

NO. 06

문화사상연구

문화사상연구

文化思想研究

NO.

06

2021 겨울



논문

— 고선덕

‘윤리와 사상’ 교과와
‘한국 유학 사상’ 교수 방향 고찰

— 강성환

다산 인간관의 논점과 그 현대적 의의

— 安東

从《山海经》中的异兽看中国民俗
文化与社会认知的思维特征

‘山海经’의 기묘한 동물을 통해 본
중국 민속문화와 사회 인식의 사고 특성

— 张海涛

移动新闻社交行业发展分析

모바일 뉴스 및 소셜 산업의 발전에 대한 분석

문화사상연구

文化思想研究

국립 군산대학교 문화사상연구소

국립 군산대학교 문화사상연구소

문화사상연구

제 6 호

2021 겨울

군산대학교 문화사상연구소

목 차

【논 문】

- ‘윤리와 사상’ 교과와 ‘한국 유학 사상’ 교수 방향 고찰 / 고선영
..... 01
- 다산 인간관의 논점과 그 현대적 의의 / 강성문
..... 21
- 从《山海经》中的异兽看中国民俗文化与社会认知的思维特征 (『산해경』의
기묘한 동물을 통해 본 중국 민속문화와 사회 인식의 사고 특성) / 安東
..... 41
- 移动新闻社交行业发展分析 (모바일 뉴스 및 소셜 산업의 발전에 대한
분석) / 张海涛
..... 61

【연구소 자료】

- 군산 도서(島嶼) 지역의 역사 및 문화자원 조사자료
..... 75

【부 록】

- 문화사상연구소 규정 외..... 152
 - 문화사상연구소 임원..... 173
-

‘윤리와 사상’ 교과의
‘한국 유학 사상’ 교수 방향 고찰
-2015 개정 교육과정 반영 5종 교과서를 중심으로-

고선영(군산대 교육학석사, 윤리교육 전공)

【초록】

‘2015 개정 교육과정’을 반영한 고등학교 ‘윤리와 사상’ 교과서의 ‘한국 유학 사상’ 부분은 퇴계(退溪) 이황(李滉, 1501~1570), 율곡(栗谷) 이이(李珣, 1536~1584), 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762~1836)의 세 인물의 사상을 중심으로 구성되어 있다. 이처럼 한국 유학 사상을 대표적인 소수 사상가의 이론만으로 소개하고, 그 내용도 지나치게 이기론과 사단칠정론 위주로 서술하고 있는 문제 등으로 인해 교육 현장에서 한국 유학 사상 부분은 교사와 학생 모두 난해함을 느끼는 단원으로 손꼽힌다. 더불어 2015 개정 교육과정에서는 윤리적 성찰 및 실천 성향을 기르는 것이 궁극적인 취지임에도, 실제 교육 현장에서 한국 유학사상가들에 대한 학습은 지엽적인 지식 습득 수준에 머무르는 경우가 많다. 이는 학생들에게 한국 유학이 ‘영원히 이해하지 못할 수수께끼’나 ‘탁상공론(卓上空論)’으로 부정적으로 각인되게 하는 문제를 초래할 수 있다.

따라서 본 논문은 ‘윤리와 사상’ 교과의 ‘한국 유학 사상’을 윤리적 성찰 및 실천 능력을 길러주면서, 학생들이 쉽게 이해할 수 있도록 가르치기 위해서는 어떻게 교수해야 할지 그 교수 방향을 제시하는 것을 목적으로

삼는다. 이를 위해 본 논문에서는 한국 유학사상가들 중 고등학교 ‘윤리와 사상’ 교과서에 대표적으로 수록된 조선 유학자 퇴계 이황, 율곡 이이, 다산 정약용을 중심으로 하여 기존의 논문들과 5종 교과서를 토대로 핵심 개념과 보완할 점을 분석하고 그에 따른 교수 방향을 제안한다.

- ▣ 주제어 : 2015 개정 ‘윤리와 사상’ 교과서, 고등학교 퇴계·율곡·다산의 사상, 한국 유학 사상의 교수 방향

1. 머리말

현행 고등학교의 ‘윤리와 사상’ 교과목 내용 중 한국 유학 사상 부분에는 퇴계(退溪) 이황(李滉, 1501~1570), 율곡(栗谷) 이이(李珥, 1536~1584), 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762~1836)의 세 인물의 사상이 수록되어 있다. 2015 개정 교육과정에서 말하는 ‘윤리와 사상’ 교과목의 취지는 궁극적으로 윤리적 성찰 및 실천 성향을 기르는 것이지만, 실제 교육 현장에서 한국 유학사상가들에 대한 학습은 지엽적인 지식의 습득 수준에 머무르는 경우가 많다. 더불어 교육 현장에서는 ‘윤리와 사상’의 한국 윤리 사상 부분에 대해 “그 내용 설명이 부족하고, 교사가 보충 설명을 한다고 하더라도 나오는 용어나 개념 자체가 너무 어려우며, 설명이 부족하여 곤란하다는 지적이 끊이지 않고 있다.” 그 내용의 방대함과 내용 설명의 부족, 용어나 개념의 난해함 외에도 ‘동양 윤리와 한국 윤리의 유기적 연결에 대한 설명 부족’, ‘사상가의 역사적 배경과의 관련성 미흡’의 문제도 지적된다.¹⁾

실제로 도덕 윤리와 임용시험을 준비하는 예비교사들도 한국 유학 사상의 난해함에 어려움을 겪고 있으며, 현장 교사들이 학생들을 가르칠 때도 학생들이 너무 어려워한다며 곤란을 호소한다. 이렇게 교사와 학생 모두 어려움을 호소하는 원인은 근본적으로 조선 성리학이 지나치게 이기론과 사단칠정론 위주로 서술되어 있다는 점, 그리고 대표적인 소수 사상가의 이론만을 소개하고 있어 그 맥락을 파악하기 어렵다는 점을 들 수 있다. 사단칠정론을 정확하게 이해하기 위해서는 매우 정밀한 논의가 필요한데, 이를 전문 학자가 아닌 교사와 고등학생들이 정확하게 이해하기란 무리한 일이다. 또한 한정된 수업 시간으로 인해 학생들은 사단칠정론(四端七情論)에 대해 표면적인 이해만 하게 될 가능성이 크

1) 이치역(2021), 『『윤리와 사상』 교과서의 퇴계 사상 서술 문제 고찰』, 『윤리교육연구』 제60집, p. 131.

다. 그렇다고 학생들의 깊은 이해를 위해 사단칠정론에 너무 많은 시간을 쏟게 되면 한국 유학에서 더 중요한 수양론과 경세론(經世論)에 대해서는 거의 다루지 못하게 된다.

더불어 퇴계, 율곡, 다산의 세 사상가를 도덕적 심성과 도덕적 감정, 도덕적 본성에만 중점을 두어 서술하고 있는 현 ‘윤리와 사상’ 교과서의 편중성은 조선 유학자들에 대한 오해를 불러일으킬 수 있다. 조선 유학자들의 학문적 관심은 인간의 도덕적 본성의 탐구에만 그치는 것이 아니라 도덕 실천적인 측면을 보다 강조하는 데 있다는 것을 간과하고 있기 때문이다. 또한 조선 유학자를 세 학자로만 한정하는 내용의 제시는 조선 성리학에 대한 학생들의 이해를 단순화시킬 수 있다.

이러한 문제를 근본적으로 해결하기 위해서는 교과서 내용의 대대적인 수정이 필요할 것이다. 그러나 우선은 당장 현행 교과서 내용을 토대로 학생들을 가르쳐야 하는 게 교사의 현실인 만큼 어떻게 하면 ‘윤리와 사상’ 교과와 궁극적인 목적인 윤리적 성찰 및 실천 능력을 길러주면서, 학생들이 이해하기 쉽게 가르칠 수 있을지를 고민해야 한다. 학교 현장에서 학생들에게 ‘사단칠정론=어려운 사상’이라는 인식이 고착되고, 한국 유학이 ‘영원히 이해하지 못할 수수께끼’나 ‘탁상공론’과 같이 부정적으로 각인되는 것을 막기 위해서는 학생들에게 낯선 용어와 단편적이고 단절적인 내용을 보완해야 한다. 그러므로 본 논문에서는 한국 유학사상가들 중 고등학교 ‘윤리와 사상’ 교과서에 대표적으로 수록된 조선 유학자 퇴계 이황, 율곡 이이, 다산 정약용을 중심으로 하여 그 핵심 개념을 분석하고 교수 방향을 제안하고자 한다.

II. 2015 개정 ‘윤리와 사상’ 교과서의 한국 유학 핵심 개념 분석 및 교수 방향 제시

앞에서 지적했듯이 현행 ‘윤리와 사상’ 교과서의 한국 유학 부분에는 낯설고 어려운 용어와 개념들이 다수 등장한다. 그리고 그러한 용어들의 서술은 5종의 교과서²⁾마다 조금씩 다르게 되어 있다. 학생들에게 한국 유학의 내용을 명확히 이해시키기 위해서는 우선 교사가 핵심 용어들을 명료하게 정리하고, 그 관계를 파악할 필요가 있다. 이를 위해 우선 ‘윤리와 사상’ 한국 유학의 내용 중 핵심이 되는 내용을 퇴계 이황, 율곡 이이, 다산 정약용과 관련된 논문들을 참고로 하여 핵심 개념을 정리하고 어떻게 가르쳐야 할지 그 방향을 고찰해 보고자 한다.

1. 퇴계 이황 사상의 핵심 개념 분석 및 교수 방향 제안

조선 성리학은 주자 성리학의 이기론과 심성론을 토대로 도덕을 실현할 수 있는 근거와 방법을 깊이 탐구하였다. 그 과정에서 사단칠정을 중심으로 인간의 본성과 감정 및 도덕적 가치의 문제를 탐구하는 심성론을 깊이 있게 논의하였는데, 이것이 교과서에서 주로 다루고 있는 사단칠정 논쟁이다. 퇴계는 이기불상잡의 입장을 강조하고, 이기불상잡과 이기호발설을 연결하여 그만의 독특한 해석을 한다. 퇴계 사상에서 핵심이 되는 개념은 크게 심성론[이기호발설, 사단칠정론]과 수양론[경(敬)]으로 나누어 볼 수 있다. 이제 이 개념들을 5종의 교과서의 내용과 그 서술내용을 분석한 논문³⁾을 참고로 하여 정리해보고자 한다.

퇴계의 심성론에서 생소한 개념들로 ‘이기불상잡(理氣不相雜)’, ‘이기

2) 비상교육, 씨마스, 천재교육, 미래엔, 교학사의 2015 개정 교육과정 반영 고등학교 ‘윤리와 사상’ 교과서

3) 이치억(2021), 『『윤리와 사상』 교과서의 퇴계 사상 서술 문제 고찰』, 『윤리교육연구』, 제60집.

호발설(理氣互發說), ‘이발이기수지(理發而氣隨之), ‘기발이이승지(氣發而理乘之), ‘이귀기천(理貴氣賤)’ 등을 들 수 있다. 이들 개념은 성리학의 이(理), 기(氣) 개념을 먼저 충분히 숙지하였다는 가정하에, 그 용어들이 가진 의미를 부각하여 설명할 필요가 있다. 생소한 용어들의 개념을 단순히 사전적으로 풀어 설명하는 데에만 초점을 맞추다 보면 정작 학생들이 그 개념이 퇴계의 사상에서 어떤 의미가 있는지 알지 못한 채 파편화된 지식만 암기하게 될 위험이 있기 때문이다.

먼저, ‘이기불상잡’을 퇴계의 인간론에 입각해 풀어 쓴다면 ‘이황은 인간 본연의 도덕법칙이 개체적 욕구에 뒤섞이거나 그에 의해 제한되지 않고, 마음속에 온전하게 존재하면서 순수하게 발현될 수 있다고 생각했다.’⁴⁾라고 서술할 수 있다. (여기서 도덕법칙은 이(理)를 의미한다). 이 서술은 퇴계가 주희(朱熹)의 기본 명제인 이기불상리와 이기불상잡 중 이기불상잡을 강조한 이유를 부각한 서술이다. 이처럼 주희의 이기불상리와 이기불상잡, 성리학이 기본적으로 정의했던 이·기 개념, 이는 기를 주재(主宰)하고 기는 이의 재료라고 보았던 퇴계의 이·기 개념 정의도 함께 설명하면서 퇴계의 이(理)를 강조하는 입장을 좀 더 평이한 언어로 풀어 설명하려는 노력이 필요하다.

퇴계는 사단과 칠정의 관계에 있어서도 ‘이’의 능동성을 강조하여 “사단은 이가 발하고 기가 그것을 따르는 것이고, 칠정은 기가 발하고 이가 그것을 타는 것이다”라는 ‘이기호발설’을 정립하였다.⁵⁾ 즉, 만물의 질료나 기운인 기뿐만 아니라 만물의 원리 혹은 법칙으로서의 이 또한 운동성이 있다는 것이다.⁶⁾ 이황이 ‘이’의 능동성을 강조한 것은, 인간에게는 도덕 행위의 근거인 도덕 본성이 이미 갖추어져 있으므로 그 발현도 당연하다고 보았기 때문이다.⁷⁾ 이러한 이기호발설 역시 ‘사람의 도덕적 감

4) 이치역(2021), 앞의 논문, p. 140.

5) 정창우 외 9인(2019), 『윤리와 사상』, 미래엔, p. 51.

6) 변순용 외 10인(2019), 『윤리와 사상』, 천재교과서, p. 45.

7) 정창우 외 9인(2019), 위의 책, p. 51.

정과 일반적 감정에 대해 이황은 각각 그것의 근원이 다른 것이라고 보았다. 사람의 일반적인 감정인 칠정은 개체적 욕구의 작동원리에 의해 발생하는 것인 반면, 도덕적 감정인 사단은 인간 마음에 내재된 도덕법칙이 개체적 욕구의 방해 없이 그대로 드러난 것이라고 판단했다.⁸⁾라고 이·기 개념을 사용하지 않고 풀어서 설명할 수 있다.

이렇게 이·기 개념을 쓰지 않고 풀어서 설명하면 학생들이 좀 더 쉽게 이해할 수 있지만, 교과서에 실린 용어 자체의 설명도 필요하다. 이황의 사단칠정론에 관한 교과서 서술 중에서 ‘사단은 이가 발한 것이며, 이때 기는 이를 따르고, 칠정은 기가 발한 것이며 이때 이는 기를 타고 있다.’라는 서술이 독자의 이해를 돕는 배려의 측면에서는 가장 좋은 해석이다. 이때 이가 발하고 기가 따르는 것은 시간적 간극이 없는 동시 발생 사건이라는 점에 유의하여 설명해야 한다.⁹⁾

또한 이승지(理乘之), 즉 ‘이가 탄다’라고 해석되는 용어도 형이하의 어떤 사물이 위치상 다른 사물 위에 올라가 있는 이미지를 떠올리게 만드는 표현으로, 형이상과 형이하의 관계에 있는 이와 기 사이에서 사용하기에는 부족한 면이 있다. 따라서 이 용어는 퇴계가 (퇴계의 기존 주장이 이기불상리의 원칙을 어긴다는) 고봉의 반박을 듣고 이기불상리의 혐의를 피하기 위해 덧붙인 말이라는 배경을 설명하고, 논변의 과정 중에 있던 인승마(人乘馬)의 비유와 연결 지어 보충 설명할 수 있다. 즉, 퇴계가 옛 문헌의 인승마의 비유를 차용하면서, 마치 사람이 말에 타고 있는 모습을 이미지화하여 자연스럽게 기말에 이승이라는 보어를 붙이게 된 것으로 추측할 수 있다는 추가 설명을 하면 학생들의 이해를 도울 수 있다. 이때, ‘이승’이 가리키는 본의는 사람이 말을 타고 있는 것처럼 이가 기 위에 올라타고 있는 것이 아니라, 다만 이와 기가 분리되어 따로 떨어져 있지 않음을 은유적으로 나타내는 것이며, 승(乘)은 사람이 말을 타듯 ‘이가 주도적인 작용 없이 다만 거기에 함께 있다.’라는 의미

8) 이치역(2021), 앞의 논문, p. 140.

9) 이치역(2021), 앞의 논문, pp. 145-146.

라는 점을 환기하여 학생들의 오해를 피해야 한다.¹⁰⁾

‘이’의 능동성을 강조하는 퇴계의 입장은 ‘이귀기천’이라는 용어에서도 드러나는데, 이 용어에는 오해의 소지가 다분하므로 보충 설명이 필요하다. ‘이귀기천’의 한자를 그대로 풀어 보면 ‘이는 귀하고 기는 천하다’라고 해석할 수 있다. 이때, ‘천하다’라는 말은 어감이 좋지 않을 뿐만 아니라, 실제 의미상에서 왜곡이 발생할 가능성이 있다. 현대 한국어에서 ‘천하다’는 말은 국어사전에 ‘① 지체, 지위 따위가 낮다. ② 너무 혼하여 귀하지 아니하다. ③ 하는 것이나 생긴 꼴이 고상한 맛이 없다.’라고 풀이되고 있다. 이 중 현대에 가장 잦은 빈도로 사용되는 말은 ③이나, 퇴계 당시 천(賤)이라는 글자가 귀(貴)와 대비되어 사용될 때는, ①의 의미, 때로는 ②의 의미를 주로 가졌다.¹¹⁾ 따라서 교사는 바로 이러한 천(賤)이라는 글자의 용법의 차이를 설명해주면서 학생들이 퇴계가 기를 지나치게 천시하였다는 오해를 하지 않도록 해야 한다.

다음으로 퇴계의 대표적 수양론인 경(敬)에 대해 분석해 보자. 앞에서 살펴본 심성론과 수양론인 경의 개념은 밀접한 관련을 맺고 있다. 그러나 현행 교과서상에는 퇴계의 심성론과 수양론의 연결고리가 느슨하게 제시하는 경향이 있다. 이를 해결하기 위해서는 먼저 수양의 필요성과 목적을 설명하고, 이어 경의 방법과 내용에 관해 유기적으로 설명해야 한다. 또한 경의 개념과 경의 구체적인 수양 방법에 대해서도 충분히 서술되어 있지 않은 교과서가 많다. 현재의 모든 교과서는 수양론의 서술 비중이 작아 유학자들의 실천적 문제의식을 반영하지 못하는 경향이 있으므로 교사가 수양론을 보다 구체적으로 강조해서 가르칠 필요가 있다.

한편 교사는 경(敬)이라는 한자 뜻 자체를 풀어 설명하면서 ‘경건한 자세를 유지하는 것’, ‘마음의 자각’과 같은 경의 개념을 설명하고, 그 구체적인 실천 방법을 한글로 풀어서 설명하여 낯선 용어에 대한 학생들의 이해를 도울 수 있다. 그리고 경의 구체적인 방법으로 의식을 집중시

10) 이치역(2021), 앞의 논문, pp. 147-148.

11) 이치역(2021), 앞의 논문, pp. 142-143.

켜 마음이 흐트러지지 않고[주일무적(主一無適)], 몸가짐을 단정히 하고 엄숙한 태도를 유지하며[정제엄숙(整齊嚴肅)], 항시 또렷이 깨어 있는 것[상성성(常惺惺)]과 교과서에 소개되지 않은 그 마음을 수렴하여 하나의 일도 마음에 두지 않음[기심수렴불용일물(其心收斂不容一物)]¹²⁾을 설명하여 경이 어떤 수양 방법인지에 대한 학생들의 이해를 도와야 한다.

2. 율곡 이이 사상의 핵심 개념 분석 및 교수 방향 제안

교과서에서 퇴계 이황과 대비되는 조선 성리학자로 등장하는 것이 율곡 이이다. 율곡 이이의 사상에서 핵심이 되는 개념은 크게 심성론[이기지묘(理氣之妙), 이통기국(理通氣局), 기발이승일도설(氣發理乘一途說)]과 수양론[교기질(矯氣質), 극기(克己), 경(敬), 성(誠)], 경세론[무실(務實), 경장(更張)] 등으로 나누어 볼 수 있다. 이기론과 사단, 칠정의 개념은 퇴계의 부분에서 충분히 설명했다는 전제하에 율곡 부분에서는 퇴계와 구분되는 지점과 율곡 개념 간의 긴밀한 관련성을 잘 부각하여 설명할 필요가 있다. 퇴계와의 비교는 교육과정의 핵심적인 학습 목표이고, 율곡 개념 간의 긴밀한 관련성을 충분히 설명하지 않으면 그 개념들이 어떤 의의를 가지고 있으며 서로 어떤 관련을 맺고 있는지 학생들이 이해할 수 없기 때문이다. 이제 이 개념들을 5종의 교과서의 내용과 그 서술내용을 분석한 논문¹³⁾을 참고로 하여 정리해보자.

앞선 퇴계와 마찬가지로 이이의 심성론 역시 주자 성리학을 토대로 발전시킨 것이다. 율곡은 퇴계와 달리 ‘이기불상리’를 상대적으로 강조하면서 ‘이와 기가 하나이면서 둘이고 둘이면서 하나인 묘합(妙合)의 관계에 있다는 ‘이기지묘’의 개념을 제시한다. 이러한 그의 입장은 “발하는 것은 기요, 발하는 까닭은 이이다. 기가 아니면 발할 수 없고, 이가 아니

12) 이치억(2021), 앞의 논문, p. 151.

13) 김유곤(2020), 「2015 개정 교육과정의 『윤리와 사상』 교과서 내용 분석 -율곡과 다산의 윤리 사상을 중심으로」, 동양철학연구회, 『동양철학연구』 제103집.

면 발할 까닭이 없다.”는 그의 주장에 잘 드러나 있다.¹⁴⁾

이렇게 율곡은 이는 모든 사물의 원리이고 기는 그 원리를 담는 그릇이라고 정의하면서 기는 형체와 운동성이 있지만[유형유위有形有爲]), 이는 형체도 운동성도 없다[무형무위無形無爲])라는 점을 강조한다.¹⁵⁾ 이러한 율곡의 이·기에 대한 관점은 이통기국설과 사단칠정론의 기발이 승일도설로 이어진다. 그는 이는 형체가 없고(무형) 기는 형체가 있으므로(유형) 이는 만물에 통하고 기는 형체에 국한된다는 이통기국(理通氣局)을 주장한다. 또한 이는 운동성이 없고(무위) 기는 운동성이 있으므로(유위) 기가 발하고 그것에 이가 타는 것 한 가지일 뿐이라는 기발이승일도설(氣發理乘一途說)을 제시한다.

율곡의 ‘이통기국’은 ‘이’는 모든 사물의 원리이자 도덕 본성의 근거로서 어디에나 보편적으로 실재하는 반면, ‘기’는 현실 세계에서 구체적으로 운동 변화하는 것으로서 시간과 공간의 제약을 받아 국한된다는 것이다. 이통기국은 선(善)의 원리인 ‘이’는 언제 어디에나 존재하지만, ‘기’는 국한되고 불완전하기 때문에 인간의 도덕적 문제가 발생한다는 주장으로, 이의 보편성을 확인하면서 퇴계에 비해 다소 약화된 이(理)를 높이기 위한 의도를 담고 있다. 리통을 통해 선의 본체가 어디에나 존재하여 변함이 없다는 것을 밝히고, 기국을 통하여 인간의 현상적인 불완전은 기의 가변성에 인한 것임을 밝혀 인간에게 수양이 가능한 근거를 제시한 것이다. 한편 ‘기발이승일도설’은 율곡이 퇴계의 이발을 인정하지 않아 사단과 칠정은 모두 ‘기가 발하고 이가 타는 한 가지 길밖에 없다.’라고 주장한 것이다. 율곡의 입장에서 이는 ‘운동성이 없기(무위)’ 때문에 발할 수 없고, 기는 ‘운동성이 있기(유위)’ 때문에 발할 수 있으므로 기가 발하면 이가 그 위에 타는 하나의 방법밖에 없다는 것이다.¹⁶⁾

이렇게 이이는 ‘이’라는 원리에 근거한 ‘기’의 발동만을 인정함으로써,

14) 정창우 외 9인(2019), 앞의 책, p. 52.

15) 김유곤(2020), 위의 논문, p. 362.

16) 김유곤(2020), 앞의 논문, p. 361.

칠정이라는 인간의 일반 감정이 도덕 본성에 근거함을 주장하였다. 또 악(惡)의 발생과 같은 도덕적 불완전함의 원인을 기의 영역에 한정 짓고자 하였다. 이에 따라 선(善)의 실현은 기에 의해 좌우되는 일반 감정의 조절에 그 핵심이 있다고 보았다.¹⁷⁾ 여기서 퇴계와는 약간 구분되는 차이점이 나타나는데, 사단과 칠정을 구분해 보았던 퇴계와 달리 율곡은 사단이 칠정에 포함된다고 본 것이다. 이러한 율곡의 심성론은 순수한 도덕 본성의 실현을 목적으로 한 퇴계의 수양 방법과는 구분되는 일반 감정의 조절과 기질(氣質)의 변화를 목적으로 하는 ‘교기질(矯氣質)’과 ‘극기(克己)’의 수양론으로 이어진다.

이이는 기질을 바로 잡음으로써 도덕 본성으로서의 ‘이’를 실현할 수 있다는 교기질의 수양론을 제시하고, 기질을 바로 잡는 일의 핵심은 극기에 있다고 주장한다. 극기는 사사로운 욕망을 극복하는 것이며, 이것이 이루어지면 기가 맑고 깨끗해져서 ‘이’의 본래 모습, 즉 선한 도덕 본성이 드러난다. 또한 그는 사욕을 제거하는 방법으로 경의 실천을 제시하였으며, 이를 통해 성(誠)에 이를 것을 제시하였다.¹⁸⁾ 진실, 성실, 참됨 등의 의미인 성(誠)이라는 개념은 율곡이 강조한 개념으로, 율곡에게 있어서 성(誠)은 천리와 본래 모습을 보존하는 수양 방법이면서, 또한 하늘의 실리요 마음의 본체로서 경 수양을 통해 사사(私邪)를 제거하여 회복해야 할 수양의 궁극 목표이기도 한 것이다.¹⁹⁾ 그러나 성(誠)의 수양 방법이자 궁극 경지로서의 양 측면을 동시에 설명하지 않고 있는 교과서들이 다수이므로, 교사가 빠진 부분을 보충 설명해주어야 한다.

이황이 사단과 칠정을 구분하여 혼란한 현실 속에서도 변하지 않는 원리와 이상을 통해 순수한 도덕 본성을 확보하려 했다면, 현실을 보다 강조한 이이는 변화무쌍한 기에서 이를 확보하면서 현실 속에서 이상을 추구하려고 하였다.²⁰⁾ 이렇게 현실에 주목한 율곡은 민본과 위민의 이

17) 정창우 외 9인(2019), 앞의 책. p. 53.

18) 정창우 외 9인(2019), 앞의 책. p. 53.

19) 김유곤(2020), 앞의 논문, p. 364.

상을 현실에서 실현하기 위해 실질에 힘써야 한다는 무실(務實)과 시대 변화에 따른 시의적절한 개혁론인 경장(更張)을 주장하였다.²¹⁾ 이와 기는 서로 떨어지지 않는다는 이론에 기초하여 기질을 변화시키면 선을 회복할 수 있듯이, 현실의 변화에 맞춰 사회 구조적 환경도 개혁해야 정의를 실현할 수 있다고 보았기 때문이다.²²⁾ 이렇게 도덕과 더불어 실리를 추구하는 율곡은 훗날 실학의 형성에 영향을 주었다. 그러나 율곡의 이러한 경세론 역시 충분히 설명되어 있지 않은 교과서들이 있으므로 교사가 빠진 부분을 보충 설명을 통해 보완해 주어야 한다.

3. 다산 정약용 사상의 핵심 개념 분석 및 교수 방향 제안

다산 정약용은 사변화된 성리학적 흐름을 비판하고 유교의 본래 정신을 회복하고자 하는 새로운 사상적 모색이었던 실학의 대표 사상가로 교과서에 수록된 인물이다. 다산 정약용의 사상에서 핵심이 되는 개념으로 성기호설(性嗜好說), 자주지권(自主之權), 상제(上帝), 신독(愼獨)에 대한 새로운 해석 등을 들 수 있다. 정약용은 조선 성리학의 주된 주제였던 도덕 본성 및 실천에 대한 논의를 새로운 각도에서 조망함으로써, 성리학과 구분되는 새로운 흐름으로서의 실학을 체계화한 인물이다. 따라서 주자 성리학을 바탕으로 자신의 사상을 발전시킨 퇴계와 율곡 사상과는 뚜렷이 구분되는 지점과 그가 새로운 각도로 유교를 보는 계기가 되었던 천주학과 시대적 배경과의 연관성을 부각할 필요성이 있다. 이제 정약용의 사상을 5종의 교과서의 내용과 그 서술내용을 분석한 논문들²³⁾과 정약용의 철학에 대해 정리한 박사논문²⁴⁾을 참고로 하여 정리

20) 박찬구 외 5인(2019), p. 55.

21) 정창우 외 9인(2019), 앞의 책, p. 53.

22) 변순용 외 10인(2019), 앞의 책, p. 47.

23) 김유곤(2020), 앞의 논문.; 문성호(2018), 「다산의 ‘인간 욕구·욕망관’에 관한 고등학교 『윤리와 사상』 교과서 내용의 정확성 연구」, 『교육과정평가연구』 21권.

24) 백민정(2007), 「정약용 철학의 형성과 체계에 관한 연구」. 연세대학교 대학원

해보고자 한다.

다산의 사상에서 가장 대표적이고 특징적인 개념은 ‘성기호설(性嗜好說)’이다. 정약용은 자신의 철학적 저술들을 통해 당대의 전통적인 주자학적 세계관을 엄격하게 비판하고 새로운 관점을 제시하였는데 그 결실이 성기호설인 것이다. 먼저 정약용이 비판했던 주자학적 세계관을 정리하면 다음과 같다. 성리학의 성즉리라는 명제에 따르면, 만물의 근본 원리인 이가 개체에 부여되면 성이 된다. 사람에게 부여된 성의 구체적 내용은 인의예지의 사덕(四德)이며 이것은 곧 이(理)이다. 성리학에서는 인(仁)을 ‘천지가 만물을 낳는 마음’, ‘마음의 덕으로서 사랑의 이치’로 해석한다. 즉 인으로 대표되는 사덕은 우주의 근본 원리이면서 인간에게 선천적인 성으로 내재한다고 주장한다. 성리학의 이(理)는 우주 만물의 근본 원리이면서 동시에 만물에는 성으로 내재된 실체이다.²⁵⁾

정약용은 이러한 ‘성즉리’를 바탕으로 한 인간 이해는 현실적인 인간을 파악하는 데 도움이 되지 않는다고 보았다. 그래서 성리학에서 제시하는 이법적(理法的) 실체로서의 ‘이’의 개념을 해체하고, 천주학의 관점을 수용한 인격적 상제(上帝)의 개념을 도입한다. 정약용의 상제 개념은 전통 유학에서 관례적으로 사용되던 상제의 함의를 넘어, 창조주이고 주재자인 면모를 강하게 띠고 있다. 정약용은 이 상제의 개념을 통해 군주를 전혀 두려워하지 않고 오히려 당시의 군주 위에 군림하던 권력자들에게, 그들 자신보다 더 무서운 존재가 이 세상에 있다는 것을 강조하려고 했던 듯하다. 그래서 정약용은 성(性)을 인의예지의 사덕이 아닌 일종의 경향성인 마음의 기호로 정의한다.

정약용이 기존 성리학과 달리 성을 기호로써 해명하려고 했던 데에는, 고경(古經)에서의 관점이 큰 영향을 미쳤다고 볼 수 있다.²⁶⁾ 그는 고대의 경전들을 인용하여 ‘형구(形軀)의 기호’와 ‘영지(靈知)의 기호’라는

박사학위논문.

25) 변순용 외 10인(2019), 앞의 책, p. 48.

26) 백민정(2007), 앞의 논문, p. 143.

마음의 기호를 도출해 낸다. 정약용은 맹자의 성선설의 맥락에서 인간에게 ‘선을 좋아하고 악을 미워하는 기호’로서의 선한 도덕성이 선천적으로 부여되어 있다고 본다.²⁷⁾ 이것이 상제가 인간에게 부여한 인간만이 지닌 도덕적 기호인 ‘영지의 기호’이다. 이러한 선천적 선의지로서의 정약용의 성은 사실 주자학의 본체론적 관점을 비판하는 무기이기도 했지만, 동시에 유학적 전통과 이어지는 토대가 되는 것이기도 하다.²⁸⁾

한편 정약용의 인간과 동물이 모두 지닌 생리적 기호로서 육체적이고 감각적인 것을 좋아하는 ‘형구(形軀)의 기호(嗜好)’와 인간만이 지닌 도덕적 기호로서 선을 좋아하고 악을 미워하는 ‘영지(靈知)의 기호’의 구분은 인간과 동물, 사물의 본성을 철저히 분리하고, 오직 인간만이 고유한 정신적 능력을 지니고 있다는 정약용의 관점이 반영된 것이다. 이는 전형적인 인간 중심적 태도라고 볼 수도 있지만, 정약용이 인간을 만물들 사이의 최고존재라고 이해한 관점에는 권한과 힘의 문제보다 책임의 문제가 더 큰 비중을 차지하고 있다. 정약용에 따르면, 인간이 다른 존재와 구별되는 고귀한 지위를 누리는 만큼 인간에게는 평생 짊어지고 가야 할 무겁고 힘겨운 짐이 있다는 점을 말하는 것이다.²⁹⁾

전통 유학에서는 악의 문제를 실체적 의미의 악이 아니라 정도상의 문제, 즉 선의 상태를 지나쳤거나 아직 선에 이르지 못한 과불급의 문제로 취급했다. 정약용은 바로 이 문제와 관련해 오직 인간만이 변화 혹은 활동의 여지를 가진 존재라고 규정한다. 이것은 다른 한편으로 인간의 본성이란 것이 잠재적으로 우리에게 주어져 있지만, 아직 완결된 상태로 주어진 것이 아님을 보여주고 있다. 정약용은 이 때문에 인간 자신의 선택과 의지를 통해 잠재적 근거로서의 본성을 더욱 활성화할 수 있도록 노력해야 한다고 주장한다. 정약용이 인간을 오류와 실수를 범할 수 있는 존재라고 본 것은, 이제 오히려 인간에게 윤리적 행위의 가능성을

27) 문성호(2018), 앞의 논문, p. 34.

28) 백민정(2007), 앞의 논문, p. 226.

29) 백민정(2007), 앞의 논문, p. 99, p. 102.

열어주는 필수적인 조건으로 부각한다. 정약용은 물이 아래로 흐르고 불길이 솟구치는 것과 같이 노력 없이도 본능에 따라 저절로 선을 행하게 되는 것만으로는 윤리적 문제를 해명할 수 없다고 보았다. ‘생존을 위한 육체적 욕망’과 ‘선을 좋아하고 악을 미워하고자 하는 욕구’의 두 가지 욕구의 갈등이라는 어쩔 수 없는 조건 때문에 정약용은 선을 택하고자 하는 인간의 노력이 빛을 발한다고 보고 있다.³⁰⁾

이런 맥락에서 교과서에 제시된 ‘자주지권’의 개념과 사덕, 욕구·욕망에 관련한 내용을 살펴보면 보다 수월하게 이해할 수 있다. 인간은 하늘(상제)로부터 선하고자 하면 선할 수 있고 악하고자 하면 악할 수 있는 자유의지, 즉 ‘자주지권(自主之權)’을 부여받은 존재이다. 따라서 정약용은 인의예지의 사덕을 인간의 선천적 본성으로 보지 않고, 일상적 실천을 통해 형성되어 가는 것으로 보았다. 또한 정약용은 성리학의 엄격한 금욕주의적 수양론에서 벗어나 욕구에 대해 긍정적인 관점을 취하였다. 그는 인간의 욕구를 생존과 더불어 도덕적인 삶을 위해 필요한 삶의 추동력으로 파악하고, 평등하게 욕구를 발현하여 충족하는 인간상을 제시하였다.³¹⁾

그런데 이와 같이 ‘다산은 성리학의 엄격한 금욕주의적 수양론에서 벗어나 욕구를 긍정하는 입장이다.’라는 취지의 기술은 다산이 각 개인의 사사로운 욕구 추구를 인정하는 입장이라고 오해하게 할 가능성이 있다.³²⁾ 그러나 다산이 개인의 욕구를 긍정한 것은 욕심이 없으면 그 어떠한 인간의 활동도 이루어질 수 없다는 의미이지 ‘물질적 욕망’을 긍정한다는 의미로 보기는 어렵다. 정약용은 욕구·욕망을 부정적으로만 파악한 것이 아니라 삶의 원동력으로, 선과 악의 두 측면을 지닌 존재로도 이해한 것이다.³³⁾ 따라서 교사는 ‘다산은 인간에게는 도의를 따르고자

30) 백민정(2007), 앞의 논문, pp. 103-106.

31) 정창우 외 9인(2019), 앞의 책, p. 55.

32) 김유곤(2020), 앞의 논문, p. 370.

33) 문성호(2018), 앞의 논문, pp. 37-38.

하는 욕구가 선천적으로 내재되어 있다고 보고, 이러한 욕구를 도덕적 삶을 위해 필요한 추동력으로 파악하여, 인간의 욕구를 긍정적으로 평가한다.³⁴⁾라고 보충 설명을 하여 학생들의 오해를 방지해야 한다.

