

바람 · 바람신 · 바람신(영등)신앙

- 제주도 민간신앙을 중심으로 -

하순애 (제주대)

<차례>

- I. 서언
- II. 바람에 대한 신화적 상상력
 - 1. 바람에 대한 신화적 인식의 보편성
 - 2. 제주도 민간신앙에 나타난 바람신에 대한 인식적 관점
- III. 제주도 영등신앙의 역사적 맥락
- IV. 결어

I. 서언

화산섬과 절해고도(絶海孤島)라는 두 용어는 제주도 자연환경을 파악할 수 있는 키워드이다. 동시에 이 두 용어로 유추되는 지질환경, 기후환경은 사회문화적 환경을 형성하는 데 있어서 일정한 요인이 된다. 따라서 이 두 용어에 해당하는 구체적 현상은 제주문화를 이해하는 첩경이 될 것이다.

돌 많고 바람 많은 섬, 귀한 물과 변화무쌍한 기후의 섬, 외부와의 교류가 쉽지 않은 절해고도(絶海孤島), 그리고 오랜 기간 지속된 피억압의 역사 속에서 제주인들은 열악한 삶의 조건을 극복하기 위해 고된 노동과 강인한 정신으로 적극적인 삶을 살아왔다. 제주인의 치열한 삶의 역사는 제주인의 독특한 생활문화와 생활의식을 형성해 왔으니, 이것이 바로 오늘날에도 제주문화가 강한 지역성을 드러내는 이유이다. 물론 1105년 제주도가 고려 중앙집권체제의 한 지방으로 바뀐 이후, 특히 조선조의 유교적 정치이데올로기의 지배를 받은 이후, 제주문화는 한국문화의 하위문화로서의 변용이 일어나기 했지만, 그럼에도 불구하고 제주의 독특한 생활문화는 강하게 유지되어 왔다. 이는 지리적 고립성으로 하여 외래문화와의 접촉이 상대적으로 적었다는 점도 하나의 원인이지만, 자연환경에 대한 적응의 메카니즘으로 형성된 제주문화의 강한 생명력이 더 큰 원인으로 작용한 것이라 생각된다.

자연환경의 위협이 큰 땅일수록 그 지역민들은 한편에서는 자연현상에 대한 합리적인 적응을 하면서도 다른 한편에서는 초자연적인 힘에 의존하고자 하는 강한 종교성을 드러낸다.

제주도가 전통사회는 물론이고 근대화의 변화를 겪으면서도 전통신앙인 무속신앙을 지속시켜 온 것은 제주의 자연환경에서 비롯된 사회문화적 영향 때문이다. 말하자면 지리적으로 고립된 제주도에서 생활상의 당면한 문제를 초월적인 신력(神力)에 의존하여 해결하고자 하는 공리적 신앙행위는 현실적으로 재생산될 수밖에 없으며, 그러한 지속적인 신앙의 역사를 통해 제주도는 무속신앙적 해석공동체를 형성해 왔던 것이다. 오늘날에도 제주인들이 생활에서 문제가 생길 때면 뉘들임과 당을 찾아 비념 혹은 굿을 하는 경우가 허다한 것은 전통적인 신앙문화의 잔재라 할 것이다.

한편 ‘절해고도’에서 구체적으로 직면하는 현상은 가없는 바다와 바람, 그리고 그로 인한 기후이다. 지리적으로 태평양과 마주해 있는 제주도는 일 년 중 1/3은 강한 바람이 불며, 태풍이 북쪽을 향해 치닫는 길목에 위치해 있다. 따라서 제주인에게 바람은 일상에서 늘 마주치는 위력적인 자연인 셈이고, 그렇기 때문에 그 자연의 힘에 순응하면서 또한 극복해야 하는 과제를 생활문화, 특히 신앙문화로 형성해 온 것이다.

이 글은 제주도에 있어서 바람이라는 자연적 요소가 어떠한 신앙문화를 형성하였는지를 고찰하기 위한 것이다. 이 주제에 접근하는 방법은 제주도 민간신앙의 내용에서 바람과 관련된 내용을 추출하여 그 양상을 기술(記述)할 수도 있고, 의미적 차원에서 논의될 수도 있다. 그런데 전자는 많은 연구자들의 조사보고가 있다. 제주도 영등굿에 대한 여러 논문들이 그 대표적인 경우이다. 필자는 시론의 수준이겠지만, 후자의 방법으로 이 주제에 접근하고자 한다. 그것이 오히려 바람과 신앙문화의 연결고리를 드러내는 작업이기 때문이다.

기실 바람은 ‘공기의 흐름’이라는 물리적 현상이며, 신앙문화는 신성(神性)에 대한 집단심리적 현상이다. 물리적 현상이 심리적 현상으로 전이되기 위해서는 물리적 현상을 신성화하는 형식 즉 신화라는 상징형식이 매개되어야 한다. 그리하여 이 글에서는 바람이 어떠한 상징적 의미로서 신성을 획득하는지, 그러한 상징형식의 보편성과 제주도 특유의 지역성은 무엇인지를 고찰하겠다. 바람의 상징에 대한 보편적이고 특수한 인식적 관점을 고찰하는 것은 바람과 연관된 제주의 신앙문화를 이해하는 근간이 되기 때문이다. 더불어 바람신(영등)에 대한 제주도 민간신앙의 역사적 맥락을 개략적으로 살펴보면, 바람신신앙이 지니는 문화적 의미를 짚어보겠다.

II. 바람에 대한 신화적 상상력

1. 바람에 대한 신화적 인식의 보편성

인간은 자신이 처한 상황을 설명하고 이해하고자 하는 근원적 충동을 지닌다. 그래서 인간은 모든 문명의 초기부터 자연 현상과 사회 현상을 설명하기 위한 ‘이야기’를 만들어왔다. ‘이야기’를 구성하는 방법에 따라, 즉 비합리적/합리적, 상징적/실증적 방법에 따라 그 이야기들은 신화, 종교, 철학, 과학 등으로 불린다. 대체로 문명의 초기로부터 근대에 이르기까지 민간에서 심정적으로 세계에 대한 진리로 간주되어 온 것은 신화 내지는 종교적 교리였고, 과학적 세계 이해가 등장한 것은 기껏해야 몇 백 년 되지 않는다. 더욱이 과학적 세계 이해가 전개된 근대 이후에도 전통적인 세계 이해가 신앙이나 민속 혹은 문화로써 생활세계적 사유를 지배하기도 하였다. 그리하여 오늘날 우리는 비합리적이고 상징적인 세계이해 방식인 신화적 사유를 합리적이고 실증적인 과학적 사유와 대비시킨다.

신화란 신의 이름으로 세상의 모든 현상을 설명하는 이야기이다. 과학시대 이후, 초자연적 존재를 상징하는 신화는 종종 허황된 이야기로 치부되긴 했다. 그럼에도 신화는 생활세계적 감성에 강한 설득력을 지녀왔으며, 급기야 19세기 이후에는 신화가 인간사회에서 지니는 의미에 관한 긍정적인 성찰들이 전개되어 왔다. 그 성찰들의 공통적인 견해는, 신화의 기능은 ‘현실적으로 해결할 길이 없는 모순에 대한 상상적 해결을 발견하는 것’이고 그리하여 삶을 가능하게 해준다는 것이다. 그렇기 때문에 신화는 ‘허황된 상상력을 쏟아내는 것이 아니라 근면하고도 아주 중요한 문화적 힘’ 즉 특정한 집단이 자신들의 문화를 형성해 온 원동력인 것이다. 이 점에서 기원전 525년 테아게네스가 신화를 사람들이 이해하기 힘든 자연현상을 설명하기 위한 시도에서 나온 과학적 비유¹⁾라고 주장한 것은 신화가 지닌 강한 설득력과 진리성에 대한 통찰이라 하지 않을 수 없다.

