

# 正祖代 國行儀禮로서 厲祭의 실행과 守令 糾察

이 태 경\*

1. 서언
2. 국행 유교의례로서 厲祭의 의미: 仁政의 확장
3. 정조대 국행의례의 정비와 三郊 別厲祭의 실행
4. 郡縣厲祭의 주재자로서 수령에 대한 규찰 강화
5. 결어

## 1. 서언

전근대 시기 전염병은 水災·旱災 등 자연재해와 함께 많은 인명을 앗아간 국가적 재난이었다. 유교국가에서 자연재해와 전염병은 기본적으로 하늘이 잘못된 정치를 꾸짖는 ‘天譴’으로 인식되었으며 그 주체인 국왕이 몸가짐을 삼가고 잘못된 정사를 바로잡아야 해결할 수 있다고 여겨졌다.<sup>1)</sup> 흥미로운 것은 자연재해와 전염병이 함께 발생하거나 자연재해만 발생했을 때는 그것을 ‘천견’으로 보는 관점이 우세했던 반면, 전염병만 발생했을 때는 ‘疫神’의 해코지가 강조되었다는 점이다. 고려는 중국에서 ‘驅儼[儼禮]’라는 驅疫儀式을 받아들여 매년 선달그믐마다 궁중에서 베풀었으며, 실제 전염병이 돌 때면 국가에서 불교·도교적 祈禳

\* 서울대학교 역사교육과 박사과정 수료.

1) 『世宗實錄』 卷94, 世宗 23年 閏11月 7日 庚午 “謹稽往昔帝王 莫不遇災而懼 不謂人事無闕 天變適至 必求更化 以答天譴 轉災爲祥” 이하 별도 표기가 없는 한 연대기, 법전, 전례서류는 국사편찬위원회 한국사데이터베이스(db.history.go.kr)를, 개인 문집류는 한국고전번역원 한국고전종합DB(db.itkc.or.kr)를 활용하였다.

儀禮를 실행해 전염병을 물리치고자 했다.<sup>2)</sup> 이러한 기양의례는 이후 조선에도 이어졌지만 국가 차원에서는 점차 ‘淫祀’로 불리며 지양되었다.

대신 도입된 것이 ‘厲祭’라는 유교의례였다. ‘厲’는 이른바 돌아갈 곳[所歸]이 없는 귀신을 말하는데,<sup>3)</sup> 특히 후손 없이 죽은 王·諸侯·大夫 및 그들에게 지내는 제사를 각각 ‘泰厲’·‘公厲’·‘族厲’라 했다.<sup>4)</sup> ‘厲’는 고려의 七祀에도 제사 대상으로 포함되어 있었지만, 여제가 하나의 독립된 의례로 성립한 것은 조선의 國家祀典 체제에서였다.<sup>5)</sup> 조선의 여제는 고려의 불교·도교적 기양의례와 구분되는 유교 기양의례로 주목받았다. 일찍이 여제의 도입 과정과 제사 대상, 절차가 정리되었고,<sup>6)</sup> 여제가 기존 불교·도교, 巫俗이 담당하던 기양 기능을 대신했다는 점도 중요하게 지적되었다.<sup>7)</sup> 이는 조선전기 국가사전 체제 속에 각종 기양의례가 정착하는 과정을 밝힌 연구로 확장됐는데, 이육은 조선전기 기양의례가 ‘儒教化’·‘官權化’했음에 주목하여 국가권력이 재난을 통해 경험한 ‘불가항력적 힘’을 유교이념을 통해 조정하면서 종교적 성격을 부여받았음을 주장하였다.<sup>8)</sup>

위 연구가 ‘유교’ ‘국가’의 기양의례라는 여제의 특징에 주목하여 祭場·제사 대상·主祭者 등 의례적 요소를 분석하는 데 주력했다면, 최근에는 유교의례·국가의례라는 인식 틀에서 벗어나 ‘死者의 위협’을 해결하기 위한 종교적 실천으

2) 『高麗史』卷64, 志18, 禮6, 軍禮, 季冬大儺儀; 고려시기 도교·불교적 기양의례에 관해서는, 김영미 외, 2010 『전염병의 문화사: 고려시대를 보는 또 하나의 시선』, 혜안, 3장과 4장을 참고.

