

# 목 차

## □ 제1주제 : 충남지역 통과의례의 서술체계 / 1

정 승 모 (지역문화연구소장)

1. 관혼상제례 연구 현황 .....	1
2. 관혼상제례의 지역적 다양성 .....	2
3. 혼상제례 조사를 위한 질문사항의 예 .....	9
<참고문헌> .....	12

## □ 제2주제 : 충남지역 세시풍속의 서술체계 / 17

김 명 자 (안동대 교수)

I. 머리말 .....	17
II. 세시풍속 연구의 현황과 과제 .....	18
III. 시·군지 세시풍속의 서술체계 .....	20
IV. 조사방법과 항목 .....	25
V. 맺음말 .....	30

□ 제3주제 : 충남지역 민간신앙의 서술체계 / 33

이 필 영 (한남대 교수)

1. 민간신앙 연구의 현황과 과제 .....	33
2. 민간신앙 연구의 의의와 목적 .....	36
3. 대전·충남 지역 민간신앙의 기초 구성과 성격 .....	37
4. 민간신앙의 조사 대상과 범위 .....	43
5. 민간신앙의 분류 체계(案) .....	44
6. 조사의 관점 및 서술 방식 .....	45
<부록> 마을 및 가정신앙 조사연구를 위한 설문 항목 .....	51

□ 제4주제 : 충남지역 생산풍습의 서술체계 / 59

주 강 현 (우리민속문화연구소장)

1. 물질민속연구 현황과 과제 : 연구사적 소외 .....	59
2. 연구사 검토 및 서술체계 분석 .....	60
3. 구체적인 조사항목의 몇가지 사례 .....	75
<기본자료> .....	85

# 충남지역 통과의례의 서술체계

정 승 모 (지역문화연구소장)

## 1. 관혼상제례 연구 현황

전통적인 가례(家禮) 연구와 관련하여 민속학, 또는 한국학을 하는 연구자들 간에는 이 분야를 「관혼상제」, 또는 「일생의례」, 「평생의례」, 「통과의례」 등으로 각기 달리 표현하고 있다. 「관혼상제」를 적절한 용어로 여기지 않는 연구자들은 이것이 관례 이전의 기자(祈子)나 출산(出産) 등의 의례를 포함하지 못한 데서 그 이유를 찾고, 그 나머지 용어들을 적절하지 못한 것으로 여겨 「관혼상제」를 그대로 사용하는 경우는 그것이 (개인의 사후 행사인) 제례를 담지 못하기 때문이다.

그런데 전통사회에서 관례를 가례의 시작으로 삼은 것은 그것이 이루어지기 전에는 완전한 사회 성원으로 여기지 않았기 때문이다. 그리고 기자나 출산과 관련한 의례들은 태어나지도 않은 상태에서, 또는 갓 태어난 아기가 의례의 중심이 될 수 없으며 이것은 어디까지나 혼례를 치러 이제 새로운 가족을 형성하려는, 또는 가족성원을 늘리려는 부부, 그리고 이를 통해 부계적 가계계승을 이루려는 집안이 그 중심에 있다. 여성에게는 어머니가 되기 위해 겪어야 하는 신부의 통과 의례라고 할 수 있을 것이다.

이와 같이 출산과 그 이전의 기자 풍습은 부계적 가계계승과 관련된 현상으로 한 개인이 공식적이고 사회적인 가족의 구성원이 되는 것은 출생보다는 관례 등 성년식을 행하고 나서부터다. 갓 대신 초립(草笠)을 썼던 상민(常民)의 경우는 혼례의 한 절차로서 상투를 틀었고 그 이전에도 두레 등 공동노동조직의 일원이 되면서 성년의 자격을 가졌다.

혼례(婚禮) 연구는 혼속(婚俗)에 관한 조사와 통혼권 연구가 주류를 이루었다. 혼례는 특히 전안례(奠雁禮)와 초례(醮禮)를 분리해서 하는가 혹은 같은 곳에서 하는가에 따라 시기적으로, 지역적으로 차이가 난다. 두가지를 분리해서 전안례는 처가에서, 초례는 시댁에서 하는 것이 주자가례의 원칙을 따르는 것이지만 실제 조사된 결과를 보면 각 지역마다 차이를 보인다. 그러나 조사자의 무관심으로 이에 대한 조사가 빠진 보고서를 종종 보게 된다. 혼례복으로서 사모관대(紗帽冠帶)의 착용은 후기로 올수록 신분제도의 문란과 함께 민간의 예식에도 나타난다. 지역에 따라 관복의 흉배를 옆으로 달아 격식 자체가 변칙임을 표시하는 경우도 있다.

상례(喪禮)를 행하기 위해서는 일정한 수의 장정이 필요하므로 이것과 촌락공동체 단위와는 매우 밀접한 상관관계를 갖는다. 장례(葬禮)는 조선초기부터 유교의식이 널리 퍼져 매장이 일반화되었다. 그러나 초분과 같은 이중장제에 대한 연구들이 있어 같은 매장풍습도 지역적으로 어떻게 달리 나타나는지에 대한 정보를 제공받을 수 있다. 제례(祭禮)는 특히 가가례(家家禮)라 하여 각 집안마다 그 형식을 달리할 정도로 다양하나 대체로 이것도 각 보고서들을 면밀히 분석해보면 시기별, 지역별, 당파별로 차이를 드러내는 것을 알 수 있다. 다락 등에다 만든 ‘민간사당’의 등장은 유교적 제례가 널리 일반화되어 있음을 보여주지만, 한편으로는 한말 이후의 잦은 주거이동 현상을 보여주는 것이기도 하다.

## 2. 관혼상제례의 지역적 다양성

### 1) 관례

관례란 어른이 되었다는 표시로 아이에게 갓을 씌워주는 의식이다. 대개는 혼례 날짜를 받아 놓고 관례를 행하기 때문에 혼약이 없이 행하는 관례라는 뜻으로 외자관례〔外上冠禮〕라는 말도 생겼다. 관·혼·상·제의 사례(四禮) 중 관례는 조선말기 단발령 시행으로 다른 3가지 의례에 비해 가장 먼저 쇠퇴한 의례이기도 하다. 그러나 집안에 따라 성년식으로서의 의미를 살리기 위해서나 전통예법을 지켜온 종가(宗家) 등에서 반드시 상투를 틀지 않더라도 혼례식 바로 전에 관례를 행한 사례들이 있어 이에 대한 조사가 필요하다. 관례를 마치고 성년이 된 사람은 그 기념으로 친구들을 불러 한 톱을 내는데, 이것을 ‘댕기풀이’라고 한다. 흑립(黑笠), 즉 갓 대신 초립(草笠)을 썼던 상민(常民)의 경우는 관례라는 별도의 의식을 갖지 않고 혼례의 한 절차로 상투를 틀었을 것으로 짐작된다.

최근에는 서울의 성균관이나 지방향교에서 매년 성년의 날에 20세가 되는 남녀 청소년에게 관례를 시행하고 있는데 지방적 특색이 나타날지 의문이다. 오히려 대학이나 군대, 직장 등에서 행해지는 다양한 신입예들에 대해 관심을 가져야 할 것 같다.

### 2) 혼례

유교식 혼례는 전안례(奠雁禮)와 대례(大禮)의 두 절차가 있다. 대례는 본례(本禮)로서 초례(醮禮)라고도 하며 교배례(交拜禮)와 합근례(合巹禮)로 구성된다. 이 전례(前禮)와 본례가 한 장소, 즉 신부집에서 진행되는가, 아니면 신부집에서는 전안례만 치르고 본례는 신랑집에서 하는가는 시기적으로, 지역적으로 차이가 난다. 두 절차를 분리하는 것이

주자(朱子)의 《家禮》에 나오는 친영(親迎)의 원칙을 따르는 것이지만 대개는 대례까지 모두 신부집에서 치르고 당일, 또는 3일 후에 신랑집으로 돌아온다. 이를 각각 당일우귀(當日于歸), 삼일우귀(三日于歸)라고 하는데, 우리가 흔히 ‘전통혼례’라고 하는 혼례방식은 이 반친영(半親迎)을 말하며, 이 방식 정착된 것은 조선후기에 이르러서다. 현대와 같은 신식결혼식의 시초는 1890년대에 생긴 ‘예배당결혼’이며, 1900년대에는 불교계에서도 불식화혼법(佛式花婚法)이 새로이 등장하였다. 해방 후에는 1961년의 <의례준칙>, 1969년의 <가정의례준칙> 등의 시행으로 전통혼례는 점차 사라지고 오늘날의 ‘예식장결혼식’이 보편화되었다.

예장지(禮狀紙)는 혼인을 증빙하기 위해 신랑집에서 예단과 함께 신부집으로 보내는 서간(書簡)으로 납폐함(納幣函)에 넣어 보낸다. 예단은 보통은 청색과 홍색의 색깔이 있는 치마감으로 하는데 실은 지역에 따라 다르다. 함 속에는 다홍색 겹 보자기와 씨를 빼지 않은 면화와 팔알을 넣은 주머니를 넣는다고 하는데 이 또한 지역과 집안마다 차이가 난다. 함을 지고 갈 때 누가 따라 가는지, 그들을 어떻게 부르지도 조사대상이다.

함은 신부집 마루에서 받는데 홍보를 덮은 상에 받기도 하고 상위에 시루를 놓아 그 위에 놓기도 한다. 함이 들어올 때는 바가지로 밟아서 깨뜨리는 경우가 있는데, 이는 주당살을 피하고자 하는 데서 비롯된 것이다. 함에 손을 넣어 옷감을 집어 그 옷감 색에 따라 부부의 장래를 점치기도 한다.

혼인날이 되면 신랑은 사모관대(紗帽冠帶)로, 신부는 원삼과 족두리로 성장하고 예를 올리는데 그 구색은 지역마다 다르다. 이 예복도 일제강점기를 거치면서 여러 변형이 나타났다. 이러한 예구들은 마을공동체 또는 친족집단에서 가마와 함께 이러한 혼례도구들을 공동으로 마련한 경우도 있었고, 이러한 것들을 소유하고 있는 부잣집에서 빌어 사용하는 경우도 있었다. 그러나 신랑은 바지저고리에 두루마기, 신부는 노랑저고리에 빨간 치마를 입는 것 외에 별도의 예복을 갖추지 못하고 치르는 혼례도 많았으며, 신분제한을 의식하여 신랑 관복을 흥배를 옆으로 달아 착용하는 경우도 있었다.

혼인날이 되어 신랑이 신부집이 있는 마을에 도착하면 곧바로 신부집으로 들어가는 것이 아니라 사처〔下處〕, 또는 ‘사처방’이라고 하여 임시로 마련한 이웃집 혹은 주막에 여장을 풀고 기다린다. 전라도 지방에서 이를 ‘주점’, 또는 ‘주점든다.’고 한다. 사처에서 잠시 머물고 있는 신랑에게 상을 차려 보내는 것을 경상도에서는 ‘정반든다.’고 한다. 신부집에 도착한 신랑은 액을 물린다고 하여 대문 앞에 피워 놓은 짚불을 넘고 들어가기도 하고, 노적 섬을 밟고 내려온 다음에는 ‘동네절’, ‘삼신절’이라고 하여 동네사람들과 삼신에게 절을 드리기도 하며, ‘재뿌림’ 또는 ‘재충’이라고 하여 동네사람들이 뿌린 재를 뒤집어쓰기도 한다. 신부집에서는 하인 혹은 대반(對盤)이라고 하여 신부의 오빠나 동생 또는 가까운 친척이 나가서 신랑을 맞이한다. 신랑을 따라온 손님을 부르는 명칭도 지역마다 조금씩 다르다.

신랑이 목기러기를 신부집에 바치는 전안례(奠雁禮)를 올리고 나면 초례청에서 신부와 맞절을 하는 교배례(交拜禮)와 표주박 잔으로 술을 한 모금씩 세 번에 나누어 마시는

합근례(合婚禮)를 한다. 초례청은 신부집의 대청이나 마당에 차린다. 마당에 차릴 때는 차일(遮日)을 치고, 그 아래에 초례상을 마련하고 뒷면은 병풍으로 가린다. 초례상을 차리는 방식은 지역에 따라 차이가 있으나 대체로 상위에는 청색·홍색의 촛대, 송죽(松竹), 장닭, 암탉, 밤, 대추, 붉은 팔, 검은 콩 등을 놓는다. 정수물동이, 종지불을 켜 떡시루, 가래떡을 용모양으로 말아 놓은 용떡, 문어포로 오려 만든 봉황 등이 올라가기도 한다. 초례상 좌우에는 작은 상을 마련하여 술잔과 술병, 그리고 합근례 때 사용하는 표주박잔을 청실과 홍실로 감아 올려놓는다.

신랑은 대문을 등지거나 초례청 오른쪽, 즉 동쪽에 서고 신부는 대문을 바라보거나 서쪽에 선다. 신부 양옆에는 수모, 혹은 하님이라고 하는 시중드는 여자가 두 명 선다. 신랑 옆에는 대반(對盤) 역을 맡았던 신부측 사람 두 명이 선다.

다음날 신부 측의 동네주민들이 모여 ‘신랑다루기’, 또는 ‘동상례’를 한다. 신랑이 혼례당일로 돌아가는 경우는 재행(再行), 즉 신부집으로 다시 갈 때 이러한 의식을 행한다.

신부가 시집으로 가는 것을 우귀(于歸)라고 한다. 앞서 언급한 당일우귀와 삼일우귀 말고도 달을 넘기는 ‘달묵이’, 철을 넘기는 ‘철묵이’, 해를 넘기는 ‘해묵이’도 있으며, 경제적인 사정으로 신부집의 부담을 덜기 위해 ‘싸오는 혼사’라고 하여 신랑집에서 혼례식을 갖는 등의 갖가지 변형도 있다.

양반집 신부는 교꾼〔轎軍〕 네 명이 드는 사인교(四人轎)를 타고 상객(上客), 짐꾼, 하님, 수모 등 많은 사람이 따른다. 상민집 신부는 두 명이 드는 가마를 타고 온다. 신부가 마가 신랑집 가까이 오면 동네사람들이 나와서 신부에게 물어 온 신부동네의 잡귀를 물리친다고 하여 묵화씨, 소금, 콩, 팥 등을 가마에 뿌리기도 하고, 얼굴을 보자기로 가리고 대문 양옆에 피워 놓은 짚불을 넘게 하기도 한다. 신부가마가 대문을 들어서면 대청 앞에 가마를 세우고 신랑이 가마 문을 열어 신부를 맞는다. 가마 위에 었었던 호피나 신부가 깔고 앉았던 방석을 지붕 위로 던져 올려 신부가 도착하였음을 표시하기도 한다. 이 때 신랑 식구들에게 신부가마를 보지 못하게 하고, 본가로 돌아온 신랑에게 부엌에 들어가 부뚜막에 오른발을 얹고 국수 세 젓가락을 먹게 하며, 마루로 올라오는 신부에게는 솔뚜껑을 밟고 양푼에다 숟가락을 소리나게 떨어뜨리게 하는 등의 주술적 행위가 지방마다 많이 나타나는데, 대부분은 주당살(周堂煞)과 같은 도교적 신앙에서 비롯된 행위이거나 재뿌림과 같이 다른 지역에서 옮겨 온 액을 없애려는 의미를 담고 있다.

신부가 시집을 때 가지고 오는 혼수 중에는 지역에 따라 반드시 해와야 하는 품목이 있다. 예컨대 강원도 강릉지방에서는 신랑이 입을 옥양목 두루마기와 베로 만든 도포는 반드시 들어가야 할 혼수품목이었다. 이렇듯 전통사회에서는 지역과 계층에 따라 혼수의 규모나 내용은 달랐지만 대체로 그 부담은 크지 않았다. 그러나 자본주의로 넘어오면서 계층간의 격차는 커지고 지역간의 격차는 줄어드는 가운데 신부집의 물질적인 부담이 점점 커 가는 경향이 있다.

신부는 시가에 와서 시부모와 친척들에게 폐백이라고도 하는 현구고례(見舅姑禮)를 올리고 시집살이를 시작한다. 첫 농사를 짓고 난 후 신부는 ‘근친채반’이라고 하여 직접 수

확한 곡식으로 술과 떡을 만들어 친정으로 가는 근친(覲親)을 행한다. 신부가 근친을 다녀와야 비로소 혼례는 완전히 끝난 것이라고 할 수 있다.

### 3) 상 · 장례

유교식 상 · 장례에서의 상장(喪裝)과 절차는 상을 당한 사람들의 슬픈 감정과 효(孝)의 관념 뿐 아니라 본종(本宗) 위주의 친족관계 등 유교에서 지향하는 사회질서의 내용을 담고 있다. 이점은 특히 오복제도(五服制度)에 잘 나타나 있다. 상례절차는 그 자체로도 다양한 의미를 함축하고 있는데 그중에서도 흉(凶)의 상태에서 길(吉)의 상태로의 전환을 단계적으로 명시함으로써 가(家)의 질서회복과 사회로의 복귀를 상징적으로 표현하고 있다.

시기적으로는 4가지 가례 중에서 상례에 대한 관심이 가장 먼저 일어나 이미 조선중기가 되면 이에 관한 책들과 의례전문가들이 많이 나왔다. 이는 오히려 다른 의례에 비하여 지역적 다양성이나 당색적 특징이 상대적으로 적어지는 결과를 낳았다.

성복 전까지 남자는 좌단(左袒)을 하거나 도선(徒跣) 상태로 있는데 이러한 상장은 시신처리가 완료될 때까지 망인의 사망을 인정할 수 없다는 의미도 있지만 상복제작에 필요한 기간을 확보한다는 실질적인 측면도 있다. 또한 경황이 없는 때라 음식을 대신하고 잡귀도 쫓는 의미로 팔죽을 끓여 손님을 대접하는 지역도 있다. 상주들이 상복을 입기 전에 정화수를 떠놓고 성복제(成服祭)를 행하는 지역도 있다. 성복하는 날 비로소 상주와 형제들이 죽을 먹기 시작하는 것이며, 이후 아침과 저녁으로 조석전(朝夕奠)을 올리고 상식(上食)을 베푼다.

장례(葬禮) 방식은 각자의 내세관이나 집안의 종교적 성향에 따라 화장(火葬)과 매장(埋葬)으로 나눌 수 있으나 조선초기부터 매장 방식이 일반화되었다. 매장도 관을 함께 넣는가, 뼈고 시신만 넣는가에 따라 입관(入棺) 방식과 탈관(脫棺, 또는 退棺) 방식이 있다. 이 중 후자는 18세기 중반 이후로 경기·충청지역에서 주로 유행하였는데, 시신이 빨리 육탈(肉脫), 즉 뼈만 남은 상태가 되는 것이 좋다는 관념과 무관하지 않다. ‘초분’이라고 하는 장례방식은 흔히 이중장(二重葬)이라고 하여 장례를 두 번 지내는 것으로 인식하고 있는데, 실은 매장의 한 변형으로 초빈(草殯), 즉 장사지내기 전에 집밖의 한가한 곳에다 임시로 마련한 빈소를 별도의 장례방식으로 잘못 표현한 것이다.

초빈을 만드는 이유는 대개가 시신을 바로 매장하지 못하는 사연이 있기 때문인데, 그 사연이란 지역에 따라 편차는 있으나 크게 세 가지로 나타난다. 첫째는 어촌에서 주로 볼 수 있는 현상으로 상주가 배를 타고 멀리 나가 있는 등 장기 출타로 장례에 참석할 수 없는 경우이고, 둘째는 시신을 묻을 마땅한 장지(葬地)를 확보하지 못한 경우이며, 셋째는 조상들이 묻혀있는 선영(先塋)으로 들어가기 위해서는 육탈한, 즉 뼈만 남은 ‘깨끗한’ 상태가 되어야 한다는 관념에서 비롯된 경우다. 경상도와 전라도의 경계 지역인 지리산 남서 및 남동 일대의 지역에서는 이 중에서 주로 세 번째 이유로 초빈을 만들어

시신을 모셨다가 주로 윤달을 택하여 장사를 지내는 풍속이 지금도 내려오고 있다.

봉분(封墳)을 이루면 봉분제, 성분제(成墳祭), 또는 평토제(平土祭)를 갖는다. 그에 앞서 타성(他姓)에게 부탁하여 산신제를 지낸다. 봉분을 쌓을 때 땅을 단단히 다지는 것을 “달공질한다.”, “달공다진다.”, 또는 ‘달공’이라고 하는데 한자로는 달고(撻固), 도고(搗固) 등으로 쓴다. 행여 때와 마찬가지로 달공도 타성들이 하는 것이 원칙이며, 수고비를 주는 것도 같다. 봉분은 부부의 묘를 어떻게 자리잡는가에 따라 서로 떨어져 있는 각분(各墳), 붙어 있으나 봉분을 별도로 하는 쌍분(雙墳), 봉분을 같이 하는 합폄(合窆)의 세 종류가 있는데 집안 전통에 따라 주로 쌍분이나 합폄을 한다.

신주(神主)에다 제주(題主)를 마치면 신주를 영좌에 봉안하고 함에 넣은 혼백을 그 뒤에 세워 집에 돌아오면 반곡례(反哭禮 또는 反魂禮)를 행하여 장례의식을 마치는데, 신주를 제작하는 경우가 드물기 때문에 장례의 마무리가 지역, 또는 집안마다 다양하게 나타난다.

상·장례에는 상여를 매는 일이나 묘광을 파는 일 등에 일정한 수의 장정을 필요로 하는 일들이 있어 촌락공동체의 규모가 상·장례의 특성을 일정하게 반영하고 있음을 발견하게 된다. 상·장례와 관련된 마을조직으로서 우선 떠오르는 것은 상계(喪契), 상포계(喪布契), 연반계(延幡契) 등의 계조직이다. 촌락은 물론 그보다 큰 지역공동체(地域共同體) 역시 상·장행사가 관련될 때는 조직의 한 단위가 된다. 그러나 자연촌이 충분히 발달하지 않은 곳이거나 도성(都城) 또는 그 주위에는 촌락 구성원에게 의지하지 않고 필요할 때 샅을 주고 동원할 수 있는 소위 ‘상두군’ 조직이 결성되어 있었다. 이들은 농사를 겸하면서 반직업적으로 이 일들을 수행하였는데, 이들의 조직을 일컬어 향도계(香徒契), 또는 상도계(喪徒契)라고 하였다.

불교의 장례법은 다비(荼毘)라고 하여 시체를 화장하는데 이는 주로 출가한 승려가 죽었을 때 적용되는 것이며 일반 신도들은 유교식 상례와 절충한 방식을 택한다. 즉 가례에 따라 장례를 치르면서도 고인의 영혼을 극락으로 천도(薦度)하려는 뜻으로 스님을 모셔와 조객과 함께 불경을 송독하며, 생전에 준비해 둔 다라니경을 입관할 때 덮는 등의 불교식 절차를 넣는다.

불교에서 거행하는 천도제(薦度齋)는 죽은 자의 넋을 극락으로 인도하는 의식이다. 일찍이 우리나라에 들어왔지만 조선후기에 이르러 생전에 미리 극락 길을 닦는 예수재(豫修齋)와 함께 이 의식에 대한 대중의 관심이 높아지면서 다양하게 발달되었다. 그 진행 절차는 망자를 극락으로 인도할 보살과 영가, 즉 죽은 조상을 모시는 시련(侍輦), 영가를 대접하는 대령(對靈), 영가가 생전에 지은 업을 씻는 관욕(灌浴), 법회도량의 옹호를 신중계 청하는 신중작법(神衆作法), 부처님께 영가의 왕생을 기원하는 불공, 영가의 마지막 길에 식사를 대접하는 시식(施食), 영가를 보내며 이승의 인연을 소대(燒臺)에 태우는 봉송(奉送) 등으로 구성된다. 시련에서는 영가의 위패나 사진도 함께 나가 동참한다. 장례날부터 49일째 되는 날에 올리며, 백일째 되는 날에도 올린다. 근래에 들어 유교식 상례를 간소화하면서 탈상도 백일, 또는 49일에 맞추는 경향이 있다.



#### 4) 제례

제례는 국가의례로부터 가족단위의 제사에 이르기까지 그 시행단위나 주체에 따라 내용과 형식 및 의미가 다르다. 여기에서는 가례의 핵심인 사례(四禮)의 하나로서의 제례를 언급하려는데, 특히 가가례(家家禮)라 하여 각 집안마다 그 형식을 달리할 정도로 다양한 것이 제례다. 제례와 관련한 기존의 보고서들을 면밀히 분석해보면 대체로 이것도 시기별, 지역별, 당파별로 차이가 있음을 알 수 있다.

각종 가례서(家禮書)에 나와있는 제례의 종류를 보면 제사시기에 따라 시제(時祭)·삭망차례(朔望茶禮)·속절차례(俗節茶禮)·천신차례(薦新茶禮)·이제(禰祭)·기제(忌祭)가 있고 제사장소에 따라 집안에 제청(祭廳)을 마련하는 경우와 가묘(家廟), 사당(祠堂), 사우(祠宇) 등에서 지내는 사당제(祠堂祭) 또는 사제(祠祭), 그리고 묘에서 지내는 묘제(墓祭)가 있다. 이것들은 상례를 마친 다음에 지내는 제사이고, 상중(喪中)에 지내는 제사로는 우제(虞祭)·소상(小祥祭)·대상(大祥祭)·담제(禫祭)가 있으며, 길제(吉祭)가 이 둘을 잇는 상징적인 제사다.

시제는 철을 따라 일년에 네 번 사당에서 지내는 제사이나 우리나라에서는 대부분이 일년에 한 번, 즉 삼짇날이나 중양절 제사로, 아니면 속절제로 이를 대신하고 지내지 않았다. 중양절에 지내는 제사는 조선후기 이후 특히 영남지방에서 부조묘(不祧廟)를 모신 집안들을 중심으로 행해져왔다. 이 부조가 인정된 조상에 대한 시제는 각별히 중일(重日)을 택하여 삼월 삼짇날이나 구월 중양에 지내는데, 특히 중양 때가 되어야 햇곡을 마련할 수 있어 첫 수확물을 조상에게 드린다는 의미도 갖는다.

차례는 차사(茶祀)라고도 하며 원래는 음력으로 다달이 초하루, 보름, 생신에 간단히 낮에 지내는 제사이나 이것도 설, 한식, 단오, 추석, 동지 등 명절에 지내는 속절제나 천신제의 제사방식이 되었다. 이제는 고비(考妣), 즉 돌아가신 부모에 대한 제사로 음력 9월중에 날을 택하여 지내는 제사이나 기제사에 비하면 거의 지켜지지 않았다. 기제는 고조(高祖) 이하의 조상을 대상으로 돌아가신 날 지내는 제사다. 묘제, 또는 묘사(墓祀)는 기제사 범위를 벗어난 5대조 이상의 직계조상묘소에서 지내는 제사인데, 앞에서 언급하였듯이 우리나라는 신주를 묘에 옮기기 전에도 사당제와 함께 묘제를 하는 관행이 있었고, 사당이 없는 경우 이를 대신하여 묘에서 제를 지내는 관행이 상민들에게 확산됨에 따라 그 비중이 점점 커져갔다. 묘제의 경우 산신제단의 위치, 묘제에서의 산신제 순서 등도 가문에 따라 다르다.

기제사의 봉사(奉祀) 대상은 사대조고비(四代祖考妣), 즉 고조부모까지인데 여전히 고례(古禮)를 따라 삼대봉사나 이대봉사를 하는 집안 또는 지역도 있었다. 제사는 조상이 돌아가신 날 전날 밤에 준비를 마치고 자정이 되기를 기다려 지내는데, 요즈음에는 풍속의 변화로 그 전날 초저녁에 지내는 경우가 많다. 원래는 해당 신위만 모시면 되는데, 부부 양위(兩位)를 합설(合設)하는 곳이 많다. 이 때 신위의 위치는 고(考)가 서쪽, 비

(妣)가 동쪽이다.

제수(祭需)의 기본은 주·과·포(酒·果·脯)로, 메〔飯〕·국〔羹〕·탕(湯)·적(炙)·나물〔菜〕·국수〔麵〕·떡〔餅〕·포(脯)·해(醢)·식혜(食醢)·생과(生果)·조과(造果)·제주(祭酒)·간장 등을 준비한다. 제수를 상에 진설(陳設)하는 방법은 지역, 당색, 집안에 따라 각기 다르다. 주부는 제물을 마련할 때 오뉴월이라도 버선을 벗지 못하고 젖을 먹이거나 가려운 데를 굵은 손으로 제물을 만지지 않는 등 정결함이 요구되었다. 제물을 꺾어놓고 남은 것을 제지내기 전에 먼저 먹지 못하고, 조상이 생시에 드시지 않던 것은 쓰지 않는다. 그러나 술은 제사의 으뜸이기 때문에 생전에 드시지 않았더라도 올린다. 제사상을 나르는 종에게는 새옷을 입혔으나 색저고리 등 색이 들어간 옷은 입히지 않았다.

참사자(參祀者), 즉 제사에 참여하는 사람을 기준으로 할 때 맨 앞줄은 과일을 놓는 줄이다. 그러나 그 순서는 대략 세 가지 즉, 조율이시(棗栗梨柿), 조율시이(棗栗柿梨), 홍동백서(紅東白西)의 기준으로 대추·밤·감·배 등 생과를 놓는데 앞의 두 경우는 왼쪽부터 진행하여 오른쪽, 즉 동쪽에 조과를 놓는 반면 홍동백서의 기준에서는 오른쪽부터 조·시·조과·이·울(棗·柿·造果·梨·栗)의 순서로 왼쪽으로 나간다. 둘째 줄에는 포와 해를 진설하는데, 좌포우해(左脯右醢), 또는 좌포우혜(左脯右醢)라고 하여 왼쪽에 포, 오른쪽에 식해(또는 식혜)를 놓는다. 단 영남의 남인(南人) 집안처럼 좌우의 기준이 참사자가 아니라 신위인 경우는 참사자를 기준으로 할 때와 반대가 된다. 포는 두동미서(頭東尾西)라고 하여 머리를 동쪽으로 향하게 한다. 그러나 포가 아닌 어물에 대해서는 그 반대의 기준을 적용하는 집안도 있다. 포는 대부분의 지역에서 북어포를 쓰지만 대구 포나 오징어포를 쓰는 지역도 있다. 셋째 줄, 또는 넷째 줄에는 탕을 놓는데 신위를 기준으로 내탕외적(內湯外炙)과 외탕내적(外湯內炙), 즉 탕을 안으로 놓는가 아니면 적을 안으로 놓는가는 역시 당색에 따라 구분된다. 탕은 어동육서(魚東肉西)의 기준으로 왼쪽부터 육탕(肉湯), 소탕(蔬湯), 어탕(漁湯)의 순서로 놓는다. 적줄에는 국수, 적, 떡의 순서로 놓고 다섯째 줄에는 반, 잔, 갹의 순서로 놓는데, 이것도 당색이나 지방에 따라 차이가 있다.

