

경기도 동막 도당굿의 문학적 연구

신연우*

[요약]

이 논문은 1984년 4월 2~3일에 있었던 동막도당굿에서 특히 화랭이가 이끌었던 굿거리인 시루말, 군웅노정기, 뒷전을 중심으로 경기도 도당굿의 문학적 국면을 살펴본 것이다. 동막굿은 흔히 화랭이굿이라고 하는 만큼 남자 무당인 화랭이의 역할이 크다. 특히 중요한 굿거리들에서 화랭이들의 무가 사설을 중심으로 논의를 전개했다.

시루말은 창세신화이다. 시루말의 사설을 들으면서 우리들은 우선 시간적으로 아득한 태초로 거슬러 올라간다. 지금의 시간이 아닌 태초의 시간에 대해 인식하게 된다. 또한 그 시간에 이루어진 혼란과 질서를 이룬 당칠성과 선문이 후문이 등의 초월적 존재를 통하여 숭고함의 체험을 하게 된다. 일상성을 벗어나는 시간과 숭고함이라는 인식의 확대를 경험하는 것이다.

이 초월성이 현실의 바탕이 된다는 인식이 인간만이 가지고 있는 특징이다. 인간의 삶은 현실에서 이루어지지만 현실만으로 이루어지지 않는다. 현실은 가변적이기만 하다. 장래는 알 수 없고 현재는 요동한다. 재앙과 질병의 위협은 현재를 늘 위협한다. 이 속에서 인간은 현재를 탄탄하게 하고 장래를 보장할 초월성에 기댄다. 초월적인 존재는 우리의 유동적인 현실을 탄탄하게 정립해준다고 기대된다. 초월성 없이는 현실의 지속성을 보장할 수 없는 것이다.

군웅굿과 군웅노정기는 바로 그러한 초월적 존재가 우리 마을로 돌아오는 과정과 그 효과를 노래한다. 군웅이 오는 목적은 바로 우리 현실을 안정시키기 위해서이다. 따라서 군웅굿은 대단히 현실적이고 일상적인 소망들로 채워져 있다.

뒷전에 나오는 인물과 관계된 특징이라고 하자면, 보통사람보다 매우 어렵게 사는 사람의 비속하고 열등한 삶의 모습이거나 죽음과 관계된 잡귀들의 모습이다. 이들 비속하고 열등한 존재 역시, 초월적 존재가 그렇듯이, 우리의 현실 삶을 지탱하는 또

* 서울과기대

하나의 기동이라는 인식으로 인해 가능하다고 여겨진다.

우리의 현실 삶은 그 자체로 존재하는 것이 아니다. 위로는 초월적 힘이 아래로는 죽음과 같은 비속한 존재의 힘이 영향을 미친다. 지금과 여기만을 생각하는 동물적 인식에서 벗어나는 것은 저 위와 아래, 과거와 미래를 인식할 수 있기 때문이다. 동막이라는 아주 작은 마을 단위에서 사람들은 마을굿의 사설들을 통하여 보이는 지금의 삶을 이루는, 보이지 않는 과거와 미래, 초월과 비속함에 대해 인식할 수 있었다고 보인다. 그것이 전통시대의 구비문학으로서의 마을굿 무가가 갖는 중요한 기능이었다고 생각된다.

또한 이들이 구조적으로 대단히 유기적으로 짜여있으며 말과 노래의 형식적 틀 또한 내용과 밀접하게 연관되는 치밀한 구성을 보여주고 있다는 점도 지적할 수 있었다.

주제어 : 동막 도당굿, 화랭이, 시루말, 군웅굿, 뒗전, 초월성, 일상성, 문학성

I. 머리말

경기도 동막 도당굿은 ‘화랭이굿’이라고들 한다. ‘굿’과 ‘화랭이굿’이라는 말을 나누어 생각해보자. 먼저 굿은 놀이이다. 무당은 신을 청배해 놀리고 재가집도 그와 함께 논다. 굿은 제의적 측면과 함께 놀이적 측면으로 이루어진다. 굿은 놀이이기 때문에 일상 현실로부터 벗어나는 체험을 하게 한다. 특히 동막굿과 같은 마을굿은 따로 굿청이라고 하는 특별한 신성 공간을 일시적으로 만들어, 일상과 구분되는 시간적 공간적 체험을 하게 한다. 특별한 옷을 입은 무당이 일상적이지 않은 음악에 맞추어 특별한 춤을 추며 특별한 노래를 부른다. 이러한 형상화는 마을사람들이 매일 겪는 일상의 삶과는 다른 체험을 하게 한다.

그러나 굿은 일상 삶의 현실적 문제를 해결하자고 하는 것이다. 크게는 마을 전체에 재앙이 없고 작게는 각 가정과 마을 구성원들 모두가 큰 병이나 불행 없이 건강과 행운을 기원하자는 것이다. 그래서 굿은 현실에서 벗어나는 체험과 함께 현실로 되돌아와야 하는 체험을 하게 해야 한다. 공수와 축원은 그 직접적인 표현이다. 그러나 동막 도당굿은 직접적인 언술 외에 문학적 구성을 통해서 일상을 벗어나는 초월과 일상으로의 회귀를 융합시키고 있다는 점을 뒤에서 살펴볼 것이다.

다음으로 동막굿은 화랭이굿이다. 이는 화랭이가 연행하는 재차에 이 굿의 무개가 실린다는 것을 의미한다. 실제로 미지가 연행하는 재차는 춤과 공수가 많은 반면에 화랭이가 연행하는 부분에 사실이 많고 문학적 접근이 가능하다. 1984년 4월 2~3일에 있었던 동막 도당굿은 모두 14개 굿거리로 이루어졌다. 이중 화랭이가 주도한 굿거리는 돌돌이, 시루말, 제석굿의 앓은청배, 본양굿, 터벌림, 군웅굿의 노정기, 중굿, 뒷전이다. 돌돌이나 본양굿, 터벌림은 행동과 축원이 위주여서 문학적 연관성을 살피기에 적절하지 않다. 무엇보다 중요한 화랭이 굿거리는 시루말, 군웅노정기, 뒷전이다. 이는 전체 굿에서도 중요한 역할을 할 뿐 아니라 화랭이가 주도하거나 전적으로 이끌어가는 굿거리들이라는 점에서 우리의 관심을 끈다. 제석굿과 중굿은 유사하다. 이날 제석굿은 화랭이의 앓은청배 외에는 서울무당이 서울식으로 연행했다. 시루말, 군웅노정기, 뒷전을 중심으로 경기도 도당굿의 문학적 국면을 살펴보기로 한다. 앞으로 시루말, 군웅노정기, 뒷전에 대한 각각의 문학적 연구가 있어야 하겠지만 그에 앞서 굿을 크게 하나의 문헌텍스트로 보고 이들 굿거리와 그 무가를 문학 체험의 대상으로 이해해 보고자 한다.

