서울지방의 巫俗服飾에 관한 硏究

-「재수굿」을 중심으로-

釜山女子大學校 自然科學大學 衣類學科
助敎授 李 子 淵

目 次

Ⅰ. 序 言
Ⅱ. 資料 및 分析
1. 재수굿의 祭次와 巫服
2. 巫服의 分析
Ⅲ. 結果 및 考察
Ⅳ. 結 言
참고문헌
ABSTRACT

Ⅰ. 序 言

文化 없는 民族이 없고 宗敎 없는 文化가 없다고 하듯이 宗敎는 文化의 얼이라 할 수 있으며, 한 民族文化의 本質을 알기 위해서는 그 民族의 宗敎를 理解하지 않으면 안된다. 우리民族에 있어서 民族文化의 本質을 構成하고 있는 것은 外樣的인 宗敎文化가 아니라 우리民族의 宗敎的 意識構造이다. 왜냐하면 宗敎意識構造는 곧 그 民族의 世界觀과 價値體系의 基礎를 이루고 있기 때문이다. 한편, 단군시대 이래 오늘에 이르기까지 일관되어 온 韓國宗敎史가 있다면 그것은 巫俗信仰일 것이고 우리들의 宗敎意識構造를 支配해 온 것은 外來宗敎가 아니라 바로 이 巫俗信仰이었다고 보아야 할 것이다. 이러한 巫俗信仰의 이해야말로 우리民族文化의 本質을 알 수 있게 하는 한 요소라 思料되며, 외래文化의 유입으로 우리의 文化가 점차 그 빛이 바래져 가고 있는 現今, 우리文化의 올바른 理解를 위한 硏究가 試圖되어 져야 할 것이다. 따라서 巫俗祭儀 時 着用되는 服飾의 硏究를 통하여 이러한 服飾文化를 形成시킨 韓國의 文化와 社會를 理解하기 위한 資料로서 活用되기를 期待하면서 本 硏究에 임하고자 한다.

韓國巫俗에 있어서 대표적인 宗敎現象인 굿[1]은 일반적으로 巫堂[2]이 주관하는 歌舞賽神에 있어서 神靈과 交涉을 가지고, 災禍超福을 圖謀하는 것이라고 理解되고 있다.[3] 神과 人間의 中間者로 認識되는 巫堂은 그 굿을 구성하는 祭次의 性格에 따라 神 혹은 司祭者의 役割을 하며, 이러한 役割에 적합한 巫服을 착용함에 따라 巫堂은 神 또는 司祭者를 體現하는 것이다.[4] 굿에 나타난 巫服에 대해서는, 1800年代 및 1930年代의 巫服을 용법 및

1) 굿은 巫堂이 행하는 宗敎的인 巫俗祭儀로, 祭儀, 巫儀, 賽神이라고도 하나, 本 硏究에서는 用語의 통일을 위해 祭儀 혹은 굿이라 한다.

2) 巫堂의 명칭은 지역, 성별 등에 따라 여러 가지로 불려지지만, 本 硏究에서의 무당이라는 의미는 남녀의 성별과는 무관하게 사용되었다. 단지 구별할 필요가 있을 때에는 남성을 나타내는 경우에는 男巫, 여성을 나타내는 경우에는 巫女라 칭한다.

3) 柳東植「韓國のシャーマニズム-佛敎, 儒敎, 道敎をふまえて」加藤九祚編『日本のシャーマニズムとその周邊』日本放送出版協會, 1984, p182

4) 李子淵「濟州道の中十王マジにおける巫俗服飾の調査硏究」Vol. 36 No.1『家政學硏究』1989, 9.

형태 면에서 傳統服과 比較 分析한 前回의 硏究에서, 差가 나타나고 있음을 알 수 있었다.

本 硏究에서는 1990年代 서울 지방의 「재수굿」에 관한 조사 자료를 중심으로 여기에서 着用되고 있는 巫服을 용법[5]과 형태 면에서 傳統服[6]과 比較 分析하고, 또한 1990年代와 同一의 方法으로 比較 分析한 1930年代의 分析 結果와 比較하여 兩者간의 차이점과 그 理由에 대해 考察하고자 한다. 그리고, 洋服着用이 一般化된 오늘날의 社會에서 다소나마 우리에게 傳統服飾의 面貌를 提供하고 있는 굿이, 現代와 같은 科學文明 社會에도 행해지는 理由가 무엇인가에 대하여 檢討해 봄으로써, 現代 社會에서의 巫俗服飾의 位相 및 傳統服飾의 文化的 意味에 대하여도 再考하여 보고자 한다.

