

1930-1940년대 출산풍속에 대한 사례 연구*

A Case Study on Korean birth customs during 1930s-40s

성신여자대학교 대학교
교 수 김 주 회**
시간강사 구 영 본
시간강사 신 미 경

Dept. of Family Culture & Consumer Science
Sungshin Women's University
Professor: Joohee Kim
Lecturer: Youngbon Koo
Lecturer: Mikyoung Shin

〈 목 차 〉

- | | |
|---------------------|--------------|
| I. 서론 | IV. 출산풍속의 과정 |
| II. 이론적 배경 | V. 결론 |
| III. 사례들의 사회인구학적 배경 | 참고문헌 |

〈Abstract〉

This essay has attempted to document the actual behavior patterns and the social networks related to the child delivery in the pre-industrial Korean society. We interviewed 30 women who had given birth to their first child during the 1930s and the 1940s in order to accumulate data related to son-prayer rites, prenatal care and food avoidance, sacred-string culture, and other incantation rituals. The characteristics of the social relationships with the person who had assisted the delivery and the recovery were also analyzed in terms of kinship networks.

The results are as follows. First, there was a big gap between knowledge and the actual practices in birth rituals and customs. We assume that this is due to the adverse social-economic conditions at that time which may have restricted the actual performances of these customs. Second, there were almost no differences of the

* 이 연구는 2004년도 성신여자대학교 학술연구조성비 지원에 의하여 연구되었음.

** 주저자, 교신저자: 김주희 (kimjh@sungshin.ac.kr)

performance of these birth customs between the urban areas and the rural areas. Third, the people who assisted the delivery were women who were mostly from the husband's family. Help from the wife's family were quite exceptional. Finally, it has been found out that only about half of the women who were interviewed performed the well-known custom of three-week after-birth confinement.

Key Words : 출산풍속(birth customs), 기자의례(son-prayer rite), 태교(pre-natal care), 금줄문화(sacred string culture), 산후조리(after-birth confinement)

I. 서론

세계 어느 사회에서도 출산을 단지 생리적 현상으로만 다루는 곳은 없다. 출산을 둘러싼 일련의 행위들, 즉 임신, 분만, 산욕 등은 흔히 의례화되고 각각의 행위에 적합한 믿음이 발달됨으로써 생리사회적 사건(biosocial event)의 성격을 갖는 것이 일반적이다. 특히 대부분의 사회에서 출산과 산욕 기간은 산모와 아기가 연약한 상태, 즉 의례적 위험 기간에 있다고 간주되기 때문에 이러한 위험과 출산에 관련된 불확실성을 다루기 위한 관행과 믿음들이 생산되어 왔다(Jordan, 1993 : 3). 한편 출산이 갖는 사회문화적 성격은 각 지역마다 독특한 풍속을 발달시켜왔으며, 한국의 출산풍속도 그러한 비교문화적 맥락에서 이해될 필요가 있으며 이 연구에서도 그러한 시각을 갖고자 한다.

여기서 출산풍속은 의례적인 면과 비의례적인 면을 동시에 포함한다. 기자행위를 시작으로 태교 및 음식금기, 분만 시의 의례, 삼신상과 금줄로 표현되는 산후조리 기간 동안의 의례, 삼칠일 해제 등과 같은 의례적 행위는 한국사회에서 관혼상제 사례(四禮)에 포함되지 않는 매우 비공식적 성격을 띠는 것이 특징이다. 이는 의례의 주체인 영아의 생존이 보장되지 않는 상태에서 출산의례를 공식적으로 제도화하기 어려웠고 여성 중심 행위가 남성

중심의 유교적 의례 영역 속에 포함되기 어려웠기 때문이다(한양명, 1999 : 112). 이러한 비공식적 특성은 출산풍속이 사회적 변동과 함께 변화될 가능성이 다른 제도화된 의례들보다 더 클 수 있음을 시사한다.

출산풍속의 비의례적 면으로는 출산과 관련한 제 단계에 개입한 사람들과의 관계를 특히 중요하게 살펴볼 필요가 있다. 왜냐하면 이 사회적 관계의 변화는 바로 전체 사회적 변화를 흔히 반영하기 때문이다. 이 연구에서는 출산풍속이라는 개념을 사용하여 의례적인 면과 비의례적인 면을 동시에 보고자 한다. 의례적인 면으로는 기자의례, 음식금기를 포함한 태교, 금줄 및 삼신신앙을, 비의례적인 면으로는 출산장소, 출산과 산후조리 시 도움준 사람과의 사회적 관계, 산후조리기간 등을 다루고자 한다.

이 연구는 1930-1940년대 전후 출산을 경험한 여성들에 대한 사례조사를 통해 당시 출산풍속이 어떠한 방식으로 행해졌는지를 구체적으로 알아보고 그것의 의미를 분석하고자 한 것이다. 무엇보다도 출산풍속의 실제 행위 내용을 밝힘으로써 지식과 실제 행위 사이의 차이에 대한 해석을 내려 보고자 한다. 연구 대상을 1930-1940년대 전후 출산에 한정시킨 것은 그 당시 출산을 경험한 여성들은 오늘날 대다수 70대 후반을 넘긴 할머니세대로서 그들에 대한 기록을 남겨두어야 할 필요성이 절

실하기 때문이다. 급속한 문화변동에 따라 많은 출산관련 행위들이 더 이상 실제에서 보이지 않고 있는 오늘날의 상황을 이해하기 위해 산업화의 영향을 받기 이전의 문화에 대한 기록은 필수적이라 할 수 있다.

II. 이론적 배경

지금까지 한국의 출산풍속에 대한 연구는 몇 갈래의 시각에서 행해진 바 있다. 우선 민속학적 연구가 많이 이루어졌다. 한국민속종합조사의 일환으로 전국에 걸쳐 행해진 문화재연구소의 조사(1993a, 1993b)는 각 지방의 산육과 관련된 관습을 산전속과 산후속으로 분류하여 35개 항목에 걸쳐 많은 양의 자료를 수집해 놓았다.¹⁾

출산풍속에 대한 역사적 연구로는 조선시대 궁중에서의 출산관행을 다룬 연구(신명호, 2002)와 조선 중기의 [목재일기]²⁾(1548-1565)의 자료를 분석한 연구(이복규, 1997) 등이 있다. 전자의 연구에 따르면 조선 전기에는 출산에 궁중의학의 처방과 함께 도교의 영향이 강하게 작용하였다 한다. 그러나 조선 중기 이후 유교의 보급과 더불어 도교적 풍습은 차츰 사라졌으며 도교의 신 대신 쌀, 돈, 비단 등으로 기원 대상이 바뀌었다 한다. 그럼에도 불구하고 산실에 부적을 붙이고 주문을 외우는 등 출생아의 만복을 기원하는 풍습은 존속된 것으로 나타난다(신명호, 2002).

한편 [목재일기]에 나타난 당시 양반가의 출산관행을 보면 출산 이전에 성별을 감별하기 위해 문복하는 점, 해산 시 젖을 먹이기 전에 아기에게 감초탕과 주사가루 탄 꿀을 먹여 해독하는 점, 태를 처리할 때 양기가 많은

동쪽에 매달아 놓고 태우고 그 재를 향아리에 담아 은밀한 장소에 묻는 점, 유모를 고를 때 성품까지도 고려하는 점, 아기의 이름을 지을 때 신중을 기하는 점, 아기의 첫 목욕을 복숭아나무 껍인 물로 해줌으로써 잡귀도 쫓고 그 다산력이 작용하도록 하며 목욕 후에 비로소 아기 옷을 입히는 점, 기타 아기의 운명을 문복하여 액막이 의례를 행하거나 치명을 위해 무당을 불러다 굿을 하도록 하는 것 등이 포함되어 있다(이복규, 1997:146). 이 연구들을 통해서 알 수 있듯이 한국 전통사회에서도 출산풍속은 사회적, 종교적, 혹은 주술적 요인들이 많이 개입되어 있음을 알 수 있다.³⁾

출산에 대한 연구는 간호학적 측면에서도 행해져왔다. 이러한 연구들(예: 이진구, 1986; 강문정, 1993; 이경혜, 2000)은 대체로 분만장소, 태교와 관련된 요인 분석, 태출처리 방식 등에 대해 조사를 한 것들이다. 이 연구들 중 특히 흥미로운 것은 근래 대부분의 분만이 병원에서 이루어졌지만 여성주의 운동과 함께 분만을 여성의 독특한 경험으로 삼기 위해 가족중심의 대안적인 분만을 원하는 여성이 늘어나고 있으며 오늘날 교육수준과 경제수준이 높은 임산부들이 조산사를 불러서 가정 분만을 하는 경향이 늘고 있다는 연구(이경혜, 2003)를 들 수 있다.

