creative commons
COMMONS DEED

저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:

저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.

변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

문학석사 학위논문

조선 초기 圓壇祭 시행의 난제와 독자 왕조의 의례 모색

2021년 8월

서울대학교 대학원

국 사 학 과

張 來 建

조선 초기 圓壇祭 시행의 난제와 독자 왕조의 의례 모색

지도교수 문 중 양

이 논문을 문학석사학위논문으로 제출함
2021년 4월

서울대학교 대학원
국 사 학 과
장 래 건

장래건의 석사학위논문을 인준함
2021년 5월

위 원 장 _____

부위원장 _____

위 원 _____

국 문 초 록

이 연구는 변계량의 원단제 시행설이 등장하고 해소된 맥락을 중심으로 조선 초기 원단제 논쟁을 검토한 것이다. 조선 초기의 정치가들은 왜 원단제를 필요로 했는가. 그들이 원단제의 존폐를 두고 씨름했던 난제는 무엇이었는가. 당대인들은 이 난제에 어떤 방식으로 대응하려 했는가. 논쟁의 결론은 어째서 원단제 폐지로 귀결되었는가. 이런 질문들이 이 글의 주된 관심사다. 연구의 초점을 변계량의 논법에 맞춘 것도 원단제 논쟁의 쟁점과 난제, 당대인의 대응 방식, 원단제 시행설의 실패 요인을 보여주기에 적합하기 때문이다.

원단제를 폐지해야 한다는 주장이 등장한 것은 선행연구에서 지적한 것처럼 제후국 분의를 준수해야 한다는 당위가 조선 초의 정치가들에게 중요했기 때문이다. 몽골 복속기 이후에 제후국 체제가 운용되고 제후국 분의를 중시하는 분위기가 등장한 상황에서, 유학적인 국가의례를 구축하려는 노력이 진전을 보이며 원단제는 폐지의 대상이 되었다. 그러나 원단제 폐지가 복잡한 논쟁을 거칠 수밖에 없었던 것은 조선이 나름대로 일정한 강역과 신민을 통치하는 개별적인 정치체였기 때문이다. 조선의 정치가는 자국을 중화의 세계에 자리매김하려 애썼지만, 그런 노력은 어디까지나 개별 왕조라는 전제 위에서 이루어졌다. 독자적 왕조의 입장에서는 원단이 담당했던 기곡과 기우의 기능을 포기하기 쉽지 않았다. 더구나 '海外諸侯'를 위한 예제가 구체적이지 않았기 때문에 조선의 정치가들은 고민을 거듭할 수밖에 없었다.

태종 12년(1412) 이후로 원단제는 폐지되었지만, 상황은 순탄치 않았다. 예년보다 극심한 가뭄이 연이어 닥쳐왔고, 국가가 활용할 수 있는 거의 모든 의례가 실패했다. 변계량이 원단제 재개를 요구한 것은 바로 이런 절박한 상황에서였다. 물론 그의 관심사는 원단의 정기제사가 아니라 기양의례로서 기우제였다. 변계량의 원단제 시행설은 기본적으로 국가의 정치적 과제를 고민하는 차원에서 제기되었던 것이다. 다만 원단제 반대

가 주류적인 상황에서 원단제 시행을 합리화하지 않을 수 없었다. 변계량의 선택은 예제와 전고로 그런 작업을 해내는 것이었고, 조선의 원단제가 時宜에 적절히 대처하기 위한 방도이지만 古禮에 근거한다는 점을 말하려 했다. 이런 그의 논법 안에서 제후국과 개별 왕조라는 두 위상은 서로 유기적인 관계를 맺는다. 변계량은 제후국 분의를 해치지 않으면서도 독자 왕조에 필요한 의례를 정당화할 논법을 마련하려 한 것이다.

당대인들은 변계량의 논법에 세 가지 방식으로 대응했다. ①변계량의 의도와 무관하게 그 논법을 '임기응변'의 논리로 변용하는 방식, ②한편으로는 의구심을 떨치지 못하면서도 원단제 시행설을 그럴듯하다고 여기는 방식, ③원단제 시행설을 견강부회라 비판하며 원단제에 반대하는 방식이었다. 그렇지만 세종이 결국 원단제를 포기하면서 논쟁은 원단제 폐지로 끝을 맺었다. 그 이유는 僭禮가 미치는 정치적 파급 효과를 우려했기 때문이다. 국왕을 정점에 둔 계서적인 국가질서를 재건하려는 정치적 흐름과 그것을 의례로 표현하고 보편적 규범인 禮로 뒷받침하려는 노력이 맞물리면서 빚어낸 결과였다. 예에 기초해 국왕과 신료와 인민의 위계를 설정하기 위해서는 국왕 자신부터 예제에 규정된 계서적 질서를 존중하지 않을 수 없었다. 그런 점에서 천자-제후의 분의와 국왕-신민의 분의는 별개의 사안이 아니라 서로 긴밀히 연동하고 있었다.

결국 조선 초의 원단제 논쟁은 제후국 분의를 준수해야 한다는 당위를 충족하면서도 독자적 왕조의 의례적·정치적 요구를 반영하려 했던 당시 정치가들의 고민을 보여준다. 원단제 폐지는 그저 제후국 분의를 준수해야 한다는 당위를 내면화한 당대인의 자기 신념 때문에 이루어진 것이 아니라 당대의 여러 가지 역사적 변수가 맞물리면서 빚어낸 결과였다.

주요어 : 원구단, 원단제, 제천례, 기우의례, 태종, 세종, 변계량, 예제학 번 : 2019-27918

목 차

머리말 ····· 1

一. 원단제 시행의 논쟁화 ····· 8
1. 명분에 따른 원구제 변용 ····· 8
2. 제천의례의 쟁점화 ····· 13
3. 난제: 개별 왕조와 제후국의 간극 ····· 20

二. 변계량의 원단제 찬성 논리 ····· 28
1. 찬성의 배경과 祭天의 상식적인 필요성 ····· 28
2. 典故로 밝힌 '海外諸侯'의 祭天 정당성 ····· 36
3. 禮의 體用과 權道 ····· 43

三. 원단제의 지속과 폐지 ····· 50
1. 변계량 논법의 수용과 변용 ····· 50
2. 階序的 국가의례의 강화와 원단 폐지 ····· 56

맺음말 ····· 67

참고문헌 ····· 73
Abstract ····· 77

표 목 차

[표 1] 변계량의 원단제 시행 주장과 그 논거 ····· 29

[별표 1] 태종·세종 연간의 원단제 반대 의견 ····· 70
[별표 2] 태종·세종 연간의 청제 치제 주장 ····· 72

머 리 말

제후국인 조선은 圓壇祭를 거행할 수 있는가?[1] 조선 초의 국왕과 관료들은 오랫동안 이 질문을 두고 고민했다. 명나라의 제후국인 조선이 원단에서 祭天하는 것이 禮制에 부합하는지가 고민의 핵심이었다. 태종·세종 연간에 원단제의 시행과 중단이 되풀이되었던 사실은 원단제 문제가 당대인에게 얼마나 고민거리였는지를 시사한다. 오랜 고심 끝에 그들이 다다른 결론은 원단제 폐지였다. 당대의 정치가들은 결국 원단제를 포기했던 것이다.

당대인의 자국인식과 민본이념, 명분과 예제가 복잡하게 뒤얽혔던 원단제 논쟁은 일찍부터 연구자들의 관심을 받았다. 15세기 조선의 역사적 성격을 규명하려 했던 연구들은 민족의식의 변화에 초점을 두고 원단제 논쟁에 드러난 당대인의 자기인식이나 사대의식에 주목했다.[2] 대명관계와 성리학 수용 등을 배경으로 사대명분의식이 확산하고 자주적인 민족의식이 축소되었다는 설명이다. 반면 이 견해를 비판적으로 검토하고 당대의 보편문화, 즉 중화 문화 수용이라는 맥락에서 조선 초기의 원단제 논쟁을 다룬 연구도 있다.[3] 한편으로는 조선의 '유교화'에 초점을 맞춰서

---

1) 圓壇祭는 조선 초기에 하늘에 지내는 제사였다. 당시에 이 제의가 논쟁거리로 부상한 것은 하늘에 올리는 제사였기 때문이다. 그래서 선행연구는 조선 초의 원단제 논쟁을 "제천례"에 관한 논란으로 규정했다. 그러나 같은 시기에 거행된 소격전의 醮祭 등은 제천례였는데도 격렬한 논쟁을 초래하지는 않았다. 즉, 논쟁의 대상은 광범한 제천의례가 아니라 원단 의례였다고 해야 한다. 따라서 이 글에서는 '제천례'라는 표현 대신 '원단제'라는 표현을 사용하려 한다. 단, 특별히 강조할 때는 대체로 '원단 제천례'라는 표현을, 원단 제사 중에서 기우제 등의 구체적인 제사를 지칭할 때는 '원단 기우제' 등으로 표기한다. 아울러 '圜丘壇'와 '圓壇'이라는 용어를 구분해서 사용함을 미리 밝혀둔다. 조선에서는 태조 재위 초에 '원구단'을 '원단'으로 개칭했기 때문에 중국과 고려의 남교를 지칭할 때는 '원구단'으로 조선의 경우에는 '원단'으로 표기할 것이다.

2) 김태영, 1973, 「朝鮮初期 祀典의 成立에 대하여」, 『역사학보』 58; 한영우, 1976, 『朝鮮前期 社會思想』, 한국일보사; 금장태, 1992, 「祭天儀禮의 歷史的 考察」, 『유교사상문화연구』 4·5.

3) 최종석, 2013a, 「조선 초기 제천례와 그 개설 논란에 대한 재검토 - 태종·세종대를 중심으로」, 『조선시대사학보』 67.

원단제가 정비되고 소멸하는 과정을 정리하기도 했다.[4] 이 연구들은 麗末鮮初의 대내외적인 변화와 맞물려 원단제가 폐지된 과정과 그 역사적인 맥락을 상세히 정리했다는 점에서 유익하다.

다만 천자의 예법으로서 제천의 위상과 제후의 명분이라는 차원에서만 원단제 논쟁을 검토한 탓에 정작 당대인에게 원단제가 어떤 의미였는지는 충분히 드러내지 못했다. 당대인들이 원단제에 무엇을 기대했는지, 그들이 어떤 맥락에서 원단의례가 필요하다고 생각했는지는 여전히 모호하다. 따라서 그 당시의 역사적 조건 속에서 원단제라는 '의례'가 지닌 의미와 역할을 되짚어볼 필요가 있다. 특히 의례가 단지 천자와 제후의 관계에서만이 아니라 독자적인 왕조를 통치하는 데도 필요한 수단이었음을 염두에 두어야 한다.[5] 물론 재난 상황에서 의례가 지니는 의미를 다룬 연구가 전혀 없었던 것은 아니지만,[6] 원단제 시행에 관한 당대인의 고민을 다각도로 보여준다고 말하기는 어렵다. 그래서 이 글은 다음과 같은 질문에서 출발한다. 당대의 정치가들은 어떤 이유로 원단제가 필요하다고 여겼는가? 원단제 시행을 두고 당대인이 심각하게 고민했던 이슈는 무엇이었을까? 그들은 어째서 끝내 원단제를 폐지했을까?

물론 원단제를 바라보는 당대인의 시선이 모두 같지는 않았다. 원단제 논쟁에 관한 선구적인 연구에 따르면, 관료들의 입장은 크게 "제천 폐지

---

4) 한우근, 1976, 「朝鮮王朝初期에 있어서의 儒敎理念의 實踐과 信仰·宗敎 - 祭祀問題를 中心으로」, 『한국사론』 3; ; 한형주, 2000, 『朝鮮初期 國家祭禮 硏究』, 고려대학교 박사학위논문; 김해영, 2003, 『朝鮮初期 祭祀典禮 硏究』, 집문당; 김문식 외, 2011, 『왕실의 천지제사』, 돌베개.

5) 이 연구에서 '獨自'라는 용어를 구사하는 의도는 민족주의적 의미의 자주성을 강조하는 것과는 다르다. 필자는 조선 초의 정치가에게서 현대인과 똑같은 국가의식과 민족의식을 발견하기 어렵다고 본다. 조선이라는 나라 역시 근대국가와는 거리가 멀다고 본다. 하지만 그렇다고 해서 그들이 중국과 다른 자국의 정치적·지리적·문화적 요소를 중시하지 않았다고는 할 수 없다. 조선 초기의 정치가들은 자국을 중화 문명 안에 자리매김하려 했지만, 그런 노력의 이면에는 조선이 개별적 정치체라는 엄연한 사실이 전제되었다. 그들은 그 개별적 정치체의 운영을 책임지는 존재였기 때문이다. 이 글에서는 조선이 일정한 강역 안의 인민을 통치하고 그 안에서 발생하는 정치적·사회적 현안에 대처해야 하는 정치체였음을 강조하는 맥락에서 '獨自'라는 용어를 구사한다.

6) 이욱, 2009, 『조선시대 재난과 국가의례』, 창비.

론”과 “동방천 치제론”, “제천 찬성론” 세 갈래로 나뉘었다.[7] “제천 폐지론”과 “동방천 치제론”은 모두 조선의 원단 제천례를 僭禮로 보는 견해였다. 동방천 치제론은 東方天인 靑帝에 대한 제사를 인정한다는 점에서 제천 폐지론과는 달랐지만, 제후국의 제천의례를 참례로 여겼다는 면에서 두 견해는 큰 차이가 없었다. 문제는 제후국 조선의 원단제 시행이 정당하다는 견해였다. 卞季良(1369~1430)이 내세운 이 주장은 제후국의 명분을 중시하던 당시의 분위기에서 매우 이례적이었다. 그동안 원단제를 다룬 연구들이 변계량에 주목한 것도 그런 이유에서였다. 하지만 그 연구들이 변계량의 논법을 원단제 논쟁의 전체적인 맥락에 충실하게 검토했다고 말하기는 어렵다.

변계량의 원단제 시행설을 다룬 오랜 연구들은 그에게서 ‘자주적인 민족의식’을 읽어냈다.[8] 변계량이 제후국으로서의 명분을 부정한 건 아니었지만, 조선의 지리와 역사와 문화를 근거로 자국을 “자주독립의 제후”라 여겼다는 설명이다. 이런 설명은 변계량의 주장을 自主와 事大라는 맥락 안에서 독해하고 그 특징을 예리하게 포착해냈다는 면에서 유익하다. 그렇지만 양립하기 어려워 보이는 명분론과 자주의식이 어떻게 공존할 수 있었는지는 여전히 모호하다. 변계량을 ‘현실정치가’나 ‘자주의식의 소유자’로 평가하며 양자의 관계를 ‘權道’로 설명하려는 연구도 있었지만,[9] 변계량에게 명분이 단지 외교적인 수사만은 아니었다는 사실에 사안의 복잡성이 있다.[10]

---

7) 한영우, 1976, 앞의 책, 44~48쪽.

8) 한영우, 1976, 앞의 책, 46~48쪽; 신태영, 2005, 「春亭 卞季良의 上疏文으로 본 조선초기의 祭天 의식」, 『인문과학』 36. 한편, 정경주, 2007, 「春亭 卞季良의 典禮 禮說에 대하여」, 『한국인물사연구』 8, 201~204쪽에서는 변계량이 “원구단의 제의를 통하여 조선왕조 국가권력의 독립적 정체성을 확보하려는 의도”를 지녔다고 서술했다. 그러나 “국가권력의 독립적 정체성”이 구체적으로 무엇을 의미하는지는 불분명하다.

9) 이한수, 2001, 「조선초기 변계량의 시대인식과 권도론」, 『역사와 사회』 27; 신태영, 2005, 앞의 글. 이한수가 변계량에게서 ‘현실정치가’의 모습을 강조하려 했다면, 신태영은 변계량이 ‘사대주의자’에게 대응하는 차원에서 권도의 논리를 구사했다고 보았다.

10) “군주와 신하의 분수는 하늘이 높고 땅이 낮은 것처럼 어지럽힐 수 없으니 事大

근래에는 변계량의 원단제 시행설을 중화 문화 수용이라는 차원에서 검토한 연구도 있다.[11] 그 설명에 따르면, 조선에서 원단제를 지낼 수 있다는 변계량조차 중화 문화를 수용하고 諸侯國의 分義를 준수해야 한다는 당위를 부정하지 않았다 한다. 君臣 관계를 天地에 비유하며 事大의 예를 신중히 실천해야 한다던 변계량의 발언을 생각하면, 그런 설명은 타당하다. 다만 중화 문화를 강조하는 관점에서는 원단제 시행을 요청하는 변계량의 주장을 어떻게 이해할 것인지 분명치 않다. 조선 초기의 정치가들이 자국의 독자성을 완전히 부정하지는 않았다고 설명하기는 하지만, 변계량의 주장을 예외적인 견해나 임기응변의 논리로 규정하려는 경향이 강하다.[12] 정작 변계량이 조선의 독자성과 중화 문화의 관계를 설정하고 그것을 역사와 예제를 활용해 일관된 논리로 합리화하려 한 사실은 주목하지 않았다. '변계량은 예적 질서의 실현을 통한 자기완성이라는 측면에서 홍무제의 조서를 읽어내며 원단제 시행을 주장했다'는 대답도 물론 가능하다. 하지만 홍무제의 조서는 변계량의 근거 중 일부였을 뿐이고, 명 황제의 언행 그 자체가 예제의 정당성을 담보하는 것도 아니었다.[13]

의 예는 신중하지 않을 수 없습니다. 대국과 소국의 형세는 흰색과 검은색처럼 서로 뒤섞일 수 없으니 사대의 예는 신중하지 않아서는 안 됩니다." (『춘정집』 권6, 封事, 「永樂十三年六月日封事」)

11) 최종석, 2010, 「조선초기 '時王之制' 논의 구조의 특징과 중화 보편의 추구」, 『조선시대사학보』 52; 2013a, 앞의 글; 2013b, 「조선초기 국가 위상과 '聲敎自由'」, 한국사연구 162.

12) 문중양은 "변계량의 논리는 당시 일반적인 관료 지배층들의 사유와 거리가 멀었다"고 판단했다.(문중양, 2013, 「15세기의 '風土不同論'과 조선의 고유성」, 『한국사연구』 162) 최종석은 중화 문화의 범주 안에서도 독자성이 존재할 수 있다고 보긴 하지만(최종석, 2013b, 앞의 글), 정작 변계량의 논법을 예외적인 임기응변의 논리로 보는 경향이 짙다. "기내제후와 상이한 특수한 위상으로 인해 원단제 시행이 가능하다고 하는 논리의 경우, 변계량만이 수차례 제기하였을 뿐이었다"면서 "그조차도 이를 단독으로는 아니고 반드시 여타 논리들과 함께 조선에서의 원단제 시행이 가능하다고 하는 근거로 활용하였다"는 서술에서 그런 인식을 엿볼 수 있다.(최종석, 2013a, 앞의 글) 다만 최종석의 연구는 변계량이 결코 제후국의 분의를 부정하지 않았음을 언급하며 권도의 논리에 주목한다는 면에서 이한수와 신태영이 '권도'에 주목한 의도와는 다르다.

13) 제후국 분의를 준수하려 했던 조선의 의도가 구체적인 명나라의 제도나 황제의

그간의 연구에서는 변계량의 논법이 원단제 시행을 정당화하는 대안적인 예제를 구성하기 위한 노력이었음을 그다지 주목하지 않았다. 단지 그것을 '자주적 민족의식'이나 '임기응변의 논리'로만 강조했을 뿐이다. 그 이유는 천자와 제후의 전형적인 예제가 존재한다는 암묵적인 전제에 있다. 변계량을 그 전형적인 틀에 포착되지 않는 예외적인 인물로 묘사해 온 것이다. 하지만 제후국에 걸맞은 제도가 무엇인지는 결코 분명치 않았다. 실제로 태종대에 예조판서를 지낸 偰眉壽는 "『문헌통고』를 상고해보면 天子와 卿·大夫의 예법만 실려있다"고 지적하기도 했다. 그의 발언은 조선 초기의 국왕과 관료들이 나름대로 경전과 역사에 근거해서 공백으로 남아있는 제후국의 예법을 채워가야 했음을 시사한다. 『예기』가 고려 때부터 읽혔음에도 '천자는 천지에 제사하고 제후는 산천에 제사한다'는 식의 문구가 조선 건국 이후에야 주목받았다는 분석도 그런 맥락에서 눈여겨볼 만하다.[14] 제후가 경내의 산천에만 제사해야 한다는 당위는 그 자체로 전형적인 제후국의 예제가 아니라, 조선 건국 이후 적절한 제후국의 모델을 탐색하는 과정에서 당위성을 부여받았던 것이다. 그렇다면 조선이 준수한 제후국의 예제는 오랜 논쟁을 거치며 제후국에 관한 여러 생각과 근거들이 정리된 결과라 할 수 있다.

그런 맥락을 고려하면, 변계량의 원단제 시행설은 독자적 왕조인 조선의 국가 운영에 필요한 제도를 經史에 담긴 지적 자원으로 구체화하고 정당성을 부여하려 한 작업이었다고 할 수 있다. 실제로 근래의 연구는 변계량이 원단제 시행을 정당화하는 데 역사와 예제가 중요했다고 지적했다.[15] 문제는 변계량이 어째서 예제의 차원에서 원단제를 정당화하려

언설을 모두 그대로 수용하는 데 있지 않았음은 최종석이 논증했다. 예컨대, 세종대에 金漸은 '時王之制'를 운운하며 명 황제가 불교를 숭상하므로 조선도 따라야 한다고 주장했다. 그러나 허조는 그것이 중화 문화에 어긋난다는 관점에서 김점을 비판했다.(최종석, 2010, 앞의 글, 13~34쪽) 그런 사실을 고려하면, 홍무제의 조서도 중요하지만 그 안에 담긴 언설이 상위의 가치인 禮에 부합해야 한다는 보증이 필요하다.

14) 최종석, 2013a, 앞의 글, 52~53쪽.

15) 배우성, 2014, 『조선과 중화』, 돌베개, 113면. 배우성은 변계량이 소중화론을 토대로 조선의 역사와 지리, 예제를 통해 조선의 원단제를 정당화하려 했다고 보

했는가에 있다. 그것은 오랜 관행으로 이어져 온 중요한 의례와 제도조차 '禮'의 권위로 정당화해야 했던 조선 초기의 상황과 맞물려있다. 변계량은 이런 역사적 조건 안에서 조선이라는 정치체를 운영하는 데 필요했던 예제를 제시하려 했다. 따라서 변계량의 원단제 시행설에서 각 논점을 개별적인 논리로 이해하기보다는 그가 구성한 전체 논리 구조 안에서 각 논거가 서로 어떻게 관계 맺는지를 검토해야 한다. 종래의 연구는 변계량의 논법 안에서 각자의 문제의식에 부합하는 근거를 강조하는 경향이 강하지만, 변계량의 논점이 예제나 전고와도 유기적으로 결합한다는 점을 고려해야 한다. 그러므로 변계량이 어떤 예제와 전고를 활용하는지도 면밀하게 살펴볼 필요가 있다.

물론 원단제 시행설은 끝내 받아들여지지 않았기 때문에 그 개인의 논법을 재구성하는 것만으로는 변계량의 주장이 지니는 의미를 충분히 드러낼 수 없다. 중요한 것은 당시의 논쟁 지형을 염두에 두고 변계량의 논법이 끝내 수용되지 못한 이유를 정치적·사상적인 맥락에서 살피는 일이다. 다만 변계량의 논법이 성리학에 얼마나 근접했는가, 혹은 얼마나 멀리 떨어졌는가는 이 연구의 관심사가 아니다. 여기서는 성리학의 본질을 상정하는 방식의 논의는 피하려 한다. 성리학의 본질을 상정하고 조선이 그 본질을 국가 이념으로 채택했다는 전제 위에 서면, 변계량은 '순정한' 성리학자라기보다는 예외적인 인물이거나 도덕으로부터 상대적으로 자유로웠던 '현실정치가'에 가깝다. 하지만 최근에 강문식은 고려 말 관학을 중심으로 수용된 성리학이 다양한 계통의 학문을 포괄했다고 지적했다. 여말선초의 관료와 학자들은 이처럼 다양한 학문 사조를 공유하면서 여러 요인에 따라 서로 다른 학문관을 갖춰나갔다고 한다.[16] 그렇다면 성리학과 비성리학이라는 이분법적 잣대는 당대의 사상 지형을 이

았다. 보편문화의 자장 안에서 개별적인 문화가 반드시 부정되었던 건 아니라는 견해다. "변계량은 소중화론의 울타리 안에서 풍토부동론을 쌓아올렸지만, 그 풍토에 근거를 둔 역사문화와 전통을 '바꾸어야 할 어떤 것'으로 여기지는 않았다."(배우성, 2014, 같은 책, 113~121쪽)

16) 강문식, 2018, 「여말선초 성리학의 수용과 그 성격」, 『역사비평』 122, 176~177쪽.

해하는 데 유용한 틀이라고 할 수 없다. 차라리 국가의례를 둘러싼 논쟁 안에서 정치가들이 어떤 지적 자원으로 어떻게 경쟁하는지, 朱熹의 관점이 그 지적 자원 안에서 어떤 위상을 차지했는지가 중요하다.

이런 문제의식에서 이 글은 변계량의 원단제 시행설을 중심으로 조선 초기 원단제 논쟁을 검토하려 한다. 특히 원단제 시행설의 논리적 구조와 그 논법이 등장하고 해소된 논쟁 지형에 초점을 둘 것이다. 굳이 변계량의 주장에 집중하는 이유는 크게 두 가지다. 하나는 원단제 시행이 정당한 이유와 근거를 변계량만큼 포괄적으로 제시하고 검토한 사례를 그 당시 기록에서 찾아보기 어렵기 때문이다. 따라서 변계량의 논법을 검토하는 것은 원단제 논쟁의 맥락과 쟁점을 구체적으로 파악하는 데 유용하다. 다른 이유는 변계량의 주장이 결국 당대인들로부터 외면당했기 때문이다. 그의 논법이 끝내 수용되지 못한 이유를 살펴보면 오랜 논쟁이 어째서 원단제 폐지로 막을 내렸는지를 확인할 수 있을 것이다.

