

주술적 기우제의 통합 제의원리 탐색 시론

정 승 욱*

차 례

- | | |
|------------------------|------------------|
| 1. 서론 | 1) 용연침호두(龍淵沈虎頭)형 |
| 2. 기우제의 양상과 분류 | 2) 용연세기(龍淵洗箕)형 |
| 1) 용제(龍祭)가 구체화된 유형 | 3) 석척기우(蜥蜴祈雨)형 |
| 2) 용제(龍祭)가 생략·변이된 유형 | 4) 사시기우(徙市祈雨)형 |
| 3. 기우주술 요소와 행위의 상징적 의미 | 5) 여타의 유형들 |
| | 4. 결론 |

국문초록

본고의 논의는 여러 형식의 주술적 기우제에 통일적으로 일관하는 제의원리가 내재되어 있다는 가설을 전제로 시작했다. 가설 검증을 위해 우선 여러 유형의 주술적 기우제를 ‘용제(龍祭)의 구체화 정도’를 기준으로 크게 두 가지로 분류하고 이를 통해 기우주술의 양대(兩大) 제의요소 즉 ①‘용’과 ②‘부녀자’를 확인했다. 다음으로, 기우주술 원리의 양대 축으로서 이들 두 요소가 유기적으로 관계를 맺으며 작용하는 것으로 보고 양자 사이의 관계에 주목하면서 하위분류 각기 대표유형의 기우주술에 사용되는 상징물과 주술행위의 의미를 분석했다.

* 부산대학교 국어국문학과 박사수료

그 결과 변이형으로 판단한 일부 폭력성향의 유형을 제외한 거의 모든 유형에서 신성혼(神聖婚) 모티프를 발견할 수 있었다. 그리고 이로써 주술적 기우제의 제의원리는 ‘용(龍)’으로 대표되는 ‘천부(天父)’의 상징물과 그에 상대되는 여성성을 가진 지모(地母) 상징물 간의 교합(交合)을 유도하여 천부의 정액 즉 비(雨)를 바라는 유감주술임을 추론했다. 여기서 천부(天父)에 해당되는 상징물은 ‘용(龍)’과 유형에 따라 ‘폭포물줄기’, ‘도롱뇽’, ‘용바위(농바위)’로 그리고 더 관념화된 ‘산상(山上)’, ‘하늘(天)’, ‘북문(北門)’ 등으로, 그리고 지모(地母)의 상징물은 인간의 ‘부녀자(女人)’, ‘용연(龍淵)’, ‘호랑이’, ‘키(箕)’, ‘물동이’, ‘버드나무’, ‘남문(南門)’ 등으로 나타났다. 한편 폭력성향이 부각되면서 신성혼 모티프가 탈락한 것으로 추정되는 심각한 변이형은 거듭된 기우(祈雨) 실패로 인한 원망으로 강한 ‘애원형’에서, 더 나아가 ‘폭력형’으로 변질되어 간 것으로 추론했다.

주제어 : 용(龍), 부녀자, 천부(天父), 지모(地母), 신성혼(神聖婚), 비(雨),
통합적 제의원리

1. 서론

본고의 목표는 모든 유형의 주술적 기우제¹⁾에 일관하는 원형적 제의

1) 본고에서 사용하는 ‘주술적 기우제’라는 용어는 기우제에서 비를 바라는 적극적 주술 행위에 초점을 맞춘 용어다. 인류 초기의 우주관이 천지간의 만물이 생명과 의지가 있어 풍(風), 우(雨) 등 자연현상은 모두 신과 관계있다고 생각했다. 따라서 모든 기우제가 하늘에 비(雨)를 바라는 자연물 신앙 제의라는 점에서 기우제에 내포된 주술성을 배제할 수 없을 것이다.

그럼에도 ‘주술적 기우제’라는 용어는 조선조 국가와 관청 주도로, 가뭄을 국왕과 관리들의 부덕정치로 인한 하늘의 꾸짖음으로 인식하고 유교적 근신과 진혼의 차원에서 행해진, 주술 행위에 소극적인 기우 의례에 상대되는 개념의 용어로 사

원리를 밝히는 것이다. 기우제는 고대로부터 고도의 과학문명을 누리는 오늘날까지 계속 행해지는 의례이다. 최근 42년 만의 극심한 가뭄을 이기지 못하고 일부 지역 주민들이 ‘기우제’를 지내는 사정이 보도된 바 있다. 우주선이 지구 대기권 너머로 날아가 화성에서 액체상태의 흐르는 물을 발견하는 현대문명사회에서 행해지는 이러한 기우제에 대해 냉소적으로 바라보는 눈도 있다.

그러나 정작 기우제를 지내는 농민의 심정은 절박하다. 기우제는 극심한 가뭄으로 모두 고난에 빠졌을 때에 그의 종교적 성향이 어떻든 상관없이 거의 본능적이며 무의식적으로 찾게 되는 마지막 수단이다. 따라서 거기에는 한국인의 사상적 ‘원형(archetype)’이 내재되어 있다 할 수 있다. 문화적 동질성을 가진 한 사회에서 집단적으로 표출되는 ‘집단무의식’은 개인 차원의 무의식이 아니다. 융(C. G. Jung)은 “집단무의식은 선재(先在)하는 틀들 즉 원형(archetype)들로 이루어져 있다. 집단무의식이란 개인적이 아닌 보편적 성질을 가지고 있는 것이다. 그것은 개인적 정신과는 달리 모든 개인에게 어디서나 똑같은 내용과 행동양식을 보이게 한다.”²⁾고 했다.

‘원형’이란 서로 다른 동류의 것들을 존재하게 하는 근본이 되는 하나의 틀이다. 따라서 한국의 주술적 기우제가 시대적 계층적 문화특성에 따라 다양한 양상으로 나타난다 하더라도 그 내면에는 일관하는 원리가 내재되어 있을 것이라는 추측이 가능하다. 그러나 기왕의 한국기우제에 대한 연구는 그 근본이 되는 원리를 탐구하기보다는 제의유형 정리에 치중한 것이 대부분이었다.³⁾ 간혹 기우제의 원리를 탐구하려는 시도⁴⁾는

용하고자 한다.(최종성, 『국행기우제와 민간기우제의 비교연구』, 『종교학연구』, Vol.16, 1997, 171~175, 참고) 한국학중앙연구원의 『한국향토문화전자대전』에서 기우제를 크게 ‘주술적 기우제’와 ‘도덕적 기우제’로 구분한 것도 참고했다.

2) C. G. Jung, 한국융연구원 역, 『원형과 무의식(Archetyp und Unbewubtes)』, 숲, 2002, pp.105~106, 156~157 참고.

3) 박계홍, 『중세사회의 기우의식에 대한 고찰』, 『근세사회의 기우의식에 대한 고찰』, 『한국민속연구』, 형설출판사, 1973, 129~196쪽.

있었으나 일관하는 통합적 제의원리에는 크게 관심을 기울이지 않았다. 이에 본고는 여러 형식의 주술적 기우제에 통일적으로 일관하는 제의원리가 내재되어 있다는 가설을 전제로 시작하여 모든 유형의 주술적 기우제에 일관하는 통합적 제의원리를 탐구하고자 한다.

2. 기우제의 양상과 분류

기우제의 양식에 대한 자료는 기왕의 연구⁵⁾를 참고하여 활용하고자 한다. 그런데 다만 이들 자료를 새로운 체계로 정리하여 제시하고자 하는 바, 우선 큰 틀에서 두 가지 대분류 항목을 정하고 그에 따른 세부유형을 정리하는 것이다. 이를 위한 대분류 기준은 용제(龍祭), 즉 용과 상관된 제의의 '구체화 정도'가 된다. 그러나 '정도'라는 단어의 의미가 시사하듯 이러한 분류기준이 엄밀한 것이라 할 수는 없다. 즉 분류의 경계가 모호하여 양 대분류군 간에 교집합 부분이 생길 수 있다는 것이다. 그럼에도 굳이 분류를 시도하는 이유는, 이러한 분류를 통하여 앞으로의 논의를 위해 필요한 가장 중요한 상징요소 두 가지의 존재를 부각시키

강용권, 『한국의 기우풍속에 관한 연구』, 『석당논총 6』, 동아대학교, 1981.

김택규, 『한국농경세시의 연구』, 영남대학교출판부, 1985, 제 12장.

강용권, 『향토의 민속』, 동아대학교출판부, 1988, 제 11장.

김의숙, 『한국민속제외와 음양오행』, 집문당, 1993, 240~260쪽.

장주근, 『기우제의 변천과 방법』, 『민속학에서 본 기우제』, 국립민속박물관, 1994.

4) 임재해, 『기우제의 주술관행과 주술원리』, 『한국민속과 전통의 세계』, 지식산업사, 1991, 356~378쪽.

최종성, 『국행기우제와 민간기우제의 비교연구』, 『종교학연구』, Vol.16, 1997.

김재호, 『사시기우제의 기우원리와 시장의 소통성』, 『한국민속학』, Vol. 50, 2009.

5) 강용권, 『한국의 기우풍속에 관한 연구』, 『동아대학교 석당논총 제 6집』, 1981, 7~48쪽.

김택규, 『한국농경세시의 연구』, 영남대학교출판부, 1985, 290~304쪽.

김의숙, 『한국민속제외와 음양오행』, 집문당, 1993, 240~285쪽.

기 위함이다.⁶⁾

1) 용제(龍祭)가 구체화된 유형

용을 대상 신격으로 한 기우제는 고대로부터 연면하게 이어 오는 전통적 양식이다. 고대로 용신을 대상으로 하는 다양한 유형의 기우양식이 형성되었으며 일부 양식은 최근까지 행해졌다는 조사보고⁷⁾가 있다. 다음에 그 대체적 유형을 다시 세 가지로 하위분류한 것은 조선조 이규경의 『기우제용변증설(祈雨祭龍辨證說)』⁸⁾의 내용에 근거한 것이다. 그리고 세부 유형분류와 구체적 사례는 강용권(1981), 김택규(1985), 김의숙(1993)의 자료와 유형분류를 참고했다.

- (1) 잠용기우(潛龍祈雨) : 용연(龍淵), 용소(龍沼), 강(江) 등에 살고 있는 용을 자극하여 기우하는 법.

<동물공희(動物供犧)형>

- (1-1) 용연, 용소에서 호랑이를 희생하여 제(祭)를 지내고 그 피를 주변 바위에 뿌리고 호두(虎頭)를 던져 넣는다.
- (1-2) 용연, 용소에서 개 혹은 돼지를 희생하여 제(祭)를 지내고 그 피를 뿌리고 머리를 던져 넣는다.
- (1-3) 한강에 호두(虎頭)를 던져 넣는다.
- (1-4) 강변에서 돼지를 희생하여 피를 뿌린다.
- (1-5) 동해안 월성군의 한 마을에서 문무왕 수증왕릉 가운데에 돼지 머리를 던져 넣는다.

6) 원래 분류란, 분류의 대상이 되는 모집단을 두부모 자르듯이 정확하게 재단할 수 없어 교집합 부분의 발생은 필연적이다. 그럼에도 굳이 모집단을 분류하고자 하는 목적은 분류를 통해 각 분류항에서 추출되는 특징적 요소 사이의 유의미한 관계를 파악하기 위함이다.

7) 임재해, 『도연기우제의 민속지와 주술적 장치』, 『한국민속과 전통의 세계』, 지식산업사, 1991, 332~336쪽 참고.

8) 李圭景, 『祈雨祭龍辨證說』, 『五洲衍文長箋散稿』, 卷 24.

<용연세기(龍淵洗箕)형>

- (1-6) 용연(龍淵)(삼부연, 강원도 철원군 갈말읍)에서 ‘키’를 씻는다.
- (1-7) 부녀자들이 키로 물을 떠서 까불거나 냇가에서 키를 씻는다.

<용연고갈(龍淵枯渴)형> · <용연투석(龍淵投石)형>

- (1-8) 용연의 상류를 막아 물이 흐르지 못하도록 하여 용연을 말린다.
- (1-9) 용연에 돌이나 나뭇가지를 던져 넣어 메운다.

(2) 대룡기우(代龍祈雨)

- (1-10) 도롱뇽(석척(蜥蜴))을 잡아 물동이 속에 띄우고 청의동자 수십 명으로 하여금 버들가지를 쥐고 위협하기를 “도롱뇽아 도롱뇽아 구름을 일으키고 안개를 토하여 비를 퍼붓게 하면 너를 놓아 주리라.” 한다.

