

II. 국가제사와 종교

1. 국가제사
2. 불 교
3. 도 교

II. 국가제사와 종교

1. 국가제사

사회적 생산력이 상대적으로 저급하던 전근대 사회에서는 인간의 능력을 초월하는 여러 자연현상이라던가 역사현상에 대한 信仰의 관념이 매우 현저하였다는 것은 주지하는 사실이다. 초월적 존재에 대한 畏敬의 관념을 신앙의 형태로 표현하였던 것이다. 그것은 개인의 경우뿐만 아니라 국가의 경우도 마찬가지였는데, 국가라는 조직체는 그것을 각종의 祭儀 형태로 표현하였다. “국가의 大事가 제사와 군사에 있다”¹⁾느니, “무릇 治人의 道는 禮보다 급한 것이 없고 예에는 五禮가 있으며 祭禮보다 중한 것이 없다”²⁾는 경전의 말에도 살필 수 있듯이, 유교를 교학으로 신봉하는 국가에서는 특히 그것을 중요한 국가행사의 하나로 엄숙하게 거행하였다.

그런데 조선왕조에서는 그같은 국가제사에 매우 큰 변동이 있었다. 그 원인은 두 가지로 설명될 수 있다. 그 하나는 무엇보다도 조선왕조를 개창한 신진 사류층이 자신의 신념대로 性理學을 유일한 國家敎學으로 수용하고 그 가치관·세계관에 따라 지배체제를 정립해가려고 하였다는 사실에서 찾아진다. 성리학은 전통 유교라든지 불교보다는 매우 배타적인 敎義로 되어 있으며, 무엇보다도 명분과 전통을 중시하였다. 그들은 전대부터 전승되어 오는 국가 祀典을 성리학적 명분론에 따라 대폭 정리하려고 시도하였다. 가령 유사이래 지속되어 온 국내의 명산대천에 대한 민간의 자의적인 숭앙을 극력 급압하는가 하면, 또한 고려시대부터 宗廟·社稷과 더불어 일등급의 국가제사, 즉 大祀로 받아들여 온 祀天儀인 圓丘와 祭地儀인 方澤祭를 혁파해 버리기에 이르렀다.

1) 《春秋左氏傳》成公 13년.

2) 《禮記》祭統.

국가제사의 변화를 초래한 또 다른 요인은 생산력의 상대적 발전에 따른 정치의식과 역사의식의 성장에 있었던 것으로 보인다. 歲耕의 連作農法을 바탕으로 하여 성립된 조선왕조는 한편으로 자영농민의 정립을 크게 확대시켰으며, 다른 한편으로는 왕권의 강화를 성취시키게 되었다. 이제 왕권을 정점으로 하는 지배체제는 통치의 대상으로서의 농민층의 존재에 상대적으로 더 비중을 두어 인식하지 않을 수 없게 되었다. 그것은 농민층을 훈민적 통치의 대상으로 인식함으로써 농민층과 더불어 역사를 이루어간다는 자기 역사적 현실의 實在에 좀 더 접근하는 방향으로 역사의식의 발전을 성취하게 된 것이었다. 그래서 가령 자기 나라 언어에 맞는 독자적 문자를 창제하거나 혹은 여러 自然神의 실재에 대한 예우를 재정비하였고, 또한 고려시대에는 미진하였던 역대 왕조의 시조에 대한 국가제사의 형태를 구비하기에 이르렀다고 여겨진다. 그것은 이른바 위민정치·민본정치의 이념으로 표명되었는데 통치 주체로서의 왕권의 존엄을 나타내는 길이기도 하였다. 여기에는 물론 모든 사물이 각기 理를 本有하고 있는 실체라고 인식하는 성리학적 본체론과 그 세계관이 동시에 상승적으로 작용하였음을 간과해서는 안될 것이다.

그렇다면 조선왕조를 개창하고 국가제사를 정비해 간 개혁과 사류의 기본적인 祀神觀은 어떠한 형태로 나타나고 있었는가.

- ① 국가의 대사로써 祭祀가 중요한 것이니, 宗社를 받들고 神明과 교감하는 까닭이다. 반드시 안으로 誠敬을 간직하고 밖으로는 儀文을 구비한 뒤에라야 신명을 感格시킬 수 있다(鄭道傳, 《三峰集》 권 8, 〈朝鮮經國典〉 下, 憲典 祭祀).
- ② 귀신의 道는 선한 자에게는 복을 주고 淫한 자에게는 화를 준다. 사람이 덕을 닦지 아니하고 넘치는 제사를 지낸들 무슨 이로움이 있겠는가…원컨대 지금부터는 祀典에 실려 있는 바 이치상 마땅히 제사해야 할 대상 이외의 기타 淫祀는 일체 금단하고, 이를 常典으로 삼아 여기는 자는 통렬히 다스릴 것이다(《太祖實錄》 권 2, 태조 원년 9월 갑술).
- ③ 귀신에게 제사하는 일은 誠敬이 주가 된다. 음사에 넘치게 빠지는 것은 제사하지 않는 것만 못하다(《定宗實錄》 권 6, 정종 2년 12월 임자).

①은 조선왕조 개창의 주역 가운데 한 사람인 鄭道傳의 말이요, ②는 역시 그 주역의 한 사람 南在가 개국 직후 대사헌으로 있으면서 발의한 말이며,

③은 태종 즉위 직후 禮曹에서 올린 글이다. 무릇 제사라는 것은 국가의 중대사이지만, 그것은 인간의 마음이 精誠과 恭敬을 갖추어 도리에 맞게 받들어야만 하는 일이라고 그들은 하나같이 인식하고 있었다. 誠敬을 결여한 채 지나치게 귀신을 섬긴다고 해서 복을 받는 것이 아님은 물론, 도리어 어긋나서 넘치는 淫祀는 오히려 화를 자초하는 것임을 확신하고 있었다. 즉 국가의 제사를 두고 말하더라도 인간의 화복이 결코 神明의 자의에 맡겨진 것이 아니라 바로 인간 자신의 所爲로 말미암아 自取하는 것이라고 인식하고 있었던 것이다.

그런데 여기서 음사를 척결하는 한편 성경과 儀文을 갖추어 도리에 합당한 제사인지의 여부를 판별하는 기준은 무엇이었겠는가. 그것은 곧 유교경전에 근거한 주자학적 세계관 이외의 것일 수 없는 일이었다.

조선 초기 그같은 祀典의 개혁이 전래의 전통이나 인습을 완전히 떠나 성리학적 범주를 따라서만 이루어진 것은 아니었다. 그러나 그것은 주로 《禮記》의 5례를 기준으로 하여 추진되었다. 그래서 세종대에는 5례에 관한 논의를 깊이 있게 진행시켜 사전의 정비를 일단락짓게 되었고,³⁾ 성종대에는 《國朝五禮儀》라는 국가의례를 확립하여 공표하기에 이르렀으며,⁴⁾ 그 가운데 吉禮, 즉 여기서 검토하는 국가제사의 대상은 《經國大典》禮典 祭禮條에 고쳐 실어 불변의 준칙으로 삼고자 하였다.⁵⁾

그같은 변화와 그 역사적 의미를 살피기 위하여 우선 《高麗史》禮志에 실

3) 《世宗實錄》권 128, 五禮 吉禮, 辨祀條에 정리되어 있는 국가제사의 대상은 다음과 같은데, 고려시대의 경우에 비하여 크게 정비되었음을 알 수 있다.

大祀: 社稷·宗廟.

中祀: 風雲雷雨(山川 城隍 附)·岳·海·瀆·先農·先蠶·雩祀·文宣王·朝鮮檀君·後朝鮮始祖箕子·高麗始祖.

小祀: 靈星·名山大川·司寒·馬祖·先牧·馬社·馬步·七祀·祭祭.

4) 《國朝五禮儀》進箋에 의하면 성종 6년(1475)의 일이었다. 《周禮》에서는 五禮를 吉·凶·軍·賓·嘉의 순서로 편찬하였는데, 이는 《高麗史》禮志에서도 그대로 따랐다. 그런데 조선의 《國朝五禮儀》는 吉·嘉·賓·軍·凶의 순서로 바뀌었다. 그것은 《宋史》禮志의 편차를 따른 것으로, 性理學的 禮論이 수용된 결과라 할 것이다(李範稷, 《韓國中世禮思想研究》, 一潮閣, 1989, 391~392쪽 참조).

5) 《經國大典》권 3, 禮典 祭禮條에는 小祀의 대상 가운데 《國朝五禮儀》에 있는 祭祭(장마가 오래 갈 때 날이 개이기를 비는 제사), 醴祭(蝗螟의 災害가 있을 때 행하는 제사), 七祀(司命·戶·寵·門·厲·行·中霽의 7神에 대한 제사)가 제외되어 있다(《國朝五禮儀》권 1, 吉禮).

려 있는 고려시대의 각종 국가제사의 대상과 《경국대전》에 실려 있는 조선 시대의 그것을 일별해보면 다음과 같다.⁶⁾

〈표 1〉 국가제사 종류와 대상 비교표

구 분 제사종류	고 려 시 대	조 선 시 대
大 祀	圓丘 方澤 社稷 太廟 別廟 景靈殿 諸陵	宗廟 永寧殿 社稷
中 祀	籍田(先農) 先蠶 文宣王	風雲 雷雨 岳 海 瀆 先農 先蠶 雩祀 文宣王 歷代始祖
小 祀	師 雨師 雷神 靈星 馬祖 先牧 馬社 馬步 司寒 諸州縣文宣王	馬祖 先牧 馬社 馬步 靈星 老人星 名山大川 司寒 禱祭 蠡祭 厲祭
雜 祀	兵祭 紺岳神祠 西京木覓祠 醮祭 南 海神 川上祭 老人星 城隍神祠 天祥 祭 五溫神 名山大川 箕子 東明聖帝 祠 祿祭 無等山神 金城山神 蠡祭	

조선왕조도 고려와 마찬가지로 국가제사를 비중에 따라 대·중·소사로 나누고 차등을 두어 치제하였지만, 잡사를 아예 없애버리는 등 그 대상을 매우 간략하게 변화시켰다. 기복이라던가 치성의 잡다한 의례⁷⁾를 많이 혁파하고 역사를 이루어 가는 왕권이나 국가의 존엄에 걸맞는 사전으로 정비하게 되었던 것이다. 여기서는 그것을 종묘와 사직, 여러 자연신, 문묘, 그리고 역대 시조로 구분하여 차례로 고찰하기로 한다.⁸⁾

6) 고려시대의 雜祀는 ‘고려에만 있는 재래적인 諸神들’(李範稷, 앞의 책, 82쪽)에 대한 국가제사로서, 類別키 어려울 만큼 복잡한 구성을 보이고 있는데 여기서는 그 대강을 간추렸다. 잡사는 대개가 致誠의 행사, 특히 祈福의 행사로 거행되었는 바, 그 중에서도 주로 天上의 여러 별들을 대상으로 하는 醮祭가 가장 복잡 다양하였고, 또한 국왕 혹은 태자의 親臨下에 가장 빈번히 거행되었다.

7) 가령 고려시대 잡사 가운데의 壓兵祭는 路祭, 川上祭는 수제·한제가 있을 때 百神에 대한 祈晴·祈雨의 치성, 天祥祭는 路祭, 天祥祭는 災變에 대한 祈禳, 五溫은 疫神, 祿祭는 求子의 祭儀 따위로 잡다하였다. 또 醮祭의 대상도 太一·三界靈祇·昊天五方帝 등 도교적·불교적·유교적 諸神으로 다양하였다.

8) 이 방면에 관한 연구는 매우 부진하여, 다만 다음의 연구를 참고할 수 있을 뿐이다.

1) 종묘와 사직

종묘는 先王의 神位를 봉안하는 왕실의 家廟로, 사직과 더불어 국가제사의 대종으로 간주되어 왔다. 국가의 중요한 일은 반드시 종묘에 먼저 고하는 의례 절차를 거친 다음에 의결되고 시행되었으며, 한말·흥수 등과 같은 국가적인 천변지재가 발생하였을 경우 先祖英靈의 陰佑를 기원하는 祈禳祭가 빈번하게 이곳에서 행하여졌다. 진근대사회의 가부장제적 조상숭배 사상에 연원을 두고 있는 이러한 종묘는, 왕권의 존엄성을 내외에 과시하고 통치체제를 공고히 다지며 지배이념을 재해석하는 등의 기능을 수행하는 상징적인 聖所였다고 할 수 있다.

우리 나라 종묘의 기원은, 사료상으로 확인할 수 있는 한에서는, 삼국시대부터 시작되었다 할 것이다. 《三國史記》를 보면 신라에서는 남해차차웅 3년(6)에 始祖廟를 건립하고, 고구려에서는 대무신왕 3년(20)에 시조인 東明王廟를, 백제에서도 온조왕 원년(B.C. 18)에 동명왕묘를 건립하였다는 기록이 실려 있다. 이는 모두 국가 형태를 수립한 초기에 왕권을 확인하고 과시하기 위하여 왕가의 선조를 제사하는 사당을 세운 일이었으므로, 곧 종묘에 해당 하는 것으로 해석할 수 있을 것이다.

고려시대에는 일찍이 태조 2년(919)에 曾·祖·考 3대를 추존하여 각각 廟號를 제정한 바 있지만, 성종 8년(989)에 가서야 “비로소 大廟를 營建하기 시작했다”⁹⁾는 사실로 보아 종묘제도를 후대의 그것과 비견할 수 있는 모습으로 정비한 것은 성종대에 이르러서였다. 그러나 고려시대의 종묘 제사는 「天子七廟」·「諸侯五廟」¹⁰⁾라고 하는 유교경전의 의례와는 다소 다르게, 가령 昭穆의 次序를 고려 나름대로의 법식에 따른다든지 혹은 공덕이 큰 선왕의

金泰永, 〈朝鮮初期 祀典의 成立에 대하여〉(《歷史學報》 58, 1973).

韓祐勳, 〈朝鮮王朝初期에 있어서의 儒敎理念의 實踐과 信仰宗教〉(《韓國史論》 3, 서울대 國史學科, 1976).

李範稷, 앞의 책.

池斗煥, 〈朝鮮前期 文廟儀禮의 整備過程〉(《韓國史研究》 75, 1991).

9) 《高麗史》 권 3, 世家 3, 성종 8년 4월 을축.

《高麗史節要》 권 2, 성종 8년 하4월.

10) 《禮記》 祭法.

신위를 그대로 두어 11室이 된다는지 하는 형태로 거행하였다. 이러한 사실은 고려 당대에도 여러 차례 논란의 대상이 되었고,¹¹⁾ 후세에 와서도 누누히 지적되는 바였다.¹²⁾

조선왕조의 개창과 함께 종묘는 당연히 새로 영조되었으며 그 祭儀 또한 큰 변화를 겪게 되었다. 성리학이라는 보다 이지적이고 보편적인 유교이념의 구현에 따라 어디까지나 禮에 의거하는 사전의 정립을 추구하게 되었기 때문이다. 그것은 구왕조의 몰락을 내외에 알리고 새로운 「天命」을 받들어 개창하게 된 새 왕권의 존엄성과 새 왕조의 정통성을 확립한다는 차원에서 도질실히 요구되는 일이었다.

1392년 7월에 조선왕조가 개창되자, 아직 ‘國號는 옛 것 그대로 高麗’로 한다고 발표하면서도 태조는 즉위교서의 첫 조목으로 우선 종묘·사직의 제도를 일신할 것을 말하였다.

천자 7묘, 제후 5묘와 左廟右社는 옛 제도이다. 前朝에서는 昭穆의 차서와 堂寢의 제도가 경전에 맞지 않았다…바라건대 禮曹에서 자세히 강구하여 의논을 내어 제정하도록 하라(《太祖實錄》권 1, 태조 원년 7월 정미).

그리고 같은 해 8월에 태조는 전조의 태조를 麻田郡으로 移安하여 때로 치제하도록 명하였다. 이어서 고려 성종은 중국을 경모하여 문물을 일으켰으며, 문종은 훌륭한 치세를 이루었고, 공민왕은 흥건적을 섬멸하고 중국을 잘 섬겼으니, 모두가 東方에 공덕이 있다고 하고 각기 마전군에 있는 고려 태조묘에 附祭하도록 조치하였다.¹³⁾ 도성 안에 있는 전왕조의 태조 이하 종묘의 신위를 외방으로 옮기면서도, 그 가운데의 훌륭한 공덕을 평가함으로써 전왕조를 계승하여 일어난 새 왕조의 善治를 약속하는 방편으로 삼았던 것이다.

또 도성 안에는 吉地가 없다는 書雲觀의 계청에 따라 고려의 종묘를 헐어버리고 그 자리에 새 왕조의 종묘를 짓기로 하고 大廟造成都監을 설치하였으며, 장자인 鎮安君 芳雨를 시켜 태조의 선조 4대의 神主를 孝思觀에다 임

11) 《高麗史》권 61, 志 15, 禮 3, 諸陵 정종 2년 12월·인종 2년 7월 및 공민왕 6년 8월 李齊賢 上議 등 참조.

12) 《太宗實錄》권 29, 태종 15년 정월 을묘의 河崙 참조.

13) 《太祖實錄》권 1, 태조 원년 8월 정사·신유.

시로 안치하였다.¹⁴⁾

그런데 고려의 종묘를 헐고 그 옛 터에 새 종묘를 건립하고자 했던 당초의 구상은 태조 3년(1394) 8월 漢陽이 새 도읍지로 결정됨에 따라 자연히 무산되었다. 그리하여 그 해 9월 다시 新都宮闕造成都監을 설치하고 近臣들을 한양에 보내어 종묘와 사직·궁궐·朝市·도로 등의 터를 정하게 하였다.¹⁵⁾ 그리고 그 해 10월 개성에서 한양으로 도읍을 옮겼다.¹⁶⁾ 이 때 종묘와 사직은 「좌묘우사」의 원칙에 따라 종묘는 새 궁궐인 景福宮 동쪽의 蓮花坊에, 사직은 서쪽의 仁達坊으로 그 위치가 정하여졌다. 그래서 제도에 따라 종묘와 궁궐의 영건이 완공된 것은 태조 4년 9월이었고, 곧 개성에 있는 선대의 신주를 옮겨와 종묘에 안치하였다.¹⁷⁾ 이후 조선왕조의 종묘는 4대 이상 된 선왕의 신위를 祧遷하여 별묘로 이안하는 「제후5묘」의 원칙에 따라 운용되었다. 즉 不遷位인 태조와 현재의 왕으로부터 가까운 4대의 선왕인 二昭·二穆 이외의 신위는 永寧殿으로 옮겨 안치하는 제도로 운용되었다. 그리고 종묘의 제향은 四孟月 즉 1·4·7·10월의 上旬과 臘日에 거행하도록 규정하였다.¹⁸⁾

이와 같이 종묘의 외관을 구비하는 한편, 그 제사의 내용도 점차 고려시대의 관행에서 벗어나 새로운 제도로 정비되어 갔다. 즉 역대의 군주들은 酌獻禮 행하기를 꺼려하여 혹 한 해에 한번 들어가거나 혹 평생토록 들어가지 않는 수도 있었으므로, 지금에 이르도록 종묘에 들어가는 것을 세상에 드문 盛典이라고 여겨 왔다.¹⁹⁾ 그러나 새 왕조에서는 이러한 관행에서 벗어나 정성과 공경을 다하여 국왕이 종묘의 四時祭享을 친행할 것이 강구되었다.

나라를 보유하는 典禮로는 제사가 큰 일입니다. 古人은 제사 때를 맞이하면 7일 동안 戒하고 3일동안 齊하므로 天神이 감동하고 人鬼가 흠향하게 되는 터이니, 모두 자기로 말미암아 그렇게 되는 것입니다…삼가 바라건대 전하께서는 종묘와 籍田의 제사에서는 반드시 7일 동안 계하고 3일 동안 제하며 친히 작헌례를 행함으로써 후세에 법을 전하고, 만약 유고시에는 세자로 하여금 이를 섭

14) 《太祖實錄》권 2, 태조 원년 9월 무신 및 10월 정사·을축.

15) 《太祖實錄》권 6, 태조 3년 9월 무술·병오.

16) 《太祖實錄》권 6, 태조 3년 10월 신묘·갑오.

17) 《太祖實錄》권 8, 태조 4년 9월 경신·윤9월 기축.

18) 《經國大典》권 3, 禮典 祭禮.

19) 《太祖實錄》권 29, 태종 15년 정월 을묘.

행케 할 것입니다(《太祖實錄》권 3, 태조 2년 6월 임인).

도움을 정한 시초에 먼저 종묘를 영건하여 時祀를 받들고 時物을 친신함은 報本의 정성이 지극하다 하지 않을 수 없습니다. 그러나 四時의 제향에 매양 대신에게 명하여 섭행케 하니, 원컨대 지금부터는 무상으로 친신하는 것을 제외하고 4시의 大享에는 반드시 친히 작헌하여 奉先의 예를 밝히고 보본의 정성을 다할 것입니다...임금이 기꺼이 시행토록 하였다(《太祖實錄》권 11, 태조 6년 4월 정미).

그리하여 국왕의 親享禮度節次가 마련되고, 宗廟親享行事의 亞獻·終獻官 등의 집사관원이 규정되기도 하였다.²⁰⁾ 그것은 모두 송대 이래 채용된 제도로서 초월적인 왕의 권위를 장엄하게 과시하려는 데서 만들어진 의식절차였다. 물론 그 절차가 마련된 이후에도 종묘 제향이 대신들에 의해 섭행되는 일이 많았지만 그것은 어디까지나 원칙이 아닌 임시병통의 운용이었다. 그리고 종묘를 관리하는 기관으로 宗廟署를 두었고, 그 관원으로는 종5품의 승 1인과 그 아래 直長·奉事·副奉事を 각 1인씩 두었다.

한편 종묘가 새로 건립된 후로 세월이 지나면서 그에 대한 보수 증축의 공사가 불가피하였지만, 그 중에서도 특기할 만한 일은 세종대 종묘의 別廟인 永寧殿이 영조되었다는 사실이다. 종묘는 처음 영건시에 정전인 大室 안에 同堂異室의 神室 5칸을 만들어 穆祖 이하의 追尊 4대의 신위를, 그리고 나중에는 태조의 신위를 안치하였으므로 그 이후의 역대 왕들의 신위를 봉안할 여지가 애초부터 마련되어 있지 않았다. 따라서 시일이 지남에 따라 신실의 부족 문제가 제기되지 않을 수 없었다. 이윽고 세종 원년(1419)에 정종이 죽고 그의 신위를 마련할 곳이 없게 되자, 이에 대한 대처방안이 구체적으로 논의되기 시작하였다. 이 논의는 결국 송의 옛 제도를 따라 별묘를 세워 추존 4대의 신위를 봉안한다는 것으로 수렴되어, 세종 3년에 종묘의 大室 서쪽에 별묘를 짓고 이를 영녕전으로 칭하게 되었다.²¹⁾ 이 때 지어진 영녕전은 본전 4칸에 동서로 협실 각 1칸씩을 두고 기타는 대개 종묘와 동일한 규모로 축조되었다. 영녕전의 제향은 봄과 가을의 첫달 상순에 거행하도록 규정하였다.

영녕전의 영건 이후 태조 이전의 4대의 신위가 차례로 종묘로부터 이곳으

20) 《太宗實錄》권 34, 태종 17년 12월 을미.

《世宗實錄》권 128, 五禮, 吉禮序禮 獻官.

21) 《世宗實錄》권 12, 세종 3년 7월 무진.

로 이안되었으며, 연산군대에는 정종의 신위가 옮겨졌다.²²⁾ 그런데도 종묘의 신실 부족 문제는 어쩔 수 없는 과제로 남아 명종대에는 종묘의 대실을 4칸 늘리는 제도를 강구하게 되었다.²³⁾ 그리고 임진왜란 이후로도 필요에 따라 증축과 수리를 계속하였다.

한편 토지신인 社와 곡물신인 稷에게 제사하는 단을 社稷壇이라고 하는데, 사단은 동쪽, 직단은 서쪽에 설치하였다. 토지와 곡식은 전근대 사회에서는 그 자체가 지배적인 생산수단과 그 생산물을 의미하였으므로, 토지신과 곡물신에 대한 숭앙은 이미 고대로부터 그 의미가 중시되어 개인적인 차원을 넘어선 국가제사로 정립되고 치제되어 왔다. 사직이 종묘와 더불어 국가제사의 대종을 이루어 온 것은 그러한 인식의 자연스러운 발현이었다 할 것이다.

우리 나라 역사에서 사직에 제사를 지낸 기원은 이미 삼국시대부터였던 것으로 확인된다.²⁴⁾ 고려시대는 성종이 사직을 제도로 한²⁵⁾ 이후로 고려 일대를 통하여 각종의 제의와 祈雨祭·祈穀祭 등을 여기에서 거행하였다.

조선왕조가 수립된 후, 태조 3년(1394) 11월에 경복궁의 서쪽 仁達坊으로 사직의 위치가 결정되고, 다음해 정월부터 사직단의 축조를 착수하기 시작하였다. 사직단의 축조는 정종대의 開京 환도로 공사가 일시 중단되었고, 또 종묘·궁궐·성곽 등 대규모 공역이 동시에 진행되는 관계로 백성들의 노동력 징발이 여의치 않아, 태종 7년(1407) 5월에 이르러서야 비로소 완성되었다.²⁶⁾ 사직단이 완성되자 단 주위에 담장을 두르고 神室과 神門을 세웠다. 그리고 태종 16년에는 단 주변의 齋室을 마련하였는데,²⁷⁾ 이는 사직에 재실을 두지 않았던 고려시대의 관행²⁸⁾과는 다른 일로, 종묘·사직의 제향에 국

22) 《燕山君日記》 권 12, 연산군 2년 정월 무술.

23) 《明宗實錄》 권 4, 명종 원년 9월 계미·갑신.

24) 《三國史記》 권 32, 志 1, 祭祀條를 보면 신라는 선덕왕대에 사직단을 세웠고, 또 고구려본기 6에 의하면 고구려는 고국양왕 9년에 유사에게 명하여 國社를 세우고 종묘를 수리하게 하였다.

25) 《高麗史》 권 59, 志 13, 禮 1, 吉禮大祀 社稷 성종 10년 윤 12월 敎에, ‘내가 듣건대 社는 토지의 주인데, 땅은 넓어서 다 공경할 수 없으므로 땅을 封하여 社로 삼아 功에 보답하고, 稷은 五穀의 長인데 穀이 많아 두루 제사할 수 없으므로 稷神을 세워 제사한다고’ 하였다.

26) 《太宗實錄》 권 13, 태종 7년 5월 을해.

27) 《太宗實錄》 권 32, 태종 16년 9월 경자.

28) 明使 張溥 등이 社稷을 가서 보고 거기에 齋廳을 영건하지 아니한 것을 貴하

왕이 친림한다는 새로운 사전의 원칙을 준수하기 위한 조처의 일환으로 여겨진다.

세종 8년(1426)에는 唐의 옛 제도에 의거하여 사직단을 社稷署로 승격시키고, 그 관원으로 태종대 이래 社稷壇直 2인만을 두어온 것을 확대 개편하여 壇直을 錄事로 삼고 그 위에 종7품의 丞 1인을 두었다. 그리고 이 사직서 승은 종묘서 승 아래에 서열시키고, 奉常寺 主簿로서 겸직하게 하였다.²⁹⁾ 사직서의 직제는 이후 다시 고쳐져 종5품의 丞 1인, 종9품의 參奉 2인을 그 관원으로 두게 되었다.³⁰⁾

사직단에는 仲春·仲秋의 첫 번째 ‘戊’字가 든 날과 臘日에 제향을 받들어 국가와 민생의 안전을 기원하였고, 정월에는 기곡제를, 그리고 가뭄·한발 등 천재지변이 일어날 때마다 祈雨·祈晴 등 祈禳祭를 가끔 행하였다.

2) 자연신

고려나 조선시대를 막론하고 국가제사의 대상으로는 天·地를 포함하여 風·雲·雷·雨라든가 명산이나 대천 등의 여러 자연신에 대한 것이 많은 비중을 차지하고 있었다. 사회적 생산력의 발전수준이 상대적으로 저급하여 생활수단의 대부분을 자연에 의존해야 했던 전근대사회에서는 자연현상 자체가 곧 인간의 생존을 좌우하는 외경스러운 존재였으므로, 그에 대한 숭앙은 필연적인 일이었다. 특히 농업을 주업으로 하고 있던 지역에서는 각별한 관심을 기울여 왔다.

그런데 많은 내우외환의 시련을 겪고 수립된 조선왕조에서는 그러한 자연신의 숭앙의례에도 큰 변화가 일어나게 되었다. 즉 잡다한 자연현상에 대한 이른바 淫祀를 대폭 정리하여 사전에서 아예 제거시키는 한편, 나머지 자연신에 대해서도 유교적 예제에 따라 그 등급과 서열 및 致祭의 형식을 많이 조정하기에 이르렀다.

게 여겼다는 기사가 보인다(《高麗史》 권 135, 列傳 48, 우왕 11년 9월).

韓祐, 앞의 글, 157쪽 참조.

29) 《世宗實錄》 권 32, 세종 8년 6월 신미.

30) 《經國大典》 권 1, 吏典 京官職.

고려시대에 정립된 전통적 祀天·祭地の 의례인 圓丘·方澤祭는 이 때에 와서 폐지되었으며, 風·雲·雷·雨·岳·海·瀆이라든가 先農·先蠶·雩祀와 같이 인간의 일상생활이나 농사와 깊은 관련이 있는 것으로 생각되는 자연신들은 일괄 격상시켜 中祀로 받들고, 나머지 자연신에 대해서는 小祀로 일괄 정립하되 도교 혹은 불교와 결부된 민속적 祈禳祭를 대폭 정리하기에 이르렀다. 전반적으로 보아 고려시대의 다양한 국가제사 규모에 비하여 훨씬 간략하게 정비된 편이었다. 여기서는 제례의 치폐를 두고 많은 논란을 벌였던 圓丘祭와 여타 자연신³¹⁾의 두 가지로 나누어 고찰하기로 한다.

(1) 원구제

제천의 의례는 원시 이래의 오랜 신앙이었던 것으로 판명되거니와, 우리나라에서도 유교적으로 제도화하기 이전부터 이미 국가 단위로 그것을 거행하고 있었다. 《삼국사기》가 인용한 古記의 제례기사 가운데 고구려·백제가 각기 “하늘 및 산천에 제사하였다”, “단을 쌓고 하늘과 땅에 제사하였다”고 전하는 기록³²⁾이 곧 그것을 말해준다.

고려시대에는 일찍부터 당·송의 제도를 수용하여 지배체제의 제도화를 시도하였거니와, 그 일환으로써 제천의 의례 또한 유교적으로 제도화하였다. 원구제의 채택이 곧 그것이다.

성종 2년(983) 봄 정월 신미에 왕이 圓丘에서 祈穀하고 태조를 배향하였다. 올해에는 籍田을 窮耕하고 神農을 제사하며 后稷을 배향하였다. 기곡·적전의 예가 이에서 시작되었다(《高麗史》 권 3, 世家 3, 성종 2년 정월 신미·을해).

고려시대에 제도화된 원구제는 실로 천자국의 그것과 다름이 없었다. 고려의 원구단에서는 어느 일방의 天神만이 아니라, 각기 동·남·중·서·북방을 주재한다는 5방의 천신인 청제·적제·황제·백제·흑제 모두와 그 전체 위에 군림한다는 昊天上帝까지를 지제하였다.³³⁾ 그러한 전통은 계속 이어져, 고려왕조가

31) 조선왕조 祀典의 中祀·小祀에 오른 여러 제사 가운데 文宣王과 역대 시조 및 국왕 이외의 나머지는 가령 先農·馬祖와 같이 人神 혹은 獸神으로 분류할 수 있는 것도 있지만, 여기서는 편의상 일괄 자연신으로 다루기로 한다.

32) 《三國史記》 권 32, 志 1, 祭祀.

33) 《高麗史》 권 59, 志 13, 禮 1, 吉禮大祀 圓丘. 여기 昊天上帝는 전체적인 천제요, 5帝는 각기 1方を 지배하는 천신이며, 전자가 천자의 지위라면 후자는 각

그 후기에 이르러 원의 직접적인 압제를 받으면서도, 이른바 천자국만이 행한다는 제천례의 혁파론을 제기한 적이 없었다. 오히려 충렬·충선·충숙·공민 왕대에 계속하여 종묘사직과 아울러 원구에 대한 제례를 단속적으로 거행하였다.