출산을 둘러싼 행위와 관련하여 여성주의적 연구도 나오고 있다(예: 우경희, 1990). 김은실(1996)은 여성들이 만들어내는 출산문화의 여성학적 의미를 살펴보고자 했는데, 이를테면 출산경험에 대한 여성들의 해석 방식을 그들의 의식적이고 주체적인 행위성에 기반하여 검토하면서 세대에 따른 주체성의 증기를 지적했다. 즉 임신과 분만에 대해 피상적 지식만

1) 이외 [산속의 연구], [삼신할머니의 기원과 성격], [한국의 전통육아방식] 등의 연구들이 있다.

2) 조광조의 문인이며 승정원 좌부승지를 역임한 이문건(1494-1567)이 남긴 10책으로 된 일기이다.

3) 한국의 출산풍속이 일본과의 비교를 통해 조사된 비교민속학적 연구들도 있다(임동권, 1980; 김미영, 2003).

을 가졌던 구세대와 많은 지식을 가지고 능동적으로 대처하는 신세대의 차이를 지적했다.⁴⁾

마지막으로 출산풍속은 인류학적 연구의 주요 대상이기도 하다. 한국의 경우 출산에 대해 본격적으로 인류학적 연구를 시도한 적은 별로 없다. 다만 출산의례를 첫 번째 통과례로 규정하고 통과례에서 공통적으로 나타나는 반젠넵(1988:20-21)의 세 단계, 즉 분리, 전이, 통합과정이 한국 전통사회의 출산의례에도 유효하게 적용될 수 있음을 지적한 연구가 있다(함한희, 2001). 즉 그 과정들은 한국의 전통적 출산의례에서 임신 시의 태교 및 음식금지, 분만 시의 의례, 삼신상과 금줄로 표현되는 산후조리 기간 동안의 의례, 삼칠일 해제 등의 단계(함한희, 2001)에 잘 나타나 있다고 본다.

그러나 지금까지 한국의 출산풍속에 대한 연구들은 규범과 실제의 차이라는 측면에서의 연구는 부족했다. 말하자면 출산풍속 단계 중 어느 것이 가장 많이 실천되었는지, 어떠한 요인들이 그 실행과 관련이 있는지 등에 대해서는 본격적인 분석이 이루어진 바 없다. 다만 한양명(1999:114-115)이 한국민속종합조사보고서(문화재연구소, 1993a;1993b)의 내용을 인용하여 출산풍속이 계층에 따라 다르게 실행되고 있음을 지적하면서 이념형과 실제형 사이의 차이가 있음을 주장한 바 있고, 앞으로 실제형에 대한 사례조사가 보다 치밀하게 이루어지고 이를 바탕으로 하는 연구가 진행되어야만 한국 출산풍속의 존재양상이 온전하게 해명될 수 있을 것이라는 제언을 한 바 있다. 여기서 이념형이란 사례들을 포함한 일반적

한국인이 통상적으로 가지고 있는 출산풍속에 대한 지식을 의미하며 실제형이란 그러한 지식과 상관없이 현실적으로 허용된 상황에서 수행된 행동의 내용을 의미한다.

출산풍속이 사회구조와 관련 있음에 대해서도 한국의 경우 연구가 부족한 편이다. 이를테면 출산이라는 것이 산모 혼자 행할 수 없다는 보편적 사실을 받아들일 때⁵⁾ 분만 장소와 더불어 산모를 도와주는 사람과의 관계에 대한 분석은 해당 사회의 사회적 관계를 알려줄 수 있다. 예를 들어 인도사회의 출산풍속을 보면 산모의 시누이와 친정 남자형제가 중요한 역할을 하는 것으로 되어 있는데, 이는 남매관계가 중요한 인도 부계친족의 특성이 출산과 관련해서도 확인되고 있음을 알 수 있게 한다(김주희, 1987; 김경학,1998). 김경학(1999:45)에 의하면 출가한 시누이는 중요한 의례적 역할을 수행하기 때문에 그녀 없이는 완전한 출산의례가 불가능할 정도이다.

지금까지 알려진 바에 의하면 한국 전통사회에서 여성의 출산과 관련하여 의례적 역할을 수행하도록 규범화된 특정 친족관계는 없다. 그러나 출산의 장소, 출산을 도와준 사람과의 관계 등을 파악해 보면 사회적 관계, 특히 친족관계의 성격을 파악할 수 있으며, 더 나아가 사회적 변화에 따른 친족관계의 변화까지도 짚어볼 수 있다. 이 연구에서는 이 점에 대해서도 분석을 시도하고자 한다.

III. 사례들의 사회인구학적 배경

2004년 12월부터 2005년 3월 사이 1930-1940

4) 이외 여성주의적 시각의 초점은 자연스러운 현상으로 받아들여져야 할 분만이 지나치게 기술 중심적으로 된 상황을 비판하고 출산과정에서 여성이 자신의 몸에 대한 존중의 권리를 지속적으로 주장해야 한다는 연구(정연보, 2004:242)가 있다.

5) 인간의 신생아는 산모를 뒤로 하고 태어난다. 이 현상 자체로서 다른 사람의 도움을 필요로 하며 그리하여 출산은 인간 진화의 가장 초기 단계에서 개인적 사건에서 사회적 사건으로 전환되었다고 결론지을 수 있다 (Trevathan & McKenna, 2003 : 38).

년대 전후 첫 자녀를 출산한 여성 30명을 대상으로 출산풍속의 전 과정에 대한 인터뷰를 행하였다. 여기서는 지면의 제약 상 출산풍속의 일부, 즉 기자 의례, 태교, 출산장소 및 산후조리, 금줄문화, 삼신상 등만을 다루고자 한

다. 인터뷰는 서울, 대전, 경기도 구리시 노인에 나오는 할머니들을 대상으로 했다. 인터뷰 대상자들의 사회인구학적 배경은 <표 1>과 같다.

