

韓國傳統住居의 儀式空間에 관한 比較研究

-巫俗과 儒敎의 儀式空間을 中心으로-

A Comparative Study on the Ritual Space in the Korean Traditional Dwelling House

-Focused on the Ritual Space of Shamanism and Confucianism-

李 仙 玉*
Lee, Sun Oak
金 益 煥**
Kim, Ick Hwan

Abstract

Dwelling house is not only simple shelter but the space involves symbolic feature of myth, religion and ritual.

Through this study, compared the Shamanistic ritual space with that of Confucianism in the traditional dwelling house in Korea.

The results are as follows:

1) Generally, the symbolism of 'Enthusiasm of Universe' and 'Central Idea' are similar, but 'the object of worship', 'the content of ritual' and 'background' are different.

The Shamanistic ritual space is 'Sacred space', and that of Confucianism is 'respect Space'.

2) As the character of space, Shamanistic ritual space is 'articulated space' and have tendency to separate from the world. On the other hand, Confucian ritual space is integrated space and have tendency to extend by the feature and scale of the ritual.

3) Examining the supervisor of ritual, woman (housewife) is the center of Shamanistic ritual space and man (householder) is the center of Confucian ritual space.

* 정회원, 영남대 건축공학과 박사과정.

** 정회원, 금오공대 건축공학과 조교수, 공박.

1장 序 論

1-1. 研究의 目的과 意義

住居의 形式과 習俗은 기후 풍토에 기반을 둔 한란, 우량, 습도, 태양고도, 바람, 지진, 지형 기타 自然條件의 차이와 宗教, 우주관, 농업형태, 기술의 발전단계에 따른 人文的 側面의 영향이 많다.

住居는 성질이 다른 다양한 場所로 부터 성립되는 구체화 된 의미작용을 갖는 활동의 체계로서 이미지 되는 것이다. 住居空間은 일상적 행위를 위한 機能的 空間 뿐 아니라 보다 上位의 宗教的, 象徴的 意味를 포함한다.

韓國 傳統住居空間에서는 이러한 宗教的, 象徴的 意味가 內包되어서 世界의 中心으로서의 역할을 담당하고 있다. 본 연구는 韓國 傳統住居文化 중에서 기본적 관념의 체계를 해석하려는 것이다. 그것은 그 民族의 世界觀 다시 말해서 어느 민족이나 가지고 있는 고유신앙, 그 신앙체계를 분석하는 것이다.

우리가 미신이라고 단정하는 것이 어떤 미개 사회에서는 宗教의 기능을 하면서 사회의 질서를 유지하는 법률적 기능을 겸하기도 한다.¹

우리가 傳統住居文化를 논하는 目的은 단순히 과거의 단절된 유물로서의 발견을 넘어서 과거와 현재와 미래를 잇는 경험의 해을 발견하는데 있다. 이는 기능화, 획일화된 현대주거에서도 살아있는 傳統(tradition)으로 남아 존재하는 象徴的, 宗教的 公有性을 말하는 것으로 앞으로 더 연구되어야 할 과제로 생각된다.

1-2. 研究의 方法과 範圍

한국 傳統住居建築이 어떠한 「문화적 틀」속에서 象徴과 意味體系를 지니고 특수한 장소

로 이미지화 되는가를 파악하기 위해서 전통사회의 宗教를 알아보고, 그것이 住居空間내의 儀式空間 형성에 미치는 영향을 알아본다.

住居空間에 나타나는 儀式空間을 연구하는 것은 그 대상을 일부지역이나 시기에 국한하지 않고, 총체적으로 조선시대이후 住居空間 전반을 범위로 하였다.

연구의 진행방향은 샤머니즘에 기원을 둔 巫俗儀式空間과 儒敎에 기원을 둔 儒敎儀式空間으로 나누어 고찰해 보았다.

住宅의 儀式空間을 絶對儀式空間과 代贊儀式空間으로 나누면 儀式을 위해 지어진 祠堂은 전자에 해당하고, 후자는 평상시에는 生活空間으로서의 기능을 담당하다가 住宅내에 儀式이 행해질 때 儀式遂行을 위해 일시적으로 그 역할을 담당하는 空間을 말한다. 본 연구는 祠堂과 같은 絶對儀式空間은 연구대상에서 제외하고 代贊儀式空間의 位階를 연구대상의 범위로 한정한다.

여기서 代贊空間에서의 空間의 位階란 기능해결을 위한 기능적 질서 뿐만 아니라 住意識에 내재해 있는 <문화적 틀> 즉 그 사회에서 規範(norm)으로서 작용하는 관념적 질서를 포함하는 意味이다.

2장 傳統住居儀式文化의 構造 分析

宗教는 儀式과 밀접한 관계를 이루고 있으며 宗教儀式을 통해 인간은 그의 宗教的 경험을 표현하고, 동시에 초월적 존재나 神聖한 秩序와의 관계를 실현하는 것이다. 개인이나 집단에 있어서 그 삶의 의미를 부여하고 질서와 유대를 갖게 되는 것이다.²

집은 인간에게 안정의 근거와 그 환상을 주는 이미지들의 집합체이다. 거주되는 空間은 기하

1) 崔仁鶴, 한국민속학연구, 인하대학출판부, 한국학총서 4집, p.3.

