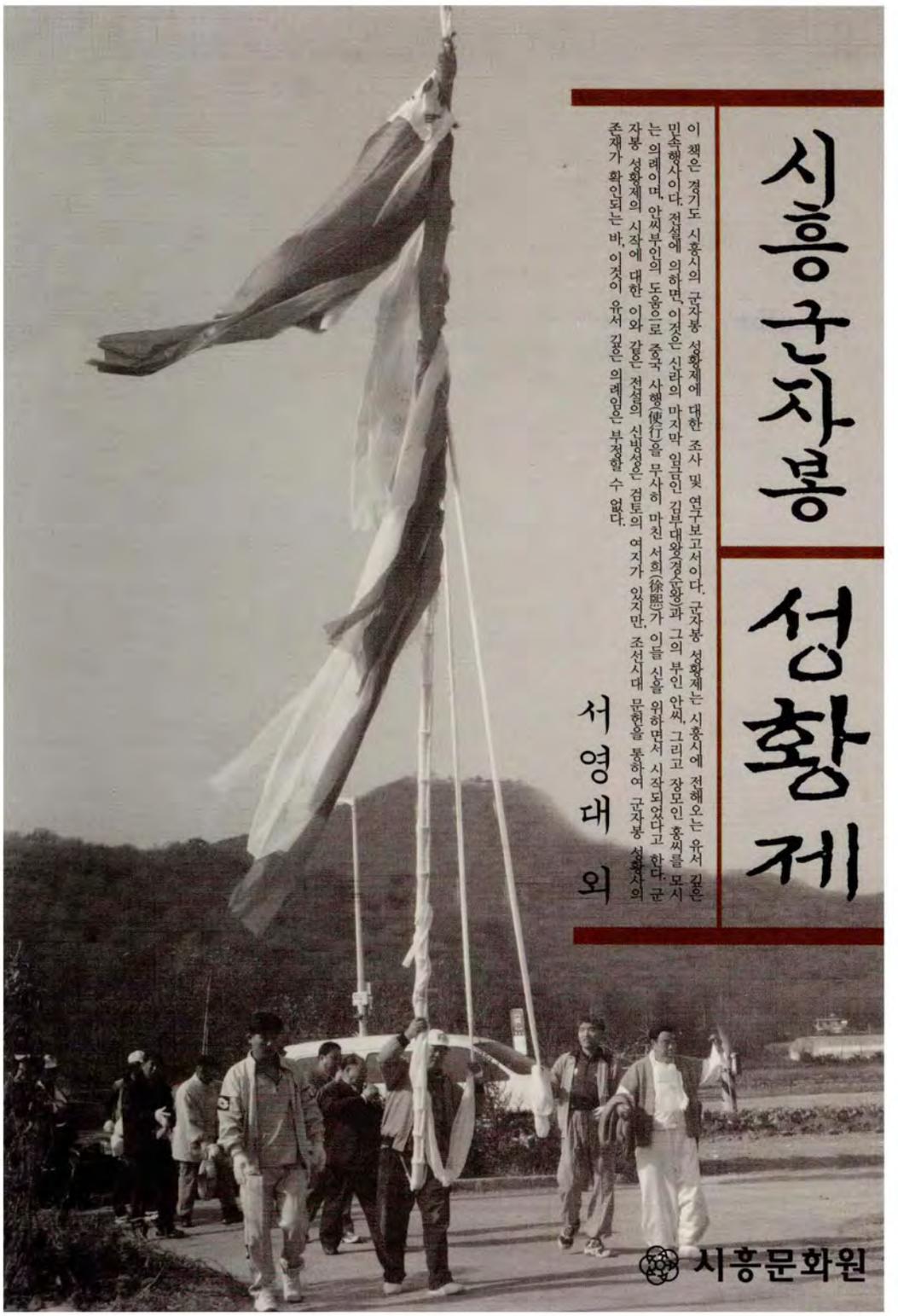


시흥군자봉

성황제

이 책은 경기도 시흥시의 군자봉 성황제에 대한 조사 및 연구 보고서이다. 군자봉 성황제는 시흥시에 전해오는 유서 깊은 민속행사이다. 전설에 의하면 이것은 신라의 마지막 임금인 김부대왕(景純王)과 그의 부인 안씨 그리고 장모인 홍씨를 모시는 의례이며, 안씨부인의 도유(道遊)로 중국 사행(使行)을 무사히 마친 서희(徐熙)가 이들의 신을 위하여 시작되었다고 한다. 군자봉 성황제의 시작에 대한 이와 같은 전설의 신빙성은 검토의 여지가 있지만, 조선시대 문헌을 통하여 군자봉 성황제의 존재가 확인되는바, 이것이 유서 깊은 의례임은 부정할 수 없다.

서영대의



■ 필자소개(집필순)

김락기 | 시흥시 향토사료실 상임위원,

인하대 사학과 강사

서영대 | 인하대 사학 전공 교수

송화섭 | 전주대 문화콘텐츠 전공 교수

이용범 | 한국종교문화연구소 연구위원

최진아 | 서울보건대 강사

김성혜 | 한국예술종합학교 강사

장장식 | 국립민속박물관 학예관

시흥 군자봉 성황제

필자소개(집필순)

김락기(시흥시 향토사료실 상임위원, 인하대 사학과 강사)

서영대(인하대 사학 전공 교수)

송화섭(전주대 문화콘텐츠 전공 교수)

이용범(한국중교문화연구소 연구위원)

최진아(서울보건대 강사)

김성혜(한국예술종합학교 강사)

장장식(국립민속박물관 학예관)

시흥 군자봉 성황제

인쇄 2005년 1월 21일

발행 2005년 1월 31일

지은이 서영대 외

펴낸이 시흥문화원

만든이 민속원(02-805-3320)

© 시흥문화원, 2005

※이 책에 실린 글의 무단 게재를 금합니다.

시흥 군자봉 성황제

서영대 외

시흥문화원





시흥 군사봉의 위치



시흥 군자봉 전경



군자성황당 터



김순덕 당주의 신당



김부대왕



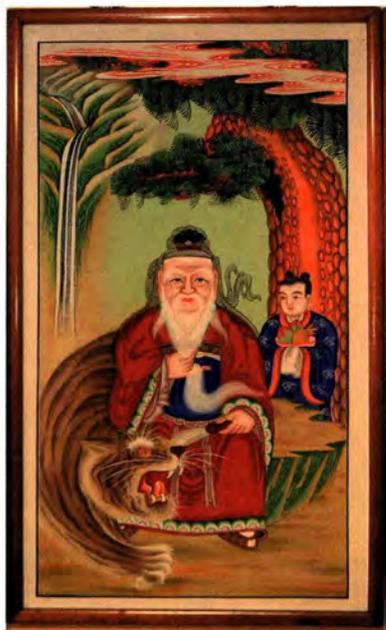
안씨마마



홍씨부인



장군



산신



삼불제석



칠성



군자봉을 향해가는 서남대



부정거리
곳을 하기 전 곳침을 정확하는 의미가 있다.



산신맞이

군자봉 성황제의 산신맞이는 바로 산신으로서의 김부대왕을 맞이해 드리는 절차이다.



산신신장거리

시흥시장이 운세를 점치는 오방신장기를 뽑자, 만신이 뽑은 기를 펼쳐 보이고 있다.



별상거리
 사실을 세워 성공한 모습으로, 이는 신령이 곳에
 만족했음을 의미한다.



뒷전
 뒷전이 끝난 뒤에 곳에 참여한 사람들에게 잡귀가 따르지 못하도록 오색천을 찢게 하고 있다.



서낭맞이
서낭의 부인인 안씨마마를 상징하는 옷을 입고, 안씨마마를 놓고 있다.



조상상 주변으로 단골들이 맞이거리에서 대왕님께 봉안할 제물들이 놓여진 모습이다.



불사거리

바라를 양손에 들고 명과 복을 기원해주는 명바라와 복바라를 살 것을 권한다.



조상거리

당주의 조상이 내리며, 이 때 내린 조상이 슬피 우는 모습이다.

서설

이 책은 경기도 시흥시의 군자봉 성황제에 대한 조사 및 연구보고서이다.

군자봉 성황제는 시흥시에 전해오는 유서 깊은 민속행사이다. 전설에 의하면, 이것은 신라의 마지막 임금인 김부대왕(경순왕)과 그의 부인 안씨, 그리고 장모인 흥씨를 모시는 의례이며, 안씨부인의 도움으로 중국 사행(使行)을 무사히 마친 서희(徐熙)가 이들 신을 위하여면서 시작되었다고 한다. 군자봉 성황제의 시작에 대한 이와 같은 전설의 신빙성은 검토의 여지가 있지만, 조선시대 문헌을 통하여 군자봉 성황사의 존재가 확인되는 바, 이것이 유서 깊은 의례임은 부정할 수 없다.

군자봉 성황제는 매년 2차례 거행되었다고 한다. 한번은 2월~3월로, 군자봉 정상에 있는 성황사에서 성황신을 모시고 마을로 내려와 제를 지낸 후 유가(遊街)를 돌다가 3월 삼짇날 다시 군자봉으로 모셔 올리는 행사였다. 이때 유가의 범위는 군자봉 아래 구준물 마을은 물론, 현재의 시흥·안산·수원 일대에 걸쳤다. 그래서 유가 때 김부대왕이 잠시 머물렀다고 하는 곳에는 신당이 세워지기도 했는데, 수원의 별말 도당 같은 것이 대표적이다. 이밖에 안산의 잿머리[城谷澗] 도당 역시 김부대

왕·홍씨부인·안씨부인을 모시고 있는 바, 경기도 서부 일대에는 군자봉 성황과 관련 있는 신당이나 굿이 상당수 분포되어 있다. 다른 한편은 음력 10월 초3일의 신곡맞이로, 이 행사는 지금까지 이어지고 있다.

이처럼 군자봉 성황제가 오랜 역사를 가지며, 지금까지 이어지고 있는 데에는 당주 집안의 피나는 노력이 있었다. 현재 당주는 국가지정 중요무형문화재 이수자인 김순덕 씨인데, 그녀 집안과 군자봉 성황제의 관련은 할머니 때로 거슬러 올라간다. 즉 할머니 광명월 씨는 시흥 일대의 큰 만신으로, 일제의 가혹한 탄압과 고문에도 굴하지 않고 군자봉 성황제를 지켜내었다. 그리고 광명월 씨의 뒤를 딸인 김부전 씨가 이었는데, 그녀 역시 굿 잘하고 소리 잘하고 춤 잘추는 능력있는 무녀였으며, 이를 이은 것이 바로 김순덕 씨이다.

군자봉 성황제의 중요성은 이미 우리 사회에서 인정된 적이 있었다. 1993년 ‘제8회 경기도 민속예술 경연대회’에 시흥시 대표로 출전하여, 발굴상을 수상한 것이 그것이다. 그리고 같은 해 8월에는 몇몇 뜻있는 분에 의해 ‘군자성황제 민속보존회’가 발족하여, 이의 전승과 보존을 위해 애쓰고 있다.

그럼에도 불구하고 군자봉 성황제는 겨우 명맥을 유지하고 있는 것이 현실이다. 우선 군자봉 정상(군자동 산 22-3, 199m)에 있었던 성황당이 1964년 경 고의적인 방화와 파괴에 의해 소멸된 후, 아직까지 복원되지 못하고 있으며, 수백 년 수령의 느티나무만이 과거 여기가 성황당이었음을 알려줄 뿐이다. 뿐만 아니라 여러 가지 요인으로 말미암아 2월의 성황제는 거행되지 못하고 있으며, 특히 군자봉 성황제에 활력을 불어넣던 유가행사가 중단된 것은 아쉽기 그지없다. 따라서 군자봉 성황제는 존재의 위기에 처해 있다고 해도 과언이 아니다. 이러한 현실은 민족 문화를 지키고 이어가야 할 우리 모두의 책임이 아닐 수 없다.

이에 시흥시와 시흥문화원에서는 문화유산 보존을 위한 노력의 일환으로 군자봉 성황제에 대한 학술조사를 계획하였다. 그래서 2004년 4월,

군자봉 성황제 학술조사를 인하대학교 사학과의 서영대徐永大에게 의뢰했고, 서영대는 다시 한국종교사연구회(회장 서울대학교 종교학과 尹以欽 교수) 회원들을 중심으로 조사단을 구성하였다. 한국종교사연구회는 전라북도 순창군의 성황제를 조사하여 『성황당과 성황제』(민속원, 1998)를 간행하는 등, 이 방면에 상당한 경험과 성과를 내놓은 바 있기 때문이다. 그러나 한국종교사연구회 회원들이 커버할 수 없는 분야에 대해서는 적절한 외부 인사를 합류시켰다.

우리 조사단은 몇 차례의 회합을 통해 조사 주제를 선정하고, 업무를 분담하였는데, 그 결과는 다음과 같다.

- 서영대(인하대 사학과 교수) : 총괄 및 성황제 일반 조사
- 김탁기(시흥시 향토사표실 상임위원) : 군자봉의 역사·지리 조사
- 송화섭(전주대 문화콘텐츠 전공 교수) 신격 조사
- 이용범(한국종교문화연구소 연구위원) : 의례 조사
- 김성혜(한국예술종합학교 강사) : 무악 조사
- 최진아(서울보건대 강사) : 무당 및 무구 조사
- 장장식(국립민속박물관 학예연구관) : 지역 담론 조사

조사에 착수한 이후, 우리 조사단은 함께 또는 개별적으로 여러 차례 군자봉과 김순덕 당주의 신당, 그리고 구준물 마을을 조사하였으며, 조사 범위를 넓혀 안산의 잣머리 성황당까지 조사를 실시하였다.

그리고 2004년 10월 23일(토) 시흥시 정왕동 소재 정왕종합사회복지관에서 조사 및 연구 결과를 가지고 학술회의를 개최하였다. 그것은 관계 전문가를 모시고, 우리들의 조사 결과를 검증받고, 이를 통해 조사와 연구 결과의 객관성을 더욱 높이기 위해서였다.

이 학술회의는 김일권(고구려재단)·김도현(고려대 문화재협동과정) 선생의 사회로 진행되었으며, 서울대학교 윤이흠 교수께서 기조강연을 해주

셨다. 그리고 추교찬(시흥문화원)·신종원(한국정신문화연구원)·윤명철(동국대)·강영경(숙명여대)·임승범(국립문화재연구소)·박정경(국립국악원) 선생께서 열띤 토론을 통해, 좋은 의견을 개진해 주었다. 이때의 토론이 이번 조사에서 크게 도움이 되었음은 말할 것도 없다.

조사 기간 중인 2004년 11월 14일(음력 10월 3일)에는 군자봉 성황제가 행해졌는데, 우리 조사단은 여기에 참여하여 의례의 진행 과정을 기록하고 촬영하는 등, 군자봉 성황제의 생생한 현장을 조사하였다. 이때 전문 카메라맨과 비디오 기사를 대동하여, 의례의 전체 과정을 사진과 비디오로 촬영하였다. 그것은 현장의 생생한 모습을 영원히 자료로 남기 고자 하는 바램에서였다.

군자봉 성황제의 현장 조사를 실시하는 과정에서 우리는 의외의 소득을 얻기도 했다. 구준물 마을 안(군자동 354번지)에서 성철의 흔적이 확실한 고인돌들을 확인한 것이 그것이다. 이 고인돌들은 담장 밑, 또는 담장 안에 있어 그동안 알려지지 않았던 것들인데, 조사에 따라서는 한국의 고인돌 문화에 대해 많은 것을 알려줄 수 있는 중요한 자료가 될 수 있다고 생각한다.

이번 조사를 통하여 우리 조사단은 군자봉 성황제의 중요성을 다시 금 확인하였다.

- ① 이만큼의 문헌적 근거라도 있는 성황제는 흔치 않다는 점
 - ② 한국 민속종교에서 중요한 의미를 지니는 김부대왕 신앙에 관한 새로운 자료를 제공했으며, 민속종교의 사회적 측면을 이해하는데 많은 시사점을 준다는 점
 - ③ 경기도 도당곳의 이해에 중요한 자료가 된다는 점
- 등이 그것이다.

그리고 이처럼 중요한 의미를 지니는 군자봉 성황제가 시흥시의 향토 문화재로 거듭나기 위해서는 여러 가지 배려가 필요하다고 판단하였다. 우선 시 차원에서는 군자봉 성황제를 하루 빨리 문화재로 지정하는 일

이 필요하다. 또 주민의 관심과 참여 없이는 군자봉 성황제가 활성화되기 어려운 바, 과거의 유가를 어떤 형태로든지 재연할 필요가 있다고 생각한다. 물론 유가 행사를 가로막는 현실적인 요인은 많다. 장대한 서낭기를 들고 유가를 한다는 것이 보통 어려운 일은 아닐 것이고, 종교적 차이로 말미암아 거부 반응을 보이는 사람도 있을 것이다. 그러나 도로 사정이 괜찮고, 상대적으로 거부감도 적을 것 같은 지역부터(예컨대 상업 지역) 유가를 실시해 보는 것도 방법이 아닐까한다. 그래서 군자봉 성황제가 시흥시의 문화축제로 발전할 수 있기를 진심으로 기원한다.

이번 조사는 짧은 기간 동안 실시되었다. 따라서 조사와 연구의 결과가 결코 만족스러운 것이 못된다는 것을 자인하지 않을 수 없다. 그러나 이만큼의 결과라도 내놓을 수 있었던 것은 많은 분들의 도움 덕분이다.

우선 이번 조사에 참여한 조사단 여러분의 헌신적 노력에 감사한다. 또 좋은 지적과 아낌없는 조언을 해주신 ‘군자봉 성황제 학술회의’ 참석자분들께도 충심으로 감사드린다. 그러나 군자봉 성황제의 당주무당인 김순덕 씨와 군자봉 성황제 보존회의 고덕영 회장의 도움이 없었다면 조사 자체가 불가능했을 것이라는 점에서 두 분의 도움에 감사드린다. 끝으로 이번 조사가 시작될 수 있도록, 또 마무리 지을 수 있도록 물심양면의 도움을 아끼지 않으신 시흥문화원의 박용민 원장님과 차동완 사무국장님께 충심으로 고맙다는 말씀을 전한다.

서영대

여 백

시흥 군자봉 성황제



차례

도판	5
서설	17

시흥 군자봉의 역사와 지리 / 김락기 27

1. 머리말	29
2. 군자봉의 위치와 변천	30
3. 군자봉과 고인돌	36
4. 군자산성의 존재 여부	38
5. 군자봉과 군자봉 성황제	44
6. 맺음말	50

한국의 성황신앙과 군자봉 성황사 / 서영대 53

1. 머리말	55
2. 한국 성황신앙의 역사적 전개	57
3. 군자봉 성황사	102
4. 맺음말	112



시흥·안산의 성황신과 성황당 설화 / 송화섭 115

1. 머리말 117
2. 성황신앙에 대한 몇 가지 문제제기 119
3. 시흥·안산지역의 김부대왕 설화와 성황제 122
4. 김부대왕 설화의 역사적 검토 140
5. 김부대왕 설화를 통해서 본 시흥·안산지역의 성황신앙 146
6. 맺음말 161

시흥 군자봉 성황제의 절차와 성격 / 이용범 163

1. 머리말 165
2. 군자봉 성황과 성황제의 유래 167
3. 군자봉 성황에 대한 의례 170
4. 군자봉 성황제의 특징 177
5. 맺음말 - 군자봉 성황에 대한 지역주민들의 의식과
보존의 의의 181

시흥 군자봉 성황제의 주제자와 무구 / 최진아 185

1. 머리말 187
2. 군자봉 성황제의 당주 190
3. 군자봉 성황제의 무구 199
4. 군자봉 성황제의 당주와 무구 222
5. 맺음말 232



시흥 군자봉 성황제

군자봉 성황제 굿의 음악적 진행과 특징 / 김성혜 243

- 1. 머리말 245
- 2. 굿 진행 과정에 따른 음악적 특징 246
- 3. 맺음말 259

구비담론으로 본 군자봉 성황제 / 장장식 263

- 1. 구비담론을 주목하는 까닭 265
- 2. 구비담론의 한 층위
: 좌정을 둘러싼 내력담의 혼란 268
- 3. 구비담론의 또다른 층위
: 신격의 위엄과 영험담의 보편성 280
- 4. 군자봉 성황제를 지키는 사람들 287
- 5. 지역사 복원을 위한 엄밀한 자료 확보의 필요성 291

여 백

남쪽에서 바라본 군자봉



시흥 군자봉의 역사와 지리

김락기

1. 머리말
2. 군자봉의 위치와 변천
3. 군자봉과 고인돌
4. 군자산성의 존재 여부
5. 군자봉과 군자봉 성황제
6. 맺음말

여 백

시흥 군자봉의 역사와 지리

1. 머리말

군자봉 바로 밑의 구지정 마을과 그 주변 군자동에 거주하는 시흥시 민들이 흔히 하는 말이 있다. “구지정 처녀는 기神氣가 세서 시집가기 어렵다”든지 “다른 믿음을 갖더라도 나이가 들어서만 반드시 군자봉으로 돌아오게 된다” 등이 그것이다.

이와 같은 말은 군자봉 성황제가 단순히 성황제의 주제자主祭者인 당주堂主를 중심으로 이루어지는 제의祭儀에 그치는 것이 아니라, 인근 마을의 주민이 함께 결합되어 있는 일종의 마을신앙적 성격이 포함되어 있다는 것을 보여준다.

따라서 군자봉 성황제의 성격을 파악하기 위해서는 군자봉을 비롯하여 인근 지역의 역사적 연원과 변천, 지리적 특성 등을 함께 살펴보아야 할 것이다. ‘곡절없는 무덤이 없다’는 말처럼, 모든 현상에는 반드시 까닭과 유래가 있게 마련이다. 또 그 까닭은 인간의 고도한 정신활동의 결과이기 보다 자연지리적 조건·역사적 경험이 중첩되어 형성되어 가

는 것이라 본다.¹⁾

이 글은 위와 같은 점을 염두에 두고 군자봉 성황제의 본격적인 분석에 앞서 군자봉과 그 주변지역의 역사·지리적 특성을 살펴보고자 하는 것이 목적이다. 이를 위해 군자봉이 각종 지리지에 등장하는 시점과 관련 전승의 내용을 분석하는 방법으로 소기의 목적을 이루고자 한다.

아울러 군자봉 인근의 안산 잿머리에서 거행되는 잿머리 성황제의 유래를 비교하여 군자 성황제 전승의 원형을 나름대로 찾아보고자 한다.

2. 군자봉의 위치와 변천

군자봉은 행정구역상 경기도 시흥시 군자동과 장현동·능곡동 사이에 위치한 높이 199m의 봉우리로서 주변 지역을 대표하는 명칭으로 널리 쓰이고 있다.

삼국시대 이래 안산군安山郡에 속하였으나 장항구현獐項口縣·장구군獐口郡 등 군·현명만 전할 뿐, 군자봉이나 주변 지역에 대한 구체적 지명은 남아 있지 않다. 조선시대에는 안산군 마유면馬遊面의 구정리(九井里, 또는 九之井里)와 산북리山北里였다가, 1912년 2월 5일 조선총독부 경기도 고시 제7호²⁾로 안산군내 동리洞里의 구역과 명칭을 변경할 때, 군자리君子里로 합쳐졌는데, 군자봉에서 비롯된 이름으로 보인다.

그 뒤 조선총독부령 제111호³⁾에 따라 1914년 3월 1일을 기해 안산군이 시흥군始興郡과 수원군水原郡으로 분리 통합될 때 시흥군에 속하게 되었으며, 같은 해 3월 13일 조선총독부 경기도령 제3호⁴⁾에 따라 옛 안산

1) 마빈 해리스 지음, 박종렬 옮김, 『문화의 수수께끼』(한길사, 2000), 15~19쪽 참조.

2) 『朝鮮總督府官報』明治45년(1912) 2월 8일자 호외.

3) 『朝鮮總督府官報』大正2년(1913) 12월 29일자 호외.

4) 『朝鮮總督府官報』大正3년(1914) 3월 13일자 호외.

군의 마유면과, 대월면大月面·와리면瓦里面을 합쳐 군자면君子面을 설치함에 따라 시흥군 군자면에 속하게 되었다.

이 후 별다른 변동이 없다가 1988년 12월 31일 제정된 법률 4050호에 따라 1989년 1월 1일자로 시흥군이 폐지되고, 소래읍蘇萊邑·수암면秀岩面·군자면이 합쳐져 시흥시로 승격되자 시흥시 군자동君子洞이 되었다.⁵⁾ 이러한 지명의 변화를 표로 나타내면 다음과 같다.

1789년	대한제국기(『조선지리지자료』)	1912년	1989년
九之井里	구지물(九井里)	君子里	君子洞
山北里	산뒤(山北里)		

결국 현재 군자동의 뿌리가 되는 것은 조선시대 군자봉 인근의 구지정리와 산북리인 셈인데, 『조선지리지자료朝鮮地誌資料』의 안산군 마유면 조에는 ‘구정리九井里를 ‘구지물’로, 산북리山北里를 ‘산뒤’로 부른다고 기록했다. 각각 아홉 개의 우물이 있는 마을, 군자봉의 뒤쪽 마을이란 의미의 한자漢字 표기임을 알 수 있다.

당시 이 지역에 얼마나 많은 사람들이 살았는지는 정확히 알 수 없다. 다만 1789년(정조 13년)에 작성된 것으로 추정되는 『호구총수戶口總數』에 ‘구지정리九之井里’와 ‘산북리山北里’를 비롯한 마유면 전체의 호수가 541호, 인구가 2,307명



〈그림 1〉 구지정의 아홉 우물 중 유일한 현존 우물

5) 『거무개·배우물 마을지』(거모3통 마을회, 2001), 39쪽 참조.

(남자 1,247명, 여자 1,060명)으로 기록되어 있고, 이 규모는 당시 안산군내에서 가장 인구가 많았던 군내면郡內面의 597호, 2,619명과 불과 300명 정도 차이어서 적은 인구라고 보기는 어렵다.

특히 마유면에 속하는 오이도烏耳島와 정왕동正往洞, 죽을동竹粟洞 지역이 대부분 매립되기 이전의 갯벌로서 많은 인구가 조밀하게 거주하기 어려웠던 점을 고려하면, 마유면에서도 가장 거주민이 많았던 곳이 군자봉 인근으로 추정된다.

한편, 군자봉 또는 군자산이란 명칭은 조선시대 문종文宗과 단종端宗의 안산 거둥과 관련하여 전해지는데, 그 내용은 아래와 같다.

가-1. 군자산(君子山)은 본래 서령산(西嶺山) 혹은 일봉산(一峰山)이라 불리어 왔는데, 조선(朝鮮) 문종(文宗, 1450~1452)때 왕비(王妃) 현덕왕후(顯德王后)가 승하하자 문종(文宗)이 군자면(君子面) 목내리(木內里) 능내동(陵內洞)에 묘(墓)를 쓰게 되었다. 당시 문종(文宗)이 왕후묘(王后墓)에 행차할 때 이 산의 산세(山勢)가 절묘하고 웅대함에 감탄하여 군자산(君子山)이라 명명하게 되었으며 그 후로 백성들이 군자산(君子山)이라 부르게 되었다고 한다⁶⁾

가-2. 조선 제6대 임금인 단종이 목내리(현 안산시 목내동)에 있는 어머니의 묘소를 가는 길에 이 산을 보고 마치 연꽃처럼 생겨 군자의 모습과 같다 하여 군자산이라 했는데, 조선 말엽에 군자봉으로 개칭하였다⁷⁾

위의 두 기록은 거의 같은 시기(1988년)에 작성되었음에도 군자봉이란 이름의 작명자(作者)를 각각 문종과 단종으로 달리 전하고 있다.

그런데 가-1의 설명은 기본적인 사실관계가 맞지 않는다. 단종의 어머니인 현덕왕후는 문종이 승하하기 11년 전, 세종世宗 23년(1441) 7월 23

6) 京畿道·明知大學校, 『始華地區 開發事業區域 地表調查』(1988), 115쪽.

7) 『始興郡誌』下(시흥군지편찬위원회, 1988), 1185쪽.

일 단종을 낳고 다음날인 7월 24일 세상을 떠났고,⁸⁾ 『문종실록文宗實錄』을 통해 문종의 안산 행차는 찾을 수 없기 때문이다. 따라서 문종이 군자봉의 작명자라는 것은 근거가 희박하다.

가-2의 설명을 살펴보면, 단종은 재위 2년째인 1454년 9월 29일에 어머니 현덕왕후의 능인 소릉昭陵을 참배⁹⁾한 뒤 다음날



〈그림 2〉 1910년대의 군자봉과 주변 지형

안산에 머문 사실이 있다.¹⁰⁾ 다음날에는 군자봉과 그리 멀지 않은 수리산에서 사냥을 한 뒤 과천으로 향했다.¹¹⁾

따라서 단종이 실제 군자봉을 보고 이름을 붙였을 가능성을 배제할 수 없지만, 다른 증거 자료가 없어 현재로서는 가장 비중 있는 전설로 이해하는 것이 타당하다고 생각된다.

다만 두 가지 전승에 모두 나타나는 현덕왕후 능의 존재는 군자봉이 명명되고 알려지게 된 계기가 현덕왕후의 장지와 관련되었을 가능성이 높다는 점을 보여준다. 실제 현덕왕후의 능묘 예정지는 군자봉에서 바

-
- 8) 『世宗實錄』권93, 23년 7월 24일(무오), “왕세자빈 권씨가卒하였다. 嬪은 아름다운 德이 있어 動靜과 威儀에 모두 禮法이 있으므로, 兩宮의 총애가 두터웠다. 병이 위독하게 되매, 임금이 친히 가서 문병하기를 잠시 동안에 두세 번에 이르렀더니, 죽게 되매 양궁이 매우 슬퍼하여 수라[膳]를 폐하였고, 宮中의 侍御들이 눈물을 흘리며 울지 않는 이 없었다...”
- 9) 『端宗實錄』권12, 2년 9월29일(정축), “임금이 친히 昭陵에 제사하고, 서울을 나가 良才驛 앞들에 이르니……”
- 10) 『端宗實錄』권12, 2년 9월30일(무인), “車駕가 安山の 甫川리에 머물렀다. 世祖께서 아뢰기를,……”
- 11) 『端宗實錄』권12, 2년 10월1일(기묘), “임금이 昭陵에 제사를 지내고 돌아오는 길에 沿道에서 사냥을 행하고, 甫川리에 이르러, 낮 수라를 들고 修理山에서 말을 몰아 사냥하였다. 해질 무렵에 果川에 이르러, 飛乙每里에서 車駕를 멈추었다”.

로 내려다보이는, 현재 시흥시 향토유적 제4호로 지정된 광해군(光海君)의 국구(國舅) 류자신(柳自新)의 묘역인데, 이를 둘러싸고 이견이 제기되어 세종이 실사를 명령했을 만큼 당시에 매우 중요한 사안이었다.¹²⁾



〈그림 3〉 군자봉에서 바라 본 류자신 묘역(현덕왕후 능묘 예정지)

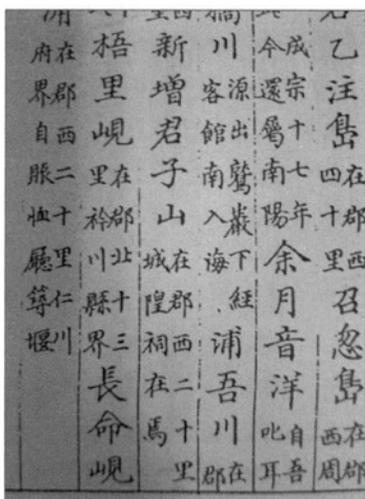
한편 각종 지지자료(地誌資料) 중에서 현재의 군자봉을 가리키는 ‘군자봉(君子)’란 이름이 가장 먼저 등장하는 것은 18세기 중엽에 편찬된 『여지도서(輿地圖書)』 안산군조이다.

그림 4에서 보는 바와 같이, 산명(山名)이 ‘군자산’으로 나와 있는데, 부가된 설명에 성황사(城隍祠)가 있다고 하여, 군자봉 성황제가 조선시대에

12) 『世宗實錄』 권93, 23년 8월 25일(기축) / 빈궁의 능소인 안산 고읍 땅이 흉악한 땅이라는 전농시의 중 목효지의 상소문 ; 8월 26일(경인) / 왕세자빈의 무덤혈을 살피게 하고 다시 길지를 찾아보게 하다 ; 8월 27일(신묘) / 민의생 등이 안산의 무덤혈을 살피고 목효지의 글을 논단하다 ; 9월 2일(병신) / 목효지가 천인으로 서 상언한 죄에 관해 논의하다.

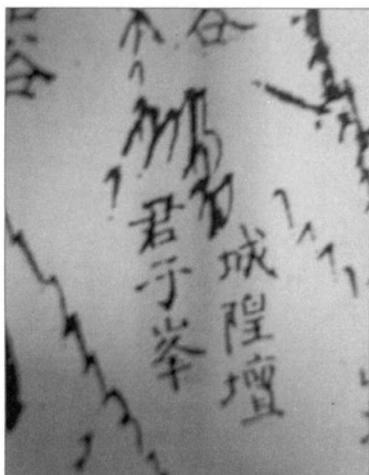
이미 읍지류에 기록될 정도로 잘 알려져 있었음을 알 수 있다.

이어 1843년에 편찬된 『경기지(京畿誌)』안산군조에 성황단(城隍壇)과 함께 군자봉이 나오고 있으며(그림 5), 1864년 김정호(金正浩)가 편찬한 『대동지지(大東地志)』에는 군자봉만 표시되어 있다(그림 6). 또 1871년 편찬된 『경기읍지(京畿邑誌)』안산군조에는 군자산이(그림 7), 1894년 편찬된 『기전읍지(畿甸邑誌)』안산군조에는 ‘성황(城隍)’과 함께 군자산이 나오고 있다(그림 8).

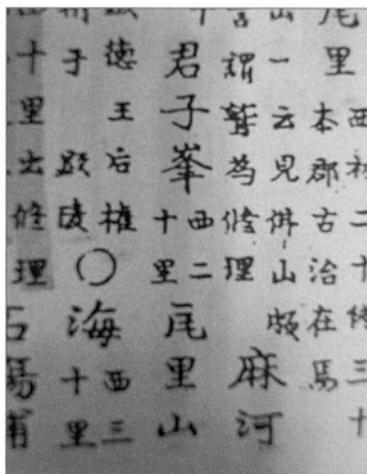


〈그림 4〉 『輿地圖書』의 君子山

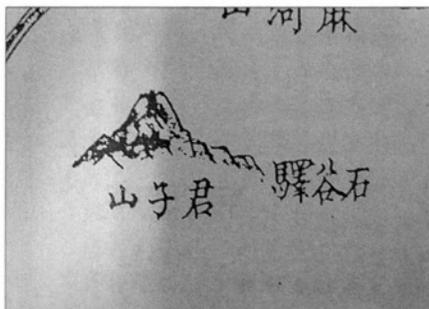
이와 같은 지지자료(地誌資料)의 표기방식으로 보아 ‘군자산’과 ‘군자봉’은 별 의미 없이 혼용되었으며, 조선 말엽에 ‘군자봉’으로 개칭하였다는 가-2의 설명은 그리 타당하거나, 특별한 의미가 있다고 보기 어렵다.



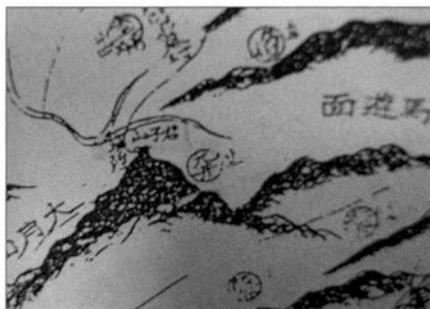
〈그림 5〉 『京畿誌』의 군자봉과 성황단



〈그림 6〉 『大東地志』의 君子峯



〈그림 7〉『京畿邑誌』의 군자산



〈그림 8〉『畿甸邑誌』의 군자산

3. 군자봉과 고인돌

군자봉 주변에 언제부터 사람이 살기 시작했는지 문헌을 통해 확인하기는 어렵다. 하지만 군자봉에서 내려다보이는 오이도에 서해안을 대표하는 신석기시대 패총유적이 발견되어 국가사적 441호로 지정되어



〈그림 9〉 354번기 고인들의 덮개돌(蓋石) 위로 담장이 쳐진 모습

있는 점과 군자동 산22-8번지, 군자봉 정상부 남쪽의 능선상에서 청동기시대의 고인돌이 하나 조사된¹³⁾ 것을 보면 신석기시대부터 사람이 거주하였을 가능성이 높다.

2004년 12월에는 “군자봉 성황제 학술고증조사”의 조사자인 인하대학교 서영대 교수와 국립민속박물관 장장식 학예연구관이 구준물 마을 안인 군자동 354번지에서 지금까지 알려지지 않았던 큰 바윗돌을 발견하였고, 이를 시흥시청에 제보하여 기초 확인조사를 하였다.¹⁴⁾

13) 기전문화재연구원·시흥시, 『시흥시의 역사와 문화유적』(2000), 173~174쪽.

고인돌 위로 그림처럼 담장이 쳐 있기 때문에 길에서는 그저 큰 바위 정도로 밖에 보이지 않는 것이 지금까지 조사되지 못한 가장 큰 이유로 생각된다.



〈그림 10〉 354번기 고인돌 덮개돌(蓋石)의 성형

조사 결과 덮개돌(蓋石)로 판단되는 암괴에 뚜렷이

나타나는 성혈(性穴)들, 판형(板形)으로 다듬어진 지석(支石)들로 보아 고인돌이 틀림없었다. 특이한 것은 개석이 놓인 지표면이 두툼하게 올라가 편평한 뒷마당에 비해 표고가 높은 점인데, 이것이 고인돌의 매납부(매장시설)인지 원위치에서 임의로 이동된 결과인지 판단할 근거가 전혀 없다.

고인돌은 354번지에 속하지만, 353번지 주택의 담장이 지면을 벗어나 둘러진 탓에 시멘트벽돌담이 고인돌 위를 가로지르는 형국이다. 정확한 측량이 필요하겠지만 고인돌의 덮개돌(蓋石)과 받돌(支石) 2기는 354번지에, 다른 받돌 2기는 353번지에 흩어져 위치하는 것으로 보인다.

마을 주민들은 어린 시절 부모님들이 고인돌에 고사를 지내거나 고깃배의 닻줄을 매기도 한 추억을 자세하게 기억하고 있었는데, 이로 보아 상당히 오래 전부터 이 자리에 있었음을 알 수 있다.



〈그림 11〉 354번기 고인돌의 받돌(支石)

14) 기초조사는 2005년 1월 17일에 필자와 시흥시 향토사료실 김영연 전문위원(고고학 전공)이 하였으며, 354번지의 소유주로 8대째 구지정 마을에 거주하고 있는 지대식 씨(66세)가 어린 시절 보고 들은 이야기를 자세히 해 주었다.

뫼개들에 고깃배의 닻줄을 매었다는 것은 군자봉 인근까지 바닷물이 들어왔던 20세기 초의 상황을 그대로 반영하고 있으며, 고인들이 만들어질 당시에 군자봉의 서남쪽으로 야트막한 구릉이 펼쳐지고, 바로 앞에 넓은 갯벌이 형성된 모습을 추정할 수 있는 근거가 된다.

군자봉 주변에는 위의 두 기 뿐만 아니라 군자봉의 남쪽 산자락에 해당하는 시흥시 군자동 산 51-1번지에서 4기, 안산시 선부동 산 32번지에서 7기 고인들이 발굴된 바 있고,¹⁵⁾ 바로 옆인 안산시 선부동 산27번지에도 5기의 고인들이 분포한다.¹⁶⁾

따라서 현재까지 확인된 군자봉 주변의 고인들은 모두 18기에 이르며, 이것은 적지 않은 숫자로서 청동기시대에 군자봉을 중심으로 일정한 세력을 형성한 주민집단이 존재했다는 점을 보여주는 명확한 증거라고 평가할 수 있다.

4. 군자산성의 존재 여부

군자봉은 높이가 199m로 그리 높게 생각되지 않지만, 해발표고의 기준이 되는 인천앞바다와 이어져 있는 곳이라 평지에 200m에 가깝게 우뚝 솟아 있는 셈이어서 정상에서 주변을 조망할 경우, 거의 막힘없이 사방을 살필 수 있는 요충중의 요충이다.

또 군자봉 남서쪽 넓은 벌판에 일제강점기에 만든 군자염전이 있었고, 현재는 그곳을 매립하여 시화공단 및 배후 주택지를 조성하였기 때문에 육지속의 산으로 생각하기 쉽지만, 그림 2의 지형에서 보는 바와 같이 원래는 그림 2의 논으로 표시된 군자봉의 남서쪽 바로 아래까지

15) 명지대 박물관·경기도, 『安山 仙府洞 支石墓 發掘調査報告書』(1991) 참조.

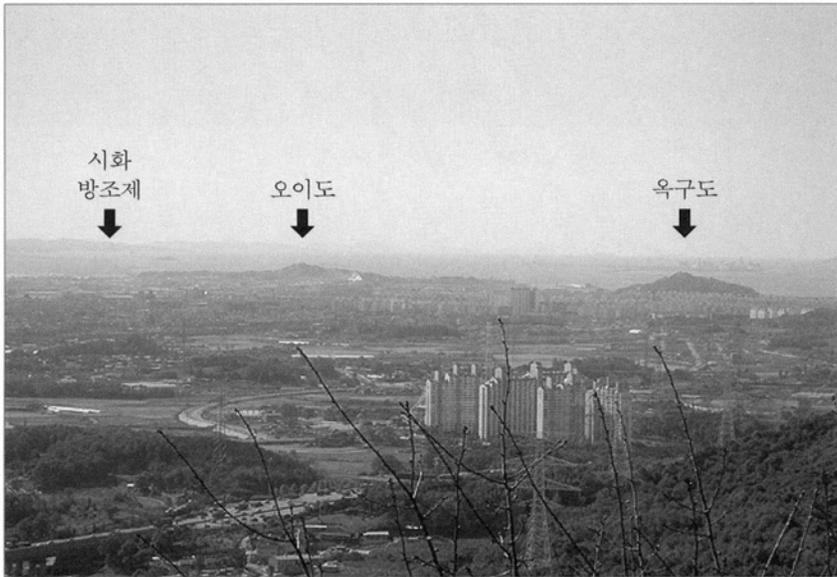
16) 『安山市史』上(편찬위원회, 1999), 547~548쪽 참조.

바닷물이 드나들었을 가능성이 크다는 사실을 잊으면 안 된다.

따라서 군자봉은 바다(해안)와 육지(내륙)를 연결시켜주는 역할을 하는 훌륭한 입지조건을 갖춘 매우 중요한 곳이다.¹⁷⁾

군자봉에서 살필 수 있는 범위는 그림 9와 10에서 보는 바와 같이 바다쪽으로는 인천앞바다에서 시화호를 거쳐 이르게 되는 남양만 일대까지, 육지로는 소래산과 수리산이 이어지는 현재의 시흥시 북부와 안양시 동부 및 안산시의 북부지역을 포괄한다.

이러한 지리적 위치 때문에 이곳에 산성이 존재한다는 전승이 오래전부터 있어왔다.



〈그림 12〉 군자봉에서 바라본 시화호 및 남양만 일대

17) 윤명철, 「안산지역의 해양방어체제」(『고구려산성과 해양방어체제연구』, 백산자료원, 2000), 530쪽 참조.



〈그림 13〉 군자봉에서 바라 본 인천 앞바다

다-1. 표고 187m의 독립봉인 군자봉의 정상에 있으며 삼국시대의 토기편(土器片)과 기와의 파편이 산재해 있고 정상부에 후대에 지었던 성황당 자리가 있으며 조선 때는 봉수대(烽燧臺)로 사용되기도 하였다 한다.

삼국시대 한강유역과 남양만을 연결하는 교통로를 지키는 요새지(要塞地)의 역할을 하였던 것으로 추정되며 주위는 약 400m 높이는 약 10m이다.¹⁸⁾

다-2. 산 정상부에는 평지가 있고 그 주변으로 돌아가면서 돌과 흙으로 쌓은 성축이 남아있다. … 성주(城周)는 211.5m로 성으로서의 역할보다 봉수대로서의 역할이 더욱 중요했을 것으로 보인다. 성내의 북쪽에는 동서 725cm, 남북 795cm의 큰 구덩이가 남아있다. 남쪽에는 문지(門址)라고 생각되

18) 始興郡, 『始興의 傳統文化(增補版)』(1983), 84쪽.

는 곳이 있는데 폭은 260cm정도이다.

유물은 회색연질토기 및 회청색경질토기편이 주류를 이루고 있다. 삼국시대부터 사용된 봉수대일 것으로 보인다.¹⁹⁾

다-3. 그러나 군자봉의 실제 높이는 187m가 아니라 199m이며, 또 조선시대에 봉수로 사용되기도 했다고 하나 군자봉은 봉수로 사용된 사실이 없다. 그리고 산 정상부에는 돌과 흙으로 쌓은 길이 400m, 높이 10m 정도의 성축이 남아 있다고 했으나, 이 또한 현재는 그 흔적을 찾아보기 어렵다.²⁰⁾

다-4. 최근(1999년 여름)에 필자가 조사했을 때는, 성축은 이미 거의 없어져 버리고, 둘레의 곳곳에 축성의 흔적이 남아있을 뿐이다.²¹⁾

다-1의 기록은 문화재관리국에서 1977년에 펴낸 『문화유적총람文化遺蹟總覽』의 기술을 거의 그대로 옮긴 것이고, 다-2는 고고학 전공자의 실제 조사 결과이다. 다-3은 이에 대한 반론인 셈인데, 전반적으로 보아 군자산성의 존재를 부정하는 듯한 느낌을 준다. 다-4는 산성의 존재를 인정하면서 현재 거의 없어져 버린 현장의 모습을 전하고 있다.

하지만 군자봉 정상 부근에 산재한 각종 토기 및 기와편과 지리적 이점을 고려할 때 규모를 떠나 일정한 군사요새가 자리 잡았을 가능성은 부인하기 어렵다.

또 전체적인 규모나 구조를 파악하기엔 미흡하지만 인공적으로 돌을 쌓아올린 흔적은 군자봉 정상에서 서남쪽으로 약 10m정도 아래에서 지금도 여전히 확인된다.²²⁾ 수풀이 아직 남아있어 어느 정도 구간에 걸쳐

19) 한양대학교·경기도, 『京畿道百濟文化遺蹟』(1986), 67쪽.

원문의 漢字는 한글로 바꾸었다.

20) 이한기, 『시흥의 문화재와 유적』(시흥시, 1995), 161쪽.

21) 윤명철, 앞의 글, 528쪽.

남아 있는지는 확인하지 못하였지만, 육안으로 보기에 약 10m가량은 이어지는 것으로 추정된다. 이 석축은 등산로 바로 옆에 있고, 반대편에는 각진 돌무더기가 있는데, 정밀조사를 통하여 사실여부를 가릴 필요가 있다고 생각된다.

군자봉의 산세로 볼 때 다-2의 설명처럼 대규모 방어시설로서 성이라 보기엔 무리가 있고, 주로 해안의 정황을 살피고 어딘가에 있었을 본진本陣에 연락을 취하는 일종의 초소哨所로 보는 것이 타당할 것이다.

또 조선시대에 군자봉에 봉수대가 설치되지 않았다는 것을 근거로 봉



(그림 14) 군자봉 정상부근의 석축 흔적(서·동)

-
- 22) 2004년 10월 14일(목) 오후에 시흥시사편찬위원회의 홍현영·추교찬·장세희 연구원과 함께 현장을 답사하던 도중 확인하였고, 군자성황제 당일인 2004년 11월 14일(일) 수풀을 걷어내고 촬영하였다.



〈그림 15〉 석축의 돌이 빠진 자리



〈그림 16〉 군자봉 정상부근의 석축 흔적(동→서)

수로서의 기능을 부정할 수도 있지만,²³⁾ 만약 조망 범위내에 이상이 발생했을 경우 이를 연락하는 방법으로 연기나 불을 피웠을 가능성이 높다. 병사가 직접 산을 내려가 본진에 이상을 전하는 것은 효율적이지 못하기 때문이다. 이런 사정이 봉수대라는 전승을 낳았던 것으로 추정된다.

따라서 군자산성은 산성에서 연상되는 대규모 방어시설은 아니며, 전망대로서 역할이 우선인데, 연락의 수단으로 불이나 연기를 피웠기 때문에 봉수의 기능을 수행했다고 정리하는 것이 타당하다고 본다.

이러한 추정은 군자봉 정상에 산재한 각종 토기류의 분석과 석축흔적의 구체적 분석에 의해 보강될 필요가 있으며, 이를 위해 시굴·발굴을 포함한 정밀조사가 요구된다고 하겠다.

5. 군자봉과 군자봉 성황제

군자봉이 가진 특색중의 하나가 바로 성황제의 무대라는 점인데, 성황제 관련 전승을 구체적으로 검토해 보면 역사적 사실과 부합하지 않는 면이 있다. 물론 전승이 가지는 고유한 의미가 있기 때문에 몇 가지 예를 근거로 폄하해서는 안 되겠지만, 사실관계를 확인한 뒤에 그러한 전승이 생겨나게 된 배경을 고민해 보는 것이 올바른 접근법이라 생각된다.

우선 군자봉 성황제의 유래에 관한 개별 설명을 나열해 보면 아래와

23) 조선시대 군자봉 인근에는 두개의 봉수가 있었다. 하나는 현재 오이도에 있던 오질에 봉수이고, 다른 하나는 현재의 정왕산에 있던 정왕산 봉수이다. 두 봉수는 모두 인천 문학산에 있던 성산 봉수와 연결되었는데, 조선 英祖 때에 오이도에 서 정왕산으로 봉수를 옮긴 것으로 추정된다. 이것은 영조 35년(1759)에 발간된 『輿地圖書』 안산군 봉수조를 통해 알 수 있는데, 여기에는 “正往山烽巖. 옛 淸叱耳島 봉수를 지금 여기로 옮겼다. 남쪽으로 南陽 海雲山에 응하고 북쪽으로 仁川 城山에 응한다”고 기록되었다.

같다.

라-1. 군자리 성황당지(君子里 城隍堂址) : 군자봉 정상(君子峰 頂上)에 있었다 하며 여러번 중건(重建)했으나 원인모를 불이나거나 밤중에 몰래 파괴되었다고 전하는데 신라 경순왕(敬順王)을 여기에 모셨었다는 전설이 내려온다.

지금은 불타없어져 흔적도 찾을 길이 없으나 성황당(서낭당)은 예부터 우리 조상의 토속적인 신(神)을 모시는 건물을 말하며 성황당에는 보통 큰 돌 무더기와 고목이 있다.²⁴⁾

라-2. 성황당지(城隍堂址) : 군자면 군자리의 군자산(君子山) 정상에 있다. 신라 제56대 경순왕(敬順王)을 여기에 모셨다는 전설이 내려온다. 또 전해오는 이야기로는 경순왕의 부인인 순흥 안씨가 난을 피하여 군자봉 아래에 있는 친정에 살았는데 경순왕의 승하 소식을 듣게 되었다. 난중이라 갈 수 없어 군자봉 정상에 초막을 짓고 3년 동안 남편의 명복을 빌었다. 그랬더니 어느날 밤 꿈에 경순왕이 나타나 부인의 정성을 치하하고 한가지 소원을 들어 주겠다고 하고 사라졌다. 안씨는 평소 반신불수인 몸종을 불쌍히 여겨 왔는데 꿈에서 깨어보니 몸종의 병이 나아 있었다. 이 소문을 들은 마을사람들이 군자봉의 정상에다 성황당을 짓고 경순왕의 위패를 모시고 소원을 빌었다 한다.

조선시대에는 이곳을 성황사(城隍祠)라 하였다. 여러번 중건(重建)했으나 원인 모를 불이 나거나 밤중에 몰래 파괴되었다고도 한다. 현재는 터만 있을 뿐인데, 근자에 인근주민들이 정상에 있는 느티나무 앞에 제단을 설치하고 치성을 드린다.²⁵⁾

24) 『始興의 傳統文化(增補版)』(始興郡, 1983), 155쪽.

25) 『始興郡誌』上(편찬위원회, 1988), 597쪽.

라-3. 유래 : 군자성황제(君子城隍祭)는 멀리 고려 초기부터 거행되기 시작했다고 전해진다. 즉, 신라 제56대 경순왕(敬順王)이 고려에 사직을 넘겨 주고 경주를 떠나 충북 제원군을 거쳐 강원도 원성군 고자암에 미륵불상(彌勒佛像)을 조성한 후 시흥시 군자동 구준물 마을에 이르러 안씨부인과 생활하고 아들 덕지(德摯)를 낳았다고 한다.

그 후 경순왕이 죽자 안씨부인이 마을 뒷산인 군자봉에 매일 올라가 치성을 드리자, 어느 날 꿈에 경순왕이 나타나 안씨부인을 위로하고 홀연히 사라졌다. 얼마 후 내의시랑 서희(徐熙, 940~998)가 송나라 사신으로 출행하게 되었는데, 그때 안씨부인의 영혼이 나타나 사행(使行)길을 도와주어 그 은공으로 군자봉 정상에 경순왕의 영정(影幀)과 안씨부인의 소원당(所願堂)을 지어 주었다. 그 후부터 인근의 주민들이 해마다 음력 2월에는 성황신(城隍神)인 경순왕과 안씨부인 및 장모 홍씨의 영정을 모시고 인근의 마을로 내려와 유가를 들고, 10월에는 군자봉 정상에 있는 소원당(또는 城隍祠)에서 신곡맞이 행사를 1천여 년간 한 해도 빠짐없이 성황제를 지내오고 있다.²⁶⁾

위의 세 자료를 살펴보면, 성황제의 대상으로 경순왕을 모신다는 간단한 언급에서(라-1), 경순왕-부인 안씨-몸종의 이야기로(라-2), 다시 경순왕-안씨-홍씨아들 덕지 - 서희徐熙의 사행使行등으로 전승이 확대되어 온 것을 알 수 있다.

그런데 『고려사高麗史』에 따르면 서희가 송나라에 사신으로 간 것은 광종光宗 23년인 972년이었고,²⁷⁾ 경순왕이 세상을 떠난 것은 그보다 6년

26) 이한기, 『시흥의 생활문화와 자연유산』(시흥시, 1995), 200~201쪽.

27) 『高麗史』 第2卷, 世家 第2, 광종 임신 23년(972), “내의시랑 徐熙 등을 송나라에 보내 토산물을 선사하였다. 송나라 황제가 조서를 보내 왕의 식읍을 더 주고 추성 순화 수절 보의 공신(推誠順化守節保義功臣) 칭호를 주었으며 서희에게는 검교 병부상서를, 副使인 내봉경 崔業에게는 검교 사농경 겸 어사대부를, 判官인 광평시랑 康禮에게는 검교 소부소감을, 錄事인 광평원의랑 劉隱에게는 검교 상서 급부랑중을 각각 주고 아울러 官誥를 주었다.”

『高麗史』 第94卷, 列傳 第7, “...광종 23년에 사신으로 송나라에 갔었다. 당시 고

뒤인 경종景宗 3년인 978년이였다.²⁸⁾

따라서 이미 세상을 떠난 경순왕과 안씨 부인이 서희의 사행을 도왔다는 것은 역사적 사실과 부합하지 않는다. 더구나 서희의 사행이 비교적 나중에 추가된 것으로 보아 원래의 전승과도 일정한 거리가 있는 것으로 추측된다.

이와 관련하여 참고가 되는 것이, 유사한 전승을 갖고 있는 안산 잿머리 성황제이다.

마-1. 서낭국의 유래 : 시흥군 군자면 성곡리 성두부락 뒷산에 성황당이 있다. 부락 주민들은 이 성황당에서 매년 10월 초순이면 당제(堂祭)를 지내고 있다. …성황당 당제는 고려 제6대 성종 때부터 지내져 내려 오고 있다고 전해진다. 유래를 보면 성종때의 내부시랑 서희(徐熙)가 중국 송나라에 사신으로 가게 되었는데…서희가 수행원을 이끌고 뱃터에 당도하여 송나라로 떠나려 하자, 조용하던 바다가 별안간 폭풍우가 몰아쳐 배를 삼킬 듯 하였다. …서희가 뱃길의 장도(壯途)를 비는 제(祭)를 지내고, 돌아와 잠이 들었을 때였다. 꿈에 소복단장한 두 영이 홀연히 나타나는 것이 아닌가.

『웬 여인네들인가!』 서희는 호통을 쳤다. 두 여인은 슬픈 얼굴을 하고 다 음과 같은 사연을 들려주었다.

『우리는 다른 사람이 아니라 신라의 마지막 임금 경순왕의 비(妃) 홍씨와 나의 친정어머니 안씨입니다. …』나(홍씨)는 김부(金傅)대왕과 결혼한 첫날밤에 소박을 맞았다고. 친정에 돌아와 눈물로 세월을 보내던 중 병을 얻어 회생치 못하고 그만 청상(靑孀)으로 죽어버렸오. 나의 어머니는 딸의 죽음을 애통해 하다가 역시 횡병으로 이 세상을 등지니 원통하고 절통하게 죽어간

려에서는 송나라와 10여 년 동안이나 왕래가 없다가 서희가 사신으로 왔는데 그의 행동이 절도 있고 예법에 적합하였으므로 송나라 태조가 가상히 여기어 검교 병부 상사(檢校兵部尙書) 벼슬을 주었다”.

28) 『高麗史』 第2卷, 世家 第2, 경종 무인 3년(978), “여름 4월에 정승 金傅가 죽었다. 그에게 敬順이라는 시호를 주었다.”

것이 한(恨)이 되어 모녀 혼령으로 이렇게 떠돌아다니게 되었다오』…

자손을 두지 못했으니 누가 두 혼령의 지노귀를 풀어 주며 제(祭)날인들 제상(祭床)하나 마련하겠느냐는 것이다. 의지할 마땅한 곳을 찾아 헤매던 중 서희가 사신으로 송나라에 건너가는 것을 알고 거처할 곳이라도 얻을 까 하여 바다에 풍파를 일으켰노라고 하였다.…(서희는) 그들의 부탁을 들어줄 것을 약속하였다.…서희는 여기저기 두리번거리다 깨어보니 꿈이었다.

이튿날 서희는 그 곳에 정성을 다해 성을 쌓고 아담한 사당(祠堂)을 지었다. 화공을 시켜 꿈에 본 두 여인의 모습을 일러 주며 그리게 하였다.…그 후 부터는 중국을 드나드는 사신이나 배를 가지고 어업을 일삼는 어부들은 바다에 나갈 때면 반드시 이 사당에 제물을 차려놓고 극진히 정성을 드렸다고 한다…29)

마2. 역사 및 유래 : 안산시 성곡동 산 77번지에 위치한 잣머리 성황당은 다른 여러 지방에 있는 성황당과는 달리 발생 유래가 특이하다. 일반적인 성황당이 한 마을 단위만의 제액초복(除厄招福)을 기원한 신당(神堂)으로 발생 한데 반해 잣머리 성황당은 발생 설화가 독특하다. 고려 제6대 성종(982~997년)때 내부시랑 서희(徐熙)가 송나라에 사신으로 가게 되어 잣머리연안(현재 당집이 있는 아래)에서 배를 타려고 했을 때 갑자기 잠잠하던 바다에 폭풍우가 몰아쳐 배를 띄울 수가 없었다. 그날 밤 서희가 장도(壯途)를 비는 제를 지내고 잠이 들었을 때 꿈에 소복을 한 두 여인이 나타나 “우리는 신라 마지막 임금 경순왕(김부대왕)의 비 홍씨와 친정어머니 안씨인데 경순왕과 결혼 후 나라가 망하고 비명에 죽은 것이 한이 되어 모녀 혼령이 안주하지 못하고 이렇게 배회하고 있으니 저희 거처라도 마련해 주십시오고 이렇게 부탁을 드립니다.”라고 말하자 서희는 그러마고 약속하였다. 서희는 이튿날 그곳에 작은 성을 쌓고 사당을 지은 후 화공을 불러 꿈에 본 영정을 그려 모신 이후

29) 京畿道半月地區出張所, 『내고장 傳統文化』(1985), 92~93쪽. 이 전설은 京畿道에서 발간한 『傳說誌』(1988)의 86~87쪽에도 서술체로 바뀌어 거의 그대로 실려 있다.

위령제를 지냈다. 그러자 신기하게 바다가 잔잔해지고 서희는 아무 탈 없이 송나라에 다녀와 막중한 외교 임무를 수행하였다 한다.³⁰⁾

위의 전승은 군자성황제의 전승과 일정한 차별성이 있는데, 우선 경순왕은 단지 이야기 주인공인 두 부인의 신분을 설명하는 역할에 그치고, 중심은 어디까지나 홍씨, 안씨부인과 서희의 사행이다. 같은 해인 1988년에 출간된 라-2의 기록에는 서희의 이야기가 없고, 『전설지傳說誌』 잿머리 성황제에는 마-1과 같이 서희와 홍씨, 안씨의 이야기가 중심구조로 등장하고 있는 것은 서희의 사행관련 전승이 현재의 안산시 지역에 전해내려 왔을 가능성을 높여준다.

더구나 2004년에 군자봉 인근 마을 주민들에게 채록한 구술 내용을³¹⁾ 보더라도 서희와 관련된 전승은 전혀 나타나지 않는다. 이런 점을 볼 때 라-3과 같이 구조가 완비된 전승은 군자봉 성황제의 원형이 아니라 1990년대 이후 안산 잿머리 성황제의 이야기 구조를 차용하여 만들어졌을 가능성을 조심스럽게 제기할 수 있다.

따라서 고려 초기에 보편적이지 않았던 안씨부인, 홍씨부인과 같은 용어가 지니는 의미가 어떤 것인지, 혹 이 지역의 유력가문의 성씨와 어떤 관련이 있는 것은 아닌지를 살펴볼 필요가 있다. 또 광범위한 구술조사를 통해 군자봉 성황제의 원형을 복원하려는 노력과 시도가 뒤따라야 할 것으로 생각된다.

나아가 군자봉 성황제와 군자봉 정상 부근에 존재했던 것으로 추정되는 작은 규모의 초소가 어떤 관계가 있는 것은 아닌지에 대한 검토도 이루어져야 할 것으로 본다.

30) 안산시, 『내고장 안산』(1992), 16쪽. 1999년 발간된 『安山市史』에도 그의 같은 내용이 실려 있다.

31) 장장식, 「구비담론으로 본 군자봉 성황제」(『시흥 군자봉 성황제 발표 논문집』, 시흥문화원, 2004) 참조.

6. 맺음말

이상에서 군자봉의 위치 및 역사·지리적 변천과 아울러 군자봉 성황제의 유래에 관한 전승과 역사적 사실을 대조해 보았다. 이를 정리하면 다음과 같다.

우선 군자봉은 옛 시흥군의 군자면이란 명칭에서 보듯 인근 지역을 널리 아우르는 대표적 지명으로 쓰였는데, 그 유래는 조선의 제6대 임금인 단종이 어머니 현덕왕후의 룡을 참배하기 위하여 당시 군자봉이 속하였던 안산군에 행차했던 것으로 보아 그 무렵에 본격적으로 알려졌을 개연성이 높다는 점을 확인하였다.

조선후기가 되면 각종 지지자료에 군자봉 혹은 군자산이 빠짐없이 등장하며, 동시에 성황사(성황단)가 같이 기록된 경우가 많아 군자봉 성황제가 조선 후기에 이미 실행되고 있는 확실한 증거를 제시해 주고 있다.

한편 군자봉 정상 부근에 산성이 있었다는 과거의 전승 및 조사결과와 지금도 확인되는 석축의 흔적으로 보아 사실일 가능성이 높으며, 산재한 토기의 연대로 보아 이미 삼국시대에 초소의 기능을 가진 소규모 군사시설이 설치되었을 것으로 보인다.

해안과 내륙을 연결하는 초입에 위치하였으며, 사방을 막힘없이 조망할 수 있는 군자봉의 지리적 장점에서 비롯된 이러한 초소는 가까운 오이도에 봉수대가 설치되는 조선 전기에는 그 기능이 정지되었을 가능성 있다는 점도 아울러 살펴보았는데, 좀더 정확한 규모 및 의미를 파악하기 위해선 시굴·발굴을 포함한 조사가 이루어질 필요가 있다.

군자봉 성황제의 전승과 관련하여 등장하는 서희의 사행은 사실상 군자봉 성황제 유래의 원형이 아니라 1990년대 이후에 안산 잣머리 성황제의 전승구조에서 차용되었을 가능성을 제기하고, 광범위한 구술조사를 통해 군자봉 성황제의 원형을 복원할 필요가 있다는 점을 강조하였다.

지방자치제 실시 이후 거의 전국 곳곳에서 유명한 사건이나 인물의 행적을 놓고 두개 이상의 자치단체가 서로 연고를 주장하며 다투기도 하고, 역사적 사실과 잘 연결되지 않으며, 개연성도 충분치 않은 단편적인 이야기를 그럴 듯하게 포장하여 대·내외에 홍보하고 선전하는 일이 매우 잦다.

고장의 역사와 문화, 민속을 자랑하고자 하는 마음은 아름답고 충분히 평가할 만한 것이지만, 관계 전문가의 충분한 검증을 거치지 않은 채 자치단체의 홍보만을 목적으로 과대포장하는 것은 오히려 전승의 의미를 깎아내리고, 원형을 훼손하는 바람직하지 못한 결과에 이르게 될 가능성이 높다.

시흥시에서 이런 점을 고려하여 군자성황제의 고증을 전문가들의 손에 맡기고 그 결과를 수용하고자 하는 것은 위와 같은 현실에 비추어 볼 때 매우 다행스런 일이라 하겠다.

여 백



『해동지도』에 보이는 안산군 성황사

한국의 성황신앙과 군자봉 성황사

서영대

1. 머리말
2. 한국 성황신앙의 역사적 전개
3. 군자봉 성황사
4. 맺음말

여 백

한국의 성황신앙과 군자봉 성황사

1. 머리말

성황신앙(城隍信仰)은 한국 전통사회에서 중요한 의미를 지녔다. 즉 지역민의 결속을 강화하고 정체성을 확인하는 데 기여한 바 컸다. 그래서 우리 학계에서는 일찍부터 성황신앙을 주목했으며, 최근에는 각 지역의 성황신앙에 대한 면밀한 검토가 이루어지고 있다.¹⁾ 뿐만 아니라 최근에

-
- 1) 한국의 성황신앙, 그 중에서도 역사적 연구 성과들을 제시하면 다음과 같다.
申福龍, 「서낭(城隍)의 軍事的 意味에 관한 研究」, 『學術誌』 26(건국대, 1982).
鄭勝謨, 「城隍祠의 民間化와 鄉村社會의 變動」, 『泰東古典研究』 7(한림대, 1991).
金基卓, 「尙州 天峯山의 城隍祠 고찰」, 『상주문화』 2(상주문화원, 1991); 『상주 민속문화의 이해』(민속원, 2003).
金甲童, 「高麗時代의 城隍信仰과 地方統治」, 『韓國史研究』 74(한국사연구회, 1993).
楊萬鼎, 「淳昌 城隍大神事蹟 懸板의 發見과 그 考察」, 『玉川文化』 1(1993).
이종철, 박호원, 『서낭당』(대원사, 1994).
辛鍾遠, 「原州郡 所村面 황골의 洞祭(大王祭와 城隍祭)」, 『江原文化研究』 14(江原大, 1995).
李勳相, 「조선시대 邑治의 제의와 장기 지속성」, 『한국민속문화의 탐구』(국립민속박물관, 1996).
이기태, 『읍치 성황제 주제집단의 변화와 제의 전통의 창출』(민속원, 1997).

는 중국의 성황신앙까지 연구 영역이 확대되고 있다.²⁾

경기도 시흥시에도 유서 깊은 성황제가 있으니, 군자봉 성황제가 바로 그것으로, 시흥의 중요한 민속문화의 한 부분을 이루고 있다. 그러나 현재 군자봉 성황제는 뜻있는 몇 분들의 노력으로 겨우 명맥을 이어가고 있는 것이 실정이다. 이러한 현실은 시흥문화의 정체성 확립과 발전을 생각할 때, 안타까운 일이 아닐 수 없다.

그러나 다행히 시 차원에서 관심을 가지고 시흥문화원을 통해 군자봉 성황제의 복원을 추진하고 있는 바, 바람직한 현상이라고 하지 않을 수 없다. 그래서 여기서는 군자봉 성황제 복원을 위한 기초 작업의 일환으로 한국의 성황신앙 전반을 역사적 시각에서 살펴보고, 이를 토대로 군자봉 성황제의 역사를 추적해 보고자 한다.

-
- 이규대, 「江陵 國師城隍祭와 향촌사회의 변화」, 『역사민속학』 7(민속원, 1998).
——, 「朝鮮前期 邑治 城隍祭와 主導勢力」, 『역사민속학』 17(민속원, 2003).
한국종교사연구회 편, 『성황당과 성황제』(민속원, 1998).
오종근, 『錦城堂과 城隍祠』(동신대 박물관, 2000).
이경엽, 「순천의 성황신앙, 산신신앙과 역사적 인물의 신격화」, 『남도민속연구』 6(남도민속학회, 2000); 『지역민속의 세계』(민속원, 2004).
송화섭, 「전주의 성황신앙과 견훤정권」, 『후백제 견훤정권과 전주』(전북전통문화연구소 편, 주류성, 2001); 『한국문화와 역사민속』(신아출판사, 2003).
김철웅, 「성황제사의 실태와 변화」, 『고려시대 雜祀 연구』(단국대 박사학위논문, 2001); 『史學志』; 『韓國中世 國家祭祀의 體制와 雜祀』(한국연구원, 2003).
황경순, 「邑治城隍祭 主宰集團의 지속과 변화」, 『역사민속학』 13(민속원, 2001).
邊東明, 「고려시기 순천의 산신, 성황신」, 『역사학보』 174(역사학회, 2002).
——, 「申崇謙의 谷城 城隍神 推仰과 德陽祠 配享」, 『한국사연구』 126(한국사연구회, 2004).
- 2) 박호원, 「중국 성황의 史的 전개와 신앙 성격」, 『민속학연구』 3(국립민속박물관, 1996).
崔甲洵, 「中國의 城隍信仰」, 『外大史學』 7(한국의국어대, 1997).
——, 「中國의 城隍信仰과 國家權力」, 『근세 동아시아의 국가와 사회』(지식산업사, 1998).
서영대, 「한국과 중국의 성황신앙 비교」, 『中國史研究』 12(중국사학회, 2001).
鄭淳模, 「唐 後半期の 城隍神 信仰과 江南開發」, 『中國史研究』 31(중국사학회, 2004).

2. 한국 성황신앙의 역사적 전개

1) 성황신앙의 수용

성황이란 말에서 성은 성벽을, 황은 성벽을 둘러싼 공호(空壕)를 잃는 해자를 뜻한다. 그러므로 성황은 성벽과 공호로 둘러싸인 도시라는 의미이며, 성황신앙이란 성곽 도시의 수호신에 대한 신앙체계라 할 수 있겠다.

이러한 성황신앙은 중국에서 시작되었으며, 그 시기는 6세기 경으로 추측된다. 6세기는 이른바 남북조시대란 전란기이다. 따라서 성황신앙은 성시(城市) 수호의 필요성이 그만큼 높았던 시기를 배경으로 등장했다고 할 수 있다.

이후 성황신앙은 전국적으로 확산되고, 국가적 차원의 신앙으로 정립되어 갔다. 그래서 명나라 때에는 수도를 비롯한 전국의 지방 행정단위에 성황묘가 설치되고, 성황묘에 대한 통일적 제도가 마련되며, 나아가 성황신이 국가의 사전체계(祀典體系)에 정식으로 포함되게 된다.

그렇다면 이러한 성황신앙이 한국에는 언제부터 수용되게 되었을까? 한국 자료에서 성황신앙에 대한 언급이 처음 보이는 것은 고려 성종 때(981~997)이다. 즉 사수현(泗水縣(경남 泗川))에 유배된 안종(安宗) 육(郁)이 자신을 현(縣)의 성황당 남쪽에 묻어 달라고 유언했다는 것이 그것이다.³⁾

그러나 기록에 처음 등장하는 시기가 곧 수용 시기라고 할 수는 없다. 따라서 수용 시기는 좀 더 올려볼 수 있을 것 같은데, 여기서는 그것을 신라 말·고려 초 무렵으로 이해하고자 한다. 왜냐하면 이 시기는 전란기이므로, 성황신앙이 수용될 수 있는 좋은 토대가 되었다고 여겨지기 때문이다.

다음으로 성황신앙을 수용한 것은 누구일까라는 것이 문제인데, 이에

3) 『高麗史』 권 90, 列傳 권 3. 宗室1, 安宗郁.

대해서는 지방세력이란 견해⁴⁾와 처음에는 국가였다가 고려 중기 이후 지방 토호세력이 가세했다는 견해⁵⁾가 있다. 그런데 처음부터 국가가 수용 주체였다는 데에는 몇 가지 문제가 있다. ㉠ 고려 초에는 중국에서도 성황신앙이 국가제사의 대상이 아니었다는 점, ㉡ 당시 중국의 성황신앙은 지역사회의 결속을 뒷받침하던 것인데, 가뜩이나 지방세력 문제로 골머리를 앓던 고려가 이를 국가 차원에서 수용했다고 보기는 어려움 점, ㉢ 성종 때의 국가제사, 즉 사전祀典 정비에 대해서는 『고려사』가 비교적 자세한 내용을 전하고 있는데도 성황에 대해서는 언급이 없는 점 등이 그것이다.

이에 비해 지방세력이 수용 주체라는 견해는 일부 지역에서 성황신으로 모셔지는 존재가 그 지역 土姓의 시조라는 점을 근거로 하고 있다. 즉 양산군梁山郡에서는 김인훈金忍訓, 의성현義城縣에서는 김홍술金洪術, 밀양도호부密陽都護府에서는 손궁훈孫統訓, 곡성현谷城縣에서는 신승겸申崇謙, 순천도호부順天都護府에서는 김총金摠이 해당 지역 토성의 시조이면서 성황신으로 받들어 지는데, 이것은 토성들이 수용 주체였기 때문에 생겨난 현상이라는 것이다.

이상의 사례는 모두 『신증동국여지승람新增東國輿地勝覽』에서 취한 것인데, 토성 출신의 인물을 성황신으로 여기는 것은 다른 지역에서도 확인된다. 즉 해평海平의 김훤술金萱述(고려 태조 때의 인물)⁶⁾·성주星州의 이능일李能一(고려에서司空 벼슬 역임)⁷⁾ 등이 그것이다.

물론 이러한 견해에도 문제가 없는 것은 아니다. 고려시대의 성황신이 모두 역사적 인물에서 유래한 것은 아니기 때문이다. 『신증동국여지

4) 金甲童, 앞의 논문, 17~18쪽.

5) 鄭勝謨, 앞의 논문, 4~7쪽.

6) 『一善誌』 권 1, 秩祀 侍中祠 『朝鮮時代 私撰邑誌』 21, 한국인문과학원, 1991), 117쪽.

7) 『星州牧邑誌』, 壇廟(『邑誌』 1. 아세아문화사, 1981), 195쪽.

村山智順, 『部落祭』(朝鮮總督府, 1937), 233쪽에 의하면, 平北 龜城에서는 단군의 신하 彭吳가, 강원도 三陟에서는 조선 태조를 성황신으로 받들었다고 한다.