硏究 對象으로서의 「재수굿」은, 無病長壽와 財福을 가져오기 위해 하는 굿으로써 서울의 國舍堂에서 1991年 2月 16日에, 巫女 姜氏[7] 그룹(남자 3명, 여자 4명)에 의해서, 當日 오전 9時에서 오후 8時까지 행해졌던 것이다. 依賴者는 서울에 살고 있는 柳氏이며, 筆者는 이 祭儀를 參觀하고 그 進行科程 및 巫服에 대해서 調査를 하였다.

이러한 調査 資料의 分析 考察은 巫服의 變化와 그 原因 究明에 있어 중요할 뿐만 아니라, 巫服이 가진 象徵性의 연구에도 活用될 것으로 思料된다. 또한, 現代 社會에 있어서 굿이 가진 社會的 意義를 把握하기 위한 資料로 이용할 수 있을 것이며, 더 나아가 外來의 服飾文化 一色으로 탈바꿈된 오늘날에 있어 굿에서의 傳統服飾의 着用이야말로 사라져 가는 우리 것에 대한 계승 발전과 이러한 服飾文化를 形成시킨 우리의 社會를 理解하는 資料로써도 중요할 것으로 認識된다.

Ⅱ. 資料 및 分析

1. 「재수굿」의 祭次와 巫服

祭次의 順序와 巫服에 대해서는 紙面 관계상 〈표 1〉로 要約한다.

〈표 1〉 재수굿에 나타난 巫服[8]

祭次順	祭次名稱	頭　飾	外　衣	內　衣	巫　具
1	不淨巨里	없음	없음	藍저고리 赤치마	刀
2	山神巨里	갓	동다리 戰服 天翼	藍저고리 赤치마	扇 三枝槍 鈴 靑龍刀
3	祖上巨里	없음	없음	紫저고리 靑치마	扇 鈴 白紙
4	別星巨里	戰笠	동다리 戰服	藍저고리 靑치마	扇 三枝槍 靑龍刀
5	大監巨里	戰笠	동다리 戰服天翼	藍저고리 靑치마	扇
6	帝釋巨里	고깔	長衫 袈裟	藍저고리 靑치마	扇 鈴 念珠
7	神將巨里	戰笠	동다리 戰服	綠저고리 綠치마	五方神將旗
8	五口巨里	面紗褓	圓衫	藍저고리 赤치마	扇 鈴
9	將軍巨里	갓	동다리 戰服天翼	靑저고리 靑치마	三枝槍 靑龍刀
10	昌婦巨里	戰笠	동다리 戰服	藍저고리 靑치마	扇
11	大神巨里	없음	霰頭里	藍저고리 靑치마	扇 鈴
12	뒷전	없음	없음	藍저고리 靑치마	扇 鈴

5) 本 硏究에서의 「用法」의 用語는, 衣服用途의 意味외에 着衣法의 意味도 包含되었음을 밝혀 둔다.
6) 本 硏究에서의 傳統服이라는 것은 「巫堂來歷」의 製作年代인 1800年代의 巫服 以外의 服飾을 가리킨다.
7) 姜氏는 1946年生으로, 27歲에 結婚, 結婚 直後 降神되어 무당이 된 者로 서울에서 유명한 巫女이다.
8) 本 硏究에서는 便宜上 저고리, 치마를 內衣라 하고, 內衣를 除外한 服을 外衣라 칭하기로 한다.

〈표 1〉에서와 같이, 「재수굿」은 12祭次로 구성되어 있으며, 祭場과 神이 降臨하는 길을 깨끗하게 하는 不淨巨里로 시작하여, 祭場에 내려왔던 雜鬼를 돌려보내는 뒷전으로 끝난다. 不淨巨里와 뒷전 사이에는 主神을 모시는 祭次 (山神巨里~大神巨里)가 있고, 여기에는 각 祭次의 名稱을 따른 神이 모셔지며, 각각의 神들은 그 祭次에서 맡은 役割만을 遂行하게 된다. 즉 山神巨里에서는 山神으로 崔榮將軍을 모시며, 帝釋巨里에서는 子孫들의 壽命과 健康을 管掌하는 帝釋神을 모셔 子孫의 安寧을 빈다. 戶口巨里는 戶口神에게 天然痘에 걸리지않게, 혹은 걸렸을 경우라도 속히 치유되도록 비는 巨里이다. 이는 天然痘가 사라진 오늘날에도 이 祭次가 행해진다는 점에서 매우 흥미로운 것이라 생각되며, 굿이란 원래 傳承되어 온 民俗文化라는 사실에 즈음한다면 이 점도 이해가 안되는 것만은 아닐 것 같다. 그리고, 唱婦거리에서는 俳優, 歌手의 神을 모시는 祭次이며, 大神巨里에서는 女巫의 巫祖神을 모시는 祭次이다. 이러한 山神巨里 이하의 각 祭次에서의 祭儀進行은, 歌舞로서 神을 불러들여서, 神을 즐겁게 하고, 공수로써 神의 意思를 듣는 「請神-娛神-공수」의 過程으로 進行된다.