一. 원단제 시행의 논쟁화

1. 명분에 따른 원구제 변용

원단제의 존폐를 自主나 事大로 이해하는 관점은 그 의례를 당연하게 天子의 제사로 전제한다. 조선 초기에 '천자는 천지에 제사하고 제후는 산천에 제사한다'는 말이 빈번하게 등장했음을 생각하면 그런 전제가 꼭 잘못이라 말할 수는 없다. 다만 중국 원구제가 여러 성격의 제사를 포괄했고 한반도의 왕조도 그것을 나름대로 변용해 수용했다는 것도 염두에 둘 필요가 있다.

중국에서는 원구제가 오랫동안 복잡한 논쟁을 거치며 정비되었다. 제사의 성격과 내용이 모호한 탓이었다. 박례경에 따르면, 王莽의 新이 건국되기 이전까지는 원구제가 실제로 거행되었는지조차 확인할 수 없다 한다. 고대 중국의 문헌 중에는 오직 『주례』에만 원구제가 등장하는데, 冬至에 지내는 제천의례라는 단편적인 정보만 제공할 뿐이고 구체적인 내용은 불분명하다. 周代부터 제천의례로 거행되었다는 郊祭와 어떤 관계인지조차 불분명했다.[17] 제사의 성격이 모호하기는 郊祭도 마찬가지였다. 문정희에 따르면, 교제는 고대 중국에서부터 복합적인 의미를 지녔다고 한다. 교제의 본질을 '예제에 기초한 천자만의 特典'으로 보는 쪽이 있는가 하면, 기곡의례가 그 본질이라고 이해하는 편도 있었다. 『春秋公羊傳』과 『禮記』는 전자의 시각을, 『春秋左傳』은 후자의 입장을 반영한다.[18] 춘추전국시대부터 교제를 천자의 특권으로 보는 시각이 확산했다고는 하지만,[19] 교제의 본질을 정의하는 방식에 서로 다른 의견이

17) 박례경, 2008, 「圜丘祭 형성 과정의 예학적 함의」, 『한국실학연구』 16, 320~321쪽.
18) 문정희, 2005, 『秦漢 祭禮와 國家支配』, 연세대학교 박사학위논문, 10~16쪽.

존재했다는 사실은 눈에 띈다.

제천의례의 내용과 상호관계가 모호했기 때문에 漢代부터 치열한 논쟁이 벌어졌다. 後漢의 학자인 鄭玄은 교제와 원구제를 서로 다른 제사로 규정하며 제사 대상이 다르다고 여겼다. 그는 원구제를 昊天上帝에게, 교제를 感生帝에게 올리는 제사로 이해했다. 반면, 王肅은 원구제와 교제를 별개의 제사로 보지 않았다. 각기 동지와 정월에 거행된다는 차이는 있지만 모두 원구에서 호천상제에게 올리는 제사라는 것이 그의 생각이었다. 晉이 건국된 이후에 왕숙의 설이 채택되면서 결국 원구제와 교제는 일원화했고, 지속적인 정비를 거쳐 唐代에 이르면 원구제는 명실공히 호천상제에게 제사하는 공간으로 자리매김했다.[20] 이런 사실들은 원구제가 처음부터 '천자의 특전'으로 마련된 것이 아니라 오랜 논쟁과 정비를 거치며 사후적으로 정의되었음을 보여준다.

唐代에 이르러 완비된 원구제는 冬至의 祀天과 正月의 祈穀, 孟夏의 雩祀로 이루어졌다. 이 세 가지 제사가 모두 같은 의미를 지닌 것은 아니었다. 국가의례의 근간으로 가장 중요한 제사는 冬至祀였다. "만물이 시작하는 동지에 만물의 시조인 상제에게 나아가 제사를 지냄으로써 존재의 시초와 본원으로 돌아가는 체험이며 군주는 자신을 새롭게 쇄신하는 경건한 의식"이었기 때문이다. 즉, 동지사는 '報本'의 의미가 두드러지는 의례였다.[21] 그에 비해서 祈穀과 雩祀는 특정한 시기에 일정한 목적을 위해 시행하는 의례였다.[22] 물론 기곡과 기우는 특정한 시점에 정기적으로 이루어지는 吉禮 大祀였다는 점에서 눈앞에 닥친 災異의 해소를 기원하는 임시적인 祈祭와는 위상이 달랐다.[23]

---

19) 문정희, 2005, 위의 글, 17쪽.
20) 박례경, 2008, 앞의 글, 321~325쪽.
21) 박례경, 2008, 위의 글, 330~331쪽; 이욱, 2009, 앞의 책, 88쪽.
22) 이욱, 2009, 앞의 책, 88쪽.
23) 원단에서 거행하는 각종 제사의 명칭을 이 글에서 어떻게 표기할 것인지 짚어둘 필요가 있다. 원구 혹은 원단의 정기제사는 '冬至祀', '祈穀(祭)', '雩祀'로 표기하고, 재해를 만나 임시적 차원에서 거행하는 비정기적인 의례는 '祈告(祭)'나 '祈禳儀禮'라고 표기한다. 이 글에서는 기양의례 중에서도 극심한 가뭄을 만나 지내는 임시적인 의례에 국한해서 '祈雨祭'라는 용어를 사용한다. 예컨대, '원단의 기우제'

조선은 세 원구 제사 중에서 기곡제와 우사만 수용했다. “郊天의 정식 제사”인 동지사는 애초에 원단 제사의 대상으로 고려되지 않았다. 그 이유는 기본적으로 조선이 고려의 제도를 답습하여 원단을 운영했다는 데 있었다. 고려는 원구제를 처음 수용할 때부터 동지사를 생략하고 기곡과 기우를 위주로 원구제를 지냈다. 한정수에 따르면, 唐의 동지사는 제사 시기와 내용 면에서 고려의 八關會와 유사했다. 고려는 팔관회와 연등회를 중시한 태조의 유훈에 따라 원구의 동지사를 팔관회로 대체했다고 한다.[24] 조선은 국초에 팔관회를 폐지했지만 여전히 고려처럼 기곡과 기우를 위주로 원단제를 설행했다. 태종도 조선의 원단제가 고려의 제도를 따른 것이라고 지적하기도 했다.[25] 그의 발언을 고려하면 기곡과 기우 위주의 원단 운영은 고려 원구제의 특징을 이어받았다고 할 수 있다.

그렇지만 조선의 원단제는 ‘始祖 配天’이라는 면에서 고려의 원구제와 달랐다. 시조의 원구단 배향을 바라보는 두 시대 사람들의 태도가 서로 달랐던 것이다. 중국의 천자는 자신의 시조를 원구단에 배향하고 원구제를 지낼 때 함께 제사했다. 여기에는 ‘報本反始’의 의미가 담겨있었다. 만물의 근본이 하늘이듯이 사람의 근원은 조상이므로 報本의 의례를 거행하는 원구단에 시조를 배향한 것이다.[26] 고려도 중국과 마찬가지로 태조를 원구단에 배향해 제사를 지냈다. 『고려사』는 成宗 때부터 태조를 원구단에 배향해 제사한 사실을 전한다.[27] 李奎報가 지은 원구 기곡제 축문에도 上帝·五帝와 함께 配帝가 등장한다.[28] 따라서 고려가 제후국의 위상을 생각해서 원구제의 동지사를 배제했다고 보기는 어렵다. 반면, 조선은 國初부터 제후국의 분의를 준수한다는 차원에서 시조의 원단 배

는 정기제인 雩祀와 구별되는 기양의례를 지칭한다. 다만 雩祀와 祈雨祭를 통칭해야 할 경우에는 ‘기우의례’라고 표현한다.

24) 한정수, 2007, 『한국 중세 유교정치사상과 농업』, 혜안, 208-209쪽.

25) 『태종실록』, 권24, 태종 12년(1412) 8월 25일 丁丑.

26) 이런 시각은 『예기』에서 확인할 수 있다. “萬物本乎天 人本乎祖 此所以配上帝也 郊之祭也 大報本反始也”(『禮記』, 「郊特牲」)

27) 『고려사』, 권3, 세가 3, 성종 2년(983) 1월.

28) 『동국이상국집』, 권40, 釋道疏, 祭祝, 「上辛祈穀圓丘祭祝」.

향을 금기시했다. 태종 10년(1411) 12월 25일자 실록 기사는 그 당시의 분위기를 잘 보여준다.

이날 예조는 조선 태조를 원단에 배향하자고 임금에게 요청했고, 태종은 두말할 나위도 없이 거부했다. 흥미로운 것은 의정부의 반응이다. "선조를 하늘에 배향하는 것은 천자의 일이니, 藩國에서 그렇게 한다는 말은 이전에 들어본 적이 없습니다." 의정부는 참람한 예법을 아뢴 예조를 劾問해야 한다며 강력하게 규탄했다.[29] 그런데 이 사건이 원단제 시행 논쟁이 벌어지기 이전에 벌어졌다는 점은 주목할 만하다. 즉, 선조를 하늘에 배향하는 일은 원단제 시행이 참례인지를 심각하게 고민하기 이전부터 참례로 여겨졌다. 당시의 분위기를 생각해보면, 조선의 정치가들은 고려의 원구제를 이어받으면서도 그들의 시선에서 참례로 간주될 만한 요소를 배제한 채 원단제를 운영했다고 볼 수 있다. 동지사와 先祖 配天을 제외하고 기곡제와 우사만 채택한 것이다.

先祖의 원구단 배향을 참례로 보는 시각이 언제부터 나타났는지는 분명치 않다. 최종석은 몽골 복속기 동안 '외신제후'의 위상이 대내적으로 관철되면서 고려에 제후국 체제가 운영되었다고 지적했다.[30] 실제로 忠烈王 때는 고려의 官號가 元의 제도와 중복된다는 몽골 측의 지적을 받아들여 관제를 대폭 개편한 적이 있다.[31] 그렇다면 천자의 예법에 해당하는 태조의 원구 배향도 몽골 복속기에 정지되었을 가능성을 완전히 배제할 수는 없다. 하지만 고려는 단지 몽골 측의 지적 사항을 개정하는 수준에서 제후국 제도를 손질했을 뿐이지, '온전한' 제후국 제도를 구현하려는 의지를 드러내지는 않았다. 자국의 儀制가 제후국의 제도에 부합

29) 『태종실록』, 권20, 태종 10년(1411) 12월 25일 丁巳.
30) 최종석, 2017, 「고려후기 '자신을 夷로 간주하는 화이의식'의 탄생과 내향화 - 조선적 자기 정체성의 모태를 찾아서」, 『民族文化硏究』 74, 178~180쪽.
31) 다만 충렬왕 대의 관제 개편이 중서문하성과 6부를 대상으로만 이루어졌다는 사실은 흥미롭다. 그 이하의 관부는 그 명칭이 원의 관부 명칭과 중복되더라도 거의 고치지 않았다고 한다.(이익주, 1992, 「충선왕 즉위년(1298) '개혁정치'의 성격 - 관제 개편을 중심으로」, 『역사와 현실』 7, 122~126쪽) 이것은 고려가 제후국 체제를 운영하면서도 자국의 현행 제도가 '온전한 제후국 제도'에 부합하는지를 고민하지는 않았다는 최종석의 설명과도 부합한다.

하는지 고민하던 조선 초기의 현상과는 분명히 차이가 있었다.[32] 따라서 몽골 복속기에는 태조의 원구단 배향이 딱히 문제시되지 않았을 가능성이 크다. 실제로 그 당시에 고려 태조의 원구단 배향에 문제를 제기한 사례는 확인할 수 없다.[33] 그런 점에서 태조의 配天을 참례로 간주하는 분위기는 조선 건국 이후에 나타난 현상이었다.

몽골 복속기에 '온전한' 제후국 제도를 구축하려고 고민한 흔적은 드물지만, 제후국의 분의를 따라야 한다는 인식은 이미 고려 말부터 등장했다. 정몽주의 발언은 당시의 분위기를 보여주기에 손색이 없다. "우리 東方은 바다 바깥의 한 모퉁이에서 우리 태조가 당나라 말엽에 일어나신 이래로 중국에 예로 사대해왔고, 사대할 적에는 천하의 의로운 주인[義主]인지를 보았을 뿐입니다."[34] 같은 시기에 활동했던 李詹의 발언은 좀 더 직접적이다. "우리나라는 예로부터 [중국에] 신하의 절의를 지켜왔으니 (…) 신하의 절의를 굳게 지킨 것은 다른 어떤 나라도 그에 미치지 못합니다. 하물며 지금은 당당한 天朝가 있으니 어떻게 조금이라도 신하의 절의를 위배할 수 있겠습니까?"[35] 두 사람의 발언은 고려 말에 제후국의 분의를 준수해야 한다는 분위기가 존재했음을 잘 보여준다. 그런 점에서 제후국의 위상에 걸맞은 국가의례를 고민했던 조선 초기의 분위기는 고려 말 이래의 역사적 흐름 속에서 출현했다고 할 수 있다.[36]

---

32) 최종석, 2017, 앞의 글, 204쪽.

33) 이런 경향은 조선 태조를 원단에 배향하자는 예조의 건의를 국왕과 재상 모두 참례로 여겼던 태종대의 사례와 대조적이다. 태조 배천 문제에 관한 한 몽골 복속기의 고려와 왕조 개창 직후 조선의 정치가가 서로 다른 태도를 보인 것이다. 다만 조선 초기까지도 태조를 원단에 배향하자는 건의가 있었다는 사실은 주목할 만하다. 선조를 원단에 배향하는 일을 제후국 제도의 측면에서 심각하게 받아들이지 않았던 분위기가 여전히 한편에 남아있었음을 보여주기 때문이다. 그렇다면 몽골 복속기에는 태조의 원구단 배향이 문제시되지 않았을 가능성이 크다. 물론 그런 분위기가 조선에 들어와서 비판의 대상이 되었다는 사실도 중요하다.

34) 『고려사』, 권117, 열전 30, 諸神, 「鄭夢周傳」.

35) 『고려사절요』, 권35, 공양왕 3년(1391) 10월.

36) '제대로 된' 제후국제를 구현하는 데 큰 관심이 없었던 몽골 복속기 고려인의 태도가 제후국 분의를 철저히 준수하려는 모습으로 변화한 구체적 계기는 지금으로서는 알 수 없다. 다만 최근에 정동훈은 몽골 복속기를 거치며 고려 국왕의 위상이 '작제적 지위'에서 '관료적 지위'로 변화했음을 지적한 바 있다. 그에 따르면,

2. 제천의례의 쟁점화

원단제 시행을 둘러싼 치열한 논쟁은 태종 재위 후반에야 나타났다. 제후국의 분의를 따라야 한다는 당위가 이미 고려 말부터 등장했음을 고려하면 다소 뜻밖이다. 하지만 그동안 원단제에 아무런 변화가 없었던 것은 아니었다. 단지 원단제에 관한 쟁점들이 시기에 따라 달라졌을 뿐이다. 다시 말해서 제후국의 분의를 중시하는 분위기가 공유되더라도 원단제 문제에 관한 쟁점은 얼마든지 다를 수 있었다. 여기에서는 조선 초기 원단제 논쟁의 추이를 간략하게 살펴보고 그 쟁점이 어떻게 변화했는지를 확인하려고 한다.[37]

그동안 조선 초기의 원단제 시행 논쟁이 주로 祭天의 타당성을 두고 벌어졌다고 설명했지만, 태조와 태종 연간의 쟁점은 서로 달랐다. 태조 연간에 쟁점으로 부상한 사안은 제천 행위 그 자체보다는 제단이 중국의 것과 중복된다는 데 있었다. 논쟁의 초점이 조선과 명의 제단이 모두 "圜丘"였다는 데 있었던 것이다. 중국에서는 唐代에 『開元禮』가 편찬된 이래로 冬至祀와 祈穀祭, 雩祀가 모두 원구단에서 이루어졌고, 明의 국가의례도 마찬가지였다.[38] 제후의 명분을 중시했던 태조대 관료들의 관점에서 보면, 조선의 국가 제사가 거행되는 곳이 "원구"라는 사실은 몹시 부담스러운 일이었다. 제후국인 조선이 중국 천자의 제단과 같은 곳에서 제례를 거행하는 셈이었다. 태조 연간에 원구제를 폐지하자는 주장이 등장한 것도 그래서였다.

몽골 복속기의 고려 국왕은 작제적 지위와 관료적 지위를 모두 누렸지만, 몽골복속기 이후의 국왕들은 관료적인 지위를 누렸을 뿐이다.(정동훈, 2019, 앞의 글, 351~353쪽) 아마도 이런 위상의 변화가 명분과 예제에 관한 감각을 바꾸어놓는 데 중요한 요인으로 작용했을 가능성이 있다.

37) 조선 초기 원단제 논쟁의 진행 과정은 이미 선행연구에서 상세히 정리된 적이 있다. 그 구체적인 내용은 한형주, 2000, 앞의 글, 15~26쪽; 김문식 외, 2011, 앞의 책, 38~45쪽을 참조하면 유용하다. 다만 이 연구들의 설명만으로는 원단제 시행 문제를 둘러싼 쟁점이 시기에 따라 어떻게 달라지는가를 확인하기 어렵다.

38) 박례경, 2008, 앞의 글, 325~326쪽.

조선 건국 이후에 최초로 원구제를 문제 삼은 인물은 禮曹典書 趙璞이었다. “원구는 천자가 하늘에 제사를 지내는 예법이므로 혁파하십시오.”[39] 조박의 요구에는 물론 제후의 명분을 지켜야 한다는 전제가 깔려있다. 하지만 조박이 제천 행위 그 자체를 비판했는지는 조금 더 따져볼 필요가 있다. 최종석은 조박이 ‘천자는 天地에 제사하고 제후는 境內의 산천에 제사한다’는 식의 『예기』 내용을 근거로 원구제 폐지를 주장했다고 보았다.[40] 만약 그런 설명을 받아들이면 약 2년 뒤에 예조가 올린 대안은 납득하기 어렵다. “우리 동방은 삼국시대 이래로 원구단에서 하늘에 제사를 지내 祈穀과 祈雨를 행한 지 오래되었으므로 경솔히 폐지할 수 없습니다. [원구제를] 祀典에 기재하여 옛 제도를 회복하되 호칭을 圓壇으로 고치십시오.”[41]

예조의 啓는 원구제 폐지론 반대편에 기곡과 기우의 필요성을 들어 원구제를 유지하려는 견해가 존재했음을 보여준다. 좀 더 유심히 살펴볼 대목은 그 뒷부분이다. 예조는 원구제를 기존대로 거행하되 제단의 이름만 ‘圓壇’으로 고치자고 건의했다. 만일 원구제 폐지설이 『예기』를 근거로 제천 행위 자체를 문제 삼았다면, 제단의 이름만 고치자는 예조의 주장은 선뜻 이해하기 어렵다. 예조의 입장이 원구제 폐지론의 반대 견해였음을 고려하면 더욱 그렇다. 아무리 제단의 이름을 고치더라도 제사의 내용이 『예기』의 원칙에 어긋나는 참례라는 사실에는 변함이 없기 때문이다.

뒤집어 생각해보면 예조의 입장은 당시 원구제가 논쟁거리로 떠오른 이유를 보여주는 단서이기도 하다. 그런 점에서 제사의 대상과 절차를 문제 삼기보다 ‘圜丘’를 ‘圓壇’으로 개칭하자는 예조의 건의는 주목할 필요가 있다. 예조의 의도는 조선과 중국 천자의 제단이 중복되는 현상을 피하는 데 있었던 것이다. 예조의 건의가 원구제 폐지론에 관한 대안이

---

39) 『태조실록』, 권1, 태조 1년(1392) 8월 11일 庚申. “禮曹典書趙璞等上書曰 (…) 圓丘 天子祭天之禮 請罷之”
40) 최종석, 2013, 앞의 글, 50쪽.
41) 『태조실록』, 권6, 태조 3년(1394) 8월 21일 戊子.

었음을 고려하면, 애초에 원구제 폐지설은 원구제가 제천의례라는 사실 자체보다는 조선과 중국에 동일한 의례가 동시에 존재하는 상황을 지적하며 등장한 것이다. 그렇게 보면, 조박의 강조점은 "祭天" 두 글자가 아니라 '원구'에 있었다고 볼 수 있다.[42]

물론 조박이 『예기』를 참고했을 가능성을 배제할 수는 없다. 하지만 적어도 태조 연간에는 '천자는 천지에 제사하고 제후는 경내의 산천에 제사한다'는 식의 구절이 원단제 존폐 문제와 결합되었던 것 같지는 않다. 정종 즉위년(1398) 12월 16일에 열린 경연의 풍경은 그런 사정을 보여주기에 좋은 사례다. 이날 강독한 내용 중에는 『논어』의 '季氏旅於泰山章'이 있었다. 해당 구절의 내용은 대략 이런 것이다. '大夫인 季氏가 참람하게 제후의 예를 거행해서 泰山에 旅 제사를 지냈다. 공자는 계씨의 宰였던 제자 염유에게 그것을 말릴 수 없었느냐고 물었지만 그럴 수 없었다는 대답이 돌아왔다. 그러자 공자는 태산의 신이 예의 근본을 물은 林放보다도 못하겠느냐며 탄식했다.'[43] 侍講官인 柳觀은 『논어』의 이 대목을 읽고 다음과 같이 풀이했다.

> 禮에 천자는 天地에 제사하고 제후는 봉토 안의 山川에 제사한다고 합니다. 그래서 季氏가 泰山에 旅 제사를 지내자 공자가 그것을 몹시 책망했던 것입니다. 本朝의 재상이 명산에 제사 지내는 것은 예에 매우 어긋납니다.[44]

---

42) '圓丘'를 '圓壇'으로 개칭하자는 예조의 의견을 꼭 조박에 대한 반론으로 볼 수 있는지 반문할 수도 있다. 조박이 왕조 개창 직후에 바람직한 국가의례의 큰 방향만을 제시한 것으로 볼 수도 있고, 그 자신은 별다른 의미 없이 자신의 의견을 개진했다고 할 수도 있다. 하지만 명칭을 아무리 원단으로 고치더라도 여전히 그곳에서 기곡과 우사가 거행되었다는 사실만은 변함이 없다. 정작 조박의 사례를 제외하고는 태조대에 원단제를 문제 삼은 사례를 찾아보기 어렵고, 태종 재위 중반까지도 거리낌 없이 제사가 이루어졌다. 조박의 건의가 올라온 이후부터 원단제가 논쟁거리로 부상하는 태종대 후반까지 약 20년 동안 원단제에 관한 별다른 논의가 이루어진 것도 아니었다. 필자는 이런 여러 정황을 고려하여 원단제에 관한 쟁점이 시기에 따라 달라진다고 추정했다.

43) 『논어집주』, 「八佾」. "季氏旅於泰山 子謂冉有曰 女弗能救與 對曰不能 子曰 嗚呼 曾謂泰山不如林放乎"

44) 『태조실록』, 권15, 정종 즉위년(1398) 12월 16일 戊午.

유관이 '천자는 천지에 제사하고 제후는 경내의 산천에 제사한다'는 식의 『예기』 내용을 인용하며 『논어』 구절을 풀이했다는 사실은 눈여겨볼 만하다. 아마도 그는 朱熹의 註를 참고했을 가능성이 매우 크다. 주희는 『논어』의 해당 구절에 "禮에 제후는 봉토 안의 산천에 제사한고 했으니 계씨가 [태산에] 제사한 것은 참람한 짓이다"라고 주를 달았다.[45] 유관의 풀이도 이런 주희의 견해와 별반 다르지 않다. 다만 유관이 『예기』를 거론하면서도 조선의 원단제 시행을 심각하게 생각하지는 않았다는 사실을 간과해서는 안 된다. 그는 단지 민간에서 名山에 제사하던 당시의 유행만을 문제 삼았을 뿐이다. 이 경연이 열린 때가 정종 즉위년(1398)이므로 태조 연간에는 원단제 존폐가 논쟁거리로 부상하지 않았다고 판단할 수 있다.[46]

반면 태종 때의 관료들은 유관이 인용한 바로 그 경전 문구를 두고 사뭇 다른 태도를 보였다. 예컨대, 태종 12년(1412) 10월에 사간원에서 올린 疏에는 다음과 같은 내용이 들어있다.

> 천자라야 천지에 제사하고 제후라야 산천에 제사하는 것이니, 尊卑와 上下에 따라 각각 分限이 截然해서 어길 수 없습니다. (…) 계씨가 태산에 旅 제사를 지내자 공자는 "태산이 임방보다도 못하겠느냐"고 했습니다. 이것은 神이 예에 어긋나는 것은 흠향하지 않으므로 알맞지 않은 귀신에게 제사하는 것은 매우 무익하다고 말한 것입니다. 우리 전하께서는 이 뜻을 분명하게 아시니 원단 제사를 정지하여 혁파하시고 산천의 신에게만 제사하십시오. 무릇 산천의 신은 경・대부・사・서인이 제사할 대상이 아닙니다. (…)[47]
>
> *줄임표는 필자(이하 동일)

---

45) 『논어집주』, 「八佾」. "禮諸侯祭封內山川 季氏祭之 僭也 (…) 言神不享非禮 欲季氏知其無益而自止 又進林放以厲冉有也"

46) 이날의 경연이 열리기 여덟 달 전인 태조 7년(1398) 4월에 원단에서 기우제가 두 차례 거행된 사실이 확인된다.(『태조실록』, 권13, 태조 7년(1398) 4월 21일 丁酉; 『태조실록』, 권13, 태조 7년(1398) 4월 27일 癸卯)

47) 『태종실록』, 권24, 태종 12년(1412) 10월 8일 庚申.

이 상소문에는 '천자는 천지에 제사하고 제후는 산천에 제사한다'는 식의 『예기』 구절과 공자가 계씨의 참례를 비판한 『논어』의 내용이 들어있다. 사간원은 이 경전 문구를 근거로 원단을 혁파하고 민간의 산천 제사를 금지하도록 요청했다. 같은 글귀를 근거로 민간의 산천 제사만을 문제 삼았던 유관과 달리 태종대의 사간원이 원단 혁파까지 요구한 사실은 눈여겨볼 필요가 있다. 특히 원단의 존재만을 문제 삼은 것이 아니라 그곳에서 이루어지던 제천 행위 자체를 문제 삼았다는 사실이 중요하다. "원단 제사를 정지하여 혁파"하라는 요구에 이어 굳이 "산천의 신에게만 제사"하라고 발언한 데서 사간원이 원단의 제천의례 자체를 문제 삼았음을 알 수 있다. 조선은 동지사를 배제한 채 원단제를 운영했지만, 이제는 기곡제와 우사도 제천의례라는 면에서 참례라는 비판을 받기 시작했다.

