

# 韓國 巫俗儀禮 服飾의 研究( I )

한성대학교 예술대학 의상학과  
 부교수 양 미 경  
 한양대학교 가정대학 의류학과  
 교수 김 진 구

目 次	
I. 序 論  II. 巫俗儀禮 服飾의 의미화 1. 服飾 의미화의 정의 2. 巫俗儀禮 服飾의 의미화 과정  III. 巫俗儀禮 복식의 전개과정 1. 굿의 전개과정 2. 巫俗儀禮 복식의 전개과정	IV. 巫俗儀禮 服飾의 역할 1. 除厄의 역할 2. 衣身一致의 역할  V. 結 論  參考文獻

## I. 序 論

무속의례에 나타나는 복식은 기존의 복식연구에서 체계적으로 연구되어 오지 않아서, 우리 고유의 특유한 민속복식의 한 측면이 소멸될 위기에 있다. 그러므로 무속에 사용되는 복식 즉, 무속복식에 대한 연구는 우리 복식의 고유한 형태와 의미가 어떻게 존재하여 왔는가를 밝힐 수 있다는 점에서 매우 중요하다.

한국인의 문화상황에 영향을 준 여러가지 요소가 있지만 그 중에서도 무속(巫俗)의 비중은 크다. 무속이 한국에 언제 들어왔는지는 정확한 자료가 없으나 단군도 무당으로 보는 이능화(李能和)의 논기도 있듯이 적어도 무속이 고대로부터 이 땅에 존재해 왔으며 그 어느 시대를 막론하고 대중과 함께 숨쉬며 국사(國事)에까지 반영되어 역사의

흐름에 따라 면면히 이어온 것이 사실이다.<sup>1)</sup>

무속이란 대체로 신과 인간이 교통하는 습속을 말한다. 신과 인간의 중간 위치에서 인간의 고난을 신에게 의지하여 해결해 주고 신의 의지를 인간에게 전달하는 일을 전문으로 하는 자를 무(巫)라고 하며 무(巫)들이 주도하는 신앙습속을 무속(巫俗)이라고 정의할 수 있다.<sup>2)</sup> 이같이 무속은 강신체험(降神體驗)을 하여 그 강신과정을 의식(儀式)을 통하여 신도들에게 보여주는 것이 특징이다.

무(巫)는 강신(降神)의 형태에 따라 강신무(降神巫)와 세습무(世襲巫)로 나뉘어 진다. 강신무는 무(巫)가 무병(巫病)을 거쳐 교령능력(交靈能力)을 획득한 것이고 세습무는 실제 신이 하강(下降)했는지는 논란이 있으나 강신과정(降神過程)을 거치고 신(神)의 행위를 연출하는 것은 강신무와 동일하다. 이러한 무속 범위의 규정은 샤머니즘과

1) 金光日, 韓國傳統文化的 精神分析, 서울: 시인사, 1984, pp.147~148.

2) 徐大錫, "巫俗과 民衆思想", 大東文化研究叢刊 II, 서울: 성균관대학교 대동문화연구원, 1984, pp.492~493.

무속의 개념을 구별하면서도 강신무의 무속과 세습무의 무속이 모두 한국 무속의 범위에 포함된다는 주장에서 대개의 무속 연구자들이 한결같다. 최길성은 강신무와 세습무는 본래 계통이 다른 유형이며, 중부 이북지역의 강신무는 샤만과 같은 성격이며 남부지역의 세습무는 샤만과 달리 사제의 성격이 강하다고 주장하였다.<sup>3)</sup>

무속에는 수많은 신이 등장한다. 김태곤은<sup>4)</sup> 무신(巫神)을 총 273종을 조사하였다. 그중에서도 대체로 어느 무의(巫儀)에서나 공통으로 독립된 제차(祭次)를 확보하고 있는 신(神)은 성주, 조왕, 조상, 제석, 대감, 손님, 칠성, 용왕, 말명, 터주, 군웅, 서낭, 가망, 창부, 산신, 시왕, 삼신, 계명 등이다.<sup>5)</sup> 이러한 신들은 무속 고유의 신들이며 제의(祭儀)의 성격에 따라 또는 지역에 따라 약간의 차이가 있다.

무의(巫儀)의 제차(祭次)에 따라 다양한 명칭의 굿이 있는데,<sup>6)</sup> 병굿에는 특별히 숭앙되는 신이 따로 없다. 성주, 조상, 터주, 서낭 등 모든 신이 병도 주고 낫게도 하는 신이다. 따라서 어느 신이 부정을 닦거나 노름 내었는가를 알고 그 신에게 빌어서 노한 것을 풀게 하는 것이 병을 낫게 하는 방법이다.<sup>7)</sup>

인간이 신에게 빌어서 병을 낫게 한다는 상황은 한국인 한국문화의 상황의 이해를 가능케 한다. 터너(J. H. Turner)도 말했듯이, 인간과 그들이 창조하는 세계의 본질은 인간이 상대편 인간 대상을 그리고 관념과 결국은 경험의 어떠한 국면까지도 상징적으로 표현하는 능력으로부터 나오며, 인간 세상에서 상징을 창조하고 그것을 사용할 수 있는

능력이 없이는, 인간들 간의 사회조직의 유형은 창조되거나 유지되거나 변동될 수가 없기 때문에, <sup>8)</sup> 인간이 세계 속에서 적응하고 생존하기 위해서는 자신들의 상징을 사용하는 힘에 크게 의존해야만 하는 것이다.

