

《夷堅志》에서 보이는 宋代 祠廟 信仰

김 주 영*

<目次>

- | | |
|----------------------------|--------------------------------|
| I. 들어가는 말 | III. 祠廟信仰에서 드러나는 宋代
사회문화 특색 |
| II. 《夷堅志》에 나타난 宋代
祠廟 信仰 | IV. 나가는 말 |

I. 들어가는 말

중국사에서 宋代는 주요한 변혁기로서 특히 사회 경제적인 면에서 획기적인 변화를 가져왔는데 이는 종교 신앙 세계에도 새로운 양상과 변화를 맞이하게 하였다.¹⁾

알려진 바와 같이 宋代는 변혁의 시대이면서 동시에 새로운 사회의 성립을 향한 시발점이 되는 시기이다. 사회 경제적 번영뿐만 아니라 전대 문화를 계승하여 다양한 문화가 고도로 발전한 시기이기도 하다. 아울러 科擧制度의 흥기와 완성, 그리고 重文 重敎와 같은 정부의 적극적인 정책으로 宋代 문화 보급과 확산이 문화의 대중적, 세속적인 경향을 드러내게 하였다. 이러한 사회 변화에 따라 백성들의 종교 생활, 신앙체계 역시 큰 변화를 맞게 된다. 일반적으로 민간에서 유행하며 제도화, 조직적이지 못한 신앙형태이자 중요한 종교적 전통을 民間信仰이라고 하는데,²⁾ 이런 民間

* 경북대학교 중어중문학과 강사

1) 오상훈, <宋代민간신앙개황>, 《釜大史學》 27輯, 2003, 1쪽.

信仰의 활동 공간 중에는 祠廟³⁾가 있으며 현재까지 이어져 오고 있는 중국 민간 祠廟 信仰의 대부분이 宋代에 그 기원을 두고 있고 그 당시 祠廟를 중심으로 하는 신앙형태도 급격한 증가세를 보이고 있다.

이에 본고에서는 宋代 사회상을 잘 드러내고 있는 洪邁의 《夷堅志》⁴⁾에 나타나는 祠廟 중심의 민간 신앙 양상을 살피고 그 당시 사람들이 숭배했던 民間神들과 그 신들의 특징을 알아봄과 더불어 이러한 신앙 특징이 나타나게 되는 사회문화 특색을 살펴보고자 한다.

II. 《夷堅志》에 나타난 宋代 祠廟 信仰

인류의 역사와 더불어 인간은 자신이 처한 상황을 극복하고 삶의 궁극적 의미를 찾기 위해서 초인간적인 것을 믿으며 의존하였다. 하지만, 중국은 기본적으로 다신교의 나라로 비록 모든 것을 주재한다는 인격화된 신인 「天」, 「上帝」가 있기도 하지만 중국인들에게 있어서 모든 것을 주관하는 배타적 독립성을 절대적으로 갖는 전지전능의 유일신은 없었다.⁵⁾ 중국인들에게 있어서는 유일신보다는 상황마다 다르게 바뀌는 자신들의 요구를 제각각 들어 줄 수 있는 수많은 다양한 특성을 가진 신들이 필요했다. 자신들에게 求福除厄을 해준다면 그 기원이 무엇이든 성향이 어떠하든 따지지 않고, 또한 그 존재들끼리 상호 배척 시키지 않고 두루 믿었다. 宋代

2) 주하이빈, <중국 민간신앙 新論>, 《歷史教育論集》 42輯, 2009, 109-111쪽.

3) 여기에서 祠廟라고 하는 것은 가옥형태의 민간사당 건축 공간을 말한다.

4) 《夷堅志》는 北宋 말년에서 南宋 중기까지의 志怪, 社會, 文化, 風俗, 典故, 醫學 등 내용이 다양하고 방대한 文言小說集으로 宋代의 시대상을 여과 없이 드러내어 그 당시 사회생활을 알 수 있는 유용한 자료로 여겨진다. 원래 총 420권으로 약 5,600개의 이야기를 수록하였지만, 현재 180권과 산일된 이야기를 따로 모아 만든 27권만이 남아 있다. 본고에서는 臺灣 明文書局本을 텍스트의 판본으로 선정하였다.(이 판본은 1981년 涵芬樓本을 底本으로 한 中華書局本의 복사본이다.)

5) 潘學方, <漢族神的觀念>, 《尋根》 1996年 6期, 1쪽.

에도 이러한 신앙적 특성이 잘 드러나고 있으며, 특히 그 당시 두드러진 발전과 변화의 모습을 보이는 城隍, 土地, 五通, 梓潼의 민간의 신들이 활약하면서 지금까지도 지속적인 영향력을 발휘하며 중국인들 주위에 있다.

1. 지역의 보호신 城隍과 土地

1) 城隍神

城隍神은 상업 발달과 도시 문명이 발달되었던 宋代에 더욱 발전된 양상을 보인다. 일반적으로 城隍神은 「도시의 보호신」이라 알려져 있는데 초기에는 물독신의 성격을 지니고 있었다.⁶⁾ 唐代에 이르러 중국이 통일되면서 인격화된 城隍神의 실체가 두드러지며 城隍은 州縣단위로 점차 보편화되어 갔다.⁷⁾ 宋代에 이르러서는 영향력이 더욱 확대되어 국가의 祀典으로 들어가 그 지위가 점차 승격되고 다양한 형태의 능력을 보이며 더욱 빠르게 유포되어 갔다. 특히 강남 지역을 중심으로 城隍信仰의 권역은 광범위하게 확산되어 간다. 城隍神은 특정 도시의 수호신 과정을 거쳐 국가 예제에 포함되었다. 비록 국가 祀典體系에서의 확고한 위치는 차지 못했지만 점점 국가의 수호신으로 지위 승격을 하였다.⁸⁾

宋代 陸游가 “당나라 이후로 모든 군현에서 城隍에게 제사를 지냈으며, 지금에 와서는 더욱 근실해져서 수령이 알현을 하며 그 제의는 다른 신에 대한 제사의 위에 위치한다. 사직이 비록 떠받들어지지만 오로지 격식에 따라서 모셔질 뿐이지 기원이나 보답을 위한 제사가 이루어지는 것은 城隍 뿐이니 그 예가 중요하지 않겠는가?”⁹⁾한 것처럼 宋代에는 城隍廟가 헤

6) 박정숙, <中國城隍神의 原型에 관한 考察>, 《중어중문학》 43집, 2008, 20쪽.

7) 宋代에서는 전국 각 府州縣 모두 城隍이 있었는데 唐代는 남방을 중심으로 분포되어 있으며 州城隍이 주를 이루고 縣城隍이 적었다면 宋代에 들어서는 縣城隍이 비교적 보편적으로 분포되어 있다.(謝玲玉, <從《夷堅志》看宋代城隍信仰>, 《黑龍江史志》 2010年, 8쪽)

8) 徐永大, <韓國과 中國의 城隍信仰 比較>, 《중국사연구》 12집, 2001, 178쪽.

9) 自唐以來郡縣皆祭城隍, 至今世尤謹, 守令謁見其儀在神祠之上, 社稷雖貴, 特以

아릴 수 없을 정도로 많아지고 지방관이 부임하면 먼저 城隍廟에 참배하는 관습이 시작되었다.¹⁰⁾

《夷堅志》에서도 지방관과 城隍神의 관계를 알아볼 수 있는 이야기가 있는데, 바로 支乙 권8 <湯顯祖>이다. 자신의 법술을 믿고 신에게 불경한 행동을 한 지방관원 湯顯祖는 결국 신의 노여움을 사는데 이를 통해 지방관이 부임지의 城隍神을 알현하며 극진히 신을 대하는 것이 관례이며 이런 행위가 일반 백성들에게 긍정적으로 평가되고 있음을 알 수 있다. 이처럼 城隍神은 지방 행정 단위와 동일한 영역을 관할 구역으로 삼아 지역민의 생존과 통치 전반에 걸친 영향력을 보여 주고 있다. 도시 수호신으로서의 지역의 방위와 군사 안보 책임(丁志 권6 <翁吉士>)의 기존의 역할 뿐만 아니라, 가뭄이 들면 비를 뿌려 주고(志丁 권3 <石城廟神>), 科擧得失을 관리하며(甲志 권9 <鄒益夢>, 乙志 권20 <城隍門客>), 죽은 이를 관리하기도 하며(支丁 권3 <阮公明>, 支乙 권7 <姚將仕>), 병도 치료해 준다(丙志 권8 <趙士邊>).