수백 년 동안 지속되어 온 고려왕조의 원구제에 대한 폐지론이 대두하게 된 것은 고려 말기의 배원친명정책 이후의 일이었다. 주지하듯이 고려 말기 사류층의 배원친명정책은 밖으로는 당시의 국제적인 세력관계의 추이에 따라 추진된 것이었지만, 그 정책의 이론적 근거는 그들이 기본 교학으로 수용하였던 성리학적 화이론·명분론·정통론 등이었다. 가령 당시의 대표적 사류의 한 사람인 鄭夢周가 “大明이 龍興하여 四海를 다 차지하게 되자 돌아가신 임금(공민왕)이 천명을 밝히 알아 表文을 받들어 신하를 칭하니, 명의 황제가 가상히 여겨 王爵을 封하였다”³⁴⁾고 한 말에 나타난 그대로 그들의 세계관은 성리학적 명분론에 따라 이제 명은 천자국이요, 고려는 그로부터 왕작을 받는 것이 당연한 「天命」인 것으로 인식하기에 이르렀다. 그러한 형세 하에서 明使가 고려에 나와 제천례의 혁파를 종용하게 되었는데 그것은 우왕 때의 일이었다.

周卓이 使命을 받들고 나와³⁵⁾ 우리 나라 사람에게 이르기를, ‘듣건대 귀국에서는 제천을 한다 하니 그러한가’하여, ‘그렇다’고 대답하였다. 그러자 주탁이 말하기를 ‘人事를 두고 말하자면 귀국에서 饗禮를 베풀고 (명의) 조정에 청한다면 재상은 혹 참여할 이치가 있겠지만 천자는 비록 정성을 다하여 청하더라도 어찌 귀국에 降臨할 것인가’하였다. 이에 비로소 제천례를 폐지하였다(《世宗實錄》권 1, 세종 원년 6월 경진).

즉 친명정책을 추진한 이후 고려는 국가적인 의례가 이른바 천자국인 명과는 도저히 대비될 수 없으며 천자국의 재상이나 그에 상응하는 제후의 예에 준해야 한다는 明使의 종용이 있었으므로 제천례를 폐지하게 되었다는 것이다.

물론 고려말의 원구제 폐지가 명나라 사신의 용훼 한 마디에 따라 일어난 것이었다고는 생각되지 않는다. 다음에 살피는 바와 같이, 실제로는 그 뒤 조선왕

기 제후의 지위에 해당한다는 것이었다(《文獻通考》권 68, 郊祀考).

34) 《高麗史》권 117, 列傳 30, 鄭夢周.

35) 周卓이 고려에 사신으로 온 것은 우왕 11년(1385) 9월의 일이었다(《高麗史》권 135, 列傳 48, 우왕 11년 9월 참조).

조에 들어온 후에도 제천례는 한동안 ‘해마다 하는 常禮’로서 계속되고 있었다.

그러나 원을 이은 명의 고려에 대한 자세가 원 이상으로 고압적이었으며 그러한 정세 하에서 고려 말기의 사류층이 배원친명의 정책을 폈고, 뒤이어 조선왕조를 개창하게 되면서 그 정책의 기조로 표방한 이론이 성리학적 명분론·정통론이었다는 사실은 이미 원구제라는 국가제사에도 변동을 초래할 수밖에 없는 형세를 조성하였다.

개혁과 사류는 조선왕조 개국의 다음달부터 명분에 맞는 국가사전의 정비를 발의하면서 원구제의 혁파를 주장하고 나섰다.

禮曹典書 趙璞 등이 글을 올려 ‘臣 등이 엿드려 역대의 사전을 살피건대 宗廟·籍田·社稷·山川·城隍과 文宣王 釋奠祭는 고금에 통행하는 국가의 常田이요…圓丘는 천자의 제천례이니 청컨대 이를 파하소서’라고 하였다(《太祖實錄》 권 1, 태조 원년 8월 경신).

대사헌 南在 등이 아뢰었다…‘옛 법에 천자는 천지에 제사하고 제후는 산천에 제사하며 대부는 五祀에 제사하고 士庶人은 각기 그 조부를 제사한다 하였으니, 각기 마땅히 제사드릴 바를 제사하는 것입니다. 어찌 스스로 선을 행하지 않고 오로지 귀신을 섬김으로써 복을 받는다 할 것입니까. 원컨대 이제부터는 사전에 등재된 바 이치상 마땅히 제사드릴 대상 이외에는 일체 금단하여 이를 常典으로 삼고, 여기는 자는 통렬히 다스리도록 하소서’(《太祖實錄》 권 2, 태조 원년 9월 갑술).

즉 이들은 개국초에 새 왕조의 제도를 정비하면서 무엇보다도 명분에 맞는 사전의 정리를 발의하였다. 요컨대 조선왕조는 천자국이 아니므로 원구제는 명분상 혁파할 수밖에 없는 것으로 확실히 인식하고 있었다.

그러나 제천의례는 유구한 역사 속에 존치해 온 국가적 제레이며 신앙이었다. 고려시대의 예로 보더라도 그것은 祈穀 즉 풍년을 기원하는 가장 현실적인 요청과 결부되어 지켜져 온 국가제사였다. 유교정경에서도 “元日에 上帝에게 기곡한다”고 되어 있는 것이다.³⁶⁾ 비록 조선왕조 초기의 지배층이 중국 천자를 의식하여 제후국으로서의 명분을 지켜야 한다는 인식을 가지게 되었다 하더라도, 현실적 요청에서 거행되어 온 역사적인 제례와 신앙을 하루아침에 말소할 수는 없었다. 그들은 또 한편으로 제천례의 존치를 발의하기도 하였다.

36) 《禮記》月令.

예조에서 ‘우리 동방은 삼국 이래 圓丘에서 祀天하고 기곡·기우를 행하여 온 지가 이미 오래 되었으니 가벼이 폐해서는 안됩니다. 청컨대 사전에 등재하여 그 舊制를 회복하되, 칭호를 圓壇이라 하소서’라고 아뢰자, (임금이) 이에 따랐다(《太祖實錄》 권 6, 태조 3년 8월 무자).

비록 명분에 맞지는 않을지라도 또한 새 왕조의 가장 시급한 문제인 풍년을 기원하는 의례야말로 유구한 역사를 통하여 섬겨온 천제를 상대로 하지 않으면 안된다는 현실적 요청으로 인하여, 조선왕조는 개국 후 한동안 원단제를 계속하였다. 태종 4년(1404)의 “祈穀 원단제를 漢京에서 행하니 곧 해마다 하는 상례이다”³⁷⁾라고 한 사실이 그것을 말해준다. 그리고 태종 11년에는 새로운 수도인 한양의 南郊에 다시 원단을 축설하였다.³⁸⁾ 제천례를 정규의 국가제사로 규정하고, 그 제도를 갖추기로 하였던 것이다.

그런데 농업국가의 절실한 현실적 필요에서 원단제를 거행하면서도 새로운 왕조의 제도를 정비해가고 있던 당시의 지배층으로서는 역시 성리학적 명분론을 떨쳐 버릴 수가 없었다. 그것은 곧 역사적 실재와 가치론적 명분과의 사이에서 야기되는 필연적인 갈등으로 그들에게 절실한 문제였다. 그래서 새로이 원단을 축설하여 제천례를 제도화하기로 하면서도 한편으로는 그것의 변통을 논의하게 되었다.

영의정부사 河崙과 예조참의 許稠가 단지 동방의 靑帝에게만 致祭하기를 청하되, ‘제후국으로서 祀天한다는 것은 예에 해당치 않으니, 청컨대 단지 청제에게만 치제하소서’라 하니, 임금(태종)이 ‘우리 동방에서는 圓壇에 치제해 온 지 이미 오래되었다. 卿 등의 논의가 옳기는 하다. 그러나 만약 수재나 한재가 일어날 것 같으면 이에 원단에 제사하지 않은 소치라고 말하지는 않을 것인가’라고 하였다(《太宗實錄》 권 22, 태종 11년 12월 임진).

즉 조선 초기의 지배층은 우리 나라가 제후국이라는 의식을 결코 떨쳐버릴 수 없었으며, 그에 따라 이제 만방을 주재하는 昊天上帝에 대한 치제는 포기하고 다만 우리 나라가 위치한 동방만을 주재한다는 청제에 대해서만 제사하자고 발의하기에 이르렀던 것이다. 또 한편으로는 그 같은 명분론의

37) 《太宗實錄》 권 7, 태종 4년 정월 신해.

38) 《太宗實錄》 권 22, 태종 11년 11월 을묘.

타당성을 시인하기는 하면서도 전통적 祀天禱雨의 실제적인 요청을 거부하기가 어렵다는 현실적인 갈등 속에 빠져 있었다. 그러면서도 세종대 이후로는 국가제도의 정비와 함께 전통의 제천례 또한 명분론에 따라 정리될 수밖에 없게 되었다. 다음의 기사가 그것을 전한다.

(卞季良이 말하기를) ‘前朝 2천 년 동안 서로 이어받아 온 祀天을 지금 폐해서는 안됩니다. 하물며 우리 나라는 땅이 4방 수천 리로서 옛날의 백리 제후국과는 비할바가 아니니, 사천하는 데 무슨 혐의가 있을 것입니까’라고 하자, 임금이 ‘제후가 사천할 수 없음은 예에 있어서 진실로 그러한 것이다. 어찌 땅이 수천 리 된다고 해서 드디어 천자의 예를 僭越할 것인가’라고 하였다(《世宗實錄》권 1, 세종 원년 6월 경진).

명분과 실재를 일치시키기 어려운 이율배반의 현실 속에서 조선 초기의 사류정권은 원단제의 치폐를 반복하였다. 그러나 그 대체적 경향은 점차 常祭로 거행함은 불가하지만, 일이 있어서 행하는 것은 오히려 가하다는 것으로 귀결되었다. 즉 세종대 이후 제천례는 폐지하는 것이 常道요, 그것의 실행은 혹심한 한발이 있을 때에나 행하는 임시의 방편이라는 것으로 귀착되었던 것이다. 그리하여 결국 원구제는 국가사전의 정식 치제대상에서는 사라지게 되었다.³⁹⁾

원구제는 그 뒤 세조 2년(1456)에 갑자기 활발하게 논의되기 시작하여 다음 해에는 정식으로 昊天上帝 등에 치제하는 圜丘祭라는 제도로 부활되었고, 세조 10년까지 지속되다 그쳤다. 생각건대 세조대의 환구제는 불의로 왕권을 찬탈하고 많은 신료를 죽인 국왕이 자신의 초월적인 왕권을 과시하려는 욕구에서 실현하였다가, 자신의 왕위가 안정됨에 따라 그같은 요청이 줄어들자 그만 두었던 것으로 이해된다. 그것은 국가사전의 정비와 같은 역사적 제도의 수립과는 다소 다른 형태의 일시적 제천의례에 불과하였던 것이다.⁴⁰⁾

39) 《世宗實錄》권 128, 五禮 辨祀條나 《經國大典》권 3, 禮典 祭禮條에 제천의례에 관한 기록이 전혀 없는 것으로 보아, 이는 國家祀典에서 사라진 것이다.

40) 金泰永, 〈圜丘壇〉(《서울六百年史》, 文化史蹟篇, 1987) 제2장 제3절 참조. 그리고 圜丘祭는 19세기 말 朝鮮의 大韓帝國으로, 高宗이 皇帝로 형식적 승격을 보인 光武 원년(1897)에 「天子祭天之禮」로 다시 부활되기에 이르렀다는 사실은 주지하는 바와 같다.

(2) 자연신

자연현상에 대한 국가적인 제례도 고려시대까지는 그 대상이 매우 잡다하여, 불교적·도교적 民俗神들이 그 小祀·雜祀의 대상으로 많이 나열되어 있는 편이었다. 뿐만 아니라 고려 후기에는 충렬왕이 원 세조의 딸과 결혼함에 따라 중국의 남쪽에 있으면서 水道를 주재한다는 三聖神과 그 북방에 있다는 大國神을 청하여 제사하게 되었는데, 이것들이 모두 고려의 사전에 올라 있었다.⁴¹⁾

그런데 조선 초기 지배층의 祀神觀은 앞서 살핀 바 誠과 敬이라고 하는 인간의 소행을 위주로 하는 것이었으므로, 잡다한 국가제사의 대상을 개혁하여 예에 의거하는 일정한 질서를 부여하지 않으면 안되었다. 그것은 또한 새 왕조의 왕권이 자기 나름대로 그 경내의 자연현상에 대하여 일정한 예우의 질서를 부여할 필요성을 절감함에 따른 것이기도 하였다.

조선왕조가 개국한 다음달에 예조전서 趙璞 등은 국가제사의 정비를 주장하는 상소에서, 원구제의 폐지와 함께 諸神廟 및 각 주군의 城隍國祭所는 다만 ‘某州某郡城隍之神’이라고만 칭하고 位板을 설치하여 그 수령이 봄·가을로만 제사지내도록 허용하고, 그 奠物·祭器·酌獻禮는 일체 조정(明)의 예제를 따르도록 하자고 하여 자연신에 대한 정리도 함께 건의하였다.⁴²⁾ 이는 물론 조선왕조 개국 직후 사전의 정비 과정에서 유교적 예제에 따라 당연히 정리해야 할 것을 말한 것에 불과하다. 그런데 기실 자연신에 대한 국가제사의 정비에 관한 사항은 이미 고려 공민왕 19년(1370)에 명의 사신이 가지고 온 明帝의 詔書에 피력되어 있었다. 즉 岳·鎮·海·瀆이라든가 각 주현 성황의 神號에 대해서 加封한 德號 따위를 모두 혁거하고, 그 本號대로 칭할 것 등을 중용하고 있었다는 사실이 주목된다.⁴³⁾

그런데 조선왕조의 개국초에는 유교적 예제에 따른 사전의 정비를 진행하면서도, 한편으로는 국내의 자연신에 대하여 독자적으로 칭호를 가봉하는 일

41) 《太宗實錄》 권 22, 태종 11년 7월 갑술.

42) 《太祖實錄》 권 1, 태조 원년 8월 경신. 이와 함께 道·佛流의 春·秋藏經百高座法席과 七所親幸道場, 諸道殿 神祠·醮祭 등은 前朝의 군왕들이 각기 私願으로 그 때마다 설치한 것인데 후세 자손이 그대로 따라 개혁하지 못하였으니, 청컨대 모두 혁거하기를 주장하였다. 자연신과 함께 도·불류의 諸神에 대한 잡다한 제례를 대폭 정리하고자 발의한 것이었다.

43) 《高麗史》 권 42, 世家 42, 공민왕 19년 7월 임인.

도 실행하고 있었다. 물론 고려시대에도 국내의 명산대천에 대한 德號의 加上을 더러 실행한 적이 있었다. 가령 妙淸이 西京 천도운동을 일으키면서 八聖堂을 설치하여 그 첫째로 白頭山을 높여서 ‘護國白頭嶽太白山人實德文殊師利菩薩’이라고 하였고,⁴⁴⁾ 충렬왕대에 원에 보내는 助征軍에 대한 陰助를 기원하면서, ‘紺嶽山 第二子를 都萬戶로 封하였다’⁴⁵⁾는 사실 따위가 그같은 사례에 속한다. 고려시대의 사례는 당해 자연현상에 대한 의존적 신앙의 의식을 아직 벗어나지 못한 범주에 속하는 것으로 이해된다. 그런데 조선왕조 초기에 경내의 자연신을 분봉한 것은 그 자연현상에 의존하고 기도하려는 특수한 목적에서가 아니라, 전 국토를 지배하는 왕권이 경내의 자연신을 優遇한다는 보편적 의례로써 실행한 것이었다.

吏曹에서 경내의 명산대천·성황해도신을 분봉하도록 청하매, 松嶽성황을 鎮國公이라 하고, 和寧·安邊·完山성황을 啓國伯이라 하고, 智異·無等·錦城·鷄龍·三角·白岳 등의 여러 산과 晉州성황을 護國伯이라 하며, 그 나머지는 모두 호국지신이라 하였다. 대개 太司成 劉敬의 陳言에 따라 예조에 명하여 詳定케 한 것이다(《太祖實錄》권 3, 태조 2년 정월 정묘).⁴⁶⁾

화령·안변·완산은 조선왕조의 발상과 관련된 곳이며, 나머지는 수도의 鎮山이거나 혹은 전통적으로 五嶽 등과 관련된 명산승지였다. 따라서 이들의 분봉은 모두 그 소재와 역사적 기능이 일정하게 관련된 의미를 지닌 것이었다. 즉 왕권이 그 자신의 왕토 내의 명산경승에 대하여 그 존재에 걸맞는 역사적 역할을 부여하는 의례로서의 분봉을 실현하고 있었던 것이다. 그것은 전통적으로 자연에 몰입해 온, 자연에 대한 신앙의식을 지양하여 왕권이 그 지배하의 자연을 파악해가는 적극적 자세의 표현이었던 것으로 해석된다.⁴⁷⁾

한편 우리 나라에서는 전통적으로 명산대천에 대한 제사를 제상으로부터 서인에 이르기까지 누구나 시행해오고 있었다. 그러나 그것은 제후라야만 그 경내의 명산대천에 제사지낼 수 있다는 禮文에 어긋나는 관행이므로, 국가에

44) 《高麗史》권 127, 列傳 40, 叛逆 1, 妙淸.

45) 《高麗史》권 30, 世家 30, 충렬왕 12년 6월 기묘.

46) 또 吏曹에 명하여 東山을 護國之神으로 봉하게 하였다(《太祖實錄》권 8, 태조 4년 9월 병신).

47) 金泰永, 앞의 글, 122~124쪽.

서는 중국의 예제를 따라 각 군현에는 社稷壇을 세워 봄·가을로 제사를 거행케 하는 한편, 서민들은그 소재의 里에 里社를 세우고 거기에 제사하도록 한다는 법제를 세우기도 하였다.⁴⁸⁾ 그러나 오랜 전통을 지닌 산천에 대한 민간의 祈福祭儀가 그같은 법령 하나로 갑자기 달라질 수는 없는 일이었다. 그 뒤로도 여전히 “귀신은 속일 수 없으며 산천은 제사할 수 없는 대상이라는 것을 알지 못하고 어지러이 부쫓아 습속을 이루어, 나라의 진산으로부터 군현의 명산대천에 이르기까지 瀆祀하지 않은 것이 없는”⁴⁹⁾ 형세가 계속되었다.

민간신앙으로서의 산천제는 국가로서도 갑자기 변화시키는 것이 쉬운 일은 아니었지만, 국가 자체의 사전은 정비해가지 않을 수 없는 일이었다. 그리하여 태종대에는 오랜 논의 끝에, 고려의 《詳定古今禮》에 실린 중사·소사의 내용을 고전을 참작하여 다소 정리하게 되었다.⁵⁰⁾

첫째, 風師·雨師·雷師는 唐代 이래 中祀로 승격되었으며 명의 洪武禮制에는 雲師까지 더하여 풍·운·뢰·우의 신이라 하여 산천·성황과 한 단에서 함께 제사하니, 이제 풍·운·뢰·우의 신을 중사로 올리고 산천·성황을 여기에 함께 제사하기로 한다.

둘째, 文宣王은 국학에서는 중사로 받들지만 주현에서는 소사로 하니 의리상 어긋나므로 송의 제도를 참작하여 주현에서도 중사로 승격한다.

셋째, 그 나머지 여러 제사의 等第는 일체 前朝의 詳定禮를 따른다.

이 가운데 첫째 항목에 대해서는 세종대에 논란이 일어났다. 그러나 풍·운·뢰·우는 천신의 불이이며 산천·성황은 地祇의 불이로서 서로 성격이 다른 것이므로 따로 제사함이 마땅하지만, 한 단에 合祀하는 것이 祖宗朝의 成憲이며 동시에 이른바 「時王之制」라 하여 그대로 따르기로 하였다.⁵¹⁾

그리고는 당·송·명 등의 예제를 참작하여 국내의 저명한 악·해·독 등은 중사로, 여타의 명산대천은 소사로 제사한다는 것을 논의 결정하고⁵²⁾ 이

48) 《太宗實錄》 권 11, 태종 6년 6월 계해.

49) 《太宗實錄》 권 24, 태종 12년 10월 경신.

50) 《太宗實錄》 권 25, 세종 13년 4월 신유.

51) 《世宗實錄》 권 47, 세종 12년 2월 경인. 세조대 이후 제천례가 없어지고 “園壇을 고쳐 南壇이라 하였는데…그 主壇은 風雲雷雨이니 神位가 가운데에서 南面하고 있으며…山川·城隍의 位板을 좌우에 配享하는데 모두 남면하고 있다”(《正祖實錄》 권 35, 정조 16년 8월 무인)는 기사를 보면, 조선 초기 제천례가 정식으로 혁파된 후로 풍운뢰우제가 그것을 대신하였던 것으로 이해된다.

52) 《太宗實錄》 권 25, 태종 13년 6월 을묘.

어서 새 왕조의 수도를 중심으로 하는 중사의 대상인 악·해·독·성황과 소사의 대상인 명산대천을 배열하였는데,⁵³⁾ 이는 세종대에 다소의 변경을 거쳐 다음과 같이 규정되었다.⁵⁴⁾

- ① 中祀(嶽·海·瀆) ; 악으로는 남쪽의 智異山(남원), 중앙의 三角山(한성부), 서쪽의 松嶽山(개성), 북쪽의 鼻白山(정평)이 있고, 해로는 東海(양양) 南海(나주) 西海(풍천)가 있으며, 독으로는 남쪽의 熊津(공주) 伽倻津(양산), 중앙의 漢江, 서쪽의 德津(임진) 平壤江(평양부) 鴨綠江(의주), 북쪽의 豆滿江(경원)이 있다.
- ② 小祀(명산대천·성황) ; 雉岳山(원주) 鷄龍山(공주) 竹嶺山(단양) 弓弗山(울산) 主屹山(문경) 全州城隍(전주) 錦城山(나주) 木覓(한성부) 五冠山(개성) 牛耳山(해주) 紺嶽山(적성) 義館嶺(회양) 永興城隍(함길도) 楊津溟所(충주) 楊津(양주) 長山串(장원) 阿斯津 松串(안악) 淸川江(안주) 九津 溺水(평양) 德津溟所(회양) 沸流水(영흥)

또 저명한 산악·성황신에 대하여 봉작을 더해 온 관행이 예제와 맞지 않는다는 비판이 일어나, 이의 개정도 단행되었다. 즉 전조 이래 경내 산천에 각기 봉작을 더하고 혹은 처첩·자녀·생질의 像을 설치하여 제사하고, 혹은 太王·太后·太子·太孫妃를 칭하여 미신적 祀神을 설행해 온 것이 많았었다. 그런데 이제부터는 어느 신이거나 그 처첩 이하 잡신의 이름은 물론 그 신상 따위도 모두 철거하여 主神 일위만 남겨 놓을 뿐 아니라, 종래 거기에 덧붙여 온 봉작 또한 제거하여 다만 ‘某州某城隍之神’이라거나 ‘某海某山川之神’이라고 개칭함으로써 사전을 바로잡는 개혁운동이 거듭 일어난 끝에 세종 19년(1437)에 가서야 그 결실을 보게 되었다.⁵⁵⁾

한편 자연신에 대한 신앙적인 사신이 이제 제도적·사회적인 사신으로 변천해감에 따라, 그 의례에 있어서도 변화가 일어났다. 대체로 민간신앙으로서의 자연신에 대한 치성은 「百人白祀」의 행태를 지속해 온 것이 오히려 당

53) 《太宗實錄》 권 28, 태종 14년 8월 신유.

54) 《世宗實錄》 권 128, 五禮, 吉禮 辨祀.

55) 《太宗實錄》 권 25, 태종 13년 6월 을묘.

《世宗實錄》 권 23, 세종 6년 2월 정사·권 49, 세종 12년 8월 계유 및 권 76, 세종 19년 3월 계묘 참조. 전통적으로 돌이나 나무로 만들어 모셔온 神像과 그 불이들을 철거하는 대신 문자로 쓴 主神 一位의 위패만을 안치하고, 또 태조대에 지리산을 「護國伯」 따위로 봉작한 것도 이 때 와서는 혁파하고, 「智異山之神」이라고만 쓰도록 제도화하였다.

연하다고 하겠거니와, 국가적 사신에 있어서도 여말선초까지는 그 의식이 잡다하였다. 즉 巫女·宦侍·司鑰輩 등에게 이를 전담시켜 오고 있었다는 사실이 그것을 말한다. 조선 초기의 사류정권은 이것을 일괄 정리하고 나섰으니 곧 다음의 기사에서 알 수 있다.

禮曹에서 ‘또한 祀神은 誠敬을 위주로 하는데 淫祀를 함부로 행하는 것은 제사를 지내지 아니함만 못합니다…가령 國巫堂과 紺嶽·德積같은 곳은 무녀와 사약을 보내어 아무 때나 제사를 지내고 있으니, 일체 금단하소서’라고 아뢰었다(《定宗實錄》 권 6, 정종 2년 12월 임자).

예조에 명하여 德積·甘嶽·開城大井의 제례를 정하게 하였다. 이에 앞서 국가에서 전조의 잘못을 이어받아 덕적·白岳·송악·목멱·감악·개성대정·三聖·朱雀 등지에 봄·가을로 祈恩하였는데, 매년 환시·무녀·사약으로 하여금 제사를 지내게 하고 또한 女樂을 베풀게 하였다. 이 때에 이르러 임금이 ‘신은 예가 아닌 것을 흠향하지 않는다’하고, 禮官으로 하여금 널리 고전을 상고하여 모두 과하게 하고, 內侍別監으로 하여금 쉼을 받들고 나가 제사지내게 하였다(《太宗實錄》 권 22, 태종 11년 7월 갑술).

즉 조선 초기에는 아직도 전대 이래의 전통적인 관행에 따라 이들 자연신에 대한 국가제사에 무녀 등이 제주로 나아가 기녀의 奏樂 속에서 치제해 오고 있었으니, 이는 곧 그 신에 몰입적으로 祈求하는 諛祀의 형태로서 무당의 굿이나 다름이 없었다. 그러나 ‘祀神은 성령이 위주’라는 입장에서 인간을 위주로 제신을 과약하고자 하는 사류정권은 이 전통적인 양식의 자연신앙을 전면 개혁하여, 무녀 등에게 전담시켜온 사신행태를 아주 폐하고 국왕을 직접 시어하는 別監, 즉 王臣이 직접 나아가 焚香祭를 지내도록 제도화하였다.

제례에서 무녀 등이 직업적인 제주로 행세하면서 이에 여악을 동반하고 있었다는 사실은, 역사적으로 보면 비록 의제상으로나마 정권과는 대조적인 祭權의 독자적 잔존형태인 것 같아서 자못 흥미로운 바 있다. 그러한 고유한 전통은 여말선초까지 상당히 온존해 오고 있었던 것으로 보이는데, 다른 사례를 들면 巫覡의 의제적인 관할 하에 있던 馬牧神에 대한 치제가 태종대에 이르러 혁파된 다음과 같은 경우이다.

예조에서…‘司僕寺는 巫覡으로 하여금 馬神을 제사지내게 하는데, 淫祀입니다. 청컨대 지금부터 馬祖・馬步・馬社・先牧의 신을 제사함에는 司僕官으로 하여금 香을 받아 제사하게 하소서’라고 아뢰자, (임금이) 이에 따랐다(《太宗實錄》 권 26, 태종 13년 11월 경진).

즉 전통적으로 무격이 관장해온 여러 마목신에 대한 제사를, 이제 왕의 신하로서의 사복관이 향을 받들고 나아가 침사가 아닌 치제의 의례를 행하도록 일원화하였다는 것이다. 비록 의제상의 잔형에 지나지 않지만, 자체의 고유한 전통을 지녀온 무격의 마목신에 대한 제권이 이제 완전히 왕권 속에 흡수되었다는 사실을 전하고 있다.

이러한 과정을 거쳐 조선왕조 초기 국가제사의 대상으로 정립된 여러 자연신과 그 祭日은 다음과 같다. 즉 우선 중사의 대상으로 풍・운・뢰・우와 악・해・독은 이미 살핀대로 天神・地祇의 종류로서 춘・추의 중월 상순에 제사하는데 그 단은 南郊에 있고 거기에는 성황도 함께 제사하였다. 先農壇은 東郊에 있으며 전설적 농사신인 神農氏・后稷氏를 대상으로 경칩 후 첫 亥日에 제사하며, 先蠶壇은 東小門 밖에 있는데 蠶神인 西陵氏를 季春의 첫 巳日에 제사하였다. 또 동대문 밖에 雩祀壇을 설치하여 孟夏 상순에 정기적으로 기우제를 지냈는데, 木神인 句芒氏・火神인 后土氏・金神인 蓐收氏・水神인 玄冥氏, 그리고 후직씨 등을 함께 향사하였다.

또한 소사로서의 馬祖는 馬神인 天驕星이며, 先牧은 맨 처음 말을 기른 자이고 馬社는 맨 처음 말을 탄자, 馬步는 말을 해치는 신이라는 것인데, 각기 仲春・仲夏・仲秋・仲冬의 중간 절후를 지낸 후 剛日에 제사하였다. 또 靈星은 풍년을 맡은 天田星이니 입춘 후 辰日에, 老人星은 壽星으로서 추분날에, 명산대천은 춘・추의 중월에, 司寒은 수신인 현명씨를 제사하는데 季冬에 얼음을 저장할 때와 춘분날 氷庫의 문을 열 때 제사하였다. 禡祭는 兵亂을 맡은 蚩尤神을 향사하는 것이니 講武 하루 전에 행하고, 纛祭는 軍旗에 대한 제사로 경칩과 상강날에, 그리고 厲祭는 의탁할 데 없는 여러 귀신들에 대한 제사로서 청명날과 여름의 7월 15일 및 가을의 10월 초하루에 행하는데 여기에는 성황신을 함께 향사하였다.

이 밖에도 현실상의 요청에 직면할 때마다 여러 형태의 기우제 따위는 공공연한 국가적 행사로 계속 거행되었다. 또 가령 수륙의 모든 餓鬼들에게 齋

食을 공양함으로써 王家의 안녕을 기원하는 이른바 「國行水陸齋」는 사실상 국가적으로 공인된 왕가의 제례이며, 그 항구적 실행을 위해 國行水陸田이라는 분급수조지로서의 특수 사원전을 주고 《經國大典》에도 이를 無稅地로 규정하였다.⁵⁶⁾ 특히 이전부터의 관행으로서 이른바 「國巫堂」이라는 것을 설치해 두고 왕가에서 무당을 파견하여 수시로 산천에 복을 비는 민속적 제의 또한 좀처럼 사라지지 않고 그 나름대로 운용되고 있었다. 왕실뿐 아니라 사대부가에서 서민에 이르기까지 무당 따위를 통하여 祈恩·祈福하는 행사는 좀처럼 단절되는 일이 없는 하나의 전통적 민속으로서 존속하였던 것이다.

그러나 그러한 의례들은 조선왕조의 사류정권이 공식적으로 추구하는 성리학적 祀神觀에 입각한 국가사전과는 별개의 것으로 실행되는 것이었다. 그것이 비록 국가의 사실상의 공인하에 왕가에서 실행하는 일이었다 할지라도 이제는 국가의 정규행사로 거행하는 것이 아닌, 하나의 사적인 일에 속하는 것이었다. 가령 국행수륙전의 경우도, 그것이 비록 국가 공전인 민전의 수조권을 절급한 것이지만, 국용과 왕가의 용도를 확연히 구분하기 어려운 당시의 국가제정이었던만큼 그것은 국가를 대표하는 왕가의 사적 祭儀의 운용을 위한 재원으로써 설정되었던 것이다. 이러한 기복·기은 따위의 행사는 조선왕조의 국가사전에서는 사라졌다.

요컨대 조선왕조의 자연신에 대한 국가제사는 실로 당의 《禮樂志》와 송의 《文獻通考》, 그리고 명의 《洪武禮制》를 비롯한 역대 중국의 유교적 국가제사 관계 예제를 면밀히 검토하고, 한편으로는 전통적 제례들을 참작하여 祭樂·壇祠·祝式·奠物 따위를 일일이 점검함으로써 정비해간 것이었다.⁵⁷⁾ 거기에는 특히 성리학의 理知的 가치관과 그 인본주의적 세계관이 주요한 기준으로 작용하였다. 그래서 그 전대에 비하여, 잡다한 자연신에 대한 몰입적 신앙의 관념을 어느 정도 지양하여 그 왕토 위에 존재하는 모든 자연현상을 어루만지고 예우하는 치제 관념의 표현형태로 제도화되었다. 가령 전대에는 없었던 厲祭라는 것을 신설하여 의탁할 데 없는 百神에 대한 제사를 제도화

56) 《世宗實錄》권 24, 세종 6년 4월 경술.

《經國大典》권 2, 戶典 諸田.

金泰永, 《朝鮮前期 土地制度史研究》(知識産業社, 1983), 118~121쪽.

57) 《世宗實錄》권 47, 세종 12년 2월 경인.