신위는 사당(祠堂)이나 벽감(壁龕)에 신주를 모시고 있는 경우에는 신주로, 그렇지 않을 때는 지방(紙榜)을 써서 모신다. 지방은 조선중기까지 널리 행해졌던 윤회봉사(輪廻奉祀), 즉 자식들이 돌아가며 제사를 맡던 상황에서 비롯된 것이지만 조선후기 이후로는 다락 등에 설치한 벽감과 함께 별도의 사당채를 두기 어려운 상황에서 유행한 것으로 유교적 제례가 널리 일반화되어 갔음을 나타낸다. 특히 벽감은 일제가 말기에 우리 고유의 신앙을 탄압하고 신사참배를 강요하는 과정에서 많이 생겨났다.

진설은 신주나 지방이 모셔지기 전에 미리 잔·수저·실과·채를 차리고 참신과 강신이 끝난 후에 나머지를 차리는데 이 역시 집안에 따라 달라 삼헌(三獻)에 맞추어 각각 삼적(三炙; 어적, 육적, 소적)을 순차로 올리기도 한다. 사신(辭神) 때 지방과 축문을 태우고 신주가 있는 경우는 이를 다시 사당에 모시는 납주(納主)를 하는데 이 또한 집안

전통에 따라 다르다. 제사를 끝내고 친지나 이웃과 제사음식을 먹으며 복을 나누는 음복(飮福) 행사를 준(饌)이라고 하는데 기일(忌日)에 지내는 제사에서는 근신하는 의미에서 이를 생략하는 집안도 있다.

### 5) 가례조사 때 유의할 사항들

앞서의 여러 사례에서 볼 수 있듯이 가례는 시기적으로 변해온 데다가 지역과 가문에 따라 다양한 기준을 가지고 있기 때문에 자칫 조사 자체가 혼란에 빠질 위험도 있다. 심지어는 당색이 다른 집안끼리, 또는 같은 당색이라도 지역전통이 다른 집안간의 통혼으로 인하여 여러 기준이 뒤섞이는 ‘잡종’ 의례 관행이 새로 만들어지기도 한다.

물론 이러한 현상 자체도 무시할 수 없는 것이지만 그러한 현상을 제대로 이해하기 위해서라도 그 이전에 계획되고 통제된 가례조사가 체계적으로 이루어져야 한다. 요즈음처럼 ‘구제발굴사업’에 편승하여 ‘구제민속조사’를 행하는 일이 많을 때는 어쩔 수 없지만 충남지역의 가례의 특성을 파악하기 위한 계획된 조사가 진행된다면 다음과 같은 조사대상선정 기준이 필요할 것 같다.

첫째는 피화(被禍)에 따른 영향이 크지 않고 가문에 진설도 등이 내려오며 당색이 분명한 집안을 선정하여 조사하는 방식이다. 둘째는 이색(二色)이 공존하는 집안에 대한 조사다. 셋째는 집안 자체에 가례서를 가지고 있거나 특정 가례서의 저자와 관련있는 집안을 선정하는 것이다. 넷째는 족보상 통혼권(또는 망)이 일정하게 설정되어 있는 집안에 대한 조사다. 충남지방의 일부는 향제(鄉第)라기보다는 별서(別墅), 또는 이 두가지가 공존하는 지역이 있는데, 이와 같은 지역에 대한 조사도 가례의 지역성을 파악하는데 크게 도움을 주리라 예상된다.

조사대상 선정 못지 않게 중요한 것이 질문사항이다. 질문에 응하는 제보자들은 항상 자신의 경험들을 당연한 것으로 여기기 때문에 질문 자체를 의아해 하는 경우들이 종종 있다. 또한 질문자와 제보자간에 서로 다른 기준을 가질 때도 있다. 대표적인 예를 들면 제사상차림이 신위를 기준으로 한 것인가, 아니면 참사자를 기준으로 한 것인가 등이다. 그러한 의미에서 장을 달리하여 지역적 다양성을 반영할 수 있는 질문사항들을 제시하고자 한다.

## 3. 혼상제례 조사를 위한 질문사항의 예

### ☐婚禮

- 親迎과 半親迎 / 대례장소가 신랑집인가 신부집인가
- 신행 : 當日于歸 / 三日于歸 / 달묵이 / 해묵이(경상, 전라) / 신행

- 再行/引再行-因再行/三日再行/재행 택일(기수 달)
- 주당살 등 제액방식 / 부뚜에 오른발 올리고 국수 먹기 / 대문 마루에서 양푼 술가락 떨어뜨리기, 바가지 밟아 깨뜨리기, 술뚜껑밟기 / 문전 불 켜단 / 신부얼굴 보자기 / 재뿌림 /……
- 함만들기 / 혼수품 / 필수 혼수품
- 신랑 동반자 및 명칭
- 신부 동반자 및 명칭
- 정방 / 下處 / 주점 /
- 신랑 신부 의례복 종류 및 명칭
- 혼구의 소유, 또는 대여처 및 조건 / 혼계
- 동상례 / 신랑달기 /
- 신부 아랫목 앉히기
- 근친 시기 및 ‘이바지’ / 근친채반

#### □ 喪・葬禮

- 성복제 / ‘반포’ ‘거상옷’
- 상여계 / 상두끈
- 입관 / 탈관 (입관 → 탈관 시기)
- 목곽 / 회곽 / 석곽 / 석관, 구덩이 형태, 바닥
- 각분 / 쌍분 / 합폄 (\*각 분 → 쌍분의 이유)
- 평토제 / 반혼제

#### □ 祭禮 : 차례 / 묘제 / 시제 및 節祀

- 사당 / 벽감 / 감실 / 위패 / 지방 /
  - 벽감위치(마루, 안방웃목시렁)
- 四節茶禮 ;
  - 정초 떡국 / 단오 수박 / 추석 송편 / 중구 햇곡
  - 正朝, 寒食, 端午, 秋夕 등 4명일 중 차례(집 / 산소)와 성묘
  - 重陽(무후 객사 / 불천위)
  - 종가 / 지가 구분(예;정초 추석에만)
- 차례 / 묘제 / 시제의 시기와 제사범위
  - 중앙과 10월 시제의 관계
  - 삼짚(삼짚날)과 3월 보름 / 3월 시제의 관계 / 기호학과와의 관계
  - 삼짚과 중구(기호-불천위만 중구)
  - 친기 / 4대까지 / 5대 이상
  - 삼짚날 / 단오 / 중앙 / 동지의 행사

o 묘제시기 / 제사범위

- 성묘(=瞻掃封塋)와 묘제 차이
- 墓閣 / 齋
- 한식 때 묘제 여부
- 각 묘제 때 讀祝 / 無祝 및 單獻 / 三獻
- 묘제 진설법 / 제수 / 술+포 /
- 산신제(后土之神祭)의 순서 / 위치 및 의미-좌고우저 등)

□ 祭祀

기준 ; 신위(음/양) / 진설자(양)

진설기준 ; 음양 / 기수우수 / 생숙 / 천지인 / 천산지물

좌우의 구분 / 좌고우비

동서의 구분 / 동고서비

단위 / 양위합설 / 양위각설

반 / 잔 / 갹 + 시접(단위 / 양위, 반갱 앞)

과일배치 / 과일꼭지의 상하(노/소)

탕과 적

단탕(두부 어 육) / 3탕 / 5탕 / 7탕

삼(獻)적(육 / 어 / 계雉)

적(蒸 높임)과 전(튀김 낮춤) / 좌적우전

산적, 느르미(빈-밀가루, 부-참쌀), (적 위의)고명 재료, 형태

포와 해(=혜, 감주?)

포의 앞 / 뒤, 포 장식

魚腹在內 (\* 魚의 종류 / 無 뼈 등 금기 魚)

나물(산나물 여부, 삼색-고사리 / 도라지 / 청채 / 무채 / 숙주)

生熟의 구분 / 생동숙서

병(편) / 면 / 동병서면

청밀과 조청(빈부 / 단설 합설에 따른 위치)

주부 아헌(\*기제사 때 여자들의 拜禮 및 위치)

축문의 有無와 제사절차

## <참고문헌>

### ▣ 통과례 전반에 대한 주요논저

- 김춘동, 1970 「韓國禮俗史」, 『한국문화사대계』 4, 고려대 민족문화연구소.  
이민수 편역, 1975 『관혼상제』, 을유문화사.  
장철수, 1975 「급변하는 사회에서의 한국문화의 전통성 : 관혼상제분야」 『한국문화인류학』 7.  
고려대민족문화연구소, 1980 『한국민속대관 I (사회구조, 관혼상제 편)』.  
한용득, 1980 『新舊관혼상제』 弘新新書.  
한중수 1981 편, 『(四禮便覽新舊) 冠婚喪祭禮大典』 명문당.  
장철수, 1984 『한국전통사회의 관혼상제』, 한국정신문화연구원.  
이광규, 1985 『한국인의 일생』, 형설출판사.  
이현홍, 1995 「고성지역의 통과례」 『한국문화연구』 7, 부산대 한국민족문화연구소

### ▣ 출산의례 관련 주요 논저

- 안은희, 1972 「産俗의 연구」, 고려대 석사학위논문  
고부자, 1977 「제주도의 育兒俗 : 제주도 産俗」 『국제대학논문집』 4·5 合集.  
이경복, 1979 「조선시대 産俗研究」 『한국민속학』 11, 민속학회.  
지춘상, 1979 「진도의 통과례 (其一) : 産俗과 婚俗을 중심으로」 『호남문화연구』 10·11집, 전남대 호남문화연구소.  
권우행, 1980 「解産俗考 : 경남 양산군 원동면 중리와 수포리를 중심으로」 『민속문화』 2, 동아대 한국민속문화연구소.  
임양순, 1981 「産期別 食品禁忌 習俗」 『한국민속학』 13, 민속학회  
배도식, 1981 「한국의 産俗」 『민족문화』 7, 민족문화추진위원회.  
최호림, 1985 「조선시대 胎室에 관한 연구」 『한국학논집』 7, 한양대학교.

### ▣ 관 · 계례 관련 주요논저

- 여춘구, 1976 「王世子嘉禮研究」, 이화여대 석사학위논문.  
윤병식, 1976 「冠禮와 笄禮」 『仁荷』 13, 인하대학교.  
고복남 1980 解題, 「소현세자 가례도감의궤」 『嘉禮都監經國學資料』 36.  
김정옥, 1981 「조선조 왕세자 冠禮 연구」 『韓社實專論文集』 6.  
박대순, 1987 「조선시대 冠禮의 史的 研究」, 단국대 석사학위논문.

## ■ 혼인 및 혼례 관련 주요논저

- 안병태, 1972 「婚俗의 親迎에 대하여」 『한국민속학』 5, 민속학회
- 김완섭, 1975 『한국혼인고 : 법제와 혼속』, 고려대출판부.
- 여중철, 1975 「동족부락의 통혼권에 관한 연구」 『인류학논집』 1, 서울대인류학연구회
- 최재울, 1975 「농촌 통혼권의 성격과 변화-구림리의 婚入을 중심으로」 『호남문화연구』 7, 전남대 호남문화연구소
- 박정순, 1975 「조선왕조 婚俗을 중심으로 한 여성지위考」 『인천교대논문집』 9.
- 고부자, 1977 「제주도의 혼속」 『한국민속학』 10, 민속학회
- 최재석, 1977 「제주도의 부락내혼과 친족조직」 『인문논집』 22, 고려대학교.
- 이광규, 1977 「동성동본불혼의 사적 고찰」, 한국문화인류학회지 8, 1977
- 배도식, 1978 「경남지방의 혼속考」 『민속문화』 1, 동아대 한국민속문화연구소.
- 최재석, 1978 「제주도의 死後婚」 『한국학보』 13, 일지사.
- 박종만, 1979 「조선시대 혼속에 관한 一考察」, 충남대 석사학위논문.
- 박혜인, 1979 「婿留婦家婚俗의 변천과 그 성격 : 조선시대 가족제도 변화를 중심으로」, 고려대 석사학위논문
- 강용권, 1980 「虛婚에 관한 연구」 『민속문화』 2, 동아대 한국민속문화연구소.
- 박용숙, 1980 「조선후기의 혼인실태 : 1717년의 丹城戶籍을 중심으로」 『釜大史學』 4, 부산대.
- 김종명, 1981 『한국의 婚俗研究』 대성문화사.
- 김수택, 1982 「전통혼속에서의 納徵禮에 대하여」 『여성문제연구』 11, 효성여대 한국여성문제연구소.
- 정승모, 1983 「통혼권과 지역사회체계연구」 『한국문화인류학』 15집, 한국문화인류학회
- 조강희, 1984 「영남지방의 ‘婚班’ 연구」 영남대 석사학위논문.
- 민재, 1986 「婚俗의 大禮에 대하여」 『월산 임동권박사 송수기념논문집』.
- 전경수, 1987 「진도 하사미의 대바구혼인」, 『한국문화인류학』 19 한국문화인류학회
- 박혜인, 1988 『한국의 전통혼례연구』, 고려대민족문화연구소.
- 강병식, 1995 「일제하 한국에서의 결혼과 이혼 및 출산 실태 연구」 『사학지』 28, 단국대 사학회

## ■ 상 · 장례 관련 주요논저

- 유철희, 1970 「한국장례의 변천과정에 관한 연구 : 특히 분묘를 중심으로」, 고려대 석사학위논문
- 최덕원, 1972 「다도해지역의 草墳 연구」 『향토』 9·10.
- 이두현, 1974 「葬制와 관련된 무속연구 : 특히 초분과 셋김굿에 대하여」 『한국문화인류학』 6, 한국문화인류학회
- 최기복, 1979 「유교의 喪禮에 관한 연구」 성균관대 석사학위논문.
- 이남식, 1979 「한국山村의 扶助交換에 관한 연구 : ‘가실리’ 마을의 壽宴과 喪禮를 중심

- 으로」영남대 석사학위논문.
- 성기희, 1980 「殮襲考」『관동대논문집』 8.
- 김군태, 1982 「풍장굿 小考」『송전대논문집(인문사회과학편)』 12.
- 장철수, 1984 「유교상례의 초혼에 대하여」『이두현교수회갑논집』.
- 김선평, 1984 「우리나라 상례와 상여의 특징」『관동어문학』 3, 관동대학교.
- 이두현, 1985 「장례의 연회考 : 특히 진도의 다시래기를 중심으로」『서울대사대논총』 30.
- 이필영, 1985 「한국고대의 장례습속에 대하여 : 三國志魏志東夷傳을 중심으로」『靑林』 27,
- 장관진, 1986 「함양지방의 상례속고」, 『국어국문학』 25, 부산대학교.
- 고부자, 1987 「제주도의 喪俗」, 『한국민속학』 20 한국문화인류학회
- 장관진, 1988 「산청지방의 상례속고」, 『국어국문학』 25, 부산대학교.
- 정승모, 1990 「상·장제도의 역사와 사회적 기능」『한국 상장례』, 미진사.
- 서인석, 1991 「이중장제에 대한 소고 -진도지역 초분을 중심으로-」『호남향사회보』 2, 호남향사회
- 김용덕, 1994 「상장례풍속의 사적고찰」『비교민속학』 11, 비교민속학회

#### ▣ 제례 관련 주요논저

- 이병혁, 1974 「祝祭文考 : 특히 자료정리를 중심으로」『우현정중환박사환력기념논문집』.
- Roger L. Janelli, 1974 「Anthropology, Folklore and Korean Ancestor Worship」『한국 문화인류학』 6, 한국문화인류학회
- 이길표, 1975 「이조시대의 祭饌考 : 祭物과 設饌을 중심으로」『성신여대연구논문집』 8.
- 임돈희, 1975 「한국 조상숭배 의식의 연구」, 『문화인류학』 7.
- 이광규, 1977 「친족집단과 조상숭배」『한국문화인류학』 9, 한국문화인류학회
- 전경수, 1977 「진도 下沙溪의 의례생활 : 조상숭배의례의 생태적 기능을 중심으로」『인류학논집』 3, 서울대 인류학연구회.
- 이수은, 1981 「영남지방의 제례에 관한 조사연구 : 祭物과 陳設을 중심으로」계명대 석사.
- 석대권, 1983 「기제사의 규범과 관행의 비교연구」, 영남대 석사학위논문.
- 최길성, 1983 「한국 조상숭배의 연구 : 연구사와 개념을 중심으로」『한국문화인류학』 15.
- 홍정주, 1983 「조선왕조 시대의 祭具에 관한 연구」, 홍익대 석사학위논문.
- 조미경, 1984 「조선조 시대의 祭器에 관한 연구」숙명여대 석사학위논문.
- 최호림, 1984 「조선시대 묘제에 관한 연구」, 한양대 석사학위논문.
- 김광역, 1986 「조상숭배와 사회조직의 원리 : 한국과 중국의 비교」『한국문화인류학』 18, 한국문화인류학회
- 성태규, 1989 「시제연구를 위한 한 시론」『충청문화연구』 1, 한남대 충청문화연구소
- 이창기, 1991 「제주도의 제사분할」『한국의 사회와 역사』, 최재석교수정년퇴임기념논문간행위원회
- 김호태, 1994 「안동지방의 외손봉사에 대한 고찰」『안동문화연구』 8, 안동문화연구회
- 정승모, 1997, 「조상제사2 - 조선후기」『조선시대의례자료집성(Ⅲ)』, 한국정신문화연구원







## 충남지역 세시풍속의 서술체계

김 명 자 (안동대 교수)

### I. 머리말

시·군지, 속칭 ‘향토지’의 세시풍속 서술은, 어느 일정한 지역을 대상으로 하였다 해서 서술방식이 지역마다 다를 수는 없다. 세시풍속의 성격을 드러내는 방식을 설정하여 그것을 일반화할 필요가 있는 것이다. 물론 향토지라는 이름대로 ‘지역성’을 드러내야겠으나 그것은 내용을 통해 추출할 수 있으므로 일반화할 수 있는 서술체계를 구성하는 일이 중요하다. 복합적인 문화현상인 세시풍속의 성격을 제대로 파악할 수 있는 서술체계, 즉 어떻게 서술할 것인가를 명확하게 해야 할 것이다.

지금까지 시·군지에 기록되어 있는 세시풍속 자료는 기존의 세시기를 옮겨놓은 것이 주를 이루었다. 부분적으로 인용하기도 하지만 전재한 경우도 있다. 설사 현지조사한 내용을 수록했다 하더라도 조사일자나, 지역 등 명확한 데이터가 없이 정월부터 차례로 나열하고 거기에 기존의 세시기를 인용하여 어설픔게 해석한 것이 기존 향토지의 서술방식이었다. 이러한 문제는 시·군지에 수록되어 있는 세시풍속 뿐 아니라, 연구자의 연구성과를 논의하는 자리에서도 곧잘 지적되는 문제다.

요즘의 자료는 조사자나 출처 등의 데이터가 비교적 뚜렷하게 나타나 있지만 과거 세시풍속 관련 자료는 출처가 모호한 것이 대부분이었다. 물론 데이터가 나타나 있는 현지조사 자료라 하여 모두 좋은 내용은 아니다. 부실한 현지조사 자료 또한 적지 않다. 그러기에 우선 문헌자료든 현지조사 자료든 출처를 확실하게 해야 한다. 특히 현지조사 자료는 세시풍속의 성격을 제대로 드러내는 정확한 자료여야 한다. 그러기에 현지조사는 데이터를 명확히 할 뿐 아니라 전문성을 가지고 ‘착실하게 조사’해야 할 것이다. 이 필영, 「세시풍속 서술의 제문제-향토지를 중심으로-」에서 ‘향토지 민속분야 서술의 일반적 문제’로 제시된 사항은 곧 세시풍속 분야에도 해당되는 사항이라 하겠다.

가. 전문성 결여

나. 현지조사를 행하지 않거나 또는 부실하게 진행된 현지조사에 기초

다. 물역사적 시각

라. 시간·공간·사람 그리고 여러 상황에 따른 민속의 다양성 몰각

마. 민속의 기초개념 및 분류 체계에 대한 몰이해<sup>1)</sup>

이러한 문제를 극복하기 위해서는 무엇보다 세시풍속 조사에 전문가가 참여해야 한다. 그리하여 지역과는 관련이 없는 내용, 또는 부실하기 짝이 없는 내용을 수록하여 민속을 호도하고 ‘독서에 피해’를 입히는 일은 없어야 하겠다.

## II. 세시풍속 연구의 현황과 과제

한국의 세시풍속에 대한 관심은 일찍부터 시작되어 자료집을 비롯하여 연구논문과 저서도 상당수 나왔다. 지금까지 세시풍속에 대한 학문적 접근은 자료편과 연구편으로 나누어질 수 있다. 그러나 이 중에는 명확하게 구분할 수 없는 것도 적지 않다. 또한 연구저서나 논고 가운데서도 자료를 정리하면서 개설적인 논의만을 편 기초적인 연구가 주를 이루고 이밖에 에세이류의 글들은 헤아릴 수 없이 많다. 특히 기초적인 연구 가운데에는 『東國歲時記』를 비롯한 기존의 세시풍속 민속지를 참고로 하여 엮었거나 여기에 현장조사 내용을 삽입시켜 해석한 것이 많다.<sup>2)</sup>

연구논문 내지는 연구저서마저 이러한 상황이고 보면 종전의 시·군지는 말할 필요도 없다. 시·군지의 세시풍속 서술은 책의 성격상 민속지적 성격을 지닌다고 하겠는데 온전한 민속지가 되기 위해서는 먼저 온전한 조사가 이루어져야 하겠다. 바르지 못한 조사 내용으로는 온전한 민속지가 될 수 없다. 그러나 이제까지 나온 시·군지의 경우 대부분 조사일자와 조사자 등 데이터도 없이 정월부터 순차적으로 나열한 것이 일반적이었다.

시·군지의 세시풍속 자료라 하여 다른 연구자료와 다를 수는 없다. 비록 연구논고는 아닐지라도 여기의 자료 역시 확실한 민속지로서 자리매김을 해야 한다. 이 자료는 지역의 기초자료가 되며 아울러 지역연구를 비롯한 각종 연구에 다양하게 이용될 수 있어야 한다. 세시풍속 연구의 경향과 앞으로의 과제에 대해서는 그동안 몇몇 연구자에 의해 논의된 바 있다.<sup>3)</sup> 필자가 이들 논의를 참고하면서 종합하여 요약한 내용을 간략

1) 이필영, 「세시풍속 서술의 제문제-향토지를 중심으로-」, 『한국세시풍속대사전 편찬 방향 검토』(『한국세시풍속대사전』 편찬 관련 학술세미나 유인물), 국립민속박물관, 2002, 47쪽.

2) 김명자, 「한국세시풍속 연구의 사적 검토」, 『동계 성병희박사 화갑기념 민속학논총』, 형설출판사, 1990, 357쪽.

3) 세시풍속의 연구경향과 앞으로의 경향을 제시한 논고로는 다음을 들 수 있다. 김명자, 「한국세시풍속 연구의 사적 검토」, 동계 성병희박사 화갑기념 『민속학논총』, 형설출판사, 1990, 357~379쪽.

임재해, 「세시풍속」, 『한국민속학』 23호, 민속학회, 1990, 285~308쪽 참조.

김명자, 「세시풍속의 연구」, 최인학박사 화갑기념논총 『한국 민속연구사』, 지식산업사, 1994, 361~376쪽.

덕성여자대학교 인문과학연구소 편, 『한국 의례문화 연구사 및 연구방법』, 1997, 58~70쪽.

하게 소개하는 것으로 세시풍속 연구의 현황과 과제를 대신한다.

실학시대의 세시기를 시작으로 신문화가 들어온 이후 1960년대까지 ‘풍속소개’ 정도의 성격을 벗어나지 못했던 세시풍속 연구는 70년대와 80년대를 거치면서 새로운 인식에 따른 접근으로 세시풍속을 보는 안목과 시야가 확대되었으며 방법론도 진전되었다. 반면 質 보다는 量的인 비대 현상도 나타났다.

세시풍속에 대한 학문적 접근은 크게 자료편과 연구편으로 나누어진다. 자료편으로는 『東國歲時記』를 비롯한 기존의 문헌을 중심으로 정리한 민속지 및 기존자료와 단편적인 현장조사자료를 묶은 민속지, 그리고 현장조사자료를 묶은 세시풍속 민속지 등이 해당된다. 그러나 연구논문이나 단행본의 저서 가운데서도 자료를 정리하고 개설적인 논의를 편 기초적 연구가 주를 이룬다.

이상과 같은 상황 속에서도, 세시풍속의 연구는 나름의 다양한 접근 방법이 동원되었다. 문헌을 중심으로 고증한 역사적 연구, 현장조사자료와 기존의 문헌자료를 활용한 주술 및 농경세시와 관련된 연구, 제의적인 측면에서의 접근, 그리고 제의성을 기반으로 근원적인 의미와 원리파악을 한 논의 등을 들 수 있다. 세시풍속이 행해지는 날짜를 통해 시간구조를 파악한 논의도 있으며 문화접변 및 변동론적인 측면에서의 논의, 그리고 사회변동과 세시풍속의 변화관계를 추적한 논의도 있다. 이밖에 문학적인 측면에서의 논의와 세시풍속자료 분류방법에 대한 논의가 있다.<sup>4)</sup> 이처럼 다양한 접근방법으로 적잖은 업적이 나왔지만 연구과제는 아직도 산적해있다.

지금까지의 성과를 극복해야 하므로 더욱 어려움이 따른다. 이제 분명한 사실은 자료 소개의 기초적인 논의를 편 것을 연구업적으로 치부해서는 안된다는 점이다. 물량이 많다 하여 모두 연구업적으로 축적되었다고 할 수는 없기 때문이다.<sup>5)</sup>

세시와 관련하여 앞으로의 과제에 대하여 요약해 본다.

- \* 주기성과 관련된 논의를 한다 : 나날의 주기성과 계절의 주기성에 따른 생활양식의 반복성 문제.
- \* 시점 문제와 역사적 논의를 한다 : 통시적 관점의 시점에 대한 인식과 역사적 연구. 시대사적 비교를 시도한다.
- \* 농업생산력의 발전과 이에 따른 변화를 분석한다.
- \* 생업에 따른 세시풍속의 특성을 밝힌다.
- \* 종교적 연원을 구별한다.

---

정승모, 「세시풍속 연구의 새로운 관점과 조사방법」, 국립민속박물관 편, 『한국의 세시풍속Ⅱ-전북·전남·경북·경남·제주 편』, 1998, 457~471쪽.

김명자, 「마을사회에서 세시풍속의 조사와 연구」, 안동대학교 민속학연구소편, 『민속연구-마을민속조사 어떻게 할 것인가』 제11집, 민속원, 2002, 101~132쪽.

4) 김명자, 「세시풍속의 연구」, 최인학박사 화갑기념논총 『한국민속연구사』, 지식산업사, 1994, 367쪽.

5) 김명자, 앞의 논문, 세시풍속의 연구, 371쪽.

- \* 행사의 지역적 범위 또는 단위를 명확히 한다.
- \* 전승주체를 파악한다 : 세시풍속의 향유주체인 공동체의 계층·지역·직업·종교 등에 따른 문화적 층위를 설정할 수 있는 논의를 한다.
- \* 행위의 상징성에서 세시풍속의 본질을 찾는다.
- \* 폭넓은 자료의 확보와 비교연구를 한다 : 지역간의 비교, 마을의 성격을 비롯하여 계층, 직업에 따른 비교 및 인접국과 비교·연구한다.
- \* 미시적인 연구가 필요하다 : 개별 세시에 대해 논의한다.
- \* 세시풍속 자료의 분류에 대한 논의가 필요하다.
- \* 새롭게 정착된 풍속과 세시풍속, 세시풍속의 지속과 변화에 대해 논의한다. 세시풍속이 애초 생활리듬이었다면 오늘날에는 이것이 과연 어떻게 달라졌으며 새롭게 수용 또는 재조명되고 있는가 등을 구체적으로 규명하는 데까지 진전되어야 한다.<sup>6)</sup>

### III. 시·군지 세시풍속의 서술체계

조사된 세시풍속 자료는 어떻게 서술할 것인가. 지금까지 세시풍속 서술은 월별, 계절별 순차적인 것이 일반적이었다. 사실상 일년의 세시풍속 모두를 한 눈에 볼 수 있는 방법으로 이러한 방법이 채택될 수밖에 없다. 그런데 문제는 여기에 어떠한 내용을 담는가가 관건이다. 이를 수행하기 위해서는 세시풍속을 조사 연구한다는 것이 단순히 무슨 달에 무엇을 해먹고 어떤 놀이를 하였는가 등을 조사하고 기록하는 작업은 아니라<sup>7)</sup> 명제를 조사자가 직접적으로 느끼면서 접근해야 하는 것이 중요하다.

그동안 충청남도를 대상으로 조사한 세시풍속 자료에 대해 선별적으로 서술방식을 살펴보면서 방안을 제시해본다. 여기 소개된 것 가운데에는 시·군지 외의 것도 있는데 그것은 서술체계를 설명하는데 필요하기 때문에 포함시켰다.

#### 1. 『충청남도지』 하권, 충청남도지편찬위원회, 1979.

세시풍속편에서는 각 달[月]에 대한 표시도 없이 각 세시풍속의 제목 속에 달 표시를 했다. 정월부터 선달까지의 세시풍속을 1번부터 번호를 넣어 그대로 서술했다. 이는 『동국세시기』의 내용을 베낀 전형적인 향토지다.

#### 2. 공주군 편, 『공주전통과 맥』, 1987.

6) 김명자, 「마을사회에서 세시풍속의 조사와 연구」, 안동대학교 민속학연구소편, 『마을민속조사 어떻게 할 것인가-민속연구』 제11집, 2002, 민속원, 130~132쪽.

7) 정승모, 「세시풍속 연구의 새로운 관점과 조사방법」, 국립민속박물관 편, 『한국의 세시풍속Ⅱ-전북·전남·경북·경남·제주 편』, 1998, 457쪽.

세시풍속편에서는 정월부터 선달까지의 세시풍속을 각 달로 나누어 순차적으로 서술했다. 아무런 데이터도 없이 기존의 세시기를 베끼면서 간간이 토를 달았다. 가령 공주 지역에서는 얼마 전까지는 이러한 풍속이 있었으나 지금은 없어졌다는 식으로 무책임한 서술을 했는데 여기 세시자료는 오히려 독서에 해를 입히는 수준이라 할 수 있다.