(3) 상룡기우(像龍祈雨)

- (1-11) 용을 그려 제를 지내고 시장을 옮기면서 북문을 열고 남문을 닫는다.
- (1-12) 토룡을 만들어 끌고 다니며 육설을 한다.

2) 용제(龍祭)가 생략·변이된 유형

거의 대다수가 민간의 부녀자 주도로 간소하게 치러지는 유형들이지만, 국행기우제로서 취무도우(聚舞禱雨)형과 심하게 변질된 일부 폭력형도 여기에 포함시켰다. 이 유형들을 다시 세분하면 다음과 같다.

<디딜방아시위형>

- (2-1) 부녀자들이 디딜방아를 거꾸로 세워놓고 속곳을 입힌 다음 가랑이 부분에 경혈(經血)을 문힌 채 하늘을 향해 치켜들고 비 내려 달라고 시위한다.

<부녀방뇨형>

(2-2) 부녀자들이 산상영처(山上靈處)에 가서 방뇨(放尿)한다.

<용(농)바위인색(引索)형>

(2-3) 부녀자들이 농(籠)처럼 생긴 용바위에 새끼를 감아 당긴다.

<현병적수(懸瓶滴水)형>

(2-4) 부녀자들이 냇가에서 물병에 정성껏 물을 담아 와 버드나무로 물병을 막은 뒤 사립문 기둥에다 거꾸로 매단다.

<취무도우(聚巫禱雨)형>

(2-5) 취무도우(聚巫禱雨), 즉 무당을 모아 비를 빈다.

<투장파묘(偷葬破墓)형>

(2-6) 부녀자들이 지역사회 공동체가 신성지(神聖地)라고 여기는 곳에 투장(偷葬)한 묘를 파헤친다.

<산정방화(山頂放火)형>

(2-7) 지역사회 공동체가 신성하다고 인식하는 산봉우리에 불을 지핀다.

<강철축출(強鐵逐出)형>

(2-8) 용이 되지 못한 강철이를 쫓기 위해 징과 팽과리를 치고 다닌다.

이상으로 ‘용제의 구체화 정도’라는 기준을 설정하여 크게 두 가지로 대분류해 보았다. 분류결과를 정리해 보자. 1)의 유형은 비교적 제의형식이 비교적 잘 갖추어져 있고 기우대상은 분명하게 ‘용(龍)’으로 드러난다. 반면 2)의 유형은 주로 민간에서 행해지는 제의로서 형식이 정형화

되어 있지 않고 ‘부녀자’ 주도로 행해지는 경향이 강하다. 따라서 양자에서 가장 분명하게 드러나는 기우요소는 각기 1)의 ①‘용’과 2)의 ②‘부녀자’로 확인되었다. 기준이 엄밀하지 못하여 교집합 부분이 생기기는 했으나 그럼에도 이런 대분류를 통해 각기 항(項)을 대표하는 중요한 요소를 찾은 것은 나름의 성과다. 그러면 다음에는 이들 두 중요요소를 중심으로 여타의 기우주술 요소와 주술행위의 상징적 의미를 분석해 보자.

3. 기우주술 요소와 행위의 상징적 의미

전장의 분류작업을 통하여 기우주술의 양대(兩大) 제의요소 즉 ①‘용’과 ②‘부녀자’를 확인했다. 그런데 이들 두 요소가 각 대분류항을 대표한다고 해서 서로 별개의 축으로 기우주술에 작용하는 것은 아닌 것 같다. 예컨대 (1-6) ‘용연세기형’이나 (2-3) ‘용바위인색형’의 경우 이들 두 요소가 공히 작용함을 볼 수 있기 때문이다. 이로 미루어 추론해 보면 결국 모든 유형의 기우주술에서 이들 두 요소가 유기적으로 관계를 맺으며 작용하는 것으로 보이는데, 둘 중 하나가 특징적으로 드러날 때 나머지 하나는 또 다른 상징적 형태로 혹은 무형의 요소로 작용하고 있는 것으로 생각된다. 즉 주술적 기우제의 제의원리는 이들 양대 요소의 관계 속에서 작용한다는 추측이다. 따라서 기우주술 원리의 양대 축으로 간주되는 양자 사이의 관계에 주목하면서, 하위분류 각 유형에서 대표유형의 기우주술에 사용되는 상징물과 주술행위의 의미를 분석해 보고자 한다.

1) 용연침호두(龍淵沈虎頭)형

(1-1)의 용연(龍淵)에서 호랑이를 희생시켜 피를 뿌리고 그 머리를 빠트리는 기우제 유형은 사실상 (1)의 <동물공희형> 나머지 모두를 대표하는 유형이다. (1-1)‘용연기우제’의 주술원리에 작용하는 중요 상징요소

는 ①‘용(龍)’과 ‘용연(龍淵)’ 그리고 ②‘호랑이(虎)’이다. 그런데 특히 ①에서 ‘용(龍)’과 ‘용연(龍淵)’을 한데 묶은 까닭은 양자가 서로 밀접한 반려관계를 형성하고 있는 요소이기 때문이다. 이는 ‘용연(龍淵)’이라는 기우처(祈雨處)에 ‘용’이라는 단어가 표면에 드러난다는 단순한 차원을 넘는 이유로서 차후의 해석을 통해 밝혀질 것이다. 그래서 ①의 ‘용(龍)’과 ‘용연(龍淵)’은 관계적 관점에서 함께 그 상징적 의미를 해석하려 한다.

한편 ②‘호랑이(虎)’는 <동물공희형> 기우제에서 희생되는 모든 유형의 동물에 대하여 대표성을 가진다. (1-2)·(1-4)·(1-5)의 유형에서 공희(供犧)로 바쳐진 개·돼지는 호랑이의 대체물이다. 조선왕조 국가 주도의 기우제에서도 후기로 갈수록 호두(虎頭)가 구하기 어려워 대신에 개·돼지를 사용했다. 따라서 동물공희의 원관념은 호랑이에 내포되어 있을 것이다. 대체물이라 함은 적어도 차선의 효용가치를 지닌 것이라야 그 의미가 성립될 것이기 때문이다. 그러면 <동물공희형> 기우제의 주술원리를 밝히기 위해 ‘용연(龍淵)’에서 ‘용’을 대상으로 기우제를 지내는 의미와 ‘호랑이(虎)’ 공희(供犧)의 의미를 고찰해보자.

(1) ‘용(龍)’과 용연(龍淵)의 관계와 상징성

‘용연(龍淵)’은 전통적으로 가장 영험 있는 기우처(祈雨處)라는 인식이 있었으며 지금도 여전하다. 우선 역사 기록을 보아도 조선 시대 초기부터 용연에 침호두하는 국가적인 기우법이 정착되었던 것으로 보이며⁹⁾ 민간에서도 일제 강점기 1930년대¹⁰⁾에 이어 최근까지¹¹⁾ 용연 기우제가

9) 世宗 20年(1438 戊午 5月 18日(辛丑) / 議政府啓: “雨澤愆期, 依古制陰陽之術, 祭享外, 勿令擊鼓, 閉城南門開北門。又於水日, 各家門戶, 設香爐淨水菓餅祈禱。且沈虎頭於漢江、楊津、朴淵等處。” 從之。

10) 村山智順, 『釋奠·祈雨·安宅』, 225쪽 참고.

11) 임재해(1991)(『도연기우제의 민속지와 주술적 장치』, 『한국민속과 전통의 세계』, 지식산업사, 1991, 331~340쪽)의 조사보고에 의하면 도연기우제가 1976년에 구체적인 효험을 보았다는 제보자 증언이 있다. 지금도 전국 어디선가 행해지는 보고되지 않은 용연 기우제가 있을 가능성을 배제할 수 없다.

행해진 사실로 미루어 짐작할 수 있다.

이는 ‘용’을 대상으로 한 기우제에서 ‘용연’의 중요성을 시사하는 사실이기도 하다. 그러나 기왕의 연구에서는 ‘용연’의 중요성을 간과하여 ‘용연’에서 ‘유용지처(有龍之處)’ 이상의 관념과 상징성을 인식하지 못했다. 그래서 중국에는 ‘용’과 ‘용연’의 관계를 종속관계로 간주하는 문제를 낳고 말았다. 따라서 본 논의에서는 ‘용’과 ‘용연’의 관계를 종속이 아닌 등가적 반러관계에 초점을 맞추어 그 상징성을 재해석하고자 한다.

이를 위해 먼저 ‘용’의 관념과 상징성을 고찰해보면, 참으로 다양하다. 이해화(1993)에서는 상위의 6개의 관념군, 즉 ‘造化神(造化神)’, ‘수호신(守護神)’, ‘비상성(非常性)’, ‘양성(陽性)’, ‘용사형(龍蛇形)’, ‘기타’로 상위 분류하고 다시 총 26개의 하위 항을 들어 분류하고 있다.¹²⁾ 사정이 이러니 이 많은 관념과 상징성 중에 기우주술원리에 부합하는 것을 어떻게 찾아 해석에 적용시키겠는가? 그 단서는 기우제와 관련하여 ‘용’의 개념을 논리적으로 분석하여 연구한 조선조 학자 이규경의 『기우제용변증설』에서 찾고자 한다. 기록의 일부를 보자.

용의 성품은 최고로 음탕하다. 영남사람 중에 비를 잘 부르는 사람이 있는데, 소녀를 공중에 장막으로 들어 두고 용을 몰아 일어나게 하면, 용이 소녀를 보고 다시 날아와 즉시 교합하려 한다는 것이다. (龍性最淫 嶺南人有善致雨者 幕小女於空中 驅龍使起 龍見女即回翔欲合)¹³⁾

용은 최고로 음탕하여 여인을 보면 바로 접근하여 교합(性交合)하려 한다 했으니 남성(男性)을 지닌 영물(靈物)임에 틀림없다. 또한 용이 공중으로 날아오르는 모양새를 ‘일어난다(起)’는 표현을 쓴 것 역시 은근히 남성의 성적 흥분을 암시하는 대목이다. 따라서 기우주술원리에 부합하는 용성은 이해화의 분류 항목에서 ‘양성물(陽性物)’ 혹은 ‘웅성자(雄性

12) 이해화, 『용사상과 한국고전문학』, 깊은샘, 1993, 20~60쪽 참고.

13) 李圭景, 『祈雨祭龍辨證說』, 『五洲衍文長箋散稿』, 卷 24.

者)’에 해당된다. 용을 ‘양성물’ 이라 함은 양성인 남근(男根)을 연상시킴에 부자연함이 없다.¹⁴⁾

용이 남근(男根)을 상징한다는 관념은 뱀의 형상과 관련하여 생겨난 유감(類感)적 관념이다. ‘용관념’은 뱀을 본보기 삼아 형성되었음은 주지의 사실이다. 『상서대전(尙書大傳)』에 “혹자는 용 중에 뿔 없는 것을 뱀(蛇)이라 한다.”¹⁵⁾고 한 동양문화권의 인식뿐만 아니라 세계 각 지역의 문화에 따라 다양한 형상으로 나타나지만 거대한 뱀이나 도롱뇽과 닮았다는 공통점이 있다. 그러니 굳이 현대 인간의 정신분석이론 즉, 프로이트의 “뱀과 도롱뇽을 남자의 ‘성적 상징’으로 본다.¹⁶⁾”는 꿈의 상징성 해석을 통한 인간무의식의 분석을 참고하지 않는다 하더라도, 용을 남성의 ‘성적(性的) 상징’으로 관념한 것을 일반론으로 보아도 무방할 것이다.

한편 용이 남성의 ‘성적 상징’이라면 여성의 ‘성적 상징’은 용연(龍淵)이다. 프로이트는 ‘구멍 패인 것’이나 ‘동굴’ 등을 여성 성기의 상징으로 보았다.¹⁷⁾ ‘연(淵)’이라 함은 흔히 ‘심(深)’자와 함께 쓰이는 ‘심연(深淵)’이란 단어처럼 깊게 패인 물웅덩이를 뜻한다. 용연은 일반적으로 폭포 아래 물웅덩이를 지칭한다. 폭포 아래의 용연은 절구의 화과 같이 움푹 파인 형태로 여성 성기를 연상할 수 있는 형상이다. 이런 이유로 ‘용연’과 폭포물줄기가 함께 어우러진 ‘용연폭포’는 상징적 성행위주술 형식의 기우제의에 안성맞춤한 공간이 되는 것이다. 즉, 『기우제용변증설』에서 논한 ‘비를 잘 부르는 방책’으로 ‘용’과 ‘여인’의 성적 교합(性合)을 유도

14) 이해화, 『용사상과 한국고전문학』, 깊은샘, 1993, 42쪽.