하게 되었다는 사실도 그같은 사례에 속하는 것이다. 여제가 언제부터 거행되었는지는 기록상 자세하지 않지만, 태종 원년(1401)에 《홍무예제》를 따라 이를 설행할 것이 건의되었으며,⁵⁸⁾ 세종 12년(1430)의 壇祠·祝式 논의에서는 이미 성황단과 동시에 설행하는 여제단의 제도가 논의되었다. 즉 고려시대에는 도교·불교류의 여러 잡사를 통하여 임시로 그같은 원혼을 달래는 관행을 지속해 왔으나, 조선 초기에는 여제를 소사로 규정하여 정식 사전에 등재하고 정기적으로 향사하도록 하였다.

특히 조선왕조에서는 사직단·성황단·여단을 중앙은 물론 지방 각 군현에서도 이른바 「三壇」이라 하여 정기적으로 치제하도록 제도화하였다. 토지신·곡신·국토수호신뿐 아니라 왕토 안의 어떠한 無主百神도 국가제사에서 빠지는 일이 없도록 전국적으로 제도화하기에 이르렀다.

3) 문 묘

文廟는 孔子 즉 文宣王을 향사하는 사당을 가리킨다. 국가제사의 하나로서 문묘의 위상과 그 제례의 변천과정은 유학에 대한 국가의 존숭 여부와 밀접히 관련된다. 특히 성리학이 배타적 국가교학으로 정립되는 사실과 밀접한 연관하에서 이루어졌다. 또 문묘에는 공자 외에도 이른바 10哲·72賢 등 공자의 여러 제자들 및 중국과 우리 나라의 역대 유현들을 배향하였던 바, 그의례의 내용과 성격은 당대에 있어서의 이른바 유학의 학통 정립 문제와 밀접한 관련 속에 운용되는 것이기도 하였다.

조선왕조의 개창과 함께 문묘는 이제 사류정권의 성리학적 이념을 수렴하고 이를 총체적으로 상징하는 정신적 본산으로 정립되어 갔다.⁵⁹⁾ 성리학은 인간이 본래 지닌 理의 능력을 긍정하며, 국가의 통치형태로서도 맹목적 지배가 아닌 교화에 의한 정치를 중시하는 편이었다. 그러므로 중앙의 성균관을 「道善之地」라 하여 온갖 교화의 원천인 곳으로 중요시할 뿐 아니라, 지방 각 군현마다 반드시 향교를 설립하고 이른바 「守令七事」 가운데에도 학교의 교육을 부과하여 교화에 의한 치민을 강조하게 하였다. 그리고 성균관과 향

58) 《太宗實錄》권 1, 태종 원년 정월 갑술.

59) 池斗煥, 앞의 글.

교에는 반드시 문묘를 두어 공자 이하 선현들을 향사하도록 제도화하였다.

조선왕조의 문묘 의례는 무엇보다도 성리학의 명분론적·전통론적 가치관에 따라 이른바 道統 중심으로 정비되어 갔다는 데 특색이 있다.⁶⁰⁾ 우선 태종대에는 曾子와 子思를 顔子·孟子와 같이 공자의 配享位로 올려 이른바 4聖의 도통을 확립하였으며,⁶¹⁾ 적어도 원칙상으로는 문묘의 釋奠禮와 朔望祭에 국왕이 친행하는 것이 바람직한 일인 것으로 인식되어갔다.⁶²⁾

한편 세종 14년(1432)에는 국왕이 성균관에서 거행하는 養老宴儀를 제정하고, 이에 준해서 지방 군현에서도 거행하도록 하는 養老宴儀式을 제정하였다.⁶³⁾ 비록 국왕의 양로연은 그 후 성균관 대신 궁중에서 거행되었지만, 그같은 양로연 의례는 모든 교화의 근원이 학교교육에서 비롯된다는 교화중심의 정치의식을 반영한 것으로, 그것을 국왕이 솔선해서 실현하고자 하였던 일이라고 해석된다.

그런데 세종대에는, 이전까지 유사로 하여금 설행케 하던 석전례 중심의 문묘의례를 이제 국왕이 친행하여 諸生の 講學을 살피는 視學儀를 중시하는 내용으로 강화하면서 도통중심의 문묘의례를 정비해 갔다.

문묘의 제례에 양로례·시학의 등의 의례를 결부시킴으로써 그 자체를 하나의 성대한 유교적 행사로 발전시키고자 한 세종대의 노력은, 성종대에 이르러 거기에 大射禮·臨雍拜老 등의 행사를 도입하는 것으로 이어지게 되었다.

대사례는 국왕이 백관을 거느리고 문묘에서 활쏘기를 행하는 의례이다. 이것은 당시 신진 사림을 중심으로 각지에서 운용되고 있던 鄉射禮와 대응하면서 성리학적 예교질서를 중외에 정착시키고자 하는 운동의 하나였다.

임옹배로는 주나라 때 임금이 태학에 나아가 大儒인 三老五更에게 배례한다는 옛 제도에서 비롯된 것이었다. 세종대의 양로례가 長幼의 도를 구현하는 것이었다면, 임옹배로는 거기에서 더 나아가 이른바 3로5경으로 칭송되는 대

60) 池斗煥, 위의 글은 3개 節의 제목이 ‘도통중심’으로 되어 있다. 이하 문묘의례의 정비과정은 이 논문을 많이 참고하였다.

61) 《太宗實錄》권 7, 태종 4년 2월 정축.

62) 그러한 사실은 明의 사신 일행이 문묘에 배알하고 釋奠과 朔望祭를 누가 주재하느냐고 묻자, 국왕이 주재한다고 館伴이 대답하고 있는 기사로 미루어 알 수 있다(《太宗實錄》권 2, 태종 2년 10월 을축 참조).

63) 《太宗實錄》권 55, 태종 14년 정월 정묘·병자.

유에게 국왕이 직접 배례함으로써 군신관계를 넘어서 사제관계로서 존송한다는 것을 뜻하는 일이다. 이는 공자만이 만왕의 스승으로 존송되던 지금까지의 관행에서 더 나아가 공자의 학통을 잇고 이를 발전시켜 온 대유에게까지 그 존송의 예를 확대한다는 것으로, 3강을 기본으로 하여 운용하던 수직적 군신관계의 덕목으로부터 양로례·임옹배로례가 행하여짐으로써 5륜의 수평적 長幼師弟 관계의 덕목에까지 도덕적 바탕이 확대되는 변화를 뜻하는 일이다.⁶⁴⁾ 그것은 또한 사림층의 성장에 따라 성리학이 조선 전기 사회의 지배적 이념으로 더욱 심화되고, 조선사회 나뉘므로 그 도덕이 재해석되고 있음을 반영하는 일이기도 하였다.

그리고 중종대에는 성리학적 節義論에 입각하여 사육신에 대한 재평가가 진행됨과 동시에 「東方 理學의 祖」로 칭송되던 鄭夢周를 문묘에 종사하자는 주장과 사림세력의 대표격으로 주목되고 있던 金宏弼을 정몽주와 아울러 종사하자는 주장이 대두되었다. 논의 끝에 드디어 정몽주의 종사가 이루어지는 것으로 결정되지만,⁶⁵⁾ 김굉필은 鄭汝昌과 더불어 문묘에 종사하는 대신 별도로 祀宇를 건립하여 관에서 제사지내도록 하는 것으로 일단 결정되기에 이르렀다.

중종대에 전개된 이러한 논의를 통하여 사림세력은 金宗直·김굉필·정여창·趙光祖·李彦迪으로 이어지는 자파의 학문계통을 올바른 도통으로 확립할 수 있게 되었으며, 이후 이들이 문묘에 정식으로 종사⁶⁶⁾하게 되는 현실적 기반을 마련하게 되었다.⁶⁷⁾

일반적으로 고려시대까지의 문묘 제례는 공자라는 한 사람의 성현에 대한 존송의례에 불과하였지만, 조선왕조에 이르러 그것은 공자를 만왕의 왕으로, 堯·舜보다 훌륭한 성인으로 대우하는 의례로 정립되었다. 그리고 성균관을

64) 金勳植, <16세기 《二倫行實圖》 보급의 사회사적 고찰> (《歷史學報》 107, 1985), 107쪽.

65) 《中宗實錄》 권 29, 중종 12년 9월 경신.

66) 광해군 2년(1610) 성균관 유생 등의 啓請으로 김굉필·정여창·조광조·이언적·이황 등 이른바 士林五賢이 문묘에 종사되었다.

67) 조선 후기 정조대에 확정된 규정에 의하면, 문묘에 配享·從享한 이로는 동·서를 합해 공자의 72제자 등 漢·唐·宋·元대의 儒賢이 94位요, 신라 이래의 우리 나라의 유현이 18位이다(《太學志》).

중심으로 유학자를 존중하며 도통을 중시하는 의례를 양로연·대사례·임용배로·문묘종사 등의 여러 형태로 구현함으로써, 성리학을 유일의 교학으로 운용하던 조선사회 나름대로의 도덕적 가치질서를 정립하는 데에도 기여할 수 있었다. 그것은 현실의 수직적 정치 지배권력만이 중심되는 가치를 가지는 것이 아니라, 학문이라든가 명분·절의와 같은 성리학적 덕목을 상대적으로 좀더 사회 저변으로까지 확산시킴으로써 수평적 사회관계와 그 가치관의 성장에 크게 기능하였으리라고 이해된다.

4) 역대시조

전근대사회에서 전대 왕조의 역사를 긍정적으로 평가하게 되는 것은 일반적으로 역사의 연속성에 대한 인식이 어느 정도 보편화하는 단계에 들어서의 일이었다. 전대 왕조도 자기 왕조와 마찬가지로 역사를 이루어가는 하나의 주체였다는 인식은, 먼저 자신이 역사를 이룩해 나가는 주체라고 하는 인식이 성립하고 나서야 비로소 가능한 일이기 때문이다. 자신의 직접 조상이 아닌 보편적인 역대 왕조의 시조들을 역사의 한 시대를 주도했던 주체로 인식하고 그에 대하여 국가의 이름으로 제례를 베푸는 일은 훨씬 후대에 와서의 일이었다.

기록상으로는 고려려가 箕子神에게 제사하였다는⁶⁸⁾ 것이 우리 나라 역사에서 전대 왕조의 시조에 대한 제례의 시초를 이루는 것이라고 보이지만, 자세한 내용은 알 수 없다. 그런데 국가적으로 불교를 크게 숭상하고 있던 고려왕조에서도 한편으로 그 정치체제에서는 유교이념을 수용하고 있었으므로, 그같은 유교적 교화의 근원을 기자에서 찾아 일찍부터 기자를 숭앙하기 시작하였다.

(숙종 7년) 10월 임자 초하루에 예부에서 아뢰어 청하기를 ‘우리 나라 禮義의 교화가 箕子로부터 비롯하였는데도 祀典에는 실려있지 않습니다. 그 墳塋을 구하여 祀宇를 세우고 致祭하소서’라 하니, (임금이) 이에 따랐다(《高麗史》권 63, 志 17, 禮 5, 雜祀).

즉 예의의 교화가 역사적으로 箕子에게서 비롯되었다는 인식에서 숙종 7년(1102)에는 그 사우를 세우고 제사하기 시작하였다는 것이다. 여기에서 말

68) 《舊唐書》권 199, 列傳 上, 東夷 高麗.

하는 예의란 곧 유교적인 도덕규범을 뜻하는 것으로 생각되는데, 그것은 실제 교화가 기사에게서 비롯하였다는 사실에서라기보다는 오히려 유교적 교화 즉 문명과 문화의 역사가 기사로부터 비롯하였다고 인식하는 고려 귀족정권의 가치지향을 반영하는 처사였던 것으로 풀이된다. 그것은 고려 후기 충숙왕대에 국가사건의 정비를 말하면서, “기사는 비로소 本國을 受封하였고, 예악의 교화가 이로부터 행하여졌으니, 마땅히 平壤府로 하여금 사우를 세워 치제토록 한다”⁶⁹⁾고 한 조치에서도 짐작이 가는 바이다. 기자의 분봉에서 비롯된 유교적 예의의 교화야말로 우리 나라 문명사의 시작을 이루는 획기적 사실로 인식되었던 것이다. 그래서 고려왕조에서는 기사에 대한 제사를 제도적으로 계속하였다. 기자의 사우가 있는 西京에 先聖 즉 기자의 油香田으로 公廩田 50결을 절급했다는 사실⁷⁰⁾이 곧 그것을 말한다.

한편 고려왕조는 고구려의 시조인 동명왕에 대해서도 국가적으로 치제하였다. 동명왕에 대한 제례를 언제부터 시작하였는지는 자세하지 않지만, 이미 현종 2년(1011)에 平壤木覓神 등과 함께 동명왕신에 대해서도 勳號를 더하였다는 기록⁷¹⁾이 보인다. 고려는 일찍부터 고구려를 계승한 나라로 자처하였거니와, 따라서 동명왕에 대한 제사도 일찍 제도화하였을 것으로 보인다. 西京의 仁里坊에는 동명왕의 사우가 있는데 고려에서 때맞추어 御押을 내려 보내어 제사를 행하고, 초하루와 보름에는 또 그 고을에서 제사를 행하였으며,⁷²⁾ 때로는 사신을 보내어 東明聖帝祠에 衣幣를 바치는 일도 있었다.⁷³⁾

물론 고려도 그 이전의 신라나 백제의 역사를 부정하는 편은 아니었다. 현종대에 고구려·신라·백제의 왕릉과 묘에 대하여 그 소재지 주현으로 하여금 修治하도록 하고 樵採를 금하며 지나가는 자는 말에서 내리도록 조처한 일도 있었다.⁷⁴⁾ 그러나 신라와 백제의 왕릉·묘에 대한 이러한 관심은 더 이상의 보편적·제도적 조처로 구현되지는 않았다. 그것은 아마도 어떤 계기

69) 《高麗史》 권 35, 世家 35, 충숙왕 12년 10월 을미.

70) 《高麗史》 권 78, 志 32, 食貨 1, 田制 公廩田.

71) 《高麗史》 권 4, 世家 4, 현종 2년 5월 을해.

72) 《高麗史》 권 58, 志 12, 地理 3, 西京 東明王廟.

73) 《高麗史》 권 63, 志 17, 禮 5, 雜祀.

74) 《高麗史》 권 4, 世家 4, 현종 8년 12월.

에서 촉발된 일시적 예우에 불과한 일이었던 것으로 이해된다.

고려왕조 전시기를 통하여 역대 시조로서 국가제사의 대상이 되었던 것은 오직 기자와 동명왕뿐이었다. 이른바 三韓을 통합한 고려왕조가 전대 왕국의 시조로서 기자와 동명왕만을 사전에 올려 받들었다는 것은 그 지배층이 자국 역사의 궁극적 근원이라든가 구체적 전개의 실상에 대해서는 아직도 극히 관념적인 차원의 이해에 머물러 있었다는 사실을 나타내는 터이라고 해석된다. 뿐만 아니라 기자와 동명왕이 비록 제도적으로 국가제사의 대상이 되어 있었다 하더라도, 그것이 국가사전에서 소사로, 그 중에서도 잡사로 일괄 취급되고 있었다는 사실로 볼 때, 고려 지배층의 전대 왕조의 시조에 대한 관심의 비중은 그리 대단하지 않았음을 알 수 있다. 先農·先蠶 따위의 자연을 대상으로 하는 제사는 중사로 예우하였음에도 불구하고 전대 왕조의 역사시조를 잡사로 취급하였다는 사실은 고려 지배층의 역사의식의 한계를 드러내 보이는 사례라고 하지 않을 수 없다.

그런데 고려 지배층의 몰각 여하에 관계없이 기자 이전의 역사시조로서의 단군에 관한 인식은 혹은 역사기록으로 혹은 민간신앙의 형태로 오래 전부터 전승되어 오고 있었다. 그리고 그것은 몽고의 침략이라는 전에 없던 큰 시련을 겪으면서 드디어 《三國遺事》·《帝王韻紀》 등에서 敍事化하기에 이르렀다.⁷⁵⁾ 그리고 그 새로운 인식은 고려 후기에 계기적으로 성장하고 있던 신진 사류층에 의하여 구체화되기 시작하였다. 가령 그 사류 가운데 한 사람인 白文寶는 흥건적이 휩쓸고 지나간 난세의 수습을 공민왕에게 진언하면서 다음과 같이 말하였다.

天數는 순환하여 다시 시작하는데 700년이 하나의 小元이고 쌓여서 3,600년이 하나의 大周元이 됩니다. 이것이 황제와 王者·霸者の 理亂과 興衰의 주기입니다. 우리 동방은 檀君으로부터 지금에 이르기까지 이미 3,600년이니, 곧 周元의 會運을 맞았습니다(《高麗史》권 112, 列傳 25, 白文寶).

75) 그 중 특히 《帝王韻紀》의 단군에 대한 인식의 進境은 대단하여, 우리 나라 역사의 廣範性·悠遠性·多樣性의 모든 출발을 민족 시조인 단군에게로 귀일시키게 되었다고 한다(李佑成, 〈高麗 中期의 民族敍事詩〉)(《成均館大 論文集》7, 1962; 《韓國中世社會研究》, 一潮閣, 1991).

즉 백문보에 의하면 우리 나라의 역사는 분명히 단군으로부터 起算한다는 檀君紀元의 역사의식이 나타나기에 이르렀던 것이다.

그래서 신진 사류세력이 성장하여 조선왕조를 개창하게 되자, 그들은 지금까지 사적으로 전승해오던 국조에 숭앙관념의 현실화를 시도하기에 이르렀다. 그들은 개국한 바로 다음달에 국가사전의 정비를 처음으로 발의하면서 단군에 대한 국가제사를 요청하였다.

예조전서 趙璞 등이 상서하여 ‘…조선 단군은 동방에서 처음으로 천명을 받은 임금이고, 기자는 처음으로 교화를 일으킨 임금입니다. 평양부로 하여금 때에 맞추어 제사 드리도록 하소서’라고 하였다(《太祖實錄》권 1, 태조 원년 8월 경신).

즉 기자에 이르러 비로소 교화가 시작되었다고는 하나, 보다 앞서 단군은 천명을 받아 동방의 역사를 창시한 역사의 시조이니, 이에 마땅히 국가에서 공적으로 제사하는 의례가 있어야 한다는 내용이다. 그런데 이 주장은, 앞서 살펴 본 ‘天子祭天之禮’라는 圓丘의 혁파 주장과 같은 대목에서 일괄하여 제기한 것이었다는 사실을 주의할 필요가 있다. 즉 한편으로는 제후국의 명분을 스스로 지켜야 한다는 성리학적 이념의 강조와 또 한편으로는 자국의 역사에 관한 독자적인 천명의식의 강조가 동시에 드러나고 있었던 것이다.

이 두 가지 주장은 조선 초기 지배층의 명분관념과 자기 역사의 독자적 실재에 대한 긍정의 관념이라고 하는 二元的 지향을 나타내 보이는 처사였던 것으로 이해된다. 명분을 지키는 것은 사류정권이 자기 존립을 위한 외적인 보장과 내적인 일원화를 도모하려는 성향이 나타난 것이고, 자국의 역사 시조로서의 단군의 受命을 강조한 것은 새로운 천명을 받아 새 왕조를 개창하기에 이르렀다는 사실을 확인하는 사류정권 자신의 국가의식의 투영에 다름없었던 것이다.

그런데 단군에 대한 숭앙의 의례가 실현되는 데에는 아직도 좀 더 논의를 기다려야만 하였다. 우선 개국 초기에는 유교적 문화질서에 대한 지향이 더욱 컸던 것 같으며, 태종 11년(1411) 5월에는 기자에 대한 치제만이 먼저 결의되었다.⁷⁶⁾ 그리고 뒤이어 다음해에 단군에 대한 치제도 제도화되었지만,

76) 조선 초기 기자에 대한 치제를 최초로 결정한 것은 태종대였다. 즉 예조참의

여기에는 아직도 기자 우위의 관념이 크게 작용하고 있었다.

예조참의 許櫟가 상서하여 ‘신이 생각하건대 본국에 기자가 있음은 중국에 堯임금이 있는 것과 같으니, (중국) 조정에서 요임금에게 제사하는 예에 의거하여 기자의 廟에 제사지내소서’하니, 임금이 이를 예조에 하명하였다. 河崙이 또한 일찍이 ‘청컨대 조선 단군에게 제사지내소서’라고 건의하였다. 예조에서 (두 가지들) 참작하여 아뢰기를, ‘기자의 제사는 마땅히 사전에 올려 봄·가을로 치제하여 숭덕의 뜻을 밝힐 일이고, 또한 단군은 실로 우리 동방의 시조이니 마땅히 기자와 더불어 같은 묘에서 아울러 제사하도록 하소서’라고 하니, (임금이) 이에 따랐다(《太宗實錄》 권 23, 태종 12년 6월 기미).

즉 우리 나라에서 기자는 중국의 요임금과 마찬가지로 역사와 문화의 元祖의 지위를 가진 자로서 파악되고 있으며, 단군은 다만 우리 동방의 시조라는 막연한 지위를 가진 자로 인식되었다. 이에 기자를 主享으로 하고 단군은 거기에 배향하는 형식의 祭儀를 이루게 되었던 것이다. 단군에 대한 치제가 제도화되기는 이것이 처음이었다. 그러나 이 역사 시조에 대한 숭앙이 유교적인 교화시조로서의 기자의 우위성을 전제한 것이었다는 사실은 주목할 만하다. 성리학적 지배질서의 실현에 급급하고 있던 의식의 소치였다 할 것이다.

그러나 이같은 질서의 한 핵심을 이루는 명분의 관념에 비추어 보더라도 立國世系の 선후관계는 크나큰 문제가 아닐 수 없었다. 하물며 우리 나라 역사에서 처음으로 천명을 받은 국가시조로서의 단군은 중국에서 역사의 원조로 숭앙하는 요임금과 동시대의 대등한 천명을 받은 군주라는 인식이야말로 고려 후기 이래 사류층 자신이 체득하고 또한 전승해 온 역사의식의 기본이었던 것이다.

敬承府 小尹 卞季良이 상서하여 ‘...우리 동방은 단군이 시조입니다. (단군은) 하늘로부터 내려왔지 천자가 분봉하지는 않았습시다. 단군이 내려온 것은 요임금의 무진년이니 지금까지 삼천여 년이 되었습니다’라고 하였다(《太宗實錄》 권 31, 태종 16년 6월 신유).

즉 단군은 天과 직결되어 요와 같은 시대에 독립 대등한 동방의 역사를

許櫟가 기자에게 제사할 것을 청하자, 임금이 “기자만 못한 자에게도 오히려 모두 치제하는데 유독 기자같은 성인에게 제사하지 않는 것은 무슨 까닭인가. 지금부터는 마땅히 제사를 지낼 것이다”라고 하였다(《太宗實錄》 권 21, 태종 11년 5월 정사).

개창한 시조로 인식되고 있었던 것이다. 더구나 여기에는 단군이 중국 천자의 분봉을 받은 군주가 아닐뿐더러 그 자신 또한 天으로부터 내려온 天帝의 아들이었다는 인식이 강조되고 있는 듯하여 흥미롭다.

태종 12년(1412) 6월에 단군과 기자의 제향을 제도화한 후, 그 다음에 11월에는 다시 예조의 건의로 사전의 몇 가지 조항이 정리되었는데, 여기에 단군에 대한 예우문제가 포함되어 있다.

一. 삼가 당의 禮樂志를 살펴보니 옛 제왕들은 모두 中祀에 배열하였고, 國朝에서도 先農·先蠶·文宣王을 中祀에 배열하였으니, 단군·기자·전조의 태조도 중사에 승격함이 마땅합니다.

一. 종묘의 奉祀는 5室에 그치는데, 전조의 임금들은 그 봉사하는 것이 8위에 이르기 예에 합당하지 않는 듯합니다. 태조 이하 7위 가운데 현종은 遼賊을 이겨내어 民害를 제거하였고, 공민왕은 명을 섬겨 민생을 편안히 하여 동방에 공이 있으니, 의리상 둘 다 제사하는 것이 마땅합니다. 그 나머지 5위는 혁거하도록 하소서.

一. 삼가 校書館 祝板式을 보니 단군과 기자에 대해서는 국왕이라 칭하고 전조의 태조에 대해서는 조선국왕이라고 칭하는데, 이치에 맞지 않는 듯합니다. 단군과 기자에 대해서도 조선국왕이라 칭하도록 허락하소서…라고 하니, (임금이)이에 따랐다(《太宗實錄》권 26, 태종 13년 11월 경진).

우선 전통적으로 중사의 제례로 우대해 온 선농·선잠 및 공자와 마찬가지로 이제 단군·기자·고려 태조를 중사로 승격시켜 제향한다고 하였다. 이것은 자연신이나 교화신 못지 않게 국가와 정치에 비중을 두는 역사의식의 반영이었다. 그리고 「제후5묘」의 성리학적 명분에 맞는 제의를 따르기로 하면서도 고려 태조와 함께 특히 거란을 격퇴한 현종과 또 처음으로 반원친명의 정책을 내세운 공민왕을 봉사하자는 제안은 조선 초기 사류정권의 보다 실제적인 역사의식의 반영이었다는 것으로 해석할 수 있다. 나아가 제사드릴 때의 祝文式에서 단군·기자 앞에는 ‘국왕’, 고려 태조 앞에는 ‘조선국왕’이라고 다르게 써 오던 국왕의 호칭을 이제 다 같이 ‘조선국왕’으로 통칭하자고 주장하였다. 이것은 비록 지금까지 숭앙은 해왔으나 좀 막연한 왕조의 시조로 생각해 온 단군·기자를 이제 고려 태조에 대비되는 확실한 왕조의 시조로 그 객관적 실재를 확인하고 그 역사성을 공인한다는 의식의 반영이었다.

그러한 의식의 출현은 바로 자국 역사의 실재에 대한 인식이 그만큼 구체적으로 진척되고 있었다는 사실을 뜻하는 것이다.

이와 같이 조선 초기 사료정권에서 살펴볼 수 있는 보다 역사위주·국가위주의 역사의식의 발전은 이에 필연적으로 단군에 대한 인식의 발전을 동반하기 마련이었다. 따라서 기자에 못지 않게 단군의 역사적 실재에 관한 인식의 비중이 커지지 않을 수 없었다. 국정운영상의 제도 일반을 종합적으로 검토·정리한 세종대에 이르러, 기자의 主祀에 단군을 배향시켜 온 종래의 관행을 고쳐서, 단군을 正坐 南向의 독립 주사로 모시기에 이르렀다.

(儀禮詳定別監을 맡고 있는) 司醴主簿 鄭陟이 상서하기를 ‘…단군은 요임금과 더불어 竝立하여 조선이라고 自號한 자이며, 기자는 武王의 명을 받아 조선에 봉해진 자입니다. 제왕의 歷年의 수로 볼 때 요임금으로부터 무왕에 이르기까지는 무릇 천이백 삼십여 년이 됩니다. 그런즉 기자의 신위를 북쪽에 앉히고 단군을 동쪽에 배향하는 것은 실로 立國 傳世의 선후와 어긋나는 일입니다. … 또 듣건대 기자는 祭田이 있는데 단군은 없는 까닭에 기자는 초하루·보름 때마다 奠禮를 드리지만 단군은 다만 봄·가을에만 제사를 지낸다고 합니다. 지금 이미 단군을 기자에 배향하여 두 신위가 한 당에 앉아 있는데, 홀로 (단군은) 초하루·보름에 전례가 없으니, 역시 미안한 듯 합니다. 신이 생각하건대, 단군의 사당을 별도로 세워서 그 신위를 남향하게 하고 봉사한다면 대개 예의에 맞을 것입니다’라고 하니, 임금이 예조에 하명하여 상서한 대로 시행케 하였다(《世宗實錄》 권 29, 세종 7년 9월 신유).

즉 여기에는 중국의 역사를 개창했다고 하는 요임금으로부터 1,230여 년 후에, 그것도 무왕의 명에 의하여 분봉을 받은 기자에 비하여, 그 요와 같은 시대에 나란히 자주의 역사를 개창하여 스스로 조선의 시조로 군림한 단군의 실재를 인정하지 않으면 안된다는 강한 긍정의식이 나타나 있었다. 그것은 곧 자국역사의 유원성과 독자성에 대한 긍지이며, 그 모든 것이 현존할 수 있는 계기를 이룬 역사시조로서의 단군에 대한 긍정의 인식이었다. 그리고 그것은 곧 조선왕조라는 새로운 역사의 개창과 수성을 자임하고 있던 사료정권 자신의 긍정적인 역사의식의 투영과 밀접한 관련을 가졌던 것으로 해석할 수 있다.

그래서 세종 7년(1425)부터는 기자묘에 단군을 배향시켜 오던 관행을 고쳐 그 故地인 평양에 단군묘와 기자묘를 별도로 건립하여 국가사전에 따른 제사를 받들게 되었을 것으로 생각되거니와, 세종 12년에는 各道 山川壇廟 巡

審別監의 조사보고를 받아 예조가 다시 건의한 대로 단군의 신위는 ‘朝鮮檀君’으로, 기자의 신위는 ‘後朝鮮始祖箕子’로 각각 고쳐쓰도록 정리하였다.⁷⁷⁾

한편 자국의 역사시조로서 단군에 대한 사전이 정비되어 가는 것과 더불어 삼국의 시조와 고려 시조에 대한 제례도 마련되어 갔다. 먼저 새로이 왕권을 장악한 조선 태조는 그 즉위 다음달에 前朝의 태조를 麻田郡으로 이안하여 때맞추어 치제하도록 명하였다.⁷⁸⁾ 비록 새로 왕권을 차지하게 되었지만 아직 고려의 수도였던 開京에서 고려 태조 이하 역대 신위를 모신 종묘를 그대로 두고 편안히 지내기는 거북하였을 터이므로, 고려 태조의 신주를 가까운 마전으로 옮겨가게 하였던 것이다. 그리고 민심의 수습을 위해, 고려 성종은 중화를 경모하여 문물을 일으켰으며, 문종은 昇平의 치세를 이룩하여 민생을 편하게 하였고, 공민왕은 홍건적을 섬멸하여 삼한을 부흥하고 明을 잘 섬겼다는 이유로 각기 마전의 태조묘에 附祭하도록 조치하였다.⁷⁹⁾ 문물의 흥기, 민생의 안정, 그리고 외적의 토벌 등은 곧 새 왕조의 통치공약으로 거론된 것이었다고 해석된다.

그런데 이 때의 「태조묘」라는 것은 기실 사당의 형태를 갖춘 것이라기 보다는 임시 가설된 것에 불과하였고 보인다. 실제로는 태조 6년(1397)에 가서야 京畿右道 都觀察使로 하여금 麻田縣 부근의 인부를 동원하여 전조의 태조묘를 영건하도록 하였다.⁸⁰⁾ 이어서 정종은 즉위 직후 마전현에 廟宇를 세워서 전조의 태조 및 혜종·성종·현종·문종·충렬왕·공민왕 등 7王을 제사하도록 하니, 모두 다 공덕이 있기 때문이라 하였다.⁸¹⁾ 그리고 태종대는 전조의 태종릉에 3호, 나머지 7왕의 능에 각기 2호씩의 수호인을 두어 每戶

77) 이전까지는 ‘朝鮮侯檀君之位’ 및 ‘朝鮮侯箕子之位’라고 동일하게 ‘조선후’로 칭해오던 것을 이 때 와서 고쳐 썼다는 것이다(《世宗實錄》권 49, 세종 12년 8월 계유). 그 뒤 세종 19년 다시 전국의 壇廟 및 神牌制度를 詳定하면서 각기 ‘朝鮮檀君’ 및 ‘朝鮮始祖箕子’로 개칭하게 되었는데(《世宗實錄》권 76, 세종 19년 3월 계묘), 칭호로써만 말하자면 단군에 대한 역사시조로서의 인식은 아직도 좀 막연하였음을 반영한 것으로 생각된다. 그리고 그 뒤 세조대에 가서 다시 ‘朝鮮始祖檀君之位’, ‘後朝鮮始祖箕子之位’로 각각 고쳐 쓰게 되었다(《世祖實錄》권 4, 세조 2년 7월 무진).

78) 《太祖實錄》권 1, 태조 원년 8월 정사.

79) 《太祖實錄》권 1, 태조 원년 8월 신유.

80) 《太祖實錄》권 12, 태조 6년 11월 갑진.

81) 《定宗實錄》권 1, 정종 원년 4월 정묘.