승람『新增東國輿地勝覽』에 의하면 영해寧海의 성황은 팔령신八鈴神, 울산蔚山の 성황은 계변천신戒邊天神이라 한다. 그런데 팔령신은 고려 말 우탁禹倬이 영해사록寧海司錄으로 부임하여 없앤 바 있으며,⁸⁾ 계변천신에 대해서는 고려 무인집권기의 인물 김극기金克己가 학을 타고 신두산神頭山에 내려와 인간의 수록壽祿을 관장한 신임을 노래하고 있다.⁹⁾ 따라서 팔령신이나 계변천신 신앙은 고려시대부터 있었다고 하겠는데, 이들이 인간 기원신이 아님은 확실하다. 또 풍덕군豐德郡의 삼성당사三聖堂祠는 1319년(충숙왕 6) 왕이 이 지역(당시는 德水縣)으로 사냥을 나왔다가 매와 말이 죽는 바람에 화가 나서 태워버린 성황신사라고 한다.¹⁰⁾ 삼성당사란 삼성신三聖神을 모신 곳이며, 삼성신은 중국 남방의 신으로 수도水道의 화복을 주관하는데, 충렬왕이 몽고의 공주와 혼인하면서 들여온 것이라고 한다.¹¹⁾ 그리고 『시용향악보時用鄉樂譜』에 <삼성대왕三城大王>이란 노래가 수록되어 있고, 이것은 장난瘴難(풍토병) 치료를 위해 부른 것이라고 하는데,¹²⁾ 이 삼성대왕과 삼성신은 동일 신격이라 생각된다. 그렇다고 할 때 덕수현의 성황신도 역사적 인물에서 유래한 것이 아님은 확실하다. 따라서 고려시대의 성황신은 그 기원이 다양했다고 하는 것이 옳겠다.

그렇지만 성황신을 토성 출신의 인물에서 유래를 구하는 사례가 각지에서 확인된다는 점은 설명이 필요하다. 다시 말해서 그것이 우연이 아니라면, 이러한 현상은 성황신앙의 수용 주체가 토성, 즉 지방세력이기 때문이라고 설명할 수밖에 없다는 것이다.

성황신앙의 수용 주체가 지방세력이었음은 다음과 같은 사실에 의해서도 뒷받침된다. 즉 전주의 경우, 지방관은 성황사를 가는 일이 거의

8) 『高麗史』 권 109, 列傳 권 23, 禹倬.

9) 『新增東國輿地勝覽』 권 24, 寧海都護府 祠廟 및 권 22, 蔚山郡 樓亭·祀廟.

10) 『新增東國輿地勝覽』 권 13, 豐德郡 祠廟.

11) 『太宗實錄』 권 22, 太宗 11년 7월 甲戌.

12) 박병채, 『새로 고친 고려가요의 어석 연구』(국학자료원, 1994), 387~389쪽.

없는데 반해,¹³⁾ 아리衙吏들은 지방민들로부터 제수祭需를 거두어 매월 초 하루마다 성황신을 제사했다는 사실이¹⁴⁾ 그것이다. 이것은 전주 성황제가 향리들에 의해 치러지고 있었음을 보여주며, 나아가 성황신앙은 향리 집단에게 있어 뿌리 깊은 신앙이었음을 시사한다. 그러므로 이러한 사실을 통해서도 성황신앙의 수용 주체가 지방세력이었음을 짐작할 수 있다.

사실 성황신앙을 수용하고 확산시키기 위해서는 성황사를 건립할 정도의 경제력과 지역민을 끌어들이 수 있는 영향력이 있어야 할 것이다. 그런 점에서 지방세력가라는 견해는 설득력이 있다.

그런데 성황신앙을 수용한 것은 내륙보다 연해 지역의 호족세력이었을 가능성이 크다. 왜냐하면 이들이 중국과 왕래하면서 성황신앙과 그 기능에 대한 정보를 입수하기가 용이했을 것이기 때문이다. 이와 관련하여 강주康州(진주) 호족 왕봉규王逢規가 후당後唐과 독자적인 외교를 전개한 것이 주목된다.¹⁵⁾ 그것은 앞서 언급한 바와 같이 후당이 성황신을 처음으로 왕으로 봉하는 등, 성황신앙을 중시한 국가이기 때문이다. 또 기록상 처음 등장하는 성황당이 강주와 가까운 사수현泗水縣이었다는 점도 시사적이다. 그렇다고 할 때 중국의 성황신앙은 신라 말·고려 초 중국을 내왕하던 서·남해 지역의 호족세력들이 자신의 정신적 위안과 지역민의 결속을 위해 수용한 것이라 할 수 있겠다.

중국의 경우, 성황신앙을 성립시키고 발전시킨 것은 도시에 기반을 둔 신흥 상인층이라 했다. 그런데 고려의 경우, 성황신앙의 수용 주체는 지방 호족세력과 그 후신인 지방 향리층이다. 이러한 차이로 말미암아 한국과 중국의 성황신앙에 양상을 달리하는 점들이 보이는데, 이 점에

13) 李奎報, 『東國李相國集』 권 25, <夢驗記> 참조.

14) 李奎報, 『東國李相國集』 권 37, <祭神文>.

15) 金庠基, 「羅末 地方群雄의 對中 通交」, 『黃義敦先生古稀紀念私學論叢』(1960); 『東方史論叢』(서울대 출판부, 1974), 434~440쪽.

대해서는 뒤에서 다시 언급하겠다.

2) 고려시대의 성황신앙

이후 성황신앙은 고려사의 흐름과 함께 분포 범위를 확대해 나간다. 그런데 성황신앙의 중심은 성황신을 모신 곳이며, 이를 보통 성황당(城隍堂) 또는 성황사(城隍祠)라 했다. 중국의 경우, 송대 이전에는 성황사, 이후에는 주로 성황묘(城隍廟)라 했고, 성황당이란 표현은 보이지 않는다. 그러므로 한국에서 성황사란 명칭이 많이 사용되었다는 것은 중국에서 성황묘란 명칭이 보편화되기 이전에 성황신앙이 수용되었음을 의미한다.¹⁶⁾ 또 성황당이란 표현은 한국 성황신앙의 독자적 전개를 시사한다. 그런데 성황묘이든 성황사·성황당이든 간에, 이는 성황신이 노천 제단이 아니라 건물 내에 모셔졌음을 보여준다. 따라서 성황신앙의 확대란 성황사가 도처에서 건립됨을 의미한다.

성황사는 우선 수도인 개경부터 있었다. 1385년(우왕 11) 명나라 사신이 고려의 성황을 보여달라고 하자, 조정에서는 국도가 훨씬 내려다보이는 곳이라 하여 정사색(淨事色)이란 도교 관청을 보여주면서 이를 성황이라고 속였던 사실이¹⁷⁾ 있기 때문이다. 그렇다면 개경의 성황사는 산위에 있었다고 하겠는데, 조선왕조 개국 직후의 기록에 송악성황(松嶽城隍)에 대한 언급이 보인다. 예컨대 1392년(태조 1) 개국공신들이 왕자들과 합심할 것을 송악성황에 대고 맹세했다든지,¹⁸⁾ 1393년(태조 2)에 송악성황을 진국공(鎭國公)에 봉했다든지,¹⁹⁾ 하는 것이 그것이다. 그러므로 개경

16) 성황묘란 명칭이 전혀 사용되지 않았다는 의미는 아니다. 왜냐하면 城隍神廟(『高麗史』 권 98, 列傳 권 11, 金富軾)나 城隍祠廟(『高麗史』 권 107, 列傳 권 20, 權卬附 權和)라는 표현도 보이기 때문이다.

17) 『高麗史』 권 135, 列傳 권 48, 辛禡3, 11년 9월.

18) 『太祖實錄』 권 2, 太祖 원년 9월 丙午.

19) 『太祖實錄』 권 2, 太祖 2년 정월 丁卯.

성황사는 개성의 진산鎭山인 송악산에 있었다고 하겠다.

또 지방에도 성황사가 도처에 있었는데, 이것은 묘청의 난 진압 후 여러 성황신묘城隍神廟에서 제사했다는지,²⁰⁾ 1360년(공민왕 9) 홍건적을 격퇴하고 제도주군諸道州郡의 성황을 여러 신묘神廟에서 제사했다는 표현을²¹⁾ 통해 짐작할 수 있다. 그리고 구체적으로는 계양도호부桂陽都護府(인천의 부평지역)·덕수현德水縣(경기도 開豐)·온수군溫水郡(충남 온양)·전주全州·순창淳昌·등주登州(함남 안변)·선덕진宣德鎭(함남 定平 宣德面)·경주慶州·사천현泗川縣(경남 사천)·덕양현德陽縣(경기 고양)·승령현僧嶺縣(경기 철원)에서 그 존재가 확인된다.²²⁾ 이렇듯 많은 지역에 성황사가 있었다고 할 수 있지만, 모든 지역에 있었는지는 의문이다. 그러므로 고려시대에는 성황사가 전지역에 있었다고 하긴 어려울지 몰라도, 많은 지역에 있었음은 틀림없다고 할 수 있겠다.

중국의 경우, 성황묘는 행정구획과 대응관계에 있다고 한다. 그렇다면 고려의 경우는 어떠했을까? 이와 관련하여 주목되는 것은 현성황당縣城隍堂²³⁾·군성황郡城隍²⁴⁾·제도주군성황諸道州郡城隍²⁵⁾·각관성황各官城

20) 『高麗史』 권 93, 列傳 권 11, 金富軾.

21) 『高麗史』 권 63, 志 권 17, 禮5, 吉禮 雜祀.

22) 그 근거는 다음과 같다. 開京(『高麗史』 권 135, 列傳 권 48, 辛禛3, 11년 9월), 桂陽都護府(『東國李相國集』 권 37, <桂陽祈雨城隍文>), 德水縣(『高麗史』 권 34, 世家, 忠肅王 6년 8월 壬子), 溫水郡(『高麗史』 권 23, 世家 권 23, 高宗 23년 9월 丁巳), 全州(『東國李相國集』 권 24, <夢驗記> 및 권 37 <祭神文>), 登州(『高麗史』 권 99, 列傳 12, 咸有一), 宣德鎭(『高麗史』 권 63, 志 권 17, 禮5, 雜祀), 慶州(『高麗史』 권 100, 列傳 권 13, 丁彦真), 泗川縣(『高麗史』 권 90, 列傳 권 3, 宗室1, 安宗都), 그리고 德陽縣·朝宗縣·僧嶺縣의 경우, 이들은 모두 조선초에 속屬된 지역인데, 『新增東國輿地勝覽』에 의하면 이들을 합속한 高陽郡·加平縣·朔寧郡에는 모두 성황사가 2군데 있다. 이는 예외적인 현상으로, 그 이유는 합속한 지역의 성황사가 廢縣 이후에도 존속되었던 때문이라 생각된다. 그렇다고 할 때 德陽縣·朝宗縣·僧嶺縣의 성황사는 고려시대부터 존재했다고 할 수 있겠다.

23) 『高麗史』 권 90, 列傳 권 3, 宗室1, 安宗 都.

24) 『高麗史』 권 23, 世家 권 23, 高宗 23년 9월 丁巳.

25) 『高麗史』 권 63, 志 권 17, 禮5, 雜祀, 恭愍王 9년 3월 甲午.

隍²⁶⁾ 등의 표현이 사용되고 있었다는 점이다. 또 등주성황사^{登州城隍祠} 隍²⁷⁾ 주현의 명칭을 붙여 성황사를 지칭한 경우도 있었다. 이로 미루어 고려에서도 성황사와 행정구획은 대체로 대응 관계에 있었다고 할 수 있겠다.

이렇듯 성황사가 지방 행정구획 단위별로 설치되어 있었다고 한다면, 그 하한선이 문제가 될 수 있다. 위에서 제시한 자료로는 현 단위까지가 하한선이다. 그런데 허목^{許穆}의 『척주지^{陟州誌}』(1663년)에 의하면 1392년(공양왕 4) 도평의사사^{都評議使司}가 제도제촌^{諸道諸村}의 성황城隍을 제사하라는 명령을 내렸다고 하는 바, 현^縣 이하의 단위에도 성황사가 있었을 가능성은 있다. 그러나 이러한 성황사는 설령 존재했다고 하더라도, 현 단위 이상의 것에 비해 사회적 기능이나 의미가 미미했을 것이라 짐작된다.

또 개경을 비롯한 많은 지방 행정구획에 성황사가 있었다면, 개경 성황사가 중국의 도성황묘^{都城隍廟}와 같은 역할을 했을까?라는 점도 문제가 될 수 있다. 그러나 남아있는 자료에 의하는 한, 고려의 성황사들이 개경의 그것을 정점으로 서열화되었다는 증거는 없다.

여하튼 성황신앙이 전국으로 보급·확산됨에 따라, 이에 대한 배려가 국가적 차원에서 이루어진다.

첫째, 국가의 사전^{祀典}에 등재^{登載}하고, 국가 제사의 대상으로 삼았다. 1281년(충렬왕 7) 일본 정벌에 앞서 사전^{祀典}에 실려 있는 중외^{中外}의 성황城隍에게 덕호^{德號}를 더했다거나,²⁸⁾ 1308년(충선왕 復位年)에 사전에 수록된 성황과 명산·대천에 가호^{加號}했다는 것은²⁹⁾ 바로 이러한 사실을 반영한다.

26) 『世宗實錄』 권 151, 地理志, 茂珍郡, 靈異.

27) 『高麗史』 권 99, 列傳 권 12, 咸有一.

28) 『高麗史』 권 29, 世家 권 29, 忠烈王 7년 정월 丙午.

29) 『高麗史』 권 33, 世家 권 33, 忠宣王 復位年 11월.

둘째, 성황신에 대해 승명미호崇名美號나 작위를 수여했다. 여기에는 두 경우가 있는데, 전국의 성황신을 대상으로 한 것과 특정 성황신을 대상으로 한 것이다. 전자의 경우로는 위에서 제시한 1281년과 1308년의 예를 들 수 있고, 후자의 경우로는 1055년(문종 9) 선덕진宣德鎭 신성新城(咸南 定平郡 宣德面)의 성황신에게 승위崇威라는 봉호封號를 하사했다든지,³⁰⁾ 1236년(고종 23) 몽고군을 물리치는데 도움을 주었다고 하여 온수군溫水郡의 성황신에게 작호를 더한 것이³¹⁾ 있다. 그런데 작호의 수여는 사전 등재와 표리관계에 있다. 즉 전자의 경우로 미루어 짐작할 수 있는 바와 같이 작호 수여는 사전에 등재된 성황신에 한하며, 그렇지 않은 성황신은 작호를 받음으로써 사전에 수록되었다는 것이다.

셋째, 성황사가 없는 행정 단위에는 국가에서 이를 건립하였다. 이러한 예로는 위에서 언급한 선덕진宣德鎭 신성新城의 성황신사를 들 수 있다. 이곳은 동계東界에 속한 군사지역이어서 토착적인 지방세력이 약했기 때문에 성황사가 없었던 것 같은데, 이러한 곳에 국가가 성황사를 건립했다. 성황신이 전쟁 수호신이며, 이곳이 군사지역임을 생각할 때, 여기에는 성황신의 가호를 바라는 심리가 있었을 것이다. 그러나 한편으로는 성황사가 있어야 행정구획으로서의 면모를 갖출 수 있다는 관념이 작용했을 가능성도 있다.

넷째, 국가의 관리가 제사를 거행하거나 관여했다. 의종 때 삭방도감창사朔方道監倉使인 함유일咸有一이 등주성황사登州城隍祠에게 국제國祭를 행했다든지,³²⁾ 고종 때 계양도호부사桂陽都護副使인 이규보李奎報(1168~1241)가 계양桂陽 성황신에 대한 기우제문祈雨祭文을 지은 것³³⁾ 등은 이러한 사실을 보여준다. 물론 이규보의 경우는 국가를 대신한 것이 아니라 개인의

30) 『高麗史』 권 63, 志 권 17, 禮5, 雜祀.

31) 『高麗史』 권 23, 世家 권 23, 高宗 23년 9월 丁巳.

32) 『高麗史』 권 99, 列傳 권 12, 咸有一.

33) 李奎報, 『東國李相國集』 권 37, <桂陽祈雨城隍文> 및 <又祈雨城隍文>.

자격으로 관여한 것일 수도 있다. 그렇지만 함유일의 경우는 분명히 국제(國祭)로 언급되어 있고, 이 때 읍(擘)만 하고 절은 하지 않았다는 이유로 파직된 점으로 미루어, 함유일은 지방관의 자격으로 치제했음에 틀림없다. 또 1328년(충숙왕 15) 계림부사(鷄林府司錄) 이광순(李光順)이 불교에 귀의한 후 성황제에 고기를 사용하지 못하도록 했다는데, 이것 또한 지방관이 성황신앙에 깊이 관여했음을 보여주는 것이라 할 수 있겠다.³⁴⁾

다섯째, 성황사에 대해 토지나 녹(祿)을 지급하기도 했다. 이것은 1381년(우왕 7) 조준(趙浚) 등이 전제개혁(田制改革)을 주장하면서 성황·향교 등의 위전(位田)은 종전대로 절급(折給)하자고 한 점으로 미루어 짐작할 수 있다.³⁵⁾ 즉 1381년 이전에는 국가에서 성황위전(城隍位田)을 지급했다는 것이다. 또 1406년(태종 6) 한양 천도를 하면서 송악성황(松岳城隍)에게 주던 녹을 백악성황(白嶽城隍)에게 옮겨 지급했다고 하는데,³⁶⁾ 송악의 성황위전(城隍位田)은 고려 때부터 지급되었을 가능성이 많은 바, 이를 통해서도 같은 사실을 확인할 수 있겠다.

이렇듯 성황신앙이 지방세력의 신앙에서 국가 차원의 것으로 격상되었다면, 그것은 언제부터일까? 물론 이 점에 대해서도 명확한 자료는 없다. 그러나 위에서 예시한 자료 중 가장 앞서 있는 것은 1055년(문종 9)의 선덕진 신성의 성황신사 건립이다. 그러므로 성황신앙은 11세기 중엽 이전부터 국가 제사의 대상이 되었다고 할 수 있겠다.

그렇다면 국가 차원에서 성황신에 대한 각종 배려를 베푸는 것은 무엇 때문일까? 우선 생각할 수 있는 것은 성황신의 영험함을 인정하고, 계속적으로 기적을 일으켜 주기를 기대했다는 점이다. 고려시대 관련 기록에 의하면, 성황신은 다음과 같은 능력을 가진 존재로 여겨졌다.

① 전쟁의 승패를 좌우할 수 있는 능력이다. 예컨대 1236년(고종 23) 은

34) 『高麗史』 권 35, 世家 권 35, 忠肅王 15년 7월 庚寅.

35) 『高麗史』 권 78, 志 권 2, 食貨1, 祿科田, 辛禡 7년 7월.

36) 『太宗實錄』 권 11, 태종 6년 정월 戊戌.

수군溫水郡에 침입한 몽고군을 물리친 것은 군의 성황신의 도움 때문이라 하여 신의 작호를 더한 것이³⁷⁾ 그것이다. 또 1136년(인종 14) 김부식이 서경 함락 후 여러 성황신묘城隍神廟에 제사했다거나,³⁸⁾ 1360년(공민왕 9) 홍건적을 물리친 후 여러 신묘神廟에서 제도주군諸道州郡의 성황에게 제사하여 했다는 것도³⁹⁾ 이러한 관념에서 나온 것이다.

그래서 전쟁에 앞서 성황신에게 가호를 빌기도 했다. 1203년(신종 6) 경주에서 민란을 일으킨 이비利備 부자가 성황사를 찾아가 기원했고⁴⁰⁾, 1281년(충렬왕 7) 일본 정벌에 앞서 사전祀典에 실려 있는 중의中外의 성황에게 덕호德號를 더해 주었으며,⁴¹⁾ 이때 김주정金周鼎은 출정에 앞서 각 관各官의 성황신에게 제사했다는 것은⁴²⁾ 이러한 사실을 반영한다. 이와 같이 성황신은 전쟁의 수호신으로 여겨졌고, 이 점이 내우외환을 거듭한 고려사회에서 성황신앙이 확산될 수 있는 중요한 원인이 되었다고 생각된다.

㉠ 기후를 조절하는 능력이다. 이것은 1219년(고종 6) 이규보가 계양도호부사桂陽都護副使로 있으면서 가뭄 극복을 위해 성황에게 기우제를 지냈다는 사실을⁴³⁾ 통해 짐작할 수 있다.

㉡ 미래를 예언하는 능력이다. 등주성황신登州城隍神이 무격을 통해 국가의 회복을 예언했는데 적중한 적이 많았다거나,⁴⁴⁾ 이규보의 꿈에 전주성황全州城隍이 나타나 그의 장래를 예언했다는⁴⁵⁾ 등은 이러한 믿음을

37) 『高麗史』 권 23, 世家 권 23, 高宗 23年 9月 丁巳.

38) 『高麗史』 권 98, 列傳 권 11, 金富軾.

39) 『高麗史』 권 63, 志 권 17, 禮5, 雜祀, 恭愍王 9年 3月 甲午.

40) 『高麗史』 권 100, 列傳 권 13, 丁彦真.

41) 『高麗史』 권 29, 世家 권 29, 忠烈王 7년 정월 丙午.

42) 『世宗實錄』 권 151, 地理志, 茂珍郡, 靈異.

43) 李奎報, 『東國李相國集』 권 37, <桂陽祈雨城隍文> 및 <又祈雨城隍文>.

44) 『高麗史』 권 99, 列傳 권 12, 咸有一.

45) 李奎報, 『東國李相國集』 권 37, <桂陽祈雨城隍文> 및 <又祈雨城隍文>.

반영한다.

결국 성황신은 인간의 안녕과 번영을 책임지는 수호신으로 여겨졌다고 하겠으며, 1319년(충숙왕 6) 왕이 덕수현으로 사냥을 갔다가 매와 말이 죽은 바람에 화가 나서 성황신사를 불태웠던 사실도⁴⁶⁾ 이러한 관념의 소산이라 할 수 있다. 때문에 성황신에 대해서는 정기적으로, 또는 문제가 발생하면 수시로 의례를 거행했다. 그리고 제사 후에는 인간을 위해 능력을 발휘해 줄 것인지를 알기 위해 교삿을 던져 신의神意를 탐지하려고 했다.⁴⁷⁾

이와 같은 성황신의 영험을 인정했기에 국가 차원에서 성황신에 대한 배려를 했겠지만, 또 다른 이유도 있었다고 생각된다. 그것은 보다 현실적인 것으로, 사전에 등재하거나 작호를 수여함으로써 지방민에게 만족을 주고, 지방세력과 타협함으로써 균현 지배를 보다 용이하게 하기 위해서라는 것이다.⁴⁸⁾

그런데 사전 등재나 작호 수여는 모든 신을 대상으로 한 것이 아니며, 영험이 인정된 신에 한한다. 봉주鳳州 휴류암연鵞巖岩淵이 사전에 등재된 것은 함유일이 그것을 메우려 했을 때, 폭우와 천둥 번개로 오물을 모두 치운 영험이 의종에게 알려진 때문이며,⁴⁹⁾ 온수군溫水郡의 성황에게 신호神號를 가봉加封한 것 나주 금성산신錦城山神을 정령공丁寧公으로 봉한 것도 몽고군 격퇴와 삼별초 진압에 도움을 주었기 때문이다.⁵⁰⁾ 이중 금성산신의 경우, 충렬왕 때 정령공으로 봉해지는 데에는 나주 출신 정가신鄭可信의 역할이 결정적이었다.⁵¹⁾ 그러므로 신의 영험성을 인정하

46) 『高麗史』 권 34, 世家 권 34, 忠肅王 6년 8월 壬子.

47) 『東國李相國集』 권 37, <又祈雨城隍文>.

48) 중국 송대의 경우로 미루어 짐작한 것이다.

Valerie Hansen, *Changing Gods in Medieval China*(Princeton uni press, 1990), p.95.

49) 『高麗史』 권 99, 列傳 권 12, 咸有一.

50) 『高麗史』 23, 世家 권 23, 高宗 23년 9월 및 권 105, 列傳 권 18, 鄭可臣.

51) 『高麗史』 권 105, 列傳 권 18, 鄭可臣.

는 것은 국가이지만, 그것을 알리는 것은 그 지방 출신들이었다고 할 수 있다.

정가신의 경우로 미루어 지방 출신들은, 중앙 정계에서 활약하던 지방 향리로 있던 간에 출신 지역의 성황신을 사전에 등재하고 작호를 받게 하는데 상당한 노력을 경주했을 것이라 짐작된다. 왜냐하면 국가의 공인을 통해 자신들이 받드는 성황신의 위상을 높임으로써 출신지의 명예를 더하고, 나아가 자신들의 위치를 공고하게 할 수 있기를 바랐기 때문이다. 결국 성황신앙은 국가와 지방세력 양자의 공동 이익을 위해 국가제사 체계 내로 편입되었다는 것이다.

그렇다고 해서 성황신앙은 지배세력 주도의 신앙일 뿐이며, 민간의 신념체계와는 무관하다고는 할 수는 없다. 그것은 성황신앙이 무격들과 깊이 연결되어 있기 때문이다. 1203년(신종 6) 경주에서 민란을 일으킨 후 전승 기원을 위해 성황사를 찾아온 이비利備 부자를 무격이 유인하여 체포되게 한 일이 있었다.⁵²⁾ 또 1382년(우왕 8)에는 미륵불을 자처한 이금伊金이란 인물을 따르기 위해 무당들이 성황사묘城隍祠廟를 걷어치웠던 사실이 있다.⁵³⁾ 이러한 사실들은 성황사가 무당에 의해 관리되고 있었음을 시사한다. 그리고 의종 때 등주성황신登州城隍神은 무격을 통하여 국가의 화복을 예언하여 적중한 적이 많았다고 하는 바,⁵⁴⁾ 이는 성황신이 무당의 몸주신으로 모셔졌음을 의미한다. 뿐만 아니라 『시용향악보時用鄉樂譜』에 수록된 고려 가요 <성황반城皇飯>과 <대왕반大王飯>도 성황신과 무격의 관련성을 시사한다. 즉 <성황반城皇飯>은 성황신에게 제

중국에서도 祠廟의 廟額·封號 하사는 해당 지역과 지연적 관련이 깊은 士人層과 富民層 등 재지 유력자의 신청에 의한 것이란 점도 참고가 된다(須江隆, <唐宋期における祠廟の廟額·封號の下賜について>, 『中國-社會と文化』 9, 東大中國學會, 1994, 109쪽).

52) 『高麗史』 권 100, 列傳 권 13, 丁彦眞.

53) 『高麗史』 권 107, 列傳 권 20, 權阻 附 權和 및 『高麗史節要』 권 31, 辛禍 8년 5월.

54) 『高麗史』 권 99, 列傳 권 12, 咸有一.

사지별 때 부르는 노래이며, <대왕반大王飯>은 8위의 성황신이 그들을 따르는 여인들과 노는 모습을 노래한 것인데, 모두 무가巫歌로 추정되고 있다.⁵⁵⁾ 따라서 고려시대의 성황신앙은 국가종교와 민간신앙의 접점에 위치하는 반관방적半官方的 신앙이라 할 수 있겠다.

고려의 성황신앙과 관련하여 마지막으로 언급할 것은 고려의 사전에 대한 명의 간섭이다. 명은 1370년(공민왕 19) 6월 자국의 사전에 대한 이른 바 홍무洪武 3년의 개제改制를 단행하고, 이어서 7월에는 비서감직장秘書監直長 하상봉夏祥鳳을 파견하여 고려의 사전도 이에 준하여 고칠 것을 요구한다. 이 중에는 성황에 대한 것도 포함되어 있는데, 그 골자는 성황 명칭을 모부성황지신某府城隍之神·모주성황지신某州城隍之神·모현성황지신某縣城隍之神으로만 하라는 것이다.⁵⁶⁾ 『고려사』에는 더 이상의 언급이 없지만, 홍무 3년 개제의 내용으로 미루어, 여기에는 성황신을 지칭할 때 봉작명을 폐지하고 주현명州縣名만 사용하며, 신상을 철거하고 신주神主로 대신하라는 것도 포함되어 있었을 것이라 짐작된다. 명의 간섭은 여기에 그치지 않는다. 즉 1385년(우왕 11)에는 명나라 사신이 와서 고려의 사전祀典에 강한 관심을 표명했고, 그 과정에서 성황을 보여달라고 했다.⁵⁷⁾ 이는 명의 요구가 얼마나 반영되었는지를 확인하기 위한 것이 아닌가 한다.

그러나 명의 요구가 제대로 관철된 것 같지는 않다. 왜냐하면 하상봉이 다녀간 바로 이듬해에 사전에 수록된 국내 명산대천에 덕호德號를 가하라는 왕명이 내려지고 있기 때문이다.⁵⁸⁾ 그렇지만 이것이 성황에 대한 관심을 더욱 환기한 바는 있었던 것 같다. 1392년(공양왕 4) 도평의사

55) 金東旭, 『時用鄉樂譜 歌詞의 背景的 研究』, 『震檀學報』 17(진단학회, 1955); 『韓國歌謠의 研究』(을유문화사, 1961), 191쪽.

56) 『高麗史』 권 42, 世家 권 42, 공민왕 19년 7월 壬寅. 명의 夏祥鳳 파견은 『明太祖實錄』 권 53, 洪武 3년 6월 癸亥를 통해서도 확인된다.

57) 『高麗史』 권 135, 列傳 권 48, 辛禰3, 11년 9월.

58) 『高麗史』 권 43, 世家 권 43, 恭愍王 20년 12월 己亥.

사都評議使司에서 제도제촌諸道諸村의 성황을 제사하라는 명령을 내린 것도 그 일단을 반영하는 것이라 여겨진다.⁵⁹⁾

3) 조선시대의 성황신앙

조선 왕조는 유교를 지배이념으로 성립된 국가이며, 유교에서는 제례祭禮를 중시한다. 그래서 조선 왕조는 건국 직후부터 유교 국가에 걸맞은 국가제사 체계를 마련하고자 했다. 그런데 전조前朝인 고려의 사전 체계가 잡다할 뿐만 아니라, 제사의 등급도 명확하지 못한 등, 유교국가인 조선 왕조에서 이를 그대로 이어받기에는 문제가 많았다. 때문에 사전 정비 과정에서 논란이 많을 수밖에 없었다.

성황신앙도 바로 그러한 경우이다. 왜냐하면 유교 경전에서 근거를 찾기 어렵다는 점도 그렇지만, 무엇보다도 무교적巫教的 요소가 많기 때문이다. 그러나 이를 배제하는 것도 문제였다. 성황은 고려시대에 이미 국가제사 대상으로 확고한 위치를 가지고 있었고, 나아가 문화의 모델인 명나라에서도 이를 중시했기 때문이다. 나아가 군현제를 뒷받침하여 중앙집권체제를 강화할 수 있는 것이란 점에서는 이용 가치도 있는 신앙이었다. 그래서 조선 왕조는 성황에 대한 논의를 거듭하고, 이를 통해 나름대로의 제도를 마련한다. 이것을 서술의 편의상 중앙과 지방의 경우로 나누어 살펴보면 다음과 같다.

(1) 중앙의 성황단

조선왕조의 수도인 한성부漢城府에는 성황신을 모신 데가 기록상 여러 곳 확인된다. 즉 남단南壇·여단厲壇·백악성황당白嶽城隍堂·목덕성황당木覓城隍堂·사신성황당使臣城隍堂 등이 그것이다. 이들 중 사전에 수록되어

59) 許穆, 『陟州誌』 城隍祠.

국가제사의 대상이 된 곳은 남단과 여단인 바, 우선 이들의 치폐置廢 경위를 살펴보자.

먼저 남단南壇은 현 서울의 청파 1동에 있던 것으로,⁶⁰⁾ 성황신을 독립적이 아니라, 풍운뢰우風雲雷雨의 신과 산천山川의 신을 함께 모신 곳이며, 건물이 아니라 제단이다. 이처럼 성황신을 합단合壇의 형식으로 모신 것이 언제부터인지는 알 수 없지만, 1411년(태종 11) 예조禮曹에서 올린 건의문에 풍운뢰우·산천·성황의 합사를 기정사실로 언급하고 있다.⁶¹⁾ 그러므로 성황을 합단合壇의 형식으로 모시는 것은 1411년 이전부터라 할 수 있다.

남단에서는 중앙에 풍운뢰우를 남향으로 두고, 그 서쪽에 성황, 동쪽에 산천의 신위를 두는 것이었다. 이러한 방식은 명의 제도, 특히 명의 지방의 제사 의례를 규정한 『홍무예제』에 기초한 것이었다. 그러나 합단의 타당성에 대해서는 논란이 많았다. 1430년(세종 12) 박연朴堧의 상소를 필두로,⁶²⁾ 1436년(세종 18)에는 민의생閔養生,⁶³⁾ 1438년(세종 20)에는 다시 박연⁶⁴⁾이 합단 불가론을 주장한다. 합단 불가론의 근거는 다양하지만, 이 중에서 성황과 관련되는 것만 제시하면 다음과 같다. ㉠ 천신인 풍운뇌우와 지기地祇인 산천·성황을 같은 단에서 함께 제사는 것은 부당하며, ㉡ 『홍무예제』는 지방 주현에나 적용되는 것이니, 국가 제도로는 맞지 않고, ㉢ 서쪽이 위인데 격이 가장 낮은 성황을 서쪽에 두는 것은 옳지 않다는 것 등이다.

합단 불가론이 제기되었음에도 불구하고, 1439년(세종 21)에는 합단에

60) 서울特別市史編纂委員會, 『서울六百年史』, 文化史蹟篇(서울시, 1987), 334쪽.

61) 『太宗實錄』 권 21, 太宗 11年 5月 戊辰.

“洪武禮制 山川壇祭 風雲雷雨之神居中 山川居左 城隍居右 故本國 亦依次例 設三位而祭之 今捨風雲雷雨之神 而止祭山川 殊未合義”

62) 『世宗實錄』 권 47, 世宗 12年 2월 庚寅.

63) 『世宗實錄』 권 72, 世宗 18年 4월 辛酉.

64) 『世宗實錄』 권 83, 世宗 20年 12월 己巳.

입각하여 풍운뇌우·산천·성황에 대한 상세한 의주(儀注)가 마련된다.⁶⁵⁾ 이때 마련된 제도가 『세종실록』 오례(五禮)나 『국조오례의(國朝五禮儀)』에 수록되며, 이후 약간의 변화가 없었던 것은 아니지만,⁶⁶⁾ 조선왕조 일대의 제도로 정착된다.

남단 제사는 국가제사 체계상의 등급이 원래 소사(小祀)였으나, 1413년 (태종 13) 중사(中祀)로 승격된다.⁶⁷⁾ 이에 따라 성황에 대한 제사도 중사에 준하는 것이 되었다. 그러나 중심은 어디까지나 풍운뇌우였기 때문에, 성황신 제사는 풍운뇌우신의 그것과 격차가 있었다. 이것을 잘 드러내는 것이 축판(祝版)에 기재된 왕의 자칭(自稱) 형식이다.⁶⁸⁾ 축판이란 제사 때 축문을 쓰는 판인데, 국가제사일 경우 왕이 친사(親祀)하지 않더라도 축판에는 제주(祭主)를 국왕으로 기재한다. 이 때 제사의 등급에 따라 축판에 기재하는 국왕의 자칭 형식이 다른데, 제사 대상의 등급이 높을수록 왕은 자신을 낮추어 표현한다. 그런데 풍운뇌우에 대해서는 ‘조선국왕신(朝鮮國王神) 성명(朝鮮國王臣姓名)’이라 했고, 산천에 대해서는 ‘국왕성명(國王姓名)’이라 한 데 비해, 성황에 대해서는 臣이라 칭한다든지 이름을 밝히지 않고 그냥 ‘국왕(國王)’이라고만 했다.⁶⁹⁾ 그러므로 합단하여 제사한다 하더라도 신의 격에는 차이가 있었음을 알 수 있다.

남단 제사 때에는 성황신의 신위를 모셔두고 제사했다. 그러니까 이것은 성황이 인간 기원신이라는 점과 성황 신상에 대한 제사를 부정하는 홍무개제의 정신을 따른 것이라 할 수 있다. 다시 말해서 성황신은

65) 『世宗實錄』 권 84, 世宗 21년 정월 乙未.

66) 1788년(정조 8)에 편찬된 『春官通考』 권 40, 吉禮, 風雲雷雨山川城隍壇에 ‘今儀’라 하여 수정 사항을 기재하고 있다.

67) 『太宗實錄』 권 25, 太宗 13년 4월 辛酉.

68) 축판에 기재하는 자칭 형식이 제사의 등급을 잘 드러낸다는 점에 대해서는 다음 논문 참조.

金子修一, 「唐代の大・中・小祀について」, 『高知大學學術研究報告』 25-2(1976), 14~17쪽.

69) 『世宗實錄』 권 128, 五禮, 吉禮 序例 및 『國朝五禮儀序例』 권 1, 吉禮 祝版 참조.

인귀人鬼가 아니라, 풍운뇌우·산천과 함께 자연신의 범주로 취급되었다는 것이다.

남단에서의 성황신 제사에는 성황신을 풍운뇌우·산천신과 함께 모시는 것과 성황신을 단독으로 모시는 것 2종류가 있었다. 이 중 후자, 즉 성황발고제城隍發告祭는 여단厲壇을 언급할 때 설명하기로 하고, 여기서는 합단하여 제사하는 경우만 살펴보겠다. 이 경우도 제사를 정기적인 것과 부정기적인 것으로 나누어 볼 수 있는데, 정기적인 것은 매년 2차례, 즉 중춘仲春과 중추仲秋에 날을 택하여 거행되었다.⁷⁰⁾ 그리고 부정기적인 것은 필요에 따라 행해졌는데, 가뭄 때의 기우제나, 기우제 후 비가 왔을 때 감사를 드리기 위한 보사報祀 등이 그것이다.⁷¹⁾

한편 여단厲壇 또는 여제단厲祭壇이란 여제厲祭를 거행하는 곳이다.⁷²⁾ 여제란 중국에서도 명대明代에 처음으로 사전에 편입된 것으로, 무사귀신無祀鬼神에 드리는 제사이다. 그런데 조선 왕조에서는 1401년(태종 1) 권근權近이 시행을 건의한 바 있고,⁷³⁾ 1404년(태종 4)에는 관련 의례 규정儀注가 마련되었다.⁷⁴⁾ 이후 제도를 더욱 정비하여 1440년(태종 10)에 새로운 의주가 상정되었고,⁷⁵⁾ 이것이 『국조오례의』로 수용되면서 조선 왕조 사전 내에서 확고한 위치를 차지하게 된다.

이에 따라 조선 왕조는 도성의 북교北郊, 즉 현 서울 종로구 평창동 1번지에 여제단厲祭壇을 설치하여, 정기적으로 년 3회(淸明日·7월 15일·10월 1일) 제사를 지냈으며, 고종 때에는 년 2회 또는 1회로 줄어들기도 했다.

70) 『世宗實錄』 권 128, 五禮, 吉禮 序例 및 『國朝五禮儀序例』 권 1, 吉禮 時日 참조.

71) 『世宗實錄』 권 84, 世宗 21년 정월 乙未.

72) 여제에 대해서는 다음 논문 참조.

이 옥, 「17世紀 厲祭의 대상에 관한 연구」, 『역사민속학』 9(민속원, 1999).

_____, 「조선시대 국가 祀典과 厲祭」, 『宗教研究』 19(한국종교학회, 2000).

B. 왈라벤, 「조선시대 여제의 기능과 의의」, 『동양학』 31(단국대, 2001).

73) 『太宗實錄』 권 1, 太宗 원년 1월 甲戌.

74) 『太宗實錄』 권 7, 太宗 4년 6월 戊寅.

75) 『世宗實錄』 권 89, 세종 22년 6월 戊戌.

그리고 전염병이 창궐할 때면 임시제를 거행하기도 했다.⁷⁶⁾

그런데 여제 규정에 의하면,⁷⁷⁾ 여제 시행 3일 전에 성황단에서 밧고 제發告祭를 거행하게 되어 있다. 이것은 1416년(태종 16)에 처음 마련된 제도인데,⁷⁸⁾ 이것은 여제 거행에 앞서 성황신에게 이 사실을 고한다는 의미이다. 이 때는 성황신이 풍운뇌우나 산천과 함께가 아니라, 단독으로 모셔졌다.

또 여제 당일에는 여단의 상단에 성황신위를, 하단에 무사귀신패無祀鬼神牌를 모셔놓고 제사한다. 그러므로 성황신에 대한 제사는 여단에서도 행해졌다고 할 수 있다. 여제에 앞서 성황밧고제를 드리고, 여제 때에도 성황신을 제사한다는 것은 성황신이 사후 세계의 주재자로서 귀신들을 관할한다는 관념에 기초한 것이라 할 수 있다.

국도에서 국가가 공식적으로 성황을 제사하던 2곳, 즉 남단과 여단은 1908년 칙령 제50호 ‘향사리청享祀釐正에 관한 건’에 의해 폐지되고, 그 터는 국유로 이속移屬된다.⁷⁹⁾ 이로서 국가 차원의 성황 제의는 영구히 폐지되고 만다.

이밖에 성황신을 모신 곳으로는 백악성황당白嶽城隍堂·목멱성황당木覓城隍堂·사신성황당使臣城隍堂이 기록에 보인다. 먼저 백악성황당은 국도 북쪽의 백악에 위치했던 것으로, 고려시대에는 한양부 성황사였던 곳이다. 조선 왕조는 한양으로 재천도한 이듬해인 1406년(태종 6) 이곳에 과거 개성 송악의 성황사에 주던 녹祿을 지급했으며,⁸⁰⁾ 또 사당을 다시 건립한다.⁸¹⁾ 이러한 점으로 미루어 처음에는 백악성황당이 국도에 대응하는 성황당으로서의 위치를 가졌던 것 같다. 이후 1425년(세종 7) 도성 안

76) 서울特別市史編纂委員會; 위의 책, 348~349쪽.

77) 『世宗實錄』 권 89, 世宗 22년 6월 己亥 및 『國朝五禮儀』 권 1, 吉禮 厲祭儀.

78) 『太宗實錄』 권 32, 太宗 16년 8월 甲子.

79) 『純宗實錄』 권 2, 隆熙 2년 7월 23일.

80) 『太宗實錄』 권 11, 太宗 6년 정월 戊戌.

81) 『太宗實錄』 권 11, 太宗 6년 6월 癸亥.

북쪽으로 옮겨지기도 했지만,⁸²⁾ 국도 성황사로서의 의미는 상실한 것 같다. 왜냐하면 남단과 여단이 성황의 제사 장소로 부상되었기 때문이다. 그렇다고 해서 백악성황당이 없어진 것은 아닌 것 같다. 1503년(연산군 9) 백악성황당에서 기도하는 것을 금했다는 기록이⁸³⁾ 있기 때문이다. 그런데 『신증동국여지승람』 권 3, 한성부漢城府 사묘祠廟조 등에 백악신사白嶽神祠라는 것이 언급되어있다. 따라서 백악성황당은 국도 성황당으로서의 위치를 상실한 후, 백악신사라는 이름으로 명맥을 유지한 것이 아닌가 한다.

목멱성황당은 서울의 남산에 있었다고 여겨지며, 역시 고려시대부터 존재했을 가능성이 있다. 이것이 조선시대에도 있었음은 위에서 언급한 1503년(연산군 9)의 기록을 통해 알 수 있다. 그러나 이 또한 백악 성황당의 전철을 밟아 목멱신사木覺神祠라는 이름으로 맥을 이어갔던 것 같다. 단 목멱신사는 백악신사와는 달리 사전에 소사小祀로 등재되었다.

사신성황당使臣城隍堂에 대해서는 19세기 난곡蘭谷이란 인물에 의해 만들어진 『무당내력巫黨來歷』에 언급이 보인다. 『무당내력』은 현재 서울대 도서관에 가람문고본과 고도서본 2종이 전해지는데, 그 중 가람문고본의 구릉거리 부분에서 사신성황을 다음과 같이 설명하고 있다. 즉 사신성황은 ‘모화현慕華峴 밖에 있는데, 명나라로 가는 사신이 출발 전 무녀로 하여금 무사귀환을 축원하던 곳’이란 것이다. 일제시기의 조사에 의하면, 사신성황은 서울의 동서남북에 있는 4성황 중 서쪽 성황에 해당하는 것으로, 서대문 밖 의주 가도의 몽학현夢鶴峴에 당시까지 있었다고 한다.⁸⁴⁾ 그러나 이것은 개인의 기복이 이루어지는 곳일 뿐, 국가 내지 공적 차원의 성황신앙과는 거리가 멀다.

이상을 요약하면, 조선 왕조는 한양 천도 후 주산主山인 백악에 성황

82) 『世宗實錄』 권 30, 世宗 7년 12월 辛巳.

83) 『燕山君日記』 권 51, 燕山君 9년 11월 丙子.

84) 赤松智城·秋葉隆, 『朝鮮巫俗の研究』(大阪屋號書店, 1938), 參考圖錄 47~48쪽.

당을 마련하고 국도 성황당으로서의 의미를 부여하려 했으나, 곧 명의 제도에 따라 남단과 여단을 두어 성황신을 국가적인 차원에서 제사했다고 할 수 있겠다.

(2) 지방 읍치의 성황사

조선 왕조에서 중앙의 그것에 비해 보다 많은 논란이 많았던 것은 지방의 성황신앙 문제였다. 왜냐하면 지방으로 갈수록 비유교적인 요소는 강하고, 통제는 어렵기 때문이다. 그래서 성황신앙에 대한 논란 과정에서도 지방의 경우가 중앙의 그것에 비해 먼저 대두된다. 즉 조선 왕조의 사전 문제는 건국 다음 달인 1392년(태조 1) 8월 예조禮曹의 장관 조박趙璞에 의해 처음 제기되는데, 이 때 그는 성황 제사가 국가의 기본 제도의 하나임을 전제한 다음, 모부某府·모주某州·모현某縣의 성황지신城隍之神으로만 칭할 것과 지방관으로 하여금 위판位板을 설치하여 봄·가을로 제사하게 할 것을 건의한다.⁸⁵⁾ 또 같은 해 9월에는 도평의사사都評議使司에서 성황 제사는 지방 수령으로 하여금 거행하게 하자고 건의한다.⁸⁶⁾ 이 중 도평의사사의 건의는 왕이 허락한 바 되었고, 조박의 건의도 받아들여진 것 같다. 왜냐하면 태조 대에 군현 성황신의 작호爵號를 혁거革去하고 ‘모주성황지신某州城隍之神’으로만 칭한다는 규정이 제정되었다고 하기 때문이다.⁸⁷⁾

이로써 조선 왕조 성황신앙 제도화의 기본 방향은 태조 대에 이미 마련되었다고 할 수 있고, 그것은 다음과 같이 정리될 수 있다.

① 성황을 국가제사 체계 내로 편입하여, 국가나 지방관 차원에서 치제한다. 앞서 언급한 바와 같이 고려시대에는 무적이 성황사를 관리했으므로, 성황 제사도 떠들썩하고 공개적인 축제형의 것이었다. 그러나

85) 『太祖實錄』 권 1, 太祖 원년 8월 庚申.

86) 『太祖實錄』 권 2, 太祖 원년 9월 壬寅.

87) 『太宗實錄』 권 25, 太宗 13년 6월 乙卯.

국가나 지방관 차원에서의 제사란 소수의 제관만이 참석하여 엄숙하게 진행되는 유교식 제례이다. 그러므로 이것은 성황제 방식의 변화를 의미하기도 한다.

또 여기에는 민간의 성황 제사를 음사(淫祀)로 규정하여, 금지한다는 의미도 포함되어 있다. 유교에서 말하는 음사란 '올바르지 못한 제사로, 2가지 경우를 가리킨다. 하나는 사전에 수록되지 못한 신을 제사하는 것이고, 다른 하나는 분한(分限)을 넘어서 제사하는 경우이다. 즉 전자는 신이 복을 줄 능력이 없어서이고, 후자는 신이 제사를 받을 수 없기 때문이다.⁸⁸⁾ 그렇다고 할 때 국가가 인정하는 성황신임에도 불구하고, 민간이 이를 제사하는 것이 음사가 됨은 바로 후자의 이유에서이다.

㉔ 성황신을 지칭함에 있어 봉호를 폐지하고, 군현명을 붙여 일컫는다. 말하자면 성황신의 실명제를 실시한다는 것이다. 이것은 신에게 인간적인 봉작이 불필요하다는 생각에 바탕한 것이다.

㉕ 신상을 폐지하고 목제 위패를 놓고 제사한다. 유학자, 특히 주자학자들은 신상을 부정하고 우상으로 간주한다.⁸⁹⁾ 그러니까 이것은 일종의 우상 폐지론이라 할 수 있다.

㉖ 성황신의 처첩 등, 가족 신의 존재를 인정하지 않는다.

결국 조선 왕조가 지향하는 바는 성황신을 인귀(人鬼)로 보지 않고, 지(地)祇의 하나로 간주하려는 명나라의 홍무 개제의 정신을 따르는 것이라 할 수 있다. 이러한 원칙은 이후에도 계속 고수된다. 즉 1413년(태종 13)에는 이를 재확인하는 한편,⁹⁰⁾ 종종 각도산천단묘순심별감(各道山川壇廟巡審別監)을 파견하여 그 준수 여부를 체크했으며,⁹¹⁾ 위반 사항에 대한 처벌을 법제화하기도 했다.⁹²⁾

88) 小島毅, 「正祠と淫祠」, 『東洋文化研究所紀要』 114(東京大, 1991), 171쪽.

89) 小島毅, 「儒教の偶像觀」, 『中國-社會と文化』 7(東大中國學會, 1992), 69~80쪽.

90) 『太宗實錄』 권 25, 太宗 13년 6월 乙卯.

91) 『世宗實錄』 권 49, 世宗 12년 8월 甲戌 및 권 76, 世宗 19년 3월 癸卯.

그렇다면 조선 왕조의 대성황정책이 지향하는 바는 얼마나 지켜졌을까?

첫째, 관인官認 성황사는 전국 모든 군현에 1개소씩 설치되며, 사직단社稷壇·문묘文廟·여단厲壇과 함께 지방 단위마다 없어서는 안 될 필수 시설로 여겨진다. 성황사의 확대에는 읍성邑城의 증가가 일익을 담당한 것 같다. 읍성은 지방의 주요 거점에 축조된, 군사적 기능과 행정적 기능을 동시에 지닌 성곽이다. 이러한 읍성이 산성 위주의 한국에 축조되기 시작한 것은 고려 초부터이나, 축성이 본격화된 것은 고려 말부터로, 극성을 부리는 왜구의 침입을 막기 위해서였다. 그리고 조선 초에도 계속 증가 추세를 보여 연해지역은 물론, 내륙지역으로도 그 분포를 확대한다. 그 결과 『세종실록』 지리지에 96개소이던 것이 『신증동국여지승람』에는 160개소 증가한다.⁹³⁾ 성황신은 원래 성곽과 밀접한 관련을 가진 도시의 수호신임을 생각할 때, 이와 같은 읍성의 확대는 성황신앙 확산의 좋은 바탕이 되었을 것이다.

그러나 처음부터 모든 군현의 성황이 국가제사 체계 내로 편입된 것은 아니며, 또 편입된 것들 중에서도 차별이 있었다. 즉 1419년(태종 9) 사전祀典 상정詳定 때 성황 등재를 상당히 제한했던 것 같으며, 1414년(태종 14) 국가제사의 등급을 나눌 때 전주全州·영흥永興·함흥성황咸興城隍은 소사小祀로, 진주성황晉州城隍은 소재관所在官이 제사하는 것으로 구분한다.⁹⁴⁾

이러한 사실은 1425년(세종 7)에 완성된 『경상도지리지慶尙道地理志』를 통해서도 뒷받침된다. 다시 말해서 성황산城隍(堂)山·성황당봉화城隍堂烽火

92) 『世宗實錄』 권 101, 世宗 25년 8월 丁未.

『成宗實錄』 권 88, 成宗 9년 정월 庚寅.

『經國大典』 권 5, 刑典, 禁制.

93) 沈正輔, 『韓國 邑城의 研究』(학연문화사, 1995), 341~343쪽.

94) 『太宗實錄』 권 28, 太宗 14년 8월 辛酉.

란 지명이 개령현開寧縣·계성현桂城縣·비안현比安縣·영천군永川郡·고회원古會原·사천현泗川縣 등지에 보이는 것으로 미루어, 성황당은 원래 경상도 여러 군현에 있었던 것 같다. 그럼에도 불구하고 『경상도지리지慶尙道地理志』에서는 진주목관晉州牧官의 성황지신城隍之神·울산군蔚山郡의 계변성황지신戒邊城隍之神·김해도호부金海都護府의 분산성황호국지신盆山城隍護國之神만 언급되어 있다. 그것도 국행제소國行祭所는 하나도 없고, 모두 守令行祭所이다. 그러니까 당시 경상도 지역에서 국가로부터 인정받은 성황사는 모두 3 군데이며, 그 등급은 소사小祀보다 낮은 소재관所在官 치제소致祭所라는 것이다.

그러나 국가가 인정하는 성황사의 숫자는 계속 증가한 것 같다. 예컨대 1425년(세종 7) 예조에서 가뭄 대책의 하나로 사전 상정 때 제외되었던 각도의 산천·성황을 지방관으로 하여금 치제토록 하자고 건의하여 받아들여졌고,⁹⁵⁾ 1429년(세종 11)에는 이에 대한 후속 내지 보완 조치가 마련된다.⁹⁶⁾ 그럼에도 불구하고 세종 대에는 군현 소재의 모든 성황사가 인정을 받은 것은 아니다. 왜냐하면 1435년(세종 17) 예조에서 사전에 기재되지 않은 각도各道 각관各官의 성황에 대해서도 기우제를 지내자는 건의를 올리고 있기 때문이다.⁹⁷⁾

그런데 1530년(중종 25)에 찬진撰進된 『신증동국여지승람』에는 한성부를 제외한 전국 328개의 군현 거의 모두(325개)에 성황사가 있는 것으로 되어 있다. 이들 성황사는 관찬 문헌에 수록된 점으로 미루어 관인 성황사라 할 수 있다. 성황사에 대한 언급이 없는 군현은 단지 개성부開城府·적성현積城縣·라주목羅州牧뿐이다. 이 중 개성부의 경우, 앞서 송악에 성황사가 있음을 확인했음에도 불구하고 언급이 없는 것은 이유가 설명될 수 있다. 즉 개성 성황사는 대왕신 등 다른 신격들과 같은 구내에

95) 『世宗實錄』 권 29, 世宗 7년 7월 己巳.

96) 『世宗實錄』 권 46, 世宗 11년 11월 癸丑.

97) 『世宗實錄』 권 68, 世宗 17년 5월 乙未 및 권 69, 世宗 17년 7월 壬申.

서 함께 모셔지고 있었기 때문에 『신증동국여지승람』에서는 이를 합쳐 송악산사松嶽山祠로 기록했다는 것이다. 또 나주의 경우도 당시 금성산 성황사가 있었음이 확인된다. 홍윤성洪允成(1425~1475)이 이것을 불 질렀다는 기록이라든지,⁹⁸⁾ 1516년(중종 11) 국가가 금성산 성황사에 쌀을 지급하는 것을 중단하자는 논의가 있었다는 기록⁹⁹⁾ 등이 그것이다. 그런데 『신증동국여지승람』 권 35, 나주목羅州牧 사묘祠廟조에 금성산사錦城山祠가 소사小祀로 기재되어 있고, 그것은 5개의 신당으로 이루어져 있다고 한다(같은 구내에 있는 것이 아니라, 상호 거리가 상당히 떨어져 있다). 그러므로 금성산사 5개 신당 중 하나에서 나주 성황신을 모시거나 금성산신과 합사合祀한 것이 아닌가 추측되며, 그렇기 때문에 『신증동국여지승람』에서 언급하지 않은 것이 아닌가 한다. 그리고 적성현에는 『신증동국여지승람』에 의하면 감악사紺岳祠라고 하는, 중사中祀로 등재된 유명한 신사가 있다고 하는 바, 적성현의 성황도 이곳에서 합사된 것이 아닌가 한다.

이상의 추측이 용납될 수 있다면, 『신증동국여지승람』 편찬 당시 모든 군현에서는 성황신을 제사하고 있었다고 할 수 있다. 그런데 이러한 상황은 『동국여지승람』이 찬진된 1481년(성종 12)에도 마찬가지였다고 생각된다. 왜냐하면 『신증동국여지승람』은 『동국여지승람』에서 추가한 부분을 ‘신증新增’으로 명기하고 있는데, 『동국여지승람』에 없던 성황사를 신증한 경우는 구례현求禮縣 한 곳에 불과하기 때문이다. 그렇다고 할 때 사전 밖의 성황이 존재하던 세종 대에서 『동국여지승람』이 완성된 성종 대 사이에, 조선 왕조에서는 성황사가 군현에 있어서는 없어서는 안될 필수 시설로 여기고, 이를 제도화했다고 할 수 있겠다.

이러한 관념은 후대로 이어진다. 즉 『동국여지승람』 단계까지만 해도

98) 車天輅; 『五山說林草藁』(『大東野乘』 권 5 所收).

99) 『中宗實錄』 권 25, 中宗 11년 6월 癸丑.

성황사에 대한 언급이 없던 개성·적성·나주에 각각 독립된 성황사가 건립되는 것이 그렇다.¹⁰⁰⁾ 또 1686년(숙종 12) 진천현에서 누군가가 성황당 위 판位板을 훔쳐 파괴하는 사건이 발생했는데, 이것을 계기로 진천현 鎭川縣을 혁파한 일이 있었던 바,¹⁰¹⁾ 이것 또한 지방 군현에서 성황을 소홀히 할 수 없는 것임을 보여주는 것이라 하겠다.

지방 행정구획과 대응관계를 이루는 성황사는 읍치 또는 읍치와 가까운 진산鎭山에 있었다. 그래서 여기서는 이를 마을 단위의 성황당과 구별하기 위해, 읍치邑治 성황사 또는 관인官認 성황사라 하겠다.

조선 왕조가 이렇듯 읍치마다 관인 성황사를 둔 것은 명나라의 제도를 본받은 것이기도 하지만, 현실적인 필요성 때문이기도 했다. 다시 말해서 지방의 신들을 통제함으로써 중앙의 권위를 높이고, 군현제에 통일성을 부여함으로써 중앙집권체제를 강화한다는 의미에서라는 것이다.

그러나 전국의 모든 군현에 관인 성황사를 두는 데에는 여러 가지 어려움이 따랐다. 물론 성황사 정비에 대한 조선 왕조 나름의 기준은 있었겠지만, 고려시대 이래의 전통있는 성황사도 많은데다가 현지의 사정도 무시할 수 없었기 때문이다. 더구나 조선 왕조의 사전 정비 방향이 기존의 신앙을 무조건 부정하는 것이 아니라 이를 대체할 수 있는 구조와 기능을 모색하고, 가능한 한 흡수한다는 것이었기 때문에,¹⁰²⁾ 여기서 파생되는 문제도 적지 않았을 것이라 추측된다. 그 결과 명칭은 같은 성황사이지만, 그 성립 유래나 신앙 내용은 상당히 잡다했다.

조선 왕조 성황제도의 불통일성은 『신증동국여지승람』 사묘조를 통

100) 개성의 경우는 1782년(정조 6)의 『松都誌』(『興地圖書』 상, 국사편찬위원회, 1973), 적성의 경우는 영조 대의 『海東地圖』(서울대 규장각, 1995), 나주의 경우는 영조 대의 『興地圖書』를 통해 각각 확인된다. 단 적성의 경우는 城隍發告壇으로 되어있다.

101) 『肅宗實錄』 권 17, 肅宗 12년 10월 壬戌.

102) 韓祐勗, 「朝鮮王朝初期에 있어서의 儒敎理念의 實踐과 信仰·宗教」, 『韓國史論』 3(서울대, 1978); 『朝鮮時代思想史論攷』(일조각, 1996), 25~41쪽.

해서도 읽어낼 수 있다. 우선 성황사는 행정구획 당 1개소씩 있는 것이 원칙이지만, 2개소 있는 곳도 있다. 이것은 조선 초에 활발하게 추진되었던 군현 병합책, 즉 군소 주현主縣의 병합책 때문에 생겨난 현상이다. 즉 2개의 주현을 병합하면서 각각의 성황사를 모두 인정한 결과라는 것이다. 물론 군현을 병합하면서 하나는 성황사, 다른 하나는 명칭을 변경하는 경우도 있었다. 1442년(세종 24) 덕수현德水縣을 풍덕군豐德郡에 합쳤는데, 이 때 덕수현 성황사는 삼성당사三聖堂祠로 개명된 것 같다.¹⁰³⁾ 그렇지만 고봉현高峯縣과 덕양현德陽縣을 합친 고양군高陽郡, 조종현朝宗縣을 흡수한 가평현加平縣, 승령현僧嶺縣을 흡수한 삭령군朔寧郡, 무송현茂松縣과 장사현長沙縣을 합한 무장현茂長縣, 수천군隨川郡을 흡수한 정주목定州牧에는 여전히 성황사가 2개소 있었다. 또 안산군安山郡에도 성황사가 2개소 있었는데, 그것은 군치郡治를 이동하면서, 옛 것을 그대로 둔 채, 신설 군치에 새로 성황사를 건립한 때문이다(후술).

그렇다면 이러한 결과가 빚어지게 된 것은 무엇 때문일까? 조선 초기의 군현 병합책에 대해서는 반대 여론이 높았고, 특히 토착적 기반의 상실을 우려한 토성이족土姓吏族들의 반발이 컸다. 때문에 군현이 병합되었다가도 원래대로 환원되는 경우가 많았다고 한다.¹⁰⁴⁾ 또 앞서 언급한 바와 같이 성황사는 지방세력의 기반 유지와 밀접한 관련이 있다. 그러므로 한 행정구획에 2개소의 성황사가 존재하게 된 것은 군현 병합에 따른 지방세력의 반발을 무마하기 위한 것이라 할 수 있다.

18세기 후반 영조 때 편찬된 『여지도서輿地圖書』 등, 후대의 읍지류邑誌類에서는 안산군을 제외한 이들 군현에서 성황사는 하나씩만 확인된다. 그러므로 16세기 전반 중종 때까지만 하더라도 관인 성황사가 2곳 있던 군현도 결국은 1개소만 가지게 되었다고 할 수 있다. 그렇지만 1군현에

103) 『新增東國輿地勝覽』 권 13, 豐德郡 祠廟 참조.

104) 李樹健, 「朝鮮初期 郡縣制 整備와 地方統治體制」, 『韓國中世史會史研究』(일조각, 1984), 401~414쪽.

2개 성황사의 존재는 조선 왕조의 대성황정책 對城隍政策의 불철저성을 보여주는 것이라 하겠으며, 그 결과 지역의 전통적인 성황신앙을 인정할 수밖에 없었던 것 같다.

이러한 사실을 잘 보여주는 것이 성황신격의 다양성이다. 물론 조선 왕조는 성황신이 자연신, 특히 지기地祇라는 점을 강조하는 방향으로 지방 성황신앙의 가닥을 잡아나가려고 했을 것이다. 그리고 그 과정에서 기존 성황사 대신에 새 성황사 건립을 뒷받침하기도 했던 것 같다. 예컨대 고려시대에는 무등산신無等山神을 무진주武珍州의 성황신이라 했는데, 『신증동국여지승람』에서 이곳(光山縣)에는 무등산신사無等山神祠와 성황사가 별개로 존재했다고 전하는 것이 그것이다.

또 지역 신앙의 구심점이 되는 전통적 신격을 새 성황사로 흡수한 경우도 있었다. 강릉도호부에서는 김유신金庾信이 대관령 산신으로 여겨지고 있었는데, 이에 대한 신앙을 읍치의 성황사로 흡수한 것은 바로 이러한 사실을 반영한다.

그러나 『신증동국여지승람』에 수록된 성황신의 성격은 통일성을 결하고 있었으니, 그 다양성을 정리하면 다음과 같다.

㉠ 인간 기원신이 있었으니, 김인훈金忍訓(梁山郡)·김홍술金洪術(義城縣)·손금훈孫兢訓(密陽都護府)·신승겸申崇謙(谷城縣)·김충금金摠(順天都護府)의 경우는 앞서 언급한 바와 같고, 여기에 대흥현大興縣에서 당나라 장수 소정방蘇定方을 성황신으로 여긴 예를 추가할 수 있다.

이러한 사례는 다른 자료에서도 발견된다. 즉 함경도 함흥의 태조 이성계¹⁰⁵⁾·강원도 영월 등지의 단종¹⁰⁶⁾·강릉의 통효대사通曉大師 범일梵日¹⁰⁷⁾·전라도 순창의 설공검薛公儉¹⁰⁸⁾·경상도 순흥順興의 금성대군錦城大

105) 『成宗實錄』 권 269, 成宗 23년 9월 乙未.

106) 신중원; 「대왕신앙으로 본 단종 숭배의 민속」, 『영월지방 민속신앙과 서낭당 조사』(영월문화원, 2002)

107) 김선홍·김경남, 『江陵端午祭研究』(보고사, 1998) 35쪽.

君(세종의 아들)¹⁰⁹⁾·성주星州의 이능일李能一¹¹⁰⁾·해평海平의 김훤술金萱述¹¹¹⁾·강화와 제주의 기신紀信(漢 高祖를 구하기 위해 대신 죽은 장군)이¹¹²⁾ 등이 그것이다. 시흥 군자봉 성황사도 이 경우에 해당하는데, 여기서는 김부대왕金傅大王, 즉 신라의 마지막 왕인 경순왕敬順王이 성황신이다. 그리고 김부대왕은 전주 등지에서도 성황신으로 모셔지고 있다.¹¹³⁾

㉠ 전통적인 산신이 있으니, 울산군蔚山郡의 계변천신戒邊天神·현풍현玄風縣의 정성대왕신靜聖大王神·안변도호부安邊都護府의 선위대왕신宣威大王神이 그것이다. 이 중 계변천신은 하늘에서 학을 타고 신두산神頭山에 내려와 인간의 수명과 복록福祿을 관장했다는 망산신望山神이며,¹¹⁴⁾ 정성대왕신은 가섭불迦葉佛의 부촉付囑을 받아 산 중에서 천 명이 출가하지 않으면 깨달음을 얻지 않겠다는 비슬산신毘瑟山神이고,¹¹⁵⁾ 선위대왕신은 학성산신鶴城山神이다.

㉡ 동물신을 모신 것도 있으니, 뱀 신을 제사하는 대정현大旌縣의 차귀당遮歸堂이 그것이다.

㉢ 주물呪物(fetish)을 모신 것도 있으니, 영해도호부寧海都護府의 팔령신八鈴神은 앞서 언급한 바 있고, 여기에 삼척도호부三陟都護府의 오금잠烏金簪

108) 한국종교사연구회 편, 『성황당과 성황제』(민속원, 1998).

109) 이기태, 앞의 책, 110쪽.

110) 『星州牧邑誌』, 사묘(『邑誌』 1, 아세아문화사, 1981), 195쪽.

111) 『一善誌』 권 1, 秩祀, 侍中祠(『朝鮮時代 私撰邑誌』 21, 한국인문과학원, 1991), 117쪽.

112) 李衡祥, 『江都志』 상, 祠堂(『瓶窩全書』 9, 한국정신문화연구원), 611쪽.

_____, 『南宦博物』 誌詞(『耽羅巡歷圖·南宦博物』, 한국정신문화연구원, 1979), 123쪽.

강화와 제주의 경우는 지역 주민이 그렇게 여겼다기보다는, 중국에서 기신을 널리 성황신으로 받들고 있기 때문에 이형상이 자의적으로 부회한 것이라 생각된다.

113) 송화섭, 「全州의 城隍信仰과 甄萱政權」, 『후백제 전횡정권과 전주』(주류성, 2001); 『한국문화와 역사 민속』(신아출판사, 2003) 272~273쪽.

114) 『新增東國輿地勝覽』 권 22, 蔚山郡 樓亭 大和樓 및 古跡 古邑城 참조.

115) 『三國遺事』 권 5, 避隱, 包山二聖.

을 추가할 수 있다. 오금잠에 대해서는 『신증동국여지승람』 권 44, 삼척도호부三陟都護府 풍속風俗조에 언급이 보인다. 즉 오금잠은 고려 태조 때의 물건으로, 이를 작은 함에 담아 치소治所의 동쪽 나무 아래 묻어두었다가 단오날 꺼내어 이민吏民들이 제사한다는 것이다. 그러나 여기서는 더 이상의 언급이 없지만, 기록에 따라서는 오금잠과 성황을 관련시키기도 한다.¹¹⁶⁾

㊦ 기타로 낭천현狼川縣의 자모당子母堂이 있는데, 이는 모당母堂과 자당子堂을 한 셋트로 묶어 성황사라 한 것이다.

이러한 다양성은 조선 왕조가 모든 군현에 성황사를 새로 건립한 것이 아니라, 기존의 성황사를 인정하거나 신당 중 하나를 성황사로 인정하는 선에서 성황사 정비를 일단락 지었기 때문이라고 생각된다. 결국 조선 왕조의 1군현 1성황사 정책은 다분히 형식적인 것이었다고 할 수 밖에 없겠다.

이와 관련하여 각 지역 성황사의 위치도 시사하는 바 있다. 고을 필수시설인 사직과 여단의 위치는 예외가 없다. 즉 사직은 서쪽, 여단은 북쪽에 있다. 그러나 성황사의 경우는 읍치를 기준으로 방향 거리 등이 천차만별이다. 이것은 성황사의 설치 과정이 사직이나 여단과 다름을 의미한다. 즉 사직이나 여단은 일률적으로 새로 만든 것인데 반해, 성황사는 기존에 있던 신당을 국가에서 성황사로 지정했다는 것이다.

둘째, 성황신의 봉작명封爵名을 없애고, 군현명을 붙여 이를 지칭하는 점은 대체로 시행된 것 같다. 물론 처음에는 고려시대 이래의 전통적 관념을 벗어나지 못하여 지방 신기神祇에 대한 작호를 수여하는 경우는 있었다. 즉 1393년(태조 2) 송악 성황에게 진국공鎮國公, 화령和寧·안변安邊·완산完山의 성황에게 계국백啓國伯, 진주晉州의 성황에게 호국백護國伯, 나머지 신들에게는 호국신護國神이란 봉호封號를 수여한 것이 그것이

116) 曹植, 『南冥集』別集 권 8, 師友錄, 金省庵遺事.

柳夢寅, 『於于野談』 권 1(柴貴善·李月英 역, 한국문화사, 1996), 128~131쪽.

다.¹¹⁷⁾ 이것은 당시의 수도 및 태조와 관련 있는 곳(화령은 외가이며, 완산은 원향이다)의 성황을 특별히 예우한 것이라 생각된다. 그리고 지방에서는 봉호封號가 자신들이 섬기는 신의 권위를 높이는 것이라 생각하여, 이를 쉽게 부정하지 못하는 면도 있었다. 때문에 봉작명 사용이 한동안 계속되어졌고, 심지어 관찬 문헌인 『경상도지리지』(1425)에서도 이것을 그대로 기록하고 있었다(예컨대 盆山城隍護國之神 등).

그래서 조정에서는 수시로 각도산천단묘순심별감各道山川壇廟巡審別監 또는 각도순심별감各道巡審別監을 파견하여 지방의 상황을 체크하고, 그 시정을 요구했다.¹¹⁸⁾ 사실 이들의 보고에 의하면 세종 대까지도 봉작명 사용 금지 규정이 잘 지켜지지 않은 것 같다. 그리고 일부 지역에서는 조선 후기까지도 그랬던 것 같다. 이익李翼(1681~1763)에 의하면 당시까지도 안산安山의 성황신을 절충장군折衝將軍이라 했다는 것은 이러한 사실을 반영한다.¹¹⁹⁾

그러나 세종 대를 고비로 봉작호 사용에 대한 논란이 보이지 않는다는 점에서, 이후 이것은 더 이상 문제시되지 않았던 것 같다. 최근 국립민속박물관에서 『한국의 마을제당』을 간행하고 있는데, 이 중 성황사 자료를 일별한 바에 의하면, 여기에는 읍치 성황사와 마을 단위의 성황사가 섞여 있다. 그러나 어느 경우이든 봉작명을 사용한 사례는 확인되지 않는다. 이러한 사실도 봉호 규정이 제대로 지켜졌음을 시사한다.

셋째, 신상을 없애고, 위패를 놓고 제사한다는 규정은 제대로 지켜지지 않았다. 이 문제에 대해서도 중앙에서 수시로 관리를 파견하여 시행 여부를 점검했다. 예컨대 1430년(세종 12) 각도산천단묘순심별감各道山川壇廟巡審別監을 파견하여 조사한 바, 지방에 따라서는 위패와 신상을 함께 봉안하는 곳도 있고, 아예 위패 없이 신상만을 모신 곳도 있으므로, 이

117) 『太祖實錄』 권 3, 太祖 2년 정월 丁卯.

118) 『世宗實錄』 권 49, 世宗 12년 8월 甲戌 및 권 76, 世宗 19년 3월 癸卯.

119) 『星湖僊說』 권 4, 萬物門, 城隍廟.

에 대한 시정 명령을 내리는 것이 그것이다.¹²⁰⁾ 여기서 신상과 위패를 병설했다는 것은 지방에서 위패만을 모시라는 중앙의 정령政令을 수용하면서도, 신상을 모시는 전통적 관습을 쉽게 청산하지 못하고 있음을 시사한다. 때문에 신상 폐지는 제대로 시행되지 못했고, 이는 16세기 이후 지방관의 몫으로 돌아갔으니, 이 점에 대해서는 후술함이 있겠다.

넷째, 성황신의 처첩 등, 가족의 존재를 부정하는 논리도 제대로 먹혀 들지 못했다. 이 점에 대해서는 1424년(세종 6) 왕이 정식으로 국가 예제禮制 전반을 협의하기 위해 설치한 특별 기구 의례상정소儀禮詳定所에 검토를 명했으나, 그 책임을 맡고 있는 이직李穡 등이 귀신의 배필이 있고 없음은 헤아리기 어려우니 옛날대로 나가는 것이 좋겠다고 한다.¹²¹⁾ 그런데 1430년(세종 6) 각도산천단묘순심별감의 보고에 기초하여 예조에서 다음을 건의한다. 즉 전주 성황사에는 5위의 신상이, 영흥 성황사에는 남녀 6위의 신상이, 개성 송악산 성황에는 4위의 니상泥像이 봉안되어 있으니, 이를 모두 철거하자는 것이다.¹²²⁾ 이것은 물론 상설像設 폐지에 관한 것이나, 이들 남녀 신상 중에는 성황신의 가족 신이 포함되었음에 틀림없다. 그러므로 이직 등의 견해에도 불구하고, 가족 신 부정의 원칙은 고수되었던 것 같다.

그러나 원칙은 원칙으로 존재할 뿐, 제대로 지켜지지 않았음은 여러 가지 사례를 통해 확인할 수 있다. 예컨대 허균許筠(1569~1618)이 함열咸悅에서 성황신 처첩 간의 갈등 이야기를 들었다든지,¹²³⁾ <성황대신사적>이 1743년(영조 19) 순창 성황사 중건 때 성황신 부부의 신상을 새로 만들었음을 전하는 것 등이 그것이다. 그리고 이러한 관념은 지금까지 이어져, 강릉 단오제를 비롯한 읍치 성황제에서 성황신 부부를 모시고 있

120) 『世宗實錄』 권 49, 世宗 12년 8월 甲戌.

121) 『世宗實錄』 권 23, 世宗 6년 2월 丁巳.

