜 풍수사) 이야기이다.

B는 명당의 지기(地氣)와 그 발현 양상이 서사 내에 담겨져 있다. 날개(아이 탄생, 돌아남)의 형태를 지니면 B-a와 B-b, 힘은 B-c, 벼슬을 얻거나 과거에 급제하는 경우는

B-d, 명당을 얻었으나 악행으로 인하여 발복에 실패하는 것은 B-e, 부(富)를 축적하게 된다면 B-f, 자손(가문)이 번창하였다면 B-g, 그 밖의 것은 B-h로 나누었다.

C는 서사 내에서 풍수의 수용자가 명당을 획득하게 된 경위를 설화가 담고 있는 경우이다. 선행을 베풀거나 공을 들이는 일련의 행위가 서사 내에 존재한다면 C-a, 동물 또는 누군가에게 보답의 형태로 명당을 얻을 수 있었던 것은 C-b, “그 터에 지관이 묘를 쓰라고 하였는데.” 등으로 명당 획득을 가능케 한 대상이 지관으로 명백히 설정되어 있는 경우는 C-c, 명당인지 알지 못한 채 우연히 명당을 얻을 경우는 C-d, 본디 명당이 수용자에게 타고난 것이었을 때는 C-e, 명당이 자신의 몫이 아니면서도 이를 차지하기 위하여 지관을 조르거나 몰래 선점(先占)한 경우는 C-f, 명당획득을 위하여 경합을 벌였다면 C-g로 넣었다. 여기에 포함되지 않는 부류들은 C-h에 속한다.

D는 명당의 운용(運用)에 대한 서사이다. 금기를 어기는 등의 문제 발생으로 인하여 파혈(破穴)된 내용이라면 D-a, 명당 또는 풍수를 구성하는 요인들이 비보, 압승 등과 관련 깊다면 D-b, 취락 또는 일정 지역(명당)의 형세와 영향력을 직결하여 이야기한다면 D-c가 된다.

이 유형화 공식을 대입하여 제주의 풍수설화 180편을 새로이 분류한 내용은 아래의 [표 4]로 정리할 수 있다.

[표 4] 제주도 풍수설화의 유화 분류와 편수

No.	중분류	소분류	해당 편수	비율(%)
1	명풍담	명지관 활약형	32	60.4
		명지관 좌절형	8	15.1
		단막형	12	22.6
		가풍수형	1	1.9
		계	53	17.6
2	명당발복담	아기장수형	11	10.1
		아기장수형(-1)	5	4.6
		장사형	13	11.9
		신분상승형	29	26.6
		악인불용형	9	8.3
		부자형	20	18.3
		자손번창형	8	7.3
		기타	14	12.8
계	109	36.2		

No.	중분류	소분류	해당 편수	비율(%)
3	명당획득담	적선제공형	7	11.7
		(동물)보은형	6	10.0
		지관제공형	13	21.7
		우연형	12	20.0
		운명형	8	13.3
		계략탈취형	7	11.7
		상쟁형	4	6.7
		기타	3	5.0
		계	60	19.9
4	명당운용담	금장형	4	5.2
		파손형	38	49.4
		비보형	16	20.8
		형국설명형	19	24.7
		계	77	25.6
5	기타	-	2	-
		계	2	0.7

유형화 결과에 따르면 제주도 풍수설화에서 대분류의 비중은 명당발복담(36.2%) > 명당운용담(25.6%) > 명당획득담(19.9%) > 명풍담(17.6%) > 기타(0.7%) 순으로 나타난다. 소분류 상으로는 명풍담에서는 명지관 활약형(60.4%), 명당발복담에서는 신분 상승형(26.6%), 명당획득담에서는 지관제공형(21.7%)과 우연형(20.0%), 명당운용담은 파손형(49.4%)이 우세하게 나타났다. 유형별 분류를 허물고 가장 많이 나타난 모티프는 파혈(파명당)이며, 그 다음으로는 명지관의 행적을 다룬 서사였다.

제주에서 풍수설화를 전승·향유하는 집단은 “풍수를 보고 명당을 써서 어떠한 발복을 이루었는가(이룰 수 있는가)?”를 가장 주된 관심으로 여겼다. 그 외에 “적절하게 명당을 사용하는 문제나 풍수설에 입각한 자연과 인간 삶에 대한 유기적 관계”등에도 주의를 기울였던 것으로 보인다. 명당획득이나 명풍수에 대한 서사 역시 우선순위들과 간극이 크지 않아 결국 풍수와 관련된 전반적인 요소들이 제주에서는 두루 이야깃거리였다는 사실을 알 수 있다.

제주도 풍수설화의 특성과 지역성을 모색하기 위하여, 대분류 내에서 소분류가 차지하는 순위에 따른 의미, 타 유형과의 결합 양상, 유형 내 결말(희극, 비극 등)에 따른 빈도 수, 가능하다면 모티프나 화소의 결합 양상까지 더 깊게 다음 부문에 제시한다.

앞서 밝힌 바와 같이 모든 유형을 논하는 것은 아니며, 그들 중에서도 향유층의 가치

나 인식체계, 습속(習俗)와의 연관성, 타 지역과의 차별성 등을 추출할 수 있는 대표 유형들만을 다룬다. 나아가 대표 유형들을 하나로 엮을 수 있는 특정한 의미들을 부각시키기 위하여, 각 유형을 개별적으로 내세우기보다 한 데 묶어 배치하는 것으로 같음한다.

2-2. 제주도 풍수설화의 유형별 특성과 그 의미

2-2-1. 명풍담(명지관 활약형)과 명당획득담(지관 제공형)

명풍담(명지관 활약형)은 대분류 내 총 32편(60.4%)에 해당하는 1순위 유형이다. 고전적에 대한 인물담이 그 중에서도 10편으로 가장 많다. 이 이야기는 대체적으로 명풍수인 고전적이 수용자에게 명당을 제공한 일화, 그를 소홀히 대접하거나 그와의 약속을 어긴 수용자가 비극에 이르는 이야기, 전적 벼슬을 얻게 된 이야기 등으로 나뉜다. 그 외 강훈장, 김귀천, 오훈장, 정지관, 현지관 등의 인물도 지술에 뛰어났던 이인으로 나타난다. 결말 양상은 희극 15편, 비극 2편, 혼합 10편, 드러나지 않음 5편이다. 그러나 이 결말에 귀속되는 것은 대부분 지관을 필요로 하는 수용자 측이다.

명풍수는 때로 지술뿐만 아니라 굿을 하여 사람을 살리거나, 앞일을 예견하는 등의 영험함을 보인다. 「오훈장과 정지관」 등의 경합담도 이 유형에 포함된다. 이것은 지술 겨루기, 내기하기 등으로 다시 분류되지만, 내기의 맥락이 명당을 보는 눈에서부터 일반적인 선견지명까지 섞여 있으므로 동일한 맥락을 취한다.

여기에는 “명풍수는 하늘이 낳는 것”이라는 전승 집단의 사고가 반영되어 있다. 제주에서 “정시”라 불리는 지관이 택일(擇日)과 궁합(宮合)에 이르기까지 두루 관여하게 된 내막에는 지관의 생계와 관련된 문제에서 나아가 이를 자연스럽게 받아들이고 집안 대·소사에 지관을 찾는 행동이 습속화된 사정도 숨어 있을 것이다.

한편 육지부와는 달리 명풍수 유래담이 드물어 주목을 필요로 한다. “지관 박상의”, “명풍수 이승” 등의 유형이 육지부에 전승되어 오는 반면,¹⁷⁾ 제주는 “어떻게 지관이 되

17) 명지관 박상의, 이승과 관련된 이야기는 주로 여우구슬과 연관되어 전한다. 여우구슬을 취한 주인공이 제일 처음으로 본 것이 “명”이므로 지리에 통달하게 되었다는 이야기이다. 제주에서 이 서사는 명의(名醫) 월계 진좌수의 내력담으로 전한다. 진좌수 역시 제주 전역의 광포설화이므로 해당 서사가 이미 고정화되어 일정 범주를 차지하였기 때문에 상대적으로 명풍담에 삽입될 여지가 없었던 것은 아닌지 의문이다.

었느냐?”는 문제보다는 명지관이 명당을 제공한 취한행위와 그 효험이 전승 집단에게 중시되고 있다.

이와 유사한 실상을 대변하는 증거는 또 있다. 상대적으로 제주에서는 육지부에 비하여 “가짜 지관 이야기”를 거의 찾아볼 수 없는 점이다. 총 52편의 명풍담 중 유일하게 1편이 바로 가짜 지관담이다. 제주를 포함한 남부지방의 풍수설화를 종합하여 유형별 통계를 낸 연구결과에서는 총 690편 중 63편에 이르는 각 편이 가짜 지관담에 속하는 것으로 밝혀졌다. 동일한 연구에서 집계한 명풍담의 수는 47편에 그친다는 것을 감안하면 특이점이 더욱 두드러진다.¹⁸⁾

제주에서 채록된 1편은 「묘 찾아주고 출세하려던 이야기」인데, 권세가의 묘를 찾아주며 문제를 해결하는 듯싶다가 그 가문이 당파싸움에 말려들며 서사 주체의 출세 욕구가 좌절된다. 육지부의 경우 이 서사 유형이 기본적으로 희극적 결말을 가지는 것과는 상대적인 모습이다.¹⁹⁾

제주도 장사의 대표적 인물인 오찰방의 탄생과 고전적의 이야기를 결합한 유형도 존재한다. 이 때 오찰방은 고전적의 외손(外孫)이며, 그가 엄청난 힘을 얻은 것은 고전적이 조부의 뒷자리를 알려주었기 때문이다. 힘이 세다는 자신의 장점을 십분 발휘하여 찰방이라는 벼슬을 얻었다는 이 장사(壯士)의 이야기는 사실 제주 내에서 풍수와는 상관없는 독립적인 이계(異系) 서사로 구전되어 왔다. 제주 설화 내에서 이인으로 여겨지는 인물의 탄생도 명풍수의 손을 비켜갈 수는 없었던 것이다.

명당획득담(지관 제공형)은 명당을 지관에게서 제공받은 수용자의 후일담을 그린다. 13편이 이 유형에 들어 있으며, 명당획득담 중에서도 21.7%의 비율을 차지하는 1순위 유형이다. 각 편 of 결말은 희극 8편, 혼합 3편, 비극 1편, 드러나지 않음 1편으로 나타났다. 명당을 지관에게서 제공받아 획득한 경우는 대부분 긍정적인 방향으로 서사가 매듭지어질 확률이 높다는 것을 방증하는 결과이다. 또한 특정 명풍수에 대한 서사는 6편에 그치며, 나머지 7편은 통상적인 지관을 등장시키고 있다는 점도 주목할 만하다.

1편의 비극적 결말은 「고전적과 월계 진좌수」인데, 명풍수 고전적이 문곡성의 뒷자리를 명당으로 점지하였음에도 만아들이 이를 찾지 못하여 다른 곳에 장사 지내서 가

18) 李美賢, 앞의 논문, 10쪽 참조.

19) 가짜 지관이란 사전지식이 전혀 없는 평범한 자가 지관의 흉내를 내는 경우이다. 생활고를 해결하기 위한 방편으로 지관행사를 하여 오해를 사게 되고 정체가 탄로될 지경에 이르지만, 곤경을 빠져나오기 위한 수단으로 행한 것이 오히려 성공하여 명지관의 명성을 얻는다는 내용의 서사이다. 김명순 · 서훈정, 앞의 논문, 27쪽 참조.

문이 화를 입게 되는 이야기이다. 혼합으로 분류된 설화들은 역시 명당을 더 발복할 것이었으나 어떠한 제약이 있어 그보다는 발복이 감소한 유형들이다. 아기장수 삼화가 끼어들어 지관의 명당 제공 여부보다 이인의 출현과 몰락에 더 초점이 맞춰져 있거나 지관의 조언을 충실히 수행하지 못하여 발복 범주가 줄어든다. 「세 발 달린 개와 여우(I)」에서는 수용자가 지관이 일러 준 금기를 어겼음에도 다시 지관이 삼족구를 내어 주고 위험을 면할 방책까지 제시하고 있어 흥미롭다.

현승환은 제주도 풍수설화 속에서 “전승민들의 지관에 대한 사고는 사제자에 대한 사고와 같은 것이었다.”고 지적한다.²⁰⁾ 지관을 대접하는 문제가 설화 결말의 양상과 직결되는 특성 역시 이와 관련이 깊다.²¹⁾ 그런데 제주의 풍수설화에서는 지관에 대한 전승 집단의 부정적 사유도 함께 찾아볼 수 있다.

아이구 구산은 춤 심했주. 그 하르방이 경했주게. 옛날은 뭐 요샌 뭐이 고무신이나 하간 거 나니까 험주만, 그뻔 짚새기 삼양 신어그내 흐민 가당 오꼳 터져냥, 어디 느리 끝 터져부나흐민, 이 맨발에 걸을 판에 신 흐 벌 어디 강 하나 아따그내 드리민, 신 흐 벌 쌀만이 그저 산을 봐주고, 뚝 흐 머리 잡앙 맥이민 뚝 흐 머리 쌀만이 봐주고, 쇠 흐 머리 잡앙 맥이민 쇠 흐 머리 쌀만이 행 맥이곡 저 봐주고 경흐더라. 그저 그 하르방 원, 순 객(客)으로 이 옛날은 베도 어렵기야 어려와 실테지마는, 도복도 저 미녕으로 해여그내 짓베민 옛날 풀도 안현, 미녕 해그내 도복 행 입영 흐민, 시상에 그자 뚝기 먹곡 쇠기 먹으멍 칠칠 흘려노민 옷에 맨 지름이라. 그저 빈직빈직흐 거 입영들 땡견. 놈 보기에 추흐게만 행 땡겨.²²⁾

정성과 대접을 받은 만큼 그에 상응하는 값어치의 뒀자리를 지관이 지정해 준다는 인식인데, 천기를 알고 존경받던 대상이 어느 틈엔가 뒀자리를 찾는 수용자의 경제력을 따지고 본인의 안위만을 챙기는 모습이 되어버렸다. 제주에서는 흔히 “정시 자손은 안 된다.”는 속설이 공공연하게 퍼져 있다. “지관은 본래 재혈(裁血)을 그르치게 해주는데 진짜 명당을 알려주면 천벌을 받아 자신이 죽기 때문”에 항시 “거짓말”을 하게 되

20) 현승환, 앞의 논문, 279쪽.

21) 현승환, 앞의 논문, 266~269쪽.

22) 「도원리 강훈장」, 『韓國口碑文學大系(9-3)』, 韓國精神文化研究員, 1983, 618쪽.

는데, 이 영향으로 말미암아 자손이 복록을 누릴 수 없다는 것이다.

공부를 잘해 가지고 그자 정시질을 배웠어 정시질을 배워서 그 사람말적마다
 흥까지 경험이니까 바른 제의를 흥민 정시즈손만 안 되는 것이 아니라 즈기궤
 장 죽게 뉘니까 바른 제의를 안해서는 안 된다 흥는 것은 원칙적으로 내려오는
 거고 바른 제의를 흥민 즈기가 죽어볼 거구. 게니까 남을 속이는 것이니까 우선
 은 잘 안 된다 손가락질 흥고²³⁾

그러나 정작 따져보면 세간에서 정설처럼 퍼진 속설들도 서사에는 영향을 주지 못하
 였다. 「도원리 강훈장」의 강지관은 그의 가족들보다 그를 후하게 대접한 자에게 명당
 을 내어주어 발복시켰고, 「정승과 정시」의 지관은 자신 때문에 화가 미칠 자손을 염려
 하여 명당에 묻힌 뒤, 용이 되어 날개가 달려 태어난 자손이 대국에 화를 입는 것을 막
 았다. 종종 명풍담(명지관 활약형)에 주인공을 이인으로 취급하는 요건이 “가난한 사
 람에게 명당을 내어 주었다.”, “조건을 따지지 않고 산 자리를 정성껏 봐주었다.”와 같
 은 도덕적·윤리적 면모로 드러나는 경우도 있긴 하다. 그러나 전승의 가닥을 살필 때,
 이 양상은 풍수의 성행이 도를 넘어 폐단을 일으킬 정도가 되어서야 끼어든 후대의 해
 석일 가능성이 크다.

그나마 지관에 대한 서사와 속설이 일치하는 맥락은 진정한 명당자리를 알려주면 지
 관이 죽음에 이른다는 부분이다. 명당획득담(지관제공형)에 속하지는 않으나, 「별도봉
 오씨 선묘」에서는 명당의 획득을 위하여 수용자가 계략을 쓴 결과 밋자리를 봐 준 육
 지 큰 신안이 죽음에 이른다. 이 또한 “지관은 천기를 안다.”는 전제가 걸려 있는 것이
 므로 지관의 존재를 범인(凡人)과 다르게 생각한 활로(活路)이다. 역으로는 명당발복이
 못사람들에게는 신이한 존재를 죽음으로 몰아서라도 얻고 싶었던 강렬한 열망이라는
 사실의 반증이다.

명당운용담(파손형)에서도 지관의 금기를 어겨 땅의 정기가 흩어지고 결국 명당이
 무용지물이 되었다는 서사가 존재한다. 충고를 위반하고 비극적 결말에 이르는 과정이
 윤리·도덕적 측면보다 단순히 지관의 충고를 어기는 쪽으로 묘사된다. 지관에 대한 민

23) 「정승과 정시」, 『濟州說話集成(1)』, 307쪽.

음이 명당파손의 주요한 문제가 되니, 이 또한 제주도 풍수설화와 지관의 위상에 대한 논의거리로 귀결시킬 수 있다.²⁴⁾

이처럼 지관의 존재와 당위의 문제가 끊임없이 제주의 풍수설화에서 회자되는 것은 명당에 대한 욕구를 표현하는 전승 집단의 또 다른 방법이었다. 구산을 위해서라면 못매를 맞으면서도 발복에 대한 신념 하나로 이를 견뎌내던 제주 사람들의 우습지만 구슬픈 생활사의 일면이 투영된 것으로 이해하여도 좋겠다.

2-2-2. 명풍담(명지관 좌절형)과 명당운용담(파손형)

명풍담의 8편(15.1%)를 차지하는 3순위의 유형이다. 명풍수가 지닌 자질로 보아 그의 목적과 행위를 달성하여야만 하는 당위성을 지녔는데도 그와는 반대로 좌절에 이른다.²⁵⁾ 고종달 설화가 전체 8편 가운데 7편을 차지한다. 고종달은 이 유형에서 임무를 성공시키지 못한 채 죽음에 이르거나 돌아가는 것을 포기하고 고려로 귀화하는 행보를 보인다.

이 유형은 명풍담(단맥형)과 함께 영웅(장수, 인재, 제왕감)의 지역적 탄생을 바라는 기층민의 소망이 굴절되어 나타난다. “왕후지지(장수)의 터”였던 제주를 회구(懷舊)하는 것이다. 『新增東國輿地勝覽』의 濟州牧 條에도 관련 설화가 전하여 오는데, 영웅 거세와 고종달설화의 산포도(散布度)를 하나로 켈 수 있는 연결의 흔적이 아닌가 싶다.

두천(斗泉) 병문천(屏門川) 서쪽 50보에 있는데 그 모양이 말[斗] 같으므로 이름지은 것이다. 세상에서 전하기를, “이 샘물을 마시면 능히 백 보를 날 수 있었는데 호종단(胡宗坦)이 와서 그 기운을 눌렀기 때문에 마침내 없어졌다.” 한다. 가물면 맑아지고 비가 오려면 금(金)기운이 물 위에 뜬다.²⁶⁾

그래서 그런 늑는 장수가 많이 생겨나니까, 국난(國難)이, 나라이 어지로옵주게. 어지러우니까 아마 이걸 장수를 나지 못하도록이, 그런 위인을 나지 못하도록

24) “강원지역의 명당운용담(파손형)은 모두 파석(破石)이나 풍수적 금기 위반을 인간적인 욕망(또는 한계)에 기인한 것으로 보려 하고 있다.” 정윤수, 「강원지역 풍수설화에 나타난 민중의식」, 『論文集』 제42집, 翰林聖心大學, 2012, 225쪽.

25) 장장식, 앞의 논문, 72쪽.

26) “斗川 在屏門川四五十步 其形如斗故名世傳飲山泉能解飛百步 胡宗朝 來壓其氣遂亡旱則清將兩則金氣浮水面.” 『新增東國輿地勝覽』 第38卷>全羅道>濟州牧 條>斗泉..

록이 흘러며는 이 산혈(山穴)을 떠야 된다.²⁷⁾

혈맥을 뜨는 행위와 영웅 거세가 동기감응(同氣感應)하는 땅이 제주였다. 척박한 땅을 풍수의 명당으로 여기고 이를 위안으로 삼았다. 마시면 백보를 날 수 있는 샘물이 제주에 있었다는 사유 역시 별반 다르지 않다.

특히 이 유형은 고종달의 행위에 대한 응보(應報)에 관심을 두고 제주 사람들의 막연한 기대감을 강조하고 굴절시켰다는 데 의미가 있다. 『耽羅志』의 사묘(祠廟) 條의 기록에도 광양당의 영험담을 언급하며, 고종달 설화를 싣고 있는데 그 서사 구성이 견고하다. 전승의 시원(始原)이 대략 어느 즈음으로 소급(溯及)되는지 알 수 있는 대목이다.

광양당은 주 남쪽 3리에 있는데 한라산 호국신사다. 옛날부터 전하는 말에 한라산신의 아우는 성덕이 있었는데 죽어서 신이 되었다. 고려 때 송나라 호종(胡宗)이 이곳에 와서 땅맥을 누르고 바다에 배를 띄워 돌아가니 신이 매로 화하여 돛대 위를 나르자 잠시 후에 북풍이 크게 불어 닥쳐 호종의 배를 쳐부수어 서쪽 비양도 암석 사이에 침몰시켜 버렸다. 조정에서는 그 영이(靈異)함을 칭찬하여 식읍을 내려주고 광양왕을 봉해 주고 해마다 향과 돈을 내려 제사지내도록 하였다고 한다. 본조에 와서는 본읍으로 하여금 제사지내도록 하였다. 상거하건대 호종은 고려에 와서 벼슬을 하고 벼슬이 기거사인(起居舍人)에 이르러 죽었으니 이곳에 와서 지맥을 누르고 물에 빠져 죽었다는 말을 믿을 수 없다.²⁸⁾

여기서 고종달을 죽음으로 이끄는 것은 광양당신, 오백장군, 고산 차귀와 같이 신성 존재 또는 그와 연결할 수 있는 단서가 남은 지역이다. 불리한 처지에 대한 안타까움은 이미 수궁하여 받아들였지만, 처지를 떨치고 일어설 수 있는 극복의지를 신화나 다른 유형의 설화에서 찾았다. 고종달이 혈을 뜨려던 각 처의 샘물에는 수신(水神)이 존재하여 노인(남여), 뱀, 청의동자 등의 모습으로 현현하는데, 육지부의 “이여송 설화”와 견줄 때 신(神)의 모습이 다양하게 나타난다는 특성을 도출할 수 있다. 민간신앙이 설화에 개입하여 서사를 좌우하는 모습을 이 유형의 특색으로 견지할 수 있을 듯하다.

27) 「고종달(Ⅲ)」, 『濟州說話集成(1)』, 646~647쪽.

28) 濟州大學校耽羅文化研究所, 『耽羅志』, 耽羅文化叢書(9), 1991, 71쪽.

명당운용담은 180편의 제주도 풍수설화 중 77(25.6%)편이 속하는 2순위 유형이다. 이 중 가장 많은 비중을 차지하는 소분류는 “명당 파손”의 서사를 보유하고 있는 38편의 각 편이다. 전체의 49.4%가 이 유형일 정도로 영역이 넓다. 이 유형은 주로 (1) 다른 모티프들(아기장수형·장사형·악인불용형)과 결합하여 있는 양상, (2) 금기를 어겨 땅의 정기가 흩어지고 결국 명당이 무용지물이 되었다는 서사로 나뉜다. 서사의 결말이 대체적으로 비극과 닿아 있음은 자명한 일이다.

명당의 정기는 주로 “새”로 형상화되는데 육지부에도 이러한 이야기가 전승된다.²⁹⁾ 다만 제주에서는 신당(神堂) 자리의 내력과 신의 좌정담을 서사화 할 때도 동일한 모티프를 종종 활용한다. 육지부가 이러한 활용양상을 지니고 있는지는 알 수 없으나, 적어도 제주에서는 이와 같은 모습에서 풍수설화가 당신화(堂神話)의 서사구성에 영향을 끼칠 만큼 신앙화 되었던 상황이 드러난다.

2-2-3. 명당발복담(아기장수형, 장사형)과 명풍담(단막형)

명당발복담의 아기장수형과 장사형은 “화소의 출현 여부”를 내세운 것이고 나머지 분류들은 “발복의 결과”를 중심으로 항목명을 지정한 것이다. 아기장수형, 장사형의 군집(群集)은 제주의 풍수설화 중에서도 화소(또는 모티프)를 통하여 구조·의미(인식)론 차원의 문제를 다루기에 가장 적합하기 때문이다. 제주도 풍수설화에서는 “명당의 선점”과 “이인의 출현”을 서로 귀착시킨 유형들이 다수 존재한다. 명당을 사용하여 나타나는 “발복 양상”이 “날개”또는 “힘”의 형태로 가시화 된다. 분석 대상 180편 중 “날개”또는 “힘”을 직·간접적으로 언급하거나 묘사한 자료는 총 26 편으로 대부분류인 명당발복담의 26.6%를 차지한다. 서사 내에서 날개 또는 장군 등을 의미하는 직·간접적인 표지를 모두 인정한다면 명당발복담(아기장수형)은 16개의 자료가 도출되며, 대부분류 내에서 14.7%의 비율을 보인다. 장사형은 13개로 11.9%에 해당한다.

아기장수형의 결말은 비극 8편, 혼합 5편, 드러나지 않음이 3편이며 장사형은 비극 7편, 혼합 5편, 희극 1편으로 나타났다. 장사형에서 1편의 긍정적 결말은 「조상묘 잘 써서 성공한 이야기」인데, 힘을 가진 특정인물의 일대기나 일화는 아니다. 명당으로 선묘

29) 『韓國口碑文學大系(6-5)』의 「파랑새가 날아간 명당자리」 따위가 같은 유형이다. 중을 박하게 대접한 결과 명당이 파헤치고 그곳에서 파랑새 두 마리가 날아가 결국 그 집안이 망하였다는 서사로 구성되어 있다.

를 안치하여 힘 좋은 장사가 자손에 많이 나왔다는 단편적 구성을 취한다.

이 유형은 세부적으로 명당의 지기를 받아 태어난 훌륭한 인물이 중앙정부의 술수와 음모에 의하여 조상의 묘 자리가 파멸되고 곧 몰락한다는 내용이나, 영웅성을 부모(또는 이웃사람)에게 거세당하고 좌절하는 유형, 금기파계나 경솔한 행동이 파멸을 초래하여 집안이 망하는 유형, 영웅성을 거세당하거나 명당이 파멸되어도 범인들과는 다르게 이인성을 간직하는 유형 등으로 재분류된다.³⁰⁾

풍수의 모티프는 제주라는 한정된 좁은 공간에서 이인들의 인물담과 얽혀 활발히 전승되어 왔다. 오찰방, 부대각, 문곡성 등과 같은 인물들의 이야기에 풍수의 삽화가 견인되고 있는 현상은 이 유형의 특성이다. 이것은 전승집단이 나름의 논리적 근거로서 풍수 모티프를 차용하기 때문이다. 지기에 의하여 인물이 나기를 바라는 염원 또한 이 안에 들어 있다.³¹⁾

이때 풍수 모티프는 서사의 전체 맥락을 좌우하는 주요 구성단위로 격상된다. 명당에 의한 지기를 받아야만 영웅이 될 수 있고 명당이 파손되면 발복한 것도 사라진다. 금시발복의 형태로 날개가 돌아나는 명당발복담(아기장수형-1)의 경우 부모나 이웃사람에게 자발적으로 영웅성이 거세되기보다 더욱 출세하려는 욕심, 장난질 등으로 중앙정부로부터 화를 자초하고 있는 단락소가 삽입된다.

이러한 파생적 변이는 원래 이 같은 서사의 근원이 아기장수형에 있으며, 해당 서사에 중점을 두어 전승되다가 풍수 모티프가 극대화되어 변이된 현상이다. 「산방산 금장지」에서는 아예 장사지낸 시체에 명당의 지기가 감응되어 날개가 돌아나기도 한다. 풍수의 위력을 전승 집단이 얼마나 신앙하였는가를 알게 하는 단서이자, 처음에는 부차적인 도구였던 풍수 모티프가 점차 전승집단의 설화적 논리로 전환되어가는 형편이 담겼다.

이에 더하여 이 유형에서는 「한연 한배임재」, 「오찰방」 등의 서사도 눈 여겨 보아야 한다. 이들은 모두 영웅성을 지녀 거세될 존재였으나 중앙정부의 공로자가 되어서 살아남는다.

30) 명당발복담(아기장수형), 명당발복담(장사형)에서 이와 같이 “생존형”의 변이가 일어나 전승되는 현상을 제주의 특성으로 보고 의미를 도출한 많은 연구들이 있다. 그러나 이는 울릉도뿐만 아니라 인천의 도서지역을 중심으로 전승되고 있는 실상으로 파악되었다. 따라서 이 양상은 섬이라는 지형적 특수성과 영웅성을 받아들이는 개방적 태도에 초점을 맞추어 도서지역 전승양상의 특질로 확대되어야 할 것이다.

31) 허춘, 앞의 책, 195쪽.

이 광경을 보던 벽파진 사람들은 역적이 났다고 관가에 보고해 버렸다. 그만한 장사면 역적이 될 법도 한 일이다. 관가에서 즉시 잡아다 서울로 보내었다. 조정에서 조사를 해 보니 한연 한배임재였다. 이제까지 제주에서 진상(進上)을 올릴 때, 다른 배는 수적에게 진상품을 자주 빼앗겨 못 올리는 일이 많았지만, 한 번도 빼앗기는 일 없이 잘 올려 바친 한연 한배임재가 잡혀 온 것이다. 조정에서 조사를 해 본 후 ‘이 사람은 나라의 공로자다’라고 하여 후한 상을 주고 돌려보내었다 한다.³²⁾

옷 벗으랴 헨(벗으라고 해서) 이제 신체검살 흐는디, 춤, 거 멋을(무엇을) 끊어 부린(끊어버린) 게 있어. “아이코, 이거 실술 했다. 이런 잘난 사름을 이거 누게 이 모양으로 허였느냐?” “우리 부모님이 거 무시어 가지고 무슨 그 국가에 어지르는 사람이 뵈까 해서 이렇게...” “음, 그럴 것이라. 이거 대단 잘못 뵈다. 그리 아녀시민 이거 천아 명장 뵈 건디, 이거 춤 아이 뵈다.” 허여서 장군 벼슬은 못 주고 그 때 찰방과거 하나...³³⁾

위 예문에서 전승 집단의 변화한 사고가 엿보인다. 이런 유형에서 영웅이 죽지 않고 삶을 영위하는 모습을 간직한 점이 제주 설화의 특이성이라면, 영웅이 죽지 않을 수 있었던 요인들을 따지는 것도 실로 중요하다. 섬사람으로서의 자신의 한계를 합리화 시켰던 흔적이지,³⁴⁾ 현실 수용적 측면에서 본토와의 관계를 재정립하는 사고의 흐름 또한 엿볼 수 있기 때문이다.³⁵⁾ 제주의 풍수설화에서는 제주 목사가 주로 어지리 정도의 능력을 갖춘 인물로 등장한다. 목사는 때로 이야기에서 수용자에게 명당을 제공하기도 하고 제주에서 날 큰 인물을 지술로써 제압하는 모습도 보인다.

32) 「한연 한배임재」, 『제주도 전설』, 171쪽.

33) 「오찰방」, 『한국구비문학대계(9-2)』, 157쪽.

34) 좌해경, 「제주도 구비문학의 전승 변이적 특성」, 『제주도연구』 33집, 제주학회, 2010, 8쪽.

35) 현길언은 이러한 특성을 중심부 지향성과 그에 맞서는 분리주의적 성향으로 설명하고 이것이 큰 범위에서는 제주문화의 한 특징적 현상이라 주장한 바 있다. 그러나 각 편이 기록된 문헌의 편찬연도와 변이양상들을 통시적으로 살필 때 이것은 시대·역사의 흐름에 따라 전승 집단의 인식 또한 자연스럽게 수용되는 방식으로 변화한 것이다. 덧붙여 인식이 변화하였다 하더라도 그 전부터 전승되던 맥락들이 빠르고 쉽게 바뀌지 않는다는 다는 적층문화의 속성을 감안하면 설화 연구의 입장에서는 자연스러운 흐름을 택하는 것이 조금 더 합당할 듯하다.

조천리의 옛 이름은 조천관(朝天館)이었다. …(중략)… 어느 해엔가, 중국에서 유명한 지관이 와서 이 바위를 보고, “저 바위를 보이지 않게 감추시오. 만일 감추지 않으면 조천에는 불량한 사람이 많이 나서 이민(里民)이 못 살게 될 것이요, 감추면 인물이 끊이지 않겠소.”라고 했다. 그래서 당시 조천면 관내 9개 리의 백성을 부역시켜 성을 쌓는 동시에 이 조천석을 흙으로 덮어 메워 둥글게 높이 쌓아 올렸다. 여기에 정자를 지어 ‘쌍벽정(雙壁亭)’이라 했다가 연군(戀君)의 의미를 붙여 연복정이라고 고쳤다. 그 후로 조천에는 삼대문학이 나고, 현감, 군수가 다수배출되고, 명월만호만도 열여덟 명이나 나왔다.³⁶⁾

제주의 조천석은 동명성왕이 기린을 타고 올라 하늘과 소통하였다는 바위와 이름이 같다. 이 「연복정」은 명담운용담(비보형)에 속하는 서사이지만 비슷한 맥락에서 읽어 낼 수 있다. 한낱 섬에서 하늘과 소통하는 일은 지배논리에 어긋난다. 그래서 바위를 불길한 것으로 치부하고 대신 연군, 충(忠)으로 무장된 연복정을 세워 발복하게 된다. 중국지관이 압술(壓術)을 제안을 한 것도 간과할 부분은 아니다.

명풍담(단맥형)은 대분류 명풍담의 19.2%를 차지하는 2순위 유형이다. 총 12편이며 모두 고종달 설화의 이본들이다. 명풍담(명지관 좌절형)과 함께 이 유형은 전승집단의 이불리현상(利不利現象)에 대한 인식이 가장 두드러지는 공통점을 갖는다.

하지만 명풍담(명지관 좌절형)과의 차이는 고종달의 행보보다 단맥에 의한 제주의 숙명론을 부각시킨 데 있다. 다른 하나는 진시황, 조선왕, 도선, 당나라, 만주, 호인(胡人) 등으로 대립의 대상이 화소로서 구체화된다는 것에 있다. 상층과 하층, 보수와 진보, 중앙과 변두리, 강대국과 약소국 사이에 생겨나는 대립양상이 명풍담(명지관 좌절형)보다 두드러지게 나타나는 셈이다.

다른 방향으로 제주의 무속신화에서는 중국을 문명의 중심부로 여기고 위대한 신이 중국 천자의 땅인 “강남천자국”에 근거하고 있다고 하여, 권위를 높이고자 하는 변화가 중세시대에 있었다.³⁷⁾ 유사하게 「호종단」(양남학 제보)에 할로산 영신이 고종달에게 제주의 주요 혈을 다 실토하였다는 단락소가 존재한다. 그러나 이것은 어디까지나 수집된 자료에서도 특별한 서사이다. 명당발복담(신분상승형) 가운데 한 편인 「제주사

36) 「연복정」, 『제주도 전설』, 194~195쪽.