에 토지 1결씩을 지급하였다.⁸²⁾

그런데 앞서 살펴보았듯이 유교적 예제에 따라 국가사전을 정비해 가고 있던 조선 초기 사류정권으로서는 이른바 「제후5묘」의 원칙과 어긋나는 제례를 운용할 수는 없는 일이었다. 새 왕조 개창 초기에 아마도 민심 수습책으로 이른바 공덕이 있는 전왕조의 왕들을 태조 이하 8위나 치제하도록 하였지만, 그것은 주로 새로 등극한 국왕의 뜻이었을 뿐이었고, 신료인 사류는 그같은 濫祀를 일찍부터 반대하는 편이었다.⁸³⁾ 그러므로 세종 7년(1425)에는 드디어 議政府·六曹·春秋館의 의논에 따라 전조의 태조·현종·문종·원종만을 사전에 남겨 그대로 치제하고 나머지는 혁파하도록 하였다.⁸⁴⁾

한편 삼국 시조의 치제에 관한 논의는 민심의 향배가 크게 주목되는 바로 전 왕조인 고려의 경우보다도 훨씬 늦게, 국정운영의 문물법제를 정비해 가고 있던 세종대에 이루어진 것이다. 앞서 살핀 바 세종 7년 9월 단군을 기자와는 별도의 독립 주사로 치제한다는 결정이 있는 뒤 곧 이어 삼국 시조에 대한 국가제사가 논의되었다.

임금이 일찍이 예조에 명하여 삼국의 시조묘를 세우도록 하였는데, 이에 이르러 判書 申商이 아뢰기를 ‘주나라 말기에 7국이 爭雄하여 일정한 統紀가 없었는데, 우리 동방도 통합되기 전에는 곧 7국의 때와 유사하지 않았습니까?’라고 하였다. 이에 임금이 ‘그렇지 않다. 옛날을 상고해보면 우리 동방은 삼국 시조 이전에는 12韓이니 9한이니 하여 강역이 분분하였다. 그러므로 삼국 시조가(강역을) 자못 합쳐낸 공로는 진실로 적지 않다. 마땅히 義祠를 세워 그 공로에 보답해야 할 것이다’라고 하였다(《世宗實錄》 권 34, 세종 8년 11월 갑오).

즉 삼국의 시조는 오랫동안 통합된 국가형태를 갖추지 못하고 분열해 있던 잡다한 부족제 사회들을 일정한 규모로 통합하여 국가형태를 갖추어 냄으로써 민생을 안정시키는 데 큰 공로를 세웠으며, 따라서 당연히 국가사전

82) 《太宗實錄》 권 11, 태종 6년 4월 갑인.

83) 태종 13년에도 예조의 진언으로 그같은 결정이 내려진 바 있었음은 이미 본문에서 살펴본 바와 같다(《太宗實錄》 권 26, 태종 13년 11월 경진). 또 예조는 고려 태조 이하 현종·공민왕의 3위만 제사하자고 주장한데 반하여, 태종은 태조 이하 8왕이 모두 백성에게 공덕이 있다고 하면서 그대로 다 제사하도록 지시한 사실도 참조된다(《太宗實錄》 권 31, 태종 16년 5월 갑인).

84) 《世宗實錄》 권 29, 세종 7년 9월 계축.

에 올려 숭앙해야 한다는 것이었다. 그것은 곧 국왕인 세종 자신의 국가관을 피력한 듯하여 자못 흥미롭다. 그리고 세종은 다시 예조에 傳旨하여 단군·기자의 묘제를 다시 의논하도록 하고, 신라·백제·고구려 시조의 입묘 치제에 관한 일도 모두 옛 제도를 참고하여 詳定해 보고하도록 하였다.⁸⁵⁾ 아마도 역대 시조 전체의 묘제를 다시 검토하여 옛 제도를 근거로 하여 확고한 사전을 정비하려 했던 것으로 이해된다.

그래서 세종 11년(1429)에는 삼국의 시조 가운데 백제 시조묘가 먼저 稷山縣에 세워지자 箕子殿의 예에 따라 그 고을의 노비 각 2인을 정하여 이를 지키도록 하는 조치를 내렸다.⁸⁶⁾ 또 같은 해에 삼국 시조의 廟宇가 모두 다 건립되자 곧 이를 사전에 등재하고 치제하는 조치를 취하였다.⁸⁷⁾ 그리고 세종 13년에는 호조의 계청에 따라 충청도의 백제 시조, 경상도의 신라 시조 그리고 평안도의 고구려 시조에 대한 祭田을 각기 2결씩 절급하기에 이르렀다.⁸⁸⁾ 결국 삼국의 시조묘에 대한 제사도 다른 역대 시조묘와 마찬가지로 봄·가을의 중월에 향사하도록 제도화하였다.⁸⁹⁾

단군·기자와 함께 고려 태조 등 역대 시조의 제사가 중사로 승격된 것은 태종 13년(1413)의 일이었는데, 이제 삼국의 시조에 대해서도 동일한 예우를 갖추어야 할 것은 당연한 일이었다. 그런데 단군 이하 역대 시조 전체의 사전을 구비하면서, 조선왕조는 중사에 올라 있는 여타의 자연신보다 이들 歷史神에 대한 예우를 한층 더 넉넉히 갖추었다는 사실이 흥미롭다.

호조에서 '사전에 실려있는 각 도의 산천·성황아의 神祠位田으로서 중사는 2결, 소사는 1결 50부씩을 절급하기로 하되, 평양에 있는 단군·기자의 중사위전은 각각 3결을 절급하고, 마전현에 있는 고려 시조 이하 4위의 위전도 역시 삼국 시조의 예에 의거하여 1위마다 3결씩을 절급하고, 그 나머지는 모두 軍資田으로 귀속하게 하소서'라고 아뢰니, (임금이) 이에 따랐다(《世宗實錄》 권 51, 세종 13년 3월 경오).

85) 《世宗實錄》 권 37, 세종 9년 8월 병자.

86) 《世宗實錄》 권 44, 세종 11년 5월 임자.

87) 《世宗實錄》 권 45, 세종 11년 7월 무신.

88) 《世宗實錄》 권 51, 세종 13년 정월 을해. 고구려 시조묘는 평양의 단군묘와 함께, 백제 시조묘는 익산(나중에는 남한산성)에, 신라 시조묘는 경주에 각각 세웠다(李肯翊, 《燃藜室記述 別集》 권 4, 祀典典故 諸祀).

89) 《經國大典》 권 3, 禮典 祭禮.

즉 단군·기자·삼국의 시조, 그리고 고려 시조 이하 4위의 역사신에 대해서는 다같이 3결씩의 祭位田을 절급하는 것으로 제도화하였는데, 그것은 국가사전에 동일한 등급으로 올라 있는 산천·성황 등 여타 자연신의 중사위전에 비하여 훨씬 넉넉한 규모로 책정되었던 것이다.

이 사실은 고려시대의 국가제사제도에 비하여 커다란 차이를 보인 것으로 판명된다. 고려시대에는 역대의 시조 가운데 기자와 동명성왕만이 소사로, 그것도 잡사로 설정되어 있었음은 앞서 살펴본 그대로다. 이제 조선왕조에서는 기자 이전의 단군으로부터 고구려·백제·신라의 시조는 물론 고려 태조 이하 소위 「공덕」이 있는 4왕에 이르기까지, 즉 우리 나라 역사상 국가를 개창한 역대 시조 전체와 또한 전대 왕조의 치적이 큰 국왕들에 대해서까지도 다른 자연신보다 훨씬 넉넉한 예우를 갖추어 국가사전에 정식으로 모셔 정기적으로 치사하게 되었다. 그것은 자국 역사의 상한이 그만큼 구원한다는 것과 공간적으로도 광범하다는 사실을 다 포괄하는 인식의 확대에서 비롯된 것이다. 따라서 자연보다 인위가 주도한다고 생각하여 인간의 역사를 더 중시하게 된 세계관의 진전으로 인하여 성취된 일인 것이다. 그리고 이러한 사실은 어쩌면 고려 귀족 지배층의 경우보다 조선왕조 지배층의 자국의 역사와 동족에 대한 인식의 폭과 깊이가 역사적으로 한걸음 진전하고 있었음을 보여주는 사례라고도 해석된다.

〈金泰永〉

2. 불 교

1) 억불정책과 교단의 존폐

(1) 억불정책의 전개

왕실의 지나친 崇佛과 그 폐단을 지적하고 규탄하는 소리는 고려 말기에 이르러 儒者들 사이에 상당히 노골화되었다. 성리학자들인 그들 대부분은 조정의 정책보다도 불교 그 자체를 비판하고 僧團을 절타하여 승려들의 제거

를 주장하였다. 그러한 적불세력이 새로운 왕조를 이룩한 개국공신들 중에서 무시 못할 비중을 차지하고 있었으므로, 조선왕조의 출범과 때를 같이하여 불교 교단의 불운도 이미 예견되었던 일이었다.

가. 개국과 억불

실제로 개국 벽두부터 朝臣들은 승려들의 제거를 건의했다. 즉 고려의 마지막 임금인 공양왕 4년(1392)에 새 나라를 세운 李成桂는 그 해 7월 17일에 壽昌宮에서 등극하였는데, 바로 그 사흘 뒤인 20일에 司憲府에서는 승려의 제거를 요청하는 글을 올렸다. 모두 10조로 된 사헌부 上書의 제7조 일부와 제9조에서 그들의 주장을 드러내었다.¹⁾

7조에서는 부처를 섬기고 귀신을 섬기는데 쓰인 비용이 이루 다 기록할 수 없을 만큼 많으므로, 긴요하지도 않은 佛神 섬기는 비용들을 모두 고쳐서 폐단을 없애야 한다고 건의하였다. 또 제9조에서는 보다 본격적으로 승려 도태의 문제를 제기하고 있으니, 아예 ‘汰僧尼’를 주제로 삼아 그 머리에 내세우고 있다. 즉 불교란 오랑캐의 한 법일 뿐이므로, 그 무리들을 모아 學行을 자세히 고찰하여 학문이 익숙하고 道行을 닦는 이는 그 뜻을 이루게 하고, 그 나머지는 모두 머리를 기르게 하여 각기 그 생업에 종사케 하도록 건의하였다. 그러나 태조는 宦官과 僧尼를 내치고 도태시키는 일을 개국 초부터 시행할 수는 없다고 거절하였다.

그 뒤 태조 2년(1393) 정월에 大司憲 南在가 불교의 폐단을 극력 진언하였으며,²⁾ 7년에도 조신들은 불교가 治國에 해롭다고 하였다. 또 寺社의 補修와 像塔 조성의 폐단을 지적하였다.³⁾ 그러나 태조는 교단을 억제하거나 승려를 제거한 일은 없었고, 다만 당시 승려들 사이에 행해지던 나쁜 풍습의 폐단을 고치고자 하는 적극적인 자세를 보여 주었다.⁴⁾

태조를 이은 정종도 숭불의 왕이었으므로 부왕의 信佛을 그대로 답습하였다. 그러나 태종이 즉위하면서 그 양상이 달라졌다.

1) 《太祖實錄》권 1, 태조 원년 7월 기해.

2) 《太祖實錄》권 3, 태조 2년 정월 임술.

3) 《太祖實錄》권 14, 태조 7년 윤 5월 신묘·11월 계미.

4) 《太祖實錄》권 12, 태조 6년 7월 갑인.

나. 태종의 억승척불

태종은 정종 2년(1400) 11월에 즉위하면서 곧바로 환관들의 願佛이었던 궁중의 仁王像을 대궐 밖으로 옮겨놓게 하고,⁵⁾ 또 다음달에는 중외의 사사에서 행하던 道場法席 등의 모든 불사를 폐지시켜⁶⁾ 排佛의 뜻을 드러내기 시작하였다.

태종 원년(1401) 정월에 門下府郎舍에서 상소하여, 당시 불교 교단인 五敎兩宗을 혁파하고 그에 속한 각 사사의 전토와 노비를 국가공용으로 몰수할 것을 청하였다.⁷⁾ 그 해 윤 3월에도 대사헌 柳觀 등이 승도를 물리치고 5교양종을 혁파할 것을 청하는 상소를 올렸다.⁸⁾ 그러한 척불의 건의들에 대하여 태종은 자신도 불교의 옳지 않음을 알고 있어 혁파할 생각이 간절하나, 太上王(태조)께서 불사를 좋아하므로 차마 혁파를 서두를 수가 없다고 하였다.⁹⁾

그러면서도 태종은 서서히 억불의 시책을 펴기 시작하였다. 태종 2년 4월에 書雲觀의 상서에 따라 密記付 외의 寺社田을 軍資에 소속시켰다.¹⁰⁾ 그러자 그 해 8월에 태상왕은 비록 밀기부 외의 사사라도 그 전토를 모두 되돌려 주고, 승려들의 度牒을 거두어들이지 말 것이며, 부녀들이 절에 가는 것과 造佛·造塔을 금하지 말 것 등을 태종에게 요구하였다. 태종은 태상왕의 건강을 위해 肉食할 것을 조건으로 그 요청을 들어주기로 하였다.¹¹⁾

그로부터 얼마동안은 잠잠했으나 그 이듬해 6월에 다시 司諫院에 의해 사사와 전지의 혁거문제가 거론되었다.¹²⁾ 이는 곧 그 전해 8월에 태조의 요구로 사사 전토노비의 몰수 및 국가적인 抑僧策이 중지되었으므로, 태조와의 약속을 철회하여 다시금 抑僧革寺의 시책을 실행하도록 촉구한 것이다. 또 사간원에서는 태종 4년 12월에 時務數條를 왕에게 올렸는데, 그 가운데에 부녀들이 절에 가는 것을 금지하는 건이 들어 있었으므로, 왕은 그 건의를 승

5) 《定宗實錄》권 6, 정종 2년 11월 계유.

6) 《定宗實錄》권 6, 정종 2년 12월 임자.

7) 《太宗實錄》권 1, 태종 원년 정월 갑술.

8) 《太宗實錄》권 1, 태종 원년 윤3월 신해.

9) 《太宗實錄》권 1, 태종 원년 윤3월 임자.

10) 《太宗實錄》권 3, 태종 2년 4월 갑술.

11) 《太宗實錄》권 4, 태종 2년 8월 을묘.

12) 《太宗實錄》권 5, 태종 3년 6월 임자.

락하였다.¹³⁾

그리고 태종 5년 8월에는 忠淸道觀察使의 건의에 따라 전국의 廢寺 전답과 노비를 모두 국가의 공용에 귀속하도록 하였다.¹⁴⁾ 또 같은 해 11월에는 議政府의 요청에 의하여 寺社의 전토와 노비를 혁파하였다. 실은 그 때 지방의 두 어군데 절에서 주지가 비행을 저지른 것을 계기로 하여 의정부에서 글을 올려 신랄하게 비난함과 아울러 그와 같은 요청을 해왔던 것이다. 태종은 그 청에 따라 密記付의 裨補寺社 중에서 개경과 新京(한양)의 각각 한 宗(당시 11宗이었음)에 1寺, 각 道의 府에는 禪과 敎 계통의 종에 각기 1사, 郡縣에는 전 중단 합쳐서 1사씩에 한해서 노비의 수를 정하여 해당 절의 10리 밖에서 농사짓고 살며 매년 윤변으로 교대해서 절 일을 맡도록 하고, 여자 좋은 절 경내 및 승려와의 왕래 접촉을 못하게 하였으며 그 나머지 절들의 노비는 모두 국가에 예속시켰다.¹⁵⁾

그리하여 태종은 즉위 초부터 나타내기 시작했던 배불의 의지를 ① 출가의 억제 ② 婦女上寺의 금단 ③ 寺社田民의 革除屬公이라는 방법으로 실현해 갔다. 태조에 의해 억불시책이 일시적이거나 제지당하자 한 때 부왕의 비위를 맞추기도 하였으나, 오래지 않아 신하들의 상서·계청이라는 형식을 빌려서 다시금 서서히 억불의 시책을 펴나갔다.

태종이 그와 같이 사사의 전토와 노비를 혁파하여 국가에 예속시킨 3개월 뒤인 6년 2월에 曹溪宗 승려 省敏¹⁶⁾이 승려 수백 명을 이끌고 궐문으로 가서 申聞鼓를 쳤다. 그 때 성민 등은 사사의 수를 줄이고 절의 전토와 노비를 몰수한 조정의 처사를 철회하여 줄 것을 촉구하였으나, 아무런 응답이 없었으므로 수백 명의 승려를 이끌고 가서 신문고를 쳤던 것인데, 태종은 끝내 그들의 청을 들어주지 않았다.¹⁷⁾

그 후 태종은 한 걸음 더 나아가 당시 교단내의 諸宗이 남겨야 할 사사와

13) 《太宗實錄》권 8, 태종 4년 12월 을해.

14) 《太宗實錄》권 10, 태종 5년 8월 임진.

15) 《太宗實錄》권 10, 태종 5년 11월 계축.

16) 省敏은 고려말 王師였던 大智國師 榮英의 門徒로 이름이 보이며, 태종이 태조의 陵에 세운 開慶寺의 住持가 되어 慶州 栢栗寺의 施檀觀音像을 개경사에 이안토록 아뢴 사실이 있다.

17) 《太宗實錄》권 11, 태종 6년 2월 정해.

居僧·노비·전답의 수량을 확정하고 또 종단마저도 축소시켰다. 태종 6년 3월의 의정부 계청에 의하여, 왕은 한양과 개경에는 5교양종에서 각 종단(11宗)마다 1寺씩, 지방의 牧과 府에는 선종계통과 교종계통에서 각기 1사씩, 군·현에는 선·교종 통털어서 1사씩만을 남기게 하였다. 그리하여 그 남겨진 절들 중에서 신구 兩都에 선종계통과 교종계통의 절 각 한 곳에만 전토 200結과 노비 100口를 예속시켜 승려 100員을 常養토록 하고 그 나머지 9개의 절에는 전토 100결과 노비 50구로 승려 50명이 생활하게 하였다. 또 각 道廳 소재지에는 禪·敎 중의 절 하나에만 屬田 100결과 노비 50구로 50명의 승려를 있게 하고, 각 고을 안의 資福寺에는 給田 20결과 노비 10구로 10명의 승려를, 邑 밖에 남겨진 각 전에는 급전 60결과 노비 30구로 30명의 승려를 머물게 하였다. 고려왕조 밀기부의 각 절에 소속된 전답과 노비들을 신도의 5교양종 중 전답과 노비가 없는 각 절에 나누어주고 또 定數 외의 사사와 전답·노비는 정수 내의 각 절에 옮겨 주고 그 나머지는 모두 국가에서 몰수케 하였다.

그리하여 결국은 曹溪宗과 摠持宗을 합쳐서 70寺, 天台疏字宗과 法事宗을 합쳐서 43사, 華嚴宗과 道門宗을 합쳐서 43사, 慈恩宗은 36사, 中道宗과 神印宗을 합쳐 30사, 南山宗과 始興宗은 각각 10사씩만을 남기게 하였다. 그리고 태종은 특별히 檜巖寺에는 道에 뜻이 있는 승려들이 모이므로 예외로 하여 전지 100결과 노비 50구를 더 주게 하였으며, 表訓寺와 楡岾寺 또한 회암사의 예에 따라 그 원래 속해 있던 전답과 노비를 종전의 수에서 줄이지 말고 정수 외의 사사에도 柴地 1~2결씩을 나누어주게 하였다.¹⁸⁾ 또 그 나흘 뒤인 4월 초하루에는 후속조치로 정액 외의 寺社田口를 각 官司에 나누어 예속시켰다. 이 역시 의정부의 계청에 의한 것으로 정수 외의 사사 전답은 모두 軍資에 속하게 하였고 그 노비는 모두 典農寺에 예속시켜 軍器監·內資·內膳·禮賓寺·福興庫 등에서 각기 옛날에 살던 곳을 중심으로 사역에 종사토록 하였다.¹⁹⁾

태종의 그와 같은 결단에 의하여 조선왕조가 시작된 이래 그토록 조신과 유

18) 《太宗實錄》권 11, 태종 6년 3월 정사.

19) 《太宗實錄》권 11, 태종 6년 4월 신유.

자들이 갈망했던 斥佛抑僧의 정책이 일단은 실현되었다고 할 수 있다. 그 결과 전국에 남겨진 사원의 총수는 당시 11宗 모두 합해 242소가 되었는데, 이 범위 안에서 한양·개경이나 각 도와 군현에 남겨질 절들이 배정되었던 것이다.

전국에 242사만이 남게 되고 얼마 지나지 않아서 11종이던 종단마저 7종으로 축소되기에 이르렀다. 태종 6년 3월의 의정부 계정에서는 분명히 전체 종단이 11종이었는데, 《태종실록》(태종 7년 12월)의 기사에는 당시의 종과 이름이 조계종·천태종·화엄종·자은종·中神宗·攄南宗·始興宗 7종으로 나타났다. 이 증명으로 보아 소자종과 법사종을 합쳐서 천태종으로 하고, 중도·신인 두 종을 합쳐 중신종으로, 충지종과 남산종을 충남종으로 합친 것임을 쉽게 알 수 있으나 여기에 오직 도문종의 이름이 빠지게 되는 셈인데 이는 아마 화엄종 속에 합쳐진 듯하다.

그러나 11종을 7종으로 축소시킨 그 정확한 시기는 실록에 밝혀져 있지 않아서 알 수 없다. 다만 11종이 분명히 열거되어 있는 태종 6년 3월에서 7종의 이름이 명시된 7년 12월의 사이에 확정된 것은 특림이 없다고 하겠다. 그런데 《慵齋叢話》에서는 국초에 12종이었던 것을 태종이 혁파하여 양종만을 두었다고 하였으나,²⁰⁾ 이는 정확한 기록이라고 할 수 없다. 즉 태종 당시에는 분명히 11종이었고 또 양종 아닌 7종으로 감축시켰으며 양종으로 폐합된 것은 세종대의 일이다.

다. 종단 폐합과 승록사 폐지

태종의 뒤를 이은 세종 또한 부왕의 역불책을 그대로 답습하였는데, 그 즉위 초에 몇몇 승려가 중국으로 숨어들어가 명의 成祖에게 국내의 심한 불교 박해 사정을 호소한 일이 생겼다.²¹⁾

명 성조가 독실한 奉佛者였기 때문에 세종은 그 환심을 사기 위하여 잠시 역불을 늦추고 회유책을 쓰기도 하였다. 그러나 세종은 곧 태종대에 마무리 짓지 못했던 寺社田民의 나머지 문제들을 모두 처리하는 한편, 4년(1422)에는 고려왕조로부터 해마다 봄과 가을의 두 차례에 걸쳐 연례행사로 삼아왔던

20) 成倪, 《慵齋叢話》 권 8.

21) 《世宗實錄》 권 6, 세종 원년 12월 경진 및 권 12, 세종 3년 5월 경진.

도성 안의 徑行(街巷轉經巡行法會)을 폐지시켰다.²²⁾

그리고 세종은 더욱 박차를 가하여 그 6년(1424)에는 태종대의 7宗을 선·교의 2종으로 폐합하고, 또 교단 통제기구였던 僧錄司마저 없애버렸다. 즉 같은 해 4월 5일에 禮曹의 계청을 받아들여 지금까지의 조계·천태·총남의 3종을 하나로 합쳐서 선종으로 삼고, 화엄·자은·중신·시흥의 4종을 합쳐 교종으로 통일하였다. 처음에 11종이 7종으로 되었다가 드디어 이 때에 선종과 교종의 둘로 묶어버렸는데, 선종·교종에 각각 18寺씩 배정하여 전국에 모두 36개 사원만을 남겨 놓았다. 이리하여 선종 18사에는 전답 4,250결에 승려 1,970명을 살게 하고, 교종 18사에는 전답 3,700결에 승려 1,800명을 머물게 하였다. 결국 종을 다 합해서 전국에 36사, 전토 7,950결, 승려 총 3,770명으로 제한한 것으로, 그 나머지는 모두 없애거나 국가에서 몰수하도록 조치하였다.

그리고 이 때 고려시대부터 줄곧 불교 전체 교단의 최고 통제기구의 역할을 해왔던 승록사를 폐지하였다. 그리하여 서울 안의 興天寺를 선종의 都會所(總宗務本社)로 하고 興德寺를 교종의 도회소로 삼아서, 나이가 많고 덕행이 높은 승려로 하여금 양종 각각의 제반업무를 관장하게 하였다.²³⁾ 지금까지 승록사가 총괄하던 교단통제 업무의 기능을 박탈하여 두 종단에서 따로 따로 그 사무를 맡아보게 함으로써 통제적 기능을 분산 약화시켰다.

세종은 그 뒤에도 선·교 양종에 종사하거나 도성 안에서 營繕 등의 역무로 거주하는 승려 외에는 도성내의 출입을 금하는 등 억불시책을 늦추지 않았으나,²⁴⁾ 그 개인으로는 중년 이후 불교를 신봉하였다.

(2) 양종과 승과의 폐지

세종이 불교를 믿게 된 영향으로 억불책이 조금 누그러지다가 세조대에 이르러서는 매우 적극적인 崇佛護法의 시대가 전개되었다. 그러나 성종이 즉위하면서부터 斥佛抑僧의 기세는 다시 고개를 들게 되었고, 연산군은 불교를

22) 《世宗實錄》권 15, 세종 4년 2월 병오.

23) 《世宗實錄》권 24, 세종 6년 4월 경술.

24) 《世宗實錄》권 49, 세종 12년 9월 기해·권 77, 세종 19년 5월 정미 및 권 81, 세종 20년 4월 계유.

외면하였으며, 중종은 드디어 양종과 승과를 폐지함으로써 불교교단의 존재를 없애버렸다.

가. 성종의 억불척승과 연산군의 폐사축승

13세의 어린 나이에 즉위한 성종은 2년(1471) 6월에 도성 안의 念佛所를 금지하고,²⁵⁾ 12월에는 그 조부 세조가 설치하였던 刊經都監을 폐지하였다.²⁶⁾ 4년 8월에는 양반가의 부녀가 머리를 깎고 출가하는 것을 금하였으며,²⁷⁾ 6년 5월에는 도성 내외의 比丘尼 절을 헐어버리게 하였다.²⁸⁾ 또 23년 2월에는 度牒의 법을 정지시켰으며,²⁹⁾ 도첩이 없는 승려는 모두 軍丁으로 충당시키게 하였다.

이와 같이 성종은 도첩의 발급을 중지하여 승려되는 것을 금지하고, 도첩 없는 승려를 환속시키고 군역에 충당하게 하는 등 抑僧策을 시행하였으므로, 도성 안에 승려가 드물고 지방의 절들도 텅텅 비는 경우가 많았다고 한다.³⁰⁾

성종의 뒤를 이은 연산군은 荒淫無道하여 당시 崇儒의 권위적 상징이기도 하였던 成均館을 妓樂의 장소로 삼고 양종의 本寺였던 흥천사와 흥덕사는 물론 세조가 세운 大圓覺寺까지도 公廨로 삼아서 佛寺로서의 기능을 완전히 박탈해 버렸다. 그러므로 寺社의 토지가 국가에 몰수당한 것은 말할 것도 없고 승려들을 환속시켜 官房의 노비로 삼았으며,³¹⁾ 선종·교종의 몇몇 승려들이 廣州 淸溪寺에서 실속없는 양종의 이름만을 붙들고 있었으나 度僧도 僧選도 전혀 불가능하였으므로 사실상 연산군에 의해 양종과 승과제도가 없어지게 된 셈이었다.³²⁾

25) 《成宗實錄》권 10, 성종 2년 6월 기유.

26) 《成宗實錄》권 13, 성종 2년 12월 임신.

27) 《成宗實錄》권 33, 성종 4년 8월 계해.

28) 《成宗實錄》권 55, 성종 6년 5월 갑술.

29) 《成宗實錄》권 262, 성종 23년 2월 갑진.

30) 成倪, 《慵齋叢話》권 8.

許筠, 《海東野言》권 2.

31) 《燕山君日記》권 61, 연산군 12년 3월 계묘.

32) 李能和, 《朝鮮佛教通史》上(新文館, 1918), 448쪽.

나. 중종의 폐종

중종이 즉위하자 그 생모 貞顯王后 尹氏는 연산군에 의해 팽개쳐졌던 불교의 위상을 만회하고자, 철폐한 절들을 복구할 것과 몰수한 절의 노비 및 토지를 되돌려 줄 것을 주장하였다. 왕도 처음에는 모후의 뜻을 따르고자 하였으나, 원래 나약한 성품인데다가 반정공신들의 반대로 그 뜻을 관철하지 못하였다.

중종 2년(1507) 정묘의 식년에 僧試를 시행하지 않음으로써 연산군에 의해 중단되었던 僧科는 되살아나지 못하고 그대로 폐지되었다. 중종 5년에는 각 지방에서 혁파한 절들의 전토를 향교에 소속시켰고,³³⁾ 7년에는 흥천사와 흥덕사의 큰 종을 녹여 銃筒을 만들게 하였다.³⁴⁾ 그리고 중종 초부터 여러 차례 조신들의 요청이 있었으나 허락하지 않았던 《경국대전》에서의 度僧條³⁵⁾를 삭제하게 하였다.³⁶⁾

《경국대전》의 도승조에는 승려가 된 사람에게 도첩을 발급하는 일과 3년마다 시행하는 승과와 諸寺의 주지에 관한 문제 등의 세 가지가 다루어져 있기 때문에 이 세 가지 규정을 없애는 것은 국가에서 불교를 폐기한다는 뜻이 된다. 그러나 실은 당시의 불교 교단인 양종과 도승이 진작부터 폐기된 상태였으니, 중종이 “이 법(도승법)이 폐기된 지는 이미 오래이며 이 뒤에도 또한 다시 쓰지 않을 것이다”라고 하였고,³⁷⁾ 사헌부에서도 계를 올려 “선·교 양종이 혁파된 지 이미 오래 되었다”라고 한 사실³⁸⁾ 등에서 알 수 있다. 또 중종 11년에 僧徒의 推刷와 사찰을 불태워 없애는 일에 관해 논의하게 되었을 때, 領事 鄭光弼은 지금 양종과 그 승도가 이미 없어져서 다시는 興行하지 못할 것이며 불교의 쇠퇴함이 극에 이르렀다고 할 수 있는데 굳이 절을 태울 필요는 없다고 할 정도였다.³⁹⁾ 이는 당시의 불교가 국가로부터 어떠한 대우를 받고 있었는가를 보여주는 단적인 사례이다.

33) 《中宗實錄》권 10, 중종 5년 3월 임신.

34) 《中宗實錄》권 16, 중종 7년 윤6월 을축.

35) 《經國大典》권 3, 禮典 度僧.

36) 《中宗實錄》권 27, 중종 11년 12월 임술.

37) 《中宗實錄》권 9, 중종 4년 윤 9월 경신.

38) 《中宗實錄》권 21, 중종 10년 3월 무인.

39) 《中宗實錄》권 25, 중종 11년 7월 갑진.

한 마디로 말해서 연산군에 의해 버림받았던 불교는 종종에 의해 《경국대전》의 관계조항마저 삭제됨으로써 합법적으로 그 교단(양종)이 없어지기에 이른 것이다.

2) 도첩제와 부역승

度牒은 ‘許度僧給牒’을 줄인 말로 승려가 되는 것을 국가에서 허가하고 또 그 신분을 인정·보장하여 발급하는 증명서이다. 이 제도는 고려시대부터 시행되었으며, 중종이 《경국대전》에서 도승조를 삭제하게 하였을 때까지는 합법성을 띠고 있었다.

그리고 赴役僧의 문제는 불교를 처음 받아들인 삼국시대 이래로 조선시대의 僧政史에서만 보이는 특이한 현상이다. 도승을 억제하는 당시 국가 공공의 事役に 자원 또는 동원되어 노동하는 승려들에게 그 노동의 대가로 도첩을 발급하여 승려의 자격을 인정해 주었다. 승려가 공공의 役場에서 노동력을 제공하는 노동자가 되고 그 대가로 도첩을 발급 받았다는 사실에서 당시 승려 신분의 하락과 불교 교단이 처해 있었던 위상을 알 수 있다.

(1) 도첩제의 강화와 폐지

가. 태조 이후의 도첩 강화

조선왕조가 시작되는 태조 원년부터 개국공신이기도 한 조신들은 승려의 출가와 그에 따른 도첩 발급 문제를 거론하고 나왔다. 이 무렵에 都評議使 裴克廉·趙浚 등은 22조의 上言을 올렸는데 제18조에서 양반의 자제 중 승려가 되려는 사람은 五升布 100필, 서인은 150필, 천인은 200필을 소재지의 官司에 바쳐야만 도첩을 발급하여 출가를 허가하고, 제 마음대로 출가하는 자를 엄하게 다스려야 한다고 하였다.⁴⁰⁾ 이 건의는 태조의 승인으로 곧 시행되었는데 그 액수(度牒錢)가 지나치게 많았기 때문에 실제적으로는 문제가 적지 않았다.

조정에서 도첩제를 엄하게 하여 출가를 억제하려고 한 데에는 대체적으로 두 가지의 이유가 있었다. 첫째는 고려왕조에 승려가 너무 많아 국정이나 사

40) 《太祖實錄》권 2, 태조 원년 9월 임인.

