■민족문화연구 제88호(2020.08.31), 고려대 민족문화연구원, pp.13-52.
http://doi.org/10.17948/kcs.2020..88.13

【특집: 한국 문화의 정체성 연구(2)】

조선 초기 종교 심성의 전환과 神事 혁신*

최종석(崔鍾奭)**

목 차

1. 머리말
2. 태조・정종대: 혁신적 神事 정책의 수용・실행과 空轉
3. 태종대: 혁신적 종교 심성을 토대로 한 神事 정책 구현의 분기점
4. 맺음말

국문초록

조선초기에는 국가와 개인 차원에서 神에게 제사하는 일을 대상으로 하여 대대적인 혁신이 단행되었다. 국가 차원의 제사는 국가와 민인에게 공덕을 베푼 존재를 대상으로 보답과 감사를 전하는 당위적이고 윤리적 행위로 변모하였고, 개인적 치제는 官・民이 分限에 걸맞게 자신의 조상만을 제사 지내는 방향으로의 변화가 추진되었다.

祀典과 개인적 치제 방면의 이러한 혁신은 종래와는 이질적인 종교 심성을 토대로 이루어졌고, 단순히 유교화의 진전의 차원에서 시행된 것으로 그치지 않고 명나라 초기에 새로이 등장한 종교 심성과 이를 토대로 한 각종 조치를 수용해서 이루어진 것이었다. 그런데 명초의 종교 심성은 유례없이 혁신적이었고 이를 토대로 한 각종 조치 또한 그러하였으며, 이러한 각종 혁신책은 명에서 하향식으로 추진되었고 당시 현실과 괴리가

* 이 연구는 한샘DBEW연구재단의 학술연구비 지원을 받아 수행되었음.
** 동덕여대 국사학과 부교수.

커 예제와 법령을 통해 강제되었음에도 시간이 흐를수록 정착되어가기보다는 오히려 유야무야되어갔다. 이와 같은 성질의 것을 수용하여 조선초기에 추진된 각종 개혁책 역시 종래의 종교 심성과 이질적이었고 당시 현실과 괴리가 클 정도로 혁신적이었다.

神事를 대상으로 한 각종 개혁은 태조・정종대에 空轉하기는 했지만 태종대를 분기점으로 해서 구현되어 갔다. 祀典과 개인적 치제 방면의 혁신은 조선의 현실이 감당하기에 벅찬 성격의 것이다 보니, 태조・정종대에는 일부 유자 관료들의 노력에도 불구하고 기왕의 관행・종교 심성과 정면으로 충돌하는 혁신안은 수용되지 않거나 수용되었어도 실행・정착되지 못하였다. 그러다 혁신적 종교 심성을 수용・지향하는 태종의 즉위를 계기로, 공전되어 온 혁신안은 구현되어 갔다. 특히 사전 방면에서 그러한 움직임이 두드러졌다. 사전 방면에서의 대대적이고 적극적인 혁신 행보와 달리, 개인적 치제 방면에서의 혁신은 지지부진하였다. 사전 방면의 혁신은 국가(국왕)가 확고한 의지와 지향을 지니고 탑다운 방식으로 구현해 낼 순 있지만, 개인적 치제의 경우 官・民 내에 혁신적 종교 심성이 제대로 자리 잡지 못한 상황에서 사실상 조상 제사만을 허용하는 금령을 밀어붙였다간 반발과 부작용이 클 수밖에 없었을 것이다. 이러한 여건에서 국가(국왕)는 금령에 의지하지 않고 긴 호흡을 갖고 새로운 심성의 확산과 禮俗의 정착을 유도하고 기다려야 했다.

주제어: 종교 심성, 神事, 淫祀, 祀典, 태종.

1. 머리말

본고는 종교 심성의 전환과 맞물려 진행된 조선초기 神事 혁신의 문제를 다루고자 하는 연구이다.[1] 조선초기에 추진된, 神事[2]를 대상으로 한 각종 개혁책이 종래와는 이질적 성격의 것으로, 새롭게 등장한 종교 심성을 토대로 전개되었을 것이라는 문제의식에서[3] 神事 혁신의 문제를 다루고자 하는 것이다.

---

1) 필자는 조선초기 佛事 문제를 이러한 관점에서 다룬 적이 있다. 최종석, 「조선초기 종교 심성의 전환과 불교—제의 감각의 변환의 시각에서 본 佛事 인식」, 『불교학연구』 제61호, 불교학연구회, 2019. 한편 본고에서 사용되는 '심성'이라는 용어는 특별한 이론적 함의를 지닌 것은 아니고 장기 지속적인 정신세계 정도를 가리킨다고 하겠다.

2) 神事는 개념이 유동적이고 중의적인데, 본고에서는 국가와 개인 차원에서 신에게 제사하는 일을 의미한다.

3) 기존 연구성과를 참고하여 이러한 종래와 이질적인 종교 심성을 간략하게 정리한 바 있다. 최종석, 앞의 글, 2019, 3-5면. 이를 소개하면 다음과 같다.

특히 종래와 이질적인 종교 심성을 토대로 한 각종 조치가 실천・정착의 과정에서 구래의 관행과 충돌・갈등하곤 한 양상과 그 성격을 주목하려 한다.

조선초기에 추진된, 神事를 대상으로 한 각종 개혁책은 그간 유교화의 시각에서 다루어져 왔다. 조선 건국을 계기로 유교화가 본격적으로 추진되었고 그 일환에서 유교적 제의를 확대・강화하고 비유교적 제의를 혁파하는 식의 각종 개혁책이 단행되었다고 본 것이다.[4] 필자는 이러한 관점과 이에 따른 연구성과를 부정하거나 과소평가하지는 않지만, 유교화 차원에서의 접근은 神事를 대상으로 한 각종 개혁책과 그 추진의 뒷배경을 보여주는 데 그치고 마는 한계가 있다고 보고 있다. 밑그림만 그리다 말았다고 비유할 수 있는 것이다. 가

•국가 제사 예규인 祀典에는 국가와 민인에게 功德이 있는 신이 등재되었다. 참고적으로 고려시대에는 상대적으로 도드라진 영험을 지닌 존재가 사전에 등재되곤 하였다.

•음사는 치제자의 分限에 넘치는 제사이자 국가와 민인에게 공덕이 있지 못해 祀典에 오르지 못한 신을 섬기는 제사였다. 가령 天子만이 제사할 수 있는 천신인 昊天上帝에게 분수에 맞지 않게 제후왕이 제사하는 것도 음사요, 사전에 등재되지 못한 모종의 산천(신)에게 제사하는 것도 음사에 해당하였다. 고려시대에서 음사는 '巫風의 성행과 맞물려 무격을 지나치게 믿는 행위(제사)' 정도로 인식되었다. 이러하기에 음사 배격은 무격을 내쫓아 무풍의 성행을 잠재우는 식으로 이루어졌다.

•(공적) 제사를 지내야 하는 대상(신)은 국가와 민인에게 공덕을 베푼 존재였고, 제사는 국가와 민인에게 공덕을 베풀어 온 행위에 대한 보답과 감사의 차원에서 마땅히 행해야 하는 행위였다. 해결해야 할 문제가 있어서가 아니라 그동안 베풀어 준 은혜에 보답하는 차원에서 致祭가 이루어지는 것이었다. 이와 달리 고려시대에 신은 영험을 지닌 인격신적 존재로, 신에 대한 제사는 그의 영험에 의지하여 원하는 바를 얻고자 하는 행위였다.

•신은 추상적 존재여서 인격신적인 요소가 희박 또는 부재하였다. 명이 창안하고 조선 태종대에 수용된 風雲雷雨山川城隍祭를 사례로 하자면, 그 제의의 대상 신인 風雲雷雨之神, 國內山川之神, 國內城隍之神은 개별성을 상실한 채 합체화되고 일반・추상화된 존재였고, 더구나 풍운뢰우산천성황제는 이질적 성격의 이들 세 神을 合祀하는 방식으로 거행되었다. 제사는 공덕을 지닌 존재에 대한 보답 차원에서 이루어지는 것이다 보니, 치제 대상이 개별성을 상실한 채 합체화되고 일반・추상화된 존재라고 하는 면모는 문제가 되지 않았고 같은 맥락에서 여러 신을 함께 제사하는 것도 무방하였다. 제사 자체가 추상적 성격의 일인 것이었다.

•이러한 추상성, 비인격성으로 인해 位牌만이 인정되고 神像은 부정되었으며, 신의 가족 또한 인정되지 않았고, 신에게 부여한 각종 封爵도 삭제되었다. 고려시대에는 신의 영험성이 강조되면서 신은 경험적이고 인격신적 측면을 강하게 지녔고, 神祠에는 시각적인 효과가 뚜렷한 神像이 일반적으로 구비되었으며 신의 가족이 설정되곤 하였다.

4) 저서를 위주로 주요 연구성과를 소개하면 다음과 같다. 한우근, 「朝鮮王朝初期에 있어서의 儒教理念의 實踐과 信仰・宗教」, 『한국사론』 제3호, 서울대 국사학과, 1976; 한형주, 『朝鮮初期 國家祭禮 硏究』, 일조각, 2002; 김해영, 『朝鮮初期 祭祀典禮 硏究』, 집문당, 2003; 김철웅, 『한국중세의 吉禮와 雜祀』, 경인문화사, 2007; 이욱, 『조선시대 재난과 국가의례』, 창비, 2009.

령 그러한 각종 개혁책이 유교적 조치임은 의심할 여지가 없지만, 하고많은 것들 가운데 왜 그것들이 조선초기에 등장하고 구현되었는지는 유교화의 진전이라는 맥락만으로는 설명되지 않는다. 유교화의 진전이 있었다고 해도, 조선초기에 풍운뢰우산천성황제, 여제 등과 같은 제도・정책이 시행된다고 하는 보장은 어디에도 없기 때문이다. 그런데 종래의 논리는 조선초기에 유교화의 진전이 있었고 바로 그때 神事를 대상으로 한 각종 개혁책이 추진되었으니 그러한 개혁은 유교화의 결과라고 하는 식이었다고 할 수 있다.[5] 조선초기 神事를 대상으로 한 각종 개혁책과 그 추진은 유교화라는 간접적 틀로 바라보는 데 그쳐서는 안 되고 더 직접적인 요인으로 설명해야 하는 것이다.

이에 필자는 조선초기에 추진된, 神事를 대상으로 한 각종 개혁책이 종래와는 이질적인 종교 심성을 토대로 이루어졌고, 이것들은 유교화의 차원에서 시행된 것으로 그치지 않고 명나라 초기에 새로이 등장한 종교 심성과 이를 토대로 한 각종 조치를 수용해서 이루어졌을 사실을 밝혀 보도록 하겠다. 이러한 검토를 통해서 당시에 그러한 개혁책이 선택・실행된 이유를 설명하고자 한다.

더 나아가, 명초의 종교 심성은 유례없이 혁신적이었고 이를 토대로 한 각종 조치 또한 그러하였으며, 이러한 각종 혁신책은 명에서 하향식으로(top-down) 추진되었고 당시 현실과 괴리가 커 예제와 법령을 통해 강제되었음에도 시간이 흐를수록 정착되어가기보다는 오히려 유야무야되어 간 사실을[6] 주목할 것이다. 그리고 이를 지렛대 삼아 조선초기에 추진된, 神事를 대상으로 한 각종 개혁책이 명에서와 같이 종래의 종교 심성과 이질적이었고 당시 현실과 괴리가 클 정도로 혁신적이었을 사실을 부각하면서, 이러한 혁신적 종교 심성을 토대로 한 각종 조치가 실천・정착되어간 과정을 종래와 다른 시각에서 검토해 볼 것이다. 즉 명초의 종교 심성과 이를 토대로 한 각종 조치는 수용만 하면 쉽사리 구현할 수 있는 성질의 것이 아니었을 사실을 염두에 두면서 조선초기 神事 혁신의 문제를 다룰 것이다. 명초의 종교 심성과 이를 토대로 한 각종 조치가 수용・정착할만한 여건이 갖추어져 있지 않았다면, 수용・정착을 주도한 이들이

5) 유교화 대신 성리학적 질서의 강화로 보는 이해도 다르지 않다.
6) 이에 관한 논증과 전거는 본문에서 언급하도록 하겠다.

명초의 종교 심성과 이를 토대로 한 각종 조치를 비타협적으로 지향하고 공감하지 않았다면, 수용했어도 종국에는 흐지부지되고 말았을 것이다. 그런데 이들 조치는 본문에서 언급하듯, 태조・정종대에 空轉하기는 했지만 태종대를 분기점으로 해서 구현되어 갔다. 이에 공전은 공전이 발생하게 된 맥락대로, 구현은 구현이 가능하게 된 맥락대로 앞서 언급한 관점에서 검토해 볼 것이다.

이상이 본 연구에서 검토하고자 하는 사안들이다.[7] 특히 조선초기에 明初의 종교 심성과 이를 토대로 한 각종 조치를 수용하여 이루어졌을 祀典(운영) 혁신 및 치제자 分限에 부합하는 제사 거행의 추진에 초점을 맞추어 종교 심성의 전환 및 전환된 종교 심성을 토대로 한 神事 혁신이라는 문제에 접근해 볼 것이다.[8]

2. 태조・정종대: 혁신적 神事 정책의 수용・실행과 空轉

왕조가 개창된 지 채 한 달도 지나지 않은 태조 1년(1392) 8월 11일(경신)에 禮曹典書 趙璞 등이 건의한 上書는[9] 祀典 방면에서 신왕조가 고려로부터 넘겨받은 유산과 그 개편의 방향을 잘 보여주고 있어 주목된다. 이 상서는 내용 면에서 크게 두 부분으로 나뉜다.

하나는 종래의 宗廟, 籍田, 社稷, 山川, 城隍, 文宣王 釋奠祭가 古今 通行의 국가 常典이기에 때에 따라 거행하도록 건의한 부분이다. 이 건의는 이들 제의가 고려에서와 마찬가지로 祀典 제사(國祭)로 거행되어야 함을 말하고 있다. 月令의 規式대로 '아래에 갖추어 기록하였다[具錄于後]'라고 하나, 아쉽게도 具錄 내용은 확인되지 않는다. 추정컨대, 조박 등은 고려와 다소 상이한 規式을

---

7) 본 논문은 '한국 문화의 정체성 연구'라는 학술대회(고려대 민족문화연구원 주최)에서 발표한 글을 수정・보완한 것이다. '한국 문화의 정체성'을 탐구하는 측면에서 보자면, 본고는 '전통적' 종교 심성을 규명하는 작업이라고도 볼 수 있다. 근대가 맞닥뜨린 '전통적' 종교 심성은 특정 시기에 등장하여 확산・정착해 온 것일진대, 필자는 '전통적' 종교 심성이 태종대를 분기점으로 하여 자리를 잡아갔다고 보고 있다. 이렇게 보면 이 글은 '전통적' 종교 심성의 등장 국면을 검토하는 연구가 될 수도 있다.

