

조선조에서의 향약(鄉約)과 향속(鄉俗)의 연구

-관습법의 존재 양식을 찾아서-

신 복 룡*

목 차

- | | |
|----------------|----------------------|
| I. 서론 | IV. 상조(相助) 제도의 존재 형태 |
| II. 향약의 역사와 전래 | 1. 두레 |
| III. 향약의 정신 | 2. 품앗이 |
| 1. 덕업상권(德業相勸) | 3. 부락제(部落祭) |
| 2. 과실상규(過失相規) | 4. 계(契) |
| 3. 예속상교(禮俗相交) | V. 결론 |
| 4. 환난상휼(患難相恤) | |

신이 듣건대
향약을 시행하는 곳에는 사송(詞訟)도 줄고
풍속도 점차 아름다워진다고 합니다.¹⁾
--신용개(申用溉)

정분이 두터우면 주위가 다 형제이고
우애가 일그러지면 동기간도 남과 다를 바 없으니
정(情)과 의(誼) 두 글자는
그 뜻이 참으로 소중한 것이다.²⁾
--건봉사(乾鳳寺) 금강갑계(金剛甲契) 취지서

나이가 말을 하고,
연륜이 지혜를 가르친다.
--『구약성서』 욥기 32: 7

*건국대학교 정치외교학과 석좌교수

1) 『中宗實錄』 14년 4월 5일(무진)

2) 이영선, 『금강산건봉사사적』(서울: 동산법문, 2003), 312-314면.

I. 서론

인간에게는 각기 다른 삶의 모습(life-style)이 있다. 그것이 오랜 세월
에 걸쳐 구성원들 사이에서 무리 없이 받아들여졌을 때 우리는 그것을
관습(custom)이라 부른다. 관습이란 처음부터 어떤 지향된 목적을 가지
고 추구된 가치 규범이 아니라 세월의 흐름 속에 자연스럽게 성숙된
삶의 규범이다. 그것은, 길이 먼저 있어서 사람이 다닌 것이 아니라 사람
이 다녔 길이 생긴 이치와 같다. 관습이란 결국 공통된 이해 관계(interest)
를 가진 무리들(group)이 오랜 시간에 걸쳐(age) 자율적으로 동의하고(co
nsensus) 응집하면서(cohesion) 공간적으로(sphere) 형성된 아름다운 삶의
규범(norm)이라고 말할 수 있다.

고전적 의미로 본다면 인간이 세상에 눈뜨는 계기는 세 가지가 있는
데, 부모의 교육, 스승의 교육, 사회 교육이 그것이다.³⁾ 이 세 가지 채널
을 통하여 받은 교육이 늘 일치되는 것은 아니지만 시간이 흐름에 따라
서 서로 융화되고 모난 것이 깎임으로써 하나의 공통분모적인 모습을
갖추게 된다. 이렇게 형성된 규범은 불문법이 되는 경우가 많지만 가끔
은 성문법의 형태를 취할 경우도 있다. 이를 관습법 또는 향속(鄉俗)이라
고 부른다. 이들은 실정법과 긴장 관계를 유지하면서도 가급적 충돌을
피하면서 그 사회의 초법적 영향력을 행사하고 있다.

관습법의 유래는 매우 오랜 역사를 가지고 있다. 이미 플라톤(Platon)
의 시대에 관습법의 문제는 지배자의 중요한 관심사가 되었다. 그 내용
은 대체로 다음과 같은 것들이다.

플라톤 : 결국 어린이들이 법에 정한 바에 따라 옳은 유희를 하게
되고 음악을 통해 법을 지키는 정신을 받아들이면 마침내는 올바른 어
른으로 성장하게 되겠지. 그렇게 되면 그때까지는 아주 사소한 문제로

3) Baron de Montesquieu, *The Spirit of the Laws*(New York: Hafner Publishing
Co., 1949), Vol. I, Book IV §4.

생각되었던 풍습의 작은 잘못 같은 것도 발견할 수 있게 되겠지.

아테이만토스 : 구체적으로 어떤 것을 말씀하시는지요?

플라톤 : 나이 많은 사람 앞에서 나이 적은 사람이 말을 함부로 하지 않는다는가, 나이 많은 사람한테 자리를 양보한다는가, 혹은 일어날 때 도와주는 일 등이지. 그 밖에도 부모를 받들고 모시는 일, 또는 머리를 손질하며 옷을 단정하게 입는 일, 혹은 구두를 신는 일 등, 일반적인 몸가짐의 종류를 말하네. 그런데 이런 등등의 일을 법률로써 정한다는 건 어리석은 일이지. 그런 것은 법으로 정할 성질의 것들이 아니기 때문이지. 쉽게 설명해서 이런 일들은 글자나 문장으로 입법화함으로써 생겨나는 것도 아니며 유지될 수도 없는 일이란 이야기이지.⁴⁾

플라톤이 생각했던 관습이란 삶의 미덕을 갖춘 생활 방식이었다. 애당초부터 거기에 강제가 있었던 것은 아니었고, 세월과 함께 형성된 아름다운 삶의 준칙들을 발견한 인간들은 통치권의 제약과는 별도로 자신들의 삶을 통제하며 살았다. 이렇게 형성된 관습법이 동양이라는 무대에서 나타난 것이 곧 향약(鄕約)이다. 향약은 향촌 질서를 유지하기 위해 촌락 구성원들 사이에 맺은 계약이다. 그 발생 과정에서 관권의 개입 요소가 없었던 것은 아니지만 향약은 대체로 구성원들의 자발적 동의와 참여에 따라 형성된 준(準)성문법적 규약이었다. 실정법이 미분화된 중근대 사회에서 이러한 향촌 규약은 민법, 상법, 친족법, 그리고 부분적으로는 형법으로서의 역할을 하는 규범으로서 당시의 삶의 가치와 모습을 들여다 볼 수 있는 좋은 프리즘이 될 수 있을 것이다.

4) Plato, *Republic*, Book 4, §425.

II. 향약의 역사와 전래

향약이 중국에서 최초로 형성된 것은 중국의 송(宋)나라 시대였다. 당시의 대신이었던 여대방(呂大防: 1027-1097)의 4형제가 향약을 지었는데, 주자(朱子)가 그 내용을 가감[增損]하여 후세에 전승하였다. 여씨 형제들이 이를 처음으로 만들 때의 의도는 향토의 풍속[鄉風]을 바로 세우는 것이었다. 그 내용은, 무릇 향약을 같이 하는 자는,

덕스러운 것을 서로 권하고[德業相勸],
과실을 서로 경계하며[過失相規],
예속으로 서로 어울리고[禮俗相交],
환난을 서로 구제함[患難相恤]⁵⁾

을 그 골격으로 하여, 착한 일이 있으면 기록에 올리고, 과실이 있거나 규약을 위반한 자도 또한 이를 기록하여 세 번 어기면 벌을 주고 뉘우치지 않는 자는 추방한다는 내용을 담고 있었다. 사람은 남의 도덕적 비행을 적시하는 데 머뭇거린다는 점에서, 이와 같은 규제의 제도화는 악을 징계하는 효과를 가지고 있었다.

주자가 더하고 뺀 『여씨향약』은 고려말에 『주자대전』이 들어올 때 함께 들어온 것으로 보이지만 그 이전에 이미 고려 사회에는 향촌 사회를 다스리는 그들 나름의 질서가 있었다. 그 대표적인 것이 사심관(事審官) 제도였다. 사심관은 정부의 공식 기구에 대하여 민간 차원에서 향속의 감사(監事)를 담당하던 향촌 조직이었다. 왕건(王建)은 즉위 18년인

5) 『宋史』列傳 呂大防條: 「禮學子推呂氏嘗爲鄉約曰 凡同約者 德業相勸 過失相規 患難相恤 有善則書于籍 有過若違約者 亦書之 三犯而行罰 不改悛者絕之; 『朱子增損 呂氏鄉約諺解』(서울: 태학사, 1978, 영인), *passim*; 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 朱子增損呂氏鄉約文; 丁若鏞, 『牧民心書』(4) 禮典六條 教民

935년에 신라가 멸망하고 경순왕(景順王)이 항복해 오자 그를 경주의 사심관으로 임명했는데 이것이 그 제도의 시초였다. 이 당시의 사심관은 지방 토호를 어루만지고 이용하려는 뜻에서 창안된 것으로서 부호장(副戶長) 이하의 관직을 관할할 수 있었다. 왕건은 이 제도를 확대하여 중앙 정부의 공신들로 하여금 그 고향의 사심관을 겸임토록 했다. 996년이 되어 성종(成宗)은 21세 이상의 남자[丁] 500명 이상이 사는 마을에는 4명, 300명 이상의 남자가 사는 마을에는 3명, 300명 이하의 남자가 사는 마을에는 2명의 사심관을 두도록 했다.⁶⁾

이 사심관 제도가 정치적 의미를 갖기 시작한 것은 현종(顯宗) 시대부터였다. 그는 1010년에 아버지나 친형제가 호장(戶長)으로 있는 마을의 출신은 사심관으로 부임할 수 없도록 하는 한편, 그 선발도 지난날의 일방적인 임명을 탈피하여 지역 주민의 선거[舉望]로 뽑도록 하고 전과 자는 사심관이 될 수 없도록 하였다. 이 제도는 왕조 후기까지 계속되다가 토호들 스스로가 사심관이 되어 폐단을 일으키는 일이 빈번해지자 충숙왕(忠肅王) 5년(1328)에 폐지되었다.⁷⁾

사심관이 하는 역할은 백성을 규제하고, 신분을 사정하고, 부역을 고르게 나누고, 풍속을 교정하는 것이었다. 이것이 관제였다는 점에서 관습법의 시원으로 볼 수 있는지의 여부에 대해서는 논의의 여지가 있지만, 그럼에도 불구하고 여기에서 그를 언급하는 것은 그것이 가지는 향촌 질서로서의 기능이 가지는 역사적 의미 때문이다. 이 제도의 민주주의적 의미는 크게 세 가지로 나눌 수 있는데, 첫째로 그 추천 제도가 원시적 형태이기는 하나 지역 주민의 선거에 의해 구성되었고, 둘째로 민간 감사 기능을 수행했으며, 셋째로 복수제(複數制)를 도입함으로써

6) 『高麗史』 志 選舉 銓注 事審官 「事審官太祖十八年 新羅王金傳來降 除新羅國爲慶州使 傳爲本州事審知 副戶長以下官職等 事於是諸功臣亦効之 各爲其本州事審事審官始此 成宗十五年 定凡事審官 五百丁以上州四員 三百丁以上州三員 以下州二員 顯宗初年判 父及親兄弟爲戶長者 勿差事審官

7) 『高麗史』 志 選舉 銓注 事審官

개인적 전횡(專橫)을 방지했다는 점 등을 들 수 있다. 이 제도는 정부 통제가 아닌 민간 자치 기구로서 훗날 향약을 이해하고 받아들이는 토박이 되었다.

조선조에 들어오면 민간 자치는 좀 더 구체적인 양상을 띠게 된다. 이를테면, 송명사상(崇明思想)에 젖어 있던 조선조 태조(太祖)가 1398년(태조 7년)에 주자의 정신에 따라 향헌(鄉憲) 41조를 제정한 바 있고,⁸⁾ 태종(太宗) 시대에 이르면 유향소(留鄉所)가 향촌 자치 기구로 자리 잡게 된다. 그런데 이 시기의 형편을 보면 주(州)·부(府)·군(郡)·현(縣)에 각각 수령이 있는데, 향원(鄉愿) 가운데 일을 좋아하는 무리들이 유향소를 설치하고, 때 없이 무리지어 모여서 수령을 헐뜯고, 사람을 올리고 내치고, 백성들의 권리를 침해하고 핍박하는 것이 교활한 아전[猾吏]보다 심하여 이를 모두 혁파하자는 의견이 비등했던 것으로 보아 그 영향력이 적지 않았던 것으로 보인다.⁹⁾

조선조에서 유향소의 문제가 논쟁의 주제로 등장한 것은 성종(成宗) 시대였다. 왕조의 기틀이 잡기 시작하고 지배층으로서의 사대부의 형성이 완료된 시점으로 볼 수 있는 이 시기에 향촌 세력의 발흥은 중앙정부가 보기에 바람직한 것이 아니었다. 그들이 보기에 향촌의 발달은 중앙의 권위에 대한 도전으로 여겨졌고, 지방 수령으로서도 유향소의 발호가 행정의 걸림돌이 되었다는 점이 그에 대한 견제가 시작된 계기였다.¹⁰⁾

유향소의 빈석(賓席)의 우두머리는 좌수(座首)였는데 그의 실질적인 임명권자는 방백 수령이었지만, 그가 그 자리를 유지할 수 있는지의 여부는 전적으로 향리(鄉里)의 중론에 달려 있었다. 좌수가 임명된 지 한 달이 지나면 그동안의 행실을 보아 그를 그대로 둘 만하면 두고, 그대로 둘 만하지 않으면 향중의 여망에 따라 바꾸도록 되어 있었다.¹¹⁾

8) 金龍德, 『鄉廳研究』(서울: 한국연구원, 1978), 35-36쪽 참조.

