

우암산 민속문화의 전승과 활용 방안

- 민속문학과 민속신앙을 중심으로

안 상 경 (충북대 강사)

1. 머리말

지역문화는 역사성과 지향성을 동시에 내포하고 있다. 따라서 지역문화의 전승을 통해 과거 지역사에 대한 이해를 바탕으로 현장의 현실을 정확하게 인식할 수 있고, 나아가 미래사까지 전망할 수 있다. 또 그렇게 되어야만 지역이 해체되어 가는 오늘날, 지역의 역사와 문화를 정립하는 한 방편으로 지역문화가 바로 설 수 있다.¹⁾ 이러한 전제에 기초해 볼 때, 오랜 역사를 바탕으로 오늘에 이르기까지 청주지역의 정체성 내지 문화자원의 근간을 이루고 있는 ‘우암산(牛岩山)’을 지역사의 전망을 위한 중심 화두로 삼을 만 하다.

우암산은 해발 338m에 불과하지만 청주지역의 진산(鎭山)으로서 지역의 다양한 역사와 문화를 창출하였다. 이는 선사로부터 근대에 이르기까지, 각 시기를 망라하는 유적의 분포 현황을 통해서 쉽게 이해할 수 있다. 선사유적은 정식 발굴조사가 이루어지지 않았지만 산적한 유물로 보아, 우암산 일대에 일찍부터 인류가 삶을 영위하였음을 짐작할 수 있다. 또한 이들이 축조하였을 가능성이 제기되고 있는 당산토성(堂山土城)은 지역문화의 발달을 촉진하는 기제로 작용하였다. 뿐만 아니라 산정과 능선을 감싸고 설축된 토성의 흔적이나, 골짜기마다 산적한 불교유적을 통해서도 우암산의 역사와 문화를 추적할 수 있다.²⁾

그런데 이미 화석화 되어버린 역사적 유물과 달리, 민속문화와 관련한 구비전승(口碑傳承)이나 행위전승(行爲傳承)은 오늘날에도 우암산을 본거지로 삼아 끊임없이 전승되고 있다. 따라서 단절의 위기에 앞서, 우암산 민속문화의 전승 양상을 명쾌하게 밝힐 필요가 있다. 무엇보다 전승의 양상을 유형별로 세분하고, 문헌의 자료와 현지조사의 자료를 비교·검토하여 그 동향을 파악해야 할 것이다. 전승의 맥락 속에서 자료에 수용된 지역의 각종 정보나 생활상 그리고 지역적 인식 등을 시대적 추이에 따라 총체적으로 파악해야만 실체에 대한 올바른 이해가 가능하기 때문이다.

한편 우암산 민속문화의 전승 양상을 문화자원화 방안의 활용론과 관련지어 새롭게 주목할 필요가 있다. 21세기, ‘문화의 시대’를 표방하는 환경 속에서 문화사업의 중요성이 부각되고 있다. 문화자원의 창조적 가치를 재발견하고 활용하려는 노력이 주목받기 시작한 것이다. 실제로 지역의 문화자원을 새롭게 주목하고 평가하는 작업이 각 지역에서 활발하게 전개되고 있다. 이에 지역문화의 특성을 밝히는 고전적인 작업을 활용론과 접목하는 새로운 분석

1) 박혜자, 「지역문화의 활성화를 위한 논리와 전략」, 『도시행정학보』 13집, 도시행정학회, 2000, pp. 27~28.

2) 박상일, 「우암산의 문화사적 의미와 불교유적」, 『청주의 진산, 우암산의 역사와 문화유적』, 서원향토문화연구회 학술세미나, 2004, pp. 80~81.

모형이 각광을 받고 있다.

이상을 전제로, 이 글에서 우암산 민속문화의 전승 양상을 유형별로 분류하고, 역사성과 현장성을 동시에 고려하여 그 특성을 밝힐 것이다. 그리고 도출한 내용을 문화자원화 방안의 활용론과 관련지을 것이다. 우암산의 민속문화를 자원으로 삼는 활용은, 산문화(山文化)의 다양한 요소를 이해하는 동시에 지역의 문화적 정체성을 확립할 수 있는 중요한 작업이 될 것으로 믿는다.

2. 우암산 민속문화의 전승 양상

1) 우암산의 전설

전설은 전승지역의 역사와 문화를 차용하면서 간략하고 흥미로운 허구적인 요소를 가미하고 있는 것이 특징이다. 따라서 전설의 문학적 가치 못지 않게 역사·문화적 가치가 높다. 그런데 우암산의 전설이 지역의 역사와 문화를 적극 차용하면서 허구적인 요소를 가미하여 실제의 사실을 굴절시키고 있다. 따라서 우암산의 전설을 이해하는 데 있어, 전설에 담긴 다양한 내용은 ‘실제의 역사·문화적 사건을 지역적 인식으로 재해석해 낸 결과’라는 시각이 필요하다. 여기서 우암산 전설에 내재되어 있는 역사·문화적 사실을 밝힐 것이며, 사실의 굴절을 통해 지역적 인식을 추적할 것이다.

(1) 지명전설(地名傳説)

① 가좌골³⁾

가좌골은 우암산 남쪽 끝자락에 있는 자연마을로서 흔히 ‘가재골’로 불리고 있다. 삼국을 통일한 신라는 청주에 서원경(西原京)을 설치하고 성을 축조하여 혹 발발할 수 있는 북방의 내습에 대비하고 있었다.

혜공왕(惠恭王) 6년(770), 왕은 서원경을 순행할 계획을 세웠다. 왕이 순행할 것이라는 전갈을 받은 이 곳의 성주는 왕을 맞이할 준비에 여념이 없었다. 특히 요로에 연락병을 파견하여 왕의 행차 과정을 세세히 보고하도록 지시하였다.

얼마 후, 혜공왕이 조항산성(鳥項山城; 三年山城)을 출발하였다는 파발이 전해졌다. 성주는 급히 의전을 준비했다.

해가 넘어갈 즈음, 성안에 횃불을 밝히고 있는데 전갈병이 당도하여, “왕이 타신 가마가 큰 마을에 이르렀습니다.”라고 보고하였다. 그리고 얼마 후 다시 당도하여, “왕이 타신 가마가 작은 마을에 이르렀습니다.”라고 보고하였다. 이에 성주가 의전군을 인솔하여 왕이 머물러 있는 곳으로 달려가 서원경 안으로 안내하였다.

‘왕의 가마가 머물렀던 곳[王駕在]’이라 해서 이후 큰 마을을 ‘큰가재골’, 작은 마을을 ‘작은가재골’로 부르게 되었고, ‘가재’가 ‘가좌’로 와전되어 ‘큰가좌골·작은가좌골’로 불리어 오늘에 이르고 있다.

신라의 행정부는 삼국을 통일한 이후에도 수도 경주를 포기할 수 없었다.⁴⁾ 따라서 확대된

3) 충북대 인문학연구소, 『청주 지명 유래』, 1999.

4) 『三國史記』卷8, 新羅本紀 第8 神文王 9年.

“王欲移都達句伐 未果.”

영토와 인구를 효율적으로 통치하기 위해 보다 정비된 정치체도가 시급했다. 특히 삼국의 접경지였던 청주·청원지역의 통치를 원활하게 할 필요가 있었다. 이에 신문왕 5년(685)에 청주·청원지역에 서원소경(西原小京)을 설치한다.⁵⁾ 그리고 신문왕 9년(689)에 서원경성(西原京城)을 축조하여 요새를 가미한 지방 도시를 형성한다.⁶⁾ 옛 백제의 지방호족을 견제하면서 인구의 밀집을 피하려는 의도가 전제된 정책이었다. 해공왕 6년(770)에는 왕이 직접 서원경 일대를 시찰함으로써 왕권의 강화를 기하기도 하였다.⁷⁾ 그런데 이러한 역사적 사실에 기인하여 특정 지역의 지명이 새롭게 명명되고 있다. 궁벽한 마을을 거쳐 왕이 순행하였다는 사실을, 궁벽한 마을이기 때문에 더욱 기리려 했던 지역적 인식의 결과로 볼 수 있다.

② 상봉고개와 해월이묘⁸⁾

청주 영기(營妓)에 속해있던 관기 해월은 영장(營將) 남연년(南延年)의 주선으로 비장(裨將) 홍림(洪霖)의 애첩이 되었다.

당시 홍림은 노모를 모시고 있었는데, 그 효행이 지극하여 모든 사람들로 부터 효자라는 칭송을 받았다. 그러나 슬하에 혈육이 없어 노모는 항상 그것을 염려하였다. 그런데 마침 해월이 잉태를 하였고, 홍림과 노모는 하루 속히 해월이 해산하기만을 고대하였다.

영조 4년(1728), 이인좌(李麟佐)의 무리가 모반하여 청주성을 기습하였다. 해월은 홍림과 잠을 자고 있다가 폭발 소리와 양민들의 아우성 소리를 듣고 놀라 일어났다. 해월은 성 쪽을 바라보는 홍림의 얼굴에서 비장한 각오를 읽을 수 있었다.

