

제주민요에 나타난 삶의 대응방식과 생활인식

양영자

<차례>

- I. 머리말
- II. 삶의 대응방식과 생활인식
 - 1. 도전과 저항의 양상
 - 2. 순응과 화해의 양상
 - 3. 초월과 극복의 양상
- III. 맺음말

I. 머리말

인간의 총체적 생활양식인 문화는 인간과 환경의 끊임없는 상호작용을 통해 형성된다. 인간과 자연, 인간과 인간, 인간과 사회 등에 대응하여 삶을 형상화 하는 제주사람들의 삶의 대응방식은, 총체적 문화양식이라고 할 수 있는 민요에 잘 반영되고 있다. 제주민요는 제주사람들의 삶의 소망화 과정과 생활인식의 단면을 충실하게 반영하고 있는 문화적 구술체라 할 수 있다.

제주민요라는 구비문학 연구를 통하여 제주사람들의 삶의 대응방식을 살피는 일은 제주사람들(또는 제주지역)의 정체성 해명이나 정신사적 의미 부여를 위한 토대를 마련한다는 점에서 의의가 깊다. 나아가 이미 제주학의 여러 분야에서 이루어진 지역 연구 또는 지역 정체성 연구(조혜정,1982; 현길언,1985; 김영돈,1993; 신행철,1995; 이창기,1995; 유철

* 제주대학교 국어국문학과

인,1995; 고창석 외,1997; 김항원,1998; 조성윤,1998; 송성대,2001 등)를 보충하고 제주학을 더욱 풍요롭게 하는 데 기여할 수 있을 것이다.

II. 삶의 대응방식과 생활인식

1. 도전과 저항의 양상

제주사람들에게 자연은 생존을 위해 극복해야 할 필연적 대상이었다. 제주사람들은 섬이라는 한정된 공간에서 척박한 땅, 비좁은 경작지, 거센 바람 등 자연과 환경적 요인에 크게 지배받으며 이를 극복해야 하는 숙명적인 삶을 살아왔다. 그래서 제주사람들의 인식체계에는 일해야 실지 일을 앓다가는 죽을 수밖에 없다는 강한 신념과 철리가 생활인식으로 크게 자리 잡고 있다. 그 과정에서 사시사철 일해야 할 노동의 종류도 상당량에 달했는데, 특히 여성들은 탕건·망건·양태 짓는 일, 멧돌 갈기, 방아 쪼기 등 여자의 할 일 외에도 힘든 밭농사와 바다일까지 하게 됨으로써 노동의 강도가 높았다고 할 수 있다. 자연의 위협에 도전하여 고난을 극복하고자 하는 소망은 제주민요의 사설 곳곳에 담겨 있다

(가) 어이영어어여 디여로구나

아이야 에이요 [이하 후렴 생략]

검질짓고	끌너튼밭디	김 질고	꿀 넓은 밭에
조라움도	내벗이로구나	쫄림도	내 벗이로구나
요만일도	일이랜말가	요만 일도	일이란 말인가
요만일도	일이랜말자	요만 일도	일이라 말자
그만일도	버칠소나	그만한 일도	부칠소나
앞명에랑	들어나오라	앞명에랑	들어나오라
뒷명에랑	나고나가라	뒷명에랑	나고나가라

유월별은	더위엿말라	유월별은	더위라고 말라
정칠월의	한더위도	정칠월의	한더위도
언제나면	이더위를너멍	언제 나면	이 더위를 넘어
칠팔월이	돌아나올까	칠팔월이	돌아나올까

(『백록어문』 11집, 구좌읍 한동리 학술조사보고서, 검질매는소리)

(나) 스무나문	설나문적인	스무남은	서른남은 적엔
입 산 낭도	무에래간다	입이 산 나무도	매리간다
생설베기도	휘우레간다	바윗돌도	휘러 간다
철썩ㄷ픈	나 어깨들영	철석같은	내 어깨 들어
요만일을	버치고가민	요만 일을	부치고 가민
웃을 것은	눔이로구나	웃을 것은	남이로구나
심을내영	두드려보자	힘을 내어	두드려보자

(김영돈, 『제주도민요연구 上』 -1070, 타작 노래)

(가)는 '검질매는소리'이다. 무더위가 기승을 부리는 유월의 띄약별 아래서 김매는 작업은 말로 표현하기 힘들 정도의 고된 노동이다. 날마다 이어지는 김매기 탓에 졸음이 몰려오지만 잠시의 정신적 해이도 주지 않고 긴장해서 일의 능률을 올리려고 하고 있다. 수확한 곡식을 타작하면서 부르는 (나)노래에는 어깨가 끊어질 정도로 때리는 노동의 현장을 만날 수 있다. 잎이 살아 있는 나무도 매러 가고, 땅 속 깊이 박힌 단단하고 커다란 바윗돌을 캐내는 강인한 기백으로 일에 굴복하지 않겠다는 의지가 담겨 있다. 시공적 악조건과 척박한 환경을 극복하는 것은 오로지 자신이 스스로 반산하는 힘에 의지한 수밖에 없다. 이러한 강인한 의지는 도전의 양상으로 표출되어 제주사람들의 근면성을 반영해 주는 지표가 되고 있다.

자연에 도전하며 생활을 개척해 나가는 모습은 '물질소리'에서 더욱 강하게 나타난다.

(가) 요 네 짓엉	저 바당을	요 노 저어	저 바다를
어디엿 가리	이어싸나	어디라고 가리	이어싸나
내 손이	몽글던지	내 손이	닿아지든지
요 네착이	몽글던지	요 노퍽이	닿아지든지
요 네착 짓엉	어디엿 가리	요 노퍽 저어	어디라 가리
젓어보게	젓어보게	저어보자	저어보자
젓일만이	젓어보게	저을 만큼	저어보자

(김영돈, 『제주도민요연구 上』 -886, 해녀 노래)

(나) 쭈무나문	설나문에	스무님은	서른남은에
요 네착을	버칠 짓가	요 노퍽을	부칠 것인가
광풍아	볼콩 볼라	광풍아	볼테면 볼어라
요 네착이	꺼꺼지카	요 노퍽이	꺼어질까
바람이 지카	누계가	바람이 질까	누가
이기느니	한여보게	이기는가	하여보자

(김영돈, 『제주도민요연구 上』 -884, 해녀 노래)

(가)와 (나) 노래에는 자신의 손이 닿아 없어질 때까지 노를 젓겠다는 강한 신념과 광풍에 맞서 누가 이기는지 겨뤄보겠다는 진취적이고 적극적인 태도가 나타나 있다. '물질소리'에는 "요년저년 잡을년아/대동강에 목벨년아/아기날 때 므루웨듯/요 네착을 둥겨보자"는 사실이 등장하기도 한다. 물질소리의 사설에 생명을 건 강인함이 반영된 것은 물질에서 뿐만 아니라 현실의 고난이나 삶의 문제에서도 패배하지 않으려는 도전적이고 진취적인 여성상이 반영된 것이라 하겠다. 자연에 패배하지 않겠다는 끈질긴 정신의 힘은 제주민요의 일부 장르나 특수한 사설에만 나타나지 않고 제주민요 전반에 면면히 흐르고 있다.

제주민요의 사설에 나타나는 강인한 도전정신은 삶을 제약하는 외적 힘을 격파하고 현실의 고통에서 벗어나고자 하는 주체적 의지의 표현이라고 할 수 있다. 자연과 맞서 힘든 노동을 하면서도 쉽게 패배하거나

낙담하지 않고 자연에 도전할 수 있었던 것은 제주사람들의 강인함과 자주적 기상에서 연유했다고 할 수 있을 것이다. 척박한 환경과 사회적 조건을 극복하고자 하는 소망의 형상화 과정에서 자립심과 자주적 기상이 삶 속에 깊이 내재화 될 수 있었다. 이러한 인식체계는 열악한 환경 조건을 극복하고자 하는 소망의 형상화 과정에서 도전의 양상을 띠게 되었고, 그 과정에서 자립심이나 자주적 기상이 생겼다고 할 수 있다. 그러므로 제주민요에 나타나는 도전의 양상은 제주사람들의 삶의 대응방식, 인식체계와 밀접한 관계를 갖는다고 할 수 있다. 곧, 자연에 도전하고 극복하는 도전정신은 현실의 문제를 적극적으로 극복하고자 하는 현실적 대응방식이었다고 하겠다. 그리고 이러한 삶의 대응방식은 제주사람들의 실존과 정체성을 형성해 온 주요 원동력이라고 할 수 있다.

그런데, 갈등과 위협을 일으키는 대상이 자연이 아니라 인간 혹은 인간집단인 경우 도전의 양상은 원망이나 분노의 형태로 나타나기도 한다. 현실 공간에서 인간 혹은 인간집단이 갈등과 위협을 일으키는 대상으로 존재할 때는 원망이나 분노의 형태로 나타나면서 도전과 저항의 양상을 띤다. 현실공간에서 갈등과 위협이 현실화되는 경우 도전이나 저항의 방식을 통하여 현실을 개혁하고자 하는 소망을 표출하게 된다.

(가) 시아방아	거꾸러지라	시아버지야	거꾸러지라
진진담벧대	내츄지여	긴긴 담벧대	내 차지여
씨어명아	거꾸러지라	시어머니야	거꾸러지라
쾌팡구석도	내츄지여	고방 구석도	내 차지여
씨누이년아	거꾸러지라	시누이년아	거꾸러지라
살래구석도	내츄지여	살김 구석도	내 차지여
서방님아	거꾸러지라	서방님아	거꾸러지라
동네부랑제	내츄지여	동네 부랑자	내 차지여

(김영돈, 『제주도민요연구 上』 -455, 맺들·방아노래)

(나) 씨앗의잡년이 죽었겐	시앗의 잡년이 죽었다고
편지받은난 쉼새기반찬에도	편지 받으니 소고기 반찬에도
맛있던밥이 소곰반찬에도	맛있던 밥이 소곰 반찬에도
분썰분썰 잘넘어간다	문질문질 질 넘어간다

(『한국구비문학대계9-2』, 제주시 삼도동민요36)

시집살이노래에는 시집식구와 남편 등 자신의 삶에 고통을 주는 이들에 대한 저주와 공격의 말들이 종종 나온다. 자신의 삶을 구속하는 인물들에게 강한 반발, 원망과 저주를 보이며 웃지 않을 수 없는 상황으로까지 몰고 간다. 시부모를 ‘개놈, 잡년’이라고 표현하고, 시아버지, 시어머니, 시누이 등 자신을 구속하는 사람들에게 모두 죽어 없어지라는 저주를 퍼붓기도 한다. 보기 드물게 격한 표현으로 시부모를 적대시하는 자세는 가족의 유대라는 기본 윤리를 파괴한다고 볼 수 있을(허춘,1998:127) 정도이다. 그리고 죽어서 없어지라는 이유가 담뱃대, 고팡, 부엌살림, 동네 불량자들이어서 웃음을 유발하기까지 한다.

그런데, 욕은 하지 않는 게 낫지만 부득이 인간관계 때문에 하게 된다. 인간관계란 뒤틀림, 꺾임, 부서짐을 빼고 말하기 어려운데 이러한 너털대고 뼈격거리는 인간관계에서 욕이 발생한다. 뒤틀린 인간관계에서 인간의 가슴에 맺힌 감정의 웅어리인 한을 푸는 것이 욕이다.(김열규,1997:17) 일종의 욕을 통한 자기정화라 할 수 있다. 뒤틀린 인간관계나 억지스런 상황에서 나오는 욕은 그러한 상황에서 벗어나고자 하는 소망의 반영이므로 흥이 아니고, 감정의 발산인 동시에 감정의 달래이고 삭임이다. 인간은 감정을 쏟아내기 위해서도 욕을 하지만 감정을 달래기 위해서도 욕을 한다. 욕을 통한 막힘없는 비판과 저주는 인물의 생각·말씨·행위 등을 우스꽝스럽게 만들고 만다. 즉, 욕을 통해 힘을 얻으려는 민중적 사고라 할 수 있다.

이 노래에 나타나는 욕설은 시집식구들에 대한 저주라기보다는 욕설

그 자체로 현실을 벗어나고 싶어하는 소박한 심리의 표현이다. 자신을 힘들게 하는 인간과 인간집단 사이에서 태한 삶의 방식은 패배나 낙담이 아니라 풍자를 통한 갈등의 해소와 현실 극복이다. 이 또한 제주사람들의 삶의 대응방식의 한 유형이라고 하겠다. 제주민요는 욕이라는 비속한 문체를 구사하여 문체의 수준을 낮춤으로써 풍자적 효과를 거둠으로써 삶의 대응방식을 반영하고 있다. 민요는 자연스럽고 실생활과 밀접한 집단구연물인 까닭에 욕설을 수용하여 충실히 반영할 수 있었다.

