



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

碩士學位論文

# 漢川 流域 磨崖銘에 投影된 仙境意識

濟州大學校 大學院

中語中文學科

李 進 榮

2021年 2月

# 漢川 流域 磨崖銘에 投影된 仙境意識

指導教授 安在哲

李進榮

이 論文을 文學 碩士學位 論文으로 提出함

2021年 2月

李進榮의 文學 碩士學位 論文을 認准함

審査委員長

金琮植



委

員

金思希



委

員

安在哲



濟州大學校 大學院

2021年 2月



# 目 次

【국문요약】 .....	1
I. 序論 .....	3
1. 研究主題와 目的 .....	3
2. 先行研究 考察 .....	5
3. 研究方法 .....	10
II. 本論 .....	12
1. 神仙思想 .....	12
1) 神仙思想의 起源과 變遷 .....	12
2) 한국의 神仙思想 .....	15
2. 濟州의 神仙思想 .....	19
1) 三神山 .....	19
2) 瀛洲 .....	20
3) 瀛洲의  용례 .....	21
3. 漢川 流域의 磨崖銘 .....	28
1) 漢川 .....	29
2) 漢川의 磨崖銘 .....	29
4. 漢川 流域 磨崖銘에 投影된 仙境意識 .....	30
1) 脫俗의 空間, 龍淵 .....	30
(1) 龍淵 .....	30
(2) 龍淵의 磨崖銘 .....	31
(3) 시기별 분석 .....	34
(4) 내용별 분석 .....	35
2) 俗과 仙의 境界, 訪仙門 일대 .....	42
(1) 訪仙門 일대 .....	43

(2) 訪仙門 일대의 磨崖銘 .....	47
(3) 시기별 분석 .....	49
(4) 내용별 분석 .....	51
3) 仙의 공간, 白鹿潭 .....	57
(1) 白鹿潭 .....	60
(2) 白鹿潭의 磨崖銘 .....	61
(3) 시기별 분석 .....	62
(4) 내용별 분석 .....	63
4) 仙의 本郷, 南極老人星 .....	67
(1) 南極老人星 .....	67
(2) 濟州牧使 李益泰 .....	70
Ⅲ. 結論 .....	73
參考文獻 .....	77
【ABSTRACT】 .....	80

【국문 요약】

# 漢川 流域 磨崖銘에 投影된 仙境意識

李 進 榮

濟州大學校 大學院 中語中文學科

(指導教授：安 在 哲)

漢川은 우리나라 3대 계곡 중 하나이며, 건천이긴 하지만 제주에서 가장 긴 내이다. 白鹿潭 북사면에서 발원하여 상류인 탐라계곡을 거쳐 중류인 訪仙門을 지나, 제주시 서쪽 외곽지역을 크게 감아 돌면서 龍淵을 통해 바다로 빠져나간다. 선사시대로부터 耽羅시대, 그리고 朝鮮시대를 거쳐 지금까지 이 漢川 流域은 제주 정치와 경제, 그리고 문화의 중심지였다. 조선시대 중앙에서 파견된 지방관들이나 제주로 유배된 유배인들은 이 漢川이 품고 있는 절경들, 白鹿潭·탐라계곡·訪仙門·龍淵 등의 자연경관에 매료됐으며, 자신들의 기호에 맞게 이 경관들을 소비하고 향유하려 했다. 제주인들의 경외를 받던 장소가 중앙에서 파견된 지방관이나 유배인들에 의해 다시 새로운 인식이 덧입혀지게 되는[場所化], 일종의 再場所化인 셈이었다.

명승을 찾아 노닐며 바위에다 자신들의 이름을 새기고[題名] 시를 지어 새기며[題詠], 마주한 풍광에 걸맞은 이름을 고민[題額]했던 磨崖銘에는 그들의 인식이 投影되었으리란 것은 명백하다. 현재까지 白鹿潭에 33건, 탐라계곡에서 4건, 訪仙門에서 66건, 龍淵에 24건, 도합 124건 정도가 확인된다. 그간 70여 년간의 연구에서는 대부분 사료적 가치의 확인 정도에 그쳤으며, 몇몇 연구자들에 의해 간혹 제주 漢川 流域의 磨崖銘들에게 仙境意識이 투영되어 있다는 사실을 간혹 제기되긴 했지만, 더 이상 본격적인 연구가 없었다.

본고는 漢川 流域의 명승들에 새겨진 磨崖銘들을 통해, 간혹 제기되었던 강한 仙境意識에 대한 본격적인 연구의 결과물이다. 가령 漢川이 바다로 빠져나가는 하구인 龍淵에 새겨진 磨崖銘들을 예로 들자면, 여러 가지의 인식이 혼재되어 있음을 확인할 수 있었다. 우

선 龍淵은 제주인들이 기우제를 지내는 신성한 공간으로 여겨지는 경우가 있었으며, 龍淵의 빼어난 경관을 객관적으로 빼어나다고 수용하는 경우가 있었으며, 더 나아가 용연을 神仙들이 노닐만한 경승이라고 인정하는 경우, 그리고 최종적으로 龍淵에다 魏晉시대를 살았던 陶淵明의 <桃花源記>의 내용을 모티브로 한 스토리가 입혀져 이곳 龍淵을 武陵桃源으로 들어가는 입구로 상정하고 노닐 경우까지 있었다. 이와 같이 龍淵에는 단계별로 4가지 정도의 인식이 혼재되어 있던 것인데, 仙境意識이 투영되었음을 보여주는 세 번째 경우와 아주 강한 仙境意識이 투영된 경우인 네 번째에 대한 연구가 없었던 것이다.

마찬가지로 神仙들의 공간을 방문한다는 의미인 訪仙門은 일종의 俗과 仙 경계로 기획되었으며, 여기서부터 神仙들을 부른다는 喚仙臺, 불러낸 神仙과 인간이 만나는 지점인 遇仙臺, 그리고 탐라계곡의 神仙들이 숨어 산다는 隱仙洞이라는 磨崖銘까지 매우 정교하게 공간을 조직하고 재배치한 경우까지 보인다. 白鹿潭의 磨崖銘에도 이와 유사한 인식들이 혼재되어 있었다.

결국 龍淵에서 漢川을 거슬러 올라 訪仙門과 탐라계곡을 거쳐 白鹿潭에 이르는 이 길은 先人들이 300년 전부터 일관된 사유체계를 가지고 걸었던, 가장 오래된 길 중 하나이다. 그 내용으로 보아, 이 길은 ‘神仙의 길’이라 부를 수 있을 것이다. 또한 白鹿潭에서 神仙의 길은 끝나지만, 白鹿潭에서는 다시 春分과 秋分에만 보인다는 南極老人星이 보인다. 南極老人星은 중국 衡山 이남과 우리나라에서는 漢拏山 정상에서만 보인다고 알려지던 별인데, 이 별은 크기는 太平盛世를 상징하며 작게는 개인의 無病長壽, 즉 神仙에 대한 약속이라 알려진다. 결국 물리적인 神仙의 길은 龍淵에서 시작하여 白鹿潭에서 끝나지만, 그 물리적인 길이 끝나는 지점에서 다시 관념적인 神仙의 길이 시작되는 것이다. 이 물리적인 神仙의 길과 관념적인 神仙의 길을 가장 온전하게 걸었던 이가 1694년 제주목사로 부임해, 60넘는 노구를 이끌고 두 해 秋分에 맞추어 연이어 한라산에 올랐던 李益泰 牧使이다.

주제어 : 神仙, 神仙思想, 漢川, 磨崖銘, 龍淵, 訪仙門, 白鹿潭, 南極老人星, 仙境意識, 三神山, 瀛洲, 瀛洲意識

# I. 序論

## 1. 研究主題와 目的

일반적으로 공간과 장소는 다른 의미로 사용된다. 공간은 말 그대로 텅 빈 백지와도 같은 물리적 공간이며, 그런 공간에 어떤 의미들이 새롭게 부여될 때, 우리는 그 공간을 場所라고 부른다.

장소는 인간에 의해 의미화되고 장소 정체성을 부여받지만, 인간 역시 장소에서의 다양한 경험을 통해 장소애착과 정체성을 형성한다. 그런데 인간의 장소경험은 개별성을 띠는 동시에 공통성을 띤다. 특정 장소가 개인에 따라 다르게 경험될 수도 있지만 공통적 경험이 형성되기도 하기 때문이다.<sup>1)</sup>

객관적으로 실재하는 자연공간이 의미를 부여받아 장소가 되는 것을 場所化라고 할 수 있을 것인데, 결국 場所化란 자연경관이라는 공간과 인간의 상호작용한 결과라는 말이다. 이 말은 자연경관과 인간은 서로에게 영향을 주고받으며, 서로의 정체성을 영향을 주고받을 수 있다는 의미일 것이다. 그런 의미에서 조선의 사대부들이 명승을 찾아 노닐던 遊山의 風潮 역시 같은 맥락으로 파악할 수 있을 것이다.

이상균에 따르면, 조선 사대부들이 명승을 찾아 노닐던 遊산의 본격적인 시작은 조선시대며 특히, 임진왜란과 병자호란이 끝난 17세기 후반부터 급격히 확산하기 시작해 18세기에는 일반적인 유행이 되었을 정도<sup>2)</sup>라고 한다. 결국 이 遊산의 목적은 자연경관과 인간의 상호작용을 통해 서로의 정체성에 영향을 주고받는다라는 말일 것인데, 이는 場所化라는 개념과 닮음이 없는 것이다.

조선 사대부 중 일부는 관리로서 혹은 유배인으로서 남쪽 바다[南溟] 너머 탄환처럼 작은 섬, 제주로 들어왔다. 제주의 자연경관은 내지의 그것과는 사뭇 달라 그들의 눈에 비친

1) 부산대 한국민족문화연구소, 『장소경험과 로컬 정체성』, 소명출판, 2013, 3쪽.

2) 이상균, 「조선시대 關東遊覽의 유행 배경」, 171~190쪽

제주의 자연경관은 이색적이며 기이하게 다가왔을 것이다. 정도의 차이는 있었지만, 제주로 들어오는 거의 모든 이들이 이국적인 경관에 감탄하는 동시에, 스스로 ‘나그네[客]’라고 인식하면서 문학적 감수성을 한껏 고조시키곤 했다. 특히, 숙종 조의 李益泰 牧使나 李衡祥 牧使, 그리고 철종 조의 李源祚 牧使 같은 이들은 제주의 경관 중 특히 자신의 이목을 끌었던 8곳이나 10곳을 골라, 각자 꼽은 이유를 시를 지어 品題했던 바 있다. 또한, 일부는 그들의 생활공간에서 가까웠던 漢川 流域의 명승을 찾아 노닐며 제주의 자연경관과 상호작용을 주고받으며 서로의 정체성에 영향을 주고받고자 했다. 이 결과물이 바위에 자신의 이름을 새겨 넣거나[題名] 시를 지어 새기는[題詠], 그리고 그 장소의 경관에 어울리는 이름을 지어 새기는[題額] 등의 행위를 통해, 제주의 자연경관, 즉 공간을 그들의 취향을 만족시키는 방향으로 場所化시켜 나갔던 것이다. 또한, 공간이 장소가 되는 場所化의 과정과 방식에서 그들이 가지고 있던 관념이 그대로 투영되었으리란 점은 명백하다.

시기나 주제, 그리고 지역 등을 특정할 수 없지만, 중국 전국시대 말기 神仙 혹은 神仙思想이라는 관념이 자라나기 시작해 바다를 건너 한반도로 전파되고, 몇몇 지식인들에 의해 제주로 유입되었다.<sup>3)</sup> 제주로 들어온 지식인들의 관념 속에 존재하던 神仙 혹은 神仙思想은 제주의 자연경관과 만나면서 또 다른 양상을 빚어내었다. 시기나 주제, 그리고 어떤 방식이었는지 특정할 수는 없지만, 언제부터인가 ‘제주는 神仙들의 땅’이라는 관념, 즉 仙境意識이 생겨나고 퍼져나가기 시작했던 것이다. 일단 제주가 三神山 중 하나인 瀛洲로 인식되기 시작하자, 이런저런 일들로 제주로 들어왔던 중앙의 거의 모든 관리나 사대부, 그리고 유배인 등으로 대표되는 당시의 지식인들은 제주의 자연경관에 대해 ‘듣던 대로 과연 神仙의 땅’이라는 찬탄 속에 그에 걸맞은 修辭를 고민했었다. 이렇게 제주로 유입된 神仙 혹은 神仙思想은 제주 자연경관의 우연찮은 遭遇를 통해, 제주는 이들의 관념 속에서 새로운 공간으로 거듭나게 되는 것이다.

본고는 제주에 들어왔던 조선의 사대부들, 관료이거나 유배인 등이 남긴 題名이나 題詠, 그리고 題額 등의 磨崖銘들과 관련된 詩文 등을 통해, 仙境意識을 확인해나가며 漢川 流域의 명승들이 언제 어떤 이들에 의해 어떤 방식으로 俗과 仙, 人間과 神仙이 어우러지는 공간으로 탈바꿈되었는지를 밝히는 데 목적이 있다.

3) 신선사상의 기원이나 전래에 관해서는 다양한 견해들이 존재한다. 이는 뒤에서 구체적으로 살펴보게 될 것이다.

장소에서의 공통적 경험은 정서적·심리적으로 깊은 유대를 느끼는 로컬의 생성 기반이 된다. 따라서 장소에서의 다양한 경험들 즉, 물리적 경관으로부터 사람들이나 조직 같은 사회적 관계를 통한 경험과 그 의식의 변화과정을 살피는 것은 로컬의 생성, 나아가서는 로컬의 정체성 형성 과정을 읽어내는 중요한 방법이 될 것이다.<sup>4)</sup>

제주를 仙境意識이라는 프레임으로 바라본다는 것은, 위 인용문의 언급처럼 제주의 자연경관과 접촉했던 모든 이들에게 공통적 경험이 될 수 있으며 나아가 로컬의 생성이나 정체성[제주 정체성]과도 직결된 문제라는 의미가 된다. 다시 말해, 제주를 仙境意識이라는 프레임으로 바라보는 행위는 제주라는 공간을 다시 새롭게 인식하는 계기가 될 것이며, 더 나아가 이런 전통을 계승한 제주인들의 인식 변화의 흐름까지 조명할 수 있다면, ‘제주 정체성’이라는 담론 중 일부가 될 수도 있을 것이다.

## 2. 先行研究 考察

본고가 다루고자 하는 제주 漢川 流域의 磨崖銘에 관한 先行研究는 두 방향으로 이루어졌다. 하나는 우리나라 磨崖銘에 대한 先行研究이고, 또 하나는 제주지역에서 이루어져 온 磨崖銘에 대한 先行研究이다.

우선 우리나라 磨崖銘에 관한 연구는 결론부터 말하자면, 양이 매우 드문 편이고 내용면에서도 사상이나 문학 등 본격적인 인문학적인 시선으로 바라본 선행연구는 거의 없었다. 오히려 조경학회지에 제출된 몇 편의 논문만이 본고의 주제와 관련해서 주목할 만했다. 우선 한국전통조경학회지에 제출된 「‘신선(神仙)’을 지명소(地名素)로 하는 바위명의 유형과 입지특성」이라는 논문에서는 神仙思想의 흔적이 장소와 결합하여 고착화된 ‘神仙[仙]’ 관련 바위 지명어에 주목하여 개별적 조사를 통해 그 입지 특성을 밝히고 있다. 본고의 주제와 관련해 주목할 만한 점은, 결론의 다음 대목이다.

1. 신선 관련 바위지명 중 가장 흔하게 발견되는 지명은 신선바위(52개소)였으

4) 부산대 한국민족문화연구소, 『장소경험과 로컬 정체성』, 소명출판, 2013, 3쪽.

며, 이어서 신선봉(38개소), 신선대(31개소) 등의 지명이 압도적으로 많이 발견되었다. 그 밖에 강선대(12개소), 선유대(10개소), 사선대(5개소) 등의 순으로 나타났다.<sup>5)</sup>

이 대목은 결국 神仙思想이 얼마나 그동안 우리 삶에 밀접하게 파고들었던 인식이었는지를 극명하게 보여주는 사례라고 할 수 있다. 또한, 같은 논문에서

선인들은 현실의 질곡에서 온전히 벗어날 수 있는, 진세의 속물적 가치를 완전히 차단할 수 있는 공간을 관념화함으로써 구체적 은일의 장이 그들 앞에 펼쳐지기를 고대하였다. 신선 바위는 고대로 소급할수록 몽환적이며, 불가접(不可接)이라 관념되던 신선사상이 시대의 변천에 따라 점차 가시적이며 현실적 차원으로 접근해 왔음을 알 수 있는 증거이기도 하다.<sup>6)</sup>

라는 말로, 神仙思想이 자연경관과 만나 빚어내는 仙境意識의 속성까지를 언급하고 있다. 특히 밑줄 친 부분, ‘관념화’라는 개념은 본고가 다루려는 ‘場所化’와 완전히 일치한다. 다음으로 「곡성 동악산 청류구곡(淸流九曲)의 형태 및 의미론적 특성」이라는 논문<sup>7)</sup>은 이름에서도 짐작할 수 있듯, 朱熹의 ‘武夷九曲’에서 모티브를 얻어 조성된 동악산 청류구곡 일원의 바위 글씨<sup>8)</sup>들은 암반경관과 성리문화의 전형으로 향유되어온 九曲문화가 실증적으로 대입된 사례라는 결론을 내리고 있다. 또한, 동악산 3개 구곡의 바위글씨는 총 165건으로 국내 최다의 바위 글씨 집결지이며, 112개소로 집계된 청류구곡 바위글씨의 내용 분석을 통해 바위글씨에 투영된 관념을 修身·人名·景物·杖屨處·詩句 등이라고 보고하고 있으며, 조성 주체와 시기는 崔益鉉·田愚·奇宇萬·宋秉璿·黃玆 등으로 대변되는 조선 후기 사림계층이며, 衛正斥邪나 尊王攘夷 혹은 抗日의지 고취 등의 수단으로 설정되었다고 밝히고 있다.

이 논문은 내용분석을 통해 바위글씨에 투영된 인식 혹은 관념을 읽어내려 했다는 점에

5) 노재현·박주성·심우경, 「'신선(神仙)'을 지명소(地名素)로 하는 바위명의 유형과 입지특성」, 한국전통조경학회지 Vol.29 No3, 2011, 75쪽.

6) 같은 논문, 같은 페이지.

7) 노재현·신상섭·허준·이정환·한상엽, 「곡성 동악산 청류구곡(淸流九曲)의 형태 및 의미론적 특성」, 한국전통조경학회지 제32권 제4호, 2014, 25쪽.

8) 한국전통조경학회지에 제출된 논문들은 마애명을 ‘바위글씨’라는 용어를 사용하고 있는 공통점이 보인다. 이는 본고의 마애명이나 여타의 저술 등에서 마애각석 혹은 마애각 등과 같은 의미이다.

서, 본고의 취지와 일맥상통한다. 하지만 조성시기로 보면 1700년대 초반부터 시작된 제주 漢川 流域의 磨崖銘들에 비해 시기가 많이 뒤처지며, 분석된 내용적인 측면에서 보아도 漢川 流域의 磨崖銘들처럼 神仙思想이라는 일관된 인식이 보이지 않는다는 점도 지적할 수 있겠다.

다음 「바위글씨로 본 부안 관아와 상소산 일대의 장소정체성」<sup>9)</sup>이라는 논문은 부안 관아와 상소산 일대의 바위글씨의 내용분석을 통해 다음과 같은 결론을 내리고 있다.

이 지역 바위글씨의 대부분 19세기부터 20세기 초반에 걸쳐 각자된 것으로, 총 34건 중 경물(景物) 관련 4건, 경색(景色) 관련 8건, 인명(人名) 관련 5건 그리고 시문(詩文)이 15건, 기타 2건으로 분류되었고, 전체적으로 시문의 비율이 월등히 높았으며, 시문 속 주제어의 중심에는 ‘상소산’과 ‘혜천’이 자리 잡고 있다. ‘봉래동천’은 물론 ‘소산사호(蘇山四皓)’의 표현이나 연단로에서 제조된 신선의 단약에 비견되는 ‘혜천의 샘물’은 신선사상이 강하게 누적되고 관성화되어 착근된 장소정체성의 단면을 보여주는 경관 어휘어이자 봉래 동천, 주립과 옥천 바위글씨의 조합과 조응하는 것으로 이 일대가 ‘신선의 세계’임을 상징화하고 있다.

이 논문 역시 神仙의 세계를 뜻하는 洞天이라는 단어와 神仙이 되는 비방인 丹藥, 그리고 神仙들의 세계인 三神山 등이 등장하긴 하지만, 위에서 살펴본 다른 논문들과 마찬가지로 제주 漢川 流域의 磨崖銘들에서 보이는 뚜렷한 神仙思想이나 체계적인 공간 의식은 보이지 않는다. 그리고 두 곳 모두 조성시기가 제주보다 현저하게 뒤떨어진다는 공통점까지 보인다.

결국, 우리나라 磨崖銘에 관한 현재까지의 연구는 인문학적인 접근보다는 주로 조경이라는 실용적 관점에서 접근되고 있었으며, 내용면에서도 神仙思想이라는 관념이 일반화되었음을 드러내 주긴 하나, 제주의 경우처럼 일관되거나 다양하지 못한 측면이 있으며, 조성시기 또한 제주에 비해 뒤처진다는 사실까지 확인할 수 있었다.

제주지역에서 이루어져 온 磨崖銘에 대한 선행연구는 일찌감치 시작되었고, 기초적인 조사 역시 착실하게 이어져 왔기 때문에, 본고가 다룰 제주지역의 磨崖銘이나 관련된 자료 등은 사실 새로운 바 없다. 제주에 산재하는 磨崖銘들이 이미 많은 선행연구자에 의해

9) 노계현·김정문·이현우·이정환·김대수, 「바위글씨로 본 부안 관아와 상소산 일대의 장소정체성」, 한국전통조경학회지 Vol.30 No2, 2012, 143쪽.

조사·검토되어 대부분 이미 정리되었기 때문이다. 제주 지역 磨崖銘에 관한 연구는 1910년 대 일본인 연구자들<sup>10)</sup>에 의해 처음으로 학술적인 접근이 시도되었다. 하지만 그들의 관심은 일본에 정착했다고 알려지는 徐福<sup>11)</sup>集團에 관한 연구의 연장선에서 시도되었기에, 사실상 제주지역 磨崖銘에 대한 본격적이고 전면적인 연구의 시작이라고 보기는 어렵다.

제주인들에 의한 제주의 마애명에 대한 본격적인 연구는 이로부터 대략 70년 정도 뒤인 1970년대 말부터 본격적으로 시작되는데, 연구 주체로 보면 대략 세 그룹으로 나눌 수 있다. 우선 자생적 연구자 그룹이 있으며, 제주역사와 관련된 단체인 기관 그룹, 그리고 본격적인 학술적 접근을 시도한 학술 그룹 등이다. 연구 주체의 추이로도 시기별로도 이 흐름은 대동소이하며, 제주 지역 연구 인력이 한정된 탓에 서로 겹치기도 한다는 특징이 있다.

자생적인 연구는 일찌감치 다수의 재야 향토사학자들에 의해 산발적으로 이루어졌던 것으로 보이나, 磨崖銘이 지니는 역사적 가치를 인식하고 최초로 대중들에게 소개할 필요가 있다고 여겼던 이는 洪淳晩이다. 그는 1978년 <제주신문>에 연재를 통해<sup>12)</sup> 제주지역에 산재하는 磨崖銘과 주요 역사적 인물들을 대중에 알리기 시작했다. 1989년 李榮培는 제주 전역에 산재하는 磨崖銘에 대한 체계적인 조사를 하고, 그 결과를 「제주지방의 磨崖銘에 대한 小考」라는 제목으로 발표하였다. 현행복은 2004년과 2006년 방선문과 龍淵의 磨崖銘에 대한 연구를 단행본으로 발표하였다. 기관별로는 제주민속자연사박물관, 제주동양문화연구소, 제주문화원 등이 이와 관련된 사업들을 추진했으며, 2013년 제주특별자치도 한라산연구소에서도 訪仙門과 탐라계곡, 白鹿潭의 磨崖銘에 대한 조사연구보고서를 냈다. 마지막으로 본격적인 학술적 접근을 시도한 경우인데, 지금까지 백종진이 석사논문으로 제출한 「조선후기 제주지역 마애석각 연구」가 유일하다. 이는 지금까지의 선학들의 선행연구의 내용을 학술적으로 정리해낸 논문에 해당한다. 거시적인 관점에서, 제주지역에서 그간 이루어진 연구의 주된 경향은 인문학적인 접근에서 학술적 접근으로의 이동이라 하겠다.

10) 塚原熹, 「濟州道に在る秦徐福の遺蹟考」(『朝鮮』 6, 朝鮮總督府 京城朝鮮雜誌社, 1910)를 발표하였고, 이어서 淺見倫太郎이 塚原熹의 글을 論評하는 「濟州道に在る徐福の石壁文字」(『朝鮮』 25, 朝鮮總督府 京城朝鮮雜誌社, 1910)를 발표하였다. 이 두 논문에 대한 개요가 홍순만에 의해 소개되었다.

11) 조선탁 저, 송강호 역, 『중국어 한자의 어원』, 지식과 교양, 2011, 234쪽~237쪽을 보면, 徐福을 徐市라고 쓰는 경우가 있는데, 市(시)는 巾에 가로획이 있는 市(불)의 잘못이라고 지적한다. 그래서 일본의 경우 아예 帛(불)로 쓰고 있다는 내용이 보인다.

12) 이 기사들은 2013년, 『제주의 碑』라는 단행본에 취합되었다.

그러나 무려 40여 년에 걸친 기초적인 조사가 이루어지는 동안 漢川 流域 磨崖銘에 투영된 仙境意識이 여러 군데서 확인되는데도, 이것에 주목해 개별[磨崖銘]을 넘어 새로운 시각[神仙思想]으로 전체[漢川 流域]를 조망하려는 시도가 없었다는 것은, 차라리 괴이하게 여겨질 정도이다. 여러 가지 이유가 있었겠지만, 우선 학문적 경계를 의식한 탓으로 보인다. 이 주제가 史學과 文學의 경계, 그 사이 어디쯤 위치하기 때문에 史學에서 넘어가기도 文學에서도 넘어오기도 난감했었기 때문으로 추정된다.

본고의 주제인, 仙境意識이라는 프레임으로 磨崖銘이나 관련 詩文을 넘어 제주의 자연경관에 덧입혀진 仙境意識이라는 개괄까지 나아간 연구는, 현재까지 강문규의 「한라산과 神仙思想」<sup>13)</sup>이라는 소논문이 유일하다. 이 연구의 큰 항목을 살펴보면, 이에 관한 논의가 어디까지 전개되었는지 확인할 수 있다. 1장 <瀛洲산과 삼신산>에서 출발해, 2장 <神仙思想과 제주도>, 3장 <한라산의 이름에 깃든 神仙思想>, 4장 <한라산과 불로초>을 다루고 있다. 제목에서도 짐작되듯 神仙思想들을 품고 있다고 여겨지는 대상들에 대해 나름 본격적으로 접근해 들어가고 있지만, 학술적이고 체계적인 접근이라기보다는 洪淳晩이 보여주었던 인문학적인 인식에다 좀 더 다양한 문헌 조사가 추가됐을 뿐이다. 이러다 보니 당연히 전체를 조망할 프레임이나 가설이 선명하지 못하다는 점이 한계로 남는다. 그러나 마지막 5장, <神仙思想이 굽이쳐 흐르는 漢川>에서 따로 한 장을 할애하며 漢川의 명승들에 투영된 神仙思想에 주목한 점은, 개별에서 전체로의 발상의 전환이라고 볼 수 있다. 이는 본고가 지향하는 논의의 대상이자 출발점이 된다는 점에서 관점이 같다고 하겠다. 이렇게 제주의 자연경관에 덧입혀진 仙境意識을 인식하고, 각종 문헌의 기록들을 인용하면서 시도되는 접근은 洪淳晩 이후, 본격적인 연구의 시작이라고 평가받을만하다. 하지만 강문규의 이런 시도 역시 개별적이고 산발적인 논의 정도에 그치고 있으며, 끝내 체계적인 접근을 통한 개괄까지는 이르지 못하고 있음을 한계로 지적할 수 있을 것이다.