9) 『太宗實錄』 6년 6월 9일(정묘)

10) 『成宗實錄』 13년 1월 22일(신묘)

그는 수령의 행정에 대하여 호의적이지 않을 경우가 흔히 있었고, 그것이 관권에 대한 저항처럼 보일 때 그의 위치는 안정될 수가 없었다. 중앙정부와 수령 사이에 형성된 이와 같은 이해(利害)의 합치는 유향소가 몰락하는 일차적 계기가 되었다.

유향소에 대하여 중앙 관료와 수령이 가지고 있는 이와 같은 견해와는 달리, 산림(山林)에 근거를 두고 있는 사람으로서는 향촌 세력에 대하여 다른 견해를 가지고 있었다. 그 논리의 앞에는 김종직(金宗直)이 서 있었다. 그는 왕에게 이렇게 진언하고 있다.

고려 태조는 여러 고을에 명령을 내려 공변되고 청렴한 선비를 뽑아 향리(鄉吏)들의 불법을 규찰하게 하였으므로 간사한 아전이 저절로 없어져 그로써 5백년 간의 풍화(風化)를 유지했습니다. 우리 조정에서는 이시애(李施愛)의 난 이후부터 유향소가 혁파되자 간악한 아전들이 불의를 자행하여 건국한 지 1백 년도 못되어 풍속이 쇠퇴해졌습니다. 열 집이 사는 마을에도 반드시 충신이 있다고 하는데, 한 고을이 아무리 적다 하나 어찌 한 고을의 착한 선비가 없겠습니까? 청컨대 다시 유향소를 설립하여 향풍(鄉風)을 규찰하게 하소서.¹²⁾

지방관을 여러 차례 역임한 경험을 가지고 있던 김종직이 유향소의 부활의 필요성을 역설한 이유는 훈구파가 전횡하고 있는 권력 구조 속에서 재야 사람파의 정치적 기반을 마련하려는 의도에서였다. 김종직이 생각한 것은 유향소가 백성들의 생활 안정을 위한 여론의 창구 역할을 하리라는 애민(愛民)의 바람 때문만은 아니었다. 사람의 진언에 따라 성종은 유향소의 부활을 지시했지만 훈구 세력의 저항도 만만치 않았다.¹³⁾ 이러한 과정을 거치면서 김종직의 간절한 소망에도 불구하고 성종 시대에는 유향소의 부활이 좌절되었다.¹⁴⁾

11) 『牧民心書』(2) 吏典六條 用人

12) 『成宗實錄』 15년 5월 7일(계사)

13) 『成宗實錄』 13년 2월 2일(신축): 左副承旨 成俊이 아뢰

조선조에서 향약의 보급이 공식적으로 보급되기 시작한 것은 중종(中宗) 시대였다. 이 무렵에 함양(咸陽)의 유생[布衣]인 김인범(金仁範)이 두 번에 걸쳐 상소를 올려 『여씨향약』으로 백성을 교화시켜 풍속을 이루게 하기를 청하였다. 첫 번째 상소를 받은 중종은 다음과 같은 전교를 내렸다.

내가 함양 유생 김인범의 상소를 보건대 초야의 한미(寒微)한 사람으로 인심과 풍속이 날로 경박하게 되는 것을 탄식한 나머지 천박한 풍속을 바꾸어 당우의 치세(唐虞之治)를 회복하려는 것이니 그 뜻이 또한 가상하다. 근래 인심과 풍속이 달라진 것은 나 역시 걱정스러워 필경 어찌해야 할 것을 모르겠거니와 그 까닭을 따져보건대 어찌 연유가 없겠는가? 내가 박덕한 몸으로 조종(祖宗)의 통서(統緒)를 이어받은 지 12년이나 되건만 선정이 아래에 미친 바 없고 허물만 내 몸에 가득 쌓여서 백성의 원통함[民冤]이 사무쳐 재변(災變)이 거듭되니 박한 풍속을 고쳐 후한 풍속으로 돌리기가 참으로 어렵도다.

이는 비록 나의 교화가 밝지 못한 탓이기도 하지만, 대신은 보필하는 지위에 있으니 그 책임이 어찌 중차대하지 않겠는가? 본원(本源)이 확립되지 못하면 말류(末流)를 구하기 어려운 것이니 근본을 바로잡고 밝게 하는 일은 나와 경들이 다 함께 말아야 할 책무이다. 어찌 크게 한번 혁신해서 만민의 모범이 될 것을 생각하지 않을 수 있겠는가? 경들은 [김인범의 상소를] 한낱 포의(布衣)의 오활(迂闊)한 말이라고만 여기지 말고 풍속을 바꿀 방도를 강론하여 상하가 서로 힘쓰도록 하라. 그리하여 인심과 풍속이 모두 후하고 질박한 데로 돌아가서 위로는 충후(忠厚)한 풍속이 있고 아래로는 탄식하는 소리가 없게 된다면 이 또한 아름답지 않겠는가?¹⁵⁾

비답(批答)의 내용으로 볼 때, 중종은 향약의 실시에 대하여 매우 긍정

14) 『成宗實錄』 15년 11월 12일(을미)

15) 『中宗實錄』 12년 6월 30일(갑술)

적이었던 것으로 보인다. 그러나 그가 예조(禮曹)에게 향약의 실시를 지시했을 때 예조가 정부에 보고하기를 “『소학』은 풍속을 바루는 책으로서 이미 많이 인쇄하여 중외에 널리 반포하였습니다. 『여씨향약』은 곧 『소학』 중의 한 가지 일이니 특별히 거행할 필요가 없습니다. 거행하지 마십시오” 하였다. 그러나 정부의 계목(啓目)에 이르기를 “『여씨향약』이 비록 『소학』에 실려 있으나 만약 밝게 효유하여 특별히 거행하지 않으면 심상히 보아 걸치레가 되는 것이니 각도의 감사(監司)로 하여금 향약을 널리 반포하게 하는 것이 어떠하겠습니까?” 하니 왕이 윤허하였다.¹⁶⁾

정책 결정 과정에서 자치 의사를 존중하는 사림이 향약을 옹호하고 훈구가 이를 배척하는 사이에서 중종은 많이 머뭇거리면서 우왕좌왕했음을 볼 수 있다. 그러나 이때를 전후하여 충청도에서는 이미 『여씨향약』이 많이 인쇄되어 보급되고 있었다. 이 당시의 사람들은 『소학』을 읽는 심정으로 향약을 읽었다. 이러한 현상은 향약이 당초부터 보수적 훈구 세력과 진보적 사림 사이에 첨예한 이해의 충돌을 보이고 있었음을 의미한다.

이 무렵(1518) 김안국(金安國)이 경상관찰사로 재임하면서 풍속의 교화에 뜻을 두어 온 도내에 『여씨향약』을 시행할 것을 주창하며 수령들을 감독하며 책망하였다. 그는 향약의 언해본(諺解本)을 만들어 도내에 보급했다.¹⁷⁾ 이런 까닭으로 경상도 안에서는 비교적 일찍이 향약이 보급되어 향촌 세력의 성장에 기여하고 있었다. 이에 교만에 빠진 향인(鄕人)들이 아전을 매질하는 일이 흔히 벌어지자 이를 병폐로 여기는 사람이 많았으며, 서울 및 다른 도에서도 또한 모방하여 시행하는 데가 많았다.¹⁸⁾

이러한 정황에서 조광조(趙光祖)가 향약 논쟁의 전면에 등장함으로써 문제가 더욱 복잡해졌다. 당초의 조광조의 입장은 향약에 대하여

16) 『中宗實錄』 12년 7월 27일(경자)

17) 『中宗實錄』 12년 7월 27일(경자)

18) 『中宗實錄』 14년 5월 19일(신해)

매우 호의적이었다. 그는 김종직의 주장에 귀를 기울였을 것이고, 향약을 통하여 사림의 기반이 확대되리라는 계산을 했을 수도 있다. 그는 왕에게 이렇게 아뢰었다.

조강에 나아갔다. 참찬관 조광조가 아뢰기를,

“신이 듣건대 온양(溫陽) 사람이 향약을 잘 행한다 합니다. 만약 향약을 잘 이행한다면 진실로 아름다운 일입니다.”

하니, 영사(領事) 정광필(鄭光弼)이 아뢰기를,

“향약이 좋기는 좋지만 모인 무리가 착한 일을 하지 않으면 수령의 권세가 도리어 약해질 것이니 살펴 경계해야 할 것입니다.”

하였다. 이에 왕이 이르기를,

“아무리 아름다운 일이라도 실행이 없으면 옳지 않다. 모든 일은 이름에 따른 실지가 있어야 한다.”

하였다. 조광조가 다시 아뢰기를,

“향약을 행하는 고을에서는 양민을 강압하여 천인으로 만들고 관채(官債)의 납부를 막는 일을 전혀 보지 못하였습니다. 지난번에 김안국이 경상감사로 있을 적에 비로소 향약을 행하게 하였는데 그 때에 전처럼 싸우는 일이 있었으나, 그것은 시초였기 때문입니다.”

하였다. 집의(執義) 김희수(金希壽)가 아뢰기를,

“이렇게 하여 풍속이 이루어지게 되면 조정에서 형법을 쓰지 않더라도 다 교화될 것입니다.”

하였다. 참찬관 유인숙(柳仁淑)이 아뢰기를,

“당장 효과를 보려 하면 이루지 못하게 되니 오래 기다리는 것이 좋습니다.”

하였다.¹⁹⁾

전후 문맥으로 볼 때 논의는 매우 분분하였다. 그러나 중종은 이미

19) 『中宗實錄』 13년 9월 5일(임인)

향약을 널리 실시하는 쪽으로 마음이 굳혀가고 있었고, 그러기까지에는 김식(金湜)이 또한 조광조의 입장을 많이 거들었다. 드디어 중종은 관찰사가 앞장서서 향약을 권면할 것을 지시하였다.²⁰⁾ “향약이 백성을 교화하기에는 제일이니 사람들이 모두 향당(鄕黨) 안에서 익히며 착하지 않은 일은 하지 않은 줄을 알게 된다면 교화에 도움됨이 어찌 크지 않겠는가? 힘써 하도록 함이 옳다.”²¹⁾는 것이 중종의 입장이었다.

이러는 과정에서 미묘한 일이 발생했다. 향약을 지지하던 조광조가 1년의 시차를 두고 입장을 바꾸어 향약의 실시를 유보하도록 요청한 것이다. 그가 입장을 바꾼 변명을 들어보면, “향약의 본의는 그렇지 않는데 지금의 향약은 대단히 촉박한 듯하니 왕도(王道)에 매우 어그러지는 일입니다. 그 까닭은 감사(監司)가 구박해서 향약을 행하게 하기 때문입니다. 치도(治道)는 급박해서는 안 되고 덕(德)으로 여유를 두고 백성을 교화시켜야 올바른 정치라고 말할 수 있습니다.”라는 것이었다.²²⁾ 조광조는 관찰사의 강압을 걱정했던 것으로 보인다. 중종은 다시 흔들리기 시작했고, 조정의 논의는 유보하는 쪽으로 기울기 시작했다.²³⁾

이러한 우여곡절을 겪으면서 향약이 모습을 갖추기 시작한 것은 명종(明宗) 시대에 들어오면서부터였다. 그리고 그 배후에는 퇴계(退溪)와 이황(李滉)과 율곡(栗谷) 이이(李珥)가 깊이 개입되어 있었다. 퇴계는 명종 11년(1556)에 예안(禮安)향약을 제정하고, 율곡은 명종 15년(1560)에 파주(坡州)향약을 제정하였으며, 현존하는 최고의 향약인 구림대동계(鳩林大同契)가 명종 20년(1565)에 설립되었다.²⁴⁾ 그 후 선조 4년(1571)에 율곡은 임지인 청주(淸州)에서 서원(西原)향약(1571)을 제정하였다. 그렇다고 해서 이 기간 동안에 향약이 전국적 수준에서 획일적으로 이뤄

20) 『中宗實錄』 14년 5월 19일(신해)

21) 『中宗實錄』 14년 7월 26일(정사)

22) 『中宗實錄』 14년 10월 10일(경오)

23) 『中宗實錄』 15년 1월 4일(계사)

24) 『鳩林大同契誌』(영암: 구림대동계, 2004), 22쪽.

진 것은 아니다. 그것은 향약을 전국적으로 실시하려는 방침이 법령에 의한 획일적 시행을 의미하기 보다는 교화의 책임을 맡고 있는 감사의 주도하에 자율적으로 보급과 실시를 권장하는 형식을 취했기 때문이었다.²⁵⁾

향약이 사회 규범이자 제도로 정착한 것은 선조(宣祖)시대였다. 그리고 그 앞에는 퇴계가 있었다. 향촌 사회보다는 사대부의 삶에 더 관심이 많았고, 백성보다는 지배 계급의 윤리에 더 많은 관심을 두었던 퇴계가 향약에 마음을 쓴 것은 기이한 것이기는 하지만, 그가 오랫동안 향리에 은거하면서 향촌의 삶을 체험했다는 점에서 본다면 그리 이상할 것이 없다. 그렇다면 퇴계는 왜 향약에 관심을 두었을까? 그는 자신의 향약 운동의 동기를 이렇게 설명하고 있다.