37) 허남춘, 『설문대할망과 제주신화』, 민속원, 2017, 371쪽.

람이 청나라 황제가 된 사연」에서는 오히려 역전된 모습이 드러나기도 한다. 이것은 명당발복담(아기장수형)이나 명당발복담(장사형)과 정 반대의 입장에 놓여 있다.

명풍담(단맥담)에는 비교적 물이 부족한 지질·환경적 요인을 해명하려는 시도도 두드러진다. 샘물과 관련한 동서의 차이, 설촌 유래, 거주 마을의 샘물 존재여부 등으로 자연·인문현상을 이해하려는 것이므로 감정적 대응과는 다르다. 이를테면 서귀포의 흥리, 안덕면 광평리 창고천에 있는 ‘행기소’, 천미천이나 화북천의 ‘행기물’, ‘화순향’ 전설과 같은 유형들이다.³⁸⁾

풍수설화는 전승집단에 따라 현실 세계를 바라보고 인식하는 일종의 방법론이었다. 그래서 전승 집단의 폭넓은 승인을 받고 오랜 세월을 거쳐 전승된 고종달형 설화는 특정지역과 결부되며 분리·확장될 수 있었다.³⁹⁾

2-2-4. 명당발복담(신분상승형)과 명당획득담(우연형)

명당발복담 내에서는 신분상승형의 비중이 가장 크다. 총 29편으로 대분류 내 26.6%의 비율을 차지한다. 의귀리 경주 김씨와 연결된 내용으로 후에 기르던 말이 번성하여 이를 나라에 바치고 대대로 감목관이 되었다는 서사이다. 고종달 설화와 접목하여 전승되는 각 편이 있는 반면 고종달과 관련된 흔적을 지우고 독립적으로 전하는 경우도 있다. 음·양택의 서사가 섞인 양상도 의귀리 경주 김씨 발복담의 특성이다. 이 서사의 각 편 가운데 「감목관 김택」에서는 뒷자리가 파멸되었음에도 불구하고 1백년 후에 다시 맥이 원래의 자리로 돌아와 발복하였다는 내용도 전한다.

절해고도(絶海孤島)의 제주에서 중앙정계로 진출할 수 있는 길은 매우 협소한 것이었다. 이 역사적 사실은 전승 집단에게는 설화마저도 넓고 다양한 해석으로 운색되어 전할만큼의 소재거리였다. 향교의 터나 과거 급제, 벼슬 등과 관련된 소재들이 제주의 풍수설화에 관심거리가 된 것도 별반 이와 다르지 않다.⁴⁰⁾

고전적이 부친의 묘를 잘 썼기 때문에 전적이라는 벼슬을 받게 되었다는 서사 구성

38) 좌해경, 앞의 논문, 224쪽.

39) 하나의 설화가 話素가 덧붙여지면서 변형되는 경우를 볼 수 있는데 고종달형 설화에서 그러한 점이 두드러진다. 前述한 바 고종달의 討血과정의 主流을 이루는 本 說話는 자연적인 특수성(地形, 地名, 地質等)에 따라 그 특수성들을 合理的으로 說明할 수 있도록 變形되었다. 玄吉彦, 앞의 논문, 49쪽.

40) 「대정 상교터」, 「삼읍 상교터」, 「정의 상교터」 모두 『남국의 민담』에 수록되어 있다. 그 외 「대정원 팥돌」(『濟州島 傳說誌』), 「대정의 문과조사」(『제주도 전설』)도 포함된다.

도 비슷하다. 명지관 활약담에서는 자신의 뛰어난 지술로 신분상승의 계기를 마련하는데 반하여 여기서는 부친의 명당 안치가 직접적인 원인으로 제시되어 있다. 오찰방의 경우도 그렇다.

명당으로 인하여 상승된 신분은 집행장령, 군수, 현감, 감목관, 명월만호와 같이 구체적인 직분을 들거나 벼슬, 무과, 대과, 귀(貴) 등으로 추상적인 개념을 내세우는 두 종류로 대표된다. 전자는 실제 역사적 사실이 존재하거나 중앙부의 이데올로기와 편제(編制)를 거부감 없이 수용하는 쪽이다. 아마도 후자가 더 오랜 전승을 가진 것이 아닌가 한다.

신분상승은 풍수설화 전승 집단의 선망이었다. 설화의 전승집단에게는 명당의 획득으로나 이루어질 수 있는 꿈과 같은 일이었다. 그것은 육지부와 제주 모두가 갈망하던 염원이었을 것이다. 그러나 육지부의 풍수설화가 정승, 영의정과 같은 고관대작을 논하는 것과 제주의 풍수설화에 나타난 양상은 다르다.⁴¹⁾ 육지부는 그들과 대등한 위치를 선점함으로써 완전한 전세의 역전을 꿈꿨다면, 제주의 경우는 이보다 더 막연하고 소박한 민중의 바람에 지나지 않는다. 황제, 장관을 내세운 두 편이 존재하지만 제주에서 주로 전승되던 유형은 아니었을 것이라 판단된다.

다음으로 주목할 것은 발복의 형태로 부가 주어지는 각 편이다. 기타 유형에 14편이 속하긴 하지만 우마번성 등과 같은 것들이 주요 비중을 차지하므로 부자형과 줄기가 닿을 여지가 있다. 이 유형은 주로 신분상승형과 혼합되어 나타난다. 여기에는 “행복한 삶”이 다른 어떤 것보다 “경제적 윤택함”으로 치환되는 사고가 반영되어 있다. 자손번성을 명당의 효험으로 삼은 것은 8편에 지나지 않으며, 반려자 맞이와 관계된 것들도 존재하지만 부수적인 발복의 형태로 나타난다. 결국 대부분의 풍수설화에서 명당 효험의 최종치는 모든 것을 제치고 부 또는 신분상승으로 귀결된다.

「베질력 벵당장」에는 이 같은 인식이 짙게 배어 있다. 자손만대의 부귀영화가 한 사람의 군수 벼슬보다 좋다는 것이다. 이처럼 “잘 먹고 잘 입는 것”의 문제가 자손의 생산과 번성보다 앞선다는 측면은 제주의 풍수설화가 강하게 현세구복(現世求福)의 성격을 띠는 것을 의미한다. 제주 사람에게 풍수는 먼 훗날, 뒷일의 행복이 아닌 지금 현재의 처지를 바꿀 수 있는 탈출구로 여겨졌던 것이다.

41) 육지부의 풍수설화를 대상으로 한 연구들은 대체적으로 분류 유형에 “고관대작형”을 두고 있다.

제주의 풍수설화가 지니는 또 다른 특성은 바로 명당획득담(우연형)의 범주에서 드러난다.

명당획득담(우연형)은 충남의 경우 명당의 발복담보다 획득담에 더 중점을 두고 전승되는 양상을 보이며, 획득에 있어서도 우연보다는 선행이나 상쟁계략의 모티프가 더 우위에 놓인다.⁴²⁾ 이는 호남에서도 마찬가지인데, 우연히 명당을 얻게 된 이야기가 타 지역에 비해 전승이 현저히 미약하며 전승력을 갖지 못하는 실정이다.⁴³⁾ 충청 역시 명당발복담은 명당획득담에 비하여 매우 낮은 수로 채록되었으며, 우연히 얻게 된 명당의 이야기보다 선행이나 정성으로 얻은 명당이야기의 편수가 우세하다는 연구결과가 있다.⁴⁴⁾

상대적으로 제주는 적선적공형의 풍수설화가 7편에 그친다. 동물보은담을 제외하고 보은의 행위로 명당을 획득하는 경우도 3편밖에 없다. 남부지방의 풍수설화 690편을 종합하였을 때 적덕보은형이 158편에 이른다는 것으로 미룰 때 그 확연한 차이는 달리 말할 필요조차 없다.⁴⁵⁾

아울러 명당획득담(우연형)에는 「금개관광 만석궁지지」, 「계와시광 변관지지」, 「변택 입도선묘」 등의 이야기가 속하여 있다. 명당의 형국(形局) 상 금개관을 마련해야 하지만 젖은 보리짚을 어쩔 수 없이 사용한 것이 햇빛에 반사되어 금개관의 효과를 낳았다거나, 개관을 마련할 수조차 없는 형편으로 시신 위에 바로 흙을 덮었는데, 알고 보니 그곳이 체백(體魄)을 얻어놓아야 발복할 수 있는 명당이었다는 내용의 풍수설화이다.

김현숙은 『韓國口碑文學大系』의 풍수설화 931편을 분석하여 명당획득담(우연형) 가운데 가장 전승이 미약한 화소가 시체를 굴린다거나, 아무렇게나 묻었는데 명당이었다는 이야기로 전국 자료 수는 총 24편이며, 이 중 단 1편만이 호남에서 채록되었다고 기술한다.⁴⁶⁾ 전국에서도 미미하게나마 전승을 유지하고 있는 이 유형들을 상대적으로 제주에서 풍부하게 찾을 수 있다는 것이 놀랍다.

「명당에 얽힌 이야기」는 폭설에 쓰러진 지관을 구하고 명당을 얻지만 그가 일러준

42) 朴成秀, 「忠南地方의 風水說話 研究」, 公州大學校 大學院 碩士學位論文, 2005, 57쪽 참조.

43) 김현숙, 앞의 논문, 350쪽.

44) 김명순·서훈정, 「風水說話의 유형과 의식세계-충청지역을 중심으로」, 『교육연구』 13(1), 한남대학교 교육연구소, 2005, 45쪽 참조.

45) 李美賢, 앞의 논문, 10쪽 참조.

46) 김현숙, 앞의 논문, 353~354쪽.

금기를 어겨 명당자리가 그저 별 볼일 없는 산이 되어버렸다는 명당파손형 풍수설화이다. 금기의 파계가 적선의 논리보다 더 상위 모티프로 서사에 관여하고 있다.

이 같은 사실은 그동안 윤리·도덕의 문제가 설화와 같은 구비전승 속에 당연히, 대부분 반영되어 있다는 일반론을 다시금 돌아보게 한다. 윤리와 도덕성의 문제는 중세 지배 이념과 함께 구비전승의 맥락으로 더욱 활발히 전파되고 삽입되었다는 점을 생각한다면, 단지“현실과 이상 사이”의 문제로 치부할 수도 없다.

인간이 가진 본능과 소망을 솔직하고 대담하게 표출할 수 있는 것은 허황된 욕망이 아닌 순수함의 역설이다. 늘 억척스럽게 삶을 일구었던 제주 사람들에게 우연형의 풍수설화는 한순간도 놓을 수 없었던 삶에 대한 투지와 고단함을 잠시 잊을 수 있었던 위안과 보상의 막연한 믿음 그 자체였다.

2-2-5. 명당운용담(형국설명형)과 명당운용담(비보형)

명당운용담(형국설명형)은 두 번째로 많은 비중을 차지하는 명당운용담의 소분류이다. 19편이 있으며 대분류 안에서 24.7%의 비중을 차지한다. 마을을 에워싼 오름의 높이가 상대적으로 작기 때문에 다른 마을에 비하여 강수가 적게 내린다거나, 특정 오름의 정기를 받아 마을에 미남·미녀가 많이 태어난다거나, 별 형국의 오름이 있어 그 짝이 되는 꽃 형국의 오름이 주위에 존재한다거나, 여인상을 한 봉우리가 마을에 영향을 끼쳐 생활에서도 여성 우위의 형태가 나타난다는 식이다.

그 오름도 있어. 꼭 별모양으로, 흔 가운데 촛등이가 여기서부터 요까지 준등 오름 준등오름, 별오름이엔허여. 번널오름 번널오름. 그니깐 별이 거기 이시니깐 꽃이 있어야 될진디. 그 앞에 오름이 또 있어. 이거 머냐? 한가운데가 동글렝해가지고 흠뻑 들어간테가 있어. 그런 오름이 있는디 여기서 지금 말하길 뵙고스름 뵙고스름 하고 있어. 꽃이 핀 형국이라 이거야. …(중략)… 별이 있으니까 꽃이 반드시 있어야 되지? 되는거.⁴⁷⁾

여기에 드러나는 풍수관은 자연의 형상을 앞세워 삶의 양상을 해석하려 한 자생풍수(自生風水)의 경향이 강하다. 여기에서 인간과 자연의 유기적 연관성이나 상호 영향 관

47) 「오름이야기」, 남제주군 토산리 현지학술조사보고서, 『백록어문』 제20집, 244~245쪽.

계를 객관적으로 인정한다는 점에서 생태학적 인식을 도출할 수 있다.⁴⁸⁾ 한라산을 위시(爲始)하여 360여개의 오름이 섬 안에 밀집한 땅 위의 형세, 그리고 화산암을 품은 땅 안의 실상을 환경·생활사적 이해의 논리로 포섭하는 가장 자연스러운 방편이었을 것이다.

명당운용담(비보형)은 풍수설에 의해 부족함이 있는 것을 인위적으로 보완하거나, 좋지 않은 기운이 서린 지형이나 땅에 대하여 인위적으로 탐이나 불상 같은 조형물을 만들어 세움으로써 악을 누르는 것에 대한 설화를 의미한다.⁴⁹⁾

제주의 풍수설화에서 이 유형은 총 16편의 설화를 포함하며 명당운용담 내에서 20.8%의 비중을 보인다. 육지부에서 대부분의 비보형 풍수설화가 인위적인 풍수 형성의 맥락을 담는 반면, 제주에서는 자연발생적인 지형이나 지물 자체를 이미 비보로 인식하는 태도가 깃들여져 있는 이야기들이 발견된다. 그래서 제주의 풍수설화는 여타의 명당운용담(비보형)과는 조금 색다른 점을 지니고 있다. 예를 들면 섬 이동 설화군에 속하는 비양도 설화 가운데 “우양호사”의 형국으로 본섬[本島] 밖의 도서를 소유하는 각 편 따위이다.

이미현은 남부지방의 풍수설화를 분석하며 육지부에서 이 유형은 도읍이나 큰 마을이 되기 위한 목적을 가지고 산이 이동하다가 한결같이 여자가 ‘산(섬)이 움직이다,’라는 얘기를 들으면 멈춰서 그 이상의 발전이 없었다는 내용의 이야기로 귀결이 된다고 말한다.⁵⁰⁾ 『韓國口碑文學大系』만을 분석 대상으로 삼아 제주의 풍수설화의 특성을 도출하고자 한 시도가 연구의 한계가 되었다.

『濟州說話集成(1)』에 수록된 「비양도 이야기(I)」은 섬이 떠나려 오다가 어떤 사람이 크게 소리를 질러 그 자리에 멈춰 섰는데, 이로 인하여 제주의 사방(四方)을 비보하는 형국이 완성되었다는 이야기이다. 이 측면에서 오히려 육지부와는 상대적인 제주의 변별적 특성이 부각되어야 할 것인데 이에 대한 언급은 전혀 없어 아쉽다. 척박한 환경이나 역사적 고난을 표현한 다른 유형들과는 달리 또 한 편으로는 제주 사람으로서 자

48) 임재해, 「풍수지리설의 생태학적 인식과 한국인의 자연관」, 한국연구재단 연구보고서, 2001, 238쪽.

49) 李美賢, 앞의 논문, 159쪽.

50) “좋은 터를 찾아 이동하던 산이 빨래하던 부인의 소리에 놀라 그 자리에 멈춰 더 큰 고을로 발전하지 못하였다는 내용과 구룡봉 및 매화 낙지 명당 터가 있는데 이쪽으로 산이 움직여 오는 것을 웬 여자가 ‘떡 머물러 버려라’ 했더니 그 산이 멈췄다는 이야기 그리고 매암섬과 둥굴섬 두 섬이 떠돌어오는데 여자들이 ‘섬이 들어다’고 하자 두 섬이 그만 자리에 멈춰서 이곳의 발전이 늦었다는 이야기 등 26편의 산 이동 설화가 전하는데 설화의 내용에서는 항상 여자가 나서서 산이 멈추고 그곳의 발전이 늦거나 큰 고을이 되지 못했다는 아쉬움을 전한다.” 李美賢, 앞의 논문, 154~155쪽.

신의 삶을 영위하는 터전에 대한 긍정적인 태도를 잃지 않았던 기질을 논하여야 할 듯하다. 나아가 자연을 신비로운 힘을 가진 대상으로 여기고 신앙시 하였다는 오랜 신화적 사유를 여전히 제주의 풍수설화가 견고히 지켜내는 것일지도 모른다.

3. 맺으며

지금까지 제주의 풍수설화를 유형화 하고 그 속에 내재된 지역적 함의를 논의하였다. 정리하면 다음과 같다.

우선 제주의 풍수설화에서는 명당발복담이 가장 많이 채록되었으나 대분류의 기타를 제외한 나머지 유형들도 편수에서 간극이 매우 큰 편은 아니었다. 이는 풍수와 관련된 전반적인 요소들이 제주에서는 두루 이야깃거리였다는 사실을 입증한다.

또 지관의 존재와 당위의 문제가 끊임없이 회자되는데, 명당을 얻고자 하는 욕구가 지관이라는 존재에 투영되어 나타나는 표현 방식으로 보인다. 민간신앙, 신화, 이계의 설화와 활발하게 교섭한 흔적도 풍수설화 내에 두루 보인다. 어떤 경우는 민간신앙이 풍수의 맥락보다 우위를 차지하지만 당신화에 풍수설화의 모티프가 종종 활용되는 점을 감안하면, 전승 집단이 해당 설화를 대한 태도와 시각을 알 수 있다.

제주의 풍수설화는 환경·생활사적 제약을 인정하고 합리화 하는 측면도 있었으나, 모티프의 측면에서는 서사의 구조적 차원에서 인과 관계를 전제하는 설화적 논리로 운용되기도 하였다. 전승집단에 의하여 현실 세계를 바라보고 인식하는 일종의 방법론으로서 기능한 측면도 있었다.

육지부와의 비교를 통하여 끌어낼 수 있는 제주 풍수설화의 특성은 명당획득담(우연형)이 차지하는 비중이 높고 상대적으로 명당획득담(적선적공형)이 적다는 것이다. 나아가 명당을 취한 후에 발복하는 양상은 신분상승과 부의 획득이 주된 것이었는데, 육지부와 견줄 때 고관대작과 관련한 발복담이 적었다. 또 육지부는 인위적인 풍수 형성의 맥락을 담은 비보형 설화가 많은 비중을 차지하는데, 제주는 자연발생적인 지형이나 지물 자체를 이미 비보로 인식하는 각 편이 남아있어 소중하다. 인간의 본능과 소망

을 솔직하고 대담하게 표출할 수 있었던 순수함, 자신의 삶을 영위하는 터전에 대한 긍정적인 태도의 발현 등이 이 안에 스며들어 있다.

설화는 고정되지 않고 변한다. 그 안에 담긴 인식도 그러하다. 여러 유형 중에서도 특히 제주의 풍수설화가 이러한 변화를 심하게 겪고 있을 것으로 추측된다. 제주는 이제 귀양의 땅이 아닌 누구나 한 번 즈음 오고 싶어 하는 이상향이다. 척박한 환경을 가진 불모의 땅이기보다는 세계 자연유산 그 자체인 섬이 되었다. 누가 대통령이 될 것인지는 제주의 개표 결과를 보면 답이 나온다는 우스갯소리는 제주의 풍수설화와 만나 격세지감을 불러일으킨다. 중국과의 국제적 관계는 물론 행정적 체계도 달라졌다. 제주목사는 도지사가 되었다. 제주 출신의 장관이 탄생하기도 하였다. 생활용수에 대한 걱정도 덜하다. 현재 채록되는 풍수설화는 이러한 세태를 반영하여 역동적으로 다시금 재편되고 있다.

그러므로 앞으로 제주의 풍수설화를 연구하는 다른 방향은 이 같은 변화를 담아낸 전승 양상의 측면과 전승되어 온 풍수설화를 대하는 현재의 태도가 될 것이다. 하루라도 빨리 지역별·세대별로 이러한 설화를 단편적으로라도 기억하는 제보자를 찾아, 그것을 채록하는 일이 무엇보다 시급하다는 것을 절감한다.

끝으로 이 글은 유형화 시킨 분류들을 상세하게 다루지 않았다. 다루었더라도 체계적인 분석의 틀을 대입하지 못하고 두서없이 난잡한 사설을 풀어내기에 급급하였다. 유형에 속하는 각 편의 서사들을 상세하게 소개하지 못한 과오도 저질렀다. 한계의 극복은 다음의 과제로 넘긴다. 분석 대상을 일차적으로 분류한 자료를 첨부하는 것으로 부족함의 공백을 메운다.

< 참고문헌 >

기본자료

- 高山郷土誌編纂委員會, 『濟州高山郷土誌』, 2000.
金榮敦 외, 『濟州說話集成(1)』, 耽羅文化叢書(2), 濟州大學校耽羅文化研究所, 2003.
제주대학교 국어교육과, 『白鹿語文(17)』, 2000.
제주대학교 국어교육과, 『白鹿語文(18·19)』, 2004.
제주대학교 국어국문학과, 『國文學報(19)』, 2012.
제주대학교 국어국문학과, 『國文學報(20)』, 2013.
濟州道, 『濟州道 傳說誌』, 1985.
진성기, 『南國의 民譚』, 螢雪出版社, 1981.
진성기, 『南國의 傳說』, 敎學社, 1981.
韓國精神文化研究員, 『韓國口碑文學大系(9-1)』, 1980.
韓國精神文化研究員, 『韓國口碑文學大系(9-2)』, 1981.
韓國精神文化研究員, 『韓國口碑文學大系(9-3)』, 1983.
허남춘 외, 『증편 한국구비문학대계(9-4)』, 역락, 2014.
현용준, 『제주도 전설』, 서문당, 2016.

연구논문

- 강중탁, 「풍수설의 국문학적 수용양상 연구」, 중앙대학교 대학원 박사학위 논문, 1987.
김만태, 「음택풍수의 명당발복 설화를 통해 살펴본 우리 풍수문화-인식론적 관점을 중심으로」, 『실천민속학연구』 15, 실천민속학회, 2010.
김명순·서훈정, 「風水說話의 유형과 의식세계-충청지역을 중심으로」, 『교육연구』 13(1), 한남대학교 교육연구소, 2005,
김문기, 「제주도 설화 연구-풍수설화를 중심으로-」, 『國文學報』 제14집, 濟州大學校 國語國文學科, 1997.
김영석, 「제주도 풍수설화 연구」, 동아대학교 교육대학원 석사학위논문, 1993.
김현숙, 「호남풍수설화의 전승집단 의식」, 『국어문학』 42권, 국어문학회, 2007.
남동걸, 「인천지역 설화를 통해 본 인천의 지역성 탐색」, 『인천학연구』 25, 인천대학교 인천학연구원, 2016.
李美賢, 「남부지방의 풍수(風水)설화 연구」, 中部大學校大學院 박사학위논문, 2008.

- 朴成秀, 「忠南地方의 風水說話 研究」, 公州大學校 大學院 碩士學位論文, 2005.
- 박종익, 「대전광역시 명당실태와 풍수설화 고찰」, 『어문연구』 52, 어문연구학회, 2006.
- 손정희, 「한국풍수설화연구」, 부산대학교 대학원 박사학위 논문, 1992
- 신월균, 「한국 풍수설화의 서사구조와 의미 분석」, 인하대학교대학원 박사학위 논문, 1989.
- 양은모, 「한국의 풍수설화 연구」, 중부대학교 대학원 박사학위 논문, 2007.
- 임갑량, 「음택풍수설화연구」, 『한국학논집』 13집, 계명대학교 한국학연구원, 1986;
- 임재해, 「풍수지리설의 생태학적 인식과 한국인의 자연관」, 한국연구재단 연구보고서, 2001.
- 장장식, 「韓國 風水說話 研究」, 경희대학교 대학원 박사학위 논문, 1992.
- 정영주, 「한국 풍수설화의 유형별 분석과 의미에 관한 연구」, 동방문화대학원대학교 박사학위 논문, 2011.
- 정윤수, 「강원지역 풍수설화에 나타난 민중의식」, 『論文集』 제42집, 翰林聖心大學, 2012.
- 좌혜경, 「제주도 구비민학의 전승 변이적 특성」, 『제주도연구』 33집, 제주학회, 2010.
- 許 椿, 「濟州說話一考察」, 『國文學報』 제13집, 濟州大學校 國語國文學科, 1995.
- , 「濟州 說話 研究의 몇 問題」, 『열상고전연구』 제11집, 열상고전연구회, 1998.
- 현길언, 「風水(斷脈) 說話에 대한 一考察-濟州文化의 說話的 基層 接近을 위한 試圖」, 『한국문화 인류학』 第十輯, 한국문화인류학회, 1978.
- 현승환, 「제주도 풍수설화의 이해」, 『耽羅文化』 제22집, 濟州大學校 耽羅文化研究所, 2002.

단행본

- 濟州大學校耽羅文化研究所, 『耽羅志』, 耽羅文化叢書(9), 1991.
- 崔來沃, 『韓國口碑文學論』, 제이앤씨, 2009.
- 허 춘, 『제주 설화 연구-한국 설화와 대비하여』, 『담라문화학술총서』20, 경인문화사, 2016.
- 허남춘, 『설문대할망과 제주신화』, 민속원, 2017.
- 현용준, 『제주도 사람들의 삶』, 민속원, 2009.

누리집

한국고전번역원 한국고전종합DB, db.itkc.or.kr

[부록] 제주도 풍수설화분류표

1. 명풍담

(1) 명지관 활약형: 32편

1	고전적(高典籍)(II)	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	혼합
2	오훈장과 정지관	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	혼합
3	강태충 훈장	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	-
4	고전적	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	회극
5	고전적	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	회극
6	문공성과 명인들	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	-
7	명도 선생묘와 고전적	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	-
8	대정당장	음택	△(큰키)	x	명풍담(명지관 활약형)	회극
9	고전적(III)	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	회극
10	고전적(IV)	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	회극
11	고전적(高典籍)(I)	양택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	비극
12	진기사	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	혼합
13	정당광 선정시	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	-
14	오소리오후장(2)	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	-
15	지참서	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	회극
16	어면신안(神眼)	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	혼합
17	가시나물 김선생	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형)	회극
18	이세 선묘	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(기타)	회극
19	고전적(I)	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(부지형), 명당발복담(신분상승형)	혼합
20	오훈장과 정지관	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(신분상승형)	혼합
21	고전적 부친 묘	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(신분상승형)	회극
22	고전적 부친묘	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(신분상승형)	회극
23	지관 김귀권	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(신분상승형), 명당발복담(부지형)	회극
24	도원리 강훈장	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(신분상승형), 명당발복담(부지형)	회극
25	백정시	양기(단매), 음택	○	○	명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(이기장수형)	비극
26	오찰방	음택	○	○	명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(이기장수형), 명당발복담(장사형), 명당발복담(신분상승형)	혼합
27	현지관	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(지순반장형)	회극
28	소목사와 오매(吳宅)묘	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형), 명당운옹담(피순형), 명당발복담(신분상승형)	혼합
29	소목사와 오매묘	음택	○	x	명풍담(명지관 활약형), 명당운옹담(피순형), 명당발복담(신분상승형), 명당발복담(장사형)	혼합
30	고전적(2)	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형), 명당획득담(운명형)	회극
31	배 큰 강훈장	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형), 명당획득담(운명형)	회극
32	묘지 뒤에 부자된 양씨	음택	x	x	명풍담(명지관 활약형), 명당획득담(적신적공형), 명당발복담(부지형)	혼합

(2) 명지관 좌절형: 8편

1	고종달(II)	양기(단막)	×	×	×	○(고종달)	명풍담(명지관 좌절형)	비극
2	호종단	양기(단막)	×	×	×	○(호종단)	명풍담(명지관 좌절형)	비극
3	고종달(IV)	양기(단막)	×	×	×	○(고종달)	명풍담(명지관 좌절형)	혼합
4	고종달이	양기(단막)	×	×	×	○(고종달이)	명풍담(명지관 좌절형), 명풍담(단막형)	혼합
5	고종달(I)	양기(단막)	×	×	×	○(고종달)	명풍담(명지관 좌절형)	비극
6	고종달(III)	양기(단막), 음택	×	×	×	△(고종달이)	명풍담(명지관 좌절형), 명당발복담(신분상승형)	혼합
7	별도봉 오씨 선묘	음택	×	×	×	○(유지신안, 지수)	명풍담(명지관 좌절형), 명당획득담(계락탈취형)	혼합
8	호종단과 차귀섬	양기(단막), 양택	×	×	×	○(호종단)	명풍담(명지관 좌절형), 명당획득담(우연형), 명당발복담(부자형), 명당발복담(기타)	혼합

(3) 단막형: 12편

1	고종달이	양기(단막)	×	×	×	○(고종달이)	명풍담(단막형)	-
2	물정거와 고종달이	양기(단막)	×	×	×	○(고종달이)	명풍담(단막형)	-
3	고종달이	양기(단막)	×	×	×	○(고종달이)	명풍담(단막형)	-
4	호종단	양기(단막)	×	×	×	○(호종단)	명풍담(단막형)	-
5	고종다리	양기(단막)	×	×	×	○(고종다리)	명풍담(단막형)	-
6	거스샘이와 누 단샘이	양기(단막)	×	○	○(고종달이)	○(고종달이)	명풍담(단막형)	-
7	개역세미	양기(단막)	×	×	×	○(고종달)	명풍담(단막형)	-
8	고종달	양기(단막)	×	×	×	○(고종달)	명풍담(단막형)	-
9	용머리	양기(단막)	×	△(재왕감)	○(고종달)	○(고종달)	명풍담(단막형), 명당운담(파손형)	-
10	호종단	양기(단막), 음택	×	×	×	○(호종단)	명풍담(단막형), 명당획득형(운명형)	혼합
11	행기물 훔을 지르려던 고전적	양기(단막)	×	×	×	○(고전적)	명풍담(명지관 좌절형)	-
12	고종달이	양기(단막)	×	×	×	○(고종달이)	명풍담(명지관 좌절형), 명풍담(단막형)	혼합

(4) 기풍수형: 1편

1	모 찾아주고 출세하려던 이야기	음택	×	×	×	×	명풍담(기풍수형)	비극
---	------------------	----	---	---	---	---	-----------	----

2. 명당발복담

(1) 아가장수형: 11편

1	드렁큰곰	양기(단막), 음택	○	○	×	×	명당발복담(아가장수형)	비극
2	날개 돋힌 아이	양기(단막), 음택	×	○	△(목사)	○	명당발복담(아가장수형), 명당운용담(파손형)	비극
3	날개 돋은 강정 김씨 자손	양기(단막), 음택	×	○	×	○	명당발복담(아가장수형), 명당운용담(파손형)	비극
4	정승과 정시	음택	○	○	△(조부)	○	명당발복담(아가장수형), 명당운용담(파손형)	희극
5	날개 돋은 장수	음택	×	○	×	○	명당발복담(아가장수형), 명당운용담(파손형)	비극
6	두릭산	양기(지형)	×	△(장수, 용마)	×	○	명당발복담(아가장수형), 명당운용담(형국설형형)	-
7	날개 돋은 아기	음택	×	○	×	○	명당발복담(아가장수형), 명당획득담(계략취형)	비극
8	한연 한배임제	양기(단막), 음택	○	○	△(지관)	○	명당발복담(아가장수형), 명당획득담(지관제공형), 명당발복담(장사형), 명당발복담(기타)	혼합
9	장사나게 한 명당자리 용진굴	양기(단막), 음택	○	○	△(지리사)	○	명당발복담(아가장수형), 명당획득담(지관제공형), 명당발복담(장사형)	혼합
10	백정시	양기(단막), 음택	○	○	○(백정시)	○	명당발복담(아가장수형), 명풍담(명지관 활약형)	비극
11	오철방	음택	○	○	○(고전적)	○	명당발복담(아가장수형), 명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(장사형), 명당발복담(신분상형)	혼합

(2) 아가장수형(-1): 5편

1	산방산 금장지	음택	×	○	×	○	명당발복담(아가장수형-1), 명당운용담(금장형)	-
2	산방산에 모 안쓰는 이야기	양기(취락), 음택	×	○	×	○	명당발복담(아가장수형-1), 명당운용담(금장형)	-
3	개미뚫(육혈)	음택	×	○	×	○	명당발복담(아가장수형-1), 명당운용담(파손형)	혼합
4	문국성과 소목사	양기(단막), 음택	○	×	△(국지리 소목사)	○	명당발복담(아가장수형-1), 명당운용담(파손형)	비극
5	개미뚫 명당자리	양기(단막), 음택	○	○	△(목사)	○	명당발복담(아가장수형-1), 명당획득담(계략취형),	비극

(3) 장사형: 13편

1	조상모 잘써서 성공한 이야기	음택	○	×	△(정당장)	○	명당발복담(장사형), 명당발복담(신분상형)	희극
2	거역목 밭에 묘자리 쓴 이야기	양기(단막), 음택	○	×	×	○	명당발복담(장사형), 명당운용담(파손형)	비극
3	명당 한수	음택	○	×	△(지리사)	○	명당발복담(장사형), 명당운용담(파손형)	비극
4	문국성	양기(단막), 음택	○	×	△(목사)	○	명당발복담(장사형), 명당운용담(파손형)	비극
5	뜻을 못 편 고좌수 자손들	음택	○	×	△(풍수사)	○	명당발복담(장사형), 명당운용담(파손형)	비극
6	이혼이출골과 문수랑	양기(단막), 음택	○	×	△(국지리 소목사)	○	명당발복담(장사형), 명당운용담(파손형)	비극
7	피혈된 고좌수 무덤	음택	○	×	△(지관)	○	명당발복담(장사형), 명당운용담(파손형), 명당발복담(악인불용형)	비극
8	부대 도선묘	양기(단막), 음택	○	×	×	○	명당발복담(장사형), 명당운용담(파손형), 명당운용담(비보형),	혼합
9	오벌강	음택	○	×	△(스님)	○	명당발복담(장사형), 명당운용담(파손형), 명당획득담(상쟁형),	비극
10	장사나게 한 명당자리 용진굴	양기(단막), 음택	○	○	△(지리사)	○	명당발복담(장사형), 명당획득담(지관제공형), 명당발복담(아가장수형),	혼합
11	한연 한배임제	양기(단막), 음택	○	○	△(지관)	○	명당발복담(장사형), 명당획득담(지관제공형), 명당발복담(아가장수형), 명당발복담(기타)	혼합
12	오철방	음택	○	○	○(고전적)	○	명당발복담(장사형), 명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(아가장수형), 명당발복담(신분상형)	혼합
13	소목사와 오대묘	음택	○	×	○(소목사)	○	명당발복담(장사형), 명당발복담(신분상형), 명풍담(명지관 활약형), 명당운용담(파손형)	혼합