조사 당시 인터뷰 대상자들의 연령은 70대

<표 1> 사회인구학적 배경

사례 번호	연령	결혼 연령	첫자녀 출산 연도	학력	결혼 당시 직업	종교 (출산 당시)	고향/출산지역	첫자녀 성별	출산 장소	기자의 의례	(태교)행 동/음식 금기	금줄	삼신상	산후 조리 기간
1	85	21	1943	고졸	교사	무교	함경남도/함경남도 읍	아들	시집	무	유/무	무	무	15일
2	80	17	1945	보통 학교졸	무	불교	충남 당진/충남 서산군 농촌마을	딸	시집	유	유/유	무	무	7일
3	82	19	1943	무학	농업	무교	경기도/경기도 고덕면 농촌마을	딸	친정	무	유/무	무	무	30일
4	85	17	1938	무학	무	무교	충남 청양/충남 청양군 농촌마을	딸	시집	유	유/유	무	유	21일
5	83	18	1942	중졸	무	무교	경남진주군/경남 진주군 농촌마을	딸	시집	무	유/유	유	유	10일
6	93	17	1951	보통 학교졸	무	천주교	서울시/서울시	아들	시집	무	무/무	무	무	14일
7	82	19	1943	중졸	무	기독교	경북안동/경북 대구	딸	시집	유	유/무	무	무	7일
8	79	19	1946	보통 학교졸	무	무교	강원도/강원도 홍천군 농촌마을	아들	시집	무	유/무	유	유	5일
9	83	20	1943	보통 학교졸	무	불교	서울시/서울시	아들	병원	무	무/유	유	무	21일
10	86	20	1939	무학	무	불교	경기도 파주/서울시	아들	본인집	무	무/무	무	무	3일
11	75	18	1949	무학	무	무교	경남합천/ 부산시	아들	친정	무	무/무	무	무	49일
12	89	17	1936	보통 학교 중퇴	무	무교	전남영광군/전남 무안군 농촌마을	아들	친정	무	유/유	무	무	21일
13	85	18	1939	무학	무	무교	경기도 장호원/ 장호원 읍	아들	본인집	무	유/유	유	무	7일
14	80	19	1945	보통 학교졸	무	무교	충북 보은/대전시	딸	본인집	무	유/유	유	무	21일
15	83	19	1943	무학	무	무교	충남공주/충남공주군 농촌마을	딸	시집	무	유/유	무	무	7일
16	82	21	1945	고졸	회사원	무교	서울시/서울시	아들	본인집	무	무/무	유	무	21일
17	77	16	1947	보통 학교졸	무	불교	충남 논산/서울시	딸	시집	무	무/유	유	무	30일
18	77	17	1948	무학	무	무교	충북영동/전북 무주읍	아들	시집	무	무/무	유	유	7일
19	77	19	1948	보통 학교졸	무	무교	경북 상주/대구시	딸	시집	유	무/무	무	무	20일
20	80	19	1945	보통 학교졸	무	무교	전남나주/ 전북 담양군 농촌마을	아들	시집	무	무/무	유	무	두달
21	82	18	1943	보통 학교졸	무	무교	충북/경북 안동	아들	시집	무	유/유	유	유	30일
22	80	18	1951	야학	무	불교	경북 김천/평북 강계군 농촌마을	아들	본인집	유	유/유	유	유	7일
23	84	22	1945	보통 학교졸	무	기독교	충남 아산/서울시	아들	시집	무	무/무	무	무	21일
24	81	14	1945	무학	무	불교	대전시/대전시	아들	본인집	무	무/무	무	무	3일
25	84	17	1944	야학	무	기독교	대전시/대전시	아들	시집	무	유/유	유	무	석달
26	82	24	1949	고졸	교사	무교	함경도/충청도농촌마을	아들	본인집	무	무/무	유	무	두달
27	78	16	1945	무학	무	무교	충남 부여/충남 금산군농촌마을	아들	시집	무	무/무	무	유	7일
28	82	17	1942	현립학교3년제	무	불교	전남곡성/서울시	딸	병원	무	무/무	무	유	30일
29	78	19	1947	일본중졸	무	무교	일본/서울시	딸	시집	유	무/무	유	유	15일
30	80	16	1948	보통 학교졸	무	불교	충남 신탄/충북 옥천군 농촌마을	딸	시집	무	무/무	무	무	7일

가 7명, 90대가 1명이고 나머지 22명은 80대였다. 첫 자녀 출산 연도는 1930년대가 4사례, 50년대가 2사례이고 나머지 24사례들은 모두 1940년대였다. 본인의 학력 수준은 무학이 9명, 초등학교가 12명, 중고등학교가 6명, 기타(야학, 일본헌립학교 등)가 3명 등이다⁶⁾. 성장 지역은 서울을 포함한 경기도지역이 6명, 충청도지역이 11명, 경상도 지역이 5명, 전라도 지역이 3명, 강원도 지역이 1명, 함경도가 2명, 기타(중국, 일본)가 2명 등이다. 첫 자녀 출산 지역은 도시지역이 14명, 농촌마을(읍 포함)이 나머지 16사례이다. 출산 당시 종교는 무교가 17명, 불교가 8명, 기독교가 4명, 천주교가 1명 등이다. 결혼 당시 직업은 교사가 2명, 회사원이 1명이고 나머지 27명은 직업을 가지고 있지 않았다. 엄밀한 의미에서 표본을 추출하지는 못했지만 학력과 지역에 있어 비교적 고른 분포를 보이고 있다.

IV. 출산풍속의 과정

1. 기자의례

한국전통사회에서 출산풍속은 기자의례로부터 시작된다. 흔히 수태, 특히 아들을 비는 기자의례에는 샤머니즘, 불교, 도교적 요소가 복합적으로 어우러져 있는 것으로 알려져 있다 (임동권, 1980 : 147). 그리하여 한국 기사 신앙의 내용에는 달핍마시기, 도끼를 몸에 지님, 석불이나 돌미륵 따위의 코를 문질러서 그 가루 마시기, 아들 많은 집의 금줄 훔치기,

아들 많이 낳은 여성의 진자리웃이나 생리대를 가져오는 풍속 등(함한희, 2001)도 있어 사찰에서의 기원 뿐 아니라 샤머니즘적 요소도 깊이 개입되어 있다⁷⁾.

우리의 사례들에서 볼 때 기자의례는 많이 행하지 않은 것으로 나타났다(표 1 참조) 그 내용을 보면 본인이 직접 치성을 드린 경우는 한 사례(사례 7)에 불과한데 본인이 기독교 신자였기 때문에 하나님께 빌었다고 한다. 사례 2의 경우에는 첫 아이를 잃은 경험 때문에 집안사람이 기자의례를 대신 해주었고, 사례 4의 경우에는 시할머니께서 절에 가서 치성을 드렸다고 한다. 사례 19는 부적을 착용했고, 사례 22의 경우 친정어머니가 불공을 드렸으며, 사례 29는 남편이 삼대독자였기 때문에 시어머니가 정화수를 떠놓고 기도했다 한다. 결국 전체 30사례 중 기독교식을 제외한 전통적 기자의례를 한 경우는 다섯 사례에 불과했으며, 이 중 도시지역(서울과 대구)이 두 사례로 나타나 당시 도시에서도 기자의례가 행해졌음을 알 수 있다. 그리고 다섯 사례 모두 학력 면에서는 보통학교졸업 이하이다.

주영하(2003)의 조사에 의하면 기사를 위한 치성행위는 1940년대에서 1990년대로 올수록 근대화과정에서 치성이 미신으로 몰리고, 근대 학교교육의 역할이 증가하고 주거공간이 농촌에서 도시로 이전하면서 산치성이나 집치성이 표현될 공간이 상실되면서 사라졌다 한다(주영하, 2003 : 213-214). 한편 1960년대 출산한 여성들이 아들을 얻기 위해 부적 착용 등을 거의 하지 않은 것으로 나타난 연구결과

6) 이 연구에서는 교육정도를 사회경제적 지표로 삼았다. 왜냐하면 출산 당시 소득이나 경제생활 수준에 대한 질문은 지나치게 주관적 답을 이끌어낼 소지가 많고 따라서 객관성을 결여할 수 있기 때문이다. 당시 여성의 학력분포에 대한 통계청 자료 (1944년)에 따르면 대졸 0%, 전문학교졸 0%, 중졸 0.3%, 초졸 12.1%, 초퇴 1.7%, 서당 7.9%, 무학 76.7% 등이다. 이에 근거해 본다면 당시 여성의 중졸의 학력은 매우 높은 것이었음을 알 수 있다.

7) 이러한 믿음은 베트남에서도 나타난다. 다만 그곳에서는 유산을 집내는 임신부는 특히 처녀귀신을 조심해야 하는데 왜냐하면 처녀귀신이 질투하여 악령으로 몰고 갈지도 모른다는 믿음이 병존하기 때문이다 (Coughlin, 1965 : 214).

(유안진·민하영, 2000)와 연결시켜 보면 이미 1940년대부터 기자의례가 약화되었다고 이해할 수 있다.

이 연구에서 기자의례가 적게 나온 것은 우선 첫 자녀만을 대상으로 했기 때문일 수 있다. 대개 첫 자녀일 때는 아들 출산의 희망이 많이 남아 있기 때문에 훨씬 덜 절실할 수 있기 때문이다. 그러나 사례10과 12의 경우에서처럼 결혼 후 3년이 지나서 출산한 경우에도 불임이라 생각지 않아 기자의례를 하지 않았으며, 결혼 5년 후에 출산한 사례17과 7년 후에 출산한 사례 30의 경우처럼 일이 많아 기자의례를 생각할 겨를이 없었던 경우도 있다. 심지어 17세에 혼인하여 39세에 출산한 사례 6은 임신을 위한 노력이나 치성을 드리지 않았고, 다만 귀하게 자라 아이가 늦게 들어설 뿐이라고 믿었다 하였다. 따라서 적어도 우리의 사례들만을 두고 볼 때 1930-1940년대 전후 한국사회에서 기자의례 자체는 많이 행해지지 않았음을 알 수 있다.