요컨대, 본고는 제주지역 특히 漢川 流域 磨崖銘에 대한 학술적인 연구대상[史學]의 결과물을 대상으로 삼은 인문학적[文學] 접근이 될 것이며, 각각의 명승들에 대한 개별적 분석을 거쳐 종합적 검토를 통해 龍淵으로부터 訪仙門과 탐라계곡, 白鹿潭까지의 물리적 공간과 더 나아가 ‘白鹿潭에서 보이는 南極老人星까지의 관념적 공간까지 철저히 仙境意識에 의해 설정되었으며, 향유되었다’는 것을 증명하려는 시도가 될 것이다.

13) 국립제주박물관, 『한라산』, 2013년, 디자인 나눔, 154~159쪽.

### 3. 研究方法

본고의 출발은, 漢川을 따라 자리한 龍淵과 탐라계곡을 포함하는 訪仙門 일대, 그리고 白鹿潭과 南極老人臺까지 옛 先人들이 걸었던 이 길에 남겨진 磨崖銘들과 관련된 詩文들에는 仙境意識이라는 일관된 사유체계가 존재할 것이라는 가정으로부터 출발할 것이다. 제주 漢川 流域에 덧입혀진 仙境意識은 남아있는 題名이나 題詠, 그리고 題額 등 磨崖銘으로도 충분히 확인되지만, 더 나아가 이들이 따로 남긴 詩文이나 繪畫 등으로 확장해나가, 이들이 보여주는 인식들을 분류하여 종합해보면 최종적으로 모종의 일관된 사유체계라고 말할 수 있는 인식을 찾을 수 있을 것으로 기대한다. 그리고 필요하다면 이곳을 찾지는 않았지만, 이 길에 대한 詩文을 남긴 사례까지 포함될 것이다.



이를 위해 本論 1節에서는 제주 전체에 입혀진 仙境意識의 원류가 어디이며 어떻게 변용되어왔는지 살피기 위해 중국의 문헌과 우리나라의 문헌까지 조사해볼 것이다. 2節에서는 본격적으로 제주에 입혀진 仙境意識을 파악하기 위해 ‘三神山’이나 ‘瀛洲’라는 典故 등을 우리나라 개인문집을 총망라하고 있는 고전번역원DB에서 검색하여 제주에 자연경관에 입혀진 神仙思想의 시작이나 방식 등을 분석해 볼 것이다.

일단 제주 자연경관에 입혀진 神仙思想이 확인되면, 3節에서는 漢川 流域의 龍淵·訪仙門·白鹿潭·南極老人星 등의 명승들을 별개의 장으로 구분하여, 그곳에 혼재된 여러 인식들을 시기별로 내용별로 분류해보게 될 것이다. 4節에서는 각각의 명승들에 투영된 仙境意識을 비교하는 과정을 거쳐 공통적인 모종의 일관된 사유체계를 뽑아내는 종합적 검토가 이루어질 것이고, 최종적으로 이것을 앞에서 제기했던 가설과 맞춰보는 일종의 귀납적 방식으로 논의될 것이다.

## II. 本論

### 1. 神仙思想

#### 1) 神仙思想의 起源과 變遷

神仙思想이란 戰國시대 말기, 발해만 연안 지방에서부터 유행하기 시작했다는 不老長壽에 관한 사상이며, 下出積與는 神仙思想의 기원을 다음과 같이 밝히고 있다.

한민족(漢民族)은 특히 부귀와 장생을 최대의 원망(願望)으로 하고 있었다. 기원전 3~4세기 전국시대 주말(周末)의 동란기에는 사회가 불안하고 사람들은 도탄에 빠져 고통을 겪었으나 제후들은 부귀에 넘쳐 있었다. 그들은 부귀에 넘치면 넘칠수록 장생과 부귀의 영속을 희구하였다. 이 장생을 얻으려고 등장한 것이 신선사상이었다.

신선사상은 오랜 고대부터 발생한 것으로 보이지만 역사상에 나타나는 것은 이 전국시대부터라고 할 수 있다. 즉 산동반도의 북부 연안지방에서 방사들이 장생술을 체득하고 불로의 경지에 이를 수 있다고 주장하면서 신선술이 일어나게 되었다. 이것이 차츰 각지로 퍼지고 여러 가지 주술과 방술의 수단을 수반하여 널리 민중신앙으로 발전하게 되었다.<sup>14)</sup>

그러나 神仙思想의 기원이나 유래에 관해서도 한반도 발생설을 비롯한 다양한 견해들이 존재하며, 아직 의견이 분분한 상태이다.

음양오행설과 밀접한 관계를 지니고 있는 봉선구선설(封禪求仙說)은 곧 춘추전국시대 제나라의 종교학설이다. 그 기원은 제나라의 원시농업시대에 팔신을 모시던 제사에서 찾아볼 수 있다. <중략> 봉선이란 땅을 봉하고 산에 제사를 지내는 일이다. 『대대례(大戴禮)·보부(保傅)』에 의하면 태산을 봉하고 양보(梁甫)를 제사 지

14) 下出積與, 『神仙思想』, 1~2쪽; 홍순만, 『徐福集團과 濟州島』에서 재인용.

내는 것은 왕의 성이 역성(易姓)이 되었다는 것을 하늘에 아뢰는 일종의 종교행사이다. 음양오행설이 일어난 뒤 동쪽에서 왕이 나온다는 말이 나오게 되었다. 태산은 중국의 동쪽에 위치해 있어서 봉선과 장생은 밀접한 관계를 지니고 있다.

전국시대에 제(齊)나라와 연(燕)나라 일대에는 방사(方士)들이 많이 나와 사람은 도를 얻어 神仙이 될 수 있다고 생각했다. 송무기(宋毋忌) 정백교(正伯僑) 선문자고(羨門子高) 등의 선인들은 방선도(方仙道)로서 형해소화(形解銷化) 즉 형태를 벗고 사라져 귀신과 같은 일을 할 수 있다고 했다. 여기서 형해소화가 뜻하는 것은 죽은 사람의 몸에서 혼령을 나오게 할 수 있다는 것이다. 신이 된다는 것은 영혼이 하늘로 승천한다는 것이다.

제나라 동부 연안에서는 항해술이 아주 일찍부터 일어났다. 항해술이 발달함에 따라 전과되어 들어온 해외의 전설과 제나라 연안에 때때로 나타나는 신기루의 영향을 받아 음양오행설이 더욱 선양되면서 봉래삼산경설(蓬萊三山境說)이 자리잡게 되었다.<sup>15)</sup>

趙志堅은 위 인용문의 내용대로, 長生과 밀접한 관계가 있는 封禪 의식을 근거로 神仙思想의 기원을 위에서 살펴본 下出積與와 마찬가지로 발해만 연안의 제후국이었던 齊나라나 燕나라로 보고 있다. 하지만 李能和는 『朝鮮道教史』에서, ‘燕, 齊, 秦의 方術之士는 모두가 해동에 神山과 仙島가 있다고 하였는데, 그것은 상고 때부터 그렇게 전해온 것’이라며 神仙들이 사는 곳이라고 알려지는 三神山이 海東에 있다고, 神仙思想의 원류가 한반도라고 주장한다.

都玠淳 역시 「神仙思想과 三神山」이라는 논문에서 중국의 문헌인 『山海經』이나 『後漢書』, 李仁老의 『破閑集』 등의 기록을 근거로, 한반도 기원설을 주장한다.

이렇게 분분한 견해들을 총망라하고 있는 논문이 金晟煥의 「先秦神仙家淵源考」라는 논문<sup>16)</sup>이다. 그는 이 논문에서 위에서 언급된 다양한 견해들을 망라해 정리해 놓고 있다. 그는 神仙思想[神仙家思想]의 기원을 지역과 사상 배경으로 나누어 다양하게 제시하고 있다.

우선 神仙思想의 발상지를 다음과 같이 크게 4가지로 분류하고 있다. 첫째, 西方 기원설이다. 그는 좀 더 구체적으로 羌氏 기원설이라고 부르고 있는데, 聞一多의 『神仙考』의

15) 趙志堅, 「徐福과 齊文化의 探析」, 『徐福文化集成 卷三』, 129-130쪽; 홍순만, 『徐福集團과 濟州島』에서 재인용.

16) 金晟煥, 「先秦神仙淵源考」, 『아시아문화연구』 1, 1996, 406-412쪽.

일부를 인용하고 있다. 神仙思想의 기원은 중국 고대 서방 민족의 火葬 풍습에서 不死의 관념이 생겨났을 것이며 여기서 神仙이나 羽化登仙이라는 개념과 유사한 飛升이라는 개념이 생겨났다는 것이다. 羌族이나 戎族의 이런 관념이 同族인 燕나라나 齊나라로 옮겨지면서 神仙思想이 생겨났다고 말한다.

둘째, 南方 기원설이다. 荆楚 기원설로도 부른다. 任繼愈가 『中國道教史』에서 神仙思想은 荆楚 지방이나 燕齊 지방의 문화에서 기원한다는 내용을 바탕으로, 『戰國策·楚策』의 “有獻不死藥于荆王者[不死的 약을 荆나라 왕에게 바치는 자가 있었다]”와 『楚辭』의 “延年不死”라는 대목을 들어, 이곳 지방에는 이미 神仙思想이라고 부를 만한 관념이 존재하고 있었다고 주장한다.

세 번째, 東方 기원설이다. 여기서 東方이란 燕齊 혹은 東夷를 말한다. 우선 燕齊 기원설은 戰國시대 중기 이후 燕나라라 齊나라 해안지방에서 일군의 方士 집단이 생겨났음에 주목한다. 그들의 渤海 가운데 三神山이 있다고 주장을 믿었던 燕나라와 齊나라의 권력자들이 사람을 보내 三神산을 찾아보려 했으며, 이들 方士들이 활동했던 기록을 『史記』나 『漢書』 등에서 찾고 있다. 또한 東夷 기원설에서는 東夷가 산둥 반도 해안지방을 중심으로 활동했던 여러 나라의 총칭이라 전제한 뒤, 燕나라와 齊나라가 사실상 예전 東夷의 예전 활동무대였음을 근거로 언제 기원설 이전에 이미 東夷가 있었다는 사실을 근거로 東夷 기원설을 언급하고 있다.

마지막으로 外國 기원설을 들고 있다. 여기서 外國이란 朝鮮을 말한다. 위에서 살펴본 대로 한반도 기원설의 일종일 것인데, 崔致遠의 “國有玄妙之道[우리나라에는 현묘한 도가 있다]”는 발언과 李能和의 『朝鮮道教史』의 내용을 언급하며 한반도 기원설을 언급하고 있다. 또한 都玟淳이 李能和의 견해를 승계해, 한반도 발생설을 강화하고 있음<sup>17)</sup>까지 상세히 밝히고 있다.

趙晟煥은 또 같은 논문에서 神仙思想 발생의 사상적 배경 역시 크게 4가지를 꼽고 있다.<sup>18)</sup> 첫째는 古道教 기원설이다. 이 역시 聞一多의 견해를 인용하고 있다. 그는 일단 道敎를 舊道敎와 新道敎로 구분한 뒤, 舊道敎가 고대 중국의 신비주의적 원시종교라고 설명한다. 이 원시종교가 동방계통과 서방계통으로 구분되고, 神仙思想의 원형이라 할 수 있는 서방의 靈魂 不死의 관념이 그 후예들인 동방의 齊나라로 옮겨졌다고 보는 견해이다. 두

17) 도광순, 「神仙思想과 三神山」, 제10집, 한국도교학회, 1992.

18) 金晟煥, 「先秦神仙淵源考」, 『아시아문화연구』 1, 1996, 412-417쪽.

번째는 巫敎 기원설이다. 梅新林의 ‘巫術이 神仙家들을 양산해냈으며 神仙思想의 근간이 되었다’는 견해를 인용하고 있다. 戰國 말기에서 秦漢 교체기에 활동했던 神仙方士들이 巫術 계통[新巫師]이라는 것이다. 세 번째는 山岳信仰 기원설이다. 이 견해는 神仙思想이 산동 반도 북부의 해안지방에서 발생했다는 주장을 부정하면서, 인간이 죽은 뒤에 영혼이 승천한다는 것은 고대 서북 지방의 여러 종족의 生死觀이었음을 근거로 神仙思想은 戰國 시대에 이미 중국 각지에서 유행하던 山岳信仰과 밀접한 관계가 있다는 것이다. 네 번째는 海市蜃樓 기원설이다. 이는 산동 해안지방에 종종 목격되는 蜃氣樓 현상과 神仙思想이 밀접한 관련성을 가지고 있다는 것이다. 이런 배경 속에서 燕나라나 齊나라의 제후들과 秦 始皇이나 漢 武帝 등이 神仙들이 산다는 三神山을 찾기 위해 血眼이 되었던 사실에 대한 기록은 다양하고 풍부하다고 말한다.

결국, 神仙思想은 戰國 말기 이전에도 발해만을 비롯한 중국 각지에서 이미 잉태되고 있었으며, 이런 관념들이 구체적인 사상으로 형성되며 유행하기 시작한 것이 戰國 말기라고 보는 것이 타당하겠다.

## 2) 한국의 神仙思想

위에서 살펴본 대로 神仙思想의 기원이나 사상적 배경조차 아직 명확하지 않다. 마찬가지로 神仙思想이 道敎로 흡수되는 과정이나 神仙思想이 한반도로 전래된 형태나 과정 역시 분명하지 않다. 또한 위에서 언급한 대로 한반도 발생설도 존재하며, 李仁老의 경우처럼 우리나라 文人들 역시 우리나라 고유의 神仙思想을 인지하고 있던 것이 확인되기도 하기 때문이다.

이와 관련하여 『한국민족문화대백과사전·13』의 神仙思想이라는 항목 ‘檀君神話와 桓因’이라는 대목에서 다음과 같이 말한다.

神仙思想은 山岳과 밀접한 관계가 있다. <중략> 『三國遺事』와 『帝王韻紀』 등에 나오는 檀君에 관한 기사는 이러한 山岳 신앙과 神仙思想이 얽혀있는 예로 들 수 있다. <중략>

또한 같은 책 같은 항목의 ‘桓雄의 사업’이라는 대목에서는

桓因의 서자인 桓雄은 천하를 다스릴 뜻을 가지고 3,000 徒衆을 거느리고 천상으로부터 태백산 정상의 神壇樹 아래에 강림하였다. 桓雄은 神雄이라고도 하고, 그가 건설한 도성을 神市라고 하며, 그곳의 나무를 神壇樹라고 부르는 등, ‘神’자를 붙인 것은 그것들을 신성시하는 뜻 외에 桓雄과 그가 거느린 徒衆이 지상의 인간들과 달리 長生不死하는 神仙임을 나타낸 것이라고 볼 수 있다.

라고 기술하고 있다. 또한 이 책에서는 삼국시대의 神仙思想이라는 항목, 고구려의 ‘해모수와 동명왕’과 신라의 ‘신라 四仙’과 ‘화랑도’를 설명하며 위에서 살펴본 한반도 발생설과 일치하는 견해를 보여준다.

또한 ‘神仙思想의 變遷’이라는 항목에서는 중국에서 유입된 神仙思想을 다음과 같이 설명한다.

통일신라 이후 唐나라와의 내왕이 빈번해짐에 따라 중국 도교와 접촉이 깊어지면서 도교의 내단(內丹 : 丹學) 수련법도 도입되었다. 『海東傳道錄』 등의 기록을 보면, 신라 말에 최승우(崔承祐)·김가기(金可紀)·최치원(崔致遠), 그리고 승려 현준(玄俊)·자혜(慈惠) 등 유당학인(留唐學人)들이 중국의 수련적인 도교를 이 땅에 도입하여, 고려를 거쳐 조선시대까지 이어진 것으로 되어있다.<sup>19)</sup>

이 책 神仙思想이라는 항목의 내용 중 가장 특이한 것은, 조선 仙派의 역사관이라는 대목의 ‘조선시대의 仙派들은 당시 유가계통의 지식인들과는 판이한 역사관이나 시국관을 가지고 있었다.’라는 부분<sup>20)</sup>이다. 이 입장에 따르면, 조선의 神仙思想은 둘로 구분된다는 것인데, 하나는 중국에서 유입된 神仙思想을 계승한 儒家계통의 지식인과 한반도에서 발생한 자생적 神仙思想을 계승한 조선시대의 仙派, 둘로 나누고 있다.

또한 더 나아가, ‘조선 후기 實學이 대두하여 성리학을 비판하고 實事求是의 학풍을 일으킨 것도 이러한 仙派의 사고방식을 계승 발전시킨 데서 얻어졌다’<sup>21)</sup>고 주장하는 대목은 지나치게 성급한 단정으로 보인다. 뒤에서 살펴보겠지만<sup>22)</sup>, 실증적 학문 태도를 견지했던 남인 계열의 학자였던 星湖 李瀼 역시 神仙思想을 상징하는 三神山이라는 개념을 통렬하

19) 한국학중앙연구원, 『한국민족문화대백과사전·13』, 1991년, 삼화인쇄주식회사, 841쪽.

20) 같은 책, 842쪽.

21) 같은 책, 842쪽.

22) 본 논문, 18~19쪽.

게 비판하기 때문이다. 또한 그는 神仙思想을 상징하는 三神山이라는 개념을 비판할 뿐만 아니라, 神仙이라는 논의 자체까지 달가워하지 않는 태도까지 암암리 드러낸다. 이처럼 神仙思想의 기원이나 발생 등에 관해서는 아직도 다양한 견해들이 병존하고 있으며, 神仙思想의 변천이나 한반도로의 유입 등에 관한 견해 역시 분분한 상태이다.

본격적인 논의에 앞서, 우선 본고가 다루려는 漢川 流域 磨崖銘에 투영된 神仙思想이란 주로 신라 崔致遠으로부터 시작되는 漢文學이나 儒學의 계보를 따라 이어지는 神仙思想만을 대상으로 하고자 한다. 왜냐하면, 漢川 流域 磨崖銘에 투영된 神仙思想은 漢文學이나 儒學의 계보를 따라 性理學을 정치적 이념으로 삼았던 지식인 계층이었던 사대부들에 의해 수행되었기 때문이다. 또한 이들은 長生不死를 가능하게 해주는 丹藥이라든가 온갖 祕方들까지 포함하는 道教 전체를 받아들인 것이 아니라, 宋나라 林逋나 朱熹의 ‘武夷九曲’과 같이 자연경관과의 교감을 통해 성취되는 성리학적인 인격의 완성을 상징하는 隱逸의 神仙을 받아들인, 일종의 ‘제한된 神仙思想’이었기 때문이다.

우리나라 지식인 사대부 계층에서 받아들인 神仙思想은 고려 중기 이후부터 제작되기 시작한 개인문집을 통해서 가장 확실하게 접근할 수 있다. 그리고 이런 개인문집들은 고전번역원DB에 거의 망라되어 있으며, 이 개인문집들의 내용을 검색해보기 위해서는 키워드 검색만이 유일한 방법이다. 키워드 검색은 修辭의 일종의 典故를 통해 이루어질 것이다. 典故가 비록 문학적 영역에서 주로 쓰이는 수사의 일종이지만, 중국의 사신을 접대하는 자리에서 조선 조정의 신하가 唱酬한 詩에 감탄하며 詩의 典故를 문자 대답하지 못해 당황했다는 일화가 보여주듯이, 典故는 반드시 역사적 사실에 근거할 때만 효용성을 지니는 것이다. 비록 典故가 史書의 기록과 병치할만한 수준은 아니라 하더라도, 최소한 논의의 단서 혹은 근거를 제공할만한 근거를 가진다는 점에서 나름의 가치가 있다고 판단되기 때문이다.

우선 우리나라의 神仙思想을 살펴보기 위해, 먼저 神仙思想을 가장 확실하게 검색해볼 수 있는 ‘神仙’이라는 단어를 고전번역원DB에서 검색해보면, 전체 6,730건, 고전번역서에서 1,568건, 조선왕조실록에서 81건, 승정원일기에서 13건, 일성록에서 5건, 고전원문에서 462건, 한국문집총간에서 3,518건 등으로 검색된다. 이 神仙이란 단어는 절반 이상이 한국문집총간에서 검색되며 또한 고전번역서가 등재된 개인문집 중 번역이 된 경우이기 때문에 번역이 안 된 개인문집인 한국문집총간과 합쳐보면 5,086건으로 전체 검색 건수의 75% 이상이다. 따라서 이 단어는 철저히 개인적이고 사적인 영역에서 쓰이던 단어로 파악할

수 있다.

시기를 살펴보면 신라 崔致遠의 『桂苑筆耕』과 고려 명종과 고종 연간을 살았던 白賁華의 『南陽詩集』으로부터 시작되어 韓末을 넘어 지금까지 면면하게 이어지고 있음이 확인된다. 이는 神仙思想이 性理學으로 무장되었던 조선의 유학자들에게 널리 받아들여지던 개념이었음이 확인해준다. 또한, 그 내용을 보면 주로 인용되는 내용들이 葛洪의 『神仙傳』이나 『太平廣記』 등이다. 葛洪은 주지하다시피, 道敎에 儒學적 가치나 개념을 넣어 정리했던 인물이다. 『太平廣記』 역시 宋 대에 지어진 일종의 野史 모음집으로 본격적인 道敎의 祕方과는 거리가 멀다. 이를 통해 우리나라의 神仙思想은 고려 중기 이전부터 주로 儒學의 계보를 따라 이어져 조선 사대부 계층에게 널리 받아들여졌던 것으로 보인다. 이 역시 漢文學이나 儒學의 계보를 따라 이어진 조선 사대부들이 隱逸의 神仙같은 제한된 神仙思想을 내재화하고 있었음을 방증한다.

당시 이런 神仙思想이 조선 전역에 얼마나 광범위하게 퍼져있었던지, 조선 사대부들 중, 실증을 추구했던 남인 계열의 학자들에 의해 그 진위를 의심받기까지도 했다. 대표적인 경우가 星湖 李瀾이다. 그는 『星湖僊說』 經史편 ‘徐市’라는 항목에서, 秦 始皇의 명령으로 神仙들이 산다는 三神山으로 仙藥을 구하기 위해 바다로 나섰던 일을 허무맹랑한 이야기일 뿐이라고, 다음과 같이 논박한다.

三山之說 昉於燕齊之君 史記封禪書云 鄒衍以陰陽主運顯於諸侯 而燕齊海上之方士傳其術 不能通 自齊威宣燕昭使人入海求蓬萊方丈瀛洲 此三神山者 其傳在渤海中 去人不遠及 至始皇 乃齋童男女入海求之 衍是齊人 而燕昭王師事之 則燕齊迂怪之說 衍爲之作俑 而三山非起於始皇矣[三산이란 말은 燕·齊의 임금에서 시작되었다. 《史記》 封禪書에 “鄒衍이 陰陽主運이란 술법으로 제후에게 나타나게 되자, 燕나라·齊나라 지방 海上에 있는 方士들이 그의 술법을 전했으나 능히 통한 자가 없었다. 그리고 齊 威王·齊 宣王·燕 昭王 때부터 사람을 시켜 바다로 들어가 蓬萊·方丈·瀛洲를 찾도록 하였으니, 이 三神山이란 산은 전설에 따르면 渤海 속에 있어서 인간세상과 거리가 멀지 않다는 것이다. 또 나중 始皇 때에 이르러 시황은 방사들에게 어린 남녀를 주어 바다로 들어가 不死藥을 구해 오도록 하였다.”고 했다. 鄒衍이란 자는 연 나라 사람이었는데, 燕 昭王이 스승으로 섬겼었다. 그런즉 燕나라와 齊나라에서 전해진 이 迂怪한 이야기는 鄒衍에게서 시작되었던 것이요, 三神山이란 전설도 始皇에게서 비롯된 것이 아니었다.]<sup>23)</sup>

하지만 당시 李瀼이 각종 문헌을 동원해가며 神仙思想을 상징하는 三神山의 존재를 부정하는 논변을 펼치고 있다는 사실은, 오히려 당시 조선 전역에 넘쳐나던 神仙思想을 역으로 방증할 뿐이다. 실증적 태도를 견지했던 南人 계열 학자의 눈으로는 허무맹랑한 不死 혹은 神藥 따위를 동경하는 세대가 한심스러웠겠지만, 지식인 대부분이 神仙思想에 깊이 경도되어 있었다는 현실에 대한 한탄에 불과한 것이었기 때문이다.

## 2. 濟州의 神仙思想

### 1) 三神山

위에서 언급한 대로, 제주 한천 유역의 자연경관에 神仙思想을 입힌 이들은 중국에서 유입된 신선사상을 계승한 조선시대 유가계통의 지식인들, 즉 중앙에서 파견된 지방관이거나 유배인들이었다. 이들에 의해 한천 유역의 자연경관에 입혀진 神仙思想을 알기 위해서는 ‘三神山’이라는 개념부터 필요하다. 왜냐하면, 제주의 자연경관에 입혀진 神仙思想을 대표하는 단어가 ‘瀛洲’라는 말이고, 이 瀛洲는 三神山이라는 개념의 하위 단어이기 때문이다. 또한, 이 三神山이라는 개념은 神仙思想의 기원에 해당하며 중국의 여러 문헌에 등장하는데, 『列子·湯問』의 내용이 가장 자세하다.

湯又問：「物有巨細乎？有修短乎？有同異乎？」革曰：「渤海之東不知幾億萬里，有大壑焉，實惟無底之谷，其下無底，名曰歸墟。八紘九野之水，天漢之流，莫不注之，而無增無減焉。其中有五山焉：一曰岱輿，二曰員嶠，三曰方壺，四曰瀛洲，五曰蓬萊。（……）而五山之根，無所連著，常隨潮波上下往還，不得暫峙焉。仙聖毒之，訴之於帝。帝恐流於西極，失羣聖之居，乃命禺疆使巨鼈十五舉首而戴之。迭爲三番，六萬歲一交焉。五山始峙。而龍伯之國，有大人，舉足不盈數步而暨五山之所，一釣而連六鼈，合負而趣，歸其國，灼其骨以數，是岱輿員嶠二山。流於北極。沈於大海，（……）」

湯임금이 또 夏革에게 물었다.

“이 세상 물건 가운데는 그 형체가 굵고 가는 것과 길고 짧은 것이 있고, 그 성질에 있어서 같은 것과 다른 것이 있는데 그것을 어떻게 생각하는가?”

23) 출처, [http://db.itkc.or.kr/inLink?DCI=ITKC\\_GO\\_1368A\\_0210\\_010\\_0850\\_2015\\_008\\_XML](http://db.itkc.or.kr/inLink?DCI=ITKC_GO_1368A_0210_010_0850_2015_008_XML)

夏革이 말했다.

“渤海라는 바다 동쪽으로 얼마를 가야 하는지 그 거리를 잘 알 수 없지만, 거기에 커다란 골짜기가 있습니다. 이것은 참으로 바닥이 없는 골짜기입니다. 그 골짜기 아래 바닥이 없는 데를 가리켜 歸墟라 합니다. 八紘과 九野의 물과 天漢의 흐름이 다 이곳으로 흘러 모여들지만, 그 물은 결코 느는 일도 없고 줄어드는 일도 없습니다. 그 골짜기 가운데에는 산이 다섯 개 있습니다. 첫째는 大輿, 둘째는 圓嶠, 셋째는 方丈, 넷째는 瀛洲, 다섯째는 蓬萊입니다. <중략>

그러나 다섯 산의 뿌리가 계속 붙일 곳이 없어서, 항상 潮水를 따라 오르락내리락 떠났다가는 되돌아오고 하여 잠시도 가만[우뚱]있지 못했습니다. 仙人과 聖人들은 매우 괴롭게 여겨 上帝에게 하소연했습니다. 上帝께서 西極 쪽으로 흘러가 여러 선인과 성인들이 살 곳을 잃어버릴까 염려되어, 바로 禺疆에게 명령하여 바다 거북 열다섯 마리에게 머리로 이고 있게 하였습니다. 세 번씩 번갈아 들되, 육만 년에 한 번씩 교대하도록 하였습니다.