支志乙 권7 <朱司法妾>, <阮公明>, <姚將仕>, 支甲 권8 <王公家怪>의 이야기를 통해 城隍神이 신의 세계에서 하나의 중요한 연결 고리로 이승과 저승을 연결해 주는 역할을 하고 있음을 볼 수 있다. <朱司法妾> 경우, 주사법의 첩이 정실인 왕씨의 학대를 견디지 못해 자살하여 악귀가 되었는데, 주씨는 罔貲山의 도사를 불러 그를 물리치도록 하는 내용이 나온다. 여기서 도사는 城隍廟에 부적을 붙여서 주씨의 첩을 잡았다. 또한, 법술과 신들의 도움으로 병을 고치는 <趙士邊>의 경우 趙士邊이 太上法籙을 써서 옛 동료 黃씨의 유전병을 고칠 때 먼저 부적을 써서 城隍神에게 건네고 다시 東嶽泰山에게 보고하며 그 다음 上帝에게 알리는 형식으로 진행되는 데, 이를 통해 당시 신들의 순위를 알 수 있다. 이처럼 城隍의 위상은 점

令式從事，至祈禳及賽，獨城隍而已。則其禮顧不重歟。陸游，〈渭南文集〉卷17，〈寧德縣重修城隍廟記〉에 보인다。陸游，〈陸放翁全集〉，北京中國書店，1986，96쪽。

10) 鄧嗣禹，〈城隍考〉，〈史學年報〉2-2，1935，259쪽。

점 지방관의 위상과 성격을 갖추게 되고 신으로서의 권력과 신성 역시 다양한 역할로 인해 확대되기도 한다. 하지만, 그 반면 인간처럼 감정과 욕구를 갖고 있는 모습이 나타나 그것이 오히려 신성을 약화시키고 인성에 접근되는 상반된 결과를 초래하기도 한다. 그렇지만 이러한 이미지가 바로 현실에서 흔히 보이는 지방 관료들의 모습으로, 그들은 저승세계에서 혼령을 다스리는 일이나 운명을 예측하는 것과 같은 몇몇의 업무를 제외하고 기본적으로 城市의 보호, 재해 방지, 도덕과 정의의 수호 등 지방의 모든 직무를 수행하고 있다.

그렇다고 해서 城隍神이 모두 인자롭고 공정하고 자비로운 것만은 아니다. 그들은 민간 신앙의 다른 신들처럼 자신에게 불경하거나 해를 끼치면 벌을 내린다. 《夷堅志》에서도 신에 대해 불경한 경우 엄벌을 내리는 이야기가 있는데 대표적인 예로 支谿 권6, <城隍廟探雀>이 있다. 이 이야기에서 饒州의 세 소년이 성황묘에 들어가 등지 안의 참새를 잡으려 하다가 키가 닿지 않아 城隍神 부인의 신상에 올라간 후 모두 위중한 병에 걸렸다. 그 일을 알게 된 아이의 어머니가 다음날 묘에 가서 사죄하였으나 병세는 차도가 없었고 오히려 그들의 아버지들 역시 병이 들어 위중하였다. 이처럼 이야기에서의 불경죄는 상당히 가혹한 편으로 문미에 “신을 범하니 진실로 재앙을 받을 만 하다. 재앙이 그들 아버지에게까지 가해지니, 어찌 우연이겠는가? 이는 일을 처리함에 있어서 마땅히 지켜야 할 법도이니 그를 책망하려고 하는 것은 아니다.”¹¹⁾라고 신에 대해 경외심을 가져야 한다고 권고하고 있지만 이는 경외심을 넘어 공포감마저도 들게 한다.

이런 신의 모습은 인격화로 발전된 민간신들의 공통된 모습으로 비단 城隍神만의 모습만은 아니다. 신들은 제사를 게을리 하거나 자기를 무시하면 분노해서 재앙을 내리는 용졸한 모습을 여과 없이 보인다. 이처럼 城隍도 추상적인 신격에서 발전하여 인격화된 신격으로 변모하는 추세를 보이며 인물형상이 전대에 비해 더욱 풍부해 지는데 이는 민간신앙의 발전 추

11) 觸犯大神，誠可譴，乃禍延闕父，豈其偶然邪？議方之訓，非所以責之也。

세의 특징이기도 하지만 宋代 들어와 충의롭고 용맹하고 지혜로운 인물들이 죽어서 城隍神이라고 추대되는, 즉 인물신들이 城隍神의 대다수를 차지하기 시작했기 때문이기도 하다.

2) 土地神

土地神은 城隍神과 마찬가지로 민간 신앙의 여러 대표신들 중 하나이다. 土地는 고대 사람들에게 있어서 생존과 직접적인 연관을 갖고 있는 중요한 생활 터전으로 土地를 신으로 받드는 것은 매우 자연스러운 일이다. 그래서 고대부터 土地信仰은 존재했으며 시간적으로 城隍神보다 앞서 생겼을 것이다. 《詩經·小雅·甫田》에는 “우리의 기장과 우리의 희생양으로, 土地神과 사방신에게 제사드린다(以我齊明, 與我犧羊, 以社以方)”라고 되어 있는데 여기서의 社가 바로 土地를 가리킨다.¹²⁾ 이러한 土地에 대한 신앙은 官方에서는 社神의 형태로 民間에서는 土地神으로 형태로 분화되어 발달했다.¹³⁾ 社神은 國家祀典에 들어가서 각 지역의 행정 구역별로 太社, 郡社, 縣社, 里社 등으로 설립되었고 민간에서도 土地神을 숭배하는 풍토가 확산 되었으며 土地廟도 많아졌다. 土地神이라는 호칭으로 문헌에 처음 보이는 것은 干寶의 《搜神記·蔣山祠》로 그 이야기에 따르면 蔣子文은 순직한 후 土地神이 되었는데 수차례 자신의 사묘를 지어 달라고 요구하며 불응하면 재앙을 내리겠다고 자신의 위엄을 드러내었다. 이를 통해 삼국시기부터 자연신으로서의 土地神이 아닌 인격화된 土地神이 존재 하

12) 《說文·示部》에서 말하길 “社는 토지신이다(社, 地主也)”라고 했고 《公羊傳·僖公》 31년에 “천자는 하늘에 제사하고 제후는 땅에 제사한다(天子祭天, 諸侯祭土)”라고 되어 있는데 《何休注》에 보면 “土는 社를 의미한다(土, 謂社也)”라 하는 등 많은 고대 문헌 자료에서 社에 대한 정의를 찾아 볼 수 있다.

13) 여기에서 말하는 土地神은 狹義의 土地神을 지칭하는 것으로 그 근원은 先秦의 社에서 시작되었다. 협의의 土地神 외에도 皇地祇后土神이 있는데 이는 추상적인 개념상의 大地의 大神으로 후에 민간에서는 后土夫人신앙으로 발전하였다.(杜正乾, <中國古代土地信仰研究>, 四川大學博士學位論文, 2005, 47쪽) 본고에서는 《夷堅志》에서 보이는 后土祠와 后土神은 다루지 않고 土地神만을 논하였다.

고 있었음을 알 수 있다. 《夷堅志》에서도 인격화된 土地神들이 등장한다. 土地神의 이미지도 어떤 이는 田父로, 어떤 이는 의관이 단정한 老翁이기도 하는 등 여러 모습으로 나타난다. 신이 되기 전에 신분 또한 다양하다. 어떤 이는 생전 觀察使와 楚州知州를 역임한 관료였으며(志乙 권1 <吳太尉>) 어떤 이는 부채 만드는 일이 생업인 市井小民으로 좋은 품성으로 죽어 土地神 되는 경우(志癸 권4 <畫眉山土地>)도 있다. 土地神이 거주하는 곳은 작게는 개인주택(甲 권9 <史省韓>)에서부터 坊(支志景 권6 <孝義坊土地>), 官府(支志乙 권7 <澧州判官>), 寺院(支志乙 권9 <普靜景山三異>), 道觀(支志甲 권8 <簡寂觀土地>) 등 지역 도처에 土地神이 모여져 있음을 알 수 있다. 이와 같이 마을 곳곳마다 저마다의 土地神을 모시고 있고 그 土地神들은 城隍神보다 더 민중들에게 가까운 데 있으면서 자기 지역 주민들의 일상생활을 보호한다. 城隍과 土地神의 기능은 원래 같기에 土地神 역시 城隍神의 직무처럼 마을의 안전을 책임지며(支乙 권3 <景德鎮鬼鬧>), 군사적 지역 방위를 하며(丁志 권6 <翁吉士>), 혼령을 인도하며(丙志 권2 <劉小五郎>), 상급 신의 명령을 전달(支志戊 권4 <辰州地主>)한다. 이처럼 한 지역의 보호신인 土地神은 城隍神처럼 지역의 대소사를 맡아 보면서 향촌을 관할하는 직무를 책임지고 있는데 이를 통해 그들의 업무가 다양하고 각자의 역할 분담이 확실하며 그 맡은 직무가 소소함을 알 수 있다. 土地神의 달라진 위상은 城隍神과의 관계에서 잘 드러난다. 城隍과 土地神은 모두 신의 세계에서 지방관직 존재로 城隍은 인간사회의 府縣급의 관리에 해당하며 土地神은 더 낮은 신으로 권한 역시 크지 않다. 비록 먼저 탄생하여 영향력을 이어오던 土地神이었지만 宋代에 이르러서는 城隍神의 屬吏 처지로 떨어지는데 이런 이들 간의 관계를 잘 보여주고 있는 이야기가 바로 支志景 6 <孝義坊土地>이다. 이 이야기에서 학질에 걸린 주옹이 城隍廟에 잠시 피해 있다가 한밤중에 신들의 회의를 목격하는데 거기서 城隍은 上帝의 명으로 疫病을 퍼트리라고 각 坊의 土地神에게 전달하나 효의방의 土地神은 자신의 주민들은 선량하여 명령을 집행할 수 없다고 한다. 이에 城隍은 명령 집행을 요구하며 질책하고