2. 태교

어느 사회이든 여자가 임신을 하면 태어날 아기의 건강과 아름다움을 위해서 다양한 임신 중 의례가 발달되어 있다. 예를 들면 힌두인들의 관습에는 임신 7개월째 친정에서 임신부가 친정어머니로부터 팔찌 받기 행사를 행함으로써 아기의 건강을 비는 의식이 있다(www.hindugateway). 또한 말레이사람들은 임신 7개월째 자궁 흔들기 의식을 행하는데(National Heritage Board, 2005) 산파와 친정어머니는 일곱 색의 천을 임신부의 배 둘레에 묶고 하나씩 풀어내는데 이는 악령으로부터 산모를 보호하기 위한 것이다(Laderman, 1983 : 88). 프랑스에서는 임신 중 성모마리아의 복대를 착용했는데 임신부의 마음을 편안하게

해준다고 믿었기 때문이다(롤레와 모렐, 2002 : 24-25). 그러나 한국의 경우 임신 중 의례에서 그와 같은 것은 발견되지 않으며 대신 태교가 중요한 것으로 간주되어 왔다.

태교는 어느 민족이나 공통적으로 산모가 좋은 것만 보고 먹고 느끼고 등과 관련된 태도나 음식금기를 중요하게 포함한다. 그런데 임신 중 음식금기는 상당히 보편적이지만 내용은 사회마다 다양하다. 예를 들면 남인도의 경우 산모는 첫 사흘 동안 커피만 마시고 6주 동안 음식은 매우 제한적이며, 미얀마의 경우 산모가 순결한 음식만 섭취하다보니 신선한 과일, 야채, 계란, 생선, 육류를 먹지 않아 영양부족을 초래하기까지도 한다(Laderman, 1983 : 125). 아프리카에선 대머리가 될까봐 계란을 먹지 않으며 중국에서는 아기의 손가락이 기형적이 될까봐 생강을 먹지 않는 것도 태교의 맥락에서 이해할 수 있다. 아프리카의 타날라족 사이에서는 게나 가재의 발을 먹지 않는 데 아기가 그러한 모습을 닮을까 하는 우려에서이다(롤레와 모렐, 2002 : 28).

임산부의 행동과 관련된 태교 또한 다른 지역에서도 발견된다. 중국에서는 임신 기간 중 못 박는 일이나 대패질 등을 하지 않는데 그 이유는 유산이나 기형아를 출산한다는 믿음 때문이다. 베트남의 임산부에게 모범적 행동을 보이는 것은 가장 중요하며 동시에 고요하고 온화한 품성을 지키도록 기대되어 난산은 임산부가 적절치 않은 행동을 한 탓으로 돌려지기도 한다(Coughlin, 1965 : 261-262).

우리의 사례들에서 보면 태교는 주로 행동거지 및 음식금기와 관련되어 나타나며 종교적이거나 주술적 의미는 많지 않은 편이다(표1참조). 임산부가 취해야 할 행동거지는 모서리나 비틀어진 곳이나 귀퉁이에 앉지 않는 등 주로 반듯한 자세와 관련되어 나타났다. 그러나 이러한 자세를 강조한 사례는 전체 30 사

례 중 일곱 사례이며, 이외 디딤방아 앉지 않기, 흠치지 말기, 울타리 넘지 않기, 구들장 뜯지 않기, 초상집 가지 않기 등도 일곱 사례들이 행한 것으로 나타났다. 남편의 태교 또한 거의 취하지 않은 것으로 나타났다. 다만 세 사례에서 복대를 한 것으로 나타났다. 사례 1은 임신2-3개월부터 아이가 큰 것이 부끄러워 낳을 때 까지 모르게 하고 아이가 크지 않게 하려고, 사례 9는 책에서 보고 처진 배를 바치기 위해서 복대를 하였고, 사례 17은 일본교육을 받은 시누이의 권유로 요통예방을 위해 복대를 했다 한다. 이로 보아 복대를 한 이유는 주술적 의미는 아니었음을 알 수 있다.

음식 금기는 좀 더 많은 사례에서 행한 것으로 나타났다. 예를 들면 오리고기, 닭고기, 비늘 없는 생선, 개고기, 피문어 등이 금기 음식으로 지목되었다. 그러나 행동거지에서보다는 많았지만 음식금기를 지킨 경우는 30사례 중 12사례였으며 나머지 사례들은 가릴 것 없이 모든 음식을 먹었다고 했다. 금기하는 음식이 있기는 했지만 먹을 것이 없던 시절이어서 가릴 것도 없었다고 한 사례도 있고, 오징어나 오리고기를 먹고 병신을 날까 걱정했는데 정상이었다는 사례(사례13), 홍어를 먹으면 뼈가 아물지 않는다고 했으나 홍어를 먹었고 이상 없이 아이를 낳았다(사례28)는 경우가 있었다.

전체적으로 보면 1930-1940년대 전후 출산을 경험한 이 연구의 사례 여성들은 태교에 대해서도 느슨한 태도를 지녔음을 알 수 있다. 이는 오히려 오늘날 태교에 대한 인식이 중요하게 대두된 현상과는 대조적이라 하지 않을 수 없는데⁸⁾, 사례 1의 “가난한 시대라서

태교가 없었다”는 말은 시사하는 바가 크다 하겠다.

3. 해산 장소

전 세계적으로 볼 때 대개 출산 장소는 네 유형으로 나뉘는데, 친정집, 시집, 마을에서 떨어진 곳, 병원분만 등이다. 대체로 모계사회에서는 여성이 친정에서, 부계사회에서는 시집에서 분만하는 경향이 강하다(Newton & Newton, 2003 : 21). 다시 말해 해산 장소는 그 사회의 친족의 성격과 오염관념, 의료지식의 발달 등과 밀접한 관련이 있다.

우리의 사례들을 보면 전체 30사례 중 병원분만을 한 두 사례를 제외한 나머지 28사례는 가정분만을 한 것으로 나타났다(표 1 참조). 병원분만을 한 두 사례 모두 서울(사례 9와 28)에서 이루어졌는데 이로 미루어 1940년대 초 서울에서는 병원분만이 조금씩 나타났음을 알 수 있다. 그러나 전체적으로 볼 때 가정분만이 압도적으로 많음을 알 수 있다.⁹⁾

가정분만의 사례들을 좀더 자세히 세분해 보면 28사례 중 시집에서가 17사례, 친정집에서가 3사례이고 나머지 8사례는 본인의 집, 즉 남편과 이룬 핵가구에서 출산을 한 것으로 나타났다. 이렇게 시집에서의 출산이 압도적으로 많은 것은 당시 신혼부부의 가구구성의 경향과 관계있다고 볼 수 있다. 즉 대체로 당시 신혼부부들은 남편의 형제순위와 관계없이 신혼 초에는 남편의 본가에서 새 삶을 시작했던 경향(김주희, 2003)이 강했다. 조선 전기까지 지속된 서류부가혼이 차츰 부거제혼으로 대체되면서 1930-1940년대에는 시집에서의 출

8) 한 자녀만을 낳으려는 경향과 함께 보다 훌륭하고 바람직한 자녀로 키우겠다는 핵가족화 시대의 가족관이 생기면서 태교에 대한 필요성도 증가했다고 보고 있다(안기주, 2001 : 43).

9) 참고로 1986년 전남 나주군 노안면의 20세부터 49세까지의 여성을 조사한 결과 가정분만 51%, 병원분만 47.9%, 조산소 0.6%로 나타났으며 1977년에는 가정분만이 91%였다고 한다(이진구, 1986).

산이 많았던 것으로 볼 수 있다. 따라서 적어도 초산은 친정에 가서 하는 것이 공통적(임동권, 1980:154)이라는 지적은 우리의 사례들에는 적용되지 않는다 하겠다.

또 한 가지 지적할 것은 우리의 사례들에서 가정분만을 했을 때 피부정의 관념¹⁰⁾이 있던 하지만 분만 장소를 집 밖에 두지는 않은 것으로 나타났다. 흔히 피부정은 격리방법으로 대응하며 한국에서는 주로 섬지방을 중심으로 해막, 피막, 산막으로 불리는 공동오두막에 임산부들을 격리시키는 관습이 있는 곳도 있으며, 일본의 마을에는 '우부야(産屋)'로 불리는 공동오두막이 마련되어 있는데(김미영, 2003 : 420-421), 이러한 관습은 우리의 사례들 사이에서는 발견되지 않았다.