회기풍을 문란시키는 요인이 되었기 때문에 그 수를 대폭 줄여서 질적인 향상을 꾀한다는 표면상의 구실을 들 수가 있다. 둘째는 당시 승려들은 병역이 면제되고 조세와 노동력 징발에서 벗어나 있었으므로 승려가 되는 것을 억제하여 국가의 군사력과 생산력의 감손을 방지하기 위해서이다. 그리하여 도첩제를 강화하여 전대로부터의 僧弊를 방지하고 국가의 경제와 병력면에 이익을 가져오면서 한편으로는 승려세력을 약화시키고자 하였다. 그러나 현실적으로는 그 부담이 너무 커서 합법적으로 도첩전을 바치고 승려가 되는 경우는 드물고 오히려 그러한 절차를 밟지 않고 비공식적으로 승려가 되는 소위 無度牒僧의 수가 많아졌다. 그래서 실질적으로 그 제도는 유명무실하였다.

역불책을 감행한 태종은 그 문제를 그냥 두지 않았다. 태종 16년(1416) 8월 예조에 명하여 도첩 발급에 관한 문제를 재정리하도록 하였다. 이에 예조에서는 그 해 7월 이후에 승려가 되려는 자는 태조 원년에 정한 도첩제에 의해 양반은 布 100필, 서민은 150필, 천민은 200필의 丁錢을 바쳐야 도첩을 발급하되, 7월 이전에 출가한 각 종파의 大選(僧科 合格者) 외의 승려는 다음해 3월 그믐날까지 한정하여 종전 도첩의 유무를 막론하고 정전 없이도 도첩을 발급해 주게 하였다. 4월 초하루 이후에는 도첩이 없는 승려들을 소재지의 관청에서 잡아들여 律에 의해 죄를 다스리게 하였다.⁴¹⁾ 이 때 70세 이상의 승려는 여기에서 제외시켰는데 그들은 이미 노년이므로 도첩제를 적용시킬 필요가 없었기 때문이다.

이 때부터 도첩이 없는 승려는 행세할 수 없었다. 또 丁布(도첩전)의 부담이 워낙 컸기 때문에 드러내놓고 승려가 될 수 없었다. 이에 결과적으로 출가가 억제되었고 승려의 수는 급격히 줄어들었다. 게다가 세종 6년(1424)에 교단의 규모가 양종 36사로 줄어들면서 전국 승려의 총수는 3,770명으로 제한되었다. 그 뒤 조정에서는 국가 공공의 제반 工役에 승려들의 노동력을 이용하는 대가로 도첩을 발급해 주었다.

세종은 태조의 願刹인 興天寺의 舍利殿과 鍾樓를 修葺하면서 거기에 동원된 役僧들에게 도첩을 주도록 한 것⁴²⁾을 비롯하여, 太平館의 造營⁴³⁾ 등 노역

41) 《太宗實錄》권 32, 태종 16년 8월 신유.

42) 《世宗實錄》권 43, 세종 11년 2월 을묘·신사.

43) 《世宗實錄》권 43, 세종 11년 3월 무진.

에 동원된 승려들에게도 도첩을 발급해 주도록 하였다. 그리고 세종 14년에는 본래 도첩이 없거나 도첩을 위조하여 사용한 자 가운데서 46세 이상은 정전을 징수하여 승려가 되게 하며, 45세 이하는 죄를 다스려서 환속시키고, 위조한 도첩을 바쳐 환속할 것을 자원하는 자에게는 죄를 묻지 않도록 하였다.⁴⁴⁾ 이러한 조치들은 승려가 되고자 하는 사람들은 매우 많으나 5승포 100필(양반출신) 내지는 200필(천민출신)이라는 과중한 정전을 낼 수 없어서 불법으로 승려가 된 사람들을 구제하기 위한 방편이었다.

문종도 재위기간은 비록 2년에 불과하였으나 그 동안에 승려의 도첩문제에 관한 상당한 관심을 보였다. 문종은 원년(1451)에 기한을 엄격히 정하여 기한 내에 정전을 납부하면 도첩을 발급해 주고, 그 기한을 넘기거나 스스로 머리를 깎는 자는 법에 의해 처리하도록 하였다.⁴⁵⁾ 또 그 때 잡아가둔 도첩이 없는 승려들을 모두 환속시키도록 하였는데, 그 가운데에서 정전을 내고 환속을 원하지 않는 자에게는 도첩을 주도록 하였다.⁴⁶⁾

나. 세조대의 재정비

세조대의 이르러 興佛의 기운과 더불어 도첩의 발급도 승려의 자질향상과 실행성 위주면에서 재조정되기에 이르렀다. 세조 3년(1457) 3월에 예조에 내린 교지 가운데서 직접 도첩에 관한 부분은 다음과 같다.

- 一. 이미 禪師와 大禪師의 官敎를 받은 승려에게는 도첩의 유무를 다시 묻지 말 것.
- 一. 정축(세조 3년) 10월 1일 이후부터는 승려가 된 지 만 3개월이 되도록 도첩을 내지 않았을 경우에는 본인이거나 그 친척 및 가까운 이웃 중에서 도첩을 내지 못한 사유를 관에 알려야 하며, 신고하지 않으면 그 가족과 친척이 죄를 받게 된다. 만 3개월마다 반드시 신고하되 1년이 지나도록 도첩을 내지 못한 자는 환속시킬 것(《世祖實錄》 권 7, 세조 3년 3월 병술).

지금까지 강압 일변도의 度僧策에서 벗어나 도첩문제를 조금 완화시킴으로써 승려들에게 잠시 숨돌길 여유를 주었다. 그러나 세조의 조치는 무조건 도

44) 《世宗實錄》 권 57, 세종 14년 9월 병진.

45) 《文宗實錄》 권 7, 문종 원년 4월 계미.

46) 《文宗實錄》 권 7, 문종 원년 4월 병술.

승을 허용하거나 도첩제를 완화하려던 것이 아니라 그 자질과 실질적인 편의에 중점을 두고자 한 것이었다. 세조 7년 3월에는 형조의 상계에 의해 공사의 노비로서 승려가 될 경우에 갖추어야 할 조건을 다음과 같이 정하였다.

一. 公賤(官奴)으로서 승려가 되려면 宗門에 신고해야 한다. 종문에서 金剛經・心經・薩怛陁(楞嚴呪)를 능히 암송하고 僧行이 가능한 자를 뽑아서 예조에 보고 하면, 예조에서 정전을 받아들여 도첩을 주고 그 이름과 主司의 이름을 형조에 이첩한다. 형조에서는 여러 衙門의 案籍에 그 사유를 기록하게 한다. 공천(官婢)으로 비구니가 되려는 자 또한 이 예에 의한다. 다만 尼僧은 본래 도첩이 없으므로 정전을 거둘 필요가 없다.

一. 종문에서 選試할 때 하나의 경전도 암송하지 못하면 승려가 되는 것을 허용하지 않으며, 이를 예조에 보고하고 형조에 이첩하여 소속 아문에 알게 한다.

一. 私處의 노비(私賤)로서 본래 주인의 情願에 따라 승니가 되려는 자는 그 주인이 종문에 알리고 공천의 예에 의해 선발하되 본 주인의 使喚이 허용되지 않는다.

一. 공천으로 승려가 된 자는 석달이 되도록 도첩을 내지 못하면 본인이나 가족 및 친척 중에서 그 사유를 관에 알려야 하며, 알리지 않을 경우에는 가족과 친척들이 죄를 받게 된다. 석달이 되었을 때마다 반드시 신고해야 하며, 1년이 지나도 도첩을 내지 못한 자는 환속시킨다(《世祖實錄》권 23, 세조 7년 3월 경술).

승려가 되기 위해 노비가 내야 할 정전의 액수에 관해서는 전혀 언급이 없으나, 위와 비슷한 내용이 간략하게 정리되어 있는 《경국대전》에는 정전이 正布(5升布) 30필로 되어 있다.⁴⁷⁾

앞에서 본 형조 상계의 경우는 공천과 사천의 출가 및 도첩 발급에 대해서만 언급하고 있을 뿐, 양반이나 평민에 관해서는 전혀 언급이 없었다. 그런데 《경국대전》에서는 양친의 구별없이 규정하면서 단지 사천만을 割註로 표시하고 있는 것으로 미루어 양반이나 서민도 공천의 경우와 같음을 짐작할 수 있다. 그러므로 《경국대전》의 정전 30필도 양반・서민・천민의 차별없이 모두 똑같은 액수였다고 보아야 할 것이다. 태조 이후 양반은 정포 100필, 서민은 150필, 천인은 200필의 정전을 내야 한다고 규정하여 각각 그 차등이 심하였는데, 이제 세조대에 이르러 모두 정포 30필로 정전을 통일하였

47) 朝鮮總督府中樞院에서 간행한 《經國大典》에 ‘丁錢’을 ‘正布二十四’로 되어 있으며, 그 윗부분에 二十의 二를 ‘壤本 藝本 通編 會通 作三’이라고 註記하고 있어서 20필과 30필의 두 가지로 되어 있음을 알게 된다. 그러나 여기에서는 《成宗實錄》권 4, 성종 원년 4월 을유조에 있는 ‘正布三十四’에 따르기로 한다.

다면 그 부담이 매우 감소되었다고 할 수 있을 것이다.

양반 자체가 정포 100필을 바치고 당시 이단으로 지탄받고 배척 당하던 불문에 출가한다는 것도 실제 어려운 일이지만, 가난한 서민이나 사유재산이 없는 노비가 각각 정포 150·200필을 바친다는 것은 거의 불가능한 일이었다. 따라서 이러한 조치는 승려가 되는 길을 국법으로 막으려던 방편이었다. 이러한 과중한 부담이 세조대에 대폭 줄어들면서 승려가 되려는 자들이 늘어나게 되었다.

도첩제가 이와 같이 완화된 탓에 승려의 수가 매우 많아진 때문인지, 예종 때에는 度僧의 조건을 다시 강화하려는 움직임이 표면화되었다. 예종은 불과 일년 남짓 왕위에 있었지만 그 원년(1469) 10월에 韓明澮와 崔恒에게 명하여 「禁僧條件」을 초안하도록 하였다.

이들은 도첩의 법이 《경국대전》에 실려 있으나 그 가운데 鄉吏·驛子·官奴婢 등이 公役을 피하여 법을 어기고 삭발하는 자가 매우 많으므로, 이로부터 향리 등이 승려가 되려고 하면 그 읍에 신고하여 관찰사에게 보고하고 예조에 移文하여서 兩宗으로 하여금 《心經》·《金剛經》·《薩怛陁》·《法華經》을 시험하여 합격자를 상계하고, 정포 50필을 정전으로 거둔 후에 도첩을 주도록 건의하였다. 또 이것을 어기는 자는 處斬하고 그 가족과 친지들이 알고도 신고하지 않은 자는 杖 백대를 치며, 검거하지 않은 수령은 파면 조치하도록 했다. 그러나 이 법을 정하기 이전에 승려가 된 자로 50세 이하의 명년 정월 그 음날까지 스스로 관에 신고하면 그 신분을 허용하도록 안을 올렸다. 그러나 왕은 이 초안이 너무 지나치다고 하여 여러 원로 대신들에게 의논하게 하고는 도첩법을 어기는 자를 참하지 말고 장 백대를 쳐서 환속시키도록 하였다.⁴⁸⁾

여기에서 세조가 완화시킨 도첩제를 그 사후에 다시 강화해 갔음을 보게 된다. 곧 誦經 시험에도 부과가 적은 중전의 세 가지에서 분량이 많은 《法華經》을 더 넣었으며, 30필의 정전포를 50필로 올렸다는 사실을 알 수 있다.

다. 도첩제의 정치와 폐지

성종 원년(1470) 3월에는 예종 원년의 도첩제를 개정하여 강화된 부분을

48) 《睿宗實錄》권 8, 예종 원년 10월 정축.

다시 고쳐서 종전대로 환원시키도록 하였다. 즉 그 때 院相과 承政院에서 논의하여, 예종 원년에 度僧試經과목으로 《법화경》을 새로 추가하고 정전을 20필이나 더 올렸는데, 실제 양민이 승려가 되는 데에는 50필의 정전이 너무 벅차며 또 《법화경》도 그 분량이 많으므로, 《경국대전》에 의한 종전의 규정대로 시행하는 것이 편리하다고 아뢰었던 것이다.⁴⁹⁾

왕의 조모인 貞熹大妃에 의해 도첩제가 처음의 규정대로 완화되었으나, 그대로 시행되지는 않았다. 도승의 법을 강화하지 않으면 안된다⁵⁰⁾고 주장하는 조신들의 의견에 따라 성종은 軍案을 작성하는 기간에는 도승을 허가하지 않도록 하였으며,⁵¹⁾ 또 각 도의 관찰사들에게 엄명을 내려 도첩이 없는 승려들을 모두 색출해 내어 역을 피하기 위해 출가한 자들을 철저히 방지하도록 하였다.⁵²⁾ 그러면서도 성종 14년 무렵부터는 궁궐 등의 보수공사에 동원된 승려들에게 도첩을 발급하였는데, 그 수가 무려 수천 명에 이르렀다고 한다.⁵³⁾ 그래서 사헌부와 사간원 등에서 여러 차례 役僧들에게 도첩을 주는 것은 옳지 않다고 상계 하였으나 왕은 이를 듣지 않았다.⁵⁴⁾

승려들에게 도첩을 주지 말고 불교를 아예 없애야 한다는 주장에 대해 성종은 選僧과 度僧이 비록 正道는 아니지만 祖宗朝로부터 오랫동안 행하였으므로 없앨 수가 없으며, 자신이 숭불하지 않으므로 이 법을 고치지 않더라도 승려들이 저절로 없어질 것이라고 하였다.⁵⁵⁾ 그러나 얼마 후 도승의 주무처인 예조에서 「禁僧節目」을 상계하였으므로 성종 軍額이 줄어든다는 이유로, 도첩제를 정지[姑停]하였다.⁵⁶⁾

이러한 조처는 성종 22년(1491)에 북녘의 兀狄哈이 침범하자 許琮을 都元帥로 삼아 北征케 한 사실과 관련이 있다. 요컨대 이 서북정벌로 병력이 많이 필요한 데다가 또 군역을 피하여 머리를 깎고 출가하는 자가 많았으므로 그 군

49) 《成宗實錄》권 4, 성종 원년 3월 을유.

50) 《成宗實錄》권 55, 성종 6년 5월 을해.

51) 《成宗實錄》권 72, 성종 7년 10월 임오.

52) 《成宗實錄》권 77, 성종 8년 윤2월 신유·임술.

53) 《成宗實錄》권 162, 성종 15년 정월 병진·정사 및 권 163, 성종 15년 2월 경신.

54) 《成宗實錄》권 163, 성종 15년 2월 기미·병인.

55) 《成宗實錄》권 261, 성종 23년 정월 경인.

56) 《成宗實錄》권 262, 성종 23년 2월 갑진.

사력 확보를 위한 방편으로 도첩발급을 정지하였다는 것이다. 이 사실을 《연산군일기》나 《攷事撮要》 등에서 “성종이 度僧法을 과하였다”고 표현하였기 때문인지 근래의 논저들에서는 성종이 도첩제를 폐지한 것으로 설명하고 있다.⁵⁷⁾ 그러나 성종 자신이 밝히고 있는 것처럼 「姑停」은 임시 방편적인 정지이지 결코 완전히 폐지한다는 뜻은 아니었다. 그렇기 때문에 성종은 《경국대전》에 있는 그 조항을 삭제하지 않고 그대로 두었던 것이며, 그 스스로도 도첩을 금지한 것은 군인의 수효가 많지 않기 때문이라고 하였던 것이다. 그러나 성종은 그 이후 《경국대전》에 명시된 도첩을 행하지 않았기 때문에 비록 본래는 「姑停」(또는 停·禁)이라고 하였으나 나중에는 「罷」라고 표기하였던 듯하다.

연산군은 성종이 도첩제를 중지한 것은 군병의 수효가 많지 않았기 때문이므로 도승을 금하지 않겠다고 밝히고, 1년에 10인에게 도첩을 주면 어떤지 승정원에 묻기도 하였다.⁵⁸⁾

그러한 연산군도 나중에는 정치부재의 상태에 빠지게 되어 양종과 도승을 염두에 두지 않았으므로 자연히 도첩제는 폐지된 것과 다름이 없었다. 그러다가 중종 11년(1516) 12월에는 그나마 명목만이라도 남아 있던 《경국대전》의 도승조가 삭제되기에 이르렀으므로,⁵⁹⁾ 명종 5년(1550)에 일시적이거나 양종과 도승제가 부활될 때까지 도첩제는 완전히 폐지되었다.

(2) 승려의 부역과 그 신분 하락

삼국시대 이래로 승려들은 道人·和上(上人)으로 존경받아 왔다. 특히 신라에서는 그 이름 밑에 「師」자를 붙여서 스승으로 공경하였고, 또 고려에서는 「福田」이라 불렀다. 조선시대에 들어와 승려들은 국가 工役에 동원되어 막 노동하는 승려(赴役僧)로까지 전락하였다.

개국 초부터 부역승의 존재가 확인된다. 태조 2년(1393) 11월에 新都의 경영을 위해 놓고 있는 승려들을 부역승으로 모집한 사실⁶⁰⁾이다. 그 이듬해 한

57) 高橋亭, 《李朝佛教》(寶文館, 1929), 234쪽.

安啓賢, 〈佛教 抑制策과 佛教界의 動向〉(《한국사》 11, 국사편찬위원회, 1974), 159쪽.

58) 《燕山君日記》 권 25, 연산군 3년 7월 경자·8월 을해.

59) 《中宗實錄》 권 27, 중종 11년 12월 임술.

60) 《太祖實錄》 권 4, 태조 2년 11월 경신.

양으로 도읍을 옮기고 새로이 景福宮을 짓는 공사에 많은 승려들을 모집하여 역승으로 동원하였다.⁶¹⁾ 그 때 대궐을 짓는 공사에 동원된 백성들의 노고를 덜기 위해 전국 각지에서 모은 일꾼(丁夫)들을 돌려보내고 승려들로 대신하게 하였는데, 그 이유를 다음과 같이 들고 있다.

첫째, 工匠卒徒가 수만 명이나 소요되는 국가의 큰 공사에 농민들만으로 다 충당한다면 농사일을 그르칠 우려가 있을 뿐만 아니라, 그 때문에 일도 오래 걸리며 또 건축기술이 없어서 일숨씨가 서툴다. 반면에 농사일도 없고, 가정도 없는 승려들 중에는 전문적 기능과 일숨씨를 지닌 자들이 많으므로 그들을 모집하여 일을 시킨다면 일도 능률적이고 농사일도 그르치지 않게 된다는 것이다.

둘째, 개국 초에 처음 도승의 기준을 정하지 않아서 승려의 수가 전체 백성의 10분의 3이나 되며 그 중에서 부역에 가능한 자가 또한 3분의 2나 된다. 특히 승려에는 세 종류가 있는데, 먹는 것에 신경쓰지 않고 無常한 곳에 머물러 僧堂에서 마음을 닦는 이가 최상이며, 법문이나 강설하며 말을 타고 다니는 승려는 중간이고, 齋를 올리는 데나 초상난 곳에 다니며 옷과 밥을 얻는 자는 하류이다. 그러한 하류의 승려들을 국역에 동원시킨다는 것이다.⁶²⁾

여기에서 승려를 세 가지 유형으로 나누고 있는 것은 물론 고려시대에서 조선 개국초인 당시에까지 해당이 된다. 新宮 조성 때의 동원 이후에는 한참동안 부역승에 관한 기록이 《조왕조실록》에서 보이지 않다가 태종 중반 이후에야 보이기 시작했다. 태종 12년(1412) 5월에 도성의 좌우 행랑과 창고 등을 조성할 때, 놀고 있던 승려들을 부역에 동원하였다.⁶³⁾ 그리고 이듬해인 13년 6월에는 동서 別窯와 행랑공사에 참여했던 부역승들을 돌려보냈다고 하였다.⁶⁴⁾ 동별요와 서별요의 事役に 관해서는 자세한 것을 알 수가 없으나, 행랑공사와 비슷한 시기에 기와굽는 일에도 승려들이 동원되었던 것으로 짐작된다. 그러나 그 내용이 너무 간단해서 역승들에게 어떠한 대가를 지불하였는지는 자세히 알 수 없다. 고려시대에는 각 절에 소속된 노비들이 절 안팎의 모든 노역을 담당하였기 때문

61) 《太祖實錄》권 6, 태조 3년 12월 을사 및 권 7, 태조 4년 2월 을축.

62) 《太祖實錄》권 7, 태조 4년 2월 계미.

63) 《太宗實錄》권 23, 태종 12년 5월 을사.

64) 《太宗實錄》권 25, 태종 13년 6월 무신.

에 승려들이 직접 힘든 노동을 하지는 않았다. 그러나 조선 개국 초에는 遊手僧을 포함한 승려들이, 또 태종대에는 유수승도가 국역에 동원되었던 것이다. 이들은 일정한 寺籍이나 소임도 없이 떠돌아 다니며 승려로서의 行儀에 충실하지 못하였기 때문에 놀고먹는 승려라는 뜻으로 「유수승」이라 하였는지도 모르겠다.

그리고 태종 당시에 서울과 지방의 각 官司에서 營繕한 일이 있으면 언제나 승도들을 징발하여 일을 시켰는데 이들을 「請衆」 또는 「請僧」이라고 하였다. 여기에는 도첩을 주거나 승직을 주는 조건과 같은 것은 전혀 없었던 듯하다. 태종은 17년(1417) 11월에 예조에 교지를 내려 전국의 모든 관사로 하여금 청승의 법을 일제히 금하게 하였는데, 별요에서 청승들에게 기와굽는 일도 시키지 못하게 하였다.⁶⁵⁾

그 뒤 세종대에 이르면 이 부역승은 매우 빈번히 동원되고 그 노역의 대가로 양식을 받거나 도첩 및 직첩을 발급 받기도 하였다. 세종 8년(1426) 2월에는 지방 승려들이 징발되어 별요에서 기와굽는 일을 도와 옷과 양식을 받았으며,⁶⁶⁾ 11년 3월에는 太平館의 역사에 동원된 승려들에게 도첩을 주도록 하였다.⁶⁷⁾ 15년 2월에는 각 도의 승군 1,000명을 징발하여 태평관의 역사에 일하게 하였고,⁶⁸⁾ 17년 5월에 興天寺 舍利塔新殿을 공사할 때에 역승 동원의 일을 繕工監에게 맡겼다.⁶⁹⁾ 20년 2월에는 흥천사 舍利閣의 공사에 역승군 600명을 동원하였다. 이 때 자원한 역승에게는 30일을 채우면 도첩을 주고, 자신이 양식을 가지고 와서 일하는 자는 15일이 차면 도첩을 주었으므로 사방에서 승려들이 모여들어 문제를 일으키기도 하였다.⁷⁰⁾

그 밖에도 세종은 지방 군사도로의 확장 및 院館의 건립공사 등에도 승려들을 동원하였으며,⁷¹⁾ 山陵의 역사에 도첩 없는 승려들을 모아 일을 시켜 도첩과 직위를 주기도 하였다.⁷²⁾

65) 《太宗實錄》 권 34, 태종 17년 11월 임자.

66) 《世宗實錄》 권 31, 세종 8년 2월 계미.

67) 《世宗實錄》 권 43, 세종 11년 3월 무진.

68) 《世宗實錄》 권 59, 세종 15년 2월 을해.

69) 《世宗實錄》 권 68, 세종 17년 5월 임진.

70) 《世宗實錄》 권 80, 세종 20년 2월 계유.

71) 《世宗實錄》 권 91, 세종 22년 11월 계축.

72) 《世宗實錄》 권 111, 세종 28년 3월 을미.

한편 불교를 신봉하던 세조는 4년(1458) 8월부터 楡岾寺 등 여러 곳에 부역승 46,598명을 동원하였는데, 그 중에 43,894명에게 도첩을 주었으며, 懿墓와 刊經都監의 역사에서 도첩을 받은 자는 셀 수 없었다. 또 檜巖寺의 중수 때에는 17,080명의 역승 중 15,274명에게 도첩을 주었으므로 그 후 무식한 무리들이 서로 다투어 머리를 깎아 그 폐단이 말할 수 없을 지경에 이르렀다. 그래서 세조 8년 4월에 예조에서 부역승에게 도첩을 주지 말 것을 아뢰자 왕은 그에 따랐다.⁷³⁾

송유배불에 철저히하였던 성종도 부역승을 많이 동원하여 그 노동의 대가로 도첩을 주었다. 성종 14년(1483) 3월에서 15년 9월 사이에 있었던 昌慶宮 건립공사에 4,000여 명의 부역승을 동원하고 그들에게 도첩을 주었는데, 14년에 3,000명의 승려가 동원되었고, 15년에는 1,000여 명의 승려가 부역하였다.⁷⁴⁾ 이 때 조신들로부터 많은 반대와 항의를 받았으나, 성종은 백성들의 농사일에 지장을 주지 않고 국가에 이익이 된다는 구실로 그 밖의 공사에도 승려들을 동원하였다.

《경국대전》에서 度僧條를 삭제하여 선·교 양종이라 일컬어지던 당시 불교의 존립 근거를 없앤 중종도 부역승을 적지 않게 동원하였다. 중종 30년(1535)에 계획을 세운 安行梁(충남 태안반도 서쪽) 運河공사의 試行工役으로 한강 상류의 犬項 防塞공사를 시작하여 동왕 31년 7월 준공하였는데, 거기에 동원된 3,000여 명의 부역승들에게 號(戶)牌를 주었다.⁷⁵⁾ 호패는 국민의 신분증이었으므로 승려에게는 도첩을 주어야 하는데 당시는 이미 《경국대전》에 도승조가 삭제되어 승려이면서도 도첩을 지닐 수 없었으므로, 신분상 국가로부터 보장을 받을 근거가 없어진 승려들에게 도첩 대신에 노역의 대가로 호패를 주었다.

불교 말살론을 주장하는 朝臣과 儒士들이 역승에게 호패를 지급하는 일에 대해 묵과할 리가 없었다. 더구나 견항역사에서 호패를 받지 못한 승려 1,500여 명과 또 新川에 공사가 있다 하여 모여든 1,300여 명이 길을 막고 울부짖으며 호소하였으므로, 관리들이 내쫓으면 10여 리 사이에서 서로 아우

73) 《世祖實錄》 권 28, 세조 8년 4월 기사.

74) 《成宗實錄》 권 163, 성종 15년 2월 경신·계해·을축.

75) 《中宗實錄》 권 82, 중종 31년 6월 갑오·8월 신묘.

성치며 엉켜 늘어졌다.⁷⁶⁾ 그러한 작폐까지 겹쳐 역승의 호패문제가 조야에 큰 논란을 불러 일으켰으므로, 왕은 안행량의 공사를 중단하려고까지 하였다. 그러나 중종 32년 2월에 착공하여 7월에 마쳤는데, 물론 거기에도 수천 명의 승려를 동원하였고 그들에게도 호패를 주었다. 공사 시작 이전부터 논란이 분분하였던 僧給牌의 문제는 그 공사가 끝나자 다시 제기되어 견항과 蟻項의 공사에서 역승에게 준 호패를 몰수해야 한다는 주장이 빗발치듯 하였다. 그 때 중종은 “역승의 근본 뜻은 오직 抑僧에 있으며, 호패를 주는 것은 역승의 규모이다”⁷⁷⁾라고 변명하였으며, 영의정을 비롯한 원로 대신들의 논의에 따라 이미 준 호패는 몰수하지 않고 그들이 쌓은 제방과 뚝은 運路를 영구히 수축하도록 하되 거기에 응하지 않는 자는 호패를 몰수하고 호패가 없거나 공사를 피해 도망간 자는 색출해내어 군인으로 충당시키도록 하였다.⁷⁸⁾

이와 같이 불교를 억제한 시대에는 승려가 되기 위해 부역에 동원되어 도첩을 얻었고, 廢佛의 때에는 노역에 나아감으로써 도첩이 아닌 호패를 얻을 수 있었다. 그러나 그 후부터는 노역에 동원되어도 호패조차 얻지 못하는 처지가 되었다.

3) 왕실의 불교숭신과 불교행사

조선왕조를 전반적으로 「儒敎至上主義時代」라고 일컫는 이면에는 排佛抑僧의 정책이 필연적으로 내포되었음이 암시되어 있다. 중종대까지를 조선 초기 불교의 시대범주로 본다면, 이 시기에는 억불정책을 시행한 것만이 아니고 폐불정책까지도 행하였다.

그러나 왕조를 새로 세운 태조를 비롯하여 독실하게 불교를 신앙한 국왕이 없지 않았다. 또 불교를 이단이라 하여 그 뿌리마저 송두리째 뽑아버려야 한다고 주장하는 신하들과 더불어 억불과 폐불을 결행하였던 왕들의 재위기간에도 왕실에서는 불교행사가 행해지기도 하였다.

76) 《中宗實錄》권 81, 중종 31년 5월 갑자.

77) 《中宗實錄》권 83, 중종 32년 2월 기묘.

78) 《中宗實錄》권 88, 중종 33년 9월 무술.

(1) 숭불의 왕과 그 불사

가. 태조의 숭불과 중요 불사

왕위에 오르기 전부터 불교와 인연이 깊었다고 전해지는 태조는 그 개국 원년(1392)에 自超를 王師로 삼고, 궁중에서 200명의 승려에게 飯食 공양하였다.⁷⁹⁾ 태조 2년에는 僧錄司의 건의에 따라 고려왕조에서 매년 3월에 행하였던 그대로 禪敎의 福田(승려)을 모아 성중의 거리에서 諷經하는 經行을 하게 하였으며, 演福寺塔의 낙성에 文殊會를 베풀게 하고 국왕이 친히 행차하여 설법을 들었다.⁸⁰⁾ 또 태조는 그 부모의 제삿날에 대궐 안에서 승려들에게 誦經하게 하고 廣明寺에서 500명을 飯僧하였다.⁸¹⁾

3년에는 天台宗 승려 祖丘를 국사로 삼았으며,⁸²⁾ 《法華經》 3부를 금글씨로 써서 고려 王氏宗族의 명복을 빌어주게 하였다.⁸³⁾ 5년 12월에는 興天寺를 세우게 하였으며,⁸⁴⁾ 7년에는 강화도 禪源寺에서 大藏經板을 支天寺로 옮겼다.⁸⁵⁾ 이 밖에도 태조는 建國慶讚사업으로 대장경을 인간하고 金銀字寫經 등을 행하였는데, 재위 7년 동안 《조선왕조실록》에 전하는 불교행사만도 大藏印經 12회, 消災會 14회, 佛事法席 35회, 飯僧 9회 등에 이른다. 왕위에 있으면서 松軒居士라 自號하였던 태조는 念佛三昧로 그 말년을 보낸 숭불의 왕이었다.

나. 세종의 신불과 불전·찬불곡 간행

세종은 7宗이던 교단을 선·교의 양종으로 폐합하고, 전국에 36寺와 3,770명의 승려만을 남게 하여 오히려 그 부왕보다 더 심한 억불책을 시행했다. 그러면서도 원년(1419)에 老上王 정종이 세상을 떠났을 때 興德寺·興福寺·興天寺·藏義寺·津寬寺·開慶寺 등에서 7齋를 베풀었다.⁸⁶⁾ 또 모후의 병환에는 개경사에서 觀音祈禱와 반승 및 藥師祈禱를 행하게 하였고, 왕은 친히

79) 《太祖實錄》 권 2, 태조 원년 10월 정사·기미.

80) 《太祖實錄》 권 3, 태조 2년 3월 정사·계유.

81) 《太祖實錄》 권 3, 태조 2년 4월 갑진 및 권 4, 태조 2년 7월 병인.

82) 《太祖實錄》 권 6, 태조 3년 9월 을사.

83) 權 近, 〈別願法華經跋語〉(《陽村集》 및 《東文選》 권 103, 跋).

84) 《太祖實錄》 권 10, 태조 5년 12월 병술.

85) 《太祖實錄》 권 14, 태조 7년 5월 병진.

86) 《世宗實錄》 권 5, 세종 원년 10월 경진·11월 을묘.

개경사에 행하여 藥師精勤의 불공을 행하고 반승하였다.⁸⁷⁾ 그 모후의 사후에는 흥덕사·홍복사·大慈庵·흥천사·개경사·회암사 등에서 7재를 베푸는 등, 종래 왕실의 관례적인 設齋, 法席 등의 불사를 행하였다.