15) 『尙書大傳』, 洪範五行傳, 鄭玄注, “蛇, 龍之類也, 或曰 龍無角者曰蛇”

16) 프로이트, 김성태 역, 『정신분석입문』, 삼성출판사, 1982, p.163. ‘꿈에 있어서의 상징성’ 해석에서, 남자의 성적 상징은 어떤 파충류나 어류 특히 유명한 뱀의 상징인 것 같다고 했다.

17) 프로이트, 김성태 역, 『정신분석입문』, 삼성출판사, 1982, p.164. “여자 생식기는 물건을 속에 넣을 수 있는 빈 것을 가진 모든 물건에 의해 상징적으로 표현됩니다. 즉 ‘구멍 패인 것’이나 ‘동굴’ ‘그릇’이나 병, 상자, 트렁크, 깡통, 껌짜, 주머니 등이 이것들입니다.”고 했다.

하는 것이라는 설명에 잘 부합하는 공간이다.

‘용’과 ‘용연’은 각각 ‘남성’과 ‘여성’의 성적 상징물이다. 인간남녀의 교합(交合)의 결과가 정액(精液)의 방출이라면 ‘하늘’과 ‘땅’의 교합 결과는 ‘비(雨)’가 된다.¹⁸⁾ 대중들은 하늘이 땅과 교합(交合)함으로 해서 비를 내리고 대지를 윤택하게 하여 풍년이 든다고 믿었다.¹⁹⁾ 따라서 ‘용연 기우제’가 행해지는 일련의 과정 속에 ‘용’과 ‘용연’으로 상징되는 ‘천부(天父)’와 ‘지모(地母)’의 신성혼 모티프가 내재되어 있다는 말이 된다. 결국 용연에서 행하는 기우제 자체가 주술적 천지교합(天地交合)을 통하여 대지를 풍요롭게 할 ‘비(雨)’를 바라는 유감적 주술행위인 것이다. 그 나머지 즉 다음 장에서 고찰할 침호두(沈虎頭)법은 기우제를 지내는 인간의 간절한 소망으로 부가된 강화장치에 지나지 않는다.

(2) 유혈살포(流血撒布)와 침호두(沈虎頭)

용연에 침호두(沈虎頭)하는 기우제 방식은 고래로부터 이어진 전통이었다. 조선 태종 16년에 의정부·육조(六曹)·대간(臺諫)에서 한재(旱災)를 구제하는 대책 일곱 가지를 보고했는데 그 중 하나가 한강에 침호두(沈虎頭)하는 것이었다. 이후 2년 뒤 18년에는 박연(朴淵)에서 침호두 기우(祈雨)했고²⁰⁾, 세종조부터는 조선왕조 국가 주도의 기우제에서 한강,

18) 신화적 독법에서 비(雨)는 흔히 남성으로 상징되는 천신(天神)의 정액으로 읽힌다. John Shelby Spong은 원시 종교의 발달과 신화의 생성을 해석한 글에서 “하늘에서 내리는 비는 신의 정액으로서 어머니 대지를 잉태시켜서 여러 형태의 생명을 출산시키는 것으로 이해되었다.”고 했다.(J. S. Spong, 한성수 역, 『영생에 대한 새로운 전망 (종교를 넘어, 천국과 지옥을 넘어, 초자연적 유신론을 넘어)』, 한국기독교연구원, 2011, 152쪽)

19) 이러한 믿음으로 하늘과 땅의 교합을 신성모델로 삼아서 봄에 씨를 뿌리는 논밭에서 남녀가 모의적인 성행위나 실제적인 성행위를 하는 다양한 관습이 19세기까지 유럽에 전승되었다.(Eliade Mircea, 『The Myth Of The Eternal Return』, Princeton Univ Pr, 1971, pp.21~27, 참고)

20) 太宗, 18年(1418 戊戌) 7月 1日(己酉) 遣左議政朴崑, 祀圓壇。圓壇, 祭天之所也, 旱則就祈焉。聚僧徒於興福、演福寺, 盲人於明通寺, 設祈雨精勤, 又沈虎頭於朴淵。

박연, 양진 등의 기우처에 침호두하는 법식이 정착된 것²¹⁾으로 보인다. 그러나 후기로 갈수록 호두(虎頭)가 구하기 어려워 국가적 차원의 행사뿐 아니라 민간에서도 대체물로 개·돼지를 희생하는 제의가 일반화되어 갔다.

‘용연 침호두’ 유형의 기우제를 해석하는 데 있어서 크게 두 가지 문제가 대두된다. 하나는 왜 동물을 희생시켜 용연 주변 바위에 그 피를 칠하느냐는 문제이고 다른 하나는 희생되는 동물이 왜 하필 호랑이인가 하는 문제이다.

첫째의 문제는 의외로 간단하게 해석될 수 있다. 전술한 바와 같이 용연기우제는 천부지모(天父地母) 음양교합의 유감주술 원리가 작용하는 제의이다. 용연 주변 바위에 희생의 피를 바르는 제의절차의 의미는 지모(地母)의 음부로 상징되는 용연 주위에 피를 바름으로써 지모의 생산력이 이미 충분했음을 천부(天父)에게 알리고 천부와의 교합을 유도하는 것이다. 천부의 ‘정액’, 즉 ‘비(雨)’를 바라는 유감주술에 근거한다. 그러나 이러한 제의행위의 의미를 대체로 부정화(不淨化)로 해석해 온 것이 기왕의 학계의 경향이였다.

성에 대한 욕구는 식욕과 함께 인간의 종족 보존을 위한 천부(天賦)의 신성한 본능이다. 용연 주변의 바위에 뿌려진 피의 의미는 가임기 여성의 생산력의 상징적 표현이며, 부정화가 아니라 천부지모의 신성한 생산의례의 준비과정이다. 통속에서 살아가면서도 통속을 부정하는 고답적이고 가식적 문화전체주의에 의해 강요된 부정화의 관점으로는 용연기우제에 내재한 천부지모의 음양교합이라는 유감주술의 원리가 온전히 보일 리 없을 것이다. 이와 유사한 의례는 차후에 논의할 (2-1)의 유형에서도 볼 수 있다. 거꾸로 세운 디딜방아에 부녀자의 속곳을 입히고 가

21) 世宗 81卷, 20年(1438 戊午) 5月 18日(辛丑) 議政府啓: “雨澤愆期, 依古制陰陽之術, 祭享外, 勿令擊鼓, 閉城南門開北門。又於水日, 各家門戶, 設香爐淨水菓餅祈禱。且沈虎頭於漢江、楊津、朴淵等處。” 從之。

량이 부분에 경혈(經血)을 묻힌 채 하늘을 향해 치켜들고 시위하는 행위와 동궐의 유감주술이다.

둘째의 문제는 전자만큼은 간단하지 않다. 그러면 왜 용연기우제의 희생제물은 호랑이(虎)여야 하는가? 호랑이를 결코 단순하게 희생제물로만 볼 수는 없다. 결론부터 이야기하자면 호랑이는 용의 양성(陽性)에 대응하는 음성(陰性)의 상징물이다. 비유하자면 앞서 인용한 기우제용변증설(祈雨祭龍辨證設)의 기록에서 ‘용’을 유혹하는 ‘여인’에 해당되는 여성성(女性性)의 상징물이다.

호랑이에 대한 관념에 용감무쌍한 용성(雄性)만 있는 것이 아니다. 자성(雌性) 즉 여성성(女性性)도 존재한다. 이는 고대에는 일반적인 관념이었을 것으로 추측되나, 언제부터인가 잠재적 관념으로 표층관념 아래에 숨어버린 것이다. 단군신화에서 환웅천제의 부인이 될 뻔했던 짐승은 호랑이었다. 또 『삼국유사』 「김현감호(金現感虎)」²²⁾에도 보이는 김현(金現)과 사랑에 빠진 여인은 호랑이의 변신이었다. 사신도(四神圖)에서 용은 동방, 호(虎)는 서방의 수호신으로 그려진 것을 보아도 알 수 있다. 동방은 양(陽)을 상징하고 서방은 음(陰)을 상징한다는 것은 전통혼례에서 신랑은 동방에 신부는 서방에 서는 관례에서 분명하게 드러난다.

이에 더하여 호랑이의 여성성(女性性) 관념이 가장 분명하게 드러나는 민속놀이가 있다. 아직까지 경남 밀양의 무안 지방에 전해오는 용호놀이가 그것이다. 용호놀이의 개요는 다음과 같다.

고을의 동·서 양편 각 가정으로부터 짚을 거두어 두 가닥 또는 세 가닥씩 꼬아 지름 약 2자의 큰 줄을 만드는데 동부를 수놈의 용(龍)으로, 서부를 암놈의 호(虎)로 만든다. 용과 호(虎)를 떠받드는 장정들이 동과 서로 대진하여 열(列)을 정돈하여 싸움을 벌인다.²³⁾

22) 『三國遺事』 권 5, 감동 7, 金現感虎

23) 배도식, 「무안 용호놀이 연구」, 『한국민속학 16』, 한국민속학회, 1983 참고.

위 자료에 보이는 내용처럼 용호놀이의 원형은 줄다리기이다. 그런데 여기서 주목할 내용은 동부촌에서 만든 줄을 숫줄이라 하고 용(龍)으로, 서부촌에서 만든 줄을 암줄이라 하고 호(虎)라 일컫는다는 것이다. 용호놀이도 그렇지만 원래 줄다리기는 풍요다산을 기원하는 유감주술 행위로서 성행위 곳 양식의 하나다. 대개 본격적인 줄다리기에 앞서 인간 남녀의 혼례의식과 같은 모의의식이 벌어진다. 암줄과 숫줄에 사모관대와 족두리를 걸치고, 각기 남녀 복색으로 분장한 사람이 암줄과 숫줄에 올라타서 서로 희롱을 건다. 그러다 암수줄을 결합시키는 과정에서는 질편한 음담(淫談)과 함께 남녀의 교합(交合)과정을 적나라하게 표현한다. 기우제의 방편으로 행해지는 줄다리기에서는 무당이 줄의 교합부에 물을 뿌리고 주문을 외웠다는 보고도 있다.²⁴⁾ 물론 이때 교합부에 뿌려진 물은 정액(精液)을 상징하며, 천부의 정액 즉 비(雨)를 바라는 유감주술의 방편으로 쓰인 것이다. 따라서 용호놀이는 용과 호(虎)의 성행위 곳을 알 수 있다.

여러 자료를 통해 호(虎)는 자성(雌性) 즉, 여성성(女性性)을 가진 상징물임을 분명히 확인했다. 그러면 용연기우제에서 희생으로 쓰이는 호(虎)는 기우제용변증설(祈雨祭龍辨證設)의 기록에서 ‘용’을 유혹하는 ‘여인’에 해당되는 여성성(女性性)의 상징물임에 분명하다. 용은 비를 관장하는 천신(天神)의 하위신, 혹은 천신의 화신(化神)으로서 천부(天父)요, 호(虎)는 용(龍)의 배필로 손색이 없는 지상의 짐승으로 지모(地母)의 상징이다. 따라서 용연기우제에서 호(虎)를 희생시켜 그 피를 바르고 ‘용연’에 ‘침호두(沈虎頭)’하는 제의의 의미는 지모(地母)의 생산력이 이미 충족했음을 천부(天父)에게 알리고 천부와의 교합을 유도하여, 이로써 천부의 정액 즉 ‘비(雨)’를 바라는 것이 용연기우제의 주술원리이다.

24) 강용권, 『한국의 기우풍속에 관한 연구』, 『석당논총 6』, 동아대학교, 1981, 39쪽 참고. 줄다리기는 보통 정월의 정기적인 세시의례로 행해지나, (2-2)의 유형처럼 기우제의 방편으로 임시로 행해지기도 한다. (2-2)의 기우제 유형이 그런 경우다.

