

고령의 무속문화 연구

최성진*

차례

- I. 서론
- II. 본론
 - 1. 무속사례
 - 2. 고령 곳의 소통 양상
 - 3. 고령의 무당 유형
 - 4. 고령 곳의 불교의례 수용
 - 5. 고령 무속인의 직업관
- III. 결론

【국문초록】

본 연구는 고령 곳의 소통구조와 무속인을 조명하여, 무속문화의 지역성을 구명하는 것을 목적으로 한다. 곳은 인간의 현실 문제를 신격의 힘을 빌려 해결하고자 하는 목적에서 인간이 신과 소통하기를 꾀한다. 즉 참여자들이 처한 상황, 즉 집단의 구성원들이 공유하는 존재론적 상황과 직접적인 관련 속에서 거행되고 있는 것이다. 소통의 구조를 파악해야 곳의 성격을 명확하게 이해 할 수 있다. 따라서 커뮤니케이션의 이론들을 검토하고, 독자적인 곳의 소통모형을 확정하여, 곳과 무속인의 지역성을 연구하여 고령의 무속문화가 고령 지역 정체성과 자부심을 키우는데 어떤 기여를 하는지 고찰할 필요가 있다.

고령 무속 집단의 소통은 S_2/C_2 (S_2 : 전달자에 의해 진전된 형식, C_2 : 전달자에 의해 진전된 내용)를 무속인의 개인적인 영적 능력과 불경 및 자신이 만든 범문에 바

* 대구대학교 아시아문화연구소 연구원

탕을 둔다. 예를 들면, 권춘자의 경우 강신거리에서 천상장군신과 동자신, 그리고 선녀신을 강신하여 문제의 원인을 찾아서 장군칼로 잡신을 쳐 낸 다음 삼지창을 던져 칼날이 외부로 향하면 잡신을 물리치거나, 오방기를 사용하여 공수를 준다. 또는 행위적인 요소인 길베(아기 귀저기)를 상 앞에 펼쳐 놓고 공수에 나온 내용을 바탕으로 치료방법을 제시하고, 의뢰인의 몸에 길베를 감는다. 이 과정 후, 의뢰인에게 침을 3번 뱉게 한다. 또한 배순자는 천수경 반야심경 화엄경의 불경, 본인이 영적인 능력이 있다고 생각하는 불경의 경전, 무속의 무가를 모아서 만든 통영경, 해원경, 연화경, 축귀문, 연화경 등을 이용하며, 직접 의뢰인을 치료하는 행위적인 요소로 의뢰인의 병을 치료한다. 고령의 무속문화는 무가·춤·행위양식이 약하고 무속인의 영적 능력을 기반으로 굿이나 빌기가 이루어지고 있다.

점쟁이나 선무당은 신과의 점신을 통하여 무당이 된다. 점쟁이나 선무당은 학습능력에 있어서 세습무당과 차이를 보인다. 세습무당의 경우 어려서부터 학습한 결과로 기량에서 우위를 점한다. 점쟁이나 선무당의 경우 신이 내린 후부터 뒤늦게 학습한 경우가 대부분이어서 무업 기술의 숙련도가 낮다. 고령에서 활동하는 무속인은 점쟁이 유형과 선무당 유형이 공존하고 있다.

역사적으로 고령에 유지되어 왔던 무속신앙은 삶의 체계와 종교적 변화에 따라 현실에 적응한 것이다. 단순하게 종교·문화적인 배경으로 인해 이원적으로 분리된 것이 아니라, 무속신앙의 근본적인 연속성을 바탕으로 하여 공존했다. 무속 또한 불교적 의례를 끌어들이며 무속신앙체제를 공고히 하였다. 고령 무속문화는 불교와 성격이 다르고 전통과 유래도 상이하지만, 실제로 무속의례로 통합되어 수용되었다.

고령 무속인들의 직업관을 살펴보았다. 고령의 무속인은 자신의 무업을 통해 지역 사람들의 문제 해결에 일조하고 있음을 자랑으로 하며, 자신의 일이 비록 사회적으로 천시 받지만 천직의식이 강하다는 것을 확인하였다.

본 연구는 고령의 무속인의 사례를 바탕으로 굿의 소통구조와 무속문화의 특징 그리고 무속인의 직업의식을 고찰하였다. 고령문화의 총체적 체계를 수립하는데 기여하고자 함에 일정한 의의가 있다.

주제어

굿, 소통구조, 무당의 유형, 불교차용, 천직의식

I. 서론

본 연구는 고령 곳의 소통구조와 무속인을 조명하여, 무속문화의 지역성을 구명하는 것을 목적으로 한다. ‘지역성’이란 자연과 인문적 속성이 결합되어 타 지역과 구분되는 지역의 독특한 개성을 의미한다. 여기서 ‘고령 곳’이라 함은 행정 구역상 고령군으로 한정하고, 자연부락 단위에서 마을 사람과 무속집단에 거행되는 곳을 말한다.

지금까지의 연구는 한국학이든 개별학이든 전국 단위를 대상으로 진행되었고, 지역연구의 독자적인 의의를 적극적으로 인정하지는 않았다. 이제 그런 폐단을 시정하고 지역 연구에 진지한 관심을 가질 때가 되었다. 강대한 민족 국가에 대한 신화적 기대를 버리고, 소수민족, 소수집단, 궁벽한 지방의 역사가 모두 소중하다고 하는 것이 근대를 넘어서서 새로운 시대를 맞이하기 위한 의식전환의 소중한 과제이다. 이질성이나 다원성을 인정해야 평등이 보장되고 민주화가 이루어진다.¹⁾

곳은 인간의 현실 문제를 신격의 힘을 빌려 해결하고자 하는 목적에서 인간이 신과 소통하기를 꾀한다. 즉, 곳은 참여자들이 처한 상황, 집단의 구성원들이 공유하는 존재론적 상황과 직접적인 관련 속에서 거행된다. 고령의 무속 문화 정체성이 바로 이 곳에 객관적 신념체계로 작동되고 있다고 본다.

곳은 제의이다. 제의의 양상은 다양하게 나타난다. 뒤르케임은 ‘소극적 제의’와 ‘적극적 제의’로 나누었다. 소극적 제의는 신적 영역으로부터 인간 영역을 분리시키려는 시도(금지나 터부를 통해서)로 보고, 적극적 제의는 신적 영역과 인간 영역을 접촉시키거나 통합시키려는 시도로 보았다.²⁾ 터너는 탄생, 결혼, 입사, 즉위, 죽음 등 ‘삶의 중요 국면에 행해지는 제의’와 공동체의

1) 조동일, 『세계·지방화 시대의 세계화 I』, 계명대학교 출판부, 2005, 198면.

2) 오세정, 「신화, 제의, 문학」, 제이앤씨, 2007, 116면, 재인용.

위기상황이나 재앙이 발생했을 때 그것으로부터 벗어나 질서를 회복하고 안정을 획득하기 위한 '재앙 제의'로 나누었다.³⁾ 뒤르케임과 터너와 같이 제의를 크게 2분하는 경우도 있지만, 보다 복잡한 분류도 있다. 벨은 제의를 6가지로 분류했는데, '통과제의', '주기제의', '교환과 친교의 제의', '재앙제의', '단식 및 축제', '정치적 제의'로 구분했다.⁴⁾ 고령의 굿은 적극적 제의, 재앙제의, 주기제의에 해당된다고 할 수 있다.

제의는 궁극적으로 신과 인간사이의 커뮤니케이션을 기본으로 하고 있으므로, 커뮤니케이션 과정을 이해하면 굿을 더욱 잘 이해할 수 있다. 리치는 "문화는 커뮤니케이션한다"라고 전제하고, 문화적 사건 자체의 복잡한 상호관련은 그 사건에 참가하는 사람에게 정보를 전달하기 위한 것이며, 연구자는 자신이 관찰한 복잡한 자료에서 구체적인 전언을 해독해야 한다고 했다. 즉 종교적 커뮤니케이션은 사람들 사이 행하는 커뮤니케이션과 같은 것이며, 정보를 초자연적 수신자에게 전달하는 것이다.⁵⁾

본 연구는 해당 조사지역을 중심으로 굿의 의미전달체계를 이해하기 위해서 일반적으로 활용되는 커뮤니케이션 체계를 활용하나, 학계에 소개된 커뮤니케이션 이론을 인용하는 것은 아니다. 왜냐하면 소개된 이론들은 인간과 인간의 소통에 중점을 둔 것이므로 인간과 신의 소통이 핵심인 굿과는 괴리가 있기 때문이다. 따라서 본 연구에서는 커뮤니케이션의 이론들을 검토하고,

3) 오세정, 앞의 책, 171면, 재인용.

4) 오세정, 앞의 책, 176면, 재인용.

통과제의는 개념에 의해서 잘 밝혀졌듯이 '분리-전이-통합'의 절차로 이루어진 존재의 질적 변화를 위한 제의이다. 주기제의는 계절제, 월력제, 신년제 등과 같이 일정한 시기에 주기적으로 반복되는 제의를 의미한다. 교환과 친교의 제의는 신이나 타자와의 소통, 그들과의 긍정적인 관계맺음을 위해서 행해지는 소통적인 제의이다. 재앙제의는 자연적 혹은 사회적 재앙을 맞아 이를 극복하기 위해서 행해지는 제의이다. 축제는 공동체 속의 갈등을 풀기 위한 제의로 규범과 관습으로부터 이탈을 통해서 실현된다. 정치적 제의는 왕의 대관식과 같은 정치적 행사에서 행해지는 제의를 의미한다.

5) 오세정, 앞의 책, 178면, 재인용.

독자적인 굿의 소통모형을 확정할 것이다.