제주사람들은 척박한 자연환경과 기후적 악조건으로 인해 평생 노동과 씨름하는 고된 삶을 살아야 했으며 여기에 역사적 수탈까지 가세하면서 제주사람들의 삶은 가난을 면할 수 없는 없었다. 그래서 척박한 환경에 대한 적응과 도전, 역사적 수탈과 억압으로 인한 경험적 정서가 제주사람들의 공동의 생활인식으로 자리 잡았다고 할 수 있다. 제주민요에 나타난 인간과 사회의 대응양상을 통해서도 생활인식의 단면을 들여다볼 수 있다.

(가) 어떤 놈은 팔제나 좋앙	어떤 놈은 팔자나 좋아
고대광실 출려 앓앙	고대광실 차려 앓아
은대야에 밥을 먹꼭	은대야에 밥을 먹고
늦대야에 식수 할영	늦대야에 세수 하여
맹지공단 옷을 입영	명주 공단 옷을 입어
살건마는 이내몸은	살건마는 이 내 몸은
만날천날 요영 할여도	만날 천날 요리 해도
조팝삼실 기리는구나	조밥 삼시를 굶는구나

(김영돈, 『제주도민요연구 上』 1131, 흥당이바수는노래)

(나) 돈아 돈아	말모른돈아	돈아 돈아	말 모른 돈아
돈의 전체긋	아니민	돈의 까달	아니면
육로천리	수로반리	육로 천리	수로 만리

만리강산	어디엿오리	만리 강산	어디라 오리
돈아돈아	말몰론돈아	돈아 돈아	말 모른 돈아
귀막은돈아	눈어두운 돈아	귀 막은 돈아	눈 어두운 돈아
부르경은에	돌아오라	부르건	돌아나오라

(김영돈, 『제주도민요연구 1』 -928, 해녀 노래)

제주민요의 사설에는 만족스럽지 못하거나 불합리한 현실을 문제 삼거나 비판하는 노래들이 적지 않다. (가)에서는 경제적 불평등으로 이해 야기된 상대적 박탈감을 노래함으로써 불합리한 현실의 모순을 비판하고 있다. 가난은 개인적인 문제라기보다는 사회구조적인 문제로 바라보고 있다. (나)는 생존수단으로써 물질에 대한 강한 문제의식에서 출발하고 있다. 우리 사회에서 야박하고 냉정한 게 돈이다. 돈이 없을 때는 적막강산, 돈 있으면 금수강산, 돈 있을 땐 추켜세우다 돈 없으면 야박하게 돌아가는 게 세상인심이다. 그런 돈은 '말 모른 돈, 눈 어두운 돈, 귀먹은 돈'이다. 세태에 대한 비판과 물질적 풍요에 대한 갈망을 허식없이 진솔하게 드러냄으로써 강한 현실인식을 표출하고 있다. 이렇듯 민요는 일상 생활과 깊은 연관을 갖고 있으므로 현실주의적인 성향이 강하다. 특히, 노동요는 일하면서 느끼는 보람과 고난을 경험적 현실을 통해서 드러내고, 그것을 바람직한 방향으로 개조하려는 성격도 강하다. 민요는 현실적인 괴로움을 어루만지고 이상과 희망에 접근하면서 전승되고 성장함을 알 수 있다.

역사·시대·사회적 상황으로 미루어 볼 때 제주사람들의 인식의 기저에는 현실인식을 바탕으로 한 비판적 정서가 크게 자리 잡고 있다. 몽고의 침탈과 100년간의 식민지배, 조선시대 중앙으로부터의 핍박과 학정, 일제시대의 탄압에 이르기까지 제주사람들은 억압과 수탈로 인해 억눌린 삶을 살아왔다. 그래서 제주민요에는 이러한 현실을 비판하는 정서가 배어들어 있다. 제주의 사회문화적 배경은 저항과 도전이라는 제주사

람들의 삶의 대응방식과 미학을 완성시켰다고 할 수 있다.

인간과 사회와의 관계에서 제주사람들의 도전의식과 현실인식의 틀을 살펴볼 만한 단서는 도처에 산재해 있으나, 특히 줌수들의 삶과 노래를 통하여 제주사람들의 생활인식, 제주여성들의 삶의 미학을 들여다 볼 수 있다.

옛 문헌의 기록을 보면 줌수들의 물질에 대한 수탈과 횡포가 매우 컸음을 알 수 있다. 제주목사 기건은 세종 25년(1443) 추운 겨울 남녀가 힘들게 전복을 따는 현장을 보고 채취한 전복을 아예 입에 대지 않았다는 일화가 전해지고 있고, 金尙憲의 『南槎錄』(1601년)에는 과다한 공납품을 생산하기 위해 애쓰는 포작과 ‘줌녀’들의 고초가 기록되어 있다. 신광수의 『石北集』에는 줌수들의 물질에 대해 쓴 한시 <潛女歌>¹⁾가 전해지고 있는데, 주린 짐승에게 물리기도 하고 죽음을 무릅쓰면서 물질을

- | | |
|------------|------------|
| 1) 耽羅女兒能善泅 | 十歲已學前溪游 |
| 土俗婚姻重潛女 | 父母誇無衣食囊 |
| 我是北人聞不信 | 奉使今來南海游 |
| 城東二月風日暄 | 家家兒女出水頭 |
| 一鍬一筭一匏子 | 赤身小袴何曾羞 |
| 直下不疑深青水 | 紛紛風葉空中投 |
| 北人駭然南人笑 | 挈水相戲橫乘流 |
| 忽學鼉離沒無處 | 但見匏子輕輕水上浮 |
| 斯須湧出碧波中 | 急引匏繩以腹留 |
| 一時長嘔吐氣息 | 其聲悲動水宮幽 |
| 人生爲業何須此 | 爾獨貪利絕輕死 |
| 豈不聞陸可農蠶山可採 | 世間極險無如水 |
| 能者深入近百尺 | 往往又遭飢蚊食 |
| 自從均役罷日供 | 官吏雖云與錢覓 |
| 八道進奉走京師 | 一日幾馱生乾鮓 |
| 金玉達官庖 | 綺羅公子席 |
| 豈知辛苦所從來 | 纔經一嚼案已推 |
| 潛女爾雖樂吾自哀 | 奈何戲人性命累吾口腹 |
| 嗟吾書生海州青魚難喫 | 但得朝夕一飽足 |

해다 진상을 보내는 모습을 애달파하는 내용이 나온다.

그런데, 외지인의 눈으로 바라본 피상적 견해와는 달리 제주민요에는 생사를 치열하게 넘나드는 경험적 인식과 거기서 배태된 삶의 치열성, 진정성이 담겨 있다.

어는제랑	물질허영	언제면	물질하여
【후렴】 이어싸나 이어싸나 (이하 생략)			
이어도사나			
쳐라쳐라 이	이기야 쳐라	쳐라쳐라 이	어기야 쳐라
우리나 배는	츨나무배여	우리나 배는	츨나무 배여
놈외 배는	이어싸나	남의 배는	이어싸나
소나무 썩은	배여	소나무 썩은	배여
이어싸나	이어싸나	이어싸나	이어싸나
앞발로랑	허우치멍	앞발로랑	해쳐가며
뒷발로랑	이기야쳐라 히	뒷발로랑	이기야쳐라 히
거두잡앙	히	거두잡아	히
어기야	허	어기야	허
쳐라쳐라	허	쳐라쳐라	허
이어싸나	이어싸나	이어싸나	이어싸나
우리나 어멍	날날적에	우리나 어멍	날 날을 적에
좁으질허렌	날 낱던가	물질하라고	날 낱던가
이어싸나	이어싸나	이어싸나	이어싸나
이어도사나	히	이어도사나	히
쳐라쳐라	히	쳐라쳐라	히
고만젓영	물질허게	그만 저어	물질하자
이어싸나	이어도사나	이어싸나	이어도사나
지핀바당	좁으질허영	깊은 바다	물질하여
서방님의	술값에나	서방님의	술값에나
이기야 쳐라	쳐라쳐라	이기야 쳐라	쳐라 쳐라
이기야쳐라	이어싸나	이기야 쳐라	이어싸나

이여싸나		이여싸나	
팽팽	돌아진섬에	팽팽	돌아진 섬에
삼시끓엉	증으질허영	삼시 끓어	물질하여
이여싸나		이여싸나	
신랑 놀음판에 다 팔아먹고		신랑 놀음판에 다 팔아먹고	
요모냥이	되었구나	요 모양이	되었구나
이여싸나		이여싸나	
이기가쳐라	쳐라쳐라	이기가 쳐라	쳐라 쳐라

(2003. 2. 11. 양영자 채록, 한경면 고산리 좌용해(여·73), 물질소리)

제주여성들은 바닷가 출신이라면 떡을 감을 정도의 나이인 8세쯤부터 해업을 치다가 10세 정도부터는 '애기증수'가 된다. 바깥물질을 몇 해 하면 시집갈 혼수를 스스로 마련하고, 결혼한 다음에도 부를 일궈 집도 사고 밭도 사들였다. 증수들의 수익은 예로부터 제주 해산물 소득의 대부분을 차지해 왔고 물질하는 여성이 있는 집은 그만큼 경제력도 탄탄하기 마련이었다. 그래서 해촌에서는 물질 잘하는 여성을 며느리로 들이는 것을 크게 소원하였다. 또한 여성의 입장에서는 위세당당하게 환영받으며 살 수 있었기 때문에 물질에 목숨을 걸 수밖에 없는 이유가 되기도 했다. 증수들은 노를 저으며 무리지어 바깥물질을 나갔다가 추석 즈음하여 돌아오기도 하고, 아예 거기서 결혼하여 눌러 사는 경우도 있었다. 두세 해 바깥물질을 하면 밭 한 패기를 사들일 수 있을 정도였으니, 물질만 잘하면 시집을 잘 간다고 하여 공부를 안 시키는 것은 일반적이었다. 이 노래의 소리꾼은 동해안으로 출가물질을 다녀온 경험을 갖고 있다. 노래에는 남편의 술값이나 용돈을 위해 자신의 삶을 헌신한 물질 한평생과, 자신의 뼈가 으스러질 때까지 노를 저어나가는 비장한 모습이 나타난다. 힘들고 고통스러운 현실의 모습과 모순에 찬 삶을 사는 자신의 신세는 민요에 그대로 투영되고 있다. 그런데 현실은 고통스럽고 비장하나 사설의 내용은 호방하고 진취적이다. '이여싸나 이여싸나', '이여도사나 히', '쳐

라쳐라 어기야쳐라' 하는 후렴을 통하여 씩씩하며 활달한 기상이 느껴진다. 삶의 비장함에 매몰되지 않고 옹골차게 극복해내려는 역동적 기상은 제주여성들의 씩씩하고 활달하며 진취적인 인생태도를 보여준다.

'물질소리'의 활달하고 생명력 넘치는 기상은 근현대로 넘어오는 시기의 잠수들의 치열한 삶과 생존의 치열성을 통해 더욱 잘 드러난다. 조선 시대에는 진상에 의해 수탈을 당하긴 했지만 출가물질이라는 물질관행은 성행하지 않았다. 그런데 근현대로 넘어오면서 노를 저으며 바깥물질을 하지 않을 수 없는 사정이 생겨남으로써 잠수들에 대한 수탈은 심해졌다.

1883년 일본은 '在朝鮮國日本人民通商章程'을 통하여 일본인의 한반도 연안어업을 합법화하기에 이른다. 일본의 어선은 전라·경상·강원·함경의 연안에서 조업할 수 있는 대신 우리 어선도 일본의 九州 북부의 長崎縣, 佐賀縣 및 중국의 山口縣, 島根縣과 對馬島에서 조업할 수 있다는 약정이다. 그러나 당시 조선의 어업은 매우 영세하였으므로 일본까지 출어한다는 것은 꿈을 꿀 수 없는 형편이었다. 설령 나갈 수 있다 하더라도 이미 그곳 어장은 황폐 일로에 놓였기에 실상은 일본의 한반도 진출을 노린 약정에 불과하였다. 1880년대 초 일본 長崎縣 사람들이 제주연안에 들어와 잠수기선으로 전복을 캐기 시작할 때에는 잠수기 한 대로 커다란 전복을 무려 200관씩 포획했는데, 그 잠수기선의 수효가 무려 137척이나 몰려들곤 하였다. 제주 잠수들의 소득은 일본 잠수기선 어획고의 10분의 1도 못 미쳐 물질을 생계로 삼던 사람들은 심각한 위협을 느끼게 되었다.(제주도,1996) 오늘날 전승되고 있는 '물질소리'의 사실에도 전복이 뒤웅박만큼 컸다는 사실이 등장할 정도로 풍부하던 제주의 바다밭은 이 시기에 접어들면서 삼시간에 황폐화되어 갔던 것이다.