### 3. 문화공보부 문화재관리국 『한국민속종합조사보고서』 충남편의 세시풍속 및 놀이, 1977.

세시풍속편에서는 정월부터 선달까지의 세시풍속을 월별 순차적으로 기술하고 마지막에 윤달의 세시를 기술했다. 민속놀이 부분은 세시놀이와 일반놀이를 통합하여 서술했는데 크게 개인놀이와 집단놀이로 나누었다. 여기 수록된 세시풍속과 놀이는 현지조사 자료로서 일부의 시·군지 민속편은 이 보고서를 그대로 옮기거나 서투르게 요약, 옮겨놓은 경우도 있다.<sup>8)</sup>

### 4. 경희대 민속학연구소 편, 『서산민속지』(상), 서산문화원, 1987.

서산군과 서산문화원의 지원하에 서산민속조사단을 구성, 1986년부터 1987년 8월까지 현지조사를 통해 만든 일정지역의 민속지. 대규모의 지역민속지로는 처음일 것이다. 세시풍속 자료는 18개면을 대상으로 각기 한 마을씩 현지조사한 것이며 정월부터 선달, 그리고 마지막에 윤달의 세시풍속을 기술했다. 모두 현지조사 자료로서 본문 속에 전승 여부를 간단하게 서술했지만 각 지역마다 별도로 서술했을 뿐 서산군 전체의 세시를 종합하여 특징을 살펴보지 않았기 때문에 일목요연하게 알아볼 수는 없다. 같은 서산군이기 때문에 공통되는 것이 있는 반면 차이도 있을 것이다. 80년대 작업으로 초창기의 세시풍속 민속지라 할 수 있는데 그 시절의 한계가 그대로 노정된다.

### 5. 양인식 편저, 『놀이의 민속』, 논산문화원, 1987.

충남 민속과 관련한 많은 책자들에게서 공통적으로 나타나는 자료의 신빙성 문제가 이 책에서는 비교적 해결되어 있다. 곧 어느 정도 착실하게 수행된 현지조사를 통해 얻어진 자료가 주축을 이루고 있다. 제1장 세시풍속은 정월부터 선달에 이르기까지 시간 순으로 비교적 상세히 정리되어 있다. 조사자는 논산이 넓은 평야를 중심으로 농사를 주로 지어왔기에 세시가 비교적 잘 지켜지고 있다고 밝히면서, 현재 시행되고 있는 세시는 지역민들의 증언을 따라 기록했고 지금 시행되고 있지 않은 것은 참고문헌을 중심으로 꾸몄다. 그러나 실제 본문 내용에서는 어느 세시풍속이 아직도 지켜지고 있는지, 또는 노인들의 기억으로 재구성될 수 있는 한 두 세대 전의 민속은 어떤 것인지 구분이 모호하고 상당 부분은 『동국세시기』의 내용이 전재된 것 같은 아쉬움이 있다.<sup>9)</sup>

8) 이필영, 「충남 민속연구의 현 단계」, 『충청문화연구』 제3집, 한남대학교 충청문화연구소, 1992, 9쪽.

9) 이필영, 앞의 글, 「충남 민속연구의 현 단계」, 28~29쪽.

6. 한상수 편저 『충남의 풍속』, 한국예총 대전·충남도지회, 1990.

제13장 세시풍속에 수록된 자료가 어떠한 문헌자료와 현지조사 자료에 의거하고 있는지 전혀 한 군데도 밝히지 않고 있다. 단 하나의 참고문헌이나 출처도 소개되어 있지 않아서 도무지 어떤 자료에 근거한 충남 민속인지 궁금하다. 마치 유령과 같은 모습으로 독자에게 나타나는 것이다.<sup>10)</sup>

7. 대전대 지역사회개발연구소, 『금강유역의 전통문화』 (1), 1991, 3.

세시풍속에 대한 서술은 윤달에 대한 민속이 빠진 채 그냥 정월부터 십이월까지 일반적인 상황이 개괄되어 연기군과 공주군 세시의 특성이 조금도 나타나지 않아서 한국의 일반세시기인지 연기·공주 지역 세시기인지 전혀 구별이 없다.<sup>11)</sup>

8. 『대전시사』 민속편, 1992.

민속을 전공하는 연구자에게 각자의 전공에 맞추어 집필 의뢰. 여기 세시풍속이 (원문에서는 세시풍습) 현지조사 사례를 중심으로 정리되었다는 점<sup>12)</sup>은 앞의 『한국민속종합조사보고서』, 『서산민속지』와 더불어 자료로서의 가치가 있다. 세시내용은 봄·여름·가을·겨울의 계절별로 나누어 기술했다.

9. 이필영, 「삼시도의 민속」, 『충청문화연구』 제4집, 한남대학교 충청문화연구소, 1996.

세시풍속 부문에서는 현지조사 내용을 봄철의 세시, 여름의 세시, 가을의 세시, 겨울의 세시로 나누어 3개월 단위로 간략하게 서술했다. 월별에서 순차적인 서술에서 벗어나 계절별로 서술했다는 점에 차이가 있다.

10. 국립민속박물관 편, 『한국의 세시풍속』 I-서울·경기·강원·충청도 편-, 국립민속박물관, 1997

당진군 송악면 기지시리, 보령군 청소면 진죽리, 서천군 중천면 산천리, 논산군 채운면 화정 2리, 공주군 탄천면 광명리, 연기군 조치원읍 봉산동 등 6개 지역을 대상으로 현지조사한 내용을 봄·여름·가을·겨울철의 4계절로 나누어 순차적으로 서술했다. 이들 자료 끝부분에 새로운 장을 만들어 정밀조사 자료를 채록하여 수록, 나름대로 새로운 방법을 채택했지만<sup>13)</sup> 한 눈에 들어오지는 않는다. 전반적으로 내용이 부실하고 산만하여 일목요연하게 볼 수 없다.

10) 이필영, 앞의 글, 「충남 민속연구의 현 단계」, 17쪽.

11) 이필영, 앞의 글, 「충남민속연구의 현 단계」, 20쪽.

12) 이필영, 「충남 민속연구의 현 단계」, 27~28쪽.

13) 확실히는 모르겠으나 설화 조사 후 이런 방식으로도 기술하는 것으로 보인다. 이렇게 채록 내용을 그대로 수록하여 현장감을 살릴 수도 있을 것이다.



충남 관련 세시풍속 자료는 이밖에도 각 시·군지에 수록되었다고 보는데 여기서는 논자가 직접 보았거나 직접 찾지는 못했으나 참고가 되는 내용을 바탕으로 간략하게 살펴보았다. 여기서 살펴본 3, 4, 8, 9, 10의 자료처럼 철저하게 현지조사 자료를 수록한 것이 있는 반면 현주소가 불분명한 것들도 있다. 사실상 데이터가 확실하게 현지조사 자료를 바탕으로 한 경우 전문 연구자들에게 현지조사를 의뢰하여 만든 경우다. 위에서는 시·군지의 경우 『대전시사』를 제외하고는, 대체로 기존의 세시기를 베껴 책을 꾸몄다. 시·도·군청 문화공보실과 문화원 주도의 민속조사연구에서 세시풍속의 경우 18·9세기의 『경도잡지』, 『열양세시기』, 『동국세시기』 등을 그대로 적당히 베껴내어 이것이 해당지역의 세시풍속인지 한 두 세기 전의 한양을 중심으로 한 전국적인 세시풍속의 내용인지 구별을 불가능하게 하였다.<sup>14)</sup>

요즘은 이러한 제목이 사라졌지만 종전에 지역마다 있었던 ‘내고장 전통 가꾸기’류의 책들은 신빙성이 없는 자료의 표본이었다. 반드시 현지조사 자료만을 수록해야 한다는 원칙은 없지만, 기존의 문헌을 인용할 경우에도 그 지역의 세시풍속을 추출해서 수록해야 한다.

다음에 소개되는 ‘향토지 세시풍속 서술의 제 문제’는 향토지 서술체계의 한 획을 그어줄 뿐 아니라 연구자에게도 시사하는 점이 많다고 하겠다. 다른 민속 분야의 서술에도 참고할만한 것이다.

가. 질과 양 모두 미흡.

나. ① 앞의 ‘향토지 민속분야 서술의 일반적 문제’로 언급한 한계가 그대로 반영.

다. 특히 시·군지를 중심으로 한 향토지의 경우 현지조사 결여. 이런 경우 18·9세기에 나온 『경도잡지』·『열양세시기』·『동국세시기』 등을 부분적으로 轉載. 그 결과 기술된 세시풍속이 해당 지역의 것인지 아니면 당대의 한양을 중심으로 한 세시기인지 구별이 가지 않음. 시간성과 지역성 혼선 야기.

대부분의 시·군지류 민속부문에서는 출처 불명의 세시자료 제시. 자료 이용 불가. ‘특정 지역 세시의 전국적 획일화’. 세시를 통해서는 전혀 지역적 특성 이해가 불가능 상태. 아주 간혹 성실하게 작성된 경우라도 시·군의 지역 단위 안에서 지역적 편차가 서술된 경우는 全無.

민속지의 경우 사정은 다소 나은 편이나 역시 부실한 세시에 대한 현지조사가 문제.

② 서술의 체계는 거의 대부분 월별에 따른 관련 행사를 단순하게 나열하는 방식. 정월부터 설달, 윤년, 그리고 月中. 다소 진보된 형식은 생산력과 의례력을 도표화하여 제시. 이같은 서술방식과 그에 따라서 기술된 내용이 충분하고 완전한 상태라고 해도, 이는 세시를 보는 일정한 관점이 없거나 빈약하다는 사실을 대변하는 것. 세시관련 행사

14) 이필영, 앞의 글, 「충남 민속연구의 현 단계」, 23쪽.

와 그를 구성하는 요소에 대한 의미, 역할에 대한 설명 곁여.

③ 서술의 수준은 매우 피상적이며 단순하기 때문에 자료의 다각적 활용면에서 문제. 이는 세시서술 대상과 그 범위와 관련된 문제. ‘문화복합’ 개념의 차원에서 서술.

④ 세시의 ‘지속과 변화’에 대한 미분화된 서술.

⑤ 세시의 지역적 특성과 그 배경에 대한 서술 곁여.<sup>15)</sup>

앞에서와 마찬가지로 여기서도 그대로 인용한 까닭은 필자가 위 내용을 공감하기 때문이다. 여기서 지적된 문제를 모두 극복하는 일이 현실적으로는 결코 수월하지 않다. 특히 ③항의, 시·군지의 세시자료는 지역 문화를 드러낼 뿐 아니라 연구 자료로서 이용될 수도 있어야 하므로 다른 민속지와 크게 다를 수 없다. 이 점을 간과하기 때문에 기존의 내용을 베끼거나 부실한 자료를 그대로 수록하는 누를 계속 범하는 것이다. 이를 극복하기 위해서는 향토지의 민속 자료에 대한 인식부터 바로 잡을 필요가 있다. 종전에서의 방식이나 그에 대한 인식을 완전히 바꾸는 것이다.

반면 시·군지는 전문 연구자 뿐 아니라 일반인들도 쉽게 볼 수 있어야 한다. 그러기 위해서는 1차적으로 세시의 내용을 월별, 또는 계절별로 나누어 서술할 수 밖에 없다. 그리고 세시풍속이 복합적인 문화현상이라는 점을 감안한다면 다양한 문화현상을 소개할 수 있어야 한다. 사실상 종전의 민속지 경우, 여러 지역의 세시를 제한된 지면에 수록하려다 보니 단순한 서술이 된 경우도 있었다.<sup>16)</sup>

위의 ④ ‘지속과 변화’에 대해서는 다음의 조사방법과 항목에서 논의되겠지만 전승여부를 파악하면서 그 사적 맥락을 함께 검토해야 할 것이다. ⑤ 세시의 지역적 특성과 그 배경에 대한 서술 역시 같은 맥락이다.

세시풍속 자료는 월별 순차적으로 정리하는 것이 일반적인데 이를 다소라도 수월하게 볼 수 있도록 춘하추동 4계절로 나누고 끝에 윤달의 세시를 서술하는 방법이 있다. 그리고 이들 서술된 자료를 월별 순차적으로 도표화하면 한결 일목요연해진다. 순차적인 서술을 하되 도표화 역시 명칭이나 날짜, 음식, 전승여부로 단순화할 것이 아니라 그 지역 세시의 특성을 드러낼만한 요소를 추출하여 다양하게 보여줄 수 있도록 작성해야 할 것이다. 세시풍속이 생활문화라는 점을 감안하여 일상생활이나 생업력을 함께 서술하지만 이들이 어떻게 연계성을 갖고 있는가를 서술하는 것이 더 중요하다. 각자 독립적인 서술을 한다면 세시와 어떻게 상관성이 있는가를 파악할 수 없다. 농사력이든

15) 이필영, 「세시풍속 서술의 제 문제- 향토지를 중심으로-」, 『한국세시풍속대사전 편찬 방향 검토』, 국립민속박물관 주최 『한국세시풍속대사전』 편찬 관련 학술세미나 유인물, 47~48쪽, 2002. 3.

16) 국립민속박물관 편, 『한국의 세시풍속Ⅱ-전북·전남·경북·경남·제주 편-』, 1998. 필자는 경북 편 작업을 했는데 실제 조사 내용이 모두 수록되지 못했다. 조사 지역이 8개 마을로서 조사내용이 다양했지만 원고 매수가 제한되어 간단하게 서술하고 도표화했다. 곧 세시풍속 관련 행사 내용만 서술했으며 그와 관련된 여러 가지 문화 현상은 생략할 수밖에 없었다.

어업력이든 그밖에 생업은 과연 세시와 어떻게 직·간접적으로 관련이 있는가를 파악할 수 있는 단계까지 이르러야 할 것이다.

바람직한 내용을 담기 위해서는 바람직한 조사가 이루어져야 하는 것이 무엇보다 선행되어야 할 것이다.

#### IV. 조사방법과 항목

세시풍속 조사는 계속되고 있다. 연구 업적 역시 양적으로 상당히 축적되어 있다. 그러나 그동안 조사된 세시풍속 자료와 연구를 통해 ‘민중의 생활사’를 조명하기에는 아직 미흡하다. 세시풍속이 당대 사람들의 생활리듬인 동시에 생활양식이었다는 점을 감안한다면 생활사 조명은 필연적인 것이다.

앞에서 밝혔듯이 세시풍속을 조사 연구한다는 것이 단순히 무슨 달에 무엇을 해먹고 어떤 놀이를 하였는가 등을 조사하고 기록하는 작업은 아니다.<sup>17)</sup> 그러한 일은 전공자가 아니더라도 할 수 있는 일이다.

사실상 지금까지 민속의 여러 분야 가운데서도 세시풍속은 누구나 조사할 수 있고 연구할 수 있다고 생각해왔다. 이렇듯 누구나 손쉽게 접근할 수 있다고 생각한 까닭은 객관화된 학문적 이론이 미비했기 때문이다. 또한 설사 학문적 이론을 제시하더라도 그에 대해 귀를 기울이지 않고 고민을 하려하지 않은 데에도 그 원인이 있다. 이는 전공자가 온전하게 연구하지 못한 탓도 있겠으나 무엇보다 연구자끼리 학문적 ‘토론’이 없었던 점도 한 요인이 될 것이다.<sup>18)</sup>

세시풍속에 대한 연구는 그것이 갖는 역사성과 지역성, 그리고 그 시대의 공간에서 살았던 민중들의 삶의 모습을 과학적이고 객관적으로 밝힐 수 있을 때에만 비로서 그 의의를 갖는다. 농경사회의 풍속은 대부분 1년을 주기로 하는 농사력에 따른다. 그러므로 풍속, 특히 세시풍속의 형성과 변화에는 이러한 농사력을 변화시키는 농업생산력의 발전이 선행되기 마련이다. 세시풍속은 음력 월별(月別), 24절후, 명절 등의 내용이 포함되어 있고 이에 따른 여러 행사를 포괄한다. 따라서 세시풍속은 직접 생산자인 민중들의 주기적이고 반복적인 삶의 반영일 뿐만 아니라 그 시대의 시간적 개념과 관념을 함축하고 있는 역법체계(曆法體系)의 표현인 것이다.<sup>19)</sup>

이밖에도 세시풍속은 농사의 방법과 시기를 비롯하여 행사의 주체, 종교적 전통 등 개별적인 사실들이 복합적으로 구성되어 있다. 그러나 이러한 것들은 시대나 지역에 따라 다를 수도 있기 때문에 세시풍속의 조사와 연구는 그런 점에서 어려움이 따른다.

17) 정승모, 세시풍속 연구의 새로운 관점과 조사방법, 국립민속박물관 편, 한국의 세시풍속 II-전북·전남·경북·경남·제주 편, 1998, 457쪽.

18) 김명자, 앞의 글, 「마을사회에서 세시풍속의 조사와 연구」, 102쪽.

19) 정승모 앞의 글 참조.

세시풍속 자료 조사는 조사자가 전체 내용을 기억하여 다달이 행해지는 내용을 묻는 방식을 많이 취했다. 기억의 한계가 있기 때문에 질문지를 만들기도 한다. 박계홍은 『韓國民俗學概論』의 민속학방법론 부문에서 민속조사 질문사례의 예를 들었다.<sup>20)</sup> 이 가운데 세시풍속 자료조사를 위한 질문 사례는 크게 춘절, 하절, 추절, 동절로 나누어 각 달에 들어있는 명절을 기준으로 하고 있다. “정월 보름에 잠곡밥을 먹습니까.,” “단 오에는 어떤 놀이를 합니까.” 등의 방식으로 질문하여 사실을 알아보는 것이다.

이 질문사례를 통해서 얻을 수 있는 자료는 지극히 기초적인 것이다. 어느 달에 어떤 세시명절이 있으며 그날 어떤 행사가 행해지는가 하는 세시풍속의 개괄적인 내용은 알 수 있지만 이를 통해서 생활상을 조명하기는 어렵다. 지역성과 행사의 특성을 찾아내기는 더욱 어렵다. 정승모, 「세시풍속 연구의 새로운 관점과 조사방법」은 앞으로 세시풍속 조사와 연구를 체계적으로 할 수 있는 기틀을 마련해 주었다. 이 조사방법은 이제까지의 방법을 상당히 극복했다는 점에서 눈길을 모은다. 김명자는 「마을사회에서 세시풍속의 조사와 연구」에서 정승모의 논의를 바탕으로 보완하면서 조사와 연구방법을 제시했다.

현지조사하여 자료 정리를 하더라도 자료 자체가 정확해야 한다. 향토지에 소개된 자료는 지역성을 말해줄 뿐 아니라 이 자료를 이용하여 연구를 진전시킬 수 있다. 정확하지 않은 출처 불명의 자료야말로 가치가 없는 것이다. 전문성이 없는 엉성한 현지조사자료에 적당하게 아는 지식을 붙이거나 혹은 기존의 세시기 내용을 부분적으로, 때로는 그대로 옮겨 ‘지역성이라곤 찾아볼 수 없는, 이를테면 현주소 없는 세시풍속’ 소개에 그친다면 아무런 가치가 없다. 그것은 현장자료를 필수로 하는 다른 민속 분야에도 해당된다. 이러한 향토지는 독서만 저해할 따름이다.

사실상 많은 시·군지의 세시풍속 자료들이 그런식이어서 어느 향토지를 보더라도 전국 것이 똑같은 현실에 접하게 된다. 그래서 문헌섭렵과 현장조사는 성실하고 정확하게 해야 한다.

## 1. 문헌자료를 통한 기초자료 조사

온전한 연구를 위해서는 우선 정확하며 치밀한 자료가 선행되어야 한다. 자료에는 문헌자료와 현장자료[현지자료]를 들 수 있겠는데 이들을 함께 섭렵해야 한다.

문헌자료를 통해 기초자료를 조사할 수 있으며 아울러 기초지식을 얻을 수 있다.

향토지에서 세시풍속을 조사하기 위한 기초작업으로 우선 충남관련 문헌을 추적해야 한다. 여기에서 문헌은 기존에 세시풍속을 조사하여 보고한 민속지는 물론 충남지역 관련 문헌을 섭렵한다. 세시풍속에 대하여 독립적으로 나온 것뿐 아니라 기존에 나온 세시기에서 충남지역의 세시풍속을 추출한다. 가령 조선조 말에 간행된 세시기인 『경도잡

20) 박계홍, 『韓國民俗學概論』, 형설출판사, 1983, 408~420쪽.

지』·『열양세시기』·『동국세시기』 등에서 충남 관련 세시풍속을 추출하는 것이다.

정승모, 「세시관련 기록들을 통해 본 조선시기 세시풍속의 변화」<sup>21)</sup>는 세시풍속의 문헌 추적 방법의 본보기가 될 수 있다. 일생의례 분야지만 이필영, 「민속의 지속과 변동: 출산의례 중의 안태를 중심으로」<sup>22)</sup> 역시 문헌 추적의 방법을 보여준 표본적인 사례가 되리라 본다.<sup>23)</sup>

문헌조사를 통해 세시풍속의 구체적인 내용을 알 수 있고 그밖에 지역의 성격을 비롯하여 정치·경제·문화 등 전반적인 양상을 파악할 수도 있다. 이들 가운데서도 근세 자료는 ‘사례조사’<sup>24)</sup>의 근간이 될 수도 있다.

## 2. 조사항목

현지에서는 지역주민에 의해 드러나는 유형·무형의 문화를 대상으로 조사할 수 있다. 조사지역이 선정되면 문헌을 통해 그 지역의 전반적인 양상을 파악한다. 선정된 지역은 종전에 조사된 적이 있는 경우도 있고 처음일 수도 있다. 전자의 경우 참고자료가 있다는 강점과 변화 양상을 볼 수 있는 강점이 있다. 그러나 후자라 하여 강점이 없는 것은 아니다. 우선 선입견 없이 접근할 수 있다는 강점이 있다. 이밖에 옛문헌에 나타난 내용을 바탕으로 추적하는 방식도 있다. 일종의 ‘사례조사’라고 할 수 있겠는데 사실상 이는 용이한 일이 아니다. 문헌자료가 오랜 것일수록 조사는 더욱 어렵다. 그러나 그 지역의 역사성을 비롯하여 전반적인 성격을 파악한다면 문헌자료를 통해 흔적을 찾아볼 수도 있다.

세시풍속자료 조사를 위한 구체적인 항목을 들어본다.

1) 대상지역의 성격 : 큰 단위로는 농촌·어촌·산촌·도서(島嶼)·도시 등 지역의 생태조건과 관련하여 지역[마을]을 선정한다.

2) 마을의 전반적인 성격 파악 : 마을의 역사, 입지조건, 성씨 분포, 생업, 인구동태, 문화환경 등을 파악한다.

3) 세시행사에 대한 기초조사

\* 세시행사명칭 : 호칭·이칭·관련명칭 등 다양할 수 있으므로 이에 대해 파악해야 한다. 한 예로 경북 안동지역에서 음력 7월 중순에 행하는 풋구<sup>25)</sup>를 경북 선산지역

21) 한국역사민속학회 편, 『역사민속학』 제13호, 민속원, 2002, 49~69쪽.

22) 이필영, 「민속의 지속과 변동: 출산의례 중의 안태를 중심으로」, 『역사민속학』 제13호, 7~29쪽.

23) 사실상 이들 논문만큼 심도있게 시·군지에 수록한다는 것이 용이한 일은 아니다. 문헌 추적을 그만큼 밀도있게 해야 한다는 점에서 예로 들었다.

24) 이미 조사된 적이 있어 그 자료가 나와있는 것을 바탕으로 하되 다시 새롭게 조사하는 방법을 말한다.

25) 풋구는 대체로 사라지고 있는 형편이다. 아직 행하고 있는 지역에서는 음력 7월 중순 대신 양력 8월 중순, 또는 공휴일인 8월 15일 광복절에 하는 경우도 있다. 예전처럼 마을

에서는 ‘꼼비기’라 하는 반면 전남 진도에서는 ‘길꼬냉이’라고 한다.

- \* 세시행사 시기와 기간 : 월별·계절별·절기별·격년 주기 등 세시가 치러지는 시기, 그리고 기간을 파악한다.
- \* 기준력 : 세시행사가 적용되는 역법은 원래 태음태양력[음력]이다. 그러나 요즘은 농사도 양력기준이 가능할만큼 양력 역법을 전반적으로 활용한다. 양력을 기준으로 새롭게 생성된 풍속의 경우 아직 세시풍속의 범주에 포함시켜야 할 것인가에 대해 심도있는 논의<sup>26)</sup>가 있어야 하겠으나 앞으로의 전망을 위해서도 일단은 조사한다. 이는 또한 오늘날의 풍속경향을 파악할 수 있는 자료가 된다. 24절기의 경우 양력으로 고정된 날짜지만 순수하게 태양력에 의한 것은 아니다. 우리가 흔히 알고 있는 음력 자체가 태음력과 태양력의 혼합인 것처럼 24절기 역시 그러한 측면에서 보아야 할 것이다. 예를 들어 24절기의 하나인 동지는 양력날짜로는 고정되어 있으나 음력으로는 초순에 들거나 중순 또는 하순에 들기도 한다. 그렇다 하여 순수하게 양력기준이라고만 할 수도 없다. 여기에는 음력도 작용한다. ‘동짓달’이라는 말이 음력 11월을 가리키는 것이라는 점에서도 알 수 있다.
- \* 세시행사의 층위(단위) 또는 범위 : 개인단위(가족단위), 자연마을단위, 행정마을단위, 면단위, 여러개의 면단위, 군단위, 도단위, 현단위, 전국단위 등 층위가 다양하므로 이에 대한 파악이 필요하다. 전통사회의 경우 현단위 세시도 적지 않았다.
- \* 세시행사의 장소 : 개인의 집안 또는 마당, 마을공터, 마을산, 마을밖, 면, 관아와 장터 등 세시의 장소가 어디인가를 파악한다. 전통사회에서는 관아와 장터 등이 세시의 장소가 되기도 했다.
- \* 세시행사의 조직 : 세시가 주관되는 조직이 공식조직인가 사적조직인가를 파악한다. 또 조직의 규모와 인적구성을 아울러 조사한다.
- \* 행사의 주체 : 행사의 주체는 성별·연령별 및 계층·신분·직업에 따라 나누어 질 수 있으므로 이에 대해 파악한다. 예로 세시놀이의 경우 여성놀이와 남성놀이를 나누어지기도 한다.
- \* 행사규모 : 세시의 참가인원과 참가자의 수 및 구성원 등을 파악한다.
- \* 행사참여 외부인 : 세시는 복합적인 문화현상이라는 점에서 다양한 사람이 주체가 되는 것 못지 않게 참여자 역시 다양할 수 있다. 줄다리기를 할 때 이웃 마을 사람들이 참여하고 강릉단오제와 같은 큰 행사 때에는 전국에서 사람들이 모여들기도 한다. 따라서 이웃 마을 뿐 아니라 도시 이주 주민, 지역유지, 행정인사를 비롯하여

사람들이 모여 음식을 나누어 먹으며 흐드러지게 놀지는 않지만 소소하게나마 정을 나누며 하루를 쓴다.

- 26) 사실 이에 대해서는 아무런 논의 없이 근래들어 해마다 하는 행사를 세시풍속에 포함시키는 예를 종종 볼 수 있다. 필자는 크리스마스와 같이 양력 기준의 특별한 날은 시간적 깊이가 심화되고 전승문화로서 융해되어, 우리의 풍토와 어우러질 때 세시풍속으로 정착이 가능하다는 점을 밝힌 바 있다. 그밖에도 새로운 ‘풍속도’에 대하여 심도있는 논의가 요구된다. 김명자, 세시풍속의 연구, 최인학박사 화갑기념논총, 한국민속연구소, 지식산업사, 1994, 374~375쪽.

의례전문가가 참여할 수도 있다. 별신굿 때에는 무당과 같은 의례 전문가가 관여한다. 그밖에 법사나 잼이 등도 관여할 수 있다.

\* 행사비용 : 세시행사에 쓰이는 비용의 부담주체와 조달방식을 조사한다. 조달방식은 추렴을 비롯하여 원래의 기금, 또는 공동재산이 있으며 외부의 지원을 받을 수도 있다.

\* 행사도구, 시설 및 관리 : 농기(農旗)를 비롯한 각종 기(旗), 풍물에 쓰이는 악기류와 복식류, 그밖에 도구류·시설물 등을 조사한다.<sup>27)</sup>

(4) 세시의 전승여부 : 우선 전승여부를 파악하고 아울러 언제부터 했는가, 단절되거나 쇠퇴되었다면 언제부터이며 그 원인은 무엇인가 등을 조사한다. 또 다시 시작되었다면 그 시기와 원인에 대하여 상세하게 조사한다.

(5) 세시풍속이 행해지는 시기에 맞춰 현장을 찾는다. 살아있는 자료를 얻는 데는 가장 효과적이다.<sup>28)</sup>

(6) 세시풍속을 비롯하여 그와 관련된 민속 전반 조사

세시풍속 자체의 조사 뿐 만 아니라 관련분야조사를 통해 세시의 구성요소와 그 역할 등을 파악한다. 예를 들면 세시관련 유래담, 그리고 세시와 민속신앙은 밀접한 관련성이 있으므로 함께 조사한다. 마을신앙은 세시에 으레 포함되는데 가신신앙의 경우도 대부분 세시와 직결된다. 세시풍속은 복합적인 문화현상이어서 세시와 관련된 설화와 민속어휘, 놀이, 생업, 관련음식, 복식 등을 포함하고 있다. 어느 정도 다른 분야의 조사가 함께 이루어지지만 보다 밀도 있는 조사가 이루어져야 할 것이다.

(7) 의례력, 생업력과 함께 일상생활 조사

세시풍속 조사에서 의례력과 더불어 생업력을 조사하는데 이것 뿐 아니라 그곳 삶의 현장에 있는 사람들의 하루살이를 함께 조사한다. 전통사회에서 세시는 생업과 밀접한 관련성이 있다. 하루살이, 이를테면 일상생활을 통해 생업을 알 수 있으며 그것은 다시 세시와도 연계성을 지닌다. 하루살이는 생태적 환경에 적응하는 모습을 그대로 드러내므로 이를 통해 그 지역 사람들의 삶의 방식을 파악할 수 있다.<sup>29)</sup>

27) (3) 세시행사에 대한 기초조사 항목은 정승모, 앞의 글, 「세시풍속 연구의 새로운 관점과 조사방법」, 462쪽의 항목 내용을 참고하여 기술했다.