홍림은 장검을 꺼내들고 밖으로 나가려 했다. 이에 해월은, “때는 이미 늦었는데 어딜 가려 하나이까? 참으셨다가 뒷일을 도모함이 옳을까 합니다. 늙은 어머니가 계시고 소첩이 또한 잉태 중인데 어찌 목숨을 보전하려 하지 않으십니까?”하며 홍림을 만류하였다.

그러나 홍림은, “내 어찌 혼자만이 살기를 피할 수 있겠소. 내가 죽거든 늙으신 어머니를 봉양하고 만약 사내아이를 낳게 되면 홍씨 문중의 피를 이어가도록 잘 길러 주시오”라는 말을 남기고 적중에 뛰어들어 전사하고 만다.

해월은 다음날, 이인좌를 찾아 이봉상(兵使), 남연년(營將) 그리고 남편 홍림(裨將)의 시체를 거두어 우암산 기슭에 묻고 장례를 치렀다.

아이가 무럭무럭 자라 세 살이 되던 해, “동자가 열 살을 못 넘기고 수액에 의해 요절하리라”는 시주스님의 말을 전해 듣는다. 당황한 해월이 시주스님에게 해결 방법을 중용하자 스님은, “저 아이를 보국사 주지스님 해원(荄苑)에게 위탁하되 열흘에 한 번씩 성황당 고개에서 기다렸다 만나야 하며, 절대 성황당을 한 발자국이라도 넘어서는 안 될 것이라”는 금기를 일러준다.

아이가 7세 되던 해, 해월은 ‘절대 성황당 고개를 넘지 말라’는 스님의 말을 잠시 잊고 그만 성황당 고개를 넘고 말았다. 아이를 그저 빨리 보고 싶은 마음 때문이었다. 아이 역시 어렴풋 해월의 모습이 보이자 쉼 없이 달리다 그만 연못에 빠져 숨을 거둔다. 결국 해월은 남편의 유지를 지키지 못한 죄책감으로 인해 자결하고 만다.

5) 『三國史記』 卷8, 新羅本紀 第8 神文王 5年.

“五年 春 復置完山州 以龍元爲總管 挺居列州 以置菁州 始備九州 以大阿福世爲總管 三月 置西原小京 以阿元泰爲仕臣 置南原小京 徙諸州郡民戶分居之.”

6) 『三國史記』 卷8, 新羅本紀 第8 神文王 9年.

“九年 春正月 下教罷內外官祿邑 逐年賜租有差 以爲恒式 秋閏九月二十六日 幸獐山城 築西原京城.”

7) 『三國史記』 卷9, 新羅本紀 第9 惠恭王 6年.

“六年 春正月 王幸西原京 曲赦所經州縣繫囚 三月 雨土 夏四月 王至自西原.”

8) 충청북도, 『전설지』, 1982.

이후 이들 모자가 서로 만나던 성황당 고개를 ‘상봉고개’라고 부르게 되었고, 이곳을 지나는 사람마다 그들의 명복을 빌어 주었다고 한다. 해월의 묘는 우암산에 전하고 있다.

이인좌(李麟左)는 영조 즉위 후 소론이 배격되자, 영조 4년(1728)에 정희량(鄭希亮), 이유익(李有翼), 박필현(朴弼顯) 등과 공모하여 밀풍군(密豐君) 탄(坦; 昭顯世子)을 추대하고 청주성을 점령하였다. 이 때 절도사(節度使) 이봉상(李鳳祥), 토포사(討捕使) 남연년(南延年), 군관(軍官) 홍림(洪霖)이 전사하였다.⁹⁾ 이 전설의 발단이 바로 이인좌의 난으로 인한 홍림의 죽음이다. 그런데 해월의 지극한 사랑이 홍림의 죽음을 더욱 안타깝게 하고 있다. 또한 홍림의 유지를 받들지 못하고 끝내 죽음을 맞이하는 해월의 비운을 통해 비애미가 극대화되고 있다. 역사적 사실을 재구성하여 문학적으로 가공한 전설로서, 표충사(表忠祠)¹⁰⁾라는 뚜렷한 가시물에 기인한 지명의 유래보다는, 비운의 인물을 자유로운 상상력에 의해 선양하려는 의도가 더욱 반영된 듯 하다.

(2) 풍수전설(風水傳說)

① 우암산의 명당 I¹¹⁾

조선 선조대 어느 날, 토정(土亭) 이치함(李之函)이 보은을 향해 길을 가고 있었다. 연기(燕岐)를 지나쳐 청주에 다다를 무렵, 토정은 우연히 아양산(俄孃山; 父母山)에 올라 주변 지형을 살펴보았다. 그런데 동쪽 방향으로 웅장한 산세가 뻗어 있는 것이었다. 급히 그 곳으로 내달아 산세를 훑어보니, 부드러우면서도 강인한 산세가 흡사 황소의 기질 자체였다. 그리고 움푹 들어간 한 자리에서 신비한 묘를 발견하였다.

토정은 서쪽 봉우리로 건너가 멀리서 묘자리를 살펴보았다. 황소의 배꼽 부분이었다. “오호! 소의 배꼽 부분이로구나!”며 감탄하고, 제자에게 그 곳에 표식을 남겨놓으라고 일렀다. 제자는 ‘이 곳은 장수에게 적합한 명당이니 일반 사람은 건드리지 마시오’라는 금기의 풋말을 세웠다.

그러던 어느 날, 상산(常山; 鎭川)에 사는 조풍수(趙風水)가 명당을 찾아 헤매다가 우연히 토정의 풋말을 발견하고는 이내 금기의 풋말을 뺏아버렸다. 그리고 그 자리에 선친의 묘를 이장하였다. 그러자 갑자기 안개가 자욱히 깔리더니 산이 흔들렸다. 또 어디선가 황소의 울음소리가 들려왔다.

조풍수가 놀라 주위를 살펴보니, 두 눈에서 붉은 빛을 발하는 우두장군(牛頭將軍)이 피를 흘리며 선친의 묘 속으로 들어가고 있었다. 괴이한 광경에 넋을 잃은 조풍

9) 『朝鮮王朝實錄』 英祖 4年 8月 乙丑.

“적(賊)이 청주성(淸州城)을 함락시키니, 절도사(節度使) 이봉상(李鳳祥)과 토포사(討捕使) 남연년(南延年)이 죽었다.”

10) 표충사(表忠祠)는 영조 7년(1731)에 충청병사(忠淸兵使) 이봉상(李鳳祥), 영장(營將) 남연년(南延年), 비장(裨將) 홍림(洪霖)의 충절을 기리기 위해 건립한 사우(祠宇)로서 흔히 삼충사(三忠祠)로도 불리어진다. 이봉상, 남연년, 홍림은 이인좌의 난(영조 4년, 1728)이 일어났을 때 청주성을 고수하다가 순절한 충신들이다. 영조 12년(1736)에 사액되었으며, 고종 8년(1871)에 단행한 사원 철폐 정책의 와중에서도 철폐 당하지 않았다. 현재의 건물은 정면 3칸, 측면 2칸의 겹처마 맞배지붕의 사우와 삼문이 있으며, 주위에는 돌담장이 둘러쳐 있다. 영조 7년(1731)에 병조참판 이덕수(李德秀)가 찬하고 우의정 조문명(趙文命)이 비문과 제전을 쓴 ‘삼충사사적비(三忠祠事蹟碑)’와 ‘기해월열녀각(姒海月烈女閣)’을 통해 이들의 삼충(三忠)의 충절과 해월(海月)의 정절을 확인할 수 있다.

11) 충청북도, 『전설지』, 1982.

수는 우두장군이 완전히 사라진 후에야 정신을 차릴 수 있었다. 그리고 선친의 묘를 살펴보니, 이미 불에 타 잿더미가 되어 버렸다.

조풍수는 겁에 질려 황급히 산을 내려오려 했다. 그러나 그의 눈은 멀어 아무 것도 보이지 않았다. 이에 자신의 과업을 후회하였지만, 돌이킬 수 없는 상황이었다.

이 때, 이지함은 보은에서의 일을 마치고 한양을 향해 발걸음을 재촉하고 있었다. 회인 근처 피반령(皮盤嶺)에서 잠시 쉬고 있는데, 갑자기 북쪽 하늘을 응시하며 혼자 말로 “우복동 정기가 사라졌구나”며 중얼거렸다.