앞에서 설명한 정약용의 심성론은 결국은 인간의 주체적인 도덕적 실천을 강조하기 위한 토대이다. 그럼에도 불구하고 정작 교과서에서는 정약용의 수양론을 구체적으로 서술하고 있지 않다. 그러므로 이 부분은 교사가 설명을 통해 보완해야 할 필요가 있다. 일단 정약용의 수양론이 비교적 구체적으로 서술된 교과서에는 비상교과서와 천재교육 교과서가 있다. 비상교과서에는 신독(愼獨), 서(恕), 구인(求人)³⁵⁾, 천재교육 교과서에는 신독(愼獨), 경(敬)³⁶⁾이 제시되어 있다. 이와 같은 정약용의 수양론은 그의 상제관과 ‘자주지권’의 개념과 연결된다. 즉, 신독(愼獨)은 상제가 집안의 가장 깊은 곳까지 임하여 비추어 보는 듯 내 마음도 들여다보고 있으므로 자신만이 홀로 아는 일에도 삼가기를 다하는 것이다.³⁷⁾ 정약용에게 진정한 신독은 근본적으로 ‘자신만이 홀로 아는 일’에 삼가기를 다하는 공부이며, 분명한 공경의 대상[상제]를 전제한 것이어야 했다. 한편 정약용에게 인(仁)이란 덕목은 두 사람 간의 밀접한 실존적 관계에서 요청되는 것이었기 때문에, 서(恕)라는 구체적인 실천원리를 통해서야 비로소 인(仁)의 완전한 덕목을 달성할 수 있다. 그러므로 정약용은 인간이 자율적이고 주체적으로 꾸준히 도덕적 실천을 지속해 나가는 태도를 강조한 것이다.

그런데, 상제의 감시와 인간의 자율성을 동시에 강조하는 정약용의 주장은 일견 모순되어 보인다. 이는 인격적 주체천이라는 정약용의 상제관에 대한 오해에서 비롯된 인지 부조화이다. 정약용은 인격적인 창조주로서의 상제를 인정하면서도 한편으론 인간의 영명한 마음을 통해

34) 김유곤(2020), 앞의 논문, p. 370.

35) 류지한 외 8인(2019), 『윤리와 사상』, 비상교육. p. 49.

36) 변순용 외 10인(2019), 앞의 책, p. 50.

37) 변순용 외 10인(2019), 앞의 책, p. 50.

서만 들려오는 상제의 명령, 즉 천명의 내재적 성격을 강조한다. 정약용은 날마다 상제가 개입하는 방식을 도심의 명령이란 형태로만 기술하고 있다. 우레나 바람 같은 천지자연의 재앙을 통해 경고하는 것이 아니라 인간 내면에 있는 양심의 명령으로만 개입할 뿐이라는 말이다.

정약용에게 윤리적 행위란 대가와 관련된 것이 결코 아니라 자신의 불가피한 성의 욕구와만 관련된 것이다. 따라서 선행을 한다는 것은, 마음의 성의 기호에 따라 행위함으로써 자신의 마음을 편안하고 즐겁게 만드는 과정일 뿐이다. 상제의 명령이 곧 자기 양심의 명령인 것과 마찬가지로, 상제가 내리는 복과 화는 결국 인간 자신이 초래한 기쁜 마음과 불안한 마음을 의미했던 것이다. 비록 그는 상제의 감시라는 표현을 통해 수양의 진정성과 엄격함을 확보하려고 했지만, 이것은 성과 도심의 명령에 따른 자율적 실천행위이기도 했다.³⁸⁾ 이런 의미에서 볼 때, 상제와 인간의 자율성은 공존할 수 있는 개념이며, 교사는 이러한 맥락을 학생들에게 설명해주어야 한다.

4. 전체적인 맥락에서의 교수 방향 제시

한 인물의 사상을 이해하기 위해서는 그의 문제의식과 목표를 파악해야 하는 것은 당연하며, 세계관과 인간관, 목표 달성을 위한 방법론을 살펴보아야 한다. 나아가 이를 자신의 삶과 가치관 형성을 위해 성찰하는 것도 필요하다.³⁹⁾ 그러므로 조선 유학자인 퇴계 이황, 율곡 이이, 다산 정약용을 가르칠 때에도 교과서에 수록된 개념들을 분절적으로 가르치지 말고, 그들이 살아온 시대 배경 및 맥락과 영향을 받은 사상, 의도, 개념 간의 관련성을 유기적으로 연결지어 가르치려는 노력이 필요하다. 또한 지적인 설명에 매몰되기보다는 학생들이 이들 사상가의 수양론을 성찰해 볼 수 있는 활동을 시도해야 한다.

38) 백민정(2007), 앞의 논문, p. 149, p. 208, pp. 213-214.

39) 이치억(2021), 앞의 논문, p. 138.

한국 유학 사상은 학생들에게 낯선 용어가 많아 한 번에 이해하기 어려운 내용인 만큼 각 사상가를 비교하면서 자연스럽게 반복 설명해주어 이해 수준을 정교화시키고, 교과서에 실려 있지 않은 중요한 한국 유학 자들과 시대적 맥락을 언급하면서 더 깊은 이해를 도와야 한다. 또한 대입을 목표로 하는 학생과 그렇지 않은 학생이 섞여 있다면, 정교한 개념 이해가 필요한 학생들에게는 지적인 심화학습을, 윤리적 성찰과 실천의 측면의 효과를 주목적으로 하는 학생들에게는 정서적인 심화학습을 제공하여 보다 융통성 있게 수업을 운영하는 방안도 생각해볼 수 있다. 학생들 간의 또래 교수법을 활용하여 중요개념의 이해를 심화시키고, 뒤처지는 학생들의 이해를 보완해 주는 방법도 유의미할 것이다.

III. 맺음말

지금까지 어떻게 하면 한국 유학 사상을 ‘윤리와 사상’ 교과의 궁극적인 목적인 윤리적 성찰 및 실천 능력을 길러주면서, 학생들이 쉽게 이해하도록 가르칠 수 있을지 교과서에 대표적으로 수록된 퇴계 이황, 율곡 이이, 다산 정약용을 중심으로 하여 고찰해 보았다. 앞서 지적했듯이 현행 ‘윤리와 사상’ 교과서의 한국 유학 부분에는 낯설고 어려운 용어와 개념들이 다수 등장하므로 학생들에게 한국 유학의 내용을 명확히 이해시키기 위해서는 우선 교사가 핵심 용어들을 명료하게 정리하고, 그 관계를 파악할 필요가 있다. 이를 위해 본 논문에서는 ‘윤리와 사상’ 조선 유학의 내용 중 핵심이 되는 내용을 퇴계 이황, 율곡 이이, 다산 정약용과 관련된 논문들을 참고로 하여 그 주요 개념들을 파악하고 어떤 식으로 가르쳐야 학생들의 이해를 도울 수 있을지 교수 방향을 제안하였다.

본 논문은 교과서의 내용 설명의 부족과 용어나 개념의 난해함을 해결하는 것을 위주로 논의를 전개하고 있어, ‘동양 윤리와 한국 윤리의

유기적 연결에 대한 설명 부족', '사상가의 역사적 배경과의 관련성 미흡'의 문제에 대해서는 거의 검토하지 못하고 있다. 본 논문에서는 주로 구체적인 맥락과 어려운 용어를 쉽게 풀어 설명하는 것에 초점을 맞추었지만, 현실적으로 한정된 시간 내에 방대한 내용을 가르치면서, 그 모든 것을 설명할 수는 없는 노릇이므로, 학생들이 싫증내지 않도록 설명의 양을 조절해야 할 필요가 있다. 다시 말해 내용의 설명과 학생들의 활동, 지적인 교육과 정의적인 교육 사이의 적절한 균형점을 마련해야 할 것이다. 이를 위해서는 더 많은 연구가 뒤따라야 할 것이다.

[참고문헌]

- 김유곤(2020), 「2015 개정 교육과정의 『윤리와 사상』 교과서 내용 분석 -
울곡과 다산의 윤리 사상을 중심으로」, 『동양철학연구』 제103집.
- 문성호(2018), 「다산의 ‘인간 욕구·욕망관’에 관한 고등학교 『윤리와 사상』
교과서 내용의 정확성 연구」, 『교육과정평가연구』 21권.
- 백민정(2007), 「정약용 철학의 형성과 체계에 관한 연구」, 연세대학교 대학
원 박사학위논문.
- 이치억(2021), 「『윤리와 사상』 교과서의 퇴계 사상 서술 문제 고찰」, 『윤리
교육연구』 60.
- 류지한 외 8인(2019), 고등학교 『윤리와 사상』, 비상교육.
- 박찬구 외 5인(2019), 고등학교 『윤리와 사상』, 씨마스.
- 변순용 외 10인(2019), 고등학교 『윤리와 사상』, 천재교과서.
- 정창우 외 9인(2019), 고등학교 『윤리와 사상』, 미래엔.
- 황인표 외 9인(2019), 고등학교 『윤리와 사상』, 교학사.

다산 인간관의 논점과 그 현대적 의의

강성문 (군산대 교육대학원 윤리교육 전공)

【초록】

자본주의는 개인의 사유재산을 인정하며 상품의 생산과 소비가 이루어지는 경제체제를 일컫는다. 모든 물건과 재화는 그에 상응하는 가격이 정해져 있으며 가격만큼의 약속된 화폐를 지불하여 상품을 구매하고 같은 방식으로 판매를 한다. 현재 대한민국은 바로 이 자본주의를 채택한 국가이다.

이러한 자본주의는 가난했던 대한민국의 과거와 시기가 맞물려 개인의 사유재산, 돈에 대한 가치를 점점 올려왔으며 현재에는 사람이 행복하게 살기위해 필요한 덕목 중 어느 무엇보다도 돈의 가치가 우선이 되는 상황까지 오게 되었다. ‘돈 앞에 장사 없다.’라는 말이 현재를 설명해 줄 수 있는 말이 아닐까 싶다. 개인의 양심과 다른 어떠한 가치보다 눈앞의 금전적 이득이 더욱 중요한 현대인들을 비꼬는. 현재 20·30 청년들이 가장 중요하게 생각하는 것은 ‘주식’, ‘코인’, ‘재테크’이다. 이는 미래의 대한민국을 이끌어 나갈 현재의 대한민국의 가치관이 도덕, 철학과는 근본적으로 거리가 멀음을 보여주고 있다. 친족, 친인과의 관계는 자본 앞에서 쓰레기 버리듯 버려버릴 것이며 단순히 돈 하나로 각자 인생의 행복의 여부를 결정지을 것이다.

이러한 대한민국을 계속 만들어가고 싶지 않다면 미래를 살아갈 대한민국의 도덕적 가치관과 인간, 인생에 대한 근본의 논쟁을 교육해야만

한다. 자본만이 행복의 기준이 아닌 다양한 기준이 있음을 알려주며 그에 따른 길을 제시해주고 각자가 원하는 길을 갈 수 있는 사회를 만들어가야 한다.

실학자 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762~1836)의 인성론과 인간관은 더욱 부드러운 태도를 취하고 있기에 이러한 것에 관심이 없던 현재 대한민국에게는 퇴계(退溪) 이황(李滉, 1501~1570)과는 달리 쉽게 다가갈 수 있을 것이며 배워야 하는 학생들은 더욱 그러할 것이다. 그 후 우리는 현대에 맞게 재해석하는 과정을 거쳐 현실에 녹여 더 나은 행복을 위해 살아야 할 것이며 후대를 위해 다양한 길을 보여주고 기록할 필요가 있을 것이다.

▣ 주제어 : 다산 정약용, 인간관, 자주지권, 성기호설

1. 서론

1. 연구의 목적

서양의 철학이 학문과 개념을 구분하며 존재에 대한 문제에 매달렸던 것과는 달리, 유학은 중국을 중심으로 하여 한국, 일본 등의 동북아 지역에서 발생하고 깊이를 더해갔으며 윤리를 중심으로 한 인간관계와 그를 넘어서 정치에 관한 문제에 집중하고 있다. 유학에서의 윤리는 단순히 ‘착하게 살아야 한다.’와 같은 문제뿐만 아니라, 더 나아가 사람들에게 그리고 사회적으로 그러한 규범적 질서가 확립이 되는 것이 주된 유학의 목표이다. 감각을 통해 경험하고 그로 인해 개개인의 생각이 모두 다르며 그 경험에 따른 욕구와 욕망이 생기는 인간이라는 존재를 어떻게 규정할 것이며 그 욕망을 가까운 관계에서, 나아가서는 국가의 운영과 정치에 연결시켜서 어떻게 조절하고 통제할 것이냐를 이야기 하는 것이 유학이 발전해온 길이라고 할 수 있을 것이다.

과거 제자백가 시절, 공자로부터 맹자 그리고 후에 송대의 주희까지 내려온 인간 본성을 규정하는 방식과 그에 따른 본성, 욕망을 어떻게 다스려야 하는지에 관한 중국의 논쟁은 한반도까지 그 영향을 미쳤으며 이러한 논쟁이 가장 활성화된 시기는 국학으로 유학을 받아들인 조선 시대이다. 유학자, 그 중 주희(朱熹)의 사상을 따르는 주자학과를 중심으로 국정을 운영하던 조선은 주희의 사상을 계승, 인간과 국정에 연결시켜 사상을 전개해나갔고, 모두 뿌리는 같으나 본성을 어떻게 볼 것인지에 대해 약간의 결이 달랐기에 학자들 간의 논쟁이 시작된다.

이것을 가장 잘 보여준 예는 사단칠정논쟁(四端七情論爭)을 들 수 있으며 본성에 대한 정의, 그리고 그에 대한 수양 방법 혹은 욕망을 이기는 방법에 관해 이야기하고 있으며 천지지성(天地之性), 그리고 기질지성(氣質之性)에 대해 집중하며 사단과 칠정에 관한 문제와 관심이 없었

기에 한국 성리학에게는 이것이 과제로서 다가오게 되었으며, 퇴계와 율곡에 의해 사단과 칠정에 관한 구체적이고 결이 다른 주장으로 인해 논쟁은 증폭된다.

중국의 주자학과는 다르게 성리학은 시대적 상황이 맞물려 자연적으로 발생한 학문이 아닌 중국으로부터 받아들인 학문이었지만 덜컥 정치 이념으로 받아들여졌기 때문에 그 내실은 단단하지 않고 단순히 형식만 갖춰져 있는 상태였다. 이러한 성리학의 문제는 점차 해소되기 시작하면서 조선 중기에 퇴계와 고봉의 ‘사칠이기논쟁’을 통해 그 내실을 다졌다. 퇴계와 고봉 기대승 간의 논쟁은 정지운이 그의 「천명도설(天命圖說)」에서 ‘사단은 리에서 발하고, 칠정은 기에서 발한다.(四端發於理 七情發於氣)’라고 한 표현을 퇴계가 ‘사단은 리의 발이고, 칠정은 기의 발이다.(四端理之發 七情氣之發)’라고 정정한 것에 대해, 그러한 표현이 인간의 심성을 지나치게 이원화한 것이 아닌가 하는 고봉의 질문으로 시작되었다. 퇴계와 고봉은 모두 이기양발(理氣兩發)을 주장하는 것은 공통점인데, 퇴계는 시간과 공간의 선후 좌우 구별이 있는 호발설(互發說)이고, 고봉은 이기동시(理氣同時)의 공발설(共發說)을 주장한다. 그리고, 고봉은 퇴계의 ‘사단리지발(四端理之發) 칠정기지발(七情氣之發)’은 결국 사단칠정의 내원(來源)을 각기 이기로 이원화하고 있다고 비판한다. 오랜 기간의 왕복 서신을 통한 논쟁을 거쳐 퇴계는 자기 학설의 일대 수정을 가하게 되니, 이것이 말년 정론인 ‘사단은 이가 발하고 기가 따르는 것이거, 칠정은 기가 발하고 이가 타는 것이다.(四端理發而氣隨之 七情氣發而理乘之)’의 호발설(互發說)이다.¹⁾ 그 후 율곡은 퇴계의 심성론을 비판하면서 자신만의 결이 다른 사단칠정론을 펼쳐나갔으며 퇴계학과와 율곡학과로 갈리게 되면서 논쟁은 진행된다. 퇴계학과의 성호(星湖) 이익(李瀾, 1681~1763), 그리고 그 후의 다산(茶山) 정약용(丁若鏞, 1762~1836)에게 이르게 된다.

1) 황의동(1987), 「율곡의 철학사상에 관한 연구」, 충남대 박사학위논문, p. 89

현재의 대한민국은 각종 충격적인 범죄가 일어나며 인간 같지도 않은 이들과 같이 살고 있다. 과거 조선 시대의 유교를 중시하던 시대와는 다르게 물질만능주의가 만연해졌으며 돈과 황금 앞에서는 부모, 자식의 관계가 절레짝보다 쓸모없어지는 일도 비일비재하다.

다산이 남겨준 모든 인간성은 선을 향한다는 인성향선(人性向善)의 교훈이 있음에도 현대에는 인간 같지도 않은 악인과 범죄자가 많기에 주자학을 비판하고 자신만의 독자적 인간관을 구축하려 노력했던 다산 정약용의 철학을 살펴보고, 각종 분노 범죄가 발생하고 혐오 표현이 난무하고 있는 상황과 더불어 선(善)한 인간성에 대한 믿음이 흔들리고 있는 오늘날의 대한민국에서 인간의 자유의지와 그 도덕적 책임, 인격 수양의 문제로 확장시켜 어떻게 인성을 만들어나가는 아이들에게 적용하여 교육할 수 있을지에 대해 고민을 해보려 한다.

2. 연구의 방법

기존의 성리학에 비판적 성격을 띠는 다산의 세계관을 살펴봄과 더불어 천주교의 영향을 받아 상제를 설정하고 자주지권(自主之權)과 성기호설(性嗜好說)을 주장했던 그의 철학에 관해 검토해보고, 그에 따른 다산의 인간관과 철학을 자유의지, 도덕적 책임, 인격 수양 세 가지 논점에서 평가하고, 다산철학의 현대적 의의와 그 효용에 대해 간략히 살펴보려 한다.²⁾

2) 다산과 철학사에 대한 전문적인 지식이 부족하여 기존의 논문이나 글들을 인용하는 방식 혹은 발췌하는 식으로 정리해보고자 한다. 독자들의 양해를 구한다.

II. 다산 인간관의 세 가지 논점

1. 상제에 의한 자주지권과 성기호설

다산은 1784년 이벽(李鵬)을 통해 천주교 교리에 대해 처음 접하고, 그 내용에 매료된다. 천주교가 다산의 인간관과 나아가 그의 세계관에 지대한 영향을 주었음을 의심할 수는 없을 것이다. 세상 만물의 구성 방식을 두 가지의 요소, 가시적인 ‘물체’와 눈에 보이지 않는 ‘정신’의 이분법적 구도로 설명하고 있는 ‘천주실의’의 세계관과 천지 만물을 유형한 ‘형체’와 무형한 ‘정신’의 이원론적 구도로 보고 있는 다산의 철학이 매우 흡사함에서 그것을 쉽게 알 수 있다.

다산은 형체를 가진 사물들이 ‘음양(陰陽)’의 작용에 의하여 우연적인 자기운동을 하는 ‘기(氣)’로 구성된 것이라고 보았다. (하지만 이런 음양을 성리 철학이 내포하는 우주론적인 음양의 개념으로써 이해해서는 안 된다. 기존 성리학과 다르게 다산은 ‘음양’을 자립적으로 존재하는 실체를 가리키는 것이 아니라고 밝혔다.³⁾)

그는 형체가 있는 만물에 해당하는 ‘가’의 우연이고 무목적적인 움직임을 질서잡고 통제하기 위해서 ‘영명한 주재자’의 필요성을 제기하였다. 이런 필요성에 따라 천지 만물의 생성과 변화 운동을 주재하는 ‘상제(上帝) - 천(天)’의 개념이 제시된 것이다. 주재천(主宰天)으로써의 상제 개념이 23세 때의 저술인 『중용강의(中庸講義)』에서 제기되고 있는 것으로 보아, 시기적으로 천주교 교리의 영향이 있었음을 또 한 번 확인할 수 있다.

이런 ‘가’와 ‘영명(靈明)’의 이원 구도에서 나아가 상제의 존재를 확인한 다산은 이어 천지 만물과 인간의 차별성 또한 확인하고 있다. 그는 『논어고금주(論語古今註)』에서 천지 만물의 품계를 다음과 같이 분류하고

3) 예문동양사상연구원, 박홍식 편저, 『(한국의 사상가 10人) 다산 정약용』, 2005.

있다.

무릇 온 세상에서 태어났다가 죽는 존재들은 다만 세 가지 등급이 있다. 초목은 성장하지만 지각은 못하고, 짐승은 지각은 있으나 영명함이 없고, 사람의 대체는 성장도 하고 지각도 하며 또한 ‘영명신묘지용’을 가지고 있다.⁴⁾

이러한 다산의 분류는 만물을 식물의 혼인 생혼(生魂), 동물의 혼인 각혼(覺魂), 인간의 혼인 영혼(靈魂)로 나눠 설명하고 있는 아리스토텔레스의 ‘삼혼설’과 유사한데, 이는 17세기 중국에 파견된 예수회 선교사들이 들여온 중세의 스콜라 철학의 영향으로 보인다.

인간과 만물의 차별성에 대한 다산의 철학은 성리학의 인물성동론(人物性同論)에 대한 근본적인 부정으로 이어진다. 성리학의 인물성동론에서는 인간과 만물이 ‘본연지성’에 근거하여 서로 같고, ‘기질지성’에 근거하여 서로 다르다는 입장이지만, 다산은 반대로 본연지성은 인간과 만물이 서로 다르고, 기질지성에서 인간과 금수가 서로 같다는 전혀 다른 ‘성(性)’ 개념을 제시하였다. 다산은 이성 능력이 없는 금수와 사물들과 본질적으로 구분되는 인간의 ‘본체’를 ‘무형한 이성 능력 - 영명지심(靈明之心) - 으로 표현하고 있다.

다산은 마음(心)을 세 가지의 부분으로 나누어 생각하고 있다. 첫 번째는 형태를 가진 인간의 신체 일부로써의 ‘심장’이고, 두 번째는 선한 마음이나 악한 마음으로 나타나는 ‘발현된 마음’이며, 세 번째가 앞서 언급한 인간의 고유한 생명적 실체인 ‘영명지심’이다. 결국 본질적으로 만물과 구별해주는 인간존재의 핵심은 이런 ‘이성 능력’에 있는 것이다.

천지 만물과 달리 천명에 의해서 인간만이 부여받은 ‘이성 인식[영지(靈知)]’ 또한 다산은 세 가지 측면에서 살펴보았다.

4) 『全書』 II, 『論語古今註』 卷9, 338쪽.

하늘이 ‘이성’[靈知]을 부여했으니, (이성의) ‘기본’[才]이 있고, (그 것이 처한) ‘형세’[勢]가 있으며, (천명이 부여한) ‘성향’(性)이 있다.

‘기본’은 그(이성)의 능력과 권력이다. (仁의 상징인) 기린(의 행동)은 (필연적으로) ‘선’으로 정해져 있기 때문에 (그) 선은 공로가 될 수 없고, 늑대와 승냥이(의 행위)는 (필연적으로) 악으로 정해져 있기 때문에 (그) 악은 죄가 될 수 없다. 사람이라면 그 ‘기본’이 ‘선’으로 갈 수도 ‘악’으로 갈 수도 있다. 능력이 ‘자기의 노력’에 있고 권력이 ‘자기의 주재’에 있기 때문에, 선행을 하면 그를 칭찬하고 악행을 하면 그를 비난한다... 5)

이처럼 그 성질이 필연적으로 ‘선’으로 정해져 있거나, 그 성질이 필연적으로 ‘악’으로 정해져 있다면 그 대상에게 도덕적인 판단은 성립할 수 없다. ‘도덕적인 평가’의 필수적인 전제조건은 ‘자유 의지’이고 그것은 다산의 철학에서 ‘영지’로써 드러나는 것이다. 다산은 천지 만물과 다른 인간만의 독자적 특성을 천명으로 부여받은 ‘영지’로 보았던 것이고, 그것으로부터 나오는 자유의지는 ‘자주지권’(自主之權)으로 표현되었다.

하지만 자유의지를 부여받았다고 해서 인간의 행위 선택에 있어 어떠한 성향도 존재하지 않는다고 생각해서는 안 된다. 주자학의 인간 존재론인 ‘성즉리’의 성을 부정한 다산은 인간이 지니는 경향성에 대한 설명을 해야 했고, 그것을 성기호설(性嗜好說)로써 설명하고 있기 때문이다.

무릇 ‘성향’은 모두 기호이다. 천명이 부여한 ‘성향’이란 선을 좋아하고 올바름을 좋아하는 것이다. ...불의한 재물에 대해서는 의지를 가지고 받지 않으면 즐겁고, 잘못된 줄 알고도 마침내 물들게 되면 부끄러운

5) 『全書』 III, 『梅氏書平』 卷4, 203쪽 上.

것이다 ... 6)

인용문에서 쉽게 알 수 있듯이 다산은 천명에 의해 인간 안에 ‘선을 좋아하고 악을 부끄러워하는’ 도덕적 기호 내지 성향을 설정하였다. 다산 철학의 큰 줄기를 이루는 이러한 ‘성기호’에 대한 이해는 다산 철학을 파악하는 데에 있어서 필수적이다. 다산만의 독특한 ‘자주지권’의 설정과 성기호에 대한 사상을 앞으로 세 가지 논점으로 살펴보도록 하겠다.

2. 인간의 본성에 관한 다산의 관점들

1) 자유의지의 문제 - 성기호는 자유의지를 침해하는가?

‘성기호’는 인간이 ‘선행(善行)과 ‘악행(惡行)을 선택할 수 있는 시점에 놓여있을 때 특정한 행위를 선택하게 하는 중대한 요소 중 하나이다. 이러한 선택의 상황에 ‘성기호’가 개입하였을 때, 이는 선택 상황에 있어서 결정론적 요소인가?

의지의 자유와 결정론의 대립은 ‘선택에 영향을 미치는 여러 가지 요인들의 존재에 의해 꽤나 심화된다. 일상적인 상황에서는 불가능한, 행위를 선택하는 특정 시점에서 어떠한 요인의 영향도 받지 않는 이상적인 상황을 설정했을 때, 특정 선택을 ‘선택’하게 하는 경향성이 존재한다는 것은 분명히 완전히 순수한 자유의지의 상황에는 위배되는 것이다. 하지만 몇 가지 논점에서 우리는 ‘성기호’가 자유의지를 침해하지 않는 개념이라는 것을 공고히 할 수 있다.

첫째로, ‘자유’의 모순 개념을 일상적으로 많이 혼동하고 있는 것에서 ‘성기호’를 자유의지의 침해요인으로 오인하게 된다. ‘성기호’가 특정 선

6) 『全書』Ⅲ, 『梅氏書平』卷4, 202쪽 下左.

택상황에서 한 쪽을 선호하게 하는 것처럼, 어떠한 요인에 의해 자신의 선택이 ‘필연적’이었다고 느끼는 경우에 우리는 일상적으로 ‘나의 선택이 자유롭지 못했다’라고 느끼는 경우가 많다. 하지만 이는 ‘자유’의 모순 개념을 ‘필연’으로 오해했기에 발생하는 오류이다.

‘자유’의 모순 개념은 ‘필연’이 아니라 ‘구속’이며, ‘필연’의 모순 개념은 ‘자유’가 아니라 ‘우연’이다. 어떤 선택 상황에 ‘필연’이 개입하였다는 것이 ‘자유’를 근본적으로 위협하지는 않는 것이다. 여러 가지 혼동과 문제의 발생을 막기 위해서는 ‘자유’와 ‘구속’의 차이를 짚고 넘어가는 것이 좋겠다. 자유로운 것은 ‘행위 또는 결의의 원인이 그 행위자 자신 안에 있을 경우’로, ‘구속에 의한 것’은 ‘그 원인이 행위가 밖에 있을 경우’로 일찍이 제창되었다.⁷⁾

하지만 ‘자유’의지와 관련된 언어·인식적 오해를 해소하고, 자유와 필연의 양립 가능성을 드러냈다고 하더라도 ‘자유’와 관련된 모든 문제를 해결한 것은 아니다. ‘상제’가 인간에게 ‘성기호’를 부여하여 특정한 선택을 하는 데에 영향을 미쳤을 때, ‘이미 부여하였기’ 때문에 인간 내부적인 요인으로 볼 수도 있지만, 근본적인 원인은 ‘상제’의 ‘성기호 부여 행위’에 있기때문에 외부적인 요인으로 해석할 여지는 충분히 있는 것이다. 인간의 존재 의미 자체를 외부적인 하느님에서 찾고자 하는 천주교의 영향을 다산이 크게 받고 있다는 점에서 이러한 의심은 더욱 힘을 얻는다.

하지만 천주교에 영향을 받은 다산의 ‘천’ 개념을 인간 외부적인 개념으로만 이해해서는 곤란하다. 인격을 형성하는 측면에서 다산은 ‘천’의 개념 인간 내재적으로 부여되는 내재적 천명과 초월적 신의 모습으로 양면적 제시를 하였기 때문이다. 인간이 ‘선’을 좋아하는 기호는 천명이 인간 내부적인 ‘도심(道心)’을 통해 전달하는 것이기도 하기 때문이다.

7) 金泰吉(1964), 『倫理學』, 381쪽.

하늘은 친절하게 타일러서 인간에게 명령할 수 없지만, 못하는 것이 아니다. 하늘의 목소리가 인간의 ‘도심’에 맡겨져 있어서, ‘도심’이 경고하는 것은 황천이 명령하여 경계하는 것이다. 남은 듣지 못하지만 나만은 홀로 분명히 들으며 더없이 자세하고 엄중하여 가르치듯 깨우쳐 주듯 하니 어찌 친절하게 타이를 뿐이겠는가. 8)

도심과 천명을 두 가지로 나눌 수 없다. 하늘이 나에게 경고한 것을 보면 우레나 바람으로 하지 않고 진밀하게 내 마음으로 진실하게 경고한다. 9)

「중용자잠(中庸自箴)」에서 다산은 ‘도심’을 통해 하늘이 말씀으로 인간을 타이며, 인간이 순간순간 하늘의 명령을 받음으로써 인간의 귀를 통해 말씀하는 것이 아니라 마음(도심)을 통해 말씀하여 천명과 만나는 천명의 인격적 성격을 제시하고 있고, 이는 인간 내부에서 촉발되는 것으로 해석할 수 있다. 따라서 인간에게 ‘도심’으로 작용하고 있는 ‘영지의 기호’를 행동의 외부적인 원인, ‘구속’의 개념으로 보아서 자유의지를 침해하고 있다고 보기는 어려운 것이다.

둘째로, 다산은 ‘영지의 기호’와 더불어 육체의 인욕으로 대표되는 ‘형구(形軀)의 기호’를 제시함으로써 ‘선’과 ‘악’ 사이의 선택이 인간의 자유의지에 의한 것임을 강조하였다. 다산은 ‘선’을 좋아하고 ‘악’을 싫어하는 측면에서 ‘영지의 기호’가 있지만, 생리적 욕구와 생물학적 본능의 측면에서 ‘형구의 기호’가 있다고 하였다.

‘형세(形勢)’는 그(이성이 처한) 지반과 그 계기이니, ‘선’을 하기 어렵고 ‘악’을 하기 쉬운 것이다. 식욕과 색욕이 (마음) 속에서 유혹하고

8) 『全書』, 「中庸自箴」

9) 『全書』, 「中庸自箴」

명예와 이득이 밖에서 유인한다. 또한 (타고난) 기질이 사욕은 쉽고 편한 것을 좋아하고 힘든 것을 싫어하기 때문에 그 형세는 선을 따르기가 (높이)오르는 것처럼 어렵고 악을 따르기는(삼시간에) 무너져 내리는 것처럼 쉬운 것이다. ... ‘천명의 성향’은 ‘선’과 ‘의’를 좋아함으로써 자신을 양육한다.¹⁰⁾

이처럼 다산은 육체로 대표되는 ‘형구의 기호’의 개념 제시를 통해 인간이 ‘선’과 ‘악’ 중 하나를 취사선택하는 자유의지의 상태를 설정하고 있다. ‘형구의 기호’의 존재는 인간의 선택 행위를 필연적으로 만드는 하나의 요인으로써 작용한다기보다 ‘영지의 기호’를 ‘견제’하는 요인으로 작용하여 오히려 인간 선택의 자유를 보완하는 개념이 된 것이다. 또한 마음(心)적인 측면에서도 다산은 인간의 마음을 욕망하는 ‘인심’과 금지하려는 ‘도심’이 갈등하는 전장터로 규정하였다.

‘영지의 기호’와 ‘형구의 기호’를 모순되는 개념으로 이해한다면, 각 기호의 강하고 약한 정도에 따라 강한 쪽이 우리의 선택에 필연성을 부과한다고 단순히 바라볼 수도 있겠으나,(물론 필연성을 부과하더라도, 그것이 ‘구속’이 되지 않는 이상 인간 자유의지를 위협할 일은 없다.) 아쉽게도 그렇지 않다. ‘인욕’으로써 이해되는 ‘형구의 기호’ 자체를 악(惡)으로 규정할 수 없고, 다산 또한 그렇게 보지 않았기 때문이다. 결국 ‘영지의 기호’와 ‘형구의 기호’는 모순되는 개념이 아닌 것이다.

다산은 인욕을 인간을 행동하게 하고 살아가게 하는 원동력으로써 긍정했다. 그는 욕망 자체를 부정하여 ‘존천리 거인욕(存天理 去人慾)’을 제창하는 성리학적 입장을 거부하였다. 욕망은 인간선택에 따라 선을 지향하게 할 수도 있고, 악을 지향하게 할 수도 있는 것으로 이해하였다.

더불어 ‘영지의 기호’가 인간 행동의 외부적인 원인이라면, 인간의 자

10) 『全書』Ⅲ, 『梅氏書平』卷4, 203쪽 上.

유를 침해할 소지가 있는 것으로 오해받았던 것처럼, ‘형구의 기호’도 인간 외부적인 원인일 시에 자유의지를 위협할 수 있다. 하지만 ‘형구의 기호’는 그 존재의 이유가 ‘육체’에 있기 때문에, 인간 내부적인 원인으로 파악하기 훨씬 간단하다. 따라서 ‘형구의 기호’도 또한 하나의 ‘필연성’으로 작용할 뿐이지, 자유를 침해하는 ‘구속’이 될 수 없다.

이렇게 우리는 다산이 제시한 ‘성기호’의 개념이 ‘선한 행위’와 ‘악한 행위’를 선택하는 상황에서 우리의 자유의지를 침해할 소지가 있는지 충분히 의심해보고, 그렇지 않음을 확신할 수 있었다. 다산의 인간관이 인간행위의 선택에 모종의 필연성을 부여한다고 할지라도, 그것이 ‘자유’의 모순 개념인 ‘구속’이 되지 않는 한, 결정론과 양립할 수 있는 ‘자유’의 지를 해칠 가능성은 없는 것이다.

하지만 자주지권으로 대표되는 자유의지와 결정론이 양립하고 있는 현재의 상황에서 ‘성기호’가 ‘자유의지’를 해치지 않은 것이지, 인간행위에 결정론적 요소를 부여하지 않은 것은 아니다. 인간 선택에 일종의 경향성으로 기능함으로써 인간의 선택에 필연성을 부여하였기 때문이다.

2) 도덕적 책임의 문제 : 다산의 인간상은 더 강한 도덕적 책임을 지는가?

우리는 이 문제를 단순화하기 위해 ‘선한 행위’와 ‘악한 행위’의 선택 상황을 세 가지로 정리할 수 있다. (1) 완전히 순수한 자유 선택의 상황 (어떠한 필연성도 개입하지 않은), (2) 완전히 구속되어있는 선택의 상황, (3) 자유의지와 필연성이 양립하는 상황. 이 그것이다.

만약 (1)의 상황이 실제로 가능하다면 어떠한 선택에 따르는 도덕적 책임은 온전히 그 사람의 몫일 것이다. (2)의 상황에서는 반대로 선택의 시점에서 개인이 자유의지를 발휘할 수 있는 여지가 전혀 없기 때문에 도덕적 선택에 있어서 그 사람에게 어떠한 윤리적인 책임도 물을 수 없을 것이다. (3)의 상황은 다산이 설정한 인간상이 처해있기도 하며, 현대

사회의 우리가 쉽게 처해있는 상황이다.

어떤 범죄를 저질러, 법정에서 자신을 변호하고 있는 사람이라면 (3)의 상황에서 ‘나에게 필연성을 부여한 요인 때문에 어쩔 수 없었다.’라고 주장하고 싶을지도 모른다. 하지만 지금까지의 논의에서 쉽게 알 수 있듯이, ‘성기호’가 아무리 강하여 우리에게 필연성을 부여하고 있다고 하더라도, ‘자주지권’으로 대표되는 자유의지가 우리에게 또한 내재되어 있는 한, 도덕적 책임의 존재는 부정할 수 없다. 그렇다면, 우리에게 내재된 ‘성기호’에 따라 도덕적 책임은 가중되거나 혹은 약화되는 것인가?

현대 사회의 처벌은 보복주의나 응보형주의가 아니라 으레 예방주의를 따르고 있다. 예방적 효과가 강할 것으로 판단하는 경우에는 강한 처벌, 그 효과가 약할 것으로 판단하는 경우에는 약한 처벌을 적용하는 것이다. 예를 들어 어떠한 범죄행위를 ‘하지 않을 수 있었음에도 한 경우’에는 처벌 시 반복범죄의 예방 효과가 크므로, 강한 처벌을 하고, ‘하지 않을 수 없었던 경우’에 대해서는 반복범죄의 예방 효과가 상대적으로 작으므로 약한 처벌을 적용하는 것이다. ‘심신미약자의 처벌이 종종 약해지는 것도 같은 맥락에서 이해할 수 있다.