원단제 시행은 태종 연간에 들어 쟁점이 되었지만, 재위 초기부터 그랬던 것은 아니었다. 원단제는 태종 1년(1401)에 거행된 이래로 태종 11년까지 정기적으로 제사가 이루어졌다.[48] 비록 태종 2년(1402)과 3년(1403)에는 원단제가 거행된 기록이 없지만, 태종 4년(1404)부터는 다시 원단제를 올린 기록이 실록에 나타난다. 그때부터는 원단제를 거의 빠짐없이 매년 진행했다.[49] 태종 연간에 거행된 원단제는 두 종류로 구분할 수 있다. 하나는 매년 正月 上辛에 거행한 기곡제였고, 다른 하나는 기우의례였다. 기곡제 설행이 정기적이었던 데 비해 기우의례는 4월부터 7월 사이에 불규칙하게 이루어졌는데, 아마도 雩祀와 祈雨祭가 뒤섞여서 기록된 것으로 보인다.[50] 중요한 것은 태종 연간에 지낸 원단제가 기양의

48) 한형주, 2000, 앞의 글, 16쪽.

49) 『태종실록』, 권7, 태종 4년(1404) 1월 9일 辛亥. 이 기사에 원단제를 "해마다 행하는 일"[歲事之常]이라고 한 것을 보면 정기제로 거행되었음을 알 수 있다.

50) 정기제인 雩祀를 지내는 시기는 孟夏, 즉 음력으로 4월경이다. 태조와 태종 연간에도 이 시기에 원단에서 비를 기원하는 제사를 지낸 사실이 확인된다.(『태조실록』, 권13, 태조 7년(1398) 4월 21일 丁酉; 『태조실록』, 권13, 태조 7년(1398) 4월 27일 癸卯; 『태종실록』, 권1, 태종 1년(1401), 4월 30일 戊子) 시기만 놓고 보면 이 제사는 雩祀에 해당한다. 그렇지만 원단제를 지내면서 기우제와 마찬가지로 종묘와 사직, 산천 등에서도 동시에 제사했다는 사실은 흥미롭다.

례만이 아니라 정기제까지 포함했다는 사실이다.

다만 태종 재위 중반의 상황을 보면 당시 원구 제사가 예법에 걸맞게 이루어졌던 것 같지는 않다. 태종 11년(1411) 정월에 西川君 韓尙敬이 원단 제사를 예제에 따라 거행하도록 요청하여 국왕의 윤허를 얻었다. 그만큼 제사가 엉터리로 이루어졌기 때문이다. 당시의 원단은 중국의 제도를 기준으로 보면 神廚와 齋宮도 갖추지 못한 불완전한 상태였고, 犧牲으로 송아지가 아닌 늙은 소를 사용하는 실정이었다.[51] 다만 한상경의 요구에서도, 史官의 서술에서도 원단의 제천의례 자체를 문제 삼지는 않았다는 점은 기억해둘 필요가 있다.

한상경이 예제와 부합하는 원단제 시행을 요구한 시점이 태종 11년(1411) 1월이었다는 사실은 주목할 만하다. 그의 요구가 태종대 후반의 국가의례 정비라는 맥락에서 나왔음을 시사하기 때문이다. 태종 재위 10년(1410) 8월에는 儀禮詳定所가 설치되어 예제에 걸맞은 국가의례를 모색하기 시작했고, 이 작업은 태종 재위 말까지 이어졌다. 태종 17년(1417) 4월 28일자 실록 기사는 여전히 詳定官이 존재했음을 보여준다. 같은 기사에는 "禮官이 儀禮 고치기를 좋아해서 만들었다 없앴다 하는데 일정함이 없었다"는 史評이 담겼다.[52] 태종 10년(1410)에 시작한 의례상정소의 정비 작업이 태종대 말까지 줄곧 이어졌음을 알 수 있다. 이때 본격적으로 이루어진 국가의례 정비는 吉禮를 위주로 이루어졌다.[53] 길례에 해당하는 원단제를 예법에 맞게 지내야 한다는 한상경의 지적도 바로 그런 맥락에서 제기되었다.

예제 정비가 본격화하고 원단제를 예제에 걸맞게 지내자는 의견이 나오자 예조도 원단 제의를 포괄적으로 재검토했다. 한상경의 건의가 올라

---

51) 『태종실록』, 권21, 태종 11년(1411) 1월 12일 癸酉. 한상경의 건의가 나오기 하루 전날이 그해의 正月 上辛이었다. 즉, 원단 기곡제가 거행된 직후에 한상경은 원단제를 예법에 맞게 거행하자고 주장한 것이다. 뒤집어 생각해보면 원단의 정기제조차 예법과 다르게 운영되었음을 추론할 수 있다.

52) 『태종실록』, 권33, 태종 17년(1417) 4월 28일 甲申.

53) 정경희, 2000, 『조선 전기 예제·예학 연구』, 서울대학교 박사학위논문, 55~56쪽.

온 지 약 두 달 뒤에 예조는 先秦시기부터 宋代까지의 원구 제도와 고려의 『古今詳定禮』를 두루 검토하고 구체적인 대안을 제시했다. 이때 예조가 검토한 내용은 원구의 크기와 모양, 神廚와 齋宮의 건축 여부, 犧牲의 조건 등으로 매우 포괄적이었다. 예조는 결국 구체적인 원단 제도가 시대마다 다르다는 점을 지적하고는 나름대로 절충안을 제시했다. 원단의 구조는 宋制를 표준으로 하되 고려의 제도를 참작하고, 희생은 "천지에 제사 지내는 소는 뿔이 繭栗 같아야 하며 석 달을 두고 씻어야 한다"는 『예기』의 규정대로 마련한다는 내용이었다.[54] 태종이 예조의 대안을 받아들이면서 원단을 새로 축조하는 사업도 곧 진행되었다.[55]

의례상정소 설치부터 원단 제도의 구체화에 이르는 과정은 유교적 국가의례를 구축해가는 과정에서 원단 제도가 재정비되었음을 보여준다.[56] 이처럼 원단 제도를 전반적으로 재점검하고 그 구체적인 내용이 예제에 부합하는지를 고민하는 모습은 태종 재위 후반에야 본격화한다. 정경희는 국가 예제를 정비할 필요성이 태조대부터 제기되었으나 실질적인 정비가 태종 연간부터 이루어졌다고 지적했는데,[57] 이런 양상은 원단 제도 정비 과정에서도 나타난다. 실제로 태종 재위 후반 이전까지 원단 제도를 구체적으로 검토한 사실은 찾아보기 어렵다. 흥미로운 점은 원단 제

54) 『태종실록』, 권21, 태종 11년(1411) 3월 17일 丁丑.

55) 구체적으로 언제부터 원단 공사에 착수했는지는 알 수 없다. 다만 태종 11년(1411) 10월 27일자 실록 기사를 살펴보면, 원단제가 참례라는 비판에 부딪혀 중단되었던 공사가 그 뒤에 다시 진행되어 이때 완성되었음을 알 수 있다.

56) 예조에서 원단 제도를 검토하며 『고금상정례』를 참고했다는 사실은 고려의 원구제에 관한 내용이 그 책에 실렸음을 보여준다. 하지만 『고금상정례』에서 원구제가 차지하는 비중과 조선의 국가의례 안에서 원단이 누리는 위상은 서로 달랐다. 김창현은 『고금상정례』가 고려 중기까지 시행된 의례를 통틀어 기재한 자료였음을 밝혔다. 즉, 그 책은 유교 의례뿐 아니라 도교와 불교 의례까지 망라한 것이었다.(김창현, 2011, 「『고려사』 예지의 구조와 성격」, 『한국사학보』 44) 그런 면에서 고려인들에게 원구제는 그저 여러 가지 중요한 국가 제사 중의 하나였을 뿐이다. 하지만 태종 재위 후반의 국가의례 정비 과정에서 조선의 원단제는 도교·불교 의례와는 다른 차원의 권위를 부여받기 시작했다. 태종대 의례 정비 과정에서 『고금상정례』를 인용하면서도 도교와 불교 의례를 외면하고 유교 의례에만 주목한다는 사실에서도 그런 사정을 읽어낼 수 있다.

57) 정경희, 2000, 앞의 글, 53~54쪽.

도의 예학적 근거들이 재검토되면서 원단제가 참례이므로 폐지해야 한다는 주장이 나오기 시작했다는 것이다. 그런 점에서 원단 제도에 관한 예학적 검토야말로 원단제 논쟁이 부상하는 직접적인 배경이었다. 결과적으로 보면 원단 제도를 예제에 걸맞게 시행하자는 주장이 역설적으로 원단제 시행을 쟁점으로 만든 계기였다고 할 수 있다.

요약하면 태조대에는 조선의 원구가 중국의 제도와 겹친다는 사실이 문제가 되었을 뿐, 원단의 제천의례 자체가 논쟁거리는 아니었다. 원단제의 참례 여부가 쟁점으로 부상한 시점은 태종대 후반이었다. 즉, 제후국의 분의를 준수해야 한다는 당위가 곧바로 원단제 폐지라는 결론으로 이어지지는 않았다. 두 명제를 이어주는 핵심 변수는 '유학적 예제'였다. '적절한' 제후국 제도를 모색하면서 유학의 경서를 활용했고, 제후국의 郊天이 참례라는 내용을 그 안에서 발견하면서 종전까지 문제없이 이어져 내려온 제도의 타당성을 의심하기 시작한 것이다.

3. 난제: 개별 왕조와 제후국의 간극

원단제 반대는 예조가 원단 제도를 검토한 바로 그해부터 나타났다. 예조의 건의대로 원단을 다시 짓기 시작하자 의정부는 "천자가 아니면 하늘에 제사할 수 없다"며 공사를 중단시켰다. 한편에는 생각을 달리하는 사람들도 있었다. 이들은 제후국인 조선이 중국 천자처럼 호천상제에 제사할 수는 없지만 동방천인 청제에는 제사할 수 있다고 보았다. 후자의 견해가 수용되면서 멈춰섰던 원단 공사도 재개되었다.[58] 즉, 초기의 원단제 논쟁은 그것을 폐지하자는 쪽과 청제에만 제사하자는 쪽 사이에서 이루어졌다. 이전까지 어떻게 예에 부합하는 원단제를 지낼 것인가에 쟁점이 모여있었다면, 이제는 원단제 그 자체의 정당성이 새로운 논쟁거

58) 『태종실록』, 권22, 태종 11년(1411) 10월 27일 乙卯.

리로 떠올랐다. 다만 이 단계에서 원단의 제천의례 그 자체를 옹호한 사례는 찾아보기 어렵다.

태종대의 원단제 반대는 명분에 기초해서 제기된 논점이었다. 그 명분은 단순히 현실적 힘의 관계를 나타내는 것이 아니라 經史를 근거로 규정되었다. 원단제 반대설은 실제로 여러 서적을 근거로 제후국 조선의 원단제 시행이 부당함을 지적했다. 태종 연간에 원단제 반대를 논리적으로 제기한 사례로는 태종 12년(1412) 8월에 예조에서 올린 상소와 앞에서 인용했던 사간원의 상소가 있다. 예조는 『예기』에서 노나라의 郊禘가 예에 어긋난다고 지적한 공자의 진술을, 『춘추호씨전』에서 '제후가 천지에 제사할 수 없는 것은 당연한 定理'라는 胡安國의 주석을 근거로 원단제 폐지를 요구했다. 두 달 뒤에 사간원에서는 "천자라야 천지에 제사하고 제후라야 산천에 제사한다"는 『예기』 내용과 공자가 계씨의 참례를 비판한 『논어』 「팔일」의 구절을 근거로 원단제를 비판했다. 이런 사실들은 원단제 반대가 경전적인 근거를 토대로 제기되었음을 보여준다.

청제 치제를 주장한 이들도 원단제가 천자의 제사라는 데는 이견이 없었다. 태종 11년(1411) 12월에 河崙과 許稠는 청제에 한해서 제사하자고 건의하며 이렇게 말했다. "제후국으로서 하늘에 제사하는 것은 예에 부합하지 않습니다."[59] 그런 그들이 청제 치제를 포기하지 못했다는 사실은 흥미롭다. 엄밀히 말해서 昊天上帝와 五帝는 위상이 엄연히 달랐으므로 청제 치제가 꼭 참례라 할 수는 없었다.[60] 하지만 청제에 제사하자는 의견이 엄밀한 근거를 갖춘 것은 아니었다. 秦이 西方天인 白帝에 제사했던 전례만이 청제 치제를 주장한 이들이 내세운 근거였다.(〈별표2〉 참조) 그들이 제후국의 분의를 존중하면서도 원단제 반대자와 입장을 달리한 이유는 중국의 제후국이면서 독자적 왕조라는 조선의 이중적인 위

59) 『태종실록』, 권22, 태종 11년(1411) 12월 6일 壬辰.
60) 호천상제와 오제의 위상에 관해서는 박미라, 1997, 「中國 郊祀儀禮에 나타난 天神의 性格과 構造 硏究」, 『종교학연구』 16을 참조하면 유용하다.

상 때문이었다. 중국과의 관계도 중요하지만, 자국의 강토와 신민을 통치해야 하는 처지도 고려하지 않을 수 없었던 것이다.

중국의 제후이자 독자적 왕조라는 조선의 두 가지 위상은 여말선초의 관료였던 이첨의 「三國圖後序」에서 분명하게 드러난다. 이첨은 글의 서두에서 사대의식을 유감없이 드러냈다. "명나라가 皇統을 세우자 바로 온 세상을 차지하여 한 자의 땅과 한 마디의 하늘조차 모두 명의 판도 안에 들었다."[61] 그러나 같은 글에는 조선이 중국과는 다른 강역을 통치하는 독자적 왕조라는 인식도 함께 나타난다. 이첨은 자국의 地勢와 地氣에 관한 생각을 유구한 역사와 엮어서 이런 식의 논리를 구사한다. '우리나라의 강역에는 맑고 깨끗한 원기가 겹겹이 쌓이고 원기가 조화로이 뭉쳤지만, 삼국시대에는 강역이 나뉘어 文明을 열지 못했다. 고려 태조가 강역을 통합했으나 자손들이 정치를 제대로 하지 못해 문명을 열지 못했다. 우리 태조는 통합된 강토에서 천명을 받아 동방의 중화[東夏]를 세웠으니 틀림없이 盛世를 이룩할 수 있을 것이다.'[62] 그런 점에서 이첨의 의도가 "지기와 풍기와 산천의 관계, 나아가 조선왕조 건국의 정당성과 조선이 '東夏'가 되는 이유를 밝히고 싶었던 것"이라는 배우성의 지적은 타당하다.[63] 중요한 것은 이첨의 생각 저변에 조선이 개별적인 정치체라는 사실을 전제한다는 사실이다. 조선 태조가 '천명'을 받았다는 그의 서술에서도 그런 인식을 엿볼 수 있다.

원론적으로만 보면 제후국의 분의를 추구했던 조선이 자국 군주의 즉위를 천명으로 수식하는 것은 부자연스럽다. 明의 洪武帝는 제위에 오르면서 이미 본인이 천명을 받아 등극했다는 조서를 반포한 적이 있다. 제

61) 『동문선』, 권92, 序, 「三國圖後序」.

62) 『동문선』, 권92, 序, 「三國圖後序」. "統合以後 始有高麗圖 未知出於誰手也 觀其山 (…) 淸淑之氣 於焉蘊蓄 故山極高峻 他山莫能兩大也 其脊以西之水 (…) 元氣融結 山川限帶 自三朝鮮以後 率瓜分幅裂以據之 未有定于一者 王氏始祖躬擐甲冑 火攻水戰 克成統合之功 至于季葉 頹靡已甚 祖宗舊物 不能保有 天命人心 復有所歸 今我主上殿下 以聰明英斷之資 當五百興王之運 應天順人 肇造東夏 復朝鮮之舊號 定新都于漢陽 按圖考驗 此其時也"

63) 배우성, 2014, 앞의 책, 101쪽.

후국의 명분을 중시했던 조선 초기의 정치가들도 명에게는 조선의 천명을 운운하지 않았다.[64] 하지만 그들은 대내적으로 조선이 천명을 받았다고 말하는 데 망설이지 않았다. 그것은 기본적으로 왕조 개창을 정당화하려는 정치적 수사였지만, 조선이 국왕을 정점으로 하여 국가를 운영하는 개별 왕조라는 사실을 고려한 것이기도 했다. 다시 말해서 조선 초기의 정치가들은 중국의 제후라는 위상을 중시하면서도 한편으로 조선이 독자적 왕조라는 사실을 외면하지 않았다. 그들에게 조선은 독자적 왕조인 동시에 중국의 제후국이라는 두 가지 정체성을 지녔던 것이다.

원단제 폐지 문제가 복잡해진 이유도 조선이 개별 왕조면서 중국의 제후국이라는 사실에 있었다. 즉, 원단제 폐지 문제를 둘러싼 논쟁 자체가 이 두 정체성이 충돌하며 파생한 것이었다. 조선이 개별 왕조이면서 중국의 제후국이라는 사실은 원단제 시행 문제를 어렵게 만들었다. 독자적 왕조의 입장에 서면 원단이 담당하던 기곡과 기우를 폐기할 수는 없었다. "백성은 나라의 근본이고 식량은 백성의 하늘이다"[民爲邦本 食爲民天]라는 레토릭이 보여주듯이, 안정적인 농업 생산은 민생과 직결된 문제였고, 민생 안정은 국가 운영의 핵심 과제였다. 반면, 중국의 제후국이라는 조선의 위상을 고려하면 제천의례인 원단제는 참례의 혐의가 농후했다. 원단제를 유지해 개별 왕조의 의례적·정책적 필요를 충족하려 한다면 그것이 제후국의 분의에도 어긋나지 않음을 입증할 필요가 있었다.

사안을 좀 더 복잡하게 만드는 요인은 원단제 정비에 참고할 텍스트의 한계였다. 그간의 연구에 의하면, 조선은 개국 초기부터 동아시아의 '보편적이고 선진적인 문화', 즉 중화 문화를 수용하려 했다고 한다.[65] 난점

64) 이현욱은 천명을 말하는 조선 초기 정치가들의 레토릭이 '내부적 담론'이었다고 지적했다. "천명은 원래 지상을 주재하는 유일자인 천자만이 가질 수 있는 것으로서, 명의 제후국인 조선은 천명을 주장할 수 없었다. 하지만 조선은 개국 당시부터 천명을 지속적으로 언급하고 있었고 지배층 일반이 받아들이고 있었다. (…) 그러나 이 천명은 어디까지나 조선 내부적인 담론으로만 기능하고 있었다. 명과의 관계에서는 조선의 천명을 언급하지 않았다." (이현욱, 2014, 「조선초기 보편적 즉위의례의 추구 - 嗣位」, 『한국사론』 60, 105쪽)

65) 문중양, 2006, 「세종대 과학기술의 '자주성', 다시 보기」, 『역사학보』 189; 2013, 앞의 글.

은 조선이 이 보편적이고 선진적인 중화 문화를 수용하는 데 참고할 텍스트가 주로 중국의 입장을 중심으로 구성되었다는 데 있었다. 제후국, 특히 중국 강역 바깥에 있는 나라를 위한 구체적인 제도는 별도로 마련되지 않았다. "『文獻通考』를 상고해보니 단지 天子와 卿大夫의 예법만 실려있을 뿐"이라는 지적에서 역대 중국의 제도에서 참고할 만한 제후의 기준과 규범이 그다지 명료하지 않았음을 짐작할 수 있다.[66] 조선은 "海外"의 제후국이기에 상황은 더욱 어려웠을 것이다. 조선의 정치가는 중국의 제도를 모방한 뒤에 제후의 분의에 넘어설 법한 제도를 조정하는 방식을 택했지만, 자신들이 마련한 국가의례가 참례에 해당하는지 염려하지 않을 수 없었다.

한편으로 원단제를 시행할 때 명이 조선의 원단제를 문제시할 가능성도 의식하지 않을 수 없었다. 조선의 관료 중에는 당의 제도를 모방해 국가의례를 정비한 이유로 명에게 비난받지 않을까 염려하는 이들도 있었다.[67] 당시의 그런 분위기를 고려하면 원단제를 시행해야 한다는 이들로서는 명의 반응까지 염두에 두지 않을 수 없었을 것이다. 실제로 변계량은 명나라 사신 때문에 원단제를 중단한 적이 있다고 지적했다.

> 近者에는 周倬이 使命을 받들고 와서는 우리나라 사람에게 이렇게 말했습니다. "그대의 나라에서 하늘에 제사한다고 들었는데, 정말 그렇습니까?" 그 사람이 그렇다고 대답하자 주탁이 말했습니다. "人事를 가지고 이야기하자면, 그대 나라가 饗禮를 베풀어서 조정의 재상에게 [하늘에 제사하기를] 청한다면 허락을 받을 가능성도 있겠으나 천자에게라면 비록 정성껏 청하더라도 [천신이] 그대 나라에 강림하는 것을 수긍하겠습니까?" 이에 비로소 하늘에 제사하는 예를 폐지했습니다.[68]

---

66) 『태종실록』, 태종 11년(1411) 10월 26일 甲寅.
67) 『태종실록』, 권22, 태종 11년(1411) 9월 26일 甲申.
68) 『세종실록』, 권4, 세종 1년(1419) 6월 7일 庚辰. "近者 周倬奉使而來 謂我國人曰 聞爾國祭天 然乎 對曰然 倬曰 以人事言之 爾國設饗禮 以請朝廷宰相 則容有許可之理 至如天子 則雖請之以誠 豈肯降臨爾國乎 於是 始廢祀天之禮"

다만 변계량이 이야기한 이 사건이 언제 벌어졌는지는 불분명하다. 종래의 설명에 따르면, 주탁이 사신으로 와서 원단제를 폐지하게 한 시점은 우왕 11년(1385)이거나 세종 초년의 일이다.[69] 두 시점 사이에는 대략 30여 년의 간극이 있다. 그런데 세종 재위 초에 명나라의 주탁이 사신으로 왔다는 설명은 신빙성이 떨어진다. 판단의 근거는 "近者에 周倬이 使命을 받들고 왔다"는 변계량의 말뿐인데, 변계량이 말한 '近者'가 꼭 세종 재위 초기라고 단정하기는 어렵다.

실록에 의하면 주탁이 동방에 사신으로 온 것은 두 차례다. 한번은 張溥와,[70] 또 한번은 陸顒・端木智 등과 동행했다고 한다.[71] 우선 주탁이 장부와 사신으로 온 것은 사실로 판단할 충분한 근거가 있다. 『태조실록』의 총서는 장부와 주탁이 우왕 11년(1385)에 사신으로 온 사실을 전한다.[72] 『고려사』도 두 사람이 禑王을 고려 국왕에 책봉하는 홍무제의 조서를 가지고 온 사실을 보여준다.[73] 따라서 주탁이 장부와 함께 사신으로 온 시점은 우왕 11년(1385) 9월이었다고 판단할 수 있다. 반면 그가 정말로 육옹과 사신으로 온 적이 있는지는 모호하다. 주탁이 육옹과 조선에 왔다는 근거는 세종 12년(1430) 7월에 金宗瑞가 女樂 문제로 과거의 일을 회상하며 꺼낸 발언뿐이므로 상대적으로 신빙성이 떨어진다. 실제로 주탁과 육옹이 함께 조선에 왔음을 전하는 구체적인 기록은 찾아보기 어렵다. 만약 김종서의 진술이 사실이라면 육옹이 조선에 사신으로 온 태종 1년(1401) 2월에 주탁도 함께 왔을 것이다.[74] 따라서 원단제가 중단된 시점은 고려 우왕 11년(1385)이거나 조선 태종 1년(1401) 중 한 쪽이라고 할 수 있다.

---

69) 주탁이 원단제를 폐지하게 만든 시기를 우왕 11년(1385)으로 보는 사례로는 김문식 외, 2011, 『왕실의 천지제사』, 돌베개, 37쪽을 들 수 있다. 반면, 최종석은 태종 재위 말에 재개된 원단 제사가 "명나라 사신 주탁의 문제제기로 중단되었다"고 판단했다.(최종석, 2013a, 앞의 글, 72쪽)

70) 『세종실록』 권127, 세종 32년(1450) 1월 5일 辛巳.

71) 『세종실록』, 권49, 세종 12년(1430) 7월 28일 丙寅.

72) 『태조실록』, 권1, 총서.

73) 『고려사』, 권135, 열전 48, 우왕 11년(1385) 9월.

74) 『태종실록』, 권1, 태종 1년(1401) 2월 6일 乙未.

주탁이 원단제를 중단시킨 시점을 태종 1년(1401)으로 보면 여러 문제가 있다. 태종 2년(1402)과 태종 3년(1403)에 원단 제사를 지냈다는 기록이 부재한 건 사실이다. 하지만 그 이유가 주탁의 비판으로 원단 제사가 중단된 탓이라면 태종 4년(1404) 정월에 별다른 진통 없이 기곡제가 재개된 이유를 설명할 수 없다. 이후로도 원단제가 꾸준히 이루어진 사실을 생각하면 더욱 그렇다.[75] 더구나 조선은 육옹이 명나라로 돌아간 지 두 달 만에 원단에서 기우의례를 올렸다.[76] 그렇다면 주탁이 태종 1년에 원단제를 중단시켰다고 보기는 어렵다. 변계량의 진술은 고려 우왕 11년(1385)의 사례를 언급한 것으로 보아야 한다. 그때 사신으로 온 주탁이 고려의 祀典을 직접 검토하며 자신의 의견을 냈던 사실은 이런 판단의 개연성을 뒷받침한다.[77] 요컨대, 원단 제사가 고려 우왕대에 주탁의 지적으로 잠시 중단된 적이 있었고 변계량은 그 사실을 거론한 것이다. 그가 굳이 고려 말의 사건을 끄집어낸 것은 원단제 시행을 주장하는 처지에서 명나라가 문제 삼을 가능성을 의식하지 않을 수 없었기 때문이다.