한국의 풍수는 천지간의 기운이 특정 공간의 지맥을 통해 인간의 행·불행을 결정짓는다고 여기는 고유의 문화 형태로서 오랫동안 우리 민족의식의 근간을 이루어 왔다. 특히 민간에서는 조상숭배와 관련된 민간신앙의 형태로 발전되어, 풍수신앙으로 숭배되어 왔다.¹²⁾ 이 전설은 ‘명당’이 곧 ‘발복’이라는 풍수신앙과 관련한 풍수전설이다. 풍수전설에서 명당은 흔히 금기를 어기거나 비밀을 지키지 않을 경우, 악을 행한 경우, 더 좋은 자리를 얻으려는 욕심에서 이장을 하는 경우에 파손되어 명당으로서 기능을 잃게 된다. 그런데 이 전설에서는 우암산의 명당[소의 배꼽 부분]이 조풍수(趙風水)의 욕심에 의해 파괴된다. 접근해서는 안 될 성스러운 명당에 대한 인간의 욕심을 경계함과 동시에 우암산의 영험함을 전제로 우암산의 명당이 끝내 유지되지 못한 데 대한 안타까움이 드러나고 있다.

② 우암산의 명당 II¹³⁾

우암산을 와우산(臥牛山)이라고 한다. 산의 형국이 흡사 ‘소가 누워있는 모양’인 데서 유래한 명칭이다. 그리고 우암산을 소의 머리, 소의 몸통, 소의 꼬리 부분으로 나누고 있다. 그런데 소의 몸통 부분 중에서도 ‘젓’에 해당하는 부분을 최고의 명당으로 인식하고 있다. 오늘날 ‘대한불교수도원’ 자리다.

임란 당시, 원병을 이끌었던 명의 장수 이여송(李如松)은 왜병을 물리칠 생각보다 조선의 정기를 끊기 위해 혈안이 되어 있었다. 조선의 성장을 염려한 탓이었다. 그래서 조선의 명산대천을 돌며 명당 자리마다 못을 막아 놓았다.

이여송이 우암산 기슭에 이르렀을 무렵, 산세가 소의 형국임을 확인하고 소의 혈(血)을 끊기 위해 이 곳 최고의 명당을 찾아 헤매었다. 이윽고 ‘소의 젓’에 해당하는 부분에 다다랐는데, 진정 보기 드문 명당이었다. 그런데 그 자리에는 이미 여흥민씨(麗興閔氏) 가계의 문묘가 들어서 있었다. 그런데도 이여송은 그 곳의 묘를 모두 파헤치고, 못을 막아 버렸다. 자신들의 문묘가 파헤쳐지고, 또 그 자리에 못이 박혔지만 여흥 민씨 가계에서도 어찌할 도리가 없는 형편이었다.

이여송이 물러간 후, 여흥 민씨 가계는 박힌 못을 찾아 서둘러 뿔아 버렸다. 그런데 못을 뿔자마자 선혈이 흘러 온 천지를 덮었다. 더 이상 명당으로서의 자격을 잃었다고 판단한 후손들은 이에 자신들의 문묘를 당산(唐山)으로 이장하였다.

이후 일제 치하 무렵, 관(官) 주도에 의해 신사(神社)를 모시기 위한 명당을 모색하였다. 여러 지관을 대동하여 명당을 찾았는데, 혹자는 지금의 향교 자리를, 혹자는 지금의 도지사 관사 자리를 지목하였다.

그런데 어느 지관이, “이 곳은 소의 젓에 해당하는 부분이고, 무심천(無心川)이 끊어질 때까지 소의 젓이 충만할 것이라!” 하며, 이 곳이야말로 청주 인근 최고의 명당이라고 설명하였다. 이에 이 곳에 신사를 건립하고 참배를 강요하였다. 6.25 당시에는 이 건물을 국군병원으로 활용하였다.

12) 최창조, 『한국의 자생풍수』, 민음사, 1997, p. 28.

13) 이영일 법사(남, 1943년 충북 진천군 출생, 대한불교수도원) 제보.

한국의 풍수에서는, 산천의 혈(穴)을 인체의 침구(鍼灸)할 수 있는 혈과 동일시하며, 맥(脈)을 인체의 절맥(脈絡)과 동일시한다. 그래서 산천에도 인체의 맥락과 같이 정기가 흐르는 맥이 존재하며, 이 맥을 통해 정기가 흘러 혈에 응결된다고 믿는다. 인체를 소우주로 인식하는 동양적인 사고에서 비롯한 사유체계라고 할 수 있다.¹⁴⁾ 그런데 절맥형(絶脈形)의 풍수전설에서는 산천의 맥을 끊는 대표적인 인물로서 이여송(李如松)¹⁵⁾이 등장한다. 이여송은 실제의 역사적 평가와 달리, 전설 속에서는 한국 명산대천의 모든 혈과 맥을 자르는 매우 부정적인 모습을 띠고 있는 인물이다. 이 전설에서도 개인적인 이해 관계를 넘어선 국가적 차원의 가해 행위를 서슴지 않고 있다. 그만큼 우암산이 명당의 입지 조건을 충분히 갖추고 있다는 증거로 해석할 수 있다. 뿐만 아니라 우암산을 중심으로 민간에서 풍수관념이 뿌리깊게 자리잡고 있었음을 다시 한 번 확인할 수 있다.

(3) 암석전설(巖石傳說)

① 말바위¹⁶⁾

말바위는 높이 2m×너비3m 가량의 화강암으로, KBS 송신소에서 정상 방향으로 향하는 길목에 우뚝 솟아 있다.

조선 어느 때, 청주 인근에 한 아이가 태어났다. 그런데 아이는 태어날 때부터 신비에 쌓여 있었다. 태어나자마자 울어야 할 아이가 울지 않았고, 하루가 다르게 부쩍부쩍 성장을 했으며, 힘이 장사여서 인근 주변 모든 ‘들돌’을 가져다 공기놀이를 하며 놀았다.

이런 모습에, 아이의 부모는 ‘이 녀석이 장성하면 필시 역적의 무리가 되겠구나!’ 하며 근심의 나날을 보냈다.

그러던 어느 날, 한 노승이 우연히 아이를 보고 부모에게, “훗날 큰 일을 할 것이니 잘 키우도록 하시오!”라는 경계의 말을 남기고 사라졌다. 아버지는 노승의 예언이 분명 역적의 행위를 예고한 것이라 여기고 아이를 살해하기로 마음을 먹었다.

그날 밤, 아버지는 아이의 배 위에 다듬이돌을 올려놓았다. 그러나 전혀 소용이 없었다. 아이는 여전히 깊은 잠에 빠져 편안히 자는 것이었다. 이에 멧돌을 올려놓았다. 그러자 약간 힘겨워하는 듯 했고, 여기에 또 하나의 멧돌을 올려놓자 아이는 이내 숨을 거두고 말았다.

아이가 숨을 거두자, 우암산 정상에서 한 마리의 말이 길게 울며 갑자기 하늘로 치솟아 올랐다가 한참 후에 땅으로 떨어졌다. 아이가 장성하여 타고 다닐 은마(銀馬)였는데, 주인과 운명을 함께 했던 것이다. 그리고 은마가 떨어진 자리에 바위가 솟아났다. 사람들은 이 바위를 일컬어 ‘말바위’라고 하였다.

‘아기장수’ 이야기는 전국적으로 분포하고 있는 광포전설(廣布傳說)의 한 유형이다. 대개 ① 중세의 절곡을 타개할 아기장수의 탄생, ② 성장과정에서 겪는 아기장수의 역경, ③ 후사를 위한 아기장수의 잠적, ④ 이여송에 의한 아기장수의 죽음, ⑤ 아기장수의 죽음에 이은 은

14) 최창조, 앞의 책, p. 125.

15) 이여송(李如松: ? ~ 1598). 자는 자무(子茂). 호는 양성(仰城). 요동(遼東) 철령위(鐵嶺衛) 출생. 조선에서 임진왜란이 발발하자 4만의 2차 원군을 이끌었다. 1593년 1월 평양성에서 고니시 유키나가[小西行長]의 일본군을 격파하여 전세를 역전시키는 데 큰 공을 세웠다. 그러나 벽제관 싸움에서 고바야카와 다카카게[小早川隆景]에게 패한 이후로는 평양성을 거점으로 화의 교섭 위주의 소극적인 활동을 전개하다가 당해 말경에 철군하였다.

16) 김성희 (남, 1925년생, 수동 북부노인회 회장) 제보.

마의 죽음 등 순차적인 전개를 보이고 있다. 이 전설은 ‘아기장수’ 이야기의 변이형으로서 ①·②·⑤의 화소(話素)를 취하고 있다. 그러나 성장과정에서 겪는 아기장수의 역경이 구체적이지 못하며, ③의 화소는 아예 누락되었으며, ④의 화소는 변이되었다. 특히 ‘아기장수’ 이야기가 ‘용마소(龍馬沼)’ 내지 ‘은마소(銀馬沼)’를 증거물로 취하고 있는 반면에 이 전설은 ‘말바위’를 증거물로 취하고 있다. 광포전설의 한 유형이 우암산의 특정 자연물과 결합하여 변이된 형태로 간주할 수 있다. 그러나 실제의 역사·문화적 사실이나 굴절을 통한 지역적 인식은 발견할 수 없다.