많은 무속의 다양한 요소 중 특히 병굿을 택한 것은 이 굿거리 과정에서 일어나는 복식행위가 특이하기 때문이다. 행위자(actor)의 제스처들, 다시 말하면 그들이 발산하는 상징들을 읽고 해석함으로써 사람들은 서로 적응하는 데, 그 표현의 도구로서의 복식이 등장하여 굿하는 동안 불려지는 무가(巫歌)에 의해 제스처의 해석이 유도되는 동시에 그 의미가 강화되게 된다. 이 상징적 과정들은 경험의 현실들을 가리키는 의미화의 과정으로 볼 수 있다.

그러나 굿 조사의 가장 큰 난점은 다른 민속에 비하여 인위적으로 현장을 만들 수 없고 살아있는 현장을 만나기도 어렵다는 점이다. 어느 마을이나 무당이 있는 것도 아니며 오늘날 제대로 굿을 할 수 있는 무당은 더군다나 흔치 않으며 기능을 갖춘 무당이 있다 하여도 그가 굿하는 현장을 보기란 더욱 어렵고 굿으로 삶의 문제를 해결할 수 있다고 믿는 사람의 수요가 적어짐에 따른 무당의 숫자도 급격히 줄고 있다.<sup>9)</sup> 이러한 이유 때문에 본 연구에서는 기록 보고된 자료를 이용한 문헌연구의 방법을 택하게 되었다. 기존의 병굿에 대해 보고된 자료는 현용준<sup>10)</sup>, 김태곤,<sup>11)</sup> 문화재관리국 편<sup>12)</sup> 등등이 있으며, 본고에서는 김광일의 채록에 의거하여 무속의례 중의 병굿에 나타나는 복식의 의미화를 규정하고 복식의 의미화 과정을 분석하

3) 崔吉城, 韓國巫俗論, 榮齊出版社, 1981, pp.11~18.

4) 金泰坤, 韓國巫俗研究, 集文堂, 1981, pp.280~285.

5) 徐大錫, op.cit., p.497.

6) 고려대학교 민족문화연구소 편, 韓國民族大觀 卷 6, 口碑傳承·其他, 서울: 고려대학교 출판부, 1982, pp.482~483.

7) 徐大錫, op. cit., pp.500~501.

8) J. H. Turner, The Structure of Sociological Theory, 김진균 외 역, 사회학 이론의 구조, 서울: 한길사, 1982, pp. 381~382.

9) 黃纒詩, 한국인의 굿과 巫堂, 서울: 문음사, 198, pp.247~248.9.

10) 玄容驥, 제주도 무속연구, 서울: 集文堂, 1986.

11) 金泰坤, 韓國巫歌集 4, 서울: 集文堂, 1980.

12) 文化財管理局編, 韓國民俗綜合調查報告書: 巫儀式篇, 서울: 文化財管理局, 1983.

며 그 의미화가 수행하는 역할 내지는 기능을 논 의하고자 한다.

## II. 무속의례 복식의 의미화

### 1. 복식 의미화의 정의

병굿이라는 문화상황 속의 복식행위는 굿에 참여한 사람들과 굿을 주도하는 무(巫) 사이에 정립된 주관적 의미의 부가에 의하여 의미화되고 옷은 본래 용법과는 다른 상징물이 된다. 왜냐하면 모든 인간의 행동은 행위하는 개인이 주관적 의미를 부여할 때 사회적 행위가 되기 때문이다. 즉 한 행위는 행위하는 개인 혹은 개인들이 부여하는 주관적 의미에 의해서만 사회적인 것이며, 그 행위는 다른 사람들의 행위를 고려하고 그것에 의해 그 경로로 지향된다.<sup>13)</sup> 그러므로 어떠한 사회적 행위는 이미 주관된 의미가 부여되어진 것으로 볼 수 있다. 이것을 린톤(Ralph Linton)은<sup>14)</sup> 특성복합(trait complex)의 의미는 사회가 거기에 부여하는 연상(associations)들로 구성되며, 그러한 연상들은 주관적이며 흔히 무의식적이라고 하고, 어떤 분화요소나 복합(complex)의 실제 용법은 그것의 잠재력에 의한 것 만큼이나 그에 대해 설정된 연상들 즉, 특별한 문화에 의해 거기에 부여된 의미나 의미들에 의해 통제되며, 하나의 의미가 일단 설정되면 그것은 사용의 영역에서 모든 후속의 발전들에 강력한 영향을 갖는다 하였다.