4. 도움 준 사람들

해산 시 돌보는 행위에 있어서도 그 방법과 기술이 문화에 따라 매우 다양하다. 한국의 전통적인 문화에 따르면 출산은 건강한 과정으로 간주되고 출산 기간은 가족 구성원끼리 밀접한 상호관계를 갖게 하는 가족생활의 중요한 부분이다. 그러면 가정분만을 한 우리의 사례들에서 해산 시 도움을 준 사람과 산모와의 관계를 보기로 하자. 출산 장소가 시집인 경우에는 시집의 여성들, 즉 시어머니, 시누이, 동서 등이, 친정에서 출산한 경우에는 친정의 여성들, 즉 친정어머니, 친정할머니 등이 도와준 것으로 나타났다. 예외적으로 사례 20의 경우 시집에서 분만하면서 의사가 와서 도와주었다. 남편의 도움을 받은 경우는 네 사례인데 두 사례는 시집에서 분만 한 경우로 남편이 시어머니와 함께 도와주었으며(사례 15, 17) 나머지 두 사례는 본인의 집에서 해산한

경우로 이웃집 아주머니와 남편이 도와 준 사례 13, 남편이 산파를 도와 물을 끓이고 일하는 아이와 함께 도와준 사례 10 등이다. 이로 미루어 가까운 친족의 도움을 구할 수 없을 때 남편이 아내의 출산에 참여했음을 알 수 있다.

전체적으로 보면 해산 시 도움을 준 사람으로는 시집 여성이 18사례로 반 수 이상을 차지함을 볼 수 있다. 이러한 경향은 후 세대를 대상으로 한 연구들의 결과와는 다르다. 예를 들면 1986년 당시 20세에서 49세까지의 여성들을 대상으로 한 조사 결과에서는 의사가 47.8%, 시어머니가 37.8%, 친척이 5.8%, 모자보건요원이 5.0%, 남편이 2.8%, 조산원(산파)가 0.6% 등으로(이진구 1986) 나타났는데, 병원분만의 증가와 함께 시어머니의 역할이 줄어들고 특히 남편의 역할이 없어짐을 알 수 있다. 임산부의 산후의 양생에는 시어머니가 깊은 관계를 갖고 있어 평상시는 며느리와 사이가 좋지 않아 별거하고 있는 시어머니라도 이때만은 돌아와서 시어머니의 역할을 다하는 일도 있었다(吉村典子, 1997 : 354)는 경향이 시대가 흐를수록 줄어들었음을 알 수 있는 것이다.

여기에서 한 가지 짚고 넘어가야 할 것은 산파의 역할이다. 우리의 사례들에서 산파의 도움을 받은 경우는 7사례로 나타났다. 이 사례들의 출산 장소를 보면 시집이 5사례, 본인 집이 2사례 등이며 모두 도시에서 출산했다는 공통점을 가지고 있다. 1930-1940년대 당시 도시에서 산파의 역할이 어느 정도 성행했음을 보여준다 하겠다. 그러나 우리의 사례들에서 알 수 있듯이 산파의 역할은 주로 분만을 도와주는 기능적 역할 담당자이며 다른 사회에서 볼 수 있듯이 주술적 힘¹¹⁾이나 의례적 역

10) 예를 들어 우리나라 농촌의 피 부정 관념은 다음과 같이 나타나기도 한다. 마을 내에서 여성이 출산하게 되면 마을주민들은 모든 중요한 일, 예를 들면 장담그기, 지붕잇기 등을 사흘간 중단한다(김주희, 1992).

할¹²⁾과는 관계는 없다. ¹³⁾

다음으로 산후조리 시 도와 준 사람과의 관계를 보기로 하자. 전체 30사례 중 시어머니 등 시집의 여성이 도와준 경우가 18사례, 친정어머니 등 친정여성이 8사례, 남편이 3사례, 이웃아주머니가 1사례 등이다. 여기에서도 시집 여성들의 도움이 많은 편이다. 그러면 상대적으로 예외적이라 할 수 있는 친정에서 산후조리를 한 경우에 대해 보다 자세히 보기로 하겠다. 사례 4는 본인 집에 살다가 입덧이 심하여 임신 4개월 후부터 친정에서 지내면서 출산과 조리를 했는데 남편과는 떨어져 있었다 한다. 사례 9는 본인 집에 살다가 병원에서 출산한 후 친정에서 산후조리를 했으며, 사례 11은 남편이 일본에 가서 없었기 때문에 친정에서 출산을 하고 몸조리도 그곳에서 했다 한다. 사례 12는 남편이 다른 지역에 있었기 때문에 임신 8개월에 친정에 와서 출산하고 몸조리를 했다 한다. 사례 20은 본인 집에서 출산한 후 친정에서 산후조리를 했다 한다. 이 사례들을 보면 남편의 직업 때문에 시댁 어른과 함께 살지 못한 경우나 시댁 어른이 계시지 않은 경우, 입덧이 심한 경우에 친정의 도움으로 산후조리를 한 것을 알 수 있다.

이러한 결과는 어머니세대(조사 당시 20,30대)에서는 남편이 9.5%, 시어머니(32.8%)보다 친정어머니(56%)의 도움이 더 많지만 할머니세대(대다수가 조사 당시 50대, 60대)의 경우 친정어머니(37.3%)보다 시어머니(41.9%)의 도

움이 더 많다는 결과를 가족구조의 변화와 친정어머니에 대한 정서적 지지가 크게 나타나고 있는 사실과 연결시킨 연구 결과(민하영·유안진 2003 : 51; 2004 : 62)에 비추어 생각해 볼 수 있다. 즉 시대가 흐를수록 시어머니의 도움이 줄어들고 친정어머니의 도움이 늘어난 것인데, 이는 가족관계의 변화, 특히 신혼부부의 거주규정이 부거제에서 신거제로 변화한 양상과 관련이 있다 하겠다. 한편 남편의 도움의 비율은 꾸준한 편이다.

5. 산후조리 기간

산모가 사회와 격리되어 지내는 관습은 어느 문화권이나 똑같다. 왜냐하면 산모가 집안 일을 다시 시작하기까지 일정한 휴식기간이 필요하다는 실제적인 이유와 출산하면서 피로 더러워진 몸을 깨끗하게 정화한다는 상징적 의미를 보통 공통적으로 가지고 있기 때문이다. 특히 사회적인 산후 회복은 생리적인 산후조리와 관련없이 의례화되어 있는 게 특징이다 (롤레와 모델, 2002 : 110).

산후조리 기간은 문화마다 다르다. 예를 들면 19세기 말 이탈리아 중부지방에서는 일주일간 씻지도 않았으며, 프랑스 페이드코지방에서는 1950년대까지만 해도 일주일간, 산파나 이웃사람이 집안일을 돌봐주면 열흘 동안 누워 있었다 한다(롤레와 모델, 2002 : 110). 중국의 산후조리 기간은 한달이라는 것이 관

- 11) 사회에 따라서는 산파는 주술과 마법 기술을 가지고 있는 것으로 여겨지며(Rajadhon, 1965 : 122), 초자연적 존재가 중요한 지역에서는 영적 부름을 통해 산파가 되기도 하고 집안 내력에 따라 세습되기도 하며 산파 기술을 비전을 통해 얻어 도제 교육을 받기도 한다(Hart, 1965 : 25). 파테말라에서는 무당과 같은 신병을 앓고 난 후 산파가 되기도 한다 (Cosminsky, 2003 : 72). 산파가 치료자인 지역에서는 (아프리카, 남미 등) 산파가 행하는 것은 '민속 의학'이기도 하며(www.sheilakitziner.com) 산파의 샤머니즘적 성격이 강한 곳에서 산파는 그 기술을 비전을 통해 얻어 도제 교육을 받는다(Hart, 1965 : 25).
- 12) 예를 들면 몸조리 기간이 끝나고 일상생활로 돌아오는 각종 의례에서 산파가 중요한 역할을 하는 곳도 있다 (Cosminsky, 2003 : 81).
- 13) 오늘날 서구사회에서 산파의 역할이 재평가되고 있기도 하다. 예를 들면 노르웨이의 경우 96%의 산모가 산파의 도움으로 출산하는데, 영아사망률이 매우 낮다 한다(Cosminsky, 2003 : 69).