122) 『世宗實錄』 권 49, 世宗 12년 8월 甲戌.

123) 許筠, 『惺所覆瓿藁』 권 12, 文部 9, <謹加林神>.

는 것이다.

다섯째, 지방관이 제사를 주관한다는 규정은 어떠했을까? 조선시대 지방 수령이 읍치 성황사나 성황제에 관계했음은 여러 자료를 통해 확인된다. 『경상도지리지』가 전하는 각 지방의 수령행제소守令行祭所에 성황이 포함되어 있다거나, 순창의 <성황대신사적>에서 군수가 매월 초하루·보름에 향리를 파견하여 치제했다고 한 것은 수령이 성황제에 직접 참여하거나, 그렇지 못할 경우 수령의 이름으로 제사가 거행되었음을 시사한다.¹²⁴⁾ 그리고 이럴 때는 제사가 유교식으로 치러졌을 것인바, 축문을 수령이 짓기도 했다.¹²⁵⁾ 또 수령이 성황사 중수를 지원하기도 했으니. 이는 상주나 순흥의 성황사 관련 자료에서 확인된다.¹²⁶⁾

그러나 읍치의 성황제를 호장戶長을 비롯한 지방 향리들이 주도했음을 전하는 기사도 상당수 있으니, 이를 제시하면 다음과 같다.

- 삼척에서는 태백산신이 매년 4월 8일 읍의 성황사에 내려오면 邑吏들이 집으로 맞아들여 모셔두었다가 5월 5일 산으로 돌려보냄(成侃, 『虛白堂集』 권 12, 說, <神堂退牛說>)
- 삼척에서는 매년 5월 5일부터 3일 간 성황사에 모셔진 오금잠 제사를 호장의 주관 하에 무격들이 거행함(許穆, 『記言』 권 37, <陟州記事, 烏金簪>)
- 영월에서는 1750(영조 26)까지 매년 단오날부터 이틀간 호장 이하 향리와 백성들이 성황사의 木偶人에게 제사함(鄭幹, 『鳴臯先生文集』 권 6,

124) 砥平縣 성황제에 현감이 참석했던 사실은 지금도 구전되고 있다.

국립민속박물관, 『한국의 마을제당』1(1995), 372쪽 참조.

125) 1542년(중종 37) 周世鵬은 豊基郡守로 있으면서 <城隍祈雨文>을 지었고(『武陵雜稿』原集 권 8), 1631년(인조 9) 趙希逸은 慶尙監司로 재직 중 <(大丘)城隍祠祈雨文>을 지었다(『竹陰集』 권 14),

126) 金基卓, 앞의 논문. 80~92쪽.
이기태, 앞의 책, 191~195쪽.

<寧越城隍祠改定顛末>

- 강릉에서는 매년 4월 15일 時任戶長이 무격들을 거느리고 대관령으로 가서 신을 맞아다가 읍내 성황사에 모셔두며, 5월 5일에는 무격들이 성황기를 앞세우고 읍내를 순회(『增修臨瀛誌』, 風俗)
- 강릉에서 1762년(영조 38) 죄인 압송을 위해 禁府 胥吏가 戶長을 불렀으나, 호장은 5월 5일이어서 성황을 拜送한다고 가지 않자, 서리가 호장에게 폭행함(『增修臨瀛誌』, 記事).
- 순창에서는 매년 5월 1일 5일까지 향리 5명이 번갈아 자기 집에 신당을 설치하여 성황신 부부를 모셨으며, 성황사를 중수할 때는 향리들이 이를 주도함(<城隍大神事跡>).
- 상주 성황사의 중수를 향리들이 주도함(<城隍祠重修記> 1, 2)¹²⁷⁾

뿐만 아니라 무격들이 성황제를 거행하는 등, 읍치 성황사와 깊은 관련을 맺고 있음을 전하는 기록들도 있다. 이 중 삼척과 강릉의 경우는 바로 앞에서 언급한 바이며, 이 밖의 사례들을 제시하면 다음과 같다.

- 강원도 한 고을(楊口?)에서 成倪(1439~1504)이 목격한 바에 의하면, 여기서는 단오날부터 3일간 城隍神이 人家로 내려와서, 무격을 통해 공수를 함(成倪, 『虛白堂集』 詩集 권 10, <迎神曲>, <送神曲>)
- 양양의 성황사는 府의 鎮山 위에 있는데, 해마다 단오 때 무격이 한 해의 무사를 위해 神祀를 함(『峴山誌』 祠廟 城隍祠).

127) 金基卓, 앞의 논문, 88~91쪽 참조.

향리들이 읍치의 제의를 주관했음은 다음 자료들에서도 확인된다.

· 軍威의 孝靈縣 西嶽에는 金庚信祠가 있는데, 매년 단오에 縣 首吏가 읍인을 이끌고 이곳으로 가서 신을 맞아다가 村巷에서 놀게 함(『新增東國輿地勝覽』 권 25, 軍威縣 祠廟).

· 淸安의 풍속에는 3월 초 縣 首吏가 邑人을 이끌고 東面 長鴨山 大樹로 가서 國師神 부부를 관아로 맞아오며, 이를 무격이 제사함(『東國歲時記』 3월).

- 영월에서는 3년에 한 번씩 무격이 성황 신상을 수령의 말안장 위에 얹혀 마을을 순회함(鄭幹, 『鳴臯先生文集』 권 6, <寧越城隍祠改定顛末>)
- 함열 성황사에 큰 바람이 불어 내부가 어지럽혀지자 무당이 이를 정돈함(許筠, 『惺所覆瓿藁』 권 12, 文部, 謹加林神).
- 순창에서는 단오 성황제 때 무격들이 재주를 피우며 순행함(<城隍大神事跡>).
- 星州의 성황제는 무격이 주재함(『星州牧邑誌』, 壇廟, 城隍祠)

이러한 사실들로 미루어, 지방 수령이 성황 제사의 주체가 된다는 규정은 반드시 지켜지지 않았다고 할 수 있다. 더구나 무격이 주관한 제사라면, 그것은 엄숙한 유교식 제례와 거리가 먼, 소란한 축제형의 제의일 것이고, 이 점에서도 조선 왕조가 지향하는 바와 달랐다고 할 수 있겠다.

여섯째, 민간의 제사를 금지하는 규정은 어떠했을까? 이에 대해서는 금지를 반대하는 의견도 있었다. 1412년(태종 12) 이직李穡의 견해가 그것인데, 그에 의하면 산천에 대한 민간 제사 금지는 유교 경전에 근거가 있지만, 성황은 비록 높은 산에 있으나 산천과 다르므로 그 제사를 금지할 경전적 근거가 없다는 것이다.¹²⁸⁾ 그러나 이러한 견해는 받아들여지지 않았고, 바로 다음 달에 송악 성황에 대한 개인의 기복 행위를 금지하는 명령이 내려졌으며,¹²⁹⁾ 1443년(세종 25)에는 “주현 성황에 가서 음사를 행했을 때는 가장家長을 처벌한다”는 규정이 마련된다.¹³⁰⁾ 그리고 이것이 『경국대전經國大典』에 반영되어 “사족士族의 부녀로 산천·성황에 제사하는 자는 장杖 100에 처한다”는 규정이 그 형전刑典 금제禁制에 수록되었으며, 1478년(성종 9)에는 왕으로부터 이 규정의 적용을 철저히 하

128) 『太宗實錄』 권 24, 太宗 12년 11월 乙巳.

129) 『太宗實錄』 권 24, 太宗 12년 12월 辛未.

130) 『世宗實錄』 권 101, 世宗 25년 8월 丁未.

라는 전지傳旨가 내려진다.¹³¹⁾

그러나 이러한 조치에도 불구하고 규정은 제대로 지켜지지 않았으니, 다음에 제시하는 사료들은 바로 이 점을 시사한다.

- 의성에서는 성황제 때 통소와 북을 연주하고 노래와 춤으로 신을 즐겁게 했는데, 鄙野함이 이보다 더 심할 수는 없었다(俞好仁, 『瀋溪集』 권 7, 城隍祭迎送神歌)
- 固城에서는 성황제 때 지역 주민들이 매년 5월 1일에서 5일까지 신을 모시고 마을을 돌았다(『新增東國輿地勝覽』 권 32, 固城縣, 祠廟, 城隍祠).
- 안동의 吉安縣에서는 御溝香徒 주관으로 지역 주민들이 매년 立春에 성황제를 지내는데, 이때 온갖 유희가 베풀어졌다(『永嘉誌』 권 6, 古蹟, 吉安石城)
- 高城에서는 郡 祠堂(=성황사) 제사를 매월 초하루와 보름에 官에서 지내지만, 12월 20일 성황신이 읍으로 내려오면 성황신을 받은 자가 가면을 쓰고 춤을 추며 관아와 마을을 돌며, 정월 보름날 신을 돌려 보낸다(『東國歲時記』 12월).
- 성황신이 내려왔다고 하면 士族의 남녀까지 모여들었다(『中宗實錄』 권 25, 中宗 11년 6월 癸丑)

이상에서 살펴본 바와 같이 조선 왕조의 지방 읍치 성황사에 대한 규정들은 지켜진 것 보다 그렇지 않은 것이 더 많았다고 할 수 있다.

이러한 상황은 새로운 정치세력인 사림파士林派들이 등장하여 정계의 주도권을 장악한 16세기 이후 상당한 변화를 보인다. 주지하는 바와 같이 사림파는 향촌사회를 기반으로 성장한 세력으로, 유교적 이상사회 건설이 정치적 목표였다. 그러므로 그들은 향촌사회의 질서도 성리학적

131) 『成宗實錄』 권 88, 成宗 9년 정월 庚寅.

으로 재편하기 위해 노력했고, 이를 위해서는 비유교적 요소의 척결이 필요했다. 이때 비유교적 요소의 하나가 바로 민속종교적 전통인 바, 사림파들은 이를 공격하고 청산하는 데에도 적극적인 태도를 보인다.¹³²⁾

그런데 성황의 경우, 조선 초기의 여러 규정에도 불구하고 비유교적인 요소를 많이 간직하고 있었다. 그래서 16세기 이후의 기록에서는 성황에 대한 입장이 상당히 달라지는 것을 볼 수 있다.

즉 성황이 음사의 대표적인 것으로 지목된다. 즉 1516년(중종 11) 주강 書講에서 경연관들이 외방 성황당을 음사로 규정하고 이에 대한 국가의 지원을 중단해야 된다고 했고,¹³³⁾ 같은 해 조강朝講에서는 외방 성황당을 일체 금단해야 한다는 주장이 나왔으며,¹³⁴⁾ 1517년(중종 12)에도 성황사를 모두 헐어버리자는 상소가 올라온다.¹³⁵⁾

뿐만 아니라 지방관들이 임지의 성황사에서 비유교적 요소를 척결하고, 규정에 맞게 정비하려는 적극성을 보인다. 다음은 이러한 사례들을 모아본 것이다.

- 1518(중종 13)~1519년 경, 전라도 관찰사 李彦浩가 전주 성황사의 塑像을 철거하고 位板을 설치했으며, 성황사를 관아 가까운 곳으로 옮김(『完山誌』, 壇祠, 城隍堂).
- 1563년(명종 8) 순창 군수 梁應鼎이 무격 중심의 성황제를 개정(<城隍大神事跡>).
- 명종 대 星州 목사 金允悌가 성주 성황사를 무격이 관계한다고 불태워 버렸다가, 전염병이 유행하므로 다시 세움(『星州牧邑誌』, 壇廟, 城隍祠).

132) 李泰鎮, 「士林派의 留鄉所 復立運動」, 『震壇學報』 34(진단학회, 1972); 『朝鮮社會史研究』(지식산업사, 1986), 제2장 1절 참조.

133) 『中宗實錄』 권 25, 中宗 11년 6월 癸丑.

134) 『中宗實錄』 권 26, 中宗 11년 10월 庚午.

135) 『中宗實錄』 권 31, 中宗 12년 12월 戊午의 正兵 崔淑澄 상소.

- 1575년(선조 8) 金孝元이 삼척 부사로 부임하여 성황사에 봉안된 순금 비녀와 순금 방울을 없애고 위판을 모심(柳夢寅, 『於野談』 권 1).
- 1654년(효종 5) 삼척 부사 李之璣이 성황사의 신상을 없애버림(許穆, 『陟州誌』).
- 1750년(영조 26) 영월 부사 鄭幹이, 우상을 두고 음사가 행해진다는 이유로 성황사를 다른 곳으로 옮기고, 대신 그 자리에 단을 쌓고 신주를 모심(鄭幹, 『鳴臯先生文集』 권 6, <寧越城隍祠改定顛末>).

이밖에도 지방관은 아니지만. 양반 관료층이 성황사의 비유교적 요소를 척결하려는 사실들이 있으니, 다음이 그것이다.

- 중종 대, 朴世茂가 괴산에서 성황신의 旗竿 등을 불태워버림(『國朝人物考』 45, 己卯黨籍人, 朴世茂)
- 광해군 대, 함열에 큰 바람이 불어 성황사 내부가 어지럽혀진 것을 무척이 성황신과 처첩 간의 갈등 때문이라 하자, 許筠은 성황신에 부부가 있다는 것을 부정하고, 또 재앙도 인간 스스로가 초래한 것이라고 해석함(許筠, 『惺所覆瓿』 권 12, 文部, 謹加林神).

이러한 노력들은 어느 정도 성과를 거둔 것 같다. 예컨대 대정현(大靜縣)의 경우, 사귀(蛇鬼)를 제사하던 차귀당(遮歸堂)이 성황사로서의 위치를 상실하고, 대신 다른 곳에 성황사가 건립된다.¹³⁶⁾ 또 해평현(海平縣)의 성황사였던 시중사(侍中祠)는 김훤술(金萱述)의 석상을 모신 곳이었으나, 음사로 몰려 폐지되고 만다.¹³⁷⁾

136) 遮歸堂 또는 遮歸祠는 숙종 연간 제주목사를 지냈던 李衡祥에 의해 음사로 지목되어 불태워진다(李衡祥, 『南宦博物』, 誌俗 및 誌祠). 그래서 1652년(효종 3)의 『耽羅誌』까지는 성황사로 언급되고 있으나, 이후 편찬된 『濟州邑誌』(정조 연간) · 『濟州大靜旌義邑誌』(1793) · 『大靜郡邑誌』(1899)에서는 성황사에서 빠진다.

137) 『一善誌』 권 1, 秩祀 侍中祠(『朝鮮時代 私撰邑誌』 21(한국인문과학원, 1991), 117쪽.

그러나 성황의 비유교적 요소는 결국 완전히 청산되지 못하고 말았던 것 같다. 순창의 경우, 1743년(영조 19) 성황사 중건 때 성황 부부 신상을 새로 모셨는데, 그것이 1940년대 성황사가 헐릴 때까지 있었으며, 성황사에는 전속 무녀가 있었다고 한다.¹³⁸⁾ 또 상주의 경우, 1788년(정조 12) 성황사를 중건하면서 신상을 새로 봉안했고 그것이 지금도 남아있다고 한다.¹³⁹⁾ 그리고 순흥의 경우, 1754년(영조 30)과 1766년(영조 42) 성황사를 중수했고 그때마다 신상을 봉안했으며, 그것은 1960년대 중반까지도 남아있었다고 한다.¹⁴⁰⁾ 이러한 사실들은 성황신앙이 국가의 의도대로 되지 않았음을 시사한다.

때문에 성황에 대한 국가 차원의 배려는 점차 소홀해졌으니, 1730년(영조 6) 박문수가 영남의 군현에서는 사직社稷·산천山川·성황·여귀厲鬼의 신판神版을 단칸방 먼지가 소복한 속에 섞어두고 있다고 한 것은 이러한 사실을 반영한다.¹⁴¹⁾ 이러한 상황에서 정조는 각도 관찰사들에게 사직단社稷壇·성황단城隍壇·여단厲壇의 사향의식祀享儀式을 손보도록 하고, 이를 제일 먼저 보고한 강원도 관찰사를 포상하는 등,¹⁴²⁾ 지방 사전의 재정비를 꾀했지만 대세를 되돌릴 수는 없었던 것 같다. 그 결과 성황은 점차 제도권의 신앙 내지 관방신앙官方信仰으로서의 위치를 상실하고, 민간신앙화의 길을 걷는다. 그리고 국가제사로서의 명맥도 1908년 7월 23일 칙령 50호 향사리정건享祀釐正件에 의해 완전히 끊어지고 만다.¹⁴³⁾

끝으로 조선시대에는 성황을 어떤 능력을 가진 신으로 여겼는지를 살펴보자. 성황이 눈이나 비를 조절하는 힘을 가졌다는 믿음은 조선시

138) 楊萬鼎, 앞의 논문, 61쪽.

139) 金基卓, 앞의 논문, 89~90쪽.

140) 이기태, 앞의 책, 199쪽 및 191~195쪽.

141) 『英祖實錄』 권 28, 英祖 6년 12월 甲寅.

142) 『正祖實錄』 권 36, 正祖 16년 11월 乙巳.

143) 『純宗實錄』 권 2, 隆熙 2년 7월 23일.

대에도 여전했다. 국가, 또는 지방관이 성황에게 비를 빌었다는 기록은 이러한 사실을 반영한다.¹⁴⁴⁾

그러나 전쟁에서의 승리를 가져다주는 신이란 관념은 확인되지 않는다. 이것은 기록의 누락으로 볼 수도 있겠지만, 반드시 그렇지만은 아닌 것 같다. 왜냐하면 1636년(인조 14) 병자호란으로 왕이 남한산성에 피란 갔을 때에도 성황에게 진눈깨비가 그치기는 빌어도 전승을 기원하지는 않았기 때문이다.¹⁴⁵⁾

그 대신 성황이 귀신들을 감독한다는 관념이 새로 확인된다. 여제에 앞서 성황발고제(城隍發告祭)를 지냈으며, 여제 때도 성황을 모신 것은 이러한 관념의 소산이다. 그리고 1766(영조 42) 일본으로 가던 사신들이 배의 침몰로 익사하자 성황에게 고유(誦)하게 한 일이 있었는데,¹⁴⁶⁾ 이것 또한 성황이 사후 세계의 관리자란 믿음에서 비롯된 것이라 할 수 있다.

또 성황에게 질병 치료를 기원한 사실 역시 새로 확인되는데,¹⁴⁷⁾ 이것은 성황이 질병 퇴치 능력을 가진 신으로 여겨졌음을 보여준다. 그런데 이러한 관념도 성황이 귀신의 관리자란 믿음과 표리를 이루는 것이라 생각된다. 왜냐하면 전통사회에서는 질병의 원인을 귀신 탓으로 돌리는 수가 많았기 때문이다.

그러나 성황신이 사자(死者)를 구인(拘引)해다가 심판한다든지, 귀신들을 관리한다는 관념이 일반화되었다고 생각되지는 않는다. 왜냐하면 민간

144) 『朝鮮王朝實錄』에서 국가 차원의 기우 사례를 제시하면 다음과 같다.

太宗 16년 5월 庚戌, 世宗 9년 6월 丁卯, 17년 5월 乙未, 17년 7월 丁酉, 21년 6월 己亥, 端宗 2년 7월 丁卯, 中宗 22년 5월 甲辰, 顯宗 11년 3월 庚辰.

145) 『仁祖實錄』 권 33, 仁祖 14년 12월 甲午.

146) 『英祖實錄』 권 107, 英祖 42년 5월 壬寅.

147) 『朝鮮王朝實錄』에서 관련 사실을 뽑아보면 다음과 같다.

태종 8년 4월 丙午; 태조의 완패를 위해 安邊·定州·咸州 성황에 기도.

세종 2년 6월 戊戌 및 乙巳; 대비의 완패를 위해 양주 성황 등에 기도.

세종 7년 7월 辛酉; 왕의 쾌유를 위해 양주 성황 등에 기도.

성종 13년 6월 丁未; 대비의 완패를 위해 中外 名山大川 및 성황에 기도.

숙종 44년 3월 丙子; 전염병이 만연함으로 경도의 산천·성황에 제사.

의 성황신 관념에는 이러한 측면이 거의 찾아지지 않기 때문이다.

4) 한국과 중국의 성황신앙 비교

성황신앙은 중국에서 기원한 것인 만큼, 한국의 성황신앙은 중국의 그것과 상통하는 점들을 가지고 있다. 가령 성황신사가 지방행정 단위와 대응된다든지, 성황신으로 해당 지역과 관련이 깊은 역사적 인물이 모셔진다든지, 성황신이 지방의 군사적 수호신이며 천후天候의 조절자로 여겨진다는 점에서 그러하다.

그러나 한국의 성황신앙은 중국의 그것과 여러 가지 면에서 차이를 보이고 있다.

첫째, 성황사묘城隍祠廟의 소재지가 다르다. 중국의 성황신앙은 도시를 중심으로 한 것이며, 성황묘도 도시를 둘러싼 성곽 내에 있을 뿐 촌락에는 없는데 반해, 한국의 경우는 반드시 그렇지 않다. 이러한 사실은 개경의 성황사는 국도가 훤히 내려다보이는 곳에 위치했던 점(전술)이나, 1412년(태종 12) 이직李穰이 성황은 높은 산에 있다고 한 것을¹⁴⁸⁾ 통해 짐작할 수 있는 바이지만, 『신증동국여지승람』을 통해 보다 확실하게 알 수 있다. 『신증동국여지승람』에 의하면, 한국의 경우에도 읍성 내 성황사가 있는 군현도 있었다. 즉 영동현永同縣·성주목星州牧·흥덕현興德縣·고창군高敞郡·무안현務安縣·고부군古阜郡·간성군杆城郡·양양도호부襄陽都護府·평해군平海郡·울진군蔚珍郡·함흥부咸興府·의주목義州牧·영원군寧遠郡, 13개 군현이 그것이다. 그리고 읍치에서 1리 이내(客館 옆 또는 100보도 포함)가 33개소, 2리 이내는 48개소, 3리 이내는 46개소나 된다. 여기에 거리는 언급 않고 읍치 어느 방향에 있다고만 기록한 11개소를 포함하면, 성황사가 읍치 주변에 있는 곳은 모두 151개소나 된다. 이것을 성황사가

148) 『太宗實錄』 권 24, 태종 12년 11월 乙巳.

있는 325개 군현과 대비하면 46.5%에 달한다. 따라서 한국에서도 성황사는 군현의 치소治所 부근에 있는 것이 많았다고 할 수 있다.

그러나 성황사가 산에 위치한 군현도 79개소에 달하며, 이것은 325개 군현의 24.3%에 해당하는 숫자이다. 그런데 청풍군淸風郡의 경우, 성황사는 군의 남쪽에 있는데, 성황산이 군 동쪽 3리에 있다고 한다. 또 영동현永同縣의 경우도 성황사는 읍성 내에 있는데, 성황산이 군 북쪽 1리에 있다. 이러한 사실들은 성황사가 원래는 산에 있었는데, 나중에 읍치 부근으로 옮겨졌음을 시사한다. 그렇다고 할 때 산에 위치한 성황사가 원래는 79개 보다 더 많았다고 할 수 있다.¹⁴⁹⁾

물론 성황사 중에는 산성에 있는 것도 많다. 성황은 성과 관련되지만, 모든 군현에 읍성이 있는 것이 아니므로, 성황사를 산성에 건립했다고도 볼 수 있다. 그렇지만 성황사가 산, 특히 진산鎭山에 위치한 경우가 많다는 것은 중국과 다른 것임에 틀림없다.

둘째, 중국의 성황신은 산신과 별개의 신격임에 반해, 한국의 경우 산신과 동일시 내지 혼동되기도 한다. 1485년(성종 16) 최호원崔濼元의 진언陳言 중에 “성황은 산신의 類類”라고 한 것은 이러한 사실을 단적으로 보여준다.¹⁵⁰⁾ 또 일제시대 동제洞祭의 제신祭神에 대한 조사에 의하면, 수위가 산신 계통으로 176, 동신洞神 계통이 126, 성황신 계통이 99라고 한다.¹⁵¹⁾ 그러니까 산신을 주로 모시는 동제에 성황신을 모시는 예가 많다는 것인데, 이를 통해서도 성황신과 산신은 비슷한 신으로 여겨졌음을 알 수 있다. 뿐만 아니라 1960년대의 조사 자료에 의하면, 마을 동제당의 명칭을 성황당이라 하면서, 산신을 모시는 곳이 많다는 것도 이러한 사실을 뒷받침한다.

149) 『慶尙道地理志』, 『海東地圖』, 『邑誌』에 ‘城隍堂烽燧’가 보이는데, 그것과 성황사의 위치를 대비하면, 더 많은 사례를 찾을 수 있을 것 같다.

150) 『成宗實錄』 권 174, 成宗 16년 정월 戊子.

151) 村山智順, 『部落祭』(朝鮮總督府, 1937), 125~126쪽.

이러한 현상은 산에 위치한 성황사가 많다는 점과 관련이 있는 것 같다. 또 여기에는 성황제의 절차가 산신제와 비슷하다는 점도 원인이 될 수 있다. 성황제에서는, 강릉 단오제나 앞에서 제시한 고성高城의 사례처럼, 성황신을 산 소재의 성황사에서 읍치로 모셔다가 오신娛神하는 경우가 많다. 그런데 산신제도 평소 산에 거주하는 신을 마을로 모셔다가 제사하는 것이다. 이런 의미에서 산신은 왕래신往來神이라 할 수 있는데, 이는 수렵신이던 산신을 농경사회에서 수용하면서 생겨난 현상이다. 그러므로 이러한 유사성이 성황신과 산신을 비슷한 신격으로 간주하는 원인이 될 수도 있다는 것이다.

셋째, 중국 성황신은 한 행정구획을 관장하는 관리란 성격을 지니고 있으며, 성황묘도 관아처럼 꾸며져 있는데 비해, 한국에서는 그렇지 않다. 물론 한국에서도 성황신이 “부府의 영역인 봉내封內를 영솔領率하여 주장主掌한다”든지 “한 고을을 주관한다”(神主一州)라고 할 때는¹⁵²⁾ 이런 관념이 어느 정도 있었다고도 할 수 있다. 그러나 이런 관념은 일부 식자층의 이해로, 예외적인 것이라 생각된다. 한국의 성황사에서 관아라는 분위기를 느낄 수 없음도 이를 뒷받침한다.

넷째, 성황신은 사후 세계의 관리자 내지 유명계幽冥界의 지배자란 관념이 중국에서는 중요시되지만, 한국에서는 약하다. 물론 조선시대에는 중앙과 지방에 모두 여단을 두고 여제를 지냈으며, 이에 앞서 성황발고제를 지냈다. 뿐만 아니라 지방에 따라서는 성황사를 아예 성황발고제단城隍發告祭壇이라 하거나¹⁵³⁾ 여제단과 합친 곳도 있었다.¹⁵⁴⁾ 그러므로 성황신을 명계의 지배자로 여기는 관념이 전혀 없었다고 볼 수는 없다. 그러나 이러한 관념이 고려시대에는 확인되지 않으며, 필자의 과문 탓

152) 순흥의 <城隍祠移建記> 및 <城隍祠重修記>(이기태, 앞의 책, 191~195쪽에서 재인용).

153) 『海東地圖』積城縣(서울대 규장각, 1995), 80쪽.

154) 『狼川邑誌』壇廟(아세아문화사 편, 『邑誌』 19, 1986), 298쪽.

인지 모르겠으나 조선시대의 설화 등에서도 찾아지지 않는다. 뿐만 아니라 오늘날 민속종교의 성황신앙에서도 그 편린을 엿볼 수 없다. 따라서 성황신을 명계와 관련시키는 중국적 관념은 일부 지배층에 침투했어도, 보편화되지는 않았다고 생각된다.

다섯째, 성황신의 기원을 실재했던 역사적 인물에서 구하는 경우가 많다는 것은 한국과 중국이 공통되지만(한국에 비해 중국에서 더 보편적인 관념이라는 점은 인정된다), 중국의 경우는 해당 지역에 토착적 기반이 없이 지방관으로 재직한 인물이 많은 반면, 한국에서는 토성 출신이 많다. 이 점에 대해서는 앞서 언급한 바 있다.

여섯째, 성황에 대한 의례도 다르다. 중국의 경우, 성황신 탄생일 제사나 삼순회三巡會(淸明·7월 보름·10월 1일, 성황신의 出巡에 따른 의례) 등의 묘회廟會가 대단히 중시되지만,¹⁵⁵⁾ 한국에서는 이런 의례가 없다. 대신 단오 등에 성황제를 지내는 경우가 많다.

일곱째, 중국의 성황신앙은 송대 이후 도교와 관련이 깊은 데 비해, 한국에서는 무교巫敎와 관련이 깊다.

한국의 성황신앙은 중국의 그것을 수용한 것임에도 불구하고 이상과 차이를 보이는 것은 무엇 때문일까? 이와 관련하여 쉽게 생각할 수 있는 것은 토착화 과정에서 변질되었기 때문이라는 것이다. 그러나 이것 만으로는 충분한 해답이 되지 않는 바, 변질을 가져온 요인을 찾아야 할 것이다.

먼저 생각할 수 있는 것은 성황신앙의 수용 및 확산 주체가 중국과 달랐다는 점이다. 중국에서 성황신앙을 뒷받침하고 확산하는 데는 도시의 신흥 상인층의 역할이 컸던 반면, 한국에서는 수용 주체가 지방 호족세력이다. 그런데 호족세력의 당면 과제는 신라 말·고려 초라는 혼란기에 살아남는 것이다. 이를 위해서는 자신들의 권위를 높이고 지역

155) 鄭士有·王賢森, 『中國城隍信仰』(上海三聯書店, 1994), 163~199쪽.

민의 단결이 필요했다. 그러므로 성황신앙도 이를 뒷받침할 수 있는 방향으로 수용했을 것이라 여겨진다. 성황신에 지방관이 아니라 토성 출신이 많다는 것은 이런 점에서 어느 정도 설명이 가능하다.

그러나 호족세력은 도시 상인층에 비해 전통의 제약을 많이 받았을 것이다. 따라서 그들은 성황신앙을 수용함에 있어 전통적 신념체계belief system가 허용하는 범위 내에서 이를 취사선택했다고 여겨진다. 이때 주목되는 것이 민속종교의 서낭당 신앙이다.

서낭당은 토지와 마을의 수호신이며 경계신인 서낭신을 모신 곳인데, 그 형태는 신수神樹에 잡석을 쌓은 돌무더기 또는 신수에 당집이 복합된 것으로, 고갯마루·한길 옆·마을 입구·사찰의 입구에 위치하고 있다. 이러한 서낭당 신앙은 몽고의 오보obo에서 기원한 것으로 여겨지고 있다. 그런데 서낭과 성황은 발음이 비슷하기 때문에 일찍부터 양자를 연결시키려는 견해가 있었다. 즉 서낭은 성황의 잘못이란 것이다.¹⁵⁶⁾ 그러나 서낭신앙은 수렵 문화 단계에서 비롯했다는 견해도 있는 바,¹⁵⁷⁾ 이를 받아들인다면 성황신앙 수용 이전부터 서낭신앙이 있었던 셈이 된다. 그러므로 서낭신앙이 있었기에 발음이 유사한 성황신앙을 받아들이기 쉬웠고, 나아가 서낭신앙이 성황신앙의 성격의 일단을 규정했다고 볼 수도 있겠다.

그러나 앞에서 장황하게 설명한 바와 같이, 중국으로부터 수용했고 읍치를 중심으로 전개된 성황신앙은 고갯마루·한길 옆·마을 입구·사찰의 입구의 돌무더기 서낭당과는 성격이 완전히 다르다. 따라서 양자를 연결시키는 것은 무리이다.

그래서 두 번째 가능성, 즉 성곽의 입지조건이 중국과 달랐다는 점을 생각하게 된다. 성황은 이름부터가 성곽과 관련되는 신이다. 그런데 중

156) 李德懋, 『靑莊館全書』 권 62, 西海旅言 1.

李圭景, 『五洲衍文長箋散稿』 권 43, 華東淫祀辨證說.

157) 金泰坤, 『韓國民間信仰研究』(집문당, 1983), 109~110쪽.

국의 도시는 평원을 중심으로 발달했고, 따라서 성곽도 평지성이 많다. 이에 비해 한국은 산을 배경으로 취락이 발달했고, 그래서 성곽도 산성을 중심으로 발달했다. 그리고 고려 후기부터 등장하는 읍성(邑城)도 순수한 평지에 축조하는 것은 조선 초기 이후이며, 대부분은 배후에 산등성이를 포용하여 평지와 산기슭을 함께 감싸면서 돌아가도록 축조한 것이다.¹⁵⁸⁾

산에는 산신이 있어 산 및 주변 지역을 총괄한다는 믿음이 한국에서는 일찍부터 있었다.¹⁵⁹⁾ 그리고 산신은 지금도 마을신앙의 대표적 신격으로 여겨지고 있다. 이러한 문화적 바탕 위에 성황신앙이 수용된다고 할 때, 성은 산에 많고, 성황신이나 산신은 지역의 수호신이란 점에서 상통하므로, 그것은 산신신앙과 혼효될 수밖에 없을 것 같다. 더구나 수용과 확산의 주체 세력이 전통의 제약을 상대적으로 많이 받는 층이라고 할 때, 혼효는 더욱 가속화되었을 것 같다. 그리고 일단 혼효가 이루어진 다음에는 성황신=성곽의 보호신이란 원래의 의미를 잊어버리고, 성곽이 없는 곳으로도 성황신앙이 확산되었다고 생각된다.

이렇듯 수용 주체와 성곽의 입지조건이 차이가 한·중 성황신앙의 차이를 가져다주었다고 할 수 있지만, 이밖에도 다른 원인은 얼마든지 있을 수 있다. 예컨대 중국에서 성황신앙은 중앙집권화가 상당히 성숙한 시기에 성립되고 확산되었음에 비해, 한국의 경우는 지방 세력이 강할 때 그것이 수용되었다는 점도 양자의 차이를 가져다준 요인이 될 가능성도 있다. 그러므로 이러한 점들은 앞으로 더 천착되어야 할 것이다.

158) 반영환, 『한국의 성곽』(대원사, 1991) 27~29쪽.

159) 徐永大, 「東瀛社會의 虎神崇拜에 대하여」, 『역사민속학』 2(이론과 실천, 1992).

3. 군자봉 성황사

군자봉 성황사의 존재가 사료를 통해 확인되는 것은 조선 영조 때인 18세기 후반부터이다. 이러한 사료로는 『여지도서輿地圖書』와 『해동지도海東地圖』가 있다.

『여지도서』는 『동국여지승람』의 개수 보완을 목적으로 국가 차원에서 각도의 읍지를 모아서 성책成冊한 것인데, 편찬 시기는 영조 33~41년(1757~1765) 경으로 짐작되고 있다.¹⁶⁰⁾ 바로 이 『여지도서』의 안산군安山郡 산천조山川條에 다음과 같은 기록이 있어, 군자봉 성황사의 존재를 확인시켜 준다.

新增 君子山[在郡西二十里 城隍祠在焉]



〈그림 1〉 『해동지도』에 보이는 안산군 성황사

이에 의하면, 군자산(봉)은 안산군의 치소治所 서쪽 20리에 있으며, 이곳에 성황사가 있다는 것이다.

『해동지도』는 조선 후기 군현별 채색 지도집인데, 이것 역시 영조 때인 1730~40년대의 상황을 반영한 것이라 한다.¹⁶¹⁾ 이 중 안산군 지도에서 성황사의 존재가 확인된다(그림 1). 그런데 『해동지도』에서

160) 최영희, <解說>, 『輿地圖書』(국사편찬위원회, 1973) 6쪽.

161) 양보경, <郡縣系地圖의 발달과 海東地圖>, 『海東地圖-解說·索引』(서울대 규장각, 1995) 72~73쪽.

는 어떤 산 위에 성황사의 위치를 표시했으나, 그 산의 이름이 무엇인지는 명기하지 않았다. 그렇지만 그 산은 위치로 보아 군자산이 확실하다. 따라서 『해동지도』에 보이는 안산군 성황사도 군자산의 그것을 가리킨다고 하겠다.

이렇듯 『여지도서』나 『해동지도』를 통해 군자봉 성황사가 18세기에는 이미 있었음을 확인할 수 있지만, 성황사의 존재를 18세기 이전으로 소급할 수는 없을까?

『여지도서』의 군자산과 성황사 기사 앞에는 ‘신증^{新增}’이란 말이 있다. 1486년(성종 17)에 발간한 관찬지리서인 『동국여지승람』에 없는 내용을 새롭게 증보했다는 의미이다. 사실 『동국여지승람』에는 군자산과 군자산 소재의 성황사에 대한 언급이 없다.¹⁶²⁾ 그렇다면 군자봉 성황사는 『동국여지승람』~『여지도서』 사이에 건립된 것이라 할 수도 있다.

그런데 『동국여지승람』 안산군 사묘조^{祠廟條}에 의하면, 안산군에는 2곳의 성황사가 있었다고 한다.¹⁶³⁾ 하나는 군 서쪽 21리에 있는 것이고, 다른 하나는 군 서쪽 32리에 있는 것이다. 그렇다고 할 때 제기되는 의문은 『동국여지승람』에 보이는 두 곳의 성황사와 군자봉 성황사의 관계이다.

이를 위해 고려해야 할 사항은 안산군의 읍치^{邑治}, 즉 군의 치소^{治所}의 위치이다. 왜냐하면 군을 기준으로 성황사의 위치를 표시하고 있는데, 이때 군이란 읍치를 가리키기 때문이다. 그런데 안산군치는 몇 차례 이동이 있었다. 현재 확인되는 바에 의하면, 조선초기에는 지금의 안산시 목내동 성안마을 일대에 있다가, 이 지역이 소릉^{昭陵}(문종왕비 현덕왕후의

162) 현전하는 전설에 의하면, 군자산이란 이름은 『동국여지승람』 편찬 이전의 문종 또는 단종에 의해 명명된 것이라 함에도 불구하고 『동국여지승람』에는 안산군 군자산이란 지명은 보이지 않는다.

163) 『동국여지승람』은 완질이 전해지지 않는다. 대신 『동국여지승람』을 증보하여 1530년(중종 25)에 간행한 『新增東國輿地勝覽』이 현전하는데, 『新增東國輿地勝覽』에는 증보한 부분을 ‘新增’이라 표시를 해두었으므로, 이를 통해 『동국여지승람』의 면모를 짐작하는 것은 어렵지 않다.

묘소)의 묘역으로 편입되는 바람에 1441년(세종 23) 수암동(秀岩洞) 지역으로 옮겼다.¹⁶⁴⁾ 그리고 수암동 지역에서도 한 차례 변동이 있었으니, 이를 전하는 것이 송시열(宋時烈)(1607~1689)의 <안산현관사중수기(安山縣官舍重修記)>이다.¹⁶⁵⁾

이것은 이제두(李齊斗)가 안산현감으로 부임하여 퇴락한 관아를 중수한 시말에 대해 기록한 것인데, 이에 의하면, 이제두는 원래 관아 자리의 동쪽을 새 부지로 선정, 1668년(현종 9) 가을부터 부지 조성을 시작했고, 이듬해인 1669년 3월 27일 공사를 완료했다고 한다. 이곳이 현재 경기도 기념물 127호로 지정된, 수암동 26-4번지 일원의 안산관아지이다.

이렇듯 1669년 경계로 안산의 치소가 달라졌다면, 『동국여지승람』과

164) 『안산읍성 및 관아지 발굴조사보고서』(수원대, 2000) 37쪽.

165) 『宋子大全』 권 141, 記『韓國文集叢刊』 113, 민족문화추진위원회, 1993), 47~48쪽. 朱夫子以館傳必增飾. 著爲小學之訓. 而及其爲同安主簿. 則其爲政恰三年. 而靡署隳弊. 亟以因葺之宜. 爲請於縣. 既涉春則已摧壓而不可入. 遂假縣人之館而居焉. 蓋修舊作新之難如此矣. 吾東郡邑. 事力凋殘. 至於畿輔則尤甚焉. 而又自經亂以來. 偏受苞稂之侵. 黃童白叟. 村鶴野鴨. 無不罹其毒焉. 爲官者何暇念及於工繕哉. 以是惟以姑遑過失. 苟滿歲月爲幸. 而視官舍如逆旅. 故所在官舍. 如故衣弊履. 牽補粘苴. 終不成貌樣矣. 安山縣監李侯齊杜洩任之始. 視諸屋宇. 殘壞廢墜. 思有以一新之. 乃相地於舊衙之東偏. 爽塲環抱. 形勝俱焉. 第以時屈舉贏爲憂. 遂以諗于宣惠廳提調金公佐明. 公助以米布及鐵. 遂自戊申之秋. 度地攻位. 蓋倉舍所以儲穀物也. 而先時圯壞. 難防偷竊滲漏之弊. 囹圄所以禁察姦宄. 而先時疏缺. 時有踰越逃脫之患. 斯數者不免歲苦則民益病之. 至於社稷城隍厲祲之位. 國家所以敬事神祇. 以導祥禳災. 而先時權置位牌於穀物之所. 塵埃汨沒. 慢褻甚矣. 遂先創倉廩官廳及囹圄. 次建明齋. 以安大神以下位牌. 然後遂建衙舍. 蓋起役於今年己酉二月初八日. 越三月二十七日告訖. 爲日僅五十矣. 其四月大會境內老人而落之. 邑人大悅. 蓋李侯之言曰. 吾世受國恩. 簪紳不替. 吾又專城近畿. 得遂庭闈之養. 每切銜感之心. 而人微才讓. 圖報無階. 惟竭力官事. 不敢自便. 且不敢以官私之羨. 爲肥己之謀. 故不敢有晨夕之休. 尺斗之私. 遂至諸繕粗完. 此可以庶幾焉. 余聞而歎曰有是哉. 無負乎朱夫子之訓矣. 朱子於同安. 至於假館以居. 豈亦以身爲邑佐之故. 不能自專而然耶. 然猶作高士軒. 以爲燕休之所. 及爲南康則適值歲荒. 園中蓬蒿沒人. 未能芟除. 而修造之可爲者. 則猶皆不廢焉. 聖賢之用心蓋如此. 夫今此縣賴李侯而究於俱備. 繼而來者. 勿今日成之之難. 而不懈於葺治. 勿任其頹壞. 則此邑之幸. 爲不小矣. 李侯以余爲末屬. 請書其事而曰. 此皆由金公賜也. 余又嘉其勞而不有之意. 略書而歸之. 是歲十月日. 恩津宋時烈記.

『여지도서』가 가리키는 읍치는 각각 다른 곳이 된다. 그러나 1669년의 경우, 관아를 먼 곳으로 옮긴 것은 아니었다. 즉 현재 안산관아지로 알려진 곳에서 서북으로 약 50m 지점이 구 관아지官衙址였을 것으로 추측되고 있다.¹⁶⁶⁾ 따라서 1441년 이래로 안산 치소의 위치는 크게 달라진 것은 없다고 하겠으며, 『동국여지승람』과 『여지도서』가 가리키는 안산 읍치의 위치도 큰 차이는 없다고 할 수 있겠다.

그렇다고 할 때 주목되는 사실은 읍치를 기준으로 『동국여지승람』에 보이는 성황사가 서쪽 21리, 군자봉 성황사가 서쪽 20리에 있다는 점이다. 즉 양자의 거리가 대동소이하다는 것이다. 따라서 『동국여지승람』에서 군의 서쪽 21리에 있다는 성황사는 군자봉 성황사를 가리킬 가능성이 높다.

물론 이에 대해서는 반론도 있을 수 있다. 예컨대 군자봉 성황사가 『동국여지승람』에서 언급된 성황사와 같은 것이라면, 『여지도서』에서 ‘신증’이라 한 것은 모순이라는 반론이다. 그러나 이러한 반론에 대해서는 가능한 답변을 제시할 수 있다. 즉 ‘신증’이란 성황사에는 해당되지 않고, 군자산에만 한정된 것이라는 답변이다. 이러한 추측이 용납될 수 있다면 군자봉 성황사는 『동국여지승람』이 완성된 1484년(성종 17) 이전부터 있었던 것이라 할 수 있으며, 군자봉 성황사의 역사는 15세기 이전으로 소급될 수 있다.

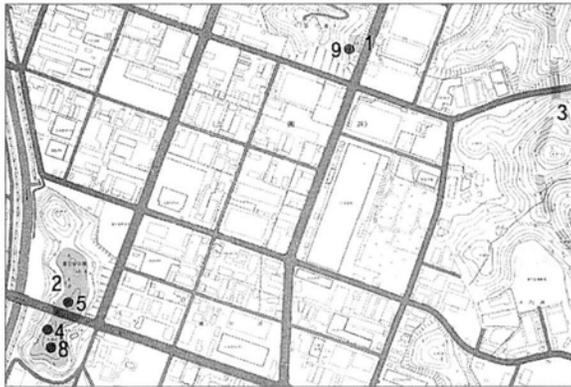
관찬 읍지에서 언급된 성황사는 대개 읍치 성황사이다. 따라서 군자봉 성황사 역시 지방 읍치 성황사일 가능성이 크다. 그러나 안산군의 경우는 문제가 간단하지 않다. 읍치 성황사는 한 군현에 한 곳 있는 것이 통례通例임에도 불구하고, 앞서 언급한 바와 같이 안산군의 경우는 이례적으로 성황사가 두 곳 있기 때문이다.

이와 관련하여 주목되는 것이 『신증동국여지승람』 권 9, 안산군 고적

166) 『안산읍성 및 관아지 발굴조사보고서』(수원대, 2000), 37쪽.

조에 보이는, 군의 서쪽 30리에 있다는 장항폐현(獐項廢縣)의 존재이다. 안산의 옛 이름이 장항구(獐項口)·장구(獐口)이다. 따라서 장구폐현은 『신증동국여지승람』 이전의 읍치였을 가능성이 크다. 그리고 안산군의 2 곳의 성황사 중 하나는 군의 서쪽 32리에 있다고 하는 바, 장항폐현과 가깝다. 따라서 이것은 장항폐현이 읍치로 기능하던 시대의 성황사가 아닌가 한다.

지금까지의 조사 결과에 의하면, 안산시의 목내동성지(木內洞城址)가 원래의 안산군치로 추정되고 있다.¹⁶⁷⁾ 그리고 목내동성지의 서쪽 약 2km 지점에는 잣머리(槭頭里) 성황당이 있다(그림 2). 따라서 이 잣머리 성황당이 바로 “군의 서쪽 32리”에 있었던 성황사일 가능성이 크다.



(그림 2) 목내동 성지(3)와 잣머리 성황당(8)¹⁶⁸⁾

그런데 이곳에 있었던 읍치가 1441년(세종 23)년 안산시 수암동 일대로 옮겼다. 그렇다고 할 때 군자봉 성황사는 읍치 이동 후 새로 지정된 성황사라 할 수 있겠다.

167) 『안산읍성 및 관아지 발굴조사보고서』(수원대, 2000), 37쪽.

『안산시의 역사와 문화유적』(한양대, 2002), 80쪽.

168) 『안산시의 역사와 문화유적』(한양대, 2002), 181쪽.

조선시대에 읍치를 옮긴 곳은 안산군뿐 아니지만, 이중에서도 안산군에만 2곳의 읍치 성황사가 존재한 데에는 그럴만한 사정이 있었을 것이다. 그러나 관련 자료의 부족으로 정확한 원인을 알기 어렵다. 다만 성황사가 지방세력에 의해 유지된 점으로 미루어, 장항폐현 지방세력의 강성과 관련된 것이 아닌가 추측될 따름이다.

그래도 문제는 남는다. 옮겨진 읍치와 군자봉 성황사의 거리가 21리로 너무 멀다는 것이다. 앞서 조선시대 성황사의 다양성을 설명하면서, 그 이유의 하나로 원래 존재하던 신당을 관인^{官認}의 성황사로 지정한 때 문이라고 했다. 그렇다면 군자봉 성황사도 읍치 이동 이전부터 유력한 신당이었기 때문에, 읍치 이동 후 성황사로 지정되었을 가능성을 생각해 볼 수 있다.

군자봉 성황사의 기원설화에 의하면, 군자봉 성황사는 김부대왕, 신라의 마지막 왕인 경순왕을 모신 곳이라 한다. 김부대왕이 군자봉 성황신으로 좌정하는 내력담은 화자에 따라 약간의 차이가 있으나, 김부대왕이 넷째 부인 안씨의 정성에 감동하여 이곳에 좌정했다는 것이다.¹⁶⁹⁾ 또 서희^{徐熙(940~998)}가 안씨 부인이 송나라 사행^{使行} 길을 도와준 보답으로 이곳에 김부대왕과 안씨 부인을 모신 사당을 지었다는 설화도 있다.¹⁷⁰⁾ 이러한 설화를 그대로 믿고 따른다면, 군자봉 성황사는 늦어도 고려 초부터 있었던 셈이 된다.

이것은 설화에 불과하다고 하더라도, 조선 초기 이전부터 군자봉에 성황사가 존재했을 가능성은 다른 자료를 통해 뒷받침될 수 있다. 1454년

169) 『始興郡誌』 上(시흥군지편찬위원회, 1988), 597쪽.

劉汝鍾, 『경기도 안산 잣머리 마을신화 연구』(이화여대 석사학위논문, 1998) 95~96쪽.

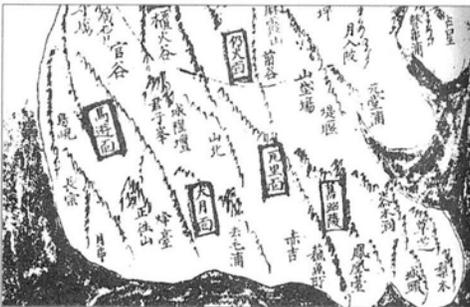
170) 장장식, 『구비담론으로 본 군자봉 성황제』, 『韓國民俗學』 40(한국민속학회, 2004), 452쪽.

1960년대의 조사에 의하면, 군자봉에서는 이밖에 삼신할매를 모셨다고 한다. 국립민속박물관, 『한국의 마을제당』 1-서울·경기도편(1995) 225쪽.

(단종 2)에 완성된 『세종실록世宗實錄』 지리지地理志가 그것인데, 이에 의하면 안산군의 토성土姓으로 김씨金氏와 안씨安氏가 있었다. 즉 김씨와 안씨가 이 지역 토착세력이란 것이다. 이 중 김씨는 고려 현종 때 김은부金殷傅(?~1017)가 중앙 정계에 진출할 정도로 이 지역의 대표적인 성씨이다. 그런데 김은부는 경순왕의 넷째 아들 대안군大安君 김은열金殷悅의 후손인 김금필金肯弼의 아들이다. 이처럼 안산 김씨는 고려시대부터 이 지역의 대표적인 토착세력이었던 것이다.

성황사에 모셔진 신은 그 지역 토착세력의 조상인 경우가 많다. 따라서 김부대왕을 성황신이라 한 기원설화는 고려시대, 늦어도 『세종실록世宗實錄』 지리지地理志가 편찬된 조선 초기에는 존재했다고 할 수 있겠다. 그렇다고 할 때 군자봉 성황사는 안산군의 읍치가 수암동 일대로 이치移置되기 이전부터 존재했던 신당이란 추측도 가능하다.

그런데 군자봉에는 토석혼축土石混築의 테피식 산성이 존재한다. 이것은 해안의 1차 방위성들을 감독하고, 각 성들로 하여금 유기적 작전을 수행할 수 있게 하는 전략적 요지의 해안 2차 방어성으로 추측된다. 그리고 군자산성지와 주변에서 채집된 토기 조각으로 미루어, 이미 삼국시대에 축성되었을 것으로 짐작된다.¹⁷¹⁾



〈그림 3〉 『京畿誌』의 안산군 지도

이렇듯 군자봉에는 산성이 있었고, 그 안에 김부대왕과 그 부인을 모시는 신당이 있었다고 한다면, 그것은 성황사로 적합한 조건을 갖춘 것이 된다. 성황신은 산성에서 모셔지는 것이 일반적이기 때문이다. 그래서

171) 윤명철, 「경기만지역의 해양방어체계」, 『고구려산성과 해양방어체제 연구』(백산자료원, 2000), 526~535쪽.

조선 초 안산의 읍치를 옮기면서 그 신당을 읍치의 성황사로 지정했다는 것이다.



〈그림 4〉『京畿道邑誌』에 수록된 안산군 지도

안산군에는 성황사가 두 곳 있었다는 언급은 고종시대에 제작된 읍지까지 이어진다. 예컨대 1899년(고종 24)에 편찬된 『안산군읍지』 단묘壇廟조에도 같은 내용이 보인다.¹⁷²⁾ 그러나 조선후기의 각종 『안산군

읍지』에 첨부된 지도에는 군자봉 성황사만 표시되어 있을 뿐, 다른 하나의 성황사에 대한 표시가 없다(그림 3, 4 참조).¹⁷³⁾ 이러한 사실로 미루어 두 곳의 성황사 중, 읍치 성황사로서의 비중은 후대로 갈수록 군자봉의 그것에 쏠리지 않았을까 생각한다.

성황사의 기원설화와 관련하여 흥미로운 것은 잿머리 성황당의 그것이다. 잿머리 성황당 기원설화에도 김부대왕과 안씨 부인이 등장하며, 홍씨 부인까지 등장한다. 그러나 군자봉과 잿머리의 기원설화에는 차이가 있다. 우선 군자봉에서는 김부대왕의 부인이 안씨인데 반해, 잿머리에서는 홍씨이며, 안씨 부인은 장모로 등장한다.¹⁷⁴⁾ 또 군자봉에서는 김부대왕이 비교적 긍정적인 인물로 묘사된 데 반해, 잿머리에서는 부정적 인물로 그려지고 있다. 즉 잿머리에서는 김부대왕이 홍씨 부인을 못생겼다는 이유로 소박했으며, 부인은 물론 장모까지 원혼이 되게 만들었다고 전한다.

그렇다면 이러한 차이가 발생한 원인이 무엇인지 궁금해진다. 그러나 자료의 부족으로 더 이상의 천착이 어려우나, 다음과 같은 추측도 가능하지 않을까 한다. 즉 잿머리에서는 여성신을, 군자봉에서는 남성신을 모셨는데, 어느 때인가 양자가 부부신으로 결합한다. 그러나 군자봉 성황사의 비중이 커지면서, 잿머리 성황사 쪽에서는 남성신을 부정적으로 묘사하게 되고, 그 결과 이와 같은 전승이 남겨진 것이 아닌가라는 것이다. 결국 성황사로서의 비중의 역전도 원인의 하나라는 것이다.

그러나 군자봉 성황사조차 세월의 흐름과 함께 퇴락을 면치 못한다. 앞서 인용한 송시렬의 <안산현관사중건기(安山縣官舍重建記)>에 의하면, 관

172) 『京畿道邑誌』 2(서울대 규장각, 1998) 459쪽.

173) 예컨대 1842~3년의 『京畿誌』(한국학문헌연구소 편, 『邑誌』 10, 아세아문화사, 1985에 수록)·고종대의 『安山郡邑誌』(서울대 규장각, 『京畿道邑誌』 2, 1998에 수록).

174) 劉汝鍾, 앞의 논문, 21~30쪽.

아의 중건 이전에는 “사직·성황·여단의 위패를 임시로 곡물 창고에 놓아 먼지를 뒤집어쓰게”하는 지경이었다고 한다. 그래서 1669년 관아를 중건하기에 앞서 이들 단묘壇廟를 건립했다고 한다. 이 경우 성황사는 상대적으로 읍치에서 가까운 군자봉의 성황사일 가능성이 많다. 그렇다면 1669년 경 군자봉 성황사는 새롭게 단장되었다고 할 수 있겠다.

관아가 마지막으로 옮겨진 뒤의 기록 가운데에는 안산의 성황신을 절충장군折衝將軍(西班 정3품 당상관)이라 했다는 것이 있다. 다음과 같은 이 익李瀾의 『성호사설星湖僿說』 권4, 만물문萬物門 성황묘城隍廟조의 기사가 그것이다.

내가 안산군에 사는데, 하루는 군수가 아무개가 향수좌(鄉首座)를 보내어 ‘여제(厲祭) 날짜가 임박하기에 위패를 열어본 즉, 절충장군이라 써어있으니 이를 어떻게 해야 합니까?’라고 물어왔다.

그런데 앞서 제시한 <그림 3, 4>의 『안산군읍지』의 지도에서는 군자봉 성황사라 하지 않고, ‘군자봉君子峯 성황단城隍壇’이라 했다. 이러한 사실은 이들 지도 제작 당시에, 건물로서의 성황사는 없어지고 제단만 남아있음을 시사하는 것이 아닌가 한다. 1669년에 중건된 성황사가 19세기에는 다시 소멸되고 말았다는 것이다.

이처럼 성황사가 계속 중건되지 못하고 소멸된 데에는 관방官方의 관심이 소홀해진 탓이 클 것이다. 그리고 이러한 과정에서 성황사는 무격이 중심이 된 민간신앙의 신당으로 변모되어 갔다. 뿐만 아니라 성황사 내지 성황당이란 명칭마저 뒷전으로 밀려나, 한때 소원당 또는 삼신당으로 알려지기까지 했다.¹⁷⁵⁾

현재 군자봉 성황제의 당주는 무녀인 김순덕이며, 그녀 집안과 군자

175) 국립민속박물관, 앞의 책, 225쪽.

봉 성황제와의 관계는 조모인 광명월까지 거슬러 올라간다. 그리고 광명월은 군자봉 성황제를 단절시키려는 일제의 탄압과 고문에도 불구하고 한해도 성황제를 멈춘 적이 없었으며, 일제가 신당을 불태우려하자 경순왕과 안씨부인의 영정의 복사본을 만들어 숨겨 두는 등, 군자봉 성황제를 지켜가기 위해 갖은 노력을 기울였다고 한다. 이를 통해 군자봉 성황사는 늦어도 일제시대에는 이 지역 민간신앙의 성지로 변모되었음을 알 수 있다.

4. 맺음말

지금까지 우리는 사료를 중심으로 한국의 성황신앙의 역사와 군자봉 성황사의 성격을 살펴보았다. 그 결과 얻어진 수확을 하면 다음과 같다.

첫째, 성황신앙은 신라 말~고려 초에 중국으로부터 수용되었으며, 수용 주체는 지방세력들이었다. 그것은 전란이 이어지는 시기에 자기 지방을 지키기 위한 정신적 의지처를 마련한다는 의미에서였다. 그랬지만 고려시대에는 국가적인 차원에서 주목이 이루어지면서, 성황신은 국가의 사전祀典에 등재되고 작호까지 받게 된다. 이것은 중앙이 지방세력과 타협을 모색한 결과였다. 이후 조선시대에는 중앙은 물론 지방의 군현 단위에까지 설치되고, 사직社稷·여단萬壇과 함께 지방 군현의 필수시설의 하나가 될 정도였다. 그러나 조선 후기로 오면서, 성황신앙은 민간 신앙화되었고, 성황사(당)은 무격의 신당으로 변모되어갔다. 이와 함께 읍치 성황사가 아닌 신당까지 성황사(당)이라 불리게 되었고, 나아가 돌무지 누석단累石壇까지 지칭하는 용어로 사용되었다.

둘째, 군자봉 성황사는 고려 말~조선 초 경순왕인 김부대왕과 그 부인을 모시는 신당으로 출발했다. 그러던 중 1441년 안산의 읍치가 지금의 수암동 일대로 이동함에 따라 안산의 새로운 읍치 성황사로 부상되

었으며, 마침내 기존의 잿머리 성황당을 능가하게 되었다. 그러나 조선 후기 이후에는 관방의 관심이 소홀해지면서, 무격을 당주로 하는 민간 신앙의 성지로 변모하게 되었다는 것이다.

여 백

군자봉 성황제
당주 무신조



시흥·안산의 성황신과 성황당 설화

송화섭

1. 머리말
2. 성황신앙에 대한 몇 가지 문제제기
3. 시흥·안산지역의 김부대왕 설화와 성황제
4. 김부대왕 설화의 역사적 검토
5. 김부대왕 설화를 통해서 본 시흥·안산지역의 성황신앙
6. 맺음말

여 백

시흥·안산의 성황신과 성황당 설화

—김부대왕과 안씨·홍씨 부인을 중심으로—

1. 머리말

경기지역의 신당 가운데 신라 마지막 임금인 56대 김부대왕(경순왕)의 일가를 모시는 신당은 시흥의 군자봉 성황당과 안산의 잣머리 성황당이 유일하다¹⁾. 이 두 곳의 성황신은 김부대왕의 부인으로 엇갈린 여신女神의 등장이 흥미롭다. 김부대왕의 부인으로 안산에서는 홍씨부인이, 시흥에서는 안씨부인이 교차하여 등장하고 있다. 이 두 곳의 성황당에 김부대왕과 그 비인 홍씨(안씨)와 장모가 안씨(홍씨)로 엇갈리어 등장하는 이유가 무엇일까. 두 곳의 성황당은 옛날에도 같았는데, 지금도 행정구역상 시흥시와 안산시로 갈려있는 상태이다. 두 곳은 옛날에도 지방세력으로 갈려 있었고, 오늘날도 지방자치단체가 성황당을 나누어 차지하

1) 국립민속박물관에서 1967년 전국적으로 설문 조사하여 만든 『한국의 마을제당』 서울·경기도편의 자료를 토대로 한다.

고 있다. 성황당만 갈린게 아니라 성황신도 갈려 경쟁적인 관계에 있다.

두 곳의 성황당 설화에 등장하는 성황신의 교차 관계는 무엇을 말하는가. 성황당 설화의 주체인 김부대왕이 역사상 실존인물이라면 파트너인 안씨부인과 홍씨부인도 역사적 실체의 정치집단이 내세운 가문의 비너스venus라 할 수 있다. 이처럼 시흥과 안산의 성황신은 인물과 성씨를 내세운 역사적 실체가 분명한데도 민간신앙과 고고학적²⁾ 차원에서만 접근해오다 보니 아직도 안개 속에 가려 있다. 성황신앙의 키워드는 민간신앙이 아니라 역사다. 시흥·안산지역의 성황당 설화는 역사적 관점에서 접근하여야 그 실상을 밝혀낼 수 있다. 시흥·안산의 성황신은 통일신라를 고려에 넘겨주고 투항한 김부대왕과 홍씨·안씨부인이며, 서희장군이 성황신을 배향한 주체라는 사실은 고려초부터 이 지역에서 성황제가 시작되었음을 말해주는 근거이다.

무엇보다 시흥·안산지역 주민들이 김부대왕을 성황신으로 숭배하게 된 동기와 배경이 무엇인가를 파악하는게 중요하다. 이를 파악하기 위해서는 고려시대 성황신앙의 본질이 무엇인가를 먼저 알아야 한다. 성황신앙이 반중앙적反中央的이며 지역적인 성격이 강하고, 고려시대 지방 세력의 정신적 배경이 핵심이라는 점에서, 두 곳의 성황신앙은 고려시대 초 안산군의 향촌 주도세력과 역사문화적 정체성을 밝히는데 매우 중요하다. 핵심은 왜 김부대왕이 경기도에서 유일하게 시흥·안산지역의 성황신으로 등장하고 두 가문의 비너스들이 김부대왕과 짝짓기를 하고 있는가하는 점이다. 김부대왕은 부동의 위치를 차지하고, 가문의 부인이 두 곳에 엇갈려 등장하는 것은 성황신 짝짓기로 해석할 수 밖에 없다. 따라서 두 곳의 성황신의 성격은 “아니 뎌 굴뚝에 연기가 나지 않는다”는 관점과 논리로 접근해야 한다.

2) 劉汝鍾, 「경기도 안산 잿머리 마을신화 연구」(이화여대 대학원 석사학위논문).
조홍윤, 「잿머리 성황당 및 성곡동 성지연구」, 『안산문화』 11(안산문화원, 1991).

2. 성황신앙에 대한 몇 가지 문제제기

일반적으로 성황신앙은 민간신앙 차원에서 현장성을 중시하는 게 사실이지만, 그 실제와 본질을 파악하려면 성황신앙의 역사적 접근과 분석방법이 매우 중요시되어야 한다. 성황신앙의 본질은 역사학적 관점에서 탐색되어야 한다. 역사학적 관점에서 성황신앙을 어떻게 이해해야 하는지 기본적 전제를 제시하고자 한다.

첫째, 성황신은 중앙정부보다는 지방세력의 수호신이라 할 수 있다. 한마디로 성황신앙은 국가차원에서 중앙정부가 수용한 신앙이 아니라 각 지방자치세력이 독자적으로 앞다퉀 받아들인 지역분권적 수호신이다. 그래서 성황신은 지방마다 그 주신이 모두 다르다고 할 수 있다. 그런 점에서 성황신앙은 기본적으로 고려초 지방의 읍치성곽에 응거하는 토호세력^{土豪勢力}과 연관지어 보아야 한다. 권력의 집중화를 피하는 중앙정부에서는 지역분권의 촉진제인 성황신앙의 유포를 좋아할 리가 없다. 반면에 지방자치적으로 권력을 장악하려는 호장·항리집단이 성황제를 적극 주도해 갔다. 지방분권화와 지역통합력을 강화하는 촉진제의 역할은 성황제보다 더 좋은게 없다. 그래서 고려시대 지방세력들에게 성황제는 가문의 영광이었다.

둘째, 성황신앙은 고려초에 처음 우리나라에 전래한다. 역사상 성황신앙의 기록은 고려 성종(981~997)에 태조 아들 정종 옥^郁이 사수현^{泗水縣}으로 유배를 가서 자신을 현의 성황당 남쪽 귀룡동에 앉아서 묻어달라고 유언하는데서 처음 나타난다.³⁾ 또한 문종 9년(1055)에 선덕진^{宣德鎭} 신성^{新城}을 새로 설치하면서 성황신사^{城隍神祠}를 두고 봄과 가을에 제사를

3) 『고려사』 권90, 종실전

지내고 있다⁴⁾. 이 기록은 고려시대 초 성황신앙을 이해하는데 매우 중요한 자료이다. 성황당이 우리나라에 처음 들어오면서 군현 단위에 유포되기도 하고, 진영鎭營 근처에 성황신사가 조성되어졌다. 시흥·안산 지역 성황당 설화에 서희가 모녀혼령을 성황신으로 배향하고 있음은 두 곳의 성황신앙의 역사가 고려초까지 올라갈 수 있음을 말해준다.

셋째, 성황신은 읍치邑治를 수호하는 지역수호신이었다. 읍치는 군에 존재하는 읍성을 정치 행정의 단위로 하는 지방자치의 상징적 명칭이다. 읍을 다스리는 호장과 향리세력이 관리 운영하는 성황사는 읍치공간에 존재하였다. 향촌세력들에게 성황신과 성황사 관리는 읍치의 중요한 수단이었다. 고려시대 지방자치적인 향촌세력이 통치력을 장악하느냐 못하느냐는 성황제의 규모에 달렸다. 성황제의 규모는 향촌지배세력의 통치력과 비례하였다. 성황신의 권세가 높으면 성황제의 규모가 크게 지내고, 약해지면 초라하게 지낼 수밖에 없다. 오늘날처럼 지방분권화시대에 성황제의 복원은 지방자치력을 강화시켜주는 원동력으로 작용할 것이다. 지방분권시대에 걸맞는 통치수단으로 성황제보다 더 좋은 게 없는듯하다. 지방자치시대에 그 지역을 정치적으로 장악하려는 주체가 성황제를 주도해왔다고 보면 된다.

넷째, 성황신은 사묘에 인물을 배향하는 인격신이었다.

우리나라 성황신앙은 중국에서 바다 건너 온 도교신앙의 한 부류이다. 따라서 중국의 사묘祠廟제도에 따라 신神이 사옥祠屋에 모셔지고 그 안에 신상神像이 봉안되는게 기본적인 구도이다. 성황당의 신상은 조선초에 유교식 예제에 따라 철거되거나 위판으로 교체되는 일들이 조치되기도 했다. 성황당에 모시는 성황신은 지방세력마다 다르다. 성황신앙이 지

4) 『고려사』 63 예지5 잡사

역자치신앙인 만큼 지역세력들이 각각 자기집단과 관련된 신神을 봉안하는게 기본 원칙이다. 자기 지역과 아무런 연고가 없는 신神을 자기 지역의 신당에 봉안하여 숭배하고 제사의 대상으로 삼을리는 만무하다. 그래서 지역에 따라서는 산신이 성황신으로 대체되기도 하고, 산신을 인물신으로 숭배하는 곳도 있다. 성황신으로 배향되는 인물은 대체로 수호신의 성격이 강한 武臣, 將軍이 등장하는게 일반적이지만, 충신忠臣이나 그 지역출신의 영웅적인 인물, 또는 지역집단이 공동으로 모셔야할 신격화된 인물이어야 한다. 따라서 성황사에 배향되는 인물은 읍치의 주체와 관련된 인물의 신격이 들어서는게 마땅하다.

다섯째, 성황제는 지역의 토호세력이 향촌사회를 정치적으로 장악하는 최고의 수단이었다. 그러한 점에서 읍치 세력이 성황제를 주관하는 일을 절대 소홀히 할 수 없는 일이다. 그러다 보니 자연스럽게 매년 연중행사로 정례화되어 왔다. 호장과 향리들은 성황제를 통하여 지방통치력을 강화하고, 주민통합력을 신장시켜 지방자치의 극대화를 실현하였으며, 지역주민들은 농사일을 앞두고 기우제와 풍년기원제를 거행하여 소원성취를 빌수 있는 종교적 장치였기에 서로가 선호하였다. 지역지배 집단과 지역주민이 상호 이익을 추구하는 쌍방향의 축제가 성황제였다. 그런점에서 고려시대 전통의 성황제는 지방자치시대에 걸맞는 지방분권형 축제의 모델이라 할 수 있다.

여섯째, 고려시대부터 성황제는 단오절에 거행되는게 일반적이었다. 단오절은 음력 5월 1일~5월 5일의 기간을 말한다. 단오절은 북방계 세시풍속⁵⁾이라기보다는 벼농사권인 남쪽지방에서도 전승해온 풍농기원

5) 김택규는 한국의 농경세시문화권을 한반도의 중부 이북지역을 단오문화권, 서남부지역의 도작농경생활권을 추석문화권, 동남부인 경남북지역을 추석단오복합문화권으로 설정하고 있지만, 실제 민속현장에서는 꼭 맞지는 않는다. 오히려 남

의 세시풍속이었다. 단오절 성황제는 고려시대부터 향촌의 주도세력과 주민들이 연대하여 벌인 향촌사회의 전통축제였다. 단오절端午節은 논에 파종을 앞두고 기우제와 풍년기원제를 동시에 거행하는 절기이다. 지방 지배세력인 호장戶長-향리鄕吏들이 지역농민들에게 벼농사의 풍년을 기원하는 제의를 거행해주는 것도 하나의 통치행위나 다름없다.

3. 시흥·안산지역의 김부대왕 설화와 성황제

안산지역에서는 군자봉 성황당과 잿머리 성황당이 있으며, 성황당에서 성황제를 거행하는 오랜 역사의 전통을 유지해오고 있다. 이 두 성황당에는 김부대왕 부부와 장모를 성황신으로 모시는 당신화가 구전되고 있다. 시흥·안산지역의 김부대왕 관련 성황당 설화와 성황신의 신격을 분석해보고자 한다.

1) 김부대왕 설화와 시흥·안산 성황신

(A)-1 고려 제 6대 성종때 대부시랑 서희가 중국 송에 사신으로 갈 때 뱃길로 가는데, 지금의 군자면(君子面) 성곡리(城谷里) 성두해안(城頭海岸, 현 당집 아래)에서 배를 타게 된다. 서희가 수행원을 이끌고 뱃터에 당도하여 배를 타고 떠나려 하자 조용하던 바다에 난데없는 폭풍우가 몰아쳐와 배를 삼킬 듯하니 서희 일행이 떠나지 못하고 배에서 내려 그날 밤 그 곳에서 목게 되었다.

쪽지역에서는 단오절 풍속이 강렬하게 내려오는 곳이 많다. 문화적 분포권을 구역으로 획정하기 보다는 역사적 전통과 변천 과정에서 따라서 지역적인 전통이 다르게 나타나고 자연환경과 생업에 따라 전통세시풍속도 변화하는 만큼 세시문화권 설정은 재고할 필요성이 있다고 본다.

서희가 배에서 내려 뱃길의 무사함은 비는 용왕제를 지내고 숙소에 돌아와 잠이 들었는데, 어느 때인지 꿈에 소복 단장한 두 여인이 나타나 서희를 붙들고 하는 말이 “ 자기들은 다른 사람이 아니라, 신라 마지막 임금 경순왕의 비 홍씨와 그 어머니 안씨로서 홍씨가 김부대왕과 결혼하여 첫날밤에 소박당하여 친정에 돌아와 청상으로 죽어, 그것이 한이 되어 모녀 혼령이 떠돌아다니다 이 곳에 있을법하여 왔는데, 두 혼령이 의지할 곳이 없던 차에 서희 당신이 사신으로 송나라에 건너간다는 것을 알고 당신의 힘을 빌어 혼령이 의지할 집이라도 얻을까 하여 조용한 바다를 일부러 풍파를 일으켜 당신을 오늘 이곳에 쉬게 할 것이니 노여워 마시고 두 혼령이 의지할 집 한 칸을 지어 줄 것을 당부하니...” 서희 놀라 꿇어앉아 두 혼령의 부탁을 실행할 것을 거듭 맹세하니 두 혼령이 치사하여 물러가니, 그때에야 서희가 고개를 쳐드니 운기 자욱한 가운데 두 혼령이 물러 가드라.

이튿날 서희 그곳에 작은 성을 쌓고 아담한 집을 지어 꿈에 본 두여인의 모습을 화공에게 말하여 그리게 한 후 모시고 크게 위령제를 지내니 무섭던 폭풍우가 깨끗이 물러가 서희 일행이 무사히 송나라에 다녀오게 되었다. 그 이후 중국 대륙에 드나들 때에는 꼭 이곳에 들러 두 혼령에게 제를 지내고 다녔으며, 그러한 연유로 옛날에는 이곳을 인성이라 하였으며, 성의 끝이라 하여 지금껏 성무라 한다.⁶⁾

(A)-2 고려 제6대 성종때 내부시랑 서희가 중국 송나라에 사신으로 갈 때 지금의 군자면 성곡리 해안에서 배를 타게 되었다. 서희가 수행원을 이끌고 뱃터에 당도하여 송나라로 떠나려 하자 조용하던 바다가 별안간 폭풍우가 몰아쳐 배를 삼킬 듯 하였다. 서희 일행은 송나라로 향하지 못한 채 어쩔 수 없이 바다가 잔잔해 질 때를 기다려 해봉산 밑 바닷가에서 노숙하게 되었다. 서희가 뱃길의 장도를 비는 제를 지내고 잠이 들었을 때였다. 꿈에 소

6) 최래욱·김용덕, 『安山地域의 口碑傳承』, 『한국학논총』 16집, 356쪽.