(4) 신분상승형: 29편

1	조상모 잘써서 성공한 이야기	음택	○	×	△(정당장)	명당발복담(신분상승형), 명당발복담(장사형)	회극
2	연복정	양기(비보압승)	×	×	△(종국지관)	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(비보형)	회극
3	대정원 팔돌	양기(비보압승)	×	×	×	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(비보형)	회극
4	옥혈(유변대기, 토산담)	양택, 음택	×	×	×	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(파손형), 명당발복담(부자형)	회극
5	소목사와 오대묘	음택	○	×	○(소목사)	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(파손형), 명당운몽담(영지관 활약형), 명당발복담(장사형)	혼합
6	삼승 상교터	양기(취탁)	×	×	×	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(영국살명형), 명당발복담(부자형)	-
7	공 깊은 의복 지시	음택	×	×	△(의복아들)	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(계락탈취형),	회극
8	떨에게 도둑맞은 뗏자리	음택	×	×	△(정승)	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(계락탈취형),	혼합
9	명구(名狗)무덤	음택	×	×	△(名狗)	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(동물보은형), 명당발복담(부자형)	회극
10	제주사림이청나라 황제가됐던사연	음택	×	×	×	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(우연형)	회극
11	헛바퀴 김민일	양택, 음택	×	×	○(시름달(호종달))	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(우연형), 명당발복담(기타)	회극
12	고종달이	양기(단맥)	×	△(오백장군)	○(고종달이)	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(우연형), 명당발복담(기타)	-
13	김목관김씨대(監牧官金氏宅)	양택, 음택	×	×	△(중)	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(우연형), 명당발복담(기타)	회극
14	목장의 기원	양기(단맥), 양택	×	×	△(풍수장이)	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(우연형), 명당발복담(기타)	회극
15	월호지지(王侯之地)	음택	×	×	△(정사)	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(운명형)	회극
16	물장오리 응과 어도리 이철방	음택	×	×	△(백발노인)	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(보은형), 명당운몽담(파손형), 명당발복담(부자형)	회극
17	배질러 백당장	양택	×	×	△(지수)	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(지관제공형)	혼합
18	경주대 김도 선조	양기(단맥), 양택, 음택	×	×	○(고종달이)	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(지관제공형)	회극
19	김목관 김덕	양택	×	×	×	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(지관제공형)	회극
20	김돌관 김덕	음택	×	×	△(세주목사)	명당발복담(신분상승형), 명당획득담(지관제공형), 명당운몽담(파손형), 명당발복담(기타)	회극
21	고종달(III)	양기(단맥), 음택	×	×	○(고종달이)	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(파손형), 명당발복담(기타)	혼합
22	고전적 부친 묘	음택	×	×	×	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(파손형), 명당발복담(부자형)	회극
23	오촌장과 정지관	음택	×	×	○(정지관)	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(파손형), 명당발복담(부자형)	혼합
24	고전적 부친묘	음택	×	×	○(고전적)	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(파손형), 명당발복담(부자형)	회극
25	지관 김귀천	음택	×	×	○(김귀천)	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(파손형), 명당발복담(부자형)	회극
26	고전적(1)	음택	×	×	○(고전적)	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(파손형), 명당발복담(부자형)	혼합
27	도원리 강홍장	음택	×	×	○(강홍장)	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(파손형), 명당발복담(부자형)	회극
28	오철방	음택	○	○	○(고전적)	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(파손형), 명당발복담(이강수형), 명당발복담(장사형)	혼합
29	소목사와오대(뫼탁묘)	음택	×	×	○(지출소)	명당발복담(신분상승형), 명당운몽담(파손형), 명당발복담(장사형)	혼합

(5) 악인 불용형: 9편

1	지혈난 산터	음택	×	×	△(정사)	명당발복담(악인불용형)	회극
2	산 파는 씨	음택	×	×	×	명당발복담(악인불용형)	회극
3	명공수와 이궐의 난	음택	×	×	△(이희승 박사)	명당발복담(악인불용형)	회극
4	강별장	음택	×	×	△(중)	명당발복담(악인불용형)	회극
5	가시오름 강당장	음택	×	×	△(육지 중)	명당발복담(악인불용형)	회극

6	강별장	음택	×	×	×	×	×	×	명달발복담(악인불용형), 명당운용담(파손형)	비극
7	목수의 개미목 설	양기(단막), 음택	×	×	×	×	○(목조)	×	명달발복담(악인불용형), 명당운용담(파손형)	-
8	창천리 강별장	음택	×	×	×	×	△(스님)	×	명달발복담(악인불용형), 명당운용담(파손형)	비극
9	피해된 고좌수 무덤	음택	○	×	×	×	△(지관)	×	명달발복담(악인불용형), 명당운용담(파손형), 명당발복담(장사형)	비극

(6) 부자형: 20편

1	육혈(육번대기, 토산당)	양택, 음택	×	×	×	×	×	×	명달발복담(부자형), 명당운용담(파손형), 명당발복담(신분상승형)	희극
2	가서봉과 영통오름	양기(취락), 음택	×	×	×	×	×	×	명달발복담(부자형), 명당운용담(형귀실명형)	혼합
3	삼승 상고터	양기(취락), 양기(비보알승)	×	×	×	×	×	×	명달발복담(부자형), 명당운용담(형귀실명형), 명당발복담(신분상승형)	-
4	명구(名狗)무덤	음택	×	×	×	×	△(名狗)	×	명달발복담(부자형), 명당획득담(동물보은형), 명당발복담(신분상승형)	희극
5	시제와 비단 바꾸어 성공한 사람	음택	×	×	×	×	△(지수)	×	명달발복담(부자형), 명당획득담(우연형)	희극
6	금개관광 만석공지	음택	×	×	×	×	△(지관)	×	명달발복담(부자형), 명당획득담(우연형), 명당획득담(운명형)	희극
7	개와시광 번관지	음택	×	×	×	×	△(지관)	×	명달발복담(부자형), 명당획득담(우연형)	희극
8	조빈석부지(朝貧夕富之地)	음택	×	×	×	×	△(식 시름)	×	명달발복담(부자형), 명당획득담(우연형), 명당획득담(직선직공형)	희극
9	매촌 장남산	음택	×	×	×	×	△(지관)	×	명달발복담(부자형), 명당획득담(운명형)	혼합
10	가시오름 강당장	음택	△	×	×	×	△(육자신안)	×	명달발복담(부자형), 명당획득담(직선직공형)	희극
11	도원리 강훈장	음택	×	×	×	×	○(강훈장)	×	명달발복담(부자형), 명당획득담(지관 활약형), 명당발복담(신분상승형)	희극
12	모지 뒤에 부자된 양씨	음택	×	×	×	×	○(배근강훈장)	×	명달발복담(부자형), 명당획득담(지관 활약형), 명당획득담(직선직공형), 명당발복담(신분상승형)	혼합
13	호준당과 차귀섬	양기(단막), 양택	×	×	×	×	○(호준당)	×	명달발복담(부자형), 명당획득담(우연형), 명당획득담(우연형), 명당발복담(기타)	혼합
14	고전적(1)	음택	×	×	×	×	○(고전적)	×	명당담(명지관 활약형), 명당발복담(부자형), 명당발복담(신분상승형)	혼합
15	노형동 광평당	양택	×	×	×	×	○(고전적)	×	명당발복담(부자형), 명당획득담(직선직공형), 명당발복담(기타)	희극
16	도깨비 이야기	양택	×	×	×	×	×	×	명당발복담(부자형), 명당획득담(직선직공형)	희극
17	물 속 강씨 무덤	음택	×	×	×	×	△(이정시)	×	명당발복담(부자형), 명당획득담(지관제공형), 명당발복담(신분상승형)	희극
18	물장오리 용과 어도리 이찰방	음택	×	×	×	×	△(백발노인)	×	명당발복담(부자형), 명당획득담(모은형), 명당운용담(파손형), 명당발복담(신분상승형)	비극
19	세 발 달린 개와 여우(1)	양택	×	×	×	×	△(지관)	×	명당발복담(부자형), 명당획득담(지관제공형)	희극
20	지관 김귀천	음택	×	×	×	×	○(김귀천)	×	명당발복담(부자형), 명당담(명지관 활약형), 명당발복담(신분상승형)	희극

(7) 자손번장형: 8편

1	정의 상고터	양기(취락), 음택	×	×	×	×	△(어지리)	×	명달발복담(자손번장형)	혼합
2	괴야	음택	×	×	×	×	△(지관)	×	명달발복담(자손번장형), 명당운용담(파손형)	혼합
3	고종다리	양기(단막), 음택	×	×	×	×	○(고종다리)	×	명달발복담(자손번장형), 명당획득담(계략취형)	희극
4	오좌수광 누이	음택	×	×	×	×	○(오좌수)	×	명달발복담(자손번장형), 명당획득담(계략취형)	혼합
5	신집 머느리 흥할망	음택	○	×	×	×	×	×	명당발복담(자손번장형), 명당획득담(상쟁형)	희극
6	번덕 입도선묘	음택	×	×	×	×	△(지관)	×	명당발복담(자손번장형), 명당획득담(우연형)	희극
7	이쁜 상두 팔죽지	음택	×	×	×	×	△(정시)	×	명당발복담(자손번장형), 명당획득담(지관제공형)	희극
8	현지관	음택	×	×	×	×	○(현지관)	×	명당발복담(자손번장형), 명당담(명지관 활약형)	희극

(8) 기타: 14편

1	왕자묘	음택	×	×	×	×	×	명당발복담(기타)	혼합
2	광령 현별감내 백정무덤	음택	×	×	△(산도)	△(산지)	△(산지)	명당발복담(기타)	비극
3	지관이 된 산지기	양택, 음택	×	×	×	△(풍수징이)	△(풍수징이)	명당획득담(동물보은형)	희극
4	목장의 기원	양기(단택), 양택	×	×	×	△(고종달이)	△(고종달이)	명당발복담(기타), 명당획득담(우연형), 명당발복담(신분상형)	-
5	고종달이	양기(단택)	×	×	△(오백장군)	△(오백장군)	△(오백장군)	명당발복담(기타), 명당획득담(우연형), 명당발복담(신분상형)	희극
6	감옥관김씨대(監獄官金氏冢)	양택, 음택	×	×	×	△(중)	△(중)	명당발복담(기타), 명당획득담(우연형), 명당발복담(신분상형)	희극
7	함마공신 김만일	양택, 음택	×	×	×	△(시들널(호종단))	△(시들널(호종단))	명당발복담(기타), 명당획득담(우연형), 명당발복담(신분상형), 명당발복담(기타), 명당획득담(운명형)	비극
8	지지관	음택	×	×	×	○(지지관)	○(지지관)	명당발복담(기타), 명당획득담(운명형)	비극
9	노형동 광평당	양택	×	×	×	○(고전적)	○(고전적)	명당발복담(기타), 명당획득담(직선적공형), 명당발복담(부자형)	희극
10	한연 현배임재	양기(단택), 음택	○	○	△(지관)	△(지관)	△(지관)	명당발복담(기타), 명당획득담(지관제공형), 명당발복담(이정수형), 명당발복담(장시형)	혼합
11	감목관 김덕	음택	×	×	△(제주목사)	△(제주목사)	△(제주목사)	명당발복담(기타), 명당획득담(지관제공형), 명당운용담(파손형), 명당발복담(신분상형)	희극
12	호종단과 처귀섬	양기(단택), 양택	×	×	○(호종단)	○(호종단)	○(호종단)	명당발복담(기타), 명당(명지관 좌절형), 명당획득담(우연형), 명당발복담(부자형)	혼합
13	이씨 선묘	음택	×	×	△(간훈장)	△(간훈장)	△(간훈장)	명당발복담(기타), 명풍담(명지관 활약형)	희극
14	진거사와 여우혈	음택	×	×	○(진거사)	○(진거사)	○(진거사)	명당발복담(기타), 명풍담(명지관 활약형), 명당획득담(지관제공형)	희극

3. 명당획득담

(1) 직선적공형: 7편

1	호랑이 굴침	음택	×	×	×	×	×	명당획득담(직선적공형)	혼합
2	가시오름 강당장	음택	△	×	△(육지신안)	△(육지신안)	△(육지신안)	명당획득담(직선적공형), 명당발복담(부자형)	희극
3	도깨비 이야기	양택	×	×	×	×	×	명당획득담(직선적공형), 명당발복담(부자형)	희극
4	명당에 얽힌 이야기	음택	×	×	△(손님)	△(손님)	△(손님)	명당획득담(직선적공형), 명당운용담(파손형)	비극
5	조빈석부지지(朝寢夕富之地)	음택	×	×	△(식사름)	△(식사름)	△(식사름)	명당획득담(직선적공형), 명당획득담(우연형), 명당발복담(부자형)	희극
6	노형동 광평당	양택	×	×	○(고전적)	○(고전적)	○(고전적)	명당획득담(직선적공형), 명당획득담(지관제공형), 명당발복담(부자형), 명당발복담(기타)	희극
7	포지 덕에 부자된 양씨	음택	×	×	○(배큰강훈장)	○(배큰강훈장)	○(배큰강훈장)	명당획득담(직선적공형), 명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(부자형)	혼합

(2) (동물)보은형: 6편

1	개가 가리킨 무덤	음택	×	×	×	×	×	명당획득담(동물보은형)	희극
2	명당과명구(名狗)	음택	×	×	×	×	×	명당획득담(동물보은형)	희극
3	지관이 된 산지기	양택, 음택	×	×	△(산지기)	△(산지기)	△(산지기)	명당획득담(동물보은형), 명당발복담(기타)	희극
4	명구(名狗)무덤	음택	×	×	△(名狗)	△(名狗)	△(名狗)	명당획득담(동물보은형), 명당발복담(신분상형), 명당발복담(부자형)	희극
5	영산이굴	음택	×	×	△(영산이)	△(영산이)	△(영산이)	명당획득담(보은형)	혼합
6	물장오리 응과 아도리 이찰방	음택	×	×	△(백발노인)	△(백발노인)	△(백발노인)	명당획득담(보은형), 명당운용담(파손형), 명당발복담(신분상형), 명당발복담(부자형)	비극

(3) 지관제 공형: 13편

1	고전적과 월계 진좌수	양기(단백), 음택	×	×	○(고전적)	명당획득담(지관제공형)	비극
2	김목관 김덕	음택	×	×	△(제주 목사)	명당획득담(지관제공형), 명당운음담(파손형), 명당발복담(신분상승형), 명당발복담(기타)	희극
3	세 발 달린 개와 여우(1)	양택	×	×	△(지관)	명당획득담(지관제공형), 명당발복담(부자형)	희극
4	물 속 강세 무덤	음택	×	×	△(이정시)	명당획득담(지관제공형), 명당발복담(부자형)	희극
5	경주대 입도 선조	양기(단백), 양택, 음택	×	×	△(고종말이)	명당획득담(지관제공형), 명당발복담(신분상승형)	희극
6	배질력 벵당장	양택	×	×	△(지수)	명당획득담(지관제공형), 명당발복담(신분상승형)	혼합
7	김목관 김덕	양택	×	×	×	명당획득담(지관제공형), 명당발복담(신분상승형)	희극
8	장사나게 한 명당자리 용진굴	양기(단백), 음택	○	○	△(지리사)	명당획득담(지관제공형), 명당발복담(이기장수형), 명당발복담(장사형)	혼합
9	한연 한배임재	양기(단백), 음택	○	○	△(지관)	명당획득담(지관제공형), 명당발복담(이기장수형), 명당발복담(장사형), 명당발복담(기타)	혼합
10	이삼수 팔죽지	음택	×	×	△(정시)	명당획득담(지관제공형), 명당발복담(자손번창형)	희극
11	오백장군	양기(단백), 양택, 음택	×	×	△(지관)	명당획득담(지관제공형), 명당운음담(비보형)	-
12	노형동 광평당	양택	×	×	○(고전적)	명당획득담(지관제공형), 명당획득담(적신적공형), 명당발복담(부자형), 명당발복담(기타)	희극
13	진거사와 여우혈	음택	×	×	○(진거사)	명당획득담(지관제공형), 명당운음담(명지관 활약형), 명당발복담(기타)	희극

(4) 우연형: 12편

1	번씨 입도선묘	음택	×	×	×	명당획득담(우연형), 명당획득담(운명형)	희극
2	목장의 기원	양기(단백), 양택	×	×	△(풍수장이)	명당획득담(우연형), 명당발복담(기타), 명당발복담(신분상승형)	희극
3	시체와 비단 바꾸어 성공한 사람	음택	×	×	△(지수)	명당획득담(우연형), 명당발복담(부자형)	희극
4	게와시광 번관지	음택	×	×	△(지관)	명당획득담(우연형), 명당발복담(부자형)	희극
5	금개판광 만석공지	음택	×	×	△(지관)	명당획득담(우연형), 명당발복담(부자형), 명당획득담(운명형)	희극
6	제주사람이청나라황제기뻐던사연	음택	×	×	×	명당획득담(우연형), 명당발복담(신분상승형)	희극
7	고종달이	양기(단백)	×	△(오백장군)	○(고종말이)	명당획득담(우연형), 명당발복담(신분상승형), 명당발복담(기타)	-
8	현마공신 김만일	양택, 음택	×	×	△(사름달(호종단))	명당획득담(우연형), 명당발복담(신분상승형), 명당발복담(기타)	희극
9	감목관김씨대(監牧官金氏宅)	양택, 음택	×	×	△(종)	명당획득담(우연형), 명당발복담(신분상승형), 명당발복담(기타)	희극
10	번덕 입도선묘	음택	×	×	△(지관)	명당획득담(우연형), 명당발복담(자손번창형)	희극
11	조빈식부지(朝貧夕富之地)	음택	×	×	△(의 사름)	명당획득담(우연형), 명당획득담(적신적공형), 명당발복담(부자형)	희극
12	호종단과 차귀섬	양기(단백), 양택	×	×	○(호종단)	명당획득담(우연형), 명당운음담(명지관 좌절형), 명당발복담(부자형), 명당발복담(기타)	혼합

(5) 운명형: 8편

1	월호지(王侯之地)	음택		×	×	△(정시)	명당획득덤(운명형), 명당발복덤(신분상승형)	희극
2	지지관	음택		×	×	○(지지관)	명당획득덤(운명형), 명당발복덤(기타)	비극
3	매춘 장남산	음택		×	×	△(지관)	명당획득덤(운명형), 명당발복덤(부지형)	혼합
4	호종단	양기(단백), 음택		×	×	○(호종단)	명당획득형(운명형), 명풍덤(단백형)	혼합
5	고진적(2)	음택		×	×	○(고진적)	명당획득덤(운명형), 명풍덤(명지관 활약형)	희극
6	금개관광 민석공지	음택		×	×	△(지관)	명당획득덤(운명형), 명당획득덤(우연형), 명당발복덤(부지형)	희극
7	배 큰 강훈장	음택		×	×	○(강훈장)	명풍덤(명지관 활약형), 명당획득덤(운명형)	희극
8	변씨 입도선묘	음택		×	×	×	명당획득덤(우연형), 명당획득덤(운명형)	희극

(6) 계약탈취형: 7편

1	대정 상교터	양기(취락), 음택		×	×	△(지관)	명당획득덤(계약탈취형)	-
2	떨에게 도둑맞은 뿔자리	음택		×	×	△(정승)	명당획득덤(계약탈취형), 명당발복덤(신분상승형)	혼합
3	공 깊은 의분 자식	음택		×	×	△(의분아들)	명당획득덤(계약탈취형), 명당발복덤(신분상승형)	희극
4	날개 뜯은 아기	음택		×	○	×	명당획득덤(계약탈취형), 명당발복덤(이기장수형)	비극
5	개미목 명당자리	양기(단백), 음택		○	○	△(목사)	명당획득덤(계약탈취형), 명당발복덤(이기장수형-1)	비극
6	고종다리	양기(단백), 음택		×	×	○(고종다리)	명당획득덤(계약탈취형), 명당발복덤(자손번창형)	희극
7	별도봉 오씨 선묘	음택		×	×	○(육지신안, 지스)	명당획득덤(계약탈취형), 명풍덤(명지관 좌절형),	혼합

(7) 상쟁형: 4편

1	신침 머느리 흥할망	음택		○	×	×	명당획득덤(상쟁형), 명당발복덤(자손번창형)	희극
2	오별장광 투장	음택		○	×	×	명풍획득덤(상쟁형)	-
3	오별장	음택		○	×	△(스님)	명당획득덤(상쟁형), 명당발복덤(정사형), 명당운덤(파손형)	비극
4	용왕황제국 말재떨애기	음택		×	×	×	명당획득덤(상쟁형)	희극

(8) 기타: 3편

1	왕자묘	음택		×	×	×	명당발복덤(기타), 명당획득덤(기타)	혼합
2	정당장 유인	음택		×	×	△(정당장)	명당획득덤(기타), 명당운덤(파손형)	혼합
3	제주 육대명화와 주씨무덤	음택		×	×	△(주자)	명당획득덤(기타), 명당운덤(형국살병형)	희극

27	유반석과 무반석	양기(취락), 양기(비보암승)	○	×	△(신안)	명당운용담(파손형), 명당운용담(비보형)	혼합
28	부대 도선묘	양기(단백), 음택	○	×	×	명당운용담(파손형), 명당운용담(비보형)	혼합
29	대림의 선돌	양기(비보암승)	○	×	×	명당운용담(파손형), 명당운용담(비보형)	비극
30	온평리의 청룡	양기(취락), 양기(단백)	○	×	×	명당운용담(파손형), 명당운용담(형규설병형), 명당운용담(비보형)	비극
31	정당장 유인	음택	×	×	△(정당장)	명당운용담(파손형), 명당회득담(기타)	혼합
32	오별장	음택	○	×	△(스님)	명당운용담(파손형), 명당회득담(상쟁형), 명당발복담(장사형)	비극
33	물장오리 응과 어도리 어칠방	음택	×	×	△(백발노인)	명당운용담(파손형), 명당회득담(모은형), 명당발복담(신분상승형), 명당발복담(무자형)	비극
34	강조간물	음택	×	×	△(지관)	명당운용담(파손형), 명당회득담(지관제공형)	-
35	검목관 김대	음택	×	×	△(계주 목사)	명당운용담(파손형), 명당회득담(지관제공형), 명당발복담(신분상승형), 명당발복담(기타)	희극
36	용머리	양기(단백)	×	△(재왕감)	○(고종날)	명당운용담(파손형), 명풍담(단백형)	-
37	소목사와 오택(吳宅)묘	음택	×	×	○(지점소)	명당운용담(파손형), 명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(신분상승형)	혼합
38	소목사와 오택묘	음택	○	×	○(소목사)	명당운용담(파손형), 명풍담(명지관 활약형), 명당발복담(신분상승형), 명당발복담(장사형)	혼합

(3) 비보형: 16편

1	설문대활명(우양호사)	양기(지형)	×	×	×	명당운용담(비보형)	희극
2	고성선돌(임신석)	양기(비보암승)	×	×	×	명당운용담(비보형)	희극
3	거루대	양기(비보암승)	×	×	△(점장이)	명당운용담(비보형)	희극
4	명월천 뱀나무	양기(비보암승)	×	×	×	명당운용담(비보형)	희극
5	대림선돌	양기(비보암승)	×	×	△(지관)	명당운용담(비보형)	비극
6	장군내의 여정군석과 힘센 마누라	양기(비보암승)	○	×	△(신안)	명당운용담(비보형)	혼합
7	이흔아홉 골	양기(지형)	×	△(왕, 큰인물)	△(중국 스님)	명당운용담(비보형)	혼합
8	비양도이야기(1)	양기(지형)	×	×	×	명당운용담(비보형)	희극
9	대정원 팜돌	양기(비보암승)	×	×	×	명당운용담(비보형), 명당발복담(신분상승형)	희극
10	연복정	양기(비보암승)	×	×	△(중국 지관)	명당운용담(비보형), 명당발복담(신분상승형)	희극
11	유반석과 무반석	양기(취락), 양기(비보암승)	○	×	△(신안)	명당운용담(비보형), 명당운용담(파손형)	혼합
12	대림의 선돌	양기(비보암승)	○	×	×	명당운용담(비보형), 명당운용담(파손형)	비극
13	오백정군	양기(단백), 양택, 음택	×	×	△(지관)	명당운용담(비보형), 명당회득담(지관제공형)	-
14	우물자리 찾아 준 중	양기(취락), 양기(활맥)	×	×	△(중)	명당운용담(비보형), 명당회득담(모은담)	희극
15	부대 도선묘	양기(단백), 음택	○	×	×	명당운용담(파손형), 명당운용담(비보형), 명당발복담(장사형)	혼합
16	온평리의 청룡	양기(취락), 양기(단백)	○	×	×	명당운용담(파손형), 명당운용담(비보형), 명당발복담(형규설병형)	비극

(4) 형국설명형: 19편

1	두모와 지미	양기(추락)	×	×	△(명지관)	명당운용담(형국설명형)	-
2	두력산	양기(지형)	×	×	×	명당운용담(형국설명형)	-
3	쟁기리 동산	양기(추락)	×	×	×	명당운용담(형국설명형)	-
4	대정 고을의 형국	양기(추락)	×	×	×	명당운용담(형국설명형)	-
5	탈신봉	양기(추락)	×	×	×	명당운용담(형국설명형)	-
6	신씨네 묘자리 이야기	음택	×	×	×	명당운용담(형국설명형)	-
7	기사네오름 전설	양기(추락)	×	×	×	명당운용담(형국설명형)	-
8	당산봉과 삼반석	양기(추락)	×	×	×	명당운용담(형국설명형)	-
9	두력산	양기(지형),음택	×	△(용마)	×	명당운용담(형국설명형)	-
10	두력산	양기(지형)	×	△(장수, 용마)	×	명당운용담(형국설명형)	-
11	오름이야기	양기(추락)	×	×	×	명당운용담(형국설명형)	-
12	성신출봉	양기(지형)	×	×	×	명당운용담(형국설명형)	회극
13	將軍石과 蟬蛻동산	양기(추락)	×	×	×	명당운용담(형국설명형)	-
14	대정의 문과조사	양기(지형)	×	×	×	명당운용담(형국설명형)	-
15	가시봉과 영통오름	양기(추락),음택	×	×	×	명당운용담(형국설명형), 명당발복담(부자형)	혼합
16	삼읍 상교터	양기(추락)	×	×	×	명당운용담(형국설명형), 명당발복담(신분상형), 명당발복담(부자형)	-
17	두력산	양기(지형)	×	△(장수, 용마)	×	명당운용담(형국설명형), 명당발복담(아기장수형)	-
18	은평리의 청룡	양기(추락), 양기(단맥)	○	×	×	명당운용담(형국설명형), 명당운용담(파손형), 명당운용담(비보형)	비극
19	제주 육대명혈과 주씨무덤	음택	×	×	△(아사, 형)	명당운용담(형국설명형), 명당획득담(기타)	회극

(5) 기타: 2편

1	산티를 다룬 부자	음택	×	×	×	기타	-
2	역도형하문혈	-	×	×	×	기타(소화)	회극

제주 여성장사설화의 전승양상

송 정 희

(사)한국아동국악교육협회 제주지부장

제주도 여성장사설화의 전승양상

사)한국아동국악교육협회 제주지부장 송 정 희

[목 차]

1. 들어가며
2. 여성장사설화 유형별 분석
3. 여성장사설화 전승양상에 나타난 특징
4. 나오며

1. 들어가며

장사설화는 크게 두 분류로 나누어 생각할 필요가 있다. 남성장사설화와 여성장사설화로 나눠 생각할 때 우선 남성장사설화는 크게 아기장수설화와 아닌 것으로 나눌 수 있다. 혹은 신분으로도 나눌 수 있다. 종의 신분인 장사들과 평범한 집안에서 태어난 장사들이다. 대식가의 장사, 혹은 그렇지 않는 경우 등으로도 나눌 수 있다. 하지만 여성장사설화에는 대식가의 모습이나 신분의 격차 같은 것은 보이지 않는다. 또한 아기장수설화에 잘 나타나는 날개, 용마 같은 것은 없다. 세상을 향한 도전이나 혹은 개혁을 바라는 이야기가 담겨져 있지도 않다. 민중의 꿈을 실현하고자 하는 이야기도 없다. 단지 힘이 센 여성의 이야기일 뿐이다. 하지만 여성장사설화는 존재하고 있고 우리는 한번쯤 여성장사설화에 관심을 가져야 한다고 생각한다.

그리고 여성장사설화에 설문대할망 설화를 포함시키지 않는 것으로 한다. 그 이유는 설문대할망 설화는 창세신화의 흔적을 가지고 있고 거인여성신화의 모습도 있다.¹⁾ 이러한 모습은 단순한 여성장사설화로 분류하기에는 문제가 있다. 물론 여성장사설화의 모습도 있는 것은 사실이다. 그렇다할지라도 이 글에서는 설문대할망 설화를 제외하기로 한다.

여성장사설화에 대하여 기존연구검토를 하고자 하였으나 남성장사설화 혹은 장수설화만큼 여성장사설화만을 연구한 논문은 그리 많지 않았다. <오누이 힘내기>설화 연구에 포함된 연구 내용이 많아서 기존연구검토가 마치 <오누이 힘내기>설화 기존연구검토로 보일 수 있다. 기존연구검토는 다음과 같다.

현길언은 여성장사에 관한 들음돌 모티브를 통해 여인들의 힘셈을 형성화시키고 있고 이러한 여성들의 힘셈은 전통적인 관념에서 볼 때에는 남자의 힘셈보다 더 부정적일 수 있으나, 이들 인물들이 평범한 여인으로 살았음을 볼 때 힘이 세다는 것이 바로 삶의 한 방편이었다고 설명하고 있다.²⁾

허춘은 제주에는 유난히 힘센 여성에 관한 이야기가 많고 힘센 제주 여성은 본토에서도 채록된다고 설명하며 이들이 자신의 힘을 창조적인 데 쓰지 못하는데 것은 여성의 능력은 밖으로 드러나지 않아야 한다는 전통적 관념 때문이라고 설명하고 있다.³⁾

임재해는 여성장사설화에 대하여 남성주의의 허위를 비판하면서 여성의 생물학적 힘의 우위를 주장하는 한편, 가부장제의 권위 때문에 여성의 타고난 능력들이 정상적으로 발휘하지 못하는 것은 물론 부당하게 꺾일 수밖에 없는 사회구조의 모순을 안타깝게 드러낸다고 주장하고 있다. 역사적으로 이름을 날린 인물 가운데에도 누나나 누이 덕분에 성공한 이야기가 적지 않다고 한다. 하지만 이들은 사회구조의 모순으로 앞에 나서지 못하고 뒤에서 돕는 조력자의 역할이라고 주장한다.⁴⁾

1) 허남춘, 『설문대할망과 제주신화』, 민속원, 2017.

2) 현길언, 「제주도의 오누이 장사전설 - 본토와의 대비를 통한 제주 인물전설의 의미」, 『탐라문화』 1, 1982.

3) 허춘, 「설화에 나타난 濟州 女性考」, 『탐라문화』 16, 제주대학교 탐라문화연구원, 1996.

4) 임재해, 「설화에 나타난 여성주의다운 상상력 읽기와 민중의 여성인식」, 『구비문학연구』 12, 한국구비문학학회, 2001, 327쪽.

이지영은 <오누힘내기> 설화를 통해 이 설화의 신화적 성격과 그 변모 상에 주목하였다. 설화에서 나오는 어머니는 대모신이자 여산신의 원초적 모습으로 보인다고 하고, 누이가 치마로 돌을 날아 성을 쌓는 행위는 이야기의 결말에 증거물로 성이 강조된다는 점에서 창조신의 성격을 가졌다고 주장하고 있다.⁵⁾

김영희는 <오누힘내기>에서의 여성의 존재에 대하여 다음과 같이 설명하고 있다. 신성하고 초월적인 여성의 존재속성이 비극적 파국을 초래하는 결함으로 작용하고 이 비극적 파국으로 인해 남성이 치명적 결핍과 한계를 안게 된다는 정체성의 시나리오를 구현한다고 한다. ‘누이의 죽음’이라는 결말은 여성 신성의 배제를 표상하는 것이며 그 과정에서 남성은 필연적으로 무의식적 상실을 경험하는 것이라고 한다.⁶⁾

김준희는 <오누이 힘내기>설화를 오라비에 대한 어머니의 공모와 누이의 패배, 희생 등이 이야기되는 ‘여성 담론’의 특성을 규명하고자 하였다. 어머니가 누이를 방해하는 ‘공모형’에서는 남성 지배와 국가 권력을 명분으로 누이의 패배를 정당화하는 ‘순응’과 누이를 연민하고 모성의 역설을 노출시키는 ‘균열’적 지향이 함께 관찰된다고 하였다. 반면 누나가 동생을 살리고자 스스로 패배를 택하는 ‘희생형’에서는 남동생을 부정적인 인물로 그리면서 남동생을 위해 희생하는 누나를 굴절적으로 이상화시키는 인식이 드러난다고 하였다.⁷⁾

이 글의 목적은 여성장사설화의 의의나 혹은 어떤 의미를 분석하고 하는 것은 아니다. 단지 여성장사설화가 어떻게 전승되고 있는지를 살펴보고자 한다.

선택한 자료는 『남국의 민담』⁸⁾ 1편, 『제주도 전설』⁹⁾ 4편, 『한국구비문학대계 9-2』¹⁰⁾

5) 이지영, 「〈오누힘내기 설화〉의 신화적 성격 연구」, 『한국고전여성문학연구』 7, 한국고전여성문학학회, 2003.
 6) 김영희, 「‘여성 신성’의 배제와 남성 주체의 불안-〈오누힘내기〉 이야기를 중심으로」, 『한국고전여성문학연구』 26, 한국고전여성문학학회, 2013.
 7) 김준희, 「‘오누이 힘내기’ 설화에 나타난 여성담론의 특성」, 『민족문학사연구』 60, 민족문학사연구소, 2016.
 8) 진성기, 『남국의 민담』, 형설출판사, 1976. : 조사시기는 1956년~1976년까지 300여 편 조사한 것 중 103 편을 가려 뽑은 것이라고 밝히고 있다.
 9) 현용준, 『제주도 전설』, 서문당, 1996. : 특별히 조사 경위가 나와 있지는 않지만 각 편마다 조사일시를 나와 있는 것을 확인한 바 1959년 ~ 1975년까지 조사된 것을 나타낸다. 총 90편이 수록되어 있다.
 10) 현용준·김영돈, 『한국구비문학대계 9-2』, 한국정신문화연구원, 1983. : 조사는 1980년에 한 것이고 지역은 제주시 - 노형동, 용담동, 삼도동, 오라동이다.

3편, 『한국구비문학대계 9-3』¹¹⁾ 2편, 『제주설화집성(1)』¹²⁾ 4편, 『제주도전설지』¹³⁾ 3편, 『백록어문 2권』¹⁴⁾ 1편, 『국문학보 12권』¹⁵⁾ 1편, 『백록어문 12권』¹⁶⁾ 1편, 『백록어문 17권』¹⁷⁾ 1편, 『백록어문 20권』¹⁸⁾ 1편, 『증편 한국구비문학대계 9-4』¹⁹⁾ 2편이다. 그리고 필자가 2016년 현지조사하여 채록한 설화 4편을 포함하였다. 총 28편이다.

다음 표는 자료에서 뽑은 설화를 조사시기로 순번을 정한 것이다.