3) 『春秋左傳』昭公 7年 “鬼有所歸 乃不爲厲”(장세후 옮김, 2013 『春秋左傳 下』, 을유문화사, 331면)

4) 『禮記』「祭法」“王爲群姓立七祀 曰司命 曰中溜 曰國門 曰國行 曰泰厲 曰戶 曰灶 王自爲立七祀 諸侯爲國立五祀 曰司命 曰中溜 曰國門 曰國行 曰公厲 諸侯自爲立五祀 大夫立三祀 曰族厲 曰門 曰行 …”(이민수 옮김, 2001 『예기』, 혜원출판사, 518면)

5) 이육, 2009 『조선시대 재난과 국가의례』, 창비, 302-304면.

6) 이육, 1999 「17세기 여제의 대상에 관한 연구」 『역사민속학』 9(1); 2000a 「조선시대 국가祀典과 厲祭」 『종교연구』 19.

7) 이육, 2001 「朝鮮前期 冤魂을 위한 祭祀의 변화와 그 의미: 水陸齋와 厲祭를 중심으로」 『종교문화연구』 3; B. 왈라번(Buodewijn Walraven), 2001 「조선시대 여제의 기능과 의식: “똥귀신”을 모셨던 유생들」 『동양학』 31.

8) 이육, 2000b 『儒敎 祈禳儀禮에 관한 研究: 朝鮮時代 國家祀典을 中心으로』, 서울대학교 종교학과 박사학위논문(이육, 앞의 책에 재수록).

로 여제를 바라보는 연구도 이루어지고 있다.<sup>9)</sup> 이처럼 여제를 전면에서 다룬 일련의 연구들은, 국가와 민간, 의례와 종교라는 다양한 차원에서 여제를 이해하는데 도움이 되었다. 다만, 학문 특성상 여제가 위치한 맥락보다는 그 구성 요소에 초점을 두었기에, 당시 여제의 설행이 가진 의미를 역동적으로 구성하지 못한 면도 있었다. 전염병에 대한 공동체적 대응의 차원에서 본다면, 조선 정부가 기존 불교·도교, 무속신앙 대신 유교의례인 여제를 도입함으로써 얻고자 한 통치상의 효과가 있었을 것이며, 그 성과는 국초부터 조선말까지 여제의 설행 양상을 縱的으로 살펴봄으로써 확인할 수 있으리라 판단된다.

이러한 문제의식에서 본 연구는, 지금까지 선행 연구에서 충분히 다루어지지 않은 正祖代의 여제 설행에 접근해 보고자 한다.<sup>10)</sup> 『朝鮮王朝實錄』의 전 시기 기록을 볼 때 정조 재위 연간(1776~1800)은 전염병이 熾盛하기보다 소강하는 시기였지만,<sup>11)</sup> 18세기 말부터 紅疫이라는 새로운 전염병이 유행함에 따라 그에 대한 국가 차원의 대응이 요구된 시기이기도 했다. 그러나 이 글에서는 이처럼 기록을 통해 관찰되는 전염병 유행 상황과 여제 설행의 상관관계보다,<sup>12)</sup> 국초

9) 김유리, 2016 『조선시대 여제 설행과 무사귀신의 문제』 『역사민속학』 50.

10) 이 글에서 국행의례는 ‘국가가 주관하고 설행하는 의례’라는 뜻으로 사용하였다. 이육은 국가의례를 ‘官吏主管儀禮[典禮·公認禮]와 ‘司祭代行儀禮’로 구분했는데(이육, 2000b 앞의 논문), 전자의 의미와 일치한다.

11) 태조대부터 철종대까지 『조선왕조실록』의 天變災異 관련 기록을 50년 단위로 분석한 연구에 따르면, 전염병 관련 기록은 1651~1700년에 가장 많이 분포하며(290건, 54%), 바로 다음 시기인 1701~1750년에 급감하여(69건, 12%), 그 다음 시기인 1751~1800년에는 희박한 수준(4건, 0.7%)으로 떨어진다(이태진, 1996 『小氷期(1500-1750) 천변재이 연구와 『朝鮮王朝實錄』』 『역사학보』 149, 212면). 대상 시기를 태조대부터 고종·순종대까지로 확대하여 50년 단위로 분석한 다른 연구에서도, 전염병 관련 기록은 1651~1700년에 가장 많이 분포한다(312건, 21.4%). 다만, 다음 시기인 1701~1750년과 1751~1800년의 기록 건수는 각각 250건(17.2%)과 83건(5.7%)으로 앞선 연구 결과와 큰 차이를 보인다(이준호, 2019 『조선시대 기후변동이 전염병 발생에 미친 영향: 건습의 변동을 중심으로』 『한국지역지리학회지』 25(4), 428면).