현재까지 학계의 고령의 굿 연구는 거의 전무하며, 본 연구가 추구하는 컨텍스트와 텍스트를 아우르는 총체적 분석 또한 미미한 실정이다. 연구 목적을 실현하기 위해서는 우선적으로 무속인과 굿 현장 조사가 필수적이다. 고령에서 활동하는 무속인은 10여 명이며, 이 중에서 8명을 면접조사 하였다. 실명을 공개하기 거부한 3명과 실명공개를 허락한 5명 중, 유의미한 자료라 생각되는 3명의 자료를 바탕으로 이 연구를 진행하게 되었다.

무속인의 유형과 굿의 지역성을 연구하고, 고령의 굿과 무속문화가 고령의 정체성과 자부심을 키우는데 어떤 기여를 하는지 고찰한다. 이러한 연구를 통하여, 고령 문화의 총체적 체계를 수립하는데 기여하고자 한다.

II. 본론

1. 무속사례

1) 배점득 무속인의 신상과 제의

(1) 무의 신상

성명 : 배점득(72세)⁶⁾

주소 : 고령군 고령읍 큰골 1길 34-3

직업 : 무당, 생활정도 하

교육 : 무학

신장 : 160cm

인상 : 호리한 체구에 약간 날카롭고 신경질적인 인상

6) 조사일자 2010년 6월 8일.

배점득은 33세에 신이 내렸다. 대구의 무당을 선생으로 모시고 무속 일을 배웠다. 34세에 정식으로 내림굿을 하였다. 40살 이후에 독립하여 운명을 감정해주고 굿을 시작했다. 주로 행하던 굿은 병굿, 삼신굿, 뉘굿 등이다. 59세에 남편이 사망하고 개인적인 채무 관계로 생활이 어려워졌다. 현재는 간단한 운명 감정을 하고 지낸다.

(2) 무구와 무복

굿할 때 사용하는 무구로는 장고·징·제팔이(제금)·뽕쇠(뽕과리) 등의 무악기와, 놀이칼(신칼), 방울 등이 있다. 굿에서는 장고·징·뽕쇠·제팔이만 사용한다. 이들 무악기는 굿할 때 巫의 巫舞 伴奏에 사용된다. 놀이칼(신칼), 방울은 점복 일에 사용한다. 무복으로는 흰색 한복을 사용한다.

(3) 제의⁷⁾

ㄱ. 삼신굿

아들 낳기를 원하는 집에서 巫를 불러 삼색과실을 놓아 간단하게 상을 차린다. 굿하는 祭場은 뜰안과 안방인데 巫는 쾌자를 입고 머리를 엮는다. 이때의 반주악기는 외장고로 장고 하나가 따른다. 그 굿 순서를 보면 다음과 같다.

- | | |
|--------------|----------------------------|
| ① 부정굿(장소 뜰안) | ② 골매기 굿(장소 뜰안) |
| ③ 조상굿(장소 뜰안) | ④ 세존굿(장소 뜰안) |
| ⑤ 칠성굿(장소 뜰안) | ⑥ 삼신굿(장소 안방) ⁸⁾ |

7) 배점득 단독으로 굿을 진행하지 못하여 주로 대구 지역에서 활동하는 무당을 불러 굿을 진행한다. 배점득은 굿의 순서를 기억하고 있으나, 무가 사실을 모르고 주로 공수를 받아 의뢰인에게 전달하는 역할을 한다. 무구는 대구 지역의 무당들이 사용하는 것을 배점득의 설명에 의거하여 서술한다.

8) 이때는 미역국 3보시기, 밥 3보시기, 마른 미역 1일(또는 1단)을 높은 삼신상을 따로 차린다. 그리고 삼신굿에 이어, '삼신제왕타기'로 들어가 산모가 될 여인을 삼신상 앞에 앉혀 놓고 살풀이와 부정풀이를 하여 잉태를 방해하는 잡귀를 제거시킨다.

⑦ 거리굿(장소 뜰안)⁹⁾

ㄴ. 안택굿

안택굿은 행운과 풍요를 위한 안택굿으로 정초에 하는 것이 보통인데, 경우에 따라서는 수시로 필요에 따라서 택일하는 예도 있다. 그 굿의 순서를 보면 다음과 같다.

- | | | |
|-------|----------------------|-------|
| ① 부정굿 | ② 조상굿 | ③ 산신굿 |
| ④ 세존굿 | ⑤ 강신굿 ¹⁰⁾ | ⑥ 가망굿 |
| ⑦ 세존굿 | ⑧ 성주굿 | ⑨ 조상굿 |
| ⑩ 거리굿 | | |

ㄷ. 별상굿

별상굿은 손님굿이라고 한다. 이 굿은 천연두를 퇴치하는 방법으로 두신을 배송하는 것이다. 두신을 별상이라고도 한다. 두신은 지극히 구원시하여 '손님'이란 말을 쓴다. 이 굿의 진행을 보면 다음과 같다.

- | | | |
|-------|--------|-------|
| ① 부정굿 | ② 골매기굿 | ③ 강신굿 |
| ④ 조상굿 | ⑤ 세존굿 | ⑥ 손님굿 |

9) 방안의 굿상을 뜰안으로 옮겨놓고 남무가 굿상에 있는 제물을 골고루 조금씩 떼어 바가지에 담고, 물을 부어 섞는다. 남무는 이 바가지를 왼손에 들고 오른 손에 '놀이칼'을 들고 사방으로 헤치며 단독으로 굿상 앞에 서서 잡귀퇴치를 한다. 굿이 끝나면 바가지와 食刀를 들고 문간으로 나가 食刀를 던져 바깥쪽으로 갈 때까지 몇 번이고 던진다. 이때 칼끝이 밖으로 향하면 굿에 모여든 잡귀가 나간다는 뜻이고, 칼끝이 집안 쪽으로 향하면 잡귀가 나가지 않는다는 뜻이다. 칼끝이 밖으로 향하게 떨어지면 그 칼을 들어 X표를 문간의 땅바닥에 굿고, 손에 든 바가지 속의 물에 말을 제물을 길거리에 얹어서 버린다.

10) 강신굿에서 '내림'받는다. '내림'은 천신의 하강을 뜻하는 것으로 약 5cm 가량의 生竹를 잎이 달린 채 베어다 여기에 백지지전을 걸고 巫가 이 대를 잡고 무악에 맞추어 기원하면 대가 서서히 진동하면서 점차 빨리 떨게 된다. 이렇게 되면 천신이 하강하여 천신을 맞게 된 것이다. 그러면 무녀가 신과 접신하여 공수를 준다.

⑦ 거리굿

르. 狂人굿

이 굿은 광인을 고치는 굿이다. 광인환자 집에서 무를 불러 환자를 강급시키고, 굿할 준비를 갖춘다. 굿 순서는 아래와 같다.

- | | | |
|-------|-----------------------|----------------------|
| ① 부정굿 | ② 골매기굿 | ③ 조상굿 |
| ④ 강신굿 | ⑤ 도수풀이 ¹¹⁾ | ⑥ 제반굿 ¹²⁾ |
| ⑦ 거리굿 | ⑧ 작두타기 ¹³⁾ | |

2) 배순자 무속인의 신상과 제의

(1) 무의 신상

성명 : 배순자(56세)¹⁴⁾

주소 : 고령군 고령읍 쾌빈리 517-2

직업 : 법사, 생활정도 중

교육 : 고졸

신장 : 165cm

인상 : 건장한 체구에 약간 날카롭고 강인한 인상

배순자는 19세에 신이 내렸다. 대구에서 이북 황해도에서 내려온 무당을 선생으로 모시고 25세까지 무속 일을 배웠다. 25세 이후에는 운명감정과 병

11) 귀신 풀어먹는 과정.

12) 제물을 헤쳐서 정리하는 과정.

13) 작두타기는 배점득이 주로 진행한다. 널판으로 3m 정도 높이로 선반을 맨 위로 사모말(四角斗)에 쌀을 가득 담아 놓은 그 위에 작두를 쌍으로 나란히 놓고 배점득이 맨 발로 이 작두 위에 올라 서서 낫 2개, 식칼 2개, 도끼 2개, 놀이칼 2개를 양손에 각각 갈라 쥐고 춤을 춘다. 작두타기가 끝나면, 공수를 준다.

14) 조사일자 2010년 6월 8일.

든 사람을 주로 치료하는 일을 하고 있다. 이때부터는 주로 불교 경전을 사용하여 일을 행하고 있다. 배순자에 따르면, 본인이 모시고 있는 신격은 '구천응원 내성 보호화 천존'으로 사도세자의 혼이며, "잡신과 신병을 물리치는데 영험하다"라고 한다. 배순자가 행하고 있는 병자치료의 제의를 살펴보면 다음과 같다.

(2) 무구와 무복

무구는 특별한 것이 없고 목탁을 사용하며, 무복은 승복 차림으로 제의를 진행한다.

