

習俗規範과 實定法

- 濟州巫俗을 중심으로 -

徐 庚 林*

目 次

- I. 序 論
- II. 社會構造와 習俗規範
- III. 濟州巫俗과 習俗規範
 - 1. 神들의 職能과 性別
 - 2. 人間의 職分
- IV. 習俗規範과 實定法
- V. 結 語

I. 序 論

理論法學으로서의 法社會學이 최종적으로 지향해야 할 目標가 法現象에의 실천적 접근, 또는 實踐 그 자체라고 한다면 인간의 行爲規範과 裁判規範 중 특히 行爲規範에 대한 고찰이야말로 필수적인 것이라고 하지 않을 수 없다.

행위규범은 인간들의 行動에 방향을 주며, 실질적으로 그 사회적 활동을 규제하는 것이다. 이 행위규범을 우리는 「習俗」規範이라는 말로 표현하고자 한다. 그 이유는 인간들의 행위규범이 宗教 또는 이와 유사한 信仰을 포함한 人間의 深層의 心理나 보편적 無意識과 밀접한 관련이 있다고 생각되므로, 종래의 용어로서는 이러한 행위규범의 意味를 제대로 표현할 수가 없기 때문이다.

* 濟州大學校 法政大學 法學科 教授

經濟人類學者 칼·폴라니(Karl Polani 1886-1964)에 의하면, 非市場社會에 있어서 경제체제라고 하는 것은 社會體制 속에 흡수되어 혼재하고 있다고 한다. 인간의 경제는 사회의 관계속에 매몰되어 있는 것이 원칙이라는 것이다. 한편 市場社會에 있어서는 경제체제의 작용이 社會의 다른 작용을 결정한다. 社會는 경제체제의 부속물로 되어 있다고 본다.

市場社會에서 個人으로 하여금 경제활동에 참가시키도록 사회적 상황을 만들어 내는 것은 私企業이나 賃金 등과 같은 특정의 경제체제라는 것이다. 非市場社會에서와 같은 血緣關係는 法的인 強制, 종교적 의무 등이 아니라고 한다. 경제가 社會의 모든 관계 속에 매몰되는 것이 아니라 사회적 모든 관계가 경제체제 속에 매몰된다는 것이다. 이러한 상태의 구별은 近代社會의 이해를 위해서도 기본적인 것이라고 한다.¹⁾

이상과 같은 시각을 法現象의 측면에서 비추어 보면 非市場社會에 있어서 넓은 의미의 法은 그 社會의 投影이고 한편 市場社會에 있어서의 法은 경제의 投影이라고 할 수가 있다. 그러나 실제로 시장사회의 모든 法現象이 경제체제에 의해 좌우되는 것은 아니다. 현실의 우리의 生活은 우리가 소속된 사회 내지 집단내부의 여러가지 행위규범에 의해 구속되고 있는 것이다. 이 行爲規範 중에는 꼭 善한 것만 있는 것이 아니다. 또 전통사회에 뿌리를 둔 행위규범 중에는 현대화의 구실로 폐기할 것을 강요당하는 것도 있는가 하면 아직도 그 존재의미를 상실하지 않고 있는 것도 있다.

현대의 市場社會의 內部에 있어서도 그 基底에 있어서는 전통사회가 살아 있다. 시장사회의 表層에서는 理念으로서의 近代市民法, 또는 社會法을 포함한 현대법이 현실로 기능하고 있으면서도 그 深層에는 이보다 더 뿌리가 깊은 본원적인 인간 존재에 관계된 행위규범 내지 習俗規範이 기능하고 있다고 할 수 있다.²⁾

지금까지는 행위규범 또는 사회규범을 살피는 경우에 이것을 實定法(國法)과의 對立關係를 중시하는 경향이 있었다. 그러나 중요한 것은 먼저 이러한 행위규범을 배태한 社會와의 관계에서 고찰하여 그것을 밝히는 일이 중요하다. 더구나 우리의 일상생활 속의 행위규범, 곧 습속규범이 실정법과 심한 괴리를 가져오는 상황에서 이 兩者에 대한 관계를 살피, 조화를 꾀하는 것이 필요하다고 생각한다.

II. 社會構造와 習俗規範

법의 원초적 형태와 그 전개 및 본질을 해명하기 위해서는 먼저 그 발생기반이 되는 社會 내지 集團을 검토해야 하는 것이다. 社會는 여러가지 의미로 쓰이고 있지만 여기서는

1) L.H. Morgan, Ancient Society, New York, 1977. 青山道夫譯, 「古代社會」上·下, 岩波文庫, 1958·1961; 加藤哲實, 「法社會學」(宗教的心性と法の世界), 三嶺書房, 1994, p. 4.

2) 加藤哲實, 上掲書, p. 5.

공통의 志向을 가진 人間의 결합 내지 생활의 공동체로 보고자 한다. 따라서 社會는 個人들로 구성되어 있지만 이들의 단순한 總和는 아니다. 이 점에 대해서 뒤르캄(Émile Durkheim, 1858-1917)은 「生命은 諸部分 속에서가 아닌 전체 속에 존재하는 것이다」³⁾라고 하여 生物學의 유추에서 還元主義를 비판하면서, 社會는 諸個人의 集합을 초월한 그 무엇이라고 주장하였다.

構造主義에 의하면 人間의 행동은 사회 내지 民族에 따라 여러가지로 다르게 나타나지만 그 배후에는 人類로서 공통의 보이지 않는 심층구조가 있다고 본다. 個人의 心理的인 것은 社會的인 것에 종속하고 있는 것이고 社會를 떠나서 個人은 있을 수 없다는 것이 인간 존재의 현실이다. 構造主義의 관점에서 構造라고 하는 것은 要素의 集합에 構造의 法則이 가해진 것이다. 따라서 사회란 그 要素로서의 諸個人이 어떤 法則에 의해 질서화하고 있음을 말한다.⁴⁾

諸個人의 集합이 조직적인 集團이 되기 위해서는 이들 個人 사이에 어떤 관계형성이 필요하다. 따라서 集團을 인식하려면 個人이 아니라 諸個人의 관계 또는 그 집단에 초점을 맞춘 연구가 필요한 것이다.

習俗이란 말은 원래 일정한 토지에서 옛날 그대로 행해져 온 일 또는 生活樣式을 나타내는 개념이다. 慣例(歷史的 傳承)과 慣習(社會的인 慣習)을 융합한 개념으로 볼 수도 있다. 일반적으로 과거의 「전통적인 習俗」 또는 「도시와는 다른 習俗」이라고 하는 것처럼 이른바 「近代人」이나 「都市人」과 같은 文化에 있어 우월성을 인식한 자의 눈에서 본 대상으로서의 규정을 받고 있었다. 그러나 習俗은 個人의 관습과는 대조적인 사회 내지 집단의 慣習인 것이며, 集團의 內部的인 構造를 가진 內的 현상이라고 할 수 있다.

社會는 임의적인 諸個人을 조화시키기 위한 秩序를 스스로 형성한다. 그 사회는 이렇게 질서의 自己形成力을 가지고, 그 질서를 유지할 수가 있는 바, 이때에 사회질서를 유지시키는 규칙으로서의 「질서의 場」 내지 「관계의 場」이 習俗의 원천이 되며, 질서의 自己形成力은 習俗발생의 원동력이 된다. 그래서 社會가 構造를 가지고 諸個人이 구조의 法則에 의해 統合體를 이루는 것이고, 이때 이 구조의 法則이 習俗의 原型이 되는 것이다.⁵⁾

習俗(folkways)은 美國의 社會學者인 섬너(W.G. Sumner)가 전개한 概念이다.⁶⁾ 그는 習俗을 諸個人이 유사한 社會的·個人的 欲求에 反應함으로써 適應的 行動을 반복하는 데에서 오는 集團習性 또는 慣習으로 생각하였다.⁷⁾ 따라서 日常的인 行動에 적용되는 대부분의 生活樣式은 習俗으로 이루어져 있다. 習俗은 때때로 義務的이지만 絶對的 義務로

3) Émile Durkheim, Les Règles de la méthode Sociologique, 1895, 官島喬 譯, 「社會學的方法의 規準」, 岩波文庫, 1978, p. 31.

4) 加藤哲實, 前掲書, p. 21.

5) 加藤哲實, 上掲書, p. 35.

6) W.G. Sumner, Folkways(New York : New American Library, first published in 1907).

7) D. L. Sills(ed.), International Encyclopaedia of the Social Sciences, vol., 11,(The Macmillan Co. & The Free Press, 1979), p. 205.

는 看做되지 않으며, 形式的 強壓에 의해서라기 보다는 非形式的 社會的 統制(소문, 嘲笑 등)에 의하여 시행된다. 그리고 意圖的인 것이 아니라 無意圖的이고 모호한 방식으로 시작하는 비교적 지속적이며 표준화된 慣行이다. 그러므로 習俗은 集團成員들의 행동에 관한 고도의 예측성을 말해 주며 그 때문에 우리는 일상생활의 安全性과 秩序를 느끼게 되는 것이다.

習俗은 完全히 任意的인 것에서부터 어떤 것은 法으로 만들어지는 것에 이르기까지 恣意性의 정도가 多様하다. 習俗에 대해 賞罰은 그 自體가 習俗이다. 그러나 習俗의 賞罰은 比較的 부드러운 一般的으로 非公式的 制裁임은 앞에서 말한 바와 같다.