당시의 시대적 상황은 바깥물질의 한 동인이 되었다. 바깥물질은 1895년 부산의 영도로 나간 게 처음이었다고 하는데, 1932년에 이르르면 한반도에 3,478명, 일본에 1,600명으로 총 5,078명에 이른다.(제주도,1996) 바

갈물질은 남해안의 많은 섬들은 물론이고 동해안, 서해안, 대마도, 중국
의 大連 · 靑島, 러시아의 블라디보스톡까지 확대된다. 보통 각 배에 10
명 정도 승선하여 물질을 가는데 한 번에 4,50명의 대집단이 함께 물질
작업을 나가기도 했다. 노를 저으면서 부르는 '네짓는소리(물질소리)'는
바깥 출가물질의 산물이자, 사회 · 역사적 상황의 산물이라고 할 수 있다.

그런데 섬 안에서나 바깥물질에서 지방 어업조합과 입어료, 어획물 처
분에 일본인들이 공공연히 수탈행위를 자행함에 따라 1932년 잠수들이
결기함으로써 대규모의 항일운동은 시작되었다. 1932년 1월 7일 하도리
와 세화리 잠수들이 합세하여 장터까지 시위행진을 하였으나 경찰의 제
지로 해산하자, 1월 12일 구좌면과 성산면 잠수 1,000여 명이 잠수복 차
림으로 나와 '우리를 착취하는 일본상인들을 몰아내라, 잠녀조합은 잠녀
의 권익을 옹호하라.' 등의 구호를 외치며 시위하였다. 이에 주동 잠수
20여 명이 검거되고 이에 격분한 500여 명의 잠수들은 동료를 구하기 위
해 1월 24일 새벽 세화 주재소로 쳐 들어가 순사 1명의 모자와 옷을 찢
고 부상을 입히는 사건이 일어났다. 이에 놀란 경찰이 전라남도 경찰부
에 용원대를 요청함에 따라 잠수들은 우도로 피신하였는데 경찰이 우도
에 나가 30여 명의 잠수들을 체포하고 잡혀가는 잠수들을 구하려고 순
식간에 800여 명의 잠수들이 모여들자 공포를 발사하여 진압하였다.(제
주도,1996)

북제주군 우도면에는 '항일해녀기념비'가 세워져 있는데, 여기에는 '해
녀항쟁가'가 기록되어 있다.

1. 우리는 제주도의 기업는 해녀들
비천한 살림살이 세상이로다
추운날 더운날 비가 오는 날에도
저 바다에 물결 우에 시달리던 이 내 몸

2. 아침 일찍 집을 떠나 밤은 돼면 돌아와
어린 아이 젖 주면서 저녁밥을 짓는다
하루종일 하였으나 빈 것은 기막혀
살자하니 근심으로 잠도 안 오네
3. 이른 밤 고향산천 부모형제 이별로
온가족 생명들은 등에 다 지고
파도새 물결새는 저 바다를 건너서
기울산 대마도로 돈벌이가요
4. (항일해녀기념비의 노래 전사)
배움없는 우리 해녀 가는 곳마다
저놈들의 착취기관 설치해놓고
우리들의 피와 땀을 착취하도다
가없는 우리 해녀 어디로 갈까!

(2003.1.18. 양영자 채록, 김춘산(여·66세))

우도는 섬 속의 섬으로, 우도사람들은 제주를 가리켜 '큰섬'이라 한다. 1932년 우도의 해녀들은 큰섬에 나가 소정이(소중이)를 입고, 호미를 들어 왜경의 착취에 맞서 싸웠다. 그 결과 많은 잠수들이 감옥으로 끌려갔다. 이 노래는 감옥에서 잠수들의 생활을 지켜본 우도의 강관순(康寬順·남)이 쪽지에 몰래 지어 보낸 것을 잠수들이 부르면서 전파되었다. 잠수들은 당시 이 노래를 야학에서 배웠다고 하는데, 지금도 60대 이상의 잠수들 사이에서는 진지하게 불린다. 당시 4절은 일본의 착취를 비판하는 내용이 강해서 불렀다 하면 곧장 잡혀갔으므로 3절까지만 불렀는데, 일본에 가보니 4절까지도 부르고 있었다고 한다.(2003.1.18, 우도면 김춘산(여·66세) 구술.) 일본으로 바깥물질을 간 잠수들에 의해 전파된 듯하다.

잠수들의 항일투쟁은 1930년대의 최대의 항일투쟁으로 볼 수 있다.(제주도,1996) 특히, 여성에 의해 자발적으로 이루어진 생존권 투쟁이었다는 점에서 더욱 의의가 있다. 이 시기에 조선총독부에 근무하면서 제주민요

를 채집하여 훗날 「濟州島の民謡」를 발간한 高橋亨은 잠수들의 '물질소리'는 제주민요 전체의 의미 중에서 근대적인 것에 오염된 것 같이 보이고, 표현도 노골적이며 순박함과 함축이 결여되었다고 하면서 제주 여자들의 노래 중에서 하위에 속하는 편(高橋亨, 1968: 53. 此の海女歌は近代の發生ではないかと思はれる節がある。全體の意味が何となく近代染みて卑しく, 表現も露骨的淺で樸美と含蓄に乏しい。或は海女達の商賣の性格から斯くなるに至つたのか。何づれにもせよ, 海女歌は島の女の謠の中未立に存るものである。)이라고 폄하하였다. 일본인으로서 제주여성들의 기개와 가열찬 현실인식, 저항정신을 반영하고 있는 물질소리가 꼭 부담스러웠을 것이다.

어떤 사실이 개인의 기억이나 집단인식에 기록되어 지속적인 중요성을 갖게 될 때 그것은 매우 의미 있는 사건이 된다. 일상적이고 습관적인 작업이 쉽게 기억에서 사라지거나 잊혀지게 되는 것과는 대조적으로, 의도적으로 선택되고 중요하다고 여겨져 관심을 끌게 된 사건은 의미 있다고 규정된다. 그래서 의미의 현실화는 해석과 선택의 과정을 포함하게 된다. 이러한 잠재적 의미의 세계는 의식의 흐름 안에서 끊임없이 일어나는 사건에 대해 귀를 기울임으로써 비로소 현실화된다.(D.M 라스무센, 1977: 32~35.)

이러한 관점에서 제주 잠수들의 삶과 '물질소리'는 치열한 현실인식과 도전정신의 구현체로서 중요한 의미를 갖는다. 이들은 현재적 시점에서 지속적으로 중요성을 갖고 있으며, 또한 의도적으로 선택되고 중요하다고 여겨지면서 의미의 현실화가 이루어지고 있기 때문이다. '물질소리'는 제주여성들의 현실에 대한 문제의식과 저항정신을 엿볼 수 있는 소중한 예이다. 제주도 역사가 고난과 시련, 수탈의 역사였으며 치열한 생존 투쟁의 역사였음을 말해주는 사료적 의미도 갖는다. '물질소리'에 현실의 모순을 부정하고 극복하고자 하는 사실이 등장하는 것은 강한 현

실인식의 반영이라고 할 수 있다. 그 현실인식은 제주여성들의 삶의 태도에 대한 진지성, 생존의 치열성에서 경험적으로 얻어진 것이다. 제주여성들은 현실의 모순을 긍정하고 체념하는 것이 아니라 이를 부정하고 극복하면서 삶의 진보를 이루고자 하는 비판적 정서를 통하여 삶의 미학을 일궈왔다고 할 수 있다.

2. 순응과 화해의 양상

제주민요에는 한과 설움을 노래하는 사실들이 다수 전승되고 있다. 특히, 'ㄱ래ㄱ는소리'나 '방에짙는소리'에 눈물과 한숨으로 얼룩진 신세를 한탄하는 노래들이 많다. 집단적으로 불려지는 노동요는 협업을 통해 능률적으로 일을 하기 위하여 슬픔의 정서가 개입되는 것이 차단되는 반면, 개인적으로 불려지는 노동요는 안정적인 분위기에서 장시간 이어지는 작업의 성격상 설움과 한을 독백적으로 호소하는 신세타령으로 흐르기 쉬운 데서 연유한다.

(가) 하늘우로 느리는물은
궁네신네 밭씻은물이어
저산골로 느리는물은
노리강늑 밭씻은물이어
이내우로 느리는물은
일천간장 다씻은물이어

히늘 위로 내리는 물은
궁녀 시녀 밭 씻은 물이어
저 산골로 내리는 물은
노루 사슴 밭 씻은 물이어
이 내 위로 내리는 물은
일천 간장 다 씻은 물이어

(진성기, 『남국의민요』 -93, 시집살이노래)

(나) 어머님이 잡으신 잔은
은잔에 은꽃이 핀다
아바님이 잡으신 잔은
늦잔에 늦꽃이 핀다
오라버님 잡으신 잔은

어머님이 잡으신 잔은
은잔에 은꽃이 핀다
아버님이 잡으신 잔은
늦잔에 늦꽃이 핀다
오라버님 잡으신 잔은

번성꽃도	피여난다	번성꽃도	피어난다
어명무사	나 잡은 잔은	어머니 왜	나 잡은 잔은
우념꽃이	피여남서	울음꽃이	피어나오

(김영돈, 『제주도민요연구 上』 -207, 맺들 · 방아노래)

(가)의 '일천 간장 다 씻은 물', (나)의 '우념꽃(울음꽃)' 등은 자신을 둘러싼 입지적 조건으로 인해 몰려오는 서러움의 눈물이며 한숨이다. 이 눈물은 삶의 고통에서 비롯된 시공의 악조건에서 오는 비통성(김영돈, 1964)이며 가난이라는 쓰디쓴 체험이 형성한 절규라고 할 수 있다. 사람들은 눈물과 한숨으로 지새는 자신의 고달픈 인생 역정에 대해 원망하고 자학함으로써 일정 부분 '한'의 정서에 맥이 닿아 있다.

그런데 제주사회는 한정된 자원에서 소비를 최소한으로 억제하고 노동생산성을 최고도로 높이기 위해서 문화요소들을 재구성하지 않으면 안 되었다. 그래서 환경에의 적합성이 강조되는 합리적인 적용방식이 요구되었다. 사회와 환경에 합리적으로 적용하기 위해서는 주어진 환경에 적합한 삶의 방식을 선택하고 대응하지 않을 수 없었다. 제주민요의 '그레그는소리'나 '방에짙는소리'에 많이 드러나는 신세한탄이나 체념의 정서도 환경에 적응해나가는 대응방식의 한 양상으로 이해할 수 있다.

(가) 팔제전심	꽃어렌몸은	팔자 전생	곳은 몸은
산짓물에도	궁근팡츠지	산짓물에도	흐드는 팡 차지
나전심은	누룩의 전심	나 전생은	누룩의 전생
누룩쿨이	색이명산다	누룩 같이	색이며 산다

(진성기, 『남국의민요』 -153, 시집살이노래)

(나) 남도八字	조하란남근	나무도	팔자 좋은 나무는
大成殿의	큰들피매여	대성전에	큰 대들보 매여
萬朝諸臣이	질마트더라	만조재신의	질 민더리

낭도八字 구진낭은
 서각집의 드들팡노아
 전섬遊女 전섬관리
 나드디들아
 날이어선 九月이던가
 돌이어선 九月이던가
 前生구준 九月에나난
 菊花꽃도 내벗일러라

나무도 팔자 곳은 나무는
 서각집의 디담돌 놓아
 전 섬 유녀 전 섬 관리
 나 디디더리
 날이 없어 구월이던가
 달이 없어 구월이던가
 전생 곳은 구월에 나니
 국화꽃도 내 벗이더라

(도남유고(3), 『도남학보64』, 방애노래와 7래노래 12)

(가)에서는 자신의 삶이 흔들리는 ‘팡’(짐을 부리는 넓적한 큰 돌) : 같고, 누룩을 썩히듯 속 썩이면서 사는 처지는 전생에 팔자가 사나워 그렇게 된 것이라고 하소연하고 있다. (나)에서는 자신의 신세를 ‘전국은 구월’, 국화꽃에다 비유하고 있다. 제주도에다 무조의 탄생달인 : 월달에 태어난 여자는 박복하다는 속신이 남아 있다. 음력 9월 9일은 : 조가 태어난 달이라고 해서 심방들의 집에서 심방굿을 하는 데서 차한 표현이다. 구월생·국화꽃에 비유함으로써 삶의 비극성은 극대화 : 고 있다. 더구나 대성전에 대들보를 매어 신하들의 절을 받는 팔자 좋 : 나무들과 비교함으로써 상대적 박탈감을 표출하기도 한다. 이러한 자 : 인식은 인생의 설움과 한을 낳는다.