2. 巫服의 分析

1) 頭 飾

(1) 갓 : 갓은 山神巨里와 將軍巨里에서 사용된다. 갓은 본래 남자의 외출용 두식이고, 겉옷으로서 袍가 착용된다. 그러나, 兩 祭次에서는 武臣의 服飾이 착용되어졌기 때문에, 용법 면에서는 傳統服과 다르다.

형태 면에서는 傳統服과 비슷하나, 길이가 135cm, 폭이 14cm인 갓끈이 2개 매여져 있는 점이 다르다. 끈의 하나는 턱아래에 묶어서 갓을 고정하는 기능을 하며, 다른 한 끈은 등뒤에 묶여져 있어 裝飾의 용도로 사용된 것으로 생각된다.

(2) 戰笠 : 戰笠은 別星巨里, 大監巨里, 神將巨里, 昌婦巨里에서 사용된다. 이것은 동다리, 戰服과 함께 武臣의 軍服을 이루고 있는 것으로, 上述한 祭次에서는 軍服으로 착용되고 있기 때문에, 용법 면에서는 傳統服과 같다.

형태 면에서는 帽頂에 붙어 있는 술의 길이가 傳統服보다 길고, 갓과 같이 끈이 2개로 구성되어 있으며, 술과 양태의 겉면, 장식의 色도 傳統服과 다르다.

(3) 고깔 : 고깔은 佛敎神인 帝釋神을 봉안하는 帝釋巨里에서 착용된다. 이것은 裂裟와 併用하여 승려의 禮服을 나타내는 것[9]으로, 용법 면에서는 傳統服과 다르지가 않다.

형태 면에서는 「재수굿」에 있어서 고깔의 경우에는 하반부는 4겹, 상반부는 2겹으로 만들어져 있는 점등이 傳統服과 다르다.

(4) 面紗裸 : 面紗裸는 원래 良家 婦人의 외출용 頭飾의 一種이며,[10] 戶口巨里에서 사용된다. 「재수굿」에서 面紗裸로 머리와 몸을 감싸는 행위는 天然痘에 걸려 있는 것을, 面紗裸를 벗는 것은 병이 치유되었음을 나타내는 상징적인 의미로 사용되었다. 형태 면에서 「재수굿」에서는 홍색의 치마가 그대로 사용되었다(그림 1).

2) 外 衣

(1) 동다리, 戰服 : 동다리와 戰服은 山神巨里, 別星巨里, 神將巨里, 將軍巨里, 昌婦巨里, 大監巨里에서 사용된다. 동다리와 戰服은 戰笠과 병용해서 武臣의 軍服을 나타내는데, 別星巨里, 神將巨里, 昌婦巨里에서는 頭飾으로서 戰笠이 사용되었으며, 동다리와 戰服의 용법은 傳統服과 다르지 않다. 山神巨里, 大監巨里, 將軍巨里의 경우는 동다리와 戰服위에 天翼이 착용되어진다.

9) 石宙善「韓國服飾史」寶晋齋, 1980, p.108.
10) 柳喜卿「韓國服飾史研究」梨花女大出版部, 1980, p.432.

(그림 1) 圓衫과 面紗裙의 着用모습(戶口巨里)

傳統服의 착용 법에 의하면, 동다리, 戰服 및 天翼을 착용하는 경우, 天翼위에 동다리와 戰服을 입는 것이나[11] 위의 세 祭次에서는 그 着用順이 傳統服과는 逆으로 되어 있다. 또 傳統服의 용법에서 본다면 겉옷이 동다리와 戰服인 경우는 頭飾으로서 戰笠이 사용되고 있지만, 「재수굿」에서는 갓이 사용되었다. 따라서 山神巨里, 大監巨里, 將軍巨里에 있어서 동다리와 戰服의 용법은 傳統服과 다르다.

형태 면에 있어 傳統服의 경우 동다리는 주홍색 길에, 붉은 색 소매가 붙어 있고, 뒤는 열려져 있다. 그러나 「재수굿」의 경우는 녹색의 길에 적색의 소매가 붙어 있으며, 傳統服의 경우보다 장식화 되어져 있다. 즉, 깃둘레, 앞여밈 부분에 金, 銀箔처리가 되어 있는 점, 안감으로 받혀진 赤布가 겉에서 보이도록 장식화 되어 있는 점, 겨드랑이의 솔기가 傳統服보다 많이 트여 있는 점등으로 보아, 동다리와 戰服의 형태는 傳統服과 다르다.

