

## 현용준 선생의 학문세계

허남춘, 김현선, 강정식, 강소전, 고광민, 오창명

제주특별자치도  
제주연구원 제주학연구센터

## 발 간 사

해방 이후 한국의 학문적 분위기가 서구적 학문을 수용하고 정착시키는 데 중요시 할 때에, 민속학을 지키고 자기 학문의 기반을 다진 제주학의 선구자들이 있었습니다. 시간이 흘러 서구적 근대를 비판 없이 받아들이다가 전통 학문에 눈을 떴을 때, 제주학 선구자들의 족적은 값진 자원이 되었습니다. 그간 제주학의 기초를 다진 선구자들이 여러 있었음에도 불구하고 관련 연구는 사실상 거의 전무하였습니다. 제주학의 기반을 확립하는 데 있어서, 선학과 학문 후속세대의 만남은 매우 중요한 일이라고 생각합니다.

이번 제주학 선구자에 대한 조사 연구로 고(故) 현용준 선생의 학문세계를 조명한 일은 제주학의 궤적을 쌓는 일의 시작이자, 제주학의 기반을 닦고 미래를 설계하는 일의 시작이라고 생각합니다. 현용준 선생은 1950년대부터 제주의 언어, 신화, 무속, 민속 등 여러 분야에 걸쳐 다양한 학문성과를 이룬 대표적인 제주학의 선구자입니다. 특히 현용준 선생의 신화와 무속 연구는 제주를 넘어 한국의 신화와 무속 연구를 개척하고 견인한 학문적 공로가 크다고 할 수 있습니다. 또한 제주지역 문화의 특수성과 보편성을 밝히면서 동아시아와 비교 연구의 초석을 놓는 데까지 나아가 그 학문적 능력과 식견이 남다르다고 하지 않을 수 없습니다.

이번 현용준 선생의 학문세계에 대한 연구는 조사연구방법과 학문적 위상, 신화, 무속, 민속, 방언 등에 대한 것으로 현용준 선생이 일군 학문성과를 바탕으로 하고 있습니다. 이번 '제주학 선구자 조사연구'는 처음으로 시도되는 연구로, 향후 다양한 학문분야의 제주학 선구자들에 대한 조사연구의 디딤돌을 마련하는 계기가 될 것이라고 생각합니다. 이는 곧 제주학의 기반을 다지는 일이자, 제주민의 정체성을 확립하고 제주특별자치도의 역사적·문화적 위상을 널리 알리는 데 큰 도움을 줄 수 있는 일입니다.

여러 학문 후속세대의 협력을 통해 이루어진 이번 연구는 선학과 학문 후속세대의 뜨거운 만남이라고 할 수 있습니다. 연구에 애쓰신 허남춘 교수님을 비롯하여 김현선, 강정식, 강소전, 고팡민, 오창명 교수님들과 연구자들에게 감사의 말씀을 전합니다.

2017년 11월

제 주 연 구 원  
원 장 강 기 춘

### 연구요약

#### I. 서론

○ 이 연구의 목적은 현용준 선생의 생애와 그가 걸어간 학문의 발자취를 정리하는 것이다. 고(故) 현용준 선생은 1950년대부터 제주의 언어, 신화, 무속, 민속 등 여러 분야에 걸쳐 다양한 학문성과를 이룬 대표적인 제주학의 선구자이다. 특히 현용준의 신화와 무속 연구는 제주 지역을 넘어 한국과 동아시아의 신화와 무속 연구를 개척하고 견인한 학문적 공로가 크다고 할 수 있다. 따라서 이번 연구를 통하여 현용준 선생의 업적을 되새기고 그의 학문세계를 밝혀 제주학 정립의 기반으로 삼았다.

○ 연구내용은 현용준 선생의 학문세계이다. 연구범위로 현용준이 수행한 학문성과를 5개의 분야로 나누어 설정하였다. 첫째, 현용준의 조사연구방법과 학문적 위상이다. 둘째, 현용준의 신화연구이다. 셋째, 현용준의 무속연구이다. 넷째, 현용준의 민속연구이다. 다섯째, 현용준의 제주방언연구이다. 연구방법은 문헌연구를 중심으로 하였다. 담당 연구자와 그 연구내용은 아래와 같다.

-허남춘 : 서론, 제언

-김현선 : 현용준의 조사연구방법과 학문적 위상

-강정식 : 현용준의 신화 연구 성과와 의의

-강소전 : 현용준의 제주도 무속 연구 전개와 내용

-고팡민 : 현용준의 생활민속 연구의 전개

-오창명 : 현용준과 제주방언 연구

○ 현용준 선생의 사례를 통한 연구는 향후 다양한 학문분야의 제주학 선구자 조사연구의 디딤돌을 마련하는 계기가 될 것이다. 연구사업을 통하여 얻어진 연구결과물은 즉시 제주학연구센터의 아카이브 자료로 탑재되어 활용될 수 있다.

## II. 현용준의 조사연구방법과 학문적 위상

- 현용준의 학문을 온전하게 드러내기 위해서는 학문적인 연구 방법의 해명이 절실하게 필요하다. 연구방법 가운데 현지조사를 한 방법이 요긴하고, 동시에 이를 통해서 이룩한 자료 작업의 성과가 소중하다고 하겠다. 현용준은 국어학적 지식과 국문학의 연구방법을 통합하여 가장 온전하고도 완전한 자료집을 하나 냈다.
- 그것이 바로 『제주도무속자료사전』이다. 그러한 자료 작업물 위에서 새로운 연구 이론을 접목하고자 하였다. 그것이 바로 일본 학풍에서 조장한 문화인류학에서 내세우는 것이다. 이는 자료집과 이론의 성격이 부합하지 않은 잘못이고 패착이었다고 하겠다. 그렇게 함으로써 현용준은 본풀이의 본산지에서 이론을 수립하는 데 실패하고 연구를 창조적으로 하지 않는 괴리를 자아냈다. 그러한 점이 심각한 문제이고, 동시에 비교 연구를 구체적인 대상으로 하지 않은 잘못도 매우 크다.
- 한 학자의 인생에 많은 기대를 거는 것을 심각한 요구라고 할 수 있을지 모르지만 본풀이의 전통을 그 위에서 해명한 문제점을 새롭게 제안하면서 이를 현용준의 학문적 전망으로 대신하고자 하였다. 그렇게 하기 위해서 자료 작업과 이론 작업을 합치하고 본풀이의 세계적 위상을 구현하는 것이 중요한 연구 과제라고 하는 점을 강조하였다.

## III. 현용준의 신화 연구 성과와 의의

- 현용준은 자료조사를 통하여 본풀이 연구의 토대를 마련하였다. 각종 본풀이를 두루 조사하여 소개하였다. 적절한 주석을 덧붙이는 한편 의례와 함께 제시함으로써 누구나 본풀이에 쉽게 접근할 수 있도록 하였다. 학계에서 이루어진 제주도 본풀이 연구 대부분은 그의 자료를 활용하였다.

- 현용준은 본풀이에 대한 초창기 연구를 주도하였다. 당신본풀이의 전승, 특히 형성과 분포에 대한 연구에서 주목할 만한 성과를 보여주었다. 당신본풀이 전반에 대한 지식과 당신앙에 대한 이해를 두루 갖추었기에 가능한 일이었다.
- 현용준은 문헌신화 연구에서 뛰어난 성과를 보였다. 그는 본풀이 연구에 머물지 않고 문헌신화에 대한 연구로 나아갔다. 그의 문헌신화에 대한 연구는 본풀이가 문헌신화의 비밀을 해명하는 데 필요한 단서를 지니고 있음을 분명히 보인 사례이다.

## IV. 현용준의 제주도 무속 연구 전개와 내용

- 현용준은 제주도 무속 연구를 본격적으로 개척한 선구자이다. 여러모로 조사현실과 조사장비가 녹록치 않았던 시절에 그가 이루어낸 성과는 놀랍다고 하지 않을 수 없다. 그의 제주도 무속 연구 내용은 크게 심방, 신령(神靈), 무의(巫儀), 무장(巫裝)과 무구(巫具)로 나눌 수 있다.
- 현용준의 다양한 연구결과는 그의 몇몇 대표 저작에서 집대성되었다. 『제주도무속자료사전』은 본풀이를 포함하여 제주도 무속의례 자료를 전반적으로 다루어 수록한 대표적 자료집이다. 한국에서 지역 무속지의 전형을 이룬 사례라고 할만하다. 『제주도 무속 연구』는 『제주도무속자료사전』과 한 쌍을 이루는 학술 연구서이다. 『제주도 무속과 그 주변』은 『제주도 무속 연구』에서 다른 내용들을 제외하고 그가 1960년대부터 1990년대에 이르기까지 썼던 여러 글들을 한데 모아놓은 저작이다.
- 현용준이 미처 다루지 못하였거나 미진하였던 주제도 여럿 있다. 그의 학문적 성과가 쌓인 만큼 과제도 늘게 마련이다. 이를테면 심방 연구에서는 공시풀이와 맹두를 들 수 있다. 무의 연구에서는 형식과 테크닉이라고 분류한 기준과 내용을 다시 새롭게 정리해 볼 필요도 있다. 무악기(연물) 같은 무구 연구에서도

보다 세밀한 연구가 필요하다. 이 과제는 현용준의 뒤를 이은 후학들이 감당해야 하는 것이다.

- 현용준의 성과를 이으면서도 제주도 무속 연구를 더욱 진척 시키기 위해서는 세 가지 측면의 성과가 필요하다. 첫째, 제주도 무속지의 지속적인 발간과 그 완성도를 높이는 일이다. 둘째, 제주도 무속의 근원적 고찰이 필요하며 비교연구까지 나아가야 한다. 셋째, 학문후속세대의 양성도 이루어져야 한다.

## V. 현용준의 생활민속 연구의 전개

- 현용준의 생활민속 연구는 胎動(『濟州道文化財 및 遺蹟 綜合調査報告書』, 제주도, 1973) → 成長(『日本民族文化とその周邊(일본 민족문화와 그 주변)』, 國分直一博士古稀記念論集編纂委員會, 1980) → 結實(『제주도 사람들의 삶』, 민속원, 2009)의 단계를 거치고 있다. 그러나 현용준의 생활민속 연구는 신앙민속처럼 광범위하게 지속적으로 수집된 자료를 바탕으로 이루어 낸 성과는 아니었다.
- 현용준은 『濟州道文化財 및 遺蹟 綜合調査報告書』에서, 제주도 사람들의 농경지 공동소유의 ‘케왓’과 천연비료인 통시거름과 거름용 해조류, 그리고 『제주도 사람들의 삶』에서는 ‘쉐짚레’를 강조하였다. 농경지 공동소유의 케왓은 제주도 서부지역, 거름생산을 위한 耕牧交替의 ‘바령’은 제주도 동부지역, 소의 序列 결정을 위한 ‘쉐짚레(소싸움)’는 제주도 서부지역에서만 전승되고 있는 생활민속이다.
- 현용준은 생활민속 연구의 전개를 통하여 제주도 인문·사회학 연구는 광범위하게 지속적으로 수집된 자료의 토대 위에서 이루어내어야 한다는 가르침을 주고 있다.

## VI. 현용준과 제주방언 연구

- 현용준 선생의 제주방언 연구는 대개 대학생 때, 또는 대학을 졸업한지 얼마 되지 않은 때에 쓴 것이 대부분이다. 그리고 제주방언 조사를 한 뒤 얼마 되지 않은 때에 쓴 것이 대부분이다.
- ‘제주방언의 ‘잠자리(蜻蛉)’ 이름 考’는 현용준이 24살 때(1954년) 쓴 것으로, ‘잠자리’ 총칭을 이르는 이름 14개를 조사하여, 그것의 어원을 분석한 것이다. 어원 분석의 결과는 수궁할 만한 것이 꽤 있다. 하지만 ‘잠자리’ 총칭의 수 14개는 ‘잠자리’ 총칭을 이르던 것인지, ‘잠자리’의 하위부류를 이르던 것인지 의문이 가는 것이 꽤 있다.
- ‘제주방언에서의 ‘ㅇ’考’는 현용준이 대학 3학년(1955년, 25세) 가을에 써서 발표한 것이다. 1950년대 중반 당시 제주방언에 나타나는 ‘ㅇ’(엣이응)의 사용 실태를 조사하고, 그에 대해서 고찰한 글이다. 제목만으로는 음운론적인 측면의 논문일 듯한데, 주로 어휘론적인 측면의 논문이다.
- ‘ㅎ 삼요음에 대하여: 제주방언을 중심으로 한 하나의 시고’는 현용준의 나이 26세 때(1956년) 쓴 것으로, 대개 합성어에서 실현되는 된소리를 ‘ㅎ 삼요음’이라 했다. 그러나 [수캐], [수코냉이]와 [안침], [문착] 등에서 실현되는 소리를 ‘ㅎ 삼요음’이라 할 수 있는지는 의문이다.
- 현용준은 1960년대 무가 본풀이를 채록하고 전사를 했는데, 그 내용을 중심으로, 당시 제주방언에 대한 인식과 표기가 어땠는지도 아울러 살펴봤다. 이 당시 제주방언을 표기하는 과정에서 많은 혼란이 있었음을 알 수 있었다. 특히 과거 선어말어미 ‘-앗/엇-’에 대한 인식은 없었던 것으로 보이고, 표기상 소리 나는 대로 써야 할지, 형태를 밝혀야 할지, 그리고 어떤 것은 소리 나는 대로 쓰고, 어떤 것은 형태를

밝혀 적어야 할지 등에 대해서 많은 혼란을 겪었을 것으로 추정되는 것들이 여럿 눈에 띄었다.

- 한편 제주 관련 고문헌에 나오는 일부 무속 어휘 花盤, 躍馬戲, 照里戲 등에 대해서 차자표기(이두식 표기)로 인식하고 그것을 해독하여 제시한 논문이 몇 있다. 이들을 차자표기로 보기에는 문제가 있다.

[제언]

- 이번 현용준 선생의 학문세계를 살펴보는 기회를 통해 여러 분야의 제주학 선구자들에 대한 조명이 필요하다는 점을 인식하였다. 따라서 현평효, 장주근, 김영돈, 진성기, 고재환, 송상조 등 민속학 1~2세대의 학문을 총체적으로 살펴야 한다는 제언을 한다.
- 지속적인 연구사업과 함께 신화 본풀이 자료를 집대성하여 ‘신화학 아카이브’를 구축해야 한다. 우선은 ‘신화학 아카이브 구축위원회’를 결성하고 세계적인 자산을 보존하는 역할을 <제주학연구센터>가 감당해야 한다.
- 제주를 신화의 수도로 자리매김하게 하고, 신화 스토리텔링을 새로운 문화콘텐츠 산업의 중심으로 삼아 사회경제적인 성과도 키워나가야 옳다. 최근 제주도가 관심 갖는 IT·BT 산업에 CT(Culture Technology)를 결합하여 4차 산업의 기반을 만들고 제주의 젊은이들이 일자리를 찾을 수 있도록 배려해야 한다.

## 목 차

<b>I. 서론</b>	<b>1</b>
1. 연구 필요성	1
2. 연구목적	2
3. 연구내용	4
4. 기대 및 활용효과	5
<b>II. 현용준의 조사연구방법과 학문적 위상</b>	<b>7</b>
1. 연구목적	7
2. 현용준의 현지조사 방법과 연구방법론	9
1) 역설적인 안락의자연구형 조사	17
2) 인공적 조건의 현지조사	19
3) 라포(rapport) 형성에 의한 집중적 조사	20
3. 현용준 학문의 위계와 위상	23
4. 현용준의 조사연구방법과 학문적 위상의 전망	41
1) 자료의 방법론적 기술에서 벗어나기	44
2) 학문의 구조 발견에 전념하기	45
3) 지역유형의 비교방법에 의한 확장하기	46
4) 텍스트와 컨텍스트의 은유적 해석과 세계관적 점검	47
<b>III. 현용준의 신화 연구 성과와 의의</b>	<b>49</b>
1. 현용준의 신화 연구를 보는 시각	49
2. 현용준의 신화 연구 개괄적 검토	51
1) 현용준의 당신본풀이 연구	52
2) 현용준의 일반신본풀이·조상신본풀이 연구	55
3) 현용준의 건국신화 연구	58
3. 현용준의 본풀이 연구 방법과 지향	62
1) 처음과 끝	62
2) 유형 분류	64
3) 본풀이의 형성과 전승	66
4) 본풀이의 형식과 내용	72
5) 본풀이와 의례	75

6) 본풀이 연구의 방법, 지향과 그 도달점 .....	76
4. 현용준의 신화 연구 성과와 의의 .....	78
5. 선구자의 고충 .....	81
<b>IV. 현용준의 제주도 무속 연구 전개와 내용 .....</b>	<b>86</b>
1. 연구목적 .....	86
2. 현용준의 제주도 무속 연구 전개 .....	87
3. 현용준의 제주도 무속 연구 내용 .....	93
1) 심방 .....	93
2) 신령(神靈) .....	95
3) 무의(巫儀) .....	97
4) 무장(巫裝)과 무구(巫具) .....	100
5) 기타 .....	103
4. 현용준 이후 무속연구 과제 .....	104
<b>V. 현용준의 생활민속 연구의 전개 .....</b>	<b>109</b>
1. 연구목적 .....	109
2. 생활민속 연구의 胎動 .....	109
1) 돛거름 .....	112
2) 바다풀 거름 .....	114
3) 바령 .....	116
3. 생활민속 연구의 成長 .....	117
4. 생활민속 연구의 結實 .....	119
5. 현용준의 생활민속 연구 전개로 본 제주학의 과제 .....	120
1) 농경지 공동소유 전승의 배경 .....	121
2) 바령 전승의 배경 .....	123
3) ‘쉐짚레’ 전승의 배경 .....	126
6. 마무리 .....	128
<b>VI. 현용준과 제주방언 연구 .....</b>	<b>129</b>
1. 연구목적 .....	129
2. 제주방언에 대한 관심과 연구 .....	129
1) ‘濟州方言의 ‘잠자리(蜻蛉)’ 이름 考’ .....	130
2) ‘濟州方言에서의 ‘ㅇ’考’ .....	135

3) ‘ㅎ 插腰音에 對하여: 濟州方言을 中心한 하나의 試考’ .....	140
3. 무속 본풀이의 제주방언에 대한 인식과 표기 .....	142
1) 모음의 표기 .....	144
2) 자음의 표기 .....	148
3) 지명 표기 .....	151
4) 한자어 표기 .....	151
4. 차자표기 해독 .....	152
5. 마무리 .....	155
<b>VII. 연구결과 및 제언 .....</b>	<b>157</b>
1. 연구결과 .....	157
1) 현용준의 조사연구방법과 학문적 위상 .....	157
2) 현용준의 신화 연구 성과와 의의 .....	157
3) 현용준의 제주도 무속 연구 전개와 내용 .....	158
4) 현용준의 생활민속 연구의 전개 .....	159
5) 현용준과 제주방언 연구 .....	159
2. 제언 .....	160
<b>참고문헌 .....</b>	<b>162</b>
<b>ABSTRACT .....</b>	<b>167</b>
<b>부록 .....</b>	<b>169</b>

# I. 서 론

## <표 차례>

<표 II-1> 현용준의 본풀이와 굿 문서 녹음 자료(1962년) .....	16
<표 II-2> 이론차원과 이론단계 .....	31
<표 V-1> 제주도 걸바다의 바다풀 .....	115

## <그림 차례>

<그림 II-1> 굿의 풀이와 놀이 .....	36
<그림 III-1> 수직적 쌍분구조 .....	60
<그림 III-2> 수평적 쌍분구조 .....	60
<그림 III-3> 복합적 쌍분구조 .....	61
<그림 V-1> 제주도의 마을별 보리씨앗과뚝거름의 분리, 혼합, 병용의 분포도 .....	113
<그림 V-2> 송당리 바령쇠의 방목지(동가달과 서가달)와 우마급수장 .....	124

## <사진 차례>

<사진 VI-1> ‘濟州方言의 ‘잡자리(蜻蛉)’ 이름 考’ 첫째 면 .....	130
<사진 VI-2> 잡자리 총칭 이름 .....	131
<사진 VI-3> 잡자리 제주방언의 4계통과 분포도 .....	132
<사진 VI-4> ‘濟州方言에서의 ‘ㅇ’考’ .....	135
<사진 VI-5> 1950년대 중반 당시 제주방언에 나타나는 ‘ㅇ’의 사용 실태 .....	136
<사진 VI-6> 제주방언 ‘구쟁기’와 ‘구쟁이’ .....	139
<사진 VI-7> ‘ㅎ 插腰音에 對하여: 濟州方言을 中心한 하나의 試考’ 첫째 면 .....	140
<사진 VI-8> 괴내깃당 본풀이, 먹주또 본풀이 가사 일부 .....	142
<사진 VI-9> “제주도 무당굿 놀이” 보고서 표지와 본풀이 가사 일부 .....	143
<사진 VI-10> “제주도 토산당굿” 보고서 표지와 본풀이 가사 일부 .....	144

## 1. 연구필요성

지금 우리에게 왜 제주학이 필요한가. 제주학이 한국학 속에서 어떤 역할을 하였는가. 제주학에 관심을 두면 달라지는 것이 있는가. 제주학은 한국학 속에서 일부분에 해당하는데 한국학을 열심히 하면 되는 것 아닌가.

해방 후 대한민국은 서구적 근대를 받아들이는 데 열을 올리고 있었다. 학문의 전 분야에서 미국을 모델로 하는 새판 짜기에 공을 들였다. 특히 과학과 기술과 공업을 앞세웠고, 과거 인문학을 버리고 서구식 인문학으로 옷을 갈아입었다. 근대를 가치로 여기고 그 앞 시대는 모두 ‘전근대’라 칭하면서 ‘전근대적인’ 것을 비하하고 버리는 데 익숙해가고 있었다. 그런 시기에 묵묵히 자기 세계를 지키면서 민속과 문화를 지킨 곳이 있으니 그것이 바로 제주이고, 제주학은 그렇게 빛났다.

1950~1970년대 한국학이 서구적 학문을 수용하고 정착시키는 것을 중시하는 때에 민속학을 지키고 자기 학문의 기반을 다진 이들이 제주학의 선구자인 현평효, 현용준, 김영돈, 진성기 등이다. 이 당시 제주학은 한국학과는 다른 길을 걸었다. 시간이 흘러 서구적 근대를 비판 없이 받아들이다가 전통 학문에 눈떴을 때 제주학의 족적은 값지게 평가되었다. 수입학으로 일관하다가 ‘자립학’에 대해 각성하였을 때 제주학이 선두에 있었다고 보아도 좋다. 그리고 제주학에 담겨 있던, 방언과 설화와 민요가 민족적인 것을 찾아내는 가장 우선적인 것이었음을 자각하게 되었다.

제주학의 기반을 확립하는 데 이러한 선학과 학문후속세대의 적극적인 만남은 반드시 필요한 일이다. 제주학은 제주민의 정체성을 밝혀 제주특별자치도의 위상을 정립하고 제주의 과거, 현재, 미래를 잇는 학문이라고 할 수 있다. 단순한 지역학이 아니라 그 자체로 한국학이자 넓게는 동아시아학이며 세계학을 지향하는 학문이다. 이러한 제주학이 1950년대부터 실질적으로 시작되어 현재까지 꾸준히 이루어지고 있지만 앞으로 연구기반을 더욱 다질 필요가 있다. 왜냐하면 지역학과 민속학은 새로운 물결에 밀려 자꾸 사라지고 있기 때문이다. 귀중한 민족의 자산이 전통 단절되고, 제주의 지역 자산이 멸절되고 있기 때문이다. 그러니 제주 지역학의 단초를 놓은 선구자의 자취를 살피고 그 전통을 계승하는 일은 더욱 시급한 일이다.

제주학의 기초를 다진 선구자들이 여럿 있음에도 불구하고 관련 연구는 사실상 거의 전무하다고 할 수 있다. 지난 2012년에 제주대학교 탐라문화연구소에서 <학문 융복합의 선구자 석주명>에 대하여 기초적으로 정리한 성과가 있는 정도이다. 과거 열악한 학문 환경 속에서도 불굴의 의지를 발휘하여 제주의 역사, 문화, 자연 등의 학문분야에서 일정한 성과를 거둔 선구자들에 대한 학문적 조명이 마땅히 이루어져야 한다.

우리는 우선 현용준 선생을 주목하고자 한다. 고(故) 현용준 선생은 1950년대부터 제주의 언어, 신화, 무속, 민속 등 여러 분야에 걸쳐 다양한 학문 성과를 이룬 대표적인 제주학의 선구자이다. 특히 현용준의 신화와 무속 연구는 제주 지역을 넘어 한국의 신화와 무속 연구를 개척하고 견인한 학문적 공로가 크다고 할 수 있다. 제주 지역 문화의 보편성과 특수성을 밝히면서 동아시아와 비교 연구의 초석을 놓는 데까지 나아가 그 학문적 능력과 식견이 남다르다고 하지 않을 수 없다. 따라서 그의 연구성과를 정리하고 학문적 위상을 밝히는 연구는 제주학의 기반을 튼튼히 하고 미래의 제주학 연구 지평을 넓히는 일이므로 반드시 필요하다.

## 2. 연구목적

현용준 선생의 생애와 그가 걸어간 학문의 발자취를 정리한다. 지난 2016년 10월에 현용준 선생이 영면하였고 이제 1주기를 앞두었는데 제주학 선구자를 학문적으로 추모하고 이를 계승하는 일은 그의 학문적 영향을 받은 학문후속세대의 의무이다. 이는 단순히 한 개인의 생애를 넘어서 과거 제주학의 형성과 진행과정을 밝히는 데 시급히 필수적인 작업이기도 하다.

현용준 선생의 다양한 학문적 성과를 정리하여 미래 제주학 연구 분야를 새롭게 전망한다. 현용준 선생은 제주 방언연구로 시작하여 제주의 신화, 무속, 민속 등에서 여러 지대한 연구성과를 남겼다. 이러한 연구성과를 일목요연하게 정리하고 그 의미와 의의를 밝히고자 한다. 이는 개별 학문분야에 대한 연구성과를 점검하는 일이면서 동시에 제주학의 다양한 학문분야를 아우르는 통합·융합학문적 시각을 찾기 위한 기초적인 탐구이다.

현용준 선생의 업적을 되새기고 그의 학문적 위상을 밝혀 제주학 정립의 기반으로 삼는다. 현용준 선생은 제주학뿐만 아니라 동아시아학, 세계학으로 나아가는 초석을 다진 선구자이다. 향후 제주학의 학문후속세대가 보다 많이 형성될 수 있도록 동기를 부여하고 견인하고자 한다. 선구자의 학문적 위상

을 바로 세우는 일은 곧 제주학의 위상을 바로 세우는 일이다.

선생의 대표 업적은 역시 『제주도무속자료사전』인데 여기에 제주의 무속과 신화가 총집결되어 있다. 이것은 한국 신화의 지평을 넓혀줄 대상이면서 동시에 동아시아와 세계 신화의 지형도를 새로 쓰게 할 중요 신화 본풀이가 담겨 있다. 한국 신화가 세계 신화의 중심적 지위를 갖게 될 수 있게 한 중심에 현용준 선생이 있다. 그런데 이 신화 본풀이를 살려온 제주 굿이 급격히 사라지고 있다. 사제인 심방의 숫자도 현격히 줄어들고 신앙민인 당골도 60~70대가 전부이고 당조차 훼손이 심각하다. 무속의 전승이 끊겨가고 신화의 전승도 단절될 위기에 있다. 그렇기 때문에 제주 신화와 무속에 대한 새로운 관심을 불러일으켜 전통이 지속되면서도 현대적으로 올바르게 계승되도록 하려는 21세기 목표가 서야 한다. 그런 상황에서 이 선구자 탐구는 신화와 무속의 중요성을 일깨워 목표를 달성하게 하는 좋은 계기로 작용할 것이다.

현용준 선생의 연구성과는 신화와 무속에서 빛나고 있지만, 그 주변 학문에 대한 관심을 동반하고 있다. 무속보다 더 큰 범주의 제주의 민속을 끊임없이 탐구하고 있으며, 신화를 정리하는 과정에서 제주어를 정리하고 표기법과 용례에 대해서도 초석을 놓고 있다. 근대 학문 초창기 선구자들이 대부분 그러하듯이 인문학 전반에 해박한 지식을 갖추면서 민속학 전반에 깊이 있는 견해를 피력하고 있다. 그러면서도 현용준 선생 나름의 독자적인 학문 세계를 개척하고 있는데, 조사와 연구방법론에 대해 엄격한 잣대를 갖고 연구가 수행되었다.

이런 학문적 방법론은 어떤 성과를 거두었고 어떤 한계를 노정했는지 검증함으로써 후학들의 길잡이를 삼고자 한다. 신화와 무속에서 거둔 성과는 우리에게 어떤 영향을 미쳤고 미처 다루지 못한 것과 앞으로 다루어야 할 것은 무엇인지 가늠할 시기다. 이런 과정을 통해 우리는 제주 신화와 무속 연구를 한 차원 높은 단계로 진입하게 할 수 있을 것이며, 세계적으로 중요한 제주의 민속문화를 잘 지키고 변용하여 우리 시대의 길잡이로 삼아야 할 책임이 부여되어 있다. 우리는 그런 책임감을 가지고 이 연구에 임하고자 한다. 그래서 선생의 신화, 무속, 민속, 제주어, 방법론, 학문적 위상에 이르는 학문적 검증을 연구성과로 제시한다.



### 3. 연구내용

이번 연구의 내용은 <현용준 선생의 학문세계>이다. 따라서 연구범위는 현용준 선생이 수행한 학문성과를 대상으로 조사연구방법과 학문적 위상, 신화연구, 무속연구, 민속연구, 제주방언연구라고 하여 5개의 연구범위로 나누어 설정하였다. 각 연구범위에서 현용준의 학문 연구성과를 일목요연하게 정리하고, 그 연구성과를 검토하여 학문적 의미와 의의를 정리하였다. 연구방법은 문헌연구를 중심으로 하였다. 이번 <현용준 선생의 학문세계>에 대한 연구내용은 아래와 같다.

첫째, 김현선이 <현용준의 조사연구방법과 학문적 위상>에 대해 정리하였다. 현용준이 수행한 조사연구방법을 점검하고 학문적 위상을 밝혔다. 여러 연구 분야 가운데 신화와 무속연구를 중점적인 대상으로 하였다.

둘째, 강정식이 <현용준의 신화 연구 성과와 의의>라고 하여 현용준의 신화연구를 검토하였다. 현용준이 일찍이 학문적 중요성을 밝힌 제주의 일반신본풀이, 당신본풀이, 조상신본풀이 등의 무속신화에 대한 학문성과뿐만 아니라 문헌신화 연구성과도 포함하였다.

셋째, 강소전이 <현용준의 제주도 무속 연구 전개와 내용>이라고 하여 현용준의 무속연구를 검토하였다. 현용준이 집대성하여 정리한 무속연구를 심방, 신령, 무의, 무구로 나누어 그 성과와 미진한 점을 검토하였다.

넷째, 고광민이 <현용준의 생활민속 연구의 전개>라고 하여 현용준의 민속연구를 검토하였다. 현용준의 제주 민속 연구성과와 제주 사람들의 삶을 기록한 여러 형태의 글도 함께 살폈다.

다섯째, 오창명이 <현용준과 제주방언 연구>라고 하여 현용준의 제주방언연구를 검토하였다. 현용준은 방언연구에서 학문활동을 시작하고 이는 제주 무가를 정리하는 데 큰 역할을 하였는데 그 국어학적 가치를 밝혔다.

여섯째, 허남춘이 이번 연구와 관련하여 보고서의 서론과 제언을 맡아 정리하였다.

이번 연구는 제주학의 선구자로서 현용준 선생의 학문세계를 검토하는 출발점이다. 우선은 그의 연구성과를 정리하고 각 분야마다 전체적인 연구의 맥락을 점검하는 기회로 삼았다. 다만 그 가운데 <현용준의 조사연구방법과 학문적 위상>과 <현용준의 신화 연구 성과와 의의>는 다른 연구분야에 건주어 다소 분량이 많다. 전자의 경우는 조사연구방법이나 학문적 위상이 신화와 무속이라는 두 분야에 걸쳐 있기 때문이다. 후자는 이번 연구와 관련한 제언에도 밝혔듯이 신화가 제주의 무형문화유산이면서도 동시에 미래자원 가운데 하나일 정도로 중요하기 때문이다.

### 4. 기대 및 활용효과

현용준 선생의 사례를 통한 <제주학 선구자 조사연구>는 그 자체로 처음으로 시도되는 연구라고 할 수 있다. 따라서 향후 다양한 학문분야의 제주학 선구자 조사연구의 디딤돌을 마련하는 계기가 될 것이다. 이는 곧 제주학의 기반을 다지는 일이기도 하다. 이러한 일련의 제주학 연구는 제주민의 정체성을 확립하고 제주특별자치도의 역사적, 문화적 위상을 널리 알리는 데 큰 도움을 줄 수 있다고 확신한다.

현재 한국의 각 지역마다 지역학을 장려하고 활성화하고 있는 사정을 생각하면 제주특별자치도의 제주학 선구자 조사연구 같은 제주학 지원은 한국 지역학의 모범사례가 될 수 있을 뿐만 아니라 이를 적극적으로 견인하는 선도역할을 할 수 있다. 더불어 제주학뿐만 아니라 한국학, 동아시아학, 세계학으로 나아가는 기초 연구이므로 제주도의 지정학적 중요성을 높일 수 있다.

현용준 선생의 학문성과를 조명하는 연구사업을 통하여 얻어진 연구결과물은 즉시 제주학연구센터의 아카이브 자료로 탑재되어 활용할 수 있다. 축적된 아카이브 자료는 향후 제주특별자치도의 정책을 수립, 시행하는 데 기본적인 콘텐츠로 활용될 것이다.

현용준 선생의 신화 본풀이 자료를 바탕으로 향후 우리는 무엇을 할 수 있을까. 제주는 이야기가 풍부한 땅으로 '신화의 섬'이라 일컬을 수 있고 기록 신화로 그리스·로마가 세계의 중심이라면 구비신화로 제주가 세계의 중심이라 할 수 있다. 그런데 신화를 살려내자는 구호만 있고 구체적 방안은 없다. 지금도 심방들에 의해 불리는 살아있는 신화가 이처럼 풍부한 곳은 세계 어느 곳에서도 찾아볼 수 없다. 그리스와 로마 신화는 책 속에만 있다. 그러나 제주 신화는 현장에 살아 있다. 그 신화를 믿고 현실 속에서 이야기와 함께 살아가는 제주도는 사람과 자연 모두가 신성하다. 제주는 세계 신화의 수도이다.

이제 우리는 그리스 로마 신화처럼 제주 신화를 세계에 널리 알려 나가게 될 것이다. 우선 심방의 이야기를 잘 채록하고, 연구한 선학의 전철을 밟아 꾸준히 아카이브를 구축해 나갈 것이다. 같은 제목의 이야기라 하더라도 조금씩 이분배에 따라 내용이 다르다. 그 차이가 무엇을 의미하는지, 공통의 내용에는 어떤 의미가 담겨 있는지 충실하게 연구해 나갈 것이다. 그 속에 담긴 인류의 지혜-과학과 철학-을 발견해내고, 그 속에 담긴 원시적 고대적 사유체계를 밝혀 인간의 삶의 궤적을 밝혀 제주 신화의 위상을 제고하게 될 것이다. 제주 신화가 그런 신비를 감추고 있다. 이 연구를 위해 많은 제주문

화 연구자가 양성되고, 거기서 지속적인 연구를 하여 과거에 지나쳐버렸던 지혜를 새롭게 발견해 나간다면 제주 신화의 세계화는 가능하게 될 것이다.

그 다음 다양한 버전의 이야기를 통합하여 정전(正典, canon)을 선정해야 한다. 또 많은 언어로 번역되어 세계에 배포돼야 한다. 그런 절차를 위해서 신화 작가와 번역가를 많이 키우고 밥을 먹이게 될 것이다. 연구자와 작가가 많아야 그때 제주 신화가 세상에 알려지게 된다. 다음으로 이 이야기를 원천으로 삼아 다양한 스토리텔링이 이루어질 수 있다. 하나의 원천으로 만화, 애니메이션, 게임, 영화, 드라마에 대응(한샘뜻, one source multi use)할 수 있도록 하는 이야기 작가와 문화 기획의 토양이 제주도에서 마련될 것이다.

좋은 일자리를 제주도가 만들고 그 열매를 후손들이 따먹을 수 있게 만들어야 한다. 제주는 자연도 아름답고 문화유산도 풍부한데, 특히 신화가 탄생하여 살아 있는 섬으로의 이미지를 만들어나가야 한다. 우선 신화 무속 연구자들을 많이 양성하여야 제주의 보물을 지속적으로 가치 있게 할 수 있다. 이런 가운데 제주의 정체성도 마련될 것이다. 다음으로 문화콘텐츠 인력이 많이 양성되어 제주를 새로운 문화산업의 메카로 키울 수 있을 것이다.

제주는 신화의 보고다. 미래 예술 산업을 키우기에는 최적의 조건을 지니고 있다. 거대 공연의 주요한 토대가 되는 스토리텔링의 원자재가 그 가능성을 열어 준다. ‘스토리텔링을 활용한 문화콘텐츠의 힘’이 중요함은 이제 두말 할 필요가 없다. 세계적인 공연과 축제를 만들 원천적인 이야기-신화가 적극적으로 활용될 수 있도록 우선 기초 연구를 다져야 한다. 자료를 수집하고 정리하고 연구하고 정립하는 그 기초 작업은 제주학 선구자의 수집 자료와 연구 성과를 정밀하게 고찰하는 것으로부터 시작될 것이다.

우리의 선구자 연구 사업은 제주학의 주체적인 면모를 정립하면서 제주의 정체성을 살리는 것에서 시작하여, 제주의 대표적 가치를 발현시키는 계기가 될 것이며, 나아가 제주의 자산이 세계적인 확산과 관심에까지 이르게 될 것이다. 이때 제주는 세계 신화의 섬 제주라 불릴 것이다. 아울러 제주학의 다른 선구자에 대한 탐구가 절실하다는 것을 환기시키게 될 것이다. 우리의 관심은 해방 후 30여 년에 걸친 제주학 연구자들의 성과를 집대성하는 초석을 놓게 될 것이다.

## II. 현용준의 조사연구방법과 학문적 위상

### 1. 연구목적

현용준만큼 제주도의 학문적 성과를 온전하게 담보하고 있는 인물은 드물다. 현용준은 제주도의 아들로 태어나 제주도의 전통을 온몸으로 살아내고 제주도의 본풀이와 무속 연구를 위하여 한 생명을 살다가 갔다. 그 성과는 섬부하고 제주도의 본풀이가 지니는 많은 가능성을 제시하고 이 땅에서 사라졌다. 그 학문은 하늘의 해와 달이 온전하게 기억하리라 생각한다. 이 글은 위대한 학문, 제주도의 본풀이와 무속을 위해서 살다간 연구자의 생애를 간추리고 동시에 그 학문을 어떻게 계승해야 하는가 하는 고민을 담고 있는 글이다.<sup>1)</sup>

현용준은 1931년 6월11일(음력 辛未年 4월 2일 해시)에 태어나서 2016년 10월 25일(음력 丙戌年 9월 25일)에 세상을 떠났다. 그렇게 해서 얻은 해가 모두 86의 생년(生稔)이 되었다. 현용준은 학자, 교수, 수필가 등의 다중적 면모를 지녔지만, 어느 한 군데에서도 뒤흔치지 않는 성과를 거두었다. 특히 말년에 그런 그림을 통해서도 그가 치밀한 소모력의 그림 솜씨도 가지고 있었음이 드러났다.<sup>2)</sup>

그렇지만 현용준은 학자로서 크게 기여하였고, 제주학을 선도하며 매우 주목할 만한 성과를 온축하고 제주학의 위상을 혁신하고 계왕개래(繼往開來)의 업적을 남겼다고 할 수 있다. 제주학을 학문적으로 정립하고 제주학의 지역학이 한국학뿐만 아니라, 동아시아학에까지 이를 수 있음을 실천적으로 보여주었다는 점에서 남다른 생을 살았다. 하늘의 해와 달이 빛나듯이 길이 그 업적은 후학들에게 영감의 원천으로 지속되리라 예견된다.

본 장에서는 현용준의 학문 요체인 조사연구 방법이 집중적인 연구 대상이고, 그것의 학문적 위상을 점검하는 것을 목표로 한다. 너무나 널리 알려져

1) 최근에 현용준의 제주도 무속 연구에 대한 업적을 평가한 글이 나왔다고 하는데 아직 그 연구 성과를 반영할 수 없었으며, 장차 그것을 반영한 연구를 본격적으로 진행할 예정이다. 이 연구에서는 그러한 다양한 평가의 가능성을 인정하면서 신중한 연구를 기하고자 하며, 학문의 업적 가능성을 점검하는 데 치중하고자 한다.

2) 비록 전시회를 가지거나 공식적인 화가로 등록된 것은 아니지만 소중함 그림 솜씨를 발휘하기도 하였다. 그림은 대체로 연필로 도화지에 스케치한 것이거나 크레파스로 그린 것이지만 단순하지 않으며 제주도의 정서를 드러내서 마치 번지풍의 모습을 보이고 있기도 하다. 주로 일산의 들레 아드님 먹이나 부천요양원에 계시는 때인 만년에 그린 것들인데, 현용준의 치밀한 탐구가 극한에서 구현된 저작이기도 하다.

현용준, 『넙은드르 달밤 이야기』, 2011.

있기에 별다른 것이 없을 것 같지만, 그곳에는 현용준의 땀과 눈물, 열정과 자존감이 아롱지고 있으며, 앞으로 제주학을 선도하고 미래를 전망하는 데 있어서도 현용준의 학문에서 구사된 현지조사방법론과 연구 방법, 그리고 그 학문이 지니는 시공간적 의의에 대해서 집중적으로 점검해야 마땅하다. 그것이 후학들의 관심사이고 제주학을 선도한 학자에게 바칠 수 있는 정당한 예우이고, 그것이 한 시대의 학문을 작별하고 평가하면서 계승하는 도리이다.

현용준은 자신의 정리를 완벽하게 하는 인물이었으므로 그의 학문적 관심사나 조사방법, 연구의 관점에 대해서 내면적 고백을 얻을 수 있는 자료가 적지 않다. 특히 현용준이 남긴 수필집은 주목되는 것이고, 현용준 학문의 원석을 제고하고 있음을 주목해야 마땅하다. 현용준이 일군 삶의 소박한 면모와 함께 그 속에서 우러난 학문의 관심사와 지향을 뚜렷하게 읽어낼 수가 있으므로 마땅하게 그 글을 읽어야 할 것이다. 특히 그 가운데 주목되는 것은 『한라산 오르듯이』<sup>3)</sup>와 『황혼의 언저리』<sup>4)</sup>라는 수필집은 많은 영감을 얻을 수 있는 자기 정리의 의미를 지닌 주목할 만한 저작이다. 이러한에도 불구하고 현용준의 학문적 자기 고백과 자전을 유념하면서도 현용준이 구사한 학문의 방법론을 재점검해야 마땅하다. 그렇게 하면서 우리는 현용준을 중심으로 하는 일련의 제주학의 선구자를 명징하게 드러낼 수 있다.

이 글에서는 현용준의 학문 근간이 되었던 현지조사 방법에 대한 검토를 하고자 한다. 그 점에 대해서 거의 아는 사람들은 모두 알고 있지만 핵심적인 정밀한 탐구심이 가장 핵심이 되고 그것에 가치 부여를 할 수가 있을 것으로 보인다. 현용준을 직접 뵈고 말씀을 들을 때도 이에 대한 조사방법의 정밀함은 감탄을 자아낼 정도였다. 그것이 무엇인지 실체를 규명하고 논의하는 것을 일차적인 목표로 한다. 현지조사의 정밀함이 학문적으로 소중하고 그것이 발전하여 현용준 학문의 근간이 되었음을 증명할 수가 있을 것으로 보인다.

다음으로 제주학에 대한 선구적 업적에 엄정하고 정당한 평가를 시도할 예정이다. 제주학은 지역학인가? 한국학인가? 아니면 동아시아학인가? 지역적 한정성이 있는 대상을 어떻게 일반론적 각도에서 평가할 것인가가 가장 중차대한 문제이다. 제주학으로 일어난 제주학문의 위상을 중요하게 평가할 수 있기 위해서라도 이에 대한 평가는 불가피할 것으로 보인다. 제주학으로 갈 무리된 현용준의 학문적 연구 방법에 대한 집중적 평가도 이 과정에서 이루어지리라 생각한다.

현용준 학문의 일반적 평가를 하고자 한다. 그의 학문으로 배울 수 있는 장점과 함께 비판하고 극복해야 할 것들, 그리고 시간이 경과하면서 가지지 않는 학문적 유산에 대한 위치 매김은 소중한 것들이 아닐 수 없다. 제주 섬을 딛고 일어나 마음껏 학문을 뻗어나간 현용준 학문의 일반적 각도의 평가가 이 과정에서 이루어질 수 있으며, 제주학의 유산이 일반학문의 유산으로 혁신적으로 승계되어야 할 책무를 우리가 다시 평가하게 될 것이다. 천혜의 학문적 보금자리인 제주 섬이 훌륭하여 현용준의 학문적 성과가 보장되었는가? 아니면 현용준이 탁월하여 제주 섬을 대상으로 하는 학문이 빛이 났는가? 참으로 중요한 문제를 이 대목에서 검증할 것이다.

학문은 엄정한 것이다. 학문에서 소중한 것은 업적의 양보다 질이고, 질보다는 이론이 무엇이고, 고안하고 구성하면서 증명한 이론의 핵심적 기여가 무엇인가 하는 점을 집중적인 관심사로 갖기 마련이다. 제주학의 최첨단을 감당하던 현용준의 학문적 성과와 함께 의의가 무엇인지 하는 점을 새롭게 정립하고 논의를 하는 것이 가장 중요하다. 현용준 학문의 공과나 동시에 현용준 학문의 성취와 한계 등을 학문적 위상과 위계를 통해서 검증하는 것이 필요하다. 공식적으로 현용준과 함께 제1세대의 학문적 성과는 막바지에 이르고 있다. 이제 후학들의 관심사와 함께 학문적 성과를 계승하는 일이 남아있음이 숨길 수 없는 사실이다.

## 2. 현용준의 현지조사 방법과 연구방법론

현용준은 제주도의 무형유산 전체에 대한 깊은 통찰을 추구하였으며, 직분에 의해서 여러 가지 민속학이나 국문학의 유산을 대상으로 작업을 하였다. 그가 남긴 학문적 유산은 단순하게 하나로 정의할 수가 없을 것으로 본다. 그렇지만 학문 출발단계에서는 현용준의 핵심 직무와 역량은 국어국문학으로 한정되어 있으며, 그것을 몸소 개척하고 활용한 학문 연구자로 적절한 선택을 하였다고 하여도 과언이 아니다. 현용준은 학문 연구는 모두 본풀이의 정리와 무속 현상을 정리하는 것으로 집중하였으며, 그것을 드러내는 핵심적인 역량을 강화하는 것으로 학문이 전개되었다. 그러한 것으로 가장 중요한 것이 결과적이기는 하지만 현지조사였음이 분명하게 드러난다.

현용준은 처음에 방언학을 구실삼아 국어학을 전공하고자 하는 학문적 관심사가 있었으며, 국어학 구사의 경지와 견해를 드러내는 논문을 쓴 바 있으며, 그 점에 대해서 만나는 모든 후학에게 일정한 갈파를 한 바 있다. 제주

3) 현용준, 『자전수필 : 한라산 오르듯이』, 각, 2003.

4) 현용준, 『황혼의 언저리』, 각, 2006.

어의 특성을 주목하고, 제주도 전역의 방언이 두루 편만하게 존재한다고 하는 사실을 충격적으로 증언하는 데서 현용준의 감식안을 만날 수가 있다.<sup>5)</sup> 지금처럼 사통팔달하던 시대가 아닌 제주도의 형편으로 본다면 이러한 고백은 정말로 주목할 만한 연구자의 관심을 촉발할 만하다. 제주도가 남군과 북군이 다르고, 동데레 서데레 다르던 시대의 방언, 자신의 모국어이자 민족어의 차별성을 발견한 체험은 신기하기까지 하다. 제주도 전역에 두루 다른 이 방언이 학문적 뿌리가 되었다고 하는 점은 소중한 것이 아닐 수 없다. 제주도의 인문지리와 자연지리 등을 함께 비교할 수가 있는 태생적 자각과 인식이 각인된 것으로 보인다.

그렇지만 이러한 관심사가 곧 현용준 학문의 본령에 이른 것은 전혀 아니다. 어찌 보면 순전히 사석에서 이룩된 개인의 심방 체험이 신화와 무속연구의 길로 들어서게 되었다. 결과적이기는 하지만 제주 사람으로서 제주도의 전통이 얼마나 깊은 것인가 하는 점을 발견하게 된 것이 정말로 중요한 학문의 전환이었다. 첫 번째로 얻은 아이가 젖을 빨지 못하자 그것을 해소하기 위해서 장모님이 삼승할망비님을 하게 되었으며, 초치된 심방으로부터 <삼승할망본풀이>를 듣게 되면서 신비로운 자각을 하게 된다. 그토록 지저분하고 더럽고 ‘사흘메’니 ‘이렛메’니 하면서 나누어주던 것을 자신의 가난 덕에 과분하다고 믿어지고 지저분하게 여겨지던 것을 극복하고, 단숨에 『조선무속의 연구』에서 보았던 것과 같은 내용을 연결시키게 된다. 그러면서 각성의 순간을 감동적으로 서술하였다.

드디어 심방이 와서 상을 차려놓고 빌기를 시작했다. 어떻게 비는가를 옆에서 지켜보던 나는 깜짝 놀랐다. 비는 가운데 ‘삼승할망본풀이’를 노래하는 것이 아닌가. 아카마쓰(赤松)·아키바(秋葉)의 『조선무속의 연구』에서 읽었던 것을 실제 의례에서 창하는 것을 발견한 것이다. 나는 비님이 끝난 후 그 심방과 ‘삼승할망’이란 신과 ‘본풀이’에 대해 저녁을 먹으며 장시간 이야기를 나누고, ‘본풀이는 20세기에 살아 있는 신화다. 이것을 수집연구하면 한국 고대서사문학의 공백을 메울 수가 있는 귀중한 자료다.’라는 것을 깨닫고, 다시 심방을 자주 데려오기를 바랐다. 이제까지의 모든 불만이 이 학술자료를 발견함으로써 풀리고 말았다. 그 후 나는 심방을 만날 수 있는 기회가 있을 적마다 본풀이 수집을 게을리 하지 않았다.<sup>6)</sup>

5) 현용준, 『자전수필 : 한라산 오르듯이』, 각, 2003, 361면. 현용준은 “학문의 길”에서 이에 대한 언급을 한 바 있다. 현용준의 탁월한 제주어와 국어학에 대한 견해를 만날 수가 있다. 잠자리의 사투리가 제주도의 지역마다 차이가 있어서 이것을 모두 모으면, “밥주열, 밥주어리, 밥주리, 잘, 자리, 응잘, 응잘, 밥부리, 밥버리” 등으로 나누어지는데, 이것을 통해서 잠자리를 방언상으로 파악하니 결과적으로 잠자리 곤충을 어떠한 것으로 파악하는지 하는 알 수 있고 이것을 벌 계열, 재열(매미) 계열, 주열(등애) 계열 등으로 분류하는 의식에서 비롯되는 점을 보여주는 것으로 결론을 내렸다. 이 일화는 결국 국어학이 규칙이 분명하게 존재하는 과학의 성격을 지닌 학문인 점을 보이고 그것으로 지향하는 의식을 지니고 있었다.

6) 현용준, 신화·무속연구의 길, 『자전수필 : 한라산 오르듯이』, 각, 2003, 363~364면.

참으로 감동적인 대목이 아닐 수 없다. 장남인 현승환을 대상으로 한 일이었다고 한다. 할망에게 비님을 청하면서 간단한 곳을 하는 과정에서 자신의 전통과 본풀이의 전통을 글이 아닌 실제의 의례로 만나게 되었던 것이다. 제주도의 본풀이를 인식하는 방법은 각각 다르고 이 전통을 접하는 데 정해진 룰이 있었던 것은 전혀 아니다. 가령 제주도의 본풀이를 인식하는 방법에 대해서 들으면 대부분 제주도의 전통을 일본인 학자의 글을 통해서 인식하는 것을 볼 수가 있다.

그러한 과정에서 교과서 노릇을 하는 것이 바로 아카마쓰 지조(赤松智城)와 아키바 다카시(秋葉隆)가 채록한 자료이다. 제주도의 도행수를 지냈다고 하는 박봉춘을 초청하여 이들에게 본풀이를 채록한 것을 받아 적는 것을 통해서 일본어와 한국어를 익혀서 본풀이를 공부하는 것이 일반적이다. 가령 외국의 학자들 가운데 분명하게 보드윈 왈라벤(Boudewijn Christiaan Alexander Walraven)과 같은 학자의 증언을 들어보게 되면 이러한 사실을 입증하게 된다.<sup>7)</sup> 장주근과 같은 학자 역시 이와 같은 과정을 통해서 학문적인 입문을 했으며, 그러한 작업 과정을 통해서 이를 고봉선과 고대중의 무가를 받아 적는 작업으로 이어간 것을 볼 수가 있다.<sup>8)</sup>

현용준 역시 이러한 작업을 인식하고 실제로 교육받았으므로 이에 대한 사항이 선입되어 있었고 선체험이 있었을 것인데, 그것을 잊었다가 체험으로 다시 찾는 놀라운 자아각성이 진정한 것이다. 옛말에 이르기를 한 동네 명창 없고, 동접에 문장 없다고 한 말이 있다.<sup>9)</sup> 달리 말한다면, 자신들이 가지고 향유하는 것이 진정한 보석이고, 학문의 참다운 대상임을 모른다고 하는 것이다. 현용준은 이러한 자신의 체험을 통해서 마침내 위대한 제주도 신화와 본풀이에 단박에 뛰어오르게 되었다. 제주도 사람들이 향유한 것들을 새롭게 발견하고 자아각성의 단계를 심각하게 겪은 것으로 볼 수가 있다.

자아각성은 무엇인가? 무속이나 곳과 같은 것들, 그리고 본풀이와 같은 것들은 저열한 사람들이 가까스로 가지고 있는 낮고 비천한 것들, 버려도 좋을 만큼 하찮은 것들이기도 하다. 완전하게 멸절되어야 할 것들이 실제의 생활 속에서 자연스럽게 이어지고 있는 것은 정말로 소중한 것들인데, 이에 대한 실제 체험은 매우 중요한 것들이었다. 이들의 삶속에 흔하게 있는 것들을 감지하지 못하고 이것들을 향한 열정적인 접근이나 염원을 하지 않던 것들에

7) Boudewijn Christiaan Alexander Walraven, *Muga: the songs of Korean shamanism*, Rijksuniversiteit te Leiden, 1985; *Songs of the Shaman: the ritual chants of the Korean mudang*, Kegan Paul International, London, 1994. 동해안 곳의 무가를 대상으로 작업을 한 인물이다.

8) 張壽根, 『韓國의民間信仰』(論考篇·資料篇), 金花舍, 1973.

9) 李錕, <浮穆漢傳>.  
俗諺曰 洞內無名倡 同接無文章.

서 단숨에 고대시대까지 이를 수 있는 놀라운 착상이 있었다. 돈오점수라고 하는 말을 할 수가 있다면, 이처럼 절실한 돈오점수를 시행하여 마침내 나아갈 수 있는 것이 바로 자아각성이다. 처음에 얕은 길을 선택하여 마침내 깊은 곳에 이를 수 있음을 우리는 자각해야 한다.<sup>10)</sup>

현용준의 과학에 대한 학문적 관심사가 처음에 국어학이었다가 점차로 자신의 내면적 각성을 통해서 놀라운 자가발전을 하면서 국어학에서 국문학으로 특히 고전문학과 민속학의 경계면에 있는 것들을 중심으로 새로운 학문을 전개하기에 이르렀다. “국어학은 앞뒤가 딱딱 맞는 과학인데 비해 문학 쪽은 아무리 분석해 보아도 과학화할 수 없을 것 같았다.”<sup>11)</sup>고 하는 논리적 언술을 뒤집으면서 현용준은 과학과 통찰을 합치는 위대한 여정을 시작한다고 해도 과언이 아니다. 문학은 비논리적인 것이지만 논리를 넘어서는 비비논리의 산물이고, 역설적이면서 현실적인 것을 새롭게 조망하는 위대한 전환이 가능하다. 그것은 과학과 이성을 넘어서는 중요한 통찰의 영역일 수 있으며, 그 점에 대한 일련의 변환을 선택하고 논의하게 되었다. 그것이 현용준 학문의 가장 심각한 전환이었음을 다시 강조할 필요가 있다.

그렇게 하는데 있어서 새로운 학문으로의 전환을 이루는 과정이 등장하게 되는데 그것은 바로 현용준의 조사 방법이 날아오른 과정이라고 할 수 있다. 그것은 외적 자극으로 이루어졌다. 모든 학문의 역사에서 내적 침잠과 외적 자극은 병립되면서도 독립되는 특징이 있다. 내적 침잠이라고 하면 자료나 자신의 내면에 집중적인 탐구를 하면서 이것을 실현하려는 노력을 하는 것을 말한다.<sup>12)</sup> 내적 침잠은 외부와 절연된 채 자신의 구상과 고안을 거듭해 나가는 것이다. 이와 달리 외적 자극은 학문의 지향점이나 원천을 외부로 돌리고, 세계적인 이론의 흐름에 골몰하면서 신선한 세례를 하는 것을 말한다. 현용준은 내적 침잠과 외적 자극을 거듭하였으며, 그렇게 하는데 있어서 제주대학에서 만난 장주근과의 인연과 가르침은 소중한 기여를 한 것으로 이해된다.

현용준은 올곧고 당차며 외지의 학자들에 대한 비판적 식견을 갖추고 있는 구석이 없지 않았다. 그러나 그것은 잘 드러나지 않으며, 평생의 학문 연구에 중요한 지침이 되었던 것으로 판단된다. 장주근이 와서 행한 일련의 강의

들은 주요한 외적 자극과 학문적 세례로 작동한 바 있다. 현용준과 만난 사석에서 말했다. 장주근의 강의는 매우 주목할 만한 것이고, 강의가 재미가 있어서 제주도의 본풀이나 제주도의 무속에 깊은 통찰을 할 계기를 받았다고 술회한 바 있다. 그렇지만 거기에 주석을 달았다. 제주도의 본풀이나 구전문학에 대해서 자각할 수 있었던 것 역시 일본인의 이론이었으며, 장주근의 강의 역시 이 범위를 벗어난 것은 아니라고 하였다. 장주근이 행한 신화학에 대한 강의는 마쓰무라 다케오(松村武雄, 1883~1969)의 『神話學原論』(上·下卷)을 그대로 옮긴 것에 지나지 않는다고 하였다.<sup>13)14)</sup>

그렇지만 여기에서 주목되는 것은 소종래가 어찌됐든 곳에서 보이는 “살아 있는 신화”인 “본풀이”를 찾아내고 이를 정리하는 작업을 할 단서를 찾은 점에서 소중한 발견이 장주근에 의해서 이룩된 점은 부인할 수 없을 것이다. 신화가 보통 문헌에 적혀져 있어서 그것을 읽고 이해하던 것과 달리 심방에 의해서 구전되고, 역시 의례 속에서 확실한 기능을 한다고 하는 것은 경이로운 발견이었다. 물론 아카마쓰 지조와 아키바 다카시의 작업이 있었으며,<sup>15)</sup> 박봉춘이라고 하는 도행수의 구전신화 채록이 있었던 점을 인정해야 한다. 완전하게 제주도 말로 읽고 이해하면서 채록하고 그것이 “살아 있는 신화, 본풀이”로 된 것은 실제로 경이로운 작업이고 발견이었다.

아마도 본풀이의 발견은 일제강점기의 학자였던 무당이즘이나 굿의 근간 구조를 정의하고자 하였던 김효경(金孝敬, 1904~1951?)의 발견과 대등할 만한 것이었던 것으로 견주어 볼 수가 있다. 본풀이 역시 홀으로 존재하지 않고 서로 깊은 연관성을 지닌 것인데 오로지 김효경만이 이를 간파하고 있었음을 알 수가 있다. 그 대목을 음미하도록 한다.

조선반도의 굿은 이것을 일반적으로 굿 혹은 푸리 또한 노리마지라 일컫는다. 다만 규모가 작은 것을 푸닥거리 혹은 진부(미상: 역자주?)와 같이 일컫지만 이밖에도 굿의 의미를 형용하고 있는 것으로 致誠 또는 祈禱와 같은 것을 이를 수 있다.<sup>16)</sup>

살아 있는 신화 본풀이의 발견과 김효경의 그것은 서로 독자적으로 발생한 것이지만 깊은 연관성이 있으며, 굿의 규모에 따른 위계를 발견하게 된 것이

10) 『中庸』

君子之道 辟如行遠 必自邇 辟如登高 必自卑.

11) 현용준, 학문의 길, 『자전수필 : 한라산 오르듯이』, 각, 2003, 358면.

12) Marcus du Sautoy, *The Music of the Primes: Searching to Solve the Greatest Mystery in Mathematics*, Harper Collins, 2003.

다면사고(lateral thinking) 과정에서 수학사에서 발견되는 일정한 변혁과 쇄신의 과정이 바로 이 같은 양상으로 나타난다. 골몰과 세례는 주목할 만한 학문의 전개 방식이라고 할 수 있다. 혼자서 성찰하는가, 좁은 곳을 벗어나서 넓은 곳에 나아가는 새로운 이론에 세례 받는 것에 비교되는 중요한 차이이다.

13) 松村武雄, 『神話學原論』 上·下卷, 培風館, 1940~1941.

14) 현용준, 『자전수필 : 한라산 오르듯이』, 각, 2003, 361면. 현용준은 “학문의 길”에서 이에 대한 언급을 한 바 있다.

15) 赤松智城·秋葉隆, 『朝鮮巫俗の研究』 上·下卷, 屋號書店, 1937~1938.

16) 金孝敬, ‘巫堂의 賽神に就いて’, 『宗教研究』 新第12卷 第1號, 1935, 93면; 전경수 역음, 『金孝敬著作集 ③論考篇』, 민속원, 2017, 147면.

“半島の巫祭はこれを一般にKut或はPuri又はNorimajiとも云ひ少し規模の小さいのをPudakeuri或はJinbuと云ふのであるが、この他に巫祭の意味を形容してTisyeung-致誠-或はKidoと云ふ場合もある。”

고, 훗날에 장주근과 현용준, 김택규 등이 풀이와 놀이를 언급하는 것은 이미 소중할 것이라고 하지 않을 수 없다. 서로의 연관성은 잠재적이었다가 독자적으로 구현되면서 커다란 이론적 흐름 속에 가로놓이는 것이 정상적인 학문의 유통과정이라고 하겠다. 요점은 이들의 조사방법이나 관점이 전면적이거나 현장을 중심으로 하는 것이었지만 본격적인 것은 아니었는데 일반적인 수련과 시험에 의해서 이러한 이론적 작업으로 직결되는 것을 볼 수가 있다.

현용준은 작업을 하는 데 있어서 현지조사와 더불어서 일단 현장체험을 하기도 하지만 녹음이라고 하는 각별한 방식을 선택하게 된다. 좋은 제보자를 만나서 이들과 함께 곳을 녹음하는 방식으로 작업을 진행하고 현지조사를 하는 것이 목도된다. 직접 국관을 다니면서 곳을 녹음하고 이해하는 것이라고 보기 보다는 국관을 재현하고 녹음하는 것을 중심으로 하는 점이 드러난다. 필록을 하면서 국관을 조사하는 것이 상당히 거리가 있다. 이들 작업을 그러한 각도에서 재론하면서 비교할 필요가 있다. 필록과 녹음은 같으면서 다르다. 현장의 문맥이나 맥락을 생략한 채 필록이나 녹음을 하는 것이므로 분명히 인공적인 조건 아래에서 하는 것이지만, 얼마나 현장에서 좋은 제보자를 만나서 충실하게 녹음하는 것인가 하는 점은 결국 안목과 선택에 따라 결정된다.

특히 녹음에 대해서 제주도 국 연구자들에게 인상적인 사건이 있다. 거의 녹음과 사진은 당시로서는 드물던 시절에 구비할 수 없는 일이기 때문에 사진기를 구입하고 녹음기를 마련할 수 없었던 사정을 감안한다면 인상적인 조사 과정이라고 할 수가 있다. 살아 있는 신화인 본풀이를 녹음하게 된 최초의 일이 된다. 장주근이 술회한 바에 의하면 본풀이를 녹음할 생각을 하게 된 것은 아니었지만, 직접 녹음한 전례는 1957년의 고봉선(高鳳善)옹의 자료를 꼽은 적이 있다. 따라서 제주도의 국에 관한 본풀이를 녹음한 것은 극히 이례적인 사건이 1957년 2월 17일에 있었다.

제주도 구좌읍 송당리에 거주하는 송당리 당매인 심방인 고봉선은 술 잘 먹고 놀기를 좋아하여 이따금 놀이판에 모시고 가서 관계를 형성하였다고 한다. 그때 고봉선옹이 소리도 잘하고 해서 1957년 2월 17일에 제주 KBS 방송국의 녹음실에서 녹음을 하였다고 술회한 바 있는데, 현용준의 증언과 일치한다.<sup>17)</sup> 이날 녹음은 하나만 한 것은 아니고 여러 가지를 녹음하였으며, 그 결과는 소개된 현용준의 녹음 자료에 그대로 남아 있으니 참고가 된다. 다만 그 가운데 <송당본풀이>를 중심으로 하는 것은 육지부로 출세한 음원 자료가 되었다. 그 음원은 한국방송공사 서울총국에서 다시 전파되고 이해구

선생과 장주근 선생이 함께 방송국에 나가서 이 소리를 듣고 해설도 하고 방송도 한 적이 있다고 증언한 바 있다.

그러나 더욱 중요한 사실이 하나 더 있다. 제주도는 천혜의 현지조사 지역으로 가장 빛나는 자산을 가지고 있었는데 현용준이 이것을 발견하고 연구하는 데 외적 자극의 요소로 육지부 학자 견해와 일본인 학자 견해가 절대적이었음은 부인하기 어려울 성 싶다. 그 과정에서 기른 몇몇의 학자들은 바로 이러한 세례의 결과였으며, 현용준과 진성기라고 하는 걸출한 학자를 배출하였음은 부인할 길이 없었을 것이다. 그러한 이론을 공부하고 제주도를 재평가하면서 결과적으로 국과 본풀이를 발견한 것은 커다란 행운의 연속이었음이 사실이다. 현용준의 학문은 아마도 이 과정에서 달라졌다. 그리고 일정한 비약이 이루어졌으며, 대상이 달라지자 조사 방법도 달라져야 했으며, 아울러서 어떠한 의미에서는 현지조사방법의 엄밀함이나 학문의 전개가 혁신되는 계기를 이룩했을 가능성을 배제할 수 없다. 제주에서 제주로 골몰하면서 집중적인 탐구를 한 것이 현용준의 현지조사 방법론으로 귀결되는 것이다.

현용준이 발견한 대상은 바로 심방이었다. 심방이야말로 제주도적 정체성과 지속성을 보여주는 가장 적절한 대상이 아닐 수 없다. 이들을 발견하고 학문적으로 소중하게 접근해야 할 책무를 가지고 있는 이들은 그렇게 많지 않았을 시절의 이야기이다. 현용준은 구체적으로 1962년 12월 24일~26일에 걸쳐서 심방들을 초청하여 제주대학 용담캠퍼스 시청각교육실에서 안사인, 정주병, 고화옥, 안순실, 안춘자 등의 본풀이와 국 문서를 녹음한 바 있다. 그 과정은 직접 들었으며, 그 경위에 대해서는 다음과 같이 소개한 바 있으며, 이 과정에서 녹음기가 있었던 자료실에서 이러한 자료들을 녹음한 바 있다. 심방들의 중요성을 자각하고 이들의 자료를 녹음하는 것이 소중하였으므로 이러한 녹음을 하게 되었던 것으로 보인다.

17) 현용준, 제주도 무가 음원자료의 녹음배경, 『제주도무가』 CD 1~13 해설지, 국립문화재연구소, 2008, 7~8면.

&lt;표 II-1&gt; 현용준의 본풀이와 굿 문서 녹음 자료(1962년)

회차	녹음 자료	심방	녹음일시 및 장소
녹음 1 일차	1. 초감제(1)	안사인(安仕仁, 37세, 男) 고화옥(高花玉, 61세, 女)	1962년 12월 24일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	2. 초감제(2)	안사인(安仕仁, 37세, 男)	1962년 12월 24일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	3. 초상제	정주병(鄭周柄, 51세, 男)	1962년 12월 24일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	4. 추물공연(1)	안순실(安順實, 44세, 女)	1962년 12월 24일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
녹음 2 일차	5. 추물공연(2)	안순실(安順實, 44세, 女)	1962년 12월 24일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	6. 새계본풀이	안춘자(安春子, 53세, 女)	1962년 12월 25일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	7. 초공본풀이(1)	안사인(安仕仁, 37세, 男)	1962년 12월 25일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	8. 초공본풀이(2)	안사인(安仕仁, 37세, 男)	1962년 12월 25일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	9. 초공본풀이(3)	안사인(安仕仁, 37세, 男)	1962년 12월 25일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	10. 이공본풀이	안춘자(安春子, 53세, 女)	1962년 12월 25일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
녹음 3 일차	11. 삼공본풀이	안춘자(安春子, 53세, 女)	1962년 12월 25일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	12. 세경본풀이(1)	고화옥(高花玉, 61세, 女)	1962년 12월 25일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	13. 세경본풀이(2)	고화옥(高花玉, 61세, 女)	1962년 12월 25일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	14. 칠성본풀이	안춘자(安春子, 53세, 女)	1962년 12월 25일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	15. 석살림(1)	안사인(安仕仁, 37세, 男)	1962년 12월 25일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	16. 지장본풀이	안사인(安仕仁, 37세, 男)	1962년 12월 26일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
복사	17. 애기비녀할망본 풀이	안사인(安仕仁, 37세, 男)	1962년 12월 26일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	18. 푸다시	안사인(安仕仁, 37세, 男)	1962년 12월 26일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	19. 천지왕본풀이	정주병(鄭周柄, 51세, 男)	1962년 12월 26일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	20. 공시풀이	고화옥(高花玉, 61세, 女)	1962년 12월 26일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	21. 도진	정주병(鄭周柄, 51세, 男)	1962년 12월 26일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	22. 지옥사나움	정주병(鄭周柄, 51세, 男)	1962년 12월 26일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	23. 군웅덕담	정주병(鄭周柄, 51세, 男)	1962년 12월 26일, 제주대학 용담캠퍼스 방송국녹음실
	고광민(복사자)	음원 당실이 우려될 것으로 말미암아 기록을 자료를 고광민선생 이 재녹음하였다고 현용준선생이 이를 증언한 바 있으며, 1982 년 8월 6-7일 이틀에 걸쳐서 재녹음하였다.	

이 녹음 자료는 현재 나와 있는 것과 거리가 있는 것들이다. 물론 녹음 시  
기는 거의 같지만 음원의 해독이 불가하므로 가능한 차원에서 이러한 음원  
이 간행되었지만 필자의 자료 검색과 해독으로는 이 자료는 중요한 것이고,  
자료의 질과 양에 있어서 단순히 많았던 것으로 보인다.<sup>18)</sup> 녹음 자료들은  
제주도 무가 연구에서 중요한 기여를 할 것으로 보인다. 아무튼 이러한 자료  
를 수집하고 녹음하는 것은 몇 가지 현지조사방법에서 자각에 이르게 된다.  
그러한 과정을 일단 셋으로 정리해 볼 수가 있을 것이다.

현용준 학문의 핵심적 특징으로 정리되는 것은 신경쇠약이 걸릴 만큼 정밀  
하고 치밀한 태도를 견지하고 있다는 점이 남다르다. 그러한 면모는 그가 정  
리한 자신의 자전적 생애를 정리한 연보 작성과 수필에서 드러난다.<sup>19)</sup> 정밀  
함을 추구하는 그의 학문적 관심사와 태도는 각별하고, 그러한 것을 통해서  
학문의 본보기를 구현했다고 하는 점은 남다르다. 치밀한 태도를 견지하면서  
대상을 꼼꼼하게 하는 것은 과연 “세밀가귀(細密可貴)”의 학풍이라고 할 만  
하다. 그 세밀가귀의 전통은 제주도적인 것인지 아니면 현용준 개인의 창발  
성인지 정말로 의문나는 점이 한둘 아니다.

### 1) 역설적인 안락의자연구형 조사

현용준은 어떻게 보면 현지조사의 방법으로 보면 안락의자연구(Armchair  
Study)형 조사를 선택했다고도 볼 수 있다. 그러한 방법은 현용준이 창안한  
현지조사방법은 아니다. 인류학에서 창안한 방법으로 이와 같은 조사 방법으  
로 널리 알려진 인물은 제임스 조오지 프레이저(James George Frazer,  
1854~1941)이다. 그렇지만 실제로 본다면 프레이저의 방법이 과연 이러하  
였는지 의문이 든다. 실제로 프레이저는 아테네의 축제를 관찰하기 위해서  
현지 조사를 6개월 머물면서 조사한 바 있으며, 동시에 자신의 원향이라고  
할 수 있는 스코틀랜드 지역의 여러 민속 현장을 집중적으로 현지조사를 한  
바 있다.<sup>20)</sup> 그 체험이 식민지 시대에 얻은 여러 가지 자료를 총괄적으로 볼  
수가 있었다.

현용준은 안락의자연구형 조사를 하지 않았다. 철저하게 자각한 덕분에 굿

18) 『제주도무가』 CD 2~5, 국립문화재연구소, 2008, 2면. 이 자료집에 소개된 것에 의해서 보면, 1962년 12월  
30일에 안사인, 고화옥, 정주병, 안순실, 박신평 등이 참여하여 여러 자료를 녹음하였다. 큰굿의 초감제와 함  
께 초상제, 추물공연, 석살림, 문전본풀이 등을 했다. 위에서 소개된 자료와 달리 이 자료에서는 녹음 일자도  
다르고, 동시에 녹음에 참여한 인물들도 달라진 것을 볼 수가 있다.

19) 현용준, 연보, 『자전수필 : 한라산 오르듯이』, 각, 2003.

20) Alan Dundes, “James George Frazer: The Principles of Sympathetic Magic,” *International Folkloristics: Classic Contributions by the Founders of Folklore*, Rowman & Littlefield Publishers, 1999, pp.109~118.

의 현장을 살살이 훑고 난 뒤에 현지조사의 방법을 달리한 결과이다. 자신의 진정한 깨달음, 굳이 왜 소중한가, 제주 문화가 어떻게 기여할 수 있는가 하는 방법론적 자각을 한 결과 고향을 현지조사하게 되었고, 고향의 조사를 통해서 현지조사를 좀 더 집약적으로 할 필요가 있어서 이러한 학문의 전환적 방식의 하나로 안락의자연구형의 조사와 유사한 방법을 선택했을 따름이다. 그렇기 때문에 안락의자연구형 조사를 한 것이면서 그것이 아님을 철저하게 깨달아야 할 것으로 보인다. 현용준의 조사 방법이 이루어지는 과정에서 자연스럽게 도출된 결과물이다.

아울러서 현용준의 방법은 그것과 같은 것이지만 실제로 고심참담한 방식으로 이러한 것을 선택하였다고 할 수가 있다. 그것은 장주근이 제주대학 시절에 여름방학을 이용하여 고대중 심방을 찾아가서 필록을 했던 것과 비교될 수 있을 만큼 소중한 방법론의 전개였다고 하겠다.<sup>21)</sup> 현용준은 흥미로운 증언을 한 바 있다. 현용준이 한 방법으로 학교 업무를 마치고 안사인 심방을 찾아가서 호마리카상을 펼쳐서 놓고 노트에다 “삼춘 ㄱ릅서!”라고 하면서 밤이 늦도록 안사인의 큰굿 구송한 것을 받아 적으면서 큰굿을 점령한 것을 볼 수가 있다.