原規(mores)는 一般的 同意에 의해 義務的인 것으로 看做되고, 그것으로부터의 逸脫과 違反에 대해 강한 制裁와 심한 處罰이 가해지는 規範을 말한다.⁸⁾ 習俗은 그다지 중요하고 여겨지지도 않고 강력한 賞罰로 維持되지 않는데 대하여 原規는 社會秩序와 福祉에 매우 긴요한 것으로 믿어지고 강력한 制裁가 주어지는 것이다. 그러나 習俗과 原規는 起源이 모호하고 無計劃的이며 비교적 永續的이라는 점에서 비슷하고 또한 制裁가 非公式的이어서 集團의 自發的 反作用에 依存한다는 점에서도 유사하다. 原規는 規範體系의 핵심이다. 習俗이 말하자면 細胞의 原形質이라면 原規는 細胞核, 즉 핵심적 부분이라 할 수 있다.

原規는 道德的으로 옳은 것이고 그것을 違反하는 일은 道德的으로 나쁜 것이다. 그러므로 善惡을 가장 깊이 짚 수 있는 척도는 바로 原規에 있는 것이다. 原規는 그 自體가 의문의 여지가 없는 正當性을 가지고 있어서 그것을 批判하는 者에 강한 處罰이 가해진다. 요컨대 社會成員들은 原規에 아주 호의적인 감정을 가지고 있어서 原規를 共有하는 者들 간에는 集團連帶感이 강하지만 原規가 서로 다른 者들간에는 抵抗과 敵對感情이 있다.

原規가 否定的인 側面으로 表現된 것이 禁忌이다. 우리는 같은 事實을 表現하는 데 肯定的으로 말할 수도 있고 否定的으로 나타낼 수도 있다. 이를테면, 「夫婦間에는 性的으로 忠實해야 한다」(肯定)와 「夫婦以外의 者와 姦通을 해서는 안 된다」(否定)라고 하는 경우와 같다.

慣習(custom)은 習俗과 原規로 分類되는 모든 規範을 包含하는 광범한 術語이다. 그것은 오랫동안에 걸쳐 確立된 慣例(usage)를 의미하고, 우리가 흔히 「일을 處理하는 慣習的인 方法」에 관해서 말하든지 어떠한 혁신이 「慣習에 反한다」라고 이야기 하는 경우와 같이 새로운 것과 대조되는 것을 뜻한다. 慣習은 주로 여러 세대에 의하여 자주 반복된 慣行을 가리키며, 단순히 과거에 준수되었으므로 지켜지는 경향이 있는 慣行을 말한다. 그러므로 慣習은 原規보다는 習俗에 가깝다고 할 수 있으나 두 가지 성격을 함께 가지며 傳統的·自動的·大衆的 性格이 강한 術語라고 볼 수 있다.

道德(morality)은 習俗·原規·法律을 사람들의 마음안에 확인시켜 주고 그것을 實踐하도록 해 주는 內面的 規範이다.⁹⁾ 그것은 內的인 義務感, 善惡의 感情에 중점을 두고 있

8) Ibid., p. 205.

9) 高永復, 「現代社會學」, 法文社, 1972, p. 50.

다. 道德은 그것이 단지 傳統的이기 때문만이 아니라 正義·純粹性·公正性·眞實性 등의 抽象的 原則과 합치되기 때문에 遵守된다. 그러므로 慣習보다는 더 自意識的이고 抽象的이며 一貫性이 있다. 道德은 習俗보다는 原規에 가까운데, 原規의 背後에 있는 感情·合理性·一貫性을 강조한다. 아주 知的이거나 哲學的 수준에서의 道德은 「倫理」(ethic)가 된다. 倫理는 사상가들의 思辨的 體系(아리스토텔레스의 倫理 등과 같이)를 말할 때 사용되기도 한다.¹⁰⁾

法律(law)은 명료하게 公式化된 規範이다. 習俗과 原規는 그 起源이 不確實하고 社會內에서 자연발생적으로 이루어진 일종의 集合意識인데 대하여, 法律은 意識的으로 計劃되고 成文으로 規定된 規範이다. 따라서 이 規範은 반드시 人間行動을 감독하는 전문적 司法當局을 필요로 한다. 말하자면 原規가 그것의 強行을 위한 어떤 特殊한 組織을 갖게 되면 法이 된다.

현실의 習俗은 固有의 神話的 宇宙觀을 가진 집단의 內部에 갖추어진 價値體系의 발로라고 할 수 있다. 이 習俗은 社會秩序를 유지·통합하기 위하여 成員에게 일정한 행위를 강요한다. 이러한 행위규범이 習俗인 것이다.

習俗은 개인의 행위를 속박하여 모든 個人을 社會 內部的 協同性 내지 連帶性으로 유도한다. 그것은 이미 존재하고 있는 個人뿐만 아니라 앞으로 內部에 가입할 個人을 끌여들여 社會에 同化하게 하는 작용까지도 하게 된다.

個人이 社會에 參加한다는 것은 그 社會의 習俗과 공생한다는 것을 의미한다. 個人은 社會化 과정을 거치면서 習俗을 자신의 것으로 內面化하여 社會적 自我를 형성한다. 國法 내지 國家法은 확고한 強制裝置를 갖고 있는데, 習俗은 物理的·心理的인 社會的 制裁를 통하여 그 기능을 관철하여 가는 것이다. 이 점은 에얼리히(E. Ehrlich)가 「살아있는 법」이 국가적 強制가 아닌 社會的 強制에 의해 담보되어 있다고 하는 것과 같은 맥락이라고 할 수 있다.

社會를 공통의 志向을 가진 인간의 결합 내지 生活의 공동체를 의미한다면, 이러한 社會가 형성되는 契機에는 “정신적인 계기”가 필요한 것이다. 이것이 바로 인간의 정신세계라고 하는 것이다. 따라서 모든 個人的 集合이 살아있는 「社會」가 되기 위해서는 개개인의 意識의 존재만으로서서는 충분하지 않고 이들의 의식이 일정한 형식으로 결합하는 것이 필요하다.

뒤르켐에 의하면, 社會의 成員인 個人이 그 내부적인 秩序에 순응하고 있는 경우에, 그는 集合的 存在 내부의 숨은 힘에 종속하여 자기의 劣位를 자각하게 된다는 것이다. 이러한 자각이 종교를 통해서 감성적·상징적 表現을 만들어 낸다.¹¹⁾

인간은 정체를 알 수 없는 혼돈의 세계에 대하여 공포심을 가지고, 그 긴장감이 원동력

10) 裴龍光, 「東西洋 規範文化的 變化에 관한 社會學的 研究(韓國社會의 規範文化)」, 韓國精神文化研究院, 1983, p. 59.

11) Émile Durkheim, 官島喬譯, 前掲書, p. 236.

이 되어 宗教的 세계를 찾게 된다고 할 수 있다. 또 인간에게는 원래 신 내지 靈的인 세계를 감지하는 능력이 있어서 이들과 集團의인 교류를 하는 것을 관례화하고 있었다고도 할 수 있다. 그리하여 사회의 형성 내지 통합은 이러한 종교적인 集團心性에 현실화된다. 이리하여 사회에 있어서 인간의 행동을 규제하는 習俗은 종교 또는 종교적 理念(思想)에 의해 그 기초를 마련하게 된다. 集團心性이 약하게 되거나 그것을 잃어버려, 個人들의 단순한 集合이 되는 경우에는 이러한 社會에는 習俗도 信仰도 없다. 거기에는 결합체로서의 사회 내지 集團이 존재하지 않기 때문이다.

集團에는 구성원들 사이에 相互行爲가 있고, 서로 어울려 협조하고 결합한다. 혼자 행동하는 개인과는 달리 集團 고유의 기능과 행동양식이 나타난다. 集團內部的 모든 이런 개인의 動態는 內部世界的 集團的 自我, 즉 集團的 의식과 無意識이 담겨 있는 集團心性 또는 集團感情과 같은 통합된 集團表象의 존재를 전제로 한다. 이러한 集團表象을 전제로 하여 集團的 행동 내지 생활을 관리하고 집단활동에 일정한 방향을 주는 것이 習俗이다. 그러므로 習俗은 共同生活에 기초한 社會的 連帶에서 비롯한다.

習俗에는 종교적 요소가 강하게 스며 있다. 원초이래 社會 내지 集團의 통합은 自然力을 숭배하는 형태의 종교에서도 알 수 있듯이 세속적인 것만으로는 성취할 수가 없고, 반드시 超自然的인 힘(神·他界)과 인간 집단과의 긴장관계를 해소하는 儀禮를 통한 교류에 의해 실현되어 왔다.

종교적인 祭禮가 集團生活를 활성화하고, 集團感情을 자극하는 것은 人類學者들 사이에서도 확인되고 있다. 요컨대 社會의 統合은 종교적인 것을 통하여 실현되는 것이라면, 통합원리의 發露인 習俗도 종교적인 것에 힘을 얻어 발생하였다고 할 수 있다.

다음에 제주도에서 신앙의 원초적인 것이라 할 수 있는 巫俗을 중심으로 그것에 의해 배태된 習俗規範을 살피고자 한다.

Ⅲ. 濟州巫俗과 習俗規範

民間信仰은 태고적부터 전해 내려오는 민간의 信仰體系이다. 민간신앙은 心理學的인 견지에서 하나의 공통점을 가지고 있다. 그것은 소박한 原始信仰으로 思考와 意識인 反省을 비교적 덜 거친 자생적이며 無意識의으로 전승된 信仰이라는 점이다. 그러므로 이 信仰體系속에는 인위적인 것, 생각해 낸 觀念보다는 無意識的인 내용이 內在되어 있는데, 그 가운데서도 보편적인 神話層이라 할 수 있는 集團的 無意識의 내용이 어느 다른 문화현상보다도 많이 포함되어 있다.¹²⁾

12) 李符永, "韓國民間信仰과 倫理意識", 「現代社會와 傳統倫理」, 高麗大學校 民族文化研究所, 1986, p. 544.