(2) 天翼 : 山神巨里와 大監巨里에서는 赤天翼이, 將軍巨里에서는 藍天翼이 사용되어진다. 「재수굿」에서의 天翼은 傳統服과 용법 면에서 비교해 보았을 때 옷의 색, 착용법등에서 傳統服과 다르다.

형태 면에 있어서 「재수굿」의 天翼은 傳統服과 같이 上衣下裳式이 아니고, 두루마기式으로 된 점, 傳統服과 비교해서 길의 폭과 소매 폭이 길고 넓은 점, 소매의 上腕部에 구멍을 뚫어 이곳으로 팔을 끼우도록 구성되어 있는 점등이 傳統服과 다르다(그림 2).

(그림 2) 갓과 天翼의 着用모습(山神巨里)

(3) 長衫 : 長衫은 帝釋巨里에서 사용되어진다. 이것은 上述한 고깔의 경우와 마찬가지로 승려의 禮服을 나타내기 때문에, 용법 면에는 傳統服과 다르지 않다. 그러나 형태 면에 있어서 傳統服의 장삼은 두루마기式이나, 「재수굿」에서는 上衣下裳式으로 되어 있고, 길의 폭과 소매 폭은 傳統服보다 길고 넓다. 또한, 소매 끝에 흰 한삼이 달려 있고, 팔은 上腕部의 구멍에서 끼우도록 되어 있어 형태 면에서는 傳統服과 다르다.

(4) 袈裟 : 袈裟는 帝釋巨里에서 사용되어지며, 이것은 僧侶의 禮服을 나타내고 있으므로 용법 면에서는 傳統服과 다르지가 않다. 형태 면에서는, 傳統服의 袈裟와는 달리 「재수굿」에 있어서 가사는 金, 銀箔한 넓이 15cm의 길고 붉은 띠 3개로 구성되어 있다. 착용 법은 먼저 띠 2개를 양쪽 어깨에다 걸치고, 앞과 뒤를 합쳐서 늘어뜨린 후, 가슴 쪽에서 나머지 띠로 묶어 준다. 형태 면에서는 傳統服과 다르다.

11) 柳喜卿, 上揭書, p.337.

(5) 圓衫 : 圓衫은 戶口巨里에서 사용된다. 원래 圓衫은 儀式用으로 宮中과 民間에서 사용되었으나, 「재수굿」에서의 圓衫은 戶口神인 女神을 나타내기 위해 사용되었다. 형태 면에 있어서 「재수굿」의 圓衫은 宮中用과 庶民用의 要素가 混合되어 있고, 소매의 上腕部 구멍으로 팔을 끼우도록 構成되어 있어, 傳統服의 것과 형태가 다르다.

(6) 蒙頭里 : 蒙頭里는 조선시대 서민부인 혹은 천민의 禮服으로 사용되었고,[12] 「재수굿」에서는 巫堂이 祖上에게 제사 드리는 大神巨里에서 사용되어진다. 이 祭次에는 巫堂이 자기의 祖上을 體現하는 服으로서 蒙頭里가 사용되어졌다.

형태 면으로는 깃둘레에 白色, 赤色, 草綠色, 黃色, 靑色의 천으로 만들어진 톱니바퀴 무늬의 장식이 加해져 있으며, 蒙頭里의 색도 傳統服과는 다르다(그림 3).

(그림 3) 蒙頭里의 着用모습(大神巨里)

Ⅲ. 結果 및 考察

以上의 分析內容을 정리하면 다음과 같다.

「재수굿」에 나타나는 巫服은 두식으로는 갓, 戰笠, 고깔, 面紗褓가 사용되었으며, 外衣로는 동다리, 戰服, 天翼, 長衫, 袈裟, 圓衫, 蒙頭里가, 그리고 內衣로는 저고리, 치마가 착용되었다. 〈표 2〉는 巫服과 傳統服간의 용법 및 형태상의 相異점, 그리고 巫服의 시대적 변천을 나타내기 위해 1930年代의 分析結果[13]와 比較한 것이다.

〈표 2〉 1930年代 및 1990年代의 巫服과 傳統服의 比較

巫服의 種類			頭飾							外衣								內衣	
			갓	朱笠	戰笠	고깔	面紗褓	花冠	草笠	長衣	동다리	戰服	天翼	長衫	袈裟	圓衫	蒙頭里	色衣
傳統服과의 比較	用法	1930	—	×	○	○	×	×	×	×	△	△	×	○	○	×	—	※
	面	1990	×	—	○	○	×	—	—	—	△	△	×	○	○	×	○	—
	形態	1930	—	×	×	×	×	△	×	○	×	○	×	×	∧	×	—	※
	面	1990	×	—	×	×	×	—	—	—	×	×	×	×	×	×	×	—

(○ : 같음 △ : 닮은 점이 있음 × : 같지 않음 — : 보이지 않음 ※ : 전통복에는 없는 것임)

〈표 2〉에서와 같이, 「재수굿」에서의 巫服은 용법 면에는 갓, 面紗褓, 天翼, 그리고 圓衫이, 형태 면에서는 巫服 전부가 傳統服과 달리 나타났다. 또한, 1930年代와 1990年代 兩 時代 간에 공통으

12) 柳喜卿, 上揭書, p.508.