2) 琴軍泰, 유교와 한국사상, 성균관대 출판부, 1980, p.218.

학적, 기능적 空間을 초월해서 존재한다.

韓國의 多層文化는 샤머니즘을 기층으로 해서 그 위에 儒佛道의 문화가 수용, 융합되어 지금까지 지속되어 왔다. 실제로 어느 민족의 경우나 전통사회는 주술적 宗教적 세계관에 입각해 있어, 자연히 과학적으로 해명되지 않는 俗信이나 믿음에 의한 價値觀이 삶의 규범을 이룰 수 있다.³

傳統文化의 존재양식은 문화적 엘리트에 의해 독점적으로 생산되고 수용된 것이 아니다. 민중 일반이 두루 참여하고 향유하는 문화형태가 바로 傳統文化의 속성이다. 文化的 層位가 구분되어 있지 않은 원시시대를 제외하면 어느 사회에서든 民俗이라는 文化가 다른 층위의 문화와 구별되는 意味를 지니며 별도로 전승되고 있다. 民俗의 文化的 位相은 일반적으로, 민중에 의해 세간에서 전승되는 傳統文化로 자리매김되고 있으며, 지배층에 의해 창조되고 향유되는 上層文化와는 상대적인 위치에 서게된다.

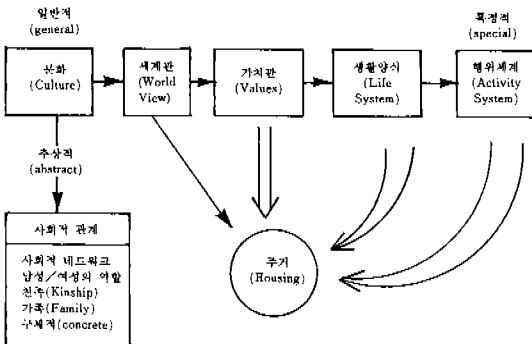


표 1-1, Amos Rapoport의 문화와 주거⁴

住居生活은 宗教적 관념, 男性과 女性의 역할, 나이 등에 의해 秩序와 位階를 유지해 나간다. 住宅은 원시宗教, 민간신앙, 생활규범 등에 의해 각 空間의 特性和 意味를 내포하는데

儀式空間은 住居空間 내부에 象徴과 領域性을 부여함으로써 중요한 意味를 지닌다.

오늘날 韓國 現代住居文化는 根底에는 샤머니즘을, 深層에는 佛敎와 儒敎文化를, 表面에는 타 종교의 새로운 유입과 서양에서 도입된 機能主義에 기반을 두고 혼재된 상태로 나타나며, 경우에 따라 하나의 문화가 표면화되어 나타나기도 한다.

2-1. 巫俗空間의 象徴과 意味

巫俗에는 信仰, 인간의 일생을 통해 의례, 놀이나 민속예술, 구전문학, 그밖에 마을이나 가족, 친척의 구성과 상관관계 등이 모두 포함된다. 이 모든분야 중에서도 信仰이 차지하는 비중이 매우 크다. 또 신앙의 核心이 되는 것은 巫俗⁵信仰이며 俗神이나 呪術도 큰 비중을 차지한다.

샤머니즘이란 문화사적으로 본다면 先史時代로 부터 시작하여 수렵, 목축, 농경 등 각종 文化層을 거쳐서 현대에까지 존속하고 있는 宗教現象이다.

土屈一郎은 샤머니즘을 “인류가 지닌 가장 오랜 文化이며, 하나의 역사를 넘어서 각종 민족과 그 社會構造, 風土, 歷史的環境 등을 따라 여러갈래의 分化 또는 摺合을 이루어 온 가장 生命力이 긴 文化 所産이다”고 했다.⁶

최근 韓國에서는 샤머니즘을 佛敎나 基督敎 등 의례 기성종교를 제외한 모든 宗教現象과 呪術的 行위를 총괄하여 마구 부르기도 하는데, 自然과 人間의 운명을 지배한다고 믿는 초자연적인 神靈과의 交渉을 통해 自然과 人生의 禍福運命을 조절하려는 呪術的 宗教現象⁷이 샤마니

3) 임재해, 한국민속과 전통의 세계, 지식산업사, 1990, p.22.

4) 최재필, 에이모스 라포포트교수의 강연내용 소개, 피드, 1992.10, p.29.

5) 구미학자들이 사용하는 샤머니즘(Shamanism)을 本稿에서는 巫俗이라 한다.

6) 土屈一郎, 日本のシヤマニスム, pp.31. 柳東植, 韓國 巫敎의 歷史와 構造, p.61에서 재인용.

7) 柳東植, 韓國 巫敎의 歷史와 構造, 연세대출판부, pp.61-62.

증이다.