시골은 왕의 교화가 멀어 좋아하고 미워하여 서로 치고, 강하고 약하여 서로 알력하며, 혹은 효제충신(孝悌忠信)의 도덕이 저지되어 행하지를 못해 예의를 버리며 염치를 버리기가 날로 심하여 점점 이적(夷狄)금수(禽獸)에 돌아가게 되니, 아! 이것이 다 왕정의 큰 걱정이다. 그 규탄하고 바라는 책임이 이제는 향소에 돌아오니, 그 또한 중요하다. 고(故) 승정지사(崇政知事) 농암(壘巖, 李賢輔) 선생이 이러함을 근심하여 일찍이 약조를 세워서 풍속을 격려하고자 하되, 정중하여 여기에 미치지 못하더니 지금 지사(知事)의 여러 아들들이 방금 경내에서 거상(居喪)하고 내[澁] 역시 병으로 전원에 돌아와 있는데, 고을 어른들이 다 우리들 몇 사람으로 하여금 속히 선생의 뜻을 이룩하라고 맡기고 책임 지움이 심히 지극하여 사양했으나 마지못하여 이에 서로 함께 의논하여, 그 대강만 들어서 이같이 하고, 다시 고을 사람에게 두루 보여 가부를 살핀 연후에 정돈이 되었으니 거의 영원하도록 행하여도 폐가 없을 것이다.²⁶⁾

퇴계는 향약이 왕화(王化)를 펼치고 타락한 향촌 질서를 바로 잡을

25) 김필동, “조선 전기 향약의 보급과 그 사회적 의미,” 조선 후기의 체제 위기와 사회 운동(성남: 한국정신문화연구원, 1989), 232쪽.

26) 『退溪集』(42) 序 鄉約立條序 附約條

수 있는 도구라고 생각했다. 그는 향약을 통하여 향리의 예치를 바로 세움으로써 위로는 왕의 걱정을 덜고 아래로는 향리의 예의를 세우는 데 자신이 기여할 수 있으리라고 생각했다. 그 과정에 겸손이 보이는 것은 사실이지만 그가 이에 대해 의욕과 소명감을 가졌던 것도 사실이다. 선조시대에 이르면 이제 향약의 실시는 기정사실화되었다. 그는 재위 6년(1573년)에 이렇게 전교(傳敎)함으로써 향약을 제도화하였다.

『여씨향약』의 글은 백성을 교화하고 풍속을 이룩하는 데 가장 절실하니 먼저 이 책을 많이 찍어 내어 중외(中外)에 널리 나누어 주되 서울에서는 동몽학(童夢學)에, 외방(外方)에서는 향교(鄕校)부터 촌마을의 학장(學長)까지 많은 수의 사람에게 나누어 주어 사람마다 볼 수 있게 하라. 스스로 닦는 도리를 알고 혹 그 절차를 모두 따르거나 그 절차를 대략 본떠서 준행하여 폐기하지 말고 오래도록 행하여 인륜을 도탑게 하고 풍속을 이룩하는 보람을 가져오도록 예조에 이르라.²⁷⁾

1573년 9월부터 향약의 전국적인 보급이 실시되었다.²⁸⁾ 향약의 보급에 대하여 가장 진지하게 찬성한 사람은 율곡이었다. 그는 스스로 자신의 향리인 파주와 서원에서의 경험을 살려 향약에 대한 선조의 의지에 힘을 실어 주었다. 그는 왕에게 이렇게 아뢰었다.

향약은 삼대의 법으로서, 전하께서 행하라 명하셨으니 참으로 근래에 없던 경사입니다. 다만 모든 일에는 근본이 있고 말엽이 있습니다. 임금은 마땅히 자기의 마음부터 바르게 함으로써 조정을 바르게 하고, 조정을 바르게 함으로써 백관을 바르게 하고, 백관을 바르게 함으로써 만민을 바르게 하는 것이라, 향약이란 만민을 바르게 하는 법입니다. 조정 백관이 바름에 이르지 못하고서 만민을 바르게 하려면 이는 근본을 버리고 말엽을 취하는 것이니 일이 반드시 성공하지 못할 것입니다. 이제 좋은 일을 시작하셨으니 중지하지 마소서. 전하께서 모름지기 먼저 실천

27) 『宣祖實錄』 6년 8월 22일(기사)

28) 『宣祖修正實錄』 6년 9월 1일(무인)

하고 마음속으로 체득하여 그것이 조정에까지 파급되게 하시면 정령(政令)이 모두 바름에서 나올 것이요, 그런 뒤에야 백성이 감동하여 흥기할 것입니다.”²⁹⁾

울곡의 논리를 들여다보면 향약은 그 자체로서 백성에게 이익을 주는 것이 아니라 왕화를 구현하는 기제(機制, mechanism)로서의 가치를 주목했으며 이것이 “조정에까지 파급”되기를 바랐다는 것은 사림의 기반을 확장하려는 정치적 고려를 유념했을 수 있다. 이렇게 하여 자리잡은 향약은 조선 후기의 향촌 질서를 이끌어가는 도구로서 대한제국 시대까지 활동하고 있음을 볼 수 있다.³⁰⁾

그 취지의 고상함에도 불구하고 향약의 보급은 뜻과 같이 활발하지는 않았다. 그것은 향약이 가지는 역기능 때문이기도 하겠지만, 기본적으로 그 주도자가 관찰사였다는 점에서 태생적으로 한계를 안고 있었다. 백남운(白南雲)의 지적처럼, 향약은 백성을 먼저 생각한 흠민(恤民) 정책의 소산이라기보다는 지배 계급이 몰락하는 향반들에게 집회의 기회를 주어 그 부민(府民)에서 관찰사의 방조군(幫助軍)이 될 만한 인물을 물색하려는 의지가 당초부터 있었던 것은 사실이지만 “가림주구의 도구로 생각했던 것”³¹⁾은 아니었다. 향반(鄕班)들은 향약을 통하여 백성을 교화함으로써 지배를 용이하게 하는 것이 일차적 목적이었다. 그것이, 사족들의 의도했던 의도하지 않았든, 향촌 사회의 미풍을 북돋아주고 삶의 질을 향상시키는 부수적 결실을 낳게 되었다.

29) 『經筵日記』(2) 선조 6년 10월

30) 『石洲遺稿』附錄 先府君遺事(서울: 뿌리출판사, 1998), 415쪽; 戊戌(光武 2년, 1898)

31) 백남운, “향약의 부활에 대하여”(1932), 백남운전집(4): 휘보(서울: 이론과 실천, 1991), 313쪽.

III. 향약의 정신

통치권이 미발달된 향촌 질서의 사회에서는 혈연이나 영농의 이해 관계와 같은 일차적 친밀 관계가 그 구성원을 이끌어가는 힘이 될 수 있다. 이럴 경우에 그 질서를 이끌어가는 조직이 필요한데 이는 향촌에서 필요한 공동 작업의 조직·기획·지휘 등의 역할이 필요하기 때문이었다. 그러한 작업은 주로 수리(水利)를 매개로 하는 영농의 문제로서 경험과 계량된 전망이 중요했다. 수력 경제의 주요 사업에 관한 의견을 제기하고 완성하여 영속시키는 데 결정적인 역할을 해내는 것은 향촌 지도자와 그 조력자들의 주도면밀성과 임기응변의 지략, 그리고 숙달된 통합력이었다.³²⁾

그와 같은 의미에서 향약에도 몇 가지의 기능과 직책이 있었다. 그 책임자는 도약정(都約正)이며, 부약정(副約正) 2명이 그를 보좌하고, 직월(直月)이 간사의 역할을 맡고, 금전을 출납하는 사화(司貨)가 있었는데, 이들은 모두가 선출직이었다.³³⁾ 이들이 선출직이라고는 하지만 경선의 의미를 갖는 것은 아니었고 일정한 지역에 거주하는 인사 중에서 덕망과 학식이 상당한 인물을 추대하는 형식에 따랐다. 임기는 1년으로 하되 경우에 따라서 중임했다.³⁴⁾ 직월은 반드시 노복을 두고 살면서 심부름을 시킬 만한 생활을 하는 사람으로 삼는데, 약중의 집회에서 물품을 수집하거나 공역을 돕는 일은 모두 직월이 관장한다. 사화는 반드시 서원의 유생으로 삼았다.³⁵⁾

향약의 주관자는 현직·전직의 관료가 많았으며, 단위는 일정하지 않아 군현(郡縣)의 수령(守令) 수준의 인물일 경우가 많지만 마을 또는

32) Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism*(New Haven: Yale University Press, 1958), 26-27쪽.

33) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 해주향약

34) 백남운, 앞의 논문, 313쪽.

35) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 해주향약

소집단의 어른일 경우도 있었다.³⁶⁾ 일반적으로 이런 성격의 집단에서는 연륜이 최고의 미덕이었다. 이런 점에서 향약은 일종의 원로정치(gerontocracy)였다.³⁷⁾ 동양 사회에서 연륜의 의미를 강조한 사람은 맹자(孟子)였다. 그는 이렇게 강조하고 있다.

초(楚)나라 사람의 나이 많은 이를 어른으로 여기며, 또한 내 어른을 어른으로 여기니, 이것은 어른을 위주로 하여 기쁨을 삼는 것이다.³⁸⁾

천하에 달존(達尊)이 세 가지가 있으니, 관작(官爵)이 하나요, 연치(年齒)가 하나요, 덕(德)이 하나이다. 조정에는 관작만한 것이 없고, 향당(鄉黨)에는 연치만한 것이 없고, 세상을 돕고 백성을 자라게 하는 데는 덕(德)만한 것이 없으니, 어찌 그 한 가지를 소유하고서 둘을 가진 사람을 태만하여 소홀히 할 수 있겠는가?³⁹⁾

일반적으로 나이 든 여자들은 남자와 동등한 자격을 가진 것으로 인정되어 부족의 의식·정치적 행위 등등에 참여하거나 여성 집단에서 특별한 지위 특히 의식(儀式)의 주재자로서의 지위를 획득하게 되지만,⁴⁰⁾ 조선조 사회에서의 향약에서 여성의 지위는 대체로 배제되었다. 도약정과 부약정은 사고가 없는 한 바꾸지 않는다. 직월은 매 회합마다 바꾸며, 사회는 1년에 한 번씩 바꾼다.⁴¹⁾ 향원(鄉員)은 향약에 들고자 하는 자를 적부(籍簿)에 적어 넣는다.⁴²⁾

처음 향약에 참여한 사람은 면포와 마포 각 한 필과 쌀 한 말씩을

36) 김필동, 앞의 논문, 229쪽.

37) H. D. Lasswell & Abraham Kaplan, *Power and Society: A Framework for Political Inquiry*(London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1952), 210쪽.

38) 『孟子』: 告者(上): 「長楚人之長 亦長吾之長 是以長爲悅者也」

39) 『孟子』: 公孫丑(下): 「天下有達尊三 爵一齒一德一 朝廷莫如爵 鄉黨莫如齒 輔世長民莫如德 惡得有其一 以慢其二哉」

40) Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*(Chicago: The University of Chicago Press, 1966), 145쪽.

41) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 해주향약

42) 『朱子增損 呂氏鄉約諺解』, 1쪽.