이에 대한 기존의 연구는 김현선, 『경기도 도당굿 무가의 현지연구』¹⁾가 있다. 경기도 도당굿의 순서와 내용, 그리고 무가의 작시 방식을 중점적으로 고찰하였다. 무가 사설의 작시 방식을 주로 다루었기에 본고에서 도당굿 무가의 작품론적 구성을 살피는 것과는 다른 작업이었다. 이철진은 군웅거리를 중심으로 도당굿의 연희 형태와 노래, 춤, 음악을 살폈다.²⁾ 군웅노래가 다섯 부분으로 구성되었으며 다양한 이야기의 다중적 구조라고 지적하였다. 그러나 내용을 정리한 단계에 머물고 그 의미를 천착하지는 않았다. 이 외에 도당굿에 관한 연구가 여럿 있으나³⁾ 문학적 관점을 노정한 것은 없기에 언급하지 않는다.

1) 김현선, 『경기도 도당굿 무가의 현지연구』(집문당, 1995).

2) 이철진, 「경기도당굿 연구」, 『한국의 민속과 문화』 5(경희대민속학연구소, 2002), 41~77쪽.

3) 이혜구, 「무악연구」, 『한국음악연구』(국민음악연구회, 1957); 김현선, 「경기도 도당굿 화랭이 이용우의 구비적 개인사」, 『구비문학연구』 1(한국구비문학학회, 1994); 전형대·김현선, 「경기도 지역 화랭이 무가 연구 -조한춘의 사례를 중심으로」, 『구비문학연구』 2(한국구비문학학회, 1995); 김

II. 시루말, 군웅노정기, 뒷전의 구연 양상

시루말은 제상에 시루를 놓고 무당이 하는 말로 경기 남부 지역의 창세신화이다. 경기도 지역에서 화랭이 무당이 하는 말을 마달이라고 하니 이를 ‘시루마달’이라고 일컬을 수 있을 것이다. 시루를 놓고 하는 것은 시루와 시루에 넣고 찢는 시루떡의 모양이 하늘과 천지개벽의 모습을 연상할 수 있기 때문으로 보인다. 둥근 시루 안에 여러 겹의 떡을 찢는다. 시루는 청동기 시대에 사용된 유물이 지금도 전해지니 역사가 유구할 뿐 아니라 그 이전의 흙시루도 있었을 것으로 생각해볼 수 있다. 시루에는 7개 또는 9개의 구멍이 있다. 이 구멍으로 김이 올라와 떡을 찢는 것인데 이 구멍이 하늘을 상징한다고 한다. 또는 시루를 엮어놓았을 때 시루의 둥근 모습이 하늘이라면 그에 뚫린 구멍은 별을 나타내는 것으로 볼 수도 있을 것이다. 그것이 일곱 구멍이면 특히 북두칠성을 연상시키기에 칠성궁과 연관될 것이며 시루말을 칠성궁이라고도 하는 것이다.

떡도 천지개벽과 연관된다. 시루떡은 여러 겹으로 포개져 있어서 한 겹씩 떼어내게 되어 있다. 이 모양은 제주도 창세신화인 <베포도업침>에서 “하늘 머리 열립고 땅의 머리 열러울 때 상갑즈년 갑즈월 갑즈일 갑즈시에 하늘 땅 새 떡징궂찌 굽이 나옴데다.”⁴⁾ 라고 하는 것과 발상이 같다. 시루떡의 한켜 한켜가 나뉘어지듯이, 한무궁이던 하늘과 땅이 벌어졌다는 것이다.

시루말은 일제강점기 때 赤松智城과 秋葉隆이 조사한 <오산십이제차>의 것과도 동일한 것이다.⁵⁾ 이때 시루말을 구연한 이종만이 1984년 동막곳에서 시루말을 연행한 이용우 화랭이의 작은아버지다. 이용우는 이종만에게 6년간 전문적으로 당굿을 학습했다.⁶⁾ 따라서 이들의 시루말은 같은 내용이다. 이들의 시루말을 요약하면 다음과 같다.

수남·황루시·이보형, 『경기도 도당굿(한국의 굿2)』(열화당, 1992).

4) 현용준, <초감제>, 『개정판 제주도무속자료사전』(각 2007), 39쪽.

5) 赤松智城·秋葉隆, 심우성 옮김, 『조선무속의 연구』 上(동문선, 1991), 87~89쪽.

6) 김현선, 「경기도 도당굿 화랭이 이용우의 구비적 개인사」, 『구비문화연구』 1(한국구비문화회, 1994), 353쪽.

태초에는 새와 짐승은 말을 하고 사람은 말을 하지 못하는 혼돈의 시절이 있었다. 하늘의 천하궁 당칠성이 지하국으로 내려와 매화뜰 매화부인과 결연하여 선문이와 후문이를 낳는다. 형제가 하늘의 아버지를 찾아가자 각각 대한민국 소한국의 나라를 차지하게 해준다. 해와 달이 둘씩이어서 인간들이 살기 어려웠는데 이 형제가 활을 쏘아 하나씩 없애주었다.

시루말은 창세신화로서 그 자체만으로도 국문학적 의의가 있다. 나라의 남북의 끝인 함경도와 제주도에 전해지는 창세서사시가 경기 내륙에도 존재하는 것만으로도 우리나라 창세신화의 전반적 전승 양상을 알게 해주고 유사한 서사적 내용으로 우리 민족 창세 서사문학의 의의를 입증해준다.

다음으로, 굿 순서의 3분의 2 가량 지났을 때 군웅굿을 한다. 군웅굿은 도당굿에서 가장 중요한 굿거리로 여겨진다. 이 중에서도 화랭이가 군웅 노정기를 서너 시간 연행하며 이제 날이 밝아오게 된다.

군웅은 장군신의 관념이다. 이 장군신은 멀리 중국에서부터 우리나라로 와서 잡귀를 물리치고 마을에 복을 주고 살림이 불어나게 하고 수비 영산을 먹인 후 돌아간다. 이를 위해 군웅상을 가슴 높이 정도로 설치한다. 상 위에 술과 쇠머리, 떡 등 음식을 놓고 아래에 활과 화살, 생닭을 놓아둔다. 술과 음식으로 군웅을 대접하고 쇠머리를 바침으로써 최대한의 공경을 나타낸다. 마을의 온갖 액을 닭에 담아 밖으로 내던진다. 화살에 떡조각을 꽂아 수비를 먹이고 액을 쫓는다.