다산의 인간관에 따르면, ‘천명’은 분명 인간에게 ‘선’을 좋아하는 ‘기호’를 부여하였다. 그렇다면 ‘악행’의 선택은 선을 좋아하는 선호가 본인 안에 내재해있음에도 불구하고 ‘고의성’을 더욱 발휘한 경우가 되겠는가? 물론 다산은 ‘영지’를 담고 있는 인간 육체의 한계성도 주목하여 ‘난선역악(難善易惡)’의 상황에 인간이 처해있다고 보고 있다. 하지만 다산의 인간관에서 천명으로부터 부여받아 인간 안에 내재하게 된 ‘영지’는 인간의 ‘선한 의지’에 대한 확고한 믿음으로써 기능한다. 그런 상황에서 악행을 저지르는 것은 천명에 대한 부정으로써 더욱 강력한 도덕적 책임을 지니게 되는 것이다.

3) 윤리실천의 문제 - 인격 수양은 어떤 의미를 갖는가?

다산은 실용성을 중시하는 학자였다. 두 번의 호란이후 혼란스러운 조선 사회에서 자신의 철학을 펼쳐나간 그는 여느 철학자들과 마찬가지로 기존의 성리학적 질서를 거부하고, 자신만의 사상을 펼쳐나갔다. ‘인(仁)’을 인간 내면의 본질로 보려는 성리학적 해석을 벗어나서 구체적인 인간관계 속에서 실천되는 규범으로 파악하려 한 것도 같은 맥락에서 이해할 수 있다.

‘선’한 행위를 좋아하고 ‘악’한 행위를 부끄러워하는 ‘영지의 기호’와 인욕으로 작용하여 인간을 ‘난선역악’의 상황에 처하게 하는 ‘형구의 기호’사이에서 끊임없는 선택을 해 나가는 인간 삶의 연속성 속에, 인격적 수양은 어떤 의미를 갖고 있는가? 주자학과의 차이에서 그 의미를 살펴볼 수 있다.

나는 이렇게 생각한다. 인·의·예·지의 명칭은 일이 실천 이후에 성립하는 것이다. 사람들을 사랑하는 행위가 있고 나서 그에 대해 ‘인하다’라고 부르는 것이며, 사람을 사랑하기 전에는 ‘인’이라는 이름이 성립하지 않는다. 나를 착하게 하고 나서 그 실천을 두고 ‘의롭다’라고 하는 것이며, 나를 착하게 하기 전에는 ‘의’라는 이름이 성립하지 않는다. 주인과 손이 서로 절하는 행동이 있고 나서 ‘예’라는 이름이 성립하며, 여러 현상과 사물에 대한 분별이 명확해진 다음에 ‘지혜’라는 이름이 성립한다. 어찌 인·의·예·지라는 네 가지 알맹이가 복숭아씨나 은행씨처럼 사람의 마음속에 또렷하게 들어있을 것인가?¹¹⁾

인간의 본성 속에 인의예지의 사덕(四德)이 들어있다고 생각했던 주자학과 달리, 다산은 사덕은 실제적인 실천을 통해 쌓아나가는 것으로

11) 『與猶堂全書』, 『孟子要義』

생각했다. 이는 ‘단서(端緒)’와 ‘단시(端始)’로 다시금 이해할 수 있다. 주자학에서는 인간의 마음으로부터 드러난 ‘사단’을 ‘사덕’을 확인할 수 있는 ‘단서’로 보고 있는 데에 반해, 다산은 ‘사단’을 ‘사덕’을 확인할 수 있는 근거가 아니라, ‘사덕’을 실현해나가는 단초나 시작을 의미하는 ‘단시’로 보고 있는 것이다.

인간은 육체로부터 말미암는 ‘난선역악’의 상황에 처해 있으면서 ‘선’을 사랑하는 ‘영지’를 마음속에 가지고 있으나, 어디까지나 ‘선’을 선호하는 ‘기호’가 내재되어 있을 뿐이지, ‘사덕’을 쌓아 나아가는 것은 실천을 통해 이뤄내야 하는 인간의 숙명이자 과제인 것이다. 이러한 부분에서 인간에게 인격 수양은 또 하나의 책임감으로 다가올 수 있지만, 욕구하는 육체를 지님으로써 끊임없는 유혹과 욕망에 흔들리더라도, 때 순간 ‘선’을 선택해 나가는 도덕적 실천은 그 결과나 과정의 의미 또한 더욱 커진다는 것을 알 수 있다.

III. 다산 인간관의 현대적 의의와 그 효용

대한민국 사회는 다산의 성기호설을 신뢰하기 힘들만큼 각종 범죄자들의 흉악한 악행들이 쏟아져 나오는, 또한 도덕의 가치가 과거와 비교해 바닥에 추락한 시기이다. 인간으로써 이해하기 힘든 사건 등을 보고 있노라면 ‘인간은 정말 선한 행위를 선호하고 악행을 부끄러워하는가?’에 대한 끝없는 의심이 꼬리를 물곤 한다. 하지만 자유의지에 대한 도덕적 책임을 묻는 현대 사회의 정의와 법체계에서 다산 철학의 효용성을 엿볼 수 있고, 실천적 인격 수양의 필요성을 발견할 수 있다.

첫째로, 그것이 어디서 왔든지 간에, ‘자주지권’으로 대표되는 인간의 자유의지는 현대 사회의 개인에게 강한 도덕적 책임을 묻게 했다. 다산은 ‘영지’ 즉 이성적 추리능력을 가진 인간의 ‘무형한 마음’에는 기본적

으로 “선행을 할 수도 있고 악행을 할 수도 있는” ‘기본’, 요컨대 ‘자유’의 지가 있다고 보았다.¹²⁾ 사실 현대 사회의 각종 흉악범을 바라보면서, 인간 성선(性善)에 대한 의심을 하는 것은 천명이 부여한 ‘영지’를 성리학적 ‘본연지성’인 절대적 ‘선’ 그 자체로 착각한 것에서 기인한다. 즉, 천명이 인간에게 부여한 것은 ‘선을 좋아하고 악을 부끄러워하는’ 도덕적 성향이나 기호이지, 의지의 자유로운 선택을 거치지 않는 ‘선’ 그 자체가 아니라는 것이다.

다산은 각종 저술에서 인간의 자유의지를 통한 도덕적 실천의 노력이 배제된, 성리학에서 말하는 도덕적으로 순수한 ‘마음’에서 나오는 ‘본연지성’의 개념을 거부하고, ‘성기호’를 도덕 계발의 출발점으로 봄으로써 인간 자유의지를 설정하고 있음을 알 수 있다.

둘째로, 도덕 계발의 관점에서 다산의 실천적인 인격 수양에 대한 관점은 현대의 우리에게 도덕성의 성취에 대한 동기와 의무감을 갖게 한다. 앞서 3장의 [성기호설의 세 번째 논점]에서 살펴봤듯이 다산에게 있어서 덕과 부덕(不德) 또는 선과 악이란 성리학에서 보는 것처럼 천명에 의하여 본래적으로 주어져 있는 것이 아니다. [천주실의]와 마찬가지로 도덕적인 선이란 오직 사람들이 각자의 자유의지에 따라 각고의 실천을 거치면서 이런 ‘도덕성향’을 확충해 나감으로써 후천적으로 성취되는 것이다. 그래서 다산은 이렇게 말하였다.

맹자가 말한 이른바 “밖에서 말미암아 나를 바꾸는 것이 아니다”라는 것은 내 속에 있는 ‘사심(四心)’을 밀고 나가서 밖으로 ‘사덕’을 성취하는 것을 뜻한다. 밖의 ‘사덕’을 끌어들어서 속의 ‘사심’을 발동시키는 것이 아니다. … 이것으로 ‘사심’은 인성에 고유한 것이나 ‘사덕’은 확충한 것임을 알 수 있다. 확충해 가지 못한다면 ‘인의예지’의 이름은 끝내 확립

12) 예문동양사상연구원·박홍식 편저, 『(한국의 사상가 10인) 다산 정약용』, 111쪽, 2005.

될 수 없다. 13)

곧 다산이 인의예지의 사덕은 사단에서부터 출발하여 후천적으로 달성해나가는 것이라고 말하고 있음을 알 수 있다.

결정론적이고 결과만을 추구하는 가치관이 팽배해지고 있는 현대 사회에 다산의 실천적인 인격 수양론은 큰 의미를 지닐 수 밖에 없다. 청년들의 경제적 자립 근거를 마련하기 위한 노력의 동기부여는 점점 더 약화되고만 있다. ‘금수저’라는 은어가 가지는 결정론적인 가치관은 더 이상 농담으로만 받아들일 수 없는, 큰 사회문제가 되어가고 있다. 경제적인 문제를 넘어, 도덕과 인격 수양의 영역을 침범할 때, 그 문제는 심각해진다. 이성적 존재로서의 인간 도덕적 실천을 통한 자아 완성의 철학적 메시지가 건네는 의미는 그 영향력을 잃게 될 것이며 과거부터 말해왔던 사단이니 칠정, 사덕이니 하는 모든 것들은 그저 역사책에서나 볼 수 있는 단어와 개념이 될 것이다.

이러한 시기에 현대 사회의 개인들에게 필요한 것은 ‘자유 의지’에 대한 굳은 믿음과 그에 따르는 도덕적인 책임 의식이다. 아이러니컬하게도 우리에게 도움이 되는 것은 ‘권리’이기보다 ‘책임’이다. 물질만능주의가 통용되는 현실에서 인간은 책임에 목마르다. 결정론적인 ‘필연’들 속에 천명으로부터 부여받은 자주지권을 통해 매 선택의 순간 ‘사덕’의 단초가 될 ‘사단’에 따라 ‘선’을 선택해 나감으로써 우리는 신성한 자유의지에 책임을 다하게 되는 것이고, 개개인의 노력을 통한 올바른의 획득으로, 사회의 올바름을 달성할 수 있을 것이다. 그리고 실천을 통해 ‘선’을 달성하게 된다는 다산의 인간관은 우리에게 그런 동기와 의무감을 갖게 했다.

이러한 다산의 심성론, 우주론이 가지는 의미는 현재, 그리고 앞으로 이 시대를 이끌어갈 이들에게도 더욱 중요하다. 특히 현재 대학 졸업을

13) 『全書』Ⅱ, 『孟子要義』卷1, 105쪽 下右.

앞두거나 갖 사회에 받을 들인 청년들보다 아직 가치관이 형성되지 않았으며 혹여나 형성이 되었더라도 충분히 바로잡을 수 있는 초, 중, 고등학교의 학생들에게 더욱 중요할 것이다. 그동안 ‘공자, 맹자 어찌고저 찌고’, ‘옛날 재미없는 얘기에 대한 과목’의 개념을 나열할 뿐인 과거 도덕의 인식을 타파해야 할 것이다. 단순히 옛 성현들의 사상에 대해서만 배우는 것이 아닌, 예를 들면 ‘우리에게 ‘사덕’이 없다면?’에 대해서 얘기를 하려 할 때, ‘우리에게 서로를 위하는 마음은 없을 것이며, 삭막해질 것이다.’라는 누구라도 상상할 수 있는, 하지만 피부에 와 닿지 않는 이야기가 아이들에게는 통할까? 아이들이 쉽게 이해할 수 있게 상황을 가정하여 머릿속으로 아이들 스스로 드라마를 그릴 수 있는 방식을 채택하여 설명하고 수업을 진행해야 할 것이다. 그렇기 위해서 선생을 준비하는 나 그리고 다른 이들은 그 방식에 대한 여러 상황들에 대한 생각, 공부, 연구해야 할 것이며 그러한 상황들을 아이들이 쉽게 이해할 수 있도록 녹여낼 것인지에 대한 고민과 고찰이 필요할 것이다.

[참고문헌]

정약용, 『맹자요의(孟子要義)』

정약용, 『논어고금주(論語古今註)』

정약용, 『매씨서평(梅氏書平)』

정약용, 『중용자잠(中庸自箴)』.

김태길, 『윤리학』, 박영사, 1964.

박홍식 편저, 『(한국의 사상가 10人) 다산 정약용』, 예문동양사상연구원,
2005.

황의동, 「율곡의 철학사상에 관한 연구」, 충남대학교 대학원 박사학위논문,
1987.

从《山海经》中的异兽看中国民俗文化 与社会认知的思维特征

『산해경』의 기묘한 동물을 통해 본 중국 민속문화와 사회 인식의 사고 특성

安東(군산대 대학원 박사과정, 중어중문학과)

【초록】

『산해경』은 중국 고대 민속 문헌으로 풍부한 내용을 담고 있다. 그 안에 기록된 기괴한 동물에 대한 기록은 중국 고대 민속문화의 세 가지 중요한 사상적 특징을 분명히 반영하고 있다. 첫째, 모든 것을 취하고 자연법칙을 취한다는 결정론, 둘째 시적 성격, 셋째 인본주의적 색채에 대한 현실적 공리주의적 지향이 그것이다.

이 논문은 중국 문화의 독특한 특성을 반영할 뿐만 아니라 서양 성경의 귀인 방법과 비교하는 사회적 귀인과 사회적 의사 결정의 두 가지 측면에서 『산해경』의 사회 사건에 대한 인지적 사고를 연구한 것이다. 『산해경』에서 기묘한 동물로 구현된 중국 전통 민속문화의 사고방식은 인간의 초기 합리적 사고의 많은 특성을 계승하고 실용적 유용성을 지향하는 단순하고 인본적인 사고방식이며, 중국 고대 민속문화 전체를 건설했다고 할 수 있다. 그리고 여전히 중국 사회와 문화에 지대한 영향을 미치고 있다.

▣ 주제어 : 『산해경』, 사고의 특성, 결정론, 인문 색채

1. 绪论

《山海经》大致成书于战国之前，经多人创作而成，其内容涉及服饰、巫术、医药、祭祀、地理及神话传说等诸多方面，具有很高的社会学民俗学价值。《山海经》中的异兽体现了其思维特征。《山海经》中记载的众多离奇鸟兽，大都为想象的产物。这种看似荒谬的分类学知识，实则具有重要意义。追求秩序是人类思维的一般性特征。世界各民族在其蒙昧时代都广泛流传着诸如图腾、巫术、并不科学的医术之类的分类学知识。这是由于当时人们的认识水平相当有限，唯有借助想象才能将自己不能理解的现实世界纳入一种自己可以把握的秩序之中。对人类而言，种种看似不着边际的知识“首先是为了满足理智的需要，而不是为了满足生活的需要。”借助原始理性思维，人们得以“通过这类事物的组合把某种最初步的秩序引入世界。”¹⁾不论这种秩序是否真实有效，它至少满足了古代人在险恶莫测的生活环境中获取安全感和自信的本能心理需求。古代民俗想象的建构是基于其独特思维对自然界真实事物的认识与变异来完成的。这是中国民俗乃至整个文化的建构基础。古代人的思维与现代人的思维一样都具有追求秩序性的特征，它需要在种种自然及社会现象之间发现一种联系，从而为自己所生活的世界建立一种秩序。

人们创作神话的思维方式是将从现实中获取的认识夸大、变异并建构起一幅“实在”图景，因而其所建构的图景呈现出直觉、想象的特性。世界各民族所流传的半神半人的英雄神话，归根结底都是人们将其在现实中所体认到的人类自身力量理想化、情节化的产物，而古代人为世界建构初步秩序的思维方式正与此类似。民俗文化作为人类文明中最早生发出来、存在于下层的文化，其思维方式对所谓原始思维或称野性思维有很大承继性。从对文化的支配性角度看，古代中华文明为单一农耕文明，其民俗乃至由民俗而生发的整个传统文化都保留了极强的原始思维或称野性思维的特征。

1) 列维·斯特劳斯. 野性的思维[M]. 北京: 商务印书馆, 1987.

II. 《山海经》中中国民俗文化的思维特征

1. 包举一切、取法自然的决定论

人类早期建构神话的思维具有追求秩序的一般人类思维特征，通过想象，神话得以建构其超现实的秩序。这些秩序往往跨越自然、社会、心理等完全不同的领域。古希腊神话将战争、商业、智慧、美貌等性质不同的事项分给众神掌管，北欧神话将雷电归因于索尔的锤子，都反映出其思维方式具有一种包举一切的决定论前提。神话中的超现实秩序总要以人的实际生活经验为素材，古希腊神话中居住在奥林匹亚山上，层级分明、各司其职的众神实际上曲折地反映出当时的社会分工、社会秩序在神话建构者观念中的痕迹。《山海经》中异兽所体现的思维也以包举一切、取法自然的决定论为前提。

《山海经》所描述的异兽，大多具有一定功能，主要有两种情形：其一，异兽的出现与人间的祸福相联系。如毕方“见则其邑有讹火”，胜遇“见则其国大水”，狡“见则其国大穰”，鼓所化的鵩鸟“见则其邑大旱”，鸾鸟“见则天下安宁”等；其二，人可以通过一定的方式使异兽发挥有益的功效。如駮“可以御兵”，冉遗之鱼“食之使人不昧，可以御凶”，肥遗“食之已疠，可以杀虫”，羆羊“其脂可以已腊”，虎蛟“食者不肿，可以已痔”，等等。

与异兽出现相联系的现象包括了水灾、火灾、旱灾、战祸、瘟疫、大兴土木、丰收、太平等，涵盖自然现象与社会现象两个不同领域。人们通过食用、饲养、穿戴皮毛等方式可以使异兽发挥的功效包括御兵、避邪、治病保健、日用、改善性情、多子多孙、增强体质等，涉及人的生理、心理、社会生活三个方面。然而在《山海经》中，我们并不能看到自然现象、社会现象与心理现象之间的分野，世界是浑然一体的，自然现象与社会现象有着完全不同的运行规律。人在生理、品质、社会生活方面的福祉也需要经由完全不同的途径来获取。但《山海经》却使人们可以用同样的方式从异兽

身上得到这三种截然不同的利益。也就是说,《山海经》在各种不同领域的现象之间建立了一种简单、直观的联系。与现代科学分类方式对比,《山海经》对事物之间联系的思维方式正是以一种包举一切的决定论为前提的。

这种思维是人类早期的一种理性思维方式,由于认识水平所限而呈现出弥漫性特点,只能“以一种完全彻底的、囊括一切的决定论为前提”²⁾。这种决定论使得思维者对经验世界的分层较为模糊,往往将一些日常生活中的简单联系推之于广阔的现实世界。在此种思维下,人趋向于在他所经验到的一切自然、社会现象之间寻找某种较直观的联系。而科学思维则与此不同,它“以层次之间的区分为基础,只有其中某些层次才接受某些形式的决定论。”³⁾这正是习惯于科学思维方式的现代人对《山海经》中异兽作用感到荒诞离奇的思维根源所在。对于科学来讲,其思维前提的决定论是分层的,物理学规律不能运用于心理学领域,化学规律绝难施诸社会学领域,凡此种种,都为低认识水平下产生的人类早期思维所难具备,因此,前者往往将后者指斥为荒谬。如果不能正确认识人类早期思维性质与特征,这种指斥将流于肤浅。“对于秩序的要求也是一切思维活动的基础”⁴⁾。对秩序性的追求,是人类认识、探索世界的必然也是必要的思维特性,它的发展与人对现实世界的认识水平相联系。在蒙昧时代,人只能认识到经验世界中一些简单的联系,因此其思维的秩序性要求只能以包举一切的决定论为前提。它在人类历史上起过甚至还在起着重大作用。

“神话思想的特征是,它借助一套参差不齐的元素表来表达自己的,这套元素表即使包罗广泛也是有限的;然而不管面对着什么任务,它都必须使用这套元素(或成分),因为它没有任何其它可供支配的东西。”⁵⁾建立在自然经济基础之上的中国民俗文化,其思维所运用的元素表取法自然,作为其叙事基础的形象、事件几乎都是取之自然。《山海经》中的异兽,其

2) 列维·斯特劳斯. 野性的思维[M]. 北京: 商务印书馆, 1987.

3) 列维·斯特劳斯. 野性的思维[M]. 北京: 商务印书馆, 1987.

4) 列维·斯特劳斯. 野性的思维[M]. 北京: 商务印书馆, 1987.

5) 列维·斯特劳斯. 野性的思维[M]. 北京: 商务印书馆, 1987.

形象虽然奇诡,但实际上都是对真实动物的拼装与变异。所有异兽,其形象的组成部分都是从自然界中的真实动物包括人身上抽取的。这是因为古代人只能在其目力所及的范围内为自己心目中的异兽寻找建构元素。因此异兽形象的建构,既要以真实动物为蓝本,又要明显区别于真实动物。这样,拼装与变异真实动物,就成为一种合逻辑的建构异兽形象的方式。

古代人不能洞悉自然灾害、社会动乱等人间祸福的科学原因,因而往往会在已有的认识基础上,将这些现象以感性、直观的方式与另一些现象相联系从而为世界建立一种秩序。既然人间祸福是古代人所难以把握的,那么他们自然要将祸福与某种神秘、异于常态的事物联系起来。而这种异物,生活在自然经济条件下的人只可能从自然中寻找,《山海经》中的异兽正是一种为人间祸福建立秩序的工具。异兽所承担的这种功能在中国民俗文化中有着广泛的体现。春节放爆竹的习俗起源于对山臊这种妖怪的驱逐,人们驱逐山臊正是因为它与人的灾祸存在联系。中国民间向龙王求雨的习俗也是基于虚幻的龙与现实的雨之间的联系。中国民俗中普遍存在的“旱魃”“神树”等观念都与此类似。这种广泛存在的民俗想象正是孕育中国传统文化“天人合一”“天人感应”学说的土壤。

2. “诗性”的特征

《山海经》中异兽世界所反映的中国民俗文化的思维,本质上是“诗性”的。具有感性、直觉、未经批判、反讽、弥漫、前认知的特性。作为一种人类早期产生的思维方式,它只能以一种感性、直觉的方式取法自然。中国民俗文化的思维因其感性、直觉的特点更是缺乏反思性,所以未经批判的特性更加突出,并且具有反讽性质。这样一种原初的思维方式难以细致把握对象,具有弥漫性,表现为包举一切的决定论。思维方式是人认识事物、思考问题的主观模式。人总是运用一定的思维方式来从事认知活动,然而在运用的过程中,思维方式本身又是先于认知活动,因而难以被人的自觉反思触及。

《山海经》中异兽形象的构成元素基本上限于自然界真实存在范畴,并

且这些构成元素基本都是真实的具象。这是因为《山海经》作者感性、直觉的思维方式决定了他们只能将目光局限于马身、鸟翼、人面、蛇尾之类的具象，而不能有太多的想象力。这是佛教传入中国以前，中国文学、艺术想象力具有很大局限性的重要思维根源。“具有某些奇异的特征，如形、色、味的特征的物质似乎赋予观察者一种可以称作‘继后权’的东西，用以假定这些明显的特征都是某些同样是奇异但隐蔽着的特性的记号。”⁶⁾中国传统民俗文化的想象力往往致力于“继后权”的行使，因此民间才广泛存在着对树、石等具体事物的崇拜。在《山海经》中，异兽的神奇功用正是其文本建构者对异兽形态“继后权”的行使。在《山海经》作者的潜意识中，一种面貌奇异的事物总该具有一定的神奇性质，这是其感性、直觉的思维方式决定的。

《山海经》中异兽形象的建构模式又是反讽式的。“反讽式陈述的目的在于暗中肯定字面上断然肯定或断然否定的东西的反面”，因为反讽已经假定文本的阅读者“有能力识辨就某种事物所做描述的荒谬性，而该事物通常由隐喻、转喻、或提喻赋予其形式，并在其中被指定。”⁷⁾对于具有实证主义认识论倾向和足够现实经验的人来讲，《山海经》中异兽通过转喻而获得的真实性实际上被反讽在暗中否定了。而对于相反思想倾向的人来说，《山海经》中对异兽描述的形象性则会在反讽中被暗中否定，从而使异兽的真实性得到确认。不管《山海经》作者本身持何种态度，《山海经》文本一旦形成，就获得了独立与作者的解读可能性，任何阅读者在此可能性范畴内的任何解读都是合乎逻辑的。

中国古代民俗的思维具有弥漫性的特点。《山海经》对使异兽发挥作用的结构性的事件的设定遵循人的日常经验。古代人在与自然交往的日常经验中已经直觉到吃、穿一些物品可以使个体自身获得一定益处，而自然灾害、丰收太平这样一些影响面较大的现象则非人力所能控制。中国古代民俗的思维基于这些日常经验，将日常秩序扩展为更为广阔层面上的异兽与

6) 列维·斯特劳斯. 野性的思维[M]. 北京: 商务印书馆, 1987.

7) 海登·怀特. 元史学: 十九世纪欧洲的历史想像[M]. 南京: 译林出版社, 2004.

人现实功利之间的秩序。这种思维上的弥漫性最终表现为包举一切的决定论。

《山海经》体现了古代人的秩序观，而作为承载这种秩序的文本，《山海经》是叙事性的，其对异兽世界的建构也是如此，所有异兽都被当作存在物来加以记叙。然而对异兽本身的记叙，并不是记叙者思维深处的最终目的。记叙者最终的记叙目的是要为自己生存的现实世界建构一种秩序。记叙者关注的是治病保健、改善性情、多子多孙、增强体质、水灾、火灾、旱灾、战祸、瘟疫、大兴土木、丰收、太平等现实功利事项，这些事项关乎记叙者的切身利益，记叙者希望将这些事项纳入一种秩序。在这个异兽建构模式中，通过转喻，异兽的性与功获得日常真实的特性，但从反讽的角度来看，这种日常性又可被最终视为“异”的特性。中国民俗文化的这种思维建构模式具有对超现实事物的极大包容力，使得中国传统民俗文化中充满了超现实的痕迹，并由于其取法自然、包举一切的决定论，最终导致了天人合一、天人感应的宇宙图景。

3. 现实功利取向的人文色彩

《山海经》中的异兽所体现出中国民俗文化思维的内在结构以包举一切的决定论和诗性建构为特征，其思维取向则具有浓厚的现实功利取向的人文色彩。

《山海经》对异兽的建构，体现出的人文色彩，归根到底是对人的现实功利的关注，表现出工具价值取向。中国民俗往往以人的功利为核心价值，《山海经》中的异兽正是这种价值观的体现。《山海经》中人对异兽功用的利用主要通过食其肉、穿戴异兽皮毛、饲养等损害异兽身体或自由的方式来进行。如果我们将《山海经》中异兽的功用看作是“仪式”性的，这一点就会清楚地显现出来。文化人类学认为仪式是一种特殊的游戏。一般游戏如足球、篮球等在开始的时候存在平等的参加双方，通过比赛，参加者被分为胜负两方。仪式在一开始的时候则存在地位不平等的双方，例如西方宗教民

俗中的“弥撒”仪式预先设置了施恩的神与感恩的人。仪式通过进堂礼、圣道礼仪、预备祭品、感恩经、领圣体、礼成式等一系列“结构性的事件”，“使一切参加者都达到胜者一方”⁸⁾。在弥撒仪式中，通过人的献祭这一结构性事件，神的奥迹为人所认识和尊崇，同时人也获得神的救恩，从而仪式的双方达到“共赢”。如果把《山海经》中异兽功用的实现也看作是一种仪式，我们就会看到这样一个过程，试以灌灌为例：首先，这个仪式中存在着具有神奇功效的异兽和需要异兽功效的人双方。接着，通过佩戴异兽羽毛和食异兽之肉这两个结构性事件，游戏产生结果——异兽死去，人从异兽身上获得利益。试以下面表格形式进行对比：

仪式	弥撒	异兽功能的实现
参加者	神与人	异兽与人
结构性事件	献祭	佩、食
结果	双赢	人战胜异兽
人的收获	神的救恩	不惑、不疥
对方结果	获得信仰	死亡
人获利的方式	祈求	侵夺

如表所示，开始的时候，这两个仪式中的参加双方地位都是不对称的。前者中发生的结构性事件是人的弱势行为，而后者中所发生的结构性事件则是人压制性、侵夺性的强势行为。前者的结果是人向对方求得抽象的恩惠，后者的结果则是人从对方的受损害中获得具体功利。从价值层面来看这两个仪式可以发现：弥撒中的最高价值是神的价值，人的价值从属于神的价值；而异兽功能的实现中，核心价值则是人的功利，其它价值都是服务于这个核心价值的工具性价值。前者所代表的西方宗教思维和后者所代表的中国古代民俗文化思维正由此际决然分野。

8) 列维·斯特劳斯. 野性的思维[M]. 北京: 商务印书馆, 1987.

《山海经》中异兽功用的实现,体现了中国民俗文化的工具价值取向.中国各种民俗仪式、禁忌、风俗普遍存在这种现实功利性的价值取向,在民间分布广泛的向龙王求雨的民俗极具代表性.干旱时节,人们会向龙王供奉祭品以求龙王降雨.然而一旦龙王没有满足人的要求,人们往往会采取暴晒、鞭打等行为来惩罚龙王.在对龙王由祭到责的过程中,龙王的价值先是受到尊崇继而又受到贬抑,始终占据核心地位的是人的功利价值.与此相类似的是,直到今日,中国民间仍常可见到因为求神不灵而对菩萨、基督等等神祇进行抛弃、侮辱的“宗教信徒”.正是因为中国民俗思维的工具价值取向,若以各种具有仪式性特征的民俗大都是工具性的,总要与一定的功利目的相联系,而很少具有类似基督教、伊斯兰教仪式推崇神祇至高价值的特征,也难以产生以价值理性行为为特征的宗教信仰.

现实功利取向在中国民俗文化中普遍存在.中国民俗文化中的祭祀、庆典活动往往与平安、消灾、丰收、求子等具有日常性、具体性和现世性的功利目的相联系.如中国古代的种种祭神活动通过转喻的建构模式使其祭祀对象获得了真实性.然而,使作为祭祀对象的神祇获得真实性并不是中国民俗文化的最终目的,中国民俗文化实际上是要通过赋予神祇真实性来赋予自身向神祇乞求现实功利的行为在效果层面获得真实性.民间对超现实事物的真实性往往持“信则有,不信则无”的态度,一旦超现实事物涉及人的现实功利,这种态度又往往会演化为“祭如在,祭神如神在”的心态,持这种“如在”心态的原因就是“获罪于天,无所祷也”⁹⁾,也就是惟恐不能确知的神异事物会损害人的现实功利.可见,种种神祇在中国民俗文化中只是人们获取现实功利的一种工具,只具有工具性价值.这导致了“以宗教思想来说,中国人信仰的是多神教,什么神都信”^{10)⑦},而同时中国人又不对任何一个神抱以绝对信仰的情形.这正是中国人绝难产生基督教式宗教信仰的重要思维根源.

中国现实功利的价值取向是以人为落脚点的,具有浓厚的人文色彩.《山

9) 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京: 中华书局, 1980

10) 南怀谨. 论语别裁[M]. 上海: 复旦大学出版社, 1990.

《山海经》中异兽的功用无不是围绕人的生活来建构的。按照列维-斯特劳斯的观点,艺术作品相对于其所表现的对象,总是“小型的”。因为其在表现对象的同时总要舍弃对象的某些性质,如绘画中的体积、雕塑中的气味。《山海经》建构异兽的文本也可以被视为“小型的”。可以看出,《山海经》对异兽的关注主要集中于异兽的既存形态及异兽与人的现实功利的秩序性联系,而几乎不涉及异兽的来历。《山海经》对异兽既存形态的关注反映出中国民俗文化思维的直观性特征,对异兽功利性价值的关注反映出中国民俗文化思维的独特人文色彩,对异兽来历的漠视反映出中国民俗文化思维轻本体论的特点。中国民俗文化思维对本体论的漠视正是由于其关注现实功利的独特人文色彩所致。释迦牟尼解释佛教的旨趣说:一个人被箭射伤后,需要关心的是箭伤本身而不是箭的来历。中国传统民俗文化的致思趋向正与此暗合,由于对人现实功利的关注而轻本体论。中国民间神话传说浩如烟海,而具有本体论特征的创世传说则寥寥无几即是一种表现。中国古代哲学也历来具有轻本体论的倾向,开风气之先的魏晋玄学的本体论转向则与世道离乱破坏了现实功利的确定性密切相关。这些都反映了中国民俗文化思维中人文色彩的工具价值取向。

除此之外,中国民俗文化思维的人文色彩也体现在其独特的审美观上。一种诗性的思维方式往往导致审美情结。《山海经》中的凤凰形象体现了中国民俗与中国文化的独特审美观。首先,这种审美观往往将善与美连结在一起。凤凰具有“见则天下安宁”的特性,其功能对人来说属于“善”的范畴,因此凤凰就成为《山海经》中少见的富于美感的形象。在古代人的思维中,“善”与“美”有着内在联系。中国民俗文化往往对涉及善与恶的事物进行脸谱化处理。善的往往是美的,恶的往往是丑的。在民间传说与戏剧中,正面人物的形象总是好于反面人物,这样一种思维方式直到今天还时常体现在影视作品中。

其次,由于思维方式中善与美的内在联系,中国传统审美观也经常赋予自然事物以人文色彩。凤凰“其状如鸡,五采而文”“首文曰德,翼文曰义,背文曰礼,膺文曰仁,腹文曰信”¹¹⁾。作为自然存在的凤凰,因其善的特性,必然

是美的,《山海经》的作者为了渲染这种美,而将社会伦理中善的文字符号添附在凤凰身上。这种赋予自然事物以人文色彩的思维倾向也广泛地体现在民间对自然现象的传说性解释中,杜鹃啼血、布谷鸟叫声、湘妃竹颜色的传说等等都是例证。

《山海经》中所体现的中国民俗文化思维的人文色彩根源于人类早期思维结构中的“自我中心意识”。“在人认识发展的初期阶段,思维主体未能‘设身处地’地置于主体之外的角度去反思,从而把意识的、意志的和思维的‘自我’从狭隘的自身局限中分化出来,而是只能以己观物,以己感物,即以自己的感觉为中心去观察和体验并将此推及万事万物,甚至把主体的感觉、情感、想象、等投射幻化到对象之上”¹²⁾。凤凰身上的汉字花纹,民间传说对布谷鸟叫声、湘妃竹颜色的解释实际上都是古代人自身感觉、情感、想象的投射幻化。与西方文艺复兴以来兴起的人文主义思潮相较而言,中国民俗文化思维的人文色彩脱离“自我中心意识”和对自身现实功利的本能关注不远,而缺乏西方天赋人权式的理性建构,因而是一种朴素的、直觉的人文精神。这是中国传统文化人文精神发达虽早,却难以孕育现代人文关怀的根本原因。

4. 总结

《山海经》中异兽所体现出的中国传统民俗文化的思维方式继承了人类早期理性思维的许多特性,是一种以包举一切、取法自然的决定论为前提,具有诗性特质和以现实功利为取向的朴素人文色彩的思维方式。此种思维方式建构了整个中国古代民俗文化,至今仍深刻地影响着中国的社会与文化。对中国传统民俗文化思维特征的认识,有助于人们超越纷繁芜杂的现象世界而对中国古代及今日的种种社会、文化现象进行脉络清晰的把握。

11) 袁珂. 山海经校注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1980.

12) 邓启耀. 中国神话的思维结构[M]. 重庆: 重庆出版社, 1992.

III. 《山海经》中中国社会认知的思维特征

1. 从社会归因体现的思想

归因指人们解释自己和他人行为产生的原因，是人对影响或解释其行为的因素做出结论的一种认知过程（McCabe, 1993）。人们每天都在寻求万事万物的原因，归因不仅是一种认知需要，也是一种情感诉求。人们不再担心那起起伏伏的自然和千变万化的人心，因为已经知道根源，而知道就意味着懂得，意味着控制。古人面对这光怪陆离的世界，必然要对其进行解释与控制。例如，《山海经》中有两处描述鸟，却有完全不同的归因方式，这值得我们探寻。其一为“又北二百里曰发鸠之山，有鸟焉其状如鸟文首赤足名曰精卫。是炎帝之少女，名曰女娃，女娃游于东海，溺而不返，故为精卫，常衔西山之木石以堙于东海”，其二是“又西北四百二十里，曰锺山其子曰鼓，是与钦鸣杀葆江于昆仑之阳，帝乃戮之锺山之东曰峽崖，鼓化为鵙鸟，赤足而直喙，见则其邑大旱”¹³⁾。二鸟从外形来说很难区分，但古人却从中发现了两套不同的解释系统。

古人记录的神话也许就是上古人类生活的缩影。大洪水的故事中外都有，《圣经》中写道，人类因为不敬神而相互争斗，上帝发大洪水以灭绝人类，却唯独留下诺亚方舟给义人。叙述方式的差异意味着归因模式的选择，女娃也是人类的代表，也死于大水。但女娃却化为精卫，衔木石以填东海，这里难以读出要信仰上帝的意思，反而看出了人死而化的精髓，没有看到死亡的恐惧，而是一种转化的思想。死亡对于每个民族都是一个大问题。女娃逝去之后，没有去天上或者地下，而是出现在眼前，只是变化了形式而已，哪都不去，就固守在这世界上。从中西神话关于死于大水的人类的描述中，可以清晰地看出两种不同的归因模式，即内倾和外倾。《山海经》中将死亡归因于自己，即精卫是自己不小心而亡，而《圣经》中却是被一股莫名的力量而

13) 陈成. 山海经译注[M]. 上海:上海古籍出版社, 2008.