그런데 각각의 문화권마다 서로 다른 신화가 전승되어 왔지만, 그 인식적 관점 및 내용에 상당한 공통점이 드러난다. 이는 시간과 공간을 뛰어넘어 인류가 공통적으로 겪는 경험과 그 경험에 대해 반응하는 감성의 보편성 때문일 것이다.

특히 자연현상에 대한 신화적 설명은 모든 문화권에서 상당한 유사성을 드러낸다. 신화가 인간이 자신이 처한 세계를 이해하기 위한 최초의 노력인 한, 신화는 무엇보다도 생명의 터전인 자연, 자연현상, 자연물에 의미를 부여하지 않을 수 없는 것이다. 원시적 관점에서 볼 때, 자연은 무한한 생명력 그 자체인 것이고, 그리하여 하늘, 땅, 태양, 물 등 자연을 구성하는 근원적인 요소들은 인간에게 초월적 생명력 즉 신성이 되지 않을 수 없었던 것이다. 인간의 궁극적인 과제가 생명을 안정적으로 지속하는 것인 한, 인간은 초월적 생명력에 의지할

1) 케네스 C. 데이비스, 『세계의 모든 신화』, 푸른 숲, 2008, 53p.

수밖에 없는 것이었으니, 자연의 근원적인 요소들은 중요한 신화적 소재가 된 것이다. 달리 말하면 자연을 구성하는 근원적인 요소들에 의미를 부여하며 그 자연을 섬기는데서 인간의 신앙은 시작된 것이다.

이 글에서 다루는 ‘바람’ 역시 모든 문화권에 공통적으로 나타나는 신화적 소재인데, 특히 창세신화에 빠짐없이 등장하는 소재이다.

한국의 창세신화에 있어서, 인간사회의 백사(百事: 삼국유사의 기록으로는 三百六十餘事)를 주관하기 위해 내려온 환웅이 거느린 삼신 중, 그 첫째가 바람신인 풍백(風伯:風神)이다²⁾. 티베트의 창세신화에서도 천계의 왕이 지닌 다섯 가지 원초적 물질로부터 가장 먼저 생긴 것이 바람이며, 그 바람으로부터 불(火:햇빛), 물(水), 산(山), 하늘이 생겼다³⁾. 북유럽 신화에 나오는 아사 신족(神族)의 최고신인 오딘(Odin)은 원래 천공(天空) 또는 바람의 신이다. 그리스신화에도 바람의 신 아이올로스(Aiolos)가 등장한다. 뿐만 아니라 그리스 신화에서는 바람의 각 방위에 따라 동풍의 신인 에우로스(Euros), 서풍의 신인 제피로스(Zephyros), 남풍의 신인 노토스(Notos), 북풍의 신인 보레아스(Boreas)가 있다. 메소포타미아문명에서 전해오는 수메르신화에서는 아누(하늘의 신: An)와 엔키(땅 또는 물의 신: Enki)에 버금가는 신으로, 하늘·바람·폭풍우 등을 지배하고 또한 인간의 운명도 다스리는 바람의 신 엔릴(Enlil)⁴⁾이 있다.

이렇듯 일일이 거론할 필요도 없이, 세계의 모든 신화에서 바람은 신격(神格)을 지니며 등장한다. 그런데 수메르신화에서 바람의 신 엔릴 Enlil의 신격은 주목할 만하다. 단순히 대기의 신, 홍수의 신, 폭풍의 신 등 자연현상을 관장하는 신에 그치는 것이 아니라, 인간 운명을 관장하는 신, 신들의 신이다. 여기서 우리는 ‘바람’에 대한 신화적 사유의 집합적인 면모를 엿볼 수 있다. 즉 수메르 신화에서 ‘바람신’은 자연현상과 초자연현상의 근원으로 인식되고 있다. 이를 달리 말하면 바람(혹은 바람신)은 곧 생명의 근원이다.

바람을 생명의 근원으로 간주하는 사유가 직접적으로 드러나는 신화로는 중국 광서성 좡족의 창세신화⁵⁾를 들 수 있다. 여기서는 창세의 거인 여신인 무리우자가 ‘숨’을 내쉬어 하늘

2) 三國遺事(삼국유사) 紀異(기이) 제1권의 「古朝鮮고조선(王儉朝鮮왕검조선)」條(조)에 의하면, 桓雄(환웅)이 무리 3천을 이끌고 태백산頂(꼭대기) 神檀樹下(신단수 아래)에 내려와, 이곳을 神市(신시)라 하고 그를 桓雄天王(환웅천왕)이라고 하게 되었는데, 그는 風伯風伯(風神바람신) 雨師雨師(雨神비신) 雲師雲師(雲神구름신)의 三神(삼신)을 거느리고 主穀(주곡) 主命(주명) 主刑(주형) 主善惡(주선악)등 무릇 人間三百六十餘事(인간의 360여 가지 일)를 主管(주관)하였다.

3) 티베트의 창세신화를 요약하면 다음과 같다. 천계의 왕이 지닌 다섯 가지의 원초적 물질을 법사가 자신의 몸에 넣고 불었더니 바람이 생겼다. 바람이 빠르게 돌면서 불이 생겼고, 불의 열기와 바람의 냉기가 합쳐져 이슬방울이 생겨났다. 이슬방울에서 미립 원소들이 나왔고, 그것이 바람에 날려 쌓여서 산이 되었다. ‘바람(風)과 햇빛(火), 설산(土)과 호수(水), 그리고 텅 빈 하늘(空)이라는 다섯 가지가 바로 티베트 신화에서 세상을 만드는 요소이다. 네팔불교에서 만물의 근원이며, 만물을 생성하고 형성하고 있는 5대원소를 지수화풍공地水火風空으로 보는 것 역시 유사한 맥락이다.

4) 수메르 신화에서 만물을 창조한 자는 태모신 닌후르쌍이었다. 닌후르쌍에서 하늘과 땅이 맞붙어 있는 우주산이 태어났다. 안(하늘의 신)과 키(땅의 신)가 결합하여 공기의 신인 ‘엔릴’이 나왔고, 그리하여 땅이 하늘로부터 분리되었다.

5) 중국 광서성 좡족의 창세신화에서 창세의 거인 여신은 무리우자이다. 혼돈의 우주에 홀로 생겨나 천 지를 만

을 만들고 연이어 혼돈의 우주에 인류와 만물을 만드는데, 이 때 세상을 창조하는 ‘숨’이 곧 바람이고, 바람이 곧 온갖 만물의 생명 근원인 셈이다.

이렇듯 신화적 사유에서 ‘바람’은 다양한 자연현상과 생명현상을 함축하는 상징이다. 하늘과 땅을 나누는 대기·공기로서의 바람, 비와 폭풍·우리를 동반하는 바람, 흐르고 흔드는 것으로서의 바람, 흐르고 변화함으로써 만물을 자라게 하는 바람 등등이 바로 그것이다. 여기서 바람의 상징은 상이한 두 가지 성격으로 드러난다. 하나는 위협과 공포로서의 바람이고, 다른 하나는 생명과 풍요로서의 바람이다. 그런데 문화권에 따라 바람에 대한 신화적 인식은 바람의 서로 다른 두 가지 성격을 동시에 드러내거나⁶⁾ 아니면 어느 한 쪽의 성격에 무게가 더 실리면서 다른 쪽 성격을 함축하기도 한다. 이렇듯 각 문화권에 따라 약간의 상이함을 드러내기는 하지만, 신화적 사유에서 바람은 생명세계의 중요한 근간, 인간사회 만사(萬事)의 근간으로 사유하는 것은 보편적인 현상이다. 그리하여 신화적 사유로써 세상을 이해했던 사람들은 바람신을 섬기면서 바람신의 위협을 잠재우고 동시에 바람신의 생명력에 주술적 기원을 하였던 것이다.