그러므로 안락의자연구형 연구를 했다고 하는 점은 부적절하다고 할 수가 있다. 더 엄정하게 말한다면, 안사인의 구송을 철저하게 기록하고 제주도 언어를 아는 인물로서 직접적인 인내심을 가지고 정확한 전사를 하는 것에 각고의 고통을 겪는 조사였음을 알 수가 있다.

안락의자형 연구를 위한 것이 무엇인지 뒤에 밝혀지겠지만 단숨에 제주도의 곳에 대한 모든 것을 장악하는 것이 무엇인지 일반론적인 시각의 자료집을 마련하기 위한 위대한 여정의 소산이었음을 알 수가 있다. 안락한 의자가 아니라 호마리카상 앞에 앉아서 고통을 받아야 하는 것이 이 연구의 조사 방법이었다. 다른 사람들이 정리한 것을 추려서 꾸미고 이론을 수립하는 것이 아니라, 현용준은 안락의자형 조사를 선택하면서 자신의 일생을 전환하고 제주 무속학의 새로운 경지를 개척하려는 노력이 이러한 과정을 생산한 것으로 이해된다.

21) 張壽根, 『韓國의民間信仰』(論考篇·資料篇), 金花舍, 1973; 『韓國의民間信仰』(論考篇·資料篇), 金花舍, 2010. 이 책의 자료편에 기록된 것들이 1957년부터 1970년까지 조사되고 기록된 것임을 밝히고 있으며, 특히 고대중의 자료는 1962년 8월에 여름방학을 이용하여 고대중 심방 집에서 집중적으로 전사하고 필록한 것으로 증언된 바 있다. 고대중은 구좌면 세화리에 거주하던 심방인데 이 심방을 선택하게 된 것은 단아하고 비교적 설명을 잘하던 것에서 비롯되었다고 전한다. 고대중 심방의 일반신본풀이는 모두 1962년 8월에 구송하는 것을 받아 적었다고 하고, 예외적으로 김옥자와 김오생의 구연은 다른 시기에 이루어졌다. 일반신본풀이를 중심으로 소개하면 다음과 같다. <천지도업집> <삼승할망본풀이> <초공본풀이> <이공본풀이> <삼공본풀이> <세경본풀이> <차사본풀이> <지장본풀이> <문전본풀이> <칠성본풀이> <맹감본풀이> <영감본풀이>(김옥자 구연, 1970년 11월 채록) <군웅본풀이> <황정승본풀이>(김오생 구연, 1970년 11월 채록).

## 2) 인공적 조건의 현지조사

현용준의 현지 조사는 기본적으로 자연적 조건보다 인공적 조건의 조사를 선택하였음이 드러난다.<sup>22)</sup> 인공적 조건의 조사는 현지조사는 나쁜 것은 아니다. 연구자의 필요성에 입각한 현지조사를 충실하게 하는 것이므로 일종의 효과적인 방안이 창출될 수가 있을 것이다. 현용준의 조사는 집약적인 면모가 있고, 대상을 충실하게 파악하고 동시에 그것의 특색을 드러낼 수 있는 집요한 방식으로 선정한 것이므로 지금의 연구자들이 도달할 수 없는 심층적 조사의 방식이었다고 보아도 잘못은 아니다.

인공적 조건의 조사를 하지 않고 자연적 조건의 조사를 하게 되면 여러 가지 텍스트와 컨텍스트, 그리고 텍스트의 짜임을 형성하는 것을 알 수가 있다. 그렇기 때문에 현장론적 방법(contextual method)의 충분한 노력이 모든 것을 달성하게 할 수도 있지만, 과연 이것이 적절한지 의문이다. 자신이 향유하고 있으며, 언어적 장벽이 없는 것을 굳이 자연적 조건 속에서 관찰하는 것이 유효한가? 그렇지 않다고 할 수가 있다. 인류학에서 식민지를 개척하면서 얻은 자료를 굳이 편안한 안락의자의 방식으로 연구하는 것을 반성한 것에는 의의가 있지만, 그것은 전부가 아니다.

현용준은 자신의 약점을 강점으로 바꾸는 탁월한 통찰과 함께 자신의 임무가 무엇인지 각성을 할 수가 있었다. 현용준은 자각하였다. 그것을 구체적으로 할 수 있는 방향과 지침을 수립하게 되었다. 1962년에 제주상업고등학교 교사를 의원면직하고, 제주대학의 조교로 임용되고, 제주전문대학 강사와 제주상업교사로 출강하다가 그해 12월에 전임강사가 되었다. 1963년에 조교수에 합격하고서는 그는 중요한 자각을 하게 된다. 그것이 바로 “이 무렵 고향에서 노래로 불려지는 서사무가 본풀이만의 조사 채록만으로는 학술자료로서 가치가 적으니 굿 전반을 조사, 입체적으로 기술한 체계적인 무속지(巫俗誌)를 작성하겠다는 것을 깨달았다고 한다.”<sup>23)</sup> 그렇게 해서 고향을 본격적으로 조사한 것임을 알 수가 있다.

무속지의 작성은 결과적으로 인류학에서 말하는 민족지(Ethnographie)의 전환적 개념이자 대안이다. 무속지(Shmanenethnographie)를 어떻게 작성할 것인가? 참으로 쉽지 않은 착상이다. 이것을 위해서 현장의 자료를 직접 현장에서 조사하는 것은 마땅하지 않다고 생각하였던 것 같다. 그렇기 때문에

22) Kenneth S. Goldstein, *Guide for Field Workers in Folklore*, The American Folklore Society. Hatboro, Pennsylvania: Gale Group, 1964. 이 저작에서 자연적 조건(natural condition)의 조사와 인공적 조건(artificial condition)의 조사에 대해서 처음으로 언급하였으며, 긴요한 진단으로 판단된다.

23) 현용준, 연보, 『자전수필 : 한라산 오르듯이』, 각, 2003, 546~547면.



무속지를 작성하기 위해서 겉으로 현지조사를 시도하고 이를 통해서 자신의 무속지 작업을 구상한 것으로 이해된다. 계획된 인공조사를 하면서 이를 통하여 새로운 대상을 명료하게 드러내는 작업을 하는 것이 분명하게 등장한다. 인공적 조건의 조사와 자연적 조건의 조사를 병행하면서 합당한 방법을 모색한 결과 이러한 작업을 완성할 수가 있었을 것으로 보인다.

현지조사의 전략을 수립하고, 인공적 조건의 조사를 결정하고, 동시에 자연적 조건의 조사를 사전에 탐험한 것으로 보인다. 그것이 전략이고 요망진 결정이다. 제주도 연구자들에게 발견되는 특별한 능력과 함께 머리가 좋은 사람들의 현명한 판단이 현용준의 현지조사방법에서 결정되어 나온 셈이다. 현지조사방법을 새롭게 하려면 조사 방법을 혁신하여야 하는 것을 현용준은 이미 간파하고 있었다. 앞선 연구자들이 행한 본풀이 위주의 현지조사를 과기하고, 굿을 중심으로 종합적인 자료학을 개척하기 위한 결단이 이루어졌고, 이 결단을 통해서 현용준은 제주학의 근본적 문제를 혁신하는 위대한 한 걸음을 내딛었다. 그것은 다른 것이 아니라, 정확한 제주어의 학문적 바탕을 중심으로 정확한 언어지, 민속지, 무속지 등을 포괄하는 새로운 관점의 수립을 의미한다.

### 3) 라포(rapport) 형성에 의한 집중적 조사

현용준의 중요한 제보자는 안사인(安仕仁)이다. 안사인은 흔히 “스연이삼춘”으로 불려진 인물로 자별하기 이를 데 없는 심방이었다. 그 심방을 주체보자로 결정하는 계기가 앞에서 소개한 바와 같다. 다만 현용준은 안사인을 제보자로 선정한 것에 대해서 술회하고 있는데, 1964년에 “제보자를 안사인 심방으로 선정하고, 그를 따라다니며 큰굿, 작은굿의 구성체계와 祭次 그리고 제차마다의 무가 사설 및 굿의 행동적 요소를 조사”하였다고 술회한다.

안사인을 구체적으로 선정한 것은 인연이라고 할 수가 없다. 안사인은 친절하고 알음알이가 많고, 제주도의 굿을 그만큼 아는 인물은 손에 꼽을 정도이다. 특히 본풀이를 풍부하게 이해하고 있으며, 문학적 수사, 구비전승의 공식구 활용, 굿의 여러 가지 종류를 소상하게 알고 있어서 이 인물을 선택하였다고 증언한 바 있다. 제주도 심방의 경쟁력이 심한 태도로 말미암아 굿의 본질을 온전하게 알기 어려운 특징이 있고, 굿에 대한 해석도 모두 다르고, 굿법을 주장하고 다투는 성격이 많은 것은 주지하는 바이다. 그런데도 불구하고 안사인 심방은 순하고 자신의 주장을 내세우기보다는 남의 의견을 경청하고 자신의 회생을 감내하는 특별한 성격을 가진 인물로 기억된다.

이른바 <<濟州島巫俗誌>>를 작성하기 위한 최상의 제보자이고, 그만큼 훌륭한 전통을 알고 있는 인물은 드물다고까지 말할 수가 있을 것이다. 섬세하고 꼼꼼하고 세밀가귀의 학문적 전통을 갖고 있는 현용준은 안사인과 쉽사리 라포 관계를 형성할 수 있었다. 현용준을 바라보는 안사인의 증언은 단순하지 않다. 추운 겨울에 굿을 하러 갔는데 그곳에 따라와서 옹게 잠도 못 자고 눈과 바람을 맞고서 잠을 이루어야 하는데 심방들과 함께 한뼘잠을 자는데 교수님이 그렇게 할 필요가 있는가 하고 물었는데 두말할 나위 없이 동참하는 것에 많은 감동을 받았고, 그러한 분이 얼마나 훌륭한 분인가 하는 점을 증언한 바 있다.

현용준과 안사인은 출생연도도 비슷하고 서로 깊은 관계를 맺을 수 있는 적절한 조건을 갖추었다고 해도 지나치지 않다. 안사인은 집안의 심방 내력이 분명하고 21대에 걸친 세대수의 후손이면서 무계 내력은 외가의 것까지 합치면 19대의 내력을 가진 특별한 집안의 후손이기도 하였다. 전통적인 습성이 살아 있고, 오랜 체험을 한 경력이 있으며, 현용준과 안사인은 급격하게 친해졌고, 자신들의 관심사를 서로 관찰시킬 수 있었으며, 이 관계는 참으로 돈독한 것이었다고 증언하기도 한다.

한 제보자를 선정하여 집중적인 조사(intensive fieldwork)를 한 것은 참으로 중요하다. 적절한 제보자가 있어서 중요하고, 그를 집중적으로 마크하고 연구하는 것은 정말로 긴요하다. 안사인과 현용준의 만남이 학문적인 방법으로 귀결되었고, 아울러서 이들의 관계를 제주학의 학문적 운명을 가르는 분기점이 되기도 하였다. 안사인이 주체보자로 되면서 이 인물이 재조명되고 일정한 지위를 보장받게 된 것은 당연히 따르는 절차였을지도 모르겠다. 제보자와 조사자는 어떠한 방식으로든 서로 공유하고 간섭하고 동시에 갈등하고 반목하는 것이 인지상정이다. 두 사람은 그러한 관계의 어떠한 특정적 국면을 조성하지 않았고, 그렇게 함으로써 심방과 교수 이상의 인간적 신뢰를 쌓았던 것을 잊지 말 일이다.

우리는 다시 생각해볼 점이 적지 않다. 제보자가 훌륭한가, 조사자의 식견이 탁월한가 하는 점이 그것이다. 제보자도 훌륭하고 조사자도 훌륭했으므로 바람직한 연구가 이루어졌으며, 철저한 조사가 이루어진 결과라고 보는 것은 온당하지 않다. 제보자와 조사자가 맺는 갈등과 화합이 필요하고, 거리가 일정하게 성립하면서 새로운 관계로 발전하여야만 학문에 비약이 이루어지는 점을 생각하지 않을 수 없다.

요컨대 현지조사의 방법과 함께 현지조사의 방법론은 서로 불가분의 관계에 있다. 현지조사는 기술적인 차원의 현장에서 우러난 것이고, 현지조사방

법론은 이론적 차원의 것이라고 할 수가 있다. 방법은 많아도 방법론으로서 완성을 향해 차원을 달리해야만 방법론은 완결된다. 방법론으로 진행하기 위해서 기술적인 것을 벗어나 구조적이면서 이론적이고, 역사적인 새로운 차원이 요구된다. 분석적 범주를 설정하고 이론적인 가정과 결과를 통해서 현장 조사에서 얻은 것을 도달하고 이론적 체계를 달성해야만 한다. 가장 핵심이 굿의 갈래와 분석적 범주의 상관성을 입증하는 것인데 과연 이러한 것들의 성취를 이룩했는지 조심스러운 판단이 필요하다.<sup>24)</sup> 그러한 점에서 과연 이러한 성취를 한 것이 있는지 의문이 적지 않다.

시사적인 사실이지만 방법론이 구체적으로 달성되는 과정에서 구조적인 것의 사고가 필요하다. 구조적인 것은 이론의 핵심이고, 방법이고, 동시에 기술적인 차원의 것이기도 하고, 더 차원을 달리하게 되면 실제로 이론 이상의 이념일 수 있음을 부인할 길이 없다. 현용준의 연구방법론은 알렌 던데스식의 말을 빌린다면 어느 차원인지 반성되고 환기된다고 할 수가 있을 것이다.

요컨대 나는 구조적 분석은 단지 설화학자들에게 유용한 방법론적 기술(methodological techniques)의 하나라고 말할 수도 있을지도 모르겠다. 비교 방법(comparative method)과 결합함에 있어서 그것은 갈래를 정의하고 지역유형(oicotype)을 동일시하는 것으로 활용할 수 있을 것이다. 엄격한 구조적 기술(rigorous structural descriptions)을 한 뒤에 설화학자들은 어떻게 설화가 포함하고 하나의 사회의 중심적인 은유와 의사소통을 하는지 이해하는 것을 좀 더 잘 할 수도 있을 것이다. 은유의 이러한 양태의 분석과 해석은 어느 곳에도 존재하는 인류의 세계관과 행동에다 비할 데 없는 통찰을 제공하게 될지도 모른다.<sup>25)</sup>

현용준의 현지조사방법론은 기술적인 차원의 것임을 쉽사리 알 수가 있다. 지향하는 바가 명료하게 간추려져서 지극히 정밀하게 사실을 정리하면서 이룩되는 것이 바로 기술적인 차원을 겸하고 있을 뿐일지도 모르겠다. 방법론적 자각에 이르러서 현지조사와 이론이 결합되는 차원에까지 이르렀는지 잘 판가름이 서지 않는다. 기술적인 서술이 우선하고 관찰이 정밀하게 이루어지기 때문에 사실에 대한 정밀한 것을 과학이라고 할 수 있을지도 몰라도 방법론적 각성과 이론화의 과정이 있는지 그 점에 대해서 의문이 적지 않다.

이는 현지조사의 엄격한 과정이고 무속지 작성을 목표로 한 과정에서 생산된 것이므로 그 사실로 한정해서 말한다면 이와 같은 판단이 불가피하다고 할지도 모르겠다. 그렇지만 이러한 문제점에도 불구하고 현용준의 현지조사와 현지조사방법론은 새로운 차원의 가능성을 보여준 것이고, 그 누구도 이를 수 없는 새로운 경지를 개척했으며, 학문의 진정성을 엄숙하게 환기하게 하는 남다른 것이었음을 부인할 수 없을 것이다.

### 3. 현용준 학문의 위계와 위상

현용준 학문의 업적 가운데 꼭짓점을 이룩한 쌍벽의 저작은 단연코 『濟州島巫俗資料事典』<sup>26)</sup>과 『濟州島 巫俗 研究』<sup>27)</sup>이다. 이에 대해서 현용준이 직접 언급한 바 있으니 “자료집인 『제주도무속자료사전』과 이 책(인용자주: 『濟州島 巫俗 研究』)의 출판으로 나의 제주도 무속에 대한 연구는 거의 반 정도 해진 것 같은 느낌이 든다.”(9면)고 하였다. 그러므로 둘은 불가분의 관계에 있고, 현지조사의 방법이 이룩한 무속지가 무속 연구로 이어진 관계에 있으므로 서로 밀접한 관련을 가진다. 타의추종을 불허하는 정밀한 무속지가 무속 연구로 진행하여 갈 때에 어떠한 결과가 나올지 우리는 쉽사리 상상이 가지 않는다. 기대되는 것은 정밀한 차원의 이론화가 가능할 것으로 기대할 수 있다. 물론 그 기대는 보장되지 않는 것이 아니고 상상과 기대 이상으로 우리에게 암시하는 것이 크다는 점을 인정하여 두는 것이 바람직할 것이다.

1967년에 현용준은 이미 자신의 주저가 될 저작의 전초 작업인 <<제주도 무속 조사 연구>>를 하바드 옌칭 연구소(Harvard-Yenching Institute)의 연구비를 받아서 작업하고 1969년에 <<제주도무속지>>를 완성하였다.<sup>28)</sup> 그것이 오랜 시간이 걸려서 출간된 『제주도무속자료사전』이 된다. 이 연구 과정에서 정밀한 조사를 뒤로 한 채 1970년에 동경대학교 대학원 사회학연구과 문화인류학전문과정 외국인 연구생으로 유학하게 된다. 교수직을 유지한 채로 가서 신세계의 학문을 해나가는데 있어서 『濟州島』라고 하는 저작을 낸 동경대학의 경성대학 출신으로 제주도를 혹독하게 사랑하는 외톨박이었다고 전하는 이즈미 세이치(泉靖一, 1915~1970)의 적극적인 추천과 함

24) Dan Ben-Amos, "Analytical Categories and Ethnic Genres," *Genre* 2, no. 3 (1969), pp. 275~301.

25) Simon J. Bronner Edited and Introduced/ Alan Dundes, "Structuralism and Folklore", *The Meaning of Folklore-The Analytical Essays of Alan Dundes*, Utah State University Press, 2007, pp.139~140.

In sum, I would say that structural analysis is but one of the methodological techniques available to folklorists. In combination with the comparative method, it can be used to define genres and identify oicotypes. After rigorous structural descriptions, the folklorists may be better able to see how folklore contains and communicates the central metaphors of a society. The analysis and interpretation of these patterns of metaphors should provide unrivalled insights into the worldview and behavior of peoples every where.

26) 玄容駿, 『濟州島巫俗資料事典』, 新邱文化社, 1980; 현용준, 『개정판-제주도무속자료사전』, 각, 2007.

27) 玄容駿, 『濟州島巫俗の研究』, 第一書房, 1985; 『濟州島 巫俗 研究』, 集文堂, 1986. 일본어판이 먼저 나오고 한국어판이 나중에 나왔다. 둘의 거리는 확실하다. 현용준의 학문언어는 제주어와 한국어이고, 두 저작에서 먼 밀하게 차이가 있으며, 학문적으로 탁월한 것은 후자이다.

28) 현용준, 연보, 『자전수필 : 한라산 오르듯이』, 각, 2003, 549면.

게 장주근의 천거가 있어서 가능하였다고 전한다. 그렇지만 이것은 오히려 이즈미 세이치와 현용준이 맺는 인연의 결과가 더 크게 작용했을 가능성이 있고 현용준의 강력한 학문적 열정이 실현된 결과임을 배제할 수가 없을 것이다.<sup>29)</sup>

그렇지만 이즈미 세이치가 마련한 일본 학문의 전초기지 노릇을 하는 것은 과연 바람직한 것인지 의문의 여지가 없지 않다. 이즈미 세이치가 한 작업 가운데 자신의 제주도 현지조사 체험을 완성하기 위하여 학문적 결과를 정리한 일은 너무나 잘 알려진 사실이다.<sup>30)</sup> 이즈미 세이치가 장주근, 김택규, 현용준 등을 동경대학으로 초청하여 이들과 친교하고 동시에 이들의 현지조사 체험을 공유하고자 하였던 것은 반드시 바람직한 것은 아니었다고 하는 결론이다. 이 작업의 결과를 통해서 현지조사의 교두보를 마련하려는 의도가 다분하게 있었음은 부인하기 어려울 것이다.

자신의 출생지이자 출신지인 학문의 원향인 제주도에서 벗어나서 드넓은 곳인 동경대학으로 간 점은 새로운 학문의 자극과 원천적 세례를 받고자 하는 노력의 일환이었으므로 이는 바람직한 것이라고 할 수도 있다. 현용준의 학문적 자존심과 제주도의 대표적인 학자로서 겪어야 할 당연한 과정이었다고 하는 점은 주목할 만한 것이었다. 그렇지만 이곳의 수학이 결정적으로 귀결된 것은 바로 그의 학위논문이었다. 장주근이 이 과정에서 얻은 결과가 『한국의 민간신앙』이고 1973년에 출간된 것과 동일한 사정이다. 현용준은 학위논문으로 낸 것이 오바야시 다료(大林太良, 1929~2001) 교수의 지도 아래 “제주도의 무속—그 의례형식에서 보이는 신앙복합(濟州島の巫俗—その儀禮形式に見える信仰複合)”이라고 하는 논문을 제출하여 이 논문을 일본의 논문집에 넘으로써 종결된다.<sup>31)</sup> 나중에 이 논문을 근간으로 하여 학위论문을 써서 1982년 사회학박사학위를 취득하게 된다. 이 저작이 바로 『제주도 무속 연구』이며 일본어판이 먼저 나오고 한국어판이 나중에 나왔지만 거의 동시에 간행되었다고 보아도 잘못은 아니다.

현용준이 이룩한 학문의 핵심과 요체가 무엇인가 정리될 필요가 있으며, 그 섬부한 학문을 갈무리하여 하나의 단일한 이론적 정합성 속에서 융해하여 평가하는 일이 필요하다. 모든 학문은 공간과 시간의 제약에 의해서 의의와 한계를 가지지 않을 수 없다. 현용준의 학문적 업적이 여러 분야에 고르게 나타나지만, 모두 무속적 자료를 대상으로 한 것에서 비롯되었거나 파생

되었으며, 여기에서 벗어나지 않았으며, 무속학과 관련한 구비문학이나 민속학과 같은 것도 주목할 만한 것이다. 그렇지만 현용준의 학문에서 가장 중요한 학문적 성과는 소박하게 정의하자면 몇 가지 기본적 성격을 지니게 된다.

첫째, 현용준의 학문적 업적은 자료학의 범주에 든다고 하는 사실이다. 요즘 말로 한다면 문화콘텐츠를 집약적으로 구성하고 이것을 체계적으로 수집한 것이다. 자료학이므로 학문적 성과가 미진할 것 같지만 그렇지 않다. 매우 정밀하고 체계적이고, 집약적인 자료 조사에 입각한 것이어서 돌올하다. 산만하게 이것저것 수집한 것이 아니라 곳이라고 하는 단일한 대상을 체계적으로 산정하고 단일한 조사자를 집중적으로 조사하고 큰곳이라고 하는 것을 단일한 주제를 집약적으로 서술한 점에서 주목된다. 자료학이되 자료학으로서 유례가 없으며, 자료학이면서 분류학, 분류학이면서 유형학을 겸한 특별한 자료학을 개척하였다고 하겠다. 아마도 이와 유사한 여러 가지 업적들이 제주도에서 간행되었지만 현용준의 자료학을 능가하는 어떠한 업적도 존재하지 않는다. 그것에 대해서 시시비비를 하거나 왈가왈부할 논자들이 존재하지 않을 것이다. 그것은 마치 비유적으로 말한다면 “반딧불빛이 어찌 태양 빛과 같을 수가 있겠는가.”라고 직절하게 이를 수 있다.

둘째, 현용준의 학문적 성과는 이론학을 겸하고 있다. 세상에 생산된 어떠한 학문이라도 이론이 없는 이론은 있을 수 없으며, 그 점에서 현용준의 학문은 이론학의 면면을 생생하게 갖추어져 있다. 그 이론이 무엇인가 하고, 다시 정립하려면 쉽사리 정립하여 단박에 말할 수 없으며, 한 손아귀에 쥐고서 이것이 이론이라고 강변할 만한 것들이 없어서 이론학으로 나아가는 데 다소 어려움이 있음이 사실이다. 그렇지만 살펴보면 현용준의 이론학적 면모를 섬부하고 그것이 너무 많아서 일일이 예거하자면 한정된 지면의 이 글에서 모두 밝혀 말하기가 어려운 실정이다. 그 점에서 현용준의 학문적 성과에 근거한 이론학적 면모는 온당하게 말할 수 없는 어려움이 있어서 솔직히 고민스러운 면이 없지 않다.

셋째, 현용준의 자료학과 이론학은 갈등하지 않는다. 갈등하지 않으므로 이 자료와 이론은 적절한 선에서 선명하게 정합성을 유지하고 있다. 자료학만으로 이론학으로 나아가갈 수 없지만, 자료학이 이론학에 이론 몇 안 되는 학문으로서 현용준의 학문은 주목받아 마땅하다. 자료와 이론이 각기 다르거나, 자료는 제주도의 것인데 이론은 서양이론이거나, 달리 자료를 주먹구구로 모으고 이것을 해명하는 이론 역시 주먹구구인 경우가 허다하므로 자료와 이론이 면밀하게 맞물리면서 이론적으로 정립하는 것은 흔한 일이 아닐 성 싶다. 이론과 자료가 맞물리면서 한 치도 어긋나지 않는 것은 현용준 학문의

29) 현용준, 연보, 『자전수필 : 한라산 오르듯이』, 각, 2003, 546~547면.

30) 泉靖一, 『東京大學東洋文化研究報告-濟州島』, 東京大學東洋文化研究所, 1966; 김종철 역, 『제주도』, 여름언덕, 2014.

31) 玄容駿, 『濟州島の巫俗-その儀禮形式に見える信仰複合』, 『民族學研究』 30권 4호, 日本民俗學會, 1972.3.

핵심적 성과라고 말할 수가 있을 것이다. 자료학이면서 이론학이기가 쉽지 않은데, 현용준의 학문은 그 둘을 외견상 원만하게 성취한 점에서도 가치로운 것이라고 하겠다. 그 점에서 학문적 가치는 앞으로도 전례 없이 소중한 것으로 평가될 전망이다.

그러함에도 불구하고 현용준은 한국 민속학 분야에서 일반주의자인가 특수주의자인가? 현용준은 일반주의자는 아니다. 현용준은 특수한 분야인 굿, 그 가운데서도 제주도의 큰굿 분야에 전적으로 종사하고 전공하였으며, 제주도의 특수집단인 심방집단의 분야에 종사하였다. 그렇기 때문에 특정한 분야에 종사하고 작업하고 학문적 성과를 이룩했으므로 특수주의자였음은 부인할 길이 없다. 동시에 현용준은 심방집단의 굿에 관심을 가지고 있었으므로 일반적인 학문의 통로를 상실하고 있음이 분명하다. 한 분야만 전공하고, 한 지역만 한정하고, 특별한 집단에만 전적으로 전공하였으므로 일반론적 시각을 유지하는 것은 쉽지 않다. 자료학과 이론학이 서로 갈등하지 않고 조화로운 관계를 가지고 있었음에도 불구하고 이들의 관심사는 그렇게 온당한 것은 아니었다고 볼 수가 있을 것이다.

제주도 무속이나 제주도의 큰굿 또는 굿을 가지고 특별하게 고찰하고 방법적으로 얻은 것이 바로 제주도 무속이나 큰굿의 이론일 수 있는가? 물론 그렇다고 생각한다. 제주도의 큰굿을 중심으로 특정한 사실에 근거하여 큰굿의 이론을 수립하였다고 한다면 그것은 큰굿에 관한 특정 사실에만 추출된 개별이론이면서 동시에 특정 사실에만 부합하는 이론이다. 개별적인 사실에만 함몰하고 특정한 사실이나 사례에 의해서 생산된 이론이라고 할 수가 있을 것이다.

현용준은 『제주도 무속 연구』에서 큰굿을 중심으로 하는 이론을 고안하고 이론적인 것들을 추출하고 정리하였다. 제주도의 천연 자료이자 원석에 해당하는 것을 일정하게 보석으로 가공한 것이며, 이론적 고찰을 충실하게 하면서 이론적 가능성을 가진 것을 추출하기에 이르렀다. 원석을 갈고 다듬어서 이것을 가치로운 보석으로 만드는 데 각고의 노력을 경주하였다. 거기까지 도달하는데 현용준 연구자의 모든 것이 다 들어 있는 셈이고, 한 학자의 생애 모든 힘과 열정이 집중되어 있다고 해도 지나치지 않다.

제주도의 무속이나 큰굿이 무엇이고 큰굿에 이론이 있는가? 그 점은 간단치 않다. 이론적 압축을 하고 이에 대한 고갱이를 찾는 것은 쉽지 않다. 그것은 한마디로 정의하고 정립하는 것이 쉽지 않다. 그렇다면 이론적 완성도나 이론적 요체를 온전하게 추출하고 압축하는 데 결격 사유가 있다고 하는 것으로 보아도 잘못된 아닐 것이다. 큰굿은 큰굿이고, 제주도에만 있는 것이

다. 제주도의 심방이 고안한 것이고, 제주도의 큰굿은 제주도의 무속 산물이라고 말하는 것은 이론적 추출이기는 해도 그것이 과연 이론적 성격을 가진 것인가 하는데 주저되는 면모가 있다.

『濟州島巫俗の研究』에서는 무속을 정밀하게 여러 층위에 걸쳐서 샤만, 성무과정, 신령, 무의의 양태-형식과 테크닉, 무장과 무구 등을 점검한다.<sup>32)</sup> 여러 층위라고 하는 것은 제주도의 사례를 중심으로 사실이나 사례를 정리하고, 이어서 이것을 중심으로 비교고찰이라고 하는 층위를 둔다. 비교고찰은 한국, 시베리아, 만주, 일본본토, 오키나와 등의 사례와 공통점과 차이점을 검토한다. 그것의 종합이 결론이다. 책 전체의 구성도 이러한 방식으로 되어 있으며, 이론은 결론에 있어서 종합이 이루어졌다. 종합이 이론인지는 의문이며, 사실을 정리하고 비교하고 정리하는 것으로 이 책을 구성하였으며, 제주도 굿과 무속의 사례와 사실에 근거한 이론은 거기에 있음이 밝혀진다.

현용준의 학문적 성과를 단순하게 실증주의라고 치부하는 것은 정당하지 않을 수 있으나, 실증주의적 관점의 깊은 영향 아래에 있으므로 이 점을 실재적으로 부인하는 것은 쉽지 않을 것으로 판단된다. 사실의 정리, 사실 정리의 종합, 종합된 사실의 단순 비교, 그리고 비교에 의한 종합으로 이어지는 것은 쉽지 않은 과정이라고 할 수가 있을 것이다. 그 점은 현용준 학문의 정밀주의와 부합하지만 그 자체로 함몰된 잘못이 있을 수가 있음이 물론이다. 이 점에서 현용준의 학문은 섬부하지만 그 섬부함의 정향을 귀결시킬 임무를 저버릴 수 있음이 분명하게 노정된다.

사실의 열거나 사실의 부분적 해체와 고찰이 이론이 될 수 있다고 하는 생각은 단순한 것은 아니지만, 이러한 사고의 근저에 실증주의적 관점이나 민속학적 실증 자료에 입각한 사례 열거의 관점이 작동하고 있다. 그러한 점에서 실증주의의 관점이 정립되고 이것이 학문적으로 정립되는 과정은 특히 문제제기라고 할 수가 있다.<sup>33)</sup> 실증주의적 관점의 대두가 학문적으로 일정한 구실을 하고 학문 발전의 진화에 긍정적 기여를 하였지만 역행한 측면이 없지 않다. 특히 일본에서 수용하고 이를 정밀하게 가다듬은 것은 심각한 문제를 야기하였음이 물론이다.

반성적인 시각에서 실증주의의 제창자이자 이론적인 성취를 크게 하면서 앞서나간 인물의 업적을 점검하면 현용준의 관점이 무엇이 문제인지 명료하게 드러날 수가 있을 것이다. 르낭이 『과학의 미래』(L'avenir de la science)

32) 玄容駿, 『濟州島巫俗の研究』, 第一書房, 1985. 일본어판에서 정확하게 일부 용어들이 사용되므로 이를 중심으로 정리한다.

33) 김현선, '민속문예학 연구의 지형과 지평', 『실천민속연구』 제16집, 실천민속학회, 2011. 여기에서 실증주의에 대한 검토를 한 바 있다.

에서 과학의 미래에 대해서 점검하였다. 르낭(Ernest Renan, 1823~1892)이 자신의 학문의 뿌리가 종교학이고 언어학인 점을 본다면 예외적인 저작이라고 할 수가 있다. 이 저작에서 과학이 지향하고 실천하는 미래에 대한 전망이 철저하게 담겨 있다.

『과학의 미래』에서 말한 바를 정리하면 중요한 발언이 여기에 들어 있다. 콩트의 실증주의를 체계적으로 완성하면서 자신의 실증주의의 학문적 위상이 어디에 있는 선명하게 부각되는 것을 볼 수가 있다. 이들의 실증주의 학문 방법에 대한 학문사적 위상을 비롯하여, 실증주의의 학문적 방법론에 대한 성찰이 들어 있다. 실증주의의 체계와 의의 및 정체를 온전하게 인식할 수 있으며, 실증주의의 과거와 미래가 들어 있다.<sup>34)</sup> 르낭의 저작은 실증주의 학문의 경향과 학문사적 의의를 알 수 있는 적절한 저작이다.

새로운 학문을 선도하면서 콜레주 드 프랑스에서 고심에 찬 학문의 행보를 하였던 르낭은 실증주의를 과학의 방법론이라고 하면서 실증주의의 등장과 미래의 정향을 구분하였다. 실증주의는 학문사적 위상은 삼단계로 전개하는 데서 찾을 수가 있다고 했다. 실증주의는 세 단계로 전개되었으며, 앞으로 그렇게 될 수 있다고 하였다. (1) 전체를 막연하게 이해하는 단계, (2) 부분을 구별하고 분석하는 단계, (3) 부분에서 얻은 것을 종합해 전체를 아는 단계가 있다고 했다.

(1)의 단계는 곧 19세기 이전의 학문적 전체이자 전제였던 형이상학을 말한다. 신이나 궁극적인 본질이 있어서 모든 것을 가능하게 하는 것이라고 하는 생각을 저버리게 되었다. 신학이나 형이상학을 극복하는 것으로 그 학문에서 본질적인 무엇을 찾고 모든 것을 결정하는 것이 무엇이라고 하는 전체의 관점을 극복하는 것을 선택하였다. 신의 원리나 신학적 선입견을 배제하고 이성의 힘에 입각한 귀납적 원리를 추구하는 것이 첫 번째 단계에서 추구한 바이다.

르낭은 형이상학의 허위를 거부하고 (2)의 길을 여는 것을 실증주의의 당면 과제로 삼았으니 핵심은 구별과 분석이고, 부분의 해체가 필요하다. 전체를 아는 것이 쉽지 않고, 전체를 분할하고 부분으로 접근하는 것이 쉬운 것이라고 하는 생각을 버리지 않았다. 부분을 분할하고 개별적인 사례를 충실하게 흡수하고 여러 가지 사례를 귀납하는 것이야말로 진정한 길임을 분명하게 하고자 하였으며, 그것이 바로 과학의 임무라고 생각한 것이다. 실증주의는 이것이 본령이라고 하였다. 전체를 결정하는 본질적인 것의 탐구와 달리 부분적인 것의 이해를 통해서 전체로 나아가는 단계의 설정이 중요하다

고 하는 점을 강조하였다.

데카르트가 방법론적으로 제시한 것들을 구체적인 학문 방법으로 적용하면서 실증주의의 새로운 학문적 원리나 방법, 그리고 절차로 구체화한 것이 바로 (2)이다. 전체를 막연하게 아는 것보다 부분을 구체적으로 아는 것이 더욱 긴요하기 때문에 전체를 향하면서 이를 체계적으로 인식하면서 부분을 통해서 전체를 정리하는 것이 필요하였던 셈이다. 르낭은 이러한 구분과 전망 속에서도 결과적으로 (2)에만 도달하고, (3)의 단계인 부분에서 얻은 것을 종합하여 전체를 아는 것으로 나아가지 못했다. 부분을 전체로 귀일하는 것이 과연 가능한 것이겠는가 하는 의문이 있다. 학문에서 (3)은 어떻게 구현될 수 있는지 보여주지 않았다. 부분의 구별과 분석이 전체의 종합과 확실하게 아는 것과 무슨 관계인지 그 방법이나 방법론이 무엇인지 아는 데 한계를 보이기에 이르렀다. 곧 부분을 모아서 어떻게 종합하고 전체를 구상할 것인지에 대한 탐구의 방향은 정해졌으나 방법론은 확정되지 않았다. 그것이 실증주의 가장 큰 한계이다.

현용준의 학문은 실증주의와 깊은 관련이 있으며, 실증주의의 학문에 깊은 세례를 입었다고 할 수가 있다. 실증주의의 핵심은 곧 이성과 귀납이다. 이성의 힘을 믿고, 귀납으로 모든 것을 종합하는 것을 핵심으로 한다. 연역을 이따금 활용하기도 하지만 연역보다 귀납을 중시하고 귀납의 충분한 사례를 열거하는 것을 요점으로 한다. 많은 현지조사의 사례를 중심으로 하면서 이를 수많은 증명으로 삼는 것을 핵심 임무로 삼았다. 이론의 총괄이나 연역적 추론은 아예 업두를 낼 수가 없다. 이론의 추출은 사실 정립으로 치우쳐서 이론적 핵심을 드러내는 것은 다른 외국의 이론이나 자료가 대신할 수가 있다고 하는 점을 중시했다.

자료와 분석, 사례와 이론이 서로 맞물리지 않고, 이론은 평면적인 사실의 종합이라고 하는 극단을 선택한 것은 유용한 것은 아니다. 비교 고찰에서도 단편적인 현상의 비교를 시도하고 고찰함으로써 학문의 본령인 구조의 발견과 동이론의 전개는 이루어지지 않았으며, 제도주의 사례가 얼마나 세계적인 것에 이를 수 있는지 방법론적 고민이 결여되어 있다. 일본 문화인류학의 학문이 방법론이나 이론은 서양의 이론, 특히 유럽학자들의 견해, 일본학자들의 견해를 종합하고 검토하는 것이라고 하는 점은 심각하게 고민해야 할 문제가 될 전망이다.

일본의 실증주의 학문은 문헌과 결합하면 문헌고증주의가 되고, 민속 현장의 사례와 결합하면 현장열거주의나 민속실증주의가 된다. 그것이 근본적 문제점을 야기하는데 그 점에 대한 학문적 반성이나 환기가 있는지 의문이 든

34) Ernest Renan, *L'avenir de la science*(Paris: Flammarion, 1995), p.320.

다고 할 수가 있다. 귀납과 이성의 힘은 분명하지만, 단순하게 열거하고 증명하는 것을 일삼게 되면 전체적인 방향이나 이론적 정향점을 상실하게 된다. 그것이 바로 실증주의적인 제한점을 지니게 된다. 그러한 점에서 일본적 학풍을 세례 받은 것은 현용준 학문의 후퇴이고 가지고 있는 학문적 전통이나 성과를 퇴색하는 것이라고 할 수가 있다.

이와 같은 학문적 성향은 제주도를 현장으로 하는 학문적 전개와 온축을 이룩한 학자들에게서 공통적으로 발견되는 현상이다. 한국무속의 이론이 있는가 하고 물으면 거의 같은 결론이 난다. 그 점은 한국신화학에서도 같은 현상이고, 왜 그러한 결론이 나는지 알기 어렵다. 앞선 시대의 학문은 자료학의 성실성은 앞섰지만, 이론학이 거의 실증주의 학문으로 전락하는 점과 커다란 범위에서 거의 궤를 같이 하는 점을 볼 수가 있다. 실증주의가 아니라고 한다면 자신의 말만을 거듭하여 조사 자료에 함몰되어 있는 점이 드러난다.

제주도의 특수 사례와 특정한 사실에만 머물러서는 제주도의 큰곳을 벗어나 곳 일반의 보편성을 논하기에는 부적절하다고 할 수가 있다. 1차 이론이면서 개별이론의 특성을 현용준의 곳 이론에서 고찰할 수가 있을 것이다. 그것을 우리는 1차원의 이론이라고 불러도 무방할 수가 있을 것이다. 단일한 사례에 입각하여 단일한 개별적 사례를 중심으로 추출한 것이 현용준의 이론이라고 할 만하다. 그러한 이론은 개별적인 것들의 수집 사례를 중심으로 하는 해명하는 주력한 것이라고 할 수가 있을 것이다.

그렇지만 1차 이론만이 있는 것은 아니고, 이를 두루 확대하고 적용하면서 검증할 수 있다고 하는 점에서 여러 사례에 입각한 것으로 이에 합당한 이론이 요청된다. 한국의 곳에 두루 타당한 결과를 얻어서 정리하고 두루 적용하면서 증명할 수 있는 것으로 여러 사실에 적용하는 것을 가능하게 하는 것이 다른 차원의 이론이다. 그것을 우리는 2차 이론이라고 할 수가 있으며, 제주도곳과 다른 지역의 곳을 연결하는 것으로 중간적인 매개이론이라고 할 수가 있다. 중간이론이나 매개이론은 타당하고 가치로운 것일 수가 있다. 2차 이론, 매개이론, 중간이론은 1차원적인 이론과 다른 점에서 여러 사례나 사실에 적용되고 확장될 수가 있다는 점에서 2차원의 이론이다.

모든 사실에 두루 타당하면서 적용될 수 있는 것이 바로 일반이론이나 3차 이론이라고 할 수가 있을 것이다. 개별적인 사실이나 여러 사실에 두루 타당하면서 포괄적인 것들을 대상으로 점검할 수 있는 것이 바로 일반이론이라고 할 수가 있을 것이다. 3차 이론은 일반이론이면서 동시에 3차원의 이론이고, 가장 포괄적이면서 다양한 이론임을 알 수가 있을 것이다. 1차 이론에

서 2차 이론으로, 다시 2차원에서 3차 이론으로 전환하면서 제주도 곳에서 제주도론을 벗어나 특정한 이론이 다른 사례나 사실에서 더욱 나아가 여러 지역에서 사례에서 확인되는 이론이 필요하다. 그러한 이론이 곳만이 아니라 여러 가지 의례나 이론으로서 가능한 것이 바로 3차 이론이라고 해야 할 것으로 보인다.

<표 II-2> 이론차원과 이론단계

	이론차원	이론단계	특정명칭	이론적 특징
저 차 원 ↓ 고 차 원	1차원 이론	1차이론	개별이론	단일한 사례에서 추출된 이론
	2차원 이론	2차이론	중간이론 (매개이론)	여러 가지 사례에 의해서 검증이 가능한 이론(필요조건)
	3차원 이론	3차이론	일반이론	포괄적 사례에 해당하고 학문적 위 계와 관련된 이론(충분조건)

학문의 언어는 구조적 대립을 특성으로 한다. 구조의 발견이 학문의 핵심이다. 현용준의 학문적 업적에서 학문의 대립을 구성하는 이론인 구조가 있는가? 이에 대한 근본적 의문이 없지 않다. 대립에 기초한 학문의 구조, 학문의 구조적 언어가 부재하는 것이 현용준 학문의 결정적인 문제점이다. 여러 가지 사실을 열거하고, 개별적으로 추출된 사실을 종합하고 이를 열거하는 것으로 학문의 언어를 대신했으므로 한 손아귀에 장악이 되지 않고 이것저것 열거하는 것이 근본적 결함이라고 생각한다. 사실에 천착하였으므로 틀린 것은 거의 없지만 이론으로서 나아가는 데 현지조사의 사례가 너무나 많아서 근본적인 발전에 이르지 못했다고 할 수가 있을 것이다.

제주도 무속이라고 해도 제주도 곳이라고 해도 대상의 성격에 따라서 이론적 요약과 결론은 여전히 의문스럽기만 하다. 대상에 따르는 이론적인 문제점과 이론적 위계를 확장하고 다루는데 이론은 요약적으로 제시되지 않는다. 그렇기 때문에 제주도 무속이든 제주도의 곳이든 역시 이론적인 체계와 학문적 언어를 가지고 있지 않은 점에서 의문이기만 하다. 제주도 무속의 전반 이론을 모두 감당할 수 없으므로 단계적으로 분할하면서 이론의 단계와 절차 그리로 차원을 밟아 가면 이론적 구성이 가능한데 이 점이 성취되지 않았다고 할 수가 있을 것이다.

현용준의 큰굿에 대한 양태를 기술한 것이 이론으로 될 소지를 많이 가지고 있으며 탁월한 사실 정리라고 할 수가 있을 것이다. 문제의 핵심은 이론이 되기 위해서는 이러한 요소가 결과적으로 정리가 되면서 학문적인 언어인 구조로 전환하여야 한다. 현용준이 제시한 것은 큰굿의 양태는 바로 네 가지 근본적인 요소로 되어 있다고 하였다. 학문의 언어인 구조적 점검을 통해서 이론화의 가능성을 타진하기 위해서 이를 추출하고 재정리하면서 현용준의 이론적 가능성과 의의를 타진해보기로 한다. 그것을 정리한다면 다음과 같다.<sup>35)</sup>

- 1) 기본형식의례: 초감제와 도진
- 2) 영신의례: ‘○○맞이’라는 명칭 의례
- 3) 신화의례: ‘○○본풀이’라는 명칭 의례
- 4) 성극의례: ‘○○놀이’라는 명칭 의례

1)은 서두와 결말의 의례를 말한다. 신을 초청하고 신을 보내는 의례를 이렇게 말하였다. 큰굿에서 가장 중요한 절차이고, 굿의 겉껍질에 대응한다. 청신과 송신의 근간 구조를 핵심으로 하고 있으며, 제주도 큰굿의 요점을 선명하게 드러낸다. 제주도의 큰굿에서 발견되는 외피이며 굿의 근간을 결정하는 것으로 주목할 만하나 요소임을 알 수가 있다. 이것이 모든 굿의 근간을 이루지만 일단 큰굿에서 외형적으로 관찰되는 것이 요점이다.

2)는 개별적인 신격에 대한 의례이면서 동시에 특정하게 여러 가지 맞이들이 결합되는 특징을 지칭하는 하나의 요소이다. 불도맞이, 일월맞이, 초공맞이 등을 지칭하는 것으로 특정한 제주도 큰굿의 하위요소이면서 동시에 다른 굿으로 개별적으로 작동이 가능한 것이 바로 맞이다. 맞이들의 연속이고 맞이들이 결합하면서 하나의 클러스터를 구성하는 것이 맞이라고 할 수가 있을 것이다. 이를 한자어로 바꾸어서 영신의례(迎神儀禮)라고 하였다.

3)은 개별적인 신격의 신화적 내력을 말하는 의례이다. 특정하게 제주도에서 섬기는 것의 의례를 이렇게 지칭한다. 큰굿의 요소를 지칭하는 점에서 중요한 의의를 가지고 있다. 이 본풀이들은 특정한 경우가 아니면 독립적으로 구성될 수 없는 각별한 신화적인 내용의 의례를 말한다. 앓은굿의 성격을 지닌 것으로 제주도 큰굿에서 중시되는 의례적 절차 가운데 하나이다. 이 점에서 신화의례(神話儀禮)라고 하는 것으로 지정한 것은 가치로운 일이다.

4)는 신화적인 내용에 입각한 굿놀이를 지칭하는 것으로 전상놀이(삼공맞

이), 세경놀이, 물놀이 등이 적절한 예증이다. 굿놀이를 통한 일련의 놀이를 전개하고, 전개된 놀이를 통해서 큰굿의 의미를 도달하고자 하는 안배가 여기에 있음이 드러난다. 놀이의 절차와 내용에 해당하는 것들이 구체적으로 큰굿의 구성 요소로 되어 있으므로 이에 대한 구성 요소로서의 문제점을 드러낼 수 있는 점에서 주목할 만하다. 이를 성극의례(聖劇儀禮)라고 하는 점은 주목할 만한 명명이다.

현용준에 의하면서 큰굿은 종합청신의례인 초감제-개별의례-종합송신의례 등의 기본적 절차 구성 속에서 이와 같은 네 가지 기본적인 요소들이 배치되면서 굿이 구성된다고 하는 것이 핵심적인 제안이다. 이것이 이론일 수 있는가? 물론 이론이다. 더 정확하게 말한다면 이론적인 구성을 위한 기본요소에 대한 귀납을 하였다고 할 수가 있으며, 귀납의 근거는 사실 정리를 위한 이론적 조망의 가능성을 가지고 있다고 하는 점이 가장 중요한 사실이다. 현용준은 그러한 점에서 가장 적절한 대상을 가장 선명하게 드러내는 업적을 이룩했다고 할 수가 있을 것이다.

섬세하고 타당한 논증에 해당하는 것을 중심으로 하는 점에서 현용준의 큰굿 구조에 대한 접근은 많은 가능성을 가진 채 소박한 관찰에 머물렀다고 판단된다. 학문은 보이는 것의 열거나 정리가 아니라, 보이지 않는 것의 숨은 원리, 동시에 숨은 원리를 가능하게 하는 이론적 정합성에 대한 탐구가 요점이다. 이론적 대상의 체용(體用)관계, 개상(概詳)관계, 비은(費隱)관계 등을 체계적으로 할 수가 있어야만 하는 것이 기본적인 이론의 요점이라고 할 수가 있는데,<sup>36)</sup> 현용준의 학문은 용·상·비(用·詳·費) 등에 치중하였다. 상대적으로 체·개·은(體·槩·隱) 등에는 소홀하였다. 사실 고증에 치중하고, 사실 정리를 정밀하게 하고, 그것들의 드러난 관계에만 치중한다. 그렇게 해서 정리된 큰굿의 이론이 온당할 수 없다. 큰굿의 본체를 정리하면서도 그것의 전체적 윤곽이 시사하는 바를 정리하고 그것의 숨은 원리가 어떻게 작동하는지 평가하고 기술하고 근본적인 것들을 정리하는 것이 바람직한데 이에 대한 노력이 다소 여러 가지 각도에서 산만하게 열거되어 있을 뿐이다.

이러한 면면을 좀 더 구체적으로 정리하면 현용준 학문의 실체인 큰굿의 구조에서 보이는 문제점이 무엇인지 말할 수가 있을 것이다. 큰굿의 실체를 발견하고 큰굿에 집중하여 이론을 구축한 것이 현용준의 위대한 과업이므로 이를 존중하고 이를 밝혀서 재론할 수가 있어야 현용준 학문의 이론적 정당성을 평가할 수가 있을 것이기 때문이다.

36) 崔漢綺, 體通, <神氣通> 卷一, <<氣測體義>>에 있는 말인데 아주 적절한 예증이라고 생각하여 이를 가지고 와서 평가하는 개념으로 사용하고자 한다. “蓋人事物理之所謂通者 通其用而不通其體 通其槩而不通其詳 通其費而不通其隱”.

35) 현용준, 『제주도 무속 연구』, 집문당, 1986, 261면.

첫째, 토착갈래에 대한 확실한 준용이 필요한데 사실 정리의 귀납에만 힘을 썼다고 하는 문제점이 발견된다. 위의 인용한 대목에 앞서서 큰굿 이외의 여러 자료에서 발견되는 특징적인 사례를 풍부하게 들고 있다. 그렇지만 초감제와 도진을 기본형식의례라고 하는 것은 학문적인 언어를 한자 어휘에 입각한 분석 범주의 언어로 선택하였다고 하는 잘못이 있다. 초감제와 도진이라고 하는 용어를 사용해야만 대상의 현장에서 사용하는 맥락을 구체적으로 드러낼 수가 있다.

다시 말한다면 토착갈래의 용어를 집중하고 이를 활용하면서 이에 대한 의미를 분명하게 했어야 한다. 마찬가지로 각도에서 맛이를 영신의례, 본풀이를 신화의례, 놀이를 성극의례 등으로 전환한 것은 대상의 본질에 일정하게 부합하지만 과연 이러한 대응이 적절한지 근본적으로 회의적인 대목이 없지 않다. 성극의례는 과연 적절한 것인가? 성극의례인데 왜 저속한 재담과 음담이 난무하는가? 이에 대한 놀이적 개념은 굳이 말하지 않아도 자연스럽게 구현되는 바이다.

둘째, 큰굿의 구성요소와 결합하는 법칙이나 정합성에 대한 탐구가 부족했다고 판단된다. 이 대목에서도 사실 정리나 개별적인 것들에 대한 탐구는 적절하다고 생각한다. 그렇지만 근본적으로 이들의 관계와 함께 맞물림과 엮물림으로 이루어지는 요소들의 상관성이 무엇인지 탐구했어야 한다. 이미 이에 대한 언급이 있었지만, 맛이와 본풀이, 맛이와 놀이, 본풀이와 놀이 등이 결합하는 구체적 양상의 사례를 점검했어야 한다.<sup>37)</sup> 게다가 이들의 큰굿 내 위치를 비정하면서 이에 잠재적으로 작동하는 이면적 원리가 가장 중요한 것이라고 하지 않을 수 없다. 이러한 원리를 중심으로 하는 이면적 원리가 규명되어야만 큰굿이 지배하는 원리가 있음이 드러났어야 마땅하다.

가령 본풀이와 맛이의 대응양상이 본풀이와 놀이의 대응양상과 서로 무슨 관계이고, 큰굿에서 어떠한 것에 해당하는가 하는 점을 규명해야만 한다. 초공본풀이와 초공맛이, 삼공본풀이와 전상놀이(삼공맛이), 세경본풀이와 세경놀이 등의 배열 순서가 있으며 여기에 어떠한 원리가 있는가? 초상계, 젓상계, 재우상계 등은 서로 일정한 관련이 있는가 하는 점을 반드시 점검해야만 한다. 이러한 결합의 원리가 가령 큰굿을 벗어난 사례에서 어떻게 실현되는가 하는 등등의 의문을 풀었어야만 한다. 그러한 것에 대한 집중적인 탐구가 부족한 것이 아니었는가 하는 점에 대한 회의가 든다. 큰굿에서 발견되는 일반적 원리를 비롯하여 가령 본풀이와 맛이에서 생겨나는 원리에 대한 이해도 필요한 것인데 그러한 것에 대한 사실 정리의 글이 많은 점은 심각한 문

제이다. 현용준은 구체적으로 다른 것을 대상으로 본풀이와 놀이를 정리한 바 있는데,<sup>38)</sup> 여기에서도 평면적인 정리에 그치고 있다. 큰굿에서의 본풀이와 놀이가 일반적인 것을 벗어난 다른 사례에서 본풀이와 놀이로 되는 경우와 어떻게 같고 다른지 논의했어야만 한다.

셋째, 부분과 전체의 관련되는 것에 대한 이론적 고안이 온전하게 되어 있는지 다시 한 차례 연구해야만 하는데 이것 역시 큰굿의 순서에 맞게끔 이룩되었을 따름이다. 큰굿에는 현용준의 분석대로라면 종합청신-개별오신-종합송신 등의 순서가 제시되어 있다. 이 순서에 입각하여 개별적인 것들의 다시 시간 순서대로 정리되어 있으니 그것이 바로 맛이, 본풀이, 놀이 등의 것으로 나열되고 있다. 이 둘의 관계를 재정립하는 것이 목표인데 이를 평면적으로 또는 시간 순서대로 나열하였을 뿐이다. 그 점에서 부분과 전체의 관계를 일면적으로만 알게 하였을 따름이다. 우리가 궁금한 것은 바로 이들의 구성 요소가 가지는 상호관계이다. 이 관계를 종합적으로 정리해야만 하는 것이 필요한데 이 점에 대해서 구체적인 대안이 제출되지 않았다.

상위와 하위의 관계로 포함되는 사례, 선후관계로 대응하여 나열하는 사례, 독립하여 별도로 존재하는 사례 등이 있을 수 있다. 이러한 구체적인 사례는 첫 번째 사례로 불도맛이의 구삼싱할망본풀이와 질침 속의 이공본풀이 등이 있으며, 두 번째 사례로 초공본풀이와 초공맛이, 세경본풀이와 세경놀이 등이 있으며, 세 번째 사례로 돌놀이 등이 그것이다. 순차적인 구성 속에서 병렬적으로 독립하면서 이룩되는 질서가 바로 핵심이라고 할 수가 있을 것이다. 개별의례는 병렬적 구조를 발현하는 것이고, 종합적인 청신과 송신의례는 순차적 구조를 말하는 것이라고 할 수가 있을 것이다.

이상의 사실을 종합적으로 판단하게 되면, 현용준 학문의 이론은 개별이론이 되기에는 아직 덜 가다듬어져 있고, 아울러서 자료에 밀착해 있으므로 이론적 가능성을 이룩하지 못한 것이라고 해도 잘못은 아니다. 부분으로 정밀하게 해체하고 이를 이성적으로 분석한다고 해도 이를 모으면 전체가 될 수 없음을 쉽사리 알아차릴 수가 있다. 개별적 사실에 대한 안배가 너무 많아서 이론화되지 못하는 것이 커다란 문제이다. 『제주도 무속 연구』의 곳곳에 종합이 있고, 전체적인 종합이 있는데 비유적으로 말한다면 개별의례인 송신의례와 종합의례인 송신의례가 있는 것처럼 되어 있지만 그것이 머릿속에 남아 있는 것이 없어서 문제이다. 그러한 판단이 문제이기는 하지만 현용준의 이론은 가볍고 탄력이 있는 요체와 학문의 구조적 결합이 필요하지만 이것에 대한 고안이 없어서 여전히 정밀하고 사실 정리에 그친 것이라고 해도

37) 현용준, 『제주도 무속 연구』, 집문당, 1986, 261면.

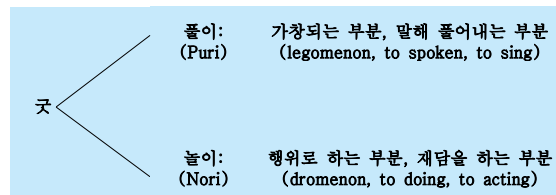
38) 현용준, '영감본풀이와 영감놀이', 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992, 227~252면.



지나치지 않다.

현용준 큰굿의 이론은 각도를 달리해서 본다면 혁신하여 새로운 차원의 이론으로 발전시킬 가능성을 가지고 있다. 현용준 큰굿의 이론은 풀이와 놀이의 매개이론과 비교된다. 서사적 언술로 이루어지는 것과 함께 행위적으로 재현하는 것을 핵심적으로 이를 풀이와 놀이라고 하였다. 그것은 전국적인 굿에서 보편적으로 검증할 수 있는 이론이 된다. 풀이와 놀이의 이론은 한국의 굿에서 널리 확인되고, 그것은 여러 차원에서 입증 가능한 것이고, 다른 한국의 굿 사례에서 널리 확인되고 검증이 가능하다. 오기풀이, 대감놀이, 성주맞이 등에서 유사한 용례를 찾아낼 수가 있다. 김효경이 굿의 위계적 구성을 검토하면서 우리나라의 굿을 풀이, 놀이, 맞이 등으로 관련지어 논의한 것은 아주 적절한 예증이 된다.<sup>39)</sup> 개별이론이 중간이론이나 매개이론이 될 수 있는 단서가 여기에 있다. 그뿐만 아니라, 굿의 청신-오신-송신 등의 구성을 갖추고 있는 것도 같은 각도에서 점검할 수가 있는 것이라고 할 수가 있다.<sup>40)</sup>

<그림 II-1> 굿의 풀이와 놀이



굿에서 풀이와 놀이가 대응하는 양상은 육지부의 굿에서 두루 점검이 가능하면서 제주도의 풀이와 놀이가 가지는 것과 차별화되는 특징이 있다. 제주도의 굿에서는 엄격하게 대응한다면, 육지부의 굿에서는 느슨하게 대응한다. 동시에 제주도에서는 맞이, 본풀이, 놀이 등이 대응하는 양상이 심층적으로 문제되는 것이지만, 육지부에서는 느슨하게 작동한다. 그렇지만 이들을 외곽에서 덮고 있는 껍질에서 청신-송신-오신 등으로 된 것은 서로 긴밀한 관련을 지니고 있다. 그러므로 이러한 구조에 대해서 깊은 천착이 있어야 마땅하다. 이 이론이 심층적인 것을 통해서 일정하게 비약하면서 발전시켜 가야

할 여지는 이러한 양상이 단순하게 이 이론으로 한정되지 않는다고 하는 사실이다.

두 가지 각도에서 새로운 입증이 가능한데, 가령 케임브릿지학파의 이론과 대응한다.<sup>41)</sup> 이른바 가창되는 것으로서의 “legomenon”(to sing, to spoken)과 “dromenon”(to doing)이 가능한 부분이라고 할 수가 있을 것이다.<sup>42)</sup> 제의가 있고 제의의 부분이 여러 가지로 구성되지만 여기에 일정한 부분들이 존재하는 것을 확인하게 된다. 제의의 요소가 단일하지 않고 행위로 하는 것과 행위 이외의 구성 요소가 존재한다고 하는 것은 제의를 새롭게 보는 요소이다. 수메르의 경우나 그리스의 경우에 이러한 제의의 구성 요소를 갖추고 있는 것은 사실이지만 현재 남아 있는 증거물들이 이러한 것들과 직결되면서 문제가 되는 것은 아니다. 오히려 그러한 것들을 추론학 하는 것들이 핵심적으로 남아 있을 따름이다. 그렇지만 정작 중요한 것은 제주도에서는 굿에서 이러한 모든 것들이 살아 있고, 그것들은 일정하게 여러 가지 요소들이 공존하면서 움직이는 것을 실제대로 보여준다고 하는 사실이다.

굿이라고 하는 의례에서 놀이로서 행위를 하고, 본풀이를 풀고, 맞이를 하고, 초감제와 도진을 하는 것은 중요한 절차로 구성되어 있으며, 신화 대목이 기록으로 남고 다른 것이 사라지지 않았으며, 본풀이로 전승되면서 그 본풀이가 서로 깊은 관련을 가지고 있으면서 다양하게 얹혀 있는 점을 보이고 있다. 그것이 본풀이, 맞이, 놀이 등의 것으로 중요한 점을 거듭 확인하게 하는 점을 우리는 자각할 필요가 있다. 본풀이와 맞이, 본풀이와 놀이 등이 입체적으로 연결되는 점은 쉽사리 이해되지 않은 것이 아님을 알게 된다. 굿의 복합적인 면모가 입체적으로 연결되는 것은 제주도의 사례가 거의 유일한 것이 아닌가 하는 점을 알게 된다. 그 점을 특별하게 밝히면서 이를 이론화하는 작업을 성취하지 않았다.

굿의 구조적인 단일성이나 이론이 되기에서는 날렵하게 다져져야 하며, 그

39) 김효경, 앞의 책.

40) Chang, Chu-kun. "A Correlation of the Ancient Religions of Japan and Korea." In Yu Chai-shin and R. Guisso, eds. *Shamanism: The Spirit World of Korea*(Berkeley: Asian Humanities Press, 1988), p.58.

41) Chang, Chu-kun. "A Correlation of the Ancient Religions of Japan and Korea." In Yu Chai-shin and R. Guisso, eds. *Shamanism: The Spirit World of Korea*(Berkeley: Asian Humanities Press, 1988), p.58.

42) S. H. Hooke, *Middle Eastern Mythology*, Penguin Books, 1963, p.12.

"But we now know that the ritual did not consist only of actions; the actions were accompanied by spoken words, chants, and incantations, whose magical efficacy was an essential part of the ritual. In other words, the ritual consisted of the part which was *done*, which the Greeks called the *dromenon*, and the *spoken* part, which they called the *muthos*, or *myth*. In the ritual the myth told the story of what was being enacted; it described a situation; but the story was not told to amuse an audience; it was a word of power. The repetition of the magic words had power to bring about, or recreate, the situation which they described. We shall see later that, at a central point in the Babylonian New Year Festival, the priests recited the chant called *Enuma elish*, which was the myth of Creation; and the recitation *did* something; it brought about a change in the situation which the ritual was enacting."

러한 것들의 확장이 가능하여야 한다. 이러한 발상을 더욱 확장하게 되면 이는 고대 일본어에서 보이는 “푸리(フーリ)”와 “노리토(祝詞, ノーリト)”도 노리고토(宣言)에서 비롯되었으며 노리토가 나온 것이라고 말한다. 여기에서 노리(ノーリ)와 고토(コトバ)가 합쳐진 복합어에서 나온 것이므로 가장 중요한 어휘는 노리(ノーリ)가 본질적인 것이라고 할 수가 있다. 이는 같은 발상을 지닌 것이라고 할 수가 있다. 단순한 언어적 유사성보다 의례적 구조적 일치점에서 비롯된 것이라고 보는 편이 적절하다고 하겠다.

다음으로 주목되는 것은 풀이-놀이가 그 자체로 머무르지 않고 한국의 관소리, 탈춤, 농악 등의 여러 가지 연행물에 대한 기본적인 이론의 틀을 제공할 수가 있으므로 이에 대한 천착은 포괄적인 이론으로 상승할 여지를 충분히 가지고 있음이 주목된다. 관소리에서 주목되는 것은 풀이-놀이의 구조를 서사성과 연회성으로 연결하면서도 풀이의 개인적 일생에 의한 시간성을 강조하고, 이에 견주어서 놀이의 공간성과 집단적 확장에 의한 신명풀이를 강조하는 점이 두드러지게 된다. 그것은 우연한 것은 아니고 한국의 연회 이론 전개를 위해서 필요한 구조임을 알 수가 있을 것이다. 이에 견주어서 탈춤이나 농악에서도 거의 같은 양상을 보이고 있으며, 탈춤에서는 다르게 형상화하고 농악에서도 달리 형상화하는 것을 볼 수가 있을 것이다. 농악에서는 앞굿과 뒷굿으로 된 것에서 전형적인 일반이론적 특성이 풀이-놀이의 특성을 체현하는 것이 드러난다.

탈춤에서는 이러한 구조를 다르게 구현한다. 미시적인 구조와 거시적 구조를 동원하면서 이들이 지니고 있는 풀이-놀이의 구성을 달리하는 점이 드러난다. 가령 <봉산탈춤>에서 보이는 일반적인 구조를 본다면 이 점에 대한 근본적 문제의식을 공유할 수 있을 것으로 보인다. 자료 자체가 지니고 있는 것에서 무엇이 핵심인지 드러나는 것을 볼 수가 있을 것이다.

<봉산탈춤>은 미시적인 구조와 거시적인 구조로 되어 있으며, 놀이-풀이의 구조를 구성하고 있는 점을 볼 수가 있다. 풀이와 놀이로 되어 있는 것을 뒤집어놓은 것에 주목된다. 그렇기 때문에 맨 마지막에 오기풀이와 같은 것을 배치하였다. 이는 단계적인 특성이 있는 것이라고 할 수 있는데 이것에 대한 위계적인 연구가 요망된다. 이 연구를 일반론적인 각도에서 이를 단계적으로 정리해서 말하기로 한다. 가)에서 다)까지의 위계적 나열을 핵심적으로 요약하면서 드러내면 다음과 같다.

가) 춤-재담-춤-재담

나) 등장-춤-재담-춤-재담-퇴장

나)1 삽화적 질서

나)2 연쇄적 질서

나)3 유기적 질서

나)4 표면적 질서와 이면적 질서의 복합

다) 길놀이(고사)-탈놀이(과장-과장)-뒤편놀이

가)에서 다)는 미시적인 구조에서 거시적인 구조까지 차례대로 말했다. 이를 다시 간단하게 말하기 위해서 하위, 중위, 상위의 구조라고 한다면 이 용어를 가지고 의미 있는 분석을 진전시켜서 말할 수 있다. 미시적인 구조는 핵심이 춤과 재담이다. 춤은 등장인물이 장단에 맞춰서 함께 어울려 추는 것을 말한다. 재담은 춤을 추지 않으면서 서로 갈등을 전개하는 대목이다. 춤과 재담은 상반된 측면과 화합하는 측면을 두 가지 모두 가지고 있다. 그러나 어떠한 형식이든 극적 갈등을 강화하거나 갈등을 발전하는 측면이 있다. 춤과 재담에 관한 면밀한 분석이 요구되지만 일단 그 자체로 춤과 재담이 특별한 측면이 있음을 확인하는 것이 필요하다.

춤과 재담이 극적 갈등을 뚜렷하게 발전하는 사례를 몇 가지 들어서 이에 대한 논의를 예각화하자. 일단 춤과 춤이 연결되거나 재담과 재담이 연결되는 사례 곧 춤만이 있는 것과 재담만이 있는 것이 있을 수 있으나 이러한 것은 흔하게 발견되지 않는다. 이러한 과정이 없다는 점에서 춤과 재담이 극적 갈등을 야기하는 일차적인 것이 될 수 있음을 알 수 있다. 나)는 새로운 차원의 것이고, 별난 과장에서 드러나는 것이라고 할 수가 있을 것이다. 다)에 이르게 되면 일반적인 연행물들에서 발견되는 것이지만 큰굿에서 그것과 다르지 않다. 이 점에서 탈춤도 크게 본다면 풀이-놀이 구성을 전적으로 구조적으로 발현하는 것을 볼 수가 있다.

현용준이 잠정적으로 미봉한 모든 것들을 같은 각도에서 검토하게 되면 이러한 개별적이고 지역적으로 한정된 사례에서 추출한 것들을 언제든지 재가공할 수가 있으며 이론적 접근이 가능한 것을 살펴볼 수가 있다.<sup>43)</sup> 심방의 직능에 대한 문제도 위에서 살핀 바처럼 다양하게 이론화할 수 있는 이론적 예비고찰이 충실하게 이루어졌다고 하겠다. 심방의 기능을 어떻게 정의할 수 있는지 핵심적인 대립 개념을 구조적으로 추출하고 이를 산뜻하게 다룰 여

43) 현용준, 『제주도 무속 연구』, 집문당, 1986. 이 책의 목차나 결론에서 예시한 것들을 중심으로 이와 같은 고찰을 얼마든지 할 수 있는 가능성을 지니고 있다.

지가 적지 않다. 심방의 성무과정에서 얻은 신긋의 구조를 통해서 여러 가지 사례를 구조적으로 위계적으로 엮으면서 이론적 가능성을 점검할 수가 있으며, 그러한 가능성을 열어놓고 있다.

제주도의 심방들이 구성하고 있는 신령의 위계 역시 같은 각도에서 다룰 수 있는 단서들이 적지 않다. 신은 하나이면서 여럿인데, 그에 대한 충실한 고찰을 했으므로 그렇게 얻은 귀납적 결과를 체계적으로 정리할 수 있는 가능성을 보이고 있다. 굿의 갈래와 위계, 굿의 성격에 대한 고찰 역시 그러한 가능성을 충분히 지니고 있다. 유형론과 갈래론, 위계론 등에 대한 충실한 고찰을 할 수가 있는 가능성을 보여주는 이론적 고안이 얼마든지 가능한 점을 보이고 있다. 이러한 점에서 제주도 무속의 면모를 새롭게 알 수가 있는 가능성을 보이고 있다. 가공되지 않은 원석이라고 하는 점은 이러한 사실을 두고 말하는 것이다.

결과적인 것이기는 하지만 현용준의 현지조사를 통해서 이룩한 높은 수준의 현지조사에 의한 방법론 자체에 대한 성찰이 이루어지지 않고, 제주도를 벗어나서 일본의 문화인류학에 대한 세례가 심각한 학문의 불일치를 초래했다고 하는 것이 솔직한 판단이다. 자료학에서 이론학으로 나아가는 데 적지 않은 장애를 주었으며, 제주도 무속의 자료를 천연의 모습 그대로 기록하던 정밀한 자료학이 그곳에서 추출되는 이론적 가능성을 충실하게 검토하면서도 그것에 입각한 이론 수립을 온전하게 하지 않은 문화인류학 수학을 통한 이론 부재의 수입학으로 대체하는 데서 생긴 파열음의 기록일 뿐이다. 수많은 것들의 사례를 다시 늘어놓는다고 해서 이론이 되는 것은 아니다. 많은 사례의 비교 고찰이 이론이 되는 것은 더구나 아니라고 생각한다.

그렇 바에야 차라리 소박하게 일차원적인 일차이론으로 머물면서 충실하게 자료와 이론을 연결하는 작업을 지속하는 것도 하나의 적절한 대안이라고 할 수가 있을 것이다. 압축과 선택, 선택과 구조화 등을 통해서 제주도의 굿이나 무속이 지니는 특징을 착실하게 고찰하면서 모색하고 비약하면서 비교하는 것이 더욱 중요하다고 할 수가 있었다. 한국의 여러 가지 굿을 중심으로 하는 이론적 고찰을 뒷보태면서 육지부의 굿과 무속이 제주도의 굿과 무속에 어떻게 같고 다른지 진지한 논의를 했어야 한다. 여러 사례를 비교열거 나열하는 데서 벗어나서 확실하게 이론화하는 방안을 모색하는 것이 바람직한 것이었다고 잠정적으로 결론을 내릴 수가 있다.

현용준 학문의 핵심인 이론은 개별이론이기는 하되 중간이론이나 일반이론적 성격을 가지지 못한 결함이 있다. 그렇다고 해서 그 학문이 소용없거나 잘못된 것은 아니다. 모든 학문은 시간과 공간에서 자유로울 수가 없으므로

이 점은 불가항력적인 것일 수가 있다. 우리는 주어진 한계를 인정하면서도 최선을 다하고 그것을 학문의 유산으로 인정하면서 마땅히 계승할 방향을 찾아보는 것이 필요하고 이 자리에서 그러한 학문에 대한 온갖 것을 다루지 않고, 현용준 학문의 핵심적 저작을 들어서 그것이 지니는 가능성과 의의를 논한 것에 지나지 않는다. 고심참답하게 걸어간 족적이 우리의 학문을 새롭게 한다. 아이작 뉴턴(Isaac Newton, 1642~1727)이 말한 바 있다. “내가 남보다 멀리 볼 수 있었던 것은 거인의 어깨 위에 서 있었기 때문이다.”<sup>44)</sup>고 하였다. 현용준의 학문은 거인의 어깨에 해당하고, 앞으로도 날이 갈수록 그의 학문은 빛이 나리라고 생각한다.

현용준 학문의 위계와 위상은 단순히 마련된 것은 아니다. 현용준은 현지조사에서부터 남달랐고, 거둔 성과에 기초하여 이론적 수립을 위하여 각고의 노력을 경주한 결과 새삼스러운 경지를 개척하였다. 그것은 학문을 위한 노력이었고, 제주학을 선도하는 것이었다. 제주학의 최전선을 감당하면서 몸소 높은 학문을 한라산처럼 구사하게 된 것은 현용준의 탁월한 점이라고 거듭 말하지 않을 수 없다. 학문의 위상을 새롭게 하는 데 깊은 숙시가 있었고, 제주도의 한정된 상황을 자신의 최적에 학문적 결전지로 남겨서 제주도의 자료적 보고를 갈무리하는 데 힘을 들였다. 한 생애를 모두 바쳐서 이룩한 업적은 대단하고 불운을 행운으로 바꾸어놓은 제주도의 학문적 개가를 이룩하였다. 그러한 업적에 대해서 의미 부여를 할 일은 당연히 이어져야 할 것이다.

#### 4. 현용준의 조사연구방법과 학문적 위상의 전망

천하의 도전받지 않은 학문은 없다. 현용준 학문 역시 마찬가지 처지이다. 제주도의 현상이 가지는 천혜의 조건을 지니고 있었다고 하는 점을 이미 말한 바 있다. 제주도의 유산 가운데 가장 중요한 것이 본풀이다. 본풀이라고 하는 학문적 대상을 세계적으로 증명하는 작업은 놀랍고 비범한 착상으로 이어져야만 가능하다. 가장 소중한 유산을 체계적으로 정리하고 큰굿이라고 하는 맥락 속에서 해명하는 작업을 했어야 마땅한데 그러한 작업은 하지 않았으며, 자료집으로 대신하여 본풀이의 유산을 정리하는 것이 남의 일로만 여겨지게 된 것을 가장 심각한 손상이었다. 오직 현용준만이 할 수 있는 일

44) Isaac Newton In a letter to Robert Hooke in 1675: “If I have seen further it is by standing on the shoulders of Giants.”

