

# 승배와 두려움의 차이

— 중국의 五通神 소고 —

박 지 현\*

<目 次>

1. 서론	1) 五通神의 神性 과 승배의 신앙
2. 五通神의 기원 및 내력	2) 五通神의 鬼性 과 두려움의 신앙
1) 五通神과 五顯神	
2) 불교의 五通仙人	
3. 五通神 신앙의 이중성	4. 결 론

## 1. 서론

五通神은 중국 江南 지역 민간 신앙의 중요한 財神이다. 당송부터 명청에 이르는 각종 문집과 필기에 그에 관한 많은 기록들이 보이며, 화본을 비롯한 『情史』, 『聊齋志異』 같은 소설에서도 그에 관한 내용이 등장한다.

五通神에 대한 신앙은 당대에 성립하여 송대 이후 크게 성행한 것으로 보이는데, 중요한 것은 이 신의 성격이 그리 밝고 정대하지 못할 뿐만 아니라 도리어 사람에게 해악을 끼치는 경우가 종종 있다는 것이다. 특히 명청대의 五通神에 관한 기록은 대부분 그를 神이라기보다 妖鬼 내지 邪神의 이미지로 형상하고 있으며 관방에서는 그에 대한 신앙을 淫祀'로 규정하여 금지하기도 했다.

예컨대 明의 田汝成은 杭州에 있을 때 그곳 백성들이 五通神에 미혹된

\* 서울대학교 중어중문학과 박사

것을 개탄하여 神廟 열 곳을 폐쇄하고 그 신상을 훼손했으며 1) 淸 康熙帝 때 湯斌은 江蘇 일대를 순무하던 중 『毀淫祠以正人心疏』를 올리고 上方山の 五通神廟를 불태운 적이 있다.<sup>2)</sup>

하지만 그럼에도 민간에서의 五通神 신앙은 전혀 수그러들지 않았는데, 오늘날 五通神에 관한 논자들이 가장 의문을 갖는 부분은 바로 이것이다.<sup>3)</sup> ‘正神’이 아닌 ‘邪神’에 대한 신앙이 관방의 탄압에도 불구하고 그 오랜 세월을 강력하게 지속될 수 있었던 이유는 무엇인가.

이러한 의문에 대한 궁구는 주로 五通神의 기원에 대한 논의로 거슬러 올라간다. 五通神의 기원과 관련하여 제기되는 문제는 대략 두 가지로 요약될 수 있다. 첫째, 五通神과 五顯神의 관계이다. 명청대의 기록에는 五通을 五顯과 동일한 것으로 인식하는 경우를 종종 볼 수 있다. 하지만 宋代 洪邁의 『夷堅志』에는 이 두 가지가 서로 섞이지 않았다. 이것이 이후 어떠한 과정을 거쳐 서로 교차 융합되면서 하나의 동일한 신령으로 여겨지게 되었는가는 사실 정확한 규명이 쉽지 않은 문제이다. 다만 여기서의 중요점은 五通神과 달리 五顯神의 형상은 애초부터 매우 밝고 정대하며 구하는 사람에게 복을 주는 전형적인 ‘正神’의 모습을 띠고 있었다는 것이다. 그러므로 五通神이 곧 五顯神이라는 것은 그가 ‘邪神’이 아닌 ‘正神’이라는 사실의 중요한 근거가 된다.

- 1) 明 田汝成 撰, 『西湖遊覽志餘』 卷26 幽怪傳疑: “杭人最信五通神, 亦曰五聖, 姓氏源委俱無可考. …或云其神能姦淫婦女, 輸運財帛, 力能禍福見形, 人間爭相崇奉, 至不敢啓齒談及神號, 凜凜乎有搖手觸禁之憂, 此杭俗之大可笑者也. …予平生不信邪神, 而御五通尤慢虐, 見其廟輒毀之, 凡數十所, 斧其像而火之溺之, 或投之廁中, 蓋將以此破鄉人之被惑者.” 文淵閣 四庫全書 電子版 臺北 迪志文化有限公司, 1999.
- 2) 淸 『聖祖仁皇帝聖訓』 卷25: “康熙二十五年丙寅閏四月壬戌, 江寧巡撫湯斌, 奏蘇州上方山有五通邪祠應焚燬.” 淸 湯斌 撰 『湯子遺書』 卷2 「毀淫祠以正人心疏」 내용 참조. (文淵閣 四庫全書本)
- 3) 五通神 신앙은 비록 옛날과 같진 않지만 지금까지도 江南 지역 민간에 여전히 유효하게 존재하는 신앙이다. 필자는 지난 7월 安徽省 安慶市를 방문했다가 龍門口街 傳統民居에서 아직도 향불이 타고 있는 소규모의 五猖廟(五猖은 五通의 별칭)를 볼 수 있었다.

둘째, 五通神과 불교의 관계이다. 불교에서는 일찍부터 '五通'에 관한 논의가 있었다. 이때 五通은 어떤 하나의 '神'을 가리키는 것이 아니라 신이 지닌 능력으로서의 '신령함' 혹은 '신통함'의 다섯 가지 유형을 가리키는 것이었다. 그러나 이후 불가에서 五通을 별도의 신으로 모시는 경우가 생겨나면서 민간에서도 점차 그를 모시는 신앙이 생겨났는데, 그것이 바로 五通神 신앙이라는 것이다. 이런 관점에서 보면 五通神 신앙은 불교에 의해 생겨나고 그 힘에 의해 유지돼온 신앙이라고 할 수 있다.

그러나 위의 두 관점은 五通神 신앙을 단지 기원적인 측면에서만 살핀 것으로, 그 신성의 출발이 무엇이었던지 간에 이미 그 성격이 변한 후에도 그에 대한 신앙이 유지되거나 오히려 강화되었던 현상에 대해 충분한 설명이 되지 않는 것이다. 이에 필자는 五通神의 신성과 관련된 위의 두 가지 기원에 관한 관점을 다시 한번 검토하고, 기본적으로 그의 신성이 보여주는 이중적 특성의 원인이 무엇인지를 분석한 다음, 그럼에도 그에 대한 신앙이 지속될 수 있었던 이유에 대해 견해를 밝히고자 한다.

## 2. 五通神의 기원 및 내력

### 1) 五通神과 五顯神

대체로 오늘날 중국의 五通神 논자들은 五通과 五顯이 별개의 것이라는 데 의견의 일치를 보인다. 하지만 중요한 것은 실제 민간 신앙의 현장에서 그 둘은 종종 동일한 것으로 혼돈되었다는 것이다. 논자들에 의해 흔히 그러한 혼돈의 가장 주요한 원인으로 지목되는 것은 『新編連相搜神廣記』 혹은 『三教源流搜神大全』에 인용된 南宋 張大猷 『祖殿靈應集』의 다음과 같은 내용이다.