(4) 지소전설(池沼傳説)

① 장군수(將軍水)¹⁷⁾

장군수는 영험한 기운이 서려있는 샘물, 즉 장수의 기운을 얻을 수 있는 물을 말한다. 우암산 정상에 있었다고 전하는데, 오늘날은 흔적조차 찾을 수 없다.

임란 당시, 우암산을 중심으로 불법에 전념하던 승려들이 영규(靈圭)¹⁸⁾ 대사를 중심으로 대거 의병 항쟁에 가담하였다. 그런데 우암산 승려들은 하나같이 기골이 장대하였다. 특히 청주성의 전투에서 보여주었던 거침없는 진격은 왜병들에게 두려움의 대상이자 호기심의 대상이 되었다.

어느 날, 왜장은 부하 장수를 보내 우암산 승려들의 훈련 상황을 염탐하도록 했다. 이에 부하 장수는 우암산 승려의 생활상을 빠짐없이 지켜보았다. 그러나 이른 새벽, 정상 기슭의 우물에 모여 샘물을 나누어 마시고 하늘을 향해 배례를 하는 행위 이외 별다른 징후는 발견할 수 없었다.

부하 장수가 하산하여, “별다른 훈련은 전혀 하지 않습니다. 그러나 모두 장수의 기상을 띠고 있습니다.”라고 보고하였다. 보고를 받은 왜장은 더욱 의아해 첩자 한 명을 승려로 가장시켜 자세한 내막을 알고자 하였다. 왜병 첩자는 자신을 ‘이웃의 승려’라고 속이고 의병 항쟁에 동참할 뜻을 밝혔다. 이에 우암산 승려들은 의심 없이 그를 받아들였다.

얼마 후, 왜병 첩자는 원인을 밝혀냈다. 우암산의 승려들이 매일 마시는 샘물에 영험한 기운이 서려있었던 이유였다. 이에 왜병 첩자는 샘물에 똥을 퍼 넣고, 발원을 헤쳐 물어 버린 후 하산하였다. 이후 우암산 승려들은 더 이상 영험한 샘물을 마시지 못하게 되었고, 또한 별다른 전공을 세우지 못했다.

지금은 그 발원을 찾을 수 없다. 그러나 복천암(福泉庵) 주지 스님은 암자 한 구석에서 솟는 샘물이 장군수에서 흐르는 지류라고 여기고 있다.

임진왜란 직후 과죽지세의 왜군에게 청주성이 함락되자, 당해 년 7월 하순에 승장(僧將) 영규(靈圭)는 1,000여 명의 승병을 거느리고, 충청도 서남지역에서 1,600여 명의 의병을 소집한 조헌(趙憲)과 함께 8월 1일을 기해 하치스카이에마사[蜂須賀家政]의 지휘 아래 왜군이 점령하고 있던 청주성을 공격하였다. 이 날 종일 계속된 치열한 공방전 끝에 왜군은 성을 버리고 퇴각했다. 이를 흔히 ‘청주성 전투’라고 일컫는다. 특히 영규가 이끌었던 승병들이 적진의 선두에서 맹활약을 펼쳤는데,¹⁹⁾ 이 전설에서 당시 전투에 임했던 승병들의 단상이 드

17) 혜근 스님 (여, 1930년생, 복천암 주지) 제보.

18) 조선 중기의 승병장. 본관은 밀양(密陽). 호는 기허(騎虛). 속성은 박(朴)이다. 휴정(休靜) 대사의 고제(高弟)로 공주 청련암에서 수도, 선장(禪杖)으로 무예를 익혔다. 선조 25년(1592)에 임진왜란이 일어나자 1,000여 명의 승병을 모아 의병장 조헌(趙憲)과 함께 청주(淸州)를 수복하고 이어 금산(錦山)에 이르러 일본군과 격전 끝에 조헌을 비롯하여 700여 명의 의사(義士)와 함께 순국하였다.

러나고 있다. 그런데 승병들이 거둔 청주성 전투의 승리와, 문면에는 구체적으로 드러나지 않지만 금산전투(錦山--)의 패전에 따른 700여 의사의 순국을 장군수(將軍水)의 오염 여부에 따른 결과로 치부하고 있다. 비록 현실에서는 패배하였지만 패배의 원인을 장군수의 오염으로 치부함으로써, 승병들의 평가 절하를 차단함과 동시에 승병들의 죽음을 운명으로 받아들이려 했던 지역적 인식을 확인할 수 있다.

2) 우암산의 민요

민요는 집단이 향유하기 때문에 전승지역의 보편적 인식이나 생활 환경이 반영되어 있다. 그래서 민요를 통해 지역의 특수성을 파악하기도 한다. 그러나 전승의 구획을 ‘우암산’이라는 특정 공간으로 한정할 경우라든지, 전승의 내용을 ‘우암산’과 결부한 특정 사설로 한정할 경우에는, 부합하는 각편이 한정적일 수밖에 없다. 따라서 집약적이고 면밀한 조사를 거친 이후에야 전승 자료의 예술성과 특수성을 소상하게 포착할 수 있다. 자연히 오랜 기간 현장 연구가 축적되어야 하지만, 아직 요원한 실정이다. 결국 한정적인 자료일망정, 기존에 채록한 자료를 활용하여 향유 당시의 생활 환경을 축출할 수밖에 없는 실정이다.

(1) 노동요(勞動謠)

① 지게목발 소리

콩꺼자 콩꺼자 등넘어 콩꺼자 / 앞 산에 불질러라 콩태먹고²⁰⁾ 건너가세
 콩꺼자 콩꺼자 등넘어 콩꺼자 / 낙락장송 몸통좋아 대들보가 되고요
 콩꺼자 콩꺼자 등넘어 콩꺼자 / 벽오동은 살결좋아 거문고복판 되고요
 콩꺼자 콩꺼자 등넘어 콩꺼자 / 어떤사람 팔자좋아 호의호식 잘사는데
 콩꺼자 콩꺼자 등넘어 콩꺼자 / 이내일신 어이하여 지게목발을 못면하나
 콩꺼자 콩꺼자 등넘어 콩꺼자 / 부귀공명 부러마소 이내일신이 천금일세

이성실(남, 1930년 평남 평성군 출생, 수동 112-15번지)

② 나물 캐는 소리 I

올라가는 올고사리 토실토실 토란줄기 / 주섬주섬 캐어다가 계란같은 동솔안에
 살짝만쿵 데체다가 양념듬뿍 문쳐놓고 / 우리가족 옹기종기 오복소복 잡취보세

이을순(여, 1933년 충북 미원면 출생, 수동 112-2번지)

19) 『朝鮮王朝實錄』 宣祖 25年 8月 戊辰.

“비변사가 아뢰기를, 충청도는 적의 요새가 되는 곳입니다. 그런데 적들이 청주를 차지한 지가 이미 닷 달이 넘었습니다. 그리하여 날마다 우도(右道)를 엿보며 흉독을 부려 우리의 복심(腹心)의 근심이 되어온 지 오래입니다. 중[僧] 영규(靈奎)가 의(義)를 분발하여 스스로 중들을 많이 모아 성 밑으로 진격하였는데 제일 먼저 돌입하여 마침내는 청주성을 공략하였습니다. 그가 호령하는 것을 보면 바람이 이는 듯하여 그 수하에 감히 여기는 자가 없었고 질타하는 소리에 1천 명의 중들이 돌진, 제군(諸軍)이 이들을 믿고 두려움이 없었다고 합니다.”

20) 콩을 떨어낸 대.

③ 나물 캐는 소리 II

산이 높아야 골이라도 깊지 / 조그마한 여자숙이 얼마나 깊을소냐
우수경첩에 대동강물 풀리고 / 낭군님 말씀에 내심정 다풀린다

- 이상순(여, 1923년 충북 청원군 출생, 수동 234 - 2번지)

우암산은 한때 노동의 현장이기도 했다. 현장의 제보에 의하면, 한국전쟁 이후 모여든 피난민들에 의해 우암산에서 벌목 내지 채취가 성행했다고 한다.²¹⁾ 그러나 고노(告老)의 기억을 더듬어 채록한 자료에서는, ‘지계목발 소리’ 내지 ‘나물 캐는 소리’ 정도를 확인할 수 있을 뿐, ‘목도소리’와 같이 공동이 벌목작업을 하면서 불렀던 노래의 흔적을 찾을 수 없다. ‘노동의 현장에는 반드시 노래가 있었다’는 일반론으로 미루어, 우암산에서 벌였던 노동을 본격적인 의미의 벌목이나 채취가 아니라 기본적인 땀감이나 산나물 정도를 채취한 개인적인 노동으로 볼 수 있다.