은 아니지만, 이제 미완의 가능성만을 지닌 채 멈춰 섰다.

현용준이 자신의 학문적 자료를 열정적으로 현지 조사하여 수집하였으나 조사된 자료를 체계적으로 입체적으로 이에 대한 이론을 고찰하지 않은 것은 커다란 불행임이 확실하게 판명되었다. 본풀이가 구비문학의 자료인가, 아니면 국문학의 자료인가, 아니면 사회학적인 자료인가 하는 점이 근본적인 의문을 가지게 된다. 본풀이로 출발한 이들이 본풀이를 중심으로 이론적 모색을 했던 것과는 달리 사회학적이고 문화인류학적인 무속지로 관점을 집약한 것은 심각한 문제로 드러나는 것이다. 그렇게 함으로써 이들의 본풀이와 굿의 관계를 온전하게 규명하지 못했다고 하는 점이 선명하게 드러난다.

본풀이는 구비문학의 본영역인데 이에 대한 깊은 천착이 있었던 것은 아니었다. 일반신본풀이, 당신본풀이, 조상신본풀이를 일반본풀이, 당본풀이, 조상본풀이라고 함으로써 새로운 학설을 주장하는 듯하였지만, 새로운 진전이 없이 일상적인 논의 차원에 머물렀을 따름이다. 그러함에도 불구하고 당신본풀이에 대한 논의에서는 매우 주목할 만한 진전과 함께 당신본풀이의 계통과 유형에 대한 논의를 했으며 일정한 성취를 이룩하였다고 할 수가 있다. 이 분야에 대한 자료 집적과 함께 이론적 성취를 결합한 것은 아니었지만 진전시켰으면 커다란 이론을 구상할 수 있었음에도 불구하고 일상적인 차원에 머무르고 말았다.

또한 본풀이가 지니고 있는 가장 중요한 것이 바로 “살아 있는 신화”라고 하는 것이었다. 이 말은 장주근이 이미 말한 바였다. 장주근이 제주도의 현장에서 가장 애를 써서 한 말이 바로 이 사실이다. 죽은 신화, 문자로 화석화한 신화가 아닌 제주도의 심방에 의해서 전승되는 신화임을 분명하게 말하고 이 본풀이를 그러한 각도에서 새롭게 정립하여 서사무가라고 하는 말을 쓴 바 있다.<sup>45)</sup> 서사적인 내용을 갖춘 무가가 본풀이이고, 서사무가인 본풀이의 양상을 전반적으로 정립하는 작업을 하게 된 것이다. 그러한 각도에서 가장 중요한 학문적 진전과 성취를 진척하였는데 이를 발견하고 정의한 것이 어떠한 의의가 있는지 온전하게 규명하지 않았다. 국문학과 구비문학, 민속학의 일환으로 본풀이를 파악하는 것이 매우 주목되는 것이고, 학문적 진척을 위해서도 소중한 기여를 할 수가 있음을 환기하게 된다. 본풀이를 총괄적으로 모으지 않았던 것은 심각한 문제점이고, 장차 이를 확장할 작업을

전반적으로 고안하는 것이 시급한 과제이다. 완전하게 멸절(total annihilation)될 시점이 얼마 남지 않았기 때문이다.

본풀이에 대한 집중적인 탐구가 필요한 것은 그 자체로 소중한 것은 아니다. 이미 이와 같은 작업을 한 선례가 있고, 제주도의 본풀이 자산을 풍부하게 넓힐 수가 있기 때문이다. 구체적으로 진성기의 작업이 그러한 전례이다. 지속적으로 한 작업이 본풀이의 자료를 넓히는 것의 연속이었기 때문이다. 구체적으로 『제주도무가집』 1·2·3권, 이것을 합본하고 확대한 『남국의 무가』, 이를 개정한 『제주도 무가 본풀이사전』 등은 구체적으로 소중한 업적이라고 할 수가 있다.<sup>46)</sup> 현용준의 유산과 진성기의 유산을 합쳐야만 본풀이가 풍부하고 다양하게 된다.

본풀이는 국문학의 본영역인 제주도의 무가와 본풀이를 국문학이나 구비문학의 관점에서 연구하지 않았고, 차선택으로 민속학의 관점을 선택하지 않고, 사회학이나 문화인류학이라고 하는 학문의 관점을 선택함으로써 사회학적 관점의 수입학에 의존하면서 이론적 성과를 크게 못 거둔 것은 심각한 손실이고 이론적 미망에 빠졌다고 해도 과언이 아니다. 본풀이와 무가라고 하는 영역을 방기한 채 이론이 없는 자료학과 자료에서 솟아오는 이론을 창조하지 않은 것은 심각한 문제점이라고 할 수가 있다. 제주도의 자료가 서양의 문화인류학과 같은 것의 지점 노릇을 하는 이론적 해명으로 끝날 수가 있는 것은 전혀 아니다.

본풀이를 세계적 가치로 수직으로 상승시키기 위해서 필요한 것은 선이 굵은 착상과 대담한 설계를 해보는 것이다. 제주도의 본풀이처럼 유산을 가진 쪽이 없는지 아니면 가지고 있으나 무엇이 같고 다른지 하는 점에 대한 깊은 착심을 하고 이를 체계적으로 비교하는 작업이 우리의 후학들이 해야 할 과제이다. 그러한 과제를 중심으로 하는 이론적 진전과 작업만이 현용준의 자료집을 통해서 가능하므로 이를 거듭해야 한다. 본풀이의 세계적 위상에 대한 착상과 함께 역사적 전개에 대한 구도를 설정하고 이를 일관되게 작업하는 것이 필요하다. 제주도의 본풀이가 가지는 세계적 가치와 의의를 또렷하게 재인식해야 할 것으로 보인다.

하지만 전반적으로 조감하면서 몇 가지 생각이 앞선다. 현용준 학문으로부터 배울 점이 있다면 그것은 욕심을 접는 일이다. 현용준은 극미세사실주의의 태도로 학문을 했으므로 정밀한 자료집과 이론집을 가질 수가 있었다고 하겠다. 그것은 현용준이니 가능하다고 하는 점을 인정하고 현용준이 되지

45) 장주근, 『한국의 신화』, 성문각, 1961, 245면; 장주근, ‘한국구비문학사(상)’, 『한국문화사대계』 5, 고려대학교 민족문화연구소, 1967, 『한국의 신화』에서 “신화와 고대소설”이라고 하는 항목에서 이를 분명하게 말하였다. 이 말을 반박하고 학문적으로 확장하면서 자세한 논의가 뒤를 따랐다.

무녀	굿	서사무가	작두타기	종교적 신성	민간신앙
광대	주악	판소리	줄타기	흥미분위의 오락	민간예술

46) 진성기, 『제주도무가집』 제1·2·3집, 박문출판사, 1960·1963·1963.

진성기, 『남국의 무가』, 제주민속문화연구소, 1968.

진성기, 『제주도 무가 본풀이 사전』, 민속원, 1990.

얇기를 결정하고, 마음을 접는 일이 되어야 할 것이다. 그것이 가능하다고 하는 것은 제주도 사람이 아니라고 하는 점에서 한편에서 부끄럽고, 다른 한편에서 다른 가능성을 찾을 수가 있다고 하는 점에서 의의를 부여하는 것으로 위안을 삼을 수가 있을 것이다.

비유적으로 말한다면, 현용준은 나무 한 그루 나무 한 가지를 일일이 헤아리고 이를 살피면서 학문을 전개하였다. 나무를 천착하니 숲이 보이지 않았을 수도 있고, 동시에 숲이 있는 산이 더구나 보기 어려웠을 것이다. 아울러서 산이 놓여 있는 산맥에 이르지 못할 수도 있다. 여기에 길이 있으며, 그것이 후학들이 노력해야 할 바라고 생각한다. 나무를 정밀하게 헤아리고 동시에 산맥을 바라보는 것이 가장 중요한 과제이다. 나뭇가지 하나와 산맥이 굽이쳐 흘러내리는 것을 보는 것은 사실은 최한기가 말한 상세하게 보면서 전체의 대강을 연결시켜서 보는 것(槩而詳)과 상통하는 바이다.

그리고 더욱 힘써야 할 것은 이러한 미시적 관찰과 거시적 고찰을 통해서 이룩할 수 있는 학문적 위계를 다져보는 일이다. 그것은 다른 것이 아니라, 힘써야 할 것으로 학문의 단계마다 비약하면서 이룩해야 할 방법론적 고안과 모색이다. 그것이 학문의 핵심임을 인정하면서 이를 체계적으로 위계화하면서 앞으로의 작업을 다지는 것이 가장 중요한 것이다. 이러한 각도에서 현용준의 학문으로부터 배운 네 가지가 있다. 동시에 이를 타개해야 할 방안과 지침이 되기도 한다.

### 1) 자료의 방법론적 기술에서 벗어나기

이 점은 자료열거주의자들과 민속학적 실증주의자들 모두에게 해당하는 전제이다. 자료에 천착하면 이론적 고안을 할 수가 없고, 자료에 정밀하게 밀착하게 되면 자료에 거리를 둘 수가 없어서 자칫 길을 잃기가 쉽다. 현용준의 학문에서 그러한 점이 없지 않아 있어서 이 점을 벗어나기 위해서 필요한 일들을 하는 것이며, 학문은 자료와 이론, 방법으로 구성되는 것이고, 방법을 자료와 함께 강조하면서 중언부언하게 되면, 말이 번다하고 학문의 초점이 흐려지게 된다. 자료에 의한 방법론적 기술을 하게 되는 점을 벗어나야 한다. 그것이 첫 번째로 배운 한 가지이다.

자료를 다루면서 기술(technique), 방법, 방법론, 이론, 이념 등에 심각한 고민을 더해야 한다. 방법과 방법론은 전혀 다른 문제이다. 방법은 자료를 다루는 임시적 처방까지 포함한 것이지만 방법론은 자료를 이론적으로 고찰할 수 있는 원리나 이론이 될 수 있음이 문제이다. 방법론은 이론과 근접하

고 있으며, 이론과 방법론은 서로 관련을 깊게 가지고 있다. 이론보다 위에 있는 것은 이념이다. 이론과 이념에 입각한 결과를 함께 정리하는 것은 정말로 중요한 문제이다. 이러한 것들을 연역적으로 동시에 귀납적으로 생각하고 고안하면서 연결 짓는 일을 하면서 제주도의 근과 무속을 대상으로 접근하게 되면 새로운 고찰이 가능하게 되고 현용준이 직면했던 어려움에서 벗어날 수가 있을 것으로 전망된다.

자료를 완전하게 기술하고 서술하는 작업은 쉽지 않은 것이지만 자료에 귀속되고 함몰될 우려가 너무나 크다고 할 수 있다. 자료를 열거하는 것이 이론을 대신할 수 없다고 생각하며, 자료를 이론적으로 조망하면서 이론적인 고안을 하는 것이 가장 중요한 일이라고 할 수 있다. 자료와 이론을 서로 깊이 있게 연결하고 이론적인 가치를 부각하는 것이 중요하다고 하겠다. 무속지를 연결하고 이를 고찰하는 것은 마땅하지 않다.

### 2) 학문의 구조 발견에 전념하기

다음으로 고찰한 것은 학문에서 요체인 간단명료한 이론을 구상하는 데 핵심인 이론을 발견하는 것이고, 구조를 찾고, 구조의 해석과 역사적 해명과 조망을 중심으로 하는 세찬 노력을 거듭해야 한다고 하는 점이다. 구조를 발견하지 않으면 모든 것들이 허사이고, 마치 모래를 삶아서 밥을 짓는 것처럼 모조리 무너져 내릴 공산이 크다. 그것이 옳든 그르든 그것을 엄정하고 객관적으로 말하는 것이 필요하다. 학문의 구조를 천착하고 깊이 있게 탐구하는 것을 핵심으로 해야 한다. 학문의 구조를 발견하자고 하는 것이 현용준 학문으로부터 배운 한 가지이다.

학문은 자료, 방법, 이론 등이 핵심적인 구성 요소를 이룬다. 자료에 치중하면서 방법을 일관되게 구사하고, 이론을 도출해야 한다. 그렇게 하는 데 있어서 가장 중요한 것이 결국 자료에서 구사되어 있는 숨은 질서를 찾고 인간의 사고 구조에서 술하게 반복되고 발현되었던 것들을 정리하여 그것을 압축하고 핵심적인 것들을 압축하는 것이 필요하다. 학문의 구조적 개념이나 대립적 개념인 이항 대립항을 찾아내서 정리하는 것을 고안하고 설계하면 지리멸렬한 단순 사실의 열거에서 벗어날 수가 있을 것이다. 세 가지 항목의 압축과 극복이 결과적으로 구조로 귀결된다. 구조는 학문의 역사 자체라고 하는 점을 부인할 수가 없을 것이다.

학문은 구조적으로 진척되어야 산만하지 않고 자료를 감싸 안고 자료에서 벗어날 수가 있다. 학문의 구조적 설계와 함께 주목할 만한 것은 바로 역사

적인 해명이다. 역사적인 경과를 통해서 학문의 구조가 어떠한 위상을 차지하고 있는지 이를 체계적으로 조망하면서 연구하는 것이 가장 중요한 것이라고 할 수가 있을 것이다. 학문의 전통과 함께 이론적 가치를 해명하는 것은 학문의 사명이자 임무라고 할 수가 있을 것이다. 현용준의 학문을 새롭게 인식하고 극복해야 할 과제이다.

### 3) 지역유형의 비교방법에 의한 확장하기

제주도의 굿, 제주도의 본풀이, 제주도의 무속은 철저하게 제주도의 고유성과 정체성을 지니고 있는 것이고, 특정한 지역에서 말미암았거나 자생적으로 생겨난 특징을 지닌다. 제주도의 학문적 대상이 되는 자료들은 지역유형적 특성을 지닌다. 설화학에서 사용하는 이 개념은 유용하다고 생각한다. 그러한 전제에도 불구하고 반드시 성취해야 할 것은 지역유형을 천착하고 이를 통한 비교 방법으로 대상의 유형적 확장을 꾀하는 일이다. 본풀이의 유형적 확장을 통한 일련의 작업을 거듭하여 지역유형의 비교 방법을 전개하는 것이 바람직하다고 하는 점이 바로 현용준 학문으로부터 한 가지이다.

제주도의 본풀이를 비롯한 것들이 제주도에만 있는 것은 전혀 아니다. 이 점을 분명하게 인식해야만 도달할 학문의 목적지가 분명해진다. 제주도의 본풀이가 함경도의 본풀이와 상통하고, 제주도의 굿이 육지부의 굿과 같은 것을 어떻게 해명해야 하는가 직업적인 문제의식과 공유된다. 이것을 중심으로 연구하고 천착해야 하는 것이 가장 중요한 연구 과제이다. 자신의 토양 위에서 연구를 하는 것은 정말로 중요한 작업이라고 할 수가 있다.

지역유형은 참으로 매력적인 개념이다. 인류가 이룩한 문화적 창조가 독립적으로 존재할 수도 있지만 결국 모방과 창조에 입각한 상관계 존재의 결과물임을 우리는 쉽사리 알게 된다. 하나의 단일한 것에서 파생되는 것은 아니지만 특정한 소인들을 지니고 있는 것들이 특정한 곳에서 문화적 환경이나 생태적인 것들에 의해서 이룩되는 것을 우리는 지역유형이라고 할 수가 있으며, 그것의 직접적인 견주거나 상호조명을 통해서 우리는 비교 방법을 새롭게 제기할 수가 있을 것이다. 지역유형과 비교방법은 이러한 각도에서 주목할 만한 것이라고 하지 않을 수 없다. 지역유형과 비교방법은 아직 온전하게 시도되거나 결합하여 분석된 바 없으므로 이에 대해서 모색하고 검토하는 것이 새로운 가능성을 타진하게 될 것이다.

### 4) 텍스트와 컨텍스트의 은유적 해석과 세계관적 점검

제주도에서 생산된 텍스트를 반드시 제주도라고 하는 컨텍스트에서 해결하고, 그것은 해석과 세계관적 검토가 필요하다고 하는 점을 잊어버려서는 안 될 것이다. 은유적 해석과 세계관적 점검을 통해서 보다 심층적인 해석을 해야만 한다고 하는 사실이다. 자료를 기술하고 분석하고 이러한 것일 것이라고 하는 막연한 추론을 전개하였지만 이들이 향유하고 만들어낸 문맥 속에 이를 자리매김하고 해석되어야 하는 점이 필요하다. 그 점에 대한 해석이 부족했다고 하는 점을 인정하면서 그러한 방향을 추구해야 한다고 하는 것이 필요한 시각이다. 제주도의 탁월한 자료에 제주도 사람들이 소거되는 일은 없어야 한다. 그것이 바로 현용준의 학문으로부터 배운 한 가지이다.

제주도에서 생산한 것들이 제주도 사람에게 어떠한 의미를 지니는가, 동시에 제주도의 사람이 아닌 이들에게 어떠한 의의와 상징적인 은유성을 가지는지 진지하게 고민해야 할 대목이 적지 않다. 현재 우리가 학문을 전개하는데 제주학에서 제주 사람들이 향유한 것들에 대한 배려의 자리가 부재하는 것은 심각한 문제일 수 있다. 제주학에서 마련된 것들을 중심으로 하는 일련의 해석과 세계관적 점검을 요구하는 것들이 많지 않다고 하는 것은 제주학의 막바지 한계이지만 다른 각도에서 새로운 해석의 가능성을 말하는 것이기도 하다. 그 점으로 현용준이 예증한 제주학의 가능성을 열어보는 것도 한 가지 방식이다.

제주도의 학문적 대상은 제주도 사람들이 만들어내면서 자신의 심성과 기질을 통해서 같고 가다듬은 결과물이다. 이를 온전하게 드러내기 위해서 이를 완벽하게 소화하고 연구하는 것은 그 생산물을 우리 자체로 연구하는 대상으로 가두지 않고 이를 되돌려 주는 행위이다. 이들의 자료가 지니는 가치를 분명하게 하면서 이를 은유적으로 해석하고 연구하는 작업이 필수적으로 요청된다. 그렇게 하기 위해서는 연구를 온전하게 하고 세계관적으로 해석하는 것이 중요하다.

필자는 이 글을 쓰면서 제주도를 중심으로 하는 우리 학문에 대한 깊은 성찰이 필요한 것을 절감하게 되었다. 우리가 원하지 않아도 제주도의 전통, 제주도의 본풀이와 굿은 사라질 전망이다. 멸절되는 학문의 대상이 사라지는 것은 심각한 문제이다. 그러함에도 우리는 과거의 것으로부터 새로운 반성을 하고 진전하는 것이 필요하다. 이 글의 근본 주제는 현용준의 학문, 그 가운데서도 현용준 학문의 현지조사방법론에 대한 모색을 해보자는 것이었다. 그

런데 막상 집중해서 보게 되니 현용준의 학문은 단순하지 않으며, 학문적인 모색과 진지한 성찰은 후학들의 몫이고, 특히 제주학에 종사하는 이들에게 귀감이 될 만한 것이었다. 그렇기 때문에 이 글은 현지조사에서 시작하여 현용준 학문의 위상을 점검하는 것으로 전환하지 않을 수 없었다.

그 과정에서 필자는 도대체 무엇을 하자는 것인지 막연하고 갈피를 잡기도 어려웠다. 현용준의 학문을 점검하다가 장주근의 학문을 살피기도 하고, 장주근의 학문을 살피다가, 필자 자신을 살피기도 하면서 뒤죽박죽되는 진기한 경험을 하였다. 도대체 무엇을 하자는 것인지 분간이 잘 되지 않았다. 그만큼 이 주제는 심층적이고 필자를 새로운 길로 이끄는 이상한 체험을 하게 되었다. 워낙 현용준 업적이 돌출한 학문이어서 쉽사리 손에 쥐어지지 않는 어려움도 있었다. 그 점에 많은 한계를 인정하면서 힘을 허비하지 말고 주어진 조건 속에서 최선의 노력을 하는 것이 학문이라고 하는 점을 다시 생각하게 되었다.

### III. 현용준의 신화 연구 성과와 의의

#### 1. 현용준의 신화 연구를 보는 시각

현용준은 제주학, 그 가운데 제주도 신화 연구의 선구자로 꼽힌다. 물론 현용준에 앞서 제주도 신화를 연구한 사람이 없지는 않다. 그 가운데 특히 장주근을 들지 않을 수 없다. 장주근은 실제 현용준에게 직접적인 영향을 미친 사람이기도 하다. 그럼에도 불구하고 현용준을 내세우는 까닭은 그의 제주도 신화 연구에 끼친 영향력이 절대적이기 때문이다.

현용준은 그 성장환경 자체가 제주도 신화를 연구하는 데 필요한 조건을 갖추었다고 할 수 있다. 그는 제주도에서 태어나고 자라고 수학하고 교수로 재직하면서 연구를 진행한 사람이다. 제주시 읍내에서 벗어난 변두리 마을에서 태어나서 그곳에서 자랐다. 제주도 전통문화가 아직 온전할 때 성장기를 보내었다. 이러한 조건은 향후 제주도 신화 연구에 필요한 기본적인 소양을 갖추는 데 큰 보탬이 되었다. 한편 일본어에 능숙하고 일본에서 박사학위를 취득하기도 하였으니 일본의 학문적 성향의 영향도 있을 수밖에 없었다.

현용준은 일찍이 제주도 본풀이 연구를 시작할 수 있었다. 당신본풀이에 대한 관심을 시작으로 하여 문헌신화까지 연구 영역을 확장하였다. 신화 전체에 대한 관심을 가지기는 하였으나 역시 그 중심으로 본풀이이고, 그 가운데서도 중심은 당신본풀이라고 할 수 있다. 일반신본풀이와 조상신본풀이, 그리고 특수본풀이에 대해서는 당신본풀이만한 성과를 내지는 못하였다.

현용준의 본풀이 연구 성과는 그의 조사 현장과 긴밀한 관련이 있다. 현용준의 연구는 현장 조사를 바탕으로 하였다고 볼 수 있다. 많은 본풀이 자료와 그 관련 내용을 현장에서 수집하였으며, 이를 적절한 방식으로 정리하여 소개함으로써 학계에 이바지한 바가 많다. 그러나 현용준에게 있어 현장은 지극히 제한된 것이었다고 할 수 있다.

현용준의 현장은 넓게는 제주도 전역이지만 동부지역을 중심으로 한 곳이다. 그리고 좁게는 옛 제주시 지역이라고 할 수 있다. 제보자를 기준으로 하면 안산인 심방의 고향과 그의 집을 중심으로 한 곳이다.<sup>47)</sup>

현용준의 당신본풀이 조사의 현장은 동부지역이었다. 현용준은 전역을 돌

47) 이 글은 신화에 한정해서 논의하기에 곳에 대해서는 거론하지 않기로 한다.

면서 당신본풀이를 수집한 바 있다. 그러나 조사성과를 보면 제주시 서부지역의 자료가 매우 소략함을 알 수 있다. 이는 자료의 실상과 그대로 일치하는 것이 아니다. 이 지역에 대한 현용준의 조사가 상대적으로 미흡한 탓이라고 할 수 있다. 이러한 사실은 진성기의 자료집을 통해서 확인할 수 있다.

현용준의 일반신본풀이·조상신본풀이 조사의 현장은 제주시 용담동 지역이었다. 지역이 제한되다보니 제보자도 제한되기 마련이다. 현용준은 용담동에 거주하던 안사인 심방의 집을 드나들면서 자료를 수집하였다. 당시 많은 심방이 본풀이를 전승하고 있었음에도 불구하고 안사인이라는 특정인을 제보자로 선정한 것이다. 『제주도무속자료사전』을 펴내겠다는 계획을 먼저 세운 탓인지는 알 길이 없다.

현용준이 안사인 심방을 주제보자로 선택한 데 따른 문제가 없지 않다. 안사인은 당시 큰심방이기는 하였으나 젊은 사람이었다. 『제주도무속자료사전』에 수록된 일반신본풀이의 대부분은 안사인 심방의 전승자료이다. 그러나 여기에 천지왕본풀이는 포함되지 않는다. 천지왕본풀이는 정주병 심방의 전승자료가 수록되어 있다. 이는 매우 중요한 사실을 말해준다. 천지왕본풀이는 큰심방이라면 능숙하게 구연할 수 있는 것이다.<sup>48)</sup> 안사인 심방이 큰심방으로 충분한 기량을 갖추었다면 천지왕본풀이도 문제없이 구연하였을 것이다. 그러나 그렇지 않았을 수 있다.

현용준의 현장은 실제 곶판이 아니었다. 본풀이는 대개 심방의 집으로 방문하여 채록하는 방식을 택하였다.<sup>49)</sup> 심방이 구연하는 것을 듣고 거듭하여 사실을 확인하고 그 뜻을 물으면서 채록하였다. 그러다 보니 제보자는 조사자가 의도하는 바를 고려하면서 구연할 수밖에 없었겠다. 아울러 조사과정을 통하여 스스로 학습하는 기회를 얻은 셈이기도 하였겠다. 학계에서 본풀이 자료를 선택할 때 안사인 심방이 구연한 자료의 서사가 정연하다는 이유를 드는 사례가 많다. 안사인 심방의 구연자료가 상대적으로 서사성이 정연할 수밖에 없는 사정이 있는 셈이다.<sup>50)</sup>

현용준의 조사방법은 현장에 직접적인 영향을 미치는 방식이라고 할 수 있다. 조사자가 현장에 적극적으로 개입하고, 그렇게 해서 얻은 자료를 연구자료로 삼은 셈이다. 자료의 한계가 분명하다고 하지 않을 수 없고,

48) 큰심방 노릇을 오래 하면 천지왕본풀이를 제외한 나머지 일반신본풀이를 온전히 구연하지 못하는 경우도 생긴다. 이들 본풀이는 큰심방이 아닌 동료 심방들이 도맡아 구연하기 때문이다.

49) 곶은 인위적인 환경을 마련하여 벌인 사례가 대부분이다.

50) 현장의 문제는 진성기의 경우에도 발견할 수 있다. 곶판에서 자료를 채록하지 않고 심방을 개별적으로 방문하여 인위적인 환경에서 채록한 것이 대부분이다. 진성기의 경우 제보자 정보에 오류가 많고 표기가 일정하지 않은 점도 눈에 띄는 문제이다. 또한 자료의 양에 치중한 데서 비롯된 문제도 보인다. 본풀이라고 보기 어려운 것을 포함하기도 하였고, 조사 과정이 의심스러운 자료를 여럿 포함하기도 하였다.

이러한 자료를 활용한 연구도 제한적인 성과로 귀결될 수밖에 없다고 판단할 수 있다.

현용준의 자료는 조사방법에 있어 한계가 분명함에도 불구하고 가치가 적지 않다. 그가 선택한 조사방법은 당시의 사정을 감안하면 불가피한 것이었음을 인정할 수밖에 없다. 기자재가 충분하지 않고 교통이 불편하였다. 변변한 녹음장비가 없었다. 교통수단이라고는 버스가 전부였다. 게다가 숙식을 해결하는 일도 쉽지 않았다. 이러한 조건 속에서 것처럼 많은 자료를 수집하고 정리해낸 것은 그 자체로 대단한 성과라고 할 수 있다.

이 글에서는 현용준의 신화 연구 성과를 전체적으로 개괄한 뒤에, 본풀이 연구 성과에 대하여 집중적으로 검토함으로써, 제주학 선구자로서 지닌 면모가 어떠한지 탐색해보고자 한다. 제주학의 범주에서 벗어나는 성과까지 두루 다루어야 현용준의 면모가 온전하게 드러나겠지만, 여기에서는 제주학 관련 성과로 한정해서 다루는 데 만족하기로 한다.

## 2. 현용준의 신화 연구 개괄적 검토

현용준의 신화 연구는 당신본풀이 연구, 일반신본풀이·조상신본풀이 연구, 건국신화 연구로 나뉜다. 현용준의 신화연구는 당신본풀이에서 시작하여 건국신화로 나아가는 방향으로 이루어졌다고 할 수 있다. 그의 연구성과는 다음 책에 집약되어 있다.

- (1) 『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980
- (2) 『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992
- (3) 『제주도 신화의 수수께끼』, 집문당, 1997
- (4) 『제주도 무속과 그 주변』, 집문당, 2002

(1)은 제주도 곶과 본풀이 자료를 정리해놓은 책이다.<sup>51)</sup> 여기에는 일반신본풀이, 당신본풀이, 조상신본풀이에 해당하는 대표적인 자료가 두루 망라되어 있다. 자료집에 해당하지만 그간의 신화 연구 경험이 반영되어 있다. (2)는 본풀이와 건국신화 연구 성과를 묶어낸 책이다. 여기에 신화 관련 평생의 연구 성과 대부분이 포함되어 있다. 더러 제외된 글도 있으나 저자 스스로 그 가치를 높게 치지 않은 결과인 듯하다. (3)은 평생 제주도 신화를 연구하

51) 이 책에 대해서는 강정식, 『제주곶 이해의 길잡이』(민속원, 2015)에서 상세하게 다루었다.



다가 얻은 문제거리를 정리한 책이다. 스스로 확신을 얻기 전에는 연구를 진행하지 않는 성격을 지기고 있었음을 확인할 수 있는 근거이다. 수수께끼로 남겨놓기만 한 것은 아니고 자신의 견해를 적극적으로 밝히기도 하였다. (4)는 본풀이와 무속에 대한 연구 성과를 묶어낸 책이다. 여기에 (2)를 간행한 뒤에 쓴 신화 관련 글이 몇 편 포함되어 있다. 이것으로 해서 현용준의 신화 연구 성과는 모두 정리된 셈이다. 이들 가운데 (2)야말로 신화 연구 성과가 집약된 책이라고 할 수 있다.

### 1) 현용준의 당신본풀이 연구

현용준은 일찍이 본풀이에 관심을 가졌다. 현용준이 이처럼 본풀이에 관심을 가지게 된 것은 앞서 언급한 바와 같이 장주근의 영향에 힘입은 것으로 보인다. 장주근은 1955년부터 1957년까지 3년 동안 제주대학 교수로 재직하면서 강의를 한 바 있다. 현용준은 마침 이 시기에 제주대학 국문학과에서 수학하였다.

현용준의 학문적 관심이 처음부터 본풀이에 있었던 것은 아닌 듯하다. 학문적 관심을 먼저 보인 분야는 제주도 방언이다. 그의 연구 목록 앞자리에는 방언 연구 논문이 차지하고 있다. 방언에 대한 논문을 쓴 것은 학자가 되기 위한 소양을 본격적으로 쌓기 전의 일이다. 이때의 방언에 대한 이해가 향후 본풀이와 무속연구에도 큰 도움이 되었던 것으로 보인다.<sup>52)</sup>

현용준과 같은 시기에 진성기도 본풀이에 관심을 가졌다. 현용준과 진성기는 어느 정도 서로 경쟁심도 있었던 것으로 짐작된다. 둘의 성향은 전혀 달랐던 것으로 보인다. 현용준은 자료를 엄선하는 방향을 취하였고, 진성기는 가능한 대로 많은 자료를 얻는 방향을 취하였다. 현용준이 안사인을 주제보자로 선택한 반면 진성기는 안사인을 철저히 배제하기도 하였다. 이들의 경쟁심이 본풀이 조사와 연구를 진전시키는 데 적지 않은 동인이 되었을 것으로 추정할 수 있다.

현용준의 당신본풀이 연구 성과를 정리하면 다음과 같다. 공식적으로 발표하지 않은 논문은 제외하였다. 또한 이들 성과를 묶어낸 단행본도 제외하였다. 이하 같은 방식을 취한다.

- (1) ‘제주도 당신화고’, 『제주도』 3, 제주도, 1962. 6.

52) 현용준의 『제주도무속자료사건』은 방언에 대한 이해와 국어학적 지식의 도움 없이는 완성할 수 없는 책이었다.

- (2) ‘본풀이의 형식과 내용’, 『한국언어문학』 창간호, 한국언어문학회, 1963.
- (3) ‘무속신화 본풀이의 형성’, 『국어국문학』 26, 국어국문학회, 1963. 6.
- (4) ‘당신화의 Motif와 기본형식 : 제주도당신화고(二)’, 『국문학보』 2, 제주대학 국어국문학회, 1964. 1.
- (5) ‘당신화의 기원과 성장 : 제주도 당신화고(一)’, 『제주도민속』 창간호, 제주민속학회, 1964. 7.
- (6) ‘당신화의 내용구성과 배경민속신앙 : 제주도당신화고(三)’, 『제대학보』 6, 제주대학 총학생회, 1964. 7.
- (7) ‘제주도신화에서 본 혼인’, 『제대학보』 9, 제주대학, 1967. 12.
- (8) ‘제주도 신화와 의례형식에서 본 문화의 계통’, 『제주도 무속과 그 주변』, 집문당, 2002.

현용준은 본풀이 가운데 당신본풀이에 먼저 관심을 기울였음을 알 수 있다.<sup>53)</sup> 현용준은 스스로 이들 성과가 ‘무속신화 본풀이연구 서설’(1962), ‘제주도 당신화고’(1963)라는 미발표 논문을 바탕으로 한 것임을 밝히고 있다. 이미 상당 수준의 연구를 진행한 뒤에 그 원고를 나누어 차례로 학계에 발표하는 방식을 취한 셈이다.<sup>54)</sup>

(1)은 발표지면의 문제로 학계의 관심을 끌기 어려운 글이다. 학술지가 아닐 뿐 아니라 구독자가 매우 제한적인 기관지이다. 그럼에도 불구하고 초기 관심사를 확인할 수 있는 소중한 글이다.

(2)~(8)은 모두 당신본풀이를 중심으로 한 연구 성과이다. 독자가 제한된 지면에 발표한 것이 여럿이지만 그 가운데는 본격적인 학술지에 발표한 글도 있다.

이상의 목록은 현용준의 초기 관심사를 분명히 보여준다. 당신본풀이는 초기 관심사일 뿐 아니라 향후 그의 연구에 기본적인 토대가 된다. 나머지 신화 관련 연구도 당신본풀이에서 얻은 지식을 적극 활용하고 있음을 확인할 수 있다.

현용준의 당신본풀이 연구는 전반적인 연구를 목표로 하고 있었음을 알 수 있다. 그러나 실제로는 당신본풀이의 형성, 그리고 그 분포 문제에 대한 연구에 집중한 셈이라고 할 수 있다.

53) (7)에서는 삼성신화에 대해서도 다루었다. (1)과 (7) 사이에도 당신본풀이에서 벗어나 문헌신화에 대한 관심을 보인 사례가 없지 않다. 현용준, ‘당국의 유식화와 삼성신화’, 『제주도』 14(제주도, 1964). 이들 논문도 기본적으로는 당신본풀이에 대한 관심의 연장선상에 있다고 할 수 있다.

54) 이들 미발표 원고의 사본은 필자가 그 존재를 확인한 바 있다. 과거에 간이제본된 ‘무속신화 본풀이연구 서설’을 제주대학교 국어교육과 어디에서인가 본 적이 있다. 다만 그 내용까지는 확인하지 못하였기에 따로 발표한 글과 같고 다름에 대해서는 말하기 어렵다.

당신본풀이는 기본요소만 갖춘 단순한 형태에서 서사성을 갖춘 설화형까지 발전하였다고 보았다. 단선적이면서 진화론적인 관점을 취한 셈이다. 그 결과를 본풀이 전반으로까지 일반화하려는 뜻도 있었으나 본격적인 논의를 진행하는 데까지 이르지지는 않았다.

당신본풀이는 모티프를 분석한 결과 일정한 지역적 분포를 보인다는 사실도 밝혔다. 설화형 본풀이 56편 전체의 모티프를 분석하는 과정을 거쳤다. 당신본풀이는 당신의 성격에 따라 계열화할 수 있다고 보았으며, 이들 본풀이가 특정 지역에 밀집하는 양상을 확인하였다. 그러나 당신의 성격에 따른 계열화의 양상에 대한 이해가 모티프 분석 결과를 객관화하는 데 영향을 미친 것은 아쉬운 대목이다. 이른바 한라산계의 중적이 사라져버린 것이 문제이며, 여기에 대한 해명이 적절하게 이루어지지 않은 것도 문제이다.

현용준은 가르기에는 능하나 아우르기에는 그렇지 못한 면모를 보인다. 설화형 당신본풀이의 모티프를 두루 분석하고, 당신의 성격을 있는 대로 분석하여 정리하는 데서 이러한 면모를 확인할 수 있다. 두 사례의 성과는 전혀 달랐다. 모티프를 분석한 뒤에는 적절히 갈무리하여 유형별 분포양상을 밝히는 성과를 얻었다. 당신의 성격을 분석하기는 하였으나 이를 통하여 성과를 얻는 데는 실패하였다. 당신의 성격을 분석한 뒤에 당신들끼리의 관계를 해명하는 데까지 나아가지 못하였기 때문이다.

당신본풀이를 통하여 제주도의 문화배경에 대한 해명을 시도하기도 하였다. (7)이 그러한 사례이다. 본풀이에 반영된 혼인양상을 분석하고, 상이한 혼인양상을 확인한 다음, 본풀이가 다양한 사회발전단계를 반영하고 있을 뿐 아니라 북방계 문화와 남방계 문화의 혼합양상을 보이고 있다고 보았다. (8)은 (7)과 같은 맥락의 연구 성과이다. 일반신본풀이와 문헌신화인 삼성신화까지 함께 다루고 있으나, 상당 부분을 당신본풀이를 자료로 삼고 있다. 본풀이의 신이 천강형, 용출형, 내방형으로 나뉘는 확인하고 제주도 신화에 이들이 함께 등장하는 까닭은 제주도가 남방계·북방계가 섞이는 지점에 있기 때문이라고 하였다.

당신본풀이 연구는 현용준이 중앙 학계에 자신의 존재를 알리는 계기를 마련해주었다. 현용준은 주로 제주도의 발표 지면을 이용하였다. 그것도 본격적인 논문을 게재할 만한 지면도 아니었다. 그러다가 본격적인 학술지에 논문을 발표하기에 이른다. (2), (3)은 현용준이 공식적으로 중앙 학계에 이름을 알린 기회였다. 비슷한 시기에 당신본풀이와 관련한 논문을 통하여 학계에 등장한 셈이다.<sup>55)</sup>

55) 현용준은 당시까지만 해도 다른 학자들과 달리 오로지 제주도에서 학업을 닦은 이다. 이러한 조건 탓에 중앙

현용준은 초기의 관심사를 정리하는 수준에서 당신본풀이에 대한 연구를 마무리하였다. 그 결과는 그간의 연구 성과를 묶어낸 『무속신화와 문헌신화』를 통하여 확인할 수 있다. 당신본풀이에 대한 주요 사안에 대하여 연구를 진행하고 어느 정도 성과를 이루어내었다고 평가할 수 있다.

현용준은 당신본풀이 연구를 통하여 당신본풀이가 그렇게 많음에도 불구하고 비슷한 내용으로 이루어진 것이 대부분인 이유를 어느 정도 밝혀내었다. 모티프의 공유, 신격의 동화, 계보화·정서화로 인하여 당신본풀이가 유사해졌다는 것이다. 좀 더 밀도 있는 논의와 총합적인 논의가 따르지 못한 아쉬움이 있지만, 이 정도의 성과도 당신본풀이를 이해하는 데는 큰 도움이 된다.<sup>56)</sup>

현용준의 당신본풀이 연구는 초기에 집중적으로 이루어진 셈이다. 당신본풀이 연구를 지속하지 않은 까닭은 알기 어렵다. 다만 『제주도무속자료사전』과 『제주도무속연구』를 통해서 확인되는 바와 같이 무속에 대한 관심으로 방향을 전환한 것이 어느 정도 영향을 미쳤으리라 짐작할 수 있을 뿐이다.<sup>57)</sup>

## 2) 현용준의 일반신본풀이·조상신본풀이 연구

현용준은 일반신본풀이와 조상신본풀이에 대한 연구는 그리 활발하게 하지 않았다. 일반신본풀이에 대해서는 천지왕본풀이, 삼승할망본풀이, 차사본풀이, 문전본풀이, 칠성본풀이 등에 관심을 보였다. 조상신본풀이에 대해서는 영감본풀이를 다룬 것이 전부이다. 실상 영감본풀이가 조상신본풀이인가에 대해서는 논란의 여지가 있다. 이러한 사정을 감안하면 조상신본풀이에 대한 연구는 전혀 없다고 볼 수도 있다.

현용준의 일반신본풀이·조상신본풀이에 대한 연구 성과를 정리하면 다음과 같다.

- (1) ‘제주도신화와 개벽신화’, 『제주도』 52, 제주도, 1971. 12.
- (2) ‘제주도 개벽신화의 계통’, 『제주도 연구』 5, 제주도연구회, 1988.
- (3) ‘영감본풀이와 영감놀이’, 『백록어문』 5, 제주대학교 국어교육연구회, 1988.
- (4) ‘무속신화의 사회적 기능’, 『심전김홍식교수하갑기념논총』, 제주문화,

학계에 자신을 알리는 과정은 특별한 의미가 있다. 물론 제주대학 전임교수가 되기 전에 이미 문화재위원으로 활동하고 있었으니, 연구자로 자신을 알리는 데 큰 어려움은 없었던 것으로 보인다.

56) 다만 ‘신격의 동화’로 파악한 것은 적절치 않다. 신앙권 내 당신상의 변화에 따른 양상으로 파악해야 적절한 이해가 가능하다.

57) 현용준의 『제주도무속연구』(집문당, 1986)는 동경대 박사학위논문에서 해당하는 것이다. 먼저 일본에서 일문으로 간행하였다.

1990. 6.

(5) '제주도 뱀신화와 신앙 연구', 『탐라문화』 15, 제주대학교 탐라문화연구소, 1995.

위의 목록에는 앞서 언급한 삼승할망본풀이, 차사본풀이 관련 성과는 포함되어 있지 않다. 이들 본풀이에 대해서는 건국신화를 다룰 때 함께 언급하였을 뿐이다. 일반신본풀이에 대해서는 극히 일부 유형, 곧 천지왕본, 문전본, 칠성본에 대하여 연구를 진행한 셈이다.

현용준은 천지왕본풀이에 대하여 지속적인 관심을 기울였다. (1), (2)가 바로 그러한 사례이다. 이뿐만 아니라 건국신화를 논의할 때도 천지왕본풀이를 여러 차례 함께 다루었다. 천지왕본풀이는 당신본풀이가 아닌 유형으로는 가장 많은 관심을 기울인 사례라고 할 수 있다.

현용준은 천지왕본풀이를 개벽신화로 주목하였다. 특히 계통 문제에 관심을 두고, 이웃 민족의 사례와 견주면서 논의를 진행하였다. 이렇게 하여 천지분리신화, 사양신화를 중심으로 하여 건준 결과 제주도 개벽신화는 남방계라고 결론지었다. 천지왕본풀이는 남중국·동지나해 일대의 문화권역에서 유입되어 독자적인 개벽신화를 이루게 된 것이라고 보고, 그 전파에는 쿠로시오 해류의 영향이 있었을 것이라고 추정하였다.

현용준은 영감본풀이를 영감놀이와 함께 다루었다. (3)이 그러한 사례이다. 자신이 채록하지 않은 이본까지 아울러 다루면서 논의를 진행한 사례이다.<sup>58)</sup> 현용준은 영감본풀이를 조상신본풀이의 범주로 보았다. 영감본풀이의 전승양상에 대한 다양한 현장조사 경험이 뒷받침되지 못한 것으로 보인다.<sup>59)</sup> 영감본풀이와 관련 전승을 통하여 영감신의 다양한 성격을 드러내는데 집중하였다. 실제 논문은 영감본풀이보다 영감놀이에 초점을 맞추고 있다. 영감본풀이와 영감놀이는 본풀이를 이해하는 데 의례가 얼마나 도움이 되는지 잘 보여주는 사례이다. 그러나 현용준은 둘을 적절하게 관련지어 다루지는 못하였다. 본풀이를 통해서도 오로지 영감신의 성격을 추출해내었을 뿐이다. 본풀이가 놀이로 전환되는 양상에 대해서는 심도 있게 다루지 않았다.

현용준은 문전본풀이에 대해서는 신화의 사회적 기능에 대하여 주목하여

다루었다. (4)가 그러한 사례이다. 이 논문은 말미에 당신본풀이와 마을 사람들의 생활을 관련지어 다루기도 하였으나 짙막한 언급에 그쳤으니, 문전본풀이에 대한 논의에 집중하였다고 할 수 있다.<sup>60)</sup> 문전본풀이에서 주로 들여다 본 것은 가족생활이다. 현용준은 이 연구를 통하여 제주도의 본풀이가 여전히 살아있음을 확인할 수 있다고 하였다. 본풀이는 여전히 의례에서 심방에 의하여 구연되고 있을 뿐 아니라, 가족이나 사회생활을 하는 데 있어서 규범으로 기능하고 있기 때문이라는 것이다.

현용준은 칠성본풀이를 뱀신앙을 이해하는 데 있어 주요 자료로 삼았다. (5)에서 이러한 사실을 확인할 수 있다. 제주도 뱀신앙은 매우 다양하고 복잡한 양상을 보이는데 이를 해명하기가 쉽지 않다. 칠성본풀이와 뱀 관련 전승, 그리고 설문조사를 통하여 뱀신앙에 대한 접근을 시도하였다. 사정이 이러하다 보니 칠성본풀이에 대한 심도 있는 논의까지는 나아가지 못하였다.

현용준이 일반신본풀이·조상신본풀이에 대한 연구 성과가 적은 것은 의외라고 할 수도 있다. 그런데 당신본풀이도 따지고 보면 개별 유형의 본풀이에 대한 연구가 없다는 점을 확인할 수 있다. 본풀이 전반에 걸쳐 개별 유형에 대한 연구는 그다지 관심을 두지 않았다고 해야 옳겠다. 달리 보면 당신본풀이를 제외한 유형에 대한 종합적인 연구를 진행하지 않은 점이 오히려 주목되는 대목이다.

현용준의 경우 이 방면의 연구에 유리한 조건이 없지 않다. 안사인이라는 제보자를 통해 얻은 자료가 대부분이라는 점은 그 자체로 적절히 활용할 만한 조건이 아닐 수 없다.<sup>61)</sup> 특정한 제보자의 자료를 이처럼 두루 수집한 사례는 찾기 어렵다. 물론 근래에 와서 특정 제보자의 본풀이를 채록한 사례가 몇 있다.<sup>62)</sup> 그러나 역시 자료의 수집이 연구로 이어지지 않는 사정은 여전히 있다. 연구를 목표로 하여 자료를 수집하지 않고 오로지 자료 수집에 목적을 둔 데 따른 결과이다.

현용준은 본풀이를 의례 혹은 놀이와 관련지어 연구하는 데서도 성과를 낼 수 있었을 터이다. 그러나 영감본풀이와 영감놀이에서 보듯이 기대에 부합하는 성과를 내지 못하였다. 학문세계에 입문하던 초기의 문제의식을 지속하지 못하였던 것으로 보인다.

58) 전성기의 자료를 적극적으로 활용하기도 하였다. 학문 생애 전반에 비추어보면 매우 전향적인 태도를 취한 셈이다. 한편 현용준은 처용설화를 다루는 데도 영감놀이를 적극 활용하였다.

59) 현용준은 자신의 조사 경험을 바탕으로 하여 영감본풀이가 대체로 조상신본풀이로 구연된다는 점을 밝혔다. 아울러 전성기의 자료를 통하여 같은 내용의 본풀이가 당신본풀이로도 전승되고 있음을 밝혔다. 그러나 이렇게 달리 전승되는 사정에 대하여 심도 있는 논의를 하지는 않았다. 또한 이와 관련하여 영감본풀이가 갖는 막까지 제자인 선양풀이에서 구연되는 사정에 대해서도 크게 주목하지 않았다. 현용준, '영감본풀이와 영감놀이', 『무속신화와 문헌신화』, p.228.

60) 일반신본풀이를 통하여 가족생활을 들여다보고, 당신본풀이를 통하여 마을생활을 들여다본다는 설정인 셈이다. 이러한 설정은 적절하나 마을생활에 대해서는 충분한 논의가 이루어지지 않았다.

61) 물론 기본적인 한계가 있기는 하다. 온전한 현장조사가 아니어서 현장론적인 연구를 진행하기 어렵다. 온전히 제보자의 전승이라고 할 수도 없는 성격을 지니고 있어 제보자 중심의 연구를 진행하는 데도 적절치 않을 수 있다. 조사단계에서부터 다양한 연구의 가능성을 염두에 두지 않은 결과이다.

62) 제주대학교 한국학협동과정 편, 『이용옥 심방 <본풀이>』(제주대학교 탐라문화연구소, 2009); 허남준 외, 『양창보 심방 본풀이』(제주대학교 탐라문화연구소, 2010); 허남준 외, 『고순안 심방 본풀이』(제주대학교 탐라문화연구소, 2013); 허남준 외, 『서순설 심방 본풀이』(제주대학교 탐라문화연구소, 2015).

### 3) 현용준의 건국신화 연구

현용준은 건국신화 연구에도 관심을 기울였다. 현용준의 건국신화 연구는 주류 학계와 소통하는 방법이기도 하였던 것으로 보인다.

현용준의 건국신화 관련 성과는 다음과 같이 정리할 수 있다.

- (1) ‘처용설화고’, 『국어국문학』 39·40, 국어국문학회, 1968.
- (2) ‘고대 한국민족의 해양타계’, 『문화인류학』 5, 한국문화인류학회, 1972.
- (3) ‘월명사 도술가 배경설화고’, 『한국언어문학』 10, 한국언어문학회, 1973.
- (4) ‘한국신화에서 본 세계구조’, 『국어국문학』 64, 국어국문학회, 1974. 9.
- (5) ‘한일신화의 비교’, 『논문집(인문사회과학편)』 8, 제주대학, 1977. 2.
- (6) ‘한국신화의 구조에 대한 일고’, 『이승녕선생고회기념국어국문학논총』, 탑출판사, 1977. 7.
- (7) ‘고대신화와 한국문학의 원류’, 『한국문학연구입문』, 지식산업사, 1982. 4.
- (8) ‘삼성신화연구 : 민속학적 측면’, 『탐라문화』 2, 제주대학교 탐라문화 연구소, 1983.
- (9) ‘단군신화의 문학적 고찰’, 『훈민최정여박사송수기념, 민속어문논총』, 계명대학교출판부, 1983.
- (10) ‘신라인의 타계관’, 『신라인의 신종교』(신라문화제 학술발표회 논문집 5), 1984.
- (11) ‘한국신화와 제의’, 『월산임동권박사송수기념논문집』, 월산임동권박사 송수기념논문집 간행위원회, 1986. 4.

양적인 면에서 본풀이 관련 성과 전체에 상응하는 수준으로 성과가 많다는 사실을 확인할 수 있다. 유사한 성과가 더러 있으니, 양으로 성과를 파악하는 데는 한계가 있다.

건국신화를 논의하는 데 있어서도 본풀이를 적극 활용한 점을 주목할 수 있다. (2), (9)에서는 당신본풀이를 활용하였고, 나머지에서는 일반신본풀이를 활용하였다. 본풀이 활용 양상은 다음과 같이 정리할 수 있다. 본풀이를 구체적으로 언급하면서 다룬 사례로 한정하였다.

- (1) 처용설화 - 문전본풀이(\*영감놀이)
- (2) 해양타계 - 송당본풀이, 칠성본풀이, 차사본풀이, 영등신화
- (3) 세계구조 - 천지왕본풀이

- (4) 도술가 - 개벽신화(천지왕본풀이)
- (5) 한일비교 - 개벽신화(천지왕본풀이), 생사신화(삼승할망본풀이, 차사본풀이)
- (6) 신화구조 - 천지왕본풀이, 생사신화(삼승할망본풀이, 차사본풀이)
- (8) 삼성신화 - 당신본풀이(송당본향당본풀이, 호근본향당본풀이, 사계 큰물당본풀이, 감산 호근이마루 여드렛당본풀이, 다라콧본향당본풀이, 구좌 세화본향당본풀이, 남원 예촌본향당본풀이, 보목본향당본풀이, 색달본향당본풀이, 상창하르방당본풀이, 월정본향당본풀이, 김녕 케네깃당본풀이, 신평·하천본향당본풀이, 중문본향당본풀이, 온평본향당본풀이, 김녕 큰당본풀이, 서귀·동홍본향당본풀이, 상귀본향당본풀이, 덕수 광정당본풀이, 일반신본풀이(칠성본풀이)
- (10) 신라타계 - 송당본풀이, 칠성본풀이, 차사본풀이, 영등신화
- (11) 신화제의 - 본풀이 일반(특성, 의례 관련성)

건국신화가 아닌 문헌설화를 다룬 사례도 있으나 여기에서 함께 언급하기로 한다. 실제로 이들 글도 신화 연구의 연장선상에서 이루어진 결과라고 할 수 있다. 이를테면 처용가에 대해서는 문신신화의 정착이라 하였고, 도술가에 대해서는 계절제의 청신가의 정착이라고 보았다. 이들은 본풀이와 의례에 대한 지식을 적극 활용한 연구 성과로 현용준의 성과 가운데서도 손꼽히는 역작이라고 할 수 있다.<sup>63)</sup>

현용준은 건국신화에 대한 연구 성과가 여럿이지만 실제 그 다룬 내용은 다양하지 않다. 신화의 세계관에 대해서 주로 다루었으며, 그 결과를 가지고 문화배경을 해명하는 것으로 마무리하고자 하였다. 굳이 세계관에 주목하지 않은 사례도 있지만, 이는 기록만으로 해명하기 어려운 자료를 본풀이에서 얻은 지식을 바탕으로 해결하려는 시도에서 이루어진 것이다. 이러한 태도는 건국신화 연구 전체에 해당하는 것이라고 할 수 있어 특별하지 않다. (6)과 같은 글에서 본풀이에 대한 전형적인 시각을 볼 수 있다. 이 글에서는 신화를 한국문학의 원류라고 내세우면서, 본풀이의 구연법을 바탕으로 하여 고대신화의 구연법을 유추하고 있다.

건국신화 연구에서 주로 관심을 둔 유형은 삼성신화, 개벽신화(천지왕본풀이), 생사신화(삼승할망본풀이, 차사본풀이) 등이다. 이들을 주로 다룬 까닭은 세계관을 다루기에 적절한 자료이기 때문이라고 할 수 있다.

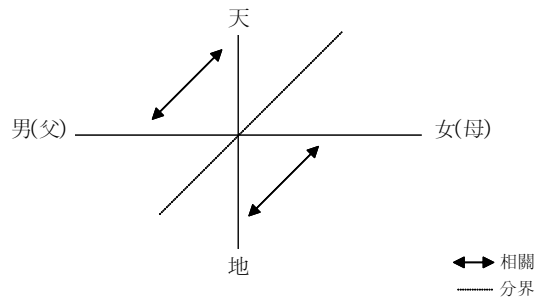
건국신화 연구에 있어서 주요 관심사는 세계관이다. 건국신화 관련 대부분

63) 전반적인 연구 생애를 고려하면 이러한 성과가 오히려 본풀이 연구를 전진시키는 데는 걸림돌이 되었던 것으로 보인다. 학계에서 쟁점으로 삼을 만한 주제에 관심을 기울이다가 쟁점에서 벗어나 있는 본풀이에 대한 연구를 소홀히 하는 결과로 이어진 것이 아닌가 한다.

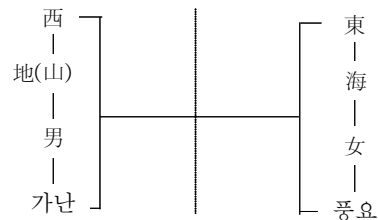
의 성과에서 세계관에 대하여 다루고 있다. 그 결과 당신본풀이와 천지왕본풀이, 건국신화의 세계관이 다르다고 보았다. 당신본풀이는 수평적 세계관, 천지왕본풀이와 건국신화는 수직적 세계관을 반영하고 있다는 것이다. 그리고 수평적 세계관은 남방계, 수직적 세계관은 북방계와 맥락이 닿는다고 보았다.

현용준의 건국신화 연구는 문화인류학적인 분석방법을 활용하고 있다. 신화의 세계관을 천-지, 육지(地)-바다(海), 남-녀, 생-사, 이승-저승, 선-악, 무질서-질서, 가난-풍요 등 이분법적인 쌍분구조로 파악하고자 하였다.<sup>64)</sup> 다만 수로신화는 복합적 삼분구조를 보인다고 하였다. 수직적 쌍분구조는 북부의 신화에서 보이고, 수평적 쌍분구조는 남부의 신화에서 보이며, 복합 삼분구조는 수로신화에서 보이니, 그 분포에 의미를 부여할 수 있다고 보았다. 이는 곧 한국문화가 남방·북방 양계 문화가 복합된 결과라고 할 수 있다는 것이다.

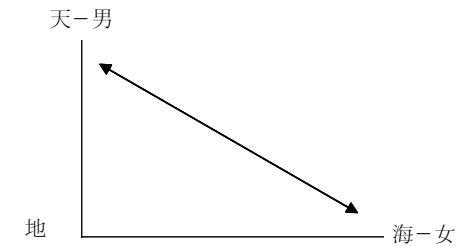
<그림 III-1> 수직적 쌍분구조



<그림 III-2> 수평적 쌍분구조



<그림 III-3> 복합적 쌍분구조



현용준은 건국신화 연구에서 얻은 결과를 본풀이 연구로 다시 확대하려고 하지 않았다. 연구를 확장하고 심화할 수 있는 기회를 활용하지 않았다.

현용준은 문화인류학적인 분석방법을 본풀이를 이해하는 데까지 적극적으로 활용하지는 않았다. 건국신화에 대하여 문화인류학적인 분석방법을 활용한 결과 논의가 간명해지는 장점을 얻었다. 그러나 여러 성과에서 같은 방식의 논의를 거듭하다 보니 그 장점이 오히려 퇴색하고 마는 결과가 생기기도 하였다. 또한 이러한 성과를 다시 본풀이 연구에 되돌려 연구를 심화하려는 시도를 하지 않은 점도 문제이다. 당신본풀이에도 매우 드물기는 하지만 수직적인 세계관을 보이는 사례가 있고, 조상신본풀이는 대체로 수평적인 세계관을 바탕으로 하고 있다. 당신본풀이의 일부 이질적인 자료에 대한 해명을 할 수 있을 것으로 기대할 수 있다. 조상신본풀이의 성격에 대해서도 구체적인 논의를 진행할 수 있을 것으로 기대할 수 있다. 본풀이 전반에 걸쳐 제주도를 중심으로 하면 안팎[内外], 신구(新舊)라는 쌍분 항목도 주목해서 다룰 수 있을 것으로 기대할 수 있다.

현용준은 건국신화를 다루는 데서 관심을 보였던 연구주제를 본풀이 연구로 확대하지 않았다. (9)는 단군신화의 문학성에 대한 분석을 하고 있어서 주목된다. 이 연구가 주목되는 이유는 본풀이에 대해서도 유사한 연구를 기대할 수 있기 때문이다. 그러나 위의 목록에서 확인되는 바와 같이 본풀이에 대해서는 이러한 연구를 진행하지 않았다.

64) 현용준, '한국신화에서 본 세계구조', 『무속신화와 문헌신화』, p.357. 그림1은 348쪽, 그림2는 353쪽, 그림3은 356쪽의 것을 옮겼다.

### 3. 현용준의 본풀이 연구 방법과 지향

현용준의 신화 연구 가운데 본풀이 연구에 한정하여 그 연구 과정을 살펴보기로 한다. 현용준을 제주학의 선구자라는 관점에서 그의 연구 성과를 제주학 관련한 분야에 한정하여 집중적으로 살펴볼 필요가 있기 때문이다. 앞서 개괄적인 검토를 한 바가 있어 중복을 피하기 어렵다. 이하에서는 그가 택한 연구방법, 연구의 지향점에 주목하여 살펴보기로 한다.

#### 1) 처음과 끝

현용준은 일찍이 본풀이에 관심을 두었다. 제주도 전역을 돌아다니면서 자료를 수집하고, 이를 바탕으로 본풀이를 연구하기 시작하였다. 물론 수집한 자료의 양에 비하면 본풀이에 대한 연구 성과가 많은 것은 아니다. 그러나 본풀이에 대한 연구를 이른 시기에 본격적으로 진행하였다는 점은 인정할 만하다.<sup>65)</sup>

현용준은 일찍이 ‘무속신화 본풀이연구 서설’로 본풀이에 대한 전반적인 해명을 시도하였다.<sup>66)</sup> 이 시기는 교수 생활을 시작한 때였다. 이때 이미 상당한 조사를 진행하고 그 자료를 토대로 하여 본풀이에 대한 연구를 해낸 셈이다.<sup>67)</sup> ‘서설’이라고 하였으니 향후 더욱 심화된 연구를 진행할 계획이었던 것으로 보인다.

현용준은 ‘무속신화 본풀이연구 서설’에 이어 ‘제주도 당신화고’를 써냈던 것으로 보인다.<sup>68)</sup> 당신본풀이에 대한 연구가 상당한 수준에 이르렀던 셈이다.

65) 현용준은 방언에 대한 관심으로 학문 연구를 시작한 뒤에 바로 본풀이에 대한 연구로 관심을 바꾸었다. 현용준의 연구성과는 1992년에 정리된 목록과 그 이후의 성과를 토대로 하여 살펴볼 수 있다. 현용준박사학위논문(제주대학교 석사학위논문), 『제주도언어민속논총』(도서출판 제주문화, 1992), pp.13~18. 같은 책에 소개된 약력과 견주어 보면, 제주대학 전임강사가 되는 해부터 본풀이와 무속에 대한 연구를 하였음을 알 수 있다. 현용준의 본풀이 연구는 『무속신화와 문헌신화』(집문당, 1992)에 집약되어 있다. 이하 이 책을 중심으로 하여 출처를 제시하기로 한다.

66) 현용준, 『무속신화 본풀이연구 서설』, 『무속신화와 문헌신화』(집문당, 1992), pp.15~65. 주1)에 제시한 목록에는 이 논문이 포함되어 있지 않다. 1997년에 작성된 ‘제주 무속·무가관계 논저목록’(강정식, ‘제주 무속·무가관계 논저목록’, 『백록어문』 13집, 백록어문학회, 1997, pp.107~127)에 따르면 1965년에 등사본으로 제한적인 공유가 이루어졌던 것으로 보인다. 공식적인 발표는 『무속신화와 문헌신화』를 통해서 이루어졌다. 이 책에 실린 같은 논문의 말미에는 이 논문을 1962년에 작성하였으며 일부 내용을 다소 가필하여 ‘무속신화 본풀이의 형성’(『국어국문학』 26호, 국어국문학회, 1963), ‘본풀이의 형식과 내용’(『한국언어문학』 창간호, 한국언어문학회, 1963)으로 발표하였음을 밝히고 있다.

67) 현용준의 본풀이와 무속에 대한 관심은 장주근의 영향에서 비롯된 것이겠다. 현용준이 제주대학에서 수학할 당시 마침 장주근이 내도하여 교수로 재직하고 있었다. 그러나 현용준이 학문적인 성과를 내기 시작한 것은 장주근이 제주대학을 떠난 뒤의 일이다. 그럼에도 불구하고 초기 연구에는 두 사람이 공유하던 문제의식이 적지 않음을 확인할 수 있다.

68) ‘제주도 당신화고’는 장편의 글인데, 현용준은 1963년 7월에 탈고하였다고 밝히고 있다. 앞서 1962년 제주도에서 간행한 『제주도』에 동명의 글을 실은 바 있으니 그것이 1963년 탈고한 원고의 모태가 되었을 수 있

앞서의 ‘무속신화 본풀이연구 서설’보다 심화된 논의가 이루어지기도 하였다. 두 논문은 이후 『무속신화와 문헌신화』(집문당, 1992)에 수록되었다.<sup>69)</sup>

현용준은 본풀이 연구를 지속하였으나 ‘무속신화 본풀이연구 서설’을 대체할 만한 성과를 내는 데는 이르지 못하였다. 당신본풀이에 대하여 관심을 기울이다가 본풀이에서 얻은 지식을 바탕으로 건국신화로 관심을 돌리기도 하였다. 아울러 의례에 관심을 두면서 상대적으로 본풀이에 대해서는 많은 성과를 내지 못하였다.

현용준의 본풀이 연구가 답보상태에 머물렀던 것은 상당한 기간 동안 『제주도무속자료사전』(신구문화사, 1980) 간행을 준비하였기 때문으로 보인다. 『제주도무속자료사전』은 제주도 곳에 대한 전반적인 정보를 일목요연하게 정리한 책이다. 그 자체로 중요한 연구성과로 인정해야 마땅하다. 이 책을 통하여 본풀이가 실제로 어떠한 양상으로 전승되는지 분명히 파악할 수 있게 해주었다.

현용준은 『무속신화와 문헌신화』에 그간의 연구 성과를 모았다. 이 책은 본풀이 연구 성과와 문헌신화 연구 성과를 함께 묶은 것이다. 이후에 발표한 논문을 제외하고는 관련 논문 대부분을 두루 실었다.<sup>70)</sup> 더러 누락된 것도 있으나 저자 스스로 묶어낼 필요성이 없다는 판단을 하였던 것으로 보인다. 본풀이 연구 성과로 한정해서 보면 양적인 면만으로도 아쉬움이 없지 않다.

현용준은 자신의 본풀이 연구에 대한 아쉬움을 『제주도 신화의 수수께끼』(집문당, 1997)에 담았다. 서명이 ‘수수께끼’인 데서 알 수 있듯이 그 자신이 관심은 가졌으나 미처 해명하지 못한 문제를 솔직하게 정리하고자 하였다. 이 책은 문제를 스스로 해명하고자 한 것이 아니라 후학자들에게 과제로 제시하고자 하는 뜻을 담았다.

‘무속신화 본풀이연구 서설’·‘제주도 당신화고’와 『제주도 신화의 수수께끼』 사이에는 공백이 많다. 신중한 성격 탓에 원고를 써놓고도 발표하지 않고 후일을 기약하였던 것으로 보인다. 끝내 다시 보완하는 작업을 완성하지 못하고 『제주도 신화의 수수께끼』로 마무리한 셈이다. 그럼에도 불구하고 현용준

다. ‘제주도 당신화고’는 다시 세 번에 걸쳐 일부 내용을 발표한 바 있다고 밝혔다(현용준, ‘제주도 당신화고’, p.160). 현용준, ‘당신화의 Motif와 기본형식’(『국문학보』 2, 제주대학 국어국문학회, 1964) ; 현용준, ‘당신화의 내용구성과 배경민속신앙’(『제주대학보』 6, 제주대학 총학생회, 1964) ; 현용준, ‘당신의 유식화와 삼성신화’(『제주도』 14, 제주도, 1964) 등이다. 사실상 현용준, ‘당신화의 기원과 성장 : 제주도 당신화고(一)’(『제주도민속』 창간호, 제주민속학회, 1964)도 같은 방식으로 발표한 글인 듯하니, 실제로는 네 차례에 걸쳐 발표한 셈이다. 글 전체가 공개된 것은 『무속신화와 문헌신화』에 실리면서이다.

69) 서문에 따르면 보완을 하지 않았다고 하였다. 그러나 실제로는 어느 정도 보완이 이루어진 것으로 보인다.

70) 이후 발표한 논문으로는 다음과 같은 것이 있다. 현용준, ‘제주도 뱀신화와 신앙 연구’(『탐라문화』 15, 제주대학교 탐라문화연구소, 1995) ; ‘제주도 신화와 의례형식에서 본 문화의 계통’(『제주도 무속과 그 주변』, 집문당, 2002).

의 연구 성과를 들여다보면 본풀이 연구를 심화하는 데 필요한 단서를 두루 담고 있다는 점에서 그 가치가 적지 않다고 인정할 만하다.

이 글에서는 현용준의 초창기 연구 성과를 살펴보고자 한다. 대체로 1970년 이전의 연구가 여기에 해당한다. 이 시기에 현용준은 본풀이의 유형, 형성과 전승, 형식과 내용, 의례 관련 등에 집중하였다. 주요 관심 유형은 당신본풀이었다.

## 2) 유형 분류

현용준은 본풀이 유형 분류의 문제에 대하여 일찍이 관심을 두었다. 이 문제를 ‘무속신화 본풀이연구 서설’에서부터 다루었다. 그는 본풀이를 일반본풀이, 당본풀이, 조상본풀이로 분류하였다. 그리고 그 기준을 다음과 같이 제시하였다.<sup>71)</sup>

- (1) 주인공인 신격이 일반적인 신이나, 지역적인 신이냐는 점.
- (2) 그 분포가 전도적이냐, 지역적이냐는 점.
- (3) 그 서사구조가 예술적이냐, 체계적이냐는 점.

기준이 적절하게 마련된 것은 아니다. (1), (2)는 일반신본풀이와 당신본풀이를 가르는 기준이고, (3)은 본풀이나 아니냐를 가르는 기준일 뿐이다. (1), (2)로는 조상신본풀이를 가를 수 없다. 이왕 분류 차원의 문제를 다루고 있으니 (3)은 무의미한 기준이다.

기준이 적절히 마련되지는 않았으나 본풀이를 일반신본풀이, 당신본풀이, 조상신본풀이로 분류한 것은 어느 정도 타당하다. 간단히 말하면 현용준은 주인공인 신의 직능 유형에 따라 본풀이를 분류한 셈이다. 신이 세상을 관장하는가, 마을을 관장하는가, 집안을 관장하는가에 따라 분류한 것이라고 이해할 수 있다. 연구를 시작할 당시인 1960년대에는 조상신본풀이의 존재에 대해서 제대로 알려지지 않은 상태였다.<sup>72)</sup>

‘무속신화 본풀이연구 서설’에서는 하위 유형을 분류하지 않았다. 다만 각 유형에 속하는 하위 유형을 제시해놓았을 뿐이다.

일반신본풀이로는 천지왕본풀이, 삼승할망본풀이, 조공본풀이, 이공본풀이, 삼공본풀이, 차사본풀이, 세경본풀이, 문전본풀이, 칠성본풀이, 사만이본풀이, 지장본풀이 등 11편과 세민황제본풀이, 원천강본풀이를 함께 들었다. 흥미로운 사실은 구삼승할망본풀이, 마누라본풀이를 거론하지 않은 점이다. 삼승할망본풀이를 제시하면서 관련 신으로 삼승할망, 구천왕할망, 대별상마누라 등을 함께 제시하였을 뿐이다. 이들 본풀이의 실체를 어떻게 파악하였는지 짐작할 수 있는 대목이다.<sup>73)</sup> 한편 세민황제본풀이와 원천강본풀이는 전승을 확인하기 어렵고, 대상신의 직능도 알 수 없다고만 하였다. 흔히 특수본풀이라고 하는 것에 대해서는 별도의 유형으로 분류하려고 하지 않은 셈이다.

당신본풀이로는 내왓당본풀이, 송당본향당본풀이 등 서사성을 갖춘 사례 24편을 제시하였다. 지역이 고르지 않고 나열방식도 일정한 기준이 없는 점이 주목된다. 당신본풀이 조사의 문제가 그대로 드러나는 대목이다. 현용준도 당신본풀이의 하위 유형을 따져보려고 하지 않은 것은 아니다. 당신본풀이는 많지만 유형 차원으로 따지면 몇 되지 않는다고 보았다.<sup>74)</sup> 당신본풀이의 형성 문제를 다루면서 분류 문제로 나아갈 수 있는 단서를 찾았으나 이를 적극적으로 실행하지는 않았다. 이러한 작업은 ‘제주도 당신화고’에서 집중적으로 벌였다. 당신화를 당신의 성격에 따라 분류하고, 그 모티프와 구성을 면밀히 따진 뒤에, 배경 신앙까지 관련지어 다루는 데까지 나아갔다.

조상신본풀이로는 나주기민창조상본풀이, 구실할망본풀이 등 15편을 제시하였다. 그간 조사한 자료의 목록을 제시한 것이다. 조상신본풀이는 그 집안의 단골심방만 아는 것이어서 조사가 미진함을 토로하기도 하였다.

현용준은 ‘무속신화 본풀이연구 서설’을 쓸 때까지만 해도 특수본풀이를 별도의 유형으로 다루지 않았다.<sup>75)</sup> 뒤에 『제주도 신화의 수수께끼』에서 특수본풀이에 해당하는 것을 두루 살핀 뒤에 자신의 견해를 밝힌 바 있다.<sup>76)</sup> 여전히 일반신본풀이 항목에서 다루면서 특수본풀이라고 하는 명칭이 부여된 것에 대해서도 길게 논의하지 않았다. 다만 그 가운데 일부는 ‘정상적인’ 본풀이라고 볼 수 없다는 점을 강조하면서 학계의 주의를 당부하기도 하였다.<sup>77)</sup>

73) 진성기는 구할망본풀이, 마누라본풀이 등을 별도의 유형으로 제시하였다. 학계에서도 대체로 진성기와 같은 견해를 보이고 있다. 그러나 현장에서는 삼승할망본풀이 외에 다른 둘은 실체를 확인하기 어렵다. 한편 현용준은 『제주도 신화의 수수께끼』에서 이 문제를 수수께끼의 하나로 들지 않았다. 그만큼 확고한 이해를 하고 있었다는 뜻이겠다.

74) 현용준, ‘제주도 당신화고’, pp.82~83 “그 중 줄거리가 짜여진 신화들은 50여 편을 헤아릴 수 있는데, 그것도 이야기가 극히 유사한 것이 많음을 수집 도상에 이내 느낄 수 있다. 즉 얼마 되지 않은 모티프들이 약간씩 달리 결구되어 여러 개의 당신화들이 이루어져 있음을 곧 발견할 수 있었다는 것이다.” 같은 글(p.74)에 “당신간의 계보화로 인하여 신화가 동일한 것이 많다.”고도 하였다.

75) 장주근은 앞서 인용한 글에서 조상신본풀이를 일반신본풀이에 대해서 조상신본풀이 혹은 특수신본풀이라고 할 수 있으리라고 하였다.

76) 현용준, ‘세민황제본풀이 등도 무속신화인가’, 『제주도 신화의 수수께끼』(집문당, 2005), pp.22~31.

71) 현용준, ‘무속신화 본풀이연구 서설’, pp.18~19. 현용준과 달리 강정식은 일반본풀이, 당본풀이, 조상본풀이라는 용어는 일반신본풀이, 당신본풀이, 조상신본풀이라고 고쳐 쓰고 있다. 본문에서 현용준의 성과를 거론할 때는 가능한 대로 현용준의 용어를 그대로 따르기로 한다. 다른 용어의 경우에도 마찬가지이다.

72) 장주근은 『한국민속종합조사보고서(제주도편)』의 ‘민간신앙’ 편의 ‘부락 및 가정신앙’을 집필하면서 비로소 조상신본풀이의 존재를 알고 별도의 유형으로 삼을 수 있는 가능성이 있음을 조심스럽게 밝혔다. 장주근, ‘부락 및 가정신앙’, 『한국민속종합조사보고서(제주도편)』(문화공보부 문화재관리국, 1974), pp.83~84.

이상에서 본 바와 같이 본풀이의 유형에 대한 논의는 일반신본풀이, 당신본풀이, 조상신본풀이로 분류하고, 그 가운데 당신본풀이를 신의 성격에 따라 계열화하는 방식으로 진행하였음을 알 수 있다. 특수본풀이에 대한 논의를 전개하지 않은 사실도 확인할 수 있다.<sup>78)</sup>

### 3) 본풀이의 형성과 전승

현용준은 당신본풀이에 집중적인 관심을 기울였다. ‘무속신화 본풀이연구 서설’은 사실상 당신본풀이를 중심에 두고 작성한 것이다. 본풀이의 형성과 전승에 대해서도 당신본풀이를 중심으로 하여 논의를 전개하였다. 이는 ‘제주도 당신화고’에 이르러 더욱 분명해진다. 상대적으로 일반신본풀이와 조상신본풀이에 대한 논의는 소략하다.

#### (1) 본풀이의 형성

현용준이 본풀이의 형성 문제에 관심을 기울인 까닭은 그 기원 및 진화의 역사적 순위를 밝힐 수 있으리라고 보았기 때문이다.<sup>79)</sup>

“이런 견지에서 도내에 분포되어 있는 잡다한 본풀이에 발달상의 시간적 관계를 인정할 수 있으리라 보며, 이것들을 단순한 것에서부터 복잡한 것으로, 미분화의 것에서 분화된 것으로, 低次인 것에서 高次의 것으로, 기본형태의 것에서 혼합형태 내지 접촉형태의 것으로 배열해 놓으면 그 기원 및 진화의 역사적 순위가 밝혀질 수 있으리라 본다.”