피터 버지와 러커만(P. L. Berger & T. Luckermann)은 인간의 표현성은 객관화될 수 있다 하였다. 그에 의하면 객관화는 그것을 생산한 사람의 주관적 과정을 지속적으로 나타내는 역할 즉 다른 사람들의 주관적 의도를 재구성하는 것이며

객관화의 특별한 그러나 매우 중요한 경우는 의미화 즉 인간이 만들어낸 신호들로서, 수많은 체계로 이루어져 몸짓으로 표현하는 체계 양식화된 신체적 움직임의 체계 그리고 여러가지 물질적인 가공품의 체계 등으로 구성되어 있다고 하였다.<sup>15)</sup>

그러므로 굿에서의 복식행위는 주관적 의도가 객관화된 의미화의 신호라고 말할 수 있으며, 복식의 의미화는 주관적 의미의 부가에 의해 그 용법이 한정되고, 무(巫)의 행위에 의해 상징화되어 범주화되며, 그 의도가 객관적 표현체계로 표출된 상징적 과정으로 정의할 수 있다.

### 2. 무속의례 복식의 의미화 과정

김광일은<sup>16)</sup> 정신치료적 효과로 병굿의 기능을 들고 그 기제로서 암시, 카타르시스, 제반응, 설득, 전이 등이 있고 특히 집단치료적 효과가 많이 있다고 하였다. 이부영은<sup>17)</sup> 굿이 집단적 무의식의 상징이며 굿 속에 나타나는 신들은 인간 정신의 다양한 가치 정동 등이 제각기 속성을 나타낸다고 하였다. 오세철은<sup>18)</sup> 환자들이 민간요법에 경도하는 심리는 인도주의적 경향이 짙은 한국 무속의 본질에 기인한다고 보고, 한 개인이 타인과의 관계 속에서 존재하는 일종의 관계문화적 특성을 갖는다 하였다.

복식은 인간이 갖고 있는 의식적 무의식적 선천성을 드러내기 위해 복식은 집합적 사고의 소산이자 다른 이들이 알기 원하는 일종의 공공적 이미지(public image)를 투사하기 위해 사람들이 조작하는 융통성 있는 매체이다.<sup>19)</sup> 그러므로 복식의 의미화를 어떤 한 의복에 대하여 객관적으로 표출되는 상징적 과정으로 정의할 때, 굿 속에 나타나는 복식표현은 앞에서 논의한 제반 특성들을 바탕으로

13) J. H. Turner, op. cit., p.363.

14) Ralph Linton, The Study of Man, N.Y. : Appleton-century-crofts, Inc., 1936, pp.403~409.

15) P. L. Berger & T. Luckermann, The Social Construction of Reality, 박충선 역, 지식형성의 사회학, 서울 : 흥성사, 1982, pp.57~59.

16) 김광일, op. cit., p.184.

17) 이부영, "민간신앙과 집단적무의식", 大東文化研究叢書 II, 서울 : 성균관대학교 대동문화연구원, 1984, p.115.

18) 오세철, 문화와 사회심리이론, 서울 : 박영사, 1981, p.417.

19) Andrea B. Rugh, Reveal & Conceal : Dress in Contemporary Egypt, N. Y. : Syracuse University press, 1986, pp.2~3.

한다고 볼 수 있다. 여기서 논의되는 복식은 병곳이라는 매우 특이한 상황 속의 복식이다. 따라서 병의 치유라는 상황적 맥락 속에서의 복식행위는 다른 복식행위와 다를 것이며, 그것이 상황지어지는 과정의 분석은 복식에 대한 또다른 측면의 이해를 도울 것이다. 왜 그러한 복식행위가 존재하며, 환자와 복식과의 관계는 무엇이며, 나아가 굿의 참여자들은 그러한 복식에 어떤 의미를 부여하는지와 굿행위라는 공동의 장에 참여한 모든 이들이 그 복식을 통하여 만들어 내는 문화적 함의는 무엇인가 등을 집중적으로 논의하고자 한다.

### Ⅲ. 무속의례 복식의 전개과정

#### 1. 굿의 전개과정

김광일은 굿에는 치료적인 의미와 예방적인 의미가 있으며, 예방적인 목적으로 굿을 하더라도 다행을 불행에 대한 인간의 불안을 해소시켜 준다는 의미에서 치료적 의미가 있다고 하였다. 모든 굿이 치료적 의의를 갖지만 질병치료를 위한 무사는 점, 손비빔, 푸닥거리, 살풀이, 병곳 등이 있다. 병의 원인을 진단한 후, 병의 정도, 원인이 된 신의 종류와 내용, 경제적 여건에 따라 병의 정도가 가볍거나 경제력이 없을 때는 손비빔이나 푸닥거리가 선택된다.<sup>20)</sup> 굿은 흥겨운 놀이 속에서 굿하는 집의 복을 함께 빌어주고 아픔을 함께하고 문제를 논의하면서 공동체적 삶을 나누는 것으로, 환자치료나 뜻밖의 횡액을 당했을 때 이를 물리치려고 극소수의 식구만이 참여하여 보통 밤에 행하는 푸닥거리와는 같은 무속의례라도 그 성격이 다르기에<sup>21)</sup> 비록 푸닥거리에도 복식행위가 나타나지만 여기서는 살풀이와 병곳만을 다루려고 한다. 그 중에는 앞서서도 밝혔듯이 김광일의<sup>22)</sup> 책록에 의한 것이다.