2. 제주도 민간신앙(제주신화)에 나타난 바람신에 대한 인식적 관점

‘바람 많은 섬’이란 말은 제주인이 스스로 제주도를 이해하는 핵심 중의 하나인데, 그 말이 회자되는 만큼 제주인에게 바람은 일상에서 늘 마주치는 위력적인 자연인 셈이다. “막쟁 흐여도 막지 못헝곡, 심쟁 흐여도 심지 못헝는”(막자고 하여도 막지 못하고 잡자고 하여도 잡지 못하는)⁷⁾ 바람이기 때문에, 제주인들은 순응과 극복의 지혜를 축적하면서 바람과 관련된 독특한 생활문화 및 신앙문화를 형성해 왔다.

그런데 제주인에게 있어서 바람은 단지 위력적이고 그래서 극복의 지혜를 요구하는 위협적인 현상이기만 한 것이 아니라, 삶을 꾸릴 수 있도록 하는 근간이 되기도 하였다. 말하자면 바람의 자연성을 생활에 유익한 방향으로 이용하기도 하였으니, ‘브름으로 먹영 사는 므실’이라는 말이 회자되는 것이 그 좋은 예이다. 드센 바람에 의해 해조류가 해안에까지 밀려오니, 이를 농사에 이용하기도 하고 식재료로 활용하기도 했다. 심지어는 태풍조차도 바다밭을 삶터로 삼아 살아가는 제주인에게는 유용한 바람으로 인식되었으니, “태풍은 농스엔 해롭

들고 인류와 만물을 만들었다. 숨을 내쉬어 하늘을 만들었고 하늘에 구멍이 나자 목화숨으로 막았다. 그것이 흰 구름이 되었다. 하늘이 작고 땅이 커서 하늘이 땅을 다 덮지 못하자 땅의 가장자리에 바느질을 하여 실을 당겨 땅에 주름을 잡아 하늘과 땅의 크기를 맞췄다. 그때 튀어나온 부분은 산이 되었다. 그리고 두 개의 큰 산을 딛고 앉아 오줌을 누었고 오줌에 젖은 진흙으로 인간을 빚었다.

6) 바빌로니아와 아시리아의 판테온에 모셔진 위대한 기상신(氣象神)인 아다드Adad는 바람·폭풍·천둥·비 등을 관장하는 자연현상의 신인데, 이 신은 서로 모순되는 두 가지 성격을 지닌다. 즉 비바람으로 비옥(肥沃)을 초래하는 풍양신(豐穰神)으로서의 성격과, 폭풍우·천둥·홍수로 자연을 파괴하고 암흑과 죽음을 초래하는 신으로서의 성격이 그것이다.

7) 진성기, 『제주도 말놀이 사전』, 제주민속연구소, 2006년, 93p

꼭, 바당엔 이롭나”라는 속담까지 있을 정도이다.

바람을 잘 활용하기 위해서는 바람이 많이 부는 계절, 바람의 방향 등을 잘 가늠해야 했을 것이고, 이러한 생활의 필요성에 의해 바람의 종류가 세분화되기도 했다.⁸⁾ 실제로 제주어에는 바람을 일컫는 명칭이 타지역에 비하여 상당히 많다.⁹⁾ 자연환경 및 문화와 언어와의 상관성을 고려하면, 바람 많은 섬 제주도에 바람의 명칭이 많다는 것은 당연한 일이며, 그만큼 제주문화 또한 바람과 깊은 상관성을 지닌 것이다.

따라서 제주인의 생활세계 속에서 형성된 바람에 대한 인식은 육지부와 비교하면 보다 복합적이다. ‘브름 불엄쩌’라는 말에서처럼 바람에 대한 선명한 경계의식을 지니고 있는가 하면, 다른 한편 바람이 지닌 영성의 위력을 심정적으로 받아들이면서 바람을 삶의 근간으로 수용하는 긍정적 사고를 지니고 있다.

바람이 지닌 영성의 위력을 믿는 것, 즉 바람을 신성화하는 인식은 바로 바람신을 신앙하는 것이다. 그런데 앞에서 고찰한 바, 바람신에 대한 믿음은 문화적 보편자이다. 그래서 영등신이라고 불리는 바람신에 대한 믿음은 제주도뿐 아니라 육지부에서도 공통적인 현상이다. 그럼에도 불구하고 제주의 전통신앙에서 나타나는 바람의 신격화양상은 육지부와는 사뭇 다르다. 그 다름은 크게 두 가지로 분류될 수 있다.

첫째, 제주도 본풀이[신화]에 나타나는 신과 바람의 상관성

둘째, 바람신으로 관념되는 영등신에 대한 인식의 상이성

그런데 첫째의 내용은 제주신화의 전반적인 고찰을 요구한다. 따라서 이 글에서는 첫째에 관해서는 간략히 살펴보고, 주로 영등신에 대한 인식의 특이성을 살펴보기로 하겠다.

제주도에는 일반신본풀이, 당본풀이, 조상신본풀이 등 전승되는 신화가 많다. 본풀이는 말 그대로 신의 내력담이기 때문에, 신명(神名), 신의 내력, 좌정 경위, 기능, 제일, 제물 등이 포함되어 있다. 그런데 제주도에서 전승되는 본풀이를 살펴보면 상당수에서 ‘브름웃도(또)’, ‘브름알도(또)’라는 명칭이 나온다. 여타의 신명이 없이 브름웃도, 브름알도로 불리기도 하지만, 대개는 별도의 신명 앞에 신의 위상을 강조하듯 이 용어를 붙여서 부른다. 이 용어를 그대로 해석하면 ‘바람위의 신’ 혹은 ‘바람 아래의 신’이다. 이는 마치 남녀와 건곤(乾坤)을 상응시켜 브름웃도는 남신으로, 브름알도는 여신으로 관념한 듯 보인다. 그러나 ‘브름웃도 송씨 할망, 브름알도 강씨 영감’(애월읍 상귀리), ‘브름웃도 지산국’(서귀 동홍동)처럼 여신을 ‘웃

8) 예컨대 하늬브름(북풍)과 셋브름(동풍) 사이에 봄하늬브름, 늣셋브름, 두셋브름, 꺾셋브름 등 4가지 바람의 종류를 세분하고 있다.(진성기, 『제주의 민속』, 제주민속연구소, 1969, 196p)

9) 제주에서 사용되는 용어 중 바람의 종류를 일컫는 용어가 40여 가지가 넘는다고 한다.(『제주문화상징』, 제주특별자치도, 131p)

도'로 관념하는 경우도 있다. 전반적인 용례를 살펴보면, '븨름웃도'는 신당(神堂)의 주신(主神)을 나타내는 용어이다. 여기서 '웃도'와 '알도'가 주/부(主/副)를 나타내는 위계적 의미로 해석하는 것이 타당하다면, '븨름'을 하늘과 땅(天地:乾坤) 사이의 물리적인 실재를 지시하는 것이라 보기는 어렵다. 따라서 '븨름'은 신성화된 의미의 상징-생명세계의 근원이라는 의미로 해석되는 것이 타당할 것이다. 같은 맥락에서 '븨름웃도'는 '바람 위의 신'이라기보다는 '주신인 바람신'으로, '븨름알도'는 '부신인 바람신'으로 해석되어야 할 것이다. 이러한 해석이 설득력이 있다면, 제주 신화에 나타나는 '븨름웃도', '븨름알도', '븨름운님'이라는 신명에서 '븨름'은 물리적 현상으로서의 바람이 아니라 신성 혹은 신격을 상징하는 의미로 보아야 한다.¹⁰⁾

한편 바람신-영등신에 대한 제주도 민간신앙의 인식은 흥미롭다. 영등신 관념이 육지부에도 있는데도 그 구체적인 내용에 차이가 드러나기 때문이다. 이 차이는 제주문화의 특이성 내지 제주인의 신앙심리를 유추하는 요긴한 실마리가 될 것이다. 따라서 여기서 영등신에 관해 명칭, 성별, 출현과 이동방식, 기원 혹은 내력담, 성격 및 기능 그리고 영등신에 대한 금기 등으로 나누어 고찰하되, 각 항목 별로 육지부의 인식도 함께 고찰해보자.

