

日帝强占期 家神信仰 研究*

宋 宰 鏞 **

<目 次>

I. 序言	III. 類型別 分析
II. 資料 檢討	IV. 結語

<국문 초록>

본고는 일제강점기의 가신신앙에 대하여 살펴보았다. 자료가 매우 빈약한 실정에서 논의도 쉽지 않았다. 유형별로 논의한 사항들을 중심으로 종합하여 요약 제시하면 다음과 같다.

일제강점기의 가신신앙은 유형별로 지속되거나 변용되었다. 성주신은 함경도지방을 제외하고는 지역마다 큰 변모없이 지속되었고, 터주신·제석신은 지역마다 별로 변용되지 않았으며, 업신은 지역마다 대개 변용되지 않은 것으로 추정된다. 또 조왕신은 일부지역만 전승 변모된 것으로 보여 지며, 문신은 변용된 모습을 보였고, 축신은 대도시를 제외하고는 대체로 변모되지 않은 듯하다. 그리고 삼신은 지역마다 변용되어 전승되었으며, 구신은 변형 없이 전승된 것 같다. 전체적으로 볼 때 이 시기는 개화기 이전의 것을 대체적으로 큰 변모없이 전승 지속하였다고 보여 진다. 그러나 그 중 일부 유형에서는 변용의 모습을 감지할 수 있었다.

일제강점기는 민속학사적으로도 매우 중요한 시기이다. 그런바 근대화

* 이 논문은 2005년 정부(교육인적자원부)의 재원으로 한국학술진흥재단의 지원을 받아 수행한 연구임,(KRF-2005-005-JO2101)

** 檀國大學校 教養學部 / sjy0724@yahoo.co.kr

민족문화말살정책, 그리고 조사방법상의 문제가 있다고 하더라도 일제강점기 가신신앙의 지속과 변용에 대한 유형별 논의는 매우 중요하다. 뿐만 아니라 개화기 전후와 해방 이후의 지속과 변용도 연계시켜 살펴볼 수 있다는 점에서 그 의미가 크다고 하겠다.

【주제어】 일제강점기, 가신신앙, 유형, 지속, 전승, 변모, 변용, 민속학

I. 序言¹⁾

家神信仰이란 가정의 각 장소마다 그 장소를 관장하고 있는 신이 존재하는 것으로 믿고 주로 주부²⁾가 제사·고사 등을 지내며 집안의 평안과 가족의 건강과 운수 등을 기원하는 것을 말한다.³⁾ 가신신앙은 마을신앙(또는 마을공동체신앙)·巫俗信仰과 함께 民間信仰의 한축을 이루고 있다. 그럼에도 불구하고 이에 대한 연구(자료 포함)는 마을신앙이나 무속신앙보다 매우 미진한 실정이다.⁴⁾ 특히 日帝強占期의 경우는 더욱

-
- 1) 본고는 단국대학교 동양학연구소 중점연구소 연구과제 학술세미나(‘개화기에서 일제강점기까지 한국 문화전통의 지속과 변용Ⅲ’. 단국대, 2008. 7. 22.))에서 발표한 원고를 수정 보완한 것이다. 발표 시 토론자로 질의를 통해 문제점을 지적해주어 본고를 다듬는데 도움을 준 홍태한 선생에게 이 자리를 빌려 고마움을 표한다.
 - 2) 가신신앙의 경우, 터주나 엽가리 등을 새로 만드는 일은 남자들의 몫이기 때문에 남자들이 가신신앙에서 배제된다고 보기 어렵다.(정연학, 「한중 가신 신앙의 비교」, 『비교민속학』 15, 비교민속학회, 2008, p.133. 참조.) 그리고 영동신의 제주는 남자이다.
 - 3) 지금까지 사용된 용어로는 ‘가신신앙’, ‘가정신앙’, ‘가신’, ‘가정신’, ‘가택신’, ‘집안신’, ‘가택신앙’, ‘가족신앙’, ‘집안신앙’, ‘집안신신앙’, ‘가정신신앙’, ‘가신민속’, ‘집안지킴이’, ‘집지킴이’ 등 다양하다. 이는 용어의 한계뿐만 아니라 개념규정이 미흡했다는 사실과도 연관이 있다. 여기서는 편의상 일반적으로 사용되어 온 ‘가신신앙’을 그대로 쓰겠다.
 - 4) 현재까지도 용어, 개념, 기원, 성격, 유형 등등에 대해서는 학자들마다 견해를 달리하고 있다.

그렇다. 이는 가신신앙이 個人儀禮的인 속성을 강하게 지니고 있기 때문에 조사가 쉽지 않다는 점과 주로 여성들에 의해 전승되어 왔기 때문에 대수롭지 않게 생각하는 편협한 사고방식 등에 기인 한다⁵⁾고 본다. 그리고 옛 기록들은 모두 공동체의 축제나 國家的 官邊的인 것들이 주가 되기 때문에 마을신앙이나 무속신앙 관련 문헌이나 자료들은 있지만, 가신신앙 관련 문헌이나 자료는 찾기가 어렵다. 뿐만 아니라 가신신앙·마을신앙·무속신앙들 사이에는 구분이 분명하지 않고 서로 혼합 형태를 이루고 있다⁶⁾는 점(또는 가신신앙의 여러 갈래들의 미분화 상태와 특히 가신신앙의 기록이 거의 없는 상태)과 일제강점기의 경우 일제의 식민지통치정책⁷⁾의 일환으로 조선민족혼말살정책, 내선동화정책, 민족문화말살정책 등을 위하여 마을신앙과 무속신앙에 초점을 맞춘 조사와 이에 대한 대응의 하나로 초창기 한국 학자들의 마을신앙과 무속신앙에 대한 조사 및 가신신앙에 대한 인식부족 등도 연관이 있는 것으로 보인다.

그런바 현재 일제강점기의 가신신앙에 대한 자료나 연구는 극히 드물어 논하기도 어려운 실정이다. 그럼에도 불구하고 이 시기의 민간신앙⁸⁾

5) 김종대, 『한국 민간신앙의 실체와 전승』, 민속원, 1999, p.13.

6) 장주근, 「가신신앙」, 『한국민속대관 3-민간신앙·종교 편』, 고려대학교 민족문화연구소, 1982, pp.66-67. 이 글에서 장주근은 가신신앙을 현대적 학문체계에 의해 포괄적으로 정리하였다.(김명자 외, 『한국의 가정신앙 <상>』, 민속원, 2005, p.23. 참조).

7) 식민지 통치기관인 조선총독부가 행정기관을 동원하여 수집한 방대한 자료들은 보고형식으로 이루어진 것들이 태반이었다. 이렇게 수집된 자료들은 식민지정책을 펴나가는데 기초자료로 삼았다.(崔仁鶴 編著, 『韓國民俗學文獻總目錄 1920~1995』, 仁荷大學校 出版部, 1999, p.11.)

8) 참고로 일제강점기의 민간신앙에 대해 각 시기별로 활동한 연구자 수와 연구자 1인당 논문 건수 현황을 살펴보면, 1920년대부터 한국인과 일본인 연구가 활발해지기 시작하는데, 한국은 몇몇 연구자들에게 편중되어 있는 반면, 일본은 연구자 층이 비교적 다양하고 폭넓었다는 점을 주목할 필요가 있다.(김난주, 「개화기에서 일제강점기까지의 민간신앙 관련 자료의 현황과 문제점」, 『개화기에서 일제강점기까지 한국 문화 전통의 자료와 해석』, 단

을 총체적으로 연구하기 위해서는 가신신앙에 대한 논의는 필수적이다. 가신신앙은 민간신앙에서 부수적인 구색맞추기식으로 존재하는 문화양상이 아니다. 오히려 마을신앙이나 무속신앙보다도 오래된 신앙적 전승 물질 가능성이 높다⁹⁾는 점을 인식할 필요가 있다.

그러므로 本考는 일제강점기의 가신신앙에 대하여 살펴보겠다. 논의는 자료 검토, 유형별 분석 순으로 할 것이다. 이를 통해 일제강점기의 가신신앙의 실상이 어느 정도 밝혀질 것이다.

II. 資料 檢討

일제강점기 가신신앙 관련 자료는 매우 드물다. 현전하는 자료도 한 권으로 되어 있는 것이 아니라, 한 권의 일부분을 차지하고 있을 정도로 극히 적다. 예를 들면, 李能和의 『朝鮮巫俗考』, 朝鮮總督府 촉탁 村山智順(무라야마지순)이 조사 작성한 『釋奠·祈雨·安宅』등을 들 수 있다. 여기서의 필자가 나름대로 조사한 가신신앙 관련 자료를 韓國人, 日本人 順으로 대략 제시한 후,¹⁰⁾ 이들 자료들의 문제점과 성과에 대해 언급 하겠다.

【資料】

<韓國人>

1. 李能和, 『朝鮮巫俗考』, 啓明俱樂部, 1927.
2. 宋錫夏, 「풍신고: 附화간고」, 『진단학보』 1, 진단학회, 1934.11.¹¹⁾

국대학교 출판부, 2007, p.147. 참조. 그런데 김난주는 마을신앙과 무속신앙에 초점을 맞추어 논의하였을 뿐, 가신신앙에 대해서는 거의 언급을 하지 않았는바 아쉽다.) 이는 가신신앙에도 해당된다.

- 9) 김종대, 앞의 책, p.29.
- 10) 일제강점기의 가신신앙 관련 자료는 시간이 촉박하여 대강 조사하였는바 누락된 것들이 있다. 이는 필자의 책임으로 추후 보완할 예정이다.
- 11) 송석하의 논문은 論題로 볼 때 자료로서 모호한 면이 없지 않다.

<日本人>

3. 村山智順『朝鮮の鬼神』, 朝鮮總督府, 1929.
4. 赤松智城 · 秋葉 隆『朝鮮巫俗の研究』, 大阪星號書店, 1937.¹²⁾
5. 村山智順『釋奠 · 祈雨 · 安宅』, 朝鮮總督府, 1938.
6. 秋葉 隆『朝鮮民俗誌』, 六三書房, 1954.

(이 책은 秋葉 隆이 1945년 해방 후 일본으로 돌아가 발간한 것인데, 해방 전까지 한국의 민속을 조사 작성한 자료를 토대로 쓴 책이다.)¹³⁾

이상에서 보듯이 이 시기 가신신앙 관련 자료는 매우 드물다. 그리고 자료가 거의 없는 상황에서 한국인보다 일본인이 기록한 자료나 인원수가 더 많음을 알 수 있다. 일본 학자들의 자료나 인원수가 한국 학자들보다 많은 것은 일제가 식민지통치정책의 일환으로 조사했다는 점¹⁴⁾에서 수긍은 간다.