(가) 가시오름 강당장 칩의
 앓앙놀젠 메뉴리드난
 방애 7래에 나만이여
 어느첼랑 강도령오경
 설문 스담 다 일러두영
 석탄불에 얼음 7찌
 소르롱이 나 녹아가리

가시오름 강당장 집에
 앓아 놀려 며느리 드니
 빙아 맺들에 나만이네
 언재면 강도령 오거든
 설문 사담 다 일러두어
 석탄불에 얼음같이
 소르르 내 녹아가리

(김영돈, 『제주도민요연구 상』 -4)

(나) 날만못혼	정네도산다	나만 못한	정녀도 산다
날만못혼	시네도산다	나만 못한	시녀도 산다
어느꿍으랑	구덕에담양	어느 빠랑	바구니에 담아
일천간장	색이명산다	일천간장	색이며 산다

(김영돈, 『제주도민요연구 상』 -663)

(다) 성님성님	스춘성님	성님성님	사춘성님
시집살이가	어쩔데가	시집살이가	어찌합디까
아이공애야	말도 말라	아이고 애야	말도 말라
고치장단지가	매웁뎡흔들	고추장 단지가	맵다 한들
요씨떡살이보다	더매우라	요 시집살이보다	더 매우라
뉘두서	꼬리감음만혼다	누워서	꼬리감음만 한다
시누인	베룩이닷되	시누인	벼룩이 닷 되
시어명은	눈물이없어	시어머닌	눈물이 없어
시아방은	신싸래없어	시아버진	신싸래 없어
가라오라	드리는집의	가라오라	다리는 집에
눈어두윙	연삼년살고	눈어두워	연 삼년 살고
말몰라근	연삼년살고	말 몰라서	연 삼면 살고
귀막아근	연삼년살아	귀막아서	연 삼년 살아
아흙삼년사난	가랜말엇어라	이흙 삼년 사니	가란 말 없어라
이여이여	이여도호라	이여이여	이여도호라

(1988. 3. 27 양영자 채록, 안덕면 덕수리 양미생(여·82), 7레7는소리)

(가)는 부잣집이라고 해서 늘면서 편하게 살아보려고 시집을 갔는데, 막상 가보니 많은 식솔을 먹이기 위하여 방아를 짚어야 하는 일이 무척 고됨을 노래하고 있다. 살아있는 한은 가족의 생계를 잇기 위한 숙명적인 노동에 시달려야 했으므로 소리없이 녹아 없어져 죽어버리고 싶다는 소망을 형상화하고 있다. 죽어버리고 싶다는 것은 현실에도 전하려는 의지와 신념을 포기한 상태에서 읊는 자탄적인 신세타령이라고 할 수 있다. (나)는 자신보다 못한 처지의 사람들을 생각하며 간장 썩히며 살아

가는 자신의 신세를 스스로 위로하고 있다. 간장을 썩히며 살아가는 순
 용적 삶의 태도는 전통사회 여성들의 보편적 삶의 태도였다. (다)에서
 시집살이는 누워서 꼬리를 가는 행위만큼 자신에게 해악이 날아드는 생
 활이지만, 시집살이에 순용하면서 근 십년을 인내로 살아 마침내 시집식
 구의 일원으로 받아들여지는 과정을 노래하고 있다. '눈 어두워 삼 년,
 말 몰라 삼 년, 귀 막아 삼 년' 하는 인내심을 바탕으로 가족들과 사회에
 대해 순용하면서 살아왔다. 사람들은 현실의 벽이 너무 높아 개인의 힘
 으로 헤쳐 나가기에 너무 힘이 들거나, 현실의 벽을 넘는 행위가 도피나
 파탄에 지나지 않을 때 순용의 방법으로 현실과의 화해를 모색한다. 이
 러한 노래들은 스스로를 위로하며 자신을 현실에 적용시켜 가는 현실
 순용적인 대응방식으로 볼 수 있다.

제주민요에는 현실적 고난에 대처하는 방법으로써 대인이나 사회의
 화해를 추구하는 양상이 줄곧 나타난다.

(가) 어는 제랑	씨아방 죽경	언젤랑	시아버지 죽어
고치장 단지도	내 초지	고추장 단지도	내 차지
행장괘도	내 초지	연장괘도	내 차지
상젯밧도	내 초지	상젯밧도	내 차지
씨아방 죽언	춤추단보난	시아버지 죽어	춤추다 보니
콩씨 뼈여노난	생각이 남저	콩씨 뿌려놓으니	생각이 나네
어느젤랑	씨어멍 죽경	언젤랑	시아머니 죽거든
줄방석도	내 초지	줄방석도	내 차지
밥우금도	내 초지	밥주걱도	내 차지
케문 올쨌도	내 초지	겻문 열쇠도	내 차지
씨어멍 죽언	춤추단 보난	시아머니 죽어	춤추다 보니
보리방애	물서껴노난	보리방애	물 섞어 놓으니
씨어멍 생각	또시 남저	시아머니 생각	다시 나네

(김영돈, 『제주도민요연구 상』 -454, 맺들·방아노래)

(나) 나 놀레랑	산넘영가라	내 노래랑	산넘어 가라
산도물도	지넘영가라	산도 물도	넘어서 가라
이어이어	이어도허랑	이어이어	이어도하라
놀랜부르민	산이나넘나	노래 부르면	산이나 넘나
이어이어	이어도허랑	이어이어	이어도하라
이어이어	이어도허랑	이어이어	이어도하라
흐를즈낙에	밀닷말굴안	하루 저녁에	밀 닷 말 갈아
주억삼메	다섯을허연	주억삼메	다섯을 하여
시누이는	식개를주곡	시누이는	세 개를 주고
어멍아방	하나씩드런	어머니 아버지	하나씩 드렸네
이어이어	이어도허랑	이어이어	이어도하라

(『제주도부라지(Ⅱ)』, 북제주군 애월읍 남읍리, 뱃들방아노래)

(다) 이어이어	이어도하라	이어이어 이어도하라
가시오름	강당장칩의	가시오름 강당장 집에
식쿨방이	새글러서라	새쿨방아 새 그르더라
전생곳은	이내몸 가난	전생곳은 이 내 몸 가난
요섯쿨도	새맞아서라	여섯쿨도 새 맞더라
이어이어	이어도하라	이어이어 이어도하라

(『제주도부라지(Ⅰ)』, 구좌읍김녕리민요, 뱃들·방아노래)

(가)는 자신을 힘들게 하던 장본인인 시아버지와 시어머니가 모두 죽자 재물과 재산을 모두 물려받았으나, 농사일을 할 때마다 시부모 생각이 간절함을 노래하고 있다. 시집의 모든 재물을 자신이 물려받았으나 그 기쁨보다는 시집 가족에 대한 연민이 싹터 오히려 미안한 마음이 일어나고 있음을 엿볼 수 있다. (나)는 어려운 산림산이에 띄운 다섯 개 만들어 미운 시누이에게 세 개를 주고, 시부모에게 하나씩 드렸다는 내용이다. 자신을 힘들게 하고 자신의 삶의 방해꾼인 시누이에게 관대함을 발휘하고 시집식구들에게도 극진히 대함으로써 시집식구들과 상생하며

조화롭게 살아가고자 하는 의식의 반영이다. 시어머니와 시누이로 인한 갈등에 도전하거나 반항하지 않고 자신의 덕을 발휘함으로써 오히려 포용하고 있다. 결국 자신이 먹을 것조차 적대세력에게 배품으로써 화해를 모색하고 있다. 정면 내결을 통한 해결보다는 자신의 인내를 통한 화해를 모색하고 있음을 알 수 있다. (다)는 부잣집에 세 사람이 쪼는 방아가 서로 맞지 않아 말쟁이 많았는데, 자신이 그 집에 들어감으로써 여섯 사람이 방아를 쪼어도 척척 소리가 잘 맞아간다는 내용이다. 주위의 여러 사람을 화합하고 조화시키는 주체가 바로 여성 자신임을 은근히 자랑하고 있는 노래이다.

(가) 저가마귀	시실피울멍	저 가마귀	슬피 울면서
어느누계	드라나갈티	어느 누구	데려나갈래
아들가명	똥가명호라	아들 가며	말 가며 하라
메늘아가	드라나가라	며늘아가	데려나가라
옛매누리	츄레로가민	옛며누리	차례로 가면
넌들아니	가리아미는	넌 둘 아니	가리아미는

(김영돈, 『제주도민요연구 상』 -454, 맺들·방아노래)

(나) 매누리가 똥뿌엿고나	며느리가 빙귀 꿰었구나
난 아니 꿰엿수다	난 아니 꿰었습니다
계민 누계가 꿰여싱고	그럼 누가 꿰었는고
그래가 꿰여싱가	맺들이 꿰었는가

(김영돈, 『제주도민요연구 상』 -477, 맺들·방아노래)

(가)는 며느리를 미워하는 시어머니의 말에 며느리가 재치있는 반발로 맞섬으로써 골계적인 상황을 보이고 있다. (나)에서도 시어머니와 며느리의 갈등은 찾아보기 힘들다. 이러한 대화를 주고받을 수 있는 것은 가족간의 갈등이나 불화가 그다지 크지 않고 웃음으로써 넘길 수 있는

상황이었음을 말한다. 제주사람들의 웃음은 먹고 살아야 하는 인간의 본성을 실감나게 표현하는 데서 오는, 한숨과 눈물이 배어 있는 웃음이라고 할 수 있겠다. 삶의 유한성이나 불가항력적인 운명에 대하여 정서적 이완감을 겨냥한 언어적 해결로써 웃음을 선택한 것이다.(김대행,1991) 따라서 제주민요의 주된 정서는 한과 슬픔에 있는 것이 아니라, 한과 슬픔을 극복하고자 하는 웃음에 더욱 그 묘미가 있다고 할 수 있다. 설움이 설움 자체로 끝나는 것이 아니라 웃음과 맞물려 있어 비극조차도 웃으면서 벗어날 수 있음을 보여준다. 노래에 열거된 생활고로 인한 괴로움들은 웃음을 통하여 맺힌 웅어리를 풀고 슬픔을 해소하는 데로 나가고 있다. 이러한 노래가 청중의 공감대를 얻은 것은 노래를 통해 슬픔을 해소하고 여유를 가짐으로써 세상을 새롭게 살아가는 원동력을 만들기 때문이다.

시어머니와 며느리의 갈등은 제주라고 해서 크게 다르지 않아 '시집살이요'가 상당수 채록되었지만, 육지부의 시집살이노래에서 발견되는 비극적 결말을 가진 이야기가 제주민요에는 나타나지 않는 것은 주목할 만하다. 전국에 광포하고 있는 '진주낭군요'나 '꼬떡각시요' 같은 고된 시집살이에 관한 노래는 채록되지 않음으로써 비극적 주인공이 벌이는 비장미가 제주민요에는 나타나지 않는다.

인간의 행위나 의지가 억압과 좌절을 견디지 못하고 절망적 상황으로 이끌리는 상황이 나타나지 않는 현상은 민요뿐만 아니라 제주의 신화·전설·민담에서도 찾아볼 수 있다. 제주의 무속신화에서는 '문전본풀이'를 제외하면 가족간의 갈등이 나타나는 예를 찾아보기 힘들다. 민중의 소망과 좌절을 보여주는 '날개 달린 아기장수' 신화가 육지부에서는 아기를 전부 거부하였음에 반하여, 제주의 설화에서는 날개는 제거되더라도 일상적인 인간만은 살아있게 된다. 육지의 아기장수 설화가 대개 비극적 결말의 양식을 드러내고 있지만 제주에서는 그러한 점이 극복되고

있다. 아기장수를 죽여야 하는 사회의 일반적 통념과 가치관에서 차마 그럴 수 없는 부모의 마음은 인간의 본성과 통하는 순수한 것이며 곧 제주사람들의 의식과도 통하는 것(허춘, 1995:164)이 아닌가 한다. 제주의 다양한 장르의 적층문학에서 이러한 현상이 나타나는 것은 제주사람들의 의식체계가 비극적 세계관보다는 조화와 화해를 추구하는 세계관을 가졌기 때문이 아닐까 한다.