土地神은 어린아이로 역병을 앓게 될 사람의 수를 충당하자고 제의한다. 결국 城隍은 土地神의 제안을 받아들였고 과연 2월에 성안에 역병이 돌았으며 효의방은 어린이들이 병을 앓았을 뿐이었다.

이처럼 城隍神의 명령에 각 坊의 土地神은 각자 자기 관할지에서만 역병을 일으키는 직책을 수행한다. 그리고 土地神들의 “머리를 조아려 명령을 듣는(頓首聽命)” 태도를 통해 그들 간의 관계를 파악할 수 있다. 비록 이 이야기에서의 土地神은 城隍의 명령에 불복하며 자신이 책임지고 있는 마을의 안녕을 지키려고 했지만 다른 土地神들은 항명하지 않고 복종한다. 그들은 이처럼 작은 마을을 지키는 수호신으로 지위가 낮고 권력도 미비하다. 이 뿐 아니라 支丁 권1 <三趙失舟>에서도 그들 간의 상하관계를 알 수 있다. 이 이야기에서는 趙씨 叔侄 세 명이 배를 타고 吳興을 지나가다 작은 시내의 여울에 도착하여 갑자기 배가 뒤집히는 사고를 당하는데 다행히 목숨은 건지고 배에 두었던 물건들이 물에 젖지도 않은 채 돌아왔다. 다음날 田父로 변한 土地神의 권유대로 그들은 趙法師을 찾아 이 일의 진상을 물어보는데, 이에 대해 土地神이 말하길 “우리들은 현지의 토지신으로 몇 일전 성황신의 명령서가 와 이 배를 전복시키라고 했습니다. 배위의 여러 물건들은 명령에 따라 몰수되었습니다. 단지 세 명의 목숨과 서적들은 명령에 적혀있지 않아 그것들을 돌려드립니다. 문서는 보관하고 있으니 살펴보아도 좋습니다.(某添爲當界土地, 前此數日, 被城隍司公牒, 指名覆此舟, 諸物皆据牒交領, 惟三人誥命及制書非籍中所載, 旋送還之矣. 牒見存, 可以驗視)”라고 하여 이 일이 城隍의 명령을 집행한 것임을 알게 한다. 이처럼 土地神은 城隍의 명령에 복종하며 충실한 집행자 역할을 하고 있다.

이 이야기들의 土地神들은 이미 先秦시기의 신성한 색채가 사라진 모습으로 더 이상 鄭玄이 “국가의 신들 중 社 보다 중요한 것은 없다(國中之神, 莫貴於社)”¹⁴⁾라 하던 그때의 위상과는 달랐다. 비록 곳곳마다 土地廟가 있고 土地神을 숭배하지만 그의 神力과 지위는 방대한 도교 신의 계보

14) 《禮記·郊特牲》 鄭玄 注. 《十三經注疏》下, 上海古籍出版社, 1997, 1419쪽.

에 들어가면서 자신보다 늦게 나타난 城隍神에게 그 권력을 양도하고 그의 屬吏로 전락한다. 심지어 성황신앙의 기세에 눌려 음사로 여겨져 첩계의 과정을 거치기도 한다.¹⁵⁾

土地神의 또 다른 상급자로 泰山神이 있는데 甲志 권19 <毛烈陰獄> 이야기를 통해서 그들의 관계를 엿볼 수 있다. 이 이야기에서 陳祈은 자신의 땅을 돌려주지 않는 毛烈을 縣에 고발했지만 縣吏가 모멸의 뇌물을 받아 돌려받지 못한다. 후에 州와 轉運使에 제소했으나 모두 소용없었다. 이에 술과 제물을 마련해 社에 알렸더니 꿈에 신이 말하길 “이것은 자신이 처리할 수 있는 것이 아니니 어찌 동악행궁에 가서 기원하지 않는가?(此非吾所能辦, 盍往禱東獄行宮)”하며 알려준다.

이상의 이야기를 통해 신들의 세계에서 현실의 관료체계가 그대로 반영되어 있음을 알 수 있다. 귀신세계 역시 인간 세상의 투영으로 인간세계에서 나타나는 등급제도, 국가 기구의 서열화가 그대로 나타나는 것이다.¹⁶⁾ 비록 土地神이 말단 관리와 같이 서민들과 자주 접촉을 하는 등 얼마간의 영향력은 있지만 전체 조직 속에서의 권한은 상당히 제한적이며 그 존재는 미비하다. 또한 「鬼神不越疆」이라는 관념과 함께 구체적이고 자질구레한 역할은 더욱 土地神의 한계를 보여준다.

2. 재물신 五通神

五通神은 宋代 강남 지역에서 크게 성행한 민간신앙으로 일명 五顯이라고도 한다. 중국의 五通神 관련 연구자들은 五通神과 五顯이 별개의 것이라고 여기고 있다. 하지만 일반 민중들은 그 둘을 동일한 것으로 여기거나 심지어 五通은 알고 五顯은 모르는 경우도 있다. 그들은 신들의 기원이 어찌 되었든 간에 그 모두를 財神으로 여기며 숭배하고 있는 것이다.

15) 趙翼, 《陔餘叢考》, 권35 <城隍神>, 河北人民出版社, 2003, 738쪽.

16) 王景琳, 《鬼神的魔力—漢民族的鬼神信仰》, 三聯出版社, 1992, 176쪽.

《夷堅志》에 나타나는 五通(五顯)신의 모습을 살펴보기에 앞서 각 신들의 기원에 대해 살펴보면, 五通神의 기원으로는 上古시기의 귀신 숭배로 거슬러 올라 갈 수 있는데 민간에서 五通神을 숭배하는 것을 볼 수 있는 자료로는 유종원의 《龍城錄》으로 여기에 “柳州舊有鬼名五通”이라 하여 五通이 귀신이라는 것을 알 수 있다.¹⁷⁾ 丁志 권19 <江南木客>에서도 바로 五通은 山鬼의 형상을 띠고 있다.

장강이남은 산이 많아, 귀신을 제사하는 민속이 많다. 이들 제사를 지내는 귀신들은 매우 특이한데 그들을 제사하는 곳은 대개가 낭떠러지, 나무 속에 세워져 있다. 마을마다 세워져 있다. 양절강남일대에서는 五通이라고 부르고 강서, 복건에서는 木下三郎, 혹은 木客이라고 하며 다리 하나가 있는 것은 獨腳五通이라 하는데 이들 귀신들은 비록 이름이 다르지만 본질은 같은 것이다.(중략)그것은 변화무쌍하여 사람들을 미혹시키는 것으로 북방의 여우 도깨비와 비슷하다. 사람들을 갑자기 부자로 만들 수도 있어서 소인들이 앞 다투어 공양하길 좋아하며 느닷없는 복을 기원한다. 조금이라도 뜻을 거스르면 재물을 빼앗아 다른 이에게 간다. 한 여름이면 강호로 나가 목재를 파는 사람이 많은데 그 모습을 숨겼다 보였다 하는 것이 일정하지 않아 사람들이 몹시 두려워하였다. 감히 배척하는 말을 못하였으며 다만 제사를 드려 조심히 한다. 혹은 사대부 미남자로 혹은 사람 마음이 좋아하는 바를 따라 모습을 변화시킨다. 혹은 본래의 형태를 드러내기도 하는데 원숭이 같기도 하고 삼살개 같기도 하고 두꺼비 같기도 하여 그 모습이 일정하지 않는데 모두가 재빠르고 강하여 차갑기가 얼음 철판 같다.¹⁸⁾

17) 何遠 《春渚紀聞》권5 <雜記·古書僞托>에 이것은 宋代 王銍의 僞撰이라 하였다. 賈二強, <佛教與民間五通神信仰>, 《佛學研究》, 2003, 128쪽.