여러 가지 민간 신앙중에서도 巫俗信仰은 한국인에게 중요한 의미를 지니고 있다. 무속 신앙은 이른바 高等宗教가 우리나라에 들어오기 이전부터 존재하여 온 傳統信仰이라 볼 수 있기 때문이다. 따라서 무속신앙은 한국인의 心性和 깊은 관계를 가지고 있어 윤리의 식 내지 도덕과도 무관할 수 없다.

巫俗的 祭禮의 특징은 人間心性的의 고상한 理性보다 그 밑바닥인 本能的 衝動과 情動을 불러일으키는 데 있다.

노래와 춤과 원시적 奏樂은 모두 감정의 고양을 촉진시키는 수단이다. 祭儀에서는 저승의 神靈들을 불러들여 이승의 사람들에게 神意를 전달하거나 저승의 넋을 이승의 사람에게 썩워서 神語를 발하게 한다. 그것은 이승과 저승을 잇는 祭儀이다. 여기서 저승은 추상적인 개념이 아니라 살아 있는 실체로서 無意識과의 交流를 가장 강렬하게 실시하는 祭儀이다.¹³⁾

제주도의 무속은 한국의 무속을 구성하는 지역적 民俗信仰現象이다. 특히 제주도에 행해지고 있는 무속의례 중 「큰 굿」 속에는 신화의 본질적 속성인 「창조(의식기원)」의 내용을 담고 있는 신화들이 불리우고 있는데, 이것은 신화 및 「큰 굿」이 아주 古形일 수 있음을 시사한다. 여기서는 제주도의 무속의례 중 큰 굿과 신화를 중심으로 이들 속에 담겨 있는 행위규범(습속)을 찾아 그 특징 및 기능을 고찰하고자 한다.

제주도의 큰 굿 중에서 불리웠던 신화들과 큰 굿 개별의례의 순서는 다음과 같다.

신화로는 천지왕본풀이, 생불할망본풀이, 초공본풀이, 이공본풀이, 삼공본풀이, 강림차사본풀이, 멩감본풀이, 세경본풀이, 칠성본풀이, 문전본풀이 그리고 지장본풀이가 있다.

특정한 대상신을 모시고 행하는 개별의례의 순서는 ① 초감제 ② 불도제 ③ 초공제 ④ 이공제 ⑤ 삼공제 ⑥ 시왕제 ⑦ 멩감제 ⑧ 세경제 ⑨ 칠성제 ⑩ 문전제 ⑪ 본향제 ⑫ 일월조상제가 있다.

큰 굿의 개별의례의 제의적 성격은 다음과 같다.¹⁴⁾

개별의례의 명칭	개별의례의 성격	제의하는 목적
(1) 초감제	종합영신의례(창신제에 대한 의례)	종합적인 신맛이 및 이 세상의 질서를 마련해 준 신들의 공업을 찬양
(2) 불도제	아이 産育신에 대한 제의	인간 生에 대한 관심 (인간의 안전출산 및 성장을 기원)
(3) 초공제	巫祖神에 대한 제의	巫의식을 마련한 신에 대한 관심 (의식이 잘 거행되기를 소망)
(4) 이공제	서천 꽃밭 관장신에 대한 제의	인간 死 및 환생에 대한 관심 (죽음을 없애고 오래 살기를 기원)

13) 李符永, 上揭書, p. 545.

14) 李秀子, 「제주도 무속과 신화연구」, 이화여자대학교 박사학위논문, 1988, p. 176.

개별의례의 명칭	개별의례의 성격	제의하는 목적
(5) 삼공제	전상드리신(운명신)에 대한 제의	생평의 삶에 대한 관심 (나쁜 운명을 쫓고 좋은 운명은 돌아오기를 소망)
(6) 시왕제	저승의 시왕에 대한 제의	장수와 사후문제에 대한 관심 (장수와 저승에의 재생을 기원)
(7) 멩감제	장수신(방액법창조신)에 대한 제의	
(8) 세경제	농경기원신 및 목축신에 대한 제의	농경과 풍농에 대한 관심 (풍농을 기원)
(9) 칠성제	풍농신에 대한 제의	
(10) 문전제	가옥수호신에 대한 제의	주거문제에 대한 관심 (주거지역의 안전)
(11) 본향제	마을 수호신에 대한 제의	
(12) 일월조상제	일족 조상신에 및 수호신에 대한 제의	혈연·혈통에 대한 관심 (조상숭배)

이상의 개별의례의 순서에 나타난 큰 굿 형성집단의 세계관 내지 인생관을 살펴본다.

먼저 그들은 우주적 질서를 설명하고 있다. 하늘에 해와 달이 두개씩 떠서 인간세상은 낮에는 타서 죽고 밤에는 얼어 죽는 일이 생긴다. 이때 대별왕과 소별왕이 해와 달의 수를 하나씩으로 조정하고 이승과 저승을 차지하는 시합을 벌인다. 소별왕이 속임수로 이승을 차지하였으므로 이 세상이 罪와 惡으로 가득차게 되었다는 것이다.

다음 인간에 대하여 인간 삶의 존재론적 차원에서 生과 死, 그리고 환생에 대한 깊은 관심을 보인다. 안전하게 태어나 건강하게 살고, 장수하기를 기원했다.

인간의 운명에 대하여 전상드리神은 인간에게 좋은 전상에서 또는 나쁜 전상에서 살 수 있게 하는 능력을 가지고 있다. 그런데 이런 것을 결정하는 기본 전제는 인간의 마음먹기에 달려 있는 것이므로, 인간이 좋은 전상에서 살기를 원한다면 인간 스스로가 선하고 착한 마음을 가지고 있어야 한다는 것이다.

인간 한 평생의 운명이 순탄하게 잘 풀려 나가도록 하기 위해서 제의집단은 스스로 善해지도록 노력했다고 보여진다.¹⁵⁾ 그리고 이러한 도덕적 善에 대한 추구는 사회의 共同善을 마련하는 기틀이 될 수 있었다고 할 수 있다. 死後에는 생전의 선하고 착한 삶을 바탕으로 저승의 여러 마을에서 재생할 수 있기를 소망하고 있다.

현실적인 삶에 있어서는 먹고 사는 문제가 중요하였으므로 농경신과 풍농신을 위한 제의를 하였고, 삶의 안전과 행복을 위해 거주 공간의 수호신을 모셨다. 또 삶을 본원적으로 가능하게 해 준 조상에 대한 제의를 중시하고 있다.

요컨대 큰 굿집단은 인간의 현실적인 삶을 긍정하고 한 평생의 복락, 건강, 부귀, 장수

15) 許椿, 「濟州島 巫俗神話의 文化英雄考」(濟州島 言語民俗論叢), 현용준박사화갑기념, 1992, p. 291.

여러 가지 민간 신앙중에서도 巫俗信仰은 한국인에게 중요한 의미를 지니고 있다. 무속 신앙은 이른바 高等宗教가 우리나라에 들어오기 이전부터 존재하여 온 傳統信仰이라 볼 수 있기 때문이다. 따라서 무속신앙은 한국인의 心性和 깊은 관계를 가지고 있어 윤리의 식 내지 도덕과도 무관할 수 없다.

巫俗的 祭禮의 특징은 人間心性的의 고상한 理性보다 그 밑바닥인 本能的 衝動과 情動을 불러일으키는 데 있다.

노래와 춤과 원시적 奏樂은 모두 감정의 고양을 촉진시키는 수단이다. 祭儀에서는 저승의 神靈들을 불러들여 이승의 사람들에게 神意를 전달하거나 저승의 넋을 이승의 사람에게 썩워서 神語를 발하게 한다. 그것은 이승과 저승을 잇는 祭儀이다. 여기서 저승은 추상적인 개념이 아니라 살아 있는 실체로서 無意識과의 交流를 가장 강렬하게 실시하는 祭儀이다.¹³⁾

제주도의 무속은 한국의 무속을 구성하는 지역적 民俗信仰現象이다. 특히 제주도에 행해지고 있는 무속의례 중 「큰 굿」 속에는 신화의 본질적 속성인 「창조(의식기원)」의 내용을 담고 있는 신화들이 불리우고 있는데, 이것은 신화 및 「큰 굿」이 아주 古形일 수 있음을 시사한다. 여기서는 제주도의 무속의례 중 큰 굿과 신화를 중심으로 이들 속에 담겨 있는 행위규범(습속)을 찾아 그 특징 및 기능을 고찰하고자 한다.

제주도의 큰 굿 중에서 불리웠던 신화들과 큰 굿 개별의례의 순서는 다음과 같다.

신화로는 천지왕본풀이, 생불할망본풀이, 초공본풀이, 이공본풀이, 삼공본풀이, 강림차사본풀이, 멩감본풀이, 세경본풀이, 칠성본풀이, 문전본풀이 그리고 지장본풀이가 있다.

특정한 대상신을 모시고 행하는 개별의례의 순서는 ① 초감제 ② 불도제 ③ 초공제 ④ 이공제 ⑤ 삼공제 ⑥ 시왕제 ⑦ 멩감제 ⑧ 세경제 ⑨ 칠성제 ⑩ 문전제 ⑪ 본향제 ⑫ 일월조상제가 있다.

큰 굿의 개별의례의 제의적 성격은 다음과 같다.¹⁴⁾

개별의례의 명칭	개별의례의 성격	제의하는 목적
(1) 초감제	종합영신의례(창신제에 대한 의례)	종합적인 신맛이 및 이 세상의 질서를 마련해 준 신들의 공업을 찬양
(2) 불도제	아이 産育신에 대한 제의	인간 生에 대한 관심 (인간의 안전출산 및 성장을 기원)
(3) 초공제	巫祖神에 대한 제의	巫의식을 마련한 신에 대한 관심 (의식이 잘 거행되기를 소망)
(4) 이공제	서천 꽃밭 관장신에 대한 제의	인간 死 및 환생에 대한 관심 (죽음을 없애고 오래 살기를 기원)

13) 李符永, 上揭書, p. 545.