〈표 1〉 여성장사설화 28편 분류표

번호	제목	설화내용	제보자	지역	조사 시기	출처
1	할망광 할망방 싸움	부부갈등 2가지	부재임 (남, 69세)	표선리	1960	남국의 민담
2	오찰방	오누이 힘겨루기+날개 달린 장수	강문호 (남, -)	안성리	1975	제주도 전설
3	심돌 강씨 할망	들음돌 들기	양기빈 (남, 69세)	시흥리	1975	제주도 전설
4	시흥리 현씨 남매	오누이 힘겨루기	양기빈 (남, 69세)	시흥리	1975	제주도 전설
5	태흥리 경김댁 며느리	들음돌 들기	김기옥 (남, 70세)	태흥리	1975	제주도 전설
6	오찰방	날개 달린 아기장수+오누이 힘겨루기	양형희 (남, 56세)	노형동	1980	한국구비문학대계 9-2
7	장사남매	오누이 힘겨루기(비극적 결말)	양구협 (남, 71세)	오라동	1980	한국구비문학대계 9-2
8	부대각 남매	오누이 힘겨루기	송기조 (남, 74세)	오라동	1980	한국구비문학대계 9-2

- 11) 현용준·김영돈, 『한국구비문학대계 9-3』, 한국정신문화연구원, 1983. : 조사는 1981년에 한 것이고 지역은 서귀포시와 남제주군. 남제주군 - 표선면, 안덕면, 대정읍, 남원읍, 성산읍이다.
- 12) 김영돈·현용준·현길연, 『제주설화집성(1)』, 제주대학교탐라문화연구소, 2003. : 조사는 1983년에 했고 총 217편 설화가 수록되어있다.
- 13) 제주도·문화공보담당관실, 『제주도 전설지』, 제주도, 1985.
- 14) 제주대학교 사범대학 국어교육학과 국어교육연구회, 『백록어문 2』, 제주대학교 사범대학 국어교육학과 국어교육연구회, 1987.
- 15) 제주대학교 국어국문학회, 『국문학보 12』, 제주대학교 국어국문학회,
- 16) 백록어문학회, 『백록어문 12』, 제주대학교 사범대학 국어교육학과 백록어문학회, 1996.
- 17) 백록어문학회, 『백록어문 17』, 제주대학교 사범대학 국어교육학과 백록어문학회, 2001
- 18) 백록어문학회, 『백록어문 20』, 제주대학교 사범대학 국어교육학과 백록어문학회, 2005.
- 19) 허남춘·강정식·강소전·송정희, 『증편 한국구비문학대계 9-4』, 한국학중앙연구원, 역락, 2014. : 조사는 2008년부터 2009년까지 조사한 것이고 지역은 제주시 - 건입동, 삼도2동, 삼양1동, 영평하동, 해안동, 회천동이다.

발표 1 : 제주도 풍수설화의 특성과 지역성 모색

번호	제목	설화내용	제보자	지역	조사 시기	출처
9	김초시아 그의 누이	오누이 힘겨루기 2가지+부부갈등	김재현 (남, 85세)	중문동 대포	1981	한국구비문학대 계 9-3
10	홍리 고대각	고대각 논 물 대기 해결+오누이 힘겨루기	김택호 (남, 85세)	중문동 하원	1981	한국구비문학대 계 9-3
11	장수인 현씨 남매	오누이 힘겨루기	양기빈 (남, 75세)	시흥리	1981	제주설화집성(1)
12	들음돌 내던져 버린 할머니	들음돌 들기	오문복 (남, 46세)	신평리	1983	제주설화집성(1)
13	신침(申宅) 며느리 흥할망	힘 뽐내기+풍수	고기원 (남, 85세)	광령2리	1983	제주설화집성(1)
14	힘이 센 할머니	부부갈등	김승추 (남, 76)	어음1리	1984	제주설화집성(1)
15	홍리 고대각	오누이 힘겨루기	김두옥 (남, 72세)	호근동	-	제주도전설지
16	오찰방 누님	힘 뽐내기(산돼지 사냥)+결혼	미상	미상	-	제주도전설지
17	심돌 강씨(姜氏) 할망	들음돌 들기	양기빈 (남, 77세)	시흥리	-	제주도전설지
18	힘센 며느리 이야기	부부갈등	고려삼 (남, 66세)	온평리	1986	백록어문 2
19	힘센 각시 이야기	부부갈등	강창익 (남, 71세)	수산1리	-	국문학보 12
20	힘센 거문덕이 여자	형제와 씨름하기 (오누이 힘겨루기 변형)	강원학 (남, 88세)	금덕리	-	백록어문 12
21	지붕 위의 남자 (도평의 여장사)	부부갈등+풍수+들음돌 들기	김치하 (남, 66세)	도평동	2000	백록어문 17
22	힘센 할망	부부갈등	문창립 (남, -)	청수리	2004	백록어문 20
23	장군내의 여장군 석과 힘센 마누라	부부갈등+풍수	김치하 (남, 75세)	삼도2동	2009	증편 한국구비문학대계 9-4
24	힘 센 흥씨 할망	들음돌 들기	김치하 (남, 75세)	삼도2동	2009	증편 한국구비문학대계 9-4
25	부대각 하르방과 그 누님	날개 달린 아기장수+오누이 힘겨루기	고순안 (여, 70세)	하도리	2016	현지조사 (송정희)
26	힘센 할망	부부갈등	안인순 (여, 81세)	가시리	2016	현지조사 (송정희)
27	힘센 할망	부부갈등	한신화 (여, 95세)	가시리	2016	현지조사 (송정희)
28	힘센 벤할망	힘 뽐내기(소 잡은 이야기)	조인홍 (남, 82세)	성읍1리	2016	현지조사 (송정희)

2. 여성장사설화 유형 분석

〈표 1〉를 중심으로 제주 여성장사설화의 전승양상을 보면 다음과 같이 유형이 분류된다. (1) 오누이 힘겨루기 11편, (2) 부부갈등 10편, (3) 들음돌 들기 6편, (4) 힘 뿜내기 3편이다. 이 유형들은 이야기 속에서 중복되기도 하고 결합되는 양상이 보인다.

(1) 오누이 힘겨루기형

〈오누이 힘겨루기〉는 전국 광포설화이다. 이 밖에도 오누이에 관련 된 설화는 〈남매 혼설화〉, 〈여우누이〉, 〈해와 달이 된 오누이〉 등이 모두 오누이가 대립하는 서사구조를 가지고 있다. 그리고 대립에서의 승리는 모두 남성인 오빠이다. 그런데 또 다른 특징은 오빠의 승리가 자신의 능력보다 제3의 조력자를 통해 이루어진다는 점이다. 이러한 내용을 정제호는 여성의 패배를 당연시 하면서 남성 중심의 지배 질서를 존속하기 위한 것이라고 한다.²⁰⁾

제주도는 조금 다른 전승양상을 보이고 있다. 오누이 중 여성이 누나라는 점이나 결말 부분도 남성의 승리보다는 여성의 승리로 이루어져 있다. 가장 큰 특징은 비극적 결말이 아니라는 점이다. 내용을 간략히 살펴보면 다음과 같다.

- ① 부모가 힘센 자식을 얻기 위해 임신을 했을 때 소를 잡아먹는다. 첫째는 아들인 줄 알고 열 마리를 잡아먹었는데 딸이고, 둘째는 또 딸인 줄 알고 아홉 마리를 잡아먹었는데 아들이다. 그래서 장사 오누이가 얻었다.
- ② 누나는 힘을 자랑하고 다니는 동생이 걱정되어 남장을 하고 씨름판에 나가 동생을 이겨 그 기개를 꺾어 동생이 큰 화를 면한다.

크게 이렇게 두 개의 삽화로 나눌 수 있다. 첫째 소 잡아먹는 어머니의 모습은 마치

20) 정제호, 「오누이 대립 서사의 전개양상과 계승의 문제」, 『한성어문학』34권, 한성어문학회, 2015, 208쪽 요약.

대식가의 모습처럼 보일 수도 있다. 하지만 힘센 자식을 얻기 위한 방편으로 소를 잡아 먹는 것은 당연한 것으로 보인다. 현길언은 제주의 오누이장사설화는 부모 의지에 의하여 장사인 오누이를 얻게 되는데, 그것이 모두 합리성을 바탕으로 엮어진다는 데 특징이 있다고 하였다. 또 이런 모습은 진취적인 제주민의 모습을 그리고 있다고 한다.²¹⁾ 둘째 누나의 재치로 화를 면한 동생이 이야기에서 여성장사로써의 모습을 그리고 있다. 이 이야기는 ‘김덕령 오누이 힘내기’ 설화에서도 잘 나타난다.²²⁾ 씨름대회에 나가 매번 이기고 돌아오는 동생이 화를 당할까봐서 누나가 그 기개를 꺾어주는 내용은 외부의 고난이나 내부의 갈등이 아니다. 갈등이 일어나기 전에 미리 예방하는 차원의 행동으로 삶을 긍정적으로 살아가는 모습은 아닌가 생각해 본다.

9번 ‘김초시와 그의 누이’에서 <오누이 힘겨루기>가 두 내용으로 나타난다. 하나는 씨름을 화소로 한 일반적인 오누이 힘겨루기 내용이고 하나는 동생에게 연자방아가 떨어졌다고 올려달라는 내용으로 동생이 연자방아를 들지 못하니 그렇게 무겁냐며 자신이 연자방아를 올리는 이야기이다. 연자방아 화소는 <들음돌 들기>와도 유사하다. 이 내용은 <오누이 힘겨루기>와 <들음돌 들기> 유형이 결합된 변형으로 보인다.

<오누이 힘겨루기> 유형은 삼입형이 많다. <날개 달린 아기장수>와 결합되어 나타나는 설화가 3편정도 있다. <표 1>의 2번 ‘오찰방’ 같이 <오누이 힘겨루기> 이후에 동생 오찰방의 이야기로 전환되고, 10번 ‘흥리 고대각’처럼 <날개 달린 아기장수> 설화는 아닌 장사설화로 도둑을 무력이 아닌 재치로 해결하는 이야기에 삼입되기도 한다.

10번 ‘힘센 거문덕이 여자’ 설화는 거문덕이에 사는 힘센 여자가 물을 길러 왔다가 우연히 힘센 형제가 연자방아를 옮기는 것을 보게 된다. 이 여자는 동생에게 씨름을 하자고 청한다. 지고 있는 동생을 본 형이 그 여자에게 다시 씨름 청하는데 두 번의 씨름으로 힘이 빠진 여자는 형에게 지는 내용이다. 이것은 힘센 여성이 힘을 뽐내는 것으로 보이지만 <오누이 힘겨루기>의 변형으로도 보인다. 보통은 여성이 이기는 결말인데 여기서는 지는 결말로 이루어진 것은 남성우월주의가 내포된 것으로 보인다. 그렇다고 결말이 비극적인 것은 아니다. 단순히 이기고 지는 내용으로 끝이 난다.

하지만 7번 ‘장사남매’ 설화는 비극적 결말이 특징이다. 이야기의 전개상 다른 점이

21) 현길언, 「제주도의 오누이 장사전설-본토와의 대비를 통한 제주 인물전설의 의미-」, 『탐라문화』1권, 제주대학교 탐라문화연구원, 1982, 37쪽.

22) 임재해, 「설화에 나타난 여성주의다운 상상력 읽기와 민중의 여성인식」, 『구비문학연구』12, 한국구비문학학회, 2001, 327쪽.

보이는 것은 아니다. 단지 결말이 동생이 자신을 이긴 사람이 누나라는 사실을 알고 죽여 버렸다는 것이다. 육지에서 전승되고 있는 <오누이 힘겨루기>설화의 결말과 매우 유사하다. 하지만 이 결말이 만들어지기까지 제3의 조력자가 나타나거나 외부 혹은 내부의 다른 갈등이 있는 것은 아니라는 점이 특이하다. 여기서 또 하나 특이한 점은 씨름에서 진 동생 즉 힘이 누나보다 약한 동생이 어떻게 아무런 도움도 받지 않고 누나를 죽일 수 있는지에 대한 내용도 나타나지 않는다. 오히려 제보자의 마지막 말이 의미심장하다.

“아니, 너놈의 지집년이 날 이겼느냐?”

흐면서 돌려들인 죽여 부린. 그루후젠(그 다음엔) 소문이 아니 낫는디, 누님인디 그. 기영흐난 그걸 원 즐바로 듣도 아니흐곡 도시리고정도 아니흐여. [웃음] 기영흐 말이 있어. 하여간.²³⁾

위 내용을 보면 결말이 비극적이라서 사람들이 기피하는 모습을 알 수 있다. 어쨌든 결말이 전승되다가 사람들이 이야기하기를 거부하여 전승의 내용이 바뀐 것은 아닌가 생각해 본다.

(2) 부부갈등형

이 이야기는 흔히 육지부에서 <이 호박딸까, 저 호박딸까>로²⁴⁾ 전승되고 있는 이야기이다. 내용은 힘 센 각시가 남편과 싸우다가 남편을 지붕 위로 집어던져 버려 난처한 남편이 동네사람들에게 지붕에 호박 따러 왔다고 둘러대는 우스운 이야기이다. 여기서 봐야 할 것은 이야기의 주인공이 누구인가이다. 주인공이 힘 센 각시인가 남편인가가 많이 혼동되어 있다. 이야기는 지붕위로 올라간 남편이 자신의 모습이 창피하여 탄청을 피우는 말을 하는 것으로 봐서는 남편이 주인공인 것처럼 보인다. 남편의 설정도 각시가 힘이 세기도 하지만 남편이 몸이 약하다든지 혹은 꼬마신랑으로 되어있는 것을

23) 현용준·김영돈, 『한국구비문학대계 9-1』, 한국정신문화연구원, 1983, 704쪽.

24) 임석재, 『한국구비설화』, 평민사, 1989. <이 호박딸까 저 호박딸까>가 수록되어 있다.

보면 여성장사설화로 보기엔 조금 무리가 있어 보인다. 그러나 이러한 설정은 설화가 남성중심으로 전승되고 있기 때문이라고 생각한다. 여성장사설화 중 가장 짧은 이야기이다.

21번과 23번이 풍수설화와 결합된 이야기인데 제보자가 동일하다. 내용은 도평에는 ‘장군내’에 여장군석이라는 큰 바위가 있어서 옛날부터 힘 센 여성장사가 많이 나왔다. 하루는 각시가 남편을 지붕 위로 던져버렸는데 그때 지나가던 지관의 도움으로 여장군석을 깨뜨려 버림으로써 마을에 더 이상 여장사가 나오지 않았다는 것이다. 이 이야기의 특징은 문제를 어떻게 해결하는 가가 삽입된 것이다. 이는 다른 부부갈등유형에서 전혀 보이지 않는 부분이다.

(3) 들음돌 들기형

〈들음돌 들기〉 유형은 육지에서 〈들독거리유래설화〉로 전승되고 있는 설화이다. 주로 육지에서 여성장사와 관련하여 전승되는 내용은 힘 센 여성이 치마에 들돌을 싸서 옮겼다는 이야기이다. 이 이야기는 들돌들기와²⁵⁾ 연관이 많은 이야기이다. 제주도에서도 동일한 풍습이 있다. 육지인 경우는 지명유래와 세시풍습이 결합된 양상으로 전승되고 있다.

최덕원은 들돌은 고대의 주술적 신앙과 관계가 깊고, 제의(祭儀의 신의(神意)를 알게 하며, 생식(生殖)과 풍요의 신으로 당산에 모셔지기 한다고 한다. 여성이 치마에 싸서 들고 오는 행위는 외형적 상징으로 생명을 수태시키는 모습이라고 주술성이 강하다고 설명하고 있다. 이 외에도 다양한 방법으로 들돌이 마을로 들어오게 된다고 하는데 이런 들돌이 있는 마을의 이름이 들독거리라고 한다고 설명하고 있다. 또한 이 돌은 동구밖 길목에서 마을의 재액(災厄)을 막아주는 역할도 하고, 고대의 생산신앙(生産信仰)의 제의(祭儀)와 깊은 관계가 있다고 한다.²⁶⁾

제주도 〈들음돌 들기〉 유형에서 육지부와 같이 여성이 치마에 싸서 돌을 운반하는

25) 무거운 돌을 들어 올리는 거석행위(擧石行爲)로서 소동(小童)들이 진쇠(成人)가 되는 관례의식이며, 노작(勞作)의 협동관행의 두레의례이다. (한국민속대백과사전, <http://terms.naver.com/entry.nhn?docId=1011972&cid=50221&categoryId=50232>)

26) 최덕원, 「들돌(擧石) 信仰考」, 『한국민속학』 20, 한국민속학회, 1987, 262~263쪽.

내용은 21번에서 나타난다. 동일한 내용이라고는 볼 수는 없지만 많은 부분 유사하다. 이 설화는 <부부갈등>형과 <풍수설화> 결합된 설화와 <들음돌 들기>가 그 뒤를 이어 채록된 것이다. 사실 두 개의 설화로 봐도 무방하다. 내용은 도평에 유명한 홍씨 할머니가 있었는데 외도 청년들이 도평 들음돌을 가져가 버렸다. 홍씨 할머니가 우연히 외도 청년들이 환호하는 것을 보고 무슨 일인가 하다가 도평 들음돌을 발견하고 치마폭에 들음돌을 싸서 도평으로 가져왔다는 이야기이다. 들음돌을 치마에 싸서 가져오는 것은 여기에서만 보인다. 마을에서 들음돌을 어떻게 인식하고 있는지 명확하게 나타나는 것은 아니지만 마을 청년들이 몰래 다른 마을 들음돌을 가져 오면 그 마을 이긴 것이라고 한다.

마을 내부에서 청년들과의 갈등으로 들음돌을 옮기는 경우, 마을 청년들 끼리 들음돌 들기 시합을 하는 것을 보고 본인 나서서 옮겨버리기도 한다. 하지만 들음돌은 대부분 제자리를 찾는다. 들음돌이 제자리를 찾지 못한 설화는 12번이다. 지금도 장제못이라는 밭에 그 들음돌이 있다고 한다.

(4) 힘 뽐내기형

사실 장사설화의 특징이라고도 할 수 있는 <힘 뽐내기> 모티브를 하나의 유형으로 선택한 것은 총 3편의 이야기인데 그 화소가 딱히 하나로 규결되지 않아 현재로써는 단순하게 이렇게 유형분류하였다.

13번 ‘신침 며느리 홍할망’, 16번 ‘오찰방 누님’, 28번 ‘힘센 벤할망’ 이렇게 3편이다.

13번은 홍할망이 힘이 너무 세서 나이가 먹도록 시집을 못가고 있었다. 24세가 되어서야 신씨 집안으로 시집을 갔는데 집이 하도 가난하여 마를 파서 살았다. 우연히 마를 파다가 장사(葬事)를 지내는 사람들을 보고 자신에게 음식을 나눠주지 않는다는 이유로 장사 지내는 곳에 돌을 던지면서 횡포를 부려 음식을 얻었다. 또 밧자리를 가지고 다투게 되었는데 힘으로 이겨서 그 곳에 묘를 써 아주 잘 살았다고 하는 내용이다. 여성장사설화와 풍수설화가 결합된 전승양상이다. 무력으로 문제를 해결하는 모습이 남성장사설화와 매우 흡사한 구조를 가지고 있다.

16번은 오찰방 누나는 오찰방보다 힘이 셧다. 그 이유는 오찰방은 소 아홉 마리 먹고 태어나고 누나는 열 마리 먹고 태어났기 때문이다. 누나가 열네 살이 되던 해에 고사리를 꺾으러 산에 갔다가 산돼지를 사냥하는 토평 김씨를 만난다. 김씨가 산돼지를 총으로 쏘았는데도 산돼지가 죽지 않고 오찰방 누나에게로 달려든다. 오찰방 누나는 아무런 힘든 기색 없이 한손으로 산돼지를 잡아 사냥꾼 김씨에게 준다. 김씨는 잡은 산돼지를 오찰방 누나와 나누려고 하지 않고 실랑이를 하다가 오찰방 누나가 김씨의 손목을 잡게 된다. 오찰방 누나는 자신이 남자 손을 처음 잡는 거라면서 당신에게 시집을 가겠다고 하고는 열다섯 살에 토평 김씨에게 시집을 갔다는 내용이다.

오찰방 남매 이야기와 동일한 소 먹는 화소는 있지만 <오누이 힘겨루기>가 없다. 이야기의 전개가 당신본풀이와 매우 유사한 점이다. 손목으로 인연맺기 사건은 ‘세화본향당본풀이’ 잘 나타난다. 소천국이 백जू도의 손목을 잡자 백जू도는 화를 내며 손목을 꺾아 버리며 단호하게 인연 맺기를 거부하지만 결국은 그 사건으로 인연을 맺게 된다. ‘토산여드렛당본풀이’에서도 동일한 내용이 나타난다. 여기서 다른 점은 오찰방 누나는 본인이 손목을 잡은 것이고 백जू도는 잡힌 것이다. 그리고 백जू도는 인연 맺기를 거부하였지만 오찰방 누나는 본인이 적극적으로 나서서 인연 맺기를 한다. 결말은 둘 다 동일하게 인연 맺기에 성공한다는 것이다.

‘금악본향당본풀이’와도²⁷⁾ 매우 유사하다. 그 내용을 살펴보면 다음과 같다.

- ① 하루는 최지국의 아들이 총을 들고 사냥을 하러 산으로 갔는데 풀을 뜯으러 나온 정좌수 딸을 만난다.
- ② 최지국의 아들이 정좌수 딸을 붙잡으니 정좌수 딸은 최지국의 아들을 나무에 묶어버린다.
- ③ 최지국의 아들은 정좌수 딸에게 사정을 하고 풀려난다. 하지만 그 조건이 누나라고 부르라는 것을 승락한다.
- ④ 정좌수는 딸을 시집보낼려고 하는데 정좌수 딸이 자신의 남편은 하늘이 태운 사람이여야 한다고 거절을 한다.

27) 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 2002, 567~568쪽.

- ⑤ 최지국의 아들이 정좌수 집으로 들어오는 것을 보고 정좌수 딸은 저 사람이 자신의 남편 될 사람이라고 말하여 둘은 부부가 된다.

이야기의 전개가 당신으로 좌정한 부분들을 빼면 거의 동일한 구조라고 볼 수 있다. 첫째 사냥 화소, 둘째 여성 승리, 셋째 여성이 자신의 남편을 스스로 선택하는 것이 매우 흡사하다. 이 본풀이의 다른 이본에 보면 “최지국의 아들이 할로산에 사농갔다 그 디 정좌수딸안티 째혀 들어가니까 두 부배간을 삼아 난는 즈식덜이 다숫성제라,…”²⁸⁾ 이렇게 전승되는 내용도 있다. 가장 간단하게 모든 내용을 포함한 이본으로 보인다. 신화와 설화가 어느 쪽이 어떻게 서로에게 영향을 끼쳤는지는 알 수 없지만 서로 분명히 영향을 주고받고 있는 것은 사실일 것이다.

28번은 ‘힘센 벤할망’은 산에 마구 달려 내려오는 소를 변씨 할머니가 손으로 잡는 이야기이다. 그 외에는 특별한 이야기가 없다. 단 이 여성을 후에 하늘 모시듯 했다고 한다. 여성장사가 자신의 힘을 과시하는 모습만 그려져 있다.

3. 여성장사설화 전승양상에 나타난 특징

여성장사설화 전승양상의 특징은 먼저 <오누이 힘겨루기>에서는 이 설화가 전국 광포설화이지만 육지에 분포되어 있는 설화의 내용과는 다른 양상을 보인다.

씨름 화소를 제외한 내용은 나타나지 않으며 어머니나 혹은 하늘 등의 제3의 조력자도 등장하지도 않는다. 1편을 제외하고는 비극적 결말 또한 없다.

오누이 힘겨루기에서 동네 청년과 씨름으로 힘겨루기를 하는 변이 형태도 존재한다. 그리고 남성장사설화와 결합된 양상을 보인다.

총 11편에서 5편은 결합형이고 6편은 독립형이다. 결합형은 남성장사설화가 이야기

28) 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 2002, 569쪽.

의 중심에 있고 <오누이 힘겨루기>는 삽입된 모습으로 존재하는 것이 많다. 9번 ‘김초시와 그의 누이’에서 보이는 <오누이 힘겨루기>와 <들음돌 들기>가 결합된 변형도 존재한다.

<부부갈등>은 육지에서 전승되고 있는 <이 호박딸까 저 호박딸까> 설화와 구분을 못할 정도로 동일하게 전승되고 있다. 지역적 특색도 찾아보기 힘들다. 하지만 풍수설화 결합하여 조금 다른 양상도 보인다.

<들음돌 들기>는 <들둑거리유래설화>와 유사한 내용이다. 내부적인 갈등 요인이든 외부적인 갈등 요인이든 들음돌을 잃어버린 마을 청년들을 대신하여 여성장사가 문제를 해결하는 내용이다. 대부분의 들음돌을 제자리를 찾는다.

<힘 뿜내기>에서는 남성장사설화에서 흔히 나타나는 무력을 이용하여 문제를 해결하는 모습도 보이고, 당신본풀이와 같은 신화적 면모도 보인다. 혹은 단순히 힘을 과시하는 모습도 있다. 28번 ‘힘센 벤할망’에서 보이는 달려오는 소를 잡는 모티브나 16번 ‘오찰방 누님’에서 달려드는 산돼지를 잡는 모티브는 매우 유사하다.

이러한 여성장사설화 전승양상에 나타나는 가장 큰 특징은 1편을 제외하고는 결말이 비극이 아니라는 점을 들 수 있다. 또는 남성장사설화에서처럼 남성과 남성이 힘이 라는 매개체를 통해 대립하는 이야기보다는 남편, 동네 청년들 등 대부분 남성과 힘으로 대립하는 이야기가 많다. 여성과 여성이 대립하는 경우도 보기 힘들다. 남성이 힘을 대표하는 성격을 가지고 있기 때문에 나타나는 현상일 것이다. 또한 여성장사설화에서 볼 수 없는 부분은 힘이 장사인데도 불구하고 대식과 관련된 것은 잘 나타나지 않는다. 부모가 힘 센 자식을 얻기 위해 대식가의 모습을 보이기도 하지만 여성장사가 직접적으로 대식가인 모습은 없다.

종합적으로 볼 때 제주도 여성장사설화의 특징은 제주 여성의 진취적이고 자주적인 모습을 나타내고 있다고 말할 수 있다. 또한 긍정적인 삶을 표방하는 모습도 보인다. 허무맹랑한 이야기보다는 합리적인 이야기가 주를 이룬다고 생각한다.

4. 나오며

이 글에서는 제주도 여성장사설화의 전승양상을 살펴보고자 하였다. 먼저 기존자료와 현지조사를 통해 수집한 총 28편의 설화를 중심으로 <오누이 힘겨루기>, <부부갈등>, <들음돌 들기>, <힘 뽑내기> 이렇게 4가지로 유형 분류하였다.

<오누이 힘겨루기>, <부부갈등>, <들음돌 들기> 유형은 전국적으로 분포된 설화이다. 하지만 결말 부분이 비극이 아닌 희극에 가깝다. 이 설화들은 남성장사설화와 결합되거나 풍수설화와 결합되는 특징을 가지고 있다. 9번 ‘김초시와 그의 누이’에서처럼 이 세 가지 유형이 모두 결합된 모습도 보인다. <힘 뽑내기> 유형은 여성이 진취적이고 자주적인 모습이 강하게 나타난다고 볼 수 있다.

제주도에 채록된 설화가 너무 많아 자료를 다 수집하여 분석을 못한 점이 매우 아쉽게 생각한다. 향후 많은 자료를 바탕으로 제주도 여성장사설화 전승양상을 분석하고, 기호학적 의미 분석, 여성심리를 중심으로 분석, 타 지역과의 비교 분석 등 다양한 방법으로 연구한다면 제주도 여성장사설화 연구가 발전하리라 생각한다.

* 참고문헌

- 김영돈·현용준·현길언, 『제주설화집성(1)』, 제주대학교탐라문화연구소, 2003.
백록어문학회, 『백록어문 12』, 제주대학교 사범대학 국어교육학과 백록어문학회, 1996.
백록어문학회, 『백록어문 17』, 제주대학교 사범대학 국어교육학과 백록어문학회, 2001.
백록어문학회, 『백록어문 20』, 제주대학교 사범대학 국어교육학과 백록어문학회, 2005.
제주대학교 국어국문학회, 『국문학보 12』, 제주대학교 국어국문학회, 1994.
제주대학교 사범대학 국어교육학과 국어교육연구회, 『백록어문 2』, 제주대학교 사범대학 국어교육학과 국어교육연구회, 1987.
제주도·문화공보담당관실, 『제주도 전설지』, 제주도, 1985.
진성기, 『남국의 민담』, 형설출판사, 1976.
허남춘·강정식·강소전·송정희, 『증편 한국구비문학대계 9-4』, 한국학중앙연구원, 역락, 2014.

- 현용준, 『제주도 전설』, 서문당, 1996.
- 현용준·김영돈, 『한국구비문학대계 9-2』, 한국정신문화연구원, 1983.
- 현용준·김영돈, 『한국구비문학대계 9-3』, 한국정신문화연구원, 1983.
- 임석재, 『한국구비설화』, 평민사, 1989.
- 허남춘, 『설문대할망과 제주신화』, 민속원, 2017.
- 김영희, 「‘여성 신성’의 배제와 남성 주체의 불안-〈오누힘내기〉 이야기를 중심으로」, 『한국고전 여성문학연구』 26, 한국고전여성문학회, 2013.
- 김준희, 「‘오누이 힘내기’ 설화에 나타난 여성담론의 특성」, 『민족문학사연구』 60, 민족문학사연구소, 2016.
- 이지영, 「〈오누힘내기 설화〉의 신화적 성격 연구」, 『한국고전여성문학연구』 7, 한국고전여성문학회, 2003.
- 임재해, 「설화에 나타난 여성주의다운 상상력 읽기와 민중의 여성인식」, 『구비문학연구』 12, 한국구비문학회, 2001.
- 임재해, 「설화에 나타난 여성주의다운 상상력 읽기와 민중의 여성인식」, 『구비문학연구』 12, 한국구비문학회, 2001.
- 정제호, 「오누이 대립 서사의 전개양상과 계승의 문제」, 『한성어문학』 34권, 한성어문학회, 2015.
- 진성기, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원, 2002
- 최덕원, 「들돌(擧石) 信仰考」, 『한국민속학』 20, 한국민속학회, 1987.
- 허춘, 「설화에 나타난 濟州 女性考」, 『탐라문화』 16, 제주대학교 탐라문화연구원, 1996.
- 현길언, 「제주도의 오누이 장사전설 - 본토와의 대비를 통한 제주 인물전설의 의미」, 『탐라문화』 1, 1982.
- 현길언, 「제주도의 오누이 장사전설-본토와의 대비를 통한 제주 인물전설의 의미-」, 『탐라문화』 1권, 제주대학교 탐라문화연구원, 1982.
- 네이버 한국민속대백과사전.

제주도 도깨비담의 특징

김 선 희

(제주대학교 강사)

제주도 도깨비담의 특징

제주대학교 강사 김 선 희

[목 차]

1. 머리말
2. 제주도의 도깨비담의 유형과 분석
 - 가. 신성을 내포한 도깨비담
 - 나. 경험형 도깨비담
3. 제주도 도깨비담의 특징
4. 맺음말

1. 머리말

도깨비는 우리 설화 가운데 등장하는 아주 흥미로운 존재다. 지역이나 연령에 관계 없이 또한 그 정체성의 선량하고 사악함을 떠나서 친밀도에서만 살펴본다면 손에 꼽을 수 있다. 그것을 증명이라도 하는 듯이 최근에 우리 설화 속의 도깨비를 발견하여 도깨비가 가진 신비감과 신통력을 보여주는 영상물을 제작하는 등 새로운 문학 해설이 이루어져서 많은 사람들에게 호응을 얻은 바 있다.

이처럼 도깨비라는 존재에 대한 이해와 관심은 갑자기 생겨난 것이 아니다. ‘도깨비에게 흘렀다’, ‘낮도깨비 같다’, ‘도깨비불’. 이런 말들이 어색하지 않은 이유는 도깨비

라는 존재가 많은 사람들의 인식 속에 이미 자리하고 있기 때문이다. 각자가 한 체험이나 접했던 다양한 이야기를 통해 도깨비를 만나왔다. 하지만 우리가 도깨비의 존재를 인식하기는 해도 정체가 모호해서 설명하기가 쉽지 않다.

도깨비를 표준국어대사전에서 찾아보면 “동물이나 사람의 형상을 한 잡된 귀신의 하나. 비상한 힘과 재주를 가지고 있어 사람을 홀리기도 하고 짓궂은 장난이나 심술궂은 짓을 많이 한다고 한다. 괴귀, 독각대왕, 망랑”이라고 나온다. 도깨비를 잡귀의 하나라고 하고 있지만 죽은 사람의 혼령을 귀신이라고 볼 때 우리가 알고 있는 도깨비의 존재감은 귀신과는 거리가 있다. 비록 이전 기록에서 보면 도깨비를 귀(鬼)라고 적고 있지만 그것은 한자로 옮겨 쓰면서 귀신과 도깨비의 경계가 더욱 모호해진 것이라고 본다.¹⁾ 중국의 귀(鬼)의 하나인 독각귀(獨脚鬼)를 도깨비라고 하는 경우가 있다. 독각귀는 다리가 하나인 산에 살고 있는 귀인데 그 성격이나 모습이 다른데도 우리 도깨비를 한자로 표기한 것으로 보이지만 명확한 근거나 설명이 부족하다.

도깨비 명칭과 관련해서 또 다른 견해는 비형랑설화에서 기원한 두두리(두두을) 어원설이다.²⁾ 두두리는 절구질을 할 때의 작업 모습에서 비롯된 것으로 도깨비라는 말이 돛구(절구)와 아비가 결합된 것이라는 견해다. 내용적 측면에서는 두두리가 신라시대의 민중 신앙이었다는 점에서 관련성이 있는 듯 보이지만 용어만을 놓고 보았을 때 어원적 변화를 밝히지 못하는 한계가 있다. 오히려 15세기부터 보이는 돛가비라는 말에서 도깨비의 명칭을 추적하는 것이 타당하다. 『석보상절』에는 다음과 같은 대목이 나온다.

돛가비를 請호야 복을비러 목숨길오져호다가 乃終내 得디 몬호느니 어리며
미 흑호야邪曲호보믈 信호씩 곧 橫死호야 地獄에드러날 그지업스니 이를 첫
橫死가라호느니라.(『석보상절』제9 36.)

1) 조선왕조실록에는 도깨비를 이매망랑(鵄魅魍魎)으로 표기하고 있다. 이매는 중국의 귀(鬼)이다. 실록에서 임금을 해하는 자나 행실이 나쁜 사람을 도깨비를 뜻하는 이매로 지칭하는 것을 흔히 볼 수 있는데 궁 안에서의 변괴에도 귀매(鬼魅)라는 말을 쓴다. 도깨비가 하는 짓처럼 보이는 대목마다 이매나 귀매라고 쓰고 있는데 이것은 한자로 도깨비를 표현할 적당한 방법이 없었기 때문에 유사한 귀(鬼)로 쓴 것으로 보인다.

2) 박은용, 「목랑고」, 『한국전통문화연구』 2집, 효성여대 한국전통문화연구소, 1986.53~64쪽.