『조전령응집(祖殿靈應集)』에서 말하길, “오현공(五顯公) 신은 천지와 더

불어 태초부터 존재했으며 당(唐) 광계(光啓) 연간에 이 읍에 강림했다. 전적에 기록이 없어 훗날 사람들이 살필 수 없지만 마을의 아이들과 노인들이 전하는 바는 다음과 같다. 읍의 백성인 왕유(王喻)에게 성의 북쪽 한 구석에 동산이 있었는데 어느 날 저녁 그곳에서 붉은 빛이 나와 하늘을 비쳤다. 마을 사람이 죽을 들고 가서 보니 하늘에서 다섯 신이 위엄을 갖춘 의장 행렬을 이끌고 내려왔다. 그들은 모두 왕후(王侯)의 모습을 하고 있었고 노란 옷에 검은 띠를 두르고 있었다. 자리에 앉아 상을 차려오게 하더니 왕유를 불러 이르기를 “내가 천명을 받았으니 마땅히 이 죽을 흠향하고 이 사람을 보우하리라. 경치 빼어나고 그윽한 곳을 찾아 이곳에 이르렀으니 신묘를 세워 이를 흠향케 해주면 또한 너를 도와 걱정이 없도록 해주겠다.”라고 하였다. 왕유가 머리를 조아리며 “오직 명을 따를 뿐입니다.” 하니 사방에 신비로운 구름이 일면서 신이 승천했다. (중략) 이로부터 신이 강림하여 나라에 공을 세우고 이곳 백성을 보우하니 그 모습을 드러내지 않는 때가 없었다. **에초에 그 묘호는 ‘五通 이었으며**, 대관(大觀) 연간에 처음으로 ‘영순(靈順)’이란 묘액을 하사 받았다. **신화(宣和) 연간에 두 글자의 후(侯)에 봉해진 후, 소흥(紹興) 연간에 네 글자의 후가 되었다**가 건도(乾道) 연간에 여덟 글자의 후에 봉해졌다. 순희(淳熙) 초 두 글자의 공(公)에 봉해진 후, 갑진 간에 네 글자의 공이 되고 11년 여섯 글자의 공이 되었다가 경원(慶元) 1년 여덟 글자의 공에 봉해졌다. 가태(嘉泰) 2년 두 글자의 왕(王)에 봉해진 후, 경정(景定) 원년 네 글자의 왕이 되었는데 거듭 강동 지역에 읍터를 베풀자 여섯 글자의 왕이 되고 마침내 6년 11월 여덟 글자의 왕에 봉해졌다. 이종(理宗)은 여덟 글자 왕호를 내리면서 제1위의 신을 ‘현충소응령격광제왕(顯聰昭應靈格廣濟王)’과 ‘현경협혜소조부인(顯慶協惠昭助夫人)’으로, 제2위의 신을 ‘현명소열령호광우왕(顯明昭烈靈護廣佑王)’과 ‘현혜협경선조부인(顯惠協慶善助夫人)’으로, 제3위의 신을 ‘현정소순령위광혜왕(顯正昭順靈衛廣惠王)’과 ‘현제협우정조부인(顯濟協佑正助夫人)’으로, 제4위의 신을 ‘현직소우령항광택왕(顯直昭佑靈貺廣澤王)’과 ‘현우협제희조부인(顯佑協濟喜助夫人)’으로, 제5위의 신을 ‘현덕소리령조광성왕(顯德昭利靈助廣成王)’과 ‘현복협애정조부인(顯福協愛靜助夫人)’으로 봉하였다.”<sup>4)</sup>

4) 『三教源流搜神大全』卷2: 按『祖殿靈應集』云, 五顯公之神在天地間相與爲本始, 至唐光啓中乃降于茲邑. 圖籍莫有登載, 故後來者無所考據, 唯邑悼髦口以相傳, 言邑

위와 같이 唐 光啓 연간 婺源 王諭(諭)의 집에 나타났다는 다섯 신에 관한 이야기는 이후 『弘治徽州府志』라는 문헌을 통해 다시 한번 그 대략적인 내용이 반복된다. 그러면서 ‘宣和 연간에 두 글자의 侯에 봉해졌다’라는 내용에 보다 구체적인 연도와 봉호가 추가됨으로써 이들이 왜 ‘五通’인가에 대한 설명이 더욱 완정해진다. 清末 姚福均의 『鑄鼎餘聞』에 인용된 이 『弘治徽州府志』에는 이들이 ‘宣和 5년에 각기 通貺侯, 通祐侯, 通澤侯, 通惠侯, 通濟侯에 봉해졌으며, 그래서 ‘五通’이라 불렀다’라고 되어 있다.<sup>5)</sup>

하지만 앞서 언급한대로 杭州의 五通神廟를 폐지한 바 있는 明의 田汝成은 『西湖遊覽志』에서 앞의 『搜神廣記』의 내용을 반박하며 ‘五通은 곧 五顯이 아님’을 강조한다

화광묘(華光廟)는 보제교(普濟橋) 위에 있고 본래 이름이 보산원(寶山院)이며 송 가태(嘉泰) 연간에 건립되었다. 소흥(紹興) 초 승상 정청지(鄭淸之)가 새로 보수하면서 오현신(五顯神)을 모셨다. 또한 오통(五通), 오성(五聖)이란 말이 있는데 강남에서는 이들을 섬기지 않는 자가 없다. 특히

民王諭有園在城北偏。一夕，園中紅光燭天，邑人靡至觀之，見神五人自天而下，導從威儀如王侯狀，黃衣皂條，坐呼床，呼諭而言曰，“吾受天命，當食此方，福佑斯人。訪勝尋幽，而來至止，我廟食此，則祐汝亦無憂”諭拜首曰“唯命”言訖，禪雲四方，神升天矣。(…)自是神降，格有功于國，福佑斯民，無時不顯。先是廟號上名‘五通’，大觀中始賜廟額曰‘靈順’。宣和年間封兩字侯，紹興中加四字侯，乾道年加八字侯，淳熙初封兩字公，甲辰間封四字公，十一年加六字公，慶元一年加八字公，嘉泰二年封二字王，景定元年封四字王，累有陰助于江左，封六字王，六年十一月，告下封八字王。理宗改封二字王號。第一位 顯聰昭應靈格廣濟王 顯慶協惠昭助夫人，第二位 顯明昭烈靈護廣佑王 顯惠協慶善助夫人，第三位 顯正昭順靈衛廣惠王 顯濟協佑正助夫人，第四位 顯直昭佑靈貺廣澤王 顯佑協濟喜助夫人，第五位 顯德昭利靈助廣成王 顯福協愛靜助夫人。呂宗力 外，『中國民間諸神』，河北教育出版社，2001，pp.540-541.

- 5) 『鑄鼎餘聞』卷3: 『弘治徽州府志』曰，唐光啓二年，婺源王諭者，一夕園中紅光燭天，見五神人自天而下，導從威儀，如王侯狀，曰“吾當廟食此方，福佑斯民”言訖升天去。爰即宅爲廟，祈禱立應，聞于朝，累有褒封。宋大觀三年，賜廟額曰靈順，權邦彥爲記。宣和五年，封通貺侯，通祐侯，通澤侯，通惠侯，通濟侯，故稱五通。呂宗力外， 앞의 책， pp.541-542.

항주에서 가장 성행하나 그 근원을 알 수 없다. 『수신기』(즉 『搜神廣記』, 역자 주)에 수록된 얘기는 황당하고 근거가 없으며, 『송조회요(宋朝會要)』에서 또한 그 성씨를 밝히지 않았다. 혹자<sup>6)</sup>는 말하기를, “오현은 오행(五行)의 보좌요, 오통은 오현이 아니다. 송 정화(政和) 원년에 오통 음사(淫祠)를 없애려는 조서가 내려진 것으로 보아 오통이 오현이 아님은 분명하다.”라고 하였다.<sup>7)</sup>

이에 따르면 五顯은 오히려 불교의 ‘華光’과 관련이 있으며, ‘五通 또는 五聖’과는 그 근본이 다른 것이다. 더구나 五顯에 대한 신앙은 승상에 의해 주도되는 ‘典祀’이며 五通에 대한 신앙은 폐쇄의 조서가 내려진 ‘淫祀’이다.

사실 五顯과 五通이 별개의 신령이라는 것은 南宋 洪邁의 『夷堅志』에서부터 나타난다. 明代의 학자들은 『夷堅志』의 내용을 많이 인용하고 있지 않지만, 呂宗力의 지적대로 그 안에 수록된 五顯과 五通에 관한 내용들은 애초에 이 둘 사이의 적지 않은 차이가 있었음을 보여준다.<sup>8)</sup> 한마디로 五通은 五通이고 五顯은 五顯인데, 단순히 명칭상의 구분이 명확해서가 아니라 五通은 주로 부정하고 악한 ‘邪神’ 혹은 ‘妖鬼’의 특성으로 나타나고, 五顯은 王喩의 집에 나타난 다섯 신의 경우처럼 밝고 정대한 ‘正神’의 특성으로 나타난다는 점에서 그렇다. 또한 五通은 반드시 다섯 명의 신령을 의미하지 않지만, 五顯은 반드시 다섯 명의 신령을 전제로 한다는 점에서도 그렇다.<sup>9)</sup>

6) 여기서 ‘혹자’ 인용 부분은 祝允明이 「蘇州五顯神廟記」에서 인용한 宋 李觀의 「五通祠記」의 내용과 동일하다. 明 祝允明 撰 『懷星堂集』 卷30 「蘇州五顯神廟記」 참조. (文淵閣 四庫全書本)

7) 明 田汝成 撰 『西湖遊覽志』 卷17: 華光廟, 在普濟橋上, 本名寶山院, 宋嘉泰間建, 紹興初, 丞相鄭清之重修, 以奉五顯之神, 亦曰五通五聖, 江以南無不奉之, 而杭州尤盛, 莫詳本始. 『搜神記』所載, 妄誕不經, 而『宋朝會要』亦不詳載姓氏, 或曰, 五顯, 五行之佐也, 而五通非五顯也, 宋政和元年詔毀五通淫祠, 則五通非五顯明矣. (文淵閣 四庫全書本)

8) 呂宗力 外, 앞의 책, p.544.