13) 李子淵, 前揭論文, 1991 參照.

트 나타난 巫服을 비교해 보면 용법 면에서는 差가 나타나지 않으나, 형태 면에서는 변화가 있음을 알 수 있다. 따라서, 형태 면에 있어서 兩 時代간의 巫服의 변화정도를 보면, 〈표 3〉과 같이 1990年代의 巫服이 1930年代의 것보다 변화가 많이 나타나고 있는 것을 알 수 있다.

〈표 3〉 1930年代와 1990年代의 巫服에 있어서 형태 면에서의 변화정도

巫服의 種類		頭飾			外衣					
		戰笠	고깔	面紗帽	동다리	戰服	天翼	長衫	裲襠	圓衫
形態面의 變化	1930 ↓ 1990	++	++	=	++	++	++	++	++	=

(= : 1930年代의 巫服과 같음 ++ : 1990年代의 巫服이 1930年代의 것보다 변화가 많음을 나타냄)

그러면, 이러한 兩 時代간의 변화의 이유는 무엇일까. 먼저, 巫服의 형태면에서의 이유로서는 다음의 要因들이 서로 관련되면서 변화한 것으로 생각된다.

첫 번째로, 외래종교의 보급에 의해 굿을 依賴하는 사람들이 감소한 것을 들 수 있다. 특히, 開化期이후 韓國에 들어 온 크리스트교는 그후 100여년 남짓의 기간동안 定着期를 맞이 함에 따라 크리스트교의 普及은 增加되었고, 信者의 數도 많아졌다. 반면, 굿을 依賴하는 사람들은 점차로 감소해 가는 趨勢이다.[14] 이와 같은 상황에서, 巫堂은 옛날부터 한국 문화에 기반을 둔 자신들의 굿의 존재를 存續시켜 가는 하나의 方策으로써, 사람들에게 神의 實存을 강조하기 위해, 巫服을 可視的으로 변화시킴으로써, 조금이라도 지금까지와는 다른 인상을 심어 주는 방법을 생각하게 되었다고 말할 수 있다.[15]

實在, 巫堂이 굿을 할 때에는, 평상시의 목소리와 행동과는 다른 言動을 하는 것은, 神의 존재를 사람들에게 認識시키기 위해서 이지만, 특히 巫服으로 扮裝하고, 더욱이 그것을 變化시켜 사람들의 目前에서 신의 實體를 보여주는 것이야말로 가장 效果的인 方法이라고 말할 수 있겠다. 예를 들면, 巫服을 보다 大型化하는 점과 裝飾을 가하는 점등은, 神의 實體를 強調하기 위한 하나의 方策이었다고도 생각된다.

둘째로, 科學技術의 發達과 高學歷化로 인하여 굿에 대한 信奉心이 稀薄해 졌음을 들 수 있다. 현대는 1930年代와 比較해서, 科學技術이 顯著하게 發達되었다. 특히, 醫學과 先端 科學의 發達, 現代技術 文明의 發達은 사람들의 思考方式까지 바꾸게 하였다. 또한, 高學歷化로 말미암아 사람들의 價値判斷 基準도 크게 變化했다. 따라서 人間의 幸, 不幸은 神에 의한 것만이 아니라, 人間 自身의 能力 혹은 努力에 의한 것이라고 생각하게 되었다.[16] 結局, 科學技術의 發達과 高學歷化로 인하여 사람들의 思考方式이 보다 合理的이고, 論理的으로 되었다고 할 수 있겠다. 그리하여 사람들은 지금까지 信奉하고 있던 굿에 대하여는 非合理的이며, 非論理的인 것으로 생각하게 되고, 또 否定的인 눈으로 보게 됨에 따라, 굿은 迷信이라고 認識하게 되었다. 이러한 狀況에서 巫堂은 上述한 바와 같이 자신의 설자리를 確保하기 위해서 神의 存在를 사람들에게 強調하는 方策을 講究하게 되었고, 이에 따라 巫服을 變化시켰다고 생각되어진다.

셋째로, 新素材의 개발과 裁縫技術의 발달을 들 수 있다.