오늘날 韓國의 巫俗은 외래의 제요소를 무작위적으로 수용한 결과 佛敎와 道敎가 摻雜되어 文化的 複合(cultural complex)을 形成하여 형성되고 있다.⁸⁾

다른 모든 장소와 질적으로 구별되는 특권적인 장소들은 마치 그가 자신의 일상적인 생활에서 참여하는 현실과는 다른 현실의 계시를 그곳에서 받은 것처럼 그의 사적 우주에 '거룩한 장소'로 된다. 그것은 세속적인 것과의 단절을 나타내는 양식으로 존재하며, 모든 거룩한 空間은 하나의 聖現, 즉 거룩한 것이 들연히 나타나고 그 결과 어떤 구역을 주위의 우주적 환경으로부터 분리시켜 질적으로 다른 무엇으로 만드는 현상을 함축한다.⁹⁾

카오스(chaos)의 구조와 형태와 규범을 부여함으로써 그것을 조직화 했던 神들의 작업을 재현, 반복하는 것이 인간이 거룩한 空間을 구축하는 방법으로 이용되었다.

전통적 사회에 널리 퍼져있는 종교적 개념들과 우주론적 이미지들을 살펴보면

1) 거룩한 장소는 空間의 균질성에 단절을 가져온다.

2) 이 단절은 하나의 우주적 영역에서 다른 영역으로의 이행을 가능케하는 출구로써 상징된다.

3) 천상과의 교섭은 몇몇 이미지들, 이를테면, 기둥, 사다리, 산, 나무, 덩굴 등등 가운데 하나에 의해 표현되는 데 이들은 모두 世界의 軸(axis mundi)에 관련된다.

4) 세계는 이 우주적인 軸을 둘러싸고 펼쳐지며 따라서 이 軸은 '가운데에' '대지의 중앙에' 위치한다. 그것은 세계의 중심이 된다. 많은 상이한 神話들, 제의들, 신앙들이 이전통적인 '세계의 체계'에서 파생되어 나오고 있다.

모든 전통적인 文化속에서 주거지란 그것이

세계를 반영한다는 점에서 거룩한면을 지니게 된다.¹⁰⁾

傳統的 社會에서 집은 하나의 대상, '들어가는 사는 기계'가 아니다. 그것은 은신처(shelter)로서의 구실과 人間이 神들의 모범적 創造, 즉 宇宙創造를 모방함으로써 그 자신을 위해 건설한 宇宙인 것이다. 새로운 거주지의 건설과 개창은 어떤 의미에서 새로운 시작, 새로운 삶에 해당한다.

고도로 탈신성화된 근대사회에서조차도 새로운 집에 정착하게 될 때에 따르는 축제기분과 즐거움은 오랜 옛날 새로운 삶의 시작을 표현했던 축제의 풍요로움에 대한 기억을 보존하고 있다.

가장 기본적인 거룩한 것의 드러남이란 결국 어떤 대상이 그 주변의 우주적 세계로부터 근본적, 존재론적으로 분리되는 현상이다. 어떤 나무, 어떤 들, 어떤 장소는 그것이 거룩함을 드러낸다는 바로 그 사실로 인하여 다른 나무, 다른 들, 다른 장소와의 존재론적으로 구별되는 다른 것들과는 전혀 다른 초자연적인 평면을 점유하는 것이다.¹¹⁾

모든 의식집합의 입문자는 순수하고 신성한 삶터로 들어가, 神들, 靈神들, 그리고 조상 靈神들과 직접적인 관계를 다시 맺는 것이고 바로 이 꿈을 통해서 입문자는 역사적인 시간을 폐기하고 사회적인 시간을 다시 세우는 것이다. 이 공간에서 俗의 시간은 폐기되고, 신화적인 시간이 회복된다. 이러한 양식은 한 세대에서 다음 세대로 이어져서 하나의 文化로 전승된다.

2-2. 儒敎空間의 象徴과 意味

고대시대로부터 韓國 民俗의 基底가 되어오던 巫俗文化는 역사시대에 들어오면서 신라, 고려시대의 佛敎文化에 摻雜하여 일반서민에게 俗

8) 秋葉隆 著, 崔吉城 譯, 朝鮮巫俗의 現地研究, 계명대출판부, 1987, p.46.

9) 멀치아 엘리야데, 이동하 역, 聖과 俗-종교의 본질, 학민사, 1983, p.21.

10) 멀치아 엘리야데, 위의 책, pp.41-45.

11) 멀치아 엘리야데, 이윤기 역, 샤머니즘-고대적 정신술, 까치사, 1992, P.49.

信으로 변용해가기 시작했다. 國是를 儒敎로 한 朝鮮의 抑佛崇儒政策으로 말미암아 佛敎는 서민층으로 침투되어 여기에서 巫佛의 一大 摺合이 形成되었고, 儒敎는 그 형식주의적, 합리주의적 禮俗에 侍從하던 朝鮮의 土族文化를 형성케 했다고 예측할 수 있다.¹²

유교의식은 크게 週期的 儀式과 臨時的 儀式으로 나누어 생각할 수 있다.¹³ 주기적 의식은 일정한 주기마다 의식을 행하는 祭儀式으로 祖上에 대한 祭儀式인 祭禮와, 臨時的 儀式은 중대한 일에 임해 일정한 예법을 갖추어 행하는 의식으로 冠婚喪祭의 通過儀禮가 있다.

儒敎에서는 生과 死를 하나의 연속된 世界로 해석하여 祖上神이라는 靈魂이 배후의 生活空間에 많은 영향을 준다고 보았다.