8) 본고에서는 명초의 혁신적 종교 심성이 조선에서 구현될 수 있었던 지적 여건을 다루지 못했다. 이 사안은 종교 심성을 포함하여 다방면에 걸쳐 진행된 조선과 明 간 共鳴의 배경을 검토해야 하는 작업이라 할 수 있어, 별도의 연구가 필요하다.

9) 『태조실록』 권1 태조 1년 8월 11일(경신).

마련하였을 것이다.

다른 부분은 고려로부터 물려받은 부정적 유산을 제거・혁신하고자 하는 제안을 위주로 하고 있었다.

그 가운데 첫째는 天子의 祭天禮인 圓丘(祭)를 혁파하도록 제안한 것이다. 이것은 제후의 명분에 맞지 않게 천자만이 행할 수 있는 원구제를 지내온 부정적 유산을 제거하자는 건의였다. 조박 등에게 祭天禮 거행은 '예를 벗어나고 분수를 넘는(越禮踰分)' 비윤리적 행위로 혁파되어야 하는 대상이었다.

둘째는 '國祭所인 여러 神廟와 州郡 城隍은 某州・某郡 城隍神이라고만 칭하고 位板을 설치하며 각기 그 고을 守令이 봄・가을마다 제사를 지내도록 하고 奠物・祭器・酌獻의 禮는 한결같이 朝廷禮制(明 예제)에 의거하도록' 제안한 것이다. 이것은 祀典에 등재되어온 '여러 神廟와 州郡 城隍'에 대한 제사 방식을 고려에서와는 달리 명의 예제에 부합하도록 한 건의였다. 조박 등에게 '여러 神廟와 州郡 城隍'에 관한 前代의 운영 방식은 이들이 수용한 명의 예제라는 기준에서 볼 때 용인될 수 없어 변화해야 하는 것이었다. 후술하듯 명의 예제를 토대로 한 방식은 前代의 운영 방식과 이질적이었다.

셋째는 '봄가을 藏經과 百高座 法席과 7개의 친히 행차하는 도량과 여러 道殿, 神祠, 醮祭 등의 일은 고려의 君王이 각기 私願으로써 때에 따라 설치한 것을 후세의 자손들이 구습에 따를 뿐 혁파하지 못한 것이니' 革去하도록 제안한 것이다. 이것은 前代에 君王의 私願 등에 기대어 행해 온 각종 국가 제의를 혁거하자는 건의였다. 조박 등에게 군왕의 私願 충족을 위해 거행되어 온 국가 제의는 바람직하지 못하기에 혁파되어야 하는 것이었다. 이들에게 國祭로 거행되어야 하는 제사의 대상은 다음 건의 사항에서 보듯 국가와 민인에게 功・德이 있는 존재였다.

넷째는 평양부가 때에 따라 단군과 기자를 제사하도록 제안한 것이다. 이것은 고려에서와는 달리 동방(민인)에 功・德이 있는 단군과 기자를 마땅히 제사 지내도록 한 건의였다.[10] '고려의 惠王・顯王・忠敬王・忠烈王을 太祖廟

10) 고려에서 이미 기자 祠廟를 건립하고 국가 차원에서 제사했기는 하나, 이는 숙종대에 이르러서야 시작되었고 그 이후로 기자를 대상으로 한 국가 차원의 제사는 간헐적으로 이루어진 듯하다. 이에

에 붙여 제사 지내도록' 한 것도 마찬가지의 제안이었다.[11] 이는 전대에 없던 방식을 실행하고자 한 것으로[12] 백성에게 功·德이 있는 전대의 왕들을 致祭하도록 한 건의였다.[13] 조박 등은 동방(민인)에 功·德이 있어 마땅히 치제 대상이 되어야 하는 인물을 국가 차원에서 제사해야 한다고 본 것이다.

결과적으로 보자면, 이들 제안은 사전에서 아예 제거하자는 것(첫째와 셋째), 운영 방식을 혁신하자는 것(둘째), 사전에 새로이 추가하자는 것(넷째)으로 나누어 볼 수 있다.

고려로부터 물려받은 부정적 祀典 유산을 혁신하고자 한 이상의 제안은 필자가 생각하기에 다음 두 목표를 성취하고자 한 것이었다고 하겠다.

하나는 사전 내에 淫祀(淫祠)를 혁파하고 正祀(正祠)를 추가하고자 한 것이다. 이들에게 淫祀(淫祠)란 국가와 민인에게 공·덕이 있지 않아 祀典에 오르지 못한 신을 섬기는 제사였다(제사 대상의 측면). 또한 그것은 치제자의 分限에 넘치는 제사이기도 하였다(제사 주체의 측면). 正祀(正祠)는 거꾸로 국가와 민인에게 공·덕이 있어 祀典에 등재된 신을 섬기는 제사이며 치제자의 分限에 부합하는 제사였다. 후술하듯 이러한 淫祀·正祀 인식은 명나라 초기에 새롭게 대두한 관념으로 이들이 수용한 것이었다.

조박 등의 건의 가운데 私願·영험에 힘입어 사전에 등재되어 온 神事, 佛

관해서는 『고려사』 권63 예지 길례소사 잡사 숙종 7년 10월 임자; 『고려사』 권63 예지 길례소사 잡사 충숙왕 12년 10월; 『고려사』 권63 예지 길례소사 잡사 공민왕 5년 6월; 『고려사』 권63 예지 길례소사 잡사 20년 12월; 이강한, 「1325년 箕子祠 祭祀 再開의 배경 및 의미」, 『한국문화』 제50호, 서울대 규장각 한국학연구원 2010, 6면 참조. 게다가 단군을 대상으로 한 국가 차원의 치제는 아예 이루어지지 않았다.

11) 고려 太祖廟 제사에 관해서는 다음 연구를 참고할 수 있다. 김인호, 「조선전기 숭의전의 설치와 역사인식」, 『사학연구』 제78호, 한국사학회, 2005; 한정수, 「조선 초기 崇義殿 설치와 四位 享祀—16位 功臣從祀의 성립」, 『조선시대사학보』 제67집, 조선시대사학회, 2013.

12) 고려는 고구려 계승의식의 차원에서 동명왕 사묘(東明聖帝祠) 제사를 國祭로 행하곤 하였지만, 정작 전대 왕조인 신라의 시조묘 제사는 거행하지 않았다. 또한 고려에서는 시조묘에 공덕이 있는 후대의 왕들을 附祭하는 일이 없었다.

13) 조박 등의 상서에는 '민에게 功이 있는[有功於民]' 前代의 왕을 太祖廟에 붙여 제사 지내자고 하고 있으나, 다른 기록에는 '민에게 功德이 있는[有功德於民]' 전대의 왕이라 하였다. 『태종실록』 권31 태종 16년 5월 23일(갑인). "禮曹上詳定諸祀序例, 減前朝八位, 只祀太祖顯宗恭愍王三位. 上曰, '惠宗成宗文宗忠敬王忠烈王, 俱有功德於民, 從元典所載, 竝祀之.'"

事, 도교 제의를 사전에서 제거해야 한다는 제안은 국가와 민인에 공・덕이 있지 못한 신을 사전에서 제외하고자 하는, 淫祀(淫祠) 혁파를 목적으로 한 일이었다. 원구제는 私願・영험에 기대어 등재되어 온 국제가 아니긴 해도 제후국인 조선에서는 명분에 어긋나는 참월한 행위인 데서, 원구제 혁파의 제안 역시 淫祀(淫祠) 혁파를 목적으로 한 일이라 볼 수 있다. 이와 달리 동방(민인)에 공・덕이 있는 단군・기자, 惠王・顯王・忠敬王・忠烈王을 國祭 차원에서 제사해야 한다고 한 것은 正祀(正祠)의 추가를 목적으로 한 일이었다. 조박 등의 건의대로만 된다면, 사전 가운데 淫祀(淫祠)는 사라지고 새로운 正祀(正祠)가 충원될 것이다.

다른 목표는 첫 번째 목표와도 밀접한 것으로 사전에 등재된 제의를 禮에 부합하게 운영하고자 한 것이다. 非禮인 淫祀(淫祠)를 제거하고 사전을 正祀(正祠)로 채우는 것으로 그치지 않고 사전 제사를 예에 맞게, 윤리적으로 운영하고자 한 것이다. 준거로 작용한 禮는 『洪武禮制』 등의 明初 예제였는데, 후술하듯 明初 예제는 전례 없이 혁신적 성격의 것이었다. 여러 神廟와 州郡城隍의 운영 방식을 겨냥한 각종 혁신안은 이러한 취지에서의 일이었다.[14]

여기서 주목해야 할 사실은 조박 등의 건의가 명나라 초기의 혁신적인 종교 인식과 이를 토대로 한 정책들의 수용・발현이라는 역사성을 노정한 점이다. 본고의 검토 대상인 神事에 한정해서 이 점을 간략히 언급해 보도록 하겠다.

고려에서는 물론이요, 중국의 宋・元代에도 '祀典에 등재된 것은 모두 백성에게 공덕이 있는 신'이라는[15] 식의 인식은 생소한 것이었다. 宋・元代에는 영험이 있는 神을 대상으로 한 賜額과 봉작 수여 등이 빈번히 이루어졌고,[16]

---

14) 이상의 사실로 미루어 볼 때, 조박 등은 '宗廟・籍田・社稷・山川・城隍・文宣王釋奠祭'를 공・덕에 보답하는 차원의 치제로 간주하였기에 承襲하고자 하였을 것이고 規式을 명 예제에 부합하도록 마련하였을 것이다.

15) 『朝鮮經國典』 卷上 禮典 諸神祀典, 三峰集 卷7 참조.

16) 이에 관해 다음 연구들이 참고된다. Valerie, Hansen, *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276*, Princeton University Press, 1990, Chapter Ⅳ 'The Granting of Titles'; 金井德幸, 「南宋の祠廟と賜額について—釈文珦と劉克莊の視點」, 『宋代の知識人—思想・制度・地域・社會』, 汲古書院, 1993; 須江隆, 「唐宋期における祠廟の廟額・封号の下賜について」, 『中國—社會と文化』 第9號, 東大中国学会, 1994; 小島毅, 「洪武改制と明代の地方志」, 『中國近世における禮の言說』, 東京大學 出版會, 1996.

고려에서도 영험이 있는 神이 사전에 등재되는 것은—더 구체적으로는 영험이 국가 차원에서 검증된 신을 대상으로 그러하였음—드물지 않은 일이었다.[17]

'제사할 수 없는데 제사하는[不得祠而祠]' 식의, 天地·山川 등에 제사할 자격이 없는 주체의 치제 행위도 마찬가지였다. 淫祠를 금하는 명 태조의 制書에서 '祈天者가 부지기수'라고 문제시할 정도로,[18] 명초의 적극적인 음사 금단 조치 이전에는 '天子祭天地, 諸候祭山川, 大夫士庶各有所宜祭.'[19] 식의 언설에 위배되는 행위가 만연하고 있었고, 이 현상은 오래전부터 있어 온 일이었다. 명초 이전까지는 제사 주체의 分限을 의식하면서 음사를 바라보고 이를 제어하고자 한 움직임은 부재하다시피 하였다. 고려에서도 사정은 다르지 않아, 가령 民人의 산천·성황 등을 대상으로 한 제사는 비일비재하였고 국가 차원의 원구제도 어떠한 논란 없이 지속되어 오고 있었다.[20]

그러다 명의 건국 후 상황은 돌변하였다. 홍무제는 몽골(원) 시대를 거치면서 타락한 習俗을 개혁하고 유교적·漢的인 禮 질서를 회복하고자 했다. 이러한 禮俗 복구의 노력은 국가(황제)에 의해 주도되었고 모든 방면을 포괄한다고 할 수 있을 정도로 광범위하고 대대적으로 이루어졌다.[21] 음사와 관련된 제사 방면도 예외는 아니었다. 흥미롭게도 홍무제 시기에 이루어진 각 방면에 걸친 예적 질서 회복은 의도했는지 여부를 떠나 몽골 이전의 것으로의 복귀가 아니라 이념형적인 것의 실현,[22] 달리 말해 사실상 다른 세계로의 인도였다.

명 태조대에는 음사를 국가와 민인에게 공·덕이 없어 祀典에 오르지 못한 신을 섬기는 제사이자 치제자의 分限에 넘치는 제사로 규정하고는[23] 이렇게

17) 강은경, 「고려시대 국가, 지역 차원 祭儀와 개인적 신앙」, 『동방학지』 제129집, 연세대 국학연구원, 2005; 박성지, 『고려시대 기이담론 연구』, 박이정, 2012; 최종석, 「제의와 영험」, 『고려역사상의 탐색』, 집문당, 2017 참조.

18) 『明太祖實錄』 卷53 洪武 3年 6月 7日(甲子).

19) 『明太祖實錄』 卷53 洪武 3年 6月 7日(甲子).

20) 김갑동, 『고려의 토속신앙』, 혜안, 2017; 桑野榮治, 「高麗から李朝初期における圓丘壇祭祀の受用と變容—祈雨祭として機能 を中心に」, 『朝鮮學報』 第161輯, 天理大學朝鮮學會, 1996; 奥村周司, 「高麗の圜丘祀天禮と世界觀」, 『朝鮮社會の史的展開と東アジ ア』, 武田幸男 編, 山川出版社, 1997.

21) 吴恩荣, 「元代礼失百年与明初礼制变革」, 『北京社会科学』 2016年 第8期, 北京市社会科学院, 2016; 孔伟, 「规制与教化：明初礼俗的基层控制及其成效」, 『深圳大学学报』, 2018年 第3期, 深圳大学, 2018 참조.

22) 濱島敦俊, 「明初城隍考」, 『榎博士頌壽記念東洋史論叢』, 汲古書院, 1988; 小島毅, 앞의 글.

정한 음사를 법으로 강력하게 억제하였다.[24] 명초에는 영험을 기반으로 해온 제사를 사전에서 배제하였을 뿐만 아니라 음사로 내몰아 엄단하였고, 民庶에게는 사실상 父祖 제사만을 허용하였다.[25] 달리 말해, 국가와 민인에게 공·덕이 있어 祀典에 등재된 신에 한해 제사하고 각자의 分限에 맞게 제사하도록 한 것이다. 이러한 현상은 유례를 찾을 수 없는 혁신적 성격의 일이었다. 經典的이고 이념적이다 보니 이러한 명대의 양상은 원대는 물론이거니와 당·송대의 현실과 거리가 멀었다. 명대 현실의 반영도 아니어서 현실과의 괴리가 컸고, 이로 인해 명초 이후로는 현실과의 타협이 이루어지면서 음사 금단은 점차 힘을 잃어갔다.[26]

조박 등은 명초에 대두한 이러한 인식을 수용하여 영험·私願에 힘입어 사전에 등재되어 온 제사를 사전에서 제외하고자 했고,[27] 생전에 국가와 민인에게 공·덕이 있어 국가 차원에서 보답해야 할 인물에 대한 제사를 추가하고자 했으며, 제후의 분한에 걸맞지 않은 원구제를 폐지하고자 한 것이다. 조박 등의 이들 제안은 명의 현실과도 괴리가 있을 정도로 혁신적 성격의 일이었을 데서 당시 조선의 현실이 감당하기에는 무척이나 벅찼을 것이다.