28) 필자는 경기도 광주군 중부면 엄미리 조사 당시 세시풍속이 행해지는 현장을 찾았다. 1983년 음력 정월 열나흘날 마을 청년들이 보름밥[오곡밥]을 흙쳐다 나누어 먹으며 즐겁게 노는 모습을 보았다. 이 때 주인 집에서는 흙쳐가는 것을 알면서도 모른체 한다. 여러 집을 다니며 흙쳐낸 보름밥은 마을의 일정한 장소(주로 마을의 큰 집 사랑방)에 모여 함께 나누어 먹으며 즐겁게 보낸다. 김태곤·김명자 등, 한국의 산촌민속Ⅱ 노적산 편, 교문사, 1995, 63~64쪽.

29) 여기 조사항목은 김명자, 앞의 글, 「마을사회에서 세시풍속의 조사와 연구」에서 논의된 글을 인용했다.

## V. 맺음말

지금까지 시·군지에 기록되어 있는 세시풍속 자료는 기존의 세시기를 옮겨놓은 것이 주를 이루었다. 부분적으로 인용하기도 하지만 수록한 경우도 있다. 설사 현지조사한 내용을 수록했다 하더라도 조사일자나, 지역 등 명확한 데이터가 없이 정월부터 차례로 나열하고 거기에 기존의 세시기를 인용하여 어설프게 해석한 것이 기존 향토지의 서술방식이었다.

시·군지의 세시풍속 자료라 하여 다른 연구자료와 다를 수는 없다. 비록 연구논고는 아닐지라도 그 자체로도 충분하게 의의를 지닌 민속지로서 자리매김을 해야 한다. 이 자료는 지역의 기초자료가 되며 아울러 지역연구를 비롯한 각종 연구에 다양하게 이용될 수 있어야 한다. 그러기 위해서는 자료 조사 단계부터 치밀해야 하는데 이를 위해서는 전문 인력의 참여가 절대적으로 필요하다.

세시풍속 자료 서술은 월별 순차적으로 정리하는 것이 일반적인데 이를 다소라도 수월하게 볼 수 있도록 춘하추동 4계절로 나누고 끝에 윤달의 세시를 서술하는 방법이 있다. 그리고 이들 서술된 자료를 월별 순차적으로 도표화하면 한결 일목요연해진다. 순차적인 서술을 하되 도표화 역시 명칭이나 날짜, 음식, 전승여부로 단순화할 것이 아니라 그 지역 세시의 특성을 드러낼만한 요소를 추출하여 다양하게 보여줄 수 있도록 작성해야 할 것이다. 세시풍속이 생활문화라는 점을 감안하여 일상생활이나 생업력을 함께 서술하지만 이들이 어떻게 연계성을 갖고 있는가를 서술하는 것이 더 중요하다. 각자 독립적인 서술을 한다면 세시와 어떻게 상관성이 있는가를 파악할 수 없다. 농사력이든 어업력이든 그밖에 생업은 과연 세시와 어떻게 직·간접적으로 관련이 있는가를 파악할 수 있는 단계까지 이르러야 할 것이다.

바람직한 내용을 담기 위해서는 바람직한 조사가 이루어져야 하는 것이 무엇보다 선행되어야 하는데 조사 항목은 복합적인 문화현상인 세시풍속의 성격을 드러낼 수 있는 내용으로 설정해야 한다. 특히 세시풍속을 구성하고 있는 문화요소를 담아 낼 수 있는 조사와 이에 대한 서술은 세시풍속 자료의 진실성을 담보해주는 데 중요한 관건이 된다. 서술은 중요한 관건이 된다. 이러한 내용을 통해서 지역의 아이덴티티를 찾아 낼 수 있으리라 본다.







## 충남지역 민간신앙의 서술체계

이 필 영 (한남대 교수)

이 글은 市·郡誌를 중심으로 한 일반 鄉土誌나 地方誌 편찬에 있어서 민속 분야의 한 중요한 주제인 민간신앙을 어떻게 현지조사하여 자료를 수집·정리·분석하고, 이를 어떠한 체계 속에서 서술할 것인가에 대하여 한 방안을 제시하는데 목적이 있다.

민간신앙도 다른 민속 분야의 연구 방법과 마찬가지로 반드시 현지조사를 통하여 자료를 획득하지 않으면 안되는 특수성에 있으며, 또한 민간신앙에 대한 일정한 기초 지식과 연구 태도·안목을 지니고 현지조사를 수행하고, 그로부터 얻어진 자료를 해석하고 체계화해야만 그 서술의 완성도를 높이고 그에 따른 효용성을 기대할 수 있다.

곧 바람직한 민간신앙 분야의 조사방법과 서술방식에 대한 최소한의 초보적 지침을 마련하기 위하여, 그 동안 대전·충남 지역에서 이루어진 민간신앙 분야의 연구를 검토하고, 여기에서 나타나는 문제들을 극복할 수 있는 몇 가지 초보적인 대안을 기초 개념과 서술 체계와 관련하여 제시하고, 실제로 활용할 수 있는 설문 항목, 그리고 현지조사의 관점 및 태도에 대하여 언급하고자 한다.

### 1. 민간신앙 연구의 현황과 과제

민속학은 대개의 경우 주제 자체가 일상 생활과 밀접하며 친근하기 때문에, 그리고 그 주제가 문화의 전체 부면에 두루 관련되어 있기 때문에, 비교적 누구나 쉽게 조사·연구하고 서술할 수 있다는 오해와 편견이 팽배하였고, 그 전문성도 별로 인정받지 못했던 학문 분야이다. 그래서 아마추어리즘이 매우 성행하였고, 이에 따라서 많은 부정적 결과를 낳기도 하였다. (여기서 말하는 아마추어리즘이 반드시 향토사가의 연구 태도를 뜻하는 것은 아니다.) 이러한 상황에서 생산된 민속 지식은 경우에 따라 불완전하고 위험하다고까지 평가할 수 있다. 특히 시·군지 類에서는 그 서술 체계와 수준이 절망적일 때가 많다.

그러나 민속 분야도 일정한 과학성을 전제로 한 태도와 안목으로 현지조사를 수행하고, 그로부터 얻어진 자료를 해석하고 체계화하여야 소기의 목적을 이룰 수 있음은 물론이다.

현재 대전·충남의 민속 연구는 다른 지방의 경우에도 거의 마찬가지이지만 그 수준에 있어서 연구사를 검토할 만큼 충분한 성과가 축적된 것은 아니다. 물론 일부의 연구 성과는 지역의 역사와 문화를 이해하는데 지대한 공로가 있다고 평가될 수 있다. 그러나 대부분은 접근 태도, 서술 체계 등에 근원적인 문제가 많다. 이는 전체 한국의 민속학계가 지닌 기본 문제와 동일한 맥락에서 나타나는 현상이다. 이 글의 주제인 민간 신앙 분야도 그 수준과 성과의 미흡함은 사실 논급할 필요조차 없을 정도이다.

앞서 지적한대로 ‘전문성의 결여’를 비롯하여, ‘현지조사 없이 또는 부실한 현지조사에 기초한 서술’, ‘물역사적인 시각’, ‘시간·공간·계층 그리고 여러 상황에 따른 민속의 다양성 몰각’, ‘민속의 기초 개념·분류 체계에 대한 몰이해’, 그리고 ‘민속 관련 학술 사업과 문화행정의 기본 문제’ 등이 민간신앙 분야에서도 그 한계가 여실히 드러난다.

이러한 연구 수준의 열악함으로 인하여 나타나는 구체적인 문제점들을 몇 가지 사례를 들어서 설명하면 다음과 같다.

가령 사용하는 용어가 필자 자신만의 新造語로서 학계나 일반인의 상식과 거리가 있는 경우가 많다. 더욱이 ‘부락제’란 일제 식민지 학술용어가 근래에 이르도록 사용되고 있다. 영어의 aborigine, aboriginal과 대응되는 土俗, 土着, 土俗信仰 등의 낱말도 과거 식민주의 분위기가 서려 있어서 부담스럽다. 민간신앙을 願俗으로 표현하거나 마을공동체의 신앙을 集團信仰으로命名함도 부자연스럽다.

일률적으로 지적하기는 어렵지만, 비전문가의 서술에는 토속신앙이나 부락제 등의 용어가 상대적으로 빈도 높게 사용된다. 물론 전문 민속연구자의 집필 부분에서도 간혹 쓰여지기도 한다. 그러나 이러한 용어에 대한 학문적 비판이 이미 1970년대 초에 부분적으로 이루어졌음에도 불구하고, 지금에 이르기까지 사용되는 것은 결코 바람직하지 않다.

민간신앙에 관한 내용은 아니지만, 이러한 용어의 혼란은 민속 분야 전체에 걸쳐 나타난다. 하나의 사례를 소개한다.

“遊藝와 娛樂를 엄격히 구별하기 어려우나 억지로 구별한다면 유희는 前述한 바와 같이 뛰고 달리고 밀고 끌어 당기고 던지는 등 활발한 활동을 통하여 이루어지는 운동 경기에 가까운 성격을 띤 종류일 것이고, 오락이라 하면 적극적 활동을 주로 하는 곧 실내에 앉아 오락 기구를 가지고 노는 순수한 오락을 말하는 것이다.”(출처생략)

또한 전혀 터무니없는 집필자 나름대로의 독백인 경우도 적지 않다. 예컨대 “신화나 전설이 많고 발달한 나라는 으레히 역사도 깊으며 함께 문화민족이듯이 전설이나 신화가 많은 고장은 반드시 문화적으로 훌륭한 전통을 가진 곳임에 틀림없을 것이다. 대전은 이미 아는 바와 같이 신홍도시여서 전설이 발달할 여건을 갖추지 못하고 있다. 다만 계룡산이 가까운 관계로 秘訣류의 설화는 많이 들 수 있으나 전설로는 소제호 전설 외 몇 가지가 있을 뿐 그밖에는 그리 탐탁한 바가 없다고 하겠다.”(출처생략)

기초 지식의 결여로 인한 오류 역시 적지 않다. 가령 “부락제는 순수한 고유신앙이면

서 또 민간신앙이라 하겠는데, 다종 다양한 신이 존재한 원시종교 형태로 이어지고 있다.”(출처생략)

또한 음력 정월 열나흘날 저녁에 충남 공주 지방에서는 부녀자들의 거리제를 흔히 접할 수 있으나 해안을 낀 서산 지방에서는 잘 볼 수 없다고 하여, 서산 지방이 더욱 先進的이라고 해석하는 등의 발상과 서술 등도 큰 문제이다.(출처 생략)

목차 구성도 전혀 민속에 대한 기초 이해에서 벗어나 있는 경우가 많다. “청양군지”(1965년)와 “홍성군지”(1990년)는 민간신앙을 固有信仰과 雜神信仰으로 구분하였다. 여기에서 고유신앙에는 마을신앙을 서술하고 잡신신앙에는 삼신, 조왕, 지신, 가신 등을 설명하였다. 마을의 산신제, 장승제 등은 고유신앙이고, 집안 신령들을 모시는 신앙 체계는 잡신신앙으로 관념하고 있다. 이러한 분류 체계는 最惡의 경우에 해당한다. “청주 시지”(1976년)는 個人祭와 共同祭로 나누고, 전자에는 家神祭 및 其他祭를, 후자에는 守護祭와 祈雨祭를 소개하였다. 수호제란 용어는 어색하며 사리에 맞지 않는다. “괴산군지”(1990년), “청원군지”(1990년), “진천군지”(1994년)에서는 民行祭와 官行祭로 나누고, 전자에는 家神祭와 洞神祭를, 후자에는 常祭(山神祭, 社稷祭, 城隍祭, 癘祭 포함)와 別祭(祈雨祭 포함)로 편차하였다. 역시 집필자 개인만의 恣意的 용어를 사용하고 있다. 이들 군지의 민속편이 유사한 편차를 구성한 것은 동일 필자가 모두 집필하였기 때문이다.

“충청남도지”(1979년)에서는 민간신앙을 家神祭(성주, 터주, 칠성, 조왕, 삼신), 個人祭(산제, 서낭제, 용왕제, 거리제, 영등제), 洞祭(산신제, 국사제, 탐신제, 서낭제, 장승제, 洞口祭, 은산별신제, 洞中 거리제), 部落祭(山川祈祀, 動物供犧, 川水箕擲, 巫女祈雨, 沓祭)로 구분하였는데, 가신제와 개인제, 동제와 부락제를 어떠한 기준에서 분류한 것인지 쉽게 납득하기 어렵다. 역시 서술대상에 대한 분류체계가 혼선을 빚고 있다. 이는 연구대상에 대한 집필자의 개념이 미분화된 상태임을 시사한다.

이외에도 충남의 다른 시·군지 류에도 대부분은 민간신앙의 서술 항목을 산신제, 장승제, 立石祭, 洞火祭, 용왕제 등으로 단순하며 평면적을 나열하여 소개하고 있다. 이러한 결함은 민간신앙의 현상들을 구조화 하여 분류하지 못하는 안목에서 비롯된다. 한편 충청 지역의 사례는 아니지만, 경기도 “오산시사”(1998년)에 보이는 종교 편의 서술 구성도 일부의 군지 서술이 얼마나 수준 이하인지 잘 보여준다. 여기서는 종교 편에서 巫俗信仰과 諸神信仰을 서술하고 있는데, 이를 설명하는 중에 “무속에는 민간인들의 생활 공간인 가정과 마을 밖의 外界라 하여 외계에 존재하는 신을 外界神이라 부른다.---외계신으로는 천신, 천왕신, 칠성신, 시준신, 제석신, 용인, 용왕신, 장군신, 군웅신, 신장신, 손님신, 창부신, 잡귀 등이 있다”고 풀이하고 있다. 무주군지(1990년)는 민간신앙을 國巫堂(社稷壇, 城隍壇, 祈雨壇, 癘壇), 民間信仰(家神, 民巫堂), 部落信仰으로 나누어 서술하고 있는데, 이들에 대해서는 간단히 논평할 필요조차 없다.

또한 서술 내용의 대부분이 한국 전체의 민속신앙 일반으로 꾸며지고, 지역의 상황은 거의 기술되지 않는 경우도 문제이다. 특히 “진천군지”(1994년)의 민간신앙 서술이 그러하며, 무속 부분은 전혀 진천의 내용이 아니다. 더욱이 동일 필자에 의하여 4년 전에

작성된 “괴산군지”(1990년)의 해당 내용은 진천군지와 그 내용이 완전히 동일하다. 진천군지가 괴산군지를 베낀 것이다. 아마도 디스켓으로 작성된 원고를 처음에는 괴산군지편찬위원회로 넘기고, 4년후에는 동일한 그 디스켓을 진천군지편찬위원회로 보낸 것 같다.

## 2. 민간신앙 연구의 의의와 목적

민간신앙은 다른 어떠한 종교보다도 오랜 역사성을 지니며, 또한 대다수 지역민의 일상생활과 깊은 관계를 맺고 있기 때문에 한 민족이나 지역민의 전통 및 기층 문화를 이해하는데 중요한 몫을 차지한다.

민간신앙은 지역민의 가장 기본적인 절실한 욕구를 반영하고 또한 그러한 소망에 집중되어 있는데, 이는 개인을 포함하여 한 가정을 위한 신앙과 각 개인 및 가정들이 속해 있는 마을공동체를 위한 신앙으로 나누어 볼 수 있다. 이른바 가정신앙과 마을신앙은 민간신앙을 구성하는 양대 기둥이라 할 수 있다. 무속은 상황에 따라서 개인 및 가정, 그리고 마을공동체와 직·간접적인 관계를 형성한다.

이러한 민간신앙은 다른 문화의 형성·전개 원리와 마찬가지로 오랜 세월 자연 및 인문환경, 그리고 역사의 변화에 조응하면서 ‘지속과 변화’를 해 왔고, 또한 인근 지역과 끊임없는 문화교류를 하면서 나름대로의 신앙을 형성 전개시켜왔다. 어떠한 지역의 민간신앙도 바로 이 같은 자연 및 인문환경, 그리고 역사 환경에 적응하면서 이룩된 삶의 한 양식이라고 할 수 있다. 따라서 민간신앙의 여러 양태와 그 안에 깃든 성격·의미·기능 등을 이해하려는 연구 작업은 문화 이해에서 가장 중요한 한 부분을 차지한다. 곧 어떤 지역의 민간신앙 연구를 통하여 그 지역 문화의 한 기초구성을 확연히 파악할 수 있는 것이다. 신앙과 문화의 밀접한 관련성을 고려한다면, 신앙을 통한 문화연구의 합리성을 쉽게 이해할 수 있다.

그런데 대개의 민속이 그러하듯이 민간신앙 역시 ‘기록되지 않은 종교’이다. 다른 일반의 세계종교(World Religions)가 ‘기록된 종교’라면 민간신앙은 그 반대의 개념과 범위에 있다. 곧 역사가 없는 듯이 오해되는, 또 그렇게 잘못 인정되어왔던 종교인 셈이다. 단순히 기록할 수 없었고 때로는 기록할 필요도 없었던 종교이지만, 민간신앙에도 역사가 없었던 것은 아니다. 따라서 민간신앙을 조사하여 기록하고 연구하는 일은 이를 역사화하는 작업이 되기도 한다. 곧 민간신앙에 역사성을 붙여넣어 ‘종교현상에 대한 체계적 이해에 있어서 민주화를 이루는 일’이기도 하다.

요컨대 대전·충남 지역의 민간신앙 연구는 이들 지역민이 삶을 온전하게 하기 위하여 어떠한 정신 세계를 구축했으며, 이로써 인간과 자연, 인간과 사회, 인간과 인간 사이의 균형을 어떻게 유지하려 하였는가에 관한 구조·성격·기능을 밝히는데 그 의의

과 목적이 있다. 이는 이 지역 문화의 宗教的 基盤을 이해하는 수단인 동시에 현재 지역민의 종교 생활에 대한 한 이해이기도 하다. 민간신앙을 과거에나 있었던, 또는 현재에 존재하고 있더라도 쇠퇴·소멸하고 있는 종교현상에 대한 연구라고만 不知不識間에 선입견을 갖는 것은 이 방면의 연구에서 지양해야 할 관점이다. 또한 쇠퇴·소멸되는 경우라도 이를 ‘지속과 변화’라는 측면에서 보는 관점이 중요하다. 특히 민간신앙도 현대 종교라고 분명히 인식하는데서 그 올바른 연구의 한 단서가 마련될 수 있다.

### 3. 대전·충남 지역 민간신앙의 기초 구성과 성격

#### 1) 마을신앙

##### 가) 일상적 상황에서 정기적으로 모셔지는 마을신앙

(1) 마을신앙은 대체로 上堂神과 下堂神에 대한 신앙과 그 의례로 구성된다. 상당신은 마을 뒷산의 조용하고 그윽한 곳에 모신 山神이 되며, 하당신은 마을 입구에 모셔져 있는 장승, 짐대(솟대), 수구맥이(선돌), 돌탑 등을 말한다. 많은 경우 마을의 한 북판에 있는 둥구나무도 마을의 하당신으로 모셔지기도 한다.

이즈음 여러 환경의 변화로 마을신앙이 쇠퇴된 경우는 상·하당 중 하나만 모시는 마을이 많으나, 원래는 거의 모든 마을에서 상·하당신을 함께 위하였다. 상당에 坐定된 산신은 마을 전체의 안녕과 질서를 관장하는 최고의 신이기에, 사람들은 그를 존경은 하나 어렵게 생각한다. 이른바 敬畏의 종교적 정서가 서려있다. 그래서 아주 정중하며 조용한 가운데 모신다. 닭소리·개소리조차 들리지 않는 시간과 공간을 찾아서 모시게 되는 ‘靜肅形’제의인 것이다. 그가 깃들여 있는 곳도 울창한 숲속에 항상 적당한 어둠과 조용함이 깔려있는 곳으로, 마을의 최고신답게 마을 전체를 조망할 수 있는 마을 뒷산이나 부근의 산 중턱 쪽에 자리한다.

그리고 이 산신제에는 제관, 축관, 유사 등 남성들로 구성된 제의 집행자만이 참여할 수 있고, 다른 사람은 일체 금지된다. 특히 여성들은 엄격히 통제된다. 산신제가 치러지는 동안에 마을 사람들은 각자의 집에서 경건한 마음으로 불을 환히 밝히고, 제관들이 산에서 내려올 때까지 기다린다. 온 마을 사람들도 마음을 줄이면서 아무쪼록 무사히 산신제가 잘 치러지도록 기원한다.

한편 하당을 구성하는 장승, 짐대(솟대), 돌탑, 수구맥이(선돌), 당수나무 등에 대한 제의는 어떤 神體를 더욱 중시하는 가에 따라서 ‘장승제’, ‘탑제’, ‘둥구나무제’ 따위로 불린다. 이들 신령이 모셔져 있는 마을 입구는 마을 안과 밖을 분리하는 동시에 연결하는 공간이기에, 이러한 곳에 여러 신앙대상물을 건립하여 마을 밖의 부정을 막으며 마

을 안의 財福이 흘러나가는 것을 막는다. 하당신들은 마을 사람들의 일상생활과 관계를 맺고 있는 실질적인 하위의 신이다. 따라서 마을 사람들에게는 이들 하당신들이 마을의 主神인 산신보다도 더욱 친근하며 밀접한 신앙대상이 된다.

따라서 거리제는 산신제의 정숙형 제의에 비하면, 잔치분위기 그대로이며, 새해에 대한 희망과 흥분, 그리고 놀이 속에서 치러진다. 그리고 남녀노소 불문하고 마을 사람 누구든 지 나와서 흥겨운 종교적 놀이 마당에 참여한다.

그런데 상당제는 대개 일년에 두 차례, 곧 음력 정초와 시월 상달에 모시는데, 정초에는 新年祭로서, 그리고 시월에는 추수감사제의 의미로서 치른다. 그러나 일년에 두 차례 산제를 모시기가 어려운 경우에는 시월 상달의 산제는 폐지하고, 음력 정초에만 모시는 사례도 많이 있다. 이에 반하여 하당제는 음력 정초에 상당을 모실 때에만 함께 위한다. 하당제는 일년에 한 차례만 모시는 셈이 된다. 물론 상당을 원래 설정하지 않았거나, 있었다 하더라도 나중에 쇠퇴된 마을에서는 일년에 한 차례 음력 설에만 하당을 모신다.

한편 충남의 어촌에서는 이상에서 설명한 상·하당의 구성체계를 기본으로 하며, 다만 그 토대위에서 다소 복잡한 양상을 지닐 뿐이다. 가령 祭日은 어장의 개시와 폐쇄에 맞추어 음력 4월과 11월에 당제를, 그리고 8월에는 햇곡식으로 노구제를 지내기도 한다. 이는 半農半漁의 경제를 그대로 반영한 결과이다. 또한 어촌은 농촌과는 달리 경우에 따라서는 막연한 산신이 아닌 구체적인 권능을 갖는 人物神(대개는 將軍神)을 좌정시키기 때문에, 상당이 다시 분화되어 山神과 人物神으로 구성된다. 이때에 산신은 야외의 자연제당에 모시고, 당집에는 인물신을 봉안한다. 물론 당집에 인물신과 산신을 동시에 모실 때도 있다. 하당제는 대개 용왕제로 치러지며, 장소는 부둣가나 바닷가, 또는 마을안의 넓은 마당 등이 선택된다. 용왕제의 마지막 절차로 마을의 災厄을 어떤 상징적 사물에 轉移시켜 이를 멀리 보내거나 파손시킴으로써 주기적으로 재앙의 원인을 제거하는 의례가 벌어진다. 퇴송배와 부산이 그 대표적인 예이다. 특히 하당에는 무당이 참여하여 며칠간에 걸친 대규모굿을 벌일 때도 있다.

이러한 전형적인 마을신앙 외에도, 농사일이 일단 휴지부로 들어가는 음력 칠월칠석이나 백중에는 마을의 공동 우물에서 ‘샘제’를 치르는 마을도 있다. 이 샘제는 칠석이나 백중의 ‘두레뻘이’와 연계하여 치르기도 한다. 이때에 대개는 마을 부근의 내나 강에서 물을 받아다가 마을의 공동 샘에 붓는 ‘물달아오기’ 행사가 벌어진다.

(2) 그런데 역사적으로 한 지역의 治所로서 정치·경제·문화의 중심지이거나, 중요한 교통로에 입지하고 있어서 큰 場市가 형성된다든지 또는 물산이 대단히 풍부하다든지 하는 조건을 갖춘 고을에서는 별신굿이 성립되었다. 충남에서는 대표적으로 은산별신제를 들 수 있다. 은산별신제는 산제와 거리제로 구성되는 전형적인 마을신앙의 구조에 장군제가 혼합된 형태이다. 추측컨대 은산이 농경을 위주로 하는 하나의 소규모 자연마을이었을 때는 여느 다른 마을처럼 상당제로서 산제를 모시고 하당제로서 장승과 진대를 모셨을 것이다. 그러다가 조선 후기에 들어 葭山 八邑의 商圈이 크게 형성되면



서 상인들이 장군신들을 새로이 추가하고 별신제의 物主가 되었던 것으로 여겨진다. 이때에 은산의 지리적 위치와 백제 광복 전쟁이 연계되면서 백제 전물 장병의 위령제 의미가 덧붙여지고, 또한 각지에서 모인 여러 상인들의 다양한 종교적 욕구를 수용하고, 일개 은산 마을신의 권한을 초월하는 보다 강력한 장군신들을 요청함에 따라서 별신제가 성립되었을 것이다. 별신제는 신령을 봉안하고 제사를 치르는 방식이 일반 마을과는 기본적으로 다르다. 곧 일반 마을의 경우를 ‘儒敎式 固定型 祭儀’라 한다면, 별신제는 ‘巫俗式 移動型 祭儀’라고 할 수 있는 것이다.

#### 나) 비일상적 상황에서 비정기적으로 모셔지는 마을신앙

재난을 당해 마을이 비탄과 절망의 늪에 빠졌을 때 치르는 마을의례는 마을을 불안에서 안정으로 절망에서 희망으로 환원시켜 주는 중요한 기능을 수행한다. 그 대표적인 사례가 한발의 피해에 대처하는 ‘기우제’와 돌림병의 만연을 제어하기 위한 ‘디딜방아 액막이 의례’를 들 수 있다.

대개 하지때까지 비를 기다리다가 오지 않으면 기우제를 지낸다. 마을에 따라 다소의 차이는 있지만, 기우제는 여성 중심의 ‘날굿이 제의’와 남성 위주의 ‘유교식 제의’로 구분된다. 먼저 여성들이 마을 가까운 내나 강변에 나가 여러 놀이를 벌인다. 기우제 장소는 대개 龍과 관련된 곳이다. 여기서 물을 받아다가 마을이나 집으로 옮기는 의례는 거의 필수적으로 이루어진다. 이렇게 삼일을 계속하여도 비가 오지 않으면 마침내 온 마을 사람들은 마을마다 전통적으로 내려오는 기우제 장소(대개는 산)로 올라가서 유교식 제의로 비를 빌게된다. 이때에 돼지 피를 뿌리는 의례는 보편적으로 나타난다.

한편 전염병 예방을 위하여 이웃 마을에서 여자들이 디딜방아를 훔쳐와서 마을 입구나 삼거리에 거꾸로 세워놓고 여자의 경도 묻은 속곳을 씌우고 팔죽을 뿌리는 풍습도 과거에는 흔했다.

이처럼 비상시에 임시로 벌어지는 마을의 공동의례는 마을의 상처나 위기감을 완화하고, 마을 사람들의 지혜를 모아서 難關을 헤쳐 나가게 하는 역할을 한다. 의례로써 사태의 심각성을 재인식하고 함께 걱정을 나누며, 공동으로 대처하기 위한 강한 의지를 다지는 것이다.

## 2) 가정신앙

#### 가) 정기적이며 일상적인 상황에서 모셔지는 가정신앙

하나의 마을이 뒷산이나 부근의 산에 上堂神으로서 산신을 모시고, 마을입구에는 장승, 짐대, 돌탑, 수구맥이(선돌) 등을 下堂神으로 위하여 마을의 화평을 기원하고 보장하였듯이, 한 가정에서도 여러 신령을 좌정시키고 그들에 대한 종교의례를 거행함으로

써 집안을 여러 신령의 보호와 축복을 받는 소우주(小宇宙)로 가꾸고자 한다. 대전·충남지역에서도 다른 지역과 거의 마찬가지로 안방이나 마루에 성주, 조상, 삼신을, 부엌에는 조왕을, 장광에는 터주와 칠성을 위했다. 또한 이월 달에는 음력 초하루에 내려왔다가 스무날에 올라간다는 영동할머니(이월할머니)도 모셨다. 업에 대한 신앙도 있다.

물론 지역에 따른 차이는 있다. 같은 신령을 다른 명칭으로 부른다든가, 각 신령의 神體를 다른 형태로 만들어 봉안한다든가, 심지어는 영동할머니를 아예 모르는 지역도 있다. 또한 영동할머니를 모시는 지역이라도, 이 할머니가 언제 내려와서 올라가는지, 비와 바람의 정도에 따라서 딸을 데리고 오는지, 며느리를 데리고 오는 지 따위에 대한 미세한 차이도 찾아진다.

이러한 가정신앙은 1970년대를 고비로 하여 급속하게 소멸하여 갔다. 예전의 전통적인 가정신앙을 지켜왔던 분들이 서서히 작고하기 시작하면서 그것이 며느리에게로 전승되지 않았고, 또한 가옥구조의 변화, 아파트의 증가 등 주거환경이 바뀔에 따라서, 또한 아이를 병원에서 출산하면서부터 가정신앙은 점차 사라지게 되었다. 부뚜막에 걸었던 가마솥과 조왕, 많은 장독이 한 가정의 식구들처럼 올망졸망 모여있는 장광과 터주 가리, 안방 시렁이나 마루 기둥에 모셨던 조상이나 성주 등이 가옥구조의 변화에 따라 함께 쇠퇴되었다. 그러나 기본적으로는 산업화와 도시화라는 거대한 시대 분위기가 전통적인 신앙에 영향을 주었다. 농경사회에서 생성·전개되었던 가정신앙이 점차 쇠퇴하고 다른 새로운 모습의 가정신앙으로 변해 가는 모습은 당연한 일이다.

가정의 화평을 위한 가정신앙이 다른 세계종교에 의하여 많이 대체되었다. 특히 주부가 가장 주도적인 역할을 했던 가정신앙이 일부의 세계종교 속에서 새로운 모습으로 용해되고 있다. 이른 새벽 조왕에 정화수를 떠 올리며 정성을 드리는 신앙의 전통과 새벽미사나 예배의 성황은 문화적으로 볼 때 무관하지 않다. 또한 ‘세계종교’와 ‘여성’과 ‘가정’의 결합도 그러한 전통적인 가정신앙의 연장선상에 있는 것으로 보인다.