14) 李秀子, 「제주도 무속과 신화연구」, 이화여자대학교 박사학위논문, 1988, p. 176.

개별의례의 명칭	개별의례의 성격	제의하는 목적
(5) 삼공제	전상드리신(운명신)에 대한 제의	생평의 삶에 대한 관심 (나쁜 운명을 쫓고 좋은 운명은 돌아오기를 소망)
(6) 시왕제	저승의 시왕에 대한 제의	장수와 사후문제에 대한 관심 (장수와 저승에의 재생을 기원)
(7) 멩감제	장수신(방액법창조신)에 대한 제의	
(8) 세경제	농경기원신 및 목축신에 대한 제의	농경과 풍농에 대한 관심 (풍농을 기원)
(9) 칠성제	풍농신에 대한 제의	
(10) 문전제	가옥수호신에 대한 제의	주거문제에 대한 관심 (주거지역의 안전)
(11) 분향제	마을 수호신에 대한 제의	
(12) 일월조상제	일족 조상신에 및 수호신에 대한 제의	혈연·혈통에 대한 관심 (조상숭배)

이상의 개별의례의 순서에 나타난 큰 굿 형성집단의 세계관 내지 인생관을 살펴본다.

먼저 그들은 우주적 질서를 설명하고 있다. 하늘에 해와 달이 두개씩 떠서 인간세상은 낮에는 타서 죽고 밤에는 얼어 죽는 일이 생긴다. 이때 대별왕과 소별왕이 해와 달의 수를 하나씩으로 조정하고 이승과 저승을 차지하는 시합을 벌인다. 소별왕이 속임수로 이승을 차지하였으므로 이 세상이 罪와 惡으로 가득차게 되었다는 것이다.

다음 인간에 대하여 인간 삶의 존재론적 차원에서 生과 死, 그리고 환생에 대한 깊은 관심을 보인다. 안전하게 태어나 건강하게 살고, 장수하기를 기원했다.

인간의 운명에 대하여 전상드리神은 인간에게 좋은 전상에서 또는 나쁜 전상에서 살 수 있게 하는 능력을 가지고 있다. 그런데 이런 것을 결정하는 기본 전제는 인간의 마음먹기에 달려 있는 것이므로, 인간이 좋은 전상에서 살기를 원한다면 인간 스스로가 선하고 착한 마음을 가지고 있어야 한다는 것이다.

인간 한 평생의 운명이 순탄하게 잘 풀려 나가도록 하기 위해서 제의집단은 스스로 善해지도록 노력했다고 보여진다.¹⁵⁾ 그리고 이러한 도덕적 善에 대한 추구는 사회의 共同善을 마련하는 기틀이 될 수 있었다고 할 수 있다. 死後에는 생전의 선하고 착한 삶을 바탕으로 저승의 여러 마을에서 재생할 수 있기를 소망하고 있다.

현실적인 삶에 있어서는 먹고 사는 문제가 중요하였으므로 농경신과 풍농신을 위한 제의를 하였고, 삶의 안전과 행복을 위해 거주 공간의 수호신을 모셨다. 또 삶을 본원적으로 가능하게 해 준 조상에 대한 제의를 중시하고 있다.

요컨대 큰 굿집단은 인간의 현실적인 삶을 긍정하고 한 평생의 복락, 건강, 부귀, 장수

15) 許椿, 「濟州島 巫俗神話의 文化英雄考」(濟州島 言語民俗論叢), 현용준박사화갑기념, 1992, p. 291.

등을 기원하고자 큰 굿이라는 제의를 행하고, 이러한 긍정적인 인식을 바탕으로 死後世界에서 재생할 수 있기를 소망하였다.

다음에 큰 굿속에 나오는 「본풀이」의 내용에서 큰 굿집단이 人格化된 神들을 창조할 때, 神들이 지닌 性別과 직능을 살펴보고 큰 굿집단이 중시하였던 인식의 기저를 고찰하고, 「시왕맛이」에 나타난 인간들의 직분을 살핀다.

1. 神들의 職能과 性別

각 본풀이에 나타난 남녀신의 직능과 그 의미를 살펴본다.

- (1) 천지왕본풀이 : 하늘신인 아버지와 땅에 사는 어머니를 부모로 하고 태어나서 하늘에 있는 해와 달의 수를 조정하고, 이승과 저승세계를 차지하는 소별왕과 대별왕은 남신이다.
- (2) 생불할망본풀이 : 아이의 産育神인 생불할망은 여신이고, 질병을 일으키는 저승할망도 여신이다. 반면에 마마를 일으켜 얼굴을 영망으로 만들어 놓는 얼굴차지신 혼합천자벨금상마누라신은 남신으로 상정되어 있다.
- (3) 초공본풀이 : 최초로 巫의식을 집행한 신은 남신이며 무악기 및 무기구를 제정한 신도 남신이다. 반면에 금법당에서 무구와 제기 등을 지키며 보호하는 신은 여신이고, 최초로 전새남굿을 벌인 강신무는 여신이다.
- (4) 이공본풀이 : 꽃과 관련된 신들의 역할을 통해서 신화형성집단이 의식했던 신들의 성별과 직능과의 관계를 파악해 볼 수 있다. 사라대왕과 시산만산할락궁이는 꽃밭의 대왕 및 감독일을 맡고 있다. 반면에 할락궁이의 어머니인 원강아미는 서천꽃밭에서 열다섯 살 이전에 죽은 아이들을 돌보는 신으로 좌정한다고 하였다.
- (5) 삼공본풀이 : 사람들에게 모진 전상을 주기도 하고 좋은 전상을 주기도 하는 이른바 운명을 조정하는 전상차지신은 여신으로 되어 있다.
- (6) 강님차사본풀이 : 죽은 인간의 영혼을 이승으로부터 저승까지 데려가는 임무를 맡은 저승차사 강님도령은 남신으로 되어 있다.
- (7) 멩감본풀이 : 천수방액법을 마련해 낸 멩감신은 남신으로 설정되어 있다.
- (8) 세경본풀이 : 상세경인 문도령은 남자신이고, 중세경인 자청비는 여신이며, 그리고 하세경인 목축신 정수남은 남신으로 되어 있다.
- (9) 칠성본풀이 : 열두시만국의 풍농을 담당하는 풍농신은 여신으로 되어 있다.
- (10) 문전본풀이 : 조왕(부엌)신과 측간신은 여신이고, 앞문과 뒷문 그리고 정문앞과 다섯 방위를 지키는 신들은 모두 남신으로 되어 있다.

이상에서 본 바와 같이 신들의 직능은 성별에 따라 분명하게 구분되어 있다.

여신은 주로 ① 열다섯 이전의 아이와 상관성을 가져 이들을 돌보고 ② 부엌과 측간을 담당하며 ③ 농경과 풍농에 관여하며 그리고 ④ 인간의 운명을 관장하고 있다.

남신은 주로 ⑤ 이 세상의 질서를 세우는 일 ⑥ 악기를 제조하여 다루거나 무기구를 만드는 일 ⑦ 어떤 사회나 집단을 감독하거나 수호하는 일 ⑧ 사람을 징치하거나 잡아가는 일에 관여하고 있다.

이것을 통하여 당시 큰 굿집단이 인식했었던 남녀간의 역할 분할 의식을 알 수 있다. 또 이것은 이미 사회적으로 남녀의 일이 그렇게 구분되어 행하고 있었다는 사실을 반영한다고도 볼 수 있다.

인간 한 평생의 삶의 양상을 지배하는 운명신적 성격을 가진 神이 女神으로 되어 있는 것은 아이를 낳고 키우면서 미숙한 인간을 성숙된 상태로 나아가게 하는 것이 여자이기 때문에 유추될 수 있었던 인간 무의식의 원형의 하나로 보고 있다.¹⁶⁾

큰 굿집단은 아이를 産育하는 것, 食과 관련된 문제(농경, 풍농, 부역신), 심지어는 운명에 관한 것까지를 女神의 직능으로 관념하였다. 반면에 男神들의 직능은 대체로 힘과 관련이 있고, 제도의 정비나 제도내의 질서유지 등이다. 이것은 제주도의 큰 굿이 이미 남성들에 의해 社會體制가 유지되고 있던 사회속에서 형성되었음을 반영하는 것이다.

2. 人間의 직분

위에서 神들의 역할이 男神과 女神으로 분명히 나누어져 있음을 보았다.

神들은 자기가 해야 할 바를 능히 할 수가 있으므로 그의 역할을 「직능」이라 할 수 있다. 이에 반해 인간은 자기가 인간으로서의 해야 할 도리를 능히 다 할 수가 있는 것은 아니다. 아무리 노력해도 잘 안되는 일이 있고, 일부러 나쁜 짓을 하는 경우도 있을 수 있다.

어쨌든 인간으로 태어난 이상은 그에게 주어진 직분이 있고, 이 직분을 다하지 않으면 안 된다. 사회는 이 직분을 통하여 맺어져 있고 각 개인이 자기의 직분을 다할 때 그 사회는 살아 있는 사회가 될 수 있다.

法の正義로서 우리는 흔히 自由와 平等을 들지만 이와 함께 平和를 들지 않을 수 없다. 전쟁과 같은 극한 상황에서는 自由와 平等은 보장될 수 없다. 平和속에서만 自由와 平等이 확보될 수 있는 것이다. 따라서 平和라는 理念은 自由와 平等을 共存시키는 理念으로서 自由를 平等化시키고, 平等을 自由化시키는 것이다.