12) 이육은 여제가 전염병 시기뿐 아니라 가뭄 때에도 설행되었음을 고려하여, 여제를 전염병이라는 구체적인 현상에 한정하기보다 ‘무사귀신에 의해서 발생하였다고 믿는 재앙이나 그가 가져올 것으로 생각되는 재앙을 물리치려고 설행되는 기양의례’로 폭넓게 이해하였다(이육, 앞의 책, 323-324면). 그러나 이 글에서는 기우제와 구분되는 여제의 역할에 초점을 두어, 전염병 시기의 여제를 주로 다룰 것이다.

『國朝五禮儀』에 등재되어 조선말까지 국행의례로서 위상을 유지해 온 여제가 仁政의 상징으로서 통치에 활용된 양상을 장기적인 안목에서 파악하고자 한다.<sup>13)</sup> 정조 연간을 포함한 18세기가 ‘官 주도 지방지배’의 난숙기임을 감안한다면 여제가 국왕의 분신인 수령에 의해 일관되게 설행됨으로써 나타나는 지방통치의 효과에 주목할 수 있을 것이다. ‘萬川明月主人翁’이라는 自號로써 ‘모든 시냇물을 비추는 달’을 자임한 정조는, 중간 세력의 개입 없이 民과 대면하려는 의지에서 지방통치 측면에서도 수령으로 대표되는 官의 역할을 강화하였다.<sup>14)</sup> 본 연구가 국초 이래 여제의 변천을 살펴면서도 정조 연간에 방점을 둔 것은 이 때문이다.

## 2. 국행 유교의례로서 厲祭의 의미: 仁政의 확장

국초 여제의 도입은 태종 원년(1401) 參贊門下府事 權近의 상서에서 그 연원을 찾을 수 있다. 태종이 즉위한 지 얼마 되지 않아 壽昌宮에 불이 나자, 태종은 여덟 가지 일로 자신을 책망하고 신하들로부터 바른 말을 들어 재변을 없애려 하였다. 이에 권근이 여섯 가지 조목을 아뢰었으니, 그 중 마지막이 여제를 행하는 것이었다.

여섯째는 여제를 행하는 것입니다. ... 제사가 없는 귀신도 또한 泰厲·國厲의 법이 있습니다. 지금 『洪武禮制』에 그 법이 훌륭히 갖추어져 있습니다. 우리나라의 朝禮와 祭禮가 모두 明의 법을 따르는데, 오직 이 여제 한 가지 일만이 거행되지 않으니 ... 이는 죽히 怨氣를 쌓아 전염병[疾疫]이 생기게 하고, 和氣를 상하게 하여 變怪에 이르는 것입니다.<sup>15)</sup>

13) 實錄에서 마지막으로 나타나는 여제 실행 기록은 高宗 39년(1902)이며(『高宗實錄』 高宗 39年 9月 27日), 純宗 1년(1908) 7월 23일 칙령에 따라 여제가 폐지된 것으로 나타난다(『純宗實錄』 卷2, 純宗 1年 7月 23日).

14) 한상권, 1993 『朝鮮後期 社會問題와 訴冤制度의 發達: 正祖代 上言·擊錚의 分析을 중심으로』, 서울대학교 국사학과 박사학위논문(한상권, 1996 『朝鮮後期 社會와 訴冤制度』, 일조각 재수록); 박현모, 1999 『正祖의 聖王論과 更張政策에 관한 연구』, 서울대학교 정치학과 박사학위논문(박현모, 2001 『정치가 정조』, 푸른역사 재수록).

위와 같이, 권근은 『洪武禮制』에 ‘泰厲·國厲의 법’이 있음을 들어 조선에서도 ‘無祀鬼神’에게 여제를 지낼 것을 건의하였다. 여제에 관해서는 『禮記』 「祭法」에 왕은 泰厲에게 제사 지내고, 제후는 公厲에게 제사 지내고, 대부는 族厲에게 제사 지낸다는 기록이 있으나,<sup>16)</sup> 중국에서도 여제는 명 이전까지 오랫동안 거행되지 않다가 홍무 3년(1370)에야 다시 제도화되었다.<sup>17)</sup> 『예기』에서는 봉건제 질서 속에서 왕·제후·대부가 태려·공려·족려에게 제사하도록 했지만, 『홍무예제』에서는 군현제 질서에 따라 국왕은 國厲에게, 府·州는 郡厲에게, 縣은 邑厲에게, 里·社는 鄉厲에게 제사하도록 했다. 이를 위해, 도성은 물론 각 고을마다城北에 厲壇을 설치하도록 하였고, 제사 날짜는 매년 清明日과 7월 15일, 10월 초하루로 정했다.<sup>18)</sup>