그러나 세종은 해마다 두 번에 걸쳐서 행해지던 都城經行을 폐지하고, 성밖 승려의 도성안 출입과 연소자의 출가를 금하는 등 배불책을 늦추지 않았다. 그러한 세종도 중년 이후로는 경전을 가까이 하고 불사를 일으켰다. 조신과 유신들 및 成均館 학생들의 거센 반대가 있었으나, 세종은 그 말년에 더욱 불교에 심취하여 대궐 안에 불당을 세웠으며,⁸⁸⁾ 또 佛傳인 《釋譜詳節》을 편찬하게 하고 스스로도 讚佛의 歌頌 《月印千江之曲》을 지었다. 즉 세종은 28년에 왕비(昭憲王后)가 세상을 떠나자 그 명복을 빌기 위해 둘째 아들 首陽大君을 시켜서 불전을 편찬하게 하였으므로, 수양이 金守溫 등의 도움을 받아 梁僧祐의 《釋迦譜》와 唐 道宣의 《釋迦氏譜》를 중심으로 여러 경전들을 참고하여 훈민정음으로 大佛陀傳을 편찬하여 29년(1447) 7월에 완성한 것이 곧 《석보상절》 24권이다.⁸⁹⁾ 그리고 《석보상절》이 완성되자 세종이 이를 보고 불덕을 찬송하여 3권의 책으로 간행한 것이 《월인천강지곡》이다.⁹⁰⁾

당시 배불시대의 왕으로서 불타의 진기를 훈민정음으로 집성하고 장편의 서사시로 불덕을 읊어 우리글로 엮어서 간행하였다는 것은 문화사적으로도 의의가 큰 불사였다고 할 수가 있다.

다. 세조의 흥불과 불교 문화사업

조선 초기 억불시대에 불교를 부흥시켰던 세조는 즉위 이전부터 불교와는 인연이 깊었던 듯하다. 그가 부왕의 명으로 《석보상절》을 편찬하였기 때문인지는 모르나 일찍이 석가와 공자의 도에 대하여 그 우열을 언급하는 자리에

87) 《世宗實錄》 권 8, 세종 2년 5월 병신 및 6월 무술·계묘.

88) 《世宗實錄》 권 121, 세종 30년 7월 신축·31년 정월 기해.

89) 《釋譜詳節》은 세종 29년 銅鑄字로 간행되었다. 세조 5년(1459)에는 《月印千江之曲》과 합책하여 《月印釋譜》로 만들었다. 《석보상절》은 24권 중 현재 8권 썸이 전해지고 있으며, 《월인석보》는 15권 썸이 현존한다.

90) 《月印千江之曲》은 上·中·下 3권이었으나 현재 상권만이 남아 있으며, 《月印釋譜》의 23권에 제500~519章이 수록되어 있는 점으로 미루어 모두 550장이 넘었던 것으로 보인다. 초간본의 정확한 연대는 알 수 없다.

서 “釋氏의 道는 孔氏의 도보다 나을 뿐만 아니라 하늘과 땅의 차이이다”⁹¹⁾ 라고 할 정도였다. 따라서 왕위에 오르자 곧 불교를 신봉하고 보호하는 정책을 펴나갔을 것은 당연하다고 하겠다.

세조 3년(1457)에 왕은 세자의 구병을 위해 21명의 승려를 모아 慶會樓 아래에서 밤새워 孔雀齋를 作法하게 하고, 의정부 당상 및 6조판서 이상과 승지를 齋所에 들어가 기도하도록 하였다.⁹²⁾ 9월에 세자가 죽자 왕은 《大藏經》과 《華嚴經》을 각 한 질씩, 《法華經》·《楞嚴經》·《翻譯名義集》 각각 100질, 《地藏經》과 《懺法》을 각각 14질씩을 간인하게 하고, 또 《법화경》·《지장경》·《大乘起信論》·《梵網經》·《行願品》 각 한 질씩을 필사하게 하였다. 특히 《금강경》과 《법화경》을 왕이 손수 베껴 썼고, 《金剛經五家解說誼》와 《校定永嘉集說誼》 및 《證道歌集註》 등의 불서를 각각 100질씩 간행하게 하였다.⁹³⁾

세조가 재위한 14년간에 있었던 그 많은 숭불호법의 행사들은 날날이 다들기 어려울 정도인데, 그가 행하였던 중요 불사를 다음의 세 가지로 크게 묶을 수 있다. 첫째는 승려의 권익을 옹호하여 불교의 위치를 보장한 것이며, 둘째는 사원을 세우거나 중수하고 三寶를 숭봉하는 등의 불사를 일으킨 것이고, 셋째는 불전을 국어로 번역하여 간행하고 대장경 등 불교전적을 간인하며 또한 불교음악·무용 등의 불교문화사업을 크게 일으킨 일들이다.

세조 3년에 예조에 傳旨하여, 관원이나 유생은 절에 올라가지 말 것. 죄를 지은 승려가 있어서 그 죄를 심문해야 할 경우에는 반드시 왕에게 아뢴 다음에 관원이 절에 올라가야 하며, 죄를 지은 승려가 있으면 도첩을 상고하여 상계하고 허락이 있는 다음에 죄를 다스릴 것. 절들에 부과된 부역 외의 모든 노역은 일체 없앨 것 등의 조례를 시행하게 하였다.⁹⁴⁾ 그리고 이미 살펴본 바와 같이 세조는 度僧과 選試의 법을 정해 《경국대전》에 신고 후대 왕들로 하여금 준거토록 하였으므로, 그의 재위기간 동안에 불교의 위치가 보장되고 승려의 권익이 옹호되었던 것만은 틀림없는 사실이었다.

세조의 대표적인 불사의 하나로 大圓覺寺의 창건을 들 수 있다. 이 절은

91) 《世宗實錄》권 122, 세종 30년 12월 정사.

92) 《世祖實錄》권 8, 세조 3년 7월 기축.

93) 《金剛經五家解》(雲興寺板) 御製跋文.

94) 《世祖實錄》권 7, 세조 3년 3월 병술.

동왕 10년 5월에 착수되어 그 이듬해 4월에 완공되었고,⁹⁵⁾ 여기에는 큰 불상과 종이가 안치되었다. 또 세조 13년에는 석탑을 세웠는데 지금도 그 터(鐘路탑골공원)에 남아 있다. 이 밖에도 세조는 正因寺를 세우고 海印寺·上院寺·月精寺·檜巖寺·靑鶴寺·道岬寺·神勒寺·表訓寺 등 많은 절의 보수와 증수를 도왔으며, 俗離山 福泉寺와 襄陽 洛山寺 및 五臺山과 金剛山의 여러 절들을 찾아 三寶에 공양하는 등 불법의 外護에 힘썼다.

그러나 세조대의 불사 가운데 무엇보다도 역사에 길이 남을 대불사는 한문경전 뿐이었던 당시에 불경을 우리 글로 번역하여 간행한 일이었다. 세조는 동왕 5년에 《月印釋譜》를 간행하였고, 7년 6월에 刊經都監을 설치하여⁹⁶⁾ 많은 불교전적을 우리글로 번역하여 간행토록 하였다. 그 이듬해에는 《楞嚴經諺解》를 완성한 것을 비롯하여 《법화경》·《금강경》·《心經》·《圓覺經》·《永嘉集》 등을 계속해서 국역으로 간행하였다. 이 때 간행된 불전들이 우리의 글자에 의해 처음으로 불교경전이 번역되었다는 사실과, 거기에 쓰인 글자와 말들이 오늘날 우리 국어 연구에 귀중한 보배구실을 하고 있다는 점 등에서 그 민족문화사적 가치와 의의가 매우 크다고 하지 않을 수 없다.

그리고 세조 6년에는 〈靈山會上曲〉(靈山會相이라고도 함)과 蓮花臺舞를 제작하여 正雅樂으로 삼았다. 〈영산회상곡〉은 세종대의 廟庭正樂인 〈鳳凰吟〉을 확대하여 편제한 大合奏樂으로서 ‘靈山會上佛菩薩’을 칭하는 데에서 붙여진 곡명이다. 연화대무는 신라 이래의 處容戲를 받아들여 연화대를 중심으로 〈영산회상곡〉을 연주하면서 處容舞와 花舞를 추고 彌陀讚·本師讚·觀音讚을 和唱하는 불교 가무극이라 할 수 있다.⁹⁷⁾

(2) 척불정책 하에서의 왕실불사

태종은 즉위하면서 종전의 國行佛事を 폐지하였으나 그 원년(1401) 정월에 왕실에서는 여전히 乾聖寺에서 帝席禮懺을 베풀고, 津寬寺와 觀音窟에서 水陸齋를 베풀었다. 이 일에 대해 태종은 궁중의 부녀들이 자손의 수명연장을 바라고 행하므로, 그것을 금하고자 하나 아직 금하지 못하고 있다고 변명하

95) 《世祖實錄》권 33, 세조 10년 5월 을묘·11년 4월 계미.

96) 《世祖實錄》권 24, 세조 7년 6월 을유.

97) 《慵齋叢話》권 1.

李能和, 앞의 책, 410~411·641~650쪽.

였다.⁹⁸⁾ 부왕인 태조에 의해 행하여졌던 국행불사를 폐지한 태종도 직접 자신의 자손을 위해 왕비가 베푼 佛事法席은 금하지 않고 그대로 두었다.

태종은 부왕의 구병을 위하여서 또는 자신이나 처자 권속들을 위한 불사 법석을 많이 베풀었다. 특히 부왕 태조가 세상을 떠났을 때에는 불교의식에 의한 49재와 여러 가지의 법석을 베풀고 그 山陵에는 開慶寺를 세워 齋宮으로 삼았다.⁹⁹⁾ 또 태종은 개경사를 창건한 이듬해인 9년 8월에 그 모후의 齊陵에 세워져 있던 衍慶寺를 개창하게 하여 그 이듬해 4월에 완공하였는데, 왕은 사제로 法衣와 法鉢을 갖추고 法華經法會를 베풀어 낙성하였다.¹⁰⁰⁾ 그리고 태종은 자신이 젊었을 때 공부하며 머물렀던 원주 覺林寺를 중창하게 하였으며¹⁰¹⁾ 그의 넷째 아들 誠寧大君이 14세에 요절하자 그 무덤 가까이에 大慈庵을 세워 명복을 빌도록 하였다.¹⁰²⁾

이 밖에도 태조의 원찰인 흥덕사 창건을 도우고 흥천사 전탑을 중수하는 등의 불사를 행하였다. 그러나 태종은 불사를 행하면서도 언제나 자신은 불교를 싫어한다는 뜻을 신하들에게 밝히고 그 입장을 변명하였다. 그 한 예로 태종은 왕후의 병이 위독하여 본궁에서 藥師精勤을 베풀고 100명의 승려에게 경회루에서 허탄한 것임을 알지만 왕비가 불교를 믿기 때문에 빌어보는 것이라고 하였던 사실¹⁰³⁾을 들 수 있다.

태종보다 더 심한 역불의 왕이라 할 수 있는 성종이나, 기불 및 폐불의 군주라 불리우는 연산군과 중종대에도 왕실에서 불사가 전혀 없었던 것은 아니었다. 그러나 그러한 불사들은 거의 대부분이 대비나 중궁이 행한 경우들이었다.

성종은 즉위하면서 전왕 예종의 7재를 진관사·奉先寺·藏義寺 등에서 지냈으며, 또 百齋와 小祥齋를 정인사에서 베풀었다. 성종 5년(1474) 4월에 왕비가 세상을 떠났을 때에도 장의사·진관사·정인사 등에서 7재를 베풀었으

98) 《太宗實錄》권 1, 태종 원년 정월 정축.

99) 《太宗實錄》권 16, 태종 8년 7월 을해.

100) 《太宗實錄》권 18, 태종 9년 8월 신해 및 권 19, 태종 10년 4월 임인.

101) 《太宗實錄》권 33, 태종 17년 9월 정묘.

102) 《太宗實錄》권 35, 태종 18년 4월 갑신.

103) 《太宗實錄》권 25, 태종 13년 5월 갑신.

며, 가뭄이 심한 때에는 절에서 기우하게 하였는데, 그 당시는 대비가 섭정을 하던 시기였다.

불교를 배척했던 성종의 뒤를 이은 연산군은 부왕을 위해 7재와 수륙재 등의 불사를 베풀었는데, 그 역시 두 대비의 영향에 의한 것이었다. 도승조를 《경국대전》에서 삭제하고 선교양종과 승과제도를 모두 폐지해 버린 중종도 그 즉위초에 연산군대 몰수당한 모든 水陸・陵寢寺刹의 位田을 돌려주고 또 연산군에 의해 폐사가 된 淨業院 등의 절을 다시 세우도록 하였는데, 이것 역시 대비의 뜻을 따른 것이었다.

4) 민간의 불교신앙

조선 초기에 행하여졌던 민간의 불교신앙에 관한 자료는 오늘날 거의 찾아보기가 어렵다. 그러나 고려시대에 민간에서 행해졌던 불교신앙은 왕조의 바뀔과는 상관없이 그대로 조선시대의 백성들에게도 이어졌을 것이다. 다만 억불과 배불 내지는 폐불이라는 국가의 시책에 의해 차단당하였으므로 민간의 불교신앙은 점점 약화되어 갔다고 할 수 있다.

삼국시대에 불교를 받아들인 이후 신라 통일기에 이르는 동안 불교신앙형태는 어느 정도 정착되어 있었다. 고려시대에 들어와서도 祈福攘災의인 면과 密敎的 의식의 경향이 좀더 짙은 편이기는 하였으나, 그 신앙형태에는 별로 변한 것이 없었다. 현실적 고난을 구제하는 관음신앙, 현세는 물론 내세의 안락을 회구하는 미타(정토왕생)신앙, 燃燈讚仰하고 大雄(靈山)寶殿에 봉안 공양하여 구복하는 석가불신앙, 고통을 제거하고 병을 낫게 하는 약사여래신앙, 그리고 彌勒・地藏・文殊・普賢・帝釋・諸天・神衆・七星 등의 신앙이 조선왕조의 초기에도 여전히 민간 깊숙히 자리잡고 있었을 것으로 보인다.

(1) 관음신앙

태조는 그 원년(1392) 11월에 관음굴에서 승려들에게 반식공양을 하였는데, 그 뒤에도 왕은 관음굴에 여러 차례 행차하였으며 또 수륙재 등 불사를 베풀었다.¹⁰⁴⁾ 물론 태조는 다른 절이나 道場에도 자주 행차하고 많은 불사법석

104) 《太祖實錄》권 2, 태조 원년 11월 임진 및 권 9, 태조 5년 2월 정유.

을 베풀었기 때문에 관음굴의 경우도 그러한 사례의 하나로 볼 수 있겠으나, 사실은 태조 스스로 뿐만 아니라 그 증조부 때부터 독실한 관음신앙과의 인연이 있었다. 태조의 증조부로서 翼祖로 追尊된 李行里가 아들을 얻기 위해 부인과 함께 洛山 관음굴로 가서 기도하자, 꿈에 나타난 한 스님이 “반드시 귀한 자식이 태어날 것이니 이름을 善來라 하라”고 한 말에 따라 아들을 낳고 선래라 이름하였는데, 그가 태조의 조부였다는 것이다.¹⁰⁵⁾

그리고 태조는 일찍이 觀音畫像을 조성하여 불교를 싫어하는 아들 태종에게 준 일이 있었는데, 태종은 그 관음상을 잘 간직하고 있다가 그 12년에 부왕의 원찰인 개경사에 작은 전당을 세워 모셨다. 또 태종은 慶州 栢栗寺의 旃檀관음상을 개경사에 옮겨 모시게 하였다.¹⁰⁶⁾ 그리고 태종 13년 5월에는 이들을 봉안한 개경사의 관음전에서 법석을 베풀었다.¹⁰⁷⁾ 불교를 싫어한다고 하였던¹⁰⁸⁾ 태종이 그 부왕으로부터 받은 관음화상을 고이 간직하였다가 관음전을 세워, 수백년간 신봉 받아온 백률사의 관음상과 함께 봉안하고 법석을 베풀어 개경사를 관음도량화하였던 것이다. 이로 볼 때 태조는 말할 것도 없고 태종까지도 관음신앙자였다고 할 수 있을 것이다.

세종도 그 초년에 모후의 병을 치유하기 위해 개경사의 관음에 기도하고 반송하게 하였으며, 그 아들 세조는 특히 관음보살이 몸을 나뉜 상서로운 모습을 직접 목격하였다고 한다. 즉 세조는 8년(1462) 10월에 중궁·세자와 함께 신하들을 거느리고 京畿道 砥平縣 彌智山 上元寺(孝寧大君 補의 願利)에 행차하였을 때, 그 절 위의 공중에서 상서로운 구름이 솟아올라 白衣의 관세음보살이 몸을 나뉘어 찬란한 빛을 비추었으므로, 거기에 있던 사람들은 물론이고 멀리에서까지 모두 우러러 보았다는 것이다. 그 때 百官이 경하하였고 왕은 대궐로 돌아와 관음상을 조성하도록 하였고, 이를 봉안할 전당을 짓도록 하였다. 그리고 관음의 나뉜 모습을 그리도록 분부하였는데, 이러한 사실을 현장에서 목격하고 쓴 《觀音現相記》가 지금도 남아 있다.¹⁰⁹⁾

105) 《太祖實錄》권 2, 태조 원년 8월 경신.

106) 《太宗實錄》권 24, 태종 12년 9월 갑오·10월 경오.

107) 《太宗實錄》권 25, 태종 13년 5월 정유.

108) 《世宗實錄》권 8, 세종 2년 7월 계미.

109) 崔 恒, 《觀音現相記》, 刊記 미상의 별책 간본.

이상의 경우는 모두 국왕과 관련된 사례들이므로 사실 그대로가 민간의 관음신앙이라고 하기는 어렵다. 그러나 태조의 증조부와 조부는 분명히 고려의 백성이었으므로, 그들의 신앙은 곧 당시 민간에 행해졌던 관음신앙의 일부임에 틀림없다. 또한 국왕과 왕실의 信佛경향은 바로 백성들에게 영향을 주었을 뿐 아니라 그 자체가 민간신앙을 반영한 것이라고도 할 수 있다.

(2) 미타신앙

阿彌陀佛은 뜻으로 옮겨서 無量壽如來라고도 한다. 彌陀라 약칭되는 이 如來(佛)는 10劫 이전에 성불하여 현재 이 세계에서 10만억 국토를 지난 서쪽에 자리하고 있는 극락세계(安樂·安養國)의 主佛이다. 이 미타불의 이름을 지극히 稱念하면, 현재 세상에서도 편안하고 죽은 뒤에는 극락세계에 태어나게 된다는 것이다. 극락은 죽음·아픔·괴로움·슬픔·가난·굶주림이 없는 절대 안락만이 있는 淨土이므로, 그곳에 태어나기를 회원하는 신앙을 정토신앙이라 하며 아미타불을 청념하기 때문에 미타신앙이라고도 한다.

이 신앙은 죽은 뒤의 정토왕생을 주로 기원하고 있기 때문인지 국왕을 비롯한 왕실의 불교행사에서는 찾아보기가 어렵다. 다만 국왕과 왕비의 사후에 절에서 7재를 베푸는 등 불교의식으로 명복을 비는 행사가 없지는 않으나, 정토신앙이 표면으로 드러난 경우는 거의 보이지 않는다. 이는 祈福攘災의인 고려의 신앙풍습을 그대로 답습한 때문이다.

그러나 일반 백성들의 경우는 현실의 불행과 빈곤을 벗어나 내세에는 안락한 생활을 누리하고자 하는 정토신앙을 큰 희망으로 의지하였다. 그래서 민간에는 미타염불의 정토신앙이 오랫동안 자리를 잡아 왔으므로, 조선 초기에도 여전히 서민계층에 퍼져있었을 것이다. 이 시대의 미타신앙을 이해할 만한 직접적인 자료는 찾아보기 어렵다. 다만 《조선왕조실록》에 두 건의 사례가 있을 뿐이다.

세종 5년(1423)에 충주에 사는 船軍 李龍의 妖言이 보고되었는데, 그 내용은 대략 다음과 같다. 즉 이룡은 항상 미타불을 청념하였는데 하루는 陰城 땅의 迦葉寺 골에 이르러 큰 소리로 염불을 하였더니 갑자기 공중에서 무슨

한편 觀音現相事實은 《世祖實錄》권 29, 세조 8년 11월 을미조에 있다.

소리가 들렸으므로 걸음을 멈추고 서서 자세히 들어보니 작은 목소리로, “너는 무슨 소원이 있어서 이와 같이 염불을 하는가”라고 하였다. 그가 공중을 쳐다보니 노랑고 회고 검은 세 빛깔의 구름 가운데에 둥근 구멍이 나 있고 그 안에 세 부처가 함께 앉았는데 모두가 흰색이었다. 깜짝 놀라 꿇어앉아 정신없이 합장하고 3佛의 물음에, “집안이 몹쓸 전염병을 만나 부모를 잃고 가난하여 결식하므로 해마다 풍년이 들어 國泰民安하도록 소원하여 염불하는 것입니다”라고 대답하였다는 것이다.¹¹⁰⁾

당시 조정에서는 이룡의 말을 요언이라 하였으나, 이 이야기를 통하여 가난한 서민층에서 염불하는 사람들이 있었다는 사실과 그 염불의 목적이 극락세계에 왕생하고자 했던 것이 아니고, 현재의 풍년과 국민안락을 기원하는데 있었다는 점도 알 수 있다. 물론 이 사례는 가난한 선군 한 사람에 국한된 이야기이므로 당시 서민층 전체에 해당시킬 수는 없으나, 그의 염불과 소원은 당시 서민들의 염불과 그 염원을 반영한 것으로 볼 수 있는 것이다. 또 하나의 사례는 성종 2년(1471) 5월에 司憲府 持平 金首孫이, 社長 등이 僧尼들을 불러 모아 여염에서 염불을 일삼아 범패 소리가 나라 안에 넘치며, 남녀들이 분주하게 모여들고 있다고 보고한 사실이다.¹¹¹⁾ 또 같은 해 6월에 사헌부 대사헌 韓致亨 등이 상소한 건도 같은 사례이다.

아미타불을 청념하면 불도를 이룰 수 있고 죄악을 없앨 수 있다하여 大都의 여염 가운데, 創社하여 念佛所라 일컬으며, 할 일 없이 분잡스레 무리지어 모여서 검은 옷에 검은 관을 쓰고 남자는 동쪽이며 여자는 서쪽이니, 그 모양은 승려도 아니고 속인도 아니며 그 거처하는 곳은 절도 아니고 집도 아닙니다. 아침에는 市利를 속이고 저녁에는 佛에 귀의하며, 기이하고 괴상한 모양새로 뒤섞여 돌레를 돌면서 징을 울리고 북을 치며 뛰놀면서 춤을 추므로 거리의 아이들과 마을의 아낙네들이 둘러서서 호모하듯 봅니다(《成宗實錄》 권 10, 성종 2년 6월 기유).

이 상소를 통해 당시의 염불소의 실상을 어느 정도 알 수 있다. 이것은 미타염불신앙이 변형된 것이다. 민간에 널리 전파된 ‘禮念彌陀 往生淨土’의 신앙은 염불소라는 「社」를 중심으로 승니와 속인이 뒤섞여서 염불하고 범패를 하며 북치고 징울리며 뛰고 춤을 추었다는 것이다. 요컨대 미타불의 자비

110) 《世宗實錄》 권 19, 세종 5년 정월 갑오.

111) 《成宗實錄》 권 10, 성종 2년 5월 계유.

원력에 힘입어서 현세에 편안하고 사후에는 극락정토에 왕생하려는 아미타불 신앙은, 여염의 골목을 휩쓸고 떠도는 염불패로 전락하고 놀이패처럼 속화되기에 이르렀다.

(3) 불탄일 연등과 수록재

가. 4월 8일의 연등요복

등불을 밝혀서 불턱을 찬양하고 복을 얻고자 했던 燃燈佛事는 민간의 신앙행사로서 신라시대부터 행해져 왔다. 처음에는 八關會와 더불어 국가적인 행사로 운영되었으나, 연등불사는 민간에 널리 확산되어 고려말에서 조선 초기에 걸쳐 佛誕日인 4월 초파일에 집집마다 등불을 화려하게 달았으며, 나중에는 觀燈놀이라는 민속행사가 되기까지 이르렀다.

연등법회는 특히 고려시대에 왕실을 중심으로 하는 국가적인 행사로 해마다 上元節인 정월 15일에 거행되었으나 경우에 따라서는 2월에 행해지기도 하다가, 고려말에 와서 4월 8일에 불탄 경축행사와 함께 행하여지게 되었다. 이 연등행사는 그 후 사월 초파일의 봉축불사로 정착되었고 아울러 서민층에도 자리잡아 일종의 명절 민속행사로 일반화되기에 이르렀는데, 그 대표적인 행사가 관등놀이와 훗기놀이(呼旗戲)이다.

훗기놀이는 고려시대부터 행하여졌으며 공민왕은 대궐 뜰에서 훗기놀이를 하게 하여 직접 관람하고 상을 내렸다고 한다.¹¹²⁾ 조선시대의 연등행사는 계속되는 폐지건의 속에서도 답습되었다. 즉 태조가 즉위한(1392) 바로 다음달인 8월 초에 都堂에서 팔관회와 연등을 폐지할 것을 청했으며, 태종과 세종대에도 연등을 금지해야 한다는 건의와 상소가 있었다. 그러나 4월 8일의 연등행사는 여전했고 훗기놀이와 관등놀이도 계속되었다.¹¹³⁾

성종대 禮曹判書 등을 역임한 成倪도 훗기와 관등에 관하여 간략하게 당시의 풍모를 전하고 있다.

112) 《高麗史》 권 40, 世家 40, 공민왕 13년 4월 신축.

113) 《世宗實錄》 권 39, 세종 10년 3월 갑진조에 의하면, 左司諫 金孝貞은 “복을 맞아들이려는 무리들이 밤새워 관등하고 논다”고 하고, 또 “무뢰한들이 옛 습속을 버리지 않고 旗를 잡고 복을 치며 떼를 지어 외치고 다니며 연등의 비용을 마을사람들로부터 구걸한다”고 하며 연등행사를 금할 것을 청했다.

釋迦如來가 탄생한 날인 4월 8일에 연등한다. 봄이 되면 아이들이 종이를 오려서 旗를 만들고 생선 껍질로 북을 만들어 무리를 지어 마을을 돌아다니며 연등에 필요한 물건을 구걸한다. 이를 훗기라 이름한다.

이 날이 되면 집집마다 나무 장대에 등을 단다. 잘 사는 부자는 크게 彩棚을 설치하여 층층으로 만개의 등잔(萬盞)에 불을 켜므로, 마치 별이 하늘에서 내려와 배열한 것 같다. 도성 사람들은 밤새도록 노닐며 구경한다. 뒷곳은 소년들은 쳐다보거나 지탄하면서 즐긴다. 지금은 불교를 숭상하지 않으므로 비록 연등은 하여도 옛날처럼 성황을 이루지는 않는다(成倪, 《慵齋叢話》 권 2).

여기에서 앞 부분은 훗기놀이를 설명한 것이고, 뒷부분은 관등놀이에 대한 언급이다. 이 기사를 보면 조선 초기에 이미 연등은 민속행사로 일반화되어 있었음을 알 수 있다.

나. 수륙제회

悲齋會라고도 일컫는 이 水陸齋는 물과 물에 음식을 흩어서 수륙의 孤魂과 모든 귀신들의 고통을 구제하는 법회의식이다. 역시 고려로부터 물려받은 이 불교의 齋儀는 태조를 비롯한 역대 왕실에서 주로 행하였던 불교행사의 하나였다.

고려 왕씨의 영혼을 달래기 위해 수륙제를 베푸는 일도 있었지만, 그보다도 왕실에서는 국왕이나 왕비, 왕자 등의 救病과 상왕이나 대비 등의 명복을 빌기 위해 많이 베풀어졌다. 《조선왕조실록》에는 수륙제회 관련기사가 자주 등장하는데 그 대부분의 경우가 왕실 환자의 병을 고치기 위해 藥師法席과 더불어 베풀어졌으며, 특히 수륙제는 名刹 靈場에서 거행되었다. 그러므로 왕실에서 주로 행한 수륙제는 민간에서의 신앙행사가 아니므로 서민층에서도 그대로 행하여졌는지는 알기 어렵다.

그런데 수륙제는 민간에서도 행해졌을 것으로 짐작할 수 있는 사례가 《성종실록》에 보인다. 성종 2년(1471)에 황해도에서 악성 전염병이 만연하였으므로 그곳 관찰사에게 글을 내려 의원으로 하여금 약을 가져가 치료하게 하고, 또 鳳山의 成佛庵에서 戒行이 청정한 승려를 가리어 수륙제를 베풀게 하였다.¹¹⁴⁾ 이 때의 수륙제는 물론 나라에서 지방의 관찰사에게 명하여 행해진

114) 《成宗實錄》 권 13, 성종 2년 11월 병오.

것이지만, 지방에서 전염병을 물리치기 위해 베푼 것이므로 일반 서민들 사이에도 그러한 성격의 수륙재를 행하였을 것으로 짐작할 수 있는 것이다.

지금도 신도들은 절에 가서 救病施食 및 設齋施食을 행하고 있으며, 지방에 따라서는 시골 아낙네들이 물가나 산기슭에 음식을 놓고 불을 밝혀 액운을 막고 복을 비는 풍습이 남아 있다. 이는 심한 억불과 폐불로 인해 불교 신앙행위가 금지된 뒤에도¹¹⁵⁾ 민간의 저변에 수륙재의 유풍이 그러한 형태로 남아 전하는 것이다.

5) 사찰재산과 승려의 경제활동

본래 印度의 승려들은 다른 종교의 출가 수행자들과 마찬가지로 숲 속이나 나무 밑을 수행의 근거지로 삼았으며, 때가 되면 하루에 한 번씩 밥그릇을 들고 마을로 들어가 음식을 얻어와서 식사를 하였고, 헌 천이나 걸레 조각을 줬어다 깨끗이 씻어 팔려서 스스로 꿰매어 옷을 만들어 입었다. 그렇게 의식주를 해결하였기 때문에 재산이 필요 없기도 하였지만 일체 소유욕을 마음에 두어서도 안 되었다.

오래지 않아 일정한 주거지인 園과 寺院이 생기면서 조금씩 달라졌으나 무소유의 정신만은 변하지 않았는데, 여러 지방으로 불교가 전파되고 시대가 바뀌는 동안 많은 변화를 가져왔다. 우리 나라의 경우는 삼국시대부터 국가에서 절을 세웠고, 또 귀족 부호가들이 절을 짓고 전답을 희사하였기 때문에 사원들은 경제적으로 매우 윤택하였다. 신라에서는 큰 절마다 寺成典이라는 국가적인 기구가 있어서 그 사원을 관리하였는데, 법당에 안치된 존상과 건물 등의 개수와 사찰운영의 경제적인 업무를 주로 담당하였다.

고려시대에도 국가적인 사원이 많이 세워지고, 왕족이나 고관들은 願刹을 다투어 건립하였고 또 노비나 전답을 많이 희사하였다. 따라서 절들은 매우 많은 재산을 소유하였으며 승려들은 상당한 부를 누리게 되었다. 것처럼 경제적인 여유가 지나쳤기 때문에 오히려 僧風이 문란하고 교단이 사회교화의

115) 《世宗實錄》권 59, 세종 15년 2월 경자. 知申事 安崇善은 “우리 나라는 불법을 숭상하지 않으며, 또 民間佛事를 금하여 이미 법이 이루어져 있다”고 아뢰었다. 이를 보면 국가에서 민간의 불사를 일찍부터 금하려 했음을 알 수 있다.

역할을 다하지 못하였다. 조선의 개국과 동시에 儒士와 朝臣들이 승풍을 바로 잡는다는 구실로 寺社정비와 교단개혁을 주장하였던 것도 실은 사원 경제력을 제거하는데 일차적 목적이 있었다고 할 수 있다.