가정의 화평을 위해서는 성주·조상·삼신·터주·칠성·조왕·영동할머니 등의 여러 신령들을 잘 위해야 한다. 식구들과 이들 신령은 항상 원만하며 밀접한 관계를 유지해야 한다. 이를 위하여 매년 정기적으로 정초나 시월 상달에 安宅을 하고 가을떡을 하여 집안 신령을 정식으로 모셔야 한다. 이는 정기적이며 공식적인 만남이다. 이때에는 신령과의 관계를 더욱 돈독히 하기 위하여 전문적인 종교직능자인 ‘경쟁이’(經客)나 무당이 초빙되기도 한다.

한편 마을의례인 산신제와 거리제를 지낼 때에 마을의 풍물패들이 地神을 뱃으면서 솥中八神을 한번 위해주고, 산신제를 마치게 되면 집집마다 산신의 加護를 집안으로 유치하기 위하여 ‘마집시루’를 올리기도 한다.

산제는 기본적으로 마을 전체의 안녕을 위한 것이라 그 의례 절차에는 개인의 소망을 삼입시킬 수 있는 여백이 근원적으로 제한되어 있다. 물론 각 개인이나 가정이 화평하지 않고서는 마을의 안녕도 의미가 없는 것이지만, 그럼에도 불구하고 각 가정에서는 역시 독자적인 運數가 있는 것이다. 이런 점에서 각 가정은 마을에서 산제를 모시는 기

회에 자신의 가정에 산신의 가호를 적극적으로 끌어들이려는 노력을 한다. 이때 올리는 시루가 ‘마집시루’이다.

#### 나) 비정기적인 상황에서 비정기적으로 모셔지는 가정신앙

집안이 다소 불안해 지겠다고 여겨지면 역시 정초에 서낭제나 거리제를 지낸다. 이들 의례는 집안에서 家中八神을 위하는 것이 아니라, 예상되는 不運을 적극적으로 방어하려는 의례인 것이다. 또한 가내의 평안을 위하여 깨끗한 물이 있는 장소를 선정하여 용왕제를 지낸다. 이는 특히 大主와 자손의 無事安逸을 다시 한번 懇求하는 의례이다.

이외에도 원인을 알 수 없는 갑작스러운 병에 걸리게 되면, 곧 몸에 이상이 있어서 발병(發病)된 것이 아닌 경우에는, 이에 대항하여 적극적인 주술적 의례를 벌인다. 이것이 ‘해물리기’, ‘잔밥먹이기’, ‘동토잡기’이다.

곧 식구들 중 한 사람이 외출하고 와서 갑자기 두통·복통 등을 일으키거나, 심한 몸살·감기 증세를 보이면, 혹시 객귀(客鬼)가 붙어서 발병한 것으로 의심하여, 주술적으로 그 원인을 진단한 후, 객귀의 탓으로 확인되면 몇 가지 치유 의례를 벌인다. ‘해물리기’와 ‘잔밥먹이기’는 객귀가 발병의 원인일 때 시행한다. ‘해물리기’는 흔히 “한 바가지로 해를 물려야겠다”라는 표현에서 보듯이, 바가지에 된장국과 밥을 담고 여러 반찬을 한데 섞어서 잡귀를 간단히 풀어먹이는 동시에 쫓아내는 주술적 의례이고, ‘잔밥먹이기’는 바가지에 쌀을 담아 환자의 아픈 부위를 문지르면서 발병의 구체적인 원인을 찾아내어 역시 쫓아내는 것이며, ‘동토잡기’는 흙·돌·쇠 등을 잘못 다룬데서 動土가 나서 발병했기 때문에, 그 정확한 원인을 찾고 해당 신령과의 관계를 정상화시키는 의례이다.

가정 신앙은 주로 집안의 할머니나 어머니 등 부녀자에 의하여 행해진다. 마을 신앙이 주로 남성들에 의하여 이루어진다면, 가정 신앙은 분명히 여성이 중심이 되어있다. 물론 법사나 무당 등 전문 종교직능자가 가정의 신령들을 모시기도 하지만, 아주 비상하거나 급박한 상황이 아니면 집안의 살림을 책임 맡은 가정 주부가 위하는 것이 일반적이다. 특히 이들 주술적 치료 의례에 능한 할머니들을 ‘신할머니’라고 불렀다.

이들 부녀자들은 한 집안의 기둥인 가장과 아들들을 위하여, 더 나아가서는 집안의 모든 행복을 위하여, 집안의 신령들을 정성껏 모셨다. 그러나 정작 의례 주관자인 主婦를 위한 요소는 가정신앙에서 뚜렷히 찾아지지 않는다.

집안의 신령들에는 먼저 그 집안의 조상신이 설정되어 모셔지고(때로는 성주가 조상을 상징하기도 한다), 특별히 家長에게 복을 주고 액을 막아주는 성주신, 집의 터를 마련 해주고 지키는 터주신, 불과 음식을 관장하는 조왕신, 財富을 일구고 집안의 운명을 예고하는 업 등이 기본적으로 설정된다.

요컨대 민간신앙의 차원에서 보면 ‘집’이나 ‘가정’이란 비단 산자들로만 구성된 것은 아니었다. 이들 집안의 신령들도 분명히 하나의 가족 구성원이었다. 산자와 신령들이

함께 하는 삶의 장소가 집이고 가정이었다. 그리고 살아있는 가족 사이에 따뜻한 보살핌이 서로간에 오가듯이, 그러한 애정과 관심은 집안의 신령들에게까지 미쳤던 것으로 보인다. 집안에 귀신까지 만들고 두어서 그들로부터 복을 받고자만 했던 차원이 아니라, 식구와 집안의 신령이 함께 어우러져 사는 삶의 공간으로서 집을 가꾸었던 것이다. 가령 가을걷이를 하여 떡을 하더라도, 살아있는 식구에게만 분배하지 않고 조상이나 집안의 신령들에게도 바치는 모습은 집안이 또한 그들의 거주처임을 암시하는 것이라 하겠다.

### 3) 앓은곳의 전통이 강한 무속

대전·충남 지역의 무속은 한국의 다른 지역 무속과 비교하여 크게 다른 특징을 지닌다. 곧 법사가 衣冠을 整齊하고 讀經을 함으로써, 단골의 문제를 옥황상제와 神將으로 하여금 해결하도록 하는 것이다. 이는 무당과 박수가 춤과 노래로서, 그리고 엑스타시 속에서 진행하는 곳의 구조와는 많이 다르다. 이를 ‘선곳’이라 한다면, 법사의 곳은 ‘앓은곳’이다. 곳의 주재자가 일어서서 곳을 하는 가, 아니면 앉아서 곳을 하는가에 따른 구분인 셈이다. 물론 이 지역에 앓은곳만 있는 것은 아니다. 서울·경기 지역이나 호남의 영향을 받아서, 또는 그곳에서 활동하던 무당들의 移住로 인하여 선곳도 많이 행해진다. 1960·70년대 이후에는 도시화·산업화의 변화에 따라서 앓은곳과 선곳은 일정 부분 혼합되는 형식을 보이기 시작했다. 곧 대잡이의 쇠퇴나 소멸로 인하여 신장대를 만신이나 보살이잡고 신장을 가리며, 그들 女巫가 공수를 준다. 이는 새로운 변화이다. 그 이전에는 법사가 대잡이와 협력하여 하나의 곳을 스스로 진행할 수 있었다. 그러나 이곳에서는 이제 법사나 보살이나 단독으로 하나의 곳을 완수하기 어렵다. 단골은 보살을 찾고, 보살은 법사와 짝이 되어 하나의 곳을 치러낸다. 보살과 법사가 협조하지 않으면 곳이 이루어지지 않는다. 이는 대잡이의 소멸과 앓은곳을 선호하는 지역 전통이 빚어낸 새로운 절충 방식이다.

여하튼 분명한 사실은 대전·충남 지역에서는 앓은곳의 전통이 강하고, 앓은곳이 무속의 基層을 이룬다는 점이다. 곧 앓은곳의 ‘經巫’ 역시 선곳의 ‘곳巫’처럼 전국적으로 분포하지만, 다른 지방에서는 經巫가 곳巫에 비하여 열세에 있고 종속적인 위치에 있는데, 그 반대로 이 지역에서는 經巫가 주류이고 강세이며 곳巫가 열세에 놓여있다. 이즈음은 종전의 經巫가 지녔던 역할과 의미가 약간 변형되기는 했지만, 여전히 이 지역 巫俗의 대세를 장악하고 있는 것이다. 經巫의 숫자가 곳巫에 비하여 많다는 것이 아니라, 곳의 성립과 진행과정, 그리고 信徒들의 인식태도 등을 종합하여 생각하면, 앓은곳의 經巫가 우세하다는 뜻이다. 물론 앓은곳의 경무와 함께 다른 무당들, 곧 단골, 만신, 보살, 점복자 등에 관한 이해도 중요하다.

#### 4. 민간신앙의 조사 대상과 범위

앞에서 민간신앙을 마을신앙과 가정신앙, 그리고 무속으로 나누어 그 성격, 의미, 기능 등에 대하여 간단히 살펴보았다. 마을신앙과 가정신앙은 각기 마을 및 가정의 화평을 유지하고 보장하려는 일련의 신앙과 그에 따른 의례라고 정의할 수 있다. 그와 관련된 일체의 신앙과 그 의례는 모두 당연히 민간신앙 조사연구에 있어서 대상이 된다. 마을신앙이나 가정신앙이란 개념은 신앙의 주체나 대상이 실제로 마을과 가정이란 단위에서 존재하기 때문에 그러한 용어가 사용되는 것이지만, 이들 두 개의 신앙 체계는 경우에 따라서 서로 상호보완적이거나 혼합된 상황에서 기능한다. 그밖에도 마을 및 가정신앙이란 개념이나 범주를 넘어서 행해지는 민간신앙도 적지 않기 때문에, 이들 마을 및 가정신앙이 민간신앙 연구에서 중심을 이룬다해도 다른 주변적인 민간신앙 일체도 조사·연구되어야 한다.

곧 통과의례, 세시, 놀이, 민간요법, 생산풍습, 풍수 등 민속을 구성하는 기본 주제들과 직·간접적으로 연계되는 일체의 신앙 요소들도 민간신앙의 측면에서 관심을 갖고 조사·연구해야 한다. 가령 출산의례와 관련된 삼신·칠성 신앙 및 祈子信仰, 모든 통과의례의 제 절차 및 그 과정과 관련되어 있는 무수한 禁忌들, 음력 정월과 시월, 단오·칠석 등의 세시와 관련된 마을 및 가정 신앙, 민간요법에서 나타나는 주술적인 사고 체계 등은 민간신앙과 밀접한 관련이 있다.

무속은 무당이 굿을 통하여 인간과 신령을 중재하여 양자의 문제를 푸는 민간신앙의 가장 핵심적인 주제로서, 이는 실로 민간신앙과 ‘상호관련된 전체(functional whole)’를 구성하고 있다. 무속이 곧 민간신앙 자체를 또는 그 전체를 의미하지는 않는다. 흔히 ‘무속=민간신앙’, 또는 ‘민간신앙=무속’이라고 오해되는 경우도 있지만, 무속은 민간신앙의 한 핵심적 부분이면서, 동시에 다른 민간신앙의 부면과 두루 연계되어 있을 뿐이다.

예컨대 별신제나 어촌의 당제를 조사·연구할 때에 여기에 참여하는 무당과 그에 의하여 구성되고 진행되는 무속 제의는 매우 중요하게 그리고 비중있게 다루어져야 할 주제이다. 가정신앙 이해에 있어서도 무당이 어떻게 직·간접적으로 관계하고 있는지 전반적으로 살필 일이다.

한편 민간신앙과 다른 세계종교와 어떠한 관계에 있는지, 세계종교 속에 융해되어 있어서 겉으로 잘 드러나 보이지 않는 부분까지, 그리고 민간신앙 안에 들어와 있는 세계종교의 요소들도 모두 이 방면 조사·연구의 대상들이다.

## 5. 민간신앙의 분류 체계(案)

### 마을신앙

#### 기본의례

일상적 의례: 산신제와 거리제

비일상적 의례: 기우제(‘디딜방아 훑치기’도 많은 경우 포함됨)

#### 여러 신앙대상물

##### 산신당

당수나무, 탑, 장승, 솟대, 그밖의 수구맥이

### 고을신앙(주로 역사 문헌연구에 의존함)

별신제(또는 역사상의 國行官行祭도 포함)

진산(鎭山)에 대한 신앙

사묘(祀廟:사직단,여단,성황사 등)

### 가정신앙

#### 기본의례

일상적 의례: 안택과 고사, 여러 굿

비일상적 의례: 거리제, 용왕제, 잔밥먹이기, 해물리기, 동토잡이

#### 여러 신앙대상과 그 의례

조상, 왕신

성주, 터주, 조왕,

삼신, 칠성,

이월할머니,

업, 용왕, 축신(廁神), 대문신

\* ‘집안에서 모시는 신령’과 ‘집밖에서 모시는 신령’

### 무속

#### 선굿

##### 무당

명칭 및 종류, 성무(成巫), 활동, 사회생활, 혈연·지연적 계보, 기예(技藝)

신당(巫具/莊嚴具 등)

신령(종류/성격/기능)

##### 단골

무당과 단골의 관계

무당과 그 신령에 대한 신앙

단골의 종교체험

굿

굿의 종류와 성격

굿의 실례

무가(巫歌)

얹은굿

법사

명칭, 학습, 활동, 사회생활, 혈연·지연적 계보, 기예(技藝)

신당(巫具/설경 등)

신령(종류/성격/기능)

단골

법사와 (만신과) 단골의 관계

법사와 그 경문(經文) 및 신령에 대한 신앙

굿

굿의 종류와 성격

굿의 실례

경문(經文)

## 6. 조사의 관점 및 서술 방식

### 1) 급변하는 현대문화와 민간신앙 조사의 시간성 문제

기록이 없는 민속의 한 단면인 민간신앙을 이해하려 할 때에는 어쩔 수 없이 현지조사에 의존할 수밖에 없다. 민속학에 있어서 현지조사는 매우 힘들고 번거로운 고노동의 비효율적인 과정을 겪는다.

현지조사는 인류학의 참여관찰(Participant Observation)을 뜻하기도 하지만, 대개의 민속 현지조사는 그러한 수준과 과정의 현지조사를 수행하지 않는다. 조사연구 대상에 대하여 정확하고 풍부한 사실을 전달해 줄 수 있는 분들을 현지에서 만나 면담을 하고 관련 사물과 현상을 파악하며, 한편 되도록이면 직접 여러 신앙의 양태와 그 의례에 참여하고 관찰하는 작업과정을 일컫는다.

현재 행해지고 있는 민간신앙의 경우에는 현지조사가 비교적 수월하지만, 쇠퇴·소멸된 지 오래된 경우에는 진술만을 토대로 그 현상을 이해하거나 재구성하기가 여간 어렵지 않다. 때에 따라서는 불확실한 기억의 파편으로 한 마을이나 가정의 신앙을 추적

하기가 힘든 것이다.

현지조사에 임하는 연구자의 안목과 태도에도 늘 문제가 걸려 있어서 유용한 ‘부분 민속지(part ethnography)’를 작성하는데 방해가 되지만, 한편 아무리 성실하게 답변을 해주는 노인분들이라 해도 진술에는 언제나 한계가 있다. 연구자의 목적에 적합하게 일목요연하게 논리적으로 진술을 해 줄 수 없을뿐더러, 시간의 변화에 따른 여러 다양한 체험들이 혼잡하게 표현된다든지, 기억의 쇠퇴와 착각에 따라서 부정확한 정보가 제공된다든지 하는 어려움이 뒤따른다. 또한 각 마을에서 치러지는 산신제·거리제나 각 가정의 여러 의례 등에 직접 참여하지 않은 상태에서, 그리고 다양한 곳의 현장에서 이탈된 채로 面談만으로 그 내용을 이해하고 구성하는 작업도 근원적인 한계를 전제한다.

한편 1970년대 이후 본격적인 도시화와 산업화가 진행되면서 마을 및 가정 단위의 신앙 내용과 형태에도 많은 변화가 초래하였다. 이러한 급격한 문화변동 속에서도 일부의 마을신앙은 비록 쇠퇴·축소·변형된 모습이나마 지속되고 있는 경우가 많으나 가정신앙은 그에 비하면 거의 쇠퇴·소멸의 과정에 있다고 보아야 할 것이다. 시어머니의 별세이후 가정에서 이루어졌던 신앙들이 승계되는 경우는 거의 없다.

특히 마을신앙은 이제 洞民들의 자발적이며 절실한 필요에서 행해진다고 하기보다는 일종의 ‘文化的 慣性’이나 ‘전통문화의 재창출’이란 측면에서 이루어지는 경향이 두드러진다. 흔히 예전부터 내려오던 것을 갑자기 없애기 어렵기 때문에 산신제를 지낸다는지, 과거의 민속문화를 전통의 재현이란 측면에서 지속시켜야 한다는 말을 듣는다. 일부의 마을은 더 이상 기저귀가 널리지 않고 아기 울음소리가 그친 지 오래된 채 노인들만 삶의 터를 지키는 경우도 있다. 이런 경우에 산신제, 샘제, 장승제 등에는 노인들만이 풍장을 치며 을씨년스럽게 마을신앙을 이어가고 있는 모습을 종종 볼 수 있다. 마을신앙이 실제 삶의 필요성에서 자발적으로 행해지는 모습은 점차 사라지는 듯이 느껴지기도 한다.

요컨대 민간신앙에 관한 현지조사는 현재 존재하며 기능하고 있는 현상에 일단 주목해야 하지만, 이미 쇠퇴하고 소멸된 한·두세대 이전의 현상에 대해서도 제보자의 기억과 체험을 토대로 불완전하나마 재구성해야 한다. 이때에 동일 지역의 많은 제보자들로부터 같은 질문에 대한 답변을 되도록 많이 수집하는 것이 필요하다. 어떤 제보자도 전체 그림에 대한 명확한 정보를 제공하기는 매우 어렵다. 따라서 수많은 기억과 체험의 파편들을 조합해 보는 일은 중요하다. 각개의 파편들은 날개로서는 의미가 없을 때도 있지만, 그것이 종합되면 하나의 중심 개념을 축으로 하여 그 실체를 드러낼 때도 있기 때문이다.

경우에 따라서 이렇게 복원된 현상으로부터 무엇이 어떻게, 왜 변화했는지, 아니면 왜 현재에 완전히 소멸되었는지 이해할 수 있다.

민속학이 과거지향적이라고 비판받는 경우가 있다. 그러나 이는 민속학의 성격이나 목적에 대하여 피상적으로 이해하는데서 비롯한다. 민속은 기록이 빈약하거나 없기 때문에 현재 시점이라도 제보자의 마음속에 남아있는 과거의 기억을 편린이나마 수집하



고 이를 조합하여 해당 민속 요소에 대한 전체 그림을 그리고자 하는 것이다. 곧 제보자의 기억 파편을 활용하여 한·두 세대 이전의 민속을 현재에 기록해 두고 중국에는 해석의 단계로 가는 민속학을 추구하는 것이다.

## 2) 자료 스스로가 의미를 드러낼 수 있는 수준의 민간신앙 민속지

대부분의 민속지가 문화의 맥락 속에서 분석된 내용이 아니라 단순한 평면적 기술에 그치고 있고, 조사된 사실의 단순 나열에 불과하다는 사실이 지적되어 왔다. 특히 시간 선상에서 파악되지 못한 물역사적인 관점이 두드러진다는 비판도 있다. 또한 지역성, 역사성을 전제로 한 과학적 객관적 연구가 되어야 한다는 충고도 있다.

이러한 의미있는 비판들은 앞으로 효용성있는 민속지 작업에 반드시 반영해야 할 관점들이지만, 그보다 앞서 시정하고 극복할 문제는 그러한 ‘단순 나열’과 ‘평면적 기술’ 수준의 내용 조차도 매우 초보적 수준의 공백이 많은 조사내용이란 사실이다. 매우 미세한 부분까지 취급한 정밀조사가 아니라, 민속의 개요만 피상적으로 파악할 수 있는 정도이기 때문에 연구자료로 활용하기에도 많은 한계를 보인다.

현지조사는 조사대상에 대한 분명한 연구목적과 관점, 그리고 광범한 세부 지식이 축적되어야 어느 정도 성공적으로 수행할 수 있다. 특히 대상에 대한 세부적인 지식은 조사 내용을 정확하고 풍부하게 추출시키는 원천이다. 민속조사에 있어서 세부적인 조사 항목은 한정없이 확대될 수 있고, 이러한 부분에 대한 지식과 사실 축적은 이 분야 연구의 확고한 토대가 된다.

가령 “마을 뒷산에 두 칸 짜리 산신당이 있고, 한 칸에는 산신탕화가 모셔져 있고祭器가 한 곁에 보관되어 있다. 다른 한 칸은 제물을 마련하는 부엌과 제관들의 휴식처로 사용된다”는 정도의 일반적 기술은 얼마든지 확장될 수 있다. 산신당의 위치 선정과 건립 및 증·개축은 마을에서 언제, 누구에 의하여, 어떻게 되었는지, 산신탕화의 그림 설명과 의미, 제작자, 연대 문제, 산신당 주변의 바위와 샘, 마을의 종교적 공간과 산신당의 상호관계, 산신 및 산신당과 관련된 緣起 설화 등을 조사항목에 설정할 수 있다. 제물과 관련해서도 단순히 “흰무리떡을 서되서홉 정도한다”는 정도의 기술에서 벗어나, 어떤 신령들에게 어떤 종류의 떡을 어떻게 마련하여 어떠한 방식으로 올리는지, 정성 담긴 떡을 찌내기 위한 배려와 그에 따른 금기에는 무엇이 있는 지, 그리고 그러한 행위와 사고의 의미와 기능은 무엇인지 따위를 낱낱이 질문을 하면 때에 따라서는 기대 이상으로 의미있는 답변들을 구할 수 있다. 곧 신령의 종류에 따라 올리는 떡에는 차이가 있고, 또한 벋짚을 십자(十字)로 깔고 제물을 올리는지, 아니면 일자(一字)로 깔고 진설하는 지 등이 모두 다른 뜻을 지니고 있다. 시루떡의 켜(層)가 지닌 의미에서도 그러하다. 또한 떡이 잘 익지 않을 경우에 대처하는 주술적 방법도 생각 이상으로 다양하다. 제관들이 산에 오를 때에도 풍장이 수반되는지, 집집마다 마짐시루가 올려지는지, 동쪽 마을과 비동쪽마을의 차이 등도 꼼꼼하게 들여다 보아야 한다. 하다 못해 황토는 어디

서 어떻게 파오는지, 금줄은 누가 어디서 어떻게 꼬3는지, 금줄에는 무엇을 삽입하는지, 일단 드리운 금줄은 동제가 끝나면 거두는지, 그대로 내버려 두는지 등을 이루 헤아릴 수 없을 만큼 질문을 던져내야, “祭場에는 금줄을 두르고 황토를 편다” 정도의 서술이 극복될 수 있다. 이러한 사실이 축적되어야 별스런 의미없이 매달려있는 금줄의 의미와 기능이 환하게 드러나는 것이다. 한편 마을 입구에 하당신으로 모신 돌탑에 대해서도, 洞口 좌우에는 마을의 허한 방위를 막기 위하여 할아버지, 할머니 탑을 세웠다”는 서술도 더욱 확산시킬 수 있다. 돌탑은 언제 누가 어떻게 쌓았는지와 관련하여서도 조사항목은 훨씬 증가한다. 이러한 질문이 던져지면, 마을의 재앙이 계기가 되어 어떤 무당이나 지관이 지시하여 쌓았는데, 이때 마을 사람들의 정성을 모으면 좋다고 하여, 일부러 먼곳에 가서 닛새 이상을 洞民 모두가 동원이 되어 돌을 가져다가 쌓았다고 전해준다. 돌탑 안에는 마을 사람들만이 아는 무엇인가의 주술적 용구가 들어있고, 그 의미와 기능은 무엇인지도 들을 수 있다. 돌탑과 관련된 전설이나 신앙들도 채록할 수 있다. 그 밖에도 이러한 사례는 얼마든지 제시할 수 있다.

따라서 제의 현장에 참여하면서 조사를 할 수 없는 상황에서도, 상대적으로 한계는 있지만 이러한 정밀조사는 마음만 있다면 어느정도 가능하다. 현지조사가 일정한 관점 없이 단순하고 평면적으로 조사되고 기술되었다는 비판도 중요하지만, 그에 앞서서 그 동안의 조사가 이와 같이 미세한 부분으로 까지 확장되었다면, 비록 그것이 단순한 자료 나열과 평면적 기술에 불과하더라도 자료 스스로가 말하는 단계에까지 성숙했을 것이고, 당연히 앞서의 비판과 충고 사항도 이미 어느정도 수용되었을 것이다.

### 3) 시간 · 공간 · 계층에 따른 민간신앙의 다양성 이해

원론적인 지적이지만, 민간신앙 조사연구에 있어서 항상 시간에 따른 지속과 변화, 그리고 그 배경을 고려하는 관점이 필요하다. 마을신앙의 경우에는 여러 洞祭 文書, 公祭官錄, 洞祭回諭文, 笏記, 祝文, 燒紙文, 祭需物目記, 金鼓轉儀冊 등의 자료를 찾아서 現行 洞祭와의 異同性은 물론 동제의 역사를 추적할 수도 있다. 한편 이러한 조선 후기의 촌락문서들이 아니라 하더라도, 일제하로부터 지금에 이르기까지 洞祭에 관한 여러 사항을 기록한 문건들을 간혹 찾을 수 있어서 약 50여년 내지 100여년에 가까운 특정 마을의 동제 역사를 재구성할 수 있다.

또한 공간과 계층에 따라서 민간신앙이 어떠한 보편성과 특수성을 갖는지 의문을 제기하고 이를 합리적으로 풀어나가려는 관점도 요청된다. 여기서 공간이란 지역적 특성을 뜻한다. 곧 지역이 지니는 자연 및 인문환경, 그리고 역사적 환경과 민간신앙의 상관성을 추적하고자 하는 知的 노력을 말한다. 자연환경에 따른 생업 조건의 차이, 그리고 지역의 역사성 등이 복합적으로 작용하여 어떤 지역의 민간신앙을 성립시키는 것이다. 이때에 그러한 민간신앙에 참여하는 사람들의 지역적 또는 계층적 범위에 주목하는 일이 필요하다. 기본적으로 거대한 지역 범위는 물론이고 다시 그 안에서도 농 · 어촌,

산촌의 차이가 나타날 것이고, 세부적으로는 향교·서원이 있는 마을, 장시가 열리는 마을, 절 부근의 마을, 반촌과 상촌의 잔영이 남아있는 마을, 그리고 어떤 역사적 사건과 인물이 주민의 집단적 역사의식에 강하게 각인되어있는 마을 등도 각자의 민간신앙을 특수하게 형성·전개시켜왔다.

기우제의 경우에는 한·두 마을을 벗어난 더욱 광범위한 지역에서 참여하는 경우가 있으며, 이때에 기우제의 장소와 인근 지역의 관계, 제관의 문제, 마을 상호간의 관계, 농업용수 확보와 관련한 지역 범위 등을 살펴야 한다.

한편 어떤 민간신앙이 어느 지역에 집중적으로 분포하고 있는지 주변 지역과의 비교 연구를 통하여 찾아 낼 필요가 있다. 어떤 지역에 특정 민간신앙이 빈번하고 집중적으로 나타난다면 이는 분명히 지역의 자연 및 인문환경에서 해당 민간신앙의 특성을 설명해 낼 수 있다. 그리고 이러한 관점에서야 후속의 현지조사에서 성공을 거둘 수 있다.

민간신앙 조사연구자는 민속현상의 지역적 차별성에 심각하게 주목해야 한다. 광범위한 지역에 있어서도 소규모의 마을마다, 또한 한 마을에 있어서도 집안에 따라서 민간신앙의 다양한 양태가 일정한 공통분모 안에서 어떤 이유로 말미암아 서로가 다르게 펼쳐지고 있음을 전제해야 한다. 따라서 조사연구자는 특정 지역에서 얻어진 자료와 그에 기초하여 마련된 지식을 민속의 일반적 현상으로 규정하는 일은 경우에 따라서 매우 위험하다. 이와는 반대로 어떤 지역에서 찾아진 자료를 다른 지역의 경우를 감안하지 않고 그 지역에만 분포한다고 판단하고 해석을 한다면 역시 큰 오류를 범할 수 있다.

#### 4) 가공되지 않은 一次 資料 중심의 민속지 서술

현재 한국민속학의 연구수준을 기준한다면, 민간신앙 분야는 조사연구자의 주관적 관점이나 해석은 되도록이면 억제하고, 현지조사 자료를 ‘있는 그대로’ 정확하고 풍부하게 전달하되, 자료 스스로가 그 의미를 드러낼 수 있는 수준에서 이루어지는 것이 바람직하다.

물론 조사의 과정, 더욱이 서술의 단계에서 조사연구자의 주관이 배제되는 일은 근원적으로 불가능하다. 어차피 간접적으로라도 주관이 개입되는 작업 과정임은 분명하다. 다만 조사연구자가 앞서 지적한대로 민간신앙에 대한 일정한 식견을 토대로 현지조사를 수행하고, 이로부터 얻은 자료를 가능하면 아직 가공하지 않고 ‘있는 그대로’의 자료를 제시하고, 초보적인 분류를 하고, 그에 대한 소박한 의미·기능에 관하여 해설을 가하는 것이 특히 시·군지 류의 향토지 민간신앙 분야 서술에서는 온당하다. 이때에 사용하는 낱말이나 어법의 경우, 필요하다면 조사연구자 자의적인 용어로 환원시키지 않고 현장의 언어를 그대로 옮겨주는 일은 매우 중요하다. ‘뱅이’, ‘장승치기’, ‘탈’, ‘잔밥각시’, ‘성주께’, ‘위한다’, ‘모신다’, ‘깨끗한’ ‘돌팍에도 사뭇 빌면 걷는다’ ‘삼신도 가르친대

로 간다' 등의 主要 言語는 그대로 전달해야 그 안에서 곁으로 잘 드러나지 않는 민간의 종교심성을 읽어낼 수 있다.