그러면 앞에서 제시한 자료들의 문제점과 성과를 중심으로 살펴보기로 하자. 여기서는 한국인, 일본인 순으로 유형을 중심으로 개괄적인 언급만 하겠다.

1. 李能和의 『朝鮮巫俗考』

제18장 경성(京城)의 무풍(巫風) 및 신사(神祀), 제11절 가택신(家宅神)

-
- 12) 이 책에 대한 소개는 필자가 확인하지 못하고, 정연학, 앞의 논문, p.135.에서 재인용 하였다. 그러므로 가신신앙에 관한 내용이 있는지 확인하지 못하였다. 필자의 생각으로는 있는 것으로 판단된다.
 - 13) 1910년 이후 해방 전까지 서양인들이 쓴 한국 관련 민속자료는 일본인들이 쓴 것을 참고하여 기술한 것이 대부분이고, 내용도 틀리는 부분이 태반이라 자료로서의 가치가 희박하다. 따라서 여기서는 논의에서 제외한다. 그리고 본고에서는 이마무라 도모에의 『增補朝鮮風俗集』, ウツボヤ書籍店, 1919.(초판은 1914년임.)을 논외로 하였다. 이는 후일 「일제강점기 일본인 학자들의 한국 가신신앙 연구」에서 함께 다룰 예정이다.
 - 14) 일제강점기 민속에 대한 대표적인 연구는 남근우, 『조선민속학』과 식민주의』, 동국대출판부, 2008.; 주영하 외 2인, 『제국 일본이 그린 조선민속』, 한국학중앙연구원, 2006.을 들 수 있다.

대목에 성주신(城主神), 터주신(土主神), 제석신(帝釋神), 업왕신(業王神), 조왕신(竈王神), 수문신(守門神) 등을 소개하면서, 성주신, 제석신, 업왕신, 조왕신, 수문신의 근원도 함께 설명하고 있어¹⁵⁾ 눈길을 끈다. 여기서 이들 가택신의 신체(神體)형태, 봉안위치, 의식(儀式), 지역적 비교, 문헌 전거 등을 비교적 자세히 기술하고 있다.¹⁶⁾ 오늘날의 시각에서 보면, 자료에 대한 단편적인 해설이므로 논고쪽 보다는 자료쪽에 비중이 더 큰 것으로 볼 수 있다.¹⁷⁾ 용어 사용이나 유형 분류에 다소 아쉬운 점이 있고, 자료 소개에 치중한 면이 있지만,¹⁸⁾ 그럼에도 불구하고 개화기에서 일제강점기까지 가신신앙에 대한 대표적인 성과라 하겠다.

2. 宋錫夏의 「풍신고: 附화간고」

가신신앙에 대한 유형별 언급은 없고, 2월 하늘에서 내려온다는 영동 풍신[영동풍신]의 명칭과 기원, 의례절차 등을 다루고 있다. 오늘날 영남에서는 ‘영동할매’로도 일컬어지는 영동신은 바람신으로 농촌과 어촌에서 두루 섬기는데, 송석하는 이 영동풍신이 의인적인 노녀신으로 생산에 관련된 농어황신¹⁹⁾이라고 했는바 주목할 만하다.

15) 李能和, 李在崑 옮김, 『朝鮮巫俗考』, 東文選, 1991, pp.213-229.

16) 김명자 외, 앞의 책, p.23. 참조.; 김종대, 앞의 책, p.15. 참고로 김종대는 현재 그 전승이 거의 미약한 상태에 있는 업을 중요하게 다루고 있는 대신에 삼신에 대한 기록이 빠져 있다(p.15.)고 했는데, 이능화의 『조선무속고』를 보면, 가택신에는 없고 제15장 巫祝의 辭와 儀式에서 삼신에 대해 언급하고 있다(p.165.). 이능화는 삼신에 대해 巫祝의 노래에서 三神帝釋을 부르고 있는데, 이는 三聖者를 가리키는 것으로 삼성자란 환인·환웅·왕검을 말하는 것이라고 간단히 소개하고 있다.

17) 김태곤, 「가신신앙 연구」, 『한국민속연구사』, 지식산업사, 1994, p.268.

18) 그런데 이능화가 이 책을 실제 현지 조사를 토대로 쓴 것인지 의문이 간다. 문헌에만 주로 의존하여 쓴 것으로 보여 진다. 그리고 제18장 제목에서 보듯 서울을 중심으로 한 기록이라 아쉽다.

19) 송석하, 「풍신고: 附화간고」, 『진단학보』 1, 진단학회, 1934. 11.; 『한국민속고』, 일신사, 1960, pp.91-100.; 김명자 외, 앞의 책, p.22. 참조.

3. 村山智順(무라야마지준)의 『朝鮮の鬼神』

제3장 귀신의 종류, 제4절 현재 믿고 있는 귀신, ‘2. 조선의 신(神)·귀(鬼)·정령(精靈)·마(魔)’ 대목에 사업(蛇業, 人業), 토주택신(土主宅神), 대감(大監), 제석(帝釋), 산신(産神), 삼신(三神) 등을,²⁰⁾ 그리고 ‘3. 조선의 귀신’ 대목에서 성주(聖主), 제석(帝席), 업위(業位), 기주(基主), 수문장(守門將), 주주(廚主), 측귀(廁鬼), 영동신(嶺東神) 등에 대하여 소개하고 있다.²¹⁾ 여기서 ‘3. 조선의 귀신’ 대목에 소개한 유형들은 비교적 자세한 편이다. 비록 소개에 그치고 있지만 평가할 만하다.

4. 赤松智城(아카마츠지조)·秋葉 隆(아키바다카시)의 『朝鮮巫俗の研究』

이 자료는 현지조사를 통한 민속지적 연구로 볼 수 있는데,²²⁾ 필자가 확인하지 못하였기 때문에 생략한다.

5. 村山智順(무라야마지준)의 『釋奠·祈雨·安宅』

第七章 個人祭の概観, 個人祭祭名類別表 중 家神祭類를 告祀, 安宅祭, 地神祭, 土祀, 竈王祭, 成造祭, 大監祭, 帝釋祭, 世尊祭, 地運祭, 土主祭, 三神祭, 城主祭, 堂上祭, 産養祭, 福樂祭, 禱神, 薦新祭, 祖上祭, 神慰祭 등으로 구분하고 있다. 個人祭類別道別表를 보면, 조사지역(군 단위)의

20) 村山智順·金禧慶 옮김, 『朝鮮의 鬼神』, 東文選, 1993, pp.170-173.

21) 村山智順·金禧慶 옮김, 위의 책, pp.179-184.

22) 여기서 정연학의 간단한 소개(정연학, 앞의 논문, p.135.)를 재인용하였다. 그런데 정연학은 『朝鮮巫俗의 現地研究』(1950)로 소개했는데 『朝鮮巫俗의 研究』가 맞다. 착오인 듯하다. 어쨌든 두 책은 현지 조사를 통한 민속지적 연구로 볼 수 있을 것 같다.

경우 경기도 18, 충청남북도 23, 전라남북도 21, 경상남북도 40, 황해도 12, 평안남북도 27, 강원도 20, 함경남북도 30 (합계 191) 등인데, ‘家神祭に屬するもの(凡そ20種)’를 보면, 경기도 23, 충청남북도 39, 전라남북도 26, 경상남북도 76, 황해도 16, 평안남북도 53, 강원도 27, 함경남북도 41 (합계 301) 등이다. 그리고 第八章 家神祭の神々. 家神祭名道別分布表를 보면, 조사지역의 경우 경기도18, 충청남북도 23, 전라남북도 21, 경상남북도 40, 황해도 12, 평안남북도 27, 강원도 20, 함경남북도 30 (합계 191) 등인데, 告祀(105), 安宅(129), 地神(19), 土祀(8), 竈王(5), 成造(5), 大監(5), 帝釋(3), 世尊(2), 地運(4), 土主(4), 三神(3), 城主(1), 堂上(1), 産養(1), 福樂(1), 禱神(2), 薦新(1), 祖上(1), 神慰(1) 등이다. 한편, 城主, 土主, 帝釋, 竈王, 業位, 門神, 厠神, 廐神, 祖上, 三神, 冤鬼 등 가신신앙의 유형에 대하여 설명하고 있다.²³⁾ 여기서 ‘개인제명류별표’ 가신제류를 20유형으로 간단히 구분한 것과 가신신앙을 성주, 토주, 제석, 조왕, 업위, 문신, 측신, 구신, 조상, 삼신, 원귀 등의 유형으로 구분한 것은 번잡하고 체계적이지 못한 면이 있다. 또 ‘개인제류별도별표’(‘가신제명도별분포표’)와 조사지역 횡수 동일의 조사지역을 보면, 경상남북도, 함경남북도, 평안남북도 순 등으로 많은 점과 그 조사 유형이 告祀, 安宅, 地神, 土祀 順 등으로 많다²⁴⁾는 것 등은 조사방식에 있어 문제가 있는 것으로 보인다. 뿐만 아니라 언어문제나 때론 행정력을 동원한 보고형식의 간접조사 등 자료조사방법에 문제점을 노출시켰다. 그리고 무라야마지준은 가신신앙에 대해 대부분은 일반적으로 고루한 풍속이라 여기고 미신 행사로 여겼다.²⁵⁾ 어쨌든 무라야마지준이 『석전·기우·안택』에서 비록 부분적으

23) 村山智順, 『釋奠·祈雨·安宅』, 朝鮮總督府, 1938, pp.249-275.

24) 무라야마지준은 “우리의 생활을 수호하는 것들로 생각 속에 놓여 있기 때문에 우리 생활에 직접 놓여있는 가택신의 제사 즉 고사, 안택제 그 외의 가신제가 빈도수나 분포에 있어서 최대를 나타내는 것은 당연하다”고 하였다.(村山智順, 위의 책, p.254.)

25) 野村伸一·고운기 역주, 『한국, 1930년대의 눈동자-무라야마가 본 조선민속』, 이회문화사, 2003, pp.291-292.