내어 사화에게 위탁하여 경조와 구휼(救恤)의 자원으로 삼는다. 각 회원은 11월에 쌀 한 말을 내는데 용도에 남는 것은 꾸어 주되 이윤은 2/10으로 한다.⁴³⁾ 향약에 처음 가입시킬 때에는 먼저 가입하려는 사람의 이름을 한 줄로 적는다. 회의에서 향장(鄕長: 도약정)이 향원들에게 이름을 적은 종이를 각자 나누어준다. 향원은 서로 논의하지 않고 더러는 동그라미표[圈點]를 찍는데, 그렇게 하지 않는 경우도 있다. 그것을 모아서 섞은 다음 권점한 수효를 헤아려서 향약의 규칙대로 가입시킨다. 이렇게 하는 것은 험뜯고 다투는 폐단을 없이하기 위함이다.⁴⁴⁾

모임을 시작할 때는 서원(書院)에 모여 선성(先聖)과 선사(先師)의 지방(紙榜)을 설치하고 분향 재배한 후 직월이 맹세를 고하는 글을 가지고 도약정의 왼쪽에 꿇어앉고 도약정 및 자리에 있는 자가 모두 꿇어앉는다. 직월이 고문(告文)을 다 읽으면 약정과 자리에 있는 자가 모두 재배한다.⁴⁵⁾ 모이는 날짜는 춘하추동의 초하루에 제사 없는 날을 가려 장내(掌內)의 회원들이 모여 진실하게 토론한다.⁴⁶⁾ 이날 이장[里尹]이 한 이(里)의 백성들을 모아 도의로써 교양하며 법령을 읽어 주고 향약을 설명해 준다. 듣는 이들은 모두 절을 하고, 허물 있는 자를 처벌하며, 착한 일을 한 자를 표창하고, 세모에는 그 중 가장 선한 자인 사람과 허물 많은 자 한 사람을 택하여 현령의 지시대로 상벌을 실시한다.⁴⁷⁾

정기 총회가 아니라면 향원은 격월로 한 번씩 모이는데 1월, 3월, 5월, 7월, 9월, 11월 초하룻날이 회의 일자이다.⁴⁸⁾ 집회를 열려면 직월은 약정이나 마을 어른의 집에 친히 나아가 모임의 연고를 묻은 연후에 부약정에게 통고하여 한 곳에 모여 그 기일을 정하고 회문(回文)을 내어 통고한

43) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 해주향약

44) 『星湖先生文集』(30) 雜著 論貢士

45) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 해주향약

46) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 西原향약

47) 『經世遺表』(8) 地官修制 田制(12) 井田議(4): 「既富而教古之道也」

48) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 해주향약

다.⁴⁹⁾ 회의가 있는 날이면 도약정·부약정·직월은 아침 일찍 서원으로 가서 기다린다. 먼저 노소의 차례로 동재(東齋)에서 평소와 같이 절하고 읍한다. 강당에 공자(孔子)의 위패를 모신다. 안자(顏子)·증자(曾子)·자사(子思)·맹자(孟子)는 동쪽 벽에 모시고, 주자(周子)·정자(程子)·주자(朱子)의 위패는 서쪽 벽에 모신다.⁵⁰⁾

회의의 진행 방법을 보면, 도약정 이하 향원이 향교에 모여 순서대로 좌석을 정한 후 직월이 향약 조문을 낭독한 다음 약원들의 업적을 조사하여 선행을 한 자는 선적(善籍)에 기록하고 범행을 한 자는 과적(過籍)에 기록하여 상벌을 행한 후에 회식하고, 강론하고, 관청의 비정(秕政)과 타인의 죄과를 논평하여 기록하였다.⁵¹⁾ 장부에는 세 가지가 있는데, 첫 번째 장부에는 입회를 원하는 자를 적고, 두 번째 장부에는 덕업을 쌓은 자를 적고, 세 번째 장부에는 과실이 있는 자를 적어 직월이 관장하였다가 매번 모임에 도약정에게 알려 각각 그 차례를 매긴다.⁵²⁾

회의에서 선덕(善德)으로 인하여 추천된 사람에게는 출사(出仕)의 기회도 주어졌다. 향촌의 수령이나 도약정은 그 고을에서 선적에 따라 선행이 많은 사람 1명을 뽑아 관찰사에게 보고한다. 그러면 관찰사는 그 추천서를 다시 모아 참고하고 권점을 해아려 조정에 추천한다. 경기도·경상도는 해마다 한 사람씩, 전라도·충청도·강원도는 2년만에 한 사람씩, 황해도·평안도·함경도는 3년만에 한 사람씩을 추천하는 데 6년을 합하면 27명이 된다. 그러나 추천한 자가 미처 벼슬을 못했을 경우에는 다음해에 다시 그 사람을 추천할 수 있다.⁵³⁾ 이상과 같은 구조를 갖는 향약의 기본 정신에 대해서는 다음과 같은 풀이가 가능하다.

49) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 해주향약

50) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 朱子增損呂氏鄉約文

51) 백남운, 앞의 논문, 313-314쪽.

52) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 해주향약

53) 『星湖先生文集』(30) 雜著 論貢士

1. 덕스러운 것을 서로 권한다(德業相勸)

이는 도덕적 행위를 서로 권면(勸勉)한다는 정신이다. 일찍이 유형원(柳馨遠)이 정의한 바에 따르면, 유교 사회에서의 도덕적 행동[德業]이란 부모에게 효도하며, 어른을 공경하며, 형제간에 우애하며, 자손을 교육하며, 친척 간에 화목하며, 이웃과 화합하는 일이다. 즉 집안을 예의에 맞게 바로잡는 것이요, 벼를 사귀는 데는 신의가 있어야 하는 것이요, 마음은 반드시 성실하고 정직해야 한다.⁵⁴⁾ 율곡도 덕업상권이라 함은 효도, 충성, 우애, 존장(尊長), 남녀의 예, 아들을 가르치는 일, 아랫사람을 다스리는 일, 부지런함, 약속의 실천⁵⁵⁾을 의미했다.

주자는 이 부분을 좀 더 소상하게 나누어, 덕(德)이라 함은 부모에게 효도하고, 나라에 충성하고, 형제간에 우애 있고, 어른을 공경하고, 도(道)로써 몸을 다스리고, 예로써 가정을 다스리고, 말을 충신(忠信)하게 하며, 행동은 돈독하고 공경스러우며, 분노와 욕심을 누르고, 성색(聲色)을 멀리 하며, 착한 일을 보면 반드시 행하고, 허물을 들으면 반드시 고치며, 제사에는 정성을 다 하고, 초상에는 슬픔을 다 하며, 종족과 화목하며, 이웃과 사귀고, 친구를 가려 어진 이를 가까이 하며 바른 도로 자식을 가르치고, 근엄한 법으로 아랫사람을 다스리며, 가난할 때에도 청렴한 지조를 지키고, 부유해도 예로써 사양함을 의미한다.⁵⁶⁾

업(業)이라 함은 글을 읽고, 이치를 연구하여 예를 익히고, 숫자를 밝히며, 집안을 엄숙하게 다스리고, 과정(課程)을 신중히 하며, 살림살이를 구차스럽게 하지 않고, 남을 구제하여 어짘을 행하고, 약속을 지키고, 남의 부탁을 들어 주며, 환난을 구제하고, 널리 은혜를 베풀며, 남에게 착한 일을 하도록 인도하고, 남의 잘못을 바로 잡아주며, 남을 위하여

54) 『磻溪隨錄』(9) 敎選之制(上) 鄉約

55) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 社倉契의 약속

56) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 朱子增損呂氏鄉約文

일을 도모하고, 대중을 위하여 일을 성사시키며, 싸움을 화해시키고, 옳고 그른 것을 판결하고, 이로움을 일으켜 해로움을 제거하고, 관직에서 책임을 완수하고, 법령을 두려워하고, 세금을 포탈하지 않음을 의미한다.⁵⁷⁾

기본적으로는 다르지 않지만 『소학』(小學)에는 덕업을 조금 다르게 다음과 같이 설명하고 있다.

덕(德)이라 함은 선(善)을 보면 반드시 실행하고, 과실을 들으면 반드시 고치며, 그 몸을 다스리고, 그 집을 다스리며, 부형을 섬기고, 자제를 가르치고, 종들을 다스리고, 어른을 섬기며, 친척이나 오랜 친구와 화목하고, 교유를 기리며, 청렴과 절개를 지키고, 은혜를 널리 베풀며, 남의 부탁을 받아주고, 환난을 구제하고, 과실을 바로잡아 주며, 남을 위하여 도모하고, 남을 위하여 일을 이루어 주며, 싸움과 다툼을 해결해 주고, 시비를 결단해 주며, 이익을 일으키고 피해를 제거하며, 벼슬자리에 있으면서 직무를 수행함을 이른다.

업(業)이라 함은 집에서는 부형을 섬기고, 자제를 가르치고, 처첩을 대우하며, 밖에서는 어른을 섬기고, 친구를 대접하고, 후생을 가르치고, 종들을 부림을 말한다. 그리고 책을 읽고, 밭을 갈고, 집안을 경영하고, 일을 이름과 예(禮)·(樂)·사(射)·어(御)·서(書)·수(數)와 같은 것에 이르러도 또한 모두 갖추어야 한다. 이러한 것이 아니면 무익한 것이 된다.⁵⁸⁾

위의 글에서 반계(磻溪)든, 율곡이든, 주자가 뜻하고자 하는 바는 백성을 예치(禮治)로 순화하려는 것이었다. 그들은 통치의 차원에서 법으로 강권할 수 없는 선행의 문제를 민간 차원에서 구현하고 싶어 했다. 그들의 꿈은 유교 국가의 실현이었다.

57) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 朱子增損呂氏鄉約文

58) 『小學』 外篇 善行(6) 實立教(7)

2. 과실을 서로 나무란다(過失相規)

유형원의 해석에 따르면, 과오[過失]란 부모에게 불순(不順)한 것, 형제간에 우애하지 못하는 것, 가정을 단속하는 도리가 문란한 것, 친척간에 화목하지 않고, 이웃과 불화하며, 나이 많은 이와 덕행이 있는 이를 멸시하며, 동배들을 비방하고, 고독한 이를 압박하며, 초상·장사에 근신하지 못하고, 제사에 불경(不敬)한 것과 술을 만취하여 떠드는 것, 장기나 바둑을 좋아하면서 건달 짓을 하는 것, 우악(愚惡)을 부려 남과 싸우기를 잘하고, 송사(訟事)하기를 좋아하는 것, 말을 허투루 하여 남을 모함하는 것, 예법을 무시하고 염치없는 행동을 하는 것, 저의 이익만 따지기를 심하게 하는 것, 공사를 빙자하여 폐단을 일으키는 것, 의복을 사치하게 차리고 용도를 절약하지 않는 것, 법령에 복종하지 않으며, 납세를 명심하지 않고, 나쁜 사람과 교제하는 것, 창기(娼妓)에게 미혹하여 다니는 것, 이단(異端)을 신앙하며 쓸데없는 곳을 잘하는 것, 과오가 있는 줄을 알고도 고치지 않거나 누군가 타일러주어도 더 심하게 구는 자들이 이에 속한다.⁵⁹⁾

『소학』에 따르면, 저촉되는 과실이 여섯 가지이니,

- (1) 술주정하고 도박하며 싸우고 송사함이요,
- (2) 행동거지가 예의에 어긋남이요,
- (3) 행실이 공손하지 못함이요,
- (4) 말이 충신하지 못함이요,
- (5) 말을 만들어내어 남을 모함함이요.
- (6) 사사로움을 경영하기를 너무 심하게 함이다.⁶⁰⁾

59) 『磻溪隨錄』(9) 敎選之制(上) 鄉約

60) 『牧民心書』(4) 禮典六條 敎民; 『朱子增損 呂氏鄉約諺解』, 9-12면; 『小學』 外篇 善行

(6) 實立敎(7)

주자는 이에 더 나아가서 몸을 닦지 않는 과실이 다섯 가지를 적시했는데,

- (1) 사귀지 않을 사람을 사귀는 것(交非其人)
- (2) 허랑하게 놀면서 덕업을 쌓기에 게으른 것(遊戲怠惰)
- (3) 행동에 위의(威儀)가 없는 것(動作無儀)
- (4) 일에 임하여 삼가지 않는 것(臨事不恪)
- (5) 용도를 절약하지 않는 것(用度不節)⁶¹⁾

등을 지적하고 있다. 율곡은 다소 입장을 달리 하여, 과실을 서로 바로 잡아 주어야 할 일에 여섯 가지가 있으니,

- (1) 희락(嬉樂)과 유희에 절제가 없는 일,
- (2) 분쟁과 투송(鬭訟)을 일삼는 일,
- (3) 법도에 위배되는 일,
- (4) 말이 충신(忠信)하지 않은 것,
- (5) 지나치게 자신의 이익만을 꾀하는 것,
- (6) 이단을 물리치지 않는 것⁶²⁾

이라 했다.

과실의 문제에 대해 가장 구체적이고 엄격한 입장을 보인 사람은 퇴계였다. 그는 과실의 문제를 상규(相規)하면서 징벌적 요소를 강조했다. 그의 설명에 따르면,

부모에게 불순한 자, 형제가 서로 싸우는 자, 집안의 법도를 어지럽힌 자, 일이 관부(官府)에 간섭되고 향풍에 관계되는 자, 망령되어 위세를

61) 『朱子增損 呂氏鄉約諺解』, 14-16면 不修之過 5條

62) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 朱子增損呂氏鄉約文

지어 관청을 흔들며 사사(私事)를 행하는 자, 향장(鄉長)을 능욕하는 자, 수절하는 청상과부를 유인하여 더럽힌 자는 상중하로 나누어 극벌(極罰)에 처한다.