한편 어떤 경우에는 현장의 민속을 연구실에서 복잡하고 어렵게 구조화하여 설명하는 경향도 있다. 이는 지양해야 할 사항이다. 한 예를 들면 마을입구에 할아버지 할머니라는 인격을 장승이나 돌탑이나 그 밖의 신앙대상물에 투영하여 인식하는 것은 우리네의 정서에서 집안의 어른이 집안을 다스리며 보호하듯이 마을입구에도 집안의 어른처럼 다정하면서도 위엄이 있는 할아버지 할머니 신령을 모셨다는 정도로 소박하게 이해할 수 있다. 이를 兩位의 화합을 통해서 생명력을 감염받고자하는 음양사상의 相生論에 입각한 것으로 해석하면, 이러한 견해에 대한 연구자들의 반응은 편차가 매우 클 것으로 여겨진다. 필자는 마을제의나 굿의 절차를 한국인에게서 보편적으로 나타나는 손님맞이의 반영이라는 관점에서 그 상관관계를 소박하게 설명한 적이 있는데, 이는 자연스럽게 사실이 설명되기도 하지만, 실체가 그러한 형성과정을 거친 것으로 생각한다. 곧 민속의 일정 부분은 매우 쉽고 편한 일상성 속에서 배태되고 전개되는 것으로 여겨지는 것이다. 등잔 밑이 어둡다는 속담처럼 경우에 따라서 해석은 매우 쉬울 수 있다. 현장에서의 민속은 친근하고 쉽게 이해되고 느껴지는 것을 민속학은 민속을 어렵게 하지 않는가 하는 반성을 필자도 해 보는 것이다.

## <부록> 마을 및 가정신앙 조사연구를 위한 설문 항목

### 1. 조사일지

- 가. 조사자:
- 나. 조사일시:
- 다. 조사지역:
- 라. 제보자:(이름,성,생년,연령,주소,전화번호,기타의 특기사항)

### 2. 마을개관

- 가. 자연환경(산,강,들,방위 등)
- 나. 인문환경: 일반 (1) (호구,인구수,성씨 분포,변화 등)  
인문환경: 일반 (2) (교통,도로,교육,의료,시장 등)  
인문환경: 경제 (3) (산업,경지면적,소출,특수작물)  
인문환경: 종교 (4) (교회,사찰,만신 등)
- 다. 마을의 역사
  - 1) 형성시기
  - 2) 성씨와 인물
  - 3) 유적·유물
- 라. 마을 이름의 뜻(유래, 緣起 설화, 관련 사진촬영 등)
- 마. 풍수상의 형국(形局)과 관련설화
- 사. 마을신앙지도

### 3. 마을 신앙

- 가. 제의 명칭
- 나. 제당의 명칭과 위치, 형태 그리고 神格  
상당:  
하당:
- 다. 제의 유래(언제,왜)
- 라. 마을의 정화(淨化)  
마을 안팎, 집안팎, 샘(우물) 청소  
금줄: 호칭(인줄, 검줄,금색 등)은?  
어느 곳에 드리우는가? 마을 입구, 제관택, 집집마다  
언제 치우는 가?  
어떻게 꼬는가? 어떤 짚을 어떻게 모으는가?  
길이는 어떻게?(아홉발,열두발 등)

길지는? (어떤 글씨, 간격, 몇개)

삼입물은?

오른손 바닥에 놓고 왼손 바닥으로

왜 원새끼인가?

\*원새끼의 다른 사용 사례는?(송아지,목,醬)

黃土: 언제 어느 곳에서 파오는가?

어디에 어떻게 뿌리는가?

마. 깨끗한 제관뽑기

제의 준비를 위한 회의는 언제, 어디서?

제관 선출 기준과 방식

제관의 종류와 직능(堂主,고양주,祝官,有司,執事,化主,火匠 등)

제관 선정에서 제외되는 사람은?(노약자,환자,임신부,젊은여자,喪主)

생기복덕과 대잡이

제관으로 뽑혔는데도 하지 않는다면?

제관의 일을 잘 수행하면, 神德을 보는가?

祭後에 제관에게 대한 보답은?

제관에게 부과되는 禁忌(죽음, 피, 음식, 금주, 금연, 부부생활, 가축)

(어디에서 목욕재계, 대소변, 問病, 愛慶事)

바. 마을 전체에 부과되는 금기

음식, 마을의 출입, 빨래, 생리중의 여성, 당췌

산부정

죽은 부정: 이런 상황이 벌어지면?

사. 祭費 마련의 방식

상·하당제를 달리 지낼 경우의 제비 마련은?

지신밟기(마당밟기)와 걸립(乞粒)

순서,어느 집 부터,집안에서 어떤 순서로(마당, 부엌, 장독대, 우물)

어느 집은 제외하는 가?

상쇠의 축원

집안에서는 어떻게 하는가?

추림(곡물 및 현금 헌납량)(균일,차등,성의껏)(出郷人士도 내는가)

동제답(거리제답)

전체 비용은?

아. 장보기

제관은 언제, 어떻게 장을 보는가?

무엇을 어디에 가서 얼마나 사는가?

소·돼지·닭 등을 구입할 때 주의할 점은?

#### 자. 제물 마련

제관집에서 마련하는 것과 산에서 장만하는 것은?

조리할 때의 주의 사항?

양념(특히 고추가루)은?

어떤 물을 쓰는가?

정화수

떡(백설기,팔시루떡)의 종류와 양(몇되몇홉)

떡 찌때의 주의 사항과 시루(솥)

시루에서 떡이 익는 모양새와 집안과 마을의 운명은?

술(제관이 언제 어디에 어떻게 조라술을 담그는가?)

또는 甘酒

메(쌀,노구,알불)

탕

삼색실과(三色實果):밤(생률/겉데기),대추,감(곶감)

포(肺): 북어

육고기: 소,돼지,닭(산채로),개

통채 또는 신체의 한 부분(머리,족발)

살해 방식과 부위별 고기의 사용

불뻘이쌀

나물:도라지,취나물,고사리,시금치,콩나물

해산물(미역)

기타:메밀가루,메밀죽,메밀묵

상당과 하당 제물의 관계(상물림,육고기-날것과 익힌것)

특이한 제물 마련과 그 배경은?

#### 차. 제상차림

방안제사(유교식 제례) 및 굿상 차림

방위

제상

노구메

쇠머리, 떡시루

삼색실과

향과 술병

\* 수저 여부

제물의 일부를 신앙대상물에 매달아 주거나 땅에 묻는 경우가 있는가?

\*오쟁이

카. 祭器

목기, 유기, 사기 그릇

제기의 종류

사용했던 제기의 처리 방식: 폐기한다/재사용/판매대금으로 새로 구입

제기 보관 장소

타. 제의절차

제당 정화

진설

降神: 焚香 再拜

參神: 제관 이하 참례자 일동 재배

獻酌:

讀祝과 燒紙 올리기:

누가 언제 어떤 내용으로 작성하였는가?

축문 소지 여부

입축

축문 사르기

소지 올리면서 비는 말

상당과 하당의 소지 올리기 비교

대동소지, 성씨별 소지, 각 가정 대주소지

소지는 어떻게 타 올라야 하는가?

마집시루(맞시루,마중시루)

산제시루와 비교하여 언제 떡을 찌는가?

\*산제가 끝나면 어떻게 하는가? 산제당, 우물로 달려가는가?

해물리기

어디에서 행하는가?

바가지,칼,짚단,음식물

위험적인 呪言: ‘허파세’, ‘헛씨사’, ‘사파하’, ‘합시다까라’

위험적인 행위: 칼,활,수수팔단지

\*無主孤魂에 대한 배려(김서방,김생원,문안에 진참봉 문위 진참봉)

\*잡귀 구축을 위한 ‘변소불지르기’

언제 어느 상황에서, 어느 곳의 변소, 사후 복구 문제

飲福

재수있는 음식, 복떡, 약떡

까치음복, 奉送

마을신의 歆饗 여부를 가리기 위한 의례

마을 災厄의 公的인 추방



파. 기타 사항

마을신앙에 대한 종교체험

제의에 대한 마을 사람들의 긍, 부정적 태도와 앞으로의 존속 여부

마을 신앙의 인위적, 물리적 침해에 대한 경험

4. 가정신앙

언제, 주로 누가 모시는가?

家神을 모시는 태도나 방식을 누구에게서 자연스럽게 배웠는가

시아머니와 친정어머니와 가정신앙의 관계는?

가정신앙과 통혼권의 관계는?

무당·법사와 가정신앙의 관계는?

가정의 평안을 위하여 집 바깥에서 치르는 의례는 무엇인가

모시기전에 부정이 끼면 어떻게 하는 가

제물 장보기

제물 마련(종류,분량,갯수와 그 의미)

떡과 관련된 제반 금기 및 뱅이

제상 차림(제물의 위치와 그 의미를 그림으로 그려 설명)

神體의 모습(형태와 위치, 제작상의 여러 문제들)과 그 의미

특히 신곡의 교환에는 자세한 질문 필요

제의 절차

呪文과 祈禱文

집안의 신령을 모시지 않는다면, 언제 어떻게 모시지 않게 되었는가?

이때 어떤 의례를 치렀는가?

집안 신령들의 영험에 대한 체험







## 충남지역 생산품습의 서술체계

주 강 현 (社 우리민속문화연구소장)

### 1. 물질민속연구 현황과 과제 : 연구사적 소외

19세기말 20세기 초반, 문명지상주의를 부르짖은 개화파의 인식은 기본적으로 東道西器였다. 그리하여 서구과학기술편향을 드러냈으며, 우리 자신의 器를 논함은 무모한 후진성의 고백 정도로 치부되었다. 근대화는 오로지 서구화와 일치된 개념으로 결론지워졌다. ‘기’는 없으나 ‘도’는 우리 것이 낫다는 주의주장은 혹시나 東道東器나 西道東器는 없을까 하는 의구심을 싹부터 잘라냈다. 그리하여 동도동기는 차마 꿈꿀수조차 없는 지경이 되었으며, 그 결과는 대단히 비참했다. 동도서기는 커녕 西道西器의 본격적인 만개를 보게된 것이다.

따라서 과학과 기술은 오로지 ‘수입품’이면 충분하였다. 의심없이 받아들이는 과학만능 사고방식은 서구시민사회 근대주의의 소산인 과학이란 페러다임을 그대로 중세사회적 가치관이 미처 깨어나지 못한 나라에 이식시키는 ‘과학적 강제’에 불과했다. 과학과 기술은 오로지 ‘수입품’이면 충분했기에 지나간 시절의 과학과 기술은 ‘홀려간 옛노래’에 불과했다. 물질민속에 담겨진 충만한 세계관은 무시당하고 연구사적으로도 논외의 취급을 받아 서자 노릇으로 전락하였다.

이같은 ‘정신편향’은 19세기 후반과 20세기에 접어드는 시점에서 이루어졌으며, 일제식민지와 분단을 거쳐면서 가속화되었다. 만일 우리가 21세기의 물질문화에 대한 민족의 내재적 이해방식을 획득하고자 한다면 이같은 과정에 대한 엄정한 자기비판 없이는 문제의 처방이 묘연해질 것이다.

한국사의 내재적 진보를 부정하고, 과학기술발전의 선진성을 부정함으로써 식민통치의 정당성을 피하려고 했던 일제의 의도는 민속학분야에서도 ‘민간신앙연구’에 집중되는 결과를 빚었다. 그네들로서는 식민지배의 토대를 구축하기 위하여 피식민지의 정신문화를 연구하여 대책을 강구해야할 필요성이 있었겠지만, 우리가 그네들의 정책적 연구방향을 해방 이후에 까지 고스란히 따라갈 필요까지는 없었다.

그러나 해방 이후의 한국민속학연구가 다분히 ‘전설연구’ 식으로 이어졌고, 국문학도에 의한 구비문학연구가 주종을 이루게 되면서 더이상의 물질민속연구는 사라지고 말았다. 한국사 영역에서는 불행하게도 ‘쓰여지지 아니한 역사’는 역사책에서 빼놓는 일제시대 이래의

잘못된 실증사학의 관습에 물들어 민속학을 끝내 포기하고 마는 우를 범하였다.<sup>30)</sup>

본인의 작업을 반드시 민속학이라고는 지칭하지 않았을지라도 일제시대 한국민속학 분야에서 힘을 발휘하였던 일군의 학자들 가운데 손을 꼽을 수 있는 최남선, 이능화의 연보에서 물질민속에 관한 업적을 찾기란 매우 힘들다. 다만 이능화의 『조선여속고』(1927)에서 여속을 연구하는 차원에서 여성노동을 다루는 정도다.<sup>31)</sup> 최남선이 『조선상식문답』에서 백과사전식으로 박물지적 지식을 종합화하는 차원에서 물질문화를 다룬 경우는 있어도 본격적인 물질민속연구라 하기는 어렵다. 일제시대 대표적인 민속학자인 손진태와 송석하의 경우에도 예외가 아니다. 다만 손진태가 『온돌고』 등에서 문헌상으로나마 연구를 시도한 것이라거나 송석하가 수많은 사진 작업을 통하여 물질문화에 대한 기록을 수행하였고 그 자신 박물관 창설에 관여하므로써 유물수집에 관심을 기울인 것 등이 주목될 뿐이다.<sup>32)</sup>

우리는 지난 수세기동안 밥걱정을 해오면서 살아왔다. 그러면서도 용케 밥없이 사는 사람인양 ‘정신편향’의 연구만을 거듭해왔다. 밥도 필요하고, 생각도 필요한데, 그 양자를 아우르면서 물질과 정신의 이분법적 사고를 벗어나서 온전한 통일된 사고틀로 동도동기를 모색해야 할 시점에 우리는 와있다. 물질과 정신을 애써 구분하고, 동도서기를 부르짖던 19세기말의 세기말적 주장은 이미 그릇된 패러다임이 되고 말았다. 지난 20세기 물질민속연구사의 내재적 비판을 시도하는 까닭이 여기에 있고, 세기말을 지나가면서도 여전히 ‘시론’이란 딱지를 붙이고 있는 한국물질민속연구사의 허허로운 공백에 자괴감을 금치 못한다.<sup>33)</sup>

## 2. 연구사 검토 및 서술체계 분석

---

30) 이러한 점에서 남창 손진태는 지극히 남다르다고 여겨지며, 근대적 의미에서의 한국민속학의 개조로 꼽을만하다. 그러나 그의 연구시각 역시 일본의 역사민속학방법을 그대로 적용한 감이 있다. 다만 그가 훗날 신민족주의사관을 주창하면서 민중생활사의 복원을 의도한 점이 주목된다.

31) 혼인과 복식, 산육과 잡속, 노력동작, 여능행사 및 놀이 등 총 26장에 걸쳐서 여속을 다루면서 22장에서는 여성노동을 정리하였다.

32) 이능화는 종교사의 입장에서 주로 신아분야에 손을 대었고, 최남선은 상고사 연구의 학적 입장에서 민속에 손을 대었다고 볼 수 있다. 손진태는 설화와 민족족문화연구 일반, 송석하는 민속놀이 분야에서 성과를 남겼다. 같은 시기인 1920년대 말로부터 30년대에 걸쳐 신앙부분에서 활동한 일본인 아끼마나 무라야마 등의 업적도 대개 신앙 등에 치우친다. 그밖의 연구자인 고정옥, 김소운, 임석재, 정인섭, 김재철, 정노식, 이혜구 등의 어느 누구의 연구에서도 생산 및 물질민속에 대한 이해는 찾아보기 어렵다.

33) 물질민속에 관한 동도동기적 입장은 세계관의 새로운 패러다임이란 입장에서 별도로 논술할 기회를 갖기로 한다.

‘물질문화’는 총체적인 개념이다.<sup>34)</sup> 민속학에서는 범주를 세밀화시켜 물질민속이란 용례를 쓰고 있으며, 경우에 따라서는 민속신앙·민속놀이 식으로 민속물질이란 용례도 쓴다. 물질문화연구가 물질에 직접 관련된다고 하여 의례 따위로 연계된 정신적 영역을 무시할 수 없을 것이다. 농경의례, 어업의례 등의 생업과 관련된 의례는 그 목적하는 바가 의식주를 생산하기 위한 것임에도 정신적 영역과 결부되지 않을 수 없다. 그렇지만 의례의 궁극적인 목적이 생산활동에 직간접적으로 매개되어있다는 점에서 생산풍습의 외연확장이란 측면에서도 생산풍습연구사 범주로 넣어야 마땅하다.<sup>35)</sup>

생산풍습 연구사의 범주를 결정짓는 데서 영역을 분명히 할 필요가 있다. 가령 생산력·생산관계·생산양식 등의 기초적인 범주들이 어떻게 상호 관련하면서 민속학에 매개되는가. 당연한 귀결이지만 경제학, 즉 사회경제사가 민속학을 대신할 수는 없을 것이다. 마찬가지로 민속학이 경제학을 대신할 수도 없다. 따라서 민속학에서 다루는 생산문제의 기초적 범주들은 대략 생산도구와 생산의례, 의·식·주의 문제로 귀착될 것이다.<sup>36)</sup> 노동수단으로서의 생산도구는 민중의 일상생활과 기술의 발달을 웅변해주고 있다. 자그마한 도구 하나하나에 대한 올바른 연구는 민중생활의 구체적 현장으로 안내할 것이다. 의식주 물질생활 범주 역시 생산력과 깊은 관련을 맺는다. 민속주체의 구체적 생활단위에서 의식주는 삶의 재생산을 의미하는 절대적인 기초이기 때문이다.<sup>37)</sup>

한국민속학사 서술에서 다른 어떤 분야보다도 취약한 분야가 바로 생산풍습분야일 것이다. 취약하다는 표현보다는 기실 부정확하며, 지독한 연구사적 편향을 보여주고 있다는 말이 더욱 정당할 것이다. 기본적으로 생산풍습에 대한 연구가 제대로 이루어지지 않고 있으며 연구자 저층이 대단히 낮다. 일제강점기는 물론이고 해방 이후에도 사정은 나아지지 않았다. 정신문화에 기우는 연구풍토에서 기인한 결과이다.

반면에 해방 이후 북한민속학계는 대대적으로 생산풍습연구를 주도하게 된다. 즉 한국민속학에서 생산풍습연구사는 남북이 두렷이 구분되는 듯한 인상을 준다. 북한의 민속학은 일찌기 사회주의경제건설이란 목적지향적 입장에서 생산풍습에 절대적인 우위를 두었다. 반면에 남한의 민속학은 정신문화연구에 편중되어있는 현실이다. 물론 1970년대를 기준으로 할 경우, 북한의 민속학연구는 전반적으로 침체국면 및 동어반복적인 수준에 머물며, 반면에 남한의 민속학연구는 발표논문 편수에서 압도적인 숫자를 보여준다. 그렇다고하여 남한 민속학연구에서 생산풍습연구의 외연이 확충되었다는 결정적인 근거는 여전히 부족하다.

그러나 주목할 점은 남북의 민속학이 상호 연관성이 없이 독자적인 발전경로를 걸어

34) 1970년대 이래의 물질민속연구사에 대한 일정한 검토가 국사편찬위 한국사론(29집, 1999)에서 이루어진 바 있다. 본 연구는 이 연구성과에 기초하여 약술하고 있다.

35) 본고는 물질민속 중에서도 생산풍습에 초점을 맞추고 있다.

36) 주강현, 「역사와 민속, 변혁의 문제-역사과학으로서의 민속학 일고」(국립민속박물관 심포지움, 「민속학에서 민의 개념과 실체」 자료집, 34-35쪽), 1989.9

37) 그러나 본 연구사 검토에서는 의식주연구분야는 논외로 한다. 별도의 항목에서 세목별로 검토가 이루어질 예정이기 때문이다. 농업과 어업, 수공업이란 직능분야로 나누어서 각각의 항목 속에서 노동도구, 의례 등을 검토하는 방식으로 서술코자 한다.

은 것은 주지의 사실이나,생산풍습에 있어서 학문의 영향관계가 설정되었다. 일제강점기에 논쟁이 싹트던 자본주의맹아에 관한 입장,경영영부농 등 사회구성체를 둘러싼 일련이 논쟁이 남북학계에서 공히 논란이 되었다. 농기구 연구등에서 북한민속학의 많은 성과들이 자연스럽게 수렴되는 경우도 있었다. 그러나 생산의례분야는 북쪽의 연구가 거의 없으며,이점은 남한쪽의 연구에서 두드러진다. 따라서 다른 분야의 연구사서술과 다르게 생산풍습연구사 분야에서는 남북한민속학의 발전경로를 상호 비교하면서 설명하는 방식을 일정하게 채택하지 않을 수 없다.<sup>38)</sup>

생산풍습연구의 큰범주는 농업,어업,수공업으로 삼분된다. 가장 기본적인 생산풍습은 두말할 것도 없이 농업이다. 연구자료 산출도 가장 많고 생산력을 규정짓는 절대적인 기준치였기 때문이다. 그에 반하여 어업이나 수공업분야는 상대적으로 연구사가 빈약하다. 그러나 생산풍습연구사를 구성하는 중요한 대목이기 때문에 구분하여 서술이 가능하다. 산간풍습으로서의 수렵풍습,혹은 농업에 포함될지라고 중요한 대목인 원예,목축,양어 등의 항목은 논문 편수가 절대적으로 부족하다. 연구사 검토에서 다음을 주목한다.

연구논문으로 작성된 것들 이외에 민속현장보고서가 중요하다. 그러나 향토사집필에서 생산풍습분야가 서술되기 시작한 역사가 오래지 않으므로 일정한 시간이 경과한 다음에 축적된 연구사가 나올 것이다. 영역구분이 애매한 것들이 다수 존재하다. 가령,식생활분야라고 할 때 부엌에서 쓰는 생활용구라거나 식기 등도 용구라는 차원에서 연구사적 접근이 가능하다. 의생활분야에서 물레,베틀 등에 관한 연구도 용구라는 차원에서 접근이 가능한 것이다. 그러나 이들은 식생활이나 의생활에서도 마땅히 다루어야 할 항목들이다.

1970년대 이래의 연구사를 검토해본다. 물질문화 및 생산풍습에 관한 민속학계의 무관심,더 나아가서 정신문화에 대한 지나친 편중의 결과,생산풍습연구사를 정리하고 이의 방법론적 입장을 천명한 연구성과 역시 수편에 지나지 않는다.

‘민속학의 방향’이란 주제로 1971년에 열린 최초의 본격적인 국제민속학 학술회의를 살피보아도 어디 한군데 생산풍습에 대한 고려가 없다<sup>39)</sup>. 1978년에 첫선을 보인 한국민속학사 서술에서도 국문학의 외연확장과도 같은 인상을 줄 뿐이다.<sup>40)</sup> 그나마 안동대학교에서 주관한 1979년의 ‘한국민속학의 개념과 과제’심포지움,1983년의 ‘한국민속학의 연구방법’ 심포지움 결과물을 기초로 엮은 책에서 ‘민속물질 연구방법’이 짧은 페이지를 차지하고 있을 뿐이다. 김광언은 ‘민속물질’이라고 학술회의에서 사전에 명명된 명칭에 대하여 용어를 풀이하고,민속물질 연구의 어제와 오늘, 민속물질의 내용, 민속물질의 연구방법 등을 약술하였다.<sup>41)</sup> 같은 책에서 김택규가 지적하였듯이,‘한국민속학의 연

38) 북한의 민속학사 서술에 관해서는 다음을 주로 참조.

주강현,『북한민속학사』,이론과 실천사,1991

39) 원광대학교민속학연구소,『민속학의 방향』회의록,1971

김태곤편,『한국민속학원론』,시인사,1984

40) 인권환,『한국민속학사』,열화당,1984



구범위는 구비문학, 무속, 연희 등이 대중처럼 되어왔다. 그러나 민속학이 담당해야 할 생활사, 생활사실, 사회관습, 정신문화, 물질문화 등의 여러분야 가운데서 이 분야들은 한부분에 불과한 것이다'는 표현처럼 물질분야에 대한 관심이 지극히 얇은 현실이다.

최인학이 국사편찬위원회 발간 『한국사회보』 등에 발표한 글을 묶은 1970년대 중반~1980년대 중반까지의 학계연구동향에 의하면, 생산풍습과 관련된 연구성과는 미미하기 이를 데 없다.<sup>42)</sup> 구비문학과 민속학의 변별성이 거의 없을 정도의 혼미한 양상이 지속되고있는 가운데 연구사 정리 자체에서도 생산풍습에 대한 배려가 없다.

1981년에 초판본이 나온 고려대학교 민족문화연구소의 『한국민속대관』은 실상 1970년대까지의 연구성과를 망라하고 있다. 생업기술편을 독자적으로 구성하여 농경(농사, 일꾼, 두레와 품앗이, 거름, 농기구, 농사력, 기우제), 수산(채취, 고기잡이, 오로, 양식업, 배, 어렴과 염장법), 사냥(사냥법, 사냥감분배, 사냥의례), 사냥구, 축산, 운반 등을 망라하였다.<sup>43)</sup> 이같은 편제로 생업기술을 민속대관에 편입시킨 연구관점이 주목된다. 물론 대관에서 연구사 자체를 검토하지는 않았다.

연구사 정리에서는 한상복에 의한 민속종합조사의 회고를 꼽을 수 있다. 인류학회가 주동이 된 전국민속종합조사의 회고를 통하여 전망을 내오고 있다.<sup>44)</sup>

1980년대에 접어들면 학계에 새로운 바람이 분다. 특히 1980년대 후반에 들어서면 1960년대 말, 1970년대 전반기에 대학을 다닌 소장 연구자를 중심으로 하여 진보적인 학풍에 불을 당기기 시작하며 이는 인문학분야 전반에 걸친 일반적 양상으로 된다. 1970년대에 김용섭 등의 지극히 일부 연구자들에 의하여 주도되었던 사회경제사에 대한 관심이 고조되었다. 가령 1987년에 조선후기 전공자들을 중심으로 중세사회 해체기의 제문제를 다루는 연구사가 출현하는 바,이 가운데 이영학·이영호·이세영·오미일 등에 의하여 조선후기 경제사연구의 방향이 약속된다. 농업생산력,토지소유관계,토지소유형태와 농영경영, 식품유통연구현황 등이 중간 정리되었다. 역사학분야에서 이루어진 성과이지만 민속학분야에서도 참조할 내용이 많다.<sup>45)</sup> 그러나 이들 연구는 한결같이 민속적 관행에 관하여 무관심하기 때문에 민속학에서 제한적인 참조밖에 되지 못한다. 가령 농기구에 관하여 다양한 연구가 역사학분야에서 제출되었지만, 농기구의 현장 관행에 관해서는 무관심하다. 그럼에도 불구하고 민속학분야에서 생산풍습을 연구하는 이들은 역사학의 동향을 주시하였다.

1989년에 「북한의 민속학 - 재래 농법과 농기구」를 편찬한 바 있는 주장현은 1991년에 『북한민속학사』를 선보인다. 이 책이 출간되므로써 북한민속학의 전모가 처음으로 드러난다. 각 시기별 북한민속학의 사적전개, 연구자별 연구성과 등을 정리하는 가운데

41) 성병희·임재회편,『한국민속학의 과제와 방법』,정음사,1986

42) 최인학,『한국민속학연구』,인하대출판부,1989

1977년부터 1985년까지의 매해마다의 민속학동향을 정리하였다.

43) 농경·사냥·운반은 김광연,수산은 박순호,축산은 강면희가 집필

44) 한상복,「전국민속종합조사의 회고와 전망 - 생산기술분야」『한국문화인류학』5,1978

45) 근대사연구회편,『한국중세사회 해체기의 제문제(하)』,한울,1987

물질문화연구에 주목하였다. 왜냐하면 1950, 60년대 북한민속학계는 물질문화, 혹은 생산품습 연구가 주종을 이룬 탓에 이를 피하고서는 학사 서술 자체가 불가능한데서도 비롯된다. 황철산, 김일출, 전장식, 리종목, 정시경, 강석준, 선희창, 조대일 등에 의하여 일정한 연구가 축적되었다.<sup>46)</sup> 주장현의 북한민속학계에 관한 관심은 이후에 1998년의 북한물질민속연구사로 확장된다.<sup>47)</sup> 민속물질은 바라보는 북한민속학계의 시각을 사회주의체제의 내재적 입장에서 바라보면서 민속학편제상의 문제, 민속학현지조사상의 입장을 거론하였으며, 시기별 민속물질연구사를 검토하였다. 1970년대, 어떤 의미에서는 1990년대까지도 여전히 유의미한 북한학계의 물질민속연구성과가 공식적으로 거론됨으로써 남북한의 민속물질연구사는 공히 대등한 위치에서 연구사적 통합을 거칠수 있는 기회를 갖게되었다.

그러나 남쪽의 연구사검토는 여전히 이루어지지 아니하였다. 그러다가 한국민속연구사를 전반적으로 검토하는 자리에서 생산품습에 대한 서술이 보이기 시작한다. 비록 ‘농업기술사’분야 정도에 머물고 수공업, 어업 분야 들은 제외되어있는 상태이기는 하나 이전 시기보다 일보 전진한 것으로 평가된다. 배영동은 농업기술연구사 서술구분을 한국농경의 기원과 전파·지역성, 농업기술발달과 사회경제적 변동, 농업기술 관행의 의미와 문화변동, 농기구의 형태기능과 문화의 특성 등으로 설명하였으며 관련 문헌목록을 1차 정리하였다.<sup>48)</sup> 배영동은 1999년에는 ‘생활기구’ 연구방법론을 제출하였다.<sup>49)</sup> 생활기구의 개념, 요건과 영역, 생활기구 연구의의, 생활기구 연구의 방법과 전망 등 생활기구를 둘러싼 문화적 의미를 찾는 연구다. 물질문화, 또는 인공물의 한 영역인 생활기구를 민속학의 중요한 영역으로 부각시키기 위한 연구로 볼수 있다.

물질민속을 분류하는 시도는 본격적으로 이루어지지 못하다가 1990년대 들어서면 민속분류안이 깊게 연구되기 시작하며, 그 중에서도 국립민속박물관에서 박물관학 측면에서 유형을 제시한 바 있는 「유형민속자료기능분류안」은 연구사 측면에서도 중요하다<sup>50)</sup>. 민속학계 및 공사립민속박물관 연구자들의 자문 및 협의를 거쳐 민속자료의 전산화작업을 위하여 마련된 분류안이다. 민속자료는 고고미술자료와는 성격상 다른 점이 많음에도 불구하고 주로 고고미술자료의 유물분류체계를 따르는 데서 발생하였던 문제점을 해결하고자 분류안을 마련하였다. 이로써 민속자료의 체계적인 정리 및 보존, 관련 박물관과의 유기적인 정보교환체계 구축에 필요한 가장 기초적인 작업이 마련되었다.