(2) 유희요(遊戱謠)

① 천렵하며 부르는 노래

노세 노세 젊어 노세 늙어지면 소용없네
산지조종²²⁾은 곤륜산²³⁾이요 수지조종²⁴⁾은 황해수²⁵⁾라
곤륜산 일지맥²⁶⁾이 실날같이 뻗어나서
마디마디 굴곡²⁷⁾하여 조선국이 생겨나니 금수강산 삼천리라
금수강산 구경차로 팔도명산 살펴보니
평안도는 묘향산 황해도는 구월산 경기도는 삼각산이라
충청남도는 계룡산이요 충청북도는 속리산이라
전라도는 지리산이고 경상도는 태백산이라
강원도는 금강산이고 함경도는 세류산이 명산일세

- 김소춘(여, 1920년 청주시 출생, 수동 191 - 1번지)

변함없이, 우암산은 지역민의 휴식 공간이며 놀이 공간이다. 그런데 놀이의 공간에는 놀이의 진행을 돕거나 흥을 돋우는 노래가 존재한다. 이 경우의 노래는 놀이와 썩 밀착되어 있기 때문에, 놀이의 내용을 대변하기도 하고 또 놀이를 더욱 다채롭게 이끌기도 한다. 이 민요는 신명이나 흥취의 기제가 되는 일종의 유희요로서, 우암산의 고씨샘터에서 천렵을 즐길 때 불렀던 노래이다. 젊어서 놀자며 분위기를 한껏 돋운 후에 각도의 명산을 소개하고 있다. 천렵의 즐거움과 우암산에 대한 자부 내지 애착이 동시에 드러나고 있다.

21) 안상경, 「수동 2지구의 민속문화」, 『수동 2지구 주거환경개선계획 문화유적 지표조사』, 청주대박물관, 2004.

22) 산지조종(山之祖宗). 산의 으뜸 원류.

23) 곤륜산(崑崙山). 중국 전설에 등장하는 산. 전국시대 말기에 서왕모(西王母)가 거처했었다고 전함. 불사의 물이 흐르는 선계로 인식되고 있음.

24) 수지조종(水之祖宗). 물의 으뜸 원류.

25) 황하수(黃河水).

26) 일지맥(一枝脈).

27) 굴곡(屈曲).

3. 우암산 민속신앙의 전승 양상

1) 우암산의 공동체신앙

진산(鎭山)은 지역 수호신의 정주 공간이기도 하다. 그래서 이 곳을 중심으로 제액초복(除厄招福)을 기원하는 공동체신앙이 고대로부터 전승되어 왔다. 그런데 우암산이 우리 지역의 진산으로 오랫동안 인식되어 왔다. 따라서 우암산에 공동체신앙이 존재했을 것은 당연한 이치이다. 실제로도 우암산에서 성황제와 기우제가 전승되었다는 사실을 관련 기록을 통해 확인할 수 있다. 그러나 워낙 편린에 불과한 자료들이어서 당시의 구체적인 전승 양상을 파악하는 데는 무리가 있다. 따라서 개연성이 시비가 될 수는 있지만, 이외의 보편적인 자료를 빌어 우암산에서 전승되었던 성황제와 기우제의 양상을 추정할 수밖에 없다. 오늘날 현실에서 접근할 수 있는 최선이자 유일한 방법이라고 믿는다.

한편 1950년대까지 수동지구의 동제(洞祭) 형식으로 산신제가 전승되었다는 사실을 몇몇 고노(告老)의 제보를 통해 확인할 수 있다.

(1) 성황제

『신증동국여지승람』의 기록을 통해 당이산(唐羨山)에 ‘성황당(城隍堂)’이 존재했었다는 사실을 확인할 수 있다.²⁸⁾ 따라서 당이산의 성황당에서 어떤 형식으로든 성황제가 유지되었을 것은 당연하다. 그러나 1914년 일제에 의해 성황당이 철거되고, 그 자리에 신사(神社)가 건립되면서²⁹⁾ 성황제는 단절된다. 그런데 당이산에 “토성의 흔적이 있었다”³⁰⁾는 단초는 애초 당이산의 성황제가 민간의 산천제와는 사뭇 다른 성격의 제의였음을 추정하는 근거가 되고 있다.

엄격한 의미에서 성황(城隍)의 ‘성(城)’은 외적을 방비하기 위해 구축한 토성(土城)을 말한다. 토성을 쌓기 위해서는 흙을 모아야 하기 때문에 성의 주변에는 움푹 파인 또 다른 방어선이 형성되게 마련이다. 이것을 ‘황(隍)’이라고 한다.³¹⁾ 성황은 이처럼 일종의 방어시설을 의미한다. 한편 성황은 신격(神格)의 명칭이기도 하다. 중국의 고대사회에서는 추수 후에 여덟 신에게 감사제를 올렸다. 감사제의 대상신 중에서 한 신격이 성황신(城隍神)이다.³²⁾ 이렇게 성황신앙은 중국 고대사회로부터 비롯되었다.

그런데 성황의 자해적 의미에 충실하듯, 송대 이후에는 성황의 신격이 감사제의 대상에서

28) 『新增東國輿地勝覽』, ‘淸州牧’.

“社稷壇在州西 文廟在鄉校 城隍堂在唐羨山.”

29) 차용걸 외, 『우암산 그 역사의 숨결』, 청주문화원, 2001, p. 26.

30) 『新增東國輿地勝覽』, ‘淸州牧’.

“唐羨山在州東一里鎭山有土城基.”

31) 『說文解字』 14篇 下卷, ‘隍’條.

“隍 城池也 有水曰池 無水曰隍矣.”

32) 『辭源』 ‘城隍’條.

“城隍 …… 神名 禮郊特牲 天子大蜡八 中所說的蜡祭八神 其七爲水庸 相傳就是後來的城隍.”

국가 및 지역의 수호신으로 변모한다. 송대의 자료를 통해 국가 및 지역을 수호하는 악독(嶽瀆), 산불(山佛), 산신(山神), 용신(龍神)과 함께 성황이 작위를 받았음을 확인할 수 있다. 그리고 명 태조 홍무(洪武) 2년(1369)의 자료를 통해 예관(禮官)의 건의에 따라 개봉(開封), 태평(太平), 화주(和州) 등지의 성황을 왕(王)으로 삼고, 나머지 부, 주, 현의 성황에게도 공(公), 후(侯), 백(伯) 등의 작위를 수여하여 3개월마다 제사를 올림으로써 국가 및 지역의 안위를 보장받고자 했음을 확인할 수 있다.³³⁾

우리의 경우에도, 고려 문종 9년(1055)에 ‘새로 구축한 성에 성황사(城隍祠)를 설치하고 춘추(春秋)로 치제하였다’는 기록이 있다.³⁴⁾ 성황에게 기탁하여 변방지역을 수호하고자 했던 것이다. 뿐만 아니라 고려 인종 14년에 김부식이 묘청의 난을 진압한 후 서경(西京)에 입성하여 성황사묘(城隍神廟)에 승전에 대한 감사의 제를 올렸던 사례,³⁵⁾ 고려 고종 23년에 온수군(溫水郡)을 포위한 몽고군을 격파한 뒤에 그 공을 성황신(城隍神)의 가호로 돌린 사례,³⁶⁾ 고려 공민왕 8년에 홍건적에 대항하여 승리를 거둔 뒤 성황의 신묘(神廟)에 감사의 제를 올렸던 사례³⁷⁾ 등이 있다. 그리고 성황사에 배향된 인물들이 김인훈(金忍訓), 김홍술(金洪術), 신승겸(申崇謙) 등과 같은 고려 건국에 공헌이 큰 무인이었다는 사실을 통해서도 성황이 국가 및 지역의 수호신이었다는 사실을 확인할 수 있다.³⁸⁾

이렇게 고려시대에는 전쟁을 수행하기 전에 승리를 염원하며 성황에게 기원의 제의를 올렸고, 승리를 거둔 뒤에는 성황의 가호에 보답하는 감사의 제의를 올렸다. 그러나 새로운 유교이념에 입각하여 당시 고려 사회를 바라본 유학자들의 입장에서 볼 때, 이러한 행사는 오히려 국가의 운영을 저해하는 요인에 지나지 않았다. 결국 이들에 의해 성황제의 폐해 및 폐지가 지적·제기된다.³⁹⁾ 조선 건국 이후에도 유학자들이 성황에 대한 공식적인 의례 및 성황에 내려졌던 봉호를 혁파하자며 제안하지만,⁴⁰⁾ 이듬해에 송악(松嶽)의 성황을 진국공(鎭國公)으로, 지리산, 무등산, 금성산, 계룡산, 감악산, 삼각산, 백악산, 진주 등지의 성황을 호

33) 서영대, 「한국과 중국의 성황신앙 비교」, 『중국사 연구』 12집, 중국사학회, 2001, 참조.

34) 『高麗史』 志17, 禮, 吉禮小祀, 雜祀.

“九年三月壬申, 宣德鎭新城, 置城隍神祠, 賜號崇威, 春秋致祭.”

35) 『高麗史』 列傳11, 諸臣, 金富軾.