뚝가비라는 말이 등장하는데 한글과 한자가 함께 쓰였 있는 본문에서 도깨비를 지칭하는 말은 한자가 아니라 뚝가비이다. 당시 사람들에게 도깨비라는 존재가 널리 인식되었고 이를 한글로 쓴 것이라고 본다. 뚝가비는 ‘뚝’과 ‘아비’가 합쳐진 말로 뚝가비 > 뚝까비 > 도까비 > 도깨비로 정착되었다. 물론 지역마다 도깨비라는 말은 도채비, 도까비, 뚝찌비, 토찌비 등의 별칭으로 불린다.³⁾ 뚝아비의 ‘뚝’의 뜻을 놓고도 해석이 다양하다. ‘뚝’의 의미가 불이나 종자를 의미하는 것으로 해석되는가 하면 ‘뚝’이 ‘능청맞고 수선스럽고 변덕스럽다’는데 비중을 두기도 한다. 최근에는 뚝(dot)+아비의 발음 표기가 돼지를 뜻하는 고어 돌(dot)으로써 도깨비를 돌+아비(돼지남자)로 분석하여 수태지신앙의 관련여부를 다루기도 하였다.⁴⁾

도깨비가 가진 존재감은 분명하다. 그러나 누구나 알고 있는 그 존재의 성격을 확정 짓는 것과 정의 내리는 것은 쉬운 일이 아니다. 도깨비가 지닌 초자연적인 능력과 신비감으로 다양한 의미를 내포하고 있을 뿐 아니라 설화문학이라는 장르 특성상 발생과 재창작이 이뤄지기 때문이다. 특정 작가에 의해 만들어진 특정 캐릭터가 아니라 전승되는 가운데 변화와 조정이 이루어진다. 따라서 도깨비의 어원이나 특성을 밝히는 일은 모호하고 까다로운 일일 것이다. 그러나 그런 모호한 특성으로 인해 설화문학 속에서 도깨비의 정체가 왜곡되고 도깨비이야기가 소멸되어 가는 것이 아닌지 우려된다. 제주도의 경우도 예외는 아니다. 설화의 향유층이 줄어들고 옛이야기들은 다른 매체를 통해서 일방적으로 주입되고 있다.

이 글은 제주도에서는 도깨비가 어떤 역할을 하고 그동안 채록된 제주도 도깨비담의 변모 양상은 없는지 살펴 볼 것이다. 아울러 제주도 도깨비담의 특징을 탐색하는데 관심을 두고자 한다. 왜곡과 소멸의 길을 걷기보다 우리 설화 속에서 도깨비의 존재를 돌아보고 재발견하는 계기가 되었으면 한다.

3) 김종대, 『도깨비, 잃어버린 우리의 신』, 인문서원, 2017.16~17쪽.

4) 박수미, 「원시 수태지신앙을 통해 본 도깨비의 기원 연구」, 『민속학연구』 제25호, 국립민속박물관, 2009. 186~192쪽.

2. 제주도 도깨비담의 유형과 분석

가. 신성을 내포한 도깨비담

제주도에서는 도깨비를 도체비라고 한다. 그러나 ‘영감’, ‘참봉’, ‘야채’, ‘뱃선왕’이라는 다양한 호칭으로도 불린다. 일반적으로 우리가 알고 있는 도깨비를 가리키는 말로 도체비라고도 하지만 ‘영감’이라고도 부르는 것이다. 도깨비가 사람도 아닌, 그렇다고 귀도 아닌 異物이라는 존재를 인지하는 것은 본토와 다를 것이 없지만 전해오는 이야기를 통해서 보면 그것을 특정한 ‘영감’이나 ‘참봉’, ‘뱃선왕’ 등으로 부르는 것을 알 수 있다. 제주도 도깨비담에서는 도깨비라는 말의 어원적 추적보다 그 존재의 역할에 대해서 궁금증을 가질 수밖에 없는 이유가 여기에 있기도 하다.

일찍이 장주근은 자신이 채록한 영감본풀이를 통해 도깨비가 제주도에서 영감이라든가 참봉, 야채들로 불리며 지역의 공동체신으로서 부신, 풍어신, 야장신, 역신 등의 성격을 지닌다고 밝혔다.⁵⁾ 그러나 특정 본풀이로 제주도 무속의 도깨비 신앙을 규명한 다거나 도깨비 성격을 단정 지은 것은 무리가 있다. 그렇다 하더라도 제주도 도깨비의 신앙적 의미를 밝힌 이른 연구 자료로써 큰 의의를 지닌다. 장주근이 채록한 영감본풀이⁶⁾는 채록자가 밝혔듯이 설화적 모티브를 수용하여 잘 정연된 것이 아니라 황설수설한 느낌이 있지만 도깨비의 행적이 드러난다.

- ① 영감의 출생지는 진도 안섬 진도 바깥섬 울돌목 서안도
- ② 아방국은 벽파진 어명국은 송지장
- ③ 강경 청빌레서 일대장군, 이대장군, 삼대장군 위로 삼형제가 나오고
- ④ 대국천자국 들어가서 칼판머리에 노는 영감 사대장군, 오대장군, 육대장군 가운데로 삼형제가 나오고
- ⑤ 일본 주년국으로 들어가서 일본 선왕 가미상 신중 선왕 놓니다. 칠대장군, 팔대장군, 9대장군 알로 삼형제가 나오니

5) 장주근, 「제주도무속의 도깨비 신앙에 대하여」, 『국어교육』 18, 한국국어교육연구회, 1972. 460~462쪽.

6) 장주근, 위의 논문, 460~461쪽.

- ⑥ 전국 각지 산신대감으로 놀고, 성주대감으로 놀고, 몸대감으로 논다.
- ⑦ 제주 한라산에서 장군선왕 놀고 서귀당산봉 영감또로 놀고 선흘 아기씨 신중 선왕으로 논다. 떼미곳은 각시 선왕, 정의곳은 영감 선왕 대정곳은 도령 선왕 논다.
- ⑧ 수수밥에 수수떡, 계란 안주에 술과 돼지고기, 백돌래 백시루 떡 상을 받으며 노는 영감
- ⑨ 영감은 산으로는 산신군졸로 놀고 마을로는 본향군졸로 놀고 물로 가면 용왕 군졸로 놀고 배로 가면 선왕 군졸로 논다.
- ⑩ 물이 들면 강변에 놀고 물이 싸면 수중에서 논다.
- ⑪ 청사초롱 불 밝히고 낮에는 연불로 놀고 밤에는 신불로 논다.
- ⑫ 여자를 만나면 남자로 변하고 한순간에 천 리도 가고 만 리도 가는 영감이다.

아홉 형제인 영감들이 어디에서 나고 어떻게 활동하는지에 대한 내력이 있다. 영감들은 어디든지 갈 수 있고 수수밥과 수수떡을 좋아하는 식성을 가졌으며 술과 고기를 좋아하며 여자를 좋아하여 여자를 만나면 남자로 변한다. 한 순간에 천리만리를 갈 만큼 신통력이 있는 존재며 신불을 지닌 존재이다. 영감으로 불리지만 수수떡을 좋아하고 여자를 좋아하는 모습이나 한순간에 천리만리를 가는 신통한 능력을 지닌 도깨비다. 본풀이를 통해 산신이나 본향당의 신격으로 좌정하여 공동체의 신앙의 대상이 되는 것을 살필 수 있었다. 제주도 이야기 안에서 도깨비는 단순한 異物이라기보다 마을이나 조상의 내력이 되는 공동체신의 역할과 기능을 갖는다. 또 생업에 영향을 주기도 하는 능력을 지녔다. 본문요약에는 빠졌으나 “안근 뿔망 한 뿔망”이라는 대목에서는 大小滅亡을 가져오는 능력이 있음을 나타내기도 한다.

도깨비신인 ‘영감’에 대한 이야기는 <영감놀이>⁷⁾ 가운데 내력담 부분이라고 할 수 있는 <영감본풀이>에서도 볼 수 있다. 간략하게 살펴보면 다음과 같다.

- ① 옛날 서울의 먹자고을의 허정승(또는 유정승)이 아들 칠형제를 둔다.
- ② 이들은 각기 명산 일대를 차지하고 지내는데 첫째는 서울의 삼각산, 둘째는

7) 현용준, 『무속자료사전』, 신구문화사, 1980. 473~490쪽.

함경도의 백두산, 셋째는 강원도의 금강산, 넷째는 충청도의 계룡산, 다섯째는 경상도의 태백산, 여섯째는 전라도의 지리산, 일곱째는 제주도 한라산 일대를 차지하고 지낸다.

- ③ 육지의 여섯 영감이 막내 동생을 찾아 제주도에 들어오는데, 그들은 갓양테만 붙은 패랭이, 깃만 있는 베 도포, 줄줄이 누빈 무명바지, 다 떨어진 미투리를 신고 있다.
- ④ 영감들은 한 손에는 담뱃불을 한 손에는 신불을 들고 있다.
- ⑤ 썰물에는 강변에서 놀고 밀물에는 수중에서 놀며 육지로 가면 한라산 장군선왕으로 선흠에 가면 애기씨 선왕으로 대정골에 각시선왕으로 남원에 도령선왕으로 논다. 산으로 가면 어승생악 아흔아홉골 백록담 갈대밭에서 논다.
- ⑥ 비온 날 안개 낀 날 좋아하고 여름철 물맛이 가서 열두 가지 흥함을 주어 꿈에 나타나 어서 같이 살자거나 하여 병을 유발하고 마음씨 좋다 해야 의탁 부탁이 되어서 흥함을 없앤다.

‘영감’은 서울에서 온 양반의 자식으로 묘사되고 있고 양반을 이르는 말인 ‘영감’, ‘참봉’이라고 부르는 대목은 용어 자체로는 낯설어 보이지 않다. 이러한 점에 대해 현용준은 도깨비를 영감이라고 부르는 것은 도깨비신을 인격화 것이라고 말한다. 한국의 일반적 도깨비 이야기가 흥미 위주의 설화로 되어 있는 반면 제주도에서는 영감본풀이라는 신화로 무의에서 노래 불리고 도깨비를 신으로 숭앙하고 있었음을 강조하였다.⁸⁾ 사실 도깨비가 사람도 아닌, 그렇다고 귀도 아닌 異物이라는 데에는 반론이 없지만 그 정체를 밝히는 것은 쉽지 않다. 제주도에서는 도깨비가 신비함이나神通력을 지닌 존재인 동시에 사람들에게 영향력을 미치는 신으로 여겨지고 도깨비 이야기는 본풀이라는 신화로 남게 된 것이다. 특히 영감이라고 도깨비를 높여 부르는 것은 도깨비가 인간도 아닌 귀신도 아닌 지점과 대치되기는 하지만 인격화된 신으로 여기는 경외심 때문이라고 볼 수 있겠다.

도깨비가 지닌 신성이 더 잘 드러나는 것은 <낙천리 도깨비당본풀이>⁹⁾다.

8) 현용준, 「영감본풀이와 영감놀이」, 『백록어문』 제5집, 제주대 국어교육과, 1988. 8쪽.

9) 문무병, 「제주도 당신앙 연구」, 제주대학교 대학원, 박사학위논문, 1993. 271~275쪽.

① 서울 사는 진씨 아들 삼형제가 부량하여 동네 처녀들의 몸을 더럽히니 만주 ‘드른들거리’로 쫓겨나 귀양정배 되었다.

② 만주 ‘드른들거리’에 사는 가난한 송영감이 삼형제 도깨비를 만나 그들이 좋아하는 돼지를 잡고 수수떡 수수밥을 하여 전물제를 지내니 송영감은 삽시에 천하거부가 되었다.

③ 도깨비를 사서 부자가 되었다는 소문이 마을에 퍼지자 송영감은 병이 들어 쇠약해져갔다.

④ 송영감은 껍을 내어 도깨비들이 세경 넓은 밭을 문밖에 놓으면 데리고 살고 그렇지 않으면 쫓아버리겠다고 제의하였고 도깨비들은 이에 열심히 밭을 떼어 문밖에 놓으려 하였으나 실패했다.

⑤ 이를 핑계 삼아 송영감은 도깨비를 나무에 묶고 네 토막으로 쳐 죽여서 쫓아버리고 백마를 잡아 문 밖에 말가죽을 잘라 붙이고 집 좌우로 돌아가면서 말피를 뿌리고 백마의 고기를 걸어 도깨비가 걸어오지 못하도록 예방하였다.

⑥ 네 토막으로 잘려 쪼개난 죽은 도깨비는 열 두 도깨비가 되어 천기 별자리를 짚어 점을 치고, 각기 사방으로 흩어졌는데 위로 삼형제는 서양 각 나라 기계 풀무(야장신)이 되고 그 아래 삼형제는 일본 가미산 맛주리 대미리 공원 청도 청돌목(철도 철도목) 철공소, 방직회사 초하루 보름 제의를 받는 신이 되고, 그 아래 삼형제는 서울 호적계로 좌정하였다. 막내 삼형제는 갈 길을 몰라 방황하다가 흉년이 들어 장사하러 온 제주 선주의 아들에게 “나를 잘 사귀면 부귀영화를 시켜준다”하여 제주 절섬에 실어다 줄 것을 부탁한다. 두 형제의 허락을 받은 세 도깨비는 제각기 일월조상이 되었다.

⑦ 도깨비 삼형제는 모두 도민이 모시는 일월조상이 되었는데 한 가지는 갈라다 뱃선왕으로 모시고 한 가지는 갈라다 산신일월포로 모시고 한 가지는 갈라다 솔불미포로 모시게 되었다.

도깨비는 원래 진씨 영감네 삼형제였다. 이 삼형제가 동네 처녀를 허주내고 마을에서 부정을 저지르는 행위가 계속되자 마을 사람들은 멀리 만주로 귀양을 보내려는데 가는 길에 도깨비들은 송영감 집에 하룻밤 묵을 것을 부탁하고 들어간다. 다음날 삼형제는 “우린 잘 맥이든 잘 먹은 값을 하고 못 먹으면 못 먹은 값 흡네다. 우릴 잘 대접합

서. 우릴 잘 대접하민 부귀영화를 시겨동 가쿠다.”하고 송영감에게 이른다. 이 대목은 도깨비가 인간에게 선과 악의 양면을 모두 가져다 줄 수 있다는 점을 보여준다. 이러한 내용은 제주도에 입도하기 위해 제주 선주 아들을 만난 시점에서 한번 더 나오는데 이것 역시 인간을 시험하는 대목이다. 부귀영화와 패가망신은 동전의 양면처럼 도깨비의 마음에 달린 문제이다. 결국 송영감은 부탁대로 전물제로 수수떡과 수수밥으로 대잔치를 벌이니 삽시에 거부가 되었다. 그러나 사람인 줄로만 알았던 삼형제가 도깨비였다는 사실을 깨닫는 순간부터 송영감은 병이 든다. 아무런 약을 써도 낫질 않고 그 도깨비들을 내쫓으려고 해도 후한이 두려워 내쫓을 수도 없다. 도깨비가 인간에게 이롭거나 혹은 해로운 존재로서의 면모가 이 본풀이에는 모두 들어 있는 셈이다.

도깨비는 신통한 능력으로 풍요로움을 주는 동시에 화를 끼칠 수 있는 힘이 있다. 이처럼 도깨비가 가진 양면성은 도깨비의 전형적인 특성이라고 할 수 있다. 이런 특성을 지닌 도깨비는 부신, 풍요신인 동시에 질병을 주는 역신이며 재앙을 불러일으키는 재앙신이기도 하다. 도깨비의 이러한 양면성 때문에 인간이 도깨비에게 가지는 경외심은 커질 수밖에 없다. <낙천리 도깨비본풀이> 속에 등장하는 막내 삼형제 도깨비는 도깨비의 신통하고 기묘한 능력을 강조하는데 신성을 두드러지게 하는 것으로 보인다. 도깨비는 인간이 자신들에게 하는 대접을 통해 자신의 힘을 증명하려고 한다. 도깨비 삼형제는 목축과 사냥을 관장하는 산신일월로 좌정하고 무역과 상업 어업을 관장하는 뱃선왕이 되고 쇠를 이용하여 여러 가지 기구를 제작하는 솔불미또(야장신)로 좌정하였다. 구체적인 본풀이가 남아 있다는 것은 도깨비를 모시는 신앙민과 마을이 존재함을 보여주는 것이고 도깨비가 종교적 의례의 대상이며 신앙의 대상으로서 존재했다는 증거이기도 하다.

의례의 대상이면서 민간 신앙과 유착하여 신앙민과 밀접하게 관련 있는 것을 보여주는 것은 비단 본풀이만이 아니었다. 채록된 설화 속에서도 도깨비를 모시고 풍어와 부를 가져다주는 풍어신과 부신의 성격이 간접적으로 드러나는 것이 있다.

도채비를 모시면 고기가 많이 잡힌다고 한다. 도채비가 고기 뼈를 마구 몰아다 잡게 해 주기 때문이다. 옛날 어등개에 살던 어떤 어부가 하도 고기가 안 잡히므로 도채비를 모실 생각을 하였다. 그러나 이 어부는 도채비를 모시되 그리 오래 모실 것은 못된다 하고 한 자본 거두어 들여지기만 하면 이놈을 쫓아 내기로 마

음먹었다. 도채비란 놈은 잘 모시면 부자가 되게 해 주되 약간 방심하면 집을 망하게 해 버리는 놈이기 때문이다.

어느 날 어부는 도채비를 모시러 나섰다. 깊은 밤중, 동네에서 도채비가 잘 나타나는 곳에 가서 언약을 하는 것이었다.

“영감, 영감이 나를 천스망, 만스망 일게 해주민 대죽 범벅 해주지.”하고 수수범벅을 올리고 돌아왔다. 그랬더니 의외로 고기가 많이 잡혔다. 어부는 그로부터 항상 수수범벅을 해다가 여기에 올리고 사망 일게 해 달라고 빌었다. 연일 대풍어가 되어 날로 부자가 되어 갔다.

얼마간 돈이 모이자 어부는 이제는 도채비 힘을 빌 필요가 없다고 생각하고 수수범벅을 올리는 것을 중지했다. 그랬더니 얼마 뒤 꿈에 도채비가 나타났다. ‘나는 사망 일게 너를 도와 줬는데 수수범벅 해 준다고 약속을 해 놓고 왜 아니 해 오느냐?’는 것이다. 어부는 이때 요놈을 딱 끊어 놓아야 하겠다고 생각했다.

이튿날 아침 어부는 버드나무 막대리를 들고 그 도채비 나오는 언덕으로 갔다.

“이놈, 너 왜 간밤에 우리 집에 왔다 갔느냐! 다시 발뜨집을 하다가 살려 두지 아니 하겠다.” 큰 소리를 지르며 어부는 버드나무 막대기로 언덕을 여기저기 막 후려 갈겼다. 그리고는 ‘이놈 이 똥이나 먹어라’하며 똥을 누고 집으로 돌아왔다.

집에 와 보니, 벌써 집 네 귀에는 불이 별경게 타오르고 있었다 한다. 이 불은 도채비가 붙여 놓은 것이다. (구좌면 한동리 허술, 남, 79세.)¹⁰⁾

이 도깨비 이야기에는 도깨비신의 내력담은 없고 의례에 관한 이야기는 없지만 도깨비가 가진 능력과神通력에 대한 표현은 등장한다. 도깨비가 좋아하는 수수범벅을 올리고 소원을 이루게 해달라고 비는 모습은 도깨비신을 믿는 신앙민의 모습을 그린 것이라고 할 수 있다. 본풀이들과 다른 점이 있다면 신의 좌정 과정을 늘어놓으면서 신앙민을 설득하려는 바가 사라지고 오히려 도깨비에게 원하는 바를 들어 달라는 신앙민의 기복신앙이 더해졌다. 도깨비신의 능력을 이미 알고 있으므로 필요하면 모시고 그렇지 않으면 버릴 마음 태세다. 이야기 속에서 도깨비가 나를 모시면 복이 오고 그렇지 않으면 보복을 하겠다는 위협과 타협은 사라졌지만 인간을 능가하는 도깨비의神通력은 여

10) 현용준, 『제주도 전설』, 서문당, 1996. 256~257쪽.

전히 보인다.

나. 경험형 도깨비담

제주도에는 도깨비가 신으로 좌정하는 과정을 풀어내는 본풀이와 같이 신성을 내포한 도깨비담만 존재하는 것은 아니다. 도깨비를 직접 보았다는 경험자가 등장하는 이야기, 도깨비를 만난 사람을 알고 있다는 목격자가 등장한다거나 경험하고 목격한 실존인물을 거론하면서 전개되는 경우가 경험형 이야기에 속한다고 할 것이다.

1) 기존 채록자료 분석

아래에 나오는 ①~⑤의 이야기에 밑줄이 그어진 부분은 경험형 도깨비담의 성격을 잘 보여 주는 구문이다. ‘나는 실제로 도깨비를 본 적이 있다’거나 실존하는 ‘아무개가 ~했다’는 표현은 사실담임을 강조하는 동시에 도깨비의 존재에 대한 확신을 바탕으로 이야기가 전개된다. 모든 경험형 이야기가 믿을 수 있는 사실은 아니다. 이미 이야기라는 것은 주관과 허구가 개입된 것이다. 경험형 도깨비담에서는 이야기 자체의 사실성 여부보다 그 이야기 속에 내포하는 의미찾기가 더 중요하다고 본다.

① 도깨비 (제주도 민담)

나는 실제로 도깨비를 본 적이 있다. 삼 년 전 어느 날 밤 한 시경이었다. 나는 당시 서문교 위쪽에 살았는데 술에 얼근히 취하고 집으로 가다 보니 집 앞 고목나무 아래 내 바닥에 큰 화로 만큼한 불이 훤히 타오르고 있었다. 무당이 불을 피우고 무슨 고사나 하는가 생각하고 가까이 다가가 가니, 불이 갑자기 주먹만큼 작아져 갔다. 그땐 겁이 더러 나고 그만 그 자리에 주저앉아 버렸다. 그러나 무당이 고사를 하다가 순경이 와 가니 발로 불을 문질러 끄는 것이겠지 고쳐 생각하고 불을 자세히 보았다. 그랬더니 불은 팔뚝만큼 굵은 줄기가 되어 한 두어 자 높이나 위로 쭈럭쭈럭 오르다가 전주만큼 높이 올랐다. 그러다가 덩어리 불이 되어 서쪽으로 날아가서 향교 자리에 가 사라져 버리는 것이었다. 그 후 겁이 나서 다시는 거기에 다니지 아니 한다. 동네 사람들에게 물어

보니 여기에 항상 도깨비가 나타나므로 비가 올 것 같은 날이면 모두 문을 막아 안 보이게 한다고들 했다. (제주시 용담1동, 성명 미상, 남, 37세, 1959년 채록.)¹¹⁾

② 도깨비 (제주도 민담)

제주시가 남쪽의 남수각 길은 부근이 어수선한 풀밭으로 덮여 있고 내 바닥이 깊숙한데다 무덤까지 있어 전에는 보통 밤에 다니는 사람이 없었다고 한다. 그런데 신내 오현중학교 앞쪽에 사는 아무개가 거기를 지난 일이 있었다. 이 분은 매우 직성이 센 분이어서 조금한 일에 겁을 내는 일이 없는 사람인데 밤에 다닐 때는 꼭 사금파리 가루를 가지고 다녔다. 이 날 밤도 사금파리 가지고 거기를 지나가는데 파르스름한 불이 나타나 점점 앞으로 다가오는 것이었다. 그는 도깨비로구나 하여 꼼짝하지 않고 서서 바라보다가 불이 아주 기꺼이 오므로 사금파리 가루를 짝 뿌렸다. 순간 불은 사라져 버렸다. 요게 어떤 것인가 알아보고 싶었지만 밤이 너무 캄캄하므로 그 장소를 잘 확인해 두었다가 다음날 아침 가보니 현 빗자루와 말뚝이 그 자리에 있었다고 한다. (제주시 용담동, 강 모씨, 남, 33세, 1959년 채록.)¹²⁾

③ 도깨비 (제주도 민담)

나는 도깨비를 실제로 본 적이 있다. 도깨비를 헛불이라고도 한다. 일제 때의 일인데, 어느 날 구좌면 하도리에 불 일이 있어 갔다. 일을 끝내고 돌아오려 하는데 비가 몹시 왔다. 비가 개기를 기다려도 아니 개고 날은 어두워 가서 할 수 없이 저녁 일곱 시경에 비를 맞으며 출발했다. 조천면 북촌엘 오니 비가 멈춰서 다행이다 생각하고 걸음을 재촉했다.

서무목다리까지 왔는데 여기는 예전부터 어지러운 곳이라는 말을 자주 들은 터라 마음이 조금 어중간했지만 별일 없겠지 하고 걷는데 사방을 보니 하늘과 땅 사이가 온통 반딧불 천지였다. 푸른 불이 마치 콩 씨 뿌려 놓은 것 같았다. 나는 순간 ‘도깨비로구나, 생이도깨비면 몰라도 요까짓 것 정도야 방제 못 하겠나’ 생각하고 걸음을 멈추어 신장주를 목청 높여 세 번 읽었다. 그래도 요 놈들이 꺼지질 않았다. 이번에는 옥경주를 세

11) 현용준, 『제주도 민담』, 도서출판 제주문화, 1996년, 236~237쪽.

12) 현용준, 앞의 책, 240~241쪽.

번 읽어 가니 반딧불 같은 놈들이 한 덩어리로 모여지면서 서무오름 쪽으로 가더니 서무오름이 환했다. 조금 있더니 이 불덩어리가 싸아하게 바매기오름 쪽으로 날아 가더니 바매기오름도 환하였다. 한참 보아도 사라지지 않았지만 멀리 가 버렸으니 괜찮겠다 생각하고 조천에 오니 밤 한 시 반이었다. (조천면 조천리, 양영호, 남, 71세, 1975년 채록.)¹³⁾

④ 도채비 (제주도민담)

구좌면 한동리에는 개판^ㄹ루라는 곳이 있는데 여기는 도채비가 잘 나온다고 소문난 곳이다. 한동리의 한 노인이 여기에서 도채비를 잡은 일이 있다.

이 노인은 대단히 담이 커서 무서움을 타지 않고 지금까지 도채비 이야기를 들으면 서도 실제로 도채비를 본 일이 없다. 그래서 도채비란 놈이 어떻게 생겼는지 실제로 보고 싶어 하였다. 어느 날 음산한 바람이 불고 비가 축축이 내리는 날 오늘 같은 날은 도채비가 잘 나온다고하니 한번 잡아 보아야 하겠다고 하고 밤이 깊어가니 개판^ㄹ루에 갔다.

혼자 우장을 쓰고 앉아 도채비를 기다리는데 비는 오고 밤은 점점 깊어가도 도채비가 나타나지 않았다. 처음에는 조금 무서운 기가 들었지만 도채비가 아니 나타나니 조금 마음이 놓였다. 한밤중이 되어가니 저 쪽에서 반딧불만한 불이 나타나 이리저리 왔다 갔다 하더니 점점 커지면서 다가왔다. ‘웁지, 이것이 도깨비로구나.’ 생각하고 마음을 단단히 먹고 도채비가 아주 가까이 다가오기를 기다렸다. 얼마 없이 도채비는 노인 앞에 손에 잡힐 듯이 스쳐가려 했다. 노인은 ‘이때다’하고 재빨리 도채비를 두 손으로 확 쥐어 잡았다. 손에 무언가 잡혀졌다. 노인은 ‘되었다’하고 이놈을 손에 단단히 쥔 채 집으로 돌아와 손에 꼭 잡은 채 잠을 안 자고 앉아 날이 새기를 기다렸다. 날이 밝아서 꼭 잡아 있던 손을 보니 손에는 말뚝과 사기그릇 조각과 머리털만이 쥐어져 있었다.

그래서 그후부터 한동리에서는 도채비는 이런 것으로 되어 있다고 믿어지고 있는데 그 후 도채비를 실제로 잡아 본 사람은 없다. (구좌읍 한동리, 송자윤, 제주상고 2년, 1959년 채록.)¹⁴⁾

13) 현용준, 위의 책, 241~242쪽.

14) 현용준, 앞의 책, 240~241쪽.

⑤ 도채비 (제주도민담)

약 120년 전 종달리에 고원상씨라는 이가 살았다. 당시 종달리에는 마소 수가 적어 조농사를 하려면 하도리에 가서 말을 빌어다가 밭을 밟았다. 고원상씨도 조를 가려고 하여 어느 날 저녁 하도리에 가서 말을 빌어 알총달밭을 밟아달라고 맞추어 두고 돌아 오는 길에 날이 어두웠다. 밤중에 종달리에 거의 와 드릿복에 다다랐다. 이 길은 매우 협소한 데다 실거리나무가 양 옆에 무성하여 겨우 사람이 지나다닐 정도였다. 음침한 이 길을 지나노라니 종달리에 사는 동갑 친구인 고창백의 부친을 만났다. 이 이는 병거지를 쓰면 끈을 목에 매고 병거지는 등으로 내려 걸쳐 다니는 것이 특징이어서 만나자 곧 알 수 있었다. 고창백 부친은 동갑 친구니까 반가운 듯이 인사말을 하는 것이었다.

“어디 갔다 옵서?”

“므식 빌레 갔단 왓주.”

“난 빌어 된 오단 다리 쉬젠 앓았주.”

“저 기영훈 줄 알아시민 ㄴ찌 갈 걸.”

이렇게 인사말을 나누고 담배 한 대 같이 피우고 가자고 하는데 고창백의 부친이 “이 드리로 가젠 흐민 질도 궂고 저 알총달로 가민 어떤고?” 하는 것이다.

“아멩이나 허주.”하고 같이 걸어오는데 이상하게도 밭을 옮겨 디딜 때마다 물에 발이 질푼질푼했다. 아무래도 이상해서 물어보았다.

“이디가 어디라?”

“알총달이 셋질 아닌가.”

고창백의 부친은 태연히 대답했다. 알총달이 셋길이면 밭이 젖을 리가 없는데 이상하다고 생각하고 살펴보니 정상 길이 아닌 것 같았다. 정신을 바짝 차려 사방을 살피고 생각하니 혹시 도깨비한테 홀린 게 아닌가 하는 생각이 들었다. 그래서 “이 놈, 내 누군 줄 알고 사름을 속이젠 흐나!” 하며 짚었던 지팡이로 갈기려 하니, 그제야 “옛 그거 속이젠 흐난.” 하면서 그놈이 도망가 버렸다. 고원상 씨는 가만히 앉아 자세히 보니 전분 공장 아래쪽 바다에 와 있더라는 것이다. 이것이 도채비다. (구좌읍 종달리, 고인봉, 남, 63세, 1975년 채록.)¹⁵⁾

15) 현용준, 앞의 책, 244~245쪽.

기존에 채록된 경험형 도깨비담에는 다양한 유형의 이야기가 있다. ①~④의 이야기에서 눈여겨 봐야 할 점은 도깨비가 불로 등장한다는 것이다. 사실 제주도에 도깨비는 도깨비불로 인지되는 경우가 많다. 채록된 이야기의 제목도 도깨비지만 실상 그 주된 내용은 도깨비불에 관한 이야기다.

도깨비불이 등장하는 이야기는 그 불이 나타난 장소를 구체적으로 명시한다. 도깨비불이 허구가 아니라 실제로 경험한 일이며 도깨비의 존재에 대한 확신을 분명하게 하기 위해서다. 도깨비불의 크기도 ‘화로만했다가 주먹만큼’ 해지고, ‘점점 앞으로 다가오다가 사라져버리’기도 한다. ‘콩씨 뿌려 놓은 것’처럼 흩어져 있다가 ‘한 덩어리로’ 모이기도 하고 ‘반딧불만하다가 점점 커지는’ 역동적인 존재로 그려진다. 도깨비불이 나타나는 것은 어느 날 밤, 술에 얼근히 취해 있거나 풀숲으로 뒤덮인 음산한 곳이거나 비가 내리는 날이다. 도깨비들이 어둡고 축축한 곳을 좋아하기 때문일 것이다.

④와 ⑤는 등장인물들과 도깨비와의 일화이다. 도깨비를 잡으려는 자와 자기도 모르는 사이 도깨비에게 홀렸던 자가 등장하는데 도깨비와의 직접적 경험을 화자를 통해 이야기 하고 있다. 도깨비를 물리치는 이야기에서는 그 인물이 힘이 세거나 덩치가 크거나 하여 도깨비와 충분히 겨룰만한 인물로 설정된다. ④에서는 마을에 사는 노인이 담이 크고 무서움도 없으며 도깨비가 어떻게 생겼는지 호기심도 많다. 결국에 도깨비를 붙잡고 날이 새고 살펴보니 보잘 것 없는 사금파리 조각과 머리카락, 말뚝이 전부였다. 사람들이 두려움에 떨며 경외시하는 도깨비가 잡고 보니 별 것 아니었다는 조롱거리로 만들어 버린 셈이다. 완결한 영웅담은 아니지만 도깨비를 잡은 노인에게서 영웅적 요소를 찾을 수 있다. ⑤는 반면에 주인공이 도깨비에게 홀린 사건이다. 친한 동창인 것처럼 가까운 사람의 형상을 꼭 닮게 만들어 ‘고원상’을 혼란에 빠뜨렸다. 지름길로 빨리 가려 하던 것이 오히려 도깨비에게 홀려 바다까지 나와 있었다. 하지만 도깨비가 왜 사람을 속이려고 했는지는 드러나지 않았다. 결과적으로 ‘고원상’이 도깨비가 속이려는 사실을 알아차리고 도깨비를 쫓아냈기 때문에 어떤 피해여부도 나타나 있지 않다. 다른 이야기 속에서 도깨비에게 홀리거나 속으면 병들어 아프거나 죽는다는 이야기도 나온다.

2) 최근 조사 자료¹⁶⁾ 분석

경험형 도깨비 이야기는 기존의 채록에서 수량은 많지 않지만 도깨비에 홀린 이야기, 도깨비를 물리친 이야기, 도깨비가 좋아하는 음식과 도깨비의 성격이 드러나는 이야기 등 대체로 이야기성을 갖추고 있는 것을 볼 수 있었다. 이 도깨비담들은 대체로 1950년대 후반부터 1980년대 초반에 채록이 이루어졌는데 그 이후 자료는 찾아보기 어렵다. 제주도 전역에 걸친 설화 조사가 활발히 이루어지지 않았기 때문에 제주설화 특히 도깨비담의 채록 자료가 없는 것 같다. 여기에서 분석하게 될 최근의 자료는 2016년 9월부터 12월까지 <제주 설화 등 문화원형 종합 기록화 사업>을 통해 필자가 조사한 설화이다. 기존 자료들과 비교했을 때 최근에 조사된 설화 자료들은 대체로 이야기성이 떨어진다. 제보자의 성향이나 구술능력이 영향을 미칠 수는 있으나 현재 제주 전역에 걸쳐 보이는 양상이었다.

최근 자료에서 특히 주목하고자 했던 부분은 기존 자료에서 드러나 있는 도깨비불에 관한 대목이다. 제주도에서 도깨비는 특정한 형상이나 사람처럼 인격화되기도 하지만 불로 현신하는 것을 볼 수 있다. 각 편에서 도깨비불로 등장하는 점을 찾아보려 했다. 그리고 도깨비 물리치기에서 어떤 국면을 보이는지도 살펴보려고 한다.

① 낮도깨비

[제보자] 봄나민 ㉠도체비엔 헨게 벨롱 벨롱해도 나 눈에는 안 비추와, 계도. 그것도 비추는 사람, 안 비추는 사람이 잇곡. 도체비도 비추는 사람, 안 비추는 사람 하는 구라. 우린 도체비를 한번도 못 봐서. 한번도.

㉡딱 한번 본 거. 나, 도체비엔 헨거 일생 살앙 헨번 봐서이. 어디 봐시냐 허믄. 그것도 오월 장마. 사람이엔 헨건 애기라도 조끄디 이시믄 막 의지가 크는 거라라. 옛날 막 보리 갈 때난. 이디서 갈 때민 저 어디 감만이나 되카? 멧 거리나 되코? 하튼이 가름 떨어진 디라이. 떨어진 딘디 넷 에염에 신 밧인디 강 보리 묵끄노렌 허난에 “오늘 보리를 몬 묶어버어사주, 널은 비오민 보리 썩여빈영 안된다.”