사전에 등재된 여러 神廟와 州郡 城隍의 운영 방식에 관한 혁신안 또한 마찬가지였다. 이 혁신안의 내용은 본래 洪武 3년(1370) 6월 6일(계해)에 반포된 조서에서[28] 처음으로 제시된 것이었다. 이 조서는 명·청대 祠廟 정책의 틀을 부여한 것으로 평가되고 있는데,[29] '瀆禮不經'을 이유로 산천·성황 등

23) 『明太祖實錄』 卷35 洪武 元年 10月 9日(丙子); 『明太祖實錄』 卷53 洪武 3年 6月 6日(癸亥). 濱島敦俊, 『総管信仰—近世江南農村社会と民間信仰』, 研文出版, 2001 참조.
24) 『大明律』 卷11 禮律 祭祀의 致祭祀典神祇, 褻瀆神明, 禁止師巫邪術 참조.
25) 정확히는 父祖 제사 외에도 歲除 시 祀竈, 봄가을 里社의 土穀神에 대한 제사, 厲祭를 거행하거나 이에 참여할 수 있었다. 『明太祖實錄』 卷53 洪武 3年 6月 7日(甲子) 참조.
26) 赵克生·于海涌, 「明代淫祠之禁」, 『社会科学辑刊』, 2003年 第3期, 辽宁社会科学院, 2003, 129-130면.
27) 이러한 성격과 종류의 건의는 몇 해 전인 공양왕대에 이미 보이기는 한다. 즉 공양왕대에는 김자수가 祀典에 등재된 제사를 제외하고는 음사를 일절 금지할 것을 건의하거나, 정도전이 祀典에 등재된 제사를 제외하고는 음란하고 괴이하고 아첨하고 번독스러운 제사를 모두 금단하도록 건의한 바 있다. 『고려사』 권120 열전33 金子粹; 『고려사』 권119 열전32 鄭道傳 참조. 하지만 신왕조가 들어선 직후 제기된 조박 등의 건의는 공양왕대에 비해 상세하고도 구체적이었다.
28) 『明太祖實錄』 卷53 洪武 3年 6月 6日(癸亥).
29) 小島毅, 앞의 글, 108면.

에 사여되어 왔던 봉작을 없애는 식의 神號 개정을 비롯하여 조서에 수록된 각종 내용은 『홍무예제』 등의 명 예제에 반영되었다.[30] 조서에 수록된 내용(조치)은 '依古定制'의 지향 하에서 작성되었다고는 하나, '돌출적'이라 평가될 정도로[31] 이례적인 면모를 지니고 있었다. 단순히 古制의 복구로 그치는 것이 아니라 古制 복원을 구실로 한 혁신이기도 한 것이다.[32]

이러한 명초의 조치는 중국의 前代와 명대는 물론이요, 고려의 관행과도 충돌하는 것이었다. 이러한 괴리로 인해 공민왕 19년(1370) 홍무제가 이 내용을 수록한 조서를 고려에 보내 조서에 기재된 조치를 준용하도록 권고까지 했지만,[33] 당시에 고려는 미동조차 하지 않았다. 무반응이었다가 신왕조가 들어서자마자, 조박 등은 혁신적 조치랄 수 있는 '여러 神廟와 州郡 城隍은 某州·某郡 城隍神이라고만 칭하고 位板을 설치하며 각기 그 고을 守令이 봄·가을마다 제사를 지내도록 하고 奠物·祭器·酌獻의 禮는 한결같이 朝廷禮制에 의거하는' 조치의 수용을 촉구한 것이다.[34]

조박 등의 건의가 지닌 혁신적 성격과 면모를 감안할 때, 당시에 해당 건의가 제한적으로 수용되었거나 수용되었어도 대개는 지속할 동력이 없어 사문화되었을 것은 충분히 예상해 볼 수 있는 바이다. 우선, 영험·私願에 기대어 사전에 등재되어 온 제사를 제거하자는 건의는 수용되지 못하였다. 국왕인 태조가 이를 수용했는지 여부는 확인되진 않지만, 수용되지 않았을 게, 얼마 후인 동년(1392) 9월에 大司憲 南在 등이 건의한 내용으로 봐서 그러하다. 곧 남재 등은 '祀典에 등재된 제사로 道理에 합당한 것을 제외하고 그 외 淫祀는 일절 금단할[除祀典所載理合祭者外, 其他淫祀, 一切禁斷.]' 것을 건의하였다.[35] 祀典

30) 濱島敦俊, 앞의 글, 1988; 小島毅, 앞의 글; 최종석, 「여말선초 명(明)의 예제(禮制)와 지방 성황제(城隍祭) 재편」, 『역사와 현실』 제72호, 한국역사연구회, 2009a 참조.

31) 罗冬阳, 「从明代淫祠之禁看儒臣·皇权与民间社会」, 『求是學刊』 第33卷 第1期, 黑龙江大学, 2006, 133면 참조.

32) 이는 당시 예외적인 것이 아닌 게 명초에는 이전에 제도가 있었던 없었든 상관없이 처음으로 시도되는 방식이 드물지 않았고, 이러한 시도는 대개 국가 차원에서 禮俗을 회복한다고 하는 미명 속에 탑다운 방식으로 이루어졌다. 가령 厲祭, 風雲雷雨山川城隍祭, 申明亭·旌善亭 등은 명이 처음으로 시도한 것이었고, 후술할 里社, 鄉飮酒禮 등은 기존의 것을 혁신한 시도였다.

33) 『고려사』 권42 세가42 공민왕 19년 7월 임인; 『明太祖實錄』 卷53 洪武 3年 6月 6日(癸亥).

34) 최종석, 앞의 글, 2009a, 227-233면 참조.

에 등재된 제사로 '理'에 합당한 것이란 영험・私願이 아니라 공・덕에 의거하여 등록된 제사를 의미하였을 것이기에, 이 의견은 조박 등의 건의와 상통한다고 할 수 있다. 남재 등의 견해에 따르면, 영험・私願에 의거하여 사전에 등재되어 온 제사는 '理'에 합당하지 않기에 사전에서 제외되어야 하고, 사전 외의 제사(음사)는 국가 차원에서건 개인 차원에서건 상관없이 금단되어야 하는 것이었다.[36] 따라서 이 견해는 조박 등의 건의가 수용되지 못해 사전이 '理'에 부합하는 제사로만 되어 있지 못한 현실에서 제기되었다고 할 수 있다.[37]

이와 달리 사전에 등재된 여러 神廟와 州郡 城隍을 명초의 혁신적 예제에 부합하게 운영하자는 건의는 수용되었다.[38] 이로 인해 관련 著令이 마련되었다. 그런데 그로부터 얼마 지나지 않은 태조 1년(1392) 9월 24일(임인)에, 都評議使司 裵克廉・趙浚 등은 '釋奠祭와 여러 州의 성황제는 관찰사와 수령이 제물을 풍성히 하고 깨끗하게 하여 때에 따라 거행할' 것을 건의하였다.[39] 이는 조박 등의 '여러 神廟와 州郡 城隍은 각기 그 고을 守令이 봄・가을마다 제사를 지내도록 하고 奠物・祭器・酌獻의 禮는 한결같이 朝廷禮制에 의거하도록 한' 건의의 연장선에 있었다고 할 수 있는데, 태조는 이 제안 또한 수용하였다. 이 조치는 기존 著令의 재확인이나 보완이었을 것이다. 行祭의 주체와 시기에 관한 사안은 이러한 과정을 거치면서 태조대에 정착된 듯싶다. 하지만 그 著令 가운데 爵號, 神像 등을 혁신하는 조치는 후술하듯 태종대까지 사문화되다시피 하였다.[40]

---

35) 『태조실록』 권2 태조 1년 9월 21일(기해).

36) 사전에서 공덕에 의거하지 않은 제사를 제외하는 데 그치지 않고 이를 음사라 하여 금단하고자 한 데서, 남재 등의 의견은 조박 등에 비해 명초에 이루어진 조치를 보다 온전하게 반영하였다고 할 수 있다.

37) 남재 등의 건의 역시 수용되지 못하였다. 이 이후로 한동안 영험・私願에 의거하여 사전에 등재되어 온 제사를 사전에서 제거하자는 조치는 실행되지 않았을 뿐만 아니라, 이러한 종류의 건의조차 제기되지 않았다. 후술하듯 이 일은 태종대에 이르러서야 착수되었다.

38) 이러한 사실은 다음 기록을 통해 확인된다. 『太宗實錄』 권25 태종 13년 6월 8일(을묘). "改正祀典. 禮曹啓曰, '(…) 洪武禮制, 祀岳鎭海瀆, 皆稱某岳某海之神, 而未有封爵之號. 前朝於境內山川, 各加封爵, 或設妻妾子女甥姪之像, 皆與於祭, 誠爲未便. 及我太祖卽位之初, 本曹建議, 各官城隍之神, 革去爵號, 但稱某州城隍之神, 卽蒙兪允, 已爲著令. 有司因循至今, 莫之擧行, 爵號像設, 尙仍其舊, 以行淫祀. 伏望申明太祖已降敎旨, 但稱某州城隍之神, 只留神主一位, 其妻妾等神, 悉皆去之. 山川海島之神, 亦留主神一位, 皆題木主曰某海某山川之神, 其像設, 並皆徹去, 以正祀典'. 從之."

39) 『태조실록』 권2 태조 1년 9월 24일(임인).

行祭의 주체와 시기에 관한 개선안이 상대적으로 빠르고 수월하게 정착한 데에는, 종교적 심성의 전환 없이도 실행 가능하였다는 사실이 일 요인으로 작용하였고, 무엇보다 국가(중앙)의 지방 통제를 위한 현실적 필요가 주요하게 작용하였을 것이다.[41] 이와 달리 기왕의 관행·종교 심성과 정면으로 충돌하는 爵號 삭제 식의 神號 혁신 및 신상 철거(位板 설치) 등의 사안은 정착이 쉽지 않았다. 해당 아이디어가 나온 明에서조차 실현이 쉽지 않은 데서, 이는 '자연스러운' 현상이라고까지 말할 수 있을 것이다. 태조대에는 구래의 봉작을 없애는 게 아니라 오히려 새로이 봉작을 수여하는 조치가 드물지 않게 이루어졌다.[42] 또한 신상의 철거와 位板의 설치를 실행한 기록은 태조대에 확인되지 않는다. 이에 관한 기록은 태종대에 가서야 등장한다.

한편 태조 1년(1392) 11월 17일(갑오)에, 都評議使司는 祀典 운영 과정에서 '하나의 神을 몇 곳에 나누어 제사 지내거나 하루 동안에 거듭 제사를 지내는' 고려 이래로의 瀆亂 폐단을 혁파할 것을 건의하였다. 이에 국왕은 예조가 이 사안을 상세히 상정하여 申聞토록 명했다.[43] 이 제안은 사전 내 제사에서 이루어진 煩瀆 관행이라는 비윤리적 행위를 없애고자 한 일이었다고 할 수 있다.[44] 예조에 의한 상정·申聞은 이루어졌을 것이나, 실행·정착은 시기상조였을 것이다.[45] 기왕의 관행·종교 심성과 충돌하는 사안이었기 때문이다. 이 사안 역시 태종대를 기다려야 했다.

---

40) 『태종실록』 권25 13년 6월 8일(을묘).

41) 조선초기 관 주도 지방지배 질서의 성립 양상은 다음 연구에 잘 정리되어 있다. 한국역사연구회, 『조선은 지방을 어떻게 지배했는가』, 아카넷, 2003, '1. 조선 초기 국가의 지방지배'; 채웅석, 「고려말 조선초기 향촌사회의 변화와 지배질서의 재편」, 『중세사회의 변화와 조선 건국』, 혜안, 2005.

42) 『태조실록』 권3 태조 2년 1월 21일(정묘); 『태조실록』 권8 태조 4년 9월 5일(병신); 『태조실록』 권8 태조 4년 12월 29일(무오).

43) 『태조실록』 권2 태조 1년 11월 17일(갑오).

44) 『明史』 卷220 列傳31 王璡에 기재된 "不當祠而祠曰淫, 不得祠而祠曰瀆"에서 엿볼 수 있듯이, '瀆'은 치제자의 비윤리적 행위를 의미하였다.

45) 다음 사례를 통해 간접적으로나마 이 점을 엿볼 수 있다. 태조 4년(1395) 4월에 대사헌 朴經 등은 災變을 이유로 국왕의 恐懼修省을 촉구하면서 失政을 열거하였는데, '佛神에 諂瀆하는 것은 공구수성에 무익하다[諂瀆佛神, 無益於恐懼之念.]'라고 한 비판은 그 가운데 하나였다. 祈禳 차원이긴 했지만, 여전히 佛·神에게 諂瀆하는 제의가 행해지고 있던 것이다. 더군다나 국왕은 이러한 비판에 미온적이었다. 『태조실록』 권7 태조 4년 4월 25일(무자) 참조.

이처럼 태조대에는 사전 혁신에 관한 건의들 가운데 종교적 심성의 전환이 뒷받침되어야 하는 것은 예외 없이 空轉하였고 여전히 고려 이래로의 관행이 지속되었다. 국왕이 혁신적 종교 심성을 수용・공감하고 이러한 심성은 유자 관료 내에 일반적으로 공유되었어야, 각종 祀典 혁신안은 실행・정착될 수 있었을 것이다. 본래 혁신적 종교 심성과 이를 기반으로 한 각종 혁신안은 명초에 당시 사회 현실과 조응하여 제기되는 식이 아니라 국가(황제) 주도로 부상하여 탑다운 방식으로 禮와 法을 매개로 그 구현이 도모된 데서, 조선에서 혁신적 종교 심성과 그를 기반으로 한 각종 예제의 구현은 자연스럽게 이루어질 일이 아니라 국왕과 유자 관료가 뚜렷한 비전을 갖고 꾸준히 지향해야 그나마 가능한 일이었을 것이다. 그런데 태조는 혁신적 종교 심성을 수용하거나 이해할만한 인물이 못되었고 당시 일부 유자 관료조차 그러하였다. 원구제의 폐지와 번복 사례는 당시의 분위기를 잘 보여준다. 원구제는 조박 등의 건의를 계기로 폐지된 듯싶다. 하지만 2년여 뒤에 복구되었다. 번복은 국왕이 예조의 건의를 수용하는 절차를 통해서였다. 복구 이유는 오래전부터 행해 온 일을 가벼이 폐지할 수 없다는 것이었다.[46] 뒤 시기와 비교하면 복구 근거는 무논리에 가까울 정도로 궁색하다. 더구나 폐지의 근거로 작용한 제후 명분의 위배 문제는 논리적으로 해결하지도 못한 채, 더 정확히는 외면한 채 원구제 복귀가 성사되었다. 관성과 구래의 심성을 좇아 다시금 원구제를 거행하고 싶었을 게다.