(1) 사찰재산

고려시대 이래 조선 초기까지 사찰이 소유한 재산은 실로 엄청난 것이다. 당시의 사찰재산이란 말할 것도 없이 동산으로서의 노비와 부동산으로서의 전토가 그 중심이다. 국가에서 사원의 노비나 전답을 거두어 가기 이전의 그 규모가 어느 정도였는지 정확한 수치는 알 수 없다. 다만 태종의 억불책에 의해 사찰의 재산이 공권력으로 확정될 당시의 상황으로 미루어 짐작할 수 있을 뿐이다. 태종 6년(1406)에 조정에서는 남거 둘 사원의 수와 전답·노비를 정하였다. 곧 개성과 한양의 兩京에는 선종과 교종 계통의 각 1寺에 한해서 200結의 전답과 100명의 노비를 두어 100명의 승려가 살 수 있게 하고, 그 밖의 京內 각 절에는 전답 100결에 노비 50명을 두어 50명의 승려를 살게 하였다. 그리고 각 道廳의 소재지에는 선종과 교종 중에서 1사에 한하여 100결의 전답과 50명의 노비·50명의 승려를, 각 官邑 내의 資福寺에는 20결의 전답과 노비 10명에 승려 10명, 읍 밖의 각 절에는 전답 60결과 노비 30명에 30명의 승려로 한정하였다. 이것은 曹溪宗·攄持宗을 합쳐 70사, 天台疏字宗·法事宗 43사, 華嚴宗·道門宗 43사, 慈恩宗 36사, 中道宗·神印宗 30사, 南山宗과 始興宗에 각각 10사, 즉 전체 합쳐서 242사만을 남기게 된 그 범위 안에서 그렇게 배정한 것이다.¹¹⁶⁾

물론 이상에서 정한 절 외에는 모두 없애도록 하였으므로, 배당된 전답과 노비를 제외하고는 모두 국가에서 몰수하였다. 전국에 11종의 소속 사찰 모두를 합쳐 242사만을 남기면서 양경과 각 지방에 제한한 그 비율을 살펴볼 때, 최고의 배정액이 1사당 전답 200결과 노비 100명이며, 최하가 전답 20결과 노비 10명이었으니, 본래의 사찰 전답과 노비가 얼마나 많았는지를 짐작할 수 있을 것이다.

국가에서는 여기에 그치지 않고 교단의 규모를 11종에서 7종으로 축소시

116) 《太宗實錄》 권 11, 태종 6년 3월 정사.

켰으며, 세종 6년(1424)에는 그나마 선종과 교종의 둘로 합쳐버렸다. 따라서 전국에 36사(선종 18사, 교종 18사)만을 남기고 모든 절을 없애도록 하였고, 아울러 사찰의 재산도 거기에 맞추어 선종에 4,250결의 전답과 교종에 3,700결의 전답만을 남기도록 하였다.¹¹⁷⁾ 결국은 전국의 사찰에 남게 된 전답이 7,950결뿐인 셈인데, 그 밖의 전답은 국가에서 모두 몰수하였다. 이 세종 6년의 기사에서는 사찰재산의 일부인 노비가 보이지 않아 그 자세한 것은 알 수 없으나 노비도 일정한 수가 남아 있었을 것이다.¹¹⁸⁾

세조대에는 불교가 부흥되면서 비록 교단은 선·교 양종 그대로였으나 절들이 다시 중수 복구되고 새로 창건되었다. 따라서 승려의 수도 무제한으로 늘어났고 아울러 사원의 재산도 많이 늘어났다. 그러다가 성종의 억불로 교단이 위축되면서 그 재산도 축소되었다. 연산군과 중종대에는 불교 자체를 폐기하였으므로, 사원의 재산들은 자연히 국가에 귀속되었다. 중종 즉위초에 대비는 사원의 재산을 되돌려주도록 하였으나 실현되지 않았으며, 중종 11년에 《경국대전》에서 度僧條를 삭제하도록 한 후로는 절과 재산을 모두 잃은 승려들이 산속의 기존 사찰에서 국가가 배정한 전토와 노비가 전혀 없는 상황에서 새로운 경제구조를 구축해 나가지 않을 수 없게 되었다.

(2) 승려들의 경제활동

승려들은 원래가 무욕청정한 생활을 실천해야 하므로 자신의 재산을 축적하는 경제활동과는 거리가 멀다.

청정한 계율을 지키는 승려는 판매나 무역을 해서는 안되며, 전답과 가옥을 갖지 않으며 노비가 가축을 두지 않고 오직 옷 한 벌과 바리때 하나로 생활하는 것으로 되어 있다. 수행하는 육신을 보존하기 위하여 식사 때에 마을로 가서 결식하는 것을 불교에서는 「淸淨自活」이라고 하였다. 시대와 지역에 따라 생활양식이 달랐으므로 승려들의 청정자활의 생활방법도 외형적으로는 적지 않게 변화가 있었으나, 그 내면의 생활정신에는 변함이 없었다고 할 수 있다.

117) 《世宗實錄》 권 24, 세종 6년 4월 경술.

118) 태종 6년의 예를 따른다면 노비의 수가 田結의 반수인 3,975명이라고 추정해 볼 수도 있다. 그러나 그 때에 승려 3,770명이 남아 있었다는 점을 감안한다면 노비의 수가 전답의 반수를 취했는지, 승려의 수를 취했는지, 또는 그보다 더 적은 인원으로 줄였는지는 알 수 없다.

그러한 청정자활의 정신에서 본다면 고려나 조선 초기 승려들의 생활자세에는 상당히 변화된 모습을 볼 수 있다. 조선 초기에도 고려시대와 마찬가지로 승려들은 사찰의 전답과 노비 또는 佛供設齋 등에 의존하여 대부분이 부유한 생활을 누리고 있었다. 그 가운데에는 일정한 소임도 거처도 없이 이 절 저 절을 다니면서 재를 올리거나 초상난 곳에 가서 의식을 얻어 생활하는 「遊手僧」¹¹⁹⁾들은 국가의 공사장에 부역승으로 동원되어 음식과 의류를 제공받기도 하였다.

그러나 일반 승려들은 사원생활이 비교적 풍족하고 절에 예속된 노비들이 있었기 때문에 노동을 하거나 생산성 있는 경제활동에는 별로 참여하지 않았던 것으로 보인다. 그러나 세조의 尊信을 받은 3和尚 중의 한 명인 學悅의 경우처럼 재물 늘리는 일에만 힘을 써서 민간에 피해를 심하게 끼친 사례도 있다.¹²⁰⁾ 특히 학열이 세조 13년(1467)에 洛山寺 중수를 감독하였을 때 일꾼 중에 도망자가 생기면, 그는 언제나 그 죄값으로 물건을 징수하였는데 바가지나 술까지도 가져갔으므로 백성들의 원성이 자자하였다는 것이다. 또 3화상 중의 한 명이며 학열과 동문인 學祖도 나중에 金泉直指寺에 은퇴해 있으면서 산업을 크게 경영하여 백성들에게 많은 피해를 입혔다고 하는데,¹²¹⁾ 그 산업의 내용이 무엇인지는 밝혀지지 않았다. 또 학열·학조와 같이 信眉의 제자였던 津寬寺의 幹事僧 覺顚은 전라도 각 관청의 田稅紙와 草菴을 대납하고 그 대가로 쌀 1,150섬을 신고 오는 등¹²²⁾ 지방 여러 고을의 공납을 청부받아 대납하여 상당한 수익을 올렸다. 태종과 세종대의 역불이 좀 누그러지고, 국왕이 숭불하게 되는 세종 말기에서 세조대에 이르는 동안 승려들 중에는 각돈·雪正 등과 같이 공납처부를 전문적으로 행하면서 경제적 이득을 보았던 경우가 더러 있었다.

이상에서 본 학열의 殖貨나 학조의 산업경영 및 각돈 등의 공납청부업은 분명히 승려들의 경제활동이기는 하나, 그것이 당시 승려들의 일반적인 경제활동

119) 《太祖實錄》권 7, 태조 4년 2월 계미조에서는 새로운 도성을 건설하기 위해 승려들을 동원하는 이유를 들고 있는데, 그 속에서 승려들을 上·中·下品 세 종류로 구분하여 이들을 하품으로 분류하였다. 자세한 내용은 2)의 (2) 승려의 부역과 그 신분하락 참조.

120) 《睿宗實錄》권 3, 예종 원년 2월 을묘 및 권 4, 예종 원년 3월 정해.

121) 《成宗實錄》권 161, 성종 14년 12월 무자.

122) 《文宗實錄》권 1, 문종 즉위년 3월 임신.

이라고는 할 수 없다. 《조선왕조실록》등 사료에는 위의 승려들의 경제활동에 대한 기록뿐이므로 또 다른 승려들이 그 밖의 방법으로 경제적 이익을 올리고 있었는지는 자세히 알 수 없다. 이들 승려들 또한 모두가 세종과 세조의 존경과 신망을 받은 慧覺尊者 신미의 문하들이었고, 학조와 학열은 세조의 존경을 받은 승려들이었다. 그러므로 국왕이나 왕실과 가까웠던 몇몇 승려들의 이재 활동을 당시 승려 일반의 경제활동이라고 하기는 어려운 일이라 하겠다.

태종 이전의 국초에는 불교계의 경제구조가 고려말의 상황을 그대로 답습하였기 때문에 사찰 소유의 전토와 노비가 풍족하였다. 따라서 승려들은 경제(생산)활동의 필요성을 별로 느끼지 않았을 것이다. 그러나 태종과 세종초의 억불책에 의해 절과 승려의 수가 제한되고 그 재산의 대부분이 국가에 몰수당한 후부터 승려들의 이재에 대한 의식이 새롭게 변화한 것으로 여겨진다. 왜냐하면 각돈·설정은 세종말에서 문종대, 학열은 세조에서 예종대, 학조는 성종대에 각각 활동하고 있었기 때문이다.

그러나 성종에서 중종에 이르는 시기의 억불과 폐불책을 거치면서 寺社의 재산은 모두 국가에 몰수당하고, 조정으로부터 그 지위도 인정받지 못했던 승려들은 산 속의 절을 중심으로 전답도 일구고 노역도 하며, 간혹 탁발과 佛供齋費의 수익 등으로 山中僧團 나름의 새로운 경제구조를 형성해 갔다.

6) 당시의 고승들

태조대부터 중종대에 이르는 시기의 대표적인 고승이라고 할 때, 조선왕조 진체를 통해서 오직 한 명뿐이었던 國師 祖丘를 빼놓을 수 없다. 그러나 조구에 대해서는 태조 3년에 국사가 된 천태종 승려였다는 사실 외에는 전혀 그 행적을 알 도리가 없다. 따라서 비문이나 행장이 남아있는 승려들을 중심으로 살펴보면, 세종과 세조대에 활약한 명승들은 주로 《조선왕조실록》에 의존하여 살펴보겠다.

(1) 자초와 기화

가. 조선왕조 유일의 왕사 자초

自超는 고려 충숙왕 14년(1327)에 三岐郡(지금 慶南 陝川郡 三嘉)의朴씨집안

에서 태어나 18세에 출가하였다. 그는 법명이 自超이며 호는 無學이고 室號가 溪月軒이다. 그는 일찍이 慧明國師와 法藏國師 등의 고승에게서 배우고 공부하다가 원에 들어가 燕京에서 인도 고승 指空을 만났으며, 다시 고려승 懶翁慧勤을 만났는데 그 뒤 귀국하여 혜근의 법을 이은 제자가 되었다.

태조가 조선을 건국하여 왕위에 오르는 데에 자초의 영향이 적지 않았다고 하며, 태조는 즉위년(1392) 10월에 자초를 왕사로 삼았는데, 그것이 조선 왕조 최초이자 마지막이었다. 그는 태조가 새 도읍터를 정하고 한양으로 도읍을 옮기는 일과 건국 초창기의 여러 가지 일을 돕다가 태종 5년(1405)에 79세로 세상을 떠났다.¹²³⁾ 그는 문하에는 己和를 비롯하여 珍山·莊休·祖琳 등이 배출되었으며, 그 밖의 제자도 많다.

나. 정론을 펼친 기화

자초의 제자인 己和는 우왕 2년(1376)에 忠州의 劉씨 집안에서 태어났다. 그는 호가 得通이며 室號는 涵虛堂이다. 그 이전의 법명은 守伊이고 호는 無準이었다. 그는 일찍이 성균관에 들어가 공부하였는데 21세 때 성균관에 있던 친구의 죽음을 보고 세상의 무상함을 느껴 출가하였다. 회암사에 가서 자초에게 法要를 듣고 다시 여러 명찰을 두루 다니며 수행하였고, 세종 2년(1420)에 왕이 그의 道風을 듣고 개성 大慈庵에 머물도록 하였다. 그곳에서 대비의 追薦大法會를 베풀었을 때 그는 높은 자리에 올라 설법하여 왕자와 종실이 모든 사람들을 염불케 하였다. 대자암에서 4년을 지낸 뒤 여러 산으로 다니며 가르침을 펴다가 巖陽山 鳳岩寺에 가서 절을 중수하여 머물다가 세종 15년에 세상을 떠났다.¹²⁴⁾

그는 《圓覺經疏》3권, 《金剛經五家解說誼》2권, 《船若懺文》2帙, 《綸貫》1권, 《涵虛堂語錄》1권, 《顯正論》1권, 《永嘉集說誼》1권 등을 저술하였다. 《현정론》은 제목 그대로 그가 당시 유사들의 배불론을 논파하고 불교의 바른 뜻을 드러내고자 지은 글이다. 기화는 종단 폐합과 사사 철거 및 사전노비 몰수 등 태종과 세종초의 억불책이 극에 이르렀던 시기를 몸소 겪고 보았다.

123) 卞季良, 〈朝鮮國王師大曹溪宗師妙嚴尊者塔銘〉(李能和 編, 《朝鮮佛教通史》上), 377~382쪽.

124) 埜 夫, 〈涵虛堂得通和尚行狀〉(《涵虛堂語錄》) 등.

따라서 기화는 이 글을 통해 불교의 中正한 도와 그 올바름을 밝히고 역설하였다. 그리하여 견잡을수 없는 배불의 기세에 맞서 불교의 참모습을 현실적으로 밝히고자 하였던 것이다.

그 밖에 《儒釋質疑論》(2권)은 저자 미상이나 기화의 저술일 것으로 추정되고 있는데, 《현정론》보다 부피도 많고 그 내용도 풍부하며 구체적으로 서술되어 있다. 그리고 당시 유자들의 불교에 대한 비방과 잘못된 견해들을 친절히 설명하고 바로잡는 것을 내용으로 하고 있기 때문에 흡사 《현정론》에서 다 못한 설명을 더 보완한 글인 것 같다.

(2) 세종대의 명승들

가. 천태종 행호

세종 6년에 7宗을 선종과 교종으로 폐합하였는데, 그 이전의 천태종 승려였던 行孚에 대한 전기는 따로 전하는 것이 없으므로 그 자세한 행적은 알 수 없다. 그는 세종 12년에서 18년 사이에 전라도 康津 高德山の 白蓮寺를 중건하였으며,¹²⁵⁾ 그 뒤 咸陽으로 가 머물다가 세종 20년 8월에 상경하여 왕명으로 홍천사에 머물면서 종친사족들의 흠앙을 받았다. 이에 성균관 학생 李永山 등 648명은 상소하여 행호를 규탄하면서 그의 머리를 베어 邪妄의 뿌리를 아주 끊어 없애야 한다고 극언하였다.¹²⁶⁾

행호는 세종 21년 5월에 서울을 떠나 산사로 돌아갔는데, 그 때 왕은 행호가 돌아가는 연도의 수령들과 驛丞들에게 前判禪宗事행호가 가는 길을 정성스럽게 잘 보살피라고 명하였으며, 또 전라도 관찰사에게 영을 내려 쌀과 소금 각 10섬을 주도록 하였다.¹²⁷⁾ 행호가 선종관사를 지냈다는 사실을 여기에서 알 수 있으며, 그는 돌아간 산사는 만덕산 백련사였을 것으로 짐작할 수 있다.

나. 《천봉집》을 남긴 만우

卨雨는 고려 공민왕 6년(1357)에 태어나 조선 세종대에도 활동하였는데, 成

125) 趙宗著, 〈萬德山白蓮寺事蹟碑〉(《朝鮮金石總覽》下, 朝鮮總督府, 1919), 959쪽.

126) 《世宗實錄》권 82, 세종 20년 8월 경자 및 권 85, 세종 21년 4월 을미.

127) 《世宗實錄》권 85, 세종 21년 5월 기미.

倪이 90세가 넘는 그를 보았을 때도 강건했다고 하나¹²⁸⁾ 언제까지 생존했는지는 정확하지 않다.

세종은 25년 4월에 회암사 주지 만우를 홍천사로 옮겨 머물게 하고 옷을 내려 우대하였다. 만우가 시학에 조예가 깊었기 때문에 그 때 주석하려던 杜詩에 관해서 질의하기 위해서 었다. 또 왕은 그에게 鞍馬와 4領의 의복을 내렸다고 한다.¹²⁹⁾

《용재총화》에 의하면 만우는 호가 千峰으로 幻庵 混修의 제자였는데,¹³⁰⁾ 어려서부터 학문에 힘써서 내외의 경전을 탐구하지 않음이 없었고 시를 잘 하여 牧隱과 陶隱 등의 대가들과도 서로 어울렸다. 특히 조선시대에 들어와서는 書文에 능한 승려가 많지 않았으므로 그는 더욱 유명해져서 사방의 학자들이 구름처럼 모여들었다. 集賢殿의 학사가 그의 榻下에서 물었고, 그는 儒釋과 사림의 師表가 되어 모두들로부터 존경을 받았다.

일세에 떨쳤던 그의 시문을 모은 《千峰集》이 있었으나, 지금은 전해지지 않는다. 《增補文獻備考》권 250에서는 만우를 고려승이라 언급하고 있지만, 그가 세종대에 회암사 주지를 지내고 또 두시에 관한 왕의 질의에 응하는 등 조선 초기에까지 활동하였던 시문의 대가였다.

다. 비구니 사실

師室은 비구니로서 경전에도 조예가 깊었고, 사람들의 깊은 귀의를 받았다. 세종 23년에 성균관 생원 柳貽 등은 상소하여, 사실이라는 늙은 비구니가 문자를 조금 이해하는 것을 가지고 幻化의 설을 지어서 무식한 부녀들을 우롱하고 탄망의 경계에 들어가게 하므로, 士男·士女들이 정신없이 歸依한다고 하였다.¹³¹⁾ 즉 사람들은 모두 효령대군은 생불이고 尼僧 사실도 생불이라고 하면서, 남자는 승려되기를 원하고 여인은 비구니가 되기를 원한다고

128) 成 倪, 《慵齋叢話》권 6에 의하면, 성현(1439~1504)은 자신의 伯兄(成任)과 仲兄(成侃)이 檜巖寺에서 독서하고 있을 때 만우를 보았는데, 나이 90세가 넘었는데도 용모가 맑고 깨끗하며 기력이 강건했다고 한다.

129) 《世宗實錄》권 100, 세종 25년 4월 임자·6월 을유 및 권 104, 세종 26년 5월 신미.

130) 獅岩 采永 編, 〈西域中華海東佛祖源流〉1에서는 卍雨를 幻庵의 제자인 龜谷 覺雲의 제자라 하였다.

131) 《世宗實錄》권 94, 세종 23년 윤11월 정해.

하였다. 따라서 사실이라는 노비구니가 경전의 이해도 깊을 뿐 아니고, 듣는 이로 하여금 감동케 하는 감화력도 뛰어났던 것으로 볼 수 있다. 그 설법을 듣는 이는 누구나 귀의하게 되어 그를 생불로 받들고 다투어 출가하기를 원했을 만큼 상당한 영향력이 있었던 것이다.

또 당시 知中樞院事 鄭麟趾 등은 상소하여 姓이 丘인 비구니가 문자를 섞어가며 변설로 부녀들을 현혹시켜, 궁궐까지 손을 뻗쳐 懿嬪들까지 출가하기에 이르렀으니, 그 비구니를 쫓아내도록 건의하였다.¹³²⁾ 그 때도 세종 23년 이므로 사실이 바로 丘씨 성의 비구니라고 짐작된다.

당시 태종을 이어 억불책을 강행하였던 세종이 중년 이후에 불교를 좋아하기 시작하였으므로 배불정책을 유지하려는 유생과 조선들의 눈에는 비구니 사실이 요물로 보였을 수도 있었을 것이다. 그러한 시대사정과 상소의 내용을 감안할 때 사실은 학식과 辯才를 갖추고 많은 사람에게 감화를 주었던 당대의 걸출한 비구니였다고 할 수 있다.

(3) 세조대의 고승들¹³³⁾

가. 해각존자 신미

信眉는 세조의 흥불사업을 도운 충신이었던 金守溫의 친형이다. 신미의 이름이 기록에 처음 보이는 것은 세종 29년(1447) 6월의 기록이다. 이 기록에 의하면 首陽大君 瑋와 安平大君 瑿이 호신하여 신미를 높은 자리에 앉히고 그앞에 무릎을 꿇고 절하며 예의를 다하여 공양하였다고 한다.¹³⁴⁾ 이로 볼 때 세조는 이미 수양대군 시절부터 신미를 존신하였음을 알 수 있다. 그런데 바로 그 이듬해인 세종 30년에 유생 兪尙諧 등은 상소하여, 요승 신미가 矯詐함이 이루 셀 수 없고 스스로 생불이라 하며, 겉으로는 修善의 방법을 행하고 속으로는 寄生의 꾀를 품어서 사람의 마음을 현혹하고 聖學을 황폐케 하므로 목베어 요망함을 근절하도록 촉구하였다.¹³⁵⁾ 이를 통해 볼 때 신미를

132) 《世宗實錄》 권 94, 세종 23년 12월 신축.

133) 信眉와 守眉도 세종의 존숭을 받았던 고승이지만, 세조의 尊信을 받고 그 때까지 활동하였으므로 세종대의 명승들과 구별하여 다루었다. 또 梅月堂 雪岑도 여기에서 다루겠다.

134) 《世宗實錄》 권 116, 세종 29년 6월 병인.

135) 《世宗實錄》 권 121, 세종 30년 7월 경술.

추종하는 세력이 많았음을 알 수 있다.

그러나 이러한 유생들의 반대에도 왕실이 신미에 대한 존숭은 계속되었다. 즉 세종 32년 정월에 왕은 병이 들자 불사를 크게 일으키고 신미를 寢殿으로 맞아들여 설법하게 하고 존중의 예로 대접하였다.¹³⁶⁾ 세종이 그해 2월에 세상을 떠나고 뒤를 이어 즉위한 문종은 부왕의 뜻을 받들어 신미에게 ‘禪敎宗都摠攝密傳正法悲智雙運祐國利世圓融無碍慧覺尊者’라는 존호를 주었으며,¹³⁷⁾ 원년(1451) 9월에는 신미의 주처인 俗離山 福泉寺에 안평대군을 보내어 세종에 의해 시작되어 완공을 보게 된 重創佛事를 살펴보게 하였다. 세조는 등극한 이후 더욱 신미를 敬信하였다. 세조 10년(1464)에 왕은 속리산 복천사로 가서 신미를 만났으며, 철 5,000근과 쌀 500섬, 綿布와 正布 각 500필을 하사하였고, 또 신미는 왕을 위하여 五臺山 上院寺를 중창하였다.¹³⁸⁾

그러나 세조가 세상을 떠난 후에는 신미가 국왕으로부터 종전처럼 대접받지는 못한 듯하다. 예종 원년에 승려들에게 《금강경》과 《법화경》의 講을 시험 보여서 강의의 못하는 승려를 환속시키려 하였는데, 그 소식을 들은 신미가 왕에게 승려 중에는 강의에 능한 자가 많지 않으므로 講經 대신에 誦經으로 바꾸어 試僧해 줄 것을 은밀히 간청하였다. 그 때 왕은 아직 확정하지도 않은 일을 어떻게 알았는지 묻고는 廣平大君의 집에 연금하도록 하였다.¹³⁹⁾ 신미가 왕으로부터 선왕대와는 달리 제대로 예우를 받지 못하게 되자, 사간원에서는 그의 행차에 驛馬를 주라는 왕명을 취소하도록 청하였다. 그러나 뒤를 이는 성종은 선왕이 예우하였던 승려이므로 역마의 편의만은 제공해 주도록 하였다.

신미는 세조의 印經佛事와 刊經都監 설치 및 그 후의 불전 국역에 큰 힘이 되었으며, 그 밖의 불교 문화사업에도 많은 도움을 주었다. 그는 세종과 문종 및 세조에 의해 존숭을 받으며 활동하였다. 그에 대한 기록이 《成宗實錄》의 4년(1473) 기사에서도 보이는 것으로 미루어 장수하였던 듯하나, 그 후의 행적은 자세히 알 수 없다.

136) 《世宗實錄》권 127, 세종 32년 정월 임인.

137) 《文宗實錄》권 2, 문종 즉위년 7월 무신.

138) 《世祖實錄》권 32, 세조 10년 2월 경술·신해·권 34, 세조 10년 12월 신축 및 권 35, 세조 11년 2월 정유. 〈五臺山上院寺重創勸善文〉(月精寺 所藏).

139) 《睿宗實錄》권 6, 예종 원년 6월 기묘.

나. 선종판사 수미

守眉는 세종 및 세조대에 걸쳐 활동한 고승 중에서 유일하게 비문이 남아 있다. 수미는 성이崔씨이며 13세에 月岬山 道岬寺에서 출가하였다. 그 뒤 俗離山 法住寺에서 동갑인 신미를 만나게 되었는데, 그들이 道名을 떨치자 당시 학자들은 그 둘을 일컬어「二甘露門」이라고 하였다. 뒤에 수미는 禪宗 判事가 되었으며 다시 故山 도갑사로 돌아가 교화에 힘쓰다가 63세에 세상을 떠났는데, 연대는 알 수 없다.¹⁴⁰⁾

세조는 10년(1464) 4월에 전라도관찰사 成任에게 다음과 같은 내용의 글을 보냈다.

前禪宗判事 수미는 내가 潛邸에 있을 때의 옛 친구이다. 영화를 싫어하여 조용한 곳으로 간 이후 音信이 서로 끊겼다. 지금 듣건대 도갑사를 중수하여 이번 夏安居에 慶讚會를 갖는다고 하니, 자신은 비록 말을 하지 않으나 어찌 어렵지 않겠는가. 옛정을 생각하니 감개가 더 깊어지므로 監司도 나를 따라 緣化를 도우도록 하라. 요즘 머리깎은 무리들이 연화한다고 떠들어 민간을 크게 어지럽히고 있는데, 모양만 승려 모습일 뿐 마음은 실로 그러하지 않아 공사간에 금지하기 어렵다. 수미가 선종판사를 하면서 그것을 금지하고 방비하는 방법을 개진하여 상서하였으나 아직 시행치 못하고 미루어져 있다. 그가 병을 핑계하여 도갑사로 돌아갔으니 가히 승려 중에는 操行이 있는 이라 할 수 있을 것이다(《世祖實錄》 권 33, 세조 10년 4월 을미).

이 글을 통하여 수미의 인품과 그 모범적인 조행을 알 수 있다. 또 그가 선종판사로 있으면서 민간에 폐해를 끼치는 승려들의 募緣 즉 불사를 위한 일종의 모금행위를 근절하는 방안을 왕에게 건의하였다는 사실도 알 수 있다. 그는 뜻을 관철하기 위하여 세조 14년에도 왕에게 글을 올려 당시 승려들이 모연을 핑계로 하여 여러 고을과 민간에 폐를 끼침이 크다고 아뢰어 그 폐단을 근절하도록 하였다.¹⁴¹⁾

그런데 그의 비문에는 세조로부터 왕사로 책봉되었다고 하였으나, 태조 원년에 自超를 왕사로 삼은 이래 조선시대에는 아무도 왕사가 된 일이 없는 것으로 전해지고 있다. 설령 세조가 홍불정책을 추진하면서 왕사제도가 부활되었다고 한다면 《조선왕조실록》에 한 마디의 언급도 없을 리가 없으며, 앞

140) 性聰, 〈道岬寺 妙覺和尚碑〉(《朝鮮金石總覽》 下), 856~857쪽.

141) 《世祖實錄》 권 46, 세조 14년 5월 계해.

에서 본 전라도관찰사에게 보낸 세조의 글에서도 전혀 그런 기미를 엿볼 수 없으므로 수미의 왕사설은 와전인 것으로 보인다.

다. 학 조

學祖는 신미·학열과 더불어 세조대에 3和尚으로 불리웠다. 세조는 이들을 매우 존경하였는데,¹⁴²⁾ 이 중에서 신미가 스승이고 두 사람은 그의 제자이다. 학조는 字가 燈谷인데, 생몰년대는 알 수 없다. 학조는 세조 13년(1467)에 왕명으로 금강산 楡岾寺를 중창한 것으로부터 중종 15년(1520) 봄에 海印寺 대장경 일부를 인간한 일에 이르기까지 무려 50여 년에 걸쳐서 《조선왕조실록》에 그 이름이 나타난다. 즉 왕실을 중심으로 하는 많은 불사에 관여하였다. 그러한 까닭으로 유신들의 눈총을 많이 받아 왕의 총애를 받으면서 친척들을 벼슬하도록 했고 여러 대비의 존신을 받아 한마디 보고도 없이 마음대로 騁從을 거느리고 다닌다고 비판받았다.¹⁴³⁾ 또 直指寺에 퇴거하여 산업을 크게 경영함으로써 백성들에게 많은 폐를 끼쳤다고 평가되기에 이르렀다.¹⁴⁴⁾

이러한 비판은 모두 ‘史臣曰’이라 하여 實錄 纂者が 제기한 것인데, 불교를 싫어하는 성종이 학조의 요청대로 給馬를 허락하고 또 학조의 병에 특명으로 內醫를 보내는 등 호의를 보이자 그와 같이 기록한 것이다. 또 학조가 성종 20년(1489)에 해인사를 중수하고 있을 때 유신들은 그가 해인사를 중수함으로써 도민에게 폐를 끼치고 있으므로 죄를 다스릴 것을 청하였다.¹⁴⁵⁾ 그리고 학조의 해인사 修葺의 사유를 요승의 사설이라고까지 하였다.

라. 산승 설잠

속명은 金時習이며 승려가 된 후의 법명이 雪岑이다. 字는 悅卿이며, 호는 東峯·淸寒子·碧山淸隱·贅世翁·梅月堂 등으로 많았다.

세종 17년(1435)에 태어나서 어릴 적부터 神童으로 소문이 났던 그는 21세 때 출가하여 승려가 되었다. 그로부터 그는 楊州 水落寺와 慶州의 金鰲山 茸長寺 등에 주로 머물렀으며, 그의 높은 학식이 널리 알려져 道俗 중에 배움

142) 《成宗實錄》 권 161, 성종 14년 12월 무자.

143) 《成宗實錄》 권 155, 성종 14년 6월 정축.

144) 《成宗實錄》 권 161, 성종 14년 12월 무자.

145) 《成宗實錄》 권 229, 성종 20년 6월 병인 및 권 231, 성종 20년 8월 임자.

을 받고자 하는 자가 많았다. 그러나 그는 狂態로서 제자를 대하였으므로 그의 밑에서 오래 건디는 사람이 거의 없었다. 오직 沙門 善行이 모든 것을 참고 건디었다고 한다. 나중에 환속하여 장가들었으나 곧 아내가 죽자 다시 산으로 돌아가 頭陀行을 하다가, 성종 24년(1493)에 鴻山縣 無量寺에서 59세로 山僧의 생애를 마쳤다. 화장하지 말라는 그의 유언에 따라 그대로 두었는데, 3년이 지나도 얼굴 빛이 생시와 같았다고 한다.¹⁴⁶⁾

현존하는 설잠의 전기와 시문이 주로 유사들에 의해 편찬되었기 때문에 매월당 김시습으로 많이 알려져 있으며, 산승 또는 선사로서의 설잠은 제대로 드러나 있지 않은 편이다. 그러나 실은 59세의 그 생애에 있어서 35년이 넘는 동안을 산승으로 살았던 셈이 된다.

세종 후기에서 중종대에 이르기까지 불교계에서 저술이 거의 이루어지지 않던 당시의 僧界에 유일하다고 할만큼 설잠은 많은 불교관계의 저술을 남겼다. 즉, 《法華經別讚》·《華嚴釋題》·《大華嚴法界圖註》·《十玄談要解》·《曹洞五位要解》·《雜著十章文》 등이다. 또한 그의 시문집인 《梅月堂集》에는 불교관계의 시문이 적지 않다. 오직 그러한 설잠의 저술을 통해서 그 자신의 敎學과 禪觀은 말할 것도 없고, 그 시대의 禪과 敎를 조금이라도 엿볼 수 있다.

〈金煥泰〉

3. 도 교

조선 초기에도 도교는 고려시대와 마찬가지로 교단조직을 갖추지 못하였다. 또 도교기관도 다양하고 도교의례인 齋醮의 거행도 빈번했던 고려시대와 비해, 조선 초기에는 도교기관이 昭格署로 단일화되고 재초도 빈도와 규모 등에 있어 크게 축소되었다. 그 대신 불우한 지식인들 사이에서 엄격한 자기수련을 통해 인간의 내적 생명력(元氣)을 길러 신선이 되는 것을 이상으로 하는 수련적 도교(內丹學)가 발전하였다. 따라서 한국도교사에서 조선 초기는

146) 尹春年, 〈梅月堂先生傳〉(《梅月堂集》).

李珥, 〈金時習傳〉(위의 책).

도교의 중심이 科儀에서 內丹으로 바뀌어가는 시기라 할 수 있다.