(3) 제의

ㄱ) 병곳의 제의¹⁵⁾

- ① 부정곳
- ② 불경강독
 - 천수경
 - 반야심경
 - 화엄경

15) 질병을 설명 할 때 일반적으로 다음과 같이 사람들은 이해한다. 질병의 원인을 육체적인 것으로 파악하는 생물학적인 것, 질병은 질투나 갈등과 관계가 있다는 개념으로 대인관계와 관련된 것으로 해석한다. 그리고 질병은 자신의 과거 행동, 특히 음식 및 사회적 금기를 어겼을 때 발생한다는 도덕적인 것으로 이해한다. 그러나 고령의 경우 질병의 원인을 영적으로 파악하는 경향이 많다. 조상신이 악한 자손을 벌하고 선한 자손에게 상을 주기 때문에 선한 일을 하고 조상을 잘 받들어 모셔야 한다. 예를 들어 그리스도교들은 천국의 문 입구에 성 베드로가 있어 선한 자는 문 안으로 들여보내고 악한 자는 밖으로 내친다고 믿는다. 한편 힌두교인들은 비인격적인 업의 작용을 믿는다. 우주는 우리가 이생에서 얼마나 덕을 쌓았느냐에 따라 내생에서 더 귀하게, 또는 더 천하게 환생시키는 것으로 보운한다는 것이다. 이와 같은 사고로 후손이 조상을 잘 받들어 모시지 않거나, 이승에 있는 후손들이 실수로 악행을 저질렀을 경우 조상신이 상벌로 값을 치르게 한다는 믿음을 가지고 있는 것이다. 이러한 신념을 가진 고령 사람

• 통영경16)

통영경 1

천신지지 일월신명 북악신령 동악신령 남악신령 서악신령 진산신령
 사회신령 묘산신령 복지신령 황지대요 요수누탕 문주주공 공자 저
 성인 신령 황시원시 소강절 엄공평 삼화귀주 천관도사 저명복 신령
 둔갑장신 강태공 오자석 손빈 오기 초패왕 장자방 제갈량 저명장
 신령 천덕천덕하 세덕세덕하 월덕월덕하 일덕일덕하 시덕시덕하 문
 곡귀인 문창귀인 천얼귀인 태얼귀인 연가존재 월가존재 일가존재
 시가존재 북두대재 일백이혹 삼백사륙 오향육백 칠적팔백 구자 삼
 태육경 북두칠성 이십팔수 삼형주작 현무청룡백호 저명장 신령육갑
 육을육병 육정육무

통영경 2

육기육경 육신육임 육계검간 간진 손의곤태 저 신장님을 내림덕차
 신명은 조화지신 내조화 현녀존신 내조화감이면 음급급여 구천현녀
 도모원군 일령섭 금일차시 기발팔격 지신 귀수화 역사 소청사 동방
 청기지신 남방적기지신 서방백기지신 북방흑기지신 중앙황기지신
 쌍충범의지신 일절음향지신 염각팔문 신장 속현 위루변 계문신장
 음사금귀 후문신장이라 취기 생문신장 방성대귀 상문신장 청룡심기
 두문신장 계야시기 경문신장 미래연귀 내서반귀 빈하막혀 천군만마
 언두무로 추로인명 내호야자 천주호도 오금소해 무궁불급 음 급급
 여 현녀 일령서 천조오덕 천후차자

은 우주의 큰 목적과 의미에 대한 믿음이 크다. 그래서 자신의 질병을 조상신이 더 큰 계획에서 자신의 쓰임새가 있을 것이기 때문에 준 시련이라고 생각한다. 그런 믿음을 믿거름 삼아 질병을 치유하려고 하면서 편안함을 얻는다. 따라서 고령의 사람들의 의미 있는 삶은 자기존재보다 더 큰 무엇(조상신)과 하나가 되는 삶이다. 그래서 그 조상신에 대한 믿음이 클수록 삶의 의미도 커진다. 전지, 전능한 조상신을 궁극적인 목표포로 삼는 과정에 동참함으로써 삶의 일상을 신성하고 도덕적인 기준에 맞추어 생활하게 하는 것이다. 질병의 원인을 영적으로 인식함으로써 일상생활의 가치기준을 재강화하고 있다.

16) 통영경은 스승으로 물려받은 경전으로 여러 불경과 무속의 여러 사설을 혼합한 독특한 내용으로 구성되어 여기 전문을 실는다.

통영경 3

청룡백호 좌우구마 주작전도 사오해라 천위조아 육병지가 음 급급
여 현녀 일령서 천지제자 부영천병 상선비락 추로인명 내호아자 옥
녀육정 육범아자 천하조화 육병지가 음 급 급 여울령 사바하

③ 병자의 몸을 치료

불경 강독이 끝난 후, 병자의 몸의 혈을 집거나 잡신이 들렸다고
생각되는 부분에 직접 손을 대고 치료한다.

④ 종료의식

- 60갑자 외우기
- 해원경
- 신장경¹⁷⁾

금우영시 불수부로 천강에 태세장군 일락 동약신장 남약신장 서약신
장 북약신장 중앙신장 춘삼월끼고 상동하고 하삼월끼고 향남하고 추
삼월끼고 상서하고 동삼월끼고 상북 하시나니 이십사위 자위 신장님
은 금일금주금야 곧 출시 행하라 불명짓고 내복하야 금일 대신제자의
일신으로 보보강림 하옵시여 옥석을 가려 주옵소서

- 지옥풀이

3) 권춘자 무속인의 신상과 제의

(1) 무의 신상

성명 : 권춘자(57세)¹⁸⁾

주소 : 고령군 고령읍 저전리 561

17) 신장경 역시 불경과 여러 무가 사설을 혼합하여 본인이 만든 것이므로 여기에 실는다.

18) 조사일자 : 2010년 7월 6일.

직업 : 무당, 생활정도 중

교육 : 중졸

신장 : 160cm

인상 : 통통한 체구에 온화한 인상

권춘자는 어린 시절부터 신기가 있었다. 7살부터 예언 능력이 있어서 마을 아낙의 임신한 것을 보고, 아들과 딸을 구분하여 적중시켜 주위를 놀래게 하였다. 8세에 6개월 정도 신병을 앓았다. 21세에 결혼하였으나 가정이 평온하지 못하여 우환이 많이 발생하여 고생하다 36세에 신이 내렸다. 내림굿을 하지 않고 홀로 신을 영접하였다. 권춘자가 모시는 신격은 조상신으로 외가의 할배신을 주신으로 하고 있다. 다음으로 천상장군, 제석할매신, 선녀신, 동자신을 모신다. 권춘자는 외가 할배신을 걸립장군으로 호칭하고 있으며, 주로 굿을 하기 전에 부정을 없애준다고 설명한다. 다음으로, 천상장군은 의뢰자의 재복과 건강을 예언하고 처방해주는 신이며, 제석할매 신은 가정문제를 동자신은 의뢰자의 공부, 출세에 대한 예언과 처방을 해주며, 선녀신은 부부간의 일을 예언 처방해준다고 말한다.

(2) 무구와 무복

점사를 볼 때는 흰옷, 장군 옷, 제석옷, 평복을 경우에 따라 착용한다. 굿할 때 사용하는 무구로는 징·장고 등 무악기와, 삼지창·신칼·오방기 등이 있다.

(3) 제의

ㄱ) 병굿

① 부정거리

② 청신거리

염불로 청신한다. 먼저 주산신을 청하고, 그리고 팔도신, 무당의 소개를 한 다음 의뢰자의 조상신을 청신한다.

③ 강신거리

천상장군신과 동자신, 그리고 선녀신을 강신하여 문제의 원인을 찾는다.

④ 잡신제계 거리

장군칼로 잡신을 쳐 낸 다음, 삼지창을 던져 칼날이 외부로 향하면 잡신을 물리 친 것으로 생각한다.

⑤ 수부거리

제수음식과 용품을 땅에 묻는다.

ㄴ) 우환굿

① 부정거리

② 청신거리

염불로 청신한다. 먼저 주산신을 청한 후, 팔도신과 무당을 소개를 한 다음, 의뢰자의 조상신을 청신한다.

③ 강신거리

동자신과 선녀신을 강신하여 문제의 원인을 찾는다. 오방기를 사용하여 공수를 준다.

④ 잡신제계 거리

길베(아기 귀저기)를 상 앞에 펼쳐 놓고 공수에 나온 내용을 바탕으로 치료 방법을 제시하고, 의뢰인의 몸에 길베를 감는다. 이 과정 후, 의뢰인에게 침을 한 번 뱉게 한다.

⑤ 수부거리

제수음식과 용품을 불에 태운다.

ㄷ) 삼신빌기¹⁹⁾

① 상차림

조그마한 상에 실 9타래, 소지 종이 9장, 밤, 대추, 미역, 삼색 과일, 흰떡, 막걸리 3병 등을 차린다.

② 축원

권춘자가 모시고 있는 여러 신격에게 무탈한 출산을 기원한다.

(4) 재수빌기²⁰⁾

의뢰자가 문제를 상담해오면 김춘자는 그 문제에 대한 해답을 동자신과 선녀신에게 공수를 받아 의뢰자에게 알린다. 그리고 나서 자신의 신당에서 의뢰자의 가정의 복을 위해 얼마간의 기간을 정하여 기도를 해줌으로써 의뢰자의 가정사를 해결한다.

4) 경북 영덕군 병곡면 백석 2리 우환굿 제의²¹⁾

(1) 망자 베석자리

흰종이에 망자를 형상화하는 사람의 형태를 만들어서 모신다. 송명희 무당의 육갑집기로 공수를 준 다음, 간단하게 공수를 준다.

19) 삼신은 굿으로 하지 않고 간단한 뷔 형식으로 한다.

20) 권춘자는 의뢰자의 가정의 건강과 소원을 굿으로 하는 대신 법당(자신의 신당)에서 의뢰자의 소원을 빌어 의뢰자의 문제를 해결해준다고 한다.

21) 같은 경북지역이지만 고령의 무속인과 성격이 다른 세습무 집단이며, 제의 절차가 상이한 점이 있어 비교의 차원에서 자료를 검토함. 2008년 3월 31일 담당 무당은 송명희, 김장길, 송정환, 강금순.