우리나라에서 조상숭배의 관념이 보편화되기 시작한 시기는 중국 儒敎의 영향을 많이 받은 고려말기로 볼 수 있는데 이 시기에 性理學이 유입되면서 朱子의 家禮가 조상숭배관념을 보편화 시키는데 결정적 역할을 했다. 조선시대에 이르러 治國理念이 性理學인 까닭에 朱子의 家禮는 절대적인 힘을 가지고 孝와 敬을 강조하게 되었고 이러한 의미에서 조상은 이승에서 後孫과 함께 存在할 수 있었으며, 집은 生者인 後孫과 死者인 祖上이 함께 住居하는 場所인 것이다.¹⁴

祠堂에는 祖上의 이름을 새긴 神主를 모시고, 매일 祭物로서 음식을 바치기도 하고, 아주 중요한 家庭事의 대부분은 祠堂 앞에서 고하고 그 承認을 얻었으며, 먼 것으로 여행을 할 일이 있거나 어떤 중요한 事對의 去來를 하려면 祖上의 祝福을 받을 수 있도록 祈願하기도 한다.¹⁵

儒敎儀式에서 祖上神과 人間의 만남의 方法을 살펴보면, 먼저 祭儀式의 준비과정으로 齊戒와

陳設이 있고 本 과정으로는 첫째, 降神과 迎神이 있으며, 둘째, 獻酌, 歆亨, 降禮, 飲福이 있고, 셋째 送神과 望燎의 단계가 있다.

준비과정인 齊戒를 통하여 祭主는 일상적인 생활을 중단하고 자신을 淨化하게 되며 陳設하는 祭具와 祭幣도 法式이 엄격하여 청결과 정성으로 神의 뜻에 맞게 할 것을 요구했으며, 降神과 降福의 단계는 祭儀의 絶頂으로 儀式의 상징성을 통해 神과 人間이 만나게 되는 과정이다. 즉 拜, 祝, 獻으로 人間이 神에게 饗供을 하며 歆, 降으로 祖上神이 人間에게 降臨하여 신과 인간이 한 장소에서 서로 만나게 되는 것이다.¹⁶

3장. 傳統住居建築의 儀式空間

3-1. 巫俗儀式空間

인간은 그들의 심적 평안과 바람을 구하고자 신에게 제사를 지내는 신성한 장소를 만들게 되었고, 神이 거처하는 곳을 인간이 사는 住居空間 내부에 만들기도 하였다. 전통주거공간에는 이러한 神聖空間이 많이 있고, 巫俗의 聖所와 명칭은 지방에 따라 약간의 차이가 있다. 집을 지키는 家神 즉 <家宅神>으로는 성주(成週)神, 宰釋神, 土主神(地神), 堯王神, 竈王神, 守門神, 三神, 厠神, 龍王神 등이 있다. 이들은 각기 그 存在空間과 機能이 뚜렷이 나타나는 機能神들이다.¹⁷

1) 성주(成週)神: 家宅神 중 성주신은 가장 으뜸인 神으로 天上神의 地上公館, 天上과 地上을 연결지어주는 媒介體로서 천상신의 모든 권한을 대행한 것이다.

가내의 부귀 일체를 총괄하는 자, 福神으로서

12) 南虎鉉, 韓國 傳統住居文化의 神性空間에 관한 研究, 흥익대 석사, 1987.
 13) 琴草泰, 儒敎와 韓國思想, 성균관대학 출판부, 1980.
 14) 高大民族文化研究所, 韓國民俗大系1, 사회구조, 冠婚喪祭 篇, 1980.
 15) 南虎鉉, 앞의 책, p. 76.

16) 秋葉隆 著, 조선시대 유교 儀式空間 特性에 관한 研究, 흥익대 석사, 1983. 위의 책, p. 6.
 17) 최인화, 한국민속학 연구, 앞의 책, pp. 109-120.

성주福神의 봉안 위치는 가옥의 중심이 되는 장소인 대청의 대들보 및 기둥의 상부가 된다. 대청의 들보 위에 종이를 바르고, 쌀을 붙여 놓은 것이 있는데 이것을 成造라 하고, 성주神體가 되는 물질은 백지 또는 쌀, 쌀을 담은 성주단지 가 된다.

따라서 이러한 대청마루는 집안에서 가장 깨끗한 성소로 여기기 때문에 여기서 취침하거나 내객을 접대하는 경우는 결코 없고¹⁸, 집을 새로 지었거나 이사했을 경우 주인의 나이가 7의 수가 되는 해(37세, 47세 등) 10월의 상달에 날을 받아 성주고사, 성주굿이라 불리우는 제사를 지내기도 한다.¹⁹

집성주를 맞이하는 안택굿은 성조맞이라고도 한다. 흔히 일가의 주인은 대들보(梁)이고 주부는 基地이고 子孫은 기둥이라고 가족의 구성을 建築에 비유한다. 제사는 1년 1회 10월에 행하는 것을 원칙으로 하며, 경우에 따라서는 3년마다 1번씩 하는 집도 있다. 맞아들인 후 3년이 되면 성주신은 그 집에서 떠난다고 생각한다. 또 사망, 출산, 혼인 등이 있는 경우에도 성주신이 집을 떠난다고 한다. 이러한 때에도 임시로 맞아들여야 하고, 가옥신축때도 모셔들여야 한다.²⁰

2) 帝釋神: 안방의 벽사이에 종이주머니를 달고, 米錢을 넣어서 그 위에 3각형 종이의 僧帽를 씌워 놓고 있는데, 이것은 자손의 수호신이다. 대청이나 곡간에 큰 항아리를 두고 햇곡식을 넣어 이것을 제석단지, 세존단지, 천왕독이라 부른다.

