

진천 금한동의 천제와 축문

최종성*

目次

- I. 시작하며
- II. 축문과 독축
- III. 금한동 축문
- IV. 다른 축문들
- V. 두 번의 외침: 산천과 호천
- VI. 마치며

I. 시작하며

2012년 11월 5일, 천제(天祭)가 열린다는 소식을 듣고 충북 진천군 초평면의 한 작은 마을 금한동(琴閑洞)을 찾았다. 대략 3년에 한 번꼴로 정월 보름 이전에 제일을 택해 지내오던 천제의 명맥이 지난 1992년 이래로 끊겨오다가 재개된 것이 3년 전인 2009년 11월 5일이었다. 주민들은 말할 것도 없고 제일에 맞춰 고향을 찾은 귀향인들을 비롯해 지역의 공복과 관심 있는 외지인이 모여들면서 자그마한 농촌마을은 어느덧 활기를 띠기 시작했다. 몇몇 주민들은 지난날의 흥기와 축문을 되찾아 잊힌 전통을 잇게 된 것, 더구나 그것이 다름 아닌 천제의 전통이라는 데에 적잖은 설렘과 자긍심을 품고 있

* 서울대학교 종교학과 교수

2 종교학 연구

있다. 이미 천제를 재개하면서 의례를 주도할 ‘천제보존회’가 구성되었고, 연고자를 중심으로 천제에 대한 연구를 촉진할 ‘대한민국천제문화학회’도 창립되었으며, 천제의 문화적 가치를 보존하기 위한 ‘무형문화재’로의 지정 노력이 무르익어 가고 있었다.

1년이 지난 2013년 11월 5일 또 한 차례 현장을 찾았을 때에도 천제에 대한 주민들의 열기와 자부심은 여전하였다. 그러나 기대했던 천제의 문화재 지정이 보류되었던 탓인지 의례를 선도하는 몇몇 분들 사이에서 적잖은 실의를 감지할 수 있었다. 천제를 형상화한 이미지인 ‘천제장(天祭章)’을 도안하고, 천제에 쓸 제기를 제작하여 ‘천제기(天祭器)’라 칭하고, 입수한 옛 축문을 ‘고천문(告天文)’이라 새로이 명명할 정도로 천제에 대한 몰입도와 자의식이 컸던 그들에게 문화유산의 가치가 공인되지 못한 것에 대한 아쉬움은 클 수밖에 없었을 것이다. 무엇보다도 자신들의 의례가 명실상부한 천제의 전통을 잇는 특별한 무엇이었길 자부했던 애향심 강한 그들로서는 그것이 문화재 당국과 학계로부터 여느 동제와 같이 그저 그런 범상한 의례적 전통으로 여겨지는 것이 못내 서운하고도 야속했을 것이다.

물론 천제 그 자체에 문화유산의 우월한 가치가 있다고 간주하거나 천제니까 문화재로 지정될 자격이 충분하다고 여기는 것은 균형 있는 문화적 감각이라고 할 수 없다. 하늘이 지고적인 가치와 상관될 가능성이 높다 하더라도 천제는 위대하고 천제 아닌 여느 동제는 상대적으로 열등하다는 식의 위계적 사고는 일반화되기 어렵고 재론의 여지도 없어 보인다. 다만 문화의 전승 주체들이 천제라고 여기는 것과 그것이 현실적으로 쉬이 수증되지 않았던 것 사이의 괴리에 대해서는 학문적 검토가 필요하다고 여겨진다.

천제단이라 지칭되는 제장이 있고 그곳에서 거행하는 의례를 천제라고 명명했던 기억이 그들에게 여전히 생생하지만 그것이 천제 아닌 산천제로 간주될 만한 여지도 없지 않았다. 문제의 소지는 마을에 전승되고 있는 축문에 함축되어 있다고 해도 과언이 아니다. 즉 1946년에 사용되었으리라 추측되는 전승 축문 상에 기원의 대상이 산천신기(山川神祇), 즉 산천신으로 규정되고 있는 것이다. 의례는 천제인데 축문은 산천신을 지시하고 있는 양자 간의 불일치, 다시

말해 의례와 축문 상의 부조화를 탐색하고 평가하는 것이 앞서 말한 학문적 검토의 핵심이라 할 수 있을 것이다.

II. 축문과 독축

유교문화권의 의례에서, 특히 길례(吉禮)의 전통에서 축문(祝文)이 차지하는 비중은 결코 작지 않다. 희생의례(sacrificial rite)의 특성상 향을 올리고(上香), 폐백을 베풀고(奠幣), 희생을 바치고(薦俎), 술을 드리고(獻酒), 신이 흠향한 복주를 나누는(飲福) 행위야말로 신과 인간 사이의 상호 교환을 가시화하는 주요 상징이라는 점에서 주목할 만하지만, 의례의 특질과 차별성을 가장 집약적으로 보여주는 것은 다름 아닌 축문이라 할 수 있다.

서양의 종교학전통에서 종교적인 삶의 중핵을 이루는 필수적인 기초항목으로 '기도(prayer)'를 눈여겨보았던 것¹⁾과 마찬가지로 우리의 전통적인 의례문화에 대한 접근과 이해에 있어서도 축문에 대한 고려가 강화될 필요가 있다고 본다. 축문과 더불어 제문(祭文)이라는 표현이 혼용되고 있고,²⁾ 더구나 문학연구에서는 애제문(哀祭文)의 장르로서 제문에 비중을 두기도 하지만,³⁾ 뵘·기림·바람(祝)의 의미

1) Friedrich Heiler, *Prayer: A Study in the History and Psychology of Religion* (Oxford: Oxford University Press, 1932), xv. 하일러는 기도가 모든 종교의 중심으로서 종교적인 삶의 특질을 이해하는 데에 있어 필수불가결하다고 전제하고 기도를 독립적인 연구테마로 본격화한 최초의 종교학자라 할 수 있다.

2) 축문과 제문의 혼용에도 불구하고 양자 간의 차별성에 주목하여 각각의 장르적 독립성을 밝혀려는 시도가 있었다. 하운청, 「이상은 〈축문〉·〈제문〉 차별고」, 『중국어문학』37 (영남어문학회, 2001), 81-120. 일반적으로 축문이 희생공물의 흠향을 기원하며 축원하는 글이라면, 제문은 망자에 대한 애도와 추모를 표하는 글로 구분할 수 있지만, 실제로는 축문과 제문이 엄격히 구분되기보다는 교차적으로 혼용되기도 하였다. 이를 고려해 홍우흠은 '축제문(祝祭文)'이라는 통칭을 사용하기도 하였다. 홍우흠, 「《퇴계전서》 소개 축제문 소고」, 『영남어문학』20 (한민족어문학회, 1991), 123-143, 참조.