“辛酉 富軾備軍儀入景昌門 坐觀風殿西序 受五軍兵馬將佐賀 使人祠諸城隍神廟 撫慰城中使按堵.”

36) 『高麗史』 世家23, 高宗 23年 9月.

“丁巳 蒙兵 圍溫水郡 郡吏玄呂等 開門出戰 大敗之 斬首二級 中矢石死者二百餘人 所獲兵仗 甚多 王 以其郡城隍神有密祐之功 加封神號 以呂爲郡戶長.”

37) 『高麗史』 志17, 禮, 吉禮小祀, 雜祀.

“九年三月甲午 祭諸道州郡城隍于諸神廟 以謝戰捷.”

38) 김갑동, 「고려시대의 성황신앙과 지방통치」, 『한국사 연구』 74집, 한국사연구회, 1991, p. 5.

39) 『高麗史』 卷93, 列傳6, 崔承老傳.

“我國, 春設燃燈, 冬開八關, 廣徵人衆, 勞役甚煩, 願加省, 以民力, 又造種種偶人, 工費甚多, 一進之後, 便加毀破, 亦甚無謂也 …… 我朝宗廟社稷之祀尙多, 未如法者, 其山嶽之祭, 星宿之醮, 煩瀆過度, 所謂祭不欲數, 數則煩, 煩則不敬, 雖聖上齋心致敬, 固無所怠, 然其享官, 視爲尋常事, 厭倦而不致敬, 則神其肯享之乎. 昔漢文帝, 凡祭祀, 使有司敬而不祈, 其見超然, 可謂盛德也, 如使神明無知, 則安能降福, 若其有知, 私己求媚, 君子尙難悅之, 神明乎, 祭祀之費, 皆出於民之膏血與其力役, 臣愚以爲, 若息民力而得歡心, 則其福必過於所祈之福, 願聖上除別例祈祭.”

40) 『朝鮮王朝實錄』 太祖 1年 8月 庚申.

“禮曹典書趙瑛等上書曰, 臣等伏觀歷代祀典, 宗廟·籍田·社稷·山川·城隍·文宣王釋奠祭古今通行有國常今, 捥月令規式具錄于後請下攸司以時舉行 …, 稱某州某郡城隍之神設置位板各其守令每於春秋行祭, 奠物·祭器·酌獻之禮一依朝廷禮制.”

국백(護國伯)으로, 그 나머지를 호국지신(護國之神)으로 각각 봉작한다.⁴¹⁾

이와 같이 성황제의 전통은 일시에 단절되지 않는다. 그러나 세종 19년에 예조가 약(嶽)·해(海)·독(瀆) 및 산천의 단묘(壇廟)와 신평(神牌)의 제도를 재정하는 것을 계기로 기존의 성황에 내려진 봉호(封號)가 일괄적으로 삭제된다. 성황제 본래의 기원적 성격이 무마되면서, 조선 중기를 전하여 신라 이래부터 형성되어 민간에서 전승되었던 산천제와 혼효되는 결과를 낳는다. 제장의 위치 내지 제의 형태의 유사성에 기인한 결과로 볼 수 있다.⁴²⁾

이상을 전제로 보면, 당이산의 성황제는 조선 초기까지 국가 및 지역을 외적으로부터 수호하는 기능을 담당했던 것이 분명하며, 조선 중기를 전하여 산천제와 혼효되면서 민간의 기복적인 신앙으로 변모된 듯 하다. 한편 민간에서 1914년까지 전승되던 성황제가 일제에 의해 단절되었지만, 해방이 되면서 전통의 유훈(遺訓)을 계승해야 한다는 지역의 몇몇 고노(告老)에 의해 1946년에 성황제가 복원되기도 하였다.⁴³⁾ 그러나 혼란스러웠던 사회적 분위기 속에서 끝내 성황제를 유지하지는 못하였다.

(2) 기우제

『청주읍지』의 기록을 통해 우암산에 기우제단(祈雨祭壇)이 존재했었다는 사실을 확인할 수 있다.⁴⁴⁾ 우암산의 산신⁴⁵⁾을 기원의 대상신으로 삼아 가뭄이라는 각박한 현실을 극복하고자 했던 것이다.

산신이 비를 조절할 수 있는 신격(神格)으로 숭앙된 것은 삼국 이래의 일로, 신라 침해왕(沾解王)⁴⁶⁾ 및 헌덕왕(憲德王)⁴⁷⁾이 명산대천에서 기우한 사례가 전하고 있다. 이래로부터 비를 조절할 수 있는 능력을 산신의 대표적 기능으로 인식했다는 근거이다. 그런데 조선에 접

41) 『朝鮮王朝實錄』太祖 2年 1月 丁卯.

“吏曹請封境內名山大川城隍海島之神松岳城隍曰 鎮國公 和寧安邊完山城隍曰 啓國伯 智異山無等山錦城山鷄龍山紺嶽三角山白嶽諸山晉州城隍曰 護國伯 其餘皆曰 護國之神。”

42) 실록의 기록, “성산군(星山君) 이직(李稷)이 말하길, 성황은 비록 높은 산에 있으나, 서남에게 제사 지낸다고 일컫고 있는 즉, 이른바, 산천에 제사 지낸다는 것과는 같지 않은 듯 하니, 이것도 유사(攸司)로 하여금 고전(古典)을 참고해서 시행하게 하소서.”를 통해 성황제와 산천제의 제장 위치 내지 제의 형태의 유사성에 기인하여 조선 초기부터 혼효 현상이 있었던 듯 하다. 『朝鮮王朝實錄』太宗 12年 11月 乙巳 참조.

43) 당시 제관으로 참여했던 최명륜(남, 1925년 충북 청주시 출생, 수동 남부경로회 회장)의 기억을 통해 복원의 형태를 가늠할 수 있다. ① 제장(祭場)은 성황당의 주춧돌이 남아 있었던 산정(山頂) 부근이었다. ② 제일(祭日)은 동계(洞契)에서 정월 13일 자정으로 정하였다. ③ 제관(祭官)은 동계(洞契)에서 제관(祭官)·축사(祝師)·집사(執事) 등을 생기복덕(生氣福德) 여부에 따라 선출하였다. ④ 금기(禁忌)는 10일 동안 지속되었다. ⑤ 제물(祭物)은 마을답을 경작하는 ‘고직이’가 백설기, 감주, 삼색실과, 명태 포, 돼지 머리 등을 마련하였다. ⑥ 제차(祭次)는 분향 → 헌작 → 재배 → 소지 등의 유교식으로 진행하였다. 안상경, 「대성지구의 민속문화」, 『대성지구 주거환경개선계획 문화유적 지표조사』, 청주대박물관, 2004.

44) 『淸州邑誌』‘祈雨祭壇’.

“祈雨祭壇 社稷壇 爺孃山 九龍山 五潭 臥牛山 鳳林藪 鵲川 長潭”

45) 청주 용화사(龍華寺)의 쇠락과 관련한 전설, ‘용화사 주지의 횡포를 막은 우암산의 산신’을 통해 고려시대 이전부터 민간에서 우암산 산신을 숭앙했음을 확인할 수 있다.

46) 『三國史記』卷2, 新羅本紀, 沾解尼師今 7年.

“夏四月 龍見宮東池 金城南臥柳自起 自五月至七月 不雨 禱祀祖廟及名山 乃雨 年饑 多盜賊”

47) 『三國史記』卷10, 憲德王 9年.

“春正月 以伊金忠恭爲侍中 夏五月 不雨 遍祈山川 至秋七月 乃雨 冬十月 人多飢死 教州郡發倉穀存恤 遣王子金張廉入唐朝貢.”

어서부터 가뭄을 군주의 실정(失政)에 인한 하늘의 응징으로 여겨, 우선 군주의 자성이 요구 되었으며 나아가 선정을 베풀거나 특정 행위의 금기를 통해 하늘의 응징에 대응하고자 하였다.48) 그러나 이러한 노력에도 불구하고 가뭄이 계속될 때에는 산신을 대상신으로 삼아 현실을 타개하고자 하였다. 태종 11년에 백악산당(白岳山堂)에 70여 명의 무녀를 모아 기우제를 행하였고,49) 세종 9년에는 별기은처(別祈恩處)로 유명한 송악(松岳), 개성(開城), 덕진(德津), 삼성(三聖), 감악(紺岳) 등에 무(巫)를 파견하여 기우제를 행하였다.50)

이처럼 조선 이후 지방에서는, 산신이 좌정하고 있는 지역의 명산을 중심으로 무(巫)에 의한 기우제가 일반화되었다. 그러나 기우제의 전체적인 총괄은 소재관의 수령이 담당하였다.51) 오늘날 자료의 현실에서 우암산의 기우제 형태를 확인할 방법이 당장 없지만, 조선 이후 기우제의 변화상으로 미루어 우암산의 기우제단에서 행했던 기우제도 소재관 수령의 총괄 아래 무(巫)에 의해 집도되었던 의례였음을 짐작할 수 있다.