巫服이라고 하는것은 처음에는 巫堂에서 巫堂

14) 任東權「韓國の民俗と傳承」櫻楓社, 1984, p.445.
15) 鄭華永「韓國巫俗의 構造와 機能」有韓工業專門大學 論文集, 3, 1981, p.98.
16) 任東權, 前揭書, pp.445~446.

으로 傳承되는 것이었기 때문에, 시대의 흐름에 따라 정확하게 後代에 전해지는 것은 불가능하다. 이 屬性은 巫服을 製作할 때에, 製作者의 意思가 反映될 餘地가 있는 것을 意味하는 것이다. 현대는 服飾材料 또는 縫製技術이 1930年代에 비하여, 비교할 수 없을 만큼 발달되어 있다고 할수 있다. 이것은 縫製技術이 確立되어져 있지 않은 巫服의 傳承에 큰 影響을 주는 가능성이 존재하는 요소이다. 즉, 巫服을 제작할 때에, 새로운 소재를 가지고 발달된 縫製技術에 의해서 제작하는 것이 가능하게 되었기 때문에, 巫服에 있어 형태의 변화가 있었다고 생각된다. 뿐만 아니라, 巫服은 傳承되어 온것이기 때문에, 그 제작에 있어 결정되어진 技法이 없는 점에서 製作者의 自己意思가 加味되어질 餘地가 있었던 것도 看過해서는 안되는 것이다. 이러한 要素는 지금도 역시 巫服製作의 專門店이 존재하고 있고, 거기에서 여러 가지 變形된 巫服을 볼 수 있는 것에서도 理解할 수 있겠다. 결국, 새로운 素材의 發達과 縫製技術의 發達로 인하여 1930년대의 巫服이 변화되어, 現代와 같은 巫服에 이르렀으며, 또 여기에 제작자의 意思가 加味되어 巫服의 變化現象을 加速化 하였다고 생각된다.

다음으로 용법면에서 변화가 나타나지 않는 이유로서는 다음의 것을 생각할 수 있다. 巫堂이 굿을 할 때에 착용하는 巫服은 神의 모습을 體現하는 것이다. 神의 모습은 祭次의 내용 뿐 만 아니라 神의 性格과도 밀접한 관계를 가지고 있어, 각 祭次에 奉安되는 神들에 따라서 巫服은 다르게 나타난다. 예를 들면, 將軍神을 모시는 將軍巨里의 경우에는 머리에 戰笠을 쓰며, 동다리와 戰服, 天翼을 着用하고 칼을 가지고 있으나, 佛敎神인 帝釋神을 모시는 帝釋巨里의 경우에는 白色의 고깔을 쓰고, 白色의 長衫에 袈裟를 걸치고, 念珠를 가진다.

한편, 굿에 있어서 祭次의 內容과 神의 性格은 上古時代이래, 오늘날에 이르기까지 그다지 변화하지 않고 繼承되어 왔다. 1930年代와 1990年代의 祭次를 比較해 보면, 그 內容과 神의 性格은 같게 나타난다. 즉, 天然痘가 없어진 現代에도 그 神을 모시는 戶口巨里가 행해지고 있는 점에서 보아도 祭次의 內容과 神의 性格은 變化가 없는 것을 알 수 있다. 이러한 굿의 屬性 때문에, 두 시대간의 巫服의 용법은 變化하지 않고 繼承된 것이라 추측된다.

한편, 굿은 非合理的, 非論理的인 것이고, 또 迷信이라고 一般的으로 말하여지고 있음에도 불구하고, 現代文明社會에서도 굿이 행해지고 있는 이유는 무엇일까. 그 이유로써 다음과 같은 각각의 관련있는 몇 개의 要因을 생각할 수 있겠다.

첫째로, 韓國人은 韓國人 特有의 民間信仰을 가지고 있기 때문에 現代에도 굿이 행해지고 있다고 생각된다. 이 民間信仰은 韓國人의 生活을 基本으로한, 通過儀禮, 歲時風俗, 家神信仰, 洞神信仰 등의 民俗現象과 밀접하게 연결되어 있다. 이 民俗에 共通으로 나타나는 欲求가 長壽, 子孫繁榮, 無病, 富貴이고, 이것은 또한 巫俗의 最大 目標이기도 하다. 이런 까닭으로 韓國人은 굿을 그들의 행복을 위해 抵抗感없이 그대로 받아들이고, 生活속에서 傳承되어졌으리라 추측할 수 있다. 뿐만 아니라, 韓國人이 가진 死後世界에 대한 觀念도 現代의 굿을 支撑하게 하는 하나의 要素로 볼 수 있겠다. 韓國人은 巫俗과 關聯된 죽음의 觀念을 강하게 가지고 있다. 죽음을 肯定的으로 보는가, 否定的으로 보는가는 民族, 社會에 따라서 각기 다르지만, 巫俗에서의 죽음은, 肯定的으로 받아들여지고, 죽음 自體는 不幸한 것이라고 받아들여진다. 즉, 不幸에서 脫皮하지 않으면, 죽은 자는 물론, 그 家族에게도 나쁜 影響을 미친다고 믿기 때문에, 이를 소멸시키려는 강한 의지를 가지고 있다. 호남지방의 「시킴굿」과 동해안 지방의 「오구굿」등은 이와 같은 이유에서 지금도 행해지고 있다고 하겠다.