로 가신신앙에 대하여 설명하고 있지만, 관련 자료를 다양하게 제시하고 있으며, 각종 제의에 대해서도 언급하고 있다. 뿐만 아니라 유형에 대한 설명도 하고 있는바 연구사적 의의와 함께 평가된다. 일제강점기 가신신앙에 대한 대표적인 성과라 하겠다.²⁶⁾

6. 秋葉 隆(아끼바다카시), 『朝鮮民俗誌』

제2장 집의 민속, 10절 家祭의 두 유형 대목에서 제석, 터주 업 등을 소개하면서 일본의 신과도 간단히 비교하고 있다. 그러면서 지방에서 칭하고 있는 유형들의 용어에 대해서도 언급하고 있다.²⁷⁾ 그런데 소략하고 유형에 대한 이칭이 번잡한 면이 없지 않다. 그럼에도 불구하고 나름대로 평가할 만하다.

이상에서 살펴본 바와 같이, 일제강점기의 자료는 거의 없을 뿐만 아니라 있는 자료도 대부분 소략하고 체계적이지 못해 문제가 있다. 이는 이능화²⁸⁾와 무라야마지준도 예외일 수 없다. 그럼에도 불구하고 이들이 이 시기 가신신앙에 대한 대표적인 연구자로 꼽아야 할 것이며, 그 자료들도 높이 평가해야 할 것이다.²⁹⁾ 그나마 이들의 자료가 없었다면 이 시

26) 野村伸一(노무라신이치)의 위의 책은 무라야마지준이 1941년 일본에 돌아가기 전까지 한국에서 민속 조사를 할 때 촬영한 사진<400여장>을 바탕으로 노무라신이치가 해설을 한 책이다. 이 책에 보면 문신 등 가신신앙과 관련된 사진이 5~6장 있다.

27) 秋葉 隆·沈雨晟 옮김, 『朝鮮民俗誌』, 東文選, 1993, pp.170-174.

28) 이능화가 『조선무속고』를 쓰면서 인용(부루단지와 업왕가리)한바 있는 대중교 2대 교주 金教獻이 쓴 『신단실기』(1914), 그리고 『규원사화』(1920년대 이후로 추정)에 가신신앙 자료가 수록되어 있다.(김명자 외, 앞의 책, pp.20-21. 참조.) 그러나 위작 논란 등 문제가 있어 여기서는 논외로 한다.

29) 일본이 우리 민속을 식민통치의 자료를 얻고자 하는 정치적 목적에서 조사를 하였고, 그 조사방법도 강압적 행정력을 동원한 보고형식의 간접조사인데다가 임의 수정도 하여 민속의 생생하고 정확한 현장성이 결여되어 있어 학술적인 면과 거리가 있다. 또 일본인 학자들의 조사방법에 있어서도 언어적 장애로 인한 피조사자와의 의사소통의 한계가 있을 뿐 아니라, 통역

기의 가신신앙에 대한 논의를 하기가 매우 어려웠을 것이라고 해도 지나친 말은 아닐 것이다.³⁰⁾

Ⅲ. 類型別 分析

현재 일제강점기 가신신앙의 유형별 분석을 통해 그 지속과 변용을 구명하기가 매우 어려운 실정이다. 그것은 개화기 이전³¹⁾ 및 개화기, 그리고 일제강점기의 가신신앙 자료가 매우 적기 때문이다.³²⁾ 더구나 개화기 이전 및 이후의 가신신앙의 지속과 변용도 파악하기 어렵다. 그렇다고 해서 일제강점기 가신신앙의 지속과 변용에 대한 논의를 안 할 수는

에 의한 것이어서 자료의 정확성을 기하기에 난점이 있다. 그럼에도 우리 민속학에 간접적으로 기여하는바 지대했던 것은 사실이다.(인권환, 「1930년대의 민속학 진흥운동」, 『민족문화 연구』 12호, 고려대학교 민족문화연구소, 1977. 12, pp.103-104.) 어찌 되었던 우리는 이러한 성과를 인정할 수밖에 없다.

- 30) 참고로 해방 이후 가신신앙이 민속의 한 분야로 대접받으면서 조사를 시작한 것은 1960년대 말 문화재관리국이 주도한 한국민속종합조사와 그 결과물인 보고서부터(김중대, 앞의 책, p.15.)라는 사실을 인식할 필요가 있다. 그리고 가신신앙을 대상으로 쓴 최초의 석사학위논문은 1981년에 나왔다.(문정옥, 「한국가신신앙연구」, 성신여대대학원 석사학위논문, 1981.)
- 31) 개화기 이전 가신신앙에 대한 자료는 유득공의 『경도잡지』, 김매순의 『열양세기』, 홍석모의 『동국세기』 등에 나타나는데(주로 문신 등), 매우 간략한 언급에 불과해 참고하기가 어렵다.
그리고 ‘개화기’라는 명칭은 논란이 있을 수 있지만, 연구과제명인바 ‘개화기’로 사용한다.
- 32) 개화기 이전까지 가신신앙에 대한 자료가 적은 이유 중의 하나는 유교를 국시로 했던 조선조는 유교적 사고관이 보편적 세계관으로 인식되었던 시대였는바, 대부분(특히 양반사대부 儒學者들) 관심도 없었던 것으로 추측된다. 또 가신신앙은 주로 부녀자들이 담당했기 때문에 기록으로 남기는데 인색했을 수도 있다. 그러므로 가신신앙에 대한 기록을 극히 일부 실학자(간략한 언급이지만)를 제외하고는 거의 남기지 않았던 것이 아닌가 사료된다. 이는 개화기에도 어느 정도 작용되었던 것으로 짐작된다.

없다.

가신신앙의 지속과 변용을 파악하는데 손진태의 다음 글은 시사하는 바가 크다.

民族信仰의 상태는 시대에 의하여 변천하는 부분도 있지만, 그러나 또 大體에 있어서 上古로부터 오늘날까지 별다른 변화가 없는 경우도 적지 않으니 巫病과 같은 것은 그 一例라 하겠다. 그러므로 나는 古代로부터 現代까지의 이에 관한 기록을 경우에 따라 大體 同價値로 취급하려고 한다.³³⁾ (필자 밑줄)

위의 글은 가신신앙과도 연관이 있다고 본다. 가정의 각 장소를 관장하고 있는 신을 믿는 것을 간단히 말해 가신신앙이라고 한다. 그렇다면 위의 글에서 보듯, 가신신앙의 지속과 변용에 있어 변하지 않고 지속되는 경우도 있고 변용되는 경우도 있으며, 또 없어지는 경우도 있을 것이다. 필자는 변하지 않고 지속되는 경우나 설혹 변하더라도 크게 변용되지 않는 경우가 더 많은 것으로 사료된다.³⁴⁾

그런바 본고는 자료가 매우 빈약한 상황에서 일제강점기의 現傳 자료를 통해 지속과 변용에 대해 살펴보겠다. 논의는 유형별로 한국인, 일본인의 견해를 소개한 후 전체적으로 언급하겠다. 그런데 여기서 유념할 것은 조선총독부 발간 자료들이다. 그것은 조선총독부 일본인 관리의 진술, 그러니까 ‘조선과 일본은 사회의 모든 면에서 共昌共榮으로의 행진을 해야만 한다.’는 점, 어디까지나 내선일체의 식민지 경영을 위한 조사,³⁵⁾ 다시 말해 식민지 통치에 제공되는 도구였다는 것을 인식할 필

33) 이필영, 「민간신앙 연구의 성격과 의의」, 『남창 손진태의 역사민속학연구』, 민속원, 2003, p.203 재인용.

34) 가신신앙은 일제강점기 때 개인(주로 부녀자)이 가정에서 행했기 때문에 마을공동체신앙이나 무속신앙보다 일제의 통제를 덜 받은 것으로 보인다. 그러나 일제가 식민지통치정책의 일환으로 통제를 가했는바 이를 무시할 수 없다. 지속과 변용은 정치, 경제, 사회, 문화, 사상, 종교 등 제 측면과 연관이 있다. 특히 다른 나라에 강점당한 경우는 더욱 그렇다.

35) 野村伸一, 앞의 책, p.266.

요가 있다. 일제는 1915년부터 1940년까지 매년 시행하고 있는 법령을 모아 『朝鮮法令輯覽』을 매년 6월에 발간했다. 이 법령집을 보면, 조선총독부 주관으로 조선 문화, 특히 민속 문화 조사사업을 통해 탄압을 자행하였다.³⁶⁾ 일제는 무속종교가 한국인의 삶을 지배하는 중요한 요소임을 발견하고 무속신앙은 가장 중요한 탄압의 대상이 되었고, 그 중에서도 공동체를 유지 형성하는 마을 곳을 철저히 제지하였다. 그리하여 1920년-1933년 산미증산계획을 실시하면서 농업장려운동의 하나로 두레만을 허용하였다. 그러는 가운데 1937년 중일전쟁을 계기로 민족문화말살정책을 본격적으로 시행한다. 이러한 일제의 의도는 민간신앙의 하나인 가신신앙도 예외일 수 없었던 것으로 보인다. 그러므로 유형별 분석을 통한 지속과 변용 논의 시 이러한 점들을 염두에 두면서 살펴보아야 할 것이다. 그러면 유형별로 지속과 변용에 대해 살펴보기로 하자.

논의에 앞서 먼저 가신신앙을 신봉하는 풍속에 대해 알아볼 필요가 있다. 이능화는 한국에서 가신신앙을 신봉하는 풍속은 고대로부터 전해진 풍속이 있고, 무교, 도교, 또는 불교의 영향으로 이루어진 것인데, 어느 것이 무교, 도교, 불교에서 기원한 것이라 말할 수 없고 혼재되어 있다³⁷⁾고 설명하고 있다. 이능화의 말대로 한국의 가신은 지역마다 기능이 나 역할 등이 혼재되어 있어 가신의 개별적인 의미를 파악하는데 어려움이 많은 것도 사실이다. 이능화의 이러한 지적은 평가할 만하다. 아끼바다카시는 한국의 家祭를 남성의 유교적 가례와 여성의 무속적 가신신앙 두 가지 유형이 대립 된다³⁸⁾고 보았는데 주목할 만하다.³⁹⁾

36) 일제강점기의 민속을 연구하기 위해서는 『조선법령집람』에 수록된 민속 관련 사항을 반드시 살펴볼 필요가 있다.

37) 李能和, 앞의 책, p.219.

38) 秋葉 隆, 앞의 책, pp.170-172.