조선에서도 『홍무예제』에 따른 祀典 정비라는 맥락에서 여제의 도입과 정비가 이루어졌다. 권근이 여제의 도입을 건의하고 3년 후인 태종 4년(1404) 6월, 禮曹에서 『홍무예제』를 본받아 제사 날짜와 장소, 祭物 등을 정한 厲祭儀를 詳定한 것이다. 도성에서는 제물의 종류와 액수가 양 3마리, 돼지 3마리, 飯米 3石(45斗)으로 『홍무예제』와 같았으나, 외방에서는 邑格에 따라 知官 이상은 경중 제물 액수보다 3분의 1을 감하고 縣令·監務는 지관의 액수보다 반을 감하며, 양 대신 노루나 사슴을 쓸 수 있도록 하였다.<sup>19)</sup> 이처럼 읍격에 따라 여제의 의식을 정한 것은 그 전 해 토지와 인구를 기준으로 전국 군현의 名號와 등급을 바로잡으려는 논의가 시작된 것과도 관련이 있었다.<sup>20)</sup> 여제가 군현제 질서에 따라 일

15) 『太宗實錄』 卷1, 太宗 1年 1月 14日 甲戌.

16) 註 4 참고.

17) 『明史』 卷50, 志26, 禮4, 吉禮4 “泰厲壇祭無祀鬼神 春秋傳曰 鬼有所歸 乃不爲厲 此其義也 祭法 王祭泰厲 諸侯祭公厲 大夫祭族厲 士喪禮 疾病禱於厲 鄭注謂 漢時民間皆秋祠厲 則此祀達於上下矣 然後世皆不舉行 洪武三年定制” [清 張廷玉 等 撰, 1974 『明史』5冊(卷 47~63), 中華書局, 1311면.]

18) 위와 같음. “京都祭泰厲 設壇玄武湖中 歲以清明及十月朔日 遣官致祭 前期七日 檄京都城隍 祭日 設京省城隍神位於壇上 無祀鬼神等位於壇下之東西 羊三 豕三 飯米三石 王國祭國厲 府州祭郡厲 縣祭邑厲 皆設壇城北 一年二祭如京師 里社則祭鄉厲 後定郡邑厲鄉厲 皆以清明日 七月十五日 十月朔日”

19) 『太宗實錄』 卷7, 太宗 4年 6月 9日 戊寅.

20) 『太宗實錄』 卷6, 太宗 3年 閏11月 19日 壬戌.

관되게 치러지는 의례였던 만큼, 그에 앞서 군현제 정비가 이루어져야 했던 것이다. 이에 따라, 경중에서는 開城留後司나 漢城府의 堂上官이 여제를 주관하고, 외방에서는 각 고을 수령이 여제를 주관하도록 하였다.<sup>21)</sup>

정확한 시기는 알 수 없으나,<sup>22)</sup> 한성의 여단은 여제의에 따라 北郊, 彰義門 밖에 세워졌다.<sup>23)</sup> 그 후 태종 13년(1413) 예조에서 祀典을 개정하며 “여제의 壇壝가 이미 축조되기는 했지만 또한 의식과 다르다”고 지적하였고, 옛 제도를 상고해 여단을 다시 축조할 것을 건의하였다.<sup>24)</sup> 이처럼 의식이 정비되어 오던 가운데 세종 22년(1440) 예조에서 厲祭儀注를 지어 바치면서<sup>25)</sup> 훗날 『國朝五禮儀』에 실릴 대강이 완성되었다. 성종대에 완성된 『국조오례의』에서 여제는 吉禮 중 小祀로 등재되었다.<sup>26)</sup> 『국조오례의』에 기재된 여제의 절차는 아래 <표 1>과 같다.