다섯 산은 비로소 가만히 우뚱 솟아 있게 되었습니다. 그런데 龍伯이란 나라에 거인이 있었습니다. 발을 움직여 몇 걸음도 채 걷지 않아 그 다섯 산이 있는 곳에 이르러, 한 번의 낚시질로 여섯 마리를 낚아서 한꺼번에 지고 돌아갔습니다. 그의 나라로 돌아가서 뼈를 불에 구워 점을 쳤습니다. 이에 大輿와 圓嶠 두 산은 北極으로 흘러 떠내려가서 큰 바다 속으로 잠겨 들어가 버렸습니다. <하략><sup>24)</sup>

## 2) 瀛洲

앞에서 살펴본 『列子·湯問』 내용대로, 神仙들이 산다는 섬과 그것을 상징하는 典故는 海上山·三神山·瀛洲·鼇 등 여럿이다. 그러나 海上山은 떠내려가 버린 두 개 섬이자 산인 圓嶠나 大輿<sup>25)</sup>까지를 포함하는 개념이고, 三神山이라는 단어 역시 瀛洲만을 지칭하는 것이 아니라 蓬萊나 方丈까지 포함하는 단어이므로, 제주를 특정하지 못한다. 따라서 ‘瀛洲’와 ‘鼇’라는 전고만이 제주 전체에 입혀진 神仙思想 혹은 仙境意識을 설명하는 데 가장 적합하다. 제주를 神仙들의 산다는 바다 위의 산[海上山], 三神山 중 하나인 瀛洲라고 修辭할 때, 빠지지 않고 등장하는 이 두 전고를 추적하는 것이 비록 완전한 역사적 사실을 담보하지는 않지만, 이에 대한 자료가 거의 없는 실정을 고려해본다면, 이 방식은 나름 제주 전체의 자연경관에 덧입혀진 仙境意識을 살펴보는 가장 합리적인 대안이자 유일한 접근방

24) 출처, <http://www.yetgle.com/2yolja503.htm> 필자 譯.

25) 이 둘은 간혹 ‘잃어버린 낙원’ 정도를 묘사할 때, 전고로 쓰이는 경우가 있다.

식이기 때문이다.

시간을 거슬러 올라가 제주 전체에 입혀진 仙境意識의 기원이나 경과를 살펴보려는 시도는 현재까지 문헌으로 확인 가능한 영역만을 대상으로 할 것이며, 이를 위해 우리나라 거의 모든 개인문집까지 데이터베이스를 구축해 총망라해나가고 있는 한국고전종합DB를 통해 이루어질 것이다. 여기서 이 두 전고의 활용사례를 검토해 활용되는 경우를 분류해 보고 이를 역으로 시간을 거슬러 올라가 언제 누구에 의해 처음으로 제주가 神仙들이 산다는 전설 속의 섬으로 불리게 되었는지를, 그리고 그 원류가 어디인지까지 모색될 것이다.

### 3) 瀛洲의 용례

제주로 파견되거나 유배되어 제주로 들어온 중앙의 사대부들의 제주와 관련된 문장들을 읽다 보면 가장 많이 접하는 개념이 神仙이라는 개념이고, 이를 뒷받침하거나 상징하는典故로는 瀛洲와 鼇라는 표현이 가장 빈번하게 사용된다. 瀛洲十景이라는 品題로 알 수 있듯이, 제주를 상징하는 瀛洲라는 전고는 현재까지도 제주의 자연경관을 賞讚하는 용어로 널리 사용되고 있으며, 조선 시대 제주로 들어왔던 거의 모든 중앙의 사대부들은 제주 혹은 한라산에 대한 첫인상을 瀛洲와 鼇라는 전고를 활용하여 묘사하곤 했다.

이 전고의 용례를 살펴보기 위해, 한국고전번역원DB의 내용을 검색했다. 주지하다시피, 한국고전번역원DB는 우리나라 주요 문집들을 총망라해 나가고 있다고 해도 과언이 아닐 정도의 集積이 이루어지고 있기에, 이典故의 용례를 조사하기에 가장 적합하다고 판단했기 때문이다. 瀛洲를 瀛州라고 쓴 경우<sup>26)</sup>나 瀛자만을 단독으로 쓴 경우, 그리고 瀛자 앞뒤로 글자를 붙인 것<sup>27)</sup>까지 포함하면 활용 경우의 수는 더 불어나겠지만, 일단 한국고전번역원DB에서 『列子·湯問』에 나온 그대로 ‘瀛洲’를 검색해보면 전체 2,664건이 검색된다. 이를 구체적으로 살펴보면 고전번역서에서 718건, 조선왕조실록에서 16건, 승정원일기에서 18건, 일성록에서 4건, 고전원문에서 116건, 한국문집총간에서 1,184건, 해제에서 13건, 서지정보에서 35건, 각주정보에서 540건, 편목색인에서 0건, 시소러스에서 6건, 동양고전종합DB에서 14건, 세종한글고전에서 0건이 검색된다.

26) 『列子·湯問』에서 기원하는 말이라면, 瀛洲가 아니라 瀛州가 맞다. ‘삼각주’를 뜻했던 州자는 후에 물가 주변으로 사람들이 모여 산다 하여 ‘고을’이나 ‘마을’을 뜻하게 되었고 지금은 여기에 水(물 수)자를 더한 섬 洲가 ‘삼각주’라는 뜻을 대신하고 있다.

27) 가령, 瀛山, 瀛寰, 登瀛洲 등을 말한다.

마찬가지로 ‘鼈’를 검색해보면 전체 7,313건이 검색되고, 구체적으로 살펴보면 고전번역서에서 1,212건, 조선왕조실록에서 181건, 승정원일기에서 85건, 일성록에서 86건, 고전원문에서 503건, 한국문집총간에서 4,481건, 해제에서 63건, 서지정보에서 142건, 각주정보에서 382건, 편목색인에서 90건, 시소러스에서 47건, 동양고전종합DB에서 36건, 세종한글고전에서 5건이 검색된다.

위의 검색 결과대로 이 단어는 조선왕조실록이나 승정원일기, 그리고 일성록 등 공식적인 기록보다는 한국문집총간 등 주로 개인문집에서 선호되는, 상당히 문학적인 용어임을

	瀛洲	鼈
고전번역서	718	1212
조선왕조실록	16	181
승정원일기	18	85
일성록	4	36
고전원문	116	503
한국문집총간	1184	4481
해제	13	63
서지정보	35	142
각주정보	540	382
편목색인	0	90
시소러스	6	47
동양고전종합DB	14	36
세종한글고전	0	5
합계	2664	7313

알 수 있다. 한국문집총간 항목에서 두 전고의 합계에서 거의 절반에 가까운 수치를 보여주기 때문이다. 또한, 다른 항목들은 대부분 거의 비슷하게 비례해나가면서 추이가 비교적 자연스러운데, 각주정보 항목에서는 또 다른 유의미한 사실을 추출할 수 있다.

이鼈라는 전고는 瀛洲라는 전고와 같이 혹은 단독으로 쓰이며, 제주를 神仙들의 사는 바다 위의 산[海上山]<sup>28)</sup>이라고 상찬하는 경우에 사용되는 점에서 瀛洲와

마찬가지로 일정한 경향을 보여준다. 그러나 崔致遠의 『桂苑筆耕』이나 安軸의 『謹齋集』 혹은 『東文選』 등에서 여러 인물 등이 『列子·湯問』의 내용대로 전고로 활용하긴 하지만, 대부분 지역을 특정하지 않는 관념적 활용이거나, 혹은 崔致遠이 노래한 金鰲山이나 安軸이 三日浦를 노닐며 언급하는 경우, 즉 자신들의 고향이나 유람했던 명승에 대한 수사로만 사용되는 경우가 많아서, 제주의 仙境意識과의 연결고리가 瀛洲에 비해 약한 편이다. 따라서 제주의 자연경관에 투영된 仙境意識을 살펴보는 데에는 제주를 神仙들이 산다는 바다 위의 산으로 비정되는 두 개의 전고 중, 본고에서는 瀛洲로 한정해 살펴보기로 한다.

瀛洲라는 전고를 위의 조사 결과를 토대로 가장 많은 사용 횟수를 보여주는 한국문집총간의 내용을 구체적으로 살펴보면, 이 瀛洲라는 전고의 용례를 가장 정확하게 확인해볼

28) 신선들이 산다는 바다 위의 산[海上山]을 머리에 이고 있다는 것이 거대한 바다거북[鼈]이기 때문이다.

수 있을 것이다. 우선 瀛洲의 경우 한국문집총간의 경우 1197건, 총 60페이지가 검색<sup>29)</sup>된다. 이 검색 결과는 시기별 가나다순 무작위로 검색되므로, 표본조사에 해당할 것이고, 검색 첫 페이지 1에서 20까지의 항목을 살펴보면, 개인문집이 성행하기 시작하는 麗末鮮初까지의 경우가 검색된다. 결과적으로 대략이나마 이 전고가 이 시기에는 주로 어떤 의미로 활용되었는지 확인할 수 있을 것이다.

	출전	편명	저자	내용	비고
1	孤雲集	孤雲先生事蹟	鄭斗卿	粵有蓬萊瀛洲方丈山則三神	神仙/열자탕문 /불특정
2	東國李相國集	問謫仙行。贈內翰李眉叟坐上作	李奎報	一朝捉月入滄海。瀛洲蓬萊何	神仙/열자탕문 /불특정
3	東國李相國集	次韻西京倅劉舍人沖祺見寄二首	李奎報	當年攜手上瀛洲。	神仙/열자탕문 /확장형
4	止浦集	上座主金相國(良鏡) 謝傳衣鉢啓 奉賀漆園先生	金坵	大人赴瀛洲之刺史任。騎篠馬以追隨。	神仙/열자탕문 /특정(濟州)
5	及菴詩集	榮遷祭酒尹守常	閔思平	學隨闕里三千共。身備瀛洲十八登。	神仙/열자탕문 /확장형
6	稼亭集	觀國島有感	李穀	萬頃蒼波一葉舟。好風吹我到瀛洲。	神仙/열자탕문 /특정(國島)
7	牧隱藁	述懷	李穡	善逝香幢浮劫海。長生貝闕照瀛洲	神仙/열자탕문 /불특정
8	三峯集	經濟文鑑 下臺官	鄭道傳	瀛洲妙選。金鑾召對。代天子絲綸之命。爲翰苑之榮。	神仙/열자탕문 /확장형(登)
9	耘谷行錄	吟得古詩一篇	元天錫	試登危構起遐想。區區何更尋瀛洲	神仙/열자탕문 /불특정
10	亨齋詩集	次章寺丞韻	李穰	徐生肯採瀛洲草。秦帝徒聞水壑荷	神仙/열자탕문 /불특정
11	春亭集	樂章 華山曲	卞季良	蓬萊方丈瀛洲三山。偉何代可覓	神仙/열자탕문 /불특정
12	敬齋集	占優字	河演	童城舊綠野。清切蓬瀛洲	神仙/열자탕문 /불특정
13	丹溪遺稿	奉送侍講倪先生使還	河緯地	三韓共識瀛洲仙。快觀祥麟與景星	神仙/열자탕문 /불특정
14	不憂軒集	次辛參判	丁克仁	薦書未就悠悠過。久忝瀛洲仰愧天	神仙/열자탕문 /확장형
15	太虛亭集	謝賜宴藝文館	崔恒	心天地命生民。關大平萬世。規模	神仙/열자탕문

29) 2020년 12월 기준.

		并敘		之宏遠乃如此。豈區區虎觀瀛洲可得擬倫也哉	/확장형
16	觀瀾遺稿	行狀	南宮垣	吁。以當時人才之盛。文學之多。而先生得預瀛洲極選	神仙/열자탕문 /확장형
17	訥齋集	奉送梁南原奉使湖南百韻 [徐居正]	梁誠之	華盖天常近。瀛洲地自連	神仙/열자탕문 /특정(濟州)
18	訥齋集	遺事	梁誠之	徐相公居正入東瀛洲。梁判相誠之謂徐公曰。東瀛。是吾舊鄉。	神仙/열자탕문 /특정(濟州)
19	朴先生遺稿	次別知賦送李古阜賦	朴彭年	嗟瀛洲之安在。停雲靄兮長浮	神仙/열자탕문 /불특정
20	保閑齋集	題古阜郡事李輔仁贈行詩軸	申叔舟	君歸南郡古瀛洲。我向燕山天一頭	神仙/열자탕문 /특정(南郡)

위의 표에서는 다음과 같이, 세 가지의 용례가 확인된다. ①仙境意識을 품으며, 『列子·湯問』에서 근거하며, 瀛洲를 이야기하면서 지역을 특정하지 않는 경우, ②仙境意識을 품으며, 『列子·湯問』에서 근거하며, 瀛洲를 이야기하면서 지역을 특정하는 경우, ③仙境意識을 품으며, 『列子·湯問』에서 근거하며, 瀛洲를 이야기하면서 다른 단어[登] 등과 결합하여 淸要職에 오름을 상찬하는 확장형<sup>30)</sup>인 경우, 등이다.

瀛洲를 이야기하면서 지역을 특정하지 않는 경우가 9회[1, 2, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 19], 瀛洲를 이야기하면서 지역을 특정하는 경우가 5회[4, 6, 17, 18, 20], 확장형이 6회[3, 5, 8, 14, 15, 16]이다. 세 경우 모두 仙境意識을 품은 『列子·湯問』에서 최초로 발원한 전고이므로, 麗末鮮初까지 이 전고는 철저히 仙境과 관련되는 경우에만 사용됐음을 확인할 수 있으며, 장소를 특정한[濟州, 國島, 南郡 등] 5회 중, 瀛洲를 제주로 특정하는 경우가 3회에 불과하므로, 활용 중 가장 드문 경우라고 할 수 있다.

덧붙여 瀛洲를 제주로 특정하는 경우, 모두 제주와 직간접적으로 연관돼있다는 점 역시 주목할 만하다. 濟州判官을 지냈던 金坵<sup>31)</sup>와, 제주 출신인 梁誠之의 경우瀛洲를 제주로 특정하고 있다. 제주 출신인 梁誠之의 경우가 자연스럽지만, 金坵 判官의 경우는 좀 더 살펴 봐야 할 것이다. 현재로서는 고려 중기 이후 고려 조정으로 출사했던 高氏들, 高維나 高兆

30) 당 태종(唐太宗)이 문학관(文學館)을 열어 방현령(房玄齡), 두여회(杜如晦) 등 18명을 뽑아 특별히 우대하고 번(番)을 셋으로 나누어 교대로 숙직하며 경전을 토론하게 하였는데, 이를 세상 사람들이 등영주(登瀛洲)라 하여 신선이 산다는 전설상의 산인 영주(瀛洲)에 오르는 것에 비기며 영광으로 여겼다는 『資治通鑑 唐高祖武德4年』의 기록을 바탕으로 생겨난 전고에 해당한다. 그러나 이 역시 『列子·湯問』에서 발원하기는 마찬가지이다.

31) 고전번역원DB에서 검색되는, 제주를 영주(瀛洲)로 비유한 최초의 사례는 김구(金坵) 판관(判官)이다.

基 등의 영향이 아닌지 검토해볼 필요가 있을 것이다.

역시 이 전고 활용의 경우가 어떻게 변화해나가는지, 그 추이를 살펴보기 위해 조선 중기에 해당하는 10페이지의 20개 항목<sup>32)</sup>을 살펴보면 다음과 같다.

	출전	편명	저자	내용	비고
1	月汀集	參議高公神道 碑銘 并序	尹根壽	概公生平。則妙齡。擢殿元步瀛洲	神仙/열자당문 /확장형
2	鵝溪遺稿	蔚陵島說	李山海	所謂蓬萊方丈瀛洲。未知果真有	神仙/열자당문 /불특정
3	簡易集	送朴子龍公江 原監司序	崔岏	所謂蓬萊瀛洲之屬。世果無有則 己。有則必在於斯焉。雖神仙之 說。秦漢之君所褰裳而濡足者。夸 誕不足信	神仙/열자당문 /특정(강원도)
4	簡易集	和悲清秋賦	崔岏	惡復在夫三韓。是方丈及瀛洲	神仙/열자당문 /특정(三韓)
5	簡易集	久滯懷遠。有 賦通錄。五首	崔岏	瀛洲蓬島須窮海。流水桃花別有天 秦漢之君力不到。漁樵者輩迹終懸	神仙/열자당문 /불특정
6	玉山詩稿	寫得八幅畫。 仍各題一詩	李瑀	時在古阜郡。瀛洲。卽其別號也。	神仙/열자당문 /특정(古阜)
7	玉山詩稿	寫得八幅畫。 仍各題一詩	李瑀	昔聞東陵侯。今有瀛洲守	神仙/열자당문 /특정(古阜)
8	靑溪集	贈瀛洲歌妓	梁大樸	贈瀛洲歌妓	神仙/열자당문 /불특정
9	靑溪集	贈瀛洲歌妓	梁大樸	仙界從來近佛壇。瀛洲婢約到金山	神仙/열자당문 /특정(金山)
10	李忠武公 全書	亂中日記一[壬 辰]二月	李舜臣	乘船到呂島。則瀛洲倅與呂島權管 出迎/晚發到瀛洲。左右山花。郊 外芳草如畫。古有瀛洲。亦如此景 耶。	神仙/열자당문 /특정(呂島 근방의 섬으로 추정)
11	西峒集	敬次正使平壤 十六景韻	柳根	鰲肯浮來江有沱。瀛洲十島未爲多	神仙/열자당문 /특정(平壤 綾羅島)
12	知退堂集	登河趙臺。次 申企齋 光漢 韻	李廷馨	一上高臺豁客愁。波間隱約見瀛洲	神仙/열자당문 /특정(襄陽 河趙臺)
13	林白湖集	耽羅旅館偶成	林悌	擬訪瀛洲學仙侶。眼寒琪苑路千重	神仙/열자당문 /특정(濟州)
14	林白湖集	登頭崙峯望耽	林悌	殘霞一片收鰲背。眇眇瀛洲是故鄉	神仙/열자당문

32) 조선 후기로 갈수록 개인문집이 많아지기 때문에, 전체 60페이지에서 10페이지 정도가 조선 중기에 해당한다.

		羅			/특정(濟州)
15	林白湖集	七言古詩 地氣常暖	林悌	夢騎黃鶴尋瀛洲。中有仙人見我揖。 星冠霞珮繡雲衣。贈我金丹如粟粒。 瓊樓他日約重遊。碧桃花老千千 秋。	神仙/열자탕문 /특정(濟州)
16	荷谷集	朝天記下	許筭	連步瀛洲門，永平衛，盧龍縣學， 秩宗門	神仙/열자탕문 /특정(瀛洲門)
17	五峯集	价川。贈春溪 正。用前韻	李好閔	淸歌亂後瀛洲絕。古調于今浪伯 (春溪字)稀	神仙/열자탕문 /불특정
18	五峯集	謝福州洪刺史 寄惠黑漆匣大 硯	李好閔	揮以瀛洲點漆之滋。展之薛濤之烏 絲	神仙/열자탕문 /불특정
19	(旅軒集)	周玉山錄	張顯光	方丈爲宮。瀛洲爲家。靜坐千春。 爛柯一局者。所謂神仙。則巖之隱 僻者似之。	神仙/열자탕문 /불특정
20	溪隱遺稿	贈礪山倅鄭滌 序	李廷立	予嘗往觀。是時。城主方佐關幕。 飛一札於瀛洲途上。邀索拙句。爲 留別語	神仙/열자탕문 /특정(礪山)

瀛洲를 말하면서 지역을 특정하지 않는 경우가 6회,瀛洲를 말하면서 지역을 특정하는 경우가 13회, 확장형이 1회이다. 특이한 점은瀛洲를 특정하는 경우가 거의 배로 늘었다는 점이다. 이런 숫자는瀛洲라는 전고가 각 지역에서 자신들과 관련 있는 명소에 붙여지는 관념적 수사로 빈번하게 사용되는 경향을 드러낸다고 볼 수 있을 것이다. 지역을 특정하는 13개의 경우 중,麗末鮮初의 경우처럼瀛洲를 제주로 특정하는 경우는 역시 3회에 불과하고, 마찬가지로濟州牧使로 재임 중이던 아버지를 뵈러 제주로 들어왔던 白湖 林悌의 경우이니, 이 역시 제주와 관련 있는 경우이다.

마찬가지로 조선 후기에 해당하는 59페이지의 20개 항목을 살펴보면 다음과 같다.

	출전	편명	저자	내용	비고
1	凝窩集	耆瀛堂記	李源祚	余嘗爲瀛洲伯。訪騎鶴仙人於白鹿 潭上	神仙/열자탕문 /특정(濟州)
2	凝窩集	耽羅地圖小識	李源祚	聞州人高生敬旭者。能畫瀛洲十 景。仍舊刻模地圖	神仙/열자탕문 /특정(濟州)
3	農廬集	遊金剛山錄	姜獻奎	漁翁猶唱瀛洲曲。船過江門舊板橋	神仙/열자탕문 /특정(江原道)
4	定軒集	與泮留諸紳共 吟	李鍾祥	交遊政在瀛洲上。一席參同笑矣哉	神仙/열자탕문 /확장형

5	進菴集	挽張侍郎公懋 仁遠	鄭矯	兒孫秩秩猶餘慶。榮寵瀛洲又鳳池	神仙/열자탕문 /확장형
6	玉垂集	將向帶方。路 次飛鴻峙。先 訊廣寒樓主人	趙冕鎬	爲問瀛洲學仙侶。倚樓幾唱桂花雲	神仙/열자탕문 /특정(帶方/ 南原)
7	玉垂集	帶方	趙冕鎬	樓名廣寒。閣名瀛洲。島名方丈	神仙/열자탕문 /특정(건물/ 南原)
8	玉垂集	賤臣踰伏中間 聖上幸承政 院, (중략)用伸 微忱。	趙冕鎬	瀛洲仙閣禁林中。咫尺天臨御氣 通。豈待經筵雙隻日。聖人無處不 神功。弘文館韻	神仙/열자탕문 /확장형
9	玉垂集	謔水仙	趙冕鎬	水仙欲上扶江石。留使人間說玉垂 者是也。我東瀛洲之種。亦隨以顯 名	神仙/열자탕문 /특정(我東)
10	邵亭稿	走筆成長句。 復寄鶴園	金永爵	瀛洲詞客病初起。對此炯炯雙眼瞪	神仙/열자탕문 /불특정
11	晦亭集	潛懷賦。呈潛 叟	閔在南	界渤海之搜奇。躡蓬萊之仙窟。採 不得乎靈芝。訪青鶴於方丈。雲無 跡兮水聲微。駕六鰲而東泛。指瀛 洲於中湄	神仙/열자탕문 /불특정
12	晦亭集	丙辰暮春。柳 學士元庸。(중 략)。七首	閔在南	樓居好是仙人事。學士瀛洲灑氣通	神仙/열자탕문 /확장형
13	晦亭集	金剛夢記	閔在南	我國瀕於渤海界。世傳有三神山。 方丈卽吾居而瀛洲蓬萊	神仙/열자탕문 /불특정
14	晦亭集	東遊錄	閔在南	古以學士之選。擬之登瀛洲。	神仙/열자탕문 /확장형
15	石世遺稿	令全羅監司趙 寅永書	金鼎集	據長席於瀛洲。標準詞苑	神仙/열자탕문 /확장형
16	芸窓集	次李太白紫極 宮韻	朴性陽	瀛洲環智異。往往蟠桃熟。右海東 名區 欲數金剛勝	神仙/열자탕문 /불특정
17	敬軒集	耽羅貢橘柚。 松江獻白魚。 作詩并賜在直 春桂坊	孝明世 子	海外有珍果。嘉名稱橘柚。煌煌包 厥貢。來自古瀛洲	神仙/열자탕문 /특정(濟州)
18	敬軒集	金門詠貢果	孝明世 子	耽羅古瀛洲。厥土產橘黃	神仙/열자탕문 /특정(濟州)
19	叢瑣	旌善郡	未詳	名都道伯之威福一省況蓬萊方丈瀛 洲等名號排置宛然一區靈境所謂仙 者未曾見而今始見之	神仙/열자탕문 /특정(旌善)

20	老柏軒集	瀛洲申國範 錫休 遠涉重來與諸 友共賦	鄭 載 圭	瀛洲申國範 錫休 遠涉重來與諸友共賦	神仙/열자탕문 /특정(號)
----	------	------------------------------	----------	-----------------------	-------------------

瀛洲를 말하면서 지역을 특정하지 않는 경우가 6회, 瀛洲를 말하면서 지역을 특정하는 경우가 10회, 확장형이 4회이다. 세 가지의 경우가 골고루 다시 활용되고 있다는 점이 눈에 띈다. 장소를 특정하는 10개의 경우 중, 고려 말 조선 초나 조선 중기의 경우처럼 瀛洲

	불특정	특정		확장형
		전체	제주	
여말 선초	9	5	3	6
조선 중기	6	13	3	1
조선 말기	6	10	4	4

를 제주로 특정하는 경우는 4회로 이전보다 늘었으나, 유의미한 수치는 아니다. 그리고 이 경우 역시 濟州牧使

로 부임했던 李源祚나 제주에서 올린 貢物에 대한 감회를 드러낸 孝明世子の 경우이므로, 이 역시 제주와 관련 있는 경우이다. 이상 지금까지 살펴본 바를 종합하면 다음과 같이 정리할 수 있다.

살펴본 대로 瀛洲라는 전고는 고려 중기에서부터 조선 전기까지는 지역을 특정하지 않으면서 빼어난 자연경관에 붙이던 관념적 수사로 쓰이는 경우가 가장 많았다. 그러나 이후 조선 중기에 이르면 지역을 특정하는 경우가 많았다. 그러나 이 瀛洲라는 전고는 불특정에서 특정으로, 관념에서 구체 혹은 실제로 옮겨가는 경향을 보여준다. 조선 후기에 이르면 지역을 특정하는 경우가 소폭 감소했으나, 여전히 가장 많은 경우에 해당한다. 시기를 통틀어 세 가지의 경우[불특정·특정·확장형]가 비교적 고르게 조선 말기까지 사용되고 있다는 것인데, 이 중 제주의 仙境意識과 관련하여 瀛洲를 제주로 특정하는 경우 역시 일정하게 유지되고 있다. 또한 이처럼 瀛洲를 제주로 특정하는 경우, 거의 대부분이 제주와 직·간접적인 연결고리가 있다는 특징도 계속해서 유지되고 있었다. 결과적으로 제주를 神仙들이 산다는 섬이자 산인 瀛洲로 인식하는 내력은, 고려 중기 이후로부터 시작된 오래 되고 익숙한 관념이었다는 사실이다.

### 3. 漢川 流域의 磨崖銘

## 1) 漢川

漢川의 漢은 漢拏山의 漢과 같으니, 여기 漢川의 漢은 銀河水라는 의미가 되므로 한라산에서 발원하는 川이라는 뜻도 가능하다. 또한 漢川의 漢은 크다는 의미도 가진다. 따라서 큰 하천이니 한내, 大川이라고도 부르는데, 모두 크고 긴 내[川]라 하여 붙은 이름이라고 알려진다. 漢拏山 정상 白鹿潭 북사면에서 발원하여 탐라계곡과 訪仙門을 거쳐 龍淵을 통해 바다로 들어가는 漢川은 구슬 꿩 제주 최고의 명승들을 관통하며 흐른다. 이 漢川은 제주시 구도심 지역을 서쪽으로 크게 감아 돌며 바다로 빠져나가는데, 이 일대에서 신석기·청동기·초기 철기시대의 주거지·고인돌·석곽묘·제사유적 등과 고대시대의 생활유물들이 대량으로 발견되는 지역이다. 이로 보아, 이곳 漢川 流域은 선사시대부터 현재까지 사람들이 집중적으로 몰려 살던 곳이다. 耽羅의 기원과 제주문화의 발상지로 여겨지는 三姓穴이 여기에 있으며, 탐라를 거쳐 조선시대 제주읍성에는 濟州牧使의 집무처인 牧官衙, 길 건너에 濟州判官의 집무처인 貳衙, 그리고 鄕校까지 있었으니, 漢川 流域은 과거로부터 지금까지 정치와 경제, 사회문화의 중심지였다.