(3) 부정화(不淨化), 그 원형은 신성혼 의식

용의 양기(陽氣)에 필적할 만한 음기(陰氣)를 가진 지상의 짐승은 단연 호(虎)일 테지만 호(虎)를 구하기 어려워 그 대체물로 개·돼지를 희생으로 사용했다. 기우제의 희생제물로 개·돼지를 쓰는 것을 부정화(不淨化)의 관점으로 보는 연구경향이 있다.²⁵⁾ 특히 개·돼지를 다른 동물에 비해 천한 동물로 인식하는 경향은 김택규가 지적했듯이 ‘근대적인 사고방식’²⁶⁾으로 유구한 역사의 문화원형을 피상적으로 바라본 데서 비롯되었다고 본다. 또한 ‘용은 부정스런 개를 싫어한다.’²⁷⁾는 초기 연구자 무라야마(村山智順)의 견해를 비판 없이 수용한 측면도 있을 것이다.

그러나 이런 부정화(不淨化)의 관점에는 단순한 추론만으로도 발견할 수 있는 논리모순이 존재한다. 즉 대체물이란 적어도 차선(次善)의 가치를 지닌 것이라야 대체물로서 의미가 있다. 이는 정반대의 부정적 가치를 지닌 것은 결코 대체물이 될 수 없다는 단순한 논리에 위배된다. 따라서 호(虎)의 대체 희생물로 쓰인 개·돼지는 결코 부정화의 희생물일 수 없다. 오히려 차선의 가치를 지닌 대체물로서 호(虎)의 원관념이 투사된 신성한 제물이다.

이렇게 실용의 방편에 따라 대체물이 사용되는 사례는 우리 민속의 곳곳에서 발견된다. 대표적 사례는 전통혼례의 전안례(奠鴈禮)에 사용되는 ‘기러기(雁)’가 ‘평’ 혹은 ‘닭’으로 대체되는 것이다. 기러기는 일생의 중대사인 혼례의 사실을 천신(天神)께 아뢰고 또 천신의 경하(慶賀)를 전달하는 천신의 사자(使者)로서 반드시 살아 있는 것을 사용해야만 전

25) 임재해(1991)에서 대중들이 개·돼지를 다른 동물에 비해 천한 동물로 여겨 이런 부정적인 관념 때문에 기우제의 신성한 장소를 개피로써 더럽힌다고 했다. (임재해, 『기우제의 주술관행과 주술원리』, 『한국민속과 전통의 세계』, 지식산업사, 1991, 364쪽.)

26) 김택규, 『한국농경세시의 연구』, 영남대학교출판부, 1985, 303쪽.

27) 村山智順, 『釋奠 祈雨 安宅』附: 郷土神祀資料文獻, 조선총독부(민속원, 1985), 96~97쪽 참조.

령사(傳令使)로서 의미가 있는 예물이다. 그러나 산(生) 기러기를 구하기 힘들 뿐 아니라 겨울에만 날아오는 철새를 다른 철에 산(生) 채로 구할 수 없다. 그래서 그 대체물로 ‘꿩’을, 그도 여의치 않으면 ‘산(生) 닭’을, 오늘날은 그 의미마저 쇠퇴되어 나무 기러기를 사용하나²⁸⁾ 그 본질적 의미는 하나도 달라진 것이 없다. 기러기를 대신하는 어떤 대체물이든 거기에는 기러기의 원관념 즉 천신의 전령사(傳令使)라는 관념이 투사되어 있기 때문이다.

그런데 사실 따지고 보면 호랑이 또한 또 다른 대체물이다. 바로 『기우제용변증설』에서 논한 용을 유혹하는 ‘여인’의 대체물이다. 고대에는 기우제의 목적을 위해 실제로 인간 여인을 희생 제물로 바쳤던 것 같다. 다음의 강원도에서 채록된 이야기는 그런 추측에 근거를 제공한다.

비룡폭포 못에 살던 공룡이 조화를 부려 삼 년간 가물었다. 기우제를 지내는데 처녀를 제물로 바쳐야 했다. 마을 사람들이 처녀를 사서 바치자 공룡이 제물로 받은 뒤 승천하면서 비를 내렸다.²⁹⁾

인간에게 해를 끼치는 악룡이나 이무기에게 처녀를 제물로 바치는 서사구조의 이야기는 많이 전해온다. 이들은 기우제와 관련 없는 이야기인 듯하나 결국은 기우제와 무관하지 않은 이야기들이다. 대표적으로 우리가 익히 알고 있는 ‘백일홍 전설’은 용이 못된 이무기에게 과년(瓜年)에 이른 처녀를 희생제물로 바치는 습속과 관련된 이야기다. ‘은혜 깊은 두꺼비’ 이야기에서는 지네에게 처녀가 제물로 바쳐지는데, 지네는 용의 변이형상이다.³⁰⁾ 이렇게 용이나 구렁이 등의 큰 뱀에게 처녀를 희생제

28) 정승욱, 「전통 혼례·상례에 쓰이는 현훈페백의 의미 연구」, 『문창어문론집』, 2014, 18쪽 참고.

29) 『비룡폭포』, 『한국구비문학대계』 2-4, 강원도 속초시 양양군 편(1), 한국정신문화연구원, 1983, 161쪽.

30) 지네가 용의 변이 형상인 것은 줄다리기 줄의 형상을 보면 바로 알 수 있다.

물로 바치는 형식의 화소는 동서양을 막론하고 설화에서 흔히 발견되는 것이다. 그리고 이런 설화에서 발견되는 거의 공통되는 내용은 희생제물이 꼭 과년(瓜年)에 든 처녀이며 보통 신부의 성장(盛裝)을 갖춘다는 것이다. 그런데 이런 이야기들을 단순한 창작이라고 규정한다면 그것은 큰 잘못이다. 오히려 많은 경우의 이야기들은 실제로 행해졌던 어떤 관습들, 즉 거대한 뱀이나 용으로 상징되는 물의 정령들에게 종종 그의 아내로서 여자들을 제물로 바친 사실을 반영하고 있기 때문이다.³¹⁾

실제로 이러한 인신공희 제의의 습속이 인간이 아닌 다른 대체물을 희생하는 제의로 변천되어 간 사실을 입증할 기록이 있다.

<자료 1>

큰 가뭄이 칠년이더니 태사가 점쳐서 말하기를 마땅히 사람을 제물로써 기도해야 한다고 하거늘 탕이 말하기를, “내가 청하는 것은 백성을 위해서라 만약 반드시 사람을 제물로 기도해야 한다면 내가 스스로 제물이 되기를 청할 것이라” 하고, 마침내 목욕제계하여 손톱과 머리칼을 자르고 몸에는 흰 띠를 두르고 몸소 희생이 되어 상림의 들뜰에서 기도했다. (大旱七年。太史占之曰。當以人禱。湯曰。吾所爲請者民也。若必以人禱。吾請自當 遂齋戒 剪爪斷髮 身嬰白茅 以身爲犧牲 禱于桑林之野)³²⁾

<자료 2>

‘인도(人禱)’란 사람을 죽여 제사를 지내는 것을 말함이다. 나는 이 ‘사람을 죽여 제사 지낸다.’란 말에 의문을 가진다. 성인은 마음으로 백성을 아낀다. 그런 까닭으로 허수아비를 만들어 쓰기 시작했을 것이다. 맹자는 그것(사람을 죽여 제사 지내는 것)은 아니라 하

31) 제임스 프레이저, 김상일 역, 『황금가지』, 을유문화사, 1982, 202쪽.

32) 『二十史略』 附史略通攷首卷(영인초판), 구기고전연구회, 민창문화사, 1992

고 “중(鄭)나라에서는 사람을 제물로 제사를 지냈는데 춘추에서 그것은 죄라 하였다. 어찌 삼대(하, 은, 주) 성시(盛時)에 사람을 죽여 하늘에 제사를 지내는 일이 있었겠는가?”했다. (人禱謂殺人以祭也 余於此說有疑焉 聖人以愛民爲心 故始作俑者 孟子非之 鄆祭用人 春秋罪之 豈以三代盛時 有殺人祭天之事哉)³³⁾

<자료 1>은 중국의 고대 왕조 은(殷)의 시조 탕왕(湯王) 시대에 큰 가뭄(大旱七年)이 들어 기우(祈雨)하는 방안을 논한 기록이다. 태사(太史)가 “마땅히 사람을 제물로 바쳐 기도해야 한다.”고 아뢰니 탕임금은 차라리 “내가 스스로 제물이 되겠다.”고 했다. 한편 <자료 2>는 <자료 1>의 “사람을 제물로 바쳐 기도해야 한다.”는 논의에 대해 의문을 제기한 조선 중기의 학자 이수광의 논변이다. 맹자의 견해를 인용하여 예전에는 사람을 제물로 제사를 지냈다지만 하·은·주 시대의 성인(聖人)은 백성을 아끼는 마음으로 아마도 ‘허수아비’를 만들어 사용했을 것이라는 견해를 피력하고 있다. 이는 고대의 기우제에서 인신(人身)을 제물로 바치던 습속이 점차 인신(人身)을 대신하는 다른 제물을 바치는 것으로 변천되어 가는 과정을 추측할 수 있는 기록이다. 이로써 기우제에서 희생으로 사용되는 호랑이는 용에게 바쳐지는 처녀의 대체물이며 이 또한 개·돼지로 대체되어 간 것임을 알 수 있다.

따라서 기우제에서 개·돼지를 희생물로 사용하는 것은 결코 부정화가 아니다. 차마 인신을 희생할 수 없어 호랑이를 대체 제물로 사용하게 되었고, 또 다시 사나운 호랑이를 잡기 힘들어 개·돼지를 대체 제물로

33) 李睟光, 『芝峯類說』 卷七, 諸史 / 史記. 成湯時大旱七年. 太史占之曰. 當以人禱. 湯曰. 吾所爲請者民也. 若必以人禱. 吾請自當註. 人禱謂殺人以祭也. 余於此說有疑焉. 聖人以愛民爲心. 故始作俑者. 孟子非之. 鄆祭用人. 春秋罪之. 豈以三代盛時. 有殺人祭天之事哉. 且古之人臣. 引君當道. 太史豈宜以此告君. 設或有之. 成湯必怒而斥之. 以戒後世. 安有信從其言. 以身自當之理. 其說之不經審矣.

사용한 것뿐이다. 어쩔 수 없는 현실적 사정으로 인해 희생제물이 호랑이·개·돼지로 대체되었다고 해서 원관념은 전혀 변하지 않았다. 이들 대체물 모두에게 공히 인간 여인의 원관념 즉 지모(地母)로서 신성(神聖)관념이 손색없이 투사되어 있기 때문이다. 그렇다면 부정화 관념은 언제부터 생겼으며 그 진원지는 어디인가? 정확히 밝히기는 어렵겠지만 적어도 초기 연구자 무라야마(村山智順)의 견해를 참고함에 있어서는 식민지문화론의 관점에서 우리의 민중문화를 악의적으로 천단(擅斷)한 점이 없는지 각별히 주의를 기울여 살펴야할 것이다.

한편 호랑이나 개·돼지가 인간희생의 대체물이라면 (1-3)유형의 ‘한강’, (1-4)의 ‘강변’, (1-4)의 ‘수중왕릉 가운데의 바다’는 ‘용연’의 대체지이다. 이들은 용이 ‘우신(雨神)’이자 ‘수신(水神)’이기 때문에 확장된 관념의 ‘유용지처(有龍之處)’다. 그런데 이들 중 ‘유용지처(有龍之處)’로서 유감의 원리에 가장 잘 부합하는 장소는 단연 ‘용연’일 테지만 현실적 사정에 따라 차선의 선택으로 혹은 행여나 하는 효험에 대한 기대감으로 선택된 대체지이다. 그렇다고 해서 결코 이들 대체지가 용연에 비해 격이 떨어지는 기우처(祈雨處)가 아니다. 개·돼지와 같은 대체 제물에 투사된 신성관념처럼 용연의 관념이 그대로 투사된 신성한 ‘유용지처’다.

2) 용연세기(龍淵洗箕)형

(1-6)의 유형으로 용연에서 ‘키(箕)’를 씻는 기우주술이다. (1-7)유형처럼 냇물에서 키를 씻기도 하고, 집 안 마당에서 그냥 ‘키(箕)’로 물을 떠서 까불기도 한다. 전술한 바와 같이 냇물은 용연의 대체지이며 물을 떠서 까부는 행위는 ‘키질’의 모의동작이다. 이 유형에서 주술원리에 작용하는 대표적 상징요소는 ‘용(龍)’과 ‘용연(龍淵)’ 그리고 ‘키(箕)’가 되는데 전자는 이미 전장에서 충분한 논의를 거쳤기 때문에 여기서는 ‘키(箕)’의 상징적 의미 해석에 주력하고자 한다.