9) 『夷堅三志』 己卷10의 「周沅州神葯」과 「林劉學登科夢」, 「吳呈俊」에 나오는 五

그러나 五通과 五顯에 관한 사실이 어떻든지 간에 중요한 것은 실제하는 민간의 신앙이다. 아무리 五通을 典祀의 대상인 五顯과 분리시켜 제어하려 해도 민간에서는 여전히 그에 대한 신앙이 성행하고 있었고 五通이 곧 五顯이라는 관념도 존재하고 있었다. 일반적으로 중국의 학자들이 간과하고 있는 것 중의 하나는 각각의 문헌들이 본원적으로 지니고 있는 현실에 대한 어떤 태도와 입장이다. 五通을 五顯으로 볼 것인가 아닌가의 문제는 그것이 정말 같은 기원을 가지고 있는가 아닌가의 문제가 아니라 五通神에 대한 신앙이 바람직한가 그렇지 않는가의 문제와 연계되어 있다.

예를 들어 『搜神廣記』가 『祖殿靈應集』의 내용을 인용해 五顯神의 첫 묘호가 五通이었음을 밝힌 것은 五顯神과 더불어 五通神의 신앙을 긍정하기 때문인 것이고, 田汝成이 五通에 대한 근원을 파헤쳐 그것을 五顯으로부터 분리시키고자 했던 것은 五通神 신앙을 반드시 지지해야 하는 미신으로 파악했기 때문이다. 田汝成의 입장에서 전대의 왕조에 의해 공식적으로 인정되었다고 전해지는 五通神 신앙을 아무런 근거 없이 타파할 수는 없는 일이다.

이런 관점에서 실제 민간에서 성행했던 五通神 신앙의 대상은 『祖殿靈應集』에 나오는 ‘五顯神의 五通神’도, 또 田汝成이 규명한바 ‘절대 五顯神이 아닌 五通神’도 아니었을 가능성이 높다. 그 각각의 입장과 언급들은 신앙 자체를 얘기한 것이라기보다 일종의 메타 신앙에 해당되는 것이기 때문이다. 이런 맥락에서 명대 이후 화본과 馮夢龍의 『情史』, 蒲松齡의 『聊齋志異』 같은 소설 장르에 나타나는 五通神에 대한 형상화도 그 실제의 신앙을 있는 그대로 전달하는 것이라고 보기는 어렵다. 여기서 우리가 해야 할 일은 그러한 얘기, 그러한 묘사가 왜 출현하게 되었는가를 면밀

顯神 외에 앞서 인용한 『祖殿靈應集』의 ‘天降五神于婺源王喻家’와, 淸 李調元 『新搜神記』의 ‘宋人蕭永福之五子’, 『鑄鼎餘聞』에 인용된 王棻 『光緒黃巖志』의 ‘南齊柴姓五兄弟’, 역시 『鑄鼎餘聞』에 인용된 顧祿 『淸嘉錄』의 ‘南朝陳顧野王之五子’ 등은 모두 五顯神을 다섯 명의 신령으로 전하고 있다. 呂宗力 外, 앞의 책, pp.537-544, 555 참조.

히 살펴면서 그 신앙의 실체가 무엇인지에 좀더 가깝게 접근하는 일이라 할 수 있을 것이다.

## 2) 불교의 五通仙

五通神의 기원을 불교와의 관련 하에서 살핀 논문으로는 賈二強의 「佛教與民間五通神信仰」이 있다<sup>10)</sup>. 그는 불가의 설법에 일찍이 ‘五通’에 관한 논의가 있었음에 주목하고 그것을 五通神 신앙의 기원으로 보았다.

오통이란 첫째 신경지통(神境智通), 둘째 천대안지통(天大眼智通), 셋째 천이지통(天耳智通), 넷째 타심지통(他心智通), 다섯째 숙주수념지증통(宿住隨念智證通)을 가리킨다. 이 다섯 가지는 모두 지혜(慧)를 본성으로 삼는다. 그것의 본성을 말했으니 이제 그것의 까닭을 말할 차례다. 묻기를, 무슨 까닭에 ‘통’이라 하는가? 대답하길, 말미암은 바에서 나와 도달하지 않는 바가 없고 신묘한 쓰임이 막힌 데가 없으니 고로 ‘통’이라 명명하는 것이다.<sup>11)</sup>

五通 가운데 첫 번째 ‘神境智通’은 ‘如意通’이라고도 하는데, 어떤 사물이나 자기 자신을 자유자재로 변화시키는 능력을 말한다. 두 번째 ‘天大眼智通’ 즉 ‘天眼智通’은 보통 사람은 볼 수 없는 것을 볼 수 있는 능력이고, 세 번째 ‘天耳智通’은 보통 사람은 들을 수 없는 것을 들을 수 있는 능력을 말한다. 네 번째 ‘他心智通’은 다른 사람의 마음을 꿰뚫어 볼 수 있는 능력이고, 마지막 ‘宿住隨念智證通’, 즉 ‘宿住智通’ 또는 ‘識宿命通’은 자신 및 타인의 과거를 볼 수 있는 능력을 말한다. 그리고 만약 어떤 존재가 이러한 다섯 가지 종류의神通함을 갖추고 있다면 그는 바로 ‘五通仙人’이

10) 賈二強, 「佛教與民間五通神信仰」, 『佛學研究』, 2003, pp.122-128.

11) 唐 玄奘 譯, 『阿毗達磨大毗婆沙論』 卷141 「大種蘊第五」: “五通者, 一神境智通, 二天大眼智通, 三天耳智通, 四他心智通, 五宿住隨念智證通。此五皆以慧爲自性, 已說自性當說所以。問; 何故名通? 答; 于自所緣無倒了達, 妙用無碍, 故名爲通。” 『大正大藏經』 第27冊, 日本大正一切經刊行會刊印。賈二強, 앞의 논문, p.122.

되는 것이다.

필자가 보기에 이러한 ‘五通仙’ 개념은 불교뿐만 아니라 도교의 영향도 같이 받은 것으로 보이지만<sup>12)</sup> 어쨌든 『夷堅志』에 의하면 당시 南康 建昌 縣 雲居山の 한 사찰에서는 이러한 五通이 별도의 공양을 받고 있었다.<sup>13)</sup> 또한 中唐 시인 施肩吾의 「寺宿爲五通所攪作詩」라는 시에도 ‘五通本是佛家奴’라는 구절이 있어 불가와 五通의 관련을 입증해준다.<sup>14)</sup>

賈二強의 기본 입장은 이러한 불가의 五通이 불교의 성행과 함께 민간으로 확산되어 나온 것이 곧 五通神 신앙이라는 것이다. 예컨대 唐代 민간에서는 불가의 호법신인 北方 毗沙門天王이 별도의 신묘에서 모셔진 사실이 있는데<sup>15)</sup> 마찬가지로 五通神도 어느 순간 불가의 영역을 벗어나 민간의 신으로 모셔지게 되었다는 것이다.

이러한 관점에서 볼 때 五通神 신앙의 원동력은 무엇보다 불교의 영향력과 파급력에서 비롯된 것이라고 할 수 있다. 실제 그의 표명에 따르면 五通은 五顯과 아무런 관련이 없으며 한번도 관방의 典祀에 편입된 적이 없고 오히려 공격을 받았을 뿐이라는 것이다. 그런데 이러한 賈二強의 논의에서 보다 주목할만한 것은 五通神이 지닌 정대하지 못한 ‘邪神’으로서의 성격 또한 불가에서의 논의 속에 이미 그 원인이 포함되어 있다는 것이다.