## 2) 漢川의 磨崖銘

漢川이 제주의 경관과 문화의 중심지였으므로, 현재까지 파악된 題名과 題詠, 그리고 題額 등의 磨崖銘 절대다수가 이 漢川 流域 일대에 집중적으로 분포되어있다. 현재까지 白鹿潭에 33건, 탐라계곡에서 4건, 訪仙門에서 66건<sup>33)</sup>, 龍淵에 24건, 도합 124건 정도가 보고되고 있다. 이는 제주 전체의 磨崖銘의 90% 이상이니<sup>34)</sup>, 제주의 磨崖銘들의 절대 다수가 이 漢川 流域에 몰려있다고 해도 과언이 아니다. 본고의 출발이 漢川 流域에 산재하는 磨崖銘으로 시작하여 거기에 투영된 仙境意識을 살펴보는 것이기 때문에 논의의 대상은 주로 題名과 題詠, 그리고 題額 등의 磨崖銘에서 仙境意識을 담고 있거나 암시하는 磨崖銘들을 대상으로 한다. 우선 仙境意識이라는 측면에서 보면 이를 제주로 들여오거나 향유한 계층이 주로 중앙에서 제주로 파견된 관리이거나 유배인 혹은 제주 내외의 지식인 계층인데, 이들의 생활권은 주로 제주의 중심지였던 현재 제주시 지역이며, 현재 제주시 지역은 漢川 流域과 거의 겹친다. 또한, 자연 상태의 공간에다 神仙思想이라는 개념을 입혀가며

33) 한라산연구소에서 간행한 『한라산의 磨崖銘』의 내용을 기준으로 하였다.

34) 백중진은 그의 석사논문에서 조성 시기가 확인되는 제주의 마애명을 총 80건으로 파악하고 있다. 이 중 용연과 방선문, 백록담까지의 마애명이 전체의 90%라고 한다.

개념화된 장소에서 仙境意識을 만끽하려면 그만한 자연경관이 필수적인데, 漢川 流域은 그러한 수요를 충분히 감당할 만한 자연경관을 넉넉하게 갖추고 있는 공간이었기 때문에, 이곳 漢川 流域의 龍淵·訪仙門·탐라계곡·白鹿潭 같은 명승들을 자신들의 기호에 맞게 場所化해 나간 것이고, 그 결과 제주 磨崖銘들의 절대 다수가 이곳에서 관찰되고 있는 것이다.

#### 4. 漢川 流域 磨崖銘에 투영된 仙境意識

##### 1) 脫俗의 공간, 龍淵

白鹿潭 북사면에서 발원하는 漢川[大川]이 바다와 만나는 장소인 龍淵은 밀물 때면 바닷물까지 밀려들어 물이 항상 가득 고여 있으며, 병풍처럼 깎아지른 수직절리가 굽이쳐도는 신비로운 풍광을 품고 있는 곳이다. 또한, 이곳은 제주읍성에서 멀지 않은 곳에 위치한다는 장점으로 많은 제주민이나 중앙에서 파견된 관료부터 유배인들까지, 술한 이들이 즐겨 찾던 명소이다.

제주인들은 전통적으로 이곳 龍淵을 신성하게 여긴듯하다. 민간에서는 漢川이 바다와 만나는 지점인 이곳 龍淵에서 祈雨祭를 지냈다는 내용이 변형되어 여러 형태로 구전된다. 『제주도 磨崖銘』에 따르면, “이곳에는 한두기<sup>35)</sup> 본향당[7시락당]이라는 堂이 있었으며, 500여 년쯤 된 神木인 팽나무가 1999년 태풍에 쓰러진 뒤, 이 당을 찾는 이들은 줄었지만, 한낮에도 촛불을 켜고 빌고 있는 사람들이 있었다.”<sup>36)</sup>라고 전하는 것으로 보아, 이곳은 전통적으로 제주인들의 祈禱處였던 것으로 보인다.

##### (1) 龍淵

공식적인 사료에 해당하는 『新增東國輿地勝覽』 권 38 濟州牧 山川 조에는, ‘大川은 주서쪽 3 리에 있다. 가물면 마르고 비가 오면 불어나는데 물이 우묵한 곳에 이르러 저수지가 된다. 그 깊이는 바닥을 모를 정도이고 이름을 龍湫라 한다. 비가 오지 않는 해에는 나가서 기도 한다’라는 내용이 보인다.<sup>37)</sup> 마찬가지로 효종 조 李元鎮 牧使<sup>38)</sup>의 『耽羅誌』에

35) 한두기 : 대독(大瀆)의 제주음.

36) 오문복 외, 『제주도 磨崖銘』, 제주도·제주동양문화연구소 편, 경신인쇄소, 2000, 28~29쪽.

도, ‘大川은 주 서쪽 20리(에서부터 시작되어) 하구에는 큰 항아리 같은 浦가 되는데, 그 아래에 龍湫가 있다. 깊이는 바닥을 모를 정도이고, 길이는 백여 걸음이나 된다. 가물 때 기우제를 드리는 데 효험이 있다’라는 내용이 보인다.<sup>39)</sup> 또한 1679년에 정의현감을 지냈던 金聲久 역시 그의 문집 『八吾軒先生文集·卷之五』에,

地誌의 따르면 龍湫는 州城 서쪽 5 리 하구에 있다. 獨大浦라 부르는데, 못의 깊이는 바닥을 모를 정도이며 가물 때 기우제를 드리는 데 효험이 있다고 한다. 좌우로 석벽이 늘어섰는데 물색은 잠잠하며 깊고 푸르다. 그 그윽한 풍경을 감고 도는 가운데가 뱃사람들이 배를 숨겨 바람을 피하는 곳인데, 林梯가 『南溟小乘』에서 말한 翠屏潭이라고 한 것이 바로 이곳이다.<sup>40)</sup>

라고 했다. 이 외에도 李翊漢<sup>41)</sup> 牧使 역시 이곳에 ‘珀石泓仙查錄’이라는 題額을 남겼다. 풀이하자면, ‘호박석이 있는 못에서 神仙을 찾았던 기록’이라는 뜻인데, 그렇다면 李翊漢 牧使는 이곳을 龍湫가 아니라 珀石泓이라는 새로운 이름으로 부르려고, 새롭게 場所化하고자 했던 셈이다. 李益泰 牧使 역시 耽羅十境에서 翠屏潭이라 했으며, 李衡祥 牧使의 『耽羅巡歷圖』에도 屏潭이라고 부르고 있다.

이상 여러 기록을 종합해보면, 이곳은 이전부터 제주인들에 의해 신성시되며 龍湫라고 불리던 곳이다. 龍湫에서 翠屏潭이나 龍潭, 혹은 珀石泓이라는 여러 이름이 새롭게 제안되거나 겹쳐 사용되면서 서서히 翠屏潭이나 龍潭으로 굳어져 간 것으로 확인된다. 이는 제주인들이 敬畏하며 기원을 담아 기도드리던 龍湫라는 공간 혹은 장소가 중앙에서 파견된 관리들이나 사대부들이 자신들의 취향에 맞는 방향으로 새로운 이름을 제안하고 통용함으로써, 그들 나름의 場所化의 과정을 거친 셈이다.

## (2) 龍淵의 磨崖銘

37) 원문은 다음과 같다. 濟州西三里 旱乾雨漲 水到凹處爲瀦 其深無底 名曰龍湫 歲早就禱.

38) 이원진(李元鎭; 1594~1665) : 1651년(효종 2) 7월 김수익(金壽翼)의 후임으로 제주목사로 부임하여 1653년(효종 4) 10월에 떠났다.

39) 원문은 다음과 같다. 大川在州西二十 末流爲大甕浦 其下有龍湫 深無底長百步餘 旱則禱雨有應.

40) 원문은 다음과 같다. 按地誌. 龍湫在州西五里末流. 稱獨大浦. 湫深無底. 旱則禱雨有應云. 左右石壁屏挿. 水色湛湛深綠. 其中廻抱窈窕. 漁人藏船避風處. 小乘所稱翠屏潭者是也.

41) 이익한(李翊漢) : 1662년(현종 3) 8월에 도임, 1663(현종 4) 3월에 이임. 제명(題名)에 따르면 계묘년(1663) 원월(元月)에 용연을 찾았다.

이곳 龍淵에서는 고려 말부터 조선조에 걸쳐 음력 7월 16일 밤[既望]에는 당시 濟州牧使나 관관이 그 부하 관속들을 거느리고 뱃놀이를 즐겼다는 다양한 기록들이 보인다. 이런 전통은 면면히 이어져 韓末까지 이어졌다. 대표적인 경우가 제주로 유배되었던 雲養 金允植<sup>42)</sup>이다. 그는 당시 유배인 신분임에도 불구하고, 가을쯤에 제주의 유력 인사들과 함께 이곳 龍淵을 찾았다. 既望에 龍淵에 배를 띄워 읊은 그의 풍류는, ‘壬戌之秋 七月既望 蘇子與客 泛舟遊於赤壁之下 清風徐來 水波不興[임술년 가을 7월 既望에 내가 손님과 배를 띄워 적벽 아래 노닐었는데, 맑은 바람은 천천히 불어오고 물결은 일지 않다]’로 시작했던, 중국 宋대 蘇東坡의 <赤壁賦>에 대한 일종의 獻辭라 할만하다.

"오늘이 바로 기망이다. 여러 유배객들과 용연에 배를 띄웠다. 바다의 파도가 크게 밀려와 용연과 서로 통하며 성난 밀물이 벽을 때리며 나는 소리의 위세가 웅장하고 맹렬하여 참으로 장관이었다. 검은 구름이 모였다간 흩어지기를 반복하는데, 때로는 달빛이 새어 나오기도 하고 혹은 가랑비가 내려 쓸쓸했다. 밤이 깊어가니 달빛도 자못 아름다웠다. 멀리서 뱃노래가 들리더니, 산저포에서 배가 흔들거리며 용연으로 들어왔다. <중략> 내가 탄 배 가운데 피리 부는 사람이 있어서, 노래와 피리가 서로 어우러졌다. 새벽 두 시가 되어 배에서 내려 돌아왔다."<sup>43)</sup>

시각적 이미지와 청각적 이미지가 반복되면서 보름 다음 날 밤 龍淵의 情趣가 충분히 느껴진다. 이렇듯 龍淵은 당시 사대부들의 취향을 충족시킬만한 빼어난 자연경관을 가지고 있었기에, 수많은 관리나 유배인이 이곳을 찾아 노닐며 詩文을 짓고 바위에 글을 새겨 넣었다. 양쪽으로 깎아지른 창연한 벽면에는 현재까지 대략 20여 건의 磨崖銘이 보고되고 있다. 이 가운데 조성 시기가 명확하게 파악되면서 사료적 가치가 확인되는 磨崖銘은 24건 중 대략 17건이고, 任觀周<sup>44)</sup>와 韓昌裕<sup>45)</sup>, 尹進五<sup>46)</sup>와 金永綬 牧使<sup>47)</sup>의 題詠까지 포함하

42) 김윤식(金允植) : 조선 말기 제주에 유배된 문신. 1897년(고종 34) 12월 종신 유형으로 제주도에 유배되었다. 1901년(고종 38) 5월 초에 일어난 1901년 제주민란으로 7월 10일 김윤식은 전라남도 신안군 지도(智島)로 이배(移配)되었으며, 70세 이상자에 대한 석방 조치에 따라 1907년(순종 1) 풀려남.

43) 김윤식 저, 김익수 역주, 『속음청사』, 제주문화원, 2010, 128쪽.

44) 임관주(任觀周) : 조선 후기 제주에 유배된 문신. 1767년(영조 43) 정언 재임 중 영조를 비판하는 상소를 올렸다. 이 상소로 인하여 임금의 노여움을 사서 제주도에 유배되었다.

45) 한창유(韓昌裕) : 미상이나, 비슷한 시기에 활동했던 무관이 보인다. 별무사를 지내다가 1784년(정조 8) 갑진(甲辰) 정시 병과에 급제한 인물이다. 추정컨대, 누군가의 막료로 제주에 들른 것으로 보인다. 맞는다면, 제주에 있었던 시절은 하급무관이었으니 임관주 같은 인물이 이 시에 차운(次韻)했을 리는 만무하고, 한창유가 임관주의 시에 차운했다고 보아야 할 것이다.

면 정확하게 20건이다. 이를 시간 순으로 정리해보면 다음과 같다.

	내용	조성시기	내용 및 특이사항	비고
1	翠屏潭 題額	1578년 이전 <sup>48)</sup>	未詳	
2	仙遊潭 題額	1658년	李禴 牧使로 추정 <sup>49)</sup>	시작기
3	濟州牧使 李禴 題名	1658년		
4	濟州牧使 李翊漢 題名	1663년		
5	濟州牧使 元相 題名	1680년		
6	翠屏潭 題額	1739년	洪重徵 牧使(행서)	전성기
7	濟州牧使 安慶運 題名	1741년		
8	濟州牧使 金夢奎 題名	1753년		
9	濟州判官 朴昌鳳 <sup>50)</sup> 題名	1754년		
10	濟州牧使 南益祥 題名	1767년		
11	任觀周 題詠	1767년	5언절구	
12	韓昌裕 題詠	未詳	7언절구(任觀周와 次韻)	
13	濟州牧使 柳燾 題名	1776년		
14	濟州牧使 金永綬 題詠	1780년	5언율시와 5언절구	
15	尹進五 題詠	未詳	5언율시(金永綬와 次韻)	
16	濟州牧使 李養鼎 題名	1781년		
17	濟州牧使 李命俊 題名	1786~88년		
18	濟州牧使 鄭岐源 題名	1864년		쇠퇴기
19	濟州牧使 沈遠澤 題名	1886년		
20	濟州牧使 洪鍾宇 題名	1904년		

46) 윤진오(尹進五) :미상이나, 비슷한 시기에 활동했던 무관이 보인다. 1786년(정조 10) 훈련도감 초관을 지냈으며, 1791년(정조 15)에 유원첨사(柔院僉使)를 지냈다. 마찬가지로 맞는다면, 윤진오가 제주목사 김영수의 시에 차운한 것으로 보는 것이 타당할 것이다.

47) 김영수(金永綬) : 1778년(정조2) 2월에 제주목사로 부임, 3년 뒤인 1781년(정조5) 3월에 이임 하였다.

48) 임제(林悌)의 『남명소승(南溟小乘)』에 ‘암류삼자(岩留三字) 용와천추(龍臥千秋)’라는 대목 때문에 그가 이곳 용연을 찾은 시기, 1578년 이전부터 존재하던 마에명으로 파악된다.

49) 이 마에명은 이괴 목사 제명 바로 위에 있다는 사실로 이렇게 추정하는 것으로 보인다.

50) 박창봉(朴昌鳳) : 1752년(영조 28) 11월, 김재연(金載淵)의 후임으로 제주에 도입하고 공마(貢馬)의 분실사건으로 1754년 9월에 나거(拿去)되었다. 당시 제주목사는 김몽규(金夢燿)며 정의현감은 여우주(呂遇周)이고 대정현감은 장봉의(張鳳儀), 이희춘(李熙春), 박세원(朴世源) 등이다. 관관 박창봉의 이름이 새겨

이상에서 살펴본 대로 민간에서 전승되는 이야기들이나 양옆으로 늘어선 병풍바위에 새겨진 磨崖銘들과 몇 편의 題詠들을 개괄해보면, 조성 시기를 기준으로 시기적으로도 유의미한 구분점이 보이며, 내용으로도 대략 셋 정도의 인식이 혼재하고 있는 것으로 보인다.

### (3) 시기별 분석

먼저 조성 시기를 기준으로 구분을 해보자면, 대략 세 시기로 구분된다. 일단 시기를 확정할 수 없는 가장 오래된 磨崖銘인 翠屏潭을 제외하면, 李禴 牧使가 새긴 것으로 추정되는 仙遊潭이라는 磨崖銘 및 題額으로부터 元相 牧使의 題名에 이르기까지의 시기가 첫 번째 구간인데, 3건의 조성 시기가 22년 동안 비교적 촘촘한 간격으로 이어지고 있다. 이로부터 洪重徵 牧使의 題額까지 무려 60년이라는 시간 동안 새겨진 磨崖銘이 없다는 사실은 주목할 만하다. 두 번째 구간인 洪重徵 牧使로부터 李命俊 牧使 재직 시까지 가장 활발하게, 전체 磨崖銘의 60%인 12건이 이 시기에 집중적으로 이어지고 있다. 洪重徵 牧使의 題額으로부터 시작되는 이 시기의 題名이나 題詠 등은 내용으로도 기존과는 사뭇 다른 인식의 전개가 인상적인데, 이 부분은 내용을 다룰 뒷부분에서 논의될 것이다. 둘째 구간의 마지막 李命俊 牧使로부터 마지막 세 번째 구간 사이의 간격은 무려 80여 년이다. 마지막 세 번째 구간은 1864년 鄭岐源 牧使로부터 1904년 洪鍾宇 牧使까지 40년 사이에 단 3건만이 조성되었다.

이상을 정리해보면 龍淵의 磨崖銘은 조성시기를 기준으로 대략 3시기 정도로 구분해볼 수 있다. 첫 번째 구간[1658년~1680년]은 龍淵의 仙遊潭이라는 題額만이 존재한다. 따라서 이 구간은 중앙에서 제주로 파견된 지방관들의 산수유람 풍조와 관련된 유행이 막 제주로 유입되면서 일어나기 시작하는 지점이라고 볼 수 있을 것이다. 두 번째 구간[1739년~1788년]은 시기적으로도 가장 길고, 題名뿐만이 아니라 題詠, 그리고 題額까지 내용으로도 가장 풍부해 전성기로 볼 수 있다. 洪重徵 牧使의 題名을 시작으로 金永綏 牧使의 題詠과 未詳의 인물들인 韓昌裕와 尹進五의 題詠은 이곳 龍淵에서의 풍류가 絶頂에 도달했음을 보여준다. 마지막 세 번째 구간[1864년~1904년]은 첫 번째 구간과 비슷하게 시기적으로나 내용으로 별다른 내용이 보지 않아 쇠퇴기에 해당할 것이다. 요컨대, 磨崖銘의 조성 간격을 살펴보는 시기적 구분이 타당하다면,<sup>51)</sup> 龍淵의 磨崖銘은 세 시기, 시작기 - 전성기 - 쇠

진 마애명이 방선문(訪仙門)에 있다.

51) 이런 방식의 시기 구분은 방선문의 마애명에도 거의 그대로 적용된다.

되기로 구분할 수 있다.

#### (4) 내용별 분석

다음으로 내용 측면에서 살펴보면, 龍淵의 자연경관을 수용하는 태도에 있어서 크게는 셋, 자세하게는 넷 정도의 층위의 인식이 혼재하고 있음이 파악된다.

- ① 龍淵의 자연경관을 敬畏의 대상으로 인식하는 경우
- ② 龍淵의 자연경관을 객관적으로 인식하는 경우
- ③-1) 龍淵의 경관을 주관적인 仙境으로 인식하는 경우
- ③-2) 龍淵의 경관을 주관적인 仙境으로 인식하는 동시에, 神仙들의 공간인 瀛洲로 들어가는 입구로 인식하는 경우 등으로 구분할 수 있다.

첫 번째[①]는 기존 제주인들의 인식 안에서의 龍淵이다. 위에서 살펴본 대로 제주인들에게 이곳 龍淵은 경외의 대상이었다. 이곳 龍淵이 白鹿潭과 통해있거나, 이곳에 祈雨祭를 지내는 등 신성시되었던 공간이다. 이런 공간이었기에 제주인들은 이곳에 아무런 作爲도 가하지 못했고, 당연히 遺物이나 기록으로 남은 것도 없다. 이런 식의 인식은 주로 제주인들 속에서 구전으로 이어 전해지는 이야기들이 이에 해당한다.

두 번째[②]는 철저히 龍淵의 자연경관을 객관적으로 수용하는 인식이다. 林悌와 任觀周 등이 그렇다. 1577년에서 1578년 사이 林悌가 제주를 여행하며 지은 책, 『南溟小乘』에도 翠屏潭이라는 題下의 詩가 보이지만, 이 시에는 아직 仙境意識이라고 할 만한 내용은 보이지 않는다. 마찬가지로 1767년 正言 任觀周는 英祖에게 무려 10여 가지에 달하는 조목을 지적하고 비판하는 상소를 올렸다가 逐臣이 되어 대정현, 지금의 안덕면 창천리에 유배되었던 인물이다. 3개월의 짧은 유배가 풀리자마자 평소 잠자리에서 듣던 물소리를 찾아 창고천을 유람하고 동쪽으로 가서 천제연을 보고, 서쪽으로 가서 산방산에 올랐다. 제주목으로 와서는 龍淵에 들르고 기어코 漢拏山까지 올랐다. 그는 방문한 모든 곳에 題詠을 남겼다.

白鹿潭流水，爲淵大海濤。

兩崖皆翠壁，歸客片舟尋。

백록담에서 흘러내린 물  
 큰 바닷가에서 연못 되었네  
 양 기슭 온통 푸른 절벽인데  
 돌아갈 나그네는 조각배 찾아보네 52)

마치 처음부터 작성하고 유람 나섰던 사람의 시 마냥 거침이 없다. 龍淵의 절경에 대해 ‘白鹿潭의 물 흘러내려 바닷가의 연못 되었구나’라는 객관적인 평가를 내리고 있을 뿐이다. 마지막 구, 歸客이란 유배에서 풀려나 고향으로 돌아갈 생각으로 설레는 자신을 말할 뿐, 철저히 龍淵의 절경을 객관적으로 받아들이고 있다.<sup>53)</sup>

세 번째 중 첫 번째[③-1])는 龍淵의 신비로운 풍광을 仙境으로 받아들이려는 인식에서의 용연이다. 신비로운 풍광으로 인해 神仙들이나 노닐만한 공간, 주로 중앙에서 파견된 관리들이나 유배인들의 정서에 부합되는 방식으로 풍류를 즐기며 노닐기[遊]에 적합한 공간으로 인식하려는 태도이다. 바로 이 대목이 본 논문의 논점, 제주가 神仙들이 산다는 바다 위의 산[海上山]인 瀛洲라는 개념과 일치하는 대목이다. 가령 서쪽 벽에 새겨진, 李膺牧使의 題額으로 추정되는 ‘神仙들이 노니는 연못’이라는 의미의 仙遊潭과 未詳인 韓昌裕라는 이의 題詠이 그렇다.

海以兼山隱一潭，石門相拱翠屏深。  
 題名欲借洪厓手，白鹿霞標遠遠尋。

바다와 산이 만나는 곳에 숨은 못 하나  
 돌문 서로 마주한 翠屏潭은 깊구나  
 題名하는데 神仙 洪厓<sup>54)</sup>의 숨씨 빌고 싶은데  
 白鹿은 멀고 먼 仙界에서나<sup>55)</sup> 찾을 수 있으니 56)

52) 고윤정·문창선·이진영 공저, 『한라산의 磨崖銘』, 제주특별자치도 한라산연구소, 2014, 디자인리더제주, 54쪽.

53) 하지만 이런 그도 한라산에 오르면 ‘백록을 탄 신선’ 운운하는 것으로 보아, 아마 이때까지만 해도 용연이 무릉도원으로 들어가는 입구이며, 이 입구를 통과해 방선문·탐라계곡을 거쳐 백록담에 이르는 ‘신선의 길’이라는 개념이 생겨나기 이전이었던 것으로 보인다.

54) 神仙 洪厓 : 황제(黃帝)의 신하 영륜(伶倫)의 선호(仙號)로, 전설상의 신선.

55) 仙界에서나 : 하표(霞標)는 신선들 혹은 신선세계의 표식. 중국 절강성 천태산 남쪽에 적성산이 있는데, <천태산에서 노닐 일을 적은 글>에서 ‘적성산은 노을을 들어 표지로 세운다[赤城霞舉而建標]’라는 대목이 보인다. 여기서 노을이란, 식하술(食霞術)로 상징되는 신선을 말한다.

세 번째 중 첫 번째[③-1)]의 경우는 새로울 게 없는데, 세 번째 중 첫 번째[③-2)]의 경우는 龍淵의 신비로운 풍광에 스토리가 입혀진 인식[스토리텔링]이라는 점에서 앞의 경우와는 확연하게 다르다. 龍淵을 仙境으로 인식하는 태도이거나 龍淵을 독립된 별개의 공간으로 인식하는 것에 머무는 것이 아니라, 제주라는 공간을 神仙들의 공간인 瀛洲로 상정하고, 이곳 龍淵을 그 안으로 들어가는 입구로 인식하는 경우에 해당하며, 仙境意識이 아주 강하게 드러나는 경우이다. 이런 인식은 방문자의 관직이나 성명만을 적어 넣은 題名보다는 주로 감정이 드러나는 시를 적어 넣은 題詠에서 더 쉽게 찾아볼 수 있다. 1780년 전후로 金永綏 牧使와 未詳인 尹進五라는 인물이 서로 次韻하면서 강화되어간 측면이 있다. 물론 순서는 반대일 수도 있다.

이 두 사람의 題詠을 보면, 그들이 이곳 龍淵에 입히고자 했던 이야기는, 魏晉南北朝 시대라는 혼란기를 살았던 陶淵明의 <桃花源記>라는 아주 짧은 글의 상징체계에서 유래한다.

진(晉)나라 태원(太元) 연간, 무릉(武陵)이란 곳에 고기잡이를 업으로 삼는 **A어부**가 있었다. 하루는 작은 강을 따라 거슬러 올라갔다 그만 길을 잃어버리고 말았다. 홀연히 **B-1복숭아나무 숲**에 들어서게 되었는데, 숲은 강의 양쪽 기슭 안쪽으로 수백 걸음에 걸쳐 이어져 있었고 잡목 하나 없었다. 향기로운 풀이 싱싱하고 아름다웠으며, **B-2떨어지는 꽃잎**이 어지러이 나부끼고 있었다. 어부는 무척 기이하게 여겨 다시 앞으로 나아갔고, 숲의 끝까지 가보고자 했다.

숲이 끝나는 곳은 강의 발원지였으며, 바로 그곳에 산이 하나 있었다. **C산에는 작은 동굴**이 있는데 마치 무슨 빛이 새어나오는 것 같았다. 곧 배를 버려두고 동굴 안으로 들어갔다. 처음에는 무척 좁아서 사람 한 명이 간신히 통과할 수 있을 정도였다. 다시 수십 걸음을 더 나아가니 갑자기 환하게 탁 트이며 시야가 넓어졌다. 땅은 평탄하고 넓고 가옥들은 가지런하게 지어져 있었다. 비옥한 밭, 아름다운 연못, 그리고 뽕나무와 대나무 같은 것들이 있었다. 남북과 동서로 난 밭두렁 길은 서로 교차하며 이어져 있었고, 개 짖는 소리와 닭 우는 소리가 들렸다. <중략> 다른 사람들도 각자 어부를 자기 집에 초대하였고, 모두 술과 음식을 내어서 대접했다. 며칠간 머물다가 작별을 고하였는데, 마을 사람 중 누군가가 말했다. "외부 사람들에게 이야기하지 마십시오." 어부는 그곳에서 나와 배를 찾았고, 곧 이전에 왔던 길을

56) 현행복 저, 『취병담』, 도서출판 각, 2006, 35쪽.