(1) ‘키(箕)’와 키질의 상징성

부녀자들은 용연에서 혹은 마을 부근의 도랑이나 냇가에 가서 키로 물을 까부르고 서로 물을 끼얹어 옷을 적시며 한바탕 논다. 키로 물을 까부르는 행위는 비가 오는 모양을 흉내 내는 것이다. 특히 장난기 있는 아주머니나 할머니들은 별거벗고 키질을 하며 익살을 떨기도 하는데, “비가 오지 않아 속옷을 빨아 입지 못하니 제발 비 좀 내려 주십시오.” 라고 외치기도 한다.³⁴⁾

용연이나 개천·도랑은 관념적인 유용지처이다. 유용지처에서 여성들이 속옷 바람으로 혹은 발가벗고 키를 까붙며 노는 장면에서 『기우제용 변증설』에서 언급한 여인으로 하여금 용을 유혹케 하여 성교합(性交合)을 유도하는 기우주술이 연상된다. 그러면 여기서 키의 역할은 무엇이며 또 무엇을 상징하는가? 농경사회에서 유용한 도구로 사용되던 키는 그 활용성만큼이나 다양한 상징성을 가지고 있다. 그러나 단연 기우제의 목적에 부합하는 상징성은 여성성과 관련 있는 것이라 짐작된다.

‘키(箕)’는 곡식에서 겨나 티끌, 싸라기 따위를 골라내는 주로 여성들이 사용하는 도구이다. 고리머들이나 대쪽을 엮어 만드는데 앞은 넓고 편편하며 뒤는 좁고 우묵하게 생겼다.³⁵⁾ 이런 키의 형상은 프로이트가 말한 여성 생식기의 상징들 즉, ‘물건을 속에 넣을 수 있는 빈 것을 가진 모든 물건’, ‘구멍 패인 것이나 동굴, 그릇’ 등의 형상³⁶⁾에 해당된다. 그래서인지 우리 민속에서 해산부가 난산일 때에는 엮어진 키를 바로 놓으면 순산한다는 속설이 있다. 그리고 임신부가 ‘체’나 ‘키’를 넘어 다니면 아이를 늦게 낳거나 낳아도 불구가 된다고 하여 경계하였다.³⁷⁾

키가 여성성기의 상징이라면, 키로 물을 까부는 행위는 성행위를 상징

34) 『키』, 『한국민속신앙사전』 마을신앙 편, 국립민속박물관, 2009.

35) 『키』, 『한국민속대사전』, 한국사전연구소, 1994, 425쪽.

36) 프로이트, 김성태 역, 『정신분석입문』, 삼성출판사, 1982, 164쪽. 참고

37) 『키』, 『한국문화상징사전』2, 두산동아, 1985, 694쪽.

하는 유감주술이라 추측할 수 있다. 이러한 추측의 근거가 되는 자료가 있다. 실제로 키로 곡식을 까부는 노동에서 불리는 민요의 가사에서 성행위를 암시하는 구절이 발견된다. 가사를 보자.

(1) 나부야 나부야 청산을 가자 / 가다가다 첩을 얻어 꽃 속에서 자구
가자 / 꽃 속에서 팔세를 하면 앞에서라도 자고 가세 / 불어온다
불어온다 강바람이 불어온다 / 말을 타고 달린 바람 어느 누구의
회호린가 / 장하구나 그 바람이 우리들의 영광이라 / 제갈공명 높
은 도술 동남풍을 불어왔네 / 장하구나 그 바람이 우리 농부들 영
광이라³⁸⁾

(2) 어여라 나비여 / 나비 나비 청산 나비 / 청산 가다가 날이 저물며
는 / 꽃 속에서 잠자고 가세 / 어여라 나비여 허 / 바람 불어 쓰러
진 남귀 / 눈비 맞아 일어나네 / 만첩청산 비바람에 / 울고 가는
저 기러기 / 도화동을 가거들랑 / 편지 한장을 전혀다 / 어허라
나비여 / 청사초롱 불 밝혀라 / 잊은 낭군이 또 다시 오네 / 늦어
졌네 젊어 놀아 / 늙으려는 못 노느니³⁹⁾

키를 까부는 키질을 일명 ‘나비질’이라 한다. 충청도 방언으로는 ‘나부질’이다. 곡식에 섞인 쪽정이나 검부러기, 먼지 따위를 날리기 위해서다. 그런데 왜 하필 키질을 ‘나비질’이라 할까? 키를 위아래로 높이 들었다 내리는 동작을 ‘키내림’이라 하고, 좌우로 흔드는 동작을 특히 ‘나비질’이라고 하는데 나비가 날갯짓 하는 모양을 닮았다는 것이다. 그러나 아무리 생각해도 퍼뜩 키질에서 나비 날갯짓이 연상되지 않는다. 그러면 여기서 관점을 달리해서 고찰해볼 필요가 있겠다.

우선 ‘나비질’이란 용어부터 분석해 보자. ‘나비’가 하는 ‘질’ 즉, 나비가 하는 행동이다. 그러면 (1)·(2)의 민요에서 ‘나비’는 어떤 행동을 하는

38) 『키질소리』, 『한국민요대전』, 충남 부여군 부여읍 관북리

39) 『키질소리』, 『한국민요대전』, 충남 서천군 마서면 봉남리 중리.

가? 한마디로 말해서 ‘칩질’이다. 청산 가다가 날이 저물면 꽃 속에서 자고 간다. (2)에서는 이 ‘칩질’을 상당히 노골적 은유로 표현하고 있다. ‘쓰러진 나무가 눈비 맞아 일어난다.’는 남성, ‘도화동’은 여성과 관련한 성적 표현이다. ‘청사초롱’으로 불 밝히고 놀다보니 도화색(桃花色)에 빠져 세상 가는 줄 모르고, 나는 기러기가 소식을 전해야 할 판이다. 따라서 ‘나비질’은 남녀 간 ‘음양교합’의 상징적 표현임을 알 수 있다.

그런데 키의 원래 용도와 달리 부인네들이 용연에서 알몸으로 곡식 대신 물로 키질을 한다. 따라서 이러한 의식은 결국 우신(雨神)인 용과 상징적으로 성행위하는 형식의 모의주술이니 성행위곳의 일종이라는 것을 말해준다. 물론 이 때 키로 까부는 물은 천신의 정액(精液)이며 민중들이 그토록 간절히 바라는 ‘비(雨)’의 상징이다. 결론적으로 <용연세기형> 기우주술은 역시 전장의 <용연침호두>형과 마찬가지로 천부와 지모의 상징적 성교합이라는 신성의식을 통해 비를 바라는 유감주술이라는 것이다.

3) 석척기우(蜥蜴祈雨)형

(1-10)의 석척기우는 도롱뇽⁴⁰⁾을 위협하여 기우하는 유형으로 국가 주도의 기우제로서 조선왕조실록에 55건의 기록이 등재될 정도로 중요시되는 유형이었다. 이 중 가장 이른 시기의 기록은 태종 7년의 것으로 비교적 자세한 내용으로 기록되어 있다. 기록을 살펴 이 유형의 기우주술에 작용하는 상징요소를 추출해 보자.

뜰에다 물을 가득 넣은 두 개의 독(甕)을 놓고, 석척(蜥蜴)을 잡아다 독 가운데 넣고 자리(席)를 베풀고 분향(焚香)하며, 남자 아이 20인으로

40) ‘석척(蜥蜴)’을 흔히 ‘도마뱀’으로 번역하기도 하나 ‘도롱뇽’이 맞다. ‘도마뱀’은 허파호흡을 하는 파충류로 물속에서는 오래 견디지 못한다. 그러나 ‘도롱뇽’은 양서류로서 물속에서 아가미 호흡을 하여 물속 생활이 그대로 자연스럽게 때문이다.

하여금 푸른 옷을 입고 버들가지(柳枝)를 쥐고 위협하기를, “석척(蜥蜴)아! 석척아! 구름을 일으키고 안개를 토하며 비를 주룩주룩 오게 하면 너를 놓아 보내겠다.”고 하는 것이었다. 이틀 동안이나 빌었으나 비를 얻지 못하였으므로, 동자(童子)들을 놓아 보내고 각각 쌀 1석씩을 주었다.⁴¹⁾

이상의 내용에서 추출할 수 있는 상징요소는 ①‘물독(甕)’, ②‘도롱뇽(석척)’, ③‘청의동자’, ④‘버들가지’의 네 가지로 압축할 수 있다. 이 중 ①‘물독(甕)’은 ‘용연’의 상징성과 마찬가지로 여성성의 상징이다. 프로이트의 인간무의식분석에서 언급한 여성 성기의 상징 즉 ‘구멍 패인 것’이나 ‘그릇’류에 해당된다. 한편 ②‘도롱뇽(석척)’은 남성성의 상징이다. 석척 기우에서 도롱뇽을 이용하는 까닭은 도롱뇽이 용의 형상과 비슷하다고 여기기 때문이다. 『기우제용변증설』에서는 “그 형상이 용과 닮아서 그 기(氣)가 용과 상통하기 때문에 용을 대신해서 기우(祈雨)하는 것이다. (其狀如龍。其氣與龍相通。故代龍致雨者)”라 했다. 따라서 ①과 ②는 이미 전장에서 충분히 논의를 거친 다른 요소와 동류의 것으로 굳이 재론할 필요는 없다. 다만 ③‘청의동자’와 ④‘버들가지’의 해석이 과제로 남는데, 여기서는 ④‘버들가지’의 상징성 해석에 주력하고자 한다. ③‘청의동자’는 ④를 해석하는 과정에서 부수적으로 다루어질 것이기 때문이다.

(1) 버드나무의 상징성

버드나무는 ‘여성’을 상징하는 식물이다. 아름다운 여인을 두고 버들잎 같은 눈썹을 가졌다느니 허리가 버들가지처럼 나긋나긋하다는 표현을 쓴다. 또 예전에 향간에서 흔히 쓰는 ‘노류장화’라는 말이 있었다. 길가의 버들과 담장 밑의 꽃이라는 말로 아무나 쉽게 꺾을 수 있는, 창녀나 기생을 비유적으로 일컫는 말이다. 우리뿐 아니라 ‘버드나무’가 여성을

41) 太宗 13卷, 7年(1407 丁亥) 6月 21日(癸卯) / 置盛水二甕於庭, 捕蜥蜴納之甕中, 設席焚香, 令童男二十人衣青衣, 持柳枝祝曰 “蜥蜴蜥蜴! 興雲吐霧。降雨滂沱, 放汝歸去” 既二日不得雨, 放童子, 各賜米一石

상징한다는 관념은 세계적 현상이다. 서양에서도 버드나무는 여성다움을 나타내며 섬세함을 표상한다. ‘버들 같은(Willowy)’이라고 하면 우아하고 날씬하다는 뜻을 내포하고 있다.

특히 우리와 같은 알타이어계에 속하는 만주어에 버드나무는 여음(女陰) 즉 ‘여성의 성기’를 의미하는 말로도 쓰인다고 한다. 만주족의 창조신화 <천궁대전(天宮大戰)>에 나오는 창조신 ‘아부카허허(阿布佉赫赫)’는 어원적으로도 우주대신(宇宙大神)으로서 여신(女神)이다. 만주어에서 아부(阿布)는 천(天)을, 허허(赫赫)는 여인을 의미하므로, 천녀(天女)내지는 천모(天母)의 뜻을 갖는다. 그런데 여인을 의미하는 허허(赫赫)는 원래 여음(女陰)을 의미한다. 이는 원래 여음(女陰)인 불불(佛佛)이 변한 것인데, 불불(佛佛)은 동시에 만주어 불(佛), 불다모(佛多毛)와 같이 류(柳), 즉 버드나무란 의미를 갖는다⁴²⁾는 것이다.

그러면 어째서 버드나무는 여성의 상징이며 일부에서는 특히 ‘여성성기’를 의미하게 되었을까? 문제해결의 핵심단서를 세 곳에서 찾았다. 첫째는 버드나무 자체의 것으로 바로 버들잎의 모습에서, 둘째는 우리의 기자(祈子)민속에 쓰이는 주술물 중 소위 ‘기자(祈子)도끼’ 패용(佩用)의 의미이며, 마지막 셋째는 삼국유사 원효불기(元曉不羈)조에 기록된 원효와 요석공주의 결연과정에서 일어난 일화가 그것이다.