3) 김상홍, 「진사 박남수의 애제문학 연구」, 『한문학논집』12 (근역한문학회, 1994), 721-763; 최준하, 「한국 도학자의 '금석문' 및 '제문'의 서사문학성 연구」, 『한

4 종교학 연구

가 보다 분명하게 함축되어 있는 축문이라는 용어를 사용하고자 한다. 이는 축문이라는 말이 '기도'라는 종교학의 주제와도 적절히 부합될 뿐 아니라 상장례 및 조상제사를 포함한 신령 일반에 대한 의례에서 실제로 빈번하게 활용(祝文, 祝官, 讀祝)되고 있기 때문이다.⁴⁾

엄밀하게 말해 축문은 '씩어진 기도'이지만, 구체적으로는 의례의

국어어문학』40 (한국어어문학회, 1998), 327-352; 조선옥, 『『동문선』 소재 제문 연구』, 『문창어문집』37 (문창어문학회, 2000), 203-231; 이은영, 「제문에 있어서 정서의 형상화 방식」, 『동방예학』9 (동양예학회, 2002), 157-206; 「조선후기 어제 제문의 규범성과 서정성」, 『한국한문학회연구』30 (한국한문학회, 2002), 103-143; 「예제문의 특징과 변천과정」, 『동방한문학』31 (동방한문학회, 2006), 257-297; 박무영, 「이광사 제망실문의 연구」, 『국어국문학』138 (국어국문학회, 2004), 305-338; 강혜선, 「조선후기 여성 대상 제문과 묘지명에 나타난 일상성 연구」, 『국문학연구』13 (국문학회, 2005), 57-83; 정시열, 「여현 장현광의 제문 연구」, 『한국어어문학』60 (한국어어문학회, 2007), 128-142; 이승신, 「송대 제문의 변화 연구」, 『중국학논총』22 (고려대학교 중국학연구소, 2007), 97-128; 최윤희, 「《견문록》 소재 한글 제문의 글쓰기 방식과 갈래적 변주」, 『한국고전여성문학연구』17 (한국고전여성문학학회, 2008), 413-438; 오석환, 「동암 김창협 의 제문에 나타난 문장기법 연구」, 『한문고전연구』18 (한국한문고전학회, 2009), 81-112; 서정화, 「기우제문의 양식적 전통과 문학적 변주 양상」, 『한문학논집』34 (근역한문학회, 2012), 51-80, 참조.

- 4) 1893년경 송병순(1839-1912)이 관혼상제 사례(四禮)에 관한 축문을 모아 엮은 『四禮祝式』이 1907년 목판본으로 신간된 이래, 이와는 다소의 형식과 내용을 달리하는 『時行四禮祝式』(1917)의 출간이 거듭되었는데, 책에 실린 기도문은 관혼상제의 구분 없이 모두 축문으로 일컬어지고 있다. 한편 1917년 김종수가 출간한 『告祝輯覽』, 1929년 서우석이 발간한 『百禮祝輯』, 그리고 1937년 이병호가 펴낸 『常變告祝合編』 등은 사례뿐만 아니라 기타 제신(토지신, 조왕신, 산천신, 해신, 용신 등의 의례에 참조할 만한 축문을 조선시대 유명 문집을 참조하여 실고 있는데, 의례의 범주를 불문하고 모두 축문이라는 용어가 사용되고 있다. 더구나 본고에서 관심을 두고 있는 마을의례의 경우에는 축문이 보편화되어 있고, 연구자들에게도 일반화되어 있는 상황이다. 최승순, 「동계축문의 형식고」, 『한국민속학』9 (한국민속학회, 1976), 55-67; 「동계 축문의 내용고」, 『월산 임동권박사 송수기념논문집』 (집문당, 1986), 57-73; 표인주, 「전남촌제의 축문에 나타난 제신 고」, 『한국민속학』24 (한국민속학회, 1991), 225-255; 「공동체신앙의 축문 고찰」, 『남도민속연구』3 (남도민속학회, 1995), 79-101; 송민선, 「산간지역 동계 축문 연구」, 『한국의 산간신앙』강원·경기편 (민속원, 1996), 71-103; 이한길, 『양양군 서낭제 축문 연구』 (민속원, 2007), 참조.

장에서 '읽혀지는 기도'이기도 하다. 다시 말해 축문은 신과 인간의 상관적 구조와 의미를 반영한 기도문(prayer as text)이면서도 독축을 통해 신과 인간 사이의 소통을 현실화하는 기도행위(prayer as act)로 확장된다.⁵⁾ 가령, 일본의 언령(言靈, ことだま)과 같이, 말속에 신비적인 힘이 깃들어 있다는 고대적 믿음이 전제된다면, 기도문(祝詞, のりと)은 더욱더 행위력을 지닌 텍스트(performed text)로 공감될 수밖에 없을 것이다.⁶⁾ 마을의례의 일반적인 의례과정(진설-헌주-독축-소지-음복-철상)에서 축문은 헌주, 특히 초헌의 마무리 과정에서 축관에 의해 읽힌다. 축문은 의례의 의미를 담고 있으면서도 그것이 의례의 현장에서 읽히는 순간 의례의 힘을 발휘하는 주력이 깃든 행위가 되는 것이다. 흔히 마을의례에서 독축과 더불어 소지(燒紙)의 절차가 마련되는데, 이는 '읽는 기도'에 '태우는 기도'⁷⁾를 덧붙임으로써 행위로서의 기도를 한층 강화하는 측면이 있는 것으로 보인다.

우리가 접하는 대부분의 축문은 한문 투의 문장으로 구성되어 있다. 따라서 그러한 축문을 축관이 낭독한다 하더라도 그 의미를 되새길 여력은 현실적으로 없어 보인다. 그러나 적어도 그것이 마을의 안녕과 재앙의 소거를 위한 내용이라는 것쯤은 제장공동체의 일원이라면 누구나 짐작하는 바이고, 그것이 적절한 방식으로 읽혀진다면 자신들의 바람이 진정 현실화될 수 있을 것이라 여기는 점은 크게 다르지 않을 것이다. 한문 투의 문장을 고전적인 형식에 맞춰 낭독하는 것 자체가, 하일러 식으로 말하자면, 자발적이기도 친밀한 원초적 기도(primitive prayer)에서 볼 수 있는 감정과 영혼의 울림이 사라진 채 그저 고정적인 형식으로 경화된 의례적 기도(ritual

5) 일찍이 샘 길은 미국 나바호족의 종교문화를 기도라는 주제로 간파하면서 '기도 텍스트'와 '기도 행위'의 특성을 효과적으로 분석한 바 있다. Sam Gill, *Sacred Words: A Study of Navajo Religion and Prayer* (Westport: Greenwood Press, 1981).

6) Donald Philippi, *Norito: A Translation of the Ancient Japanese Ritual Prayer* (Princeton: Princeton University Press, 1990), 1-4.

7) 독축이 읽는 기도(reading written prayer)라면, 소원을 빌며 한지를 태워 날리는 소지는 태우는 기도(burning written prayer)라 할 수 있을 것이다.

prayer)⁸⁾일 수 있겠지만, 형식화된 전통의 구연이 의례의 권위와 힘을 발휘한다는 측면도 고려하지 않을 수 없다.