直接湮没，对于死后的归宿也是如此。精卫一直在对自己负责，而西方神话中却只能等待上帝的拯救。中国人对于土地的固守与执著让世世代代都在地上，连死亡也不能打破这一信念。

鼓杀害葆江后，又被‘帝’诛杀，而后化为鸟。《山海经》中也有几次描写杀戮的，无外乎都是谁杀了谁，然后杀人者被‘帝’所杀。想必这也是古人生活的写照，现实中的杀戮与争斗无处不在，自然界也时时有搏杀，而杀人者必被杀的理念也是提醒人们切勿杀戮。人无尖牙利齿，也无厚皮毛发，若还相互杀戮，估计也存之不远了。杀人者必被诛之的信念也是世代流传，所以才有水泊梁山的替天行道，正如孔子所言“以德报怨，何以报德”。中国一直不缺爱憎分明、嫉恶如仇的侠士精神。《圣经》中说“耶稣对他的门徒说：你们一向听说过：以眼还眼，以牙还牙。我却对你们说：不要抵抗恶人；而且，若有人掌击你的右颊，你把另一面也转给他。那与你争讼，拿你内衣的，你连外衣也给他”。中国人对于杀人者要有必诛的信念。这不难看出古人重视生命、珍惜生命的思想。《周易》里也讲“天地之大德曰生”，古人对于生命的守护已经成为了一种绝对命令，这与西方中的泛爱思想是不一的。西方认为此生只是通往天堂的一段路程，重要的是天堂，而不是此生，所以才没有那种对待生命的绝对信仰。而中国却不同，所以上古神话中才会出现这样的描写，不仅生前会被惩戒，就连死后也会化为凶鸟，成为人们唾弃远离的对象。我们已经清晰的看出了两种死亡的原因以及后果，精卫世世代代受到人们的赞许与激励，它已经成为了人的隐喻，而杀人者却化为凶灵，成为人们的警醒。

不同的归因方式隐现了古人不同的需要与追寻。同样是鸟，人们竟能采取不同的归因，这说明了先人思维的非单一性，非固定性，说明他们已经认识到了事物的多样性，矛盾性，开始运用辩证的观点考量事物。但这种思维中又大量隐藏着自我中心性，在山经中记录的都是异物而没有异人的，因为山经中记载的都是中原地带，但是到了海外经、大荒经时就出现了大量的异人，如‘长头身羽人、三首一身人、长臂人、小人国、一臂人’等等。这些海外人无疑是按照中土人的比例来发明的，也即是以自我为中心去考量别的

异族,把他们想象成为多手、多眼、少臂之人,因为如若没有比照,也就没有多与少的区别。《山海经》中一再的记录其手、眼和身的数量,显然已经有了一个参照标准。¹⁴⁾虽是长相怪异,但海外的生活却是“此诸沃之野,鸾鸟自歌,凤鸟自舞,凤皇卵,民食之,甘露民饮之,所欲自从也,百兽相与群居。”这与中原之地形成反差,中原不仅有旱、大水、战争、也会有徭役、放逐、饥荒等。这也正说明了古人归因的自我中心性,海外的生活仿佛仙境,但这种仙境更多的是一种幻觉,一种以自我为模板的反射,所以这种生活更多的是虚无缥缈,而不是真实的海外生活。归因方式的差异性显示了上古时期人们思维的原始性,也体现了与西方世界在起源中的差异性。古人的归因更多是内倾型,更多的是朝向自身,对自己负责;而西方更多是外倾型,把一切交给上帝来诠释。人们不是简单地接受了这个世界,而是想对其进行解释,这也体现了人类思维的发展性。

2. 从社会决策体现的思想

社会决策是对社会事件的判断与取舍,是社会认知的结果与关键。西方社会决策研究表明,个体决策建立在个人独立、平等互惠的基础上,应用独立的标准进行社会判断。这就意味着他们的决策很少受他人影响,是封闭型的。但中国人在决策时却受制于差序格局的人际模型,在判断社会事件时首先进行群际识别,不是单纯的追求各自利益,而是从群体家族的角度出发。费孝通,李宇等人也提出了类似观点,认为中国人在决策时的典型模式是先想到他人,再想到自己,呈现一种人际互动的开放式社会决策。¹⁵⁾¹⁶⁾

《山海经大荒南经》中记载着这样一种标准:“夏后启之臣曰孟涂,是司神于巴,人请讼于孟涂之所,其衣有血者乃执之,是请生,居山上,在丹山

14) 陈连山.《山海经》对异族的想象与自我认知[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 49(1), 130-135, 2012.

15) 费孝通. 乡土中国生育制度[M]. 北京:北京大学出版社, 1998.

16) 李宇、王沛、孙连荣. 中国人社会认知研究的沿革、趋势与理论建构. 心理科学进展[J], 2014.

西”。¹⁷⁾ 神话时代的显著特征在于神的存在。神能全知全晓，人与神之间能交流沟通，但神意的体现也需要一些具体的东西才能让人信服。所以神话中记载了“其衣有血者乃执之”，两个有争端的人进行某种极易损伤皮肤的公平较量，以其中有伤、出血为判断标准。当然各种变形的判断方法也有很多，《山海经》中并没有过多的记载，如一些捞油汤之类的方法，即让二者从油汤中捞取某物，手没有受伤者为无罪，或是用棍棒、利器敲打对方的头部，先出现血者为理亏的一方，这种向神询问意见的方法后来变发展为占卜，依靠乌龟壳烤热后观其纹路的走向定吉凶、观星象定人事，以一些物理的变化来显示神意。

这种神意的判断之所以能定曲直，还在于其禁忌的力量，如果神意显示如此，却有人不相信或是违背，那么将承受巨大的恐惧与诅咒。人与人之上仿佛有一个上位者在看着，所谓的“人在做，天在看”即是如此。社会不只是人的社会，更是神笼罩下的社会，神提供庇护、享受牺牲，所以社会中大的决策需要听从神的意见，以神的旨意为基准。在社会决策中，人被放在神的面前等候神的裁决，人与人之间是平等的关系，而没有出现以血缘定是非，以地缘定曲直的判断。

神判法不仅在于神能断是非曲直，还在于古人对于时间的不敏感性。古人无法区分出过去、未来的意义，当人们要对过去的事件进行评判时他们并不觉得事件就已经过去了，他们询问神的旨意恰恰说明了事件的当下性，事件还在当下神才能判断才能定曲直。当然这种神意的信奉也导致了人们对于未来的渴望，未来可以在当下呈现，只是以一些隐秘的方式，所有才有了问吉凶，问前程的说法。所以神话的世界中并没有开端也没有结束，进入神话即是进入了无时间性的存在，一切在神话中都可以得到解释。

当然，这种神判法也会发生变形与分化，一种更加注重如何去体察神意从而发展出更加精细的观神学，如占卜、星象学或是巫师通灵之类的法术；另一种也是在神意的引领之下，从集体的角度来进行社会的抉择，在《山海

17) 陈成. 山海经译注[M]. 上海:上海古籍出版社, 2008.

经》中也记载着“畏轩辕之台，不敢北射”的说法，后来发展成为西周的射礼，即在围场涉猎中以先得猎物者或以得猎物多者为神的旨意者，这与普通的竞争得胜还是有所区别的。普通的竞争的胜者只是偶然为之的，但在神话的世界中没有偶然这一说法，一切都是神意的体现，胜者是神选出来的，具有一定的合法性。集体定期举行一定的活动不仅可以平息纷争，还能加强对于集体的认同，让各部落都有机会得到神意的指令而进行社会事件的决策。神的力量与谕言已经在集体中得以体现。当今社会已经很少说听从神的话语或神的指令了，但这一功能却能够改头换面的进行。我们举行的种种庆典、仪式、会议，但凡遇上重大事件，群体的功能便体现出来。当一个社会新闻出来时，人们会相互品议谈论，过了一段时间后便会形成一定的社会舆论，这一社会舆论便有着莫名的力量，它可以指导或者决定人们对其事件的看法，而且还具有一定的神圣性。恩斯特·卡西尔的《国家的神话》(Ernst Cassirer, *The Myth of State*)指出了政治神话的来源、结构和方法。他告诉我们，从柏拉图到奥古斯丁都在尽力构筑关于国家的神话，从早期的英雄崇拜发展为后来的种族崇拜，即从对个体的崇拜变成一种对于抽象族群的向往与归属，人类一次次的走进理性却又在其中一次次的引入神话。15

3. 总结

从社会归因和社会决策两个方面研究了《山海经》中关于社会事件的认知思想，从中不仅反映了中国文化的鲜明特色，也与西方《圣经》中的归因方式作了对比研究，更是从社会决策中发现了神话时期人们对于社会事件的“神判法”的标准。当然这些思想对于今日的人们来说已经很陌生了，我们无法想象古人坚信的东西，我们自有当代的信仰。神话时期的“神判法”看上去是有些粗糙，但后来发展成为占卜、观星等，这其中是以神意为基石，是以世间的规律性为前提的，这些规律性只是模糊了时间的边界，打通了物体的障碍。不仅占卜、观星在现代社会仍然存在，人们还发展了众多的形式，如风水、手相等，西方世界中此类东西更是长盛不衰，如星座、普诺牌。

当然今日的社会已经完全不是神话时期的社会了，族群变了，生活的主要活动变了，神迹只是一部分人的信念了，要想以神话时期的人们的相处之道来继续生活已经不行了，但这些思想更多的是文化传统的一部分，深藏我们身体。重新理解这些思维即是重新认同的过程，认同我们曾经如此的生活。今日的社会也有今日的神话。今日世界中，当人们面临公共事件时，神意已经发挥不了什么作用。人们不会把自然灾害当作社会道德败坏的象征，神意已经隐逸于社会舆论之中，但当个人处于人生重大选择或前后困局时，人们才偶然想起可以问问神，其问神的方式与古代也相差无几。如掷几个硬币然后观其正反的情况，关键是人们对于这种结果的笃信程度，会觉得这是天意。这其中莫名的力量正是神话时代形成的潜意识，即一切事都不是如此简单的，不是乱而无序的，而是有原因的。科学则恰恰相反，科学是建立在大数据之上的统计推断，它可以说一次抛掷硬币有一半的机会是正面朝上，但它无法预测下次硬币究竟会出现什么而只能说出它出现的概率。科学继承了神话的神圣性，但丢掉了神话的唯一性和当下性。所以当下类似于神意的东西没有完全消失，神意还是在为人们的判断提供参考。

参考文献

- 列维·斯特劳斯. 野性的思维[M]. 北京: 商务印书馆, 1987.
- 叶·莫·梅列金斯基. 神话的诗学[M]. 北京: 商务印书馆, 1990.
- 海登·怀特. 元史学: 十九世纪欧洲的历史想像[M]. 南京: 译林社, 2004.
- 列维·斯特劳斯. 结构人类学[M]. 北京: 文化文艺出版社, 1989.
- 杨伯峻. 论语译注[M]. 北京: 中华书局, 1980.
- 南怀瑾. 论语别裁[M]. 上海: 复旦大学出版社, 1990.
- 袁珂. 山海经校注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 1980.
- 邓启耀. 中国神话的思维结构[M]. 重庆: 重庆出版社, 1992.
- 陈成. 山海经译注[M]. 上海: 上海古籍出版社, 2008.
- 陈向明. 质性研究的新发展及其对社会科学研究的意义[J]. 教育研究与实验, 02:1 4-18, 2008.
- 陈连山. 《山海经》对异族的想象与自我认知[J]. 北京大学学报(哲学社会科学版), 49(1), 130-135, 2012.
- 丁山. 中国古代宗教与神话考[M]. 上海: 上海书店出版社, 2011.
- 段锦云, 凌斌. 中国背景下员工建言行为结构及中庸思维对其的影响[J]. 心理学报, 43(10), 1185-1197, 2011.
- 费孝通. 乡土中国生育制度[M]. 北京: 北京大学出版社, 1998.
- 黄懿陆. 山海经考古——夏朝起源与先越文化研究[M]. 北京: 民族出版社, 2007.
- 卡西尔. 国家的神话[M]. 北京: 中国社会科学出版社. 范进译. 北京: 华夏出版社, 1992.
- 李凤兰, 郑晓边. 人际认知中的性别刻板印象[J]. 华中农业大学学报(社会科学版). 4, 61-67, 2004.
- 黎岳庭. 类属性思维与东西方文化异同[J]. 焦点战略新探, 3(1), 38-44, 2012.
- 李宇、王沛、孙连荣. 中国人社会认知研究的沿革、趋势与理论建构. 心理科学进展[J], 22(11), 1691-1707, 2014.
- 连淑芳, 杨治良. 抑制对内隐刻板印象的影响研究[J]. 心理科学, 30(4), 844-846, 2007
- 列维布留尔. 原始思维[M]. 北京: 商务印书馆, 2004.

McCabe,D.L., & Dutton, J. E. Making sense of the environment: The role of perceived effectiveness [M]. Human Relations, 46, 623–643, 1993.

【중문 초록】

《山海经》是中国古代一部内容丰富对民俗文献, 其中所记对异兽, 鲜明的体现了中国古代民俗文化对三个重要思维特征: 第一, 包举一切、取法自然的决定论; 第二, 诗性特质; 第三, 现实功利取向对人文色彩.

本文从社会归因和社会决策两个方面研究了《山海经》中关于社会事件的认知思想, 从中不仅反映了中国文化的鲜明特色, 也与西方《圣经》中的归因方式作了对比研究, 《山海经》中异兽所体现出的中国传统民俗文化的思维方式继承了人类早期理性思维的许多特性, 是一种以包举一切、取法自然的决定论为前提, 具有诗性特质和以现实功利为取向的朴素人文色彩的思维方式. 此种思维方式建构了整个中国古代民俗文化, 至今仍深刻地影响着中国的社会与文化.

□ 关键词: 《山海经》, 思维特质, 决定论, 人文色彩

移动新闻社交行业发展分析

모바일 뉴스 및 소셜 산업의 발전에 대한 분석

张海涛(군산대 대학원 박사과정, 중어중문학과)

【초록】

정보기술의 발전에 따라 스마트폰의 개발과 응용은 점차 정보의 접근과 보급에 중요한 매개체로 작용하고 있으며, 미디어의 형태를 다양화하여 사람 간의 상호 소통과 연결을 언제 어디서나 가능하게 하고 있다. 특히 모바일 네트워크의 보급에 새로운 형태의 소셜 미디어는 이전의 전통 미디어 산업의 패턴을 변화시키고 있다. 모바일 네트워크를 통해 미디어 양방향 커뮤니케이션을 통해 사람들은 언제 어디서나 뉴스 정보를 이해하고 상호 작용과 의사소통을 통해 자기의 생각과 요구를 미디어 산업에 알리도록 유도하고 있다. 모바일 네트워크의 유연성으로 인해 모바일 미디어는 현재 사회에서 점점 더 중요한 위치를 차지하고 있으며, 모바일 뉴스 소셜 미디어의 발전은 국가 및 사회를 안정적으로 발전시킬 뿐만 아니라 사회변화에 대한 신뢰할 수 있는 정보 지원을 제공할 수 있다.

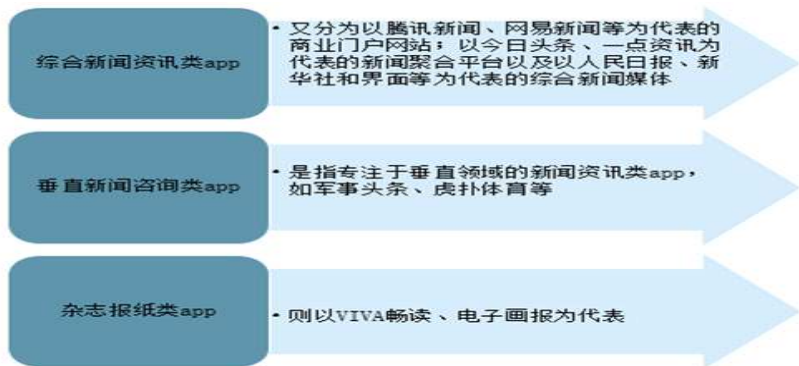
□ 주제어 : 뉴스 소셜화, 휴대폰 뉴스, 정보화, 빅데이터

1. 移动新闻社交行业发展现状

在当今社会，信息技术的高速发展使得“人人皆记者”“人人拥有麦克风”这也标志者大众传媒时代已经到来。目前随着各种官方认定的主流媒体以及各类社交平台的自媒体越来越繁荣活跃，使得各种信息以爆炸式传播。手机移动网络的便携性使得自身更具有灵活性，人们在接受信息的过程中获得了良好的体验，这也让他们更乐于去分享各种的信息资源。在这种新型传播环境下，传统新闻传播形式开始用媒体融合环境及手机传播形式持续发展与改进，试图探寻新的发展契机。与此同时在手机新闻逐渐发展并日益壮大的今天，各种假新闻以及捕风捉影的信息也随之干扰着人们的正常生活，影响着社会舆论生态的健康发展。¹⁾

当前5G时代，传统媒体与互联网媒体经过多年的融合以及移动互联网的普及使移动客户端已经变成新闻传播最快的渠道，也成为了人们最先获取新闻爆料的渠道。

目前新闻资讯类app大致分类，如下：

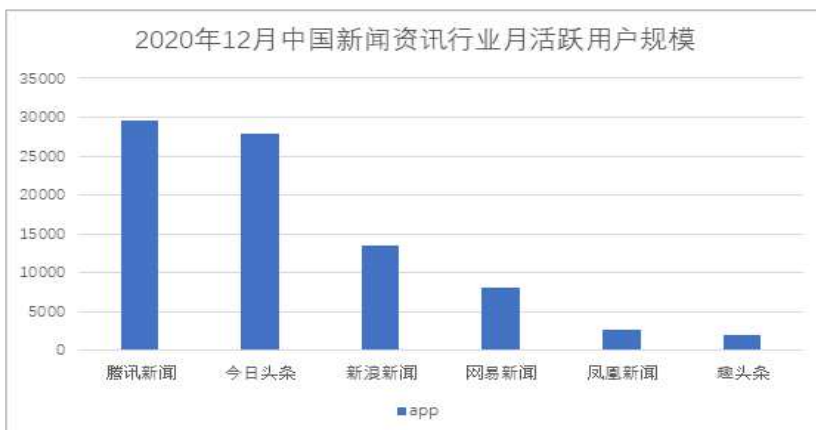


根据CNNIC中国互联网网络发展状况统计调查数据显示，截至2021 年6

1) 龚毅. 新闻产品的社交化传播[J]. 传播与版权, 2017(10): 115-116.

月，网民规模达10.11 亿，互联网普及率达71.6%。手机网民规模达10.07 亿，网民使用手机上网的比例为99.6%。²⁾ 庞大的网民基数与移动网民的普及率促使新闻社交行业的蓬勃发展。

2020年1月中国新闻资讯行业月活跃用户规模7.84亿人，较2019年同期增长1.37亿人；2月中国新闻资讯行业月活跃用户规模6.93亿人，较2019年同期减少0.14亿人；12月中国新闻资讯行业月活跃用户规模6.98亿人，较2019年同期增长0.02亿人。

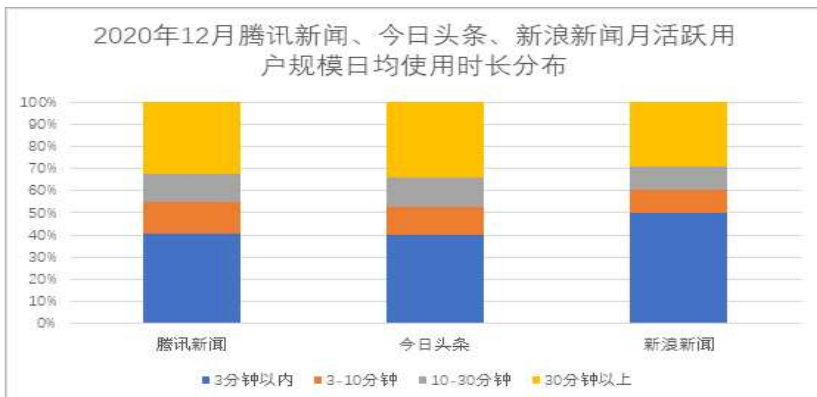


根据上图2020年12月中国新闻资讯app月活跃用户规模数据显示，腾讯新闻月活跃用户排名第一，为29535万人。今日头条月活跃用户27860万人排名第二。新浪新闻月活跃用户13563万人排名第三。

2)

第47次《中国互联网络发展状况统计报告》。

http://www.cac.gov.cn/2021-02/03/c_161_3923423079314.htm



就月活跃用户日均使用时长来看，腾讯新闻APP日均使用3分钟以内的占40.4%，3-10分钟的占14.7%，10-30分钟的占12.3%，30分钟以上的占32.6%；今日头条APP日均使用3分钟以内的占40.3%；3-10分钟的占12.4%，10-30分钟的占13.1%，30分钟以上的占34.3%；新浪新闻APP日均使用3分钟以内的占49.8%；3-10分钟的占10.5%，10-30分钟的占10.3%，30分钟以上的占29.3%。³⁾

由以上数据可以看出当下，手机是人们日常生活、工作中接收新闻资讯与发送社会新闻事件信息的主要移动终端设备，其扭转了既往传媒基于报纸、广播、电视三大平台独立向外发布新闻信息的格局，有机融合了传媒内多种媒介资源，甚至将传媒内的某一部分取代，过往以互联网为中心的新媒体格局已经不再完整。当下的手机媒体用户规模不断发展壮大，开辟了崭新的媒体时代。

3) 《QuestMobile2020 中国移动互联网年度大报告》. <https://www.questmobile.com.cn/research/report-new/143>

II. 移动新闻社交行业存在的问题

1. 平台繁多质量参差不齐

随着移动互联网的发展,各种各样的社交媒体app也层出不穷,日新月异.有的app以社交功能为主,例如:抖音、快手、微博、微信、公众号等.而有的则以新闻资讯功能为主,例如:今日头条、腾讯新闻、新浪新闻等等.还有一些官方的社交媒体,例如央视新闻等.人们对官方媒体发布的的信息一般都十分信任,例如央视新闻以及这类官方媒体在微博、微信等平台开通的公众号发布的信息.但是也有不少的劣质的社交媒体、小型新闻社交媒体、自媒体等传播着各种不实信息给人们带来一定的误导性.

2. 平台互动监管困难

为了更好的互动性,越来越多的新闻社交媒体都开始开通评论区,这一现象也导致了新闻内容成为了次要,评论区变为重点关注对象.虽然评论区的开通加强了人们的互动性使人们有了一定的话语权,但是人们的素质水平参差不齐,不免会有一些人素质低下故意去破坏良好社交环境,以及一些“水军”、投机者也会在评论区传播虚假不良信息,故意误导大众,助长不良风气的形成,给人们的正常生活带不好的影响.加大了监管难度,威胁了整个和谐社会的发展.

3. 自媒体人的新闻编辑水平参差不齐

由于当前移动新闻社交媒体已经变成人们获取新闻一个非常重要的渠道了,所以必须要信息的真实有效性也是重中之重.当前传统主流媒体所创建的新闻社交媒体发展得比较成熟,例如:新浪新闻、腾讯新闻、央视新闻、凤凰新闻等.但是也有一些媒体由于招收网络编辑门槛低、要求不严

格,导致新闻从业者的水平欠缺,素养低,导致在编辑整理新闻信息时向大众传递一些负面、不实的信息,从而影响了整个社交媒体的良性发展。

III. 手机新闻传播发展的优越性及意义

1. 手机新闻传播发展的优越性

(1) 便捷性、即时性

和传统新闻制作不同的是手机不需要像传统媒体那样需要高昂的配置,只需在一部智能手机就能利用自带的拍照、录音摄像功能记录实时的新闻资讯,通过移动网络即刻发布.通过这种简洁方便、经济性与实用性高的信息采集方式可以在第一时间把人们需要的资讯传播到大众眼前.手机使广大的受众群体不仅仅是被动的接受信息资讯,也使广大受众自身变成新闻的创作者.手机媒体这种便捷、即时、多功能的特征对新闻媒体行业的发展起到强大的推动作用.自媒体创作者可以利用自己的多功能智能便携设备将自身周围发生的一些事件,即时的拍摄-编辑-上传到新闻平台上,极大的提升了时效性.

(2) 多样性

相较于早期的传统报纸、电视广播等新闻媒体,手机新闻早已成为了一个多样化的媒介.通过合理融合文字、语音、视频、音乐、动画、图表等内容元素,在短时间内更加直观、完整的表达出新闻实际状况,使新闻信息在信息量和视觉冲击等方面变得更具优势,新闻深度以及速度都得到了极大的改善.在新兴媒体不断涌入形势下,传统的报纸、电视、广播等传统媒

体面对严重的冲击与挑战。立体式、多元化的内容服务已经成为新闻媒体产业发展的趋势。利用不同的形式采集、编辑新闻素材,添加不同的内容元素,可以将同一篇报道剪辑出多种关注点不同,形式不同的新闻资讯。从而使新闻更具有冲击力,内容更具深度与多元化。

(3) 互动性

相较于以往传统传媒传播来说是广大新闻受众只能单纯被动的接收新闻信息,基本没有参与感。而手机媒体发展所带来的传播环境,不仅仅使得新闻资讯品质、深度得到极大提升,而且新闻受众也可以通过各大手机媒体平台进行即时互动,使人们可以相互评论、监督,让媒体人与受众之间的有效沟通,使受众能够获取自己更感兴趣的、内容更丰富准确的新闻资讯,更好地满足广大受众的需求与体验。进而促进新闻媒体产业的良性发展。

2. 手机新闻传播发展的意义

(1) 提高了人们的生活质量

随着当下社会的不断发展,人们对于对新闻资讯的需求也在不断递增。在过去的传统报纸和广播电视媒介的时代,人们获取自己需要的新闻资讯杂乱费时。而随着移动互联网技术的发展,新闻信息的传播不仅速度快,内容丰富,而且能够及时准确的向群众传播他们感兴趣的新闻资讯,极大的节约了人们的时间,提高了人们的生活质量。

(2) 丰富了人们的日常生活

移动新闻社交媒体通过人们的移动智能设备进行传播,人们可以随时随地的打开手机获取新闻资讯,移动新闻社交媒体的多样性与互动性也使得

新闻更加的具有趣味性,从而也更加激发人们去获取新闻的兴趣.便捷性与即时性也使得人们可以进行碎片化阅读,让枯燥单调的日常生活变得更有兴趣,愉悦人们的心情.让人们更多的了解去身边社会以及国家发生的新闻时事,我们作为社会的一份子,及时关注社会热点,尽自己应尽的义务,丰富多彩人们的日常生活.

(3) 加强群众的维权意识

相较于传统新闻媒体而言,移动新闻社交媒体具有资讯传播快、影响范围大、互动性强等特点使得人们具有更多的话语权,也让普通民众的维权成本更低,所以也是当下民众进行维权的首要选择渠道.例如,2021年在河南省“两会”期间,一篇“市委书记掌掴下属”的帖子在微博、今日头条等多个媒体平台发酵,大量网友与主流官媒纷纷评论转发,引起极大的社会舆论从而使得该问题被短时间就处理了.移动新闻社交媒体的发展加强了人们的维权意识.也使人们对于各种政策和法律法规更加的了解,在被侵权的时候更有利于维护维护自身的合法权益.

IV. 对策建议

1. 强化新闻社交平台信息管理

新闻信息资讯应该遵循真实性原则,不能脱离现实生活,紧跟国家社会的发展形势与国家政策.所以在新闻信息的传播过程中新闻媒体单位需要严格审核把关,根据当前国家的发展形似,确定新闻的内容,要经过不断慎重的研究确定最终稿件,有选择性的进行传播,规范新闻信息资讯.而对于新闻社交媒体的评论区、自媒体以及自媒体评论区,应该加强监督管理,让人

们认识到网络不是法外之地，不是有“键盘”就行。对于造谣、虚假新闻的举报、封号等措施要严格执行，进而使新闻社交媒体行业的发展健康有序。

2. 提高新闻媒体人的水平把控新闻质量

当下新闻社交媒体，不能为了一味地追求时效性而追求认为“流量为王”。新闻制作必须要具有有着严格的新闻审查制度，对新闻内容进行多层的审核，确保质量。坚守传统的新闻观念，以人民的利益、正确的价值观为核心，向新闻受众传递社会正能量。通过对新闻信息和数据的有效整理，确保新闻的产生是在现场实时准确的记录、反复大量核实进行高素养的编辑，然后再进行传播。新闻媒体人要做好自律，不能制造虚假低俗的新闻。要求新闻媒体人要提高自身专业素养，专业的新闻眼光，能够去除繁杂冗乱的信息，提取真实有效的新闻信息。

3. 利用大数据更好的服务新闻传播

当前移动新闻社交媒体平台的崛起，不但更加符合当前人们时间碎片化的诉求，也改变了信息传播的格局。随着互联网技术的发展而壮大的大数据技术和日益强大的云计算技术，也冲击着各行各业，为社会带来巨大变革契机。现在的新闻社交媒体平台依托着大数据技术的支持，优化推荐算法，能够对用户浏览数据进行大规模、全面多层次的分析，可以将信息资讯精准推送到不同类型偏好用户群体之中。⁴⁾应该结合大数据与云计算的技术优势，严格把控质量更好地服务于当前新闻社交媒体平台。创作更加符合当前大数据时代要求的新闻，避免虚假低俗新闻，进而促进新闻社交产业的健康良性发展。

4) 李宁. 浅谈大数据对新闻传播的影响[J]. 中国传媒科技, 2020(12) 20-22.

[参考文献]

龚毅. 新闻产品的社交化传播[J]. 传播与版权, 2017(10): 115-116.

第47次《中国互联网络发展状况统计报告》. http://www.cac.gov.cn/2021-02/03/c_1613923423079314.htm

《QuestMobile2020 中国移动互联网年度大报告》. <https://www.questmobile.com.cn/research/report-new/143>

李宁. 浅谈大数据对新闻传播的影响[J]. 中国传媒科技, 2020(12): 20-22.

赵蕾. 新媒体背景下传统新闻的发展路径探析[J]. 传媒论坛, 2021, 4(8): 37-38.

陈晶金. 媒介生存环境视域下的社交媒体生态浅探[J]. 视听, 2021(01): 4-5.

【中文 抄錄】

随着信息技术的发展, 智能手机的开发与应用逐渐成为人们在信息的获取和传播中起到重要的载体作用, 也让媒体的形态更加的多元化, 人们之间可以随时的相互沟通与关联. 特别是移动网络的普及下新型的社交媒体正在不断冲击与改变以前传统媒体产业的格局. 人们利用移动网络通过媒体双向沟通, 促使人们能随时的了解新闻信息, 也能通过互动与交流把自己的想法和需求告诉媒体产业者. 凭借着移动网络的高度灵活性, 手机媒体在当前社会中占据着越来越重要的位置, 移动新闻社交媒体的发展, 不仅可以使国家与社会的稳定发展, 也为社会转型提供可靠的信息支持.

□ 关键词: 新闻社交化, 手机新闻, 信息化, 大数据

【연구소 자료】

군산 도서(島嶼) 지역의 역사 및 문화자원 조사자료

2021학년도에 군산대학교 새만금종합개발연구원에서 진행한 「지역현안 문제 해결을 위한 정책 연구」의 일환으로 본 연구소에서는 ‘군산 도서(島嶼) 지역의 역사 및 문화 자원 조사 정리’ 사업을 진행하였다.

이 조사 연구는 기본적으로 선유도, 장자도 등 고군산군도의 도서 지역과 이밖에 군산 해역에 산재한 도서 지역과 관련한 역사 및 문화 자원을 조사 정리한 것이다. 그리고 이러한 역사 및 문화 자원의 집적을 바탕으로 현재와 미래에 추진될 도서 지역 정책 및 관광 자원화의 방향을 모색한 것이다. 이러한 내용은 다음과 같은 다양한 분야와 요소로 나누어 그 내용적 체계를 구성하였다.

1. 역사서에 비친 고군산군도

- 『고려사』, 『고려사절요』, 『선화봉사고려도경』, 『동문선』, 『송사』 등에 수록된 고군산군도 관련 기사 전수 조사

2. 조선왕조실록의 고군산군도(군산도) 관련 기사

- 조선왕조실록 및 고순종실록에 실린 고군산군도(군산도) 관련 기사 전수 조사 정리

3. 고군산군도 관련 고지도

- 대동여지도를 비롯하여 조선 시대에 제작된 총 18개의 고군산군도 기재 고지도 전수 조사 및 수록

4. 고군산군도 섬과 마을 지명

- 현재 지명 이전의 고유 지명과 관련한 자료를 18세기 말에 간행된 『호구총수』를 통해 확인
- 야미도를 비롯한 고군산군도 섬의 지명 조사 정리

5. 지리지에 비친 고군산

- 세종실록지리지, 신증동국여지승람, 만경현읍지, 고군산진지 등 지리지를 중심으로 고군산 관련 자료 전수 조사 정리

6. 고군산군도 전통 어법과 수산물

- 고군산군도에서 행해진 전통 어법을 채취, 낚시, 그물, 함정 등 다양한 어법을 중심으로 그 내용을 조사 정리
- 여러 어법을 통해 수확한 수산물 정리

7. 고군산군도 당제 민속

- 선유도 오룡묘 당제와 별신제를 비롯하여 총 9개 섬에서 진행된 당제 민속을 그 과정과 내용을 조사 정리

8. 20세기 초반의 고군산군도 (「도서순례(島嶼巡禮)」)

- 동아일보에 연재된 「도서순례」 가운데 고군산군도 관련 기사 총정리

위의 조사 정리 자료 중 「고군산진지(古群山鎭誌)」와 ‘고군산군도의 전통 어법과 수산물’, ‘고군산군도 당제 민속’, 「도서순례(島嶼巡禮)」 등의 내용을 연구소 자료로 소개한다.

고군산진지(古群山鎭誌)

【해설】

- 「고군산진지(古群山鎭誌)」와 「사례(事例)」는 고군산진에 대한 간략한 진지(鎭誌)이다.
- 고군산진(古群山鎭)은 수군침절제사가 임명되는 진(鎭)으로서, 지금의 행정 구역으로는 전라북도 군산시 옥도면 선유도리에 위치하였다.
- 고군산진 인근은 유명한 어장으로서 고군산진에는 선척(船隻)이 95 척, 어전(漁箭) 12곳이 등재되어 있다
- 군역청에 납부하는 어전세(漁箭稅) 및 선세(船稅)가 500냥에 이르렀다.
- 이 진지를 통해 19세기 말엽의 고군산군도의 현황을 비교적 자세히 알 수 있다.

【본문】

고군산진(古群山鎭)은 천계(天啓) 갑자년(1624, 인조 2)에 소모별장(召募別將)을 설치하고, 방패선(防牌船) 1척만을 두었다가 승덕(崇德) 정축년(1637, 인조 15)에 전선(戰船)으로 바꿨다. 강희(康熙) 을묘년(1675, 숙종 1)에 첨사(僉使)로 승격시켰다. 건륭(乾隆) 신축년(1781, 정조 5)에 승격시켜 영장(營將)을 설치하고, 군산(群山)의 북쪽을 경계로 나누어 조련하는 독진(獨鎭)으로 만들고 중사파총(中司把摠)을 두었다. 결술년에 다시 첨사(僉使)가 오래 근무하는 곳으로 만들었다. 영광(靈光), 법성포(法聖浦), 위도(蝟島), 검모포(黔毛浦), 군산 다섯 고을의 진(鎭)을 관할하며, 훈련할 때에는 고군산진의 훈련장에 가서 훈련한다.

사경(四境)

- 동쪽으로 만경현까지 수로(水路)로 90리이다.
- 서쪽으로 끝이 보이지 않는 너른 바다가 펼쳐져 있다.
- 남쪽으로 부안현(扶安縣)까지 수로로 70리이다.
- 북쪽으로 충청도(忠淸道) 서천군(舒川郡)까지 수로로 1백 리이다.
- 서울까지 육로(陸路)로 5백 리이며, 수로로는 6백 리이다.
- 감영(監營)까지 수로로 70리이며, 육로로 1백 리로서 합 1백 70리이다.
- 병영(兵營)까지 수로로 70리, 육로로 3백 20리로서 합 3백 90리이다.
- 좌수영(左水營)까지 수로로 70리, 육로로 4백 30리로서 합 5백 리이다.
- 우수영(右水營)까지 수로로 70리, 육로로 4백 80리로서 합 5백 50리이다.

형승(形勝)

- 동쪽 월영대(月影臺)
- 서쪽 선유봉(仙遊峯)
- 북쪽 망주암(望主巖)

선척(船隻)

- 어선(漁船) 95척이다.
- 어전(漁箭) 12곳이다.

봉수(烽燧)

- 당구미봉수(堂仇味烽燧) 1곳이다.
- 방축구미봉수(防築仇味烽燧) 1곳이다.

공해(公廨)

- 객사(客舍) 12칸이다.
- 동헌(東軒) 10칸이다.
- 병고(兵庫) 1칸이다.
- 군관청(軍官廳) 8칸이다.
- 진무청(鎭撫廳) 7칸이다.

창고(倉庫)

- 천자고(天字庫) 5칸이다.

도서(島嶼)

- 동쪽 은서(隱嶼)
- 서쪽 백서(白嶼)
- 남쪽 삼도(三島)
- 북쪽 천방서(天方嶼)

사례(事例)

물산(物産)

- 청어(靑魚)

- 민어(民魚)
- 석어(石魚, 조기)
- 도미(道味)

호총(戶總)

- 원호(原戶) 3백 25호이다
- 인구(人口) 1천 5백 44명이다. 그 중 남자는 9백 48명이며, 여자는 5백 96명이다.

결총(結摠)

- 밭(田) 18결(結)이다.
- 논(沓) 2결이다.

군총(軍摠)

- 수군(水軍) 2백 57명이다.

환총(還摠)

- 쌀(米) 1백 76석(石) 8두(斗) 2승(升) 2홉(合)이다.
- 벼(租) 2백 20석 13두 8승 7홉이다.
- 껌보리(皮牟) 17석 5두이다.

사창환총(社倉還摠)

- 정묘(丁卯) 별비미(別備米) 1백 석이다.

세충(稅摠)

- 균역청(均役廳)에 납부하는 어전세(漁箭稅) 및 선세(船稅)로 5백 냥을 상납한다.