여러 난점을 두고 고민을 거듭하던 태종은 결국에 원단제 시행을 포기했다. 원단제 반대설과 청제 치제설이 처음 제기될 때만 해도 태종은 기존의 원단제를 고집하는 쪽이었다.[78] 하지만 시간이 흐르면서 그의 생각도 점점 원단제 폐지로 기울었다. 태종 12년(1412) 8월에 이르면 그는 좀 더 분명하게 원단제 폐지에 대한 의지를 드러냈다. 태종의 관점에서 보면, 원단제는 고려의 참람한 관행을 답습한 데 불과하다.[79] 그동안 가뭄이 들면 원단에서 기우제를 지내고는 했으나 효과도 미미했다. 틀림없

75) 태종 4년(1404) 정월에 기곡제를 지냈다는 실록 기사에는 원단 기곡제를 “해마다 행하는 일”이라고 했다.(『태종실록』, 권7, 태종 4년(1404) 1월 9일 辛亥) 그렇다면 태종 2년과 3년에 원단 제사를 지낸 기록이 부재한 이유는 두 가지로 생각해볼 수 있다. 원단 제사를 지냈으나 기록이 누락되었거나, 특별한 사정으로 원단 제사가 임시로 중단되었을 가능성이다.

76) 『태종실록』, 권1, 태종 1년(1401) 4월 30일 戊子.

77) 『고려사』, 권135, 열전 48, 우왕 11년(1385) 9월. “周倬等求見我國祀典 乃書社稷籍田風雲以示 倬加以忠臣烈士孝子順孫義夫節婦 使幷祭之”

78) 『태종실록』, 권22, 태종 11년(1411) 12월 6일 壬辰.

79) 『태종실록』, 권24, 태종 12년(1412) 8월 25일 丁丑.

이 하늘이 예에 어긋나는 제사를 흠향하지 않았기 때문이다.[80] 태종은 이런 이유를 들며 청제 치제설조차 받아들이지 않았다. 그가 원단제와 청제 치제를 非禮로 규정했음을 고려하면, 국왕이 원단제 반대로 선회한 것은 경전에 근거한 원단제 비판에 설득당했기 때문일 것이다. 바꿔 말하면 청제에 치제하자는 견해가 태종의 선택을 받지 못한 이유는 그만큼 경전적 근거가 빈약한 탓이었다.[81] 더구나 호천상제와 오제를 구분할 수 없다고 여겼던 태종에게 청제 치제는 그다지 매력적인 대안이 아니었을 것이다.[82]

결국 태종이 원단제 반대자들의 손을 들어주면서 원단제는 폐지되고 말았다. 국왕과 관료들은 그 대안으로 東郊에 雩祀壇을 세웠다.[83] 원단의 정기제인 雩祀는 이제 우사단에서 매년 5월에 정기적으로 이루어졌고, 임시적 기양의례인 기우제도 마찬가지였다. 그렇지만 우사단은 상제가 아니라 上公으로 표현되는 六位의 人神에 제사한다는 점에서 원단의 제천의례와는 명백히 달랐다.[84] 이욱의 지적처럼 이런 변화는 "다른 하위의 신들이 침묵할 때 찾을 수밖에 없는 최고의 기고 대상을 상실"한 것이었다.[85] 하지만 오랫동안 이어진 제천의례가 아무 반향도 없이 단숨에 폐지될 수는 없었다. 원단제를 멈춘 지 4년 만에 그것을 재개하자는 주장이 나타났다. 그 생각을 밝힌 인물이 바로 변계량이었다.

---

80) 『태종실록』, 권24, 태종 12년(1412) 8월 28일 庚辰.

81) 청제 치제 의견에 대한 세종의 비판을 보면 반박의 논리가 아주 간단하다. "이 설이 秦漢 시대에 方士들의 불경한 담론에서 나왔음을 알지 못했기 때문"에 그런 주장을 내세웠다는 것이다.(『세종실록』, 권125, 세종 31년(1449) 7월 4일) 청제 치제 의견에 관한 비판 논리가 이토록 단순한 것은 그만큼 그 설의 논리와 전고가 부실했기 때문이다.

82) 『태종실록』, 권24, 태종 12년(1412) 8월 28일 庚辰. "上曰 安有六天乎 禮可以祭則祭 昊天上帝不可 則靑帝何獨祭乎"

83) 『태종실록』, 권27, 태종 14년(1414) 5월 14일 丙戌. 이때 우사단에 배향한 6위는 句芒·蓐收·玄冥·祝融·后土·后稷을 가리킨다. 다만 句芒부터 后土까지의 五祀와 后稷을 한 제단에 배향해 제사한 것은 조선의 독특한 방식이었다.(김해영, 2003, 앞의 책, 108쪽)

84) 이욱, 2009, 앞의 책, 146~148쪽.

85) 이욱, 2009, 위의 책, 88쪽.

二. 변계량의 원단제 찬성 논리

1. 찬성의 배경과 祭天의 상식적인 필요성

원단제 폐지 이후에 가장 체계적인 논리를 갖추어 재개를 주장한 인물은 변계량이었다. 그는 태종 16년(1416) 6월에 封事를 올려 처음으로 원단제 재개를 요청했고, 이후로도 일관되게 원단제를 거행해야 한다고 주장했다. 아래의 〈표1〉을 살펴보면, 변계량이 원단제 시행을 주장한 기간은 태종 16년(1416) 6월부터 세종 2년(1420) 5월까지다. 그 사이에 변계량이 원단제 시행을 요구한 횟수는 실록에서 다섯 차례로 확인된다.[86]

다섯 차례에 걸친 원단제 시행 요구에서 변계량의 논점을 가장 종합적이고 포괄적으로 다룬 것은 첫 번째 사례였다. 즉, 태종 16년(1416)에 변계량이 올린 봉사는 그의 원단제 시행 주장이 어떤 논리와 근거로 구성되었는지를 가장 구체적으로 보여준다. 이후의 논점도 대체로 이 봉사의 논리에서 벗어나지 않는다. 따라서 변계량이 올린 태종 16년의 봉사를 중심으로 그의 논점을 검토할 필요가 있다.[87]

---

86) 변계량이 태종 16년(1416)에 원단제를 제기한 이유는 기본적으로 몇 해 동안 원단에서 제천의례가 거행되지 않아서다. 태종 12년(1412) 이후로 원단제는 참례라는 이유로 거행되지 못했다. 몇 년 뒤에 극심한 가뭄이 닥치면서 태종이 구언교서를 내리자 변계량은 봉사를 올려 원단제 시행을 주장했다. 반면, 세종 2년(1420) 5월에 마지막으로 원단제 시행을 고집한 이후로 변계량은 세종 12년(1412) 4월에 세상을 떠날 때까지 다시는 원단제 거행을 요구하지 않았다. 세종 2년 이후로 꾸준히 원단 제천례가 거행되었기 때문으로 보인다. 세종의 원단 제천례 거행 사실은 한형주, 2000, 앞의 글을 참조.

87) 변계량이 태종 16년(1416) 6월에 올린 봉사는 『태종실록』과 『춘정집』에 모두 실렸다. 그런데 실록 기사를 『춘정집』에 실린 봉사의 전문과 비교해보면, 글의 일부 내용이 생략된 채 실록에 기재되었음을 확인할 수 있다. 따라서 이 글에서 변계량의 봉사를 인용할 때는 『춘정집』에 실린 글을 제시할 것이다.

〈표1〉 변계량의 원단제 시행 주장과 그 논거

번호	시기 (연/월/일)	변계량의 논거	수용 여부
1	태종 16/06/01	·자연현상을 주관하는 하늘에 비를 구해야 함 ·천지에 제사함은 상도이고 하늘에 비를 비는 것은 비상의 변고에 대처하는 방도임 ·동방의 시조인 단군은 하늘에서 내려왔으며 천자의 分封을 받지 않음 ·始祖가 하늘에서 내려왔기에 천년 넘게 하늘에 제사해왔고 태조도 그 뜻을 이어받았음 ·중국에서도 제후가 하늘에 제사한 사례가 있음 ·명 황제가 의례는 本俗을 따르고 법은 舊章을 지키도록 허락했음	수용
2	태종 17/08/17	·이전 왕조에서도 원단제를 거행하여 그 유래가 오래됨 ·가뭄이 극심하므로 하늘에 비를 기원하는 것이 타당함	거부
3	태종 17/12/04	·海外에 있는 조선은 중국 제후와 달라 중국 황제가 聲敎를 스스로 베풀도록 허락했음 ·국왕이 덕을 닦더라도 하늘에 제사한 뒤에야 하늘이 감응함	수용
4	세종 01/06/07	·이전 왕조에서부터 2천 년 동안 하늘에 제사해왔으니 제천을 폐할 수 없음 ·옛날 중국에도 沂水 변에 하늘에 제사하여 비를 비는 곳이 있었음 ·사정에 따라 큰 가뭄을 만났을 때는 하늘에 제사해도 무방함 ·조선은 사방 수천 리의 나라로 옛날의 사방 百里의 제후와 다르므로 원단제를 지낼 수 있음.	수용
5	세종 02/05/02	·미상	수용

*출전: 『태종실록』 및 『세종실록』

먼저 한 가지 짚어야 할 것은 변계량이 원단에서 지내야 한다고 고집한 제사가 기우의례에 국한된다는 점이다. 그 이유를 파악하려면 변계량이 원단제 시행을 요구한 배경을 살펴볼 필요가 있다. 변계량이 원단제 복설을 주장한 이유는 태종 연간에 극심하게 일어났던 旱災 때문이었다. 실제로 변계량이 원단제 시행 주장을 내세울 당시 국왕과 관료들의 심각한 고민거리는 가뭄이었다.

가뭄은 태종 연간 내내 국왕과 관료를 괴롭혔지만, 태종 15년(1415)부터는 예년보다 극심한 가뭄이 연달아 닥쳤다. 특히 태종 15년(1415)의 가뭄은 유난히 심했다. 태종이 "즉위한 이래로 오랫동안 가물어 비가 내리지 않은 것이 이처럼 극심한 적이 없었다"며 傳位를 운운할 정도였다.[88] 농사철인 5-6월에 들이닥친 가뭄을 해소하기 위해서 조정은 다양한 기양의례를 시행했다. 北郊에서 畫龍이나 土龍에 제사하기도 하고, 雩祀壇과 山川壇에서 비를 기원하기도 했다. 종묘와 사직부터 嶽·海·瀆과 名山大川에 이르기까지 비를 기원할 수 있는 대상에는 모두 기우제를 지냈다.[89] 이때 기우제가 거행된 산천은 백악산·삼각산·목멱·양진·한강 등이었다. 상황이 달라지지 않자 중국의 古典에서 시행해볼 만한 기우제 사례를 찾아내 제사하기도 했지만,[90] 별다른 효험을 보지는 못했다. 원단 기우제를 제외하고 활용할 수 있는 거의 모든 의례를 동원했는데도 가뭄은 물러가지 않았다. "禮典에 실린 것은 시행하지 않은 것이 없는데도 아직 비를 얻지 못했다"는 태종의 말에서 당시의 절박한 사정을 알 수 있다.[91]

태종 15년(1415)의 가뭄은 7월 초부터 비가 내리면서 해소되었지만, 문제의 심각성은 이듬해에도 똑같은 상황이 벌어졌다는 데 있었다. 태종 16년(1416) 당시 호조는 "올해의 가뭄은 더욱 심하다"고 지적했고,[92] 극

88) 『태종실록』, 권29, 태종 15년(1415) 6월 27일 壬辰.
89) 『태종실록』, 권29, 태종 15년(1415) 5월 10일 丙午; 『태종실록』, 권29, 태종 15년(1415) 5월 22일 戊午; 『태종실록』, 권29, 태종 15년(1415) 5월 20일 丙辰; 『태종실록』, 권29, 태종 15년(1415) 6월 3일 戊辰.
90) 『태종실록』, 권29, 태종 15년(1415) 6월 16일 辛巳.
91) 『태종실록』, 권29, 태종 15년(1415) 6월 19일 甲申.

심한 旱災를 걱정하던 국왕은 구언교서를 내리면서 “大言高聲으로 슬피 울어 눈물과 콧물이 턱에서 범벅되고 간혹 말을 하지 못하기도” 할 정도였다.[93] 물론 가뭄을 해결하고자 여러 기우제도 거행했다. 그해 5월 9일에 기우제를 지낸 것을 시작으로 소격전에서는 비를 바라는 醮祭가 열렸고, 흥복사에서는 한상경이 주관하여 승도 백 명이 비를 기원했다.[94] 그 다음으로 우사단에서 제사했고, 악・해・독과 산천, 풍운뇌우・성황 등에도 기우제를 지냈다. 여전히 旱氣가 가시지 않자 종묘와 사직, 우사단에 기우제를 올리고,[95] 五方土龍祭와 國巫堂의 祈禳祭도 설행했다.[96] 비교적 가벼운 제의로부터 중요한 의례에 이르기까지 각종 기우의례를 시행하면서 활용할 수 있는 모든 방법을 동원했지만, 별다른 효과를 얻지는 못했다. 뾰족한 대책이 없는 상황에서 변계량은 원단 기우제를 대안으로 들고 나왔다. 여러 기양의례가 실패하자 그는 “다른 하위의 신들이 침묵할 때 찾을 수밖에 없는 최고의 기고 대상”[97]으로 하늘을 다시 소환해낸 것이다.

변계량이 다시 원단제를 주장한 이유는 기본적으로 제사의 대상인 호천상제, 즉 하늘의 위상과 관련이 있었다. 하늘은 만물의 근원으로서 ‘大報’의 대상이기도 했지만, 현실에 닥친 재해를 해소할 수 있는 영험한 힘을 지닌 최고의 존재이기도 했다.[98] 하늘을 영험한 존재로 여겼던 당대

92) 『태종실록』, 권31, 태종 16년(1416) 6월 1일 辛酉.
93) 『태종실록』, 권31, 태종 16년(1416) 5월 20일 辛亥.
94) 『태종실록』, 권31, 태종 16년(1416) 5월 16일 丁未.
95) 『태종실록』, 권31, 태종 16년(1416) 5월 20일 辛亥; 『태종실록』, 권31, 태종 16년(1416) 5월 26일 丁巳.
96) 『태종실록』, 권31, 태종 16년(1416) 5월 23일 甲寅; 『태종실록』, 권31, 태종 16년(1416) 5월 25일 丙辰.
97) 이욱, 2009, 앞의 책, 88쪽.
98) 이욱에 따르면, 만물의 근원으로서 天神과 현실의 문제에 작용하는 기능신의 위상에는 차이가 있었다. 하지만 고려의 원구제는 만물의 근원인 하늘에 제사하는 의식이라기보다 하늘의 영험성에 의지하는 기복・기양의례의 성격이 강했다고 한다.(이욱, 2009, 앞의 책, 88~89쪽) 물론 고려시대에 하늘이 報本의 대상으로서 전혀 의미를 지니지 못했다고 볼 수는 없다. 고려 성종이 태조를 원구단에 배향한 것은 태조의 신성성과 그로부터 이어지는 혈연이 고려 국왕의 정치 권위를 뒷받침하는 핵심 요소 중 하나였기 때문이다.(장지연, 2016, 「고려 초 卽位儀禮와

의 사유방식을 고려하면, 체계적인 기우의례가 갖추어지지 못하고 여러 기우제가 효과를 내지 못하는 절박한 상황에서 제천의례를 주장하는 것은 자연스러운 귀결이었다. 이런 사정은 변계량이 올린 봉사에서 잘 드러난다.

> 천자가 천지에 제사하는 것은 常道이고, 하늘에 비를 기원하는 것은 비상의 변고[非常之變]에 대처하는 방도입니다. 옛사람이 '하늘을 잘 설명하는 방법은 사람에게 징험하는 것이다'라고 했으니, 신이 사람의 일로 그것을 밝혀 보겠습니다. 만일 어떤 사람이 자신의 사건을 송사하려 한다면 형조에 가지 않으면 틀림없이 사헌부로 갈 것입니다. 형조와 사헌부가 그 사건을 상달하는 것이 나라의 제도이기 때문입니다. 그러나 사정이 몹시 급박하면 곧바로 가서 북을 쳐 임금[天聰]에게 사정을 아뢰는 자도 있을 테니, [하늘에 비를 비는 것이] 이것과 무엇이 다르겠습니까?[99]

이 대목에서 변계량은 원단에서 제사를 지내 하늘에 비를 기원하는 일이 "비상의 변고에 대처하는 방도"라고 주장한다. 그의 관점에서 보면, 원단제를 거행해서 비를 기원하는 일은 마치 소송을 하려는 사람이 급박한 사정으로 申聞鼓를 치는 것과 하등 차이도 없었다. 변계량은 세종 1년(1419)에도 같은 맥락에서 이렇게 말한다. "평상시에 늘 제사함은 불가하겠으나 사정에 따라서 거행한다면 오히려 제사해도 괜찮습니다."[100] 여기서 변계량이 재개를 요구한 원단제가 어디까지나 임시적인 기양의례

喪禮를 통해 본 권위의 성격」, 『한국중세사연구』 47, 320~321쪽) 즉, 고려 국왕은 원구단에 태조를 배향하고 제사하면서 본인이 태조의 후예임을 환기하고 정치 권위를 과시했던 것이다. 그런 맥락에서 고려의 원구제가 전적으로 祈告의 차원에서만 이루어졌다고 보기는 어렵다. 이렇게 보면, 고려시대 이래로 하늘은 만물의 근원이자 기능신의 의미를 모두 지녔다고 할 수 있다. 하륜 등이 청제 치제를 주장했을 때, 태종이 호천상제와 오제를 분리할 수 없다고 생각한 이유도 그런 맥락에서 이해할 수 있을 것이다.

99) 『춘정집』, 권7, 封事, 「永樂十四年丙申六月初一日封事」. "臣曰 天子祭天地者常也 禱雨於天者 處非常之變也 古人有言曰 善言天者徵於人 臣請以人事明之 有人於此 欲訟其事 不之刑曹 則必之憲司 刑憲上其事 國制也 事急情至 則直來擊鼓 以達天聰者有之矣 何以異於是"

100) 『세종실록』, 권4, 세종 1년(1419) 6월 7일 庚辰.

였다는 점이 특히 중요하다. 원단 의례에 정기제의 역할보다는 기양의례의 기능을 더 기대한 것이다. 변계량이 요구한 원단 기우제의 성격이 孟夏의 雩祀와 달랐음은 그가 기본적으로 국가 운영에 필요한 과제를 고민하는 차원에서 원단제 시행을 요구했음을 보여준다.

민생 안정은 국가 정책의 핵심 이슈였으므로 기우제를 지내야 한다는 주장 자체가 큰 논쟁거리는 아니었다. 하지만 원단제 반대자들에게 원단의 제천의례는 아무리 임시적인 기양의례라 하더라도 참례의 혐의가 농후했다. 변계량으로서는 원단에서 하늘에 降雨를 기원하는 행위가 어째서 필요하고 정당한지를 입증할 필요가 있었다. 그가 내세운 첫 번째 논리는 '天人感應說'이었다.

> 지금은 비를 기원하면서 하늘에 기도하지 않으니 신은 그것이 옳지 않다고 생각합니다. 대개 비가 내리고 날이 갠다거나 날이 따뜻해지고 추워진다거나 바람이 부는 현상은 모두 하늘이 주관하는 일입니다. 그 일시적인 현상과 항구적인 현상은 사람이 아래에서 느끼면 하늘이 위에서 반응하는 것입니다. (…) 지금의 旱災는 氣數가 때마침 그렇게 된 것입니까? 人事가 불러온 것입니까? 기수와 인사가 서로 뒤섞여서 그런 것입니까? 신은 전혀 알 수 없습니다만 感通하는 계기는 실로 하늘에 있으니 다른 데서 구할 수 없는 것입니다.[101]

하늘이 주관해서 발생하는 자연현상은 우연히 氣數 때문에 발생하기도 하고 사람이 벌인 일[人事] 때문에 생겨나기도 한다. 그러나 만일 천변재이를 그쳐달라고 기원해야 한다면 사람의 기도에 감응하는 하늘에게 할 수밖에 없다. 즉, 변계량은 인사와 천도가 감응한다는 전제에서 하늘에 제사해야 한다고 여겼다. 여기에는 조선 국왕이 하늘과 감응하는 존재라

101) 『춘정집』, 권7, 封事, 「永樂十四年丙申六月初一日封事」. "今禱雨而不於天 臣未見其可也 夫雨暘燠寒風 皆天之所爲也 其時與恒 則人感於下 而天應於上者也 (…) 今之旱災 氣數之適然歟 人事之所召歟 氣數人事 相參而然歟 臣皆不得而知 然其感通之機 實在乎天 而不可以他求爲也"

는 전제가 깔려있다.

하늘이 조선 국왕의 덕과 정치에 감응한다는 생각은 천명설과 긴밀한 관련이 있었다. 중국에서는 군주의 정치를 하늘의 자연현상과 관련짓는 사유방식이 이른바 '天命說'에 기초했다고 하는데,[102] 조선도 마찬가지였다. 조선 국왕이 천명을 받았다는 인식은 태조의 즉위 교서에서 분명하게 드러난다. "君道에는 得失이 있고 人心에 向背가 있어서 天命이 떠나고 돌아가는 것이 거기에 달려있으니 이는 변함없는 이치다."[103] 여기에는 하늘이 국왕의 덕행과 정치에 감응한다는 생각이 깔려있다. 변계량의 인식도 크게 다르지 않았다. "고려 말엽에 임금의 덕이 쇠퇴하여 민심이 이반하고 천명이 떠나가서 오백 년간 이어진 王氏의 나라가 이제는 李氏의 나라로 바뀌었습니다."[104]

변계량의 입장에 서면, 하늘이 천명을 받은 국왕의 덕과 정치에 감응하므로 하늘에 제사하는 일은 필요했다. 물론 당대인들도 기우제를 지낸다고 해서 꼭 비가 내리지는 않는다는 사실을 잘 알았다. 단적인 예로 태종은 "내가 가뭄을 만나서 비를 기원하기는 하지만 나는 비를 기원한다고 해서 하늘이 꼭 비를 내려준다고 생각하지는 않는다"고 말했다.[105] 그런데도 변계량이 굳이 원단제를 중시한 이유는 '하늘은 백성을 위해서 임금을 세웠기 때문에 임금은 민생을 윤택하게 만들기 위해 할 수 있는 모든 일을 시행해야 한다'는 그의 생각에서 찾을 수 있다.[106]

변계량이 먼저 가뭄으로 비롯된 절박한 사정을 강조한 이유는 당대인들을 설득하는 데 유용했기 때문이다.[107] 원단제 시행에 망설이던 태종

---

102) 미조구치 유조, 최진석 역, 2004, 『개념과 시대로 읽는 중국사상 명강의』, 소나무, 22~23쪽.

103) 『태조실록』, 권1, 태조 1년(1392) 7월 28일 丁未.

104) 『춘정집』, 권6, 封事, 「永樂十三年六月日封事」.

105) 『태종실록』, 권34, 태종 17년(1417) 8월 17일 庚子.

106) 『춘정집』, 권6, 封事, 「永樂十三年六月日封事」. "臣竊謂天之立君 盖爲民也 故有曰如保赤子 視民如傷 言其愛民之心也 制民之産 使足以仰事俯育 言其愛民之政也 (…) 今殿下側身憂旱 乃以民生疾苦 下咨羣臣 (…) 願殿下益以厚民生爲心 念茲在茲 凡可以厚民生者 靡不行之 民生厚矣 邦本固矣 年代之久長 天命之保佑 亦不外焉"

도 “큰 가뭄이 들면 부득이하게 [하늘에] 기우제를 지내야 할 때가 있다”고 말했다. 세종 26년(1444)에 극심한 가뭄이 들자 예조도 같은 취지의 발언을 했다. ‘천자는 천지에 제사하고 제후는 산천에 제사해서 각자에게 알맞은 분수가 정해져 있지만, 사정이 절박하니 임시로 권도의 예전을 따라 하늘에 제사해서 비를 기원해야 한다.’[108] 절박한 재난 상황을 강조하는 방식은 이처럼 당대인들을 설득하기에 매우 유용한 논법이었다.

천인감응설도 마찬가지였다. 당대인들의 발언에서 천인감응설은 심심치 않게 나타난다. 예컨대, 權近이 태종에게 올린 글에는 이런 내용이 담겼다. “災異는 항상 사람이 하는 일에 따라 일어납니다. 어떤 경우에는 그 일에 앞서서 경계를 보이기도 하고, 어떤 경우에는 그 일을 벌인 뒤에 벌을 내립니다.”[109] 태종 16년(1416)에 가뭄을 걱정하는 국왕에게 올라온 朴訔의 상소에도 눈에 띄는 대목이 있다. “조금이라도 災變을 만나면 번번이 스스로 경계하고 책망하시니, (…) 틀림없이 [하늘이] 감격하여 반응할 것입니다.”[110] 이런 사례들은 하늘이 人事에 감응한다는 생각이 당대인의 일반적인 관념이었음을 보여준다. 당시의 통념을 공유했던 변계량은 그 상식에 기초해서 원단제 시행을 주장했다.

요컨대, 국가가 가뭄에 대처해야 한다는 사실과 천인감응설은 당대의 정치가들이 공유하던 통념이었다. 그런 점에서 원단제 시행의 필요성을 가뭄 해소와 천인감응설에서 찾으려 한 변계량의 논법은 당대인의 상식에 기초해서 출발했다. 하지만 변계량의 주장이 돋보이는 이유는 그가 여기서 한 걸음 더 나아가 원단제 시행을 경전과 전고로 정당화하려 했다는 데 있었다.

---

107) 최종석에 따르면, 극심한 가뭄이 발생하면 예외적으로 원단제를 할 수 있다는 논리는 원단제 시행 주장의 “핵심적인 무기”였다고 한다. 원단제에 반대하는 측에서도 이런 논법만큼은 쉽사리 부정할 수 없었던 만큼 원단제 반대자들이 넘어서야 할 걸림돌이었다고 한다.(최종석, 2013a, 앞의 글, 56쪽)

108) 『세종실록』, 권105, 세종 26년(1444) 7월 20일 丁卯.

109) 『태종실록』, 권1, 태종 1년(1401) 1월 14일 甲戌.

110) 『태종실록』, 권31, 태종 16년(1416) 5월 20일 辛亥.

2. 典故로 밝힌 '海外諸侯'의 祭天 정당성

태종·세종 연간에 제기된 여타의 원단제 시행 요구와 비교해보면 변계량의 논법은 독특하다. 그 독특함은 천명설을 단군과 연결지어 원단제 시행의 정당성을 찾는다는 데 있다.