첫째 단서는 버들잎의 모습이다. 에드문트 후설(Husserl, Edmund)의 발생적 현상학에서 현상적 의식은 근원적 연상(聯想)으로부터 비롯되었을 것이라고 해석했다.⁴³⁾ 이러한 논리를 원용하여 버드나무를 여성, 특히 여성의 성기로 여기는 관념은 버들잎이 여성성기의 모습과 닮아서일 것이라는 가설을 설정하는 것으로부터 본격적인 논의를 시작한다. 다시 말해 버들잎의 모습을 통하여 ‘여성성기’가 연상되었을 것이라는 가설이다. 그러면 어째서 버들잎의 모습에서 ‘여성성기’를 연상할 수 있었을까?

42) 이종주, 『동북아시아의 성모 유희』, 『구비문학연구 제4집』, 1997, 38쪽.

43) 김태희, 『근원연상의 현상학』, 『철학연구』 제 106호, 2014 참고.

의문은 다음에 이어지는 실례로 든 두 가지 단서의 해석을 통해 풀릴 것이다.

둘째의 ‘기자(祈子)도끼’는 기자(祈子)민속에 쓰이는 주술물 중 하나다. 아들을 낳지 못한 부녀자들이 치마 속 허리춤에 차고 다니면 아들을 낳을 수 있다는 믿음이 담긴 유감주술적 성격의 모형 도끼이다. 기자도끼의 형태는 도끼자루 없이 여러 개의 ‘자루 빠진 도끼’를 줄에 꿰 형태와 도끼자루가 온전히 결합된 형태의 것들이 있다. 그런데 왜 하필 무시무시한 살상무기도 될 수 있는 도끼를 아낙네 치마 속에 매달고 다니는가? 또 어째서 그것이 아들 낳기를 바라는 유감적 기자주술물로 기능한다는 것인가? 전자에 대한 답은 바로 기자도끼가 남녀의 성교합을 상징하는 유감주술물이라는 데 있다. 물론하고 여기서 ‘자루 빠진 도끼’는 ‘여성성기’를, 도끼자루는 ‘남성성기’를 상징한다. 한편 후자에 대한 답은 다음 단서를 해석하는 과정에서 확인할 수 있을 것이다.

셋째 단서는 삼국유사 원효불기(元曉不羈)조의 기록⁴⁴)에 있다. 기록에는 원효와 요석공주가 연(緣)을 맺는 일화를 중심으로 설총이 태어나게 된 배경이 서술되어 있다. 기록에 의하면 원효가 하루는 미친 듯(風顛) 거리에서 떠돌고 다니기를 “누가 ‘자루 빠진 도끼’를 허락할까? 나는 하늘을 떠받칠 기둥을 베어내겠노라.(誰許沒柯斧 我斫支天柱)”고 하였다 한다. 여기서 ‘자루 빠진 도끼’는 과부가 된 요석공주를 염두에 둔 상징적 지칭이다. 요석공주가 허락하면 원효는 스스로 도끼자루가 되어 ‘자루 빠진 도끼’에 자루를 끼우고 그 도끼로 하늘을 떠받칠 만한 훌륭한 재목을 베어내겠다고 호언하고 다녔다. 수수께끼 같은 호언에서 원효의 의도를 알아차린 태종이 주선하여 원효가 요석궁에 다녀갔다. 이후로 과

44) 『三國遺事』 卷4 元曉不羈 “新羅僧元曉俗性薛氏，生而靈異，學不從師，師嘗一日風顛唱街云 誰許沒柯斧 我斫支天柱。人皆未喻，太宗聞之曰，此師殆欲得貴婦產賢子之謂也。時瑤石宮，有寡公主，王勅宮吏覓曉引入，宮吏奉勅將求之，已自南山來，過蛟川橋遇之，伴墮水中。濕衣袴。吏引師於宮。褫衣乾，因留宿焉。公主果有娠，生薛聰。聰生而睿敏。博通經史。以方言訓解文學，學者至今傳受不絕。

연 요석공주는 태기가 있었고 마침내 아버지에 버금가는 큰 인물을 낳았으니 바로 그의 아들 설총이다. ‘기자도끼’가 아들 낳기를 기원하는 기주술물이 된 데는 이러한 고사가 배경으로 작용한 것임이 거의 확실해 보인다.

‘자루 빠진 도끼’에 자루를 끼우는 행위는 남녀 간 성교합의 상징적 표현이다. ‘자루 빠진 도끼’는 여성의 성기, 도끼 자루는 남성 성기를 상징하기 때문이다. 왜 ‘자루 빠진 도끼’가 여성성기의 상징이 되었는지는 자루가 빠진 도끼를 자루구멍이 보이는 세로면 쪽으로 세워두고 보면 단박에 알 수 있다. 마치 ‘여성성기’의 해부학적 외양과 전체 윤곽이 흡사하다. ‘버들잎’ 또한 그렇다. 버들잎은 ‘자루 빠진 도끼’에서 도끼자루 구멍을 메운 상태의 모습이라 생각하면 딱 맞다. 따라서 ‘자루 빠진 도끼’와 ‘버들잎’은 공히 ‘여성성기’의 상징물이 되는 것이다. 그러나 ‘버들잎’이 ‘여성성기’를 상징한다는 관념은 역사적 변화에 따라 버드나무 전체가 포괄적으로 여성성을 상징하는 것으로 변했다. 그나마 만주어에서는 아직까지 그 구체적인 흔적이 남아 있는 것은 전술에서 확인한 바 있다.

석척기우에서 사용되는 버드나무는 역시 여성성의 상징이다. 따라서 버드나무 가지로 ‘도롱뇽’이 들어 있는 물둥이를 때리는 행위는 남성성의 상징인 ‘도롱뇽’으로 하여금 성적 교합을 유도하는 상징적 유감주술이다. 다시 말해 천부(天父)로 상징되는 ‘도롱뇽’과 지모(地母)로 상징되는 ‘버드나무’의 상징적 교합을 유도하여 천부(天父)의 정액(精液) 즉 ‘비(雨)’를 바라는 기우주술인 것이다.

(2) 석척기우 주술의 신성혼(神聖婚) 모티프

석척기우에 대한 기왕의 연구는 도롱뇽을 위협한다는 데서 위협주술⁴⁵⁾로 보는 경향이 있었으나 이는 버드나무의 여성성을 간과하지 못한

45) 김택규(1985)에서는 토룡(土龍)을 끌고 다니며 매질하고 욕설하는 것과 함께 위하(威嚇)주술로 생각된다고 했다. (김택규, 『한국농경세시의 연구』, 영남대학교 출판부, 1985, 301쪽 참고.) 한편 소음과 주문을 반복적으로 가함으로써 연못에

결과로 본다. 석척기우가 위협주술같이 보이는 것은 세태의 변이에 따른 피상적 변화의 모습일 뿐이다. 오히려 그 원형은 여러 형식의 신화에서 흔히 발견되는 신성혼(神聖婚) 모티프가 존재하는 애원형의 화합주술이라 할 수 있다.

제주 무가 ‘세경본풀이(世經本풀이)’는 지상의 여인 자청비와 천상의 문도령이 우여곡절 끝에 부부가 되어 농경신(農耕神)으로 좌정하는 세경신의 일대기를 그린 무속신화이다. 그런데 이 신화의 도입부, 즉 자청비와 문도령이 처음으로 조우하여 결연하는 과정의 서사 구성요소가 석척기우 의례에서도 동일하게 발견된다는 것이다. 신화에서 문제의 해당 부분을 보자.

열다섯 살이 된 자청비가 못가에서 빨래를 하고 있을 때 글공부를 위해 하늘에서 지상으로 내려온 문도령이 이곳을 지나가다 자청비를 보고 반하여 마실 물을 달라고 한다. 자청비가 물이 든 바가지에 버들잎을 띄워 주니 문도령이 화를 낸다. 자청비는 문도령이 급하게 물을 마시다 체할까봐 일부러 버들잎을 띄웠다고 말하니, 문도령은 그 말을 그럴듯하게 생각한다.⁴⁶⁾

신화에 나오는 물바가지에 버들잎을 띄워 건네는 서사 모티프는 고려 태조 왕건과 두 왕비 유씨, 오씨 부인과의 만남, 조선 태조 이성계와 강씨 부인과의 만남으로 전해지고, 신라 김유신장군과 우물가 처녀의 만남, 조선 문신 이장곤과 유기장(柳器匠)집 딸과의 만남, 그리고 민담으로까지 이어진다.⁴⁷⁾ 그런데 이것이 특히 고려에 이어 조선왕조 건국시조

거(居)하는 부동의 잠룡을 일깨우기 위한 강요의례라는 견해도 있다. (『석척기우』, 『한국민속신앙사전』: 마을신앙 편, 국립민속박물관, 2009 참고)

46) 세경본풀이의 채록본은 여러 가지가 있다. 대체로 ① 아카마쓰(赤松智城)본, ② 진성기본, ③ 장주근본, ④ 현용준본 등이 있는데 여기서는 이들 모두를 종합하여 정리한 내용을 『한국민속신앙사전』(무속신앙 편, 2010. 11. 11., 국립민속박물관)을 참고하여 실었다.

47) 이수자, 『설화에 나타난 ‘버들잎’화소의 서사적 기능과 의의』, 『구비문학연구』

의 혼인담과 그리고 한결같이 영웅적 인물의 결연담과 결부되어 있는 것을 보면 분명 신성혼(神聖婚) 모티프라는 것을 알 수 있다.

그러면 우선 이 신성혼 모티프를 구성하는 서사요소를 정리해 보자. ①‘지상의 여자’, ②‘못 혹은 우물’, ③‘물바가지’, ④‘버들잎’, ⑤‘물’ 그리고 ⑥‘천상의 남자’로 나타낼 수 있다. 여기서 ②와 ③ 그리고 ④는 전술에서 논의를 거친 바와 같이 한데 묶어 여성 성기의 상징이다. 그런데 이 논의는 애초에 물바가지에 버들잎을 띄워 건네는 서사 모티프에 신성혼 서사구조가 내재되어 있다는 것을 전제로 시작한 것이었다. 따라서 이를 감안하여 해석하면 ⑥천상의 남자가 ①지상의 여자가 떠준 물바가지에 떠 있는 버들잎을 입으로 불어가며 ⑤물을 마시는 행위 자체가 천부지모(天父地母)의 성적 교합을 상징하는 것이 된다.

그렇다면 다시 이들 서사요소를 석척기우의 것과 대응시켜 보자. ㉠버들가지는 ①지상의 여자에, ㉡물동이는 ②·③·④를 대표하는 ③물바가지에, ㉢도롱뇽과 ㉣청의동자는 ⑥천상의 남자에 연결됨을 볼 수 있다. 따라서 결국 석척기우주술 의례에 내재된 원형적 의미는 천부지모(天父地母)의 성적 교합을 통하여 천부(天父)의 정액 즉 ‘비(雨)’를 바라는 상징적 신성혼(神聖婚) 의례라는 결론이 도출된다.

4) 사시기우(徙市祈雨)형

(1-11)의 유형이 이에 해당된다. 시장을 옮겨 비(雨)를 바라는 기우주술은 역사적으로 상당히 오래된 유형이다.⁴⁸⁾ 그럼에도 불구하고 아직까지 이 유형의 기우원리에 대해 명쾌한 논리로 해석한 연구는 찾아보기 어렵다. 그 이유는 무엇보다 기우의 궁극적 목적인 강우(降雨)와 관련된

권 2, 1995, 8~17쪽 참고.

48) 이에 대한 기록은 중국의 경우 『예기』에서 이른 시기의 기록으로 확인되며, 우리나라의 경우 『삼국사기』, 『고려사』, 그리고 『조선왕조실록』에 이르기까지 두루 확인된다. 일본의 경우도 『일본서기』를 비롯한 여러 고문헌에서 확인된다.

방향성을 간과하고 문화원형을 지나치게 관념적으로 해석하려 한 결과로 보인다. 그러면 사시기우주술 원리의 해석에 앞서 우선 기록으로 전하는 사시기우의 양상을 보자. 우리나라 역대의 많은 기록 중에서 둘을 뽑았다. 하나는 최초의 기록으로서, 다른 하나는 짝막하나마 구체적인 정황설명이 부가되어 있어 상호보완적 자료로서 의의가 있는 것들이다.