이는 본풀이의 형성 과정을 해명하는 데 진화론적인 관점을 취하였음을 분명히 하고 있는 대목이다. 이러한 관점에 따라 본풀이는 태동형, 기원형, 기본형, 성장형, 완성형, 설화형 등으로 발전해왔다고 보았다.

당신본풀이를 중심으로 하여 본풀이의 형성과 전승에 대한 집중적인 논의를 진행하였다. ‘무속신화 본풀이연구 서설’에서 ‘본풀이의 형성’ 항목을 따로 두어 다룬 데 이어, ‘제주도 당신화고’에서 이를 본격적으로 다루었다.

‘무속신화 본풀이연구 서설’의 논의는 다소 혼란스럽다. 본풀이는 단순한 것에서 복잡한 것으로, 기본형태의 것에서 혼합형태의 것으로 발전하였다고 보았다. 서사성 없이 신격, 직능, 단골, 제일, 기도사 등 단순한 기본요소로

이루어진 기원형본풀이에서 발생하여, 여기에 약간의 서사가 덧붙여 기본형본풀이가 되고, 다시 기본요소 대신 여러 설화요소가 삽입 조화되어 정연한 이야기를 갖춘 성장형본풀이로 발전한 다음, 예술적인 설화 가까이 성장하여 완성형본풀이가 된다는 것이다. 완성형본풀이에 오락성이 추가되면 설화형본풀이라고 할 수 있는 단계가 된다고도 하였다.

일반신본풀이의 형성과 전승에 대한 논의는 단편적으로 이루어졌다. 당신본풀이의 형성에 대하여 논의하면서 일반신본풀이는 완성형본풀이에 해당한다고 하고, 성성적(聖性的) 신화에서 속성적(俗性的) 신화로 넘어가는 중간 단계의 것이라고 하였다. 조상신본풀이의 형성과 전승에 대해서는 논의하지 않았다. 조상신본풀이에 대한 논의 자체를 해보지 못하였다.<sup>80)</sup>

‘제주도 당신화고’에 이르러서는 앞서 기원형, 기본형, 성장형, 완성형, 설화형이라고 했던 것을 태동형, 기원형, 기본형, 성장형, 완성형, 설화형으로 정리하였다.<sup>81)</sup>

태동형 → 기원형 → 기본형 → 성장형 → 완성형 → 설화형

태동형을 추가한 셈이다. 태동형은 신화가 태동할 요소가 잠재한 원초적 의례의 축약이라고 하였다. 그리고 당신본풀이와 일반신본풀이를 이 성장과정의 특정 단계에 대응시키고자 하였다. 당신본풀이는 태동형부터 완성형까지, 일반신본풀이는 설화형에 해당한다고 보았다. 태동형을 제외한 나머지는 모두 신격해설, 좌정유래해설, 직능해설, 제일해설, 단골해설, 기도사로 짜인다고 하였다. 이들이 몇 마디의 어구로 정리되면 주문형, 여러 모티프와 삽화로 서술되면 설화형이 된다고도 하였다.

용어가 겹치는 문제가 있다. 본풀이 성장의 마지막 단계를 설화형이라고 하였는데 단순한 어구로 이루어진 단형을 주문형이라고 하고 서사성을 두루 갖춘 장형을 설화형이라고 할 수 있다고 하는 데서 용어가 겹친다. 여섯 가지 기본요소를 갖춘 것을 ‘당신화의 기본형’이라고 한 것도 본풀이 전반에 대한 논의로 연결한 앞서의 언급과 상충된다.

구체적인 논의는 허점이 많다. 당신본풀이를 중심으로 해서 논의하면서 일반신본풀이까지 포괄하고자 한 시도 자체는 적절한 방향이다. 그러나 기본요소라고 하는 것 가운데 제일해설, 단골해설은 당신본풀이에나 해당한다. 그리고 일반신본풀이라면 신격해설은 신매음, 기도사는 비념에 해당하는 대목

77) 진성기의 자료 가운데 일부를 지목한 것으로 보인다. 현용준, ‘세민향재본풀이 등도 무속신화인가’, p.31.

78) 특수본풀이에 대해서는 학계에서 일찍이 그 존재를 알았으나 관련 논의는 늦은 시기에야 진행되기 시작하였다. 별도의 유형으로 설정하는 데 따른 근거가 아직도 충분히 마련되지 못하였다. 기존의 기준에 따르면 일반신본풀이에 포함시키는 것이 적절할 수도 있다.

79) 현용준, ‘무속신화 본풀이연구 서설’, p.29.

80) 김현선·현용준·강정식, 『제주도 조상신본풀이 연구』(보고사, 2006)는 함께 다루기 어렵다. 이 책에 실린 논문과 이종준·양장보 심방의 구연자료는 전적으로 김현선의 연구 성과이기 때문이다.

81) 현용준, ‘제주도 당신화고’, p.76.



이다. 애초에 당신본풀이를 기본자료로 삼고 논의를 시작한 탓에 이러한 한계를 극복하기 어렵게 되었다. 다른 유형의 본풀이를 포괄해서 논의를 전개하였다면 결과가 달라졌을 수 있겠다.

본풀이의 형성 연대에 대해서는 제주도에 인간이 이주하기 시작한 때부터 발생하였으되 현재 형태로 성장한 것은 아주 근세라고 보았다. 그 근거로 모티프가 근세적인 것이 있음을 들었다.<sup>82)</sup> 이를 테면, 초공본풀이에 양반에 대한 반항, 승려계급에 대한 학대, 과거제도 등의 모티프가 있는 것으로 보아 조선시대를 거슬러 오를 수 없다고 보았다. 그러나 단순한 모티프를 기준으로 형성 시기를 논하는 것은 적절치 않은 듯하다. 형성 과정을 논의할 때는 서사를 중심으로 하여 논의하다가 형성 연대에 대해서 논의할 때는 모티프를 근거로 삼은 것도 적절치 않다.

현용준은 본풀이의 형성에 대하여 진화론적인 관점에서 단선적인 단계를 설정한 셈이다. 그러나 이는 동일한 유형의 본풀이가 기원형, 기본형, 성장형, 완성형의 형태로 구연되기도 한다는 사실을 고려하지 않은 결과이다. 이는 동시대에는 물론 동시간대에도 가능한 일이다. 뿐만 아니라 설화형 이야기가 본풀이로 수용된 사례가 많다는 사실도 전혀 고려하지 않았다.

‘제주도 당신화고’에서는 단선적인 논의를 벗어날 수 있는 단서를 제시하기도 하였다. 같은 심방의 구연본에도 주문형과 설화형이 병존한다는 사실에 주목한 것이다.<sup>83)</sup> 그러나 이러한 양상도 본풀이의 성장 과정으로 파악하고 말았다. 복수의 형태를 전승하다가 구연상황에 따라 선택하여 구연하는 것으로 보지 않았다는 말이다.

‘제주도 당신화고’에서는 당신본풀이의 유형을 세분하여 더욱 구체적인 논의를 전개하기도 하였다. 당신본풀이를 해신당계, 본향당계, 칠일당계, 팔일당계 당신화로 나누고, 본향당계는 다시 송당계, 한라산출생신계, 외래신계, 기타로 나누었다.

당신본풀이는 주요 모티프와 기본형식을 바탕으로 이루어진 것임을 밝혔다. 각 유형의 모티프와 기본형식을 정리한 결과 “제주도 당신화의 성장이 불과 20여 개의 모티프들이 약간씩 달리 결합 조직된 결과로서 그 類語는 4, 5개에 불과한 것”임을 파악해내었다.<sup>84)</sup>

이를 토대로 하여 당신본풀이의 구성과 배경 신앙을 탐색하는 데까지 나아갔다. 이 대목의 논의는 기존 자료를 적극 활용하면서 세밀하게 진행하였다.

오늘날 당신본풀이를 이루는 데 있어 신격의 동화, 계보화가 중요한 영향을 미쳤음을 밝힌 것은 타견이다. 당신은 다양한 성격을 지닌 존재이며 이에 따라 당신본풀이도 다양한 성격의 신화인데 오늘날 본향신화, 칠일신화, 팔일신화 등으로 대폭 통합 정리된 것으로 보았다. 이와 같은 양상은 다양신격의 동화, 신격의 계보·정서화를 통하여 이루어진 것으로 파악하였다.

‘제주도 당신화고’는 지금 보아도 당신본풀이에 대한 논문 가운데 가장 먼저 손꼽을 만한 글이다. 그러나 전체를 아우르는 논의가 이루어지지 않아 많은 혼란을 초래하기도 한다. 당신양이 본향신을 중심으로 이루어지는 양상을 기본으로 삼고 논의를 전개했어야 하지만 그렇게 하지 않았다. 많은 사례를 두루 검토했음에도 불구하고 신앙권의 존재를 파악하지 못하고, 의례·제일·제물·금기의 관계, 당신양 변화의 수용양상 등에 대한 논의를 일관되게 풀어내지 못하였다. 또한 기원과 형성의 문제가 전파의 문제에 대한 논의까지 이어지지 않았다.

## (2) 본풀이의 전승

본풀이의 형성에 대한 논의는 상당 부분 전승의 문제를 포함하고 있다. 성장 과정을 밝히는 데 치중하느라 그것이 본풀이의 전승양상이기도 함을 놓쳤다. 그럼에도 불구하고 당신본풀이의 분포와 변이에 대한 관심을 보여주기기도 하였다.

당신본풀이의 분포에 대해서는 비교적 상세하게 다루었다. 당의 분포와 설화형 본풀이의 분포를 정리하였다.

먼저 당의 분포를 표로 정리하였다.<sup>85)</sup> 전도의 당을 본향당계, 칠일당계, 팔일당계, 해신당계, 기타로 분류하고 읍면별로 그 수효를 정리하였다. 당의 수와 당신의 수를 함께 병기하여 이해를 돕기도 하였다. 일렛당이나 여드렛당 또는 해신계 당신을 본향신으로 하는 곳은 본향당계가 아닌 원래의 계열로 다루었다. 본향당계 123, 칠일당계 94, 팔일당계 22, 해신당계 36, 기타 2개소로 모두 277개소에 이른다고 하였다.<sup>86)</sup> 아울러 당신의 수도 밝혔는데 전체 400신위에 이른다고 하였다. 이(里) 단위 마을당 1.3개소의 당이 있고, 1.9위의 당신이 있는 셈이라고 하였다.

설화형 본풀이의 분포는 지역별로 수효만 제시하고 논의를 전개하였다.<sup>87)</sup> 제주시 5, 조천면 6, 구좌면 10, 안덕면 9, 성산면 5, 표선면 6, 남원면 1,

82) 현용준, ‘무속신화 본풀이연구 서설’, p.39.

83) 현용준, ‘제주도 당신화고’, p.81.

84) 현용준, ‘제주도 당신화고’, p.115. 실제로 분석한 자료는 27개, 견준 모티프는 18개이다. 같은 글, pp.110~111.

85) 현용준, ‘제주도 당신화고’, pp.73~74.

86) 참고로 진성기가 조사한 당의 수는 348개소에 이른다. 진성기, 『제주도무가본풀이사전』(민속원, 1991)의 일러두기에 시읍면별로 정리하여 표로 제시하였다.

87) 현용준, ‘제주도 당신화고’, p.74.

서귀읍 4, 중문면 5, 한경면 2, 한림읍 3편으로 모두 56편을 수집하였다고 하였다. 남원면, 대정읍, 한경면, 애월읍 등이 설화형 본풀이가 적은 셈이다. 56편은 당의 수에 비하면 적은 듯하나 본풀이가 동일한 칠일당 94개, 팔일당 22개를 제외한 당이 161개이니 56편이 적지 않다고 하였다.<sup>88)</sup> 당신간의 계보화 현상을 고려하면 실제 본풀이는 더욱 줄어들 것이라고 하였다.

현용준은 나아가 모든 설화형 본풀이의 모티프를 분석하고 유형화한 다음 그 분포를 지도에 표시하여 제시하였다.<sup>89)</sup> 이를 송당신화계, 토산칠·팔일신화계, 호근칠일신화계, 하예칠일신화계, 축·술일신화계 권역으로 나누었다. 설화형본풀이에 해당하는 자료를 있는 대로 분석 대상으로 삼았으니 그 번거로움이 적지 않았다. 그럼에도 불구하고 번거로운 작업을 굳이 마다하지 않은 점이 주목된다.

이상 당의 분포와 당신본풀이의 분포는 현용준 자신의 조사 결과에 따른 것이다. 실제와 다른 점이 없지 않다. 그러나 대체적인 양상을 살피는 데는 어려움이 없다. 특히 모티프 분석을 통하여 분류하고 그 분포를 따진 것은 적절한 방법이라고 할 수 있다.

한라산출생계 신화가 사라지고 없는 점은 문제이다. 돼지고기 금기가 결부되던 무조건 칠일신화계로 처리해버린 결과이다. 이는 당신본풀이는 기본적으로 개별신의 내력담으로 이루어진다고 전제한 데서 비롯된 문제이기도 하다. 게다가 용왕녀와 혼인하는 모티프를 송당신화계의 것으로, 돼지고기 금기에 따른 별거 모티프를 칠일신화계의 것으로 설정하고 나니 한라산출생계가 설 자리가 없어져 버렸다.<sup>90)</sup> 돼지고기 금기에 따른 별거 모티프는 남신 이면서 본향신인 존재가 함께 등장할 수밖에 없다. 이것은 칠일당신본풀이가 개별신의 본풀이로는 존재할 수 없음을 보여주는 증거이다.

당신본풀이의 전승에 대해서는 보편적인 사례를 토대로 하여 접근하는 것이 적절함을 알고 있었다. 그 예로 구좌읍 김녕리의 성세깃당본풀이에 대한 언급을 들 수 있다.<sup>91)</sup>

이 신화는 이제까지 「돈지할마님」 「개할마님」 「요왕국대부인」이라 불리던 海神이 東海龍王의 末男으로서 옥황의 명에 따라 3월 18일날 인간세계로 와서 모든 여신류를 관장하여 사제를 받는 신이라 되어 있다. 여기 용왕국말남으로 된 것은 돈지할망 또는 용녀부인이라 하던 女神을 위엄있게 하기 위하여 남신으로 바꾼 것일 것이다.

88) 서부지역에 대한 조사가 다른 지역에 비하여 미진한 것도 사실이다. 서부지역이 당신앙이 약화되고 설화형 당신본풀이의 전승도 미약하나 함께 살펴야 할 자료가 없지 않다.

89) 현용준, 「제주도 당신화고」, p.114.

90) 돼지고기 금기에 따라 별거 혹은 배척당하는 경우는 여신만이 아니라 남신의 경우에도 나타난다. 따라서 이것을 칠일당신계의 주요 모티프로 한정할 수 없다. 용왕 말갓딸과 칠일당신의 관계를 따로 분리해버리는 것도 문제이다.

91) 현용준, 「제주도 당신화고」, p.85.

보편적인 사례를 통하여 성세깃당본풀이의 변화를 파악하였다. 성세깃당본풀이는 보편적인 사례에서 벗어난 것이어서 이해하기 어렵다. 동김녕 잠수굿은 바로 이 성세깃당본풀이에 근거를 두고 벌인다. 대개 바다 생업과 관련한 신은 여신이며 용왕국 말갓딸로 설정되고 제일은 7일로 정해진다. 여신이 남신으로 바뀌고 제일이 7일에서 8일로 바뀐 것은 전승과정에 특별한 사정이 있었기 때문이라고 이해할 수밖에 없다.<sup>92)</sup>

다만 좀 더 나아가지 못한 점은 아쉽다. 신앙권 전체와 관련하여 살피면서 이본까지 폭넓게 살폈더라면 구체적인 논의를 전개할 수도 있다. 퀘네깃도의 부인이 용녀부인이지만 김녕리의 당에서는 어디에서도 그 존재를 찾을 수 없다. 일부 심방들은 성세깃당의 신을 용왕국 말갓딸로 전승하기도 한다.

당신앙의 분포를 지나치게 의식한 점도 문제이다. 송당계, 한라산출생계, 칠일계 등은 지역에 따라 분포상 우위를 보이기도 하는 것은 사실이다. 현용준은 이를 바탕으로 하여 각 지역의 유력한 당신의 내력이 기본형을 이룬 다음 성장하면서 오늘날과 같은 형태를 갖추게 되었다고 보았다.<sup>93)</sup> 중문 일대에서는 한라산출생계, 토산 일대에서는 칠일계 당신앙이 우세하니 본풀이도 본래부터 그러하였으리라고 본 셈이다. 중문 일대에서는 한라산출생계 본풀이, 토산 일대에서는 칠일계 본풀이가 기본형에서 출발하여 다른 지역의 본풀이를 차용하면서 성장해왔다고 보았다.

역시 진화론적 관점을 바탕으로 한 논의이다. 지역마다 다양한 성격의 신이 좌정하고 있었고 저마다의 본풀이를 전승하고 있다가 차츰 몇몇 신 위주로 정리되고 본풀이도 다른 지역 신들의 것을 차용하면서 완성되어갔다고 보는 셈이다. 진화론적인 관점은 그렇다 치고 본래 지역마다 제각기 다른 신이 있었고 그들의 본풀이가 우세한 전승이었다고 하는 것을 인정할 수 있는 지 의문이다.

당신앙의 변화에 따라 신앙의 중심이 이동하고 그것이 본풀이에 반영되기도 한다는 사실은 어느 정도 밝혀내었다. 다만 그것을 본풀이의 형성 과정으로만 이해하고, 전승의 문제로 보아 본격적으로 거론하지 않았다.

현용준은 당신본풀이의 전승방식을 어느 정도 밝혀낸 셈이다. 당신본풀이가 모티프를 공유한다거나 몇 개의 모티프를 조합하는 방식으로 구성된다든가, 계보화로 유사한 사례가 많다고 하였다. 이것은 당신본풀이의 전승방식을 살피는 데 중요한 단서를 제공해준다. 특히 당신본풀이가 오랫동안 강한

92) 그러나 여신을 위엄 있게 보이기 위하여 남신으로 바꾼 것이라는 해석은 적절치 않은 듯하다. 김녕리에는 본향당이 따로 있으며 정작 그곳의 본향신은 여신이다. 성세깃당은 당과 관련해서 잠수굿을 한다는 점을 제외하면 그다지 중요한 위상을 지니고 있는 당도 아니다.

93) 현용준, 「제주도 당신화고」, p.96.

전승력을 유지해온 요인을 여기에서 찾을 수 있다. 이와 관련하여 당신앙의 가지가름 현상에 주목하지 않은 것은 아쉬운 대목이다. 당신본풀이는 당신앙과 함께 전승하는 것이다. 당신앙을 가지 가를 때는 본풀이도 함께 가지고 간다. 당신본풀이가 유사해지는 결정적인 이유이다.

현용준은 당신본풀이의 전승에 대한 연구를 심화할 수 있는 초석을 다각도로 마련해주었다. 복잡다기한 자료의 양상을 이해하는 데 따른 어려움을 상당 부분 해소해주었다. 이러한 점에 있어서 현용준의 관련 성과는 매우 소중한 것이다.

#### 4) 본풀이의 형식과 내용

현용준은 ‘무속신화 본풀이연구 서설’에서 본풀이의 형식과 내용에 대해서도 다루었다. 이 분야는 본풀이에 대한 작품론으로 나아가는 발판이 된다는 점에서 그 자체로 의미 있는 시도이다. 아직까지도 이 방면의 연구는 본격화하지 못한 상태이다. 현용준은 본풀이 연구를 시작할 때 이미 본풀이에 대한 전반적인 연구를 완성하고자 하는 뜻이 있었음을 엿볼 수 있다.

##### (1) 본풀이의 형식

본풀이의 형식에 대해서는 표현형식, 서술양식, 구성으로 나누어 다루었다. 기본적인 사항은 두루 다룬 셈이다.

본풀이의 표현형식은 개시의 주언(奏言), 발단, 종결의 주언에 특징이 있는 것으로 파악하였다. 개시의 주언은 첫 대목에서 신명을 나열하는 것을 들었다. 발단은 당신본풀이와 일반신본풀이가 다른데, 당신본풀이는 대개 부모 없이 탄생하는 이상탄생으로 설정되고 일반신본풀이는 양부모에게서 탄생하는 정상탄생이되 늦도록 자식이 없어 기자하여 출생하는 것으로 설정된다고 하였다. 종결의 주언은 본풀이를 마치는 사설을 들었다.

다양한 구연상황을 살피지 않은 논의이다. 개시의 주언과 종결의 주언은 독립적인 제차에서 구연할 때에 한정된다. 이때 개시의 주언은 신메움에 해당하고, 종결의 주언은 비념에 해당한다. 독립적인 제차가 아니라면 이 대목은 필요치 않다.

본풀이의 서술양식은 읍문적 문체, 현재형 서술, 대화형 진행, 상투적 표현, 반복·대구·과장 등 수사법이 특징이라고 하였다. 나아가 이와 같은 특징은 고대소설과 유사하다고 보았다.

역시 다양한 구연상황을 고려하였다면 논의를 심화하였을 수 있겠다. 구연

방식에 따른 변화, 구연환경에 따른 신축, 구연자의 개성에 따른 논의 등을 함께 다룰 필요가 있다. 그야말로 현장론적인 연구로 나아가갈 필요가 있었으나 그러한 준비가 되어 있지 않았다. 이는 『제주도무속자료사전』에 본풀이를 제시하는 방식을 보면 쉽게 파악할 수 있다. 지장본풀이를 제외한 나머지 본풀이를 줄 글로 제시하고 있다. 전혀 운율적으로 읽을 수 없는 방식이다.<sup>94)</sup>

본풀이의 구성은 전기적이라고 하였다. 1대기, 2대기 등으로 이루어지되, 2대기의 경우는 자식 세대를 중심으로 하여 짜인다고 하였다. 완성형을 기준으로 할 때 기승전결의 구성을 갖춘다고 보았다. 나아가 이러한 양상은 고대소설의 구성과 상통한다고 보았다.

본풀이의 구성에 대한 논의 가운데 2대기의 경우 자식 세대를 중심으로 하여 짜이는 것이 무슨 의미가 있는지에 대한 고찰을 하지 않은 점이 아쉽다. 이것은 신화의 보편적인 양상일 수도 있지만, 다양한 논의 가능성을 담고 있는 문제이기 때문이다.

서술양식과 구성방식이 고대소설과 유사하다고 하면서도 그것이 무슨 의미가 있는지는 논의하지 않았다. 어디에서도 전승상 고대소설과 직접적인 관련이 있을지도 모른다는 암시조차 하지 않았다. 본풀이가 고대소설과 유사한 까닭은 단지 자체적인 성장의 결과라고 본 것일 수 있으나 여기에 대해서도 뚜렷한 언급이 없다.

##### (2) 본풀이의 내용

‘무속신화 본풀이연구 서설’에서는 주제, 무대, 주인공의 탄생, 갈등과 해결로 나누어 본풀이의 내용을 다루었다. 이와 관련한 연구는 다시 진행하지 않았기 때문에 나름대로 소중한 성과라고 할 수 있다.

본풀이의 주제는 주테마와 부테마로 구분할 수 있다고 보았다. 주테마는 어떤 본풀이나 주신이 관장사항을 지배하게 된 유래를 설명하는 것이라는 점에서 같다고 하였다. 부테마는 설화형본풀이에서나 볼 수 있는 것으로 본풀이마다 다를 수 있다고 보았다. 따라서 달리 논의할 것은 부테마에 해당한다고 하고 부테마에 대해서 집중적으로 논의하였다. 부테마는 본풀이가 오락적 즐길 거리인 문학이기도 한 데서 이루어진 것으로, 대개 권선징악을 바탕으로 하고 있다고 하였다. 이를 구체적으로 살핀 결과 양반에 대한 조소와 반항의식, 효행 권장, 계모의 비행 징계, 정절 권장, 자유연애, 승불사상 및 승무사상 고취를 제시하였다.

94) 이는 전성기의 경우와 상반된다. 전성기는 지나치게 행을 자주 나누었으며, 실제 본풀이 구연과 무관하게 자의적인 나눔이다.

본풀이의 주제에 대해서는 일반신본풀이를 중심으로 하여 논의하였다. 그 동안 당신본풀이를 중심으로 하여 논의하던 것과는 다른 방향이다. 그러다 보니 당신본풀이에서 달리 찾을 수 있는 주제에 대해서는 살피지 못하였다. 이를테면 송당본향당본풀이에서 아들 문국성이 부모를 내쫓고 패권을 차지하는 대목, 여러 당신본풀이에서 돼지고기 금기 파기를 이유로 임신 중인 아내를 내쫓는 대목에 대해서는 어떻게 설명할 것인지 의문이 생길 수밖에 없다. 조상신본풀이야 애초에 관심을 두지 못하였으니 말할 필요도 없다.

앞서의 논의를 적극적으로 활용할 필요가 있었다. 완성형본풀이 혹은 설화형본풀이는 부테마라고 할 수 있는 것이 있고, 나머지 본풀이는 주테마만 지니고 있다고 정리할 수 있다. 그러면서 본풀이의 주테마는 직능의 당위성과 함께 규범의 준수라고 하는 것이 적절하겠다.

본풀이의 무대는 천상계, 신성계, 지상속세계, 해양계 등 다양한 세계로 설정된다고 하였다. 천상계는 천상과 저승, 신성계는 서천꽃밭, 황금산 등, 지상속세계는 인세, 해양계는 요왕국이다. 본풀이 주인공은 인간 속세계를 주무대로 삼고 신성계, 천상계를 왕래하기도 한다는 것이다. 이들 세계는 우리 민족의 세계관, 우주관을 말해주는 것이기도 하다고 보았다.

다만 서천꽃밭을 신성계로 보는 것은 적절치 않을 수 있다. 본풀이로만 보면 서천꽃밭이 신성계처럼 설정되어 있으나 실제 무속 전반을 통해서 볼 때 서천꽃밭은 어린이에게는 천상이면서 저승이기도 한 곳이니 천상계로 보아야 할 듯하다. 본풀이에도 저승과 같은 의미로 설정된 사례가 있다.

본풀이의 주인공은 이상탄생하는 비범인(非凡人)이라고 보았다. 본풀이의 등장인물은 본래부터 신, 범인(凡人), 비범인 셋으로 나눌 수 있다고 하고, 신은 주인공 내력 서술의 보조역, 범인은 주인공의 주변인물, 비범인은 주인공에 해당한다고 하였다. 주인공은 이상탄생하는데, 당신본풀이에서는 스스로 땅에서 솟아나고 일반신본풀이에서는 사찰에 기자(祈子)하여 태어나는 것으로 설정된다고 하였다.<sup>95)</sup> 당신본풀이의 주인공은 비범인이 아니라 본래부터 신인 경우가 많으니 이처럼 간단히 논의하고 말 수는 없다.

본풀이의 갈등과 해결은 선악 두 사회 사이에서 이루어진다고 하였다. 선악의 갈등은 선의 승리로 귀결되는데, 여기에는 서민사회의 소박한 이상과 도덕률이 반영되어 있다고 보았다. 당신본풀이의 경우에도 같은 맥락으로 이해할 수 있는지 의문이 남는다.

본풀이의 형식과 내용에 대해서는 고소설에 대한 이해를 바탕으로 하여 연

구를 시도한 것으로 보인다. 그래서인지 전반적으로 본풀이의 구비전승적 성격에 대해서는 그다지 주목하지 않았다. 현장론적 접근을 미처 시도하지 못한 탓이겠다.

## 5) 본풀이와 의례

현용준은 본풀이와 의례의 관계에 대한 논의를 본격적으로 전개하지는 않았다. 그러나 본풀이와 의례의 관계에 대해서 전혀 무관심했던 것은 아니다. 관심을 갖 전반으로 돌리게 된 것도 그러한 관심에서 비롯된 결과라고 할 수 있다.

본풀이는 의례의 한 요소로 구연되는 신성한 설화라고 하면서 큰굿의 제차에 따라 어떠한 본풀이가 구연되는지 정리해놓았다.<sup>96)</sup> 아울러 특정한 제차에서 일정한 소재차를 거친 뒤에야 본풀이를 구연한다는 사실을 적시하기도 하였다. 심방은 의례의 정당성과 기구사항의 성취를 보장받기 위하여 구경꾼이 아닌 제사를 향해서 본풀이를 구연한다고도 하였다.<sup>97)</sup>

‘제주도 당신화고’에서는 본풀이와 의례가 밀접한 관련이 있음을 밝히기도 하였다. 본풀이의 성장이 의례에 의미를 부여하고 의례를 변화시키기도 한다고 보았다.<sup>98)</sup> 본래 일췌당신이던 것이 분향당신으로 바뀌자 송당신의 아들이라고 하면서 제수가 바뀐 사례도 있음을 들었다.<sup>99)</sup> 해석은 적절치 않으나 본풀이와 의례의 관계를 알 수 있는 사례로 주목한 것은 적절한 선택이다.

당신본풀이는 신앙권의 존재방식을 설명하는 신화이고, 신앙권의 변화에 따라 바뀌기도 하는 것이다. 신앙권의 중심은 본향당과 본향신이고, 의례와 본풀이 역시 이들을 중심으로 하여 이루어진다. 이와 같은 사정을 감안하면 당신본풀이의 주제도 기구사항의 정당성이라기보다 규범의 제시라고 하는 것이 적절하다. 또한 당신의 성격을 있는 대로 분석하여 나열하는 것보다는 신앙권 내의 관계를 중심으로 유형화하는 것이 당신앙과 당신본풀이를 이해하는 데 도움이 된다. 돼지고기 금기 문제, 미식신과 육식신의 관계 등도 모두 이와 관련하여 해명할 수 있는 것들이다.

‘영감놀이와 영감본풀이’는 의례와 본풀이의 관계를 본격적으로 다루어본 논문이다. 현용준의 연구목표에 의례와 본풀이의 관계가 들어있음을 구체적

96) 현용준, ‘무속신화 본풀이연구 서설’, pp.24~26.

97) 현용준, ‘무속신화 본풀이연구 서설’, pp.27~28.

98) 현용준, ‘제주도 당신화고’, p.79.

99) 그러나 이것은 본풀이의 성장이 아니라 본풀이의 변화이고, 본풀이의 변화에 앞서 의례가 바뀌고 그것이 본풀이에 영향을 준 사례이다.

95) 양부모를 두고 기자를 통해 출생하는 것을 이상탄생이라고 한 것은 앞서 본풀이의 형식에서 정상탄생으로 다른 것과 상충된다.

으로 확인할 수 있는 사례라고 할 수 있다. 그러나 실제로는 의례와 본풀이를 따로 연구하고만 듯한 결과에 그쳤다. 의례와 본풀이의 거리에 대한 심도 있는 논의가 이루어지지 않았다.

일반신본풀이, 조상신본풀이와 의례의 관계에 대해서도 관심을 버린 것은 아니었다. 이들 본풀이와 의례의 관계에 대한 현용준의 관심은 곳곳에서 확인할 수 있다. 그러나 대체로 본풀이에 대한 논의와 의례에 대한 논의를 따로 하고 마는 경우가 많다. 당신본풀이와 의례의 관계에 대한 논의 수준에서 벗어나지 않는다.

현용준의 본풀이와 의례의 관계에 대한 연구는 중요한 과제지만 기대한 만큼 성과를 얻지는 못하였다. 이 과제는 현용준과 같은 사람이 아니고는 제대로 접근하기조차 어려운 것이라고 할 수 있다. 본풀이와 의례에 대하여 두루 이해한 뒤에야 가능한 연구이기 때문이다. 현용준이 이 정도의 성과를 내는데 그쳤다는 것은 앞으로라도 성과를 기대하기 어렵다는 뜻이 된다. 본풀이와 의례에 대한 지식을 갖추기가 쉽지 않기 때문이다. 현장 조사 성과가 쌓이고 제주도 곳에 대한 이해가 더해진 뒤에야 진전을 기대해볼 만한 영역이다.

## 6) 본풀이 연구의 방법, 지향과 그 도달점

현용준이 전반적인 연구를 시도하고자 한 것은 본풀이와 곳이었다. 본풀이 연구는 당신본풀이에 대한 성과를 내는 데 그쳤고, 곳 연구는 『제주도무속자료사전』과 『제주도무속연구』로 어느 정도 완결을 이루었다. 본풀이 연구는 현용준 자신이 일찍이 세웠던 계획에는 미치지 못한 것으로 볼 수 있다.

현용준의 성과를 종합해볼 때, 기대했던 바와 어긋나는 결과가 적지 않다. 당신본풀이를 제외하고는 유형 차원의 종합적인 연구가 이루어지지 않았다. 개별 본풀이에 대한 연구는 거의 이루어지지 않았다. 현장론적 연구도 전혀 시도하지 못하였다.

현용준은 『제주도 신화의 수수께끼』에 본풀이와 관련하여 여러 가지 의문을 제시하였다. 내용을 보면 사실상 ‘제주도 신화의 수수께끼’가 아니라 ‘제주도 무속의 수수께끼’라고 할 만하다. 따라서 평생의 연구를 돌아보면서 남은 문제를 총정리해본 결과라고 할 수 있다.

‘제주도 무속의 수수께끼’라고 할 만하다는 것은 본풀이의 문제가 아닌 것도 포함되어 있기 때문이다. 이를테면 ‘제주도의 체계는 다른 것이었을까’, ‘초공·이공·삼공의 ‘공’이 공(公)인가 궁(宮)인가, 새드림의 ‘새’는 새[鳥]인가 사(邪)인가, ‘제주도 동북부에는 왜 무속전승이 많은가’, ‘내왓당 무신도의 제

작시기’는’, ‘일월조상은 혈연조상인가’, ‘제사 못 받는 영혼은 일월조상?’ 등의 문제이다.

‘수수께끼’라고 하였으나 모두 의문으로 남겨 두지는 않았다. 나름대로 어느 정도 풀이한 사례도 있다. 그러나 적극적으로 해답을 제시하지는 않았다. 자신의 견해를 밝혀두는 데 초점을 맞추었다. 그것마저도 매우 조심스러운 모양새이다.

수수께끼라고 한 것 일부는 당장 해답을 마련할 수 있는 것이어서 아쉬움이 있다. 새드림의 ‘새’나 초공·이공·삼공의 ‘공’은 어찌 보면 단순한 문제이다. 현장에서 다양한 사실을 들어보면 해답을 찾을 수 있다. 제주도 무속에서는 음상이 유사한 말을 다각도로 활용한다. 어느 하나의 의미만 취하지 않고 가능한 모든 의미를 취한다.

현용준의 연구 태도의 특징은 신중함을 중시한 것을 우선 들 수 있다. 이는 당신본풀이와 관련해서 일찍이 상당한 수준의 논문을 써두고 그 가운데 일부를 따로 발표하는 방식으로 연구를 진행한 사실을 통해서 분명히 알 수 있다. 물론 이러한 신중함이 다작을 어렵게 한 요인이기도 하였으리라고 본다.<sup>100)</sup>

현용준의 연구 태도의 특징은 세밀함에서도 찾을 수 있다. 당신본풀이 연구에서 확인되는 바와 같이 관련 사항을 세밀하게 분석하는 작업을 마다하지 않았다. 물론 분석한 결과를 아우르는 데서는 한계가 발견되기도 한다. 그럼에도 불구하고 세밀한 분석 작업은 누군가는 반드시 해야 할 일이며, 그 과정을 공유하는 것에서 많은 단서를 얻을 수 있게 한다는 점에서 매우 유익하다는 사실을 인정하지 않을 수 없다.

현용준의 연구 태도의 또 다른 특징은 가까운 것을 소홀히 하지 않았다는 데서 찾을 수 있다. 자신이 쉽게 접할 수 있는 것에 관심을 두고 적극 활용하였다. 집안과 거주지를 중심으로 하여 자료를 취하였다. 용담동에 거주하는 안사인 심방을 주요 제보자로 활용하기도 하였다. 불행하게도 이는 현장의 폭을 좁히는 결과로 이어지기도 하였다. 그럼에도 불구하고 자료가 먼 데만 있지 않다는 것을 잘 알고 적절히 활용하였다는 점은 인정할 만하다.

현용준의 연구는 일본학계의 영향을 받은 것으로 추정되는 부분도 있다. 그는 본풀이를 전파론적인 관점에서 이해하려고 하였다. 그리고 남방문화와

100) 현용준은 자신의 연구 성과에 만족하지 못하였던 것으로 보인다. 현용준은 『제주도 사람들의 삶』(민속원, 2009)을 펴내기도 하였는데, 이 책은 비교적 가볍게 제주도의 문화에 대해서 자신의 생각을 정리해본 것이다. 이 책을 통해서도 그의 지향점에 대한 이해를 보충해볼 수 있다. 이 책에는 본풀이 관련 내용도 있다. ‘시대별 개관과 설화’라는 항목이다. 현용준은 여기에서 제주도의 역사를 이야기 문학을 통해서 정리해보고 있다. 본풀이만이 아니라 구전 이야기 문학 전반을 아우르면서 제주도 역사와 문화를 이해하려고 한 셈이다. 본풀이에 머물거나 건국신화에서 관심을 멈추고자 했던 것이 아님을 알 수 있다.

북방문화의 혼합양상에 주목하곤 하였다. 또한 잠깐 신화와 제의의 선후문제에 관심을 표명하기도 하였다. 인근 민족과 비교 연구를 하는 경우에는 여지없이 이러한 관점이 드러나곤 한다. 일본학계의 영향은 본풀이에 대한 초기의 연구를 지속하지 못하게 하는 결과로 이어지는 요인으로도 작용하였을 것으로 추정된다.

#### 4. 현용준의 신화 연구 성과와 의의

현용준의 신화 연구는 제주도 당신본풀이에서 출발하여 건국신화로 나아갔으며 동아시아 신화의 비교를 종착역으로 삼았다고 할 수 있다. 현용준은 다양한 구전신화의 수집 경험을 토대로 하여 신화 연구로 들어섰다. 당신본풀이를 대상으로 해서는 본풀이의 형성 과정에서 출발하여 모티프 분석을 통한 분포 양상을 확인하는 데 이르렀다. 당신본풀이의 독특한 세계관에 주목하여 이를 건국신화와 견주어 봄으로써 본토와 제주도 신화의 세계관이 다름을 확인하고, 그 분포양상을 근거로 하여 남방·북방계 문화의 복합의 결과로 이해하고자 하였다. 또한 본풀이와 의례의 관련 양상을 토대로 하여 건국신화와 제의의 관계를 해명하려는 시도를 거듭하기도 하였다.

현용준의 신화 연구는 결과적으로 제주도 본풀이의 가치를 분명히 드러내는 데 기여하였다. 본풀이 자체에 머물지 않고 건국신화로 나아간 덕택이다. 본풀이가 건국신화를 이해하는 데 소중한 단서를 지니고 있음을 거듭 확인할 수 있었다.

현용준의 신화 연구 방향은 적절한 선택에 따른 것이었다. 기본적으로 가까운데서 먼 것으로 나아가는 방식이었다. 당신본풀이에서 건국신화로, 동아시아 신화 비교로 관심을 옮겨갔다.<sup>101)</sup> 쉽게 접근할 수 있는 대상을 기본으로 삼고 이를 바탕으로 연구 영역을 넓혀가는 방식이었던 셈이다. 이러한 방식은 적절한 선택이었다고 할 수 있다. 다만 스스로 정리한 자료의 수준에 비하여 이론적인 연구의 성과가 적은 것은 아쉬운 대목이다.

현용준의 연구 성과는 활동 무대에도 긴밀한 관련이 있다. 현용준은 초기에 당신본풀이 관련 논문을 중앙 학계에 발표한 뒤에 이미 작성해두었던 원고를 제외하고는 다시 제주도의 지면에는 연구 성과를 발표하지 않았다. 그리고는 주로 건국신화 관련 성과를 내놓았다. 활동 영역을 중앙 학계로 넓힌

뒤에는 지방의 지면은 활용하지 않은 셈이다.<sup>102)</sup> 이는 당신본풀이 연구에서 건국신화로 나아간 뒤 다시 본풀이 연구를 진행하지 않은 것과도 일정한 관련이 있겠다. 지방학의 문제가 여기에서 드러나기도 한다.

제주도 신화 연구는 현용준의 성과를 바탕으로 삼고 있다. 제주도 신화는 무속 분야와 함께 넓과 같은 영역이다. 한 번 빠져들면 자료의 많은 양과 현장의 복잡한 양상에서 헤어 나오기 힘들다. 현용준은 그 넓에 가장 먼저 뛰어든 이라고 할 수 있다. 그리고 스스로 완전히 빠져나오지 못한 듯한 결과를 보여주기도 한다. 그러나 현용준의 연구는 후학자들에게 많은 단서를 제공해주었다. 제주도 신화와 무속 연구는 현용준의 성과에 전적으로 의존한 채 진행되어왔다고 해도 지나친 말이 아니다.

현용준과 진성기가 조사한 본풀이 자료는 연구자들을 압도할 만한 양이다. 양적으로 많을 뿐 아니라 자료의 양상도 복잡하여 쉽사리 접근하기 어렵다. 게다가 자료가 제주도 방언으로 되어 있어 일차적인 장애 요인으로 작용한다. 현용준은 정선된 표기와 철저한 주석으로 이러한 장애를 극복할 수 있게 하였다.<sup>103)</sup> 자료학의 모범적인 사례로 꼽을 만하다.

현용준이 학계에 소개한 본풀이는 대표적인 유형을 망라하고 있다. 대표적인 일반신본풀이, 당신본풀이, 조상신본풀이를 두루 소개하였다. 게다가 이들 본풀이가 의례 속에서 어떻게 구연되는지 알아볼 수 있도록 처리하였다. 본풀이만 따로 소개하지 않고 의례의 편제에 포함해서 소개한 것은 매우 적절한 방향이었다. 그 자체가 본풀이에 대한 이해가 충분하였기에 가능한 일이었다. 일찍이 조상신본풀이에 주목하여 대표적인 자료를 두루 채록한 점도 인정할 만한 성과이다. 다만 특수본풀이를 배제한 것은 문제일 수 있다. 그 자신이 특수본풀이를 본풀이로 인정하지 않으려고 하는 태도를 가지고 있었지만, 그래도 자료 수집 대상에서 배제한 것은 지나친 결정이었다.<sup>104)</sup>

현용준의 『제주도무속자료사전』은 기본적으로 자료집에 해당하지만, 그 자체로 중요한 연구 성과라고 인정할 수 있다. 『제주도무속연구』와 함께 제주도 무속의 전모를 파악할 수 있게 하는 데 크게 기여하였다. 무속 관련 제반

102) 지방의 발표지면이 제한된 탓일 수도 있다. 그러나 현용준이 앞서 발표했던 지면은 대부분 그대로 유지되고 있었을 뿐만 아니라, 발표지면은 오히려 늘었다고 할 수 있다.

103) 현용준의 본풀이 자료는 거듭해서 표준어로 옮겨 간행된 바 있다. 현용준, 『제주도 신화』(서문당, 1976) ; 현용준·현승환, 『제주도무가 : 한국고전문학전집29』(고려대학교 민족문화연구소, 1996). 한편 진성기의 자료에 주석이 추가된 것은 1991년 『제주도 무가본풀이사전』을 펴내면서이다. 현용준이 『제주도무속자료사전』을 펴낸 지 10년 뒤의 일이다. 진성기의 표기는 통일성이 없으며, 주석 또한 정제되지 못하였다. 학자들이 자료로 삼기에는 충분하지 못한 부분이 있다.

104) 물론 본풀이는 의례의 한 절차로 구연되는 것이라는 이해에서 비롯된 결정이기는 하다. 그러나 본풀이도 세상의 변화에 따라 의례에 포함되기도 하고 의례에서 배제되기도 하는 것임을 그 자신이 모르지 않았다는 점이 문제이다.

101) 이는 무속연구도 마찬가지였다. 집에서 마을로, 마을에서 제주도 전역으로, 그리고 다시 전국으로, 나아가 동아시아로 관심 영역을 넓혔다.

사항을 곳과 본풀이를 중심으로 하여 정리하였다. 복잡한 자료의 양상을 체계적으로 정리해내었다. 앞서 언급한 바와 같이 정선된 표기와 철저한 주석을 통하여 자료에 대한 접근을 쉽게 할 수 있게 하였다.<sup>105)</sup> 이러한 성과는 제주도 본풀이와 무속 연구에 단단한 디딤돌 구실을 하였다.

현용준은 여러 한계에도 불구하고 뛰어난 연구자였다. 이는 당신본풀이 영역에 한정해 보아도 분명하다. 현용준은 당신본풀이의 그 복잡한 양상을 비교적 이해할 수 있는 범주의 것으로 해명하였다. 당신양의 기본적인 양상을 바탕으로 하여 당신본풀이의 전승양상, 나아가 그 분포까지 해명하고자 하였다. 지금까지도 현용준의 연구 성과를 넘어서는 사례는 찾아보기 어렵다. 당신본풀이라는 연구 대상이 그만큼 접근하기 어려운 것이면서, 현용준이 여러 한계에도 불구하고 뛰어난 학자였음을 확인할 수 있는 대목이다.

현용준은 제주도 신화 연구자가 극복해야 할 대상이다. 그의 주저인 『제주도무속자료사전』, 『무속신화와 문헌신화』를 넘어서는 성과는 아직도 나오지 않았다. 현용준의 성과에 대하여 조사 정리한 자료의 특별함에 비하여 이론적인 연구의 수준이 따르지 못한다는 지적은 타당하다. 그럼에도 불구하고 자료와 이론 양면에서 현용준을 극복하지 못하고 있는 것이 현실이다.

현용준은 후학을 양성하는 데는 그다지 힘쓰지 않았다. 현용준은 제주대학교의 교수였다. 후학을 양성하는 것이 그가 지닌 책무 가운데 하나였다. 현용준이 제주대학교에서 재임할 당시에 구비문학, 민속학 관련 연구자가 더러 배출되었다. 문무병, 고광민, 현승환 등이 대표적이다. 그러나 이들이 현용준의 학문적 지도를 받은 흔적은 발견하기 어렵다. 곁에서 간접적인 영향을 받은 것은 사실이나 현용준의 적극적인 지도에 따라 학문세계에 입문하거나 자신의 영역을 발전시킨 것은 아니다.

현용준의 후학은 많지 않을 뿐 아니라 관심을 지속한 이는 더더욱 드물다. 대표적인 후학 셋 가운데 지속적인 연구를 진행한 이는 문무병뿐이다. 문무병은 당신양과 곳 관련 조사와 연구에서 성과를 보여주었다.<sup>106)</sup> 고광민은 당신양과 당신본풀이로 학문을 시작하였으나 일찍이 생업민속으로 관심을 돌렸다. 현승환은 간혹 본풀이 관련 성과를 내기는 하였으나 적극적인 연구를 진행하지는 않고 있다.

현용준의 후학으로 거론할 만한 이로 강정식, 강소전을 추가할 수 있다. 그

러나 이들은 현용준으로부터 직접적인 학문적 영향을 받은 사람이 아니다. 강정식은 현용준이 재직하고 있던 제주대학교 국어교육과 출신이지만 구비문학, 민속학 관련 공부는 한국학중앙연구원의 대학원 과정을 통해서 시작하였다. 강소전은 건국대학교 국어국문학부를 졸업하고 귀향한 뒤에 비로소 관련 분야에 관심을 기울이기 시작하였다.

현용준의 후학은 드물지만 현용준의 영향에서 자유로운 연구자도 드물다. 현용준이 후학을 양성하는 데 관심이 없었다는 점은 비판할 만하다. 적극적으로 후학을 양성하려고 하지 않았고, 간접적인 영향을 통해 학계에 입문한 후학조차 지속적인 연구를 하지 않았다.<sup>107)</sup> 이는 민요 분야의 김영돈과 견주어 볼 때 분명히 드러나는 차이점이다. 김영돈은 후학 양성에 관심을 기울인 결과 윤치부, 좌혜경, 변성구, 양영자 등 제자를 여럿 배출하였다. 이러한 점에서 현용준은 그다지 평가할 만한 행적을 남기지 못하였다. 그러나 소위 제자라고 할 수 있는 후학은 드물지만 관련 분야 연구자로서 현용준의 영향을 받지 않은 사람은 또한 드물다고 할 수 있다. 관련 분야 연구자 대부분은 현용준의 자료를 적극적으로 활용하여 연구를 진행하였다. 제주도 신화 연구는 전적으로 현용준의 성과를 바탕으로 해서 이루어져왔다고 해도 과언이 아니다.

## 5. 선구자의 고충

현용준의 연구 성과는 제주도 신화 연구의 선구자라는 이름에 걸맞다. 제주도 전역을 돌아다니면서 당신본풀이를 수집하는 수고를 하였다. 그런가 하면 그 결과를 체계적으로 정리하여 제주도 신화를 널리 알리는 데 기여하고 제주도 신화에 대한 학계의 관심을 불러일으켰다. 그 자신이 신화 연구에 뛰어들어 복잡 다양한 자료의 양상을 쉽게 이해할 수 있는 수준으로 분석해내었다.

현용준의 연구 성과는 적어도 제주도 신화에 한정하면 절대적인 영향을 미쳤다고 할 수 있다. 현용준의 성과를 참고하지 않고 제주도 신화를 연구한

105) 지금까지도 제주도 본풀이, 곳 관련 자료집이 여럿 간행되었으나 현용준이 보인 모범을 제대로 따른 사례를 찾기 어렵다.

106) 문무병은 곳 현장조사에 많은 노력을 기울였다. 이는 현용준의 모자란 부분을 채우는 작업이기도 하였다. 그러나 현장자료를 정리할 때 본풀이를 생략한 경우가 많아 본풀이 현장자료의 확대에는 그다지 기여하지 못하였다. 박사학위논문은 보완하여 『제주도 본향당 신앙과 본풀이』(민속원, 2008)로 펴낸 바 있다.

107) 이는 제주대학교 관련 분야 교수들의 전반적인 태도와 관련이 있다. 후학을 배출해도 제주대학교의 전임교수가 될 가능성이 적기 때문에 아예 후학을 기를 필요가 없다고 생각하는 경향이 많았다. 후학이 없으니 관련 분야를 연구할 때도 소통할 대상이 없기 때문에 학문이 정체되는 것을 피할 수 없게 된다. 지방이면서 육지에 서 멀리 떨어진 섬이라는 조건은 그 자체로 학문세계에서 적극적으로 소통하기 어려운 것인데, 후학마저 양성하지 않으니 스스로 학문적 성장을 기대하기 어렵게 하고 만 셈이다. 뒤늦게 대학원을 개설한 것은 결국 교수라는 신분을 유지하기 위한 선택일 뿐 사정이 전혀 달라지지 않아서 문제가 지속되고 있다. 이러한 점에 있어 김영돈은 예외적인 사례라고 할 수 있다.

사례는 거의 없을 듯하다.<sup>108)</sup> 이러한 사실만으로도 현용준은 제주학의 선구자라고 하는 데 모자람이 없다.

물론 현용준의 연구 성과는 한계가 없지 않다. 한 방면의 선구자인 만큼 선구자로서는 피할 수 없는 한계가 있는 법이다. 압도적인 자료의 양에 파묻힌 것이 우선 거론할 수 있는 한계점이다. 자료를 수집하고 정리하는 데 많은 공력을 소모하였다. 그러다 보니 정작 연구를 하는 데는 힘이 부칠 수밖에 없었다.

현용준은 신화와 관련하여 본격적인 연구논문을 많지 쓰지 않았다. 전체적인 양이 많지 않은 것은 물론이고 본격적인 학술논문도 적다. 이는 공식적인 학술지에 게재한 논문의 수가 적은 것으로 보아 가늠할 수 있다. 자치단체와 대학의 기관지나 화갑, 송수, 퇴임 등의 논문집에 실은 글이 적지 않다. 그렇다 보니 내용이 중복되는 사례가 많고, 원고 분량의 제약으로 인하여 논의의 심도가 낮은 경우가 흔하다.

현용준의 성과 가운데는 전작 연구서가 거의 없다. 현용준이 단행본으로 간행한 저서도 기존의 글을 묶어낸 것이고 전작이 아니다. 유일한 전작인 『제주도 신화의 수수께끼』는 본격적인 연구서라고 보기 어렵다. 전작 연구서야말로 학문의 완성 여부를 판단하는 데 좋은 기준이 될 수 있다. 이러한 점에서 현용준의 전작 연구서가 없다는 점은 매우 아쉽다.

현용준의 학문세계에는 근본적인 악조건이 있다. 조사기재의 부재, 소통 부재, 사회적 책임 등에 따른 어려움을 겪었다.

현용준이 조사를 진행할 당시에는 조사기재가 없다시피 하였다. 녹음기조차 제대로 활용하기 어려웠다. 현장에서 자료를 얻기 어려운 까닭이 여기에 있다. 심방을 방문하여 한 대목씩 듣고 필기하는 방식을 택할 수밖에 없었다. 비록 현장에서 자료를 채록하고자 하는 뜻이 있더라도 실제 그 뜻을 실행하기 어려운 점이 있는 셈이다. 녹음기를 사용한다고 해도 음성을 온전하게 녹음하기는 쉽지 않다. 늦은 시기에는 녹음기를 활용할 수 있어서 이러한 어려움에서 벗어났으나 이미 현장조사에 힘쓰기 어려워진 때였다.

현용준은 학문적 소통 환경이 부재한 상태에서 연구를 진행하였다. 관련 주제를 함께 논의할 대상이 전혀 없었다. 관련 분야의 동료 교수가 없었고, 후학도 없다시피 하였다. 그러다 보니 제주도 신화 관련 연구를 도맡아 할 수밖에 없었으나 스스로 연구를 심화할 수 있는 여건을 갖추기 어려웠다. 『제주도 신화의 수수께끼』에서 거론한 쟁점들 가운데는 일찍이 자신이 수행한 연구에서 쉽사리 찾아낼 수 있는 쟁점조차 누락된 것이 적지 않다. 자신의

연구 성과에 대하여 객관적인 시각으로 검토해줄 만한 사람이 주위에 없었던 탓이겠다. 건국신화 연구에 관심을 기울인 것도 이러한 환경이 어느 정도 영향을 미쳤을 것으로 보인다.

현용준은 또한 사회적 책임을 다하느라 연구에 집중하기 어려웠다. 제주도라는 변방의 연구자로서 말아야 할 소임이 많았다. 일찍이 문화재위원과 같은 일을 맡은 것은 물론 보직을 거듭해서 말아 정력을 낭비하였다. 현용준은 학장, 박물관장, 교무처장, 연구소장 등 다양한 보직을 맡았다. 지방대학의 교수로서 피하기 어려운 과정일 수도 있다. 학문 연구를 지속하는 데 적지 않은 장애가 되었으리라고 볼 수 있다.

현용준은 온갖 악조건을 극복한 학자였다고 할 수 있다. 현용준이 처했던 여러 조건은 그 자체로 학문적인 성과를 제한하는 요인이 되었다. 조사방법은 현장론적인 연구에 이르기 어렵게 하였다. 소통의 부재는 그 스스로 학문적인 성장을 하기 어렵게 하였다. 그러나 현용준은 여러 악조건 속에서도 적지 않은 성과를 내었다. 대체로 비슷한 환경에 처한 학자들과는 다른 결과를 보여주었다고 할 수 있다.

현용준의 연구 성과를 살피면서 그의 생애에 대해서 함께 살펴야 하는 것은 앞으로 이 방면의 연구를 진행하려는 사람들이 반드시 해야 할 일이다. 스스로 나아갈 길을 조심스럽게 살펴 다지는 기회로 삼을 필요가 있다.

현용준의 연구 성과를 온전하게 활용하는 것이 후학자의 사명이다. 현용준의 한계를 제대로 파악해야 그의 성과를 온전하게 활용할 수 있는 길이 열린다. 현용준의 성과를 높이느라 무비판적으로 받아들인다면 제주도 신화 연구의 미래는 결코 밝을 수 없다.

108) 이는 진성기의 경우에도 예외가 아니다.



<현용준의 신화 논저 목록>

※ 일문으로 작성된 논저는 제외한다. 대부분 우리말 논문으로도 발표한 것들이기 때문이다.

■ 저 서

『제주도무당굿놀이』, 문화재관리국, 1965.

『토산당굿』, 문화재관리국, 1966.

『제주도 신화』, 서문당, 1976.

『제주도무속자료사전』, 신구문화사, 1980.

『한국구비문학대계』 9-1(북제주군), 한국정신문화연구원, 1980(공편저).

『한국구비문학대계』 9-2(제주시), 한국정신문화연구원, 1981(공편저).

『한국구비문학대계』 9-3(남제주군), 한국정신문화연구원, 1983(공편저).

『무속신화와 문헌신화』, 집문당, 1992.

『제주도무가 : 한국고전문학전집29』, 고려대학교 민족문화연구소, 1996.

『제주도 신화의 수수께끼』, 집문당, 1997.

『제주도 무속과 그 주변』, 집문당, 2002.

■ 논 문

‘제주도 당신화고’, 『제주도』 3, 제주도, 1962. 6.

‘본풀이와 서사시’, 『제대학보』 4, 제주대학, 1962. 7.

‘본풀이의 형식과 내용’, 『한국언어문학』 창간호, 한국언어문학회, 1963.

‘무속신화 본풀이의 형성’, 『국어국문학』 26, 국어국문학회, 1963. 6.

‘당신화의 Motif와 기본형식 : 제주도당신화고(二)’, 『국문학보』 2, 제주대학 국어국문학회, 1964. 1.

‘당곳의 유식화와 삼성신화’, 『제주도』 14, 제주도, 1964. 6.

‘당신화의 기원과 성장 : 제주도 당신화고(一)’, 『제주도민속』 창간호, 제주민속학회, 1964. 7.

‘당신화의 내용구성과 배경민속신앙 : 제주도당신화고(三)’, 『제대학보』 6, 제주대학 총학생회, 1964. 7.

‘제주도신화에서 본 혼인’, 『제대학보』 9, 제주대학, 1967. 12.

‘처용설화고’, 『국어국문학』 39·40, 국어국문학회, 1968.

‘제주도신화와 개벽신화’, 『제주도』 52, 제주도, 1971. 12.

‘고대 한국민족의 해양타계’, 『문화인류학』 5, 한국문화인류학회, 1972.

‘월명사 도술가 배경설화고’, 『한국언어문학』 10, 한국언어문학회, 1973.

‘한국신화에서 본 세계구조’, 『국어국문학』 64, 국어국문학회, 1974. 9.

‘한일신화의 비교’, 『논문집(인문사회과학편)』 8, 제주대학, 1977. 2.

‘한국신화의 구조에 대한 일고’, 『이승녕선생교회기념국어국문학논총』, 탐출판사, 1977. 7.

‘고대신화와 한국문학의 원류’, 『한국문학연구입문』, 지식산업사, 1982. 4.

‘단군신화의 문학적 고찰’, 『훈민최정여박사송수기념, 민속어문논총』, 계명대학교출판부, 1983.

‘삼신신화연구 : 민속학적 측면’, 『탐라문화』 2, 제주대학교 탐라문화연구소, 1983.

‘신라인의 타계관’, 『신라인의 신종교』(신라문화제 학술발표회 논문집 5), 1984.

‘한국신화와 제의’, 『월산임동권박사송수기념논문집』, 월산임동권박사송수기념 논문집 간행위원회, 1986. 4.

‘제주도 개벽신화의 계통’, 『제주도 연구』 5, 제주도연구회, 1988.

‘영감본풀이와 영감놀이’, 『백록어문』 5, 제주대학교 국어교육연구회, 1988.

‘무속신화의 사회적 기능’, 『심전김홍식교수화갑기념논총』, 제주문화, 1990. 6.

‘제주도 뱀신화와 신앙 연구’, 『탐라문화』 15, 제주대학교 탐라문화연구소, 1995.

‘제주도 신화와 의례형식에서 본 문화의 계통’, 『제주도 무속과 그 주변』, 집문당, 2002.

## IV. 현용준의 제주도 무속 연구 전개와 내용

### 1. 연구목적

이 글은 현용준 선생의 제주도 무속 연구를 검토하기 위한 것이다. 현용준은 제주도 무속을 본격적으로 연구한 1세대 학자라고 할 수 있다. 앞서 일제강점기에 일본인 학자들의 연구와 해방 뒤에 소수의 국내 학자들의 연구가 있었으나 현용준만큼 꼼꼼한 현장조사를 바탕으로 제주도 무속을 체계적으로 정리한 이는 없었다. 현용준이야말로 제주도 무속 연구를 개척한 선구자이다. 여러모로 조사현실과 조사장비가 녹록치 않았던 시절에 그가 이루어낸 성과는 놀랍다고 하지 않을 수 없다. 그의 연구 성과는 아직까지도 많은 후학들에게 큰 영향을 미치고 있다. 누구든 현용준을 거치지 않고 제주도 무속에 다가서기 어렵다.

현용준은 제주도 본풀이 연구에서 시작하여 무속까지 범위를 확대하였다. 그는 노년에 출판한 『한라산 오르듯이』(각, 2003)의 ‘신화(神話)·무속(巫俗) 연구의 길’이라는 항목에서 자신의 학문과정을 설명하여 놓았다. 부인의 출산과 육아 과정에서 겪었던 자신의 우연한 체험이 본풀이와 무속 전반에 대한 이론화 연구까지 나아가는 커다란 변화를 이루었다. 그 결과 무속에 한정한다고 하면 『제주도무속자료사전』과 『제주도 무속 연구』라는 대표적인 저작을 학계에 내놓을 수 있었다. 제주도 무속을 종합적이고 체계적으로 정리한 이 저작들은 한국의 무속 연구까지 풍부하게 만들어준 자산이 되었다.

이 글에서는 현용준 선생의 제주도 무속 연구에 대하여 크게 두 부분으로 나누어 검토하고자 한다. 첫째, 그의 무속 연구 전개 과정을 짚어본다. 학문 활동의 시간적 흐름을 바탕으로 여러 무속 주제에 대하여 어떠한 연구 성과들이 있었는지 대표적인 연구결과물들을 중심으로 알아본다. 둘째, 그의 무속 연구 내용을 살펴본다. 먼저 그가 스스로 구분하여 정리하였던 심방, 신령, 무의, 무장과 무구 등을 바탕으로 연구 성과를 검토한다. 그런 다음에 해당 항목에서 혹여 그가 자세히 다루지 못하였거나 미처 인식하지 못하여 남긴 과제를 점검하고, 그 과제를 해결하고자 노력한 후학들의 연구도 간단히 알아본다. 전체적으로 이 글에서 그의 무속 연구를 개관하여 살펴봄으로써 앞으로 나아가야 할 방향을 점검하는 기회를 가지고자 한다.

### 2. 현용준의 제주도 무속 연구 전개

현용준은 제주도의 본풀이 연구에서 시작하여 더욱 범위를 넓혀 제주도 무속에 대한 전반적인 연구까지 나아갔다. 그가 『한라산 오르듯이』에서 스스로 밝혔듯이 부인의 출산과 육아과정에서 우연히 본풀이 구송과 비움을 체험한 뒤 본풀이 채록 작업을 하다가 나중에는 본풀이를 둘러싸고 있던 거대한 무속의 세계와 만나게 된 것이다.

내가 제주대학으로 자리를 옮긴 후, 용담캠퍼스 아래 쪽 공지 밭에서는 천막을 치고 굿판이 자주 벌어졌다. 나는 강의가 끝나면 이 굿판에 가서 자주 굿을 구경하고 심방들에게 굿하는 순서와 방식, 그리고 본풀이를 어느 때에 어떻게 하는가를 물어 알리고 노력했다. 그래서 깨달은 것은 굿 속에서 노래불러지는 서사무가 본풀이만을 조사, 채록하는 것만으로는 학술적 자료의 가치가 적다는 것이다. 굿 전반을 조사 기술하여 입체적인 무속지(巫俗誌)를 작성하고 본풀이가 굿의 어느 대목에 어떤 식으로 노래불러지는가를 소상히 밝혀놓은 자료집이 되어야 한다는 것을 깨달았다.

그래서 제보자를 굿 잘하는 안사인 심방으로 정하고 겨울방학 때 그의 집에 드나들기 시작했다. 먼저 큰굿의 순서부터 말해달라고 해서 그 순서를 적은 후, 이번엔 그 순서대로 어떤 사실을 노래하고 어디에 와서 어떤 춤을 추고 어떤 의례행위를 하는가를 차근차근 말해 주도록 했다. 그래서 그가 불러주는 대로 대학 노트에 속필로 적어내려 갔다. 처음은 초감계, 다음은 초신맞이, 초상계, 불도맞이...식으로 매일 출입하며 채록을 했다. ....(중략)..... 큰굿 조사가 끝나니 작은굿들의 진행방식도 자상하게 조사 기술했고, 당굿, 조상본풀이까지 그가 아는 것은 모조리 채록했다. 대학노트 20여 권의 분량이 되었다. 이 조사에서 나는 모든 굿의 구성체계와 제차(祭次) 그리고 그 제차마다의 무가 사실과 굿의 행동적 요소를 파악할 수 있었다.

이번에는 이 안사인 심방의 굿 자료가 실제 일반성이 있는가 여부를 확인해야 하겠다고 생각했다. 그래서 실제 굿판에 가서 그 대학 노트의 자료를 펴놓고 다른 심방들이 하는 굿을 보며 서로 대조를 했다. 그래서 심방과 본주(굿하는 집의 주인)와의 대화 등 허술하게 빠진 부분을 보충 기술하여 완벽한 굿의 기술을 해 나갔다.<sup>109)</sup>

현용준은 안사인 심방을 주요 제보자로 하여 제주도 무속의 전체적인 양상을 정리하였다. 현장 조사경험을 병행하면서 안사인을 상대로 그가 가진 모든 무속지식을 채록하고 나중에는 다른 심방들의 자료와 견주며 꼼꼼하게 확인 작업을 거치기까지 하였다. 어떻게 보면 한 사람의 심방에게 대부분 의지한 것이기도 하나, 당시의 조사현실을 생각하면 현용준과 안사인의 조합을 통하여 제주도 무속의 모습이 드디어 학계에 드러난 계기가 되었다.

현용준은 제주도 무속에서 무신, 무격, 무의, 무구, 마을신앙, 비교연구 등

109) 현용준, 『한라산 오르듯이』, 각, 2003, 369~370쪽.

에 대하여 고루 관심을 가졌다. 그는 1960년대부터 시작하여 1980년대에 이르기까지 약 30여 년에 걸쳐 연구를 진행하였다. 현용준의 무속 연구 전개 과정을 시간적 흐름에 따라 대표적인 연구업적을 중심으로 정리하기로 한다.<sup>110)</sup>

#### [무신(巫神)]

- ‘濟州島 巫神의 性格과 神統’(『제주도』 제17호, 1964)
- ‘濟州島 巫神의 住處’(『濟州島民俗』 제3호, 1965)
- ‘濟州島 샤머니즘의 部落守護神의 形成’(『샤머니즘의 現代的 意味』, 1973)
- ‘濟州島 巫神의 形成’(『耽羅文化』 創刊號, 1982)
- ‘濟州島巫俗의 祭物과 神’(『白鹿語文』 제1호, 1986)

#### [무격(巫覡)]

- ‘濟州島의 巫覡’(『濟大學報』 제7집, 1965)
- ‘濟州島 巫覡의 特性’(『濟州新聞』 2월 10일, 1969)
- ‘濟州島 巫覡의 職能者로서의 性格’(『金載元博士回甲紀念論叢』, 1969)
- ‘神房과 샤먼’(『韓國民俗學』 제6호, 1973)

#### [무의(舞儀)]

- ‘濟州島 무당굿놀이’(文化財管理局, 1965)
- ‘濟州島의 巫俗儀禮’(『韓國言語文學』 제3호, 1965)
- ‘濟州島 토산당굿’(文化財管理局, 1966)
- ‘濟州島의 영등굿’(『韓國民俗學』 제1호, 1969)
- ‘濟州島巫俗儀禮研究’(『論文集』 제7집, 1975)
- ‘濟州島 部落祭의 形態’(『東北亞細亞民俗學심포지엄 論文概要』, 1977)
- ‘넋들임고’(『北泉沈汝澤先生回甲紀念論叢』, 1982)
- 『한국의 굿 3 : 제주도 영등굿』(열화당, 1983)
- 『한국의 굿 7 : 제주도 무혼굿』(열화당, 1985)
- 『한국의 굿 12 : 제주도 신굿』(열화당, 1989)
- ‘영감본풀이와 영감놀이’(『白鹿語文』 제5호, 1987)
- 『韓國口碑文學大系 9-1 : 北濟州郡篇』(한국정신문화연구원, 1980)
- 『韓國口碑文學大系 9-2 : 濟州市篇』(한국정신문화연구원, 1981)<sup>111)</sup>

110) 무속연구 전개 과정은 그가 스스로 정리한 연구 활동의 과정을 바탕으로 한다. 현용준, 『한라산 오르듯이』, 564~581쪽 참고.

111) 한국국비문학대계 조사로 이루어진 결과를 가운데 무속 의례와 관련한 보고는 극히 적은 수량이라는 하다.

#### [무구(巫具)]

- ‘濟州의 巫占法’(『제주도』 제12호, 1963)
- ‘濟州島 巫儀의 ‘기메’考’(『韓國文化人類學』 제2호, 1969)

#### [마을신앙]

- ‘濟州島 門祭의 由來’(『제주시』 제3호, 1967)
- ‘濟州島 海村의 巫俗信仰實態’(『제주도』 제35호, 1968)
- ‘濟州島部落祭堂’(『部落祭堂』, 1969)
- ‘濟州島의 儒式部落祭’(『石宙善教授 回甲紀念 民俗學論叢』, 1971)
- ‘漁民信仰’(『濟州市水協史』, 1989)

#### [기타]

- ‘濟州島 巫俗의 疾病觀’(『제주도』 제21호, 1965년)
- ‘迷信打破에 있어서의 問題點’(『제주시』 제8호, 1968)
- ‘濟州島巫俗의 比較研究(I)’(『論文集』 제5집, 1972)
- ‘濟州島巫俗의 比較研究(II)’(『國文學報』 제3집, 1972)
- ‘濟州島巫俗의 比較研究(III)’(『論文集』 제6집, 1974)
- ‘濟州島의 基層文化’(『文化人類學』 제7호, 1975)
- ‘花盤考’(『韓國民俗學』 제9호, 1976)
- ‘躍馬戲考-영등굿에서의 競漕民俗’(『延岩玄平孝博士回甲紀念論叢』, 1980)
- ‘濟州島民의 信仰體系와 巫俗’(『濟州島研究』 제6집, 1989)
- ‘濟州島 神話와 儀禮形式에서 본 文化的 系統’(『耽羅文化』 제13호, 1993)
- ‘濟州島 뱀神話와 信仰研究’(『耽羅文化』 제15호, 1995)

현용준의 연구는 1960년대부터 시작되었다. 그가 본풀이와 무속을 본격적으로 조사하였던 시기는 1959년부터 1967년 동안이다. 그에게 1960년대의 30대는 제주도 무속을 접하고 집중적으로 조사하였던 시기인 셈이다. 1960년대에 그는 무신(巫神)과 무격(巫覡)에 대한 관심을 중심으로 의례까지 다루었다. 그 가운데 무구의 하나인 기메와 영등굿에 대한 연구도 있었다.

1960년대 현용준의 연구에서 가장 눈에 띄는 점은 당시 문화재관리국의 조사와 관련 있는 성과가 많았다는 점이다. 즉 1965년의 제주도 무당굿놀이, 1966년의 제주도 토산당굿, 1969년의 제주도 부락제당 등이다. 이는 당시

『韓國口碑文學大系 9-1 : 北濟州郡篇』(1980)의 푸다시와 『韓國口碑文學大系 9-2 : 濟州市篇』(1981)의 귀양 풀이에 대한 사례를 말한다.

전국적으로 무형문화재조사가 시작되었던 사정에 따른 결과이다. 그런데 그는 이 조사를 실제 무속의례 현장에서 하지 않고 인위적인 국판을 만들어 조사하였다. 무당굿놀이와 토산당굿 조사를 위하여 안사인 심방 일행을 청하고 제주대학 어학실습실에서 실연하게 한 것이다. 사정이 있어서 그렇게 한 것이겠지만 다소 아쉬운 감이 있다.

현용준은 1970년대에 들어 자신의 연구를 심화시켰다. 가장 큰 계기는 나이 40세에 일본의 동경대학으로 유학을 가서 본격적으로 무속을 연구한 것이라 할 수 있다. 그는 이 시기에 문화인류학적인 방법으로 공부하면서 제주도 무속뿐만 아니라 이를 이론화하기 위해 주변 민족의 무속과 비교연구도 적극적으로 진행하였다. 이 시기에는 제주도의 기층문화 성격을 밝히는 데도 관심을 가졌다. 뿐만 아니라 옛 문헌에 나타난 제주도의 풍속을 해명하는 시도도 하였는데 화반(花盤)이 그 대표적 사례이다.

1970년대 현용준의 연구활동에서 일본 동경 유학과 더불어 특기할 점은 제주도 무속지를 간행하기 위한 노력을 기울였다는 사실이다. 1960년대에 얻은 조사성과를 한데 모은 무속자료집을 애써서 정리하여 출판하고자 하였으나 1970년대가 다 지나가도록 출판에는 오랜 시간이 걸렸다. 이 출판물이 1980년 1월에 간행된 그 유명한『제주도무속자료사전』이다. 출판과정과 서명(書名)에 얹힌 일화를 그 스스로 밝혀놓기까지 하였다.<sup>112)</sup>

현용준은 1980년대에 이르러 무속 연구의 절정을 이루었다. 1980년이 시작되자마자 앞서 언급한 『제주도무속자료사전』이 출판되었을 뿐만 아니라, 자신의 박사학위 연구를 마무리 짓고 그 결과인 『제주도 무속 연구』를 1986년에 출판하여 제주도 무속의 전체적인 면모를 밝혔기 때문이다. 이외에도 열화당 출판사의 <한국의 굿> 사진집 시리즈로 제주도의 영등굿, 무혼굿, 신굿을 발간하는 작업에도 참여하였다. 그는 1980년대에 여러 간행물을 연속적으로 발간하면서 제주도 무속 연구를 집대성하고자 하였다.

1970~1980년대는 한국 본토에서도 최길성, 유동식, 김태곤 등을 중심으로 본격적으로 무속 연구서와 자료집이 발간되기 시작하던 때였는데 이러한 움직임이 그에게도 영향을 미쳤을 것이다. 제주도 지역에서는 무속연구서와 자료집 발간을 온전히 현용준이 감당한 셈이었다. 물론 제주도에서 같은 시기에 활동한 진성기도 무가의 체록에 큰 역할을 하였으나 본격적이고 지속적인 무속 연구로 더 나아가지는 않았기 때문이다. 그는 1990년대 이후부터는 특별한 연구성과를 선보이기보다는 자신의 지난 연구결과물을 한데 모아 재출간하는 작업을 하였다. 마침 시기적으로도 1990년대 중반에 교수직에서

정년퇴임을 한 것도 영향이 있었을 것이다.

현용준은 1963년도부터 제주도 무속에 대하여 다양한 매체를 통하여 발표하였다. 초반에는 『제주도』나 『제주시』같은 행정기관의 기관지를 이용하였다. 제주대학교의 『濟大學報』와 『濟州新聞』 같은 신문류에도 글을 실었다. 학자들의 『回甲紀念論叢』 같은 기념논문집에 실린 글도 여럿이다. 그러다 보니 이 가운데는 간혹 중복되는 성격의 글도 있다. 문화재관리국처럼 관련 기관에서 각종 조사보고서를 간행하는 사업을 진행할 때 제주도 무속조사·연구의 결과를 내놓았다.

국내에서 본격적인 학술발표는 제주대학교의 『論文集』과 『國文學報』를 비롯하여 한국언어문화학회, 한국민속학회, 한국문화인류학회 등의 학술지에서 이루어졌다.<sup>113)</sup> 각각 1968년과 1969년에 창간된 『韓國文化人類學』과 『韓國民俗學』에 제주도 무속을 소개하였다. 제주도내의 학술지인 『耽羅文化』, 『白鹿語文』, 『濟州島研究』 등은 1980년대에 비로소 발행되기 시작하였는데, 이 시기는 현용준이 제주도 무속에 대한 일련의 연구체계를 거의 완성할 즈음이었다. 현용준의 다양한 연구결과는 그의 몇몇 대표 저작에서 집대성되었다. 순서대로 나열하면 아래와 같다.