우리 민요는 의살과 웃음이 많다. 그러나 민요를 향유한 사람들이 모두 행복했기 때문만은 아니다. 오히려 비참하고 뼈아픈 슬픔을 웃음으로써 삭여버리고 일소에 붙여 체념과 함께 청산해 버리려 하는 웃음이다. 이런 웃음은 진정한 웃음이 아니라 오히려 뼈아픈 웃음이다.(장덕순, 1995:229) 이 웃음은 비애 또는 좌절된 정서를 웃음으로 해소하고 그 결과로 심리적 이완을 거두는 효과를 지향한다고 할 수 있다. 슬픔을 보다 더 큰 슬픔으로 극복한다는 식의 서구적 비극 개념과는 다른 우리 전통의 정서가 저변에 자리하고 있다고 할 수 있다. 세계를 이원적인 것으로 보기보다는 궁극적으로 조화되어야 할 것으로 보았던 인식의 편린을 엿볼 수 있는 부분이다.

제주민요에 웃음을 통한 화해의 양상이 나타나는 것은 상생의 질서가 요구되는 여러 사회적 요인이 작용했기 때문이 아닌가 한다. 제주민요에는 현실적 고난에 대처하는 방법으로써 대인이나 사회와 화해를 추구하는 양상이 줄곧 나타난다. 많은 노래들에서 자신을 둘러싼 모순된 상황에서 정면대결하지 않고 순리에 맡겨 살아가는 인생태도를 엿볼 수 있다. 너나 할 것 없이 가난하고 힘들었던 제주사회는 무엇보다도 구성원들 사이의 갈등의 요인을 줄이고 평화롭게 살아가는 것이 중요한 사회적 과제였을 것이다. 그래서 제주사회가 선택한 것이 공동체사회였다. 제주의 공동체사회는 노동을 수놓고 제의와 놀이를 함께 치르며 협동할 수밖에 없었다. 그러한 풍토 속에서 크게 많이 가진 사람도 적게 가진

사람도 없는 비교적 평등한 사회가 형성되었고, 지나치게 탐욕적이거나 권세를 부리며 허세를 부리는 사람도 경계의 대상이 될 수밖에 없었다. 곧, 재물을 적당히 취하고 이웃에 나눠주는 수분지족의 정신을 통해 조화롭게 공동체가 유지되어 온 것이다. 제주도 전역에서 전승되고 있는 제주민요의 사실 속에는 이러한 순응과 화해를 통해 조화와 상생의 사회를 만들려 한 제주사람들의 소망의 형상화 과정이 반영되어 있다.

3. 초월과 극복의 양상

제주사람들은 자연과 사회에 도전하기도 하고 순응하기도 하면서 삶을 영위하였다. 그러나 물 부족과 가뭄, 바람으로 인한 삼재의 기후 등 도전과 순응을 통한 극복 노력에도 불구하고 생존을 위협하는 거대한 힘 앞에서는 한계를 절감하지 않을 수 없었다. 그래서 초자연적이고 초월적인 존재에 의존하여 고통에서 벗어나기를 소망하거나, 현실을 탈출함으로써 현실을 극복하고자 하였다. 제주사람들에게 환경은 인간의 한계를 절감하게 하고 삶의 고통을 가중시키는 중요한 요인이 되어, 한편으로는 합리적인 적응을 강요하면서 다른 한편으로는 절대자에 의탁하여 현실의 고통으로부터 벗어나려는 동기를 강화하였다.

(가) 사람이 60세, 70세 이상이 나서 죽거나 정신을 못 차리민 도두리랜 허는 곳 위에 당을 모성, 아버지, 어머니를 당에 두민, 아버지, 어머니는 신선이 돼영 올라간덴 생각허연. 봉행 두민 매칠이 지낭 보민, 어서지민 신선이 돼엇덴 생각했거든.

(『제주도부터 시작』, 북새주군 에뮬읍 리지리 실회 '낭오백 실오백' 중 일부)

(사람이 60세, 70세 이상이 되어 죽거나 정신을 차리지 못하면 도두리(지명)라는 마을에 (도두봉) 위에 당을 모시고, 아버지 어머니를 당에 모셔두면 신선이 되어 올라간다고 생각하였다. 잘 써서 두고, 며칠 지나 가봐서 없어지면 신선이 되었다고 생각했거든)

(나) 이 산 앞인	당 오백 못곡	이 산 앞에는	당 오백 물고
지 산 앞인	절 오백 못곡	지 산 앞에는	절 오백 물고
절 오백광	당 오백 새에	절 오백과	당 오백 사이에
오백장교	진 귀성 간다	오백 정군	절 구경 간다

(김영돈, 『제주도민요연구 상』, -763, 맺들·방아노래)

설화에서 조상이 신선이 되어 하늘로 올라가는 것으로 인식됨으로써 단순히 먼저 살다간 자가 아니라 자손의 길흉화복을 주재할 수 있는 절대자로서 신격화되고 있다. 제주도에서는 자손창성, 일가친척 화목, 부귀영화가 모두 조상의 음덕으로 이루어진다고 믿어 가문마다 대대적인 인원이 집결하여 모듬벌초를 하고, 시제나 묘제를 지내기도 한다. 모듬벌초는 오늘날에도 이어지고 있는 풍습으로 먼 곳에 사는 사람들도 모두 참여해야 하며, 불참시 적당한 경비를 부담하기도 한다. 조상신을 숭배하는 것은 초월적 존재를 통해 현실적 고통을 극복하기 위한 삶의 한 대응방식이다. 제주도에 각종 민간신앙이나 무속제의가 성행한 것도 이러한 소망이 형상화된 것이라 할 수 있다. 제주에 '기제사'·'묘제'·'시제' 등 유교적 제의, '마을제', '당굿' '고사' 등 크고 작은 의례들이 많은 것은 초월적인 존재에 의탁하여 현실의 어려움을 극복하고자 하는 생활인식과 삶의 대응방식에서 비롯되었다고 할 수 있다.

'당 오백 절 오백'이 있었다는 것은 웬만한 마을마다 본향당이나 절이 하나 이상 있었음을 말한다. 조선조 숙종 28년에 이형상 목사가 당 오백과 절 오백을 불태웠다는 사정은 '옛날 영천 이목스 시절에 당 오백 절 오백 부수와 꺼꾸러져서난 과양사는 이칩이서가 당 설립했수다. 수덕 좋고 덕화 좋은 미력보살님 소원성취 시겨줍서,'(진성기,1960:372) 하는 당신본풀이나, 각 마을의 전설과 민담 등에 전해 오고 있다. 당 오백 절 오백으로 일반화된 공동의 신앙이 존재하고 있다는 것은 공동체 생활에 기반한 공동체적 정서가 자리 잡고 있음을 시사한다. 제주사람들은 세시

에 맞춰 섬김의 의례를 행하고 의례의 진행과정에서 자연스럽게 의례·신앙공동체로서 결속력을 지녔다고 할 수 있다.

특히 제주사람들은 당을 중심으로 무속적 삶의 세계와 인식을 공유하였다고 할 수 있다. 제주에서는 정기적인 당굿 외에도 질병이나 흉사·사고 등 일이 있을 때마다 시시때때로 굿이 벌어지고 각종 고사가 행해져 농사의 풍등과 가정의 평안을 기원하였다. ‘문전비님’, ‘안칠성’, ‘밭칠성제’, ‘맹감굿’ 등 각종 굿을 통하여 질병과 액막이, 생업의 풍등을 기원하고 소망하였다. 정초에 집안의 안녕을 기원하는 ‘문전제’, 집을 짓거나 묘자리를 쓰기 전에 하는 ‘토신제’, 무당 대신 스님을 빌어다가 경을 읽는 ‘요왕제’, ‘칠성제’, ‘산신제’ 등이 폭넓게 행해졌다. 집안에서 조상숭배의 제의를 할 때 문전신, 조왕신, 칠성신에 대한 고사를 행한다든지, 포제에서도 무속적 신에 대하여 제의를 하는 데가 많고, 본향당 당신에게 별도로 제를 지내는 경우도 있는 것을 보면, 제주사람들의 근본 신앙심의 무속적(현용준, 2002:370)이라고 할 수 있다.

수놓음 집단에서도 생업의 풍요와 번영을 기원하는 각종 고사가 행해졌는데, 그물잡의 ‘그물코스(그물고사)’, 화단잡의 ‘화단코스(화단고사)’, 줍수계의 ‘요왕코스(용왕고사)’와 ‘영감코스(도채비고사)’, 사냥 나갈 때 하는 ‘사냥코스(사냥고사)’, 밭을 밟을 때 하는 ‘밭벌리는코스(밭밟기고사)’ 등이 그것이다. ‘코스(고사)’는 자신의 생업을 관장해주는 신에게 생업의 풍요를 기원하며 희생을 바치는 것을 말하는데, 주로 여성들에 의해 정기적인 의례로 행해졌다. 수많은 고사의 대상이 되는 신들은 농사나 어로의 풍등을 가져다주는 용왕, 칠성, 서낭, 산신, 지신, 제석, 문전신 등 모두 무속의 신들이다. 제주사회의 다양한 무속제의를 남녀 모두가 공유하고 있는 사유체계에 바탕을 둔 것으로 보인다.

제주사람들의 무속적 신앙심의는 남녀를 막론하고 제주사회를 의례·신앙공동체로 묶이게 하는 기반이 된 것으로 보인다. 그만큼 제주사람들

에게 있어서 무속적 신들은 매우 강력하고 영험한 존재로 민중의 생활을 지배했다고 볼 수 있다. 무속적 제의가 성행하다보니 조선시대에는 국가차원에서 치러지는 제사마저도 제주사람들에게는 별 의미가 없는 형식적인 행사에 지나지 않았다. 국가 제사 가운데 '사직대제'나 '석전제', '독제' 등은 목사나 현감, 지방 유림집단을 중심으로 중요하게 다루었지만, 제주사람들은 여전히 '성황제'와 '여제', '풍운뇌우제' 등에 더욱 큰 관심을 보였다.(조성윤,1997:199) 이런 제사에서 모셔지는 신이 바로 제주사람들의 신앙의 대상이었다. 제주민요 다수의 장르 속에는 초월적 존재에 의존함으로써 현실을 초극하려는 의지가 반영되어 표출되고 있다.

- (가) 어러러러 어러러어어러러어러 하
 요몽생이 저 몽생이덜 어어어어 허어어러러어어러어 하
 *요 망아지 저 망아지들 어어어어 허어어러러어어러어 하
 덜렁덜렁 걸으라 어어어어 허어어러러어어러어 하
 어러러러 어러러어어어러러어 하
 제석할망 제석하르방 어어어어 허어어러러어어러어 하
 요조팻 불러그네 에에에에 에이에에에에에에이야 하
 *요 조발 밧아서 에에에에 에이에에에에에에에에이야 하
 요좁씨 지와그네 에에에에 에에에에에에에에에에이야 하
 *요 좁씨 지워서 에에에에 에에에에에에에에에에에에이야 하
 어러러러 어러러어어어러러러어러 하
 구릿대랑 어랑조 내움서 날이랑 구릿대 내움서 올매랑 쉼으름시김사
 *구릿대는 어린 조 내움시시오 날은 구릿대 내움시시오 열매는 무쇠열매 시키시시오
 어러러러러러러러 어러러어러어 하
 예야로구나 디야로구나 어어어어 허어어러러어어러어
 어기야 두기야 사디로구나 어어어어 어허어러러러어 오로로로로로로 ㅎ
 먼뎃사람 보기 좋게 요조팻 설렁설렁 걸어보라 어러러러 어러러어러러어러 ㅎ
 * 먼 데 사람 보기 좋게 요 조발 설렁설렁 걸어보라 어러러러~
 저뎃사람 듣기 좋게 요사디 불르멍 어러러러 어러러어어어러러어러 ㅎ

* 저기 사람 듣기 좋게 요 사디 부르며 어러러러~
 덜렁덜렁덜 요몽생이 걸어라걸어라 어어어어 허어어러러러어러러
 덜렁덜렁돌 요 망아지 걸어라 걸어라 어어어어~
 어기에 사디로구나 어어어어 허어어러러어러러
 어러러 어러러어어어러러어러 하

(『제주도부락지 I』, 안덕면 대평리민요, 밭불리는소리)

(나) 산천초목	씩 텃고나	산천초목	씩트는구나
신주님아	잘 돼게 흡서	신주님아	잘 되게 하십시오
풍년이여	풍년이여	풍년이여	풍년이여
올히는	풍년이로고나	올해는	풍년이로고나
곡식 나경	수국수국	곡식 나긴	수굿수굿
검질이랑	짓지 말게	기음이랑	짓지 말게

(김영돈, 『제주도민요연구 上』 -1103, 밭 밟는 노래)