충북 진천 금한동에 전해지고 있는 축문 역시 천제로 불리는 의례 현장에서 독축된다는 점에서 텍스트로서의 기도에 한정되지 않고 행위로서의 기도로 확장된다. 따라서 텍스트로서의 축문과 그것이 발화되는 의례 사이의 상관적 이해도 가능한 것이다. 금한동 축문을 통해 의례(천제)의 성격을 규명하려는 시도가 가능했던 것도 축문과 그것이 읽히는 장으로서의 의례 사이의 상관성을 전제하고 있기 때문이다.

필자는 금한동 축문에 표현된 대상신위와 의례의 성격을 일면적으로 고찰한 바 있다. 구체적으로 축문상의 서두 부분에 등장하는 감소고우(敢昭告于) 구절에 이어지는 산천신기(山川神祇)와 의례의 명칭으로 일컬어지는 천제 사이의 괴리의 문제를 고민하면서 몇 가지 가설을 제시한 것이었다.⁹⁾ 그러나 그것은 축문상의 일부 구절과 의례의 명칭 사이의 관계를 논한 것에 불과하였다. 축문 전체의 내용과 그것이 독축되는 의례의 현장을 총체적으로 분석하고 재평가하는 작업은 여전히 해소되지 않았다고 할 수 있다.¹⁰⁾

III. 금한동 축문

마을의례에서 읽히는 축문의 일반적인 형식은 크게 세 부분으로 구성된다. 먼저, 축문의 첫머리를 장식하는 부분으로서 의례의 때와 의례의 주체 및 대상신위를 밝히는 서문이다. 대개 '유세차'로 시작해서 '감소고우 ○○신위'로 마무리되는 형식을 갖추고 있으며, '언제, 누가, 어느 신에게 감히 고한다'는 내용을 담고 있다. 둘째, 양적

8) Friedrich Heiler, *Prayer: A Study in the History and Psychology of Religion*, 65-73.

9) 최종성, 「천제와 산천제-진천 금한동의 천제를 중심으로-」, 『상산문화』20 (진천향토사연구회, 2014), 138-154.

10) 그럼에도 불구하고 금한동 축문의 내용과 천제의 성격을 논의한 것으로 김용기, 『천손 찾아가는 여정』(서흥출판사, 2015), 9장을 참조할 만하다.

으로 축문의 대부분을 구성하는 것으로서 청원과 감사, 혹은 질곡과 핍진의 상황에 대한 하소연을 담고 있는 본문 부분이다. 셋째, '상향'으로 대표되는 결문으로서 바쳐진 공물에 대한 신의 흠향을 염원하며 마무리하는 부분이다.¹¹⁾ 결국 축문은 '누가 어느 신에게 제를 올리니 받으소서'라고 하는 기본 틀에 축원을 담아 올리는 기도 형식의 글이라 할 수 있다.

이러한 축문의 구성은 국가단위 의례(吉禮)에 적용되었던 축판 형식과도 일맥상통한다. 우선, 간지(干支)를 통해 언제 의례가 행해지는지를 밝히고, 국왕이나 파견 신하 혹은 지방관 등을 구분해서 의례주체를 제시하고, 감소고우 뒤에 해당의례의 대상신위를 적시하여 의례의 성격을 규정하는 것이 서문에 해당된다. 다만, 대상신위가 명산대천이나 성황 혹은 칠사(七祀)일 경우에는 감소고우 대신에 '치고우(致告于)'를 사용했던 게 예외일 뿐이었다. 두 번째로 '복이(伏以)'로 시작되는 청원과 감사의 부분이 본문을 구성하는데, 국가의례의 대상신위에 따라 본문의 내용도 각기 다르게 규정되어 있다. 마지막으로 진상한 제수의 흠향을 권하는 결문이 이어지는데 의례에 따라 다소의 차이가 있었으며, 일반적으로 상향으로 마무리되었다. 다만, 무사귀신(無祀鬼神)에 대한 의례인 여제(厲祭)의 경우에는 국왕이 무사귀신에게 내리는 교서(敎書)로써 상향을 대신하였다는 점이 특이할 뿐이다. 아래 표1은 『國朝五禮儀序例』(권1, 吉禮, 祝版)에 규정된 악해독(嶽海瀆)의 축문 내용을 참고삼아 정리해 본 것이다.

11) 마을의례의 축문 형식에 대해서는 최승순, 「동계축문의 형식고」, 『한국민속학』 9 (한국민속학회, 1976), 55-67, 참조.

8 종교학 연구

구분	구성 요소	축문내용	번역	
서문	간지	維成化某年歲次 某月某朔某日某甲	성화 ¹²⁾ 년간 ○년 ○월 ○일 ○시	
	주체	國王姓諱	국왕 성명	
	신위		某嶽之神 (악)	감히 ○악지신에게 고합니다.
			某海之神 (해)	감히 ○해지신에게 고합니다.
某瀆之神 (독)			감히 ○독지신에게 고합니다.	
본문	청원 감사	伏以	峻極于天 鎮我邦基 歆我 禮祀 介以純禧 (악)	우뚝솟아 하늘을 찌르며 우리나라의 터전을 누리주시네. 우리 제사를 흠향하시고, 순선 한 복을 두텁게 하소서.
			百谷之王 德著廣利 享祀 是宜 永介多祉 (해)	모든 골짜기의 으뜸이시며 덕이 널리 이로 움을 드러내시네. 마땅히 이 제사를 받드오 니 길이 많은 복을 주소서.
			爲國之紀 澤潤萬物 克禋 克祀 錫我百福 (독)	나라를 다스리는 기틀이시며 만물을 윤택하 게 하시네. 이 제사를 드리오니 우리에게 많은 복을 내리소서.
결문	흠향	謹以牲幣體齊 粢成庶品 式陳明薦 尙饗	삼가 희생과 폐백과 술과 재계로써 정성을 다하고 기장을 비롯해 각종 제수를 마련해 법식대로 갖춰 올리오니 받으소서.	

[표1] 악해독 축문양식

축문의 구성 요소 중에서 의례의 명칭과 성격을 좌우하는 부분은 곧 서문의 ‘감소고우’ 이하의 내용이다. 위의 표에서 보듯이, 산악의 제사에는 ‘모악지신’이, 바다의 제사에는 ‘모해지신’이, 강의 제사에는 ‘모독지신’ 등이 각각 감소고우에 뒤따랐다. 물론 방위에 따라 특정 악해독이 규정되었고, 그렇게 규정된 대상신위에 따라 본문의 축원 내용도 각기 다르게 구성되었다. 명산대천의 경우를 참조한다면, ‘치고우’ 뒤에 ‘모산지신’(명산) 또는 ‘모천지신’(대천)으로 대상신위를 구분하고, 대상신위에 따라 해당 본문의 내용도 달리 구성하였음을

12) 成化(1465-1487)는 조선 성종 당시 국조오례의를 편찬할 때, 명나라 헌종(憲宗)의 연호였다.

알 수 있다.¹³⁾ 결국 의례의 특질을 이해하기 위한 첫 번째 관건은 서문 말미의 ‘감소고우’ 이하의 대상신위와 이어지는 본문의 내용을 주목하는 것이고, 나아가 양자를 대조하면서 상호 간의 연관성과 긴밀성을 살피는 것이라 하겠다. 이런 점에 착안하면서 진천 금한동의 축문에 주목해보자.