연구사 및 연구방법론 검토가 제한적으로 이루어질 수밖에 없는 이유는 두말할 것도 없이 연구인력 자체가 제한적이고, 연구성과 역시 제한적인 때문이다. 생산품습에 관심을 두는 연구자가 거의 없으며, 혹간 있다하더라도 ‘검열’을 하는 정도에 불과하다. 민속학연구자의 대학내 편제가 여전히 어문학과 계열에 소속되어있는 상태에서 생산품

46) 주장현, 『북한민속학사』, 이론과 실천사, 1991, 89-114쪽

47) 주장현, 「북한의 민속물질 연구사 검토」『한국민속학보』7집, 1996

48) 최인학·최래옥·임재해편, 『한국민속연구사』, 지식산업사, 1994

49) 배영동, 「생활기구를 통한 문화탐색의 의의와 과제」『한국민속학보』9집, 1999

50) 「유형민속자료기능분류안」『민속학연구』3호, 국립민속박물관, 1996

습이란 애초부터 결합되기 어려운 현실을 잘 반영하고 있다. 그리하여, 설혹 어문계열 등의 출신연구자가 생산풍습을 연구한다고하더라도 지극히 제한적인 성격을 지니게 마련인 것이다.

### 1) 農書 註譯作業의 진척

농업생산풍습에 관한 가장 결정적인 자료는 두말할 것도 없이 農書다. 농서에 관한 관심은 사회경제사·농업사·농학사 따위를 전공으로 하는 역사학분야에서 일찍이 주목하였다. 현장조사를 위주로한 한국민속학에서는 농서에 대한 관심이 별로 없었다고 보아야 한다. 물론 민속학분야에서도 생산풍습에 관심있는 연구자들은 농서에 대한 많은 관심을 표명하였다.

조선시대에는 『齊民要術』·『農書』·『農桑輯要』 같은 중국 농서의 직수입, 혹은 번안식 농서가 여전히 이어지고 있었다. 하지만 세종조에 이르러 農事直說 편찬이 이루어지면서 스스로 한국의 기후와 자연환경에 알맞는 適期適作의 농법이 폭넓게 인식되어가고 있었다. 『農事直說』·『四時纂要抄』·『攷事撮要』 같은 문헌들이 조선전기에 출간되었다면, 조선후기에는 『閑情錄』·『農家集成』·『稿經』·『山林經濟』·『農家要訣』·『農政書』·『林園經濟志』 등이 속속 출간되었다.

1970년대 이래로 농업경제학 분야에서 많은 譯註本이 산출되기에 이르렀다. 번역 및 초역은 김영진에 의하여 가장 많이 이루어졌다. 『蠶絲學古典研究』(1972), 『農家集成』(농촌진흥청, 1972), 등을 펴낸바 있는 김영진의 역주작업은 『農林水産古文獻備要』와 『朝鮮時代前期農書』에서 1차 정리된다. 『農林水産古文獻備要』는 232편의 농서를 총망라하여 간결한 해제를 붙인 것으로, 농학사·농업기술사·농업사를 연구하는데 도움을 준다. 종합농서와 특수농서, 蠶桑書, 畜産·獸醫, 수산, 삼림관계서를 망라하고 식품서, 농정관계서, 기타 참고서를 포괄하였다.<sup>51)</sup> 『朝鮮時代前期農書』는 撮要新書·農事直說·衿陽雜錄·閑精錄·農家集成의 역주본이다. 전기농서는 대별하면 作物書·獸醫畜産書·養蠶書 등이다. 그중에서도 農政이나 농업기술의 골격을 이해하는데 중요한 농서는 식량작물 중심의 농서들이며, 이들 농서는 원리면에서 20세기 농업기술의 골격을 이미 조선전기에 완성하고 있음을 보여준다. 그 이전에 개별 농서에 대한 개별적인 역주가 나온 경우도 있지만 이처럼 조선전기의 중요 농서를 묶음으로 출간한 예로서 최초일 것이다. 각각의 농서마다 비교적 자세한 해제를 붙이고 자료의 서지학적 고찰을 붙이고 있어 이본과의 관계를 밝히고 있다.<sup>52)</sup>

민속학분야에서는 경기대박물관총서에서 농서에 대한 관심을 보여준 정도다. 권진숙은 『農事直說』을 『한국의 농경문화』에 해제를 붙여 수록하면서 다음같이 말했다. “당시 농사에 이용되는 농기구들을 확인할수 있는데, 특히 본서에 散出하고있는 농기구들

51) 김영진역주, 『농림수산고문헌비요』, 한국농촌경제연구원, 1982

52) 김영진역주, 『朝鮮時代前期農書』, 농촌경제연구원, 1984

은 인류학이나 민속학의 분야에서 물질문화를 연구하는 대상으로서도 중요한 자료가 아닐수 없다”.<sup>53)</sup>민속학적 목적에서 역주하였음을 밝히고 있다.

민속학분야에서 농서 자체에 관한 깊은 관심을 쏟지 못한 대신에 각 민속지를 통하여 농법에 관한 연구조사가 널리 이루어졌다. 비록 농법연구라는 이름을 달지 않았더라도 세시풍속 따위의 이름으로 適期適作의 농법을 현지조사를 통하여 밝히고 있다. 현지조사를 통하여 농기구, 종자 따위에 대한 연구도 이루어졌다. 그러나 이들 민속지적 연구는 현재로서는 그저 광범위하게 흩어져 있을 뿐이며, 이를 문헌기록 등과 연계하려는 연구는 이루어지지 않고 있다. 따라서 민속학현지조사의 결과물들이 기존 농서 및 여타 문헌기록 상에 존재하는 결과물과 어떤 상관관계가 있으며, 이의 변별성은 무엇인가를 밝히는 일은 대단히 중요하다. 더우기 농서의 일반적인 서술로 인하여 지역을 무시하는 기록물을 현지조사결과물이 지적해줄 수 있을 것이다. 물론 이같은 연구사적 전망은 여전히 앞으로의 ‘전망’으로 남아있을 뿐이다.

## 2) 鄉村社會史 연구동향과 村契의 생산조직

물질민속을 매개로한 역사학과 민속학의 만남은 매우 중요한 의미를 지닌다. 그 동안 역사학과 민속학의 직접적 만남은 ‘문헌실증주의’와 ‘현장구전주의’라는 어쩔 대립적인 요소로 인하여 쉽게 만나지지 않았다. 그러나 양자는 결코 대립적인 것이 아니었다. 역사학에서는 지나친 문헌주의, 게다가 중앙문화 중심의 사관으로 인하여 풍속사나 제도사, 생활사 등에 관심을 기울이지 않았다. 민속학은 현장조사에 주력했을 뿐, 문헌에 대한 노력을 기울이지 않았고, 향촌단위의 민의 동향과 결부된 민속학이론화 작업에 무관심하였다. 그러나 민속학이 기본적으로 지방사에 관심을 지닐수 밖에 없는 현장성으로 인하여 양 학문체계는 필연적으로 조우할 수밖에 없는 상보적인 관계를 형성하게 되었다. 그런 점에서 1980년대로 넘어오면서 역사학과 민속학이 만날수 있는 결정적인 고리인 한국역사민속학회의 출현이 현실화되었다. 일군의 조선후기 향촌사회사연구자들이 민속학과 결합하여 민의 하부단위의 삶에 기초한 연구를 생산하기 시작하였다. 그 매개고리로서 생산풍습과 결부된 향도, 두레 따위의 村契에 관한 관심이 고조되었다.

두레 따위는 사회사란 측면에서 본다면 사회조직이며, 생산풍습이란 측면에서 본다면 그 자체 생산조직이기 때문에 각자 연구자들의 관심에 따라서 다양한 측면에서 연구되었다. 또한 이들은 역사학으로서 보면 향촌사회의 동향을 읽어낼수 있다는 점에서, 민속학에서 본다면 마을공동체문화 안에서 촌계가 차지하는 각별한 위치를 점검한다는 점에서 선택되었다. 생산풍습 두레 연구가 가지는 사회사적 의미는 이처럼 폭넓은 것이다.

1954년 이병도는 고대 사회 南堂을 분석하는 자리에서 우리 고대사회의 가장 중요한

53) 권진숙, 「農事直說 解題」, 『한국의 농경문화』2집, 경기대출판국, 1987

집회기관을 촌집회소의 ㅁ을과 두레로 보면서 결사를 뜻하는 徒・接・契・社 등의 한자어가 모두 국어 ‘두레’의 譯일 것이라는 주장을 내놓았다. 54)

1966년에 최재울과 박광순의 농민들의 생산현장에 자리잡은 모정연구를 내놓았다. 광범위한 현지 조사를 통하여 모정의 역사와 분포 실태, 기능을 분석하였다. 마을공동체 문화를 밝힌 점에서 생산풍습 연구에 일조하고 있다. 55)그 이후로 모정에 관한 다양한 연구와 일개 단위지역의 민속지까지 생산되기에 이르렀다. 56)

1980년대 들어서면서 두레에 관한 사회적 관심이 촉발되었다. 그 관심은 학문영역에서보다는 문화운동단체를 중심으로 한 논의였다. 이는 70년대 이래의 탈춤부흥운동에서 제기된 것이다. 57)그러나 두레의 실체는 파악하는 데는 미치지 못하였다. 1984년 두레에 관한 본격적 논문이 신용하에 의해 제출되었다. 그는 두레의 기원과 변천, 두레의 조직, 두레의 공동노동 조직, 호미모듬과 호미씻이, 두레와 농악, 두레의 사회적 기능, 일제 강점기 두레의 변화를 서술하였다. 그의 연구는 일제하 일본인의 연구, 강정택・인정식의 연구 따위를 종합화한 것이다. 기존의 흩어졌던 문헌자료를 집대성한 셈이다. 일제시대 이래로 기존의 정설이었던 공동체잔재설의 입장을 따르고 있는 것으로 보인다. 58)후속연구에서 그는 동학농민군이 제시한 폐정개혁안의 ‘土地는 平均分作할 事’를 두레法으로 해석하였으며, 丁茶山の 井田制와 두레를 연결지었다. 그의 연구는 19세기 농민항쟁에 대한 새로운 시각을 열어 주었다. 59)그러나 현지 조사를 거친 연구가 아니므로 해서 지역적 특성에 기초한 연구에는 미치지 못하였다.

1985년 주강현의 연구는 두레연구에 관한 문헌과 현장자료에 기초한, 그동안의 논의를 총결하는 성격의 완결적인 연구를 수행하였다. 현지조사자료를 기초로 하여 마을에서 가장 중요한 양대 기능을 마을굿과 두레굿으로 대별하고 있다. 마을 공동체와 마을굿・두레굿의 기본 성격, 대동굿의 물적 토대, 마을 공동체의 분화와 마을굿・두레굿의 이행 과정을 밝히고 있다. 후속 연구로 두레의 민중 조직적 성격이 조선후기에 변형성을 담보한다는 연구, 나아가서 북한민속학사를 개괄하는 가운데 북한의 황두에 관한 연

54) 李丙燾, 「古代南堂考 - 原始集會所와 南堂」 『서울대논문집』1집, 1954.

55) 崔在律, 「茅亭이 농촌사회경제에 미친 영향」, 『湖南文化研究』(6집), 전남대호남문화연구소, 1966.

朴光淳, 「茅亭의 사회경제적 기능의 推轉 科程」, 같은책.

56) 광주민속박물관, 『광주의 모정』, 1998

57) 70년대 탈춤운동의 대표자격의 하나인 蔡熙完은 연희집단을 사당패와 두레패로 구분지은 바 있다. (『假面劇의 民衆의 美意識研究를 위한 豫備的 考察』, 서울대대학원 미학과, 1977, p.25).

58) 愼鏞廈는 두레공동체(Duregemeinschaft)라는 독립된 학술용어를 주장하면서 작업공동체로 분류하였다. 지역적 연구조사의 불비는 당시 학계의 수준이기도 했다. 그 역시 해방이후 본격적인 연구논문이 한 편도 없으므로 빈약한 자료에 의거해서라도 논문을 쓸 수 밖에 없는 점을 밝히고 있다. (愼鏞廈, 「두레共同體와 農樂의 社會史」 『한국사회연구』2, 1984)

59) 愼鏞廈, 「甲午農民戰爭과 두레와 執綱所의 폐정개혁」, 『한국사회의 신분계급과 사회변동』, 문학과 지성사, 1987

구도 이루어졌다. 연구 방법은 소멸된 두레에 관한 민속학적 현지 조사와 문헌 자료를 연결짓는 방법론에 기초하고 있다. 60)

1988년 이태진의 연구는 향도가 분화하면서 두레가 발생하였다는 설을 제기하였다. 공동노동 연구사를 정리하는 가운데 북한학계의 성과를 다수 원용하여 이양법과 두레 관계를 주목하고 있다. 61)

민속학분야의 두레 연구는 무엇보다 자료의 외연확장에 기여하였다. 두레의 연구에서 가장 중요한 난점으로 등장하고 있는 현지조사자료의 확충은 모두 민속학분야의 조사 연구로 이루어졌다. 62)문화재관리국에서 발행한 일련의 자료들은 일부나마 공동노동 두레 및 품앗이 따위에 관심을 돌렸다. 63)민속연회사 측면에서 풍물연구가 많이 이루어졌으나, 정작 두레와의 관련성은 거의 연구되지 않았다. 풍물의 기원문제에서 두레의 역할, 두레풍장 그 자체의 '일과 놀이'로서의 관계가 주목된다. 길쌈두레에 관한 민속학적 연구는 겨우 1편 정도만 확인된다. 64) 인류학의 한국민속학연구에서 農耕儀禮의 文化人類學的 고찰과 협동관행에 대한 연구도 이루어졌다. 65)민속학분야에서 농기구 연구도 주목된다. 66)

역사학 쪽의 연구는 사회사 분야에서 다루어지고 있다. 67)처음부터 두레에 관심을 두

60) 두레의 현지조사자료는 『한국의 두레』(국립민속박물관, 1994)에서 1차 총괄되었다. 현지조사 연구자료 중에서 10여개만 추리면 다음과 같음.

① 「두레공동노동조사보고서-경기·충청·전라·경상 남한지역을 중심으로」, 『노동과 곳』, 1988. ② 「두레공동노동조직과 농민문화 - 경기도 화성군 송산면 일대를 중심으로」, 『화성문화』6, 화성문화원, 1988. ③ 「1930-1950년대 화성지역 두레 공동노동 연구-화성군 두레공동노동 현지조사를 중심으로」, 『충청문화연구』(1), 한남대충청문화연구소, 1989. ④ 『農漁業生産과 生産組織』, 『화성군의 역사와 민속』, 경희대중앙박물관·화성군청, 1990. ⑤ 「생산풍습」, 『安養市史』, 안양시사편찬위원회, 1991 ⑥ 「生産風習」, 『大田市史』(민속편), 대전시사편찬위원회, 1992. ⑦ 「대전지역두레 공동노동연구-대전시 두레공동노동 현지조사를 중심으로」, 『충청문화』(3), 한남대충청문화연구소, 1992 ⑧ 「生産風習」, 『果川郷土史』, 과천문화원, 1993 ⑨ 「生産風習」, 『錦江誌』, 충남도청·한남대학교, 1993 ⑩ 「生産風習」, 『鷄龍山誌』, 충남도청, 1994 ⑪ 「生産風習」, 『坡州郡史』, 과주군지편찬위원회, 1995

61) 李泰鎭, 「17·8세기 香徒組織의 分化와 두레발생」, 『震檀學報』(67), 1988, 「體泉 開心寺 石塔記의 분석 - 高麗 前期 香徒의 一例」, 『歷史學報』(53·54합집호), 1972

, 『韓國社會史研究』, 지식산업사, 1986

62) 『한국의 두레』, 국립민속박물관, 1994

63) 문화재관리국, 『한국민속종합조사보고서』(전남편, 1969 - 농악·풍어제편, 1982)

64) 林在海, 「안동의 길쌈전통과 두레 공동체」, 『民俗學研究』1, 安東大學校民俗學會, 1989.

65) 金宅圭, 『韓國農耕歲時의 研究』, 1985, 영남대출판부

조경만, 「농업노동 형태의 생태경제적 맥락에 관한 일고찰-1940년 전후 추양리 두레를 중심으로」, 『한국문화인류학』19, 1987

66) 金光彦, 『韓國農器具攷』, 한국농촌경제연구원, 1986

배영동, 「호미에 關한 一 研究」, 영남대인류학과 석사논문, 1997

67) 연구사 자체에 관해서는, 이태진에 의해(앞논문) 공동노동에 대한 일제시대 및 기존의 남북한 학설에 대한 1차 점검이 이루어졌다. 조선후기 전반에 대해서는 『韓國中世社會解體期의 諸問題』(上·下), 한울, 1987에서 1차 검토가 이루어졌다. 사회사란 측면에서는 이해준·김인걸에 의하여 『朝鮮時期 社會史研究法』(한국정신문화연구원, 1993)에 총괄되었다(정진영, 「조선시기 촌락연구와 자료」, 같은책, pp.173-212).

었던 것은 아니었고 상층부 문화인 조선시대 鄉約 研究에서 출발하여 村契로 내려오는 순서를 밟았다. 68)대개 민의 생활 저변에 깔린 鄉村社會史 研究의 일환으로 이루어져왔다. 향도의 분화를 다루면서 민의 조직을 재론하는 연구, 촌락의 재편문제와 변동에 관한 연구도 두레연구와 직결된다. 69)조선후기 민의 저항을 다루면서 樵軍을 두레로 보거나 두레 자체의 動力을 주목하는 연구도 이루어지고 있다. 70)

사회학 분야는 일제시대 鈴木榮太郎을 위시한 사회학자들의 촌락사회에 대한 연구로 시작되었다. 71)두레 자체에 대한 연구, 고지노동에 관한 연구, 계에 관한 연구 등이 두레연구와 연관된다. 72)

향촌사회사연구자들이 역사학과 민속학의 연계점을 찾고 있는 가운데 그 귀결점으로 출간된 생활문서자료집은 민속생활사의 이해를 돕고 있다. 옛문서의 민속학연구 자료화, 각 지역 자료관 및 민속관의 생활사관련 옛문서의 수집과 분류모델제시, 향촌사회사 및 생활사연구자의 양대를 모색한다는 점에서 연구사적 의미가 있으며, 그 안에 생선평수업에 관한 다양한 자료를 담고있다. 73)같은 국립민속박물관에서 1988년에 출간된 운조루보고서도 일개 양반집의 소장자료를 통하여 역사를 들여다본다는 점에서, 또한 운조루에 소장된 많은 생선평수업관련 민속자료를 제시하고있다는 점에서 역사학과 민속학의 유기성을 보여주고 있다. 74)

촌계를 매개로한 역사학과 민속학의 만남은 두레나 민간신앙 같은 사례에서 가장 두드러졌다. 2000년대 들어갈수록 생활사에 대한 역사학의 관심이 높아질 전망이다. 이 같은 현상은 이미 1990년대 후반에 본격화되었으며, 세계사적으로도 문화사에 대한 관심의 고조와 더불어 생활사에 관한 인식이 강화되고 있는 실정이다. 따라서 생활사연구를 자기 전공으로 하는 민속학의 역할이 기대되며, 특히 민의 생활풍습에서 가장 밀접

68) 金龍德, 「洞契考」, 『斗溪李丙燾博士九旬紀念韓國史學論叢』, 지식산업사, 1987

, 「朝鮮時代の 鄉村自治-鄉廳과 村契」, 『國史館論叢』3, 국사편찬위, 1989

, 「村會와 鄉會」, 『歷史民俗學』2, 한국역사민속학회, 1992

鄉村社會研究會, 『朝鮮後期 鄉約研究』, 민음사, 1990

朴京夏, 『朝鮮後期 鄉約研究』, 중앙대박사논문, 1993

69) 李海浚, 「朝鮮時代 香徒와 村契類 村落組織」, 『역사민속학』1, 한국역사민속학회, 1991

金俊亨, 「朝鮮後期 面里制의 性格」, 서울대 석사논문, 1982

鄭勝謨, 「朝鮮時代 鄉村社會의 變動과 農民組織」, 『역사민속학』1, 한국역사민속학회, 1991

鄭震英, 「朝鮮後期 在地士族의 촌락지배와 그 해체과정」, 영남대박사논문, 1993

70) 金仁杰, 「朝鮮後期 村落組織의 변모와 1862년 農民抗爭의 조직기반」, 『震檀學報』67, 진단학회, 1989

高錫珪, 『19세기 鄉村支配勢力의 變動과 農民抗爭의 樣相』, 서울대박사학위논문, 1991

71) 한국학연구 50년을 검토하면서 한국사회사학분야에 대한 총괄점검이 이루어졌다. (「한국학연구 50년 점검」, 『韓國學報』80집, 1995년 가을)

72) 崔在錫, 「契集團 연구의 성과와 과제」, 『金載元博士回甲紀念論叢』, 乙酉, 1969

金弼東, 『韓國社會組織史研究 - 契組織의 組織的 特性과 歷史的 變動』, 일조각, 1992

金炅一, 「朝鮮末에서 日帝下의 농촌社會의 洞契에 관한 연구」, 『韓國學報』35, 일지사, 1984

윤수중, 「한국농업생산에서의 노동조직의 변화과정에 관한 연구」, 서울대박사학위논문, 1990

73) 국립민속박물관, 『생활문서와 옛문서』, 1991

74) 국립민속박물관·전라남도, 『구례운조루』, 1988

한 분야인 의식주와 생업분야의 영역은 많은 주목을 요한다.

## 2) 농법과 농기구

농법에 관한 연구도 역사학에서 제일 먼저 거론되었다. 1971년에 간행된 金容燮의 연구는 60년대 이래의 한국사회경제사의 연구를 대표하며 이양법의 확산, 경영형부농 등에 관한 견해를 내놓고 있다. 김용섭의 일련의 연구는 농법과 농서, 노동과의 상호 관련성을 연구하는데 많은 영향을 미쳤다.<sup>75)</sup>

김용섭 등 역사학분야의 연구가 주로 농서를 비롯한 문헌에 기초하여 이루어졌다면, 민속학분야에서는 민의 생활현장에 기초하여 단위 생활사를 규명하는데 초점을 맞추었다. 이 지점은 20세기 말까지도 문헌 중심의 역사학과 쉽게 만나지 못하는 측면에 있다. 그러나 민의 구체적인 실생활 단위에서 폭넓은 구전자료와 유물 등을 활용하는 연구성과는 민중생활사의 전개하는 측면에서 대단히 중요하다.

농법·농기구 등의 민속학적 연구는 農學과도 무관할수 없다. 자연과학적인 농법이 아닌 농업사에 기초한 연구는 이춘녕에 의하여 일정 정도 진척되었다. 「조선농업기술소사」(1950) 「한국농업기술사」(1964)를 펴낸 바 있는 이춘녕은 '한국농학사'를 연대기순으로 작성하였다.<sup>76)</sup> 선사시대부터 고려시기, 조선전기, 조선중기, 조선후기, 개항전후, 현대농학에 이르기까지 연대기순으로 농학을 서술하였다. '농업은 농사기술에 속하고, 농학은 학술적인 사고에 해당한다'고 정의하면서, 주로 농사에 기초하여 농학사를 서술하였다. 농기구와 농법에 관한 대목이 많이 서술되었다. 그러한 작업의 부산물로 제출된 『한국의 물레방아』는 문고판으로 발간된 교양서로서 물레방아의 기원 및 변천, 수차의 역사, 전국 물레방아 실태조사, 현존 물레방아의 개선활용방안 등이 포함되었다. 실제 이용현황을 현장조사하고 사진을 첨부하여 민속학적 연구성으로 인정할수 있다. 이후에 물레방아에 대한 민속학적 연구들이 결합되므로서 현장적인 보완이 이루어진 셈이다.

이상의 연구는 민속학에 도움은 줄지언정 민속학의 독립과학으로서의 자기발전에는 여전히 '본질적'이지 못하다. 그런 점에서 인류학에서 민속학을 전공한 김광언에 의하여 한국의 농기구에 관한 연구가 이루어졌다. 실상 농기구연구는 구한말 「한국토지농산조사보고1-3」에서 각 도별로 농업현황을 분석하면서 농기구 도해를 넣은 것이 최초일 것이다. 1924년에 『조선의 재래농기구』가 출간되었으며<sup>77)</sup>, 60여년 뒤인 1969년에 『한국의 농기구』가 한국인의 손으로 발표된 것이다.<sup>78)</sup> 김광언은 이어서 1986년에 완결편적인 성

75) ① 金容燮, 『朝鮮後期 農業史研究』(1·2), 一潮閣, 1970. 『增補 朝鮮後期農業史研究』(지식산업사, 1995)로 增補되었다.

② , 『朝鮮後期農學史研究』, 一潮閣, 1988. 이 책의 기초가 된 다음의 논문들도 두레와 황두를 연구하는데 간접적으로 일조한다.

「千一錄의 農業論」, 『東方學志』50, 1986

「農政要志의 水稻 乾播技術」, 『孫寶基博士停年紀念 韓國史論叢』, 1988

76) 이춘녕, 『한국농학사』, 민음사, 1989

77) 조선총독부 권업모범장, 『조선의 재래농구』, 1924



격을 지닌 『한국농기구고』를 발표한다. 1969년에 낸 「한국의 농기구」는 당시 각지에서 쓰던 재래 농구에 대한 현지조사보고서였다. 그 후속연구가 「박물관신문」(국립중앙박물관간행)에 연재된 것을 보강하여 『韓國農器具攷』를 펴낸 것이다<sup>79)</sup>. ‘조선조의 농서와 문헌’에서는 농서와 類解題를 비롯하여 月令體의 노래나 풍속도 따위에 나타난 농기구, 중국농기구와 우리농기구의 관련 등을 밝혔다. ‘일정기의 문헌’에서는 일본인들의 조사 보고서나 저술, 그리고 논문들에 한국농기구가 소개된 양상을 밝혔다. ‘광복 후의 문헌’에서는 해방 이후부터 현금에 이른 연구를 밝혔다. 『農器具名表』는 조선조와 일정기, 그리고 광복후까지의 문헌상의 농기구 명칭을 다루어 일종의 사전구실을 하게 하였다. 자료상의 도움에서 일본학계의 많은 도움을 받아쓴 것으로 저자 서문에 밝히고 있다.

특기할 사실은 북한민속학계의 연구성과에 대한 각주나 언급이 없는 상태에서 북한의 민속학자 정시경 등의 도해를 부록편에 인용하고 있다는 점이다. 남북한민속학교류가 이런 식으로나마 이루어졌던 것으로 평가할수도 있다.

농구에 관하여 국문학연구자들은 주로 어휘를 분석하는 방식으로 관심을 둔 정도다. 가령 최범훈은 경기도 용인군을 답사하여 농기구 어휘를 채집 보고하고 있다.<sup>80)</sup> 김광언은 기왕의 농기구 연구를 확장시켜서 한·중·일 세나라의 농기구가 상징하는 바를 각 도구별로 연구한 성과를 내놓았다. 총 74개의 도구를 나열하고 각각의 도구마다 얹힌 상징성을 주목하였다.<sup>81)</sup> 재미있는 것은 김광언의 연구가 실린 상징체계연구서가 첫권은 공간민속·정신민속, 두째권은 시간민속·물질민속, 세째권은 비교민속이란 체제를 택하고 있다는 점이다. 2권 물질문화편에서는 생활용구(김광언)와 의례용구·놀이감(임재해), 무구(황루시), 장신구(조우현)에 나타난 한국인의 상상체계를 다룸으로써 용구연구에서 상징성연구가 본격적으로 시도되었다. 이 상징성연구에서 언어학적 관점이 두루 원용되었음을 주목한다.

1989년에 남한에서 발간된 북한의 재래농법과 농기구 연구서는 북한민속학연구성과가 소개된다는 측면 말고도, 그 자체 중요한 연구성과를 소개하였다는 측면에서 중요하다. 북한의 1950년대, 60년대 주요 성과가 80년대 말에 대중에게 본격 소개된 셈이다.<sup>82)</sup> 당시로서는 민속학분야 생산품습연구성과의 독보성을 인정할만한 수준을 보여주었

78) 김광언, 『한국의 농기구』, 문화재관리국, 1969

79) 김광언, 『한국농기구고』, 한국농촌경제연구원, 1986

80) 최범훈, 『韓國農器具 語彙攷』 『한국의 농경문화』 2집, 경기대출판국, 1987

81) 최인학 외, 『기층문화를 통해본 한국인의 상징세계』(하), 민속원, 1998

82) 주장현 엮음, 『북한의 민속학 - 재래농법과 농기구』, 역사비평사, 1989. 수록된 연구성과는 다음과 같다.

홍희유, 「15세기 조선 농업기술에 대한 고찰」

황철산, 「과거 우리나라 경작관습의 몇가지에 대하여」

황철산, 「함경북도의 과거 농업생산에 관한 고찰」

홍희유, 「15세기 이후의 조선 농구에 대하여」

정시경, 「우리나라 재래농기구의 유형과 그 분포」

기 때문에 주목을 요한다.

생산품습연구자가 드문 실정에서 지역을 기반으로 하여 지역의 적기적작에 입각한 생산품습을 연구하는 경향이 일각에서나마 나타났다. 제주도의 김영돈은 연자매 등에 관한 현장조사를 수행하였다<sup>83)</sup>. 고광민은 제주도 민구에 대하여 관심을 표하는 동시에<sup>84)</sup>, 제주시 중산간지대에 위치한 영평동의 생업기술을 표본으로 하여 농법에 관한 연구를 제출하였다. 쉬돌림, 밭갈이기술 등으로 분석한 논문으로 따비와 잡초일람표, 토양도 등을 제시하였다. 제주도 쟁기를 중심으로 밭갈이 형태도 분석하였다. 제주도 경작토의 물리적 조건과 농경구 형태와의 상관관계를 다루었으며, 이러한 환경조건에 따른 제주도 쟁기의 형태를 도해를 첨부하여 보고하였다. 잡곡 경작기술과 밭갈이법, 밭갈이의 실재를 쟁기달린 우경소의 도해로서 출실하게 보고하였다. <sup>85)</sup> 이 같은 연구는 앞의 김광언의 총괄적인 연구와는 다르게, 1개 지역을 중심으로 미시적인 접근을 통하여 생산품습에 관한 면밀한 연구가 시작되었음을 알려준다. 그의 연구는 농업에서 끝나지 않고 어업으로까지 이어진다. 물론 그의 연구가 지극히 미세하고 세세한 연구방식을 취하고 있음은 일본민속학 ‘民具’연구의 경향성과 유사함을 보여준다.