自由의 法的 표현이 權利이며 平等의 法的 표현이 義務라고 한다면, 이 두가지가 서로 대립하지 않고 협동하는 平等의 法的 표현은 職分이라 할 수 있다.

職分理念은 東西洋에 걸쳐 많이 논의되었다. 서양의 職分思想이 경제적이라면 東洋의 그것은 道德的이다. 동양에서는 직분은 「分」이라는 관념이 농후하며, 그 분에 응하고 그 분을 지키는 것이 도덕의 근본으로 되어 있다.

職分은 個人의 團體에 대한 관계도 아니고, 團體의 個人에 대한 관계도 아니다. 직분은

16) 李秀子, 前揭論文, p. 208.

단체 속에 있어서의 個人과 個人과의 位置이다.

직분을 적극적인 면에서 볼 때에는 權利的 性格을 띤 것이 되며, 소극적인 면에서 볼 때에는 義務的인 성격을 띤 것이다. 따라서 직분은 權利와 義務가 종합되어 있는 상태를 의미하고 또 權利를 義務化시키고 義務를 權利化시키는 기능도 한다. 다만 아직은 職分이라는 개념이 法的인 개념으로서는 미숙하지만 도덕적·종교적 개념으로서는 충분히 기능하여 왔다고 할 수 있다.¹⁷⁾

제주 무속을 보면 행위규범으로서 인간의 직분을 강조하여 왔다. 우리는 그것을 「시왕맞이」에서 찾게 된다. 시왕(十王)은 사람의 생명과 死後에 저승에서 각 지옥을 관장하는 신이다. 시왕맞이는 사람이 죽어서 간다고 하는 저승세계에 있는 신들을 모시고 행하는 제의이다.

시왕맞이에서는 「방광침」이 행해지고 나서 「혜심곡」이 口誦되고 있다. 방광침은 死者로 하여금 저승에 가서 새롭게 잘 살 수 있게 빌어주는 내용으로 구성되어 있고, 시왕맞이의 앞부분에서 죽은 자를 위해 베풀어지는 의례이다. 혜심곡은 죽은 자가 가야 할 저승세계의 여러 모습을 자세히 설명하고 있다. 인간은 저승사자가 옆에 당도하는 순간 죽게 되며, 그를 따라 멀고 먼 저승길을 걸어 마침내 저승문에 도착하여 자기가 태어난 생갑에 해당되는 지옥부터 시작하여 열지옥을 돈다. 지옥에 있는 시왕은 전부 열네명이며, 마지막 열다섯번째는 동자판관으로 되어 있다. 그러므로 저승에 있는 중요한 신은 전부 열다섯 신이 되는 셈이다. 이들 시왕의 이름과 그들이 하는 내용을 보면 다음과 같다.

- ① 제 1 진광대왕 - 제 10 전륜대왕
- ② 제 11 지장대왕
- ③ 제 12 생불대왕
- ④ 제 13·15 좌도대왕·우도대왕
- ⑤ 제 15 동자판관

이들이 하는 직능은 다음과 같이 구별되어 있다.

- ①의 시왕들은 대체로 이승에서 지은 죄를 다스리는 일을 중점으로 하고 있다.
- ②의 대왕은 내용이 소멸되어 나타나 있지 않다.
- ③의 대왕이 하는 일은 열다섯살 이전에 죽은 아이들만 따로 맡는 신이라 한다. 그는 이들을 서천꽃밭으로 보내 이승으로 다시 환생시킨다고 한다.
- ④ 이들 두 대왕은 문서를 담당한다고 한다.

각 지옥에는 그 곳을 관장하는 대왕의 주관하에 사람이 전생에서 지은 죄목에 따라 재판한다.¹⁸⁾ 그 죄목은 다음과 같다.

- ① 「너는 인간(세상)에서 부모 탄생하여 깊은 물에 다리 놓아 월천공덕하였느냐?」
- ② 「너는 인간에서 배고픈 사람 밥을 주어 급식공덕하였느냐?」

17) 李恒寧, 「法哲學概論」, 博英社, 1981, p. 375.

18) 玄容駿, 「濟州道巫俗資料事典」, 新丘文化私, 1980, pp. 219-223.

- ③ 「너는 인간에서 목마른 사람 물을 주어 급수공덕하였느냐?
- ④ 「너는 벗은 사람 옷을 주어 착복공덕하였느냐?
- ⑤ 「너는 인간에게 부모효심하였느냐? 일가친족 화목하고 동네존장하였느냐?
- ⑥ 「너는 인간에게 함정에 빠진 사람 건져주고 길막은 사람 길을 터주었느냐?
- ⑦ 「일가친척 불목하고, 동네존장 박접하였구나!
- ⑧ 「너는 인간에게 역적도모하였구나! 살인 강도 고문 도적놈 못홀 일 하였구나!
- ⑨ 「너는 인간에서 대한길 가에 앉아둬서 좋은 금전 받으며 나쁜 음식 주었구나! 뉘뽕게 주었구나! 말 골호게 주었구나! 놈의 눈 속였구나!
- ⑩ 「너는 인간에서 이내 남편 놔두고 놈의 남편 우러러 보았구나! 이내 가속(아내) 놔두고 놈의 가속 우러러 보았구나!
- ⑪ 「너는 인간으로서 인간 도리 못하고, 혼인풍덕 못하여 사모관대, 만상족도리 혼인식 못했다」
- ⑫ 「너는 인간에서 남녀구별 몰라지고 존식 하나 못보았구나!

무속의 신앙체계에 의하면, 사람이 죄를 지을 때는 이승은 물론 저승에서도 재판을 받는다. 그런데 저승법은 맑고 또 맑아 이승처럼 적당주의가 통하지 않는다. 죄를 지은 사람은 10개의 지옥을 무사히 통과하지 못하고 온갖 처벌을 받으면서 살아 있는 가족에게까지 한 없는 슬픔과 고통을 주게 된다.

이상의 「혜심곡」의 내용은 佛敎 포교가사인 「回心曲」의 내용과 일치하는 점들이 더러 있다. 제일 진광대왕부터 제십 전륜대왕까지의 시왕의 이름과 그들이 맡고 있는 지옥의 일은 같다. 또 위에서 行爲規範으로서 규정하고 있는 ①의 월천공덕 ②의 급식공덕 ③의 급수공덕 ④의 착복공덕 ⑤의 부모효성, 친척화목 ⑦의 내용들은 佛敎의 「回心曲」과 같은 의미를 담고 있다. 그러나 그 외의 ⑥⑧⑨⑩⑪⑫등은 回心曲에는 없는 것으로 이부분이야말로 혜심곡의 특색이 나타나고 있다고 할 수 있다.

「回心曲」류가 佛敎가사이면서도 유교, 도교, 무속 기타 民俗的 요소들이 혼합되어 있지만, 宗教的인 면에서 佛心을 심어주는 데 목표가 있다. 그러나 현실적으로는 거기에서 그치지 않고, 인간이 生來的으로 희구하는 善의 길을 모색하는 데 목표가 있다.¹⁹⁾ 그러므로 「혜심곡」에서도 佛敎색채가 농후한 부분, 예컨대 「높은 뉘에 佛堂지어 중생공덕 하였느냐?」 같은 부분을 제외하면 回心曲의 내용을 자연스럽게 받아들일 수 있었을 것이다.

불교의 회심곡은 隣保를 강조한 것인데, 제주인들은 이것을 각종의 相互扶助의 형태로서 規範化하여 함께 나누는 연대의 사회를 지향한 것이다.

그런데 아무리 서로 도와야 하는 마을공동체이기는 하지만, 서로 경쟁관계가 없을 수 없다. 경쟁관계까지 포기하는 것은 아니다. 그래서 제주 속담에도 「놈광 심백은 흥곡 게심이랑 말라」고 하고 있다. 남과 경쟁을 하되 善意의 경쟁을 해야 한다. 그리고 다른 사

19) 이옥영, "回心曲研究", 이화여자대학교 석사학위논문, 1987, p. 31.

람이 잘 되는 것을 시기질투해서는 안 된다. 이것이 더불어 共存할 수 있는 평화의 사회이며 민주주의의 다양성의 원리다.²⁰⁾

⑥의 함정에 빠진 사람을 구출하거나, 길막힌 사람에게 길을 터 주는 것은 구체적인 경우에도 해당되겠지만 象徵的 要素가 짙은 行爲規範이다.

인간에게 느닷없이 찾아오는 不幸은 終局的으로는 신에게 구원을 요청하여야 하겠지만, 그보다 먼저 인간은 타인의 不幸을 방관해서는 안 된다는 것을 規定하고 있다고 할 수 있다. 여기에는 타인의 불행을 방관해서는 안 되는 적극적인 의미가 있으며, 또 소극적으로 타인을 불행하게 해서는 안 되는 不作爲義務도 지고 있다. 그래서 저승에서 가장 엄하게 다스리는 죄가 남을 모략하는 죄로 여겨지고 있다는 것²¹⁾은 이것을 방증하는 것이다.

타인을 함정에 빠뜨리는 것은 나쁜 길로 꺾어 불행하게 하는 경우도 있겠지만, 죄없는 자를 官에 무고하여 처벌을 받게 하는 경우가 특히 문제된다. 어디에서나 같은 현상이긴 했지만, 마을은 분쟁해결의 단위를 형성하여 웬만한 犯罪는 마을에서 해결하고, 殺人과 같은 重罪만 官에 고발하였다. 일단 官이 개입하면, 犯罪人の 색출을 위해 죄없는 사람까지 피해를 주는 수가 많았다. 이것을 마을사람들은 “못이 파진다”라는 말로 표현한다. 따라서 작은 犯罪는 마을에서 은폐되어 官에 고발되는 例가 없었다. 하물며 없는 罪를 고발한다는 것은 더더욱 생각할 수 없는 일이었다.