따라 곳곳에 표시해 두었다.

그리고 군(郡)에 도착하자 태수를 찾아가 이와 같은 일이 있었노라고 알렸다. 태수는 곧장 사람을 파견하여 어부가 갔던 길을 따라가 이전에 표시해 둔 곳을 찾게 했다. 그러나 끝내 길을 잃어 가는 길을 찾지 못했다. 남양(南陽) 땅 류자기(劉子驥)는 고상한 선비인데 이 이야기를 듣자, 혼연히 찾아가 볼 계획을 세웠다. 그러나 그곳을 찾지 못하였고 오래지 않아 병으로 죽었다. D이후로 아무도 길을 묻는 이가 없었다.<sup>57)</sup>

이 짧은 글은 그 이후 동아시아 전체를 매료시키며 한문 문화권의 속하던 사람들의 머릿속에 理想郷에 대한 전형을 심어주며, 시와 그림 등 다양한 방식으로 끊임없이 반복·재생산된다. 安平大君이 꾸었다는 꿈도, 걸작 『夢遊桃源圖』도 실상 이 작품에 대한 일종의 오마주(hommage)에 불과하다.

이곳 龍淵이야말로 神仙들의 땅으로 들어서는 입구라는 스토리텔링은, 위에서 살펴본 龍淵의 磨崖銘의 전성기에 해당하는 두 번째 시기인 正祖 대 金永綏 牧使나 未詳인 尹進五 등에 의해 일기 시작한 것이 이채롭다. 주로 A의 漁夫와 무릉도원을 암시하는 B-1과 B-2의 道化(桃花)와 관련된 대목, C의 배를 버려두고 동굴 안으로 들어가는 행위, 그리고 그 후로는 무릉도원으로 가는 길을 묻는 이가 없었다는 D의 대목들이 이들의 차용으로부터 시작되어 후대에까지 이어진다는 것이다.

대표적인 경우가 濟州牧使 金永綏의 시(A)와 시기를 특정할 수 없지만 尹進五의 시(B)와 1841년부터 2년 4개월간 濟州牧使를 지낸 李源祚의 시(C)와 哲宗 대의 제주 조천 출신의 진사, 蘭谷 金亮洙 등의 시(D)의 밑줄 친 부분들을 보면, 이들의 표현의 어디에서 연유한 것인지가 명백해진다.

A

龍湫回九轉, □□海相通.  
莫遣桃花水, 恐牽世客逢.

龍淵의 아홉 물굽이  
바다와 서로 통하네

57) 김태만, 김창경 외 2명, 『쉽게 이해하는 중국문화』, 다락원, 2011. 370쪽.

1복숭아꽃 2물 위로 보내지 마오,

공연히 속세의 나그네 끌어들일까 염려되네 58)

B

回回蒼壁轉，恍與武陵通。

忽看片舟至，却疑漁子逢。

1푸른 단애 구비 돌아가는 길은

2武陵桃源으로 가는 듯 황홀하구나

문득 조각배 하나 이리로 떠오는데

문득 3漁夫 만난 게 아닐까 싶었네 59)

C

聞說龍淵勝，肩輿出白門。

漁舟繫斷港，何處是桃園。

龍淵 경치 빼어나다 듣고

가마타고 西門 나서보네

(중략)

斷崖 浦口에 매인 1漁夫의 배,

어디가 2武陵桃源 이던가? 60)

D

一枝柔櫓下清江，春雨斜開艇子牕。

慾向武陵問津去，桃花深處吠青獐‘

한 자루 노로 푸른 강 내려가는데

봄비 들이쳐 거룻배의 창 열리네

1武陵桃源 가보고자 2나루를 묻고 떠나가는데

58) 현행복 저, 『취병담』, 도서출판 각, 2006. 43쪽.

59) 제주동양문화연구소, 『濟州島 磨崖銘』, 경신인쇄사, 2000년, 38쪽.

60) 이원조 저, 백규상 역주, 『탐라록(耽羅錄)』, 제주문화원, 2016, 제주꿈, 77쪽

### 3복숭아꽃 피고 푸른 삽살개 짓는다는 깊은 그 곳 61)

太元 연간이라면 376년에서 396년까지이다. 陶淵明은 365년에서 427년까지 살았으니, 시기가 겹친다. 그의 말을 끝이듣는다면 劉子驥라는 이는 陶淵明의 친구일 가능성이 크지만, 그것조차도 문학적 장치일 수도 있다. 또한 陶淵明은 그에게 들었던 말을 마치 남의 일을 말하듯, 자신은 철저히 감춰버리고 슬쩍 농치며 늘어놓는 이 이야기에는 여러 상징체계가 곳곳에 숨겨져 있다.

동진(東晉) 태원(太元) 연간, 무릉(武陵)이란 곳에 고기잡이를 생업으로 하는 사람[漁夫]이 있었다. 어느 날 작은 강물을 따라 가는데, 자기가 얼마나 왔는지 잊어버렸다. 갑자기 복숭아나무숲[桃花林]이 나타났다. 62)

고기잡이를 생업으로 하는 사람, 즉 漁夫라는 상징체계는 尹進五의 시(B-3)와 1841년부터 2년 4개월간 濟州牧使를 지낸 李源祚의 시(C-1)와 겹친다. 또한, 갑자기 복숭아꽃 만발한 숲[桃花林]이 나타났다는 대목에서는 복숭아꽃이 가진 상징체계가 우선 눈에 띈다. 이는 정확하게 濟州牧使 金永綬의 시(A-1)와 제주사람 金亮洙의 의 시(D-3)의 상징체계와 같은 것이다.

두 번째 상징체계는 ‘산에 나 있는 작은 구멍[口]’라는 대목에서는 ‘洞天’이라는 개념을 읽어낼 수 있다. 神仙과 神仙세계를 추구했던 道教에는 ‘洞天福地’라는 말이 있다. 명산이나 경치가 좋은 장소에는 神仙들이 산다는 낙원이 숨겨져 있다는 사고인데, ‘洞天’이라는 말은 동굴 속에 있는 別天地이고, ‘福地’란 축복받은 혹은 받을 땅, 즉 理想郷이라는 뜻이다. 그런 理想郷이 俗世를 향해 활짝 열려있으면 더 이상 理想郷이 될 수 없다. 理想郷은 언제나 俗人들이 찾아내기 어려운 깊고 그윽한 곳에 비밀스런 공간으로 남아있어야 하기 때문이다. 그러니, 산에 나 있는 작은 구멍이라는 것은 神仙들의 공간, 理想郷으로 들어서는 입구라는 상징이 된다.

숲의 끝부분에 물길의 발원지가 있었고, 산 하나가 나타났다. 산에는 작은 구멍 [口]이 있었는데, 어슴푸레한 것이 꼭 무슨 빛이 있는 것만 같았다. 배에서 내려

61) 김양수 저, 이진영 역주, 『난곡선생문집』, 제주교육박물관, 2015, 도서출판제주문화, 79쪽.

62) 김태만, 김창경 외 2명, 『쉽게 이해하는 중국문화』, 다락원, 2011. 370쪽.

그 구멍을 통해 들어갔다. 처음에는 무척 좁아서 사람 하나 간신히 통과할 수 있을 정도였다. 수십 걸음을 더 가니까 갑자기 눈앞이 탁 트이면서 확 넓어졌다. 63)

洞天이라는 개념은 조선의 사대부들에게도 그대로 유입되어 풍광이 수려한 계곡쯤에는 거의 洞天이라는 글씨가 바위에 새겨져 있는 경우가 많다. 그러니 漁夫가 산에 난 작은 구멍[口]으로 들어간다는 말이 바로 洞天, 즉 神仙들이 산다는 理想郷의 입구를 통과했다는 뜻이 된다. 尹進五의 시(B-1) 굽이굽이 감아 도는 계곡이 마치 武陵桃源으로 가는 길처럼 황홀하다는 것, 모두 이에 대한 文學的 修辭이다.

또한 <桃花源記>의 마지막 대목은 문학적 완성도를 한층 더 높이려는 장치와 관련 있다.

이윽고 어부는 그곳에서 나왔고, 자기 배를 발견했다. 이전의 길을 따라 내려오면서 곳곳에 표시를 해 두었다. 어부는 군에 도착해서 태수를 찾아가 알현했고, 이와 같은 일이 있었노라고 말했다. 태수는 곧장 사람을 파견하여 그 어부를 따라 가서 이전에 표시해 둔 곳을 찾게 했으나, 곧 길을 잃었고, 다시는 길을 찾지 못했다.

남양 땅의 류자기는 고상한 선비인데, 이 얘기를 듣자, 기쁜 마음으로 가 볼 계획을 세웠다. 하지만 뜻을 이루지 못했고, 오래지 않아 병으로 죽었다. 그리하여 이후 나루터를 묻는[問津] 이가 없었다. 64)

아무에게나 허락되는 땅이라면 理想郷이라 할 수 없다. 어쩌다 기막힌 인연으로 한번 찾아갔다 해도 벗어나면, 다시는 다시 찾을 수 없어야 理想郷이라 할 수 있을 것이다. 우연히 복숭아꽃이 떠나려 오는 것을 발견한 漁夫가 계곡을 거슬러 올라 理想郷을 찾았었던 漁夫조차 잠깐 그곳에서 벗어나자, 영영 그곳을 찾지 못했다는 사실은, 역설적으로 그곳이 야말로 진정한 理想郷이라는 文學的 修辭일 것이다. 또한 우연히 理想郷을 찾았던 이 漁夫는 역설적이게도 오히려 理想郷에 한 번도 가보지 못한 이들보다 훨씬 더 불행한 존재가 될 수밖에 없는 운명 속에 떨어지고 만다. 그래서 훗날 시인 묵객들의 시나 그림에 등장하는 漁夫는 영원히 이상향을 찾아 떠도는 불행할 수밖에 없는 존재로 표현된다.

남양 땅에 산다던 劉子驥라는 이의 시도와 실패, 그 뒤로는 더 이상 武陵桃源으로 가는

63) 김태만, 김창경 외 2명, 『쉽게 이해하는 중국문화』, 다락원, 2011. 370쪽.

64) 같은 책, 같은 쪽.

나루를 묻는[問津] 이가, 武陵桃源으로 가는 길을 묻는 이가 없었다는 대목은 그가 의도했던 의도하지 않았든 매우 정교하게 안배된 문학적 장치이고, 그가 얼마나 이 작품에 공을 들였는지 짐작할 수 있는 대목이다.

본래 ‘나루를 묻다’라는 뜻의 問津이란 말은 『論語』에 보인다. 孔子가 제자인 子路를 시켜 道家 계열의 隱者였던 長沮와 桀溺이라는 이에게 나루터를 물었다는 일화에서 나온 말인데, 인생이나 학문에 있어서 이상적인 길을 찾는다는 뜻으로 쓰이던 말이다. 陶淵明은 이 단어를 끌어다 전혀 새로운 意境, 신산스럽고 지리멸렬한 삶을 이어가는 우리네들이 理想鄉을 꿈꾸는 것, ‘(武陵桃源으로 가는) 나루터를 물음’이라는 뜻인 問津이라는 개념으로 탈바꿈 시켜냈다. 이 개념 역시 중국과 조선의 사대부들에 의해 술하게 반복 재생되곤 했으며, 哲宗 대 제주 사람 金亮洙의 의 시(D-2)에서까지 반복되는 것이다.

지금까지 살펴본 대로 龍淵의 磨崖銘에는 몇 층의 인식들이 혼재되어 있으며, 일부에는 仙境意識이 강하게 투영되어 있었다. 이는 시기적으로는 두 번째 구간 전성기에 해당하며, 陶淵明의 <桃花源記>를 차용하면서까지 고도화된 仙境意識을 주도했던 경우로, 이 작업을 주도했던 인물들은 대략 영·정조 이후의 인물들이고, 이곳에 걸맞은 시를 지어낸 것은 문신이 아니라 오히려 金永綏 牧使나 尹進五 같은 고급 혹은 말직의 武官 출신들이었다. 그들의 인식 안에서의 龍淵은 속세를 벗어나는 탈속(脫俗)의 공간으로 그려지고 있었다.

## 2) 俗과 仙의 경계, 訪仙門 일대

漢川 중류에는 瀛洲十景 중 하나인 瀛丘春花에 해당하는 訪仙門<sup>65)</sup>이 있다. 직역하면 ‘神仙들이 사는 곳을 방문하는 문[입구]’이라는 의미가 있다. 이곳은 白鹿潭 북사면에서 발원하는 제주에서 가장 긴 하천인 漢川의 중류쯤에 해당한다. 이곳은 특히 거대하고 특이한 암석들과 봄에 피는 철쭉과 울창한 수림, 그리고 계곡의 풍광들이 서로 어울리며 장관을 연출해내는 곳이다. 특히 이곳을 찾는 이들의 눈길을 잡아끄는 것은, 거대한 암석이 아치형으로 일종의 터널을 이루고 있는 광경이었다. 마치 큰 대문처럼 보이는 신비로운 풍경이었다. 그 아래는 십여 명 정도의 사람이 그 아래 앉아 놀 수 있을 정도의 넉넉한 공간이 있으며, 이에 더해 봄에 계곡 양안을 뒤덮었다고 전해지는 철쭉까지 더해진 장관으로, 예로부터 중앙에서 파견된 지방관이나 유배인 등이 이곳을 찾아 노닐며 題名하거나 題詠

65) 신선사상이 강하게 투영된 방선문(訪仙門)이라는 이름은 최소한 이익태 목사 이후의 일이다. 이익태 목사는 이곳을 거암곡(擧巖谷)이라고 기록하고 옆에 속명 ‘들림곡’이라고 적고 있다.

하고 題額하였다. 제주로 유배되었던 勉菴 崔益鉉의 경우도 그렇다.

그 후 을해년(1875, 고종12) 봄에 나라의 특별한 은전(恩典)을 입어 귀양살이에서 풀려나게 되었다. 이윽고 한라산을 탐방할 계획을 정하고, 사인(士人) 이기남(李琦男)에게 앞장서서 길을 인도해 줄 것을 부탁하였다. 일행은 어른이 10여 명에 중 5, 6인이 따랐으며, 출발 시기는 3월 27일이었다.

일행이 남문(南門)을 출발하여 10리쯤 가니 길가에 개울이 하나 있는데, 이는 한라산 북쪽 기슭에서 흘러내리는 물들이 모여서 바다로 들어가는 것이다. 드디어 언덕 위에 말을 세우고 벼랑을 의지하여 수십 보를 내려가니, 양쪽 가에 푸른 암벽이 깎아지른 듯이 서 있고 그 가운데에 큰 돌이 문 모양으로 걸쳐 있는데, 그 길이와 너비는 수십 인을 수용할 만하며, 높이도 두 길은 되어 보였다. 그 양쪽 암벽에는 ‘방선문(訪仙門)·등영구(登瀛丘)’란 6자가 새겨져 있고 또 옛사람들의 제품(題品)들이 있었는데 바로 한라산 10경(景) 중의 하나이다. 그리고 문의 안팎과 위아래에는 맑은 모래와 흰 돌들이 잘 연마되어 그 윤기가 사람의 눈을 부시게 하였고, 수단화(水團花)·철쭉꽃이 열을 지어 좌우로 심어져 있는데, 마야호로 꽃봉오리가 탐스럽게 피어나고 있으니, 역시 비할 데 없는 기이한 풍경이었다. 한참 동안 풍경에 취해 두리번거리며 조금도 돌아갈 뜻이 없었다.<sup>66)</sup>

#### (1) 訪仙門 일대

訪仙門은 ‘들려진 바위가 있는 석굴’이라는 의미로 제주인들이 ‘들렁궤’, ‘들렁귀’ 혹은 ‘들렁기’라고 부르던 곳이다. ‘들렁’은 ‘들려진’이라는 말이고 ‘궤’는 석굴이라는 제주말이다. 龍淵과 마찬가지로 이 訪仙門이라는 이름에도 어느 정도의 내력이 존재한다. 제주인들은 방선문의 생김새에 주목해 그 특징을 집어내어, 들렁궤라고 불렀으며, 중앙에서 파견된 관리들이나 유배인들은 제주의 음을 그대로 가져와 지어낸 이름이 ‘登瀛丘’이다. 그 후로도 이곳의 장관에 놀란 중앙의 관리들이나 유배인 등은 이 경관에 어울릴만한 이름을 고민했다. 대표적인 경우가 1694년에 제주로 부임했던 李益泰 牧使이다. 그가 재임 기간에 쓴 『知瀛錄』<sup>67)</sup>에는 이와 관련된 내용이 보인다. 그는 일찍이 제주로 부임하자마자 가을 秋分쯤에 60이 넘는 老軀를 끌고 漢拏山에 올랐다. 다음 해에도 漢拏山을 오르려다가, 날씨

66) 출처, [http://db.itkc.or.kr/inLink?DCI=ITKC\\_BT\\_0647B\\_0200\\_010\\_0010\\_2005\\_002\\_XML](http://db.itkc.or.kr/inLink?DCI=ITKC_BT_0647B_0200_010_0010_2005_002_XML)

67) 이익태 저, 김익수 역주, 『지영록(知瀛錄)』, 제주문화원, 2010, 도서출판제주문화, 114쪽

때문에 등반을 포기하고 이곳 訪仙門에 찾았다. 그는 이곳의 장관을 직접 목격하고 제주인들이 부르는 이름이었던 속명을 ‘들림괴’로 기록하고 있지만, 또한 자기 방식대로 이곳을 ‘들려진[學] 바위[巖]가 있는 계곡[谷]’이라는 의미의 擧巖谷이라는 이름은 제안하고 기록했다. 당시에 지은 시로 보이는 칠언율시에는 이곳의 이름과 관련된 단서들이 보인다.

雙溪直下漢羅中，會合臺前燕尾同。  
巖面映潭磨似鏡，石門跨壑臥如虹。  
落霞殘照秋容淡，琪樹懸崖暮色紅。  
絕境天慳應有意，清遊此日是仙翁。

**1雙溪**가 한라산 가운데에서 곧장 흘러내려

臺 앞에서 모이는 모습, 제비꼬리 같구나

바위 비치는 못은 거울 같아 놓은 것 같고

계곡에 걸쳐진 **2石門**은 드리운 무지개 같구나

노을 지는 석양에 가을 색 담백하고

절벽에 매달린 고운 나무 황혼 빛에 붉구나

**3하늘이 절경을 아끼는 것은** 당연히 의도가 있으니

맑게 노니는 이 날 나는 **4神仙**이 된 듯하네 68)

비록 이 시가 訪仙門에 새겨지진 않았으나, 제주의 자연경관을 최초로 인문학적인 시선으로 바라볼 줄 알았던 李益泰 牧使는 이곳의 장관에 仙境意識을 맘껏 드러내고[3·4] 있다. 그가 이 시에서 訪仙門의 생김새를 형용하면서 이 시에서 제안한 雙溪[1]라는 이름은 후대 다른 이들의 磨崖銘에 보이고, 마찬가지로 石門[2]이라는 이름 역시 후대 다른 이들에 의해 계승<sup>69)</sup>된다. 일단 訪仙門이라는 이름과 관련해서는 石門[2]이란 단어에 주목하면, 이 단어에서 門이라는 개념이 訪仙門이라는 이름의 門에 영향을 미친 것으로 추론할 수 있을 것이다. 또한, 그의 위의 시 마지막 대목의 神仙[4]이라는 대목도 고려해 볼 수 있을 것이다. 왜냐하면 ‘하늘이 절경을 아껴’라는 대목[3]에서 이미 이곳에 仙界가 이미 존재하고 있으며, 하늘이 이를 숨기고 있다는 사실을 전제하고서야 가능한 발언이기 때문이다.

68) 이익태 저, 김익수 역주, 『지영록(知瀛錄)』, 제주문화원, 2010, 도서출판제주문화, 114쪽.

69) 방선문에 남아있는 쌍계석문이라는 마애명의 조성자는 미상이다. 쌍계와 석문이라는 말을 처음으로 사용한 이는 이익태 목사였지만, 실제 그가 이곳에 쌍계석문이라는 제명을 했는지는 장담할 수 없다.

누가 제일 먼저 訪仙門이라는 이름을 제안했는지는 확실하지 않지만, 李益泰 牧使의 칠언 율시에는 이미 訪과 선仙, 그리고 門이라는 개념이 모조리 등장한다는 사실은 주목할 만하다. 현재 통용되는 訪仙門이라는 이름은 ‘神仙 혹은 神仙세계를 방문하는 문 혹은 입구’라는 말이다. 이 풍류 넘치는 이름이 언제 누구에 의해 명명된 것이지는 확실하지 않다. 하지만 일반적으로 1785년 이곳을 찾았던 尹得達 牧使의 題名 바로 위에 訪仙門이라는 題額이 있어서, 尹得達 牧使에 의한 題額이라고 추정하기도 한다.

이후 1825년, 敬差官으로 제주에 내려왔던 尹濟弘은 한라산[瀛岳] 등반을 마치고 내려오다가 竹亭, 지금의 고다시 혹은 죽성마을에서 하룻밤을 자고, 訪仙門[登瀛邱]으로 향한다. 그곳에서 말에서 내린 이후부터 訪仙門으로 걸어 들어가면서 들머리의 풍경과 들어가면서 보이는 경관들을 자세하게 묘사하고 있다. 서울에 돌아간 뒤 당시의 추억을 되살려 指頭畫로 白鹿潭과 訪仙門을 그리고, 마찬가지로 손가락으로 다음과 같은 畫題를 쓴 일이 있다.



圖山 尹濟弘 1785年 訪仙門 200cm

그림) 윤제홍, <방선문>, 지본수묵, 개인소장

내가 **1영악(瀛岳;한라산)**에서 돌아오는 길에 죽정(竹亭;고다시, 죽성마을)의 촌집에서 자고 등영구(登瀛邱);들렁기의 한문 표기)라 하는 곳을 지나가는 길에 들렀다. <중략> 지팡이를 짚고 비탈을 따라 부지런히 물가로 내려가 널린 돌을 밟으며 몇 리를 갔더니 갑자기 무지개가 가로 꽂힌 듯이 보이는데 대략 수원[華城]의 장안문과 팔달문과 같이 높이가 4,5장이고 두께는 수백 자나 되며 이어진 것이 일궁(一弓)쯤이었다. 크고 작은 우물웅덩이 사이에 시렁들이 어지럽지 않게 비늘처럼 봉합된 곳에 먹물을 발라 붓글을 찍어 새겨놓은 듯한데, 어그러져 잘못된 것은 없지만 **2그 이름이 방선문(訪仙門)이었다. 3방(訪)은 오히려 선(仙)과 먼뎃하여** 나는 고쳐서 입선문(入仙門)이라 말하겠다. 건너편 뛰어난 산봉우리는 능소(凌霄)라고 이름 짓겠다. 방선문 한가운데 돌기둥이

푸르듯 시커먼 색인데 높이가 방선문 높이만 하기에 나는 경천주(擎天柱;하늘을 떠 받치는 기둥)라 하겠다.<중략><sup>70)</sup>

尹濟弘은 畫題 앞머리에서 『列子·湯問』편의 내용을 따라 漢拏山을 瀛岳[1], 즉 瀛洲山이라고 말하고 있으며 마지막 부분에서도 제주를 瀛洲라고 표현하고 있다. 제주를 三神山 중 하나인 瀛洲로 여기는 기존 仙境意識을 그대로 따르고 있는 것이다. 畫題의 내용에 따르면, 그가 이곳을 찾을 당시 이미 이곳은 訪仙門이라는 이름이 확정되어 있었다[2]. 하지만 그는 이 訪仙門이라는 이름이 맘에 들지 않았던지, ‘訪은 오히려 神仙과 먼 것 같아 [3]’라는 이유를 들며 나름의 入仙門이라는 새로운 이름을 제안하고 있다. 神仙[仙]과 門이라는 표현에는 동의하지만 ‘방문 혹은 찾아 간다[訪]’라는 표현에 문제를 제기하고 나선 것이다. 그래서 ‘방문하다’라는 의미의 訪을 ‘들어가다’라는 뜻의 入으로 바꾸자고 제안한다.

訪이라는 표현보다는 차라리 入이라는 표현이 낫다는 말이다. 추론해보자면, 訪은 손님이 주인을 찾아뵙는 일이며, 공간적 개념을 전제하는 말이다. 실재하는 존재나 공간이 없으면, 가령 손님과 주인, 그리고 주인이 머무르는 안과 손님이 들어갔다 나올 수 있는 밖이라는 공간이 있어야만 가능한 개념이어서 물리적 공간의 지배를 받는 단어라고 생각할 듯하다. 더군다나 訪이라는 단어는 손님과 주인, 안과 밖이라는 분리의 개념이 너무 뚜렷하다. 반면에 入이라는 단어는 공간이 없어도 가능하며 분리의 개념도 희박한 말이다. 공간이나 분리가 아니라 정신이나 혼용의 의미까지를 품고 있는 말이기 때문이다. 보통 명상하는 일을 入禪이라고 하듯, 추상적인 관념으로도 가능하다는 것이고, 공간의 지배를 받지 않으며 정신적인 작용까지를 품는다는 점에 착안한 것으로 보인다. 그는 이처럼 이곳 訪仙門 일대의 모든 경치에 새로운 이름을 부여했다. 특히, 그가 이곳을 찾았을 때는 그가 擎天柱라고 이름 붙인 아치형 터널을 떠받드는 기둥까지 있었음을 알 수 있다. 그러나 그가 제안한 入仙門이라는 이름은 후대 사람들에게 받아들여지지 않았고, 그 후로도 이곳은 계속해서 訪仙門이라는 이름으로 굳혀져 갔다. 요컨대, 訪仙門이라는 이름은 李益泰 牧使[1695년]로부터 尹濟弘[1825년] 사이, 좀 더 좁히면 李益泰 牧使[1695년]로부터 尹得達 牧使[1785년] 사이, 또는 일부의 추정대로 尹得達 牧使의 명명<sup>71)</sup> 혹은 題額, 이 세

70) 고윤정·문창선·이진영 공저, 『한라산의 磨崖銘』, 제주특별자치도 한라산연구소, 2014, 디자인리더제주, 96~97쪽.

71) 설사 윤덕규 목사의 제액이 맞다 해도, 그것이 방선문이라는 이름의 제안자가 윤덕규 목사라는 말은 아

경우로 고정할 수 있을 것이다.

이곳 역시 龍淵의 경우와 마찬가지로, 제주인들이 그 생김새에 착안해 부르던 ‘들렁궤’라는 이름이 중앙에서 파견된 지방관들이나 유배인들에 의해 擧巖谷이나 登瀛丘 등, 새롭게 명명하면서 이곳의 자연풍광을 자신들의 취향에 맞는 방향으로 場所化해 나간 것이다.

## (2) 訪仙門 일대의 磨崖銘

龍淵에서 살펴본 대로, 龍淵이 神仙세계로 들어가는 입구로 상정되었다면, 이곳 訪仙門은 俗과 仙을 가르는 경계가 된다. 방선문은 漢川 중류쯤에 있어, 제주읍성에서 직선거리로 7km 남짓으로 그리 먼 거리는 아니다. 당시에도 하루 일정으로 가서 노닐다 올 수 있는 거리에 있었기에 술한 이들이 이곳을 찾아 노닐며 題名하거나 題詠, 혹은 題額하였다. 위에서 살펴본 대로 이런 전통은 근대까지 면면하게 이어졌음을 확인할 수 있다. 지금까지 이곳에서 발견된 磨崖銘은 최소 60여 건이 넘는다. 직선거리로 채 50m가 안 되는 돌터널 안쪽과 주변 좁은 지역에 무려 60여 건이 넘는 磨崖銘이 집중적으로 몰려있는 경우란 우리나라에서도 찾아보기 드문 경우일 것이다. 더군다나 그 많은 題名이나 題詠, 題額들이 일관되게 이 같이 仙境意識을 노래한 경우는 더욱더 稀有한 사례이다. 磨崖銘인 경우, 訪仙門의 60여 건에다 訪仙門의 연장선으로 이해되는 탐라계곡<sup>72)</sup>의 5건까지 포함하면, 대략 70건에 육박한다. 이 가운데 조성 시기가 명확하게 파악되면서 사료적 가치가 확인되는 磨崖銘은 대략 46건이다. 이를 시간순으로 정리해보면 다음과 같다.