(3) 산신제

우암산의 산신제는 수동지구의 염원을 결집시켜 진산의 산신에게 기원하는 마을 공동의 제사였다. 대외적으로는 청주지역의 안녕과 번영을 기원하였고, 대내적으로는 마을의 풍요와 다산을 기원하여 인간다운 최소한의 삶을 영위하고자 하였다. 그러나 일제강점기와 한국전쟁을 거치는 과정에서 미처 신앙의 가치나 의미를 생각할 겨를도 없이 단절되었다.

① 제장(祭場)은 우암산 기슭 - 복천암(福泉庵) 인근 개울가 - 에 위치한 산제당(山祭堂)이었다. 산제당은 기와를 얹은 맞배지붕 형태로서 2평 가량의 규모였다.

② 제일(祭日)은 정월 6일로 고정적이었다. 그러나 마을에 우환이나 사망 등의 불상사가 발생하면 동계(洞契)의 결정에 의해 연기하는 경우도 있었다.

③ 제관(祭官)은 동계(洞契)에서 제관(祭官; 제의 총괄), 축관(祝官; 독축 담당), 조역(助役; 보조 담당), 유사(有事; 제물 담당) 등을 생기복덕(生氣福德) 및 집안의 부정 여부에 따라 설달 그믐 선출하였다.

④ 금기(禁忌)는 5일 동안 지속되었다. 제관의 집에 금줄을 둘러쳐 외부인의 접근을 금했을 뿐만 아니라 외부로의 출입도 삼갔다. 특히 유사는 금기의 기간에 매일 목욕제계해야 했다. 당일 아침에는 제관들이 제장을 정비한 후 땔나무와 정화수를 산에서 직접 마련하여 산제당에 보관하고 있던 제기 등과 함께 거두어 내려왔는데, 이 때도 사담(私談)을 절대 삼갔다. 수동지구의 모든 이들도 제의가 끝날 때까지 일체 비린 음식을 삼갔다.

⑤ 제물(祭物)은 마을담 50마지기를 관리하는 동계(洞契)의 보조에 의해 유사가

48) 이희덕, 「祈雨行爲와 五行說」, 『高麗儒教政治思想의 研究』, 일조각, 1984, p. 76.

49) 『朝鮮王朝實錄』太宗 11年 5月 己卯.

“聚巫七十餘人于白岳山堂”

50) 『朝鮮王朝實錄』世宗 9年 6月 庚午.

“于降香祝 以巫祈雨 于松岳開城德津三聖紺岳等處”

51) 『朝鮮王朝實錄』中宗 26年 5月 更子.

“考諸與圖禱雨有應如京畿積城龍池龍頭山, 安城瑞雲山, 衿川大澤, 忠清道德山龍淵, 木川鷲巖山, 丹陽上嶽山 …… 令所在守令精借尊忽處誠致祭.”

돼지머리, 백설기, 감주, 삼색실과, 명태 포 등을 마련하였다.

⑥ 제차(祭次)는 시종 엄숙한 분위기 속에서 분향 → 헌작 → 재배 → 축 → 소지 등의 유교식으로 진행하였다.

고노(告老)의 제보⁵²⁾를 통해 재구한 우암산 산신제의 진행 양상이다. 일반적인 전통의 마을제사[洞祭]와 동일하기 때문에 지역적 특수성을 발견할 수는 없다.

2) 우암산의 개인신앙

우암산의 경우, 산 자체를 신앙의 대상으로 삼는 공동체신앙은 단절된 반면, 정령신앙에 기초하여 산을 구성하고 있는 돌이나 나무 또는 우물 등을 신앙의 대상으로 삼는 개인신앙은 비교적 전승이 활발하다. 물론 무(巫)에 의한 산치성도 일종의 개인신앙으로 볼 수 있지만, 이 두 다 언급할 수 없기 때문에 여기서는 일반에 의한 개인신앙만을 소개하고자 한다.

(1) 홍순희의 미륵신앙

홍순희(여, 1924년 충북 보은군 출생, 대성동 121-2번지)는 1930년대에 여흥 민씨의 땅을 빌어 대성동 ‘오리나무골’에 맨 처음 정착한 당산의 토박이다.

1950년대까지 당산 정상 부근에 돌미륵이 있었다.⁵³⁾ 홍순희는 돌미륵을 기원의 대상으로 정월 보름이나 칠석 그리고 집안에 우환이 있을 때나, 특별히 기원해야 할 일이 있을 경우에 부녀자들이 촛불을 밝히고 비손행위를 했다. 특히 학질(瘡疾)⁵⁴⁾이 발병할 때마다 미륵주위를 빙빙 돌면서 “초학아! 초학아! 얼렁 떨어지거라!”를 연신 외 후에 돌미륵에 입맞춤을 하는 요법으로 학질을 땀다. 일종의 속신앙(俗信仰)으로 볼 수 있다.⁵⁵⁾

(2) 민순옥의 기자신앙

민순옥(여, 1945년 충북 청원군 출생, 우암동 35-2번지)은 1남 4녀를 두었다. 아들을 낳기 전에, 시어머니와 함께 매월 보름마다 우암산의 아들바위[KBS 송신소 부근, 높이 1.5m × 너비 2m 가량의 화강암 재질]에서 치성을 드렸다. 정화수와 백설기를 진설한 후 촛불을

52) 최명륜(남, 1925년 충북 청주시 출생, 수동 남부경로회 회장) 제보.

53) 홍순희의 제보에 따르면, 돌미륵은 세 척 가량이었는데, 1950년대에 우암산의 어느 한 사찰에서 돌미륵을 몰래 가져갔다고 한다.

54) 말라리아.

55) 한편 무속인 임금자(여, 1947년 충북 청주시 출생, 대성동 109-85번지)가 미륵을 섬기고 있다. 임금자는 무력(巫歷) 20여 년의 강신무(降神巫)로서 주신(主神)이 ‘미륵할아버지’이다. 현재 대성동 오리나무골에서 ‘산신동자 임보살’이라는 암자에서 무업(巫業) 활동을 하고 있다. 임금자는 원래 금천동에서 무업 활동을 하였다. 그런데 어느 날 미륵할아버지가 선몽하여 “3일 후에 산 아래 기슭으로 옮길 기회가 올 것인데, 그 곳으로 옮겨 나를 섬기라”고 하며 사라졌다. 실제로 3일 후에 이사를 권유하는 지인의 소개가 있어 이사를 결정하였다. 그 때부터 정월이면, 길일을 선정하여 미륵할아버지가 좌정하고 있다고 여기는 당산바위[자연제단의 형태로서 가로 1.5m × 세로 0.5m 가량의 화강암 재질]에 삼색실과, 포, 인절미편, 온 돼지 두 마리 등을 진설하고 ‘조상축원문(祖上祝願文)’과 ‘산왕대신경(山王大神經)’을 송독(誦讀)한다.

밝히고 비손했다.

기자신앙을 흔히 치성기자(致誠祈子), 주술기자(呪術祈子), 주물기자(呪物祈子) 형식으로 분류하며, 치성기자를 다시 산치성(山致誠), 불공치성(佛供致誠), 가내치성(家內致誠)으로 분류한다. 민순옥의 기자신앙을 산치성의 전형으로 볼 수 있다.

(3) 김태남의 용왕신앙

김태남(여, 1928년 충북 청주시 출생, 용암동 33번지)은 우암산의 용왕(龍王)와 더불어 살아왔다고 할만큼 용왕에 대한 정성과 믿음이 대단하다. 결혼 후 50여 년이 지난 오늘에 이르기까지 매월 진일(辰日)을 기해 우암산의 용왕[고씨샘 부근, 웅달샘의 형국]에게 치성을 올리고 있다.

제의 전일에는, 용왕 주위를 정비한 후에 우물을 퍼낸다. 일종의 정화의식으로 볼 수 있다. 제의 당일 해질 무렵에, 용왕 앞에 짚을 깔고 정화수, 메, 미역국, 백설기 등을 진설한다. 바가지에 촛불을 엮어 용왕 위에 띄운 후 사방을 향해 배례하고 비손한다.

(4) 신봉채의 산신신앙

신봉채(여, 1928년 황해도 출생, 수동 200-1번지)는 황해도 출신으로 한국전쟁 이후 수동에 정착하였다. 실향민이었기에 정착 당시부터 짧은 부부의 삶이 녹록하지 않았다. 이러한 현실을 타개하고 또 심리적인 위안을 얻기 위해서 우암산의 산신바위[말탄고개 부근]에서 치성을 올렸다.

산제길일(山祭吉日)을 가려 자연암석 제단에 삼색실과, 메, 포, 떡시루 등을 진설한 후 사방을 향해 배례하고 비손을 했다. 특히 메는 제장에서 직접 지어 진설함으로써 더한 정성을 표했다.