(2) 부정굿

부정굿은 부정님께²²⁾에게 부정한 것을 없애 달라는 소망을 기원 하는 거리이다. 즉 굿장의 정화의례이다. 이 부정굿은 어느 지역에서나 공통으로 굿의 처음 부분에 연행된다. 부정굿은 무당이 평복을 입고 앉아서 청보 장단으로 부정굿 무가를 부른다. 무가의 연행이 끝나면 무당은 바가지로 물을 뜬다. 그리고 신칼로 바가지에 든 물을 짚어서 제상주변과 굿장 주변에 뿌린다. 그 다음 불로 제상 주변을 정화시킨 후, 쌀이나 잡곡을 이용하여 부정을 몰아낸다. 마지막으로 무당이 굿장 밖을 향하여 신칼을 던진다. 이때 칼날이 굿장 밖으로 향하면 부정한 것들이 굿장에서 물러난 것으로 인식하고, 부정굿의 연행을 끝맺는다.

(3) 산신굿

산신굿은 산신을 위한 거리이다. 무속에서 나타나는 산신은 단순히 산에 있는 신이라는 의미보다는, 일정지역을 수호하는 지역수호신적 경향이 더 강하다. 따라서 이 '산신거리'는 지역 수호신에 대한 제의라고 할 수 있다.²³⁾ 굿의 연행양식은 무당은 푸너리장단에 맞춰 부채와 수건을 들고 춤을 춘 다음, 무가를 부른다. 먼저 무당이 청보 장단에 맞춰 인간의 편에서 신을 맞이하는 절차로 신들을 모신 후, 굿을 거행하는 의뢰인 소개를 한다. 그리고 의뢰인의 정성 등을 신에게 고한 후, 굿거리장단에 맞춰 포춤을 춘다. 계속해서 무당이 신이 되어 베푸는 절차(살풀이), 무당이 신이 되어 인간과 함께 즐기는 절차(놀음굿), 무당이 인간의 편에서 인간의 소원을 기원하는 절차(축원)를 거친다. 그리고 무당이 인간의 편에서 신을 보내는 절차(수부치기)로 산신굿의 연행을 끝맺는다.

22) 부정한 것을 없애야 하지만 무가에서는 부정한 것도 존칭으로 부른다.

23) 박경신, 『한국의 별신굿무가』 4권, 국학자료원, 2005, 344면.

(4) 세존굿²⁴⁾

세존굿은 당금애기의 신격 좌정담을 연행하여 의뢰인 가정의 어린 생명들의 안전을 기원하는 거리이다. 세존굿은 지역에 따라 ‘제석굿’, ‘생굿’ 등으로 불리는 생산신 또는 수복신에 관한 이야기이며, 여주인공의 이름에 따라 ‘당금애기’, ‘서장애기’, ‘제석님네 따님애기’라 부른다. 동해안 지역에서는 “시존굿”, “중굿” 또는 “삼한 시존굿”으로 부르기도 한다. 무당은 장삼을 입고 고깔을 쓴 채로, 서사 무가 당금애기를 부른다. 이 무가를 연행할 때에는 장구만²⁵⁾ 반주를 하는데, 제마수 장단으로 무가를 부른다. 무가의 연행이 끝나면 수부치기로 세존굿의 연행을 끝맺는다.

(5) 성주굿

성주굿은 성조신에게 집안의 모든 가족 구성원의 건강과 복을 기원하는 거리이다. 이 굿에서는 무당이 쾌자를 입고 갓을 쓰고 청보 장단으로 무가를 부른다. 성주굿의 무가의 내용은 솔씨를 뿌려서 키운 재목을 베어 집을 지은 후 온갖 세간을 장만해 놓고, 가진 치장을 다하여 집을 꾸민다는 내용이다. 무가연행 중간에 의뢰인 가정에 대한 축원이 다른 굿 보다 많은 것이 이 굿의 특징이기도 하다. 무가 중에는 팔도 대목타령에서 각도의 민요가 삽입된

24) 마을 별신굿에서는 무가의 연행이 끝나면 굿거리장단에 맞춰 무언곡이 연행된다. 무언곡의 구성을 보면, 먼저 무당이 책상다리를 하고 앉아서 부채로 얼굴을 반쯤 가리고 조는 시늉을 한다. 그러다가 기지개를 켜고 하품을 하며 눈을 뜨고 옆구리, 엉덩이, 가슴 등을 솔솔 긁는다. 그리고 무엇을 주워 먹는 흉내, 옷 속에서 이를 잡아 죽여서 손톱을 뽑아 먹는 흉내, 다시 물을 퍼서 양치질하고 세수하는 흉내를 낸다. 이어서, 옷소매로 새끼를 꼬아서 짚신 삼는 흉내를 낸다. 이것이 끝나면 바라를 땅에 놓고 옆드려서 춤을 춘 후, 바라를 양손으로 쥐고 바라춤을 춘다. 바라춤이 끝나면 제주가 걸립을 한 후, 악사(양중·화랭이)가 중도독잡이놀이가 연행된다. 그러나 가정에서 굿을 연행 할 때는 이러한 부분이 삭제된다.

25) 일반적으로 서사 무가를 연행할 때는 장구만 악기로 사용되고, 교술 무가 연행 시에는 장구·징·팽과리 등이 기본적으로 사용되고 더 많은 종류의 악기가 추가되기도 한다.

다. 특히, 집을 짓기 위하여 대장간에서 툽니를 베틀다가 입술 데이는 장면은 희극성이 강하다. 이어서 포춤을 추고, 계속해서 무당이 신이 되어 베푸는 절차(액맥이·살풀이)를 거친다. 그리고 무당이 인간의 편에서 신을 보내는 절차(수부치기)로 성주굿의 연행을 끝맺는다.

(6) 장수굿²⁶⁾

장수굿은 군웅신을 위로하고, 의뢰인 가정에 다시는 전장에서 변을 당하지 않기를 기원하는 거리이다. 군웅신은 전쟁터에서 죽은 장·졸들의 혼령으로 이해된다. 무당들은 굿을 시작하기 전에, 이 굿은 임진왜란, 6·25전쟁에 죽은 많은 영혼들을 위로하고 군대에 간 마을 사람들의 자식들이 무사하기를 기원 드리는 굿이라고 설명을 한다. 굿의 연행 양식은 무당이 푸너리장단에 맞춰 부채와 수건을 들고 춤을 춘 다음, 무가를 부른다. 그리고 무당이 청보장단으로 인간의 편에서 신을 맞이하는 절차로 신들을 모시고, 굿을 거행하는 의뢰인의 소개와 정성 등을 신에게 고한다. 굿거리장단에 맞춰 포춤을 춘 후, 무당이 신이 되어 베푸는 절차(살풀이)가 이루어진다. 포춤이 끝나면, 무당은 군웅신의 위력을 나타내기 위하여 놋동이를 입에 물고 춤을 춘다. 그러면 의뢰인은 놋동이에 돈을 넣고 소원을 빈다. 이때 무당은 의뢰인에게 신칼로 머리를 쓰다듬어 살과 액을 풀어 준다. 계속해서 무당이 신이 되어 인간과 함께 즐기는 절차(놀음굿), 무당이 인간의 편에서 인간의 소원을 기원하는 절차(축원)를 거친다. 그리고 무당이 인간의 편에 서신을 보내는 절차(수부치기)로 장수굿의 연행을 끝맺는다.

(7) 조상굿

조상굿은 의뢰인의 모든 조상신을 위로하고 복을 기원하는 거리이다. 무

26) “구능굿, 노포오굿, 논동우굿, 놋동이굿” 등의 명칭이 함께 사용되고 있다.

당은 푸너리장단에 맞춰 부채와 수건을 들고 춤을 춘 다음, 무기를 부른다. 그리고 무당이 청보 장단에 맞춰 인간의 편에서 신을 맞이하는 절로 신들을 모시고, 굿을 거행하는 의뢰인을 소개한 후, 의뢰인의 정성 등을 신에게 고한다. 이어서 굿거리장단에 맞춰 포춤을 추고, 계속해서 무당이 신이 되어 배푸는 절차(살풀이), 무당이 신이 되어 인간과 함께 즐기는 절차(놀음굿), 무당이 인간의 편에서 인간의 소망을 기원하는 절차(축원)를 거친다. 그리고 무당이 인간의 편에서 신을 보내는 절차(수부치기)로 조상굿의 연행을 끝맺는다.

2. 고령 굿의 소통 양상

굿 연구는 궁극적으로 문화적 행위의 해석을 목표로 한다. 굿은 인간의 현실 문제를 신격의 힘을 빌려 해결하고자 하는 것이기 때문에 인간이 신과 소통하기를 원한다. 따라서 굿에서 소통되는 메시지는 참여자들이 처한 상황, 즉 집단의 구성원들이 공유하는 존재론적 상황과 직접적인 관련 속에서 행해지므로 사람들의 현실적 소망을 적극적으로 반영할 수밖에 없다. 사람들의 소망은 일상적인 삶의 과정에서의 소망과는 달리, 반드시 존립을 위해서 해결되어야 하는 절박한 것이 대부분이다. 따라서 일상적인 의사소통을 통해서 형성되는 의미작용과는 달리 굿에서의 의미작용은 자연적 선택이 아닌 생존을 위한 강제적인 것이며, 그 의사소통 속에 참여하는 사람들은 이 같은 강제성을 적극 수용한다.

제의는 단순한 모방적 행위나 일상의 관습적 행위가 아니라 특정한 메시지를 산출하며, 문화 공동체의 공통된 경험을 축조하고 의미화 하는 틀이다.²⁷⁾ 사람들은 굿을 통하여 마을 또는 개인의 재난을 예방하고, 마을과 개

27) Gregory Bateson, "A Theory of play and Fantasy", Step to an Ecology of Mind, Ballantine, 1972.