그러니까 전체 서사는 먼 곳의 군웅님이 긴 여행을 해서 우리 마을로 와서 액을 몰아가고 복을 가져다준다는 매우 단순한 이야기이다. 여기에 긴 노정기와 온갖 축원과 방액의 무가가 다양한 제단, 청중들로부터 별비 건기 등에 어울려 연행된다. 그러므로 이 굿거리는 단순한 서사 자체에 의미가 있는 것이 아니다. 노정기와 축원의 의미가 문제가 된다. 노정기와 축원은 그 자체로는 교술문학이라고 할 수 있다. 마을 노인들은 소중하게 간직했던 별비를 몇 차례나 거듭해 걷는 군웅굿의 화랭이에게 불평을 하면서도 기꺼이 낸다. 그것은 바로 굿의 목적인 현실에서의 방액과 기복이 가장 잘 드러나기 때문이다. 그러나 그것이 드러나는 방식은 군웅굿 자체보다는 시루말과 뒷전과의 관계를 통해서라는 것이

동막굿의 묘미라는 것을 이야기하고자 한다.

군웅노정기는 또한 그 자체로서 판소리와 연관성에서 대단히 주목되는 굿거리이다. 군웅노정기와 판소리는 모두 창과 아니리로 이루어져 있다는 기본적인 공통점이 있다. 이용우 화랭이가 이 굿에서 판소리 춘향가와 심청가의 여러 부분을 그대로 부르기도 하였다. 그러나 그 경우에도 군웅굿의 목적에 맞도록 변형하여 불렀다. 창자와 청자가 뚜렷이 분리되고 서사가 고정되어 있는 판소리와 달리 군웅굿의 소리는 가변성과 개방성을 가진다는 차이점⁷⁾을 가지지만 기본적인 형태가 같다는 것은 주목해 마땅하다. 판소리의 발생이 호남보다는 경기도당굿과 더 관계가 깊다는 가설도 가능하기 때문이다.

도당굿의 마지막 제치는 뒷전이다. 뒷전은 여타의 굿과 마찬가지로 굿을 따라 온 잡귀들, 수비, 영산, 걸립 등을 풀어먹여 보내는 굿거리이다. 여기에도 기본 서사가 있는데 서사 자체가 중요한 것은 아니라는 인식이 있어서인지 갈피를 잡기가 어렵다.

먼저 깨깁꾼과 굿꾼의 씨름으로 굿거리를 시작한다. 굿꾼이 깨깁에 이기면서 재담이 시작된다. 굿꾼은 나를 모르겠느냐고 묻고는 모른다고 하자 날몰라 타령, 밥의 근본, 어머니의 서방 얻기, 어머니의 품팔기, 무자식 설움, 기자치성, 태몽, 출산, 아이 어르기, 천자 뒤풀이, 농부가 등 다양한 노래를 부르며 계속 자기를 모르겠느냐고 묻는다. 그러다가 자기가 바로 으덩이(어텡이, 어둥이)라고 밝히자 서로 반가워한다. 으덩이는 막둥이가 어떻게 되었느냐고 묻고 죽었다는 것을 알게 된다. 통곡하는 노래를 길게 부르고 이어서 염하는 노래, 발인하는 노래, 평토제 노래 등을 부른 뒤, 굿꾼이 상대방을 내쫓는다.

우선 뒷전이 전반부인 여기까지 보아도 이야기의 흐름이 잡히지 않아서 여러 가지 추측을 해보게 된다. 그 중에서도 날 몰라 하는 부분이 대단히 길게 되어 있다는 점과 함께 둘이 만나서 막둥이 사연을 묻고 그가 죽었다는 말을 듣는 내용이 여러 민속극에서 오랜만에 만난 부부가 자식이 죽었다는 것을 알게 되

7) 김현선, 『경기도 도당굿 무가의 현지연구』(집문당, 1995), 168~172쪽.

는 것과 유사하다는 점에 주목할 수 있다. 그리고는 부인을 나가라고 하듯이 이곳에서도 상대방을 나가라고 한다. 앞의 씨름 부분은 토착신과 외래신의 싸움으로 보기도 하지만, 다른 민속극에서 부부가 만나 격렬한 성행위를 하는 장면의 변형으로 볼 수도 있을 것 같다. 또는 이 부부의 오랜 헤어짐을 싸움으로 나타냈을 수도 있을 것이다. 이 둘이 부부라는 것은 필사본으로 전하는 도당굿 뒷전의 사설로 보아도 나타난다. 이 필사본도 갈피를 잡기는 마찬가지로 여의치 않지만 다음과 같은 사설이 나타나는 것이다.

여러분이 위로할 제, 부부간에 작별하고 이 세상 떠난 사람 생각하면 무엇하나, 어서어서 마음잡고 안정하여 사라보세 집이라 더러와서 이삼일이 채 못되어 나무헤라 집을 바라, 명석 늘고 닻을 바라 성화로 덜복굴제, 하로 부루던이 너은 집에 둘 수 업다 하며 너은 너 갈대로 가라한이⁸⁾

이 부분을 다른 민속극처럼 부부가 만나서 자식이 죽은 것을 확인하는 장면으로 보면, 이 곳에서는 왜 날 모르느냐며 부르는 노래가 그렇게 길게 구연되는 것이 다른 민속극과의 차별점이라고 하게 된다.

뒷전 후반부는 쫓겨난 사람이 오쟁이 안에 있다는 물건을 주워섬기는 노래들이 이어진다. 쫓겨난 사람을 어등이로 보기도 하고 남의 집 종으로 있다가 쫓겨나는 것으로 보기도 하는데, 앞에서와 같이 생각하면 부인이 쫓겨난 것이다. 그러나 이 부인은 사실은 신적 존재이다. 이런 점은 뒤에서 좀더 구체적으로 나타난다.

여기서 인물의 착종이 두드러진다. 쫓겨난 사람을 맥락으로는 부인으로 볼 수도 있지만 문면에는 어등이로 생각하게 되며, 빌어먹던 어등이가 도당신을 만나서는 막둥이라고 하여 수비를 먹이는 역할을 한다. 개개 인물이 중요한 것이 아니라 그들이 보여주는 신적 활동의 내용이 중요하기 때문이다. 뒷전 마지막에

8) <도당축제 뒤전말(필사본)>, 김현선, 『경기도 도당굿 무가의 현지연구』(집문당, 1995), 393쪽.

서 정애비를 징치하는 것도 어등이일 수도 있고 막등이일 수도 있다. 여성의 기 능이었던 것이 남성으로 변모하면서 일어난 착종으로 생각되기도 한다.

뒷전은 무엇보다도 화랭이 두 사람이 출연하여 재담을 주고받거나 청중과 이야기를 나누기도 한다는 점에서 미흡하나마 연극적 성격을 띠고 있다는 점이 주목된다. 노래도 상대방을 앞에 두고 하는 것이다. 허수아비로 만들어 놓은 정애비를 징치하는 것은 특히 장면화가 선명하게 구현되어 있다. 마을굿에서 연극적인 부분을 마련함으로써 마을사람들은 노래와 이야기와 함께 연극이라는 양식에도 접하게 된다. 이는 일상에서 벗어나는 체험을 하게 하는 것이 문학적 체험을 하는 것과 동계에 놓이고 있음을 말해준다. 굿을 참관함으로써 자신도 모르는 사이에 노래와 이야기와 연극이라는 문학적 경험을 하는 것이다. 이러한 체험은 일상의 현실에서 벗어나게 하지만 궁극적인 목적은 일상으로 돌아오기 위한 것이다. 도당굿은 그러한 목적을 보다 큰 구성에서 제시하고 있다.