군기(軍器)

- 철갑의(鐵甲衣) 80건(件)이다.
- 철주(鐵冑) 83건이다.
- 조총(鳥銃) 34병(柄)이다.
- 지자총(地字銃) 2병이다.
- 현자총(玄字銃) 8병이다.
- 백자총(百字銃) 3병이다.
- 삼혈총(三穴銃) 4병이다.
- 삼지창(三枝槍) 6병이다.
- 장창(長槍) 8병이다.
- 환도(環刀) 30병이다.
- 흑각궁(黑角弓) 12장(張)이다.
- 교자궁(絞子弓) 78장이다.
- 면사궁현(綿絲弓弦) 90건이다.
- 장전(長箭) 1백 부(部)이다.
- 편전(片箭) 2백 1부이다.
- 별대전(別大箭) 15부이다.
- 승자총(勝字銃) 4병이다.
- 숙동포(熟銅砲) 4좌(坐)이다.

- 자포(子砲) 16병이다.
- 대열기(大閱旗) 1면(面)이다.
- 수자기(帥字旗) 1면이다.
- 순시(巡視) 3쌍(雙)이다.
- 청도기(淸道旗) 2쌍이다.
- 금고기(金鼓旗) 2쌍이다.
- 황문기(黃門旗) 1면이다.
- 표미기(豹尾旗) 1면이다.
- 수기(手旗) 1면이다.
- 각기(角旗) 4면이다.
- 표기(標旗) 1면이다.
- 영기(令旗) 1쌍이다.
- 오방신기(五方神旗) 7면이다.
- 고초기(高招旗) 9면이다.
- 인기(認旗) 1면이다.
- 홍신기(紅神旗) 1면이다.
- 남신기(藍神旗) 1면이다.
- 백신기(白神旗) 1면이다.
- 백호기(白虎旗) 1면이다.
- 남초기(藍招旗) 1면이다.
- 관이영전(貫耳令箭) 1쌍이다.
- 독(蠟) 1좌이다.
- 행고(行鼓) 3좌이다.
- 연환(鉛丸) 2만 4천 1백 21개(介)이다.
- 화약(火藥) 6백 89근(斤)이다.
- 대철환(大鐵丸) 81개이다.
- 장막(帳幕) 2건이다.
- 승장(陞帳) 2건이다.

- 기죽(旗竹, 깃대) 44개이다.
- 죽등구지의(竹燈具紙衣, 지의를 갖춘 죽등) 90개이다.
- 황촉(黃燭) 90쌍이다.

행(行) 현령(縣令) 이(李)

고군산군도 전통 어법과 수산물

1. 채취 어법

- 갯벌이나 갯바위에 자라는 해조류(海藻類)나 어패류(魚貝類)를 맨손이나 일정한 도구로 채취하는 전통 어법과 민속이다.

1) 듬북

- ‘듬북’은 뜸부기다. 갈조류 뜸부기과의 해조(海藻)다.
- 줄기의 높이는 5~10cm이고 원기둥 모양이다. 작은 가지가 갈라지고 가지 끝에 공기가 들어 있는 주머니가 있다. 검은색이고 식용한다.
- 방축도에서 듬북을 주로 채취한다.
 - ▣ 이 마을 사람들은 겨울과 봄에 갯바위에서 자라는 듬북을 자유롭게 채취한다.
 - ▣ 쇠뼈나 돼지 뼈를 우린 물에 넣어 국을 끓인다. 이렇게 끓인 국을 ‘듬북국’이라고 한다.

2) 돌김

- 고군산군도 주변에는 두 가지의 돌김이 자란다.
 - ▣ 비교적 웅달의 갯바위에서 자라는 것과 양달의 갯바위에 자라는 것이 그것이다.
 - ▣ 웅달의 갯바위에서 자라는 돌김은 길쭉하다.
 - ▣ 양달의 갯바위에서 자라는 돌김은 넓적하다.

- 여러 지역에서 돌김의 이름은 서로 다르다
- 방축도의 돌김 채취와 관련한 내용은 아래와 같다.
 - 방축도에서는 응달의 갯바위에서 자라는 돌김을 ‘곤짐’, 그리고 양달의 갯바위에서 자라는 돌김을 ‘가짐’이라고 한다.
 - 곤짐의 ‘곤’은 ‘곱다’에서 온 말이다.
 - 돌김의 어장은 방축도를 비롯한 횡경도와 닥섬(방축도와 야미도 사이에 있는 무인도)이다.
 - 어기(漁期)는 음력 선달부터 음력 4월까지, 그리고 서물 날(음력11일과 26일)에서 열두물 날(음력 5일과 20일)까지 썰물 동안이다.
 - 배를 타고 무인도를 왕래하며 돌김을 따다. 어떻게든 선주(船主)에게 뱃삯을 지불한다.

3) 못줄기

- 조간대 하층에 자라는 모자반과의 해조류다. 길이는 1~2m 정도다.
 - 표준어에 대응하는 말을 찾을 수 없다.
- 두리도에서 주로 못줄기를 채취한다.
 - “흉년에는 못줄기가 더욱 많이 난다”라는 말이 전승한다.
 - 양식이 어려운 시절에는 이것을 양식으로 삼았다.
 - 음력 정월이나 2월 중에 낚으로 따다.
 - 못줄기를 다듬고 데쳐 무침을 만들어 먹는다. 흉년에는 쌀에 섞어 밥을 짓는다. 이를 ‘못줄기밥’이라고 한다.

4) 미역

- 상왕등도와 하왕등도, 그리고 말도에서 미역을 따다.
 - 상왕등도와 하왕등도는 생업의 한 수단, 그리고 말도에서는 자급자

죽의 수단이다.

5) 석화(石花)

- 갯바위에 붙어 자라는 굴이다.
- 석화는 봄과 가을 1년에 두 번 산란한다.
- 방축도에서 주로 석화를 채취한다.
 - ▣ 방축도 마을 사람들은 석화로 양식(糧食)을 마련하였다.
 - ▣ 석화의 어장은 방축도를 비롯한 횡경도와 닥섬(방축도와 야미도 사이에 있는 무인도)이다.
 - ▣ 석화를 따려고 배를 타고 무인도를 왕래할 때는 선주에게 뱃삯을 준다.
 - ▣ 어기(漁期)는 가을과 겨울이다.
 - ▣ 물때는 서물 날(음력 11일과 26일)에서부터 열두물 날(음력 5일과 20일)까지 썰물 동안이다.
 - ▣ 석화를 따는 일은 여성들의 몫이다. ‘조세’라는 어구로 석화의 알갱이를 탄다. 남성들은 여성들이 따낸 굴의 알갱이를 가지고 물으로 나가 양식(糧食)과 바꾼다.

6) 바지락조개

- 백합과의 조개다. 껍데기의 길이는 4cm, 높이 3cm 정도이며, 껍데기에 부챗살마루가 있고 회색을 띤 백색에 회색을 띤 청색의 무늬가 있거나 개체에 따른 변이가 심하다.
- 신시도에서 주로 채취한다.
 - ▣ 바지락조개의 어장은 신시도 갯벌이다.
 - ▣ 바지락조개 채취는 1년 동안 이루어진다.

- 물때는 다섯물 날(음력 13일과 28일)에서부터 열 서물 날(음력 6일과 21일) 사리 썰물 동안이다. 이때 3~4시간 정도 바지락조개를 채취한다.
- 마을에서는 바지락 채취를 금하였다가 일정한 날에 허채(許採)한다. 이를 ‘개 툐다’라고 한다.
- 1가구당 하루에 60kg까지만 채취를 허락한다. 그러면 한 가구에서 1~2사람이 출동하여 정해진 수량(60kg)의 바지락을 채취한다.

7) 해방조개

- 지금은 물이 된 내초동에서 주로 채취하였다.
- 내초동에서는 해방조개를 ‘갈조개’라고 한다. 1970년대부터 새롭게 나타난 조개다.
- 갈조개는 신출귀몰(神出鬼沒)하다. 이 조개가 어느 마을의 갯벌에 나타나면, 그 마을 사람들은 부자가 될 징조라고 기뻐한다고 한다.

8) 긴맛 과의 조개

- 고군산군도 주변에는 긴맛 과의 세 가지 조개, 즉 맛(가리맛조개), 맛살조개, 죽합(큰죽합)이 전승한다.
- 어느 것이나 가느다란 쇠막대기 모양의 어구로 빼낸다.
- 고군산군도 지역의 맛살조개 어기(漁期)는 음력 8월 중순에서부터 음력 3월까지다.
 - 사리 때 3~4시간 동안 맛살조개를 잡는다.
 - 맛살조개의 맛눈이 잘 드러난 모양을 “너을 땀다”라고 하고, 그렇지 않은 모양을 “너을 감았다”라고 한다.
 - 맛눈이 잘 보일 때는 ‘맛대’라는 작살로 직접 찔러 빼낸다. 맛눈이

잘 보이지 않을 때는 우선 갈퀴로 개흙을 뜨며, 맛눈이 잘 드러난다.
이때 맛대로 찢러 맛살조개를 빼낸다.

9) 배꼽

- 달리 ‘개우렁’이라고도 한다. 큰구슬우렁이라는 말이다. 골뱅이의 하나다.
- 껍데기는 달걀 모양으로 납작하고 두껍고 단단하며 잿빛을 띤 황색 띠는 보라색이고 반들반들하다.
- 두리도에서 많이 채취한다.
 - 어장은 ‘신채풀, 가력도풀, 삼성풀’이다.
 - 어기(漁期)는 봄과 가을이다. 여섯 물 날(음력 열나흘과 스무아흐레)에서부터 아홉 물 날(열이레와 초이틀)까지 사리 썰물 동안에 잡는다.
 - 야행성(夜行性)이다.
 - 하나의 거룻배에 여러 사람이 같이 풀등으로 간다.
 - 풀등의 모래톱 위에서 그물거리며 먹이 활동을 펼친다. 맨손이나 ‘써개’라는 어구로 배꼽을 잡는다.

2. 낚시 어법

- 낚시 또는 미끼만으로 물고기를 낚는 전통 어법과 민속들이다.

1) 조기 낚기

- 고군산군도 지역의 낚시 어법은 하나의 거룻배에 여럿이 타고 나가 줄낚시로 조기를 낚는 것이 주종을 이뤘다.
- 조기 낚시는 조기의 회유기(回遊期)에 이루어진다.
- 선유도 사람들의 조기 어장은 ‘신취골’과 ‘청동골’이다. 비교적 골짜기

로 이루는 수심이 깊은 곳이다. 선유도 근해에는 참조기와 백조기가 회유한다. 참조기는 음력4~5월에 성어기(盛漁期)를 이룬다.

- 선유도에서는 “음력 5월 천둥에 참조기 꼬리가 망가진다”라는 말이 전승한다. 이때 낚은 참조기는 꼬리가 망가진 것들이 대부분을 이룬다고 한다. 음력 5월 천둥이 끝나면 참조기는 선유도 근해에서 보이지 않는다.
- 백조기는 음력 7~8월에 성어기를 이룬다. 음력 9월 초순에는 한 마리도 보이지 않는다. 선유도 조기 낚시의 어기(漁期)는 음력 4월에서부터 음력 8월까지다.
- 조기 낚기는 물때를 가리지 않는다. 그러나 사리 때보다 조금 때가 잘 묻다. 낮 동안에 낚는다. 조기의 낚싯줄은 면화로 가늘게 실을 뽑고, 다시 그것을 세 겹으로 꼬아 직경 0.4cm 정도로 만든다. 낚싯줄은 질기고 뻗뻗해야 서로 엉키지 않는다. 낚싯줄에 돼지나 소의 피를 바른단다. 어느 정도 건조하고 나서 그 줄을 술에 넣어 썬 말린다. 낚싯줄의 길이는 60m 정도다. 한쪽 끝에 30cm 정도의 쇠막대기를 매단다. 이것은 봉돌이나 다름없다. 이를 ‘마삭’이라고 한다. 마삭 아래쪽에 40cm 정도의 가느다란 줄을 맨다. 이를 ‘아릿줄’이라고 한다. 아릿줄 끝에 조기 낚시 하나를 달아맨다. 한 사람이 좌우에 각각 하나의 낚싯줄을 들고 조기를 낚는다.
- 조기의 미끼는 미꾸라지다. 선유도는 남도(南島)와 북도(北島)로 이루어졌다. 어느 곳이나 논이 귀하다. 논이 있는 곳은 남도의 ‘통개’, 그리고 북도의 ‘밭너매’다. 그러나 미꾸라지는 통개에 있는 논에서만 자란다. 미꾸라지를 잡는 일도 간단하지 않다. 수숫대 한쪽에 실을 묶고 한쪽에는 지렁이를 달아맨다. 이렇게 만든 것을 여러 개 논바닥에 놓아둔다. 미꾸라지는 수숫대의 속으로 들어간다. 이렇게 잡은 미꾸라지를 세 토막으로 내어 미끼로 삼는다.
- 어부들은 미끼와 어구를 각각 마련한다. 배에는 보통 6~7명이 동승(同乘)한다. 점심은 각자 마련한다. 그 중에는 선주(船主) 1명, 노를 젓

는 사공 1명은 필수다. 그 나머지는 모두 조기를 낚는 어부다. 한 어부가 10마리의 조기를 낚았을 경우다. 선주에게 뱃값으로 1마리, 그리고 노를 저어준 사공에게 노를 저어 준 값으로 1마리를 준다. 각자 자기 낚은 조기를 소금에 절여 저장한다. 이런 일을 ‘간한다’고 한다. 조기 입에 소금을 넣고 막대기로 우겨 넣는다. 그리고 항아리에 간하였다가 8월 추석 위에 배에 싣고 육지로 나가서 판다.

○ 말도 주변의 조기 둥병은 다음과 같다.

- ① 뒷둥병 : 말도 북쪽에 있다.
- ② 십이동파둥병 : 십이동파도 동쪽에 있다.
- ③ 흑도둥병 : 흑도 동쪽에 있다.
- ④ 직도둥병 : 직도 북쪽에 있다.

□ 어기와 어법은 앞의 사례와 같다.

□ ①의 어장은 말도에서 그날그날 왕래한다. 그러나 ②③④의 어장은 한 조금 5일 동안 출어한다. 이렇 여러 날 출어(出漁)하는 일을 ‘정막 간다’고 한다. 양식과 반찬은 각자 준비한다. 그리고 한 사람의 화장을 정한다. 화장은 양식과 반찬을 내놓지 않는다. 그리고 조기를 낚기에 가장 좋은 배의 뒷자리를 차지한다.

○ 방축도 주변의 조기 둥병은 다음과 같다.

- ① 밤도둥병 : 방축도와 횡경도 사이에 있는 둥병이다.
- ② 모녀둥병 : 선유도 북쪽에 있는 둥병이다.
- ③ 청도리둥병 : 방축도 북동쪽에 있는 둥병이다.

○ 신시도 주변의 조기 둥병은 다음과 같다.

- ① 도툼머리 : 신시도 북쪽 ‘은골’ 앞 바다에 있다.
- ② 신치끝: 신시도 동쪽‘신치’ 앞에 바다에 있다.
- ③ 청돌: 신시도 서북쪽에 있는 횡간도 북쪽에 있다.

□ 미끼는 짱뚱어 2분의 1과 조기의 턱에 있는 살코지 2분의 1씩 끼운다.

3. 그물 어법

○ 그물로 물고기를 잡는 전통 어법과 민속들이다.

1) 방그물

○ 방그물은 바다 밑바닥에 그물을 대고 끌고 다니면서 소라와 개우렁 (큰구슬우렁이)을 잡는 그물이다.

○ 두리도의 사례는 다음과 같다.

- ▣ 바다의 골짜기를 끌고 다니면서 소라와 개우렁을 잡는다. 소라와 개우렁은 다른 조개류와 같이 바닥 속에 묻혀 있지 않고 바닥 위에 서식한다. 그러니 끌그물이 안성맞춤이다.
- ▣ 소라와 개우렁을 잡는 끌그물을 ‘방그물’, 그리고 방그물을 끄무니에 달고 다니는 배를 ‘방배’라고 한다.
- ▣ 방배의 규모는 5~10톤 안팎이다.
- ▣ 어기(漁期)는 음력 3월에서부터 음력 10월까지다.
- ▣ 조금 때 어획한다. 소라와 개우렁은 야행성이다. 그러므로 밤에만 어획한다.
- ▣ 선주는 방배와 방그물을 제공한다. 그리고 2~3명의 선원이 조업한다. 선주와 선원은 7대3으로 이익금을 분배한다.

2) 중선

○ 조기를 잡는 배의 이름.

○ 중선의 배에는 양쪽으로 두 개의 그물을 달아맨다. 중선은 중선이라는 배로 고기를 찾아다니는 이동식의 그물이다.

○ 보통 조기를 잡는 배와 그물을 통틀어 ‘중선’이라고 한다.

○ 중선은 돛을 달아서 바람의 힘으로 움직이는 풍선이다.

□ 『고군산군도』 중 “고군산군도의 방언과 특수 어휘”(김규남, 2000)에는 이 지역에 있었던 풍선의 세부 구조와 명칭을 자세하게 소개하고 있다.

□ 그 내용을 소개하면, 풍선은 크게 이물부, 고물부, 뱃위, 배뿔, 풍선의 내부 구조, 돛, 닻, 키, 노로 나누어 볼 수 있다.

○ 이물부

□ 이물은 배가 항해할 때 물을 가르는 뱃머리인데, 한선(韓船)의 특성상 앞이 예리하지 않은 평판형 선수로 되어있다.

□ 고군산군도의 풍선도 한선의 특성을 그대로 갖고 있었던 것으로 보인다.

□ 이물부는 이물비우, 덕판, 호룽으로 구성되는데, 이물비우는 선수재를 의미하며, 덕판은 배의 이물 끝 가장자리에 가로로 덧놓은 부재를 말한다.

□ 이물부에는 용충줄을 매는 장치가 있는데, 이를 고군산 지역에서는 ‘메수, 땃’이라고 부른다. 호룽은 이물의 덕판 뒤쪽에 설치되어 닻줄 감는 역할을 한다. 고군산 지역에서 이물부는 ‘이물’, 덕판은 ‘너두들’, 호룽은 ‘마개’라 부른다.

○ 고물부

□ 고물부는 배의 뒷부분을 총칭하는 명칭으로 고물비우, 삼판과 고물비우를 원활하게 연결시켜 주는 주목, 키의 찢대를 잡아주는 기발로 구성되어있다.

□ 고군산군도에서 고물부는 ‘고물, 꼬물’ 등의 명칭으로 불린다.

□ 고물부의 상단에는 키를 묶어 고정하는 장치인 ‘선달이’, 찢대를 끼우는 구멍인 ‘찢구녁’이 있다.

□ 고물부의 ‘창드리멍에’ 부분에는 노를 걸 수 있는 ‘놋바대’(가거도 배의 명칭)가 만들어지는데, 이 놋바대에는 노를 저을 때 지렛목이 되는 ‘놋쫓’이 있다.

○ 뱃전

- 뱃전은 배의 측면을 총칭하는 말로 오른쪽 뱃전과 왼쪽 뱃전의 명칭이 서로 분화되어 있다.
- 뱃전은 삼판과 두도리로 구성되는데, 삼판은 배의 이물에서 고물까지를 연결하는 판자로 대개 뱃전은 7~8개의 삼판으로 구성된다.
- 두도리는 원통목을 반으로 갈라서 이물에서 고물에 이르도록 마지막 삼판 위에 붙인 목재를 말한다.
- 고군산 지역에서 오른쪽 뱃전은 ‘미앞, 마장, 오목가지’, 왼쪽 뱃전은 ‘미투, 마장, 도리가지’로 지칭된다.
- 뱃전을 구성하고 있는 삼판은 ‘삼’으로 불리며, 두도리는 ‘통삼’ 형을 사용하고 있다.
- 뱃전에서 물에 잠기는 부분은 ‘부자리’라고 부른다.

○ 배밑

- 한선이 횡단면 구조는 마치 상자처럼 평평한 평저형(平底型)의 구조를 지니는데 고군산군도의 풍선 역시 평저형을 취하고 있다.
- 배밑은 여러 개의 원통형 나무를 측면에 가쇠 구멍을 뚫고 가쇠를 관통시켜 만든다.
- 고군산군도에서 배밑은 표준어형인 ‘배밑’을 그대로 사용하고 있다.

4. 함정 어법

- 함정(陷井)을 설치하고 물고기를 잡는 위통 어법과 민속들이다

1) 주벽

- ‘주벽’은 말목이나 닻에 주머니 모양의 그물을 걸어 묶어놓고 물살을 이용하여 물고기를 잡는 정치망(定置網)이다.

- 주벽은 조석간만의 차가 비교적 큰 한반도의 서해안의 일부 지역에서 정승한다.
- 서유구는 『임원경제지』의 전어지(佃漁志)에서, 주벽을 두고 ‘주박망(注朴網)’이라고 하면서, 그 특징은 다음과 같다고 한다.
 - ▣ 호서(湖西) 지방 해변에 사는 사람들은 벗짚으로 줄을 엮어 큰 그물을 만든다. 조수(潮水)가 진퇴하는 곳에 주벽을 설치하여 물고기를 잡는다. 소소한 어전(漁箭)보다 못하지 않다(湖西濱海居人 以稻藁索結爲大網 環峙於潮水進輻之處 其得魚不下於小小漁箭).
- 호서지방은 지금의 충청남도 일대다. 주머니 모양의 주벽 그물의 아가리의 폭은 9m, 높이는 12m 안팎이다. 그러니 수백 발 길이의 어살[漁箭]에 견준다면, 주벽을 설치하는 어장의 넓이는 보잘 것 없다. 그러나 주벽에서 잡아내는 물고기의 양은 소소한 어위에 떨어지지 않았다는 것이다. 고군산군도의 일부 지역에서도 이와 같은 주벽이 전승한다.
- 말도의 주벽 사례는 다음과 같다.
 - ▣ 말도등대 아래쪽 갯바위를 ‘등대취’라고 한다. 등대취 바깥에 외딴 섬이 있다. ‘판섬’이라고 한다. 주벽 어장은 등대취와 판섬 사이에 있다. 이곳에 6개의 주벽이 줄줄이 있다. 지금은 말도항의 방파제가 놓여 있다.
 - ▣ 이곳의 주벽은 이 마을 윤씨 일가 개인소유다. 주벽의 아가리는 북쪽을 향하여 설치한다. 썰물 때만 물고기가 주벽 안으로 몰려든다.
 - ▣ 어기(漁期)는 한식(4월 5일경) 때부터 망종(6월 6일경)까지다.
 - ▣ 황복, 조기, 갈치 등이 잡힌다. 모두 산란을 하려고 찾아온 물고기들이다.
 - ▣ 두 척의 거룻배로 주벽의 물고기를 건져 올린다.
- 장자도의 주벽 사례는 다음과 같다.
 - ▣ 주벽 어장을 ‘주벽터’라고 한다. 이 마을의 주벽터는 장자도와 관리도 사이에 있다. 주벽터에는 장자도 쪽에서부터 관리도 쪽으로 줄줄이

세 개의 주벽터가 있다. 세 개 주벽터마다 이름—칠파, 팔파, 구파—이 있다. ‘파(把)’는 ‘발’이라는 길이(두 팔을 양 쪽으로 펴서 벌렸을 때 한 쪽 손끝에서 다른 쪽 손끝까지의 길이)의 단위를 나타내는 의존명사의 한자어다. 수심(水深)의 정도를 나타내는 주벽터의 이름이다.

- ▣ 마을에서는 해마다 정월 보름날 주벽터의 소유권을 제비 뽑기로 결정한다. 주벽터의 소유권을 차지한 사람은 어느 정도의 금액을 마을에 지불한다.

2) 어살

- 강이나 바다에 말목을 박고, 그것에 의지하여 울타리를 치고 물고기를 잡는 함정 어법은 여러 가지 형태가 전승한다. 한국의 서해안 사람들은 이를 ‘어살’, ‘살’이라고 한다.
- 옛 문헌에서는 어위(漁箭)이라고 한다. 어살의 한자식 표현이다.
- 『한국수산지¹⁾』에서는 서해안의 ‘어살(漁箭)’은 다음과 같다고 한다.
 - ▣ 서해안이나 서남연해 일대에 있어서 한국 사람들이 많이 경영하는 정치어구로 조기, 새우, 갈치, 오징어, 달강어, 방어, 광어, 가자미, 서대, 홍어 등 조수(潮水)의 간만(干滿)에 따라 연안을 왕래하는 물고기들을 잡는다. 정치어구 방법으로는 방사형(放埧形)과 만형(灣形)이 있다. 어느 것이나 지주(支柱)를 세운다. 이것에 대나무, 갈대, 싸리 등으로 만든 자리[筴]를 친다. 그 중앙 또는 좌우 양 날개에 1개소의 어류부(魚溜部)를 설치한다. 물고기는 조류를 타고 나가다가 지주에 둘러놓았던 자리[筴]에 부닥뜨리고, 나중에는 협착(狹窄)한 어류부에 함락(陷落)한다. 그러니 물고기는 내뺄다가 길을 잃고 잡히고 마는 것이다. 양 날개는 연장 400간(1간은 약1.81m)에 이르는 것도 있다. 그리고 ‘살’의 높이는 보통 3간 정도이다. 만조 때는 지주의 꼭대기가 물속에 잠긴다.

○ 신시도의 어살은 다음과 같다.

- ▣ 신시도 남쪽 ‘살바탕’에는 하나의 어살이 있다. 이 어살은 고씨 집안 소유의 것이다.
- ▣ 방사형(放燈形)의 어살이다. 방사형의 어살은 취어부(魚取部)와 원망부(垣網部)로 이루어진다.
- ▣ 취어부를 ‘살통’, 원망부를 ‘활’이라고 한다.
- ▣ 주로 조수간만의 차가 큰 사리 때에만 하루에 두 번 살통에 가두어진 물고기를 잡는다.
- ▣ 봄에는 송어와 조기, 그리고 겨울에는 청어를 잡는다.

3) 주꾸미단지

- 주꾸미는 문어과의 연체동물이다. 낙지와 비슷하다. 몸의 길이는 20~30cm 정도이고 짧으며 둥글다. 야행성이다. 봄에 산란하다.
- 주꾸미는 소라의 빈 껍질 속에서 산란하려는 습성이 강하다. 사람들은 소라 껍질로 주꾸미를 잡는다. 이를 주꾸미단지라고 한다.
- 주꾸미단지는 함정의 어구다.
- 두리도의 주꾸미단지 사례는 다음과 같다.
 - ▣ 주꾸미의 어장은 두리도 연근해다.
 - ▣ 어기는 음력 정월 보름에서부터 음력 3월 하순까지다.
 - ▣ 조금 때보다 사리 때가 왕성하게 활동한다. 사리 때 어획의 대상으로 삼는다.
 - ▣ 몸줄에 60~70cm 간격으로 빈 소라 껍질을 줄줄이 달아맨다.
 - ▣ 두세 사람이 배를 타고 다니면서 주꾸미단지를 드리우거나 들어 올리며 주꾸미를 잡아 나간다.

고군산군도 당제 민속

1. 선유도 오룡묘 당제와 별신제

1) 제장(祭場)

① 오룡묘

- 오룡묘(五龍廟), 또는 오룡당은 선유도 3구 망주봉(望主峯) 사이에 있는 당집. 이곳이 한때는 매년 지내는 당제와 10년마다 별신제가 펼쳐지던 제의와 축제의 신당이자 제장(祭場)이었음.
- 오룡당의 제장(祭場)은 본래 3개 처소로 구분됨
 - ▣ 이중 오룡묘는 맨 앞에 있는 제당. 정면 550cm, 측면 306cm의 규모. 기와지붕이며 기둥은 모두 12개임. 건물 정면에는 두 짝 여닫이문이 달려 있음.
 - ▣ 본래 당집 내부에는 오구유왕, 명두 아가씨, 최씨 부인, 수문장, 성주 등 5매의 무속화(巫俗畵)가 걸려 있었다고 함. 도난당하여 현재는 없음. (일설에는 사해용왕, 성주대감, 망주대감, 팔부신장, 최씨 부인, 손넙네 등 여섯 신위를 모셨다고도 함.)
 - ▣ 건물의 앞 일부와 양 측면은 돌담으로 싸여있음. 당집의 정면 좌측에는 자연석으로 된 제단석이 놓여 있음. 이 제단석에서는 굿(또는 당제)이 모두 끝난 뒤에 퇴송하는 의식인 뒗전풀이를 하는 곳임.
- 오룡묘에는 다음과 같은 ‘오룡묘 청기와 전설’이 전해지고 있음.
 - ▣ 나라에서 대궐을 짓는 데 쓰기 위해서 좋은 청기와를 싣고 가다가 배가 선유도에 머무는데, 열흘이고 스무날이고 풍량이 계속 일어 배가 뜨질 못하게 되었다. (일설에는 맞바람이 잘 부는 데도 배가 앞으로

나아가질 않았다.) 그래서 곤경에 처해 있는데 하루는 선장의 꿈에 오룡묘 산신이 나타나서 청기와 천 장(일설에는 석 장)을 바치라고 해서 그대로 했더니 그날로 바다가 잔잔해져서 한양으로 무사히 떠났다.

② 임씨 할머니당

- 오룡묘 바로 뒤편에는 약간 높게 지은 또 다른 한 채의 신당이 있음.
이곳이 이른바 ‘임씨 할머니당’임.
- 이 당집의 규모는 정면 225cm, 측면 228cm의 기와지붕.
- 당집 내부에는 제기 일부가 보관되어 있음
- 이곳에는 산신님, 칠성님, 임씨 할머니 등 세 분의 신을 모신 화상이 있었지만, 오룡묘와 마찬가지로 도난당함.
- 이 당에도 당주인 ‘임씨 할머니’ 관련 설화가 다음과 같이 전함. (임씨 할머니는 처녀신이기 때문에 배를 부리는 선주들은 꿈에 임씨 할머니 선물을 하면 ‘그렇게 좋을 수가 없어서’ 신으로 받든다고 함)
- 나주 임씨들이 많이 사는 새터 마을에 딸이 하나 태어났다. 그런데 괴이한 것은 한쪽 손을 꼭 쥔 채 펴질 못하는 것이었다. 장성해서도 그 손을 펼 수 없었는데 나이가 차서 총각과 정혼 하였던 바, 혼인식을 올리기도 전에 급작스레 죽고 말았다. 그리고 죽은 뒤에야 쥐어졌던 손이 비로소 펴졌는데 손바닥에는 놀랍게도 임금 왕(王)자가 쓰여 있었다. 식구들이 급히 첨사또(수군절제사)에게 알리니 첨사또의 해석은 “이분은 미래 왕비가 되실 분인데 상신(常人)과 혼인을 시키려고 하니까 돌아가시게 된 것이다. 한을 품고 돌아가셨으니 모시고 위해 드려야 한다.”라는 것이다. 그래서 마을 사람들이 오룡묘의 뒤 쪽에 사당을 짓고 화본도 그려놓고 임씨 할머니를 모셔왔다

③ 지터

- 임씨 할머니당 뒤편에는 자연석으로 이루어진 밋밋한 제장이 하나 더 있는데, 이곳을 ‘지터’라고 함
- 지터는 산신제를 모시는 곳이면서, 제사 지낸 음식을 묻는 헌식터이기도 함

2) 사제자(司祭者) - 당오매

- 오룡묘 아래에는 한때 초가집 한 채가 있었음. 이곳에는 선유도 별신제의 사제자(司祭者)이며 유일한 당골 무당인 ‘당오매’가 살면서 오룡묘를 모시며 관리하여 왔다고 함.
- 선유도 당오매는 가업을 통해 대물린 무당, 이른바 세습무임. 이곳뿐만 아니라 주변 섬 주민들이 요청하는 무업을 전담하여 왔다고 함
- 선유도의 마지막 당오매는 ‘최씨’였다고 함. 당오매는 본래 초가집에서 살았으나 1980년경에 집이 무너진 뒤에 새터로 내려와 살았으며, 30여 년 전에 작고함.

3) 당제 및 별신제

① 오룡묘 당제

- 선유도 오룡묘의 당제는 일정하게 정해진 날짜가 없이 동짓달이나 선달, 또는 정월달 중에서 좋은 날을 받아서 지냈다고 함.
- 당제에 참여하는 마을은 현재의 선유도 2구와 3구. 진리, 새터, 발너머등 3개 마을임
- 택일은 주로 당오매의 몫. 해당 달에 초상이 났다거나, 출산이 예정되어 있으면 다음 달로 연기
- 택일이 되면 다음 날 새벽에 제장 주위에 금줄을 두르고 황토를 뿌림. 금줄은 오룡묘 망주봉 기슭의 당샘⁵⁾ 주위와 오룡묘 입구에 두름.

금줄은 원새끼에 백지를 군데군데 꽃아서 치고, 당샘에서 오룡묘까지 오르는 길 양쪽으로는 황토를 무더기 무더기로 뿌림

- 당산제 자금은 택일과 함께 시작. 즉 날을 받으면 그날 즉시 이장이 가가호호 방문하면서 일정하게 정해진 제비를 건음. 오룡당제는 행정 구역상 선유도 1구를 제외한 2구와 3구만 지내기 때문에 당시에는 50여 호 정도가 당산제에 참여하였다고 함.

- 이어서 제관을 선정함.

- 당제를 주관하는 인원은 모두 5명. 제관1명과 유사(화장) 2명, 그리고 허드렛일을 맡아볼 여자 1명과 당오매를 포함한 숫자임
- 당오매를 제외한 필요 인원은 모두 생기복덕을 가려서 깨끗한 사람으로 정하였다고 함.

- 제수 장보기는 2~3일 전에 육지로 떠나 진행

- 장보기는 해당 일의 날씨에 달려 있는데, 바람의 방향에 따라 군산이나 부안장을 이용
- 장보기 품목으로는 통돼지 1마리, 찹쌀과 멍쌀, 마른명태, 삼색실과, 계란, 백지, 양초 등이었다고 함
- 장보기는 이장과 유사 2명이 갔다고 함. 어떤 일이 있어도 장보기는 당제 전달 도착해야 한다고 함

- 제물 장만은 당오매가 사는 초집과 오룡당에서 각각 이루어짐

- 당제일이 되면 제관과 유사, 그리고 여자 허드렛꾼은 목욕재계를 하고 당오매집으로 모임
- 아침 일찍부터 당샘에서 물을 길어 나르면서 떡쌀을 담귀 떡방아를 찧고, 돼지를 잡아 꼬챙이에 꿰어 제숙을 준비함
- 백설기 시루떡과 음식 준비가 끝나면 오후 5~6시경이 되고, 이때 준비된 음식을 광주리에 담아서 오룡당으로 올라감
- 오룡당에서는 ‘철질’⁶⁾할 음식을 장만. 주로 명태 부침과 돼지꼬지를

5) 당샘은 오룡당으로 올라가는 산기슭에 있었는데, 사리 때 물이 많이 올라오면서 모래와 자갈에 묻혀 버렸다고 함.

6) 철판에 기름칠하며 음식을 익히는 것.

익히고, 기름냄새는 오룡당에서 내야 하기 때문.

- 밤 열 두시가 넘으면 초집에서 메를 지어서 가져옴으로써 오룡당제가 시작
 - 제기(祭器)는 항상 오룡당에 보관해두며 한 번 구입하면 여러 해를 사용하기 때문에 깨지지만 않으면 오랫동안 사용
 - 먼저 임씨 할머니당 뒤편 ‘지터’에 포장을 치고 젓상을 마련
 - 이 제장은 산신제를 지내는 곳이고, 돼지머리는 이곳에 차림
 - 제관이 향을 피우고 헌작을 한 뒤에 소지를 올림
 - 이어서 임씨할머니 당에서 제를 지냄
 - 임씨 할머니는 입맛이 까다롭고 정결해서 돼지고기 등 ‘누린 것’은 먹지 않고 아주 싱싱한 조기, 명태 등 생선류와 채소류만으로 젓상을 마련함
 - 임씨 할머니당에서도 제관이 향을 피우고, 헌작하고, 소지를 올리고 끝냄
- 다음에는 오룡당에서 당제를 올림
 - 오룡당 제물은 아주 크게 받쳐야 함. 돼지고기를 크게 잘라서 올리고 벽에도 다리 하나를 날로 걸어둠
 - 제상은 철질한 음식 등 준비한 모든 제물을 다 차림
 - 향을 피우고, 헌작하고, 동네 전 가구를 대신하여 소지를 올림
- 당제가 끝나면 오룡당에서 닭이 울 때까지 기다림
 - 닭이 울면 오룡당 앞마당에 있는 바위에서 당오매가 퇴송을 위한 ‘뒤틀전거리’를 하고, 제사 지낸 음식을 조금씩 모아 백지에 싸서 산신제를 지낸 ‘지터’에 묻음
 - 남은 음식을 모두 가지고 초집으로 내려옴
- 초집으로 내려와서 한 숨 자고 날이 밝으면 동네 사람들이 모두 초집 당오매 집으로 모여서 음복을 함
 - 이때 오룡당에 걸어두었던 돼지 다리를 삶아서 잔치를 벌임
- 선유도 당산제는 6:25를 전후해서 단절되었다고 함. 오룡당과 임씨

할머니당에 있던 무신도가 도난당한 후로 끊겼다고 함.

② 오룡묘 메굿

- 오룡당에서는 선달 스무 옛새부터 그믐날까지 메굿을 친다고 함.
- 메굿은 당오매가 젊어서 직접 쳤지만, 그가 늙었을 때는 아들인 조복 수씨가 쳤다고 함.
- 메굿은 간단함.
 - 오룡당 입구에 기(뱃기처럼 생겼는데 직접 만들었다고 함)를 꽂고, 매일 저녁에 올라가서 징을 치면서 당을 다섯 바퀴 돌고 내려온다고 함
 - 그러다가 그믐날이면 마을 풍물패가 올라와서 같이 메굿을 치고 끝냄.