18) 大江以南地多山, 而俗禳鬼, 其神怪甚侷異, 多依巖石樹木為叢祠, 村村有之. 二浙江東曰‘五通’, 江西閩中曰‘木下三郎’又曰‘木客’, 一足者曰‘獨腳五通’, 名雖不同, 其實則一. (중략) 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, 以祈無妄之福. 若微忤其意, 則又移奪而之他. 遇盛夏, 多販易材木於江湖間, 隱見不常, 人絕畏懼, 至不敢斥言, 祀賽惟謹. 尤喜淫, 或為士大夫美男子, 或隨人心所喜慕而化形, 或止見本形, 至者如猴揉, 如虯, 如蝦蟆, 體相不一, 皆趨捷勁健, 冷若冰鐵.

예로부터 강남지역은 귀신숭배의 전통이 있었는데 宋代에도 지역적 특성상 귀신 숭배의 분위기가 여전히 성행했을 것이다. 五通이라고 명명한 것은 아마도 고대 음양오행설의 영향을 받았을 것인데 이후 불교의 전파로 불교의 五通仙과 융합하여 신력을 갖춘 神明으로서 재탄생하며 민간에서 더욱 뿌리내리며 발전했을 것이다.¹⁹⁾ 五通仙은 본디 다섯 종류의 신통력을 가진 신선으로 五通仙 혹은 五通仙人이라 하는 데 唐代 시인 施肩吾 《寺宿爲五通所撓作》시에서 “五通本是佛家奴, 身着青衣一足無”이라는 구절이 있다. 이처럼 五通은 불교와 밀접한 관계를 갖고 있다.²⁰⁾ 그런데, 여기서 나오는 불교의 五通神 역시 다리가 하나 없는 신으로 나오는데 이는 《夷堅志》 丙志 권2 <會稽獨脚鬼>, 支志癸 권3 <獨脚五通>에 나오는 것과 일치한다. 이를 통해 이 당시 요괴 또는 山鬼인 五通 형상이 불교의 五通과 결합하여 민간에서 전해지고 있다는 것을 알 수 있다.

五顯의 기원에 대해서는 비교적 상세한 편인데 宋代 婺源지역 전설에 따르면 唐 光啓 2년 다섯 명의 神人이 하늘에서 내려와 사람들이 祠廟를 짓고 그들을 믿기 시작하였다. 애초에 廟號는 「五通」이었으며 大觀연간에 처음으로 靈順이라는 廟額을 하사 받았다. 宣和 5년에는 通貺侯, 通祐侯, 通澤侯, 通惠侯, 通濟侯라 봉해져 五通神이라 하였다. 그 후로도 宋代 제왕들은 끊임없이 봉호를 내렸는데 남송 孝宗 淳熙년간에는 顯應公, 顯濟公, 顯佑公, 顯靈公, 顯寧公으로 각각 五通에서 五顯으로, 侯에서 公으로 바뀌었다. 가태 2년에는 왕으로 봉해진 뒤 度宗 咸淳 6년에는 여덟 글자 왕호를 내렸다.²¹⁾ 이들 자료에 따르면 五顯과 五通은 기원이 설사 다를 지라도 宋代에 이미 서로 혼용하며 사용되었음을 알 수 있다.

이렇듯 기원이 서로 다른 五通과 五顯은 그 태생적 차이로 五通은 善惡

19) 葛海婷, <宋代五通神信仰研究>, 《黑龍江史志》 2013年 19期, 91쪽.

20) 불교와 五通神 기원에 관한 내용은 賈二強의 논문을 참고하였다. 賈二強, 앞의 논문, 122-123쪽.

21) 陳金鳳, <宋代婺源五顯信仰的流變及其相關問題>, 《地方文化研究》 2014年 6期, 84-85쪽.

一體의 특징이 공존하는 반면 五顯은 五通에 비해 正神의 이미지가 더 강하고 다섯 명의 신으로 나타난다. 하지만 민중들은 실제 신앙생활에서는 차별화를 두지 않은 채 수용하고 숭배하였는데 이로 인해 五通神은 더욱 다양한 이미지로 혼재되어 나타나게 된다. 善神과 惡神의 특징이 공존하고 있는 점은 五通神 유형이지만 간혹 五顯神 역시 正神이 아닌 邪神으로 등장할 때도 있다. 惡神으로서는 주로 부녀자를 옥보이는 요괴처럼 형상화되거나 괴상한 일들을 만들어 사람들을 괴롭히고²²⁾ 善神으로서는 자기를 믿는 이를 부자로 만들고 병을 고치는 신비한 능력을 보이고 있다. 이는 五通神이 원래 귀신 신앙의 原型을 갖고 있고 거기다가 불교의 五通仙人이 갖고 있는 여색을 밝히는 특징²³⁾이 결합된 결과로 사악하고 단정하지 못한 이미지로 나타나기 때문이다. 하지만 이러한 결점만으로는 五通神 또는 五顯神의 신성을 부정하지 못한다.

중국인은 예로부터 자신의 평안을 위해 귀신을 숭배하였기에 그 귀신이 악행을 저지르는 邪神이라 하면 두려움으로 그를 더욱 숭배하며 평안함을 바랄 수밖에 없다. 이런 전통아래에서 자신들이 모시는 邪神이 어떠한 영역에 특별한 神力을 갖고 있으면 그를 더욱 더 숭배할 수밖에 없다. 五通神은 바로 이러한 심리를 잘 반영하는 것으로, 태생적 결점과 부정한 행위로 官方에서는 邪神 또는 妖怪로 여기며 그들의 사묘를 淫祠로 규정하여 금지하기도 하지만 민간에서는 이러한 신들이 없어지지 않는 이유이다.

《夷堅志》에서 나타나듯 五通神의 대표적인 신력은 바로 財神으로서의 영험함이다.²⁴⁾ 支志癸 권3 <獨脚五通>에서는 五通神이 집신과 기름 장사

22) 支志戊 권6 <胡十承務>에 자칭 五顯公이라는 오인의 신이 나타나 胡十의 집을 자신들의 사묘로 하고자 온갖 괴이한 일들을 만들어 괴롭히다 승려의 법술로 原形을 드러낸다. 부녀자에 대한 악행의 대표적인 예는 <江南木客>에 나오는 13가지 사례로 주로 여성들이 귀신의 아이를 잉태한 후 죽는 결과로 나타난다.

23) 賈二強, 앞의 논문, 126쪽.

24) 五通神은 원래 안휘 남부 목재상 및 강서 상인이 숭배하는 신이며 후에 이들 상인들의 행상으로 널리 퍼졌다고 한다. 斯波義信, 《宋代江南經濟史研究》, 江蘇人民出版社, 2001, 369쪽, 陳金鳳, 앞의 논문에서 재인용.

를 하던 吳十郎을 벼락부자로 만들어 주었으며 丁 권 13 <孔勞蟲>에서는 五通神이 나타나 유씨에게 제사를 올려줄 것을 요구하고 이에 응한 유씨는 부를 축적하게 된다. 이외에도 丁 권 15 <吳二孝感>에서는 “임천 수동현 백성 오이는 五通神을 모셨는데 매우 영험하였다. 무릇 재물이 나오고 들어오고 손해보고 이익 보는 것이 있으면 반드시 먼저 은밀히 알려주었다.(臨川水東小民吳二, 事五通神甚靈, 凡財貨之出入虧贏必先陰告)”라 하여 五通神은 재물의 횡재와 부의 축적에 도움을 주는 신으로 나타나 職能神으로서의 기능을 충분히 발휘하며 偏財神으로 인정받고 있음을 알 수 있다.

이외에도 병을 고쳐주며(三志己 권10 <周沅州神藥>, 三志壬 권3 <劉樞干得法>), 앞날을 점쳐주기도 한다.(丁 권15 <吳二孝感>, 三志己 권10 <林劉舉登科夢>)

이들 이야기에서 일반 민중들은 자신들이 믿는 신이 五顯이든 五通이든 구별하지 않고 신의 형상에도 개의치 않으며 그들을 숭배하면서 자신들이 원하는 바를 이루려고 하였다. 원래 민간신앙이라는 것이 난잡하기에 五通神 또는 五顯神, 五通仙人의 신앙이 섞여 들어가 이들 신들의 기원과 계통을 더욱 혼잡하고 모호하게 만들어 버렸다. 하지만, 귀신신앙에서 발전된 五通神 신앙에 불교의 五通仙人, 그리고 宋代에 들어와 正祠로 편입된 五顯信仰이 혼잡하게 섞여 변화 발전되는 과정에서도 그 신통한 영험함이 인정되기에 지금까지 五通神의香火는 꺼지지 않은 채 민간에서 생명력을 이어오고 있는 것이다.