인의 번영이라는 믿음을 산출한다. 이러한 믿음을 담보하기 위해 마을과 개인의 공통된 경험을 재확인할 수 있는 곳 과정에서, 사람들은 생활 지침들을 다시 확인하고 엄수할 것을 맹세한다. 곳은 바로 이러한 강력한 의미의 장 역할을 하는 것이다. 곳의 연행이 갖는 기능은 '무엇의 모델'로서 제의는 연행된 집단구성원들의 정신과 마음의 질서를 신성한 메시지로 도식화하는 것으로 이해할 수 있으며, '무엇을 하기 위한 모델'로서 제의의 기능은 경험의 어떤 변화를 실현시키는 것으로 이해할 수 있다.²⁸⁾

곳은 정보 소통의 과정이다. 모든 소통에는 두 개의 축이 있다. 발신자와 수신자이다. 이 두 축을 연결해주는 매체가 필요하다. 발신자와 수신자를 연결해주는 매체를 전언(메시지)이라고 부른다. 하지만 이것만 가지고 소통이 이루어지는 것이 아니다. 전언을 만들 때 우리는 어떤 약속에 따르는데, 이 약속을 약호(code)라 한다. 약호를 사용해 메시지를 짜는 작업을 약호화(encode)라 한다. 제의의 형식은 연행자들 이전에 이미 약호화 되어 있고, 형식적 절차를 가지고 있으며, 형식은 불변하며, 제의는 실제적인 효용을 가진다.²⁹⁾ 따라서 곳은 인간들의 여러 커뮤니케이션 양식 중에 가장 강력한 형식성을 가진다.

곳은 궁극적으로 신과 인간사이의 커뮤니케이션을 기본으로 하고 있으므로 커뮤니케이션 과정의 이해가 있어야 문화적 행위 해석을 정치하게 할 수 있다. 리치는 “문화는 커뮤니케이션한다” 전제하고, 문화적 사건 자체의 복잡한 상호관련은 그 사건에 참가하는 사람에게 정보를 전달하기 위한 것이며, 연구자는 자신이 관찰한 복잡한 자료에서 구체적인 전언(message)을 해독해야 한다고 했다. 즉, 종교적 커뮤니케이션은 사람들 사이에 행하는 커뮤니

28) 김성례, 「무교신화의 의례의 신성성과 연행성」, 『종교신학연구』, 서강대학교 종교신학연구소, 1997, 110면.

29) Roy A. Rappaport, *Ritual and Religion in the Making the Humanity*, Cambridge University Press, 2000, 32~49면.

케이션과 같은 것이며, 정보를 초자연적 수신자에게 전달하는 것이다.³⁰⁾ 굿은 일차적으로 초자연적 존재를 수신자로 설정하고, 이차적으로 사람들을 대상으로 한다. 사람들을 대상으로 한 전언은 굿이 끝나고 일상적 생활로 돌아와서도 효력을 가진다.

이러한 특징을 파악한 로센블러의 논의의 의미가 있다. 로센블러는 제의의 본질을 인간의 의사소통행위와 관련지어 논의를 전개한 바 있다.³¹⁾ 그는 제의를 종교적 행위나 현상이라는 특정한 대상이나 영역으로 축소시키지 않고, 인간 생활에서 보편적이고 근원적으로 찾을 수 있는 소통의 형식으로 다루고 있다. 인간의 여러 행위에서도 제의적인 성격을 찾을 수 있다는 것이다. 따라서 의사소통으로서 제의를 연구하는 것이 가능해진다. 그에 따르면 제의는 “진지한 삶 속에서 상징적으로 효과를 미치거나 참여하는데 있어서 적절하게 패턴화된 행위의 자발적 연행”이다. 따라서 특정한 사건으로서 제의보다는 사회 속에서 찾을 수 있는 제의적인 다양한 국면을 살핌으로서 제의의 소통체계로서의 성격을 밝힐 수 있을 것이다.

커뮤니케이션이란 메시지를 보내고, 받고 해석하는 과정이다. 이는 커뮤니케이션을 ‘과정’으로 인식하는 연구 관점으로서, 송신자와 수신자가 상징체계를 사용해 메시지를 전달하고 수신하는 형태로 이해한다.

거브너가 창안한 커뮤니케이션 모델은³²⁾ 의미가 메시지 자체에 내포되어 있는 것이 아니라, 수신자와 메시지 사이의 상호작용 혹은 협상의 결과임을 강조하는 것이다. 즉 수신자가 포함된 확장된 모델의 형태이다. 거브너가 파악하는 커뮤니케이션의 과정은 사건으로 시작된다. 이 사건을 인간에 의해

30) Malefijt, A. de W, Religion and Culture, New York : The Macmillan Company, 1968, 196면.

31) 오세정, 앞의 책, 116면, 재인용.

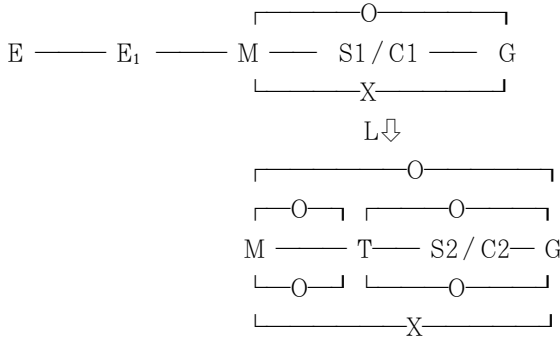
32) 존 피스크 저, 강태완 외 역, 『커뮤니케이션이란 무엇인가』, 커뮤니케이션북스, 2001, 60면 재인용.

지각된 외부 현실의 한 부분이다. 현상적인 사건을 인간이 지각하여 인간의 지각작용으로 재해석되어 현상적 사건이 의미 있는 사건으로 만들어지면서 커뮤니케이션이 시작 된다. 이때 현상적 사건과 의미 있는 사건 사이에는 인간의 선택이 개입되기 때문에 인간은 현상적 사건의 본질을 정확하게 파악할 수는 없다. 이러하기 때문에 현상적 사건과 '의미 있는 사건'은 인간의 상호 작용과 협상의 과정을 통해서 일어난다고 설명한다.

두 번째 단계는 메시지 구성이다. 거브너는 이를 '의미 있는 사건'이 현상적 사건에 대한 신호를 만드는 것으로 보았다. 이것은 하나의 현상적 사건이 '의미 있는 사건'으로 다양한 변수가 일어날 수 있음을 보여준다. 여기서 소통되는 신호는 통합된 형태라는 것이다.

세 번째 단계는 수신자가 전달자의 '의미 있는 사건'을 자각하는 것을 말한다. 이때 수신자가 지각하는 것은 현상적 사건이 아니라 '의미 있는 사건'으로 해석되고 신호 혹은 다양한 방법으로 구성된 메시지이다. 수신자는 이 메시지를 자신의 상호작용을 통해서 재해석내지 자신의 정보와 재협상해서 인식하는 것이다.

본고는 곳의 의의를 체계적으로 이해하기 위해서 일반적으로 활용되는 커뮤니케이션 이론적 체계를 참조하고, 보완하여 소통체계를 마련하여 연구를 진행하고자 한다. 특히, 거브너가 창안한 커뮤니케이션 모델의 이론을 참고하여, 곳을 설명할 수 있는 독자적인 의사소통 구조모형을 개발하여 곳의 소통 구조를 분석한다.



〔그림 1〕 의사소통구조모형

E : 사건, E₁ : 지각된 사건, M : 인간, G : 신, L : 결핍요소에 대한 인식, T : 전달자, S₁ : 형식, C₁ : 내용, S₂ : 전달자에 의해 진전된 형식, C₂ : 전달자에 의해 진전된 내용, O : 소통가능, X : 소통불가능

의사소통의 과정은 사건 E로 시작된다. 사건은 의뢰인의 사회적·경제적·신체적 요건과 관련되어 해석 할 수 있다. E는 M에 의해 지각된 외부 현실의 한 부분이다. E₁은 M이 E를 지각한 결과로서, 의사소통과정의 시작 단계이다. 이때 E와 E₁ 사이에는 선택이 개입하기 때문에 M은 E의 전체적인 모습을 인지하지 못할 수도 있다. 두 번째 단계는 메시지 구성이다. E₁이 사건 E에 대한 신호를 만드는 것이다. ‘S₁ / C₁’ 여기서 ‘S₁’는 메시지가 취하는 형태(비언어적 요소인 제물, 언어적 요소인 축문), ‘C₁’은 메시지의 내용(의뢰인 가정의 안녕과 풍요)을 뜻한다. 사건 E가 다양한 방식으로 소통되고 선택될 수 있다는 것을 설명하고 있다. 여기서 신호 S₁ / C₁은 통합된 형태지 분리된 개념이 아니다. 예컨대 메시지가 취한 언어라는 형태는 명백하게 내용인 ‘C₁’에 영향을 미친다.

세 번째 단계는 수신자인 G에 의해 지각되는 것을 말한다. 이때 송신자인 M은 ‘S₁ / C₁’를 통해 소통하려고 시도한다. 그러나 수신자인 G와의 소통에 확신을 가지지 못한다. 여기서 1차적 송신자인 M은 L즉 결핍요소를 확인하고 전달자를 필요로 한다. 그래서 전달자인 T가 등장한다. M과 T는 의

사소통이 원활히 이루어진다. 따라서 M은 T와 상의하여 G와 소통하기 위하여 새로운 S_2/C_2 (S_2 : 비언어적 요소인 제물, 언어적 요소인 축문, 무녀의 무가, 춤 C_2 : 의뢰인 가정의 안녕과 풍요)를 창출한다. 이 새로운 S_2/C_2 를 T가 G와의 소통을 시도한다. T와 G는 소통이 가능하므로 이 소통의 결과물을 M에게 전달하는 것이다.