③ 별신제

- 선유도에서는 10년에 한 번씩 별신제를 거행했다고 함
- 별신제는 봄에 주로 선주들이 마련하는 경비로 치렀다고 함
- 선유도 별신제는 본래 진(鎭)을 지키던 수군절제사가 주관했다가 진이 없어지면서 마을에서 주관했다고 함
- 별신제 때는 반드시 소를 제물로 바쳤다고 함
- 사흘 동안 계속되는 별신제는 육지에서 무당과 남사당패가 초빙
 - 별신굿은 대개 3명의 무당이 대여섯 명의 악사들이 연주하는 삼현 육각 반주에 맞춰 춤과 노래로써 진행
 - 제는 낮 12시경 오룡당에서 지내고, 오룡당 마당에서 굿이 벌어졌음
 - 이때는 고군산열도의 가장 큰 축제로써 다른 섬은 물론 육지에서도 별신굿 구경을 위해서 인파가 몰려들었다고 함
- 별신제는 막대한 경비가 소요되는 데다 조기 어장이 쇠퇴로 경비를

부담할 선주가 줄어들면서 결국 단절됨

○ 마지막 별신제가 열린 것은 70여 년 전이라고 함

④ 조기심리

○ 별신제는 단절되었지만 봄철에는 ‘조기심리’가 있었다고 함.

- ▣ 조기심리는 경칩사리나 춘분사리, 또는 한식사리 등 이른바 ‘초사리’(봄철에 나가는 첫 조업)에 나가서 잡아 온 고기 중에서 큰 것을 골라 예닐곱 마리씩 임씨 할머니당에 받치고 극진하게 제를 모시는 개인적인 의례
- ▣ 이때 받치는 어종은 조기와 홍어였다고 함

2. 관리도 영신묘 당제 및 유왕제

- 관리도는 ‘꽃지’라고 불리는 섬. ‘꽃지’는 섬 전체를 이르는 명칭이기도 하지만, 이 섬 유일한 마을을 부르는 명칭이기도 함
- 본래 관리도에는 꽃지(30여 가구) 외에도 밥벼금물(1가구), 진장불(4가구), 설록금(5~6가구) 등 4개 마을이 있었으나 ‘십이동파’(말도와 어청도 사이에 있는 섬)에 북한의 간첩선이 나타나서 2명의 주민을 납치한 사건 이후 3개 마을이 모두 소개(疏開)되어 꽃지로 이주하였음. 따라서 현재는 꽃지가 유일한 마을임

1) 제장(祭場)

① 영신묘

- 관리도 당집은 ‘영신묘’라고 불렀음. 마을 뒷산의 정상에 방축도쪽(북

동 방향)을 바라보는 당집 처마 뒤편에는 영신묘(靈神廟)라는 현판이 쓰여 있었는데, 영신묘는 ‘아랫당’이라 부르고, 웃당은 ‘영신묘’ 뒤편에 있는 자연석임

- 영신묘 주위에는 막돌을 좌우로 160cm 정도 높이고 쌓은 돌담이 둘러쳐져 있으며, 참나무를 비롯한 잡목들이 당숲을 이루고 있음
- 영신묘는 정면 두 칸(385cm), 측면 한 칸(245cm)의 기와지붕. 정면 좌측은 쌍여단이문이고, 우측은 외여단이문이 달려 있음.
 - ▣ 내부는 마루방이며 허리 높이로 계단이 마련되어 있음
 - ▣ 영신묘의 상량에는 다음과 같은 2종의 상량문이 기록되어 있음
 - ▣ 鳳舞 崇禎紀元後五歲在己巳七月二十四日申 時定礎堅柱上樑
 - ▣ 坤坐之原 己巳木 丙寅火 戊申土 庚申木 備人間之五福 應上天之三光 萬歲又萬歲 龍飛孫南隱書
- 상량과 대들보 사이에는 갈대로 엮은 갈자리와 비닐명석이 끼워져 있었다고 함
 - ▣ 갈자리를 펼치면 하얀 광목으로 만든 뱃기와 장군기가 구겨진 채 삭어가고 있었다고 함
 - ▣ 뱃기에는 “檀紀 4304年 申亥 陰시월 초사일”이라는 관자와 함께 “윤 판동 유병문 임봉수 송동옥 김병해 고운실 고금순 김득수 고동준 강인현 임봉춘 이동구 최태홍 최태용 박성열 김수복 고성달 김배운 곽판복 고삼열 관판수 김동인 송용옥 이만복 임점동 최정순 박병곤 황기곤 김형근 고석순 고성열 최일남 최문철 이홍용 임위수 이금수 정봉한 최동준 장판국 고두현 이종열 고복수 이금남 최동인 공원리” 등 모두 45명의 명단이 기록되어 있었다고 함
 - ▣ 장군기는 가로 80cm, 세로 73cm이며, “靈神祝賀”라는 글귀 아래 투구를 쓰고 칼을 찬 장군이 말과 함께 그려져 있었다고 함
 - ▣ 이 깃발은 1971년 10월에 관리도의 마지막 별신굿 때 제작되었다고 함
 - ▣ 그해 이 마을에서는 조기잡이 나간 어선 중에서 두 척이 태풍을 만

나 끝내 돌아오지 못한 일이 발생하였는데, 그 사고로 8명의 주민이 불귀의 객이 되었음

- ▣ 마을에서는 수중고혼이 된 주민들의 원혼을 풀어주기 위해서 영신묘에서 ‘큰굿(별신굿)’을 거행했던 것임

② 널박

- 유왕제를 지내는 제장은 관리도의 북쪽 끝(현재 여객선이 닿는 항구)에 있는 ‘널박’(너른 바위)에 있는 ‘유왕맞이’
 - ▣ 이곳은 임의의 장소이지만 불에 그을린 흔적이 있는 바위를 지금도 발견할 수 있다고 함
 - ▣ 날을 받으면 목욕재계함으로써 심신을 깨끗이 정화
 - ▣ 당일 새벽에는 대문에 금줄을 드리고 대문 앞 양쪽에 세 군데씩 황토를 뿌려 놓음
 - ▣ 이렇게 금기 표시를 해두면 동네 사람들은 모두 출입을 삼간다고 함

2) 영신묘 당제 및 유왕제

① 당제

- 큰 굿은 냇건짐과 해원씻김굿 중심의 굿이었다고 함
- 당시 큰굿은 선유도 당골(세습무당) 1명과 육지에서 불러온 당골 2명, 그리고 선유도 고인(鼓人) 1명과 육지에서 불러온 피리 젓대 잽이들 3명 등 모두 7명이 별신굿 의식을 주관하였다고 함
 - ▣ 선유도 당골과 고인은 부부 무인(巫人)이었으며, 육지에서 불러온 당골과 반주자는 김제, 부안에서 활동하던 사람들이라고 함
 - ▣ 하루종일 거행된 별신굿에서 여자 당골은 무가를 구송하며 춤을 추

며 의식을 진행하였으며, 남자 고인은 장고와 징, 그리고 피리 젓대를 불며 의식 음악을 담당하였다고 함

- 위의 것발은 이때 제작되었던 것이며, 45명의 명단은 당시에 제비(祭費)를 냈던 주민들의 이름임
- 관리도의 마을 제사는 일 년에 세 차례 거행
 - 음력 선달 초순에 지내는 당제
 - 선달 그믐날부터 정월 초 엿세까지 이어지는 매곡
 - 정월 보름 안에 개인 고사로 지내는 유왕제
- 당제는 ‘손 없는 날’을 받아서 지내는데 주로 선달 초 엿세에서 여드레 사이에 지내는 것이 관행
 - 주민들은 당제를 ‘지만 모신다’라고 표현한다고 함
 - 제비는 정초에 매곡을 통해서 건립한 마을 공동자광금로 활용
 - 당제를 모시기 위해서 별도로 건립하지는 않는다고 함
 - 당제를 열흘 정도 앞두고 마을총회가 소집.
 - 총회에서 가장 중요한 일은 ‘제만모실 사람’을 선정하는 일.
 - 제만모실 사람은 제관 1명, 화주 1명, 심부름꾼 2명 등 대략 네 명 정도
 - 이들은 모두 생기복덕을 가려서 ‘깨끗한 사람’이어야 함
- 당제 준비는 제만모실 사람을 중심으로 진행
 - 5~6일 전부터 당제 준비에 들어감.
 - 제일 먼저 시작하는 일은 역시 제수 장보기. 장보기는 부안 돈지라는 포구에 배를 대고 부안장을 이용
 - 제수는 여타 섬들과 다름이 없음. 이때 검정돼지는 필수적인 제수 품목
 - 장보기를 마치면 곧바로 제관 집에서 쌀과 누룩을 비벼 넣고 제주를 담음
 - 필요한 쌀은 동네에서 걷어서 사용
- 3일 전에는 제장을 정화.

- 먼저 정화하는 곳은 우물, 즉 당샘
- 우물물을 모두 퍼내고 주변을 청소한 다음, 명석으로 덮고 금줄을 쳐 놓음
- 일체의 주민들은 당제가 끝날 때까지 이 우물을 사용할 수 없음
- 제관집도 이때 금줄을 쳐놓음으로써 외부인의 출입을 금함
- 이어서 당집으로 올라가서 당집과 주변을 청소. 이때 평소에는 손도 대지 못하던 주변의 썩은 나뭇가지를 잘라서 당제 때 사용할 땔나무를 장만해 놓음
- 이를 전부터는 제관을 비롯한 ‘제만 모시는’ 사람들은 매일 아침저녁 찬물로 목욕제계를 함
 - 이들은 하루 전부터 제관 집에서 함께 머물며 당제를 준비
 - 이 무렵에 출산이 예정된 임산부가 있으면 이웃 마을이나 다른 섬으로 피신해야 함
 - 제관집도 제관을 제외한 모든 가족들은 다른 집으로 피신해야 함
- 모든 준비가 끝나면 당제일 초저녁에 제만모시는 사람들만 당집으로 올라감
 - 당집에는 큰 가마솥을 비롯해서 제기 일체가 보관되어 있음
 - 이들은 당에 도착하면 참기름으로 등잔불을 밝혀놓고 가마솥에 돼지머리부터 삶음
 - 메와 떡도 이곳에서 짓는다고 함
 - 제물 장만에 필요한 물은 화장이 당샘에서 길어 올림
- 관리도의 제당은 웃당과 아랫당 두 곳
- 아랫당은 영신묘라는 당집을 가리키며, 웃당은 영신묘 뒤쪽에 있는 임의의 공간임
- 웃당은 산신제를 모시는 곳이며 인공적인 제당이 아니라 자연석으로 이루어져 있음
- 먼저 웃당에 제물을 진설하고 나중에 아랫당에 진설함.
 - 웃당에서 지내는 의식은 이렇다 할 것은 없음.

- ▣ 아랫당의 제물은 돼지머리와 메, 떡, 삼실과, 마른명태, 조기 등임
- 당제 의식은 제관이 주도
 - ▣ 술은 단배로 올리고 축관이 축을 읽음
 - ▣ 중요한 의식은 역시 소지. 소지는 마을의 모든 가가호호 가장을 호명하며 제관이 대신 소원성취를 기원하며 올림. 이때 소지가 잘 올라야 그 집 운수가 좋다고 하는데, 어떤 집은 ‘죽어라고 안 올라가는 경우도 있다고 함다. 그렇다고 해서 다시 올리는 법은 없음
- 당제 의식이 끝나면 돼지머리를 옷당에 묻음
 - ▣ ‘사물’(퇴송밥)을 만들어 ‘송넬’⁷⁾이라는 곳으로 가서 물에 던짐
 - ▣ 사물은 양푼에 제수를 조금씩 건어서 만들며, 사물 할 때 고기잡이 풍어와 안전을 기원함
 - ▣ 사물이 끝나면 다시 영신묘로 돌아와서 제장을 정리하고 등불만 켜놓은 채 당집을 열쇠로 잠그고 당제를 마침
 - ▣ 정리를 마치고 내려오면 시간은 이미 새벽.
- 파젯날은 온 마을 사람들이 아침에 제관 집으로 모여 돼지 내장으로 끓인 ‘창시국’을 먹으며 음복을 즐기고 결산도 함
 - ▣ 통돼지는 머리와 내장만을 제물과 음복으로 사용하였기 때문에 나머지는 동네 사람들이 똑같이 나누어 분배
- 당집 내부에는 장군님, 칠성님, 산신님, 유왕님 등 12분의 무신도가 3면의 벽에 걸쳐서 있었다고 함.
 - ▣ 대부분의 그림은 사람을 똑바로 바라보는 것처럼 생생했다고 함
 - ▣ 이 무신도는 당제가 끊기고 주민들이 무관심한 사이에 도난당했다고 함
- 관리도의 당제는 1971년도에 별신굿을 한 이후에도 지속되다가 약 35년쯤 전에 중단되었다고 함
- 이런 점에서 고군산 일대에서 가장 마지막으로 행해졌던 별신제가 관리도였으며, 가장 최근까지 전승되던 당제도 역시 관리도라고 할

7) 어화대에서 동북쪽으로 약 500미터 쯤에 있는 구멍 뚫린 바위

수 있음

- 10여년 전까지 건재하던 영신당이 붕괴된 채 폐허가 되었음.
- 15~6년 전에 자연붕괴 되었다고 함.

② 유왕제

- 당제가 남성 중심의 의례라고 한다면, 여성 중심의 의례로 유왕제(유왕제)가 있음
- 당제가 마을 공동의 기원을 목적으로 행하는 마을굿이라면, 유왕제는 가택신과 집안 조상들의 음덕을 기원하는 개인굿임
- 관리도 유왕제는 각 가정마다 ‘손 없는 날’을 받아서 지냈다고 함
 - 손 없는 날이란 ‘유왕님이 눈을 뜬 날’ 또는 ‘유왕귀가 눈을 뜬 날’이라서 좋은 날이라고 함
 - 날받이는 주로 군산의 점쟁이한테서 받아왔다고 함
- 유왕제는 정월 보름을 전후해서 지내지만 주로 보름 안에 지내는 것이 관례
- 새벽에 우물에 가서 아무도 뜨지 않은 첫물을 길어다 제물을 장만
 - 제물은 떡으로 ‘망식이떡’을 하고, 메를 짓고, ‘듬북나물’을 하고, 조기를 찌고, 삼실과를 갓춤
 - 제물을 장만할 시에는 절대로 간을 보아서도, 말을 해서도 안된다고 함
 - 오로지 짐작으로만 간을 맞추어야 한다고 함
 - ‘망식이떡’이란 쌀가루를 팔죽 새알처럼 둥글둥글하게 만들어 가운데를 눌러 개떡처럼 납작하게 만들고, 여기에 콩고물이나 팥고물을 묻혀서 만드는 떡
 - 망식이떡은 유왕제 때 반드시 만드는 중요한 음식.
- 유왕제는 바다에 밀물이 어느 정도 들어왔을 때에 맞춤
 - 유왕맞이로 나가기 전에는 방 윗목에 반드시 성주상을 차려 놓아야

함

- 성주상은 유왕상과 다름없지만, 밥은 한 그릇만 올림
- 유왕제를 지낼 음식은 광주리에 담고, 바닷가에서 겨울 추위를 견디기 위해서 땔나무도 한 다발 챙김
- 유왕맛이에 도착하면 불을 피우고 제물을 진설하는데 바위에다 벗짚을 깔고 그 위에 차림
- 이때 밥은 산신밥, 유왕밥, 지터밥 등 세 그릇을 올림
- 그뿐만 아니라 각 집안에서 물에서 사고를 당해 수중고혼이 된 조상들이 있으면 숫자대로 밥을 담아 놓음
- 각각 술을 따라 놓음
- 제물이 다 차려지면 동네에서 비손을 잘하는 할머니를 불러서 “물에 가서 죽은 구신들을 들썩거리며” 빗
 - ‘구신을 들썩거리다’는 말은 죽은 조상의 이름이나 호칭을 부르며 원혼을 달래주며 ‘우리 집에 재수있고 배 나가면 고기도 많이 잡고 집안에 아무 우환 없게 해달라고 비는 뜻’이라고 함
 - 할머니가 비손하는 동안에 주인네 여자는 산신소지, 유왕소지, 지터소지를 차례로 올림
- 비손과 소지가 끝나면 준비해간 제물 중에서 산신밥을 제외한 모든 음식을 쟁반에 조금씩 담아서 물에다 던지는 ‘사물’(또는 ‘산물’이라고도 한다)을 함
 - 사물을 하는 이유는 ‘구신들 잘 먹고 잘 가라’는 뜻
- 유왕제가 끝나면 그 자리에서 산신밥을 먹음
 - 손으로 조금이라도 집어 먹고 나머지는 그 자리에 부어놓고 음
 - 유왕제를 끝내고 집으로 돌아오면 성주상을 내려놓고 이웃들을 불러 함께 식사를 함.

3. 대장도 어화대 당제

○ 대장도는 장자도와 다리로 연륙된 섬.

- 대장도는 장자도에 비해 면적이나 주민 수에서 훨씬 작은 섬
- 장자도가 과거 조기잡이 전성기에는 93가구까지 이르렀지만, 그 당시에도 대장도는 10가구를 넘지 않았다고 함
- 대장도 대장산 북쪽 끝에는 마치 진안 마이산 돌탑처럼 원추형의 자연암석 위에 ‘아이를 업고 돌아 서 있는’ 형상의 기이한 바위가 있음. 이 바위를 ‘장자할머니바위’라고 부름
- 다음과 같은 두 종류의 전설이 전하고 있음
- 여기 계신 분은 할머니고, 할아버지는 진대섬(황경도 : 북쪽으로 2km 쯤 떨어진 무인도)에 갓을 쓰고 이쪽을 보고 서 있는 바위가 있어. 고 것이 ‘장자할아버지 바위’여.
- 두 부부가 살다가 남편이 인자 서울로 과거를 갔어. 남편이 과거를 가서 장원급제를 했어. 서울서 인자 과거를 헌다치면 삼현육각을 켤히고 그렇게 온다드 만. 부인이 이 소식을 듣고 하도 반갑고 수년을 공부를 허다가 과거를 했다는 소식을 듣고 이 낭반이 참 반갑거든. 마중을 가는데 얘기를 업고 술상을 하나 채려 가지고 마중을 나갔는데, 아 남편이 소실을 하나 얻어가꼬 오네. 소실을 얻어가꼬 온게 이 낭반이 돌아앉아 버렸어. 그렇게 그대로 술상을 든 채로 바위로 굳어버렸어.
- 남편의 운으로는 과거에 급제할 수 없는 운이었대요. 그런데 이 분(장자할머니)이 부처님의 말씀을 듣고 수많은 세월을 백일기도 천일기도를 하면서 오직 남편의 급제만을 위해서 살았대요. 그래서 그 공으로 남편이 급제를 했는데, 여기서 한양이 어딴니까? 어머어머하니 멀지요. 현대 과거보러 가가지고 처음에 낙방을 허가지고 올데 갈데 없다가 어느 사대부집 글 선생으로 들어가서 그집 외동딸을 가르치게 되었는데 거기서 눈이 맞아가지고 그 집이서 데릴사위를 했고, 그 후에 15년이 지난 뒤에 과거를 급제를 해가지고 내려로는 거예요. 그런데 다른 부인의 손을 잡고 내려오니 부인이 볼 때 얼마나 기가 막히

졌어요. 그것을 본 부처님이 노해서 두 사람을 돌로 변신시켰다는 전설이 있어요.

1) 제장(祭場)

① 어화대(漁火臺)

- 대장도에는 어화대(漁火臺)라는 당집이 마을 뒷산인 대장산 중턱에 남아 있음
- ‘어화대’라는 명칭은 선유도의 선유팔경(仙遊八景) 중에서 이른바 ‘장자어화’(長子漁火)에서 연유하였음
- 장자어화란 과거 조기잡이 성어기에는 장자도의 앞바다가 고군산 최고의 어장이 형성되어 바다에 떠있는 조기잡이 중선배들이 켜 놓은 집어등이 불야성을 이룬 데서 비롯되었음
- 정면 세 칸(518cm) 측면 두 칸(307cm) 규모의 어화대는 현재 거의 붕괴된 채 완전히 흉가로 전락해 있음
 - ▣ 당집 내부는 구들방, 부엌, 대청, 마루, 신당 등으로 구분되어 있음
- 어화대에는 과거에 다섯 개 정도의 무신도가 걸려 있었다고 함
 - ▣ 제보자에 따르면, 무신도는 “칠성님도 계시고, 용왕님도 계시고, 호랑이 타고 칼 찬 장군님, 애기씨” 등이었음

② 산신당

- 어화대 바로 곁에는 산신당이 있었다고 함
- 지금은 완전히 무너져 흔적마저 없음
- 박순호에 의하면, 본래 산신당은 정면이 215cm, 측면이 195cm, 기둥높이가 160cm인 기와지붕.
 - ▣ 내부는 단칸방이었으며, 정면에 화상이 모셔져 있었다고 함
- 산신당에는 세 본의 무신도가 걸려 있었는데 “산신님하고, 신사임당

같이 예쁜 여자, 용도 같고 닭도 같은 동물형상의 그림”이 그것

- 서흥관에 따르면, 산신당에는 산신과 칠성 두 분을 모셨으며, 어화대에는 장자할머니, 주장대신, 용왕님, 성주대신 등 다섯 분을 모셨다고 함

2) 어화대 당제

○ 어화대와 산신당은 개건되었다고 함

- 박순호의 보고서에 의하면, 산신당의 현판과 상량문에 설립자의 명단과 함께 “庚子年 七月七日”이라는 기록으로 보아서 1960년에 재건축한 것을 알 수 있음

○ 당집 설립과 당제 시행에 관해서는 서흥관의 「당제와 권장운 할머니」라는 글에 다음과 같은 내용이 있음.

- 장재미(대장도)에서는 1년에 한 번씩 제를 모셔오던 중 장재미 사시던 권장운 할머니의 꿈에 장자할머니가 나타나서 내 집 하나 지어달라고 하시므로, 1950년경 부락민들이 돈을 내어 집을 지어드렸다. 그로부터 몇 년 후에 권장운 할머니의 꿈에 산신당까지 지어달라고 선몽하셨으므로, 산신당까지 지었다. ... 마을곳은 정초에 날 받아서 권장운 할머니와 동네 깨끗한 사람들이 당에 올라가 밤 12시경 산신당부터 제를 모시고 장자할머니당에 제를 모셨다. 권장운 할머니는 혼자서 매달 두 번씩 꼭 치성을 드렸다 한다. 그 뒤에 20년 전에 권장운 할머니가 돌아가시자 윤택옥씨 부인이 서운하다고 하면서 동네 부인들끼리 떡을 해다가 치성을 드려왔으며, 지금은 그것도 그만 둔 상태이다. 그러나 장자할머니가 영험하다는 소문이 나서 지금도 아기 못 낳는 사람이나 아픈 사람들이 육지에서까지 찾아와서 빌고 간다고 한다.

4. 말도 영신당과 당제

1) 제장(祭場)

① 영신당

- 말도는 마을이 동남쪽을 바라보고 있으며, 나머지 삼면은 산이 병풍처럼 둘러 매서운 북서풍을 막아주기에 안성맞춤
- 마을 왼쪽으로 산 능선을 따라 100여 미터쯤 올라가면 소나무와 팽나무 등으로 뺨뺨한 숲속에 아직도 건재한 채 당집이 보존되어 있음. (2011년 현재. 하지만 이 당집은 최근에 주민들이 원하지않던 방식에 의해 철거되었다.)
- 당집은 정면 3칸, 측면 2칸의 팔작지붕 건축물.
 - ▣ 비록 기와지붕에는 잡초가 무성하고, 한쪽 처마가 무너져 내리고, 내부의 마룻장이 군데군데 주저앉았으며, 벽면은 판재를 사용하였지만 당집으로는 보기 드물게 팔작지붕
 - ▣ 족히 한 아름은 뒹직한 기둥, 각주(勾柱)마다 장식한 공포(拱包), 그리고 사슴형태를 조각한 창방 등 상당한 축산과 정성을 들여 건조한 것으로 보인다고 함
 - ▣ 당집 앞에는 비교적 넓다란 마당이 자연석으로 쌓은 축대를 경계로 형성되어있음
 - ▣ 마루를 거쳐 내부로 진입할 수 있는 당집은 전혀 관리가 되지 않은 관계로 산짐승의 서식처인듯 온통 배설물로 가득
 - ▣ 내부에는 허리 높이로 삼면에 선반을 질러 제단이었음을 알 수 있게 해준다고 함
 - ▣ 군데군데 제기, 시루 등이 폐허 속에 나뒹굴고 있다고 함
 - ▣ 선반 구석에는 하얀 광목이 뭉쳐진 채 종이 슬어 전혀 원형을 알아볼 수 없는 상태이지만 당산제 때 사용된 장군기로 추정된다고 함
- 말도의 당집은 ‘영신당(靈神堂)’이라고 부르며 매년 당제를 모셨다고

함

- 그러나 말도에서 당제가 중단된 지는 60년 가까이 되었다고 함
 - ▣ 당제가 폐지된 결정적인 계기는 교회의 설립

2) 영신당 당제

- 당제가 행해졌을 당시의 당제 모습은 다음과 같음
- 말도에서 당제를 지내는 목적은 풍어와 항해 무사고, 그리고 주민들의 안녕과 단합이었음
- 말도의 당제는 엄밀히 말하면 일 년에 두 차례 거행
 - ▣ 한 번은 음력 3월 초순에 어장을 운영하는 선주들에 의해서 거행되는 춘절 제사
 - ▣ 한 번은 음력 동짓달 초순에 위 주민들에 의해서 거행되는 정례적 당제
 - ▣ 3월에 거행되는 당제에 주민들은 그야말로 객체에 불과할 뿐이고, 위 주민이 주체적으로 참여하는 정례적인 당제는 음력 11월 초순에 거행되는 당제

① 정례적 당제

- 동짓달 당제는 먼저 11월 초순에 마을회의를 통해 시작
 - ▣ 회의를 통해서는 제주(祭主) 1명과 화주(火主) 3명, 그리고 필요한 경비에 따른 호당 거출 금액이 결정됨
 - ▣ 제주나 화주로 선정되기 위해서는 그 해 집안에 초상이나 산고(産苦)가 없어야 하고, 문상 다녀온 일조차 없이 깨끗해야 함
 - ▣ 경비는 주민들 모두가 똑같이 결정하여 거출
- 자금이 건히면 곧바로 제수 장보기를 위해서 군산으로 향함
 - ▣ 장보기 품목이 그다지 다양하지는 않지만 중요한 것이 있다면 쌀.

이것은 섬 지역의 특성이라 할 만함

- 쌀 한 가마니와 삼실과, 술 담글 누룩, 소지할 백지 정도를 구입.
- 장보기를 위해서 빌리는 배는 샅을 내지 않음. 마을의 좋은 일을 위해서 사용되는 만큼 선주가 흔쾌히 제공하는 것.

○ 중요한 것은 택일(擇日).

- 말도의 당산제일은 고정되어 있지 않음. 11월 초순경이라는 약속 이외에는 없음
- 장보기 하는 날 군산의 무속인(점쟁이)을 통해서 길일을 받음
- 대개는 이날부터 4~5일 뒤쯤으로 결정

○ 구입한 제수용품은 제주 집에 보관하고, 장보기를 다녀온 뒤부터 실질적인 당산제 기간에 돌입

- 금기사항들은 이때부터 철저히 준수되어야 함
- 제주의 부인은 이날부터 당산제가 끝나는 날까지 다른 집으로 피신해야 함
- 제주는 매일 찬물에 목욕재계를 하고 반듯이 의복을 갈아입어야 함
- 당산제 지내는 날 사이에 출산이 예정된 여자들은 반드시 이웃 섬으로 피신해야 함. 주로 피신하는 섬은 명도와 방축도가 됨.

○ 제주(祭酒)는 일정한 기간이 필요

- 장보기를 다녀와서 목욕재계를 한 뒤에 곧바로 술을 담금
- 술은 최소한 4일이 숙성되어야 하기 때문.
- 술은 쌀로 두말 이상을 담금

○ 당제일이 되면 새벽에 3명의 화주가 목욕재계와 함께 새 의복을 갈아입고 제주 집으로 모임

- 제수용품을 장만할 일체의 음식과 가재도구를 끓여지고 영신당으로 오름
- 떡방아찡는 절구통까지도 메고 오름.
- 모든 음식을 영신당 마당에서 장만하는 것.
- 제물을 차려놓는 제기(祭器)와 떡시루 등은 일 년 내내 영신당에 보

관

- 물은 학교 우물물을 길어다 사용.
- 새벽부터 밥과 떡을 중심으로 음식 장만을 마치면 오전 9~10시경이 됨
 - 화주 3명이 마을로 내려와 ‘검둥이’라고 부르는 돼지를 잡으러 감
 - ‘검둥이’는 당산제에 사용할 목적으로 초봄에 사다 기르는 돼지를 일컫는 주민들의 애칭
 - 돼지는 어린 새끼를 초봄에 사다가 깨끗한 집을 선정하여 기르게 함
 - 키우는 동안 주민들은 너나 할 것 없이 음식 잔밥을 거두어 먹임.
 - 돼지를 맡아 기른 집에는 결산하면서 사료값 명목으로 얼마간의 수고비를 줌
 - 영신당에서 내려온 화주는 돼지를 묶어 학교 우물가로 옮긴 후 잡음
- 당산제 제물 차림은 간단
 - 때 10여 그릇을 떠놓고, 팔을 넣은 시루떡, 돼지머리와 생고기, 삼실과가 전부
- 말도 영신당에는 ‘장도칼’이라고 부르는 칼이 보존되었다고 전해짐
 - 이 칼은 낫쇠로 만들어졌으며, 길이가 약 60cm이고, 평소에는 칼집에 꽂혀 있으며, 당제 때 칼집에서 꺼내 돼지머리에 꽂아 놓음
 - 이 칼에는 하나의 전설과 하나의 참언(讖言)이 전해지고 있음.
 - 조선시대에 심판서(沈判書)라는 사람이 한양에서 죄를 짓고 말도로 혈혈단신 귀양살이를 오게 된다. 그는 귀양살이 도중에 산신께 제사를 지내기 위해서 목수를 불러서 지금의 영신당을 짓게 한다. 그리고 해마다 제사를 지내다가 유배 임기가 끝나서 물으로 나가려고 하는데 이때부터 밀물이 들지 않고 바람이 거세져서 배가 뜰 수가 없게 된다. 그렇게 며칠을 물들 날만 기다리고 있는데 하루는 심판서 꿈에 신령님이 나타나서 “네게 있는 단도를 내게 바치고 나가거라.”라고 선물을

한다. 심판서는 다음날 주민들 모르게 영신당에 단도를 갖다 바쳤다. 그러자 바람이 잦아들면서 물이 들어와서 심판서는 귀양살이를 마치고 무사히 떠날 수 있었다는 것이다. 그 때부터 영신당에 장도칼이 보조되어 왔는데 당산제가 폐지될 무렵인 8·15 해방을 전후해서 영문을 모른채 유실되었다고 한다. 그리고 그 장도칼에 참언으로는 “그 칼에 녹이 슬면 기운이 다 한다.”라는 것이었다고 한다.

- 당제 지내는 시간은 돼지잡기가 끝나는 시간인데 대개는 점심 무렵
- 당제 절차는 간단.
 - ‘삼배하고 소지하면 끝이다’라고 함
 - 소지는 제주가 주민을 대표해서 한 번만 함
 - 소지가 끝나면 화주 중에 한 명이 마을로 내려와서 ‘당산제가 끝났으니 모두 영신당으로 올라와서 음복을 하라.’라고 외침
 - 그때까지 영신당 주변에 얼씬도 못하던 주민들이 남녀노소 모두 올라옴
 - 주민들은 음복하기 위에 개인적으로 소지를 올림
- 당산제가 끝나면 음식을 모두 가지고 제주 집으로 가서 뒷풀이 겸 결산을 마침
- 잡은 돼지는 이때 공평하게 잘라서 골고루 분배.

② 춘절 제사

- 봄철에 지내는 당제는 대개 3월 초순경
- ‘주벽어장’(혹은 ‘말방’이라고 함)을 하는 선주들이 중심
- 첫 조업을 마친 후에 지냄
- 주벽어장이란 해변가에 기다란 말뚝을 반원형으로 박아 그물을 쳐놓으면 밀물과 썰물의 조수 차이에 의해서 그물에 갇히는 고기를 잡는 어업방식. 일종의 죽방렴이나 독살과 같은 원리
- 당시에 이 어장을 하는 사람들은 주로 익산 함열 사람들이었다고 함

- 봄철 당제는 모든 경비와 준비를 선주들이 주축이 되어 지냄
- ▣ 선주들은 형편이 좋아서 돼지를 3마리나 구입해서 제를 올리고, 남은 고기는 모두 동네 사람들 몫으로 돌아감.

5. 무녀도 당제와 배당기기

- 무녀도에서 당제가 단절된 지는 40년을 채 되지 않음
- 한 조사에 따르면, ‘과거에는 우리가 당에 굉장히 의지를 해서 당제 잘못 지내면 사람이 못사는 걸로 알 정도로 의지를 많이 했다.’라고 말할 정도로 주민들의 간절한 심성이 한데 모여졌던 의례였음
- 세상이 바뀌고, 교회가 들어오면서 당제는 어느 순간에 단절되고 말았음

1) 제장(祭場)

- 무녀도 당집은 ‘당산’이라고 부르는 야트막한 산 정상에 초집으로 있었다고 함
- ▣ 당집이 무너진 지는 꽤 오래전 일이고, 당제가 무너진 뒤에도 제터에서 당제는 한동안 계속되었음
- ▣ 현재도 당집을 둘러싼 돌담은 형태를 지니고 있음
- 이 마을 당산산은 당산 할아버지와 당산 할머니라고 불렸으며, 마을의 안녕과 풍어를 위해서 당제를 지냈다고 함

(1) 당제와 배당기기

- 무녀도 당제는 유교식 당제였음
- ▣ 당제를 지내는 날이 일정치 않았다고 함. 해마다 손 없는 날을 받아

서 지냈기 때문.

- 음력 동짓달 동짓날이 지나면 곧바로 당제 준비에 들어감
 - 무너도에서는 동짓날이 지나면 해가 바뀌었다고 생각하기 때문에 동지가 지나자마자 착수했다고 함
- 동지가 지나면 먼저 마을총회를 소집하여 당제에 관한 제반 사항을 논의
 - 만약 마을 자금이 남아 있으면 그 돈으로 치르지만 그렇지 못하면 추렴할 액수를 정함
 - 가장 주요한 일은 당제지낼 날을 정하는 것
 - 마을 주민 중에는 주역에 밝아서 택일을 할 수 있는 사람이 있었으며, 그 사람으로 하여금 날을 받고 또 화주를 선정함
 - 화주는 생기복덕이 잘 맞아야 하며, 일 년 동안 집안에 궂은일 없고 출산도 없고 신수가 좋고 깨끗한 사람 중에서 선정. 화주는 세 명을 정함
 - 화주로 선정되면 이들은 곧바로 근신에 들어감. 부정을 탈 만한 곳에 가지 않고, 개고기 등 부정한 음식은 먹지 않고, 부부간 잠자리도 갖지 않으며, 조석으로 찬물목욕을 함
 - 이 기간에는 임신부들도 마을을 피했다가 당제가 끝난 후에 들어와야 함
- 당제가 임박해 오면 인줄(금줄)을 침
 - 무너 1구에서 넘어오는 마을 초입에 치고, 제물장만하는 제만 집에도 침
 - 당제 전날에 우물을 붓하고 그곳에도 인줄을 쳐 놓음
 - 인줄은 원새끼줄을 꼬아서 만듭.
- 장보기는 부안 돈지나 부안장을 이용
 - 장보기에서 특히 돼지 한 마리를 구입해 음
 - 당제일 전날에는 마을 주민들이 당집에 올라가 말끔히 청소를 함
 - 변의 나무 중에서 죽은 나무를 잘라서 장작을 마련해 놓기도 함

- 당제일이 되면 일부 음식은 제만 집에서 장만하고, 나머지는 당에 가서 장만함
 - ▣ 화주 세 명 이외에도 주민들이 돼지를 잡아 지게에 지고, 물도 떠서 지게에 지고 감
 - ▣ 화주는 시루떡을 찌고 돼지를 삶는 등 당제 준비에 들어감
- 당제는 자정 무렵에 모심
 - ▣ 먼저 당집 안에 모신 아홉 신위 앞에 벗짚은 깔고 제상을 준비
 - ▣ 제기는 항상 당집에 30여 죽이 마련되어 있음
 - ▣ 제 순서는 각 상에 술을 따르고 산신님과 당산할아버지와 당산할머니께 잔을 올리는 정도
 - ▣ 이때 축문도 읽음
 - ▣ 동네 가가호호에 대한 소지를 올림
 - ▣ 소지를 올릴 때는 ‘이 소지는 아무개 대주네 소지입니다. 내년 한 해 운수 좋고 고기 많이 잡게 해 주십시오.’라고 축원을 덧붙임
- 당제 말미에는 석 자 세 치의 무명베를 준비하였다가 화주 둘이서 무릎을 꿇고 앉아 ‘산신님네 받으시오 성주님네 받으시오’라고 아홉 신의 이름을 부르면서 양손으로 베를 잡고 있다가 옆으로 잡아당김
 - ▣ 이때 배가 잘 갈라지면 당산신이 당제를 잘 받았다고 믿음
- 닭이 우는 시간에 맞춰 당제가 끝나면 일행은 하산하고, 날이 밝으면 주민들이 제만 집에 모여 음복을 함

6. 비안도 당제와 듯배당기기, 시숫배띄우기

- 비안도는 말 그대로 섬의 형국이 나르는 기러기를 닮았다고 해서 불리는 지명
 - ▣ 기러기가 향하는 곳은 가력도라는 섬. 가력도는 현재 새만금방조제의 배수갑문이 있는 곳.