3) 甕王神: 부엌에는 甕王神이 존재했다고 믿음으로써 그 空間을 신성시했는데 벽면 중앙에 흙으로 조그만 제단을 쌓거나 부뚜막위 주발을 올려놓고 甕王神의 실체로 믿었고, 주부는 매일 아침에 깨끗한 물을 길어 그 주발에 떠올리고

절을 하며, 가내의 평안을 기원하는 대상신이다. 부엌은 여성의 전통적인 空間으로서 神이 내재하는 神性空間으로서 不淨을 씻어주는 淨化의 空間으로서 意味와 象徵을 가지며, 그 位置와 方向性이 內在됨에 따라 부엌의 空間은 그 독자성을 갖고 있다고 하겠다.

4) 三神: 出産과 育兒를 맡아보는 女神으로 奉安 위치는 안방 아랫목이며 三神의 봉안형태는 안방 아랫목의 벽 구석상부에 繩帶로 쌀을 담아 걸어두거나 바가지에 종이조각과 실을 넣어 곁에 고추를 달아서 모시거나, 상위에 쌀, 실, 물, 밥, 미역국, 간장 등을 차려놓고 빌기도 했다.

5) 廁神(廁鬼): 변소를 담당하는 神으로 굴왕신 혹은 축신이라 했으며, 家宅神 중 유일하게 惡鬼로서 惡臭가 나는 곳을 담당하므로, 멀리두라는 말과 함께 집 구석에 많이 배치된다.

6) 守門神: 대문은 外部世界(世俗의 世界)에서 内部世界(神聖한 空間)로 들어오는 열려진 개구부로서 중요시 되었을 뿐만 아니라 외부의 물리적 위협에 대한 방어적 역할을 하였고, 雜鬼, 病 등과 같은 위협을 차단시키려는 심리적 보호물이었다. 그래서 대문에는 守護神이 있다고 여겨, 집을 수호하는 의미로 文字와 符籙을 문짝에 붙여 수문장신을 모시고 가시나무, 가지, 썩을 달아 예방을 했다. 즉 대문은 안과 밖의 세계를 교류하는 통로로서 수문신은 雜鬼와 災, 禍를 물리치고 福을 들어오게 하는 기능을 가지고 있다고 믿었다.

또 추녀 끝에 싸리바구니를 매달아 여기에 명태 몇마리를 넣거나 또는 간신히 형겼을 때 내놓거나 해서 乞粒神을 모신다. 그 신은 하위의 신이며 성조대신의 신하라고도 생각된다.²¹

7) 土主神(地神): 집의 터주로서 그 위치는 뒤뜰의 구석, 장독대 옆, 마당 밑이 되며 터주가리, 텃대감, 기주가리(基主嘉利), 대감주석(大監主席)이라고도 부른다. 높이 2-3자 정도의 벗

18) 張保雄, 한국의 민가연구, 보진제출판사, 1981, pp.75-76.

19) 金光彦, 주민생활과 민속공간, 1985.6. p.140.

20) 秋葉隆 著, 崔吉城 譯, 朝鮮巫俗의 現地研究, 계명대출판부, 1987, p.85.

21) 秋葉隆 著, 앞의 책, pp.85-86.

짚으로 만든 것에 금줄을 달아놓거나, 여기에 털모자를 얹어 놓은 것도 있다. 기주(基主) 즉 택지의 신을 모셔 놓은 것이다. 그 속에는 햇곡식을 담은 항아리가 안치되어 있다.

집구석에는 大廳主席이 있는데 제주도에서는 이것을 뒤할망이라고 한다. 때로 빈 空間으로서의 마당도 天, 地, 人이 만나는 성스러운 장소로, 儀式空間이 되기도 했다.

8) 業主神:업주가리(業主嘉利) 또는 업주석(業主席)이라고 하는데, 집안의 살림과 富을 지켜주는 業으로 이는 대체로 구렁이나 두꺼비,

쥐 등의 동물이나 사람을 想定하여 집안의 財物을 늘이는 것으로 보았다.

9) 龍王神:가정에 있는 우물, 마을의 공동 우물에도 용신이 있는 것으로 믿고 용왕제사를 드린다. 부엌의 조왕에게도 부인들이 정화수를 떠 놓고 비는데 이 정화수는 水神인 龍王과 관계가 있으며, 정월 풍속에 새해 첫 용날(辰日) 주부들이 남보다 먼저 일어나 그 전날밤 용이 하늘에서 내려와 우물에 알을 낳은 그 우물물을 길어와 밥을 지으면 일년내내 운수가 좋다는 俗神에 의한 것이다.