비범한 능력을 갖춘 불가의 五通仙人이 어떻게 민간의 악한 五通神이 되었는가? 본래 五通 가운데 ‘神境智通’ 등은 ‘有漏’에서의 ‘通’으로 ‘世俗

12) 蘇軾의 시구, “聊爲不死五通仙, 終了無生一大緣” 도 이러한 관념을 보여주는 예라 할 것이다. 『東坡全集』 卷24 「吳子野絕粒不睡過作詩戲之芝上人陸道士皆和予亦次其韻」 (文淵閣 四庫全書本)

13) 宋 洪邁 撰, 『夷堅志』 癸卷 10 「古塔主」: 南康建昌縣雲居山, 大禪刹也. 所祀五通甚靈異, 名爲安樂神, 居于塔上. 嘗出與監寺僧語言, 無見其形, 其聲全如五六歲兒. 呂宗力 外, 앞의 책, p.545.

14) 施肩吾의 이 시는 『海錄碎事』(宋 葉庭珪 撰) ‘五通本是佛家奴 身着青衣一足无’라는 두 구절만이 전한다. 『全唐詩』 卷494.

15) 五代 孫光憲의 『北夢瑣言』 卷9 「劉山甫題天王」에 北方 毗沙門天王的 신묘에 관한 이야기가 나온다. (文淵閣 四庫全書本)

智'를 통해 얻어지는 것이다. 그에 비해 '他心智通'은 '無漏'에서의 '通'이라 할 수 있지만 그 역시 無漏의 法智, 類智, 道智외에 有漏 世俗智의 작용을 여전히 포함하고 있다. 이처럼 五通은 世俗智의 기본 명상을 통해 도달할 수 있는 것으로 비단 聖人에만 국한되지 않고 일반 사람들도 노력 여하에 따라 얼마든지 달성할 수 있는 것이다. 하지만 '凡夫之通'은 '佛通'과는 엄연히 구분되는 것으로, 『幽明錄』에 보이는 다음의 이야기는 이러한 '凡夫之通'의 한계를 잘 보여준다.<sup>16)</sup>

바다 한 가운데 황금 누대가 있는데, 수백 길의 물이 솟구치고 그 구조가 매우 정교하고 아름다우며 온갖 신묘한 기술을 다해 지어졌다. 바닷가 바위에는 빛이 가로지르고 은하수 하늘에는 별빛이 송송하다. 누대 안에는 황금 탁자가 놓여 있는데, 아름다운 무녀들이 두루 새겨져 있으며 온갖 산해진미가 차려져 있다. 사방을 지키는 네 명의 힘센 신들이 언제나 시립하여 그곳을 수호한다. 한 오통선인(五通仙人)이 와서 그 음식을 먹으려다 사신의 공격을 받고 쫓겨났다.<sup>17)</sup>

여기서 주목해야 할 것은 五通仙人이 욕심을 부리다가 四神에게 저지를 당했다는 내용이다. 이처럼 五通仙人의 신격이 높지 않다는 사실은 여색과의 관련성을 언급하는 불가의 또 다른 이야기들을 통해서도 입증된다. 예컨대 『大方廣佛華嚴經』에는 “五通仙人이 여색으로 인해 신통을 잃었다”는 내용이 나오며, 鳩摩羅什의 『大智度論』에는 석가모니가 제자들에게 자신의 본생인연을 강설하는 자리에서 자신의 전신이 五通을 갖춘 ‘一角仙人’이었는데 음녀의 유혹으로 신통을 잃었다는 이야기가 등장한다.<sup>18)</sup> 賈二

16) 賈二強, 앞의 논문, p.126.

17) 南朝宋 劉義慶 『幽明錄』: “海中有金臺, 出水百丈, 結構巧麗, 窮盡神工, 橫光巖渚, 竦耀星漢. 臺內有金几, 彫文備置, 上有百味之食, 四方力神常立守護, 有一五通仙人, 來欲甘膳, 四神排擊, 延而退.” 魯迅 『古小說鈞沉』(上), 香港 新藝出版社, 1970, p.239.

18) 唐 三藏般若 譯, 『大方廣佛華嚴經』 卷15: “五通仙人由女色故退失神通爲荷負者.” 卷28: “五通仙人大威德, 退失神通因女人.” 北魏 鳩摩羅什 『大智度論』 卷

強은 불전에 나타나는 이러한 이야기가 이후 五通神이 여색을 밝히는 신으로 타락하게 된 원인이라는 점을 지적하고 있다.

필자의 생각에 五通神의 기원을 불교의 '五通'에서 찾는 것은 상당한 설득력이 있어 보인다. 불가에서 이야기하는 '다섯 가지神通함'으로서의 '五通'이 실제 '통'의 의미를 가장 잘 설명해주기 때문이다. 그러나 이神通함의 내용은 상당히 일반적인 것으로, 단지 육체의 한계를 벗어나 극대화된 지각 능력을 갖고 싶어 하는 인간들의 가장 보편적인 욕망을 나타낸 것일 뿐이다. 특히 보고 듣고 아는 것과 같은 지각 능력은 인간의 가장 일차적인 능력으로 그것에 '신통하다'는 것은 모든 초월적 존재 혹은 비범한 인간들이 기본적으로 공유하는 공통의 자질 요건이라고 할 수 있다. 그리고 五通이 지닌 바로 이러한 평범성과 세속성이 불가에서 그의 신성을 제한하고 배척한 것의 주요 원인이었음은 매우 분명해 보인다.

문제는 그러한 한계를 지닌 五通이 처음에는 佛門 안에서 나중에는 佛門 밖 민간에서 별도의 신령으로 공양을 받았다는 현상 그 자체에 대한 설명이다. 五通이 불가에서 기원했다는 것은 충분히 동의가 되는 사실이다. 하지만 그에 대한 신앙이 성립되고 오랜 기간 유지될 수 있었던 것의 원인 내지 배경으로서 불교를 보는 것은 많은 문제점이 있다.<sup>19)</sup> 필자가 보기에 불가의 五通에 대한 논의는 오히려 이후 점차 강화되는 五通神의 부정적 형상의 한 원인이 되고 있다는 느낌이 들기 때문이다. 그러므로 五通의 존재는 불가에서 나왔다 하더라도 그에 대한 신앙의 형성에는 또 다른 계기들이 작용하고 있었다는 게 필자의 생각이다.

17 「初品中禪波羅密第二十八」, 賈二強, 앞의 논문, p.126.

19) 한편 呂宗力은 불교의 五通仙人은 五通神과 다른 것이라는 입장을 밝혔다. 呂宗力 外, 앞의 책, p.553.

## 3. 五通神 신앙의 이중성

## 1) 五通神의 神性和 숭배의 신앙

五通神이 아무리 정대하지 못하고 때론 해악을 끼치는 존재라 하더라도 그가 鬼가 아닌 神으로 모셔진 데에는 분명한 이유가 있다. 그것은 그가 재신으로 분류되는 데서도 알 수 있듯이 무엇보다 사람들에게 재물을 얻게 해주는 존재라는 데에 있다. 사람들을 갑작스런 부자로 만들어주는 五通神에 관한 이야기는 『夷堅志』에 그 사례들이 나와 있다.

먼저 丁卷13 「孔勞蟲」이란 조목을 보면, 荊南의 劉五客이란 상인이 자칭 ‘五通神’이란 신으로부터 자기에게 제사를 올려주면 큰 부자로 만들어 주겠다는 제안을 받는다. 본래 이익을 도모하는 것이 본업이었던 유씨는 집안 한쪽에 작은 사당을 세워 놓고 그를 위해 제사를 올리기 시작했다. 신은 날마다 황색 적삼에 검은 사모를 쓰고 나타나 온갖 재물을 안겨주고 갔다. 이렇게 일년이 지나자 유씨는 타지를 떠돌며 장사할 생각을 완전히 잊게 되고 집안사람들도 더 이상 바랄 것 없는 복을 누리게 되었다. 하지만 어느 날 들이 바둑을 두다가 유씨가 수를 물려주지 않자 신이 화가 나서 판을 물리고 나갔다. 다음날 유씨가 상자를 열어보니 쌓이둔 돈이 모두 없어졌다.<sup>20)</sup>

이 이야기에서 볼 수 있는 五通神의 능력은 사람들을 자기 마음에 따라 언제든 부자로 만들거나 가난하게 만들 수 있다는 것이다. 하지만 이 정도의 조화는 다른 妖鬼들도 충분히 해낼 수 있는 것이다. 중요한 것은 이야기의 결말이다.