허난 우리 툇 그거 으답 슬에 그걸 들앙 가서이. 간 보리 묶었으네, 헨 오월에 헨 으

16) 여기에 사용된 자료는 제주특별자치도에서 발주한 <제주 설화 등 문화원형 종합 기록화 사업>(2016.04.18.~2017.03.31.)의 조사 작업으로 필자가 조사한 내용이고 그 중 일부분을 사용하였다.

답시난에 어슬어슬해서. 겨난 어둑안 어슬어슬해가난에 ㉔파랑한 불이 그디 원 동네도
엇고 질도 아닌딘디. 넛 에염으로 존질존질 올라왕 똑 사름궂지 걷는 것궂지 내터레 톡
들어가는 거라. 그땐 머릿발이 므스완 서는 거라. 이젠 톡터레 므스땐 말도 못 하고

“야, 가게. 집이 가게.” 허난

“보리 어떻게둥.” 허관테,

“내블라, 보리 젓고되오.”

집이 그냥 와났져. 그때 흥번, 딱 본겨. 내 눈에는 도체비는 안 봐야. 매 사름이 어디
가믄 봐점져, 어디서도 봐져라 해도.

[조사자] 이 동네 도체비 잘 나는디는 어디파?

[제보자] 도체비 잘 나는디이, 일로 저러레 속 나가민 3리 넘어사민, 저펜이 가면. ㉓
싸 소곰막. 소곰막이엔 현디 있잖아. 이제 저 굴 판매햐셔. 옛날이 그디가 켈로 무서운
디라났져. 옛날에 그디 사름은 하영 아니 죽었주만은. 옛날은 아기들이라도 죽으면 아
땅 물어부느네. 그난 그디 사름 안 사는디고 허난 그디 강 농사 안 짓는 디난 그디 에염
터레 그런걸 앓땅 하영 논 쟁이라. 게난 그디 켈 도체비 하영 난텐 허는 거. (남원을 태
흥3리. 오윤생, 여, 85세, 2016년 채록.)

㉑에서 도깨비는 ‘벨롱 벨롱한’ 도깨비불이다. ㉑과 ㉔에서 보이는 것처럼 그것은
‘파랑한 불’로 나타난 사람처럼 ‘존질존질’ 걷는 것처럼 멀리서 가까이로 이동하여 다
가오는 모습이다. 제보자는 매 사람 눈에 보인다 하더라도 자신 눈에 잘 안 보이고 일
생 딱 한번의 경험이라는 말을 넣어서 흔하지 않은 경험담의 사실성을 높였다. 팔십 평
생이 넘도록 단 한번 마주친 도깨비불에 관한 이야기는 기억에 남은 사건이기는 해도
기존 자료에서 보이는 것처럼 흥미진진한 서사를 남기지는 못하고 있다.

② 도체비와 반딧불

[조사자] 도체비불 봐났수과?

[제보자] ㉑ 아, 옛날 봤었지. 그 불 짝락 가다가 없어지고. 그게 우리 흥 열 살 때. 한
60년 전. 횡불처럼 삭 가다가 없어지고. 주로 언제 그러냐 하면 ㉑안개 끼고 하는 날.
주로 여름에. 또 그 시절엔 반딧불도 많이 있었는데 이젠 반딧불도 사라지고. ㉔도체비
불이 나타나면 정신 상태를 바짝 차려야 되어. 도체비가 나타난다고 할 때는 사람이 긴

장될 때니까 머리카락이 거스름해진댄 하던데. 주로 어떤 데가 있느냐 하면은 그 이 천 리 터, 이장했던 터에 주로 날아다닌다는 얘기가 가만히 들어보면 사람의 인이 남아 있던 허니까 일리가 있는 얘기에요. 이제 와서는 도시가 되어 버리니까 나타날 수가 없고. 옛날 나이든 분들이 얘기를 들어보면 사실 그렇게 느껴지고. (서귀포시 토평동, 오응석, 남, 73세, 2016년 조사.)

경험담의 특성상 제보자는 자신의 경험담을 한다. 때로는 들었다고도 하고 때로는 자신이 직접 겪기도 한 일을 이야기한다. 도깨비불을 60년 전에 봤다는 제보자는 ‘짜락 가다가 없어지고 햇불처럼 삭 가다가 없어지고’하는 도깨비불을 설명한다. 도깨비불이 사람에게 어떻게 한 것도 없이 도깨비와 아무런 관련 없이 단순히 불로 나타났다 그냥 불처럼 사라지고 마는 존재로 기억되고 있을 뿐이다. 다만 도깨비의 존재감을 표현하는 말은 ㉞에서 보인다. ‘머리가 거스름해지’는 위압감과 공포가 도깨비와 동반하는 것이기 때문이다. 해코지를 하고 사라진 것은 아니지만 정신을 바짝 차려야 한다는 경계의 말은 분명 도깨비에게 홀리지 말아야 한다는 의미일 것이다.

③ 사람 늘 피 나오민 엇어지는 도체비

[제보자] 도체빛불은 봐나긴 해연.

[조사자] 아이고, 도체빛불도 봐났수과?

[제보자] 응. 나이, 그 역적수올 물 질레 아침 세백이 저, 침침한 날인디 ㄱ슬 땀디 침침한 날엔디. ㄱ슬 때가 아니고 봄이로구나. 물질레 나가는디, 밤이 혼 네시건 뉘믄 아니 혼 세시만 뉘믄 그디 물을 강 두어번 강, 멀어도난에 두어번 강 질어동 강 밥을 허주게. 애가 돌아놓고 밥허젠 해가믄 막 바빠, 바쁘난. 물을 질레 아침 세백이 나 아정 물을 질레 가단 보난, 전 웬당 알아지카? 웬당. 그 ㉞웬당 넘은 딜로 무신 이만이 현 초롱불, 초롱이 이만현 게 별랑별랑 와가난, 아, 저건 요기 동색이 할아버지 밧 시난에 밧디 무신 지들커 덕을 거 시난에 비왓직허난에 덕으레 왔인가. 어우에 나가 요만이 간디 그냥 어염들에 바짝 ㉞기냥 파랑한 게 이만이 현게 별랑별랑 허난. 아따 나 모르겠다 그냥, 콥으로 니를 그냥 짝 찢르난 피가 짝 난거라.

[조사자] 예, 예.

[제보자] 계난 그 피가 나오난 엇어져불언.

[조사자] 경해야 하는 거짜? 도체빗불을 보면 영 피 나와야 돼어?

[제보자] ㉠피 나와야주게. 도체비는 사름 늘 피 나와불민 잇어진댄.

[조사자] 아, 늘 피 나오민 잇어진댄 마썸?

[제보자] 응. 옛날 그런말 잇어났어.

[조사자] 경행 일부러 피 내왔수과?

[제보자] 응, ㉡니킵으로 딱 깨물와앙 피가 나오라니까 도체비 어느새라 간질 알앙 어디사 가빈지 몰라. 탁 앞이까지 들앙 오당. 근디 그때도 경 므스와 베지도 안헤고. 도체비다 허명도. 아이고 딱 헉계시리 니빨을 딱 그치난 그자 피가 픽허게 난. 거자 잇어져불연. 게난 아이고 도체비구나. 집이 오란 아장 그 말 곁아났주게. 아이고 도체비 영행 피 나오난 잇어졌저게 곁아났주게. 나 잇당도 곁아져. 어디 놀래가난도. ㉢나 경헌 거는 봐나서. 파랑헌게, 등알등알. (제주시 봉개동, 신준희, 여, 87세, 2016년 조사.)

도깨비불을 봤다는 제보자는 당당하게 자신의 경험을 이야기한다. ㉠과 ㉡에서처럼 그 불은 초롱처럼 ‘벌랑벌랑’ 다가오고 ‘파랑헌 게 등알등알’ 눈 앞에 그려질 것 같다. 도깨비라는 존재를 인식하는 방법은 도깨비불의 출현이다. 신비하고 파란 불이 곧 도깨비이고 도깨비는 한 순간에 이동을 할 만큼神通력을 지닌 불빛이다. 도깨비를 물리치는 방법은 피를 보게 하는 것이다. 도깨비가 말을 싫어하고 특히나 말피를 보면 사라진다는 이야기는 잘 알고 있는 바다. 제보자는 ㉢에 나와 있는 것처럼 사람피를 보여야 도깨비가 사라진다는 이야기를 하였다. ㉠과 ㉡에서처럼 실제로 입에 상처를 내어 피가 나도록 해서 도깨비를 내쫓았던 경험을 여러 번 강조하였다. 피를 내자마자 도깨비가 사라진 이야기이다.

④ 고산리 도체빗불

[조사자] 이 동네는 도체비는 안 나와났수과?

[제보자] 이디 도체비는 저, 으디 가면은 추락구지, 질 쪼곰 나가면은 추락구지가 잇어. 그 추락구지에서 그 매고무동산에서 ㉠도체비가 나오면 그게 사람 조름에 졸졸졸 줄 쫓아 오다가 동네 들어 와가면 ‘썩’하면서 저 녹고물더레 놀아 낫젠 헤여.

[조사자] 도체비가 마썸?

[제보자] 어, 도체비가. 도체빗불, 불, 불.

[조사자] 할머니는 안 봐놨수과?

[제보자] ㉠우린 안 봐놨고. 들어본 소리. ‘썩’하게 저 노꼬물더레. 그때 우리 시아주 범님은 묘제 보러 저 애월 수산더레 가는데 거기가 본 고향인 생이라. 이 박씨 집이가. 우리 하르방은 박 씨주기. 그디 강으네 묘제 봐 아정 낮이 못 오주기. 밤이 오주기. ㉡밤 이 오민 또 매고무동산이엔 현디 오민 도체빗불이 버롱하게 그디 앓앙. 아이고 저게 무 신 불인고 허당 보민, 하르방 그디 걸어오당 보민 그 불이 츠츠츠 끝이 와. 동네 다 오 라가가민 ‘썩’하는 소리 나면서 저레 노꼬물더레 저레 놀아가분다고 그 말은 들었구 나. (한경면 고산리, 서안생, 여, 85세, 2016년 조사.)

④에 나오는 도깨비불은 소리를 동반한다. ㉠~㉡에서처럼 ‘썩’하는 소리를 내며 나타나고 이동한다. 도깨비는 도깨비불이라고 재차 강조하는 제보자는 도깨비불이 소리를 내고 이동한다는 점을 이야기했다. 불의 존재는 이미 도깨비이다. 도깨비불은 파란 불빛으로 ‘버롱하게’ 사람과 함께 움직이다가 삼시간에 먼 거리를 날아오른다. 순식간에 날아오르는 모습이 ‘썩’하는 소리로 형상화되고 있다. 하지만 제보자가 직접 보고 들은 것은 아니고 ‘들어본 소리’라고 마무리 짓는다.

⑤ 낮도체비

[조사자] 옛날 들어난 말들 엇수과?

[제보자2] ㉠옛날 밤이 드르밧디나 가민 도체비나 나민 사금바치나 돌이나 뿧 아은에 썩 허게 뿌리면은 도체비가 삭아져불주기.

[제보자1] ㉡불란지 불 모양으로 밤에 불 필롱필롱 나는 도체비는 무섭지 안헌댄 했 주게.

[조사자] 그믐 뭐가 무서웁니까?

[제보자1] 낮도체비.

[조사자] 낮도체비도 이수과?

[제보자1] 으게. ㉢낮이엔 현건 우리 고사리 꺾으레도 가면 바로 해 나민 낮이지. 사 름으로 벤장허여. 도체비가. 헛개로게. 바로 사름으로 흘랑.

아, 흘영.

[제보자1] ㉣그디 고사리 꺾으레 간 사람 ㄹ추룩 해영 흔디 오렌해영. 경허민 고사리

꺾으레 간 사람이 그 도چه비를 비치면 그 사람 말을 따라 가지게. 어디 아무디라도 거
렁청헌디. 으게. 경허영 죽어. 도چه비 비치 죽어.

[조사자] 그게 낮도چه비.

[제보자1] 낮도چه비. ㊸낮도چه비가 무섭덴 허는거. 밤도چه비는 필롱필롱 불은 헤어
도 흘리지는 아니 허는 거.

[제보자2] 옛날에 ㊸우리 어머니 사발 사례 가명 도چه비 나오란 흘리난 바로 내에 넷
가운디 가졌덴. 나중에 뵈련 보난 넷 가운디 사저시난 확 넷돌 부수왕, 돌로 닥닥 벌렁
앗앙 뿌리난 그 살아져랜.

[제보자1] 우리 어명도 경해나신에게. ㊸고사리 꺾으레 가난 누계가 그자 앞이 상 여
기 고사리 있전 오랜헌난 그 어른 조름에만 꺾작 가난에. 밤이 고사리 꺾으레 강 오라
서. 오지 안 허난. 우리 중문이난에, 친정이 중문이난 회수 성제가 사난 회수레 몬 전화
하난 느려오란. 좃으레 밤이 올라강 해봐도 어디랑 강 좃지 못행 허당 보난. 뒷날 아침
은 동네 사름들이영 좃으레 강 보난 ㊸저 골른 오름이든 안덕면 지경 저 우이. 그디까
지 할망이 간. 비지근히 붉앙. 할망이 밤새낭 걸언. 그디까지 가노렌 허난 비지근히 붉
아가난에 할망이 정신이 나신고라. 거렁청이 질 몰라 헤어전. 경해신디 정신 출렁 할망
이 오람선계. 경행 죽지 안행 좃아 오라나서. (서귀포시 중문동, 이순옥, 여, 87세. 김순
자, 여, 83세, 2016년 조사.)

㊸에서는 도깨비에 관한 이야기가 여러 개 뒤엉켜 나온다. 밤도깨비와 낮도깨비 이
야기이다. 밤에 불빛으로 나오는 밤도깨비는 ‘필롱필롱’ 보이거나 할 뿐이고 그것마저
도 사금파리나 돌가루를 흩뿌리면 사라지고 마는 한낱 불빛이다. 반면에 낮도깨비는
사람을 흘리는 존재다. 사람으로 변장하여 나타나 사람들을 흘린다. ‘도깨비 비추다’는
것은 흘린다는 말이다. 도깨비에 흘리면 ㊸처럼 사람이 죽을 수도 있다. 다행히 ㊸처럼
손에 사발을 들고 있다가 사금파리 가루를 만들어 뿌릴 수 있으면 물리칠 수 있을지 모
른다. 아니면 밤새도록 걸어 다닌 ㊸에서 말하는 할머니처럼 강철 체력을 타고 나면 정
신을 놓고 있다가도 도깨비를 따돌릴 수 있을지 모를 일이다. 모두 도깨비에 흘려도 아
무 탈 없이 돌아온 것을 행운으로 여기는 이야기이다. 사람에게 해코지 하는 낮도깨비
는 병이나 죽음을 준다.

3. 제주도 도깨비담의 특징

가. 도깨비신 이야기

도깨비신은 있는가? 제주도에서는 그 신앙의 형태를 발견할 수 있다. 따라서 도깨비를 신격화하였고 그 의례도 찾아 볼 수 있다. 그러나 이 글은 도깨비신을 모시는 의례에 관심을 두기보다 이야기에 초점을 맞추고 전개하였다.

제주도에서는 도깨비를 영감이라고 부르는데 이것은 도깨비를 높여 부르는 말이다. 일반 설화에서도 도깨비가 영감으로 등장할 때에는 그 신성스러움이나 영향력 면에서 신격화했다는 것을 알 수 있다. 도깨비가 가진 길흉화복을 조절할 수 있는 엄청난 능력과 삽시에 천리만리를 갈 수 있는神通력으로 사람들은 도깨비를 신처럼 모시고 경외했다. 도깨비가 선택한 사람에게 자신을 받들 것을 요구하고 그 요구가 수용되었을 때 엄청난 부와 풍요를 안겨준다. 부신과 풍요신의 면모를 한껏 보이는 것이다. 반면에 도깨비 자신의 능력을 시험하거나 불신하였을 때에는 여지없이 화가 미치는데 병을 준다거나 재산과 생업이 망치게 되는 불행을 주는 역신과 재앙신의 모습도 가지고 있다.

도깨비신의 좌정을 그리고 있는 본풀이에서 도깨비가 신이 되고 마을 공동체의 신앙의 주체가 되어 가는 과정을 알 수 있었다. 앞에서 살펴 본 <영감본풀이>류 이야기들은 신성을 내포한 도깨비담으로 분류할 수 있다. 제주도 무속은 전반적으로 과거보다 후퇴한 것은 맞다. 다른 종교의 영향이거나 현대화라는 이유를 굳이 들지 않더라도 무속이라는 것이 종교행위보다 문화 양식의 형태로 남아서 보존하고 있는 실정이다. 따라서 사라져 가는 의례에서 불리는 본풀이보다 자료의 채록으로 본풀이를 접하는 기회가 훨씬 많을 수밖에 없다. 비록 많은 양의 이본 자료들을 볼 수 없었지만 기존의 채록 자료를 살펴보다도 도깨비신앙의 흔적을 발견할 수 있었다. 바꿔 말하면 도깨비를 신격화하여 숭앙하던 신앙민들이 만들어 놓은 도깨비담에는 신성을 내포하고 있다는 것이다.

또 설화 가운데 ‘영감’의 능력에 주저함이 없이 동경하고 있는 사람들의 이야기들이 있다. 그것은 이미 도깨비를 신격화하여 신앙으로 숭앙하던 사람들의 일화라고 볼 수 있다. 도깨비가 지닌 풍요신, 부신의 힘을 이용하고자 하였고 신앙민이 직접 요구하는

기복신앙이 더 첨가된 것이라고 본다. 이런 설화들에서도 도깨비의 신성을 발견할 수 있다.

나. 도깨비불

경험형 도깨비담에서는 도깨비는 어떤 존재라고 설명하는 법이 없이 ‘불’로 그려진다. 그것은 ‘벨롱벨롱’하기도 하고 ‘등알등알’ 거리고 ‘벌랑벌랑’한다. 사람처럼 ‘존질존질’ 걷는 것처럼 보이다가도 ‘짜락’ 가다가 없어지고 어떤 때는 ‘짱’ 소리를 내며 멀리 날아 올라간다. 그러나 그 불빛은 해코지 할 능력 없는 그냥 ‘필렁필렁’ 거리는 파란 불빛에 불과하다. 최근에 조사된 경험형 도깨비담에는 이처럼 불빛에 대한 표현이 다양하다. 이 많은 의태어, 의성어를 제주어 감성으로 가늠하다 보면 도깨비라는 존재가 눈에 그려질 수도 있겠다. 최근 조사 가운데 제보자들이 이야기한 도깨비불은 모두 60여 년 전에 보았던 도깨비불에 대한 기억이다. 지금은 도깨비라는 존재에 대한 인지도나 믿음이 희미해졌지만 그때만 해도 친숙하기도 하고 두렵기도 한 것 같다.

오래 전 기억을 풀어냈음에도 구체적인 표현들이 자주 등장하였다. 반면에 1950년대부터 1980년대까지 조사된 기존 자료를 보면 이야기는 지금보다 풍부하지만 도깨비불에 대한 묘사는 담담하다. 도깨비와 관련된 일화가 많아 이야기를 전달하다 보니 그런 것 같기도 하다. 도깨비불을 만났던 사건 중심이거나 도깨비불을 묘사하는 것이거나 제주도 도깨비담의 특징으로는 불로 등장하는 도깨비를 들 수 있다.

다른 지역 설화에서는 도깨비의 모습이 불빛이 아닌 것으로 드러나기도 하는데 이와 달리 제주도 도깨비담에서는 도깨비의 다른 형상화를 발견하기 어렵다. 다리가 하나라든가 뿔이 하나라든가 털이 많다라든가 누린내가 난다든가 하는 도깨비에 대한 구술이 전혀 없이 불빛으로 한정된다. 심지어 우리 동화 속에 침투한 외래 도깨비인 오니나 깃파 등과 같은 일본 요괴나 중국의 귀와 같은 존재가 있음에도 제주도 도깨비담에는 등장하지 않는다.

도깨비불은 불빛에 불과하지만 불빛의 크기가 변한다거나 수가 갑자기 늘어난다거나 혹은 날아다니고 소리를 내는 등 불빛의 변화로 단순한 불이 아님을 보여준다. 보통 이 불이 붉은 색을 띠는 것이라면 도깨비불은 푸른빛을 낸다. 그 색깔에서 오는 평범하

지 않음도 도깨비불을 신비스러운 존재 여기게 만든다. 단순한 불이 아니라 도깨비처럼神通한 능력을 지닌 것이어서 사람들이 두려움을 가지게 되는 것 같다.

다. 도깨비 퇴치

제주도 도깨비담에는 다른 지역에서 흔히 찾아 볼 수 있는 도깨비방망이 이야기가 없다. 부와 행운을 쫓 도깨비방망이 얘기 대신에 영감신이 재화와 복을 관장하기 때문 인지는 모를 일이다. 반면에 도깨비불이야기와 도깨비에 홀리는 이야기는 있다. 도깨비불을 만나면 머리가 ‘거스름해지는’ 위압감과 공포가 생기는 법이어서 도깨비에게 홀리지 않으려고 정신을 바짝 차려야 하는 것이다. 때로는 자기도 모르는 사이 불빛을 따라가거나 친숙한 사람으로 변장한 도깨비를 따라 어디론가 가고 있다. 이때에는 사금파리 가루를 흩날리거나 돌가루를 뿌려서 퇴치한다. 도깨비와 겨루거나 물리치는 이런 이야기가 드물게 보이는 제주도 도깨비담에서 도깨비에 홀리는 이야기나 도깨비를 퇴치하는 이야기는 그것과 대치될 만하겠다.

특이한 점이라면 사람의 피를 보여서 도깨비를 퇴치한다는 이야기의 등장이다. 사실 도깨비를 물리치는 이야기들을 살펴보면 도깨비를 잡아 보니 사소한 집안 집기이거나 여자의 월경이 묻은 어떤 물건이었다고 해서 여자의 청결이나 행동을 단속시키는 이야기로 귀결되는 경우가 많다. 또 도깨비가 싫어하는 백마나 말피를 뿌려 도깨비를 퇴치하는 이야기도 있다. ‘늘피 내어’ 사람의 피를 내어서라도 그 피를 보게 하여 도깨비를 물리치는 것은 그것의 연장에 놓인 것으로 보인다. ‘늘피’가 주는 인상은 부정(不淨)한 것이다.

4. 맺음말

도깨비는 지역이나 연령에 관계없이 친밀도에서 우리 모두에게 친숙하다. 도깨비라는 존재에 대한 이해와 관심은 갑자기 생겨난 것이 아니다. ‘도깨비에게 흘렸다’, ‘낮도깨비 같다’, ‘도깨비불’. 이런 말들이 어색하지 않은 이유는 도깨비라는 존재가 많은 사람들의 인식 속에 이미 자리하고 있기 때문이다. 각자가 한 체험이나 접했던 다양한 이야기를 통해 도깨비를 만나왔다. 하지만 우리가 도깨비의 존재를 인식하기는 해도 정체가 모호해서 설명하기가 쉽지 않다.

누구나 알고 있는 그 존재의 성격을 확정짓는 것과 정의 내리는 것은 쉬운 일이 아니고 도깨비의 어원이나 특성을 밝히는 일도 모호하고 까다로운 일이다. 그러나 그런 모호한 특성으로 인해 설화문학 속에서 도깨비의 정체는 왜곡되고 도깨비이야기가 소멸되어 가는 것이 아닌지 우려된다. 제주도의 경우도 설화의 향유층이 줄어들고 옛이야기들은 다른 매체를 통해서 일방적으로 주입되고 있다. 더불어 설화가 소실되고 소멸되는 과정을 겪는 것처럼 보인다.

이 글은 제주도 도깨비담의 특징을 탐색하는데 관심을 두고자 하였다. 다른 지역과 차별하여 큰 특징이라고 한다면 신격화되어 있는 이야기로서 <영감본풀이>류를 들 수 있다. 그리고 제주도에서는 도깨비방망이 이야기 유형의 이야기는 나타나지 않는다. 도깨비방망이 이야기 속 도깨비는 실제로 만나기 어려운 허구이기도 하거니와 제주도 도깨비담에는 영감신이 그러한 역할을 하고 있기 때문이기도 하다.

이번 자료 조사의 범위가 한정되었고 탐색하는 자료의 수가 제한적이어서 제주도 도깨비담의 특징은 포괄적이라기보다 단편적일 수 있다. 설화 조사를 마무리하는 마음으로 글을 맺으려고 한다. 더 천착된 연구 결과를 약속하며 결론은 다음으로 미루려고 한다. 다만 이번 기회를 통해 제주도 도깨비담을 돌아보고 재발견하는 계기가 되었으면 한다.

〈 참고문헌 〉

단행본

- 강은해, 『한국설화문학연구』, 계명대학교출판부, 2006.
 김열규, 『도깨비 날개를 달다』, 춘추사, 1991.
 김종대, 『한국의 도깨비연구』, 국학자료원, 1994.
 -----, 『도깨비를 둘러싼 민간신앙과 설화』, 인디북, 2004.
 -----, 『도깨비 잃어버린 우리의 신』, 인문서원, 2017.

논문

- 강은해, 「한국도깨비담의 형성변화와 구조에 관한 연구」, 서강대학교 대학원 박사학위논문, 1985.
 -----, 「도깨비의 정체」, 『한국민속학』 36, 한국민속학회, 2002.
 광진석, 「도깨비담의 장르적 특성에 대한 연구」, 『한국민속학』 36, 한국민속학회, 2002.
 김송일, 「도깨비담 구조 연구」, 원광대학교 대학원 석사학위논문, 2000.
 김영희, 「도깨비의 양가적 이미지 고찰」, 『한국문학논총』 제27집, 한국문학회, 2000.
 김정란, 「도깨비 설화와 연금술」, 『비교문학』 제48집, 비교문학회, 2009.
 김종대, 「위도의 도깨비이야기 담고」, 『한국민속학』 21호, 민속학회, 1988.
 김진영, 「〈영감놀이〉의 심리치료적 구조와 성격」, 『탐라문화』 제45집, 탐라문화연구소, 2014.
 김평원, 「도깨비 설화 연구」, 전주우석대학교 교육대학원, 석사학위논문, 1990.
 김학선, 「한국설화에 나타난 도깨비」, 『국제어문』 3, 국제어문학회, 1982.
 류경자, 「구비설화 속 속신의 형태와 구술담화적 기능」, 『동남어문논집』 제42집, 동남어문학회, 2016.
 문무병, 「제주도 도깨비담 연구」, 『탐라문화』 제10호, 탐라문화연구소, 1990.
 -----, 「제주도 당신앙 연구」, 제주대학교 대학원, 박사학위논문, 1993.
 -----, 「제주도 도깨비 신앙」, 『한국학논집』 30, 한국학연구소, 2003.
 박수미, 「원시 수태지신앙을 통해 본 도깨비의 기원 연구」, 『민속학연구』 제25호, 국립민속박물관, 2009.
 박은희, 「도깨비 이야기에 나타난 민중의식 연구」, 『한국어문학연구』 16, 이화여자대학교, 1985.
 박종익, 「구비설화에 나타난 도깨비의 정체성 고찰」, 『어문연구』 42, 어문연구학회, 2003.

- 서경수, 「도서지역의 도깨비담 연구」, 목포대학교 대학원, 석사학위논문, 2002.
- 송기태, 「도깨비신앙의 양가성과 의례의 상대성 고찰」, 『남도민속연구』 22, 남도민속학회, 2011.
- 안병국, 「잡귀 설화고」, 『동방학』 5집, 한서대 동양고전연구소, 1999.
- 안상경, 「도깨비 설경과 깨비굿 영험담의 활용 연구」, 『인문콘텐츠』 21, 인문콘텐츠학회, 2011.
- 이부영, 「도깨비의 심리학적 측면과 상징성」, 『한국학논집』 30, 한국학연구소, 2003.
- 이한길, 「도깨비담과 도깨비 연구」, 『서강어문』 제9집, 서강어문학회, 1993.
- 장주근, 「제주도무속의 도깨비 신앙에 대하여」, 『국어교육』 18, 한국국어교육연구회, 1972.
- 정미혜, 「도깨비 설화의 의미 연구」, 전북대학교 대학원, 석사학위논문, 2012.
- 현용준, 「영감본풀이와 영감놀이」, 『백록어문』 제5집, 제주대 국어교육과, 1988.

제주도 전설의 교육 활용 방안

- 애월읍 지역 전설을 대상으로 -

김 은 정

(제주연구원 위촉연구원)

제주도 전설의 교육 활용 방안¹⁾

- 애월읍 지역 전설을 대상으로 -

제주연구원 위촉연구원 김 은 정

[목 차]

1. 머리말
2. 제주지역 전설 교육의 필요성
3. 애월읍 지역 전설의 교육 활용 방안
4. 맺음말

1. 머리말

우리는 이야기를 통해 삶과 세계를 의미화 한다. 오래 전승되어 온 이야기들은 인간의 본질적인 측면에 대해 통찰하게 하는 역할을 한다. 예로부터 전해 내려오는 이야기를 설화라고 하는데 설화는 신화, 전설, 민담으로 다시 분류할 수 있다. 설화의 전승 과정을 보면 신화는 대부분 민족적 단위로 전승되고, 민담은 세계적으로 분포되어 다양

1) 이 글은 필자가 '2016 제주 스토리랩 스토리텔링 공모전'에서 「우리 마을 이야기 여행, 물에 비친 달의 마을 '滙月」이라는 제목으로 장려상 수상한 글을 기반으로 작성하였다.

하게 나타나는데 반해, 전설은 마을이나 지역을 중심으로 구체적으로 입에서 입으로 전해진다. 이러한 이유로 전설은 구체적인 시간과 장소가 제시되고 특정한 증거물 갖는다. 일정한 지역을 발판으로 하는 전설의 이러한 특징은 그 지역 주민들에게 지역적인 유대감을 가지도록 하고 애郷심을 고취하기 때문에 다른 설화에 비해 가장 향토색이 짙다. 또한, 전설은 자연과 혈연을 묶는 사회적 기능을 하고 지역 주민들에게 오랫동안 전해지는 그 지역만의 지니는 살아있는 역사로 남기도 한다.

지역전설은 지역의 역사와 지역 주민의 정서가 깊이 스며든 소중한 우리의 구비문학 자원이지만 현재 이루어지고 있는 학교 교육에서는 지역전설에 대한 관심과 관련 연구는 부족하다. 또한 전설이 사회적인 기능이 점점 약화되어 지역의 이야기를 제공하는 이야기꾼도 점점 줄어들면서 지역전설은 급격하게 사라져 가고 있다. 그러나 지역전설은 아직도 미미하지만 전승되고 있으며 증거물도 남아 있다. 내용의 뼈대만을 보면 아무 것도 아닌 것 같은 전설일지라도 그 안에는 우리가 살고 있는 지역의 가치와 커다란 의미를 품고 있다.

본 연구의 목적은 아동·청소년들이 지역의 문화정체성을 체험할 수 있도록 소중한 문화 자원인 제주도 전설을 교육에 활용하는 방안을 모색하는 데 있다.

기존의 지역전설 교육 관련 연구를 살펴보면 김연희²⁾는 전주 지역의 전설에 담긴 삶의 의미를 교사가 학생들에게 생각하게 한 후 학생들이 상상력으로 새롭게 이야기를 만들어 학급 친구들에게 들려주게 하는 교육을 진행함 후 연구하였다. 이 방법은 지역전설을 활용한 표현력 교육으로는 적합하나 내가 사는 지역을 알게 하고 애郷심을 갖게 하는 지역화교육 방안으로는 부족한 측면이 있다. 배은미³⁾는 교사가 저창 지역의 전설을 실험반과 비교반 학생들에게 동시에 들려주고 학생들이 들은 전설을 다른 학생들에게 전하게 하였는데 이 때 구전의 특성을 사전에 교육을 실시한 실험반과 들은 이야기를 단순하게 전달하라는 지시를 받은 비교반의 전달 모습의 차이를 전설의 단락 단위로 살펴보았다. 그러나 교사가 읽은 전설을 학생들에게 전달하는 방법은 전설의 전승 체험으로는 미흡한 측면이 있다. 지역 전설 자체의 교육적 방안에 대해 고민한 고정연⁴⁾의 연구도 있는데 ‘아기장수 설화’에 대한 선행연구를 바탕으로 말하기·듣기·쓰기·읽

2) 김연희, 「중학생 표현력 신장을 위한 지역전설교육」, 경상대학교 교육대학원 석사학위논문, 2002.

3) 배은미, 「옛이야기하기 지도가 문학 창작력 기르기에 미치는 영향」, 경상대학교 교육대학원 석사학위논문 2003.

4) 고정연, 「설화의 통합적 교육방법 연구」, 고려대학교 교육대학원 석사학위논문, 2006.

기 교육의 교육적 가치와 적용의 통합적 교육방법을 제시하였다. 그러나 교육 시 활용한 전설은 실제 현장에서 채록한 지역전설이 아니라 교과서에 수록된 동화 형태의 전설을 제재로 삼아 현장교육과는 조금 거리가 있다. 박홍규⁵⁾는 충주 지역의 ‘장자못 전설’을 이용하여 설화를 교육적으로 활용하는 방안을 살펴보았는데, 다양한 매체를 활용하는 방안을 제안하고 최종적으로 직접 지역의 전설을 채록하는 과제를 제시하였다.

이글에서는 제주도 전역에서 전해지는 이야기는 물론, ‘애월읍⁶⁾’이라는 한 마을을 정하고 마을에서 이전부터 전해오는 이야기를 아동·청소년들에게 전해주고자 마을 구석구석에서 세세하게 나오는 이야기를 선택하였다. 이야기를 들려주고 이와 연관된 다양한 체험활동을 통해 아동·청소년들이 이야기를 느낄 수 있는 교육안을 작성하였다. 이로 인해 이 교육을 받는 아동·청소년들에게 내가 사는 마을이 더 정겹고 가깝게 느껴지게 하고 제주만이 가질 수 있는 정체성에 대해 알게 해주기 위함이다. 마을에서 전해지는 이야기는 주민들에게 자연이나 역사에 대한 지식을 주고 생활에 지혜를 부여하고 숭조 사상과 애향심 등을 굳게 하면서 사회적 공명심을 충족시켜 주는 기능을 수행하는 역할을 할 것이다.

2. 제주지역 전설 교육의 필요성

지역 전설은 구체적인 증거물의 특성 상 대부분 지역적인 범위 내에서 전승된다. 여기서 지역이란 지리적·행정적인 경계선을 나타내기도 하지만 개념을 좀 더 확장하면 공동생활권에 기초한 지역사회, 사회문화적 공동체로서의 지역을 의미한다.

지역 전설은 지리적 특징, 풍속 등의 유래가 전래되는 것이다. 그러나 어떤 이야기는 유명해서 전국적으로 전해지거나 어디서든 생겨날 수 있는 것이어서 전국적으로 전파되는 것들이 있는데 이러한 경우를 광포전설이라고 한다. 전설은 전래되는 증거물의

5) 박홍규, 「설화의 교육적 활용 연구: 충주 지역 ‘장자못 전설’을 중심으로」, 국민대학교 교육대학원 석사학위논문, 2006.

6) 애월읍의 총면적은 202.16km²이며, 인구는 13,500세대 31,859명(남 16,422명, 여 15,437명), 행정구역으로는 법정리는 24개, 행정리는 26개리(2016년 10월 기준)로 구성되어 있다.

대상에 따라서 자연전설, 인문전설, 인물전설 등으로 분류할 수 있다.