39) 장주근은 무속에서 위하는 신과 가정에서 위하는 가신이 혼합되어 있어 가신신앙과 무속신앙이 같은 것으로 보았으며(장주근, 「가신신앙」, 『한국민족문화대백과사전 1』, 한국정신문화연구원, 1991, p.100.), 가신의 성격에 대해 역사의 유구성과 여성성, 조령성, 불교성, 유교재래성 등의 복합신앙이라고

한편, 무라야마지준은 가신신앙에 대해 대부분은 일반적으로 고루한 풍속이며 미신 행사로 인식하였다.⁴⁰⁾ 그러면서 그는 ‘옛날에는 일본 본토, 조선, 만주, 시베리아가 한가지로 붙은 샤머니즘권을 형성하여, 거의 같은 신사를 치르고 있었던 듯하다.’⁴¹⁾고 하였는바, 그의 시각의 일단을 엿볼 수 있다. 또한 그는 한국 사람들이 귀신을 믿는 이유에 대해 “조선의 지식계급에 속하는 문화인이나 그렇지 않은 사람도 그 가정에 들어가게 되면, 조선의 가정이 조부모, 부모와 함께 사는 가족제도가 유지되고 여성교육이 등한시되고 있는 한, 이러한 노인 또는 부인들 사이에서 귀신의 존재를 믿고 있기 때문에, 역시 그 가정적 애정에 끌려서 귀신을 믿게 된다. 특히 예로부터 중시되어온 조상숭배사상은 그 조상을 귀신시하는 유사관념에 의해서 다른 귀신의 존재를 인정하고, 그 신앙을 배양하고 있는 상태이기 때문에 귀신의 존재는 조선의 민간에서 소실되지 않을 것이다.”⁴²⁾라고 하였다. 요컨대 무라야마지준은 한국인들이 적극적인 삶의 자세도 없고 무서운 귀신 때문에 전전공공하면서 귀신에게 빌어 요행수나 바라며 살고 있다⁴³⁾는 부정적 인식태도를 내비치고 있다. 일제강점기 때 한국에 와서 우리의 민속(특히 민간신앙이나 귀신 등)을 조사 연구했던 일본 학자들의 시각도 이와 유사한 것으로 보여 진다.

그러면 유형별로 살펴보기로 하자. 여기서는 대표적인 자료들(이능화, 무라야마지준 등)을 위주로 소개한다.(명칭만 소개하거나 간단하게 기록한 자료들은 제외한다.) 유형별⁴⁴⁾ 자료 제시는 아래와 같다.

보았다(장주근, 「가신신앙」, 『한국민속대관 3-민간신앙·종교 편』, 앞의 책, p.65.). 한국의 가신신앙은 복잡하고 명확히 규정하기가 어렵다.(정연학, 앞의 논문, p.135.)

40) 野村伸一, 앞의 책, pp.291-292.

41) 野村伸一, 위의 책, p.264. 무라야마지준은 한국의 個人祭(특히 주부와 무당의 사이에 유지되어온 집의 제사)에 흥미와 함께 비교민속학적으로 상당한 관심을 가졌던 것으로 보인다.(野村伸一, 위의 책, pp.290-291. 참조.)

42) 村山智順, 『朝鮮의 鬼神』, 앞의 책, p.159.

43) 野村伸一, 앞의 책, p.264.

1. 성주신(城主神)

성주신(城主神)

城主란 家宅神을 통관한 명칭이다. 세속에 전하기를, 시월에 무당을 불러 기도했는데 이를 安宅이라 했다. 안택신을 섬기는 데는 城主釋(속명 성주풀이)이 있는데, 혹은 성주반이곳 이라고도 한다. 풀이의 뜻은 성주신을 의미하는 것이다. 성주반이는 지방에 따라 풍속이 다르다. 京城에서는 白紙에 동전을 쓴 다음 접어서 淸水를 뿌려 樑面에 붙이고 마르기 전에 白米를 뿌린다. 충청도 풍속은 京城式과 같으나, 다만 上柱(가옥의 中柱)에 붙인다. 평안도와 함경도 예서는 백미를 향아리에 담아 樑上에 안치한다.

民家에서는 시월에 上月이라 하여 巫를 맞아 成造神을 받는데, 餅果를 베어 풀고 기도를 올리기도 한다. (洪錫謨 撰, 『東國歲時記』)

요즈음 민가에서는, 시월에 추수가 끝나면 新穀으로 시루떡을 찌고 酒果를 베어 풀고 굿을 하는데 이것을 成造라 한다. 성조는 家邦을 造成하는 뜻인데, 이것은 단군이 백성들의 거처·제도를 가르칠 때 처음 궁실을 조성하였기 때문에 백성들이 그 근본을 잊지 못하여 반드시 降檀月報로서 神功을 빌었다. (大倣教 編, 『神檀實記』)

나는 다음과 같이 상고하였다. 즉 城主풀이의 巫歌를 試譯하여 보면, 安東 燕院이 本鄉인 것 같다. 저 높은 언덕에 소나무를 심어 그를 길러 棟樑을 만드는데 山陽에 올라 材木을 베어 뗏목을 만들어 물에 띄웠다. (이하의 황설수설하여 뜻이 서로 실통하지 못하므로 이에 그친다.) 이러한 일들은 모두 家舍를 조성하는 뜻이다. 성주와 터주(土主)라는 神名도 그와 같은 뜻으로 보여 진다. 대개 主란 것은, 곧 城池人民의 主官을 칭하는 것이며, 城隍神의 뜻과 같다. 그러므로 무당의 타령이 산천 신기(神祇)를 呼請하는 것으로 요점을 삼는다. 이로 추측하여 보면 그 뜻을 알 수 있다. 또 祖上의 墳墓가 있는 시골이면, 그 고을 군수를 城主라 呼稱한다. 만약 祖塋이 없고 주택만 있다 하면 그 고을 군수를 터주(土主)라 호칭한다. 대개 성주라 말하면 뜻이 광대하고, 터주(土主)라고 말하면 그 뜻이 협소하다. 家宅神을 城主·터주(土主)라 칭하는 것도 이와 같은 것

44) 유형 분류는 이 시기 자료들의 유형을 중심으로 일반적인 분류에 의거했다.

이라 할 수 있다.⁴⁵⁾ <이능화>

城主

집안 신 중 최상위의 신으로서 하위의 집안 신을 통괄해 집안이 무사 안녕하도록 감독한다. 가옥을 새로 지을 때부터 대부분 집안의 대들보 위에 모셔지기 때문에 성조대감 또는 상량신이라고도 일컬어진다. 상징물(神體)은 대들보 위 중앙 기둥(동자기둥이라고 한다.)에 백지를 접어 붙이거나 삼베를 휘감거나 백지와 삼베를 감거나 하는 것이 대부분이다. 혹은 방 모퉁이 위에 제단을 만들고 작은 사당 안에 접은 백지를 넣은 것. 혹은 방 모퉁이 위의 제단(한 치 가량의 판자를 붙인 것)에 뚜껑 있는 항아리(속에 쌀을 넣은 것)를 얹고, 그 밑에 지폐와 마른 명태 등을 걸어두는 것 등이 많이 보여 진다.⁴⁶⁾ <무라야마지준>

성주(成造)

함경도 방면에서는 제석단지를 주방과 소(牛) 우리 사이에 걸어두고 이를 성주(成造)라 부르고 있다. 성주란 보통 가택신으로 여기며, 경성 지방에서는 대청의 대들보 위에 흰 종이를 붙여 여기에 쌀을 뿌려 붙게 하여 제사지내고 있다. …(중략)… 옥내에서 제사지내는 가장 중요하고 원시적인 집신(家神)으로서, 말하자면 일본의 민가에서 행하고 있는 가마다나신(神棚神)에 해당하는 것⁴⁷⁾이다.⁴⁸⁾ <아끼바다카시>

이상에서 보는 바와 같이 명칭과 형태 등에 있어 차이를 보이고 있다. 명칭에 있어서는 성주신, 성주, 성조 등으로 불리고 있다. 그리고 그 형태도 지방마다 차이가 있음을 알 수 있다. 그러면 자료를 소개한 연구자

45) 李能和, 앞의 책, pp.213-215.

46) 村山智順, 『釋奠・祈雨・安宅』, 앞의 책, p.271. 무라야마지준의 『석전·기우·안택』 중 가신신앙의 유형 부분 번역은 단국대학교 동양학연구소 연구원 노정래(일어일문학 전공)의 도움을 받았다. 원문 제시는 생략한다.

47) 朝鮮 神官이었던 鈴川原章은 「半島와 家庭祭祀와 神棚」, 『新世代』 3권 1호 <1943년 1월호>, 신세대사, 1943. 1. pp.46-49.이라는 글에서 ‘皇國民으로서 일본의 天照大神의 大麻를 각 가정에서 함께 모실 것’을 강조하고 있다. 이 같은 언급을 통해 그 의도가 무엇인지를 간파할 수 있다.

48) 秋葉 隆, 앞의 책, p.171.

순으로 간단히 살펴보기로 하자. 먼저 이능화의 자료 소개를 보면, 명칭에 있어 城主神이라 칭하고 있다. 그런데 이능화는 홍석모의 『동국세시기』, 김교헌의 『신단실기』의 글을 참고할 때 成造라는 명칭을 인용하고 있다. 그리고 城主란 城池를 주관하는 城隍과 같은 뜻이며, 선영이 있는 고을의 군수를 城主라고 호칭한다고 설명하고 있다. 이능화가 명칭에 대한 정의를 명확하게 언급하지 못한 것으로 보인다.⁴⁹⁾ 한편, 그는 安宅神을 섬기는 城主釋(속명 성주풀이) 혹은 성주받이굿이 있는데, 풀이의 뜻은 성주신을 의미한다고 하면서 성주받이는 지방에 따라 풍속이 다르다고 설명하고 있다. 그리고 성주풀이의 무가를 試譯해 보면 安東 燕院이 本鄉인 것 같다고 한 언급은 주목할 만하다. 이에 대해서는 후일 김태곤이 성주무가의 내용에서 성주신의 본향을 안동의 제비원이라고 구명한바 있다.⁵⁰⁾ 그런데 아끼바다카시가 함경도 지방에서는 제석단지를 주방과 소 우리 사이에 걸어두고 이를 成造라고 소개한 부분은 특이한 것으로 보인다. 변형인 듯하다.