『濟州島巫俗資料事典』(신구문화사, 1980)

『濟州島 巫俗 研究』(집문당, 1986)

『濟州島 巫俗과 그 周邊』(집문당, 2002)

『제주도 마을신앙』(제주대학교 탐라문화연구소, 2013)

『濟州島巫俗資料事典』은 본풀이를 포함하여 제주도 무속의례 자료를 전반적으로 다루어 수록한 대표적 자료집이다. 한국에서 지역 무속지(巫俗誌)의 전형을 이룬 사례라 할만하다. 이 저작은 큰굿(종합제), 작은굿·비념(단독제)을 비롯하여 당굿 사례와 당본풀이, 조상본풀이까지 자신이 수집한 자료를 모두 망라하였다. 치밀하고 꼼꼼한 주석과 사항해설, 조사 및 어미 일람표, 항목과 어휘색인 작업까지 이루어져 더욱 접근이 용이하다. 따라서 현용준을 포함하여 이후 학문연구세대에게 중요한 길잡이를 제공한 중요 문헌이다.

『濟州島 巫俗 研究』는 『濟州島巫俗資料事典』과 한 쌍을 이루는 학술 연구서이다. 자신의 박사학위논문을 1985년에 『濟州島巫俗の研究』(第一書房, 東京)로 펴내었는데 이를 한국어로 다시 출판한 저작이다. 심방의 직능, 성무

112) 현용준, 위의 책, 371~374쪽 참고.

113) 일본의 매체에 발표한 글도 여럿이다. 제주도 무속과 관련하여 발표한 글은 대부분 국내에서도 거듭 발표하였다.

과정, 신령, 무의의 양태(형식, 테크닉), 무장과 무구 등으로 나누어 심도 있는 고찰을 하였다. 특히 한국 본토뿐만 아니라 시베리아, 중앙아시아, 만주, 일본, 오키나와(沖繩) 등의 사례까지 다루는 비교연구도 진행하였다. 제주도 무속의 대부분 주제에 대하여 관심을 기울였고 현재까지도 독보적인 위치를 차지하는 문헌이 되었다.

『濟州島 巫俗과 그 周邊』은 『濟州島 巫俗 研究』에서 다룬 내용들을 제외하고 그가 1960년대부터 1990년대에 이르기까지 썼던 여러 글들을 한데 모아 놓은 저작이다. 머리말에서 밝혔듯이 1부는 제주도 곳의 다양한 양상을 담았고, 2부는 무속과 관련한 민속현상을 다루었다. 1부는 무당굿 개관, 영등굿, 칠머리당굿, 영감놀이, 무혼굿, 신굿, 어민신앙, 기메, 질병관을 수록하였다. 2부는 약마희(躍馬戲), 화반(花盤), 문제(門祭), 우석목(돌하르방), 무가 속의 제주방언, 상제(喪祭), 뱀신앙을 비롯하여 제주도민의 신앙체계, 민속문화 보존, 기층문화 등에 대한 글들을 수록하였다. 발표시기가 매우 일렀던 논문들도 수록하였기 때문에 후학들이 이를 찾아보는 수고를 덜어준 이점이 있다.

『제주도 마을신앙』은 제주도의 유식(儒式) 마을제와 무식(巫式) 마을제에 대해 조사·연구한 결과를 한데 모아놓은 저작이다. 이미 『濟州의 民俗Ⅴ : 民間信仰·社會構造』(1998)에서 마을신앙을 정리한 바 있으나 근래에 들어 다시 한 번 이를 망라하여 출판하였다. 유식제와 무식제의 유형에 대해 정리한 뒤 모두 16개 마을의 사례를 들어 그 제당과 제의의 사례를 밝혔다. 오래전 간행된 자료까지 모아 놓았으니 역시 후학들의 접근을 용이하게 만들어준 셈이다.

한편 『민속사진집 靈』(2004)도 언급하지 않을 수 없다. 사진 찍는 일이 수월치 않았던 시절에 그가 발품을 팔고 돌아다니며 수집한 옛 모습들이 고스란히 학술적으로 소중한 기록사진이 되었다. 이 가운데 무속 관련 사진들도 있는데 가신(家神), 신당, 무악기와 무점구, 기메, 무신도와 무신상, 마을굿, 칠머리당굿, 잠수굿, 연신맞이, 성주풀이, 불도맞이, 시왕맞이, 토산분향풀이, 세경놀이, 전상놀이, 영감놀이, 비념, 신굿 등 그 종류도 다양하다. 열화당에서 펴낸 『한국의 굿』 시리즈 사진집을 함께 생각하면 때로는 사진 한 장이 매우 귀한 학술적 정보임을 거듭 확인할 수 있다.

이밖에 현용준은 노년에도 『제주도 신화의 수수께끼』(집문당, 2005)를 펴내어 마지막까지 자신의 학문적 열정을 후학들에게 알리고자 하였다. 제주도 신화를 중심으로 무속에 대해서도 자신이 미처 해명하지 못하였거나 관심을 두지 못한 사항들에 대하여 언급하였다. 그가 직접 해결할 수 없다고 여기고는 조금이라도 학문적 실마리를 남기려고 노력한 셈이다. 이 저작은 신화(본

풀이)를 중심으로 여러 의문점을 언급하였지만 그 가운데는 제주굿의 체계, 멩두, 칠성, 당신앙, 일월조상 등 무속과 관련한 사항도 포함되어 있다.

### 3. 현용준의 제주도 무속 연구 내용

현용준은 제주도 무속 연구 내용을 크게 심방, 신령(神靈), 무의(巫儀), 무장(巫裝)과 무구(巫具)로 나누어 자신의 대표 저작인 『제주도 무속 연구』에 담았다. 1963년 제주의 무점법(巫占法)에서부터 20여 년에 걸친 연구결과를 대부분 망라한 것이다. 무의에 대해서는 『제주도무속자료사전』이라는 걸출한 자료집까지 내어 그 전체적인 양상을 정리하였다. 여기서는 그의 무속 연구 내용을 전체적으로 살펴보고, 혹여 그가 자세히 다루지 못하였거나 미처 주목하지 못한 사항들을 점검한 뒤, 이를 해결하고자 노력한 후학들의 연구결과도 간단히 언급하기로 한다.<sup>114)</sup>

#### 1) 심방

현용준은 제주도의 무격(巫覡)이라고 하여 심방에 대하여 본격적인 연구를 진행한 연구자이다. 물론 그 이전에 손진태, 무라야마 지준(村山智順), 아카마쓰 지조(赤松智城), 아키바 다카시(秋葉隆), 진성기, 장주근 등의 연구가 있었으나 현용준에 이르러 심방에 대한 구체적이고 종합적인 연구가 진행되었기 때문이다. 그는 심방의 직능, 성무과정, 무장과 무구, 신굿의 사진자료와 해설 등에서 심방에 대한 여러 정보를 우리에게 알려주었다. 현용준의 핵심적인 연구 성과를 몇 가지로 정리해본다.

첫째, 심방의 종류와 실태, 직능, 다른 사제자와 비교 등으로 기본적인 사항을 정리하였다. 심방의 명칭, 심방과 삼승할망과 관계, 심방과 소미, 심방의 위계, 심방의 분포를 우선 밝혔다. 심방은 사제(司祭), 점사(占師), 영매(靈媒), 주의(呪醫), 연예인(演藝人)과 같은 직능이 있다고 하였다. 점쟁이나 지관 등 다른 사제자들과 심방이 어떻게 다른지도 다뤘다. 이 가운데 심방의 명칭에 대한 해석을 시도한 점이 각별하다. ‘신의 형방’(신의 성방)에서 심방이라는 말이 유래하였다고 본 것인데 현용준이 언급한 뒤로 학계에 통설로 자리 잡았기 때문이다.

114) 이 글에서는 본 연구조사 영역의 체계에 따라 본풀이 연구성과는 다루지 않는다. 본풀이를 제외한 무속 연구를 대상으로 한다.

둘째, 심방의 성무과정에 대한 본격적인 연구를 진행하였다. 먼저 입무의 유형에 대해 세습, 맹두 습득, 신병, 심방과 혼인, 생활수단 등으로 나누어 구체적인 사례를 하나하나 제시하여 언급하였다. 그 다음에는 수업과 독립이라고 하여 수업과정과 입무의례(신굿)를 다루었다. 신굿의 제차와 신통이 이중적으로 되어 있음을 말하고 특히 당주맞이와 고분질침 의례를 통하여 심방의 성무과정 면모를 자세히 설명하였다. 초공본풀이의 전승까지 생각한다면 제주도 심방이 과연 어떤 존재인지 여실히 드러낸 연구라고 할 수 있다.

셋째, 맹두에 대한 연구를 진행하였다. 맹두와 심방은 밀접한 상호관계에 있다. 맹두는 신칼, 산판(천문, 상잔, 산대), 요령으로 이루어진 무구이자 심방이 모시는 조상이다. 심방의 성무과정을 언급할 때도 맹두의 면모를 어느 정도 드러낸 바 있다. 그는 맹두에 대해 무점구(巫占具)에서 본격적으로 다루었다. 즉 신칼과 산판의 형태, 의미, 초공본풀이와 상관성을 밝히고 각각 점법에 대해 설명하였다. 무점구 항목에서 살폈기 때문에 점법까지 상세히 설명하였다. 다만 맹두 가운데 요령은 무악기에서 따로 다루었기 때문에 다소 동떨어진 느낌이 있다. 현용준은 맹두를 심방이 아닌 무구 항목에서 언급하였는데 사실 맹두는 심방의 조상이기 때문에 심방 항목에서 본격적으로 다룰 때 더욱 그 진면목이 드러난다고 생각한다. 맹두는 심방뿐만 아니라 제주도 무속을 근본적으로 해명하는 데 매우 중요한 주제이기 때문이다.

현용준의 심방에 대한 연구는 제주도뿐만 아니라 한국 본토의 무당 연구까지 한 단계 확장시키는 매우 중요한 계기가 되었다. 한국 무당의 보편성과 특수성을 확인하거나 이른바 강신무와 세습무 같은 분류의 효용성을 다시 검토하는 기회도 되었다. 현용준 이후 심방에 대해 무조신화, 신굿, 무구(맹두) 등의 주제에서 간간히 후학들의 연구결과가 나왔다. 대표적인 연구결과를 정리하면 아래와 같다.

문무병, ‘제주도 무조신화(巫祖神話)와 신굿’, 『비교문화연구』 제5호, 서울대학교 비교문화연구소, 1999.

김현선, ‘제주도 ‘초공본풀이’의 영웅신화적 면모 : 구조분석, 입무의례, 신화적 성격 규명을 중심으로’, 『세계의 영웅신화』, 동방미디어, 2002.

김현선, ‘제주도 巫具 ‘삼맹두’와 ‘울쇠’의 전승적 연구’, 『생활문화연구』 6집, 국립민속박물관, 2002.

김현선, ‘제주도와 유구의 무조신화 비교연구’, 『민속학연구』 10집, 국립민속박물관, 2002.

김현선, ‘무속과 정치 : 쇄결립, 쇄내림, 사제계승권을 중심으로 해서’, 『비

교민속학』 26집, 비교민속학회, 2004.

김현선, ‘제주도와 충승의 내림굿과 본풀이 비교연구’, 『비교민속학』 35집, 비교민속학회, 2008.

문봉순, ‘심방의 입무의례 연구 : <초공본풀이>와 신굿의 관계를 중심으로’, 경상대학교 대학원 석사학위논문, 2005.

강소전, ‘심방 관련 조상신본풀이의 형성과 전승’, 『탐라문화』 36호, 제주대학교 탐라문화연구소, 2010.

한편 현용준이 미처 다루지 못하였거나 미진하였던 주제도 있다. 이를테면 공시풀이와 맹두를 들 수 있다. 공시풀이는 심방 조상을 대접하고 맹두의 내력을 밝히는 제차인데 그동안 그 중요성에 견주어 주목받지 못하였다. 맹두는 현용준이 기본적인 연구 성과를 쌓은 주제이기는 한데 심방에게 맹두가 얼마나 중요한 존재인지를 생각한다면 보다 진척되고 입체적인 연구가 필요한 분야이다. 즉 맹두의 유형, 전승양상, 심방과 관련성 등을 두루 파악할 필요가 있었다. 근래에 공시풀이와 맹두에 대한 구체적인 연구가 이루어져 심방 연구의 빈틈을 메우고자 하는 시도가 아래와 같이 있었다.

강소전, ‘제주도 굿의 ‘공시풀이’ 고찰 : 이용옥 심방의 사례를 중심으로’, 『한국무속학』 제14집, 한국무속학회, 2007.

강소전, ‘제주도 심방의 맹두 연구 : 기원, 전승, 의례를 중심으로’, 제주대학교 대학원 박사학위논문, 2012.

제주도 무속에서 심방과 관련한 연구는 더욱 범위를 넓힐 수도 있다. 한 사람의 사제자로서 심방의 면모를 밝힌 결과를 바탕으로 하여 무업 집안에 대한 세밀한 검토와 제주도 심방공동체의 형성과 특징 등도 살필 수 있다. 한 마을의 본향당을 전속으로 맡은 당덴심방을 통하여 마을 무속전통의 변화도 가늠해 볼 수 있겠다. 심방과는 다소 결을 달리 하는 존재이지만 제주도 무속에서 일정한 역할을 담당하는 삼승할망 등에 대한 관심도 필요하다.

## 2) 신령(神靈)

현용준의 신령에 대한 연구는 무속 연구를 시작하면서부터 함께 이루어졌다. 신령에 대한 이해는 무속의례와 심방 연구에도 필수적인 일이었기 때문이다. 그 결과를 신령의 종류, 신령의 직능, 신들의 형성과 성격, 신통(神

統), 제물과 신들, 신들의 출자와 세계 등으로 정리하였다. 신령이라고 하였지만 사실상 제주도 무속의 신관(神觀)을 일목요연하게 정리한 셈이다. 신관은 제주도 무속의 보편성과 특수성을 설명해 줄 수 있는 주요 통로 가운데 하나이다. 현용준의 핵심적인 연구 성과를 몇 가지로 정리해 본다.

첫째, 신의 종류에 대해 정리하였다. 선신과 악신, 신·영혼·잡귀·요괴, 인격화·비인격화 등 신령의 전체적인 면모를 살폈다. 제주도 무속에는 이른바 일만 팔천의 신이 있다고 하는데 이의 구조를 전체적으로 파악한 것이다. 원래부터 신으로 인식되는 존재뿐만 아니라 인간의 사령(死靈), 사(邪)·마(魔)에 이르기까지 다양하게 나타나는 양상을 정리하였다.

둘째, 신 가운데 일반신, 당신(부락수호신), 조상신(일족수호신)으로 나누어 각각 그 직능과 성격을 파악하였다. 그러면서 이 세 가지 부류의 신들이 공존할 뿐만 아니라 어떤 경우에는 복합적인 양상을 보인다는 점도 드러내었다. 이 과정에서 신앙민인 단골이 어떻게 작용하는지에 대해서도 노력을 기울였는데 이는 신앙의 확대 혹은 변모, 신앙권의 형성, 생업과 신앙 등과도 관련된다.

셋째, 신통이라 하여 그 위계를 파악하였다. 제주도 무속에서 ‘젯드리’라 부르는 신들의 좌정양상을 정리한 것이다. 따라서 상위신과 하위신의 조직관계도 드러나게 되었다. 특히 심방집 신긋의 경우 신통이 이중으로 이루어져 있다고 하여 제주도 신긋의 남다른 특징을 간파하였다. 젯드리에 대한 이해는 긋의 순서인 ‘긋드리’의 파악을 보다 수월하게 만들었다. 신통을 잘 숙지하여 긋을 무난히 진행하는 일도 심방의 능력임을 보여주었다.

넷째, 신령의 성격과 직능 등을 본풀이와 연계하여 살폈다. 본풀이의 내용을 두루 파악하여 일반신, 당신, 조상신이라는 분류가 본풀이에도 각각 일관되게 드러남을 착안하여 연구를 전개하였다. 그 결과로 전체적인 신앙의 양상과 신들의 출자(出自)뿐만 아니라 당신은 경우에 따라 일정한 계보(系譜)를 이루고 있다는 사실도 알 수 있었다. 제주도가 본풀이의 전승이 활발한 지역이기 때문에 이러한 자산을 적극적으로 활용한 결과였다.

다섯째, 제물(祭物)이 신의 특성과 밀접하게 연관되어 있음을 알아내었다. 일반적인 제물의 양상도 있지만 특수한 제물을 올리는 경우가 있음을 파악하였다. 이를테면 당신의 경우에는 미식신(米食神)과 육식신(肉食神), 맑은 신과 부정한 신, 돼지고기 금기에 따라 신들의 특성에 특별한 면모가 나타난다는 사실에 주목하였다. 신들의 분리와 그에 따른 직능, 좌정양상 등이 달라짐을 간파한 것이다. 돛제의 사례에 대해서는 문화적인 해석으로 분석하고자 하였다.

현용준이 파악한 제주도 신령의 세계는 아직도 후학들에게 중요한 지침이 되고 있다. 신령에 대한 그의 연구결과를 뛰어넘는 후학의 연구가 아직 없다. 다만 부분적인 측면에서 그의 연구보다 한 발 나아간 연구결과가 근래에 시도되었다.

강소전, ‘제주도 심방의 맹두 연구 : 기원, 전승, 의례를 중심으로’, 제주대학교 대학원 박사학위논문, 2012.

강정식, ‘당신본풀이와 돼지고기 금기’, 한국구비문학학회 2012년 추계학술대회 자료집.

즉 심방이 모시는 맹두 조상의 종합적인 면모를 고찰한 것이나, 당신본풀이와 돼지고기 금기의 상관성에 대해 새로운 시각을 제시한 연구가 있었다. 특히 후자의 경우에는 본향신과 비본향신의 신 가르기이자 의례 가르기라는 새롭고 명쾌한 해석이 제시되어 제주도 무속의 대표적인 수수께끼 하나가 해결될 만한 진전을 이루었다.

### 3) 무의(巫儀)

현용준의 제주도 무속 연구에서 가장 많은 부분을 차지하는 것이 바로 무의이다. 그만큼 『제주도 무속 연구』나 『제주도무속자료사전』에서도 가장 비중이 크다. 무의는 무속의 여러 사항이 복합적으로 나타나는 자리이기도 하다. 신, 심방, 단골, 무가(본풀이 포함), 무구, 춤, 음악, 제물, 제장 등이 서로 어우러져 하나의 의례를 만들어낸다. 무의의 규모와 종류도 매우 다양하다. 조사장비나 여건이 녹록치 않았던 시절에 방대한 무의 연구에 뛰어들어 일목요연하게 정리하였다는 것은 그의 학자적 역량이 얼마나 대단한지 알게 해준다. 지금까지도 그의 무의 연구는 독보적이다. 현용준은 무의의 양태라고 하여 크게 그 형식과 테크닉으로 나누어서 살폈다. 그의 핵심적인 연구 성과를 몇 가지로 정리해 본다.

첫째, 형식에서는 종류, 형식, 기본형식의례, 영신의례, 신화의례와 성극의례로 나누어 다루었다. 무의의 종류로는 일반제(가제)와 당제(부락제)로 나누고, 각각 정기적 무의와 임시적 무의의 양상을 살폈다. 말하자면 성격에 따라서는 스가집긋과 당긋이고, 규모면에서는 긋과 비념의 양태를 서술한 것이다. 형식에서는 큰긋의 제차를 파악하였다. 종합제인 큰긋의 제차를 분석하니 네 가지 형식 분류를 얻었을 뿐만 아니라 맞이, 본풀이, 놀이라고 하는

나름의 구조와 원리를 알 수 있게 되었다. 해당 의례 형식마다 세부 하위 제차와 내용을 자세히 열거하며 언급하였다.

둘째, 테크닉에서는 탐혼주입의례(넛들임), 기원유화의례, 협박구축의례, 유감주술의례, 무혼의례로 나누어 다루었다. 이는 신령과 접촉, 교섭하는 양상에 따라 살핀 결과라고 하는데 의례의 다양한 면모를 보여준다. 이 가운데서는 기원유화의례가 대부분을 차지한다. 그런데 테크닉이라고 설정한 분류가 다소 어색한 느낌이 있다. 무혼의례도 사령천도라는 의미를 생각하면 사실 기원유화의례로 볼 수 있다. 탐혼주입과 유감주술은 의례의 원리적 바탕에 가깝다. 기원유화의례에 견줄 만한 것은 협박구축의례인데 이것도 큰 틀에서는 기원유화의례에 속한다고 볼 수 있기 때문이다. 테크닉은 일종의 점신술이라고 할 수 있어 여기서 적절한 분류 기준은 아닌 듯하다.

현용준이 형식과 테크닉이라고 분류한 기준을 다시 새롭게 정리해 볼 필요도 있겠다. 일단 종류에서는 집굿, 당굿, 생업공동체굿이다. 굿을 의뢰하는 주체에 따른 구분이다. 집굿은 큰굿, 작은굿, 비념으로 나눌 수 있겠다. 당굿은 본향당굿과 비본향당굿으로 나눌 수 있겠다. 생업공동체굿은 이틀테면 영등굿(잠수굿) 같은 경우인데 당굿과 교집합도 있으나 경우에 따라 독자적인 면모를 보이기도 하므로 독립해서 다룰 필요가 있다.

형식은 기본적으로 청신의례, 오신의례, 송신의례로 구분하는 것이 전체적인 통일성을 유지할 수 있으리라 여겨진다. 현용준은 집굿의 큰굿을 기준으로 형식을 파악하였는데 집굿과 당굿을 모두 아우르는 형식이 필요하기 때문이다. 그런 뒤에 성격 혹은 내용에 따라 신화의례, 성극의례, 유감주술의례 등으로 분류하는 것이 좋을 듯하다. 신령을 대하는 태도에 따라서는 기원유화의례와 협박구축의례로 나눌 수 있겠다.

현용준의 무의 연구는 아직까지도 후학들에게 많은 도움을 주고 있다. 제주도 굿이 상당히 복잡한 구조로 되어 있어 쉽사리 그 전모를 파악하기 어려웠는데 그가 체계적 구조와 원리를 밝혀내었기 때문이다. 게다가 『제주도 무속자료사전』에 생생한 자료를 함께 담아내어 더욱 접근을 용이하게 하였다. 물론 『제주도 무속자료사전』에도 한계는 있다. 주로 안사인 심방의 제보가 중심이 되고, 중복되는 제차의 무가는 생략하거나, 무악과 굿춤의 해설이 미진한 점 등이다. 부분적인 오류도 발견된다. 그렇다고 해도 무의의 전체적인 양상을 구체적으로 제시한 역작이라고 하지 않을 수 없다.

현용준의 무의 연구 이후로 후학들의 작업이 간간이 이루어졌다. 그런데 제주도 무의에 대한 연구는 사실 쉬운 작업이 아니다. 무의 현장에 대한 접근 자체가 어렵고 현장에 들어갔다 하더라도 제주 방언이라는 장벽을 만날

수밖에 없어 이해하기 매우 어렵기 때문이다. 제주도 현지 연구자에게도 버거운 일인데 도와 연구자들에게는 더욱 큰 고충이 아닐 수 없어 무의 관련 직접적인 연구가 지속적으로 나오기 쉽지 않은 사정이 있다. 아래의 연구들은 제주도 무의의 굿놀이, 굿춤, 당굿 등과 더불어 굿의 구조와 원리를 다시 검토하고자 노력한 결과이다.

문무병, ‘제주도 당신앙 연구’, 제주대학교 대학원 박사학위논문, 1993.

문무병, 『제주민속극』, 각, 2003.

이수자, 『큰굿 열두거리의 구조적 원형과 신화』, 집문당, 2004.

문무병, 『제주도의 굿춤』, 각, 2005.

강소전, ‘제주도 잠수굿 연구 : 제주도 북제주군 김녕리 동김녕마을의 사례를 중심으로’, 제주대학교 대학원 석사학위논문, 2005.

김현선, ‘제주도 굿의 구조와 원리’, 『한국무속학』 제14집, 한국무속학회, 2007.

강정식, ‘당굿의 세시의례적 성격’, 『한국무속학』 제14집, 한국무속학회, 2007.

김은희, ‘제주도 굿놀이의 특징 연구 : <불도맞이>의 굿놀이 연행사례를 중심으로’, 『한국무속학』 제14집, 한국무속학회, 2007.

제주도 무속의 무의 연구에서 아쉬운 것은 좋은 전사 자료집이 지속적으로 출간되지 못한 점이다. 큰굿을 비롯하여 다양한 무의 자료집이 생산되었다면 도내·외 연구자들이 논의를 한층 구체적으로 전개할 수 있는 바탕이 되었을 것이다. 일부 자료집이 나왔지만 전사의 충실도 측면에서 부족한 점이 많았다. 아래와 같이 근래 들어 학술적으로 의미 있는 자료집을 만들려고 하는 노력이 있기 때문에 앞으로는 사정이 나아지리라 본다.

강정식·강소전·송정희, 『동북 정병춘택 시왕맞이』, 제주대학교탐라문화연구소, 2008.

강정식, 『동북리 본향당굿』, 문화체육관광부 공연전통예술과, 2011.

국립문화재연구소, 『제주도 성주풀이』, 국립문화재연구소, 2013.

국립문화재연구소, 『제주도 수산본향당 신과세제』, 국립문화재연구소, 2013.<sup>115)</sup>

허남춘 외, 『증편한국구비문학대계(9-4) : 제주특별자치도 제주시 ①』, 한국학중앙연구원, 역락, 2014.

115) 국립문화재연구소의 『제주도 성주풀이』와 『제주도 수산본향당 신과세제』는 이두현 기증 자료를 엮은 것이다. 다른 전사 자료집은 조사자가 직접 채록, 전사한 결과물이다.



위의 성과 가운데 『동북 정병춘택 시왕맞이』 같은 전사 자료집은 무악, 춤, 소미와 단골 행동, 제장상황, 제물, 소요시간 등까지 다루고자 노력하였는데 현용준 이후에 전사 자료집의 획기적인 변화를 시도한 사례라고 할 수 있다. 전사체제의 측면에서 보자면 『제주도무속자료사전』의 단점을 보완하고 뛰어넘는 시도인 셈이다. 무의의 모습을 가능한 대로 온전하게 전달하기 위하여 전사 자료집이 갖추어야 할 요소를 끊임없이 고민한 결과이다. 앞으로는 특별한 사정이 없는 한 무의를 전사하면서 단순히 무가를 정리하는 데 머무르기는 어렵게 되었다. 효과적인 전사 자료집의 체제를 만들기 위하여 지속적인 고민이 필요하다.

한편 현용준 이후 『제주도무속자료사전』은 후학들에게 마치 범접할 수 없고 무오류의 책인 것처럼 느껴지기까지 한 것이 사실이다. 그러나 막상 실제 현장조사의 경험을 다양하게 가지고 『제주도무속자료사전』을 들여다보면 군데군데 빈틈이 보이고 예기치 않은 오류도 발견할 수 있다. 후학들이 예리한 시선으로 바로잡아야 마땅하다. 이러한 측면에서 최근에 『제주도무속자료사전』을 꼼꼼히 재검토한 연구결과가 있어 주목된다.

강정식, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원, 2015.

위의 책은 주로 제차를 중심으로 현용준의 무의 연구의 장단점을 검토하고 필자 자신의 최근 현장조사 자료 결과까지 포함하여 미비한 점을 보완하였다. 제차의 의미·내용과 제차의 짜임새에 대한 이해가 제주도 굿 이해의 필수적인 작업임을 보여주었다. 따라서 앞으로 두 저작을 고루 활용하여 참고한다면 좋을 것이다. 『제주도무속자료사전』이 출간된 지 35년 만에 제주도 무의와 관련한 새로운 지침서를 만나게 되었다.

#### 4) 무장(巫裝)과 무구(巫具)

현용준은 무장과 무구에 대한 연구도 진행하였다. 심방에게 무장과 무구는 의례의 진행을 위한 필수 요소이니 당연히 무속연구의 한 자리를 차지한다. 그는 무장과 무구를 따로 나누어 서술하였는데 무장은 넓게 보면 무구에 속하는 것이기도 하다.

무장에 대한 연구는 심방의 무복을 다룬 것이다. 그는 심방의 무복을 6종류로 나누어 살폈다. 곧 관디 차림, 군복 차림, 두루마기 차림, 도포 차림, 특수복 차림, 평복 차림이다. 굿의 종류와 제차에 따라 무복 차림이

바뀌는 사정을 설명하였다. 또한 사제자의 신분으로서 하는 차림과 신의 신분으로서 하는 차림이 다르게 나타나는 점도 언급하였다. 때로는 폴짝거리 같은 천류와 적배지 같은 기메류를 함께 사용하여 무복 차림을 완성한다는 점도 살폈다.

제주도 무속에서 무복은 다양한 편이 아니다. 일반적인 한복 차림에다 관디(冠帶)와 퀘지(快子)를 더한 정도라고 할 수 있다. 특별히 성별에 따른 큰 차이가 있는 것은 아니고 다만 몇 가지 점에서 남녀의 구별이 있다. 남자가 갓을 쓰는 데 견주어 여자는 이명걸이라는 머리띠를 한다. 여자는 두루마기를 입지 않는다. 남자는 관디를 입은 뒤에 가슴에 조심띠를 맨다. 남자 퀘지보다 여자 퀘지의 폭이 좁은 점도 차이점이다. 한국 본토 강신무 계열의 무당들이 신을 따라 무복을 달리 하는 것에 견주어 제주도의 무복에서는 그러한 경향이 드러나지 않는다. 심방은 맹두라는 동일한 무업조상을 모시는 양상도 영향을 끼쳤을 수 있다.

현용준의 무장 연구에서 미처 다루어지지 않은 점을 정리해본다. 첫째, 민속용어(folk terms)의 소개가 거의 없어 아쉽다. 즉 흥포관디, 조심띠, 퀘지, 퀘지띠, 목수건(혈노래비 허튼깃), 이명걸이, 군농치메, 수룩옷 등이 용어가 거의 보이지 않는다. 둘째, 굿을 하다가 액이 잘 막아지지 않으면 심방이 자기 관디라도 벗어서 태우는 관습이 언급되지 못하였다. 만약 이러한 경우 단골은 심방에게 해당 무복을 다시 마련해 주는 것이 일반적이다. 셋째, 무장의 범위를 심방뿐만 아니라 단골까지 확대하여 살펴볼 필요도 있다. 이를테면 잠수굿이나 영등굿을 할 때 주로 행해지는 이른바 놀판굿에서 단골들이 심방의 무복을 입고 흥내를 내거나 머리, 팔, 다리 등에 끈을 묶는 모습을 말한다.

무구에서는 무악기, 제비(쌀점), 기메를 주로 다루었다.<sup>116)</sup> 무악기로는 징(대양), 북, 설채, 장구, 바랑으로 나누어 각각 그 의미, 형태, 연주방법, 연주제차 등을 정리하였다. 제비(쌀점)는 무점구에서 점법의 하나로 살펴보았다. 기메에 대해서는 무속에서 신체(神體) 형성의 측면으로 이미 1969년에 글을 발표하였다. 현용준의 무구 연구에서 미진한 부분을 정리해 본다.

첫째, 무악기에 대해서는 전체적으로 소략한 편이다. 연물이라고 부르는 악기의 유래와 너사무너도령 삼형제의 신화적 의미, 삼석울림이나 젓북제맞이 굿과 같은 관련 제차, 연물 관련 민속용어의 정리 등이 부족하였다. 특히 장단에 대한 분석이 없는 것은 아쉬운 대목이다. 늦인석, 중판, 좇인석, 감장 등으로 이루어진 장단을 살피지 못하고 단지 악무(樂舞)로 처리하였기 때문

116) 무점구인 맹두는 앞서 심방에서 다루었으므로 여기서는 따로 언급하지 않는다.

이다. 연물 장단은 심방의 춤과도 밀접하기 때문에 더욱 그렇다. 한편 제주도 곳에서는 무악기만을 전문으로 맡는 악사가 따로 존재하지 않는 점도 변별점이다.

둘째, 제비(쌀점)를 무점에서 다룰 수는 있는데 그렇다고 하여 쌀 자체를 일반적인 무점구로 이해하기에는 다소 무리가 있다. 제비를 잡는 쌀은 기본적으로 제물이다. 불도맞이에서 꽃점을 볼 때 동백나무 꽃가지를 사용하지만 꽃가지 자체를 무점구로 보지 않은 것과 같은 이치이다.

셋째, 기메 연구에도 보완이 필요한 점이 있다. 기메의 어원, 분류, 종류와 역할, 제작과정과 방법, 제장의 설치, 제작 주체와 전승과정, 조형성과 예술성 등에 대한 구체적인 정보가 부족하였다. 특히 기메는 본풀이와도 밀접한 관련을 보이는 무구이기 때문에 제주도 무속의 특징이 잘 드러나는 요소이기도 하다.

넷째, 올췌에 대한 서술이 없다. 올췌는 모든 심방마다 지니는 무구는 아니었다고 하는데, 도황수처럼 큰심방들만 들고 다녔다는 것이다. 요령처럼 사용하는 것인지 아니면 무구로써 거울의 의미가 있는지 그 유래나 용도는 아직 정확히 알기 어렵다. 심방이 잡고 흔들어 소리를 내는 것이니 악기로써 의미가 있기는 하다. 현용준이 안사인 심방을 주요 제보자로 삼았는데 무구에서 안사인의 올췌에 대한 언급이 없는 점은 눈에 띈다.

다섯째, 육간제비에 대한 언급이 없다. 육간제비는 심방의 입무 과정과 관련이 많은 무구이다. 우연히 얻은 육간제비가 결국 입무에 이르는 요인 가운데 하나로 작용한 사례가 여럿 있기 때문이다. 육간제비를 얻었다 하더라도 사실 제주도 곳에서 정식 무구로 사용하는 것은 아니다. 육간제비는 한국 본토의 엽전 무구와 같은 것인데 그렇다고 하더라도 해당 심방이 이를 이용하여 점을 치지는 않는다. 개별 심방이 당주나 공깃상에 모셔둘 뿐이다. 아무튼 해당 심방에게는 조상으로 자리하는 무구이므로 이에 대한 주목도 필요한 일이다.

현용준이 무속 연구를 하면서 물질에 대해서도 관심을 가진 것은 다행스러운 일이다. 그는 『제주도무속자료사전』에서도 해당 무의마다 제장 설치, 제물 배당과 진설, 준비물 등에 대해서 놓치지 않고 기록하였다. 큰곳의 경우 큰대, 당클, 제상차림의 그림까지 그려 이해를 돕기도 하였다. 그가 제주도의 무장과 무구에 대하여 정리해 놓은 이후로 오랫동안 해당 분야의 연구가 이어지지 못하였다. 2000년대 들어서야 아래와 같이 후속 연구가 나오기 시작하였다.

김현선, ‘제주도 巫具 ‘삼멩두’와 ‘올쇠’의 전승적 연구’, 『생활문화연구』 6집, 국립민속박물관, 2002.

강소전, ‘제주도 곳의 무구(巫具) ‘기메’에 대한 고찰 : 중요무형문화재 제 71호 ‘제주 칠머리당 영등굿’ 기능보유자 김윤수 심방의 기메 제작사례를 중심으로’, 『한국무속학』 제13집, 한국무속학회, 2006.

국립문화재연구소, 『인간과 신령을 잇는 상징 무구 : 전라남도, 전라북도, 제주도』, 민속원, 2008.

국립문화재연구소, ‘제주 동김녕마을의 잠수굿’, 『무, 곳과 음식』, 국립문화재연구소, 2008.

제주특별자치도, 『제주굿판의 아름다움 : 곳의 기메·전지』, 제주특별자치도, 2008.

이용식, ‘제주도 연물의 남방문화적 요소에 대한 고찰’, 『한국무속학』 제24집, 한국무속학회, 2012.

강소전, 『제주의 무구』, 제주대학교박물관, 2014.

무구에 대한 후속 연구는 주로 기메를 중심으로 시작되었다. 때마침 제주도에서 기메 전시회가 열렸다.<sup>117)</sup> 무속학계에서도 무구에 대한 관심이 고조되던 시기이기도 하였다. 일반적인 무구에 대한 연구결과물에는 멩두, 무복, 무악기(연물), 기메 등이 고루 다루어졌다. 한정된 사례이지만 곳판의 음식인 제물에 대한 연구결과도 나왔다.<sup>118)</sup>

## 5) 기타

현용준의 무속 연구 가운데 위의 네 가지 분류에서 다루어지지 못한 몇몇 성과들을 여기서 검토하기로 한다.

첫째, 고문헌 기록에서 실마리를 찾아 과거 제주도 무속의 양상을 추정해 보고자 하였던 시도이다. 곧 화반(花盤)과 약마회(躍馬戲)에 대한 고찰이다. 『신증동국여지승람』이나 『동국세시기』 등의 옛 문헌에서 정월, 이월과 관련한 세시의례의 기록에 주목하였다. 화반의 경우 ‘굿뿔’ 혹은 ‘굿돌이’라고 하여 무당들이 신기(神旗)를 들고 마을의 집집을 돌며 재물을 얻어 정월 당굿을 치르는 모습이라고 해석하였다. 약마회는 문헌의 연등(然燈) 행사에서 행

117) 제주도내에서 열린 기메 전시회 관련 자료는 다음과 같다. (사)한국민족예술인총연합회 제주도지회, 『너울 거리는 삶의 회로에락 기메지진』, (사)한국민족예술인총연합회 제주도지회, 2006. ; (사)한국민족예술인총연합회 제주도지회, 『칼선다리를 넘고 넘어, 기메지진』, (사)한국민족예술인총연합회 제주도지회, 2009.

118) 제주도 무속의 제물에 대한 선행연구는 장애심이 일찍이 시도하였다. 장애심, ‘제주도 무속제 제물의 민속학적 연구’, 이화여자대학교 교육대학원 석사학위논문, 1976.

해진 ‘때물이놀이’라고 하여 이는 곧 오늘날 영등굿의 배방선과 같은 성격의 경조(競漕) 세시의례라고 추정하였다. 이러한 해석은 이두식 차자(借字) 해석에서도 실마리를 얻은 것이어서 그가 제주 방언과 고어에 상당한 지식이 있었음을 알게 해준다.<sup>119)</sup>

둘째, 제주도 문화의 형성 배경에 대한 관심도 보여주었다. 말하자면 제주도를 둘러싼 남방문화와 북방문화의 교섭 양상에 주목하여 문화의 계통을 파악해보고자 하는 노력이다. 제주도 신화와 의례형식에 나타난 천강신(天降神), 대지용출신(大地湧出神), 바다 내방신(來訪神) 등의 내용들을 살피면서 제주도가 남방문화와 북방문화의 교차지점일 수 있다고 추정하였다. 물론 약마회도 동남아 해양문화의 영향이 있었다고 보았다. 제주도가 작은 지역이더라도 동아시아 문화를 해명하는 데 매우 중요한 지역일 수 있음을 언급하였다.

셋째, 학술연구뿐만 아니라 한 발 나아가 제주도민의 신앙 실태까지 관심 있게 파악하고자 노력한 연구 성과도 있었다. 이를테면 뱀신앙과 관련한 것이다. 뱀 관련 신화를 살펴 조상신, 당신, 일반신의 면모가 있음을 밝히고 각각에 따른 신앙 양상을 살폈다. 여기서 그치지 않고 설문조사를 이용하여 제주도민의 뱀신앙 의식에 대하여 구체적인 조사를 하였다. 도민에게 실재한 변화양상, 호불호 관념, 폐해 등의 문제가 어떻게 나타나는지 보여주었다.

#### 4. 현용준 이후 무속연구 과제

현용준은 제주도 무속에 대하여 선구적으로 연구를 진행하면서 주목할 만한 성과를 거두었다. 제주도 무속의 1세대 연구자로서 여러 어려운 상황 속에서도 제주도 무속을 이해할 수 있는 체계를 세웠다. 학문적 성과가 쌓인 만큼 과제도 늘게 마련이다. 이 과제는 현용준의 뒤를 이은 후학들이 감당해야 하는 것이다. 현용준의 성과를 이으면서도 그를 뛰어넘어야 하는 어려운 일을 마주한 셈이다. 이를 위하여 몇 가지 필요한 사항들이 있다.

첫째, 제주도 무속지의 지속적인 발간과 그 완성도를 높이는 일이 필요하다. 현용준의 『제주도무속자료사전』이라는 걸출한 무속지가 있어서 제주도 무속 연구가 진행될 수 있었다. 그 성과를 활용하고 한계는 보완하는 후학들의 작업이 지속적으로 이루어져야 한다. 무속지에는 전사 자료집, 사진과 영상 관련 자료 등을 두루 포함한다. 이러한 자료들이 하나의 세트를 이룬다면 더욱 좋다. 아울러 무속의 주제별로 고루 무속지를 갖출 수 있다면 그 자체

로 소중한 성과가 된다.

둘째, 제주도 무속의 근원적 고찰이 필요하다. 제주도 무속에서 심방, 신령, 무의, 무구 등 각 주제별로 보다 심도 있는 접근이 이루어져야 한다. 제주도의 보편성과 더불어 독자적 면모가 어떠한 과정에서 유래하였는지 더 살펴볼 필요가 있다. 나아가 제주도 무속 연구 성과를 동아시아를 비롯하여 세계의 연구 성과들과 견주는 비교연구를 진행해야 한다. 현용준도 『제주도 무속 연구』에서 한국 본토, 시베리아, 중앙아시아, 만주, 일본, 오키나와(沖繩) 등의 사례까지 다루는 비교연구를 진행하였다. 외국의 일부 현지조사에도 참여한 바 있다. 현용준 이후 무속 분야에서 비교연구가 활발한 편이 아닌데 후학들의 넓은 시야와 안목이 요구되고 있다.

셋째, 학문후속세대의 양성이 시급하다. 현용준 이후 제주도 무속 연구 과제로 학문후속세대의 양성을 말하지 않을 수 없다. 앞서 말한 과제를 해결하기 위해서도 필요하기 때문이다. 이를테면 좋은 전사 자료집의 발간부터 훈련된 연구자가 있어야 가능한 일이다. 학문후속세대의 양성은 개인 연구자의 문제이면서도 구조적인 문제이기도 하다. 개인 연구자의 의지와 노력, 대학의 교과목 개설, 대학원 전공, 연구기관과 연계성, 연구기반 마련 등이 모두 얹혀있다. 제주도 무속 현장이 시나브로 사라져가고 있는 만큼 학문후속세대 양성의 중요성과 시급함은 더욱 커지고 있다.

현용준은 지난 2016년 10월에 영면하였다. 후학들은 이제 그의 연구성과를 이어 한걸음 더 전진해야 하는 막중한 의무를 감당해야 할 처지가 되었다. 절실히 각성하고 새롭게 의지를 다져야 하는 시점이다. 이 글에서는 현용준 선생의 제주도 무속 연구에 대하여 전개와 내용으로 나누어 살펴보았다. 내용을 다루면서 현용준이 미비하였던 점에 대해 후학들이 채워 넣은 부분을 간단하게나마 언급하였다. 현용준에 이어 이미 제주도 무속의 새 판이 열린 셈이다.

119) 현용준의 이두식 차자 해석에 대한 국어학계의 평가가 나온다면 후학들에게 도움이 될 것이다.

<현용준의 제주도 무속 논저 목록>

‘濟州의 巫占法’, 『제주도』 제12호, 濟州道, 1963.  
 ‘濟州島 巫神의 性格과 神統’, 『제주도』 제17호, 濟州道, 1964.  
 ‘濟州島 무당굿놀이’, 文化財管理局(『無形文化財調査報告書』 제3집, 文化財管理局. 再收錄), 1965.  
 ‘濟州島의 巫覡’, 『濟大學報』 제7집, 제주대학, 1965.  
 ‘濟州島의 巫俗儀禮’, 『韓國言語文學』 제3호, 韓國言語文學會, 1965.  
 ‘濟州島 巫神의 住處’, 『濟州島民俗』 제3호, 濟州民俗學會, 1965.  
 ‘濟州島 巫俗의 疾病觀’, 『제주도』 제21호, 濟州道, 1965.  
 ‘濟州島 토산당굿’, 文化財管理局, 1966(『無形文化財調査報告書』 제4집, 文化財管理局. 再收錄).  
 ‘濟州島 무당굿놀이 概觀’, 『文化財』 제2호, 文化財管理局, 1966.  
 ‘濟州島 門祭의 由來’, 『제주시』 제3호, 濟州市, 1967.  
 ‘迷信打破에 있어서의 問題點’, 『제주시』 제8호, 濟州市, 1968.  
 ‘濟州島 海村의 巫俗信仰實態’, 『제주도』 제35호, 濟州道, 1968.  
 ‘濟州島部落祭堂’, 『部落祭堂』, 文化財管理局, 1969.  
 ‘濟州島 巫覡의 特性’, 『濟州新聞』 1969년 2월 10일, 濟州新聞社.  
 ‘濟州島 巫覡의 職能者로서의 性格’, 『金載元博士回甲紀念論叢』, 金載元博士回甲紀念論叢刊行委員會, 1969.  
 ‘제주도민의 종교와 샤머니즘’, 『남제주』 제8호, 南濟州郡, 1969.  
 ‘濟州島 巫儀의 ‘기메’考’, 『文化人類學』 제2호, 한국문화인류학회, 1969.  
 ‘濟州島의 영등굿’, 『韓國民俗學』 제1호, 民俗學會, 1969.  
 ‘古代 韓國民族의 海洋他界觀’, 『文化人類學』 제5집, 한국문화인류학회, 1972.  
 ‘濟州島의 巫俗-その儀禮形式に見える 信仰複合’, 『民族學研究』 36卷 4號, 日本民族學會(東京), 1972.  
 ‘제주도 무속에 대한 몇 가지 문제’, 『교육제주』 제19호, 제주도교육위원회, 1972.  
 ‘샤머니즘의 現代的 意味와 機能: 국제 민속학 학술회의를 보고’, 『제주시』 제21호, 濟州市, 1972.  
 ‘濟州島巫俗의 神-部落守護神의 形成を中心として’, 『東洋文化』 第53號, 東京大學 東洋文化研究所, 1973.  
 ‘濟州島 샤머니즘의 部落守護神의 形成’, 『샤머니즘의 現代的 意味』, 圓光大學 民俗學研究所, 1973.  
 ‘韓國의 샤머니즘과 社會’, 『아시아文化研究』第7號, 國際基督教大學

アジア文化研究所(東京), 1973.  
 ‘神房과 샤먼’, 『韓國民俗學』 제6호, 民俗學會, 1973.  
 ‘濟州島巫俗의 比較研究(Ⅰ)’, 『論文集』 제5집, 제주대학, 1973.  
 ‘濟州島巫俗의 比較研究(Ⅱ)’, 『國文學報』 제3집, 제주대학 국어국문학회, 1973.  
 ‘社會’, ‘信仰儀禮’, ‘演戲’, ‘農業’, 『濟州道 文化財 및 遺蹟調査報告書』, 濟州道, 1973.  
 ‘영등굿의 文化財的 意義’, 『제주시』 제25호, 濟州市, 1973.  
 ‘古代韓國民族의 海洋他界觀’, 『柳田國男研究』 第7號, 白鯨社(東京), 1974.  
 ‘總論’, ‘佛教民俗’, 『韓國民俗綜合調査報告書』(濟州道篇), 文化公報部 文化財管理局, 1974.  
 ‘濟州島巫俗의 比較研究’(Ⅲ), 『論文集』 제6집, 제주대학, 1974.  
 ‘濟州風物誌-영감놀이’, 『제주도』 제65호, 濟州道, 1975.  
 ‘濟州島文化의 基層的 性格’, 『濟研』 제2집, 제주대학 제주도문제연구회, 1975.  
 ‘濟州島의シンパン’, 『えとのす』 第3號, 新日本教育圖書(日本), 1975.  
 ‘濟州島의 基層文化’, 『文化人類學』 제7호, 한국문화인류학회, 1975.  
 ‘濟州島巫俗儀禮研究’, 『論文集』 제7집, 제주대학, 1975.  
 ‘花盤考’, 『韓國民俗學』 제9호, 민속학회, 1976.  
 ‘濟州島 部落祭의 形態’, 『東北亞細亞民俗學심포지엄 論文概要』, 關東大學 東北亞細亞民俗學研究所, 1977.  
 『靈を招く-韓國のシャマン』, 國書刊行會, 1977(東京)(공저).  
 ‘濟州島의 喪祭-K村의 事例を中心として’, 『民族學研究』 42卷 3號, 日本民族學會, 1978.  
 『濟州島巫俗資料事典』, 新丘文化社, 1980(서울).  
 『韓國口碑文學大系』 9-1, 北濟州郡篇, 韓國精神文化研究院, 1980(공편저).  
 ‘部落祭와 韓國의 社會·文化’, 『成大新聞』 제809호(1980년 3월 25일), 성대신문사.  
 ‘濟州島의 基層文化に關する一考察’, 『國分直一博士古稀紀念論叢-日本民族文化とその周邊』, 新日本教育圖書(日本), 1980.  
 ‘躍馬戲考-영등굿에서의 競漕民俗’, 『延岩玄平孝博士回甲紀念論叢』, 延岩玄平孝博士回甲紀念論叢刊行委員會, 1980.  
 『韓國口碑文學大系』 9-2, 濟州市篇, 韓國精神文化研究院, 1981(공편저).  
 ‘濟州島 巫神의 形成’, 『耽羅文化』 創刊號, 제주대학교 탐라문화연구소, 1982.  
 ‘巫俗’, 『濟州道誌』 下, 濟州道, 1982.  
 ‘닐뜰임考’, 『北泉沈汝澤先生回甲紀念論叢』, 北泉沈汝澤先生回甲紀念論叢刊

行委員會, 1982.

『한국의 3 : 제주도 영등굿』, 열화당, 1983.

‘고팡에는 안칠성 안뒤에는 밧칠성’, 『한국의 발견 : 제주도』, 뿌리 깊은 나무, 1983.

고낭할망, <月刊 觀光濟州> 1호, 1984.

눈미불뚝당과 서물한집, <月刊 觀光濟州> 2호, 1984.

구렁뿔당과 토산당, <月刊 觀光濟州> 3호, 1984.

『한국의 7-제주도 무흔굿』, 열화당, 1985(서울)(공저).

『한국의 12-제주도 신굿』, 열화당, 1989(서울)(공저).

『濟州島巫俗の研究』, 第一書房, 1985(東京).

『濟州島巫俗研究』, 集文堂, 1986(서울).

‘儀式 및 놀이篇(濟州 칠머리당굿, 영감놀이, 松堂里 마을제, 納邑里 마을제)’, 『濟州道無形文化財調査報告書』, 濟州道, 1986.

‘濟州島巫俗의 祭物과 神’, 『白鹿語文』 제1호, 제주대학교 국어교육연구회, 1986.

‘韓國神話와 祭儀’, 『月山任東權博士頌壽紀念論文集』, 月山任東權博士頌壽紀念論文集刊行委員會, 1986.

‘湧出神話로 본 濟州文化의 系統’, 『제주도』 제82호, 濟州道, 1987.

‘영감본풀이와 영감놀이’, 『白鹿語文』 제5호, 제주대학교 국어교육연구회, 1988.

‘漁民信仰’, 『濟州市水協史』, 濟州市水産業協同組合, 1989.

‘潛嫂의 信仰’, 『제주도』 제86호, 濟州道, 1989.

‘濟州島民의 信仰體系와 巫俗’, 『濟州島研究』 제6집, 제주도연구회, 1989.

‘濟州島 神話와 儀禮形式에서 본 文化의 系統’, 『耽羅文化』 제13호, 제주대학교 탐라문화연구소, 1993.

‘濟州島 뽕神話와 信仰研究’, 『耽羅文化』 제15호, 제주대학교 탐라문화연구소, 1995.

‘마을신앙’, 『濟州文化資料叢書 5, 濟州의 民俗 V : 民間信仰·社會構造』, 濟州道, 1998.

『濟州島 巫俗과 그 周邊』, 集文堂, 2002(서울).

『민속사진집 靈』, 도서출판 각, 2004.

『제주도 신화의 수수께끼』, 집문당, 2005.

## V. 현용준의 생활민속 연구의 전개

### 1. 연구목적

현용준에게 있어 생활민속의 연구는 “밤낮 괴롭히고 있는” 주제였다. 이러한 사실은 『제주도 사람들의 삶』(민속원, 2009)에 있는 ‘조 불리기’의 일부 내용에서 잘 드러난다.

그런데 요즘에는 다 감귤농사로 바뀌어져 보리, 조 같은 잡곡재배는 하지 않는다. 그러다 보니 도시에서는 보리밥, 조밥 같은 잡곡밥을 파는 식당이 늘어간다. 물론 보리밥에다 좁쌀을 조금 섞은 밥이다. 이런 잡곡밥이 건강에 좋다고 하여 인기가 올라가니까 농촌에서는 그 동안 없어졌던 조를 다시 조금씩 갈기 시작했다. 조를 갈아 팔려고 하니 쟁기가 있나, 마소가 있나, 조를 갈 수가 없어졌다. 할 수 없이 트랙터로 밭을 갈고 좁쌀을 뿌려 보았더니 조가 더 성장이 잘 되어 수입이 올라간다. 것처럼 운동장같이 단단히 밟았던 것이 영 햇일이었던 것을 알게 되었다.

이 사실을 보며 나도 깨친 것이 있다. “아하, 조가 제주도에 처음 들어올 때 조만 들어온 것이 아니라, 운동장같이 밟아대는 경작법까지 복합적으로 들어온 것이다.” 여기까지는 알아냈지만, 그 운동장처럼 밟아대는 조의 경작법이 어디서 연원이 되어 들어왔는지는 알 수가 없다. 이 연원이 나의 과제임과 동시에 나를 밤낮 괴롭히고 있는 것이다. 혹시 화산회토인 경우에는 밟아야 하고, 그렇지 않은 토양에는 아니 밟아도 되는 것인가?<sup>120)</sup>

현용준의 신앙민속을 주제로 한 최후의 저작이 『제주도 신화의 수수께끼』(집문당, 2005)라면, 생활민속을 주제로 한 최후의 저작은 『제주도 사람들의 삶』(민속원, 2009)이다. 현용준의 생활민속 연구의 전개(胎動 → 成長 → 結實)를 통하여 제주도 인문·사회학 앞에 놓인 과제를 도출하려는 것이 이 글의 목적이다.

### 2. 생활민속 연구의 胎動

현용준의 생활민속 연구는 『濟州道文化財 및 遺蹟 綜合調査報告書』(1973, 제주도)에서 胎動되었다. 『濟州道文化財 및 遺蹟 綜合調査報告書』는 6篇(民

120)현용준(2009), 『제주도 사람들의 삶』, 315~316쪽.

俗 - 建築 - 美術 - 古蹟 - 特殊自然資源 - 文化保護 및 觀光開發에 關한 觀點)으로 구성되었는데, 제주도 민속 내용은 다음과 같다.

제1장 社會(家族, 親族, 部落)-----	현용준
제2장 信仰儀禮	
*巫俗, 家庭信仰, 部落信仰-----	현용준
*通過儀禮 -----	김영돈
제3장 生産技術	
*農業-----	현용준
*漁業-----	김영돈
*狩獵-----	진성기
*採集-----	진성기
*民俗工藝-----	김영돈
제4장 衣·食·住	
*衣-----	고부자
*食-----	홍양자
*住-----	김홍식
제5장 民俗藝術	
*音樂-----	나운영
*演戲-----	현용준
*歲時風俗-----	진성기
*民俗놀이-----	진성기
제6장 口碑傳承	
*民謠-----	진성기
*說話-----	진성기
*수수께끼-----	진성기

현용준의 태동기 생활민속은 가족, 친족, 부락의 사회민속과 농업의 생산 기술민속이었다. 그 중 생산기술민속의 내용을 들여다보고자 한다. 제주도의 농경지는 1년 2작 지대와 1년 1작 지대가 대별되었다.

제주도 사람들은 제주도의 밭을 크게 ‘뜰땅’과 ‘된땅’으로 나눈다. ‘뜰땅’은 ‘뜨다[浮]’의 어간 ‘뜨’와 땅으로 이루어진 말이다. 뜰땅은 화산토가 비교적 많이 포함되어 퍼석퍼석하다. 그리고 ‘된땅’은 ‘되다[濃]’의 어간 ‘되’와 땅으로 이루어진 말이다. 된땅은 화산토가 비교적 덜 섞이어 탄탄하다. 그리고

제주도 사람들은 뜰땅으로 이루어진 밭을 ‘뜰밭’, 그리고 된땅으로 이루어진 밭을 ‘질밭’이라고 하였다. 뜰밭에는 여름농사, 그리고 질밭에는 여름농사는 물론 겨울농사인 보리를 지었다. 여름농사만 짓는 뜰밭이 1년 1작의 지대라면, 여름농사와 겨울농사를 짓는 질밭은 1년 2작의 지대인 셈이다. 그러니 히사마켄이치(久間健一)의 『濟州島の經營地帶(제주도의 경영지대)』(『朝鮮農業地帶の研究(조선농업지대의 연구)』)에서 볼 때, 산간지대(山間地帶)와 중간지대(中間地帶)의 농경지는 뜰땅으로 이루어진 뜰밭으로 1년 1작의 지대, 그리고 해안지대(海岸地帶)의 농경지는 된땅으로 이루어진 질밭으로 1년 2작의 지대가 되는 셈이다. 또 제주도 사람들은 전통적인 토지의 매매문서 양식에 있어서도 이를 서로 구분하였다. 보리 파종이 가능한 1년 2작 지대의 질밭인 경우는 ‘피모(皮牟)’, 그리고 보리 파종이 불가능한 1년 1작의 지대인 뜰밭인 경우는 ‘속중(粟種)’이라고 구분하고 있으니 말이다. 제주도에서 조는 여러 종류가 전승되었기에 일반적인 토지매매 문서에서는 ‘속중’이라고 하였던 모양이다. 현용준은 제주도의 1년 1작 지대 뜰밭의 농경지 중 <케왓>의 輪耕을 주목하였다.

<케왓>이란 契밭이란 뜻의 말로서 契員들의 共同所有의 土地이다. 이 밭들은 大概 中山間地帶에 있어서 土質이 肥沃하지 못하다. 이 土地를 公有하는 契를 <케> 또는 <집>이라고 하고, 그 契의 長을 <집장>이라 한다. 집장 밑에는 <次知>가 있어서 집장을 補佐하고 모든 連絡 事務를 擔當한다.

契는 집장의 召集으로 모임을 갖고 公議에 依하여 <케왓>을 운영한다. 이 밭은 보통 띠밭이 되어 있어 11月 小雪이 지나면 日字를 정하여 契員이 共同勞動으로 이를 베어 묶어 均等하게 分配한다. 이때는 各自 運搬해다가 지붕을 갈아 덮는다. 이렇게 5, 6年 하다가 公議에 依하여 이 밭을 開墾한다. 開墾한 밭은 추첨에 依하여 契員들에게 分配되고 各契員은 獨立的으로 耕作한다. 普通 麥, 陸稻, 粟 등을 耕作하는데, 3年이 지나면 農事를 못 짓게 된다. 밭은 다시 띠밭이 되고 契의 共同管理로 넘어간다. 共同勞動으로 띠를 收穫하다가 5, 6年 後 다시 이 밭은 開墾하게 된다. 이처럼 띠와 雜穀을 輪作하는 이 케왓의 制度는 상당히 오랜 傳統을 가진 民俗이라 보인다.<sup>121)</sup>

현용준은 제주도의 천연비료에 대하여는 다음과 같다고 하였다.

濟州島 農民의 使用하는 肥料는 첫째가 변소거름이고, 다음이 海藻類, 재 등이다. 海藻類는 海村에서만 얻을 수 있는 肥料다.<sup>122)</sup>

변소거름을 제주도 사람들은 ‘똥거름’, 해조류를 바다풀 거름이라고 하고, 이를 자세히 들여다보고자 한다.

121) 제주도(1973), 『濟州道文化財 및 遺蹟 綜合調查報告書』, 129쪽.

122) 제주도(1973), 『濟州道文化財 및 遺蹟 綜合調查報告書』, 129쪽.

## 1) 돛거름

제주도 밭농사는 겨울농사와 여름농사로 나눌 수 있다. 겨울농사의 대표자는 보리 재배였다. 보리는 추운 겨울을 이겨낸 값으로 이삭이 패었다. 그리고 보리농사에서는 밀거름이 강조되었다. 인분(人糞)을 비료로 이용하였던 한반도에서는 밀거름은 인분 거름, 그리고 인분을 돼지의 사료로 이용하였던 제주도의 밀거름은 ‘돛거름’이었다. 제주도의 ‘돛거름’은 ‘통시’, 또는 ‘돛통’이라는 돼지우리에서 삭혀낸 퇴비이었다.

한반도에서는 어떻게 인분을 밀거름으로 이용하여 보리농사를 지었을까. 강원도 강릉시 구정면 구정리 윤기종씨(1929년생, 남)에게 가르침 받은 내용이다. 이 마을에서는 음력 9월 중에 감자그루에 보리를 파종하였다. ‘흙쟁이’라는 쟁기로 폭 30cm 정도의 두둑과 고랑을 내었다. 보리씨앗과 밀거름을 고랑에 넣고 두둑의 흙으로 묻어주었다. 인분을 밀거름으로 이용하는 방법은 두 가지로, 보리씨앗과 인분을 분리하거나 혼합하는 것이었다. 분리하고자 할 때는 인분을 고랑에 주고 나서 그 위에 보리씨앗을 뿌려주었고, 혼합하고자 할 때는 보리씨앗, 인분, 재거름을 한데 뒤섞어 고랑에 뿌려주었다. 이 마을에서는 보리씨앗, 인분, 재거름을 혼합하는 일을 “보리씨 모린다.”라고 하였다. 보리씨앗과 인분을 분리하여 파종하였을 때보다 혼합하여 파종하였을 때가 보리씨앗이 속히 발아(發芽)하였다.

제주도 사람들은 어떻게 돛거름을 밀거름으로 이용하여 보리농사를 지었을까. 제주시 아라동 박창선씨(1931년생, 남)에게 가르침 받은 내용이다. 이 마을 사람들은 입동(立冬) 무렵에 보리를 파종하였다. 보리씨앗 한 마지기의 면적은 150평이었다. 그리고 이 정도의 밭에는 ‘돛거름’이 5바리(마소의 등에 실은 짐을 세는 단위) 정도가 소요되었다. 우선 밭에 ‘돛거름’을 뿌려놓고, 3분의 2 정도의 보리씨앗을 밭에 흩뿌렸다. 그리고 쟁기로 밭을 갈며 ‘돛거름’과 보리씨앗을 묻어주었다. 이때의 보리씨앗을 ‘알씨’라고 하였다. 다시 나머지 3분의 1의 보리씨앗을 밭에 뿌리고 나서 ‘섬피’를 깔면서 복토(覆土)를 하였다. 이때의 보리씨앗을 ‘웃씨’라고 하였다. ‘섬피’는 나뭇가지를 엮어 그 위에 돌맹이를 올려놓아 만든 복토구(覆土具)이었다.

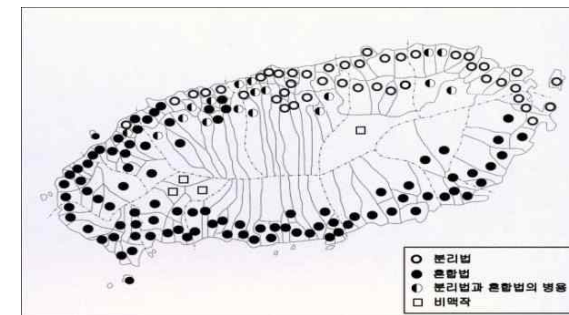
어음리(애월읍) 김익수씨(1934년생, 남)의 사례이다. 이 마을 사람들은 입동 후 10~15일 사이에 보리를 파종하였고, 보리씨앗 한 마지기의 면적은 120평이었다. 우선 ‘돛거름’을 집 마당에 내어놓고, 그 위에 3분의 1의 보리씨앗을 골고루 뿌리고 쇠스랑으로 뒤섞었다. 그리고 다시 그 위에 나머지 3분의 2의 보리씨앗을 뿌리고 사람과 소가 함께 거름을 밟아주었다. 이런 일

을 “돛거름에 보리씨 쪼다.”라고 하였다. 이렇게 ‘돛거름’과 보리씨앗을 쪼는 것을 손으로 떼어서 밭에 늘어놓았다. 그리고 나서 쟁기로 밭을 갈며 ‘돛거름’과 보리씨앗을 묻고 나서 곰방메로 흙덩이를 깨어주었다.

강원도 강릉지역의 사례와 같이, 한반도에서는 인분을 보리밭의 밀거름으로 이용하였는데, 보리씨앗과 인분을 혼합하거나 분리하여 조파(條播)하였다. 제주도에서는 ‘돛거름’을 보리밭의 밀거름으로 이용하였는데, 보리씨앗과 ‘돛거름’을 혼합하거나 분리하여 살파(撒播)하였다.

제주도 사람들은 보리를 파종함에 있어 보리씨앗과 ‘돛거름’을 분리, 혼합, 그리고 분리와 혼합의 병용(併用)이 있었는데, 이는 마을에 따라 다양하였다(그림 V-1). 그 중 보리씨앗과 ‘돛거름’의 분리와 혼합을 병용하였던 몇 마을의 사례를 들여다보면, 보리씨앗과 ‘돛거름’의 분리와 혼합의 배경을 어느 정도 이해할 수 있을 것이다.

<그림 V-1> 제주도의 마을별 보리씨앗과 ‘돛거름’의 분리, 혼합, 병용의 분포도



- ①한림읍 한림리 이종훈씨(1931년생, 남)는, “비옥한 밭에서 보리를 파종할 때는 분리, 그렇지 않은 밭에서 보리를 파종할 때는 혼합하였다.”고 하였다.
- ②애월읍 상가리 현원경씨(1921년생, 남)는, “노동력이 충분하면 혼합, 그렇지 않으면 분리하였다.”고 하였다.
- ③애월읍 수산리 박성봉씨(1921년생, 남)는, “‘돛거름’이 넉넉하면 분리, 그렇지 않으면 혼합하였다.”고 하였다.
- ④제주시 용강동 권상수씨(1933년생, 남)는, “개인의 취향에 따라 달랐다.”고 하였다.
- ⑤제주시 봉개동 김대식씨(1936년생, 남)는, “조의 그루밭에서 보리를 파

종할 때는 지력이 넉넉하지 못하므로 혼합, 그리고 콩의 그루밭에서 보리를 파종할 때는 지력이 넉넉하니까 분리하였다.”고 하였다.

②의 사례에 의하면, 보리씨앗과 ‘돛거름’의 분리보다 혼합일 때가 노동력이 더 들었다. 그러나 ①과 ⑤의 사례에 의하면, 보리씨앗과 ‘돛거름’을 혼합하였을 때가 분리하였을 때보다 거름의 효과가 더 뛰어났다. 그리고 ③의 사례에 의하면, 보리씨앗과 ‘돛거름’을 분리하였을 때보다 혼합하였을 때가 거름이 절약되었다.

제주도 사람들은 보리를 파종함에 있어 ‘돛거름’의 효과보다 노동력을 강조하는 지역에서는 분리 파종, 그리고 노동력보다 ‘돛거름’의 효과를 강조하는 지역에서는 혼합 파종을 선호하였다.<sup>123)</sup>

## 2) 바다풀 거름

국립국어연구원에서 만든 『표준국어대사전』의 표제어 중에 해녀(海女)는 있으나 해남(海男)은 없다. 해녀는 “바닷속으로 들어가 해삼, 전복, 미역 따위를 따는 것을 직업으로 하는 여자”라는 말이다. 해녀들이 따는 것 중에서 미역은 바다풀이다. 바다풀은 남자들도 따다. 다만, 배 위에서 일정한 도구로만 따다. 그것이 해녀들과 다른 점이다. 이렇게 제주도에는 남자들이 따는 바다풀과 여자들이 따는 바다풀이 있다.

제주도의 바다는 크게 세 개로 나눌 수 있다. 조간대(潮間帶), 점심대(漸深帶), 그리고 펄바다다. 조간대를 ‘갯갯’이라고 한다. 갯갯은 갯가라는 말이다. 점심대를 ‘걸바당’이라고 한다. 걸바다라는 말이다. 돌멩이와 너럭바위로 이루어져 있어 거치적거리는 바다라는 말이다. 펄바다는 걸바다 바깥에 있다. 제주도의 토산품 옥돔이 사는 바다다.

조간대와 점심대에는 바다풀이 자란다. 제주도 사람들은 이곳에서 바다풀을 따면서 생계를 꾸려왔다. 조간대는 마을사람들 공동소유의 갯밭이다. 마을사람들은 이곳에서 공동으로 바다풀을 따고 서로 분배하였다. 걸바다의 바다풀은 여러 가지가 있지만, 제주도 사람들이 생계를 위하여 채취하였던 대표적인 바다풀은 표1과 같다.

<표 V-1> 제주도 걸바다의 바다풀

이름	학명	어기 (음력)	채취주체 (성별)	어구	쓰임
실갱이	<i>Sargassum giganteifolium</i>	3~4월	남	아시	거름
노랑쟁이	<i>Sargassum ringgoldianum</i>	3~4월	남녀	듬복낫 (또는 공쟁이)	거름
넓미역	<i>Undaria peterseniana</i>	6~7월	남녀	갈퀴·정게호미	식용·상품
미역	<i>Undaria pinnatifida</i>	2~4월	여	정게호미	식용·상품
감태	<i>Ecklonia cava</i>	6~7월	여	정게호미	식용·상품
고지기	<i>Sargassum ringgoldianum</i>	6~7월	여	정게호미	거름
몸	<i>Sargassum enerve</i>	12~1월	여	정게호미	식용·상품
우뭇가사리	<i>Gelidium smansii</i>	3~5월	여	맨손	식용·상품
청각	<i>Codium fragile</i>	2~4월	여	맨손	식용·상품

걸바다의 바다풀은 채취 주체는 남녀가 달랐다. 왜 그랬을까. 실갱이와 노랑쟁이(제주도 서북부지역에서는 ‘지름몸’, 제주도 대정지역에서는 ‘느렁몸’이라고 함)는 남자들이 채취하는 바다풀이다. 실갱이와 노랑쟁이의 길이는 3m 정도고 생태적으로 목이 가늘다는 공통점이 있다. 그러니 물 바깥, 곧 배 위에서 채취하기가 좋으나 해녀들이 잠수하여 캐어내는 곤란하였다. 실갱이는 ‘술치(쑤기미)’의 산란장이다. 쑤기미는 실갱이에 알을 붙인다. 이를 ‘술치새끼’라고 한다. 해녀들이 물속에서 실갱이 숲속을 헤엄쳐 다니다가 쑤기미의 알에 피부가 닿으면, 그 독성으로 심한 통증을 일으킨다. 그래서 해녀들은 실갱이의 채취를 꺼렸다. 실갱이는 이래저래 남자들이 채취하는 바다풀이었다. 남자들은 배 위에서 아시, 듬복낫, 공쟁이 따위로 실갱이를 따냈다. 노랑쟁이는 쑤기미의 산란장이 아니므로, 해녀들이 잠수하여 채취하기도 하였다.

미역, 감태, 고지기, 몸, 우뭇가사리, 청각은 여자들이 채취하는 바다풀이다. 미역, 감태, 고지기는 길이는 1m 정도고 생태적으로 목이 굵다는 공통점이 있다. 그래서 남자들이 배 위에서 아시, 듬복낫, 공쟁이 따위로 채취할 수 없고, 해녀들이 물속으로 들어가 날카로운 도구로 잘라내야 했다.

몸이라는 바다풀은 남자들이 채취하는 바다풀인 실갱이와 노랑쟁이처럼 목

123) 고광민(2016), 『제주 생활사』, 309~313쪽.



도 가늘고, 길이도 길다. 그런데 해녀들이 물속으로 들어가 정게호미로 따냈다. 왜 그랬을까. 몸은 어릴 때 채취해야 식용이 가능하다. 이때 몸(바다풀)의 길이는 1m 정도다. 성장한 단계에 이르면 잎이 뺏뺏해져서 식용할 수 없다. 그래서 식용용 몸은 해녀들이 물속으로 들어가 정게호미로 따냈다. 그리고 우뚝가사리와 청각의 길이는 5cm 내외다. 해녀들이 물속으로 들어가 맨손으로 따냈다.

정게호미는 해녀들이 물속에서 바다풀을 베어내는 낫이다. 제주도에서는 낫[鎌]을 ‘호미’라고 한다. 물에서 풀을 베는 낫을 ‘비호미(또는 돌호미)’, 그리고 바다에서 바다풀을 베는 낫을 ‘정게호미’라고 한다. 비호미는 날이 있는 쇠붙이를 나무자루 속에 끼워 박으면 그만이다. 그러나 정게호미는 쇠붙이를 자루 한쪽에 대고 철사로 단단하게 묶는다. 바닷물 속에서도 날이 잘 빠지지 않도록 고안한 것이다.

넓미역은 목이 굵다. 길이는 1.5m 내외로 미역보다 길다. 넓미역이 자라는 곳의 수심은 15m 정도다. 그러니 남자들은 배 위에서 갈퀴로 따내고, 여자(해녀)들은 물속으로 들어가 정게호미로 따낸다. 넓미역은 남자와 여자가 모두 채취하는 바다풀이다.

실갱이, 노랑쟁이, 넓미역은 남자들이 채취하는 바다풀이다. 실갱이는 줄아시, 노랑쟁이는 듬북낫 또는 공쟁이, 그리고 넓미역은 갈퀴로 따냈다. 남자들이 실갱이와 노랑쟁이를 채취하는 동안에 여자들은 채취를 위한 여러 가지 일을 거들어주었다.

넓미역, 미역, 감태, 고지기, 몸, 우뚝가사리, 청각은 여자들이 채취하는 바다풀이다. 우뚝가사리와 청각은 맨손, 그 나머지는 모두 정게호미로 따낸다. 여자들이 미역, 감태, 고지기를 따내는 동안에 남자들은 채취를 위한 여러 가지 일을 거들어주었다.<sup>124)</sup>

제주도 바다풀 중에서 식용 목적의 미역, 넓미역, 우뚝가사리, 청각, 몸 이외의 바다풀은 모두 밭의 거름 목적이었다. 제주도 사람들은 남녀 모두 바다풀 거름 생산에 몰두하였다.

### 3) 바령

현용준은 제주도 천연비료에서 바령을 주목하지 않았다. 왜 그랬을까. 바령은 제주도 농법에서 가장 역사적으로 중요하게 등장하는 천연비료임에도 불구하고 말이다. 朝鮮王朝 때의 文臣 李衡祥(1653~1733)은 『南宦博物』에서,

124) 고광민(2016), 『제주 생활사』, 325~329쪽.

이런 모양의 밭을 두고 ‘八陽’이라고 하였다. 이는 ‘바령’의 한자 차용의 표기다. 朝鮮王朝 때의 文人 李健(1614~1662)은 『濟州風土記』에서, 이런 모양의 밭을 ‘糞田’이라고 하였다.

牛馬가 많은 者는 糞田이 또한 많고, 그렇지 않은 자는 근근이 한두 밭에 똥을 받는다. 이렇게 하여 이듬해 그 밭에 牟麥을 播種하면 禾穀이 繁茂한다. 이것이 糞田의 道다(牛馬多者 糞田亦多 牛馬小者 僅糞一二田如是 而翌年乃種牟麥 則禾穀繁茂 此其爲糞田之道也).

## 3. 생활민속 연구의 成長

1980년 일본 國分直一博士古稀記念論集編纂委員會(大林太良·竹村卓二·金關恕·直江廣治·小谷凱宣·永井昌文·白木原和美·中村 哲·古宮廣衛·三島 格)에서는 『日本民族文化とその周邊(일본 민족문화와 그 주변)』考古와 歴史·民族 編을 편찬하였다. 이 책에는 일본을 비롯한 아시아 여러 지역의 고고학, 역사학, 민족학 논문 58편이 실려 있다. 필진은 일본인 학자 56명, 한국인 학자(현용준) 1명, 서양인 학자(ピアソン·리チャード)학자 1명이었다. 현용준은 여기(『日本民族文化とその周邊』)에 ‘濟州島の基層文化に關する 一考察(濟州島の 基層文化에 대한 一考察)’을 발표하였다.<sup>125)</sup> 논문 주제는 제주도의 생활민속이었는데, 그 내용의 대강은 다음과 같다.