농업학 분야에서도 농구에 관한 연구가 이루어지고 있다. 전통농업에서 현대농업으로 기계화를 이루는 과정에서 필연적으로 쇠퇴하는 농구를 연구하고 이를 농업학 측면에서 분석하는 작업이 일찌기 이춘녕에 의하여 이루어진 바 있고, 박호석 등에 의하여 이어지고 있다. <sup>86)</sup>이같은 연구는 1950, 60년대 북한민속학계에서 인멸해가는 농기구를 연구함으로써 현대농기구생산에 도움을 받고자 하였던 측면과 연계되는 지점이 있다.

민속학분야 보다는 주로 고고학과 지리학, 인류학분야 등에서 많이 논쟁이 이루어진 稻作의 기원에 관한 논쟁은 1960년대 이래로 여러편의 연구가 이루어졌다. 이는 종족기원문제, 문화전파경로 등과도 결부되어있다. 대략 중국의 화북에서 한반도로, 또는 강남에서 직접 해로를 거쳐 한반도로, 아니면 아예 동남아시아의 도작문명이 남방에서 전래되었다는 설도 나왔다. 이들 제 견해는 결론이 나지 않은 상태이나 문화의 이동에 관하여 깊게 생각할수 있는 기회를 주었다는 점에서 논쟁의 의의가 깊다. 고고학분야에서는 1960년대 김원룡의 연구를 위시하여<sup>87)</sup> 지금도 농경문화의 실체를 밝히고 정확한 연대를 규명함으로써 당대 생활상을 복원하려는 고고민속적인 연구가 지속적으로 이루어지

---

정시경, 「기경용 재래농기구의 유형과 그 분포」

정시경, 「호미의 유형과 그 분포」

정시경, 「연백지방의 축력 농기구에 관한 민속학적 고찰」

강석준, 「쌍명에 가대기」

민속학연구실, 「독로강의 어로민속」

83) 김영돈, 「제주의 연자매」, 『문화재』8, 문화재관리국, 1974

84) 고광민, 「제주도 민具」, 『탐라문화』3·5, 1984-86

85) 고광민, 「제주도 쟁기의 형태와 밭갈이 방법」, 『한국의 농경문화』2집, 경기대출판국, 1987

86) 박호석, 「한국쟁기의 발달과 역학적 특성」, 『민족문화』6, 한성대 민족문화연구소1993

87) 김원룡, 「韓國栽稻 기원에 대한 一考察」『진단학보』25·26·27, 1964

고 있다. 88)

1980년대 후반에 들어와 자연환경에 대한 관심이 급격히 고조되는 것과 더불어 생태민속적 측면에서 자연생태와 기술과의 관련성이 서서히 논의되기 시작한다. 조경만이 생태인류학적인 측면에서 기술과 자연과 생태의 관계를 논하였으며, 전경수는 뚝배지 축산을 통하여 농업기술(축산)의 생태적 의의를 논하였다. 생태인류학쪽에서 많은 관심을 가지고 있는 것에 비하면 민속학 쪽의 대응은 더디다. 민속학에서는 주로 변천하는 현실 속에서 농업의 기술적 관점이 어떻게 대응하고 스스로 변화를 추구해왔는가를 검색하는 논문이 주종을 이룬다. 가령 장철수는 목화의 전래를 다루면서, 이것이 야기한 농업기술체계, 직조도구, 의생활문화 등에 어떤 영향을 주었는가를 분석하였다. 배영동이 수도작농업의 변화과정을 추적한 것 따위도 농업기술의 현재적 변환의 의미를 추적한 논문이다. 89)

1990년대 연구사 특징은 농업생산에 관한 연구대중화가 비로소 이루어진 시기다. 농협에서 운영하는 농업박물관, 전남의 영산강농업박물관 등이 속속 들어서면서 각종 전시회나 도록 등을 통하여 학생들까지 포괄하는 농업에 관한 대중교양화가 진척되고 있다. 농구에 관한 최초의 대중교양적인 안내개설서도 등장하였다. 사진을 곁들여서 대중들로 하여금 쉽게 농구를 이해할 수 있는 작업이 이루어진 셈이다. 90) 전통적인 농업기반이 대거 사라지므로써 오히려 귀한 물건이나 풍습이 되어버린 농업생산문화는 역설적으로 그 소중함과 희소성으로 인하여 필연성을 인정받게 될 전망이다. 더우기 컴퓨터를 통한 동영상 등의 기록을 통하여 생산풍습의 대중화가 이루어질 전망이다.

#### 4) 농경의례와 생산풍습

생산의례는 미시적 접근으로 본다면 생산풍습연구의 주종은 아니다. 그러나 의례라는 것이 단순한 '신앙'이 아니라 총체적 과정으로 인식된다고 할 때, 생산의례적 측면은 당연히 생산풍습에 포함된다.

첫째, 생산의례에 관한 관심은 국문학출신 연구자들이 많은 관심을 표명한 바 있는 민간신앙연구에서 두드러진 하나의 연구사적 전통을 차지하고 있다. 朝鮮 後期 村契의 양대 기능이 村祭와 두레에 있다고 볼 때, 91) 민간신앙은 단순한 신앙 이상의 의미를 지

88) 최무장, 「한·중선사시대의 농구」, 『백산학보』24, 백산학회, 1978

길경택, 「한국선사시대의 농경과 농구의 발달에 관한 연구」, 『한국대학박물관협회』, 1985

89) 조경만, 「농업에 내재된 자연·인간관계의 고찰」 『역사민속학』2, 이론과 실천, 1992

조경만, 「농업노동형태의 생태경제적 맥락에 관한 일고찰」 『한국문화인류학』19, 1987

장철수, 「목화전래에 따른 민속문화의 변화에 대한 시론」 『안동대』9, 1987

배영동, 「기술과 공동체의식의 변화에 따른 수도재배관행의 변화」 『충청문화연구』1, 한남대충청문화연구소, 1989

90) 박대순, 『농기구』, 대원사, 1990

91) 金龍德, 「朝鮮後期の 地方自治」 『新韓國史의 探究』, 범우사, 1992, pp.145-8

난다. 신년제가 끝난 다음에 행하는 마을회의는 곧바로 촌제의 신년회의와 일치하고 있다. 이같은 연구는 물론 국문학, 혹은 민간신앙연구의 일환으로 이루어졌다. 설화, 신앙 등에 관심을 표명한 국문학연구자들이 주종을 이룬 민속학연구분야에서 생산풍습을 접근할 때 의례에 대한 관심부터 드러났음은 당연한 귀결이다.

일찌기 일제시대 손진태의 누석단과 소도·장승에 관한 관심으로 부터 아끼바의 촌제에 관한 연구, 조선총독부총서로 발간된 무라야마의 연구 등이 이루어졌다. 1960년대에는 조지훈의 연구를 비롯하여 김태곤·장주근·임동권·이두현·강용권·이종철·이은창·박계홍·현용준·최길성 등의 연구가 이루어진다. 마을굿을 지내는 목적의 하나가 풍농·풍어를 비는 것이기에 민간신앙연구에서 자연스럽게 생산의례적인 접근이 이루어질 수 밖에 없는 것이다. 물론 생산풍습이란 직접적인 목적과 의도를 가지고 민간신앙을 접근해들어가는 연구는 의외로 없는 것도 특징이다. 연구자에 따라서는 집안신앙을 매개로 생산의례와 결부지어 서술하기도 하였다. 일본인들이 주로 이같은 연구접근을 많이 하였으며, 사회경제사 김삼수가 『한국사회경제사』에서 생산과 곡령신앙을 연계짓는 방식으로 이어졌다. 남근우 같은 이는 곡령과 씨를 연계지었다. 92)

둘째, 농경세시에 관한 연구방식으로 의례연구가 진척되었다. 한달에 2번씩 1년에 24 절후를 택하여 농사절기에 따른 세시절기를 많이 연구하였다. 각각의 절기를 따지다보면 자연스럽게 농사절기에 결부된 세시풍속이 등장하며 세시 및 연관놀이가 연구되었다. 이같은 연구경향도 보편적인 형태의 하나로 자라잡았다.

가령 김택규는 농경세시에 관한 기왕의 연구를 묶어서 ‘농경의례의 문화인류학적 고찰’이란 부제로 보고하였다. 93) 自序 첫글에서 ‘이 책은 한국의 세시풍속에 관한 연구논문이다’라고 밝히고 있다. 저자는 ‘농경의례를 모태로 하는 한국의 세시를 문화인류학적인 시점에서 분석한 논고’라고 계속 문화인류학적 성과임을 강조하고 있다. 세시의 기본성격을 밝히고 나서 축원의 세시, 생장의 세시, 수확의 세시, 세시와 협동관행 등으로 기술하였다. 추석권과 단오권으로 문화권역구분을 시도하였다. 문헌과 현장조사, 사지자료 등을 모두 활용한 농경의례에 관한 본격적인 업적이다. 94)

이두현을 비롯한 많은 이들이 주목한 탈춤에 관한 연구에서 놀이의 모의투쟁이 지니는 생산적인 의미를 강조한 대목이 많았다. 특히 조동일은 탈춤의 구조분석을 통하여 탈춤이 농사가 잘 되게 하기 위하여 거행하는 풍농굿에서 기원한 농촌탈춤에 근거를 두었다고 주장하였다. 95) 이같이 민속놀이 및 세시 등을 연구하는 방편으로서 생산의례를 주목한 연구는 매우 많다.

1980년대의 시대적 화두가 ‘일과 놀이’였기 때문에 이를 반영한 생산의례에 관한 연구도 선보였다. ‘일하는 사람들의 삶과 세계관’이란 부제를 달고 나온 『노동과 굿』에는

92) 남근우, 「穀靈의 제장과 씨의 계승의례」 『한국민속학』 22집, 민속학회, 1989

93) 김택규, 『한국농경세시의 연구』, 영남대출판부, 1985

94) 김택규, 『한국농경세시의 연구』, 영남대학교출판부, 1985

95) 조동일, 『탈춤의 역사와 원리』, 흥성사, 1979

『두레공동노동의 사적 검토와 생산문화』같은 연구물이 실려 있어 생산풍습연구에 일조하였다. 96)

### 3. 구체적인 조사항목의 몇가지 사례

이하 서술은 실제 현지조사에 임했을 때 맞닥뜨릴 수 있는 조사항목들이다. 본 워크숍의 기본 취지가 해당 대상에 대한 적합한 자료를 얻을수 있는 기법을 배울 수 있는 나에 있으므로 그 취지에 맞추어 현장에서 활용될 수 있는 항목으로 서술하였다. 그러나 각각의 세목은 현장의 사정에 따라 전혀 다르게 변모할 수 있으며, 제보자들의 수준(기억력 경험의 정도 기술력의 수준 등)에 따라 조사 항목 자체가 달라져야 한다. 수공업분야라거나 의식주연관분야는 생략하였다. 물론 이들 항목들은 충남지역 현지조사에서 검증된 항목들이며 대개 충남의 경우에 적합한 내용들이다.

#### ▷ 조사대상 1. 조사지역의 개관

물질민속을 연구하기 위한 지역적 토대를 먼저 개괄적이거나 조사해야한다. 민속학 분야의 어떤 연구에서도 일반적으로 수반되는 항목들이지만 특히 다음의 사항들은 물질민속연구에서 빠져서는 안될 것이다.

- (1) 인근마을구성
- (2) 마을의 호수 / 성씨분포
- (3) 마을명칭의 입촌유래와 그 변화과정
- (4) 마을위치선정의 이유와 마을배치:인근의 산 및 내등
- (5) 마을의 신분구성
- (6) 도로개설시기 / 전기시설 / 교통시설
- (7) 주요공공시설/ 초등학교(통학거리)
- (8) 토지소유관계 : 조선후기로부터 해방이후 까지 소작. 자작점소작. 자작.
- (9) 현재 농지소유관계
- (10) 해방전지주(이름, 거주지)
- (11) 호당경지면적 : 해방전 소작면적 / 현재 경리면적
- (12) 토질/ 논과 밭비율
- (13) 주요 생산물: 주업 / 부업
- (14) 생산물 유통 체계 / 5일장과 상설장, 직판로 및 농협관계 등
- (15) 작물재배 변천사

---

96) 이보형·주강현외, 『노동과 곳』, 학민사, 1989

## (16) 마을경관 및 지리적 이해

### ▷ 조사대상 2. 농업도구

농기구의 일반적 분류법에 의거하여 가는 도구로부터 저장·유통에 이르기까지 일괄적으로 조사할 수 있다.

#### (1) 가는 도구

- \* 가래 : 종류와 용도차이 / 형태와 명칭 / 가래질종류와 시기, 작업량 / 가래질소리 / 변화과정
- \* 팽이 : 종류와 용도차이 / 형태와 명칭 / 변화과정
- \* 극쟁이 : 사용시기와 대상 / 작업량, 작업방법 / 세부명칭 / 제작법 및 재료 / 쟁기와 차이
- \* 쟁기 : 최초 도입시기 / 사용시기와 대상 / 제작법 및 재료 / 작업량, 작업방법 / 명에
- \* 소의 활용 : 소보유현황(해방전 / 해방이후 현재) / 축력확보방안(송아지확보방법 / 축력과 인력비율 / 밭가는 방법 / 논가는 방법
- \* 기타, 가는도구 및 현대화농구와의 관계

#### (2) 삶는 도구

- \* 고무래 : 종류와 용도차이 / 형태와 발수 / 세부명칭 / 사용시기와 대상
- \* 쇠스랑 : 종류와 용도차이 / 사용시기와 대상
- \* 나래 : 용도 / 작업방법
- \* 씨래 : 종류 / 제작법 및 재료 / 사용시기와 대상, 작업량 / 축력이용방법 / 발수와 세부명칭 / 변화과정
- \* 번지 : 사용시기와 대상, 작업량 / 제작법 및 재료 / 변화과정
- \* 다래끼 : 종류 / 제작방법 / 재료
- \* 기타, 삶는도구 및 현대화농구와의 관계/

#### (3) 매는 도구 및 거름

- \* 소매구시
- \* 장군 및 뚝지개
- \* 제일 많이 나는 풀
- \* 호미 : 종류 / 사용시기와 대상, 작업량 / 변화과정
- \* 제초기의 종류와 도입년대

#### (4) 물대는 도구

- \* 마을 물사정 및 주요수원
- \* 용두레 : 명칭과 용도 / 제작 / 작업시기 / 작업량, 작업방법
- \* 고리두레 : 명칭과 용도 / 제작 / 작업시기 / 작업량, 작업방법

- \* 무자위
- \* 현재의 물대는 도구
- (5) 거두고 터는 도구
- \* 낫
- \* 도리깨
- \* 피상
  - 홀태
  - 호룽기
  - 탈곡기
- (6) 말리고 고르는 도구
- \* 명석 : 제조법 및 시기
- \* 도래방석
- \* 키
- \* 풍구
- \* 채와 찻다리
- \* 녀가래
- \* 기타 도구 및 현대화농구
- (7) 알곡 및 가루내는 도구(맷돌.연자매.디딜방아)
- \* 맷돌
- \* 절구
- \* 디딜방아 : 마을소유대수 / 사용시기 및 대상, 방법 / 사용시지불액수 / 1일작업량 / 품앗이관계 / 소멸시기 / 세부작동원리
- \* 연자매 : 마을소유대수 / 사용시기 및 대상, 방법 / 사용시지불액 / 1일작업량 / 품앗이관계 / 축력관계 / 돌 보수하는 방법 / 소멸시기 / 세부작동원리
- \* 물레방아 : 마을소유대수 / 소유자 / 수원 / 사용시기 및 대상, 방법 / 지불액수 / 1일작업량 / 소멸시기 / 세부작동원리
- (8) 운반 도구
- \* 길마(발채)
- \* 달구지
- \* 지게
- \* 삼태기
- \* 망태
- \* 기타 및 현재의 운반도구
- (9) 갈무리 도구
- \* 둥그미
- \* 벅섬

\* 가마니

\* 기타도구

(10) 축산 도구

\* 소구유 및 굵갱이

\* 돼지구유

\* 작두

(11) 농산제조 도구

\* 바디 : 종류 및 용도 / 작업시기 / 작업량 / 소멸시기 /

\* 베틀

(12) 기타 도구

\* 호구

\* 갈퀴

\* 돌고드레

\* 메

\* 신틀

\* 국수틀

(13) 대장간 문제 : 인근대장간현황 / 운영자 / 운영방법 및 규모 / 주요설비 / 주요  
생산품 및 작업내용 / 소멸시기 및 시장구입문제, 이유 / 기타, 인근 철 수급(철광  
등)

(14) 기계화 문제 : 주요 기계화도구명과 기능 / 도입방법 및 부채관계

### ▷ 조사대상 3. 노동방식

(1) 두레 97)

① 조직체계 : 마을에서 두레에 참가하는 범위와 강제성 여부, 두레성원의 신분(지주·자작·자소작·소작·머슴·품팔이), 두레 가입식의 시기와 절차, 마을 내 두레의 숫자, 두레조직의 인원수, 두레의 역원과 구체적 역할, 역원 선출의 절차와 자격, 두레가 조직되는 시기와 장소, 두레 관련문서(進貫冊 등).

② 두레 공동노동 : 김매기의 구분, 초벌·두벌·세벌·만두레의 시기와 방식(호미매기와 흙치기의 변별성), 지력의 경질여부, 논외 종류와 명칭, 경작하는 논외 범위와 타동까지의 작업장 거리, 두레 논일의 순서 결정, 두레 논일의 분량(1일 1인당 총 경지면적), 두레일 시작과 종료시간(1일 총 노동시간), 호미의 종류와 형태, 질호미 감는 방식, 대장간의 위치와 이용관행, 종고 및 신호방법, 두레일의 규율 및 제재방법, 일터에서 지주의 입장과 역원의 역할, 악기의 편성, 풍물패의 인원과 역할분담, 풍물패의 복식과 여타 준비물, 악기보관장소, 논에서의 작업(농기처리, 작업이동, 작업귀환시), 논매기노래

97) 주강현, 『한국의 두레』 1, 2, 집문당, 1996-7



의 형식 및 가사, 선소리꾼과 상쇠, 논매기와 모내기소리 관계, 논매기 방식, 참의 종류와 시간, 참의 내용물과 휴식방법, 참의 준비과정 등

③ 의례와 놀이 : 농기의 종류와 명칭, 농기 이동방식, 농기 보관장소, 농기의 원형과 변천과정, 농기고사, 영기의 역사와 변천, 영기의 역할, 길군악 및 주요 가락의 특징, 일반 풍물굿과 두레풍장굿의 차이, 두레풍장굿과 당산굿의 관계, 백중절 및 칠석놀이의 공통점과 차이, 백중절 및 칠석놀이의 행사, 복날 행사, 유두연, 두레먹기의 종류(호미결이·호미씻이·술뻘이 등), 두레먹기의 시기와 내용, 두레먹기의 자금준비, 두레먹기의 음식차림, 만두레, 합굿의 방식과 연대하는 마을, 두레싸움의 원인과 진행, 두레싸움의 대상 마을과 싸움의 의의, 현재 악기의 수효와 보관장소, 현재 풍물을 쓰는 시기와 대상 등

④ 회의 : 결산모임의 시기 및 대상, 결산방법, 두레 일값의 처리문제, 지주와의 관계, 두레논일을 받아들이는 일반적 태도, 두레 공공자금의 쓰임새, 결산모임에서의 부대행사, 두레먹는 날과 두레회의의 관계, 마을회의와 두레회의 관계, 관련문서 등

⑤ 변천 : 두레의 최종 소멸시기, 두레가 소멸해 가는 과정, 최후로 본 호미결이, 두레 소멸원인, 제초제가 들어온 시기, 진흥회와의 관계, 근로보국대의 공동노동과 대비, 두레 소멸 이후의 농업경영방식, 두레소멸과 노동요, 두레소멸과 풍물굿 등

⑥ 연관 노동조직: 두레와 유사하나 다른 성격의 공동조직, 품앗이, 고지, 상두꾼과 향도, 일반적 계와 두레 관계, 마을에서 통용되는 공동협업의 명칭과 내용, 연관 노동조직과 두레관계, 연관 노동조직의 일과 놀이 등

## (2) 고지

① 고지명칭(충남) : 세지도리, 자리품, 선품팔이, 마지기고지, 두락고지, 고지작

② 고지의 분포 : 지역 / 평야, 산간여부 / 고지를 하는 이유 / 마을당 고지대수 및 밀도

③ 고지조직 : 구성원수(최소, 최대) / 고지성원(남녀노소 및 연령층) / 고지체계(고지두목등) / 고지주인 / 고지결합범위 / 고지계층:소작농, 농업노동자 / 고지계약시기: 고지계약방법(문서, 구두)

④ 고지노동내용 : 작업종류:논농사.밭농사 / 모내기.김매기.벼베기.수확작업등 / 고지종류:단기 및 중장기 / 작업속도:1일노동량(마지기당 분량)

⑤ 임금 : 임금체계(마지기당) / 고지종류별 체계 / 식사제공 여부

⑥ 기타 : 임노동 종류 및 명칭 / 머슴:세경, 계층, 주요작업, 주거처, 임금

## (3) 품앗이

① 품앗이조직: 규모 / 품의 조직대상 /주대상일감

② 품앗이의 사례지불 / 변화된 임금지불관행

③ 각 계절별 품앗이 작업의 실제(음양력) / 1월 ~ 12월

#### (4) 계 및 회의, 보 등

##### ① 계

\* 대동계 및 동계 : 계의 역사와 변천 / 계의 목적 / 가입인원 및 조직영역 / 계의 조직체계

\* 회의명칭 및 시기, 안건,

\* 자산 및 수입방법, 동중답 존재, 결산방법

\* 계회시의 놀이 및 연회

\* 문서여부

##### ② 일반계

\* 주조직 지역과 범위

\* 공공사업(수리계) : - 상호부조(상포계, 술계, 독자계, 쌀계, 학혼계, 위친계 등) - 산업생산(송계) - 금융식리(돈계, 마을금고) - 친목오락(여행계, 동갑계, 친목계, 농악계 등) - 부조기 등의 문서 존재여부

##### ③ 마을회의

\* 명칭 및 시기, 회수, 장소 / 회의주요내용 / 회의자금 / 회의시놀이

##### ④ 보

\* 저수지 및 보의 위치, 종류, 명칭

\* 자연적 지형구조

\* 저수지축성년대와 방법

\* 보의운영

\* 수리조합 및 전래보관행

\* 수리계 여부

\* 보조직의 구성 : 조직:임원.선출방식 / 물리자수.물리면적.물리자분포.경지정리후신규가입면적(두락).분수금 / 보총회:회의 내용.시기 /

\* 공동부역 : 부역의 일과 운영

\* 보의 행사력(월별) / 1월 - 12월

\* 참고자료 (보관계 지도명기)

#### (5) 길쌈두레

① 제보자 : 시집온 지역 및 시기 / 년경< 살때>

② 자연환경 : 삼이 잘 자라는 토양문제(삼밭) 및 기후문제

③ 경작 : 삼농사경작토지 및 평수, 소출량 / 두레조직여부:삼농사의 경지를 공동으로 관리 : 농사지어 분배하는 과정 / 삼씨확보 및 보관 / 파종 / 시기별 생장순서 / 거름주기 등 가꾸기 / 수확, 삼베기의 방법 / 삼의 품질구분 / 수확된 삼의 분배문제 / 수확된 삼의 처리과정:삼단말리기, 피마건조

- ④ 삼무지관행 : 삼굿하는 과정 및 방법 : 불지피기, 물뿌리기 등 / 나무 준비 / 삼굿  
협업양태 / 삼굿놀이 / 삼굿시의 금기 / 개량삼굿과의 차이
- ⑤ 삼삼기와 길쌈 : 삼삼기공정 / 삼삼기협업과정 / 길쌈과정 / 길쌈놀이
- ⑥ 길쌈과베짜기 : 삼익히기/ 삼벗기기 / 훑기 / 찌기 / 삼기 / 날기 / 매기 / 짜기 /  
베짜기공정 / 베틀시기 / 베틀노래 / 베틀관계설화
- ⑦ 도구 : 베틀명칭(베틀도해)/개량베틀의 기능과 형태
- ⑧ 베 : 베의 종류와 가격, 공정차이 / 소출량:1일생산량 / 1년생산량 / 마을당 소출 /  
마을 및 개인소득(현금개념) / 내다 파는 시장 및 방법 / 삼베의 소멸시기 및 약화시기  
와 이유 / 앞으로의 전망 /

▷ 조사대상 4. 농사력 및 세시, 농사관행

(1) 0000년경 시점과 오늘의 시점 비교

月(陰)		농사력	세시풍속	농사력	세시풍속
정월	입춘				
	우수				
2월	경칩				
	춘분				
3월	청명				
	곡우				
4월	입하				
	소만				
5월	망종				
	하지				
6월	소서				
	대서				
7월	입추				
	처서				
8월	백로				
	추분				
9월	한로				
	상강				
10월	입동				
	소설				
11월	대설				
	동지				
12월	소한				
	대한				

▷ 조사대상 5. 별첨: 어촌의 경우

(1) 어촌계 및 어업도구

- \* 어촌계 역사
- \* 지역범주:양식장, 계원, 마을구성등
- \* 어촌계조직
- \* 회의
- \* 어촌계 자산
- \* 주 생산물
- \* 양식업 관계
- \* 공동어장 협업관행
- \* 공공 시설 및 자산
- \* 인근 어항여부
- \* 판로 문제 및 생활권 문제
- \* 어로도구 : 그물의 종류, 변천, 용도, 세부명칭, 사용방법 등
- \* 배의 종류, 용도, 변천 등
- \* 양식 어구

## (2) 생태환경과 어업

- \* 바다지명
- \* 간척지
- \* 해류
- \* 어족
- \* 생태변화에 따른 어업운영의 변화
- \* 물때
- \* 바람

## (3) 어업력 및 세시, 어로관행

- \* 어업력과 어로활동 : 각 달마다의 어로(김, 굴, 바지락, 쭈꾸미, 안강망, 유자망, 삼중망, 덩당, 삼각망, 통발, 주목망, 고대구리)
- \* 1945년경 시점과 1997년 오늘의 시점.
- \* 월별(음력) 어업력과 세시풍속

## (4) 어류

- \* 충청해안의 어류(월별, 지역별)
- \* 조기 /민어 /새우/강달어/ 갈치 / 꽃게/ 청어
- \* 패류: 반지락, 동죽, 피조개, 전복 등

## (5) 어로기술

- \* 어로기술의 전승
- \* 어업실태 및 전망 등에 관한 것(기타 제의와의 관계)
- \* 조기잡이 관계(어살, 선단 어업 순회, 설화 등)
- \* 양식 : 1종양식어업, 2종양식어업 / 굴, 바지락, 기타 패류, 김

\* 소금제조

\* 젓담그기

#### (6) 배

\* 보유선박의 종류

\* 보유선박 숫자(5톤미만, 5톤이상, 10톤이상)

\* 선박용도, 그 변천

\* 전통한선

\* 한선제작(배 명칭, 제작과정, 가격, 주문방식, 쇄뢰과정, 목수의 살아온 라이프스토리 등)

#### (7) 어로도구

##### 1.어구를 사용하지 않는 것

###### 1.손으로 쥐어 잡는 것

1)해조류 채취

2)간단한 도구를 사용하는 것(조개채취용 갈퀴, 갯지렁이 잡이 등)

###### 2.잠수에 의한 것

1)머구리

2)해녀

##### 2.작인·상해 어구류

1)손도구류(굴집게, 바지락써레)

2)침두 투사도구류(작살, 갈퀴 등)

##### 3.마취법

1)물리적 마취(타격도구, 폭약류)

2)화학적 마취

##### 4.낚시도구류

1)낚시가 달리지 않은 것

2)끝은 낚시류

각종 낚시명칭, 각 부분 명칭

손낚시류(외줄낚시, 대낚시, 채낚시)

고정낚시(주낙)

유동낚시

끌낚시

3)걸낚시류

뱀장어서레

문어외줄낚시

##### 5.함정도구류

1) 은신함정류

- 덤불함정류와 장어통류(고기갓:섬고기잡기, 뱀장어죽통)
    - 문어단지류
  - 2) 장벽함정류
    - 석방렴(돌살)
    - 개막이그물
    - 가두리그물류
  - 3) 기계적 함정류
    - 개폐식문어단지
  - 4) 바구니함정류
    - 통발
    - 삼각망류
  - 5) 함정망류
    - 죽방렴
    - 어진(어살)/해방 전, 해방 후 망어진
    - 망어진
    - 낙망류
- 6. 입구 일정형어구류
  - 1) 찻배그물(사들류, 족대류, 밀그물류, 끌그물류)
  - 2) 주목망류(개량식주목망, 재래식 주목망)
  - 3) 안강망류(개량식, 재래식)
  - 4) 해선망(중선망)
  - 5) 낭장망
- 7. 끌어망류
  - 1) 틀망그물류(피조개틀망)
  - 2) 저인망류(바닥끌이그물류)
- 8. 인기망류
  - 1) 지인망(후릿그물)
  - 2) 외끌이 기선저인망
- 9. 선망류
  - 1) 각종 선류
  - 2) 건착망
- 10. 수망류
  - 들망류
- 11. 덮치기어구류
  - 1) 가리
  - 2) 투망
- 12. 걸그물류(유자망)

## <기본자료>

『經國大典』 『京都雜志』 『谿谷集』 『高麗史』 『課農小抄』 『閨閤叢書』 『衿陽雜錄』  
『農家月令歌』 『農家集成』 『農事直說』 『農政要志』 『農圃問答』 『大東野乘』  
『東國歲時記』 『眉巖日記』 『礪溪隨錄』 『補閑集』 『鳳城文餘』 『四時纂要抄』 『石泉日記』  
『歲時風謠』 『松都誌』 『承政院日記』 『新增東國輿地勝覽』 『雅言覺非』 『與猶堂全書』  
『燃藜室記述』 『五州衍文長箋散稿』 『慵齋叢話』 『日省錄』 『林園十六志』  
『朝鮮王朝實錄』 『增補文獻備考』 『增補山林經濟』 『芝峯類說』 『千一錄』 『青邱野談』  
『擇里誌』 『閑情錄』 『畫永編』 『訓蒙字會』 『韓國土地農山調查報告書』 『韓國水產誌』  
『農林水產古文獻備要』 (韓國農村經濟研究院, 1982),  
『朝鮮時代 前期農書』 (韓國農村經濟研究院, 1984) 等等