친척에게 화목하지 않은 자, 본처를 박대하는 자, 이웃과 화합하지 않은 자, 벋들과 서로 치고 싸우는 자, 염치를 돌보지 않고 사풍(土風)을 허물고 더럽힌 자, 강함을 믿고 약한 이를 능멸하고 침탈하여 다투는 자, 무뢰배와 당을 만들어 횡포한 일을 많이 행하는 자, 공사의 모임에서 관정(官政)을 시비하는 자, 말을 만들고 거짓으로 사람을 죄에 빠뜨리는 자, 환란을 보고 공을 빙자하여 폐해를 만드는 자, 혼인과 상제(喪制)에 연고 없이 때를 어기는 자, 집강(執綱)을 업신여기며 향령(鄉令)을 좇지 않는 자, 향론을 따르지 않고 오히려 원한을 품은 자, 집강이 사사롭게 향참(鄉參)에 들인 자, 구관을 전송하는 데 연고 없이 참여하지 않는 자는 상중하로 나누어 중벌(中罰)에 처한다.

공동 모임에 늦게 이른 자, 문란하게 앉아 예의를 잃은 자, 좌중에서 떠들썩하게 다투는 자, 앉을 자리를 비워놓고 편리한대로 하는 자, 연고 없이 먼저 나가는 자는 상중하로 나누어 하벌에 처한다.

악(惡)의 우두머리가 된 향리(鄉吏)로서 인리(人吏)와 민간에 폐를 끼치는 자, 공물 값을 범람하게 징수하는 자, 서민으로서 문벌 있는 자손을 능멸하는 자들도 또한 처벌한다.⁶³⁾

퇴계의 징벌이 다소 추상적이고 자의적일 수 있는 데 비하여 율곡의 경우에는 징벌이 더 구체적이다. 율곡의 징벌은 다음과 같다.

상벌(上罰): 규율을 어긴 자가 양반일 경우에는 뜰에 세워놓고 일을 의논하며 일을 파한 뒤에 그치고, 음식을 먹을 때 따로 끝에 앉혀 먹게 한다. 나이 먹은 사람일 경우에는 모든 사람 앞에서 면책(面責)하며, 하인인 경우에는 곤장 40대

63) 『退溪集』(42) 序 鄉立約條序附約條

를 친다. 과실이랴 함은 부모에게 얼굴을 붉히며 힐책하는 일 등이다.

차상벌(次上罰): 규율을 어긴 자가 양반일 경우에는 모든 사람 앞에 불러 야단치고 나이 먹은 사람일 경우에는 반감한다. 하인의 경우에는 곤장 30대를 친다. 부모 앞에서 걸터앉는 일 등이다.

중벌(中罰): 규율을 어긴 자가 양반으로서 서벽(西壁: 모여 앉을 때 좌석의 순서로 서쪽에 앉는 사람으로서 그 모임에서의 상좌임) 이상의 경우에는 불러서 야단치고, 나이 먹은 사람일 경우에는 반감하고, 하인의 경우에는 곤장 20대를 친다. 숙부나 외삼촌 앞에서 낮을 붉히며 힐책하는 일이나 양반에게 언행이 불손한 일 등이다.

차중벌(次中罰): 규율을 어긴 자가 양반으로서 존위(尊位) 및 유사 이상의 경우에는 불러서 야단치고, 나이 먹은 사람일 경우에는 별주 한 잔을 마신다. 하인인 경우에는 하인들이 모인 자리에 불러서 야단친다. 외삼촌이나 종형 앞에 걸터앉는 일 등이다.

하벌(下罰): 어른 앞에서 걸터앉거나 소나 말을 타고 가는 일 등이다.⁶⁴⁾

처벌을 받은 사람은 반드시 기록에 남긴다.⁶⁵⁾ 그러나 향원이 허물을 고친 것을 분명히 안 뒤에는 집회에서 모두 의론하여 악적(惡籍)에서 지워버린다. 선적(善籍)은 비록 허물이 있더라도 지우지 않지만, 그 사람이 불효·불목·음간(淫奸)·범금(犯禁)·장오(贓汚)를 저지를 경우에는 선적에서 지운다.⁶⁶⁾

64) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 社倉契의 약속

65) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 서원향약

66) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 해주향약

퇴계와 율곡이 정한 위의 징별은 하나의 공통된 특징을 안고 있다. 부모에 불효한다든가 형제 사이에 화목하지 못한 것을 향규로 다스리는 것은 있을 수 있는 일이라 하지만, 양반을 능멸한 자에 대한 징별이 준엄하다는 것은, 퇴계든 율곡이든, 신분 질서의 붕괴를 용납할 수 없다는 강한 의지를 보이고 있음을 의미한다. 그들은 신분이라는 칸막이를 허물 생각이 추호도 없었고, 서민이 “위를 넘보는 일”을 용서하지 않았다.

이러한 의지를 담고 있는 향약이 보는 이에 따라서는 미풍양속일 수 있지만 겪는 이들로서는 속박이 될 수도 있다. 사람들은 규율을 가혹한 것이라 부르고, 준칙을 구속이라 부르는 경향이 있다.⁶⁷⁾ 그러나 지배 계급의 의지는 하층민의 그것과 다를 수밖에 없다. 지배 계급은 이러한 규율이 “사회 안에서 표출할 수 없는 충동을 근절시키는 것이 아니라 억제하는 것”⁶⁸⁾이라고 늘 합리화시켜 왔다. 징별이 응징의 차원인지 아니면 예방적 차원인지는 늘 논쟁이 되어 왔지만 향약의 신분적 징별 조항은 응징의 요소가 짙다.

3. 예속으로 서로 어울린다(禮俗相交)

주자의 풀이에 따르면, 예속을 서로 나눈다 함은 네 가지를 의미하는데,

- (1) 나이든 사람과 어린 사람 사이의 예의를 지키는 일로서, 나이 차이가 20세이면 부모로 대하고 10년 이상이면 형으로 대한다.
- (2) 찾아가 뵈고 절하는 예를 의미하는데, 세배를 드리고, 하직할 때 아뢰고 다녀와서 찾아뵈고(出必告 入必問), 축하드리고, 고맙다고 인사해야 한다. 어린 사람이 나이든 어른을 뵈는 예와 주인이 손님

67) Baron de Montesquieu, *The Spirit of the Laws*, Vol. I, Book III §3.

68) Philip K. Bock, *Modern Cultural Anthropology: An Introduction*(New York: Alfred A. Knopf, 1979), 275쪽.

을 맞이하는 예를 나이에 따라서 지킨다.

- (3) 초청하는 일과 손님을 맞이하는 예인데, 초청자는 단자(單子: 쪽지)를 갖추어 초대하고, 나이 순서로 앉는다.
- (4) 경조사에 예물을 보낸다.⁶⁹⁾ 율곡의 설명에 따르면, 경사스러운 일에는 크고 작음에 따라서 면포 1~5필, 또는 쌀 3~10말을 준다.⁷⁰⁾ 이는 개인적인 부조를 의미하는 것이 아니라 공동 부담을 의미한다.

예속의 핵심은 즐거움을 함께 축하하고 슬픔을 함께 아파한다는 뜻을 담고 있다. 이것은 본질적으로 나눔(sharing)의 문제이다. 생산 관계가 사적 소유로 바뀔에 따라 이기주의가 만연한 이후 분배 정의가 구체화되지 않은 상태에서 나눔은 고통을 줄이고 기쁨을 배가할 수 있는 중요한 수단이 되었다. 이것은 유교민주주의의 본질인 인(仁)을 구현할 수 있는 중요한 도구라는 점과 상승효과를 일으켜 산업화가 미분화된 조선조의 중요한 분배 도구로 자리잡게 되었다.

4. 환난을 서로 구제한다(患難相恤)

어려움을 돕는 것은 인(仁)의 중요한 덕목이었다. 그러기에 맹자(孟子)께서도 “같은 마을에 사는 사람들이 일하러 나갈 때나 돌아올 때 같이 가고 같이 오며, 도적을 막을 때 서로 돕고, 병들었을 때 서로 부축해 준다면 백성들이 친목할 것”⁷¹⁾이라고 가르쳤다. 주자의 설명에 따르면, 환난이라 함은,

69) 『朱子增損 呂氏鄉約諺解』, 19-32면: 「禮俗相交 4條: 尊幼輩行 造請拜揖 請召迎送 慶弔贈遺」; 『小學』 外篇 善行(6) 實立教(7); 『磻溪隨錄』(9) 教選之制(上) 鄉約; 『牧民心書』 예전(6) 教民

70) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 해주향약

71) 『孟子』 藤文公章句(상): 「鄉田同井 出入相友 守望相助 疾病相扶持 則百姓親睦」

- 1) 수해와 화재요,
- 2) 도적을 맞았을 때요,
- 3) 병이 들었을 때요,
- 4) 초상이 났을 때요,
- 5) 부모가 죽은 어린아이요,
- 6) 억울한 일을 당했을 때요,
- 7) 빈한한 사람에게 대한 것이다.⁷²⁾

유형원의 설명이나 정약용의 풀이도 같다.⁷³⁾ 율곡의 향약에 따르면 환난에 도울 수 있는 것이라 함은, “실화로 집을 태운 경우에는 이영 각 세 마람, 재목 두 개와 함께 3일 먹을 식량과 함께 장정 1명을 보낸다. 상사(喪事)에는 마포 3필, 쌀 5되, 가마니 세 잎을 보내며, 장사 날에는 건장한 노비에게 3일간 먹을 것을 싸가지고 보낸다.”⁷⁴⁾

환난상휼의 대목에서 향약이 의도하는 바는 나눔과 부조(扶助)와 애휼(愛恤)이다. 생산 기술이 보편화되지 못하고 소득이 낮고 불균형하며, 현대적 개념으로서의 후생이나 복지의 문제에 여력이 없었고, 계절적 빈곤에 무기력했던 전근대 사회에서의 상생의 지혜는 나눔에 있었다. 이러한 상생의 지혜는 천수답을 생활 터전으로 삼고 있는 농경 사회에서는 매우 중요한 삶의 방편이었다. 그들이 자연 재해로부터 벗어날 수 있는 길은 상부상조의 미덕뿐이었다.

위에서 살펴 본 바와 같이, 향약은 예치를 중요 덕목으로 삼고 있으나 생산 수단이 미발달한 사회에서 일어날 수 있는 어려움이나 부작용을 막으려는 향촌 사회에서의 미덕이었다. 그것은 정신적인 것과 물질적인

72) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 朱子增損呂氏鄉約文; 『朱子增損 呂氏鄉約諺解』, 56면; 『小學』 外篇 善行(6) 實立教(7)

73) 『磻溪隨錄』(9) 教選之制(上) 鄉約; 『牧民心書』(4) 禮典六條 教民

74) 『栗谷全書』(16) 잡저(3) 해주향약

측면을 동시에 가지고 있었다. 그것이 어떻게 긍정적으로 사회에 기여했는가의 문제를 잘 표현한 예로서는 다음과 같은 상소문과 전교를 들 수 있다.

조강에 나아갔다. 정언 이인(李認)이 아뢰기를,

“전에 김안국(金安國)이 감사로 있을 적에 군읍(郡邑)에 향약을 시행하자 풍속이 아름답게 되었습니다. 단 민정(民情)은 일찍이 하지 않던 것이라서 반드시 따르려 하지 않을 것이니 상께서 마땅히 권장하시어 행하지 않는 자는 죄를 주고 잘 행하는 자는 여문(閭門)에 정표(旌表)하도록 하소서.”

하니, 상이 이르기를,

“시행하면 교화를 베풀기 쉬울 것이나 단 성급하게 해서는 안 된다.”

하매 영사 신용개(申用溉)가 아뢰기를,

“신이 듣건대 향약을 시행하는 곳에는 사송(詞訟)도 줄고 풍속도 점차 아름다워진다고 합니다.”

하였다.⁷⁵⁾

전교하였다.

“근래 팔도에 흉년이 들어 백성이 곤경에 허덕이니 걱정스러운 마음 끝이 없다. 이는 나의 자수(自修)가 미진한 탓이나 감사 또한 그 책임을 면할 수 없다. 전에 이미 하유(下諭)하여 농상(農桑)에 힘쓰도록 하였는데도 오히려 힘쓰지 않았으며, 학교의 교화에 대하여도 아직 그 도리를 다하는 자를 못 보겠으니, 『여씨향약』을 권면시키도록 하라. 또 모든 조세 경감(蠲減)에 대하여도 법문(法文)만 갖추었을 뿐 백성에게 알리지 않고 있으니, 모름지기 궁벽한 시골에까지도 알려 모두 백성 구휼하는 뜻을 알게 하라. 그리고 혹 수령이 삼가지 않고 공헌(貢獻)을 빙자하여 함부로 징수하는 폐단이 어찌 없으랴? 진실로 혹 이런 일이 있으면 즉시 파직할 것으로 아뢰라. 만약 이를 어긴 자를 검거하지 않으면 감사 또한

75) 『中宗實錄』 14년 4월 5일(무진)

용서하지 않으리니, 이 뜻을 팔도의 감사 및 개성부 유수(開城府留守)에게 하유하라.”⁷⁶⁾

위와 같은 긍정적 요인에도 불구하고 향약은 의도한 만큼 보편화되지 않았고, 도처에서 걸림돌을 만났다. 그 이유는 수령들이 그 고을에서 설혹 향약을 행하였더라도 그 수령이 떠나면 그 일도 폐지되었기 때문이었다.⁷⁷⁾ 뿐만 아니라 향약을 통하여 백성이 조직화하여 단체로 지방 수령에 도전하는 일이 빈번하였는데 이것이 지배 계급으로부터 기피의 요인이 되었다. 향원들은 행정(刑政)에 개입하고, 공장이나 장사하는 사람이 자주 무리를 짓는 것도 수령이 꺼리는 요인이 되었다.⁷⁸⁾ 남곤(南袞)의 푸념처럼, “요즘 향약을 정하는데 오로지 나이만을 논하게 하여 혹은 종이 주인의 윗자리에 앉기도 하니 전도(顛倒)됨이 이미 심한데, 이렇게 하고도 각자의 분수에 편안할지 모르겠습니다. 어찌 학교를 일으켜서 정치를 구제하는 길을 생각지 않을 수 있겠습니까?”⁷⁹⁾라는 불평은 지배 계급으로서의 받아들이기 어려운 사항이었다.