1장은 ‘先史時代의 文化’이다.

①『後漢書』와 『三國志』의 「魏志 東夷傳」, ②『高麗史 地理志』, ③『唐書』 「東夷傳」의 제주도 옛 기록에서, 경제 형태를 중시하면서 다음의 내용을 도출시켰다.

- ①수렵문화, 농경문화, 어로문화가 있었던 것.
- ②수렵문화에서 농경문화로 이행한 것.
- ③각 문화가 단독으로 존재한 것이 아니라 농경, 어로가 복합 형태로 있었던 것 등이다.

2장은 ‘조 농사 중심의 雜穀栽培文化’이다.

현용준은 “제주도의 기층문화 형성에 있어서 주축을 이루고 있는 것은 보리농사보다 조 농사이고, 따라서 조 농사가 보다 오랜 것이라는 것은 충분히 생각할 수 있다.”고 하면서 그 이유를 다음과 같다고 하였다.

125) 현용준은 이 논문을 2002년에 출간한 『濟州島 巫俗과 그 周邊』(集文堂)에서 번역 게재하였다.

①보리(겉보리)보다 조 품종(흰돌와리, 붉은돌와리, 강돌와리, 맛시리, 쉼머리시리, 개발시리, 노랑희린조, 대국희린조, 터럭희린조 등)이 많다.<sup>126)</sup>

②보리에 비해 조는 그 씨앗의 취급 방법이 특수하다.<sup>127)</sup>

③보리는 여러 가지 祭儀 때 祭物의 재료로 쓰는 일이 거의 없는데, 조는 그 재료로 많이 이용된다. 조의 祭物을 중요시하는 관념은 조 농사가 오래되었음을 말하는 것이다.

④풍작을 기원하는 巫俗儀禮 <세경놀이>에서 조 농사 과정이 모의적으로 실연되고 있는 것이다. 이 類感呪術의인 農耕儀禮는 조의 豐穰儀禮임이 틀림없다. 보리나 쌀의 경작 과정을 모의적으로 실연하지 않고, 조의 경작과 풍작을 실연하는 것은 조 농사의 오랜 역사와 그 중요성을 말하는 것이다.

⑤남성 중심의 正醮祭와 農勸祭 마을제에 조 농사의 豐作과 관계 깊은 祭儀가 있다는 것이다. 농포제는 음력 7월의 첫 丁日 또는 亥日에 행하는데, 그 祭日이 조가 싹이 나고 성장하는 시기인 것을 생각하면 조를 중심으로 하는 잡곡의 풍작을 기원하는 祭儀임이 틀림없다.

⑥조의 풍작을 기원하는 마을제라 보이는 것으로 「帝釋祭」가 있다. 제석제는 ‘제석동산’이라는 마을 가까운 곳, 조금 높은 언덕에서 행한다. 祭日은 음력 7월 중이다. 祭官은 마을 下人이다. 祭日의 택일은 마을의 우두머리인 鄕長이 하고, 하인에게 제석제를 행하도록 명한다. 그러면 하인은 마을 집들을 돌면서 祭儀를 행하는 것을 알리고, 각 가호에서 헌납하는 잡곡을 모아 제물을 준비하고 제석제를 지낸다.

⑦무속 마을제인 <마불림제>와 ‘시만국대제(新萬穀大祭)’는 조의 豐穰儀禮와 관계가 깊다.

3장은 ‘經濟·社會·宗教形態’이다.

조 농사·어로민 문화복합이 제주도의 가장 기층적인 문화였다고 하면, 그 기본구조는 어떠한 것이었을까. 경제·사회·종교 형태 등에 대해 그 문화 요소의 殘存이라고 보이는 民俗事象을 다음과 같다.

제주도 사람들의 경제생활은 남자의 수렵·어로, 여자의 농경·해녀 작업이라는 지금의 분업 형태는 변천을 거듭해 온 결과이겠는데, 그 근원적 형태는 조 농사·어로민 문화와 관계가 있는 것이다. 제주도 사람들의 사회생활은 遊牧民 사회와 같이 집단적이지 않고 분산적인 것이었고, 가족 형태도 소가족

으로 부모와 자식의 가족이 別居하는 慣行이 있었을 것이다.

제주도 사람들의 종교생활은 地母神이나 穀靈의 숭배, 海神의 숭배 등이 중시되어 있었다고 생각되는데, 外來文化의 영향에 의한 변모 때문에 오늘날 그 원래 모습을 보는 것은 어렵다.

현용준은 제주도 생활민속을 주제의 ‘濟州島의 基層文化에 대한 一考察’을 『日本民族文化とその周邊』에 게재하면서 세계적 학자 대열에 우뚝 섰다.

#### 4. 생활민속 연구의 結實

『제주도 사람들의 삶』(민속원, 2009)은 현용준의 생활민속 연구의 結實이다. 머리말의 한 부분을 소개한다.

나는 민속학 중에서 특히 제주도 무속과 이 무속 속에 담겨 있는 신화를 성실히 공부하느라 내 나름대로는 애써 왔다. 제주도 무속과 무속문화 가운데는 제주도 사람들의 삶이 많이 반영되어 있음이 사실이다. 이번에는 무속과 무속신화를 넘어서서 제주도 사람들의 삶 전체를 역사적으로 한 번 살펴보고 싶은 생각이다. 그러면 ‘인간이 무엇이나’하는 명제도 풀려 나갈 것 같은 생각도 들었다.<sup>128)</sup>

무속과 무속 신화를 넘어서서 제주도 사람들의 생활민속 전체를 역사적으로 들여다보았다. 그리고 서장 ‘제주도 사람들의 삶을 어떻게 알 수 있는가’에서 역사적 접근의 방법을 다음과 같이 제시하였다.

나는 소위 ‘웃드르(중산간 마을)’에서 태어난 사람이므로 웃드르에서 겪어온 체험을 주로 활용하여 일제시대나 현대의 삶의 모습을 기술하려고 한다. 그러나 그 이전의 삶의 모습은 알 수가 없기 때문에 역사학, 고고학, 인류학 등의 학문성과를 활용하고자 한다. 이러한 학문의 성과를 잘만 활용하면 우리가 체험하지 못한 과거의 삶의 재구(再構)해 낼 수 있지 않을까 하는 것이 나의 신념이다.<sup>129)</sup>

제주도 생활민속의 역사적 접근을 위하여 선사시대 → 탐라시대<sup>130)</sup> → 고려시대 → 몽골 지배시대<sup>131)</sup> → 조선시대 → 일제시대로 구분하고, 『제주도 사람들의 삶』(민속원, 2009)을 다음과 같이 전개시켰다.

126) 현용준은 “이 「-와리」계, 「-시리」계의 접미사의 어원과 계통을 알면, 이 조의 전과 경로, 문화의 계통이 분명해질 것 같은데, 유감스럽게도 그 어원이나 계통을 알 수가 없다.”고 하였다.

127) 현용준은 “보리의 씨앗은 이와 같이 정성스럽게 취급하는 일이 없다. 오늘날 이것은 단지 종자의 보존법으로 인식되고 있지만, 본래는 그 이상의 의미가 있었던 것이 틀림없으리라 생각된다.”고 하였다.

128) 현용준(2009), 『제주도 사람들의 삶』, 민속원, 5쪽.

129) 현용준(2009), 『제주도 사람들의 삶』, 민속원, 18쪽.

130) 탐라시대는 철기시대 말기부터 고려 숙종 10년(1105) 탐라군 복속까지 잡았다.

131) 몽골 지배시대는 고려 원종 14년(1273)부터 100년 동안으로 잡았다.

## 2장 Ⅱ 의식주와 생업

의생활, 식생활, 주생활, 농업, 어업

## 3장 Ⅱ 관혼상제(冠婚喪祭)

관례, 혼례, 상례, 제사

## 4장 Ⅱ 개인과 마을 공동체

가족제도, 친족제도, 마을 공동체

## 5장 Ⅱ 신앙 종교 및 기타 풍속

신앙 및 종교, 기타 풍속(알 수 없는 일들)

## 6장 Ⅱ 사라지는 여러 가지 민속들

공명첩(空名帖) 벼슬과 훈장(訓長), 가족의 호칭, 과부(寡婦), 부부간의 대화, 여자의 성과 이름, 강남 갔던 제비, 보리 불리기, 심방과 정지는 넓어야, 여자는 정지로 출입해야, 정지와 오줌, 젓가락, 조 불리기, 좁씨 고고리, 코펜 소, 쉼쨌레(소싸움), 돌부리 차기, 마당 쓸기와 텃기, 죽은 혼스(婚事), 입춘서(立春書), 입춘 날의 여자, 출시끄기(꽃 심기), 굴목질기, 뒤 닦기, 초가지붕, 쌍가마, 세배(歲拜), 연날리기, 닭 잡아먹기, 백중 물맞이, 동지(冬至) 팔죽, 납향(臘享)의 옛, 시계

## 7장 Ⅱ 현대와 미래

시대의 변화, 각종 운동과 민속의 변화, 모든 생활양식의 변화, 민주정치와 선거, 미래는 어떻게 될 것인가

## 5. 현용준의 생활민속 연구 전개로 본 제주학의 과제

현용준의 생활민속 연구의 전개는 胎動(1973년 『濟州道文化財 및 遺蹟 綜合調査報告書』) → 成長(1980년 國分直一博士古稀記念論集 『日本民族文化とその周邊』) → 結實(2009년 『제주도 사람들의 삶』) 단계를 거쳤다.

『제주도 사람들의 삶』 「서장」에서, “나는 민속학 중에서 특히 제주도 무속과 이 무속 속에 담겨 있는 신화를 성실히 공부하느라 내 나름대로는 애써온 학자인지 의심할 정도의 업적이었다.

현용준은 스스로 『제주도 사람들의 삶』 「서장」에서, “나는 소위 ‘웃드르(중산간 마을)’에서 태어난 사람이므로 웃드르에서 겪어온 체험을 주로 활용하여 일제시대나 현대의 삶의 모습을 기술”하고 있다고 한 바와 같이, 현용준의 생활민속 연구는 신앙민속처럼 광범위하게 지속적으로 수집된 자료를 바탕으로 이루어낸 성과는 아니었다. 증거 3가지 제시하고자 한다.

## 1) 농경지 공동소유 전승의 배경

농경지 공동소유의 ‘케왓’(『濟州道文化財 및 遺蹟 綜合調査報告書』와 國分直一博士古稀記念論集 『日本民族文化とその周邊』에서)의 생활민속은 현용준의 고향 노형마을을 비롯한 제주도 서부지역에는 전승되지만, 제주도 동부지역에서는 전승되지 않는다. 예를 들어, 제주도 동북부지역에 있는 구좌읍 종달리의 농우는 암소가 95% 정도로 절대 우세하다. 그리고 제주도 서북부지역에 있는 애월읍 소길리의 농우는 수소가 95% 정도로 절대 우세하다. 종달리의 강경규씨(1927년생, 남)는 암소 농우, 소길리의 양창식씨(1935년생, 남)는 수소 농우를 부리며 농사를 지어왔다. 두 마을 사람들은 농우를 한곳에 모아 여러 사람이 돌아가며 길렀다. 이런 농우를 종달리에서는 ‘접쇠’, 소길리에서는 ‘번쇠’라고 한다. 접쇠는 접과 소로 이루어진 말이다. ‘접(接)’은 계(契)의 제주도 말이다. 그리고 번쇠는 번과 소로 이루어진 말이다. ‘번(番)’은 “차례로 소를 본다.”는 말이다.

제주도 농경지 공동소유의 배경은 농우의 암수 때문이었다. 제주도 동부지역은 암소가 절대 우세하였고, 제주도 서부지역은 수소가 절대 우세하였다. 제주도 동부지역의 암소 기르기와 제주도 서부지역의 수소 기르기는 서로 달랐다.

종달리(구좌읍) 강경규의 가르침을 통하여 제주도 동부지역 암소 농우 기르기 사례를 들여다보기로 한다. 종달리 사람들은 암소 농우를 풀어놓고 길렀다. 우선 이웃끼리 15~20가호가 모여 하나의 조직을 맺었다. 이를 ‘쇠접’이라고 하였다. 쇠접마다 으뜸을 둔다. ‘접장(接長)’이라고 하였다. 쇠접의 구성원들은 공동으로 ‘에움통’을 마련하였다. 에움통은 접쇠를 밤에 가두는 곳이었다. 에움통의 넓이는 500~1,000평 정도였다. 접쇠들이 농경지에 무단 침입 하는 것을 막기 위한 장치였다.

쇠접의 지분(持分)은 상속과 매매의 대상이었다. 쇠접에 가입하려는 사람은 일정한 금액(가입비)을 지불해야 했다. 이때의 돈을 ‘에움값’이라고 하였다. 에움통의 값이라는 말이다.

강씨는 부모로부터 쇠접의 소유권을 상속받았다. 강씨네 이웃집에 사는 윤씨(1938년생, 남)는 쇠접의 지분을 구입하였다. 윤씨는 1964년에 혼인하고 분가(分家)하였다. 에움값으로 7백 원을 내고 계원(契員)의 자격을 얻었다.

쇠접에서 기르는 농우를 ‘접쇠’라고 하였다. 암소 농우는 송아지를 거느렸다. 쇠접의 구성원에게는 암소 농우 한 마리와 송아지(생후1년 미만) 한 마리를

기를 권리가 기본적으로 주어졌다. 그 이외의 두수에 대해서는 정해진 방목비를 지불하였다. 방목비의 액수는 연초 회의에서 결정하였다.

청명(4월 5일경)에서 대설(12월 8일경)까지는 공동으로 접쇠를 방목하였다. 우선 당번을 정하였다. 당번 한 사람이 하루씩 교대하며 접쇠를 돌보았다. 당번은 아침에 예움통으로 갔다. 예움통의 접쇠를 산과 들로 몰고나가 잘 먹인다. 하루 한 차례 몰도 먹였다. 해가 질 무렵에 접쇠를 예움통에 몰아넣었다. 이 마을 접쇠 방목지는 크게 세 군데로 나누어졌다.

①은월봉 : 마을에서 남동쪽으로 4.5km 지점에 있는 표고 180미터의 오름이다. '윤드리오름'이라고도 한다.

②두산봉 : 마을에서 동남쪽으로 1.8km 지점에 있는 표고 146미터의 오름이다. '덜미'라고도 한다. 이 오름은 종달리와 시흥리(성산읍)가 절반씩 나누어 방목지로 이용한다.

③지미봉 : 종달리 북쪽 해변에 있는 표고 165미터의 오름이다. 『신증동국여지승람(新增東國輿地勝覽)』에는, 이 오름을 지미산(只尾山)이라고 한다. 이 마을 사람들은 이 오름을 방목지로 이용한다.

쇠접에서 곧잘 이탈하는 접쇠도 있었다. 남의 밭의 농작물을 넘보려는 것이었다. 당번은 이러한 내용까지도 다음의 당번에게 인계하였다. 접쇠가 농작물을 해쳤을 경우, 그날의 당번이 책임져야 했다.

소길리(애월읍) 양창식씨의 가르침을 통하여 제주도 서부지역의 암소 농우 기르기 사례를 들여다보기로 한다.

양씨는 이 마을 '장삼진마루'라는 곳에 있는 방목지를 여덟 사람이 공동으로 소유하였다. 달리 '갯밭[契田]'이라고도 하였다. 갯밭은 공동 소유주들의 수소 농우를 공동으로 기르는 방목지였다. 넓이는 2만 평이었다. 1966년에 양씨는 갯밭의 지분(持分)을 3만5천원을 지불하고 샀다. 양씨는 그때부터 1990년까지 이곳에서 수소 농우를 길렀다.

갯밭의 지분을 소유하고 있는 사람은 계원의 자격을 얻었다. 계원(契員)들은 해마다 청명 이전에 갯밭에 방화(放火)를 한다. 울타리의 돌담(겹담)을 보수하였다. 그리고 여름농사 기간인 음력6월 중순까지는 각자 수소 농우를 기르면서 일을 부렸다. 그러다가 여름농사가 끝나는 일정한 날에 계원들은 농우를 끌고 갯밭으로 갔다. 원두막을 짓고 한 사람의 당번이 하루씩 교대하며 농우를 돌보았다. 이런 일을 '번 본다'고 하였다. 이렇게 돌보는 농우를 '번쇠'라고 하였다. 수소 농우는 두 종류로, 거세하지 않은 '부사리'와 거세한 '중성귀'였다. 중성귀는 일정한 방목지에 풀어놓지만 부사리는 방목지에 풀어

놓아서는 안 되었다. 갯밭에서는 중성귀만 기르는 것이었다. 갯밭 주위에 있는 '윤남못'이라는 우물에서 몰도 먹였다. 그리고 밤에는 원두막에서 머물러 있으면서 번쇠를 돌보았다. 수소는 밤에 무단으로 이탈할 가능성 높아서였다. 아침에는 임무를 교대하였다.

암소 농우가 절대로 우세한 종달리의 방목지(주로 세 개의 오름)는 마을 사람들 공동의 소유였다. 수소 농우가 절대로 우세한 소길리의 방목지는 계원들의 소유였다.

암소 농우는 방목지를 한정하지 않아도 방목이 가능하였다. 수소 농우는 방목지의 범위를 한정하지 않으면 방목이 불가능하였다. 그러니 암소 농우가 절대로 우세한 마을의 방목지는 마을 공동의 소유였고, 수소 농우가 절대로 우세한 마을의 방목지는 분할의 소유가 많았다. '갯밭'이라는 공동소유의 농경지가 제주도 서부지역에서만 전승되었던 배경도 바로 이 때문이었다.<sup>132)</sup>

## 2) 바령 전승의 배경

제주도의 독특한 耕牧交替의 천연비료 방법인 '바령'이라는 생활민속은 제주도 동부지역에는 전승되지만, 현용준의 고향 노형마을을 비롯한 제주도 서부지역에는 전승되지 않았다. 그래서 현용준은 『濟州道文化財 및 遺蹟 綜合 調查報告書』의 '濟州島 農民의 使用하는 肥料'에서 '바령'을 언급하고 있지 않은 점도 바로 이 때문이었다.

제주도 동북부지역에 있는 송당리(구좌읍)의 사례에서 바령의 속내를 들여다보고자 한다. 제주도 동북부지역 마을들의 농우는 암소가 70~90%다. 제주도 동북부지역 해변마을 사람들은 여름농사가 끝나면 농우들을 송당리로 보냈다. 대서(7월 23일)부터 추분(9월 23일)까지 송당리의 '테우리[牧者]'들에게 사육을 부탁하였다. 송당리 테우리들은 낮에는 일정한 산야에서 농우를 풀어놓아 풀을 먹였고, 밤에는 일정한 밭에 몰아넣어 배설물을 받았다. 이때의 소를 '바령쇠', 이때의 밭을 '바령밭'이라고 한다.

이 마을 김○○씨(1933년생, 남)는 15세 때(1950년)부터 새마을운동(1970년) 이전까지 바령쇠를 기르며 생계를 도왔다. 김씨로부터 송당리 바령쇠에 대한 가르침을 받았다.

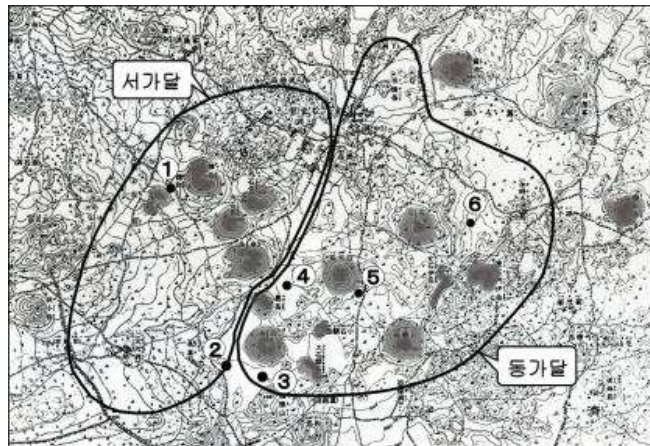
이 마을은 4.3사건(1948년) 이전까지는 대천동, 장터, 웃송당, 셋송당, 알송당, 가시남동이라는 6개의 자연마을로 짜여졌다. 1904년에 만든 『삼군호

132) 고광민(2016), 『제주 생활사』, 233~237쪽.

구가간총책(三郡戶口家間總冊)』에 이 마을은 116가호이고 인구는 695명이라고 한다. 이는 여섯 개 자연마을의 가호와 인구를 합친 셈값이다. 일제강점기 때 이 마을은 두 개의 구(區)로 나누었다. 1구는 대천동, 장터, 웃송당이고, 2구는 셋송당, 알송당, 가시남동이었다. 이 마을의 바령쇠의 방목지도 이와 같이 나누었다.

1구에 사는 테우리들의 방목지는 황악(荒岳), 체악(體岳), 내석악(內石岳), 외석악(外石岳), 천악(泉岳)이었다. 이곳의 우마급수용의 우물은 ‘거친오름물’과 ‘거슨샘이물’이다. 2구에 사는 테우리들의 방목지는 갈악(葛岳), 민악(民岳), 대석액악(大石額岳), 소석액악(小石額岳), 백약악(百藥岳), 문석이악(文石伊岳), 동거문이악(東巨門伊岳), 고악(高岳)이었다. 이곳의 우마급수용의 우물은 ‘울으락물’, ‘셀물’, ‘조바남수물’, ‘미나리못’이다. 1구에 사는 테우리들의 방목지를 ‘서가달’, 2구에 사는 테우리들의 방목지를 ‘동가달’이라고 하였다(그림 V-2). ‘가달’은 가닥(한 군데서 갈려나온 낱알의 줄)의 의미를 갖는 제주도 방언이다. 보통 세 사람의 테우리가 바령쇠를 한 곳에 모아놓고 길렀다.

<그림 V-2> 송당리 바령쇠의 방목지(동가달과 서가달)와 우마급수장



1925년에 만든 5만분의 1의 지도를 바탕으로 편집하였다.  
번호는 우마급수장이다. 오른쪽에는 색을 입혔다.

테우리들은 각자 해변마을로 가서 농우의 임자들과 바령쇠 계약을 맺었다. 바령쇠의 대상은 암소 농우, 거세한 수소 농우(중성귀라고 함), 두 살짜리 암소(다간이라고 함)였다. 농우 한 마리당 방목값은 암소 농우와 중성귀 농우는 보리 10되, 두 살짜리 암소는 보리 5되 정도였다.

테우리는 방목하는 농우에 한하여 ‘우주(牛主)’라고 한다. 우주는 바령쇠의 관리책임자다. 만약 바령쇠가 농경지에 무단으로 침입하여 농작물을 해쳤을 경우, 농작물의 주인은 우주에게 책임을 묻는다. 그리고 바령쇠를 방목하는 동안에 농우를 잃어버리거나 죽었을 경우, 농우의 임자는 우주에게 책임을 물었다. 농우의 임자가 실소유주라면, 농우의 우주는 관리책임자였다.

테우리들은 해마다 여름농사가 완전하게 끝나는 대서 무렵에 각자 해변마을로 가서 계약하여 둔 바령쇠들을 모아 송당리로 몰고 왔다. 테우리 세 사람이 각자 몰고 온 바령쇠를 한 곳에 모았다. 보통 150~170마리의 바령쇠가 모였다. 이를 ‘바령테’라고 한다. 바령쇠의 떼라는 말이다.

테우리들은 두 마리의 종우(種牛)를 마련하여 바령테에 합류시켰다. 종우는 방목하는 동안에 발정한 암소들과 교미하였다. 종우를 빌려올 경우의 값은 한 마리당 보리 5말이었다.

낮 동안에는 바령테를 여기저기 몰고 다니면서 풀을 먹였다. 그리고 하루 한 차례 물도 먹였다. 가뭄 때는 대부분의 우마급수장의 물이 모두 말라버렸다. 그러면 동가달과 서가달의 바령테들이 모두 ‘거슨샘이물’로 몰렸다. 이 우물의 물은 3년 가뭄에도 마르지 않았다. 바령테들이 ‘거슨샘이물’로 몰려들어 뒤엉켜버렸다. 테우리들은 뒤엉켜버린 바령테를 어떻게 해서라도 풀어야 했다. 이를 ‘둔(屯) 가름’이라고 하였다. 바령테의 둔을 가르기는 쉽지 않았다.

밤에는 바령테를 바령밭으로 몰아넣었다. 바령밭의 울타리는 반드시 돌담으로 에둘러놓아야 했다. 하나의 바령밭에 150~170마리의 바령테를 5일 정도 몰아넣고 똥오줌을 받았다. 이런 일을 “바령 들인다.”고 하였다. 바령밭의 임자는 그 값으로 테우리들에게 점심밥과 저녁밥을 제공하였다. 바령을 들였던 밭에서는 보리(또는 밀)와 조(또는 밭벼)를 재배하였다.

테우리와 밭 임자는 밤새도록 바령밭에 머물면서 바령테를 지켰다. 이 시기는 방목지 주변의 무장전(無牆田)에 농작물이 한창 자랄 때였다. 바령쇠가 돌담을 뛰어넘어 농작물을 해치는 수가 많았다. 그러면 무조건 변상을 해야 했다.

바령밭에서 밤을 새며 바령테를 지키는 때, 우장(雨裝)은 필수품이었다. 이때의 우장은 비옷임과 동시에 이불이었다. 그러니 암소 농우가 절대적으로 우세하고, 암소 농우로 바령을 이루어내는 제주도 북동부지역의 우장은 두 가

지 기능을 하는 것이기에 예사로울 수 없었다. 어쩌면 제주도 북동부지역의 우장은 세계적인 문화유산이다. 밤새 바령쇠를 지키던 테우리는 다음날 하루는 집에서 쉬었다. 나머지 두 사람의 테우리가 낮에 바령태를 돌보았다. 세 사람의 테우리는 서로 적절하게 역할을 교대하였다.

추분에는 바령쇠의 임자들이 각각 자기네 농우를 몰고 갔다. 이때부터 상강까지 가을걷이와 보리갈이가 하나씩 이루어졌다. 그럴 때마다 농우는 여러 가지 일을 해나갔다.

테우리들은 각각 해변마을로 내려가 자기가 계약한 바령쇠 임자네 집집마다 다니면서 품삯을 받았다. 바령쇠 한 마리당 보리 한 말 정도였다. 바령쇠의 테우리들은 받아온 보리를 한 곳에 모아놓고 서로 나누어 갖았다.<sup>133)</sup>

### 3) ‘셰짚레’ 전승의 배경

셰짚레는 현용준의 고향 노형마을을 비롯한 제주도 서부지역에는 전승되고 있었지만, 제주도 동부지역에서는 전승되지 않았다. 제주도에서는 수소끼리의 싸움을 ‘짚레’라고 한다. 짚레는 ‘찌르다’의 명사형이다.

소싸움의 사전적 의미를 찾아보았다. 국립국어연구원의 『표준국어대사전』에서는, “남부 지방에서, 단오에 사나운 소 두 마리를 골라 넓은 들에서 싸움을 시키는 행사”라고 한다. 『두산세계대백과사전』에는, “소싸움은 줄다리기와 더불어 논농사를 짓는 지역의 전형적인 민속으로 중국 남부, 일본, 인도네시아, 타이 등지에서 성행하며 본디는 신에게 제물로 바칠 소를 고르기 위해서 벌였다는 설이 있다.”고 소싸움의 유래를 설명한다. 한반도의 소싸움은 민속놀이의 하나이지만, 제주도의 짚레는 소방목의 수단으로 작용한다.

[사례1] 한림읍 귀덕리 진봉대씨(1936년생, 남)에게 가르침 받은 내용이다.

이 마을은 수소 농우(農牛)가 90% 안팎으로 절대 우세하였다. 수소 농우 기르기는 계절에 따라 달랐다. 청명(4월 5일경)에서 대서(7월 24일)까지는 이웃끼리 하루에 한 사람씩 번갈아 가며 12 마리 정도의 수소 농우를 길렀다. 아침에 일정한 장소에 수소 농우를 집합시켰다. 산과 들로 몰고 가 풀을 먹이고 저녁에 마을에 돌아와 아침에 집합시켰던 장소에서 소를 해산시키면 수소 농우들은 각자 자기네 ‘쇠막(외양간)’으로 들어갔다. 날마다 반복되었다. 이웃끼리 하루에 한 사람씩 교대하며 돌보는 수소 농우를 ‘접쇠[契牛]’라고 한다. 접쇠들이 모인 첫날은 힘의 우열부터 가려놓았다. 접쇠들을 울타리

가 있는 밭 안으로 몰아넣었다. 수소들끼리 짚레가 붙었다. 짚레를 붙을 자신이 없는 수소는 뒤로 물러섰다. 드디어 최후의 승자가 탄생되었다. 최후의 승자를 ‘도판막은쇠’, 또는 ‘선상쇠’라고 하였다.

들판에서 A의 접쇠와 B의 접쇠의 선상쇠끼리 짚레가 붙는 경우도 있었다. 집단의 명예(?)가 걸린 짚레이기 때문이었을까, 이때의 짚레는 쉬 끝나지 않았다. 이럴 때는 A의 접쇠나 B의 접쇠 중 또 한 마리의 수소를 싸움판에 몰아넣었다. 그 수소는 자기네 선상쇠의 편이 되었다. 2대 1이 되면 선상쇠끼리의 짚레는 끝이 나고 말았다.

[사례2] 안덕면 사계리 김용택씨(1929년생, 남)에게 가르침을 받은 내용이다.

이 마을은 암소 농우와 수소 농우가 균등하였다. 수소 농우는 대서에서부터 추분(9월 23일경)까지 광평마을(안덕면)에 위탁하여 기르는 경우가 많았다. 광평마을의 수탁인(受託人)들은 수소 농우를 자기네 마을까지 몰고 가야 했다. 사계마을과 광평마을까지의 거리는 약 16km이다. 수소 농우 20~30마리를 울타리가 있는 밭 안에 몰아넣으면 수소 농우들은 자기들끼리 짚레 붙었다. 짚레 붙기는 2~3시간 동안 벌어졌다. 최후의 승자가 탄생되었다. 이를 ‘선쇠’라고 하였다. 한 마리의 선쇠에만 고삐를 채웠다. 수탁인은 선쇠의 고삐만 잡고 앞으로 나갔다. 그 나머지 수소 농우들은 선쇠의 뒤를 졸졸 따라갔다.

[사례3] 애월읍 봉성리 솔도마을 양봉수씨(1930년생, 남)에게 가르침을 받은 내용이다.

이 마을은 수소 농우가 절대 우세하였다. 솔도마을은 봉성마을에 딸린 자연마을이다. 제주도에서 가장 높은 곳(해발 600m)에 위치한다. 솔도마을 사람들은 대서에서 추분까지 해변에 있는 여러 마을의 농가로부터 위탁 받은 수소 농우를 돌보아준 값으로 살아갔다. 수소를 ‘부롱이’라고 한다. 수소의 종류는 두 가지다. 거세를 하지 않은 수소를 ‘부사리’, 거세한 수소를 ‘중성귀’라고 한다. 부사리는 줄을 채우고 하루에 세 번 옮겨 매며 길렀다. 이때의 줄을 ‘젓줄’이라고 한다. 젓줄에 묶어 기르는 수소를 ‘젓줄쇠’라고도 한다. 젓줄은 머리석 → 쇠석 → 쇠줄 → 말뚝으로 짜인다. 총 길이는 약 9m 정도였다.

한 사람이 부사리 기를 경우는 부사리 7마리, 그리고 두 사람은 부사리 20마리까지 기렀다. 어느 경우나 부사리는 우열부터 가려놓았다. 울타리가 있는 밭에 수소 농우를 몰아넣고 짚레를 붙였다. 최후의 승자가 탄생되었다.

133) 고광민(2016), 『제주 생활사』, 256~260쪽.

젓줄의 말뚝은 하루에 세 번 고쳐 댔다. 첫 번째 고쳐 매기는 아침 일찍, 두 번째는 점심때쯤, 그리고 세 번째는 해질 무렵이었다. 하루에 한 차례 물도 먹였다. 이때 호각지세(互角之勢)를 이루었던 젓줄쇠끼리는 반드시 서로 사이 좋게 나란히 매어주었다. 수소는 10일쯤 지나면 서열을 잊어버렸다. 다시 짚레를 붙을 가능성이 높았다. 나란히 매어주어야 서로 서열을 잊지 않고 짚레를 붙지 않았다.

‘젓줄쇠’가 풀을 뜯었던 자리는 1개월 동안 풀이 자랄 수 있게 놓아두었다. 젓줄쇠 한 마리당 1정보(3,000평)의 초지(草地)가 필요하였다.

어린 수소(보통 2~3세)와 중성귀는 목장에 풀어놓고 길렀다. 부사리와 중성귀를 기른 값은 새마을운동(1970년) 이전까지는 보리로 주고받았다. 부사리 한 마리당 보리 10말, 어린 부룻이나 중성귀는 한 마리당 보리 5말이었다.

수소 농우들은 보통 15~30마리가 하나의 무리를 이루어 집단으로 행동하였다. 그 무리에는 반드시 으뜸을 두었다. 짚레에서 이긴 자가 으뜸되었다. 인위적으로 짚레를 붙여 으뜸을 가려내기도 하였다. 그래야 수소 농우의 기르기와 수소 농우의 이동을 합리적으로 이루어낼 수 있었다. 제주도의 서부 지역 사람들은 수소 농우를 선호하였다. 수소 농우끼리의 짚레 붙이기도 좋아하였다. 한반도의 소싸움은 “줄다리기와 더불어 논농사를 짓는 지역의 전형적인 민속놀이”였으나, 제주도의 짚레 붙이기는 수소 농우를 기르는 동안 하나의 수단이었고, 기능으로 작용하였다. 제주도에서는 오래 전부터 수소 농우를 대상으로 한 짚레가 전승되었을 가능성이 높다.

## 6. 마무리

현용준은 후학들에게 제주도 생활민속 연구의 전개를 통하여 제주도 인문·사회학 연구는 광범위하게 지속적으로 수집된 자료의 토대 위에서 이루어내어야 한다는 가르침을 주고 있다. 그리고 제주도 인문·사회학 연구는 제주도의 東과 西 차이를 밝혀내어야 하는 과제를 이루어내지 못하면, 제주도의 일부분을 알면서도 전체를 아는 것처럼 여기는 어리석음에서 벗어나지 못하게 될 것임을 암시하고 있다.

## Ⅶ. 현용준과 제주방언 연구

### 1. 연구목적

현용준은 일찍이 제주방언에 관심을 가지고 수편의 논문을 발표하였으나, 학창시절 전후 3~4년 사이에 무속과 전설 등에 관심을 기울이면서, 언어적인 업적보다 무속과 민속학적인 업적이 상당히 많다. 그런 가운데서도 학문 초창기의 언어학적인 연구는 소중한 업적으로 남아있고, 그 뒤 무속이나 전설, 민속학 등에 관심을 기울이면서 각각에 대한 언어적인 연구도 꽤 있다. 이 글에서는 이러한 것들을 중심으로 논의를 진행했다.

현용준이 제주방언에 관해 관심을 가지고 연구한 업적을 가지고 논의를 진행하는데, 크게 네 가지로 나누어 진행하려고 한다. 첫째는, 제주방언에 대해 관심을 가지고, 언어학적인 연구, 곧 국어학적 또는 방언학적으로 연구한 것을 들 수 있다. 둘째는, 무속에 관심을 가지면서, 거기에 나타나는 언어에 대해 연구한 것을 들 수 있다. 셋째는 전설에 관심을 가지면서, 거기에 나타나는 언어에 관심을 기울인 것을 들 수 있다. 넷째는 기타 제주문화·민속과 관련된 언어에 대해 관심을 기울이고, 그것들에 대해 연구한 것을 들 수 있다.

### 2. 제주방언에 대한 관심과 연구

현용준이 제주방언에 관심을 가지고 행한 연구로는 주로 濟州大學園 2년 과정을 수료한 뒤 3~4년 사이에 쓴 것이 있다.

그는 1951년(21세) 11월에 개강한 濟州大學園에 다니기 시작하고, 1953년(23세)에 濟州大學園 2년 과정을 수료하고, 4월에 제주초급대학 국문과 1학년에 입학하였다. 이듬해(1954년, 24세) 8월에 당시 국문학과 현평효 교수가 제주도를 일주하면서 지명 조사를 했는데, 같은 과의 康泰淳과 함께 따라가서 ‘잠자리’ 이름의 분포를 조사하고 보고서를 작성하였다, 이때 작성해 둔 보고서는 20여 년이 지난 뒤인 1972년 『濟大學報』 제13집(제주대학 총학생회)에 ‘濟州方言의 ‘잠자리(蜻蛉)’ 이름 考’ 첫째 면으로 발표하였다.

1955년(25세) 3월에 제주초급대학 국문학과 2학년을 졸업했는데, 그 해 4

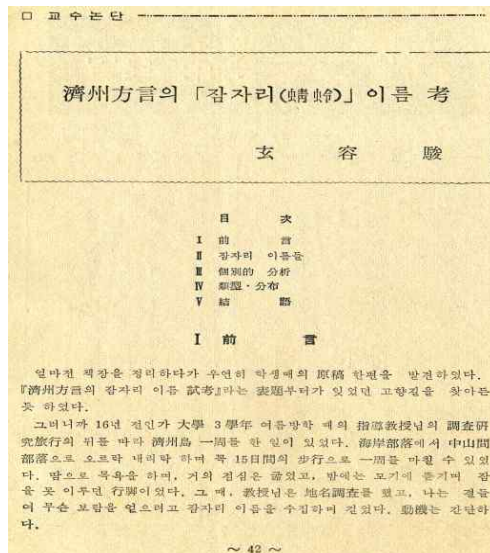


월에 제주초급대학이 4년제 대학으로 승격하니, 제주대학 국문학과 3학년에 진학하고, 4월 30일에 중학교 국어과 2급 자격증을 받았다. 이 해 여름방학 때 서울대 이승녕 교수가 제주에 와서 제주방언을 조사할 때 그를 도우면서 제주방언 연구에 더욱 관심을 가지게 되었다. 이 해 10월 29일 제주대학 국어국문학회 제2회 연구발표회에서 ‘濟州方言에서의 ‘ㅇ’考’ 첫째 면을 발표하고, 이 논문을 이듬해(1956년, 26세) 10월 『國文學科』 1집(제주대학 국어국문학회)에 실었다.

1956년(26세)에 ‘ㅇ 插腰音에 對하여: 濟州方言을 중심으로 한 하나의 試考’를 쓰고, 그 이듬해(1957년, 27세)에 『濟州文化』 1호(全國文總 濟州支部)에 발표하였다.<sup>134)</sup>

# 1) ‘濟州方言의 ‘잠자리(蜻蛉)’ 이름 考’ (『濟大學報』 제13집, 1954년 작성, 1972년 발표)

<사진 VI-1> ‘濟州方言의 ‘잠자리(蜻蛉)’ 이름 考’ 첫째 면



이 논문은 현용준이 24살 때(1954년)인 제주초급대학 국문학과 2학년 여

<sup>134)</sup> 이상의 내용은 『한라산 오르듯이』(2003)에 수록되어 있는 ‘年譜’(541쪽)를 참조하고, 실제 논문이 수록된 자료집을 찾아보고 작성하였음을 밝힌다.

름방학 때, 15일 동안 당시 지도교수인 현평효가 행하는 제주지명 조사에 동반했다가, ‘잠자리’의 총칭에 대한 제주방언을 조사하여 연구한 것이다. 이 때 ‘잠자리’ 총칭을 이르는 이름은 14개가 조사되었다.

<사진 VI-2> 잠자리 총칭 이름

1. 밤부리 (Pamburi).....	濟州市 (市内와 그 東南地域 一帶, 大靜面 一部 (仁城附近)
2. 밤무리 (Pammuri) .....	安徳面 一部
3. 한다부리 (handaburi) ...	濟州市 道頭,
4. 밤주얼 (papčueɭ) .....	涯月面 一部, 中文面 一部,
5. 밤주어리 (papčuari) .....	涯月面,
6. 밤주리 (papčuri) .....	濟州市 一部 (老衙附近) 翰林面 一部, 大靜面, 安徳面, 中文面 一部, 西歸面, 舊左面 一部 (細花 附近)

7. 잘 (čal) .....	舊左面 一部 (月汀 以西) 朝天面 一部 (北村 附近)
8. 물자리 (mulčari) .....	南元面, 表善面, 城山面
9. 물젤 (mulčɛɭ) .....	舊左面 一部 (松堂),
10. 응잘 (uŋʒal) .....	朝天面 一部 (咸徳 以西)
11. 응잘 (juŋʒal) .....	朝天面 一部 (咸徳)
12. 망이 (maŋi) .....	中文面 一部 (河源)
13. 산태 (santhe) .....	翰林面 一部 (板浦 附近)
14. 왕놈 (waŋnom) 主로 참잠자리를 가리키나 總稱으로도 쓰인다)	翰林面 일부 (板浦 以西 高山)

이 14개 방언 어휘들을 개별적으로 분석하여 다음과 같이 제시하였다.

‘밤부리’는 ‘밤머리’로도 말해지는데, ‘밤(접두어)+벌(蜂)’의 구성에서 ‘-이’가 덧붙여 ‘밤머리’가 되고, 다시 ‘밤부리’로 변화한 파생어로 분석하였다. ‘밤무리’는 ‘밤부리’에서 ㅁ이 ㅁ에 동화된 것이라 했다.

‘한다부리’는 ‘한다(접두어)+부리’의 구성으로 보았다.

‘밤주얼’은 ‘밤(접두어)+주얼[등에/虻)’의 구성으로 보았다. ‘밤주어리’는 ‘밤(접두어)+주얼[등에/虻)’에 ‘-이’가 덧붙은 것으로 보았다. ‘밤주리’는 ‘밤주어리’의 ‘-우어-’의 hiatus 회피에서 ‘이’ 모음이 탈락한 것이라 했다.

‘잘’은 ‘심방잘·참잘, 고치잘, 돌잘’ 등에서 확인되는데, ‘매미(蟬)’를 뜻하는



‘왕잘, 쫓잘’ 등에서 확인되는 ‘잘[蟬]’에서 분화한 것으로 보았다. ‘물자리’는 ‘물+자리[蟬]’의 구성이고, ‘자리’는 ‘잘[蟬]’에서 분화한 것으로 보았다. ‘물젤’은 ‘물(접두어)+젤’의 구성이고, ‘젤’은 ‘잘’에 Umlaut 현상으로 나타난 것이라 했다. ‘웅잘’은 ‘웅(접두어)+잘’의 구성이라 했다. ‘웅잘’은 ‘웅잘’에 반모음 y가 덧붙은 것이라 했다.<sup>135)</sup>

‘망이’와 ‘산태’, ‘왕놈’은 그 어원을 알 수가 없다고 했다.<sup>136)</sup>

이상의 분석에서, ‘잠자리’의 제주방언이 4계통의 유형이 있다고 하고, 다음과 같이 분포도를 만들어 제시했다.

<사진 VI-3> 잠자리 제주방언의 4계통과 분포도

1. 벌系……(벌과 同種으로 본 分類意識에서)……밤부리, 밤무리, 한다부리
2. 주얼系……(등에와 同種으로 본 分類意識에서)……밤주얼, 밤주어리, 밤주리
3. 잘系……(매미와 同種으로 본 分類意識에서)……잘, 물젤, 물자리, 웅잘, 웅잘
4. 其他雜系……망이, 산태, 왕놈



이상에서 ‘잠자리’의 제주방언 총칭은 ‘벌’계, ‘주얼’계, ‘잘’계, 기타 잡계가 있다고 했다. 나아가 원래는 “자얼[蟬]이라는 말에서 ‘자얼’을 거쳐 ‘재얼’이, 그리고 ‘잘’을 거쳐 ‘자리’와 ‘젤·재’가 됐을 것으로 추정했다. 그래서 표준어 ‘등에’에 대응하는 제주방언은 ‘주얼(>주월)’<sup>137)</sup>이고, ‘매미’에 대응하는 제주방언은 ‘자얼’이었을 것이라고 보았다. 더 나아가 ‘주얼[虻]과 ‘자얼[蟬]의 이전형은 ‘주벌[虻]과 ‘자벌[蟬]이었을 것으로 보았다.

결국 ‘잠자리’ 총칭의 주된 제주방언은 ‘벌’계와 ‘주얼’계, ‘잘’계로 보았다. 또한 ‘매미’의 제주방언(잘, 재얼, 자리, 젤, 재 등)과 ‘등에’의 제주방언(주월, 주얼, 쥐얼 등)은 모두 그 어원이 ‘벌[蜂]에서 기원한다고 했다.

한편 ‘잠자리’의 방언분포만 놓고 보면, 제주방언은 한라산을 중심으로 동서로 방언이 구획된다고 했다.

135) ‘웅잘’ 또는 ‘웅잘’에서 확인되는 ‘웅’은 의성어를 나타낸 말일 수도 있고, ‘雄’의 한문투로, 우두머리나 큰 것을 이르는 말일 수도 있다. ‘웅잘’이나 ‘웅젤’은 원래 ‘잠자리’의 총칭이 아니라, ‘잠자리’의 하위부류 가운데 하나를 일컫는 것이었는데 나중에 의미가 확장되어 마치 ‘잠자리’의 총칭으로 인식한 것인 듯하다.

136) ‘왕이’와 ‘산태’, ‘왕놈’은 원래 ‘잠자리’의 총칭으로 쓰인 것이 아니라, ‘잠자리’의 하위부류 가운데 하나인 ‘왕잠자리’나 ‘장수잠자리’를 일컫는 말이었었는데, 나중에 의미가 확장되어 마치 ‘잠자리’의 총칭으로 인식한 것인 듯하다. ‘산태’는 오늘날 ‘산태’로 발음되고, 그렇게 쓰고 있다.

137) 이 논문에서 ‘등에’에 대응하는 제주방언으로 ‘주월, 주얼, 쥐얼’이 실현된다고 했다. 그런데 현평호(1962)를 보면 ‘등에[蜚虻]’에 대응하는 제주방언은 ‘봉앵이, 봉애기, 봉앵이’라 하고, ‘주얼’은 “마소의 피를 빨아 먹고 하는, 조금 큰 등에의 한 가지”라고 했다. 석주명(1947)과 박용후(1960)에서는 ‘등에[虻]의 제주방언은 ‘주얼’이라 했다. 1947년에 간행된 『한글학회 지은 큰사전』을 보면 ‘등에’와 ‘등에’를 같은 말로 등재하고, “등에과[虻科]에 딸린 벌레. 파리보다 좀 큰데, 온몸에 털이 많고, 촉각(觸角)이 크며, 주둥이는 육질(肉質), 마소들에 붙어서 피를 빨아 먹는 것도 있고, 화밀(花蜜)을 먹는 것도 있어서 그 종류가 썩 많음…….”이라 했다. 앞의 예들과 이 설명을 고려하면, ‘등에’는 종류가 여럿인데, 마소에 달라붙는 것과 꽃 따위에 달라붙는 것을 같은 것으로 인식해서 말하느냐, 다른 것으로 인식해서 말하느냐에 따라, 같은 것으로 말해질 수도 있고 다른 것으로 말해질 수도 있다는 것을 확인할 수 있다.

현용준의 이 논문은 우리에게 시사하는 바가 많다. ‘밤부리’와 ‘한다부리’에서 확인되는 ‘부리’가 ‘버리’의 변음이라는 것, ‘버리’는 ‘벌’[蜂]의 변음이라는 것, 그리고 ‘밥주얼’, ‘밥주어리’, ‘밥주리’ 등에서 확인되는 ‘주얼, 주어리, 주리’ 등에서 ‘줄’이 확인된다는 것이다.

그런데 『두시언해』에서 ‘벌’의 이형태인 ‘버리’가 확인되고, 경남과 황해 방언에서도 ‘벌’의 방언형으로 ‘버리’가 확인되고 있다는 것도 주목할 필요가 있다.

버리도 믈츠매 모디로몰 멉갸느니(蜂蠶終悔毒) <『분류두공부시언해(초간본)』(1481) 5:9>  
正月에 버리롤 서르 보노니(正月蜂相見) <『분류두공부시언해(초간본)』(1481) 13:49>  
브르미 가빅야오니 흰 나빅 깃거호고 고지 더우니 꿀 짓논 버리 수스노타(風輕粉蝶喧 花暖蜜蜂喧) <『분류두공부시언해(초간본)』(1481) 21:6> / 브르미 가빅야오니 흰 나빅 깃거호고 고지 더우니 꿀 짓논 버리 수스노타 <『분류두공부시언해(중간본)』(1632) 21:6>  
蔦蔦호 곳부리 어즈럽고 飛飛호는 버리와 나빅왜 하도다(蔦蔦花藥亂 飛飛蜂蝶多) <『분류두공부시언해(초간본)』(1481) 25:18>

한편 석주명(1947)을 보면, ‘잠자리’에 대응하는 제주방언으로 ‘밤버리, 밥주리, 곰밥주리, 꽃자리, 물새’ 등 5개 단어를 등재하였다.<sup>138)</sup> 현평효(1962:535)를 보면, ‘잠자리’에 대응하는 제주방언으로 ‘밥주리, 밤부리, 물자리, 물젤’ 등 4개 단어를 확인할 수 있고,<sup>139)</sup> 박용후(1960)에서도 ‘잠자리’에 대응하는 제주방언은 ‘밤버리, 밥주리, 물새, 꽃자리’ 등 4개 단어가 조사되었다.<sup>140)</sup>

전자와 후자를 비교하면, ‘밤부리’와 ‘밤버리’, ‘물젤’과 ‘물새’, ‘물자리’와 ‘꽃자리’가 다르지만, 대체로 일치하고 있다.

그런데 현용준의 논문에서 ‘잠자리’의 총칭으로 든 것 가운데, 기타 잡계에 해당하는 ‘왕이, 산테, 왕놈’은 원래 ‘잠자리’의 총칭으로 쓰인 것이 아니다. 오늘날도 일부 지역에서 이들 어휘를 확인할 수 있는데, ‘잠자리’ 가운데 ‘장수잠자리’와의 곤충’을 이르는 말로 쓰이고 있다.

실제 제주도에서 간행한 『제주어사전』(1995)에서 ‘장수잠자리’에 대응하는 제주어로 ‘장수밥주리, 장수물자리, 산테’가 등재되어 있는데,<sup>141)</sup> 여기서도

138) 박용후(1960)에는 ‘푸른 잠자리’에 대응하는 제주방언으로 ‘곤밥주리’와 ‘곰밥주리’가 등재되어 있다. ‘곰밥주리’는 ‘곤밥주리’의 변음이기 때문에 별개 어휘라 할 수 없다.

139) 현평효(1962)에는 ‘고추잠자리’에 대응하는 제주방언으로 ‘고치밥주리, 고치밤버리, 고치물자리, 고치잘, 고치오쟁이’가 등재되어 있는데, 여기서도 ‘밥주리, 밤버리, 물자리, 잘’ 등 4개 어휘를 확인할 수 있고, ‘오쟁이’가 특이하다.

140) 이 후의 제주방언 사전에서 ‘잠자리’에 대응하는 ‘꽃자리’를 제주방언으로 등재한 사전을 확인할 수가 없다.

141) 현평효(1962)에는 ‘장수잠자리’에 대응하는 제주방언 ‘장수밥주리’와 ‘장수물자리’가 등재되어 있다.

‘산테’를 확인할 수 있다. 송상조의 『제주말큰사전』(2007)에도 ‘산테’가 ‘장수잠자리’의 제주방언으로 등재되어 있다.

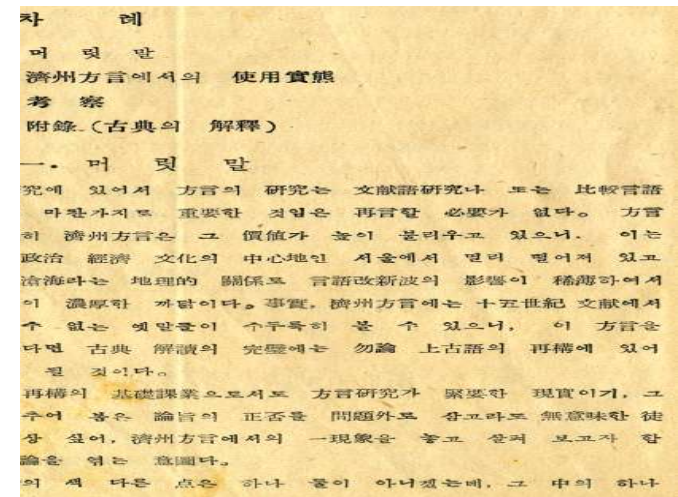
이상으로 살펴볼 때, 현용준의 ‘濟州方言’의 ‘잠자리(蜻蛉)’ 이름 考’라는 논문은 우리에게 시사하는 바도 많고, 방언조사에서 반성하거나 되새겨보아야 할 것도 많다는 것을 알 수 있다. 다만 놀라운 것은 대학교 때 이러한 글을 썼다는 것이다.

아쉬운 것은 이 글을 쓴 뒤에 바로 발표하지 않고, 16년 뒤에 발표를 했다는 것이다. 이때 발표할 때에는 서너 종의 방언사전도 나와 있을 때인데, 이러한 것을 참고한 흔적이 없다. 또한 15~16년 뒤에는 언어가 어떻게 변했는지, 그리고 학생 때 조사했던 것이 제대로 된 것인지 등을 되돌아보고 글을 뺐었으면 더 좋았을 것이다. 특히 1950년대 현지 조사된 자료가 제대로 된 것인지 등을 다시 확인해서 글을 마무리했다면 더 좋은 논문이 되었을 것이다.

또한 어원을 밝히면서 어근(語根)의 형태와 의미에만 초점을 맞추다보니, 접사(接辭)에 대한 의미를 밝히는 데는 소홀했다는 것도 아쉽다.

## 2) ‘濟州方言’에서의 ‘ㅇ’考’ (『國文學報』1집, 1956)

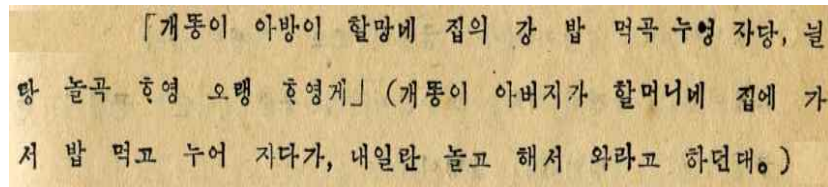
<사진 VI-4> ‘濟州方言’에서의 ‘ㅇ’考’



‘濟州方言에서의 ‘ㅇ’考’는 현용준이 대학 3학년(1955년, 25세, 국문학과 3학년) 가을에 제주대학 국어국문학회 제2회 연구발표회 때 발표한 것이다. 그리고 이듬해(1956년, 26세, 국문학과 4학년)에 제주대학 국어국문학회 학술지인 『국문학보』 제1집에 실은 것이다.

이 논문은 1950년대 중반 당시 제주방언에 나타나는 ‘ㅇ’의 사용 실태를 조사하고, 그에 대해서 고찰한 글이다. 글자로는 ‘ㅇ’(옛이응)을 썼으나, 글을 읽어보면 ‘개똥이 아방이 할망네 집의 강 밥 먹곡 누엥 자당, 널랑 놀곡 햏영 오랭 햏영게.’(개똥이 아버지가 할머니네 집에 가서 잡 먹고 누어 자다가, 내일란 놀고 해서 와라고 하던데.)라는 문장의 발화에서, 각 음절 말의 발음에서 확인되는[ŋ]을 ‘ㅇ’이라 했다.[ŋ]은 조음 위치 상으로는 ‘연구개음’이고, 조음 방식 상으로는 비음이다. 그래서 당시는 ‘연구개(軟口蓋) 통비음(通鼻音)’이라 했다. 오늘날은 ‘연구개 비음’이라 한다.

<사진 VI-5> 1950년대 중반 당시 제주방언에 나타나는 ‘ㅇ’의 사용 실태



필자는 앞 문장의 발화에서 확인되는 ‘ㅇ’<sup>142)</sup> 발음이 어떤 음운론적 결과인지를 고찰하고, 이것을 적용하여 몇 개의 고전 해독을 시도하였다. 발음으로서 ‘ㅇ’(옛이응)을 언급했으나, 실제 예문은 그냥 당시 표준 자모인 ‘ㅇ’을 그대로 썼다. 그러므로 제목에서 발음부호를 나타내는 부호를 써서 [ㅇ]이나[ŋ]으로 썼으면 더 좋았을 듯하다.

우선 제주방언에서의 ‘ㅇ’ 사용 실태는 다음과 같이 파악했다.

#### 1) 名詞에서

ㄱ) 語彙 末音인 ‘ㅇ’

바당(海), 땅(地), 고망(穴), 아방(父), 어명(母), 낭(木) 등

ㄴ) 語彙 中間에 挿入 된 ‘ㅇ’

돌맹이(石), 돌맹이(蝸牛), 곰뱀이(鱉), 곰생이(곰팡) 등

조갱기(蛤), 구쟁기(螺), 돌생기(小石), 입생기(葉)

142) 중세국어에서 ‘ㅇ’은 음절 초(또는 초성)에도 나타나고, 음절 말에도 나타났지만, 현대국어는 물론 제주방언에서 음절 말(또는 종성)에서만 나타난다.

송애기(송아지), 뭇생이(망아지), 강생이(강아지), 빙애기(빙아리) 등

#### 2) 魚尾活用 및 助詞에서

ㄱ) 疑問終止形語尾

—수강? —수팡? / —(이)우깡? —(이)우팡? / —쿠강? —쿠팡?

ㄴ) 敍述終止形語尾

—ㅇ게

ㄷ) 連結形語尾

a) 羅列形

—양, —엇 / —뭇, —뎡

b) 意圖形

—쟁 / —고쟁

c) 中斷形

—당

d) 連體形

—ㅇ

e) 目的指定格

—랑—랑

f) 引用格

—잉(책이엇 햏네, 간댕 햏테다, 오랭 햏라, 감수쟁 햏난)

g) 與同格

—엇

h) 比較格

—팡

#### 3) 形容詞 其他 등에서

파랑햏다, 습수룽햏다, 매희룽햏다 등

ㅇ, 저엇, 아명, 그냥, 저냥, 이냥 등

현용준은 앞의 예들에 나타나는 것들을 다음과 같이 고찰했다.

‘명사에서’ ‘어휘 말음의 ㅇ’을 고찰하기 위해 향가를 나타낸 향찰 표기, 『華夷譯語』(1382),<sup>143)</sup> 이조 전 문헌, 이조 후 문헌,<sup>144)</sup> 제주방언 등을 대비하였다. 그 결과 제주방언은 ‘땅, 고장, 굴형·구렁, 궁기·고망·고냥, 낭, 바당’과 같이 ‘ㅇ’ 접미사가 붙은 것을 알 수

143) 『華夷譯語』는 중국 명나라 초엽부터 청나라 중엽까지 중국에서 편찬된 어휘집으로, 중국어와 인근 국가 諸語의 대역 어휘집이다. 이 『華夷譯語』속에 중국인을 위한 조선어 교재라 할 수 있는 『朝鮮館譯語』가 들어 있는데, 이것을 이른 것이라 할 수 있다.

144) 이조 전 문헌으로는 『월인석보』와 『용비어천가』를 들고, 이조 후 문헌으로는 『훈몽자회』와 『두시언해』를 들었다. 그러나 『월인석보』는 1459년(세조 5) 간행, 『용비어천가』는 1447년(세종 29) 간행, 『훈몽자회』 초간본은 1527년(중종 22) 간행, 『두시언해』 초간본은 1481년(성종 12) 간행, 중간본은 1632년(인조 10) 간행되었다. 『훈몽자회』 초간본은 전하지 않고, 1613년(광해군 5) 간행본이 전한다. 이런 것으로 볼 때 1400년대 간행본을 ‘이조 전 문헌’이라 하고, 1500년대나 1600년대 간행본을 ‘이조 후 문헌’이라 한 듯하다.



있다. ‘쌀’가 ‘땅’으로, ‘바달’가 ‘바당’으로 된 것을 ‘ㅎ助詞<sup>145)</sup>의 영향이다. 이것은 ‘ㅎ’ 탈락으로 생성한 Hiatus(필자 주: 모음충돌)로 말미암아 ‘ㅇ’이 삽입된 것이다.<sup>146)</sup>

‘고장’의 ‘ㅇ’도 ‘ㅎ助詞’의 변형일 것이다. 중간본 『두시언해』(1632) ‘15:33’에서 확인되는 ‘고출(꽃+을)’에서, ‘꽃’의 이전형은 ‘\*꽃ㅎ’였을 것으로 보았다.<sup>147)</sup>

‘낭, 고망’ 등에서 확인되는 ‘ㅇ’은 중세국어 ‘남, 굶’<sup>148)</sup>의 ‘ㄴ’이 ‘ㅇ’으로音轉된 것이다. 그러나 이들도 원형은 ‘ㅎ조사’를 취하는 것이다. 그래서 ‘ㅎ → ㄴ → ㅇ’의 과정을 밝은 것이다.<sup>149)</sup>

현용준은 제주방언의 명사 말음 ‘ㅇ’은 원 소리 ‘ㅎ’이 ‘ㄴ’으로 변하고 다시 ‘ㅇ’으로 변한 것이 있고, ‘ㅎ’이 zero화 한 뒤에 다시 ‘ㅇ’으로 변한 것이 있다는 것이다. 그리고 본래는 모두 ‘ㅎ’소리를 가진 것이라 했다. 이에 대해서는 논란의 여지가 많다.

어휘중간에 삽입된 ‘ㅇ’은 ‘原辭+ㅇ이型(이맹이/額), 原辭+ㅇ기型(입새기/葉), 原辭+기型(입새기/葉)’ 등 세 형태가 있다. ‘原辭+ㅇ이型’인 ‘게’(蟹)의 원형 ‘거이’의 hiatus 기피를 위한 ‘ㅇ’의 삽입이다.<sup>150)</sup> 그러나 ‘굶벵이’(蟻螳)는 ‘굶벵’(굶병 爲蟻螳 <『훈민정음(해례본)』(1446) 용자례)에 ‘이’가 덧붙은 것이다.<sup>151)</sup> ‘原辭+ㅇ기型’은 ‘原辭+ㅇ이型’의 ‘ㅇ’이 hiatus에서 삽입된 것이다.(손사바닥→손바당, 구멍→구멍) ‘조쟁기’와 같이 ‘原辭+ㅇ기型’은 ‘조쟁기’와 같은 ‘原辭+기型’과 ‘조쟁이’와 같은 ‘原辭+이型’으로도 나타나는데, 유추에 의한 것이다. ‘송애기’와 ‘빙애기’도 hiatus 기피에 의하여 ‘ㅇ’이 삽입된 것이다.

그러나 ‘조개’의 原辭를 ‘조가히-조가이’로 추정했는데, ‘조개’의 중세국어가

145) ‘쌀’, ‘바당’ 등을 ‘ㅎ(허울) 중성체언’ 또는 ‘ㅎ(허울) 말음체언’, ‘ㅎ(허울) 말음명사’, ‘ㅎ체언’, ‘ㅎ명사’라고 한다. 그래서 이때의 ‘ㅎ’을 ‘ㅎ(허울) 중성’, “ㅎ(허울) 말음”, ‘체언말음 ㅎ(허울)’ 등으로 부른다. 그런데 당시 는 ‘ㅎ조사’나, ‘체언말음의 ㅎ’이냐에 대한 논란이 있었는데, 필자는 ‘ㅎ조사’라 썼다.

146) hiatus(母音衝突)는 한 단어의 내부나 두 단어 사이에서 각각 별개의 음절에 속하는 두 모음이 충돌하는 현상이다. 중세국어에서 단독형의 발음에는 ‘ㅎ’이 발음되지 않았다. 그런데 제주방언을 비롯한 일부 방언(경상, 함경)에서는 ‘바달’가 ‘바당’으로 변했다. 이것은 hiatus에 의한 것이라기보다 음절말 후마찰음(성문마찰음) ‘ㅎ’이 연구개 비음(후설공명음) ‘ㅇ’[ŋ]으로 소리가 바뀐 것이라고 보는 것이 타당할 듯하다. 제주방언, 경상 방언, 함경방언 이외의 현대국어에서는 ‘ㅎ’이 탈락한 예만 보인다.

147) 그러나 초간본 『두시언해』(1481) ‘15:33’에서는 ‘고출’로 되어 있으나, ‘꽃’[花]이 그 이전에 ‘ㅎ’ 발음을 가진 것이라는 것은 지나친 전작이라 할 수 있다.

148) 중세국어에서 ‘남’[木]이나 ‘굶’[穴]은 모음으로 시작하는 조사 가운데 ‘와’를 제외한 조사 앞에서 나타나며, 휴지(休止) 앞에서는 자음으로 시작하는 조사, 공동격 조사 ‘와’ 앞에서는 ‘나모, 구부’로 나타난다.

149) 중세국어 ‘남, 굶’ 등은 ‘남근, 남기, 남글, 남기’ 등과 ‘굶긔, 굶글, 굶기’ 등에서 확인되는 것을 자립형태소와 의존형태소를 나눈 다음에 얻어진 것이다. 그러므로 실제 발음에서 ‘남’과 ‘굶’의 자음군 ‘ㅁ’이 실제 발음에서 그대로 실현되었다고 볼 수는 없다. 제주방언 ‘낭’은 중세국어 ‘남’과 관련된 말이지만, 오히려 ‘남’에서 ‘ㄴ’이 발음되지 않은 ‘남’이 만들어진 뒤에, 다시 ‘낭’으로 변했다고 보아야 할 것이다. 또한 ‘고망’도 ‘굶’에서 ‘ㄴ’이 발음되지 않은 ‘굶’이 만들어진 뒤에, 접미사 ‘-앙’이 덧붙은 과정에서 ‘굶’의 모음이 ‘곰’으로 변해 ‘고망’으로 변했다고 보아야 할 것이다.

150) ‘게’[蟹]의 중세국어는 ‘게’[蟹] 방 【俗呼尖臍수 團臍암】 蟹 게 허 俗呼螃蟹<훈몽-초, 상:10>로 실현되었다. 그런데 강원, 경기, 충청, 평안, 함남, 황해 등의 방언에서 ‘거이’로 실현된다고 해서 ‘거이’를 ‘원형’으로 본 것은 쉬 수궁이 가지 않는다. 오히려 ‘게’가 ‘거이’로 변했을 수 있고, 거기에 제주방언은 ‘ㅇ이’가 덧붙어서 ‘쟁이’로 실현되었다고 하는 것이 효과적인 설명일 듯하다.

151) 그렇다면 ‘굶벵이’는 ‘原辭+ㅇ이’형이라 할 수 없다.

‘조개>조쟁’로 나타나는 것으로 보아, 이를 수궁하기는 어려워 보인다.<sup>152)</sup>

語尾活用 및 助詞에서, 疑問終止形語尾는 ‘-수강?=수광-(이)우깡?=- (이)우짱?’, ‘-쿠깡?=-쿠짱?’이 있다. ‘-수깡’이 ‘-수광’, ‘-우깡’이 ‘-우짱’, ‘-쿠깡’이 ‘-쿠광’으로 바뀌는 것은 ‘수’의 원순성으로 바뀐 것이다. 이들은 ‘ㅇ’이 덧붙지 않은 형태로도 실현된다. 그러므로 ‘ㅇ’은 묻는 말 끝을 강조하기 위한 강세 작용과 聲調流麗作用에 말미암은 것이다.

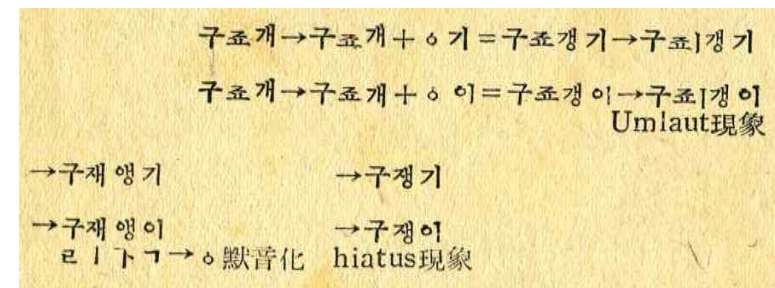
敘述終止形語尾 ‘-ㅇ게’형은 ‘-ㄴ게’형으로도 쓰인다. ‘-ㄴ게’형이 원형이고, 자음동화현상에 의해 ‘-ㅇ게’로 변한 것이다.

連結形語尾에서, 羅列形 ‘-영/양’과 ‘-땡/땡/땡’ 두 형이 있는데, 전자는 順次羅列形에 쓰이고, 후자는 同時羅列形에 쓰인다. ‘-땡’과 ‘-땡’은 현재진행 ‘ㄹ’과 연계형 ‘ㄴ’, 聲調添尾 ‘ㅇ’으로 분석할 수 있다.<sup>153)</sup> ‘-양/영’은 ‘-안/언’으로 실현되는데, 連用形 ‘어’와 既然表示의 ‘ㄴ’이 원형으로, ‘ㄴ’이 ‘ㅇ’으로 俗音化한 것이다.

이들 어미에서 실현되는[ŋ]은 앞의 명사에서 실현된 말음[ŋ]과는 차원이 다른 것이다. 그러므로 같이 놓고서 논의한 것은 적절해 보이지 않는다.

한편 이 논문의 부록에는 「靑山別曲」 제6련에 나타나는 ‘구조개’는 양주동의 견해와 같이 ‘굴+조개’의 변음으로 보고, 제주방언 ‘구쟁기’와 ‘구쟁이’도 이의 변음으로 보았다. 그러나 현대국어 ‘구조개’가 ‘굴과 조개를 아울러 이르는 말’이라면, ‘소라’를 뜻하는 제주방언 ‘구쟁이’와 ‘구쟁기’는 의미상 통하지 않는다. 또한 아래의 분석과 같이 이 제주방언이 ‘굴+조개+ㅇ이/ㅇ기’의 과정에서 나온 것인지 단언하기 어렵다.

<사진 VI-6> 제주방언 ‘구쟁기’와 ‘구쟁이’



152) ‘조개>조쟁’의 어원은 ‘족집게’의 옛말 ‘족집게’(족+집+-개)에서 확인되는 ‘족>쵸(조개진 물건)의 한 부분)에 ‘애’가 붙은 것으로 보기도 한다.

153) 이때의 ‘ㄹ’을 ‘감수다’의 ‘ㄹ’과 같이 현재진행형이라 했는데, 이는 수궁하기 어렵다. 또한 ‘-땡’과 ‘-땡’의 ‘ㄹ’을 현재진행형과 연계형, 성조첨미로 분석한 것도 지나친 형태 분석으로 보인다.

### 3) ‘ㅎ 插腰音에 對하여: 濟州方言을 中心한 하나의 試考’ (『濟州文化』 1호, 1957)

<사진 VI-7> ‘ㅎ 插腰音에 對하여: 濟州方言을 中心한 하나의 試考’ 첫째 면



‘ㅎ 插腰音에 對하여: 濟州方言을 中心한 하나의 試考’는 현용준의 나이 26세 때(1956년) 쓴 것으로, 『濟州文化』 1호(문충 제주지부, 1957.6.27.)에 발표하였다.

필자가 쓴 ‘연보’(『한라산 오르듯이』에 수록)에 따르면, 이 해 여름방학 때 서울대학교 이승녕 박사가 제주에 와서 이 논문을 보고 ‘ㅎ 중성 체언설’이 붕괴되었다고 했다고 했다. 또한 이승녕의 『중세국어문법』에 이 논문을 인용했는데, ‘처가칩’과 ‘빵칩’ 두 단어를 들고, 한자어와 서구어에 ‘ㅎ’ 중성이 붙을 수 없다고 논한 것을 보고, 미처 착안하지 못하였음에 감복했다고 적었다.

이 논문은 ‘뒷말의 頭音으로도, 앞말의 末音으로 붙 수 없는 듯한 ㅎ 음’(암ㅎ도야지>암톄야지, 마ㅎ바람>마파람, 조ㅎ밥>조팍, 이ㅎ밥>이팍 등)을 ‘ㅎ 插腰音’이라 하고, 제주방언의 예를 試考한 것이다.

그리고는 ㅎ 插腰音으로 인해 초성(ㄱ, ㄷ, ㄴ)이 氣音化되는 예를 다음과 같이 크게 4류에 나누어 보았다.

母音 下에서

수ㅎ개>수캐(牡犬), 수ㅎ고냉이(貓)>수코냉이(牡貓), 뒤ㅎ집>뒤집(後家) 등

ㄴ 下에서

안ㅎ집>안칩(內側家), 문ㅎ작>문착(문 짝), 산ㅎ돛>산뿔(山豚) 등

ㄹ 下에서

돌ㅎㄱ를>돌꺈를(石粉), 돌ㅎㄱ래>돌꺈래(石磨), 돌ㅎ자귀>돌자귀 등

ㅁ 下에서

짐ㅎ배>짐괘(背繩:집지는 배), 소곰ㅎ국>소곰꺈, 줌ㅎ박>줌팍(掌瓢) 등

현대국어에서 합성어를 이루는 두 성분 사이에 삽입되는 자음을 삽입자음이라 하고, 중세국어에서, 어간과 어말 어미 사이에 삽입되는 모음 ‘오’나 ‘우’를 삽입모음이라 한다. 삽입자음은 ‘봄+바람’이 [봄빠람]으로, ‘눈+병’이 [눈뽕]으로, ‘콩+엿’이 [콩년]으로, ‘앞+이’가 [압니]로 소리가 나듯이, 대개 두 단어의 경계에서 부가되는 자음을 이른다. 삽입모음은 ‘니르고져 훑 배 이셔도’에서 ‘훑’은 ‘훑’에 ‘오’가 삽입된 것이다.

앞의 예의 ‘母音 下에서’ 거센소리로 나는 예 대부분 ‘수ㅎ개>수캐(牡犬)’, ‘수ㅎ고냉이(貓)>수코냉이(牡貓), 뒤ㅎ집>뒤집(後家)’ 등은 중세국어시기에 ‘ㅎ’ 발음을 가지고 있는 ‘앓’에 ‘개’나 ‘고냉이’가 붙거나 ‘뿔’에 ‘집’이 붙은 것이다. 그러므로 이들은 원래 ‘ㅎ’ 발음 명사였던 것이다. 그러므로 이것을 “앞말의 발음으로 볼 수 없”다고 한 논리도 맞지 않고, ‘ㅎ’ 삽요음이라 한 논리도 맞지 않는다. 현대 표준어에서는 [수캐]의 발음과 ‘수캐’의 합성어를 인정하고 있지만, ‘수+고양이’는 발음도 표기도 [수고양이]와 ‘수고양이’만 인정하고 있다. ‘뒷집’은 발음이 [뒤집·뽕집]이고, 표기는 ‘뽕집’으로 쓰고 있다. 이러한 것이 제주도방언과 다른 것이다.

‘ㄴ 下에서’ 보이는 예 ‘앓[內]’도 중세국어에서 ‘ㅎ’ 발음을 가진 말이고, 문(門)과 산(山)은 한자어이다.

이러한 것들을 현용준 선생은 삽요음(插腰音)이라 했다.

그러나 현대국어에서는 ‘초’와 ‘불’이 결합하여 발음이 변할 때 [초뽕]이나 [춘뽕]로 말해지는데, 이와 같이 발음이 변할 때 새로이 음과 음 사이에 끼어들어 오는 음을 삽입음(插入音)이라 하고 있다.

또한 ‘내’와 ‘가’, ‘산’과 ‘굴’, ‘후’와 ‘날’, ‘예사’와 ‘일’이 결합하여 [내까·넬까], [산꺈], [훈날], [예산닐]과 같이 발음되는데, 이와 같이 두 개의 형태소 또는 단어가 어울려 합성 명사를 이룰 때 그 사이에 덧생기는 소리를 ‘사

잇소리' 또는 '간음(間音)'이라 하고 있다. 또한 이렇게 소리가 덧나는 것을 사잇소리현상이라 하고 있다.