복단장한 두 여인이 나타나는 것이 아닌가 ‘웬 여인네들인가’하고 호통을 치니 두 여인의 사연은 이렇다. ‘우리는 다른 사람이 아니라 신라의 마지막 임금 경순왕의 비 홍씨와 그 어머니 안씨입니다. 나는 김부대왕과 결혼하여 첫날밤에 소박을 맞아 죽어간 것이 한(限)이 되어 모녀 혼령(母女 魂靈)으로 떠돌아다니게 되었다오.’ 홍씨와 그의 어머니의 사연은 길어졌다. 의지할 마땅한 곳을 찾다가 서희가 사신으로 송나라에 건너가는 것을 알고 힘을 빌어 거처할 곳이라도 얻을까 하여 바다에 풍파를 일으켰노라는 것이다. 자초지종을 들은 서희는 옷깃을 여미고 꿇어 앉아 공손히 대하여 그들의 부탁을 들어 줄 것을 약속하였다. 두 혼령은 어느 결연가 서희에게서 물러갔다. 그들이 사라진 쪽은 운기가 자욱하였다. 서희는 여기저기 두리번 거리다가 깨어보니 꿈이었다. 이튿날 그곳에 작은 성을 쌓고 아담한 집을 지었다. 화공에게 꿈에 본 두 여인의 모습을 일러 주며 그리게 하여 그 영정을 모시고 위령제를 지냈다. 그 후 무섭게 몰아치는 폭풍우는 사라지고 조용한 바다에 물새소리만 아름답게 들려왔다. 서희 일행은 아무 탈없이 송나라를 다녀오게 되었다. 그 후부터 중국을 드나들 때에는 꼭 이곳에서 두 혼령에게 제를 지냈다고 한다.」

(B)-1 군자성황제는 멀리 고려초기부터 거행되기 시작했다고 전해진다. 신라 제 56대 경순왕이 고려에 사직을 넘겨주고 경주를 떠나 충북 제원군을 거쳐 강원도 원성군 고자암에 미륵불상을 조성한 후 시흥시 군자동 구준마을에 이르러 안씨부인과 생활하고 아들 덕지(德摯)를 낳았다고 한다. 그후 경순왕이 죽자 안씨부인이 마을 뒷산인 군자봉에 매일 올라가 치성을 드리자, 어느날 꿈에 경순왕이 나타나 안씨부인을 위로하고 홀연히 사라졌다. 얼마 후 내의시랑 서희가 송나라 사신으로 출행하게 되었는데, 그때 안씨부인의 영혼이 나타나 사행길을 도와주어 그 은공으로 군자봉 정상에 경순왕의

7) 제2회 안산갯머리성황제 자료집

영정과 안씨부인의 소원당을 지어주었다. 그후부터 인근의 주민들이 해마다 음력 2월에는 성황신인 경순왕과 안씨부인 및 장모 흥씨부인의 영정을 모시고 인근 마을로 내려가 유가를 들고 10월에는 군자봉 정상에 있는 소원당(또는 성황사)에서 신곡맞이 행사를 1천여 년간 한 해도 빠짐없이 성황제를 지내오고 있다⁸⁾.

(B)-2 군자봉에는 김씨대왕님을 모시는 신당이 있다. 이 대왕님은 아주 영험하셨다 하지요. 옛날 임금님이 말을 타고 군자봉 밑을 지나가는데, 말이 움직이지 않았다고 해요. 임금님이 아무리 채찍질을 하여도 말이 움직이지 않으니 어떡해요. 하도 해괴한 일이 일어나서 어리둥절하고 있는데, 누군가 ‘산신인 대왕님이 노하셨다’ 하였습니다. 그러자 임금님이 말을 잡아서 산에 뿌리자 앞을 가로 막던 말이 달려갔다는 것이었어요. 그만큼 군자봉의 대왕님이 영험하다는 것을 말해준다고 하겠지요. 그 뒤로 사람들은 군자봉 김씨대왕님을 모시는 당제를 1년에 두 번쯤 지냈습니다. 지금은 신당이 사라지고 없습니다.⁹⁾

2) 김부대왕 설화의 분석

시흥 군자봉 성황사와 안산 잣머리 성황사는 행정구역상 갈려있는 상태이지만, 『신증동국여지승람』 안산군조에는 성황사가 두 곳에 있다 하였고, 그 두 곳은 군자봉 성황사와 잣머리 성황사를 말한다. 이처럼 한 행정구역에 성황사가 두 곳에 세워져 있는 경우는 매우 드물다. 하나의 행정구역 안에 두 곳의 성황사는 막강한 지방세력의 대립적 균형이 유지되고 있음을 상징적으로 말해준다. 왜 한 군郡의 두 곳에 성황당

8) 시흥시, 『시흥의 생활문화와 자연유산』, 201쪽.

9) 최래옥·김용덕, 『安山地域의 口碑傳承』, 『한국학논총』 16, 357쪽.

이 조성되었고, 왜 동일한 성황신을 모시게 된 동기는 무엇인지를 파악하기 위해서는, 두 곳의 성황신을 함께 비교 분석해야지 한쪽의 성황당 설화로는 논지를 전개시킬 수는 없음을 전제로 한다.

두 곳의 성황당 설화는 다양하게 채집될 수 있으나, 대표적인 김부대왕의 부부성황신 전승설화를 2개씩 사례를 분석해보았다.

① 시흥·안산지역의 성황신앙은 고려초 초창기의 신앙형태를 갖고 있다.

김부대왕은 신라 마지막 임금인 56대 경순왕이다. 고려초 서희(942~998)가 김부대왕과 모녀혼령을 배향할 성황사를 짓고 부부성황신을 봉안하였다는 사실(A-1, 2)은 안산지역 성황신앙의 역사가 고려초부터 시작되었음을 말해준다. 서희와 경순왕의 관계보다는 서희가 해신인 모녀혼령을 성황당에 배향하였다는 사실이 중요하다. 서희가 고려초를 배경으로 안산지역 성황당 설화에 등장하는 것처럼, 서희가 공직에 있을 때에 안산지역의 성황제가 처음 열리게 되었을 가능성이 크다. 서희가 내의시랑內議侍郞의 관직을 제수除授한 뒤 처음 송나라 사신으로 처음 간 시기가 광종 23년(972)이다.¹⁰⁾ A-1,2 내용에는 서희가 지낸 제사는 용왕제와 위령제였지 성황제는 아니었던 것으로 보인다. 이 용왕제와 위령제가 성황신으로 전환된 것은 972년 이후일 수 있다. 그런점에서 서희의 잣머리와 군자봉 성황당 창건설화는 『고려사』 성황당 기록의 역사적 사실보다 시기가 앞서는 구전자료라 할 수 있으며, 민속신앙사의 사료적 가치도 크다고 본다.

② 잣머리 성황사와 군자봉 성황사에서 전승하는 김부대왕 설화는 동일하다.

10) 『高麗史』 권49, 列傳 7 徐熙傳

잣머리와 군자봉 성황당 설화에 등장하는 인물—김부대왕·홍씨·안씨 부인—은 기본적으로 같다. 다만 잣머리 성황당에서는 김부대왕의 비가 홍씨부인이고 장모가 안씨부인으로 등장하는데 비하여(A-1, 2), 군자봉 성황당에서는 김부대왕의 비가 안씨부인이고 장모가 홍씨부인으로 뒤바뀌어 전승하고 있다(B-1)는 사실이다. 이 성황당 설화는 김부대왕은 고정적인데 지역별로 나누어 홍씨와 안씨가 부인으로 등장하고 있다. 잣머리에서는 김부대왕과 홍씨가 부부성황신으로 등장하고, 군자봉에서는 김부대왕과 안씨가 부부성황신으로 등장하고 있다. 핵심은 부부성황신이지 장모는 아웃사이더이다. 장모의 역할은 별 의미가 없다. 다만 모녀혼령이기때문에 친정어머니와 딸의 관계로 묘사되었지만 실제 성황신에서 장모는 역할이 없다.

부부성황신은 대왕^{大王}과 대부인^{大夫人}이라는 관점에서, 김부대왕과 짝짓는 홍씨와 안씨는 성황대부인^{城隍大夫人}이며, 실존인물이며 가문의 비너스로 보아야 한다. 홍씨부인은 홍씨 가문의 상징화된 실존인물일 수 있다. 홍씨부인은 구체적인 인물상이 드러나지 않는데 비하여 안씨는 실존인물로 확인되고 있다. B-2의 김부대왕과 안씨부인^{安氏夫人} 사이에서 낳은 아들이 덕지^{德摯}라고 기술하고 있는데, 「경주 김씨경순왕후계통^{慶州金氏敬順王後系統}」에 따르면, 안씨부인은 경순왕의 세 번째 비빈^{妃嬪}으로 별자^{別子} 덕지^{德摯}를 외아들로 두고 있다. 김부대왕 설화를 문헌기록과 대비하면 군자봉 성황당 설화의 주인공인 안씨부인이 실제 김부대왕의 비빈^{妃嬪}이라는 사실이 맞다. 그리고 안씨부인은 본관이 순흥^{順興}이다. 안씨부인이 경순왕의 별빈^{別嬪}이었다는 사실은 경주 김씨족보에 등장한다. 잣머리 성황당의 홍씨부인은 가문의 비너스로 등장하고 있다면, 군자봉의 안씨부인은 김씨가문이 아니라 자기 본관의 성씨를 그대로 사용하고 있다.

안산 잣머리는 김부대왕과 홍씨부인이 부부성황신으로 짝짓기를 한 것이라면, 시흥 군자봉은 김부대왕과 안씨부인이 부부성황신으로 짝짓

기를 한 것이다. 이처럼 안산군에서 김부대왕과 홍씨가문과 안씨가문이 지역세력으로 나누어 김부대왕가인 경주 김씨와 짝짓기를 했다고 보아야 한다. 김부대왕 성황당 설화가 오랜 세월동안 전승해오면서 ‘소박을 맞아 죽은 혼령’이라는 화소話素가 혼합되어 무속신앙적 내용으로 변이變異를 가져온 것이지 기본적으로는 시흥·안산지역의 부부성황신이 모태라 할 수 있다. 잿머리와 군자봉의 성황신은 일란성쌍둥이형의 부부성황신이라 할 수 있다.

③ 잿머리와 군자봉 성황당의 성황신은 근본적으로 해양수호신海洋守護神이다.

잿머리 성황당이 위치하는 성곡리 성두산은 바닷가에 돌출된 해안포구였고, 군자봉 성황당 아래까지 바닷물이 흘러 들어왔다고 보고 있다. 군자봉과 잿머리는 기본적으로 해양문화와 관련이 있다. A-1, 2설화에 등장하는 해양수호신은 잔잔한 바다에서 갑자기 폭풍우를 일으킬 정도로 대단한 신통력을 발휘한다. 바다의 폭풍우를 일으키는 주체는 용왕신龍王神일수 있으나 성황당 설화에서 바다에서 폭풍우를 일으키는 주체는 모녀 혼령母女魂靈이다. 이 모녀혼령은 바다에서 도래해 온 해양수호신이며, 해양여신으로 보아야 한다. 이 해양여신은 안산만에서 해상활동을 하는 지방세력을 도와주는 해양수호신이다. 역으로 이 해양여신을 섬기는 주체는 안산만의 해상세력이라 할 수 있다.

그럼 바다에서 도래한 해신은 왜 모녀 혼령으로 등장하는 것일까.

모녀 혼령母女魂靈은 대체로 바다를 떠돌다가 해안에 정착하는 전형적인 해양계海洋系 여신의 모습을 보여준다. 시흥·안산지역 성황신의 모녀혼령이 어머니와 딸로 등장하는 방식이 부안 죽막동 수성당의 할머니와 딸, 고창 동호 영신당의 어머니와 딸이 해신으로 등장하는 사례와 기본적으로 일치하고 있다. 할머니와 딸은 노구계老嫗系 해신海神이요, 어머니와 딸은 노고계老姑系 해신海神으로 볼 수 있다. 이러한 노구계 해

신이 바다에서 해안에서 상륙하여 당집의 성황신으로 봉안되는 사례는 충남 서천 마량리 성황신에서도 찾아볼 수 있다. 시흥·안산에서도 처음에는 노고계 해신이었으나 당집에 배향될 때에는 성황신의 신격을 얻고 있다.

이 모녀 혼령은 서희가 뱃길의 장도를 비는 제의(A-2)를 지낸 뒤에 선몽하고 있다. 여기에서 서희가 지낸 제의는 해신제海神祭이다. 이 해신은 서해안 안산만 일대를 떠돌며 뱃길의 안전을 보호해주는 여신인데, 이 지역세력들이 성황당을 짓고 성황여신城隍女神으로 배향되고 있다. 서해안의 여신은 풍어와 뱃길의 안전을 도와주는 해양수호신이지 한을 품고 떠돌다가 도래하는 해신은 극히 드물다. 모녀 혼령이 김부대왕에게 소박당하고 한맺힌 모습으로 등장하는 시흥·안산지역 성황당 설화는 후대에 무속집단이 성황제의 주제권을 장악하면서 꾸며진 무속신화일 수 있다. 따라서 성황당 설화는 역사와 신앙과 관념과 전설이 종합적으로 복잡하게 얽혀있는 당신화堂神話라 할 수 있다. 성황당 설화에서 성황신의 신격을 명확하게 정리한다는 것은 결코 쉬운 일이 아니다. 아마도 시흥·안산지역의 성황신은 노고계老姑系 해신海神이 부부성황신夫婦城隍神으로 정착하고 역사적 시간속에서 다양한 민간신앙 및 무속신앙과 교섭하면서 오늘날 성황신과 성황당 설화를 만들어 냈다고 본다.

④ 잿머리 성황당은 바다의 해신에게 제사를 거행하던 해양제사유적海洋祭祀遺蹟이다.

잿머리 성황당이 위치한 곳은 해안가 포구에 위치하고 바다에 돌출된 산악지형海峰山으로 해양제사터로서 더없이 좋은 곳이다. A-(1)(2)의 설화 내용대로 서희는 중국 송나라로 출발하기 앞서 뱃길의 장도를 비는 제를 지내고, 혼령의 요청으로 그 곳에 성황사를 세우고 있다. 통일신라시대에 해상활동을 해왔던 이 지역 주민들이 잿머리 성황당에서 바다의 여신에게 해양제사를 지내왔으며, 고려시대 성종대 이후 이곳의

주민들이 잿머리에 성황당을 짓고 부부신상을 봉안하여 해양제사를 봉행했던 것으로 보인다. 이 성황당은 나말려초기부터 해상활동의 전진기지로 활용되면서 어부들의 풍어와 뱃길의 안정을 기원하는 해신제(海神祭)의 비중이 컸던 것으로 보인다. 그러나 후대로 내려올수록 잿머리 성황당은 해양제사유적의 기능을 하였다. 그곳이 해양제사유적이란 사실은 잿머리 성황당에서 출토된 철제마(鐵製馬)와 토제마(土製馬¹¹⁾), 철회청자편(鐵繪靑瓷片)과 도자기편(陶瓷器片), 기와 등으로 확인할 수 있다¹²⁾. 군자봉 성황당의 김부대왕 당신도에 백마가 그려진 것도 기본적으로 신승물의 상징인 토제마의 성격과 같다¹³⁾. 토제마는 부안 죽막동 해양제사유적에서 출토된 사례가 있다.

⑤ 안산·시흥지역의 성황신앙은 도래해신(渡來海神)과 토착산신(土着山神)의 결합구조를 갖고 있다.

시흥·안산지역의 성황신은 바다에서 도래한 여신과 토착의 산신이 결합하는 형태를 보여준다. 부부성황신으로 배향되는 관행에 따라, 바다의 해신(海神(女神))과 육지의 산신(山神(男神))이 짝짓는 방식이다. 토착산신(성두산신, 군자봉산신)이 바다의 여신(모녀 혼령)을 맞이하여 부부관계를 맺은 해양계 성황신앙이 잿머리 성황당과 군자봉 성황당 설화에 투영되어 있다. 안산지역 토착세력들은 모녀 혼령을 맞이하여 성황신 짝짓기

11) 철제마는 鑄物로 만든 것이며, 토제마도 흙으로 빚어서 구워 만든 奉獻物로서 馬形儀器라 할 수 있다.

12) 조홍윤, 「잿머리 성황당 및 성곡동 성지연구」, 『안산문화』 9(1991) 참고. 또한 필자가 2004년 9월 21일 잿머리 성황당의 당주인 박금분씨와 관리자인 정광철씨에게서 실물 확인을 한 것이다.

13) 제사유적에서 출토되는 철제마와 토제마, 신당에 봉안되는 목제마, 화상마의 봉안은 장군신의 신승물로서 당신에게 봉헌물로 바쳐지는 종교적 공물이라 할 수 있다. 이러한 마신앙은 삼국시대 이후 근대에 이르기까지 신승물로 만들어져 봉헌되고 있다.(표인주, 「부안 죽막동 유적의 민속학적 고찰」, 『부안 죽막동 제사유적 연구』(전주박물관, 1998), 264쪽)

를 하기 전에는 토착산신의 숭배관념을 갖고 있었을 것이다. 특히 군자봉은 안산지역에서 가장 우뚝 솟은 산으로 주산(主山, 鎮山)의 기능을 했을 가능성이 크다. 통일신라시대에 당(唐)의 삼산오악제(三山五嶽制)를 도입하여 전국의 산신을 네트워킹하여 관리하였기 때문에, 안산군에서도 군자봉 아래에 읍치세력들이 존재하였으며, 이들이 군자봉 산신을 관리하였던 것으로 추정된다. 군자봉은 산신의 처소였을 가능성이 크지만, 잣머리는 산신보다는 처음부터 해신의 처소로서 적합한 곳이다.

시흥 군자봉 아래에 등지를 뜬 지방세력들은 홀로 사는 남성신격의 산신과 바다를 통해서 도래해온 여신과 짝짓기를 하여 부부성황신을 봉안하였던 것이다. 군자봉 산신과 짝짓기를 한 해신은 노고계 해신인 모녀혼령이다. 안산 잣머리는 처음부터 해신당이 있었을 가능성이 크고, 시흥 군자봉에는 산신당이 있었으나 두 곳 모두 고려초에 성황사가 들어서면서 부부성황신을 배향하였다고 본다. 지역세력들은 각각 가문의 여신을 내세워 김부대왕과 짝짓기를 하여 부부 인연을 맺고 있다. 이러한 짝짓기 방식에서 고려초 시흥·안산지역의 지방세력들은 경주를 본관으로 하는 신라계 토호세력이 권세를 장악하고 있었고, 이들과 세력을 연합하려는 홍씨가문과 안씨가문이 성황신 짝짓기를 시도한 것으로 보아야 한다.

이러한 사실을 비추어볼 때, 시흥·안산지역의 지역수호신의 신격구조는 처음에는 잣머리의 해신제와 군자봉의 산신제가 상존하였으나 고려초 성황신앙이 도입되면서 부부성황신을 배향하고 성황제를 지내온 것으로 보인다. 잣머리와 군자봉에 모녀 혼령이 성황신으로 등장하는 것은 여러 가지 변이요소가 있겠지만, 안산지역이 해양문화권에 속해있었고, 잣머리 성황당의 주제집단은 세력이 강성했던 반면, 군자봉 성황당의 주제집단이 일찍 소멸되면서 잣머리 성황당의 영향을 받은 것으로 해석할 수 있으나, 기본적으로는 안산지역의 신라계 후손들이 김부대왕부부를 해양계(海洋系) 성황신으로 숭배하면서 성황당 설화가 파생한

것으로 보인다.

김부대왕이 성황신의 주신으로 등장한 배경은 경순왕이 유언으로 사후死後에 경주 형산 해안가에서 동해의 호국용護國龍이 되고자 하였다는 구전설화에 근거한다¹⁴⁾. 경주 형산 바닷가에서 전승하는 김부대왕의 호국룡 설화는 김부대왕이 사후에 바다의 용왕신으로 숭배되었으며, 실제 사당이 현재 포항시 형산岨의 대왕전에 김부대왕이 해양수호신으로 봉안되어 있는 사실로 입증되고 있다. 호국신인 김부대왕과 해양수호신인 모녀혼령을 짝짓기하여 안산지역의 잣머리와 군자봉 성황당에 부부성황신으로 배향하였다고 본다. 일반적으로 해양수호신인 여신은 해안으로 올라와 지역수호신과 결합하여 신당에 모셔지는데, 안산지역의 신라계 토호세력들은 신라 경순왕이 고려에 투항한 이후 망국의 설움이 역사의식으로 자리잡고 있었으며, 경순왕이 서거한 이후 김부대왕을 지역수호신, 즉 성황신으로 섬기고자 짝짓기를 하고 배향한 것으로 보인다. 김부대왕을 단독의 지역수호신으로 봉안할 수도 있지만, 성황신을 부부성황신상으로 봉안하는 중국의 성황신앙 관행을 그대로 본떠 성황신을 짝짓기한 것으로 보인다.

따라서 안산지역 토착세력들은 해양여신을 맞이하여 토착산신(남신)과 짝짓기를 하여 신당을 짓고 지역수호신으로 숭배해온 것이다. 해양도래여신을 맞이하여 토착산신과 혼인을 시켜주었다는 신관념은 여신의 어머니가 ‘장모’로 등장하는데서도 알 수 있다. 장모의 등장은 도래여신渡來女神이 토착남신土着男神에게 시집왔음을 의미한다. 남신男神 입장에서 장모는 처가妻家의 어머니이기 때문에 도래해신과 토착산신이 부부성황신으로 성립되었다는 논리가 맞다.

따라서 서희徐熙가 성을 쌓고 집을 짓고 모녀 혼령의 화상을 만들어 배향한(A-1, 2) 성황신은 해양계와 산신계로 구분할 수 있다. 김부대왕과

14) 김용덕, 「경순왕 설화의 형성 배경과 의미 연구」, 『설화와 역사』(이근최래옥박사 화갑기념논문집, 집문당, 2000), 361쪽.

안씨부인이 부부관계로 등장하는 군자봉성황신은 산신계 성황신이라 한다면, 김부대왕과 홍씨부인이 부부관계로 등장하는 잿머리 성황신은 해신계 성황신으로 볼 수 있다. 군자봉 성황신은 산신의 신격이 강하고, 잿머리의 성황신은 해신의 성격이 강하다. 궁극적으로 두 곳의 부부성황신은 고려시대 성황신앙의 원형적 모습을 보여준다 하겠다. 두 곳은 처음에 부부성황신이었으나 후대로 내려오면서 소박맞은 한맺힌 여인으로 변색되고, 장모¹⁵⁾가 등장하는 내용으로 윤색되면서 무속신화(巫俗神話)로 변질되어 간 것으로 추정된다.

성황신의 본질은 향촌의 읍성을 수호하는 역량을 가진 실존했던 위엄있는 장군을 지역수호신으로 신격화하거나, 모든 지역민들에게 존경받는 영웅적인 훌륭한 인물을 성황신으로 배향하는 방식이다¹⁶⁾. 성황신은 지역세력의 정신적 지주가 되는게 전제되어야 한다. 따라서 성황신은 기본적으로 천재지변과 재앙으로부터 지역주민을 보호하고 풍요로운 생활을 영위하도록 지켜주는 수호신의 기능을 하는 것이지, 한맺힌 여인의 성황신 등장은 설화의 변이과정에서 무속신앙의 영향을 강하게 받아서 변화했을 가능성이 크다.

⑥ 고려시대 김부대왕의 성황신격과 의례가 최근까지 유지되어 왔다. 안산지역의 무속집단은 김씨대왕(金氏大王(B-2) 또는 김부대왕의 성황신

15) 장모는 독자적으로 등장하는게 아니라 딸과 함께 신격화되고 있다. 모녀혼령은 어머니와 딸이 해신으로 등장하는 노고계 해신이 변모하여 딸과 장모의 관계로 등장한다. 따라서 김부대왕가의 집안과 안씨·홍씨 집안의 여자와 혼인을 성사시키는 상징적 의미의 장모이거나 가문의 비너스신이라 할 수 있다.

16) 시흥·안산지역에서 고려왕실의 외척세력이었던 金殷傅를 성황신으로 보려는 견해도 있으나, 김은부는 기본적으로 神格을 갖추지 못하여 성황신으로 등장할 명분이 없다. 성황신으로 등장하려면 지역주민 전체가 영웅적인 인물(文臣)로 숭상하거나 지역수호에 앞장서서 싸운 훌륭한 將軍의 능력을 갖추어야 하는데, 김은부는 딸 3명을 현종의 妃로 넣어 외척세력으로서 부러운 선망의 대상은 되었을지언정 地域守護神으로 神格을 얻기에는 거리가 너무 먼 인물이다.

을 받들어 왔고, 고려시대 성황제의 전통인 유가(遊家)를 근래까지 전승해 온 사실은 매우 중요하다. 유가는 성황신과 지방세력과의 관련성을 말해주는 핵심이다. 김부대왕의 신격은 시흥·안산지역에서 고려초에 경순왕을 성황신으로 섬기는 토착세력이 있었기에 가능했던 것이지 무속집단이 독자적으로 김부대왕 일가를 사당을 짓고 성황신으로 배향하는 사례는 없다. 고려시대 무속집단은 지방세력의 요청으로 성황제에 참여하여 제례(祭禮)를 주관해주는 역할을 수행하는 것이지 독자적으로 성황대왕을 배향하고 성황제를 봉행하는 사례는 거의 없다. 성황당은 본래 인물을 배향하는 사묘(祠廟)이지 신당(神堂)에서 출발한 것은 아니다. 따라서 성황사의 주제권(主祭權)은 신격화된 인물을 배향한 가문이 가지게 되는 것이며, 무속집단은 그들의 요청으로 의례를 주관하는 종교전문가들이다. 오늘날로 말하면, 축제는 제전위원회에서 주제권을 가졌으며, 이벤트기획사가 축제행사를 대행하는 것과 같다. 고려시대에는 향촌지배권을 가진 호장-향리세력이 주제집단이라면, 성황제를 대행하는 주체는 무속집단이다. 향리세력과 무속집단이 성황제의 역할분담을 수행하였던 것이다.

최근까지 무속집단이 매년 정례적으로 정월 초하루부터 보름까지 유가(遊家)를 시행하였다는 사실은 그만큼 시흥·안산지역의 토착세력들이 막강하였음을 말해준다. 무속집단이 성황대(大王旗)를 앞세우고 신맛이를 하려는 집을 돌며 축원해주는 관행인데, 성황신의 유가 전통은 김부대왕의 신령을 받드는 가문을 순행(巡行)하는 것이라 하겠다. 유가(遊家)는 말 그대로 가문을 돌며 거행하는 축원의례(祝願儀禮)이다. 김부대왕의 영험한 신령이야기(B-2)는 후대에 각색된 이야기이겠지만, 시흥·안산지역의 지방세력들이 경순왕을 성황대왕으로 받드는 강렬한 전통에서 비롯되었다. 따라서 안산지역 지방세력의 실체를 밝히는데 성황제는 더없이 좋은 자료라 하겠다.

⑦ B-2의 강원도 원성군 고자암에 미륵불상을 조성한 후 시흥시 군자동 구준마을에 이르러 안씨부인과 생활하고 아들 덕지德摯를 낳았다는 내용의 확인이 필요하다.

경순왕은 고려에 투항한 이후 경향 각지 여러 곳을 순행하였는데, 충북 제천 백운리궁白雲離宮에 불연佛烟을 찾아 머물면서 용화산 미륵사 앞에 소재小齋를 짓고 자주 머물렀는데, 이곳이 고자암高自庵이다. 경순왕의 순력巡歷을 보면, 고자암에서 시흥 군자동 구준마을로 왔다는 사실을 확인할 수 없지만, 설화 내용에는 경순왕이 군자봉 아랫마을에 와서 안씨부인과 함께 살면서 외아들 덕지을 낳은 것으로 되어 있다. 경주 김씨 족보에 안씨부인은 순흥 안씨順興 安氏이며, 정부인이 아니라 별빈別嬪으로 등재되어 있고, 실재 덕지라는 외아들을 두고 있다. 문제는 덕지는 울산을 관향으로 하는 울산김씨蔚山金氏로 등재되어 있고, 울산김씨는 경주 김씨의 혈통인데도 경주 김씨의 가계에 포함되지 않고 있다. 성황당 설화에 안씨부인이 소박당하고 한맺힌 여인으로 등장하는 것도 안씨부인이 정부인이 아니라 별빈이라는 점과 울산 김씨가 경주 김씨 혈통이면서 경주 김씨 가계에 속하지 못하는게 근본적인 요인 같다.

3) 성황당과 성황제

(1) 성황사

『신증동국여지승람』안산군 사묘조에에는 안산에 2곳의 성황사가 있다고 기록되어 있다. 하나는 군의 서쪽 21리에 있고, 다른 하나는 군의 서쪽 32리에 있다고 하였다.¹⁷⁾ 『신증동국여지승람』에 기록된 두 곳의 성황사는 군자봉君子峰 성황사城隍祠와 잿머리 성황사城頭山 城隍祠가 맞다. 그러나 처음부터 성황사라고 명칭하였는지 후대에 성황당으로 변화하였

17) 『新增東國輿地勝覽』 권9, 安山郡 祠廟條
 ‘城隍祠有二祠一在郡西二十一里 一在郡西三十二里’

는지 정확한 기록은 없다.

안산 성황사의 사당건물도 정면 3칸 측면 1칸의 전형적인 고려시대 사묘건축물이었으나, 근래에 다른 모습으로 복원되었다. 지금은 잣머리 성황당에 보관된 사당의 복원설계도와는 다른 건축물의 모습을 하고 있다. 군자봉 성황당은 사당이 헐린지 오래되어 사당의 위치가 명확하지 않다. 현재 군자봉 신단수 아래를 성황사터로 추정하고 있으며, 그 부근에서 고려시대에 만들어진 기왓장들이 출토되어 성황사지임에는 분명한 것 같으나 옛 모습의 흔적을 발견하기가 쉽지는 않다. 두 곳 모두가 고려시대 성황사묘로 복원되어야 바람직하다고 본다.

군자봉과 성두산의 정상 부근에 위치한 두 곳의 성황사는 고려시대 성황사당의 전형을 보여준다. 조선시대에는 읍치성황신앙의 전개로 성황사가 성읍의 주변에 조성되는 반면, 고려시대 성황신은 군현의 진산 鎭山이나 성곽이 있는 산악 정상 부근에 조성되는 경향을 보여준다. 이러한 사실은 성황당 설화에서 서희가 성을 쌓고 신령의 집을 지어주는 데서도 알 수 있다(A-1, 2). 고려시대 성황신은 지역수호신의 성격이 강하고, 그 기능을 수행하기 위하여 산신의 처소인 산악에 성황당이 들어서는 것은 당연하다. 이를 입증하듯 군자봉과 잣머리 성황당에는 군사 방어 기능의 산성이 있다¹⁸⁾. 산성은 토석혼축식 또는 토성土城으로 만들어 졌다. 산성은 지역수호의 군사시설물이라면, 성황사당은 지역수호신을 봉안하는 종교건축물이라 할 수 있다.

산정상 부근에 위치하는 성황당은 토착 산신과 외래 성황신의 교섭 과정을 보여주는 초기 성황신앙의 형태를 보여준다고 할 수 있다. 고려시대 초 성황사는 고을의 진산이나 주변의 산악 정상 부근에 들어서고, 성황사당 주변에는 방어 성곽이 조성되는게 일반적 경향이다. 이러한 고려시대 성황사당에는 대체로 중국 성황사묘의 유풍에 따라 목각신상

18) 윤명철, 「경기만지역의 해양방어체제」, 『고구려산성과 해양방어체제연구』(백산, 2000).

이 봉안되는 곳이 많다. 부여 성흥산성 내에 위치한 성황당, 강릉의 대관령 성황당, 경주 대왕전, 전주의 성황사 등이 그러하다.

이러한 성황사당의 연대를 고려시대까지 올려잡는 것은 성황신이 라말려초기 인물이라는 점 때문이다. 김부대왕을 성황신으로 봉안한 성황사당 외에 라말려초기의 인물인 신승겸, 유금필¹⁹⁾, 박영규, 김충·박봉란²⁰⁾ 등이 성황신으로 그 신상이 성황당에 봉안되어 있다. 이처럼 성황신들은 후삼국시대라 하는 고려초의 인물들이 대부분이다. 신라말 고려초 인물을 성황신으로 봉안한 곳은 고려초기 성황사의 전통을 갖고 있다고 보아야 한다. 왜냐하면 조선시대에는 성황신앙이 음사^{陰邪}로 취급되었을 뿐만 아니라, 조선시대에 고려시대의 인물을 성황신으로 봉안할 필요성도 없고, 그러한 사례도 없기 때문이다. 그런 점에서 안산·시흥의 성황신도 고려시대 전통으로 보아야 하며, 신격과 신상과 사당도 고려시대 유품이었으리라 추정된다.

(2) 성황제

현재 잣머리 성황제와 군자봉 성황제는 의례가 변질되어 있는 모습이다. 먼저 고려시대 성황제는 단오절(5.1~5.5)에 거행하는 풍속이었다. 농사의 파종기를 앞두고 지역주민들이 모여서 성황신에게 풍년제와 기우제를 거행하는 방식이었으나, 조선시대 성황신앙이 음사^{陰邪}로 규제를 당하고 지역수호신의 위치에서 마을수호신으로 전락하면서 마을신앙의 절기의례로 변화하여 정월대보름과 시월신곡맞이 의례로 변모한 것으로 보인다.

현재 잣머리와 군자봉 성황제도 정월 초하루부터 정월 보름까지 유가를 거행하는 정월 세시의 당제 방식으로 변질되어 있다. 단오절(5.5)

19) 金甲童, 「高麗時代 城隍信仰과 地方統治」, 『韓國史研究』 74(한국사연구회, 1991).

20) 邊東明, 「高麗時期 順天의 山神·城隍神」, 『歷史學報』 174(역사학회).

성황제가 상원절(1.15) 성황제로 변모하였으며, 성황제의 주체가 지방정 치집단이 소멸되면서 무속집단이 책임을 맡고 관리해오고 있는 실정이다. 사실상 조선시대 지방세력의 권력이 해체되면서 무속집단이 성황당과 성황제를 관리해오는데 일반적 관행이지만, 성황제에 드는 비용이 만만치 않아 성황제마저 중단하는 사례가 많다. 고려시대의 관행처럼 자치권을 가진 지배집단이 주체권을 가지고, 무속집단은 제의와 연행을 주도해주는 역할을 수행하는 방향으로 복원되었으면 한다.

시흥·안산지역 성황신앙의 끈질긴 생명력은 잿머리와 군자봉 성황제가 단오절 성황제에서 음력 2월과 10월로 바뀌게 만들었다. 조선왕조 500년 동안 관료집단의 철저한 무시속에 혹독한 시련을 버텨온 전통이 민간신앙으로 유지되면서 오늘날까지 그 잔형은 유지되어 왔다는 사실은 놀라운 일이다. 유교사회의 전통에 따라 지금도 관청과 주민들에게 무시당하고 냉대를 받는 현실은 엄연하지만, 이제 유교사회의 문화적 권위도 쇠락해가고 있다. 다시 성황제를 살려내야 한다. 성황신앙의 토양에 영양분을 공급하여 활력을 얻고 부활되도록 해야 한다. 지방자치제의 정착은 지방자치신앙인 성황제의 부활을 최우선의 문예부흥정책으로 삼아야 한다.

전국적으로 성황당과 성황제는 민간신앙으로 무속인들의 몫으로 전락해 있는게 사실이다. 시흥과 안산의 성황신앙도 그러한 상황에 처해 있다. 성황제의 제비는 무속인들이 앞장서서 주민들에게 십시일반으로 걷어들이는 방식이나, 주민들의 도시탈출로 최근에는 무속집안이 제비 충당과 의례까지 전담하는 이중적 고통의 짐을 떠안고 있는 현실이다. 조선시대 성황제의 주체권을 가진 지방의 유력 가문이 해체 붕괴되면서 무속집단이 홀로서기를 해왔지만, 최근까지 이어져온 무속인에 대한 사회적 냉대로 고사 직전에 있음에도 신통력으로 성황제의 전통을 유지되고 있다. 성황제는 고려시대 지방자치시대의 전형적인 지역축제였으며, 무속인들은 성황제를 주관하는 제사장들이었다. 교단종교이건 민

간신앙이건 제의와 의례를 주관하는 종교전문가들은 모두가 사제와 제사장이다. 무당들도 사제라 부르고, 제사장의 신분을 부여해야 한다.

성황제를 옛 모습으로 복원하려면 지방자치단체에서 나서야 한다. 강릉단오제 경우가 그러하다. 강릉단오제 같은 성황제는 전국 어디에서나 연행되었으나 모두가 사회적 냉대와 경제적 시련을 극복하지 못하고 해체 중단되었을 뿐이다. 그러나 시흥·안산의 성황신은 영험력이 강하여 오늘날까지 고려시대 성황제의 전통이 유지해오고 있다. 시흥·안산 지역의 성황신은 다시 살아남기 위한 생존전략으로 전통민속은 일시적으로 유보한 채 관청(안산시, 시흥시)에서 지원하는 재정에 의존하는 문화행사방식으로 재빠르게 변신하고 있다. 카펠레온의 전략이다. 시청에서 지원하는 문화행사의 비용으로 겨우 연명해가고 있다.

시흥시가 신도시이기에 군자봉 성황제를 최우선의 문화산업정책으로 채택하여 지원한다면, 고려시대 지방자치시대의 문화상을 복원하는 전국 최초의 지방자치단체가 될 것이다. 고려시대에 시흥·안산지역의 향촌지배세력이 주도해온 성황제가 현대사회에서 지방자치권을 가진 주체에 의하여 문화복지의 핵심정책으로 부활하기를 기대해본다. 성황제의 주도집단이 고려시대 지방자치의 호장·향리집단에서 현재의 지방자치집단으로 계승되는 방식이다. 사회공동체의 사회통합력을 발휘하는 제의로서 성황제보다 우선하는 지역적 전통제전은 없다.

잿머리·군자봉 성황제가 민간주도의 성황제에서 관주도의 성황제로 변모하면서 성격 변화를 가져왔지만, 관주도는 주민복지 차원에서 재정 지원에 그쳐야지, 연행방식과 일정마저 관여해서는 안 된다. 고려시대에 성황제는 5월 단오절 풍속이었다. 지방자치단체가 전통문화의 재창조와 성황제의 원형을 복원하려는 노력에 온힘을 기울인다면, 새로운 문예부흥시대의 전기를 맞이할 것이다. 그동안 끼니를 연명해오는 성황제가 아니라 지역문화창달의 심볼로서 화려한 성황제의 부활을 촉구한다. 성황제는 문화복지 차원에서 접근해야지 무속집단의 미신행위로 바

라보는 시각은 아직도 여전하다. 이는 우리사회가 일제 식민통치의 후유증으로 식민문화에서 벗어나지 못하고 있음을 반영하는 것이다.

성황제의 주체도 고려시대에는 권세를 가진 지방세력이었으나, 조선시대에는 마을당제로 전락하면서 성황제의 주체가 마을주민으로 바뀌어 가고, 현재는 마을주민마저 이농현상과 도시화사회로 급속하게 변화하면서 성황제를 담당할 주체를 상실하고, 성황제 존속시킬 능력도 상실되어가고 있는 상황이다. 마을신앙의 기능마저 상실한 군자봉과 잿머리 성황제는 옛날 성황당을 다녔던 연로한 이주민들이 간혹 찾아오는 정도다. 성황제는 행사로 그칠 뿐 그 이상의 의미없이 관청의 재원으로 그 생명력을 유지하는 식물인간 상태에 놓여있다. 무속인들은 성황제의 명맥을 유지해오고 있지만, 지방자치단체가 성황제의 본질을 되살려 지방자치단체의 중심적 축제문화로 되살려야 한다. 아직도 시흥·안산의 성황제에는 고려시대의 전통이 살아있다. 이러한 전통적 제의요소를 전문가들이 복구시켜야 한다. 고려시대 전통이라 할 수 있는 유가遊家 풍속도 반월공단의 조성으로 성공동 주민이 이주해버려 주체도 없이 형식적 명맥만 유지하고 있다.

4. 김부대왕 설화의 역사적 검토

1) 역사적 검토

안산 잿머리 성황당이 있는 곳은 신라 경덕왕대에 장구군獐口郡의 고읍이었다. 장구군에서 안산군安山郡으로 바뀐 것은 고려 현종 9년의 일이다²¹⁾. 1861년에 제작한 청구전도靑丘全圖에 안산시 외에 “고읍古邑”이라

21) 『新增東國輿地勝覽』 권9, 安山郡 建置沿革條

는 지명이 등장하고 있다. 고읍古邑은 라말려초기 당시에 지방세력이 현재 잣머리성황당과 군자봉 성황당 사이에 웅거하고 있었음을 알 수 있다. 고읍의 위치는 현재 안산시 선부동 일대로 추정하고 있다.

안산지역의 대표적인 역사인물은 고려왕실의 외척이었던 김은부金殷傅가 있다. 그는 거란의 2차 침입으로 현종이 공주로 피난길에 올랐을 때, 공주절도사로 있으면서 현종을 극진하게 보살핀 게 인연이 되어 왕의 총애를 받게 된다. 그런 연유로 김은부의 딸 3명을 현종의 비로 들이면서 고려초 막강한 외척세력으로 등장한다. 이처럼 왕실과 혼인으로 김은부 가문은 고려 중기이후 최고의 문벌지족으로 성장하는 문벌지족이 된다. 김은부 가문은 안산 김씨로서 인주 이씨와 사돈관계를 맺어 고려시대 최고의 왕실외척세력으로 권세를 갖게된다. 안산 김씨의 김은부는 경주를 본관으로 한 신라계 인물이다. 안산 김씨에는 이처럼 왕실의 유력한 외척세력이 자리를 잡았는가하면, 경순왕의 넷째아들이요, 낙랑공주가 낳은 큰아들인 김은열金殷說이 안산에 웅거하고 있었다.

김은부는 안산에서 고려정부의 사성을 받아 안산 김씨가 되지만, 그의 본향은 경주慶州이다. 고려시대의 사성賜姓은 가문의 권세를 드높히고, 가문의 전통을 확인받는 문벌지족의 인증 방식이라 할 수 있다. 김은부의 가문은 신라말부터 안산에서 유력한 지방세력으로 성장해오다가 사성을 받고 왕실의 외척세력으로 최고의 권세를 얻게 된다. 안산에 또하나의 대표적인 경주계 인물이 김은열이다. 안산 김씨의 시조인 김공필은 본관이 경주로서 김부대왕의 넷째 아들인 김은열金殷說²²⁾의 후세

22) 金殷說은『慶州金氏敬順王後系統』에 따르면, 경순왕과 竹房夫人 朴氏 사이에서 태어난 4째 아들이 아니라, 경순왕과 樂浪公主 사이에서 태어난 長子로 기록되어 있다. 그러나 『大安君諱殷說墓地銘』에는 단순히 경순왕의 아들 鎰-鏗-鳴鍾-殷說-重錫-鍵-鏞-鍾으로 명기되어 4째 아들로 등장하고 있다. 『慶州金氏世譜』, 『濔源遺事』에 따르면, 경순왕은 前妃 竹房夫人 朴氏 사이에서 三男一女를 낳았으며, 後妃 樂浪公主 王氏 사이에서는 五男二女를 두었으며, 경순왕의 아들은 하나의 단일계보로 정리하고 金殷說을 4째 아들로 등재하고 있다. 그러나 『新羅三姓淵源譜』에는 경순왕의 妃가 昔氏, 朴氏, 王氏, 安氏 4명이며, 김은열은

손으로 알려졌다. 김은열은 경주 김씨이면서 왕건의 딸인 낙랑공주가 낳은 큰아들이다. 김은열이 처음 안산에 정착한 시점은 고려시대 초기로 추정된다. 낙랑공주가 경순왕과 혼인한 직후 개경에 올라와 있었으며, 왕족출신으로서 귀족으로 입신출세한 김은열이 안산에 와 정착하였던 것으로 보인다.

김은부는 신라말부터 안산의 유력한 호족세력으로 성장해온 문벌귀족으로 왕실과 외척관계를 맺은 것으로 보이고, 김은열은 경순왕이 고려에 투항한 이후, 고려왕조의 귀족으로 편입된 경주 출신의 신라계 인물들이 경기지역에 터를 잡으면서 안산에 정착한 인물로 보인다. 경기지역은 개성부에 속하였으며, 고려초 개경의 인근인 경기지역은 귀족관료들이 전시과의 분급을 받으면서 근기세력(近畿勢力)으로 성장할 수 있었다²³⁾. 안산에 정착한 경주계 인물은 김은부(金殷傅)와 김은열(金殷說)이 대표적이다. 이 김은부·김은열 가문이 김부대왕을 성황신으로 숭배한 안산군의 성황제 주제집단(主祭集團)이라 할 수 있다.

신라계 경기세력은 신라가 고려에 투항한 이후 고려의 문벌귀족 또는 왕실의 외척으로 개경과 가까운 경기지역에 자리를 잡은 경주 출신들이다. 고려초에 경기지역에서 세거해온 문벌가문들인 경주 김씨, 인주 이씨, 경원 이씨, 안산 김씨 등은 근본적으로 경주를 본관으로 하는 귀족집단이었다. 고려정부는 초기부터 귀족관료들에게 전시과에 따라 녹읍을 주었으며, 전지와 시지를 분급하는 수조지도 경기지역이었다²⁴⁾. 따라서 자연스럽게 신라계 귀족관료들이 경기지역에 응거하게 되었고, 김은열과 김은부도 경주를 본관으로 한 고려왕실의 외척세력이었다.

경순왕과 낙랑공주 사이에서 낳은 김은열도 안산지역의 토지를 녹읍

낙랑공주 왕씨부인의 장남으로 본관이 경주라고 기재되어 있다.

23) 朴龍雲, 『高麗時代史』(一志社)

24) 안명우, 「京畿制度의 成立과 京畿의 位相」, 『경기도 역사와 문화』(경기도사편찬위원회, 1997), 104쪽.

으로 분급받으면서 안산에 입향하여 정착한 인물이다. 김은열의 후손인 김금필이 안산 김씨의 시조가 되는 것도 이러한 연유에서 비롯되었다. 안산에 정착한 경주 본관의 신라계 귀족관료의 후예(後裔)들이 김부대왕을 성황신으로 성황사에 배향했다고 보아야 한다. 경주계 고려귀족관료들은 비록 고려정부의 녹읍을 받고 있었지만, 그 녹읍은 경순왕이 투항으로 배분받은 신라계의 지분이라고 인식하고 있었을 가능성이 있다.

아니면 굴뚝에는 연기가 나지 않는 법이다. 경순왕과 전혀 관련이 없는 세력들이 지역수호신으로 경순왕을 섬길 이유가 없는 것이다. 안산의 성황신은 고려초부터 안산에 거주한 경주계 귀족들과 통일신라기부터 안산만에 웅거해온 신라계 해상세력들이 두 파로 나누어 성황신을 봉행하였다고 본다. 그러한 전통이 잿머리 성황사와 군자봉 성황사로 나누어서 김부대왕을 성황신으로 받들게 된 요인과 배경이라 할 수 있다.

2) 해양사적 검토

시흥·안산지역 해안방어체제의 현지조사 연구는 동국대 윤명철 교수가 훌륭한 업적을 내놓았다²⁵⁾. 시흥·안산지역에서 가장 눈에 잘 띄는 우뚝 솟은 산이 군자봉(198.4m)이다. 안산만에서 내륙쪽으로 들어오면서 삼각형으로 돋보이는 산이다. 반대로 군자봉은 안산만 앞 바다와 포구까지 바라볼 수 있는 지형적 입지를 갖고 있다. 안산만의 해안구조는 만입형으로 해상활동에 아주 좋은 포구의 조건을 갖고 있다면, 군자봉은 군사지리적 조건과 해양방어체제를 갖는 군사적 요새 기능을 갖추고 있다²⁶⁾. 그리하여 군자산의 산성은 시흥·안산지역에서 가장 중요한 산성이다. 군자봉산성은 2차적인 해안방어선 진지구축으로 중시되었고,

25) 윤명철, 「안산지역의 해안방어체제 연구」, 『고구려산성과 해양방어체제연구』(백산, 2000).

26) 윤명철, 앞의 책, 534쪽

한강유역과 남양만을 연결하는 교통로를 지켜주는 요새지 역할을 한다.

서희가 안산만을 통하여 송나라로 떠났다면, 고려시대까지 안산만과 군자봉은 해안 포구 및 해상 전략기지로서 중시되었음을 입증해준다. 이러한 지형을 갖춘 안산만과 군자봉 사이에는 삼국시대부터 지방세력이 존재하였으며, 이러한 세력이 통일신라에는 호족으로 성장하고, 고려시대에는 향리집단의 토착세력으로 정착하고 있었다고 본다. 현재는 행정구역이 시흥과 안산으로 구획되었지만, 고려시대에는 안산군 내에 두 곳의 성황사당이 있었다. 하나는 안산만에 성황사를 두고, 군자봉에도 성황사를 설치한 것도 두 곳에 강력한 지방세력이 존재하였는 증거이다.

통일신라부터 해상군진세력이 안산만에 거점을 확보하고 있었다면, 그곳에서 멀리 떨어지지 않은 군자봉에 웅거한 세력은 고려초 문벌귀족으로 편입된 경주 김씨들이 정착하여 성장한 세력으로 추정된다. 해상세력이 안산군의 원주민이라면 안산만의 잣머리 성황신의 주계집단이라 할 수 있으며, 군자봉 성황신의 주계집단은 후발주자라 할 수 있다. 지형상 두 곳을 안산만의 해양계 성황신과 군자봉의 내륙계 성황신으로 구분하여 별개로 볼 수 있으나, 두 곳의 성황신이 김부대왕과 안씨·홍씨부인이라는 관점에서 볼 때, 안산군의 군자봉과 안산만에 웅거하는 토호세력은 크게 보면 경주 김씨 중심의 신라계가 가장 큰 세력이었으며, 안씨가문과 홍씨가문도 그 다음가는 권세를 부리는 지방세력이었다고 볼 수 있다.

안산만과 군자봉은 위쪽으로는 인천만과 아래로는 남양만과 이웃하고 있다. 경기만은 한반도에서 가장 훌륭한 해륙교통의 중핵지대로서 항포구가 발달되어 있다. 경기만에서 대외항로의 전진기지로 꼽는 곳은 강화도, 인천만, 남양만이다. 안산만(安山灣)은 인천만과 남양만 사이에 긴 경제적, 군사적인 해상교통의 요지임을 알 수 있다. 안산의 서남쪽 남양만에 위치한 당성진은 통일신라시대에 사신, 유학생, 구법승을 중국 산

동성 적산과 등주로 보내는 국제적인 항포구로 유명하였다. 당성진(唐城鎭)에서 산동반도의 영성(赤山)과 봉래(逢萊)를 연결하는 서해중부 횡단항로가 가장 안전한 항로였다²⁷⁾. 신라가 당성진을 통하여 대중외교를 시작한 것은 진흥왕 25년(564) 이후이며, 통일신라가 한강유역권을 확보하면서 당성진을 대중국 교통의 관문이었다.²⁸⁾ 서희가 안산만 초지진에서 광종 23년에 송나라로 출항할 때에도 안전한 안산만 성포(聲浦)를 출발하여 서해중부 횡단항로를 이용한 것으로 보인다. 현재 성곡동 해안 일대는 초지진영(草芝鎭營)이 있었고 수군만호(水軍萬戶) 1인하에 선수(船數)가 9척을 보유할 만큼 서해안의 주요 군사요새 가운데 하나였다²⁹⁾.

서희 장군이 출발한 곳으로 알려진 성곡동의 성포는 군사방어전략과 해양제사유적으로 아주 좋은 입지 여건을 갖추고 있다. 이러한 여건으로 라말려초와 당송대에 해상교류가 안산만을 통하여 많이 이뤄졌다고 볼 수 있다³⁰⁾. 따라서 고려시대에 강력한 해상세력 또는 군진세력이 존재하였다고 본다. 이들은 통일신라시대의 토호세력과 고려시대에 경주계 귀족들이 안산군으로 들어오면서 두 축을 이루었으며, 그후 각각의 지방향리세력으로 성장한 것으로 보인다. 안산만에서는 일찍부터 통일신라기 해상세력인 남양홍씨가 진주하고 있었고, 군사봉 아래에는 고려시대 경주계 문벌귀족과 외척인 순흥 안씨들이 웅거하고 있었던 것으로 추정된다. 안씨가문과 홍씨가문은 안산군에서 최고의 권세를 가진 김은부 가문과 동반의 짝짓기를 하려는 파트너쉽의 문벌지족이라 할 수 있다.

27) 윤명철, 「대당외교의 전개와 경기지역」, 『경기도사 - 고대편』(2003), 270쪽.

28) 李完宰, 「安山地域의 歷史的 考察」, 『韓國學論集』 16(한양대 한국학연구소), 273쪽.

29) 『新增東國輿地勝覽』 安山郡 關防條

30) 이순근, 「고려 건국과 경기지역 지방세력」, 『경기도의 역사와 문화』(1997), 87쪽.

5. 김부대왕 설화를 통해서 본 시흥·안산지역의 성황신앙

1) 군자봉 성황신에 대한 설화적 접근

시흥·안산지역에서 전승하는 김부대왕 일가의 성황당 설화를 파악하는데 다음과 같은 김부대왕 설화와 비교 검토할 필요성이 있다. 다음의 (가)는 1632년에 발간된 『신라삼성연원보新羅三姓淵源譜』 권 44에 실린 경순왕 문헌설화이며, (나)는 충남 보령군 감포면 제석리에서 전승해오는 김부대왕 구전설화이다.

(가) 生存遺言曰吾死爲龍兄山絕腰慶州之民安心享福果如其言其身爲龍兄山水邊居留一朔不得龍望寡子有琴侍母其去則母謂曰避言則其子告曰往見歸來矣母噴曰世稀大蛇何以其往耶子告母曰勿念卽歸矣卽去顧見龍示何蛇耶蹈歸時龍聲三呼風雲起發爲龍飛去兄山絕腰東海水口兄山巖面絕腰者金傅書左邊銘割有琴功許遺地飛入東海十二島消除強賊餘存大岩一介中天威謂曰朝鮮東方水口勿討速退絕烟上天古往今來討伐兄山之恩兄山上臺一間祭堂建築每年五月端陽萬民奉祝旱霖逢災敬順王位祈請祈雨年奉祝³¹⁾

(나) 약 200년전(1806년)여름 장마비오는 어느날 밤 제석리에 거주하는 김국서라는 사람이 꿈을 꾸었는데, 꿈에 황룡포(黃龍袍)를 입은 이가 나타나 말하기를 “나는 너의 할아버지니라. 옥마산 사당은 나의 영(靈)이 의지한 곳 이러니 불행히 붕괴되고 감실(龕室)이 흠에 묻혀 지내다 폭우로 산이 무너져 바다에 떠내려와 이곳에 이르게 되었으니 건져내라”하였다. 잠에서 깨어 마을 앞 바다에 가보니 과연 어떤 괴물체가 반짝이며 파도에 떠밀려 오고 있었다. 건져보니 감실이였다. 받들어 안고 집으로 돌아와 열어보니 대왕기(大

31) 『新羅三姓淵源譜』 1632年版

王旗)였다. 대왕기는 청색비단을 두른 얇은 황색비단인데, ‘호서옥마산김부대왕지기(湖西玉馬山金傅大王之旗)’라고 쓰여있었다. 이 기에 ‘경순대왕김부신주(敬順大王金傅神主)’라고 쓴 위패가 싸여 있었다. 김국서는 이것을 자기 집 벽장에 봉안하고 다례향화(茶禮香火)를 올렸더니 점차로 일이 잘 풀리고 의식이 풍족해졌다. 제석리 마을사람들이 이 사실을 알고 마을뒤쪽에 사당을 지어 김부대왕을 수호신으로 모시고 매년 음력 정월 14일 밤에 제사를 모셨다. 이로부터 마을에는 질병과 수재와 화재 등 재앙이 없었다. 정월 15일 밤에는 부녀자들이 무당을 불러 굿을 하면 풍년과 복을 기원하였다³²⁾.

(가)(나)의 내용을 분석하면 다음과 같다. (가)에서 김부대왕은 사후에 동해의 용이 되겠다는 유언을 남기고 있다. 그의 몸은 형산 바닷가에 거주하면서 경주인들을 안심시키고 복을 빌어주는 호국룡 역할을 한다. 실제 경주와 동해가 연결된 형산강을 따라 내려가면 바다가 만나는 곳에 형산岫山이 있다. 그는 형산의 허리를 절개하고 바닷가에 머무는 수호신(龍)이 되었다는 것이다. 김부대왕의 아들 유금이 있는데, 유금은 용이 되고자 하였으나 용이 되지 못하고 큰뱀(이무기)이 되고 말았다. 형산의 허리를 자른 김부대왕은 동해의 12개 섬으로 날아가 수호신으로서 강적들을 소탕하는 능력을 발휘한다. 그 영험력을 신봉하여 형산에 김부대왕 사당을 세웠는데, 이 사당이 현재의 대왕전大王殿이다. 매년 단오절(5.5)에 용왕이 된 김부대왕에게 제사를 봉행하고 있다. (나)의 내용은 김부대왕이 옥마산의 산신이었는데, 산사태로 옥마산 산신당의 감실이 바다로 떠내려가 떠돌다가 선몽하여 제석리의 마을수호신으로 봉안된다는 이야기이다. 이 이야기는 조선후기를 시대적 배경으로 하고 있으며, 옥마산에 있던 김부대왕의 감실이 바다를 통해서 육지로 올라와 사당에 봉안되었다는 내용이다. (가)(나)의 내용에서 김부대왕의 신격

32) 김용덕, 「경순왕 설화의 형성 배경과 의미 연구」 재인용.

을 다음과 같이 확인해볼 수 있다.

첫째, 김부대왕은 사후에 신라의 호국신으로 부활하였으며, 지역민들이 지역수호신 또는 마을수호신으로 숭배해왔다는 점이다. 김부대왕은 유언으로 경주의 수호신이 되고자 하였으며, 이러한 지역수호신의 전통이 단양절 성황신의 존재로 숭배되는 계기를 만들어 주었다는 점이다. 경주 형산 대왕전에서도 5월 5일 단양절에 대왕전에서 거행하는 의례는 성황제나 다름이 없다. 단오절 성황제는 고려시대의 전통인데, 경주인들은 경순왕을 성황신과 같은 지역수호신으로 섬겨왔음을 알 수 있다. (가)의 내용이 1632년판 문헌설화라는 점에서 김부대왕의 수호신격이 과연 고려시대까지 올라갈 수 있느냐가 관건이 되겠지만, 경주사람들은 김부대왕을 단오절 성황신과 같은 신격을 부여해왔음을 알 수 있다.

둘째, 김부대왕은 동해의 호국용이요, 서해의 해양수호신으로 숭배되었음을 알 수 있다. 김부대왕은 형산의 절단하고 바다로 나아가 호국용이 되고자 하였다. 어찌보면 감포 앞바다에 위치한 문무왕 수증릉의 전통을 계승하는 것처럼 동해의 호국룡으로 환생하여 신라의 수호신으로 등장한다. 김부대왕은 바다의 수호신이 되었고, 이 수호신은 동해를 떠나 서해까지 영향을 미치어 호서지방 옥마산의 산신으로 등장하고 있다. (가)는 바다에 거처를 둔 수호신이라면 (나)는 산악에 거처를 둔 수호신이다. 전자는 지역수호신이라면, 후자는 마을수호신이라 할 수 있다. 옥마산의 산사태로 김부대왕의 갑실이 옥마산 사당에서 바다를 통하여 다시 육지로 올라와 산신으로 봉안되고 있음은 김부대왕이 해양수호신이요, 내륙산신을 병행하는 수호신의 역량을 가지고 있음을 알 수 있다.

(가)(나)의 내용과 시흥·안산 성황설화를 비교 검토해보면 다음과 같다.

1. 김부대왕의 신령이 김국서 꿈에 등장하여 하는 것과 김부대왕의

비 모녀혼령이 서희의 꿈에 등장하는 구조가 같다. 모녀의 혼령이 바다를 떠돌다가 서희에게 의지할 곳을 요청하고 있듯이, 김부대왕도 바다로 떠내려와 이곳에 당도하니 건져내라고 요청하고 있는 게 기본적으로 같다.

2. (나)-2에서는 김부대왕이 옥마산 산신이었는데, 바다에서 감실이 바다에서 떠돌다가 물으로 올라와 산신이 되고 있다. 이는 시흥·안산에서는 바다에서 풍랑을 주도하는 모녀혼령이 물으로 올라온다. 김부대왕의 혼령(감실)이 해양수호신이기도 하고, 산신이기도 하다. 김부대왕은 산신과 해신의 스위치히터라 할 수 있다. 따라서 시흥·안산의 김부대왕과 모녀혼령은 처음에 해양신 계통이었고, 별도로 김부대왕은 산신의 신격도 갖고 있다.
3. (나)-2에서는 김국서가 벽장에 봉안한 후 영험하자 마을사람들이 합심하여 사당을 짓고, (가)에서는 형산에 대왕전을 건축하여 김부대왕의 제당으로 사용하고 신전의 기능을 하고 있다. 안산에서 모녀신령의 요청으로 서희가 사당을 짓고 성황신을 봉안할 성황당을 짓는 거나 경주 형산의 대왕전은 성황당과 같은 공간이며, 옥마산의 사당도 기본적으로는 바닷가의 성황당城隍堂이라 할 수 있다.
4. 바다에서 떠내려온 감실에 김부대왕의 대왕기大王旗가 들어 있는 것처럼 안산 잣머리와 군자봉 성황당에도 김부대왕기金傅大王旗가 봉안되어 있다. 대왕기에 쓰인 글귀도 비슷하다. 대왕기는 성황제에서 유가를 할 때 제일 먼저 앞세우고 순행을 하는 깃발이다. 이 대왕기에는 성황신을 실어서 유가를 하면서 성황굿을 하는 신대라 할 수 있다. 성황제에서 대왕기의 사용은 역사가 깊어 고려시대부터 전승해온 성황제의 전통가운데 하나라 할 수 있다.
5. (가)(나)에서는 김부대왕이 경주 수호신과 옥마산 산신의 단독적인 대왕신大王神으로 으로 등장하기도 하지만, 성황사당에 봉안하는 성황신의 관행은 부부성황신을 봉행해야 하는 만큼, 대왕大王과 대부

인(夫人)의 짝짓기 성황신이 등장하게 된다. 시흥·안산에서는 김부대왕의 짝으로 모녀혼령이 성황여신으로 등장하고 있다. 성황신은 지역수호신인만큼 부부성황신일지라도 실제 부부가 등장하는게 아니라 그 지역의 대표적인 문벌지족의 가문이 대부인을 내세워 짝짓기를 하는 것이다. 시흥·안산에서 김부대왕의 배필은 홍씨부인과 안씨부인이 교차하여 등장하고 있다.

6. (가)에서는 5월 단양절(5.5)에 김부대왕에게 제사를 모시는 반면, 보령과 시흥·안산에서는 정월 보름(1.15)에 제사를 거행한다. 경주 대왕전의 제의는 단오절 성황제의 전통을 유지하는 반면, 보령과 안산은 성황신은 정월대보름의 당산제로 변모하여 마을신앙화되었다.
7. (가)(나)는 김부대왕에게 가뭄과 홍수를 방지하고 재앙이 들지 않기를 기원하는 기청제(祈講祭)와 농사를 앞두고 기우제를 동시에 지낸다. 경주 김부대왕제는 경주인의 안녕과 풍요를 기원하는 기우제라 한다면, 군자봉 성황신은 기본적으로 마을의 안녕과 풍요다산을 기원하는 기청제의 성격이 강하다. 성황제와 마을제의는 본질적으로 기복기양적 성격이 강한 연중행사다.
8. (나)의 보령 제석리와 안산 성곡리와 군자동에서는 동민들과 무속인들이 공동으로 성황제를 주관하고 있다. 안산 잣머리 성황제는 성곡동민회와 당주가 공동주관하고 있으며, 군자봉 성황제도 당주와 구준물 주민들이 춘추제로 성황제를 공동 주관해오고 있다.

2) 시흥·안산 성황신에 대한 역사적 접근

(1) 성황신과 지방세력의 관계

김부대왕 설화는 전국 각지에 분포하는 신당 및 사당과 유적지에서 전승되는 현상을 보여준다. 김부대왕 사당이 전국적으로 광범위하게 분포하는 것은³³⁾ 김부대왕을 신격화하여 숭배하고 제사를 봉행하는 집단

이 곳곳에 많은게 직접적 동기이다. 김부대왕제 주도집단의 뿌리는 경주를 본관으로 하는 김씨가문으로 보아야 한다. 김부대왕이 아무리 신격이 높다하여도 그와 관련없는 사람들이 사당을 짓고 제사를 봉행하는 일은 없는 것이다. 아마 특정한 실존인물이 전국 고을과 마을에서 집단적으로 숭배되는 사람은 김부대왕 밖에 없다고 본다.

향읍 및 향촌세력이 김부대왕을 수호신으로 섬기게 된 동기는 분명한 역사적 배경을 갖고 있다. 그 역사적 시점은 김부대왕이 서거 직후인 고려초까지 거슬러 올라가고, 전국에 흩어져있는 경주 김씨 집단이 지속적으로 제사를 봉행해왔다고 보아야 한다. 그만큼 김부대왕제의 역사는 깊다. 경주 형산 김부대왕제 문헌설화는 1632년 기록이며, 보령 제석리의 전승설화도 1800년대를 시대적 배경으로 하고 있지만, 김부대왕제의 역사는 김부대왕 서거 직후까지 올라가야 이치가 맞다. 시흥·안산지역 성황제의 역사도 고려초로 거슬러 올라가고, 제의 주도 집단도 경주 김씨와 그 방계집단으로 보아야 한다. 시흥·안산지역의 성황신은 김부대왕과 안씨부인·홍씨부인이다. 이들의 가문의 혼인 및 결연관계가 부부성황신의 배향으로 상징되고 있다. 고려초 당시 안산지역에서 김부대왕을 성황신으로 숭배하는 경주 김씨와 안씨가문과 홍씨가문이 사회적, 정치적으로 결합하고 있었음을 부부성황신의 모습이 보여준다. 그럼 점에서 군자동 성황당의 안씨부인은 안씨가문의 비너스이고, 잿머리 성황당의 홍씨부인은 홍씨가문의 비너스라 할 수 있다.

두 곳의 성황당 설화는 성황신앙이 무속신앙과 교섭하면서 한땀한 모녀혼령으로 윤색되었지만, 본질의 핵심은 시흥·안산지역에서 경순왕을 숭배하는 경주계 안산 김씨와 홍씨가문과 안씨가문의 상호 세력의 균형 및 결연관계가 성황당 설화로 구성된 것이다. 성황당 신앙과 설화를 무속신앙의 관점에서만 본다면, 자칫 본질이 왜곡되거나 편협된

33) 慶州 崇惠殿, 保寧 敬慕殿, 榮州 慈仁殿, 原州 月岳山 德周寺 彌勒佛, 月城 大王殿, 河東 敬天廟, 全州 城隍廟(김용덕, 「경순왕 설화의 형성 배경과 의미 연구」 참조)

종교적 관점에서 해석하는 결과를 가져올 수 있다. 설화를 역사적으로 조명하려면 설화속에 등장하는 전설상의 인물과 성씨가문의 실체를 파악하는 작업이 전제되어야 한다. 김부대왕이 안산 성황신, 즉 잣머리 성황신과 군자봉 성황신으로 공히 등장하고 있다는 사실은 이미 김부대왕을 숭배하는 경순왕의 자손이나 통일신라계 혈연집단이 안산지역에서 가장 세력이 강성한 집단으로 정착해 있었다는 사실이 먼저 상기되어야 한다.

시흥·안산지역에 김부대왕이 성황신으로 추존된 것은 경순왕이 고려에 투항한 이후 경순왕과 낙랑공주 사이에서 태어난 인물이 옮겨왔거나 통일신라부터 안산에 촌주 및 해상세력이 존재하였다는 두가지 측면이다. 안산지역에는 경순왕계 자손인 안산 김씨가 대표적인 정치세력으로 정착해 있었다. 고려초에 안산에서 최고의 권세를 누린 가문은 안산 김씨의 김은부金殷傅 가문이다. 김은부는 세명의 딸을 모두 현종의 비妃³⁴⁾로 들일 정도로 막강한 안산의 문벌지족門閥之族이었다. 김은부는 고려왕실의 대표적인 외척세력일 뿐만 아니라 고려초 대표적인 문벌귀족 가문인 경원 이씨慶源 李氏의 이한李翰³⁵⁾과 딸의 혼인을 추진하여 최고의 문벌귀족으로 명성을 떨친다.

『신증동국여지승람』에 등장하는 안산의 토성에 김씨, 안씨, 임씨, 방씨가 등장하고 있는데, 시흥 군자봉 성황신으로 등장하는 인물도 김씨 가문과 안씨 가문이다. 여기에서 김씨는 경주 김씨가 안산에 들어와 사성을 받은 안산 김씨로 보아야 한다. 실제 안산 김씨의 시조 김금필은 경순왕과 낙랑공주 사이에 낳은 장자 김은열金殷說의 후손으로 알려졌으며, 김은부도 경주 김씨의 계보로서 안산에 정착한 경순왕계의 자손이

34) 김은부의 셋딸이 현종의 비로 들어가 元城太后, 元惠太后, 元平王后가 되었다.
 35) 高麗初 門下侍中이었던 李子淵은 李翰의 아들이다. 이한의 후손들은 대대로 고려 왕실과 외척관계를 맺는 대표적인 門閥貴族集團이었다. 이한의 아들 이자연은 세 딸을 모두 文宗의 비로 들이고, 그 이후의 자손들도 毅宗, 睿宗, 仁宗과 婚姻關係로 外戚勢力의 정치적 지위를 유지한다.

다. 경주 김씨의 안산 정착은 고려초 문벌귀족으로 식읍을 받았거나, 왕실과 외척관계를 맺으면서 문벌지족으로 성장한게 직접적인 동기였을 것이다. 이러한 경주 김씨 계보의 안산 김씨들이 경순왕을 안산성황신으로 숭배하는 일은 지극히 당연한 일이다. 경주 김씨가 잿머리 성황당의 주도집단이었음은 잿머리당의 화본을 금녕김씨 가게에서 전담하여 그렸다는 이야기를 통해서도 그 신빙성을 높게 한다.³⁶⁾

978년(경종 3)년 경순왕 서거 후에 안산지역의 경순왕의 자손들이 성황당을 짓고 김부대왕을 안산성황신으로 배향하였다고 본다. 이때에 김부대왕과 부부관계로 등장하는 성황대부인이 안씨부인이다. 안씨부인은 안씨가문의 비너스이다. 안씨부인의 성황대부인 등장 사실은 안씨가문이 안산에서 경주 김씨와 파트너가 될 수 있는 문벌지족임을 말해준다. 고려초에 안산에서 안산 김씨와 순흥 안씨가 대표적인 문벌지족이었음을 말해준다. 실제 안산의 대표적 토성인 김씨金氏와 안씨安氏가 성황신으로 등장하는 성씨와 일치하고 있다. 실제 안씨가문이 군자봉 성황신인 김부대왕과 짝을 짓는 안씨부인으로 보아야 한다. 성황대부인城隍大夫人은 안씨가문의 비너스라 할 수 있다. 안씨부인은 순흥 안씨 가문의 비너스로 김부대왕과 짝짓기하여 성황대부인城隍大夫人의 존호尊號를 얻게 된다. 김부대왕과 안씨부인이 부부성황신으로 등장하고 있음은 고려초에 안산지역에 순흥 안씨의 가문도 경주 김씨와 더불어 문벌지족이었음을 말해준다. 경주 김씨가 안산지역의 대표적인 문벌귀족이었다면, 순흥 안씨는 군자봉 아랫마을에 세거하는 구준마을의 세거집단이었던 것으로 보인다.

성황당 설화를 분석해보면, 고려시대 안산지역에서 순흥 안씨에 쌍벽을 이루는 가문인 홍씨가문이었음을 알 수 있다. 군자봉 성황당 설화에는 안씨부인이 성황여신으로, 홍씨가 장모로 등장하고 있지만, 잿머리

36) 조홍윤, 앞의 논문, 39쪽

성황당에서는 홍씨가 성황여신으로, 안씨가 장모로 등장하고 있다. 이처럼 김부대왕과 짝을 맺는 성황대부인을 두고 홍씨부인과 안씨부인이 잣머리와 군자봉 성황당에서 뒤바뀌어 등장하는 것은 고려시대에 안산 지역에서 남양 홍씨와 순흥 안씨가 대립할 정도로 막강한 지방세력이었음을 말해준다. 고려시대부터 군자봉 아래 구준마을에서는 순흥 안씨들이 중심세력으로 응거하고 있었다면, 잣머리 아래 성곡마을에서는 남양 홍씨세력들이 중심세력을 이루고 있었다고 본다. 『신증동국여지승람』에서는 안산의 토성집단으로 홍씨가 등장하지 않는다. 설화상 홍씨부인이 잣머리 성황당의 주신으로 등장하여 김부대왕과 부부 관계를 맺고 있음은 홍씨가문이 바다를 통하여 안산으로 들어와 성곡동에 정착하였음을 말해준다.

그렇다면 안산의 홍씨가문은 어디에서 왔을까. 안산만과 이웃하는 남양도호부의 대표적인 토성이 홍씨(洪氏)이다. 『신증동국여지승람』 남양도호부 성씨조가운데 홍씨가 으뜸으로 등장한다. 고려 중기에 남양도호부(南陽都護府)에서는 홍씨가 최고의 문벌지족이었다³⁷⁾. 신라시대에 남양만 당성진을 중심으로 해상세력으로 성장한 홍씨가문의 한 세력이 고려초에 안산만에 들어와 잣머리 아랫마을에 응거하면서 안산성황신의 주체세력으로 등장한 것이다. 남양 홍씨가 해상세력이었을 가능성은 안산 내륙지역이 아닌 해안가 잣머리 포구에 등지를 틀었기 때문이다.

잣머리 성황당에서 홍씨부인이 김부대왕과 부부성황신으로 등장하고 있음은 잣머리 성곡동 일대에서는 순흥 안씨보다 남양 홍씨의 권세가 강성한 세거집단이었음을 반영하는 것이라 하겠다. 남양 홍씨는 대대로 성두산(잣머리) 아래 성곡동에서 세거해오면서 성황신을 관리해왔으며, 지금도 잣머리 성황제는 남양 홍씨 집안이 주축이 된 성곡동민회(회장: 홍한기)가 실질적으로 주도하고 있다. 잣머리 성황당은 홍씨가문 중심의

37) 『新增東國輿地勝覽』 南陽都護府 人物條 참고

성곡동민회와 당주(부속인)가 공동으로 제의를 주관하고 있는 반면, 군자봉 성황당에서는 당주가 마을주민들의 협력을 얻어 성황제를 거행하고 있을뿐 안씨가문이 성황제의 주도집단으로 등장하지는 않고 있다.

군자봉 성황제에서 순흥 안씨가 등장하지 않는 이유는 무엇일까.

군자봉 성황당 설화처럼 안씨부인이 군자봉 아랫마을 출생으로 김부대왕과 부부관계를 맺고 있음에도 군자봉 성황제의 주도세력으로 순흥 안씨가 등장하지 않는 배경에는 이유가 있을 것이다. 순흥 안씨 가문의 인물이 군자봉 성황신으로 등장하면서도 성황제 주도집단에서 순흥 안씨가 빠져버린 이유는 무엇일까. 실제 안씨부인은 김부대왕의 별빈으로 외아들 덕지를 낳은 김씨가문의 부인이어야 한다. 그러나 안씨부인은 김부대왕의 별빈으로서 김씨가문의 부인으로 행세하기 보다는 본관인 순흥의 안씨부인으로 등장하고 있는게 의문이다. 성황당 설화처럼 안씨부인은 경순왕과 관계에서 아들 덕지를 두었을뿐 소박맞아 김씨가문에 들지 못한 여인일수 있다. 군자봉 성황당 설화에는 안씨부인이 출생지가 안산시 군자동 구준마을로 되어 있고, 다만 『신증동국여지승람』 안산군 성씨조에 안씨가 토성으로 등장하여 안씨부인은 순흥 안씨 가문의 비너스임은 분명하다.