Ⅲ. 일상의 앞과 뒤, 초월과 비속

시루말은 창세신화이다.⁹⁾

시루 성신이 오실적에

동두칠성, 남두칠성, 서두칠성, 북두칠성

태일성, 태백성, 건우직녀성

당칠성 엄위왕님 오실적에

이새는 어는 재인고

썩갈남게 썩이 열고, 썩이남게 썩이 열고

9) 이날 1984년 4월 동막도당굿의 시루말은 이용우 화랭이가 장고를 잡고 앉아서 시루말을 연행했는데, 유감스럽게도 주변이 너무 소란스러워서 사설을 기록할 수가 없다. 이용할 수 있는 자료인 『조선무속의 연구』의 <오산열두거리>의 시루말을 이용한다. 이용우가 학습한 이중만의 굿이고 무가여서 차이는 없으리라고 생각된다. 앞의 책, 같은 곳.

말머리에 뿔이 나고, 쇠머리에 갈기나고

비금주수(飛禽走獸) 말을 하고

인간은 말 못하든 시절이라

시루성신이 나오고 온갖 별들이 신격화되어 있다. 말머리에 뿔이 나고 쇠머리에는 갈기가 나던 시절이니 온갖 것들이 다 뒤집혀 있다. 새와 동물은 말을 하고 인간은 말을 못하는 태초 시절을 언급하고 있다. 이 뒤로는 하늘의 당칠성이 지상으로 내려와 매화부인을 만나고, 매화부인이 낳은 아들 형제가 하늘로 아버지를 찾아가는 것과 이들이 해와 달을 하늘에 하나씩만 있게 하여 사람들이 살기에 적당한 곳으로 만들어주었다는 이야기가 나온다. 이런 이야기를 마을 곳에서 하는 이유가 무엇일까?

엘리아데의 견해로는 신화의 역할이 태초의 시간으로 되돌아가기 위한 것이라고 한다. 그것은 보다 제의적인 견지에서 가능한 견해이다. 다른 각도에서는 프랑스와 줄리앙의 견해도 가능할 것이다. 줄리앙은 “창조이야기는 세계의 시초를 보여주는 듯하면서도 보다 근본적으로는 초월성과 만나는 방식을 제시하려 한다.”¹⁰⁾고 지적한다. 물론 이는 서구의 창조신화를 언급하는 것이지만 창조 또는 창세신화를 통해서 초월적 세계와 만난다는 경험은 동일할 것이다.

초월적 세계를 만난다는 것, 초월성과의 조우란 어떤 의미를 가질까? 초월성이 그 자체로 의미가 있지 않을 것이다. 초월을 위한 초월은 우리의 삶과 무관하기 때문이다. 그것은 일상과의 연관 속에서만 의미를 가질 것이다.

시루말의 사설을 들으면서 우리들은 우선 시간적으로 아득한 태초로 거슬러 올라간다. 지금의 시간이 아닌 태초의 시간에 대해 인식하게 된다. 또한 그 시간에 이루어진 혼란과 질서를 이룬 당칠성과 선문이 후문이 등의 초월적 존재를 통하여 숭고함의 체험을 하게 된다. 일상성을 벗어나는 시간과 숭고함이라는 인식의 확대를 경험하는 것이다.

10) 프랑스와 줄리앙, 유병태 옮김, 『운행과 창조』(케이시아카데미, 2003), 112쪽.

이 초월성이 현실의 바탕이 된다는 인식이 인간만이 가지고 있는 특징이다. 인간의 삶은 현실에서 이루어지지만 현실만으로 이루어지지 않는다. 현실은 가변적이기만 하다. 장래는 알 수 없고 현재는 요동한다. 재앙과 질병의 위협은 현재를 늘 위협한다. 이 속에서 인간은 현재를 탄탄하게 하고 장래를 보장할 초월성에 기댄다. 초월적인 존재는 우리의 유동적인 현실을 탄탄하게 정립해준다고 기대된다. 초월성 없이는 현실의 지속성을 보장할 수 없는 것이다.

군웅곳과 군웅노정기는 바로 그러한 초월적 존재가 우리 마을로 옮겨오는 과정과 그 효과를 노래하자는 것이다. 군웅이 오는 목적은 바로 우리 현실을 안정시키기 위해서이다. 따라서 군웅곳은 대단히 현실적이고 일상적인 소망들로 채워져 있다.

골목 구경을 다닌다/ 골목 구경 다닌다/ 골목 구경 다닌다.

해가 떨어져서 어두목골/ 초경 이경 개평목골

아이 머리 다방골/ 어른 머리 상투절골

어른 머리 지고 가자/ 셋고 자자 갓전골

발이 빠져 진고개/ 어물 많은 대추목골

먹기 좋은 병거지골/ 이다리 저다리 광충다리

또두락 똑닥 대장골이며/ 여기 저기 구경하니¹¹⁾

이것은 이 곳이 우리 삶의 현실과 거리가 없음을 드러내고자 하는 것이다. 군웅이 오는 길에 보게 되는 골목들이지만 그것이 바로 우리가 보는 골목과 같다. 그러나 이 현실은 신이 볼 때는 안정적이지만 우리에게서는 근심 걱정거리이다.

걱정 근본을 들어보오/걱정 근본 들어보오/걱정 근본 들어보오

삼십 먹은 노총각은 장가 못가니 걱정이요

11) <인천 동막도당곳의 군웅노정기(1984년본)>, 김현선, 『경기도 도당곳 무가의 현지연구』(집문당, 1995), 215쪽.

과년한 노처녀 시집을 못가 걱정
 간신히 시집가니 시어머니 잔말소리 속이 썩으니 걱정
 대한 가문 날에 비가 안와도 걱정
 구년지수 장마 끝에 햇빛을 못봐도 걱정

 저기 췌는 구경꾼들 다리 아프니 걱정이요
 여기 있는 여러분들 돈을 많이 쓰고 보니 손해가 나서 걱정이요
 이런 걱정 저런 걱정 원갓 걱정 모두 하면 자는 일도 걱정이요¹²⁾

일상의 낮익은 풍경을 골목타령으로 보여주었다면, 또 하나 일상의 낮익은 것은 바로 걱정이다. 이러한 일상의 모습을 제시하는 것은 우리 삶의 현실을 자각하게 한다. 고난과 걱정으로 점철되어 있는 삶을 영위하기 위한 방안으로 무엇이 마련한 것은 우리의 현실을 초월적 존재와 연관 짓는 것이다. 그렇게 해서 바라는 소망은 가령 이런 것이다.