그러므로 현용준이 든 예들에 나타나는 것을 'ㅎ 挿腰音'이라 했는데, 이는 오늘날 관점에서 보면 수긍하기 어려운 것들이 많다.

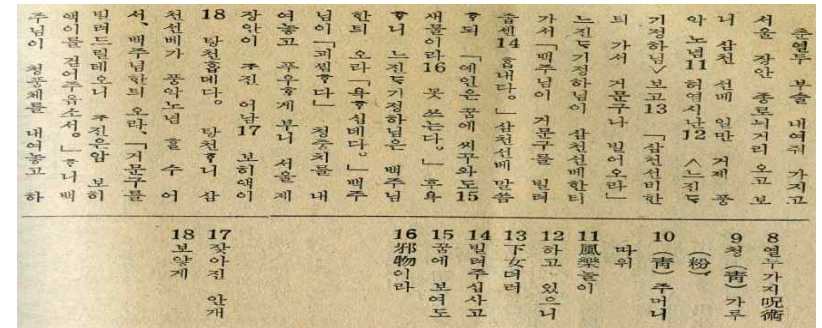
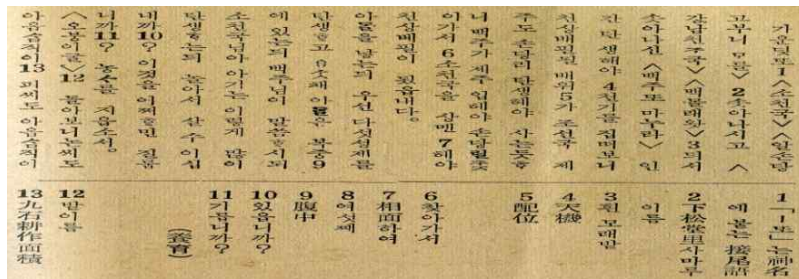
### 3. 무속 본풀이의 제주방언에 대한 인식과 표기

현용준은 1956년(26세 때)에 대학 강좌 가운데 국문학 특강(강의 내용: 신화 전설 연구)과 종교학(강의 내용: 종교민속학)을 청강하고, 민속학에 큰 관심과 흥미를 갖게 되었다. 그 뒤 마쓰무라 다케오(松村武雄)의 『神話學原論』, 우노 엔쿠(宇野圓空)의 『宗教民族學』, 세키 게이코(關敬吾)의 『民話』, 아카마쓰 지조·아키바 다카시(赤松智城·秋葉陸)의 『朝鮮巫俗の研究』 등 민속학과 설화문학 관계 서적을 탐독했다고 한다.

1958년(28세) 여름에 장모가, 울기만 하는 큰아들을 위해 심방을 데려다 비는데, 비님 속의 '삼승할망 본풀이'를 듣고 살아 있는 신화임을 깨닫고, 심방에게서 무속에 관한 조사를 하기로 마음먹었다고 한다.<sup>154)</sup> 이 당시부터 민속학과 설화문학에 관심을 가지고 현지 조사를 하고 연구를 진행한 듯하다.

그는 1961년(31세) 『제주도』 3호에 '濟州島 堂神話考-松堂系神의 神話를 中心으로'를 발표했는데, 당시 健入里 李達春 옹이 구송한 '金寧 괴내깃당 본풀이'와 細花里 高大仲 씨가 구송한 '먹주또 본풀이' 등이 옮겨져 있다.

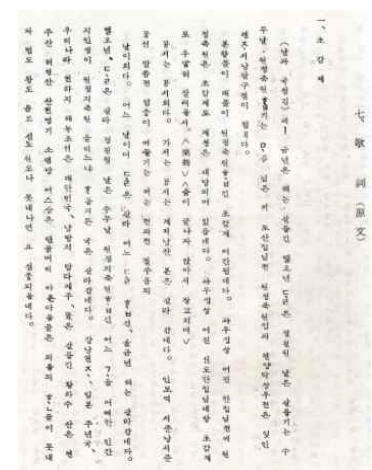
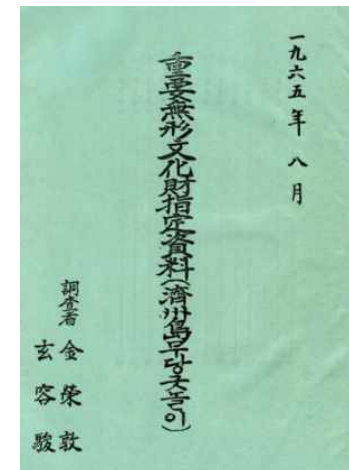
<사진 VI-8> 괴내깃당 본풀이, 먹주또 본풀이 가사 일부



1965년(35세 때) 여름에 문화재관리국으로부터 “제주도 무당굿 놀이” 조사 보조비를 받고, 제주대학 여학연습실에서 안사인 외 수 명의 심방을 불러 ‘시왕맞이’, ‘세경놀이’, ‘전상놀이(삼공맞이)’, ‘영감놀이’ 등 굿을 실현시켜 녹음, 촬영하여 조사하고 보고하였다.<sup>155)</sup>

그것이 바로 다음이다.

<사진 VI-9> “제주도 무당굿 놀이” 보고서 표지와 본풀이 가사 일부



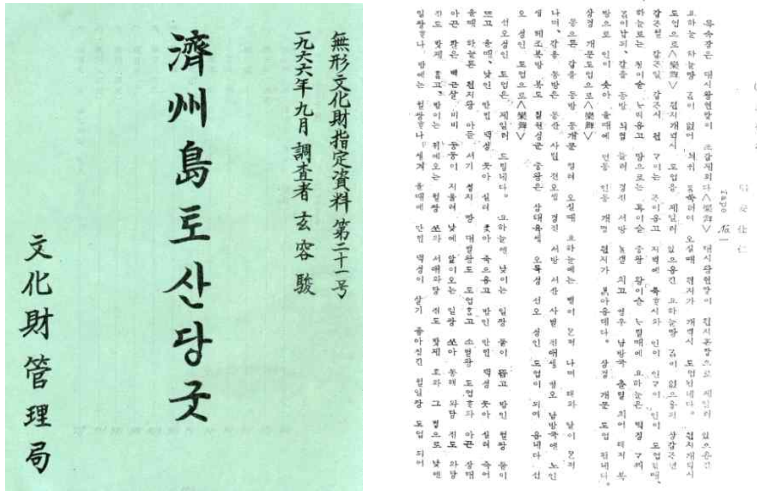
154) 이상은 『한라산 오르듯이』(2003)에 수록되어 있는 ‘신화(神話)·무속(巫俗) 연구의 길’(362~375쪽)과 ‘年譜’(541쪽)를 참조하고, 실제 논문이 수록된 자료집을 찾아보고 작성하였음을 밝힌다.

155) 『한라산 오르듯이』(2003)에 수록되어 있는 ‘年譜’에는 ‘1966년(36세)’라고 되어 있으나, 이 책의 ‘著作目錄’에는 ‘1965년(35세)’으로, 문화재관리국의 보고서 표지에는 ‘1965년 8월’로 되어 있다.



1966년(36세) 여름에 문화재관리국으로부터 ‘제주도 토산당굿’ 조사 보조비를 받고, 제주대학 어학실습실에서 안사인 외 수 명의 심방을 빌어 토산당굿을 실현시켜 녹음, 촬영 조사하고 보고하였다.<sup>156)</sup>

<사진 VI-10> “제주도 토산당굿” 보고서 표지와 본풀이 가사 일부



## 1) 모음의 표기

우선 현용준이 1960년대에 제주도 무속 본풀이를 채록하여 옮긴 예 몇을 들고, 그것들에 나타나는 제주방언 표기를 검토하도록 한다. 염두에 뒀야 할 것은 『제주도무속자료사전』인 현용준(1980)과 『개정판 제주도무속자료사전』인 현용준(2007)은 논의에서 제외했다. 왜냐하면 후대로 갈수록 표기도 많이 달라졌을 뿐만 아니라 인위적으로(?) 고친 흔적이 눈에 띄기 때문이다.

① (날과 국검김)에 - 금년은 해는 갈름긴 뽕오년 들은 정칠월 날은 갈름기는 수무날, 원정축원 훑기는 ㅁ를 님은 저 토산집남전 원정축원입되 연양탁상우전은 잇인 켜즈서날팔구절이 뵈네다. <濟州島 토산당굿, 초감제, 1966:491>

② 날이외다. 어느 날이며 들은 갈라 어느 들 훑진, 올금년 해는 갈라갑네다. 뽕오년, 들은 갈라 정칠월 날은 수무날 원정지축원훑진 어느 ㅁ을 어찌한 인간 지인생이 원정지축원

156) 『한라산 오르듯이』(2003)에 수록되어 있는 ‘年譜’에는 ‘1967년(37세)’이라고 되어 있으나, 이 책의 ‘著作 目錄’에는 ‘1966년(36세)’으로, 문화재관리국의 보고서 표지에는 ‘1966년 9월’로 되어 있다.

올리느냐 훑읍거든 국은 갈라갑네다. <濟州島 토산당굿, 초감제, 1966:491>

③ 면은 갈라 십삼면 도장 갈라 삼도장 동수문 밧 서른으뜸 장내읍고 서소문 밧 마은으뜸 대도장 장내외다. 정이 대정 아니읍고 주성네 팔십여리 영내읍중은 도성 삼내 일스당 일내 일도 이내 이도 삼내 삼도리 ㅁ를 지면 갈름긴 용담은 일이동 남의 집 주택이 아니와 우뚝 남던 제주대학 이안이 뵈네다. <濟州島 토산당굿, 초감제, 1966:492>

④ 신전이 원정지 축원을 훑기는 다름이 아니웨다. 열시왕 전에 십육 스제 츄스님 어간 훑고 원정지 축원은 즈손가지 원고 원액대로 축원지 발팔은 올려 드립네다. 원정승에 팔즈 곳은 신이 성방의 즈청흔 일 아니읍고, 옛날 옛적이 볼도 ㅁ즈 대선성 내은 법으로 불뚫법 공진 훑고 신도법 지중하와근 각 절당은 그냉하되 원 정승 팔즈로다. <제주도 무당굿놀이, 1965:545>

⑤ 가운데뚝 소천국 앞산당 고부니ㅁ를 솟아나시고 강남천죽국 백물래왓딴서 솟아나신 백주도 마누라 인간 탄행해야 천기를 집떠보니 천상배필 될 배위가 조선국 제주도 손당리 탄생해야 사는 듯흔이 백주가 제주 입해야 손당릴 솟아가서 소천국을 상면해야 천상배필이 뵈읍네다. <「김영 귀내깃창 본풀이」 부분, 1961:62>

## ‘에’와 ‘애’의 표기<sup>157)</sup>

①에서, ‘해’는 제주방언에서 ‘헤’로 발음되고 ‘헤’로 쓰는데, ‘헤’로 인식하지 못하고 ‘헤’로 쓰지 못했다. ⑤에는 ‘천상배필’도 보이고, ‘천상배필’도 보인다.<sup>158)</sup> ‘탄생해야’도 보이고, ‘탄생해야’도 보인다.

그러나 丙午年은 ‘뽕오년’이라 안 쓰고 ‘뽕오년’이라 썼다. 이것은 ‘뽕오년’의 발음을 비교적 온전하게 인식해서 쓴 것이다.

‘쎅즈’는 ‘쎅즈’로도 표기했다. ‘에’와 ‘애’가 구별되었는지 의문이다.

‘뵈네다’가 보이지만, ‘이십내까’도 보인다. ‘네’와 ‘내’의 발음 구분이 쉽지 않았을 뿐만 아니라, 구분해서 쓰기도 쉽지 않았을 듯하다. 차라리 어느 하나로 통일해서 썼으면 좋았을 것이다.

## ‘외, 웨, 왜’의 표기

이중모음의 ‘웨’를 인식하지 못하고, 표준어와 같이 ‘외’로만 썼다.

①과 ②에서, ‘입되’, ‘뵈네다’, ‘이외다’ 등은 ‘입뵈’, ‘뵈네다’ ‘이웨다’ 등으로 발음되었을 것으로 추정된다. 실제 ④의 ‘아니웨다’에서 그것을 확인할 수 있다. 그러므로 ‘입뵈’, ‘뵈네다’, ‘이웨다’ 등으로 표기해야 할 것이다. 그러나 ‘뵈읍네다’와 같은 표기는 문제가 된다. ‘되다’도 문제고, 과거 선어말 어미 ‘-ㅁ-’도 문제고 ‘내’도 문제다.

“쇠를 잡아”, “쇠를 물고”, “쇠질매” 등에서 ‘쇠’는 주로 ‘쉐’로 쓰지 않고

157) 현용준 선생의 논문 ‘제주방언에서의 ‘ㅇ’고’를 보면 ‘고냉이’로 썼는데, ‘ㅎ 삼요음에 대하여’를 보면 ‘고냉이’로 써서, ‘에’와 ‘애’를 구분해서 알아듣거나 쓰지 못한 것으로 추정된다.

158) 현용준(1980:636)에서는 ‘천상배필’로 통일했다.

‘쇠’[牛]로 표기했다.<sup>159)</sup> ‘질매’도 ‘질메’로 쓰지 않았다.<sup>160)</sup>  
 ‘무쇠설략, 무쇠문, 무쇠투구’ 등에서 확인되는 것도 ‘무쇄’로 실현되었을 듯하다.<sup>161)</sup> ‘통쇄’도 ‘통쇠’로 썼다.<sup>162)</sup>  
 ‘풍문조쇄’는 한자어인데, ‘풍문조회’로 쓰지 않고 ‘풍문조쇄(?)’로 썼다.

괴기를 꺾면서(?)

### ‘의’와 ‘이’의 표기

‘정의(旌義)’는 ‘정의’가 아닌 ‘정이’로 표기되어 있다. 그러나 ‘열너방울’과 같이 ‘니’[四]는 ‘니’로 썼다. 한자어의 ‘의’와 고유어의 ‘의’의 구분이 없었던 듯하다.

정이, 정이 가민, 정잇현감  
 열너방울, 너커리  
 쇠 설 나니

### ‘의’와 ‘되’ 처격

‘고장남밧되’의 경우는 ‘되’를 인정해서 쓰고 있지만, ‘저디 봄서’의 ‘저디’에서는 ‘되’를 인정하지 않고 ‘디’를 썼다. ‘밤의는’은 ‘의’도 쉬 나오는 발음이 아니다. 실제 발음에서 [되] 발음도, [의] 발음도 쉽게 나오지 않는다.

고장남밧되 ⇒ 고장남밧디(?)  
 저디 봄서.  
 백물래왓되서 솟아나신 ⇒ 백물래왓디(?)  
 많이 탄생하는되 놀아서 살 수 이십내까?  
 아들을 낳는되  
 밤의는 초롱촛불이 등성하도록

### ‘으’의 표기

①과 ②에서 ‘들’은 月을 뜻하는 말이고, ‘흡건’과 ‘흡긴’은 ‘흐읍건’, ‘흐읍기’는’의 준말이다.

③에서, ‘으뜸’의 ‘뜸’은 ‘뎡’도 아니고 ‘답’도 아니다. 실제 ‘뜸’으로 실현되

었는지는 확실하지 않으나, ‘으뜸’에서 둘째 음절의 ‘으’를 확인할 수 있다.  
 ‘흐-’[爲]는 주로 ‘흐-’로 썼으나, ‘허-’(허였던 ㄱ라)로 쓴 경우도 있고, ‘탄생혜야, 입혜야, 상멘 혜야’ 등과 같이 쓴 경우도 있다. 특히 일찍부터 ‘혜야’로 쓴 것은 타견이라 할 수 있다.  
 이외에 다음과 같은 것이 확인된다.

ㄷ랑긔, 딸, 즈손, ㅁ를 · ㅁ루, ㅁ음, ㅎ 골, ㄱ을[洞], 子時(子時)  
 천조(天子), 판스(判事), 낫득, 목스(敎使), 공스(公事), 왕조(王子), 일스당, 으숯, 역스(歷史)  
 ㄱ지 / ㄴ러, ㅎ야, ㅎ고, ㅎ기, ㅈ지흡고

### ‘으’와 ‘어’의 표기

‘공스’와 ‘공서’가 아울러 보이는데, [공스]로 발음되어 ‘공스’로 쓰고, [공서]로 발음되어 ‘공서’로 쓴 것인지 확실하지 않다.

공스  
 공서

### ‘으’의 표기

③의 ‘으뜸’에서 첫째 음절의 ‘으’를 확인할 수 있다. 이 ‘으뜸’의 ‘으’가 ‘요’도 아니고 ‘여’도 아닌 발음으로 실현되었는지는 확실하지 않다.

으숯·으섯  
 으드래  
 응학과

### ‘으’와 ‘우’의 표기

‘웃거믄질’로 쓴 것도 있고, ‘가물개’로 쓴 것도 있다. ‘거믄질’은 [거문질]로 발음되었을 것으로 추정되고 ‘검은질’로 써야 할 것이다. 그렇다면 ‘가물개’도 ‘감을개’(발음은 [가물개])로 써야 할 텐데, 이것은 ‘물’로 인식해서 썼다.

웃거믄질  
 가물개

### 모음조화

‘즈손, 바독, 도독 · 도독눔’ 등과 같이 모음조화를 비교적 온전하게 쓴 듯하다.

159) 현용준(1980:637~638)에서는 ‘쇠질매’에서 ‘쇠’로 쓰기도 하고 ‘쇄질매’와 ‘쇄머리’에서는 ‘쇄’로 쓰기도 했다.  
 현용준(2007:553)에서도 ‘쇠질매’에서는 ‘쇠’로 쓰고, ‘쇄질매’와 ‘쇄머리’에서 ‘쇄’로 쓰는 등 혼란을 보이고 있다.  
 160) 현용준(1980:637)과 현용준(2007:553)에서는 ‘질매’로 통일했다.  
 161) 현용준(1980:639)과 현용준(2007:555)에서는 ‘무쇄’로 통일했다.  
 162) 현용준(1980:639)과 현용준(2007:555)에서는 ‘통쇄’로 통일했다.



조순  
바독  
도독·도독놈

## 2) 자음의 표기

### 평음과 된소리

①과 ②에서, ‘수무날’은 [쑤무날]로도 발음되는데, ‘수무날’로 표기한 것으로 보아 평음으로 발음된 것을 비교적 온전하게 표기한 것이라 할 수 있다.

①에서는 ‘흡기는’으로 쓰고, ④에서는 ‘흡끼는’으로 썼다. 둘 다 ‘흐읍기는’의 줄임말로, 발음은 [흡끼는]으로 났을 것이다. 그러나 글자로 쓸 때는 ‘흡기는’으로 써야 한다.

### 된소리 또는 사이시옷 표기

‘신임신중또’는 ‘또’로 쓰고, ‘으드랏도’는 ‘도’로 썼다. 사이시옷을 써서 된소리를 나타낼 수 있는 경우는 ‘--ㅅ도’로 쓰고, 사이시옷으로 써서 된소리를 나타내지 못할 경우에는 ‘--ㅌ’와 같이 바로 된소리로 썼다고 할 수 있다. 그러나 ‘백주또’가 보이는 것으로 보아, 사이시옷을 써서 된소리를 나타냈다고만 할 수 없다. ‘신임신중도’는 [시님신중또]와 같이 발음했을 듯하다. ‘가운뎃또’가 보이는데, ‘가운뎃도’로 써야 할 듯하다.<sup>163)</sup> ‘백주또’가 보이는데 ‘백쫏도’ 또는 ‘백쫏도’로 써야 할 듯하다.

피내깃또<sup>164)</sup>  
천<또  
먹주또  
고뱅서또  
삼신백관또  
산신포  
육서또

‘또’는 주로 복합어에서 나타나고 있으므로, 원말은 ‘도’이고, 그 앞의 말과 결합하는 과정에서 ‘도’가 된소리로 실현된다고 하는 것이 효과적이다.

‘아은아읍꿀’은 [아은아읍꿀]로 발음되었을 것 같은데, ‘꿀’로 쓰지 않았다.

163) 현용준(1961:62)에서는 ‘가운뎃또’로 표기했는데, 현용준(1980:636)과 현용준(2007:552)에서는 ‘가운뎃도’로 표기했다. 이것으로 보아, 처음에는 소리 나는 대로 ‘또’로 썼다가, 나중에 ‘도’로 썼다는 것을 알 수 있다.  
164) 현용준(1961:62)에서는 ‘피내기’로 표기했는데, 현용준(1980:636)에서는 ‘케네기’로 표기했다.

### 형태 밝혀 적기

‘넙은, 몯아, 시겨줍서’ 등과 같이 비교적 형태를 밝혀 적으려고 했으나, ‘낫낫치(날날이), 츠지흡고’와 같이 소리 나는 대로, 혹은 형태주의와 음소주의를 혼합한 형태음소주의를 채택한 것들이 눈에 많이 띈다.

‘못쳐 / 못쳐오던 / 못차오던’ 등이 보인다. 현대국어 ‘마치다’에 대응하는 옛말은 ‘못다’이고, 근대국어에서 ‘못춤내’와 같이 중첩표기가 쓰이긴 했지만, 제주방언에서는 ‘못다’ 또는 ‘므치다’(못이다)로 쓰면 되니, 앞의 예는 ‘못쳐(못어), 못쳐오던(못어오던), 못차오던(못아오던)’ 등으로 쓰면 되었을 것이다.

한편 ‘강록, 대강록, 소강록’ 등이 보이는데, 이것은 한자어 角鹿(각록)을 쓴 것이기 때문에 그냥 ‘각록, 대각록, 소각록’ 등으로 써야 한다.

### 시간 표현

과거 선어말어미는 ‘-앗/엇-’으로 인식하지 못하고, 표준어와 같이 ‘-았/었-’으로 썼다. 그러나 극히 일부 단어에서는 ‘-앗/엇-’으로 쓴 것도 눈에 띈다. 그런데 이미 무당의 말에 표준어 요소가 많은 경우에는 어쩔 수가 없을 듯하다. 가령 ‘있었더라’가 보이는데 이것은 [이썰떠라]나 [이썰떠라] 정도로 발화되었다면 잘못 썼다고 할 수가 없다. 또한 ‘올랐습내다’가 보이는데, 이것은 [올라쑤내다]나 [올란쑤내다]로 발화되었을 듯하다.

신메 왔더니 ⇒ 신메 왔더니  
되었수다 ⇒ 되었수다/뒤엿수다  
올렸수다 ⇒ 올렸수다  
디렸더니 ⇒ 디렸더니  
들었고나 ⇒ 들었고나  
허엿던ㄹ라 ⇒ 허엿던ㄹ라  
돌아나 부렸다 ⇒ 돌아나 부렸다

모샷고나

### 상 표기

‘들엄구나’가 보이는데, 이는 [드림구나]로 발음되지 않고, [드림꾸나]로 발음되었을 듯하다. 그렇다면 ‘들없구나’로 써야 한다. 그렇지 않다면 ‘들엄꾸나’ 정도로 썼어야 한다.

“가망흔 암쇠가 기엄시니”에서 ‘기엄시니’가 보이는데, 이는 ‘기없이니’로 써야 한다.

## 받침

“밭가는데 가지고 가시고”, “밭가는 선관 님아”, “밭갈단” 등에서는 ‘밭’[田]으로 썼는데, “밭을 갈더니”, “밭을 갈단”, “밭을 갑네까?” 등에서는 ‘밭’[田]으로 표기했다. 자음으로 시작하는 어미 앞에서는 ‘밭’으로 쓰고, 모음으로 시작하는 어미 앞에서는 ‘밭’으로 쓴 듯하다. 그러나 ‘밭’에 대응하는 제주어는 주로 ‘밭’으로 실현되기 때문에 ‘밭’으로 통일해서 썼으면 더 좋았을 것이다.<sup>165)</sup>

표준어 ‘꽃’에 대응하는 옛말은 ‘꽃>꽃’으로 표기되었다. 이것은 상황에 따라 ‘꽃’으로 표기되었다. 그렇다면 제주방언은 어떻게 해야 할까? ‘고장’이 확인되기 때문에 기본적으로 ‘꽃’으로 실현되었다. 그러나 [고시]와 [꼬시]로 실현된다면 ‘꽃이’와 ‘꽃이’로 써야 하고, ‘꽃’이 ‘꽃’으로도 실현된다고 해야 한다. 그러므로 “꽃댕여 신은 발로 식번을 돌아가명 둘러차니”에 보이는 ‘꽃댕여’는 좋은 표기라 할 수 있다.

표준어 ‘바깥’에 대응하는 옛말은 ‘밖+겔’의 구성에서 ‘밖겔’으로 썼다. 제주방언은 어떻게 할까? [바께]로 실현된다면 당연히 ‘밖에’로 써야 할 것이다. 그러면 ‘바깥’에 대응하는 말 [바깥·박깥], [바껴띠·바껴띠], [바까띠·바깥띠]는 어떻게 써야 할까? ‘바깥’, ‘바껴띠’, ‘바깥띠’로 써야 하지 않을까? 그러므로 “물밖겔드로 내떡운다”에서 보이는 ‘밖겔드로’는 그냥 ‘바깥드로’로 쓰면 될 듯하다.

한편 ‘느진덕’은 ‘눅인덕’으로 써야 한다.

제청밭

느진덕 ⇒ 눅인덕 ?

밭을 간다 / 밭을 갈단 / 밭가는 / 밭가는디 가지고 / 밭테레 :

해낭꽃 굴왓을

## 어간 표기

표준어 ‘덮다’에 대응하는 제주방언은 ‘덮다’와 ‘더프다(덮으다), 더끄다(뒤으다)’로 실현된다. 그런데 “정심일랑 쇠질매 덕거두고”에서 ‘덕거두고’가 확인된다. 이것은 ‘더끄다(뒤으다)’의 활용이기 때문에 ‘더껴두고’나 ‘뒤어두고’와 같이 써야 할 것이다.

표준어 ‘배 끓다 / 배 고프다’에 대응하는 제주방언으로 ‘고프다’로 실현된다. 그러나 “배가 끓아”가 보인다. 이것은 [고파]로 소리 났다면 그냥 ‘고파’로 쓰면 된다.

표준어 ‘없다’에 대응하는 제주방언은 ‘엇다, 웃다, 읊다’ 등으로 실현된다.

165) 현용준(1980:636-638)에서는 모두 ‘밭’으로 통일해서 썼다.

그러나 “홀 수 으서서”가 보인다. 이것은 ‘웃어서’로 쓰면 될 것이다.

표준어 ‘나쁘다’의 옛말은 ‘날쁘다>날쁘다’로 실현되었다. 그렇더라도 제주방언은 ‘나쁘다’로 실현된다. 그런데 “나도 이런 낫분 행동을 헛니”에서 보이는 ‘낫분’은 지나친 표기로 보인다.

맏트다 / 맏뜨다 / 맏튼 / 맏뜬 / 맏타집네다

몹다

부뜨다 / 부떠간다

못쳐오던 / 못차오던 ⇒ 못쳐오던 / 못차오던

춧아가서

배가 끓아 ⇒ 고파(?)

헛 술도 으시몬 ⇒ 웃이몬(?)

## 3) 지명 표기

알손당

고부니믈

백물래왓

오봉이굴

해낭곳 굴왓 : 해낭굴 굴왓

‘고부니믈’의 ‘고부니’의 구성이나 의미를 이해했다면 달리 썼을 것이다. 곧 ‘굽은이’ 또는 ‘굽은이’는 아니었을까?

‘해낭곳’은 오늘날도 ‘해남굴’이나 ‘해낭굴’로 전하는 지명이다. 실제 말에서 뒷말과 결합하여 실현된 것을 적는 과정에서 생겨난 오류로 생각된다.

## 4) 한자어 표기

「김녕 괴내깃堂 본풀이」(1961:63)에서 ‘대강록’과 ‘소각록’을 확인할 수 있는데, 이들은 한자어 각록(角鹿: 뿔 달린 사슴)에 한자어 대(大)와 소(小)를 덧붙여 이르는 말이다. 그러므로 소리는 [대강녹]과 [소강녹]으로 난다. 그러니까 소리 나는 대로 쓴다면 ‘대강녹’과 ‘소강녹’으로 써야 하고, 원말을 살려 쓴다면 ‘대각록’과 ‘소각록’으로 써야 한다.<sup>166)</sup>

166) 현용준(1961:63)에서는 ‘대강록’과 ‘소강록’으로 표기했는데, 현용준(1980:638)과 현용준(2007:554)에서는

『김녕 괴내깃堂 본풀이』(1961:64)에서는 ‘무쇠철곽’으로 표기되었다. ‘철곽’은 한자어 ‘석갑(石匣)’으로 보아서, (1980)과 2007에서는 ‘철갑(石匣)’으로 표기하였다.

#### 4. 차자표기 해독

현용준이 제주방언과 관련된 차자표기를 해독한 논문도 몇 편 있다. 그 가운데 대표적인 것이 ‘花盤’과 ‘躍馬戲’의 해독에 대한 것이다.

‘花盤’에 대한 기록은 『東國歲時記』 ‘正月, 元日’ 기사의 말미에서 확인할 수 있다.<sup>167)</sup> 그런데 이 기사의 말미에 ‘見輿地勝覽’이라고 기록했는데, 이 기록

때문에 ‘花盤’이라는 말이 輿地勝覽(『新增東國輿地勝覽』)에 나오는 듯이 글을 쓴 것은 잘못이다.

현용준(1976)은 이 기사에 나오는 花盤을 ‘굿돌·굿돌이’의 차자표기로 보았다.

그 증거로, 제주시 노형동의 ‘드랑굿’을 『海東地圖』의 ‘濟州三縣圖’에 月郎花로 표기하고, 제주시 오라동(월평동의 잘못?)의 ‘다라굿’을 18세기의 「濟州三邑都摠地圖」에 別羅花로 표기했다는 것이다. 곧 ‘굿’을 花로 표기했으니, ‘굿’을 花로 표기한 좋은 방증이라는 것이다. 그리고 盤은 ‘돌다’는 훈을 가진 말이니, ‘돌다, 돌아간다’는 뜻을 나타낸 것이라는 것이다.

그러나 제주시 노형동의 한 동네 ‘드랑굿’의 본딴말은 ‘드랑굿’이라는 인식에는 이르지 못한 것으로 보인다. 이 ‘드랑굿’이 시간이 지나면서 소리가 ‘드랑굿’으로 변한 것이다. 또한 제주시 월평동의 옛 이름은 ‘다라곶’인데, 이 ‘다라곶’도 ‘다라곶’의 변음이고, 이 ‘다라곶’을 차자표기로 쓴 것 가운데 하나가 月羅花이

다. 특히 『新增東國輿地勝覽』 권38 ‘제주목, 산천’의 “金寧藪【……○藪諺作花】”라 한 예에서, 藪를 花[꽃>굿]라 했다는 것을 알 수 있다. 또한 이원진의 『탐라지』 ‘제주목, 풍속’ 조의 “以藪爲高之”라 한 예에서, 藪를 高之[고지]

<sup>167)</sup> ‘대각록(大角鹿)’과 ‘소각록(小角鹿)’으로 바꿔 표기했다.

167) 『新增東國輿地勝覽』 권38 ‘제주목’ 기사에서는 花盤에 대한 기사가 없다. 그런데 『東國歲時記』 ‘正月, 元日’의 ‘花盤’ 기사 말미에 “見輿地勝覽”이라고 되어 있어서, 『신증동국여지승람』에도 ‘花盤’ 기사가 있는 것처럼 기술한 글들이 꽤 있다. 모두 원문 확인을 하지 않은 탓이라 할 수 있다.

라 했다는 것을 알 수 있다. 달리 花를 제주방언의 ‘굿’을 뜻하는 말로 쓰인 예는 현재까지 어떠한 자료에서도 확인되지 않는다.

또한 14~15세기에 제주에서는 ‘굿’[藪]이 많이 있었는데, 이 ‘굿’을 뜻하는 한자는 藪이고, 이 藪를 뜻하는 말을 당시 제주 사람들은 ‘굿’이라 했기 때문에 ‘굿’의 훈을 가진 花로 쓴 것도 인식하지 못한 것으로 추정된다.

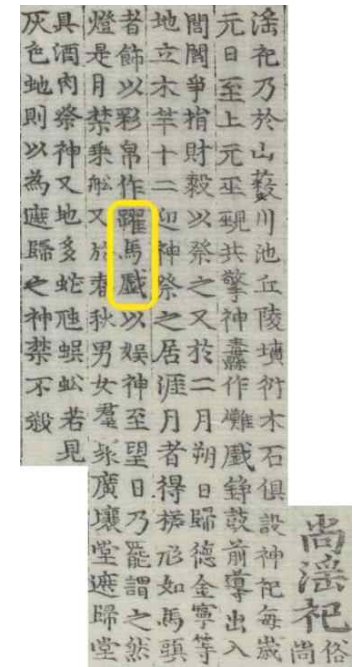
그러므로 花盤은 ‘굿돌이’ 정도의 차자표기라 추정할 수는 있을지언정, 제주방언 ‘굿돌·굿돌이’의 차자표기라는 주장은 쉬 수긍하기 어렵다. 花盤(화반)은 그냥 ‘화반’의 표기로 보면 문제가 없다.

한편 『新增東國輿地勝覽』 권38의 ‘제주목, 풍속’ 조에 ‘躍馬戲’ 기사가 나온다.

현용준(1980)은 이 기사에 나오는 ‘躍馬戲’의 ‘躍馬’를 중세어 ‘뛰몰’의 표기로, 제주방언 ‘튀몰’과 유사한 어사를 표기한 것이라고 했다. 중세어 ‘뛰몰’과 제주방언 ‘튀몰’의 관계는 쉽게 풀리지 않는다. 하지만 槎(떼)를 해당시켜 槎의 뜻으로 보고 馬의 ‘몰’은 驅의 뜻 ‘몰다=몰다’로 보면, 躍馬는 ‘테몰·테몰이’(표준어 ‘떼몰·떼몰이’)의 표기라는 것이다.

그러나 躍의 중세 훈은 ‘뛰다’이고, 이에 대응하는 현대 제주방언은 ‘튀다’ 또는 ‘퀴다’ 등으로 실현된다. 현대 제주방언의 ‘튀다’가 중세국어시기 제주방언에 ‘떼-’로 실현되었는지는 의문이다.

더욱이 현대국어 ‘떼’(나무나 대나무 따위의 일정한 토막을 엮어 물에 띄워서 타고 다니는 것)에 대응하는 중세어형은 ‘떼’로 실현되고, 현대 제주방언에서는 ‘테우, 테위, 터위’ 등에서 ‘테, 터’로 실현된다.



쫄은 고기 잡는 그르시오 筏은 배니 經을 가줄비니라 <『능엄경언해』(1461) 1:3>

筏子 떼 <『역어유해』(1690) 하:20>

중세국어시기에 현대국어 ‘떼배’가 제주방언에서 ‘테’로 실현되었다고 하는

증거가 없다.

중세국어 ‘튀-’가 현대 제주방언에서 ‘튀-’에 대응되고, 중세국어 ‘떼’가 현대 제주방언 ‘테’에 대응되는 것은 맞다. 하지만 현대 제주방언 ‘튀-’가 15세기에 ‘테’로 실현되었다는 증거는 전혀 없다.

더욱이 정승철(2003)에서 ‘bc>be’(뿔-/拂 ⇒ 털다)의 격음화와 ‘bc>be’(뿔/뿔목 ⇒ 테, 뿔-/뿔다 ⇒ 튀다)의 격음화는 그 실현 시기를 달리한다고 했다. 그것을 요약하면 다음과 같다.

제주방언에서는 음소배열 제약이 ‘b’과 평음의 연결을 제한하는 데까지 적용 영역을 확대하면서 격음화의 환경을 갖춘 모든 어두자음군이 격음화하는 변화를 경험하였다. 다른 방언에서는 폐쇄음과 평음의 연결을 꺼리는 음소배열 제약이 17세기부터 확대되었는데, 제주방언에서는 그 시기가 조금 늦춰졌다. 그러니까 제주방언의 어두자음군 ‘bc’의 격음화는 17세기 이후에 형성되어서, 어두자음군의 격음화를 경험한 어형이 오늘날까지 유지될 수 있었다.

이러한 연구 결과를 바탕으로 하면, 躍馬戲의 躍馬는 ‘테몰·테몰이’의 차자표기라는 논리는 인정하기 어렵다.

한편 『新增東國輿地勝覽』 권38 ‘제주목, 풍속’ 조에서 확인되는 ‘照里戲’에 대한 해독도 의심스럽다.

현용준(1980)에서는 이 부분을 해독하면서 “花盤, 照里戲 등 민속놀이의 명칭이 보이는데, 이것들도 이두식 표기이지만……照里戲는 줄다리기일 것이다.”라고 했다.

어떻게 해서 照里戲를 ‘줄다리기’의 차자표기로 보는지에 대한 자세한 논의는 없다. 이 놀이가 오늘날 ‘줄다리기’와 같은 놀이일 것이라는 논리에는 수긍하지만, 照里戲가 ‘줄다리기’의 이두식 표기라는 데서 쉬 수긍이 가지 않는다.<sup>168)</sup>



168) 고광민(2016:638)에서는 “그렇다면 조리회의 ‘조리(照里)’는 제주어 ‘줄르다(斷)’의 한자어를 빌린 이두식 표현이 아닐까. 그러니 조리회는 ‘줄 자르기 놀이’에서 온 말일지도 모른다.”라고 했다.

## 5. 마무리

지금까지 현용준의 제주방언 연구, 그리고 무가 본풀이를 전사하는 과정에서 나타난 제주방언의 인식과 표기 등에 대해서 살펴보았다.

제주방언 연구는 대개 대학생 때, 또는 대학을 졸업한지 얼마 되지 않은 때에 쓴 것이 대부분이다. 그리고 제주방언 조사를 한 뒤 얼마 되지 않은 때에 쓴 것이 대부분이다. 그러므로 그의 제주방언 연구에 대해서 학문적으로 평가하기에는 제한이 있다. 아쉬운 것은 이러한 관심이 지속되어, 좀 더 농익은 제주방언 연구물을 냈으면 하는 것이었다.

‘제주방언의 ‘잠자리(蜻蛉)’ 이름 考’는 현용준이 24살 때(1954년)인 제주초급대학 국문학과 2학년 여름방학 때, 15일 동안 당시 지도교수인 현평효가 행하는 제주지명 조사에 동반했다가, ‘잠자리’의 총칭에 대한 제주방언을 조사하여 연구한 것이다. 이때 ‘잠자리’ 총칭을 이르는 이름 14개를 조사하여, 그것의 어원을 분석한 것이다. 어원 분석의 결과는 수궁할 만한 것이 꽤 있다. 하지만 ‘잠자리’ 총칭의 수 14개는 ‘잠자리’ 총칭을 이르던 것인지, ‘잠자리’의 하위부류를 이르던 것인지 의문이 가는 것이 꽤 있다. 특히 ‘망이, 산태, 왕놈’ 등은 ‘잠자리’의 총칭이라고 하기 어렵다.

‘제주방언에서의 ‘ㅇ’考’는 현용준이 대학 3학년(1955년, 25세, 국문학과 3학년) 가을에 제주대학 국어국문학회 제2회 연구발표회 때 발표한 것이다. 그리고 이듬해(1956년, 26세, 국문학과 4학년)에 제주대학 국어국문학회 학술지인 『국문학보』 제1집에 실은 것이다. 1950년대 중반 당시 제주방언에 나타나는 ‘ㅇ’(옛이응)의 사용 실태를 조사하고, 그에 대해서 고찰한 글이다. 제목만으로는 음운론적인 측면의 논문일 듯한데, 주로 어휘론적인 측면의 논문이다.

‘ㅎ 삽요음에 대하여: 제주방언을 중심으로 한 하나의 시고’는 현용준의 나이 26세 때(1956년) 쓴 것으로, 『濟州文化』 1호(문총 제주지부, 1957.6.27.)에 발표하였다. 예를 보면 대개 합성어에서 실현되는 된소리를 ‘ㅎ 삽요음’이라 했다. 그러나 [수개], [수코냉이]와 [안침], [문착] 등에서 실현되는 소리를 ‘ㅎ 삽요음’이라 할 수 있는지는 의문이다.

현용준은 대학 4학년 때 국문학 특강(신화 전설 연구)과 종교학(종교민족학) 강의를 들은 뒤에 민속학에 큰 관심과 흥미를 가지면서, 제주 무속에 혁혁한 공을 남기게 되었다. 그래서 그가 1960년대부터 1980년대까지 무가 본풀이와 관련된 보고서와 사전을 냈다.

여기서는 1960년대 무가 본풀이를 채록하고 전사한 내용을 중심으로, 당

## VII. 연구결과 및 제언

### 1. 연구결과

#### 1) 현용준의 조사연구방법과 학문적 위상

현용준의 학문을 온전하게 드러내기 위해서는 학문적인 연구 방법의 해명이 절실하게 필요하다. 연구 방법 가운데 현지조사를 한 방법이 요긴하고, 동시에 이를 통해서 이룩한 자료 작업의 성과가 소중하다고 하겠다. 현용준은 국어학적 지식과 국문학의 연구 방법을 통합하여 가장 온전하고도 완전한 자료집을 하나 냈다.

그것이 바로 『제주도무속자료사전』이다. 그러한 자료 작업물 위에서 새로운 연구 이론을 접목하고자 하였다. 그것이 바로 일본 학풍에서 조장한 문화 인류학에서 내세우는 것이다. 이는 자료집과 이론의 성격이 부합하지 않은 잘못이고 패착이었다고 하겠다. 그렇게 함으로써 현용준은 본풀이의 본산지에서 이론을 수립하는 데 실패하고 연구를 창조적으로 하지 않는 괴리를 자아냈다. 그러한 점이 심각한 문제이고, 동시에 비교 연구를 구체적인 대상으로 하지 않은 잘못도 매우 크다.

한 학자의 일생에 많은 기대를 거는 것을 심각한 요구라고 할 수 있을지 모르지만 본풀이의 전통을 그 위에서 해명한 문제점을 새롭게 제안하면서 이를 현용준의 학문적 전망으로 대신하고자 하였다. 그렇게 하기 위해서 자료 작업과 이론 작업을 합치하고 본풀이의 세계적 위상을 구현하는 것이 중요한 연구 과제라고 하는 점을 강조하였다(주제어 : 현용준, 현용준의 연구 방법, 현용준의 학문적 위상, 지역유형, 비교 연구).

#### 2) 현용준의 신화 연구 성과와 의의

현용준은 자료조사를 통하여 본풀이 연구의 토대를 마련하였다. 각종 본풀이를 두루 조사하여 소개하였다. 적절한 주석을 덧붙이는 한편 의례와 함께 제시함으로써 누구나 본풀이에 쉽게 접근할 수 있도록 하였다. 학계에서 이루어진 제주도 본풀이 연구 대부분은 그의 자료를 활용하였다.

현용준은 본풀이에 대한 초창기 연구를 주도하였다. 당신본풀이의 전승, 특

시 제주방언에 대한 인식과 표기가 어땠는가를 살펴봤다. 이 과정에서 1970년대 이후의 자료는 다음 기회에 검토하기로 하고, 검토 대상에서 제외했다. 그러다 보니 1960년대 무가 본풀이를 채록하여 옮긴 것을 바탕으로 해서 제주방언의 인식과 표기에 대해 살펴보았다. 이 당시 제주방언을 표기하는 과정에서 많은 혼란이 있었음을 알 수 있었다. 특히 과거 선어말어미 ‘-앗/엇-’에 대한 인식은 없었던 것으로 보이고, 표기상 소리 나는 대로 써야 할지, 형태를 밝혀야 할지, 그리고 어떤 것은 소리 나는 대로 쓰고, 어떤 것은 형태를 밝혀 적어야 할지 등에 대해서 많은 혼란을 겪었을 것으로 추정되는 것들이 여럿 눈에 띄었다.

한편 제주 관련 고문헌에 나오는 일부 무속 어휘 花盤, 躍馬戲, 照里戲 등에 대해서 차자표기(이두식 표기)로 인식하고 그것을 해독하여 제시한 논문이 몇 있다. 이들을 차자표기로 보기에선 문제가 많음을 지적하였다.

앞으로 1970년대 보고서와 1980년대의 현용준의 무가 본풀이 보고서, 그리고 제주 전설에 대한 보고서를 통해서 제주방언에 대한 인식과 표기를 검토하면, 그의 제주방언의 인식과 표기에 대한 사고를 좀 더 철저하게 파헤칠 수 있을 것이다.

히 형성과 분포에 대한 연구에서 주목할 만한 성과를 보여주었다. 당신본풀이 전반에 대한 지식과 당신앙에 대한 이해를 두루 갖추었기에 가능한 일이었다.

현용준은 문헌신화 연구에서 뛰어난 성과를 보였다. 그는 본풀이 연구에 머물지 않고 문헌신화에 대한 연구로 나아갔다. 그의 문헌신화에 대한 연구는 본풀이가 문헌신화의 비밀을 해명하는 데 필요한 단서를 지니고 있음을 분명히 보인 사례이다(주제어 : 당신본풀이, 형성, 분포, 전승, 문헌신화, 당신앙).

### 3) 현용준의 제주도 무속 연구 전개와 내용

현용준은 제주도 무속 연구를 본격적으로 개척한 선구자이다. 여러모로 조사현실과 조사장비가 녹록치 않았던 시절에 그가 이루어낸 성과는 놀랍다고 하지 않을 수 없다. 그의 제주도 무속 연구 내용은 크게 심방, 신령(神靈), 무의(巫儀), 무장(巫裝)과 무구(巫具)로 나눌 수 있다.

현용준의 다양한 연구결과는 그의 몇몇 대표 저작에서 집대성되었다. 『제주도무속자료사전』은 본풀이를 포함하여 제주도 무속의례 자료를 전반적으로 다루어 수록한 대표적 자료집이다. 한국에서 지역 무속지의 전형을 이룬 사례라 할만하다. 『제주도 무속 연구』는 『제주도무속자료사전』과 한 쌍을 이루는 학술 연구서이다. 『제주도 무속과 그 주변』은 『제주도 무속 연구』에서 다룬 내용들을 제외하고 그가 1960년대부터 1990년대에 이르기까지 썼던 여러 글들을 한데 모아놓은 저작이다.

한편 현용준이 미처 다루지 못하였거나 미진하였던 주제도 여럿 있다. 그의 학문적 성과가 쌓인 만큼 과제도 늘게 마련이다. 이를테면 심방 연구에서는 공시풀이와 멩두를 들 수 있다. 무의 연구에서는 형식과 테크닉이라고 분류한 기준과 내용을 다시 새롭게 정리해 볼 필요도 있다. 무악기(연물) 같은 무구 연구에서도 보다 세밀한 연구가 필요하다. 이 과제는 현용준의 뒤를 이은 후학들이 감당해야 하는 것이다.

현용준의 성과를 이으면서도 제주도 무속 연구를 더욱 진척시키기 위해서는 세 가지 측면의 성과가 필요하다. 첫째, 제주도 무속지의 지속적인 발간과 그 완성도를 높이는 일이다. 둘째, 제주도 무속의 근원적 고찰이 필요하며 비교연구까지 나아가야 한다. 셋째, 학문후속세대의 양성도 이루어져야 한다(주제어 : 제주도 무속, 심방, 신령, 무의, 무구).

### 4) 현용준의 생활민속 연구의 전개

현용준의 생활민속 연구는 胎動(『濟州道文化財 및 遺蹟 綜合調查報告書』, 제주도, 1973) → 成長(『日本民族文化とその周邊(일본 민족문화와 그 주변)』, 國分直一博士古稀記念論集編纂委員會, 1980) → 結實(『제주도 사람들의 삶』, 민속원, 2009)의 단계를 거치고 있다. 그러나 현용준의 생활민속 연구는 신앙민속처럼 광범위하게 지속적으로 수집된 자료를 바탕으로 이루어낸 성과는 아니었다.

현용준은 『濟州道文化財 및 遺蹟 綜合調查報告書』에서, 제주도 사람들의 농경지 공동소유의 ‘케왓’과 천연비료인 통시거름과 거름용 해조류, 그리고 『제주도 사람들의 삶』에서는 ‘쉐짚레’를 강조하였다. 농경지 공동소유의 케왓은 제주도 서부지역, 거름생산을 위한 耕牧交替의 ‘바령’은 제주도 동부지역, 소의 序列 결정을 위한 ‘쉐짚레(소싸움)’는 제주도 서부지역에서만 전승되고 있는 생활민속이다.

현용준은 생활민속 연구의 전개를 통하여 제주도 인문·사회학 연구는 광범위하게 지속적으로 수집된 자료의 토대 위에서 이루어내어야 한다는 가르침을 주고 있다(주제어 : 케왓, 바령, 쉼짚레).

### 5) 현용준과 제주방언 연구

현용준 선생의 제주방언 연구는 대개 대학생 때, 또는 대학을 졸업한지 얼마 되지 않은 때에 쓴 것이 대부분이다. 그리고 제주방언 조사를 한 뒤 얼마 되지 않은 때에 쓴 것이 대부분이다.

‘제주방언의 ‘잠자리(蜻蛉)’ 이름 考’는 현용준이 24살 때(1954년) 쓴 것으로, ‘잠자리’ 총칭을 이르는 이름 14개를 조사하여, 그것의 어원을 분석한 것이다. 어원 분석의 결과는 수궁할 만한 것이 꽤 있다. 하지만 ‘잠자리’ 총칭의 수 14개는 ‘잠자리’ 총칭을 이르던 것인지, ‘잠자리’의 하위부류를 이르던 것인지 의문이 가는 것이 꽤 있다.

‘제주방언에서의 ‘ㅇ’考’는 현용준이 대학 3학년(1955년, 25세) 가을에 써서 발표한 것이다. 1950년대 중반 당시 제주방언에 나타나는 ‘ㅇ’(옛이음)의 사용 실태를 조사하고, 그에 대해서 고찰한 글이다. 제목만으로는 음운론적인 측면의 논문일 듯한데, 주로 어휘론적인 측면의 논문이다.

‘ㅎ 삽요음에 대하여: 제주방언을 중심으로 한 하나의 시고’는 현용준의 나이 26세 때(1956년) 쓴 것으로, 대개 합성어에서 실현되는 된소리를 ‘ㅎ 삽요음’

이라 했다. 그러나 [수캐], [수코냉이]와 [안침], [문작] 등에서 실현되는 소리를 ‘ㅎ 삽요음’이라 할 수 있는지는 의문이다.

현용준은 1960년대 무가 본풀이를 채록하고 전사를 했는데, 그 내용을 중심으로, 당시 제주방언에 대한 인식과 표기가 어땠는지도 아울러 살펴봤다. 이 당시 제주방언을 표기하는 과정에서 많은 혼란이 있었음을 알 수 있었다. 특히 과거 선어말어미 ‘-앗/엇-’에 대한 인식은 없었던 것으로 보이고, 표기상 소리 나는 대로 써야 할지, 형태를 밝혀야 할지, 그리고 어떤 것은 소리 나는 대로 쓰고, 어떤 것은 형태를 밝혀 적어야 할지 등에 대해서 많은 혼란을 겪었을 것으로 추정되는 것들이 여럿 눈에 띄었다.

한편 제주 관련 고문헌에 나오는 일부 무속 어휘 花盤, 躍馬戲, 照里戲 등에 대해서 차자표기(이두식 표기)로 인식하고 그것을 해독하여 제시한 논문이 몇 있다. 이들을 차자표기로 보기에에는 문제가 있다(주제어 : 제주방언, 잠자리(蜻蛉) 이름, ㅎ(옛이음), ㅎ 삽요음).

## 2. 제언

우리가 현용준 선생의 제주학 연구를 주목하였던 이유는 간명하다. 신화와 무속을 비롯하여 민속과 언어에 이르는 방대한 민속학적 성과가 역사 속에 묻히는 것을 경계하고자 함이었다. 선생의 서거 1주기를 앞두고 제주학 선구자의 학문을 조명하고 기리고 이것을 다음 세대에게 물려주어 민속학이 잘 계승되도록 하고자 함이었다. 아울러 선생의 성과에는 포함되지 않았거나 미흡했던 분야를 찾아내 새로운 연구 풍토를 조성하고자 함이었다. 이론 성과와 미흡한 성과를 돌아보면서 민속학의 미래지향적 연구 풍토를 제주에 조성하고자 함이었다.

그런데 선생의 연구 성과를 더듬어 정리하면서 얻은 새로운 과제도 있다. 현용준 선생을 비롯한 민속학 선구자들을 함께 고찰하여야 민속학의 전반이 해명된다는 사실이다. 해방 후 30여 년 동안 초창기 제주 민속학 관련 연구자들의 성과를 다양하게 살펴, 신화와 무속에 그치지 않고 민요·방언·속담·세시풍속·일생의례·생업 등에 이르는 다양한 성과가 집대성되어야 한다는 책무를 떠안게 되었다. 현평효, 장주근, 김영돈, 진성기, 고재환, 송상조 등 민속학 1~2세대의 학문을 총체적으로 살펴야 한다는 제언을 하게 된다.

1세대 현용준, 장주근, 진성기 선생이 60~70년대 채록한 신화 본풀이는 귀중한 자료여서 함께 중시해야 한다. 아울러 2세대 문무병과 고팡민, 강정

식과 김현선과 강소전 등의 채록 자료도 더없이 소중하다. 그러니 신화 본풀이 자료를 집대성하여 ‘신화학 아카이브’를 구축할 마지막 기회라고 본다. 신화 본풀이가 무속의 쇄잔함과 함께 소멸 과정을 겪고 있으니 제주학 아카이브 구축 사업 중에서도 최우선으로 관심을 집중하고 예산을 투입해야 한다. 제주도는 신화 채록본과 사진, 영상, 음원 등을 수집하는 데 인색하지 말아야 한다. 우선은 ‘신화학 아카이브 구축위원회’를 결성하고 세계적인 자산을 보존하는 역할을 <제주학연구센터>가 감당해야 한다.

선생의 자료 채록과 연구 성과에 힘입어 육지의 많은 연구자들이 제주 신화 본풀이와 무속에 대해 지대한 관심을 갖게 되었고 한국 신화의 지평이 넓어졌다. 지금은 오히려 육지 학자들이 제주 신화 본풀이에 대해 더욱 가열차고 심도 있는 연구 성과를 내놓고 있다. 본고장 제주의 신화 본풀이 연구는 상대적으로 시들해 가고 있다. 이제 다시 신화의 본령에서 본격적으로 연구하는 토양을 만들어야 한다. 제주 신화 본풀이를 연구하는 것이 바로 제주 무속의 근원을 밝히고 제주 문화의 정체성이 어디서 왔고 어떻게 형성되었는가를 밝히는 작업이다. 우리 스스로 제주의 정체성을 위해 다각적인 연구 풍토를 만들어 나가야 한다. 그러기 위해서는 <제주대학교 탐라문화연구원>과 <제주학연구센터>를 중심으로 제주학 연구자를 많이 양성해 나가야 하는 과제도 떠올리게 된다. 차세대 학자들이 한국과 동아시아와의 비교 연구를 해서 대륙문화와 해양문화가 만나는 지점에서 제주의 정체성을 찾고 지역학을 세계학으로 키워나가야 하는 과제를 감당해야 한다.

마지막으로 선생이 채록하고 연구한 성과를 계승하여 제주를 신화의 수도로 자리매김하게 하고, 신화 스토리텔링을 새로운 문화콘텐츠 산업의 중심으로 삼아 사회경제적인 성과도 키워나가야 옳다. 최근 제주도가 관심 갖는 IT·BT 산업에 CT(Culture Technology)를 결합하여 4차 산업의 기반을 만들고 제주의 젊은이들이 일자리를 찾을 수 있도록 배려해야 한다. 그 첫 단추는 신화를 다양하게 스토리텔링하는 작업이고, 이를 위해 원전에 대한 충실한 독해와 연구가 선행되어야 한다. 1세대의 신화 채록·연구 성과를 다음 세대가 시대적 삶에 맞게 현대화하는 과정은 법고창신(法古創新)의 당연한 수순이라 하겠다.

## 참고문헌

### II. 현용준의 조사연구방법과 학문적 위상

[현용준 저작 자료]

현용준, 1972, 『제주도신화』, 서문당.

현용준, 1976, 『제주도전설』, 서문당.

현용준, 1980, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사.

현용준, 1996, 『제주도민담』, 제주문화.

현용준·김영돈, 1981-1983, 『한국구비문학대계』 9-1, 9-2, 9-3, 한국정신문화연구원 어문연구실.

현용준·김영돈·현길언, 1989, 『제주설화집성』, 제주대학교 탐라문화연구소.

[현용준 연구저작]

玄容駿, 1985, 『濟州島巫俗の研究』, 第一書房.

현용준, 1986, 『제주도 무속 연구』, 집문당.

현용준, 1992, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당.

현용준, 2002, 『제주도 무속과 그 주변』, 집문당.

현용준, 2005, 『제주도 신화의 수수께끼』, 집문당.

[현용준 수필집]

현용준, 2003, 『한라산 오르듯이』, 각.

현용준, 2006, 『황혼의 언저리』, 각.

[현용준 화집]

현용준, 2011, 『넙은드르 달밤 이야기』.

[연구논저]

김현선, 2011, ‘민속문예학 연구의 지형과 지평’, 『실천민속연구』 제16집, 실천민속학회.

김현선, 2012, ‘제주도 큰굿의 본풀이와 맞이의 상관성 연구’, 『제주도 큰심방 이중춘의 삶과 제주도 큰굿』, 민속원.

장주근, 1961, 『한국의 신화』, 성문각.

장주근, 1967, ‘한국구비문학사(상)’, 『한국문화사대계』 5, 고려대학교 민족문화연구소.

진성기, 1960·1963·1963, 『제주도무가집』 제1·2·3집, 박문출판사.

진성기, 1968, 『남국의 무가』, 제주민속문화연구소.

진성기, 1990, 『제주도 무가 본풀이 사전』, 민속원.

현용준, 2008, ‘제주도 무가 음원자료의 녹음배경’, 『제주도무가』 CD 1-13 해설지, 국립문화재연구소.

Alan Dundes, 1999, “James George Frazer: The Principles of Sympathetic Magic,” *International Folkloristics: Classic Contributions by the Founders of Folklore*, Rowman & Littlefield Publishers.

Chang, Chu-kun, 1988, "A Correlation of the Ancient Religions of Japan and Korea." In Yu Chai-shin and R. Guisso, eds. *Shamanism: The Spirit World of Korea*(Berkeley: Asian Humanities Press)

Dan Ben-Amos, 1969, "Analytical Categories and Ethnic Genres," *Genre* 2, no. 3, pp. 275-301.

Ernest Renan, 1995, *L'avenir de la science*(Paris: Flammarion)

Kenneth S. Goldstein, 1964, *Guide for Field Workers in Folklore*, The American Folklore Society. Hatboro, Pennsylvania: Gale Group.

Marcus du Sautoy, 2003, *The Music of the Primes: Searching to Solve the Greatest Mystery in Mathematics*, Harper Collins.

Simon J. Bronner Edited and Introduced/ Alan Dundes, 2007, “Structuralism and Folklore”, *The Meaning of Folklore-The Analytical Essays of Alan Dundes*, Utah State University Press.

金孝敬, 1935, ‘巫堂의賽神に就いて’, 『宗教研究』 新第12卷 第1號, 93面; 전경수 엮음, 2017, 『金孝敬著作集 ③論考篇』, 민속원.

張壽根, 1973, 『韓國의民間信仰』(論考篇·資料篇), 金花舍; 張壽根, 2010, 『韓國의民間信仰』(論考篇·資料篇), 金花舍.

玄容駿, 1972, ‘濟州島の巫俗-その儀禮形式に見える信仰複合’, 『民族學研究』 30권 4호, 日本民俗學會.

赤松智城·秋葉隆, 1937-1938, 『朝鮮巫俗の研究』 上·下卷, 屋號書店.

松村武雄, 1940-1941, 『神話学原論』 上·下卷, 培風館.

泉靖一, 1966, 『東京大學東洋文化研究報告-濟州島』, 東京大學東洋文化研究所; 김중철 역, 2014, 『제주도』, 여름언덕.



### III. 현용준의 신화 연구 성과와 의의

[단행본]

강정식, 2015, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원.

진성기, 1968(프린트), 『남국의 무가』, 제주민속문화연구소.

진성기, 1991, 『제주도무가본풀이사전』, 민속원.

현용준, 1992, 『무속신화와 문헌신화』, 집문당.

현용준, 2002, 『제주도 무속과 그 주변』, 집문당.

현용준, 1997, 『제주도 신화의 수수께끼』, 집문당.

현용준, 1980, 『제주도무속자료사전』, 신구문화사.

현용준, 2009, 『제주도 사람들의 삶』, 민속원.

현용준박사화갑기념논총간행위원회 편, 1992, 『제주도언어민속논총』, 도서출판 제주문화.

[논문]

강정식, 1997, ‘제주 무속 · 무가관계 논저목록’, 『백록어문』 13집, 백록어문학회.

장주근, 1974, ‘부락 및 가정신앙’, 『한국민속종합조사보고서(제주도편)』, 문화공보부 문화재관리국.

### IV. 현용준의 제주도 무속 연구 전개와 내용

강소진, 2012, ‘제주도 심방의 맹두 연구 : 기원, 전승, 의례를 중심으로’, 제주대학교 대학원 박사학위논문.

강정식, 2015, 『제주굿 이해의 길잡이』, 민속원.

현용준, 1965, ‘濟州島 무당굿놀이’, 文化財管理局.

현용준, 1966, ‘濟州島 토산당굿’, 文化財管理局.

현용준, 1980, 『濟州島巫俗資料事典』, 신구문화사.

현용준, 1983, 『한국의 굿 3 : 제주도 영등굿』, 열화당.

현용준, 1985, 『한국의 굿 7 : 제주도 무혼굿』, 열화당.

현용준, 1986, 『濟州島 巫俗 研究』, 집문당.

현용준, 1989, 『한국의 굿 12 : 제주도 신굿』, 열화당.

현용준, 1995, ‘濟州島 뱀神話와 信仰研究’, 『耽羅文化』 제15호, 제주대학

교 탐라문화연구소.

현용준, 2002, 『濟州島 巫俗과 그 周邊』, 집문당.

현용준, 2004, 『민속사진집 靈』, 각.

현용준, 2005, 『제주도 신화의 수수께끼』, 집문당.

현용준, 2013, 『제주도 마을신앙』, 제주대학교 탐라문화연구소.

### V. 현용준의 생활민속 연구의 전개

『南宦博物』[李衡祥(1653~1733)].

『濟州風土記』[李健(1614~1662)].

久間健一, 1950, 『朝鮮農業經營地帶の研究』, 農林省農業總合研究所.

濟州道, 1973, 『濟州道文化財 및 遺蹟 綜合調査報告書』.

현용준, 2002, 『濟州島 巫俗과 그 周邊』, 集文堂.

현용준, 2009, 『제주도 사람들의 삶』, 민속원.

### VI. 현용준과 제주방언 연구

고광민, 2016, 『제주생활사』, 한그루.

정승철, 2003, ‘語頭子音群의 硬音化와 激音化’, 『한국문화』 32집, 서울대학교 규장각 한국학연구원.

현용준, 1956, ‘濟州方言에서의 ‘ㅇ’考’, 『國文學報』 제1집, 제주대학 국어국문학회.

현용준, 1957, ‘ㅎ 挿腰音에 對하여: 濟州方言을 中心한 하나의 試考’, 『濟州文化』 1호, 全國文總 濟州支部, 우생출판사.

현용준, 1961, ‘濟州島 堂神話考: 松堂系神의 神話를 中心으로’, 『제주도』 3호, 제주도.

현용준, 1963, ‘濟州石像 ‘우석목’ 小考’, 『제주도』 제8호, 제주도(『濟州島 巫俗과 그 周邊』(1992)에 재수록).

현용준, 1972, ‘濟州方言의 잠자리(蜻蛉) 이름考’, 『濟大學報』 제13집, 제주대학학생회.

현용준, 1976, ‘花盤考’, 『韓國民俗學』 제9호, 민속학회(『濟研』 3집(1976) 『濟州島 巫俗과 그 周邊』(1992)에 재수록).

현용준, 1980, '羅馬戲考: 영등굿에서의 競漕民俗', 『연암현평효박사회잡기  
넘논총』, 형설출판사(『濟州島 巫俗과 그 周邊』(1992)에 재수록).

현용준, 1980, 『濟州島 巫俗資料事典』, 신구문화사.

현용준, 1992, '巫歌 속의 濟州方言', 『제주도』 제92호, 제주도(『濟州島  
巫俗과 그 周邊』(1992)에 재수록).

현용준, 2002, 『濟州島 巫俗과 그 周邊』, 집문당.

현용준, 2003, 『한라산 오르듯이: 현용준 자전수필』, 도서출판 각.

현용준, 2005, 『제주도 신화의 수수께끼』, 집문당.

현용준, 2007, 『개정판-제주도무속자료사전』, 도서출판 각.

현용준, 2009, 『제주도 사람들의 삶』, 민속원.

## ABSTRACT

### Academic World of Hyeon Yong-jun, a Scholar

Huh Nam-chun, Kim Heon-seon, Kang Jeong-sik,  
Kang So-jeon, Koh Gwang-min, Oh Chang-myeong

Key words: Hyeon Yong-jun, Hyun Yong-jun's research methods and academic standing, Jeju mythology (Bonpuri, Shamanic Epic Narration), Jeju shamanism, Jeju folklore, Jeju dialect

The purpose of this study is to organize the academic world of the late Hyeon Yong-jun. He is a pioneer of representative Jeju studies, who has since the 1950s accomplished diverse academic achievements such as language, mythology, shamanism, and folklore of Jeju. Therefore, the study that summarizes his research achievements and reveals his academic standing will strengthen the foundations of Jeju studies and broaden the horizon of research on Jeju studies in the future. This study was divided into five areas of academic achievements he performed.

- Research Methods and Academic Standing: The method of field research is important, and the accomplishment of data work accomplished through this is valuable. He published the most complete source book by integrating Korean linguistic knowledge and research methods of Korean literature, and tried to incorporate new research theories with materials of the book. He emphasized that the main task of the research was to combine data work and theoretical work and to realize the global standing of *bonpuri* (shamanic epic narration).
- Research Outcomes and Significance of Mythology: Through data investigation, he laid the foundation of the research on *bonpuri*. By adding annotations and presenting rituals, he made easy access to it. He showed remarkable accomplishments in his study on the transmission, especially formation and distribution of *dang-bonpuri*. He went on to study literature mythology, providing a clear example that *bonpuri* had the

clues necessary to explain the secrets of mythology of literature.

- Research on Shamanism and Details: He is a pioneer in cultivating the research on shamanism in earnest. His research can be divided into *simbang* (shaman), spirit, shamanic manners, and shamanic tools. Representative source books and research papers on Jeju Island's shaman rituals have greatly influenced the academic world. On the other hand, there are many subjects that he did not deal with or left unfinished. Therefore, it will be more necessary to continue to publish high-quality papers of shamanism, to consider shamanism fundamentally, and to conduct comparative research.
- Development of research on living folklore: The research on living folklore was not a result based on the data collected continuously and extensively as folk religion. He emphasized the joint ownership of farmland among Jeju residents, natural fertilizer and bullfighting. Through the development of the folklore research, he gave us a lesson that the research on humanities and sociology of Jeju Island should be carried out on the foundation of the data collected continuously and extensively.
- Research on the Jeju Dialect: Most of his research on Jeju dialect was written during his college years or just after graduation. He also transcribed the shaman songs and examined the perception and notation of Jeju dialect at that time. There was a lot of confusion in the process of writing Jeju dialect. On the other hand, there are some papers which deciphered some shamanic vocabulary in the old literature related to Jeju, but it is difficult to say that they are written as borrowed notations.

## 부 록

### 1. 玄容駿 年譜

#### 1931년(1세)

6월 10일(陰 辛未 4월 25일 亥時), 아버지 訓長 農隱 玄公 應祚와 어머니 高氏 應淑 사이의 4남 3녀 중 4남으로 濟州島 北濟州郡 濟州邑 老衡里 2887번지(廣坪-넙은드르 앞동네 ‘곱넉밭’)에서 출생하다.

#### 1933년(3세)

1월 8일, 1932년 12월 28일 출생으로 제주읍사무소에 출생 신고되다.

#### 1934년(4세)

여름, ‘쉼다리’를 먹으러 하다가 슬뚜껑이 떨어져 오른쪽 새끼발가락이 잘려 고생하다.

#### 1937년(7세)

동네 한문서당(풍생이왓)에서 『千字文』, 『啓蒙篇』을 읽다.

#### 1938년(8세)

동네 한문서당에서 『小學』을 조금 읽다.

#### 1939년(9세)

親進義塾(노형리 함박이굴에 있는 개량서당)에 입학. 日本語, 算術 등을 배우다.

#### 1941년(11세)

제주북공립국민학교에 입학시험을 보았으나 불합격하다.

아버지가 신학문을 시키지 않겠다고 하여 다시 한문서당(함박이굴)에 들어가 『千字文』을 다시 읽고, 『明心寶鑑』을 조금 읽다. 이때 日本 오사카(大阪)에 유학(帝國商業學校 재학) 중인 셋째 형의 만류로 親進義塾에 복귀. 2학년 과정을 마치다.

12월 8일 태평양전쟁 시작되다.

#### 1942년(12세)

4월, 제주북공립국민학교 1학년 입학시험에 합격, 입학하여 廣坪에서 걸어서 통학하다.

#### 1943년(13세)

2학년 때 「麥刈り(보리베기)」라는 글이 『少國民新聞』(京城에서 발행하는 日本語 소년 신문)에 게재되다. 이 신문을 집에 두었더니 어머니가 난간 벽에 도배를 했고, 4·3사건 때 집이 불타 버리다.

**1944년(14세)**

태평양전쟁이 日本에게 불리해지자 日本軍들이 제주도에 진주, 학교 일부를 점거 사용하기 때문에 거의 수업이 안 되고, 군 비행장 잔디 깔기 등 근로봉사에 학생들이 동원되다.

**1945년(15세)**

봄에 셋째형이 成器商業學校 5학년을 졸업하고 귀국하다.

이즈음 학교 수업은 전폐되고, '방살튀'에서 근로봉사를 하다가 8월 8일 군부대의 게시관을 보아 소련군이 전쟁 참전, 남하의 소식을 알고 패전을 예상하다.

8월 15일 日本의 무조건 항복으로 해방된 지 며칠 후, 태극기를 처음 보고, 학교에 등교하다.

**1946년(16세)**

국민학교 4학년을 마치고, 제주중학교가 설립되자, 입학을 지원했으나 불합격. 실력이 모자람을 알고 학교에 다니면서 셋째형이 공부하던 5·6학년의 算術, 理科 등 교과서를 보고 독학으로 공부하다.

제주북공립국민학교 2학년 때부터 5학년 때까지 급장을 지내다.

**1947년(17세)**

국민학교 5학년을 마치고, 9월 1일 오현중학교 1학년에 지원하여 합격, 입학하다. 용담동 병문내 다리 옆 이상구씨 댁의 방 한 칸을 빌려 제주세무서에 다니는 셋째형과 자취생활을 하다.

**1948년(18세)**

오현중학교 1학년 수료 때 총 평균성적 제1학기 94점, 제2학기 89.5점으로 전교 1등 하다.

중학교 1학년 2학기 때 4·3사건 발생. 좌·우익 학생들의 충돌로 동맹휴학이 빈발하다가 끝내는 학교 수업이 중지되다.

5월부터 광평집에 가 지내다가 단오 명절 다음날 밭에 가 보리를 베는데 군인들에게 잡혀 구제주농업학교 뒤 수용소에서 20여 일간 포로생활을 하고 6월 23일 석방되어 나오다.

셋째형이 4·3사건에 연루되어 경찰에 체포되고, 군사재판에 회부. 끝내는 20년 징역형을 받고 12월 13일 목포형무소에 수감되다. 군사재판 진행 중 11월 20일 셋째형이 제주검사국에 조사를 받으러 나온 때 상봉한 것이 마지막 이별이었다. 이 날 광평 집들이 모두 경찰에 의해 소각되다.

이즈음 매일 밤 병문내 남쪽에서 보초를 서다가 얼마 후 지금의 서문

시장 남쪽 냇가에서 죽창을 들고 보초를 서서 읍내를 지키다.

12월 20일부터 전국학생총연맹 오중분회에 들어가 매일과 같이 군대식 제식훈련을 받고, 밤에는 학교에서 숙직하며 학교를 지키다.

**1949년(19세)**

1월 제주읍 사라봉 쪽에서 도두리 건너 쪽으로 읍내 방어의 성을 쌓았는데, 성을 쌓으러 매일 나가다가 1월 28일 '도령ㄱ'에서 성을 쌓으러 오신 아버지를 만나다. 이때 광평의 가족들이 현사동(이호2동)에 소개하고, 다시 도두동으로 소개한 것을 알다. 1월 30일 성을 쌓으러 나오신 아버지와 둘째형을 만나고 습격당한 때 불탄 좁쌀과 불타 죽은 쇠고기를 갖다 주어 소나무 가지에 싸서 지고 와 밥을 해 먹고 살다.

2월 중순부터 살아갈 길이 없던 차, 광평 출신 姜尙敦씨의 도움으로 그의 집(병문내 다리 옆)에서 숙식을 해결하여 주어 살기 시작하다.

3월 17일, 마침 제2연대 헌병 일등중사가 되어 온 碩祚 5촌의 도움으로 남선전기주식회사 목포지점 제주영업소 급사로 취직을 하다.

첫 월급 3,600圓을 받다.

취직이 되었으므로 학교는 야간부(C조)로 돌아.

6월, 남선전기회사 앞(일도동 복신장로)에 방 한 칸을 빌고 자취생활을 하다.

이즈음 건성 늑막염으로 칠성로 입구 문의원에서 치료를 받다.

**1950년(20세)**

6월 1일자로, 남선전기주식회사 목포지점 제주영업소 傭員으로 정식 발령을 받다.

6·25전쟁이 일어나다.

7월 어느 날 학교에서 전학생을 모아 놓고 교장선생님이 해병대에 입대하여 조국을 지킬 것을 유도하여 전원 출전지원서를 내다.

신체검사를 한 결과 불합격하여 입대하지 아니하다. 입대 후 C조에 남은 학생은 7명 뿐. 이때 출정한 학우들이 인천상륙작전을 하다.

10월 5일 남선전기주식회사 전직원이 전기공급요원으로 인정되어 제주지구 계엄사령관으로부터 징집보류자증을 받다.

10월 22일 남선전기회사 사원 정유봉씨가 자기 집 '모커리'(관덕로 제중의원 옆)에 와서 무료로 살라 해서 이사, 자취생활을 하다.

10월 24일(陰 9월 14일) 正尊洞(정준이) 재건부락 초막에서 아버지가 별세하다.(향년 56세)

**1951년(21세)**

3월, 가벼운 폐침윤으로 제주도립의원에서 꽤 오래 치료를 받다

5월, 제주세무서 직원 모집이 있어 珠算 공부를 부지런히 하여 시험(주산, 논문)에 응시했으나 불합격하다.

7월 13일 오현중학교 4학년을 졸업하다.

10월, 오현고등학교가 설립되어 중학교 3학년 졸업자는 1학년으로, 4학년 졸업자는 2학년으로 모집하므로 2학년에 지원, 입학하다.

아침 일찍 사무실 청소를 하여 업무 준비를 해 놓고 얼마간 학교에 등교했는데, 출장 갔던 소장이 출근하므로 진학한 것을 말하고 사표를 제출했더니, 소장의 극진한 만류, 조언으로 학교 등교를 중지하다.

11월, 제주대학을 설립하기 위하여 우선 濟州大學園이란 이름으로 학생을 모집하였는데, 당시 학제는 중학교 4학년 졸업자는 4년제 초급대학에, 중학교 5학년 졸업자는 2년제 초급대학에 입학자격이 주어져, 중학교 4학년 졸업자와 중학교 5학년 졸업자를 동시에 모집하였으므로 4년제 초급대학 과정 문과에 입학하다. 야간제 수업이므로 직장을 가지고 도 다니기 편했다.

11월 20일 오현고등학교 2학년을 중퇴하고, 제주향교 낡은 건물에서 개강한 濟州大學園에 등교 시작하다.

**1952년(22세)**

5월 27일 제주초급대학(2년제) 인가 나오다. 4년제 초급대학대과정으로 입학한 학생들이 향후 학생 처우문제를 놓고 교수들과 한참 논쟁을 벌이다.