향약의 문제의 문제점을 비교적 정확하게 인식하고 고민한 인물은 아마도 시강관(侍講官) 주세붕(周世鵬)이었을 것이다. 이미 백운동서원(白雲洞書院)을 설립하여 향촌의 유풍(儒風)을 진작하는 데 기여했고, 또 향촌의 인심과 동향을 정확하게 인식하고 있던 그는 향약의 문제점에 대하여 왕에게 다음과 같이 진언하고 있다.

선왕조(先王朝)에서 『여씨향약』을 궁벽한 시골에 시행하자 백성들은 거기에 감화되어 악을 버리고 선으로 향하는 예가 있었으므로 조정에서도 이를 시행하려 하였습니다. 그러나 당시 사람들이 거의 『소학』의 실행에 힘쓰지 않고 도리어 혹은 괴상한 의복을 착용하거나 혹은 공명

76) 『中宗實錄』 14년 4월 5일(무진): 「전교」

77) 『星湖僊說』(13) 人事門 江陵俗

78) 『中宗實錄』 14년 11월 20일(경술)

79) 『中宗實錄』 16년 9월 4일(임자)

(功名)에 편승하여 그 본(本)을 놓고 말(末)을 힘쓰는 경향이 점차 폐습으로 형성된 때문에 선왕께서 이를 폐지시켰습니다. 그러므로 『여씨향약』이 시골에는 시행될 수 있으나 조정에서는 조정대로의 예법이 있으니 꼭 시행할 필요는 없습니다. 다만 시골 백성들은 똑같이 천리(天理)를 부여받았으나 왕화(王化)가 직접 미치지 못하는 때문에 향약을 시행한다면 도움이 없지 않을 것입니다.⁸⁰⁾

주세붕의 글에는 향약을 부양해야 할 이유와 꺼려야 할 이유에 대한 고민이 잘 나타나 있다. 이 무렵이 되면 이미 향약은 타락하고 있었다. 그것은 토호가 발호할 수 있는 빌미가 되었고, 지방 관료에 대한 도전의 성격을 띄고 있었다. 그런 점에서 보면 당초에는 향약의 옹호론자로서 파주향약과 서원향약을 직접 지어 보급했던 율곡이 말년에 스스로 향약을 부정하고 그 폐해를 들어 향약의 정지를 진언한 것은 주목할 만한 일이다. 그의 기록을 들어보면 다음과 같다.

향약의 일로 대신들과 의논하니, 혹은 정지하자고 하고, 혹은 정지해서는 안 된다고 하였다. 이에 왕이 정지하라고 명하였다. 허엽(許曄)이 이이에게,

“어찌하여 향약을 정지하라고 권하였소?”

하고 물으니 이이가 말하기를,

“의식이 넉넉한 뒤에라야 예의를 아는 것이요. 춥고 배고픔에 빠진 백성들에게 억지로 예를 행하게 할 수는 없는 것이요.”

하였다. 삼가 살피건대, 주자도 동지와 함께 이를 행하려다 마침내 실행하지 못했는데, 더구나 이 말세에 백성들은 도탄에 빠져 그 항심(恒心)을 잃어 부자가 함께 있지 못하며 형제 처자가 헤어지는 마당에 닳았 없이 유자(儒者)의 행실로 구속하려 하니, 토호들이 향약을 핑계로 백성들에게 괴로움을 끼칠 것이 분명하다. 이것을 누가 단속할 것인가? 만약 향약을 행하게 되면 백성들은 반드시 더욱 곤란하게 될 것이다.⁸¹⁾

80) 『明宗實錄』 1년 8월 10일(갑오)

조선조 후기에 들어오면 이제 향약은 사회악이 되었고, 민막(民瘼)의 요인이 되었다. 그 실상을 정약용(丁若鏞)은 다음과 같이 지적하고 있다.

살피건대, 덕업상권(德業相勸)의 주(註)는 『소학집해』(小學集解)에 상세하게 나타나 있으니 당사자는 마땅히 참고할 것이다. 수령으로 뜻은 높으나 재주가 엉성한 자는 반드시 향약을 실행하는데 이 경우에 향약의 해가 도둑보다 더 심하다. 토호와 향족(鄕族)이 집강에 임명되어 스스로 약장(約長)이나 혹은 헌장(憲長)이라 칭하고, 그 아래 공원(公員)·직월 등 명목을 두어서 향권(鄕權)을 제 마음대로 휘둘러 백성을 위협·공갈하여 술을 토색하고 곡식을 징수하는데, 그들의 요구는 끝이 없다.⁸²⁾

“향약의 해악이 도둑보다 심하다.”는 다산(茶山)의 지적이 함의하는 바가 크다. 향약이 백성에게 군림하고 토색(討索)하는 부분이 분명히 있었을 것이다. 그러나 향약이 지배 계급의 눈 밖에 나기 시작한 본래의 원인은 그러한 민중에 대한 피해 때문이 아니라 지배 계급에게는 향원의 과도한 행동이 향촌의 지배 질서를 교란하는 것으로 보였기 때문이었다. 유교의 기본 원리는 백성들의 “밑으로부터의 저항”과 이로 인한 질서의 흔들림을 용납하지 않는다는 점이다. 그가 퇴계였든, 율곡이었든, 주세붕이었든, 아니면 다산이었든, 그들의 공통된 관심은 향약으로 인한 민중적 삶의 향상에 있었던 것이라기보다는 그것이 만에 하나라도 유교적 신분 질서의 붕괴를 유발하는 도구가 될지도 모른다는 우려였다. 이런 점에서 향약의 제도적 몰락은 한국의 민주주의적 유산을 형성하는 데 도움이 되지 않았다.

81) 『經筵日記』(2) 선조 7년 2월

82) 『牧民心書』(4) 禮典六條 教民

IV. 상조(相助) 제도의 존재 형태

향약이 향촌의 미풍양속을 규정한 불문율이라 한다면, 그의 실천적 모습(praxis)으로서의 향속(鄉俗)이 존재했다. 그것은 열악한 생산 구조 속에서 농민들이 살아남을 수 있는 방법인 동시에 유교적 미풍을 지속시킬 수 있는 방법이었다. 토목학이나 기하학[측량학]을 포함하는 수리학(水利學)이 발달되지 않고 천수답에 의존하여 영농을 하는 사회에서의 삶의 지혜는 노동의 집합과 협동이었다. 그들이 생산성을 높일 수 있는 방법은 협동 농업뿐이었다.

수력(水力) 사회에 살고 있는 그들에게 홍수나 가뭄과 같은 천재지변은 한 개인이나 가족의 능력을 벗어나는 일이었고, 그들에게는 하천의 범람과 같은 사태에 대한 준비와 방어라는 공동관심사를 유념하지 않을 수 없었다.⁸³⁾ 더구나 농업이 계절적 작업일 수밖에 없는 기후권에서는 영농의 기간이 짧아 농사의 기회를 잃어서는 안 되는 제약이 있었기 때문에 노동은 비교적 단순하고 집약적이었다. 이와 같은 어려움을 안고 있는 농촌 사회에서는 다음과 같은 자구책을 마련해 두고 있었다.

1. 두레

두레란 영농 기술이 미발달된 전근대 사회에서 이루어진 부락 단위의 집단적 영농 방법으로서 일종의 동계(洞契)의 형태를 취하고 있었다. 따라서 품앗이가 개별적이고 소단위였던 것과는 달리 두레는 부락 단위로 운영되는 것이 상례였다. 두레란 그 어원이 “둘레”[圍 또는 圓]에서 나왔듯이, 당초부터 강한 응집력을 바탕으로 하는 집단 생존 의지의 표현이었다. 두레라는 말은 윤번(輪番)이라는 의미를 갖고 있다.⁸⁴⁾ 공동

83) Karl A. Wittfogel, *Oriental Despotism*, 24-28쪽.

84) 印貞植, “두레(輪番)와 호미씻이(洗鋤宴),” 朱剛玄, 한국의 두레(2)(서울: 집문당,

우물에서 물을 뜨는 도구를 “두레박”이라 한 것도 예사롭지 않다. 이는 당시의 삶의 방법에 관한 그들의 궁극적 관심이 공생에 있음을 의미한다.

두레는 농경생활이 시작되던 부족 사회의 공동체적 유제(遺制)였다. 두레는 그 규모가 커서 수도작(水稻作)과 밀접하게 관련을 맺으면서 발전하였기 때문에 논농사에는 대부분 두레가 있었다.⁸⁵⁾ 품앗이와 계(契)는 사유 재산 제도가 나타난 후대의 민속적인 생활 양식이었던 데 비하여.⁸⁶⁾ 두레는 사적(私的) 소유가 명확하게 분화되지 않은 시대의 원시공동체의 성격을 가지고 있다. 이런 점에서 두레는 품앗이에 비하여 더 친화적이었고, 더 강력한 연대 의식을 가지고 있었다. 이는 두레가 대체로 씨족 집단이었음을 암시하는 것이다.

두레는 어느 정도의 큰 규모를 갖추고 있었기 때문에 지휘와 통솔을 위해 조직이 필요했다. 두레에는 일정한 조직이 있다는 점에서 준자치적 의미를 담고 있었다. 두레에는 조직으로서 역원(役員)과 그의 소임이 있었다. 역원으로서는 좌상(座上)과 영좌(領座)가 있는데 이들은 두레의 총지휘자였다. 마을에 따라서는 행수(行首: 통솔자), 도감(都監: 보좌역), 수총각(首總角: 旗手), 조사 총각(調査總角: 취체역), 유사(有司: 서기), 방목감(放牧監: 소의 감독) 등으로 불리기도 했다.⁸⁷⁾ 마을의 연로한 분 중에서 농사 경험이 많은 사람이 역원으로 뽑혔으며, 그는 절대적인 위엄을 지니고 있었다.⁸⁸⁾

두레는 자연 취락 단위인 관계로 마을에서 동원할 수 있는 일꾼 개개인에 대하여 상세한 정보를 알고 있으며, 이에 따라 전 마을 주민을 최대한 동원시키는데, 대체로 다음과 같은 준칙이 있었다.

1997), 659-660쪽.

85) 朱剛玄, 한국의 두레(1)(서울: 집문당, 1997), 13쪽.

86) 김한초, “한국 농촌부락의 공동체적 성격,” 제3회 국제학술회의 논문집(성남: 한국정신문화연구원, 1984), 870쪽.

87) 崔在錫, 韓國 農村 社會 構造(서울: 일지사, 1975), 315쪽.

88) 朱剛玄, 『한국의 두레』(1), 223쪽.

- (1) 최대한 노력을 동원시킨다는 점에서 두레는 공동운명체적 성격을 띄고 있었다. 마을의 농사에 개인적으로 불참한다는 일은 있을 수 없다.
- (2) 두레에서 동원 가능한 노동력은 성인 남자만을 의미했다.
- (3) 과부집이나, 노인만 있는 집, 환자의 집처럼 노동력이 없거나 있더라도 극히 부족한 경우에는 두레에서 대동으로 농사를 지어 주는 방식으로 상부상조하는 전통이 이어졌다.⁸⁹⁾

두레에 조직이 있었음은 그것이 일종의 준강제적 임의 조직임을 의미한다. 강제를 행사하는 경우는 주로 노동의 해태(懈怠) 즉 불참에 대한 제재를 의미한다. 성인 남자의 노동력을 갖추지 못한 가정의 경우 또는 소년 노동자만이 있는 가구도 두레에 가입할 수가 있는데 전자의 경우에는 일정액의 금전으로 대상(代償: 골전)해야 한다. 두레의 운영 방법을 보면, 다분히 토지 공영(公營)의 뜻을 밑바닥에 깔고 있다. 두레의 가입자는 소유하고 있는 경작지의 면적이 비슷한 중농(中農)의 가구끼리 이를 결성하는데 이는 임금의 손익에 대한 분규를 막으려는 뜻이 담겨 있었다.