표3-1 傳統住居建築의 家神과 處所

| 家 神 | 處 所 | 神 體 | 備 考 |
|---------|--------------|-----------------|-----------------------|
| 성주신 | 대청 | 종이, 쌀 | 성주단지 |
| 제석신 | 안방 | 쌀, 햇곡식, 米錢 | 제석단지, 세존단지, 천왕독 |
| 조왕신 | 부엌 | 물(주발) | |
| 삼신 | 안방 | 쌀, 실, 물, 밥 | |
| 흑신 | 변소 | | 부질각시(關氏) |
| 수문신 | 대문 | 문자, 무적, 가시나무, 숲 | 수문장신 |
| | | 싸리바구니 | 견림신 |
| 토주신(지신) | 뒤뜰, 장독대옆, 마당 | 햇곡식을 담은 항아리 | 터주가리, 텃대감, 기주가리, 대감주석 |
| 업왕신 | 동물업-장독대옆 | 백미넣은 항아리 | 업왕대감 |
| | 인업-방 | | |
| 용왕신 | 우물 | 물 | |
| 노적장군 | 곡간 | | |
| 쇠구영신 | 축사 | | |

10) 기타:農耕社會인 전통주거문화에는 主食을 저장하는 곡간과 주생활수단으로서 크게 이 용해은 짐승의 畜舍에 대해서 家神이 存在한다고 믿었다. 곡간에는 노적장군이라는 農饒를 집권하는 家神이 있었는데, 2월 초하루날에는 떡과 밥을 싸서 이곳에 넣었으며 畜舍에는 쇠구영신에게 소의 건강과 무사를 기원했다.

장독대에 있는 된장, 간장독에는 자주 금줄을 친다. 버선모양을 거꾸로 메달아 주물(呪物)을 단 것도 있다.

이와같이 神을 위한 儀式空間은 그들을 보호, 수호하는 기능을 가지고, 하늘과 직접 연결된 교신처 역할을 하며 전통 주거공간 내에 존재한다. 이들 신에게는 春祭, 秋祭 등의 계절제와

임신, 출생, 혼인, 회갑, 질병, 사망, 官災 등에 따른 임시제로서의 儀式이 행해졌다.

10월의 가을 祭儀는 대표적인 계절적 가을 祭儀이다. 지방에 따라 安宅祭, 家神禱, 禱神祭, 節祈, 地神禱, 祈禱, 터고사, 대감굿, 대감놀이, 삼산놀이, 성조맞이, 천궁맞이, 靈床祭라 하며 행사의 지방적 차이도 있다.

저녁에 제물을 안방, 대청, 부엌 등 신성한 場所에 바치고 촛불을 켜고 祝願한다. 祭儀의 순서는 먼저 안방에 모신 제석 또는 칠성신에게 집안의 平安과 子孫을 도와주도록 빈 다음에 마루의 성주신을 모신다. 처음에는 뒤뜰에는 터주업왕(基主業王)을 모시고 무당을 부를 경우에는 이 터주대감 즉 집터신에 대한 행사가 가장 특이하다. 地母를 모신 다음에 부엌의 竈王神, 대문의 수문장신, 추녀 끝의 걸림신, 뒷간의 측신 등을 모신다. 우물이 있는 집은 우물가에 용신에게 제물을 바친다. 또 대문 밖에서 부군대감(府君大監) 즉 동리의 신을 모시는 집도 있다.

일부지역에서는 가택신 중 上位神에 해당하는 것으로 성주신, 삼신, 조왕신을 으뜸으로 해서 3대 家神이라 했었는데²², 이는 마루, 안방, 부엌에 해당하는 空間으로 住居空間의 위계와도 관련이 있는 것으로 여겨진다.

3-2. 儒敎儀式空間

저승과 이승이 분리되어 있다고 보는 巫俗의 생사관을 儒學에서는 生과 死를 하나의 연속된 世界로 해석하고 이러한 점에서 죽음의 공간인 祠堂은 삶의 공간인 살림집에 共存하게 된 것이다.

儒敎는 孔子의 道義思想을 신봉하는 宗派이며 성격상 儀式을 중요시하며 고도로 복잡한 儀式體系를 이루었다.

종교적 성격을 강하게 가지고 있는 유교의식을 기본적으로 祭儀式이며 제의식의 대상은 天(上帝)아래에 天神, 地神, 人鬼, 즉 祖上神이 실제적인 儀式 속에서 中心的 位置를 차지하고 있다.²³

각 家門마다 時祭 및 忌祭 등 중요한 祭儀를 행하는 장소가 되었고, 日常生活의 전반을 祖上神과 祭儀式 관계를 맺음으로써 일상적인 삶을 神聖化하였다.

冠婚喪祭의 禮敎와 의식이 조선시대 사회의 중요한 文化的, 社會的 제도가 되었고, 유교의식은 확고한 국민적 習俗을 이루게 되었다.

祠堂을 지을 수 없는 집에서는 祠堂 壁藏이라고 하여 대청 안쪽의 壁을 터서 작은 장을 꾸미고 이 안에 위패를 둔다. 이것은 어려울 때는 나무상자를 벽에 걸어두기도 하는데 이것이 壁龕이다.

한편 庶民家屋에서는 조상당세기(嶺南), 물오가리(湖南)라 하여 쌀이 담긴 작은 단지를 시렁 위에 모시기도 한다. 이 단지는 주로 長孫집에 두며 위패처럼 祖上 數대로 마련하거나(湖南), 1대에 1개씩 모두 4개를 놓기도 한다(嶺南).²⁴

祭禮의 종류로는 時祭, 爾祭 및 忌祭가 있다.