명칭과 성별

제주도에서는 바람신을 일반적으로 영등 또는 영등할망이라고 부른다. 그러나 무가에서는 영등할므방, 영등대왕, 영등호장, 영등별감 등 남신을 지칭하는 다양한 호칭이 등장하기도 한다. 『新東國與地勝覽』, 『東國歲時記』에는 '然灯'으로, 김석익의 『海上逸史』에는 '燃灯神'으로, 淡水契의 『增補 耽羅誌』에는 '迎灯神'으로 표기되어 있다.

한편 육지부에서는 영동할만네, 영동할맘, 영동할마니, 영동할마시, 할마시, 영동할매, 영동바람, 풍신할만네, 영동마고(麻姑)할마니 등 여러 명칭으로 불린다.¹¹⁾ 근래에는 육지부에서도 '영동..'보다는 '영등...'으로 발음하는 양상이며, 전북 무주지역에서는 이월할매라고 불리기도 한다.¹²⁾ 영등신에 대한 문헌조사를 한 송석하에 의하면, 문헌에는 '영동(靈童)', '영등신(靈登神)'으로 표기되어 있다.¹³⁾

살펴본 명칭에 따라 제주에서는 영등신을 여신으로 관념하기도 하지만, 남신으로도 관념하기도 한다. 반면 육지부에서는 공통적으로 영등신을 여신으로 관념한다. 이러한 차이에 대해

10) 일반적인 사례가 아니긴 하지만, 바람신이 바다에 상주한다는 관념도 발견된다. 제주의 최남단 마라도에 있는 애기할망당의 할망신은 바람신의 희생이 된 애기업개이다. 이 할망신의 내력담에는 바다의 풍랑을 주관하는 바람신이 등장한다.

11) 송석하, 『韓國民俗考』, 일신사, 1960, 91p.

12) 송화섭, 「가정신앙에서 영등제와 철류제」, 『한국의 가정신앙』, 민속원, 2005, 245-249pp.

13) 송석하, 앞의 책, 97p 참고.

현용준은 본래적으로 영등신은 여신이며, 영등하르방은 후대의 부부신 상정으로 덧붙은 것이고, 영등대왕 등은 신의 위세와 행차 모습을 국왕의 그것에 유추하여 후대에 신화화한 것이라고 본다.¹⁴⁾ 진성기는 제주도 고유의 전형적인 영등신은 남신이라고 하며¹⁵⁾, 문무병은 여신설과 남신설을 모두 인정한다.¹⁶⁾

필자는 현재적 시점에서 영등신을 여신 혹은 남신으로 관념하는 것 자체는 민간신앙의 변이성으로 보아 문제 삼을 것 없다고 보지만, 굳이 본래적인 성격을 따진다면 영등신은 여신이라고 본다. 이러한 주장의 근거는 ‘영등손맞이’라는 용어이다. ‘영등손맞이’는 음력 2월 초하루에 영등신을 맞이하는 곳을 일컫는 명칭 중의 하나이다. 여기서 ‘손맞이’라는 용어에 대해 연구자들은 공통적으로 손님[客]맞이라고 해석하고 있다. 그런데 신격에 대해, 비록 외래신이라고 할지라도 ‘손님’이라는 해석은 타당치 않다. 제주 무속에도 한자어가 많이 차용되고 있는 예로 보아, ‘손’은 주역 팔괘(八卦) 중 五巽風의 ‘巽’을 의미한다고 보는 것이 훨씬 설득력 있다. ‘巽’은 소음패로서 인간에 비유하자면 ‘맏딸’을 의미한다. 따라서 ‘영등손맞이’라는 용어가 제주도내 여러 마을에서 전승되는 것으로 미루어볼 때, 본래적으로 영등신에 대한 제주인의 관념은 여신이었던다고 보는 게 타당할 것이다. 또한 육지부 전역에서 영등신을 여신으로 관념하는 것에 대한 설명도 가능해진다.

출현과 이동방식

일반적으로 영등신은 2월 초하루에 나타나서 2월 보름에 제주도를 떠나는 것으로 관념한다. 그러나 우도에서는 정월 그믐에 나타난다고 관념하기도 하고, 영등신이 떠나는 날에 대한 인식은 마을에 따라서 조금씩 다르다.

한편 영등신이 홀로 나타난다는 설, 영등신이 나타날 때 딸과 며느리를 동반한다는 설, 여러 식솔을 거느리고 나타난다는 설 등 출현시 동반하는 신의 여부도 다양하다.

또 영등신의 여정에 대해서 일반적으로는 음력 2월 초하루에 강남천자국 또는 외눈백이 섬에서 제주도로 들어와 2월 15일 우도를 거쳐 제주도를 떠나가는 것으로 관념한다. 그러나 영등신의 여정 또한 전승되는 내력담에 따라서 조금씩 다르다. 대표적인 것을 소개하면 다음과 같다.

① 2월 초하루 귀덕 복덕개로 들어와서 15일 우도 질찢각으로 나감

② 정월 그믐에 우도로 들어와 2월 초하루에 산지와 수원에 밭을 딛고 보름날 수원으로 나감

14) 현용준, 「제주도의 영등굿」, 『제주도무속과 그 주변』, 집문당, 2002, 61-62pp.

15) 상동, 재인용.

16) 문무병·칠머리당굿보존회, 『바람의 축제 칠머리당 영등굿』, 황금알, 2005, 28p.

③ 정월 그믐에 우도로 들어와 2월 초하루에 한림읍 한수리 영등당에서 제를 받고, 3일간 섬을 일주하고서 그 다음 묘일(卯日) 혹은 축일(丑日)에 돌아감¹⁷⁾

그런데 영등신의 여정이 내력담의 내용에 따라 조금씩 다르기는 하지만, 영등신이 외방에서 제주로 ‘들어오고’ ‘나간다’는 점은 공통적이다.

이에 비해 육지부에서는 영등신의 출현을 2월 초하루로 보는 점은 공통적이거나 돌아가는 시기는 제각기 다르다. 20일에 돌아간다는 설, 초순·중순·그믐 세 차례에 나누어 돌아간다는 설, 초아흐레 열나흘날 열아흐레에 돌아간다는 설, 보름날·스무날·그믐날에 돌아간다는 설 등 다양하다. 제주도과 다른 점은 영등신이 여러 차례 나누어 돌아간다는 점이 있고, 육지부의 다양한 여정에도 불구하고 모든 경우에 ‘내려오고’ ‘올라간다’는 점은 공통적이다. 즉 육지부에서는 영등신의 본래 처소가 하늘이라는 점이다.

여하튼 영등신이 2월에 나타난다는 점에서 제주, 육지부를 막론하고 2월을 영등달이라고 부른다.