#### 1) 살풀이

살은 굵살을 일으키는 악령 혹은 마력을 뜻하는

데, 살이 졌다는 점괘가 나오면 살풀이를 해서 병을 치료한다. 방법은 수수떡, 팔떡, 수수밥, 과일 등을 제상에 차리고 여러 신들에게 축원을 한다. 그 후 옷 한 벌을 환자에게 입혔다가 벗긴 후 그 옷을 칼에 감고 춤을 추는데 악령(살)을 썰러 죽이거나 내쫓는 흉내를 낸다. 나중에 무당이 그 옷을 입었다가 태워버린다.

#### 2) 병곳

병곳은 병이 심하거나 그 원인이 중요하다고 점괘가 나왔을 때, 경제적 여건을 참작하여 행해진다. 병곳은 형식에 있어서 다른 굿과 다를 바 없으나 제차 도중에 여러 의식을 지낸다. 무당에 따라 음통성이 있는데 푸닥거리, 살풀이, 제웅, 화전, 길갈라주기 등의 의식을 제차 이외에 혹은 제차 도중에 행한다. 그중 제웅이라는 절차는 짚으로 사람모양을 만들어 환자의 옷 속에 넣어서 몸에 부착시켰다가 환자의 옷을 벗겨내고, 짚인형에 그 옷을 입힌다. 그 다음 바로 그 옷에 환자의 이름 태어난 생년 월일 시를 쓴 뒤, 다시 짚인형을 환자 몸에 부착시킨다. 무당은 칼로 잡귀를 쫓는 시늉을 하면서 무가를 부른다. 그 후 그 짚인형은 태워버리거나 없애 버린다. 환자의 병을 제웅이 모두 물려 간다는 의미이다.

#### 2. 무속의례 복식의 전개과정

복식은 한 사회의 삶의 방식을 표현하며 문화적 가치의 끊임없는 변화에 적응하면서 공동체의 관심과 집합적 태도를 나타낸다. 흔히 복식은 개인적 선택으로 보이지만 그 결과는 보다 깊은 사회적 중요성을 항상 갖는다.<sup>23)</sup> 더구나 복식은 인간이 만든 어떤 다른 물질적 산물보다 더욱 사람과 자연과 사회문화적 환경 사이의 관계를 증대하는데 상징적 역할을 한다.<sup>24)</sup>

이러한 인간이 상징을 만들고 사용하는 과정을 고프만(Erving Goffman)은 연극의 연출로 보았다. 그는 한 개인이 특정한 관람자로 이루어진 무

20) 김광일, op. cit., p.150.

21) 황루시, op. cit., pp.18~19.

22) 김광일, op. cit., pp.154~159.

23) Ingrid Brenninkmeyer, The Sociology of Fashion, Westdeutscher Verlag : Köln-Opladen, 1963, pp.111~112.

24) J. Buchler, Nature and Judgement, N.Y. : Columbia University Press, 1955, p.12.

대 앞에서 지속적으로 출현하는 동안에 발생하여 관람자들에게 어떤 영향을 미치는 모든 활동을 공연(performances)이라는 말로 표현하였다.<sup>25)</sup> 그가 인간이 배경(setting) 앞에서 하는 행위를 설명하는데 사용한 극적실현(dramatic realization), 허위 표현(misrepresentation), 신비화(mystification)의 세가지 개념은 병굿과정 중의 복식행위를 구체화시킬 수 있다. 왜냐하면 무당이 신으로 분하여 삶의 갈등을 나타내는 일정한 내용을 여러 사람들이 보는 앞에서 연행한다는 것이 연극의 기본적 조건을 갖추고 있으며, 연극의 기원이 제의에 있다 하듯이 무속종교 의례인 부당굿은 연극적이기 때문이다.<sup>26)</sup> 그러므로 환자가 옷을 벗는 행위, 그것을 다시 무당이나 제웅에게 입히는 행위, 마지막으로 옷을 태우는 행위로 전체과정을 범주화하고 앞서의 세가지 개념을 통하여 분석하고자 한다.