五通神이 자기에게 줬던 재물을 모두 빼앗아가자 화가 난 유씨는 도사를 불러 이를 제압하려 했다. 이때 孔勞蟲이라는 인물이 그의 집을 오게 되었는데, 그는 먼저 五通을 좋은 말로 구슬려 방심하게 한 후 칼을 숨기

20) 『夷堅志』 丁卷13 「孔勞蟲」, 呂宗力 外, 앞의 책, pp.545-546.

고 있다가 그가 나타나자 단숨에 칼을 휘둘러 죽여 버렸다. 그런데 반 토막이 난 五通은 신이 아니라 커다란 황색 쥐였던 것이다.

결국 五通神의 정체는 쥐로 밝혀지고 유씨를 부자로 만들어줬던 건 신이 아니라 요귀였음이 드러난 셈이다. 하지만 이 이야기는 제목에서도 알 수 있듯이 ‘五通神’이 아닌 ‘도사 孔勞蟲’에 관한 것이다. 도사에게 초점이 맞춰진 이야기에서 그가 제압한 것이 신이 아니라 요귀인 것은 당연한 이치의 결말이다. 『夷堅支志』에 나오는 또 다른 이야기 하나는 『孔勞蟲』에 등장하는 五通神과 동일한 작용을 했으면서 요귀로 드러나지 않고 진짜 신으로 모셔지는 五通神을 보여주고 있다.

吳十朗은 新安 사람으로 淳熙 초 심한 가뭄이 들자 강을 건너 舒州 宿松縣에 정착했다. 처음에는 짚신을 삼아 팔다가 나중에는 기름 장사를 했는데 몇 년 만에 큰 부자가 되었다. 마을 사람들이 본래 유량민이었던 자가 도둑질을 하지 않고서는 이런 부자가 될 수 없다며 그를 관가에 고발했는데, 알고 보니 ‘獨脚五郎’이란 신이 그를 도와준 것이었다.<sup>21)</sup> 그는 신에게 항상 융숭한 제물을 바치고 예를 행할 때에도 집안의 남녀노소를 불문하고 모두 참석해 정성으로 신을 섬기게 했다. 慶元 원년에 집안의 장자가 관료 집안의 딸을 아내로 맞이했는데 신부가 혹 부정을 타게 될까 두려워 홀로 제사에 참여하지 않았다. 그러자 곧 병에 걸리더니 시아버지 시어머니와 함께 연달아 죽어버렸다. 집안에 쌓아둔 돈도 사망으로 날아가 모두 사라져버렸다. 오씨가 근신하며 사죄하자 그제서야 이런 일들이 멈췄다.<sup>22)</sup>

송대에 五通神은 특히 재물의 횡재와 관련해 분명하게 실존하는 민간 신앙의 대상이었지만, 그 성격에 있어서는 명백한 神性을 획득하지 못하고 신성과 귀성의 중간에서 치열한 줄다리기를 하고 있었던 것으로 보인

21) ‘獨脚五郎’은 곧 五通이다. 『夷堅志』 丁卷19 「江南木客」: “二浙江東曰五通 江西閩中曰木下三郎, 又曰木客, 一足者曰獨脚五通, 名雖不同, 其實則一.” 呂宗力外, 앞의 책, p.546.

22) 『夷堅支志』 癸卷3 「獨脚五郎」, 呂宗力外, 앞의 책, pp.547-548.

다. 이러한 현상은 중국 민간 신앙의 매우 중요한 특징, 즉 예초에 신이 존재하거나 주어지기보다 일정한 메커니즘을 통해 만들어지는 과정(즉 ‘造神’ 과정)의 특징을 보여주는 것이다.

필자는 중국 민간 신앙에서 이러한 ‘신 되기’의 과정을 자격요건으로서의 ‘영웅성’과 형식요건으로서의 ‘祠廟’, 내용요건으로서의 ‘영험성’의 획득으로 제시한바 있다.<sup>23)</sup> 五通神에 있어 가장 큰 문제는 바로 ‘영웅성’과 ‘영험성’의 불일치이다. 형식요건으로서의 ‘祠廟’는 이미 이 당시 분명한 실체를 형성하고 있었다.

회계성 안에 오통사(五通祠)가 있는데 그 규모가 지극히 크고 넓었다. 비록 춘추제전(春秋祭典)에는 들지 못했지만 사람들이 매우 경외했다.<sup>24)</sup>

다만 그 신앙의 특성상 위와 같은 공동체적 사묘보다 앞서 吳十郎의 경우처럼 각 집안의 개별적 혈연적 사묘가 우세하지 않았을까 추측되는 바이다.

임천(臨川) 수동(水東)현의 백성인 오이(吳二)는 오통신을 모셨는데 매우 신령하였다. 무릇 재물이 들어오고 나가고 손해 보고 이익 보는 것이 있으면 반드시 먼저 은밀히 알려주었다.<sup>25)</sup>

아무튼 五通神은 재물에 관련된 확실한 ‘영험성’을 바탕으로 그에 대한 자발적인 ‘祠廟’들이 건립되면서 실질적인 민간의 신앙 활동이 이뤄지고 있었다. 문제는 자격요건으로서의 ‘영웅성’인데, 당시 사회에서 이에 대한 최소한의 합의가 이뤄지지 않음으로써 끊임없이 신으로서의 자격 시비가

23) 졸고, 「중국 민간 신앙 속에서의 神 되기 『太平廣記』 神部 이야기에 나타나는 人物神 분석」, 중국학보 51집, 2005. 6월.

24) 『夷堅三志』 己卷8: “會稽城內有五通祠, 極寬大, 雖不預春秋祭典, 而民俗甚敬畏.” 呂宗力 外, 앞의 책, p.545.

25) 『夷堅志』 丁卷15: “臨川水東小民吳二, 事五通甚靈, 凡財貨之出入虧贏, 必先陰告.” 呂宗力 外, 앞의 책, p.545.

대두되었던 것이다.

이 당시 五通神을 신으로 인정하지 않는 입장에서 논의는 주로 그것의 근원이 밝고 정대한 신령이 아니라 변화무쌍하고 그 실체를 알 수 없는 요물이라는 데에 초점이 맞춰져 있다.

그것은 변화무쌍하여 사람들을 미혹시키는 것으로 북방의 여우 도깨비와 비슷하다. 사람들을 갑자기 부자로 만들 수도 있어서 소인들이 앞다퉈 공양하길 좋아하며 느닷없는 복을 기원한다. 조금이라도 그 뜻을 거스르면 재물을 빼앗아 다른 사람에게로 간다. 한여름이면 강호로 나가 목재를 판매하는 사람들이 많은데, 그 모습을 보았다 숨겠다 하는 것이 일정치 않아 사람들이 몹시 두려워한다. 감히 배척하는 말을 하지 못하고 다만 제사를 올리며 조심할 뿐이다. 혹은 사대부 미남자로 나타나기도 하고 사람 마음에 회구하는 바를 따라 모습을 변화시킨다. 때로는 그 본래의 모습을 드러내기도 하는데 원숭이 같기도 하고 용 같기도 하며 두껍기 같기도 하여 그 모양이 일정치 않다. 단단하고 민첩하고 굳세며 차갑기가 얼음 철관 같다.<sup>26)</sup>

이에 대해 五通神을 신으로 인정하는 입장에서는 어떻게든 그 근원을 보다 확실한 것으로 삼으려는 노력을 하지 않을 수 없었을 것이다. 앞서 살펴본 五通과 五顯의 교섭은 바로 이러한 맥락에서 진행된 것이며, 송대에 이미 人神화된 다섯 명의 신으로서 五通神이 등장하기도 한다.