기원 혹은 내력담

신의 내력을 밝힐 수 있는 근거는 본풀이 혹은 민속전승에 대한 민간의 기억이다. 제주도 영등신의 내력은 다양하게 보고되고 있다. 요약정리하면 다음과 같다.

① 중국 상인이 제주근해에서 표류하여 죽었는데, 사체(四體)가 분해되어 두골은 어등포(魚登浦)에 이르고 수족은 고내, 애월 등에 이르니 해마다 정월에 바람이 서해로부터 불어오면 영등신이 내려온다 하여 야사(野祀)를 지냈다.¹⁸⁾

② 성은 황씨 이름은 영등으로서 한수리 어부들이 풍랑을 만나 외눈배기 땅에 닿아 죽게 된 어부들을 살려주는 존재인데, 정작 영등은 외눈배기들에게 죽음을 당해 머리는 우도에, 사지는 한수리에, 몸체는 성산에 떠올랐다. 그 후에 위기를 면하게 해준 영등의 고혼을 위하여 영등제를 지냈다.¹⁹⁾

③ 영등은 강남천자국에서 제주도로 산구경 물구경 동백꽃 복숭아꽃 구경 올 적에 영등하르바님 영등할망 영등좌수 영등별감 영등우장 영등호장 일곱애기 단마실청 거느리고, 천초미역 고동 생복 우무 씨, 세경 넓은 밭에 모든 곡식의 씨를 가져다준다.²⁰⁾

④ 옛날 원천군 한 대감 집에 종사하던 자가 죽어, 한 대감이 정성껏 잘 모시니, 그 자는 한 대감 꿈에 현몽하기를 공을 갚기 위해 광풍으로 흉년이 될 때라도 이 집안은 풍년을 시

17) 문화재관리국, 『한국민속종합조사보고서』 제 5책 제주도편, 1974.329-330pp

18) 담수계 편, 『增補耽羅誌』, 제주문화원, 274p.

19) 진성기, 『제주도 민속』, 제주민속연구소, 1969, 123-125pp.

20) 현용준, 『濟州道巫俗資料辭典』, 528p.

키겠다고 약속했다. 그 때부터 한 대감 집은 늘 풍년이 되었고, 사람들은 따라서 2월 초하루 ‘영동’에게 제사지내게 되었다.²¹⁾

한편 육지부는 제주도와는 달리 무가로서 전승되는 영등신의 내력담은 보고되지 않고, 대개 민간의 속신이 조사보고되고 있다. 대부분의 보고 내용은 공통적으로 영등신이 천신이라는 점만 명료할 뿐, 별다른 내력담이 없다. 다만 송석하의 연구에는 영등신을 인신으로 간주할 수 있는 몇 가지 사례가 제시되고 있는데, 그는 그 내용에 설득력이 없다고 일축한다.²²⁾

성격 및 기능

제주도 영등신에 대한 관념을 개괄하면, 영등신의 성격은 다음과 같이 정리될 수 있다.

- ① 바람신 혹은 비바람을 일으키는 풍우신
- ② 인신(혹은 자연신)
- ③ 어민의 해상 안전과 풍어, 해산물 채취의 풍요를 보장하는 어업신
- ④ 부분적으로는 농경신의 면모도 있으나, 농신의 성격이 약하고 소라 전복 미역 등 해녀들이 채취하는 해산물을 풍성하게 해 주는 신.
- ⑤ 드물게 식솔을 동반하는 신으로 관념됨. 영등하르방, 영등할망, 영등대왕, 영등호장, 영등우장, 영등별감, 영등좌수 등 총 7신이 동반해서 나타난다는 보고²³⁾
- ⑥ 외래신 내지 내방신(來訪神)

이에 비해 육지부의 영등신의 성격은 다음과 같이 정리된다.

- ① 바람신 혹은 비바람을 관장하는 여신
- ② 천신(원래 처소가 하늘이라는 의미).
- ③ 농신의 성격이 강함²⁴⁾
- ④ 개별 가정의 안녕을 보장하는 신
- ⑤ 식솔을 동반하는 신 : 영등신은 딸 혹은 며느리를 동반함.²⁵⁾
- ⑥ 자신의 몸을 나누는 가분성(可分性)을 지님

21) 장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001, 250-251pp. 한림읍 수원리 영등당 본풀이.

22) 예컨대 이능화가 『朝鮮巫俗考』에서 영등신(靈童神)을 ‘백제 무왕인 서동(馨童)을 위한 신’이라고 하는 것, 세간의 설화 등을 소개하고 있다.(송석하, 앞의 책, 97p참고)

23) 문무병, 「제주도의 영등굿과 해신신앙」, 『제주비평』, 제주불교사회문화원 부설 미래사회연구소 제1호, 2000, 185p.

24) 송석하는 중부 이남 지역의 신앙형태로 미루어, 영등신의 성격을 ‘생산에 관련된 농어황신(農漁荒神)’이라 규정한다(송석하, 앞의 책, 99p.)

25) 영등신이 딸을 데리고 오면 바람이 불고, 며느리를 데리고 오면 비가 온다는 것은 전국적으로 공통이다.

바람신과 관련된 금기

민간에서 신앙되는 신은 전반적으로 정성으로 받들면 복을 주고 그렇지 않을 때는 화를 주는 재앙신이다. 따라서 신과 관련된 금기는 민간신앙의 필수조건이 된다. 영등신의 경우도 마찬가지이다.

제주도에서는 영등신이 제주도에 도래하는 기간에 지켜야 하는 금기사항이 다면적인데, 열거하면 다음과 같다.

① 생업의 금기사항 : 농사일이나 고기잡이 해녀 일 등 생업활동을 중지해야 한다.

② 의식주에 관련된 금기사항 : 빨래²⁶⁾, 장 담는 일, 지붕 고치는 일, 자귀소리나 망치소리를 내는 일 등을 하지 말아야 한다.

③ 의례와 관련된 금기사항 : 혼례를 해서는 안되며, 불가피하게 장례나 제사를 치러야 할 때는 영등신 뒹으로 밥을 따로 마련해 놓아야 한다.²⁷⁾

한편 육지부에서도 영등신이 도래한 기간에 지켜야 할 금기는 대동소이하다. 즉 영등신이 도래한 기간에는 논밭을 갈지 않고 물건을 사고팔지 않는다거나²⁸⁾, 부정한 사람이 집에 들어오지 못하게 하는 등의 금기²⁹⁾가 있다. 그런데 육지부의 경우는 영등신앙이 개별 가정 단위로 행해지기 때문에, 각 가정에서는 금기라기보다는 오히려 영등신에 대한 정성을 들여야 한다는 요구가 강하다.

이상의 내용에서 영등신에 대한 제주도와 육지부의 인식 차이를 간략히 정리하면 다음과 같다.

	성별	성격 및 기능	이동 방식	내력담
제주도	여신 혹은 남신	풍신/풍우신 자연신 혹은 인신 어업신적 경향이 강함 땅과 바다밭에 씨를 뿌리는 적극적 기능	들어옴/나감 수평적 이동	다양한 내력담이 전승
육지부	여신	풍신/풍우신 천신 농신의 경향이 강함	내려옴/올라감 수직적 이동	천신이라는 단일 한 내용만 전승

26) 애월읍 상가리에서는 빨래를 하더라도 울타리 안이 아니라 밖에 나가서 널어야 한다고 믿고 있다. 울타리 안에 빨래를 널면 구더기가 생긴다고 믿는다.

27) 문화재관리국, 『한국민속종합조사보고서』 제 5책 제주도편, 1974, 203p

28) 황루시, 『한국인의 고향 무당』, 문음사, 1988, 126p.