제주도의 경우, 전설에 대한 지역 주민들의 의식이 거의 일치하는 편이다. 우리가 말하는 전설도 특이한 자연이나 역사적인 인물과 사건, 그리고 마을의 신앙이나 관습 등의 유래를 설명하는 이야기라 할 수 있다. 이러한 사실을 설명하기 위해서 전설은 구체적인 증거물을 낸다. 이러한 점이 신화와 민담과는 다른 점이다. 설화 중에서 지역성이 가장 강한 이유도 이 때문이다. 전설은 특정한 시대와 장소가 이야기 배경으로 등장하기 때문에 어느 지역의 이야기인지 바로 알 수 있기 때문이다.

요즘 아동·청소년들은 옛이야기를 들을 수 있는 기회가 부족하고 교육현장에서도 활용되지 않고 있는 실정이다. 아동·청소년들은 학교 일과에 참여하기에도 벅차고 거기에다 설화를 기억하고 전달할 수 있는 이야기꾼들도 점점 줄어들고 있다. 따라서 이 연구는 과거 제주의 이야기를 기억하고 이와 관련된 현장 활동을 통해 선조들이 남긴 이야기와 현재의 아동·청소년들과 교류할 수 있는 계기를 만들고자 함에 있다. 지역전설을 교육하는 것은 아동·청소년들에게는 삶의 터전인 지역에 대한 관심과 자신의 삶에 대한 이해를 할 시간을 가지게 할 수 있는 데 의의가 있다.

제주도 전설에는 섬이라는 지역적 범주에서 세계 속의 제주도로 바뀌어 온 내력이 담겨있으며, 이웃 중국과 관련해서는 자부심을 드러내는 큰 섬으로 나타나서 대외적인 자존감이 잘 드러나고 있다. 제주는 불로초가 있는 장수의 섬이면서 중국 천차가 위협의 대상으로 여길만한 잠재력을 지니고 있는 곳으로 인식되어 왔다. 날개달린 아기 장수나 장사와 같은 힘센 인물, 힘센 여성, 효자, 열녀, 열부들에 관한 이야기들은 그 마을의 정체성을 확립하는 데 중요한 소재가 되고 있다. 역사인물 전설인 경우는 후손이나 소재하는 전설지 인근 마을 주민들에게 전설의 역사적 가치를 인식시키고, 마을 이야기 유산지인 전설지 관리를 통해 지역정체성을 확립하는 계기로 삼으며, 효·열·충에 대한 인물전설과 마을을 대표하는 인물은 집안과 지역에서만 아닌 마을공동체나 읍면, 제주도의 상징적 인물로 삼도록 하며, 관련 정려문이나 비석 등 유적을 보존하여 교육적 표상으로 삼는다.⁷⁾

7) 좌혜경, 「제주도 전설지의 특성과 자원화」, 『영주어문』 제33집, 영주어문학회, 2016, p.121.

3. 애월읍 지역 전설의 교육 활용 방안

이 교육안의 대상은 초등학교 3~6학년 대상이며 애월읍 관내 초등학교를 우선 대상으로 선정하였다. 제주도내 다른 지역의 초등학교를 대상으로 해도 무관하나 이 교육안의 전체 주제가 우리 마을 이야기를 이해하고 체험하기 때문에 가급적 애월읍 지역의 아동·청소년을 우선적으로 대상으로 하고자 한다. 이 연구는 애월읍 지역과 관련이 있는 전설 중에 6편을 선정하여 스토리텔링을 하고 현실감 있게 전달할 수 있도록 각각의 전설에 맞는 체험활동을 배정하였다. 6편을 선정한 이유는 아동·청소년들에게 전달이 용이하고 삶의 가치를 전하며 이와 관련된 체험활동이 가능하기 때문이다. 교육안의 기본 방향은 강의 및 체험활동으로 총 8회 차(1회당 2시간 기준) 교육안으로 구성하였다.

전체 교육 계획안은 다음과 같다.

〈표-1〉 전체 교육 계획

회차	주제/마을	설화 및 수업 내용	비고
1	제주도 이야기 알아보기	<ul style="list-style-type: none"> - 왜 우리는 이야기를 좋아할까? - 제주도의 설화에 대해 알아보기(개념, 유형) (다른 지역 설화와의 차이점) - 제주 설화 관련 내용 및 애니메이션 영상 감상 - 우리 마을 형태 및 이야기 알아보기 - 체험 : 제주설화를 스토리텔링한 동화책 읽기 	
2	애월읍 하가리	<ul style="list-style-type: none"> - ‘쇠죽은 못’ 전설 - 체험 : 로컬 푸드 요리활동, 연꽃 만들기 	
3	애월읍 신엄리	<ul style="list-style-type: none"> - ‘총효 박계곤’ 전설 - 체험 : 효도쿠폰 만들기 	
4	애월읍 고성리	<ul style="list-style-type: none"> - ‘김통정 장군’ 전설 - 체험 : 전통놀이 체험 	
5	애월읍 곽지리	<ul style="list-style-type: none"> - ‘늘우시 동산’ 전설 - 체험 : 늘우시 동산 걷기 	

회차	주제/마을	설화 및 수업 내용	비고
6	애월읍 납읍리	- ‘명필 김용정’ - 체험 : 캘리그래피 활동	
7	애월읍 광령리	- ‘날개달린 아기장수’ - 체험 : 아기장수 날개 만들기	
8	내가 그려보는 ‘애월읍 이야기 지도’	- 우리 마을 이야기 지도 그리기 (우리 마을의 산책길, 관광지, 자랑거리 소개)	

3.1. 1회차 교육: 제주도 이야기 알아보기

오늘날은 이야기시대라고 불릴 정도로 많은 이야기들이 도처에서 제공되고 있다. 그러나 스토리텔링의 소재로써 문화콘텐츠로 활용되는 이야기는 그리 많지 않다. 이야기의 양보다 가치에 주목하는 시대가 온 것이다. 그러므로 오랜 시간을 거쳐 많은 사람들이 공통된 의식 구조를 거친 옛이야기의 원형성에 주목할 필요가 있다. 옛이야기는 인류의 삶과 더불어 인간의 삶의 방식에 대해 지속적으로 질문을 던지고 그 해답을 모색하여 왔다. 신화는 초기의 인류가 세계를 인식하는 방법을 비유와 상징으로 이야기한 것이다. 그 안에 담긴 신화적인 세계관은 인간의 보편적 사유방식과 연관 지을 수 있다.

‘스토리텔링(storytelling)’이란 스토리, 담화, 이야기가 담화로 변하는 과정을 모두 포함하는 개념이다. 기존의 스토리와 차이점이라면 기존의 스토리는 수용자가 확정된 스토리를 수용하는 것으로써의 감상과 소유로 끝이 나지만, 이에 반해 스토리텔링은 수용자가 확정된 스토리를 수용하는 것에 그치지 않고 수용된 스토리를 새로운 스토리로 이어가는 일을 중요시하며, 확장된 스토리와 그것에서 다시 스토리를 만드는 것을 포함한다.

교육내용은 왜 우리는 이야기를 좋아할까?, 제주도의 설화에 대해 알아보기, 다른 지역 설화와의 차이점, 스토리텔링의 의미, 제주 설화 관련 내용 및 애니메이션 영상 감상, 우리 마을 형태 및 이야기 알아보기 등이다. 교육 내용과 관련된 설화에는 설문대 할망, 천지왕 본풀이, 삼성신화, 삼공 본풀이, 원천강 본풀이 등이 있는데 이를 스토리

텔링한 동화책을 직접 읽음으로써 체험활동을 할 예정이다. 교육에 사용할 도서 목록은 다음과 같다.

서정오, 『오늘이』, 봄봄, 2007.

송재찬, 『설문대할망』, 봄봄 출판사, 2007.

임정자, 『농사와 사랑의 여신 자청비』, 한겨레 아이들, 2009.

장영주, 『설문대할망(탐라창조여신)』 글사랑, 2009.

조현설, 『자청비(칼 선 다리 건너 세상 농사 돌보니)』, 휴머니스트, 2012.

허난희, 『오늘이』, 키움, 2008.

이를 통해 제주의 이야기가 예로부터 현재까지 어떻게 전해져 왔고 전해지는 과정에서 어떤 화소들이 변하였는지 살펴보게 된다.

3.2. 2회차 교육: 애월읍 하가리 ‘쇠죽은 못’ 전설

대부분 전설의 구체적인 증거물은 특정한 사건과 결부되어 있어 그 사건의 유래와 배경을 설명하는 데 긴요하게 작용하지만 증거물의 비중에 따라 언제나 일정하게 작용하는 것은 아니다. 그러나 이 전설은 특정 장소의 지명에 관하여 명확하게 전해져오는 사례라고 할 수 있다. 애월읍 하가리에 살던 과부가 1천여 평의 밭을 하루에 급히 다 갈고 갈증이 있는 소를 끌고 못으로 가 물을 먹이던 중 소가 죽었다는 데서 이 못을 ‘쇠죽은 못’이라 한다는 전설이다. 이 교육안에서는 전설과 관련하여 마을의 농촌 산업과 연계하여 체험 활동을 기획하였다.

애월읍 하가리는 제주시 서남쪽 17km에 위치한 전형적인 농촌마을이다. 마을을 중심으로 남쪽으로는 야산에 감굴과수원이 조성되어 있고 북쪽으로는 양배추 생산단지가 조성되어 있다. 마을 중앙에는 제주에서 가장 큰 연하못이 있어 연꽃이 만발할 때는 아름다운 풍경으로 보여준다. 자연마을로는 감지낭거리, 물막은거리, 수덕이 마을 등이 있다. 감지낭거리 마을은 하가의 북판에 있는 마을로 감저낭(홍쿨나무)이 많았다 해서 붙여진 지명이며, 물막은거리 마을은 큰 밭이 있는데, 여러 곳의 물이 흘러들어 가

므로 밭 입자가 독을 썩아 물막이를 하였다고 해서 이름 붙여지게 되었다. 수덕이 마을은 대뿌룩목 서쪽에 있는 마을로 수덕이 있었다는 의미에서 명명되었다.

‘쇠죽은 못’의 전설의 내용은 다음과 같다.

옛날 애월면 하가리에 한 과부가 남편이 남겨준 밭에 농사를 지으면서 살았다.

하루는 천 여 평되는 밭을 갈려고 일꾼을 빌었다. 과부는 일꾼을 불러 아침 식사를 대접하면서 많이 먹고 일을 많이 하도록 권유했다.

“밥이 일합니다. 밥이 일합니다.”

과부가 한 말은 다름이 아니라 일꾼은 밥을 배불리 먹어야 기운을 내어 일을 잘할 수 있다는 말이었다. 힘은 세지만 좀 멍청한 장남(일꾼)은 과부의 말을 곧이 곧대로 들었다. 과부는 점심식사를 광주리에 담아 일꾼에게 주어 일하러 보냈다.

점심때가 되어 과부는 일꾼이 얼마나 일을 했나 살펴보러 밭에 가보니 일꾼은 보이지 않고 쟁기에 밥이 담긴 광주리만 매달려 있었다. 밭은 조금도 갈지 않았으니 과부는 걱정이었다. 과부가 일꾼을 찾아보니 나무그늘 아래서 잠을 자고 있었다. 화가 치밀어 오른 과부는 일꾼을 깨울 생각도 하지 않고 바로 소를 몰아 밭을 갈기 시작했다. 햇볕이 쏟아지는 더운 날씨에 조금도 쉬지 않고 해저물기 전까지 밭을 다 갈았다. 소도 과부도 쉬지 않고 일을 한 까닭에 아주 목이 바싹바싹 타올랐다. 과부는 급히 소를 몰고 길가 조그만 우물로 달려가 소에게 물을 먹이고 자신도 물을 벌컥벌컥 들이마셨다.

물을 마시던 과부가 고개를 들어 소를 살펴보니 소가 그 자리에서 쓰러져 죽어 가는 것이었다. 달려가서 소를 끌어내려고 했으나 막무가내였다. 소가 매우 목말라 있다가 갑자기 물을 너무 많이 먹게 되자 죽은 것이다. 그래서 지금 하가리 동남쪽 중산간도로 바로 밑에 있는 조그만 우물을 소죽은 못(牛死池)라고 한다.

제주도, 『제주도전설지』, 1985, p.212.

이 전설과 관련된 전설은 연하못, 연하지, 입니물, 하물 전설, 김수못 전설, 절물, 좌랑못, 고명숙(高明淑)과 남죽이물 등이 있다. 이 전설을 교육적으로 활용할 때 중요한 삶의 가치는 배려와 소통에 대해 이야기 할 수 있다.

이 전설은 옛날 농업을 다룬 이야기이다. 애월읍 지역에 특산물 중에서 농산물(브로콜리, 비트, 콜라비, 수박, 양배추, 단호박 등)에 대해 알아볼 것이다. 로컬 푸드의 의미와 로컬 푸드를 이용해야 하는 경제적 순환, 6차 산업(고소리술, 선인장 초콜릿, 오메기떡) 등에 대해 설명하고 로컬 푸드를 이용한 간단한 요리실습을 한다. 요리실습은 지역 내에 요리실습을 하는 체험 업체와 협의하여 진행한다. 요리는 가급적 지역 농산물을 이용하면서 아이들의 안전하게 할 수 있는 간단한 것으로 준비한다. 요리는 수박화채, 브로콜리, 비트, 콜라비 샐러드 등을 만들 수 있다. 요리 실습을 통해 마을의 전설과 현재 이 지역에서 진행되고 있는 농업에 대해 체험 할 수 있다. 두 번째 체험으로는 연꽃 만들기를 있는데 관련 설화 중 연꽃과 관련된 내용이 많다. 이와 관련하여 한지를 이용하여 연꽃을 직접 만들어 본다.

3.3. 3회차 교육: 애월읍 신엄리 ‘총효 박계곤 전설’

애월읍 신엄리는 북쪽으로 남해와 바로 접해 있는 반농반어촌 마을이다. 해안가와 구릉성 지대로 이루어져 있다. 자연마을로는 신엄, 당거리, 동산거리 마을 등이 있다. 신엄 마을은 구엄리의 엄장이 남서쪽에 새로 마을을 이룩하였다는 의미에서 붙여진 이름이다. 당거리 마을은 당집이 있었다 해서 이름 붙여지게 되었으며, 동산거리 마을은 신엄리 북쪽 동산 밑에 위치한다는 의미에서 명명되었다.

이 전설은 효를 주제로 하는 역사인물 전설이다. 효를 주제로 하는 전국적으로 분포되어 있는 광포전설이며 부모를 위해 자식들이 희생하여 효심을 행하는 행위도 대부분 비슷하다. 이 전설은 애월읍에 실제로 존재했던 박계곤이란 인물에 관한 이야기이다. 이 이야기와 관련하여 지금은 점점 사라져 가는 효에 관하여 아동·청소년들이 생각할 수 있는 활동을 기획하였다.

전설의 내용은 다음과 같다.

조선조 숙종 때, 북제주군 애월읍에 박계곤(朴繼崑)이라는 사람이 살았다. 큰 글공부는 안했지만, 글재주가 좋고 나라에 충성심과 부모에게 효심이 지극하였다.

때마침 나라가 흉흉하다는 소문이 왔다. 박계곤은 비통해한 나머지, 자진하여 30명의 역군을 거느려 능(陸)을 쌓으러 장안으로 올라갔다. 각도에서 모여든 역군들과 능을 쌓는데 각각 노래를 지어 불러 자랑으로 삼았다. 박계곤은 ‘대만민회천안(代萬民回天顏)’이라는 후구(後句)를 부르니 역군들은 물론 거기 있는 관원들이 모두 놀랐다. ‘저 사람이 어디서 온 사람인가?’ 제주에서 온 역군임을 알자 칭찬의 소리가 더욱 자자하였다.

능 쌓기를 마치고 박계곤은 고향으로 향하였다. 섬 하나 보이지 않은 바다에 이르자 돌연 강풍이 몰아닥쳤다. 배는 깨어지고 목숨이 경각에 이르렀다. 박계곤은 모든 것을 체념하고 나무 조각을 하나 뜯어내었다. ‘하느님이 나를 살릴 터이면 보살피소서’라고 손가락을 끊어 나무 조각에 혈서를 써 바다에 띄우고 몸을 바다에 던졌다. 이 혈서 한 나무 조각이 북제주군 한림읍(翰林邑) 옹포리(瓮浦里)의 바닷가에 떠 올라왔다. 마침 박계곤의 처가 바닷가에 물을 길러 가서 허벅(물 걷는 항아리)에 물을 길는데, 이 나무 조각이 허벅 속으로 들어온 것이다. 이것을 보고 남편의 죽음을 알고 친족에게 알리었다.

이 사실이 궁중에까지 전하여져서 ‘충효 박씨 정문(忠孝朴氏旌門)’이 내려졌다. 그 정문은 애월읍 신엄리(新嚴里)에 있다.

현용준, 『제주도 전설』, 서문당, 1976, pp.64-65.

이 전설과 관련된 전설에는 충효가선대부 이필완, 충효 송경천(宋擎天)의명 인명 삼부자, 봉성리 효자 현원상, 효자 고찬원, 진대석 효자문 등이 있다. 이 전설을 통해 아동·청소년들에게 가르칠 삶의 가치는 충성, 나라사랑, 효도, 공경이 있겠다. 체험활동은 효도쿠폰 만들기가 한다.

이 전설은 효와 충을 다룬 이야기이다. 충孝를 다룬 이야기를 다른 지역에도 많지만 유달리 애월읍에 충孝를 주제로 한 인물 중심의 이야기가 많이 전래되고 있었다. 아이들에게는 어른을 공경해야 하는 이유와 실생활에서 겪는 다양한 효도 사례에 대해 토론을 하고 부모님께 전해드릴 효도쿠폰을 만들어 봄으로써 효도에 관하여 다시 한 번 진지하게 고민하고 이를 실행 할 수 있는 기회를 제공한다.

3.4. 4회차 교육: 애월읍 고성리 ‘김통정 장군’ 전설

애월읍 고성리는 한라산 중턱에 위치하고 있는 중산간 마을이다. 동쪽으로 진군로, 남쪽으로 안오름, 서쪽으로 성동산, 북쪽으로 던덕모를로 둘러 싸인 분지의 형태를 이루고 있다. 비교적 높은 지대에 위치하고 있으며, 고성천이 산심봉 서쪽 움부리에서 발원하여 마을 중앙을 가로질러 흐른다. 자연마을로는 고성, 동카름, 서카름 마을 등이 있다. 고성 마을은 옛 성 향파두성이 있어 향바도리, 향파두리라고 불리다가 후에 고성 마을이라 개칭되었다.

김통정을 주인공으로 하는 이야기는 제주 전역에서 전해 내려오는 대표적인 이야기이다. 김통정 장군 설화는 김통정의 탄생과정과 삼별초군의 항몽 과정, 제주 진입 후의 왕국을 건설하는 내용들로 주로 구성되어 있다. 또한, 여몽연합군의 토벌 작전과 아기 업개에 의해 최후를 맞는 이야기 등이 포함되어 있다. 김통정 장군 전설에서는 죽임을 당하지만 변신 대결을 통해서 초인적인 면모가 부각되고 있다.

전쟁과 관련하여 활동을 선정하였는데 김통정이 용맹함을 바탕으로 우리 선조들이 어릴 시절 했었던 전통놀이를 체험활동으로 기획하였다.

전설의 내용은 다음과 같다.

김통정 장군은 700여 년 전 고려 말 궁지에 몰린 삼별초 일파를 인솔하여 진도를 거쳐 제주도에 들어왔다. 처음에는 성산포로 해서 성산 고성리에 가보니 지리적으로 불리했다. 김통정 휘하에 있는 지리학자들이 향파두리가 분지를 이루고 있고 사방이 개천으로 둘러싸였으니 지리적으로 싸움이 유리하다 해서 옮겨 왔던 것이라 한다.

김통정은 도민들을 동원하여 토성(土城)을 쌓았다. 내성(內城)과 외성(外城)을 쌓는데 오랜 시일이 걸렸고 또한 흉년이 들어 일하던 역군들은 굶주림에 허덕였다 한다. 그래서 역군들이 인분(人糞)도 다투며 먹었다는 말이 전해 온다. 김통정은 성을 완공하고 나서 2년만에 김방경 장군에게 패망했다.

김방경 장군이 고려군을 거느리고 추자도를 거쳐 관탈섬쪽으로 나타나면 토성 옆 망일이동산(망보았던 오름)에서 정세를 살핀 후 연막전술을 폈다. 제주도민에게 재(灰)를 공출시켜 토성 위를 뱅 돌아가며 뿌리고는 말꼬리에 빗자루를 달아매어 채찍질을 가해 성

위를 달렸다. 김방경 장군이 군사를 이끌고 접근을 했으나 안개처럼 일어난 재먼지로 사방을 분간할 수 없어 후퇴하곤 했다.

하루는 김방경 장군이 새로운 전략을 짜고 대병력을 동원해서 화북포구와 한림항으로 들어와 협공을 가하기 시작했다. 전세의 불리를 느낀 김통정은 성안으로 후퇴해서 성문을 닫아 버렸다. 이때 성급히 후퇴를 서두르는 바람에 아기업저지 한 사람이 성안에 들어가지 못하게 되었다. 김방경 장군은 토성 입구까지 진격해서 입성을 기도했으나 침공할 방도가 없어 머뭇거리고 있었다.

아기업저지가 옆에 있다가 침공할 방도를 말해줬다.

“두 일뤼 열나흘만 불미질 해봅서.”

이 말을 들은 김방경 장군이 부하들을 시켜 보름동안 계속 풀무질을 하니 쇠로만든 성문이 녹아떨어졌다. 이때부터 ‘아기업개(아기업저지) 말도 들으라.’는 속담이 생겨났다.

성문이 무너지고 고려군사들이 쳐들어오자 위험을 느낀 김통정 장군은 쇠방석을 비양도 앞바다로 던졌다. 쇠방석이 바다 위에 뜨자 김통정은 날개를 벌려 날아가 쇠방석위에 앉았다.

김통정 장군은 태어날 때부터 온몸에 비늘이 덮여 있어서 칼로는 죽일 수가 없었다. 하지만 김방경 장군 역시 도술이 능한 장군이였다. 모기로 변해서 김통정 장군에게 날아가서는 얼굴 주변을 돌며 앵앵 거렸다. 김통정 장군이 이거 웬 모기인가 하고 고개를 들 때 비늘이 거슬리어 틈새가 생기자 바늘로 목을 찔러 죽였다.

고성리 흙붉은 오름에 대해서는 이런 이야기가 전한다. 김통정 장군이 멸망해서 죽을 상황에 처하자 애첩과 딸이 적군에게 잡혀 죽을 바에는 내가 죽이겠다고 해서 칼로 무참히 찔러 죽이니 선혈이 벌겋게 흘러 내려 주변 흙이 붉게 물들었다. 그래서 흙붉은 오름이란 지명이 생겼고 지금도 때에 덮여 잘 보이지 않지만 흙이 붉은색을 띤다고 한다.

김통정 장군은 토성을 탈출하면서 “제주도민을 고생시켰으니 물이라도 먹고 살아라.” 하여 해(가죽으로 만든 신발)를 신은 발로 암반을 밟고 떠났다. 바위에 발자국이 패이고 그곳에서 금방 샘물이 솟아 나왔는데 이 샘물을 장수물이라고 한다. 해 신은 발로 밟았다고 해서 「햇부리」, 「햇자국물」이라고도 한다.

제주도, 『제주도전설지』, 1985, pp.217-218.

이 전설과 관련 있는 전설은 장수물, 붉은오름의 유래, 물달운이 전설, 아기뱀돌 전설, 황바도리, 안오름 전설 등이 있으며 이 전설을 통해 아동·청소년들에게 가르칠 삶의 중요한 가치는 용기와 상황대처능력 등이 있다.

이 전설은 전쟁에서 유래된 이야기이다. 이와 연관지은 체험 활동은 제기차기, 널뛰기, 강강술래, 투호놀이 등과 같은 전통놀이가 있다. 애월읍에는 많은 전승 대상물에 김통정과 얽힌 이야기들이 있다. 아동·청소년들은 예부터 전해지는 전통 놀이를 체험함으로써 옛날 아이들이 어떤 놀이를 하고 그 놀이에는 어떤 의미들이 담겨져 있는지 알게 된다. 전통 놀이 체험은 아이들의 몸을 튼튼하게 함은 물론 타인과 공존하는 사회성을 스스로 터득하게 하게 하는 데 의의가 있다. 또한 김통정이 전쟁 중에 어떤 상황이라도 잘 대처하였던 것처럼 문제해결능력도 기를 수 있다.

3.5. 5회차 교육: 애월읍 광지리 ‘늘우시동산’ 전설

애월읍 광지리는 제주도의 북서쪽 가장자리에 위치하고 있는 어촌 마을이다. 마을 중심으로 동쪽에 승세미오름과 남쪽에 과오름, 서북쪽으로는 해수욕장을 낀 바다를 포함하고 있다. 자연마을로는 광지, 구린지, 당쿨동 마을 등이 있다. 광지 마을은 광오름 밑에 위치한다 해서 붙여진 이름이며, 구린지 마을은 처낭골 남쪽에 있는 마을이다. 당쿨동 마을은 당쿨이 있는 마을이라는 의미에서 이름 붙여지게 되었다. 지명유래 전설을 대부분 구전으로 전해지고 체계적으로 정리된 자료가 없어 소실되기 쉽다. 구체적인 증거물은 있지만 기록된 자료를 찾기는 매우 어렵다. 따라서, 지명 유래 자료를 연구하는 일은 무형 전통문화자원의 보존과 마을산업적 부가가치 창출이라는 두 가지 측면에서 큰 의의가 있다.

아동·청소년들은 마을을 걸으면서 자연물과 장소에 대한 지명유래를 조사하는 활동을 할 것이다.

늘우시동산의 지명 유래 전설의 내용은 다음과 같다.

아득한 옛날 일이었다. 중국은 춘추전국시대였다. 당태자는 8년이나 거듭되는 내란과 외환으로 산동성을 피해 다른 곳으로 피난 갈 궁리를 하고 있었다.

“마마, 큰일이옵니다. 멀쩡하던 하늘이 갑자기 먹구름으로 앞을 가리니 이 일을 어찌 하오리까?”

신하들은 걱정이 태산 같았다. 당태자만이라도 무사히 피난을 가야 훗날을 기약할 텐데 그것마저 물거품이 된다면 아무 희망이 없는 것이나 마찬가지였기 때문이다.

“할 수 없는 일, 그냥 배를 띄워라. 한시가 급하질 않으나?”

당태자를 태운 배는 보름동안 바다를 흘러가다 겨우 제주시 애월읍(涯月邑) 곽지리(郭支里) '진모살' 동쪽에 도착하였으나 당태자는 허기에 지친 나머지 죽고 말았다. 그러나 구사일생으로 목숨을 건진 사람이 있었다. 다름 아닌 당태자 부인이었다. 당태자 부인만이 겨우 목숨을 건져 진모살을 기어 올라왔으니 그 비참함이란 이루 말할 수 없었다. 마을 사람들은 당태자 부인을 간호하며 슬픔을 달래고 선체가 파선당한 곳을 '당파선코지'라 불렀다. 당파선이란 당나라의 배가 부서졌다는 뜻이요, 코지란 뽕족이 드러난 곳을 이름 하니, 지금도 곽지리 해수욕장 동쪽에는 이 흔적이 남아 있다. 또한 당태자라는 직위는 그 당시 우리나라로서는 감히 입에 담기도 어려울 정도로 높은 지위였기에 비록 배는 부서져 당태자는 죽었어도 그의 무덤만큼은 소홀히 할 수 없다 하여 전포(앞개)에 묻어 '당능'이라 이름 지어 관리를 했다 한다. 그 후 당태자 부인은 곽지에서 살면서 남편이 묻힌 무덤을 매일 드나들며 슬피 울었다. 그 광경이 너무 가련하고 애를 끊는지라 차마 눈 뜨고는 볼 수 없을 정도였다. 눈물이 흘러 길을 메웠고 천근만근 무거운 걸음은 자갈을 부셔 모래를 만들었다. 그 부인은 남편이 묻힌 동산을 넘을 때마다 울었다 하여 '늘 울며 다니는 동산'이란 뜻에서 '늘우시 동산'이라 불렀다.

이렇게 슬픔에 쌓여 지내던 당태자 부인도 더 이상의 아픔은 참지 못했는지 그만 죽고 말았다. 그러니 사람들은 그 부인이 길을 조금이라도 편히 가라는 뜻에서 대비인동산 즉 그 부인의 일편단심 높은 절개를 기리는 동산이라 불렀으며 지금도 곽지해수욕장 동쪽에 자리 잡고 있다.

장영주, 『애월읍』, 책과나무, 2016. pp.70-72.

이 전설과 관련이 있는 전설에는 산시미 오름, 보로미, 테우리동산, 문필봉 전설 등이 있으며 이를 통해 아동·청소년들에게 전할 삶의 중요한 가치는 일편단심, 절개 등이 있다. 체험 활동은 마을을 산책하며 마을의 여러 자연물과 장소에 대한 지명 유래를 조사하는 것이다. 이 체험은 애월읍 마을 곳곳을 걸으면서 우리 마을을 직접 느낄 수 있는 시간이다.

3.6. 6회차 교육: 애월읍 납읍리 ‘명필 김응징’ 전설

애월읍 납읍리는 구릉성 지대로 이루어져 있는 전형적인 농촌 마을이다. 마을 동쪽에 바로 한라산이 위치하고 있다. 자연마을로는 동상, 동중, 동하, 서상 마을 등이 있다. 동상 마을은 납읍 동쪽 위에 있는 마을이라 해서 붙여진 지명이며, 동중 마을은 납읍 북쪽에 있는 마을이라 해서 동중 마을이라 불린다. 동하 마을은 납읍 아래에 위치하고 있으며, 서상 마을은 납읍 서쪽 위에 있는 마을이라는 뜻에서 이름 붙여지게 되었다.

특정 지역의 설화를 잘 분석하고 이해한다면 그 지역의 역사적 사실, 이념, 지역적 특성, 지역민의 실상을 파악할 수 있을 것이다. 역사인물을 소재로 한 전설은 증거물이 대부분 명확하다. ‘명필 김응징’도 역사적 기록에 존재하는 실존 인물이며 글을 잘 쓰는 인물의 특성에서 착안하여 감성이 들어간 글씨를 쓰는 캘리그래피 활동을 기획하였다.

명필 김응징에 대한 전설의 내용은 다음과 같다.

김응징은 1809년(순조 9)~1890년(고종 27) 조선 후기 문신이며 교육자, 서예가이다. 자는 운경(雲卿)이며, 호는 정헌(靜軒)이다. 본관은 김해(金海)이고, 지금의 제주시 애월읍 납읍리 출신이다.

부친은 김봉철(金鳳喆)이고, 동생으로 김상징(金象徵)과 김기징(金驥徵)이 있다. 인정이 많은 성품을 타고났으며, 총명함까지 갖추어 6세에 이미 글을 깨우치기 시작하였다.

1832년(순조 32)에는 전주(全州)에서 열린 소과(小科) 초시의 하나로 시험에 합격하면 복시(覆試)에 응시할 수 있는 자격이 주어지는 승보시(陞補試)에 합격하였으며, 1838년

(헌종 4)에는 제주의 승보시(陞補試)에도 합격하였다. 또 35세 때에는 1843년(헌종 9) 계묘 식년 진사시 3등에 58위로 합격하여, 성균진사(成均進士)가 되었다. 제주도에서는 지방 백성들의 교육과 교화를 위하여 세운 제주향교(濟州鄕校), 정의향교(旌義鄕校), 대정향교(大靜鄕校)가 있었는데, 그는 향교 3곳의 교수직을 역임하면서 제주의 교육 발전에 기여하였다.

1854년(철종 5)에는 제주목사(濟州牧使) 목인배(睦仁培)가 제주향교 내에 공자(孔子), 안자(顔子), 자사(子思), 증자(曾子), 맹자(孟子)의 아버지를 제사 지내기 위하여 계성사(啓聖祠)를 창건하자 그는 제액(題額)을 써서 사당에 걸어두었다.

당대 제주 최고의 학자로 많은 문학생들을 배출시켰으며, 학식(學識)이 매우 풍부하고 글씨 또한 잘 써서 사림(士林)의 영수라는 칭송을 들었다.

인터넷 사이트 『한국역대인물종합정보시스템』 요약 정리.

이와 관련된 전설에는 계참 박규안 전설이 있으며 이를 통해 전할 삶의 중요한 가치는 바른 품행, 온화한 성품, 청렴, 바른 글씨 쓰기 등이 있다. 이 인물의 이야기와 연관 지어 체험할 활동에는 캘리그래피 활동이 있다. 이 전설은 인물 역사 전설이다. 실존했던 인물의 일화이야기인데 애월읍에는 이러한 인물 설화가 많다. 이 설화의 주인공 김응징은 글을 잘 썼던 인물이며 이와 관련하여 캘리그래피 활동을 통해 손 글씨를 활용하고자 한다. 캘리그래피는 ‘아름다운 서체’란 뜻을 지닌 그리스어 ‘Kalligraphia’에서 유래했다. 동양에서는 서화, 곧 해서·행서·초서를 의미한다. 붓으로 쓰는 글이라 서예와 비슷하지만 감성을 불어넣을 수 있는 다양한 쓰기 활동이라 할 수 있다. 디지털 시대라 손으로 쓰는 글씨보다 컴퓨터 자판이 익숙한 아이들이 손으로 직접 문구를 쓰면서 과거에 우리 선조들이 직접 붓으로 썼던 글씨 쓰기를 체험할 것이다.

3.7. 7회차 교육: 애월읍 광령리 ‘날개달린 아기장수’ 전설

아기장수 설화는 전국적으로 분포되어 있을 만큼 다양하게 전해지고 있다.

제1유형에서 아기장수는 태어난 지 3일 만에 말을 하고 겨드랑이에 난 날개로 방안을 날아다니는 등 여러 가지 신이한 조짐을 보인다. 부모나 친척들은 아기가 역적으로 자라나 가족이나 마을에 해를 끼칠까 두려워하여 돌이나 쌀가마니 등으로 아기를 눌러 죽인다. 장수의 잠재적 가능성이 평범한 사람들의 타성에 의해 제거되는 것이다. 쉽게 죽지 않아서 낙심해 있는 부모에게 아기가 자기 겨드랑이에 붙은 날개를 떼도록 알려 주어 스스로 죽음을 받아들이는 경우, 아기장수의 잠재적 가능성은 더욱 초월적인 것으로 상승되며 비극성도 그만큼 고조된다. 거기에 아기장수를 따라 태어난 용마의 죽음까지 더해지면, 장수의 출현이 초월적인 섭리였음이 확실해지고 그 섭리를 받아들이지 못한 일상인들의 어리석음이 더 아프게 부각된다.