예컨대 宋 吳曾의 『能改齋漫錄』에는 伍十八이라는 사모를 파는 상인이 五通神을 만나 도움을 받고 부자가 되는 이야기가 나오는데, 이때 五通神은 길에서 기구를 차고 있던 다섯 명의 젊은이였다.<sup>27)</sup> 또한 『茶餘客話』에

26) 『夷堅志』 丁卷19 「江南木客」: “變幻妖惑, 大抵與北方狐魅相似. 或能使人乍富, 故小人好迎致奉事, 以祈无妄之福. 若微忤其意, 則又移奪而之他. 遇盛夏, 多販易材木于江湖間, 隱見不常, 人絕畏懼, 至不敢斥言, 祀賽惟謹. 或爲士大夫美男子, 或隨人心所喜慕而化形, 或止見本形, 至者如候豨, 如龍, 如蛤蟆. 體相不一, 皆矯捷勁健, 冷若冰鐵.” 呂宗力 外, 앞의 책, p.546.

27) 宋 吳曾 撰, 『能改齋漫錄』 卷18 「伍生遇五通神」. 呂宗力 外, 앞의 책, p.548.

인용된 南宋 祝穆의 『方輿勝覽』에는 다음과 같은 내용이 기록되어 있다.

오통묘(五通廟)는 휘주(徽州) 무원(婺源)현에 있는데 다섯 명의 형제를 모셨다. 본래 성은 소(蕭)씨이고, 매년 4월8일 사람들이 앞다뒤 제사를 올린다.<sup>28)</sup>

하지만 五通神의 신으로서의 자격 시비는 끝내 五通神의 승리로 돌아가지 않고 결과적으로 그를 관방의 탄압과 제지를 받는 ‘邪神’으로 만들었다. 한 가지 흥미로운 사실은 지금까지 살펴본 송대 五通神 이야기에서 五通神을 만난 사람들은 한결같이 상인이라는 점이다. 이는 송대 민간 신앙의 두드러진 변화라 할 수 있는 ‘신앙의 계층화’ 현상을 보여주는 것이다.<sup>29)</sup> 새로운 계층의 현실적 이해가 반영된 새로운 신앙이 성행하면서 관방의 공식적인 국가 종교가 실제 민간 신앙에 개입하는 영향력은 상대적으로 약화된다.

五通神 신앙을 송대 강동 지역 상인들의 신앙이라고 보면, 관방으로부터의 공식적인 승인이나 ‘正神’으로의 승격은 그리 중요한 문제가 아닐 수 있다. 상인들이 五通神을 통해 구하는 것은 다른 사람이 아닌 바로 자기 자신의 부이지, 공동체의 안녕이나 명분의 실현은 아니기 때문이다.<sup>30)</sup> 무엇보다 나를 부자로 만들어 줄 수 있다면 그 신이 아무리 정대하지 못하다 해도 긍정적인 신성에 대해 우리나라는 ‘송배의 신앙’은 얼마든지 가능

28) 清 阮葵生 撰, 『茶餘客話』卷4: “祝穆『方輿勝覽』云, 五通廟在徽州婺源縣, 乃兄弟五人, 本姓蕭, 每四月八日, 人爭祭之.” 呂宗力 外, 앞의 책, p.549.

29) Valerie Hansen의 *Changing Gods In Medieval China, 1127-1276* (Princeton University Press, 1990)은 바로 이러한 송대 상인계층의 성장과 민간 신앙의 관계를 다루고 있는 저서이다.

30) 呂微는 중국 민간의 재신을 文財神, 武財神, 偏財神, 準財神의 범주로 나누고 五通을 편재신에 분류하였다. 그러면서 편재신은 앞의 문재신(比干, 范蠡) 및 무재신(趙公明, 關羽)과는 달리 오로지 재물과 관련된 신령임을 밝힘으로써 이러한 편재신이 도리어 재신으로서의 영험함이 가장 뛰어날 수 있음을 시사하였다. 呂微, 『隱喻世界的來訪者-中國民間財神信仰』, 學苑出版社, 2001, p.69.

할 수 있을 것이다.

2) 五通神의 鬼性和 두려움의 신앙

부를 가져다주는 五通神의 이로움에 대비되는 五通神의 해로움은 주로 부녀자에 대한 해악으로 나타난다. 이것이 실제로 賈二強이 지적한바 불가에서 이미 규정된 五通神의 고질적인 ‘호색’의 병폐인지는 분명치 않다. 다만 흥미로운 것은 유독 五通神에 있어 그의 邪神’으로서의 부정적 측면이 이러한 내용들에 의해 집중적으로 표현되고 있다는 사실이다.

앞서 인용했던 『夷堅志』 丁卷19 「江南木客」 조목에는 뒤이어 다음과 같은 내용이 이어진다.

그것은 양기가 왕성해서 부녀자가 만나면 대개 그 기를 이기지 못하고 핏기가 없이 파리해지며 정신을 잃는다. 어떤 이는 신이 들려 무당이 되기도 하는데 사람들은 그것을 선인(仙人)이 되었다 하고, 그 뜻을 거슬러 병에 걸리면 선병(仙病)에 걸렸다 한다. 또 어떤 이는 사나흘에서 열흘, 한달을 시체처럼 뻣뻣하게 누워 일어나질 못하는데 이렇게 죽은 것처럼 있다가 다시 살아난 사람의 말에 의하면 자신은 동굴 속 호화 주택에 있었으며 귀인과 희롱을 했다는 것이다. 혹은 숨겨서 어디론가 데려가 며칠 후 풀어주기도 하고, 혹은 그를 만난 직후 발광을 하는데 성리가 어그러져 고칠 수가 없게 된다. 그에게 걸린 여자들이 모두 미모의 여자는 아니다. 신의 말에 의하면 목은 인연이 있어 그럴 뿐이고 그렇지 않으면 이에 접근할 수 없다는 것이다. 만나서 일을 마치면 검은 먹물 같은 액체가 남아 있는데 그런 다음 잉태를 한 사람이 많다. 갖가지 괴이한 사건이 많으나 여기 십여 가지 사례를 적어본다.<sup>31)</sup>

31) 『夷堅志』 丁卷19 「江南木客」: “陽道壯偉, 婦女遭之者, 率厭苦不堪, 羸悴無色, 精神奄然. 有轉而爲巫者, 人指以爲仙, 謂逢忤而病者爲仙病. 又有三五日至旬月僵臥不起, 如死而復蘇者, 自言身在華屋洞戶, 與貴人歡狎. 亦有攝藏挾去累日方出者, 亦有相遇即發狂易, 性理乖亂不可療者. 所淫據者非皆好女子, 神言宿契當爾, 不然不得近也. 交際訖事, 遺精如墨水, 多感孕成胎. 怪媚白端. 今紀十餘事于此” 呂宗力 外, 앞의 책, pp.546-547. 주 23) 28)참조.

그런 다음 이에 해당하는 13가지 사건의 개요가 죽 나열되어 있는데, 문제는 이 사건들의 내용이 재신으로서 五通神이 행할법한 악행으로 보기에는 그 필연성이 다소 떨어진다는 점이다. 이 13가지 사건의 개요를 표로 정리하면 다음과 같다.

<표 1>

번호	피해자	발생장소	사건내용	결과
①	趙育之 딸 (기혼)	建昌軍城 병마관리인 집 뒤 小廂	대낮에 갑자기 손발을 휘저으며 누군가가 자기를 해한다고 비명	사망
②	趙不 침 (미모)	측간	틀어 올린 머리가 횡목에 꿰여 대들보 위에 매달림	사망
③	耿弃 처 吳씨		괴이한 임신, 옥통 심해 승려 불러 주문을 외게 함, 새끼귀 낳음	
④	陳씨 딸 (미혼)		괴이한 임신, 결혼 후 鬼胎 낳음	유기 후 사망
⑤	龔씨 처		추악한 아들 낳음, 추위 더위 모르고 겨울에도 계곡에서 목욕	
⑥	翁十八郎 처 虞씨		남자와 동숙, 남편은 방에 있었어도 모름, 깨어나 보면 바닥이나 집밖에 팽개쳐져 있음, 3년 후 鬼胎 낳음	유기 후 사망
⑦	饒씨 처 王씨		신이 찾아와 평소엔 암전한 손님, 화나면 온갖 악행, 친정으로 보냄	화 그침
⑧	李一 처 黃씨 劉十八 처 周씨		털이 긴 새끼 돼지 낳음	일인 사망 일인 실종
⑨	黃씨 처 謝씨		두꺼비처럼 생긴 무언가가 범함	동일물 낳음
⑩	胡씨 처 黃씨		임신 후 분만하지 않음, 무당 왈 이미 태어났으니 데리러 올 거라 함	사망
⑪	李씨 침	新城현 中田촌	원숭이처럼 생긴 난쟁이 셋을 낳음	
⑫	丘씨 처	南豐현 京源촌	임신 10년 만에 붉은 원숭이 낳음	유기 후 비사망
⑬	袁씨 딸	宜黃현 下濂촌	큰뱀이 범함, 무당 왈 이는 木客이니 죽일 수 없다 함	실성