#### 1) 극적실현(dramatic realizaton)

살풀이와 병굿에서 환자에게 옷을 입혔다가 벗겨서 다음의 과정으로 이어지는 행위를 말한다. 환자가 옷을 벗는 행위는 옷에 부여된 상징적 의미 때문이다. 환자의 몸에 밀착 시켰던 옷은 더 이상 물질이 아닌 주관적 의미 혹은 정신적 의미의 상징인 동시에 환자 그 자체를 상징한다. 이것은 푸닥거리나 병굿에서 벗어놓은 옷에 환자의 생년월일 시를 쓰는 행위로 뒷받침된다. 죽어 옷은 환자 자신이며 벗는다는 행위는 바로 자기자신에서 벗어나는 것을 의미한다. 무당이 이 과정에서 하는 행위는 고프만(Goffman)의 극적실현(dramatic realization)<sup>27)</sup>으로 설명이 가능하다. 만일 개인의 활동이 다른 사람들에게 중요한 것이 되려면 그 개인은 상호작용 중에 그가 전달하고 싶어 하는 것을 표현할 수 있도록 그의 활동을 동원하여야만 한다. 공연자는 상호작용을 하는 동안 자신이 지니고 있다고 주장하는 능력들을 표현해야 할 뿐 아니라, 상호작용하는 순간순간마다 그같이 해야

한다.

무당은 앞으로 자기가 시행할 곳(공연)의 결과를 확실하게 하기 위하여 실제 눈으로 볼 수 있는 의복을 도구로 하여 자기의 행위를 연출해 간다. 확증적으로 보다 극명하게 보여주기 위하여 벗어놓은 옷을 칼에 감고 춤을 추며 그가 전달하고 싶은 것을 표현하기 위하여 그 칼로 찢러 죽이거나 내쫓는 행위를 계속 연출하여 사람들의 해석을 유도한다.

#### 2) 허위표현(misrepresentation)

살풀이에서는 환자가 벗어 놓은 의복을 무당이 입으며, 병굿에서는 환자의 옷을 벗겨 제웅에게 입힌 뒤 옷에 환자의 이름 태어난 생년월일 시를 쓰게 한다. 의복은 환자 자신인 것이다. 다시 말하면 병든 과거의 자아이다. 이 다른 자아는 무당이나 제웅을 매개로 전이된다. 병든 자아가 다른 것으로 전이됨으로 환자는 과거로부터 해방되는 것이다. 거기에 환자의 이름과 사주를 씌우므로써 작의행위는 더욱 타자에 의해 구체적으로 확인된다. 사람들은 더 이상 환자를 환자로 인지하지 않으며 그 옷을 입은 대상을 환자로 인식하게 된다. 이 과정은 고프만(Goffman)의 허위표현(misrepresentation)의 개념으로 대입하여 볼 수 있다.<sup>28)</sup>

관객이 연기된 암시를 충분히 받아들여서 상황에 따라 태도를 정하고, 이런 신호를 신호매개체 그 자체와는 다른 어떤 것의 증거로 여기는 이런 경향은 공연자가 관객 앞에 있을 때 자신이 하는 모든 것에 대한 표현적인 배려로서 필요하며 이런 신호수용 경향은 관중 자신이 속아 넘어가 그릇된 판단을 하게도 한다.

여기서 무당이 도구로 사용하는 것은 자기자신 혹은 다른 대상물이다. 인지자들은 무당의 암시에 의하여 새로운 대상에 대한 재해석이 유도된다. 그 곳의 참여자들은 옷입은 대상으로부터의 관심의 전이가 이루어진다. 그들의 관심은 더이상 환

25) Erving Goffman, *The Presentation of Self in Everydaylife*, Garden city, N.Y. : Doubleday & Company, Inc., 1959. pp.22~23.

26) 황부시, "무당굿놀이연구 : 祭儀의要素를 중심으로 한 民俗演戲와의 比較考察", 박사학위논문, 이화여자대학교 대학원, 1987, p.1.

27) Erving Goffman, *op.cit.*, pp.30~34.

28) *Ibid.*, pp.58~66.

자에게 있지 않고 그 대상에게 머무른다. 무당의 표현적인 배려 때문에 참여자들이 속아 넘어가는 과정인 것이다.

### 3) 신비화(mystification)

오랜 옛날 부터 불은 인간에게 벽사진경의 상징으로서 성속과 일상과 비밀상을 막론하고 강력하고 사랑스러운 신앙의 대상으로 되어왔다. 불은 생명의 영원성과 단절성의 상반하는 성질을 지니고 있다.<sup>29)</sup> 또 불은 창조적 기능으로서가 아니라 그것이 물질적이건 정신적이건 간에 질병과 죽음으로 일체의 생명체를 침해하는 유해하고 사악한 존재를 불태움으로서 인간이나 식물을 정화하는 기능으로 사용되어 왔다.<sup>30)</sup>

살풀이에서는 무당이 입었던 환자의 옷을 벗어서 태운다. 병궁에서는 환자의 몸에 재웅을 다시 부착시켰다가 춤을 춘뒤 재웅을 태워버린다. 이미 주관적 의미가 부여되어 새로운 대상이 된 의복 즉 병든 자아는 태워지게 된다. 재웅을 환자 몸에 다시 입혔다 떼는 의미는 반복에 의한 효과의 강화 행위이다. 더욱 강화된 대상은 태워짐으로서 정화되고 환자는 이제 더 이상 병자가 아닌 새로운 건강인으로서 승화를 경험한다. 입고 있던 의복을 벗어 태워버리는 행위는 그 의복 자체가 환자를 상징했기 때문에 가능한 것이다. 태운다는 행위는 객관적 표출과정이어서 참여자들은 병이 떠나가고 환자가 나았다는 인식을 갖게 되어 의미 함일에 이르는 과정이라 볼 수 있다. 태워지는 의복을 바라봄으로서 병이 없어지는 과정을 눈에 볼 수 있게 표현하는 즉 구체화 되는 과정인 것이다.