이때 時祭는 四時(春夏秋冬) 祠堂에서 행하기도 하나 주로 대청에서 행해지고, 爾祭는 考比의 神位에만 행하는 祭禮로서 春秋에 지내며, 忌祭는 考比의 忌日에 대청 북편에 排設하여 龕室의 堂內에 향을 마련하고 神位의 앞에 茅沙祭具를 갖추어 놓는다.

臨時的 儀式인 冠禮는 成人이 되었음을 상징하는 儀禮로 男子의 경우는 주로 사랑채에서, 女子는 안채에서 의식이 행해졌다.²⁵

婚禮는 혼인을 위한 의례로서 사랑채와 안채에서 행해지며, 그 순서는 크게 나누어 議婚, 納采, 納幣, 親迎의 四禮로 되어 있다.

22) 李能和, 朝鮮巫俗考-家宅神, 계명俱樂部, 1927, p.57. (최인학, 한국민속학연구, 인하대출판부, p.140, 재인용, 일부지역은 특히 호남지방으로 扶安지방).

23) p.162. 앞의 책, p.75. 앞의 책, p.115.

24) 朱南哲, 한국의 미, 一志社, 1983, p.162.

25) 高大民族文化研究所, 韓國民俗大系1, 사회구조, 冠婚喪祭 篇, 1980.

3-3. 巫俗儀式空間과 儒敎儀式空間의 比較分析

3-3-1. 聖의 空間과 敬의 空間

모든 儀式은 向天性을 띠고, 그 儀式空間은 주위와 구별되는 中心性을 가진다는 점에서 巫俗 儀式과 儒敎空間은 神에게 드리는 呪術的 儀禮 空間으로 神과 人間의 交通을 위해 주변의 俗의 世界와는 근본적, 존재론적으로 분리되기를 요구한다.

계절극의 대표적인 것은 때로 무당을 부를 경우도 있지만 家神과의 交通은 대개의 경우 주부가 主祭한다. 주로 저녁이나 새벽에 제물을 안방, 대청, 부엌, 대문, 우물, 뜰 기타의 신성한 장소에 바치고, 촛불을 켜고 축원을 한다. 축원에는 暗祝과 告祝이 있는데, 주부가 모실 때는 暗祝 즉 묵도를 하며 손으로 빌기만 한다.

孔子의 思想을 받드는 儒敎는 儀式中心의 思想을 나타내고 있으며 儒敎儀式의 성격은 기본적으로 祭儀式이고, 이 祭儀式은 조상숭배사상에 그 근본을 두고 있다.²⁶⁾

儒敎意識空間은 家父長的인 가족제도, 조상숭배, 관혼상제의 禮敎와 철저한 儀式中心의 성격을 띤다. 조상께 드리는 祭禮가 中心이 된 敬의 空間으로, 임시적 儀式인 冠禮, 婚禮, 喪禮 등의 通過儀禮는 마을 잔치의 형식을 띤 화합적, 개방적 儀式이었다.

3-2-2. 分節空間과 統合空間

人間은 질서를 즐기는 눈을 가지고 있으며, 이것은 형태를 띠고 있는 여러개의 分節된 形態 가운데 가장 안전한 것을 찾으려고 하는 것과 일치되기도 한다.²⁷⁾

巫俗儀式空間은 家神과의 儀式이 주부중심이

있고, 다른 주변의 俗의인 空間과의 단절을 요구하는 閉鎖性을 지닌다. 주변과 분리되는 '거룩한 장소'를 만들어 神과의 交通을 꾀했고, 家神은 각 공간별 기능신으로 한정되어 主管者에 의해 은밀히 진행되는 儀式에 의해 聖域이 되었다.

住居의 일부를 성소로서 구별해 놓은 것도 있지만, 儀式을 행할 때 임시로 祭壇을 만들고, 儀式이 끝나면 철거하여 평상시로 轉換되는 것이 극히 많다. 神과 人間이 인접해서 사는 모습, 즉 聖所와 俗所와의 神이 임시로 내리는 것, 즉 聖事와 俗事와의 관련은 聖俗의 文化가 고정되어 있지 않음을 意味한다.²⁸⁾

傳統的인 儒敎儀禮는 마을 축제로서 婚禮, 回甲 잔치 등이 열렸으며, 비록 흉사이긴 하지만 喪禮 때도 공동으로 참여하는 축제형식의 祭儀였다. 개인적인 通過儀禮를 共同體 전체의 잔치형식으로 축제를 벌임으로서, 마을 共同體 전체의 것으로 확산하는 것이다.²⁹⁾

儒敎儀式空間은 儀式의 性格과 規模에 따라 안방→대청→안마당으로, 안채→사랑채→행랑채로 확장되는 통합공간의 성격을 띠게 된다.