가입자들은 농번기를 앞두고 동회(洞會)를 열어 작업의 순번을 정하는 데에서부터 시작한다. 두레의 대동회의는 노동 회의로서 농업 경영, 공동 노동, 역원의 선출, 회계, 결산, 상호 부조, 풍물, 두레 굿, 놀이 등 농업과 결부된 일들을 취급했다.⁹⁰⁾ 그러나 두레의 회의가 기본적으로 농업 노동에서 출발한 것임에도 불구하고 그 안전이 영농의 문제만으로 그치지지는 않았다. 그들은 혼례나 상사(喪事) 또는 수연(壽宴)과 출산 및 돌생일의 문제에도 기쁨과 아픔을 함께 나누었다. 갑오농민혁명 당시에 집강소(執綱所)를 운영하던 농민군이 그 운영의 정강(政綱)으로서 “농군의 두레법을 장려할 것”⁹¹⁾을 강조한 것은 주목할 만한 일이다.

89) 朱剛玄, 『한국의 두레』(1), 213-214쪽.

90) 朱剛玄, 『한국의 두레』(1), 230쪽.

두레는 노동과 부락 축제의 의미를 담고 있는 종합 행사였다. 두레는 화폐 경제의 발달, 개인주의에 기초를 두고 있는 토지 사유 제도의 정착, 그리고 그로 인한 부락강제력의 쇠퇴와 함께 그 기능이 급격히 떨어지기 시작했다. 그러나 그것이 전통 사회에서 가지는 정신사적 유산은 오랫동안 지속되어 왔다.

2. 품앗이

품앗이라 함은 농촌 사회에서 일손이 부족한 농번기에 상호 노동력을 제공·보답하던 경작의 방법이었다. 이것이 발생하게 된 동기는 농경 문화의 특수성과 밀접한 관계가 있다. 우선 지적할 수 있는 것은, 하천문화권의 농업이 개인의 노동력으로 감당할 수 없는 집약성을 가지고 있다는 점과 시간을 놓칠 수 없다는 점이다. 품앗이는 농업에 종사하는 이웃이 약간의 시차를 두고 대체로 같은 종류의 노역을 되갚는 형식이었고, 시간과 인력, 그리고 경지 면적의 등가성(等價性)을 중요시했다. 이는 중농 이하이거나 소작농의 유품이었다.

품앗이의 방법은, 두레가 집단적 의미를 담고 있는 것과는 달리, 가족 농업의 경우에 인력 부족 현상을 극복하는 자구 수단이었다. 두레가 대규모의 공동 노동 조직인 것과는 달리 품앗이는 소규모의 가족적 노동 교환 조직이었다.⁹²⁾ 가구당 영농 인력이 24명으로서 쌍방 품앗이(노동의 맞교환)의 경우가 많았고, 6-10호의 가구가 품앗이를 하는 경우도 있었다. 농지의 규모는 영세농이 아니면서 머슴을 둘 정도의 규모가 되지 못하는 경우가 많았다.⁹³⁾ 품앗이는 연중 이루어지지만 특히 노동

91) 吳知詠, 東學史[초고본], 東學農民戰爭史料大系(1)(서울: 여강출판사, 1994), 477-478쪽.

92) 朱剛玄, 한국의 두레(1), 166쪽.

93) 崔在錫, 韓國 農村 社會 構造, 320-321쪽.

집약이 요구되는 모내기, 김매기, 추수기, 그리고 탈곡기(期)에 주로 이루어졌으며 때로는 소(牛)를 빌려주는 경우도 있었다.

이 품앗이가 가지는 의미는 한국인의 궁극적 관심의 하나인 상생(相生)의 논리에 있다. 상생의 철학적 기초는 결국 이웃의情理(情理)를 바탕으로 하는 휴머니즘이었다. 품앗이는 강제성이나 영속성을 갖는 것이 아니라 수시로 노동을 교환함으로써 농업 기술이 미발달된 전근대 사회에서 생존을 도모하기 위한 원초적 공동체 의식의 발로였다. 물론 품앗이가 화폐 경제의 미발달을 전제로 하고 있는 것은 사실이지만 이것이 전적으로 금전만으로 설명될 수만은 없는 인정과 불교의 보은(報恩)의 의미를 담고 있다. 왜냐하면 품앗이의 동기는 이웃간의 친분과 공생(共生)의 의미를 담고 있기 때문이다.

3. 부락제(部落祭)

부락제의 역사는 취락의 형성과 때를 같이할 만큼 오랜 역사를 가지고 있다. 우리의 역사에서 부락제를 살펴보면, 근대화 이전까지도 정월 대보름의 산제(山祭)와 햇불놀이와 줄다리기와 윷놀이, 단오의 그네 뛰기, 7월의 백중놀이와 논농사를 마친 후 휴식과 여흥 그리고 풍요의 기약과 그간의 노고를 서로 위로하는 호무시[호미 씻기], 8월 추석, 특정한 시기가 없이 거행되는 골매이,⁹⁴⁾ “제전(祭典)의 반란”⁹⁵⁾으로서의 가면극 놀이,⁹⁶⁾ 농악 놀이, 친족 간의 결속을 다지는 중요 행사였던 시향

94) 「골매이」라 함은 「마을의 방위」를 의미한다. 골매이를 「고을(村)의 막이」[防村]로 보는 견해[장주근, 한국의 향토 신앙(서울: 을유문화사, 1979), 39쪽]와 「골(谷) 막이」(防谷)로 보는 견해[김태곤, “서낭당연구”, 漢坡 李相玉 博士 회갑기념논문집(서울: 교문사, 1970), 261쪽; 이종철·박호원, 서낭당(서울: 대원사, 1994), 106쪽]이 있으나 그것이 부락의 방위를 의미하는 것이라는 점에는 큰 차이가 없다.

95) 金烈圭, “巫俗部落祭와 그 민간 思考,” 人文科學(22)(서울: 연세대학교 인문과학연구소, 1969), 135쪽.

96) 전국적으로 산제해 있는 가면극 놀이가 가지는 공동체적 의미는 (1) 잡귀를 쫓는

(時享) 등이 있었다. 뿐만 아니라 두레의 가입자들은 각 가구의 노동력의 균형을 가늠하기 위해 일종의 “들독”과 “술맥이”의 통과 의례를 거쳤다.⁹⁷⁾

이러한 부락제는 신성(神聖) 기간을 정하고 혈연의 확인 과정, 풍요, 재이(災異)로부터 부락의 안녕을 기구(祈求)하는 기능, 나눔을 통한 통합의 기능, 부락 회의의 기능, 축제를 통한 감사와 기약의 기능, 그리고 오락의 기능을 가지고 있는 종합 예술이었다.⁹⁸⁾ 이러한 기능 중에서 공동체 의식이나 공공선과 관련하여 정치학적으로 중요한 것은 부락민들이 집단적 신열(神悅)(collective ecstasy)⁹⁹⁾을 통하여 그들의 정체성(integrity)이 형성되었다는 사실이다. 다만 서양의 부락제가 전승(戰勝) 놀이의 성격이 강했던 것에 비해 동양의 하천문화권, 특히 한국의 부락제는 농사의 풍요, 천재지변으로부터의 안녕, 산신제(山神祭)의 경우와 같이 맹수로부터의 보호를 주요 주제로 삼고 있으며, 따라서 더 평화적이고 정적(靜的)인 특성을 가지고 있었다.

부락제의 대표적인 예로서는 기우제(祈雨祭)가 있다. 이는 이미 고대 사회에서부터 존재하던 예식이었다.¹⁰⁰⁾ 첨성대(瞻星臺)는 대표적인 기우제단이었다.¹⁰¹⁾ 전국적으로 가뭄이 들 때는 왕이 제주가 되어 기우제를 거행하는 경우도 있었다. 그럴 때면, 왕은 정전(正殿)에서의 생활을 피하고, 생활을 줄이고, 죄수들을 풀어주었다. 가뭄이 심할 경우에는

儀式舞와 굿 (2) 파계승에 대한 풍자 (3) 남녀의 갈등 (4) 양반에 대한 저항 (5) 곤궁한 서민 생활의 곤궁함에 대한 위로 등을 통해 고통을 함께 하는 데 있었다. 李杜鉉(외), 우리 나라의 문화재(서울: 문화재관리국, 1970, 388쪽 참조.

97) “들독”이라 함은 노동력[체력]을 측정하기 위해 돌을 들어 올리는 일종의 성인식이며, “술맥이”는 성인이 된 상징으로서의 술을 먹이는 풍습이었다. 이상훈, “임실 지방의 들독[들돌],” 문화저널(전주: 전북문화저널사, 1992. 2.), 80-81쪽.

98) 장주근, 앞의 책, 51-54쪽.

99) 金烈圭, 앞의 논문, 136쪽.

100) 『삼국사기』 잡지 제사 신라 종묘의 제도 小祀

101) 첨성대에 관한 자세한 논의는, 신복룡, 한국사 새로 보기(서울: 풀빛, 2001), 70-78쪽 참조.

한 해에 두 번 기우제를 지냈다.¹⁰²⁾ 기우제는 수리와 관개가 발달하지 못했던 시대에 천수답의 한계를 극복하기 위하여 거행되는 보편적인 부락제였다.

부락제에서는 농악[風物]의 요소를 간과할 수가 없다. 흔히 노동요(勞動謠)라는 것은 노동의 고통을 감소시키면서 흥을 통해 생산성을 제고하는 것에서 한 발 더 나아가서 부락공동체의 결속을 다지는 강한 응집력을 가지고 있었다. 농악은 풍요의 기원과 감사의 뜻을 담고 있을 뿐만 아니라 노동 중의 공동 식사나 노동이 끝난 뒤에 이어지는 주연(酒宴) 또한 연대감의 형성에 중요한 계기를 마련해 주었다.

그런데 부락제를 바라보는 유생의 눈길은 곱지 않았다. 그 이유는 두 가지를 들 수 있는데, 첫째는 부락제가 담고 있는 반유교적 풍자와 기존 질서에 대한 도전 때문이었고, 둘째는 고사(告祀) 등에서 나타나는 무속의 요소가 유생들의 눈에는 음사(淫邪)로 보였기 때문이다. 부락제의 유교 풍자와 이로 인한 유생의 거부 반응은 이해할 수 있는 것이지만 무속에 대한 유교의 입장에는 문제가 있었다. 무속은 민족 정서의 바탕으로서, 권선징악(勸善懲惡), 기원(祈願), 벽사(辟邪), 저주 등 복잡한 요소를 안고 있다. 그것의 과학적 적실성은 그리 중요한 것이 아니었고, 그것이 가지는 집단적 염원의 표현 방식, 공동체로서의 연대성의 고양, 연회(宴會)로서의 성격이 사회 과학의 영역에 차지하는 비중은 높을 수 밖에 없었다.

4. 계(契)

인간의 삶이 공동체적 취락의 형태를 취하면서부터 친교와 상조(相助)는 중요한 덕목이었고, 생존의 방편이었다. 그러한 삶의 모습으로 나타난 것이 곧 계(契)였다. 계의 연원은 사교적·종교적 회음(會飲)으로

102) 『高麗史』 志(8) 五行 金 旱災

시작된 것인데 로마 시대의 사교 모임(collegia mimorum)과 상사(喪事)조합(collegia funeratica)이 이러한 사례에 속한다.¹⁰³⁾ 계와 같은 친목 집단
의 형성은 화폐 경제의 미발달과 구빈(救貧)이나 대금업(貸金業)의 미발
달과 상관관계를 이루고 있다.

조선에서의 계의 발생은 좀 더 복잡하여 종교적·사교적·도덕적·경
제적 성격을 가지고 있다.¹⁰⁴⁾ 조선조 중엽 이후는 조선 봉건 국가의
붕괴 과정인 동시에 민간의 이식(利殖) 자본의 맹아가 터지게 된 역사적
단계였다. 이 시기에 외관상으로는 정권이 강고한 듯 했지만 내면으로는
통제력이 해이해지고, 명목상으로는 여러 가지 구빈 정책을 시행하였으
나 재정 파탄과 관리의 가렴주구는 서민의 삶에 대한 압력을 가중시킴으
로써 백성들에게서는 자조(自助)의 방안이 강구되기 시작했는데 그 중
의 하나가 계였다.¹⁰⁵⁾

계의 설립 의도가 어디에 있었던가 하는 문제는 강원도 건봉사(乾鳳
寺)의 사찰계(寺刹契)였던 금강갑계(金剛甲契)의 다음과 같은 취지서에
잘 나타나 있다.

정분이 두터우면 주위가 다 형제이고 우애가 일그러지면 동기간도
남과 다를 바 없으니 정(情)과 의(誼) 두 글자는 그 뜻이 참으로 소중하다.
.... 바라건대 우리 동갑네들은 명심하여 시작과 끝맺음을 잘 이어간다면
우리의 후손들이 크고 아름다운 자취를 새겨보고 조상을 생각하는 마음
이 구름같이 피어올라 서로 친목하기를 오늘 우리들과 같이 할 것이니
이와 같은 인연으로 계를 맺은 것이 어찌 아름답지 않겠는가. 알고
지내는 벗들 중에 유고가 있을 때에는 인륜 의 도리와 의리의 마음으로
찾아가 안부를 묻게 되던 차에 금번 정겨운 우리들은 각자 흩어져 있지
만 같은 동갑이어서 서로 모여 뜻을 함께 하는 계를 모았다. 계원의

103) 백남운, “조선 契의 사회사적 고찰”, 백남운전집(4): 휘보(1927), 44쪽.