고령의 무당에 의해 진행되는 병긋과 우환긋을 파악하는 커뮤니케이션 과정은 사건 E로 시작된다. 사건은 의뢰인의 가정에 병자가 발생하거나, 가정에 불행한 일이 연속적으로 발생하여 해결 방법이 요원할 경우로 해석할 수 있다. E는 M에 의해 지각된 외부현실, 즉 의뢰인 집안의 연속된 불행이다. E_1 은 M이 E를 지각한 결과로서, 커뮤니케이션 과정의 시작단계이다. 이때 E와 E_1 사이에는 선택이 개입한다. 고령 지역의 모든 사람들이 병자의 발생과 또는 가정의 불행에 모두 병긋이나 우환긋을 지내는 것이 아니기 때문이다. 즉 의뢰인의 주관적 신념체계가 작동하는 것이다.

두 번째 단계는 메시지 구성이다. E_1 이 사건 E에 대한 신호를 만드는 것이다. 즉 병긋이나 우환긋 올리기로 M이 결정하는 것이다. 그러나 신과의 직접 소통할 수 없으므로 결핍요소가 발생하여 무당이라는 전달자가 필요하다. G와 소통할 수 있는 T를 필요로 하게 되는 것이다.

고령 무속 집단의 소통은 S_2/C_2 를 무속인의 개인적인 영적 능력과 불경 및 자신이 만든 범문에 바탕을 두고 소통하고 있다.³³⁾ 예를 들면, 권춘자의 경우 강신거리에서 천상장군신과 동자신, 선녀신을 강신하여 문제의 원인을 찾는다. 장군칼로 잡신을 쳐 낸 다음, 삼지창을 던져 칼날이 외부로 향하면 잡신을 물리치거나 오방기를 사용하여 공수를 준다. 또는 행위적인 요소인 길베(아기 귀저기)를 상 앞에 펼쳐 놓고 공수에 나온 내용을 바탕으로 치료

33) 배점득의 경우는 춤과 무가의 전달 수단이 있지만, 이것은 외부의 큰무당을 초빙하여 굿을 거행하였으므로 논의에서 제외한다.

방법을 제시하고, 의뢰인의 몸에 길베를 감는다. 이 과정 후, 의뢰인에게 침을 3번 뱉게 한다. 또한 배순자는 천수경 반야심경 화엄경의 불경, 본인이 영적인 능력이 있다고 생각하는 불경의 경전, 무속의 무가를 모아서 만든 통영경, 해원경, 연화경, 축귀문, 연화경 등을 이용하여, 행위적인 요소로 의뢰인의 몸을 치료한다.

같은 경북 지역이지만 동해안 지역에 속한 영덕 무속 집단은 영적인 능력이 부족한 세습무이기 때문에 행위적 요소와 무가·춤에 바탕을 두고, 의뢰인의 문제 해결을 하는 소통구조를 가지고 있다. 예를 들면, 망자 배석자리의 행위적 요소, 부정굿의 무가와 춤, 무가의 연행 등이 끝나면 행위적 요소인 부정물리치기가 있다. 무당은 바가지로 물을 떠서 신칼로 바가지에 든 물을 찍어서 제상주변과 굿장 주변에 뿌리고 불로 제상 주변을 정화시킨 후, 쌀이나 잡곡을 이용하여 부정을 몰아낸다. 이때 무당이 굿장 밖을 향하여 신칼을 던져서, 칼날이 굿장 밖으로 향하면 부정한 것들이 굿장에서 물러난 것으로 인식한다. 이외에도 다양한 굿거리에서 무가를 세련된 춤사위로 연행한다.

결론적으로 고령의 무속문화는 무가·춤·행위양식이 약하고 무속인의 영적 능력을 기반으로 굿이나 빌기가 이루어지고 있다.

3. 고령의 무당 유형

무당³⁴⁾은 무속의 사제자로, 길흉화복을 점치고 굿을 주관하는 사람의 총칭이다. 지역이나 성별에 따라 호칭에 차이가 있는데 지역적으로 충청도에서는 법사, 전라도에서는 단골, 제주도에서는 심방이라고도 한다. 성별에 따라, 여자 무당을 만신이라고 하며, 남자 무당은 박수·화랭이·낭중·양중이라고 한다. 최근 무당이란 말에는 천시하는 의미가 담겨 있다고 하여 무속인이란

34) 강권용 외, 『한국민속신앙사전』, 〈무속 신앙편〉, 국립민속박물관, 2009, 289면.

표현을 쓰기도 한다. 따라서 무당이란 지역과 성별을 초월한 명칭이라 할 수 있는데, 전통시대의 문헌에는 사제자로서의 무당이란 표현이 없어, 언제부터 사용된 호칭인지는 알 수 없다. 이들은 신령이나 악령을 불문하고 교통하여 그것들을 다룰 수 있는 신비한 능력을 가졌고, 이러한 능력을 토대로 인간과 신령의 세계를 매개함으로써 인간 문제를 해결하고자 한다.

무당의 시조에 대해서는 여러 가지 설이 있다. 지리산의 성모천왕과 범우 화상 사이에서 태어난 자식이라는 성모전설·중국 황제의 딸이나 왕녀였다는 왕녀전설·귀족 여성이라는 귀녀설·왕명을 받들어 巫事를 시작했다는 왕무 전설 등이 그것이다. 이 가운데 어느 것이 무조전설의 원형인지 알 수 없지만, 무당이 원래 고귀한 신분이었다는 점에서는 일치하고 있다.

무당은 신령의 세계와 인간의 세계를 연결하는 중계자라는 점에서는 같지만, 입무 과정의 차이에 따라 강신무와 세습무로 나뉜다. 강신무란 자의가 아니라 신령의 선택에 의해 무격이 된 사람들이다. 신령의 소명은 보통 병리 현상으로 나타나며, 이것을 신병이라 한다. 신령의 부름이 확인되면 신령을 정식으로 받아들이는 절차인 '내림굿'을 한다. 이때 받은 신을 '몸주'라 하며, 내림굿을 해준 무격을 '신어머니'나 '신아버지'라고 한다. 내림굿을 했다고 완전한 무격이 되는 것은 아니다. 상당 기간 신어머니나 신아버지를 따라다니면서 의례의 절차나 방법 등을 학습한다. 영적 능력은 신령으로부터 받지만 재주와 기술은 선배로부터 배운다. 강신체험을 통해 입문한 무격들은 의례 과정에서도 신령과 직접 접촉한다. 신령에 빙의되고 신령과의 합일이 이루어진다는 것이다. 빙의 상태의 무격은 인간이 아니라, 신령으로 취급된다. 그래서 무격의 말은 신령의 말씀으로 신의 약속이고, 예언이 된다.

한편 세습무란 무격이 되는 특정 가계에서 가업을 이어받아 무격으로 활동하는 사람들이다. 이들은 어린 시절부터 춤과 노래 등 필요한 재주들을 익혀 무업에 종사한다. 그러나 강신무와는 달리 입무 과정에서 강신체험은 없

으며, 의례 과정에서 신령과 일체화되는 일은 없다. 그 대신 가무에 뛰어난 기량을 발휘하여 신령을 즐겁게 함으로써 의례의 목적을 달성하고자 한다. 강신무가 신령의 입장을 인간에게 전달하는 것이라면, 세습무는 인간의 소망을 신령에게 전달한다는 것이다.

강신무와 세습무는 분포도 다르다. 한강을 경계로, 그 이북에는 강신무가, 이남에는 세습무가 지배적이었다. 그러나 오늘날에는 세습무가 급격히 감소되고 있다. 무격을 천시하는 사회적 풍조 때문에 자손들이 무업을 계승해 나가려 하지 않기 때문이다. 그 대신 한강이남 지역에서는 강신무가 크게 증가하고 있다. 그래서 강신무와 세습무의 분포권이 다르다는 것은 점차 옛말이 되어가고 있다. 이렇듯 강신무와 세습무 사이에는 차이가 있기 때문에 양자는 기원부터가 다르며, 별개라는 인식이 있다. 그러나 양자의 신 관념이나 의례 절차, 그리고 무구 등에는 공통점이 있다. 따라서 강신무와 세습무는 같은 계통이며, 하나에서 다른 하나가 분화되었다고 보는 것이 옳을 것 같다. 그렇다고 강신무와 세습무 중, 어느 것이 먼저인가라는 점이 문제가 된다. 이 문제에 대해서도 논란은 있지만, 강신무 선행설이 우세하다. 직업의 세습이란 후대에 와서 이루어진다는 점도 있지만, 강신무가 북아시아의 샤먼과 유사점이 많다는 사실이 유력한 근거다. 강신무와 샤먼은 다 같이 신병체험을 통해 입무하며, 의례의 과정에서 신과의 합일이 이루어진다는 점에서 공통분모가 크다. 그런데 북아시아 지역이 샤머니즘의 원향이며 샤머니즘의 고형을 많이 간직하고 있다. 이러한 북아시아의 샤먼과 유사점이 많다는 사실은 강신무가 세습무에 선행했음을 반영하는 것이다.