사실상 민간신앙은 신의 내력이나 품행으로 신을 숭배하는 것이 아니라 실제적인 효능에 근거하여 신을 선택하고 믿는 것이다. 중국의 민간신앙의 특징을 세속성, 실용성이라 할 수 있는데 이는 구체적인 영험한 능력만 있다면 어떠한 신도 믿을 수 있으며 반대로 그렇지 못한 신은 아무리 좋은 起源과 위상이 있어도 민중들의 숭배를 받지 못함을 알려준다.

3. 科擧의 수호신 梓潼神

지식계층은 유교전통에 따라 귀신을 배척했지만 그들 역시 자신의 입신 양명의 수단인 科擧와 관직 생활 등 현실적인 문제해결을 위해서는 신들을 숭배하며 자신들의 소원이 성취되길 바라였다. 그들은 출세의 등용문인 科擧에서 영험함을 드러내는 신들을 찾아가 앞날을 점치며 신의 도움을 청하였는데 그 대표적인 신으로 《夷堅志》에 나타나는 것은 袁州의 仰山神, 開封의 二相公, 四川 梓潼縣의 梓潼神(文昌)²⁵⁾ 등이 있다. 본고에서는 이 신들 가운데 후대까지 가장 큰 영향력을 끼치고 있는 梓潼神에 대해 알아보려고 한다.

梓潼神은 文昌神이라고도 하는데 원래 梓潼과 文昌은 서로 다른 신으로 그 기원도 다르고 부여받은 기능도 다르지만, 宋代를 거쳐 文昌이라는 이름아래 통합된 도교신으로 되어 국가 祀典에 등재까지 되면서 전국적인 신앙으로 발전하였다.

星辰崇拜에서 기원된 文昌신은 文星, 文曲星으로 불려진다. 文昌이라고 하는 것이 본래 고대 星名으로 예전부터 관리들의 등급과 관록을 주관한다고 여겨져 특별히 지식인층의 숭배를 받던 대상이다.

그에 비해 梓潼神은 처음에는 四川 梓潼縣에서 모시던 地域에 국한된 地方神으로 宋元을 거치면서 文昌帝君으로 변화되어 졌다. 梓潼神의 기원에 관해서는 여러 가지 의견이 있으나 張亞子 또는 蛇精에 관한 전설이 가장 많이 인정되고 있다. 전설에 의하면 장씨 노인이 동굴에서 그를 발견하여 집에 데려가 극진히 대접을 해주었다. 어느 날 천둥번개가 쳐서 온 현이 물바다가 되었을 때 오직 장씨 집만이 피해를 면했다고 한다.²⁶⁾

25) 甲권18 <席帽覆首>, 乙권5 <梓潼夢>, 乙권8 <歌漢宮春>, 丁권8 <何丞相>.

26) 이 전설은 民間故事답게 기본 골격은 陷河 전설을 유지한 채 약간의 세부 줄거리만 변형되어 각 문헌들에 기록되어 있다. 《搜神記》 권20; 《窮神秘苑》 출처인 《太平廣記》 권456; 《王氏見聞》 출처인 《太平廣記》 권312; 《北夢瑣言》 逸聞 권4가 있다. 실제로 越西(지금의 四川 西昌일대)에서는 아직도 함하 전설이 남아있다고 한다. 簡麗, 《梓潼神的變遷發展研究: 論多面性及其

梓潼神 기원에 관한 또 다른 전설로는 촉의 영웅 張育의 이야기이다. 장육은 전사하였는데 촉 사람들이 그를 기념하기 위해 七曲山에 묘를 지었고 장육은 죽어 雷神이 되어 그것이 張惡子를 모시는 것으로 변했다고 한다.²⁷⁾ 이 외에도 梓潼嶺을 여행하는 姚萇에게 梓潼神이 나타나 앞날을 미리 예측해 주어 후에 황제가 된 姚萇이 그 은덕에 보답하기 위해 張公廟를 세웠다는 이야기가 전해 내려온다.²⁸⁾ 이런 기원을 가진 梓潼神은 唐宋 시대 제왕들의 끊임없는 추대를 통해 점점 지역적인 신의 모습에서 탈피하여 전국적인 신이 되었다.

당나라 玄宗이 안사의 난으로 촉으로 피난 와서 자신의 신세를 한탄하며 張亞子를 左丞相으로 추대하였고, 그 후 황소의 난으로 피난을 오게 된 僖宗은 제순왕으로 봉하면서 梓潼神의 위상은 점점 더 높아졌으며 전국에 이름을 날렸다. 宋代에 들어와서도 제왕들은 여전히 張亞子의 異族 방어의 군사적 직능을 중시하였는데, 眞宗 咸平 4년 梓潼神을 英顯武烈王이라 勅封하였고 徽宗은 더 나아가 梓潼神의 가족들에게까지도 호를 하사하는 등 宋왕조의 추앙아래 梓潼神은 허구화와 신격화 과정을 거치면서 명성을 떨치게 되었다.²⁹⁾ 唐宋대의 황제들은 도교 숭상이라는 사회적 분위기 속에서 이와 같이 보호신 梓潼神의 능력을 높이 추대하며 칭송하였는데 이때까지만 해도 梓潼神은 여전히 文과 상관없는 보호신의 직능만을 충실히 유지하고 있었다.

그런데, 휘종 이후 梓潼神은 점점 변화하기 시작하였다. 葉夢得的 《巖下放言》에서는 이제껏 본 梓潼神의 모습이 아닌 새로운 능력을 가진 梓潼神의 모습이 나타나는데 이를 통해 이 당시의 梓潼神에게 司祿을 관리하는 職能이 새롭게 생겼음을 알 수 있다.³⁰⁾ 이 이야기에서 梓潼神은 기

成形》, 四川大學碩士論文, 2006, 7-9쪽.

27) 馬端臨, 《文獻通考》 권9 <郊社二三>, 中華書局, 1986, 823쪽.

28) 李昉, 《太平廣記》 권312 <陷河神>, 臺北文史哲出版社, 1987, 2467쪽.

29) 《宋會要輯稿》 禮 20-55, 시대 제왕들의 梓潼神 加封에 관련된 자료는 唐代 劍, <試論梓潼神在宋代的發展>, 《中國道教》 1995年 4期, 26쪽 참고.

존의 文昌의 職能을 수행하고 있는데 이와 같은 이야기는 그 후에도 수많은 문인의 기록을 통해 梓潼神이 蜀 지방을 중심으로 科擧와 연계되어 추앙받고 있음을 알 수 있다.

宋代 들어와 梓潼神이 司祿을 주관하기 시작하는 이야기는 眞宗때 처음 보이며 徽宗때 특히 집중된다.³¹⁾ 아마도 진종 시기부터 科擧제도가 완성되었고 도교를 숭상하는 분위기가 높아짐에 따라 梓潼神도 文昌의 직능을 수행하면서 기능상 변화가 나타났으며 科擧 제도의 정착에 따라 士人들의 입맛에 맞는 그들에게 더욱 더 절실한 도교 신의 모습으로 나타나게 된 것 같다.³²⁾ 甲 권18 <席帽覆首>에서도 梓潼神에 대한 송대 士人들의 인식을 알 수 있는데, 이 이야기에서 王龍光은 경성 上舍試에 참가하러 가다가 梓潼神廟를 지나갔는데 꿈에서 정면에 이름이 없고 뒷면에 이름이 있는 榜을 든 사람과 席帽로 얼굴을 가린 사람을 보았다. 士인들이 登第하면 席帽를 쓰는 것을 아는 그는 매우 기뻐하였지만, 그해 시험에 들지 못하고 다음 科擧에 登第되는데 그때서야 꿈의 뜻을 알았다. 당시에 조정에서는 龍, 天, 君 등의 이름을 금지하여 황제가 직접 王龍光이라 이름을 내린 것이 꿈에서 머리에 모자를 쓴 것과 같았기 때문이다.