고프만(Goffman)은 접촉에 가해지는 제한 즉 사회적 거리감의 견지는 관객들 사이에 경위가 생겨서 유지될 수 있는 한 방법이며 그것을 신비화(mystification)<sup>31)</sup>라고 하였다. 관객에 의해 획득된

정보를 규제하지 못하면 제시된 상황의 와해 가능성이 있으며 접촉을 규제하지 못하면 공연자의 의례적 오염의 가능성이 포함되게 된다. 이것은 극의 마지막 마무리에 대단히 중요한 과정이다. 옷을 그대로 놓아두면 이제까지 수행했던 무당의 행위가 지나치게 구체화 되어 참여자들에게는 상징이 제거된 자연 그대로의 의복에의 환원이 일어나게 된다. 그러기에 지각된 것에 대한 통제 즉 접촉의 통제를 위하여 의복을 태움으로서 상황정의의 와해 가능성이 무당에 의해 차단되어야만 한다. 태워진 의복은 원래 의복과는 전혀 다른 형태를 표출함으로서 극의 의례적 오염에의 방어가 성립되며 허위적 표현은 완벽하게 종결 되어 신비화 되는 것이다.

그러므로 복식의 의미화는 객관적 표출인 일련의 복식의미화 과정인 동시에 환자와 참여자에게 병이 나았다는 의식의 변화가 일어나도록 하는 기능을 하며 그리하여 복식은 병을 상징하는 기능을 하게 된다. 무(巫)는 시행하고 있는 복식의미화 과정의 연출을 통하여 복식과 병을 관계짓고 결국은 복식을 병으로 상징화하여 태움으로서 극을 종결 짓는다.

## IV. 무속의례 복식의 역할

### 1. 제액(除厄)의 역할

무속은 초자연적인 존재의힘을 빌어 복을 구하고 재(災)를 방지하려는 실용적인 목적을 갖고 있다.<sup>32)</sup> 무속은 현실적인 길복의 추구, 기복양재가 그 중심 이념이며, 무속의 제의는 이런 목적에서 행해진다.<sup>33)</sup> 무속은 현실적인 조건을 충족시키고자 하는, 기복적인 종교라는 것이다. 무속신앙의 중요관심사는 현세적인 복을 추구하는 것이며, 고차원적인 이상이나 윤리보다는 당면한 경제적 현

29) 金兩基, 한국민속의 뿌리, 朝鮮日報選書 0004, 서울: 朝鮮日報社出版局, 1987, p.112.

30) J. C.Fraszer, The Golden Bough: A Study in Magic and Religion, Tronto: The Macmillan Company, 1969, pp.743~753.

31) Goffman, op.cit., pp.67~70.

32) 장윤식, "신앙체계로서의 무속", 한국문화인류학 제16집, 1984, pp.66.

33) 김인희, 한국인의 가치관: 무속과 교육철학, 서울: 문음사, 1979, p.104. 유동식, 한국무교의 역사와 구조, 서울: 연세대출판부, 1975, p.309.

실적 어려움 문제점을 극복하고자 하는 생존동기가 크게 작용하고 있음을 볼 수 있다.<sup>31)</sup> 무속이 추구하는 것은 현세를 초월하는 세계나 자아실현 사회개혁에 눈물릴 여유가 없이 당면하는 어려움을 극복하여 현세적인 조건들을 충족시키는 것이다. 이것을 기복양재(祈福讓災)라 할 수 있다.<sup>32)</sup> 이러한 기복사상은 제 삼의 관점에서 인간과 삶을 조명하는 것이 아니라 삶의 현실적 조건의 결이사항을 구체적으로 보충하는 것이 관심의 초점을 이루고 행위자의 윤리적 내지 내면적 덕성의 함양은 관심 밖의 일이다.<sup>33)</sup> 굿은 인간의 문제를 풀기위해 무당을 중개로 신과 인간이 만나는 것이기에, 병굿을 통하여 환자가 처해진 현실 속의 부족된 측면을 충족하고자 한다. 병굿에서 도구로 사용되는 의복은 그 의복에 가해지는 무(巫)의 지속적인 표현행위로 인하여 환자의 현재 벗어나고자 하는 상황 즉 병이라는 액(厄)을 가져다 버리는 역할을 한다. 무속제의인 병굿의 과정에 나타나는 지속적인 의복 표현행위들은 이러한 병을 제거하는 기능을 한다고 볼 수 있다.