그러나 지역에 따라서는 강신무나 세습무 유형에 포함되지 않는 무당도 있다. 제주도의 심방은 혈통에 의해 사제권이 세습되며, 강신체험이 없고 무구를 통해 신의 뜻을 탐지한다는 점에서는 세습무와 유사 한, 영력을 중시하고 신인식이 확고하다는 점에서는 세습무와 차이를 보인다. 호남을 비롯한

남부지역에 주로 분포하는 명두는 어린 아이의 사령을 불러 점을 친다는 점에서는 강신무와 유사하나, 가무에 의한 굿은 하지 않는다는 점에서는 차이가 있다. 또 충청도의 법사는 앉아서 북과 징을 두드리며 무경을 구송하여 악귀를 몰아내는 일을 하는데, 입무 과정에서 강신체험이 있는 경우와 없는 경우 모두가 있다. 따라서 무당의 강신무와 세습무로 유형화하는 것이 절대적인 것은 아니지만, 현재로서는 다른 대안이 마련되지 않고 있다.

고령의 무당의 유형은 점쟁이와 선무당의 형태이다. 점쟁이와 선무당은 대개 몸주로 신을 모신다. 이들은 ‘점쟁이’ 또는 ‘점바치’, ‘앞산쟁이’, ‘신자’, ‘보살’ 등으로 불리기도 한다. 고령에서는 대부분 보살로 호칭되고 있다. 점쟁이와 선무당의 개념은 ‘점’에 중점을 둘 것인가 ‘굿’에 초점을 둘 것인가에 따라 명칭의 차이를 보인다.

점쟁이는 장인을 천시하여 부르는 ‘-쟁이’, 혹은 ‘바치’가 붙어서 전문적으로 점을 치는 사람을 뜻한다. 점쟁이는 좀 더 친근하게 점바치라고도 하는데, 거의 전국적인 호칭으로 한반도 남부지역에 널리 사용된다.³⁵⁾ 이들은 대부분 신을 모시고 있다. 이들은 신당을 거창하게 만들어 모시지 않더라도 조석으로 개인적으로 공을 들인다. 선무당의 ‘선’은 ‘설다’는 뜻의 미숙한 무당을 뜻한다. 무병을 앓아 신을 받았으나 무의(제의) 즉 굿이 미흡한 ‘선무당’이라 한다. 이들은 점사를 통하여 일의 경중을 살피고, 날은 잡아 간단한 굿을 한다. 이들은 점과 간단한 굿을 함께 하는 것이 보통이다. 신을 모시고 점을 공통으로 한다는 점에서 점쟁이와 선무당은 같은 부류의 무리로 볼 수 있다. 즉 점쟁이와 선무당은 점을 치는 사람을 비롯하여 신이 들려 굿을 하는 사람까지 포함한 광의적인 의미로 쓰인다. 이들은 점사를 통하여 개인의 병굿, 조상굿, 신굿, 채수굿 등을 담당한다. 이들은 주로 점을 치거나 소규모의 굿

35) 아키바 다카시, 심우성·박혜순 옮김, 『춤추는 무당과 춤추지 않는 무당』, 〈조선 무속의 문화권〉, 아세아문화사, 2000, 15면.

을 집례한다. 점쟁이난 선무당들은 굿이 없을 때 집에서 택일이나 신수를 봐 주기도 한다.

점쟁이나 선무당은 신과의 접신을 통하여 무당이 된다. 그것이 개인의 종교 체험이라고도 말할 수 있을 뿐만 아니라 집단적으로 인정되는 사회적 표상³⁶⁾이기도 하기 때문에 의뢰자의 문제가 심각할수록 점쟁이나 선무당의 수요가 늘어난다. 점쟁이나 선무당은 학습능력에 있어서 세습무당(영덕 김장길)과 차이를 보인다. 세습무당의 경우, 어려서부터 학습한 결과로 기량에서 우위를 점한다. 점쟁이나 선무당의 경우, 신이 내린 후부터 뒤늦게 학습한 경우가 대부분이어서 무업 기술의 숙련도가 낮다.

고령에서 활동하는 무속인은 점과 간단한 굿을 함께 하는 것이 보통이다. 신을 모시고 점을 공통으로 한다는 점에서 점쟁이 유형과 선무당 유형이 공존하고 있다.

4. 고령 굿의 불교의례 수용

굿의 시대별 종교 상황에 따라 불교·유교 등과 때로는 반목하기도 하고 때로는 친밀한 관계를 유지하기도 했다. 무속과 불교와의 관계는 불교의 전래와 수용으로 갈등·융화되었³⁷⁾ 현재 사찰에 남아 있는 삼신각·삼성각·찰성각 등이나 무속에 나타난 제석신과 제석굿 등의 예를 들어 무속과 불교의 교섭양상을 주장하는 것이 일반적인 흐름이다.

경북 지역은 이른 시기부터 사원이 창건되었다. 삼국 중 신라에서는 불교의 토착화·대중화에 성공하면서 지방으로 사원이 확산되었다. 이러한 사원의 확산과 관련하여 무속신앙의 측면을 간과할 수 없다. 기층민들에 의하여 지속적으로 이어온 무속은 생활의 일부로 전승되고 있다. 무속은 현세를 무

36) 최길성, 『한국무속의 연구』, 아세아문화사, 1978, 15면.

37) 최광식, 『한국 고대의 토착신앙과 불교』, 고려대학교 출판부, 2007.

의미하고 덧없는 것으로 보지 않고 현세에서 잘 먹고 잘 사는 것을 추구하는 현세 긍정의 종교다. 그리고 도덕적 가치보다 실존적 가치를 중시하는 생존의 종교다. 이러한 성격 때문에 무속은 기복적이며 저차원의 종교로 간주되기도 한다. 그러나 대다수의 사람에게 필요한 것은 내세의 구원이나 고매한 이상의 실현이 아니라 현세에서 부딪치는 어려움의 해결이다. 이 때문에 무속은 생존의 종교로서 지금까지 자신의 영역을 지키고 있다.

무속과 불교의 관계에서 오래 전부터의 연관성을 주장하기보다는 구체적으로 고령 곳의 경우 불교의례와의 관계는 곳의 연행을 고찰하는 것이 중요하다.

고령의 배순자의 병굿 제의를 살펴보면 천수경, 반야심경, 화엄경 등은 병굿 연행에서 반드시 필요한 부분이 아니다. 그러나 불경 자체가 지닌 의미보다는 불경이라는 대상이 지닌 진지함과 엄숙함, 그리고 외경감, 또는 신비감을 조성하기 위한 장치로 편입되었다고 여겨진다. 무당이 관중의 종교적 인식에 맞춰 호응을 유도하기 위하여 불경을 수용한 것이다. 불교에 대한 긍정적 인식은 곳에서만 한정되는 것이 아니고, 고령의 무당과 지역민의 의식 속에 존재하고 있다. 지역민은 무당을 보살이라고 부르며 무당들은 자신의 신당에 불상을 기본적으로 모시고 있다. 배순자는 자신이 신을 내림받아 무업을 학습했지만, 무속 보다는 불교를 상위 종교로 인식하여 자신은 불교적 의례 속에 신병의례를 진행하는 것에 대한 자부심을 가지고 있다. 강운옥(51세)³⁸⁾은 자신은 무당이 아니고 보살이라고 말하며 불교적 의례를 행하고 있다며 무속에 대한 거부감을 드러냈다. 강운옥이 거행하는 주당 물림, 잡신 물림, 병굿등은 무속적인 요소가 있음을 부인 할 수 없지만, 본인은 불교의례라고 인식하고 있다. 권춘자 역시 제의를 진행할 때 염불을 목탁으로 구송하거나 경전을 읽고 있다고 한다.

38) 고령읍 교아 1리 141.

고령에서 역사적으로 유지되어 왔던 무속문화는 삶의 체계와 종교적 변화에 따라 현실에 적응한 것이다. 단순하게 종교·문화적인 배경으로 인해 이원적으로 분리된 것이 아니라, 무속신앙의 근본적인 연속성을 바탕으로 하여 공존했다. 서로 다른 다문화가 서로 분리되어 전승되기도 하지만, 하나의 문화로서 존재하고 수용하며 살았다. 불교에는 무속적 요소를 포함하고 있고, 무속문화 또한 불교적 의례를 끌어들이어 무속신앙체제를 공고히 하였다.

즉 고령 무속문화는 불교와 성격이 다르고 전통과 유래도 상이하지만, 실제로 무속의례로 통합되어 수용되었다.

5. 고령 무속인의 직업관

고령 무속인의 삶과 직업의 관계를 어떻게 규정지을 지를 살펴본다. 학자들은 '직업 정체성'을 생업, 전문직, 천직으로 구분한다. 생업은 사는 데 필요한 돈을 벌기 위한 직업이다. 때문에 그 직업을 통해 다른 보상을 얻으려 하지 않는다. 생업은 여가 활동이나 가족 부양 등을 위한 수단일 뿐이며, 따라서 급료를 받지 못하면 당연히 일을 그만둔다. 전문직은 직업에 따른 개인적 투자를 많이 한다. 이것은 돈으로 성공을 평가하기도 하지만, 출세도 중요하게 여긴다. 승진하면 승급은 물론 명예와 권력이 함께 따른다. 법률회사에 근무하는 변호사는 동업자를 만나 개업하고, 교수는 조교수에서 부교수로 승진하고, 중간관리자는 부사장으로 출세하기를 꿈꾼다. 하지만 더 이상 올라갈 자리가 없을 때 상실감과 소외감이 밀려들기 시작하고, 그때부터 만족과 의미를 얻을 수 있는 일을 찾아 나선다.

천직은 일 자체에 모든 정열을 쏟는 직업이다. 천직은 부와 명예를 얻지 않아도 그 일을 하는 것만으로도 자기를 실현하는 것이다. 그런 만큼 물질적 보상이나 명예가 보장되지 않아도 일을 계속한다. 전통적인 의미로서의 천직

은 성직자, 의사 등 전문성이 뛰어나고 사회적으로 인정받는 일에 속하는 것이다. 천직은 몰입의 경험이 많다. 몰입이란 의식적인 사고나 아무런 감정이 없이 현재에 대해 갖는 긍정적 정서이다.