(1) 유세차 병술년 초하루가 정미일에 해당되는 정월달 십사일 경신일에 유학 김영순은 감히 산천신(山川神祇)에게 분명히 고합니다.

(2) 생각건대 이 땅은 서호(충청)의 지경에 있으며, 북으로 갈령을 끌어안고 남으로 용강과 거리를 두고 있습니다. 그 사이 골짜기에 마을을 이루고 구십호가 초라한 지붕과 허술한 대문에 영성한 울타리와 나지막한 담장을 두르고 살아갑니다.

주민들은 비록 어리석지만 떳떳한 도리를 지키고 있으며 타고난 품성이 크고도 고라 이슬과 서리의 은택을 덧입고 살아갑니다. 돌이켜 보건대 우리가 의지해 살아가도록 주재하는 것이 누구겠습니까? 천지가 우리를 낳아 길러주고 덮어주고 실어주었습니다.

아마도 전염병이 돌아 저희 마을까지 들어온 듯합니다. 먼 곳으로부터 가까운 데에 이르기까지 많은 사람이 죽었습니다. 모든 주민이 근심하고 염려하며 속 졸이고 애 태우니 먹어도 달지 않고 잠을 자도 편치 않습니다.

온 마을이 한결같은 정성을 다해 제사하며 향을 올리고 경건히 고하며 술잔을 바칩니다. 저 아득한 하늘이야말로 저희의 아버지이니, 바라건대 살펴주시고 지켜봐 주시어 재앙이 없게끔 해주십시오. 저희의 우직스런 정성을 어여뻐 여기시고 저희의 간절한 제사를 들어주십시오. 밝은 명을 내리시고 빛나는 위엄을 드높이시되 모진 돌림병을 몰아내어 주시고 상서롭지 못한 것들을 막아주십시오. 산천을 깨끗이 소제해주시고 우리 동네를 평안하게 해주십시오. 우리 장수마을(壽域)에 평온한 건들바람이 불고 사람과 미물이 길이 번창하게 해주십시오.

(3) 받드오니 흠향하십시오.¹⁴⁾

13) 명산의 경우에는 ‘磅礪崖崔 鎮于一方 是用禮祀 惠我無疆’이 대천의 경우에는 ‘性本潤下 功利斯溥 吉鑄以祀 有秩斯祐’ 등으로 구분되었다. 『國朝五禮儀序例』 권1, 吉禮, 祝版.

14) “維歲次丙戌正月丁未朔十四日庚申 幼學 金永淳 敢昭告于 山川神祇 惟此土地 西

다소 긴 인용문이지만, 금한동의 축문도 서문(1), 본문(2), 결론(3) 등으로 구분되는 구조를 보여주고 있다. 먼저, 여느 축문과 마찬가지로 서문에는 간지와 의례주체, 그리고 의례의 대상신위에 대한 정보가 명료화되어 있다. 우선, 언급된 '병술년'은 2006년, 1946년, 1886 등으로 60년씩 소급될 수 있지만 정월 초하루가 정미일에 해당되었던 해는 1946년이다. 따라서 본 축문은 1946년 1월 14일에 사용되었던 것이라 단정할 수 있다. 둘째, 특별한 관직이 없던 '유학 김영순'을 대표로 해서 당시의 의례가 거행되었음을 알 수 있다. 셋째, '감소고우 산천신기'라는 표현에서 알 수 있듯이, 본 의례의 대상신위가 다름 아닌, 산천신기(山川神祇), 즉 산천신령임을 구체화함으로써 서문의 소임이라 할 수 있는 '신의 이름달기(naming god)' 혹은 '신의 호명(calling god's name)'을 마무리하고 있다.¹⁵⁾ 축문 서문에 의례를 받을 신에 대한 이름이 적시되고 독축을 통해 신의 이름이 직접 불리어지는 것이다. 씩어지고 읽혀지는 '산천신기'야말로 본 의례를 규정하는 중요한 단서가 아닐 수 없다.

두 번째로 축문의 본문은 축문 전체 분량을 좌우할 정도로 길게 구성되어 있으며 내용상 크게 네 부분으로 나뉜다. 먼저, 의례를 거행하는 마을의 구역과 규모가 설정되고 있다. 즉 호서지역 내의 갈령과 용강을 사이에 둔 90호로서 금한동이 구획되고 있다. 서문에서 지정된 신의 이름달기에 대응하여 신이 돌아줄 '장소 지정하기(place

湖之疆 北控葛嶺 南距龍崗 一壑成村 九十家庄 葦屋衡門 疏籬短墻 氓雖蚩蚩 猶秉彝常 受稟洪勻 沾被露霜 顧我倚趨 是孰主張 生我養我 覆卽載卽 恐有癘氣 延我東鄉 自遠及近 人多死亡 黎元憂悶 勞心焦腸 食不甘味 寢不安床 闔里齊聲 陳禱薦香 用伸虔告 崇酒于觴 悠悠昊天 曰我爺孃 庶幾監臨 俾無愆殃 憐我愚悃 聽我勤禱 明命是降 赫威斯揚 驅除虐癘 呵禁不詳 廓清山川 安妥吾方 壽域和風 民物永昌 尙饗”

- 15) '신(神)'과 '기(祇)'가 사전적으로 천신과 지기를 각각 의미하지만, '신기'는 신 또는 신령을 총칭하기도 한다. 따라서 산천신기(山川神祇)는 '산천·천신·지기'가 아니라 '산천신(령)'으로 간주하는 것이 바람직하며 역사적인 용례를 비추어보았을 때에도 이러한 이해가 무방하다. 이에 대해서는 최중성, 「천제와 산천제-진천 금한동의 천제를 중심으로-」, 『상산문화』20 (진천향토사연구회, 2014), 144-150.

designation)'가 일차적으로 마련된 것이다. 둘째, 지정된 지역민과 신과의 관계(relationship)가 설정되고 있다. 작은 지역의 마을이지만 이들 주민은 은택을 내린 주재자에게 의지해 살아가는 존재로서 태어나 자라기까지 하늘이 덮어주고 땅이 실어준 귀한 대상이 된다. 셋째, 신과 인간의 관계에도 불구하고 여역(癘疫)으로 인한 핍진과 고통(affliction)의 상황이 묘사된다. 이는 주민들이 겪는 질곡상황을 하소연함으로써 일상의 질서를 회복하고자 하는 의례(ritual of affliction)의 동인과 의도를 분명하게 보여주는 대목이라 할 수 있다. 넷째, 핍진의 상황은 방치되지 않고 갖가지 희생과 제사를 통해 구제되기를 청원하는 내용으로 본문이 갈무리된다. 정성과 경건을 다한 제향에 대한 보답으로 하늘의 보살핌과 재앙의 소거가 성취되기를 축원한다는 점에서 본문의 마지막 단락의 핵심어는 공물(offering)과 청원(plea)이라 할 수 있다. 눈여겨볼 대목은 공물의 흠향과 청원의 대상이 앞서 서문에서 밝힌 산천신이 아닌, 만인의 어버이로 비유되는 호천(昊天)이라는 점이다. 결국 축문 본문의 내용은 충청에 자리 잡아 살고 있는 금한동 주민들이 천지의 주재자에게 은택을 받는 존재이지만 여역과 같은 질곡의 상황 속에서 정성과 기도를 하늘에 올림으로써 구제와 평안을 염원하는 것으로 압축될 수 있다.