그러나 경순왕이 안산 구준마을에 들러 생활하면서 아들 덕지를 낳았다는 역사적 사실이 확인되지 않고 있다. 실제 안씨부인이 경순왕의 별빈이었지만 덕지를 낳은후 경주 김씨와 결별하고 안산 구준마을로 돌아와 살고 있었음이 성황당 설화에 반영된 것으로 볼 수 있으나, 원한 관계를 가진 두 가문이 부부성황신으로 등장하는 것도 문제점으로 지적하지 않을수 없다. 경순왕은 안씨부인을 정상적인 왕과 왕비의 관계를 맺은게 아니라 안씨부인이 별빈(別嬪)이라는 신분을 주목해야 한다. 경순왕과 안씨부인 사이에서 태어난 외아들 덕지의 본관은 울산(蔚山)이다. 덕지는 경주 김씨의 혈통을 이은 울산김씨였음에도 불구하고 경주 김씨 가계의 혈통으로 인정받지 못하는 한맺힌 삶이 성황당 설화에 ‘첫날

밤에 소박박은 여인'으로 묘사된 것 같다.

시흥 구준마을에서는 경주 김씨와 순흥 안씨가 부부성황신으로 등장하면서도 성황당 설화에는 두 가문이 원한 관계에 있는 묘한 상황이다. 이 성황당 설화는 고려시대 읍치성황신앙이 전승해오는 과정에서 무속 신앙과 원령신앙이 가미되어 오늘의 성황신앙, 즉 김부대왕이 부인과 결혼하자마자 소박박은 여성으로 묘사되어 장모와 함께 원령이 되었다는 내용으로 변질된 것 같다. 이를 반영하듯이 군자봉 성황신은 모녀 혼령(해양계 여신)과 안씨부인(순흥 안씨)과 무속신앙이 복잡한 구조를 하고 있다. 안산 성황제는 성황신과 성황제의 주도집단이 홍씨부인과 남양홍씨로 분명한 모습을 보여주는데, 시흥 성황제는 성황신은 안씨부인인데, 성황제의 주도집단은 무속인 당주일뿐 순흥 안씨 가문이 등장하지 않고 있다. 이 문제는 성황당 설화에서 안씨부인이 김씨가문에 소박박맞듯이 필시 우여곡절이 있는듯하다.

그러나 성황신은 지방세력들이 가문의 명예를 내걸고 부부성황신으로 등장하는게 고려시대 성황신의 전통이며, 성황제는 각 지방의 유력 집단인 향리세력들이 지방자치권을 강화하려는 목적에서 자기가문의 인물을 성황신으로 내세워 제사를 지냈다는 기본을 놓고 안산·시흥의 성황당 설화를 정밀분석하는 작업이 필요하다. 현재 안산·시흥의 성황당 설화는 고려시대 전통을 유지하면서도 현대적 전승요소까지 가미된 복합적 구조의 당신화라는 점에서 역사적 관점에서 실상을 규명하기란 여간 쉽지가 않다.

(2) 성황신과 서희의 관계

서희는 8년동안 단절되었던 고려와 송의 외교관계를 복원한 장본인이다. 거란과 여진이 북방을 차지하는 바람에 서희는 육로보다는 해로를 이용하여 사신으로 떠난다. 그가 972년(광종23) 잿머리 포구에서 사신 선使臣船을 출발하기 앞서서 성황신에게 해양제사를 봉행한 뒤 출항하고

있다. 잿머리 성황당 설화가 변질된 것이기는 하겠지만, 서희가 성곡동 포구를 이용하여 대외적인 외교활동을 했다면, 안산지역의 지방세력들과 협력하여 잿머리 성황당에서 해양제사를 봉행하였을 가능성도 충분히 있다. 왜냐하면 경순왕이 성황당에 성황신으로 배향되려면 978년(경종 3) 서거 이후가 되어야 하는데, 이 시점이 서희의 대외활동이 가장 활발했던 시기와 일치하기 때문이다. 서희는 광종, 성종대 이르러 가장 활발한 외교 전문가로 활동하였다.

서희가 두 혼령만을 성황신으로 배향한 것이 아니라 김부대왕과 홍씨 부인에게 제사를 봉행하였을 가능성이 높지만, 972년(광종 23) 당시에는 안산·시흥의 성황신앙의 성립되었다고 보기는 어렵다. 성황당 설화처럼 서희가 바다의 여신을 해신당(海神堂)에 봉안한 뒤 해양제사를 봉행하고 송나라로 사신선이 출항하였을 가능성이 크다. 문제는 잿머리와 군자동 성황당이 언제 처음 세워지고, 성황신을 처음 배향한 시점이 언제인지 명확하게 드러나지 않아 서희가 지낸 제사가 성황제인지 해신제(海神祭)인지가 명확하지가 않다. 군자봉과 잿머리 성황당 설화에 등장하는 모녀혼령은 기본적으로 노구계(老媪系) 해신(海神)이다. 노구계 해신은 할머니와 딸이 함께 등장하는 신격을 갖고 있다. 잿머리에는 처음에 해신당이 있었으나 경순왕 서거 후에 성황사(城隍祠)로 전환되었을 가능성도 있다. 안산·시흥의 지방세력들은 잿머리와 군자봉에 성황사를 짓고, 김부대왕과 홍씨·안씨 부인을 부부성황신으로 봉안하였던 것으로 본다.

이 두 성황당 설화를 종합해보면, 광종 23년(972)에는 잿머리에 해신당(海神堂)만 위치하였으나 경순왕이 서거 한 경종 3년(978) 이후에는 안산지역의 지방세력가운데 안산 김씨, 남양 홍씨, 순흥 안씨 가문이 주도하여 성황사당을 세우고 김부대왕과 가문의 부인을 성황신을 봉행하기 시작한 것으로 보인다. 성황당 설화를 분석해보면, 서희가문과 안산지역의 성황신과는 아무런 관계가 없어 보인다. 단지 출항에 앞서서 해신제를 봉행한 주역일 뿐 성황제의 주도집단과는 관계가 없어 보인다. 서희가

972년 사신으로 출항할 때에는 해신제를 지냈으나, 978년 이후 안산만을 이용하여 출항할 때에는 성황제를 지낸 것으로 추정된다.

3) 성황신에 대한 종교적 접근

(1) 성황신의 계통

바닷가에 위치한 성황당과 해신당의 신은 바다와 관련되어 있다. 고려시대부터 군자봉 성황당과 잿머리 성황당에 해신海神의 등장은 내륙의 지방세력과 해안가의 지방세력이 상존해 있었음을 말해준다. 내륙의 안씨가문과 해안의 흥씨가문은 각각 자기 가문의 인격신을 김부대왕金傅大王과 짝지어 배향하고 있는데, 그 계통이 다르다. 군자봉 성황신은 산신계山神系 성황신이라면, 잿머리 성황신은 해신계海神系 성황신城隍神으로 보인다. 두 곳이 해안지역에 분포하는 성황당이면서도 성황신의 계통을 산신계냐 해신계냐 하는 선후 관계를 말하기는 곤란하지만, 성황당 설화와 성황당의 지리적 여건을 검토해보면, 각각 성황신을 봉안하기 앞서서 군자봉에는 산신당山神堂이 있었고, 잿머리에는 해신당海神堂이 있었는데, 김부대왕과 짝을 맺은 성황신을 배향하는 성황사가 두 곳에 들어섰다고 본다. 토착신앙의 재래신당인 해신당과 산신당이 성황신앙의 유입으로 성황사당으로 변모하였다고 본다. 군자봉에 산신당이 있었느냐에 대해서는 신빙성이 없는 것은 아니지만, 잿머리에는 해신당이 있었음은 분명해 보인다. 이러한 사실은 잿머리성황당 주변에서 출토되는 토제마·철제마가 말해준다.

(2) 용왕신의 영험성

A-2에서 서희가 성곡동 포구에서 사신단을 이끌고 송나라로 사신을 떠나려는데 안산만 앞 바닷가에서 갑자기 폭풍우가 몰아쳐 배를 삼길듯하여 출항을 중단하고 해봉산 밑에서 바다가 잔잔해지기를 기다리며 노숙

을 한다. 노숙하면서 서희의 꿈에 모녀의 혼령이 나타난다. 여기에서 모녀혼령의 선봉에 앞서 바다에서 폭풍우를 일으킨 주체는 용왕신으로 보인다. 바람과 비를 관장하는 영물이 용龍이다. 여기에서 용은 해룡海龍이다. A-1에서 서희는 이 해룡에게 용왕제를 지내고 있다. 바다에서 풍랑과 폭풍우를 일으키는 용왕신은 김부대왕일수 있다. (가)에서 김부대왕은 경주 형산해변가에서 호국룡護國龍으로 등장하고 있기 때문이다.

김부대왕이 경주의 수호신으로 등장하고, 서해 보령 앞바다에서 떠내려온 감실도 김부대왕의 감실이다. 용왕신은 김부대왕을 호위하는 수호신일수 있으며, 안산만에서 해상활동을 주도하던 경주 김씨 가문이 관리하는 바다의 용왕신龍王神일 수 있다. 바다에서 신통력이 아니라면 갑자기 폭풍우를 일어나지 않는다. 폭풍우를 일으키는 주체는 용왕신이지만, 이 용왕신을 관장하는 세력은 고려시대 안산만 일대에서 해상활동을 하던 경주 김씨 세력인 것으로 보인다. 고려시대 당시에 안산 갯머리에서는 모녀혼령에게 제사를 봉행하는 해신제와 용왕에게 제사를 봉행하는 용왕제가 동시에 거행되었을 가능성을 배제할 수 없다. 근래에 해안지역에서 봉행하는 당제의 구조도 해신제海神祭와 용왕제龍王祭의 이중구조를 갖고 있다. 안산 갯머리당에서 김부대왕도와 홍씨부인도를 봉안하고 해신제를 봉행하였다면, 성포마을 포구에서 용왕제를 봉행하였다는 구도이어야 한다. 이러한 해신제의 보편적 구도가 안산 성황당 설화에 그대로 담겨져 있다.

용왕신은 본질적으로 호위신이다. 그래서 항상 제의주도집단에 유리한 방향으로 사건을 전개시키는 도움을 준다. 안산 바닷가에서 순간에 폭풍우가 일어나는 것도 용왕의 영험력이었을 것이다. 이처럼 용왕이 바다에서 갑자기 돌풍을 일으키는 일은 『고려사』에서도 등장한다³⁸⁾. 따라서 서희가 8년만에 송과 외교관계를 재개하면서 출항하려던 안산만

38) 송화섭, 『조선후기 사전제도와 금성산신』, 『한국문화와 역사민속』(신아출판사, 2002).

성두포구에서 일어난 돌풍 사건은 역사성이 있다. 고려시대 당시에 해안가에 사는 주민들도 해신제와 용왕제를 병행하여 지냈으며, 서희의 사신단 출항하던 당시에도 바닷가에서 용왕제를 지내고, 모녀혼령에게 해신제를 지냈음이 안산·시흥의 성황당 설화에 나타난다.

(3) 바다의 여신 출현

앞에서 바다에서 돌풍을 일으킨 주체는 용왕신이지만, 서희가 사당을 짓고 배향한 해신은 모녀 혼령이다. 서희는 바다에서 돌풍을 일으키는 용왕에게 뱃터에서 용왕제도 지내고, 뱃길의 안전을 기원하는 해신제를 성두산에 올라가 바닷가를 향하여 봉행하였을 가능성이 높다. 이러한 제사 방식은 전라북도 부안군 위도면 대리마을의 용왕굿과 원당제에서 유추해 볼 수있다³⁹⁾. 위도 대리마을에서 원당은 멀리까지 바다가 훤히 보이는 켓당인데, 그곳에서 해신에게 뱃길의 안전을 기원하고 있으며, 어선이 출항하는 포구에서 용왕제를 거행하는데, 이러한 제의 구조를 안산 켓머리 성황당에서 엿볼 수 있다. 서희가 봉안한 모녀혼령은 뱃길을 관장하는 바다의 여신으로 보인다. 풍랑을 일으키는 용왕신과 뱃길을 관장하는 해신은 별개의 존재처럼 보이지만 실제로는 바늘과 실의 관계이다. 서희에게 선몽한 모녀 혼령은 바다를 떠돌다가 안산만에 들어온 내방계(來訪系) 해신(海神)이며, 서희가 지낸 용왕제의 용왕신은 안산만 해상세력의 해상활동을 도와주는 바다의 수호신이라 할 수 있다.

39) 부안군 위도면 대리마을에서는 음력 1월 3일에 거행하는 당제를 보면, 당제봉이 있는 산위에서 원당제를 거행하고 난 뒤 용왕제는 아래 포구에서 거행하는 제의의 이중구조를 하고 있는데, 이러한 제의구조가 서해안에서 보편적으로 나타난다.

6. 맺음말

성황제는 고려시대 지방자치세력들이 선호한 지역수호신에 대한 읍치제사이다. 따라서 성황신앙은 지역적이고, 서민적이고, 양재기복적이다. 따라서 성황신은 지역마다 다르다. 사실상 중앙집권정부가 주관하는 국제관사(國祭官祀)에 대항할 수 있는 지방세력의 무기가 성황제였다. 성황제는 지방분권시대에 가장 효율적인 전통관습이라 할 수 있다. 지금까지 일제식민사관의 세뇌교육에 따라 성황신은 미신타파의 대상으로 전락하여 남의 나라 관습처럼 이해하고, 마치 무속집단의 전유물인 것처럼 인식하고 있음은 대단히 잘못된 일이다.

고려시대 성황제의 주연은 지방세력(문벌지족)이라면, 무속집단은 조연급에 불과하였다. 고려시대 호장-향리집단은 향촌지배를 장악하는 방편으로 성황제를 장엄하게 거행하였으며, 무속집단이 농사를 앞두고 기청제와 기우제를 대행해준 것에 불과하다. 이러한 전통은 갯머리 성황제에서 아직도 유효하다. 고려시대에는 군현의 향촌세력들은 지방분권적인 자치권을 갖고 있었으며, 자치적으로 재력과 권력을 가진 집단이 성황제를 주도하여 주민들에게 가무음주의 혜택을 베풀었다. 성황제는 향촌지배집단에게 사회통합력의 효과를 증진시켰으며, 피지배집단에게는 풍요와 안정을 기원하는 큰 굿판이었다.

따라서 고려시대 성황제는 문화복지적인 관습적 향촌의례였다고 할 수 있다. 성황제는 각 지방마다 각기 다른 성황신이 다르지만 제의는 단양절(5.1~5.5)에 전국적으로 동시 개최되었다. 성황신도 지방세력과 관련된 인물이거나 훌륭한 가문의 인물을 성황신을 내세워 제사를 봉행하는 방식이었다. 한마디로 고려시대부터 성황제의 주축은 지방자치세력(향촌사회의 정치집단)이 하고, 주관은 무속집단이 의례를 대행해준 지방분권형의 지방자치축제라 할 수 있다. 안산·시흥 성황제는 지역에서 정체성을 숨긴 채 관주도로 되살아나는 강인한 생명력을 보여주고 있다.

성황제를 미신이라고 폄하하는 것은 고려시대 각 지방에서 성황제를 주재하며 권세를 부린 문벌지족을 미신추종세력으로 비하하는 거나 다름이 없다. 고려시대 당시 안산군에서 최고의 사회적 신분계층인 귀족 관료를 배출한 가문들이 성황제를 주도하였던 것이다. 성황제를 오늘날 식민지시대의 굴절된 역사인식으로 본다면, 무속집단의 전유물로 보일 것이다. 그러나 성황제는 엄연한 고려시대 전통의 역사라는 관점에서 살펴보아야 한다. 이제 성황제의 그릇된 시각에서 벗어나 지방자치시대에 걸맞는 지방자치적인 성황제를 화려하게 부활시켜야 한다. 고려시대 성황제를 주최하던 향촌자치세력(호장-향리)이 오늘날에는 지방자치정부로 바뀌었으나 성황제를 미신시하는 시각 때문에 거리를 멀리하고 있는 상태이다. 지방자치와 성황제가 함께가는 고려시대의 전통을 이어 받아 지방분권을 촉진시키고, 지방자치문화를 되살려내는 원동력이라는 관점에서 군자봉 성황제의 화려한 부활을 꿈꾸어 본다.

군자봉을 내려가는 서남대



시흥 군자봉 성황제의 절차와 성격

이용범

1. 머리말
2. 군자봉 성황과 성황제의 유래
3. 군자봉 성황에 대한 의례
4. 군자봉 성황제의 특징
6. 맺음말 - 군자봉 성황에 대한 지역주민들의 의식과 보존의 의의

여 백

시흥 군자봉 성황제의 절차와 성격

1. 머리말

현재 시흥시 군자봉을 대상으로 한 군자성황제는 오랜 역사를 가진 유서깊은 성황제이다. 군자봉 성황제의 명칭이 직접 언급되는 최초의 기록은 『여지도서輿地圖書』 안산군 산천조에 나타난다. 즉 “군자산은 안산군의 치소治所 서쪽 20리에 있으며 여기에 성황사가 있다”는 기록이 있는 것이다. 『여지도서』는 『동국여지승람』의 개수 보완을 목적으로 국가에서 각도의 읍지를 모아서 영조33~41년(1757~1765)에 편찬된 것으로 짐작되고 있다. 따라서 이 기록을 근거로 군자봉 성황제가 이미 18세기에 존재했다는 것을 확인할 수 있다.

그러나 『신증동국여지승람』을 볼 때 군자봉 성황제의 역사는 더 윗 시기부터 존재했던 것으로 짐작할 수도 있다. 『신증동국여지승람』의 안산군 사묘祠廟조에 “성황사가 두 개 있는데, 하나는 군의 서쪽 21리, 다른 하나는 군의 서쪽 32리에 위치한다”라는 기록이 있다. 이 두개의 성황사 중 전자가 군자봉 성황으로 여겨지는데, 이는 전자의 소재지가 군

자봉의 위치와 크게 다르지 않기 때문이다. 이것은 군자봉 성황이 조선 초기부터 존재하고 있음을 보여주는 것이다. 또한 고종 때의 『안산군 읍지』의 지도에는 군자봉 성황단이 명확하게 표시되어 있다. 1967년 문화재관리국에서 시행한 『전국부락제당 조사질문지』에도 군자봉 성황이 보고되고 있는 바, 이러한 기록은 시흥의 군자봉 성황이 오랜 세월동안 면면히 이 지역에 존재해왔음을 보여준다.

이런 오랜 역사에도 불구하고 군자봉 성황제의 유래에 대해서는 서로 다르기까지 하는 여러 유래담이 전해 내려 올 뿐으로, 정확한 기원에 대해서는 알려져 있지 않다. 또한 군자봉성황제가 실제로 어떻게 행해졌는가에 대해서도 별다른 기록을 찾기가 어렵다. 군자봉성황제의 경우 1967년의 『전국부락제당 조사질문지』를 보면, 의례절차에 대한 기록은 없고, 그저 제의가 끝난 후에 ‘별신(別神)굿 기타놀이’가 있다는 것만을 말하고 있는데, 이를 통해서 이미 적어도 1960년대부터 군자봉 성황제가 만신(무당)이 행하는 굿의 형태로 이뤄졌다는 것만을 알 수 있다. 따라서 군자봉 성황제의 의례에 대해서는 현재 행해지고 있는 의례와 마을 주민들의 구전에 의지해서 파악하는 수밖에 없다.

이 글은 마을 주민들에게 전해오는 구전 및 유래담에 의지해서 군자봉 성황제의 유래에 대해서 간단히 언급하고, 현재 당주인 김순덕 만신을 중심으로 굿의 형태로 행해지는 10월 군자봉 성황제를 중심으로 군자봉 성황을 대상으로 행해진 의례의 종류를 살펴본다. 아울러 주변 지역의 다른 마을공동체 의례와의 관계속에서 군자봉 성황제의 특징을 파악하고자 한다. 그리고 군자봉 성황에 대한 지역주민들의 의식을 살펴보고, 지역주민들의 삶에서의 위치를 중심으로 군자성황제의 현재적 의의를 제시해보고자 한다.

2. 군자봉 성황과 성황제의 유래

이미 말했듯이, 군자봉 성황제는 『신증동국여지승람』 나아가 이에 앞선 『동국여지승람』이 완성된 1484년(성종17)에는 이미 존재하고 있었을 정도로 오랜 역사를 가지고 있다. 이러한 오랜 역사에도 불구하고 군자봉성황제의 유래 자체에 대해서는 역사적 기록이 존재하지 않는다. 단지 이 지역 주민들에게 구전된 유래담만이 존재할 뿐이다. 현재까지 알려진 유래담 몇가지를 소개해본다.

① “전해오는 이야기로는 경순왕의 부인인 순흥 안씨가 난을 피하여 군자봉 아래에 있는 친정에 살았는데 경순왕의 승하 소식을 듣게 되었다. 난중이라 갈 수 없어 군자봉 정상에 초막을 짓고 3년 동안 남편의 명복을 빌었다. 그랬더니 어느날 밤 꿈에 경순왕이 나타나 부인의 정성을 치하하고 한가지 소원을 들어주겠다고 하고 사라졌다. 안씨는 평소 반신불수인 몸종을 불쌍히 여겨 왔는데 꿈에서 깨어보니 몸종의 병이 나아 있었다. 이 소문을 들은 마을사람들이 군자봉의 정상에다 성황당을 짓고 경순왕의 위패를 모시고 소원을 빌었다 한다.”¹⁾

② “군자성황제는 멀리 고려초기부터 거행되기 시작했다고 한다. 즉 신라 56대 경순왕이 고려에 사직을 넘겨주고 경주를 떠나 충북 제원군을 거쳐 강원도 원성암 고자암에 미륵불상을 조성한 후 시흥시 군자동 구준물 마을에 이르러 안씨부인과 생활하고 아들 덕지(德摯)를 낳았다고 한다. 그후 경순왕이 죽자 안씨부인이 매일 마을 뒷산인 군자봉에 올라가 치성을 드리자 어느날 꿈에 경순왕이 나타나 안씨부인을 위로하고 홀연히 사라졌다. 얼마 후 내의사랑 서희(徐熙, 940~998)가 송나라 사신으로 출발하게 되었는데 그때 안

1) 『始興郡誌』 上(편찬위원회, 1988), 597쪽.

씨부인의 영혼이 나타난 사행(使行)길을 도와주어 그 은공으로 군자봉 정상에 경순왕의 영정과 안씨부인의 소원당(所願堂)을 지어주었다. 그 후부터 인근의 주민들이 해마다 음력 2월에는 성황신(城隍神)인 경순왕과 안씨부인 및 장모 홍씨의 영정을 모시고 인근의 마을로 내려와 유가를 들고, 10월에는 군자봉 정상에 있는 소원당(또는 城隍祠)에서 신곡맞이 행사를 1천여 년간 한 해도 빠짐없이 성황제를 지내오고 있다.”²⁾

③ “경순왕이 나쁜 짓을 해서 피신을 다니다 이곳에서 경치가 좋아 요기서 머물렀는데, 여기서 여자를 얻었는데, 마나님이 박박 얹고 못 생겨서 하룻밤 자고 내쫓은게 엄마랑 딸이 정착한 곳이 장모리여. 어머니인 안씨와 따님은 홍씨 부인은 거기 가서 있고, 여기에서 경순왕을 모셨지. 그래서 대왕님, 마나님이 되었는데, 얼굴이 박박 얹어서 대왕이 소박데기가 되어서 하늘로 올라가 버렸어.”³⁾

④ “그 분은 신라 때 경순왕 마지막 임금 김부대왕이 큰 마님을 소박했어. 원혼이 되었어. 홍씨 부인, 안씨 부인, 친청엄마까지 원혼이 됐어. 잣머리당은 처음 당이 없었어. 신라 망하고, 고려 6대 성종 때 서희(徐熙)라는 분때, 중국이 사신을 사시는데, 중국가시는데, 풍랑이 일었어. 하루종일 자는데, 꿈을 꾸는데, 안씨 홍씨 부인이 현몽하기를 “신라말 홍씨 부인인데, 영혼귀가 되어 떠돌아 다니니, 안전한 자리에 자리를 잡아주면 당신이 편안히 다녀올 거다.” 이상스러워 당을 짓고, 안씨 부인, 홍씨 부인을 모신 거야. 배를 타고 갔다가 잘 갔다 왔다. 음으로 이제 모시게 됐어.”⁴⁾

2) 이한기, 『시흥의 생활문화와 자연유산』(시흥시, 1995), 200~201쪽.

3) 최래옥, 「안산지역의 구비전승」, 『한국학논집』 16집(한양대 한국학연구소, 1989), 349쪽.

4) 유여중, 「경기도 안산 잣머리 마을신화 연구」(이화여대 국어국문학과 석사학위논문), 1998, 21쪽.

①과 ②는 각각 『시흥군지』, 『시흥의 생활문화와 자연유산』에 실린 이야기이고, ③과 ④는 현지 주민들의 이야기를 채록한 것이다. 앞의 두 이야기는 군자봉에 경순왕이 모셔지게 된 것을 부인과 몸종, 나아가 고려시대 실존인물인 서희와 관련시켜 설명하고 있다. 그러나 군자봉 성황과 서희와의 관련성은 그 역사적 사실성 여부를 확인하기 어렵다. 특히 서희는, ④를 통해서 알 수 있듯이, 주로 안산의 잿머리당 유래담에서 주로 나타나며, 군자봉의 경우 서희와 관련된 이야기는 별로 전해지지 않는다.⁵⁾

③과 ④는 각각 시흥 군자봉 성황과 안산 잿머리당의 유래를 설명하면서, 김부대왕과 안씨, 홍씨와의 결별을 강조하고 있다는 점에서 흥미롭다. 대체로 군자봉 성황당의 유래담은 경순왕이 중심 신앙대상으로 경순왕을 모신다는 것에 초점을 두고 있으며, 두 부인과 경순왕의 결별을 강조한다. 반면에 안산 잿머리당의 유래담은 중심이 안씨, 홍씨에 놓여 있다. 경순왕은 두 부인의 위치를 설명하는 보조적인 역할에 그치고, 당을 형성하는데 있어서 두 부인의 중심적인 역할을 강조하고 있다.

이러한 유래담의 내용은 군자봉 성황당과 안산 잿머리 성황당의 상호관련성과 아울러 차별성을 잘 드러내고 있는 것으로 해석된다. 상호관련성은, 안씨와 홍씨가 각각 시흥 군자봉에서는 김부대왕의 부인과 장모로 나타나는 반면 안산 잿머리에서는 장모와 부인으로 나타나는 차이점에도 불구하고, 양 지역 성황에서 두 여인과 김부대왕을 같이 모신다는 점이다. 차이점은 군자봉 성황에서의 중심 신격이 김부대왕인데 비해, 안산 잿머리 성황당에서의 중심 신격은 두 여인이라는 점이다.

이러한 차이점은 이는 두 성황의 유가(遊街)도는 모습의 차이에서도 잘

5) 이와 관련해서 군자봉 성황제의 유래를 서희와 관련시켜 설명하는 전승은 1990년대 이후 안산 잿머리 성황제의 이야기 구조를 차용하여 만들어진 새로운 전승일 가능성을 조심스럽게 제기하는 의견이 있다. 김락기, 「군자봉의 역사와 지리」, 『시흥 군자봉성황제 발표논문집』(시흥문화원, 2004).

나타난다. 군자봉 성황의 유가에는 김부대왕 서낭대 하나만 나타나지만, 잿머리의 성황의 경우 안씨와 홍씨를 나타내는 두개의 성황대가 나타나는 것이다.

여하튼 현재 군자봉성황과 성황제의 유래는 위에서 소개한 구비전승담 등을 통해서 재구성할 수밖에 없는데, 그것이 사실을 말하는 역사기술이라기 보다는 신화적 성격을 보여주고 있어서 어려움이 많다. 특히 유래담을 말하는 사람, 유래담이 말해지거나 채록된 시기에 따라 그 내용이 서로 모순되기까지 해서(예컨대 안씨, 홍씨의 관계가 뒤바뀜) 그 유래가 정확히 밝혀지지 않는 못한 상황이다. 앞으로 군자봉 성황과 성황제의 유래를 밝히기 위해서는 유래담의 세심한 정리와 체계적인 분류, 이에 기초한 유래담의 의미를 밝히는 작업들이 필요하다고 할 것이다.

3. 군자봉 성황에 대한 의례

1) 의례의 종류

현재 군자봉 성황에 대한 의례로 알려져 있는 것은 일반적으로 군자봉 성황제로 알려진 10월 3일의 의례이다. 일반적으로 10월은 한국인의 삶의 주기에서 한해의 생산활동을 마치고 새로운 수확물을 신과 조상에게 바침으로써 그 해의 삶을 매듭짓는 중요한 의례 시기 중의 하나이다. 그래서 시흥 군자봉 뿐만 아니라 서울, 경기를 다른 여러지역에서도 10월 초에 마을의례를 지내고 있다. 또한 10월 3일에 행해지는 군자봉 성황제는 종합적인 의례형식이라고 할 수 있는 큰 굿의 형태로 행해지고 있다. 이런 점에서 10월의 군자 성황제가 군자봉 성황에 대한 유일한 의례로서 여겨질 수도 있다.

그러나 구준물에 살고 있거나, 10월의 군자 성황제에 참여하고 있는

주민들의 말을 들어보면, 10월의 군자성황제 외에도 다른 의례들이 행해져 왔음을 알 수 있다. 먼저 정월에는 초하루나 아니면 초사흘날에 집안에서 차례를 마친 다음에 김순덕씨의 신당을 찾아와 군자봉 성황에게 세배를 드렸다고 한다. 또한 군자봉에서 서낭대가 내려오는 해에는 정월 초하루에 군자봉 성황을 집으로 모셔가거나 김순덕씨의 당으로 찾아와 정성을 바쳤다고 한다. 물론 정월 달에 김순덕씨의 당을 찾아와 일년동안의 액을 막는 홍수막이도 하였다. 이 역시 군자봉 성황을 대상으로 하는 의례라고 할 수 있다.

이외에도 2월 하루단이, 3월 삼진맞이, 4월 파일맞이, 6월 유두맞이, 7월 칠성맞이가 있었으며, 9월 9일에도 정성을 들였다. 이중에서 3월의 삼진맞이와 7월의 칠성맞이가 큰 의례였다고 한다. 특히 3월 3일은 군자봉 성황이 유가를 들다가 올라가는 해의 경우에는 10월의 성황제처럼 큰 굿을 하였다고 한다. 칠성맞이는 어린 자손들이 건강하고 잘되기를 비는의례로서, 현재에도 다른 의례에 비해서 상대적으로 더 중요시되는 의례이다. 결국 주민들의 이야기를 정리하면, 10월의 성황제를 제외하고도 정월, 3월, 7월의 3번 정도는 정기적으로 성황님을 찾아가서 정성을 바치고 원하는 바를 기원하는 의례를 한 것이 된다. 다시말해 군자봉 성황에 대한 의례가 일년에 4번은 행해지는 것이다.

이러한 의례들은 일정한 시기에 주기적으로 매년 되풀이되는 이른바 정기의례라고 할 수 있다. 이러한 정기의례 외에도 주민들은 갑자기 일

6) 구준물의 여경주(현 77세, 용띠) 할머니에 의하면, 10월의 군자봉성황제는 매년 지냈지만 성황님이 유가는 3년에 한번씩 이뤄졌다고 한다. 그리고 유가가 있는 해에 즉 3년에 한번씩 성황님 대를 바꾼다고 한다. 즉 인천에 가서 새로운 대로 쓸 대나무를 사가지고 와서 대를 모실 사람들이 설달 그믐날에 군자봉에 있는 당으로 올라가서 하룻밤을 지내고, 다음날 정월 초하루에 성황님을 모시고 내려온다고 한다. 그리고 그때부터 유가를 들다가 삼월 삼진날에 산으로 올라가신다고 한다. 이는 매년 10월 15일에 성황을 내려 모셔서 유가를 들다가 설달 그믐날에 구준물로 돌아오신 다음 삼월 삼진날에 올려 모신다는 설명과는 약간의 차이가 있다. 이후에 확인의 필요가 있다는 생각이다.

이 생기면 역시 성황님을 찾아가 정성을 드리고 기원을 하였다. 이를 잘 보여주는 것이 서낭대에 매달린 서낭기이다. 서낭기에는 단골들의 기원이 적혀있는데, 이는 집안에서 결혼과 같은 큰일이나 우환이 있거나 집안이 좋지 않을 때 그런 모든 것이 잘 되기를 바라는 사람들이 바친 것들이다.⁷⁾ 이 역시 군자봉 성황님에 대한 의례로서, 삶의 문제나 위기에 부닥쳤을 때 이의 해결을 기원하는 임시의례라고 할 수 있다.

10월의 성황제를 비롯해서 위에서 소개한 의례들은 군자봉 성황에 대한 의례가 지역주민들의 삶에서 얼마나 중요한 위치를 차지하고 있는가를 잘 보여준다. 군자봉 성황은 주민들의 삶의 동반자이고 의지처였던 셈이다. 계절이 바뀌는 시점이자 한국인의 생활의 중요한 전환점이 되는 절기나 명절에는 항상 성황님을 잊지 않고 찾아가 정성으로 드렸으며, 크고 작은 개인과 마을의 일이 있을 때에도 성황님께 의지하고 정성을 바치면서 모든 일이 잘 이뤄지기를 기원하였다. 이런 점에서 만약 군자봉 성황이 사라진다면 그것이 이 지역 주민들의 삶에 어떤 결과를 가져올지는 분명하다. 아마도 기댈 곳을 잃어버린 주민들은 삶의 의미와 활력을 잃은 채 허전함과 실존적 상실감, 불안감에 시달릴게 될 것으로 보인다.

위에서, 10월의 성황제와 맞먹는 큰 의례는 유가를 돈 다음에 성황님을 올려 모시는 3월 삼진날의 의례라고 하였다. 그러나 현재 군자봉 성황의 유가는 6·25 직후에 끊긴 이후로 행해지 않기 때문에 그 모습을 볼 수 없다. 군자봉 성황의 유가는, 그 영검합⁸⁾으로 인해, 시흥 시뿐만

7) 예컨대 머느리를 들리거나 딸을 시집보낼 때 여담 삼아서 천이나 공양을 바치고, 환갑잔치를 하기 전에도 마찬가지로 한다. 천의 크기는 세마 세치이며, 주로 빨간색, 노란색, 흰색 천을 바쳤다고 한다. 천에는 단골들의 이름과 주소, 기원의 내용이 적혀있다. 단골들이 바친 천들은 모아서 보관하고 있다가 성황님을 올려 모실 때 서낭대에 매단다.

8) 군자봉 성황의 영검합을 잘 보여주는 사례 가운데 하나가, 다른 지역 사람들이 이곳 처녀들을 머느리로 삼으려 하지 않는다는 사실이다. 왜냐하면 이 지역은 ‘산이 세어서’ 다른 지역으로 시집을 간다하더라도 군자봉을 반드시 모셔야만

아니라 안양, 과천까지도 다녔다고 한다. 유가팀은 서낭대와 만신, 풍물패로 구성되어 있었고, 유가 때에는 군자봉 성황인 김부대왕을 비롯하여 여러 신령들의 화본을 펼치지 않고 말아둔 채로 모시고 다니다가 어느 집에 들어가서야 신령님 화본을 펼쳤다고 한다. 흥미로운 것은 안산의 잣머리 성황의 유가는 군자봉과는 달리 신령님 화본을 다 펼쳐서 다녔다고 한다. 또한 군자봉 성황의 유가에는 김부대왕 서낭대 하나만 들고 다니지만, 잣머리의 경우 안씨와 홍씨를 나타내는 두개의 성황대를 들고 다녔다고 한다. 또한 두 서낭대가 만나면 서낭대 싸움을 벌이기도 했다고 한다.)⁹⁾

2) 10월의 군자봉 성황제

10월에 행해지는 군자 성황제야말로 군자봉 성황을 위한 대표적인 의례이다. 현재 10월의 군자성황제는 군자봉 정상에서 행하는 산제와 성황님을 밑으로 내려 모셔서 현 당주인 김순덕씨의 신당에서 행하는 의례의 두 부분으로 나뉘어져 있다. 이처럼 성황제가 둘로 나뉘어지는 것은 군자봉 정상에 성황님을 모시는 당이 현재는 없기 때문이다. 당이 있을 때에는 성황제 전체 의례가 당집에서 행해졌었다고 한다.

탈이 없기 때문이다. 이와 관련된 주민의 다음 이야기를 참조. 유여중, 앞의 글, 95쪽.

“군자봉이 있는데, 거기 누가 있느냐면, 경순왕이 천년사직을 마지막으로 하구... 그래 가지고서는 원한기가 한이 맺혔다 해가지구 혼을 그 군자봉에다 모신겨여. 당을. 그게 소위 서낭당, 저 당이라고 하는 거야. 그전에는 1년에 한번 아니면 3년에 한번씩 거동을 해가지구, 그쪽에서 부산으로 시집을 갔건, 어디로 갔건...그 서낭이 내리면 육로로 그 풍악을 올리면서 말이지, 그 큰 서낭대를 들고, 거기다가 한 집에 가면 노란 형짚, 빨간 형짚, 하얀 형짚 잡아매는 거야...여기 사람은 시집을 가면, 어디로 시집을 가면 그것을 미리 준비해놔. 그것을 그러면 갑자기 들이닥치면 그걸 내놓고, 그래서 서낭님을 채워서 돌려보내는 거야.....”

9) 위의 글, 92쪽.

- ① 산제 : 부정물림 - 관계자들과 동네주민들 촛불을 켜고 술 따른 다음, 절하기 - 산신맞이¹⁰⁾(김부대왕, 부군도당, 도당군웅) - 산신장(旗占치기)¹¹⁾ - 사실세우기 - 산대감¹²⁾ - 산 말명, 산 호구 - 산 뒷전

군자봉에서 산제를 행한 다음 서낭대를 모시고 김순덕씨의 신당으로 내려와서 다음과 같은 의례를 행한다.

- ② 서낭맞이 : 대문 앞에 서낭기를 세우고 옥수를 바쳐놓은 다음 만신이 안씨부인, 흥씨부인의 옷을 걸치고 성황님을 맞이한다. 사람들은 서낭대를 향해 절한다.
- ③ 부정거리 : 신당 안에서 청수(淸水), 고춧가루 물, 소지로 굿당을 정화한다.
- ④ 산거리 : 대왕님과 본향 및 여러 산신을 모시는 거리이다. 사방으로 신을 바래 칭해드리고 - 대왕공수, 본향공수 - 산신공수 (부군산신, 송악신령, 팔탁산, 팡교산 등) - 산신장 - 사실세우기 - 산대감

10) 군자봉의 산신은 바로 군자봉 성황신인 김부대왕으로 산신맞이는 산신으로서의 김부대왕을 맞이하는 과정이다.

11) 旗占은 신장거리에서 무당이 五方神將旗를 가지고 점을 치는 것을 말한다. 오방신장기는 방위를 상징하는 다섯 색깔로 이루어진 기이다. 검정색은 북쪽, 파란색은 동쪽, 노란색은 중앙, 흰색은 서쪽, 빨간색은 남쪽을 각각 가리킨다. 또한 오방 신장기의 색깔은 나름대로 상징적 의미를 가지고 있다. 빨간 기는 재수를, 하얀 기는 칠성을, 노란 기는 조상을, 파란 기는 서낭과 우환을, 검은 기는 영산과 죽음을 가리킨다. 기점은 사람이 어느 것 발을 뽐았느냐에 따라 그 사람의 운수를 점치는 것이다. 빨간 기는 재수가 있는 것으로, 노란 기는 굿을 해야되는 의미로, 파란 기와 검은 기는 수가 나쁜 것으로 해석된다.

12) 1998년과 1999년의 경우, 사실을 먼저 세우고 신장과 대감을 높였으나, 2003년의 성황제에서는 사실세우기와 ‘산신장(旗占치기) - 산대감’의 순서가 바뀌어져 행해졌다.

- ⑤ 꽃반올리기 : 이 부분은 굿의 한 절차라기 보다는 성황제에 찾아와 꽃반을 바친 단골들을 축원하고 쌀로 산¹³⁾을 집어주면서 앞날을 예언하는 절차이다. 많은 단골들이 줄을 서서 기다리고 있기 때문에 본 굿의 진행이 오랜시간 동안 멈추게 된다. 단골들은 시루, 생쌀, 양초, 명태, 옥수와 술, 돈, 과일을 준비해 와서 자신의 차례가 되면 무당의 공수를 듣는다. 이 절차는 단골 한 사람에게 대해 ‘산신거리(대왕공수)-불사거리-신장, 대감거리’가 진행되어 하나의 독립된 약식굿의 성격을 띠기도 한다. 이러한 과정은 다른 거리들, 2003년의 경우, 불사거리와 대신거리, 다음에도 나타난다.
- ⑥ 불사거리¹⁴⁾ : 불사, 제석, 칠성 등의 신들을 모시는 거리. 불사, 제석-바라팔기-호구-부인-(천궁, 일월)신장-말명, 제장-수비
- ⑦ 승전맞이 : 성제님 즉 관운장을 노는 거리
- ⑧ 장군거리 : 최영장군을 비롯 무속의 여러 장군들을 노는 거리
- ⑨ 별상거리 : 사도세자 또는 손님으로 알려진 별상신을 노는 거리
- ⑩ 신장거리 : 오방신장기로 기점¹⁵⁾치기
- ⑪ 대감거리 : 흔히 재복신^{財福神}이라고 알려진 대감신을 노는 거리. 벼슬대감, 개비대감이 강조됨.¹⁵⁾
- ⑫ 대신거리 : 군자봉 성황제와 관련된 죽은 만신들의 등장. 현 당주인 김순덕의 할머니인 광명월, 어머니인 김부전과 이전 당

13) 算은 밤, 대추, 또는 쌀을 굿하는 집의 가족 또는 굿에 참여한 손님들에게 던져줘서 그 갯수로 사람의 운수를 점치는 것. 짝수가 나오면 좋은 것으로, 짝수가 나오지 않을 경우 나올 때까지 계속 한다

14) 불사거리와 산거리는 순서가 바뀌기도 한다. 1998년과 99년에는 불사거리를 먼저 놀았으나, 2003년에는 산거리를 먼저 놀았다.

15) 1999년의 경우 대감을 놓고 대신을 놀기 전에 안씨와 홍씨부인, 동자, 선녀를 놀기도 하였다.

주 박수복이 등장하여 공수를 준다.

- ⑬ 조상거리 : 김순덕 만신의 조상들을 논다.
- ⑭ 성주거리 : 가신(家神)의 대표격인 성주를 노는 거리
- ⑮ 창부거리 : 창부신을 노는 거리
- ⑯ 뒷전

이러한 절차로 행해지는 10월의 군자성황제의 절차는 복합적인 성격을 보여주고 있다. 군자성황제 전체 과정에서 산제를 제외한 나머지 곳의 절차는 서울지역의 일반 재수곳의 절차와 크게 다름이 없다. 서울 무당들은 바로 이러한 절차로서 자신이 모시는 신을 위한 진적굿을 행한다. 그리고 굿의 과정에서 나타나는 무당들의 공수를 통해서도 알 수 있듯이, 김순덕씨의 신당에서 행하는 굿은 김순덕 당주의 진적맞이의 성격을 가지고 있다.¹⁶⁾

그러나 이 굿은 아울러 지역주민들이 새로이 추수한 햇곡식을 성황님께 바치는 햇곡맞이이기도 하다. 그것은 꽃반을 가지고 온 단골들과 그 가족의 신수를 보는 것에 굿의 대부분의 시간을 소요하고 있다는 점에서 그렇다.¹⁷⁾이런 점에서 현재의 군자봉 성황제는 여느 마을의례와 다를 바가 없다. 군자봉 성황제가 하나의 마을의례이면서 김순덕 만신 개인의 진적굿과 겹치는 것은 김순덕 만신의 중심 몸주신이 바로 이 지역의 공동 신앙대상인 군자봉 성황님과 안씨마마, 홍씨부인이며, 현재 김순덕 만신의 신당이 김순덕 만신 개인의 신당이면서 아울러 군자봉 성황을 모신 마을의 당이라는 점을 통해서도 이해할 수 있을 것이다.¹⁸⁾

16) 실제로 김순덕씨는 10월의 성황제외에는 별도의 진적을 드리지 않는다.

17) 이처럼 주민들의 꽃반을 바치고 신수(身數)를 봐주는데 너무 많은 시간이 걸리기 때문에, 꽃반을 바치는 것과는 별도로 이와 병행해서 다른 무당이 굿의 본 절차를 진행하기도 한다.

18) 군자봉 성황제처럼 흔히 한 마을의례를 책임지고 있는 만신들은 자신의 몸주신을 모신 별도의 개인신당을 갖고 있게 마련이다. 그러나 김순덕 만신에게는 군

또한 군자봉 성황제는 당주인 김순덕씨 혼자의 힘만으로 가능한 것이 아니다. 군자봉 성황에 대한 믿음에 기초한 마을 주민들의 참여와 협조없이는 군자봉 성황제는 이뤄질 수 없다. 현재 경기도 내에서 마을 의례인 도당굿에 마을주민들과 단골들이 적극적으로 굿에 참여하는 경우가 많지 않은데 비해, 군자봉 성황제의 경우 상대적으로 마을주민과 단골들의 협조와 참여도는 상대적으로 높은 편이다.

이런 점에서 군자봉 성황제는 산제를 제외한 나머지 ‘의례절차’는 당주무당 개인을 위한 진적굿의 모습을 보여주지만, ‘의례의 진행과정’은 전형적인 마을의례의 모습을 보여준다고 할 수 있다. 70대 이상의 마을 주민들에 의하면, 현재의 군자봉 성황제 의례절차와 진행과정은 최근에 형성된 것이 아니라 이전부터 현재와 같은 굿절차로 진행되어 왔다고 한다. 이것은 이미 이전부터 군자봉 성황제가 당주무당의 진적굿이면서 아울러 마을의례라는 복합성을 띤 채로 전승되어 왔다는 것을 말해주는 것으로 보인다.

4. 군자봉 성황제의 특징

시흥이나 안산 등 주변 지역의 마을공동체 의례와 군자봉 성황제를 비교해볼 때 드러나는 군자봉 성황제의 첫 번째 특징은 그 명칭이다. 시흥이나 안산 지역에서 ‘성황제’의 명칭을 가진 마을의례는 시흥 군자봉 성황제와 안산의 잣머리 성황제 뿐이다. 현존하는 것과 소멸된 것을 다 포함해서 시흥지역의 마을의례로 보고된 사례는 모두 32개이다. 이 중에서 성황제란 명칭을 가진 의례는 군자봉성황제 뿐이다. 안산도 모두 41개의 마을의례의 사례가 보고되었으나, 역시 잣머리 성황제만을

자봉 성황을 무신 현재의 당이 자신의 개인신당이기도 해서 마을의 당과 만신 개인의 당이 겹치는 흔하지 않은 예를 보여주고 있다.

제외하고는 성황제라는 명칭을 가진 마을의례는 없다.¹⁹⁾

물론 명칭만을 가지고서 한 지역 마을의례의 특징 운운한다는 것은 허망한 일일 수도 있다. 마을의례의 명칭이 현장의 용어를 반영한 것인지, 아니면 연구자나 조사자들에 의해 만들어진 용어인지가 불분명한 상황에서는 더욱 그렇다. 그러나 30여개의 사례 가운데서 1개의 사례만이 성황제란 명칭을 보여준다는 것은 그 의례의 특징을 파악하는 중요한 하나의 단서가 될 수 있다는 생각이다. 이런 점에서 군자봉 성황제가 주변 지역에서는 그 예를 찾아보기 어려운 특수한 지역공동체 의례라는 것을 알 수 있고, 이것은 사서(史書)에 뚜렷한 기록이 존재하는 관행(官行) 성황으로서의 군자봉 성황제의 역사적 특수성을 보여주는 것으로 판단된다.

군자봉 성황제의 특수성을 보다 분명하게 드러내는 것은 김부대왕을 중심 신앙대상으로 한다는 점이다. 시흥지역 마을의례에서 김부대왕을 신앙대상으로 하는 지역은 구준물외에는 없는 것으로 보인다. 안산의 잿머리 성황당의 경우에도 김부대왕을 모시기는 하나, 중심대상은 안씨와 홍씨 특히 안씨부인이다. 이것은 서희와 관련된 잿머리 성황당의 유래담에서 경순왕은 두 여인의 존재를 드러내는 소극적인 역할에 그치고 두 여인의 현몽으로 잿머리당이 형성되며, 유가를 들 때 홍씨와 안씨부인의 서낭대를 들고 다니는 점을 통해서도 알 수 있다. 아울러 잿머리 성황당은 군자봉 성황님의 부인당이라는 전승도 두 성황당의 중심 신격의 차이점을 말해준다. 이처럼 김부대왕을 중심신격으로 모시고 있다는 점을 군자봉 성황제의 특징 가운데 하나로 들 수 있을 것이다.²⁰⁾

19) 김지옥, 『경기도의 마을신앙과 제당』(전국문화원연합회, 2002), 375~383쪽.

20) 현재까지 김부대왕을 마을신으로 모시고 있는 지역은 구준물 외에 수원 의평동 별말도당이 있다. 평동 별말도당에 김부대왕이 모셔진 것은 김부대왕이 유가를 들다가 하룻밤을 그 지역에서 머물렀기 때문이라고 한다. 이곳에는 김부대왕과 부인인 안씨가 모셔져 있다. 한편 수원 영동시장의 거북산당에도 대왕님이 모셔져 있는데, 현재 이 대왕을 염라대왕이라고 하나 이는 최근에 그렇게 명명된 것

한편 우음도나 오이도, 어섬의 마을의례에서도 안씨부인을 중심 신격으로 모시고 있는데, 이는 이들 지역의 마을의례와 안산의 잿머리 성황당과의 연속성 및 아울러 군자봉 성황제가 안씨부인을 중심신격으로 하는 잿머리 성황제와 이들 마을의례와 별도의 계통임을 보여준다. 따라서 이후 서로 다른 계통의 의례에 속하는 신격들이 어떻게 상호관련되었는 지에 대한 연구가 필요하다고 하겠다.

한편 의례절차에 있어서도 군자봉성황제는 다른 경기도 지역 마을의례인 도당굿과 다른 모습을 보여준다. 예컨대, 현재 무형문화재 98호로 지정되어 있는 경기도 도당굿의 의례절차와 군자봉 성황제의 의례절차는 차이가 많다. 1984년 4월 2일~3일 사이에 인천동막에서 행해졌던 경기도 도당굿은 다음과 같은 의례절차를 보여준다.²¹⁾

- ①당주굿 ②거리부정 ③부정굿 ④도당모시기 ⑤돌돌이 ⑥시루말
 ⑦제석굿 ⑧신장굿+손굿+공굿 ⑨본양굿 ⑩터벌림 ⑪군웅굿
 ⑫도당할머니모시기 ⑬중굿 ⑭뒋전

지역의 상황에 따라 약간의 차이가 있으나, 현재 무형문화제로 지정된 경기도 도당굿은 거의 이러한 의례절차에 준해서 행해진다. 그리고 의례의 진행에 있어서 이른바 화랭이인 남자악사들이 악사 이상의 역할을 하면 굿의 진행에 개입한다. 기존에 조사된 시흥 포동의 도당굿 역시 동막에서 행해진 도당굿과 비슷한 절차로 진행되었다고 한다.

이에 비하면, 과거와 그 의례형태가 질적인 변화가 없다는 가정에서²²⁾, 현재의 군자봉 성황제는 이러한 경기도 도당굿과 상당한 차이점

으로 본래는 ‘대왕’님이었다고 한다. 이점에서 거북산당의 대왕도 김부대왕과의 관련성을 생각해볼 수 있다.

21) 김현선, 「경기도도당굿」(국립문화재연구소, 1999), 24쪽.

22) 오수복 만신은 김순덕씨가 이전의 군자봉 성황제의 의례절차를 고집하고 있다는

을 보여준다. 예컨대 당주굿은 일반적으로 마을당주의 소임이 주어진 사람의 집에서 본 마을굿을 하기 전날 밤에 행해지는 곳이다. 군자봉 성황제의 경우 무당이 당주를 맡고 있고, 무당의 신당이 마을의 당과 동일시되면서 일반 도당굿에서의 당주굿이 존재하지 않는다. 또한 장승을 중심으로 마을의 경계를 둘러보는 돌돌이의 절차도 없으며, 시루말, 터벌림, 군웅굿과 같은 절차도 없다. 돌돌이와 같은 마을 경계를 확인하는 절차는 다른 지역의 마을의례에서도 나타나는 것으로, 경기도 지역에만 한정된 것도 아니다.

그러나 군자봉 성황제에는 일반 마을주민이 당주를 맡지 않고 무당이 당주이긴 하지만, 그렇다고 해서, 군자봉 성황제가 무당 혼자에 의해서 행해지지도 않고 행해질 수도 없다. 경제적인 비용의 측면은 차치하고, 예컨대 성황제에 필요한 제물을 준비한다든지 성황대를 모시고 풍물을 친다든지, 또는 유가를 돈다든지 등의 일은 군자봉 성황에 대한 공동의 믿음을 바탕으로 한 주민들의 자발적 협조와 참여, 정성없이는 불가능하다. 이런 점에서 타지역의 마을의례와의 차이는 있지만 군자봉 성황제 역시 지역공동체의 참여를 바탕으로 행해지는 마을의례라고 할 수 있다.

의례절차의 측면에 있어서, 군자봉 성황제는 서울굿의 모습을 주로 보여주고 있다. 그리고 굿의 진행에 있어서도 무당이 중심적인 역할을 한다. 그러나 경기도 지역에 이른바 현재 무형문화재로 인정된 경기도도당굿과 같은 유형의 마을의례만 행해졌던 것은 아닌 것으로 보인다. 이미 일제시기부터 여러 지역에서 서울굿과 같은 유형의 마을 굿이 행해졌다고 한다. 즉 화랭이가 적극적인 참여를 하는 경기도 도당굿이 무당의 굿 형태로 진행되는 마을의례의 유일한 유형은 아니고 또 다른 유형의 마을굿이 존재하고 있었을 가능성을 고려할 필요가 있는 것이

말을 해주었다. 아울러 이 글 IV장 2절 말미에서 언급한 70대 이상의 주민들의 이야기를 참조.

다.²³⁾

사실 대부분의 실력있다는 경기도 무당들은 경기도굿과 서울굿을 동시에 실연할 수 있다고 한다. 이는 김순덕씨의 경우도 마찬가지이다. 그리고 이들에게는 이른바 경기도 굿과 서울굿의 구분이 그렇게 큰 의미를 갖는 것으로 보이지는 않으며, 오히려 실제 굿에서 굿의 설득력을 위해 경기도 굿과 서울굿의 형식을 복합시키기도 한다. 현재 김순덕씨는 이전에 할머니와 어머니가 행했던 성황제의 절차를 고집하고 있다는 평을 듣는다. 이런 점에서 현재의 군자봉 성황제는 잘 알려진 경기도 도당굿과는 또 다른 형태의 마을의례라고 할 수 있을 것이다. 물론 매년 행해지는 군자봉 성황제의 의례절차에는 약간의 차이가 나타나기도 한다. 그러나 그 차이가 질적인 것으로 보이지는 않는다.

결국 군자봉 성황제의 ‘의례 진행과정’이 전형적인 마을의례의 모습을 보여주면서, 지역주민들에게 공통의 기억과 문화를 전승시키는 중요한 계기로 작용한다는 점에서도, 군자봉 성황제는 시흥 지역의 중요하면서도 매우 독특한 마을의례의 하나라고 할 수 있을 것이다.

5. 맺음말—군자봉 성황에 대한 지역주민들의 의식과 보존의 의의

앞에서 말한 것처럼, 지역주민들은 자신의 삶과 군자봉 성황은 뗄래야 뗄 수 없는 관계를 맺고 있다고 생각한다. 그래서 예컨대, 이 지역 처녀들은 타지역으로 시집을 가더라도 군자봉 성황을 잊지 않고 정성을 바쳐야 되며, 그렇기에 타지역에서 며느리감으로 꺼린다고 한다. 군자봉성황제에서 만난 이곳 출신의 한 아주머니는 군자봉 성황님은 군자봉 밑에 사는 사람들의 삶의 문제를 다 해결해주는 존재라고 한다.

23) 줄고, 「경기남부의 무속신앙」, 『경기민속지 II: 신앙편』(경기도박물관, 1999), 414쪽.

주변 지역의 보살핌과 제액(除厄), 치병, 무사, 풍농 및 가뭄이 계속될 때는 기우 등이 기원될 뿐만이 아니라, 개인적으로는 아이의 출산, 자식의 입시 합격까지도 해결해준다고 믿는다. 심지어 대입시험을 앞둔 아주머니가 점을 치러 갔더니, 군자봉 산을 모시는 사람이 뭐하러 점을 치려고 하느냐면서 군자봉에 가서 정성을 들이라는 말을 듣기도 하였다고 한다. 이처럼 자신들의 삶과 군자봉과의 유기적인 연관을 확신하기 때문에, 주민들의 군자봉 성황의 영험함에 대한 믿음이나 성황제에 바치는 정성은, 현재 상황에서는 그 예를 찾기가 어려울 정도로 특별하다고 할 수 있을 정도이다. 이를 보여주는 군자봉 성황에 대한 금기와 영험 체험의 사례가 많이 전해온다. 한편 군자봉 성황에 대한 주민들의 이러한 태도는 당주에 대한 매우 높은 신뢰를 주고 있다. 호칭도 무당이라 하지 않고 당주라고 하며, 주민들의 점을 봐주지도 않는다.

결국 군자봉 성황에 대한 주민들의 이런 의식태도는 군자봉 성황이 그들 삶과 문화에서 매우 중요한 위치를 차지하며, 군자봉성황이 군자봉 주변 지역 주민들의 전통적이고 공동체적인 삶의 양식과 문화 진흥에 핵심적인 역할을 하고 있음을 알 수 있다.

바로 이러한 점에서 지역 마을공동체 의례인 군자봉성황제 보존의 필요성을 말할 수 있다. 그것은 군자봉 지역 주민들의 독특한 삶의 문화를 담지하고 있으며, 아울러 지역 주민의 삶의 공간의 상징인 산을 중심으로 한 전통적인 공동체적 삶의 문화를 잘 보여주고 있다. 그리고 그것은 개발의 명목하에 급격한 도시화의 길을 걷고 있는 시흥지역에서 찾아보기 힘든 것이다.

급속히 진행되는 세계화의 흐름속에서 국내적으로나 세계적으로나 사람들의 의식주와 삶의 문화는 지역에 따른 특수성이나 개성은 사라지고 점점 표준화되고 획일화되는 경향을 보여준다. 이런 상황은 삶과 문화의 정체성 상실을 가속화시키며, 이런 점에서 한 지역의 독특한 삶의 문화를 보여주는 현장은 소중하다. 그것은 한국인의 삶과 문화를 이

해하고 새로운 문화를 추구하는데 있어서 중요한 문화적 자원 가운데 하나로서, 그것의 상실은 우리들의 삶과 문화의 한 부분 및 그것을 이해가능케 하는 중요한 한 통로의 상실이다.

흔히들 군자봉성황제와 같은 마을의례에 관심을 갖고 보존하고자 하는 시도를 종교로서의 민간신앙이나 무속을 편드는 것으로 오해하기도 한다. 그러나 그렇지 않다는 것은 두말할 필요도 없다. 만약 민간신앙과 무속이 아닌 불교나 기독교와 관련된 것이라도 그것이 크게는 한국인의 삶과 문화, 좁게는 시흥지역의 삶과 문화를 잘 반영하는 중요한 현상이라면 관심을 갖고 연구를 해야하고, 가능한 잘 보존하고자 하는 노력을 기울여야 한다. 실제로 건축물과 같은 유형문화재는 종교와 관계 없이 그런 시도가 이뤄지고 있다.

앞에서도 말했지만, 군자봉 성황이 이 지역주민들의 삶과 의식에서 차지하는 위치를 상기해볼 때, 군자봉성황과 그에 대한 다양한 의례가 사라지는 것은 개인적으로는 지역주민들의 삶의 한 부분의 상실이고, 지역적으로는 군자봉을 중심으로 한 산이라는 자연환경과 결합된 독특한 공동체적 지역문화의 상실이다.

결국은 군자봉 성황제가 시흥지역 문화에서 어떤 의미와 성격을 갖고 있는가에 대한 이 지역 주민들의 이해와 판단이 가장 중요할 것이다. 구체적인 보존방안은 그 다음의 문제이다. 이런 문제에 대해 이 글이 조금이나마 도움이 되었으면 하고 바랄 뿐이다.

여 백

김순덕의 신당



시흥 군자봉 성황제의 주제자와 무구

최진아

1. 머리말
2. 군자봉 성황제의 당주
3. 군자봉 성황제의 무구
4. 군자봉 성황제의 당주와 무구
5. 맺음말

여 백

시흥 군자봉 성황제의 주제자와 무구

1. 머리말

한국의 무속에서 무당의 유형은 크게 강신무와 세습무로 분류되어 왔다.¹⁾ 경기도는 강신무와 세습무의 복합 권역으로서,²⁾ 한강 이북은 강신무降神巫가 한강 이남은 세습무世襲巫가 주를 이루어 왔다. 현재로서는 지역적 경계에 의한 세습무와 강신무의 구분은 그다지 긴요한 것은 아

1) 강신무는 신병 체험을 통해 무업에 입문하며, 강신을 통해 무속의례를 진행한다. 지역적으로 한강 이남을 경계로 해서 서울을 포함한 한강이북 즉 중북부지역에 주로 분포한다. 세습무는 집안 가계를 통해 무속이 전승되며, 신병체험을 하거나 신이 내리지는 않는다. 주로 경기 이남과 남부지방에 주로 분포하였으나, 세습무의 붕괴로 인해 강신무와 세습무의 지역적인 구분은 현재로서는 큰 의미가 없다. 강신무는 주로 신의 영력에 의해 공수를 주기에, 신당과 무구·무복 등이 화려한 반면에, 세습무는 신의 영력이 아닌 오직 사제의 기능만을 지니고 의례를 행하기에, 신당을 지니지 않으며, 무구와 무복 등이 화려하지 않다. 세습무는 남자쪽 무가계를 통해 무업이 계승되는 경우가 대부분이며, 여자는 주로 의례를 진행하고, 남자는 음악을 담당한다. 세습무는 학습을 통해 무업에 입문하는 경우가 이기에, 예술적인 면이 뛰어나다.

2) 김현선, 『한국 화랭이 무속의 역사와 원리 1』(지식산업사, 1997), 300~312쪽.

니지만, 전통적인 사회가 살아있을 때에는 오늘날의 관점으로는 이해할 수 없을 만큼 소중한 구실을 했다. 경기남부는 세습무의 판도가 확실하게 성립되어 있었고, 그러한 성립이 강신무의 권역과는 구분되는 독자성을 지니고 있었으며,³⁾ 다른 지역의 세습무계와는 다른 양상을 보여왔다. 무가계(巫家系)를 통한 계승은 유사하나, 무속의례를 주관하는 무당이 강신체험을 통해 무업에 입문하며, 또한 신당을 모시고 있다. 경기남부는 화랭이를 중심으로 무계(巫系)가 계승되는데, 화랭이는 음악을 주로 담당하며, 더러는 무당과 함께 군웅굿이나 별상굿과 같은 거리들을 함께 진행하기도 한다. 경기도의 무속은 이처럼 화랭이의 역할이 크며, 또한 강신을 통해 입문하는 강신세습무로서 다른 지역의 세습무계와는 다른 양상으로 전개되었다.

시흥지역은 경기 남부의 무속 권역으로서, 안산·과천·화성·평택·안성지역과 함께 화랭이를 중심으로 하는 세습무계 권역이다.⁴⁾ 군자봉 성황제⁵⁾의 당주인 김순덕은 그녀의 할머니와 어머니의 계보를 잇는 세습무가계이며, 신병체험을 통해 무업에 입문한 사례이다. 그러나 김순덕의 무가계는 일반적으로 남자 무계인 화랭이를 중심으로 이어지는 세습무가계와는 다른 양상이다. 즉 남자 무가계가 아닌 모계(母系)를 통해 무업과 당주의 임무가 계승된 사례로서, 혈연적 모계와 종교적 모계가 동시에 나타나며, 또한 이들과 결혼한 남자들이 무업에 종사하지 않는다는 특징을 지닌다.

이러한 계보를 지니는 김순덕의 신당에는 군자동의 수호신이며 서낭인 김부대왕과 관련된 무신도·서낭대·서낭기 등의 무구⁶⁾들이 봉안되

3) 김현선, 「경기북부의 무속신앙」, 『경기민속지』Ⅱ(경기도박물관, 1999), 298쪽.

4) 이용범, 「경기남부의 무속신앙」, 『경기민속지』Ⅱ(경기도박물관, 1999), 377쪽.

5) 성황제는 마을을 지켜주고 수호해준다고 믿어지는 마을 수호신인 ‘성황(城隍)’에게, 마을과 주민들의 안녕을 기원하기 위해 치러지는 마을굿이다. ‘성황’은 ‘서낭’으로 불리기도 한다.

6) 무구는 물질문화(Material Culture) 연구의 한 대상이다. 무속의례(굿, Gut)에 사용되

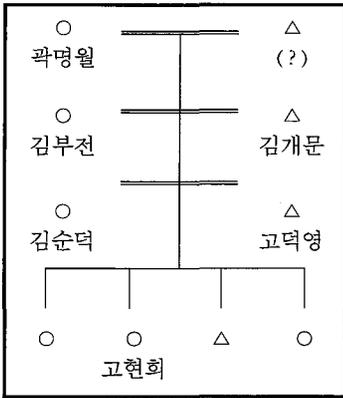
어 있다. 서낭이 모셔진 김순덕의 신당과 김순덕이 소지하고 있는 무구들은 외할머니대의 것들과 비교해서 크게 달라진 점이 없는 것으로 보인다. 이에 대해서는 김순덕의 외할머니대부터 단골관계를 맺어온 단골들과의 면담자료를 통해서도 확인할 수 있었다. 따라서 김순덕의 무구는 오랫동안 마을의 수호신으로 신앙되어온 서낭과의 관련성에서 설명이 가능할 것이며, 또한 당주의 세습으로 인해 신당과 무구 또한 계통성을 지니고 있다고 볼 수 있겠다.

본고에서는 군자봉 성황제의 주제자인 김순덕의 무계와 생활사 및 마을주민과 신도들이 당주를 어떻게 인식하는지를 살펴볼 것이다. 이를 통해 군자봉 성황제의 당주로서의 특징을 살펴보고자 한다. 또한 군자봉 성황제에 사용되는 무구와 무복의 사용용도를 파악하고, 그리고 제물을 포함한 이들이 의례 과정 속에서 어떠한 의미를 지니는지를 다룰 것이다. 이는 의례에 사용되는 물질(materials)에 대한 보다 심도 있는 분석을 통해, 군자봉 성황제에 대한 종합적인 이해가 가능하리라는 의도에서이다. 또한 이를 통해 정통성을 지닌 무계이며, 오랫동안 사제자로서 인식되어온 군자봉 성황제의 당주의 역할이 보다 더 명확해 질 것으로 기대된다.⁷⁾

는 물질로는 무구(巫具)·무신도(巫神圖)·무복(巫服)·무악기(巫樂器)·무화(巫花)와 종이장식류·상차림과 제물 등이 있다. 이들은 단순히 기능적인 역할을 할 뿐만 아니라, 그 안에 내포된 상징의미는 굿의 핵심적인 의미를 전달해 주며, 또한 굿의 거리별 특징을 구분해 주는 역할을 한다. 또한 가장 순수하면서 성스럽고 이해하기 어려운 것들이지만, 무당과 굿에 참여한 참여자 사이에서 의미를 전달하는 중요한 상징적 부호로 작용하여, 의례 제차를 매끄럽게 연결시켜주는 기능을 한다. 이러한 맥락에서 무속의 물질문화는 의례 속에서 중요한 기능적인 역할을 수행할 뿐 아니라, 의례가 표현하고자 하는 의미를 이해시키는 역할을 한다.

- 7) 군자봉 성황제의 사제자인 김순덕에 대한 면담조사와 무구에 대한 조사는 2004년 6월 6일, 2004년 10월 7일, 그리고 2004년 10월 9에 이루어졌다. 김순덕의 단골들에 대한 면담 조사는 2004년 10월 9일에 수행되어졌다. 또한 군자봉 성황제의 의례과정에 사용되는 의례도구에 대해서는 필자가 관찰한 2003년 10월 27일과 2004년 11월 14일에 행해진 의례의 조사자료를 중심으로 기술하고자 한다.

2. 군자봉 성황제의 당주



〈그림 1〉 김순덕의 무계

군자봉 성황제의 현재 당주는 김순덕으로, 김순덕은 외할머니대부터 어머니, 그리고 현재의 본인까지 3대째 대를 이어서 당주를 맡아 오고 있다. 김순덕의 어머니와 외할머니는 모두 시흥과 인근지역에서 이름을 날리던 만신이었으며, 또한 현재의 신당이 불타기 이전의 모습은 그 크기나 규모가 상당하였다. 삼대가 이어지는 무계이다 보니 정기적 혹은 비정기적으로 그녀를 찾아오는 신도들 또한 대를 이어서 찾아오고 있으며, 이는 사제자와 단골의 관계로서 여전히 일정하게 유지되고 있다. 정기적으로는 정월의 홍수매이, 삼월삼진날, 칠월칠석, 그리고 음력 10월 상달에 행해지는 성황제때 찾아오고 있으며, 그 외에도 집안의 행사가 있을 때에도 비정기적으로 당주를 찾고 있다.

1) 김순덕의 무계⁸⁾

김순덕의 무계는 그녀의 어머니인 김부전과 그리고 외할머니인 곽명월까지 거슬러 올라갈 수 있다. 또한 김순덕과 혈연적 무가계는 아니지만, 곽명월의 양아들로서 어릴적부터 김순덕과 함께 가족처럼 자랐으며, 한동안 군자봉 성황제의 당주를 맡은 바 있는 박수복도 이 장에서 간단하게 다루고자 한다.⁹⁾

8) 2004년 6월 6일·2004년 10월 7일 김순덕과 고덕영과의 면담자료를 토대로 정리하였다.

(1) 1대 광명월

광명월은 충청도의 계룡산 근처에서 ‘곽씨’가의 외동딸로 태어났다¹⁰⁾. 광명월은 7살에 신이 내렸는데, 신병 체험시 갑자기 숨이 끊어져 죽은 줄로만 알고 가족들이 땅에 묻으려고 하자, 그녀는 어린 나이임에도 불구하고 악을 쓰면서 일어났다고 한다. 그 일이 있은 후 반가班家의 딸이었던 광명월은 집안에서 쫓겨나 이곳저곳을 전전하다가 김포시 성모리에서 잠깐동안 무업활동을 하였다. 그러던 중 군자봉 성황제의 당주 자리가 비어서 현재의 시흥시 구준물로 와서 소원당의 당주를 맡게 되었다. 오수복에 의하면 광명월이 군자동의 단골판을 크게 불린 장본인이라고 한다.¹¹⁾

광명월은 체격이 우람하여, 평상시에도 남장을 하고 다닐 정도로 여장부적인 기질을 지녔으며, 무속을 탄압하던 일제시대에 경찰들 앞에서도 항상 당당하게 행동하였다. 당시 광명월은 침을 놓을 줄 알고, 굿도 잘하기로 유명해서 시흥과 인근지역에서 알아주는 큰 만신으로 통하였다. 그녀는 경기도곳 뿐만 아니라 한양곳 즉 서울곳 12거리까지도 두루 두루 잘하는 만신이였다. 즉 경기도곳과 서울곳을 상황에 맞게 혹은 이들을 적절하게 잘 조화시켜 의례를 했던 것으로 김순덕은 기억하고 있었다. 광명월은 슬하에 12명의 자식을 두었으나, 모두 사망하여 김순덕의 어머니인 김부전만이 유일한 핏줄로서, 홀로 김부전을 키웠었다. 광명월은 김순덕이 20살(1957년)이 되던 해에 90살의 나이로 사망하였다.¹²⁾

-
- 9) 따라서 박수복은 김순덕의 혈연적 세습무 가계와는 상관이 없지만, 한동안 군자봉 성황제의 당주를 맡은 바가 있기에 김순덕의 무가계에서 다루려는 것이다.
- 10) 이승언, 『시흥의 생활문화와 자연유산』(시흥시, 1995, 138쪽)에는 광명월의 호적상 이름이 鄭明月이고 충남 예산 출신으로 기록되어 있으나, 김순덕과의 면담에 의하면 김순덕은 광명월의 고향을 정확하게 기억은 못하고 있지만, 충청도 계룡산 부근으로 들은 적이 있다고 한다.
- 11) 오수복은 제98호로 지정된 경기도당굿 보유자이다. 1924년생이며, 현재 수원시 권선구 매산로에 거주하며, 거북산당 당주를 맡고 있다(2004년 10월 9일 면담자료)
- 12) 광명월의 출생년은 알려진 바는 없지만, 대략 90살에 사망한 걸로 보아 1800년대

(2) 2대 김부전

김부전은 광명월의 외동딸로서, 호적상의 이름은 김복동(金福童)이다. 김부전은 인근의 어린아이들까지 모르는 사람이 없을 정도로 그 미모가 뛰어나, ‘부전조개’의 부전을 따 지어진 김부전이라는 이름으로 더 알려져 있다. 과천 출신인 김개문과 결혼하여 4명의 자식을 낳았으나, 김순덕을 제외하고는 모두 사망하였다. 김개문은 투전과 노름 등으로 인해 광명월에게 내쫓김을 당했으며, 인근지역인 연남골에서 살다가 생을 마감하였다. 현재도 과천에는 김순덕의 큰아버지와 작은아버지의 자제들이 살고 있다. 김부전 또한 광명월과 마찬가지로 시흥뿐 아니라 안산과 군포 일대에서 소리를 잘하고 춤을 잘 춰서, 굿 잘하는 만신으로 유명했다. 또한 경기도굿과 서울굿을 모두 할 줄 알았으며, 상황에 맞게 혹은 이들을 적절하게 잘 섞어서 의례를 진행하기도 하였다. 그녀가 굿을 할 때는 “안산 부전이 났다” 하면서 웬만한 무당들은 근처에 올 엄두도 내지 못할 정도였다. 또한 경기도굿과 서울굿을 적절하게 섞어서 의례를 행하였다. 김부전은 36살(1948년)이 되던 해에¹³⁾지금으로 말하면 물혹이 생겨 배가 점점 부어오르는 병에 걸려서, 부평의 전문병원에서 수술을 받았으나, 수술 후 3개월 만에 사망하였다. 당시 김순덕은 12살이었다.

(3) 박수복

박수복은 1927년 3월 8일생으로, 시흥에서 출생하였다. 15살에 신이 내려 이곳저곳을 정신없이 다녔는데 남들이 보기에는 미쳐서 돌아다니는 모습이었다고 한다. 이를 본 주변 사람들이 순덕이네에 가보라고 권유를 해서, 박수복이 광명월을 찾아오게 되었다. 광명월이 박수복의 손

후반(대략 1868년)에 태어난 것으로 추측할 수 있겠다.

- 13) 김부전의 사망 나이와 사망시기에 근거하면, 김부전은 대략 1913년 생으로 추측할 수 있겠다.

을 잡아 주면 그 때는 정신이 되돌아 오곤 하였다. 이를 계기로 해서 박수복은 광명월의 양아들이 되어서 내림굿을 받은 뒤에, 무업을 전수받았다. 박수복은 김순덕이 서울에서 무업활동을 하는 동안 일시적으로 당주 역할을 하였으며, 1995년에 사망하였다.