2. 터주신(土主神)

터주신(土主神)

우리나라 민가에서는 터주신을 신봉하는 풍속이 있는데, 그 儀式을 보면 쌀과 베(麻布)를 오쟁이에 넣어 부엌 뒷벽에 달아두고 비단을 사와서 그 尺頭(토갓)를 잘라 벗겨서로 신탁(神橐)에 주렁주렁 매달아 마치 면점(麵店)의 사지(絲紙) 모양같이 만든다. 요즈음 풍속에 면점에서 종이를 오려 농두(籠頭)에 달아 놓는데 그것을 사지(絲紙)라 하며, 이름 하여 초패(招牌)라 한다.

49) 참고로 중국에서는 성주신이라는 명칭이 보이지 않고, 성주신 신체도 뚜렷하지 않다고 한다.(정연학, 앞의 논문, p.134. 참조.) 그리고 성주신의 기원에 대해서는 고대 제천의식의 유습(임동권)이나, 삼한시대의 제천의식 이래의 것에서 비롯(김태곤)된 것이라는 견해 등을 제기하고 있지만, 방증 자료나 증거가 미흡해 논란이 있다.(장주근, 앞의 책, p.95. 참조.)

50) 김태곤, 「성주신양속고」, 『후진사회논문집』 2집, 경희대학교 후진사회연구소, 1969, pp. 279-301. 참조.

시월에 추수가 끝나면 집집마다 家宅神祀를 올린다. 무녀들의 作法이 城主를 먼저하고 터주(土主)를 뒤에 하므로 터주(土主)풀이를 후전(後殿)풀이라 한다. (뒷전풀이)라 한다.⁵¹⁾ <이능화>

土主

집터의 주재신. 오방지신 중 중앙신으로 다른 사방신을 통괄하여 집터의 안전 보호를 감독한다. 토주대감, 기주, 후토주 임, 대주, 지신 등으로도 부른다. 상징물(神體)은 작은 항아리 속에 백미 또는 벼 등의 곡물을 넣고 벗짚으로 덮은 것으로 뒷마당 또는 장독대 모퉁이에 안치하는 것이 보통이다.⁵²⁾ <무라야마지준>

터주(基主)

대개 뒤뜰구석·장독대(된장·간장·고추장 단지 등을 놓아두는 곳) 부근에 곡물을 담은 신단지를 놓아두고, 여기에 짚주가리를 씌워 놓은 것으로 보통 터주가리 또는 대감주저리라 부르고, 신단지를 터주단지·토사기(土祀器)라 이르고 있다.⁵³⁾ <아끼바다카시>

위의 자료 소개를 보면, 특히 명칭에 대하여 다양하게 불리고 있음을 알 수 있다. 이능화는 土主神이라고 칭하면서 당시 풍속에 면점에서 종이를 오려 농두에 달아 놓는데 그것을 사지라 하며 이를 초패라고 부른다고 했다. 이는 변형으로 눈길을 끈다. 무라야마지준은 명칭을 土主, 土主大監, 基主, 後土主, 塚主, 地神 등으로 다양하게 불린다고 언급하였다. 아끼바다카시는 명칭을 基主, 터주가리, 대감주저리로 부르고 있다. 그런데 이능화와 아끼바다카시의 진술을 살펴보면, 터주(土主)의 양상이 선명치 않은 듯하다. 터주의 역사에 대해서는 문헌 자료가 없어 그 발생이나 추이를 알 길이 없는데, 장주근은 多神多靈敎的인 원초종교성의 잔존으로 추정하고 있다.⁵⁴⁾ 무라야마지준의 家神祭名道別分布表를 보

51) 李能和, 앞의 책, p.215.

52) 村山智順, 앞의 책, p.271.

53) 秋葉隆, 앞의 책, p.171.

54) 秋葉隆, 위의 책, p.171.

면,⁵⁵⁾ 일제강점기에는 영호남은 거의 없고 경기, 충청지역에는 약간, 그리고 평안도가 제일 많은 것으로 조사 보고되었다.

3. 제석신(帝釋神)

제석신(帝釋神)

제석신의 근원은 佛俗에서 나왔다.

《三國遺事古記》桓國下 一然禪師 註에, <謂帝釋也> 4개자는 그 근본의 誤傳으로 유래되어, 드디어 桓國의 神市로 하여금 天王의 帝釋으로 變成하였다.

요즈음 巫家에서는 扇面에 세 불상을 그리고 三佛帝釋이라 칭한다. 이것 또한 帝釋神이다. 제석신을 신봉하는 것은 城主神·터주신(土主神)을 받드는 것과 그 儀式이 또 다르다. 쌀을 흰 항아리에 담아 樓房에 안치하고, 해마다 가을에 곡식이 익으면 햅쌀로 바꾸어 담고 담겨 있던 舊米로 백설병(白屑餅)을 만든 다음, 素饌과 淸酌으로 神에게 獻供한다. 이때 女巫가 노래하면서 흠향을 권하는데 이것을 제석거리라 한다. 거리란 歌調이다. 제석은 主穀神이라고도 하는데, 이는 佛俗에서 나온 말이다. 佛寺에서는 帝釋日이면, 寺衆들이 각각 齋米를 들고 米庫에 가서 제석신을 위안한다. <釋提桓因位>라는 위패 아래 여러 僧들은 三拜를 하고 米庫에 쌀을 納庫시킨다. 元日로부터 寺中の 別座(齋米를 管掌하는 頭僧)가 朝夕으로 齋를 올릴 때, 먼저 釋提桓因位에 三拜를 행한 뒤에 그 쌀로 밥을 짓는다. 釋提桓因은 그 이름이 檀君의 祖와 서로 혼동, 단군은 원래 主穀者인데 변하여 帝釋神이 되었다.⁵⁶⁾ <이능화>

帝釋

이 신은 집안사람의 수명을 감독, 창고(곡물의류) 등을 감독, 한 집안의 무사 태평을 감독하는 신이라고 하며, 세존이라고도 칭해진다. 상징물(神體)로서는 ‘탕징기’라고 칭하는 약간 평평한 항아리에 쌀 혹은 조 같은 곡물을 넣고 백지를 뚜껑 삼아 덮고 실내 북쪽 모퉁이 창고 방 위 모퉁이 또는 부엌 구석에 안치해 많은 천 조각을 공물로써 걸어 두는 곳이 많다.

상징물인 항아리 등의 속에 들어가는 곡물은 년 1회이며, 제사 때 새로운 곡

55) 村山智順, 앞의 책, pp.269-270.

56) 李能和, 앞의 책, pp.215-216.

물로 바꾸고 옛 곡물은 그 때 또는 이후 떡을 만들어 집안 식구들끼리 나누어 먹는다.⁵⁷⁾ <무라야마지준>

제석(帝釋)

경성 지방의 민가에서는 종종 안방 벽에 종이 봉지에 돈·곡식을 담아 걸어 두고, 그 위에 종이로 만든 고깔을 씌어두고 이를 제석(帝釋)이라고 부르고 있다. 그것은 인간에게 명복(命福)을 하사하는 신, 또는 삼신제석(三神帝釋)이라 칭하며 어린아이의 수호신으로 여기고 있다. 또한 평안도 지방에서는 고방 구석에 곡물을 담은 단지를 놓아두고 이를 농제석(農帝釋)이라 부르는 집이 있다. 그것을 제사지낼 때 농제(農祭)라 부르는 점으로 보아 그것은 농경신(農耕神)인 듯하다. 더구나 이와 같은 신단지는 전국적으로 볼 수 있는 것이다. 대개는 대청 구석에 놓아두고 제석단지·세존단지·천왕단지 등의 이름으로 부르고 있다.⁵⁸⁾ <아끼바다카시>

제석신에 대한 명칭의 다양함과 근원 및 유래에 대한 설명이 눈길을 끈다. 이능화는 명칭을 帝釋神, 主穀神, 三佛帝釋이라 호칭하고 있다. 그는 제석신의 근원을 佛俗에서 찾고 있다. 그리고 檀君은 원래 主穀者인데 변하여 帝釋神이 되었다고 언급하고 있다. 여기서 제석거리나 佛寺에서의 帝釋日에 대한 설명은 주목할 만하다. 무라야마지준은 명칭을 帝釋, 世尊으로 부르고 있다. 아끼바다카시는 명칭을 帝釋, 삼신제석, 農帝釋, 제석단지, 세존단지, 천왕단지 등으로 다양하게 불린다고 하였다. 그리고 그는 평안도 지방에서는 고방 구석에 곡물을 담은 단지를 農帝釋이라 부르는데, 이를 農耕神으로 파악하고 있다. 또 이와 같은 신단지를 전국적으로 볼 수 있다고 하였다. 그런데 이능화는 제석신⁵⁹⁾을 主穀神으로 보고 있는 반면, 아끼바다카시는 주로 삼신적인 측면으로 보고

57) 村山智順, 앞의 책, p.271.

58) 秋葉隆, 앞의 책, p.170.

59) 이능화는 가택신으로 조상신, 産神을 따로 들지 않고 帝釋神은 主穀神이라고 하였다. 이능화는 家宅神을 城主神, 土主神, 帝釋神, 業王神, 守門神, 竈王神 등 여섯 가지 유형으로 분류하고 있다.(李能和, 앞의 책, p.213.)

있다. 사실 이 신들의 관념은 지역마다 일정하지 않아 다루기가 어렵다.⁶⁰⁾ 제석신은 조상을 뜻하거나 삼신을 뜻하는 등 가정에 따라 달리 나타나기도 한다.⁶¹⁾ 그리고 神體의 봉안 위치에 대해 이능화는 樓房[다락방], 무라야마지준은 창고 방 위 또는 부엌 구석, 아끼바다카시는 안방 또는 고방[평안도]이라고 설명하고 있다. 그리고 명칭에 있어 경북지방에서는 세존단지로 부르고 있다.⁶²⁾ 아무튼 제석신은 일제강점기에는 지역마다 별로 변용되지 않은 것으로 보인다.

4. 업신(業神)

업왕신(業王神)

業王이란 財神을 말한다. 世俗에서 業樣이라고도 하는데, 樣은 곧 왕에서 變轉된 것이다. 예를 들면 속칭 十王世界를 十樣世界라고 부르는 것과 같다.

민간에서 업왕을 신봉하는 종류로는 人業·蛇業·鼬業의 세 종류로서, 家內 정결한 곳을 택하여 壇을 만든 다음 土器에 禾穀을 담아 壇上에 두고 벗짚으로 주저리를 만들어 씌운다. 이를 부루단지(扶婁壇地)라 하기도 하고, 혹은 업왕가리(業王嘉利)라 칭하기도 한다.(속칭 禾穀을 쌓아둔 것을 露積嘉利라 한다.) 그러니까 곧 財産을 관장하는 신이라 할 수 있다. 단군의 아들 扶婁가 多福했기 때문에 나라 사람들이 財神으로 신봉하였다고 한다.