방안을 살펴보니/ 온갖 시간이 다 놓였다/ 온갖 시간이 다 놓여
 웅장 봉장 금장귀/ 뒤지 자개함 농 반단이/ 개금 달미 삼청장
 왜경 대경 패수리 철침/ 퇴침 안석/ 각대 요대 첩편 등채

 원갓 비단이 들었다/ 원갓 비단이 들어
 삼청 장문을 열고 보니/ 원갓 비단이 들어
 소간부시상 비쳐보듯/ 더러 일광단
 서왕모 오거련에/ 진상하던 천도문¹³⁾

집이 있고 방에는 온갖 세간이 놓이고 그 안에는 온갖 비단이 들어 있는 생

12) 위의 책, 219쪽.

13) 위의 책, 231쪽.

활이 바로 동막 주민들이 바라는 삶이다. 이런 생활이 이루어지기 위해서는 초월적 존재의 힘이 필요하다. 삶은 현실만으로 구성되지 않고 현실을 넘어서는 초월성과의 만남 속에서 완성된다는 인식의 발단이 여기 있다. 현실을 이루는 것들은 너무도 많다. 그래서 군웅노정기는 길다. 그 안에 들어 있는 것은 술의 근본, 안주 근본, 온갖 집터, 지경 단기, 주추 놓기, 온갖 나무, 지위 타령, 집치레, 화초 타령, 온갖 시간, 온갖 비단, 온갖 어물, 온갖 패물 등이다.

이런 것들이 이루어지게 해 달라고 굿을 하는 것이다. 이 노래는 그냥 노래가 아니라 주술적인 힘을 가지고 있다고 인정된다. 화랭이는 이 노래를 하면서 “내 입으로 다 불러드리면 말과 같이 다 되는거야.”¹⁴⁾라고 말할 수 있고, 청중들은 그러한 소망에서 아까운 별비를 기꺼이 낸다. 그래서 군웅굿은 도당굿에서도 가장 중요한 굿으로 인식되며, “가장 내용이 풍부하고 인기도 있어, 결국 이것으로 긴 밤을 새우게”¹⁵⁾되고, 군웅 노정기가 시작되자 마을 사람들은 ‘이제부터 본격적인 굿이 시작된다’¹⁶⁾고까지 말하는 것이다.

또 시루말이 시간적으로 이득한 태초의 일로 우리를 데려간다면, 군웅굿은 공간적으로 이득한 곳을 인식하게 해준다고 할 수 있다. 동막은 작은 마을이다. 대부분의 사람은 그 마을을 떠나지 않고 평생을 지냈을 것이다. 그들에게 군웅노정기는 새로운 경험이다. 군웅신은 저 중국의 강남에서 출발한다. 무산, 적벽강, 강동 칠백리, 낙양성, 금릉, 양자강, 산동성, 곤륜산, 만리장성 등지를 두루 돌아 배를 타고 압록강을 건너 의주로부터 평양을 거쳐 송악을 지나 서울을 굿 곳을 골목까지 구경하고 동막으로 온다. 와서는 당주 셋에게 술을 받고 마을에 복을 준다.

군웅은 이제 마을의 재액을 몰아가기 위해서 수비와 영산 등 잡귀를 물리쳐 준다. 군웅굿의 마지막인 수비베키기는 다른 굿에서는 흔히 뒷전에서 이루어진다. 그런 점에서 동막굿에서의 이 현상은 특이하다. 동막굿에서도 이 부분은 뒷

14) 위의 책, 233쪽.

15) 김수남·황루시·이보형, 앞의 책, 104쪽.

16) 김현선, 앞의 책, 52쪽.

전에서 더 상세하게 풀어진다. 군웅곳의 주된 관심은 수비책이기보다 군웅의 노정기와 그의 축원 덕담이라고 할 것이다.

시루말이 초월적이고 시간적인 인식을 확대하게 한다면 군웅곳은 현실적이고 공간적인 인식을 확대하게 한다고 할 수 있다. 그러나 군웅곳의 현실성이 더욱 기본적인 것임은 뒤의 뒷전에서 다시 확인하게 된다.

뒷전에 나오는 인물과 관계된 특징이라고 하자면, 보통사람보다 매우 어렵게 사는 사람의 비속하고 열등한 삶의 모습이거나 죽음과 관계된 잡귀들의 모습이라는 점이다. 뒷전의 전반부는 어둥이의 근본을 찾는 것인데 그의 삶은 순탄치가 않다. 나를 몰라 하며 부르는 다양한 노래는 그의 삶의 과정을 보여주는 것이다. 그 어머니는 착실하게 살림을 살려고 애쓴 사람이지만 다음과 같이 팔자가 험하다고 한다.

열일곱에 얻은 서방/ 나무 동투 얹어 죽고

열여덟에 얻은 서방/ 양반 보고 능욕하고/ 해남으로 귀양가고

열아홉에 얻은 서방/ 범한테 물려 죽고

갓시물에 얻은 서방/ 화약고에 불이나/ 천만길이나 높이 떠/ 간곳이 없고¹⁷⁾

놀지 않고 품을 팔제/ 서답 빨래 샅바느질/ 호상 대사 음식하기

큰 일거리 고임새질/ 흥동백서 좌포우혜/ 줄을 맞춰 차려놓기

일년 열두달 육십일을/ 놀지 않고 품을 팔어¹⁸⁾

앞의 것은 조선후기 평민가사인 <텐둥어미 화전가>를 연상하게 하고 뒤의 것은 <심청가>의 광씨부인 이야기를 따온 것으로 보인다. 연원이 어떻든 이러한 사설들은 삶이 순탄하게 이루어지지 못하여 대단히 고단하게 생활을 영위해야만 하는 안타까운 모습으로 그려진다. 이 사설들은 동시에 우리에게는 늘 이

17) 위의 책, 246쪽.

18) 위의 책, 247쪽.

와 같은 처지에 내몰리게 될 수도 있다는 두려움이 있다는 점을 상기시킨다. 이들이 부부라면 누군지도 서로 몰라볼 정도로 오래 헤어졌다가 만나게 되는 것도 그런 고난을 말해준다. 나를 모르느냐면서 윤동짓달 초하룻날 밥을 먹고 그 뒤로 여태 안 먹어서 배고파서 정신이 없다며 청중들에게 밥 사먹을 돈을 달라고 시비하고 또 밥의 근본을 타령조로 노래하는 것도 어등이가 떠돌아다니며 밥을 빌어먹은 사연을 짐작하게 한다. 나중에 쫓겨난 이가 전국을 돌며 빌어먹는 노래를 하는 것도 이들이 정상적인 삶을 가지지 못하고 빌어먹으며 떠돌아다니던 사람임을 말하는 것이다.