습이다(www.chineseculture.about.com). 싱가포르 중국계 사람들은 산후 한 달 쯤 친지들에게 아기의 탄생을 알리는 중요한 행사를 하는데, 요즈음에는 케이크나 빨간 달걀과 빨간 만두 등을 친지들에게 돌리고 친지들은 그 답례로 부조를 한다고 한다(National Heritage Board, 2005). 말레이 산모들은 40일간 따뜻하게 몸을 보호하고(따뜻하게 달궈진 돌 위에서 조리)(Manderson, 2003 : 142; National Heritage Board, 2005), 태국의 산모들도 40일간 몸을 따뜻하게 하며(Manderson, 2003:143), 멕시코와 알바니아의 무슬림 여성, 아라비아 사막의 베두인 여성, 아프리카 나이지리아 하우사족의 산모도 40일간 몸조리를 하며(Manderson, 2003 : 149), 인도여성들은 30일간 산후조리를 한다(Manderson, 2003 : 146). 물론 이러한 기간이 실제로 다 채워졌는지는 별개의 문제이다.

우리나라에서는 전통적으로 삼칠일이라는 관념이 있는데 그 기본적 모티브가 단군신화에 나타나는 것으로 보아서 유구한 역사성과 자생성을 인정할 수 있다 했다(한양명, 1999 : 113). 삼칠일 동안 산모는 몸조리를 하면서 아기와 함께 외부의 나쁜 영향을 받지 않아야 한다는 믿음이 있다. 이 기간 동안 산모는 특히 몸을 따뜻하게 해야 한다는 믿음이 있는데 이는 중국의 풍 예방이나 동남아시아의 몸 지지기(mother roasting) 관습과 매우 유사하다 할 수 있다. 삼칠일 격리 관습은 주술적 의미도 내포하고 있어 나중에 보게 될 금줄과 삼신상 의례도 이 기간 동안 행해진다.

이제 우리의 사례 여성들의 산후조리 기간을 보기로 하자. 전체 30사례 중 삼칠일 이상 산후조리를 한 경우는 15사례로 나타났다. 나머지 15사례는 적게는 3일에서 많게는 2주 정도로 삼칠일 산후조리 기간을 훨씬 밑도는 것으로 나타났다. 이들의 경우를 보다 자세히 보면 2주 정도가 3사례, 열흘 정도가 1사례,

일주일이 8사례, 5일이 1사례, 3일이 2사례 등이다. 이러한 결과는 대부분 산후 3일 동안 휴식을 취하고 일상생활을 시작했다는 제주도 연구 결과(강문정, 1993)를 상기시킨다. 또한 “예전에는 다들 어렵게 살았기 때문에 3일 만에 나가 빨래를 했다”(문화재연구소, 1993b : 66), “잘 사는 집은 15-20일 정도 일을 안 시키지만 못사는 집은 그 다음날로 일을 한다”(문화재연구소, 1993a : 334)는 연구 결과와도 비슷하다. 사례 7의 “더 눕고 싶어도 눕지 못했다”는 말에서 당시 경제적 상황은 가정에 따라 산후조리기간을 단축시켰음을 짐작할 수 있다. 말하자면 여성의 노동력이 필요한 경우 산모의 산후조리는 크게 단축되었음을 알 수 있다. 한편 친정에서 조리를 한 경우 삼칠일을 지켰으며, 본인 집에서 출산한 경우 조리를 많이 하지 못한 것으로 나타났다. 한편 자녀의 성별에 따른 산후조리 기간의 차이는 없는 것으로 나타났다. 즉 아들을 출산한 18사례 중 8사례가, 딸을 출산한 12사례 중 5사례가 삼칠일 이상 산후조리를 했다.

6. 땃줄 처리

세계 어느 지역에서도 태아의 보금자리였던 태반과 생명줄이었던 땃줄을 일반 오물처럼 처리하는 곳은 없다. 그것들은 언제나 소중한 상징물로 여겨지며 처리 방식에는 다양한 의례적이거나 종교적(주술적) 믿음이 존재한다. 심지어 태 처리 방식이 성차별 의식의 유무와 관련시켜 연구된 적도 있는데, 대체로 여성 중심사회는 태의 주술적 성격을 인정하고 조심스럽게 다루며, 남성 중심사회는 태 처리에 의례적 중요성을 부여하지 않는 경향이 있다는 것이다. 왜냐하면 후자의 사회에서는 여성의 행위를 낮게 평가하기 때문이라는 것이다. 한국의 경우는 남성 중심사회이면서

도 태를 매우 조심스럽게 다루는 예외적 경우라고 지적되기도 했다(Jones & Kay, 2003 : 105-107). 태줄을 자르는 도구는 민족마다 다르다. 일반가위나 홍합깍질, 부엌칼, 면도날, 갈대조각 등을 사용하기도 하며 에스키모에서와 같이 얼음조각을 사용하는 곳도 있다. 베트남에서는 금속도구를 거부하여 도자기나 유리조각, 대나무칼 등을 이용한다(롤레와 모델, 2002 : 69).

태반은 또한 대부분의 전통사회에서 매우 조심스럽게 다루어진다. 인도에서는 태는 의례적으로 태워지고 ‘또 다른 엄마’로서 혹은 ‘아기의 형제자매’로서 매몰된다. 마이크로네시아 섬들 사이에선 태는 아기의 친구로 간주되고 숭배 대상으로 잘 다루어야 아기가 건강해진다는 믿음이 있다. 미국 대평원 인디언들 사이에선 태는 해와 바람에 먼지와 재가 될 때까지 나무에 매달며, 필리핀에서는 태를 대나무 통에 넣어 집 서까래에 매달아 놓는데 악령을 쫓기 위해서이다(www.sheilakitziner.com). 러시아의 부랴트족 사이에서는 태를 주머니에 넣어 아기 요람 옆에 달아둔다. 아프리카 콩고강 유역의 느자카라족은 태줄을 잘게 찢어 기름병에 담갔다가 아기 몸을 마사지할 때마다 조금씩 꺼내서 사용하며, 말리의 밤바라족은 작은 주머니에 넣어 부적처럼 아기의 목 밑에 둔다(롤레와 모델, 2002 : 74).

우리의 사례들에서는 병원에서 처리한 경우와 남편이 이로 자른 경우 두 사례를 제외하면 태줄을 모두 가위로 자른 것으로 나타났다. 우리나라의 경우 금속 도구의 사용에 대

한 거부감은 없었음을 알 수 있게 한다. 자른 태줄과 태는 태운 경우가 대부분인 것으로 나타났다. 전체 29사례(병원 처리 한 사례 제외) 중 23사례에서 그렇게 했다. 이 중에는 병원에서 분만했지만 태를 집으로 가져와 태운 사례도 포함된다. 태울 때는 자른 태줄을 왕겨 위에 올려놓고 태운 경우가 많았는데, 태운 재를 강물에 버린다거나 밭에 버리거나 산에 가져다 버리거나 나무 밑에 두기도(손 없는 날에 손 없는 나무 밑에) 했다.

태를 태우지 않은 7사례의 경우 가위로 잘라 부엌에 두었다가 다음 날 아침 일찍 강물에 띄워 보내기도 했고, 자른 태줄을 돌에 묶어 강물에 가라앉게 하기도 했으며, 가위로 잘라 단지에 담아 아무도 없는 새벽에 바다에 띄워 보내기도 했다. 사례 25의 경우는 남편이 이로 끊어 왕겨와 짚과 함께 좋은 나무(밤나무) 옆에 놓아두었다 한다. 특이하게 사례 27은 자른 태줄을 종이에 싸서 주머니에 넣어 30년간 보관하고 태는 땅 속에 묻었다고 했다. 사례 29의 경우는 가위로 자른 태를 태워 생긴 재가루가 부스럼에 좋다하여 간직한 경우이다.