길 막힌 사람 길을 터 준다는 것은 가장 무속적 요소가 짙은 規範이라고 할 것이다. 함정에 빠진 사람을 구출하는 것이 산 者에 해당된다면, 길 막힌 사람을 구해 주는 것은 죽은 者에게 해당된다고 하겠다. 죽은 者에게 「귀양풀이」 등의 의식을 하지 않으면 저승에 잘 가지 못하고 이승에서 떠돌아 다니도록 방치하는 것이 된다. 그러므로 속담에도 「죽은 사람 질 처사 좋은 고단 간다(죽은 사람 길을 터 주어야 좋은 곳에 간다)」고 하여 저승에서 좋은 마을에서 재생하도록 길을 쳐 주어야 함을 규정하고 있는 것이다.

⑧의 역적도모, 살인, 강도, 고문, 도적질 등은 國法 내지 制定法으로 규정되어 온 것이겠지만, 「고문」이 들어 있는 것에 유의하고 싶다.

고문은 官吏된 者가 죄없는 무고한 백성에 가하는 경우를 가르키고 있는 것이며, 經國大典에도 濫刑을 규제하는 규정이 있지만, 역적도모, 살인, 강도 다음으로 이것을 넣은 것은 그 만큼 죄 없는 자를 고문하는 것을 경계하는 의미라고 할 수 있다.

제주 속담에도 「법 모른 관장 매로 다스린다」라는 말이 있다. 무식한 사람이 관리가 되면 백성은 괴롭다. 직권을 남용하고 억누르는 것을 능사로 알기 때문이다.

⑨의 돈을 받고 나쁜 물건 주기, 되나 말을 적게 주어 타인을 속이는 조항은 계약의 형평성을 강조한 것이다. 속담에 「애비 아덜 사이에도 범벅에 금을 굶는다」는 말이 있다. 이것은 父子之間이라 하여도 매사를 분명히 해야 한다는 뜻이다. 특히 재물이나 돈 등의 이해관계에 있는 것은 친할수록 그 한계를 명백히 해야 한다. 한 그릇의 범벅도 금을 그

20) 北濟州郡涯月面, 「古城里誌」, 1993, p. 271.

21) 北濟州郡涯月面古城里, 上掲書, p. 197.

어 자기 몫을 확실히 하듯 따질 것은 따지고 일을 깨끗이 처리해야 한다.

우리 민족은 일찍이 상고시대에 이미 교환·화폐의 경계에 들어갔고, 삼한시대에 이르러서 각종의 농산물과 이것을 자유히 하는 방적물을 교역하는 장소로서 시작한 「場」이 각처에 서게 되었다.

이 장은 후세에 오면서 더욱 왕성하여 계속되고 있는 것이다.

장은 場市, 市, 市場이라고 하며, 그냥 「장」이란 말로 써 온 것이다. 이러한 장은 우리의 商法史의 측면에서 볼 때 온갖 상사제도의 기반이며, 모태라고 할 수 있다.

조선조에 와서는 그 수와 종류가 다양하고, 열리는 기간도 常設市로부터 일정한 날에 열리는 定期市 등이 있었다.

제주에서도 정기시로서 옛부터 「오일장」이 발달하였고, 이것은 아직도 계속되고 있다. 따라서 ⑨의 경우 個人간에는 계약의 공평성, 그리고 상인에게 商道義를 강조한 것이라 볼 수 있다. 속담에도 「뒤편 속영 풀앗당 저승가민 대코쟁이로 눈 찢렁 찬다(뒤 속여서 팔았다가 저승가면 눈 찢려서 찬다)」, 「뒤편 골케 주곡, 저울눈 속이민 후손에 줄봉서 난다(뒤 굵게 주고, 저울눈 속이면, 후손에 줄봉사 넣는다)」라고 하여 ⑨의 罪目을 범하지 않도록 강조하고 있다.

⑩의 규범은 부부관계의 성실성을 강조한 것이다. 이 성실성은 여자에게만 강조하는 것이 아니라 혼인한 남녀 모두에게 해당되는 점에 특색이 있다.

제주도는 어느 곳보다도 여성의 경제활동이 왕성하여 家内の 의사결정을 여성이 주도하는 경우가 많았고, 따라서 一夫一妻制를 강조한 것이다.

조선조의 유교적 이데올로기에도 불구하고 제주도는 실질적으로 남녀평등을 이루어 왔다고 할 수 있다. 그런데 다음의 ⑫죄목에서 보는 것처럼 혼인한 후의 후손을 갖지 못하는 것을 죄악시하고 있으므로, 예외적으로 쫓을 두는 것을 용인하지 않을 수 없게 된다. 그러나 이 경우에도 처음 맺은 부부관계는 변하지 않고 유지되어야 한다. 그래서 「큰 각시 박대헌 놨은 되지 아니한다」고 禁忌視하여²²⁾ 첩을 두는 경우에도 본부인을 박대해서 안 되며, 박대하여 그 부인이 불행하게 되는 경우에, 죄를 범한 남편이 벌을 받게 된다는 것이다.

⑪의 「인간도리」를 다한다는 것을 인간으로서 마땅히 지켜야 할 일로 본다면, 그 내용은 한없이 넓겠지만 여기서는 ⑪ 죄목을 전체적으로 보아 혼인을 못한 경우를 가리킨다.

제주의 先人들은 혼인을 風德으로 간주한다. 풍덕이란 風度와 德行으로서 착하고 지고한 德行을 가르킨다. 따라서 혼인은 신성한 의무로서 인간구실을 다하는 것이 된다.

제주도 금기어에는 「총각으로 늙어 죽으면 저승가민 망대기 씨운다」, 「비바리로 늙어 죽으면 저승가민 망대기 씨운다」라는 말이 있다. 혼인을 못한 총각으로 또는 처녀로서 늙어 죽으면 인간의 직분을 못한다는 것으로 취급되어 「십전대왕 흑감지옥」에서 항아리

22) 진성기, 「남국의 금기어 연구」, 제주민속문화연구소, 1973, p. 154.

에 새우젓처럼 사람젓을 담가버린다는 뜻이다.²³⁾

禁慾는 인간의 생활규범이요 불문율의 질서라고 할 수 있다. 민간에서는 법률보다도 더 금기를 잘 지키고, 위생적으로 훈련되면서 그나름의 사회질서를 유지하여 간다.

위에서 본 금기도 그 근원은 무속에서 비롯한 것으로 점차 그 적용대상이 사회생활전반으로 뻗어가면서 社會的·倫理的인 면으로 확대되었다.²⁴⁾

제주 무속에서는 15세 이상을 成人으로 보았다. 아이 產育神인 「생불할망」은 마마신과의 투쟁을 통해 열다섯 전까지의 아이들을 어른으로 키웠다. 따라서 어른이 된 인간은 어른된 구실을 해야 하는 것이다. 남자는 사모관대를, 여자는 만상족도리를 써서 혼인을 해야 한다. 이것이 생불할망의 뜻을 따르는 것이며, 그렇지 못할 때에 저승에서 벌을 받는다. 이것은 ⑫罪目에서 더 확실하게 규정하고 있다.

제주에서는 육지와는 달리 열 다섯살 이상이 되어 사망했다면, 死後婚을 치른다. 육지의 경우, 15살이 넘더라도 반드시 혼인한 후에 사망을 한 경우에만 사후혼을 하는 習俗과는 그 기준이 다른 것이다. 더구나 제주에서는 사후혼이 일반화되었다는 사실도 주목하지 않을 수 없다.

열다섯살까지는 생불할망 또는 삼승할망이 보살펴 준다는 관념은 「애기구덕 흥그는 소리」 같은 동요사설속에서도 나타난다.²⁵⁾

이상 ⑪⑫의 罪目を 합쳐서 생각해 보면 혼인이란 인류대사로서 남녀의 사랑보다는 가계의 존속을 더 소중하게 관념하고 있는 것이다.

혼인이 없이는 가계를 이을 수 없고, 혼인한 경우에도 자식, 특히 아들이 없는 경우에는 가계를 존속할 수가 없다. 이런 경우에는 입양을 통해서라도 가계를 이어가야 하는 것이다.

제주도 가족에 관한 習俗으로서 육지의 그것과 다른 점은 長男分家, 均分相續, 父系血緣集團의 결속 약화, 조상제사의 분할 등이다.

한편, 제주도에는 부녀자의 지위가 상대적으로 높고, 남녀의 사회적 접촉이 비교적 자유로우며 離婚과 再婚에 대한 禁忌意識이 대단히 미약하다. 경조사에 출가한 딸이나 사돈댁 또는 외가 친족이 적극적으로 참여하는 것도 육지의 전통적 가족과는 다르다.

반면에 아들을 중시하는 남아선호의식은 강하고, 조상을 숭배하고, 조상제사를 중시하였다. 조상을 명당에 안장하기 위해 지극한 정성을 쏟았고, 아들을 얻기 위한 축첩이 용인되었다. 이러한 習俗은 다분히 父系的인 요소들이 강하게 반영된 것이라 할 수 있다.

이와 같이 제주도는 가족제도와 친족제도에 있어서 한국의 전통적인 요소와 맥을 같이 하는 경우도 있고, 그렇지 않는 경우도 있다. 부계적 요소를 지니고 있으면서도 동시에 非父系的 요소도 있다. 이러한 상반된 두가지 모습은 일견 양립할 수 없는 것으로 보이나,

23) 진성기, 上揭書, p. 354.

24) 金榮墩, 「寧坪마을」, 濟州大學校博物館, 1991, p. 226.

25) 金榮墩, 「濟州島民謠研究(上)」, 一潮閣, 1979, p. 417.