연번	내용	조성시기	내용 및 특이사항	비고
1	濟州判官 鄭東里 題詠	1727년	5언대/雙溪石門	시작기
2	濟州牧使 洪重徵 題詠	1739년 4월	5언 절구(灰운)	전성기
3	濟州牧使 安慶運 題名	1740년~1743년		
4	濟州牧使 金潤 題名	1744년 4월		
5	濟州牧使 尹九淵 題名	1751년~1752년	瀛洲伯	
6	濟州牧使 金夢 題名	1754년 4월	瀛洲伯	

니다. 그럴 가능성도 있지만, 그 이전에 이미 그런 이름이 있던 것을 그가 새겼을 수도 있기 때문이다.

72) 탐라계곡의 은선동(隱仙洞)이라는 제액은 방선문(訪仙門)의 환선대(喚仙臺)와 우선대(遇仙臺)의 연장선으로 볼 수 있다.

7	濟州判官 朴昌鳳 題名	1754년 4월	
8	濟州牧使 洪泰斗 題名	1755년 4월	
9	韓昌裕 題詠	1767년 <sup>73)</sup>	5언 절구(先운)
10	濟州牧使 朴聖浹 題名	1774년 4월	
11	濟州牧使 金永綏 題名 및 題詠	1779년 봄	喚仙臺/5언 율시(刪운)
12	尹進五 <sup>74)</sup> 題名	未詳 <sup>75)</sup>	
13	濟州牧使 尹得達 題名	1785년	방선문 題名 <sup>76)</sup>
14	濟州牧使 李命俊 題名	1786년~1788년	
15	濟州判官 金鳳吉 題名	1788년~1790년	
16	濟州牧使 鄭觀輝 題名	1799년~1802년	
17	濟州牧使 韓鼎運 題詠	1807년~1809년	5언 절구(灰운)
18	濟州牧使 李顯宅 題名	1809년~1811년	
19	濟州判官 李必述 題名	1825년~1827년	
20	濟州判官 李義謙 題詠	1827년 4월	5언 절구(文운)
21	濟州牧使 趙禹錫 題名	1837년 9월	탐라계곡
22	濟州牧使 李源祚 題名	1841년~1843년	
23	濟州牧使 陸仁培 題名	1854년 4월	
24	濟州牧使 姜冕奎 題名	1860년 3월	
25	濟州牧使 趙義純 題詠	1869년 4월	5언 절구(灰운)
26	崔益鉉 題名	1873년 <sup>77)</sup>	
27	濟州牧使 朴善陽 題名	1882년	
28	濟州判官 高景峻 題名	1883년~1885년	
29	尹相和 題名	1884년	유배인
30	風詠錄 題名	1884년 윤5월 5일	제주인들
31	搜雲契 題名	1884년 윤5월 5일	제주인들

32	濟州牧使 沈賢澤 題名	1884년		
33	濟州牧使 洪圭 題名	1885년		
34	任泰瑜 題詠	1885년 3월	5언 절구(灰운)	
35	濟州牧使 沈遠澤 題名	1887년 4월		
36	濟州判官 康仁鎬 題名	1888년~?		
37	濟州牧使 宋龜浩 題名	1889년		
38	濟州牧使 李在護 題名	1901년~1902년	瀛伯	
39	大靜郡守 南萬里 題名	1902년~1906년		
40	濟州牧使 洪鍾宇 題名	1904년		
41	高平鎬 題名	1927년	제주인	
42	金衡秀 題詠	未詳	5언 절구(灰운)	
43	高祈河 題名	未詳	제주인 <sup>78)</sup>	
44	梁應祥 <sup>79)</sup> 題詠	未詳	제주인/5언 절구(灰운)	쇠 되기
45	瀛樵 題詠	未詳	제주인/5언 절구(文운)	
46	李根福 題詠	未詳	5언 절구(灰운)	

### (3) 시기별 분석

訪仙門 磨崖銘의 시작은 龍淵에 비해 다소 늦은 편이다. 龍淵의 磨崖銘 중 시작기에 해당하는 李繪 牧使[1658년]와 李翊漢 牧使[1663년], 그리고 元相 牧使[1680년]까지가 17세기

73) 용연에서 한창유(韓昌裕)가 임관주(任觀周)의 시에 차운했기에 이를 참조했다.

74) 윤진오(尹進五) :미상이나, 비슷한 시기에 활동했던 무관이 보인다. 1786년(정조 10) 훈련도감 초관을 지냈으며, 1791년(정조 15)에 유원첨사(柔院僉使)를 지냈다. 마찬가지로 맞는다면, 윤진오가 제주목사 김영수의 시에 차운한 것으로 보는 것이 타당할 것이다.

75) 용연의 경우와 마찬가지로 미상이나, 김영수 목사의 시에 차운한 것으로 보아 김영수 목사 이후의 인물로 판단한다.

76) 방선문이라는 제명 바로 아래에 있어서, 혹자는 이 제명을 윤득규 목사의 작업으로 보는 견해가 있다.

77) 최익현이 유배에서 풀려 방선문을 거쳐 한라산에 오른 것은 1873년이다. 그러나 이 제명에는 을해, 즉 1875년으로 되어있다. 따라서 이 제명은 최익현이 고향으로 돌아간 뒤 다른 사람이 새겼으며, 새긴 연도 [을해]를 표기한 것으로 보인다. 덧붙여 백록담의 최익현 제명에는 연도가 없다.

78) 주(州) 출신(出身)이라는 말로 보아 제주인이다.

79) 미상이나, 제주판관 고경준에게 수학했던 인물이다.

중반에서 말엽까지 분포하는데, 이곳 訪仙門인 경우 가장 이른 시기의 磨崖銘은 1727년에 새겨진 鄭東里 濟州判官의 題詠이기 때문이다. 두 곳 모두 磨崖銘의 본격적인 전성기는 洪重徵 牧使로부터 시작된다는 공통점이 있다. 하지만 訪仙門인 경우, 洪重徵 牧使가 방문했던 다음 해인 1740년부터 1743년 사이에 이곳에 들른 安慶運 牧使로부터 1904년 洪鍾宇 牧使의 題名까지 150여 년에 걸쳐 거의 공백기를 찾아볼 수 없을 정도의 촘촘한 방문과 題名이나 題詠이 이루어지고 있다는 점이 龍淵의 경우와 다르다.

시작기가 龍淵에 비해 비교적 늦다는 것은 제주읍성으로부터의 거리에 기인하는 바가 컸을 것으로 추정되며, 龍淵보다 좀 더 촘촘한 방문과 題名이나 題詠은, 州城 西門 밖에 있어서 수시로 아무 때나 찾을 수 있었던 龍淵에 비해 방선문인 경우, 작정하고 준비를 갖추고 길을 나서야 한다는 점에서 일종의 연례행사처럼 치러진 까닭으로 볼 수 있을 것이다. 연례행사라는 개념은 위 도표의 조성시기를 보면 확인할 수 있는데, 거의 모든 방문객이 음력 4월을 전후해 이곳으로 찾아들고 있다. 음력 4월은 訪仙門 주변의 풍광 중, 특히 그즈음에 만발해서 장관을 이루었다던 철쭉이 피는 계절이다. 결국 촘촘한 간격의 방문은 요즘의 ‘한라산 철쭉 축제’처럼 해마다 빠트릴 수 없는 일종의 연례행사로 인식되어져 갔던 탓으로 보인다.

또한 조성 시기와 관련해 주목할 만한 또 하나의 기록은 전성기 후반에 해당하는 1884년 風詠錄과 搜雲契의 題名이다. 風詠錄이라는 말은 풍류를 즐기면서 시를 기록한다는 말이고, 搜雲契라는 말은 구름을 찾는다는 의미이니, 둘 다 좋은 풍경을 찾아 노니는 遊山の 뜻이다. 여기에 등장하는 인물들은 未詳이지만, 규모로 보았을 때, 제주인들이 분명하다. 이 시기는 제주 正體性에 있어서 매우 의미 있는 시기에 해당한다. 李源祚 牧使와 제주사람 吳泰稷과 李漢震 등이 각각 제주의 풍광을 대상으로 명승을 골라 品題하던 시기와 겹치며, 이처럼 수많은 제주민이 이 시기가 되어서야 중앙에서 파견된 관리들이나 유배인들만의 점유물이었던 題名이나 題詠이라는 행위에 당당하게 참여한다는 사실은 다양한 의미를 함축하는 ‘사건’이자, 제주 정신사에 있어서 일종의 변곡점에 해당한다. 이는 제주라는 自意識의 발아, 더 나아가 제주 正體性의 시작으로 볼만한 시대적 가치가 있다. 이 외에도 쇠퇴기에 해당하는 1927년 高平鎬의 題名으로부터 마지막 未詳인 李根福에 이르기까지의 磨崖銘들로부터 조성시기와 조성 주체를 확인할 수 없는 20여 건의 磨崖銘들도 대부분 제주인들로 짐작되는데, 이 역시 위의 경우와 마찬가지로 제주의 경관을 소비하고 향유하는 전통이 다시 제주민들에 의해 계승되고 있는 것으로 볼 수 있을 것이다.

요컨대, 訪仙門의 磨崖銘도 龍淵의 경우와 같이 시작기와 전성기, 그리고 쇠퇴기 세 시기로 구분할 수 있으며, 또한 전성기가 洪重徵 牧使의 題名이나 題詠으로 시작된다는 공통점이 있으나, 龍淵에 비하면 시기가 비교적 늦은 편이다. 그러나 이곳은 訪仙門이라는 기이한 자연경관에다 음력 4월에 피는 철쭉까지 있어서 관리들의 방문이 연례행사처럼 이어져 개별 건수로는 용연이나 백록담의 그것들을 압도하고도 남음이 있는, 제주를 넘어 우리나라 최고의 磨崖銘 군집지역이다.

#### (4) 내용별 분석

다음으로 내용 측면에서 살펴보면, 訪仙門의 자연경관을 수용하는 태도에 있어서 크게는 셋, 자세하게는 넷 정도의 층위의 인식이 혼재하고 있음이 파악된다.

- ① 방선문의 경관을 敬畏의 대상으로 인식하는 경우
- ② 방선문의 경관을 객관적으로 인식하는 경우
- ③-1) 방선문의 경관을 주관적인 仙境으로 인식하는 경우
- ③-2) 방선문의 경관을 주관적인 仙境으로 인식하는 동시에, 이곳 일대를 재구성된 神仙들의 공간으로 인식하는 경우 등으로 구분할 수 있다.

첫 번째[①]는 기존 제주인들의 인식 안에서의 訪仙門이다. 현재 제주민들이 방선문에 대해 어떤 인식을 가졌었는지에 관한 직접적 혹은 공식적 기록은 없으며, 구전으로 전해지는 민간설화들만 편린들로만 남아있다. 하지만 제주로 들어오는 중앙의 관료들이나 유배객들에 의한 기록에는 당시 제주인들이 자연경관을 대하는 태도나 인식이 간접적이며 편견을 통해 어느 정도 유추가 가능하다. 제주의 풍속을 기록한 거의 모든 기록에는 ‘淫祀를崇尚한다’라는 의미의 尙淫祀라는 말이 보인다. 여기서 淫은 지나치다는 뜻으로 쓰였는데, 격식이나 禮 따위에서 벗어났다는 말이고, 더 나아가 제사를 지내지 말아야 할 대상에 까지 제사를 지낸다는 의미이다. 그러니 지나치다[淫]는 이 말에는 이미 분리나 차별이 전제된 편견이 들어있으며, 독선적 성리학적 이념까지 깔려있다. 중앙에서 편찬된 공식 기록인 『新增東國輿地勝覽』이나 효종 대 李元鎭 牧使의 『耽羅誌』, 숙종 대 李衡祥 牧使의 『南宦博物』 등에는 대략 다음과 같은 내용이 반복된다.

주기(州記)에 이곳 풍속이 음사를 숭배한다고 하는데 이는 제주 사람들이 산수(山藪)·천지(川池)·구릉(丘陵)·분연(墳衍)·목석(木石) 등에 모두 신사(神祀)를 설치하고 매년 원일(元日)로부터 상원(上元)에 이르기까지 무격(巫覡)이 모두 신독(神籙)을 받들어 역귀(疫鬼)를 쫓으며 징과 북을 치면서 (중략) 또한 봄과 가을로 남녀가 무리를 지어 광양당과 차귀당에 모여서 함께 술과 고기를 먹으면서 신에게 제사를 지낸다.

제주인들이 山藪·川池·丘陵·墳衍·木石 등에 제사를 지냈다는 말은 제주인들이 거의 모든 자연물이나 자연경관까지 섬겼다는 말이 된다. 이런 기록은 당시 제주인들이 訪仙門에 대해 가졌던 인식의 일단을 짐작하게 해주며, 나아가 제주인들이 訪仙門의 자연경관을 소비하고 향유하려 했다가보다는 오히려 신성시하거나 敬畏, 혹은 섬기기까지 했을 것으로 추론해볼 수 있을 것이다.

두 번째[②]는 철저히 訪仙門의 자연경관을 객관적으로 수용하는 인식이다. 鄭東里 濟州判官의 題名 우측 하단의 題詠과 李義謙 判官의 題詠 등이 이에 해당한다.

岩開大禹斧，月老女媧天。

바위를 쪼개 연 것은 우임금의 도끼  
 늙어가는 달이 뜬 하늘은 여와의 하늘 80)

이 題詠이 과연 鄭東里 判官의 것인지 확실하지는 않지만, 어쨌든 시의 논지는 분명하다. 첫 구는 訪仙門 계곡의 웅장함을 드러내려 했으며 두 번째 구는 시나브로 저물어가는 訪仙門의 원시 혹은 자연 그대로의 풍경을 상찬할 뿐, 더 이상의 修辭는 없다. 訪仙門의 자연경관을 철저히 객관적으로 수용하는 인식이다. 이러한 인식은 순조 대 이곳을 찾았던 李義謙 判官의 題詠도 마찬가지이다.

浦口吞紅日，山肩荷白雲。  
 清遊宜此夕，携酒且論文

80) 고윤정·문창선·이진영 공저, 『한라산의 磨崖銘』, 제주특별자치도 한라산연구소, 2014, 디자인리더제주, 147쪽.

포구는 붉은 해 삼켜 가는데  
 산허리에는 흰 구름 걸쳐있네  
 이런 저녁엔 맑게 놀기에 좋으니  
 술 가지고 가 文章이나 논해보세 81)

李義謙 判官의 이 시는, 가장 먼저 그리고 가장 많은 사람이 次韻한 洪重徵 牧使의 題詠의 韻도 따르지 않고 있다. 起句와 承句를 절묘한 대구로 처리했으며, 이곳 訪仙門의 풍경은 그저 술 마시며 시 지으며 놀기 좋은 곳이라고 평가할 뿐, 마찬가지로 더 이상의 修辭로 나아가지는 않는다. 이곳에 새겨진 거의 대부분의 제명들 역시 이곳 방선문의 자연 경관에 감탄했다는 의미가 되므로, 여기에 해당할 것이다.

세 번째 중 첫 번째[③-1])는 訪仙門의 경관을 주관적인 仙境으로 인식하는 경우의 인식이다. 이곳 訪仙門에 새겨진 거의 모든 題詠들이 여기에 해당한다. 1738년, 洪重徵 牧使가 訪仙門을 찾았다. 사헌부 장령을 거친 그는 문장에 능했고, 만년에는 『周易』에까지 정통해 많은 저서를 남겼다. 龍淵에 남긴 翠屏潭이라는 활달한 행서체의 題額이나 이곳의 題詠은 아마 제주에 남아있는 모든 磨崖銘들을 통틀어 시와 글씨의 품격 그리고 새김에 있어서 최고라는 데 이견이 없을 것이다.

石竇呀然處, 巖花無數開.  
 花間管絃發, 鳴鶴若飛來.

돌구멍 입 크게 벌린 이곳엔  
 바위에 매달린 꽃들 흐드러졌네  
 꽃들 사이에서 음악 시작되니  
 鶴이 울며 날아들 것만 같구나 82)

이곳 역시 龍淵의 경우와 마찬가지로 洪重徵 牧使의 題詠을 시작으로 거의 모든 이들이 그의 韻을 따라 訪仙門의 자연경관을 다음과 같이 仙境으로 인식하며 맘껏 향유하였다.

81) 고윤정·문창선·이진영 공저, 『한라산의 磨崖銘』, 제주특별자치도 한라산연구소, 2014, 디자인리더제주, 101쪽.  
 82) 같은 책, 115쪽.

入洞山如揖，瀛丘我亦仙。  
嵌空危欲墜，玉斧鑿何年。

洞天으로 들어서니 산이 절하는 듯  
들렁기에서는 나 역시 **神仙**이 된다네  
돌문은 금방이라도 무너질 듯한데  
옥도끼로 뚫은 지 몇 년이던가? 83)  
-韓昌裕

亂石沈雲合，幽花向日開。  
仙人不可見，我輩祇空來。

널려진 바위들은 구름 속에 잠겼고  
그윽한 꽃들은 해를 향해 피어있네  
**神仙**은 어디에도 보이지 않으니  
그저 우리들의 헛걸음이었던가? 84)  
-韓鼎運

線通花徑轉，斧鑿石門開。  
已透參同秘，休嫌俗子來。

오솔길 통해 꽃길 구비 돌아가니  
도끼로 쪼갠 듯한 돌문 열렸구나  
(**神仙**께서) 이미 參同契에 환하시더라도  
俗人의 내방 꺼리지는 마시길 85)  
-趙義純

83) 고윤정·문창선·이진영 공저, 『한라산의 磨崖銘』, 제주특별자치도 한라산연구소, 2014, 디자인리더제주, 157쪽.

84) 같은 책, 113쪽.

85) 같은 책, 137쪽

壁間纔一路，自作石門開。  
騎鹿遊仙去，我行覺後來。

바위틈으로 길 하나 겨우 나있는데  
저절로 돌문이 열려져 있구나  
사슴 타고 노닐던 神仙 떠나갔으니  
내 이번 발걸음 늦었음을 알겠네 86)  
-任泰瑜

斲石非神斧，渾淪肇判開。  
白雲千萬歲，仙俗幾多來

돌들 깎아내린 건 神의 도끼가 아니라  
혼돈 속에서 처음 쪼개 열렸던 것  
흰 구름만 천년만년 떠 있던 사이  
神仙과 俗人들 얼마나 들락거렸던가? 87)  
-金衡秀

水從瀛海放，門對沃山開。  
仙去留花石，令人幾訪來。

물은 瀛洲바다 따라 흘러가고  
돌문은 한라산 마주해 열렸네  
神仙은 떠나갔지만 꽃과 바위 남아 있어  
사람들 몇 번이나 찾아오게 했는가? 88)  
-梁應祥

86) 고윤정·문창선·이진영 공저, 『한라산의 磨崖銘』, 제주특별자치도 한라산연구소, 2014, 디자인리더제주, 126쪽.

87) 같은 책, 134쪽.

88) 같은 책, 166쪽.

洞穴螺旋入，溪流燕尾分。  
仙人難可見，萬古鎖烟雲。

洞穴은 굽이굽이 돌아 들어가고  
계곡물은 제비꼬리처럼 나뉘었네  
지금 神仙 만나보기 어려운 것은  
萬古의 구름에 잠겨있기 때문이지 89)  
-瀛樵

세 번째 중 두 번째[③-2])는 訪仙門의 경관을 주관적인 仙境으로 인식하는 동시에, 이곳 일대를 ‘재구성된 神仙들의 공간’으로 인식하는 경우이다. 洪重徵 牧使로부터 향유되기 시작된 訪仙門의 仙境意識의 막연하고 관념적이던 修辭는 龍淵의 경우와 마찬가지로 1779년 이곳을 찾은 金永綬 牧使에 의해 訪仙門 일대의 자연경관은 다시 새로운 공간으로 환골탈태 된다. 좀 더 구체적으로 살펴보면, 洪重徵 牧使로부터 40여 년 후인 1778년 제주로 부임해 1779년에 이곳을, 다음 해인 1780년에는 龍淵을 찾아 題名하고 題詠한 것이다.

別壑乾坤大，石門日月閑。  
莫云無特地，眞箇有1神山。  
花老已春色，巖實太古顏。  
憂然鳴鶴至，知是在2仙間。

別天地의 하늘과 땅은 크고  
石門의 해와 달, 한가롭도다  
빼어난 곳 없다고들 말하지 마시게  
진정 神仙들의 산 여기 하나 있으니  
꽃 시들며 봄 풍경 다해가니  
바위는 태고적 창연한 색 드러내네  
鶴이 소리 내 울면서 날라드니,  
이곳이 神仙 사는 곳을 알겠네 90)

89) 고윤정·문창선·이진영 공저, 『한라산의 磨崖銘』, 제주특별자치도 한라산연구소, 2014, 디자인리더제주, 172쪽.

오언 율시, 평성 刪운을 사용한 측기식이다. 첫 번째와 두 번째 구는 ‘靜裡乾坤大 閑中 日月長’이라는 推句의 표현을 차용하고 있다. 또 일곱 번째 구의 ‘憂然’이라는 표현 역시 蘇軾의 <後赤壁賦>에 보이는 표현이다. 龍淵에 題詠한 시에 함축된 『周易』에 대한 깊은 이해와 觀德亭에 걸려있는 耽羅形勝이라는 큰 글씨는 무관의 신분이긴 했지만, 상당한 수준의 문학적 소양을 갖추고 있었음을 짐작케 해준다. 네 번째 구[1], 神山이라는 대목은 『列子·湯問』 편의 내용 그대로, 이곳 제주 혹은 漢拏山이 바로 神仙들이 산다는 바다 위의 산, 三神山 중 하나인 瀛洲 혹은 瀛洲山이라고 한다. 마지막 구[2]의 仙間이란 神仙들의 공간이라는 말이다. 이를 바탕으로 그는 漢拏山 쪽으로 석문을 나가서 ‘神仙을 부르는 곳[臺]’이라는 의미를 담아 喚仙臺라고 활달한 행서체로 크게 題額해놓고, 그 옆에다 題詠까지 했다. 그가 이곳에 喚仙臺라는 석 자를 새겨 놓자, 다시 喚仙臺 위쪽으로 ‘神仙들을 만나는 곳[臺]’이라는 의미를 가진 遇仙臺라는 題額이 등장하고, 다시 漢川의 상류이자 白鹿潭 북벽 아래쪽인 탐라계곡의 ‘神仙들이 숨어 사는 곳[洞]’이라는 의미의 隱仙洞까지 확장해 나갈 수 있었던 것이다.

요컨대 濟州牧使 金永綏의 인식 속에서는 漢川 하구에 위치한 龍淵이 속세를 벗어나는 脫俗의 공간으로 소비되었던 것처럼, 이곳 訪仙門은 俗과 仙을 가르는 경계인 동시에, 訪仙門을 나가 漢拏山으로 들어서면 仙과 俗이, 神仙과 俗人이 서로를 부르고 만나는 仙俗이 혼재하는 공간이 되는 것이다.

### 3) 仙의 공간, 白鹿潭

朝鮮 개국 이래 濟州牧使 주재로 백록담 북벽에서 漢拏山 山神祭를 지내왔다는 사실은 여러 자료에서 쉽게 확인할 수 있다. 『東國輿地勝覽』 濟州牧 山川條에는, ‘산꼭대기에 큰 못이 있는데 사람이 떠들면 구름과 안개가 일어나서 지척을 분별할 수 없다. 5월에도 눈이 있고 털옷을 입어야 한다.’라는 간단한 내용이 보인다. 이후 효종 조의 李元鎭 牧使의 『耽羅誌』에도 거의 비슷한 내용이 반복된다. 이외에도 이곳을 등반하였던 술한 이들의 그림이나 기록에서는 기존 제주인들의 전통 속에서 전래하는 白鹿潭에 관한 다양한 이야기들을 인용되고 있으며, 특히 이곳에서 春分과 秋分에 南極老人星을 볼 수 있다는 이야기까지 빠지지 않고 등장한다.

90) 고윤정·문창선·이진영 공저, 『한라산의 磨崖銘』, 제주특별자치도 한라산연구소, 2014, 디자인리더제주, 151쪽.

救荒御史 趙誠立<sup>91)</sup>이 기근에 시달리는 제주 백성들을 구휼하는 임무를 받고 제주로 들어온 것은 1604년 봄이었다. 제주에 온 그는 백성들을 진휼하고 方物을 줄여줄 것을 중앙에 요청하는 등, 부지런히 자신의 소임을 다했다. 일을 어느 정도 마치자, 길잡이를 해줄 나무꾼인 山尺과 시종 몇 사람만을 동원해 단출하게 漢拏山에 올랐다. 말로만 듣던, 늘 꿈꾸던 神仙들의 공간인 漢拏山에 오른 것이다. 제주인들이 이상기후로 굶어 죽어가는 판국인지라, 다른 이들과 달리 바위에 자신의 이름이나 시를 새기지는 못했지만, 한라산에 올랐던 감홍은 조금씩 그의 내면을 다 채운 후 잠자리에 들어서도 꿈을 통해 조금씩 넘쳐났던 모양이다.

雲霧가 끊임없이 피어났다가 사라지는 신비롭고 영험한 白鹿潭의 풍경에 정신없이 노닐다가 잠깐 바위에 기댔는데, 그간 쌓인 피로가 한꺼번에 몰려와 잠이 들고 말았다. 잠은 달았고, 단잠 속에서 드디어 한라산에서의 감당할 수 없었던 감홍은 꿈으로 빠져나오고 현실보다 더 현실 같은, 다음과 같은 생생한 꿈을 꾸다.

꿈을 꾸었다. 가까스로 漢拏山 정상에 도착했는데 홀연 몸이 가볍게 등실 떠 허공을 걸듯 힘차게 걸어 나가니 따르던 이들이 따라오지 못했다. 홀로 漢拏山 정상인 穴望峯 위를 길게 읊조리며 배회하고 있었는데 잠깐 사이에 흰 구름이 바위 아래에서 일어나더니 앞뒤를 감싸버려 왔던 길을 찾을 수 없었다. 정신과 기운이 피곤해짐을 느껴 바위에 기대앉았는데 홀연 머리에 화관을 쓰고 허리에 구슬을 두른 아름다운 여인이 눈앞에 나타났다. 사뿐 앞으로 걸어 나오며 환한 얼굴로 절하며 말하길, “옛 연인께서는 별고 없으셨는지요?”라고 인사를 건네는 것이었다.

나 역시 놀라 벌떡 일어나 같이 절하며 말하길, “세속의 나그네로 반평생을 살다가 오늘 다행히 神仙들이 노니는 이곳을 거닐 수 있어서 속으로 두려운 마음마저 일던 차에 지금 옛 연인이라는 말씀까지 들으니 매우 의아합니다. 자세히 이야기해 주실 수 있는지요?”라고 하였다. 여인이 웃으며 “속세에서의 삶에 찌들어 전생의 연인인 저조차 기억하지 못하시는군요. 이런저런 설명보다는, 지금 그대가 神仙들의 땅[부용성(芙蓉城), 여기서는 백록담]에 들어와 계시니 예전에 하시던 유람이나 계속하시길. 상청군(上淸君, 옥황상제)께서 그대가 수만 명을 구제하셨다는 이야기를 들으시곤 저를 보내 책상 위에 있던 구슬 몇 개를 드려 사례하게 하셨습니다.

91) 조성립(趙誠立, 1568~1638) : 본관은 횡성(橫城). 자(字)는 여명(汝明)이고 호는 졸옹(拙翁). 32세에 선조(宣祖) 32년(1599) 기해(己亥) 별시(別試) 을과(乙科) 2[探花郎]위로 급제했다. 한림(翰林)을 거쳐, 사간원대사간(司諫院大司諫)에 이르렀다.