뒷전의 중반은 막둥이의 죽음과 쫓겨나서 빌어먹는 모습이다. 막둥이의 죽음의 원인은 나타나지 않았다. 죽었다고만 하고 장례를 치른다. “막둥아, 시상에 났다 못다 살고, 시상을 하직을 하니 불쌍한 너는 아무쪼록 잘 가거라.”¹⁹⁾고 한다. 이 불쌍한 존재, 어두운 삶에 대한 노래들이 뒷전을 이루는 것이다.²⁰⁾

뒷전의 끝은 수비나 걸립 등 잡귀에 대한 언급이다. 이들도 억울하게 죽거나 소경처럼 어려운 삶을 살던 존재들이다. 호영산 수비는 심산으로 나무 갔다가 한 짐승이 “곰의 허리 이리 등에 양귀 찢어지고 몸은 얼쑹덜쑹 꼬리는 한발 잔뜩 되고 주홍입 딱 벌이고 으르릉 거러 우는 소리 천지 진동하야 앞발로 성큼 끌어당겨 아드드득 깨물으니 삼훈이 망망하야 영산 수비가 되었소.”한다. 1984년 실연본은 이 부분의 내용이 빈약하지만 필사본인 <도당축제 뒤전말>에는 팔자 기박한 수비들이 다양하게 언급된다.

그런데 이 수비들이 하는 말이 “나를 많이 베풀어주면 여러 각막 대주님들이 소원성취를 하오리다.”라는 것이다. 이것은 의아하기도 하다. 살아서는 팔자 기박하고 억울한 죽음을 면할 길 없었던 모자란 존재들이 죽어서는 산 사람의 소

19) 위의 책, 262쪽.

20) 뒷전의 내용이 실제 현실을 더 잘 드러내며 앞의 군웅궂의 현실은 이상화된 것으로 볼 수 있다. 군웅궂의 현실은 현실의 소망을 보여주며 뒷전의 현실은 실제의 모습이다. 여기서는 뒷전의 비속한 삶이 사람들이 바라는 삶이 아니며, 그러한 상태를 부정하고 극복하기 위해서 고통을 하는 것이기에 이 둘을 구분해야 한다는 당위성과 함께, 둘 모두 현실이지만 둘을 나누어 인식하기 위해 군웅의 소망적 현실과 뒷전의 비속한 현실을 구분하였다. 더 적당한 용어가 있어서 바꾸면 좋을 것이다.

원을 이루어줄 수 있다는 생각이기 때문이다. 이는 죽어서는 신이 되었기 때문이라고 생각할 수 있다.

그리고 보면 막둥이도 전국을 빌어먹으면서 떠돌아다니다가 도당할아버지를 만나서는 자신이 “잡귀잡신어는 어느 집이 삼재팔난 모다 죄 잡아먹고 다니는 안전 막둥이요.”²¹⁾ 또는 “저은 언너 동이던지 차저가서 잡귀잡신어늘 소비을 다 자바먹고, 삼재팔난 모다 물이치고 단이는 안전 막둥이요!”²²⁾라고 말하는 것도 같은 맥락이다. 거지인데 사실은 신이다. 쫓겨난 인물이 자기 오쟁이를 가져가겠다고 그 안에 들었다는 것은 오만냥 돈, 원갓 나무, 원갓 비단, 원갓 어물 등이다. 그렇다면 오쟁이는 일종의 화수분같이 보물이 무한하게 들어 있는 기물이다. 쫓겨나서 빌어먹고 사는 존재가 도리어 인간이 바라마지 않는 모든 귀물을 다 가지고 있다는 역설을 말하고 있다.

동시에 수비는 사람에게 재액을 가져올 수도 있다. 그래서 물리친다. 그렇게 물리침을 상징하는 대표가 허수아비인 정애비이다. 온갖 재액에 대한 책임을 물어 정치한다. 그것은 신적 존재가 우리에게 가져올 수 있는 재액에 대한 예방이다. 신적 존재는 이중적인 면모를 갖는다. 우리에게 없는 힘이 있어서 재액을 가져올 수도 있고 복을 가져올 수도 있다.

이는 이들 비속하고 열등한 존재 역시, 초월적 존재가 그렇듯이, 우리의 현실 삶을 지탱하는 또 하나의 기둥이라는 인식으로 인해 가능하다고 여겨진다. 우리의 현실 삶은 그 자체로 존재하는 것이 아니다. 위로는 초월적 힘이 아래로는 죽음과 같은 비속한 존재의 힘이 영향을 미친다. 지금과 여기만을 생각하는 동물적 인식에서 벗어나는 것은 저 위와 아래, 과거와 미래를 인식할 수 있기 때문이다. 동막이라는 아주 작은 마을 단위에서 사람들은 마을곳의 사설들을 통하여 보이는 지금의 삶을 이루는, 보이지 않는 과거와 미래, 초월과 비속함에 대해 인식할 수 있었다고 보인다. 그것이 전통시대의 구비문학으로서의 마을곳 무가가 갖는 중요한 기능이었다고 생각된다.

21) 위의 책, 271쪽.

22) 위의 책, 402쪽.

Ⅳ. 동막 화랭이굿의 문학적 역량

이제까지 살펴본 것을 정리해보자. 동막 도당굿은 화랭이 굿으로서 현실로 돌아오고자 하는 놀이라는 점에서 문학의 메카니즘과 동일하다는 전제 아래 시루말, 군웅굿, 뒷전의 사실 내용을 살폈다. 시루말은 창세신화로서 초월적 세계와 태초의 시간을 제시하여 현실의 일상 삶에서 크게 벗어난 세계를 선보였다. 뒷전은 그와 대조적으로 비속한 삶을 살던 인물의 죽음과 죽음으로 인해 잡귀가 된 존재들의 모습을 보여주었다. 그것은 현실의 정상적인 삶보다 크게 부족하게 여겨진다. 군웅굿은 가운데 놓이면서 현실의 일상 삶에 대한 묘사와 소망을 길게 엮었다.

초월적인 힘도 비속한 존재의 역할도 모두 현실의 일상과 연관되기에 의미가 있다. 일상은 단면이 아니라 다층적이다. 적어도 삼층이다. 지금의 현실을 떠받치는 것은 초월적 힘과 비속한 존재들이다. 눈에 보이는 것은 일상일 뿐이지만 일상 뒤에는 눈에 보이지 않는 삶의 이면의 힘들이 존재한다. 그래서 삶은 얼른 이해하기 어렵다. 삶에서 보이는 비합리적 모습들과 우리가 어찌지 못하는 힘들이 우리 앞에 존재하는 것을 이해해야 삶을 받아들일 수 있다. 삶은 깊다. 눈에 보이는 현상이 감추고 있는 초월과 비속의 힘이 삶의 깊이를 이룬다. 화랭이가 연행하는 일련의 무가들은 삶의 깊이를 이해하라는 전언에 다름 아니다.