그것은 환경에 대한 제주인의 대응양식으로 이해할 수 있다.

한국의 전통적인 가족제도와 다른 비부계적 특성들은 열악한 환경에 合理的으로 적응하기 위한 생존전략의 하나라고 할 수 있다.

합리적인 적응이 강조되는 사회에서는 형식적 명분을 중시하기보다는 능률과 실질을 추구하게 된다. 따라서 規範體系도 형식적인 의례에 충실하기보다는 능률과 실질을 쫓아 형성되게 마련이다. 주민들의 사회관계도 父子親만의 폐쇄적인 결속을 고집할 수는 없고, 친척이나 외척, 妻家를 가리지 않고 다양한 사람들과 긴밀히 협동하고 결합한다. 이렇게 합리적인 적응을 강조하지 않을 수 없는 제주인의 생활여건이 意識構造에 있어서는 합리주의·실용주의를, 생활태도에 있어서는 소박하고 근검 절약하는 태도를 형성하게 하였으며, 가족제도에 있어서도 非父系的인 특성을 유지하게 된 것으로 보인다.

그러면 父系的 특성은 어떻게 설명할 수 있는가? 이것은 인간의 힘으로는 극복할 수 없는 거대한 자연의 힘 앞에서 무력한 인간의 한계를 절감하고 초자연적인 힘에 의존하여 현실을 극복하고자 하는 초월의식의 발로로 해석할 수 있다.²⁶⁾

초자연적인 힘에 의존하고자 하는 인간의 의지는 신앙의 형태로 표출된다. 자원이 빈약하고 토양이 척박하며 기후의 변화가 심한 제주도의 환경조건은 인간에게 적응의 한계를 절감하게 하며 삶의 고통을 가중시키게 된다.

제주도가 안고 있는 이러한 환경조건은 한편으로는 합리적인 조건을 강조하는 조건이 되면서, 다른 한편으로는 절대자에 의탁하여 현실의 고통으로부터 벗어나고자 하는 원초적 동기를 자극시키게 된다. 제주무속은 이러한 인간의 의지가 그 바탕이 되며, 조상신에 대한 의례도 이러한 맥락에서 이해할 수 있다.

조상은 단순히 「먼저 살다간 자」가 아니라 자손의 길흉화복을 주재할 수 있는 절대자로서 신격화된다. 명당을 찾아 조상을 안장하고 후히 제사를 행함으로써 조상의 음덕이 자손의 현실생활에까지 미치기를 간절히 바라는 것이다. 따라서 아들 획득이 중요시되지 않을 수 없었고, 이를 위한 축첩, 양자, 사후혼 등의 습속이 널리 행해지게 되었다. 이러한 習俗規範이 ⑪⑫에 규정되고 있는 것이라고 할 수 있다.

IV. 習俗規範과 實定法

한국의 전통사회, 특히 이조시대의 實定法과 上記의 제주무속에서 본 習俗規範과의 관계를 살펴보기로 한다.

이조시대는 유교사회였고 우리들의 행위에 결정적인 영향을 미쳤던 유교의 行動綱領은 三綱五倫에 있었다. 三綱은 君臣·父子·夫婦의 인간관계를, 五倫은 父子有親·君臣有義·

26) 李昌基, 「濟州島의 社會文化的 特性和 環境」, 濟州島研究(第9輯), 濟州島研究會, 1992, p. 30.

夫婦有別·長幼有序·朋友有信으로 표현되는 인간관계의 규범을 정한 것이다.

전통적인 註釋에 따르면 長幼有序는 불특정의 年上者와 年下者의 관계를 말하는 것이 아니라, 형제간의 有序를 뜻하는 것이므로, 五倫 중 父子·夫婦·兄弟간의 三倫은 가족관계의 도덕규범을 표현한 것이며, 君臣간의 義라는 것도 군주와 신하사이의 특정인간의 관계를 규정한 것이다.

朋友有信에 관해서도 論語에서는 朋友 중 '不如己者'는 朋友가 아니라고 한 점을 생각하여 보면, 결국 봉우는 자기와 같은 사람만이 그 자격이 있다. 따라서 朋友有信도 일반 사람이 아닌 특정인과의 인간관계에 관한 규정이다. 이와같이 儒教倫理는 特定人과 특정인 사이의 도덕규범을 규정한 것에 불과하고, 不特定人과의 사회관계 규정은 없는 것이다. 즉 공중도덕에 관한 규정은 없다고 할 것이다.²⁷⁾

요컨대 유교는 父子·夫婦·兄弟·君臣 등 특정한 관계에 있는 개인과 개인사이에 관한 도덕만이 강조되었고, 사회 혹은 集團 전체에 대한 공공적 도덕은 그리 강조되지 않았다. 그러나 왕도정치를 실현하기 위해서는 位階秩序의 확립이 무엇보다도 중요하였고, 따라서 貴賤尊卑와 長幼上下를 엄격히 구별하여 자기 분수를 지키도록 하는 것이 강조되었다.

유교도덕은 權力者·統治者·上位者가 그 지위를 확보하고, 이를 옹호하기 위한 정책적인 정치윤리라고 할 수 있다. 사람을 하나의 독립된 人格으로 보는 평등한 人間觀이 아니라, 종적 관계에 있는 불평등한 차별적 인간관계를 강조하였다. 그러므로 이조시대에는 다섯가지 기본도덕, 즉 五常을 위반한 자는 엄벌에 처했다.

조선왕조가 國法으로 가장 重罪로 다스린 犯罪로 十惡大罪가 있다. 그 罪目은 謀反, 謀大逆, 謀叛, 惡逆, 不道, 大不敬, 不孝, 不睦, 不義, 內亂이다. 이 十惡罪의 내용은 대체로 國家主權에 대한 범죄와 유교적 家族倫理를 파괴하는 범죄라고 할 수 있다. 이러한 범죄에 대하여는 용서나 刑의 減輕이 전혀 없었고, 범법자의 신분이나 과거의 공적도 고려하지 않았다. 王權을 위태롭게 하는 것은 물론 父母·남편을 죽인 자, 노비로서 주인을 죽인 자, 官奴가 官長을 죽인 罪人은 綱常罪人으로 처벌되었다.

이러한 범죄는 刑을 집행할 때에도 '重罪不待秋分'이라하여 추분까지 기다리지 않고 처형하였다. 그만큼 조선왕조가 그 존립기반으로 삼고 있던 관료지배체제와 유교적 身分倫理에 대한 위협은 용서받을 수 없었던 것이다.

이처럼 유교적 윤리는 卑賤者가 尊貴者에게 복종하여야 하는 貴賤尊卑의 인간관계로 질서화한 것이다.

十惡罪에 해당하지 아니한 罪目으로서 刑法이 적용되고 있는 범죄도 적지 않았다. 이러한 범죄들 역시 그 構成要素와 責任의 근거를 보면 당시 조선사회의 강한 유교 윤리적 성격을 기초로 하고 있음을 알 수 있다.²⁸⁾

27) 田鳳德, 「韓國近代法思想史」, 博英社, 1984, p. 37.

28) 崔鍾庫, 「韓國 傳統社會에서의 法·道德·禮(韓國의 規範文化)」, 韓國精神文化研究院, 1983, p. 159.

위에서 본 조선조의 실정법과 제주무속의 습속규범을 비교하여 보자. 조선조의 법내용은 유교윤리를 실천하기 위한 통치조직과 운영에 관한 것으로, 그것도 刑罰로 가득차 있었다. 私法領域과 社會法 領域은 習俗規範 기타 鄉約에 의해 규율되었다고 할 수 있다.

먼저 제주무속의 월천공덕, 급식공덕, 착복공덕 등은 오늘날의 社會法과 같은 기능을 하고 있다고 할 수 있다. 특히 월천공덕이란 내에 다리를 놓는다고 하는 것인데, 이것이야말로 옛날이나 오늘날도 중요한 공공시설이 아닐 수 없다. 다리는 이웃은 물론 마을과 마을간의 가교역할을 하는 것임에 틀림없다.

배고픈 자에게 밥을 주고, 옷 없는 자에게 옷을 주는 행위는 인보정신을 강조한 것이다. 더구나 함정에 빠진 사람을 건져주어야 한다는 것은 곤경에 빠진 경우까지 확대할 수 있으므로 인보정신의 극치를 나타내고 있다고 할 수 있다.

한편, 습속규범에는 실정법에서 강조하고 있는 유교적 윤리규범인 부모효심, 일가친족 화목, 동네존장 존중 등이 규정되고 있다. 또 역적도모, 살인, 강도, 도둑질 등 인간사회에서 보편적인 범죄라고 할 수 있는 것을 금하고 있는 것이다. 이것은 습속규범에서 유교적 이데올로기를 적극적으로 수용하였다기 보다는 전통적으로 내려오는 집단적 의지와 유교적 윤리규범과의 융화라고 할 수 있다.

그런데 이조시대의 각 個人은 그가 속하는 신분과 지위에 따라 지켜야 할 도리가 있었다. 그것은 모든 국민에게 공통적으로 적용되는 보편주의적 道理가 아니었다. 당시의 신분제 사회 아래서는 法 앞에 만민평등이 실현될 수 없었고, 法意識에도 正義·公平이라는 이념이 차지할 공간이 없었던 것이다.

班常·嫡庶의 차별은 물론이고, 남녀의 차별도 심했다. 그러나 습속규범을 보면 부부간의 성실의무를 규정하여 남녀간의 평등이나 공평을 도모하고 있다. 이것은 成文法과는 다른 것이다. 이것은 이조시대에 있어서도 서민들 사이에서는 어느 정도 남녀간의 평등이 이루어지고 있었다는 것을 말해 준다.