7월 1일 남선전기주식회사 제주영업소 촉탁에 임명되다. 월 수당 41,000圓.

남선전기주식회사 제주영업소 급사 일을 그만 두고 사무계 영업 담당 일을 하다.

12월, 남선전기의 劉德潤씨가 남문로 이상원씨 집 방 한 칸을 빌어주어 이사, 자취생활을 하다.

**1953년(23세)**

3월 30일 濟州大學園 문과 2년과정 수료하다.

3월, 남선전기주식회사 社誌 『電友』(호수 미상)에 수필 「모기장」과 시 「生命」을 발표하다.

3월 30일, 남선전기주식회사 제주영업소를 의원면직하다.

4월 1일 제주초급대학 국문과 1학년에 입학하다.

학비와 생계유지 문제 해결을 위해 고심하다가 프린트사를 경영할 것으로 결정, 4월 21일에 친구 이병현, 고순철과 남문로에 가게 한 칸을 빌어 「三光프린트社」를 개업하다. 가게 임대료, 시설비 등은 퇴직금으로 혼자 부담. 외부 주문 교섭은 현용준이, 출판에 원지 필경은 이병현이, 기타 잡무는 고순철이 맡기로 하고, 개업 안내장을 만들어 시내 각 기관에 돌리며 부탁해 다니다.

영업이 제법 되어 학교를 다니며 방과 후 일을 하여 학비와 용돈, 생계유지가 되다.

9월, 학교가 자체 교사를 마련한다고 구 제주농고 서북쪽에 바락가 교사를 짓고 이사하다.

11월 30일, 일본에 밀항해 간 소전학 중학교 선배의 불온편지로 제주경찰서 형사계에 출두, 조서를 받기까지 근 20일간 고통을 받다. 불온편지는 6개월 전 치안국에서 발각되고, 그 동안 뒷조사를 해 왔다는 것을 알고, 결백 증거자료는 일기장밖에 없다고 하여 여태까지의 일기장을 형사계에 가져다 바치다. 사건이 불기소처분으로 해결된 후, 다시는 경찰에 들어가는 것이 몹서리 처 그 일기장은 찾아오지 않고 내 버리다.

12월, 용담동(부리리동산)에 방 한 칸을 빌어 이사하다.

**1954년(24세)**

제주대학 학도호국단 운영위원회 총무부차장 피임. 남선전기주식회사에서 사무 경력이 있어 호국단의 사무체계를 세우다.

6월 24일 이병현군의 이탈로 三光프린트社의 이윤을 청산 분배하고, 당시 제주농업고등학교 학생인 김공식군을 필경사로 채용하여 계속 운영하다.

8월, 현평효 교수가 도 일주하며 지명조사를 하는 데에 같은 과 康泰淳친구와 따라가 잡자리 이름 분포조사를 하다. 보고논문을 그때 써 두었다가 1972년 12월 『濟大學報』第13輯, 제주대학총학생회 발행에 「濟州方言의 잡자리(蜻蛉) 이름考」로 발표하다.

9월, 학교가 용담동(지금의 사범대 부설중 자리) 한국피혁주식회사 공장 건물을 매수, 수리하여 이사하다.

9월, 한라산이 개방되어 10월 5일 학도호국단 주최로 한라산 정상을 등반하다.(백록담 구경은 처음이고 마지막)

11월 29일 학교특별군사훈련 간부후보생(CSMC) 제20기 전반기 교육(10주간)을 받으러 육군보병학교에 입교. 신체검사 후 군의관이 “훈련을 받아도 좋고 집에 돌아가도 좋다”고 했으나 훈련을 받기로 하여 교육을

받다.(폐가 좋지 않았기 때문)

#### 1955년(25세)

2월 5일 CSMC 전반기 교육 마치고. 육군 일등병, 군번 SO004266 부여받고, 수료증서, 제대증서를 받아서 귀가하다.

3월 28일 제주초급대학 국문과 2학년 졸업하다.

졸업식장에서 교직과 이수증, 우등상장(학장상). 학도호국단 운영위원회 총무부차장으로서 단장상을 받다.

4월 6일 제주초급대학이 4년제 대학으로 승격되므로 제주대학 국문학과 3학년에 진학하다.

3학년에 진학하였으므로 CSMC 후반기 교육(16주)을 아니 가다.

4월 30일 중학교 국어과 2급 정교사 자격증을 받다.(문교부장관)

5월, 학도호국단 운영위원회 총무부장에 임명되다.

7월 3일 제주대학 국어국문학회 결성, 초대 회장에 선출되다.

여름방학 때 방언조사차 서울대학교 교수 李崇寧박사가 오실 적마다 방언조사를 도와 드리며 친분이 맺어지다.

10월 9일 한글날을 기념하여 제주대학 국어국문학회 제1회 연구발표회를 현평효, 장주근교수의 발표로 열고, 밤에 중·고·대학생 참여 아래 「문학의 밤」을 개최하다.

10월 29일 제주대학 국어국문학회 제2회 연구발표회에서 「濟州方言에서의 ‘ㅇ’考」를 발표하다. 이 논문은 『國文學報』 제1집(제주대학 국어국문학회, 1956. 10. 9)에 게재하다. 회장 임기 중 연구발표회와 창작발표회를 총 6회 개최하다.

가을, 김공식군과 동업하기로 하여 三光프린트社의 간판을 내리고, 남문로에 가게를 빌어 「希望프린트社」라 이름 붙여 새로 개업하다. 당시 제주상고 학생인 玄商鐘군이 잡무를 맡다.

『濟大學報』(신문)에 수필, 小論 등을 발표하여 문예활동을 하며 국어학의 과학성에 끌려 국어학 관계 서적과 논문들을 탐독하며 방언학을 할 생각을 하다.

12월, 남선전기회사 劉德潤씨가 자기 집에 와 살라 하여 방 한 칸을 빌어 집세 없이 살다.

#### 1956년(26세)

「ㅎ插腰音에 對하여-濟州方言을 중심으로 한 하나의 試考-」를 쓰다. 이 논문은 후에 『濟州文化』 1호(文總 濟州支部, 1957. 6. 20)에 발표하다.

여름 방학 때 이승녕 박사가 오셔서 위 논문을 칭찬하며 이 논문으로 「ㅎ중성체언설」은 붕괴되었다고 하다. 그 후, 李博士가 『中世國語文法』을 쓸 때 이 논문을 인용하였는데, ‘처가침’과 ‘뺑침’ 두 단어를 들고, 한 자어와 서구어에 ㅎ중성이 붙을 수 없다고 논한 것을 보고 미처 착안하지 못하였음에 감복하다.

7월, 제주대학 국어국문학회 제2대 화장에 선출되다.

10월 9일 제주대학 국어국문학회지 『國文學報』 제1집을 간행하다.

같은 날 제주대학 국어국문학회 주최로 「전도 초·중·고등학생 문학 백일장」을 개최하다.

11월 3일 제주대학 학도호국단 운영위원회 총무부장으로서 단장의 표창장을 받다.

11월 17일, 목포연락선을 타고 혼자서 처음으로 서울 여행을 하여 서울대학교를 비롯한 여러 대학을 견학하고, 고궁과 고서점을 돌아보고 필요한 민속학 관계 서적을 구입하다.

대학 강좌 중 국문학특강(강의 내용 : 신화 전설 연구)과 종교학(강의 내용 : 종교민족학)을 청강하고 민속학에 큰 관심과 흥미를 갖게 되어 松村武雄의 『神話學原論』, 宇野圓空의 『宗教民族學』, 關敬吾의 『民話』, 赤松智城·秋葉隆의 『朝鮮巫俗の研究』 등 민속학, 설화문학 관계 서적을 탐독하다.

#### 1957년(27세)

3월 5일 제주대학 국문학과 4학년 졸업하다.(문학사)

같은 날 우등상장을 받다.(대학장)

4월 1일 제주상업고등학교 교사로 취임. 3학년 주·야간 국어를 담당하다.

4월 8일 고등학교 국어과 2급 정교사 자격증 받다.(문교부장관)

4월, 대학을 졸업하고 취직이 되었으므로 希望프린트社를 김공식, 현상중군에게 운영을 넘겨주고 손을 떼다.

4월 30일 제주상업고등학교 교사 정식 발령을 받다. 13호 1급.(제주향교재단 이사장). 2·3학년 주·야간 국어를 담당하게 되다.

10월, 삼도동(성급)에 집을 빌어 이사하다.

11월 3일 全州 李氏 昌林 次女 雲錦과 결혼하다.

#### 1958년(28세)

1월, 칠성로(제일극장 골목)에 집을 빌어 이사하다.

陰 6월 5일 장남 承桓 출생하다.

학교를 퇴근해 보면 아기가 젖을 안 먹고 울기만 하더니, 장모님이 심방을 데려다 빌다. 이때 비넴 속에서 「삼승할망 본풀이」를 창하는 것을 옆에서 들어 살아 있는 신화임을 깨닫고, 심방에게서 무속에 관한 여러 가지 말을 들어 조사할 것을 결심하다.

여름 CSMC 후반기 교육 입대를 안 했다고 전반기 교육, 除隊가 무효화되어 병역미필로 되고, 병역 신체검사를 받다. 戊種.(폐침운 때문)  
가을, 대장염을 앓아 제주도립의원에서 얼마간 치료를 받고 중단했더니, 그 후 자주 설사를 해서 처가 놓아주는 에메정 주사를 자주 맞다.

#### 1959년(29세)

1월, 용담동(동한대기) 채희선씨 집 ‘밖거리’를 빌어 이사하다.  
여름방학 때 서울대학교 제주도 학술조사단에 합류, 전설반의 장주근, 정병욱, 장덕순 교수 등과 같이 전설을 조사하다가 일행에서 떨어져 장주근 선생과 같이 제주를 일주하며 당본풀이를 조사하다. 이 조사 때 涯月에서 張漢喆의 『漂海錄』을 발견, 정병욱 교수가 빌려 가다.  
여름, 몸이 하도 약해서 처의 권유로 수혈을 받았다가 말라리아에 걸려 고생하다.(말라리아균 보유자의 피를 맞은 탓)  
가을, 제주상업고등학교 교지 『鄉林』 창간호를 편집 간행하다.  
가을, 병역 신체검사를 받다, 戊種.(폐침운 때문)  
폐침운이 악화되어 스트렙토마이신 주사를 맞고 나이드라지트와 파스, 그리고 健胃固腸丸을 2년 가까이 먹어 치료하다.

#### 1960년(30세)

4월, 현평효 교수가 제주대학에 說話文學 강좌를 개설하여 주어 강사로 출강하다.  
4월, 제주상업고등학교 교무과장 보직을 맡다.  
여름방학 때 조천면으로 동회하여 도 일주를 하며 해안부락에서 중산간부락까지 걸어서 오르내리며 당본풀이를 조사하다.  
10월 15일(陰 8월 25일) 차남 丞禧 출생하다.  
가을, 학사고시에 응시하는 제주대학 국문학과 4학년 학생들에게 음운론 시험 준비 연습 강의를 야간에 하다.

#### 1961년(31세)

1월, 용담동(정드르) 양동희 선생 집 ‘밖거리’를 빌어 이사하다.  
4월, 제주상업고등학교 교무과장 보직을 계속 맡다.  
기회 있을 적마다 본풀이 조사를 계속하다.  
제주대학교 시간강사 계속. 설화문학과 야간부 교양국어 강의를 하다.

CSMC 후반기 교육 미입대자들이 전반기 교육으로 일등병 제대를 인정해 주도록 국방부에 청원하여 이것이 인정되다.

10월 11일 전남지구병사구사령부에 예비역 등록, 10월 31일 육군 제31사단장이 예비역 편입 증명. 이로써 병역 문제 해결되다.

#### 1962년(32세)

2월 28일 제주상업고등학교 교사 의원면직하다.  
3월 1일 제주대학 조교에 임명되다.(국문학과 근무)(학장)  
3월부터 1년간 제주전문대학 교양국어 강사 출강하다.  
3월부터 1년간 제주상업고등학교 국어 강사 출강하다.  
여름, 현 동문로타리 북쪽 길가의 돌하르방 2기를 제주대학 강당 앞으로 옮겨 다 세우다.(현재 제주대학교 박물관 야외 전시장에 세워져 있음)  
7월 20일 문교부 문화재위원회 제2분과 전문위원(후에 제4분과로 개편)에 위촉되다.(문교부장관)  
9월 21일 전임강사 승진 논문 「巫俗神話 본풀이研究 序說」이 문교부 제7차 교수 연구실적 심사에 합격하다.  
9월 10일 제주도 고적보존위원회 위원에 위촉되다.(제주도지사)  
가을, 서울대학교에서 열린 국어국문학회 전국 연구발표대회에서 「巫俗神話 본풀이의 形成」을 발표(중앙 학회에서 첫 발표임). 이 논문은 1963년 6월 『국어국문학』 26호에 게재되다.  
겨울, 문교부 교수 연구비 지급에 「濟州島 巫俗研究」를 신청, 선발되어 그 연구비로 제주도 무속을 조사 연구하다. 그 보고논문은 문교부에서 미간행.  
12월 10일 제주대학 전임강사에 임명되다.(학장)  
12월 19일 제주도문화위원회 인문과학분과위원회에 위촉되다.(제주도지사)

#### 1963년(33세)

9월 14일 조교수 승진 논문 「濟州島 堂神話考」가 문교부 제11차 교수 연구실적 심사에 합격하다.  
이 무렵 굿 속에서 노래 불려지는 서사무가 본풀이만의 조사 채록만으로는 학술자료로서 가치가 적으니 굿 전반을 조사, 입체적으로 기술한 체계적인 巫俗誌를 작성해야 하겠다는 것을 깨닫고, 굿판마다 돌아다니며 조사 시작하다.  
여름, 옛 제주성 동문 앞에 세워 있는 돌하르방 2기를 제주대학 본관

앞으로 옮겨다 세우다.(현재 제주대학교 정문 앞에 세워져 있음)

가을, 산지천 위 남수각 굴 속 천장에 방치되어 있는 내왓당(川外堂) 巫神圖 10폭과 巫具를 제주대학에 옮겨 보존하다.(이 무신도와 무구는 내왓당이 훼손된 뒤 高壬生 심방이 자기 집에 옮겨다 모시다가 고임생 심방이 사망하고 집안이 망하자, 그의 처가 남수각 굴속에 살면서 보관해 오던 것. 1959년 여름, 학술조사 때 발견하고 보관 여부를 수시 돌아보던 차 고임생 심방의 처가 사망하자 그의 딸이 와서 장례를 치르고 무신도와 무구는 그 굴 천장 바위틈에 방치해 버린 것임. 이 巫神圖는 2001년 11월 국가 중요민속자료로 지정되었음.)

#### 1964년(34세)

1월 20일 제주대학교 조교수에 임명되다.(대통령)

제보자를 안사인 심방으로 선정하고, 그를 따라다니며 큰굿, 작은굿의 구성체계와 祭次 그리고 그 제차마다의 무가 사설 및 굿의 행동적 요소를 조사하다.

12월, 제주도문화위원회 제1분과 위원에 위촉되다.(도지사)

#### 1965년(35세)

2월 1일, 제주시 용담2동 673의 26번지 대지 69평을 매입하다. 그 후 1973년 3월 17일 옆집의 대지 8평을 매입하여 대지를 77평으로 넓히다.

2월 4일(陰 1월 3일) 딸 貞姬 출생하다.

5월 제주시 용담2동 673의 26번지 대지에 목조 기와집 18평을 건축하기 시작하다.

11월, 東京大學 이즈미세이이치(泉靖一) 교수가 京城帝國大學 졸업논문 「濟州島—その社會人類學的研究」(1966년 『濟州島』 간행 때 「濟州島民族誌」로 改題)를 출판하기에 앞서 현지 확인차 내도. 이즈미(泉) 교수를 안내하며 친분을 맺고, 제주도 민속에 대해 이야기를 나누는데, 東京大學에 와 공부할 의사를 타진 받아 가고 싶은 뜻을 전하다.

#### 1966년(36세)

1월, 용담2동 673의 26번지에 내 집 마련 이사하다.

泉靖一 교수가 귀국하여 石田英一郎, 泉靖一, 宮城音弥 감수 『現代文化人類學』 전 5권과 松村武雄 『日本神話の研究』 전 4권을 보내 주고 격려 편지를 보내 어 받다.

7월 1일 제주민속예술단장에 선출되다.

여름, 문화재관리국으로부터 「제주도 무당굿놀이」 조사 보조비를 받

고, 제주대학 어학실습실에서 안사인 외 수명의 심방을 빌어 ‘시왕맞이’ ‘세경놀이’ ‘전상놀이(삼공맞이)’, ‘영감놀이’ 등 굿을 실연시켜 녹음, 촬영 조사하고 보고하다.

10월, 「세경놀이」를 각색, 송근우 선생 안무, 안사인 씨 창으로 제주 여고 무용부 학생들을 지도 연습시켜 서울 남산 야외음악당에서 열린 전국민속예술경연대회에 출연하여 문화공보부장관상을 받다.

11월 30일 제주도문화재위원회 위원에 위촉되다.(제주도교육위원회 교육감)

#### 1967년(37세)

3월 20일 제주대학 초대 민속박물관장에 임명되다.(학장)

3월 23일(陰 2월 13일) 3남 丞道 출생하다.

泉靖一교수로부터 東京大學 대학원 외국인연구생 입학허가서를 보내오다. 이것을 첨부하여 출국 승인서류를 문교부에 내었더니 학생의 신분으로는 안 된다고 하여 서류가 반려되다. 泉靖一교수에게 출국에 필요한 서류를 알리다.

여름, 문화재관리국으로부터 「濟州島 토산당굿」 조사 보조비를 받고, 제주대학 어학실습실에서 안사인 외 수명의 심방을 빌어 토산당굿을 실연시켜 녹음, 촬영 조사하고 보고하다.

HARVARD YENCHING INSTITUTE 서울사무소(소장 金載元박사)에서 李崇寧박사의 도움으로 「제주도 무속 조사 연구」의 연구비를 받아 무속의 조사 연구와 정리에 힘쓰다.

여름방학 때 직원 배치도 없어, 혼자서 도내 각 마을을 돌며 제주대학 민속박물관에 소장할 민속유물을 수집, 운반, 대장 정리, 카드 정리 등을 하여 소장하다.

10월 「영감놀이」를 각색, 송근우 선생 안무, 안사인 씨 창으로 제주여고 무용부 학생들을 지도 연습시켜 부산 공설 운동장에서 열린 전국민속예술경연대회에 출연하여 대통령상을 받다.

11월 9일, 제주민속예술단장으로서 전국민속예술경연대회에서 대통령상을 받게 한 공로로 제주도지사 표창장을 받다.

#### 1968년(38세)

1월 30일 제주도 평화위원회 위원에 위촉되다.(도지사)

巫俗誌 巫歌 주석과 제주대학 민속박물관에 소장할 민속유물 수집에 전념하다.

泉靖一교수로부터 문화인류학의 공동연구를 목적으로 한 초청장과 在



日 제주개발협회의 재정보증서를 보내오다. 이 서류로 문교부에 출장신청을 했더니 초청자와 재정보증자가 다르다 하여 보류 당하다.

6월 30일 제주민속예술단장을 사임하다.

10월, 「영등굿놀이」를 각색, 송근우 선생 안무, 안사인 씨 창으로 제주주고 무용부 학생들을 지도 연습시켜 대전에서 열린 전국민속예술경연대회에 출연하여 국무총리상을 받다.

제주대학 본관 옥상 민속박물관에 민속유물을 전시 시작하다.

11월 26일 제주도 문화재위원회 위원에 위촉되다.(도지사)

#### 1969년(39세)

6월, 문교부 국제교육과에 가서 부탁하여 얼마 후 연구 출장 허가가 나오다. 외무부에 관용여권 신청을 하여 여권을 받아 VISA 시청을 하다.

『濟州島巫俗誌』 원고 정리 완료. 한 부를 또 써서 한 부는 집에 두고, 한 부는 이승녕 박사 댁에 가지고 가서 맡겨두며 출판 길을 열어주시도록 부탁하다.

#### 1970년(40세)

7월, 1년 걸려 한국 일본대사관에서 VISA가 나오다.

7월 9일 제주대학 민속박물관장을 사임하다.

9월 2일 200달러를 바꾸어 가지고 서울을 거쳐 渡日, 東京에 도착하다.

9월 3일 숙소를 장주근 선생이 살던 文京區 本郷 4丁目37-1番地(2층, 다다미 6장 자리 방)을 승계하기로 하고 자취생활을 시작하다. 가지고 간 200달러를 바꾸니 51,475엔. 東京大學에 가 대학원 사회학연구과 문화인류학전문과정 외국인 연구생으로 등록(1년 등록금 13,100엔). 東京大學 대학원 유학생활을 시작하다. 지도교수는 오바야시다료(大林太良) 교수로 이미 정해져 있었다. (당시 東京의 物價: 집세 한 달 11,000엔, 보증금 11,000엔, 부동산 수수료 10,000엔, 쌀 5kg 1,050엔, 담배 한 갑 80엔, 가스, 수도. 전기료 1,000엔 정도, 이발료 600엔, 목욕비 38엔). 돈은 처가 제주은행에 입금하고 東京에서 김봉학 행장에게서 日貨로 받아쓰다. 이때부터 일요일엔 돈을 바꿔 쓰기 위해 김봉학 씨가 운영하는 미카와시마교회(三河島教會)에 나가 고향 사람들을 여러 분 만나고, 특히 처 켄당 金世邦을 만나 도움을 받다.

4일부터 이즈미세이이치(泉靖一), 오바야시다료(大林太良), 요시다테 이고(吉田稔吾), 나카네지에(中根千枝) 등 여러 교수들의 강의를 대학원

강의에서부터 학부 강의까지 청강하기 시작. 강좌목은 학부의 문화인류학개설, 문화인류학연습(古事記講讀), 日本民俗學(竹田 巨교수가 강사로 출강)으로부터 대학원의 日本神話學研究史, 사회구조의 비교연구, 민족지방법론, 종교와 사회 등 여러 강좌를 분주히 돌아다니며 듣다.

이즈미(泉)교수가 당신 연구실(東洋文化研究所 안) 옆에 연구실을 마련하여 주어서 등교하면 이 연구실에서 공부하고, 이즈미 교수 연구실의 책도 마음대로 보는 한편, 동양문화연구소 도서관, 종합도서관의 책들을 찾아보며 중요한 자료는 복사하다.

한국 소식은 가끔 民團 東京本部에 가서 한국의 신문을 보아 알고, 제주 소식은 제주개발협회에 가끔 가서 「제주신문」을 보아 알다.

10월 8일 오사카(大阪)에 가서 당숙모를 만나고, 信子和 信子 남편(葉山)의 안내로 大阪城, 京都의 平安神宮, 清水寺 등을 구경하고 11일 東京에 歸家하다.

10월 29일 오바야시(大林) 지도교수가 日本民俗이나 공부하여 가라고 하면서 東京教育大學 史學方法論科의 나오에히로치(直江廣治)교수를 소개해 주어 찾아뵈었더니, 사학방법론과 도서관을 안내하여주고 책의 대출, 복사를 마음대로 하라고 하면서 당신 강의를 시간 있을 적마다 청강해도 좋다고 하다. 그 후 東京教育大學에 나오에(直江)교수 강의를 계속 들으러 다니며, 동 대학의 와카모리다로(和歌森太郎), 사쿠라이도쿠다로(櫻井徳太郎), 다케다야키라(竹田 巨) 등 여러 교수와 당시 동대학 사학방법론과 박사과정 재학 중인 崔仁鶴씨와 친분을 맺다.

지금까지 제주도 출신으로는 東京大學 경제학부 박사과정의 高時天씨, 법학부 석사과정의 高翔龍씨를 만나 의논하며 지내었는데, 10월 29일 서울대학교 金允植교수가 찾아와 만나다. 그 후 둘이서 도서관 출입을 하고, 일요일엔 구경도 다니며 친히 지내기 시작하다. 또 동국대학교의 愼根宰, 효성여자대학교의 朴恩用 교수 등과도 자주 만나 친분이 두터워지다.

11월 7일 天理大學에서 열리는 朝鮮學會 발표대회에 참석, 밀린 회비 8,000엔과 대회 참가비 1,200엔을 내고 발표를 듣고 여러 행사에 참석하다.

11월 9일 京都에 들러 미시나야키히데(三品彰英) 선생을 찾아가다. 반가이 맞이하고 신화의 연구방법론에 대하여 오랜 시간 말해 주고, 제주도의 무속신화와 오키나와(沖縄)의 '오모로'와 비교 연구할 것을 권유하다.

11월 15일 이즈미세이이치(泉靖一)교수 뇌일혈로 급서(急逝). 16일 이즈미 교수 택으로 가 조문하고, 17일 장례식에 참석. 돌봐줄 선생의 급서로 낙망하다.

이즈음 시베리아, 만주, 일본, 오키나와 등의 샤머니즘 자료를 도서관에서 읽고 복사를 하기 시작하다.

12월 31일 밤 아사쿠사(淺草) 觀音寺에 가 日本 사람들의 除夜 풍속을 보다.

#### 1971년(41세)

1월 1일 메이지징구(明治神宮)에 참배자가 150만 명은 될 것이라는 보도를 듣고, 메이지징구를 찾아가 日本 사람들의 정초 풍속을 보다.

3일 天皇 일반일 참하 날이어서 皇居에 들어가 군중들의 천황폐하 만세 소리에 천황과 가족들이 나와 손을 흔드는 것을 보고, 皇居 앞길에서 ‘天皇陛下萬歲’ 깃발을 세우고 ‘기미가요(君が代)’ 國歌를 부르는 마이크 소리를 들으며 오사카(大阪)行. 당숙모와 재당숙(龍祚)의 생활을 알고, 濟州道親睦會에 들러 김용해 씨 외 임원들과 같이 安在祐 사장을 뵈고 6일 東京으로 돌아오다.

14일 가나카와(神奈川)현 오이소(大磯)의 「돈동야끼」 민속을 東京大 학생들과 조사하다.

1월 20일, 작년 가을부터 감기에 자주 시달려 약을 사 먹었는데 감기가 낫지 않아 東京大學 병원 학생진료소에 가서 가슴 X-Ray 찍어 보고, 감기약 2주일 분 받아오다. X-Ray 350엔. 감기약 값 90엔.

2월 12~13일 지바(千葉)현 가도리군(香取郡) 가미사키쵸(神崎町) 일대의 민속을 요시다테이고(吉田禎吾) 교수의 인솔로 東京大 대학원 학생들과 조사하다. 이때 처음으로 日本의 전통 茶道의 차 끓이는 것을 30분 이상 끓여앉아 지켜보고 얻어 마시다.

이즈음 東京大學 교양학부 고마바(駒場) 캠퍼스에서 助手 이토아비토(伊藤亞人)를 중심으로 하여 학생들이 민속학연구회를 만들어 매주 발표, 토론하므로 여기에 참석, 경청하고, 제주도의 무속에 대하여 발표해 주기도 하다.

2월 19일 미리 대사관에 가서 의논한 끝에 조선장학회 장학금 2만 엔을 받다.(이 장학회는 民團과 朝總聯이 공동 운영하는 것인데, 신주쿠(新宿)에 빌딩이 있다.)

3월 6~7일 東京大 외국인 학생계가 주관하여 시행하는 미우라한토(三浦半島) 견학 여행하다.

4월 16일 國際基督教大學의 佐藤信行 교수와 伊藤亞人씨가 제주도 조사를 가겠다고 제주도 개관을 해달라고 며칠 전 말해서 제주도의 지리적 역사적 배경부터 이야기해 주기 시작하다.

5월 18일 國際基督教大學 아시아문화연구소에서 「韓國의 샤머니즘과 社會」라는 제목으로 강연하다. 사례 1만 엔.

이즈음부터 간다(神田)의 고서점 거리, 와세다대학(早稻田大學) 앞 고서점을 자주 돌며 필요한 책을 사 모으고, 필요한 도서관 자료를 복사하며 귀국할 준비를 하기 시작하다.

6월, 東京大學 종교학과에서 「韓國의 祖上崇拜」 특강을 하다. 사례 5,000엔.

6월 18일 유네스코 동아시아문화연구센터 주최 「동아시아의 家族과 宗教」 심포지엄에서 「韓國의 家族과 宗教」 주제 발표를 하다. 사례 18,000엔.

6월, 조선장학회 장학금 3만 엔 받다.

6월, 東京 어머니와 학생의 회 주최 東京大學 외국인 학생 여행에 참가하여 교토(京都), 나라(奈良)의 고적, 명소를 답사하다.

6월, 日本民俗學會 月例會에서 「濟州島の 巫俗信仰」을 발표하다.

7월, 東京外國語大學 아시아·아프리카言語文化研究所에서 「韓國의 샤머니즘」에 대하여 강연하다.

7월, 東京大學 대학원 외국인 연구생 수료 논문 「濟州島の巫俗—その儀禮形式に見える信仰複合」를 오바야시(大林) 지도교수에게 제출하다. 며칠 후 오바야시 교수가 이 논문을 『民族學研究』에 발표하라고 하다. 후에 『民族學研究』 30卷 4號(日本民族學會, 1972. 3)에 게재되다.

7월 20일 여름방학이 되어 강의가 끝나므로 귀국. 서울 도착하다.

7월 22일 제주 도착, 귀가하다.

8월, 國際基督教大學의 佐藤信行 교수, 東京大學의 伊藤亞人 助手가 제주도 학술조사차 와서 오라3동을 조사하도록 도와주다.

#### 1972년(42세)

2월 7일 제주대학 기획 상임위원에 임명되다.(학장)

6월 3일 논문집 편집위원에 위촉되다.(제주대학장)

#### 1973년(43세)

2월 12일 제주대학 부교수에 임명되다.(대통령)

4월 27일 제주대학 국문학과장에 겸보되다. 1974년 7월 23일까지.(학장)

7월 1일 한국예술문화단체 총연합회 제주도지부 제12대 지부장에 피선되다.

10월 15일 논문집 편집위원장 직무대리에 위촉되다.(제주대학장)

11월 17일, 제12회 한라문화제를 집전 개최하다.

#### 1974년(44세)

2월 17일 老衡鄉友會 제21대 회장에 피선, 1980년 1월 18일까지 제22대, 제23대 화장에 유임되다.

7월, 한국예술문화단체 총연합회 제주도지부 제13대 지부장에 피선되다.

7월 20일부터 8월 10일까지 韓·日共同民俗調査團의 일원으로 쓰시마(對馬島), 이끼(壹岐島) 민속을 조사하다. 당시 조사단원은 한국측 중앙대학교 교수 임동권, 동아대학교 교수 강용권, 영남대학교 교수 김택규, 제주대학교 교수 현용준, 전남대학교 교수 지춘상, 원광대학교 교수 김태곤, 관동대학 교수 최인학, 충남대학교 교수 박계홍, 日本側 東京教育大學 교수 和歌森太郎, 동대학 교수 直江廣治, 동대학 교수 櫻井徳太郎, 동대학 교수 竹田 旦, 桐朋學園大學 교수 龜山慶一, 東京學藝大學 교수 宮田 登, 東京教育大學 助手 宮本袈裟雄, 民藝寫眞家 湫原秀三郎 등. 당시 조사 결과의 일부는 「對馬島의 天道信仰」(『韓國民俗學』 제7호, 民俗學會, 1974)으로 발표하다.

10월, 제13회 한라문화제를 집전 개최하다.

#### 1975년(45세)

老衡鄉友會誌 『老衡鄉友』 창간호를 편집 발간하고, 장학금 모금을 시작하다.

4월, 재단법인 산학협동재단에서 『제주도 신화·전설조사』의 연구비를 받아 조사 시작하다. 결과는 『제주도 신화』(서문당, 1976. 4. 20), 『제주도 전설』(서문당, 1976. 4. 20)로 출간하다.

7월 17일부터 7월 31일 日本 柳田國男 生誕 100년 기념 국제민속학 심포지엄 참석 및 이와데(岩手)현 도오노(遠野) 일대 민속을 조사하다.

8월, 韓·日共同民俗調査團의 일원으로 전라남도 일대의 민속을 조사하다.

9월 1일 제주대학 부속 도서관장에 임명되다. 1976년 1월 13일까지.(대학장)

12월 3일 제주대학 교수 재임용 심사위원회 위원에 임명되다.(문교부장관)

12월 31일 제주도 문화상을 받다.(제주도지사)

#### 1976년(46세)

2월 29일 제주대학교 부교수에 재임명되다.(문교부장관)

10월 15일 제주대학 논문집 편집위원장에 임명되다. 1977년 9월 1일까지.(대학장)

#### 1977년(47세)

1월 25일 사단법인 한국문화재보호협회 제주도지부 운영위원회에 위촉되다.(동 제주도지부장)

3월, 노형향우회에서 노형 출신 중·고등학생에게 장학금을 지급하기 시작하다.(회장 재임 중 3년간 장학금 지급)

4월 30일 濟州新聞社 主催 韓日親善懇談會에서 「神話를 통해서 본 韓日關係」를 발표하다.

6월 16일 제주대학 국어전공과장 겸 국어국문학과장에 임명되다.

1981년 2월 28일까지.(대학장)

5월 26일 이승녕 박사와 정병옥 박사의 주선으로 『濟州島巫俗誌』를 新丘文化社에서 출판하기로 되어 출판사에서 종일 원고 정리를 하다가 밤에 여관에서 신경쇠약 증세를 일으키다. 다음 날 고려병원에서 진료, 약을 지어먹고 귀가하였는데, 다시 증세가 악화되어 제주시내 병원을 전전하다가 7월 6일 서울대학교 병원에 입원하여 13일간 내과 검진을 받고 정신과로 회부되어 신경증이란 진단을 받고 귀가하여 계속 신경약을 복용하기 시작하다.

陰 12월 5일 어머니 별세하다. 향년 83세.

#### 1978년(48세)

6월 1일 제주대학 제3대 민속박물관장에 임명되다. 1982년 2월 28일까지.(학장)

9월 16일 제주도 지역개발 평가 교수에 위촉되다.(제주도지사)

#### 1979년(49세)

여름, 이백규 교수로 하여금 민속박물관 경비로 광지리 유적을 발굴하게 하다. 많은 유물이 출토되다.

#### 1980년(50세)

1월 1일 제주도 교육위원회에 임명되다. 임기 4년.(문교부장관)

1월 25일 병중에 신구문화사에 몇 번 왕래하며 『濟州島巫俗誌』출판을 서두르는 중, 출판사 측의 『事典』명칭을 붙여달라는 요청을 받아들여 『濟州島巫俗資料事典』이란 이름으로 드디어 출판되다.

3월 1일 한국정신문화연구원 한국민족문화대백과사전 조사위원회 위

촉되다.(3년간)(연구원장)

4월 1일 제주도 정책 자문위원회 위촉되다.(도지사)

6월 26일 제주대학 교육대학원 위원, 동 대학원 국어교육전공 주임교수에 임명되다.(학장)

여름. 주택을 30평으로 증축하다.

7월 18일 제주도 지방문화재위원회 제2분과위원회 위촉되다.(도지사)

8월 29일 국어전공과장, 국어국문학과장에 겸보되다.(제주대학장)

9월 18일 논문집 편집위원회 위원에 임명되다.(제주대학장)

11월 1일 제주대학 탐라문화연구소 민속분과 상임연구위원에 임명되다.(학장)

11월 17일 문화재 전문위원으로서 장주근 위원과 함께 제주 칠머리당 곳을 중요무형문화재로 지정해 줄 것을 요청하여 이 당국이 중요무형문화재 제71호로 지정되다. 기능보유자 안사인이 되다.

#### 1981년(51세)

12월 21일 교수요원 공개채용 전형위원회 위원에 임명되다.(제주대학장)

#### 1982년(52세)

2월, 제주도 민속문화보존협회 지도위원에 위촉되다.(협회장)

2월 15일 제주도 지명위원회 위원에 위촉되다.(도지사)

3월 1일 제주대학교 사범대학 국어교육과 교수에 임명되다.(대통령)

3월 1일 제주대학교 박물관장에 임명되다. 1984년 5월 10일까지.(총장)

3월 1일 제주대학교 교육대학원 국어교육전공 주임교수에 임명되다.(총장)

4월 7일 제주대학교 인사위원회 위원에 임명되다.(총장)

5월 15일 제주대학교 탐라문화연구소 운영위원에 임명되다.(총장)

5월 27일 장기근속표창을 받다.(총장)

2월, 東京大學에 사회학박사 청구논문 『濟州島巫俗の研究』를 제출하다.

7월 19일 東京大學에서 박사학위 논문심사를 받은 후, 京都로 가서 日韓漁村社會・經濟共同研究會에 참가, 20일부터 29일까지 와카야마(和歌山) 현 가쓰우라(勝浦)의 어촌 민속을 조사하다. 결과는 「勝浦の漁民信仰」(『日韓合同學術調査報告書』 1, 日韓漁村社會・經濟共同研究會, 1983. 6)에 발표하다.

10월 19일 東京大學에서 사회학박사 학위를 받다. 학위 논문 『濟州島巫俗の研究』(第一書房, 東京, 1985. 7. 30)를 출간하다.

#### 1983년(53세)

2월 7일 제주대학교 발전기획위원회 위원에 임명되다.(총장)

3월 14일 제주대학교 교육대학원 학사개혁위원회 위원에 임명되다.(총장)

8월, 日韓漁村社會・經濟共同研究會의 일원으로 경상북도 울진군 평해읍 후포리, 직산리의 민속 조사하다. 결과는 「厚浦・直山の村祭」(『日韓合同學術調査報告書』 2, 日韓漁村社會・經濟共同研究會, 1984. 6)에 발표하다.

10월 1일 제주도 지방문화예술훈위위원회 위원에 위촉되다.(도지사)

11월 14일 제주대학교 학사개혁위원회 위원에 위촉되다.(총장)

#### 1984년(54세)

4월 14일부터 5월 9일까지 제주대학교 사범대학장 직무대리로 임명되다.(총장)

4월 23일 제주대학교 교육대학원위원회 위원에 임명되다.(총장)

5월 10일 제주대학교 사범대학장에 임명되다. 임기 2년.(문교부장관)

7월 1일 제주대학교 출판부 운영위원에 임명되다.(총장)

#### 1985년(55세)

10월 29일 제주대학교 명예교수 선정위원회 위원에 임명되다.(총장)

제주도민속자연사박물관 자문위원회 위원에 위촉되다.(제주도지사) 위원회에서 위원장에 피선되다.

#### 1986년(56세)

4월 1일 제주민속촌 자문위원에 위촉되다.(제주민속개발주식회사 회장)

5월 6일 제주대학교 인문·사회과학분야 학술상 심사위원회 위원장에 임명되다.(총장)

5월 10일 제주대학교 대학원장에 임명되다. 임기 2년.(문교부장관)

7월 6일 제주대학교 박물관 운영위원에 임명되다.

9월 1일 제주대학교 사범대학 교수에 재임명되다.(대통령)

9월 17일 제주대학교 탐라문화연구소 민속분과 상임연구위원에 임명되다.(총장)

10월 6일 제주시 문화재발굴·보존위원회 위원에 위촉되다.(시장)

#### 1987년(57세)

5월 21일 광주환경지청 환경영향평가 자문위원회 위원에 위촉되다.(광주환경지청장)

8월 21일 제주도 문화재위원회 제2분과 위원에 위촉되다.(도지사)

9월 5일 제주시 지명위원회 위원에 위촉되다.(시장)

12월 5일 국민훈장 목련장을 받다.(대통령)

#### 1988년(58세)

제주대학교 박물관 운영위원회 위원에 임명되다.(총장)

#### 1989년(59세)

7월 11일 제주도 문화예술진흥위원회 위원에 위촉되다. 1997년 10월 까지.(도지사)

8월 24일 제주도 지방문화재위원회 제2분과위원에 위촉되다. 1997년 10월까지.(도지사)

10월 4일 제주대학교 교무처장에 임명되다. 임기 2년.(총장)

#### 1990년(60세)

5월 23일 제주도지 편찬위원회 위원에 위촉되다.(도지사)

10월 5일부터 11일까지 오키나와 류큐대학에 학술교류협정 체결 사전 협의차 방문하여 쌍방 합의를 보다. 얼마 후 학술교류협정을 체결하다.

12월 30일 혈압약을 계속 복용하기 시작하다.

#### 1992년(62세)

2월 16일부터 2월 29일까지 日本 오키나와 민속 조사하다.

3월 27일부터 30일까지 恩山別神祭 韓日學術大會 참가 및 별신제 조사하다.

5월 27일 30년 근속 공로패 받다.(제주대학교 총장)

#### 1993년(63세)

3월 2일 제주대학교 탐라문화연구소장에 임명되다. 임기 2년.(총장)

7월 8일부터 18일까지 처와 東京, 이즈(伊豆)의 이나토리(稻取), 大阪, 京都 등지를 여행하다.

#### 1994년(64세)

2월 19일 白鹿語文學會 초대 회장에 피선되다.

제주대학교 탐라문화연구소장으로서 동 연구소와 독일 튀빙겐 대학교와 학술교류협정을 체결하다.

#### 1995년(65세)

12월 31일 제주대학교 교수를 명예퇴임하다.

학교 퇴임 후 불면증이 심해 잠자는 약을 계속 복용하기 시작하다.

#### 1996년(66세)

4월 1일 제주대학교 명예교수에 추대되다.(총장)

8월 31일 국민훈장 동백장을 받다.(대통령)

#### 1998년(68세)

10월 28일 허리가 아파서 시내 정형외과에서 물리치료를 시작하다.

#### 2000년(70세)

4월 14일 서울 우리들병원에서 허리 디스크 수술하다.

5월 24일 서울 우리들병원에서 허리 디스크 재수술하다. 그래도 디스크가 재발하여 허리와 오른쪽 다리가 아파 걸음이 불편하지만 다시 수술을 아니 하기로 하다.

#### 2016년(86세)

10월 24일 영면하다.

## 2. 玄容駿 著作 目錄

### 1) 著書

#### 1976년(46세)

『濟州島神話』, 瑞文堂.

『濟州島傳說』, 瑞文堂.

#### 1977년(47세)

『靈を招く－韓國の シャマン』, 國書刊行會(東京)(공저).

#### 1978년(48세)

『濟州島の民話』, 大日本繪畫巧藝美術株式會社(東京).

#### 1980년(50세)

『濟州島巫俗資料事典』, 新丘文化社(서울).

『韓國口碑文學大系』 9-1, 北濟州郡篇, 韓國精神文化研究院(공편저).

#### 1981년(51세)

『韓國口碑文學大系』 9-2, 濟州市篇, 韓國精神文化研究院(공편저).

#### 1983년(53세)

『韓國口碑文學大系』 9-3, 南濟州郡篇, 韓國精神文化研究院(공편저).

#### 1985년(55세)

『濟州說話集成』 1, 濟州大學校 耽羅文化研究所(공편저).

『한국의 굿 7-제주도 무혼굿』, 열화당(서울)(공저).

『한국의 굿 12- 제주도 신굿』, 열화당(서울)(공저).

『濟州島巫俗の研究』, 第一書房(東京).

『濟州島 傳說誌』, 濟州道(공편저).

#### 1986년(56세)

『濟州島巫俗研究』, 集文堂(서울).

#### 1992년(62세)

『巫俗神話와 文獻神話』, 集文堂(서울).

#### 1996년(66세)

『濟州島民譚』, 도서출판 제주문화(제주).

『한국고전문학전집29 제주도무가』, 고려대학교 민족문화연구소(서울)  
(공역주).

#### 2002년(72세)

『濟州島 巫俗과 그 周邊』, 집문당.

#### 2003년(73세)

『한라산 오르듯이』, 도서출판 각.

#### 2004년(74세)

『민속사진집 靈』, 도서출판 각.

#### 2005년(75세)

『제주도 신화의 수수께끼』, 집문당.

#### 2006년(76세)

『황혼의 언저리』, 도서출판 각.

#### 2006년(77세)

『제주도 조상신본풀이연구』(공저), 보고사.

#### 2007년(78세)

『공자왈 맹자왈』, 민속원.

#### 2008년(79세)

「제주명사들의 미리 쓰는 유언장」, 『제주문화』 14, 제주문화원.

#### 2009년(80세)

『제주도 사람들의 삶』, 민속원.

#### 2013년(84세)

『제주도 마을신앙』, 제주대학교 탐라문화연구소.

### 2) 論文·其他

#### 1943년(13세)

「麥刈り」, 『少國民新聞』(호수, 날짜 미상), 少國民新聞社, 京城.

#### 1953년(23세)

수필 「모기장」, 시「生命」, 『電友』(호수 미상), 南鮮電氣株式會社(서울).

#### 1956년(26세)

「성냥」, 『글림』 제?호, 五賢中學校.

#### 1955년(25세)

수필 「萬年筆과 라이타」, 『濟大學報』 제2호, 제주대학 학도호국단.

「詩仙의 노래－松江小論」, 『濟大學報』 제3호(5월 16일), 제4호(7월 16일)連載. 제주대학 학도호국단.

수필 「救蠅記」, 『濟大學報』 제5호(12월 15일), 제주대학 학도호국단.

#### 1956년(26세)

「濟州方言에서의 ‘ㅎ’考」, 『國文學報』 제1집, 濟州大學 國語國文學會.

**1957년(27세)**

「ㅎ插腰音에 대하여－濟州方言을 중심으로한 하나의 試考」, 『濟州文化』 제1호, 文總濟州支部.

**1958년(28세)**

「文學의 鑑賞과 研究」, 『濟商校報』 제9호(2월15일) 제주상업고등학교.

수필 「성냥」, 『橘林』 제?호, 五賢中學校.

수필 「午夏의 生理」, 『濟民時報』 제98호(9월 1일), 제민시보사.

**1959년(29세)**

「濟州島 俗談의 特性」, 『鄉林』 제1호, 제주상업고등학교.

**1960년(30세)**

「濟州島 民謠에서 본 島民의 生活相」, 『鄉林』 제2호, 제주상업고등학교.

「濟州 民謠의 俗談的 表現」, 『詩作業』 제2호, 友生出版社.

수필 「新聞과 나」, 『議會報』 제1호(12월 5일) 의회보사.

**1961년(31세)**

「濟州島堂神話考－松堂系神의 神話를 중심으로」, 『제주도』 제3호, 濟州道.

**1962년(32세)**

「본풀이와 敍事詩」, 『濟大學報』 제4집, 제주대학.

「說話文學과 濟州島」, 『제주도』 제5호, 濟州道. 1963년 조금 改稿하여 濟州道國語文學會編 『高校 生活國語』, 博文出版社에 再收錄.

**1963년(33세)**

「본풀이의 形式과 內容」, 『韓國言語文學』 제1호, 韓國言語文學會.

「濟州石像 ‘우석목’ 小考」, 『제주도』 제8호, 濟州道.

수필 「거미줄 아래서」, 『濟大新報』 제18호(12월 25일), 제대신보사.

「巫俗神話 본풀이의 形成」, 『국어국문학』 제26호, 국어국문학회.

「濟州의 巫占法」, 『제주도』 제12호, 濟州道.

**1964년(34세)**

「堂神話의 起源과 成長 : 濟州島 堂神話考(一)」, 『濟州島民俗』 제1호, 濟州民俗學會.

「堂神話의 Motif와 基本形式 : 濟州島 堂神話考(二)」, 『國文學報』 제2집, 濟州大學 國語國文學會.

「堂神話의 內容構成과 背景民俗信仰 : 濟州島 堂神話考(三)」, 『濟大學報』 제6집, 제주대학.

「당곳의 儒士化와 三姓神話－濟州島 堂神話考의 一端」, 『제주도』 14

호, 濟州道.

「濟州島 巫神의 性格과 神統」, 『제주도』 제17호, 濟州道.

**1965년(35세)**

「濟州島 무당굿놀이」, 文化財管理局. 후에 『無形文化財 調査報告書』 제3집, 文化財管理局, 再收錄.

「濟州島의 巫覡」, 『濟大學報』 제7집, 제주대학.

「濟州島의 巫俗儀禮」, 『韓國言語文學』 제3호, 韓國言語文學會.

「濟州島 巫神의 住處」, 『濟州島民俗』 제3호, 濟州民俗學會.

「神話·傳說 創作의 問題點」, 『濟大新報』 제35호(7월 27일), 제대신보사.

「濟州島 巫俗의 疾病觀」, 『제주도』 제21호, 濟州道.

수필 「콩잎과 食生活」, 『濟州新聞』 제6233호(11월 20일), 제주신문사.

**1966년(36세)**

「濟州島 토산당곳」 文化財管理局. 후에 『無形文化財調査報告書』 제4집, 文化財管理局. 再收錄.

「民俗과 敎育－濟州道 民俗을 중심으로」, 『도협월보』 第7卷 第6號, 학교도서관협회.

「宗教民俗面에서 본 暗埋葬의 改善」, 『제주도』 제27호, 濟州道.

「濟州島 무당굿놀이 概觀」, 『文化財』 제2호, 文化財管理局.

**1967년(37세)**

「本道 固有文化의 保存과 宣揚策」, 『濟大新報』 2월 28일, 제대신보사.

「濟州島 門祭의 由來」, 『제주시』 제3호, 濟州市.

「濟州島民俗과 觀光」, 『제주도』 제30호, 濟州道.

「濟州島神話에서 본 婚姻」, 『濟大學報』 제9집, 제주대학.

**1968년(38세)**

「迷信打破에 있어서의 問題點」, 『제주시』 제8호, 濟州市.

「處容說話考」, 『국어국문학』 제39·40호, 국어국문학회. 국어국문학회 편 『국문학연구총서 8, 民俗文學研究』(正音文化社, 1984, 7, 25)에 再收錄.

「濟州島 海村의 巫俗信仰實態」, 『제주도』 제35호, 濟州道.

「濟州道 文化財의 價値」, 『제주도』 37호, 濟州道.

「濟州島 巫歌의 概念」, 『濟大新聞』 11월 30일, 제대신문사.

**1969년(39세)**

「濟州島部落祭堂」, 『部落祭堂』, 文化財管理局.

「제주시 도시계획과 문화재 보호문제」, 『제주시』 제10호, 濟州市.

「耽羅의 資産 : 民俗」, 『제주도』 제39호, 濟州道.

「제주도 巫覡의 특성」, 『濟州新聞』 2월 10일, 濟州新聞社.  
 「濟州島 巫覡의 職能者로서의 性格」, 『金載元博士回甲紀念論叢』, 金載元博士回甲紀念論叢刊行委員會.  
 「제주도민의 종교와 샤머니즘」, 『남제주』 제8호, 南濟州郡.  
 「한라산에 얽힌 전설과 신앙」, 『제주도』 제44호, 濟州道.  
 「濟州島 巫儀의 ‘기메’考」, 『文化人類學』 제2호, 한국문화인류학회.  
 「濟州島の 영등굿」, 『韓國民俗學』 제1호, 民俗學會.  
 「제주도의 설화—그 지역성과 세계성의 이해를 위하여—」, 『신성』 제6호, 신성여자중고등학교.  
 수필 「나그네」, 『濟州新聞』, 12월 23일. 제주신문사.

#### 1970년(40세)

「濟州島海村生活의 調査研究(Ⅰ)」, 『論文集』 제2집, 제주대학.  
 「濟州島海村生活의 調査研究(Ⅱ)」, 『國文學報』 제3집, 제주대학 국어국문학회.

#### 1971년(41세)

「濟州島の 儒式部落祭」, 『石宙善教授 回甲紀念 民俗學論叢』, 同刊行委員會.  
 수필 「원숭이의 콧수염」, 『濟大新報』 10월 1일, 제대신보사.  
 수필 「아쉬움의 美學」, 『濟州新聞』 11월 18일, 제주신문사.  
 「濟州島說話와 開闢神話」, 『제주도』 제52호, 濟州道.

#### 1972년(42세)

「떠 흐르는 섬—제주도 전설과 國土浮動觀念」, 『제주시』 제19호, 濟州市.  
 「古代 韓國民族의 海洋他界觀」, 『文化人類學』 제5집, 한국문화인류학회.  
 「濟州島の巫俗—その儀禮形式に見える信仰複合」, 『民族學研究』 36卷 4號, 日本民族學會(東京).  
 Family and Religion in South Korea Chiefly Based on Cheju Island, The Symposium on Family and Religion in East Asia Countries, vol XI, Nos, 1-4, March, 1972.  
 「제주도 무속에 대한 몇 가지 문제」, 『교육제주』 제19호, 제주도교육위원회.  
 「우리 고장의 민속」, 『제주도』 제55호, 濟州道.  
 「샤머니즘의 現代的 意味와 機能—국제 민속학 학술회의를 보고—」, 『제주시』 제21호, 濟州市.  
 「濟州方言의 ‘잠자리(蜻蛉) 이름考」, 『濟大學報』 제13집, 제주대학.

「濟州, 그 民俗學的 理解」, 『月刊 郷土』 12月號, 木浦市 月刊 郷土社.

#### 1973년(43세)

「月明師 兜率歌 背景說話考」, 『韓國言語文學』 제10호, 한국언어문학회.  
 金烈圭 외 편 『國文學論文選—鄉歌研究』, 民衆書館, 1977, 4, 5에 再收錄.  
 「濟州島巫俗の神々—部落守護神の形成を中心として」, 『東洋文化』 第53號, 東京大學 東洋文化研究所.  
 「濟州島 샤머니즘의 部落守護神의 形成」, 『샤머니즘의 現代的 意味』, 圓光大學 民俗學研究所.  
 「韓國のシャマニズムと社會」, 『アジア文化研究』 第7號, 國際基督教大學 아시아文化研究所(東京).  
 「神房과 샤먼」, 『韓國民俗學』 제6호, 民俗學會.  
 「濟州島巫俗의 比較研究(Ⅰ)」, 『論文集』 제5집, 제주대학.  
 「濟州島巫俗의 比較研究(Ⅱ)」, 『國文學報』 제3집, 제주대학 국어국문학회.  
 「社會」, 「信仰儀禮」, 「演戲」, 「農業」, 『濟州道 文化財 및 遺蹟調査報告書』, 濟州道.  
 「제주도 遺蹟의 文化的 意義」, 『제주도』 제60호, 濟州道.  
 「제주도 民俗 二題」, 『제주도』 제61호, 濟州道.  
 「영등굿의 文化財的 意義」, 『제주시』 제25호, 濟州市.

#### 1974년(44세)

「濟州島神話에서 본 世界觀」, 『濟研』 제1집, 제주대학 제주도문제연구회. 1975년 1월 15일부터 『濟南新聞』에 2회에 걸쳐 再連載.  
 「對馬·壹岐의 民俗調査를 하고」, 『濟大新報』 제30호(12월 5일), 제대신보사.  
 「對馬島の 天道信仰」, 『韓國民俗學』 제7호, 民俗學會.  
 「日本神話と韓國神話」, 大林太良編 『日本神話の比較研究』, 日本 法政大學 出版局.  
 「韓國神話에서 본 世界構造」, 『국어국문학』 제64호, 국어국문학회.  
 「古代韓國民族의 海洋他界觀」, 『柳田國男研究』 第7號, 白鯨社(東京).  
 「在日僑胞와 教育」, 『제주도』 제64호, 濟州道.  
 「總論」, 「佛教民俗」, 『韓國民俗綜合調査報告書』(濟州道篇), 文化公報部 文化財管理局.  
 「濟州島巫俗의 比較研究(Ⅲ)」, 『論文集』 제6집, 제주대학.

#### 1975년(45세)

「濟州民俗散策」을 『濟南新聞』 제769호(1월 20일)부터 30회에 걸쳐



連載.

「濟州風物誌－영감놀이」, 『제주도』 제65호, 濟州道.

「濟州島文化의 基層的 性格」, 『濟研』 제2집, 제주대학 제주도문제연구회.

「濟州島のシンパン」, 『えとのす』 第3號, 新日本教育圖書(日本).

「濟州人을 말한다－否定的 側面에서」, 『月刊 開發濟州』 創刊號, 濟州開發問題研究所.

「濟州島의 基層文化」, 『文化人類學』 제7호, 한국문화인류학회.

「濟州島巫俗儀禮研究」, 『論文集』 제7집, 제주대학.

#### 1976년(46세)

「濟州傳統文化의 保存과 發展」, 『濟州新聞』 제?호, 제주신문사.

「說話에서 본 섬의 限界意識」, 『濟大學報』 제16호, 제주대학 학도호국단.

「花盤考」, 『韓國民俗學』 제9호, 민속학회.

「濟州島 文化資源의 保存問題」, 『在京 濟州道民會誌』, 在京 濟州道民會.

「제15회 한라문화제의 이모저모－民俗學的 側面에서의 片想」, 『開發濟州』 제14호, 開發濟州社.

「韓·日神話의 比較」, 『論文集』 제8집(人文社會科學篇), 제주대학.

#### 1977년(47세)

「日本神話と韓國」, 『講座 日本の神話 9, 日本神話と朝鮮』 有精堂(東京).

「濟州島 家族類型의 特性」, 『濟大新報』 제160호(9월30일), 제대신보사.

「濟州島 部落祭의 形態」, 『東北亞細亞民俗學심포지엄 論文概要』, 關東大學 東北亞民俗學研究所.

「韓國神話의 構造에 대한 一考」, 『李崇寧先生古稀紀念 國語國文學論叢』, 塔出版社.

#### 1978년(48세)

「濟州島の喪祭－K村の事例を中心として」, 『民族學研究』 42卷 3號, 日本民族學會.

#### 1979년(49세)

「豫兆談·禁忌談에 대하여」, 『성봉 김성배박사 화갑기념논총』, 螢雪出版社.

「새로운 觀光資源의 開發方案」, 『道政研究 및 評價報告書』, 濟州道.

「民俗을 통해서 본 耽羅精神」, 『耽羅精神研究세미나』, 제주대학 탐라문화연구소.

「民俗資料保存 및 觀光資源化方案」, 『道政研究報告書』, 濟州道.

#### 1980년(50세)

「部落祭와 韓國의 社會·文化」, 『成大新聞』 제809호(3월 25일), 성대신

문사.

「濟州島の基層文化に關する一考察」, 『國分直一博士古稀紀念論叢－日本民族文化とその周邊』, 新日本教育圖書.(日本)

「躍馬戲考－영등굿에서의 競漕民俗」, 『延岩玄平孝博士回甲紀念論叢』, 延岩玄平孝博士回甲紀念論叢刊行委員會.

「民俗資料의 保存對策과 觀光資源化方案」, 『道政研究報告書』, 濟州道.

?, 교육제주 ?호, 제주도교육위원회.

#### 1981년(51세)

수필 「教鞭」, 『濟大新報』 제7호(4월 18일), 제대신보사.

#### 1982년(52세)

수필 「개 이야기」, 『濟州新聞』 1월 1일, 제주신문사.

수필 「濟州港」, 『京鄉新聞』 제11253호(4월 26일) 경향신문사.

수필 「濟州城」, 『京鄉新聞』 제11264호(5월 10일) 경향신문사.

「세계로 향한 제주도의 오늘 무엇이 문제인가－文化的 측면」, 『濟大新報』 5월 25일, 제대신보사.

「兜率歌考」, 『三國遺事의 문예적 가치 해명』, 새문사.

「濟州島 巫神의 形成」, 『耽羅文化』 創刊號, 제주대학교 탐라문화연구소.

「巫俗」, 『濟州道誌』 下, 濟州道.

「古代神話와 韓國文學의 源流」, 『韓國文學研究入門』, 知識産業社.

「넋들임考」, 『北泉沈汝澤先生回甲紀念論叢』, 北泉沈汝澤先生回甲紀念論叢刊行委員會.

#### 1983년(53세)

수필 「돼지 이야기」, 『濟州新聞』 1월 1일, 제주신문사.

「후회없는 學究的 生活을」, 『濟大新報』 제223호(3월 2일), 제대신보사.

수필 「濟大隨感」, 『濟大同窓會報』 창간호(7월 10일), 제주대학교 충동창회.

「勝浦の漁民信仰」, 『日韓合同學術調查報告書』 第1輯, 日韓漁村社會·經濟共同研究會, 1991년 2월에 『日韓漁村의 比較研究』 行路社(京都)에 再收錄.

「고광에는 안칠성 안뒤에는 밧칠성」, 『韓國의 발견－제주도』, 뿌리 깊은 나무.

「三姓神話研究」, 『耽羅文化』 제2호, 제주대학교 탐라문화연구소. 국어국문학회 편 『국어국문학총서 13, 설화연구』(태학사, 1998, 5, 30)에 재수록.

「檀君神話의 文學的 考察」, 『崔正如博士頌壽紀念論叢』, 啓明大學校出版部.

「三無精神研究 : 民俗的側面」, 『濟州道民의 三無精神』, 濟州道.

「濟州研究의 現況과 展望 : 民俗學的 側面」, 『耽羅文化』 제3호, 제주대학교탐라문화연구소.

#### 1984년(54세)

「新羅人의 他界觀」, 『新羅宗教의 新研究』, 新羅文化宣揚會.

「厚浦·直山の村祭」, 『日韓合同學術調查報告書』 第2輯, 日韓漁村社會·經濟共同研究會.

#### 1985년(55세)

「濟州島民俗文化的 保存과 開發方向」, 『濟州島研究』 제2집, 제주도연구회.

#### 1986년(56세)

「儀式 및 놀이篇(濟州 칠머리당굿, 영감놀이, 松堂里 마을제, 納邑里 마을제)」, 『濟州道無形文化財調查報告書』, 濟州道.

「천지왕본풀이로 전해오는 천지창조」, 『한국인』 6월호.

「濟州島巫俗의 祭物과 神」, 『白鹿語文』 제1호, 제주대학교 국어교육연구회.

「韓國神話와 祭儀」, 『月山任東權博士頌壽紀念論文集』, 月山任東權博士頌壽紀念論文集刊行委員會.

「巫俗神話의 國문학적 과제」, 『放送通信大學報』 11월 10일, 방송통신대학보사.

#### 1987년(57세)

「토끼이야기」, 『濟州新聞』 1월 1일, 제주신문사.

「擊壤歌 절로 나오는 대학」, 『濟大新聞』 1월 15일, 제대신문사.

「湧出神話로 본 濟州文化의 系統」, 『제주도』 제82호, 濟州道.

수필 「꽃 이야기」, 『濟州文學』 제16집, 한국문인협회 제주도지부.

#### 1988년(58세)

「文化祭 中斷에서 祝祭로 轉換」, 『濟州文化藝術白書』, 韓國藝術文化團體總聯合會 濟州道支會.

「濟州島 開闢神話의 系統」, 『濟州島研究』 제5집, 제주도연구회.

「영감본풀이와 영감놀이」, 『白鹿語文』 제5호, 제주대학교 국어교육연구회.

#### 1989년(59세)

「漁民信仰」, 『濟州市水協史』, 濟州市水產業協同組合.

「潛嫂의 信仰」, 『제주도』 제86호, 濟州道.

「濟州島民의 信仰體系와 巫俗」, 『濟州島研究』 제6집, 제주도연구회.

#### 1990년(60세)

「濟州島における巫歌神話の機能」, 『民族文化の世界』 上, 小學館(東京).

「長短期 地方文化藝術振興 및 保存方向設定」, 濟州道·濟州大學校耽羅文化研究所.

「巫俗神話의 社會的 機能」, 『心田金洪植教授華甲紀念論叢』, 圖書出版濟州文化. 동일 논문을 民俗學會 전국대회에서 발표. 발표요지 『韓國民俗學』 제23호 掲載.

#### 1991년(61세)

「利와 仁義」, 『我羅人』 제7호(9월 30일), 제주대학교 학생생활연구소.

「星川浦의 社會構造」, 『베릿내(星川浦)學術調查報告』, 중문관광어촌.

「濟州島傳說概觀」, 『觀光文化』 제2호, 觀光研究社.

「濟州島の神々と祭り」, 『自然と文化』 第34號, 東京觀光資源保護財團.

#### 1992년(62세)

수필 「잊을 수 없는 나의 스승」, 『濟大新聞』 5월 12일, 제대신문사.

#### 1993년(63세)

「濟州島 神話와 儀禮形式에서 본 文化의 系統」, 『耽羅文化』 제13호, 제주대학교 탐라문화연구소.

「濟州島의 巫俗」, 『第1期 博物館大學市民講座』, 濟州市·濟州大學校博物館.

「조상들의 지혜」, 『韓國病院報』 제4호, 한국병원.

「도술가」, 『향가문학연구』, 화경고전문학연구회편, 일지사.

#### 1994년(64세)

「잊을 수 없는 대학시절 추억」, 『濟大校友會報』 제19호(1월 1일), 제주대학교 총동창회.

「漢拏山の 전설」, 『漢拏山』, 濟州道.

#### 1995년(65세)

「나의 학문, 나의 연구-민속학」, 『濟大新聞』 10월 3일, 제대신문사.

「濟州의 家禮」, 『延州』 제3호, 延州玄氏濟州道親族會.

「濟州島 巫俗의 特性」, 『第3期 博物館大學市民講座』, 濟州市·濟州大學校博物館.

「濟州島 뱀神話와 信仰研究」, 『耽羅文化』 제15호, 제주대학교 탐라문

화연구소.

#### 1996년(66세)

「격변한 민속 50년」, 『제주도』 도승격 50주년 통권 100호 기념 특집호, 濟州道.

#### 1997년(67세)

「禮考」, 『濟州儒脈六百年史』, 濟州儒脈六百年史編纂委員會.

#### 1998년(68세)

「마을신앙」, 『濟州文化資料叢書 5, 濟州의 民俗 V : 民間信仰·社會構造』, 濟州道.

#### 2002년(72세)

「초창기 국어국문학과 회고」, 『제주대학교 국어국문학과 50년』, 제주대학교 인문대학 국어국문학과.

### 3. 자문회의의 결과

1) 일 시 : 2017. 8. 25. 오후 3시

2) 장 소 : 제주대학교 서귀포연수원 세미나실

3) 참석자

- 연구진 : 허남춘, 강정식, 오창명, 강소전
- 자문위원 : 이수자(문학박사, 구비문학 전공, 전 문화재청 문화재위원)  
허용호(문학박사, 민속학 전공, 고려대 연구교수)  
양영자(문학박사, 민속학 전공, 제주도교육청 장학사)

4) 자문내용

-강소전 : 자문회의의 시작 전에 안내말씀 드린다. 세미나 자료집을 기본으로 많은 의견 주시기 바란다. 현재 연구진 가운데 고헌민 선생, 김현선 선생 두 분이 사정으로 참석하지 못하였으나, 세미나에 제출한 원고가 있으니 그 내용을 참고하여 자문을 부탁드린다. 강정식 선생은 자문회의에 맞추어 세미나 원고를 확대·수정한 원고를 제출하였으므로 자문위원들에게 배포하였다.

-허남춘 : 자문단이 먼저 전체적인 인상 평을 해주기 바란다. 더 내세워야 할 점과 수정 보완해야 할 점을 중심으로 전반적인 의견을 구한다.

-이수자 : 현용준 선생의 마지막 저서가 『제주도 사람들의 삶』(민속원, 2009)인 것을 볼 때 정말 제주를 사랑하는 분이었다는 것을 다시금 느끼고 제주의 발전을 위해 정말 소중한 분이었다는 생각이 든다. 현용준 선생의 평생의 학문 세계를 조명할 수 있는 시간이 정말 의의 있다고 생각한다. 그래서 연구진과 제주학연구센터 모두에게 감사드린다. 생애 조명, 세분화된 학문세계 조명 등으로 구성된 학술대회 전체 기획이 의미 있다고 생각한다. 세미나 제출원고 가운데 <본풀이 연구 성과>에 대한 발표는 조금 더 내용을 보완할 필요가 있다.<sup>169)</sup> 김현선 선생의 발표 중 ‘안락의자형 연구자’로 표현한 부분에 대해서는 약간의 수정 보완이 필요하다고 생각한다. 혹시나 이루 말할 수 없이 힘들게 작업하여 남겨준 자료 등 현용준 선생의 노고를 폄하할 수 있는 오해를 낳을 수도 있기 때문이다.

-허용호 : 김현선 선생의 발표나 발표문 내용이 다소 모호했던 이유로 이수자 선생의 비판이 제기된 것이라 생각한다. ‘안락의자형 연구’를 비판만 한 것도 아니고, 현용준 선생은 프레이저류의 안락의자형 연구자와는 다른 방식

169) 강정식이 자문회의에 맞춰 세미나 원고를 수정·보완하여 제출한 원고를 자문위원들이 회의에서 확인함.

의 방법을 택한 연구자라고 발표문에서는 이야기하고 있다. 그러나 논지가 바뀌면서 모호하게 처리되고 있는 점 등에 대해서는 수정 보완이 필요할 수 있고, 혼돈이 발생하는 점을 명확히 정리하는 방식이 필요하다고 생각한다. 세미나 3부에 발표된 내용도 보고서에 수록되는지 궁금하다.

-강소전 : 세미나 3부 발표논문은 무속학회 차원의 글이므로 이번 연구용역 보고서에 들어가지 않는 것이 원칙이다. 다만 경우에 따라 부록으로 실을 만한 내용이 있으면 발표자의 동의를 얻어 실을 수도 있을 것이라 생각한다.

-허용호 : 이번 작업의 목적이 현용준 선생의 전반적인 학문 세계를 조명하는 것이기 때문에 보고서의 서두나 말미에, 현용준 선생 최초의 논문에서 마지막 논저까지 연표로 정리하는 것이 꼭 들어가야 한다고 생각한다. 또한 수많은 논저 중 학문적으로 주목해야 할 저서 몇 가지(제주도무속자료사전, 제주도무속연구 등)를 가려 뽑는 것 또한 필요하다. 연구보고서 마지막에 전체적인 참고문헌을 게재할 때 현용준 선생의 후속연구, 즉 현용준 선생의 연구가 없었다면 할 수 없었던 연구, 현용준 선생의 연구를 전제로 한 연구들의 문헌까지 일람표로 제시해주길 바란다.

-강정식 : 김현선 선생의 글이 총괄적인 내용이기 때문에 개별적인 주제에서 조사방법과 연구방법, 학문적 위상을 다루는 것이 대단히 애매하다. 또 하나는 김현선 선생은 민속과 방언에 대해서는 다루지 않았다. 그래서 이 문제를 정리할 필요가 있다.

-이수자 : 방언연구는 현용준 선생 연구 내용 중 비중이 얼마 되지 않는 연구인데, 이 내용을 마지막으로 돌리는 것이 좋을지, 아니면 초창기 연구로 놓는 것이 좋을지 고민의 여지가 있다.

-강정식 : 비중이 아주 적다고 말할 수 없다. 왜냐하면 당신본풀이의 경우도 논문 수로 보면 10편 정도 수준이다. 방언이 5편이면, 초기 학생 수준의 논문이라 해도 엄청나게 많이 쓴 것이라고 볼 수 있다. 일반적인 제주 방언 연구사라고 할 때 그 연구사에 현용준의 연구가 포함되는지 궁금하다.

-오창명 : 언급되지 않는다. <~고>, <~시고> 등 자료 정리 수준 이상으로 나가지 못한 논문이 대부분이다. 언어학적 분석을 하지는 못하였다.

-이수자 : 제주방언 연구가 항목으로 들어가 있는데 내용은 거의 부정적인 내용이다. 이럴 경우 이번 연구 목록에 들어가야 하는지 말아야 하는지에 대한 고민이 될 수 있다.

-허남춘 : 다른 분야에 워낙 업적이 많으니, 어학 분야만큼은 비판 받을 내용이 있다면 받을 수 있지 않을까 하는 생각이다.

-강정식 : 학문 세계와 생애를 다룬 것이기 때문에 학부 시절의 논문이라

해도, 학술적 가치가 없다고 하더라도 부끄러워할 일은 아니다. 그 흐름을 정리해야 그 이후 무속자료집 정리에서 어학적인 차원에서 꼼꼼하게 할 수 있었다는 요인을 보여줄 수 있을 것이다.

-허남춘 : 그만큼 제주어에 관심을 가졌다는 의미이고, 『제주도무속자료사전』을 만들면서 어학적인 고민을 많이 하셨다는 업적은 인정된다.

-이수자 : 보고서 구성에 있어 어학연구로 끝날 경우 자칫 결론이 부정적이게 되는 문제가 발생할 수 있으니 본풀이, 무속, 조사 연구방법 등의 내용을 본론으로 묶고 민속과 방언은 부록처럼 구성하는 것이 좋은 방법이지 않을까 생각한다.

-허용호 : 서론과 각 분야의 논문, 그리고 마무리에 전체 내용을 요약하는 글이 실릴 것이라 생각하면 구성상 괜찮을 것이라 생각하고, 민속이나 방언 등은 선생의 다양한 관심사를 보여줄 수 있는 정도의 수준으로 결론에서 정리하면 될 것이다.

-양영자 : 현용준 선생의 학문세계 조명인데, 제주 방언과 같이 학문의 영역으로 포괄되지 못한다고 생각하는 영역을 이번 연구 작업에 포함시켜도 될지에 대한 고민이 들고, 연구 제목에 굿이 부각되는 방식으로 변경하는 것이 어떨까 하는 생각이다.

-강정식 : 굿을 부각시켜야 하는 이유가 있나? 현용준 선생의 그 어떤 저서에도 제목으로 굿을 내세운 적이 없다.

-양영자 : 후학들의 굿 연구에 있어 기본 텍스트로 쓰인 것도 사실이니, 사라져가는 굿을 재조명하는 의미로 굿을 제목에서 부각시키는 것도 의미 있을 것 같다는 생각이다.

-허용호 : 현용준 선생의 한계도 있었지만, 즉 어느 정도까지 드러낼 것인지는 연구진들이 결정해야 할 문제이다. 프로젝트 제목 자체가 학문세계이기 때문에 이런 저런 연구를 다 했고, 각각 어떤 흐름으로 했고, 현재 어떻게 계승되고 있고, 어떤 것은 일고의 가치도 없고 등등 연구진의 입장을 정리하는 것이 좋을 것이다.

-이수자 : 현용준 선생의 민담집도 있는데 민담연구가 빠진 것이 아쉽다.

-강정식 : 자료집만 내고 그에 대한 연구를 진행하지는 않았다. 그래서 따로 구분할 수 없었다.

-허용호 : 제주학연구센터에 제안하고 싶은 것이 있다. 이번에는 현용준의 학문세계를 조명하고 있지만, 차후 그의 시대를 전반적으로 보는 기획이 있기를 바란다. 현용준과 진성기, 김영돈이 함께 했던 시대를 전체적으로 총합하는 기획이 필요하다. 제주 무속, 혹은 민속 연구의 전성기였다. 이후에도

이어지는 연구가 필요하다고 생각한다.

-이수자 : 이번 작업은 정말 굉장한 의의가 있다. 제주학연구센터에서 선구자 조사연구 작업을 한 건 정말 잘한 일이다. 후속작업까지 기대하겠다.

-허남춘 : 자문위원들이 준 의견에 대해 연구용역진이 함께 협의하여 최종보고를 준비하겠다. 이번 연구사업의 목적은 현용준의 학문에 대한 기초적인 정리 작업을 하고, 추후 지속적인 연구가 이루어질 수 있는 바탕을 마련하는 것이다. 의견을 준 자문위원들에게 감사드린다.

## 연구진

연구책임	허 남 춘	제주대학교 국어국문학과
공동연구	김 현 선	경기대학교 국어국문학과
공동연구	강 정 식	(사)제주학연구소
공동연구	강 소 전	(사)제주학연구소
공동연구	고 광 민	목포대학교 도서관문화연구원
공동연구	오 창 명	제주국제대학교 유아교육과

## 제주학연구 39

### 현용준 선생의 학문세계

발행인 || 강 기 춘

발행일 || 2017년 11월

발행처 || 제주연구원 제주학연구센터  
63196 제주도 동광로 51, 3층  
전화: (064) 726-0973 팩스: (064) 747-6140  
홈페이지: [www.jst.re.kr](http://www.jst.re.kr)

인쇄처 || 카피앤바인딩

ISBN : 978-89-6010-558-4 93150

□ 이 보고서의 내용은 연구진의 견해로서, 제주특별자치도의 정책적 입장과는 다를 수 있습니다. 또한 이 보고서는 출처를 밝히는 한 자유로이 인용할 수 있으나 무단 전재나 복제는 금합니다.