1) 소격서 중심의 과의적 도교

조선왕조는 성리학을 기조로 한 유교를 통치이념으로 했던 만큼, 유교에 입각하여 문물 제도의 정비를 추진하였으며, 이를 위해 과거의 문화전통 가운데 유교와 배치되는 요소들을 청산하고자 했다. 도교도 이러한 것의 하나였는데, 도교의 정비는 고려시대 왕실을 중심으로 한 재초의 번잡함과 이를 주관하는 도교기관의 잡다함을 정리하는 방향으로 추진되었다.

이에 대한 논의는 고려말 鄭道傳이 공양왕에게 올린 상소에서 이미 지적된 바 있었지만¹⁾ 조선왕조 건국 직후부터 구체화되었다. 즉 태조 원년(1392) 8월 禮曹典書 趙瑍 등은 국가의 祀典을 유교이념에 맞게 고칠 것을 건의하면서, 그 일환으로 고려 때 설치되었던 여러 道殿과 神祠의 재초를 모두 폐지하자고 했다.²⁾ 그리고 3개월 뒤에는 예조에서 다시 星醮를 하는 장소가 많으면 오히려 불경한 것이 된다 하여 福源宮·神格殿·九曜堂·燒錢色·大清觀·清溪拜星所 등의 도교기관을 모두 없애고, 昭格殿 한 곳만 존속시키자고 건의했다.³⁾

이 중에서 태조는 조박 등의 도교기관 및 재초의 전폐 주장에 대해서는 반응을 보이지 않았다. 그것은 태조가 즉위하기 전 함흥 남쪽 都連浦에 祭星壇을 쌓고 太白金星에 제사한 적이 있었고,⁴⁾ 즉위 후에는 여러 勳臣들과 더불어 도교의 풍습인 守庚申을 거행했던 점⁵⁾ 등으로 미루어, 개인적으로는 도교에 대한 믿음을 가지고 있었기 때문으로 생각된다. 그러나 여기서 한걸음 후퇴한 예조의 건의는 받아들였다.

이로써 고려시대에 남설되었던 도교기관이 정리되어 소격전과 대천관만이 남게 되었다.⁶⁾ 그러나 대청관은 한양천도 후에도 개성에 남아 있다가 세종

1) 《高麗史節要》 권 35, 공양왕 3년 3월.

2) 《太祖實錄》 권 1, 태조 원년 8월 경신.

3) 《太祖實錄》 권 1, 태조 원년 11월 무인.

4) 《增補文獻備考》 권 61, 禮考 8, 祭壇.

5) 《龍飛御天歌》 권 9, 제78장 大注. 守庚申이란 사람 몸속에 있는 三尸蟲이 하늘로 올라가 사람이 잘못을 보고하는 것을 막기 위해 경신일에 밤잠을 자지 않고 지키는 행사를 말한다.

6) 《太宗實錄》 권 7, 태종 2년 4월 신묘의 金瞻의 장소.

4년(1422)에 폐지되고 말았다.⁷⁾ 따라서 조선시대에 공식적인 도교기관으로서 각종 제초를 주관한 것은 소격전이라고 할 수 있다.⁸⁾

앞서 언급한 바와 같이 태조는 도교에 대한 믿음을 가지고 있어서, 재위기간 동안 소격전에 대해서도 각별한 관심을 보였다. 이곳에서 時令의 조화를 비는 太一醮를 거행했다든지,⁹⁾ 한양친도라는 국가 중대사의 가부를 점쳤다 는 것은¹⁰⁾ 이러한 사실을 반영한다. 그래서 한양으로 천도하여 新都를 경영할 때에도 지금의 서울 삼청동 부근에 소격전을 새로 조영했다.¹¹⁾

한편 태종대에는 소격전 등에서 행해지는 제초의 제반 규정을 詳定하고자 했다. 태종은 공양왕대 密直司 代言으로서 강화도 摩利山에서 제초를 주관한 적도 있었지만,¹²⁾ 유교적 소양을 가졌기 때문에 부왕인 태조와는 달리 제초에 대해서는 회의적이었다. 그러나 태종은 중국의 역대 왕조나 고려에서 제초를 거행했으므로 이를 답습한다는 입장을 취하여,¹³⁾ 2년(1402)에는 개성에 다시 소격전을 건립했으며¹⁴⁾ 재위 18년간 20회에 걸쳐 각종 제초를 설행했다. 그러므로 태종은 제초를 계속하기 위해서는 이에 관한 제반 규정의 정비가 필요하다고 보았던 것 같다.

태종 4년에는 우선 국가의 제례에 관한 해박한 지식을 가져 조선왕조의 제례 정비에 깊이 관여하고 있던 金瞻에게 星宿醮禮를 상정케 했는데,¹⁵⁾ 이때에는 한 차례 물의가 있었다. 그것은 김침이 평소 불교와 도교를 신봉하고

7) 《世宗實錄》권 18, 세종 4년 11월 경오.

8) 소격서에 대해서는 다음과 같은 연구가 있다.

李鍾殷, 〈昭格署관계 역사자료 檢討〉(韓國道教思想研究會 編, 《道教와 韓國文化》, 亞細亞文化社, 1988).

李秉炆, 〈昭格署의 革罷論議와 士林派〉(《嶠南史學》 1, 1985).

9) 《太祖實錄》권 4, 태조 2년 11월 신유.

10) 《太祖實錄》권 6, 태조 3년 8월 기묘.

11) 《太祖實錄》권 9, 태조 5년 정월 기사.

12) 《世宗實錄地理志》권 148, 京畿 江華都護府.

13) 이러한 사실은 태종 17년 11월 예조참판 許稠가 소격전 改營을 주청했을 때, 태종이 天皇과 星辰에 초례를 드리는 일의 실제 이치는 모르지만, 중국의 역대 왕조와 고려에서 모두 초례를 지냈으므로 이를 답습할 수밖에 없다고 한 데서 짐작할 수 있다(《太宗實錄》권 34, 태종 17년 11월 무진).

14) 《太宗實錄》권 3, 태종 2년 2월 경술. 당시는 「제1차 왕자의 난」 이후 개성으로 환도한 상태였다.

15) 《太宗實錄》권 7, 태종 4년 2월 신묘.

있어,¹⁶⁾ 이 기회에 대청관을 수리하여 천황대제를 제사하자고 하는 등 도교의 위치를 국가적인 종교로 끌어올리려 한 데 대하여 權近·河崙 등이 강력히 반대함으로써 빚어진 것이었다.

한편 태종 8년에는 소격전 提調로서 수련적 도교에 조예가 깊은 孔俯를 중국에 파견하여 道家醮祀之法을 배워오게 했다.¹⁷⁾ 이 밖에 《太宗實錄》에 나오는 중요한 도교 관련 행사의 정비사실을 들면 다음과 같다.

태종 8년(1408) 정월 기사; 本命醮 폐지
 9년(1409) 12월 경자; 太一醮의 祭日을 三元과 四立日로 정례화
 12년(1412) 3월 병신; 鎮兵醮禮를 古制에 맞추어 개정
 13년(1413) 3월 경진; 眞武醮를 거행하는 시간을 《眞武經》에 의거해서
 5更 초로 개정

제조의 상정과 함께 소격서 직제의 정비도 이루어졌는데, 태종 5년에는 소격서가 예조에 소속되었으며,¹⁸⁾ 세종대에는 그 구성원의 숫자에 상당한 변화가 있었다. 즉 세종 5년(1423)에는 3명이던 提調와 提學를 1명씩 줄이고, 1명이던 別坐를 1명 더 증원했다.¹⁹⁾ 그리고 세종 16년에는 書題職을 혁파하고 소격전에 소속된 道流들로 하여금 서제의 임무를 담당하게 했으며,²⁰⁾ 20년에는 副提調를 한 명 줄였다.²¹⁾ 따라서 세종대의 소격전 직제 조정의 전체적인 방향은 소속 관원의 정원을 줄여나가는 것이었다. 또 세조는 6년(1460)에 임기에 구애됨이 없이 근무하는 久任官員의 정원을 정했고,²²⁾ 12년에는 소격전을 昭格署로 개칭했다.²³⁾

이러한 과정을 거치면서 완성된 소격서의 직제가 《經國大典》에 수록되었다. 이에 의하면 소격서 從五品衙門으로서 제조 1명, 令 1명(종5품), 別提 2명(정6품, 종6품 각 1인), 참봉 2명(종9품)이 있었으며, 잡직으로는 도류 15명이 있어

16) 《太宗實錄》 권 35, 태종 18년 5월 계축의 金瞻의 卒記 참조.

17) 《太宗實錄》 권 16, 태종 8년 10월 경진.

18) 《太宗實錄》 권 9, 태종 5년 3월 병신.

19) 《世宗實錄》 권 19, 세종 5년 2월 경신.

20) 《世宗實錄》 권 65, 세종 16년 9월 을해.

21) 《世宗實錄》 권 80, 세종 20년 3월 병신.

22) 《世祖實錄》 권 21, 세조 6년 8월 기미.

23) 《世祖實錄》 권 38, 세조 12년 정월 무오.

尙道(종8품)와 志道(종9품)에 差任되었다.²⁴⁾ 그리고 잡학의 하나로 도류를 양성하는 道學이 있었고,²⁵⁾ 도류를 선발하는 취재에서는 禁壇(제초때 독송하던 도가의 術書)을 외우게 하고 《靈寶經》을 읽게 하며, 《延生經》·《太一經》·《玉樞經》·《眞武經》·《龍王經》중에서 3가지를 골라 해석하도록 했다고 한다.²⁶⁾

소격서에는 三清殿·太一殿·十一曜殿·直宿殿 등의 건물이 있어,²⁷⁾ 여러 신들을 모셨는데, 이에 대해서는 성종대의 인물인 成倪의 《慵齋叢話》에 자세한 기록이 보인다. 즉 태일전에서는 七星과 여러 별을 제사했는데, 그 像은 모두 머리를 풀어헤친 여자의 모양이었고, 삼청전에서는 玉皇上帝·太上老君·普化天尊·梓潼帝君 등 10여 위를 제사지냈는데 모두 남자의 상이었다. 그리고 이 밖에 내외이 여러 단에는 四海龍王·神將·冥府十王·水府의 모든 신들을 모셨는데, 위패에 이름을 쓴 것이 무려 수백이었다고 한다.²⁸⁾ 이중 옥황상제는 도교의 최고신, 태상로군은 老子, 보화천존(九天應元雷聲普化天尊)은 玉清經에 거주하는 雷神으로 인류 및 만물의 생사여탈권을 가졌으며, 재동제군은 도교에서 문장과 학문의 신으로 받드는 文昌帝君의 다른 이름이다.²⁹⁾ 따라서 소격서에서는 각종 도교신을 화상 또는 위패의 형태로 모셨다고 할 수 있다.

이러한 신들은 三壇으로 나누어 모셔졌는데, 기록에 따라서는 상단에서 노자를, 중단에서 星辰을, 하단에서는 閻羅를 제사했다고 하고,³⁰⁾ 또는 상단에 옥황상제, 중단에 노자, 하단에 염라왕을 모셨다고도 한다.³¹⁾ 그렇다면 전자에서는 노자가, 후자에서는 옥황상제가 최고신이 되는데, 이 중에서는 후자가 옳을 것 같다. 왜냐하면 《東文選》권 115에는 제초 때 사용하는 축문인 靑詞가 수록되어 있으며, 이 가운데 조선 초기의 것이 10여 종인데, 이들에

24) 《經國大典》권 1, 吏典 京官職·雜職.

25) 《經國大典》권 3, 禮典 生徒.

26) 《經國大典》권 3, 禮典 取才.

27) 李能和, 《朝鮮道教史》(李鍾殷 譯, 普成文化社, 1977), 148쪽.

28) 成倪, 《慵齋叢話》권 2.

29) 窪德忠, 《道教諸神》(蕭坤華 譯, 四川人民出版社, 1986) 참조.

30) 《中宗實錄》권 13, 중종 6년 5월 병인의 朝講에서 知事 金應箕의 말.

31) 《明宗實錄》권 5, 명종 2년 5월 병사의 夕講에서 特進官 崔演의 말.

서 기원의 대상이 되는 최고신을 上帝라 했기 때문이다.³²⁾ 그럼에도 불구하고 노자를 최고신인 것처럼 기술한 것은 소격서의 이단적 성격을 부각시키려는 의도에서 비롯된 것으로 추정된다.³³⁾ 따라서 소격서에서 신앙되는 신들은 옥황상제를 최고로 한 서열을 이루고 있었던 것이라 할 수 있다.

소격서에서는 이들 여러 신에 대해 실로 다양한 종류의 재초가 거행되었으니, 이들은 재초의 대상이나 기원 목적에 따라 명칭을 달리했다. 즉 太一醮·北斗醮·太陽獨醮·火星獨醮·金星獨醮·六丁神醮·三元醮·三界醮·祈雨醮·祈晴醮·禱病醮·鎮兵醮·開福神醮(왕자의 장수를 기원하는 재초)·捲草禮(왕자 탄생일에 災禍가 없는 대신으로 하여금 3일간 소격전에서 올리게 하는 재초) 등이 그것이다. 이러한 재초는 국왕과 왕실의 장수, 평안 및 治病, 그리고 외적의 침입이나 천재지변(星變·우박·가뭄·홍수·산사태)의 祈攘을 위해 설행되었는데, 그 중에서 기우초의 빈도가 가장 높았다. 따라서 재초는 왕실 내지 국가 차원의 의례로서 國泰安民을 기원하는 것이 목적이었다고 하겠다.

이러한 재초는 원칙적으로 왕의 이름으로 거행되었으나, 실제로는 대신을 파견하여 소격서 관원과 함께 거행하게 했다. 이 때 왕은 문신으로 하여금 왕을 대신하여 축문을 짓게 했는데,³⁴⁾ 이 축문은 靑藤紙라는 푸른 종이에 붉은 글씨로 축원의 내용을 기록했기 때문에 靑詞라 했다.

재초의 절차에 대해서는 성현의 《용재총화》 권 2에 언급이 보이는데, 이에 의하면 獻官과 소격서의 관원은 제사 3일 전부터 모두 흰 옷에 검은 두건을 쓰고 齋戒했다. 또 제사 때에는 관을 쓰고 笏을 들고 예복을 입었으며, 여러 가지 과일·떡·차·과자·술 등을 차려놓고 焚香百拜했다. 그리고 道流는 머리에 逍遙冠을 쓰고 몸에는 얼룩덜룩한 검은 옷을 입었는데, 경쇠를 24번 울리고 난 뒤에 두 사람이 道經을 읽고 청사를 태웠다고 한다.

재초는 소격서 이외에 지방의 태일전과 강화도 摩利山 塹城(星)壇에서도 거행되었다. 지방의 태일전이란 太一星이 하늘에 있는 궁을 45년마다 옮겨

32) 金勝惠, 〈東文選 醮禮靑詞에 대한 宗教學的 考察〉(韓國道教思想研究會 編, 《道教와 韓國思想》, 汎洋社出版部, 1987), 114~115쪽에서는 《동문선》에 수록된 초례청사를 분석하여, 초례에서 마지막 기원의 대상이 되는 최고신은 상제라 했다.

33) 李鍾殷, 앞의 글. 99쪽.

34) 원래는 藝文官 參外官이 지었으나, 세종 25년 이후는 知製敎로 하여금 청사를 짓게 했다(《世宗實錄》 권 99, 세종 25년 7월 경오).

다닌다고 여겨 태일성이 머무는 지역에 건립한 것인데, 세종 16년(1434)에는 경상도 義城縣 水山에 두어 정월 보름날 중앙에서 향을 내려보내 제사했고, 성종 10년(1479) 이후 충청도 泰安郡 白華山으로 옮겼다.³⁵⁾

단군이 祭天하던 곳으로 전해지는 참성단에서는 고려시대부터 재초가 행해졌는데, 조선시대에는 춘추 정기적으로, 또는 특별한 일이 있을 때 行香使³⁶⁾와 소격서의 관원을 파견하여 옥황상제·노자·28宿를 비롯한 星神·염라왕 등의 지방을 상하 2단으로 벌여놓고 재초를 올렸다.³⁷⁾

이렇듯 소격서는 각종의 재초를 주관하는 관청으로는 유일한 것이었지만, 사림파가 등장하고 유교정치가 진전되는 성종대 무렵부터 이를 혁파하자는 논의가 일어났다. 그것은 성종 자신이 발의한 것이었는데, 이 때는 혁파까지 가지는 않았고 제사상의 미비점을 보완하는 선에서 논의가 마무리되었다.³⁸⁾ 그리고 연산군 10년(1504)에는 소격서를 종실 安陽君의 집으로 옮기는 조치가 취해졌는데,³⁹⁾ 이것은 사실상 국가기관으로서의 소격서가 혁파되었음을 의미한다.

그러나 중종은 즉위 다음 달인 원년(1506) 10월에 원래의 소격서를 급히 수리하게 하여 관원을 새로 임명함으로써, 안양군의 사가로 옮겨졌던 소격서를 부활시켰다.⁴⁰⁾ 이후 소격서의 혁파를 둘러싸고 중종과 신하들간의 논쟁이 거듭되었는데, 중종 6년 5월부터 6월까지 한 차례 있었고, 11년 10월부터 12년 2월까지 또 한 차례 있었다. 이 때 신하들이 주장한 혁파 이유는 크게 두 가지로 나누어 볼 수 있다. 하나는 소격서가 이단인 도교에 근거를 두고 있다는 것이며, 다른 하나는 하늘에 제사하는 것은 천자만이 할 수 있는데 제후의 나라인 조선에서 제천함은 유교적 명분론에 맞지 않는다는 것이었다.

35) 《成宗實錄》권 77, 성종 8년 윤 2월 병진.

李圭景, 《五洲衍文長箋散稿》권 39, 道教仙書道經辨證說.

36) 처음에는 代言이 파견되었으나, 세종 12년(1430) 이후로 그 격을 높여 2품 이상의 관리를 파견했다(《世宗實錄地理志》권 148, 京畿 江華都護府).

37) 徐永大, 〈崔錫恒의 壘城壇改築記에 대하여〉(《博物館紀要》1, 仁荷大 博物館, 1995) 참조.

38) 《成宗實錄》권 162, 성종 15년 정월 갑진.

39) 《燕山君日記》권 54, 연산군 10년 7월 신해.

40) 《中宗實錄》권 1, 중종 원년 10월 무신.

이에 대해 중종은 조종조부터 있던 유래가 오래된 것이므로 쉽게 없앨 수는 없는 것이라 하여, 소격서의 혁파를 허락하지 않았다.

이때 왕의 태도가 워낙 완강했으므로 혁파 주장은 수그러들고 말았지만, 중종 13년 8월 초하루 신진사류를 대표하는 趙光祖의 소격서 폐지 상소를 계기로⁴¹⁾ 이에 대한 논의가 재연되었다. 그런데 이 때는 신하들의 태도도 강경하여 혁파 건의가 받아들여지지 않자 臺諫들이 일제히 사퇴하여 곧 시행될 과거에 지장을 주었으며, 조광조 등도 대궐에서 물러가지 않고 밤을 세워 혁파를 주청하였다. 이에 중종도 결국 굴복하여, 마침내 9월 3일에는 소격서 혁파결정을 내렸다. 그리고 이 때 충청도 태안의 태일전을 철거한다는 결정도 함께 내렸다.⁴²⁾

그러나 중종은 기묘사화로 말미암아 조광조 등이 죽임을 당한 후, 소격서를 다시 세우게 되었다. 우선 소격서 복립에 대한 대신들의 의향을 타진하다가,⁴³⁾ 마침내 17년 병환 중의 慈殿, 즉 어머니께서 소격서의 복설을 희망한다는 것을 구실삼아 소격서를 다시 세웠다.⁴⁴⁾ 물론 이 때에도 신하들의 반대가 거세었으나, 중종은 자전에 대한 효성을 내세워 자신의 뜻을 굽히지 않았다.

이로써 소격서는 혁파된 지 3년 만에 복설되었는데, 그렇다면 중종은 소격서 혁파에 왜 그렇게 반대했을까가 궁금해진다. 물론 중종은 혁파를 반대하는 이유로 잘못된 것인 줄 알지만 오래되었기 때문에, 또 소격서를 없애지 않았던 조상들의 허물을 드러내는 것이 되기 때문이라는 점을 내세웠다. 그러나 중종은 즉위하면서 바로 소격서를 복설할 정도로 소격서에 대한 관심이 각별했음을 생각할 때, 혁파 반대에는 또다른 이유가 있지 않을까 생각된다. 이 문제에 대해서는 소격서를 존속시킴으로써 왕권강화의 의지를 상징적으로 드러내려 한 것으로 보는 견해가 있다.⁴⁵⁾ 즉 소격서의 재조를 통해 상제와 직접 연결됨으로써, 왕권이 天으로부터 주어진 것임을 나타내기 위한 것이 아니었을까라는 것이다.

소격서는 임진왜란 후 없어졌고, 이후 소격서를 복립하자는 주장이 제기되

41) 《中宗實錄》권 34, 중종 13년 8월 무진.

42) 《中宗實錄》권 34, 중종 13년 9월 경자.

43) 《中宗實錄》권 40, 중종 15년 정월 경술.

44) 《中宗實錄》권 46, 중종 17년 12월 병술.

45) 李鍾殷, 앞의 글, 111쪽.

었으나,⁴⁶⁾ 실현되지는 못했다. 그 결과 조선시대 과의적 도교의 전통은 소격서의 폐지와 함께 중단되고 말았다.

2) 수련적 도교의 발전

조선 초기 도교에는 齋醮라는 주술적 의례를 통하여 消災度厄하려는 측면이 있었지만, 이와는 달리 엄격한 자기 수련을 통해 元氣를 질려 登仙하는 것을 이상으로 하는 수련적 도교, 즉 內丹學이란 측면도 있었다.

광해군 2년(1610)에 韓無畏가 지었다는 《海東傳道錄》은 이러한 수련적 계보를 제시하고 있는데,⁴⁷⁾ 이에 의하면 한국의 道脈은 신라말 渡唐遊學生인 崔承祐·金可紀, 승려 慈惠에서 시작되었다고 한다. 이들은 당 開元년간(713~741)에 終南山 廣法寺로 天師 申元之를 찾아갔다가 거기서 鍾離權을 만나 도법을 전수받고 내단을 수련했다고 한다. 그러나 최승우·김가기·자혜의 생존 시기가 다르므로, 이 기록을 그대로 믿기는 어렵다. 그런데 종리권은 중국 金代에 성립된 全眞敎에서 七代祖師로 받드는 전설적인 도사이며, 종리권에게서 한국의 도맥이 시작된다는 기록은 許筠의 〈南宮先生傳〉에도 보이고 있다.⁴⁸⁾ 따라서 이러한 기록을 통해 한국의 수련적 도교는 중국의 전진교를 계승했다는 인식이 조선시대에 있었음을 짐작할 수 있다.⁴⁹⁾

또 《해동전도록》은 자혜 등에서 시작된 한국의 도맥이 權淸과 원나라 사람 偈賢을 거쳐 金時習(1435~1493)에게로 이어졌고, 김시습이 洪裕孫에게 「天遁劍法鍊磨眞訣」을, 鄭希亮(良)에게는 「玉函記 內丹要法」을, 尹君平에게는 「參同契龍虎秘旨」를 전수했다고 한다. 그리고 이들 3인에게서 많은 수련도교자들이 배출되었다고 했다. 이를 알기 쉽게 정리하면 <표 1>과 같다.

46) 《仁祖實錄》 권 23, 인조 8년 8월 기유.

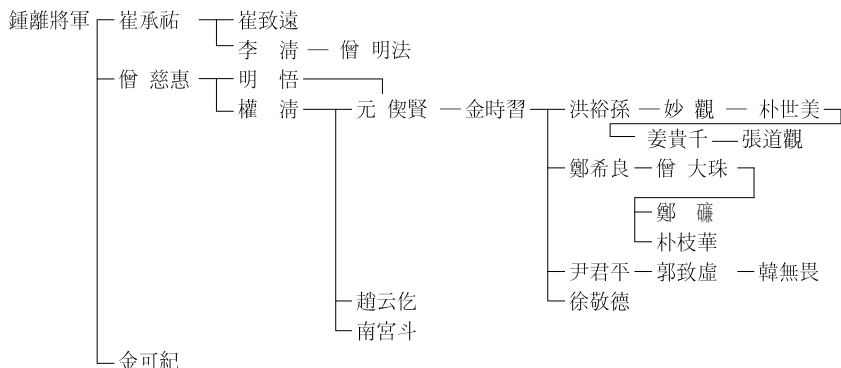
47) 金侖壽, 〈東國傳道秘記와 海東傳道錄〉(韓國道敎思想研究會 編, 《韓國道敎의 現代的 照明》), 亞細亞文化社, 1992)에 의하면, 한국 최초의 道史는 인조 21년(1643)에 저술된 金誥의 《東國傳道秘記》이며, 《海東傳道錄》은 이것과 내용은 같지만, 영조 무렵에 만들어진 위서라고 한다. 그러나 《해동전도록》이 위서라 하더라도 도맥의 서술에는 〈동국전도비기〉와 차이가 없으므로, 자료로 이용한다.

48) 許筠, 《惺所覆瓿藁》 권 7, 文部 4.

49) 金洛必, 〈海東傳道錄에 나타난 道敎思想〉(韓國道敎思想研究會 編, 앞의 책, 1987), 129쪽.

〈표 1〉

〈海東傳道錄〉에 보이는 한국의 道脈



그러나 이 계보도 그대로 믿기 어려운 점이 있다. 왜냐하면 김시습에 비해 근 100년 뒤의 인물인 남궁두⁵⁰⁾를 김시습보다 한 세대 앞선 것으로 했기 때문이다. 또 윤균평은 김시습으로부터 도맥을 전수받은 것이 아니라 중국에 사신으로 갔다가 異人으로부터 《黃庭經》을 전수받아 수련법을 익혔다는 설도 있다.⁵¹⁾ 그렇지만 이를 통해 조선시대의 단학인들 사이에서는 김시습이 수련적 도교의 중흥조로 여겨졌음을 알 수 있다.

사실 김시습은 유가의 집안에서 태어나 어려서는 유교를 공부했고, 세조의 왕위 찬탈에 비분강개하여 불교에 투신하기도 했지만, 도교에 대해서도 상당한 이해를 가지고 있었다.⁵²⁾ 그는 老莊思想과 주술적 도교에 대해서는 비판적이지만, 도교의 양생술에 대해서는 깊은 관심을 가지고 있었다. 여기에는 그의 체질이 병약했던 것도 작용했다고 생각되는데, 이것을 그는 승려 생활을 하는 동안 西菴이라는 암자에서 어떤 노인, 또는 關西의 한 백발노인으로 부터 전수받았다고 한다.⁵³⁾ 이들 가운데 《해동전도록》에 보이는 원나라 사

50) 許筠, 《惺所覆瓿藁》 권 7, 文部 4에 수록된 〈남궁선생전〉에 의하면, 명종 10년(1555)에 司馬試에 합격했는데, 그 때 나이가 30세였다고 한다.

51) 李晔光, 《芝峯類說》 下 권 18, 外道部 仙道.

52) 김시습의 도교 이해에 대해서는 다음과 같은 연구가 있다.

裴宗鎬, 〈金時習의 道教觀〉(《東洋學》 15, 檀國大 東洋學研究所, 1985).

梁銀容, 〈清寒子 金時習의 丹學修練과 道家思想〉(韓國道教思想研究會 編, 앞의 책, 1988).

53) 《梅月堂集》 권 7, 醫藥, 學餌黃精 및 권 9, 遊關西錄, 老翁授我道德經一部.

람 실현과 동일인이 있는지는 알 수 없으나, 김시습은 이들로부터 배운 도교적 양생법을 실천에 옮겼으며, 또 《修真》·《服氣》·《龍虎》등 이 방면에 관한 저술을 남기기도 했다.⁵⁴⁾ 이들 저술은 엄격한 자기 수련으로 몸 안에 음양조화를 이루어 장생불사하려는 자력적인 內丹에 관한 것으로, 내단의 원리와 단을 이루는 방법 등을 설명한 것이지만, 한편으로 김시습은 선약을 복용함으로써 불로장생을 이루려는 타력적 外丹의 방법도 병행했다.

그렇지만 김시습은 도교의 양생술이 자기 한 몸만 보존하는 것일 뿐 세상에는 아무런 이익이 없는 것이라고 하여, 수련적 도교의 한계도 분명히 인식하고 있었다. 그럼에도 불구하고 김시습은 단학을 수련했다고 하여, 도술을 두리는 능력까지 있는 것으로 신비화되기도 했다.⁵⁵⁾

이러한 김시습에 대해 홍유손은 「從遊之士」였다고 하고⁵⁶⁾ 또 산수를 함께 방랑했다고 하므로⁵⁷⁾ 홍유손이 김시습이 수련적 도교를 전수받았을 가능성은 충분히 있다. 따라서 김시습을 조선시대 도교의 중흥조라 한 것은 타당성을 가질 수 있다고 하겠다.

《해동전도록》에서 김시습이 도맥을 직접·간접으로 계승했다는 인물들은 신분적 한계가 있거나 불우한 생활을 한 사람들이었다. 홍유손은 향리가문 출신이었고,⁵⁸⁾ 윤균평은 무인 출신이었으며, 守庵 朴枝華⁵⁹⁾는 서얼 출신이었다. 그리고 신선술 연마법인 《龍虎訣》을 저술한 北窓 鄭礪은⁶⁰⁾ 아버지 鄭順朋이 관직을 삭탈당하는 바람에 宦路가 막혔고, 또 정순봉이 복직해서는 乙巳士禍를 일으킨 데 대해 괴로워했다. 또 鄭希良은⁶¹⁾ 사족 집안 출신으로 자신도 과거를 통해 관계에 진출했으나, 戊午士禍 때 유배를 당했다. 따라서

54) 이상의 저술은 《梅月堂集》 권 17, 雜著에 수록되어 있다.

55) 尹春年, 〈梅月堂先生傳〉(《梅月堂集》卷首).

崔三龍, 〈金時習思想의 道敎的 측면〉(《韓國文學과 道敎思想》, 새문社, 1990), 144~145쪽.

56) 尹春年, 위의 책.

57) 洪萬宗, 《海東異蹟》, 洪裕孫.

58) 南孝溫, 《師友名行錄》.

59) 박지화에 대해서는 孫燦植, 〈守庵 朴枝華의 道家的 面貌〉(韓國道敎思想研究會編, 《韓國 道敎思想의 理解》, 亞細亞文化社, 1990) 참조.

60) 정림에 대해서는 孫燦植, 〈北窓 鄭礪의 現實的 不和와 道家的 克服〉(韓國道敎思想研究會編, 《道敎思想의 韓國의 展開》, 亞細亞文化社, 1989) 참조.

61) 정희량에 대해서는 《國朝人物考》 권 44, 燕山朝權禍人 鄭希良 참조.

이들이 수련적 도교에 기울게 된 것도 현실에서의 좌절을 도교적 은둔생활을 통해 극복하려 한 때문이었다고 할 수 있다.

《해동전도록》에 전하는 수련적 도교의 계보에는 慈惠를 비롯하여 明法・明悟・大珠 등 승려가 상당수를 차지하고 있다. 이러한 사실은 승려들 사이에서 수행의 방편으로 도교적 수련이 행해졌음을 반영하는 것이며, 나아가 한국의 설화에서 승려가 도술을 부리는 것도 이러한 각도에서 이해될 수 있다. 그러므로 조선시대의 수련적 도교, 즉 내단학은 불우한 지식인이나 승려층을 통하여 전승되고 있었다 할 수 있다.

한편 趙汝籍이 찬술한 《靑鶴集》도 조선 전기 수련적 도교의 도인들의 행적을 보여주는 것인데, 이것은 조여적이 선조 21년(1588) 과거에 낙방하고, 스승인 片雲子 李思淵을 만나 60년간 따라다니면서 견문한 내용을 적은 것이다. 그리고 책명을 《청학집》이라 한 것은 조여적이 스승의 스승인 靑鶴上人 魏漢祚의 사적을 적는다는 의미에서 붙인 것이다.

이에 의하면 청학상인 위한조의 제자로는 편운자(이사연)・金蟬子(李彦休)・彩霞子・翠窟子・鵝蘂子・桂葉子・花塢子・碧落子 등이 있는데, 이들은 산수를 유람하며 시문을 짓기도 하고 역사와 앞으로 일어날 일을 논하기도 하면서, 세속과 초연한 생활을 했다고 한다. 이들은 《해동전도록》에 나오는 도인들과 비교할 때 거의가 지방 출신이고, 사회적 신분도 떨어지는 것 같다. 그러나 임진왜란을 예언했으며, 중국 도인들과의 교류를 통해 만주족의 흥기도 예감하였다. 《청학집》을 통하여 중앙에서뿐만 아니라 지방에서도 도교수련에 종사하는 사람들이 있었음을 알 수 있다.

〈徐永大〉