(다) 자아랑	자아랑	자아랑	자아랑
천왕불도	맹진국할망즈순	천왕불도	맹진국할머니자손
할망으로	못홀일시카부파	할머니로	못할 일이 있겠습니까
할마님으로	못홀일이	할마님으로	못할 일이
무슨일이	시카부파	무슨 일이	있겠습니까
아무 때도	모른인간	아무 때도	모른 인간
무쇠솥디	화턱먹고	무쇠 솥에	화턱 먹고
밥먹으면	배배근잠자민 존중아는	밥 먹으면	배잡고 잠 자면 좋은 줄 아는
인간백성	무신때를압네가	인간 백성	무슨 때를 압니까
어지시던	할망즈순	어지시던	할머니자손
추뉘타	해불나위이수디	먼친	해불 나위 없습니다
할마님으로	못홀일시카부파	할마님으로	못할 일이 있겠습니까
어지시던	할망즈순호여근	어지시던	할머니 자손
단밥돈물	맥영	단밥	단물 먹여

물웨크듯	키와줍서	외 크듯	키워주십시오
수박크듯	키와줍서	수박 크듯	키워주십시오
훈말쌀애	훈홉씩만	떨어비여도	한 말 쌀애 한 홉씩만 떨어도
이야기	키와줍서	흰방 크듯	이 이기 키워주십시오 흰버니손
할망으로	못홀일	시카부파	할머니로 못할 일 있겠습니까

(하략)

(『한국구비문학대계 9-3』, 서귀포시민요2, 애기구덕흥그는소리)

(가)는 줍씨를 파종하고 밭을 밟으면서 제석할망과 제석하르방에게 빌면서 부르는 소리이다. 제석할망과 제석하르방은 무속신화 ‘세경본풀이’에 등장하는 농경신이다. 제주사람들은 이 제석신의 조화로 농작물이 자라게 된다고 믿고 있다. 그래서 ‘구릿대랑 어랑조 내웁서 날이랑 구릿대 내웁서 올매랑 쉐요름시김서’ 하고 빈다. 나무는 구릿대 만큼씩, 이삭은 방망이 만큼, 나물은 강한 무쇠 열매가 맺기를 주문하면 제석할망이 알아서 곡식을 키워줄 것이라고 믿고 있다.

(나)는 김을 매면서 곡식을 잘 맺어 풍년이 들게 해달라고 토지신에게 기원하고 있다. 김질은 짓지 말고 곡식만 쑥쑥 잘 자라게 해서 풍년이 들도록 해달라고 신주님에게 빌고 있다. (다)는 아기를 재우면서 삼승할망에게 아기가 무럭무럭 자라게 해달라고 기원하고 있다. 제주의 ‘삼승할망본풀이’는 큰국의 불도맞이 제의에서 구연된다. ‘불도맞이’는 인간의 생명과 관련된 여러 신격이 혼재되어 있는 제차인데, 선신과 악신이 대비되며 복합적으로 구성된다. ‘동이용궁뜨님애기’와 ‘맹진국할망’이 꽃번성하기 경쟁을 하여 동이용궁 꽃은 금뉴울꽃이 되어 저승할망으로 들어가고, 맹진국꽃은 번성꽃이 되어 인간할망으로 올라서게 된다. 이승할망은 한쪽 손에는 번성꽃을 쥐고 한쪽 손엔 환생꽃을 거느려, 구덕삼승, 옆계삼승, 절레삼승 삼보살 할망이 좌정하게 된다.(현용준,1980:108~116) 삼승할망은 앉아서 천리를 보고 서서 만리를 보며 하루 만 명씩 잉태를

주고 또 해산을 시키는 산신으로 성인이 되는 15세까지 키워준다고 제주사람들은 믿고 있다. 병원이 없던 시절에는 아이들이 질병으로 죽는 경우가 무척 많아서, 자식을 아홉, 열을 낳아도 그 중에서 서넛만이 생명을 유지하는 경우가 많았다. 그래서 아이가 15세가 되기 전에는 각별히 아이를 질병으로부터 보호하고 생명을 지켜줄 신이 필요했던 것이다. 삼승할망은 생명을 관장하는 여신이므로 무슨 일이든지 못할 바가 없는 존재이다. 그래서 '자랑자랑 왕이자랑'을 반복하면서 신에 의존하여 아기가 평화롭게 잠을 청하기를 기원하고, 오이가 쭉쭉 크듯, 나뭇잎이 자라듯 무럭무럭 키워달라고 빌고 있다. 아기구덕을 좌우로 흔들며 '아기재우는 소리'를 하는 것은 생불할망인 맹진국할마님에 대한 신앙심의 발로로 탁선적(託宣的) 성격이 매우 강함을 알 수 있다.

제주사람들은 자연과 우주 전체가 의지의 대상이며 신적인 존재로 인식하고 있다. 그래서 제주의 굿은 신의를 유화케 하고 악령을 추축함으로써 수(壽)·부(富)·귀(貴)·강녕(康寧)·다산(多産) 등 인간의 기본적인 욕구를 성취하려는 유목적적·공리적 수단(현용준, 2002:16)이다. 이러한 관점으로 본다면 제주민요는 노래를 통하여 신을 유화케 하는 '노래굿'인 셈이다.

초월적 존재에 대한 제주사람들의 의탁은 농작물의 풍작을 기원하는 데 머무르지 않고 일상생활과 노래의 전반에 걸쳐 두루 신에게 의탁함으로써 노래가 제의적 성격을 띠고 있다. 그 중에서 도채비신(도깨비신)은 제주사람들이 일상생활에서 매우 각별하게 숭앙하고 의존해온 신적 존재이다.

(가) 이 서낭이 어디서 놀던 서낭이나
 이 서낭이 어디서 놀던 서낭이나
 어계선 비계선 당돌이 감동선에 놀던 서낭

어게선 비게선	당돌이 감동선에 놀던서낭		
모다들민	일곱동서	모여들면	일곱동서
갈라사민	흐나이러	갈라서면	하나이러
큰바닥 셋바닥	부슬여시 놀단 서낭	큰바닥 셋바닥	모슬여서 놀던 서낭
무성기알에서	놀단 서낭	무성기알에서	놀던 서낭
망만 부뜬	헌 패리에	망만 붙은	헌 패랭이에
깃만 부뜬	헌 도폭에	깃만 붙은	헌 도폭에
목만 부뜬	헌 질목에	목만 붙은	헌 길목에
뒤축만 부뜬	헌 신착에	뒤축만 붙은	헌 신착에
흔 뽐 못흔	조델 물곡	한 뽐 못한	조대를 물고

(김영돈, 『제주도민요연구 上』 -1128, 멀치 후리는 노래)

(나) 서낭님아	서낭님아	서낭님아	서낭님아
궤기 일케로	다올려줍서	고기 일케로	쫓아주십시오
고래사니	올라온다	고래놈이	올라온다

(김영돈, 『제주도민요연구 上』 -829, 해녀 노래)

(다) 불미나불영	담배나먹자	풀무나 불어	담배나 먹자
아아아용	에에에용		
이불미저불미	신나락만나락	이 풀무 저 풀무	신나락 만나락
아아아용	에에에용		
떷네떷네	호매선이떷네	떷네 떷네	호매선이 떷네
아아아용	에에에용		
불미불영	담배나먹자	풀무불어	담배나 먹자
아아아용	에에에용		
불미할망	신나려삼서	풀무할망	신 내려 서십시오
아아아용	에에에용		
젓대장이	거동을보라	젓대장의	거동을 보라
아아아용	에에에용		
요불미저불미	신나락만나락	요 풀무 저 풀무	신나락 만나락

아이아용 에에에용
잘돼게홉서

잘되게 하십시오

(하략)

(『한국구비문학대계 9-3』, 안덕면 덕수리민요, 불미소리)

(가)는 서낭신에게 풍어를 기원하는 '멜후리는소리'이다. 이 서낭신은 '도채비신'으로 제주에서는 '영감'이라 불린다. 제주도의 곳에서는 도채비신에 대한 '영감본풀이'가 불려진다. 영감본풀이에 따르면 도채비신은 서울 먹자고을에 살던 허정승의 아들들이다. 이 아들은 성장하여 각기 국내의 각 지역을 차지하여 갔는데, 큰 아들은 서울 삼각산 일대를, 둘째는 백두산 일대를, 셋째는 금강산 일대를, 넷째는 계룡산 일대를, 다섯째는 태백산 일대를, 여섯째는 지리산 일대를, 막내인 일곱째는 제주 한라산 일대를 차지하여 갔다. 갓양태만 불은 파림을 쓰고, 갓만 불은 베도포를 입고, 총만 불은 미투리를 신고, 한 뺨도 못 되는 곰방대를 물고 다니는 우스꽝스런 신인데, 한 손에는 연불을, 한 손에는 신불을 들어 천리만리를 순식간에 날아간다. 도채비신은 번개처럼 일을 해치우는 신통력을 가져 멸치를 몰아다주는 풍어신으로 믿기 때문에 '멜후리는소리'에서 불려지는 것이다. 그래서 유독 해안마을에 도채비 이야기가 많이 전승되어 온다. 멸치잡이의 풍어를 위해서는 이 신을 잘 섬기고 숭앙해야 한다고 믿고 있다. 그래서 해촌에서는 멸치잡이의 풍어를 비는 '그물크스'를 하여 도채비신을 칭하여 대접하는 곳을 해왔다. 사람들은 이 신이 잠수나 과부 등 여자를 좋아하며 같이 살자고 따라 불어 병을 주거나, 밤에 규방에 드나드는 망측한 성격도 있다고 믿고 있다. 이 신을 잘 모셔서 후히 대접하면 일시에 거부가 되게 해주고, 특히 어부들이 잘 위하면 고기떼를 한꺼번에 몰아다 잡게 해준다. 그래서 어선에 선신의 선왕으로 모시기도 하고, 대장간의 신이나 마을의 당신으로 모시기도 해왔다.(현용준, 2002:99)

(나)는 마을 어귀의 서낭신이 고기를 바위 위로 쫓아주기를 비니 고래들이 올라온다는 '물질소리'의 사설이다. 또 다른 노래들에서는 서낭신에게 전복, 소라, 비어 등을 풍성히 캐서 부자가 되게 해달라고 기원하는 사설들이 많다. 바다를 관장하는 도채비 신은 '소라를 다섯 섬이나 잡게 해주고, 전복을 여든 섬이나 잡게 해서 팔자를 아주 고치게 해주는' 강력한 힘을 소유하고 있다고 믿고 있다. 도채비신은 선신(船神)이면서 동시에 풍어신적 성격을 갖고 있다는 인식의 반영이다.

(다)는 풀무질이 잘 되게 도와준다는 '불미할망'에게 기원하고 있는 '불미질소리'이다. 덕수리 '새당본풀이'에는 풀무대장의 조상신인 '갈매하르방', '갈매할망'이 나온다. 이 신은 과거 풀무질이 성행했을 때는 집집마다 모셨던 신으로 풀무일을 수호하는 도채비신이다. 마을사람들은 무구를 제작하거나 풀무질을 할 때는 고사를 지냈는데, 이를 '갈매하르방, 갈매할망크사'라 하였다. 새당의 도채비신은 대장신, 조상신, 당신, 재앙신, 치병신, 선신, 풍어신 등 집안에 따라, 곳에 따라 다양한 신격을 지니면서 숭앙되어 되면서(양영자, 2005참조) 불미작업의 수호신으로서의 기능을 해왔다. 불미작업은 덕수리 사람들의 생업으로서 중요한 문화적 틀이었는데, 이 마을에는 '독닥불미', '토불미', '청탁불미', '디덤불미' 등에서 다양한 '불미질소리'가 불려지며 전승되어 왔다. 서낭신은 제주도 도처에 산재해 있으면서 제주사람들의 삶과 인식을 지배해 온 신이다. 제주사람들이 도채비신을 숭앙하게 된 것은 질병으로부터 벗어나기 위해서 또는 풍어와 풍농 등 다양한 소망을 이루기 위해서였다고 할 수 있다.

제주사람들은 다른 어느 지역보다도 초월적 존재의 실효성에 대하여 강한 믿음을 갖고 살아왔다. '뱃불리는소리'의 제석할망, '물질소리'의 서낭, '불미소리'의 영감, '아기재우는소리'의 삼승할망 등은 모두 제주사람들의 현실을 관장하고 미래의 풍요를 기원하는 초월적 존재들로서, 제주사람들이 제의와 무척 가까운 생활을 했고 도처에 있는 수많은 신들을

승양했음을 말해준다. 제주사람들은 만물에 그 지배자인 초월적 존재인 신이 있고, 자연과 인간의 길흉화복은 모두 신의 임의대로 결정된다는 인식을 하고 있었다. 그래서 각처의 신을 경외하고 숭배하면서 신의를 얻고자 하였다. 제주민요가 제의적 기능을 강하게 가짐으로써 제주민요의 언술방식은 요구의 형식이나 명령, 가정, 위협의 유형을 선택하지 않고 호소의 방식을 사용한다. 은유와 상징의 간접적인 방법이 아닌 직설적인 어법을 사용함으로써 간절한 기원과 호소의 양식을 취하고 있다. '늑뭉이랑 들걸랑 무췌요름 울게헝서', '신주님아 잘뉘게홉서', "돈뱌든좁 재외줍서" '궤기얼케로 다올려줍서', '요든섬만 잡게홉서' 등의 극존칭을 사용하여 호소하고 있다.