104) 백남운, 앞의 논문, 14면.

105) 백남운, “조선 특유의 사회 제도”(1933), 109-110면.

자격으로는 모두가 다 응낙하고 모인 까닭에 친하든 친하지 않든, 소홀하든 소홀하지 않든, 귀하든 귀하지 않든, 인격자이든 그렇지 않든 가리지 않고 네 색깔이 한데 어울려 평등의 원칙에서 계원이 되었으니 이제 한뜻이 된 것이다.¹⁰⁶⁾

계는 기본적으로 경제 집단이었다. 따라서 계의 목적을 수행하는 수단으로 규약에 따라서 계의 재산을 각출하는데 그 출자 방법은 곡물과 노무를 제공하는 경우가 많았고, 후기에 들어오면 금전을 출연(出捐)하는 경우도 나타나기 시작했다. 출연된 자산은 구휼(救恤), 대부(貸付)와 이식(利殖), 경조사에 부의(賻儀)나 축의, 공회나 부락제의 찬조 비용 또는 경비로 쓰였다.

계는 그 기능에 따라서 다음과 같이 분류할 수 있다.

- 1) 사교 목적의 계: 상호 친목, 들놀이[遊娛山水], 풍기 유지를 목적으로 하는 계로서, 활터계[射亭契]·시계(詩契)·동갑계(同甲契)·유산계(遊山契)가 있다.
- 2) 교화와 공공사업을 목적으로 하는 계: 권선징악, 풍속 개선, 교육 사업, 토목 사업, 납세, 위생 및 산업 조장의 기능을 수행하는 계로서, 서당계(書堂契)·정호계(井戶契)·당산제계(堂山祭契)·보계(洑契)가 있다.
- 3) 상호 부조와 재해 보험을 목적으로 하는 계로서, 혼인계·호신계(互信契)·차일계(遮日契)·상여계(喪輿契)·친목계·회갑계·종친계 등이 있다.
- 4) 산업 목적의 계: 생산 근로와 생산 보조, 생산 수단의 획득과 소비 보장을 위한 계로서, 어망계(漁網契) 등이 있다.
- 5) 자금 융통을 목적으로 하는 계로서, 월수계(月收契), 저축계(貯蓄契), 상무계(商務契) 등이 있다.¹⁰⁷⁾

106) 이영선, 앞의 책, 312-314쪽.

이밖에도 원한에 사무친 노비들은 그들의 주인을 죽이기로 작정하는 살주계(殺主契)¹⁰⁸와 사찰계(寺刹契) 같이 특수한 목적을 갖는 계도 있었다.

위와 같은 구분이 가능하다고 해서 각 계는 어느 한 가지의 목적만을 수행하는 것이 아니며, 취락에서 발생하는 전반적인 대소사에 연루되어 있었다. 1565년에 설립되어 현존하는 최고(最古)의 계인 전남 영암(靈巖)의 구림계(九林契)의 계헌(契憲)에는 계의 업무로서 다음과 같은 일들이 적시되어 있다.

초상·장례에 서로 돕는다.(喪葬相賻)
 혼인에 서로 돕는다.(婚姻相扶)
 환난에 서로 돕는다.(患難相救)
 신의를 가르치고 화목함을 닦는다.(講信修睦)
 동네의 일을 돌아가며 맡는다.(洞任輪定)
 유사(有司)의 직분을 서로 맡는다.(有司相遞)
 나중에 들어온 사람은 예의를 갖춘다.(後人行禮)
 과실을 서로 경계한다.(過失相規)
 게으름을 징벌한다.(怠慢致罰)
 죄가 있으면 동네에서 쫓아낸다.(有罪黜洞)
 사산의 벌목을 금한다.(四山禁伐)
 기타 잡규(雜規) ¹⁰⁹⁾

107) 백남운, “조선 계의 사회사적 고찰”(1927), 17-20쪽.

108) 『煙藜室記述』(36) 肅宗朝故事本末 亂民을 잡아 다스리다; 『八谷先生集』(3) 墓誌 先妣貞敬夫人全州李氏壙中記

109) 『鳩林大同契誌』, 34면.

훈계와 징벌을 주로 하는 문중 계도 있다. 예컨대, 임영대군(臨瀛大君) 영양군파(英陽君派) 문중 계의 규칙에 따르면 다음과 같은 과실을 저지르는 족친에게는 불기(笞) 3대를 치도록 되어 있다.

- (1) 불효 부모와 형제 반목
- (2) 족친 사이의 불목
- (3) 음주 행패
- (4) 유부녀 간통
- (5) 선영 훼손
- (6) 선영 남벌
- (7) 기타 부모와 선영에 욕되게 하는 일¹¹⁰⁾

계의 소집일은 별도로 정해진 것이 아니고, 초파일, 단오와 추석, 설 명절 등의 민속절에 많이 모였고, 산신제의 경우에는 정월 보름에 모이는 것이 상례였으며, 수시로 발생하는 경조사(喪事)의 날이 모임 일자였다. 이러한 형태로 존재한 계가 1920년대에는 전국에 2만에 이르렀다는 기록이 있다.¹¹¹⁾

V. 결론

이 글의 결론은 다음과 같다.

[1] 봉건 시대를 거치지 않았고 따라서 지방분권적 자치의 경험이 없는 한국에서는 국민 의식을 훈련할 수 있는 기회가 드물었다. 이러한 유산 속에서 향약이 가지는 공동체적 의미는, 그것이 향촌 사회의 질서

110) 『臨瀛大君 英陽君派 宗契 規則』(1910, *mimeo*)

111) 백남운, 앞의 논문, 15면.

를 지탱하는 중추가 됨으로써 공동체의 구심점으로서의 역할을 하는 동시에 공공선의 구현을 위한 지침을 마련하는 역할을 할 수 있는 관습법의 초기 존재 형태였다는 점이다.

[2] 향약은 한국 정치사에서 관청이 주도하지 않은 순수한 민간 차원에서 전개된 향촌 조직으로서 지역 공동체의 형성과 발전을 주도하였고, 그것이 이 땅에 정착된 후로는 관청이 해결할 수 없는 인정 세사(人情世事)를 처리하던 중요한 미풍양속이었다. 향약은 한국의 지방자치사의 중요한 유산이다.

[3] 당초에 조선의 지배 계급은 주자(朱子)의 정신이 잘 표현된 향약을 통하여 유교적 풍토를 진작함으로서 백성을 교화시킬 수 있기를 바랐다. 퇴계와 율곡이 향약 운동에 앞장 선 것이 그러한 예에 속한다. 그러나 향약을 통하여 향촌의 토호가 집단화되고 그들이 지방 정부에 조직적으로 반항하는 세력으로 성장하자 지배 계급은 향약의 설립 운동을 철회하고 이를 억압하기 시작했다. 그 이면에는 향촌 세력의 발호에도 일말의 책임이 있다.

[4] 향약이 이상이었다면 그것의 과실(果實)로 나타난 것이 향속(鄕俗)인데, 두레·품앗이·부락제·계와 같은 것이 그 예에 속한다. 이러한 향속들은 화폐 경제가 발달되지 않았고, 구휼제도가 보편적으로 보급되지 않은 전근대사회에서 정체성과 유대감을 높여줌으로써 향촌을 지탱하는 활력이 되었다. 그들은 유교적 향풍(鄕風)을 바탕으로 깔고 상부상조하던 민간 단체로서, 그 근본 정신은 상생과 공존이었다.

(투고일 2010년 5월 13일, 심사일 2010년 5월 20일, 게재확정일 2010년 7월 13일)

주제어 : 향약, 향속, 관습법, 주자(朱子), 이황(李滉), 이이(李珥), 상조제도

참고문헌

1. 단행본

< 고전문헌 >

『經筵日記』

『高麗史』

『鳩林大同契誌』, 영암: 구림대동계, 2004

『孟子』

『牧民心書』

『礪溪隨錄』

『石洲遺稿』附錄 先府君遺事, 뿌리출판사, 1998

『宣祖修正實錄』

『宣祖實錄』

『成宗實錄』

『星湖先生文集』

『小學』

『宋史』列傳

『煙藜室記述』

『栗谷全書』

『臨瀛大君 英陽君派 宗契 規則』, 1910.

『朱子增損 呂氏鄉約諺解』, 태학사, 1978(영인)

『中宗實錄』

『太宗實錄』

『退溪集』

『八谷先生集』

Plato, Republic

< 현대문헌 >

金龍德, 鄕廳研究, 한국연구원, 1978.

백남운, “향약의 부활에 대하여”(1932), 백남운전집(4): 휘보, 이론과 실천, 1991.

신복룡, 한국사 새로 보기, 풀빛, 2001.

吳知泳, 「東學史」[초고본], 東學農民戰爭史料大系(1), 여강출판사, 1994.

李杜鉉(외), 우리 나라의 문화재, 문화재관리국, 1970.

이영선, 금강산건봉사사적, 동산법문, 2003.

이종철·박호원, 서낭당, 대원사, 1994.

장주근, 한국의 향토 신앙, 을유문화사, 1979.

朱剛玄, 한국의 두레(1), 집문당, 1997.

崔在錫, 韓國 農村 社會 構造, 일지사, 1975.

Bock, Philip K., Modern Cultural Anthropology: An Introduction, New York: Alfred A. Knopf, 1979.

Lasswell, H. D. & Abraham Kaplan, Power and Society: A Framework for Political Inquiry, London: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1952.

Montesquieu, Baron de, The Spirit of the Laws, New York: Hafner Publishing Co., 1949.

Van Gennep, Arnold, The Rites of Passage, Chicago: The University of Chicago Press, 1966.

Wittfogel, Karl A., Oriental Despotism, New Haven: Yale University Press, 1958.

2. 논문

金烈圭, “巫俗部落祭와 그 민간 思考,” 人文科學(22), 연세대학교 인문
과학연구소, 1969.

김태곤, “서낭당연구,” 漢坡 李相玉 博士 회갑기념논문집, 교문사, 1970.

김필동, “조선 전기 향약의 보급과 그 사회적 의미”, 조선 후기의 체제
위기와 사회 운동, 한국정신문화연구원, 1989.

김한초, “한국 농촌부락의 공동체적 성격”, 제3회 국제학술회의 논문
집, 성남: 한국정신문화연구원, 1984.

이상훈, “임실 지방의 들독[들돌]”, 문화저널, 전주: 전북문화저널사,
1992/2.

印貞植, “두레(輪番)와 호미씻이(洗鋤宴)”, 朱剛玄, 한국의 두레(2), 집
문당, 1997.

[Abstract]

A Study of Local Convention (hyangyak) and Local Custom in the Chosun Dynasty: In Search of the Types of Conventional Law

Bok-Ryong Shin*

- [1] The Koreans, having not gone beyond the age of feudalism and with no local autonomous experience, lacked the opportunity to train themselves in civic consciousness. Because of this, Local Convention (hyangyak) in the age of the Chosun Dynasty was a significant mechanism in sustaining social order and the public good by playing the role of conventional law.
- [2] Local Convention, which was composed of four principles, (1) the mutual encouragement of virtues, (2) the mutual control of personal faults, (3) the mutual exchange of social courtesy and (4) mutual assistance in hardship, was a type of autonomous regulation at the local civic level apart from governmental powers. It contributed to the evolution and development of local communities and was passed down as a means of solving social conflict that could not be governed by the official authority. It also was imbued with the meaning of local autonomy.
- [3] At the beginning stage of Local Convention in the early sixteenth century, the ruling class of the Chosun Dynasty wished to cultivate the people they governed by Confucian doctrine through Local Conven

* Chair Professor, College of Political Science, Konkuk University

tion. For this purpose, Lee Hwang and Lee Yool-gok led its establishment. When, however, the local gentry attempted to form a potential group and grew as a resisting organization, the ruling class began to regret its support and looked for ways to suppress the growing resistance. In some respects, abusive activities of the gentry was responsible for this reaction.

- [4] As Local Convention was an idea, local customs such as doorae (cooperative farming), poomasy (exchange of farming labor), folk festivals and gyee (mutual assistance unions) were the fruits of these ideas. In pre-modern society, with a rudimentary monetary system and lack of a social safety net, the Local Convention gave vitality to the enhancement of the local identity and a sense of common solidarity in rural society. The Local Convention was in essence civilian regulation based on the Confucian spirit to give mutual assistance. Its core value was common and mutual existence.

Key words : local convention (hyangyak), local custom, conventional law, Chu-tzu, Lee Hwang, Lee Yool-gok, mutual assistance