둘째로, 굿이 가진 傳統的인 藝術的 要素 때문에 현대에도 굿이 행해지고 있다고 생각된다. 굿은 춤과 노래, 行動으로서 神을 기쁘게 하기 위해 劇化된 것이기 때문에, 神을 섬기는 藝術이라고도

말할 수 있다. 노래와 춤이 調和된 굿의 예술성은 民間에서 創出된 귀중한 文化 遺産이다. 따라서 현대사회에 있어서는 傳統的 文化를 찾으려고 하는 새로운 움직임에 동조하는 한 形態로써 굿을 하며, 이를 통하여 그 藝術性이 再認識되리라 사료된다.

셋째로, 精神的인 安定을 追求하기 위한 하나의 方法으로서 굿이 행해진다고 생각된다. 以前에는, 巫堂은 전염병이 유행을 하면 이의 豫防을 위해, 患者가 생겼을 경우에는 그 원인을 찾아서 기도하고, 또 疫鬼를 驅逐하기도 하고, 災厄이 있을 때에는 禳災의 祈禱를 하여, 이들을 물리쳤다. 과학이 발달한 현대 사회에 있어서도 「救病굿」혹은 「死靈굿」이 빈번히 행해지고 있으며, 현대인은 이러한 巫堂의 행동에 대해 效果的이라고 믿는자는 드물지만, 아직까지 精神的인 안정감을 追求하기 위한 하나의 방편으로써 굿을 依賴하는 사람이 많다.

넷째로, 때로는 옛날로 돌아가고 싶어하는 마음의 餘裕, 浪漫, 옛날의 生活習慣에 익숙해지고 싶어하는 이유로 굿이 현재에도 행해지고 있다고 생각된다. 現代의 生活樣式에 있어서는 原始宗教의 姿態는 없어지고, 오로지 鬼神을 섬기던 옛날과는 많이 달라져서, 藥을 忌避하는 者도 없고, 또 귀신을 섬기는 者도 없어졌다. 그러나 山祭를 한다든지, 巫堂을 불러들인다든지, 동짓날에 팥죽을 먹음으로써 惡鬼를 물리치고자 한다. 이러한 태도는 반드시 信仰心에서 우러나는 行動이라고는 할 수 없으며, 上述한 傳統 文化의 再認識이라는 점과 정신적인 豊饒를 追求하기 위한 점과 聯關되는 것이라 思料된다.

마지막으로, 지금까지 서술해 온 慾望의 達成, 獨自文化의 再認識, 精神的 豊饒함의 追求등을 現實에 視覺的으로 支撐하고 있는 것이 굿에 있어서 巫服의 착용 효과라는 것을 強調하고 싶다. 즉, 巫堂은 巫服을 着用함으로써 神 또는 司祭者로 體現하게 되며, 굿을 의뢰한 의뢰자나 관객에게 있어 目前에서의 이러한 神 혹은 司祭者의 出現은 사람들에게 成就感을 안겨 주기도 하고, 적어도 자기가 訴願하는 것이 成就하게 될 것이라는 期待感을 줄 것으로 생각되어 진다.

Ⅳ. 結 言

本 論文은 서울지방의「재수굿」에 관한 調査 資料를 中心으로, 여기에서 着用되고 있는 巫服을 傳統服과 比較 分析하여, 1930年代의 分析 結果와 比較한 후, 兩者間의 차이점과 그 理由에 대해 考察하고, 또한 現代와 같은 科學 文明이 발달한 사회에서도 굿이 행해지고 있는 要因에 대해 검토해 봄으로써 현대사회에서의 무속복식의 位相과 文化的 意味에 대해 硏究한 것이다.

硏究 結果,「재수굿」의 巫服은 傳統服과 상당한 差異가 나타났다. 즉, 1990年代의 巫服은 1930年代의 것에 비하여 형태 면에서 變化가 많이 나타나고 있었으며, 現代에 가까워질수록 大型化, 裝飾化 되었음을 알 수 있었다. 그 理由로서는, 外來宗教의 普及으로 인하여 굿을 依賴하는 사람들이 減少한 점, 科學技術의 發達과 高學歷化로 인한 굿에 대한 信奉心이 옅어진 점, 그리고 新素材의 開發과 縫製技術의 發達로 인한 점을 지적하였다.