제2유형에서 아기장수는 태어나자마자 드러나는 여러 가지 신이함 때문에 사회로부터 분리된다. 아기장수는 어머니에 의해 못 속에 버려지기도 하고, 아기장수 스스로 어머니에게 일정량의 곡식을 청해 못이나 바위 속에 들어가기도 한다. 기존의 질서로 상징되는 적대자와 일차적인 대결을 거쳐 못이나 바위에 묻힌 다음 다시 죽음을 당하는 경우도 있다. 죽은 아기장수가 새가 되어 하늘로 올라갔다는 각편도 있다. 즉 이 유형의 ‘아기장수전설’을 이야기하는 화자들은 아기장수의 죽음을 받아들이지 않는다. 그들은 아기장수의 재생을 설정하거나 재생에 대한 암시를 덧붙이면서 현상적인 죽음을 부정하고 재생을 기원하고 있는 것이다. 이것은 ‘아기장수전설’이 최제우·김덕령·김통정 등 새로운 가치를 추구했거나 반체제적이었던 역사적 인물의 전설에서 재현되는 양상을 통해서도 확인된다.⁸⁾

애월읍 광령리는 제주시 애월읍 동남단에 위치하고 있는 전형적인 중산간 마을이다. 칠성동산이 마을 북쪽에 자리하고 있으며, 서낭동산이 마을 동쪽과 서쪽을 감싸고 있다. 마을 동쪽으로 무수천이 흘러가고 있다. 자연마을로는 동카름, 뽕디왓, 사라 마을 등이 있다. 동카름 마을은 광령의 동쪽에 위치한다 해서 붙여진 지명이며, 뽕디왓 마을은 전에는 밭이었다는 의미에서 이름 붙여지게 되었다. 사라 마을은 광령 동북쪽에 위치하고 있는 마을이다.

이 마을에서 전해지는 ‘아기 장수 전설’ 내용은 다음과 같다.

8) 다음 백과사전 발췌 요약.

16세기 조선 중종에 제주시 아라리로부터 이주하여 와서 이 마을에 처음 정착한 것으로 전해지는 고기업의 현손에 고승입이란 장사가 있었다. 그가 잔디밭을 걸어가면 그 밭자국이 잔디밭 속으로 한 치씩 패어들어 갔다하고, 12발 길이의 밧줄을 머리에 동여매고 뛰면 그 밧줄 끝이 땅에 닿지 않아 허공에 뿔다 하니 얼마나 빨리 뛰었는지 가히 짐작 할 만하다. 또한 그의 아들도 역시 힘이 장사로서 평소에 늘 힘자랑을 하곤 하였다. 그래서 그는 아들의 힘이 얼마나 센지 시험해 보았다. 하루는 그가 아들을 데리고 목장을 돌아보기 위하여 큰오름에 갔었다. 그는 아들더러 쇠엿배(소에 짐을 실을 때 사용하는 긴 밧줄)에 한쪽 끝을 상투에 동여매게 하고 다른 한쪽 끝은 오름의 꼭대기에 얹어서 그가 손에 잡고 있으면서 아들더러 힘껏 뛰게 했다. 아들이 힘껏 뛰어 밧줄이 팽팽해지자 그가 잡아 당겼더니 아들은 뒤로 나자빠져 버렸다.

다음에는 반대로 그의 상투에 밧줄 한쪽 끝을 동여매고 다른 한쪽 끝을 아들더러 붙잡게 해서 뛰겠다고 하니 아들은 아버지가 과연 나보다 힘이 셸 것인가 생각하면서 슬쩍 밧줄 끝을 불래나무 밑둥치에 감아 묶어버렸다. 그런데 아버지는 그런 줄도 모르고 힘껏 뛰었는데 그 나무가 뿌리 채 뽑혔으므로 그것을 끌고 아들이 있는 산꼭대기로 되돌아 왔다 한다. 그들 부자가 그렇게도 힘이 세어서 무수내(무수천)동서쪽 냇가에 서로 마주보며 앉아서(약 30m 거리)소를 묶어서는 이쪽에서 저 쪽으로 던지면 저쪽에서도 다시 그것을 다시 이쪽으로 던지곤 하였다 한다. 또한 그의 수훈인 고태혁에 이르러서는 말 천 필을 사육하기도 하여 멀리 전라도에까지 그 이름이 널리 알려졌다 한다. 고태남이 어렸을 적에 그의 부모는 아들의 초인적인 힘에 의심이 가서 늘 수상하게 생각하며 감시하고 있었는데 밤에 잠자다 보면 갑자기 아이가 사라지곤 하였다 더욱 수상히 여겨 아들이 잠들었을 때 몰래 몸을 조사하여 보니 아들의 겨드랑이에 날개가 돋아나기 시작하고 있었다. 그러니 그의 아버지는 아들이 장차 비범한 장사가 될 것이지만 당시에는 비범한 인물이 나거나 특히 날개 돋은 사람이 나면 역적이 될까봐서 미리 어떤 죄명을 뒤집어 씌워 살해한다는 속설에 겁이 났다. 그래서 하루는 아들을 꺾여 술을 만취시키고 잠들게 하여 그 날개를 불에 달군 윤디(한복 만들 때 쓰는 다리미 구실을 하는 쇠붙이)로 지저버렸으나 그래도 그만큼 힘이 세었다 한다.

장영주, 『애월읍』, 책과나무, pp.259-261.

이 전설과 관련된 전설은 고씨 부자 장사, 힘센 장사 최등이, 흥업선의 묘 등의 이야기가 있으며 이를 통해 우리가 배울 삶의 가치는 현실 수용, 삶의 극복 의지 등이 있다. 이 전설과 연관 지어 이루어질 체험 활동에는 아동·청소년들이 아기장수 날개를 직접 만들어 보고, 만약 내가 아기장수가 된다면 우리 가족, 마을, 나라를 위해 가장 하고 싶은 일을 생각하여 발표하는 것이다.

3.8. 8회차 교육: 내가 그려보는 ‘애월읍 이야기 지도’

8회차 마지막 교육이다. 7회차 까지 받았던 교육 내용을 요약하는 시간을 기획하였다. 아동·청소년들에게 자신만의 애월읍 이야기 지도를 그리게 하고 우리 마을에 있으면 좋은 대상들을 첨가하여 그려보기로 한다. 예로부터 전해지는 전설의 가장 일반적인 특징 중에 하나는 구체적인 전승물이 있다는 것이며 마을마다 어떤 장소에는 이름이 정해진 유래가 있기 마련이다.

또한 애월읍은 인물과 연관된 설화도 다양하였다. 이러한 설화를 통하여 마을에 있는 자연대상물의 이름을 조사하고 역사적 인물을 파악하여 마을 이야기 지도를 만들다 보면 마을을 더욱 자세하게 두루두루 관찰하고 애정을 가질 수 있는 계기가 될 것이다. 이야기 지도 주제는 산책길, 관광지, 자랑거리 등이 있다.

4. 맺음말

전설은 지역 주민이 전해오는 내용이 진실하다고 믿을 때 전승력이 더욱 강해지고 증거물이 있을 때 더욱 두드러진다. 특정한 지역의 전설은 대체로 그 곳에 거주하는 지역 주민에게는 잘 알려져 있으므로 지역적 유대감을 갖게 해 주는 역할을 한다. 이와 동시에 지역의 전설에는 그 지역의 사회 문화적 정체성이 집약할 수 있는 힘이 내포되어 있다.

지역의 전설 중에는 중앙 중심, 지배층 중심으로 이루어진 기록된 역사에서 소외되어 공식적인 역사자료에는 남지 않은 특이한 지방의 역사나 마을의 살아있는 역사를 내포하고 있는 경우도 많다. 이러한 사실은 전설이 구비문화자료로서 중요한 역사적인 의의를 지니고 있음을 의미한다. 그러한 이야기 안에는 우리가 살고 있는 지역의 가치를 품고 있는 소중한 자원이 있다. 이 자원을 우리는 보존하여야 하고 그 가치를 후손에게 전할 필요가 있다.

본 연구의 목적은 아동·청소년들이 지역의 문화정체성을 체험할 수 있도록 제주도 전설을 교육에 활용하는 방안을 모색하는 데 있다. 본문에서 다룬 총 8회차 전설 교육 활용 방안은 도서관 수업, 학교 방과 후 수업(교과과정 연계), 학교 현장학습, 문화예술 관련 기획 교육 사업, 캠프 프로그램을 물론, 마을 만들기 사업과 연계, 마을 향토연구소와 연계한 마을지 제작 등의 방법으로 다양하게 활용될 수 있다.

교육의 기대효과는 제주의 설화의 특징을 이해하고 제주설화와 연관된 여러 가지 체험활동을 통해 아동·청소년들은 스토리텔링에 대한 이해도를 높일 수 있다. 또한, 애월읍 지역에서 예부터 전해오는 설화와 역사적인 인물, 사건에 대해 알아보고 이와 다양한 체험들을 하면서 아이들로 하여금 우리 마을에 대한 이해도를 높이고 다양한 활동으로 마을 이야기를 즐기는 교육이 될 것이다.

이번 연구는 애월읍 지역의 전설에 한정하여 교육 자료로 활용이 가능함을 점검하여 보았다. 앞으로 기회가 되는대로 제주도 설화(신화, 전설, 민담)를 활용한 교육 프로그램이 다양하게 이루어졌으면 한다.

< 참고문헌 >

- 강등학 외, 『한국구비문학의 이해』, 월인, 2002.
- 김영돈·현용준·현길언, 『제주설화집성(1)』, 제주대학교 탐라문화연구소, 1985.
- 임재해, 『한국문학연구입문』, 지식산업사, 1982.
- 장덕순 외, 『구비문학개설』, 일조각, 1971.
- 장영주, 『애월읍』, 책과나무, 2016.
- 제주도, 『제주도전설지』, 1985.
- 제주특별자치도·제주특별자치도문화원연합회, 『애월읍역사문화지』, 2013.
- 진성기, 『남국의 전설』, 교학사, 1981.
- 진성기, 『남국의 전설』, 학문사, 1978.
- 최래옥, 『한국구비전설의 연구』, 일조각, 1981.
- 현용준, 『제주도 전설』, 서문당, 1976.
- 현용준·김영돈, 『구비문학대계 9-1 제주도 북제주군편』, 한국정신문화연구원, 1980.
- 디지털제주시문화대전.
- 다음포털사이트 백과사전.
- 강진옥, 「구전설화유형군의 존재양상과 의미증위」, 이화여자대학교 박사학위논문, 1986.
- 고정연, 「설화의 통합적 교육방법 연구」, 고려대학교 교육대학원 석사학위논문, 2006.
- 권도경, 「인천의 지역 신화 연구-설화의 신화적 성격 규명과 지역 신화의 재구 가능성에 관한 시론」, 『인천학 연구』3, 인천대학교 인천학연구원, 2004.
- 김동전, 「문화의 21세기 제주역사문화의 현재적 의미와 활용」, 『한국소성가공학회 2010년도 추계학술대회 논문집』, 한국소성가공학회, 2010.
- 김무늬, 「지역전설 교육을 위한 이야기판 구상과 지도」, 전남대학교 교육대학원석사학위논문, 2015.
- 김연희, 「중학생의 표현력 신장을 위한 지역전설교육 연구」, 『중등교육연구』 제14집, 경북대학교 사범대학 부속 중등교육연구소, 2002.
- 김영순·오세경, 「지역문화교육을 위한 지명유래 전설의 스토리텔링 사례 연구-인천 검단 여래 마을을 중심으로」, 『문화예술교육연구』, 제5권 제1호, 한국문화교육학회, 2010.
- 김지현, 「광주 지역 전설의 문화적 활용 방안 연구-지명전설을 중심으로」, 전남대학교 대학원 석사학위논문, 2001.
- 박성리, 「지역전설교육 현장연구」, 경상대학교 교육대학원 석사학위논문, 2012.
- 박소영, 「지역설화교육에서 현장학습 활용 방안 연구-광주지역 김덕령 설화를 중심으로」, 전남

- 대학교 교육대학원 석사학위논문, 2014.
- 박인기, 「스토리텔링과 수업기술」, 『한국문학논총』제59집, 한국문학회, 2011.
- 박인기, 「스토리텔링의 교수·학습 활동 작용」, 한국문학논총』제64집, 한국문학회, 2013.
- 박홍규, 「설화의 교육적 활용 연구: 충주 지역 ‘장자못 전설’을 중심으로」, 국민대학교 교육대학원 석사학위논문, 2006.
- 배은미, 「옛이야기하기 지도가 문학 창작력 기르기에 미치는 영향」, 경상대학교교육대학원 석사학위논문 2003.
- 서해숙, 「제주지역 전설의 문화적 활용 방향」, 『향토사연구』제15집, 한국향토사연구전국협의회, 2003.
- 신명훈, 「스토리텔링을 활용한 구비문학 교육 방안 연구-중학교 1학년 교과서를 중심으로」, 한국외국어대학교 교육대학원 석사학위논문, 2011.
- 신태수, 「지명전설의 의미 - 고령지방의 전설을 중심으로」, 『문학과 언어』 10집, 문학과언어연구회, 1989.
- 이남옥, 「김통정 설화 연구」, 제주대학교 교육대학원 석사학위논문, 2006.
- 이지영, 「스토리텔링 수업 기술의 국어 수업 적용 연구」, 『청람어문교육』45집, 2012.
- 이지영·박태효, 「스토리텔링을 활용한 국어 수업 유형 탐색」, 『교육논총』제52집 1호, 2015.
- 이현복·류청산, 「기전 지역의 전설 자료를 이용한 인성교육용 CD-Title의 개발과 활용 방안」, 『기전문화연구』제28집, 인천교육대학교 기전문화연구소, 2000.
- 임재해, 「설화의 미디어 기능과 지명전설의 인문지리 정보」, 『한민족어문학』제69집, 한민족어문학회, 2015,
- 정민수·장성민, 「스토리텔링 기반 문화다양성 수업전략 탐색」, 『다문화교육연구』제7권 제3호, 2014.
- 정수경, 「아기장수설화의 교육적 가치와 활용방안 연구」, 인천대학교 교육대학원석사학위논문, 2007.
- 정순채, 「지역화교육을 위한 설화교육 연구」, 청주교육대학교 교육대학원 석사학위논문, 2004.
- 천혜숙, 「전설의 신화적 성격에 관한 연구」, 계명대학교 박사학위논문, 1987.
- 좌혜경, 「제주도 구비문학의 전승변이적 특성」, 『제주도연구』 33집, 제주학회, 2010.
- 좌혜경, 「제주도 전설지의 특성 및 자원화」, 『영주어문』제33집, 영주어문학회, 2016.
- 황윤정·서명희, 「설화를 통한 장소 경험이 융합교육적 의의 - 청주 지역 전승의 <지네 장터> 설화를 중심으로」, 『고전문학과 교육』제34집, 한국고전문학교육학회, 2017.

지 정 토 론

고 은 영 (제주서중학교 교사)

김 진 숙 (사)제주학연구소 연구원

김 승 연 (사)제주학연구소 연구원

한 진 오 (탐라문화연구원 특별연구원)

‘제주도 풍수설화의 특성과 지역성 탐색’에 대한 토론문

제주서중학교 교사 **고 은 영**

풍수에 대한 연구가 시대의 요청에 따라 조금씩 변모하면서 각광을 받고 있다. 제주도의 자연·문화적 조건에 따라 제주도 풍수설화가 어떠한 특징을 지녔는지 그 속에 어떠한 인식이 깃들었는지 밝혀내는 것은 의의가 있다. 유형화를 통해서 무엇을 얻을 것인가는 연구자의 관심사에 따라 달라질 수 있다. 방대한 자료를 하나의 틀에 담고 그 결과를 도출하기까지는 지난(至難)한 작업이다. 몇 가지 의문을 제시하는 것으로 토론을 대신한다.

1. 유형화의 항목

제주도 풍수설화의 유형을 분류하기 위해 5쪽 <표 2> 풍수이론 유형별 선정자료 분류표와 7쪽 <표 3> 제주도 풍수설화 유화(類話) 분류표를 기준 삼았다. 각각의 표에 대한 의문을 하나씩 제기하고자 한다.

1) <표 2> 풍수이론 유형별 선정자료 분류표의 구분은 ‘1.양기, 2.양택, 3.음택, 4.결합(2가지), 5.결합(3가지), 6.기타’의 항목으로 제시되었다. 하나의 단위로 묶인 이 안

에는 세 가지의 기준이 한꺼번에 적용되어 있어 독자로 하여금 혼란을 야기시킬 수 있는 요소가 내재되어 있다. 첫 번째 기준은 단일형이나 결합형이냐이다. 두 번째 기준은 양적 풍수냐 음적 풍수냐이다. 세 번째 기준은 공공성과 개인성에 따라 나누어진다. 기준은 세 가지인데 이들이 섞여서 하나의 기준으로 구분을 한 것처럼 보인다. 또한 하위 분류는 ‘양기’에 따른 분류만이 ‘단택, 취락, 지형, 비보압승’으로 나누었다. 음택에 해당하는 편수가 95편이고 양기에 해당하는 편수가 38편인데 양기항목만 이렇게 하위분류를 둔 이유가 궁금하다.

2) <표 3> 제주도 풍수설화 유화(類話) 분류표는 대분류를 지관이야기, 수용자이야기, 명당이야기로 나누었다. 지관이야기는 명풍담으로 수용자 이야기는 명당발복담과 명당획득담으로 명당이야기는 명당운용담으로 나누었다. 수용자이야기를 둘로 나눈 것처럼 지관이야기를 명풍담과 가풍수담으로 나눌 수는 없었는지 의문이다. 소분류의 모든 항목이 ‘-형’으로 끝나는데 가풍수담만 명풍담의 하위항목으로 가풍수담이 제시되었기 때문이다.

소분류의 ‘a, b, c, d, e, f, g, h’가 의미하는 바가 명확하게 제시되지 않았다. 예를 들어 명풍담의 ‘a’항목이 명지관 활약형으로 제시되었고, ‘b’항목은 명지관 좌절형으로 제시되었다. 그렇다면 대분류의 지관이라는 기준이 ‘a’항목에서는 긍정적으로 ‘b’항목에서는 부정적으로 파악할 수 있는데 다른 분류의 ‘a, b’항목은 동일하지 않아 하나의 소분류로 제시되기에 적절한지 살펴보아야 한다.

2. 제주도 풍수설화의 특성과 지역성

제주도 풍수설화의 특성과 지역성을 밝혀내기 위하여 유형화를 시도하였다. 목차를 보면 ‘2-1’의 항목에서 ‘제주도 풍수설화의 유형 분류’가 제시되었고 이 분류에 따라 ‘2-2’항목에서는 ‘제주도 풍수설화의 유형별 특성과 그 의미’를 제시하였다. 유형분류에 따른 의미는 제시되었으나 ‘2-3’의 항목이 없어서 이 유형화한 항목들이 어떻게 서

로 작용하는지 그 작용양상을 통해 어떠한 결론을 내릴 수 있었는지에 대한 과정이 제시되지 않았다. ‘3. 맺으며’에서 방대한 유형화 작업에서 이끌어낸 제주의 특징은 ‘명당획득담(우연함)이 차지하는 비중이 높고 상대적으로 명당획득담(적선적공형)이 적다’, ‘육지부는 인위적인 풍수 형성의 맥락을 담은 비보형 설화가 많은 비중을 차지하는데, 제주는 자연발생적인 지형이나 지물 자체를 이미 비보로 인식하는 각 편이 남아 있다’고 제시한다. 육지부라는 기준은 모호하다. 제주도 풍수설화의 특성이 육지부에 비하여 많다 적다를 논의하는 것은 어떠한 결론을 이끌어내기 위한 전제가 된다. 즉, 명당획득담이 차지하는 비중이 높다면 여기에서 찾을 수 있는 특성과 지역성이 무엇인지에 대하여 구체적으로 밝혀야 한다. 분석에 따른 결과가 ‘순수함, 긍정적인 태도의 발현’ 등의 주관적이고 포괄적인 내용이라면 이는 제주 지역의 특성을 변별하는 것이 아니라 설화에 담긴 보편성을 찾는 데에 더욱 적절하다고 생각한다.

부록에 실린 제주도 풍수설화 분류표를 보면 제주도 풍수설화 각 편을 유형화시키려 노력한 흔적이 보인다. 다만 1번 항목 위에 표에 대한 기준이 제시되어야 ‘X’, ‘O’의 의미를 더욱 명확히 파악할 수 있으리라 생각한다.

「제주도 여성장사설화의 전승양상」에 대한 토론문

사)제주학연구소 연구원 김진숙

송정희 선생님의 「제주도 여성장사설화의 전승양상」에 대한 발표문 잘 들었습니다. 제주 설화, 특히 제주여성장사설화에 대해서 사실 잘 모르고 있었는데 이번 기회에 새롭게 알게 된 것이 많고 발표문을 매우 흥미롭게 읽었습니다.

발표자는 제주의 설화와 민요, 서사무가 등의 구비문학 현장에서 오랫동안 활동하였고, 또 이번 발표문에 직접 채록한 설화를 4편이나 추가하여 분석을 시도한 것으로 알고 있습니다. 할망, 하르방 한 분이 돌아가시면 하나의 박물관을 잃는 것과 같다는 말을 많이 하는데, 이제까지 그 분들의 입에서 입으로 전해지던 문학, 즉 구비문학이 근대화, 산업화를 거치면서 최근 들어 더욱 빠르게 소실되어 가고 있습니다. 이러한 상황에서 설화 한 편 채록하기까지 연구자들의 수고는 제가 다시 말씀드리지 않아도 여러 선생님들 모두 잘 알고 계시리라 생각합니다.

이 토론문은 송정희 선생님을 비롯한 많은 연구자들의 수고에 대한 존경의 마음을 바탕으로, 잘 모르는 사람의 입장에서 좀 더 설명을 들었으면 하는 부분에 대해 몇 가지 여쭙고자 하는 취지로 작성되었습니다. 이러한 생각을 기저로 두 가지 정도 질문을 드리고자 합니다.

1. 먼저, 발표자께서는 제주여성장사설화를 <오누이 힘겨루기>, <부부갈등>, <들음 돌 들기>, <힘 뿜내기> 이렇게 네 가지 유형으로 분류하였습니다. 그런데 막상 제주여성장사설화의 분류 기준에 대한 발표자의 견해가 발표문에 명확히 드러나지 않고, 또 그 분류기준이 혼재되어 있는 것 같아서 다소 아쉬운 점이 있습니다.

발표자의 분류 기준을 다시 살펴보면, 주인공의 특징(신분/ 나이/ 결혼여부 등)이나 주인공이 가진 힘을 표현하기 위해 사용하는 소재(들음돌/ 남편 등)와 처리방식(옮기기와 치우기/ 씌름 등), 주인공 행동의 동기와 목적(동생이 화를 면하게 하기 위해/갈등을 해소하기 위해/ 음식을 얻기 위해 등) 등으로 정리할 수 있을 것 같습니다. 또, 발표자가 유형으로 직접 제시하지는 않았지만 본문 안의 서술을 살펴보면, 이야기의 구조(단순형/복합형)와 결말(비극/희극)을 분류 기준으로 더 추가할 수 있을 것 같습니다.

발표문을 보면, 2장에서는 제주여성장사설화를 네 가지 유형으로 분류하고, 3장에서는 제주여성장사설화 전승양상에 나타난 특징을 설명하고 있습니다. 그러한 특징으로 비극이 아니다, 힘이 장사인데도 대식과 관련된 것은 나타나지 않는다, 제주여성의 진취적이고 자주적이며 긍정적인 삶을 표방하는 모습이 보인다고 하셨습니다. 그러나 독자로서는 2장의 설화 분류를 통해 설화의 특징을 유추하는 것이 쉽지 않습니다. 특히 제주여성장사설화에 제주여성의 진취적이고 자주적이며 긍정적인 삶이 드러나 있다는 데에는 좀 더 설명이 필요할 것 같습니다.

먼저, 분류의 기준에 대한 좀 더 구체적인 설명을 부탁드립니다, 또 이러한 기준으로 제주여성장사설화를 분류했을 때 어떠한 의의가 있는지 제주여성장사설화의 특징과 연관지어 말씀해 주시면 감사하겠습니다.

2. 다음으로, 발표자께서 이번에 살펴 본 제주여성장사설화는 총 28편입니다. 발표자가 결말 부분에서도 언급했듯이, 제주도에 채록된 설화가 너무 많아 자료를 다 수집하여 분석하지 못한 점이 아쉽다고 하셨는데, 제주여성장사설화가 더 있는데 본 발표문에서 다 살펴보지 못한 것인지 궁금합니다. 이와 관련하여 발표문 서두에 설문대할망 설화에서 여성장사설화의 모습이 보이는 하지만 여성장사설화로 분류하기에는 문제가 있어서 제외하셨다고 했는데 그러한 이유가 글에서 자세히 설명되지 않아 그 이유를 설명해 주시면 좋겠습니다.

개인적인 생각으로는 여성장사의 모습이 보이는 설문대할망 설화까지 포함하여 분석하는 것이 더 좋지 않았을까 싶습니다. 발표자가 발표문에서 언급했듯이 제주여성장사설화는 단순형과 복합형이 있는데, 특히 <오누이 힘겨루기>는 다른 이야기에 삽입된 유형이 많고, 또 28편의 설화를 유형별로 분류하면 편수 자체가 너무 적어서 통계적인 의의를 찾기가 매우 어렵지 않은가 하는 우려 때문입니다. 이러한 부분에 대한 선생님의 견해를 듣고 싶습니다.

‘제주도 도깨비담의 특징’에 대한 토론문

사)제주학연구소 연구원 김 승 연

김선희는 ‘제주도 도깨비담의 특징’의 서두에서 도깨비가 지닌 초자연적인 능력과 신비감은 설화 가운데 등장하는 아주 흥미로운 존재다. 그리고 그 존재의 성격을 확정짓는 것과 정의 내리는 것은 쉬운 일이 아니다. 설화문학이 전승되는 과정에서 도깨비의 정체가 왜곡되고 도깨비이야기가 소멸되는 우려 속에서 제주도에서는 도깨비가 어떤 역할을 하고 그동안 채록된 제주도 도깨비담의 변모 양상은 없는지 살펴보려 한다. 그러면서 설화문학 속에서 제주도 도깨비담의 특징을 탐색하여 도깨비의 존재와 재발견의 계기가 되었으면 한다는 의견을 제시한다.

이러한 의견을 바탕으로 하여 도깨비라는 흥미로운 소재를 다루는 만큼 다양한 결과물들이 나타나게 될 것이라고 생각한다. 그러므로 지속적인 연구를 통한 좋은 결과를 내길 바란다. 그래서 이 글을 이해하는데 필요한 부분적인 질문으로 하고 나중에는 이 글에 뒷받침이 되면 좋겠다는 생각으로 의견을 제기한다.

우선, 본문 3쪽에서 제주도 도깨비신앙에 대한 성격과 분포의 예시를 들고 있는데 ‘장주근은 자신이 채록한 영감본풀이를 통해 도깨비가 제주도에서 영감이라든가 참봉, 야채들로 불리며 지역의 공동체신으로서 부신, 풍어신, 야장신, 역신 등의 성격을 지닌다고 밝혔다.’¹⁾고 하고 있다. 장주근은 자신의 채록을 ‘형설수설하여 설화적 모티브를 수용하여 잘 정연된 것이 아니다.’라고 하여 스스로 충분하지 않는 결과라고 의견을 제시하고 있는데 이 글에서는 이를 자료로 수용하면서 문제인 모티브를 규명하거나 그에 대한 설명이 없는 점이다. 화소를 구분하여 나누는 것은 구비문학을 이해하기 위한 필요한 과정이다. 그렇지만 장주근의 영감본풀이에서는,

‘㉞ 제주 한라산에서 장군선왕 놀고 서귀당산봉 영감또로 놀고 선흘 아끼씨 신중 선왕으로 논다. 폐미곳은 각시 선왕, 정의곳은 영감 선왕 대정곳은 도령 선왕 논다.’와 ‘㉟ 영감은 산으로는 산신군졸로 놀고 마을로는 본향군졸로 놀고 물로 가면 용왕 군졸로 놀고 배로 가면 선왕 군졸로 논다.’

1) 장주근, 「제주도무속의 도깨비 신앙에 대하여」, 『국어교육』 18, 한국국어교육연구회, 1972. 460~462쪽.

하여 ⑦과 ⑨는 제주도 도깨비 분포와 그 성격 즉 도깨비를 모시는 신앙을 잘 나타내주는 중요 화소다. 다시 말하면 제주도 전 지역에 이르는 도깨비와 그를 신앙하는 범위까지 말해주는 영감본풀이 중요 화소다. ⑨는 도깨비를 따르는 그 하위 군졸에 대한 대접을 말하고 있다. 이는 도깨비 신앙을 말하고 있는 것이다. 이것을 통해 제주도 도깨비신앙 전반을 말해주고 있는 것이다. 그리고 도깨비의 성격과 그 신앙 분포만으로도 우리는 많은 사실을 유추 할 수 있는 단서를 보게 된다.

⑦에서 각 지역의 도깨비는 그 역할을 달리 하고 있는 신들이다. 그러면 실제 이 지역에 대한 도깨비신의 역할과 기능을 구분할 필요가 있다. 이것으로 영감본풀이가 도깨비담으로 하는 설화가 되는 과정에서 화소로 나누어지는 기준이 될 수 있기 때문이다.

따라서 이를 바탕으로 도깨비담을 그 분포지역에 따라 정리를 하였는가 하는 점이다. 또한 채록담만 분포지역별로 정리하는 것이 우선이 아니라 그에 따른 신앙기능과 그 성격을 더불어 정리를 해야 한다는 과제를 말하기 위한 것이기도 하다. 왜냐하면 실제로 도깨비신앙은 지금까지 존재하고 있고 그것은 신화로서 기능이 존재한다는 점이 중요하며 도깨비신앙이 없는 화자라고 하지만 신앙기능과 그 성격은 기준으로 화자들에게 설화로 수용되고 있다는 점이다.

이 글에서, 제주도에서는 그 신앙의 형태를 발견할 수 있고 도깨비를 신격화하고 그 의례도 찾아 볼 수 있다. 그렇지만 도깨비신을 모시는 의례에 관심을 두기보다 이야기에 초점을 맞추고 글을 전개한다고 한정했다. 여기서 의례는 신앙이라는 점을 포함하는 의미로 이해한다. 그리고 도깨비 이야기가 광범위하다는 데는 그만한 향유 층이 있으며 누구나 이런 신앙의식을 가지고 있다고 전제를 해야 할 것이다. 때문에 이런 보편적 사고를 뒷받침할 근거를 마련해야 할 것이라는 생각이다.

그 근거로 도깨비담을 이야기 하는 화자들은 ‘~해서 누구에게 들었다.’ 고 한다. 그리고 ‘~네는 하지만 우리는 안 해.’ 라고 하고 있다. 그렇지만 이야기 후반에는 ‘~로 해서 몇 년 후에는 ~했지.’로 신앙의 강제성을 말한다. <2017년 상반기 안덕면 설화조사 중 제보자 다수. 김승연 조사> 도깨비담은 설화로서 들을 수 있지만 자신의 도깨비신앙을 스스로 말하는 화자를 접할 수 없다. 도깨비담 결론은 ‘위하지 않아서 불행한 일로 결말을 맞았다.’고 하는 종결을 이야기 하고 있다. 그렇지만 이는 도깨비담이 도깨비신앙을 바탕으로 형성되어 진다는 의미기도 하다.

여기에서 도깨비신앙을 전제로 하지 않는 도깨비담은 광범위한 이야기 분포를 설명하지 못 할 뿐만 아니라 더 이상 진척을 할 수 없는 학문이 되고 말 것이라는 염려를 하게 된다. 그리고 영감본풀이류를 제주도만이 지니고 있으며 신격화되어 있어 다른 지방과 차별화된다고 하고 이를 근거로 제주도도깨비담의 특성을 들고 있다는 점은 도깨비 신앙담을 제외 한다는 글의 논리에 맞지 않는다고 할 수 있다. 그래서 ‘제주도 도깨비담의 특징’이라는 글의 제목이 알맞은가 하는 점이다. 이 말은 다른 지역에서는 보편적이지만 제주에서만은 특징적이다 라는 것인데 과연 그럴것인가 하는 의문이다.

전체를 아우르지 못하고 부분만 가지고 논의를 한 점에 대해 사과를 드리고 마친다.

제주도 전설의 교육 활용 방안

-애월읍 지역 전설을 대상으로-에 대한 토론문

탐라문화연구원 특별연구원 한진오

이야기하는 인간 호모나렌스, 인류는 오감을 통해 자신이 접촉한 외부세계에 대한 인지와 해석을 ‘언어’를 재료 삼아 이루어냈습니다. 언어로 소통하였으며, 소통을 위한 담화를 넘어 인류사의 수많은 지식과 정보를 전수하기 위해 ‘이야기’라는 장치를 발명해냈습니다.

구비전승의 이야기를 설화삼분법에 기초해 신화, 전설, 민담으로 나눌 때 전설은 발표자에게서 언급하신대로 신화나 민담과 달리 사물과 현상이라는 증거물을 통해 인류의 선형적 지식을 전수한다는 점에서 매우 중요합니다. 다시 말하면 쓰인 역사에 대응하는 구비역사로 특정한 지역이나 집단이 오랫동안 축적해온 사상과 감정을 담은 심성사적 가치가 매우 크다는 것이 주지의 사실입니다.

발표자의 발표문은 설화를 활용한 일종 문화예술교육의 수업모델을 구체적으로 개발하고 실행하는 것에 역점을 둔 착상으로 실용적 연구물로 보입니다. 이 글에 제시한 교안이 실제로 이루어져서 피드백할 수 있는 계기가 마련된다면 더 없이 좋겠다는 생각을 하며 몇 가지 질문을 드리겠습니다.

1.

발표자께서는 제시된 하가리를 비롯한 애월읍 관내 여섯 개 마을의 대표전설로 ‘쇠 죽은 못’ 등을 선정하셨습니다. 대상으로 삼은 여섯 마을을 비롯한 애월읍 관내에는 많은 전설이 분포합니다. 한국구비문학대계를 비롯한 여러 자료에 대상 마을들의 수많은 전설들이 채록되어 있

는데, <표-1> 전체 교육 계획에 마을별로 제시된 전설들을 선별한 이유를 “6편을 선정한 이유는 아동·청소년들에게 전달이 용이하고 삶의 가치를 전하며 이와 관련된 체험활동이 가능하기 때문”이라고 언급하셨습니다. 그러나 이러한 이유에 대한 근거기준이 어떤 것인가를 밝히지 않아서 선뜻 이해하기가 어렵습니다. 그리고 이 여섯 편 외에 각 마을의 다양한 전설목록 또한 일목요연하게 소개 작업부터 하였으면 논의의 근거가 확연해지지 않았을까 생각하게 됩니다. 여섯 마을의 전설 pool과 여섯 편에 대한 선정기준을 말씀해주십시오.

2.

<표-1> 전체 교육 계획에 따르면 총 8회차에 이르는 수업이 배정되어 있습니다. 그런데 1강과 8강을 제외한 나머지 6회차의 수업에 대한 의문이 생깁니다. <표-1>의 ‘주제/마을’이라는 항목이 있는데 2~7강에 대한 각각의 수업 주제가 명시되지 않았습니다. 마을 명칭만으로 주제를 대신할 순 없다고 봅니다. 회차별로 명확한 주제가 설정되어야 한다고 보는데 어떤 의도로 주제를 제시하지 않았는지 답변해 주십시오.

3.

발표자께서는 수업모델로 제시한 <표-1>의 전체 교육 계획안이 3~6학년에 이르는 초등학교생을 대상으로 삼는 것이라고 하셨습니다. 여기서 드는 의문은 학년 간의 편차입니다. 3학년과 6학년의 사고능력과 신체능력의 편차는 매우 큼니다. 때문에 다양한 교육활동이 분리되어 있습니다. 예를 들면 한국문화예술교육진흥원 산하 학교문화예술교육 국악, 연극, 영화, 무용, 만화·애니메이션, 공예, 사진, 디자인 등 8개 분야의 수업과정도 3학년에서 6학년까지를 아우르는 경우가 거의 없습니다. 이런 점에서 학습능력 편차에 따른 학년별 세부계획이 별도로 마련되어야 한다고 봅니다. 이 점에 대한 답변 부탁드립니다.