우리의 전통사회는 앞에서 본 바와 같이 유교적 신분사회였으므로 모든 사람이 법 앞에 평등할 수는 없었고, 사대부계층에 적용되는 법규정과 서민층에 적용되는 법규정이 다를 수밖에 없었다. 예컨대 사대부가문의 부녀자에게는 가문의 명예를 위해 改嫁禁止法을 엄격히 적용시켰으나, 천인 부녀자들은 수절의 의무가 없었으므로 그러한 법이 적용될 여지가 별로 없었다.

요컨대 이조사회에 있어서는 法制面에 있어서는 중국의 영향이 절대적이었으나 서민들에게는 이것이 그리 크지 않았음을 알 수 있다. 서민들에게는 같은 중국계의 문화인 불교·도교가 古來의 무속문화와 잘 친화되어 있었으므로 유교가 강하게 침투될 수가 없었다. 특히 유교문화는 지배층과 남성들에게 영향을 미쳤다고 할 수 있고, 古來의 전통문화는 서민과 여성에 의해 유지되어 왔다고 할 수 있다. 제주도의 경우 아직도 여성중심의 무속의례와 남성 중심의 유교적 의례가 공존하고 있음은 이것을 입증하는 것이다.

결론적으로 습속규범은 實定法에 없는 인보, 情誼, 형평, 평등을 통해 법없이 사는, 다

시 말하면 國法인 實定法에 저촉되지 않는 선한 인간상을 구현하고 있었던 것이다. 물론 이러한 규범이 통용될 수 있었던 것은 均質한 서민층에서 가능했던 것이며, 이것이 양반층에까지 확대될 수는 없었다고 할 수 있다.

V. 結 語

사회현상 내지 법현상으로서 습속은 집단내부에서 형성된 가치체계가 표면화된 것으로 다음과 같이 세가지의 특성을 갖는다고 할 수 있다.

첫째, 事實로서의 習俗이다. 習俗은 계속적으로 행해지는 행위속에 내재적 상태에 존재하며, 일단의 사람들에 의해 규칙적으로 반복하여 실행됨으로써 어떤 일관성을 갖는다. 습속이 이렇게 반복하여 재현된다고 하는 점에서 事實을 함유하고 있다고 할 수 있다.

둘째, 規範으로서의 習俗이다. 構造를 가진 사회는 그 體制의 유지를 위해 개인 모두에게 習俗을 지키도록 강요한다. 習俗은 개인의 意志위에 덧붙여진다는 의미에서 規範이 된다.

習俗은 개인의 集合으로 성립하는 集團의 내부에서 발생하며, 그것이 피드포워드(feedforward)하여 개인에게 작용하는 것이고, 물론 개인으로부터 집단으로 피드백(feedback)하는 경우도 있다. 이 경우 집단심성과 개인심성은 각기 의지의 순환으로 서로 침투하여 합쳐지게 된다. 요컨대 개인에게는 일단 외부적인 習俗이 개인의 내면에 있는 심성을 통해 규범적인 의미를 갖게 된다. 그리하여 習俗은 사회적인 강제력을 가지고, 그 사회의 균형을 확보하는 역할을 하고 있다.

셋째, 共同意志로서의 習俗이다. 習俗은 통합된 사회의 共同意志라고 할 수 있다. 이 공동의지는 결국 종교적인 요소와 관계된다.

태초에 인간사회에는 집단적 의식·무의식이 존재하였고, 그 중심에는 정체를 알 수 없는 카오스에 대한 공포의 관념이 없을 수 없었다. 어둠의 세계, 밤의 세계에 대한 공포를 가지고 있었다. 이것이 결국 종교의 발생으로 연결되었다고 할 수 있다.

제주무속의 삼공제의 전상차지神이 가진 기능중에서도 특히 眼盲을 퇴치하는 것이 중시되었던 것은 큰 굿집단이 안맹-어둠을 매우 두려워했던 사실을 구체적으로 보여준다고 하겠다.

습속은 종교적 세계와의 교류 또는 現世와 他界와의 경계영역과의 긴장속에서 현실적인 모습을 나타내게 되는 것이라고 할 수 있다. 따라서 습속은 반드시 분쟁처리를 위한 방책의 제시와 같은 목적을 가지고 발생한 것이 아니라 본래적으로 인간집단의 心層의 心理, 특히 보편적 무의식에서 비롯한 것이지만, 이것은 결과적으로 질서유지의 기능을 하게 된다.

原始社會에 있어서는 현대에서 볼 수 있는 많은 社會規範들이 분화되지 않은 채 原始規範(primitive norm)으로 존재하고 있었다. 이때에는 慣習 내지 習俗規範이 유일한 사회 규범이었으나 시대가 흐름에 따라 그것이 여러가지 種으로 분리하여, 특히 法으로 발전된

것이라고 할 수 있다. 그런데 현대사회에 있어서는 합리적인 법이 가장 중요한 사회규범으로 관념되고 있으나, 실제로 그 사회를 규제하고 있는 것은 習俗規範이라고 할 수 있다. 이를테면 현대사회의 심각한 대립과 투쟁, 예컨대 階級·階層間, 民族·國家間, 老少·世代間 등에 있어서 각 대립자들은 각자가 지닌 습속에 의해 결합되어 있기 때문이다.

제주사회가 성립된 이래 민간들의 행위에 방향을 주고 그 사회적 활동을 규제하여 왔던 것은 習俗規範이었다고 할 수 있다. 이 習俗은 종교적 규범 특히 巫俗에서 비롯하였다고 할 수 있다.

실제로 제주 巫俗은 제주인들의 고난과 관련되는 것이라고 보지 않으면 안 된다. 자연의 악조건, 역사의 악조건에 대한 위안은 그 자연과 역사에 대한 그들 자신의 秘義없이는 가능하지 않다.

13세기 몽고치하의 제주도의 중세는 제주의 巫俗과 종교의 웅덩이였다. 그리고 그들의 현실에 대한 아직은 열려져 있지 않은 形而上學이 새로이 출발하는 기회가 되었다.

제주도의 종교, 민속을 몽고인들은 그들의 정책상 중요시하지 않았다. 거의 방치한 것이다. 그들은 다만 그들의 불교가 어느 정도 파급되는 것을 낙관하고 제주인으로부터의 물질적인 수탈이나 노동력 기타 쾌락만을 얻는 것으로 만족했다.

제주도는 불교와 무속을 통해 현세나 사후의 세계에 대한 形而上學的인 신념이 어느 곳보다 강했다. 제주인들은 일상의 행위까지도 來世와 연결시켜 생활신조로 삼고 있는 것은 다음의 속담들이 말해 준다.

- 낫 씻을 때 물 하영 쓰민, 저싱강 그 물 다 먹어사 한다(낫 씻을 때 물 많이 쓰면, 저승가서 그 물 다 먹어야 한다).
- 먹는 물에 돌 대끼민 저싱강 눈썹으로 건저사 한다(먹는 물에 돌 던지면 저승가서 눈썹으로 건져야 한다).
- 물레레 오줌싸민 저승가민 그 물엿 오줌을 문 굴러내랭 혼다(물에 오줌싸면 저승가면 그 물엿 오줌을 모두 가려내라고 한다).
- 산 때 안 문 빗 죽영가도 물어사 한다(살았을 때 안 깊은 빗 죽어서 가도 깊어야 한다).
- 산 때 윈진 일 다 못 풀민, 죽영가도 눈 못 감나(살았을 때 윈을 다 못 풀면, 죽어서 가도 눈 못 감는다).

제주인들은 제주도 전체가 자기들을 점지한 神의 道場임을 굳게 믿었다. 제주도 도처에 짙은 무속의 神歌가 많은 것이 이것을 입증한다. 그들은 이러한 종교를 바탕으로 禁忌語, 俗談, 민요 등을 통해 習俗을 生活化하고 規範化한 것이다.

제주인들의 사회교육장은 일상적 삶 속의 교실이 아닌 신이 하강에 신성한 공간에서 이루어져 왔다. 그리하여 위에 든 바와 같은 習俗規範을 내면화하여 「법 없이도 사는 사람」이 키워지는 것이다. 삶이 어렵고 고달프면 그럴수록 함께 살고 나누며, 공유하는 그러한 규범을 마련하여 지켰던 것이다.

이조시대에 와서 유배자를 통해 전해진 유교의 고급문화도 제주인들의 민간적 저변 전체를 개혁할 힘은 없었다. 이 때문에 제주도 고유의 민속, 민요, 기타 특수성들이 변질되지 않은 채 존속될 수 있었던 것이다. 이렇게 하여 남아 있는 習俗規範(관습, 관습법까지 포함한)은 실정법과의 관계를 다음과 같이 설정할 수가 있을 것이다. 즉 習俗規範이 집단 내부에서 안정화되고 있는 한에서는 그대로 기능하겠지만, 習俗 그 자체 또는 習俗에 관한 사회관계가 분규하고 있는 경우에는 習俗을 概念的으로 명확히 하기 위해서 實定化될 필요가 있는 것이다. 그래서 그 실현형태의 하나로서 成文法이 형성되는 것이다.

사회가 통합되어 -물론 그 속에는 어느 정도 동요가 있을 수 있겠지만- 그 成員들의 행동이 질서화되어 있다면 습속규범은 정상적으로 기능할 것이다. 그러나 習俗에 근거한 사회내부의 자동적인 制御로는 처리할 수 없는 분쟁이 생긴 경우, 또는 그 사회의 規範體系를 따르지 않는 者가 집단의 내부 또는 외부에서 생긴 경우에는 확실히 사회의 내부질서를 유지하기 위해 습속의 실정화가 요구되는 것이다. 그리하여 국가법적인 차원에서의 강제장치가 마련되어 간다고 할 수 있다.