한라영산 장군서낭

아~아양 어양 어허요

선을꽃은 애기씨서낭

아~아양 어양 어허요

제미꽃은 도령서낭

아~아양 어양 어허요

대정꽃은 영감서낭

아~아양 어양 어허요

높이든건 일월이놀고

아~아양 어양 어허요

윤이뜯건 서낭이 논다

아~아양 어양 어허요

한라영산 장군서낭

선출꽃은 아기씨서낭

뉘미(위미)꽃은 도령서낭

대정꽃은 영감서낭

높이 뜯 건 일월이 놀고

알개 뜯 건 서낭이 논다

(2005. 1. 19. 양영자 채록, 김태매(여·83))

이 노래는 놀이판에서 불려지는 '산신서우제'의 일부분이다. '서우젯소리'는 각종 굿의 막판에 조상을 놀리고 조상의 맺힌 간장을 풀어 떠나게 하기 위한 목적에서 불리던 노래이다. 굿에서 불려지던 노래가 신앙적·

제의적 성격을 강하게 띠면서 대중성을 확보하게 됨에 따라 민요화가 이루어진 노래이다. 김매기, 불미작업, 뿔후리기는 도깨비신과 관련되어 있다.(문무병, 1993:136) '서우젓소리'가 일터에 남아있는 이유는 노래 자체가 흥겹고 대중화된 신명의 노래이기 때문이기도 하지만 '도깨비 신격'에 대한 노래이기 때문이기도 하다. '서우젓소리'에 등장하는 '한라영산 장군서낭, 선을곳은 애기씨서낭, 뿔미곳은 도령서낭, 대정곳은 영감서낭' 하는 표현은 서우젓소리에 관용적으로 등장하는 사설이다. 즉, 전도적으로 흩어져 있는 도깨비가 각각 다른 위치에서 지역의 특색과 생업에 따라 다양한 신의 직능을 하는 모습으로 표현되고 있는 것이다. 그만큼 서낭신은 제주의 생업에서 아주 중요하게 인식되고 숭앙되어 온 신이라 할 수 있다.

그런데, 사람들은 '서우젓소리 흐거든에 심방이카부댕 흐지말서'(『한국구비문학대계 9-1』, 구좌면민요6: '서우젓소리 하면 무당인줄 알지 마십시오.') 한다든지, '서우젓소리는 집안에서 안 불러나서.' 한다. 그리고 '심방소리 허는 거 있고 큰굿 해나민 할망 놀리는 건 해났주마는. 심방소리, 귀신들 읊서 읊서 칭해다 낱 어떻허젠 햄시니. 가름안에서 그 노래 부르지 말라.'(2005. 3.20, 양영자 조사, 표선면 성읍리; '무당소리 하는 거 있고 큰굿 후에 여신을 놀리는 것은 했었지만, 귀신들 오십시오 칭해다 놓고 어떻게 하려고 하느냐. 마을 안에서는 그 노래 부르지 말라.'는 의미) 하면서 부르지 말 것을 주문하기도 한다. 그래서 안덕면 상천리에서는 서우젓소리를 일체 부르지 않았다고 하고, 대정읍 구억리에서는 젊은 사람들만이 재미로 '서우젓소리'를 노래했다고 한다. 소위 자신들의 마을이 반촌임을 자부하는 우회적 표현이다. 한경면 청수리에서는 밭의 김을 맬 때 '아웨기'를 부르지 않았는데 젊은 사람들이 장난삼아 불렀다고 말한다. '그런 노래하면 무당년이라고 하면서 흐썰흐민 무당으로 나간렌 흐명 갈봐.'라고 말한다. '아웨기'가 '서우젓소리' 가락과 유사하기 때문이

다. 구좌읍 동북리에서도 김멜 때 '아웨기'를 부르지 않았다고 하는데, 그 이유는 '아웨기를 불러서 괜스레 신을 불러 해꼬지를 당할 필요가 있겠느냐'는 것이다. 표선면 성읍리는 '서우젯소리'는 '심방소리'라고 하면서 부르지 않았지만 '아웨기'는 가장 왕성하게 전파된 지역이다. 옛날에는 '사데소리'가 있었는데, '아웨기'가 '사데소리'를 제압하고 현재는 '아웨기만'이 전승되고 있다. 외형적으로는 경계하고 있지만 실질적으로는 가장 전승과 수용이 활발하게 이루어졌음을 시사한다. 그만큼 도채비신에 대한 신앙심이 컸다는 이야기도 된다.

'서우젯소리'나 '아웨기'는 실생활에 깊숙이 파고든 노래인데, 겉으로는 무속적 인식을 경계하는 듯하면서도 실생활에서 두루 구연되었다는 사실은 '서우젯소리'가 무속적 제의와 함께 강한 주술적·종교적 성격을 갖고 제주도사람들의 생활을 지배하고 있었음을 말한다. 제주사람들의 기본적 의식을 지배한 것은 무속신앙인데, 유교의 영향으로 인하여 인식의 갈등을 가져온 탓이 아닌가 한다. 옛날 제주사람들은 웬만한 비념이나 '넛드림' 정도는 스스로 행할 정도로 무속적 사유가 보편적 인식체제로 자리 잡았다. 특히 표선, 남원, 성산, 구좌 지역은 심방이 아니더라도 나이가 들면 반 심방이 될 정도로 무속적 제의가 성행했던 지역이다. 일상적으로 '서우젯소리'를 부를 수 있을 만큼 소리의 확산과 대중화가 쉬웠기 때문에 김멜은 노동의 현장에까지 노래의 전승이 자연스럽게 이루어졌다고 볼 수 있다. 다른 지역에는 없는 '아웨기'라는 독특한 장르가 형성된 것도 이러한 사회적 배경에서 연유한다.

제주사람들은 만물에 초탈한 지배자로서의 신이 있고, 자연과 인간의 길흉회복은 모두 신의 입의대로 길성된다는 인식을 하고 있었으므로 기처의 신을 경외하고 숭배하면서 신의를 얻고자 하였던 제주사람들의 사유체계와 신앙체계의 면모를 짐작하게 해준다. 제주민요는 거대한 자연의 힘 앞에서 인간의 한계를 절감하고 초월적 존재에 의지하여 현실을

극복하고자 하는, 인간의 의지와 초월적 존재가 소통하는 자리에 존재해 왔다고 할 수 있다.

제주도의 작업실태와 사회구조를 염두에 둘 때, 제주의 노동요는 여럿이 집단적으로 일하면서 일의 능률을 올리고 지루함을 달래기 위해서 부르는 노래들이다. 그래서 제주의 노동요는 구조적으로 혼자 부를 수 없다. 그런데 제주의 노동요는 일의 효율성을 높이기 위한 데만 머무르지 않고 논밭의 농작물이 노래를 잘 듣고 자랄 수 있도록 하는 구실까지 감당한다. 제주민요는 초월적 존재에 의존하여 현실의 어려움을 극복하고자 하는 소망의 형상화과정을 반영하고 있다. 그 과정에서 노래는 강한 제의성을 띠으로써 제의적 구술상관물로서의 기능을 하고 있다. 즉, 제주민요는 힘든 노동과 가난으로부터 벗어나기 위하여 초월자에 의지함으로써 극복하고자 하였던 신앙공동체의 제의적 구술상관물이라 할 수 있다.

섬에서의 현실은 제주사람들이 극복해야 할 대상이었지만 현실을 벗어나는 것은 현실적으로 불가능한 일이었다. 그래서 많은 사람들은 현실의 고통을 벗어나고자 하는 욕구와 불확실한 미래에 대한 불안한 심리를 한편으로는 절대적인 존재에 의지함으로써 극복하고자 하였고, 다른 한편으로는 새로운 삶의 터전을 찾아 탈출하려는 강한 욕구도 갖고 있었다.

제주사람들이 현실에서 벗어나고자 하는 태도는 제주민요에 나타난 '이여도(이여도)'를 통해 짐작해 볼 수 있다. '이여도(이여도)'라는 이상향은 현실의 고통을 벗어나고자 하는 또 다른 초월의 양상이라고 할 수 있다.

(가) 이여이여~ 이여도하라
 설문어멍 어떤날에 날난에
 요런고생 시점신고
 서문어멍 날날적의

이여이여~ 이여도하라
 설문 어머니 어떤 날에 나를 놓아
 요런 고생 시키는고
 설문 어머니 날 놓을 적에

어느바당 매역국먹언 날 나싱고	어느 바다 미역국 먹어 날 낳았는고
이여 이여도하라	이여 이여도하라
이연말랑 말앙도 가라	이연 말이랑 말아서 가라
우리어명 날울랭하라	우리 어머니 날 울라고 하라
이여이여~ 이여도라	이여이여~ 이여도라
이여이여~ 이여도하라	이여이여~ 이여도하라
이연말랑 말아근가라	이연말이랑 말아서 가라

(2003.11.15 양영자 채록, 서귀포시 예래동 강임선(여·72세), ㄹ래ㄹ는소리)

(나) 이어이이	이여도하라	이어이여	이여도하라
이어이여	이여도하라	이어이여	이여도하라
이어하민	나눈물난다	이어하면	나 눈물 난다
이어말은	말앙근가라	이어 말은	말아서 가라
강남을가는	해남을보라	강남을 가는	해남을 보라
이여도가	반이엔해라	이여도가	반이라고 하더라

(홍정표 『제주도민요해설』)

‘이여도(이여도)’는 현실적인 삶을 초월하고자 하는 제주사람들의 염원이 반영된 이상적인 세계이다. (가)에서처럼 서글픈 현실로부터 탈출하고자 하는 초극의 대상이다. 제주사람들의 현실 탈출의지는 육지에 대한 동경과 이상향을 그리는 정서로 형상화되어 제주인의 의식 속에 혹은 신화나 전설 속에 내재되기도 한다. 제주민요에 등장하는 ‘이여도하라’ ‘이연말랑 말아근 가라’ 하는 표현은 새로운 삶의 터전을 찾아 떠나고 싶은 소망의 형상화로 볼 수 있다. 조선시대에 과도한 공납과 부역을 피해 육지로 도피했던 출륙현상(出陸現象)이나 일제시대의 도외이출(島外移出)과 같이 현실에서 벗어나고자 하는 의지와 동기가 ‘이여도’라는 대상에 몰입하게 하였다고 볼 수 있다.

이여도는 강남으로 가는 절반쯤에 있는 섬이다. 그래서 ‘이여문은 저섬

문이여/이여도질은 저성질이여/가난을충 몰르더라/신단보선에 불받아놓
 곡/입단 옷에 풀혀여놓앙/애가카게 지들려도/다신을충 몰르더라'라고 노
 래하기도 한다. 죽어서야 도달할 수 있는 길이며 한 번 가면 다시 돌아오
 지 못하는 곳이다. 즉, 이여도는 죽어서나 갈 수 있는 낙원의 세계이며
 이상의 세계이다. 인간의 한계를 뛰어넘는 무한한 창구이면서도 생과 사
 를 한끼번에 짚어진 곳이다. 제주가 섬이니 만큼 제주 사람들은 바다를
 떠나서는 생계를 이어나갈 수밖에 없었다. 바다를 통해 상거래를 떠난
 남편은 배와 함께 영영 돌아오지 않는 경우가 많았다. 사람들은 돌아오
 지 않는 가족을 애태우며 기다리면서 (나)와 같은 '이여도'를 노래로 불렀
 다. 어렵고 힘든 현실에서도 이여도가 있다고 믿음으로써 스스로를 위로
 하고 마음은 풍요로울 수가 있었다. 자신을 이여도에 불러달라고 애절하
 게 노래하는 것은 그만큼 현실의 삶이 고달프기 때문이다. 죽어서라도
 낙원에서 살고 싶은 소박한 심정의 표출이다. 제주사람들은 닿을 수 없
 는 현실의 풍요를 가상의 섬 이여도를 통해서는 이룰 수 있었던 것이다.

이여도는 고해인 차안에서 피안으로 이르는 동굴적 존재인 소용돌이
 와 정토인 피안을 포괄하는 가상의 섬이다.(김영돈,2000:322) 가상의 섬
 인데도 노래 속에는 실제의 섬으로 나타난다. 온갖 고난과 좌절 속에서
 도 이 상황을 넘기기만 하면 부와 환락이 넘치는 낙원이 어딘가에 있으
 리라는 소망이 이여도를 낳았다고 할 수 있다.