3-3-3. 女性中心空間과 男性中心空間

남자아이는 성장함에 따라 남녀유별의 유교적 規範하에서 여자아이를 부터 분리되고, 부친은 母性中心의 精神文化인 巫俗을 부정하는 유교적 精神을 남아에게 불어넣는다. 여기서 우리는 가족의 여성적 부분에 해당하는 巫俗의 家祭와 남성가족의 사고행위의 規範인 儒敎의 家禮와의 대립을 본다. 예를들면, 설날에 정조차례, 한식날의 사당제, 성묘, 추석 차례 및 성묘, 10월 時祭는 아버지를 主祭로 한 남성가족이 행하는 행사이고, 출생 및 질별시에 지대한 관심을 갖고 행하는 巫俗의 家制는 모성 중심의 행사이

26) 安秉模, 앞의 책, p. 75.

27) 宮川英二, 建築의 空間, 明實文化社, 1982, p. 19.

28) 秋葉隆 著, 앞의 책, p. 115.

29) 임재예, 앞의 책, p. 35.

다. 巫俗意識은 季節祭를 主祭할 때도 주부가 중심이 되어 여성가족 및 가까운 친척되는 부녀들과 함께 빈다.³⁰ 그리고 甕王神, 三神, 龍王神 등은 주부의 일과 관계가 많다.

반면에 儒敎儀式은 男性中心이고, 李吉杓의 연구에 의하면 현대에도 祭祀는 長男이 지내야 한다는 長子繼承意識이 높았고(55.6%), 절차의 主管者는 婚, 祭禮를 통해서 男子 어른이었으며, 특히 祭禮에서는 더 많다고 하였다.³¹

| | | |
|--------|--------|--------|
| 일상적 공간 | 유교공간 | 무속공간 |
| 俗의 공간 | 敬의 공간 | 聖의 공간 |
| 연속공간 | 통합공간 | 분절공간 |
| 남녀공간 | 남성중심공간 | 여성중심공간 |

표3-2. 각 공간성격의 비교

4장. 結 論

傳統住居建築은 단순한 은신처 이상의 神話, 宗教, 儀式 등의 象徵性이 내포된 空間으로 存在한다. 이러한 傳統住居建築의 儀式空間을 巫俗中心과 儒敎中心으로 비교해 본 結果는 다음과 같다.

1. 巫俗儀式空間과 儒敎儀式空間의 向天性, 中心性을 象徵하는 점에서는 동일한 점도 있지만, 對象神과 儀式內容, 배경을 비교해 보면 巫俗儀式空間은 聖의 空間으로, 儒敎儀式空間은 敬의 空間으로 나누어진다.

2. 代替儀式空間의 特性上 巫俗儀式空間은 俗的인 空間과의 分리를 피하며 聖域을 이룩하려는 分節空間인 반면에, 儒敎儀式空間은 儀禮의 性格과 규모에 따라 확장되는 統合空間의 性格을 띠게 된다.

3. 意識의 主管者를 中心으로 살펴볼 때, 巫俗儀式空間은 女性(주부)이 中心이 되는 空間이었고, 儒敎儀式空間은 執行者가 男性(家長)이 되는 空間이었다. 어떤 宗教든 民族의 文化的 展開 속에서 생겨나고 성장해 온 것이다. 都市化는 때로 傳統에서의 逸脫을 意味하지만, 전통이 지니고 있는 다양한 機能을 現代社會에 맞게 選擇하고 受容함으로써 양자의 均衡잡힌 만남 속에서 진정한 文化的 發展이 이루어지는 것으로 여겨진다.

參考文獻

1. 高大民族文化研究所, 韓國民俗大系1, 사회구조, 冠婚喪祭 篇, 1980.
2. 琴章泰, 유교와 한국사상, 성균관대 출판부, 1980.
3. 金光彦, 주민생활과 민속공간, 1985.6.
4. 南虎鉉, 韓國 傳統住居文化的 神性空間에 관한 研究, 홍익대 석사, 1987.
5. 安秉模, 조선시대 유교 儀式空間 特性에 관한 研究, 홍익대 석사, 1983.
6. 柳東植, 韓國 巫敎의 歷史와 構造, 연세대 출판부.
7. 李吉杓, 家禮를 통해 본 韓國人의 意識構造 研究-婚, 祭禮를 中心으로-, 고려대 박사, 1982.
8. 임재해, 한국민속과 전통의 세계, 지식산업사, 1990.
9. 張保雄, 한국의 민가연구, 보진재출판사, 1981.
10. 朱南哲, 한국의 미, 一志社, 1983.
11. 崔仁鶴, 한국민속학연구, 인하대학출판부, 한국학총서 4집.
12. 秋葉隆 著, 崔吉城 譯, 朝鮮巫俗의 現地研究, 계명대출판부, 1987.
13. 琴章泰, 儒敎와 韓國思想, 성균관대학 출판부, 1980.

30) 秋葉隆 著, 앞의 책, pp.118-119.

31) 李吉杓, 家禮를 통해 본 韓國人의 意識構造 研究-婚, 祭禮를 中心으로-, 고려대 박사, 1982, p.129.

14. 宮川英二, 建築の空間, 明賢文化社, 1982.
15. 멀치아 엘리아데, 이동하 역, 聖과 俗-종교의 본질, 학민사, 1983.
16. 멀치아 엘리아데, 이윤기 역, 샤머니즘-고대적 접신술, 까치사, 1992, P. 49.
17. Amos R. Apoport, 宋普永, 崔炯植 고역, 주택의 형태와 문화, 태림문화사, '985.