7. 금줄과 삼신상

출산을 맞이하여 행해지는 격리생활은 산모의 휴식과 함께 산모와 아기에 대한 부정방지, 산모의 오염의 확산 방지¹⁴⁾ 등을 목적으로 하는 것이 대부분이다. 이를 위해 행하는 것이 한국 전통사회에서는 금줄¹⁵⁾인데 산

14) 뉴기니 아라페쉬족, 남아프리카의 호텐토트족, 중동의 요르단 주민, 러시아, 특히 아시아 지역에서 만연해 있다. 인도 산모는 산후 3개월 동안 오염을 일으키는 존재로 간주된다. (Newton & Newton, 2003 : 14). 베트남 산모는 남을 오염시키지 않기 위해 산후 30일에서 100일까지 외출을 자제하도록 되어 있다(Newton & Newton, 2003 : 1).

15) 베트남에서도 반쯤 탄 나무토막을 매단다. 아들일 경우 탄 쪽이 집으로 향하게 하고 딸이면 바깥쪽으로 향하게 한다. 이는 남성은 구심적이고 여성은 원심적이라는 베트남 사람들의 우주관을 표현한다(Coughlin, 1965 : 247). 혹은 솥을 타로 잎과 함께 집 때문에 매다는데, 아들이면 7개, 딸이면 9개이며, 이는 이방인을 가까이 오

후 삼칠일 안에 사람이 들어오면 부정 낚다는 믿음이 그 바탕에 깔려 있다. 산후조리 기간과 마찬가지로 금줄도 대체로 삼칠일 동안 하는 것으로 되어 있다.

금줄문화에 관해 우리의 사례에서 보면 전체 30사례 중 14사례에서 금줄을 한 것으로 나타났다(표 1 참조). 이러한 수치는 어머니세대와 할머니 세대는 거의 발견되지 않으나 할머니 세대는 43%가 금줄을 친 것으로 나타난 연구 결과(민하영·유안진, 2003)와 비슷하다. 금줄을 한 14사례 중 딸을 낳았을 때 금줄을 친 경우는 4사례인데 이 중 2사례에서는 고추까지 매달았다. 물론 본인이 아니라 시댁의 행위일 수도 있지만 이 두 사례가 모두 중졸의 학력을 가진 것으로 보아 당시 고학력자들도 남아선호사상이 강했음을 반영한 것으로 볼 수 있다.

금줄의 구체적 내용을 살펴보면 사례 5의 경우 남편이 2대독자라 딸을 낳아 울고 들여다보지도 않았는데 금줄에 미역, 숯, 고추, 솔가지를 달았다고 했으며, 사례 8과 사례 9의 경우는 아들을 출산했는데 고추, 숯, 솔잎으로 금줄을 한 후 삼칠일 이후 떼어 내었다 한다. 사례 13의 경우는 아들을 출산하여 숯과 고추를 매달았는데 3-4일 후에 떼어냈으며, 사례 14의 경우는 딸을 낳았는데 숯과 소나무의 금줄을 일주일 후 떼어냈다 한다. 사례 16, 사례 17, 모두 딸을 출산했는데 숯과 솔가지로 금줄을 해 달았으며, 사례 18, 사례 20, 사례 21, 사례 22, 사례 25, 사례 26 등은 아들을 출산하고 고추, 숯, 솔가지 등으로 금줄을 만들었다 한다. 사례 29의 경우에는 딸을 낳았는데도 고추까지 매달았는데 다음에 아들을 낳으리라는 희망에서 그렇게 했다 한다.

한편 금줄을 행하지 않은 경우들을 보면

시아버지가 목사이고 본인이 성당에 다녀 금줄을 치지 않았던 경우(사례 6), 시집이나 본인의 종교가 기독교여서 금줄을 치지 않았던 경우(사례 12, 19, 23) 등 종교적인 이유로 금줄을 치지 않은 경우가 네 사례 되었다. 한편 출산지역의 도농에 따른 금줄문화의 차이는 거의 없는 것으로 나타났다. 출산지역이 도시인 14사례 중 금줄을 한 경우는 6사례로, 시골(읍 포함)인 16사례 중에는 8사례로 나타났다. 사례 9의 경우는 서울 이대병원에서 출산한 후 집에 돌아와 금줄을 매달았다 했다. 당시 금줄문화는 도시에서도 있었음을 알 수 있다. 한편 금줄문화는 학력과도 무관하게 나타나 14사례 중에는 비교적 학력이 높은 3사례가 포함되어 있다.

전체 30사례 중 삼신상을 차린 경우는 9사례에 불과한 것으로 나타났다. 삼신신앙 이외 종교적 의례를 한 경우로는 절에 불공을 드린 사례, 기독교 세례를 받은 두 사례 등 3사례이다. 말하자면 30사례 중 19사례는 출산과 관련하여 아무런 종교적, 주술적 행위도 하지 않았다. 우리나라 전통적 출산관행 중 삼신할머니 신앙의 큰 비중을 생각해 보면 1930-1940년대 이미 삼신신앙은 상당히 약화되었음을 알 수 있다.

삼신상을 행한 8사례의 내용을 보다 자세히 보기로 하자. 사례 4의 경우 첫이레, 두이레, 세이레 때 마다 삼신상을 차려 치성을 드렸다 한다. 사례 5의 경우는 출산일에 삼신상을 차리고 삼칠일 동안 3번 삼신상을 차렸는데, 실, 돈, 붓, 쌀 등을 올려놓고 딸을 낳았지만 아들 낳은 것처럼 치성을 드렸다 했다. 사례 8은 산후 사흘 만에 삼신상에 미역, 밥을 지어 빌었으며, 사례 18, 사례 21도 삼신상에 물, 밥, 미역국을 올렸다 했다. 사례 22, 27, 28은 삼

지 못하게 하기 위한 것이다 (Coughlin, 1965 : 247).

신상(미역국, 물, 밥)을 7일마다 차렸으며, 사례 29는 쌀, 실, 물, 미역국, 밥을 올린 삼신상을 세 번 차렸다 한다. 이 8사례 중 출산장소가 도시인 경우는 사례 6(서울)과 사례 29(서울)로 도시에서도 삼신의례가 간간히 행해졌음을 알 수 있다. 한편 삼신상은 학력과 관계가 있어 9사례 모두 학력이 낮은 것으로 나타났다.

V. 결론

이 연구는 1930-1940년대 전후 첫 아이의 출산을 경험한 여성들을 대상으로 당시 출산 풍속의 실제적 양상을 알아보고자 했다. 이 시대에 초점을 맞춘 것은 비공식적 성격이 강한, 그래서 변화 가능성이 큰 출산풍속의 실제적 변화 흐름을 알아보기 위해 아직 생존한 노년기 여성들의 경험을 기록해 놓아야 할 필요성 때문이었다. 이를 위해 이념형을 비교문화적 틀 안에서 제시하고 당시의 실제 행위와의 차이를 보고자 했다.

연구 결과는 다음과 같이 요약될 수 있다. 첫째, 1930-40년대 전후 출산 풍속은 이념형과 실제 행위와는 상당한 차이가 있었다. 출산풍속의 각 단계에서 흔히 오랜 관습이라 여겨지던 행위들은 실제로는 크게 지켜지지 않았다. 기자의례, 태교, 금줄문화, 삼신상 등은 당시 이미 약화되었으며, 산모의 삼칠일 산후조리도 절반에 불과했다. 이는 무엇보다도 당시 경제적 상황과 무관치 않으리라 생각한다. 하루하루의 생계가 어려운 상황에서 백일치성 등의 여유로운 기자는 불가능한 일이었고, 한 세대 전까지만 하여도 먹을 것이 풍부하지 않아서 음식을 가려 먹거나 태교에 신경을 쓸 여유가 없었던 사람들이 대부분이었다는 보고(한양명, 1999:115)가 여기에도 적용될 수 있다.

둘째, 당시 대부분의 출산풍속은 도농간 큰

차이가 없는 것으로 나타났다. 물론 농촌지역에서 그러한 행위가 많긴 했지만 서울과 같은 대도시에서도 금줄과 삼신상을 행한 사례들이 있었다. 다만 산파의 이용은 도시에 국한된 것으로 나타났다. 한편 학력과의 관계를 보면 삼신상의 경우 학력이 낮은 산모가 많이 행한 것으로 나타났다. 금줄과 삼신상을 비교해 볼 때 금줄문화가 학력과 상관없이 보다 더 보편적이었음을 알 수 있다. 물론 여기서 도농별, 학력별 차이는 사례 수가 적기 때문에 일반화하는데 매우 조심해야 함을 지적할 필요가 있다.