이여도가 제주사람들의 마음의 이상향으로 자리 잡고 있기에 이여도
 에 대한 설화 역시 제주도 전역에 분포하고 있다.

옛날 조천리에 고동지라는 이가 살았는데, 중국으로 국마진상을 가게 되었
 다. 조천포구 수진개를 떠나 배가 수평선에 이르렀을 때 폭풍이 불어 모두 죽
 고 혼자서 한 섬에 표착하게 되었다. 이여도는 큰 태풍 때 고기잡이 어부들이
 수중 고힌이 되는 바람에 여자들의 섬이었다. 고동지는 날마다 여자들의 환영
 과 애정을 받았는데, 불현듯 고힌의 아내와 부모형제가 그리워졌다. 고동지는

그리움을 달래기 위해 '이어도'를 노래로 불렀는데 많은 여인들이 그를 동정하였다. 고동지는 뜻밖의 중국 상선을 만나 귀항하게 되었는데 이때 이어도의 한 여인이 따라온다. 이 여인을 '여똥할망'이라 하여 당신으로 모시게 되었는데, 초천리의 '장귀동산당'이 그것이다.

(진성기, 『제주도전설집』)

설화의 이어도는 제주도 자체로 인식될 수 있다. 이어도의 한 여인이 마을의 당신인 '여똥할망'으로 좌정하고 있다는 것은 그만큼 이어도에 대한 믿음이 절대적이었음을 말한다. 각 마을마다 당신으로 좌정해 있는 여신들이 마을의 풍요와 생업을 관장하는 신이므로, 여똥할망의 존재는 제주사람들의 생활 깊숙이 지배하고 있는 여신의 존재에 대한 신화적 반영이라고 할 수 있다.

이어도는 'ㄱ레ㄱ는소리', '방에짙는소리' 등에서 관용적으로 불려진다. 이 노래는 누구나 '서창하게(슬프게) 부르는 노래로 인식하고 있다. '이 소리 막 좋아. 서창하게 불르난. 이어도에 간 남편이 안 돌아오난 이어 굴민 나 눈물 난다 혼 거주게.'라고 한다. 슬프게 부르기 때문에 이 소리를 처음 듣는 사람도 슬픈 정서에 곧잘 빠져든다. 그만큼 제주민요에서 이어도는 대중적 인지도가 높다. 현실의 고통을 벗어나고자 하는 제주사람들에게 이어도는 가장 사랑받았던 대상이다. 두 사람 이상 선후창으로 부르는 노래에서는 '이어도'가 후렴으로 곧잘 등장한다는 사실을 통해서도 이를 짐작해 볼 수 있다.

- ㄱ레ㄱ는소리 : 이어이여 이어도호라/ 이어이여 이어도ㄱ레
- 방에짙는소리 : 이어이여 이어도호리/ 이어이여 이어도방에
- 해녀노래 : 이어도사나 이어도사나/ 이어싸 이어싸/ 이어싸나 이어싸나
- 마당질소리 : 이어도 흥/ 이어도 흥아
- 양태·망건·탕건 좇는소리 : 이어이여 이어도 양태/ 이어이여 이어도맹
긴/ 이어이여 이어도탕근

- 뿔후리는소리 : 이어도여 방아로구나
- 출비는소리 : 이어도 흥 흥에기로구나

후렴이 노동의 능률을 올리고 흥을 돋우기 위한 무의미한 여음이라고 할지라도 많은 노동요에서 후렴으로 이어도가 불러진다는 것은 그만큼 의식적·무의식적으로 이어도가 제주사람들의 인식을 지배하고 있기 때문이다.

노래의 후렴마다 이어도가 등장하게 된 연유는 설화에서 찾을 수 있다.

(가) 어느 한 남편이 군대에 출정을 갔는데, 편지도 전하기가 곤란하여 한 번 섬 밖으로 나가면 소식없이 한 세상 마치는 사람들이 많았다. 그러면 부인은 죽었는지 살았는지 모르므로 그레·방애 할 때마다 남편을 생각하는 마음을 실어 노래를 부른다. 이어도라 하는 섬이 아마도 홀로 떨어져 있는데 여기 나 붙어 살아보지 않는가 하여 불렀는데, 섬이 있는지 없는지는 모른다.

(『한국구비문학대계 9-3』, 서귀포시설화 27)

(나) 옛날 남녀가 혼인을 했는데, 남편이 무인도에 작은 각시를 하여 살림을 차리고 살았다. 집을 지어 아기를 낳아 살게 되니 번성하게 되었는데, 그 무인도가 '이어도씨나'하는 섬이라고 한다. 큰각시가 나무로 배를 지어 시아버지, 시어머니와 함께 노를 저어 '이어도씨나, 이어도씨나' 한 섬에 남편을 찾으러 간다. 아버지 때문에 고향으로 돌아가기로 하고 배를 타고 오는데 풍파를 만나 모두 죽게 된다. 충청도 어느 마을에서 불쌍하다고 재를 지내고 있다.

(『한국구비문학대계 9-1』, 구좌면 설화 47)

(가)에서는 '그레그는소리'와 '방애짙는소리'에서, (나)는 '네짙는소리'에서 이어도가 불러지는 상황을 설명해 준다. 설화를 통해서 이어도는 제주사람들의 세계관을 강력하게 지배하고 있었고, 그러한 관념은 노래를 할 때마다 작용했던 것으로 보인다. 제주사람들은 현실의 고통에서 벗어나 극복하기 위한 삶의 대응방식으로 현실의 탈출구에 대한 동경을

통해 해소하려고 했다.

제주민요에 등장하는 이여도는 현실적인 삶을 초월하고자 하는 제주 사람들의 염원의 반영으로, 제주사람들이 현실로부터 탈출하고자 하는 의지와 새로운 삶의 터전, 이상향에 대한 갈망의 구체화된 모습이다. 자연적, 사회·역사적 상황과 현실적인 삶으로부터 탈출하고자 하는 소망은 이상향에 대한 동경으로 형상화되어 제주인의 의식 속에 혹은 신화나 전설 속에 내재되어 왔다고 하겠다.

Ⅲ. 맺음말

제주사람들은 척박한 자연환경과 기후적 악조건으로 인해 평생 노동과 씨름하는 고된 삶을 살아야 했다. 여기에 역사적 수탈까지 가세하면서 제주사람들의 삶은 평생 가난을 면할 수 없었다. 제주사람들이 삶의 고난을 어떻게 극복하고 수용하면서 살아왔는지 제주민요에 나타난 인간과 자연, 인간과 인간, 인간과 사회의 대응양상을 통하여 생활인식의 단면을 들여다 볼 수 있었다.

제주사람들은 제주의 환경에 합리적으로 적응하면서 생존을 보장받고 또, 환경을 주체적으로 이용하고 개척하면서 살아왔다. 그 과정에서 제주사람들의 삶의 방식은 다양한 양상으로 표출되어 왔다. 열악한 환경에 직면했을 때는 삶을 위협하는 힘과 갈등요인에 대항하여 맞서 싸우거나 대항함으로써 도전의 양상을 띤다. 그러나 도전이 좌절되거나 도전이 큰 의미를 갖지 못하고 소모전이 될 우려가 있을 때는 오히려 현실에 순응함으로써 화해를 모색하기도 했다. 그런가 하면 삶을 위협하는 외적인 힘이 너무 강력할 경우에는 현실의 조건을 탈출하거나 벗어남으로써 극복하려고 시도하기도 했다.

제주민요의 사설 곳곳에는 제주사람들의 삶의 대응방식과 생활인식이 반영되어 있다. 제주민요는 제주사람들의 삶의 대응방식과 생활인식을 보여줌으로써 인간과 자연, 인간과 인간, 인간과 사회가 소통하는 자리에 존재해 왔다고 하겠다.

주제어

삶의 양식과 생활인식, 인간과 자연, 인간과 인간, 인간과 사회

참고문헌

- 강대원, 『해녀연구』, 한진문화사, 1973.
- 고창석 외, 『19세기 제주사회 연구』, 일지사, 1997.
- 김대행, 『즐거운 웃음과 웃는 즐거움-웃음의 두 유형과 그 문화적 의미』, 『시가 시학 연구』, 이화여대출판부, 1991.
- 김대행, 『노래와 시의 세계』, 역락, 1999.
- 김영돈, 『제주도민요의 특색』, 제주대학교국어국문학연구소, 1964.
- 김영돈, 『제주도 민요에 있어서 비유법수사』, 『국어국문학』 통권22, 국어국문학회, 1960.
- 김영돈, 『제주민의 삶과 문화』, 도서출판 제주문화, 1993.
- 김영돈, 『제주도 제주사람』, 민속원, 2000.
- 김학성, 『한국시가의 담론과 미학』, 보고사, 2004.
- 김항원, 『제주도주민의 정체성』, 제주대학교출판부, 1998.
- 김열규, 『육-그 카타르시스의 미학』, 사계절, 1997.
- 문무병, 『제주민요에 나타난 무가』, 『민요론집』 제2호, 민요학회, 1993.
- 송성대, 『문화의 원류와 그 이해 : 제주민의 해민정신』, 각, 2001.
- 신광수, 『石北集』 卷七
- 신행철, 『제주사회의 기본적 성격』, 『제주사회론』, 한울아카데미, 1995.
- 신행철, 『제주인의 정체성과 일본 속의 제주인의 삶』, 『제주사회론2』, 한울아카데미, 1998.
- 양영자, 『새당본풀이연구』, 『영주어문』 제9집, 영주어문학회, 2005.
- 유철인, 『제주사람들의 문화적 정체감』, 『제주사회론』, 한울아카데미, 1995.
- 이능화, 『조선여속고』, 동문선, 1990.
- 이창기, 『제주도의 사회문화적 특성과 환경』, 『제주사회론』, 한울아카데미, 1995.
- 임동권, 『여성과 민요』, 집문당, 1984.
- 장덕순, 『국문학통론』, 박이정, 1995.
- , 『제주항일독립운동사』, 제주도, 1996.
- 조성윤, 『19세기 제주도의 국가제사』, 『19세기 제주사회 연구』, 일지사, 1997.

조성운, 「제주인의 문화적 정체성」, 『제주사회론2』, 한울아카데미, 1998.

조해정, 「제주도해녀사회연구」, 『한국인과 한국문화』, 심설당, 1982.

진성기, 「남국의 무가」, 제주민속연구소, 1960.

차 진, 「한국민요하」, 인세대학교출판부, 1992.

——, 「해녀-물에꾼들의 삶과 문화」, 국립해양유물전시관, 2003.

허 춘, 「제주 설화 일고찰」, 『국문학보』 제13집, 제주대 국어국문학과, 1995.

허 춘, 「제주 설화 연구의 몇 문제」, 『濠上古典研究』 제11집, 濠上古典研究會, 1998.

현길언, 「제주문화론」, 탐라목석원, 1985.

현용준, 「제주도무속자료사건」, 신구문화사, 1980.

현용준, 「제주도 무속과 그 주변」, 집문당, 2002.

高橋亨, 「濟州島の民謡」, 『東方學紀要』 別冊2, 天理大學おやさと研究所 第28
1968.

D.M 라스무센(장석만 옮김), 「상징과 해석」, 서광사, 1977.

Abstract

The ways of life and the recognition of life in the Folk Songs of Jeju

Yang, Yeong-ja

We can see the ways of life and the recognition of life of Jeju people in the folk songs of Jeju.

In the folk songs of Jeju, Jeju people show us the ways of life and the recognition of life in the process of coping with nature. They have overcome nature instead of submitting to nature. In addition, they have got over the difficulties of their lives by depending on the transcendental beings.

By singing the folk songs, Jeju people have overcome the conflicts in the human relations. They have tried to escaping from the agony of their realities. They have criticized the conflicts and the dangers which restrict their lives. The folk songs of Jeju reflects their recognition of reality very well. They have overcome their hardships by singing the folk songs. Moreover, they have overcome the absurdity of human relations by way of laughter. They think highly of living together.

We can look at the ways of life and the recognition of life in human-society. They have tried to overcome their tough lives by means of the folk song.

The folk songs of Jeju reflect the recognition of their lives very well. They help to communicate with each other in relations such as human-nature, human-human, human-society.

Key Words

the ways of life and the recognition of life, human-nature, human-human,
human-society

교신 : 양영자 (90-756) 제주시 아라1동 1번지 제주대학교 국어국문학과
(E-mail : ormyj@hanmail.net 전화 : 016-695-9720)

최초 투고일 2006. 1. 10

최종 접수일 2006. 2. 3