다음으로는 祀典 이외의 神事 문제로, 官・民을 대상으로 조상 이외의 제사를 금단하고자 한 사안에 관해서다.

이 사안은 앞서 언급한 바 있는 태조 1년(1392) 9월 大司憲 南在 등의 上言에 등장한다. 이때 大司憲 南在 등은 '鬼神의 道는 善(事)에 복을 주고 淫(事)에 재앙을 내리니 사람이 덕을 닦지 않고 瀆祭를 행하는 것은 무익하다고 전제하면서, 天子, 諸侯, 大夫, 士庶人은 각자 마땅히 제사 지내야 하는 것에 제사 지내야지 선한 일을 행하지 않으면서 오로지 귀신만을 섬겨 복을 얻고자 하는 것은 이치에 어긋난다'라고 하였다.[47] 제사는 덕을 닦고 선을 행하는

46) 『태조실록』 권6 태조 3년 8월 21일(무자).
47) 『태조실록』 권2 태조 1년 9월 21일(기해).

차원의 일이어야 해서 각자의 分限에 맞게 이루어져야지, 분한에 위배되는 식의 음사가 되어서는 안 된다는 것이다. 유사한 취지의 언설을 빌리자면, "대개 군자는 화복에 있어서 자기 마음을 바르게 하고 자기 몸을 닦을 뿐, 복은 구태여 구하지 않아도 저절로 이르고, 화는 구태여 피하지 않아도 저절로 멀어지기에",[48] 묵묵히 덕을 닦고 제사도 그러한 차원의 일이어야 하는 것이다. 이러한 식의 인식에 따르면, 官·民은 관행인 山川 등을 대상으로 한 제사를 분한에 어긋나기에 더는 행할 수 없게 되고 자신의 조상만을 제사 지낼 수 있게 될 뿐이었다.[49]

태조 1년(1392) 9월 24일(임인)에, 都評議使司 裵克廉·趙浚 등이 公卿부터 下士까지는 모두 家廟를 세워 先代를 제사하고 庶人은 그 正寢에서 제사 지내며 그 나머지 淫祀는 일절 禁斷하도록 건의한 것도 바로 이러한 이유에서였을 것이다.[50] 이 건의는 수용되어 '음사를 혁파하고 가묘를 세우도록 하는[革淫祠立家廟]' 著令이 내려졌다. 그럼에도 이는 쉽사리 정착되지 못하였다. 이후에도 동일한 문제 제기가 수차례 언급되었고 관련 著令은 거듭 확인되었다.[51] 아무리 著令이 있다고 해도, 복을 구하고 재앙을 없애기 위해 각종 신을 대상으로 제사를 지내 온 官·民의 종교 심성이 바뀌지 않은 한, 자신의 父祖만을 제사 지내는 것은 실현 불가능하였을 것이다. 신념이 투철하고 실천 역량이 뛰어난 일부 유자에나 가능한 일이었을 것이다.

정종대에도 특별한 게 없었다. 태조대의 연장선에 있었다고 할 수 있다. 경연에서의 대화 사례는 당시의 분위기를 대변해 준다. 즉 侍講官 柳觀이 '本朝의 宰相이 名山에 제사 지내는 것은 심히 非禮이다[本朝宰相祭名山, 甚非禮也.]'라고 한 언급에, 정종은 지금까지 이를 금하지 않은 이유를 물었고, 이에 답하여 유

48) 鄭道傳, 「佛氏禍福之辨」, 『佛氏雜辨』, 三峰集 卷9.

49) 앞서 언급였듯이, 치제자의 分限에 위배되는 제사를 음사로 보는 식의 인식 또한 명초에 등장한 것이었다. 이러한 음사 인식이 고려 이래로의 제사 관념과 이질적이었음은 최종석, 「조선전기 淫祀的 城隍祭의 양상과 그 성격—중화 보편 수용의 일양상—」, 『역사학보』 제204집, 2009b를 참고하기 바란다.

50) 『태조실록』 권2 태조 1년 9월 24일(임인).

51) 『태조실록』 권8 태조 4년 12월 25일(갑인); 『태조실록』 권8 태조 4년 12월 29일(무오); 『태조실록』 권11 태조 6년 4월 25일(정미).

관은 前朝의 관행이 금단되지 않고 지금까지 이어진 데서였다고 하면서 금지를 요청하였다.[52] 태조대에 이 사안과 직결된 '革淫祠立家廟' 著令을 거듭 확인하였던 게 별 소득이 없었음을 시사하기도 하는데, 정종은 별다른 조치마저 취하지 않았다. 정종대에 상황이 바뀌었으리라 보기는 어려운 것이다.

3. 태종대: 혁신적 종교 심성을 토대로 한 神事 정책 구현의 분기점

1) 태종의 즉위와 혁신적 神事 정책의 본격화

태종대는 태조·정종대와 달리 혁신적 종교 심성 구현의 분기점으로 작용하였다. 여기서는 祀典과 개인적 치제 방면에서 혁신적 종교 심성의 구현 양상과 그 특징을 살펴볼 것이다. 이에 관한 본격적 검토에 앞서 혁신적 종교 심성의 구현에 있어 태종의 국왕 즉위라는 변수가 의미하는 바를 부각하기 위해 태종 즉위 직후의 사례들을 간략히 다루어보도록 하겠다.

태종은 즉위 당일인 1400년 11월 13일(계유)[53]에 의정부와 예조에 명해서 神·佛事를 없애는 일을 의논토록 했다. 국왕이 먼저 신료들에게 神·佛事를 없애는 일을 논의하도록 한 것인데, 이러한 경우는 태조와 정종대는 물론이요, 고려 왕조에서도 찾아볼 수 없는 일이었다. 획기적인 성격의 일인 것이다.

당시 태종은 '神·佛事가 징험이 없어 무익하다고 보아[然其無驗, 亦甚明白, 有何益哉.] 이를 전면적으로 혁파하고자 하나, 太上王인 태조와 上王인 정종이 이를 믿기에 없앨 만한 것을 참작하여 아뢰도록' 명했다.[54] 태종은 神·佛事를 전면 부정하는 생각을 지니고 있었고 즉위 당일에 이러한 명령을 내릴 정도로 구래의 神·佛事를 어떤 식으로든 정리하고자 하는 뚜렷한 의지를 갖고 있었다고 할 수 있다.

이 일의 연장선에서 태종은 경연 석상에서 昭格殿에서의 醮星을 제외한 그

52) 『태조실록』 권15 태조 7년 12월 16일(무오).

53) 『정종실록』 권6 정종 2년 11월 13일(계유). "世子詣闕, 具朝服受命. 御轝至壽昌宮卽位, 受百官朝賀, 頒宥旨. (…)"

54) 『정종실록』 권6 정종 2년 11월 13일(계유). "命政府及禮曹, 議除神佛之事. 上曰, '神佛之事, 我不敢知, 然其無驗 亦甚明白, 有何益哉. 顧我太上王及上王, 皆崇信之, 雖不能盡革, 其參酌可除者以聞.'"

나머지 淫祀의 혁거 여부를 경연관에게 물었다. 태종은 淫祀 혁거에 마음을 두고 이 질문을 하였을 것이다. 이에 응답하여 경연관들은 天子・諸侯・士・庶人 각자가 제사할 수 있는 신이 있는데, 庶人이라 할지라도 모두가 山川에 제사를 지내니 이를 금지해야 한다고 하였다. 이 사안은 앞서 보았듯이 이미 태조・정종대에 수차례 제기된 이슈였다. 경연관들은 태종이 언급한 醮星을 제외한 나머지 淫祀를 庶人의 山川祭와 같은 치제자의 分限에 위배되는 제사로 해석하면서 이를 금해야 한다고 건의한 것이다. 그런데 정작 말을 먼저 꺼낸 태종은 삶의 평안을 신의 陰助에 기대는 민간의 尙神 풍속을 고려하여, 금령을 내려 각자의 分限에 위배되는 제사를 막았을 때 발생할 민인의 원망을 우려하였다. 태조대에 음사를 금하는 금령이 수차례 내려졌지만 그것은 민인의 종교 심성과 정면으로 충돌한 탓에 사문화되어 왔을 여건에서, 태종은 分限에 위배되는 제사를 막는 금령을 실행해야 한다고 생각하였을 것이면서도 민인의 반발을 우려하여 금령을 내리는 것을 주저한 것이다. 무거운 책임을 짊어진 최종 정책 결정자다운 면모라 할 수 있다. 이러한 상황에서 김첨은 명에서처럼[55] '里社를 세워 민인으로 하여금 모두 제사 지내게 하면, 민인 모두 기쁘게 따르고 음사도 장차 근절될 것이다'라고 하는 흥미로운 발언을 하였다. 민인에게 조상 제사 외에 『홍무예제』에도 수록된 里社라는 분출구를 제공하여 장기적인 차원에서 음사 근절을 도모하고자 한 의견일 것이다.[56] 후술하듯 里社는 이때 수용되지는 않았지만, 태종대에 결국 시행되었다.

얼마 후인 12월 22일(임자)에, 예조는 즉위일에 있은 태종의 명령에 화답하여 京外 寺社에서 設行하는 道場・法席・國卜・祈恩・年終還願 등의 일을 모두 停罷하며, '祀神'의 경우 祀典에 등재된 名山大川은 『洪武禮制』에 의거하여 致祭하고 國巫堂과 紺嶽・德積 등지에 巫女와 司鑰을 보내 때 아닌 때에 제사하는 것은 일체 금단할 것을 上言하였다. 그런데 태종은 神事 관련 건의는 수용치 않고 佛事만 停罷토록 했다.[57] 그리하여 '불사를 정파하는[罷佛事]' 조치만 단행되었다.[58]

55) 『明太祖實錄』 卷36 洪武 元年 11月 9日(丙午); 『明太祖實錄』 卷53 洪武 3年 6月 7日(甲子).
56) 『정종실록』 권6 정종 2년 12월 18일(무신).
57) 『정종실록』 권6 정종 2년 12월 22일(임자).
58) 이는 國行 佛事의 停罷였을 것이다. 『태종실록』 권1 태종 1년 1월 17일(정축); 최종석, 앞의 글,

神事에 관한 예조의 개혁 건의는 '神에게 제사하는 것은 誠敬을 위주로 해야 하고 淫祀에서 煩黷하는 것은 제사하지 않는 것만 못하다[祀神, 誠敬爲主, 黷于淫祀, 不如不祭.]'라는 인식을 토대로 하고 있었다. 이러한 취지에서 예조는 祀典에 등재된 명산대천을 禮에 부합하게 『洪武禮制』에 따라 致祭해야 하고, 國巫堂과 紺嶽·德積 등지에 巫女와 司鑰을 보내 때 아닌 때에 제사하는 것은 제사 지내지 않는 것만도 못하기에 금단해야 한다고 보았을 것이다. 당시 祀典에 등재된 명산대천(신)을 대상으로 한 치제는 여전히 정성과 공경을 갖추지 못하고 煩黷한 듯싶다. 달리 말해, 여러 神廟와 州郡 城隍을 대상으로 한 제사를 朝廷禮制 즉 『홍무예제』에 의거하도록 한 태조대의 著令은 사문화되어 왔다고 할 수 있다. 그리하여 예조는 기왕의 관행을 바꾸기 위해 『洪武禮制』에 의거해서 해당 치제를 거행토록 건의하였을 것이다. 또한 內行祈恩·春秋祈恩 등은 前朝의 방식을 襲用하여 禮에 어긋나게 紺嶽·德積 등의 명산(신)에 巫女와 司鑰을 보내 제사하는 식으로 이루어져 왔기에, 예조는 非禮를 바로잡기 위해 이러한 방식의 致祭를 금단토록 건의하였을 것이다.[59]

앞서 언급하였듯이, 태종은 이때 불사와 달리 신사에 관한 제안은 수용하지 않았다. 당시 神事에 관한 예조의 개혁 방안이 수용되지는 않았지만, 유례없이 국행 불사 전반이 혁파된 데다가 국왕조차 혁신적 종교 심성을 토대로 하여 종래의 신사 관행을 改變하고자 한 데서, 태종은 전대 국왕과 달리 변혁을 위한 적절한 기회를 포착하고 있었다고 보아야 할 것이다. 태종대 신사에 관한 개혁 조치의 착수는 시간문제였던 것이다.

2) 祀典과 그 운영의 혁신

태종 1년(1401) 4월 13일(신미)에 '淫祀를 감하는[減淫祀]' 조치가 이루어졌다. 이 조치는 '무격의 淫祀가 煩瀆하니 이제부터는 춘추 兩節은 한결같이 명 예제에 의거하여 시행하라'고 하는 태종의 명에 따른 것이었다.[60] 명령의

2019, 15면 참조.

59) 이 점은 다음 기사를 통해 엿볼 수 있다. 『태종실록』 권2 태종 11년 5월 23일(계미); 『태종실록』 권22 태종 11년 7월 15일(갑술).

내용을 고려할 때, 이것은 몇 달 전 예조가 건의한 내용을 수용한 것이었다고 볼 수 있다. 그때 예조는 신에 대한 치제가 煩瀆해서는 안 된다고 한 취지에서 祀典에 등재된 명산대천(신)을 『洪武禮制』에 따라 제사해야 한다고 건의한 바 있다. 그 당시에 태종은 이를 수용하진 않았지만, 이때에 와서 받아들인 것이다. 이때의 '減淫祀' 조치는 그간 지지부진해 온 사전 제사 운영의 혁신이 궤도에 오르는 신호탄이었을 것이다.

그런데 예조가 동일한 취지로 건의했던 '國巫堂과 紺嶽·德積 등지에 巫女와 司鑰을 보내 때 아닌 때에 제사하는 것을 금단해야 한다'라는 것은 여전히 외면받았다. 이 문제는 이로부터 10여 년이 지난 태종 11년(1411) 5월에 이르러서야 빛을 보게 되었다.[61] 다음 기사가 이 사안에 관한 것이다.

> 임금이 예조에 명하기를, "松岳·德積·紺岳 등의 名山의 神을 대상으로 祝文을 쓰고 신하를 보내 焚香하게 하는 것이 禮이다. 前朝 이래로 內行祈恩이라 칭하며 四節 때마다 兩殿 측이 內臣·司鑰·巫女로 하여금 이름도 없는 제사를 몰래 행하게 한 것이 지금까지 아직 중단되고 있지 못하니 禮에 부합하지 않는다. 너희들은 前朝의 祀典에 실린 것을 상고하여 始終과 本末을 모두 써서 아뢰라. 내 마땅히 예로써 행하겠다." 하였다.[62]

위 기록에 따르면, 태종은 松岳·德積·紺岳 등 名山의 神을 대상으로 한 內行祈恩이 前朝의 방식을 襲用하여 禮에 어긋나게 거행되어 온 '불합리'를 제거하겠다고 하는 강력한 의사를 피력하였다. 이를 위해 태종은 非禮의 원천인 고려의 祀典을 조사하여 보고하라는 과제를 예조에 부여하였다.