2) 입무과정

김순덕은 1938년 7월 20일생으로, 시흥시 군자 2동 561번지에서 경주 김씨인 아버지 김개문과 어머니 김부전 사이에서 태어났다. 그녀의 부모님은 4남매를 두었으나, 모두 사망하고 그녀만 남게 되었다. 김순덕은 자신을 “오쟁이에서 낳았다”고 하는데, 이는 김순덕 위로 태어난 형제들이 계속해서 사망하자, 주변에서 홍수맥이를 하고 나서 음식을 싸서 버리는 오쟁이를 얻어다가 그곳에 아이를 놓으면 자식이 죽지 않는다고 하여, 부모님이 오쟁이에 김순덕을 낳게 된 것이다. 김순덕은 어릴 적부터 어머니와 외할머니가 굿을 하는 것을 몹시 싫어하여서, 될 수 있으면 굿판 근처에는 얼씬도 하지 않았다. 그러다가 그녀의 나이 12살에 신이 내렸으나, 계속해서 신을 받는 것을 거부하자, 외할머니가 화도 많이 내셨다고 한다. 그러던 중 권번에 가면 무당이 되지 않아도 된다는 말을 듣고, 집을 떠나 인천에서 요리집을 경영하다가 25살 되던 해에 고덕영(1937년생, 67세)과 결혼하였다.

김순덕의 시택은 인천에서 사업을 크게 하였으나, 결혼 후 큰딸을 낳은 뒤부터 사업이 어려워졌다. 그래서 남편은 부산으로 내려가고, 자신은 오갈 데가 없어 이곳 구준물로 오게 되었다. 32살 때부터 몸이 시름시름 아프기 시작했는데, 이 때 아파서 병원에 가면 영양실조라고만 하였다. 김순덕은 낮에는 힘이 없어 잠만 자게 되었으나, 밤에는 물만 먹어도 기운이 번쩍 나서 한밤중에 혼자 산에 올라가서 돌다가 내려오면 새벽녘이었다. 한때는 신을 받지 않으려고 교회를 다니기도 하였다. 그

래서 이를 본 동네분이 만신한테 가서 굿을 하면 낫는다고 해서, 몰래 굿을 하게 되었다. 굿을 하는 것을 보게 된 방돌근¹⁴⁾이 김순덕의 외할머니쪽 먼 친척이며 만신인 김분례에게 이 사실을 알려주게 되었다. 이를 계기로 이곳 구준물에서 34살에 김분례에게 내림굿을 받았다. 신을 받기 전 김순덕은 뼈만 앙상하게 남아 노랗게 말라가는 몰골이었으나, 신을 받은 이후 건강을 되찾았다. 김분례는 현재 서울의 양재동인 말죽거리에서 활동하였던 유명한 만신으로, 특히 사주책을 보고 사주점을 잘 보았으며, ‘흔들이’ 혹은 ‘말죽거리만신’으로 더 알려져 있었다. 현재는 고인故人이 된 김분례는 김순덕의 신어머니임과 동시에 후원자로서, 김순덕의 입무부터 무업활동을 수행하는 데 있어서 적극적으로 후원해 주었던 만신이다.

3) 입무 후 무업활동

김순덕은 내림굿을 받은 이후 사흘 만에 말죽거리만신을 따라 다니면서 무업을 시작하였다. 이 때 말죽거리만신은 김순덕에게 따로 굿을 가르쳐 주지는 않고, 3개월 정도 굿판에서 앉아만 있게 하였다. 그러던 중 말죽거리만신이 김순덕에게 갑자기 굿을 시키게 되었는데, 김순덕은 이를 수월하게 해냈었다고 한다. 이를 가능하게 했던 것은 김순덕이 별도로 굿에 대한 학습없이 스스로 터득을 한 점도 있지만, 무엇보다도 어릴 적부터 보고 들은 바가 있었던 점을 말죽거리 만신이 미리 예상하고 일부러 자신에게는 굿을 학습시키지 않았던 것으로 김순덕은 추측하였다. 김순덕은 친척인 이영수에게 장구를 배우기도 하였으며, 한때

14) 방돌근은, 2004년 현재 생존해 있다면 65살로서(1940년생), 17살때부터 경기남부 지역과 서울인근을 오가며 활동하였던 화랭이로서, 악기를 잘 다루고 춤을 잘 추기로 유명하였다(2004년 10월 9일 오수복과의 면담자료). 방돌근은 김순덕이 내림굿을 받기 이전부터 안면이 있던 사이로서, 오랫동안 김순덕과 활동을 함께 하였었다(2004년 10월 7일 김순덕과의 면담자료).

는 국악인 지연화¹⁵⁾에게 소리를 배우기도 하였다. 현재 경기도당국 보유자인 오수복과는 신어머니와 신딸관계를 맺어오면서 무업활동을 수행해 오고 있다.

시흥지역은 한강이남 지역에서 주로 화랭이를 중심으로 하는 세습무가계 권역으로, 김순덕 또한 이러한 지역적인 영향을 받아서 인근에서 활동하는 화랭이를 중심으로 하는 세습무가계들과 주로 무속의례를 행하였다. 따라서 활동영역 또한 시흥 외에도 인천·서울·수원 등지까지 그 범위가 넓었다. 김순덕은 수원지역에서 활동하였던 후부리만신이라 불렸던 이옥순과 방돌근·인천의 한보경¹⁶⁾ 등과 무업활동을 하였다. 또한 현재 그녀의 신어머니인 오수복 외에 김운심¹⁷⁾·조광현¹⁸⁾·승경숙¹⁹⁾·이한복²⁰⁾ 등과 무업활동을 해 오고 있다. 또한 외할머니대부터 자신의 집을 왕래하던 풍수지리가로 유명했던 지창용²¹⁾이 신당의 무신도를 직접 그려주는 등 김순덕의 무업 활동에 많은 도움을 주었었다. 김순덕이 왕성하게 활동하던 시기에는 제석거리를 주로 도맡아 하였으며, 소리뿐만 아니라 춤사위가 우아하기로 유명하였다.

33년간 무업을 수행해 오고 있는 김순덕은, 무업활동 초기인 1970년대

15) 지연화는 경기도 화랭이로 유명한 이용우와 함께 일하던 지갑선의 사촌인 지갑수의 딸이며, 경기민요로 잘 알려진 명창으로서 특히 경기도당국 대감놀이를 잘 하기로 유명하였다.

16) 김순덕에 의하면 9살에 신이 내렸으며, 눈썰미도 빠르고 뭐든지 잘하는 재주 있는 무당이였다고 한다.

17) 1942년생이며, 경기도도당국 이수자이다. 김순덕과는 오랫동안 무업을 함께 하였으며, 곳이 있으면 김순덕과 한거리씩을 번갈아 가면서 의례를 진행하였다. 주로 산신거리와 장군거리를 도맡아한다.

18) 1941년생이며, 경기도도당국 이수자로서, 수원시 평동 벌말 도당국 당주이며, 제석거리를 주로 맡아서 진행한다.

19) 1953년생이며, 경기도도당국 이수자로서, 수원에 거주하고 있으며 대감거리를 주로 도맡아한다.

20) 피리를 잘 부는 악사로서, 경기도와 서울을 오가며 활동하고 있다.

21) 지창용(1926~1999)은 시흥시 구준물 출신의 풍수지리가로서 잘 알려져 있다.

중반부터 서울의 원지동미륵당을 맡아서 운영하게 되었는데, 이때는 서울과 구준물을 오가며 무업활동을 하였다. 당시에는 정월·7월·10월처럼 정기적으로 신도들이 찾아오는 시기에는 원지동에서 대략 2시까지 굿을 한 뒤에 구준물로 와서 새벽 2~3시까지 단골들을 위해 굿을 하였다. 그리고 굿이 끝난 뒤에 집에 돌아가면 3~4시가 되는게 예사였다고 한다. 이러한 생활을 반복하다가 대략 20여년간 맡아오던 원지동 미륵당의 당주 역할을 접고, 9년 전부터는 이곳으로 아예 이주해 와서 군자봉 성황제의 당주임무만을 수행하고 있다. 지금 그녀를 찾아오는 단골은 대략 100여호 정도이다. 그러나 현재는 지병인 뇌졸중으로 인해 굿을 직접 행하지는 않고, 가끔씩 오는 단골들을 위해 치성을 드려주거나 공수를 해 주는 등의 군자봉 성황제의 당주의 임무만을 수행하고 있다.

4) 군자봉 성황제 당주로서의 특징

시흥 군자봉 성황제의 당주는 광명월→김부전(→박수복)→김순덕으로 이어져 내려오고 있다. 또한 현재 둘째딸인 고현희가 김순덕의 뒤를 이을 예정이다.²²⁾ 이처럼 김순덕의 무계는 3대째 이어오고 있으며, 4대째까지 그 무계가 이어질 전망이다. 김순덕은 그녀의 외할머니 광명월이 일제시대 때부터 모시던 신령님과 당주의 임무를 물려받았다. 외할머니와 어머니 모두 인근에서 유명한 만신으로 알려졌으며, 이를 보고 자란 김순덕 또한 의례를 따로 익히지 않았음에도 불구하고 소리뿐만 아니라 춤사위도 우아한 만신으로서 이름이 난 것으로 보인다. 김순덕의 무계는 세습강신무에 해당되는 사례로, 외할머니와 어머니 그리고

22) 고현희도 29살에 김순덕 몰래 내림굿을 받았으며, 2003년과 2004년 군자봉 성황제 의례때마다 일종의 무감의 형식으로 '대신거리'를 간략하게 행하고 있다. 앞으로 고현희(1971년생)가 김순덕의 대를 이어 무업이 계승된다면, 총 4대째 모계 계승이 이루어지는 사례가 될 것이다.

김순덕 모두 강신체험을 통해 무업에 입문하였으며, 또한 외가쪽으로 계속해서 세습된다는 특징을 지니고 있다. 신내림을 통해 신어머니와 신딸 관계를 형성하며, 신어머니의 신당이나 단골판과 함께 당주의 임무까지도 물려받았을 뿐만 아니라, 모계로 계승되는 사례이다. 즉 종교적 모계에 의한 무직巫職의 계승과²³⁾ 혈연적 모계에 의한 세습이라는 점에서도 혼치 않는 사례로서, 학술적으로도 그 의의가 크다고 할 수 있다.

군자성황을 모시는 마을주민이나 단골들은 김순덕을 부를 때, ‘무당’이나 ‘만신’이라는 용어를 사용하지 않는다. 일반적으로 무당의 특징을 살려서 별명처럼 불려지는 이칭도 따로 없는데, 마을주민들은 김순덕을 ‘당주’로만 호칭하고 있으며, 이는 광명월과 김부전에게도 마찬가지로 적용되었다. 이들이 부르는 ‘당주’라는 호칭 안에는, 군자봉 성황제를 맡아서 관리하는 만신에 대한 존칭과 함께 그 지역의 수호신²⁴⁾이며 그들이 신앙하는 신을 모시는 종교적인 사제의 역할을 수행하는 ‘사제자’의 의미가 내포되어 있는 것으로 보인다. 실제로 구준물에는 교회를 다니는 사람이 한집 정도나 있는 정도이며, 대부분 대왕님을 섬기고 있다고 한다. 그들은 젊은 시절에는 대왕님을 믿지 않다가도, 나이가 들거나 다른 지역으로 시집을 가게 된 후에는 대왕님에 대한 믿음을 가진다고 한다. 즉 구준물과 그 일대 주민들에게 있어서 대왕님은 정기적으로 찾아 오는 일 외에도, 결혼이나 회갑과 같은 집안에 큰 일이 있을 때 뿐만 아니라 설이나 명절에도 찾아뵈야 하는 존재로서, 자신들의 집안에 영향력을 행사하는 인물로서 인식되고 있다. 구준물을 찾아오는 단골들에게 대왕님은 하늘신인 천신天神의 역할을 수행하며, 가내평안과 집안의 대소사 뿐만 아니라 집안전체를 축원하고 관장해 주는 존재로서 집안과 관련된 모든 일에 전적으로 의지하는 대상으로 인식된다.

23) 秋葉隆·赤松智城 著·沈雨巖 譯, 『朝鮮巫俗の研究』(동문선, 1991), 265~269쪽.

24) 서낭인 김부대왕은 ‘대왕님’ 혹은 ‘할아버지’ 등의 이칭으로도 불린다.

대왕님을 찾는 단골은 현재 100여호 정도로, 김순덕에 의하면 원래 단골의 숫자는 더 많았다고 한다. 그러나 단골들이 신당에 오는 것 자체가 쉽지 않은 일이기에 신당을 찾는 목은 단골(오래된 단골)은 내칠 수가 없어서 그들과의 관계는 유지하되, 새로이 단골판을 확장하거나 신도의 수를 늘리지는 않고 있다고 한다. 목은 단골들은 한해도 거르지 않고 군자봉을 찾고 있다. 김순덕은 현재는 이러한 목은 단골들이 노인네들이 다 되어서 이들마저 없으면 누가 구준물을 찾을 건지 걱정하고 있으나, 실제로 조사시에 목은 단골과 함께 몇 년째 이곳을 찾는 며느리, 즉 시어머니와 따라 온 며느리를 보면서 대왕님에 대한 신앙이 쉽게 사라질 것으로 보이지는 않는다.²⁵⁾

따라서 이들은 전적으로 대왕님에 대한 종교성을 지니고 있다는 맥락에서 군자봉 성황제의 당주는 우리가 일반적으로 생각하는 단골과 무당의 관계 이상의 존재이다. 즉 일반 강신무들과 신도와와의 관계는 지속적인 관계로 보기는 어려운데, 이는 신도들이 무당의 신적인 영험함을 보고 찾아 가기 때문에 일회적인 관계이거나, 혹은 이러한 관계가 유지된다고 하더라도 영험함이 떨어지면 더 이상 찾지 않게 되는 것이다. 물론 간혹 신딸들에게 단골들이 계승되기도 하지만, 그러한 경우도 영험함이 유지되지 않는 한은 지속되기는 어렵다. 그러한 맥락에서 정

25) 단골 문재순(文才順, 1924년생)은 이곳 군자봉은 시어머니가 다니셨던 곳으로, 다른 단골들과는 달리 단골관계가 다소 색다르게 전해진 사례이다. 즉 시어머니가 문재순에게 이곳을 다닌다는 것을 알려준 것이 아니라, 시어머니가 돌아가신 뒤에 집안에 하도 우환이 많아서 점을 보러 갔더니, 그래서 군자봉을 다녀야 한다고 알려주었다고 한다. 군자봉을 정기적으로 다닌 이후에는 우환이 없어지고 자식을 여섯이나 낳게 되어, 아직까지도 이곳을 찾고 있다. 굿이 행해지는 당일날에도 자신의 며느리와 함께 이곳을 찾았다. 문재순은 군자봉은 무조건 찾아와야 한다고 말하고 있으며, 그의 며느리도 계속해서 문재순과 함께 이곳을 찾는 것으로 보아, 문재순의 며느리대에도 단골관계가 유지될 것으로 보인다. 문재순은 과거에는 1년에 5~6번 정도 이곳을 찾았으나, 요즘에는 2번 정도만 찾았다고 한다. 여러 번 오는 게 번거로워서 당주인 김순덕이 그렇게 하라고 배려한 것이라고 한다.

기적 혹은 비정기적, 즉 지속적으로 신당을 찾아오는 단골들에게 군자봉 성황제의 당주는 대왕님과 단골들을 연결시켜주는 매개자인 ‘사제자’로 인식된다고 볼 수 있겠다.

3. 군자봉 성황제의 무구

1) 신당의 구조

김순덕의 신당은 시흥시 군자 2동 561번지에 소재하고 있으며, 현재의 신당은 1960년대에 화재로 소실되었던 원래의 신당이 있던 자리에, 신당과 살림집을 지은 것이다. 신당은 현관을 통해 들어서면 바로 거실이 나오는데, 거실 오른쪽에 신당이 있으며, 왼쪽에는 부엌과 큰딸의 생활공간이 위치하고 있다. 신당은 화려한 편은 아니며, 신당의 구조는 <사진 1>과 <그림 1>을 참조하면, 문쪽에서 바라본 경우 정면과 왼쪽 측면에 무신도가 걸려져 있으며, 그 앞으로 단이 놓여 있다. 이 단 아래에는 수납공간이 있는데, 그 안에 의례용 무구들을 수납해 둔다. 옆으로는 그녀의 어머니와 할머니를 위한 대신상이 하나씩 놓여져 있으며, 그 옆으로는 신도들이 기증한 범종이 놓여 있다. 그리고 오른쪽 벽면에 수납장이 놓여져 있는데, 이 안에 신도들이 기증한 서낭기와 무복 등을 수납해 둔다. 그리고 신당의 천정에 서낭대가 대각선으로 걸려 있다.

신단 위에는 옥수그릇, 향로, 촛대, 지화, 종이로 만든 고깔, 향로, 축원문(祝願文) 등이



〈사진 1〉 김순덕의 신당

진설된다. 이 중에서 옥수그릇은 세숫대야 크기부터 술잔 크기까지, 그 형태가 다양하다. 옥수그릇은 매일 아침에 신에게 맑은 물인 청수(淸水)를 올리는 것으로서, 무신도가 걸린 각각의 신령들에게 봉안된다. 김순덕은 7명의 신령을 위한 옥수그릇이 각각 있으며, 특히 대왕님과 안씨마마와 홍씨마마의 무신도 앞에는 낫쇠로 만들어진 큰 옥수그릇이 받침 접시와 하나의 세트(套)로 구성되어 놓여진다.

서낭을 상징하는 대왕님의 화분·서낭대·서낭기가 모셔진 신당은 김순덕 본인의 신당이기도 하지만, 군사봉 위에 있던 소원당(所願堂)이라 불리던 성황당이 화재로 소실된 이후부터는 성황당의 기능도 함께 지니고 있는 것으로 보인다. 김순덕에 의하면, 성황당이 소실된 이후 광명월이 대왕님을 광명월 자신의 신당으로 모셨다는 점에서 이를 더욱 뒷받침 해준다. 이는 성황당과 당주의 신당이 분리된 경우인 안산잣머리와의 비교를 통해서 이에 대한 설명이 가능하리라 본다. 안산잣머리 성황당에도 안씨부인과 홍씨부인, 그리고 김지대왕의 무신도가 모셔져 있으며, 서낭대와 서낭기는 성황당 한쪽 편에 보관되어 있다. 그러나 이곳의 당주를 맡고 있으며 성황제를 주재하는 박금분(1938년생)은 자신의 신당을 따로 지니고 있는데, 이곳에는 서낭의 무신도 대신 신위를 글로 적어서 봉안하고 있다. 이에 대해 박금분은 서낭님이 성황당에 화분으로 모셔져 있기에 자신의 신당에는 글로써만 모신다고 한다. 이처럼 성황과 관련된 것은 모두 성황당에 안치해 둔다는 점에서²⁶⁾, 성황을 위한 당과 당주 개인의 신당은 구분되고 있는 것으로 보인다.

그러한 맥락에서 김순덕의 신당은 성황당과 김순덕 본인의 신당을 겸하고 있지만, 성황과 관련된 무구들이 안치되어 있다는 점에서 성황당의 기능에 더 치중하고 있을 가능성을 배제할 수 없을 것이다.

26) 2004년 11월 21일 안산잣머리 성황제 당주 박금분과의 면담자료

2) 무구와 무복²⁷⁾

김순덕의 무구와 무복은 과거 신당에 있었던 것과, 내림굿 당시부터 가지고 있었던 것들, 그리고 최근에 구입한 것들로 구성된다. 이들 중 내림굿 이후 구입한 무구와 무복 등은 인천의 포이동에 있는 고려만물에서²⁸⁾ 구입하였으며, 대부분 신도들이 기증한 것이다.

(1) 무구

무구는 무신도와 신단에 진설된 신당에 봉안되는 무구와, 의례에서 주로 사용되는 서낭기·서낭대·삼지창·월도·방울·부채와 같이 의례에서 사용되는 무구로 구분이 가능하다.

① 신당에 봉안된 무구

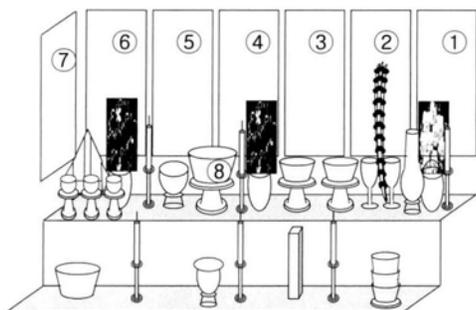
가. 무신도

무신도는 무속의 신령을 묘사한 그림으로, 김순덕 뿐만 아니라 무당들은 일반적으로 ‘화분’이라는 표현을 주로 사용하고 있다. 김순덕의 신당에서 무신도의 위치는 신당의 <그림 2>의 오른쪽부터 살펴보면 ① 장군님(장군대감님)→② 안씨마마님→③ 홍씨마마님→④ 대왕님→⑤ 산신→⑥ 삼불제석→⑦ 칠성님 순이다.²⁹⁾ 무신도의 규격에 있어서는 대왕님

27) 일부 무구와 무복의 실측 자료는 부록을 참조해 주시기 바란다.

28) 무당들에게 필요한 무구나 무복을 판매하는 곳을 만물상이라고 하며, 이곳에서는 또한 불교용품도 함께 판매한다.

29) 안씨마마와 홍씨마마에 대해서는 김순덕과 단골들의 입장이 서로 다르게 나타나고 있다. 정보제공자들은 마을주민이면서 단골인 여경주(1928년생, 용띠)·김희자(1928년생, 용띠)·김오분(1928년생, 용띠)은 현재 70대 후반이며 구준물에서 60여년 이상 거주하고 있다. 이들은 김순덕의 할머니와 어머니가 굿을 하던 당시부터 현재까지 단골관계를 유지하고 있다. 여경주는 전라남도도가 고향이며 18세때인 1945년에 구준물로 시집을 왔으며, 김희자는 시흥시 정황동에서 김오분은 시흥시 송안리에서 시집을 와서 현재까지 거주하고 있다. 여경주는 시루를 찌주는 할머니로서, 매년 성황제가 행해질 때면 굿에 사용할 시루를 찌 주는 일



〈그림 2〉 김순덕 신당의 구조도

무신도의 규격이 가장 크다. 무신도의 규격과 족자의 규격을 살펴보면, 대왕님의 화분은 가로 74cm, 세로 106cm이며, 화분의 족자의 크기는 가로 84.5cm, 세로는 115cm이다. 장군님 화분의 그림은 가로 74cm, 세

로는 101.5cm이며, 족자의 크기는 가로 84.5cm, 세로는 111.8cm이다. 안씨 माम님과 홍씨 माम님은 가로는 그림과 족자 모두 장군님 화분과 같지만, 족자의 세로 크기가 3cm 정도 작다. 나머지 화분의 그림은 가로 53cm 세로 95cm이며, 족자는 가로 66cm 세로 98cm이다. 그림의 규격은 대왕님〉 장군님〉 안씨 माम님 · 홍씨 माम님〉 산신 · 삼불제석 · 칠성 순으로, 이는 신격의 중요성을 그림의 크기로서 구분한 것으로 보인다.

현재 신당에 모셔진 화분들은 16년 전에 고인이 된 지창용이 신당에 걸려졌던 이전의 화분을 그대로 모사模寫하여 봉안한 것으로, 이전의 무신도와는 복식의 색깔이나 문양만 약간 차이를 보이고 있을 뿐 기본형태는 거의 같다.³⁰⁾ 김순덕에 의하면, 화분은 계속해서 거의 같은 형태로 모사되고 있으나, 단지 차이가 있다면 신당이 불이 나기 전에 봉안된

을 해 오고 있다. 이들은 <그림 2>의 ③을 안씨 माम님으로 ②를 홍씨 माम님으로 지칭하면서, 남편 옆에 부인을 두지 장모를 두겠냐는 식으로 반문을 하고 있다.『시흥의 생활문화와 자연유산』(이승언, 앞의 글, 200쪽)에도 마을주민의 의견과는 다르게 김순덕의 의견과 일치한다. 당시는 박수복이 당주를 맡고 있던 상황으로서, 박수복도 김순덕과 같이 무신도의 명칭을 지칭한 것으로 보아, <그림 2>의 ②가 안씨 माम님이고 ③이 홍씨 माम님이라고 할 수 있을 것이지만, 근 60여년 이상 광명월대부터 단골관계를 맺어온 마을주민들의 의견도 무시할 수는 없다. 따라서 이에 대해서는 더 많은 논의가 있어야 할 것으로 생각된다.

30) 지창용 이전에 신당의 무신도는 주로 이창수가 도맡아서 그렸었다. 이전의 무신도는 『시흥의 생활문화와 자연유산』에서 확인할 수 있다(이승언, 앞의 글, 200~201쪽).

화분의 그림은 현재의 것보다는 작게 그렸지만, 족자는 그 크기가 비슷하였다고 한다. 이는 마을 주민들과의 인터뷰를 통해서도 확인할 수 있었다.³¹⁾ 이들에 의하면 과거에 봉안되어졌던 화분과 지금의 화분의 모습은 거의 같으며, 과거에는 화분의 종류가 2가지였다고 한다. 2가지란 하나는 신당에 봉안되는 용도이고, 다른 하나는 유가³²⁾를 둘 때 가지고 다니는 용도인데, 유가를 둘 때는 화분을 둘둘 말아서 가지고 다녔으며, 집안에 서낭을 모실 때는 이 화분을 펴서 대청에 모셨다고 한다. 둘둘 말아 다닌 이유는 안씨마마님이 사람을 싫어하기 때문이라고 한다.

<사진 2>의 대왕님은 백마를 타고 있으며 곤룡포에 면류관을 쓰고 손에는 규^圭를 들고 있다.³³⁾ 면복은 면류관冕旒冠과 곤복袞服을 말하며, 여기에 규도 기본 구성으로 갖춰진다.³⁴⁾ 무신도에 표현된 대왕님의 복식

31) 2004년 10월 9일 여경주·김희자·김오분과의 면담자료.

32) 유가는 대왕님이라 상징되는 서낭대와 화분을 들고 대왕님을 신앙하는 신도들의 집을 도는 것을 말한다.

33) 안씨부인과 홍씨부인을 신앙하고 있는 안산갯머리 성황당에도 김부대왕과 안씨부인·홍씨부인의 무신도가 봉안되어 있는데, 현재의 무신도는 1990년 11월 26일 성황당을 재건축하면서 이전의 무신도의 형태를 그대로 모사한 그림을 봉안한 것이다. 이전의 무신도는 갯머리의 당주인 박금분이 자신의 신당에 보관하고 있다. 이 무신도는 대략 60여년이 채 못 된 것으로 마을주민인 김형석(현재 72~73살 정도)이 이전의 그림을 보고 모사한 것이다(2004년 11월 21일 안산갯머리 성황제 당주박금분과 안산갯머리 성황제 보존회장 홍윤기(1937년생)와의 면담자료). 김부대왕의 모습은 <사진 9>에도 알 수 있듯이 홍철릭에 호수(虎鬚)가 달린 주립, 즉 호수갓을 쓴 모습이며 양손으로 규와 비슷한 것을 감싸 쥔 모습이며, 그 옆으로는 2명의 신하가 보필하고 있다. 홍철릭은 조선시대 왕이 교외로 행차할 때 행행(行幸)시에 입었던 옷(김영숙, 『한국복식사사전』, 민문고, 1988, 467~468·476~477·541쪽)이라는 점에서 왕이라는 신분을 알 수 있으나, 손에 들고 있는 것이 규와 비슷하나 규는 면복에만 함께 구성되어 있는 것으로 이에 대해서는 더 많은 논의가 필요할 것으로 보인다. 그러나 이곳의 주신은 안씨부인과 홍씨부인이 주신으로, 김지대왕은 홍씨부인의 남편으로써 봉안될 뿐으로 군자봉에서처럼 하늘신으로 모셔지지는 않는다. 수원시 평동 별말 도당굿에서도 김부대왕과 안씨부인을 모시는데, 오수복에 의하면 평동은 김부대왕이 수원까지 유가를 둘 경우에는 잠시 머무는 ‘작은당’이라 불린다고 한다(2004년 10월 9일 면담자료). 이곳의 무신도에는 <사진 12>와 같이 김지대왕은 남철릭을 입고 머리에는 흑립을 썼으며 말을 타고 있는 모습이다.



(사진 2) 김부대왕의 무신도



(사진 3) 안씨마마 무신도

은 면복冕服의 구성과 유사한데, 면복은 고려시대부터 조선시대까지 왕이 종묘 사직에 제사지낼 때와 정조正朝·동지·수책受冊·납비納妃 등에 착용하는 대례복大禮服이다. 규는 왕이나 왕세자, 왕비나 세자빈이 제례시에 면복을 착용하고 손에 드는 것으로, 원래 이 규는 오른손으로 아래를 쥐고 왼손으로 위를 쥐는 것이 원칙이다. 그러나 <사진2>는 왼손으로 위를 쥐고 오른손은 규 가까이 있지만 조금은 어정정한 자세를 취하고 있는데, 이전의 그림에서는 규를 아예 왼손으로만 쥐고 있으며, 오른손은 대帶 바로 아래에 올려져 있다.³⁴⁾ 이는 전의 무신도를 다시 묘사하는 과정에서 지창용이 조금 변형시킨 것으로 보인다. 대왕님은 문관복과 무관복을 입은 6명의 신하들에 둘러싸여 있으며, 정중앙에 묘사되어져 그림의 대부분을 차지하고 있으며, 신하들은 작게 묘사되어져 있다. 이 또한 중요한 인물은 크게 그리고 주변인물은 작게 묘사하

34) 면복에는 곤복과 면류관 외에, 중단(中單)위에 의(衣)·상(裳)을 입고 대대[大帶]를 띠고 폐슬(蔽膝)·혁대(革帶)·패옥(佩玉)·방심곡령(方心曲領)·수(紉)·말(襪)·석(屨)·규(圭)를 병용한다(김용숙, 앞의 글, 188~189쪽).

35) 이승언, 앞의 글, 200쪽.

는 것으로, 위에서 무신도 규격의 크기로 신격을 중요성을 나타내는 것과 같은 맥락이다.

<사진 3>의 안씨마마님은 김지대왕의 부인으로 원삼에 족두리를 쓰고 있으며, 양쪽으로 두 명의 시녀가 보필하고 있는데, 마찬가지로 시녀들은 주변인물로 묘사되고 있다. 원삼은 통일신라시대 문무왕 때 받아들인 복색으로, 왕비와 공주의 예복이며, 일반 서민들은 혼례복이나 수의壽衣로도 활용되었다.



〈사진 4〉 홍씨마마 무신도

<사진 4>의 홍씨마마님은 붉은색의 도포에 쪽을 젖으며 머리에는 화관을 쓰고 있다. 양쪽으로 보필하는 시녀 2명이 주변 인물로 묘사되어 있다. 이는 김지대왕의 장모이다.³⁶⁾ 홍씨부인의 복색은 적의翟衣와 유사하다. 적의는 고려말부터 조선말까지 비빈妃嬪과 후궁이 착용하던 대례복이다.

그 외에 장군대감으로도 불리는 장군은 섭수저고리에 쾌자를 입은 모습이며, 머리에는 흑립을 쓴 모습이다. 장군대감은 집안의 재수와 재복을 주는 신격으로 인식된다. 산신은 산을 관장하는 신으로 붉은색의

36) 안산갯머리 성황당에는 안씨부인이 어머니이며, 홍씨부인이 딸로서 모셔진다. 이는 군자봉과는 그 역할이 반대이다. 안씨부인은 노란저고리에 붉은 치마를 입고 머리에는 족두리를 썼으며, 두 손을 앞으로 모으고 있지만, 손은 보이지 않게 한삼을 끼고 있다<사진 10>. 홍씨부인은 같은 형태로 묘사되었으며 저고리의 색깔이 녹색이라는 점만 다르다<사진 11>. 모두 2명의 시녀가 이들을 보필하고 있다. 박금분에 의하면 이들은 모두 ‘부인’이라는 호칭을 지니는데, 이는 홍씨부인이 첫날 밤에 소박을 맞아서 마마가 될 수 없기 때문이라고 한다(2004년 11월 21일 당주 박금분과의 면담자료), 이러한 연유로 인해 안씨부인과 홍씨부인과는 다르게 저고리와 치마만을 입은 모습으로 묘사된 것으로 보인다. <사진 12>의 수원 평동의 안씨부인은 노란저고리와 녹색의 치마를 입고 머리는 쪽을 진 형태이며, 말을 타고 있는 모습이다.

도포 차림에 흰 수염과 머리를 한 모습이며, 동자들이 보필하고 있다. 삼불제석은 불교의 영향을 받았지만, 한국적인 삼신으로 흡수되어 출산을 관장하는 신으로, 장삼을 입고 고깔을 쓴 승려의 모습으로 표현되었다. 마지막으로 칠성은 장삼을 입은 7명의 스님으로 묘사되어 있다. 칠성은 주로 칠월칠석에 모셔지는 신격이며, 집안의 출산과 수명장수를 기원해주고 또한 기우를 관장하는 신으로서 농업을 주업으로 삼던 시기에는 중요한 신격으로서, 칠월 칠석에 김순덕을 찾아와 칠성맞이굿을 하는게 일반적이었다. 이들은 또한 군자봉 성황제의 맞이거리에서 단골들에게 축원을 해 주는 신격으로도 등장한다.

나. 옥수그릇

옥수그릇은 맑은 물인 옥수를 신령에게 올릴 때 사용되는 무구로서, 김순덕의 신당에 진설된 옥수그릇은 지름이 9cm에서 41.5cm까지 그 크기가 다양하다. 지름이 30cm가 넘는 옥수그릇은 대체로 30여년 이상 된 것들이며, 큰 대야의 형태로 다른 만신들의 신당에서는 잘 보이지 않는다는 점과, 그 크기가 크다는 점에서 주목할만 하다. 그 중에서도 대왕님을 위한 옥수그릇인 <그림 2>의 ⑧은 옥수그릇의 윗지름이 41.5cm, 바닥의 지름이 34.5cm이며, 높이는 16.5cm이다. 이 옥수그릇을 받치고 있는 접시의 지름은 47.5cm이며, 높이는 21.5cm이다. 김순덕은 이를 ‘대왕님 옥수그릇<사진 5>’이라 칭하고 있으며, 이는 신당이 불에 소실되었을 때도 타지 않고 유일하게 남아 있던 무구이다. 신당이 소실된



(사진 5) 대왕님 옥수그릇

시기가 1960년대이기는 하지만, 외할머니가 당주이던 시기에도 대왕님 옥수그릇이 있었다는 점으로 미루어, 그 시기를 정확하게 알 수는 없으나 대략 60여년에서 그 이상된 것으로 추정 가능성이 있다. 현재 낫쇠를 두드린 방짜쇠로 제작된 거대한 대야 형태의 옥수그릇은 거의 볼 수

없다는 점에서, 대왕님 옥수그릇은 역사적인 가치를 지니는 무구라 할 수 있겠다. 김순덕에 의하면 과거의 옥수잔은 그 크기가 세수대야처럼 컸으나, 현재는 그 크기가 작아졌다고 하는 것으로 보아, 옥수그릇의 크기와 형태면에서도 비교연구가 가능할 것으로 생각된다.

옥수는 단골들이 신당을 찾을 때면 가장 먼저 대왕님께 올리며, 또한 성황제에서 서낭을 맞이할 때는 옥수를 올린 뒤에 맞이하며, 단골들을 축원해 주는 ‘맞이거리’에서는 단골들은 옥수를 바친 뒤에 대왕님께 절을 하고 축원을 받는다. 이처럼 옥수그릇의 그 크기가 큰 것은 단골들이 정기적 혹은 비정기적으로 신당을 찾을 때와 성황제를 행할 때에 가장 먼저 봉안하는 대상이 옥수라는 점과 관련되어 그 중요도가 크기에 영향을 준 것이 아닌가 생각된다.

② 의례에 사용되는 무구

가. 서낭대

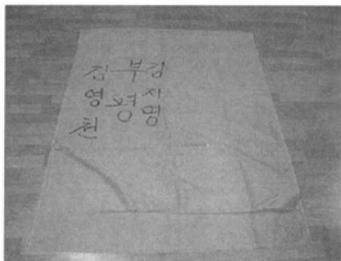
서낭대는 그 자체가 대왕님이 내리는 접신^{接神}의 도구이면서, 대왕님 자체로 상징되는 대상이다. 서낭대의 재료는 대나무로, 총 길이는 대략 868cm이며, 밑둘레는 26cm 지름은 8.25cm³⁷⁾이다. 이 서낭대는 1992년에 새로 구입한 것으로, 인천에 가서 대나무를 전문적으로 판매하는 곳에서 구입한 것이다. 서낭대에는 대나무의 면이 보이지 않게끔 겉면을 하얀 무명천으로 둘둘 마는데, 이를 ‘옷 입힌다’고 한다. 성황제때는 서낭대의 맨 윗부분에 꿩의 깃털을 달고, 대에는 서낭기를 달아서, 군자봉의 당목 앞에 올려모셨다 내려온다.³⁸⁾ 그리고 의례가 끝나면 서낭대는 신

37) 서낭대의 버팀부분인 밑부분은 매끄럽게 잘리지 않았기에, 둘레를 재서 지름의 길이를 계산하였다.

38) 서낭대는 원래 군자봉 위에 있었던 소원당에 모셔두었으나, 소원당이 소실 된 이후에 광명월이 자신의 신당으로 모신 것이다. 또한 서낭대는 3년에 한번씩 유가를 들때만, 내려졌다가 올려졌던 것이지만, 몇 년 전부터 서낭대는 매년 군자봉에 올려졌다가 다시 내려모시게 되었다.

당 천장 벽면에 걸어두며, 썩은 깃털은 신당의 신단 위에 올려둔다.

나. 서낭기



〈사진6〉 신도들이 봉안한 서낭기

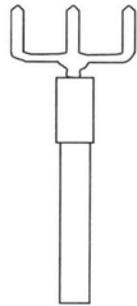
서낭기는 대왕님에게 봉안하는 것으로, 3마 3치 즉 길이 297cm를 떠오는 게 일반적이나, 실제 치수를 재어보면 가로 73cm, 세로 314cm이거나, 혹은 가로 110cm, 세로는 대략 300cm 등으로 나타난다. 서낭기의 규격은 단골들이 개인적으로 떠오는 것이라 폭은 일정치가 않으나 길이는 거의 비슷하게 맞춰오는 것으로 보인다. 색깔은 자신들이 원하는 상황에 맞춰서 떠오거나 혹은 개인의 취향에 따라 떠오기도 한다. 서낭기에는 자신들의 출신지와 이름을 적고 소원을 적는다. 신도들이 떠오르는 서낭기의 색깔은 붉은색·흰색·노란색·녹색·파란색인 오방색의 형태를 띤다. 색깔별로 의미가 있는데, 붉은색은 주로 결혼·잔치·환갑·자녀출세와 <사진 8>과 같이 취업축하와 같은 좋은 일이 있을 때 떠오르는 것이며, 흰색은 벼슬이나 대학 합격을 기원하며 봉안하는 것이다. 출세 혹은 소원 성취를 기원하는 문구를 적어 놓기도 하는데, 실제로 2003년 10월 27일(음력 10월 3일) 성황제때에 한 서낭기에는 “어디의 누구 연세대 의과 대학 합격 기원”이라는 문구가 새겨져 있었다. 또한 대신 부리³⁹⁾가 있는 경우 즉, 조상 중에 무업에 종사하는 이가 있었을 경우에는 노란색을 떠오른다. 그 외는 개인적인 취향대로 떠오기도 하지만, 단골들과 마을주민들은 그 중에서 붉은색의 기를 가장 많이 봉안하고 있다. 단골들이 해운 서낭기는 일부는 신당 안 벽면에 걸어두거나, 일부는 신당 안에 있는 장롱 안에 보관해 둔다. 이는 성황제가 끝난 뒤

39) 조상 중에 무업을 행한 경우, 무당의 뿌리가 있다고 말할 때 ‘부리’가 있다고 말한다.

에도 마찬가지이며, 서낭기는 매년 태우지는 않고 정기적으로 기가 목었을 경우(오래되었을 경우)만 태워진다.

다. 삼지창과 월도

<그림 3>의 삼지창은 포크모양의 형태로 일반적으로 조선시대 포졸들이 사용하던 무기와 유사하다. 월도(月刀)는 명칭에서도 알 수 있듯이 반달 모양의 형태로, 언월도라 불리기도 한다. 모두 칼부분은 쇠로, 손잡이 부분은 나무로 이루어져 있다. 삼지창과 월도는 별상거리에서 돼지와 우족 등을 쫓아서 사실을 세울 때와 장군거리에서 양손에 들고 의례를 행할 때 사용한다. 월도는 승제넘거리에서 사용되기도 한다.⁴⁰⁾



<그림 3>
삼지창

삼지창과 월도는 사실을 세웠을 때 넘어지지 않고 바로 설 경우에는 신이 곳에 만족했다는 의미로서, 일종의 신의 의도를 점치기 위한 점구류로서 기능을 한다. 또한 이들을 각각 양손에 들고 의례를 진행하는데, 이는 신의 위엄을 보여주기 위함이다. 경기도곳에서는 삼지창과 월도를 들고 놀리기만 할 뿐, 서울 지역처럼 양손에 들고 공수를 주는 행동은 하지 않는다. 즉 서울지역에서는 삼지창과 월도를 들고 춤을 춘 뒤에 공수를 내리는 행위를 하지만, 경기도곳에서는 위엄을 보여주는 기능만을 할 뿐이다. 그러나 실제 군자봉 성황제에서 공수를 내리기도 하는데, 이는 서울곳에 영향을 받은 것으



(사진 7) 사슬세우는 용도의 나무잡

40) 승제넘거리(혹은 승전넘거리)는 서울곳에서 유입된 거리로서 군자봉 성황제의 전통거리는 아니다. 승제넘거리는 군자봉 성황제뿐 아니라 경기도곳에서는 없었던 거리로서, 서울곳에서 상산거리 바로 전에 잠깐 놀리는 관운장을 모시는 전안거리에 해당된다.

로 보인다.

김순덕은 사실을 세우는 용도로 삼지창 대신, 직접 제작한 나무칼을 주로 사용하고 있다. 이는 산에서는 삼지창으로는 사실이 잘 세워지지 않기 때문이라고 하며, 이 나무칼은 20년 전부터 사용하던 나무칼이 낡아서 2003년에 새로 제작한 것이다.

라. 방울과 부채

방울은 쇠로 만들어진 12방울이며, 부채는 삼불제석이 그려진 삼불제석선이다. 방울과 부채는 주로 군자봉 성황제의 전과정에서 사용되는데, 특히 각 거리의 첫머리인 신을 청하여 모시는 청배의 단계에서 사용한다. 군자봉 성황제뿐만 아니라 경기도곳에서 무당들은 주로 오른손에 방울을 들고 왼손에 부채를 들고 의례를 행하는데,⁴¹⁾ 청배시에 무당은 굿상 앞에서 방울과 부채를 들고 청배무가를 부르면서 신을 청한다. 방울은 굿이 행해지는 공간에 신을 불러들이는 기능을 주로 한다. 부채는 굿의 과정에서 복을 주는 기능을 하기도 하는데, 이는 대감거리 등에서 무당이 부채를 들고 바람을 일으키듯이 뒤에서 앞으로 복을 퍼주는 동작을 하면 당주의 가족들과 단골들은 치마나 윗옷을 양손으로 드는 시늉을 하는데, 이는 복을 받는 의미이다.

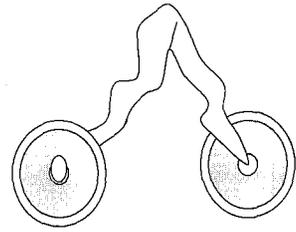
마. 바라

<그림 4>인 바라의 재료는 방짜쇠이다. 형태는 심벌즈 형태이다. 바라는 30년 전에 김순덕이 내림굿을 받을 때부터 사용하던 것이다. 바라는 불사거리(제석거리)⁴²⁾에서 불교적인 상징을 드러내려는 의도로 주로

41) 반면에 서울곳에서는 오른손에 부채를 들고 왼손에 방울을 든다(2004년 10월 9일 오수복과의 면담자료).

42) 혹은 천궁맞이거리라고도 불린다. 불사는 불교류와 도교류의 천신(天神)으로 인식되는 신으로, 여러 다양한 이칭을 지니고 있다.

사용되는데 군자봉 성황제에서는 이 외에도 맞이거리에서도 사용된다. 또한 바라는 무악기로서 사용된다. 무악기로 사용될 경우에는 바라소리가 의례를 보다 웅장하게 하는 역할을 한다. 의례속에서는 만신이 바라 팔기를 하면 신도들이 바라 위에 돈을 얹고 공수를 받는데, 이는 명바라와 복바라를 받는 의미이다.



〈그림 4〉 바라 바라의 바닥면(左) 바라의 손잡이 부분(右)

바. 신장기와 삼색기

신장대감거리에서 신도들에게 뽑게 하는 무점구巫占具로서, 오방색으로 구성되어 있다. 붉은색은 재수를, 흰색은 천신天神을, 남색은 죽을 운수, 노란색은 조상에게 좋지 않을 일이 있을 운세, 녹색은 우환이 있을 운세를 상징한다. 따라서 붉은색과 흰색을 뽑을 경우에 가장 좋다. 의례속에서는 이 2가지 중 한가지 색을 뽑을 때까지 기 뽑는 행위를 반복한다.

삼색기는 오방신장기 중에서 붉은색·노란색·흰색 이 3가지의 기만을 들고 의례를 진행하는 것으로, 승제님거리에서 주로 사용한다.

(2) 무복

무속의례과정에서 각 거리명은 내리는 신령의 신격을 상징하는데, 이 때 무복은 거리를 구분하는 역할을 한다. 각 거리별로 무복을 갈아 입을 때 만신은 곧 그 신령으로 상징된다. 즉 장삼과 고깔을 입으면 곧 불사로 상징되는 것이다. 그러나 무속의례에서도 부정과 뒷전에는 무복을 입지 않고 진행하는데, 이 때 무당은 일상복을 입고 굿을 진행하기도 하는데, 이를 평복이라 부르며, 이 때에는 어떠한 신령도 좌정하지 않음을 의미하기도 한다.

김순덕은 대략 5년을 주기로 무복을 바꿔주는데,⁴³⁾ 내림굿을 받을 당

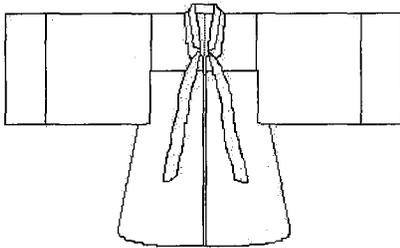
시부터 가지고 있었던 무복들은 모두 소각하고, 현재 소유하고 있는 무복 또한 대략 5~6년 전에 단골들에게 기증받은 것이다. 단골이 비용을 지불하고, 김순덕이 인천의 고려만물에서 구입한 것들이다.

가. 남치마와 홍치마

무복을 착용하기 전에 평복 위에 입는 치마이다. 남치마와 김순덕이 제석굿용치마⁴⁴⁾라 부르는 홍치마의 소재는 갑사이며, 남치마는 장군거리, 조상거리, 대강거리에 착용하며, 홍치마는 산신맞이, 제석굿, 불사거리 등에 착용한다.

나 대왕님의대(홍철릭)

<그림 5>의 철릭 혹은 대왕님의대라 불리는 홍철릭은 갑사로 만들어졌다. 홍철릭은 붉은색이지만, 소매끝 일부는 흰색으로 이루어져 있다. 이 길이가 43.8cm이다. 경기도 곳에서는 군웅거리, 산신맞이(산모실 때) 곳에 주로 착용하는데, 군자봉 성황제에서는 군웅을 모시는 거리는 따로 행해지지 않기에, 대왕님을 위한 거리인 산신맞이와 성주곳에서만



<그림 5> 철릭(철릭)

주로 착용된다. 일명 호수갓이라고도 불리는 주립과 함께 착용된다. 이 홍철릭은 서낭신을 상징하는 무복으로서, 군자봉 성황제에서는 서낭신은 곧 산신으로서 상징된다는 점에서 중요한 무복이라 할 수 있다.

- 43) 5년 정도가 지나면 더 이상 입을 수가 없게 되어서 소각하고 새로 장만을 하는데, 이전에 입었던 무복은 소각을 하는데 이 때 특별한 의식은 행하지는 않는다.
- 44) 무복의 명칭은 김순덕이 부르는 명칭 뒤에 일반적으로 불리는 명칭을 함께 병기하였다.

다. 대감의대

대감의대라고 불리는 남색의 쾌자는 긴 조끼의 형태로, 전복이라 불리기도 한다. 대감신은 집안의 재복을 주는 신으로서 이 때 무당은 한 손으로 부채를 들고 한손으로 쾌자자락을 잡고 복을 주는 시늉을 한다. 대감거리에 착용하며, 신장거리에서는 동달이 위에 착용한다. 이 때 모자로는 흑립을 쓴다.

라. 신장의대

동달이와 쾌자로 구성된다. 동달이는 소매가 좁다는 의미에서 험수두루마기라고도 불리며, 두루마기와 비슷하나 뒤가 트이고 주홍색 길에 붉은색 착수窄袖가 달린 옷으로 행동이 편리하도록 만들어졌다.⁴⁵⁾ 모자는 흑립을 쓰며, 신장거리와 별상거리에 주로 착용한다. 신장은 동서남북과 중앙인 다섯 방향을 수호하는 신령으로, 모든 인간사에서 길흉과 재물을 관장한다고 믿어지며, 별상은 불운한 죽음을 맞이한 신령이나 혹은 천연두를 막아주는 신으로 신앙된다.

마. 장삼

불사거리에 착용하는 흰색 장삼의 형태는 철릭과 유사하다. 불교류의 천신인 불사를 상징하는 복식이며, 가사와 머리에 쓰는 고깔이 기본구성이 된다. 가사는 청색과 홍색으로 구성되며, 홍가사는 오른쪽 어깨에서 왼쪽 허리춤으로, 청가사는 왼쪽어깨에서 오른쪽 허리춤으로 착용한다. 무속의례에서 불교와 관련된 신은 모두 흰색으로 처리되는데, 장삼뿐만 아니라 불사상에 올려지는 떡이 나 지화류 등도 흰색으로 처리된다는 점에서도 알 수 있다.

45) 김영숙, 앞의 글, 65쪽.

바. 부인복

호구마마애끼씨·별상복·별상의대로 칭해지기도 한다. 연두색에 색동의 소매가 덧댄 형태로 원삼과 유사하며, 앞·뒤의 길이가 다르다. 부인복은 부인곳 혹은 손곳에 착용하며, 이는 천연두를 예방해주는 마마신을 상징한다.

사. 승전님의대

성제님의대라고도 불리며, 황색으로 소매끝은 흰색으로 이루어져있다. 철릭과 그 형태가 유사하며, 주립을 함께 착용한다. 승전에 대해서는 오수복과 김순덕은 옥황상제라 말하지만, 서울곳에서 이는 전안거리로서 관운장을 위한 거리로 알려져 있으며, 군자봉 성황제에서는 장군거리 바로 전에 잠깐 의례가 진행된다.

아. 장군복

장군복은 남철릭이라 불리며, <그림 5>와 같이 홍철릭과 색상만 다를 뿐 그 형태는 동일하다. 무속에서 가장 영험하고 위엄있는 신인 ‘상산마누라’로 불리는 최영장군을 위한 거리인 장군거리에 주립과 함께 착용한다.

자. 대신복·조상의대·창부씨복

대신복은 노란몽두리로, 대신할머니복으로 불리기도 한다. 노란색의 몽두리로 소매는 폭이 좁은 협수저고리이다. 김순덕의 몸주신인 대신할머니를 모시는 거리에서 입는다. 조상거리웃은 조상의대라 불리는데, 주로 옥색의 두루마기를 입고 의례를 진행한다. 창부씨복은 예능신인 창부신을 위한 옷으로, 소매부분은 색동이며, 소매를 제외한 나머지 부분은 연두색이다.

3) 군자봉 성황제 의례 속에서의 무구·무복·제물

군자봉 성황제는 과거 군자봉에 당집이 있을 당시에는 모든 의례가 군자봉에서 진행되었지만, 산위의 당집이 불에 의해 소실된 이후에는 제의의 일부는 군자봉에서 산제의 형식으로 행해지고, 일부는 당주인 김순덕의 신당에서 진행된다. 산제는 부정→산신맞이→장군신장→상대감→별상→뒗전 순으로 진행되며, 산제가 끝나면 당주인 김순덕의 신당으로 서낭을 모시고 내려와서 의례가 계속 진행된다. 김순덕의 신당에서는 서낭맞이→부정→산신맞이(산모시기)→장군신장→맞이거리⁴⁶⁾→불사(제석)→승전·장군·별상·대감→조상(대신)→뒗전 순으로 의례가 진행된다. 본 장에서 거리별로 사용되는 무구와 무복의 사용용도와 의미와 함께 제물의 준비과정과 의례속에서의 의미를 살펴보고자 한다.⁴⁷⁾

(1) 무구와 무복

군자봉 성황제가 시작되기 전에 서낭대에는 대를 짊어지기 위해 4방향으로 명주천을 길게 늘어 뜨리는데, 이를 마을 사람들이 4명씩 번갈아 가면서 짊어지고 군자봉을 오른다.⁴⁸⁾ 서낭대에는 마을 주민들 혹은 단골들이 불안한 서낭기가 걸려져 있으며, 서낭대의 꼭대기에는 태극기가 걸려 있다. 군자봉에서는 산제의 형식으로 서낭모시기를 하는데 이

46) 맞이거리는 단골들을 축원해 주는 의례과정으로서 특별한 거리는 아니지만 군자봉 성황제에서 의례속에는 중요한 비중을 차지하기에 ‘거리’로서 의례 순서안에 넣은 것이다.

47) 군자봉 성황제 의례는 2003년 10월 27일과 2004년 11월 14일(음력 10월 3일) 사례를 중심으로 서술하고자 한다. 무속의 의례절차는 행해지는 시기에 따라 무당에 따라 일부 절차는 추가되거나 생략되기도 하며, 일부절차는 그 순서가 바뀌어서 진행되기도 한다. 2004년 군자봉 성황제에서는 승제님거리→상산(장군)→별상→대감거리를 행한 후에 맞이거리를 하였으며, 그 이후에 불사거리를 하였다.

48) 원래 이 서낭대는 3년에 한번씩 군자봉 위의 당에 모셨다가 설달 그믐에 내려 모시고, 삼월삼짇날 올려모시는 것이지만, 근래에는 음력 10월 3일에 행해지는 성황제 때 산위에 있는 당목 앞에 잠깐 올려 모셨다가 내려 모시는 정도이다.

때 서낭대는 군자봉 정상에 있는 당산나무 앞 울타리에 가로로 걸쳐 놓으면, 굿청을 정화시키는 부정거리가 시작된다.

부정에서는 북어꼬리나 송침가지에 물을 묻혀 사방에 뿌리고 소지를 태우는데, 이는 굿청을 물과 불로써 정화시키는 의미이다. 부정은 평복을 입고 굿을 진행하는데, 일반적으로 무복이 아닌 평상시에 입는 옷을 칭하며, 모셔지는 신격은 따로 없다. 산신맞이는 산신을 위한 거리로, 특히 군자봉 성황제에서는 김부대왕을 맞이하는 절차로 흥철력과 주립을 착용한다. 무당은 산지(사고지) 2개를 양손에 들고 사방에 절을 한다. 산지는 이절지의 한지를 반으로 접어서 자른 뒤에, 자른 종이를 한 번 접어서 이등변 삼각형 모양으로 만든 종이무구이다. 장군신장거리에서는 신장의대와 흑립을 착용하며, 이 거리에서 마을주민과 신도들에게 오방신장기를 뽑게 하여 운세를 점치게 한다.

별상거리에서 무복도 위와 동일하며, 이 거리에서는 소금이 든 흰주머니를 평평한 곳에 놓고, 언월도와 사실세우는 나무칼에 생돼지를 통째로 얹어 사실세우기를 한다. 이 나무칼은 삼지창 대신이다. 뒷전은 평복 상태로 진행되며, 잡귀와 잡신을 먹여 보내는 거리이다. 뒷전이 끝나면 2cm 간격으로 자른 ‘청색무색’의 오방천을 당목 근처 나무에 올려두거나, 나무 앞에 놓아두기도 한다. 이는 산에 있는 잡귀와 잡신에 의해 일어날 수 있는 탈을 막기 위함이다.

산제를 마치고 군자봉을 내려온 뒤에, 김순덕의 신당 앞에서 군자봉에서 모셔온 서낭인 대왕님을 맞이하는데, 이 때 대문 앞에 대왕님의 부인을 상징하는 붉은 치마와 노란저고리를, 장모를 상징하는 남치마와 옥색 저고리를 걸어 둔다. 그 앞으로는 옥수동이, 향로, 촛대가 진설된 상이 놓인다. 서낭대를 대문 앞에 세우고, 서낭대에 걸려진 천을 마을 주민들이 양쪽에서 잡고 의례를 진행한다. 만신이 옥수동이 앞에 절을 하고 나서, 부인과 장모를 상징하는 옷을 걸치고 의례를 진행한다. 이를 ‘바양’이라 하여 대왕님께 절을 드리고 맞이하는 의미이다.⁴⁹⁾

맞이거리는 단골 한 사람당 대략 10여분이 소요되는 정형화된 의례가 행해지는, 일종의 틀을 지닌다. 이 의례 과정 동안 만신은 옷을 3벌을 꺼입었다가 차례로 벗는 행위를 반복한다. 정형화된 의례에서의 3벌의 무복은 홍철릭, 장삼, 쾌자이다. 평복 위에 평복+남치마+쾌자+장삼+홍철릭 순으로 입는다. 의례가 진행될 때는 반대로 홍철릭→장삼→쾌자 순으로 하나씩 벗어나간다. 만신은 무복을 벗어서 단골들에게 주면, 단골은 이를 받는다. 만신은 이러한 행위를 단골이 바뀔 때마다 반복한다. 신도들 또한 각자 쌀 올리기→초꽃기→옥수 올리기→술 올리기→절하기→춧불켜기→공수받기의 절차를 밟는다. 홍철릭은 산신이며 서낭신인 경순왕을 상징하며, 장삼은 불사·제석·칠성과 같은 불교류의 신을, 쾌자는 대감신을 상징한다. 홍철릭으로 상징되는 대왕님은 쌀점과 공수를 주는데, 이 때 만신이 신도들의 손바닥에 쌀을 주는데 그 숫자가 홀수여야 한다. 쌀점은 운세를 점치는 기능을 하며, 단골이 자신의 가족들 이름을 차례로 부르면 만신은 이에 대해 일일이 쌀점을 쳐준다. 그 다음 불교류의 신이 내려서 양손에 바라를 들고 바라팔기를 한 뒤에 공수를 내리며, 마지막으로 대감이 내려서 시루팔기를 한다. 시루팔기가 끝나면 단골에게 신장기를 뽑게 한 뒤에, 만신은 왼손에는 쾌자자락을 잡고 오른손에는 부채를 들고 아래서 위로 쓸어 올리는 행동을 반복하면서 복을 주는 시늉을 한다. 맞이거리에서 대왕님은 전체적으로 마을과 집안의 축원을, 불교류의 신은 자손과 수명장수를, 대감은 재수와 재복을 기원해준다.

불사거리에서는 백색의 장삼과 고깔을 착용하고, 청·홍색의 가사를 두르고, 양손에 바라를 들고 명과 복을 기원해주는 바라팔기를 한다. 마마신으로 상징되는 부인굿에서는 부인복을 의례를 진행하며, 승전님거

49) 과거 유가를 들 때에도, 경순왕을 모시는 집에서는 집 대문앞에 옥수동이를 놓고 그 앞으로 서낭대를 세우며, 그리고 당주가 옥수동이에 절을 한 뒤에 서낭을 집안으로 모셨다.

리에서는 황색의 승전님의대를 입고 주립을 쓰고,⁵⁰⁾ 언월도와 붉은색·노란색·흰색의 삼색기를 들고 의례를 진행한다. 삼색기는 승제거리임을 알 수 있게 해주는 무구이다. 최영장군을 모시는 상산거리 혹은 장군거리에서는 남철릭을 입고 주립을 쓰며, 삼지창과 신장기를 들고 굿을 진행하는데, 이 때는 삼지창과 언월도는 신의 위엄을 보여주기 위한 무구이다. 집안에 재수와 재복을 준다고 믿어지는 대감거리에는 쾌자를 입고 흑립을 쓰며, 부채와 쾌자자락을 이용해 단골들에게 복을 준다.

조상이 내리는 조상거리에서 만신은 옥색의 두루마기를 입고 의례를 진행하다가, 조상이 내릴 때마다 그 조상을 위해 만들어 놓은 옷으로 갈아입고 의례를 진행한다. 그리고 소지종이와 부채와 방울을 한번 들었다 놓은 뒤에, 옷을 벗는 행위가 반복된다. 이는 내렸던 조상이 무당의 몸에서 나간 의미이다. 옷을 벗은 후에 만신은 삼배와 무명, 오방색의 여러개의 천이 겹쳐진 천을 찢는데, 이는 잡귀를 막는 의미로, 이 행위는 조상이 한명씩 내릴 때마다 반복된다. 집안의 가신인 성주를 모시는 성주굿에서는 홍철릭에 주립을 착용하고 오른손에 부채, 왼손에 소지종을 들고 굿을 진행하다가, 복어와 소지종을 들고 소지종을 태운다. 이는 집안의 액을 막아주는 의미를 지닌다. 예능신인 창부를 위한 창부거리에서는 창부씨복을 입고 간단하게 진행되며, 뒷전에서는 평복을 입고 당주의 가족과 굿에 참여한 이들에게 청색의색의 천을 찢게 한 뒤에, 마지막으로 대문 밖에 칼을 던져 칼끝이 밖으로 향하면 잡귀가 나간 것으로 보고 의례가 마무리된다.

(2) 제물

① 제물의 준비과정

군자봉 성황제에서 중요하게 사용되는 제물은 통돼지와⁵¹⁾ 떡시루이

50) 승전님의대는 경기도 무속에서의 전통 무복은 아니다.

다. 돼지는 숫돼지 한 마리가 통째로 올려진다.⁵²⁾ 이 돼지는 굿상에 올려지는 것으로 별상거리에서 신령이 의례에 만족했는지를 알아보기 위해 사실을 세우는 용도로도 사용된다. 의례한 참여한 단골들은 각자 시루·쌀(대왕님 진지)·과일·초·술·통복어 등을 대왕님께 올리며, 이 중에서 가장 중요한 제물은 시루이다. 부친의 장말도당굿과 같은 경우는 맞이거리와 같은 백락의 의례인 ‘꽃반세우기’에서 신도들이 쌀을 가지고 와서 한해의 운수와 집안의 축원을 바라지만, 군자봉에서는 단골들이 자신의 집안 가신에게 가정고사를 올리고 난 뒤에, 대왕님께 가을 고사의 의미로서 시루를 봉안하고, 축원을 받는다.

과거에는 각 가정마다 진시루를 통째로 대왕님께 올렸는데, 당시에는 대략 3~4가마 정도 분량의 쌀이 필요할 정도로 단골들의 숫자가 많았었다고 한다. 시루와 대왕님 진지를 위한 쌀은 마을주민들과 단골들이 준비해 오는데, 대왕님 진지쌀 3되 3흡, 시루를 찌기 위한 쌀 3되 3흡을 각각 준비해 온다. 과거 농사를 지을 때는 가을 걷이시에 당에 올릴 쌀은 따로 떼어 놓았다고 한다. 시루는 집에서 쌀을 직접 빻아 오거나 혹은 당주의 집으로 쌀을 가지고 오면 그것을 물에 담궜다가 빻아서 만들었다. 과거 진시루⁵³⁾에 시루를 찌 때에는 3켜씩을 쌓아서 찹쌀과 맵쌀을 반반씩 섞어서, 그 위에 팔을 뿌려 팔시루를 만들었는데, 그 순서는 우선 시루 바닥에 천을 깔거나 기름 종이를 깔고 그 위에 쌀가루+찹쌀가루→팔→쌀가루+찹쌀가루→팔 순으로 3켜를 만들었다. 과거에는 진시루를 썼기 때문에 시루가 컸었지만, 요즘에는 양은 시루에 찌기 때문에 1대만 빻아서 2켜만 찌도 시루에 딱 찬다고 한다.⁵⁴⁾

51) 마을주민들은 이 통돼지는 돼지를 통째로 올린다는 의미로 ‘웬돼지’라 부르고 있다(여경주, 2004년 10월 9일 면담자료).

52) 서울시 금천구에 거주하는 단골 문재순은 올해까지 3년째 돼지를 바치고 있으며, 돈을 보내주면 알아서 제물을 바친다고 한다.

53) 요즘에 사용하는 양은시루가 아니라 옹기로 제작된 시루를 말한다.

54) 군자봉 성황제때마다 시루를 찌는 일을 도맡아 하는 시루할머니 여경주에 의하

시루를 찢 때 금기가 있는데, 대왕님께 올리는 시루는 만드는 과정에서 간을 보지 않는다는 것이다. 이는 고물이라도 먹을라치면 입술이 부르트거나, 그보다 더한 화를 입을지도 모르기 때문이다. 실제로 단골인 김희자에 의하면

“대왕님 시루를 찢면서 고물이 바닥에 떨어져 그걸 같이 일하는 사람과 주워 먹었더니, 둘 다 입이 스물스물하면서 부어가지고 둘 다 입이 부르텠어. 아깝다고 떨어진 거 입에 넣어도 입이 부르트고, 옛날에 곱사할머니는 손등에 떨어진 밥풀 집어먹다가 돌아가셨어”⁵⁵⁾

라고 하면서, 그 이후에는 제물을 만드는 과정에서는 떨어지는 것은 절대로 주워먹지 않는다고 한다. 밥풀이 손등에 떨어지더라도 그것을 물로 씻어내지, 절대로 입으로 들어가서는 안된다고 한다. 또한 특이한 점은 대왕님께 올리는 시루는 신도들의 숫자가 많은 만큼 쌀의 양이 워낙 많아서 쌀을 제대로 불리지 못하고 쪼도, 시루가 금방 익는다고 한다.

② 의례과정속에서의 제물

성황제 속에서 제물은 주로 굿상에 올라가거나 혹은 신도들이 맞이거리에서 시루팔기를 하는 제물이 주를 이룬다.

가. 굿청의 공간구조와 상차림

▪ 산제(군자봉)

산에서 행해지는 산제에서 굿상은 당목 앞에 신령님상이 차려지며, 한쪽 편에 뒷전상이 차려진다. 이러한 공간구조를 도식화하면 <그림 6>과

면, 요즘엔 떡을 많이 먹지 않기 때문에 1켜나 2켜 정도만 찢다고 한다(2004년 11월 14일 여경주와의 면담자료)

55) 2004년 10월 9일 김희자와의 면담자료.

같다. 대왕님을 포함한 신령들을 위한 상차림인 <그림 7>의 신령님 상차림을 왼쪽부터 살펴보면 안주상에 해당되는 부분에는 팔시루·원돼지(통돼지)·소머리가, 그리고 대왕님상에 해당되는 부분에는 과일·떡·밤·대추·시루 3개·나물 등이 진설된다. 잡귀와 잡신을 위한 뒷전상에는 과일, 밤·대추, 떡, 술 조금씩 등이 올려진다<그림 8참조>.

▪ 김순덕의 신당

당주의 집에서도 산에서 모셔온 서낭을 맞이하여 의례가 계속해서 진행된다. 당주의 집 대문 앞에 <그림 9>와 같이 서낭을 맞이하기 위한 옥수동이 놓인 상이 차려진다. 신당에는 대왕님을 위한 신령님상과 불교류의 천신인 불사를 위한 불사상, 김순덕의 시대 조상상, 대신상(혹은 친정조상상)이 차려진다. 대신상은 친정 조상이며 김순덕의 외할머니인 광명월과 어머니 김부전 그리고 이전의 당주였던 박수복을 위한 상이다. 거실 한쪽편에는 뒷전상이 차려진다. <그림 10>의 오른쪽은 신령님상으로 주로 고임이 올려지며, 왼쪽은 불사상으로 제석고깔과 옥수가 올려진다. <그림 11>의 왼쪽에는 단골들이 봉안하는 시루와 제물들이 놓여지며, 오른쪽에는 시대조상상이 진설된다. <그림 12>의 대신상에는 조기찜과 포, 과일, 나물 등이 올려진다. <그림 13>은 뒷전상으로, 상의 뒷부분에 술·과일·떡 외에 잡귀를 쫓는 용도인 ‘청색무색’의 천 3개가 놓여진다.

나. 거리 속에서의 제물

맞이거리에는 시루가 주로 사용되는데, 단골들이 준비해 온 시루를 만신이 머리에 이고 시루팔기를 한다. 이는 대왕님께 시루를 제물로 올리는 것으로, 과거 농업을 주업으로 삼던 시기에는 수확에 대한 추수감사제의 의미와 함께 한해의 평안에 대한 감사의 의미를 지녔으나, 근래에는 후자의 의미에 더 치중되고 있다. 그리고 정형화된 의례가 끝나면,

만신은 이것을 다시 단골에게 주는데, 단골들은 이를 뒷전의 신령들을 위해 제물의 일부와 북어를 뒷전상 앞에 놓고 간다. 이는 신령님께 제물을 올린 뒤에 뒷전의 신령들에게도 일부를 바치는 의미이다. 또한 가져간 시루떡은 복떡이라고 해서 가족과 함께 나눠 먹는다. 그러나 북어는 가져 가지 않으며, 단골들이 한쪽에 쌓아둔 북어 수만으로도, 그 날 몇 명의 단골들이 의례에 참가했는지를 알 수 있다. 이 북어는 삼재풀이를 대신하는 안주풀이의 역할을 한다.

제석거리에는 제석상이 차려지는데, 제석상에는 제석시루·쌀 2그릇·두부전·명태전·돈이 꽂아진 제석고깔 3개·옥수잔·밤·대추가 놓여진다. 불교류의 신이기에 비린 음식과 술은 올리지 않으며, 또한 제석이 곧 출산과 관련된 신으로서 쌀·밤·대추 등이 올려짐을 알 수 있다. 만신은 이 상 위에 놓여진 제물을 제석고깔을→쌀그릇→밤·대추·쌀→옥수잔·대추 2개→제석시루 순으로 들고 춤을 춘다. 이는 제석상의 각각의 제물들을 들고 신에게 흠향하는 의미이다. 조상거리와 대신거리에서 무당은 시댁의 조상상과 친정조상상이기도 한 대신상의 술잔을 들고 굿상을 한바퀴 돈 뒤에 상위에 있는 젓가락을 들고 음식에 살짝 대는 시늉을 한다. 이는 조상이 음식을 먹는 것을 의미한다. 뒷전이 끝나면 뒷전상의 제물을 조금씩 떼서 양푼에 담아 대문 밖에 놓는데, 이는 잡귀를 먹이기 위함이다.

4. 군자봉 성황제의 당주와 무구

군자봉 성황제의 무구는 3대째 당주를 맡아오고 있는 김순덕의 무계 만큼이나 계통성과 역사성을 지니고 있으며, 대왕님은 마을주민과 단골들에 의해 하늘신의 개념으로 신앙되고 있다는 점에서 그 안에 함축되어 있는 의미가 크다고 할 수 있다. 즉 김순덕의 소유하고 있는 무구 중

에 대왕님 옥수그릇을 제외하고는 그녀의 외할머니나 어머니가 사용하였던 것들은 남아 있지는 않지만, 당주의 계보가 혈연으로 이어져 과거에 어머니와 외할머니가 사용했던 무구 등의 고품이 잘 유지되고 있다는 점에서 계통성을 지닌다고 할 수 있겠다.⁵⁶⁾ 김순덕의 신당은 개인의 신당이기도 하지만, 대왕님의 화분·서낭대·서낭기 등이 봉안되어 있는 성황당으로도 기능하고 있다는 점에서 더더욱 이를 입증해 준다고 할 수 있겠다. 특히 무신도는 계속해서 같은 형태로 모사되었다는 점에서 대왕님이 언제부터 신앙되었는지 그 시기는 알 수는 없더라도, 대략 어느 시기에는 신앙되었을 것이라는 유추가 가능할 것으로 생각된다. 이러한 무구에 내재된 의미들을 좀 더 자세하게 정리하면 다음과 같다.

첫째, 서낭 즉 대왕님을 상징화한, 즉 서낭 자체로 인식되는 무구로는 무신도와 서낭대가 있다. 무신도는 만신이 모시는 신령을 알 수 있게 해 주는 대상으로서, 무신도는 곧 만신이 모시는 신령의 모습으로 상징화 된 것이다. 김순덕이 모시는 신은 대왕님 혹은 할아버지로 불려지는 김부대왕으로, 김부대왕은 마을을 수호해주는 서낭신으로서, 이 무신도가 김순덕의 신당에 봉안되어 있다는 점을 통해 김순덕이 마을의 종교 의례를 주관하는 사제자로서의 역할을 수행하고 있음을 알 수 있게 해 준다. 이러한 무신도는 과거에는 신당이 불에 타기 전에는 2벌을 갖추어서, 1벌은 신당에 걸어 놓고 1벌은 유가를 돌때 사용하였다. 이 무신도는 유가를 돌 때, 서낭대와 함께 각 집을 돌며 모셔졌는데 집안의 중앙인 대청의 천장에 서낭대를 걸어둔 뒤에 그 아래로 무신도를 늘어뜨려서 하루 정도 모셨다고 한다. 이는 서낭님을 집안에 모신다는 의미로서, 무신도가 곧 서낭으로 상징되는 것이다.

56) 이는 대략 60여년 이상 신당을 찾고 있으며, 과거의 신당 모습뿐만 아니라 사용하던 무구에 대해서도 기억하고 있는 단골들과의 면담을 통해서도 알 수 있다. 이들에 의하면 김순덕의 신당의 구조와 신당을 장식하고 있는 무구들과 무신도, 그리고 그 외의 의례용 무구 등도 광명월이 사용하던 것들과 크게 달라진 바가 없다고 말하고 있다(2004년 10월 9일 여경주, 김희자, 김오분과의 면담자료)

김부대왕과 안씨부인은 사망시기를 알 수는 없지만 시대적으로는 신라 말부터 고려초기의 인물로 전해지고 있다.⁵⁷⁾ 무신도에 나타나는 복식은 통일신라시대 혹은 고려말부터 착용되었던 복식들로서, 복식의 양상으로만 추측해보면 이 무신도는 공민왕 이후에 제작되었다고 할 수도 있을 것이다. 이는 불에 의해 소실된 이전의 신당도 현재의 무신도와 같았다는 단골들의 면담자료를 기초로 해서, 이전에도 계속해서 같은 형태의 무신도가 모사되었다는 가정하에서이다. 원삼을 제외한 면복과 적의는 고려말 부터 착용하던 것이라고 하지만, 면복은 고려시대에도 왕이 착용하였던 복식이기에 그 시기를 고려말까지로 거슬러 올라갈 수도 있겠으나, 대왕님 주변의 신하들의 복식은 시대가 혼재되어 있다. 즉 문관은 고려시대 복식에 더 가깝고, 무관은 조선시대 무관의 복식에 해당된다.