> 우리 동방은 檀君이 시조인데, 하늘에서 내려왔지 천자로부터 分封을 받지 않았습니다. 단군이 내려온 것이 帝堯의 무진년이었으니, 지금까지 삼천여 년입니다. 하늘에 제사한 예법이 어느 시대에 시작되었는지는 알 수 없지만, 천여 년이 지나도록 아직 고친 적이 없습니다. 우리 太祖康獻大王께서도 그것을 이어받아서 더욱더 부지런히 행했습니다.[111]

변계량의 관점에서 보면, 조선 국왕이 이어받은 천명은 단군에게서 비롯했다. '단군은 하늘에서 내려와 중국 바깥[海外]에서 나라를 세웠다.[112] 나라의 시조가 하늘에서 내려와 천명을 받았으니 하늘에 제사하는 것은 자연스러운 일이다. 그런 이유로 이전의 왕조들은 천 년이 넘도록 제천례를 거행해 왔다.[113] 조선의 태조 역시 천명을 받고 나라를 개창했으므

---

111) 『춘정집』, 권7, 封事, 「永樂十四年丙申六月初一日封事」. "吾東方 檀君始祖也 盖自天而降焉 非天子分封之也 檀君之降 在帝堯之戊辰歲 迄今三千餘禩矣 祀天之禮 不知始於何代 然亦千有餘年 未之或改也 我太祖康獻大王 亦因之而益致勤焉"

112) 단군에 관한 변계량의 논법에서 지리적 요소를 주목한 연구도 있다. 이 연구는 조선이 "해외"에 있다는 변계량의 진술을 중시한다. "'해외의 나라'라는 지리적 조건이 중화 문화를 내면화하는 데 결코 유리한 조건이 아니라는 사실은 문제다. 그러나 그의 입장에서 보면 그 '불리한' 조건을 이겨내고 중화 문화를 내면화할 수 있었다는 사실이, 그리고 그 내면화된 중화 문화의 토대 위에서 조선의 문화적 전통을 유지할 수 있다는 점이 중요하다."(배우성, 2014, 앞의 책, 121쪽)

113) 조선의 제천 전통이 유구하다고 말하는 대목도 주목할 만하다. 이것은 변계량이 빈번하게 구사한 논리였다. 이미 살펴보았듯이 변계량은 원단제 시행을 모두 다섯 번 요청했는데, 그중에서 자국 제천 전통의 유구성이 근거로 제시된 사례가 세 차례에 이른다. 다만 그의 진술에서 조선의 제천의례가 시행된 기간은 그때그때 다르다. 태종 16년(1416) 6월에는 제천례가 이전 왕조에서 천여 년간 이어졌다고 했지만, 세종 1년(1419)에는 자국에서 제천례를 2천여 년 동안 거행했다고 이야기했다. 그런 점에서 변계량의 관심사는 원단제의 역사를 구체적으로 실증하기보다 그 연원이 유구함을 강조하는 데 있었다.

로 祭天의 전통을 이어받아 하늘에 제사한 것이다.' 즉, 변계량은 조선의 시조가 하늘에서 내려와 천명을 받고 나라를 세웠다는 이유로 원단제 시행이 정당하다고 말했다.[114]

변계량은 자신에게 이런 반론이 가능하리라 예상했다. '단군조선은 중국과 소통하지 못해 문명의 수준이 낮았으므로 하늘에 제사했다지만, 기자가 동방에 와서 교화를 베풀어 인륜과 예의가 갖춰지고 군신의 분의가 밝아졌는데 이전처럼 하늘에 제사한다면 그것은 문제다.' 변계량도 결코 箕子의 위상과 공로를 부정하지는 않았다. 그는 다른 글에 이렇게 썼다. "우리 동방은 예로부터 풍속이 禮義를 숭상하여 기자가 전한 八條의 가르침에 따랐으니 인륜[彝倫]이 펼쳐지고 典章과 文物이 갖추어진 것이 중국과 거의 같았다."[115] 변계량은 조선이 기자 덕에 중화 문화를 받아들인 사실에 자부심을 느꼈지만, 원단제 시행이 참례에 해당하는 심각한 문제라고 생각하지는 않았다.

단군과 기자를 바라보는 변계량의 관점이 오롯이 그만의 것이라고 말할 수는 없다. 최봉준에 따르면, 고려-몽골 관계가 형성되던 무렵부터 단군은 고려의 혈연적·역사적·지리적 개별성을 상징하는 존재로 등장했다. 여말선초에 중화 문화가 중시되고 기자의 위상이 높아지면서 단군과 기자는 각각 혈연적 시조와 문화적 시조라는 위상을 차지했다.[116] 여말선초를 지나며 기자의 위상이 강조되기는 했지만, 일각에서는 여전히 단군의 의미를 중시했다. 예컨대, 고려 말의 유학자였던 이색은 자국에

114) 변계량은 단군이 천명을 받았다는 생각을 노골적으로 드러내지는 않는다. 하지만 동방에 나라를 세운 단군이 하늘에서 내려와 나라를 세웠으며 천자로부터 봉토를 받지 않았다는 대목은 중요하다. 조선이라는 정치체의 기원은 중국 천자의 명령이 아니라 하늘의 명에 있었다는 생각이 그 진술에 담겨있다. 조선에 "儀從本俗"을 허락한 홍무제의 의도가 "해외의 나라가 시초에 하늘로부터 명을 받았을 것이므로 하늘에 제사한 예법이 매우 오래되어 바꿀 수 없음을 이야기"하는 데 있었다는 변계량의 서술에서 그런 생각을 읽을 수 있다. 다시 말해서 변계량에게 조선은 오래전부터 중국과 별개로 나름의 강역을 통치해 온 개별적인 정치체였다. 변계량은 바로 이런 '사실'을 내세워 조선의 원단제가 정당함을 말하려 했다.

115) 『춘정집』, 권12, 碑銘, 「有明朝鮮國學新廟碑銘」.

116) 최봉준, 2018, 「14~15세기 성리학의 수용과 조선적 문명교화론의 탄생」, 『역사비평』 124, 196~200쪽.

기자의 교화가 미쳤음을 자랑스러워하면서도 단군으로부터 이어지는 유구한 역사를 외면하지 않았다. 그는 고려가 “대대로 중국과 통교했지만 중국이 신하로 삼은 적이 없었다”고 강조했다.[117] 이런 경향은 이색의 문인이었던 권근과 하륜에게서도 나타난다. 두 사람은 조선이 기자의 교화를 받았음을 강조하면서도, 단군이 천명을 받고 나라를 세운 이래로 유구한 역사를 갖추었음을 자랑스러워했다.[118] 변계량이 권근에게 수학한 사실을 고려하면,[119] 그는 이색에서 권근・하륜으로 이어지는 자국 인식을 공유했다고 할 수 있다. 즉, 변계량은 이색에서 권근・하륜으로 이어진 자국 인식을 바탕으로 원단제 시행을 주장한 것이다.

다만 하륜과 비교해보면 변계량에게만 나타나는 차이도 있다. 원단제 존폐가 쟁점으로 떠올랐을 때, 하륜은 조선의 지리적 위치에 주목해 청제 치제를 주장했을 뿐이다. 하지만 변계량은 한 걸음 더 나아가 원단제 시행 그 자체를 지지하면서 중국의 고사로부터 그 정당성을 찾았다. 주나라의 제후국인 기나라와 송나라가 하늘에 제사한 전례에 주목한 것이다.[120] 변계량은 자신의 관점에서 두 나라의 고사를 독해했다. ‘杞・宋은 주나라의 제후였지만 선대 조상의 氣가 하늘과 통했기에 하늘에 제사할 수 있었다. 보잘것없는 기나라도 선조 덕에 제사했다면 조선 같은 나라

117) 김보경, 2007, 「고려후기 유교지식인의 세계-자기 인식과 대응방식」, 『국문학연구』 15, 122~124쪽; 최봉준, 2018, 앞의 글, 200~201쪽.

118) 『양촌집』, 권1, 應製詩, 「道經西京」; 『양촌집』, 권1, 應製詩, 「始古開闢東夷主」; 『호정집』, 권1, 詩, 「感興」.

119) 『춘정집』, 권11, 祭文, 「祭陽村先生文忠公文」; 『춘정집』, 序跋, 「舊序」. 한편 변계량은 하륜과도 정치적으로 돈독한 관계였던 것으로 보인다. 그가 하륜에게 올린 제문을 보면, 하륜의 가르침으로 입신양명하게 되었음을 거론하는 대목이 등장한다.(『춘정집』, 권11, 祭文, 「祭晉山府院君河浩亭先生文」)

120) 『史記』의 「周本紀」는 武王이 은나라를 멸망시킨 뒤에 그 후속 조치로 각 지역에 제후를 분봉했다고 전한다. 이때 夏禹氏의 후예인 東樓公도 杞 땅을 봉토로 받아 선조에 제사했다.(『사기』, 「陳杞世家」) 殷의 후예인 武庚도 마찬가지였다. 하지만 무경이 반란을 일으켰다가 실패해 죽음을 맞이하자 周公은 은나라의 다른 후예인 微子에게 宋 땅을 봉토로 나누어주고 은나라의 제사를 받들게 했다.(『사기』, 「宋微子世家」) 기나라와 송나라는 모두 주 왕실의 제후국이었지만 그들의 선조가 각기 禹와 契이었다는 이유로 제천을 할 수 있었다.(『예기』, 「禮運」)

가 하늘에 제사하지 못할 이유는 없다.'[121] 조선의 강역이 "사방 수천 리이므로 옛날 百里 諸侯의 나라에 비교할 수 없다"는 발언도 같은 맥락에서 나온 발언이다.[122] 이런 논법은 조선이 개별 왕조라는 사실을 부정하지 않고도 원단제 시행이 제후국에서 얼마든지 가능함을 전고로 입증하려는 것이었다. 그에게 조선이 개별 왕조라는 사실은 중화 문명 안에 자국을 자리매김하는 데 아무런 문제도 되지 않았다. 오히려 자국의 특별함이야말로 중화 문명 안에서도 원단제를 시행할 수 있는 중요한 근거였다. 변계량은 기·송의 고사로 그것을 입증하려 한 것이다.

한편으로 변계량은 중화 문화의 권위를 통해서 조선의 원단제 시행을 정당화하려고도 했다. 그는 고려 恭愍王 때 홍무제가 보낸 조서에서 "의례는 본국의 풍속을 따르고 법제는 옛 전장을 준수하라"[儀從本俗 法守舊章]는 문장에 주목했다.

> [명나라의] 高皇帝께서 僭亂을 평정하고 천하를 통일하여[混一夷夏] 법과 제도를 창제하고 옛것을 새롭게 바꾸셨습니다. 그리고는 공민왕[玄陵]이 歸附한 정성을 가상히 여기셔서 특별히 詔書를 내리셔서 (…) "의례는 본국의 풍속을 따르고 법제는 옛 법도를 준수하는 것"을 허락하셨으니, 그 의미는 아마도 海外의 나라가 시초에 하늘로부터 命을 받았을 것이므로 하늘에 제사한 예법이 매우 오래되어 바꿀 수 없음을 이야기한 것입니다.[123]

문중양에 의하면, '의례와 법도는 본국의 옛 법도를 준수하라'거나 '성교는 스스로 베풀라'[自爲聲敎]는 표현에 담긴 홍무제의 의도는 결코 긍

121) 『춘정집』, 권7, 封事, 「永樂十四年丙申六月初一日封事」. "天子祭天地 諸侯祭山川 此則禮之大體然也 然以諸侯而祭天者 亦有之矣 (…) 杞宋之郊天 以其先世祖宗之氣 嘗與天通也 杞之爲杞 微乎微者 以先世而祭天矣"

122) 『세종실록』, 세종 1년(1419) 6월 7일 庚辰.

123) 『춘정집』, 권7, 封事, 「永樂十四年丙申六月初一日封事」. "臣嘗思之 高皇帝削平僭亂 混一夷夏 創制立法 革古鼎新 乃嘉玄陵歸附之誠 特降詔書 歷言我朝之事 如示諸掌 纖悉備具 眞所謂明見萬里之外 若日月之照臨者也 我朝祭天之事 亦必知之無疑也 厥後乃許儀從本俗 法守舊章 其意盖謂海外之邦 始也受命於天 其祀天之禮 甚久而不可變也"

정적이지 않았다. 오히려 고려 혹은 조선이 '궁벽한 곳에 있어 중국의 교화를 받을 자격이 없다'는 의미를 담은 표현이었다.[124] 실제로 홍무제가 공민왕에게 보낸 조서를 살펴보면 마치 고려에 아무런 관심도 없는 것처럼 보인다.

> 너희 고려는 하늘이 동쪽 오랑캐로 만들었고 땅이 험난하고 먼 곳에 세운 나라이므로 짐은 간섭해서 틈을 일으키는 일 없이 각자 편안히 살아가게 하려고 생각했다. 그런데 [너희가] 몇 번이나 예속되기를 요청하면서 辭意가 점점 굳건했던 데다 [짐의] 신하들이 다들 요청을 받아들여야 한다고 간언했다. 이 때문에 一視同仁하여 교화가 미치는 곳[化]과 미치지 않는 곳[外]을 구분하지 않으려 하니, 간절한 요청을 받아들여 종전의 작위를 잇도록 명한다. 의례는 본국의 풍속을 따르고 법도는 옛 전장을 준수하라.[125]

홍무제의 조서는 대략 이런 식으로 읽힌다. '고려는 변변찮은 동쪽의 오랑캐인 데다 험지에 박혀있어서 굳이 신경 쓰고 싶지 않았다. 너희가 간곡히 책봉을 요청하니 책봉을 해주긴 하겠다만 의례와 법제는 알아서 해라.' 하지만 변계량은 같은 조서를 완전히 다른 맥락에서 읽어냈다. '홍무제는 이미 고려의 사정을 훤히 알고 있었으므로 고려에서 원구제를 거행한 사실도 잘 알고 있었을 것이다. 그런데도 홍무제는 우리나라의 舊章을 따르도록 허락했다. 우리나라가 당초에 중국 바깥[海外]에서 천명을 받은 나라임을 인정했기 때문일 것이다.' 즉, 변계량은 명나라 황제가 조선을 독자적인 정치체로 인정하고 원단제를 허용했다는 맥락에서 홍무제의 레토릭을 읽어낸 것이다.

변계량의 해석에는 분명히 자의적인 면이 있다. 그런데도 굳이 명나라 황제의 조서를 나름의 맥락에서 해석한 데는 몇 가지 이유가 있다. 일단

---

124) 문중양, 2013, 앞의 글, 59~60쪽.

125) 『고려사』, 권135, 열전 48, 우왕 11년(1385) 9월. "爾高麗 天造東夷 地設險遠 朕意不司 簡生釁隙 使各安生 何數請隸 而辭意益堅 群臣皆言 當納所請 是以一視同仁 不分化外 允其虔懇 命承前爵 儀從本俗 法守舊章"

명 황제의 권위를 활용하려 했기 때문이다. 이명미에 따르면, 명나라 황제의 조서는 여말선초의 정치가들이 자신들의 정치적·학문적 권위를 입증하는 데 활용한 중요한 자원 중의 하나였다고 한다. 예컨대, 이성계 세력이 우왕을 폐위하거나 조선을 건국하는 과정에서 명나라 황제의 조서를 권위 있는 정치적 명분으로 택한 것도 그 때문이었다.[126] 변계량이 원단제 시행의 근거로 제시한 '聲敎自由'의 정당성을 홍무제의 조서로부터 발견했던 것도 같은 맥락에서였다.[127]

홍무제의 표현으로 원단제 시행을 합리화하는 방식은 대외적으로도 유용한 면이 있었다. 물론 당대인들이 조선의 원단제가 대명관계에서 중요한 외교 문제로 비화할 가능성을 심각하게 받아들이지는 않았다. 원단제 반대자들도 대명관계를 딱히 원단제 반대의 근거로 삼지 않았다.(〈별표 1〉 참조) 明使가 조선의 원단제를 비판한 사례도 찾아보기 어렵다. 그렇지만 원단제 시행을 정당화해야 하는 처지에서는 고려 우왕 11년(1385)에 주탁이 고려의 원단제를 비판한 전례를 의식하지 않을 수 없었을 것이다. 원단제 시행에 관한 논의에서 유독 변계량만이 주탁의 발언을 언급한다는 사실은 그런 짐작을 방증한다. 그런 변계량에게는 홍무제의 조서로 원단제의 정당성을 입증할 논변이 마련되었다는 사실이 중요하다.

변계량이 홍무제의 조서를 거론한 근본적인 이유는 무엇보다도 그가 魯의 고사를 생각해서다.[128] 노나라의 시조인 周公은 주나라를 건국할

126) 이명미, 2017, 「성지(聖旨)를 통해 본 여말선초의 정치 · 외교 환경」, 『역사비평』 121, 56~71쪽. 이명미는 조선의 정치가들이 명나라 황제의 조서를 중요한 도덕적·학문적·정치적 명분으로 활용한 현상이 몽골 복속기의 유산이라고 설명한다. 다만 몽골 황제와 명 황제의 권력이 고려 혹은 조선에서 작용하는 방식에는 차이도 있었다고 한다. "몽골 황제권이 고려 정차·권력 구조의 최상위에 존재하면서 실제적인 정치권력이자 정치적 권위로 기능했던 것에 비해, 명 황제권은 고려 혹은 조선의 정치 세력이 스스로의 정당성 혹은 명분을 확보하기 위해 기대는 정치적 권위로 기능했다."

127) 최종석, 2013b, 앞의 글, 26쪽; 이명미, 2017, 앞의 글, 56~71쪽.

128) 『춘정집』, 권7, 封事, 「永樂十四年丙申六月初一日封事」. "魯之郊天 成王以周公有大勳勞而賜之也 (…) 魯雖侯國 以天子許之 而祭天矣"

때부터 成王을 보필할 때까지 막대한 공을 세운 인물이다. 성왕은 그의 공로를 인정해서 魯 땅에 분봉했고, 주공이 사망한 뒤에는 노나라가 천자의 예법으로 제사하도록 허락했다.[129] 노나라가 교제를 지낼 수 있었던 것도 그런 이유에서였다.[130] 변계량은 주나라와 노나라의 관계를 명과 조선의 관계로까지 확대해서 적용하려 했다. 홍무제의 조서가 중요한 의미를 부여받는 것도 이 대목에서다. 변계량의 관점에서 보면, 중화의 예악을 완성한 주나라에서도 노나라의 교제를 허락했듯이, 천하를 통일한 명나라도 조선의 원단 제천례를 허락했다. 그러니 조선에서 원단제를 행하는 일은 오히려 노나라의 전례를 충실하게 따르는 일이기도 했다.

다만 변계량의 유비가 성립하려면 조선이 노나라에 비견될 수 있는 이유를 밝혀야 했다. 성왕이 노나라에 천자 예법의 사용을 허락한 결정적 이유가 주공의 위대한 공덕이었기 때문이다. 변계량도 그 점을 분명하게 이해했다. "노나라가 하늘에 郊祭를 지낸 것은 주공이 위대한 공을 세웠다는 이유로 성왕이 허락을 내렸기 때문입니다." 따라서 변계량이 다른 글에서 명나라를 염두에 두고 조선의 위상을 설명하는 방식을 살펴볼 필요가 있다. 그의 관점에서 보면, 조선은 해외의 나라인데도 기자의 교화를 받아 人倫과 禮義廉恥를 숭상한 나라였다.[131] 그리하여 至誠으로 事大의 예법을 익히고 실천했더니 온 세상이 태평해졌다. 명나라의 천자도 그 공덕을 인정해 칭찬을 아끼지 않았다. 그렇게 생각하는 변계량에게 명나라와 조선의 관계는 "천년이 지나도 만날 수 없는 훌륭한 만남"이었다.[132] 그는 조선이 노나라에 견줄 만한 나라라는 전제 위에서 홍무제가

---

129) 『사기』, 「魯周公世家」. "成王執書以泣曰 昔周公勤勞王家 惟予幼人弗及知 今天動威以彰周公之德 惟朕小子其迎 我國家禮亦宜之 (…) 於是成王乃命魯得郊祭文王 魯有天子禮樂者 以褒周公之德也"

130) 『예기』, 「明堂位」. "成王以周公爲有勛勞於天下 是以封周公於曲阜 地方七百里 革車千乘 命魯公世世祀周公天以子之禮樂 是以魯君 (…) 祀帝于郊 配以后稷 天子之禮也"

131) 『춘정집』 권5, 序, 「送禮部主事陸公伯贍使還詩序」. "余惟吾東方 爰自箕子八條之敎 俗尙廉恥 知慕中國 世講事大之禮 至我朝鮮 益虔忠順 天子嘉之 詔諭切至賚與稠疊 恩至渥也 感化之情當益深"

132) 『춘정집』 권6, 封事, 「永樂十三年六月日封事」. "恭惟殿下天性卓越 聖學昭融

舊章을 따르도록 허락했다고 주장한 것이다. 중국 천자가 조선이 갖춘 중화 문화를 인정하고 독자적인 정치를 운영할 수 있도록 허락했다는 점이 변계량에게는 중요했다.

지금까지의 논점을 종합해보면, 변계량은 조선이 杞·宋의 사례와 魯의 사례에 모두 해당한다고 생각했다. 따라서 "조선은 변계량이 언급한 제천의 두 사례가 겹치는 지점에 위치하는 나라"라는 지적은 타당하다.[133] 변계량에게 조선은 개국 시조가 해외에서 천명을 받아 독자적인 정치체를 다스리면서도 성인의 정치와 천자의 교화를 스스로 존중해서 실현한 나라였다. 달리 말하면 조선이 독자적인 정치체라는 사실이 중화 문화를 수용하는 데 전혀 걸림돌이 되지 않는다고 그는 생각했다. 그것은 오히려 중화 문명 안에서 조선의 위상을 좀 더 특별하게 만드는, 즉 여타 제후와 구별해주는 요인이었다. 조선이 원단제를 지낼 수 있는 이유도 중화의 세계 안에서 조선이 누리는 특별한 위상 덕분이었다. 물론 변계량은 그런 생각을 중국의 典故로 입증하려 했다는 것을 결코 간과해서는 안 된다.

3. 禮의 體用과 權道

중국의 전고로 원단제 시행을 정당화하려 했던 변계량은 예학적으로 자신의 논법을 방어해야 했다. 노나라의 교제를 참례라고 비판하는 經文이 유학의 경서에 등장하는 사실을 어떻게 설명할 것인지가 관건이었다. 변계량은 자신에게 쏟아질 반론을 이렇게 예상했다. '노나라의 郊祭가 예에 어긋난다는 것은 공자가 이야기했고, 성왕이 노나라에 천자의 예악을 내려준 것은 程子가 잘못이라고 했다. 그렇다면 지금 그런 사례를 근거

其於君臣之分 大小之勢 洞若秋毫 一心臣事 (…) 卽加誥命 越明年 賜以冕服 秩比親王 賞賜之來 史不絶書 又値正朝節日 接見使臣 每稱殿下之至誠 猗歟偉哉 君臣和而夷夏混矣 上下交而天地泰矣 實爲千載不可逢之嘉會也"

133) 배우성, 2014, 앞의 책, 116면.

로 삼으면 안 되는 게 아닌가?'[134] 공자의 말은 "노나라의 郊禘는 예에 어긋나니, 주공의 도가 아마도 쇠한 것 같구나"라는 『예기』 구절을 가리킨다. 노나라에 천자의 예악을 쓰게 한 成王과 그 명을 그대로 받아들인 魯君을 모두 비판한 정자의 발언은 『논어』 「팔일」의 주에 실렸다.[135]

변계량은 주나라 召公의 권위를 들며 자신의 논법을 정당화했다. '성왕 재위기에는 주공이 사망한 뒤로 大經大法이 모두 소공의 손을 거쳐서 나왔다. 노나라에 교제를 허락한 일은 사소한 일이 아니니 틀림없이 소공에게 자문한 뒤에야 행했을 것이다. 소공이 義에 부합하지 않는 것을 행할 리는 없으니 제후국의 교천을 허락한 것도 일종의 방법이다.' 이 논법의 핵심은 소공이 주나라의 賢人이라는 인식이었다. 주희의 「중용장구서문」에서 소공을 현인의 한 사람으로 거론한 사실을 고려하면,[136] 변계량의 전제가 터무니없다고 할 수는 없다. 다만 '소공이 義에 부합하지 않은 일을 할 리가 없다'는 변계량의 가정에 이론의 여지가 전혀 없지는 않았다. 『書經集傳』에 실린 주석에는 소공에 대한 소식의 비판이 실렸기 때문이다.

논란이 된 사안은 성왕이 사망한 직후에 康王이 고명을 받으며 상복을 벗고 冕服을 입었다는 것이다. 당시 강왕을 보필한 인물은 소공이었다. 蘇軾의 비판은 대략 이런 식이다. '자식의 관례를 앞두고 齊衰나 大功을 입는 喪事를 당하면 상복을 입고 관례를 치러야 한다고 공자가 말했다. 고명 받는 의례도 관례와 마찬가지로 吉禮이니 상복을 입은 채 행할 수 있는 것이다. 그런데도 강왕은 성왕의 장례를 다 마치지도 않고서 吉服을 입고 호화로운 예물을 받았다. 만일 주공이 있었다면 틀림없이 그렇게는 하지 않았을 것이다.' 소식의 비판이 정당하다면, 강왕을 보필했던

134) 『춘정집』 권7, 封事, 「永樂十四年丙申六月初一日封事」. "或曰 所引比類 似矣 然魯郊非禮 孔子言之 成王之賜 程子非之 今乃援以爲例 無乃不可乎"
135) 『논어집주』, 「八佾」. "程子曰 周公之功固大矣 皆臣子之分所當爲 魯安得獨用天子禮樂哉 成王之賜 伯禽之受 皆非也"
136) 『중용장구』, 「中庸章句序」. "聖聖相承 若成湯文武之爲君 皐陶伊傅周召之爲臣 旣皆以此而接夫道統之傳"

소공이 아무리 현인이라고 해도 그가 한 모든 일이 의에 부합한다고 할 수 있는가.[137] 이런 반론은 소공의 권위를 전제하는 변계량의 논법을 비판하는 논리다.