## 2. 의신일치(衣身一致)의 역할

일반적으로, 복식의 개념 즉 사회적 개인적 정보의 주요한 매개물로서 또한 시각적 커뮤니케이션(visual communication)의 상징적 부호(code)로서의 복식은 커뮤니케이션이 만들어지는 청중 사이에 공통된 이해의 수준을 진재로 한다.<sup>37)</sup> 따라서 무속복식도 여러 수준의 상징적 정보에 관한 조작으로서 인식되어야만 한다. 즉 복식은 개인에게 있어서 결정적으로 중요한 상징이며, 복식은 무언의 언어(nonverbal language)로 다른 사람들에게 사회적 지위, 직업, 역할, 자아정체감, 동조성, 개성, 기타 여러가지 특성들에 대한 인상을 전달

해 주는 상징으로서 인간상호간의 상호작용에 매우 중요한 역할을 하고 있다. 복식은 시각적 혹은 비언어적 상징을 사용함으로써 의사를 전달하는 무언의 언어중의 하나로 고프만(Erving Goffman)은 그러한 상징을 상징진달 수단 또는 단서(cue)라고 한바 있다.<sup>38)</sup> 이에서 무속복식이 병굿에 참여한 구성원간의 상호작용에 있어서 지각에 필요한 시각정보를 제공해 줌으로서 복식 이상의 상호작용의 계기가 마련해 주는 단서가 될 수 있다. 그러므로 무(巫)는 원하는 인상을 만들기 위해, 또는 병굿에서의 역할 및 상황에 대한 단서를 제공하거나 얻기 위해 그리고 지각되는 상황을 정확하게 규정하기 위해 병굿 속에서 도구로 사용하는 의복이 나타내는 상징을 표현하는 것이 무엇보다도 중요하다고 볼 수 있다.

병굿에서 감정을 표현하고 의미를 전달하기 위한 표현행위는 그 표현대상을 복식으로 나타냈다. 또한 무속의 복식행위는 보여 주는 것이어서, 종종 사회적 종교적 경제적 집단으로서의 개인성원임을 정의하며 여타 측면에의 각 다른 관심을 나타내기도 한다. 병굿에서 병과 의복과 환자를 지속적으로 일치되게 표현하다가 마지막에 태워버리는 병굿에 나타난 복식행위의 표현을 분석할 때, 각 복식이 등장하는 부분에 따라 상징하는의미가 달라지지만, 의복 자체를 사람과 일치되게 상징하여 표현하는 것은 분명하다. 이러한 무속복식의 복잡한 상징성과 의미화 과정을 한국인 특유의 문화적 상징에 의한 위미표현이라고 본다.

## V. 結 論

무속이란 신과 인간이 교통하는 습속을 말하며 무(巫)들이 주도하는 신앙습속을 무속이라 정의

31) 윤이훈, "신남유형으로 본 한국종교사", 한국종교연구 권 1, 서울: 집문당, 1986, p.18.

35) D. L. Carmody & J. T. Carmody, *Ways to the Center: An Introduction to World Religions*, Belmont: Wadsworth, 1981, p.40.

36) 윤이훈, op.cit., pp.27~28.

37) M. E. Roach & J. B. Eicher, "The Language of Personal Adornment", in *The Fabrics of Culture: Anthropology of Clothing and Adornment*, (ed.) by J. M. Cordwell & R. A. Schwarz. The Hague, Paris, New York: Mouton Publishers, 1979, pp.8~21.

38) E. Goffman, "Symbols of Class Status", *British Journal of Sociology* Vol. 2, 1951, pp.294~304.

할 수 있다. 무의(巫儀)의 제차(祭次)에 따라 다양한 명칭의 굿이 있는데 그 중 병굿은 부정을 타거나 노하게 한 신에게 빌어서 병을 낫게 하는 방법이다. 무속의 세계는 인간의 관념 경험 등을 상징적으로 표현하는 능력으로 부터 나오기 때문에 인간이 신에게 빌어 병을 낫게 한다는 것은 한국 문화상황의 이해를 가능케 한다.

굿속의 상호작용을 매개하는 복식의 역할은 상징의 사용에 의한 의미의 전달을 가능케 하며, 무(巫)라는 전달자가 환자와 참여자들의 행동을 변화시키기 위해 지속적인 자극을 표출 전달하는 즉 환자의 의복을 벗기고 그것을 다른 대상에 입혔다가 태워버리는 일련의 복식행위의 의미있는 배열은 다른 인간적 상징체계의 배열처럼 인간사고 과정에 부합된다. 복식의미화를 어떤 한 복식에 대하여 의미를 부여하여 그 옷의 용법이 한정되고 상징화되어 그 복식의 목적이 객관적으로 표출되는 상징과정으로 정의할 때, 병굿의 과정 중에 나타나는 복식의미화의 과정을 탈의과정(脫衣過程) 착의과정(着衣過程) 소의과정(燒衣過程)으로 범주화 할 수 있다. 탈의행위는 극적 실현(dramatic realization)의 과정이며 사람들 앞에서 앞으로 일어날 과정에 대하여 입증된 사실을 분명하게 보여 준다. 착의행위는 허위표현(misrepresentation)의 과정이며 무(巫)의 암시에 의해 복식에 대한 재해석이 유도되어 복식을 입은 대상에서 복식으로의 관심의 전이가 이루어 지는 과정이다. 소의행위는 신비화(mystification) 과정으로 복식을 태움으로서 참여자들은 원래의 복식 모습으로의 환원 과정이 통제되고 병이 나왔다는 상황으로 유도되어 굿의 결말이 신비롭게 승화되고 의례의 오염이 방어된다. 이러한 병굿에서의 복식은 제액의 역할을 하며 아울러 복식을 사람과 동일한 것으로 상징하는 역할을 한다고 분석할 수 있다.