이러한 전언을 이 무가는 직접적 언술로 전달하지 않는다. 그것은 구조적으로 짜여져 있다. 우리가 살폈듯이 시루말의 초월성과 군웅굿의 일상의 삶과 뒷전의 비속한 존재들은 유기적으로 짜여있다. 그러면서 내용과 함께 형식적인 짜임새의 배려도 있다.

시루말은 노래로 이루어졌다. 군웅굿은 말과 노래로 이루어졌다. 뒷전은 대화와 노래로 이루어졌다. 노래는 공통적으로 나오지만 세 굿거리의 미적 형상은 다르다. 시루말은 노래로만 이루어졌다. 말을 배제하고 노래만으로 이루어져 있는 것은 일상과 그만큼 거리감을 느끼게 한다. 초월적 힘의 일상과의 거리감은 숭고의 느낌을 낳는다. 저 멀리 있고 강력한 힘은 숭고하게 느껴지는 것이다.

군웅곳은 말과 노래로 되어 있다. 말은 일상의 것이고 그 연장선에 있는 노래도 일상의 노래가 된다. 군웅님이 나귀를 타고 오는 모습을 보자.

신수 좋은 고흔 얼굴/ 분세수 고히 하고
 청의 도복 갖쳐 입고/ 나귀 등에 선뜻 올라
 이러 이 말 어서 가자
 강남 먼 먼 길을 언제 가랴느냐
 건들건들 충충 건들건들 충충²³⁾

이 모습은 바로 우아함에 가깝다. 있어야 할 것이 현실에 있는 것이 우아이다. 이 뒤에 나오는 세간이며 비단 타령 등은 일상 삶의 우아함을 기리는 소망의 노래들이다. 군웅곳은 군웅이라는 인물의 행적을 담은 일종의 이야기, 서사이다. 서사로서는 말이 진행을 맡아주는 것이 적절하다.

뒷전은 대화로 이루어진 재담과 노래로 이루어졌다. 이 재담은 익살스러운 면이 많다. 비속한 존재의 딱한 삶을 말하면서도 웃음을 유발하고자 한다. 곳곳 어등이가 저 서방님의 어머니님 시지근본을 안다고 하면서 이렇게 말한다.

어찌 된고 하니, 예의범절이며 행신 체통은 똑똑한데, 말 잘하고 어여쁘고, 이름답고 가냘프고 똑똑하고 하나, 한 가지 흠이 있어, 서방을 잘 얻어들여(웃음).²⁴⁾

어등이가 자기를 자꾸 소개하면서 아니 나를 몰라 하며 반복하는 것도 웃음을 주고, 청중들과 실랑이하는 것도 종종 웃음 속에 이루어진다. 심지어는 막둥이가 죽었다는 것을 죽산 갔다고 하는 내용도 청중들에게는 골게스럽게 느껴진다. 골게는 “경화된 관념의 구속을 거부하고 삶의 발랄한 모습을 긍정하려는 각성”²⁵⁾으로 이해된다. 비록 저열한 삶을 사는 비속한 존재라도 죽음과 고난의 삶

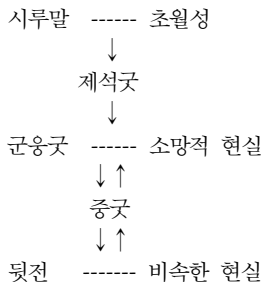
23) 위의 책, 200쪽.

24) 위의 책, 245쪽.

을 거부하는 것이 마땅하다는 민중적 인식이 골계로 나타날 수 있다. 그 방법으로는 혼자 하는 말보다는 재담이 적당하다.

시루말의 노래와 송고미를 나타내는 내용, 군웅굿의 말+노래가 갖는 일상성의 우아함, 뒷전에서 재담+노래의 골계미 등을 동막굿은 유기적으로 짜임새 있게 구성했다고 할 수 있다. 다시 말하면 동막굿은 창세신화와 그 송고미, 군웅서사와 그 우아미, 뒷전의 연극적 재담과 그 골계미를 함께 느낄 수 있다. 동막굿은 이들을 유기적으로 구성하여 보여준다는 것과 함께 이들을 종합적으로 제시한다는 점에서 특별한 문학 체험이 된다.

시루말, 군웅굿, 뒷전이 차별되면서도 유기적인 구성인 것은 그 사이 사이에 있는 제석굿과 중굿으로도 드러난다. 시루말의 초월성에서 군웅굿의 소망적 현실성으로 내려오는 사이에 제석굿이 있다. 군웅굿의 소망적 현실성에서 뒷전의 비속한 현실로 내려오는 사이에는 중굿이 있다. 제석굿은 유교식 제사로 경건하게 시작한다. 무너는 고깔 장삼으로 복색을 화려하게 차려입고 정제된 노래인 만수반이와 제석 바라타령을 부른다. 시루말의 초월성을 이어서 중을 따라 현실로 초점이 이동하는 과정을 보여주는 듯하다. 뒤의 중굿은 화랑이가 “고깔에 장삼을 아무렇게나 걸치고 나와서”²⁶⁾ 속가에 와서 허튼짓을 한다고 하며 장고잡이와 수작을 한다. 이는 바로 뒷전의 모습과 유사하여 둘을 하나로 이어지게 한다. 이 구성을 이렇게 정리할 수 있겠다.



25) 조동일, 『문학연구방법』(지식산업사, 1982), 179쪽.

26) 김현진, 앞의 책, 56쪽.

곳은 전체적으로 초월성에서 비속한 현실로 점진적으로 이동한다. 그러나 초월성과 비속함은 중간부의 소망적 현실을 지탱하는 두 가지 힘으로 대칭적이다. 초월과 비속이 우리 현실을 이루는 보이지 않는 힘이라는 것을 이러한 구성을 통해 드러내 보인다. 이를 인식하는 것은 삶의 태도에 영향을 준다. 눈에 보이는 것만이 진실이 아니라는 것, 현상의 이면에 존재하는 힘들에 대해 이해하는 것, 현상과 이면을 하나의 틀로 개념화하는 것 등은 바로 언어를 통해서 숨은 진실을 찾아간다는 문학적 인식에 다름 아니다.

이런 유기적 구성을 누가 의도하고 동막 도당곳을 짠까? 알 수 없는 일이지만 의도하고 이루어진 것은 아닐 것이다. 마을 공동체의 소망이 오랜 시간동안 표현되고 화랑이들이 이를 점진적으로 드러내다보니 이처럼 놀라운 결과물이 창안되었을 것이다. 그러므로 “공동작의 작가는 공동작을 한 집단 전체이며, …… 집단의식이 개인의식보다 더 중요하다.”²⁷⁾는 지적대로 이는 화랑이와 함께 동막 등 경기 남부 도당곳을 이어온 주민들의 문학적 성과라고 하여야 할 것이다.