이 이야기도 휘종 때를 배경으로 하고 있으며 주인공 역시 촉 지방 사람이다. 이렇듯 司祿을 주재하는 梓潼神의 초기 모습은 지역적으로 촉 지방을 중심으로 나타나는데 방식 역시 대체로 비슷하다. 梓潼廟는 촉 지방 擧子들이 開封의 省試를 보러 가기 위해 七曲山을 지날 때 科擧 운세를 미

30) 이야기는 다음과 같다. 진종 大中祥符년간 촉지방의 두 명의 擧人이 張惡子廟에서 하룻밤 묵으면서 신에게 자신들의 科擧운세를 점쳐 보았는데 꿈에서 신이 나타나 科擧 문제 등 여러 가지 정보를 알려주었다. 殿試에 들어가 보니 과연 그 문제가 나왔으나 기억이 나지 않아 낙방하였다. 今本 <巖下放言>에는 이 이야기가 없으며 <古今圖書集成> 神廟部에서는 <崖下放言>이라고 인용하였다. 아마 崖는 巖의 誤字일 것이다. 당대검, 같은 논문, 26쪽.

31) 祝尙書, <科擧守護神「文昌梓潼帝君」及其社會文化意義>, <廈門大學學報> 2009年 5期, 33쪽.

32) 張振謙, <試論北宋崇道對科擧考試的影響>, <信陽師範學院學報> 30卷4期, 2010, 142쪽.

리 점차 보고 행운을 빌어보는 상경 길에 필히 들러보아야 할 곳으로 여겨지고 있는 것이다. 士人들의 의해 영험함을 드러낸 梓潼神은 이후 지속적인 제왕들의 추앙과 信仰의 확산을 통해 축 지방의 지역성을 벗고 점차 전국적으로 위상을 떨치게 되었다. 宋 理宗 이후, 梓潼은 더 이상 兵革에 관여하지 않고 司祿만 주관하여 전국의 科擧응시생들이 모두 기도를 드리는 대상으로 변질되었고 신의 직능이 한가지로 통일되었다.³³⁾

III. 祠廟信仰에서 드러나는 宋代 사회문화 특색

1. 科擧제도와 崇道정책

宋代 들어와 인재 등용의 주요한 수단으로서의 科擧제도가 더욱 완비되어 가고 唐代에 비해 科擧 참가에 대한 제한이 적어져 경쟁률이 더욱 치열해짐으로 많은 지식인들은 자신의 요구와 소원을 성취해 줄 수 있는 신의 힘을 무엇보다도 절실하게 바라였다. 이에 민간의 사묘신앙이 성행하던 宋代에 梓潼神이라는 한 지역신이 존재감을 발휘하면서 전통적으로 司祿을 관리하는 文昌의 기능을 대신 수행하였다. 梓潼神이 도교의 신으로 귀속 되는 과정에서 科擧와 관직 생활을 돌봐 주는 종교 기능이 강화되고 道士들의 추대 열기 속에 결국 文昌帝君이라는 科擧의 대표신으로 재탄생하게 된다. 처음에는 축 지방의 사인들에게서 유행하는 신앙이었지만 宋代에 벌써 지역성을 뛰어 넘어 전국적인 신앙으로 번져 士人과 관료들의 숭배를 받으며 지금까지 천하의 文教를 주관하는 신으로 인식되어 대중의 신봉을 받고 있다.³⁴⁾

梓潼神이 文昌으로 변신이 가능했던 또 다른 원인은 도교를 숭상하는

33) 당대검은 이는 남송 효종, 이종 치세가 안정되고 관직 경쟁이 더욱 치열해 짐과 관계가 있다고 했다. 당대검, 앞의 논문, 28쪽.

34) 張振謙, 앞의 논문, 143쪽.

宋代 사회 분위기이다. 梓潼神은 唐代를 이어 宋代 제황들의 추앙을 받으며 승격되었다. 梓潼神 뿐만 아니라 五通神 역시 끊임없는 추대로 신분 변화가 생겼으며 城隍神 역시 國家祀典에 오르는 등 위세를 떨치게 된다. 이처럼 宋代에서 많은 신들은 탄생 또는 변화를 겪고 있는데 이는 宋代가 도교 발전에 있어서 또 하나의 전성시기로 북송 말 이후 도교가 독보적 우위를 차지하고 있기 때문이다. 宋代 통치자들 역시 보편적으로 도교를 숭상하였는데 그중에서도 특히 진종과 휘종이 대표적이다. 도교는 통치계급의 추대를 받아 더욱 번성했으며 사회적 과급력은 더 강화되었다. 梓潼神의 경우 이러한 사회 분위기를 이어받아 宋末 元初때 文昌帝君의 이름으로 된 도사들의 위작³⁵⁾까지 속출하였고 결국 梓潼神은 명실상부하게 文昌神으로 변화 되어 도교신으로 편입되었다. 또한 도사들과 제왕들의 적극적인 추대 속에 왕으로 추앙된 五通神 역시 도교신으로 강남권을 중심으로 더욱 성행하게 된다.

2. 상품경제의 발전과 도시의 번영

이미 잘 알려진 대로 宋代 경제는 중국 사회경제과정에서 비약적인 발전을 이룩한 시기이다. 宋代 생산력은 중국 경제사상 양적 발달 뿐 만 아니라 질적인 변화도 일으키며 비약적인 발달을 한다. 인구의 증가, 농업 생산력의 비약적인 발달 외에 상공업이 발전을 하여 사회 경제 활동 영역의 확대를 가져 왔으며 상품 경제가 출현, 발전하여 수로 네트워크를 통한 운송과 무역을 통해 상품의 유통이 확대되었고 이로 인해 경제의 중심지가 화북 지방에서 강남 지방으로 이동하였으며 도시의 발달을 이루어 내는 등 사회 경제의 발전과 번영을 창조 하였다.

이러한 사회적 변화 속에서 경제적 부의 추구하고 기회의 증가는 宋代 사

35) 《清河內傳》, 《文昌帝君化書》, 《文昌帝君陰騫文》 모두 《道藏》에 수록되어 있다.

람들의 중요한 관심사가 되었다. 아울러 경제적 호황은 종교 문화에도 영향을 끼쳐 宋代에 들어와 집약적인 경제 발전을 이룩한 강남 지방을 중심으로 민간신앙을 더욱 성행하게 했으며 많은 地方神들의 사묘가 난립하게 하였다.³⁶⁾ 특히 宋代 남방 지방의 祠廟는 《宋會要輯稿·禮》에 따르면 북방에 비해 3배나 많았으며 문화, 지리, 종족의 영향 등으로 북방에 비해 더욱 번성하였다.³⁷⁾

土地神과 城隍神의 지위가 역전된 것 또한 이러한 사회경제적 맥락에서 이해할 수 있다. 土地神은 태생적으로 도시의 수호신인 城隍神보다 훨씬 앞서지만 후대로 가면서 城隍神의 지위는 일약 土地神 위로 올라간다. 中唐 이전의 도시는 정치 군사의 중심으로 도시의 정치적 의의는 상업 경제적 의의 보다 앞선다. 하지만 상품 경제가 급격히 발전하고 도시 인구가 팽창하면서 도시의 상업 경제적 기능이 두드러지고 도시가 지역의 중심이 되면서 향촌 사회가 상대적으로 몰락하게 된 것이다. 이런 과정 속에서 土地神은 城隍神에게 종속되어 신들의 새로 재편된 위계질서를 보여준다.

또한 宋代 경제 발전은 도시의 발전은 물론 자연스럽게 시민계층의 형성과 신흥 상인들의 대거 출현으로 이어져 새로운 경제 질서를 만들었다. 그들은 문화산업을 번영시키고 다양화 시키면서 서민화, 세속화 경향을 띠게 하였다. 그들은 물질적인 기쁨과 욕구를 긍정하여 더 이상 초현실적인 욕구를 충족시키려고 하기보다 현실에서 실현 가능한 행복을 추구하려 했다. 이러한 사회 배경 속에서 《夷堅志》속의 인물들도 종교와 연계하여 자신들의 경제적 이익을 추구하려는 모습을 보이는데 그것은 바로 재물신이라고 하는 五通神에 대한 신앙으로 나타난다. 오통신의 富를 이루게 하는 능력과 개인의 미래 등을 통찰할 수 있는 능력은 대중들의 마음을 끌

36) 宋代 경제의 상업화는 종교 생활을 새로운 국면으로 발전시키고 상인들은 사원에 금전적인 후원과 무역을 통해 신앙의 보급에 큰 영향을 끼쳤으며 신들의 성격에 자신들의 고유한 기질을 심어놓았다. Hansen, 《Changing Gods in Medieval China》, Princeton University Press, 1990, 1127-1176쪽.

37) 張大磊, <宋代南方地區民間神祠信仰興盛原因初探>, 《鄭州航空工業管理學院學報》 31卷3期, 2002, 1쪽.