고령 무속인과의 면접조사에서 자신들의 직업이 사회적으로 천하다고 여기고 있지만, 천직의식이 강하다. 무속인은 강신을 통해 문제를 해결할 때 놀라운 몰입을 하며, 의뢰인의 문제를 해결해주는 것을 대단한 자부심으로 이해하고 있다. 배점득은 자신의 제의를 통해 아기를 출산하게 한 것, 집안의 우환을 없애준 것을 무속일을 하면서 보람으로 여기고 있고, 배순자는 사회의 유명인사의 병을 치료해 준 것을 여러 번 자랑하며 만족감을 피력했다. 권춘자 역시 자신의 영적 능력으로 의뢰인의 문제를 해결 한 것, 그리고 저렴한 비용을 의뢰인으로부터 받는 것, 특히 마을의 흥사가 있을 때 개인적인 비용을 들여 자신이 빚을 행한다는 것에 만족감을 가지고 있다.

고령의 무속인은 자신의 무업을 통해 지역 사람들의 문제 해결에 일조하고 있음을 자랑으로 하며, 자신의 일이 비록 사회적으로 천시 받지만 천직으로 인식하며 살아가고 있다.

Ⅲ. 결론

전통사회에서 굿은 지역사회의 종교·문화적 토대 위에 형성되었다. 전통사회에서 강한 전승력을 확보하고 있던 굿은 시대적 변화에 따라 대부분 소멸하거나 간략화된 형태로 잔존하였으며, 설령 전승이 이루어진다고 하더라도 본디 맥락을 이탈해 있기 십상이다. 이탈하거나 간략화 되어 가고 있는 고령의 무속문화를 굿과 무속인의 사례를 바탕으로 2010년에 어떠한 모습으로 소통되며, 무당의 유형과 고령 굿의 불교의례 수용, 무속인의 직업관을

연구하였다.

고령 무속 집단의 소통은 S_2/C_2 를 무속인의 개인적인 영적 능력과 불경 및 자신이 만든 법문에 바탕을 두고 있다. 예를 들면, 권춘자의 경우 강신거리에서 천상장군신과 동자신, 선녀신을 강신하여 문제의 원인을 찾는다. 그리고 나서 장군칼로 잡신을 쳐 낸 다음 삼지창을 던져 칼날이 외부로 향하면 잡신을 물리치거나, 오방기를 사용하여 공수를 준다. 또는 행위적인 요소인 길베(아기 귀저기)를 상 앞에 펼쳐 놓고 공수에 나온 내용을 바탕으로 치료방법을 제시하고, 의뢰인의 몸에 길베를 감는다. 이 과정 후, 의뢰인에게 침을 3번 빨게 한다. 또한 배순자는 천수경 반야심경 화엄경의 불경, 본인이 영적인 능력이 있다고 생각하는 불경의 경전, 무속의 무가를 모아서 만든 통영경, 해원경, 연화경, 축귀문, 연화경 등을 이용하여, 행위적인 요소로 의뢰인의 몸을 치료한다.

고령의 무속문화는 무가·춤·행위양식이 미약하고, 무속인의 영적 능력을 기반으로 굿이나 빌기가 이루어지고 있다.

점쟁이나 선무당은 신과의 점신을 통하여 무당이 된다는 사회적 문화적 의미가 중요하다. 점쟁이나 선무당은 학습능력에 있어서 세습무당과 차이를 보인다. 세습무당의 경우 어려서부터 학습한 결과로 기량에서 우위를 점한다. 점쟁이나 선무당의 경우 신이 내린 후부터 뒤늦게 학습한 경우가 대부분이어서 무업 기술의 숙련도가 낮다.

고령에서 활동하는 무속인은 점과 간단한 굿을 함께 하는 것이 보통이다. 신을 모시고 점을 공통으로 한다는 점에서 점쟁이 유형과 선무당 유형이 공존하고 있다.

역사적으로 고령에서 유지되어 왔던 무속신앙은 삶의 체계와 종교적 변화에 따라 현실에 적응한 것이다. 단순하게 종교·문화적인 배경으로 인해 이원적으로 분리된 것이 아니라, 무속신앙의 근본적인 연속성을 바탕으로 하여

공존했다. 무속 또한 불교적 의례를 끌어들이며 무속신앙체제를 공고히 하였다.

고령 무속문화는 불교와 성격이 다르고 전통과 유래도 상이하지만, 실제로 무속의례로 통합되어 수용되었다.

마지막으로, 고령 무속인의 직업관을 살펴보았다. 고령의 무속인은 자신의 무업을 통해 지역 사람들의 문제 해결에 일조하고 있음을 자랑으로 하며, 자신의 일이 비록 사회적으로 천시 받지만 천직의식이 강하다는 것을 확인하였다.

본 연구는 고령의 무속인의 사례를 바탕으로 곳의 소통구조와 무속문화의 특징 그리고 무속인의 직업의식을 고찰하였다. 이러한 연구는 고령 문화의 총체적 체계를 수립하는데 기여할 것이다.

【참고 문헌】

1. 기본자료

- 고령문화를 찾아서, 고령문화원, 2007.
고령문화사대계 (3) 문학편, 고령군 대가야박물관·경북대학교 퇴계연구소 편.
고려군지, 고려군, 1989.
고령군 쌍림면 월막리 조사보고서, 문화·역사마을만들기 고령군추진협의회, 2004.
고령의 역사와 문화, 고령문화원, 1997.
서병주, 고령지방의 마을사, 고령문화원.

2. 저서 및 논문

- 김성례, 무교신화의 의례의 신성성과 연행성, 종교신학연구 서강대학교 종교신학연구소, 1997.
박경신, 한국의 별신굿무가 4권, 국학자료원, 2005.
오세정, 신화, 제의 문학, 제이앤씨, 2007.
아키바 다카시, 심우성·박해순 옮김, 춤추는 무당과 춤추지 않는 무당, 〈조선 무속의 문화권〉, 2000.
조동일, 세계·지방화 시대의 세계화 I, 계명대학교 출판부, 2005.
존 피스크 저, 강태완 외 역, 커뮤니케이션이란 무엇인가, 커뮤니케이션북스, 2001.
최길성, 한국무속의 연구, 아세아문화사, 1978.
최광식, 한국 고대의 토착신앙과 불교, 고려대학교 출판부.
Gregory Bateson, "A Theory of play and Fantasy", Step to an Ecology of Mind, Ballantine, 1972.
Malefijt, A. de W, Religion and Culture, New York: The Macmillan Company, 1968.
Roy A, Rappaport, Ritual and Religion in the Making the Humanity, Cambridge University Press, 2000.s

Abstract

A Study on the Shamanism in Goryeong Area

Choi, Sung-Jin

This article aims to focus on the communication structure of the Gut and shamans in Goryeong area and also aims to study shamans' regional characteristics. The Gut attempts to make human communicate with God to solve real problems by borrowing the power of a divinity. That means the Gut is performed in the participants' situation, or in the ontological situation shared by group members. It is imperative to consider how the Gut and shamans' regional characteristics in Goryeong area contributes to build identity and self-esteem in that area by reviewing the communication theories, confirming an independent communication model of the Gut, and studying the Gut and shamans' regional characteristics.

The communication of the shaman group in Goryeong area is based on the individual spiritual ability, the Buddhist scriptures, and shaman's own Buddhist writings. For example, Chun-ja Kwon finds the cause of the problem through receiving the spirits of God such as God of general in heaven, God of child, God of nymph at the Kangsingori and repels evil spirits with a sword, and then she throws a three-pronged spear, if the blade of the sword faces outside, she repels evil spirits or conveys the souls of the dead by using a five colored-flag. Or she spreads a Gilbae(a diaper) which is a performance element in front of the table and suggests the treatment based on the results from the conveying the souls of the dead, then wraps the client's body with the Gilbae. After this process, she makes the client spit three times. Soon-ja Bae cures the client's body with Buddhist scriptures of Thousand Eyes and Hands Sutra, Heart Sutra, Avatamska Sutra, Tongyounggeong, Haewonggeong, Yeonghwageong, Chukgwimun made by collecting shaman songs of the shamanism, and performance elements.

The social and cultural meaning that the fortune-teller and the novice shaman become a mudang through being possessed of a spirit is important. The learning ability of the fortune-teller and the novice shaman is different from the hereditary mudang. The hereditary mudang hold a dominant position in consequence of early education. The fortune-teller and the novice shaman, on the other hand, have low proficiency because most of them have learned after being possessed of a spirit. In case of the shamans working in Goryeong area, the types of the fortune-teller and the novice shaman coexist.

The shamanism that has sustained historically in Goryeong area is adjusted to the reality according to the life structure and religious changes. The types of shaman coexist based on the fundamental permanence of shamanism not separate dualistic due to the religious and cultural background. The shamanism also strengthens a system of the shamanism by attracting Buddhist rituals. So, it means that the characteristics, the tradition and the origin of shamanism and Buddhism are different but they are actually accepted by integrating into the rituals in human life.

Through the interview survey to shamans in Goryeong area, this study identifies that shamans regard their jobs as humble ones socially but they have a strong sense of vocation.

This study is significant in the sense that it contributes to establish overall system of the culture by understanding the characteristics of Gut and shaman in Goryeong area.

Key Word

Gut, communication structure, types of shaman, Buddhism borrowing, vocation

▪ 논문투고일 : 2010.6.22. 심사시작일 : 2010.7.1. 심사완료일 : 2010.7.10.