셋째, 여성의 출산은 당시 시집의 임무로 인식된 경향이 컸다. 대부분의 여성들은 시집에서 출산했고 산후조리도 그곳에서 한 것으로 나타났다. 이는 친족관계와 관계가 있는 것으로 당시 부거제가 지배적이었던 것을 그대로 반영한 것이다. 이는 오늘날 친정과의 관계가 강화되는 경향과는 대조적이라 할 수 있다. 한편 출산과 관련하여 남편의 역할은 대략 10퍼센트의 경우에 중요한 것으로 나타났다.

넷째, 산후조리 기간에 있어 삼칠일 이념형이 지켜진 경우는 절반 정도에 불과했다. 특히 여성이 친정에서 몸조리를 한 경우는 모두 삼칠일 이상했으며, 시집에서는 6 사례에 불과한 것으로 보아 당시 여성의 시집에서의 지위가 어떠한가를 알 수 있게 한다. 그러나 아들과 딸 출산과 몸조리 기간과는 상관없는 것으로 나타났다.

이 연구는 사례조사가 갖는 일반화의 문제를 안고 있다. 지역, 학력, 종교 등에서 다양한 사람들과의 인터뷰를 시도했으나 이 결과를 당시 출산풍속의 실태를 완전히 보여주는 것이라 말하기에는 조심스럽다. 앞으로 그 이후 시기의 출산풍속에 대한 연구와 함께 이 시기의 조사도 좀 더 확대될 수 있기를 기대해 본다.

【참고 문헌】

- 1) 강문정(1993). 제주도의 전통적 출산관리에 관한 연구. 모자간호학회지 3(1), 5-24.
- 2) 김경학(1998). 북부 인도의 친족과 혼인 및 의례: 남자형제와 누이관계를 중심으로. 이광규교수 정년기념논문총간행위원회편 [한국문화인류학의 성과와 전망] 609-627, 서울: 집문당.
- 3) 김경학(1999). 인도사회의 출산의례에 관한 소고. 아시아태평양지역연구 1(2), 41-55.
- 4) 김미영(2003). 한 · 일 여성민속의 비교연구. 비교민속학 24, 405-432.
- 5) 김용숙(1983). 한국의 여속사. 서울: 민음사.
- 6) 김은실(1996). 출산문화와 여성. 한국여성학 12(2), 119-153.
- 7) 김주희(1987). 인도의 친족과 카스트: 하나의 가설. 한국문화인류학 19, 7-27.
- 8) 김주희(1992). 품앗이와 정의 인간관계. 서울: 집문당.
- 9) 김주희(2003). 일제 후반기 결혼 예식과 혼수에 대한 사회사적 고찰. 가족과 문화 15(3), 87-110.
- 10) 민하영, 유안진(2003). 어머니 세대와 할머니 세대의 출생의례 및 아기행사에 대한 비교 연구. 아동학회지 24(3), 45-56.
- 11) 민하영, 유안진(2004). 한국의 출생의례와 아기행사 풍속의 문화간, 세대간 비교연구: 홍콩 및 미국의 할머니 세대와 어머니 세대를 중심으로. 대한가정학회지 42(4), 55-68.
- 12) 반젠뱀(전경수 역, 1985). 통과의례. 서울: 을유문화사.
- 13) 룰레, 카트린 & 마리 프랑스 모렐(나은주 역, 2002). 출산과 육아의 풍속사. 서울: 사람과 사람.
- 14) 문화재관리국 문화재연구소편(1993). 한국민속종합조사보고서 24편, 25편(산육편 상, 하).
- 15) 신명호(2002). 조선시대 궁중의 출산풍속과 궁중의학. 고문서연구 21, 156-176.
- 16) 안기주(2001). 출산 여성의 태교 실천 정도와 관련 요인에 관한 연구. 이화여자대학교 교육대학원 석사학위논문.
- 17) 안은희(1971). 산속의 연구. 고려대 대학원 석사학위논문.
- 18) 우경희(2002). 한국과 중국의 산속에 관한 비교연구. 영남대학교 교육대학원 석사학위 논문.
- 19) 유안진(1986). 한국의 전통육아방식. 서울: 서울대출판부.
- 20) 이경혜(2000). 출산문화의 변화: 가족중심분만. 간호과학 12(2), 11-16.
- 21) 이복규(1997). 목재일기에 나타난 출산·생육 관련 민속. 溫知論叢 3, 135-146.
- 22) 이연자(2001). 증가 이야기. 서울:길치라인.
- 23) 이진구(1986). 일부 지역 부인들의 출산행위에 관한 조사. 조선대학교 대학원 (의학과) 석사학위논문.
- 24) 임동권(1980). 한일 産育俗의 비교. 한국민속학 12, 145-156.
- 25) 정연보(2004). 출산문화 담론에 나타난 자연 개념과 젠더. 여성과 사회 15, 232-256.
- 26) 주영하(2003). 출산의례의 변용과 근대적 변환: 1940-1990. 한국문화연구(경희대 민속학연구소) 7, 201-232.
- 27) 한양명(1999). 한국 産俗의 체계적 이해를 위한 試論. 비교민속학 16, 109-127.
- 28) 함한희(2001). 동서양의 출산의례의 비교. 전통과 현대 15, 8-21.
- 29) 吉村典子(1997). 전통적인 출산관속의 조사, 고찰-일본과 한국. 한국민속학 29, 341-356.
- 30) Bates, Brian & Allison Newman Turner

- (2003). Imagery and Symbolism in the Birth Practices of Traditional Cultures. In L. Dundes, ed. *The Manner Born: Birth Rites in Cross-Cultural Perspective*. New York : Altamira Press. 87-97.
- 31) Cosminsky, Sheila(2003). Cross-cultural Perspectives on Midwifery. In L. Dundes, ed., *The Manner Born: Birth Rites in Cross-Cultural Perspective*. New York : Altamira Press, 69-86.
- 32) Coughlin, Richard J.(1965). Pregnancy and Birth in Vietnam. In D. V. Hart, P. A. Rajadhon & R. J. Coughlin, eds. *Southeast Asian Birth Customs: Three Studies in Human Reproduction*. New Haven, CT: Human Relations Area Files, Inc, 205-267.
- 33) Hart, Donn V.(1965) "From Pregnancy through Birth in a Bisayan Filipino Village" In D. V. Hart, P. A. Rajadhon & R. J. Coughlin, eds. *Southeast Asian Birth Customs: Three Studies in Human Reproduction*. New Haven, CT: Human Relations Area Files, Inc, 1-114.
- 34) Jones, Elaine & Margarita A. Kay(2003). The Cultural Anthropology of the Placenta. In L. Dundes, ed. *The Manner Born: Birth Rites in Cross-Cultural Perspective*. New York: Altamira Press, 101-116.
- 35) Jordan, Brigitte(1993). *Birth in Four Cultures: A Cross-Cultural Investigation of Childbirth in Yucatan, Holland, Sweden, and the United States*. Long Grove, IL: Waveland Press, INC.
- 36) Laderman, Carol(1983) *Wives and Midwives: Childbirth and Nutrition in Rural Malaysia*. Berkeley: Univ. of California Press.
- 37) Manderson, Lenore(2003). Roasting, Smoking & Dieting in Response to Birth: Malay Confinement in Cross-Cultural Perspective. In L. Dundes, ed. *The Manner Born: Birth Rites in Cross-Cultural Perspective*. New York : Altamira Press, 137-159.
- 38) National Heritage Board(2005). Right after Birth(Exhibition Text for Birth Rites). Singapore : Heritage Fest.
- 39) Newton, Niles & M. Newton(2003). Childbirth in Cross-Cultural Perspective. In L. Dundes, ed. *The Manner Born: Birth Rites in Cross-Cultural Perspective*. New York: Altamira Press, 9-30.
- 40) Trevathan, Wenda R. & J. J. McKenna (2003). Evolutionary Environments of Human Birth and Infancy. In L. Dundes, ed. *The Manner Born: Birth Rites in Cross-Cultural Perspective*. New York: Altamira Press, 33-52.
- 41) www.babyzone.com
- 42) www.sheilakitiner.com
- 43) www.chineseculture.about.com
- 44) www.hindugateway.com

(2006년 1월 12일 접수, 2006년 2월 13일 채택)