V. 맺음말

1984년 4월 동막 도당곳에서 시루말을 연행했던 이용우 화랑이는 1987년 교통사고로 별세했다. 이와 함께 경기도 남부 지역에서 창세신화인 시루말을 더 이상 구연할 수 없게 되었다. 그 곳은 내륙지역의 창세신화가 실제 곳에서 구연된 거의 마지막 현장이었다.

우리는 이 글에서 화랑이곳으로서 동막 도당곳이 지니고 있는 문학적 성취들을 살펴보았다. 화랑이가 연행한 곳거리로 대표적인 시루말과 군웅곳의 노정기, 뒷전을 주된 자료로 검토했다. 창세신화로서 시루말이 보여주는 신화적 세계를

27) 조동일, 『문학연구방법』(지식산업사, 2004), 192쪽.

통한 초월성과의 만남, 군웅 노정기에서 거듭되는 일상 현실 생활에서의 소망의 표현들, 뒷전에 등장하는 비속한 인물들의 삶의 모습이 차례로 구연되면서, 일상 현실을 지탱하는 초월적 힘과 비속하고 한스러운 귀신들의 힘들에 대한 인식을 통해, 한편으로는 시간적으로 한편으로는 공간적으로, 한편으로는 수직적으로 다른 한편으로는 수평적으로 동막이라는 작은 마을을 벗어나 세계와 삶의 현실을 일관되게 이해하고자 하는 언어 자료로서의 동막굿 무가를 검토하였다. 이들이 구조적으로 대단히 유기적으로 짜여있으며 말과 노래의 형식적 틀 또한 내용과 밀접하게 연관되는 치밀한 구성을 보여주고 있다는 점도 지적할 수 있었다.

동막굿은 하나의 종합적 문학 세트이다. 현대의 우리는 시, 서사, 희곡을 각기 따로 감상하고 이해하는데 이는 굿과는 아주 다르다. 문학은 굿과 같은 종합 예술에서 분화되어 나왔겠지만 문학 내에서도 또 분화되어 서로간의 교섭이 뜸하게 되었다. 그러나 지금처럼 분화되기만 한 채 독립되어 서로 무관하게 된 것은 잘못된 것일 수 있다. 다시 되돌리자면, 시와 서사와 연극이 함께 유기적으로 구성되는 문학은 일종의 굿이 될 것이다. 그 사례를 동막도당굿이 보여줄 수 있을 것으로 기대하고 논의를 전개했으나 여러 연구자들이 지적했듯이 기대에 미치지 못했다.

굿은 입체적 대상인데 문학을 떼어서 고찰하느라고 평면적 진술이 되고 말았다고 할 수 있다. 검토한 굿거리들이 특히 문학적 성격을 띠지만 다른 굿거리들과의 연관성에 대한 검토는 이루어지지 못했다. 화랑이와 함께 굿을 이끌어가는 미지의 문학적 성격에 대하여도 검토해야 할 것이다. 아울러 굿에서의 초월과 비속과 현실의 관계에 대한 문학적 성격에서 살펴본 내용이 경기 남부 지역의 다른 굿, 나아가서 서울 등 다른 지역의 굿에서와 어떤 변별성을 갖는지에 대한 고찰도 있어야 할 것이다. 연구를 통해 굿의 입체성을 어떻게 구현할 것인가가 굿의 문학적 연구에서 깊이 고민해 보아야 할 문제라는 점을 다시 확인하게 되었다.

〈참고문헌〉

- DVD 무속영상자료, 『김인회 교수 소장 무속자료 1984년 동막도당곳 1-6』
 김수남·황루시·이보형, 『경기도 도당곳(한국의 굿2)』, 열화당, 1992.
 김현선, 『경기도 도당곳 화랭이 이용우의 구비적 개인사』, 『구비문학연구』 1, 한국구비문학회, 1994.
 ———, 『경기도 도당곳 무가의 현지연구』, 집문당, 1995.
 이철진, 『경기도당곳 연구』, 『한국의 민속과 문화』 5, 경희대민속학연구소, 2002.
 이해구, 『무악연구』, 『한국음악연구』, 국민음악연구회, 1957.
 赤松智城·秋葉隆, 심우성 옮김, 『조선무속의 연구』 上, 동문선, 1991.
 전형대·김현선, 『경기도 지역 화랭이 무가 연구-조한춘의 사례를 중심으로』, 『구비문학연구』 2, 한국구비문학회, 1995.
 조동일, 『문학연구방법』, 지식산업사, 1982.
 프랑스와 줄리앙, 유병태 옮김, 『운행과 창조』, 케이시아카데미, 2003.
 현용준, <조감제>, 『개정판 제주도무속자료사진』, 각 2007.

Literary Value of Dongmak DodangKut

Shin, YeonWoo

The male shaman in Dongmak DodangKut in Kyonggi Province are called Hwaraeng-i, and they take the leading role in shamanistic music and narratives. This paper in on the literary value of the narratives of Sirumal, Goonwoongkut, and Duitcheon of Dongmak DodangKut which took place in April 2-3, 1984 at DongmakDong, Incheon, Kyonggi Province,

Sirumal is a kind of creation myth. Hearing the words of Sirumal, one could get to the Time of the Beginning, in illo tempore, and the Primal Chaos. We could meet the transcendental characters, such as Dangchilsung, Sunmoon-i, Hoomoon-i, and we experience some kind of sublime through them.

We humans are aware that this transcendence is the base of the reality we live by. we can not assure ourselves of the durability of our world without any kind of transcendence. The transcendental beings are expected to set up our presence solid and reliable.

GoonwoongKut and Goonwoong Nojunggi tell us the process of the transcendental being's coming down to our village, and Hwaraeng-i narrates the blessings we expect for the whole year. Therefore Goonwoongkut is filled with our wishes of everyday life. So in the process of Goonwoongkut, fortune-tellings are given to each villagers by shamans.

Two main characters of Duitcheon are (1) persons of crudity and inferiority, (2) victimized souls related to regretful death. These crude and inferior beings

are also the other pillar of our everyday life as is the transcendental beings.

Dongmak is a very small village. The villagers live in there all through their life. The contents of the narratives of the shamans in the Dongmak DodangKut enable them to be aware of the invisible powers sustaining our visible life. From the point of oral literature, we can say that it may be the important function of Dongmak DodangKut in the past.

Keywords : Dongmak DodangKut, Hwaraeng-i, Sirumal, Goonwoongkut, Duitcheon, transcendence, everyday life, literary value.

*이 논문은 2014년 1월 4일 투고되어

편집위원회의 심의와 심사위원의 심사를 거쳐 2014년 2월 13일 심사가 완료되고
2014년 2월 21일 편집위원회에서 게재가 확정된 논문임