나의 생각으로는, 業王嘉利라 했다는 것이 平常의 所見에서 나온 것이 아닌 듯하다. 즉 언제나 穀物을 쌓은 곳에서는 구렁이와 족제비를 볼 수 있는데 사람들은 이를 守穀神이라 했으며, 이것이 전래되어 業王이라 칭하게 된 것 같다. …(중략)…

蛇業說에 관한 《金剛山靈源庵異蹟記》를 보면 …(중략)… 이 전설은 靈源庵과 梵魚寺에 옛날부터 전해 내려오고 있다. 이는 대개 財物을 애호하기 때문에 뱀을 만들어 곳집을 지키게 했는데, 이것은 佛家에서 輪回因果를 주장하는 설

60) 아끼바다카시는 『朝鮮巫俗の研究』(1937)에서 家宅神을 成造王神, 佛事帝釋, 大監, 地神, 基主, 竈王, 乞粒, 守門將, 厠神 등 9종으로 들었다.(장주근, 앞의 책, p.79. 재인용.)

61) 김명자 외, 앞의 책, p.19.

62) 장주근, 앞의 책, pp.75-79.

이다. 요즈음 富하고 인색한 사람(守錢奴)은 죽어서 대망(大蟒)이 되어 財庫나 지키라는 말이 여기서 나온 것일 터이다.

대저 朝鮮에 神을 信奉하는 風俗으로는 세 계통이 있다고 보는데, 첫째는 古代로부터 流傳된 巫風(무풍)이고, 둘째는 道家에서 기초(祈醮)하는 부주(符呪)이고, 셋째는 佛家의 因果의 法門인데 서로 混合 成俗되어 오늘에 이르고 있다. 그런데 어떤 것이 도가의 설이고, 어떤 것이 불가의 설이며, 어떤 것이 무가의 설인지 알 수 없다.⁶³⁾ <이능화>

業位

이 신은 財神으로 집 안의 재산, 집 안의 복을 감독하며, 항상 창고 안 또는 헛간에 존재한다. 그리고 뱀이나 족제비를 노예로 사용한다. 따라서 이 신에게 바친 제물은 뱀이나 족제비가 먹는다. 이들이 먹다 남긴 것을 주인이 먹으면 행복하게 되고, 먹지 않으면 가난하게 된다고도 한다. 최근에는 그다지 발견되지 않는다.⁶⁴⁾ <무라야마지준>

업 또는 업주 (業 또는 業主)

업은 대부분 뱀·족제비 등의 동물신으로 만주의 망선(蟒仙, 사신<蛇神>)·황선(黃仙, 유선<鼯神>)과 같다. 재복의 신단지를 넣어두는 집도 있다.⁶⁵⁾
<아기바다카시>

위의 자료에서 명칭과 전설을 주목할 필요가 있다. 이능화는 명칭을 業王神, 부루단지, 업왕가리로 부르고 있다. 그런데 업왕가리를 부루단지와 동일시했는데, 해방 이후 장주근 등이 민속 조사 시 전북지방에서는 신주단지를 부루단지라고 불린다는 사실을 확인한바 있다.⁶⁶⁾ 그러므로 명칭에 문제가 있는 듯하다. 그리고 그는 유래와 함께 관련된 전설을 제시하고 있는데, 전설의 핵심은 윤회인과이다. 이능화는 이 전설과 연관시켜 당시 부자 수전노는 죽어서 큰 이무기가 되어 財庫나 지키라는

63) 李能和, 앞의 책, pp.216-219.

64) 村山智順, 앞의 책, p.272.

65) 秋葉隆, 앞의 책, p.171.

66) 장주근, 앞의 책, p.111.

말이 여기서 나왔다고 하였는바 눈길을 끈다. 또 신봉하는 종류 셋은 人業, 蛇業, 鼬業이라고 하였다. 무라야마지준은 명칭을 業位라고 하면서, 신체와 봉안물에 대해서는 설명을 하지 않았다. 그러나 『조선의 귀신』을 보면, ‘집에 따라서 큰 병에 콩을 넣고 위에 지푸라기를 덮어놓아 제석과 동일한 양상을 보여 준다.’⁶⁷⁾고 하였다. 아끼바다카시는 명칭을 業, 業왕이라고 칭하면서, 業은 뱀이나 족제비의 동물신으로 만주 지방의 망선, 황선과 같다고 하였는바 흥미롭다. 여기서 業의 실체는 주로 뱀, 족제비 등으로 나타나는데, 이덕무는 業의종류로 두꺼비, 뱀, 족제비, 돼지, 고양이, 소, 망아지를 들고 있다.⁶⁸⁾ 인간의 業도 있다. 여하튼 業신은 이 시기에는 지역마다 별로 변용되지 않은 것으로 보인다.

5. 조왕신(竈王神)

조왕신(竈王神)

《論語》에 부엌을 아름답게 장식한다는 말이 있다. 부엌이란 음식을 만드는 곳으로 생활상 가장 중요하다. 그 신을 제사하는 까닭은 이 때문이다. 李暉光의 《芝峯類說》 范至能祭竈祠에 이르기를, 男兒가 獻酌함에 女兒는 피한다 하였고, 稗史에 이르기를 竈祭에는 반드시 婦人이 피한다 하고, 또 竈神은 항상 月晦에 上天하며 己丑日 卯時에 上天하는데 이날 祭祀지내면 福을 받는다고 한다. 李朝 中期에 들어서 多數의 班常이 竈王에 제사했다. 지금 家禮儀節에 祀竈神文이 있는데, 이것은 朱子가 지은 祀竈神文을 모방한 것으로 보인다.

나는, 이수광의 《지봉유설》은 모든 神祀의 배척을 주장하고 이것은 經이 아니라고 하였으나, 竈王神에 대해서는 이조 중기에서 致祭했고, 또 朱子가 제하였기 때문에 宋朝 때 벌써 우리나라로 들어왔거나 모방했을 것이라 본다. 그러고 보면 자기들의 定見에서 나온 것이 아니라 한갓 華人들의 찌꺼기를 숭배

67) 村山智順, 앞의 책, pp.179-180.

68) 李德懋, 『靑莊館全書』 卷 53. 김종대는 業의 실체에 대한 일상적인 해명은 業의 본질을 밝히는데 기초가 된다고 하면서, 業의 실체가 동물이라는 점과 그 집에 붙어 살아왔던 동물이라는 이해 속에서 業을 논의해야 된다고(김종대, 앞의 책, p.23. 참조.)고 하였다. 필자도 이에 공감한다.

하는 것밖에 안 된다. 이 폐단은 비단 芝峯뿐 아니라 近朝 儒學者들은 모두 좋아하지 않는다.

우리 풍속에 竈王神에게 제사할 때에는, 다만 鑊飯(속칭 노구메)을 사용했으며 혹은 장등(長燈)으로 불을 밝혔는데, 이것을 인등(引燈)이라고도 했다. 引燈은 곧 神燈을 말한다. 즉 단군의 아버지 桓因天王이 神市의 主祭者가 되었기 때문에 因을 神이라 칭하였다. 이는 神市로부터 流傳된 것이다.⁶⁹⁾ <이능화>

竈王

이것은 아궁이의 신이자 불의 신으로 취사와 그 밖의 음식물 일체를 감독한다. 상징물(神體)로서는 주방의 식기 선반에 바가지(박)를 얹고 그 안에 소량의 삼베를 넣어두는 것. 벽 위에 백지 또는 삼베 약간을 붙여 걸어두는 것 등이 있으나, 특별히 상징물을 두지 않는 곳도 많다. (이것은 중국에 있어서와 같이 집안 사람의 功過를 감시해 년 1회 하늘로 올라가 天帝에게 그간의 행적을 보고한다는 식의 무서운 존재로는 생각되어지지 않는다.)⁷⁰⁾ <무라야마지준>

여기서는 조왕신의 근원, 유래 및 전래 등이 주목된다. 이능화는 명칭은 조왕신이라고 하였으며, 근원은 단군의 신사에서 유전되었다고 하였다. 그러니까 조왕신앙은 중국의 수입이 아니라 단군시대부터의 오랜 유습에서 비롯되었다고 하겠다. 이에 대해 임동권은 이를 중국 유래설로 처리하였고, 아끼바다카시는 支那 전래라고 하였다.⁷¹⁾ 이능화가 이수광의 『지봉유설』을 인용한 내용을 보면, 조왕신앙이 중국 송나라 때 우리나라(필자-고려로 추정)에 들어왔고, 조선 중기에는 班常이 致祭 일자와 시기를 정해 제사지냈다고 언급하였는바 중국의 조왕신앙이 이미 들

69) 李能和, 앞의 책, pp.219-220.

70) 村山智順, 앞의 책, p.272.

71) 장주근, 앞의 책, p.102. 최인학은 비교민속학적 방법을 통해 조왕의 성격을 구명하였는데, 그에 의하면 조왕신앙과 중국이나 일본 등의 주변국가에서 전승되고 있는 부엌신앙과 비교하여 우리의 고유 불신앙에 중국의 竈神上天說이 전래되어 신앙적 발전을 이룬 것으로 추정하고 있다.(최인학, 「비교민속학적 방법」, 『한국 민속학의 과제와 방법』, 정음사, 1986, pp.119-145. 참조).

어왔음을 알 수 있다. 그러나 이능화는 이를 중국을 숭배하는 사대주의적 발상에서 비롯된 것으로 잘못되었다고 비판하면서 檀君의 神市로부터 流傳되었다고 하였다. 필자는 설득력이 있다고 본다. 무라야마지준은 명칭은 조왕이며, 神體를 모시는 곳이 있고, 모시지 않는 곳도 있다고 하였다. 무라야마지준의 家神祭名道別分布表를 보면, 조왕신은 충남북, 경북, 평북 지역에서만 나타나고 그 외의 지역은 나타나지 않는 것으로 보고되었다.⁷²⁾ 조왕신은 일제강점기에는 일부 지역만 전승 변모된 것으로 추정되는데 확실하지 않다.