<표 1> 여제의 절차

구분	제의절차
(1) 城隍發告	陳設 - 四拜 - 三上香 - 尊爵 - 讀祝 - 徹邊豆 - 四拜 - 禮畢 - 望瘞
(2) 北郊厲祭	*城隍神 : 四拜 - 酌獻禮[上香-尊爵] - 亞獻禮 - 終獻禮 *無祀鬼神 : 尊蓋 - 讀祝 - 撤邊豆 - 四拜 - 焚祭文 - 禮畢

표 출처 : 이육, 2000 『조선시대 국가 祀典과 厲祭』 『종교연구』19, 153면.

전거 : 『國朝五禮儀』卷2, 吉禮, 厲祭儀.

21) 『太宗實錄』卷7, 太宗 4年 6月 9日 戊寅.

22) 『春官通考』에는 태조대에 권근의 건의가 있었고, 정종 2년(1400)에 여제단을 세우고 주현에 또한 단을 세울 것을 명했다고 기록되어 있으나(『春官通考』卷43, 吉禮, 厲), 실록과 차이가 있어 검토가 필요하다.

23) 『國朝五禮儀序例』에서는 여제단의 위치가 ‘北郊’라고 나타나지만(『國朝五禮儀序例』卷1, 吉禮, 壇廟圖說), 자료에 따라 좀 더 구체적으로 ‘창의문 밖’(『世宗實錄』卷148, 地理志 京都 漢城府) 혹은 ‘藏義門 밖 藏義寺 골짜기’(『慵齋叢話』卷10)로 언급되는 경우도 있다. ‘창의문’이나 ‘장의문’은 모두 北小門을 가리킨다.

24) 『太宗實錄』卷25, 太宗 13年 6月 8日 乙卯.

25) 『世宗實錄』卷89, 世宗 22年 6月 29日 己亥.

26) 여제는 『國朝五禮儀』에 길례로 등재되어 있었지만, 길례의 범주에 해당하지 않은 면이 있었다. 대표적으로 신과의 만남이 경사스러운 사건임을 의미하는 飲福 절차가 생략되어 있다(이육, 앞의 책, 305면).

위 표에서 볼 수 있듯이, 여제는 ‘성황 받고제’와 ‘북교여제’라는 두 개의 제사로 구성되었다. 성황 받고제는 본 제사 사흘 전 城隍神에게 곧 제사가 있을 것임을 고하는 일종의 사전 제사이며, 북교여제는 북교에 마련된 여단에서 15위의 무사귀신을 대상으로 지내는 본 제사이다. 이처럼 성황 받고제와 북교여제로 구성된 이중적 제사 양식은 『홍무예제』에서도 원형으로 존재하였다. 다만, 『홍무예제』에서는 성황신에게 무사귀신에 대한 소집과 감찰의 기능을 부여한 데 비하여 『국조오례의』에서는 소집 기능만을 확인할 수 있는데, 이처럼 성황신과 무사귀신의 감찰관계가 불명확해짐에 따라 국왕과 무사귀신의 상하관계가 상대적으로 명확해졌다고 보기도 한다.<sup>27)</sup>

그런데 국왕과 무사귀신의 관계는 단순 상하관계를 넘어 국왕과 백성의 관계로 상정되었다.<sup>28)</sup> 아래 <표 2>는 여제의 대상이 되는 무사귀신의 종류를 나타낸 것이다.

<표 2> 여제의 대상

단 아래 왼쪽	단 아래 오른쪽
1. 칼에 맞아 죽은 자(遭兵刃死者)	7. 맹수와 독충에 해를 당해 죽은 자(爲猛獸毒虫所害死者)
2. 水火나 도적을 만나 죽은 자(遇水火盜賊死者)	8. 얼어 죽거나 굶주려 죽은 자(凍餓死者)
3. 남에게 재물을 빼앗기고 꺾박당해 죽은 자(被人取財物逼死者)	9. 전투에서 죽은 자(戰鬪死者)
4. 남에게 妻妾을 강탈당해 죽은 자(被人強奪妻妾死者)	10. 위급하여 스스로 목매어 죽은 자(因危急自縊者)
5. 刑禍를 만나 억울하게 죽은 자(遭刑禍負屈死者)	11. 담이 무너져 깔려죽은 자(被墻屋壓死者)
6. 천재지변이나 전염병을 만나 죽은 자(因天災疫疾死者)	12. 난산으로 죽은 자(產難死者)
	13. 벼락맞아 죽은 자(震死者)
	14. 추락하여 죽은 자(墜死者)
	15. 죽었지만 후손이 없는 자(歿而無後者)

전거 : 『國朝五禮序例』 卷1, 吉禮, 壇廟圖說.