29) 국립문화재연구소, 『전라남도 세시풍속 구례군편』, 2003, 369p.

바람신에 대한 관념은 원초적인 자연신앙의 형태인데, 육지부와 제주도에 있어서 드러나는 몇 가지 차이점에 관해서는 보다 심도 있는 해석이 필요할 것이나, 제주인의 생활문화 및 생활의식과 관련해서 몇 가지 단서를 추출할 수는 있겠다.

우선 신의 성별의 문제 및 다양한 내력담이 전승되는 것은 제주도 무속신앙이 역사의 질곡 속에서도 면면히 이어져 내려오면서 다양성을 획득한 것이라 생각된다.

둘째, 신격에 있어서 인신(人神)으로 관념하는 경향이 강한데, 이는 영등신에만 해당되는 것이 아니라, 제주도 전역에 퍼져 있는 당신(堂神)의 경우에도 마찬가지이다.³⁰⁾ 또한 공간관에 있어서도 수평적 공간관을 드러낸다. 이는 제주인의 의식에서 초월적 관념보다는 현실적 관념이 우세한 것이 아닌가라는 유추를 하게 한다.

셋째, 영등신의 성격에 관해서, 육지부보다는 상대적으로 긍정적인 인식을 보인다. 육지부에서는 ‘변덕이 심한 여신’ 혹은 비바람으로 흉풍을 결정하는 여신이라는 관념이 지배적인데 비해 땅과 바다밭에 온갖 씨를 뿌려준다는 적극적이고도 긍정적인 관념은 제주도에서만 보이는 현상이다. 이 또한 제주인의 현실주의적 생활의식과 무관하지 않다 하겠다.

결국 이러한 차이는 척박한 자연환경과 적극적으로 화해하면서 삶을 이어온 제주인의 생태학적 상상력이 낳은 문화라 하지 않을 수 없다.

III. 제주도 영등신앙의 역사적 맥락

제주전통사회에서 바람신인 영등에 대한 신앙, 즉 ‘영등신앙’이 어느 정도로 또 어떤 규모로 이루어졌는지 정확하게 파악하기는 어렵다. 그러나 그 대강을 유추할 수 있는 몇 가지 실마리는 있다.

우선 『新增東國與地勝覽』, 『東國歲時記』, 『增補 耽羅誌』에 연등 혹은 영등신에 대한 대동소이한 기록들이 있다. 『新增東國與地勝覽』에는 “2월 초하루에 귀덕·김녕 등지에서는 장대 12개를 세워 신을 맞이하여 제사를 지낸다. 애월에 사는 사람들은 떼 모양을 말머리와 같게 만들어 비단으로 꾸미고 약마희(躍馬戲)를 해서 신을 즐겁게 한다. 보름이 되어 끝내니 이를 연등(然燈)이라 한다. 이 달에는 승선을 금한다” 고 기술되어 있다.³¹⁾ 『東國歲時記』에는 『新增東國與地勝覽』의 내용을 그대로 인용하고 있다.³²⁾ 『增補 耽羅誌』에는 영등신(迎燈神)의 내력담, 무당들이 들에서 제를 지낸다는 것, 배모양을 만들어 포구에 띄움으로써 송신한다는 것을 제외하고는 앞의 문헌과 내용은 동일하다.³³⁾

30) 조성운·하순애, 『제주도 민간신앙의 구조와 변용』, 백산서당, 2003, 111p 참고.

31) 又二月朔日 於歸德金寧等地 立木竿十二迎神祭之 居涯月者 得槎形如馬頭者飾以彩帛 作躍馬戲以娛神 至望日乃罷止 謂之然燈 是月禁乘船(『新增東國與地勝覽』 卷 28 濟州牧 風俗條)

32) 濟州俗二月朔日歸德金寧等地立木竿十二迎神祭之 涯月居人得槎形如馬頭者飾以彩帛作躍馬戲以娛神至望日乃止 謂之然燈(『조선대세시기』III, 『東國歲時記』, 국립민속박물관, 2007, 213p.)

세 문헌의 내용으로 미루어볼 때, 영등신에 대한 제의는 주로 애월과 김녕에서 행해진 것으로 보인다. 현용준은 음력 2월1일부터 15일까지의 제일, 승선을 금하는 관습, 행사가 성행했던 지역이 어촌이라는 점에서 '연등'을 영등굿과 동일시하며, 조선조 이전부터 제주어촌의 마을제로서 성행했다고 주장한다.³⁴⁾ 『東國與地勝覽』의 간행이 1481년, 『新增東國與地勝覽』의 간행이 1530년임을 감안하면, 제주도의 영등굿의 역사를 그 이전으로 추정할만하다.

그런데 1849년에 간행된 『東國歲時記』에는 제주도 풍속인 연등을 언급하면서 동시에 영남 지방 풍속에도 영등신앙이 존재함을 기술하고 있다.³⁵⁾ 여기서 한 가지 의문이 생긴다. 제주도와 육지부의 영등신앙은 별개의 기원으로써 각각 공존해 온 것인가, 아니면 전파된 것인가?

『東國與地勝覽』에 제주도의 영등굿에 대한 언급은 있으나 육지부의 영등굿에 대한 언급은 없다. 『東國歲時記』에 비로소 육지부 영등굿에 대한 언급이 나오는데, 『東國與地勝覽』이 간행된 360여 년 후의 일이다. 게다가 송석하는 육지부의 영등신앙에 대한 최초의 기록을 柳河源의 상소에서 찾는데, 그것에 의하면 영등(靈童)신앙은 영조 12년(1736년) 경에 연해에서 발생하여 경북 선산 상주 일대에 분포되었다고 기록되어 있다.³⁶⁾ 이러한 문헌에 근거한다면, 제주도 영등신앙의 역사가 육지부보다 훨씬 오래되었음은 자명한 일이다. 다만 영등신앙 발생시기의 선후만으로 제주도의 영등신앙이 육지부로 전파된 것이라는 유추를 하기는 그 근거가 박약하여 조심스럽다.

한편 육지부에서는 영등신에 대한 제의가 18세기부터 개별 가정에서 행해졌고³⁷⁾, 오늘날 까지도 개별가정의례로 행해지는 데 비해, 제주도 영등굿은 전통적으로 마을굿으로 행해졌다는 점은 특기할만하다.

그런데 제주도에서 영등신앙이 마을굿의 형태로 전승되는 것은 사회문화적 배경과 상관성이 있다.

우선 제주도 마을은 전형적인 생태학적 취락구조이다. 마을이 생태학적 취락이라는 점에서 마을을 중심으로 하는 생활공동체는 기본적으로 생산공동체일 수밖에 없고, 동시에 생업과 관련하여 신앙공동체가 될 수밖에 없다.

또 다른 중요한 이유는, 제주사회가 조선조에서도 성리학적 이념보다는 무속신앙이 생활문화의 근간을 이루어왔다는 점이다. 1702년 제주사회를 성리학적 질서로 재편하기 위한 이형

33) 諺傳에 大唐商人이 漂沒於州境者 四體分解하여 頭骨은 入於漁登浦하고 手足은 入於高內涯月浦라. 고로 每年正月에 有風이 自西海來則 謂之 迎燈神이 降이라 하여 聚群巫하여 作野祀하니 樣形이 如馬頭者를 飾以彩帛하여 作躍馬戲하여 以娛神하고 至二月句望하여는 又造船形하여 具帆檣하고 帆又浦口하여 謂之送神이라 하다. 是期에 禁乘船하다(淡水契 編, 『增補 耽羅誌』, 274p)

34) 현용준, 『濟州道 巫俗과 그 周邊』, pp 155-6 참고.