어당기기에 충분했다. 그래서 五通神은 노골적으로 자신의 능력을 조건으로 삼아 사람들에게 다가갔다. <獨脚五通>에서는 “나는 장차 이곳에서 자리를 잡을 것인데 당신이 나를 잘 모시면 무릇 온갖 재물들을 뜻대로 갖게 될 것이다(吾將發跡於此, 汝能謹事我, 凡錢物百須, 皆可如意)”라고 하였고, <孔勞蟲>에서도 “오늘 그대에게 부탁이 있는데 만약 나에게 제사지내주면 그대를 평생 동안 큰 부를 누리게 할 것이다(今將有求於君, 苟能祀我, 當使君畢世鉅富)”라며 자신을 모시길 원하였으며, <胡十承務>에서도 자신들을 五顯公이라고 소개하며 잠시 머물게 해주면 “미력한 도움이지만 노고에 보답하겠다(常致薄助, 以酬主禮)”라 하였다. 이에 공노충은 이익을 탐하는 마음에 신을 받아 들여 부를 늘렸으며, 胡十 역시 매우 기뻐하며 그들을 받아들여 “금과 비단은 요구하지 않아도 얻게 되는(金帛之贈, 不求而獲)” 등 모두들 재물을 탐하는 모습을 적나라하게 드러냈다.

물론, 財神을 통해 갑작스럽게 부자가 되거나, 운명에 정해져 있지 않은 재물을 취하거나, 부정당한 방법으로 부를 얻을 경우, 벌을 받는 예도 흔하게 찾을 수 있다.³⁸⁾ 이는 전통적인 重義輕利의 윤리 의식 또는 운명론에 근거한 것인데, 財富관념의 변화에 따라 더 이상 사람들의 기대를 충족시킬 수는 없었다. 경제의 변영과 새로운 계층 변화 속에서 宋代人들은 자신들의 현실적 이해가 반영된 새로운 신앙이 필요했으며 그들의 財富에 대한 추구하고 갈망은 새로운 신이 탄생할 수 있는 터전을 마련하였다. 신을 통해 기존의 현실에서 발생하는 문제 해결은 물론이며 이제는 경제적 이익까지 보장 받으려 하는 심리는 중국인의 현실 위주의 세계관이 잘 반영된 것으로 이는 《夷堅志》에서 재물신인 五通神의 활약으로 나타난다.

38) 丁靚19 <許德和麥>, 支丁靚2 <朱巨川>, 支丁靚5 <淮西牛商>, 三志壬靚9 <古步王屠>, 志補靚7 <沈二八主管>, 志補靚7 <祝家潭>, 志補靚25 <翻陽雷震> 등.

3. 종교의 융합과 世俗化, 功利化 경향

경제와 科擧制度의 발달은 宋代 사회계층의 변화를 이끌어 낸다. 문벌 제도의 몰락과 科擧제도의 개혁은 사회계층 변동의 중요 원인으로 작용했으며 대량의 평민 출신 士인들이 사회 기득권층으로 흡수되면서 그들이 가진 각종 세속적인 정신, 민간풍속, 신앙 등이 주류 문화로 유입되어 전반적인 사회 분위기를 세속적인 색채를 띠게 한다. 아울러 인쇄술의 보급과 평민 지위의 향상은 이러한 문화 보급을 가속화시켰다.

이러한 추세에 맞추어 宋代 이래로 불교와 도교는 세속화 경향이 강해진다. 宋代 민간신앙의 여러 변화는 신앙의 대상들의 세속화 과정이기도 하다. 이러한 세속화 양상은 宋代 사회변화 추세의 투영이며 또한 시대변화의 주요 지표이다.

아울러 민간신앙에 뿌리를 둔 도교를 중심으로 유불교의 변화와 통합이 진행되었는데, 支丁 권3 <阮公明>에서처럼 城隍神 소속 귀신이 水陸道場으로 성황묘에서 있는 기간을 줄이고 빨리 濟度하기를 바라는 모습은 불교와 도교가 융합되어 있는 세속화,功利화 특징을 보여준다. 또한 唐宋文化 變革 과정 속에서 도교는 불교의 因果輪廻사상과 합쳐지고 儒學중의 倫理綱常과 결합하여 도교의 귀신 신앙과 종교윤리 성분을 드러내어 「善有善報, 惡有惡報」라는 특징이 민간으로 스며들게 하였다.³⁹⁾ 이런 三教合一의 종교 융합 특색의 이야기들은 《夷堅志》에서도 볼 수 있는데 支志 癸 권2 <滑世昌> 이야기가 바로 그 예이다. 이 이야기에서의 上帝는 善惡을 기준으로 재앙을 결정하고 재앙의 실행은 城隍이 담당하고 있다. 이야기 속에서 鄂州 都統司醫官인 滑世昌은 평소 성심성의껏 사람을 치료하여 약주에서는 모두 그의 덕을 칭송하였다. 어느 날 그는 城隍神이 나타나 내일 재앙으로 사람들이 죽지만 자기는 덕행으로 목숨만 구제할 수 있다는 꿈을 꾸다. 과연 다음날 그 지방에 큰 화재가 일어났고 그의 식구는 안

39) 葛兆光, 《道教與中國文化》, 上海人民出版社, 1991, 251쪽.

전했지만 재산은 모두 불타버렸다.

이런 분위기속에 불교 사원에서 각종 도교계열 신들이 혼재 되어 모셔 지기 시작했는데, 支志癸 권10 <古塔主>에도 五通이 별도로 공양을 받고 있음을 알 수 있다.

이처럼 宋代人들은 형형색색의 개성이 충만한 다양한 신을 숭배해도 聖賢, 神仙, 부처 등 각종 신에 대하여 상호 구분과 배척 없이 받아 들였으며 심지어 서로 융합된 형태로 절충적으로 자신들의 현실적 욕구를 충족시키려 했다. 민간신앙은 원래 고정된 신조와 교리가 없으며 각 종교의 경계선이 모호하다. 《夷堅志》 속의 수많은 인물들은 祠廟를 중심으로 행해지는 일상적 신앙생활에서 오로지 消災祈福의 세속적인 심리로 신을 선택하고 믿고 경배한다. 그들에게는 신들의 종교적 근원이나 신령의 善惡 경향은 별 상관이 없으며 단지 세속적이고 공리적인 목적을 위해 경건하고 성실하게 신들을 숭배한다. 그들이 신을 통해 원하는 것은 來世에서의 구원도 아니고 修道成仙도 아니라 현실생활에서 消災祈福하는 것이었다. 이것은 바로 宋代 민간 신앙의 중요한 특징으로 이전 시기의 士族적이고 원론적인 종교 성향과는 다르며 《夷堅志》를 비롯한 宋代 소설에서 두드러지게 보이는 특징이기도 하다.⁴⁰⁾

IV. 나가는 말

앞에서 宋代 사회의 변화 발전에 따라 달라진 宋代 민간 사묘 신앙의 양상과 함께 사회 문화적 특색을 알아보았다. 비록 《夷堅志》에 나타나는 신들 중 일부분을 살펴보았지만 宋代에 만연한 민간사묘신앙의 본질적 특징과 그 당시 사회생활 면모는 충분히 살펴 볼 수 있었다. 특히 사회변화와 밀접한 관계를 가지고 있는 민간신앙은 宋代에 들어와서 다음과 같은 변화를 보이며 뚜렷한 시대적 의의를 갖고 있다. 城隍과 土地는 경제와

40) 凌郁之, 《走向世俗—宋代文言小說的變遷》, 中華書局, 2007, 81-83쪽.

도시 발달이라는 시대 분위기에 따라 종속화 경향이 나타났으며, 五通神은 경제 번영에 따른 세속적인 사회 분위기와 실리적 목적 추구 경향의 중국인의 신앙 심리를 반영하였고, 梓潼神은 宋代 科擧제도의 영향아래 질적 변화를 겪으며 탄생된 산물로 특히 지식계층의 심리를 반영하였다.

이들 이야기를 통해 우리는 신들의 세계 또한 인간 세상의 사실적인 묘사이자 거울이며 신들은 또한 인성을 가지고 인간들과 상호 소통하며 교류를 하는 것을 알 수 있었다. 다원화된 신들은 절대신, 유일신과는 본질적으로 다르다. 인간의 모습과 본성을 드러내는 그들은 전지전능하지도 않으며, 인간적 욕망으로부터 자유롭지도 않다. 죽음을 초월한다는 것 이외에 인간과 다를 바 없는 존재들이다. 그들은 인간처럼 사랑하고, 미워하고, 때론 나쁜 행동과 실수를 저지르기도 한다. 하지만 그들은 인간과 달리 신성을 가진 존재이기에 인간의 生死禍福과 모든 운명을 관장하고 특수하고도 복합적인 職能으로 숭배를 받으며 현재까지 이르렀다.