본래 ‘厲’는 ‘죽었지만 후손이 없는 자(15번)’ 따라서 제사를 받아먹지 못하는 자에만 해당된다고 볼 수 있으나,<sup>29)</sup> 『홍무예제』와 『국조오례의』에서는 여러 非

27) 위의 책, 312-315면.

28) 중앙에서 왕의 이름으로 설행하는 여제의 제문을 ‘敎書’라고 칭하는 것에서도, 여제의 대상이 국왕의 백성으로 규정되었음을 알 수 있다(위의 책, 306면).

命橫死者(1~14번)들도 무사귀신 범주에 포함되었다. 無後者로서 ‘厲’의 개념이 『예기』·『춘추좌전』 등 고대 중국 경전에 근거를 두고 있다면, 비명횡사자 내지 剛死者로서 개념은 朱子에 의해 정리되어<sup>30)</sup> 『홍무예제』에 반영된 것이었다.<sup>31)</sup> 無後者로서든 비명횡사자로서든 ‘厲=무사귀신’은 사람에게 해를 끼치는 冤鬼로 인식되었으며<sup>32)</sup> 그 주된 害惡 중 하나가 전염병이었다. 성종 20년(1489) 황해도 전염병에 관한 조정의 논의는, ‘厲=무사귀신’과 전염병의 상관관계에 대한 당대의 인식을 잘 보여준다.<sup>33)</sup>

상이 묻기를, “伯有가 여귀가 되었는데, 子產이 사당을 세우고 후사를 삼아주자 마침내 여귀가 되지 않았다고 한다. 지금 황해도도 옛 전쟁터인데 여귀가 빌미를 주어 백성들이 모두 요절하니, 지금도 사당을 세워 제사하면 역시 여귀가 되지 않을 것인가? …

사람이 병으로 죽으면 그 기운이 흩어지고, 혹 형벌을 당하거나 혹은 갑자기 죽는 자는 기운이 오히려 모여서 흩어지지 않는다. 예전에 패하여 죽은 사람은 魂氣가 흩어지지 않고 여귀가 되어 사람에게 병을 주는 이치가 더러 있었으니, 어떻게 이를 구제할 수 있겠는가?”<sup>34)</sup>

29) 註 3과 註 4 참고. 『國朝五禮序例』 卷1, 吉禮, 壇廟圖說 “公厲 古諸侯之無後者”; 『中宗實錄』 卷26, 中宗 11年 10月 21日 己巳 “所謂泰厲 古帝王之無後者 祀之 公厲 古諸侯之無後者 祀之 族厲 古大夫之無後者 祀之 此先王仁政之大者也”

30) 『語類』 卷3 ‘鬼神’, 3:44 “人之所以病而終盡 則其氣散矣 或遭刑 或忽然而死者 氣猶聚而未散” (이주행·조원식 역, 2001 『주자어류: 1~13권 원본』, 소나무, 58면); 『成宗實錄』 卷140, 成宗 13年 4月 10日 戊申 “古云 剛死則厲”

31) 김유리는 조선시대 무사귀신의 범주에 ‘후손 없이 죽은 자(15번)’와 ‘불행한 죽음을 맞은 자(나머지)’ 두 부류의 死者가 포함되는 문제를 중점적으로 다루었다. 이 관점에서 여제는, 무사귀신의 범주에 불행한 죽음을 포함시킴으로써 해결할 수 없는 죽음(불행한 죽음)의 형태를 해결 가능한 상태(제사 지냄)로 바꾸는 종교적 실천으로 해석된다(김유리, 앞의 논문).

32) 『中宗實錄』 卷26, 中宗 11年 10月 21日 己巳 “左傳云 思[鬼]有所歸 乃不爲厲 釋之曰 以其無所歸 或爲人害 故祀之”

33) 황해도도 紅巾賊과 우리나라 사졸들이 싸우다 많이 죽은 곳으로, 그 해골이 산처럼 쌓여 있으므로 각각 따로 단을 설치하고 제사하였다고 한다(『中宗實錄』 卷53, 中宗 20年 2月 15日 甲辰).

34) 『成宗實錄』 卷235, 成宗 20年 12月 10日 癸巳.