예조의 조사·보고가 있었을 테지만 이는 확인되지 않고, 예조의 조사·보고 이후에 이루어졌을 후속 조치가 몇 달 뒤에 행해졌다. 즉 동년 7월 15일(갑술)에 태종은 예조에 명령을 내려 德積(山)·紺岳(山)·開城大井의 祭禮를 정하도록 하였다. 구체적으로 말하면, 태종은 '德積(山)·白岳(山)·松岳(山)·

60) 『태종실록』 권1 태종 1년 4월 13일(신미).
61) 종교 심성의 측면에서 이 사안은 『홍무예제』에 의거한 제사 운영에 비해서 상대적으로 실현하기 어려웠던 듯싶다.
62) 『태종실록』 권21 태종 11년 5월 23일(계미).

木覓(山)·紺岳(山)·開城大井·三聖·朱雀 등을 대상으로 한 春秋祈恩 시에 宦寺·巫女·司鑰으로 하여금 제사하고 女樂을 베푼 행위는 前朝 이래로의 관행으로 非禮이기에 혁파해야 한다고 보고 內侍別監이 향을 받들어 제사해야 한다'라고 했다.[63] 이에 대해 예조는 松岳(山)·白岳(山)·紺岳(山) 등지에 (內侍) 別監으로 하여금 향을 받들어 제사하도록 한 別祈恩이 春秋에 國祭로 거행하는 제사와 중첩되는 문제를 제기하였다. 앞뒤 문맥으로 보아 폐지를 주장한 듯싶다. 제후인 국왕의 산천제는 분의에 어긋나지 않았기에, 예조의 건의는 祈恩 일반이 아니라 疊行의 폐단이 있는 祈恩의 폐지를 건의하였다고 볼 수 있다. 이에 대해 태종은 춘추에 松岳(山)·白岳(山)·紺岳(山) 등지에 祈恩을 행한 것이 오래전부터 있어 온 일이라 하여 폐지에는 부정적이었다.[64] 결과적으로, 祈恩은 이전과 마찬가지로 國祭와 일부 중첩되기는 했지만(煩瀆) 이전과 달리 內侍別監을 보내 향을 받들어 제사하는 식으로 변모하였다.

이렇다고 한다면, 태종 즉위년에 태종이 먼저 神事를 없애는 일을 의논토록 하고 이에 화답하여 예조가 건의한 神事에 관한 개혁안은 이때 이르러서야 온전히 구현되었다고 할 수 있다. (사전) 제사가 무격에 의해 煩瀆하게 이루어져 온 방식을 없애고 명 예제에 의거하도록 한 태종 1년 4월 13일(신미)의 '減淫祀' 조치가 그 이후로도 지속되었는지는 확인하기 어렵지만, 명산에 祈恩 시 宦寺·巫女·司鑰 대신에 內侍別監을 보내 제사하도록 한 조치는 이후로 적지 않게 확인된다.[65] 현실에 뿌리를 내린 것이다.[66]

새로운 종교 심성을 토대로 한 사전 개혁이 이것으로 마무리되지 않았음은 물론이다. 이를 유형별로 검토해 보고자 하는데, 첫째는, 祀典의 운영을 명초의 혁신적 예제에 부응하고자 한 조치에 관해서다. 『홍무예제』에 의거한 운영으로 상징되는, 고려 이래의 운용 방식을 혁신하고자 한 움직임은 태조 원년 이래로

63) 『태종실록』 권22 태종 11년 7월 15일(갑술).
64) 『태종실록』 권22 태종 11년 7월 15일(갑술).
65) 다음 기록을 시작으로 해서 국왕이 내시(별감)를 보내 치제한 (祈恩)사례를 다수 확인할 수 있다. 『태종실록』 권26 태종 13년 9월 15일(신묘). "遣內侍, 祭鎭州胎靈山神."
66) 상대적으로 실행하기 어려워 뒤늦게 이루어졌을 內侍別監을 보내 치제토록 한 조치가 정착된 것으로 미루어보아, 먼저 실행된 '減淫祀' 조치 또한 뿌리를 내렸을 것이다.

추진되었고 태종대에도 여전히 지속되었다. 정확히는 태종대 들어서야 본격화되었다고 할 수 있다. 이러한 지체는 기존 관행과 180도 다른 제의 방식을 수용・정착하는 게 지난한 일인 데서였을 것이다. 사전 개혁을 위한 본격 시동은 혁신적 종교 심성을 수용・지향하는 군주의 출현을 기다려야 하는 것이었다.

앞서 살펴본 태종 1년(1401)의 '음사를 감하는[減淫祀]' 조치, 즉 예조가 祀典에 등재된 명산대천(신)을 『洪武禮制』에 따라 致祭할 것을 건의하고 몇 달 뒤 태종이 무격 淫祀의 煩瀆함을 이유로 춘추 兩節의 치제를 한결같이 명 예제에 의거하도록 한 조치는 이 유형에 해당한다.[67] 태종 12년(1412) 2월 6일(신유)에 白岳神主와 木覓神主를 고쳐 만든 일도 이러한 움직임의 연장선에 서였을 것이다. 신주를 고쳐 만든 이 일은 오래전에 만든 白岳神主와 木覓神主가 古制에 부합하지 않아 『洪武禮制』에 의거하여 고쳐 만들도록 한 예조의 건의를 수용해서였다.[68] 추정컨대, 고쳐 만들기 이전의 白岳神主와 木覓神主는 봉작이 있는 식으로 제작돼 神號가 『홍무예제』의 규정과 맞지 않았을 것이다.

또한 태종 13년(1303) 6월 8일(을묘)에는 그간 사문화되다시피 한 태조 원년의 敎旨를 실효가 있도록 하여 『홍무예제』에 따라 신호를 革正하고 神主 一位만 남기고 妻妾 등의 신을 모두 없애며 신상을 철거하도록 하였다.[69] '태조의 敎旨(著令)가 있었음에도 有司가 관행을 좇아 이를 실행하지 않아 爵號와 神像은 예전과 다름없고 그로 인해 음사가 행해졌다'라고 한 예조의 언설에서 알 수 있듯이, 『홍무예제』를 따르는 제사 운영은 종래의 관행 대신에 『홍무예제』에 의거하겠다고 하는 교지를 내린다고 해서 정착될 수 있는 일이 아니었다. 태종대에는 태조대와 달리 명초의 혁신적 예제를 수용・정착하고자 하는 뚜렷한 의지와 지향이 존재한 데다가 여러 방면에서 가시적인 성과가 나타난 만큼, 신호를 혁정하는 조치 등은 다시금 공염불로 그치지는 않았을 것이다. 이와 관련하여 이 조치 이후 몇 달 뒤에 '태종이 內侍를 보내 廣州城隍之神에게 제사지냈다[遣內侍, 祭廣州城隍之神.]'[70]고 한 기록이 주목된다. '廣

67) 春秋祈恩 시 松岳(山)・白岳(山)・紺岳(山) 등지에 (內侍)別監으로 하여금 향을 받들어 제사하도록 한 조치도 넓게 보아서 이 유형에 해당할 것이다.
68) 『태종실록』 권23 태종 12년 2월 6일(신유).
69) 『태종실록』 권25 태종 13년 6월 8일(을묘).

州城隍' 식의 표기와 달리 '廣州城隍之神'은 공식 神號라 할 수 있는데, 이 신호는 태조 원년의 敎旨를 부활하여 각 군현 성황의 신호를 단지 '某州城隍之神'으로 칭하도록 한 태종 13년(1303) 6월의 조치를 반영한 산물이라 추정된다. 이렇듯 『洪武禮制』를 따르는 제사 운영은 드디어 실행에 옮겨졌을 것이긴 하나, 이 조치 이후로도 정착을 위한 시간 및 지속적인 노력은 요구되었다. 적어도 세종대까지는 그러하였다.[71]

한편 태종 13년(1413) 11월 4일(경진)에, 태종은 예조의 건의를 수용하여 司僕寺에서 巫覡을 동원하여 馬神에게 치제해 온 淫祀를 개편토록 했다. 곧 馬祖·馬步·馬社·先牧 神에 대한 치제는 司僕官이 향을 받아 제사하도록 했다.[72] 이는 기존 사전 제사 가운데 음사 식으로 운영되어 온 것을 禮(명 예제)에 부합하도록 탈바꿈한 조치라 할 수 있다. 이것 또한 명초의 혁신적 예제에 부합하고자 한 祀典 운영의 연장선에 있었다고 볼 수 있겠다.

다음 유형은 영험처로 사전에 등재되어 온 성황·산천·여러 神祠 등을 사전에서 배제한 조치이다. 세종대 기록이긴 하나, 이에 따르면 태종 9년(1409)에 영험처인 성황·산천·여러 神祠 등을 사전에서 제거하는 조치가 단행되었다고 한다.[73] 필자가 아는 한, 이것은 사전에 등재되어 온 영험처를 사전에서 배제한 첫 시도였다. 이는 고려 이래로의 관행과 결별하고 祀典을 국가와 민인에게 功德이 있는 존재로만 채우고자 하는 발걸음을 내디딘 움직임이라고 할 수 있다. 혁신적 종교 심성이 구현되어 감을 상징하는 의미심장한 조치인 것이다.

이때 사전에 수록된 영험처는 대거 정리된 듯싶고, 이 이후로도 제한적이나마 영험처 정리가 이루어졌다. 즉 태종 14년(1404) 8월 21일(신유)에 사전에 등재된 名山大川 및 여러 산천을 등급화하는 와중에, 永安城, 貞州牧監,

---

70) 『태종실록』 권26 태종 13년 10월 11일(정사).

71) 이욱, 앞의 책, 2009, 101-102면; 최종석, 앞의 글, 2009a, 237-240면 참조.

72) 『태종실록』 권26 태종 13년 11월 4일(경진).

73) 『세종실록』 권29 세종 7년 7월 2일(기사). "禮曹啓, '(…) 乞依古制, 祀典詳定時, 汰去各道山川城隍及諸神祠, 令所在官致祭祈禱. (…)'"; 『世宗實錄』 권46 세종 11년 11월 11일(계축). "禮曹啓, '言者以爲, 前此京外祭享靈驗處, 革除不祀, 未便. 願自今訪問山川奇巖龍穴寺社等靈驗處, 設祭室及位版, 每四仲吉日, 遣使行禮'. 命議之. 卞季良以爲, '此盖祖述周公咸秩無文之意, 誠有理矣. 然擇其不可廢者而行之'. 命從所議. 敬此, 移文各道考之, 去己丑年改詳定時, 祀典所汰者, 後因受敎, 令所在官並於春秋致祭. (…)"

九龍山, 因達巖 등을 대상으로 해서 사전에서의 革去가 단행되었다.[74] 이러한 유형의 일은 태종대로 끝나지 않고 그 이후에도 한동안 지속되었다.[75]

다음으로는 사전에 등재된 名山大川의 分等에 관해서다. 앞서 언급한 태종 13년 6월 8일(을묘)에 예조는 당・송과 달리 사전에 등재된 山川 제사가 아직 등급화되지 못하였다고 하여, 경내의 名山大川 및 여러 山川을 古制에 의거하여 等第를 나누도록 요청하였다.[76] 당시까지 사전에 등재된 山川 제사는 中祀, 小祀 등으로 구분되지 못하였는데, 이는 고려 이래로의 현상이었다.

당시까지도 分等이 이루어지지 않은 것은 名山大川이 주로 영험을 토대로 사전에 등재되어 온 현실과 무관하지 않았을 것이다. 그동안에는 영험이 있는 명산대천을 사전에 등록하여 '國祭'로 치르는 것이 중요하였지, 그리고 국가 차원에서 명산대천의 영험에 의지하여 복을 구하고 재앙을 물리치는 것이 중요하였지, 명산대천을 대사, 중사, 소사 등으로 구분하는 것은 관심사가 아니었을 것이다. 대사, 중사, 소사 등의 구분이 본래 해당 신의 공・덕을 감안하여 등급화하였을 것을[77] 감안하면 더욱 그러하다고 하겠다.

이렇다고 할 때, 태종 13년 6월 8일(을묘)에, 예조의 名山大川 分等 건의와 이후 태종 14년(1414) 8월 21일(신유)에 名山大川 分等의 시행은[78] 이 일에 앞서 단행된 태종 9년 사전에서의 영험처 제거 조치와 짝을 이루었을 것이다. 즉 사전에 등재되어온 산천 등 가운데 영험처를 정리한 후에 존속한 名山大川 및 여러 山川을 대상으로 해서 공・덕을 기준으로 분등을 시도하였다고 볼 수 있다.

사전에서 영험처의 제외, 사전에 등재된 명산대천의 분등 등의 조치 역시 종교 심성이 전환되어 감을 대변한다고 할 수 있다. 만약 당시에 종교 심성의 전환이 뒷받침되지 않았다면, 지식의 차원에서 '사전에서 영험처의 제외', '사전에 등재된 명산대천의 분등' 등의 조치를 인지했어도 실행에 옮기기는 어려웠을 것이고, 설령 실행되었다고 할지라도 뿌리를 내리기는 힘들었을 것

74) 『태종실록』 권28 태종 14년 8월 21일(신유).
75) 최종석, 앞의 글, 2009a 참조.
76) 『태종실록』 권25 태종 13년 6월 8일(을묘).
77) 이욱, 앞의 책, 2009, 95면.
78) 『태종실록』 권28 태종 14년 8월 21일(신유).

이다. 그런데 조선에서는 태종대를 분기점으로 하여 착근이 이루어졌다. 비록 태종대에 완료되지는 못했어도 말이다.

마지막으로 『洪武禮制』에 수록된 각종 제사의 도입・실행에 관해서다. 風雲雷雨山川城隍祭, 厲祭, 地方 社稷祭 등이 이에 해당하는 제사이다. 『國朝五禮儀』 吉禮 辨祀를 기준으로 하자면, 風雲雷雨山川城隍祭는 중사, 도성의 厲祭는 소사이고 지방 厲祭는 州縣(祭), 지방 사직제는 州縣(祭)이었다. 도입 순서는 여제가 태종 4년(1404)으로 가장 빠르고,[79] 다음은 태종 6년(1406)에는 시행되었을 지방 사직제였고,[80] 風雲雷雨山川城隍祭가 태종 11년(1411)으로 가장 늦었다.[81]

태종대에 이들 제의를 시행한 것은 표면적으로는 『홍무예제』(명 예제)의 준용 차원에서였다. 그리고 표면 너머에는 문명 중화를 보편가치로 간주하고 이를 추구・구현하고자 하는 일환에서 『홍무예제』에 수록된 이들 제의를 도입・실행하였을 맥락이 자리 잡고 있었을 것이다.[82] 그런데 종교 심성 전환의 측면에서 보자면, 이들 제의의 시행은 혁신적 종교 심성의 토대가 구비되어가는 속에서 이루어진 조치라고도 할 수 있다. 본래 이들 제의는 명초의 혁신적 종교 심성의 대두와 맞물려 성립된 것이었다. 곧 이것들은 혁신적 종교 심성을 토대로 하고 있었다.[83] 그러하기에 태종대에 이들 제의를 도입・실행하였다고 함은 단순히 새로운 제의를 시행한 것으로 그치지 않고 이들 제의를 가능케 한 심성적 조건이 갖추어져 가고 있었음을 시사할 것이다.