마지막으로 축문의 결문은 '상향' 두 글자로만 종결되고 있다. '상(尙)'이 의례를 행하는 주체들이 경건과 정성으로 올린 제사 일체라면, '향(饗)'은 의례의 대상인 신의 관점에서 제사를 흡수하는 측면으로 볼 수 있다. 결국 상향은 인간이 올린 제사와 기도에 대한 신의 온전한 접수와 수용을 최종적으로 요청하는 것이면서도 그것을 현재화하는 선언이라 할 수 있다.

축문의 서문, 본문, 결문 등의 구조로 금한동 전래 축문을 간단히 살펴보았다. 앞서 언급한 바 있듯이, 축문을 통해 해당 의례의 일반적인 특질을 이해할 때, 무엇보다 주목할 부분은 서문 말미의 '감소고우' 이하에 제시된 대상신위와 뒤이어 전개되는 본문의 내용이다. 금한동 축문을 이해할 때에도 예외가 아니라고 본다. 문제는 금한동의 축문이 양자 간의 불일치를 보이고 있다는 점이다. 즉, 서문에서

는 ‘산천신에게 고한다’고 공식화 하였지만, 본문 상에서는 주민이 관계 맺고 있는 신, 꺾진과 질곡상황에 귀 기울여줄 신, 희생과 제사를 받고 고통을 해소해줄 신 등으로 묘사된 대상이 결코 산천신으로 구체화되지 않고 있다는 점이다. 산천신보다는 천지의 주재자이자 만인의 아버지로 불리는 하늘이 등장하고 있는 것이다. 산천신을 불러놓고 하늘에게 하소연과 청원을 늘어놓는 꺾리가 실재하는 것이다. 결론적으로, 이러한 축문의 서문과 본문 사이의 불일치가 금한동 천제의 성격을 규정하고 이해하는 데에 커다란 혼돈과 오해를 불러일으켰던 것이다.

IV. 다른 축문들

앞서 언급한 대로 금한동에 전승되고 있는 축문은 서문과 본문 사이에 부조화가 노출되고 있다. 이러한 부조화를 이해하는 차원에서 당대에 마을의례에서 활용되었던 타 지역의 축문 2건을 검토할 필요가 있다고 본다. 1936년 당시의 전국 마을의례를 조사한 무라야마가 조사보고서 후반부에 부록으로 실어놓은 동제축문 중에서,¹⁶⁾ 진천 금한동과 같이 ‘산천신기(山川神祇)’를 대상신위로 하고 있는 함경북도 경원군의 산천제축문 1건과 진천군 인근 지역인 충청북도 음성군의 동제축문 1건을 주목하고자 한다. 두 건의 축문 역시 서문과 본문과의 상관성에 주목하면서 호명된 신과 그 신의 속성 사이의 긴밀성을 관찰할 필요가 있을 것이다.

먼저, 함북 경원군의 산천제축문을 들여다보자. 본 축문은 진천 금한동의 축문과는 달리, ‘유세차’로 시작하여 ‘상향’으로 종결되는 일반적인 틀을 따르고 있지는 않지만, 대체적으로 신을 불러 청원하고 제물의 흠향을 권고하는 서문, 본문, 결문의 흐름을 그대로 유지하고 있는 것으로 보인다.

(1) 산천신(山川神祇)에게,

16) 村山智順, 『部落祭』(조선총독부, 1937), 477-639.

(2) 앞드려 비읍니다. 명산대천(名山大川)은 그 영이 밝디밝고, 그 덕은 바르고 마땅합니다. 정성스럽게 제사하고자 제사의 예법을 가다듬습니다. 길하고 좋은 일진을 가리어 온힘을 다 바치니, 근심거리를 미리 막아주시고, 날짐승을 몰아주시며, 오곡이 해를 입지 않게 하시고, 호랑이가 북쪽에서 건너오지 못하게 하시며, 백성이 전염병에 걸리지 않도록 도깨비들을 막아주시고, 도적이 나지 않게 하시며, 매인 소와 뛰는 말이 날로 번식하게 하시고, 삼시로 해를 입지 않게 하시며, 모든 백성이 때에 맞게 이로우를 얻어 온갖 일들이 안정되게 해 주십시오. 옛날과 마찬가지로, 복을 구하고 재앙을 면하는 것은 신명이 내려주시는 것이 분명하니 노소가 모두 모여 장차 성의를 다해 산천귀신(山川鬼神)이 평안하시길 바라옵습니다.

(3) 공손히 폐백을 받들고 향을 올리고 좋은 곡식과 맛있는 술을 드리며, 정결한 희생과 풍성한 곡식을 담아 올리니 신명께서 돌봐주시고 흠향 하십시오.¹⁷⁾

위의 축문에서 보듯이, 일제 강점기에 경원군에서도 금한동과 같이 ‘산천신기’를 마을의례의 대상신위로 설정하고 축문의 서두(1)에 배치하고 있다. 뒤이은 본문(2)에서도 산천신에 부합하는 차원에서 명산대천을 기리며 제재초복을 청원한다. 특히 본문의 마지막 부분에서 기복양재의 주체가 다름 아닌, 산천의 신명(산천귀신)임을 천명하며 평안을 기원한다. 축문의 결문(3)은 ‘상향’으로 단순화하지 않고 희생공물을 제시하고 흠향을 당부하는 것으로 마무리하고 있다. 앞서 살펴본 금한동의 축문에서 서문의 산천신기와 본문의 청원 내용이 부조화한 것에 비해, 경원군의 축문은 서문의 산천신기에 걸맞게 본문에서도 산천신의 내용이 구체화되고 있다는 점에서 두 축문 사이에 분명한 차이가 있다.

다음으로 충북 음성군의 동계축문에 주목해보자. 음성군의 축문은

17) 村山智順, 『部落祭』, 638. “山川神祇前 伏以 名山大川 濯濯厥靈 惟德是宜 亨于克誠 迺修祭典 日吉辰良 咸獻其力 思患預防 正爲驅獸 無害五穀 虎北疫*海民不疫 以禦魍魎 出無盜賊 累牛躍馬 日以蕃殖 三時不害 四民時利 百事 迺遂安堵 如古 求福免灾 顯以神賜 老少群聚 庶將誠意 山川鬼神 亦莫不寧 惟恭奉幣 有飭其香 嘉粟旨酒 享以 牲潔粢豐盛 神保是饗” (疫* 내용상 ‘渡’의 오기가 아닐까 짐작된다).

금한동의 축문과 마찬가지로 정형화된 틀을 따르고 있으나 대상신위가 복수로 등장하고 있는 것이 앞선 사례들과 다른 점이라 할 수 있다.