위에서 국왕은 여제의 기원에 관한 고사를 인용하면서, 전쟁에서 죽은 자들이 여귀가 되어 전염병을 일으키므로 사당을 세워 제사 지낼 것을 제안하고 있다. '厲=무사귀신=원귀'라는 인식체계에 따라, 전염병(여귀)을 해결하기 위해서는 무사귀신에게 제사(여제)를 지내야 한다는 결론을 도출한 것이다. 뒤이어, "사람이 병으로 죽으면 그 기운이 흩어지고, 혹 형벌을 당하거나 갑자기 죽는 자는 기운이 오히려 모여서 흩어지지 않는다"고 함은, 제 명에 죽은 사람과 그렇지 못한 사람을 구분한 朱子の 鬼神론을 인용한 것이다.<sup>35)</sup> 無後者와 비명횡사자에 대한 인식이 '厲(鬼)=무사귀신'이라는 범주에서 혼합되어 나타나고 있다. 이처럼 無後者와 비명횡사자가 '厲(鬼)=무사귀신'으로 인식되는 이상, 여귀는 여타 驅疫 의식에서처럼 단순 악귀로 취급될 수는 없었다.

곧, 여제는 국가 차원에서 여귀를 물리치려는 의례였지만, 그것은 어디까지나 전염병이라는 당면한 문제를 해결하기 위한 목적에서였지 국가가 여귀를 완전히 배척하려 한 것은 아니었다. 오히려 여귀는 <표 2>에서 보이듯 국가 차원에서 위로해야 할 억울한 백성의 모습에 가까웠다. 조선말의 자료이기는 하지만, 李南珪(철종 6년(1855)~고종 44년(1907))의 『修堂集』에 실린 別厲祭 祭文에서는 여귀가 백성으로 여겨졌음이 분명히 나타난다. 해당 제문에서는 귀신들 중 일부가 억울하게 죽은 것을 위로하면서도, "백성들은 진실로 잘못이 없는데, 그대 귀신들은 어찌 미워하는가? 더구나 지금 귀신들은 또한 옛 백성인데, 백성으로서 백성을 해친다면 이치가 아니다"<sup>36)</sup>라고 하여, '옛 백성'인 여귀가 살아 있는 백성들을 해치지 않도록 기원하고 있다.

조선의 국왕 역시 '厲=무사귀신=원귀'를 자신의 백성으로 설정하고 仁政을 베풀고자 했다. 다시 말해, 조선의 국왕은 산 백성은 물론 죽은 백성에게도 주인 의식을 가졌음을 표방하였다. 전염병 시기 국왕이 친히 祭文을 지어 "나는 백성의 주인[民主]이고 국가는 백성으로 유지되는데, [나] 한 사람의 잘못으로 만 백성이 위태롭다"<sup>37)</sup>고 자신의 不德함을 탓한 것이 산 백성에 대한 주인의식을

35) 주자의 여귀론과 관련해서는, 註 30과 박성규, 2003 『朱子の 厲鬼論』 『규장각』 26를 참고하라.

36) 『修堂集』 卷8, 祭文, 別厲祭.

나타낸 것이라면, 『國朝五禮序例』에 실린 厲祭教書에서 “聖帝明王이 천하를 다스림은 정사를 펴서 仁을 베푸는 것이니 단 한 명도 그 혜택을 받지 못하는 사람이 없도록 해야 한다. 이로써 人鬼의 이치까지 생각하고 혼백이 의탁할 곳이 없음을 한결같이 애도한다”<sup>38)</sup>고 한 것은 죽은 백성에 대한 주인의식을 나타낸 것이다. 죽은 백성 또한 국왕의 백성이라는 기본 관념에서 국왕의 仁政을 산 백성으로부터 죽은 백성에게까지 확장한 의례가 바로 여제였다.

갑작스러운 죽음으로 미처 장사 지내지 못하고 길가에 버려진 枯骨을 국가 차원에서 수습해 묻어주는 일도, 무사귀신에게 여제를 지내주는 것과 비슷한 맥락에서 仁政으로 이해되었다.<sup>39)</sup> 가난한 백성 중에는 가족이 죽더라도 그 시신을 殮葬하지 못하고 길에 버리는 경우가 많았는데<sup>40)</sup> 『經濟六典』에서는 그러한 시신을 각 고을 수령이 묻어주도록 정하였다. 만약 기한이 지나도록 장사를 치르지 못해 해골까지 드러날 경우 ‘어질지 못함[不仁]이 심하다’고 여겨 논죄하였다.<sup>41)</sup> 이와 관련해서는 周 文王이 못을 파다가 발견한 고골을 묻어주었다는 고사가 자주 인용되었다. 고사에 따르면 시종이 “[고골에] 주인이 없다”고 아뢰었음에도 문왕은 ‘천하의 주인’을 자처하며 고골을 묻어주도록 했는데, 조선의 국왕과 유자들은 이 고사를 ‘[왕의] 은혜가 고골에 미친다’는 말의 유래로 파악하였다.<sup>42)</sup> 주 문왕이 산 백성은 물론 죽은 백성에게까지 주인의식을 가졌듯, 조선의 국왕도 죽은 백성에게 仁政을 베풀어야 한다는 뜻에서 해당 고사를 인용한 것이다.