또한, 現代 文明의 發達과 함께 非合理的이며 非論理的인 것이라 일컬어지고 있는 굿이 現代에도 행하여지고 있는 要因으로서는 韓國人 特有의 民族文化를 간직하고 있다는 점, 巫俗이 가진 死後世界에 대한 觀念을 가진 점, 獨自的 文化의 再認識 및 精神的 安定을 追求하기 위한 점등을 지적하였으며, 이러한 要因들을 視覺的으로 支持해 주는 것으로 巫服의 着用效果를 지적하였다. 따라서 巫服의 着用은 우리 社會에서 굿을 存續시키는 한 요인으로도 작용되고 있음을 알 수 있었으며, 時代와 價値가 다양하게 變化하고 傳統社會의 생활모습을 찾기란 어렵게 된 오늘날, 이러한 巫服의 着用意味는 다소나마 우리들에게 傳統服飾의 文化的 理解에 深度를 더해 줄 수 있는 要因으로도 작용하였으리라 思料된다.

參考文獻

1) 柳東植「韓國巫敎의 歷史와 構造」延世大學校出版部, 1985.
2) 崔吉城「韓國의 샤머니즘」弘文堂, 1984.
3) 崔南善「不咸文化論」「六堂崔南善全集」玄岩社, 1971
4) 大韓民國文化公報部編著「韓國の民俗文化財－服飾と信仰資料編－」岩崎美術社, 1989.
5) 李能和「朝鮮巫俗考」「啓明」19號, 啓明俱樂部, 1927.
6) 孫晋泰「朝鮮神歌遺篇」鄕土硏究社, 1930.
7) 任哲宰「韓國巫俗硏究序說2」「亞細亞女性硏究」10輯, 淑明女子大學校, 1971.
8) 石宙善「韓國服飾史」寶晋齋, 1984.
9) 柳喜卿「韓國服飾史硏究」梨大出版部, 1980.
10) 柳東植「韓國のシャーマニズム－佛敎, 儒敎, 道敎をふまえて－」加藤九祚編「日本のシャーマニスムとその周邊」日本放送出版協會, 1984.
11) 任東權「韓國の民俗と傳承」櫻楓社, 1984.
12) 玄容駿「濟州島の巫俗硏究」第一書房, 1987.
13) 赤松智城, 秋葉隆「朝鮮巫俗の硏究(上), (下)」大阪屋號書店, 1937/1938.
14) 村山智順「朝鮮の鬼神」朝鮮總督府, 1929.
15) 加藤九祚「アジアにおけるシャーマニズムの比較硏究」「民博通信」12號, 國立民族博物館, 1981.
16) 關西外國語大學國際文化硏究所編「シャーマニズムとは何か」春秋社, 1983.
17) 李子淵「濟州島の"中十王マジ"における巫俗服飾の調査硏究」Vol. 36 No.1「家政學 硏究」1989.
18) 李子淵「"鷹新クッ"に現れる巫服に關する硏究」Vol. 38 No.1「家政學 硏究」1991.
19) M.Eliade「Shamanksm－Archaic Technkques of Ecstasy－」Bollingen Foundation, 1964.
20) A.Ohlmarks「Studien zum Problem des Schamanismus」Kopenhagen lund, 1939.
21) J.Reomjard「Shamanism and Spirit Possession－The Definition Problem－」「Spirit Possession in the Nepal Himalayas」Aris and Phillips Ltd., 1976.
22) R.Firth「Shamanism」「A Doctionary of the Social Sciences」Free Press, 1964.

ABSTRACT

A Study on the Shaman's Costumesin in Seoul

－Centering around Jae-Soo-Kut－

This paper is a study on the shaman's costumes which were observed in the ritual of Jae-Soo-Kut held in Seoul. In this study the forms and functions of the shaman's costumes in Jae-Soo-Kut are compared with those of other Korean traditional costumes, and differences are identified between them. The results of this study are also compared with those of the study on the shaman's costumes in Chun-Sin-Kut and other Korean traditional costumes.

Shaman's costumes have undergone changes with the decrease in the number of believers in Kut resulting from the diffusion of foreign religion, the weakening of believers' faith in Kut resulting from the improvement of science and technology and higher education and the invention of new textiles and development of sewing technology.

The reasons why the Kut is performed even nowadays are also discussed. Among those reasons, firstly, Koreans hold to their own folk religions. Secondly, the kut has peculiar artistic value for Koreans. Thirdly, Koreans seek peace of mind through performing the Kut.