변계량은 바로 이 대목에서 권도의 논리를 구사한다. “康王이 상복을 벗은 일은 틀림없이 時勢에 알맞은 것을 저울질하여 부득이하게 그렇게 한 것이다.” 시세에 알맞은 것[一時之宜]을 택해야 한다는 견해에는 禮의 실천을 결국 時中에 적합하게 해야 한다는 생각이 묻어있다. 예법의 원론만을 붙들고 경문의 맥락과 당면한 시세를 고려하지 않는다면 그것은 문제라는 것이다. 변계량은 바로 이런 관점에서 반문한다. ‘노나라의 교제를 허락한 일과 강왕이 즉위할 때 상복을 벗었던 일로 소공을 비난하기만 하고 그가 시세를 고려해 적절한 조치를 취했다는 점을 외면한다면 소공은 현인이라고 할 수 없다. 그저 군신의 분수와 예악의 순서를 무너뜨리고 사람이 지켜야 할 도리의 순서와 길・흉례의 절차를 문란하게 만든 사람일 뿐이다. 소공이 그렇게 형편없는 인물이라면 공자는 어째서 주공과 소공을 높이 평가했으며, 주희는 어째서 도통의 계보를 서술하며 소공을 거론했는가?’[138] 여기에서 변계량은 노나라에게 교제를 허락한 것도 시세를 헤아려 적절한 방도를 선택한 결과였다고 말한다.

변계량에게 경전의 예법은 아주 일반적인[常] 상황에 적용하는 원론이었다. 蔡沈이 『서경집전』의 주석에 소식의 설을 인용한 것도, 공자가 노나라의 교제를 비판한 것도, 정자가 주나라 성왕을 비판한 것도 모두 그런 근본적인 원칙을 이야기했을 뿐이라는 생각이다. 그것이 “禮의 大體”였다. 하지만 변계량의 관점에서 보면 몇 가지 단편적인 원론만으로

137) 『춘정집』 권7, 封事, 「永樂十四年丙申六月初一日封事」. “或曰 召公之於康王也 王釋冕反喪服 蘇氏譏其失禮 謂周公在 必不爲此 蔡氏取之 見於其傳矣 以此論之 召公之相成王 吾又未知其皆合乎道也”

138) 『춘정집』 권7, 封事, 「永樂十四年丙申六月初一日封事」. “若徒歸咎召公以相成王而賜郊禘 相康王而釋喪服 而不察其時措從宜之實焉 是召公昧天下君臣之大分而紊禮樂之序矣 忽人道始終之大變 而亂吉凶之節矣 又烏在其爲召公也哉 孔子尙肯取之 以周南召南 冠於三百篇之首乎 朱子尙肯尊之 謂得道統之傳 而見於中庸之序乎”

복잡다단하고 변화무쌍한 현실에 대처하기란 어려운 일이었다. 만일 예문의 의도와 맥락을 고려하지 않고 문면 그대로의 예법만 고집한다면 무왕의 예악은 전혀 훌륭하지 않고 우왕의 공법은 최악의 제도라고 해야 할 것이다.[139] 중요한 것은 예법의 울타리 안에서 시세를 고려해서 가장 적합한 선택을 하는 일이었다. 그것이야말로 "禮의 曲折"이다. 요컨대, 변계량에게 경전에 실린 예법이 예의 體였다면 그 예를 구체적 현실에서 적용한 중국의 고사는 예의 用이었다.

언뜻 보면 변계량의 생각은 권도에 관한 상식과 큰 차이가 없어 보인다. 그렇지만 그가 내세운 권도의 논리가 어디까지나 周代 세 제후국의 사례를 전제로 구사되었음을 간과해서는 안 된다. 그런 점에서 변계량이 원단제 시행을 주장하는 방식은 주목할 만하다. 그가 택한 방법은 자신의 주장을 뒷받침할 단편적인 경전 문구를 끌어다 인용하기보다는 『예기』 등에 실린 중국의 고사를 나름대로 독해해 조선의 사례에 적용하는 것이었다. 변계량의 관점에서 보면, 『예기』 등의 경문은 원론적인 예법을 말한 것이었다. 같은 책에 담긴 주나라 세 제후국의 사례는 그 예법을 時宜에 맞게 적용한 사례였다. 고대 중국 제후들의 교제가 예의 울타리에서 벗어나지 않았다면, 명 황제로부터 성교자유를 인정받은 조선의 원단제도 결코 참례가 아니었다. 그렇게 보면 변계량이 기·송·노나라의 고사를 강조한 이유도 좀 더 분명해진다. 권도의 논리를 통해 조선의 원단제가 古禮에 근거해서 時宜에 적절하게 대처한 행위임을 말하려 했던 것이다. 따라서 변계량의 권도를 절박한 현실을 고려한 임기응변이나 현실 추수적인 논리 정도로 규정하는 것은 부당하다.

물론 변계량이 구성한 예법이 얼마나 유학적인 논리에 부합하는지 되물을 수도 있다. 예컨대, 변계량이 내세운 권도의 논리로부터 '현실정치가'의 모습이나 '자주적 민족의식'을 읽어내는 방식에는 그의 논법이 유

139) 『춘정집』 권7, 封事, 「永樂十四年丙申六月初一日封事」. "通變達權 以適乎時措之宜者 非經世之常道也 故蔡氏取蘇說 姑存其正者爾 (…) 孔子謂非禮者 謂非禮之常也 程子之言 則述孔子之意而已 孔子謂武王之樂 爲未盡善矣 龍子謂禹之貢法爲莫不善 而孟子取之矣 禹之貢法 爲最不善"

학의 名分과 일정한 거리를 유지한다는 전제가 깔려있다. 하지만 이런 방식의 물음에는 유학의 본질을 설정한다는 문제가 있다. 제후국의 제천 문제에 관해서는 유학 안에서도 서로 다른 의견이 존재했다. 예를 들어서 北宋의 재상이었던 王安石은 노나라의 교제 시행이 정당하다고 생각했다. "주공은 신하로서는 할 수 없는 공을 세웠으니 신하로서는 사용할 수 없는 예악을 써도 되는 것이다."[140] 주공의 공로가 위대하니 그 위대함에 걸맞는 위대한 보상을 해야 한다는 차원에서 노나라의 교제가 정당하다는 것이 왕안석의 생각이었다. 반면, 정이천은 그런 논의가 "신하의 도리를 알지 못한 것"이라고 강하게 비판했다. 주공의 지위에 있으니 당연히 주공의 일을 했을 뿐인데, 그에게 보상해야 한다는 것은 말이 되지 않는다는 논리였다.

제후국의 교제를 두고 서로 다른 견해가 존재했음은 소식의 글에서도 확인할 수 있다. 소식은 어떤 글을 읽다가 "노나라의 郊祭는 참례이므로 『춘추』에서 그것을 비판했다"는 문장을 만났다고 한다. 이것은 중국에서 제후국의 제천을 부정적으로 인식하는 관점이 존재했음을 의미한다. 하지만 소식은 그렇지 않다고 생각했다. '노나라의 교제가 참례라면 노나라에 교제를 허락한 성왕과 주공의 아들로서 천자의 예악을 받은 백금이야말로 비판받아 마땅하다. 그러나 『춘추』에서 성왕과 백금을 비판한 서술을 찾아볼 수 없다. 공자는 비판할 것이 없으면 비판하지 않는 공정한 필법을 구사했기 때문이다. 그렇다면 공자는 성왕이 노나라에 교제를 허락한 일이나 백금이 천자의 예악을 받은 사실을 비판적으로 보지 않은 것이다.' 다시 말해서 공자는 『춘추』에서 천제의 예로 교제를 지낸 노나라를 비판하지 않았다는 것이다.[141] 이처럼 중국의 유학자들 안에서도 제후국의 제천을 보는 시각은 분분했다. 따라서 변계량이 명분을 얼마나

---

140) 『근사록집해』, 「政事」. "世儒有論魯祀周公以天子禮樂 以爲周公能爲人臣不能爲之功 則可用人臣不得用之禮樂 是不知人臣之道也 夫居周公之位 則爲周公之事 由其位而能爲者 皆所當爲也 周公乃盡其職耳" 여기서 왕안석은 '世儒'라고 표현되었지만, 해당 구절에 달린 주석을 보면 "魯祀周公~不得用之禮樂"의 표현이 왕안석의 말임을 알 수 있다.

141) 『당송팔대가문초』, 권134, 「用郊」(蘇軾).

의식했는지는 그다지 중요한 이슈가 아니다.

혹여나 변계량이 왕안석이나 소식에게 영향을 받은 것이 아닌가 추정할 수도 있다.[142] 하지만 그것은 확인할 길이 없다. 설령 두 사람의 글을 참고했더라도 그들의 논점을 직접적인 근거로 내세우기란 무리였을 것이다. 조선 초기의 정치가들이 왕안석과 소식을 그다지 긍정적으로 평가하지 않았기 때문이다. 조선 초기의 기록을 살펴보면 왕안석은 新法을 시행해서 송나라를 무너뜨린 인물로 평가받기도 하고, "小人의 재주를 지닌 자"로 폄훼 당하기도 한다. 군신의 분의를 하찮게 여겼다는 비난을 받기도 하고, 심지어는 송나라를 찬탈하려 했다는 의혹을 받기도 한다.[143] 소식이라고 해서 사정이 더 나을 것은 없었다. 그의 문장은 이미 고려 때부터 칭송을 받았지만, 경학과 예학에 관한 한 평가는 냉정했다. 정도전은 소식이 "괴이한 논변을 늘어놓아 禮樂을 멸하고 名敎를 무너뜨리는" 죄를 지었다고 과격하게 비판했다.[144] 사정이 이렇다면 변계량이 왕안석과 소식의 논점을 직접 인용하기란 쉽지 않았을 것이다. 제후국 조선도 원단제를 시행할 수 있다는 주장으로 국왕과 다른 관료들을 설득해야 하는 처지였음을 생각하면 더더욱 그렇다.

변계량이 누구로부터 영향을 받았는가는 부차적인 문제다. 유학의 범주 안에서도 제후국의 郊天을 바라보는 인식이 여러 갈래로 나뉘었다는

142) 이한수는 왕안석에 관한 변계량의 긍정적인 인식이 시의를 중시하는 태도와 관련이 있다면서 그것을 원단제 시행 주장과 연결했다.(이한수, 2001, 앞의 글, 98~99쪽) 변계량이 왕안석의 新法에 부정적이면서도 그의 문장과 능력에 우호적인 태도를 드러낸 것은 사실이다. 그의 생각은 세종과의 대화에서 잘 드러난다. "왕안석은 先儒가 小人이라고 했지만, 그의 문장과 정치, 마음 씀씀이를 살펴보면 모두 다른 사람들이 미칠 수 있는 바가 아닙니다. 전적으로 소인이라고 지목할 수는 없지 않나 싶습니다."(『세종실록』 권2, 세종 즉위년(1418) 11월 7일 癸丑) 그러나 왕안석에 관한 평가가 조선의 원단제를 정당화하는 데 직접적인 영향을 미쳤는지는 단정하기 어렵다.

143) 『태종실록』, 권5, 태종 3년(1403) 4월 4일 庚戌; 『세종실록』, 권2, 세종 즉위년(1418) 11월 7일 癸丑; 『세종실록』, 권58, 세종 14년(1432) 11월 3일 戊午; 『춘정집』, 권7, 「永樂十九年月日封事」.

144) 『삼봉집』, 권3, 書, 「上都堂書」. "昔蘇軾於朱文公爲前輩 文公以軾敢爲異論滅禮樂壞名敎 深訶力詆 無少假借 (…) 夫軾之罪 止於立異論滅禮法耳 以朱子之仁恕攻之 至以成湯誅桀之辭 竝稱之"

사실이 더 중요하다. 따라서 명분을 유학의 본질로, 혹은 조선을 성리학 국가로 당연하게 전제한 뒤에 그 틀에 포착되지 않는 논변을 '예외적인 사례'로 규정할 필요는 없다. 오히려 그가 旱災라는 조선의 정책적·현실적 과제를 고민하는 데서 출발해서 나름대로 대안적인 예제를 구축하는 단계에 이르렀다는 점에 주목할 필요가 있다. 변계량은 의례적·정치적 효용성을 지닌 원단제를 존속시키면서도 그것이 예에 어긋나지 않음을 증명해 난점을 해소하려 시도한 것이다.

三. 원단제의 지속과 폐지

1. 변계량 논법의 수용과 변용

旱災로 애태우던 태종은 변계량의 의견에 공감했다. 하지만 태종으로서는 제후국의 郊天이 참례라는 경전 문구를 내세우는 원단제 반대를 의식할 수밖에 없었다. 변계량의 원단제 시행설을 수용해서 시행하려면 관료들의 지지나 묵인을 끌어낼 필요가 있었다. 변계량의 봉사가 올라온 그 날, 태종은 『冊府元龜』를 내다가 六曹判書와 代言 등의 관료들에게 '천자는 천지에 제사하고 제후는 산천에 제사한다'는 식의 문구를 가리켜 보였다. 관료들은 "이것은 곧 일반적인 예제[禮之常]이니 가뭄을 만나서 하늘에 비를 기원하는 것은 괜찮습니다"라며 변계량의 논법에 동의했다.[145] 태종이 이렇게 관료들의 지지나 묵인을 얻어내야 했던 현실은 원단제 반대 주장이 당시에 그만큼 권위 있는 입론이었음을 보여준다.

변계량의 원단제 시행설이 수용되면서 원단제도 곧바로 시행되었다. 태종은 그날로 "변계량에게 祭天文을 짓도록 명하고 스스로 책망하는 뜻으로 매우 자세하게 諭示했다."[146] 며칠 뒤에 예조에서 올린 祈雨啓目에도 원단의 기우제에서 『詩經』의 「雲漢篇」을 부르게 하자는 내용이 담겼다.[147] 두 가지 사실은 변계량의 봉사가 올라간 직후에 원단 기우제가 재개되었음을 보여준다. 이때 다시 시작된 원단 기우제는 이듬해까지 별다른 반발 없이 이어졌다. 이듬해인 태종 17년(1417) 윤5월에도 예조는 기우제를 거행할 장소 중 하나로 원단을 거론했다.[148] 변계량이 반대

145) 『태종실록』, 권31, 태종 16년(1416) 6월 1일 辛酉.
146) 『태종실록』, 권31, 태종 16년(1416) 6월 1일 辛酉.
147) 『태종실록』, 권31, 태종 16년(1416) 6월 5일 乙丑.
148) 『태종실록』, 권33, 태종 17년(1416) 윤5월 5일 庚申.

자들을 꺾고 국왕을 설득하는 데 성공한 것이다.

다만 태종이 『冊府元龜』의 한 대목을 내밀었을 때 六曹判書와 代言이 변계량의 주장을 수용하는 방식을 유심히 살펴볼 필요가 있다. 변계량은 여러 근거를 일관된 논법 안에서 구사했지만, 당시의 고위 관료들은 그의 전체 논법에서 권도의 논리만을 떼어내 수용하는 모습을 보여준다. 변계량의 의도와 맥락을 존중하기보다는 그의 논점을 임기응변의 논리로 수렴하려 한 것이다. 변계량의 卒記에서 원단제 시행 주장의 근거로 단지 "사정이 절박하니 원단에서 비를 기원하기를 청합니다"라는 진술만을 부각한 데서도 그런 경향을 읽어낼 수 있다.[149] 실제로 변계량이 태종 16년(1416)에 봉사를 올린 이후로 '극심한 가뭄에는 권도 차원에서 원단제를 시행할 수 있다'는 주장이 여러 차례 제기되었다.[150] 요컨대, 변계량의 원단제 시행 주장은 임기응변의 논리로 뒤바뀌어 활용된 것이다. 그 과정에서 조선의 원단제가 예제 차원에서 정당하다는 변계량의 본래 의도는 그리 주목받지 못했다.

당대의 정치가들이 변계량의 논법을 임기응변의 논리로 왜곡한 구체적인 이유는 알 수 없다. 가뭄으로 골머리를 앓던 그들로서는 극심한 가뭄에 가능한 모든 조치를 시행해서 대처해야 한다는 변계량의 문제의식에는 공감했을 가능성이 크다. 그렇지만 원단제 시행이 참례라는 지적이 있었던 만큼 변계량의 논법을 전적으로 지지하기란 쉽지 않았을 것이다. 만약 그렇다면 관료들은 뾰족한 대안이 없는 상황에서 변계량의 논법을 임기응변의 논리로 바꾸어 수용했다고 볼 수 있다. 분명한 것은 변계량의 논법이 원단제 시행의 난점을 완전하게 해소하지는 못했다는 점이다.

---

149) 『세종실록』, 권48, 세종 12년(1430) 4월 23일 癸巳. 이 기사에 기록된 을미년은 태종 15년을 가리킨다.["判右軍府事卞季良卒 (…) 乙未 大旱 上甚憂之 季良上言 本國祭天 雖云非禮 事旣迫切 請禱圓壇 卽命季良製文以祭之"] 그러나 태종 15년에는 원단 제사가 거행된 사실이 보이지 않는다는 점에서 착오로 보인다.

150) 변계량이 태종 16년 6월에 봉사를 올리기 이전까지는 이런 논점을 찾아보기 어렵다. 선행연구에서 극심한 가뭄에서는 예외적으로 원단제를 시행할 수 있다는 논점을 변계량이 '고안'해냈다고 본 것도 그런 이유에서다.(최종석, 2013a, 앞의 글, 56쪽)

이런 복잡한 사정은 국왕의 이중적인 태도에서도 엿볼 수 있다. 태종 재위 말부터 세종 재위 초까지 원단제의 시행과 중단이 되풀이된 사실에서 짐작할 수 있듯이, 국왕은 원단제 시행 요구와 반대 견해 사이에서 갈팡질팡했다. 실제로 태종은 변계량의 의견에 따라 원단제를 지내면서도 한편으로는 그 정당성을 완전히 확신하지는 못했다. 태종 16년(1416) 6월 이후로도 원단제 시행설에 회의감을 드러내는 모습에서 태종의 복잡한 속내를 엿볼 수 있다. 예컨대, 원단 제사를 재개한 이듬해 8월에 태종은 돌연히 원단제를 거행하지 않겠다며 태도를 바꾸었다. "『三國史』를 보니 제후로서 원단 제사를 거행하는 것은 옳지 않다"는 이유에서였다.[151] 그렇지만 그해 겨울에 변계량이 국왕을 재차 설득하자 태종은 태도를 바꾸어 "큰 가뭄이 들면 부득이 기우제를 지내는 때도 있다"며 전향적인 태도를 보였다.[152] 태종의 일관성 없는 태도는 그가 여전히 원단제 반대를 강하게 의식하면서도 원단 기우제의 필요성에 공감했음을 보여준다. 태종이 임기응변의 논리를 대며 태도를 바꾼 것은 그런 맥락에서 이해할 필요가 있다.

태종의 발언만 보면 국왕의 생각도 여타 관료들과 큰 차이가 없는 것처럼 보인다. 하지만 태종이 임기응변의 차원에서만 변계량의 논법을 중시했던 것 같지는 않다. 태종 16년(1416)에 작성된 「祈雨雩社圓壇祭文」은 "하늘은 만물의 아버지이므로 匹夫가 제 살 곳을 잃어도 꼭 하늘을 부르짖는데 하물며 한 나라를 다스리는 임금이겠습니까?"라는 문장으로 시작해 몇 해 동안 원단제를 지내지 못한 사실에 미안한 마음을 드러냈다.[153] 이런 사실은 태종이 단지 변계량의 논법 중에서 임기응변의 논

151) 태종이 『삼국사』의 어떤 대목을 읽고 이런 판단을 내렸는지는 분명하지 않지만, 아마도 『삼국사기』의 「祭祀志」를 참조했으리라 추정할 수 있다. "「王制」에 (…) '천자는 天地와 天下의 名山大川에 제사하고 제후는 자신의 봉지에 있는 社稷과 명산대천에 제사한다'고 하니, 이 때문에 예를 뛰어넘어 행하지 못한 것이 아니겠는가?" 선행연구에 의하면, 『삼국사기』에서 이런 류의 내용은 오직 「祭祀志」에 한 번 등장한다고 한다.(최종석, 2013a, 앞의 글, 51쪽) 『삼국사』의 내용이 사실인지 여부를 떠나서 태종이 『삼국사』를 제후의 분의라는 측면에서 읽어내고 있다는 사실은 주목할 만하다.

152) 『태종실록』, 권34, 태종 17년(1417) 12월 4일 乙酉.

리만 채택하지는 않았음을 시사한다.

세종도 마찬가지였다. 세종 1년(1419)에 가뭄이 들자 변계량은 또다시 원단제 시행을 주장했다. 세종은 힘껏 반대하다가 "沂水 변에 하늘에 제사하여 비를 기원하던 곳이 있었다"는 변계량의 말에 태도를 바꾸었다.[154] 여기서 沂水를 운운하는 변계량의 발언을 그의 맥락에서 읽어낼 필요가 있다. 『論語集註』의 「先進」에는 기수를 언급한 경문이 있다.[155] 변계량은 태종 16년(1416)의 봉사에서도 이 경문의 주석을 그대로 인용했고,[156] 세종 1년(1419)에 기수를 거론하면서도 같은 경문의 주석을 근거로 삼았다. 그에 따르면, 기수는 노나라 도성의 남쪽에 있었고 주변에는 하늘에 비를 기원하는 舞雩가 존재했다. 변계량은 이 내용을 근거로 기수 변에 있던 舞雩를 노나라의 제천의례가 이루어지는 장소로 이해했다. 세종의 마음을 바꾸어놓은 요인이 단지 임기응변의 논리만은 아니었던 것이다.

세종 25년(1443) 7월의 사례는 세종의 속내를 좀 더 구체적으로 보여주기에 손색이 없다. 이날 국왕은 승정원에 이런 말을 건넸다.

> 禮에 비록 천자는 天地에 제사하고 제후는 山川에 제사한다고 하지만, 이것은 중국 강역 안의 제후를 가지고 이야기한 것이다. 우리나라는 궁벽하게 해외에 있어서 지난날에 변계량도 "비를 기원하려 한다면 반드시 하늘에 제사해야 합니다"라고 했고, [하늘에 제사하기를] 힘껏 청하여 비를 얻고서는 "이는 하늘에 제사해서 비를 내리게 한 것입니다"라고 말했다. 지금 만일 하늘에 제사해도 된다면 내가 결심하고 [원단제를] 거행할 것이다. (…) 제사를

153) 『춘정집』, 권11, 祭文, 「祈雨雩社圓壇祭文」. 물론 이 글을 작성한 사람은 태종 본인이 아니라 변계량이다. 하지만 변계량이 지어서 올린 글이 태종의 마음에 들었다는 것으로 볼 때(『태종실록』, 권16, 태종16년(1416) 6월 1일), 제문의 내용이 태종 본인의 생각을 반영한다고 볼 수 있다.

154) 『세종실록』, 권4, 세종 1년(1419) 6월 7일 庚辰.

155) 『논어집주』, 「先進」. "(…)[曾點]曰 莫春者 春服旣成 冠者五六人 童子六七人 浴乎沂 風乎舞雩 詠而歸(…)"

156) 『춘정집』 권7, 封事, 「永樂十四年丙申六月初一日封事」. "先儒傳魯論者 謂舞雩祭天禱雨之處云爾"; 『논어집주』, 「先進」. "舞雩祭天禱雨之處"

지낸다면 반드시 親行하여 성대한 儀物을 갖춰야지, 신하를 보내 제사하게 해서는 안 된다.[157]

세종은 변계량이 사망한 지 10년도 더 지난 시점에서 원단제 시행을 추진했다. 제사를 직접 지내겠다는 발상도 드러냈다. 그가 이 파격적인 주장을 꺼내며 변계량의 논리를 다시 끌어왔다는 사실은 중요하다. 더구나 세종은 임기응변의 논리 대신 해외제후인 조선이 중국 제후와 다르다는 논법에 주목했다. 그런 점에서 당시의 국왕이 변계량의 논법에 관심을 둔 이유는 원단제의 정당성과 조선의 위상, 예제적 근거를 종합적으로 설명했기 때문이다.

물론 태종과 세종도 조선이 제후국의 위상에 걸맞은 예법을 준수해야 한다는 당위를 중시했다. 조선의 원단제가 참례인지 노심초사한 것도 그런 이유에서였다. 그런 그들이 원단제에 미련을 버리지 못한 것은 독자적인 왕조의 군주였기 때문이다. 즉, 중화 문화에 부합하면서도 조선이 독자적 정치체라는 엄연한 현실을 반영하는 예제를 고민했을 뿐이다. 아래에 인용한 세종의 진술은 그런 맥락에서 흥미롭다.

아래에서 人事가 순조롭다면 [하늘에] 제사하지 않더라도 하늘이 재이를 내리겠는가? 아래에서 人事가 순조롭지 않다면 비록 [하늘에] 제사한들 하늘이 복을 내리겠는가? 그러나 절박한 마음에 제사를 지내 비를 얻기를 바라서 이야기했을 뿐이다. (…) 내가 듣기로는 북방 사람들도 하늘에 제사한다고 한다. 또 遼와 金도 하늘에 제사한 적이 있고, 심지어는 평민들도 [하늘에] 제사한다고 들었다.[158]

세종도 극심한 가뭄이 닥쳤을 때 원단제만이 능사가 아님을 잘 알았다. 그러면서도 旱災를 해소하고 싶은 절박한 마음에 원단제 시행을 고민할 뿐이라는 솔직한 심정을 털어놓았다. 여기까지만 보면 세종은 절박

157) 『세종실록』, 권101, 세종 25년(1443) 7월 10일 癸亥.
158) 『세종실록』, 권101, 세종 25년(1443) 7월 10일 癸亥.

한 상황에서 임기응변으로 원단제 시행을 추진했다고 볼 수도 있다. 그러나 그런 발언의 근저에는 본인이 개별 왕조의 군주라는 자의식이 전제된다. 그런 맥락에서 북방인과 요·금 등을 운운하는 뒷부분의 진술을 눈여겨볼 필요가 있다.