《夷堅志》 속의 잡다한 신들 역시 다원화된 신들의 특징을 잘 드러내며 민중들의 실리적이고 현실적인 요구를 들어 주면서 공존하고 있다. 민중들은 來世가 아닌 현실 세계에서 모든 모순, 대립, 욕망 문제를 신앙으로 해결하길 바라였다. 그들은 현실적이고 세속적이며 공리적인 원칙에 따라 신들을 간택, 숭배했고 종교는 어느새 求福除厄의 수단으로 변해 버렸다. 이런 특징들이 宋代라는 시대적 배경 아래 《夷堅志》에서 여실히 드러나고 있다.

<References>

1. Chen Jinfeng. "Songdai Wu Yuan Wu Xian Xinyang De Liubian Ji Qi Xiangguan Wenti"(The Change of the Wuxian Belief in Wuyuan in the Song Dynasty and the Related Problems). *Difang Wenhua Yanjiu* 2014.6.

2. Deng Siyu. “Cheng Huang Kao”(Research on Cheng Huang). *Shixue Nianbao* 2-2, 1935.
3. Du Zhengqian. *Zhongguo Gudai Tu Di Xinyang Yanjiu*(Research on Ancient Land of Faith in China). Sichuan Daxue Boshi Lunwen, 2005.
4. Ge Haiting. “Songdai Wu Tong Shen Xinyang Yanjiu”(Research on Faith of Wu-Tong, Song Dynasty). *Heilongjiang Shizhi* 2013. 19.
5. Ge Zhaoguang. *Daojiao Yu Zhongguo Wenhua*(Taoism and Chinese Culture). Shanghai Renmin Chubanshe, 1991.
6. Hong Mai. *Yi Jian Zhi*. Taipei Mingwen Shuju, 1994.
7. Han Sen. Translation by Bao Weimin, *Changing Gods in Medieval China*. Zhejiang Renmin Chubanshe, 1999.
8. Jian Li. *Zi Tong Shen De Bianqian Fazhan Yanjiu: Lun Duomian-xing Ji Qi Chengxing*(The Change of development of Zitong God: the Versatility and its Forming). Sichuan Daxue Shuoshi Lunwen, 2006.
9. Jia Erqiang. “Fojiao Yu Minjian Wu Tong Shen Xinyang”(Buddhism and Folk Belief in Wu tong). *Foxue Yanjiu*, 2003.
10. Li Fang. *Tai Ping Guang Ji*. Taipei Wenshizhe Chubanshe, 1987.
11. Ling Yuzhi. *Zouxiang Shisu—Songdai Wenyan Xiaoshuo De Bianqian* (Owads the Secular – Changes of Classical Chinese Novels in the Song Dynasty). Zhonghua Shuju, 2007.
12. Ma Duanlin. *Wen Xian Tong Kao*, Zhonghua Shuju, 1986.
13. Oh Sanghun. “Song Dynasty Folk Beliefs Overview”. *Pusan National University History Research* 27, 2003.12.
14. Pan Xuefang. “Hanzu Shen De Guannian”(Notion of the Chinese God), *Xungen*, 1996.

15. Pak Jeongsuk. "Study on The Original form of China Cheng Huang God in China". *Chinese Language and Literature* 43, 2008.
16. Tang Daijian. "Shilun Zi Tong Shen Zai Songdai De Fazhan"(Zi Tong God Develop Research in the Song Dynasty). *Zhonghua Wenchang Wenhua*, 1995.
17. Wang Jinglin. *Guishen De Moli— Hanminzu De Guishen Xinyang (Ghost of Magic— Ghosts and Gods of the Han nationality)*. Sanlian Chubanshe, 1992.
18. Xie Lingyu. "Cong 《Yi Jian Zhi》 Kan Songdai Cheng Huang Xinyang" (The Song Dynasty Cheng Huang Belief from the Yi Jian Zhi). *Heilongjiang Shizhi*, 2010.
19. Xu Yong da. "The Comparison Between Korean and Chinese of Chenghuang Belief". *China History Research*, 2001.
20. Zhao Yi. *Gai Yu Cong Kao*. Hebei Renmin Chubanshe, 2003.
21. Zhang Dalei. "Songdai Nanfang Diqu Minjian Shenci Xinyang Xingsheng Yuanyin Chutan"(The Reasons For the Prosperity of the Shrine Beliefs in the South of the Song Dynasty). *Zhengzhou Hangkong Gongye Guanli Xueyuan Xuebao* 31. 3, 2002.
22. Zhang Zhenqian. "Shilun Bei Song Chong Dao Dui Keju Kaoshi De Yingxiang"(The Influence of Taoism Worship on the Imperial Examination in the Northern Song Dynasty). *Xinyang Shifan Xueyuan Xuebao* 30. 4, 2010.
23. Zhu Haibin. "A New Discussion on Chinese Popular Religion". *History Education journal* 42. 2009.
24. Zhu Shangshu. "Keju Shouhushen Wen Chang Zi Tong Di Jun Ji Qi Shehui Wenhua Yiyi"(Guardian of Imperial Examination—Wen Chang Zi Tong Dijun and his Social and Cultural Significance). *Journal of Xiamen University* 2009.5.

<참고문헌>

1. 陳金鳳, <宋代婺源五顯信仰的流變及其相關問題>, 《地方文化研究》
2014年 6期.
2. 鄧嗣禹, <城隍考>, 《史學年報》 2-2, 1935.
3. 杜正乾, <中國古代土地信仰研究>, 四川大學博士學位論文, 2005.
4. 葛海婷, <宋代五通神信仰研究>, 《黑龍江史志》, 2013年 19期.
5. 葛兆光, 《道教與中國文化》, 上海人民出版社, 1991.
6. 洪邁, 《夷堅志》, 臺北 明文書局, 1994.
7. Hansen, 包偉民 譯, 《變遷之神—南宋時期的民間信仰》, 浙江人民出版
社, 1999.
8. 簡麗, 《梓潼神的變遷發展研究: 論多面性及其成形》, 四川大學碩士論
文, 2006.
9. 賈二強, <佛教與民間五通神信仰>, 《佛學研究》, 2003.
10. 李昉, 《太平廣記》, 臺北 文史哲出版社, 1987.
11. 凌郁之, 《走向世俗—宋代文言小說的變遷》, 中華書局, 2007.
12. 馬端臨, 《文獻通考》, 中華書局, 1986.
13. 오상훈, <宋代민간신앙개황>, 《釜大史學》 27집, 2003.
14. 潘學方, <漢族神的觀念>, 《尋根》 1996年 6期.
15. 박정숙, <中國城隍神의 原型에 관한 考察>, 《中語中文學》 43집, 2008.
16. 唐代劍, <試論梓潼神在宋代的發展>, 《中國道教》 1995年 4期.
17. 王景琳, 《鬼神的魔力—漢民族的鬼神信仰》, 三聯出版社, 1992.
18. 謝玲玉, <從《夷堅志》看宋代城隍信仰>, 《黑龍江史志》, 2010.
19. 徐永大, <韓國과 中國의 城隍信仰 比較>, 《중국사연구》12집, 2001.
20. 趙翼, 《陔餘叢考》, 河北人民出版社, 2003.
21. 張大磊, <宋代南方地區民間神祠信仰興盛原因初探>, 《鄭州航空工業管
理學院學報》 31卷 3期, 2002.

22. 張振謙, <試論北宋崇道對科舉考試的影響>, 《信陽師範學院學報》 30卷 4期, 2010.
23. 주하이빈, <중국 민간신앙 新論>, 《歷史教育論集》 42輯, 2009.
24. 祝尙書, <科舉守護神「文昌梓潼帝君」及其社會文化意義>, 《廈門大學學報》 2009年 5期.

<Abstract >

Song dynasty is the period that various cultures had developed as the cultures from previous generations were passed on while enjoyed the social and economic abundance. Completion of imperial examination system, growth of citizen class, and diffusion of culture manifested Song dynasty's popular, secular and utilitarian character, and the cultural feature that contained folk belief centered on shrine under the atmosphere of integration of Confucianism, Buddhism, and Taoism is prominent. Main beliefs that appear in 《Yijianzhi》 are Cheng Huang, Tu di, Wu Tong, Zi Tong, there folk beliefs showed certain characteristics. Cheng Huang and Tu di had distinct tendency of satellization following the development of economy and cities. Wu Tong reflected the psychology on faith of Chinese seeking utilitarian goal and emphasized secular social atmosphere due to rapid growth of economy. Zi Tong, typical product that was created by the experience of transformation influenced under the Song dynasty imperial examination, especially reflected on the class of intelligence.

Key Words : 夷堅志(Yi Jian Zhi), 宋代(Song Dynasty), 民間信仰(Folk Belief), 祠廟(Cimiao), 사회문화특색(sociocultural characteristics)