(1) 유세차 모년 모월 모일에 제관 아무개는 감히 황천(皇天)·후토(后土)·영산(靈山)의 영험한 신에게 고합니다.

(2) 산의 이름은 보현이요 마을의 이름은 창동입니다. 삼년마다 한 차례씩 정성스런 기도를 올리는데 금년에 길일을 가려 단을 쌓고 진설한 후 정성으로 제게하며 복을 빕니다. 향등을 밝히고 희생을 드립니다. 엎드려 빌건대, 산령(山靈)께서는 우리 마을이 상서롭지 못한 것을 꾸짖어 몰아내 주시고, 질병과 역귀를 다 소멸시켜 주시며, 관재가 들지 않게 하시고, 설화를 범하지 말고 호환을 몰아내고 살무사를 영원히 쫓아냄으로써 주민이 평안히 즐거움을 누리게 하시고, 백곡의 풍작과 누에의 번성으로 사방의 백성이 복을 받고, 풍족한 수확으로 널리 세세토록 평안을 누리게 해 주십시오.

(3) 감히 비단과 소와 술과 과일로 산령(山靈)에게 바치오니 이를 받아주시길 바랍니다. 부디 흠향하십시오.¹⁸⁾

위의 축문 서문(1)에서 보듯이, 본 의례는 황천, 후토, 영산 등의 세 신위를 지정하고 있다. 즉 하늘신, 땅신, 그리고 산신이 대상신위로 불리어지는 것이다. 그런데 본문(2)의 내용을 잘 살펴보면, 기도와 정성을 받고 재앙을 물리쳐 주민에게 복락을 하사하는 신은 다름 아닌, 산신(산령)으로 구체화되고 있다. 더구나 결문에서도 희생공물을 흠향하는 주체로서 산령이 다시금 강조되고 있다. 하늘과 땅, 그리고 산신을 불러놓고 하소연과 청원은 일방적으로 산신에게 국한하고 있는 것이다. 이 역시 서문의 형식과 본문의 내용이 완전히 일

18) 村山智順, 『部落祭』, 491-492. “維歲次 某年某月干支某日干支 祭官某 敢昭告于 皇天后土靈山靈神位 若曰 山名普賢 村名蒼洞 每以三年 一次誠禱 至于今年 涓澤吉日 築設之段 齋誠祈福 香燈一旺 敢用犧牲 伏願 山靈俾我一洞 呵噤不祥 消盡病疫 勿侵官災 不犯口舌 遠驅虎豹 永逐蛇虺 使此居民 安堵逸樂 豐登百穀 蠶成 四眠降福 穰穰取粟 陳陳世世 安亨 敢以 繭犢酒果 祇薦于山靈 庶幾欽此 尚饗”

치되고 있지 않는 것이다.

20세기 전반기에 마을의례에서 활용되었던 진천 금한동의 축문, 함북 경원군의 산천제축문, 충북 음성군의 동제축문 등을 차례로 살펴보았다. 이는 각 축문의 특수성을 세밀하게 이해하려는 차원에서가 아니라 축문의 서문에 표현된 의례의 대상신위와 축문의 본문에 기술된 내용 간의 상관성을 견뎌보기 위한 비교전략에서 선택된 것이었다. 먼저, 금한동의 축문은 서문에서 산천신을 호명하였지만 본문의 내용은 산천신을 넘어 호천(昊天)으로 확장되면서 양자 간의 불일치를 노정하였다. 둘째, 함북 경원군의 축문은 금한동과 마찬가지로 서문에서 산천신을 호명하고 있고, 본문 안에서도 산천신(명산대천, 산천귀신)에 부합하는 내용을 구성함으로써 양자 간의 조화를 꾀하고 있다. 셋째, 충북 음성군의 축문은 상기 두 축문과는 달리, 황천, 후토, 영산 등의 3신을 호명하고 있지만, 본문의 내용은 산신(산령)으로 축소되고 있어 양자 간의 불일치를 드러내고 있다.

세 사례의 경우에서 각각 드러나고 있는 축문의 서문(A)과 본문(B) 상의 차이, 즉 공식적으로 불리어진 신의 이름(A)과 구체적으로 요청된 신의 속성(B) 사이의 괴리를 굳이 수학적 기호로 표현하자면, 경원군의 축문은 일치형($A=B$)인 반면, 금한동과 음성군의 경우는 모두 불일치형($A \neq B$)에 해당될 것이다. 다만 질적인 차원과 영역을 고려한다면, 금한동의 축문은 산천신을 넘어 호천신으로의 의미론적 확장이 확인된다는 점에서 확대형($A \subset B$)의 상관관계를, 음성군의 경우는 천지신으로부터 산령으로의 의미론적 축소가 분명하다는 점에서 축소형($A \supset B$)의 상관관계를 각각 보여준다고 할 수 있다. 위에서 다룬 세 건의 축문에 대한 분석을 종합하여 도표화하면 아래 표2와 같다.

구 분	축문(서문)	축문(본문)	상관성
진천 금한동	山川神祇	昊天	$A \subset B (A \neq B)$
함북 경원군	山川神祇	名山大川/山川鬼神	$A = B$
충북 음성군	皇天后土靈山	山靈	$A \supset B (A \neq B)$

[표2] 축문 서문과 본문과의 상관성

V. 두 번의 외침: 산천과 호천

함북 경원군과 충북 음성군의 축문을 거쳐 다시 금한동의 축문으로 돌아왔다. 우리는 빈틈없이 짜인 교리나 정형화된 의례, 그리고 그 둘 사이의 정합성에 익숙해 있지만, 우리가 만나는 종교적 삶에는 적잖은 틈새와 불일치가 존재하는 게 사실이다. 다시 말해 원리적인 것과 사실적인 것 사이의 간극은 삶의 현장에서 불가피해 보인다. 누구 말마따나 그러한 간극과 불일치의 상황을 노출시킴으로써 부조화를 교정하려는 데에서 종교적인 아이디어와 힘이 생성되는지도 모르겠다.¹⁹⁾ 우리가 잠시 살펴본 두 건의 축문 전통에서는 전후관계에 있어 분명한 불일치가 존재했다. 그러나 그것이 그리 심각한 것이라기보다는 종교적인 삶에서 늘 벌어질 수 있는 지극히 개연적인 것임을 인정할 필요가 있다고 본다. 실제로 그런 일이 진천에서도 일어났고 음성에서도 일어났다. 그렇다고 진천과 음성의 전통을 그릇된 종교현상이라고 폄해해서도, 반대로 경원군의 전통을 적절한 종교현상이라고 무한 칭송해서도 곤란하다.

사실, 우리는 종교현상에 있어 상황적인 불일치와 부조화를 전제

19) 인간의 이상과 조화가 아닌, 역사적 삶에서 처하는 상황적 모순(situational incongruity)을 부각시키면서 종교문헌을 이해하고자 했던 조너선 스미스의 논의를 주목할 만하다. Jonathan Smith, *Imagining Religion: From Babylon to Jonestown* (Chicago: The University of Chicago Press, 1982), Chap. 6. ; 장석만 역, 『종교상상하기: 바빌론에서 존스타운까지』 (청년사, 2013), 6장, 참조.