古制를 중시했던 세종이 북방인이나 요·금의 제도를 바람직한 국가 모델로 생각했을 리는 없다. 그렇다면 그의 발언은 이렇게 읽을 수 있다. '북방의 이민족도 하늘에 제사하고 요나라와 금나라도 하늘에 제사하는데, 그보다 훨씬 더 훌륭한 문명을 갖춘 조선이 극심한 가뭄이 닥쳐도 하늘에 제사할 수 없다는 말인가? 평민들도 아무렇지 않게 하늘에 제사하는데 민생을 안정시켜야 할 군주가 가뭄에 祭天하지 못할 이유가 무엇인가?' 여기에는 조선이 개별 왕조라는, 국왕이 그 정치체의 수장이라는 사실이 전제된다. 民本의 이념 아래 천명과 인심으로 정치적 정당성을 획득한 조선 국왕으로서는 하위의 의례가 효험을 보지 못하고 가뭄이 이어지는 상황에 대처할 방안이 필요했던 것이다. 그 대안으로 원단제를 내놓으며 그 정당성을 전고와 예제로 입증한 변계량의 논법은 국왕에게 매우 솔깃한 제안이었다.

정리하면 원단제 시행 주장을 수용하는 이들의 태도는 두 갈래로 나뉘었다. 첫째, 변계량의 논법에서 일부만을 떼어내 임기응변의 논리로 변용하면서 원단제 시행을 지지한 부류가 있었다. 대표적으로 세종에 임기응변의 차원에서 원단제 시행을 주장한 황희 같은 인물을 예시할 수 있다. 둘째, 제후국의 분의와 독자적 왕조의 의례적 필요성 사이에 갈등하면서도 원단제 시행 주장이 합리적이라고 여기는 이들도 있었다. 태종과 세종은 여기에 해당한다. 원단제 시행을 지지하는 측이 변계량의 원단제 시행 주장이 제기된 이후로 분화했다고 할 수 있다. 비록 양쪽의 태도에는 사뭇 차이가 존재했지만, 변계량의 논법이 결국 당대의 정치가들에게 변용 혹은 수용되면서 원단제가 태종 16년(1416) 이후로도 이어질 수 있었다.

2. 階序的 국가의례의 강화와 원단 폐지

한편에는 여전히 변계량의 주장을 부정적으로 인식하며 원단제에 반대하는 견해도 존재했다. 변계량의 원단제 시행설을 직접 나서서 비판하는 사례를 실록에서 찾아보기는 어렵지만, 태종 16년(1416) 6월 1일 자 기사에 달린 史評은 아직도 변계량의 논법에 동의하지 않는 이들이 존재했음을 보여준다.

> 변계량은 부처에 현혹당하고 神에게 아첨하며 하늘에 절하고 별에 예를 올리는 등 하지 않는 짓이 없더니, 우리나라[東國]도 하늘에 제사해야 한다는 이야기를 힘껏 주장하는 지경에 이르렀다. 그것이 분수에 어긋나고 예에서 벗어난다는 것을 모르는 것이 아니었지만, 한낱 억지스러운 말로 바른 이치를 빼앗으려 했을 뿐이다.[159]

원단제에 반대하는 관점에서 보면, 변계량은 원단제 시행이 참례임을 알면서도 견강부회하며 하지 않는 짓이 없는 인물이었다. 변계량이 태종 16년(1416) 6월에 봉사를 올린 뒤로도 이런 비판이 직접 제기되었을 개연성을 배제하기는 어렵다. 다만 이 사평이 보여주듯이 원단제 반대설이 여전히 변계량의 논법과 평행선을 달렸다는 것은 분명하다. 국왕이 변계량의 논법을 그럴듯하게 여기면서도 원단제 시행의 타당성을 확신하지 못한 것도 그런 이유에서였다. 원단제 반대설은 변계량의 논법 반대편에 여전히 강고하게 존재했다.

원단제 반대는 실제로 세종 재위 후반까지도 수그러들지 않았다. 재위 25년째 되던 해에 해외제후인 조선은 중국 제후와 다르다며 몸소 원단 기우제를 지내려 한 세종은 두 가지 반응을 마주해야 했다. 하나는 재해가 닥쳐 긴급한 상황에서는 하늘에 제사할 수 있다는 임기응변의 논리였다. 黃喜와 李叔畤, 金宗瑞 등은 이런 입장에 섰다. 다른 반응은 원단의

159) 『태종실록』, 권31, 태종 16년(1416) 6월 1일 辛酉.

기우제를 결코 시행해서는 안 된다는 의견이었다. 申槪·河演·權踶는 이런 주장을 폈다. 원단제 시행을 부정적으로 보는 견해는 세종 재위 후반에도 여전히 존재했다.

원단제에 반대한 세 사람 중에서 신개는 원단제의 효용성에 회의를 드러냈다. 중국 천자가 정월과 가뭄 발생 시에 하늘에 제사하는데도 큰 가뭄이 드는 경우가 있다고 지적했다. 이런 비판은 태종 연간에도 간간이 나타났으므로 그다지 새롭지는 않다. 더 눈에 띄는 의견은 하연과 권제에게서 나왔다. 하연은 임기응변식의 원단제조차 거행해서는 안 된다는 완강한 입장이었다. 그에게 임기응변식의 원단 기우제는 마치 평소에 왕래하지 않던 사람에게 급한 사정이 있을 때만 찾아가 도움을 구하는 것과 하등 차이가 없었다. 상대가 부탁을 기꺼이 들어줄 리 없듯이 하늘도 마찬가지라는 비유였다. 한편, 권제는 인격천을 전제한 천지감응설 대신 理法的 天觀을 내세워 원단 기우제에 반대했다. "하늘이라는 것은 이치[理]일 뿐입니다. 만일 터럭만큼이라도 이치에 따르지 않는 것이 있다면 上天이 돕겠습니까?"

하연과 권제 두 사람은 원단제 시행 주장의 본래 의도와 임기응변의 논리를 따로 구분하지 않았다. 변계량의 논리를 끌어와 원단제를 시행해 보려는 세종에게 하연은 단지 임기응변의 논리만 비판했을 뿐이다. 이런 비판 방식은 그가 변계량의 핵심 논점을 임기응변으로 이해했을 개연성을 보여준다. 한편, 권제에게는 변계량의 논법이든 임기응변의 논리든 이치에 어긋나기 때문에 하늘이 돕지 않는다는 면에서는 구분할 필요도 없는 것이었다. 두 사람의 논법은 이제 임기응변식의 원단 기우제조차도 비판의 대상이 되었음을 의미한다. 그런 면에서 세종 재위 후반의 원단제 반대는 이전과는 다른 양상을 보여주었다.

세종이 그날 어떤 결론을 내렸는지는 알 수 없지만, 원단제에 반대하는 주장을 따르기로 마음을 굳혔을 가능성이 아주 크다. 이후로는 원단제 시행 요청을 완강하게 거절했기 때문이다. 예컨대, 세종 26년(1444) 7월에 예조에서 극심한 가뭄에 대처하고자 임기응변 차원의 원단제를 요

청하자 세종은 단칼에 거절하며 하늘에 제사하자는 논의는 啓達하지도 말라고 못 박았다.[160] 세종 31년(1449) 7월에 황희가 원단 기우제를 지내 하늘에 비를 기원하자고 요청했을 때도 사정은 마찬가지였다. 원단제를 포기한 세종은 이제 東宮이 직접 소격전 초제를 지내 비를 기원하는 방식의 대안을 모색했다.[161] 세종도 물론 소격전 제사가 "이단의 일"[異端之事]이라는 점을 모르지 않았다. 하지만 원단의 제천의례를 국가의 정식 사전에 배치해서 참례를 저질렀다고 비난받느니 차라리 소격전 제사를 지내는 쪽이 덜 부담스러운 선택이었다.[162] 세종의 이런 결정은 원단제 시행설이 결국 원단제를 국가의 정식 사전 체계 안에 배치하는 데 실패했음을 의미한다.

세종은 어째서 원단제 시행을 포기했을까? 僭禮의 시행이 미치는 정치적 파급 효과를 우려했기 때문이다. 고려를 멸망시키고 건국된 조선의 정치적 과제는 고려 말의 弊政을 바로잡는 일, 즉 權臣의 전횡을 막고 국왕의 정치 권위를 확립하여 왕정을 정상화하는 것이었다.[163] 국왕을

---

160) 『세종실록』, 권105, 세종 26년(1444) 7월 20일 丁卯.

161) 『세종실록』, 권125, 세종 31년(1449) 7월 4일 壬午.

162) 엄밀히 말해서 조선 초기에 거행되던 제천의례는 비단 원단제 뿐만이 아니었다. 昭格殿의 醮祭도 분명히 당시 거행하던 제천의례 중 하나였다. 태종 6년(1406)에 하륜이 태종의 명으로 소격전에서 기우제를 지낸 적이 있고, 세종은 그곳에서 지내는 초제가 "하늘에 제사하는 것"임을 밝히기도 했다.(『태종실록』, 권12, 태종 6년(1406) 7월 29일 丙辰; 『세종실록』, 권125, 세종 31년(1449) 7월 4일 壬午) 변계량도 원단제 이외의 제천의례가 존재한다는 것을 알았다. 그의 문집에는 소격전에서 비를 기원하는 초제를 지내기 위해 작성한 靑詞가 남아있다.(『춘정집』, 권10, 靑詞, 「祈雨昭格殿行醮禮靑詞」) 그렇다면 변계량은 어째서 굳이 원단제를 고집했을까? 원단과 소격전의 제천의례가 엄연히 다른 위상을 지녔기 때문이다. 조선 초기의 정치가들에게 소격전 초제는 엄연히 '雜祀'였다. 그 의례가 분명히 국가 차원에서 시행되었으나 정작 『세종실록』의 「오례」와 『국조오례의』에서 배제된 이유도 그 때문이다.(김철웅, 2002, 「조선초의 道敎와 醮禮」, 『한국사상사학』 19, 91~115쪽) 초제를 통해 하늘에 비를 기원하려 했던 세종도 그것이 "異端의 일"이라는 점을 분명히 했다.(『세종실록』, 권125, 세종 31년(1449) 7월 4일 壬午) 소격전 초제가 국가가 주관한 의례였다고는 하지만 정식적인 국가의례로서 권위를 인정받지는 못한 것이다. 그런 맥락을 고려하면, 변계량의 의도는 결국 기우를 위한 유교적인 제천의례를 국가의 정식적인 사전 체계 안에 배치하는 데 있었다고 볼 수 있다.

163) 최홍규・방상근, 2008, 「정도전의 '재상주의론' 재검토」, 『대한정치학회보』 15-3, 16~17쪽.

정점으로 하는 계서적인 국가질서를 재건하는 일이 조선 초의 정치가들에게는 무엇보다 중요한 과제였던 것이다. 특히 세종 연간에는 그 정치적 과제를 해결하기 위한 노력이 본격적으로 이루어졌다. 예를 들어 조정에서는 명분에 기초해서 수령과 인민의 위계를 분명히 밝히려 애썼고, 그 과정에서 部民告訴禁止法을 마련하기도 했다.[164] 그러나 조정의 노력이 비단 행정제도에만 국한되지는 않았다. 의례의 측면에서도 사정은 매한가지였다. 국가가 지향하는 이념을 향촌에까지 보급하려는 노력은 세종 연간에 진전을 보였다. 그 목적은 국가가 바람직하게 여기는 윤리를 확산시켜 중앙과 지방에 통일성을 부여하는 데 있었다.[165] 이런 사례들은 명분과 예제에 기초해서 위계적인 질서를 확립하려 했던 국가의 지향점을 보여준다. 세종이 제후의 분의에 예민했던 이유도 그와 무관하지 않았다. 국왕이 참례를 자행하는 것은 예제에 기초해 국가질서를 재편하려는 정치적 지향을 부정하는 것이나 다름없었기 때문이다. 그런 점에서 원단제 시행 문제는 단지 천자와 제후의 분의만이 아니라 국왕과 신료, 수령과 인민의 분의와도 긴밀히 연동했다.[166]

원단제 문제에 천자와 제후, 국왕과 신민의 분의가 복잡하게 뒤얽혔음은 앞에서 거론했던 태종 12년(1412)의 사간원 상소에서도 확인할 수 있다. 이미 살펴보았듯이, 사간원은 해당 상소에서 '천자는 천지에 제사하고 제후는 산천에 제사한다'며 원단제 폐지를 요구했다. 흥미로운 대목은 그 뒷부분이다. 상소의 논점은 곧바로 관원들의 자의적인 산천제로 옮겨

164) 부민고소금지법에 관한 조정의 입장과 고민은 백승아, 2014, 「15, 16세기 部民告訴禁止法의 추이와 지방통치」, 『한국사론』 61을 참고하면 유익하다.

165) 박사랑, 2016, 「15세기 조선 정부의 鄕禮 논의와 향촌 질서 구축」, 『한국사론』 62, 135쪽.

166) 최종성에 따르면, 조선 국왕이 '의례정치학의 최정점'에 선 황제의 권위를 존중하고 보호하는 것은 국왕 자신의 권위를 유지하는 일과도 무관하지 않았다. "황제가 아닌 조선국왕이 나서서 민중들의 천제를 탄압할 수밖에 없었던 것은 비록 국왕과는 무관한 황제만의 독점적 의례권이라 하더라도 그것이 부정되는 순간 국왕의 의례적인 권위도 함께 보장될 수 없는 의례정치학의 구조가 가동되고 있었기 때문이다."(최종성, 2008, 「숨은 天祭: 조선후기 산간제천 자료를 중심으로」, 『종교연구』 53, 69쪽)

갔고, 사간원은 바로 이 대목에서 국왕의 원단제와 민간의 산천제를 연동해서 함께 비판했다.[167] 여기에는 의례가 제사 주관자의 사회적 위계와 권력을 드러내는 행위라는 전제가 놓여있다. 알맞은 위계에 벗어난 淫祀는 사회적 위계질서를 무너뜨리는 행위나 다름없었다.[168] 이런 관점에서 보면, 관료들이 멋대로 지내는 산천제는 국왕의 위계를 침범하는 행위로 계서적 질서를 확립하려는 국가의 정치적 지향에 어긋나는 것이었다. 원단제 폐지는 민간의 산천제를 금지하기 위해서라도 선행되어야 하는 일이었다. 태종 14년(1414) 5월에 李膺이 祭天祈雨를 요청하면서 "우리나라에는 君臣과 上下의 禮가 매우 잘 갖추어져 있습니다"라고 전제한 이유도 그런 정치적인 문제를 고려해서였다.[169] 신민에게 분의에 알맞은 예제를 요구하기 위해서는 국왕 본인부터 제후라는 위상에 걸맞은 예제를 따르지 않을 수 없었다. 세종이 참례라는 오명을 부담스러워하며 원단제를 더는 고집하지 않은 것도 그 때문이었을 것이다.

한편으로 원단제 반대자들은 정치적 논리뿐만 아니라 예제의 측면에서도 원단제 시행설을 비판할 근거를 마련해 나갔다. 세종 31년(1449) 7월 4일 자 실록 기사는 원단제 시행 주장에 대한 종합적인 비판을 보여준다. 이 반론을 한 조목씩 살펴보면 다음과 같다.[170]

[가] 先儒는 이렇게 말했다. "庶人은 五祀에 제사할 수 없고 대부는 社稷에 제사할 수 없으며 제후는 천지에 제사할 수 없으니, 일부러 等殺하려고 한 것

167) 『태종실록』, 권24, 태종 12년(1412) 10월 8일 庚申. "司諫院上疏 疏曰 (…) 天子然後祭天地 諸侯然後祭山川 尊卑上下 各有分限 截然不可犯也 (…) 我殿下灼知此義 停罷圓壇 只祭山川之神 夫山川之神 非卿大夫士庶人之所當祭也 彼雖諂祀 神豈享之 今國人不識鬼神之不可欺 山川之不可祀 泯泯棼棼 靡然成習 自國之鎭山 以至郡縣名山大川 罔不瀆祀 其越禮踰分甚矣 且男女相挈 往來絡繹 媚神費穀 弊亦不小 願自今 中外大小人臣 不得擅祀山川 以明尊卑之分 如有違者 痛繩以法 至於人鬼淫祀 亦皆痛禁 以正風俗"

168) 이욱에 따르면, 의례에서 신의 영험성보다는 제사 주관자의 위계와 권력을 보여주는 기능은 유교 의례의 특징이었다. 그는 이 특징을 '의례의 권력성'이라고 표현했다.(이욱, 2009, 앞의 책, 38~44쪽)

169) 『태종실록』, 권27, 태종 14년(1414) 5월 13일 乙酉.

170) 『세종실록』, 권125, 세종 31년(1449) 7월 4일 壬午.

이 아니라 바꿀 수 없는 定理이기 때문이다." 신하로서 천자의 예를 사용하는 것은 僭竊한 것이니 죄가 그보다 더 클 수 없다.

[나] 더구나 神明은 정직하니 예에 어긋나는 것은 흠향하지 않는 것이다. 이런 까닭에 노나라가 卜郊하기를 세 번, 네 번, 다섯 번씩 했는데도 하늘이 따르지 않았고, 생쥐가 번번이 쇠뿔을 갉아먹었으니 天心이 흠향하지 않았음을 알 수 있다. 노나라 사람들은 살펴서 깨닫지 못하고는 누차 [교제 지낼 날짜의 길흉을] 점쳐서 하늘이 따르지 않는데도 오히려 三望을 했다. 비록 [희생으로 바칠] 소가 죽어서 점치는 것을 고치기는 했지만, 참람한 마음은 그만두지 못해서 밑으로는 王制를 무너뜨리고 위로는 天心을 거슬렀으니 죄가 큰 것이다. (…) "노나라의 교·체는 예에 어긋난 것이니 주공의 도가 아마도 쇠한 것 같구나!"라고 했으니 성인의 마음을 볼 수 있다.

[가]와 [나]는 예법에 분수가 정해져 있음을 이야기했다. 여기서 인용한 근거는 이미 태종대부터 인용되곤 했다. [가]에 인용된 글은 『춘추호전』에 실린 호안국의 주석을 옮긴 것인데, 태종 12년(1412) 8월에 예조에서도 이 주석을 근거로 들며 원단제 폐지를 요구했다. [나]에서 "노나라의 교체는 예에 어긋난다"는 문장은 『예기』의 구절로 태종·세종 연간에 원단제 반대자들이 자신들의 근거로 아주 빈번하게 활용했다. [나]에서 밑줄을 그은 내용은 그간의 원단제 반대 주장에서는 보이지 않던 내용인데, 宋代의 유학자였던 林之奇의 글을 옮겨온 것이다.[171] 해당 내용을 보면 그는 『춘추』가 기본적으로 노나라의 제천을 참례로 인식하고 비판했다는 관점에 섰음을 알 수 있다.

[다] 우리나라의 원단 제사는 어느 시대에 시작되었는지는 알 수 없지만, 삼국시대에는 질박하고 간략하게 하였을 뿐 겉치레가 적었다. 중국과 통교한 것이 드물었기 때문에 그것이 참람하다는 것을 알지 못했음은 진실로 마땅하

171) 『문헌통고』, 권69, 「郊祀考」 2. "三山林氏曰 (…) 宜乎至於三卜四卜五卜不從 鼷鼠屢食其牛 可見天心之不享也 魯人曾不知得罪於天 雖屢卜不從而猶三望 雖牛死而改卜牛 甚者至於用郊 可知僭擬之心不能自已 下破王制 上拂天心 其罪爲大也 聖人發憤作春秋 (…)"

다. 고려는 建元稱制하였으니 참람한 일이 매우 많았다. 이후에 비록 연호를 버렸다지만, 禮文과 儀章은 실로 중국과 다름이 없어서 제천 한 가지 일만 참람한 것이 아니었으니 참람한 것을 어찌 괴이하게 여겼겠는가. (…)

[다]는 조선의 역사를 검토하면서 자국의 원단제 시행이 잘못이라고 비판한 것이다. 이 관점에 따르면, 고려 이전의 왕조들은 중국과 교제하지 못해 중화 문화의 혜택을 입지 못했으니 하늘에 제사한 것도 그런대로 이해할 만하다. 하지만 고려는 중국과 교제하면서도 참람한 예가 한둘이 아니니 그야말로 문제다. 이런 논리는 단군 때는 중화의 은택을 입지 못해 제천이 가능했으나 기자의 교화를 받고서 그렇게 해서는 안 된다는 논법과 유사하다. 즉, [다]는 변계량이 태종 16년(1416)의 봉사에 담았던 예상 반론과 비슷한 논조다.

[라] 주나라가 기와 송을 분봉할 때 그들이 두 왕의 후예라 하여 (…) 禹와 契의 제사를 받들게 했다. 우와 설은 천자였으므로 제후의 예법으로 제사할 수 없었으므로 천자의 예법을 쓰도록 허락했다. 그러나 우와 설의 사당에만 천제의 예법을 써서 제사하게 했을 뿐이지 꼭 하늘에 교제를 지내는 것까지 허락한 것은 아니었다. (…) 기와 송이 우와 설의 사당에 천자의 예를 사용한다는 이유로 우와 설이 하늘에 배향할 선조라 하여 교제의 예까지 아울러 설행하게 된 것이다.

[마] 노나라에 관해 말하자면 성왕이 주공의 공훈을 생각하여 신하로 여기지 못하고 두 왕[禹·契]의 후예처럼 노나라를 대우했다. 그래서 주공의 사당에 천자의 예를 사용하도록 허락한 것이다. 그런데 노나라는 주공의 사당에 천자의 예를 사용한다는 이유로 기와 송의 잘못을 나란히 본받았을 뿐이니, 주공이 한 일이 아니다.

[라]와 [마]는 杞·宋·魯의 郊天이 명백히 참례였음을 지적한 서술로 변계량의 핵심 논법을 비판한 것이다. 논점은 이런 식이다. '우와 설이 천자였기 때문에 주나라는 그 후예를 분봉할 때 우와 설의 제사에만 천

자의 예법을 쓰게 했을 뿐이다. 노나라에도 주공의 사당에만 천자의 예법을 허락한 것이다. 하지만 세 나라는 제멋대로 천자의 예법을 확장해 교제까지 지냈으니 참람하다.' 즉, 세 제후국이 천자의 예법을 사용할 수 있는 범위는 오직 시조에 대한 제사로 국한된다는 논점이다. 주나라가 天子禮 준용을 허용한 범위를 변계량보다 훨씬 좁게 이해하는 방식이다. 다만 이 논법은 조선 관료들만의 생각이 아니라 13세기 중국 유학자인 馬端臨의 의견이기도 했다.[172] 달리 말해 원단제 반대자들은 마단림의 견해를 인용해 변계량을 비판한 것이다.

원단제 시행에 대한 종합적인 비판은 이전부터 종종 구사되던 논조와 새로운 논법을 포괄한다. [가]와 [다]는 전혀 새로울 것이 없지만, [나]에 인용된 임지기의 글과 [라]·[마]에 실린 마단림의 생각은 기존에는 활용되지 않던 근거였다. 이때 새로 추가된 근거의 출처는 모두 『문헌통고』였다. 그런데 변계량을 비판한 핵심 논리가 『문헌통고』에서 왔다면 과연 이 새로운 근거들이 정말로 세종대 후반에야 등장했는지는 논쟁의 여지가 있다. 『문헌통고』는 이미 태종 때부터 국가의례를 모색하며 빈번하게 참고한 텍스트였기 때문이다. 세종대 후반에 제기된 원단제 비판의 논점 중에 태종대부터 인용되던 내용이 적지 않다는 점을 고려하면, [라]와 [마]도 태종대에 이미 제기된 논변일 가능성을 배제하기 어렵다. 만약 그렇다면 세종대 후반의 원단제 비판은 이미 태종대부터 제시된 근거를 모아서 종합한 결과라는 판단도 가능하다.

하지만 태종대 후반부터 세종대 초반까지의 상황을 보면 원단제 시행 요구를 비판하는 논법은 그리 다양하지 않았다. 원단제 반대자들이 내세우는 근거는 "천자는 천지에 제사하고 제후는 경내 산천에 제사한다"거나 "노나라의 郊禘는 예에 어긋난다"는 레토릭이 대부분이다. 추가로 거

172) 『문헌통고』, 권69, 「郊祀考」 2. "蓋周之封杞宋也 以其爲二王之後 俾之修其禮物 作賓于王家 以奉禹契之祀而禹契 天子之祖也 不可以諸侯之太祖祀之 故許其用天子之禮 然特許其用天子之禮祀禹契之廟 未必許其郊天也(…) 杞宋因其用天子之禮樂於禹契之廟 而禹契則配天之祖也 遂併僭行郊祀上帝之禮焉 (…) 至於魯 (…) 併效杞宋之尤 則不類甚矣"

론하면 『춘추호전』에 달린 호안국의 주석과 변계량이 자신의 봉사에서 인용했던 程子의 비판 정도가 원단제 반대의 근거로 활용되었다. 사정은 변계량의 원단제 시행 주장이 제기된 이후에도 마찬가지였다. 태종의 입에서 나온 원단제 시행 반대의 논리를 정리해보면, 원단제 반대자들이 제기한 경전적인 근거의 핵심은 『예기』에서 벗어나지 않는다는 것을 확인할 수 있다.[173]

그렇지만 "천자는 천지에 제사하고 제후는 경내 산천에 제사한다"는 당위만으로 원단제 시행 문제의 쟁점이 해소되는 것은 아니었다. 그 당위의 근거는 『예기』에서 온 것이지만, 그 책은 주나라 세 제후국이 하늘에 교제를 지낸 사실도 함께 전한다. 杞宋의 고사는 원단제 반대자들이 번번이 인용하던, "노나라의 郊禘가 예에 어긋난다"는 문장 바로 뒤에 이어진다. 『예기』의 「明堂位」에는 성왕이 魯君에게 천자의 禮樂으로 제사하도록 허락한 덕에 "노나라 군주가 南郊에서 상제에 제사하고 后稷을 배향"할 수 있었다고 한다. 변계량의 논법도 경전적인 근거를 갖추고 있었던 것이다. 따라서 원단제 시행이 참례임을 확실하게 입증하기 위해서는 『예기』에 실린 주나라 세 제후국의 전례를 비판해야 했다. 하지만 적어도 변계량 생전에 그런 반론이 제기된 사례는 보이지 않는다. 변계량이 태종 16년(1416)에 제시한 논법이 그 이후로도 크게 달라지지 않은 것은 그런 이유에서였을 것이다. 周代 세 제후국의 사례와 조선의 특별한 위상을 결합하는 변계량의 논법은 여전히 유효했다.