결국 종교적 관념과 신앙체계가 일정한 행위양식을 통해 표현되고 초자연적인 힘이 행사되도록 설계되어진 병굿 과정의 복식은 그것이 지시하는 우리 문화적인 상징적 삶의 다양한 측면과 관계가 있다고 결론할 수 있다.

## 參考文獻

- 高麗大學校 民族文化研究所 編, 韓國民俗大觀 卷 6, 口碑傳承·其他, 서울:高麗大學校 出版部, 1982.
- 金光日, 韓國傳統文化的 精神分析, 서울:시인사, 1984.
- 金兩基, 韓國民俗의 뿌리, 朝鮮日報選書 0004, 서울:朝鮮日報出版局, 1987.
- 金泰坤, 韓國巫俗研究, 서울:集文堂, 1981.
- 金仁會, 韓國人的 價値觀:巫俗과 教育哲學, 서울:文音社, 1981.
- 文化財管理局 編, 韓國民俗綜合報告書:巫儀式 編, 서울:文化財管理局, 1983.
- 徐大錫, “巫俗과 民衆思想”, 大東文化研究叢書 II, 서울:成均館大學校 出版部, 1984.
- 오세철, 문화와 사회심리이론, 서울:博英社, 1981.
- 柳東植, 韓國巫敎의 역사와 구조, 서울:연세대출판부, 1975.
- 尹以欽, “신념유형으로 본 한국종교사”, 한국종교연구 권 1, 서울:集文堂, 1986.
- 이부영, “민간신앙과 집단적 무의식”, 大東文化研究叢書 II, 서울:成均館大學校 出版部, 1984.
- 張潤植, “信仰體系로서의 巫俗”, 한국문화인류학 제16집, 한국문화인류학회, 1984.
- 崔吉城, 韓國巫俗論, 서울:螢雪出版社, 1981.
- 黃縷詩, 韓國인의 굿과 巫堂, 서울:文音社, 1988.
- , “무당굿놀이研究:祭儀的 要素를 중심으로 한 民俗演戲와의 比較研究”, 박사학위논문, 이화여자대학교 대학원, 1987.
- 玄容駿, 제주도 巫俗연구, 서울:集文堂, 1986.
- Berger, P. L. & Luckermann, T., The Social Construction of Reality, 박충선 역, 지식형성의 사회학, 서울:홍성사, 1982.
- Turner, J. H., The Structure of Sociological Theory, 김진균의 역, 사회학이론의구조, 서울:한길사, 1982.
- Brenninkmeyer, I. The Sociology of Fashion, Westdeutscher Verlag: Köln-Opladen, 1963.
- Buchler, J. Nature and Judgement, New York: Columbia University Press, 1955.
- Carmody, D. L. & Carmody, J. T. Ways to the



ABSTRACT

A Study on the Clothes of Shamanistic Ritual( I )

Yang Mi-Kyung  
Kim Jin-Goo

- Center : An Introduction to World Religions, Belmont : Wadsworth, 1981.
- Frazer, J. G. The Golden Bough : A Study in Magic and Religion, Toronto : The Macmillan Company, 1969.
- Goffman, E. The Presentation of Self in Everydaylife, New York : Doubleday & Company Inc., 1959.
- . "Symbols of Class Status", British Journal of Sociology Vol.2, 1951.
- Linton, L. The Study of Man, New York : Appleton-Century-Crofts, Inc., 1936.
- Rugh, A. B. Reveal and Conceal : Dress in Contemporary Egypt, New York : Syracuse University Press, 1986.

Signifying clothes can be defined as a process in which a clothes obtains a symbolic meaning by confining its use and purpose. In this paper we categorize the process of signifying clothes that appears in the Byongkut as follows : first removing the clothes, secondly putting on the clothes, and thirdly burning off the clothes.

Removing the clothes is a process of dramatic realization and clearly shows proven facts about the things that will occur in the process. Putting on the clothes is a process of falsified expression in which the interest is transferred from the person who wears the clothes to the clothes itself by the shaman's insinuation who leads an interpretation about the clothes. Burning off the clothes is a process of mystification in which the end of Byongkut is sublimated mysteriously by making the participants believe with the burning that the clothes and the diseases have been cured, and therefore, the ritual is kept from spoiling. The clothes used in Byongkut that religious belief and belief system are expressed through behavior style, and that supernatural power is designed to reveal is related with the various aspects of symbolic life indicated by the clothes.