하지 않은 채 편의적으로 이해를 도모해왔다. 가령, 앞서 거론한 음성군의 축문을 대하여 서문과 본문의 괴리를 염두에 두지 않은 채, 서문에서 호명된 황천·후토·영산 등을 토대로 천지제사라 쉬이 명명할 수도 있을 것이다. 본문의 내용은 전적으로 산신을 전제로 한 것인 데도 말이다. 그렇다고 축문의 본문에만 의지해서 해당 의례를 산제라고 일방적으로 단정하기에도 부담이 크다. 서문에 황천과 후토를 함께 거론한 맥락을 쉽사리 무시할 수 없기 때문이다. 금한동의 경우에 있어서도 문제는 마찬가지라 할 수 있다. 축문 서문에 제시된 산천신기에 집착하여 금한동의 의례를 흔들림 없이 산천제로 환원시키는 것은 문제가 있어 보인다. 본문 상에 산천의 범주를 능가하는 호천이 등장하고 있기 때문이다. 역으로 본문에 의지해 서문의 산천신기가 도입된 맥락을 도외시 할 수도 없다. 적어도 기도의 불일치, 즉 축문 내의 부조화를 인정하지 않을 수 없고, 그것이 무시된 의례의 일방적인 성격 규정은 늘 불완전성을 내포할 수밖에 없음을 유념하는 것이 최소한의 전제가 되어야 할 것이다.

공식적으로 산천신을 호명했음에도 불구하고 내용적으로 하늘을 향해 청원하며 희생을 올리는 것은 분명히 논리적인 모순일 수 있다. 현재로서는 그러한 불일치가 어떤 요인에 의해 형성되었다고 단정할 만한 근거를 충분히 갖추고 있지 못하다. 다만, 그러한 불일치가 고정적이고 필수적이기보다는 우연적이고 상황적인 계기에 의해 형성되었을 것이라고 짐작할 수 있을 뿐이다. 음성군에서 황천후토를 호명하면서도 산신에게 몰입한 것이나 금한동에서 산천을 호명하고도 호천을 환기시킨 것에는 여러 의도적·비의도적 상황 요소가 개입되어 있을 게 분명하다. 앞서 살펴본 $A \subset B$ 혹은 $A \supset B$ 의 축문 구조는 그러한 과정을 반영한 일시적인 결과일 수 있다.

주지하다시피 축문은 생성과 변형의 산물이다. 축문의 구태의연한 답습과 모방이 문제가 되기도 한다. 가령, 조선후기 지방관들이 기존의 기우제문을 답습하는 것에 대해 다산이 질타했던 내용을 참조할 만하다.

기우제문은 스스로 새로 짓는 것이 마땅하다. 간혹 옛날에 작성된 것을 사용하기도 하는데 이는 예에서 크게 벗어난 것이다.²⁰⁾

기존의 기도문을 그대로 모방하기보다는 상황에 맞게 새로 지어서 활용하는 것이 예에도 맞고 목민관의 책무이기도 하다는 다산의 발언을 고려한다면, 다산이 우려했던 대로 축문은 특별한 변질 없이 답습될 수도 있거니와 다산이 계도했던 대로 시세에 따라 신작될 수도 있는 것이다. 상황을 기우제가 아닌 동제의 축문으로 옮겨놓아도 마찬가지일 것이다. 신작되거나 모방되는 과정에서 상황적인 맥락이 축문에 접목될 가능성은 적지 않았을 것이다.

축문도 작문이다 보니 축문 내의 모순과 불일치가 작성자의 단순 실수에 의해 야기될 가능성도 배제할 수 없다. 문제는 의례주체들이 그것을 심각한 실수로 여기지 않는다는 것이고, 또 불일치도 특별한 것으로 의식하거나 문제시 하지 않는다는 점이다. 그들에게는 지역민의 공동번영과 평안의 성취가 중요한 것이지 그것을 가능하게 하는 근원의 탐색이 그다지 시급한 것이 아닐 수 있기 때문이다. 일관된 신의 계통이 중요한 게 아니라 일관된 삶의 모습, 즉 일상의 회복과 질서가 훨씬 더 중요한 것일 수 있다.

산천제나 천제냐의 선택은 어쩌면 핵심을 비껴가는 물음일 수 있다. 마을의례를 행한다는 사실이 중요한 것이지 의례의 성격을 선택적으로 규정하는 것이 선결 문제는 아니기 때문이다. 금한동 축문은 산천신을 부르는 것으로 시작되었다. 사실, 축문의 본문에서 묘사된 퓌진과 청원의 내용은 산천신에게 귀결되어도 문제될 것이 전혀 없는 것이기도 했다. 내용상으로 지역의 민원과 기도를 받는 대상이 산천신이든 천신이든 무방하기 때문이다. 그러나 생장의 주재자와 천지부모를 상징하면서 기도문은 호천의 우주론적 범위로 확대될 수밖에 없는 상황에 이르렀다. 축문의 전후 논리관계로 말하자면 불일치라 할 수 있지만 산천신을 불러놓고 다시 천신을 요청하는 의례적 확장, 즉 $A \subset B$ 의 포함관계로 볼 수도 있는 것이다. 결론적으로 말하자면 그들은 독축을 통해 산천신도 불렀고 천신에게 구체적인 청원도 올린 셈이다. 그들이 자신의 의례 전통을 천제로 기억하고 그것을 천제로 명명하는 데에는 나름의 근거가 있는 것이고, 우리는 그

20) 『牧民心書』 권18, 禮典六曹, 祭祀. “祈雨祭文, 宜自新製, 或用舊錄, 大非禮也.”

흔적을 축문의 본문에서 분명하게 확인할 수 있는 것이다. 그들은 기도에서 두 번 외친 셈이다. 외마디로 산천신을 부른 뒤에는 여러 말 보태가며 천신에게 호소한 것이다. 외침에 호소력이 있으면 되는 것이지 시시콜콜 교리적 일치를 되짚을 필요는 없는 것인지도 모른다.

VI. 마치며

돌이켜 보건대 상술한 논의들은 금한동 천제와 축문 사이의 문제라기보다는 축문 내의 서문과 본문 사이의 문제로 압축된다. 의례현장은 천제의 면모를 드러내고 있지만 축문은 여전히 두 마디의 기도가 혼재된 전승을 따르고 있다. 앞서 언급했던 다산의 지적을 충실히 따르면서 ACB 의 구조를 $A=B$ 의 형식으로 조정하는 축문의 신작(新作)도 가능할 것이고, 전승된 데에는 그럴 만한 내력과 미덕이 있다고 보고 전통의 축문을 지속할 수도 있을 것이다. 그것은 어디까지나 의례현장을 지켜나가는 지역민들의 선택에 달린 문제라 할 수 있다.