다만 『예기』의 내용으로 자신들의 주장을 뒷받침한 원단제 반대자들이 어째서 제후국에서 하늘에 제사한 사례를 전혀 의식하지 않았는지 의문이 생긴다. 여기에는 두 가지 가능성이 있다. 하나는 『예기』를 직접 검토한 것이 아니라 『논어집주』에 인용된 『예기』의 문장을 재인용했

173) 태종이 원단제 반대의 근거로 내세운 논리는 다섯 가지다. ①『예기』에 "천자는 천지에 제사하고 제후는 경내 산천에 제사한다"고 했고, ②노나라의 교체는 예법에 어긋난다고 先儒가 말했으며, ③하늘에 기우제를 지냈는데도 비가 내리지 않은 적이 있었고, ④조선이 중국 제후와 다르다면 굳이 표전을 보내거나 사신을 교외에서 영접할 이유가 없다. ⑤『삼국사』를 살펴보니 제후의 참례를 그르게 여기지 않은 것이 없었다.(『태종실록』, 권34, 태종 17년(1417) 12월 4일 乙酉)

을 가능성이다. 원단제 반대자들이 인용하는 『예기』의 내용은 모두 『논어집주』의 주석에 들어있고, "제후는 경내의 산천에 제사한다"는 표현도 朱熹註에서 온 것이다. 의미만 놓고 보면 그런 내용이 『예기』 안에 존재하는 것은 사실이지만,[174] "제후는 경내의 산천에 제사한다"[諸侯祭境內山川]는 표현은 『예기』가 아니라 『논어집주』에 달린 주희의 표현에 더 가깝다[諸侯祭封內山川].[175] 혹은 『예기』의 내용 중에서도 四書의 주석으로 뒷받침할 수 있는 대목만을 의도적으로 강조했을 가능성도 있다. 어느 쪽이든 원단제 반대자들은 『논어집주』의 주석에 담긴 『예기』 구절에 권위를 부여한 것만은 분명하다. 즉, 『예기』 그 자체보다는 주희의 학문적 권위를 등에 업은 일부 구절이 강조되었다는 사실이 중요하다. 그런 점에서 원단제 반대설은 광범한 경전과 전고를 치밀하게 검토해서 구성한 논법이라기보다는 기본적으로 朱熹의 관점을 토대로 권위를 획득했다고 할 수 있다. '천자는 천지에 제사하고 제후는 경내 산천에 제사한다'는 식의 논변만이 원단제 반대의 거의 유일한 논리였다는 사실은 그런 사정을 반영한다. 오히려 다양한 경전과 전고를 근거로 치밀한 논리를 구성해낸 쪽은 변계량이었다. 그의 논법이 광범한 지지를 얻지 못했음에도 국왕에게 수용될 수 있었던 것도 그 덕분이었다.

세종 연간 후반에는 상황이 사뭇 달라졌다. 禮에 근거해서 계서적 국가질서를 확립하려는 노력이 진전을 보이고, 그와 맞물려 원단제 반대설이 더 정교하고 치밀한 예제적 근거를 갖추게 되면서 원단제 시행설의

---

174) 『예기』, 「曲禮下」. "天子祭天地 祭四方 祭山川 祭五祀 歲遍 諸侯方祀 祭山川 祭五祀 歲遍 大夫祭五祀 歲遍 士祭其先"; 『예기』, 「王制」. "天子祭天地 諸侯祭社稷 大夫祭五祀 天子祭天下名山大川 (…) 諸侯祭名山大川之在其地者"

175) 앞서 언급했던 유관은 『예기』의 구절과 주희의 주를 뒤섞어서 이야기했다. "禮에 천자는 천지에 제사하고 제후는 봉토 안의 산천에 제사한다고 합니다."[禮天子祭天地 諸侯祭封內山川](『태조실록』, 권15, 정종 즉위년(1398) 12월 16일 戊午) 그는 마치 『예기』의 구절을 인용한 것처럼 말하지만, 실제로는 "天子祭天地"라는 『예기』의 구절과 "諸侯祭封內山川"이라는 주희의 주를 결합해서 이야기한다는 것을 알 수 있다. 설령 유관의 구어를 문장으로 정리하면서 그렇게 표기했다고 하더라도, 해당 내용을 굳이 『예기』 구절과 주희 주석의 문장을 결합해서 서술했다는 사실은 여전히 흥미롭다.

입지는 점차 좁아졌다. 이미 살펴본 것처럼, 하연과 권제의 논법은 이제 임기응변 차원의 원단제조차 비판의 대상이 되었음을 보여준다. 흥미로운 점은 세종대 후반에 이르면 원단제에 반대하면서 "천자는 천지에 제사하고 제후는 경내의 산천에 제사한다"는 논법을 구사하는 사례가 적어진다는 것이다. 도리어 그런 명제를 거론하는 쪽은 원단제를 시행하자고 요구하는 이들이었다. 예를 들어서 예조는 세종 26년(1444) 7월 20일에 임금에게 이렇게 아뢰었다.

> 신들이 거듭 생각해보건대, 천자는 천지에 제사하고 제후는 산천에 제사하여 비록 각기 알맞은 분수가 있다고 하지만, 사람은 天地의 氣를 받아 태어났으므로 사람이 궁지에 빠지면 근본을 생각하게 되고 일이 절박한 바가 있으면 반드시 하늘에 호소하는 것입니다.176)

원단제 반대자들이 더는 드러내놓고 거론하지 않는 명제를 원단제 시행을 요구하는 쪽에서는 여전히 의식한다는 사실은 눈여겨볼 만하다. 이런 현상은 '천자는 천지에 제사하고 제후는 경내 산천에 제사한다'는 당위가 이전보다 더 분명하게 상식으로 굳어져 갔음을 보여준다고 할 수 있다. 물론 그 저변에는 군주와 관료와 인민의 위계를 국가의례로 표현해내려는 노력이 꾸준히 이어지고 있었다. 이런 흐름 속에서 원단제 시행을 예제의 차원에서 정당화하려 했던 원단제 시행설은 점점 논의의 중심에서 밀려났다.

176) 『세종실록』, 권105, 세종 26년(1444) 7월 20일 丁卯.

맺 음 말

지금까지 변계량의 원단제 시행설을 중심으로 조선 초기의 원단제 시행 논쟁을 검토했다. 조선 초의 정치가들은 어째서 원단제를 포기하지 못했는가. 그들이 원단제 시행을 두고 고민했던 난제는 무엇이었는가. 당대인들은 이 난제를 두고 어떤 방식으로 대응했는가. 오랫동안 이어져 온 원단제는 어째서 종국에 폐지될 수밖에 없었는가. 이 연구는 이런 질문을 중심으로 원단제 논쟁의 역사적 의미를 확인하려 했다.

조선은 기본적으로 고려의 원구제를 이어받아 기곡과 우사를 중심으로 원단제를 운영했지만, 나름대로 참례라고 간주한 요소들을 원단제에서 배제하려고 애썼다. 그렇지만 원단제의 존재 자체가 처음부터 문제시되지는 않았다. 고려에서는 몽골 복속기 이후로 대내적으로 제후국 체제가 운용되었고 왕조 말엽에는 제후국의 분의를 준수해야 한다는 당위가 부상했지만, 정작 원단의 제천의례 자체를 천자의 예법으로 규정하며 폐지를 요구하기 시작한 시점은 태종대 후반이었다. 이 무렵에 국가의례를 본격적으로 정비해가면서 원단이 제후국의 분의에 걸맞은지도 쟁점으로 떠올랐다. 당시 관인들의 태도는 두 가지였다. 참람한 원단제를 폐지하자는 것이 하나라면, 한편에서는 靑帝에는 제사할 수 있다는 절충안을 내놓았다. 하지만 사안은 그리 간단치 않았다.

원단제 문제를 복잡하게 만드는 가장 큰 요인은 조선의 이중적인 위상이었다. 조선 초의 정치가들은 조선을 당대의 보편 문명, 즉 중화의 세계 안에 자리매김하려 했고, 그런 흐름 속에서 제후국 분의를 준수해야 한다는 당위를 능동적으로 수용했다. 하지만 그런 노력은 어디까지나 조선이 나름대로 일정한 강역과 신민을 통치하는 개별적인 정치체라는 전제 위에서 이루어진 것이다. 제후국의 분의를 중시했던 당대인들도 조선이 독자적인 왕조라는 사실은 의심하지 않았다. 문제는 어느 위상을 강조하느냐에 따라 원단제에 관한 의견이 갈린다는 데 있었다. 개별적 정치체

라는 점을 강조하면 원단이 담당하던 祈穀과 祈雨의 기능을 포기할 수 없었지만, 제후국 분의를 중시하는 관점에서 보면 원단제는 참례의 혐의가 농후했다. 더구나 제후국의 예제, 특히 해외제후의 예법이 구체적이지 않다는 사실은 조선의 정치가들을 더욱 혼란스럽게 했다.

고심 끝에 태종은 원단제를 폐지하고 그 대안으로 우사단을 쌓았지만, 상황은 녹록지 않았다. 태종 15년(1415)부터는 예년보다 심각한 가뭄이 연달아 닥쳐왔다. 조정은 활용할 수 있는 모든 의례를 찾아 시행했지만, 상황은 호전되지 않았다. 변계량이 원단제 재개를 요구하고 나온 것도 바로 이런 절박한 상황에서였다. 물론 원단의 정기제사인 기곡제와 우사는 그의 관심 밖이었다. 변계량은 단지 극심한 가뭄을 해결하기 위한 기양의례로서 원단 기우제를 요구했을 뿐이다. 그가 기본적으로 국가 운영에 필요한 과제를 고민하는 차원에서 원단제 시행을 주장했음을 알 수 있다. 그러나 원단제에 반대하는 목소리가 작지 않은 상황에서 원단 기우제가 어째서 필요한지를 정당화하지 않을 수 없었다. 변계량이 택한 전략은 경전과 전고로 자신의 주장을 뒷받침하는 것이었다. 그는 조선의 원단제가 古禮를 바탕으로 時宜에 적절하게 대처한 행위임을 강조하려 했다. 이런 그의 논법 안에서 제후국과 개별적 정치체라는 조선의 위상은 대립적이라기보다 오히려 유기적인 관계를 맺는다.

당대인이 변계량의 원단제 시행설을 대하는 태도는 세 가지였다. ①변계량의 의도와 상관없이 그것을 '임기응변'의 논리로 변용하는 방식, ②한편으로 의구심을 품으면서도 원단제 시행설을 수용하는 방식, ③변계량의 견해를 견강부회라고 비판하는 방식이다. 그렇지만 세종대 후반에 이르러 원단제는 끝내 폐지되고 말았다. 국왕을 정점에 두는 위계적인 국가질서를 구축해서 왕정을 정상화하려는 정치적 흐름과 그것을 국가의례로 표현하고 예제로 뒷받침하려는 사상적 노력이 맞물리면서 빚어낸 결과였다. 국내적으로 국왕과 관료, 인민의 위계를 분명히 하고 그것을 보편적 규범인 예제로 표현하기 위해서는 국왕 본인부터 제후의 예법을 따르지 않을 수 없었다. 그 점에서 천자-제후의 분의와 군주-신민의 분

의는 긴밀히 연동하고 있었다. 세종도, 원단제 반대자들도 참례의 정치적 파급 효과를 염려하면서 원단제 시행설을 외면할 수밖에 없었던 것이다.

결국 조선 초의 원단제 논쟁은 제후국 분의를 준수해야 한다는 당위를 충족하면서도 독자적 왕조의 의례적·정치적 요구를 분명하게 고려했던 당시 정치가들의 모습을 보여준다. 원단제 폐지는 그저 제후국 분의를 준수해야 한다는 당위를 내면화한 당대인의 자기 신념 때문에 자연스럽게 이루어진 것이 아니라, 당대의 여러 역사적 변수가 맞물리면서 빚어낸 결과였다.

이 연구는 원단제 폐지를 단지 자주성의 축소나 보편문화의 추구, 혹은 유교화라는 층위에서 설명하기보다는 원단제가 폐지되기까지의 역동적인 논쟁 과정과 그 쟁점, 논쟁에 작용하는 역사적 변수들을 살펴보려 했다. 보편문화 추구라는 요소도 논쟁의 중요한 변수였지만, 그 이면에 놓인 독자적 왕조의 의례적·정치적 요구 역시 중요한 변수였음을 밝혔다. 무엇보다도 이 두 가지를 별개의 사안으로 나누기보다는 당대인의 논법 안에서 양자가 어떻게 유기적으로 결합하는지를 살펴보았다.

다만 이 글에서 충분히 검토하지 못한 지점도 있다. 우선 변계량의 정치적·학문적 입장이다. 변계량이 원단제 시행을 정당화하는 방식이 어떤 학문적·정치적 입장에서 비롯한 것인지를 좀 더 면밀하게 따져봐야 한다. 한편으로는 원단제 논쟁의 연장선에서 祭天의 욕망이 원단 폐지 이후에 어떻게 표출되는지도 확인해야 한다. 비록 원단제는 폐지되었지만, 세조대에 梁誠之가 제천을 요구한 사실에서 알 수 있듯이 제천의 욕망은 사라지지 않았다. 그렇다면 원단제 폐지 이후에 제천의 욕망이 어떻게 이어지는지, 또 어떤 역사적 조건 안에서 표출되는지 살펴볼 필요가 있다. 물론 그것이 원단제를 지속하려 했던 의지와 관계가 있는지도 생각해볼 내용이다. 이런 주제들은 후속 연구의 과제로 남겨둔다.

〈별표1〉 태종·세종 연간의 원단제 반대 의견

번호	시기	반대 주체	반대의 이유
1	태종11/10/27	의정부	· 천자가 아니면 하늘에 제사할 수 없음
2	태종12/08/25	태종	· 제후이면서 천지에 제사하는 것은 예에 어긋남
3	태종12/08/25	태종	· 즉위한 이래로 祈晴과 祈雨를 행했지만 얻지 못했음 · 하늘은 예에 어긋난 제사를 흠향하지 않음
4	태종12/08/25	예조	· 『예기』에 “노나라의 교체는 예에 어긋나니 주공의 도가 아마도 쇠한 것 같구나!”라는 공자의 말이 실려있음 · 『춘추호씨전』에 ‘제후가 천지에 제사할 수 없음은 바꿀 수 없는 定理’라고 했음
5	태종12/10/08	사간원	· 천자라야 천지에 제사하고 제후라야 산천에 제사하니 존비와 상한에 정해진 분수가 있어서 어길 수 없음 · 삼묘 때문에 뒤섞이고 혼란해진 天地와 神人의 의식을 순 임금이 바로잡게 한 것은 祀典을 정비해 상하의 분수를 엄격하게 한 조치임 · 『논어』에 공자가 참례를 행한 대부 계씨를 비판하며 “태산이 임방만도 못하겠는가”라고 하여 신이 예에 어긋나는 제사를 흠향하지 않음을 지적했음
6	태종14/05/13	태종	· 천자라야 천지에 제사한다고 했으니 참례를 시행해서는 안 됨
7	태종17/08/17	태종	· 『삼국사기』에 제후의 참례를 잘못이라고 했음 · 공자가 노나라의 郊·禘를 잘못이라 했음 · 비를 기원한다고 해서 반드시 비가 내리는 것은 아님

8	태종17/12/04	태종	・천자는 천지에 제사하고 제후는 경내 산천에 제사한다고 했음 ・공자도 노나라의 교체를 예에 어긋난다고 했음 ・신은 예에 어긋나는 제사를 흠향하지 않기 때문에 비를 기원해도 비가 내리지 않는 경우가 있었음 ・조선이 중국 제후와 같지 않다면 사신과 환관을 맞이하고 경의를 표할 이유도 없고 正朝・節日・千秋에 직접 표전을 보내며 조공할 이유도 없음
9	세종01/06.07	세종	・참례는 행해서는 안 됨 ・제후의 제천이 참례라는 것은 마땅한 예법임
10	세종25/07/10	신개・하연・권제	・중국에서도 가뭄을 만나면 제사하지만 그렇게 한다고 해서 비를 얻는 건 아님(신개) ・평소에 하지 않는 예를 갑자기 행한다고 해서 효과가 있지 않으니 한재를 당해 제사한다 해도 소용 없음(하연) ・신은 예에 어긋나는 제사를 흠향하지 않으며, 하늘은 이치일 뿐인데 이치에 따르지 않으면 하늘도 돕지 않음(권제)
11	세종26/07.20	세종	・제후가 하늘에 제사하는 참례는 하지 않을 것임
12	세종31/07/04	세종	・원단에 제사해도 꼭 비가 오는 건 아니니 참례를 시행했다는 비판만 듣게 될 뿐 이로움이 없음

*출전: 『태종실록』 및 『세종실록』

**비고: 별도의 장에서 검토한 사관의 비판 두 건은 포함하지 않음

〈별표2〉 태종·세종 연간의 청제 치제 주장

번호	시기	주장의 주체	청제 치제론의 근거
1	태종11/10/27	미상	·진나라가 서쪽에 있어서 白帝에 제사했으므로 동방인 우리나라는 청제에 제사해야 함
2	태종12/08/25	하륜·허조	·제후의 제천은 참례이므로 청제에만 제사해야 함
3	태종12/08/25	예조·성석린·하륜 등	·서방에 있던 진나라는 주기가 白帝라는 이유로 제사했으니 동방인 우리나라는 청제에 한해서 제사해도 됨

*출전: 『태종실록』

참 고 문 헌

1. 자료

(1) 역사서

『高麗史』, 『高麗史節要』
『太祖實錄』, 『太宗實錄』, 『世宗實錄』
『史記』

(2) 개인 저서·문집

權近, 『陽村集』
李奎報, 『東國李相國集』
茅坤, 『唐宋八大家文鈔』
卞季良, 『春亭集』
徐居正, 『東文選』
鄭道傳, 『三峯集』
河崙, 『浩亭集』

(3) 경서 및 예서

『近思錄集解』, 『論語集註』, 『禮記』, 『孟子集註』, 『文獻通考』, 『中庸章句』

2. 연구논저

(1) 단행본

김문식 외, 2011, 『왕실의 천지제사』, 돌베개
김해영, 2003, 『朝鮮初期 祭祀典禮 硏究』, 집문당

미조구치 유조, 최진석 역, 2004, 『개념과 시대로 읽는 중국사상 명강의』, 소나무
배우성, 2014, 『조선과 중화』, 돌베개
이욱, 2009, 『조선시대 재난과 국가의례』, 창비
한영우, 1976, 『朝鮮前期 社會思想』, 한국일보사
한정수, 2007, 『한국 중세 유교정치사상과 농업』, 혜안

(2) 논문

김보경, 2007, 「고려후기 유교지식인의 세계-자기 인식과 대응방식」, 『국문학연구』 15
김창현, 2011, 「『고려사』 예지의 구조와 성격」, 『한국사학보』 44
김태영, 1973, 「朝鮮初期 祀典의 成立에 대하여」, 『역사학보』 58
강문식, 2018, 「여말선초 성리학의 수용과 그 성격」, 『역사비평』 122
금장태, 1992, 「祭天儀禮의 歷史的 考察」, 『유교사상문화연구』 4·5
김철웅, 2002, 「조선초의 道敎와 醮禮」, 『한국사상사학』 19
문정희, 2005, 『秦漢 祭禮와 國家支配』, 연세대학교 박사학위논문
문중양, 2006, 「세종대 과학기술의 '자주성', 다시 보기」, 『역사학보』 189
문중양, 2013, 「15세기의 '風土不同論'과 조선의 고유성」, 『한국사연구』 162
박례경, 2008, 「圜丘祭 형성 과정의 예학적 함의」, 『한국실학연구』 16
박미라, 1997, 「中國 郊祀儀禮에 나타난 天神의 性格과 構造 硏究」, 『종교학연구』 16
박사랑, 2016, 「15세기 조선 정부의 鄕禮 논의와 향촌 질서 구축」, 『한국사론』 62
백승아, 2014, 「15, 16세기 部民告訴禁止法의 추이와 지방통치」, 『한국사론』 61
신태영, 2005, 「春亭 卞季良의 上疏文으로 본 조선초기의 祭天 의식」,

『인문과학』 36
이명미, 2017, 「성지(聖旨)를 통해 본 여말선초의 정치 · 외교 환경」, 『역사비평』 121
이익주, 1992, 「충선왕 즉위년(1298) '개혁정치'의 성격 - 관제 개편을 중심으로」, 『역사와 현실』 7
이한수, 2001, 「조선초기 변계량의 시대인식과 권도론」, 『역사와 사회』 27
이현욱, 2014, 「조선초기 보편적 즉위의례의 추구 - 嗣位」, 『한국사론』 60
장지연, 2016, 「고려 초 卽位儀禮와 喪禮를 통해 본 권위의 성격」, 『한국중세사연구』 47
정경주, 2007, 「春亭 卞季良의 典禮 禮說에 대하여」, 『한국인물사연구』 8
정경희, 2000, 『조선 전기 예제·예학 연구』, 서울대학교 박사학위논문
정동훈, 2019, 「명초 외교제도의 성립과 그 기원 - 고려-몽골 관계의 유산과 그 전유」, 『역사와 현실』 113
최봉준, 2018, 「14~15세기 성리학의 수용과 조선적 문명교화론의 탄생」, 『역사비평』 124
최종석, 2010, 「조선초기 '시왕지제' 논의 구조의 특징과 중화 보편의 추구」, 『조선시대사학보』 5
최종석, 2013a, 「조선 초기 원단제와 그 개설 논란에 대한 재검토 - 태종·세종대를 중심으로」, 『조선시대사학보』 67
최종석, 2013b, 「조선초기 국가 위상과 '聲敎自由'」, 『한국사연구』 162
최종석, 2017, 「고려후기 '자신을 夷로 간주하는 화이의식'의 탄생과 내향화 - 조선적 자기 정체성의 모태를 찾아서」, 『民族文化硏究』 74
최종성, 2008, 「숨은 天祭: 조선후기 산간제천 자료를 중심으로」, 『종교연구』 53

최홍규・방상근, 2008, 「정도전의 ‘재상주의론’ 재검토」, 『대한정치학회보』 15-3
한우근, 1976, 「朝鮮王朝初期에 있어서의 儒敎理念의 實踐과 信仰・宗敎 - 祭祀問題를 中心으로」, 『한국사론』 3
한형주, 2000, 『朝鮮初期 國家祭禮 硏究』, 고려대학교 박사학위논문

【Abstract】

The Dilemma of Performing the Wondan Ancestral Rites in the Early Chosŏn Dynasty and the Endeavor to Establish Rites as an Independent Dynasty

Jang Raegun
Department of Korean History
The Graduate School
Seoul National University

This study analyzed the controversy surrounding the Wondan ancestral rites in the early Chosŏn dynasty by focusing on the context in which the argument for the performance of the Wondan ancestral rites was presented by Pyŏn Kyeryang (1369-1430), who was a government official in the early Chosŏn dynasty, and was later refuted. The Wondan ancestral rite was a rite of heaven held at the Wondan (Temple of Heaven in Chosŏn) in the early Chosŏn dynasty and was one of the most prestigious national ceremonies. However, the question of whether it was appropriate for Chosŏn, a vassal state

of China, to hold rites of heaven became a matter of debate. Eventually, this debate ended with the abolishment of the Wondan ancestral rites.

The focus of this study was as follows: Why did the politicians in the early Chosŏn dynasty require the Wondan ancestral rites? What were the dilemmas of maintaining or abolishing the rites? How did the people during the period respond to the dilemma? Why did the debate end with the abolishment of the Wondan ancestral rites? This study focused on the reasoning of Pyŏn Kyeryang as it was an appropriate topic to seek answers to these questions.

As pointed out in previous studies, the argument for abolishing Wondan ancestral rites was presented because the propriety of Chosŏn keeping its place as a vassal state was important for the politicians in early Chosŏn. Nevertheless, the controversy surrounding the abolition of the Wondan ancestral rites naturally became complicated because Chosŏn was also an individual polity with its own territory and subjects. While the politicians of Chosŏn strived to establish their own country within the Sinocentric world, which was the universal civilization of the time, their efforts were, in all respects, based on the premise that Chosŏn was a self-governing dynasty. As an independent dynasty, it was not easy to renounce the Wondan's function as a place for harvest and rain ceremonies. Furthermore, the rules for rituals for "vassal states situated outside China"[海外諸侯] were far from specific, thus adding to concerns of the politicians in Chosŏn.

Although the Wondan ancestral rites were abolished after the twelfth year of King T'aejong's reign, the situation did not go smoothly. Severe droughts continued, and the rain rituals available to the state had no effect at all. It was under such a desperate situation

that Pyŏn Kyeryang demanded the Wondan ancestral rites to resume. His argument for the Wondan ancestral rites began from his concerns of the national political agenda. Pyŏn Kyeryang tried to persuade the opponents of the Wondan ancestral rites through his research on rites and history. He emphasized that performing the Wondan ancestral rites in Chosŏn was not only an appropriate means to counter the situation but that it was a decision based on ancient rites. In his argument, the two statuses as a vassal state and an independent dynasty formed an organic relationship. Pyŏn Kyeryang thought of a rite necessary for an independent dynasty that would not be too immoderate as a vassal state and attempted to present a reasoning that would justify such a rite.

There were three reactions to Pyŏn Kyeryang's reasoning during the time: First, some interpreted it as a way of "adjusting to a situation, regardless of Pyŏn Kyeryang's intention. Second, although skeptical of the idea, some considered that Pyŏn's argument for resuming the Wondan ancestral rites was plausible. Third, some people still considered that performing the Wondan ancestral rites was problematic. However, the controversy ended with the abolition of the Wondan ancestral rites as King Sejong renounced them due to concerns about the political repercussions of hosting extravagant ceremonies. It resulted from the political current to establish a hierarchical national order with the king at the top and the effort to support it with the universal norm of rituals. In order to establish a hierarchy between the king, retainers, and the people based on rituals, the king himself had no choice but to respect the hierarchical order stipulated in the protocols for rituals. In that respect, the duties between the emperor and the vassals and that of the king and his subjects were not separated but were keenly connected.

In conclusion, the Wondan ancestral rites controversy in the early Chosŏn dynasty shows the confusion and concerns of the politicians of the time, who attempted to satisfy the obligation of Chosŏn as a vassal state and the ritualistic and political demand as an independent dynasty. The decision to abolish the Wondan ancestral rites was not an easy one that was made based on the obligation and self-belief as a vassal state; instead, it was influenced by various historical variables of the time.

Keywords : Wondan(Temple of Heaven in the Early Chosŏn), The Rite of Worshiping Heaven, Rituals for Rain, King T'aejong, King Sejong, Pyŏn Kyeryang

Student Number : 2019-27918