일반적으로 서낭신은 <사진 9>의 안산갯머리 김부대왕의 무신도를 비롯한 『조선무속의 연구』와 『한국의 무신도』에 의하면,⁵⁸⁾ 홍철릭에 호수갓을 쓰거나 남철릭에 흑립을 착용하거나, 혹은 구군복에 흑립을 쓰고 등 뒤로는 화살을 메고 있는 모습으로 묘사된다. 그리고 서낭을 보좌하는 신하들의 모습을 표현할 경우에는 1~3명 정도의 숫자가 일반적이다. 그러나 군자봉의 서낭의 모습은 곤룡포에 면류관을 쓴 모습으로, 다른

57) 제56대 신라의 마지막 왕인 김부대왕인 경순왕은 신라를 고려에 넘겨주고 경주를 떠나 충북 제원군을 거쳐 강원도 원성군 고자암에 미륵불상을 조성한 후 시흥시 군자동 구준물 마을에 이르러 안씨부인과 생활하고 아들 덕지를 낳았다고 전해지고 있다(이승언, 앞의 글, 200~202쪽). 기록에 의하면 경순왕이 거쳐간 충북 제천과 강원도 원주에도 김부대왕을 모시는 사당이 있으며, 그 외에도 여러 곳에서 김부대왕을 그 지역의 수호신으로 모시는 사례가 나타나고 있다(이능화 저·이재곤 역, 『조선무속고』, 동문선, 1991, 264~266쪽). 이는 무속에서 불운한 삶을 살거나 혹은 불운한 죽음을 맞이한 이들을 신격화한 사례에 해당된다. 김부대왕을 형성화하여 상징적인 대상으로 만들어 놓은 경우는 시흥과 마찬가지로 그림으로 형상화하거나 혹은 목조의 신앙으로 조각되어 있다.

58) 赤松智城·秋葉隆 著·沈雨晟 譯, 앞의 글, 부록편; 김태곤, 『한국무신도』, 열화당, 1989, 72쪽; 가화박물관, 앞의 글, 108쪽.

지역에서 거의 찾아볼 수 없다는 점이 특징적이다. 서낭의 모습이 단골들과 김순덕이 어릴 적 보았던 성황당의 무신도와 다를 바 없이 똑같은 형태라면, 대례복이며 예복인 면복을 입은 현재의 모습은 원형이 아닐 수도 있다. 즉 홍철릭에 호수갓으로 묘사되었던 형상이, 시흥일대뿐 아니라 안산·수원까지 유가를 돌며 영험함을 보였던 대왕이라는 이미지를 강조하기 위해 지나치게 과장되어 그려진 것일 가능성이 높다. 그 이유는 실제 군자봉 성황제에서도 산신인 서낭을 상징하는 무복은 홍철릭에 호수갓을 쓴 모습이며, 이 무복은 다른 지역에서도 마찬가지로 산신 혹은 서낭신으로 인식되기 때문이다. 그러나 또 한편으로는 무신도가 낡으면 같은 모습으로 묘사가 된다는 점에서는 달리 설명될 수도 있을 것이다. 현재 무신도의 모습은 단골들과의 면담에 의하면 근 100여년이 넘는 모습이다. 이는 70대 후반인 단골들이 어릴 적부터 보았던 무신도 그 모습 그대로이라는 점과, 이들 단골들이 어릴 적에도 이미 이곳의 당주로 활발하게 활동하고 있던 광명월이 당주를 맡게 된 것이 1900년대 초반이라는 가정하에서이다. 만약에 광명월이 당주를 맡기 이전에도 같은 형태의 무신도가 계속해서 묘사되었다면, 현재의 무신도의 모습은 100여년 그 이상이 훨씬 넘을 것이며, 따라서 서낭으로 묘사된 무신도의 복식의 형태만으로는 군자동에 김부대왕을 언제부터 신앙하게 되었는지에 대한 시기를 추정해 내는 것은 쉽지 않은 작업이다.

단지 현재 남아 있는 무신도 자료와 비교해 보면, 김부대왕을 제외한 안씨부인과 홍씨부인의 무신도는 조선 후기로 추정되는 무신도의 형태와 유사하다.⁵⁹⁾ 그렇다면 이 무신도는 조선 후기의 양식을 그대로 따른 것으로 보인다. 붉은치마에 원삼과 족두리를 쓴 안씨부인의 모습은 조

59) 김택곤, 앞의 글, 70·71·122·123쪽에 나타나는 호구마마애기씨와 별상부인은 대체로 그 시기가 1800년대에서 1900년대로 추정되고 있다. 안씨부인과 홍씨부인은 이들의 무신도와 거의 흡사한 형태이기에, 묘사된 그림의 형태로 보아 조선후기의 양식을 따르고 있다고 말할 수 있겠다.

선 후기 무신도에 나타나는 호구마마아기씨와 유사하며, 붉은색의 도포를 입은 흥씨부인은 별상부인과 유사하다는 점에서,⁶⁰⁾ 정확하게 연대를 추정할 수는 없겠으나 조선 후기 무신도의 형태를 계속해서 유지해 온 것으로 보인다. 무신도만을 가지고 정확한 연대를 추정하기는 어렵지만 무신도를 모사하는 이들이 복식의 색이나 문양에만 약간의 변형을 가했을 뿐 무신도 자체의 기본틀은 유지했다는 관점에서 본다면, 대략 조선후기에는 대왕님에 대한 신앙형태가 존재했을 것이라는 추측이 가능할 것이다.

또한 안씨마마와 흥씨마마의 모습이 조선후기 호구마마애기씨 혹은 별상부인의 무신도와 유사하다는 점에서 천연두를 막아주는 호구마마신의 역할을 하였을 가능성을 제기해본다. 현재에는 천연두 자체가 무서운 질병이 아니어서 마마신을 위한 굿은 형식적으로 그 명맥만을 유지하고 있지만, 과거 천연두로 인해 유아 사망률이 높았던 시기에 마마신은 의례과정 속에서도 중요한 신으로서 고려되어, 마마신을 위한 손넙굿(호구마마애기씨굿)도 하나의 큰 거리로 진행되었었다.⁶¹⁾ 이러한 중요한 신령으로서 인식되어진 마마신의 역할이 대왕님의 아내와 장모인 그들의 지위에 걸맞게 마마신으로 마을주민들과 단골들에게 인식되었을 가능성도 고려해 볼 수 있겠다. 경기도 무속의례에서 손넙굿은 일반

60) 김태곤, 앞의 글, 70 · 117 · 122 · 123쪽; 赤松智城 · 秋葉隆 著 · 沈雨晟 譯, 앞의 글, 부록편; 가화박물관, 『巫俗畵~토속신앙의 원형을 찾아서~』, 가화박물관출판부, 2004, 83 · 84쪽

61) 대왕님은 산신이면서 마을을 수호해주는 성황신의 개념으로서 도당신으로 볼 수도 있을 것이다. 그렇다면 안씨부인과 흥씨부인은 도당할머니로 불려질 수도 있는데, 김태곤의 도록과 가화박물관의 도록과 비교해보면 무신도의 형태는 오히려 별상부인 혹은 호구마마애기씨라 불리는 마마신의 형태와 더 유사하다. 즉 개념상으로 도당신쪽에 가깝다면 가화박물관의 도록 121쪽의 시녀 없이 홀로 묘사된 도당할머니의 무신도와 유사해야 할텐데 그렇지 않다는 점에서 마마신과의 관련성을 고려해 볼 수 있을 것이다(김태곤, 앞의 글, 70 · 117 · 122 · 123쪽; 赤松智城 · 秋葉隆 著 · 심우성 譯, 앞의 글, 부록편; 가화박물관, 앞의 글, 83 · 84 · 121쪽).

적으로 손굿 혹은 손님굿으로 불려지지만⁶²⁾, 군자봉 성황제에서는 부인굿으로 불려지며, 의례에 착용되는 무복 또한 부인복으로 칭해진다는 점에서 그 설명이 가능할 것으로 보인다. 이는 김순덕의 신당에 봉안된 무신도는 대왕님을 비롯해 단골들에게 직접 연관이 있는 신격이 모셔진다는 점에서 그 설명이 가능하다. 즉 김순덕에 신당에 모셔진 신령은 대왕님·안씨마마·홍씨마마·장군대감·산신·삼불제석·칠성이자이다. 이들 신령의 역할은 신도들과 가장 밀접한 연관성을 지닌다. 대왕님은 마을 뿐 아니라 집안의 모든 일을 관장해주고, 삼불제석은 출산을 칠성은 수명장수를, 산신은 군자봉과 같이 산세가 험한 산을, 그리고 장군대감은 재수와 재복을 관장해준다. 그러한 맥락에서 안씨부인과 홍씨부인이 대왕의 부인과 장모의 역할에만 한정되지 않고, 무속의 신령들이 각자가 달리 가지고 있는 신의 직분으로서 마마신의 권위가 주어지지 않았을까 하는 가능성을 제기해 보는 것이다.

성황제에서 서낭대는 대왕님이 내리는 접신의 대상이면서, 대왕님이 머물러 있는 곳, 즉 대왕의 신체(神體)로 상징된다. 군자봉에서 서낭대에 서낭님이 강신하면, 이를 모시고 내려와서 대문 입구에 서낭대를 세워둔다. 이 때 만신은 안씨부인과 홍씨부인의 옷을 입고 서낭대 앞에 차려 놓은 옥수동이에 절을 하고 서낭을 맞아 모신다. 이는 과거 각 집마다 유가를 돌때도 마찬가지로 행해졌는데, 이렇게 서낭대를 맞은 뒤에 서낭님을 위한 의례가 시작된다. 굿청에 혹은 유가시에 일시적으로 집안에 모셔진 이



(사진 8) 취업을 축하하며 대왕님께 감사의 표시로 봉안한 붉은색 서낭기

62) 국립문화재연구소, 『경기도 도당굿』, 1999, 21쪽.

서낭대가 대왕님이 머물러 있는 곳으로 상징되는 것이다. 서낭대에 무명천을 감는 것을 서낭에 옷을 입히는 것이며, 서낭기를 봉안하는 것을 “서낭님께 옷 한벌 해 드린다”는 식의 표현을 통해 알 수 있는 것은, 서낭대는 곧 대왕님의 신체(神體)로 인식된다는 것이다. 서낭대에는 서낭기가 걸려지는데 서낭대가 곧 대왕님의 신체이며, 서낭기는 대왕님의 옷으로 상징된다.

대왕님의 신격을 상징해 주는 것으로, 점사를 보는 점사용 무구와 점사상이 없다는 점이 특징적이다. 강신체험을 통해 무업에 입문한 무당이라면 점사를 보는 게 일반적이다. 점사란 점복구나 문서를 통해서 신도들의 신수점이나 사주 혹은 미래를 예측해 주는 것을 말하는데, 점사의 종류로는 엽전점·쌀점·사주점·육갑점이 있다.⁶³⁾ 한강 이남의 강신세습무들이 가장 많이 보는 점은 육갑점이지만, 김순덕은 이 육갑점도 보지 않는다. 김순덕은 서울과 시흥을 왕래하던 시기에는 점사를 행하였지만, 시흥으로 내려와서 전적으로 이곳의 당주 역할을 맡은 뒤부터는 점사는 하지 않고 있다. 광명월도 구준몰의 당주로 오기 이전에는 점사를 하였지만, 이곳으로 온 뒤부터는 점사를 하지 않았다고 한다. 이는 대왕님을 모시는 당주인 만신은 점사를 보지 않기 때문이다. 단골들에 의하면 “할아버지⁶⁴⁾ 앞에 정성을 드리면 할아버지가 당주에게 뭐라고 하셔, 그럼 당주가 그걸 얘기해 주는 것”일 뿐, 따로 점상을 놓고 점사를 하지는 않는다고 한다. 이는 또한 대왕님을 모시는 신도들에게도 마찬가지로 적용된다. 이곳의 단골인 권오분에 의하면 예전에 친어머니

63) 점사의 종류로는 점사상 위에 13개의 엽전을 던져서 보는 엽전점, 쌀을 던져서 보는 쌀점, 사주를 풀어서 보는 사주점, 엄지손으로 다른 손가락 마디를 세면서 보는 육갑점이 있다. 그리고 첩사통 안에 있는 첩사를 뽑아서 보는 첩사점이 있다. 즉 원주형 모양의 첩사통을 혼든 뒤에 그 안에 가는 대 모양의 첩사를 뽑아서 보는 첩사점이 있는데, 이 첩사에는 숫자가 새겨져 있다. 첩사를 뽑은 뒤에 그 숫자마다 내용이 다르게 적혀져 있는 첩사서를 보면서 신수를 점치는 것이 첩사점이다.

64) 마을주민들과 신도들은 김부대왕을 할아버지라고 부르기도 한다.

가 이곳 신당을 다니셨는데, 자신의 큰언니가 점을 보려고 다른 곳에서 만신을 데려왔다고 한다. 점상 위에 점을 보려고 하는데, 갑자기 그 만신이 점상을 엎어버리면서 말하기를 “너희가 어떤 부런데 점사를 보느냐?”하면서 점을 보지 않고 그냥 가버렸다고 한다. 그 이후에는 일부러 점을 보러 가는 일은 없다고 한다.⁶⁵⁾

군자봉 성황제의 당주는 과거에는 점사를 행했을지라도, 전적으로 당주의 역할을 수행하면서 대왕님을 모시게 되는 경우에는 결코 점사를 행해서는 안 된다는 것이다. 이 또한 대왕님을 모시는 당주로서의 특징을 드러내는 경우로, 당주의 역할이 사제로서의 역할만을 수행하게 됨을 알 수 있게 해주는 사례이다. 즉 이곳의 당주는 대왕님의 말을 신도들에게 전해주는 매개체 역할을 하며, 하늘신으로 신앙되는 신격이 높은 대왕님을 모시기에 점구류 따위에 의존해서 점사를 볼 필요는 없는 것으로 보인다.

둘째, 서낭에게 봉안되는 것으로는 서낭기·옥수그릇·시루·진지쌀 등이 있는데, 이들은 하나의 패턴처럼 신도들은 동일한 무구와 제물을 서낭에게 올린다. 서낭기는 결혼·회갑 등과 같은 집안에 큰 행사가 있을 때는 반드시 봉안해야할 대상이다. 또한 특별히 바라는 소원이 있거나 혹은 집안에 잘 일이 풀리지 않을 때 봉안된다. 며느리를 맞이할 경우에는 서낭기에 생년월일과 함께 “어디에서 아무개가 들어오니 잘 살게 해달라”고 적는다. 딸의 경우도 마찬가지로 생년월일과 함께 “어디로 아무개를 시집보내니 잘 살게 해달라”고 적는다. 이는 무슨 일이 있을 때 웃어른에게 정중하게 여쭙는 ‘여탐’의 의미로서 대왕님께 웃을 한 벌 해드린다는 상징적인 의미를 지닌다. 기를 바치지 않을 경우에는 신당에 옥수를 올리는 것으로 대신한다. 서낭기는 이와 같이 마을주민들과 신도들이 군자 성황제 시기에 맞춰서 음력 10월 3일에 가져오기도

65) 10월 9일 면답자료(권오분, 1928년생).

하지만, 대부분 집안에 행사가 있을 때 비정기적으로 찾아와서 불안하게 더 일반적이다. 이는 10월 상달까지 기다리면 마음이 꺼림직하기 때문에서라고 한다.

옥수그릇은 신령님에게 맑은 물을 올리는 봉안의 의미를 지닌다. 단골들은 서낭기 대신 신단 위에 옥수물 한 그릇을 올리기도 하며, 성황제에서 서낭을 맞이할 때에도 옥수동이에 맑은 물을 담아서 일정한 의례를 거친 후에 서낭을 맞아 모신다. 그리고 맞이거리에서 축원을 받기 전에 대왕님에게 옥수를 올린다. 이처럼 맑은 물, 즉 옥수를 올리는 것 자체가 대왕님에 대한 예禮를 표현하는 것으로서, 정기적·비정기적으로 대왕님을 찾는 경우와, 성황제 의례과정에서도 우선적으로 봉안되는 대상으로 인식된다.

단골들은 햇곡으로 만든 시루·쌀·과일 등을 맞이거리에서 서낭님께 올리는 데, 이는 추수감사의 의미를 지닌다. 즉 단골들은 성황제 당일 집안의 가신家神들을 위한 시루를 썰서 가을 고사를 지낸 뒤에, 대왕님께도 시루를 올리는 것이다. 또한 단골들이 서낭님께 봉안하는 무구와 제물에는 3이라는 규칙이 적용되는데, 즉 서낭기는 3마 3치를, 대왕님께 올릴 진지와 시루의 쌀은 각각 3되 3흡을, 시루는 3켜를 올린다는 점에 서 있다.

셋째, 서낭이 신도들을 직접 축원해주는 거리에서, 무복과 무구를 통해서 신의 신격이 나타난다. 축원은 단골 한 사람당 3명의 신령이 해주는 과정이 계속적으로 반복되는데, 이 거리에서 마을주민과 단골들의 참여가 가장 두드러지게 나타난다. 만신은 평복 위에 쾌자+장삼+홍철릭을 껴입는다. 대왕님의대라 불리는 홍철릭에 호수갓으로 상징되는 군자봉의 서낭신인 대왕님이 초대되어 신도들에게 운세를 점치는 쌀점을 쳐주고 공수를 하면서 축원을 내려준다. 그리고 장삼과 고깔을 쓴 불사·제석·칠성으로 상징되는 불교류의 신이 바라를 양손에 들고 공수를 내리면서 명과 복을 기원해주는 바라팔기를 하고, 마지막으로 쾌자

를 입은 대감신이 시루에 축원을 해주고 나서 부채를 앞에서 뒤로 바람을 일으켜 단골의 집안에 복을 불러 준다.

맛이거리를 담당하는 만신은 이들 세 신神을 상징하는 3별의 무복을 갈아입으며, 또한 각각의 신을 상징하는 무구와 제물을 들고 의례를 진행한다. 이는 하나의 규칙처럼 반복되는데, 이러한 정형성은 무복 자체가 강신한 신으로 인식됨과도 연관성이 있다. 신내림을 통해 무업에 입문한 강신무들은 의례를 행할 시에 거리마다 다른 신령이 불려지는데, 이 때 불려지는 신격에 따라서 무복을 달리 입는다. 만신뿐만 아니라 관찰자들은 무당이 갈아입는 무복을 통해서 거리가 바뀌고 그리고 새로운 신격이 초대되는 것으로 이해한다. 즉 이 거리에서 대왕님은 마을과 가정 전체를 관장하는 신으로서 마을과 집안의 안녕을 기원해 주며, 불교류의 신은 출산과 수명·장수를, 대감은 재수와 재복을 기원해 준다.

넷째, 군자봉 성황제의 김순덕 무구의 또 다른 특징은 오랜 단골 관계에 의해 기증받은 무구가 대부분이다. 이는 다른 강신무들에게도 유사하게 나타날 수 있으나, 일시적인 단골에 의한 기증이 아니라 시어머니에서 며느리로 혹은 어머니에서 딸로 연결되는, 즉 집안 대대로 이어지는 단골관계라는 점에 주목할 필요가 있겠다. 앞장에서 언급하였듯이 김순덕은 삼대째 당주의 임무가 세습된 무계로서, 신도들 또한 집안 대대로 찾아오는 이들이 대부분이다. 이렇게 오랫동안 단골관계를 가지면서, 단골들끼리 자신들의 정성을 모아서 무구를 기증하거나, 혹은 자신들의 집안과 가족을 위해 개인적으로 무구를 기증하는 경우가 대부분이다. 대표적인 예로 옥수그릇과 신단 옆에 놓인 범종을 들 수 있다. 범종은 여러 명의 신도들이 각자 각출하여 기증한 것으로 범종 표면에 신도들의 이름이 새겨져 있다. 또한 옥수그릇 중에는 대략 30여 년 전 쯤에 신도가 기증한 것이 있는데, 이곳에는 기증자의 생년월일과 ‘사업 번창대길’과 같이 자신들이 바라는 내용이 새겨져 있다. 김순덕은 신도들이 기증한 시기를 정확하게 기억하지 못하고 있지만, 무구 표면에 기

증자들의 생년월일과 기증년을 간지로 기록해 놓은 것들이 일부 있는데, 이는 대부분 김순덕이 내림굿을 받던 시기부터 최근에 기증받은 것까지 그 시기가 다양하다. 김순덕 무구의 특징은 일회적인 단골이나 신도들보다는 집안 대대로 이곳을 찾는 신도들이 기증한 것이 주를 이룬다. 따라서 기증되는 무구류도 계속해서 일정한 형태로 유지되는 것으로 보인다. 이 또한 대왕님을 섬기는 군자봉 성황제의 당주라는 연관성 속에서 설명이 가능할 것이다.

5. 맺음말

군자봉 성황제는 그 유래가 언제부터 시작되었는지 그 연대는 정확하게 알 수 없으나, 마을굿으로서 그 역사성을 지니고 있다. 과거에는 시흥의 전역과 수원과 안산까지 유가를 돌 정도로 큰 마을굿이었으나, 현재는 구준물 일대만을 돌고 있다. 그러나 마을의 수호신을 모시기 위해 주민과 단골들은 여전히 성황제가 행해지는 날은 아침부터 밤늦게나 되셔야 끝이 나는 굿청을 떠나지 않고 있다. 이러한 사례는 경기도 내에서도 도당굿을 행하는 다른 지역과는 비교가 된다. 즉 다른 지역에서 도당굿은 마을 주민의 일부만이 참여하여 매년 치르는 행사로 혹은 지역 축제의 일부분으로 행해지는 데에 반해서, 시흥의 군자봉 성황제는 대왕님에 대한 신앙심의 차원에서 마을주민과 단골들이 참여한다는 데에 그 의의를 둘 수 있을 것이다. 단골들이 불안하는 무구인 서낭기를 해 올 때 이들은 대왕님께 옷을 한 벌 해 입힌다는 생각을 지니며, 매년 성황제에 참여한다. 정기적으로 정월과 칠월칠석날 외에도 설과 추석과 같은 명절에도 신당을 찾아와 옥수를 올리거나, 비정기적으로 집안의 행사가 있을 때마다 서낭기를 해오는 등으로 자신들의 집안 행사를 대왕님께 미리 알리는 등으로 자신들의 정성을 보이는 것이다.

당주와 단골의 관계는 과거만큼은 아니더라도 여전히 대략 100여호 정도가 여전히 유지되고 있다. 이러한 당주와 단골의 관계는, 강신무와 신도의 관계가 ‘신적인 영험함’ 혹은 공수를 주는 능력에 따라서, 신도들이 만신을 자주 바꾸는 것과는 다르다는 점에 주목할 필요가 있겠다. 즉 군자동을 찾는 단골들은 군자봉 성황제의 역사만큼이나 그들의 관계도 시어머니에서 며느리 혹은 어머니에서 딸로 계속 해서 유지되며, 이곳의 당주 외에 다른 만신을 찾거나 점쟁이를 찾는 일은 거의 드물다. 또한 정기적으로 찾아오는 이들에게 이곳의 당주는 사제자로서의 역할을 수행하고 있는 것으로 보인다. 이러한 당주와 신도들의 관계는 마을의 수호신을 모시는 대상으로서, 또한 영험하다고 믿어지는 영산靈山인 군자산을 지닌 이곳에서 당주의 역할이 그만큼 컸기에 그에 따른 권위가 부여된 것으로 보인다.

무구를 통해서도 군자봉 성황제의 특징과 당주와의 관계를 파악할 수 있다. 당주인 김순덕 무구의 가장 큰 특징은 마을의 수호신이며 서낭인 김부대왕과의 관련성에 있다. 김부대왕은 서낭신일 뿐만 아니라 지고신인 하늘신으로 인식된다. 서낭대와 무신도가 곧 대왕님의 상징이며, 서낭대는 대왕님의 신체이면서 강신하는 대상이기도 하다. 정확하게 언제부터 군자동에서 대왕님을 서낭신으로 신앙하게 되었는지 그 시기는 알 수 없다. 그러나 신령을 상징화한 무신도가 계속해서 같은 형태로 모사되었다는 가정 하에, 현재 남아 있는 무신도 일부가 조선후기 무신도 자료의 형태와 유사하다는 점에서, 대략 조선후기에는 이미 서낭신으로서 신앙되고 있었을 것이라는 가능성을 제기해 볼 수 있겠다. 또한 대왕님의 아내와 장모로 묘사된 모습이 특정한 신령의 모습과 유사하다는 점에서 대왕의 신격에 맞게 이들에게도 특정한 역할이 주어졌을 가능성도 고려해 볼 수 있을 것이다. 또한 점사 무구가 없다는 점도 특징적인데, 이 점은 군자봉 성황제의 당주가 일반 당주들이나 강신무와는 다르게 대왕님을 모시는 사제자로서의 임무만을 수행하고 있음을 알게 해주는 부

분이다. 또한 서낭님에게 봉안하는 무구와 제물은 일정한 패턴을 지니는데, 이는 당주와 마찬가지로 신도들 또한 집안 대대로 전승되면서 이에 대한 일정한 패턴이 계속해서 유지되는 것일 가능성도 높다.

성황제 의례 중에는 신령들이 단골들의 가정을 축원해 주는 맞이거리 절차가 있다. 이 때 만신은 3벌의 무복을 갈아입는데, 이는 곧 다른 신령이 단골들에게 일일이 축원을 해 주는 것을 상징하는 것이다. 이러한 정형화된 축원절차가 있다는 점에서 군자봉 성황제는 다른 지역의 마을굿과는 또 다른 특징을 지닌다고 볼 수 있겠다. 당주의 세습뿐 아니라 집안대대로 신도들 또한 계승됨으로 인해, 오랜 단골관계 속에서 기증 받은 무구가 대부분이라는 점도 특징적이다. 따라서 대대로 내려오는 단골관계 속에서 기증 받은 무구들이 신당에 봉안되고 의례에 사용되는 것으로, 이러한 당주의 혈연적·모계적 세습과 단골관계의 계승으로 인해 군자봉 성황제 당주가 소지하고 있는 무구들은 계통성을 지니면서 계속해서 그 교형이 유지가 가능한 것으로 보인다.

군자봉 성황제는 시흥 인근지역과 수원 등지까지 그 영향력을 미쳤다고 하나, 그에 비해서 군자봉 성황제에 연구 성과는 너무나 미비하다. 이로 인해 본 논문은 당주와 마을주민들의 구술자료에 의존하여서 논의를 전개하였다는 한계를 지니고 있다. 따라서 이에 대한 보다 심도 있고 체계적인 연구가 계속되어야 할 필요성을 제기해본다. 이를 위해 김부대왕과 안씨마마와 홍씨마마를 마을 수호신으로 모시는 다른 지역 사례연구도 함께 병행된다면, 시흥의 군자봉 성황제를 상징적으로 드러내는 무구 등에 대한 비교연구가 가능할 것이며, 또한 이를 통해 군자봉 성황제를 총체적인 시각에서 바라볼 수 있는 계기가 될 것으로 생각된다.

부록

무구·무복의 실측자료 및 굿청의 상차림과 다른 지역의 무신도

1. 무구

1) 범종

범종의 재료는 무쇠이며, 용유와 범종의 높이, 그리고 용유를 지탱하는 대를 합한 범종의 총높이는 100cm이다. 범종 자체만의 높이는 67.5cm이며, 용유의 높이는 17cm이다. 범종의 아래쪽의 둘레는 172cm(지름은 대략 54.9cm), 위쪽의 둘레는 102cm(지름은 대략 32.5cm)이다. 범종의 형태는 방형으로, 불교 사찰에서 볼 수 있는 종의 형태와 같다. 98년 음력 10월 3일에 신도들이 기증한 것으로, 신에게 기도를 드리기 전에 쳐서 신에게 알리는 기능을 한다.)

2) 삼지창과 월도

삼지창의 총길이는 64.5cm이며, 가운데 창날의 길이는 19.8cm 양쪽 창날의 길이는 15.8cm이다. 손잡이의 길이는 44.7cm이며, 지름은 4cm이다. 월도의 총길이는 74.2cm이며, 칼길이는 29.5cm이다. 칼등의 형태는 일정한 길이가 아니다. 손잡이 부분에서 살펴보면 즉 7.5cm~8.4cm~10.7cm~6.2cm의 간격을 보인다. 즉 손잡이 부분에서 일정한 직선을 유지하다가 2/3 지점부터 칼끝부분까지 M자형을 그린다. 손잡이의 길이는 44.7cm이며, 지름은 4cm이다.

삼지창을 대신한 나무칼은 김순덕의 남편인 고덕영이 2003년에 제작한 것이다. 칼의 총길이는 98.5cm, 칼의 길이는 23.5cm 가로대 길이 27cm, 손잡이의 길이는 73cm 손잡이의 지름은 7.5cm이다.

3) 방울

방울의 총길이는 21cm, 쇠자루의 길이는 17cm이다. 방울의 가로 지름은 2.2cm 세로 지름은 2.4cm이다. 방울은 고리에 연결되어 있는데, 이 고리의 길이는 1.8cm이다. 각 방울은 원형이 아니라 타원형으로 소리가 울리는 틈사이 간격은 3.5cm이며 이 양쪽 사이에는 0.6cm의 구멍이 뚫려 있다. 원래는 12방울이었으나, 한개가 떨어져 나가서, 현재 방울의 개수는 11개이다. 방울은 두 개의 가지에 5개와 6개로 나뉘어져 있으며, 방울 손잡이의 고리에는 붉은 깔깔이 천이 묶여져 있다. 이 천은 양쪽으로 묶여져 각각의 세로의 길이는 43.5cm와 52cm이며, 가로의 길이는

-
- 1) 이 범종은 원래는 천정에 경쇠를 달았던 것을, 범종으로 대신한 것이다. 김순덕에 의하면 천정에 걸려있는 경쇠가 번잡스러워 보여서, 16년 전에 이를 모두 떼어내서 신단 아래 수납 공간에 넣어두었으며, 이 후 신도들이 범종을 기증한 이후로 경쇠 대신 범종으로 대신한다고 한다.

33cm이다. 이 방울은 김순덕이 내림굿을 받을 때 직접 구입한 것으로 30년이 넘은 것으로, 방울이 떨어져 나간 뒤에도 손질하거나, 새로 구입하지 않고 사용하고 있다.

4) 바라

바라의 지름은 24.7cm, 높이는 2cm이며, 두께는 1mm이다.

2. 무복

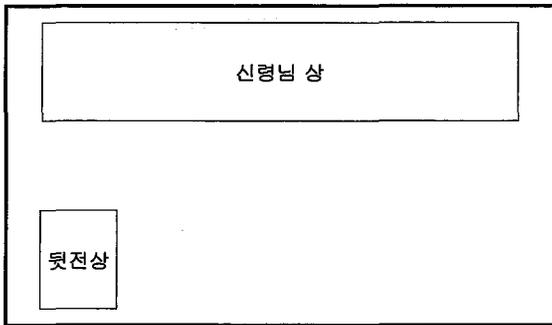
남치마와 홍치마의 길이는 111cm 띠의 길이는 110cm로 동일하다. 철륙의 총길이는 121cm이며, 화장 142.7cm 소매길이 114.8cm 소매너비 61.5cm 품 51cm이다. 꿰자의 총길이는 116.7cm이며, 품은 40cm 소매의 진동은 36cm이다. 소매진동끝에서 밑단까지의 길이는 85.4cm이다. 신장의대의 총길이는 116.5cm이며, 화장 70.8cm 소매길이 42.2cm 소매너비 29.7cm 품은 56.5cm이다. 불사거리에서 착용하는 불사의대는 장삼으로, 소재는 갑사이다. 총길이는 125cm이며, 화장 138cm 소매길이 107cm 소매너비 64.2cm 품 61cm이다. 부인복은 앞길이는 115.5cm 뒷길이는 124.5cm이다. 화장은 92cm 소매길이 59.4cm 소매너비 57cm 품 63cm이다.

창부씨복의 총길이는 119cm이며, 화장 80cm 소매길이 48.5cm 소매너비 31cm 품은 62.6cm이다. 성전님의대의 총길이는 127cm 화장 154cm 소매길이 122.5cm 소매너비 62.3cm 품 63.5cm이다. 총길이는 119cm이며, 화장 150cm 소매길이 121cm 소매너비 62cm 품 57.5cm이다. 남색의 남철릭 또한 홍철릭과 마찬가지로 소매 끝 부분은 흰색이다. 이 길이는 50.5cm이다. 남철릭 위로 가슴 아랫부분에 띠를 두르는데, 이를 장군대라 부른다. 이 대의 길이는 378cm이다. 이 대에는 빨강, 노랑, 파랑색의 복주머

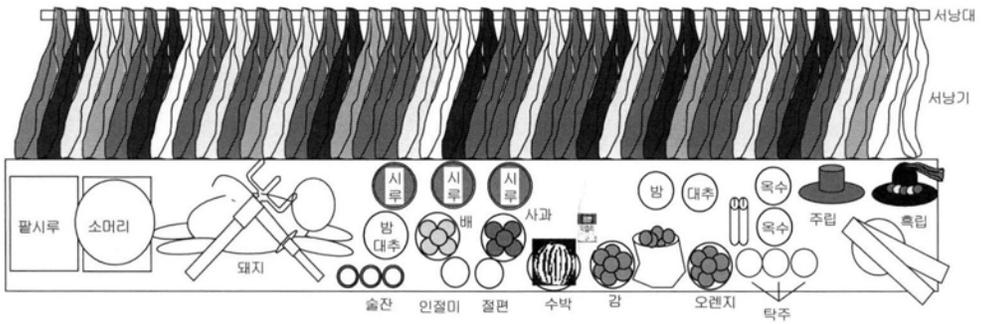
니가 달려 있다. 이 주머니 안에는 솜이 담겨져 있으며, 이 주머니들을 등으로 향하게끔 대를 두른다. 대신복의 총길이는 121.5cm이며, 화장 74cm 소매길이 45.5cm 소매너비 29.2cm 품은 55.5cm이다. 조상의대의 총 길이는 117cm이며, 화장 79.5cm 소매길이 47.5cm 소매너비 31.8cm 품 63cm이다.

고깔은 정사각형으로 가로와 세로의 길이는 31cm로 동일하다. 대감 모자바닥의 지름은 36cm이며, 학의 높이는 13cm 학의 지름은 15.4cm이다. 모자에 달린 술의 길이는 37cm이다. 성제님모자의 바닥 지름은 36cm이며, 학의 높이는 12.5cm 학의 지름은 15.5cm이다. 가사의 길이는 240cm이며, 폭은 17.5cm이다.

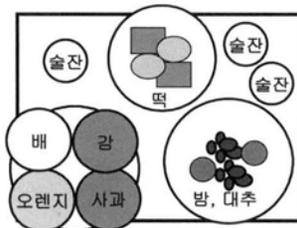
3. 굿청의 구조와 상차림



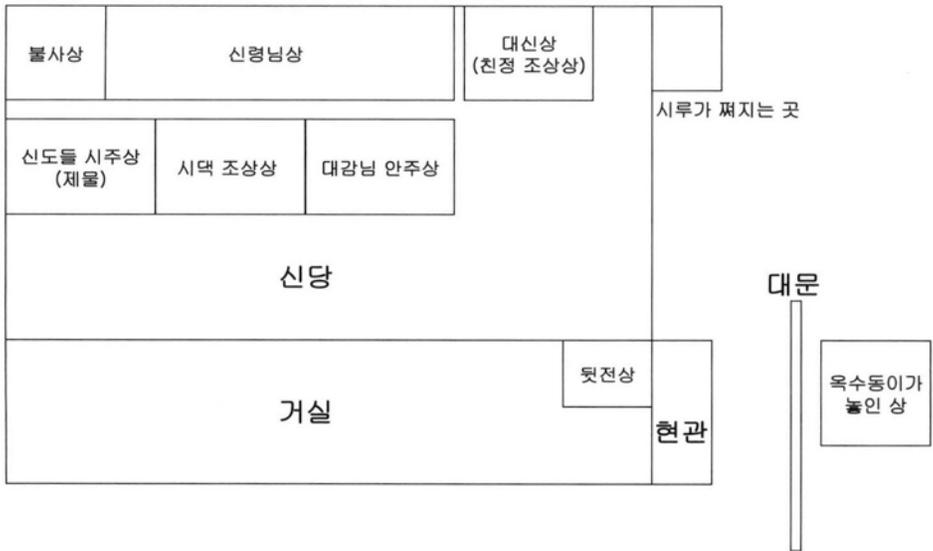
<그림 6> 군자봉 산제에서의 상차림 구조도



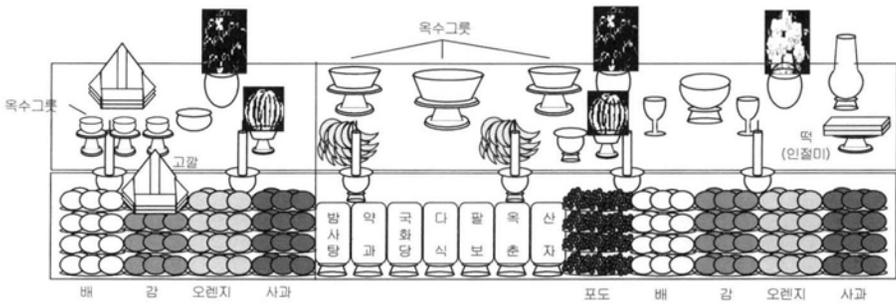
〈그림 7〉 군자봉 산제에서의 신령님상



〈그림 8〉 군자봉 산제에서의 뒷전상



〈그림 9〉 김순덕 신당에서의 상차림 구조도



〈그림 10〉 불사상(左)과 신령님상(右)



〈그림 11〉 단골들의 시루와 재물이 놓인상(左)과 시댁 조상상(右)



〈그림 12〉 대신상(혹은 천정조상상)



〈그림 13〉 신당에서의 뒷전상

4. 안산갯머리와 수원 평동 별말의 무신도



〈사진 9〉 안산갯머리의 김지대왕



〈사진 10〉 안산갯머리의 안씨부인
(김지대왕의 장모)



〈사진 11〉 안산갯머리의
홍씨부인(김지대왕의 부인)



〈사진 12〉 수원시 평동 벌말 도당의
무신도(<http://http.todanggut.com>)

서낭대를 따르던 풍물패



군자봉 성황제 굿의 음악적 진행과 특징

김성혜

1. 머리말
2. 굿 진행 과정에 따른 음악적 특징
3. 맺음말

여 백

군자봉 성황제 굿의 음악적 진행과 특징

1. 머리말

이 보고서는 1998년 가을 세습 강신무 김순덕이 주재한 굿에 대한 영상자료를 근거로 시흥시 군자봉의 성황제의 음악적 특성을 간략하게 살펴본 것이다. 영상자료에 근거한 사례 연구란 점에서 실제 이 지역에서 행해진 굿의 전형적인 모습과 약간 차이가 있을 수 있으며, 또한 굿거리의 절차나 내용이 경기 북부 지역의 굿과 상당한 차이를 보일 수 있음을 먼저 밝혀둔다. 현재 김순덕은 지병으로 인해 굿을 직접 진행하지 못하고 있지만, 여전히 이 지역 당주무당으로 굿판에서 중요한 역할을 담당하고 있다.

본래 굿은 연행되는 목적에 따라 종류가 다양하고 그 지역의 생활상, 생태적 조건, 문화적인 제반 요소들과 불가분의 관계 속에서 성장해왔기 때문에 각 지방마다 고유한 특색을 지녀왔었다. 또한 굿의 사설이나 노래 속에 그 지역 고유의 역사와 문화가 담론으로 형성되어 반영된 경우가 많았다. 그러나 오늘날 사회적, 문화적 환경의 변화로 각 지역의

곳이 합성되면서 굿음악이 보여주던 지방성은 점점 사라져가고 있고 지리적으로 서울과 인접한 경기 일대의 굿은 서울굿과 비슷해지는 추세이다. 군자봉 성황제의 굿음악, 굿절차는 전반적으로 경기 남부 도당 굿 보다는 서울굿에 유사한 특성을 보여주고 있다. 그러나 굿이 음악 뿐 아니라 춤, 문학, 연극 등 다양한 장르의 예술을 합하는 종합 예술이라는 점에서 음악적 특징에 국한시켜서 굿의 전반적인 성격과 변화 양상을 짚어내는 데는 어느 정도 한계가 있을 수 있다고 본다.

2. 굿 진행 과정에 따른 음악적 특징

1) 굿 진행 과정

군자봉 성황제는 세습무가 중심이 되는 경기 남부 도당굿에 비해 서울굿에 가까운 특징들을 보여주고 있다. 경기 북부 지역의 굿이 서울굿과 혼화되는 현상은 군자봉 일대만의 특수한 경우라고 보기는 힘들다. 이는 세습무 보다 강신무가 늘어나면서 남도 무속 음악과 연계를 갖고 있던 경기 도당굿의 ‘육자배기토리’가 강신무들이 주로 익히는 서울 지역 ‘경토리’ 무가로 대체되거나 합성되면서 빚어지는 경기 일대 굿판의 보편적인 현상이라고 볼 수 있다.¹⁾ 따라서 과거 경기 시나위권 육자배기토리 중심의 무가가 보여주던 가락, 사설, 장단의 화려한 변주와 즉흥

1) 박정경, 「경기도 남부 도당굿 중 제석굿 무가의 음악적 특성」, 『한국무속학』 7(한국무속학회, 2003), 143쪽.

경토리는 다른 말로 ‘경드름’, ‘경제’, ‘경조’라고 불리는데 서울, 경기지역 민요와 굿음악에서 나타나는 음조적을 일컫는 용어이다. 창부타령이 선율적인 면에서 또는 선법적인 면에서 경기민요를 대표하기 때문에 서울굿의 경토리를 가깝게 ‘창부타령조’나 ‘창부타령토리’라는 이름으로 부르기도 한다. (이보형, 「관소리 경드름에 관한 연구」, 『서울 서낭당』 1(서울: 한국 민속극연구소, 1971), 11~33쪽.

성은 제한된 유형의 장단과 선율을 반복하거나 단순히 변주하는 형태로 변하게 됐고, 굿 진행에서 노래 보다 사설에 의존해서 굿이 진행되는 양상을 많이 보여주고 있다.

약간의 차이는 있지만 서울굿은 12거리로 이루어져 있다고 알려져 있는데 각 거리의 굿 진행 순서와 형식은 거의 같다.²⁾ 군자봉 성황제는 서울굿과 같이 정확히 12거리로 이루어져 있지는 않다. 그러나 거리마다 다른 신을 모시고 있고 한 거리 한 거리 진행됨에 따라 무속에서 모시는 여러 신들이 굿판에 참여한다는 점에서 서울굿과 매우 유사하다. 군자봉 성황제 굿의 거리는 ① 각 거리에 해당되는 신을 굿에 청하여 드리는 청배(청신) 과정, ② 청해온 신을 가무로 즐겁게 해드리는 (가무) 오신 과정, ③ 공수라는 신의 의사전달을 보는 신청 과정, ④ 굿에 초청된 신들을 돌려보내는 송신 과정으로 구성되어 있다. 모든 과정에 천지인에 해당하는 삼신신앙이 내포되어 있으며 화려한 신복과 구성진 사설, 그리고 흥미와 감동을 일으키는 민간 전설이나 신화들이 포함되어 있다. 군자봉 성황제 중 규모가 큰 굿인 경우에는 외부에서 온 무당이 합세함으로 거리마다 다른 무당이 등장하고, 음악적인 화려함과 악사의 기교, 다채로운 볼거리를 제공해주고 있다. 종교성과 지역 주민의 일치 단결을 강조하는 마을굿의 성격을 띠는 경우에는 본무인 김순덕이 조무의 도움을 받아 굿을 진행하고 거리가 바뀌는 것은 무복이나 무구를 바꿈으로 알려준다.

굿의식에서 김순덕이 부르는 무가의 내용은 ① 신을 불러들이고 보내는 청신(淸神)과 송신(送神)의 내용, ② 신의 근본 성격을 해석, 설명하고 액을 풀어주는 본풀이 또는 본해(本解), ③ 신을 찬양하고 좌정한 청중(단골)들에게 복을 빌어주는 공수, 그리고 ④ 민요처럼 유절형식으로 되어 있

2) 서울굿의 12거리는 조금씩 차이가 있기는 하나 대개 ‘부정거리’, ‘가망거리’, ‘산마누라거리’, ‘별성거리’, ‘대감거리’, ‘제석(불사)거리’, ‘성주거리’, ‘호국거리’, ‘군웅거리’, ‘창부거리’, ‘말명거리’, ‘뒗전거리’의 순서를 갖는다.

으며 신을 즐겁게 하기 위한 놀이, 또는 유가(遊歌) 등이 끝자를 이룬다.³⁾ 일반인에게 널리 민요와 혼동되고 있는 서울과 경기 일부 지역의 창부 타령은 유가에 속한다.⁴⁾ 굿의 각 거리는 대개 신을 청하는 청신 무가, 혹은 청배로 시작되고 이어서 그 거리에서 모시는 신에 대해 전승된 신화나 민담이 있을 경우 이와 관련된 서사무가를 부르고 다음으로 신이 복을 주는 축원가를 부르거나 공수를 주면서 굿의 흥겨운 분위기를 만들어낸다.

(1) 청배

굿의식은 굿을 주재하는 신을 청하는 청배(청신)에서부터 시작된다. 이 때 무당은 ‘관디’라고 하는 색동옷을 입고 굿상 앞에서 ‘부정놀이’ 춤으로 신을 청하는 연행을 행한다. 신이 무당에게 임했다는 접신의 신호로 무당은 필쩍 필쩍 뛰면서 노는 춤동작을 보여준다. 때로 서울굿에서는 청배 때 악사 없이 무당 혼자 장고를 치면서 2박(♩) + 1박(♩) + 2박(♩)이 합쳐진 5박 장단 두 개를 합친 엇모리 장단에 맞춰 청배 무가를 부르지만, 군자봉 성황제는 서울굿과는 달리 별상 장단에 맞춘 무당의 춤으로 굿관이 열린다.⁵⁾ 춤을 다 춘 후 대개 무당은 장삼으로 갈아 입고 흰 고깔을 쓰게 되어 있지만, 쓰지 않는 경우도 있다. 무구로는 부채와 7개의 작은 방울을 달아맨 ‘칠금령’이란 방울을 사용하는데 칠금령은 민간에서 전승되는 칠성신앙을 상징한다.⁶⁾ 이는 무당이 노래하는

3) 이보형, 「한국 무가선을 연구 서설」, 『연세음악연구』(서울: 연세대학교 음악대학 음악 연구소, 1985), 89쪽.

4) 이보형은 사설의 내용에 따라 청신무가, 본풀이 무가, 놀이무가로 구분하고 이보형, 「한국 무속음악」, 『서울 진오귀굿』(서울: 열화당, 1993), 92쪽. 김태곤은 문학적 양상에 따라 서사, 서정, 희곡, 전술적 형식으로 구분하고 있다. (김태곤, 『한국 무속연구』(서울: 집문당, 1992); 『한국의 무속』(서울: 대원사, 1993))

5) 이보형, 「판소리 경드름에 관한 연구」, 『서울서낭당』 1(서울: 한국민속극연구소, 1971), 11~33쪽.

6) 김순덕이 사용하는 방울은 칠금령이 아니고 원래 12방울이었으나, 한 개가 떨어

가운데 흔들어서 소리를 내기도 하고 춤을 출 때마다 맑고 높은 음향을 냄으로써 청배 과정의 흥을 돋우어 주는 기능을 한다.

춤을 마치면 무당의 본풀이 무가가 이어지는데 이 때의 반주 악기로는 피리, 대금, 태평소, 장고, 해금, 북 등의 악기가 쓰인다. 본풀이 무가는 대개 서사적으로 액을 풀어 없애는 내용이나 특이한 사건들을 묘사하는데 장절의 구별이 없는 통절 형식이다. 무가를 부르는 동안 장단과 속도가 변하는데 굿거리, 타령, 당악, 별상장단 등이 끌고루 사용되고 사설 무가가 끝나면 다시 긴 시간동안 부정놀이 춤을 추는데 이 때 반주로는 경쾌한 굿거리, 당악, 타령 등의 장단이 연주된다. 이 부정놀이 춤을 마치는 것으로써 청배의 앞부분이 일단락 지어진다. 원래 경기도 당굿의 청배는 앉은 청배와 선 청배 두 부분으로 되어 있지만, 군자봉 성황제에서는 앉은 청배가 등장하지 않는다.

(2) 오신 / 신청 / 송신

신을 받는 청배 과정에 이어 신을 놀리고 즐겁게 해주는 가무 오신 과정과 공수를 주는 신청 과정이 뒤따른다. ‘공수’는 무당이 좌중의 청중들을 축원하거나 굿을 의뢰한 당가집의 액을 풀어주는 내용으로 이루어진다. 사설로만 진행되면 공수라고 하고 노래로 진행되면 당공수라고 하는데, 대개 공수가 주어질 때 반주는 중단되고 무당은 흐르는 듯한 자유 리듬으로 사설의 내용을 읊으면서 축원을 하고 계시를 내린다. 공수는 무당이 영감으로 떠오르는 생각을 즉흥적으로 단골에게 말한 ‘홀림공수’와 일정한 양식을 가지고 구전되어 내려오는 ‘내림공수’로 구분된다.⁷⁾ 옛날부터 정형화되어 내려오는 ‘내림공수’로는 서울굿 안당 사경맞이의 도당거리에서 “도당 할아버지 도당 할머니 좌청룡 우백호

저나가 현재는 11개의 방울이라고 한다. (최진아, 「시흥 군자봉 성황제의 사제자와 무구」, 『시흥 군자봉 성황제 발표 논문집』(시흥: 시흥문화원, 2004), 93쪽.)

7) 이보형, 앞의 논문(1993), 92쪽.

(아무)가문) 중에 그 고랑산에 남도당 할아버지 남도당 할머니 아니시냐, 삼신 토신은 후토 신령님 아니시냐”가 대표적인 예가 될 것이다.⁸⁾ 정형화된 공수는 암기를 통해서 학습된다. 김순덕의 사설에서도 내림공수가 자주 나타난다. 무당이 굿을 할 때 신의 성격에 따라 어투나 감정, 내용이 다르게 나타나는데 신이 입고 가지고 노는 무복, 무구는 신의 독특한 성격을 파악하는데 중요한 단서가 된다. 공수의 단계에 등장하는 청색, 백색, 적색, 흑색, 황색으로 이루어진 오방기(五方旗)는 각각 동서남북과 중앙의 방위를 대표한다. 오방기를 묶는 행위들은 수호를 의미하는 것으로 굿판에 찾아온 신이 액을 풀고 액을 막아줌을 보여주는 것이다. 청배를 하고 신을 놀린 후 공수를 주는 것이 일반적인 진행 양상이지만 어떤 굿거리에서는 무당이 빠른 장단에 맞춰 춤을 추게 되면 마을 사람들이 여기에 동참하게 되고 굿판은 춤판으로 변하기도 한다.

공수가 끝날 무렵부터 모든 악기가 타령이나 굿거리 장단을 연주하기 시작한다. 이 때 장구잡이가 장단의 속도를 밀고 당김에 따라 악사들은 굿노래 속도나 굿판의 분위기를 파악하게 되고, 장단에 변화를 주고 즉흥적 가락을 연주함으로써 굿의 극적인 분위기를 고조시켜준다. 굿에 쓰이는 장단들은 의식의 분위기나 접신한 무당에 따라 무한한 변화를 허용하기도 한다. 특히 신성 보다 음악성을 중시하는 세습무의 경우, 무당보다 악사가 굿음악의 흐름을 주관하기 때문에 장단의 기본형에 얽매이기 보다는 악사 개개인의 재능과 기교에 따라 굿의 분위기에 맞는 즉흥성을 띤 변형된 장단을 많이 사용한다. 때로 특정 악사의 개인적인 기교가 지나치게 강조됨으로 굿의 종교적인 면, 종합 예술적인 면, 공동체적인 특징들이 퇴색되기도 한다는 지적을 받기도 하지만 때와 장소, 분위기나 상황에 따라 악사의 즉흥적이고도 멋들어진 변형은 무속 음악의 중요한 특성으로 인식되고 있다.⁹⁾

8) 서울새남굿 보존회, 『서울새남굿 산가집』(서울: 서울새남굿 보존회, 1996), 55쪽.

전통적으로 경기 남부 도당굿에서는 만수받이, 타령, 도살풀이, 덩덕궁이, 발버드래(발빼드래) 등의 장단이 사용되지만, 군자봉 성황제는 서울굿처럼 허튼 타령, 별상장단, 굿거리, 당악 등의 장단이 주로 사용되고 있다. 대개 무가의 선율은 노래가락 및 타령과 같은 장절 무가의 경토리로 되어 있고 무가의 형식은 한 장단마다 주고 받는 ‘만수받이’인 경우가 많다. 이 때 타령은 거리에 따라 다른 사설이 불려지며, 불려지는 사설에 따라 제목이 달라지는데 군자봉 성황제에서는 굿거리 장단에 맞춰서 서울굿의 창부타령이 불려지고 있다. 서울과 경기 지역의 굿노래, 음악, 특징적인 장단 등을 간략하게 살펴보면 보면 다음과 같다.

지역	굿노래	음악	장단
서울굿	창부타령, 노래가락	염불, 타령, 굿거리, 당악	도드리, 당악, 엇모리, 별상장단
경기 도당굿	노래가락, 가래조, 푸살	경기 시나위	도살풀이, 모리, 발버드래(발빼드래), 덩덕궁이,

원래 전통적인 경기 도당굿에서는 당공수가 끝나면 두 사람이 주고 받는 형식으로 노래하는 ‘거리노래’가 이어졌으나 현재 거리노래는 경기 도당굿에서 잘 불려지지 않고 있고 서울굿에서 차용된 ‘만수萬壽받이’로 대체되고 있다. 사설의 내용은 신과 인간의 화합, 그리고 기쁨을 다룬다. 원래 서울·경기 지방에서는 만수받이라 하고, 함경도, 평안도, 황해도에서는 이를 ‘만세萬歲받이’라는 다른 이름으로 불렀지만, 요즘에는 이 두 가지 명칭을 혼용해서 사용하고 무당에 따라 다른 이름으로 부른다. 만수와 만세 뒤에 붙은 ‘받이’는 선무당이 선창하면 장구 짚이나 좌무가 후렴을 복창하는 응답창 형식을 가리키는 말이다. 흔히 학자

9) 최길성, 『한국무속지』(서울: 아세아 문화사, 1992).

들이나 일반인들이 경기 도당굿의 거리노래를 만수받이의 동의어로 생각하는 경우가 많은데, 이 둘은 지역적으로, 음악적으로 상당한 차이가 있다.¹⁰⁾ 육자배기토리를 사용하는 시나위권, 즉 경기 남부, 충청도, 전라도 지역의 만수받이는 구음 살풀이 형식이 많고 기타 지방은 거의 응답창식이다.

만수받이가 끝난 후에는 다시 무당의 춤이 이어지는데, 춤의 초반에는 흥겨운 장단에 맞춰 무당의 몸놀림이 점점 빨라지다가 송신의 단계로 넘어가기 위해서 춤이 다시 느려진다. 다음으로 무당은 굿상 앞에서 엄숙히 절을 함으로 신에게 정성을 드리고, 대개 쌀, 명주실, 두부 등을 들고 춤을 추는 당놀림을 하고 장단은 다시 빠르고 흥겹게 진행된다. 이 때 여기 저기 굿판에 불러들인 신 뿐 아니라 굿판 주변에 살고 있는 여러 종류의 잡신들을 대접하기 위해서 굿판 주변에 막걸리를 뿌려준다. 청중들이나 당주집에 복이 전달됐음을 알려주기 위해서 모자를 벗거나 겹옷을 벗는다거나 혹은 무구를 던진다.

춤을 춘 뒤에 무당은 바라를 들고 서서 무가를 부르기도 하는데, 이때의 무가는 장단과 선율에서 본풀이 무가와 유사하다. 과거 경기 도당 굿에서는 이 무가로서 신을 떠나보내거나 혹은 억울한 혼백과 저승사자를 사후세계로 돌려보내는 송신 단계를 마무리 지었다. 그러나 근래 서울굿이 경기 도당굿에 수용되면서 굿의 뒤풀이처럼 굿이 마지막을 춤과 공수, 그리고 서울식 무가인 창부타령 혹은 바라타령이 이어진다. 바라타령은 좌중의 사람들에게 시주를 받으면서 명과 복을 나누어주는 축원무가 형태로 대략 1960년대 이후 경기 도당굿에 수용되어 지금까지 불려지고 있다고 한다.¹¹⁾

군자봉 성황제가 서울굿과 유사한 점은 ‘불사(佛事거리)’에서 잘 드러난

10) 박정경, 앞의 글, 147쪽.

11) 박정경, 위의 글, 147~148쪽.

다. 서울굿에서 경기 도당굿 중 제석굿에 해당하는 굿거리가 불사거리이다. 원래 불사거리는 천신 계통인 제석신을 모시는 굿거리이고 제석굿은 단골이나 청중들에게 자손을 점지하고 무병장수를 기원하는 조상신, 즉 가신을 섬기는 굿거리이다. 경기 도당굿에서는 이 둘을 구분하는 게 일반적이다.¹²⁾ 그러나 제석신이 천신의 의미와 가신의 의미를 동시에 포함하는 신격이기 때문에 불사거리와 제석굿을 전혀 다른 굿거리로 볼 수는 없다는 주장처럼, 서울굿에서는 제석굿과 불사거리를 합쳐서 불사거리만 행하고 있다.¹³⁾ 군자봉 성황제 불사거리는 제석신 보다는 조상신과 가신을 섬기는 굿거리이다. 조무가 행하는 불사거리는 서울굿의 불사거리처럼 제석신의 근분을 설명하는 본풀이 무가가 없고, 굿거리 장단에 맞춰 조무와 장구를 맡은 원무 김순덕이 주고받는 만수받이, 청중들에게 시주를 받는 중타령만 불려진다. 무가는 경토리로 되어 있고 리듬과 선율은 일정하게 반복되고, 무가 형식은 통절 형식이다.

2) 민요와 무가

서울굿의 창부타령, 황해도굿의 배치기(어부노래), 난봉가, 나나나타령(갯가노래)과 같이 굿음악으로 그 지역의 민요가 사용된다. 일찍이 무가의 곡조와 선율이 그 지역의 민요와 일치된다는 견해가 제기된 것처럼 그 지역의 민요 자체가 굿에 등장하는 경우는 매우 흔하다. 창부타령을 비롯하여 배치기(어부노래), 난봉가 같은 민요들은 그 지역 굿에 빈번히 등장하여 단골들의 흥을 돋우고 굿판에서 중요한 노래로 사용된다. 과거 그 지역 사람들의 애창곡이 굿판에 불려지고 있다는 사실은 굿이 단순히 종교적 의식으로서만 행해진 것이 아니라 그 지역 놀이 문화를 발

12) 박정경, 『경기도 남부 도당굿 중 제석굿 무가의 음악적 분석』(서울: 한국 정신문화연구원 석사학위 논문, 2002), 101쪽.

13) 조홍윤, 『한국의 굿 20-서울 진오기굿』(서울: 열화당, 1993), 81쪽.

전, 지속시켜주는 문화적 기능과 지역 공동체의 유대감을 강화하는 사회적 기능을 담당했음을 보여주는 것이다.¹⁴⁾ 굿에 등장하는 민요의 경우, 곡조나 장단은 원래 민요를 따르지만 단골들의 애환이나 소원을 담아 상황에 따라 개사改詞되어 불러짐으로서 제3자로 굿판에 적극 참여하지 않거나 구경하는 청중들에게 굿판의 분위기를 전달하고 굿의 진행을 순조롭게 해주는 매개체로 사용되었다. 창부타령 같은 민요는 현재 서울·경기 지역 굿판에서는 단순히 민요로서가 아니라 일종의 무가로서 굿의 흐름을 자연스럽게 만드는 율활유 역할을 하고 있다. 또한 청신, 오신 송신 단계 간의 음악적 통일성과 완결성을 이끌어내는데 필수적인 요소로 작용하는 것이다. 창부타령은 일년 열 두 달의 액막음을 묘사하는 내용으로 유풀형식으로 이루어져 있다. 창부타령은 솔sol, 라la, 도do, 레re, 미mi의 다섯 음으로 구성된 전형적인 솔sol 선법의 오음음계와 굿거리 장단에 맞춰 연주되는데 경기민요의 대표적인 선율형으로 꼽히고 있다. 그러나 실제 굿음악에서는 이들 다섯 음 외에 미세한 변화음이 많이 나타나기 때문에 경토리의 음조직을 파악하기가 그리 쉽지 않은 않다.¹⁵⁾

14) 이보형, 앞의 글, 97쪽.

이혜구, 「무악연구」, 『한국음악연구』(서울: 국민음악연구회, 1957), 174쪽.

15) 창부는 생전에 피리나 것대를 잘 불던 유명한 악사(잡이)가 죽어서 된 광대신을 말하는데, 서울굿의 12거리 중 하나인 창부거리는 주로 일년 열두달의 액막음을 기원하는 굿거리로 창부거리에서 쓰이는 타령을 창부타령이라고 부르게 됐고, 서울굿에서 가장 유명하고 현재는 서울 이외 다른 지역의 굿판에서 불려지는 무가가 되었다. (김기형, 율글, 83-84) 일반적으로 광대에는 소리광대, 줄광대, 탈광대 등이 포함된다. 그렇지만 ‘창부거리’의 창부신은 이들 광대를 모두 망라하는 것으로 보이지 않는다. 서대석은 “창부신은 광대의 신을 말한다. 창부란 소리하는 명창을 말하는데, 과거급제와 같은 경사가 있거나 회갑잔치에서 소리를 해주고 유희를 하여 모인 사람을 즐겁게 해주는 직업적 연예인이다.”(서대석, 「무당내력의 성격과 의의」, 『구비문화연구』 4(서울: 한국구비문화학회, 1997), 361쪽)

3) 굿음악에서의 무당과 악사의 역할

굿판에서 음악은 굿을 주재하는 무당(사제)과 악사가 담당한다. 무당이 굿의 전체적인 진행을 통제하고 있다는 점에서 가장 중요한 역할을 맡고 있지만, 악사들의 보이지 않는 역할 역시 상당하다. 악사들은 무당이 이끌어가는 굿의 흐름과 진행을 잘 따라감으로 음악성과 종교성이 상충되지 않게 도움을 줄 뿐 아니라 굿판에 몰려든 단골(청중)의 호응을 이끌어 내는데 도움을 준다. 굿은 여자 무당인 만신(萬神, 미지라고도 하는 원무당이 집전하고, 남자 무당인 박수, 노래 부르는 남녀의 창무, 춤을 추는 무무, 여러 기예를 부리는 기무 등과 악사들이 의식의 진행에 여러 형태로 참여한다. 굿을 진행하는 무당은 한 사람이 경우도 있고, 두 사람 혹은 그 이상일 경우도 있다. 두 사람일 경우 노래를 부르면서 굿을 진행하는 사람을 본무당, 그리고 본무당을 도와서 장구를 치거나, 만수받이의 응답창을 부르거나, 본무당과 함께 무당춤을 같이 추는 사람을 조무라고 한다. 군자봉 성황제는 주로 본무당 김순덕이 굿판을 주도한다. 박수 무당인 조무가 불사거리와 그 외의 거리에서 굿판을 주도하고 있고, 본무당과 함께 무당춤을 같이 추는 조무들을 볼 수 있다.

군자봉 성황제에서 악사는 굿판에서 두드러지지는 않지만 음악적으로, 제의적으로 굿이 원만하게 진행될 수 있도록 기여한다. 굿판에서의 악사는 보통 ‘잡이’, ‘고인’, ‘바라지’ 등으로 불린다. 지역에 따라 명칭이 다르고 역할 또한 약간씩 차이가 있지만, 악기 연주를 통해 굿판의 분위기를 돋우고 신을 즐겁게 함으로 굿의 본래 목적을 이루는 데 중요한 역할을 수행하다는 점은 모두 같다. 악사들은 음악성을 갖추어야 할 뿐만 아니라 굿의 전반적인 절차와 세부적인 내용을 모두 알고 있어야 한다는 점에서 거의 ‘준무당’이라고 할 수 있다. 굿이 제대로 진행되기 위해서는 무엇보다도 악사와 무당의 호흡이 잘 맞아야 한다. 경험이 많고 노련한 악사들은 무당보다도 굿의 흐름을 더 잘 파악하고 예측하고

있기 때문에 굿을 자연스럽게 이끌어 가는데 절대적으로 중요한 역할을 수행하고 있다. 군자봉 성황제처럼 종교적 의례성과 신성을 강조하는 강신무의 경우 무당이 굿의 전반적 흐름과 분위기를 거의 주도한다.¹⁶⁾ 굿판에서 신과 인간을 연결하는 매개체 역할을 하는 무가는 무당이 부르고 무의식에 쓰이는 기악은 전문 악사(쟁이)들이 담당한다. 서울이나 서도 지방의 악사는 특별한 교육을 받은 전문 악사들이 대부분이고, 경기 남부나 전라도, 동해안 지방은 대개 무당 집안에서 태어나 어려서부터 굿판에서 무악을 익힌 사람들이 기악을 담당한다.

서울과 경기 지방의 굿은 피리 2, 해금, 대금, 장고, 북을 갖추어 연주하는 ‘삼현육각’ 편성을 주로 쓰고 있다. 후대에 첨가된 중요한 악기로는 ‘호적’ 혹은 ‘날라리’로 불리는 태평소와 제금이 있다. 대개 규모가 큰 굿에서는 삼현육각 편성이 일반적이고 규모가 작은 제수굿이나 마을굿(당굿)의 경우 삼현육각을 갖추지 않고 악사(쟁이)의 구성에 따라 다음과 같이 명칭을 구분한다. ① 외쟁이 : 피리 ② 양쟁이 : 피리, 해금 ③ 삼쟁이 : 피리, 해금, 대금 ④ 사쟁이 : 피리2, 해금, 대금 ⑤ 오쟁이 : 피리 2, 해금, 대금, 북. 악기 구성의 문제는 굿의 규모와 밀접하게 연관되어 있기 때문에 큰 굿판이 벌어지는 경우가 아니면 주로 삼쟁이 편성을 선호하는 편이다. 삼현육각 기본 편성에 포함되지 않는 태평소는 마을굿 풍물에서는 큰 성량 덕분에 인기 있는 선율 악기로 쓰였지만, 본래 굿판에서는 잘 부르지 않았다. 그러다 근래에 들어와 작두 장군을 모시는 거리나 성제님을 모시는 거리 등 엄청난 신명을 요하는 경우에 태평소의 큰 음량이 일조한다는 점 때문에 무당들이 태평소 연주를 요구하는 일이 잦아지면서 굿판에서 중요한 악기로 취급되고 있다. 이들 악기 가운데 피리·해금·대금을 다루는 악사는 전문 악사(쟁이)로 분류하고, 장구나 제금이 굿판에서 차지하는 역할과 비중이 상당함에도 불구하고

16) 김기형, 「서울굿 악사의 성격과 기능」, 『한국 민속학』 36(서울: 한국 민속학회, 2002), 88~89쪽.

이 두 악기는 전문 악사(잡이)의 범주에 포함되지 않는다.¹⁷⁾

비록 전문 악사라고 할 수는 없지만, 굿판에서 중요한 음악적 요소인 장단을 연주한다는 점에서 장고 잡이에 대해서도 주목할 필요가 있다. 장고잡이는 ‘기대’ 또는 ‘기대잡이’라고 불린다. 다른 악사가 없어도 되지만 기대잡이는 굿판에서 반드시 필요하다. 장고잡이는 다른 악사들의 연주를 이끌어 주는 지휘자 역할을 수행할 뿐 아니라 오신 부분에서는 만수받이를 통해서 무당과 만수받이 장단에 맞추어 무당이 한 소절을 하면 기대잡이가 이를 받아 후렴으로 부르는 매기고 받는 형식에서 중요한 역할을 담당한다는 점에서 매우 중요하다. 예전에는 원박에 충실하게 정확하게 연주하는 것이 보통이었으나, 근래에 들어서는 잔가락을 사용하거나 장식음을 넣어줌으로 기교를 중시하는 연주가 보다 일반화 되는 추세이다.

군자봉 성황제가 경기 남부 도당굿 보다는 서울굿에서 영향을 받았음을 보여주는 경토리는 악사들의 반주에서 잘 드러난다. 김순덕이 사설을 읊을 때 그리고 무가를 부를 때 반주 선율은 진경토리를 사용하고 있다. 장식음이 거의 없고 음계를 구성하는 기본음인 솔sol, 라la, 도do, 레re, 미mi, 솔sol, 라la로만 이루어진 선율이 진경토리이다. 반주 선율을 보면 음계의 인접음 사이를 오고는 순차 진행형이 주를 이루고 있고, 종지형도 음계 밖의 음을 사용하지 않고 음계의 하행진행 레re, 도do, 라la, 솔sol의 선율형으로 맺는다. 군자봉 성황제에서 김순덕의 무가와 악사들의 반주는 음계의 각 음을 연결 지을 때, 예를 들어 솔sol과 라la, 혹은 라la와 도do를 이을 때, 경기 남부나 남도 지역의 굿에서처럼 두 음 사이에 장식음들이 거의 등장하지 않는다. 또한 종지형은 음계의 하행 진행이 솔(sol)로 끝맺음으로 전형적인 진경토리를 선율로 사용하고 있다.

군자봉 성황제에서도 악사와 무당의 음악적 호흡이 굿 진행을 매끄

17) 하효길 외, 『봉화산 도당굿』(서울: 중앙문화원, 2001), 191~192쪽.

럽게 하는데 절대적인 요소임을 잘 보여주고 있다. 예를 들어서 신을 놀리면서 공수를 줄 때 무당이 ‘어이(으이)’라고 하면 ‘내(신)가 간다’라는 의미로 알아듣고 악사들은 다음 장단으로 넘어가거나 새로 연주를 시작하게 된다. 만일 무당이 ‘어허 굿자’라고 말하면 ‘내(신)가 왔으니 내(신) 말을 들어라’ 즉 ‘공수를 줄테니 귀를 기울여라’라는 뜻이므로 악사들은 연주를 멈춘다. 그러나 형식 못지않게 즉흥성과 일회성을 강조하는 굿판에서 무당과 악사가 관습적 약속에만 의존해서 예술적·의례적 호흡을 맞춘다고 할 수는 없을 것이다. 악사들 중에서 장고쟁이가 장단의 변화라든가 춤에서 사설로 혹은 사설에서 춤으로의 변화 등을 정확하게 파악하여 반주하면 이를 따라 악사들이 연주를 하게 되는 것이다. 그래서 굿판에서 장고쟁이의 역할이 중요한 것이다. 신성 보다 예술적 기교와 표현의 정형성을 통해서 신앙심을 표현하던 세습무에서는 악사가 차지하는 비중이 매우 컸다. 과거 전통 사회에서는 악사가 굿판의 주도권을 가지고 있었다. 특히 남성 악사와 여성 무당이 혈연관계, 즉 부부관계인 경우가 대부분이었기에 남성이 여성을 이끌고 통제하던 당시 가부장제 중심의 사회적 조건이 굿판에 반영된 결과로 보인다.¹⁸⁾ 하지만 현재는 강신무가 주를 이루면서 세습무에 비해서 굿을 주관하는데 있어 무당의 의중이 많이 반영되고 있다. 세습 강신무 김순덕이 중심이 된 군자봉 성황제에서도 무당이 악사들의 음악적 흐름과 분위기를 통제하는 경우가 많은 듯 하다.

18) 김선경, 『한양무속집』(서울: 대웅, 2001).

3. 맺음말

1) 마을굿—종교성의 계승

군자봉 성황제는 본무당 김순덕의 주관 아래에 굿이 진행되어 왔다. 김순덕이 활동하던 90년대 초반과 후반 이 지역에서 행해진 굿은 마을신(고을매기)을 섬기고 정성을 드리는 마을굿 성격이 강한 것으로 보인다.¹⁹⁾

도시 개발의 일환으로 당집 주변에 거주하는 지역 주민의 구성에 많은 변화가 생기고, 해방 이후 근대화라는 이름으로 행해진 사회·문화 전반의 서구화로 인해 굿을 통한 민간 신앙은 서구 기독교 신앙으로 대체되고 있는 것이 군자봉 일대의 실정이 분명하다. 이는 오늘날 급격히 서구화·도시화 되면서 전통적인 가치관이 사라져 가는 우리 사회 전반의 보편적 현상이다.²⁰⁾ 사회적 환경이나 물리적 조건의 변화는 굿의 종교적·문화적·예술적·사회적 기능과 의미에 많은 변화를 초래하였다. 따라서 마을굿은 마을 주민들의 적극적이고 자발적인 참여를 통해 과거 공동체 의식을 강조하던 종교적 의례에서 오늘날은 일회성을 띤 지역 축제나 행사로 변하고 있다. 즉 굿 본래의 종교적 요소가 약화됨으로 무속음악은 양적, 질적인 면에서 크게 축소되고 있는 추세이다. 또한 굿의 연행자와 청중이 함께 즐기고 놀아나는 축제의 성격도 과거에 비해 약화되어 굿과 무속음악은 정형화된 모습을 띠고 있다. 대부분의

19) 마을굿의 목적은 주로 마을 공동의 액을 막고 풍농, 풍어를 비는 것이다. 지역에 따라 도당굿, 별신굿, 서낭굿, 당굿, 산신굿, 대동굿 등의 다른 이름으로 불린다.

20) 해방 이후 한국 전쟁으로 인해 상당수의 무당들이 본인들이 활동하던 본거지에서 타지로 이동하는 경우가 많아짐에 따라 향토성을 바탕으로 연행되던 무속음악도 많은 변화를 겪게 되었다. 뒤이은 새마을 운동을 거치면서 미신 타파 운동과 서구 지향적 산업화가 추진되면서 전통적인 굿의 수요자 및 공급자는 급격히 감소하였다. (최길성, 『새로 쓴 한국 무속』(서울: 아세아 문화사, 1999), 48쪽).

지역에서 개인굿이 감소하고 마을굿 중심으로 굿판이 열림으로 종교적 의례로서 혹은 마을 축제로서의 굿의 본래 기능 보다는 단순히 지역성을 띤 전통 문화 공연의 하나로 간주되는 듯한 인상을 준다. 따라서 굿판의 상황을 반영하고 분위기를 살려주기 위해 음악과 사설을 즉흥적으로 사용하던 과거 무속음악의 특성은 점점 사라지고 박물관에 전시된 문화재처럼 과거를 냉동시킨 정형화된 형식을 보여주는데 주력하고 있다.

오늘날 서울 등 도심에서 행해지는 굿이 행사 위주의 마을굿이나 관 주도하의 지역 축제로 변하는 양상과는 달리, 군자봉 성황제는 특이하게도 -과거처럼 마을 주민들 전체가 참여하지는 않지만- 민간 신앙으로 일반인의 삶과 밀접하게 얽혀있던 개인굿과 마을굿이 합성된 형태로 계승되고 있다. 이 지역 주민들에게 당주무당 김순덕은 고을매기의 존재를 가시화해주고 무속의 정통성을 이어주는 상징적 존재로 인식되고 있고, 김순덕을 중심으로 지역 주민들 상당수가 과거부터 전해 내려온 민간신앙을 유지, 보존, 계승하고 있다.