다.”라고 하였다. 여인이 소매 안에서 빛나는 구슬 몇 개를 찾아 꺼냈는데, 배만한 크기의 붉은 것이 9개였고 흰 구슬이 3개였다. 그것을 주면서 “이번 세상의 복록을 다 누리시게 해드린 이후, 그대를 예전 사시던 곳으로 옮겨드리겠습니다.”라고 말했다.

구슬을 주고받을 때, 여인의 손톱을 보니 마치 옥과 같았고 길이는 한 치 남짓이었다. 내가 평소 등 부스럼에 괴로웠기에 한번 긁어줄 것을 부탁하자 여인은 흔쾌히 승낙하였다. 고질이던 병이 순식간에 나아버렸고 황홀한 것이 마치 神仙이 되어 등실 나는 듯했다. 여인과 더불어 편안하고 즐겁게 노닐었다. 한 식경 정도 후, 여인이 손을 들어 인사하며 떠나가는데 운무가 여인을 따라 일어났다.

그제야 꿈에서 깨어 사방을 둘러보니 아무도 없었고, 검은 학만이 길게 울며 서쪽으로 날아가는 것을 보았다. 급히 소매 속에 받아두었던 구슬을 찾아보았지만 만져지지 않았고 등 위에 긁힌 자국만 꿈에서처럼 지금도 남아있으니, 아아! 이상도 하지. 그래서 한 절구를 읊어 한라산에서 노닐었던 흔적을 남기고자 하노라.

一別芙蓉城裡花，桑田東海幾翻波。  
如今邂逅羸洲路，背上餘痕玉爪爬。

芙蓉城 꽃밭에서 헤어진 이후,  
얼마나 많은 시간이 흘렀던지  
이번 羸洲 길에서 그대를 다시 만난 일은  
손톱에 긁힌 자국 등에 남은 일 같네 92)

꿈을 꾸었다[夢]라고 시작하는 문장부터가 범상치 않다. 시작부터 끝까지 漢拏山 정상의 신비로운 풍경[景]과 전생에서의 인연이었던 여인과 짧지만 강렬한 만남[情]이 交織된다. 꿈을 꾸었다는 말은 있는데, 언제 꿈에서 깨었다는 구체적인 말이 없다. 중간에 깨어났던 것인지, 모두가 꿈이었는지조차 알 수 없다. 소매 안을 뒤져 구슬을 찾아보았지만 없었던 말은 원래 없던 것, 虛이다. 한바탕 一場春夢 혹은 南柯一夢이라 해도 옛 인연이 옥같이 투명한 손톱으로 긁어주었던 자국은 꿈에서 깬 지금도 남아있으니, 이는 또 實이다. 景情과 虛實이 교차하며 환상적이며 몽환적인 분위기를 자아낸다. 이 짧은 記文은 당시 중

92) 답수계, 『역주 증보탐라지』, 제주문화원, 2005, 선진인쇄사, 194~195쪽. 내용은 원문과 대조해가며, 윤색.

양에서 과견된 관리들이나 내지인들이 白鹿潭에 가졌던 인식의 일단을 극명하게 드러내 보인다.

### (1) 白鹿潭

제주를 瀛洲로 漢拏山을 瀛洲山으로, 특히 漢拏山の 정상에 있는 白鹿潭을 神仙들의 공간으로 인식한 이는 비단 그뿐만이 아니다. 그의 방문 전후로 이곳을 찾는 거의 모든 이들 역시 이곳을 神仙들의 공간으로 인식하고 있다. 가령 1825년 2월, 敬差官으로 제주로 들어왔던 尹濟弘<sup>93)</sup>이라는 인물 역시 그렇다. 소임을 다하고 서울로 돌아간 뒤, 기억을 더듬어가며 몇 폭의 제주 풍경을 손가락 그림인 指頭畫로 그려낸다. 畫題 역시 예외 없이 다 손가락으로 쓰였다. 그의 <漢拏山圖>에는 白鹿潭이라는 이름에 관한 다음과 같은 내용이 보인다.

舊有人 值日沒 宿巖間 月下有一仙翁 騎白鹿來 飲于此肪 後有秋蓮 知其爲呂仙 由是名白鹿潭[옛날에 어떤 사람이 해가 저물게 되어서 바위틈에서 잠을 자게 되었다. 달빛 아래에서 한 神仙이 白鹿을 타고 내려와 이곳에서 물을 마시는데 뒤에는 가을 연꽃이 있어 그가 곧 神仙 呂洞賓[呂仙]임을 알았고, 이 때문에 白鹿潭이라는 이름이 유래하였다].<sup>94)</sup>

漢拏山을 부르는 이름은 釜嶽·鎮山·頭無嶽·瀛洲山·浮羅山 등, 이루 헤아릴 수 없을 정도이다. 漢拏山の 정상을 보통의 경우 絶頂이라고도 했으며, 제주인들은 보통 白鹿潭이라고만 불러왔다. 이는 중앙 인사들이 가지고 있던 상식에 반하는 것이었다. 산에는 정상이 있

93) 윤계홍(尹濟弘, 1764년~?) : 본관은 과평(坡平). 자는 경도(景道), 호는 학산(鶴山)·찬하(餐霞). 아버지는 석복(錫復)이다. 1792년(정조 16) 생원시, 1794년 정시문과에 급제했다. 사관(史官)과 정언을 거쳐 장령으로 있을 때 김달순(金達淳)의 죄를 엄하게 다스리지 않는다고 논했다가 김귀주(金龜柱)의 일파로 몰려 창원에 유배되었다. 1810년(순조 10) 풀려나 청풍군수·제주도경차관·낭천현감을 거쳐, 1830년 풍천부사로 재직 중 암행어사 홍희석(洪羲錫)의 탄핵을 받아 삭직당했다가, 1840년(헌종 6) 대사간이 되었다. 사대부 문인들은 물론 지도성(池道成) 등 여향문인(閭巷文人)들과도 교류했다. 1803년 김홍도(金弘道)·이인문(李寅文)·김득신(金得臣) 등과 함께 <고산구곡도 高山九曲圖> 병풍을 제작하기도 했다. 신위(申緯)는 그의 산수화를 특히 높게 평가했는데, 그의 화풍은 이인상(李麟祥)과 심사정(沈師正) 등 18세기 전반기 문인 화가들의 지두화법(指頭畫法)을 비롯한 남종화풍을 계승하여 보다 초술(草率)하고 파격적인 개성을 이루는 것이었다.

94) 고윤정·문창선·이진영 공저, 『한라산의 磨崖銘』, 제주특별자치도 한라산연구소, 2014, 디자인리더제주, 39쪽.

고, 정상이 있으면 당연히 그 정상에 대한 이름이 있어야한다는 그네들의 상식에 크게 어긋나는 것이었다. 이런 배경에서 제안된 이름이 穴望峯이다. 위에서 살펴본 趙誠立이나 李衡祥 牧使 등이 穴望峯이라고 불렀고, 1731년 黨論을 일삼고 대신을 논척했다는 죄로 대정현으로 유배되었던 趙觀彬도 <漢拏山遊山記>에서 穴望峯이라고 부른다. 또한 1873년 상소로 인해 탄핵받아 제주도로 유배되었던 勉庵 崔益鉉의 <遊漢拏山記> 등, 여러 기록에서 穴望峯이라는 이름이 보인다. 따라서 이 穴望峯이라는 이름에도 龍淵이나 訪仙門과 마찬가지로 중앙에서 파견된 지방관들이나 유배인들의 시각이 전제되어 있다. 요컨대, 그들은 자신들의 취향에 맞게 白鹿潭이라는 공간을 場所化해 나가고자 했던 것이다.

## (2) 白鹿潭의 磨崖銘

현재 白鹿潭에서 보고되고 있는 磨崖銘은 29건 정도인데, 이중 시기가 확인되고 사료적 가치가 있는 磨崖銘은 26건 정도이다.

연번	내용	조성시기	내용 및 특이사항	비고
1	金淨 題名	1521년	유배인 <sup>95)</sup>	시작기 96)
2	李漢 題名	1619년	유배인 <sup>97)</sup>	
3	濟州牧使 尹植 題名	1745년		전성기
4	李景老 題名	1754년	유배인	
5	洪九瑞 題名	1754년~1756년	牧使 洪泰斗의 아들	
6	趙榮順 題名	1755년 3월	유배인 <sup>98)</sup>	
7	濟州牧使 李潤成 題名	1757년	후임 趙威鎭과 동행	
8	申豪仁 題名	1767년 4월	제주인	
9	鄭履煥 題詠	1767년 4월	유배인/5연절구	
10	任觀周 題詠	1767년 가을	유배인/5연절구	
11	濟州牧使 南益祥 題名	1768년 4월		
12	梁世述	1771년	未詳	
13	濟州判官 黃德彬 題名	1771년	沈恒之/梁埴 <sup>99)</sup>	
14	濟州牧使 李養鼎 題名	1781년~1782년		
15	濟州牧使 嚴思晚 題名	1783년 9월		
16	趙貞喆 題名	1790년/1811년	유배인/濟州牧使 <sup>100)</sup>	
17	濟州牧使 沈樂洙 題名	1794년 봄		

18	旌義縣監 南涑 題名	1794년 봄		
19	金鍾輔 一行 題名	1811년	제주인들	쇠퇴기
20	濟州牧使 朴長復 題名	1836년 8월		
21	濟州牧使 趙禹錫 題名	1837년 5월		
22	濟州牧使 趙義純 題名	1868년~1872년		
23	崔益鉉 題名	1873년	유배인	
24	金世玩 題名	1955년	대법관	
25	閔復基 題名	1955년	해무청장	
26	鄭雨湜 一行 題名	1966년	제주 14대 도지사	

### (3) 시기별 분석

白鹿潭 磨崖銘을 조성 시기를 기준으로 구분을 해보자면, 대략 두 시기 혹은 세 시기로 구분된다. 일단 유배인 金淨과 李灑의 題名을 그들이 한라산에 올랐던 그 시점에 새겼다면, 이 두 題名을 시작기로 볼 수도 있을 것이다. 그렇다면 白鹿潭의 磨崖銘도 지금까지 龍淵이나 訪仙門이 그랬던 것처럼 대략 세 시기로 구분할 수 있겠다. 하지만 이 두 題名의 시기를, 필체가 유사하며 같은 자리에 나란히 새겼다는 몇 가지 이유로 시기를 확정할 수 없다면, 따로 시작기로 볼 만한 구분이 없으며, 두 시기로 구분할 수밖에 없다. 일단 여타의 기록들, 가령 金淨의 『濟州風土錄』의 내용이나 李灑의 『艮翁遺稿』의 내용을 보면, 두 사람이 실제 직접 磨崖銘을 새겼는가하는 의문은 차제하고라도, 두 사람이 실제로 漢拏山에 올랐던 것은 거의 확실하다. 따라서 여기에서는 이 두 題名을 시작기로 보기로 한다.

95) 실제 한라산에 오른 시점에 새긴 마애명인지는 미상이다.

96) 이때를 시작기로 볼 수 있는가는 김정과 이익의 제명이 실제 그들이 한라산에 오른 시점에 새긴 것인지가 관건이다.

97) 실제 한라산에 오른 시점에 새긴 마애명인지는 미상. 金淨(金淨)의 제명과 필체가 상당히 유사하다는 점, 같은 자리에 나란히 새겨졌다는 점 등을 고려해볼 때 후대에 누군가에 의해 한꺼번에 새겨진 것일 수도 있다.

98) 조관빈(趙觀彬)은 조정빈(趙鼎彬)의 동생이자, 조영순(趙榮順)의 아버지 조겸彬(趙謙彬)의 형이다. 조영순이 유배되어 한라산에 올라[乙亥,1755년] 이전에 유배되었다가 여기에 올랐던[壬子,1732년] 중부(仲父) 조관빈의 이름과 사연을 새긴 것이다.

99) 심항지(沈恒之)는 유배인이고, 양훈(梁煥)은 당시 제주목사 양세현의 아들이다.

100) 엄밀하게 말하자면 그의 마애명은 2건이다. 하나는 유배인 신분인 마애명이고 하나는 제주목사로서의 마애명이다.

전성기는 1745년 尹植 牧使의 題名으로부터 1794년 봄 旌義縣監 南凍의 題名까지 대략 50여 년 사이인데, 전체 磨崖銘의 60%가 이 시기에 조성되었다. 여기도 거의 공식적인 연례행사처럼 치러진 訪仙門 유람처럼 상당히 촘촘한 방문이 이어지고 있다. 하지만 주로 관리들에 의해 주도되었던 龍淵과 訪仙門과는 달리 이곳 白鹿潭에는 관리들만큼이나 유배인들과 제주인들의 잦은 방문이 눈에 띈다. 이렇게 다양한 계층의 방문에는 당연히 州城으로부터의 거리가 상당히 멀다는 점이 작용했을 터이지만, 동시에 이곳 白鹿潭은 신분에 상관없이 모든 인간이 가지는 仙境에 대한 동경을 인정했기에, 가능한 일이었을 것이라고 보는 것이 타당할 것이다.

쇠퇴기는 1811년 漢拏山을 오른 제주인 金鍾輔 일행들로부터 1966년, 제주 14대 도지사를 지낸 鄭禹錫 일행까지이다. 이 사이에도 濟州牧使나 유배인 등의 방문이 있었지만, 간격이나 횟수로 이전과 비길 바가 아니어서 뚜렷한 쇠락의 정황을 보여준다.

#### (4) 내용별 분석

龍淵이나 訪仙門과 마찬가지로 이곳 白鹿潭의 磨崖銘에도 여러 층위의 인식이 혼재되어 있다. 백록담의 자연경관을 수용하는 태도에 있어서 크게는 셋 정도의 층위의 인식이 혼재하고 있음이 파악된다.

- ① 백록담의 경관을 畏敬의 대상으로 인식하는 경우
- ② 백록담의 경관을 객관적으로 인식하는 경우
- ③ 백록담의 경관을 주관적인 仙境으로 인식하는 동시에, 神仙들만의 공간으로 인식하는 경우 등으로 구분할 수 있다.

첫 번째[①], 백록담의 경관을 경외의 대상으로 인식하는 경우는 전통적으로 제주인들의 인식이다.

정상부에 못이 있어서 사람이 떠들면 구름과 안개가 일어나 지척을 분간할 수 없다고 표현되기도 했다. 이러한 한라산은 인간들이 감히 침범할 수가 없는 神仙이 사는 곳으로 여겨지게끔 하는 것이다. 조선 시대에 김치, 이해조, 조관빈, 최익현과 김희정 등의 기록은 한라산 백록담에 대한 당대의 인식을 잘 드러내고 있다.<sup>101)</sup>

이는 위에서 언급하는 대로, 『東國輿地勝覽』 濟州牧 山川條의 내용을 풀어낸 말에 불과하다. 하지만 『東國輿地勝覽』이 공식적인 地誌로서 상당한 수준의 자료가 수합되어 만들어진 자료이므로, 당시 제주인들의 인식을 제법 정확하게 반영했을 것<sup>102)</sup>이라 봐야 한다. 따라서 전통적으로 제주인들에게 白鹿潭은 俗의 공간이 아니라 절대적이고 배타적인 仙의 공간으로 받아들여졌다. 이곳에서 떠들면 안 된다는 禁忌 같은 것이나, 俗人들의 방문 자체가 일종의 仙의 공간에 대한 침입으로 인식했었다는 정황을 방증한다. 또한, 제주인들에게 전래하는 白鹿潭에 관한 口傳 일체<sup>103)</sup>가 이에 해당할 것이다.

두 번째[②]는 白鹿潭의 경관을 객관적인 인식하는 경우이다. 방문자들의 인식을 살펴볼 수 있는 것은 시를 읊은 높은 題詠이 유일한데, 백록담에는 30 건에 가까운 磨崖銘 중 겨우 2수의 題詠만이 존재한다. 둘 다 유배인들이 지어놓은 5언 절구이다. 유배에서 풀려나자마자 한라산에 올랐던 鄭履煥이 대표적이다. 1766년 영의정 洪鳳漢의 주청으로 제주도로 定配되었다가 이듬해인 1767년에 풀려났고, 4월 기다렸다는 듯 철쭉 흐드러지게 핀 산길을 따라 한라산을 올랐다.

東西南北海, 撐插一峯浮.  
獨立乾坤大, 居然最上頭.

東西南北이 죄 바다인데  
꽃혀 떠 있는 봉우리 하나  
天地간에 홀로 우뚝 선  
居然구나, 가장 높은 꼭대기 104)

웅장하고 기백이 넘친다. 어디에도 유배되었던 이들이 보여주는 회한이나 임금을 그리는 戀君이나 유배에서 풀렸다는 感恩의 정서 따위는 어디에도 보이지 않는다. 마찬가지로 중앙 정치무대에서 소외되었다는 소외감 따위 역시 찾아볼 수 없어 호쾌하기 이를 데 없

101) 고윤정·문창선·이진영 공저, 『한라산의 磨崖銘』, 제주특별자치도 한라산연구소, 2014, 디자인리더제주, 19쪽.

102) 제주 출신의 양성지(梁誠之)는 『동국여지승람(東國輿地勝覽)』을 비롯한 조선 초기 역사 지리 편찬에 결정적인 역할을 했다고 알려진다.

103) 백록담을 소재로 하는 거의 모든 구전 설화가 그렇다.

104) 고윤정·문창선·이진영 공저, 『한라산의 磨崖銘』, 제주특별자치도 한라산연구소, 2014, 디자인리더제주, 35쪽.

다. 오로지 漢拏山 꼭대기에 오른 가슴 벅찬 감동만이 굳더더기 없는 짧고 강한 어조를 통해 드러난다. 起句와 承句는 정상에 서서 바라보는 풍광을 노래하는데, 바다 위에 산 하나가 꽂혀있다는 광경을 묘사하기 위해 고른 단어 하나하나에 충분한 기운이 느껴지고 수평[바다의 수평선]과 수직[하늘로 솟은 한라산]을 교차시키며 공간감을 부각하는 빼어난 修辭까지 보여준다. 특히 起句의 ‘東西南北海[사방이 죄 바다]’라는 대목은 그야말로 壓卷이라 할만하다. 산 정상에 올랐다는 浩然之氣만이 넘쳐날 뿐, 神仙 혹은 神仙 세계 따위는 안중에 없다.

세 번째[③]는 白鹿潭의 경관을 주관적인 仙境으로 인식하며 백록담을 절대적이고 배타적인 神仙들만의 공간으로 인식하는 경우이다. 이는 얼핏 첫 번째[①] 백록담의 경관을 경외의 대상으로 인식하는 경우, 즉 제주인들이 白鹿潭에게 가졌던 畏敬과 유사해 보이지만, 그리고 그들의 작품 안에 일정 부분 반영되기도 하였지만, 같은 인식으로 볼 수는 없다. 왜냐하면 제주인들이 白鹿潭을 신성하게 여겨 접근 자체를 꺼렸다면, 중앙의 인사들인 경우 漢拏山을 오르는 자신의 기념비적인 쾌거에 白鹿潭에 대한 제주인들의 畏敬을 하나의 문학적 수사로 활용하고자 했을 뿐이었기 때문이다.

任觀周는 위에서 살펴본 鄭履煥과 같은 유배인 신분이었는데, 두 사람은 같은 해에 유배에서 풀려 다소간의 시간차를 두고 漢拏山에 올랐다. 鄭履煥은 칠쫓 피는 봄에, 任觀周는 가을에 漢拏山을 올랐다. 任觀周 역시 漢拏山 絶頂, 白鹿潭에서 鄭履煥의 운을 따라 5언 절구를 지었는데, 시의 분위기가 鄭履煥과 판이하다.

茫茫滄海濶，一拳漢拏浮。  
白鹿仙人待，今登上上頭。

망망한 푸른 바다 드넓은데  
주먹 같은 한라산 하나 떠 있네  
白鹿은 神仙 기다린다 하는데  
난 오늘에야 정상에 올라보네 105)

起句와 承句는 정상에 서서 바라보는 풍광을 노래하며 수평과 수직을 교차시키는 수법

105) 고윤정·문창선·이진영 공저, 『한라산의 磨崖銘』, 제주특별자치도 한라산연구소, 2014, 디자인리더제주, 53쪽.

이나 호연한 기세는 같은 유배인 신분이었던 鄭履煥과 마찬가지로인데, 轉句와 結句는 이미 神仙 혹은 神仙思想에 깊이 경도된 그의 내면의 정황을 보여준다. 神仙이 타고 다닌다는 白鹿과 오늘에야 정상에 올랐다는 말은, 白鹿潭에 올라 보니, 자신 역시 神仙이 된 것 같다는 神仙에 대한 동경을 드러내는 전형적인 仙境意識에 해당하며, 그 밑바탕에는 白鹿潭을 神仙들의 공간으로 여기는 인식이 전제되어 있다.

또한, 이곳 白鹿潭에 올랐던 모든 이들이 白鹿潭에 題詠한 것은 아니었지만, 위에서 살펴본 대로 金淨이나 李瀾, 趙誠立이나 趙觀彬이 그랬듯이 白鹿潭에 올랐던 이들 중 일부가 남긴 詩文에서도 높은 단계의 仙境意識을 보여주고 있음이 확인된다. 1841년부터 2년 4개월간 濟州牧使를 지낸 李源祚의 시(A)와 철종과 고종 조 제주사람 海隱 金羲正의 시(B) 역시 그렇다.

A

白鹿去不返, 山日暖將夕.  
安知我非仙, 劃嘯坐岩石.

白鹿은 떠나가 돌아오지 않는데  
따뜻했던 산의 해, 저물어가네  
어찌 내가 神仙 아님 알겠는가?  
휘파람 불며 바위에 앉았노라 106)

B

欲尋白鹿無蹤跡, 何處仙翁夢自甘.

白鹿 찾고 싶어도 그 자취 찾을 길 없는데  
神仙[仙翁]은 어디에서 단꿈을 꾸고 있는지 107)

이처럼 白鹿潭에 올랐던 이들 가운데 그곳에 題名하거나 題詠하지는 않았더라도 자신의

106) 담수계, 『역주 증보탐라지』, 제주문화원, 2005, 선진인쇄사, 136쪽.

107) 같은 책, 138쪽.

문집에는 방문 당시의 감흥을 기록하고 있으며, 내용 역시 철저히 白鹿潭은 神仙의 공간으로, 더 나아가 瀛洲가 제주이며 瀛洲山이 漢拏山이라는 기존의 仙境意識을 충실히 따르고 있다. 덧붙여 높은 단계의 仙境意識을 보여주는 題詠들은 관리들보다는 주로 유배인들이 주도하고 있으며, 제주인들까지 白鹿潭 題名에 동참하고 있다는 사실도 이채롭다.

지금까지 살펴본 대로, 龍淵으로부터 시작해서 訪仙門과 탐라계곡을 지나 白鹿潭까지, 곳곳에 충만한 仙境意識을 확인해볼 수 있었다. 따라서 이 길은 ‘神仙의 길’이라 부를 수 있을 것이다. 이 길의 끝은 이곳 白鹿潭이다. 하지만 이 길을 따라 白鹿潭에 올랐던 술한 이들의 마음속에는 또 다른 소망, 中國 衡山과 제주 漢拏山에서만 보인다는 國泰民安과 無病長壽를 약속하는 南極老人星이 있었다. 따라서 물리적인 神仙의 길은 이곳 白鹿潭에서 끝나지만, 관념적인 神仙의 길은 이곳 白鹿潭에서 또 다시 南極老人星으로 이어진다.

#### 4) 仙의 本鄉, 南極老人星

##### (1) 南極老人星

옛 선인들의 漢拏山 등반기록은 많은 정보를 함축하고 있다. 무엇보다도 거의 모든 이들의 등반이 주로 봄과 가을에 집중적으로 이루어지고 있다는 사실에 주목할 필요가 있다. 물론 이 시기가 비교적 선선해서 걷기에 적당한 시기라는 점과 철쭉과 단풍이라는 볼거리가 이 시기에 집중된다는 점도 고려되어야 하겠지만, 특히 春分과 秋分에 漢拏山 白鹿潭에서만 볼 수 있었다던 南極老人星도 염두에 둘 필요가 있다. 『한국민족문화대백과사전·13』의 ‘老人星祭’라는 항목에서는 南極老人星을 다음과 같이 설명하고 있다.

수명장수를 기원하기 위하여 老人星에게 드리는 제례. 중국에 그 기원을 두고 있으나 우리나라에서도 道敎系統과 郊社系統의 두 가지 祭禮가 행해져왔다. 老人星은 南極星·壽星·壽老人·南極老人 등의 별칭이 있는 별로서, 아르고(Argo : 龍骨座) 자리의 첫 별이며 광도가 가장 높은 카노푸스(Canopus)별이다.<sup>108)</sup>

南極老人星에 대한 중국 문헌의 설명은 『晉書·天文志』에 보인다.

108) 한국학중앙연구원, 『한국민족문화대백과사전·13』, 1991년, 삼화인쇄주식회사, 712쪽.

노인성이라는 별은 호성(弧星) 남쪽에 있는데, 일명 남극성(南極星)이라고도 한다. 평상시 추분(秋分) 아침에는 병방(丙方)에 나타났다가 춘분(春分) 무렵에는 저녁에 정방(丁方)으로 사라지는데, 노인성이 나타나면 세상이 태평하게 다스려진다고 하므로, 사람의 수명과 국운 융창을 주관한다고 하며, 평상시 추분에 남교(南郊)에서 보인다.<sup>109)</sup>

국가의 태평성세와 개인의 무병장수를 상징하는 南極老人星은 과거로부터 중국뿐만이 아니라 우리나라에서도 尊崇의 대상이었다. 이와 관련해 『한국민족문화대백과사전·13』의 ‘老人星祭’라는 항목에서는 우리나라의 南極老人星에 관한 祭禮의 기원과 유래에 대해 다음과 같이 설명하고 있다.

老人星의 출현이 최초로 관측된 것은 934년(태조 17)으로 확인되었으나, 처음 제사를 행한 것은 1036년(정종 5)이었고, 1108년(예종 3) 8월과 1111년(예종 6) 2월에 각각 南壇에서 제사 드렸다는 기록이 있다. 의종은 지나칠 정도로 老人星祭에 열중하여 직접 내전에서 醮祭하거나 태자를 시켜 道觀인 福源宮에서 醮祭하도록 하였고 대신들까지 동원하여 제사를 드렸다.<sup>110)</sup>

조선시대에도 老人星에 대한 祭儀는 계속해서 이어졌다.

1411년(태종 11) 정월에 태종 자신이 老人星祭의 절차와 老人星壇의 축조를 결정하고, 매년 秋分에 한차례씩 제사를 하되 소를 희생으로 하여 燔祭를 올리도록 했으며, 老人星祭를 郊社系統의 祭禮로 철저히 바꾼 것이다. 세종 때에도 老人星壇의 改修문제가 거론되었으며, 『세종실록』 지리지에는 한성부 송례문 밖 屯地山에서 老人星壇이 있다는 기록이 보인다.<sup>111)</sup>

제주의 경우, 1702년 濟州牧使로 부임했던 李衡祥은 <濟州請祀典變通狀>에서 老人星과 馬祖에 대한 제사에 대해 자문을 구하는 과정에서 이 두 제사가 정당성이 있음을 주장하며, ‘해마다 香祝을 내리고 禮에 의거하여 차려 시행함이 아마 祀典의 본뜻에 맞을 것’<sup>112)</sup>

109) 윤봉택, 『무병장수의 별, 서귀포 노인성』, 2015, 서울문화사, 100쪽.

110) 한국학중앙연구원, 『한국민족문화대백과사전·13』, 1991년, 삼화인쇄주식회사, 712쪽.

111) 같은 책, 712쪽.

이라는 개인적인 의견을 피력한다.