(1) 신라 진평왕 오십년 여름에 크게 가물어 시장을 옮기고 용을 그려 비를 빌었다. (“新羅 眞平王 五十年 夏大旱 移市畫龍祈雨” 『三國史記』 新羅本紀)

(2) 시장을 남쪽 길로 옮기고 남문을 닫고 북문을 열었다. (“又徙市於南路。閉南門開北門” 『慵齋叢話』 卷之七)

<사시기우>형 기우주술 원리에 작용하는 대표적 상징요소는 (1)의 ‘용(龍)’과 ‘시장’ 그리고 자료 (2)에 나타난 방향성 요소 ‘남(南)’과 ‘북(北)’이다. 그런데 이 <사시기우>형에서는 우신(雨神)인 ‘용’에 대응하는 요소 즉 ‘유용지처(有龍之處)’ 혹은 용과 짝을 지을 만한 반려관계의 요소가 보이지 않는다는 것이 지금까지 논의한 유형과 다른 점이 있다. 다만 여기서는 ‘시장’이라는 요소가 가장 두드러지게 보인다. 그러나 시장은 피상일 뿐이요 본질적 상징은 ‘시장을 옮기는 행위’ 즉 ‘사시(徙市)’에 내재된 ‘방향성’에 있다. 그러면 여기서는 시장을 특히 남쪽으로 옮기는 주술행위의 상징성을 방향성 요소 ‘남(南)·북(北)’과 관련지어 고찰해보자.

(1) ‘사시(徙市)’의 방향에 내재된 상징성

<사시기우>에 대한 역대의 국가기록은 대체로 간략하다. 그나마 자료 (2)의 사찬(私撰)기록을 통하여 구체적인 정황을 일부 확인할 수 있어 다행이다. 그러면 본격적인 논의에 앞서 자료 (1)·(2)를 조합하여 원래 모습을 추정으로 재구성해 볼 필요가 있겠다.

가뭄이 들어 용을 그려 기우제를 지낸 다음 시장을 남쪽 거리로 옮기면서 북문을 열고 남문을 닫았다.

가뭄이 들어 기우의 대상신으로 용신(龍神)에게 기우제를 지냈을 것이다. 그러나 여기서는 지금까지 해석한 유형과 달리 용신의 짝이 될 만한 여성의 상징은 쉽사리 발견되지 않는다. 그러면 다만 시장을 남쪽 거리로 옮기면서 북문을 열고 남문을 닫는 주술행위의 의미는 무엇인가 하는 문제가 대두된다. 시장은 재화의 유통과 가치교환이 이루어지는 공간으로 장이 열리면 언제나 사람들로 북적거리게 마련이다. 그런데 여기서 사람이 많이 모이는 현상을 두고 흔히 인파(人波)라는 표현을 쓴다는 데 주목할 필요가 있다. 인파(人波), 즉 많은 사람이 북적거림을 물결에 비유한다는 것이다. 따라서 시장을 남쪽으로 옮기는 주술행위의 목적은 ‘사람의 물결’이 ‘남쪽’으로 흘러가게 하려는 것이라 생각할 수 있다.

한편 ‘남쪽’이란 지표의 출발점에는 상대적으로 반드시 ‘북(北)’이라는 방위 요소가 포함되어 있기 마련이다. 따라서 ‘남쪽’이라는 지표에는 그 자체로 ‘북(北) → 남(南)’이라는 방향성이 내포되어 있다. 또한 ‘북문을 열고 남문을 닫는’ 행위에도 역시 동일한 방향성이 존재한다. 즉 열린 북문을 통해 들어온 무엇이 남쪽으로 움직이기 때문에 계속 움직이다가 더 이상 빠져나가지 못하게 남문을 닫는다는 것이니 결국 동일한 방향성 ‘북(北) → 남(南)’이 내포되어 있다.

그러면 ‘북(北) → 남(南)’의 방향성이 상징하는 바를 어떻게 해석할 것인가? 기우제는 근본적으로 용신을 위한 제의이다. 따라서 이 방향성은 마땅히 신화적 관념의 틀 안에서 해석되어야 할 것이다. 신화적 관념으로는 ‘북(北)’과 ‘남(南)’은 각기 ‘천(天)’과 ‘지(地)’에 대응된다.

고대 국가의 건국신화에서 종종 ‘북(北)’ 혹은 ‘상(上)’은 ‘천(天)’의 개념으로 상징화되는 예가 적잖이 보인다. 예컨대 신라의 건국시조 박혁거세 신화에서 문헌에 따라 ‘북(北)’을 ‘천(天)’으로 다르게 기록한 경우가 있다. 즉, 혁거세 즉위 이전에 신라 땅에 이미 ‘북’에서 남하해 터전을 잡

고 있었던 여섯 부족의 근본에 대해 『삼국사기』와 『삼국유사』는 각각 다르게 표현하고 있다. 전자는 북쪽에 있던 ‘조선이라는 나라에서 남하한 것’으로, 후자는 ‘하늘(天)’에서 내려온 것으로 기록되어 있다.⁴⁹⁾ 그래서 결국 <사시기우>형 기우주술에 내재된 방향성 ‘북(北) → 남(南)’은 ‘천(天) → 지(地)’를 상징하는 것임을 알 수 있다.

따라서 시장을 ‘북(北)’에서 ‘남(南)’으로 옮김으로 해서 물리는 인파(人波)는 하늘(天)에서 땅(地)으로 떨어지는 물 즉 비(雨)를 상징하는 것이다. 그러면 천부(天父)인 용신(龍神)의 짝이 되는 지모(地母)의 상징은 무엇일까? 그것은 바로 남문(南門)이다. 앞선 논의에서 보았던 용연폭포의 전경을 연상하면 더 이해하기 쉬울 것이다. 폭포의 정상(頂上)은 북문, 떨어지는 물줄기는 인파, 세찬 물줄기로 인해 움푹 패인 용연은 남문에 대입시킬 수 있다. 그러면 물론 북문은 천부(天父)요 남문은 지모(地母)에 해당된다. 따라서 결국 <사시기우>형 또한 천부지모(天父地母) 신성교합의 주술원리가 내재된 유감주술인 것을 알 수 있다.

5) 여타의 유형들

이상에서 해석한 유형 이외의 여타 유형을 구성하는 여러 상징요소는 대부분 이미 의미해석이 이루어진 것들이거나 혹은 그 변형들이다. 그래서 여기서는 이들을 크게 두 가지로 한데 묶어 분류하여 고찰하고자 한다.

(1) 부녀자 주도유형

(2-1)·(2-2)·(2-4)·(2-5)·(2-6)의 유형을 한데 묶어 고찰하고자 한다. 이들은 모두 여성 주도로 행해진다는 것만으로도 이미 천부지모 성교합의 주술적 원리가 작용하는 기우주술이라는 전제조건이 갖추어진

49) 정승욱, 「전통 혼례·상례에 쓰이는 현훈폐백의 의미 연구」, 『문창어문론집』, 2014, 9~12쪽 참고.

유형들이다. 다만 앞에서 논의한 바대로 (1-1)~(1-5) 유형이 인신(人身)의 대체물로 여성성을 가진 동물을 희생시키는 주술이라면, 부녀자 주도의 기우주술은 살아 있는 인간 여인이 용신을 위해 벌이는 오신(娛神)행위로 보아야 할 것이다. 따라서 용신이 상징적 천부(天父)라면 인간계의 부녀자는 상징적 지모(地母)로서 그 자체로 천부지모(天父地母) 성교합의 유감주술이 되는 것이다. 그리고 나머지 부수적 상징물은 대체로 지모(地母)의 생산력을 강화시키는 장치일 뿐이다.

먼저 (2-1)유형을 보자. 디딜방아에서 방앗다리 갈라진 부분은 영락없는 사람의 가랑이 모습이다. 거기다 부녀자의 속곳을 입히고 살 부분에 여성의 경혈(經血)이나 팔죽을 바른 것은 다름없는 여성의 왕성한 생산력의 표현이다. 게다가 하늘로 치켜들고 비(雨) 내려달라고 시위하는 것은 천부(天父)와 교합을 바라는 지모(地母)의 적극적 유혹 행위의 유감주술이다.

한편 (2-2) 유형은 보통 산상영처(山上靈處)에서 이루어지는 기우주술이다. 산은 ‘천상(天上)’과 ‘지상(地上)’을 연결하는 가장 가까운 교통로로서 산정(山頂)은 ‘천상으로 통하는 길’ 혹은 ‘천상’ 그 자체로 인식되었다.⁵⁰⁾ 따라서 천신 즉 천부가 거(居)하는 산정에서 부녀자가 음부(陰部)를 드러내고 방뇨하는 행위는 역시 천지교합(天地交合)을 상징하는 유감주술이 된다.

또 다른 유형 (2-4)의 버들잎은 이미 해석한대로 여성성 특히 ‘여성성기’의 상징이다. 따라서 버들잎으로 병 주둥이를 막는 행위 자체가 남녀간 성교합을 상징하는 것이며, 이 때 병 주둥이를 막은 버들잎 틈새로 떨어지는 물은 천부(天父)의 정액, 즉 비(雨)를 상징하는 유감주술이다.

나머지 (2-5)·(2-6) 유형의 해석은 간단하다. (2-5) 유형은 국가가 여러 무당을 강제로 모아 기우하는 방식인데, 여기서 무(巫)라 함은 기본

50) 임재해, 『한국인의 산 숭배 전통과 산신신앙의 전승』, 『숲과 문화 총서 10권』, 2002 참고.

적으로 여무(女巫)를 뜻한다. 남자 즉 박수무당은 격(覲)이라 하여 여무(女巫)와 구별하고 있다. 따라서 취무(聚巫)는 오신(娛神)을 위한 여무(女巫)의 동원이었다. 그리고 (2-6)은 산상영처(山上靈處)를 명당터라 인식하고 투장(偷葬)한 묘를 파내어 천부(天父)의 신성(神性)을 회복시킴으로 해서 결과적으로 천부와 지모의 신성교합(神聖交合)을 위하는 유감주술이다.

(2) ‘애원(哀願)형’과 ‘폭력형’

여기서는 (1-8)·(1-9)·(1-12)·(2-3)·(2-7)·(2-8)의 유형을 한데 묶어 고찰한다. 물에 빠진 사람이 지푸라기 잡는 심정으로 기우제를 지낸다고는 하나 강우(降雨)라는 자연현상이 인간의 바람대로 좌지우지될 리 없다. 이렇다보니 감히 천신(天神)이 반감의 대상이 될 수는 없지만, 애타게 비를 기다리는 심정은 하소연에서 애원으로, 그러다 마침내 실망으로 인한 분노와 폭력으로 표출되었을 것이다. 그러나 그 폭력으로 비치는 양상은 피상적 변이일 뿐 본질은 여전히 천지교합 신성혼(神聖婚) 의례의 유감주술이다.

(2-3)‘용(龍)바위인색’형은 강한 ‘애원형’이다. 농(籠)바위가 용(龍)바위로서 기우의 대상이 되는 이유는 사실상 농(籠)바위가 남근(男根)을 상징하기 때문이다. 보통의 농바위는 수직으로 서 있는 길쭉한 큰 바위 위에 농작 같은 작은 바위가 올려진 형태로 작은 바위는 남근(男根)의 귀두 부분을 연상하게 한다. 이런 남근석이 ‘용바위’로 그리고 다시 음이 비슷한 ‘농바위’로 불리게 된 것이다. 그래서인지 농바위는 반드시 부녀자들만이 끌 수 있다. 따라서 (2-3)은 농바위로 상징되는 천부(天父)와 교합을 바라는 지모(地母)의 적극적인 유혹이요 ‘애원형’의 유감주술이다. (1-8) ‘용연고갈형’ 또한 ‘애원형’으로 분류할 수 있다. 용연(龍淵)은 그 자체로 여성 특히 ‘여성성기’의 상징이다. 용연의 물이 마른다는 것은 지모(地母)가 생식력을 잃어간다는 것과 동일한 의미로, 천부(天父)의 정액 즉 비(雨)로 지모(地母)의 생식력을 회복시켜 달라 애원하는 의미

의 기우주술이다.