4. 맺음말 - 우암산 민속문화의 활용 방안

앞에서 살펴본 바와 같이, 우암산의 역사·문화적 사실이 전설에 투영되어 있으며, 우암산의 생업활동이나 놀이문화가 민요에 투영되어 있다. 그리고 지역민의 공동의 기원을 공동체 신앙이 수용하고 있으며, 반면 지역민의 정신적 안정을 개인신앙이 제공하고 있다. 역겹의 세월동안 그 자리에서, 우암산이 지역의 다양한 사연을 묵묵히 받아들인 결과이다. 그런데 우암산의 역사와 문화 그리고 우암산과 더불어 살아가는 지역민의 삶을 문화자원으로 새로이 인식할 필요가 있다. 지금까지 경험하지 못했던 전망이 가능하기 때문이다.

따라서 청주지역의 상징으로서 우암산을 더 이상 방치할 수 없다. 여기서 말하는 방치는 동적인 개념의 방치보다 정적인 개념의 방치에 더욱 가깝다.⁵⁶⁾ 방치에 대한 적극적인 대응

56) 청주지역 자치단체의 역량 가운데 정보화 수준은 어느 지역에 비해 우월하다는 평이 있다. 그런데 우암산의 문화유적을 소개하는 청주시청의 홈페이지(<http://www.cjcity.net>)에는 우암산을 '우안산'으로 10여 차례 가까이 오기하고 있다. 정보화 시대에 오히려 자치단체가 잘못된 우암산의 정보를 광범위하게 확산·유포시키는 주범이 되고 있다. 오늘날 우암산에 대한 관의 관심이나 인식을 잘 보여주는 징표라고 하겠다.

을 여러 각도에서 모색할 수 있겠으나, 여기서는 문화자원의 창조적 가치를 발견하고 활용하려는 노력이 지역문화를 활성화하는 기제로 작용할 수 있다는 데에 주안하여,⁵⁷⁾ 우암산 민속문화에 대한 가치의 발견과 활용에 초점을 두고, 실천론적 논의를 통해 실질적인 방안을 제시하는 것으로써 그간의 방치에 대응하고자 한다.

우암산의 민속문화를 자원으로 삼는 활용은, 산문화(山文化)의 다양한 요소를 이해하는 동시에 지역의 문화적 정체성을 확립할 수 있는 중요한 작업이 될 것이다. 가령 우암산의 민속문화를 교육자료의 형태로서, 영상자료의 형태로서, 답사자료의 형태로서 지역민에게 전달하여 우암산에 대한 인식을 새로이 유발시킬 경우, 지역민은 콘텐츠에 대한 새로운 체험과 학습을 통해 지역에 대한 지식의 확충은 물론 문화적 자존심까지 회복할 것이다. 따라서 우암산 민속문화의 활용은 보존과 전승 그리고 확대와 재생산이 가능한 자원을 선택하고, 이를 21세기 지역의 삶과 연관짓는 쪽에서 접근해야 한다.

1) 민속문화의 활용 방안 - 전설을 중심으로

우암산의 전설은 특히 ‘와우산(臥牛山)’이라는 이칭과 더불어 명당 관련 풍수전설이 광범하게 전승되고 있다. 따라서 등산로의 확장으로서 ‘명당 체험의 길’을 구상할 수 있다. 와우(臥牛)의 머리, 몸통, 꼬리 부분에 해당하는 길을 좇으며, 전설에서 그리고 있는 우암산의 풍수적 입지 내지 인간의 욕심에 대한 자연의 경계 등을 재확인함으로써 우암산에 대한 인식의 전환은 물론 삶의 성찰까지 기할 수 있을 것이다.

또한 우암산의 전설은 실제의 역사적 사실, 즉 ‘이인좌의 난’이라든가 ‘임진왜란’과 관련하여 뚜렷한 증거물을 확보하고 있다. 따라서 ‘역사 체험의 길’을 구상할 수 있다. 이인좌의 난과 관련해서는 표충사(表忠祠)를 중심으로, 임진왜란과 관련해서는 장군수(將軍水)의 흔적을 중심으로 실제의 사건을 추적할 수 있다. 그리고 표충사에서 기리고 있는 해월의 정신은 지역의 청소년들에게 성(性)에 대한 올바른 가치관을 심어줄 수 있는 ‘성교육’ 자료로서 손색이 없다. 임진왜란과 관련해서는 우암산의 장군수를 비롯하여 인근의 금산지역에 이르기까지 관련한 전설이 전승되고 있는 여러 지역을 일종의 문화벨트로 묶어 답사코스를 개발할 수 있다.

그런데 이러한 활용이 제대로 이루어지지 위해서는 현대적 변용을 통해 전설에 새로운 생명력을 불어넣어야 한다. 요행히 전설을 구연동화의 형태로, 애니메이션의 형태로 바꾼 사례가 없지 않다. 예컨대 충북대학교 평생교육원 ‘독서지도자과정’에서는 2002년부터 지역의 전설을 구연동화로 각색하고, 이를 초등용 독서지도 교육자료로 삼고 있다. 더욱이 전승지역을 실제로 답사함으로써 지역의 역사와 문화를 체득하도록 교육하고 있다.⁵⁸⁾ 그리고 KBS 위성 2TV ‘애니멘터리 한국설화’에서 2001년 10월에 방영된 ‘청주목사를 도와준 우암산 신령’도 좋은 예라고 할 것이다. 애니메이션을 통해 조선 초기에 불교세력과 유교세력간의 반목을 잘 표현하였으며, 이 과정에서 우암산의 신령스러움을 자연스럽게 부각시켰다.⁵⁹⁾ 지역의 역사·문화에 대한 접근을 새로운 시각에서 시도했다는 평가를 받고 있다.

2) 민속신앙의 활용 방안 - 성황제를 중심으로

57) 임재해, 『지역문화와 문화사업』, 지식산업사, 2000, pp. 113~115.

58) 충북대학교 평생교육원 홈페이지(<http://web.chungbuk.ac.kr/~social/>) ‘독서지도자과정’ 참고.

59) 한국방송 홈페이지(<http://www.kbs.co.kr/sat/ani/vod.shtml>) ‘애니멘터리 한국설화’ 참고.

우암산의 성황제는 조선 초기까지 청주지역을 외적으로부터 수호하는 기능을 발휘하였다. 이후에 조선 중기부터 일반의 산천제와 혼효되면서 민간의 기복적인 신앙으로 변모하였고, 1914년에 일제가 성황당을 철거하고 그 자리에 신사(神社)를 건립하면서 일시 단절되었다. 해방이 되면서 전통의 유훈(遺訓)을 계승해야 한다는 지역의 몇몇 고노(告老)에 의해 1946년에 성황제가 복원되기도 하였지만, 혼란스러웠던 사회적 분위기 속에서 끝내 유지하지는 못하였다.

우암산 성황제의 형성과 변화 그리고 단절과 복원으로 이어지는 일련의 과정을 통해서, 지역에서 우암산이 단순한 물리적 공간이 아님을 알 수 있다. 곧 우암산은 초자연적인 존재가 관장하는 지역민의 삶의 터전이었고, 그래서 지역민은 지극한 의례를 통해 외적으로부터 지역을 방비할 수 있다고 여겼다. 이러한 원본적인 사고가 성황제 속에 담겨 있다. 우암산을 삶의 터전으로 일구어 삶을 영위해온 지역민의 공간 인식상의 특수성이 반영되어 있는 것이다. 따라서 우암산 성황제의 지역적 특수성을 현대적 차원으로 끌어들이 필요가 있다.

우암산 성황제를 현대적 차원으로 변용하기 위해서는, 우선 ‘외적’의 개념을 보다 포괄적으로 받아들여야 한다. 전쟁[전투]과 같은 위기의 상황이 아니더라도, ‘나’와 입장을 달리하여 경합하는 일체를 외적으로 상정하자는 것이다. 이렇게 볼 때, 가령 2004년도에 청주지역에서 개최했던 제85회 ‘전국체육대회’의 외부지역 참가자 일체를 외적의 개념으로 이해할 수 있다. 실제로 지역민 누구나 외적과 경합에서 지역의 승리를 염원하였다. 따라서 이러한 염원이 개인적 차원에서 그치지 않도록, 이제라도 우암산의 성황제를 복원할 필요가 있다. 지역민을 한데 결집시키는 훌륭한 기제가 될 것이다. 물론 ‘승리’라고 하는 단순한 결과보다는 승리를 하기 위한 과정이 더욱 중요하다. 성황제의 복원도 그 과정이라고 할 수 있다.

그리고 우암산의 성황제는 종교적인 행사가 아닌 문화적인 행사로서 민과 관이 함께 주도해야 할 것이다. 우암산과 더불어 영위해왔던 지역적 삶의 맥락을 오늘에 계승하여 지역다운 정체성을 배태시키는 결과를 낳을 것으로 믿는다.

영문제목 : The methods of transmission and application with regard to folk customs of Mt. Uam