6. 문신(門神)

수문신(守門神)

…… 柳得恭이 撰한 《京都雜志》에 의하면, 5월 5일에 觀象監에서는 朱砂로 辟邪文을 찍어 통속적으로 문설주에 붙인다. 그 부적은 『오월 오일 천중지절에 위로는 하늘의 녹을 얻고, 아래로는 땅의 복을 받아 치우지신(蚩尤之神)의 구리 머리·쇠 이마·붉은 입·붉은 혀의 四百四病이 일시에 없어져라. 빨리빨리 시행하라.』하고, 또는 壽星仙女 直日神將圖 등을 그리는데 이를 歲畫라 한다. 또 金甲의 두 將軍像을 만들었는데 길이는 한 장 남짓하며, 하나는 斧를 잡고 하나는 節을 잡고, 宮門兩扇에다가 걸어두는데 이를 門排라 했다. 또 강포오모상(絳袍烏帽像)을 만들어 重閣門에 걸었는데 이웃 마을 및 閭巷에서도 이를 모방하였다. 그러나 畫像은 門扇에 비해 작았다. 문설주에 또 귀의 머리를 그려 붙였는데 속칭 金甲을 한 자는 울지공진숙보(蔚遲恭秦叔寶)라 하였고, 絳袍烏帽을 한 자는 魏鄭公이라 하였다.

宋敏求의 《春明退朝錄》에 의하면, 道家秦章圖에 天門守衛 金甲人葛將軍은 旌을 잡고 周將軍은 節을 잡고 있었다고 하는데, 지금의 門排가 곧 葛周二將軍인 듯싶다. 世俗에서 이르기를, 奇說은 대개 中唐의 文皇 당시에 전해온 것이라 했다.

洪錫謨가 撰한 《東國歲時記》에 의하면, 漢나라 制度에 도인(桃印)을 만들어 惡氣를 방지하고 赤靈符를 만들었다고 한다. 이는 모두 端午 舊制로서 지금의

72) 村山智順, 앞의 책, pp.269-270.

符制가 대개 여기에서 나왔다. 속칭 金甲이란 四天王의 神像이라 하고, 혹은 蔚遲恭秦叔寶라 하기도 한다.

정월 원일이 되면 圖畫署에서 壽星仙女·直日神將圖를 그려 于公에게 드리고, 또 서로 주고받았으며 이를 歲畫라 했다. 또 종규포귀(鐘馗捕鬼)를 그려서 문에 붙이고, 鬼頭를 그려서 門楣에 붙여서 邪怪를 막았다. 그뿐 아니라 宮家며 隣戚 각 마을의 문과 부채에 모두 이 그림을 붙였으며, 시골 각 마을에서도 이를 많이 모방했다.

金邁淳이 撰한 《洌陽歲時記》에 의하면, 元日이면 圖畫署에서 歲畫를 그렸는데 金甲神將은 宮殿 大門에 붙이고 仙人이나 닭·범을 그린 그림은 벽 밖은 곳에 붙였는데, 이 그림을 隣戚이라든가 近臣家에 하사하기도 했다 한다.

나의 생각으로는, 모든 기록에서 나온 門神像은 神荼·鬱壘·蔚遲恭秦叔寶 그리고 葛·周 두 將軍을 말하였으며, 歲畫에 또 壽星仙女·直日神將·鐘馗·鬼頭 등이 있다. 그 神名을 보면 모두 支那人이며, 道家 풍속에서 나온 것이다. 그의 내력을 살펴보면 高麗 중엽에 시행되었다. 高麗 睿宗朝에 宋의 道教가 들어와 道觀(福源宮을 세우고 齋類를 두었으니, 門神像 설치는 이때부터였을 것이다.

우리나라에서는 立春日이면 閭巷人家에서 혹 《神荼鬱壘》4자를 大書하여 門扇에 붙였는데, 이는 글로써 그림을 대신한 것이다. 神荼와 울루(鬱壘)는 黃帝 때에 시작되었다고 하는데, 黃帝는 仙術을 하였기 때문에 道家들의 類가 이와 같이 附會하였다. 우리나라 풍속에 邪를 붙여 鬼를 막고 像을 붙여 邪를 막았으니, 이는 新羅時代에서 비롯되었다. 《三國遺事》의 鼻荊郎 및 處容郎의 일이 이것이다. 이 모두가 우리 고유의 풍속으로서 道교가 몰함과 함께 교섭된 것일 터이다. ……⁷³⁾ <이능화>

門神

문의 신으로, 집안사람의 출입의 안전과 외부에서 들어오는 악귀를 막는 일을 한다. 상징물(神體)은 문의 윗벽에 흰 베 또는 마를 매듭지어 걸어둔다. 守門將軍神이라고도 불린다. (옛날에는 문에 무장의 그림을 붙인 곳도 있었지만 지금은 거의 볼 수 없다.)⁷⁴⁾ <무라야마지준>

73) 李能和, 앞의 책, pp.221-229.

74) 村山智順, 앞의 책, p.272.

위의 자료를 보면, 특히 문신의 기원과 유래, 전래 등이 주목된다. 이능화는 번잡할 정도로 많은 문헌들(중국 및 한국)을 제시하고 고증을 통해 발생과 유래, 전래, 시행시기 등에 대하여 구체적으로 언급하고 있다. 그의 가신신앙 유형 언급 중 守門神 부분이 가장 상세하다. 그가 제시한 문헌들을 소개하면 『山海經·大荒北經』, 『郝懿行』, 『大戴禮·五帝德編』, 『史記』, 『五帝記』, 『禮儀志』, 『論衡訂鬼篇』, 『太平御覽』, 『載漢舊儀』, 『陸機挽歌詩』, 『海水經』, 『類書』, 『桃符艾人語』, 『朝鮮王朝實錄』, 『京都雜誌』, 『春明退朝錄』, 『東國歲時記』, 『洌陽歲時記』, 『三國遺事』, 『晝永編』, 『元史』 등이다. 이능화도 언급했듯이 門神像은 신라시대의 기록에 보인다. 『三國遺事』 <鼻荊郎條>에도 辟邪의인 성격을 간파할 수 있지만,⁷⁵⁾ 분명한 門神의 성격을 보이는 것은 『三國遺事』 <處容郎條>이다. <처용가> 배경 설화를 기록하고 난 다음에 ‘國人門帖 處容之形 以辟邪進慶’이라 하였는바 문신 풍속을 알 수 있다. 그러니까 신라시대에는 이미 辟邪神 處容의 모습을 守門神으로 문에 그려 붙이는 풍속이 있었다. 여기서 문신이 중국과는 별개의 원래 우리의 고유 민속이었음을 알 수 있다. 그러다가 고려시대(예종 때부터 중국 송나라의 道教가 들어와 道觀 <福源宮>을 세우고 門神像을 설치)에는 중국의 도교의 門神像도 그려 붙였다. 그 후 立春日이면 閭巷人家에서 흑 神茶鬱壘 四字를 大書하여 門扉에 붙였는데, 이는 글로써 그림을 대신한 것이다.⁷⁶⁾ 그리고 글로써 그림을 대신한 것은 미화 변형되어서 立春大吉 등으로 지금도 문에 붙이고 있다. 한편, 문신의 풍속은 成俔의 『慵齋叢話』에도 보이는데, 처용의 그림을 정초에 대문에 붙이는 풍속이 성현 때만 해도 있었다.⁷⁷⁾ 장주근은 “수문신이 오래 전부터 서울 민속의 한 부분을 이루고 있었다는 점은 한국의 다른 지역(道)에서 찾아볼 수 없는 특성인 것 같다. 농촌의 부락사회에서는 몇몇의 특수한 부유층 양반들의 대저택을 제외하고는 가옥에서 대문

75) 李能和, 앞의 책, pp.225-227.

76) 李能和, 위의 책, pp.224-229.

77) 장주근, 앞의 책, pp.114-115. 재인용.

이 차지하는 비중은 매우 적고 정교한 대문을 가진 예는 극히 찾아보기 힘들다. 그 대신에 도시사회에서는 대문이 차지하는 비중이 크고 극히 정교한 대문을 가지고 있어서 문간 출입을 담당하는 수문신을 갖고 있는 것 같다.”⁷⁸⁾고 하였다. 한편, 무라야마지준은 神體를 門의 윗벽에 흰베(白布) 또는 麻를 매듭지어 걸어두는데 이를 守門將軍神이라고 불렀다고 하면서, 옛날에는 문에 무장의 그림을 붙인 것도 있지만 지금은 거의 볼 수 없다고 한 것으로 미루어 변형으로 보인다. 이로써 추측컨대 문신은 일제강점기의 경우 변용된 것으로 보인다.

7. 축신(廁神)

廁神

변소에 있는 신으로, 성주신의 사령으로 죄를 벌할 때 그 집행을 담당한다. 廁鬼이라고도 불린다. 상징물(神體)은 없다.⁷⁹⁾ <무라야마지준>

무라야마지준은 명칭을 廁神, 廁鬼라고 불린다고 하면서 城主神의 司 帥이라고 하였다. 그리고 그는 『조선의 귀신』에서 “축신은 여성의 악귀이다. 조선인은 이를 쫓아내기 위해서 뒷간에 갈 때 침을 뱉고 또한 기침을 하는 사람에게 병을 준다고 하여 두려워했다”⁸⁰⁾고 하였다. 그런데 기침을 하는 사람에게 병을 준다고 한 것은 이해되지 않는다. 인권환은 변소 앞에서 헛기침을 하는 것은 축신에 대한 예고 인사라 믿고 있다⁸¹⁾고 하였다. 축신은 일제강점기에는 서울 등과 같은 대도시를 제외하고는(특히 서양식 주택에서 사는 부유층) 일반적으로 변모되지 않은 것 같다. 그러나 점차적으로 사라져가기 시작하는 시기인 것 같다.

78) 장주근, 위의 책, p.113.

79) 村山智順, 앞의 책, p.272.

80) 村山智順, 위의 책, pp.180-181.

81) 인권환, 『한국 전통문화의 현대적 모색』, 태학사, 2003, p.185.

8. 삼신(三神)

三神

이것은 집안 자손의 임신, 출산, 발육을 감독하는 신이다. 또는 産神이라고도 한다. 종이, 삼베, 실 등을 여자들이 사용하는 방의 벽 위에 매듭을 지어 걸고 상징물로 삼는다.(삼신은 여신이고, 어머니, 할머니, 증조할머니의 영이라고 하는 곳도 있다.)⁸²⁾ <무라야마지준>

무라야마지준은 명칭을 三神이라 부르고 있다. 무라야마지준의 家神 祭名道別分布表를 보면,⁸³⁾ 三神은 경북지역에만 나타난다. 만약 그가 이를 참고로 기술했다고 가정한다면(제시 자료나 분포표 사례 인용은 같은 책임) 일제강점기의 경우 변용으로 보인다.