- ▣ 가력도는 과거에 중선배로 조기를 한 배 가득 잡았던 황금어장이었다고 함.
- ▣ 비안도는 풍수상 나르는 기리기 형국이라서 무덤 앞에 비석을 세우지 않는다고 함. 기리기가 무거워서 나르지 못한다고 생각하기 때문.
- 고군산군도 일대에서는 당제를 ‘지만(제만)모신다’고 함.
- 비안도에서도 당제를 ‘제만모신다’고 함.
- 비안도에서는 현재 당제가 전승되지 않고 있음
 - ▣ 단절된 지 이미 60여 년이 지남.
 - ▣ 비안도에서 당제가 중단된 것은 어느 날 교회에 다니는 마을 청년들의 방화로 당집이 전소된 뒤부터 였다고 함

1) 제장(祭場)

- 비안도에는 당제가 모셔지는 음역 정월 초사흘날에 반드시 남풍이 불어서 부안 수성당(水城堂)에 있는 수성당 할머니가 딸네 집에 건너 온다는 말이 전하고 있음
 - ▣ 수성당 할머니가 딸 아홉을 낳아서 여러 지역의 섬에 한 명씩 시집을 보냈다는 설화가 전하고 있음
 - ▣ 이로 볼 때 비안도 당할머니도 그 딸 중에 하나로 인식되었다고 할 수 있음
- 비안도 당산은 삼중구조
 - ▣ 대개의 제당이 상당과 하당으로 구성된 양당 구조인데, 비안도는 당산나무까지 합해서 세 군데의 당산이 있음
 - ▣ 주신적인 윗당은 마을 뒷산 8부 능선쯤에 있었다고 함.
 - ▣ 이곳에 추가로 지어진 윗당이 있었고, 윗당 바로 뒤편에는 산신당이 있었다고 함.
 - ▣ 산신당은 구체적인 제당이 있지 않고, 자연석 바위를 그렇게 부르는 것일 뿐

- 윗당에서 마을 쪽으로 2백여 미터 내려오면 수종이 팽나무인 당산 나무가 있음
- 여기를 ‘중산’(중간당산)이라고 불렀다고 함. 한때 문화재 관련 당국에서 이 나무의 보호수 지정에 관해서 조사한 적이 있었는데, 그때 이 나무의 수령을 4백년으로 추산하였다고 함. 어른 세명이 양팔을 벌려 잡아도 닿지 않을 정도의 둘레였다고 함
- 태풍이 불어서 그중 한 나무는 부러졌으며, 지금의 당산나무는 그보다 작은 나무라고 함
- 과거 당집 내부에는 대단히 잘 그려진 무신도가 있었다고 함
 - 주민들에 따르면, 여러 사찰에 걸린 탕화를 많이 보았지만 아직까지도 비안도 당집 그림만 한 것을 보지 못했다고 함
 - 양쪽 문 안쪽에 걸린 그림은 무서워서 두 번 쳐다보지 못할 정도였다고 함
 - 당집 내부에 걸린 화본은 4점이 있었다고 함. 화상은 호랑이 그림의 산신 내외, 산신어머니, 정조를 지킨 시조부인 관운장, 고리눈의 무서운 모습을 띤 문지기 등이 그것
 - 이 밖에도 당집 내부에는 2개의 쌀독이 있었는데 당산할머니와 당산할아버지를 상징하는 신체로 여겼다고 함.

2) 당제와 돛배당기기 등

① 당제

- 제일(祭日)은 음력 정월 초사흘, 그 전에 준비하는 일이 많고 엄숙
 - 먼저 선달 하순경에 마을총회를 소집하여 생기복덕을 가려 깨끗하고 손 없는 사람으로 3~4명을 선정하여 당제 일체를 진행케 하는데 이들을 ‘화주’라고 부름
 - 이들 중에는 축관도 있고 제관도 있음

- 이들은 선달 그믐날부터 매일 찬물로 목욕해야 하며, 초상집 등 곳
은데 출입을 삼가야 함
- 이들은 당제가 끝난 이후에도 1년 동안은 초상집 문상은 물론, 곳은
데는 일체 갈 수가 없음.
- 그 대신 부락에서 자금 추렴이나 부역이 있을 경우에 이들을 예외
로 함
- 이 기간에 출산예정인 임산부가 있으면 다른 섬으로 피신해야 함
- 제비는 총회에서 마련
 - 중선배, 안강망 등 선주를 중심으로 형편대로 기부금을 걷어 충당
- 선달 그믐날에 당샘으로 지정된 마을 남쪽의 우물물을 퍼내고 출입
을 금지시키는 금줄을 둘러친 후에 메굿을 침
 - 메굿은 집집이 지신뉘기를 하면서 동네 한 바퀴를 도는 풍물굿
 - 비안도의 풍물굿은 대단히 화려하였다고 함.
 - 비안도 풍물굿의 꽃은 무등이라고 함. 각시와 중(僧)으로 분장한 뒷
패를 무등 태우고 노는 과정이 볼 만했다고 함.
- 화주들은 정월 초하룻날에 풍선배를 타고 부안 송포에 당도하여 육
로로 부안장으로 장보기를 함
 - 장보러 나가는 배도 깨끗한 사람의 배를 이용
 - 장보기 품목은 삼실과, 조기, 명태, 쌀 한가마니, 소지종이 등
 - 장보기 할 때도 물건 값을 깎지 않고 주인과 불필요한 말을 걸지 않
음
 - 장보기가 끝나면 일기상황에 따라 당일 섬에 들어오기도 하고, 여
관에서 하루 묵고 다음날 오기도 함
- 섬에 도착하면 제물을 곧장 마을 뒷산에 있는 당집으로 옮겨서 장만
을 시작
 - 비안도에서는 집집마다 돼지를 키웠다고 함. 그래서 굳이 장에 나가
서 사 올 필요가 없다고 함.
 - 마을에서도 깨끗한 집, 즉 1년 동안 상복을 입은 일 없고 우환이 없

었던 집에서 키운 돼지를 골라 제숙으로 사용

- 돼지는 삼백 근 정도 되는 크기를 골라 산채로 당집에 끌고 가서 그곳에서 잡음

○ 화주가 장보기 나간 사이에 마을 주민들은 당집 주변을 청소하고 화목용 장작을 마련해 놓고 내려옴

- 장만에 쓰일 물도 다 길어다 놓음

○ 모든 음식 장만은 당에서 이루어짐

- 정월 초이튿날에 당에 올라가서 제물 준비

- 제물을 장만할 때는 입에 백지를 물고서 침이 튀지 않도록 조심

- 소변을 볼 때도 산에 내려와서 보되 나뭇가지로 성기를 잡고 일을 보아야 하며, 대변을 볼 경우에는 반드시 속옷을 갈아입어야 할 정도로 엄격

- 제물 장만은 제주(祭酒) 빚는 일부터 시작

- 화주들이 제당에 올라가자마자 술을 빚어 넣기 때문에 길어야 이틀 만에 빚어지는 술로 제를 지냄

- 술은 누룩과 쌀을 비벼 넣고, 용수 박아 거른 청주를 씬. 미처 발효되지 못한 상태여서 이를 ‘호랭이주’라고 부름

- 술을 빚어 넣은 뒤 돼지를 잡아서 삶음.

- 떡쌀을 뿜아서 큰 웅기시루에 팔고 시루떡을 하면 온 동네 사람들이 먹고도 남을 정도였다고 함

- 이 밖에 메밀묵도 반드시 썰어서 바치는 음식이었다고 함

○ 초사흘날 새벽이 되면 당골무녀와 고인이 당으로 올라감으로써 당제가 시작

- 당골무녀가 당산굿을 시작하기 위에 축관과 화장이 당집 뒤편에 있는 산신테에서 산신제부터 지냄.

- 술 한 잔을 따라 올리고 축문을 읽음. 토지신께 드리는 의식

○ 산신제가 끝나면 곧바로 당산굿이 시작

- 당골무녀가 고인의 반주에 맞춰 굿상 앞에서 일 년 동안의 마을 안

녕과 무사고, 그리고 풍어를 기원하는 당산굿을 시작

- 굿이 진행되는 동안에 주민들은 오전 10시 무렵에 당으로 올라감
- 풍물을 치고 무등을 받고 험한 비탈길을 올라가는 모습은 참으로 장관이었다고 함
- 당집에 도착하면 각 가정의 벽사진경을 기원하는 소지를 올림. 소지는 당골무녀가 대신 올려줌.
- 당산굿을 마치면 큰 가마솥에 돼지 내장으로 끓인 ‘창시국’으로 점심을 먹고 음복도 함. 그리고 당에서 일행 모두가 내려옴
- ② 뚝배당기기

- 당제를 마치고 내려오면서 산 중턱에 있는 당산나무에서 다시 한바탕 놀이를 겸한 굿판이 펼쳐짐
- 당산나무에 도착하면 당산굿 고풀이에서 사용했던 40자쯤 되는 곳베(이곳에서는 ‘뚝배’라고 부름)를 나뭇가지에 걸어놓고 양쪽 가닥을 주민들이 잡고서 마치 고기그물을 잡아당길 때와 같이 ‘가래질소리’를 부르며 신명난 놀이를 펼침
- “어낭청 가래질이야 / 어 야 가래로다 / 어낭청 가래질이야 / 이 가래가 뉘 가래가 / 어낭청 가래질이야 / 우리 동네 가래로세 / 어낭청 가래질이야”로 시작되는 이 노래는 대표적인 서해안지역 뱃노래임
- 이때도 당골무녀가 무가풀이로 축원을 함
- 축원이 끝날 무렵이면 신기하게도 곳베가 힘없이 끊어진다고 함. 그러면 주민들은 끊어진 곳베의 길이를 비교해서 길게 끊어진 쪽 사람들이 그해 고기잡이를 비롯해서 재수가 좋을 것이라는 믿음을 갖게 된다고 함
- 뚝배당기기는 이른바 섬 지역형 줄다리기라고 할 수 있음.

③ 시숫배띄우기

- 초사흘을 그렇게 보낸 주민들은 다음날 다시 선창에 모여 선창굿을 함
 - ▣ 선창굿은 용왕굿을 말함.
 - ▣ 바다를 관장한다고 믿는 용왕님께 무사항해와 풍어를 기원하는 의식
 - ▣ 이날 선주들은 오색으로 치장된 뱃기를 들고 나와서 선창가에 길게 세워 놓음
 - ▣ 각 가정에서는 정성스럽게 마련한 고삿상을 들고 나와 역시 선창가에 길게 차려 놓음
 - ▣ 당골무녀가 선창에 차려진 제단에서 용왕굿을 하고, 이어서 각 가정에서 마련한 고삿상을 차례로 돌면서 축원과 소지를 올려줌.
 - ▣ 이때 각 가정마다 바다에서 죽은 조상과 가족의 수중고혼을 위로하는 굿도 겸함
- 용왕굿이 끝나면 선주들은 뱃기를 들고 경쟁적으로 뛰어가 자기 배에다 기를 박음
- 용왕굿의 대미는 ‘시숫배띄우기’로 장식
 - ▣ 시숫배는 시식배(施食배)를 말함
 - ▣ 시숫배띄우기는 위도의 띠뱃놀이를 연상하면 됨
 - ▣ 소나무로 배의 골격을 만들고, 짚이나 띠풀을 엮어 몸체를 만든 후, 가마니로 돛대를 달고, 허수아비로 선원을 만듦
 - ▣ 시숫배띄우기란 의식에 사용된 떡이며 밥이며 집집에서 마련한 음식을 헌식으로 신고서 바다로 띄워 보내는 의식을 말함
- 선창굿을 마치면 다음날인 초닷세부터 정월대보름날까지 건립굿을 침.
 - ▣ 이때는 대포수의 인도에 따라 집집마다 돌면서 성주굿, 조왕굿, 천룡굿, 터굿 등 마당뱃이를 하면서 형편에 따라 자발적으로 마을공동자금을 모금함.

7. 신시도 당제와 창시국

- 신시도도 당제를 ‘지만(제만)’ 모신다고 함
- 현재 신시도는 당제를 모시지 않고 있음.
 - ▣ 신시도에서 당제가 사라진 지는 60년 정도 되었다고 함

1) 제장(祭場)

- 신시도 당집은 마을 바로 뒤 남동쪽에 위치한 당산의 평퍼짐한 정상에 있었다고 함
 - ▣ 이곳은 주위가 뾰뾰한 잡목으로 당숲을 이루고 있으며, 20평쯤 되어 보이는 당집 부지는 허리 높이 정도의 돌담으로 둘러 있다고 함
 - ▣ 당집은 붕괴된 지 오래 되어서 잡풀 사이로 내려앉은 함석지붕만 겨우 식별할 정도
 - ▣ 주위에 기왓장이 텅구는 것으로 보아 지붕개량을 비롯한 한 두 차례의 증개축을 했을 것으로 추정되고 있음
- 마을 뒤편인 뒷장불 옆의 나지막한 산을 ‘망제’라고 하는데 이곳에도 ‘작은당’이라는당산나무(팽나무)가 있어서 당제 모실 때 일시적인 의례 공간이 되었다고 함

2) 당제(堂祭)

- 신시도 당제일은 날짜가 고정된 것이 아니고 정월 초순을 중심으로 길일을 받아서 정함
 - ▣ 날씨가 당제임
- 이 마을 당제는 시종일관 남자들만의 의례
 - ▣ 당제를 모시는 사람은 제관과 밑집 등 3~4명으로 구성

- ▣ 이들은 선달 하순에 궂은일을 겪지 않은 사람 가운데 생기복덕을 보아서 깨끗한 사람으로 선정
- ▣ 제관은 당제를 주관하는 제주이며, 밀집은 제관을 보필하며 제물을 장만하는 등 당제 일체를 수발
- 제관 일행이 선정되면 이들은 근신생활을 해야 함
 - ▣ 3일 전부터 매일 찬물에 목욕을 해야 하며, 화장실 출입 후에도 목욕재계는 물론 옷도 갈아입어야 할 정도로 엄격함
 - ▣ 당제일을 즈음하여 출산이 예정된 산모가 있으면 배타고 타 동네로 피신해야 함
 - ▣ 만약 당제를 앞두고 출산이 있으면 ‘피부정’ 탄다고 하여 매우 꺼리게 됨
- 당제일이 결정되면 자금을 모으기 위한 건립을 함
 - ▣ 자금은 십시일반으로 각각의 형편대로 건음
 - ▣ 주로 쌀, 보리, 짓갈 등 현물이 더 걷히는 편
 - ▣ 이때 걷힌 현물은 시장으로 가져가 팔아서 필요한 제물을 구입.
- 장보기는 주로 군산장을 이용하지만 그날 날씨에 따라서 달라질 수 있음
 - ▣ 바람의 방향에 따라 군산을 포기하고 김제나 부안장으로 가는 경우도 있음
 - ▣ 장보기를 할 때는 깨끗한 상점을 이용해야 하여, 물건값을 절대로 흥정하면 안 됨
 - ▣ 제물은 삼실과, 소지종이와 함께 계속으로 사용할 검정돼지 한 마리도 구입
- 당제 모시는 날은 이른 아침에 마을 입구와 제관집 때문에 금줄을 침으로써 외지인의 출입을 제한
- 제물은 밀집에서 재료를 준비한 뒤 해질녘에 당에 올라가서 조리
 - ▣ 필요한 물을 길어다 놓고 추위를 녹일 장작불을 피워놓은 뒤, 조리해야 하는 음식은 모두 당으로 가져가서 끓이고 익힘

- 당집 앞에는 구덩이가 파여 있는데 이곳이 돼지를 잡는 곳
- 돼지를 잡으면 머리와 제숙용 일부만 남기고 다시 밀집으로 옮김.
- 당제는 자정 무렵에 제물을 진설한 후에 유교식 재배를 하고, 주민들의 건강과 풍어를 비는 소지를 함
- 이후 간단히 음복을 한 뒤에는 닭이 울 때까지 근신했다가, 이어서 작은당으로 옮김
- 작은당에서는 간단히 제물을 차려 제를 지낸 뒤에 돼지머리를 땅에 묻는 헌식을 하고 집으로 돌아감
- 잠깐 잠을 잔 뒤 날이 밝으면 파제 의례로서 밀집에서 동네 주민들을 대접할 음식을 장만
- 이때 끓이는 음식이 ‘창시국’(피순대국).
- 큰 솥에 창시국을 끓이고 있으면 동네 사람들이 모이기 시작해서 이 음식을 먹으면서 당제를 마무리
- 돼지고기는 삶아서 예닐곱 점씩 꼬챙이에 끼어 돼지꼬지를 떡과 함께 가가호호 방문해서 나누어 줌. 집에 남아 있는 부녀자들 몫의 제사음식
- 신시도의 당제는 이렇듯 제물을 주민 일체가 나누어 흠향함으로써 가정의 안녕과 해상안위, 풍어를 기원하며 대단원의 막을 내림.

8. 야미도 당제

1) 제장(祭場)

- 야미도의 당산은 이원구조
- 마을 오른쪽 절벽 위에 있는 당을 ‘앞당’이라고 하고, 마을 뒷산 중턱을 ‘뒷당’이라고 함
- 앞당에는 당숲이 우거진 곳에 기와로 지은 당집이 있었다고 함

- ▣ 뒷당은 특별한 신체는 없이 특정한 공간을 상징해 놓았을 뿐
- ▣ 뒷당은 산신제를 모시는 곳으로 비밀스럽고 엄격함이 지배하는 곳이라면, 앞당은 주민 일체가 참여하는 제사공간으로 개방적이고 흥겨움이 지배라는 공간이라고 할 수 있음
- ▣ 당집이 있던 자리에 세워진 야미도 교회에 따라 당집은 사라짐
- 당집에는 제기가 보관되어 있고, 평소에는 누구도 가까이 가지 않는다고 함
- 당집을 두르고 있는 당숲에서 나뭇가지 하나 손댈 수 없었다고 함.
 - ▣ 동네에 초상이 나서 묘지를 향할 때에도 절대로 앞당 앞으로는 지나가지 못한다고 함.

2) 당제(堂祭)

- 야미도 당제는 정월 초순에 좋은 날을 정하는 날밤이 당제로 진행
- 당제는 뒷당에서 산신제를 먼저 지냄.
- 당제 일이 정해지면 제관은 일주일 위부터 집안 식구를 모두 내보냄
 - ▣ 이들은 주로 같은 동네 친척집으로 피해 감
- 산신제는 제관 혼자 준비하고 혼자 집행
 - ▣ 목욕재계한 뒤에 술단지와 쌀을 뒷당으로 가져가서 술을 걸고 직접 메를 짓는다고 함
 - ▣ 이때 밥이 설지 않고 잘 되면 산신님이 정성을 받아줬다고 생각해서 안심하게 되지만, 혹여나 밥이 설게 되면 더욱 긴장하고 성심을 다 바친다고 함
 - ▣ 삼실과와 명태포를 차려놓고 메를 지어 엄숙하게 산신제를 모심
- 산신제가 끝나고 내려온 제관을 일행이 맞이하면서 이제 앞당으로 이동
 - ▣ 앞당에서는 잔치 같은 흥성함이 지배
 - ▣ 동네 남자들이 다 나와서 떡방아도 찧고 제물도 장만하고 돼지도

잡는다고 함

- ▣ 이날 배를 부리는 사람들은 자기 집 마당에 뱃기를 쫓아 둠
- 당제가 끝나면 주민들은 돼지 창시국을 끓여서 잔치를 하고 풍물굿을 치면서 뒤편이를 함
- ▣ 돼지고기는 주민들에게 골고루 나눔

9. 개야도 성신당 당제 및 용왕밥넣기

1) 제장(祭場)

- 개야도 신당은 당집 형태이고 당호는 성신당(誠神堂)임
- ▣ 당집은 선착장 부근의 마을 뒷산 봉우리에 자리 잡고 있으며, 이곳에서 내려다보면 서해바다가 훤히
- ▣ 과거 남지나해나 동지나해로 출항할 당시에는 뱃위에서 이 당집을 고하고 다녔다는 말이 실감 날 정도
- 당집은 정면 370cm, 측면 350cm, 높이 190cm 규모이며, 함석지붕을 얹은 벽돌구조물임
- ▣ 밖에는 대문이 있으며 대문 안에 아궁이가 있고, 당집 입구에도 함석문이 달려있음
- ▣ 내부는 허리 높이쯤으로 된 기역자 제단이 마련되어 있음
- ▣ 이 제단 위에 다섯 분의 신위가 모셔져 있는데, 각각 소저지위(小姐之位), 본당지위(本堂之位), 부인지위(夫人之位), 임당지위(林堂之位), 부인지위(夫人之位)라고 쓰여 있음
- ▣ 입구에서 왼쪽 제단은 소당(小堂)이라고 부르는데, 과거 이곳에 성인 여자의 옷을 걸어두었으나 지금은 오색 형겅으로 대신하고 있음
- ▣ 이 밖에 정화수를 떠놓고 명태, 미역 등을 걸어 놓았음

2) 당제(堂祭)와 유왕제

① 당제

- 개야도 당제는 정월 보름날 모심
- 마을 당제는 몇 단계 순차를 거침
 - ▣ 열 나흘날 밤에 당주가 지내는 당제
 - ▣ 보름날 오전에 주민 전체가 지내는 당제
 - ▣ 각 개인이 드리는 뱃고사
 - ▣ 늦은 오후에 지내는 유왕제
 - ▣ 같은 날 밤에 지내는 거리제
 - ▣ 열 엿새 날 총회를 겸하는 파제
 - ▣ 이 순서로 3일 동안 계속해서 이어짐
- 당제를 주관하는 사람을 ‘당주’라고 하고, 심부름하는 사람을 ‘별자’라고 부름
 - ▣ 선달에 마을에서 당주를 선정하면 당주가 별자를 선정
- 초사흘날이 되면 당주 집 앞에 금줄을 치고 황토를 뿌림
- 음력 1월 5~6일경에는 편지봉투에 ‘당산 성의금’이라고 써서 집집마다 빈봉투를 돌함
 - ▣ 그러면 각 가정에서는 여기에 성의껏 성금을 내서 1월 11일까지 당주에게 전함
 - ▣ 이 성의금이 당제 비용이 되는 것
 - ▣ 종교적 문제로 내지 않는 집도 있었다고 함
- 음력 1월 7일에는 제주로 쓸 술을 띄움
- 음력 1월 12일에는 당주와 어촌계장이 군산으로 제수 장보기를 떠남
 - ▣ 장보기 떠나는 배를 ‘당장배’라고 부름. 이 배도 깨끗한 사람의 배를 이용
 - ▣ 장보기를 떠나기 전에도 찬물로 목욕재계를 먼저 하며, 제수 장보기

하는 품목은 소머리 3두, 과일, 조기, 숭어, 홍어, 삼실과, 명태, 소지
종이, 부족한 제기(祭器) 등임

- 장보기는 다음날인 음력 1월 13일까지 마치고 다시 섬으로 돌아옴
 - 이 사이에 별자는 제물을 장만
 - 쓰이는 당샘과 당집을 청소하고, 13일에 장보기한 당장배가 들어오면 풍물패를 이끌고 선창으로 마중 나감
 - 이때 선주들은 자기 뱃기를 들고 나와 당주네 집에 꽃아 놓는데 서로 먼저 꽃으려고 앞을 다툼
 - 당장배가 도착하면 제물로 쓰일 음식은 당으로, 잔치에 쓰일 음식은 당주집으로 곧바로 옮김
- 음력 1월 14일 아침에는 당주 부부와 별자가 당으로 올라가서 제수 장만을 시작
 - 아궁이에 솔을 걸어놓고 불을 때면서 소머리를 익히고, 떡을 찌고, 메도 짓고, 생선도 익히는 등 모든 음식을 그곳에서 조리
 - 장만이 끝나면 다시 집으로 내려와 저녁을 먹음
- 음력 1월 14일 밤 7시 무렵에 당주는 다시 당에 올라가 제물을 차리기 시작
 - 제물을 차려놓는 곳은 다섯 개의 위패, 소당, 당집 문 앞 2곳, 나무 앞, 뒤편, 아궁이, 바위 등 자그만치 15곳에 이름
- 제물이 다 차려지면 당제를 모시기 시작
 - 당제는 당산할아버지와 당산할머니에게 첫술을 따르며 재배와 소지를 올리고, 이어서 동네 주민들 어장도 잘되고 농사도 잘되게 해달라고 재배와 소지를 올리고, 다음에는 당주 자신의 가족을 위하여 기원함
- 당제가 끝나면 그곳에서 ‘성미’를 만듦.
 - 성미는 백지에 쌀을 한 숟가락씩 넣어 만든 것. 이 마을의 배 숫자만큼 만듦.
 - 100여 개의 성미 만들기가 끝나면 자정 무렵이 되며 당주 부부는 제

물을 안에다 들여놓고 내려옴

○ 음력 1월 15일 아침에 다시 당제를 모심

- 전 주민이 다 참석하되 선주들은 뱃기를 들고 당에 올라감
- 이번에는 성의금을 많이 낸 순서대로 소지 축원을 올리고 성미를 받아 뱃기 깃대에 묶고 각자 자기 배로 뛰어감. 그 까닭은 남보다 먼저 뱃고사를 드리기 위함임
- 뱃고사란 자기 뱃머리에 음식을 차려놓고, 성미 묶은 뱃기를 쫓고 소지하면서 지내는 고사를 말함
- 이때 받은 성미는 그 해 첫 조업으로 잡은 고기로 배 위에서 ‘신산’이라고 부르는 간단한 고사를 지냄. 신산 모실 때 그 성미와 다른 쌀을 섞어서 메를 짓는 데 사용

② 유왕제

○ 당제가 끝나면 오전 11시쯤에 다시 메를 짓고 떡을 찌고 음식 장만을 하여 선창가 옆의 넓은 유왕터로 옮겨 유왕제를 모심

- 유왕제 젓상에는 메 3그릇과 떡과 생쌀을 올림
- 유왕제도 당제와 마찬가지로 순서대로 소지축원을 하며, 소지 뒤에는 선주들을 다시 순서대로 불러서 이번에는 ‘짐’을 싸줌
- 짐은 용왕밥을 넣기 위한 것. 백지에다 밥을 담아 둥글게 말아서 만든 것.

○ 유왕제 마지막 절차로 바다에 쌀을 뿌리고 짐을 던지고 막걸리를 붓는 등 용왕밥을 넣음

- 남은 음식은 모두 섞어 ‘물합’을 만든 뒤 수중고혼과 잡귀 잡신을 위하여 바가지로 퍼바다에 뿌림
- 과거에는 이때 모형 배를 만들어 바다에 띄워 보내기도 했다고 함

○ 유왕제에 이어 해 질 녘에는 다시 거리제를 지냄

- 거리제는 마을 중턱에 있는 넓은 공터에서 지내며, 거리제를 위해서

당주 부부는 다시 메 짓고, 떡 찌고, 음식을 장만함

▣ 거리제는 소지 축원 형태로 지냄.

○ 음력 1월 16일은 파젯날.

▣ 파제는 소머리를 비롯해서 남은 음식으로 동네잔치를 베풀며, 마을 유지들은 한편에서 당제 결산을 함

▣ 결산할 때 고려하는 것은 팔월 추석에 당제 지낼 비용을 별도로 남겨두는 일

▣ 개야도는 팔월 추석에도 별도의 당제를 모심. 추석 당제는 당주가 추석 전날 밤에 당집 내부에서만 간단히 모시며, 이때 당집 오르는 길을 별초까지 해야 함

○ 개야도 당제는 순차가 복잡하고 기간이 길기 때문에 당주에게 특별히 품삯을 지급함

▣ 정월 초사흘날부터 시작해서 당산 성의금을 가져오는 동안에도 일체의 생업을 중단하고 주민들을 일일이 접대해야 하고, 당산제 기간은 물론 팔월 추석의 별초와 당제까지 모셔야 하기 때문임.

20세기 초반의 고군산군도

- 「도서순례(島嶼巡禮)」를 중심으로

- 1928년 6월 22일부터 1928년 9월 12일까지 『동아일보』에 전체 73회가 연재.
 - 약 3개월여에 걸쳐 야학, 소작농, 고적, 역사, 문화, 경제활동 등의 내용을 소개
 - 동아일보 기자로 구성된 필진들이 동해의 섬, 남해의 섬, 서해의 섬을 차례로 찾음
 - 목선이나 발동선을 타고 대원과 함께 섬을 취재한 내용은 조선인의 수산 활동, 고적, 역사, 인물 등이었음
 - 도서순례 기간 동안 각 섬의 상황과 아름다운 모습을 소개하여 계몽적 사고를 전달
 - 이 기사 내용은 역사문화발굴과 민속 및 미풍양속을 강조함으로써 민족의 단결과 계몽적 운동에 기여하고자 한 것임
- 도서순례의 주요 필진
 - 송정옥(宋鼎頊) : 임정 국무원비서와 1920년대 동아일보 본사특파원을 역임
 - 김두백(金斗白) : 1921년 징역6월을 선고받은 독립운동가. 대동단총재 김가진 명의 대한독립군자금 수령서를 교부하면서 경성부 내에서 자금을 모집
 - 이익상(李益相) : 『동아일보』의 학예부장을 거쳐 『매일신보(每日申報)』 편집국장을 역임. 1923년 『백조』의 동인이었던 김기진(金基鎭)·박영희(朴英熙) 등과 힘의 문학을 주장하면서 파스쿨라(PASKYULA)라는 문학단체를 만들었으며, 이를 바탕으로 현실에 대한 적극적인 관심과 저항 의식을 내세우는 신경향파 문학의 중심인물

- 최용환(崔容煥) : 사회주의 단체와 연계하여 민족운동을 전개
- 임봉순(任鳳淳) : 1923년 10월 장채극(張彩極) 등과 함께 고려공산청년동맹을 조직하고 활동
- 김동진(金東進) : 조선 설화를 모집에 대하여 깊이 관여하고 『동광』에 발표한 문학가
- 이길용(李吉用) : 일본 유학에서 돌아와 동아일보 기자로 활약. 손기정 선수의 ‘일장기 말살사건’으로 옥고를 치름.
- 고군산열도(古群山列島) <도서순례>
 - 1928년 6월에서 8월 사이 동아일보 기자, 지역유지, 일반 민중이 함께 대원이 되어, 선편으로 고군산열도의 <도서순례>를 마치고, 『동아일보』에 10회의 선상유람 내용을 연재
 - 경제활동의 중요성을 강조
 - 이곳 어민은 1인당 한 달 소득이 3,000~4,000원에 이르는 어획고를 올리고 있었다고 기술. 농촌의 1년 소득이 700~800원에 비하면 5배 정도의 높은 소득을 올린 것임
 - 지주에게 착취당하지 않고 자유로운 환경에서 경제활동이 이루어지고 있었음을 확인.
- 고군산열도(古群山列島) <도서순례>의 주요 내용
 - 첫 번째 연도 파시 : 연도 파시는 안강망 어업자와 어부들이 성황을 이루는 곳
 - 두 번째 장자도(莊子島) : 장자도의 청년회는 활발하게 활동. 장자도 주민이 학교를 만들어 30여 명의 생도를 교원 1명이 가르치고 있었다고 서술.
 - 세 번째 선유도(仙遊島) : 선유도는 문맹 타파를 위해 60호의 민가에서 1,000원 성금과 함께 보통학교를 만들어 김영주(金榮周) 교사가 보통과 학생 30명을 가르치고 있었다고 서술.
 - 네 번째 검소루(劍嘯樓)와 성터 흔적 : 조선시대 수군절도사가 있었던 검소루(劍嘯樓)와 성터 흔적을 찾아 서술.

- 다섯 번째 배미섬(裴味島) : 1895년 프랑스군 순양함이 고군산열도의 지형과 지세를 살피다가 신시도 앞에서 침몰하여 300명이 선유도 초련장에 표착, 전라도 수군절도사가 조정에 장계하여 프랑스군을 체포. 전라도 수군절도사는 체포한 프랑스군을 조사한 결과 침략 의사가 없는 것을 알고 석방한 것 등을 서술.
 - 여섯 번째 망주봉(望主峰) : 망주봉 아래는 20호의 민가가 자리하고 있고, 망주봉 뒤 큰 굴인 금저혈(金猪穴)은 “최치원이 태어난 곳”이라는 전설이 전한다고 서술. 최치원이 지냈다는 영월대(迎月臺)는 그 모습이 금강산 만물상과 같은 모습이고, 영월대 위에는 최치원이 쌓은 석탑이 놓여 있었으며, 최치원의 사당에는 의관을 쓰고 담뱃대를 물고 있는 모습의 영정이 전한다고 서술.
 - 일곱 번째 신시도(新侍島) : 신시도는 고군산군도를 이루며, 그 가운데 가장 큰 도서. 포구에 20여 호에 주민이 살고 있다고 기술. 방축도(方築島)에 제주도 해녀들은 선부와 함께 행동. 해녀들은 객창의 그리움을 편지로 쓰고 모두가 글을 잘 읽었다고 서술. 배를 부리는 선부는 딸과 가족이 함께 승선하고 해녀들로부터 존경받는 사람이었으며, 이들은 늦은 봄부터 이른 가을까지 3개월간 신시도와 방축도 해안에서 해삼과 전복 잡아 1인당 200원의 소득을 올린다고 서술.
 - 여덟 번째 비안도 : 비안도는 상호 간에 협력하고 바른 도를 가르치고 집을 짓고 농사일은 상부상조의 향약의 원리를 기본으로 하고 노동자와 자본가 구별이 없는 곳이었다고 서술.
 - 아홉 번째 어청도(於靑島) : 한나라 유방에게 초나라 항우가 굴복하지 않고 배를 타고 이곳에 도착하였다는 전설과 함께 명호도(鳴呼島)에 관성묘(關聖廟)가 남아 있었다고 서술.
 - 열 번째 연도 파시와 죽도 : 연도 파시에는 수백 척의 갈치잡이 배가 모여 있었고, 하루에 200~300원의 어획고를 올리고, 한 달이면 3천~4천 원의 어획고를 올린다고 서술.
- 고군산열도(古群山列島) <도서순례> 성격

- 고군산열도 <도서순례>는 연도, 장자도, 선유도, 배미섬, 신시도, 망주봉, 신시도, 방축도, 장자봉, 비인도, 어청도, 명호도, 연도, 죽도의 섬을 살폈다. 인근 어촌의 어부와 상인들이 모여들어 호황을 누렸다. 자유로운 경제활동이 이루어진 점과 연도 파시의 특징을 살폈다. 민족교육과 실력양성을 위해 주민과 청년회의 협조가 뒷받침이 되어야 함을 강조하였다. 즉, 높은 교육열과 여성부녀회의 기부금으로 학교를 운영하는 문명퇴치를 현장의 모습을 새로운 목표로 제시하였다.
- 도서순례단이 방축도에서 만난 조선의 해녀의 높은 소득과 적극적인 경제활동에 참여하고 있음에 주목하였다. 상부상조를 기본으로 하는 주민 생활이 조선인의 본받기가 되기를 희망하였다. 여성부녀회와 유지들이 스스로 참여하여 이룬 업적으로 학습과 교육의 열의가 육지에서도 볼 수 없는 미풍이었다. 최치원 사당을 찾거나 전라도수군절도사가 프랑스군을 조사하는 활약상을 강조함은 그를 통해 민족 선양을 하기 위함이었다.
- 연도 파시의 어선 중 3분의 1이 일본 수산업자로 일본 좌하현(佐賀縣) 어민들이 매년 정기적으로 고기를 잡는 것을 우려하고 있다. 이는 점차적으로 일본인에게 바다의 부원(富源)을 잠식당할까 걱정한 것이다.
- 고군산열도의 도서순례는 조선 어민의 바다에 대한 지식을 배양하고 도서의 부원을 찾아 경제적 부흥과 실력양성이 필요함을 강조하고, 각 섬마다 문맹타파를 위해 민족교육과 실력양성을 대안으로 제시하였다.

○ 1928년 고군산열도 <도서순례> 현황

회	일자	섬관광	교육 복지	회(會) (결사)	고적	인물	경제	사건 역사	민속
1	6. 22	연도				어부	파시		
2	6. 23	장자도	주민 학교	청년 회		교사			

3	6. 24	선유도	보통 학교 고아 원	여성 부녀 회		유지 김철			
4	6. 26		서당		검소 루 성터	수군 절제 사			
5	6. 27	배미섬 신시도				수군 절제 사		프랑 스군 체포	
6	6. 28	망주봉			금지 혈	최치 원			사당
7	6. 29	신시도 방축도			영월 대	해녀			최치 원영 정
8	6. 30	장자도 비인도		향약		노동 자 자본 가	전복 해삼 1인당 200원		
9	7. 1	어청도 명호도				항우			
10	7. 2	연도 죽도				어부	1달 1인당 3천원 이상 소득	일본 좌하 연 어부 진출	

* 출처 : 노기욱·박창규, 「1920년대 島嶼巡禮」, 『지방사와 지방문화』15(2),
2012, 153~196쪽.

『동아일보』, 1928년 6월 23일자 古群山列島(二)

蒼波도 절로절로 住民死活도 自然

바다와 가티 올고 바다와 가티 웃어 世外世境 莊子島

島嶼巡禮

古群山列島 (3)
第一隊 宋 鼎 璜

蒼波도칠로질로

住民死活도自然

바다와가티올고바다와가티올이 世外世境莊子島

島嶼巡禮는 古群山列島의 第一隊 宋 鼎 璜의 記述이다. 蒼波도칠로질로, 住民死活도自然, 바다와가티올고바다와가티올이, 世外世境莊子島. 島嶼巡禮는 古群山列島의 第一隊 宋 鼎 璜의 記述이다. 蒼波도칠로질로, 住民死活도自然, 바다와가티올고바다와가티올이, 世外世境莊子島.

島嶼巡禮는 古群山列島의 第一隊 宋 鼎 璜의 記述이다. 蒼波도칠로질로, 住民死活도自然, 바다와가티올고바다와가티올이, 世外世境莊子島. 島嶼巡禮는 古群山列島의 第一隊 宋 鼎 璜의 記述이다. 蒼波도칠로질로, 住民死活도自然, 바다와가티올고바다와가티올이, 世外世境莊子島.