표로 정리된 사건내용들을 보건대 ②번을 제외한 나머지는 모두 귀신에

의해 점령되거나 귀신의 아이를 낳은 여지들에 관한 것이다. 그러나 이와 같은 유형의 이야기들은 그 이전에도 존재하고 있었다. 『太平廣記』 鬼部に 바로 몇 편이 수록되어 있는데, 예컨대 「胡熙」라는 이야기에서 뽉나라 호희의 딸 胡中은 혼인 전 임신을 하여 귀신 아이를 낳았고, 「張飛廟祝」이란 이야기에서 사당지기의 부인은 그곳에 있는 호위병 토우에게 감응하여 그를 닮은 딸아이를 낳는다.<sup>32)</sup> 그 밖에 「巢氏」, 「郭慶之」, 「李勤女」, 「韋氏女」 등의 이야기들이 신에게 납치되거나 점령당한 여지들에 관한 것이다.<sup>33)</sup>

이중 「湖熙」와 「韋氏女」를 제외한 나머지는 모두 이야기 속에서 그 귀신의 정체가 밝혀져 있는데 그것들은 각기 다른 근원을 가지고 있다. 반면 위의 도표 속에 나타나는 13개의 사건은 모두 동일한 五通神의 소행으로 여겨지고 있으나 막상 이야기 속에서 그 사실을 증명해주는 것은 ⑬번의 경우밖에 없다.

일반적으로 신이나 귀와 같은 저승의 존재가 이승의 여자 혹은 남자를 취하는 모티브는 신화의 본질적인 기능이 이승과 저승의 교섭 혹은 서로에 대한 욕망의 표현이라 할 때 가장 보편적일 수밖에 없는 이야기 유형의 하나이다. 하지만 이처럼 동일한 유형의 사건들이 유독 한 신령에게 귀속되어 나타난다는 것은 단순히 저승의 신령과 이승의 사람 사이에 일어날 수 있는 그러한 '사건'에 대해 말하려고 하는 것은 아닐 것이다. 그 보다는 오히려 그 신령에 대한 어떤 '태도'를 드러내려는 것으로 보이는데 이를테면 '五通神은 재신이다'라는 규정과 마찬가지로 '五通神은 부녀자를 해하는 악귀다'라는 규정을 내리기 위한 의도적인 진술이라는 것이다.

그렇다면 문제는 재신으로서의 五通神이 무슨 이유에서 그 많은 여성들을 해하는가 하는 점이다. 위의 사건들에 의하면 그는 특히 여성들을 잉태시키고 귀신의 태아를 낳게 한 후 그를 취해가는 방식으로 죽음을 가져오는데 과연 이러한 행위가 재신인 그와 무슨 상관이 있느냐는 것이다.

32) 「胡熙」, 『錄異記』, 『太平廣記』 卷317. 「張飛廟祝」, 『野人閒話』, 『太平廣記』 卷53.

33) 「巢氏」, 『幽明錄』, 『太平廣記』 卷324. 「郭慶之」, 『述異記』, 『太平廣記』 卷325. 「李勤女」, 『瀟湘錄』, 『太平廣記』 卷328. 「韋氏女」, 『驚聽錄』, 『太平廣記』 卷330.

사실 여기서 필자는 ‘재신’으로서의 五通神과 부녀자들을 해하는 ‘악귀’로서의 五通神 사이의 논리적 상관관계를 규명하려는 생각은 없다. 왜냐하면 이 둘 사이의 연결은 내재적인 어떤 논리적 연관에 의한 것이라기보다 표면적으로 드러나는 그의 ‘신령함’에 대한 즉자적인 반응의 하나로 보이기 때문이다.

다시 말해 이러한 ‘악귀’로서의 五通神은 그의 ‘재신’으로서의 명성이 높으면 높을수록 더욱 강화되는 성격의 것이라는 게 필자의 생각이다. 도리어 이러한 악귀성은 재신으로서의 그의 영험함을 더욱 입증해주는 역할을 한다. 여기에는 단순히 五通神 신앙을 반대하는 사람들의 입장만이 개재되어 있는 것이 아니다. 그보다는 ‘가장 해로운 것이 가장 이롭다’는 종교의 심층 심리가 더욱 강하게 작용하는 측면이 있다.<sup>34)</sup> 특히 재물이라는 현실적 이로움을 추구하는 신앙의 현장에서 이렇듯 악귀적인 신령의 특성은 오히려 그 신을 숭앙하는 사람에게서 더욱 매력적인 요소가 될 수 있다.

이때 그 악귀성의 내용은 사실 지극히 우연적인 것이다. 중요한 것은 그가 두려움의 대상이라는 것이지 ‘왜’ 두려운가가 아니기 때문이다. 말하자면 위의 텍스트에서 그는 주로 부녀자를 해하는 요괴로 규정되어 있지만 그것은 얼마든지 선택의 여지가 있는 사항이라는 것이다. 하지만 이러

34) 르네 지라르는 『폭력과 성스러움』이라는 책에서 종교적 ‘희생제의’가 지니는 ‘폭력’과 ‘성스러움’의 이중성을 통찰력 있게 고찰한바 있다. 그에 의하면 모든 희생제의란 그 사회 내부에 실제로 존재하는 폭력을 그 희생물에 대해 행하는 것에 다름 아니다. 표면적으로 희생제의는 인간에게 항할 지도 모르는 신의 노여움을 희생물을 통해 대체시키는 것으로 보이지만, 실제 그 희생을 원하는 것은 신이 아니라 그 사회 내부의 폭력이라는 것이다. 사람들은 이러한 희생제의를 통해 자기 자신을 보호하고 사회 내부의 안정과 일치를 도모한다. 폭력이 희생제의적 처형에 집중하는 동안 ‘내부의 폭력, 즉 분쟁과 다툼은 진정되고 가라앉는데, 이것이 바로 ‘폭력이 성스럽게 되는’ 이유라는 것이다. 폭력은 폭력에 의해 추방되고 ‘나쁜 폭력은 ‘이로운 폭력’에 의해 안정과 풍요로 변환된다. 따라서 성스러운 것의 작용과 폭력의 작용은 같은 것이며 모든 성스러움의 본질적인 특성은 ‘해로움’에서 ‘이로움’으로의 변화라는 것이다. 그리고 이는 디오니소스가 모든 신들 가운데 ‘가장 무시무시한 신’인 동시에 ‘가장 부드러운 신’인 데서도 알 수 있는 현상이라는 것이다. 르네 지라르, 김진식·박무호 옮김, 『폭력과 성스러움』, 민음사, 2004.

한 규정은 일종의 관습성을 띠고 적어도 五通神에 관한 한은 이후로도 오랫동안 지속되었던 것으로 보인다.