한편 (1-9) ‘용연투석형’은 오히려 ‘폭력형’에 가깝다. 지모(地母)의 상징인 용연(龍淵)에 돌이나 나뭇가지를 빠트리려는 행위는 지모의 생식력에 직접적인 위해를 가하는 것이다. 돌이나 나뭇가지는 호랑이나 개·돼지 같은 인신공희의 대체물일 수 없기 때문이다. 지모의 상징인 용연에서 천지교합을 유도하는 기우주술을 행했음에도 불구하고 효험이 없자 지모에게 폭력적 위해를 가했다.

그런가 하면 (1-12)의 ‘토룡 때리기’, (2-7) ‘용두방화형’ 그리고 (2-8) ‘강철축출형’은 수준 높은 폭력형이다. 연이은 기우 실패로 용신(龍神)에 대한 실망감이 분노로 표출된 유형들이다. 이들은 지모(地母)의 존재와 천지교합의 신성의식은 생략되고 천부(天父)의 신성(神性)에까지 위협을 가하는 폭력적 주술로 변질된 것들이다. (2-3)·(1-8)의 강한 ‘애원형’에서 (1-9)의 지모(地母)에 대한 폭력으로 간접위협을, 더 나아가 (1-12)·(2-7)과 같이 천부(天父)의 상징에다 폭력을 가하는 직접위협으로까지 강화되었다. 그러다 중국에는 (2-8)과 같이 아예 용신을 가뭄의 원인으로 치부하게 되는 상황까지 갔다. 그러나 피상적 양상이 변질되었다고 하나 원형은 변함없이 천부지모 신성교합의 유감주술이다. 왜냐하면 모든 유형의 주술적 기우제는 한국인의 집단무의식의 발로이며 극심한 가뭄으로 심각한 고난에 빠진 민중들이 무의식적으로 경도되는 천신에 대한 신앙의식이기 때문이다.

4. 결론

본고의 논의는 여러 형식의 주술적 기우제에 통일적으로 일관하는 제의원리가 내재되어 있다는 가설을 전제로 시작했다. 주술적 기우제에 한국인의 원형의식이 내재되어 있다고 판단했기 때문이다. ‘원형’이란 서로

다른 동류의 것들을 존재하게 하는 근본이 되는 하나의 틀이다. 그래서 한국의 주술적 기우제가 시대적 계층적 문화특성에 따라 다양한 양상으로 나타난다 하더라도 그 내면에는 일관하는 원리가 내재되어 있을 것이라는 추론에 의해 설정된 가설이었다.

가설 검증을 위해 우선 여러 양식의 주술적 기우제를 ‘용제(龍祭)의 구체화 정도’를 기준으로 크게 두 가지로 분류하고 이를 통해 기우주술의 양대(兩大) 제의요소 즉 ①‘용’과 ②‘부녀자’를 확인했다. 이들 두 요소는 『기우제용변증설』에서 언급한 비(雨)를 잘 부르는 방책 즉, 용과 소녀의 교합을 유도하여 비를 바라는 기우주술의 요소와 일치하는 것이다. 그래서 기우주술 원리의 양대 축으로서 이들 두 요소가 유기적으로 관계를 맺으며 작용하는 것으로 보고 양자 사이의 관계에 주목하면서, 하위분류 각기 대표유형의 기우주술에 사용되는 상징물과 주술행위의 의미를 분석했다.

그 결과 변이형으로 판단한 일부 폭력성향의 유형을 제외한 거의 모든 유형에서 신성혼(神聖婚) 모티프를 발견할 수 있었다. 그리고 이로써 주술적 기우제의 제의원리는 ‘용(龍)’으로 대표되는 ‘천부(天父)’의 상징물과 그에 상대되는 여성성을 가진 지모(地母) 상징물 간의 교합(交合)을 유도하여 천부의 정액 즉 비(雨)를 바라는 유감주술임을 추론했다. 여기서 천부(天父)에 해당되는 상징물은 ‘용(龍)’과 유형에 따라 ‘폭포물 줄기’, ‘도롱뇽’, ‘용마위(농바위)’로 그리고 더 관념화된 ‘산상(山上)’, ‘하늘(天)’, ‘북문(北門)’ 등으로, 한편 지모(地母)의 상징물은 『기우제용변증설』에서 언급한 내용과 같은 인간의 ‘부녀자(女人)’, ‘용연(龍淵)’, ‘호랑이’, ‘키(箕)’, ‘물동이’, ‘버드나무’, ‘남문(南門)’ 등으로 나타났다. 한편 폭력성향이 있는 심각한 변이형은 거둬들인 기우(祈雨) 실패로 인한 원망으로 강한 ‘애원형’에서, 더 나아가 ‘폭력형’으로 변질되어 간 것으로 추론했다. 그리고 이러한 추론을 통해 일부 심각한 변질 유형이라도 그 본질은 변함없이 천부지모의 교합(交合)을 유도하여 비(雨)를 바라는 유감주

술이라는 결론을 얻었다.

따라서 결국 모든 유형의 한국의 주술적 기우제에 일관하는 원리는 천부지모(天父地母)의 신성교합(神聖交合)을 상징하는 유감주술의 원리라는 결론을 도출했다. 다만 지면과 자료의 한계로 인해 본고에서 다 다루지 못한 여타의 유형은 어떻게 해석할 것인가 하는 아쉬움이 남지만, 모두 이 원형적 원리를 적용함에 문제가 없을 것으로 짐작된다. ‘원형’이란 서로 다른 동류의 것들을 존재하게 하는 근본이 되는 하나의 틀이기 때문이다.

참고문헌

1. 기본자료 및 사전

- 『三國史記』, 『三國遺事』, 『高麗史』, 『高麗史節要』, 『朝鮮王朝實錄』, 『日本書紀』
- 『五洲衍文長箋散稿』, 『芝峯類說』, 『慵齋叢話』, 『牧民心書』, 『燃藜室記述』, 『論語』, 『孟子』, 『禮記』, 『尙書大傳』, 『二十史略』
- 『한국민속대사전』, 한국사전연구사, 1994.
- 『한국문화상징사전』1, 2, 두산동아.
- 『한국민속문학사전(설화 편)』, 국립민속박물관.
- 『한국구비문학대계』, 한국정신문화연구원.
- 『한국민속신앙사전』, 국립민속박물관.
- 『한국민요대전』, MBC라디오.

2. 논문 및 단행본

- 강용권, 「한국의 기우풍속에 관한 연구」, 『석당논총 6』, 동아대학교, 1981, 7~47쪽.
- _____, 『향토의 민속』, 동아대학교출판부, 1988.
- 김열규, 『한국의 신화』, 일조각, 1980.
- 김의숙, 『한국민속제의와 음양오행』, 집문당, 1993.
- 김재용, 「한국의 홍수 이야기 연구」, 『구비문학연구』, 한국구비문학회, 1998, 47~71쪽.
- 김재호, 「사시기우제의 기우원리와 시장의 소통성」, 『한국민속학』, 권50, 2009, 263~291쪽.
- _____, 「기우제의 제의맥락과 기우권역」, 『역사민속학』제18호, 2004, 7~33쪽.
- 김태희, 「근원연상의 현상학」, 『철학연구』제 106호, 2014, 107~131쪽.

- 김택규, 『한국농경세시의 연구』, 영남대학교출판부, 1985.
- 전북대인문학연구소, 『동북아시아머니즘 문화』, 소명출판, 2000.
- 박계홍, 『한국민속연구』, 형설출판사, 1973.
- 배도식, 『한국 호(虎)설화 연구』, 동아대학교 박사논문, 2000.
- _____, 『무안 용호놀이 연구』, 『한국민속학』권16, 한국민속학회, 1983, 155~185쪽.
- 유동식, 『한국무교의 역사와 구조』, 연세대출판부, 1975.
- 이부영, 『한국 민담의 심층 분석』, 집문당, 1995.
- 이상일, 『변신 설화의 이론과 전개』, 성균관대학교 박사논문, 1979.
- 이수자, 『설화에 나타난 ‘버들잎’화소의 서사적 기능과 의의』, 『구비문학 연구』권2, 1995, 5~41쪽.
- 이인화, 『기지사 줄다리기의 재조명』, 『한남대학교 고고와 민속』권4, 2001, 99~158쪽.
- 이종주, 『동북아시아의 성모 유희』, 『구비문학연구』권4, 1997, 35~63쪽.
- 이혜화, 『용사상과 한국고전문학』, 깊은샘, 1993.
- 임재해, 『기우제의 주술관행과 주술원리』, 『한국민속과 전통의 세계』, 지식산업사, 1991, 356~376쪽.
- _____, 『한국인의 산 숭배 전통과 산신신앙의 전승』, 『숲과 문화 총서』권10, 2002, 14~38쪽.
- 정승욱, 『전통 혼례·상례에 쓰이는 현훈폐백의 의미 연구』, 『문창어문론집』권51, 2014, 43~76쪽.
- 최인학, 『민속학의 이해』, 밀알, 1995.
- 최종성, 『국행기우제와 민간기우제의 비교연구』, 『종교학연구』권16, 1997, 165~202쪽.
- _____, 『용부림과 용부림꾼 ; 용과 기우제』, 『민속학연구』, 민속박물관, 1999, 1~41쪽.
- 홍진표, 『안동줄다리기 일고』, 『안동문화』권2, 안동문화연구소, 1971, 35

~41쪽.

황경숙, 『이무기 설화와 기우제』, 『한국민속학』 권4, 한국민속학회, 1994,
177~210쪽.

村山智順, 『釋奠 祈雨 安宅』 附: 郷土神祀資料文獻, 조선총독부(민속원,
1985)

C. G. Jung, 한국융연구원 역, 『원형과 무의식』, 솔, 2002.

Eliade Mircea, 『The Myth Of The Eternal Return』, Princeton Univ Pr,
1971.

H. B. Hulbert, 신복룡 역, 『大韓帝國滅亡史』, 평민사, 1984.

James George Frazer, 김상일 역, 『황금가지』, 을유문화사, 1982.

J. S. Spong, 한성수 역, 『영생에 대한 새로운 전망 (종교를 넘어, 천국과
지옥을 넘어, 초자연적 유신론을 넘어)』, 한국기독교연구소,
2011.

Sigmund Freud, 김성태 역, 『정신분석입문』, 삼성출판사, 1982.

<Abstract>

A study on The Unificative Ritualistic Principle of The Shamanic Rituals for Rain

Jeong, Seung-wook

The discussion of this thesis started on the premise that the unificative ritualistic principle is inherent in many of the shamanic rituals for rain. This premise was made by my judgement that the Korean proto type of consciousness is inherent in the shamanic ritual for rain. To verify a hypothesis, I classified many types of the rituals for rain into two groups according to the degrees of the specification of 'The dragon ritual'. I identified the two ritual elements of the shamanic ritual for rain : 'Dragon' and 'Woman'. Paying attention to the fact that these two elements affect each other as two large axis of the shamanic ritual for rain, I analysed the symbolic icons and the shamanic actions used in the shamanic rituals for rain as the representative types of the subordinate classification, considering the relationship of the two.

With the findings of my analysis, I strongly believe that all of the types, except the part of the violence type regarded as a seriously-modified type, are 'the homeopathic magic' of wishing the rain, the so-called the semen of the 'Heaven Father', which is formed by the sexual intercourse between 'Heaven Father' symbolized as 'Dragon' and the symbolic objects of 'Earth Mother'. 'Dragon', relevant to the 'Heaven Father', takes shapes of 'waterfalls', 'salamander', 'rock

of dragon(농바위)', and the further ideations such as 'the top of mountain(山上)', 'heaven(天)', and 'the gate of north(北門)'. And the symbol of 'Earth Mother' is materialized as 'woman', 'dragon pool(龍淵)', 'tiger', 'winnowing tool(키(箕))', 'water jar', 'willow', 'the gate of south(南門)' etc. It is deduced that only the violence type viewed as a serious modification is degenerated from the stronger entreaty type, developing into the further violence type, caused by the resentment occurring on account of the failure of the rituals for rain. And I came to a conclusion that the Korean shamanic ritual for rain is, even though it is seriously modified one, 'the homeopathic magic' inducing the sexual intercourse between 'Heaven Father' and 'Earth Mother' to form rain.

Key Words : Dragon, Woman, Earth Mother, Heaven Father, sexual intercourse, rain, Unificative ritualistic principle

■ 논문접수 : 2016년 3월 20일

■ 심사완료 : 2016년 4월 14일

■ 게재확정 : 2016년 4월 21일