風雲雷雨山川城隍祭를 예시로 이러한 점을 간략히 언급해 보도록 하겠다.[84] 風雲雷雨山川城隍祭의 대상 神인 風雲雷雨之神, 國內山川之神, 國內城隍之神은 개

79) 『태종실록』 권7 태종 4년 6월 9일(무인). 태종 1년 1월 14일(갑술)에 권근이 여제의 시행을 건의한 바 있다. 『태종실록』 권1 태종 1년 1월 14일(갑술) 참조.

80) 『태종실록』 권11 태종 6년 6월 5일(계해). 조선시대 지방 사직제와 관련해서는 장지연, 「조선시기 州縣 社稷壇 설치의 의미와 그 실제」, 『한국문화』 제56호, 서울대 규장각 한국학연구원, 2011 참조.

81) 『태종실록』 권21 태종 11년 5월 8일(무진).

82) 최종석, 「조선시기 城隍祠 입지를 둘러싼 양상과 그 배경—高麗 이래 질서와 '時王之制' 사이의 길항의 관점에서—」, 『한국사연구』 제143집, 한국사연구회, 2008; 앞의 글, 2009a; 「한국의 '전통적' 邑治 경관의 창출에 관한 시론」, 『역사교육』 제112집, 역사교육연구회, 2009c 참조.

83) 小島毅, 앞의 글; 濱島敦俊, 앞의 책, 2001 참조.

84) 이하 風雲雷雨山川城隍祭에 관한 언급은 최종석, 「조선초기 風雲雷雨山川城隍祭의 수용・지속과 그 인식적 기반」, 『한국학연구』 제42집, 인하대 한국학연구소, 2016을 토대로 작성되었다.

별성을 상실한 채 합체화되고 일반・추상화된 존재였고, 더구나 풍운뢰우산천성황제는 이질적 성격의 이들 세 神을 合祀하는 방식으로 거행되었다. 이는 명 이전에는 전혀 존재하지 않은 방식이었다. 제사는 공덕을 지닌 존재에 대한 보답 차원에서 이루어지는 것이라는 지적 환경 하에서 치제 대상이 개별성을 상실한 채 합체화되고 일반・추상화된 존재라고 하는 면모는 문제가 되지 않았고 같은 맥락에서 여러 신을 함께 제사하는 것도 무방하였다. 신은 영험을 지니고 있는 인격신적 존재로, 신에 대한 제사는 그의 영험에 의지하여 원하는 바를 얻고자 하는 행위로 보는 고려시대 사람들의 감각에서 보자면, 풍운뢰우산천성황제의 대상인 이들 신에게서 구체적이고 가시적인 영험을 기대할 수는 없었을 것이다. 고려시대에서라면 풍운뢰우산천성황제 식의 제사는 수용되기 어려웠을 뿐만 아니라 설령 수용되었다고 할지라도 유명무실화되기 십상이었을 것이다. 그런데 태종대에는 風雲雷雨山川城隍祭가 도입되었으며 이에 그치지 않고 그 이후로도 風雲雷雨山川城隍을 대상으로 한 치제는 지속적이면서도 비중 있게 설행되었다. 단순히 風雲雷雨山川城隍祭의 수용・시행으로 그 의미가 축소되어서는 곤란한 것이다.

지방 사직제와 여제도 풍운뢰우산천성황제와 마찬가지로 명초의 혁신적 종교 심성을 토대로 하였을 것인데, 조선후기까지 사회적 효력을 발휘한 채 지속되었다.[85] 한때의 해프닝으로 끝나지 않은 것이다.

3) 개인적 치제 방면: 음사 금단의 주저와 里社의 시행

앞서 언급하였듯이, 태종 즉위년(1400)에 경연관은 庶人의 山川祭와 같은 각자의 分限에 위배되는 제사를 금지해야 한다고 건의하였지만, 태종은 내심 이에 공감하였을 것이면서도 민인의 관습을 감안하여 치제자의 分限에 위배되는 제사를 막는 금령의 실행에 주저하였다. 또한, 혁신적 종교 심성 아래에서는 分限 측면에서 조상 제사만이 허용되는 민인에게 조상 제사 외에 『홍무예제』에

85) 이욱, 「조선시대 국가 사전과 여제」, 『宗教硏究』 제19집, 한국종교학회, 2000; 이욱, 앞의 책, 2009; 장지연, 앞의 글, 2011; 강문식・이현진, 『종묘와 사직』, 책과함께, 2011 참조.

도 수록된 里社라는 분출구를 제공하여 장기적인 차원에서 음사 근절을 도모하자는 의견이 제기되기도 하였음을 본 바 있다. 태종의 현실적 접근에서 예상할 수 있듯이, 사전 방면에서의 대대적이고 적극적인 움직임과 달리, 개인적 치제를 대상으로 한 혁신의 움직임은 상대적으로 답보 상태였다고 할 수 있다.

이러한 분위기이다 보니 태종 12년(1412) 10월 8일(경신)에 이르러서야 分限에 위배되는 제사를 금하자는 건의가 제출되었다. 사간원은 그 당시까지도 나라의 鎭山부터 郡縣의 名山大川에 이르기까지 官民의 산천제 풍조가 만연되어 '예를 벗어나고 분수를 넘는[越禮踰分]' 일이 심하다고 평가하면서, '中外大小人臣'이 함부로 산천에 제사 지낼 수 없게 해서 존비의 분수를 밝히고 위반자는 엄히 법으로 다스리며 人鬼 淫祀도 엄격히 금하여 풍속을 바르게 할 것을 건의하였다.[86]

이러한 제안은 이전부터 종종 건의되어 온 것인 데서 특별하다고 볼 수 없다. 금령도 태조대에 이미 갖추어진 것이었다. 다만 태종 즉위년에 논의가 있었다가 수면 아래로 가라앉고는 꽤 오랫동안 산천제와 같은 조상 제사 이외의 제사를 금지하고자 하는 움직임이 없다가, 이때 들어 다시금 불을 지핀 사실만은 주목해 볼 만하다. 흥미로운 사실은 당시 사간원이 '中外大小人臣'의 산천제 및 人鬼 淫祀를 엄격히 금할 것을 제안하는 과정에서 '태종이 각자의 分限에 맞게 제사를 지내는 의리를 알아 원구제를 停罷하고 산천제만을 제사하게 된' 사실을 부각한 점이다. 관민을 대상으로 각자의 分限에 부합하는 제사를 지내도록 요구하면서, 제후인 국왕 자신이 天祭를 거행하는 것은 이율배반일 것이다. 고려에서처럼 군주건 관민이건 구분 없이 각자의 분한에 부합하는 제사를 지내야 한다는 의식이 없다면야 이율배반도 성립될 수 없겠지만, 시대는 달라져 있었다. 이러한 관점에서 보자면 제천례의 폐지는 각자의 분한에 맞는 치제를 위한 국왕의 솔선수범이라고도 할 수 있다. 제천례의 폐지가 이루어져야 국왕(국가)은 신민을 대상으로 分限에 부합하는 제사의 준수를 명분 있게 요구할 수 있었을 것이다. 제천례는 1412년(태종 12) 8월에 폐지

86) 『태종실록』 권24 태종 12년 10월 8일(경신).

된 데서,[87] 제천례 폐지 직후에 이를 명분 삼아 신민의 조상 제사 이외의 제사를 금지하고자 하는 움직임이 재개된 것은 결코 우연이 아니었을 것이다.

한 달여 뒤인 태종 12년 11월 24일(을사)에, 태종은 '天子는 天地에 제사하고 諸侯는 山川에 제사해야 하는데 지금 대신들이 송악산과 감악산에 제사 지내는 일로 휴가를 신청하는 것은 非禮이고, 망자의 薦度를 위해 모두 佛事를 행하니 잘못되었다'라고 언급하면서, 의정부가 앞의 사간원 上疏를 의논하도록 명했다.[88] 의논 과정에서 혁파해야 한다는 의견이 다수였긴 하나, 星山君 李稷이 제동을 걸고 武官 5, 6인이 나서서 오래전부터 있어 온 神·佛事를 갑자기 혁거할 수 없다고 반대하면서 혁거 논의는 흐지부지되고 말았다.[89]

결국, 관민이 자신의 분한에 맞지 않게 산천제를 행해온 관행을 제어하고자 한 시도는 성공을 거두지 못하였다. 이로부터 한 달 뒤인 태종 12년 12월 20일(신미)에, 태종은 司憲府에 명하여 大小人이 松岳城隍에 복을 비는 것을 금지하도록 했다.[90] 大小人의 산천 치제 일반을 금지하고자 한 것은 아니고 지나치게 많은 사람이 松岳城隍에 몰려가 치제하는 과열·폐단을 막으려는 조치였을 것이다. 그런데 이마저도 지속되지 못하였다. 태종 18년(1418) 1월 24일(을해) 기사에 따르면, 태종은 송악·감악 제사를 금지하지 말도록 했다. 雜人(庶人)의 종교적 심성을 배려한 조치였을 것이다. 정도가 심해 문제가 되는 일부 산천제의 금지마저 관철하지 못한 셈이다. 그만큼 관민이 분한에 맞지 않게 산천에 제사 지내온 관행을 제어하는 일은 불가능에 가까울 정도로 고난도의 작업이었다고 할 수 있다. 어쩔 수 없이 당장의 효과를 기대하고 금지를 하는 대신에 긴 호흡을 갖고 풍속·심성의 변화를 유도할 수밖에 없었을 것이다.[91]

이러한 분위기에서 里社가 시행되었을 것이다. 앞서 보았듯이, 태종 즉위년에 태종은 分限에 위배되는 제사를 막는 금령을 실행하고자 했지만 민인의 반

87) 『태종실록』 권24 태종 12년 8월 28일(경진). 제천례 폐지에 관해서는 최종석, 앞의 글, 2013 참조.
88) 위의 언급에서는 누락되었지만, 사간원 上疏는 신사뿐만 아니라 불사에 관해서도 문제를 제기하였다.
89) 『태종실록』 권24 태종 12년 11월 24일(을사).
90) 『태종실록』 권24 태종 12년 12월 20일(신미).
91) 『태종실록』 권35 태종 18년 1월 24일(을해).

발을 의식하여 금령을 내리는 것을 주저하자, 김첨이 里社 시행을 제안한 바 있다. 이 당시에 김첨의 제안은 수용되지는 못하였다. 이후 里 단위에 설치하는 里社에 상응하는 鄕(주・군・현) 단위에 설치하는 鄕社, 곧 지방 사직단(사직제)이 태종 6년(1406)에 설립・시행되었지만, 이때도 里社는 도입되지 않았다.

그러다 分限에 위배되는 제사를 막는 금령의 시행이 구래의 심성에 막혀 지지부진한 상황에서, 태종 14년(1414) 1월 계사에 忠淸道都觀察使 許遲는 里社의 시행을 요청하였다.[92] 허지는 "(명)朝廷에서 頒降한 예제에 州府郡縣은 모두 社를 세우고, 또 鄕村에는 里社가 있습니다. 지금 각도의 州郡은 모두 社를 세우고 수령이 때에 따라 제사를 지내나, 오로지 里社의 법은 廢하고 있습니다"라고 하였다. 『홍무예제』를 지칭하는 '朝廷에서 頒降한 예제'에[93] 수록된 지방 사직제(향사)는 조선에서 시행되고 있지만, 里社만은 그렇지 못하다는 것이다. 당시 현실을 반영한 언급이라 하겠다.[94] 그런 후에 허지는 "(里社 法은)힘써 神明을 공경하고 鄕里를 화목하게 하여 風俗을 후하게 하는 것으로 인심을 권하는 좋은 법입니다. 이 법에 의거하여, 각 향촌에서는 민호의 다과를 계산하고 地境의 阻近을 헤아려서 40호 또는 50호마다 1社를 세워서 제사 지내게 하소서. 지금부터 鄕里의 민인이 著令을 준수하지 않고 오히려 淫祀를 행하여 神堂이라 칭하고 따로 里中에 세운 것은 일체 모두 불태워 없애버리고 엄격히 다스리소서"라고 하였다. 40, 50호마다 里社를 세우고 鄕里의 神堂을 없애버리도록 요청한 것이다. 허지의 의도대로만 된다면야, 鄕里의 神堂에서 행해져 온 淫祀는 사라지고 里社의 시행을 통해 鄕里 내에 禮俗이 자리 잡게 될 것이다. 神堂의 燒毁가 단행되었는지는 불명확하나, 이사는 실행되었을 것이다.[95] 김첨의 견해에서 추정

92) 『태종실록』 권27 태종 14년 1월 18일(계사).

93) '朝廷에서 頒降한 예제'에 수록된 里社의 의주 내용은 『홍무예제』와 동일하다.

94) 다만 '里社의 법은 廢하고 있다'라고 한 언급은 修辭的 오류일 것이다. 이때까지 조선에서 이사는 시행된 바가 없었기 때문이다.

95) 이사가 실행되었음은 『태종실록』 권31 태종 16년 6월 5일(을축) 기사를 통해 추정해 볼 수 있다. 다만 이사제가 실행되었다고 해도 里마다 이사가 설치되었다고는 생각되지 않는다. 한편 이해준은 이사제가 시행되지 않았다고 보았다. 이해준, 「朝鮮前期 鄕村自治制」, 『국사관논총』 제9집, 국사편찬위원회, 1989, 59면에는 "(…) 향촌 자체의 발전 방향을 도외시한 것이었다. 따라서 이같은 이사제의 실시는 일괄적으로 추진될 수 없었고, 수령이 파견되는 군현 단위에 사직단이 세워지는 선에 머물 수 밖에 없었다"라고 하여, 이사제는 군현 사직제를 실시하는 것으로 그쳤다고 보았다.

해 볼 수 있듯이, 이사의 실행은 긴 호흡에서 이루어졌을 것이다.