2) 지역성의 감소: 형식의 변화

김순덕의 굿은 진행, 음악에서 경기 도당굿 보다는 서울 지역에서 행해지는 서울굿에 근접한 모습을 보여주고 있다. 특히 굿에 사용되는 장단과 음계 구조는 서울굿의 진경토리 선율에 타령, 굿거리, 별상장단, 당악을 그대로 사용하고 있다. 1998년도 자료를 살펴보면 강신무적 특성이 강해서 세습무가 보여주는 음악적인 화려함, 공연적인 면면이 많이 드러나지 않는 편이다. 군자봉 성황제와 같은 강신무의 굿에서는 의식의 종교적 효율성과 가치를 강조하기 때문에 세습무와는 달리 음악성을 가능한 자제하는 편이다. 신을 모시지 않는 세습무의 의례는 종교적인 면보다 예술적인 면을 통해서 인간의 신앙심을 이끌어내는 편이

기 때문에 그들이 사용하는 굿음악은 음악인의 예술적 창조성과 기교를 극대화하는 장으로 승화되기도 한다.²¹⁾ 강신무는 신을 모신 인간이고 신의 메시지를 인간에게 전달하는 매개체임으로 이들이 주도하는 굿 의례는 일상적인 측면 보다는 신성하고 비밀상적인 측면을 강조한다. 음악성이 두드러지지 않다고는 하나 강신무가 일상의 공간을 신성의 공간으로 전환시키는 굿 진행에서 음악은 매우 중요한 기능을 한다.

사회적 환경의 변화로 인해 굿 환경에도 많은 변화가 생겨나게 되고 현재 문화, 사회, 경제, 정치 모든 부분에서 서울로 집중화 되는 것과 마찬가지로 전국의 무당들 역시 서울로 모이고 있다. 특히 현재 경기 일대에서 굿을 연행하던 세습무 중 다수가 무속음악을 완전히 전수하지 못한 채 타계하여 혈연을 바탕으로 이어지던 세습무의 전통이 깨진 상태이기 때문에 굿판에서는 무속음악의 상당 부분이 소실되었을 것으로 짐작이 되며 그나마 남은 부분들도 상당 부분 변질되었으리라 생각된다.²²⁾ 또한 경기 일대의 강신무들은 신 내림을 받았다고 해서 굿이 절차를 다 파악하고 굿을 즉시 굿을 주재할 수 없기 때문에 비교적 무당의 활동이 빈번한 서울에서 무업을 배우게 되는데, 이 과정에서 지역 무속들이 혼합되어 각 지역의 독특한 굿 문화나 음악적 특색들이 점점 감소되는 추세이다. 따라서 굿의식의 절차, 그리고 굿판에서 불리는 무가 사설이나 공수에서 나타났던 지역성이 점차 감소되고 있다. 무당들이 무업을 신어머니에게서 배우기보다 다른 계통, 예를 들어 책이나 테이프를 통해서 배우기 때문에 이러한 획일화는 더 빨라질 것으로 예상된다.²³⁾ 세습 강신무 김순덕의 경우, 그에게 내림굿을 해준 말죽거리 만

21) 이용식, 「무가의 신성성 - 황해도 <만세바지> 무가를 중심」, 『한국무속학』 7, (한국무속학회, 2003), 136~138쪽.

22) 박정경, 앞의 글, 144쪽.

23) 홍태한, 「서울굿의 양상과 변화」, 『한국민속학』 39(서울: 한국민속학회, 2004), 411쪽.

신 김분례와 국악인 지연화의 영향, 어린 시절 보고 들은 것이 자연스럽게 어우러져서 경기 도당굿 보다는 서울굿과 유사한 형태의 굿으로 완성된 듯 하다.

군자봉 성황제에서 가장 중요한 요소는 마을 주민의 정성과 신심이다. 따라서 비록 군자봉 성황제가 음악적으로 서울굿과 유사하고 이 지역 특유의 음악성이 확연하지 않다 할지라도 과거에서부터 계승되어 온 본질인 종교성을 통해 이들 주민들은 자신들의 삶과 터전, 당주 무당, 그리고 고을매기의 정체성을 확립, 계승하고 있는 것이다. 김순덕 이전의 만신들이 경기 도당굿을 행했는지 아님 서울굿을 행했는지 그것은 이번의 조사로는 알아볼 수 없었다. 경기 도당굿을 행하건 서울굿을 행하건 마을 주민들의 신앙심에는 크게 영향을 미치지 않는다. 이들에게 가장 중요한 것을 마을신을 중심으로 고을이 발전했고 발전하고 있고 앞으로도 유지될 거라는 믿음이다. 전통의 계승과 문화재 보존을 위해 형식의 정통성과 원형 그대로의 보존에 집착하다가 형식에 담겨진 가장 중요한 본질인 내용물을 잃는 경우가 있는데, 군자봉 성황제는 오늘 우리의 전통 계승과 보존 방식을 되돌아보는 계기를 마련해 주었다는 점에서 중요한 사례라고 생각한다.

산신맞이



구비담론으로 본 군자봉 성황제

장장식

1. 구비담론을 주목하는 까닭
2. 구비담론의 한 층위 : 좌정을 둘러싼 내력담의 혼란
3. 구비담론의 또다른 층위 : 신격의 위엄과 영험담의 보편성
 4. 군자봉 성황제를 지키는 사람들
5. 지역사 복원을 위한 엄밀한 자료 확보의 필요성

여 백

구비담론으로 본 군자봉 성황제

—군자봉 성황당신화를 중심으로—

1. 구비담론을 주목하는 까닭

지금까지의 지역사를 비롯한 역사나 인물 평전을 두루 포함한 인물 전설은 특정인의 의도에 의해 ‘쓰여진 역사(Written History)’로서의 성격을 지닌 채 기술·고정되어 왔다. 그 결과 사실과 다르게 후발 왕조에 의해 전왕조가 폄하되기도 하였고, 승자에 의해 패자의 단죄가 당연하고도 쉽게 허용되기도 하였다. 이 과정에서 지역사와 인물전설은 본디 모습과는 달리 왜곡되기도 하고, 실제적 이미지와는 달리 부정적 이미지를 형성하기도 했다.

이에 대한 당연한 반작용으로 구비역사(Oral History)라는 개념이 형성되었는데, 민속학계에서는 이를 구비문학(Oral Literature) 또는 민속문학(Folk-literature)으로 지칭하고 일찍부터 주목하기 시작했다. 특히 민속문학 중 신화·전설의 영역이 역사적 사실을 바탕으로 형성되거나 특정 사건이 문학

적 인식에서 형상화된다는 점에서 구비역사적 성격을 띠었다고 할 수 있다. 이는 씌어진 역사의 미비점을 보완할 수 있고, 새롭게 해석하여 진실에 접근할 수 있는 계기로 간주되고 있다. 매우 다행스러운 일이긴 하나 연구방법론을 확고하게 자리잡지 못한 채 다양하게 시도되고 있는 실정이다.¹⁾

이런 점에서 한 인물이나 한 사건에 대한 담론을 조사하고 사실의 진위 여부를 떠나서 그 의미를 따져보는 것은 여러 모로 중요한 의미를 지닌다. 특히 필자가 거론하고자 하는 인물은 역사적 인물이지는 하지만 역사담론상 등장하는 인물은 결코 아니다. 오히려 신화화하고 파편화하되 정형화된 개념만을 수용한 신화적 인물로서의 의미를 지닌다. 이 인물이 경순왕인 김부대왕이니 김부대왕신화라 할 수 있고, 김부대왕이 군자봉(구준봉) 성황당의 주신이니 성황당신화라 할 수 있다. 후자의 경우, 넓은 개념으로 볼 때 당신화(堂神話²⁾)의 범주에 포함시킬 수 있다. 성황당신화를 비롯한 당신화에 대한 관심은 지속적으로 이루어지고 있고, 연구 성과도 적지 않다. 김부대왕의 기록³⁾과 그에 대한 연구성과 역시 일정 수준을 유지하고 있는 실정이다.⁴⁾

군자봉 성황당신화에 대한 자료는 그리 많지 않은 편이다. 다소 단편적이고 부분적으로 이루어졌으며, 때로는 잣머리 성황당신화와 짝을 이

1) 이러한 시각에서 기획된 대표적인 연구물로 이근최래옥교수 화갑기념논문간행 위원회, 『설화와 역사』(서울: 집문당, 2000)를 들 수 있다.

2) 당신화라는 용어는 현용준, 「제주도 당신화考」, 『무속신화와 문헌신화』(서울: 집문당, 1992)에서 쓰인 이래로 표인주, 천혜숙 등에 의해 구체적으로 거론되었다. 특히 표인주는 ‘공동체 신앙의 제당에 좌절하고 있는 당신(堂神)에 관계된 이야기’로 규정하고 논의를 진행했다. 표인주, 『전남의 당신화 연구』(전남대학교 대학원 박사학위논문, 1993).

3) 이규경, 「김부대왕변증설(金傅大王辨證說)」, 『오주연문장전산고』

4) 임재해, 『설화의 현장론적 연구』(영남대학교 대학원 박사학위논문, 1986).

박신정, 「동신신앙의 일고찰 - 김부대왕 신격화를 중심으로」(이화여자대학교 원 석사학위논문, 1999).

김용덕, 「경순왕설화의 형성배경과 의미 연구」, 『설화와 역사』(서울: 집문당, 2000).

루며 전승해 온 것이 사실이다. 잿머리와 관계를 들어 두 성황제의 우위를 논하기도 한다. “성황사가 두 개 있는데 하나는 군의 서쪽 21리에 있고 하나는 군의 서쪽 32리에 있다.”는 『신증동국여지승람』 「안산군 사묘조」의 기록으로 볼 때, 두 곳은 현재의 성곡동에 있는 잿머리성황당과 군자봉(구준물) 성황당을 가리키는 것으로 해석된다. 이 점은 재론의 여지가 없으나 두 곳의 관계에 대한 여러 해석과 이견이 존재하는 것은 사실이다. 통상 1군현 1성황사를 존치했던 조선조의 관습을 염두에 둘 때 두 곳의 성황당이 존재한다는 것은 주현의 통폐합과 관련이 있다는 견해가 유력하다. 성황사가 2개소 있었던 곳은 ‘고봉현과 덕양현을 합친 고양군, 조조현을 흡수한 가평현, 증명현을 흡수한 삭녕군, 무송현과 장사현을 합한 무장현, 수천군을 흡수한 정주목’ 등인데, 안산군에도 성황사가 2개소인 것은 군치郡治를 이동하면서 옛 것을 그대로 둔 채 신설군치에 새로 성황사를 건립한 때문⁵⁾이라는 것이다.

이와는 달리 성황당을 둘러싼 세력간의 갈등에서 비롯된 것이라는 견해도 있다. 아직 추론의 단계이기는 하지만 해양도래세력과 농경토착세력과의 갈등을 반영한 결과라는 것인데, 좀더 치밀한 분석과 검증 가능한 정밀 자료가 수반되어야 할 것이다.

자료적인 이런 상황을 감안할 때 일정한 의도 하에서 군자봉(구준물) 성황당신화를 조사해야 했다. 한 인물에 대한 조사는 민속학이나 인류학, 사회학에서 다루듯 생애사적 접근이 필수이겠지만 군자봉 성황당의 김부대왕에 대한 인터뷰는 부분적으로 행해졌고, 시간상으로 제약될 수밖에 없었다. 결과적으로 전체로서의 조망 속에 이루어진 작업은 아니지만 군자봉성황신을 숭신하는 지역민을 대상으로 인터뷰했다는 점에서 ‘살아있는 신화’를 다시 한번 확인한 셈이다. 이러한 작업은 지역문화와 지역사 재구에도 중요한 일이며, 사실과 진실이라는 모호한 경계

5) 서영대, 「한국·중국의 성황신앙사와 순창의 <성황대신사적>」, 『성황당과 성황제』(서울: 민속원, 1998), 426쪽.

를 넘나드는 현상에서도 매우 의미 있는 작업이다. 아울러 구비담론은 사실에 의미를 두기도 하지만 그보다는 사실이라고 믿어지는 것, 곧 ‘진실’에 초점이 놓여 있다. 구비담론이 강조되고 이에 대한 인터뷰가 주목되는 이유가 여기에 있다.

군자봉 성황당에 대한 조사일지는 다음과 같다.

- 제1차 조사 : 2004년 6월 6일
- 제2차 조사 : 2004년 7월 17일
- 제3차 조사 : 2004년 7월 24일
- 제4차 조사 : 2004년 8월 22일(음력 칠석)
- 제5차 조사 : 2004년 11월 13일~14일(음력 10월 2일~3일)

2. 구비담론의 한 층위 : 좌정을 둘러싼 내력담의 혼란

군자봉 성황당 신화는 두 개의 층위로 뚜렷하게 구별된다. 신격의 내력을 이야기하는 좌정담과 신의 위력과 영험을 증언하는 영험담이다. 이 둘은 서로 다른 담론이기는 하지만 상호 보완적 관계를 맺고 있다. 본디 ‘무속적 인물’로 널리 알려진 영험한 인물이기에 신으로 좌정했고, 신으로 좌정했기에 영험성을 드러내는 그런 관계이다.

군자봉 성황당신은 『상국유사』 기이편의 표제에 등장하는 김부대왕으로, 신라의 마지막 왕인 경순왕의 휘諱이다. 군자봉 성황당신의 이름이 김부대왕인 데 대해 이견은 없으나 ‘김부’라는 이름 외에도 김지대왕, 김질대왕, 김주대왕 등 몇몇 이명異名이 거론된다. 물론 다른 사람을 가리키는 이름은 아니고, 개인의 발음과 기억의 착오에 따라 나타나는 이명일 따름이다. 이는 곧 군자봉 성황당신이 딱히 김부대왕일 필요는 없어도 무방하다는 뜻이다. 오히려 이름보다는 ‘대왕’이라는 호칭이 더

중요하다. 대왕은 ‘위대한 왕大王’이라는 의미 외에도 ‘대왕은 신이다.’라는 등식으로 이해되는 호칭이기 때문이다. 실제로 경순왕은 위대한 왕이 아니다. 신라 왕가의 비운과 망국의 한을 지닌 채 978년 사망하여 연천에 안장된 왕이다. 그렇기 때문에 위대한 왕이라는 뜻의 ‘대왕’보다는 신격神格으로 좌정한 ‘대왕’일 따름이다.

김부대왕이 신격에 오른 까닭은 비운의 왕이라는 데 있다. 흔히 비극성이 두드러진 인물들이 신격으로 좌정하는데, 김부 역시 그러한 예의 하나에 해당한다. 특히 김부대왕은 명운이 다한 나라를 전쟁의 참화에 서 벗어나게 하고 백성을 보호한 민중의 참영웅이라는 새 해석이 덧붙여진 인물이다.⁶⁾ 이런 점들이 작용하여 민중들은 그를 ‘위했던 것’ 같고, 차츰 영험한 인물, 신령한 인물 등의 신화적 신성성을 부여하여 대왕이라는 칭호를 덧붙인 것 같다. 그러므로 김부나 김지, 김질, 김주라는 이름은 그리 중요하지 않다는 뜻이 된다. 민중들은 역사적 실존인물 일지라도 개인의 구체적 행위나 세밀한 사적을 기억하기보다는 나름대로의 역사적 시각을 투영시켜 새롭게 해석하는 것이다.⁷⁾ 당신화는 과거에 일어난 것이 아니라 현재에 존재하는 것을 정당화하기 위하여 과거에 일어났었다고 말해지는 것⁸⁾이기 때문이다. 일종의 기념비적 사건으로서의 담론이며, 진실로 여겨지는 사실에 관한 이야기이다.

전국적으로 분포하는 김부대왕에 대한 담론 중에서 신으로서의 좌정담은 ‘호국룡형’과 ‘신격형’으로 대별된다.⁹⁾ 호국룡형은 말 그대로 나라를 지키는 용이 되었다는 담론이고, 신격형은 수호신으로 좌정하여 국의례의 신격으로 숭앙받는다는 담론이다. 군사봉 성황당신화는 이 가운데

6) 박신정, 앞의 글, 40쪽.

7) 나경수, 「완도읍 장좌리 당제의 제의구조」, 『호남문화연구』 19호(전남대 호남문화연구소, 1990).

8) 표인주, 『공동체신앙과 당신화 연구』(집문당, 1996), 265쪽.

9) 김용덕, 앞글, 370쪽.

데 ‘신격형’에 해당한다.

군자봉 성황당신은 일종의 ‘조상’이라는 개념을 지닌 존재이다. 현재 군자봉 성황당은 ‘웃당(윗당)’과 ‘아랫당’으로 구획되어 좌정해 있다. 물론 웃당은 군자봉 성황당이며, 아랫당은 당주집을 가리킨다. 아랫당은 당주가 머무는 곳이니 조석 치성이 당연한 일이겠지만 웃당에는 한달에 2회(삭망일)에 청수 올리기가 끊어지지 않는다. 여전히 마을의 수호신으로 위력을 가지고 있는 것이다.

한편으로 군자봉 성황당신은 간접호칭인 ‘임네’라 불리는데, 담론자 모두들 극존칭으로 생각하고 있다. 군자봉 성황당신을 깃대에 내려 아랫당으로 모시는 것을 ‘임네 내려모신다’ 하고, 다시 성황당인 웃당으로 보내는 것을 ‘임네 올려모신다’고 한다. 깃대를 앞세우고 유가하는 것을 ‘회적부셨다’고 한다. 일종의 ‘휘講’이며, 간접호칭인 셈이다. 이는 신의 영험성과 신성성을 간접적으로 드러내는 언표들이다.

이러한 군자봉 성황당신에 대한 좌정담은 그리 풍부한 담론을 형성하고 있는 것은 아니다. 게다가 정제된 것도 아니다. 대체로 안씨 부인 또는 홍씨 부인과의 맥락 속에서 좌정하고 있다. 이 점은 군자봉 성황제의 한 성격을 특징적으로 보여주는 사례이다. 이를테면 김부대왕보다는 안씨 부인에게 초점이 맞춰져 있다.

대체로 안씨 부인과 김부대왕의 만남에서 안씨 부인이 소박을 당한다. 소박을 당하는 이유는 진위 여부를 따져보아야 할 내용이다. 초례청에서 처음 얼굴을 본 김부대왕이 ‘엷었다’는 이유로 내쳤다는 것이기 때문이다.¹⁰⁾

10) 조사일자 : 2004.7.24. 제보자 : 여경주(여, 77세, 출생지·현주소 : 경기도 시흥시 군자동)

조사일자 : 2004.7.17. 제보자 : 김순덕(여, 67세, 군자봉 성황당 당주무당, 출생지 : 경기도 시흥시 군자동, 현주소 : 경기도 시흥시 거모동 1721-8 라이프맨션 다동 301호) 얼굴 외모로 소박을 당하는 모티프를 담고 있는 고소설이 『박씨전』이다. 『박씨전』과 같은 소설적 모티프가 김부대왕 담론을 형성하는 데 영향을 주었을

이 가운데 시사점을 주는 담론이 있다.

담론 1 : 대왕님 전에. 처녀적에, 절구에 좁쌀을 찧는데. 좁쌀을 찧으면서, “나는 이담에 시집가며는, 나중에 군사숫자가 좁쌀숫자만큼 거느리고 살았으면 좋겠다. 좁쌀수효만큼.” 지가 절구를 칭칭 찧으면서 그렇게 이야기를 하드래. 근데 무지갯발이 서리드래. 근데 모시러 온 거야, 대왕님이. 서기가 뻘쳤는데 군사들이 모시러 온 거야. 절구질하다가 대왕님이 모셔간 거야. 옛날엔 우리 어머니가 노냥 그 이야기를 하시드라구. 우리 친정어머니가.¹¹⁾

이 담론은 얼굴이 엷었다는 이유로 소박을 당했다는 담론과는 다른 차원에서 안씨 부인의 일화를 구체적으로 설명하고 있다. 좁쌀숫자만큼 군사를 거느리고 싶다는 포부를 지닌 예사인물이 아니라는 점을 강조하면서 대왕과의 만남을 이야기하고 있다. 안씨 부인이야말로 대왕에 못지않은 신화성을 지닌 인물임을 강조하고 있는 것이다. 그러면서 어떤 정치적 관계에 의해 두 인물이 결합되고 있음을 암시하고 있다.

‘경순왕의 넷째부인이 안씨 부인’라는 담론 2는 저간의 사정을 다른 각도에서 이야기하고 있다.¹²⁾ 논쟁거리를 중심으로 내용을 간추리면 다음과 같다.

가. 안씨 부인은 군자산 밑 구주정(구지정) 출신이다.

나. 안씨 부인은 경순왕의 넷째 부인이 되었다.

가 하는 문제도 연구거리다. cf. 『박씨전』은 작자·연대 미상의 국문소설로, 1권 1책이다. 필사본 30여종, 활자본 8종이 전한다. 표제가 『명월부인전(明月夫人傳)』이기도 하다. 작품의 성격상 역사소설·군담소설·전쟁소설이지만 여주인공 박씨의 초인적 활동에 초점을 맞출 경우에 여성영웅소설이라 할 수 있다.

- 11) 조사일자 : 2004.7.24. 체보자 : 김오분(여, 77세, 출생지 · 현주소 : 경기도 시흥시 군자동)
- 12) 유여중, 「경기도 환산 잣머리 마을신화 연구」, 이화여자대학교 대학원 석사학위논문, 1998, 95-96쪽.

- 다. 나라가 위태로워지자 안씨 부인을 친정으로 보냈다.
- 라. 경순왕이 죽었다는 소식을 듣고 군자산에 올라 망곡을 했다.
- 마. 망곡에 감탄한 경순왕의 혼령이 와 있겠다고 현몽하자 움막을 짓고 조석으로 상식을 올렸다.
- 바. 안씨 부인과 어머니인 홍씨 부인이 죽자 마을사람들이 당집을 짓고 모셨다.

비교적 논리적인 담론임엔 틀림없다. 실제로 김녕 김씨 세보에는 경순왕의 별빈으로 순흥順興 안씨 부인이 등장하고 있으며, 그의 남자 소생으로 덕지德執가 기록되어 있다. 구주정은 구지정을 가리키니, 순흥 안씨의 세거지와 관련성을 이야기하고 있다고 하겠다. 나라의 위태로움 때문에 친정으로 돌아왔다는 것은 소박을 당해 헤어졌다는 <담론 1>보다 매우 논리적이다. 그렇기에 경순왕이 군자산의 신격으로 좌정하는 것도 순차적으로 이해된다.

담론2의 변이형이라 할 수 있는 담론은 다음과 같다.

- 가. 경순왕의 부인 순흥 안씨가 난을 피해 군자봉 밑에 있는 친정으로 와서 살았다.
 - 나. 경순왕이 죽었다는 소식을 듣고 군자산에 초막을 짓고 3년 동안 명복을 빌었다.
 - 다. 어느 날 밤 꿈에 경순왕의 혼령이 와 치하하며 한 가지 소원을 들어주겠다고 했다.
 - 라. 안씨는 평소 반신불수인 몸종을 불쌍히 여겼는데, 꿈을 깨어보니 몸종의 병이 나았다.
 - 마. 소문을 들은 마을사람들이 군자봉 정상에 성황당을 짓고 경순왕의 위패를 모시며 소원을 빌었다.¹³⁾
- 담론2의 내용과는 크게 차이가 나지 않으나 반신불수인 몸종의 병이

나왔다는 치병 motive가 성황사의 건립 계기로 나타나고 있다. 담론의 구조나 내용상 다르지만 매우 흥미있는 또하나의 담론이 있다.

담론 4 : 경순왕이 나쁜 짓을 해서 피신을 다니다 이곳에서 경치가 좋아 요기서 머물렀는데, 여기서 여자를 얻었는데, 마나님이 박박 얹고 못 생겨서 하룻밤 자고 내쫓은게 엄마랑 딸이 정착한 곳이 장모리여. 어머니인 안씨와 따님은 홍씨 부인은 거기 가서 있고, 여기에서 경순왕을 모셨지. 그래서 대왕님, 마나님이 되었는데, 얼굴이 박박 얹어서 대왕이 소박대기가 되어서 하늘로 올라가 버렸어.¹⁴⁾

안씨 부인과 홍씨 부인의 관계가 다른 담론과는 달리 장모와 딸로 각각 설정되어 있고, 소박이 ‘얼굴이 얹고 못 생겨서’ 소박당하는 것으로 되어 있다. 일부 담론에서는 안씨 부인이 얹은 데 대해 ‘선녀가 탈을 쓰고 내려왔다’는 식으로 부연하며¹⁵⁾ 나름대로의 논리를 앞세워 보지만 대세를 이루기는 어려운 실정이다.

안씨의 외모에 대한 담론이 후대에 침식된 것이 아닌가 추론하기도 하지만¹⁶⁾ 한편으로 안씨와 홍씨가 세력다툼에서 비롯된 혼란이 아닌가 한다. 혼란스러운 이런 양상에서 더욱 중요한 것은 채록장소가 군자봉 당주집이라는 데 있다. 담론의 주된 내용은 군자봉에 경순왕을 모셨고, 잿머리에는 안씨, 홍씨 부인을 각각 모셨다는 내용이다. 군자봉(구준물) 성황당과 잿머리 성황당의 분화를 암시하는 담론인 셈인데, 주목할 것은 양쪽 성황의 주신이 분리되어있는 듯한 발언이라는 점이다. 이를 테면 군자봉 성황당에서 여신격이 분리되어 잿머리성황이 발생한 듯한

13) 시흥군지편찬위원회, 『시흥군지』 상(1988), 597쪽.

14) 「군자봉 전설」, 최래옥, 「안산지역의 구비전승」, 『한국학논집』 16집(1989), 345쪽.

15) 제보자 : 김오분

16) 유여중, 앞의 글, 80쪽.

그런 내용인 것이다. 이 점은 잿머리성황당신화와의 치밀한 비교를 통해 구명해야 점이다. 하지만 잿머리성황당신화도 이 점에 대해서 분명한 답론을 형성하고 있는 것은 아니다.

답론 5 : 그 분은 신라 때 경순왕 마지막 임금 김부대왕이 큰 마님을 소박했어. 원혼이 되었어. 홍씨 부인, 안씨 부인, 친청엄마까지 원혼이 됐어. 잿머리당은 처음 당이 없었어. 신라 망하고, 고려 6대 성종 때 서희(徐熙)라는 분 때, 중국이 사신을 사시는데, 중국가시는데, 풍랑이 일어. 하루종일 자는데, 꿈을 꾸는데, 안씨 홍씨 부인이 현몽하기를 “신라말 홍씨 부인인데, 영혼 귀가 되어 떠돌아 다니니, 안전한 자리에 자리를 잡아주면 당신이 편안히 다녀올 거다.” 이상스러워 당을 짓고, 안씨 부인, 홍씨 부인을 모신 거야. 배를 타고 갔다가 잘 갔다 왔다. 음으로 이제 모시게 됐어.¹⁷⁾

소박과 원혼, 사신행에 대한 현몽, 좌정이라는 구조를 지닌 답론이다. 앞의 답론과 차이를 보이는 것은 서희라는 인물의 출현과 원혼이 서희에게 현몽하는 모티프가 첨가되어 있다는 점이다. 당신화의 일반적 답론구조는 ‘원사-원혼의 해코지-현몽-좌정-보답’이라는 내용으로 짜여 있다. 잿머리 당신화도 이런 일반적인 구조에서 크게 어긋나지 않으니 매우 보편적인 답론 형태라 할 수 있다.

이제 다시 지역적으로 군자봉을 신성시하는 쪽에서의 답론으로 돌아가 보자.

답론 6 : 전해오는 이야기에 의하면, 신라 56대 경순왕(敬順王)이 신라의 천년사직이 다하자 경주를 떠나서 충북 제원군을 거쳐서 강원도 원성군 고자암에 미륵불상을 조성한 후 현 시흥시 군자동 구준물 마을에 이르러 안씨

17) 유여중, 윗글, 21쪽.

부인과 생활하며 아들 덕지(德摯)를 낳았다. 그 후 경순왕이 죽자 안씨 부인이 마을 뒷산인 군자봉에 올라가서 매일 치성을 드렸다.

얼마 후 내의시랑 서희가 송나라 사신으로 출행하게 되었는데 그 때 안씨 부인의 영혼이 나타나 사행(使行)길을 도와주어 그 은공으로 군자봉 정상에 당을 마련하고 경순왕의 영정과 안씨 부인의 소원당(所願堂)을 지어 주자인 근의 주민들이 해마다 음력 2월에 성황신인 경순왕과 안씨 부인, 장모 홍씨의 영정을 모시고 마을로 내려와서 제를 지낸 후 유가(遊街)를 돌다가 삼월 삼짇날이 되면 다시 모셔 올렸으며, 10월 3일에는 군자봉 정상에 있는 성황당(城隍堂)에서 신곡맞이 행사를 한 해도 거르지 않고 일 천여 년 동안 빠짐 없이 지내오고 있는 유서 깊은 도당굿이다.

<담론 6>은 「전통예술신문」에 등재된 내용으로 당호(堂號)가 소원당(所願堂)으로 등장한다. 여러 담론들을 수용하여 내용이 상당히 정제되어 있다. 경순왕이 구준물마을에 와서 안씨 부인과 생활하게 된 내력은 <담론 4>과 관련 있고, 경순왕이 죽자 군자봉에 올라 치성을 드린 내력은 <담론 2>와 관련이 있다. 게다가 서희 사신행과의 관련은 <담론 5>와 관련이 있다. 지역과 지역사적으로 볼 때 잣머리보다 우위에 있는 성황당임을 알게끔 해주는 담론이 아닐 수 없다. 이런 점은 계속 이어지는 다음과 같은 내용에서도 분명하다.

수원 평동 별말의 도당은 군자봉 성황은 경순왕이 유가를 돌다가 이 곳에 잠시 쉬었다고 해서 그 곳에 당을 짓고 매년 도당굿을 거행하고 있으며, 안산의 잣머리 도당 역시 안씨부인의 당으로 경기도 서부 일대에는 군자봉 성황과 관련이 되는 도당이나 굿이 상당수 분포되어 있다.

이와 비슷한 담론을 인터넷사이트에서도 확인할 수 있다.

답론 7 : 신라 마지막 임금인 경순왕이 고려 왕건에게 사직을 넘겨 주고 경주를 떠난 후 충북 제원군, 강원도 원성군 등을 떠돌다 지금의 시흥시 군자동 구준물 마을에 이르러 안씨 부인과 정착하고 아들 덕지를 낳았다. 경순왕이 죽은 후 안씨 부인이 마을 뒷산인 군자봉에 매일 올라가 치성을 드리자 어느 날 꿈에 경순왕이 나타나 안씨 부인을 위로하고 홀연히 사라졌다 한다. 얼마 후 내의시랑 서희가 송나라 사신으로 출행하던 중 안씨 부인의 도움으로 무사히 사행길을 벗어날 수 있게 되어 그 은공에 보답고자 군자봉 정상에 경순왕의 영정과 안씨 부인의 소원당을 짓게 되었다. 그 후부터 인근의 주민들이 해마다 음력 2월의 유가돌기와 10월의 신곡맞이 행사를 1천년간 끊임없이 개최하고 있다. 조선시대에는 관리가 지내는 유교식 제사가 먼저 올려졌으나, 지금은 무당의 굿만이 남아 있는 실정이지만 군자봉 성황제의 굿은 수원을 중심으로 한 육지지역에서 행해지던 도당굿과도 차이가 있어 주목받고 있다.¹⁸⁾

하지만 정작 시흥시가 운영하는 인터넷사이트에서는 이런 담론들이 없으며, 비교적 객관적이다.

답론 8 : 이곳에는 중국으로 가던 서희와 신라 제56대 경순왕인 김부와 왕비 안씨, 그 어머니 홍씨의 혼령과의 만남에 관한 전설이 내려온다. 이상의 전설로 보아 이곳의 성황당은 고려 성종 때부터 모셔지기 시작한 것으로 보인다.

이와는 같은 내용이면서 인물 설정에서 중요한 착오를 보이는 자료가 있다.

18) www.gg.go.kr

답론 9 : 이곳에는 중국으로 가던 서희와 신라 제56대 경순왕인 김부와 왕비 홍씨, 그 어머니 안씨의 혼령과의 만남에 관한 전설이 내려온다. 이상의 전설로 보아 이곳의 성황당은 고려 성종 때부터 모셔지기 시작한 것으로 보인다.¹⁹⁾

<답론 8>과 <답론 9>는 동일하게 중요한 사실을 부연하고 있다. 이는 곧 <답론 8>이 <답론 9>의 텍스트를 모본으로 삼았다는 뜻이다. 두 자료가 덧붙이고 있는 것은 군자봉의 성황사가 모신 신격이 김부가 아니라 이곳을 식읍으로 받은 김은부(金殷傅, 고려 현종의 장인)라는 장철수의 견해를 밝히고 있다. 그것은 김부와 김은부의 이름이 유사한 데서 비롯된 착오이며, 한 지역 내에서 원한 관계에 있는 인격신이 동시에 숭배되거나 신앙 대상으로 모셔질 수 없기 때문에 더욱 그 가능성이 더 높다는 것이다.²⁰⁾ 추론이지만 정밀 검토해 볼 필요가 있는 지적이다.

현재 군자봉 성황제와 어느 정도 경쟁관계에 있는 잿머리 성황제에 대한 안산시의 기록은 군자봉과 비슷하면서도 여주인공의 위계가 우선적으로 다른 양상이다.

답론 10 : 고려 제6대 성종(982~997)때 내부시랑 서희가 송나라에 사신으로 가게 되어 잿머리 해안(현재 당집이 있는 아래)에서 배를 타려고 했을 때 갑자기 잠잠하던 바다에 폭풍우가 몰아쳐 배를 띄울 수가 없었다. 그날 밤 서희가 장도(壯途)를 비는 제는 지내고 잠이 들었을 때 꿈에 소복을 한 두 여인이 나타나 “우리는 신라 마지막 임금 경순왕(김부대왕)의 비 홍씨와 친정 어머니 안씨인데, 경순왕과 결혼 후 나라가 망하고 비명에 죽은 것이 한이 되어 모녀 혼령이 안주치 못하고 이렇게 배회하고 있으니 저희 거처라도 마

19) 시흥시, 『시흥의 문화재와 유적』(1995), 198쪽.

20) 이 내용은 장철수, 「민간신앙」, 『내고장 안산』(내고장안산편찬위원회, 1990), 157쪽의 내용을 전재한 것이다.

런해 주십사고 이렇게 부탁을 드립니다.”라고 말하자 서희는 그러하겠다고 약속하였다. 서희는 이튿날 그곳에 작은 성을 쌓고 사당을 지은 후 화공을 불러 꿈에 본 영정을 그려 모신 이후 위령제를 지냈다. 그러자 신기하게 바다가 잔잔해지고 서희는 아무 탈없이 송나라에 다녀와 막중한 외교 임무를 수행했다.²¹⁾

답론 11 : 내부시랑 서희가 송사신으로 잿머리 나무에 당도하자 풍량이 일어 풍량이 그치기를 기다리게 되었다. 그날 밤 꿈에 소복 단장을 한 두 여인이 나타나 “우리는 경순왕의 비 홍씨와 친정어머니 안씨인데, 첫날밤에 소박을 맞아 한이 되어 이승을 떠돌고 있으니 해원해달라.”고 하였다. 이에 서희가 당집을 짓고 영정을 그려 모셔놓았다.²²⁾

<답론 10>과 <답론 11>은 내용이 크게 다르지 않지만 중요한 것은 소박 모티프가 있다는 점이다. 소박 모티프는 대체로 잿머리 쪽보다는 군자봉 쪽에서 자주 등장하는 답론인데, 비교적 최근의 자료라 할 『안산시사』(중)에 등장한다. 이로 보아 양쪽의 답론이 혼합하거나 재편되는 과정이 아닌가 한다. 이런 점에서도 군자봉 성황신화와 잿머리 성황신화는 ‘현재 진행형’이라는 평가가 가능하다.

아무튼 두 답론에서 보여주듯 잿머리 성황당은 해상항해와 관련이 깊고, 실제 위치상으로도 그러하다. 당집이 있는 산의 성 흔적이 서희가 쌓은 것이라는 부가적 답론은 잿머리성황당신화의 사실성을 증명하고 당신화의 신성성을 확보하는 구실을 한다.

실제로 서희가 송나라에 사신으로 간 것은 광종 23년(972년)의 일이다. 그러나 서희의 사신행이 안산에서 출발했다는 기록이 없다.²³⁾ 문헌기록

21) www.ansan.go.kr

22) 안산시사편찬위원회, 『안산시사』(중), 1999, 717~718쪽.

23) 서신혜, 「서희설화와 전승자의 인식」, 『설화와 역사』(서울: 집문당, 2000), 406쪽.

으로 본다면 서회는 잿머리성황당이 있는 안산지역과 특정관계가 없다. 민간신앙적 인물도 아니고, 안산인과 혼인에 의한 교류가 있었던 것도 아니다. 그렇기 때문에 서회가 등장하는 것은 성황당의 성립시기를 진술하기 위한 연대기적 자료일 수 있다.²⁴⁾ 그렇다고 모든 개연성을 부정하는 것은 아니다. 이를테면 고려와 송과의 외교 재개에서 8월이라는 부적절한 계절을 이용할 수밖에 없었기 때문에 정상적인 사행 행로가 아닌 다른 항로를 이용할 수도 있었고, 이 과정에서 안산이 기항지나 피항지로 쓰였을 개연성을 상정할 수 있다.²⁵⁾

여기까지의 논의에서 우리는 두 가지 중요한 문제를 주목할 필요성을 갖게 된다.

첫째, 경기지방에 전승해온 도당·도당굿과의 관계에서 볼 때 군자봉 성황제는 어떤 의미를 갖는 것일까 하는 점이다. 이는 신격의 좌정담과 관련된 문제이며, 한편으로 지역사적 상황과 관련된 문제라 하겠다.

둘째, 여성 신격의 위계상 혼란이 잿머리와 관계에서 볼 때 군자봉 성황제의 분화와 관련이 있는 것이 아닌가 하는 점이다.

이 문제들은 군자봉 성황제가 여타 지역의 성황제와는 차별성이 크며, 계속적으로 연구해야 할 대상이라는 점을 분명히 하고 있다. 당신화가 사회의 변화와 더불어 수정되거나 삭제, 선별되거나 변호하는 필요에 맞추어 재해석²⁶⁾될 수 있기 때문이다. 실제로 구준물 당신화가 약간의 착오를 보이는 것도 이런 까닭이다. 과연 군자봉 구준물성황당신인 김부대왕의 부인은 누구일까? 안씨 부인일까, 아니면 홍씨 부인일까? 두 여인의 단순한 착오라면 그리 큰 문제가 아닐 수도 있겠지만 홍씨 부인과 안씨 부인은 각각 모녀관계이기 때문에 단순한 착오라 할 수 없

24) 서신혜, 윗글, 406쪽.

25) 윤명철, 『서회의 송나라 사행항로 탐구』, 『서회와 고려의 고구려 계승의식』(서울: 학연문화사, 1999).

26) 표인주, 앞의 책, 267쪽.

다. 두 인물 사이의 혼란이 입향성씨간의 세력다툼을 반영한 결과일 수도 있지만 분명한 것은 각각의 당신화가 당신의 좌절 경위를 설명하면서 공동체신앙의 제의를 강화시켜준다는 점이다.

3. 구비담론의 또다른 층위 : 신격의 위엄과 영험담의 보편성

군자봉 성황당신화에서 사뭇 강조되는 담론 중의 하나가 여성신격인 안씨 부인의 얼굴이 엷었다는 것이다. 그 결과 소박을 당하지만 한편으로 화분(무속탱화)을 대하는 태도에서 차이점을 보인다. 일종의 신격의 위엄을 드러내는 표지다. 화분을 말고 다니거나 늘어뜨리고 다니는 것은 그 이유가 어떻든 간에 신격의 위계를 가리키는 말일 수 있다.

담론 10 : 초례청에 절을 헐러구 얼굴을 보니까 아주 짝짝 엷은 곰보야. 대왕님은, 얼굴이 나는 인간이 싫다 그러구. 옛날에는 화분을 돌돌 말구 다녔대요. 저쪽. 나는 신이 좋다. 그래서 화분을 늘어뜨려 다니더라구요. 나는 인간이 싫으니까. 안씨마마는, 여긴 당이 높구 거긴 당이 얇어요.²⁷⁾

이런 내용은 ‘김부대왕님 화분은 말고 다니구 안씨 부인님 화분은 펴고 다녀.’²⁸⁾라는 담론에서도 구체적으로 확인된다. 이는 안씨 부인이 소박을 당하고, 소박당한 딸을 거뒀던 흥씨 모녀의 소외감을 표현한 것으로 보인다. 실제로 당주인 김순덕은 ‘안씨, 흥씨 부인이 인간이 그럽다고 펴서 걸고 다닌다.’고 담론화한다.

신의 위엄을 드러내는 영험담은 당신화에 두루 나타나는 현상이다.

27) 조사일자 : 2004.7.17. 제보자 : 김순덕

28) 조사일자 : 2004.7.24. 제보자 : 김시자(여, 77세, 출생지·현주소 : 경기도 시흥시 군자동)

영험담은 좌정담과는 다소 다른 양상을 띤다. 좌정담은 현재에 존재하는 것을 정당화하기 위하여 과거에 일어났었다는 담론이며, 영험담은 현재에 존재하는 것의 장엄을 증명하기 위하여 현재까지 진행되고 있는 행위양식 및 현상에 관한 담론이다. ‘성황님은 이렇다!’라는 일련의 선언적 의미와 결부되어 있는 신성징표이다.

당신화 가운데, 영험담은 당신의 위엄을 드러내면서 공동체신앙의 제의를 강화시켜준다. 또 공동체신앙은 제의를 통해 당신화의 유효성을 지속시킨다. 이들은 들이면서 결국 하나의 지향점을 향해 존재한다.

당신^{堂神}의 위엄을 드러내는 영험담은 몇 가지 유형으로 묶어진다. 첫째, 영험한 존재이므로 특정행위를 하지 말아야 한다는 금기에 관한 것들이다. 물론 금기 외에도 적극적인 행위를 유도하는 담론도 덧붙여진다. 둘째, 특수 상황에서 신의 도움이 가시화되고 그 결과 체득했다는 담론이나 특정의 기원이 이루어졌다는 담론들이다. 이를테면 소원이 성취되었다는 담론인데, 종교현상으로 볼 때 일종의 신현^{hierophany}과 관련된 담론이다. 셋째, 신성 파괴에 대한 일정한 대응과 징벌을 보여주는 담론들이다. 물론 이들 담론은 경계가 모호한 것도 있을 수밖에 없다.

1) 금기와 적극적 행위 유도에 관한 담론들

가) 그쪽보구(성황님) 손구락질도 하면 안돼.²⁹⁾ 군자봉을 향해 오줌도 누지 않아야 해.³⁰⁾

나) 성황님께 바칠 음식을 먹으면 입이 부르터.³¹⁾

다) 성황님께 바칠 음식은 땅에 떨어진 밥풀 하나라도 주워 먹으면 안돼

29) 제보자 : 여경주

30) 조사일자 : 2004.7.24. 제보자 : 김정자(여, 77세, 출생지·현주소 : 경기도 시흥시 군자동)

31) 제보자 : 김정자

- 요. 그거 먹으면 입내가 부르터.³²⁾
- 라) 말 타고 가면 발굽이 들러붙는대요. 내려모시거나 올려모시며는 옷을 못 갈아입어요.³³⁾
- 마) 옛날에 여기 말타고 지나가다가 말이 딱 옛날에 말타고 못 지나갔대요. 여기 신기있는 사람들 여기 지나가면. 느끼는 게 다르대요.³⁴⁾
- 바) 나가살던 사람이, 여기서 나가서 살던 사람이 들어오면 꼭 절을 해야 되요.³⁵⁾
- 사) 아프거나 대학갈 때. 신랑하구 색시하구, 잔치허기 전에 인사를 드려야 돼. 시루, 이름 쓰고 옷을 해입혀서.³⁶⁾
- 아) 대왕님께 절을 안했더니 설사가 났대.³⁷⁾
- 자) 이 동네하구 저 너머 동네에는 옛날에는 아가씨가 시집을 갈라며는. 여기 용궁에 막걸리 버놓구 절을 여만이 시집을 갔어요. 안 그러면 애를 못 낳고 그랬어요. 그만침 여기가 딴 지역허구 틀려갔구.³⁸⁾
- 차) 정성을 잘못 들이면 시루가 잘못 들이며는, 잘못 들이는 게 아니라 그 집이 해를 입지. 그 집안에 해를 불러면 떡이 안 익어요. 떡이 안 익어요. 정성을 들여도 떡이 익지를 않아요. 떡이 타고 안 익는 거지. 어떤 시루는 푸팍푸팍, 푹푹푹. 그 집안의 가운은 거 떡 익는 거 보면 알어요.³⁹⁾
- 카) 김씨대왕을 모시문 나쁜 병이 없어지구. 거 염병 같은 것도 낫는대.⁴⁰⁾

32) 제보자 : 김시자

33) 제보자 : 김오분

34) 조사일자 : 2004.7.24. 제보자 : 이용안(남, 56세, 대왕굿당 직원, 경기도 시흥시 군자동 대왕굿당) 조사장소 : 경기도 시흥시 군자동 대왕굿당

35) 제보자 : 여경주

36) 제보자 : 김오분

37) 제보자 : 김정자

38) 제보자 : 이용안

39) 제보자 : 김순덕

40) 조사일자 : 2004.7.24. 제보자 : 이윤구(여, 77세, 출생지·현주소 : 경기도 시흥시

타) 옛날에 성황모시는 용궁물이라고 있어요. 거기서 기도도 하고 그러잖아요. 땅주인이 때려물고 반중풍 그 자리에서 왔잖아요. 동네사람들이 죄 받아서 그런다고 하잖아요. 동네사람도 다 알아요.⁴¹⁾

이들 담론은 불경한 행위가 무엇이며, 불경의 대가가 무엇인가를 드러내는 담론들이다. 이를 통해 특정한 행위를 규제하고 있다. 한편으로 적극적인 행위를 유도함으로써 신격의 위엄을 강조하고 있다. 이를테면 당위론적인 신앙행위를 강요하고, 그럼으로써 신의 신성성을 제고시키는 구실을 한다. 물론 이는 신앙공동체에게 부과된 의미이다.

2) 신성 체험의 담론들

가) 밤에 정성들이고 내려올 때 불빛이 이렇게 비취지드라니까. 땀도 안 나고 힘도 안 들어. 나는 누가 비취주는 줄 알았다니까.⁴²⁾

나) 나는 떡시루 두 개를 힘 안들이고 올라갔어. 그 산 군자산까지.⁴³⁾

다) 또 여기다가 정성을 들여야지 병원을 가드래도 효과가 있지. 안 그러면 안돼. 여기 사람은 다 그렇게 살아야 돼.⁴⁴⁾

라) 조카딸이 그렇게 해서 아들 낳았잖아. 거 외독자나 메느리가 또 딸을 낳았으니까 시아버지가 나가서 울드래. 그래서 안 되겠다 하구서 정성을 들였대. 백일기도 들였드니 태기가 있어서 낳았잖아. 거 장가들어서 딸 낳았잖아. 아들이 또 “엄마 다른 데 나가지 말어.” 그러드래.⁴⁵⁾

마) 조카딸이, 백일기도를 드려서 아들을 낳았어.⁴⁶⁾

군자동)

41) 제보자 : 이용안

42) 제보자 : 여경주

43) 제보자 : 이윤구

44) 제보자 : 김오분

45) 제보자 : 김오분

- 바) 마포아줌마라고 있어. 대왕님 안 모시고 교회 나가다가. 아들을 장가 들었는데. 사흘만에 뺏대. 그 새며느리를 두고. 그래 거 어디 충청도에 서 늙은 마누래를 얻어 살드래. 그래서 여기 와서 정성들이고 찾아서 지금은 잘 살아. 여기 믿는 사람은 다른데 가면 안돼.⁴⁷⁾
- 사) 6·25 내구 개와집으로 아주 잘 지었대요. 6·25 지나구 나서 지었을 거야. 그러는데 교인들이 불을 놔서, 거 가면 나무가 있어요. 정월 초 사흘날. 무당이 알아. 나무가 앞에두 있구 뒤에두 있는데 소장이 허는 말이. 그 이튿날. 사람이 군자봉 산이 다 불바다였어요. 그 안에 들어 갔는데 군자봉 당집에 떨어졌는데 그 안에 터지지 않았어요. 다른 데 는 다 터졌는데 산에 떨어진 거는 다 터졌는데. 그 안에 있는 거는 그 대로 있드래. 그 꼭대기까지 총알이 올라가지를 못했대.⁴⁸⁾
- 아) 구지정, 여기 이 동네사람이 6·25 때두 군대나갔다가 한 사람두 죽은 사람이 없어. 그러구 호랑교 믿는 사람들. 교회 믿는 사람들은 다리가 부러지구, 집에 불두 나구.⁴⁹⁾
- 자) 옛날에 6·25 갑신년 그이가 모시려고 했는데, 근데. 우리오빠가 이분 들을 다 모시고 다녔지. 보재기에 깃발. 기는 여기 깃대 깃발을 하나. 거기다가 쿵소리가 나드래 꿈에. 아버지 꿈에 잤머리에서 백마를 타고 김부대왕이 오셔서 “어서 배석(명석) 깔아라” 그러시드래. ‘아 이상하 다. 왜 대왕님이 오셨을까’하고 깻는데 어디서 군악소리가 들리드래. 그러드니 유가가 오드래. 그 담 날 김부대왕 유가가 우리집으로 왔어. 그게 그러니까 선물을 하셔서 알려준 거지.⁵⁰⁾

46) 제보자 : 김오분

47) 제보자 : 김시자

48) 조사일자 : 2004.7.24. 제보자 : 김순덕(여, 63세, 군자산성황당 당주무당, 출생지 : 경기도 시흥시 군자동, 현주소 : 경기도 시흥시 거모동 1721-8 라이프맨션 다동 301호)

49) 제보자 : 김순덕

50) 제보자 : 김오분

차) 옛날에는 중신들을 했잖아요. 군자봉 색시는 시집가도 대왕님 앞으로
 와야 돼. 그래 연분 있는 사람은 가구. 옛날엔 그런 거 가렸잖아요. 구
 존물에 처녀 있다고 그러면, 에이 그게 따라온다고 그래. 구존물색시
 나고. 영험한 대왕님이며는 가면, 여기서 간 사람은 맘대루 못허니까
 는 시택에 안 허구. 맹기는 이들은 맹기구. 그래서 다른 데서 군자봉
 색시 안 데려갈라고 하지. 교회다니는 집이, 산이 세서[신령님이 강하
 다].⁵¹⁾

인간이 처한 상황이 다양하고 그에 따라 이루어진 신의 영험이 다양
 할 수밖에 없다. 당연히 가질수도 많고, 조사에 따라서 영험의 강도도
 달리 나타날 것이다. 군자봉 성황제를 숭신하는 집단의 크기에 비례하
 여 답론이 발생할 것이고, 신앙의 강도에 비례할 것이다. 아울러 인간의
 대소사와는 관계없이 끊임없이 신성이 개입될 것이다.

사)항과 같은 답론은 한국전쟁을 배경으로 하되 군자봉 산이 불바다
 가 되어도 성황당만은 아무 탈이 없었다는 답론이다. 군자봉 성황신이
 그만큼 영험하고 위엄이 있기 때문이다. 답론 아)항도 마찬가지다. 다른
 지역민은 전쟁 중에 불상사를 겪었지만 군자봉 성황당을 숭신하는 구
 지정 사람은 상해를 입지 않았다는 답론이다. 이런 답론은 서낭당이나
 성황당을 신봉하는 지역에서 두루 나타나는 답론이다. 답론 자)항은 구
 지봉 성황신의 신격이 얼마나 강한지를 보여주는 사례인데, 실제로 이
 곳 색시는 잘 데려가지 않았을 정도이거나 구체적으로 지명을 들어 ‘강
 화도 사람과는 통혼가기를 꺼렸다’고 한다. 강화도령과 군자봉 서낭님
 의 사이가 좋지 않아 둘이 만나면 서로 싸우기 때문이다.⁵²⁾ 만약 구존

51) 제보자 : 김시자

52) 조사자 : 임승범(국립문화재연구소), 조사일시 : 2003년 10월 3일(음), 조사장소 :
 경기도 시흥시 거모동 김순덕 굿당, 제보자 : 표금준(여, 86세) · 김희자 (여, 76세,
 표금준의 큰시누이). 여기서 '강화도령'은 '강화별상'을 뜻하는데, 구체적으로 누
 구를 가리키는지 알 수 없다. cf. 이 자료를 제공해주신 임승범 선생님께 사의를

물 처녀(또는 안산 처녀)가 시집을 갈 때에는 먼저 신부집에서 김부대왕에게 폐백을 바치고 시택에 가서도 신랑집에서 역시 폐백을 바쳐서 서낭님 대우를 해주어야 무탈했다고 한다.⁵³⁾ 그렇지 않으면 서낭이 신부를 따라가 그 집안을 망하게 한다고 믿었다. 김부대왕의 신격이 그만큼 무섭다는 것을 드러내는 담론들이다.⁵⁴⁾ 이는 군자봉 성황신의 엄격함을 드러내는 담론인 동시에 한편으로 타지역에 대한 배타성 또는 타지역에 의한 배타성이 존재했음을 보여주는 담론이다.

3) 신성과피와 대응에 관한 담론들

가) 나무 위에다가 열십자를, 아름드리 나무에다가 도장 새기듯이 열십자를 큼직하게 도장새기듯이 나무를 너놓구 십자를 거놓구 기름을 끼엿구 불을 댘는데 그 나무가 하나두 안뒀다구. 기름을 끼엿구 그랬는데 두. 그게 교인들이 그랬지. 대왕님 믿는 사람들은 안 그랬다 그랬거든요. 증말 영검한 임금 같으며는 고기서 불을 뇌놓구 갈 적에 발을 붙잡아 못 가게 해야 되는데, 근데 그 사람이 사흘만인가 5일만에 죽었지. 그때나 지끔이나 맘이 고와야지. 그랬다는 말이 있어요.⁵⁵⁾

나) 옛날에 일본놈들이 쳐들어 왔을 때, 여기 이산에서 기도를 해도 너무 잘 받구 그게 영이라고 하나요? 이 산이 너무 유명하다. 이 산이 무섭다 그래서 이산을 반 짬랐대요.⁵⁶⁾

표한다.

53) 혼인 전에 이렇듯 폐백을 바치는 행위를 ‘여탐고사’라 하는데, 이른바 혼인여탐곳의 성격을 갖는 비속어로 볼 수 있다. 강화도의 경우, 시집가기 전에 강화별상에게 빨강치마와 노랑저고리를 폐백으로 바쳤다고 한다. 조사일자 : 2004.11.14. 제보자 : 조광현(남, 64세, 박수, 경기도, 화성시 내송면 원평1리)

54) 제보자 : 조광현

55) 제보자 : 김순덕

56) 조사일자 : 2004.7.24. 제보자 : 김춘희(여, 60세 가랑, 대왕굿당 공양주, 출생지·현주소 : 경기도 시흥시 군자동)

민속신앙이 존재하는 곳에서 두루 발견되는 현상 중의 하나가 신성 파괴와 그에 따른 신의 대응행위이다. 일종의 징벌인데, 군자봉 성황당 역시 예외가 아니다. 가)항은 특정종교를 신봉하는 사람이 성황당을 훼손시키려 했지만 실패했고, 대신 죽었다는 담론이다. 특이한 것은 방화 범에 대한 신의 징벌이 다소 미약한 데 대해 불만족한 듯한 담론을 늘어놓았다. 이는 신격에 대한 의심이라기보다는 좀더 강한 징벌을 했어야 마땅하다는 논리를 반영한 담론이다.

나)항은 구체적으로 밝히지 않았지만 풍수와 관련된 사고를 반영한 담론이다. 왜놈과 일본인이 자행하는 것으로 나타나는 단백담이나 명당 훼손담은 민속현장에 두루 발견된다. 이 역시 단백담이나 명당훼손담을 바탕으로 형성된 담론의 파편인 듯한데, 징벌의 결과가 무엇인지를 밝히지 않았다는 점에서 더욱 그렇다.

4. 군자봉 성황제를 지키는 사람들

군자봉 성황제의 전승계보(傳承系譜)는 현재의 상황만으로 볼 때 한정적이긴 하지만 세습무의 일반성을 보이는 ‘모계계승’이며 무당 내력의 일반성을 보이는 강신무라 할 수 있다. 전자의 경우 ‘외조모(어머니의 모친) - 어머니 - 본인 - 딸’로 이어지는 모계세습이며, 후자는 신병을 겪고 신 곳을 한 뒤 무당이 된다는 강신무의 보편적 특성을 보여주고 있다.

인터뷰를 통해 공개된 내용에 의하면 초기의 당주는 광명월(1957년 사망)이다. 현재의 당주 김순덕의 외조모로서 충청남도 예산 출신이며, 호적상의 이름은 정명월(鄭明月)이다.⁵⁷⁾ 그러나 면담에 의하면 광명월은 1898년 충청남도 계룡산 근처에 있는 마을의 깎씨가(郭氏家)에서 태어났

57) 「시흥의 생활문화와 자연유산」(시흥시, 1995), 138쪽.

다.⁵⁸⁾ 7살에 신이 내렸는데, 당시에 갑자기 숨이 끊어져 가족들이 죽은 줄 알고 땅에 묻으려 하자 어린 나이에도 불구하고 악을 쓰면서 일어났다고 한다. 아무튼 반가(班家)의 딸로서 신이 내리자 집에서 나와 여러 곳을 전전하면서 무업을 하던 중 당시의 당주자리가 비어있던 소원당(所願堂)의 당주를 맡았다.

자료는 많지 않으나 광명월에 대한 담론은 마치 성황당신화와 같은 성격의 담론을 유지하고 있다. 일종의 신화적 외피로 감싸는 논리이다. 군자봉 성황제를 하지 못하게 하려고 일경(日警)들이 잡아다가 거꾸로 매달기도 했지만 한 해도 거르지 않고 성황제를 지켜 온 대만신으로 알려져 있다. 체격은 매우 우람했으며, 평상시에도 남장을 하고 다닐 정도로 여장부적 기질을 보였다고 한다. 광명월은 12명의 자녀를 두었으나 모두 사망하고 김부전만 남았으며, 1957년 작고하였다.

광명월의 대를 이은 사람은 그녀의 딸인 김부전이다. 현재의 당주인 김순덕의 친정어머니이다. 김부전은 과천 출신의 김개문과 결혼하여 4명을 낳았으나 김순덕을 제외하고 3명은 일찍 사망했다.

광명월로부터 물려받은 수양자리(단골집)가 300여 호가 넘었기 때문에 그녀 역시 탄탄한 기반에서 무업을 수행을 할 수 있었고, 시흥, 안산, 군포 일대에서 굿 잘 하고 소리 잘하며 춤을 잘 추는 만신으로 널리 소문났다. 김부전이 굿을 할 때에는 ‘안산 부전이 떴다’고 할 정도였다. 그러나 투전을 일삼던 남편과의 불화와 술로 인해서 배가 부어오르는 병에 걸려 수술을 한 뒤 1948년 36살의 나이로 일찍 세상을 떴다. 당시 김순덕(金順德)은 12살이었다.

김부전의 무계는 딸 김순덕에게 직접 이어지지는 않았다. 그 결과 둘 사이에 박수복이라는 한 남자가 틈입(闖入)되어 있다. 여성 중심의 전승계보에 차질이 생긴 셈이다. 박수복은 15살에 신이 내려 떠돌았는데, 이를

58) 최진아, 「시흥 군자봉 성황제의 사제자와 무구」(시흥 군자봉 성황제발표논문), 86쪽. 2004년 10월 23일 시흥문화원이 주최한 학술세미나 발표요지.

본 광명월이 데려다 양아들로 키웠다. 박수복은 광명월과 김부전에게서 군자봉 성황굿을 배워 광명월의 사망 후 잠시 군자봉 성황굿을 맡기도 하였다. 이는 김부전의 무업을 이어받을 사람이 실제로 없었기 때문이다. 박수복은 1995년 65세의 나이로 사망했다.

현재 경기도 시흥시 군자봉성황제의 주무이자 당주는 김순덕이 맡고 있다. 김순덕은 1938년 7월 20일 시흥시 군자2동 561번지에서 경주 김씨 김개문과 김부전의 4남매 중 막내딸로 태어났다. 김개문 역시 당시 화랭이로 활동하던 분이다. 김순덕은 자신을 ‘오쟁이에서 낳았다’고 한다. 이는 김순덕의 형제들이 어릴 때 사망하자 홍수맥이를 한 뒤 음식을 싸서 버리는 오쟁이를 얻어다 그곳에 놓으면 죽지 않는다는 속신에 따라 오쟁이를 받쳐 낳았기 때문이다. 4남매의 막내로 태어났지만 무남독녀가 된 셈이다.

김순덕은 어릴 적부터 무업을 하는 외할머니와 어머니가 싫어서 굿판에는 얼씬도 하지 않았다. 처음으로 신병증세가 나타나기 시작한 것은 12살 때였다. 외할머니 광명월과 어머니 김부전이 걸었던 무녀의 삶을 싫도록 보고 자란 터라 그렇게는 살지 않겠다는 오기가 나와 집을 뛰쳐 나왔다. 누군가가 내렸으나 권번에 가면 무당이 되지 않아도 된다는 말을 듣고 집을 떠나 악사 이영수에게 장구를 배우고 국악인인 지연화에게 경기민요 등 소리를 배우기도 했다. 이영수는 경기도 시흥군 수암면의 세습무가 출신의 화랭이로 장고에 능했다.⁵⁹⁾ 지연화는 경기도 화랭이로 유명한 이용우와 함께 일하던 지갑선의 사촌 지갑수의 딸인데, 특히 경기민요의 대가이며 경기도도당굿의 대감놀이로 유명했다.⁶⁰⁾ 한때는 인천에서 요리집을 경영하기도 했다. 25살 되던 해에 고덕영

59) 호적명은 이영만(李英晩)이나 국악계에서는 이영수로 활동한 분이다. 이두현 등, 『경기도 도당굿 : 중요무형문화재 지정자료 제186호』(문화재관리국, 1990).

60) 이용범, 『경기남부의 무속신앙』, 『경기민속지 - II 신앙편』(경기도박물관, 1999), 384쪽.

(高德永, 1937년생) 씨를 만나 결혼하였다. 성당을 다니며 신앙생활을 하기도 했으나 원인 모를 병으로 시름시름 앓는 등 신병은 그녀를 힘들게 하였다. 물론 당시에는 그것이 신병, 곧 신이 되기 위한 병이라는 것을 몰랐고, 알았다 해도 애써 피했을 것이다. 약을 먹어도 소용이 없고, 병원에서는 신경쇠약, 영양실조라는 진단을 내렸다.

당시 남편에게도 친정어머니가 당주인 것을 감추었는데, 인천에서 사업을 하던 남편이 사업에 실패하여 부산으로 내려가자 친정인 구준물로 오게 되었다. 이 때에도 특이행동을 보였는데, 자정이면 군자봉에 올라갔다가 새벽이면 하산을 하고 낮에는 잠을 자는 행동을 했다. 횃배도 많이 앓고 몸이 말라갔으나 정확한 병명은 나오지 않은 채 약을 밥으로 삼아 사는 등 고생을 겪었다. 이를 본 방둘근(경기남부지역에서 활동하던 화랭이)이 김순덕의 외가쪽 만신인 김분례를 소개해주어 34살에 구준물에서 내림굿을 받았다. 김분례는 현재 서울 양재동인 말죽거리에서 활동하던 만신으로 ‘흔들이’ 또는 ‘말죽거리만신’으로 불렸으며, 특히 당사주를 잘 보았다고 한다. 김순덕을 본 흔들이만신은 “나는 사주를 볼 줄 아는데, 사람은 볼 줄 모른다. 그러나 너는 사람을 볼 줄 안다.”고 무업의 길을 권유했다.

김순덕은 내림굿을 받고 난 뒤 무업을 시작하였고 건강을 되찾았다. 처음에는 말죽거리만신을 따라 다녔는데, 3개월 동 굿을 가르쳐주지도 않고 굿판에 앉아있게만 했다. 그러던 중 갑자기 굿을 시켜 잘 해냈다고 한다. 본격적인 무녀 생활은 서울시 서초구 원지동의 느티나무 아래 있는 ‘미력당(미복당)’을 지키게 되면서였다. 흔들이 만신은 김순덕에게 ‘아무런 이유없이 사람들이 자꾸 죽어나가는 원지동을 찾아가보라.’고 했고, 원지동을 찾았다가 마침내 눌러앉게 된 것이다.

김순덕은 경기도 도당굿 기·예능보유자인 오수복과 함께 20여 년을 같이 다니며 일을 하면서 도당굿의 기능을 익혀 국가지정 중요무형문화재 제98호 경기도 도당굿 이수자이기도 하다. 일종의 품앗이로 상대

의 굿판에 참여하는 것이 관례인데, 군자봉 성황제가 열릴 때에는 오수복 일행이 찾아와 특정 굿거리를 담당한다.

당주 김순덕은 외할머니 광명월과 어머니 김부전의 수양자리로 약 300여 집을 물려받았으나 기독교 신자의 증가, 주택개발 등 환경 변화로 100여 판으로 축소되었다. 2004년 현재 지병으로 직접 굿을 하지는 못하고 단골을 위해 치성을 드리거나 공수를 하는 군자봉성황당의 당주로서 그 위상을 잃지 않고 있다. 성황제를 주관할 때에는 수원외 오수복, 고성주, 소명자, 조남순 등의 만신과 화성의 조광현 박수가 초청되어 품앗이처럼 참여하여 여러 거리를 주관한다. 그러나 군자봉 성황당을 찾아오는 단골들은 오수복 패가 굿을 하는 동안 무복이나마 입고 있어 달라는 주문을 잊지 않는다. 김순덕 당주에 대한 신뢰가 무척 크다는 것을 알 수 있는 대목이다.

당주 김순덕은 1남3녀의 자녀를 두었는데, 그 중 주목되는 사람이 둘째딸이다. 둘째딸은 71년생 34살인데, 4년 전 모친 몰래 다른 곳에서 신굿을 했다. 현재 서울 수색에 거주하면서 왕래하는 실정이나 2003년도 성황제에 참석하여 비록 굿거리를 맡은 것은 아니지만 무감을 썼다. 단골들은 당주 김순덕의 뒤를 이어 받을 것인지 관심을 크게 두고 있고, 또 모친의 가업을 이어 받기를 내심 기대하고 있다. 만약 둘째딸이 당주 자리를 이어받는다면 4대의 모계전승이 이루어지는 셈이다.

5. 지역사 복원을 위한 엄밀한 자료 확보의 필요성

경기도 시흥시 군자동에 있는 군자봉 성황당은 성격상 경기도 일원에서 벌어지고 있는 도당굿의 하나임엔 틀림없다. 또 무당 개인으로 볼 때에는 진적에 해당하며, 마을 전체로 볼 때 대동굿의 성격을 지닌다. 매우 복합적인 성격을 지닌 성황제라 할 수 있다.

군자봉 성황당의 신격으로 김부대왕金傅大王이라 불리는 경순왕과 그의 부인 안씨 부인과 장모 홍씨 부인 등이다. 일년에 세 차례씩 성황당신을 위한 주요 의례를 거행한다. 정월 홍수맥이, 칠석날, 시월 초사홀이 의례를 거행하는 날인데, 특히 시월 초사홀의 의례를 성황제라 하여 매우 성대하게 거행하고 있다.

성황당이 있는 군자봉은 군자산의 정상을 가리키기 때문에 통칭 군자봉 성황제라 한다. 군자봉은 군포 수리산과 시흥 소래산, 인천의 문학산·청량산과 연결되는 산세에 위치하며, 서해의 해안선상에 놓여있다. 지정학적으로 해안방위와 관련이 있는 산이라 할 수 있는데, 실제로 군자봉 정상에 오르면 인천 앞바다에서 시화호를 거쳐 오이도, 옥구도 등이 자리잡은 남양만 일대를 잘 조망할 수 있다. 높이가 199m에 불과한 산이지만 그만큼 지리적 이점을 지닌 요충지임을 보여준다.

그러나 군자봉 성황과 성황제가 언제부터 설치되고 거행되어 왔는지 정확히 알 수 없다. 다만 『신증동국여지승람』의 「안산군 사묘조」에 성황사가 두 개 있다는 기록으로 보아 조선 성종조 이전에 이미 성황사가 있었음을 알 수가 있다. 또 18세기 중엽에 간행된 『여지도서輿地圖書』 안산군조에는 ‘군자산은 군 서쪽 20리에 있는데, 성황사가 있다(君子山在郡西二十里城隍祠在焉)’는 내용만 기록되어 있다. 이외에 1843년 간행된 『경기지京畿誌』 안산군조에는 ‘군자봉 성황단’이, 1894년에 간행된 『기전읍지畿甸邑誌』 안산군조에는 ‘군자산 성황’이 등장한다. 그러나 군자봉 성황제의 내력은 알 수 없다.

이와는 달리 구비담론에서는 중국으로 가던 서희와 신라 제56대 경순왕인 김부와 왕비 안씨, 그 어머니 홍씨의 혼령과의 만남을 전해주고 있다. 이 구비담론에 의하면, 고려 성종 때부터 모셔져 온 것으로 추정할 수도 있다. 문헌자료가 미비하기 때문에 필자는 군자봉 성황제의 단골판에 들어있는 몇몇 제보자를 인터뷰했다. 물론 이들의 인터뷰 자료는 구비담론으로서 의미를 지닌다.

군자봉 성황제를 고찰하기 위한 기초 자료로 구비담론을 조사한 결과 일종의 당신화인 군자봉성황당신화는 몇 가지 특징을 보인다. 우선 지역의 고유한 전설이 사라져가고 있는 현실에서 군자봉을 둘러싼 담론은 여전히 유효하다는 점이다. 이는 신앙과 제의라는 실제성에서 가능한 일이다. 여타의 사례처럼 신앙을 바탕으로 하지 않을 때 지역의 정체성과 어긋날 것이고, 그럴 경우 전설화하거나 지역의 구체성이 사라진 민담으로 전이될 가능성이 크다고 하겠다. 군자봉의 담론은 그럴 개연성이 약하기는 하나 이야기가 단편화되는 현상은 뚜렷하다. 담론을 주도하는 세대가 소멸된 까닭도 있고, 필자의 주된 인터뷰어가 여성이라는 점도 큰 요인이 된다(여성 인터뷰어를 고려할 때, 군자봉 성황제가 여전히 여성에게 큰 의미를 지니고 있다는 뜻이 된다. 바꿔 말하면 남성 주도라기보다는 여성 주도에 의해 지속되고 있는 실정이라 하겠다.).

담론이 이루어지는 시공간의 제약과 청자가 없다는 사실도 담론의 소멸을 촉진시킨다는 해석이 가능하다. 이와 더불어 급격한 도시화와 그에 따른 전통문화의 해체가 구비담론의 문화를 급속히 파괴하고 있다는 점도 무시할 수 없다.

당신화는 크게 좌정담과 영험담으로 유형적 특징을 보인다. 좌정담은 현재에 존재하는 것을 정당화하기 위하여 과거에 일어났었다고 말해지는 신성담론이며, 영험담은 현재에 존재하는 신격의 장엄을 증명하기 위하여 현재까지 진행되고 있는 행위양식 및 현상에 관한 담론이다. 그러나 이들 양대 담론은 사회의 변화와 더불어 수정되거나 삭제, 선별되거나 변호하는 필요에 맞추어 재해석될 수밖에 없다. 군자봉 성황당신화도 예외는 아니다. 군자봉 당신화가 약간의 착오를 보이는 것도 이런 까닭이다. 과연 군자봉(구준물) 성황당신인 김부대왕의 부인은 누구일까? 김부대왕의 부인은 안씨일까, 아니면 홍씨일까? 김부대왕의 좌정담은 어느 것이 신앙적 진실을 담보하고 있는 것일까? 김부대왕의 부인이 안씨가 아닌 홍씨로 등장하는 까닭은 무엇일까?

아직 명백한 논증자료가 미비하여 추론에 그칠 따름이지만 군자산의 성황당과 잣머리의 성황당의 본디 모습은 하나의 짝을 이루는 관계가 아닐까 한다. 특히 동해안 지방에 집중해 있는 남서낭과 여서낭의 관계처럼 군자산과 잣머리는 암수서낭의 관계일지도 모른다. 이것이 차츰 분화·독립되어 현재에 이르게 되었고, 그 결과 중의 하나가 여성 신격의 혼란이 아닌가 한다.

이 점에 대해서 문헌상의 기록을 검토할 필요가 있다. 『신증동국여지승람』 편찬 당시 한 군현에 성황사가 2개소인 곳이 ‘덕양군, 가평현, 삭녕군, 무장현, 정주목, 안산군’ 등이었는데, 『여지도서』를 편찬한 18세기 후반에는 안산군을 제외한 이들 군현에는 1개소만 있다.⁶¹⁾ 이는 2개소의 성황사를 존치할 수밖에 없는 안산군 내의 사정이 있었던 것을 뜻하는 것이라 할 수 있다. 바꿔 말하면 2개소를 한 곳으로 통합할 수 없었던 특별한 사정, 이를테면 지역간의 갈등이나 신격의 차이 등이 있었던 것은 아닐까 한다.

사정이 이렇다 할지라도 분명한 것은 이들 당신화가 여전히 군자산 군자봉을 기반으로 하는 구준물의 공동체신앙을 지속시키고 있고, 군자봉 성황제라는 제의를 강화시켜주고 있다는 점이다. 이 점은 군자봉과 잣머리와의 인식에서 뚜렷이 나타난다. 여전히 군자봉이 우위를 지니고 있고, 군자봉을 중심으로 분화된 것처럼 인식되고 있다. 지역사를 복원하고 지역문화를 강화시킬 수 있는 우위적 토대를 이미 확보하고 있는 셈이다. 하지만 더욱더 엄정한 자료의 필요성이 대두되는 것은 성황제의 본디 모습과 지역사를 재구하는 데 무엇보다도 우선하기 때문이다.

끝으로 군자봉 성황당의 당신화들을 비교 검토할 때 주목해야 할 두 가지 사항이 있음을 지적하고자 한다. 우선 90년대 이후 파편적인 담론들이 정형화되고 있다는 점이다. 이는 1995년 향토문화총서를 출간하던

61) 서영대, 「한국·중국의 성황신앙사와 순창의 <성황대신사사적>」, 앞의 책, 427쪽.

시점과 맞물려 있는 사항이다. 둘째, 서희 사실행 모티브가 90년대 이후 등장한다는 점이다. 이는 이전의 자료는 물론 현재의 구비담론에서는 잘 나오지 않는 모티브임을 감안할 때, 충분한 검토가 이루어져야 할 사항이 아닐 수 없다. 그러나 선부른 판단은 오류를 불러올 수 있으므로 이 역시 엄정한 자료를 필요로 한다.



군자봉 성황제의 중요성은 이미 우리 사회에서 인정된 적이 있었다. 1993년 '제8회 경기도 민속예술 경연대회'에 시흥시 대표로 출전하여, 발굴상을 수상한 것이 그것이다. 그리고 같은 해 8월에는 몇몇 뜻있는 분에 의해 '군자성황제 민속보존회'가 발족하여, 이의 전승과 보존을 위해 애쓰고 있다.

이번 조사를 통하여 우리 조사단은 군자봉 성황제의 중요성을 다시금 확인하였다.

- ① 이만큼의 문헌적 근거라도 있는 성황제는 흔치 않다는 점
- ② 한국 민속종교에서 중요한 의미를 지니는 김부대왕 신앙에 관한 새로운 자료를 제공 했으며, 민속종교의 사회적 측면을 이해하는데 많은 시사를 준다는 점
- ③ 경기도 도당국의 이해에 중요한 자료가 된다는 점 등이 그것이다.