35) “영남지방 풍속에 집집마다 신에게 제사를 지내는데, 그 신을 ‘영등신(靈登神)’이라고 한다. 신이 내려왔다고 하면서 무당이 동네 거리를 돌아다니면 사람들은 다투어가며 불러들여 즐겁게 해 준다. 그리고는 이 달 초하루부터 사람을 꺼려 만나지 않는데 이것이 보름 혹은 20일까지 간다”(『東國歲時記』, 상동)

36) 송석하, 앞의 책, 97p.

37) 위에서 언급한 柳河源의 상소문에 ‘家奉戶祀’라는 글귀가 있다.

상목사의 대대적인 무속억압(신당파괴사건)이 있었으나, 민간의 무속신앙적 생활문화는 악화되지 않았다. 19세기 초반 제주사회에서도 유교적 마을제가 시행되기는 했지만, 신앙행위를 변경시킬만한 사회적 억압기제가 되지는 못했다. 물론 1901년 신축교란, 일제강점기의 탄압, 1960년대 이후 미신타파운동 등에 의해 악화되긴 했지만, 제주도는 현재까지도 가장 강하게 무속신앙의 전통이 잔존하는 곳이다. 그리하여 전통적으로 신앙공동체로서 행한 마을굿의 형식은 지금까지 전승되어 왔다고 보겠다.

보다 구체적으로는 생업과 관련하여 신앙공동체를 유지해 온 해녀사회는 마을굿의 형식을 전승해 온 주체라 할만하다. 실제로 1960년대 제주도 영등굿의 양상을 조사한 현용준의 보고에 의하면³⁸⁾ 영등굿은 제주도 각 마을에서 보편적으로 행해진 것이 아니라 주로 해안마을을 중심으로 행해졌고, 또 전승되고 있다. 이는 앞에서 인용된 문헌에 기술된 내용과도 맥락이 통하거나 바다밭을 생업의 터전으로 삼아 조직적으로 생업활동을 했던 해녀들이 마을굿의 전승주체라는 점을 반영한다.

그런데 제주도 영등굿은 전통적으로 어촌에서만 행해졌다고 단정하기 어려운 몇 가지 단서가 있다.

첫째, 영등신의 성격에 대한 제주인들의 인식은 땅과 바다에 씨를 뿌려주는 존재로 관념한다는 것이다. 이러한 인식이 잔존한다는 것은 농촌 마을에서도 영등신의 존재를 믿었고, 그에 관한 의례가 행해졌을 것이라는 추측을 가능하게 한다.

둘째, 제주도 각 마을의 본향당에서는 대체로 매년 4회의 당굿을 행해졌다고 알려져 있는데, 그 4대 제일(祭日)은 통념적으로 1월의 신과세제, 2월의 영등제, 7월의 마불림제, 9-10월의 시만국대제이다. 마을에 따라 약간의 편차가 있다고 하더라도 이러한 통념이 형성되어 있다는 것은 어촌 외의 마을에서도 영등굿이 행해졌으리라는 추측을 가능케 한다.

셋째, 현재 중산간 지역의 마을인 구좌읍 송당리에서도 영등굿을 행하며, 근래까지 애월읍 상가리에서도 영등굿이 행해졌다. 그렇다면 무속신앙을 약화시킨 사회적 요인들이 작용하기 전에는 여타의 중산간 농업마을에서도 영등굿을 행했을 가능성이 있다.

넷째, 육지부에서 영등신을 농업을 관장하고 보호하는 신으로 관념한다는 것, 즉 비바람이 농사에 결정적인 영향을 미치는 것이어서, 영등신을 풍농신으로 관념한다는 것은 제주도의 상황에 시사하는 바가 있다. 자연현상에 신격을 부여하면서 삶의 안녕을 기원하는 심정이 보편성을 띠는 것이라면, 제주도에서도 영등신을 풍농신으로 관념하였을 가능성은 크다. 이런 가능성과 더불어 지금도 제주도 중산간지역에서 영등제가 행해진다는 점을 고려한다면, 전통 사회에서는 영등굿을 행하는 농촌 마을이 훨씬 많았을 것으로 추정할 수 있다.

이러한 몇 가지 단서를 전제한다면, 제주도에 있어서 바람신을 섬기는 영등신앙행위는 제

38) 현용준, 「제주도의 영등굿」, 63p.

주도 전면적인 범위에서 행해졌으나, 무속신앙의 억압, 근대화, 영농법의 발달 등의 역사과정 속에서 농촌 마을에서의 영등굿은 급격히 소멸되고, 생업과 관련하여 보다 절실히 종교적 필요성이 요구되는 어촌마을에서 그 명맥이 유지되고 있다는 가설을 세울 수 있을 것이다. 이 가설의 확증 여부는 보다 다각적인 연구가 진행된 후에야 이루어질 것이다.

한편 근대화 이후 제주도의 영등신앙에도 일정한 변화양상이 나타난다.

1969년에 발표된 현용준의 논문에 의하면 영등굿을 하는 마을은 15곳이다.³⁹⁾ 장주근의 조사에 의하면, 1983년 현재 당굿으로 영등굿을 하는 마을은 16곳⁴⁰⁾ 두 선생의 연구에 시간차는 있으나 영등굿을 하는 마을 수는 유사하며, 또한 구좌읍 송당리, 애월읍 상가리를 제외하면 모두 해안 마을들이다. 한편 1998년 문무병의 조사에서는 약간의 변화가 나타난다. 장주근은 영등굿을 행하는 구체적인 마을을 밝히지 않았으므로, 현용준·문무병의 논문에서 보고된 내용을 재구성하면 다음과 같다.⁴¹⁾

		현 용 준		문 무 병	
		제 명	제 일	제 명	제 일
제주시	건입동	영등환영제 영등송별제	2.1 2.14	영등송별제	2.14
조천읍	북촌리	영등제	2.13	영등제	2.13
	함덕리			영등제	택일
구좌읍	세화리	제명없음	2.12	당굿	2.12
	하도리	영등맞이	2.12	영등맞이	2.12
	송당리	영등손맞이	2.13	영등손맞이	2.13
	*우도/연평·천진동	영등맞이	1.말일	영등송별제	2.15
한림읍	수원리	영등환영제	2.1-2.5		
애월읍	상가리	제명없음	2.14		
성산읍	시흥리	제명없음	2.14		
	*수산·신양리/수산	영등송별제	2.13	영등송별제	2.13
	*신평·하천리/신평	영등손맞이	2.13	영등손맞이	2.13
	오조리			영등굿	3년에 1번
	온평리			영등굿	2.12-2.13
	신양리			영등송별제	2.15
서귀포	보목·효돈	제명없음	2.12		
	*서귀·동홍/서귀	영등손맞이	2.13	영등손맞이	2.13
	*도순·하원/도순	영등손맞이	2.14	영등손맞이	2.14

*표를 한 것은 연구자가 지시한 마을이 각각 다름을 현용준/문무병으로 표시한 것임.

39) 현용준, 「제주도의 영등굿」(『제주무속과 그 주변』), 63-64pp. 현용준은 이 글에서 영등신과 관계 있는 듯한 2월의 당제를 집계하였는데, 총 21개 마을이었다. 이 중에서 영등환영제와 영등송별제적 성격으로 제를 하는 마을수는 15곳이다.

40) 장주근, 「강인한 삶의 현장, 풍요로의 기원」(김수남, 『제주도 영등굿』, 열화당, 1983), 97-98pp.