9. 구신(厩神)

厩神

가축을 담당하는 신. 마부(馬夫)신이라고도 불림. 축사의 입구에 천 조각을 매달아서 신령의 상징으로 삼는다.⁸⁴⁾ <무라야마지준>

무라야마지준은 명칭에 대해 구신, 마부신으로 불린다고 하면서, 형태는 축사 입구에 천 조각을 매달아 놓는다고 했다. 김광언은 구신이 강원도의 쇠구영신과 유사한 속성을 지닌 것으로 보고 있다.⁸⁵⁾ 구신은 일제강점기에도 지속은 되었지만, 이 시기부터 점차 사라져가기 시작하는 것 같다.

82) 村山智順, 앞의 책, p.273.

83) 村山智順, 위의 책, pp.269-270.

84) 村山智順, 위의 책, pp.269-270.

85) 김광언, 『한국의 주거민속지』, 민음사, 1988, p.80.

이상에서 보듯 일제강점기의 가신신앙은 유형별로 지속되거나 변용되었다. 성주신은 함경도지방을 제외하고는 지역마다 큰 변모없이 지속되었고, 터주신·제석신은 지역마다 별로 변용되지 않았으며, 업신은 지역마다 대개 변용되지 않은 것으로 추정된다. 또 조왕신은 일부지역만 전승 변모된 것으로 보여지며, 문신은 변용된 모습을 보였고, 측신은 대도시를 제외하고는 대체로 변모되지 않은 듯하다. 그리고 삼신은 지역마다 변용되어 전승되었으며, 구신은 변형 없이 전승된 것 같다. 전체적으로 볼 때 이 시기는 개화기 이전의 것을 대체적으로 큰 변모없이 전승(자료가 없는 상황에서 이능화의 자료 제시는 개화기 이전의 가신신앙을 파악하는데 중요한 자료로 판단된다.) 지속하였다고 보여진다. 그러나 그 중 일부 유형에서는 변용의 모습을 감지할 수 있었다.

일제강점기는 민속학사적으로도 매우 중요한 시기이다. 그런바 근대화 와 민족문화말살정책, 그리고 조사방법상의 문제가 있다고 하더라도 일제강점기 가신신앙의 유형별 지속과 변용에 대한 논의는 매우 중요하다. 뿐만 아니라 개화기 전후와 해방 이후의 지속과 변용도 연계시켜 살펴볼 수 있다는 점에서 그 의미가 크다고 하겠다.

IV. 結語

본고는 지금까지 일제강점기의 가신신앙에 대하여 살펴보았다. 자료가 매우 적은 실정에서 유형별 지속과 변용에 대한 논의도 쉽지 않았다. 그럼에도 불구하고 사적으로는 그 의미가 지대하였음을 확인할 수 있었다.

일제강점기의 우리의 가신신앙은 근대화와 일제의 식민지통치, 민족문화말살정책 등을 겪으면서도 개화기 이전의 것을 일부 유형을 제외하고는 대체적으로 큰 변모없이 전승 지속된 것으로 보인다. 따라서 이 시기는 개화기 이전과 개화기, 해방 이후를 연결해주는 교량역할을 하는

바, 여기에 그 지속과 변용의 의미도 있다고 하겠다.

지속과 변용은 정치, 경제, 사회, 문화, 사상, 종교 등 제 측면과 연관이 있다. 특히 다른 나라에 강점된 경우 그 영향은 지대하다. 일제강점기 때도 그러했다고 본다. 비록 가신신앙이 마을공동체신앙이나 무속신앙보다 통제를 다소 덜 받은 것으로 보이지만, 일제의 통제를 받은 것은 사실이다. 그러한 사실을 입증할 수 있는 자료 중의 하나는 『조선법령집람』이다. 어쨌든 일제의 식민지통치와 근대화 등이 가신신앙에 영향을 끼친 것만은 분명하다.

오늘날 가신신앙은 우리 시야에서 사라지고 있다. 다만 일부만 축소 변형되어 그 흔적을 겨우 살펴 볼 수 있다. 그러나 과거의 것이라 하여 모두 미신적이고 나쁜 것만은 아니다. 그 가운데에는 미풍양속으로 우리가 본받을 것도 있다. 집안의 곳곳에 신이 있다고 보아 항상 경건한 마음으로 대한다든가, 온 가족이 무병과 행운을 위하여 집과 가구와 음식을 정성스럽게 다루고, 간절히 기원하던 과거의 주부상에서 오늘날의 여성들도 배우는 바가 있다⁸⁶⁾고 한다면 지나친 것일까?

끝으로 가신신앙은 6.25와 1970년대 새마을운동에 의한 주택의 개량, 산업과 기술 및 과학과 의학의 발달, 교육수준 향상(특히 여성들), 사고관 및 가치관의 변화(특히 여성), 생활양식의 변화, 서구의 영향과 이를 추종하는 풍조 등으로 인하여 점차적으로 소멸되고 있다. 그러므로 가신신앙 관련 자료 수집 및 보존(시기별 : 예컨대 시도별 자치단체 및 국립민속박물관 등에서 시기별·지역별 모형 제작 보존 등)을 위한 제반 대책 마련이 필요하다. 이는 일제강점기의 가신신앙도 결코 예외일 수 없다.

86) 인권환, 『한국 전통문화의 현대적 모색』, 앞의 책, pp.185-186.

<參考 文獻>

- 金邁淳, 『洌陽歲時記』.
- 柳得恭, 『京都雜志』.
- 宋錫夏, 「풍신고: 附화간고」, 『진단학보』 1, 진단학회, 1934. 11.
- 野村伸一, 고운기 역주, 『한국, 1930년대의 눈동자-무라야마가 본 조선민속』, 이회문화사, 2003.
- 鈴川原章, 「半島와 家庭祭祀와 神棚」, 『新世代』 3권 1호<1943년 1월호>, 신세대사, 1943. 1.
- 李能和, 『朝鮮巫俗考』, 啓明俱樂部, 1927.
- , 李在崑 옮김, 『朝鮮巫俗考』, 東文選, 1991.
- 李德懋, 『靑莊館全書』.
- 赤松智城·秋葉 隆, 『朝鮮巫俗の研究』, 大阪星號書店, 1937.
- 村山智順, 『朝鮮의 鬼神』, 朝鮮總督府, 1929.
- , 金禧慶 옮김, 『朝鮮의 鬼神』, 東文選, 1993.
- , 『釋奠·祈雨·安宅』, 朝鮮總督府, 1938.
- 崔仁鶴 編著, 『韓國民俗學文獻總目錄 1920~1995』, 仁荷大學校 出版部, 1999.
- 秋葉 隆, 『朝鮮民俗誌』, 六三書房, 1954.
- , 沈雨晟 옮김, 『朝鮮民俗誌』, 東文選, 1993.
- 洪錫謨, 『東國歲時記』.
- 『한국민족문화대백과사전 1』, 한국정신문화연구원, 1991.
- 김광언, 『한국의 주거민속지』, 민음사, 1988.
- 김난주, 「개화기에서 일제강점기까지의 민간신앙 관련 자료의 현황과 문제점」, 『개화기에서 일제강점기까지 한국 문화 전통의 자료와 해석』, 단국대학교 출판부, 2007.
- 김명자 외, 『한국의 가정신앙 <상>』, 민속원, 2005.
- 김종대, 『한국 민간신앙의 실체와 전승』, 민속원, 1999.
- 김태곤, 「성주신앙속고」, 『후진사회논문집』 2집, 경희대학교 후진사회연구

- 소, 1969.
- , 「가신신앙 연구」, 『한국민속연구사』, 지식산업사, 1994.
- 남근우, 『‘조선민속학’과 식민주의』, 동국대출판부, 2008.
- 문정옥, 「한국가신신앙연구」, 성신여대대학원 석사학위논문, 1981.
- 이필영, 「민간신앙 연구의 성격과 의의」, 『남창 손진태의 역사민속학연구』, 민속원, 2003.
- 인권환, 「1930년대의 민속학 진흥운동」, 『민족문화 연구』 12호, 고려대학교 민족문화연구소, 1977. 12.
- , 『한국 전통문화의 현대적 모색』, 태학사, 2003.
- 장주근, 「가신신앙」, 『한국민속대관 3-민간신앙·종교 편』, 고려대학교 민족문화연구소, 1982.
- 정연학, 「한중 가신 신앙의 비교」, 『비교민속학』 15, 비교민속학회, 2008.
- 주영하 외 2인, 『제국 일본이 그린 조선민속』, 한국학중앙연구원, 2006.
- 최인학, 「비교민속학적 방법」, 『한국 민속학의 과제와 방법』, 정음사, 1986.

Abstract

A Study on Religion in House Spirits during Japanese Colonial Period

*/ Song Jae Yong**

This study investigated the religion in house spirits during the Japanese colonial period. Due to the lack of reference materials, it was not easy to make decent discussions on this matter. The results from the discussions could be summarized as below.

The religion in house spirits in the Japanese colonial period has been continued or transformed according to the suggested types. House lord in the roof beam was intact in most areas without significant changes except for in Hamgyeong-do area, whereas house site god · harvest god were not particularly acculturated by region. In addition, it has been estimated that household mascot god was not acculturated largely by region. Meanwhile, kitchen god was thought to be transmitted and transformed only in some regions, and door god was acculturated; and it seemed that toilet god was not largely transformed except for in large cities. Furthermore, gestation & longevity god was acculturated and passed down by region, while cattle god seemed to be passed down with no changes. Overall, it has been believed that those prior to the flowering period were largely passed down and continued with no significant changes (under the circumstances where there have been a lack of pertinent materials, it has been assumed that the references given by Lee Neung-hwa were significant in figuring out the religion in house spirits before the flowering period). Nevertheless, it has been detected that there were acculturations in some of the types.

* Dankook University / sjy0724@yahoo.co.kr

The Japanese colonial period is very important in the history of folklore. Despite the fact that there were some issues as to modernization, policies regarding the liquidation of national culture and research methods, the discussions by type on the continuance and acculturation of religion in house spirits in the Japanese colonial period are very important. Besides, it is significant in terms of its continuance and acculturation before and after the flowering period and after the liberation period and their resulting link.

【Key words】 Japanese colonial period, religion in house spirits, type, continuance, transmission, transformation, acculturation, folklore

투고일 : 11월 10일, 심사일 : 11월 17일, 게재확정일 : 12월 2일