



『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) 옥(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孫兢訓, 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瘴癘(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鵠巖岩淵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長秘書監直長 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·목역성황당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, 世宗 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木覓神祠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 위판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』 誌祠『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安山の 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, 『惺所覆韻藁』 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享祀整正件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. 囹圄所以禁察姦寃. 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. 得逢庭闈之養. 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 잿머리(城頭里) 성황당이 있다(그림 2). 따라서 이 잿머리 성황당이 바로 “군의 서쪽 32리”에 있었던 성황사일 가능성이 크다.



(그림 2) 목내동 성지(3)와 잿머리 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 광무 3)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 남았음을 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.