지역의 당사자들에게 있어서는 학계나 문화당국으로부터 천제의 문화적 가치를 인정받는 것도 중요하고 의례적 자산을 기반으로 애 향심을 고취시키는 것도 더 없이 중요할 것이다. 그러나 현장을 떠도는 서생으로서는 한 작은 마을에 어렵사리 희미하게 전승되어온 고풍스럽고도 소박한 천제를 때에 따라 음미해 볼 수 있기를 희망할 뿐이다. 마을 뒷산 악세봉 능선 한쪽 평평한 곳에 서너 그루의 참나무가 서 있고, 중심에 서 있는 참나무를 상다리 삼고 일정하게 자른 작은 나무 기둥들을 시렁처럼 엮어 제상을 마련하고, 그 주변에 크고 작은 돌들을 박아놓아 자연스레 성스러운 경계를 이룬 금한동의 천제단에서 낭랑히 울려 퍼지는 독축 소리를 들어보고 싶을 뿐이다.

주제어: 천제, 산천제, 축문, 독축, 기도

투고일: 2015.10.9. 심사종료일: 2015.10.28. 게재확정일: 2015.11.16.

참고문헌

- 『告祝輯覽』(山水堂), 1917.
- 『百禮祝輯』(三光印刷所), 1929.
- 『四禮祝式』(丁未新刊 瀛洲藏板), 1907.
- 『常變告祝合編』(錦南印刷所), 1937.
- 『時行四禮祝式』(光東書局), 1917.
- 강혜선. 「조선후기 여성 대상 제문과 묘지명에 나타난 일상성 연구」. 『국문학연구』13 (국문학회, 2005): 57-83.
- 김상홍. 「진사 박남수의 애제문학 연구」. 『한문학논집』12 (근역한문학회, 1994): 721-763.
- 김용기. 『친손 찾아가는 여정』. 서흥출판사, 2015.
- 박무영. 「이광사 제망실문의 연구」. 『국어국문학』138 (국어국문학회, 2004): 305-338.
- 서정화. 「기우제문의 양식적 전통과 문학적 변주 양상」. 『한문학논집』34 (근역한문학회, 2012): 51-80.
- 송민선. 「산간지역 동제 축문 연구」. 『한국의 산간신앙』강원·경기편 (민속원, 1996): 71-103.
- 오석환. 「농암 김창협외의 제문에 나타난 문장기법 연구」. 『한문고전연구』18 (한국한문고전학회, 2009): 81-112.
- 이승신. 「송대 제문의 변화 연구」. 『중국학논총』22 (고려대학교 중국학연구소, 2007): 97-128.
- 이은영. 「제문에 있어서 정서의 형상화 방식」. 『동방예학』9 (동양예학회, 2002): 157-206.
- _____. 「조선후기 여제 제문의 규범성과 서정성」. 『한국한문학연구』30 (한국한문학회, 2002): 103-143
- _____. 「애제문의 특징과 변천과정」. 『동방한문학』31 (동방한문학회, 2006): 257-297.
- 이한길. 『양양군 서낭제 축문 연구』. 민속원, 2007.
- 정시열. 「여현 장현광의 제문 연구」. 『한국언어문학』60 (한국언어문

- 학회, 2007): 128-142.
- 조선옥. 「『동문선』 소재 제문 연구」. 『문창어문집』37 (문창어문학회, 2000): 203-231.
- 최승순. 「동계 축문의 내용고」. 『월산 임동권박사 송수기념논문집』 (집문당, 1986): 57-73.
- _____. 「동계축문의 형식고」. 『한국민속학』9 (한국민속학회, 1976): 55-67.
- 최윤희. 「《견문록》 소재 한글 제문의 글쓰기 방식과 갈래적 변주」. 『한국고전여성문학연구』17 (한국고전여성문학회, 2008): 413-438.
- 최종성. 「천제와 산천제-진천 금한동의 천제를 중심으로-」. 『상산문화』20 (진천향토사연구회, 2014): 138-154.
- 최준하. 「한국 도학자의 ‘금석문’ 및 ‘제문’의 서사문학성 연구」. 『한국언어문학』40 (한국언어문학회, 1998): 327-352.
- 표인주. 「공동체신앙의 축문 고찰」. 『남도민속연구』3 (남도민속학회, 1995): 79-101.
- _____. 「전남촌제의 축문에 나타난 제신 고」. 『한국민속학』24 (한국민속학회, 1991): 225-255.
- 하운청. 「이상은 〈축문〉·〈제문〉 차별고」. 『중국어문학』37 (영남어문학회, 2001): 81-120.
- 홍우흠. 「《퇴계전서》 소재 축제문 소고」. 『영남어문학』20 (한민족어문학회, 1991): 123-143.
- 村山智順. 『部落祭』. 조선총독부, 1937.
- Gill, Sam D. *Sacred Words: A Study of Navajo Religion and Prayer*. Westport: Greenwood Press, 1981.
- Heiler, Friedrich. *Prayer: A Study in the History and Psychology of Religion*. Oxford: Oxford University Press, 1932.
- Philippi, Donald L. *Norito: A Translation of the Ancient Japanese Ritual Prayer*. Princeton: Princeton University Press, 1990.
- Smith, Jonathan Z. *Imagining Religion: From Babylon to*

Jonestown. Chicago: The University of Chicago Press, 1982 (『종교상상하기: 바빌론에서 존스타운까지』. 장석만 역. 청년사, 2013).

<Abstract>

The Written Prayer and Ritual for Heavenly Deity in Geumhandong Jincheon

Choi, Jong Seong(Seoul National University)

This paper aims to understand the characteristics of the village ritual for heavenly deity in Geumhandong Jincheon through the analysis of its traditional written prayer. The prayer as text reflects primarily the relationship between deity and villagers. And the recitation of the prayer in ritual place functions as prayer acts which realize the relationship between the two. This is why I pay attention to the written prayer for village ritual.

There is a debate about how to understand the ritual characteristics of Geumhandong's village rite. Until recently, the controversy about whether mountain-river ritual or heavenly god ritual has not been solved. The very heart of the matter which caused the controversy is nothing less than the prayer text. In fact, Geumhandong's prayer text has dual characteristics: ritual for mountain-river and ritual for heavenly deity.

We can see clearly the mountain-river deity in opening part of the prayer text. The reader of prayer on the behalf of all villagers calls officially god's name, mountain-river in the beginning. That is why most scholars looked upon Geumhandong's ritual as a kind of ritual for mountain-river. But uncalled heavenly deity appears as a divine benefactor in the

main body of the prayer text. In other words, it is just the heavenly deity who receives sacrificial offerings and listens to plea for assistance. Villagers call formally mountain-river deity at first, and then they petition only heavenly deity for blessing and protection.

This incongruity between first and second part of the prayer text provoked the controversy about ritual characteristics of Geumhandong. But to villagers, theological consistency seems to be insignificant. Rather, it might be very important that they live in consistent order of daily life. We need to regard the matter as not an either/or, but instead a both/and approach. From this viewpoint, we can tackle the situational discordance of village rituals.

Key words: ritual for heavenly deity, ritual for mountain-river deity, written prayer, reading written prayer, prayer