한 가지 흥미로운 것은 명대 이후 五通神에 관한 이러한 규정이 애초에 재신으로서의 성격과 다소 논리적 연관성이 떨어졌던 점을 극복하고 자체적으로 五通神이 지닌 두 가지 성격의 조합을 위해 타협적인 해결점을 찾았다는 것이다. 馮夢龍의 『情史』에는 ‘五郎君’이란 제목 하에 모두 다섯 조항의 五通神 이야기가 나오는데, 여기서의 五通神은 자기에게 아내를 내어준 남편에게 부를 선사하는 방식으로 재신의 역할을 수행한다. 물론 그것을 거부하게 되면 화를 감수해야 하지만, 또 사람에 따라서는 현명하게 五通神의 약점을 알아차리고 鐘道와 門神 등을 이용하여 그를 퇴치하는 경우도 생겨났다.<sup>35)</sup>

어쨌든 이러한 형상화를 통해 五通神은 재신으로서의 성격과 부녀자를 해하는 악귀로서의 성격이 하나로 통일되면서 보다 합리적이고 상식적인 재신으로서의 신성을 부여받게 되었다. 다시 말해 그는 본래 여색을 밝히는 신이며 그에 대한 대가로 사람들에게 재물을 주는 신이라는 것이다. 하지만 중요한 것은 이러한 신성의 합리화·人情化가 결코 그에 대한 신앙의 강화를 의미하는 것은 아니라는 사실이다. 그것은 오히려 신앙의 약화를 의미한다. 더 이상 두렵지 않은 호색한으로서의 五通神은 나를 부자로 만들어주는 재신으로서의 능력이 없다. 『情史』의 이야기에 나타나는 馮夢龍의 의도는 五通神에 대한 패러디이자 그를 믿는 자들에 대한 조롱이지 五通神 신앙을 신앙으로 접근하려 한 것이 아니었음은 분명하다.

#### 4. 결 론

중국 江南 지역의 주요 재신인 五通神은 송대 이후로 끊임없이 그 신성

35) 明 馮夢龍 撰, 『情史』卷19 情疑類「五郎君」. 周方, 胡慧斌 校點, 『馮夢龍全集』7, 江蘇古籍出版社, 1993, pp.737-741.

에 대한 논란이 있어왔다. 실제 민간에서 그에 대한 신앙이 성행했던 것과는 달리 문인들과 관방의 여론은 결코 우호적이지 않았는데, 그 결과 五通神 신앙은 典祀에 편입되지 못하고 오히려 淫祀로 낙인찍히며 신묘와 신앙이 훼손되는 역사를 겪는다.

하지만 그럼에도 五通神 신앙은 전혀 수그러들지 않고 오랜 세월 강한 생명력을 보여주는데 그것은 무엇보다도 이 신앙이 현실적인 재물 추구를 목적으로 하는 상인 계층의 사적이고 개별적인 신앙이었기 때문이라는 게 이 논문의 결론이다.

일반적으로 중국의 민간 신앙에서 ‘神 되기’의 과정은 자격요건으로서의 ‘영웅성’과 형식요건으로서의 ‘祠廟’, 내용요건으로서의 ‘영험성’의 획득 과정이라고 할 수 있다. 五通神은 이 가운데 ‘영웅성’을 결여하고 있지만 사람들에게 부를 가져다주는 강력한 ‘영험성’을 바탕으로 자발적으로 생겨난 ‘祠廟’들이 굳건한 현실적 실체가 되어 신으로서의 지위를 유지할 수 있었다. 이는 예컨대 關公이 이 세 가지 요건을 모두 만족시키며 관방과 민간의 대표적인 신으로 등극한 후 점차 민간의 재신으로 전환되었던 것과는 사뭇 대조를 이루는 현상이다.

五通神의 이러한 ‘영웅성 결여’는 그에 대한 신으로서의 자격 시비를 지속적으로 불러 왔는데 그것은 주로 그의 神性을 鬼性으로 폄하시키려는 작업을 통해서 이루어졌다. 예컨대 그의 근원에 대한 회의, 즉 밝고 정당한 신령이 아니라 변화무쌍하고 정체를 알 수 없는 요물이라든지 주로 부녀자를 해하는 악귀로서의 이미지들을 통해 재신으로서 그가 받는 ‘숭배’에 타격을 가하려는 시도가 계속되었다.

하지만 이러한 시도는 오히려 그에 대한 ‘두려움’을 형성하며 재신으로서 그가 보이는 신령함에 대한 신뢰도를 높이는 결과를 가져왔다. 특히 재물의 황제와 관련해 형성되어 있는 신앙에 있어 ‘두려움’의 요소는 ‘가장 해로운 것이 가장 이롭다’라는 종교의 심층 심리와 맞닿으면서 신령의 강력한 힘을 자신의 이로움으로 利己化·내밀화하려는 욕구로 전환된다. 이런 관점에서 신령에 대한 두려움은 숭배의 또 다른 모습에 지나지 않으

며 두려움의 요소가 사라지는 순간 숭배의 자발성은 미약해지게 된다.

< 參考文獻 >

- 文淵閣 四庫全書 電子版, 臺北: 迪志文化有限公司, 1999.
- 五代 孫光憲, 『北夢瑣言』
- 宋 蘇軾, 『東坡全集』
- 明 田汝成, 『西湖遊覽志』와 『西湖遊覽志餘』
- 明 祝允明, 『懷星堂集』
- 清 湯斌, 『湯子遺書』
- 中華書局編輯部点校, 『全唐詩增訂本』, 中華書局, 1999.
- 李昉 等 編, 『太平廣記』7-8, 中華書局, 1961.
- 明 馮夢龍, 『情史』, 周方, 胡慧斌 校點, 『馮夢龍全集』7, 江蘇古籍出版社, 1993.
- 清 蒲松齡, 『聊齋志異』下, 人民文學出版社, 1989.
- 魯迅, 『古小說鈎沈』, 香港: 新藝出版社, 1970.
- 宇井佰壽(日), 『佛教泛論』, 서울: 민족사, 1982.
- 賴永海 主編, 『中國佛教百科全書』, 上海古籍出版社, 2000.
- 呂宗力·欒保群, 『中國民間諸神』, 河北教育出版社, 2001.
- 呂微, 『隱喻世界的來訪者-中國民間財神信仰』, 學苑出版社, 2001.
- 르네 지라르, 김진식·박무호 옮김, 『폭력과 성스러움』, 민음사, 2004.
- 馬曠源, 「論五通神」, 楚雄師範學院學報, 1994. 2 期
- 賈二強, 「佛教與民間五通神信仰」, 『佛學研究』, 2003, pp.122-128.
- 줄고 「중국 민간 신앙 속에서의 神 되기- 『太平廣記』 神部 이야기에 나타나는 人物神 분석」, 중국학보 51집, 2005. 6월.
- Valerie Hansen, *Changing Gods In Medieval China, 1127 ~1276*, Princeton University Press, 1990.

### 〈中文提要〉

五通神是中国江南民间信仰中重要的财神，但自宋代以后，关于其神性却争议不断。在民间，五通神信仰非常盛行，但官方舆论对它却并不友好，结果，它未被编入官方典祀，而是沦为不折不扣的淫祀，经历着神庙和神像被毁的命运。

尽管如此，五通神信仰并不萎缩，而展现出了长期顽强的生命力，其原因在于它是以追求现实财务为目的的商人阶层私人的、个别的信仰。

一般地说，中国民间信仰中‘造神’的过程可以说是获得作为资格条件的‘英雄性’、作为形式条件的‘祠庙’、作为内容条件的‘灵验性’的过程。五通神虽然不具备其中的‘英雄性’，但它具有能给人们带来财富的强烈的‘灵验性’，而以此为基础自发地建立起来的很多祠庙成为现实的物质基础，使其神的地位得以维持。以关公作比，他充分满足了这三个条件而成为官方和民间具有代表性的神，之后又渐渐转化成为民间的财神。这种现象与其形成了鲜明的对比。

由于五通神的缺乏英雄性，在它作为神的资格问题总是存在争议，而这种争议主要通过把它的‘神性’贬为‘鬼性’体现出来。比如说，对其本源产生置疑，即，或者说它不是公明正大的神灵，而是变幻莫测、不知原形的妖怪，或者说它是危害妇女的恶鬼，通过这些反面形象，不断试图对把它作为财神来崇拜的信仰进行打击。

但是，这种试图反而使人们对它更加畏惧，而且，对它作为财神所展现出来的灵验性，也愈加信任。特别是在有关大发横财的信仰方面，恐惧的因素与‘最有害的就是最有利的’宗教深层心理不谋而合，并转化为要把神灵的强大力量化为自己利益的利己化、隐秘化的欲求。从这个角度来看，对神灵的‘恐惧’不过是‘崇拜’的另一种面貌罢了，因而，随着恐惧因素的消失，崇拜的自发性也愈加微弱起来。

주제어 : 숭배, 두려움, 神性, 鬼性, 五通神, 五顯神, 財神, 민간신앙