41) 재구성한 표는 현용준, 「제주도의 영등굿」, 63p., 문무병, 「제주도의 영등굿과 해신신앙」, 190p 에 게재되어 있는 도표에서 영등굿이라고 간주될 수 없는 것을 제외하고 재구성한 것이다.

두 연구자의 조사는 약 30년의 시간 차이가 있는데, 표에서 보듯이 영등굿을 행하다가 폐지하는 마을이 있는 반면에 새롭게 영등굿을 행하는 마을이 생겨나기도 해서, 실제로 영등굿을 행하는 마을 수는 변함이 없다. 이러한 변화상은 무속적 신앙심리가 약화되는 측면과 무속에 대한 사회적 억압이 약화되는 측면이 복합적으로 작용한 것이라는 추정을 하게 된다. 그러나 필자가 현 시점의 양상을 면밀히 파악하지 못한 터라, 이로부터 향후의 전망을 하기는 어렵다.

다만 이 표에 나타난 내용으로 미루어, 제주도 영등신앙의례가 본래적인 면모에서 상당부분 변화하였음을 알 수 있다. 무엇보다 이들 조사에서 나타난 영등굿은 전통사회에서 행하던 것과는 많이 간소화된 형태이다. 문헌에 나타난 바로는 전통사회에서는 2월 초하루로부터 굿이 시작되어 2월 보름에 되어서야 굿이 끝나는 것으로 되어 있다. 그러나 현재 영등굿은 영등신이 제주도에 들어올 때 영등맞이(영등환영제, 영등손맞이)⁴²⁾를 하거나 영등신이 떠날 때 영등송별제⁴³⁾를 하거나이다. 영등맞이와 영등송별제 둘 다 행하는 곳은 제주시 건입동뿐이다. 게다가 굿의 제차에서도 변이양상을 보인다. 예컨대 현재 건입동 칠머리당 영등굿의 제차는 초감제-본향뚝-요왕맞이-씨드림-마을도액막음-영감놀이-배방선 순으로 진행되는데, 영등신을 본국으로 보내는 배방선 전에 행해지는 영감놀이는 근래에 덧붙여진 것이다. 이렇듯 신앙민의 기원에 부응하는 제차를 삽입하는 것은 본질적으로 민속이 변이를 허용하는 것이기도 하지만, 무엇보다도 영등신앙을 강하게 존속시켜 온 제주도 신앙민들의 요구가 반영된 것이라 볼 수 있겠다.

한편 ‘영등(손)맞이’의 제명은 상당히 혼란스럽게 사용된다. 통념상 ‘영등(손)맞이’는 영등신이 들어오는 시점에 행하는 것인데, 영등신이 떠나는 시점인 2월 12일 이후에 이 제명을 사용하는 곳이 6개 마을이나 된다. 이러한 현상을 설명할 수 있는 방법은 두 가지 경우이겠다. 즉 각각의 마을에서 자의적으로 제명을 혼란스럽게 사용했거나, 아니면 ‘영등(손)맞이’의 의미가 현재의 통념처럼 영등신이 들어오는 시점에 사용하는 것이 아니라 영등굿을 의미했거나 이다. 더불어 ‘영등환영제’ 혹은 ‘영등송별제’ 등의 제명도 언제부터 사용되었는지 그 기원은 모호하다. 분명한 것은 전통신앙에서 이러한 제명이 사용되지 않았을 것이라는 점이다. 필자가 이러한 지적을 하는 것은, 제주문화가 재조명되고 있는 시점에, 더욱이 건입동 칠머리당 영등굿이 유네스코 세계무형문화유산 대표목록으로 등재된 시점에, 제주도의 무형문화유산을 제대로 보존하기 위한 노력의 일환에서, 영등신앙의 본래적인 면모를 가다듬을 필요성을 제기하기 위한 것이다.

42) 영등맞이굿은 큰배를 부리는 집안이나 성의 있는 신앙민만 모여 굿은 간소하게 하고 대개 오전 중에 끝난다.

43) 영등신을 떠나보내는 굿으로 마을에 따라 일정이 조금씩 다르다. 제주시 건입동에서 14일에, 북제주군 우도면에서는 15일에 지낸다. 영등손맞이에 비해 영등송별제는 성대하다. 특히 제주시 건입동 칠머리당의 영등송별제는 아침 9시부터 저녁 무렵까지 계속된다.

IV. 결어

소략한 글이긴 하지만, 이 글에서 필자는 물리적 현상인 바람이 제주인의 집단심리적 현상인 신앙으로 전이되는 과정, 그리고 제주도 영등신앙의 역사적 과정을 개괄하였다. 이런 류의 글은 어차피 이론적 논의이긴 하지만, 필자로서 강조하고자 했던 바는 자연현상인 바람에 신격을 부여하여 ‘섬기교’ 또 ‘삼가함’으로써 옛사람들이 얼마나 자연과는 조화와 화해를, 사람살이와는 대동(大同)과 안녕을 이루고자 하였는지 가늠하는 것이었다. 실로 바람신에 대한 신앙은 단순히 전승되어 오는 신앙의 한 형태에 지나지 않는 것이 아니라 세상의 오묘한 이치를 밝힌 지혜임과 동시에 눈에 보이지 않는 정교한 삶의 열개이다. ‘바람신’의 의미를 생명의 근원으로, 삶의 보호막으로 여기는 생태적인 인식을 드러내고자 한 필자의 의도에 비한다면, 이 글에서 제시된 몇 가지 과제는 오히려 부수적인 것이다.

그럼에도 제주도 영등신앙이 제주의 문화적 특이성을 지니고 있고 건입동 칠머리당 영등굿의 문화적 가치가 세계적으로 공인된 시점에서, 제주도 영등신앙의 전반적인 면모를 재검토하고 그것이 지니는 문화적 의미, 문화예술적 가치, 학술적 가치를 제대로 찾아내는 일 역시 주요한 과제라 하지 않을 수 없다.

참고문헌

『新增東國輿地勝覽』 卷 28

김명자 외, 한국의 가정신앙, 민속원, 2005

담수계 편, 『(增補)耽羅誌』, 제주문화원, 2004 .

문무병, 「제주도의 영등굿과 해신신앙」, 『제주비평』, 제주불교사회문화원 부설 미래사회연구소 제1호, 2000, 185p.

문무병·칠머리당굿보존회, 『바람의 축제 칠머리당 영등굿』, 황금알, 2005,

송석하, 『韓國民俗考』, 일신사, 1960.

송화섭, 「가정신앙에서 영등제와 철룡제」, 『한국의 가정신앙』, 민속원, 2005,

장주근, 『제주도 무속과 서사무가』, 역락, 2001.

조성윤·하순애, 『제주도 민간신앙의 구조와 변용』, 백산서당, 2003,

진성기, 『南國의 伝説』, 제주민속문화연구소, 1967.

진성기, 『제주도 민속』, 제주민속연구소, 1969

- 현용준, 濟州道巫俗과 그 周邊, 집문당, 2002
- 현용준, 濟州道巫俗資料事典, 신구문화사, 1980
- 濟州道巫俗研究, 집문당, 1986
- 황루시, 『한국인의 굿과 무당』, 문음사, 1988, 1
- 국립문화재연구소 『전라남도 세시풍속 구례군편』, 2003,
- 국립민속박물관, 한국의 세시풍속 II, 1998
- 국립민속박물관, 『조선대세시기』III, 『東國歲時記』, 2007
- 고려대 민족문화연구소, 한국민속대관 -민간신앙편 3권, 1982
- 문화재관리국 문화재연구소, 한국민속종합조사보고서 제 5책, 제주도편, 1974
- 제14책, 巫儀式편, 1983
- 제 21책, 전북..제주편, 1998