그런데 里社의 시행으로 관민의 산천에 대한 치제 관행이 수그러들었을지는 의문이다. 무엇보다 『홍무예제』에 수록된 里社의 성격을 감안할 때 그러하다. 『홍무예제』에 따르면, 里마다 壇을 설치하고 춘추 社日에 鄕村人民은 五土・五穀의 神에게 풍년을 빈다. 제사가 끝나면 會飮을 시행한다. 회음은 한 사람이 誓詞를 낭독한 후 長幼의 차례대로 자리에 나아가서 잔치를 즐기는 식이었다. 同里 사람을 대상으로 한 誓詞의 내용은 里 안의 강포한 자를 없애고 약자를 돕는 것(鋤强扶弱)을 취지로 하였다. 구체적으로 그 내용을 소개하면 '禮法을 준수하고 힘을 믿고 약자를 능멸하지 않음. 이를 어기면 里에서 함께 다스린 뒤에 官에 넘김. 가난한 집을 두루 도와주되 3년 이내에 자립하지 않으면 모임에 참여하지 못하도록 함. 혼인이나 喪葬에 궁핍함이 있으면 능력에 따라 서로 도움. 衆意에 따르지 않거나 간음과 도둑질을 하고 거짓을 꾸며 남을 속이거나 하는 일체의 非爲者는 모임에 들어오는 것을 허락하지 않음' 등이다.[96] 誓詞의 내용은 里 내에 유교적인 禮의 질서를 구축하는 것을 핵심으로 하고 있었다.

『홍무예제』에 반영된 명 태조대 里社 시행은 국가 제도적 차원에서 里를 예와 도덕의 공동체로 기능하도록 한 조치였다. 里社는 漢代 이래로의 것으로 명에서와 달리 私社라고 하여 官的・公的 통제의 대상이 아니었다. 다만 당 고종・측천무후 시기 이후로 里社를 국가의 통제 하에 두고자 하는 노력이 있었고 그로 인해 里社는 현종대에 편찬된 『大唐開元禮』에 수록되기까지 하였다.[97] 이때 里社는 祀典에 列入된 것이다. 하지만 『大唐開元禮』 편찬 이후 얼마 지나지 않아 官社는 방기되었고 里社를 대상으로 한 국가 차원의 통제도 폐지되었다. 다시금 里社는 私社로, 달리 말해 민간 신앙의 형태로 되돌아갔다.[98] 그러다 명 초에 들어서 명 조정은 里社를 官社로 운영하고자 한 것이다. 이와 맞물려, 『홍

그런데 里의 사직인 里社는 군현 사직인 鄕社와 다른 것이었고, 향사는 이사제 실시 건의 전에 이미 시행되고 있었다. 또한 이사제가 시행되지 못했다고 하는 것에 대한 논증도 없다.

96) 『洪武禮制』 祭祀禮儀 里社.

97) 『大唐開元禮』 卷71 諸里祭社稷.

98) 王美华, 「唐宋时期地方社稷与城隍神之间纠葛探析」, 『求是学刊』 第43卷 第3期, 黑龙江大学, 2016, 156-157면.

무예제』에 수록된 里社 운영 방식에서 엿볼 수 있듯이, 里社 운영의 방식은 각 里에서 자체적으로 행해온 관행을 제도로 수용・규정한 것이 아니라, 각 里에서 시행하기를 기대하는 (명 조정・홍무제)바람을 제도로 강제한 것이라고 할 수 있다. 里社는 법・제도를 통해서 지역사회 내에 예적 질서를 강제하고자 한 명초 특유의 일련의 프로그램 가운데 하나였다.[99]

이러한 명초 里社는 구래의 私社를 부정・혁신하여 官社인 唐代(『大唐開元禮』)의 里社로 되돌아간 것으로도 볼 수 있지만, 실제로는 唐代(『大唐開元禮』)의 里社와 이질적이었다. 唐代와 달리 壇이 설치되었다는 등의 세세한 차이를[100] 차치하고서라도, 명초 里社는 무엇보다 唐代(『大唐開元禮』)와 달리 도덕과 예의 공동체로서의 면모가 뚜렷하였다. 특히 제사가 끝난 후에 거행하는 '會飮讀誓文禮'가 그러하였다. '會飮讀誓文禮'에서는 唐代에는 보이지 않던 도덕과 예의 윤리를 내용으로 한 訓詞를 선독한다든가, 낭독한 후에 長幼의 차례대로 자리에 나아가서 잔치를 즐긴다든가 하였다.[101] 이와 대동소이한 면모는 명초 里 단위에서 거행된 鄕飮酒禮에서도 확인되는데,[102] 이러한 모습 탓에 명초의 鄕飮酒禮 역시 전대의 향음주례와 이질적이었다고 이해되고 있다.[103] 또한 명초의 里社는 사직제를 거행하는 것과 鄕(주현 단위)이 아닌 里 단위인 것을 제외하고는 성격상 향약과 별반 다르지 않았다고도 할 수 있다.[104] 이처럼 명초의 里社는 唐代 官社의 복구가 아닌, 국가 차원에서 지역사회 내에 예적 질서를 扶植하고자 한 명초의 특유의 분위기 속에서 새롭게 태어난 혁신적 성격의 것이었다.

---

99) 이러한 명초의 움직임은 송・원 시대 지방 사대부 주도의 자발주의와 상이하였다. 이와 관련하여 Peter, K. Bol, *Neo-Confucianism in History*, Harvard University Asia Center, 2010, pp. 256-260 참조. 또한 명초에 시행된 里社와 같은 성격의 조치로는 鄕飮酒禮, 申明亭・旌善亭, 里老人制 등이었다. 張佳, 「彰善癉惡 , 樹之風聲-明代前期基層教化系統中的申明亭和旌善亭」, 『中华文史论丛』, 2010年 第4期, 上海世纪出版股份有限公司, 2010; 邱仲麟, 「敬老適所以賤老——明代鄉飮酒禮的變遷及其與地方社會的互動」, 『中央研究院歷史語言研究所集刊』 第76本 第1分, 中央研究院歷史語言研究所, 2005 참조.

100) 唐代에 里社는 神樹 아래에서 설행되었다. 『大唐開元禮』 卷71 諸里祭社稷 참조.

101) 『洪武禮制』 祭祀禮儀 里社.

102) 『大明集禮』 卷29 嘉禮13 鄕飮酒禮; 『鄕飮酒禮圖式』.

103) 申万里, 「宋元乡饮酒礼考」, 『史学月刊』, 2005年 第2期, 河南省历史学会, 2005; 邱仲麟, 앞의 글, 참조.

104) 조선후기이긴 하나, 실제로 삼척 지역에서는 향약의 시행과 맞물려 里社의 설치가 이루어졌다. 「置里社諭父老文」, 『記言』 권37 陟州記事; 「諭鄕約文」, 『記言』 권37 陟州記事 참조.

명초 里社의 성격을 고려할 때, 태종대에 里社가 시행되어, 김첨이 말하듯, 민인들은 조상 제사 외에 里壇에서 五土・五穀의 神에게 제사 지낼 수 있게 되었다고 할지라도, 里社가 산천제를 행하고자 하는 민인들의 욕구를 감퇴시켰을 것으로 생각되지 않는다. 우선 제도 자체의 정착조차 용이치 않았을 것이다. 조선후기에서조차 里社 시행의 노력이 이어졌음에서[105] 이 사실을 짐작해 볼 수 있다. 비록 일부 지역에서 里社가 시행되었어도 그것의 혁신성을 감안할 때 민인들의 舊來 심성이 바뀌지 않는 한 이들에게 里社는 결코 매력적이지 않았을 것이다. 허지의 요청을 수용하여 里社를 실행했었어도 관민의 산천에 대한 치제가 여전히 수그러들지 않았을 것으로 보는 것은 이러한 이유에서이다.[106] 개인적 치제 방면의 혁신은 금령에 의지하지 않고 긴 호흡을 갖고 심성의 변화와 예속의 정착을 기다리면서 해서인지 조선후기에 가서야 구현되었다고 할 수 있다. 추후에 본격적인 검토를 해봐야 분명해지겠지만, 17세기 중반을 분기점으로 하여 개인 치제 방면의 변화가 뚜렷해졌다고 판단된다. 변화의 動因은 무엇보다 지역사회 내 禮俗의 실현이었다고 할 수 있다.[107]

이렇듯 개인적 치제 방면의 혁신은 祀典 방면과 달리 새로운 종교 심성이 民人에까지 침투할 만큼 보다 넓고 깊게 파급되어야 가능해서인지 아무래도 더디게 진행되었고, 이와 맞물려 태종대에조차 가시적 성과는 미미하였다고 할 수 있다.

4. 맺음말

지금까지 종교 심성의 전환이라는 관점에서 조선초기에 明初의 종교 심성과 이를 토대로 한 각종 조치를 수용하여 이루어진 祀典(운영) 혁신 및 치제

105) 가령『陟州誌』에 따르면 삼척부사인 허목이 이 지역에 이사를 처음으로 설치하였다고 한다[初置里社]. 심일종, 「조선후기 '이사(里社)'의 도입과 마을성황사의 유교적 진전」,『민속학연구』제43호, 국립민속박물관, 2018 참조.

106) 명에서조차 里社를 비롯하여 이와 동일 내지 유사한 취지에서 시행한 일련의 프로그램은 그 혁신성과 이를 강제한 탑다운 방식으로 말미암아 명 중기 이후로는 공통적으로 이완 내지 폐지의 운명을 맞았다. 小畑龍雄,「明代鄉村の教化と裁判: 申明亭を中心として」,『東洋史研究』第11卷 第5・6號, 東洋史研究會, 1952; 邱仲麟, 앞의 글, 2005; 孔伟,「从乡饮酒礼看明代地方社会控制」,『海南师范大学学报: 社会科学版』, 2016年 第2期, 海南师范大学, 2016; 張佳, 앞의 글 참조.

107) 이와 관련해서는 최종석, 앞의 글, 2009b, 226-231면 참조.

자 分限에 부합하는 제사 거행의 추진을 위주로 하여 神事 문제를 다루어보았다. 검토 내용의 정리로 맺음말을 대신하려 한다.

태조대에 이미 일부 유자 관료들을 중심으로 祀典과 개인적 치제 방면을 혁신하고자 하는 시도가 드물지 않게 이루어졌다. 祀典 방면의 혁신은 사전 내에 淫祀(淫祠)를 혁파하고 正祀(正祠)를 추가하고자 한 것을 핵심으로 하여 시도되었다. 祀典 혁신을 주창하는 이들에게 淫祀(淫祠)는 국가와 민인에게 공·덕이 있지 않아 祀典에 오르지 못한 신을 섬기는 제사였고, 또한 그것은 치제자의 分限에 넘치는 제사이기도 하였다. 正祀(正祠)는 이와 반대로 국가와 민인에게 공·덕이 있어 祀典에 등재된 신을 섬기는 제사이며 치제자의 分限에 부합하는 제사였다. 이러한 淫祀(淫祠)·正祀(正祠) 인식은 종래와는 이질적이고 유례없는 것이었는데, 일부 유자 관료는 이러한 새로운 기준(인식)에 의거하여 고려로부터 물려받은 부정적 祀典 유산을 혁신하고자 하였다. 그리고 祀典 방면의 또 다른 혁신은 사전에 등재된 제의를 禮에 부합하게 운영하고자 한 것이었다. 준거로 작용한 禮는『洪武禮制』등의 明初 예제였다. 한편 개인적 치제 방면의 혁신은 官·民을 대상으로 하여 조상 이외의 제사를 금단하고자 한 것이었다. 이러한 주장을 제기하는 측은, 제사는 덕을 닦고 선을 행하는 차원의 일로 각자의 分限에 맞게 이루어져야 한다는 믿음 속에서, 官·民이 分限에 어긋나는 山川 등을 대상으로 한 제사 관행을 더는 행해서는 안 되고 자신의 조상만을 제사 지내야 한다고 본 것이다.

이와 관련하여 간과하지 말아야 할 사실은 일부 유자 관료들이 주도한 祀典과 개인적 치제 방면을 혁신하고자 한 노력이 명나라 초기의 혁신적인 종교 인식과 이를 토대로 한 정책들의 수용·발현이라는 역사성을 노정했던 점이다. 이들 개혁 방안은 명에서조차 현실과의 괴리가 컸을 정도로 혁신적·급진적 성격의 것이었다. 명초에는 몽골(원) 시대를 거치면서 타락한 習俗을 개혁하고 禮俗을 회복하고자 하는 움직임이 국가(황제) 주도로 활발하게 이루어졌는데, 그 결과는 禮俗 회복을 넘어 이념형적인 것의 구현으로, 古制에 의거하면서도 실제로는 혁신적인 것의 창출로 나타났다. 명초의 각종 조치는 법령과 예제를 통해 탑다운 방식으로 강제되었고, 현실과의 괴리가 크

다 보니 시간이 갈수록 흐지부지되어 갔다.

祀典과 개인적 치제 방면을 혁신하고자 한 시도는 바로 이러한 성격의 명초 조치들을 수용하려 한 것이었고, 그러다 보니 당시 조선의 현실이 감당하기에는 무척이나 벅찼을 것이다. 그러해서인지 祀典과 개인적 치제 방면에 관한 혁신안은 태조대 당시에 제한적으로 수용되었거나 수용되었어도 대개는 지속할 동력이 없어 사문화되고 말았다. 기왕의 관행·종교 심성과 정면으로 충돌하는 혁신안은 수용되지 않거나 수용되었어도 실행·정착되지 못한 것이다. 가령 爵號 삭제 식의 神號 혁신 및 신상 철거(位板 설치) 등의 사안은 '태조의 敎旨(著令)가 있었음에도' 현실적 효력을 발휘하지 못하다시피 하였다. 다만 行祭의 주체와 시기에 관한 개선안과 같이 종교적 심성의 전환 없이도 실행 가능한 사안은 수용 후 상대적으로 빠르고 수월하게 정착하였다.

이처럼 태조대에는 혁신에 관한 건의들 가운데 종교적 심성의 전환이 뒷받침되어야 하는 사안은 예외 없이 空轉하였고 여전히 고려 이래로의 관행이 지속되었다. 정종대에도 상황은 변하지 않았다. 기왕의 관행·종교 심성과 충돌하는 혁신적 종교 심성과 이를 기반으로 한 각종 예제의 구현은 명의 경우를 보더라도 자연스럽게 이루어질 일이 아니라 국왕과 유자 관료가 뚜렷한 비전을 갖고 탑다운 방식으로 꾸준하고 강력하게 추진해야 그나마 가능한 일이었다. 그런데 태조·정종은 혁신적 종교 심성을 수용하거나 이해할만한 인물이 못되었고 당시 일부 유자 관료조차 그러하였다.

그러다 태종이 즉위하면서 상황은 돌변하였으니, 혁신적 종교 심성을 수용·지향하는 군주가 출현한 것이다. 태종은 祀典과 개인적 치제 방면을 혁신하는 데 스스로 앞장섰다. 태종대에는 前代에 수용되지 않았거나 수용되었어도 사문화되고 만 혁신안 가운데 대부분이 구현되었고, 더 나아가 이전에 보이지 않던 새로운 방안이 추가로 시행되기도 하였다. 다만 이러한 혁신은 기왕의 관행·종교 심성과 충돌하는 성격의 것이다 보니, 여러 사안이 일괄적으로 구현되지 않고 사안의 성격과 사정에 따라 제각기 실현되었다. 이렇듯 태종대는 혁신적 종교 심성 구현의 분기점으로 작용하였다고 할 수 있다.