島嶼巡禮는 古群山列島의 第一隊 宋 鼎 璜의 記述이다. 蒼波도칠로질로, 住民死活도自然, 바다와가티올고바다와가티올이, 世外世境莊子島. 島嶼巡禮는 古群山列島의 第一隊 宋 鼎 璜의 記述이다. 蒼波도칠로질로, 住民死活도自然, 바다와가티올고바다와가티올이, 世外世境莊子島.

『동아일보』, 1928년 6월 24일자 古群山列島(三)

世間甲子몇 春秋나 신령사자 白頭島

물과 하늘이 닿은 곳에 낚섬을 지나 돌아드니 仙遊島

[illegible]

『동아일보』, 1928년 6월 26일자 古群山列島(四)

國防將卒 어대 갖고 劒嘯樓엔 濤聲뿐

지내는 나그네는 눈물만 겨워 仙遊島에 남은 古跡

[illegible]

『동아일보』, 1928년 6월 28일자 古群山列島(六)

孤雲先生一去後 迎月臺엔 潮水聲만

글소리 끈친지가 천년이 넘어 新侍島에 文豪遺跡

[illegible]

문화사상연구소 규정

제정 2008. 4. 2 규정 제 949호

개정 2008. 9. 24 규정 제 997호

전문개정 2009. 3. 25 규정 제1063호

제1조(목적) 이 규정은 군산대학교 문화사상연구소(이하 “연구소”라 한다)의 조직과 운영 등에 관하여 필요한 사항을 규정함을 목적으로 한다.

제2조(사업) 연구소는 다음 각 호의 업무를 수행한다.

1. 문화 이론 및 실천적 문화행위의 연구
2. 지역문화사상의 연구 및 관련 사업 수행
3. 동서양 사상과 문화의 연구 및 현대화(디지털 콘텐츠화, 번역 등) 사업 수행

4. 각 연구 및 사업의 전문 인력 양성과 연수교육
5. 각종 세미나, 특별강좌 및 강연회 개최
6. 연구 분야에 관한 자료수집, 정기 논문집 및 기관지 발간
7. 국내외 유관연구기관과의 정보 및 학술 교류
8. 기타 연구소의 활동에 필요한 사항

제3조(소장) 연구소에 소장을 두되, 본 대학교 부교수 이상의 교원 중에서 총장이 임명한다.

제4조(조직 및 기능)

- ① 연구소에 연구부, 자료부, 기획부, 섭외부를 둔다.
- ② 각 부에 부장을 두고, 각 부장은 본 대학교 조교수 이상의 교원 중에서 소장이 위촉하며, 임기는 2년으로 하되 연임할 수 있다.
- ③ 각 부의 업무는 다음과 같이 분장한다.
 1. 연구부 : 연구소의 목적을 달성하기 위한 제 이론에 관한 연구 및 지역의 특수성을 고려하여 새만금 문화권과 관련된 각종 문화사상 등에 관한 연구

2. 자료부 : 연구소의 모든 업무에 관련된 제반 도서 및 자료의 수집과 활용에 관한 사항
3. 기획부 : 연구소의 제 업무 및 행사의 기획과 집행에 관한 사항
4. 섭외부 : 국내외 유관 연구기관 및 단체의 각종 교류 사업에 관한 사항

제5조(연구원 등)

- ① 연구소에 연구원, 특별연구원 및 보조연구원을 둘 수 있다.
- ② 연구원은 본 대학교 교원 중에서 소장이 위촉한다.
- ③ 특별연구원은 연구소 사업과 관련된 분야를 연구하는 국내외 학자 또는 실무자 중 교외 인사로서 운영위원회의 인준을 받아서 소장이 위촉한다.
- ④ 보조연구원은 학사 학위 이상의 소지자로서 연구소 사업을 수행하는 데에 필요할 때 소장이 위촉한다.
- ⑤ 연구소의 사무를 처리하기 위하여 사무직원을 둘 수 있다.

제6조(운영위원회) ① 연구소 운영에 관한 중요사항을 심의하기 위하여 운영위원회 (이하 “위원회”라 한다.)를 둔다.

- ② 위원회는 소장 및 부장을 당연직 위원으로 하여 10인 이내로 구성하고 위원장은 소장이 된다.
- ③ 위원은 본 대학교 교원 중에서 소장이 위촉하며, 임기는 2년으로 하되 연임할 수 있다.
- ④ 위원장은 회무를 통할하고, 위원회를 소집하며 그 의장이 된다.
- ⑤ 위원회는 다음 각 호의 사항을 심의한다.
 1. 연구소 운영의 기본 계획에 관한 사항
 2. 연구소 규정의 개폐에 관한 사항
 3. 예산과 결산에 관한 사항
 4. 연구과제 선정, 연구발표, 공개강연회에 관한 사항
 5. 기타 연구소 운영에 필요한 사항
- ⑥ 위원회의 회의는 재적위원 과반수의 출석과, 출석위원 과반수의 찬

성으로 의결한다.

제7조(자문위원) 연구소에 자문위원을 둘 수 있으며, 자문위원은 소장이 위촉하고, 위촉기간은 2년 이내로 한다.

제8조(재정) 연구소의 재정은 연구비, 보조금 및 기타 수입금으로 충당한다.

제9조(운영세칙) 그 밖에 연구소 운영에 필요한 세부사항은 위원회의 심의를 거쳐 소장이 따로 정한다.

부 칙 (2008. 4. 2. 규정 제949호)

이 규정은 공포한 날부터 시행한다.

부 칙 (2008. 9. 24 규정 제997호)

이 규정은 공포한 날부터 시행한다.

부 칙 (2009. 3. 25 규정 제1063호)

이 규정은 공포한 날부터 시행한다.

문화사상연구소 편집위원회 규정

제1장. 총 칙

제1조. 명칭

본 규정은 “『문화사상연구』 편집위원회 규정”이라고 한다.

제2조. 목적

본 규정은 『문화사상연구』 편집위원회의 조직 및 권한, 임무와 활동 및 투고 논문 심사 등에 관한 제반사항을 규정하는 데 목적이 있다.

제2장. 조직 및 권한

제3조. 구성

1. 편집위원회는 편집위원장 1인, 10인 이내의 편집위원, 1인 이상의 편집간사로 구성한다.
2. 편집위원은 문화사상연구소 운영위원회의 추천에 의해 소장이 위촉하도록 하고 편집위원장은 편집위원 중에서 호선하도록 한다.
3. 편집간사는 문화사상연구소 조교를 편집위원장의 동의를 얻어 소장이 위촉하도록 한다. 편집위원회를 도와 편집 및 간행에 관한 제반 업무를 수행한다.

제4조. 편집위원의 위촉

편집위원은 학술적 전문성과 지역별 균형성 및 심사의 공정성을 고려하여 문화사상연구소 운영위원회의 추천에 의해 소장이 위촉하되, 다음 사항을 준수하도록 한다.

1. 본 학술지의 학술적 전문성을 제고할 수 있는 연구자로, 해당 분야의 학문적 성과가 높고 학술 활동이 활발하여야 한다.

2. 지역별 균형성을 고려하여 편집위원의 소속기관이 국내외 지역에 고루 분포되어야 한다.

제5조. 편집위원장

편집위원장은 편집위원들의 상호 추천과 과반 이상의 동의로 추대하며, 문화 및 사상 분야 관련 연구 업적이 탁월하고 국내외 학술 활동이 활발한 자로 한다.

제6조. 편집위원회의 권한

편집위원회는 학회지 투고 논문의 심사 및 편집, 기타 간행물의 편집과 관련된 활동 전반에 대한 권한을 갖는다.

제7조. 편집위원장 및 편집위원의 임기

편집위원장 및 편집위원의 임기는 2년으로 하되 연임할 수 있다.

제3장. 임무와 활동

제8조. 편집위원회의 임무

1. 편집위원회는 본 학술지의 기획, 심사, 편집 및 출판에 관한 제반 사항을 주관한다.
2. 편집위원회는 편집위원회 규정과 학회지 논문 투고 규정 및 심사 규정을 정하고 이를 엄정하게 적용한다.
3. 편집위원장은 논문 심사를 엄정하게 관리할 의무가 있으며, 논문 심사에 관한 최종적 책임을 진다.
4. 편집위원회는 학술지의 질적 수준 향상과 우수 연구자들의 학술지 투고를 독려하기 위해 매년 우수 논문의 심의 및 선정을 주관한다.

제9조. 편집위원회의 소집

편집위원회는 편집위원장의 필요에 따라 수시로 소집한다.

제10조. 편집위원회의 성립

편집위원회는 통상적 안건의 경우 편집위원장과 편집위원의 $\frac{1}{3}$, 중대한 안건의 경우 과반수이상의 출석으로 성립된다. 단, 편집위원장이 부득이한 사유로 결석한 경우에는 소집된 편집위원의 합의에 의해 선출된 자가 위원장의 직무를 대리할 수 있다. 또한 부득이한 사정으로 출석하지 못한 편집위원 중 전자우편(e-mail)이나 전화 등의 수단으로 제반 안전에 대한 의견을 제시한 경우 출석으로 간주한다.

제11조. 편집위원회의 의결

편집위원회의 제반 안전은 출석 위원 과반수의 찬성으로 의결한다. 다만, 찬반 동수인 경우에는 편집위원장이 결정한다.

제4장. 투고 논문의 심사

제12조. 심사위원

1. 심사위원은 편집위원회에서 위촉한다.
2. 심사위원은 해당 논문을 심사할 수 있는 해당 분야의 전공자여야 한다. 단, 해당 분야의 전공자가 부족할 경우 인접 전공자를 심사위원으로 위촉할 수 있다.
3. 논문 투고자와 특별한 관계에 있는 자는 심사위원으로 위촉할 수 없다.
4. 심사위원은 논문 1편당 3인으로 한다.

제13조. 익명성과 비밀 유지에 관한 의무

1. 심사용 원고는 반드시 익명으로 하며, 심사에 관한 제반 사항은 편집위원장 책임하에 대외비로 하여야 한다.

2. 익명성과 비밀 유지의 의무를 위반한 경우 편집위원회에서 그 징계를 의결하여 시행한다.
3. 편집위원이 투고한 논문을 심사할 때에는 해당 편집위원을 필석시킨 후 심사위원을 선정하여야 한다.

제14조. 심사 절차

1. 심사는 1차, 2차, 3차 심사로 진행한다.
2. 1차 심사는 편집위원회가 투고 논문의 제반 요건을 검토한다. 투고 논문이 본 학술지의 성격에 맞고 제반 규정에 위배되지 않는 경우 2차 심사를 진행한다.
3. 2차 심사는 편집위원회에서 해당 분야 전문가 3인의 심사위원을 위촉한다.
4. 심사위원은 위촉받은 논문을 심사하여 '게재', '수정 후 게재', '재심', '게재 불가'의 판정 소견을 편집위원회에 제출한다.
5. 편집위원회에서 심사위원의 심사결과를 검토하여 투고 논문의 '게재', '수정 후 게재', '재심', '게재 불가'를 최종 결정한다.
6. 심사 결과 '게재' 또는 '수정 후 게재' 판정을 받은 논문에 대해서는 편집위원회에서 그 판정 소견을 검토하여 수정 요구 사항을 투고자에게 통보한다.
7. '게재' 및 '수정 후 게재' 판정을 받은 논문에 대해서는 논문 심사서를 수령한 후 소정 기일 내에 원고를 수정하여 편집위원회에 송부하도록 한다.
8. 편집위원회는 '수정 후 게재' 판정을 받은 논문들 중 수정 요구 사항이 성실하게 이행되거나 해명된 논문에 한하여 게재를 최종 결정한다.
9. 심사 결과 '재심' 또는 '게재 불가' 판정을 받은 논문에 대해서는 편집위원회에서 그 판정 소견을 검토하여 투고자에게 통보한다.
10. 3차 심사는 '재심' 판정을 받은 논문에 한해 편집위원회에서 심사위원 1인을 위촉하여 진행하되, 심사결과는 '게재'와 '게재 불가'로만 판

정한다. 단, 3차 심사는 발간 일정을 감안하여 다음 호로 연기할 수 있다.

제15조. 심사 기준

1. 심사 결과는 항목별 평가(심사소견), 종합 평가(게재여부), 심사 총평(심사내용)으로 나누어 진행한다.
2. 항목별 평가는 다음 5가지 기준에 따라 평가하되, 각각의 기준마다 상·중·하 세 등급으로 평가한다.
 - ① 연구주제의 적합성- 논문의 주제가 해당 학문 분야의 연구주제로 적합한가?
 - ② 연구방법의 타당성- 논문의 연구방법이 타당하고 설득력을 지니고 있는가?
 - ③ 연구내용의 독창성- 논문이 참신하고 창의적인 내용을 담고 있는가?
 - ④ 논리전개의 객관성- 논문의 자료는 적절하며 논리전개의 과정이 엄밀하고 객관적인가?
 - ⑤ 학계 기여도- 연구결과의 파급효과와 활용 가능성은 어느 정도인가?
3. 종합 평가는 ‘게재’, ‘수정 후 게재’, ‘재심’, ‘게재 불가’ 중의 하나로 한다.
4. 심사 총평은 항목별 평가와 종합 평가에 대한 근거 및 의견을 총괄적으로 기술하되, 수정요구 사항이 있을 경우 그 내용을 구체적으로 제시하여야 한다.

제16조. 게재 여부의 최종 판정

1. 게재 여부에 관한 제반 사항은 편집위원회가 최종적으로 결정하고 책임진다.
2. 게재 여부의 최종 판정은 3인 심사위원의 심사결과를 종합하여 ‘게재(○)’, ‘수정 후 게재(△)’, ‘재심(□)’, ‘게재 불가(X)’의 4등급으로 한다.

3. 기타 자세한 심사 절차와 방법은 제14조의 심사 절차와 제15조의 심사기준을 따른다.

제17조. 이의 신청

1. 투고자는 심사 내용과 논문 게재 여부에 대해 이의를 신청할 수 있다.
2. 이의 신청을 하고자 하는 투고자는 그 사유를 담은 신청서를 작성하여 편집위원회에 송부한다.
3. 이의 신청을 한 투고자의 논문은 편집위원회에서 이의 신청 수락여부를 결정하고 조취를 취한다.

부 칙

본 규정은 2016년 9월 1일에 『문화사상연구』 간행 규정을 제정한 것으로 『문화사상연구』 창간호 간행(2016. 9. 31)부터 적용한다.

논문 투고 규정

1. 원고의 작성·제출은 다음의 기준을 따른다.

- 가. 원고는 널리 통용되는 워드프로세서로 작성하여, 파일 형태로 제출한다. 단, 도판 등 파일로 제출하기 어려운 경우 복사인쇄 형태로 제출할 수 있다.
- 나. 원고 분량은 논문의 경우 200자 원고지 기준 170매 이내, 서평은 80매 이내, 기타 원고는 100매 내외를 원칙으로 한다.
- 다. 연구 논문의 경우 200자 원고지 3매 내외의 국문 초록과 1500자 내외의 영문 초록을 함께 제출하여야 하며, 참고문헌 및 주제어를 반드시 명기한다. 기타 원고는 국문·영문 제목과 필자명을 함께 제출한다.
- 라. 저자 표시 사항에는 저자의 성명과 소속 학교, 학과, 직위를 표시한다.
- 마. 논문의 저자가 2인 이상일 경우에는 역할 비중에 따라 ‘제1저자, 교신저자, 공동 연구자’ 순으로 표기하고, 괄호 안에 그 역할을 명시한다.

2. 원고의 표시법은 다음을 따른다.

- 가. 맞춤법은 ‘한글 맞춤법 통일안(문교부 고시 제88-1호 : 1988. 1)’을 따른다.
- 나. 章은 ‘1·2·3’, 節은 ‘1)·2)·3)’, 項은 ‘(1)·(2)·(3)’의 형식으로 분류·표시한다.
- 다. 인용문의 처리는 다음의 기준에 따른다.
 - ① 절 단위 이상의 인용문은 큰따옴표(“ ”) 속에 쓴다.
 - ② 본문에서 분리하여 따로 문단으로 구성한 인용문은 큰따옴표를 쓰지 않고 글자 크기를 본문보다 작게 하고 좌우로 들여쓰기를 한다.
 - ③ 구 단위 이하의 인용문·강조문은 작은따옴표(‘ ’) 속에 쓴다.

④ 생략을 표시하는 줄임표는 ‘(…)’ 형태로 표시한다.

⑤ 원문에 없는 말을 인용자가 첨가할 경우 대괄호 []를 쓴다.

라. 각주에서 출전 표시는 ‘저자, 서명, 출판사항, 인용 페이지’ 순으로 표기하되, 세부사항은 다음의 형식에 따른다.

① 저자 : 저자명은 동서양을 막론하고 각기 고유한 표기 순서대로 적고, 뒤에 쉼표(,)를 찍는다. 저자가 여럿일 경우 3인까지는 모두 나열하되, 동양인의 경우 이름 사이에 ‘가운데점(·)’을 찍어 구분하고, 서양인의 경우 2인일 때는 ‘____ and ____’, 3인일 때는 ‘____, ____ and ____’의 형식으로 표기한다. 저자가 4인 이상일 경우 맨 처음의 저자명만 적되, 동양인명에는 ‘외’를 서양인명에는 ‘et al.’을 쓴다.

② 서명 : 동양서의 경우 겹낫표(『』 : 자판문자)를 쓰며, 서양서의 경우 이탤릭체로 쓴다. 동양서 고전의 경우는 ‘편명, 서명’의 순서로 적되, 편명은 낫표(「」), 서명은 겹낫표(『』)를 쓴다. 「예문 ㉠, ㉡, ㉢」

③ 논문기사 : 동양서의 경우 낫표(「」 : 자판문자), 서양서의 경우 큰따옴표(“ ”)로 표시한 뒤 쉼표(,)를 찍어 구분한다. 「예문 ㉣, ㉤」

④ 출판사항 : 출판사항은 ‘출판지: 출판사, 출판 연도’ 형식으로 쓰되, 국내의 경우 출판지는 생략할 수 있다. 「예문 ㉦, ㉧~㉨」

⑤ 인용 페이지 : 동양서의 경우 출판사항 다음에 쉼표를 찍고 한 페이지일 경우 ‘112면.’, 두 페이지 이상일 경우 ‘112~114쪽.’의 형식으로 표시하며, 서양서의 경우 ‘p.’로 표기하되, 페이지 수가 복수일 경우 ‘pp.’로 표시한다. 「예문 ㉩~㉭, ㉮」

⑥ 거듭 쓰인 문헌의 註 : 앞의 註에서 다루어진 문헌을 다시 언급할 때는 ‘저자명, 앞의 책/글(Op. cit. : 서양서의 경우)’의 형식으로 쓴다. 다만 동일한 문헌을 언급한 註가 연이어 쓰일 경우 저자명을 생략하고 ‘같은 책/글 (Ibid. : 서양서의 경우)’이라고 쓴다. 「예문 ㉯, ㉺, ㉻, ㉼」

⑦ 편저에서 편자보다 원저자를 드러내고자 할 경우에는 ‘원저자명, 논문명, 서명, 편자, 출판사항’ 형식으로 쓴다. 「예문 ㉽」

- ⑧ 연속 간행물의 출전 표시는 ‘저자, 논문명, 간행물명, 발행처, 발행시기’ 순으로 하되 단행본에 준하여 쓴다. 「예문 ㉔, ㉕」
- ⑨ 두 개 이상의 출전이 있을 경우 세미콜론(;)으로 구분하되, 동일 저자의 경우에는 맨 앞에만 저자 이름을 표기한다. 「예문 ㉖」

【예 문】

- ㉔ 윤사순, 『조선시대 성리학의 연구』, 고려대 민족문화연구원, 1998, 292면.
- ㉕ 윤사순, 앞의 책, 294면.
- ㉖ 같은 책, 294면.
- ㉗ Herbert Marcuse 저, 金仁煥 譯, 『에로스와 문명』, 서울: 나남, 1989.
- ㉘ 송기호, 「皇帝 칭호와 관련된 발해 사료들」, 『渤海史의 綜合的 考察』, 한규철 외, 고려대 민족문화연구원, 2000, 206쪽.
- ㉙ Donald Lach, *Asia in the Making of Europe*, Chicago: University of Chicago Press, 1965, p.120.
- ㉚ Donald Lach, *Op. cit.*, pp.122~123.
- ㉛ Ibid., pp.122~123.
- ㉜ 「享先農儀」, 『國朝五禮儀』 卷2 吉禮.
- ㉝ 丁若鏞, 「中庸講義補」, 『與猶堂全書』 卷4. “上天下天水火土石日月星辰, 猶在萬物之列, 況可以銅鐵草木, 進之爲萬物之母乎?”
- ㉞ 이성일, 「우리 고전 번역의 필요성」, 『민족문화연구』 제31호, 고려대 민족문화연구원, 1998, 316~317쪽.
- ㉟ Richard Hofstadter, "Abraham Lincoln and the Self-made Myth," In *The American Political Tradition and the Men Who Made It*, New York: Alfred A. Knopf, 1948, p.36.
- ㊱ 윤사순, 『조선시대 성리학의 연구』, 고려대 민족문화연구원, 1998, 292면; 『조선, 도덕의 성찰: 조선 시대 유학의 도덕철학』, 돌베개, 2010, 16~31면; 이성일, 「우리 고전 번역의 필요성」, 『민족문화연구』 제31호, 고려대 민족문화연구원, 1998, 316~317쪽.

마. 참고문헌의 형식은 다음과 같다.

- ① 참고문헌에는 본문과 각주에서 언급된 모든 문헌 정보를 수록하되 본문과 각주에서 언급되지 않은 문헌은 포함시키지 않는다.
- ② 각 문헌은 원전 자료, 연구 논저의 순으로 배치하고, 연구 논저는 한국어 문헌, 기타 동양어 문헌, 서양 문헌의 순으로 배치하되, 그 배열순서는 동양 문헌은 가나다순으로 서양 문헌은 알파벳순으로 한다.
- ③ 원전 자료는 저자 및 편자의 이름(저자 및 편자의 이름을 표시할 수 없을 때는 생략), 서명, 출판사, 출판 연도의 순으로 표기한다. 「예문 ㉠, ㉡」
- ④ 연구 논저는 저자 및 편자의 이름(여러 명일 경우 각주의 저자 표기 방식을 따름), 논문 제목(단행본의 경우 생략), 서명, 출판사, 출판 연도(같은 해에 여러 편의 논저가 있을 경우에는 a, b, c 등으로 구분 표기)의 순으로 표기하되, 논문은 수록된 책 속의 처음과 끝 페이지를 명기하고 단행본은 페이지를 표시하지 않는다. 「예문 ㉢~㉤」
- ⑤ 출판 예정인 논저는 출판 연도 대신 ‘출판 예정’이라고 기재하고 출판될 예정인 학술지나 책의 이름을 명기한다.
- ⑥ 미간행 저술은 위의 연구 논저의 예에 준하되 발표된 기관 및 발표 집명, 발표 날짜를 기재한다. 「예문 ㉥」
- ⑦ 서양 논저의 경우에는 각주 표기 방식에 의거하되 저자명의 경우 성(姓: Family name) 뒤에 쉼표(,)를 찍고 이름을 적는다. 「예문 ㉦, ㉧」

【예 문】

- ㉠ 丁若鏞, 『與猶堂全書』, 경인문화사, 1987.
- ㉡ 『國朝人物考』, 서울대 출판부 영인본, 1992.
- ㉢ 고주몽, 『서명』, 고려출판사, 1998.
- ㉤ 고주몽 편, 『편서명』, 고려출판사, 1998.

- ㉞ 고주몽, 「논문 제목」, 『서명』, 고려출판사, 2000, 25~37면.
- ㉟ 고주몽, 「논문 제목」, 『민족문화연구』 제3호, 고려대 민족문화연구원, 2001a, 215~245면.
- ㊱ 고주몽, 「논문 제목」, 『민족문화연구』 제4호, 고려대 민족문화연구원, 2001b, 64~85면.
- ㊲ 고주몽, 「논문 제목」, 한국인문학회 제156차 춘계학술대회 발표집, 2002년 4월 5일~6일.
- ㊳ James, Palais, Politics and Policy in Korea, Harvard University Press, 1975.
- ㊴ Henderson, Gregory, “Chong Ta-san, A Study on Korea's Intellectual History”, Journal of Asian Studies, Vol. XVI, No.3, 1957, pp.15~29.

- 바. 문단 단위로 한문 원문을 인용할 경우, 본문에는 인용문의 형식에 맞게 번역문을 쓰고, 각주에는 해당 번역문에 대한 한문 원문을 표기하되, 기본적인 구두점(쉼표·마침표·물음표·느낌표·따옴표)을 표시한다.
- 사. 한시의 인용은 번역문을 상단에, 원문은 하단에 표시한다.
- 아. 기타 명시되지 않은 사항은 논저 저술의 일반적 원칙을 따른다.

저작권 이양에 관한 규정

1. 저작권 이양 후 저자가 가지는 권리

- 1) 논문의 내용으로 기술된 특허, 등록상표, 독창적인 신기술, 연구 기법 및 응용에 관한 권리 및 기타 법으로 보장된 권리.
- 2) 저자가 저자의 논문을 교육을 위한 교재로 사용하거나 저자의 취직, 진급, 연구계획서 및 연구보고서의 작성, 연구 결과의 비수익성 광고 등 개인적인 목적으로 사용하기 위한 복사, 복제 및 인쇄를 할 권리.
- 3) 저자가 소속된 기관 및 단체, 연구비를 지원하고 그 사실이 논문에 표시된 단체, 저자들의 WEB SITE에 논문의 전문 혹은 일부를 게재하고 배포할 권리.
- 4) 저자가 교과서 등 서적과 논문의 기술, 저자에 의한 강의, 연구 발표 및 워크숍 등을 위한 교재 제작을 위하여 논문의 전부 혹은 일부를 사용할 권리.

2. 저작권 이양 후 저자가 가지는 권리를 행사하기 위한 단서

- 1) 위에 허락된 목적으로 논문의 전부 혹은 일부를 사용할 경우에는 저작권이 문화사상연구소에 속함을 주(註)로써 표시하여야 한다.
- 2) 논문을 상품화하기 위하여 논문에 대한 권리를 영리단체에 이양할 수 없다. 단, 위의 1의 1)의 권리를 행사하는 경우에는 그렇지 아니하다.

3. 저작권 이양을 위한 사항

- 1) 2인 이상의 공동저술인 경우에는 책임저자가 모든 저자를 대표하여 동의서에 서명하여야 한다.
- 2) 게재논문의 저작권이 저자를 고용하고 있는 기관이나 단체에 속한 경우에는 저작권 담당자가 동의서에 서명하여야 한다.

- 3) 본 동의서에 서명하였음에도 불구하고 연구비를 지원한 기관 혹은 단체가 본 논문에 대한 저작권을 행사하고자 하는 경우에는 그 행사를 제한하지 아니한다.
- 4) 본 동의서에 서명함으로써, 저자는 본 논문이 학술대회의 초록을 제외한 어떤 다른 형태로도 출간되지 않았으며, 타인의 저작권을 침해하는 불법적인 내용을 포함하지 않았음을 서약한다.
- 5) 학회지에 게재되기 이전, 논문의 전부 혹은 일부가 어떠한 형태로든 상업적인 목적으로 제작되거나 유포된 경우라도, 학회지 게재 이후에는 상업적인 목적을 위하여 학회지에 발간된 내용의 전부 혹은 일부를 포함하는 새로운 내용으로 변경하여 제작하거나 유포할 수 없다.
- 6) 본 동의서에 서명하는 것은 저자가 본 동의서에 기재된 모든 내용을 읽고, 그 내용을 이해하였으며, 그 내용에 동의하는 것을 의미한다.

(별 첨 1)

저작권 이양 동의서

논 문 제 목 (국 문) :

(영 문) :

투고자는 저작권 이양에 관한 규정을 충분히 인지하였으며, 본인들의 논문이 『문화사상연구』에 게재됨과 동시에 상기 논문에 대한 저작권을 범한철학회로 이양함에 동의합니다.

○○○○ 년 ○○ 월 ○○ 일

대 표 저 자 : (인)

(저작권 소유자)

소 속 :

직 위 :

주 소 :

전화번호 :

군산대학교 문화사상연구소 귀중

(이 페이지를 작성하여 투고 논문과 함께 보내주시기 바랍니다.)

문화사상연구 연구윤리 규정

제1조 (목적) 이 규정은 군산대학교 문화사상연구소(이하 ‘연구소’라 칭한다)가 발행하는 『문화사상연구』(이하 ‘학술지’라 칭한다)에 게재되는 논문의 연구진실성을 확보하려는 데 그 목적을 둔다.

제2조 (학회 책임과 의무) 연구소는 학술지에 투고하는 연구자에게 본 규정을 주지시키며, 학술지에 게재된 논문의 연구진실성에 대한 검증을 본 규정에 따라 수행한다.

제3조 (연구자의 책임과 의무) 학술지에 투고하는 연구자는 본 규정을 주지하고 연구진실성을 확보할 수 있는 논문만을 투고하여야 하며, 논문의 연구진실성에 대한 검증을 위해 필요한 절차 및 요구에 적극적으로 협조하고, 정당한 이익이 없을 경우에는 그 결과에 승복해야 한다.

제4조 (연구부정행위의 범위) 아래의 각 호에 해당하는 행위는 연구진실성을 확보할 수 없는 연구부정행위(이하 ‘부정행위’라 칭한다)이다.

- ① 변조: 기존의 연구 자료나 결과 등을 조작하여 연구내용 및 결과를 왜곡하는 행위
- ② 표절: 타인의 아이디어, 연구내용 등을 정당한 승인이나 인용 없이 도용하는 행위
- ③ 중복게재(자기표절): 이미 발표한 자신의 논문 내용을 인용 없이 이중으로 게재하는 행위
- ④ 부당한 논문저자 표시: 연구에 기여하지 않은 자에게 저자 자격을 부여하거나, 연구에 참여한 자의 기여를 인정하지 않는 행위

제5조 (연구진실성 위원회) 연구진실성을 검증하기 위한 조사위원회(이하 ‘위원회’라 칭한다)는 아래와 같이 구성되어 상설 운용된다.

- ① 위원장: 연구소 연구위원회 연구이사를 위원회 위원장으로 한다.
- ② 위 원: 연구소 연구위원회 연구위원을 위원회 위원으로 한다.

- ③ 간 사: 연구소 연구위원회 연구간사를 위원회 간사로 한다.

제6조 (조사의 기록과 정보의 공개)

- ① 연구소는 조사과정의 모든 기록을 반드시 5년 동안 보관하여야 한다.
- ② 조사 결과 보고서 및 심사위원 명단은 판정이 끝난 이후에 공개할 수 있다.
- ③ 심사위원, 증인, 참고인, 자문에 참여한 자의 명단 등에 대해서는 당사자에게 불이익을 줄 가능성이 있을 경우 공개하지 않을 수 있다.

제7조: (연구진실성 검증 절차) 위원회 위원 또는 부정행위 제보자(이하 ‘제보자’라 칭한다)가 위원장에게 부정행위를 구체적으로 밝힌 문건을 제출하면, 아래의 절차에 따라 해당 논문의 연구진실성에 대해 검증하며, 예비조사에서부터 판정까지 6개월 이내에 절차가 종료되어야 한다.

- ① 예비조사: 위원장은 제보 문건을 접수한 즉시 위원회를 소집하여 위원들이 제보 문건을 열람하게 하고, 부정행위의 성립 가능성에 대한 위원들의 의견을 수렴하며, 부정행위의 성립 가능성이 현저한 것으로 위원회의 의견이 수렴되면, 아래의 절차를 진행한다.
 1. 해당 연구자에게 제보 내용을 통보하고, 소명 자료를 제출하게 하며, 해당 연구자가 통보받은 날로부터 15일 이내에 소명자료를 제출하지 않을 경우 부정행위를 인정한 것으로 간주한다.
 2. 해당 연구자가 부정행위를 인정하면, 위원회는 본조사 절차를 거치지 않고 바로 판정을 내린다.
 3. 해당 연구자가 부정행위를 인정하지 않을 경우, 본조사의 절차를 진행한다.
 4. 예비조사에서 본조사를 실시하지 않는 것으로 결정할 경우 이에 대한 구체적인 사유를 결정일로부터 10일 이내에 제보자에게 문서로 통보한다. 단, 익명 제보일 경우는 그러하지 않다.
 5. 제보자는 예비조사 결과에 불복하는 경우 통보를 받은 날로부터 10일 이내에 위원회에 이의를 제기할 수 있다.

② 본조사: 위원장은 부정행위의 사실 여부를 입증하기 위한 조사를 해당 연구자가 부정행위를 인정하지 않는 의견을 제시한 날로부터 10일 이내에 아래의 절차에 따라 진행한다.

1. 위원회를 소집하여 해당 논문의 연구진실성에 대한 심사를 위원회 위원이 아닌 해당 연구 분야 전문가 3인을 심사위원으로 위촉하고, 제보자에게 심사위원 명단을 알려서 제보자가 심사위원 기피에 관한 정당한 이의를 제기할 경우 이를 수용하여 심사위원을 재위촉하며, 제보 내용과 소명자료를 첨부하여 심사를 의뢰한다.
2. 심사위원의 심사의견서가 접수되면, 제보자와 해당 연구자에게 심사의견서를 검토하여 이의제기 및 변론하는 문건을 제출하게 하며, 심사의견서를 받은 날로부터 10일 이내에 문건을 제출하지 않을 경우 이의가 없는 것으로 간주한다.
3. 위원회를 소집하여 심사위원의 심사의견서, 제보자의 이의제기 문건, 해당 연구자의 변론 문건을 위원들이 검토하게 하고, 의견을 수렴하여 부정행위 여부에 대한 판정을 내린다.

③ 판 정:

1. 위원장은 위원회의 판정을 조사결과보고서로 작성하여야 하며, 제보자와 해당 연구자의 이의제기 또는 변론 내용과 그에 대한 처리결과는 조사결과보고서에 포함되어야 한다.
2. 위원장은 위원회의 판정을 제보자와 해당 연구자에게 문서로 통보하며, 제보자 또는 해당 연구자는 판정에 불복할 경우 통보를 받은 날로부터 10일 이내에 위원회에 이의신청을 할 수 있으며, 위원회는 이의신청 내용이 합리적이고 타당하다고 판단될 경우 위원회를 소집하여 직접 재조사하고 최종 판정을 내린다.

제8조 (진실성 검증 시효)

- ① 제보의 접수일로부터 만 3년 이전의 부정행위에 대해서는 이를 접수하였더라도 처리하지 않음을 원칙으로 한다.
- ② 3년 이전의 부정행위라 하더라도 해당 연구자가 그 결과를 직접 재

인용하여 3년 이내에 후속 연구에 사용하였을 경우에는 이를 처리하여야 한다.

제9조 (부정행위에 대한 제재) 제보된 부정행위가 사실로 판정되면, 연구소 홈페이지와 학술지에 해당 사실과 조치를 게시하고, 연구소 홈페이지 자료실에 게시된 해당 논문을 삭제하며, 연구소 학술지 게재 논문이 게시되고 있는 KCI와 KERIS에 해당 사실을 통보하여 해당 연구 성과물의 삭제를 요청하고, 해당 연구자는 연구소의 학술지에 영구히 투고할 수 없도록 한다.

제10조 (제보자 및 해당 연구자의 권리 보호)

- ① 제보자의 신분이 노출되지 않도록 해야 한다.
- ② 제보자는 연구진실성 검증 절차의 일정에 관해 알려줄 것을 연구소에 요청할 수 있으며, 연구소는 이에 성실히 응한다.
- ③ 부정행위에 대한 제보 내용은 최종 판정이 내릴 때까지 외부에 공개되어서는 아니 되며, 해당 연구자가 연구진실성 검증과정에서 명예나 권리가 부당하게 침해되지 않도록 해야 한다.
- ④ 해당 연구자는 연구진실성 검증 절차의 일정에 관해 알려줄 것을 연구소에 요청할 수 있으며, 학회는 이에 성실히 응한다.

부 칙

이 규정은 연구소 회칙 14조에 의거 연구소 운영위원회의 의결을 거쳐 제정되었으며, 2016년 9월 1일부터 시행한다.

문화사상연구소 임원

(2021. 3. - 2023. 2.)

소장	박학래(군산대 역사철학부 철학전공 교수)
연구부장	김성환(군산대 역사철학부 철학전공 교수)
자료부장	채현식(군산대 국어국문학과 교수)
기획부장	임규정(군산대 역사철학부 철학전공 교수)
섭외부장	정성은(군산대 동아시아학부 중어중문학전공 교수)
운영위원	김형주(군산대 토목공학과 교수)
	차왕석(군산대 환경공학과 교수)
	김형섭(군산대 해양생명응용과학부 교수)
	유재민(군산대 역사철학부 철학전공 교수)

편집위원장	박학래(군산대 역사철학부 철학전공 교수)
편집위원	차왕석(군산대 환경공학과 교수)
	김형주(군산대 토목공학과 교수)
	정성은(군산대 동아시아학부 교수)
	임규정(군산대 역사철학부 철학전공 교수)
편집간사	김우형(군산대 문화사상연구소 조교)

문화사상연구

제6호·2021년 겨울

인쇄일 : 2022년 2월 15일

발행일 : 2022년 2월 15일

발행처 : 군산대학교 문화사상연구소

발행인 : 박 학 래

편집인 : 박 학 래

주 소 : 573-701 전라북도 군산시 대학로 558(미룡동 산 68)

군산대학교 문화사상연구소

문화사상연구 편집위원회

전화 : 063-469-4811(조교) / 팩스 : (063) 466-2083