이 같은 의미를 품는 南極老人星은 제주로 들어온 거의 모든 이들이 한번 보고자 소망했었다. 1519년 기묘사화로 제주에 안치되었던 유배인 金淨은 조선 전기의 사대부답게 굳이 개인적 욕망을 숨기려 들지 않았다. 그는 『濟州風土錄』이란 책에서 漢拏山에 올라 ‘漢拏山 꼭대기에 올라 사방을 둘러보면 드넓은 바다이고, 굽어보면 南極老人星’이라고 해놓고 다음과 같은 설명을 붙인다.

老人星 大如明星 在天南極之軸 不出地上 若現則仁壽之祥 唯登漢拏及中原南嶽則 可見此星[노인성은 크기가 밝은 별과 같은데 하늘 남극의 축에 있다. 지상에 나타나지 않으나 나타나면 인수의 상서로움이다. 오직 다만 한라산과 중국 중원의 남악에 올라가야만 이 별을 볼 수 있다].<sup>113)</sup>

1609년 濟州判官으로 부임했던 金緻 역시 <遊漢拏山記>에서, 한라산에 오른 감격을 다음과 같이 말한다.

“우리 일행은 모두 속세의 인간들인데 神仙의 땅에 들어와 수성(壽星, 南極老人星)을 바라보았소. 인간의 껍데기를 벗어던지고 삼생(三生)의 빛을 보상받았는지 가슴 속에 품은 생각이 상쾌하게 활짝 트이는구려. 참으로 가슴이 그지없이 넓어져 神仙 놀이가 꿈속에서만 이루지 아니하였을 뿐이니, 얻은 바가 어찌 크다고 하지 않으리오.”<sup>114)</sup>

淸陰 金尙憲이 1601년 제주로 들어와 按撫하고, 9월 24일 漢拏山 山神祭를 지냈다. 그 역시 이참에 南極老人星을 보고자 원했으나 결국 실패했던 모양이고, 절제사 沈連源과 土亭 李之菡 두 사람이 老人星을 보았다는 말만 되며, 老人星을 보지 못한 아쉬움을 토로하고 있다. 그토록 많은 이들이 술하게 시도했지만, 실제로 南極老人星을 직접 보고 그 사실을 문집에 남긴 이는 趙觀彬이 거의 유일하다. 그는 1731년 대사헌에 있으면서, 다시 신임사화의 전말을 상소하여 소론의 영수인 李光佐를 탄핵하였다가 당론을 일삼고 사적인

112) 윤봉택, 『무병장수의 별, 서귀포 노인성』, 2015, 서울문화사, 95쪽.

113) 고윤정·문창선·이진영 공저, 『한라산의 磨崖銘』, 한라산연구소, 2014, 디자인리더제주, 63쪽.

114) 담수계, 『역주증보탐라지』, 제주문화원, 2005, 선진인쇄사, 37쪽.

감정으로 대신을 논척하였다는 죄로 제주도로 유배되었던 인물이다.

오직 남극(南極)에 있는 하나의 큰 별은 중국의 형산(衡山)이나 우리나라의 한라산(漢拏山)이 아니면 볼 수 없다. 이것이 이른바 노인성인데, 사람의 수명을 주관한다. 별은 극남(極南)에 있고 오직 춘분과 추분에 잠깐 보일 뿐이다. <중략> 어떤 무관인 오세현이란 사람이 가르킬 수 있다고 하면서 곧 말하기를, ‘박이문이 일찍이 대정현감을 지냈는데, 자못 천문에 통달하다’고 하였다. 이리하여 이에 그날로 가리켜 줄 사람에게 쫓아갔다. 나는 마침내 범철(泛鐵)을 하니 과연 정방(丁方)에 있었다. 그 크기가 화성의 몇 배나 되어 밝기가 마치 햇불과 같아 사람의 눈을 부시게 하였다.<sup>115)</sup>

1841년 濟州牧使로 부임했던 李源祚 역시 <遊漢拏山記>에서 한라산에 오른 목적 중 하나가 南極老人星이었음을 다음과 같이 고백하고 있다.

드디어 먼동이 틀 무렵 일행과 함께 모여앉아서 묘시(卯時, 오전 5시부터 7시까지)를 기다려 수명장수의 별 노인성(老人星)을 보려 했는데, 구름이 또 장난을 치는 바람에 볼 수가 없었다.<sup>116)</sup>

## (2) 濟州牧使 李益泰

1694년 윤5월 2일, 새로 濟州牧使에 임명된 李益泰가 임금에게 謝恩肅拜하고, 8일 제주를 향해 길을 나섰다. 꼬박 열이틀 걸려 20일, 海倉에 이르렀다. 21일 배를 띄웠으나, 날씨가 악화되어 임시로 어란포로 피했다. 22일 다시 출발하여 보길도에 23일 백도, 24일 서안도에 정박했고, 5월 29일이 되어서야 간신히 화북소로 들어올 수 있었다. 윤5월 29일, 스물 하루 만에 부임지인 제주에 도착한 것이다. 한동안 업무를 파악하느라 바빴다가 부임한 지 두 달이 넘은 좋은 가을날 8월 16일(음력), 육십이 넘은 老軀를 끌고 漢拏山을 오른다. 그리고 다음 해 다시 8월 19일 다시 한라산을 오른다. 부임 첫해의 등반은 성공이었다. 한라산 정상에 올라 사방을 훑어보니 바다와 하늘이 맞붙어 茫茫浩浩하여 그 장관을 형용하기가 어려울 정도라고, 이미 감탄했었다. 하지만 다음 해 거의 같은 시기에 시도되

115) 윤봉택, 『무병장수의 별, 서귀포 노인성』, 2015, 서울문화사, 134~135쪽.

116) 답수계, 『역주중보탐라지』, 제주문화원, 2005, 선진인쇄사, 49쪽.

있던 등반은 실패였다. 산행 도중에 날씨가 악화하여 도중에 포기하고 擧巖谷, 현재의 訪仙門에 들르는 것으로 마음을 추슬렀다.

그런데 그는 왜 두 번씩이나 같은 시기에 다시 漢拏山을 오르고 오르려 했을까? 조선 시대 평균수명을 고려해본다면 60이 넘으면 명실상부 노쇠한 늙은이인데, 그는 왜 한 번도 아니고 두 번씩이나 거의 같은 날짜에 漢拏山에 오르려 했던 것일까? 첫 번째 등반에 성공하고 정상에서의 소회를 적은 내용에 그 단서가 보인다.

정상에서 잠을 자면서 해와 달이 뜨는 것을 보려고 하였다. 그러나 구름과 안개가 늘 가려버려 시원하게 볼 수가 없어서 한탄스러웠다.<sup>117)</sup>

결국 두 번째 등반의 목적 역시 한라산 혹은 白鹿潭의 절경이 아니었다. 마찬가지로 그가 간절히 보고자 했던 것 역시 해와 달이 뜨는 것도 아니었다. 해와 달이 뜨는 것을 보는 일은 아무 때라도 가능한 일이었기에, 실상 그가 간절히 원한 것은 따로 있었다. 바로 秋分에 가장 잘 보인다는 南極老人星이었다. 이 별은 양력 9월 초 새벽, 수평선 위로 낮게 떠서 가장 밝게 빛난다. 그는 대놓고 무병장수를 약속한다는 南極老人星을 이야기하지 않는 대신에 새벽에 해와 달이 뜨는 것을 보고 싶었을 뿐이라고 본심을 감춰버린다. 어려서부터 天命을 배우고 안다는 사대부로서 입에 올리기에는 부적절하기 때문이다. 하지만 인간이란 인간의 욕망이란 어디 그런가. 국가적으로는 國泰民安을 상징하며 개인적으로는 無病長壽를 약속한다는 南極老人星에 대한 관심은 道敎와 함께 널리 받아들여졌고, 朝鮮의 世宗 역시 曆官을 제주로 보내 南極老人星을 관측하게 한 적이 있었기에, 朝鮮의 거의 모든 사대부들은 南極老人星을 한 번 본다는 것이 어떤 의미인지를 정확히 알고 있었다. 그러기에 제주로 들어오는 모든 관료나 내외의 사대부들은 한 번이라도 한라산에 올라 이 별을 보고자 염원하였던 것이다.

제주의 자연경관을 최초로 인문학적인 시선으로 바라볼 줄 알았던 李益泰 牧使는, 본인이 의식했든 의식하지 못했든 龍淵과 訪仙門을 거쳐 白鹿潭에 이르는 거의 완전에 가까운 '神仙의 길'을 걸었다. 그리고 물리적 길이 끊어지는 白鹿潭에서, 다시 국가의 안녕과 자신의 無病長壽를 위해 南極老人星을 향한 관념의 길까지를 온전하게 걸고자 했던 최초의 인물이다. 李益泰 牧使가 1694년 윤5월 2일, 이 神仙의 길을 걸었으니, 이 길의 역사는 무

117) 김익수 역, 『지영록』, 제주문화원, 2010, 도서출판 제주문화, 45~46쪽.

려 320여 년이다.

### Ⅲ. 結論

#### 1. 神仙의 길

본론에서 살펴본 대로, 제주의 자연경관 특히 漢川 流域에 입혀진 神仙思想은 주로 우리나라 한문학이나 성리학의 계보를 따라 성리학을 배웠던 사대부들에 의해 제주로 유입되었으며, 이를 三神山과 瀛洲 혹은 鼇라는 典故를 통해 거슬러 오르면, 결국 중국의 문헌인 『列子·湯問』 편에서 발원한다는 것을 살펴보았다. 神仙들의 산다는 섬에 관한 전설, 三神山과 瀛洲 혹은 鼇 같은 典故들은 주로 관념적으로 빼어난 절경 등을 묘사하는 과정에서 관념적으로 사용되던 상투어에 불과했으나, 고려 중기의 문신이었던 金堦가 濟州判官으로 제주로 들어오면서 최초로 제주를 神仙들의 땅으로 선언한 후부터 제주로 들어오거나 제주를 노래하는 모든 이들이 제주를 神仙들의 땅으로 노래하기 시작했다.

본고는 漢川 流域의 명승들에 새겨진 磨崖銘들을 통해, 간헐적이고 단편적으로만 제기되던 仙境意識에 대한 본격적인 연구의 결과물이다. 가령 漢川이 바다로 빠져나가는 하구인 龍淵에 새겨진 磨崖銘들을 예로 들자면, 여러 가지의 인식이 혼재되어 있음을 확인할 수 있었다. 우선 용연은 제주인들에게 祈雨祭를 지내는 등 신성한 공간으로 여겨지는 경우가 있었으며, 龍淵의 빼어난 경관을 객관적으로 빼어나다고 수용하는 경우가 있었으며, 더 나아가 용연을 神仙들이 노닐만한 경승이라고 인정하는 경우, 그리고 최종적으로 龍淵에다 中國 魏晉南北朝시대를 살았던 陶淵明의 <桃花源記>의 내용을 모티브로 한 스토리가 입혀져 이곳 龍淵을 武陵桃源, 神仙세계로 들어가는 입구 혹은 脫俗의 장소로 상징하고 노닐 경우까지 있었다. 결국 龍淵에는 단계별로 4가지 정도의 인식이 혼재되어 있던 것인데, 지금까지는 仙境意識이 투영되었음을 보여주는 세 번째 경우와 높은 단계의 仙境意識이 투영된 경우인 네 번째에 대한 연구가 없었던 것이다.

마찬가지로 神仙들의 공간을 방문한다는 의미인 訪仙門은 일종의 俗과 仙의 경계로 구획되었으며, 여기서부터 神仙들을 부른다는 喚仙臺, 불러낸 神仙과 인간이 만나는 지점인 遇仙臺, 그리고 탐라계곡에 있는 神仙들이 숨어 산다는 隱仙洞이라는 磨崖銘까지, 매우 정

교하게 공간을 조직하고 재배치한 경우까지 보인다. 백록담의 磨崖銘에도 이와 유사한 인식들이 혼재되어 있었다.

결국 龍淵에서 漢川을 거슬러 올라 訪仙門과 탐라계곡을 거쳐 白鹿潭에 이르는 이 길은 先人들이 300여 년 전부터 일관된 仙境意識이라는 사유체계를 가지고 걸었던 길이고, 그 내용으로 보아 이 길은 ‘神仙의 길’이라 부를 수 있을 것이다. 또한, 白鹿潭에서 끝나는 물리적인 神仙의 길은 다시 이곳 白鹿潭에서는 다시 춘분과 추분에만 보인다는 南極老人星으로 이어진다. 南極老人星은 中國 衡山 이남, 우리나라에서는 漢拏山 정상에서만 보인다고 알려지던 별인데, 이 별은 크게는 太平盛世를 상징하며 작게는 개인의 無病長壽, 즉 神仙에 대한 약속이라 알려진다. 결국, 물리적인 神仙의 길은 龍淵에서 시작하여 白鹿潭에서 끝나지만, 그 물리적인 길이 끝나는 지점에서 다시 관념적인 神仙의 길이 시작된다는 것이다. 이 물리적인 神仙의 길과 관념적인 神仙의 길까지 가장 온전하게 걸었던 이는, 1694년 濟州牧使로 부임해 60이 넘는 老軀를 이끌고 두 해 秋分에 맞추어 연이어 한라산에 올랐던 李益泰 牧使이다.

## 2. 瀛洲意識

덧붙여, 제주 漢川 流域 磨崖銘에 투영된 神仙思想을 살펴보는 과정에서 또 다른 하나의 傾向을 확인할 수 있었다. 일군의 제주인들이 1800년대 중반 이후부터 주로 중앙에서 파견된 지방관이나 유배인들에 의해 수행되던 漢川 流域 磨崖銘 조성에 참여하기 시작한다는 점이다. 대표적인 경우가 1884년, 訪仙門에 새겨진 風詠錄과 搜雲契라는 題名이다. 위에서 언급한대로 여기에 등장하는 인물들은 未詳이지만, 규모로 보았을 때, 제주인들이 분명하다. 風詠과 搜雲이라는 풍류 넘치는 이름에서 확인할 수 있듯이, 이 시기 제주인들 역시 당당하게 자신들의 이름을 새기고 있는 것이다. 이는 스스로 중앙의 인사들에 뒤처질 바 없다고 여기기 시작했기에 가능했던 일이라고 해석할 수 있을 것이다. 또한, 이 시기는 제주 혹은 제주인들에게 매우 의미 있는 시기에 해당한다. 李源祚 牧使와 제주사람 吳泰稷과 李漢震 등이 각각 제주의 풍광을 대상으로 명승을 골라 品題하기 시작하는 시기와 겹친다. 이처럼 수많은 제주인들이 이 시기가 되어서야 중앙에서 파견된 관리들이나 유배인들만의 점유물이었던 題名이나 題詠이라는 행위에 당당하게 참여한다는 사실은 다

양한 의미를 함축하는 ‘사건’이자 일종의 ‘변곡점’에 해당한다.

여러 가지 시대적 배경이 있었겠지만, 일단 조선 자체가 지닌 모순으로 인한 한계가 노정되면서, 遊學을 감행하거나 과거를 위해 漢陽과 제주를 오고가는 과정에서 제주의 지식인들은 제주와 제주라는 공간을 지금까지와는 다르게 새롭게 인식할 기회를 가지게 된 것으로 볼 수 있을 것이다.

이와 관련해, 1800년대 중후반을 같이 살았던 제주인 梅溪 李漢震과 蘭谷 金亮洙, 그리고 한 세대 아래인 海隱 金羲正의 인생은 이와 관련해 주목할 만하다. 세 사람은 모두 평생을 과거에 매달리느라 솔하게 서울과 제주를 오갔으며, 평생을 서로 從遊했다. 이 중 金亮洙만 마흔 중반이 넘는 나이에 겨우 進士試에 入格했으나, 두 사람은 평생 혹은 과거제도가 끝나는 시점까지 도전을 멈추지 않았지만, 끝내 入格에 이르지 못했다. 梅溪 李漢震은 중앙에까지 알려질 정도로 학식이 높았지만 끝내 고배를 마셔야 했고, 海隱 金羲正은 대신 봐준 과거에서는 입격했었지만 자신은 끝내 실패하고 말았다고 自嘲했다. 사실 李漢震은 秋史를 사사했다고 알려지는 인물이고, 金亮洙는 전라도 지방으로 유학했던 인물이고, 金羲正은 勉菴 崔益鉉을 통해 華西學派의 맥을 잇는다고 알려진 제주 최고의 지식인들이었다. 평생 벼으로 살았던 이 세 사람은 그들의 문집을 통해<sup>118)</sup> 조선 말기의 과거제도의 난맥상을 온몸으로 겪으며 느낀 중앙 조정에 대한 철저한 환멸을 암암리에 드러내 보인다. 그러다가 어느 시점에서 李漢震이 瀛洲十景을 品題하고 두 사람이 그에 次韻하는 방식으로, 세 사람은 제주의 명승들을 찾아 돌아다니며 제주를 새롭게 바라보기 시작하는 風潮를 만들어 낸다. 여기에다 조선 말기 육지부의 혼란을 피해 일종의 福地를 찾아 제주로 들어오는 지식인들을 따라 유입된 새로운 지식까지 더해지면서, 제주는 학문적으로 사상적으로 더 이상 변경이 아니게 된 것이다.

이런 맥락에서 중앙에서 파견된 관료들에 의해 漢川 流域의 명소들에 입혀지던 神仙思想은 더 이상 중앙에 종속될 이유가 없다는 자신감을 가지게 된 제주인들에 의해 충실히 계승되면서 양과 질, 두 측면에서 한층 더 강화되기 시작한다. 이후로 韓末의 유배인 李容鎬에게 배운 金錫翼의 손에서 『耽羅紀年』이, 金錫翼과 인척관계였던 李膺鎬의 손에서 『毛羅紀年』이 나오게 되는 것도 이의 연장선이라 볼 수 있을 것이다. 왜 하필 거의 같은 시기에 耽羅의 역사가 다시 동시에 소환되고, 다시 집필될 필요가 있었는가? 이는 ‘제

118) 세 사람 모두 자신들의 개인문집[이한진의 『매계문집』, 김양수의 『난곡시집』, 김희정의 『해은문집』]을 남겼다. 이 역시 제주 지식인들의 자의식 성숙 혹은 자신감의 발로일 것이다.

주 正體性'이라는 개념이 새롭게 시대적 필요에 의해 요청된 것으로 보아야한다. 또한, 李漢震이 제안한 瀛洲十景에도 역시 제주만의, 외부 특히 중앙의 시선으로부터 자유로워진 독립된 우주관이 듬뿍 담겨있다. 이 지점, 새로운 제주만의 正體性이 다시 요청되는 이런 시기를 '濟州學'의 시작으로 볼 수 있을 것이다. 제주를 더 이상 중앙에 종속된 변경이 아니라 주체적이며 독립적인 공간으로 파악하는 동시에 중앙보다 더 우월할 수도 있다고 여기는, 새롭게 생겨난 제주인들의 이런 의식을 '瀛洲意識'이라 부를 수 있을 것이다.

요컨대, 漢川 流域을 따라 오르는 神仙의 길은 중앙에서 파견된 지방관이나 유배인들, 사대부들의 풍류나 단순한 관념적 유희에 그쳤던 것이 아니라, 조선이라는 시스템이 한계가 노정되는 시점에서 다시 제주인들에 의해 비판적으로 계승되면서 제주는 무엇이고, 제주인들은 누구인가를 고민하기 시작하는 과정에서 다시 耽羅를 소환해내며 正體性을 드러내기 시작한 것이고, 이런 경향을 '瀛洲意識'이라 부를 수 있을 것이다.

## 참 고 문 헌

※ 가나다순, 알파벳 순 및 연대순

### 【단행본】

『조선왕조실록』

『승정원일기』

『신증동국여지승람』

김상헌 저, 홍기표 역주, 『남사록 역주(상)』, 제주문화원, 2008.

, 『남사록 역주(하)』, 제주문화원, 2009.

김석익 저, 『심재집(Ⅱ)』, 제주문화사, 1990.

김양수 저, 이진영 역주, 『난곡선생문집』, 제주교육박물관, 2015.

김윤식 저, 김익수 역주, 『속음청사』, 제주문화원, 2010.

김정 저, 김익수 역주, 『노봉문집 권1 시집』, 제주문화원, 2001.

김정 저, 김익수 역주, 『노봉문집 권2·권3·권4』, 제주문화원, 2003.

김희정, 『해은문집』, 필사본.

담수계, 『역주 증보탐라지』, 제주문화원, 2005.

이규경 저, 『오주연문장전산고』, 고전번역원DB.

이수광 저, 『지봉류설』, 고전번역원DB.

이원조, 『탐라록』, 제주대학교탐라문화연구소, 1989.

이원진, 『탐라지』, 제주대학교탐라문화연구소, 1991.

이익 저, 『성호사설』, 고전번역원DB.

이익, 『간옹유고』, 1996년 중간본.

이익태 저, 김익수 역주, 『지영록』, 제주문화원, 2010.

이증 저, 김익수 역주, 『남사일록』, 제주문화방송, 1994.

이한우 저, 김영길 역주, 『매계선생문집』, 제주교육박물관, 2016.

이형상 저, 이진영 역주, 『탐라록』, 제주민속자연사박물관, 2020.

이형상 저, 이상규·오창명 역주, 『남환박물』, 푸른역사, 2009.

조정철 저, 김익수 역주, 『정현영해처감록』, 제주문화원, 2006.

### 【자료집 및 단행본】

국립제주박물관, 『한라산』, 디자인나눔, 2013.

부산대학교 한국민족문화연구소, 『장소경험과 로컬정체성』, 소명출판, 2013.

윤찬원, 『도교철학의 이해』, 돌베개, 1998.

이능화, 『조선도교사』, 보성문화사, 1990.

이덕무 저, 민족문화추진회 편, 『국역 청정관전서』, 솔출판사, 1997.

제주동양문화연구소, 『제주도 磨崖銘』, 경신인쇄사, 2000.

제주문화원, 『옛 사람들의 등한라산기』, 2000.

제주시, 『조선왕조실록을 통해 본 濟州牧使』, 제주도인쇄정보산업협동조합, 2005.

제주특별자치도 세계유산본부, 『한라산의 磨崖銘』, 디자인리더제주, 2014.

조선탁 저, 송강호 역, 『중국어 한자의 어원』, 지식과 교양, 2011.

홍순만, 『서복연구에 관한 개설』, 경신인쇄사, 1992.

홍순만, 『서복집단과 제주도』, 제주문화원, 2002.

홍순만, 『제주의 비』, 제주문화원, 2013.

현행복, 『방선문』, 도서출판 각, 2004.

현행복, 『취병담』, 도서출판 각, 2006.

### 【논문】

金晟煥, 「先秦神仙淵源考」, 아시아문화연구 1, 1996.

김용남, 「속리산 유산시에 나타난 속리산의 공간 인식」, 한국사상과 문화 제61집, 2012.

노재현·박주성·심우경, 「‘신선(神仙)’을 지명소(地名素)로 하는 바위명의 유형과 입지특성」, 한국전통조경학회지 Vol.29 No3, 2011.

노재현·김정문·이현우·이정환·김대수, 「바위글씨로 본 부안 관아와 상소산 일대의 장소정

- 체성」, 한국전통조경학회지 Vol.30 No2, 2012.
- 도광순, 「神仙思想과 삼신산」, 한국도교학회 제10집, 1992.
- 민영현, 「중국도가와 도교 그리고 한국 선의 사상에 관한 비교연구」, 『선도문화』 제1집, 2006.
- 백종진, 「조선후기 제주지역 마애석각 연구」, 석사논문, 2013.
- 이지양, 「조선중기 성리학자의 산수 감상 특징과 그 의미」, 『고전문학연구』 29집, 2006.
- 趙志堅, 「徐福과 齊文化의 探析」, 『徐福文化集成 卷三』.
- 塚原熹, 「濟州道に在る 秦徐福の遺蹟考」, 『朝鮮』 6, 朝鮮總督府 京城朝鮮雜誌社, 1910.

## 【Abstract】

There used to be an old route around the basin of Hancheon on Jeju Island. Hancheon is one of three major valleys in Korea and the longest stream on the island even though it is a dry one. Originating in Buksa-myeon of Baekrokdam, it runs through the Tamra Valley in the upstream and Bangseonmun in the midstream and turns in a big circle around the southern outskirts of Jeju before exiting into the sea through Yongyeon. The basin of Hancheon has been the center of politics, economy, and culture on Jeju Island from the prehistoric times through Tamra and Joseon periods to the present. In Joseon, local officials dispatched from the central government and those who were in exile on the island were fascinated by the magnificent views of Hancheon and natural landscapes of Baekrokdam, Tamra Valley, Bangseonmun, and Yongyeon and tried to consume and enjoy these views according to their taste.

The place admired by Jeju people in awe had a new idea added to it by those who were dispatched from the central government, it is called place-making. It is apparent that their ideas were projected in the process on Ma-ae-myeong(磨崖銘) as they engraved their names[題名] and their creative poems[題詠] in the rock and had contemplation[題額] over a name fit for the scenery they faced in a playful journey to scenic spots. There are total 124 cases of Ma-ae-myeong including 33, four, 66, and 24 in Baekrokdam, Tamra Valley, Bangseonmun, and Yongyeon. Previous researches for the last 70 years or so remained at a level of checking their historical value in most cases. Some researchers would sometimes mention the fact that the consciousness of enchanted land was projected on Ma-ae-myeongs in the basin of Hancheon on Jeju Island, but there were no more full-scale researches on the topic.

This paper presents the results of a full-blown research on the strong consciousness of enchanted land sometimes raised through Ma-ae-myeongs engraved in scenic spots in the basin of Hancheon. The Ma-ae-myeongs engrave

d in Yongyeon that is the estuary of Hancheon into the sea, for instance, had various kinds of consciousness blended in them. In some cases, Yongyeon was regarded as a holy place where Jeju people held a ritual for rain. Yongyeon was accepted for its objectively superb natural scenery and further recognized for its picturesque scenery that would attract Taoist hermits with miraculous powers in other cases. Finally, the other cases would present Yongyeon as an entrance to the paradise for strolling around by adding a story based on the content of *Taohuāyuanji* by Tao Yuanming during Wei and Jin Dynasties in China. There as a mix of four kinds of consciousness in Yongyeon by the stage. No previous studies addressed the third case showing the consciousness of enchanted land was projected on it and the fourth case of very strong consciousness of enchanted land being projected on it.

Meaning a visit to the space of Taoist hermits with miraculous power, Bangseonmun likewise was divided along the boundary between the secular and Taoist worlds of some sort. The spaces were organized and rearranged in a very elaborate way from here to the Ma-ae-myeongs of Hwanseondae calling Taoist hermits with miraculous power, Wooseondae where human beings would meet summoned Taoist hermits with miraculous power, and Eunseondong where Taoist hermits with miraculous power were hidden in the Tamra Valley. There was a mix of similar consciousness in the Ma-ae-myeongs of Baekrokdam.

Moving up along Hancheon from Yongyeon, passing through Bangseonmun and Tamra Valley, and reaching Baekrokdam, this route is one of the oldest routes trodden by forerunners with their consistent thinking system 300 years ago. Given its content, this route can be called "route of Taoist hermits with miraculous power." The physical route of Taoist hermits with miraculous power ends at Baekrokdam, but one can see the South Pole star only visible on the spring and autumn equinox day there. The South Pole star is known to be visible only south of Mount Heng in China and only in Mt. Halla in Korea

a. The star symbolizes times of peace and prosperity in a broad sense and personal health and longevity and a promise with a Taoist hermit with miraculous power in a narrow sense. Even though the physical route of Taoist hermits with miraculous power begins at Yongyeon and ends at Baekrokdam, a conceptual route of Taoist hermits with miraculous power begins where the physical route ends. It is Lee Ik-tae that walked this physical and conceptual route of Taoist hermits with miraculous power in the soundest manner. After being appointed as a Moksa of Jeju in 1694, he climbed Mt. Halla two years in a row on the autumn equinox day with his old body aged over 60.