태종대에 이루어진, 새로운 종교 심성을 토대로 한 사전 개혁은 여러 제도

·방안을 통해서 구현되었는데, 이들 조치는 크게 보아 네 유형으로 나누어 볼 수 있다. 첫째는, 祀典 운영을 명초의 혁신적 예제에 부응하고자 한 조치였다. 이에 해당하는 제도·방안의 대부분은 태종대에 새로이 도입·실행된 것이라기보다는 태조대에 이미 敎旨(著令)가 있었을 정도로 추진되었기는 하나 사문화되다시피 하였다가 태종대에 동력을 얻어 실행에 옮겨진 것이라고 할 수 있다. 가령 爵號를 삭제하는 식으로 神號를 혁신하고, 신상을 철거하고 그 대신 位板을 설치하는 조치처럼 말이다.

다음 유형은 영험처로 사전에 등재되어 온 성황·산천·여러 神祠 등을 사전에서 배제한 조치였다. 태종 9년(1409)에 영험처인 성황·산천·여러 神祠 등을 대거 사전에서 제거하는 조치가 단행되었다. 이것은 사전에 등재되어 온 영험처를 사전에서 배제한 첫 시도로, 영험이 있는 神을 위주로 한 고려 이래로의 사전 운영 관행과 결별하고 혁신적 종교 심성과 부합하도록 祀典을 국가와 민인에게 功德이 있는 존재로만 채우고자 하는 발걸음을 내디딘 것이라고 할 수 있다.

또 다른 유형은 사전에 등재된 名山大川을 分等한 조치였다. 그때까지 사전에 등재된 山川 제사는 중국과 달리 中祀, 小祀 등으로 구분되지 않았는데, 이는 고려 이래로의 현상으로 名山大川이 영험을 위주로 사전에 등재되어 온 사실과 무관하지 않았다. 태종대 名山大川 分等의 시행은 이 일에 앞서 단행된 사전에서 영험처를 제거하는 조치와 짝을 이루었으니, 즉 사전에 등재되어 온 영험처를 정리한 후에 존속한 名山大川 및 여러 山川을 대상으로 해서 공·덕을 기준으로 분등을 시도한 것이었다고 할 수 있다.

마지막 유형은 『洪武禮制』에 수록된 각종 제사의 도입·실행이었다. 風雲雷雨山川城隍祭, 厲祭, 地方 社稷祭 등이 이에 해당하는 제사였다. 본래 이들 제의는 명초의 혁신적 종교 심성의 대두와 맞물려 성립된 것이었기에, 태종대 이들 제의의 도입·시행은 단순히 새로운 제의를 도입·실행한 것으로 그치지 않고 혁신적 종교 심성의 토대가 구비되어가는 속에서 이루어진 움직임이라고 할 수 있다.

사전 방면에서의 대대적이고 적극적인 혁신 행보와 달리, 개인적 치제 방

면에서의 혁신은 지지부진하였다. 庶人의 山川祭와 같은 각자의 分限에 위배되는 제사를 금지해야 한다는 건의가 제기되곤 하였지만, 태종은 내심 이에 공감하였을 것이면서도 민인의 관습을 감안하여 치제자의 分限에 위배되는 제사를 막는 금령의 실행에 내내 주저하였다. 사전 방면의 혁신이야 국가(국왕)가 확고한 의지와 지향을 지니고 탑다운 방식으로 구현해 낼 순 있지만, 개인적 치제의 경우 官・民 내에 혁신적 종교 심성이 자리 잡지 못한 상황에서 사실상 조상 제사만을 허용하는 금령을 밀어붙였다간 반발과 부작용이 클 수밖에 없었을 것이다. 이러한 여건에서 국가(국왕)는 관민이 분한에 맞지 않게 산천 등에 제사 지내온 관행을 당장의 효과를 기대하고 금지를 하는 대신에, 긴 호흡을 갖고 풍속・심성의 변화를 유도하였을 것이다. 한편으로는 국왕이 솔선수범하여 자신의 分限에 위배되는 제사인 제천례를 폐지하는 모범을 보이면서 말이다.

이러한 분위기에서 태종 14년(1414) 忠淸道都觀察使 許遲의 건의를 수용하여 里 단위의 사직제라 할 수 있는 里社가 시행되었을 것이다. 里社는 『洪武禮制』에도 수록된 것으로, 里社의 시행은 민인에게 조상 제사 이외에 예에 어긋나지 않는 지역(집단) 제사를 제공하여 장기적인 차원에서 민인의 산천제 거행과 같은 음사의 근절을 도모하고자 한 조치라 할 수 있다.

그런데 里社의 시행으로 관민의 산천에 대한 치제 관행이 수그러들지는 않았을 것이다. 里社는 법・제도를 매개로 지역사회 내에 예적 질서를 강제하고자 한 명초 특유의 일련의 프로그램 가운데 하나로, 里社와 관련하여 국가 차원에서 지역사회 내에 扶植하고자 한 질서란 里가 도덕와 예의 공동체로 기능하도록 한 것이었다. 里社의 성격이 이러하다 보니, 태종대에 里社 제도가 시행되었어도 제도의 정착조차 용이치 않았을 것이다. 비록 일부 지역에서 里社가 실행되었다 할지라도 그것의 혁신성, 이상주의적 면모를 감안할 때 민인들의 舊來 심성이 바뀌지 않는 한 이들에게 里社는 결코 매력적이지 않았을 것이다. 이렇듯 개인적 치제 방면의 혁신은 祀典 방면과 달리 새로운 종교 심성이 民人에까지 침투할 만큼 보다 넓고 깊게 파급되어야 가능해서인지 아무래도 더디게 진행되었고, 이와 맞물려 태종대에조차 가시적 성과는

미미하였다고 할 수 있다.

神事 방면의 혁신 작업은 태종대에 마무리가 되지 않기에, 이 이후의 전개 상황을 검토하지 못한 점은 본 연구의 한계라 할 수 있다. 적어도 성종대까지, 가능하면 중종대까지 다루었어야 했다. 세밀한 검토 이전이다 보니 조심스럽긴 하나, 세종대 이후 神事 방면의 혁신 작업은 태종대의 연장선에서 이루어졌다고 판단된다. 구체적인 검토는 별고로 돌리고자 한다.

▮ 참고문헌

『고려사』, 『記言』, 『大唐開元禮』, 『大明律』, 『大明集禮』, 『明史』, 『明太祖實錄』, 『佛氏雜辨』, 『세종실록』, 『정종실록』, 『朝鮮經國典』, 『陟州誌』, 『태조실록』, 『태종실록』, 『鄕飮酒禮圖式』, 『洪武禮制』.

강문식・이현진, 『종묘와 사직』, 책과함께, 2011.
강은경, 「고려시대 국가, 지역 차원 祭儀와 개인적 신앙」, 『동방학지』 제129집, 연세대 국학연구원, 2005, 139-183면.
김갑동, 『고려의 토속신앙』, 혜안, 2017.
김인호, 「조선전기 숭의전의 설치와 역사인식」, 『사학연구』 제78호, 한국사학회, 2005, 111-146면.
김철웅, 『한국중세의 吉禮와 雜祀』, 경인문화사, 2007.
김해영, 『朝鮮初期 祭祀典禮 硏究』, 집문당, 2003.
박성지, 『고려시대 기이담론 연구』, 박이정, 2012.
심일종, 「조선후기 '이사(里社)'의 도입과 마을성황사의 유교적 진전」, 『민속학연구』 제43호, 국립민속박물관, 2018, 111-146면.
이강한, 「1325년 箕子祠 祭祀 再開의 배경 및 의미」, 『한국문화』 제50호, 서울대 규장각한국학연구원 2010, 49-76면.
이 욱, 「조선시대 국가 사전과 여제」, 『宗敎硏究』 제19집, 한국종교학회, 2000, 149-168면.
_____, 『조선시대 재난과 국가의례』, 창비, 2009.
이해준, 「朝鮮前期 鄕村自治制」, 『국사관논총』 제9집, 국사편찬위원회, 1989, 183-187면.
장지연, 「조선시기 州縣 社稷壇 설치의 의미와 그 실제」, 『한국문화』 제56호, 서울대 규장각 한국학연구원, 2011, 3-46면.
채웅석, 「고려말 조선초기 향촌사회의 변화와 지배질서의 재편」, 『중세사회의 변화와 조선 건국』, 혜안, 2005.
최종석, 「조선시기 城隍祠 입지를 둘러싼 양상과 그 배경—高麗 이래 질서와 '時王之制' 사이의 길항의 관점에서—」, 『한국사연구』 제143집, 한국사연구회, 2008, 145-200면.
_____, 「여말선초 명(明)의 예제(禮制)와 지방 성황제(城隍祭) 재편」, 『역사와 현실』 제72호, 한국역사연구회, 2009a, 207-251면.
_____, 「조선전기 淫祀的 城隍祭의 양상과 그 성격—중화 보편 수용의 일양상—」, 『역사학보』 제204집, 2009b, 189-236면.
_____, 「한국의 '전통적' 邑治 경관의 창출에 관한 시론」, 『역사교육』 제112집, 역사교육연구회, 2009c, 161-187면.
_____, 「조선초기 風雲雷雨山川城隍祭의 수용・지속과 그 인식적 기반」, 『한국학연구』 제42집, 인하대 한국학연구소, 2016, 371-408면.
_____, 「제의와 영험」, 『고려역사상의 탐색』, 집문당, 2017.
_____, 「조선초기 종교 심성의 전환과 불교—제의 감각의 변환의 시각에서 본 佛事 인식」, 『불교학연구』 제61호, 불교학연구회, 2019, 1-39면.
한국역사연구회, 『조선은 지방을 어떻게 지배했는가』, 아카넷, 2003.
한우근, 「朝鮮王朝初期에 있어서의 儒敎理念의 實踐과 信仰・宗敎」, 『한국사론』 제3호, 서울대 국

사학과, 1976, 147-228면.
한정수,「조선 초기 崇義殿 설치와 四位 享祀—16位 功臣從祀의 성립」,『조선시대사학보』제67집, 조선시대사학회, 2013, 5-42면.
한형주,『朝鮮初期 國家祭禮 硏究』, 일조각, 2002.

金井德幸,「南宋の祠廟と賜額について—釈文珦と劉克莊の視點」,『宋代の知識人—思想・制度・地域・社會』, 汲古書院, 1993.
桑野榮治,「高麗から李朝初期における圓丘壇祭祀の受用と變容—祈雨祭として機能 を中心に」,『朝鮮學報』第161輯, 天理大學朝鮮學會, 1996, 1-50面.
小島毅,『中國近世における禮の言說』, 東京大學 出版會, 1996.
小畑龍雄,「明代鄕村の教化と裁判: 申明亭を中心として」,『東洋史硏究』第11卷 第5・6號, 東洋史硏究會, 1952, 423-443面.
須江隆,「唐宋期における祠廟の廟額・封号の下賜について」,『中國—社會と文化』第9號, 東大中国学会, 1994, 96-119面.
濱島敦俊,「明初城隍考」,『榎博士頌壽記念東洋史論叢』, 汲古書院, 1988.
_____,『総管信仰—近世江南農村社会と民間信仰』, 硏文出版, 2001.
奥村周司,「高麗の圜丘祀天禮と世界觀」,『朝鮮社會の史的展開と東アジ ア』, 武田幸男 編, 山川出版社, 1997.

孔 伟,「从乡饮酒礼看明代地方社会控制」,『海南师范大学学报: 社会科学版』2016年 第2期, 海南师范大学, 2016, 101-106面.
_____,「规制与教化：明初礼俗的基层控制及其成效」,『深圳大学学报』, 2018年 第3期, 深圳大学, 2018, 13-23面.
邱仲麟,「敬老適所以賤老—明代鄕飮酒禮的變遷及其與地方社會的互動」,『中央硏究院歷史語言硏究所集刊』第76本 第1分, 中央硏究院歷史語言硏究所, 2005, 1-79面.
罗冬阳,「从明代淫祠之禁看儒臣・皇权与民间社会」,『求是學刊』第33卷 第1期, 黑龙江大学, 2006, 135-138面.
申万里,「宋元乡饮酒礼考」,『史学月刊』, 2005年 第2期, 河南省历史学会, 2005, 28-36面.
吴恩荣,「元代礼失百年与明初礼制变革」,『北京社会科学』, 2016年 第8期, 北京市社会科学院, 2016, 101-109面.
王美华,「唐宋时期地方社稷与城隍神之间纠葛探析」,『求是学刊』第43卷 第3期, 黑龙江大学, 2016, 155-163面.
張 佳,「彰善癉惡, 樹之風聲—明代前期基層教化系統中的申明亭和旌善亭」,『中华文史论丛』, 2010年 第4期, 上海世纪出版股份有限公司, 2010, 243-274面.
赵克生・于海涌,「明代淫祠之禁」,『社会科学辑刊』, 2003年 第3期, 辽宁社会科学院, 2003, 127-131面.

Valerie, Hansen, *Changing Gods in Medieval China, 1127-1276*, Princeton University Press, 1990.
Peter, K. Bol, *Neo-Confucianism in History*, Harvard University Asia Center, 2010.

【Abstract】

The Offering Service for Gods (神事) and the Change of Religious Mentality in the Early Joseon Dynasty

Choi, Jong-Suk*

This paper is a research work on the situation of the offering services for ancestors or gods in the early Joseon Dynasty from the perspective of a shifting religious mentality.

In the early Joseon Dynasty, major changes were carried out targeting the sacrifices to the gods on the national and individual level. The major changes in the area of sacrifices to the gods on the national and individual level were made based on a different religious mentality from the past, and were not merely implemented in terms of Confucianization, but were made by accepting various measures based on the newly emerged religious mentality and these in the early Ming Dynasty.

By the way, the religious mentality of the early Ming Dynasty was unprecedentedly innovative, and various measures based on it were also the same, and these various innovation measures were promoted from the central government to the top-down, and the gap with the reality at the time was large, and even though it was enforced through ritual institutions and laws, as time passed, it became faded. In line with this, various reform measures promoted in the early Joseon Dynasty were also different from the traditional religious mentality and were innovative enough to be far apart from the reality at that time.

Various reforms targeting the sacrifices to the gods on the national and individual level were not achieved in the periods of King Taejo, the founder of the dynasty, and King Jeongjong, King Taejong's period, but King Taejong's period served as a turning point for achieving the various reforms with the offering services for ancestors or gods.

Not long after King Taejong ascended the throne, he took a measure to promote the reforms, if not all. His measure was based on the newly emerged religious mind

* Associate Professor, Dept. of Korean History, Dongduk Women's Univ.

of the time, not solely on his own will. Since then, this religious reform measures have steadily expanded. Especially, attainment in the area of sacrifices to the gods on the national level was conspicuous. In other words, the reform on the state register system of sacrifice was successfully implemented.

Keywords: religious mentality, offering service for gods (神事), unlawful service (淫祀), the state register system of sacrifice (祀典), King Taejong.

접수일: 2020.06.29. ‖ 심사일: 2020.07.09. ‖ 게재확정일: 2020.08.03.