37) 『肅宗實錄』卷32, 肅宗 24年 10月 21日 壬戌.

38) 『國朝五禮序例』卷1, 吉禮, 祝板 “聖帝明王之御天下也 發政施仁 使無一夫 不被其澤 以至念人鬼之理 一悼魂魄之無衣 則又爲三厲國瘍之祭焉”

39) 시신 매장은 『禮記』 月令에 실려 있는 ‘仁政’의 하나로 여겨졌으며(『成宗實錄』卷174, 成宗 16年 1月 5日 戊子 “掩骼埋胔 月令所載 仁政之一端”; 『禮記』 『月令』 孟春 “掩骼埋胔”), 여말선초 국가 차원에서 불교식 火葬을 지양하고 유교식 매장을 권하기도 했다. 이와 관련해서는, 한희숙, 2004 『조선전기 장례문화와 귀후서』 『조선시대사학보』 31를 참고하라.

40) 『中宗實錄』卷52, 中宗 20年 1月 14日 癸酉.

41) 『世宗實錄』卷122, 世宗 30年 11月 18日 庚子.

42) 『中宗實錄』卷52, 中宗 20年 1月 14日 癸酉 “古云 恩及枯骨 此皆施恩之一端也”

그렇기에 여제의 실행이 죽은 백성을 묻어주는 행위와 동시에 행해지는 일도 자주 있었다.<sup>43)</sup> 물론 죽은 백성을 묻어주는 행위는 전염병이 유행하지 않더라도 仁政으로 여겨지던 일이지만, 장사조차 제대로 지내지 못한 채 길가에 방치된 시신들은 대개 비명횡사한 경우가 많았으므로 그들이 ‘厲=무사귀신=원귀’가 될 가능성은 충분하다고 여겨진 듯하다. 갑작스레 죽은 사람들에게 제사를 지내줌으로써 “위로는 天災를 조심하고 아래로는 무고한 백성을 구휩한다”<sup>44)</sup>는 말처럼 두 행위는 결국 현재의 죽음을 仁政을 통해 처리함으로써, 장차 닥쳐올 재난 = 죽음을 막는다는 유교적인 정치관-재이관 속에 禮로서 자리매김한 것이었다.

### 3. 정조대 국행의례의 정비와 三郊 別厲祭의 실행

여제는 국초 이래 최대 전란인 壬辰倭亂과 丙子胡亂을 겪으며 더욱 성행하기 시작하였다. 여제가 죽은 백성을 대상으로 한 의례였던 만큼 전란 중에 사망한 백성들을 묻어주고 그들에게 여제를 지내는 일이 예사로 이루어졌기 때문이다.<sup>45)</sup> 전쟁과 굶주림으로 많은 백성들이 사망하자 “冤氣가 위로 피어올라 癘疫이 일어나니, 요즈음 여염에는 이로 인해 죽은 자가 더욱 많다”며 기존 여단 외에 제단을 추가하기도 했다.<sup>46)</sup> 비정기 여제인 ‘別厲祭’가 성행한 것도 이쯤이었다. 인조 15년(1637)부터 영조 3년(1727)에 이르기까지 여제 실행을 기록한 『厲祭臚錄』을 분석한 결과에 따르면, 별여제는 정기 여제와 달리 각지의 중앙 淨潔處 및 戰歿處, 無主屍埋處에서 실행되었다.<sup>47)</sup>

17세기 중반 이후, 특히 현종 초반에 기후변화 등의 영향으로 전염병이 크게 유행하면서<sup>48)</sup> 각지에 重臣을 보내 별여제를 실행하는 일이 잦아졌다.<sup>49)</sup> 그런데

43) 『世宗實錄』 卷122, 世宗 30年 11月 18日 庚子.

44) 『中宗實錄』 卷36, 中宗 14年 7月 13日 甲辰 “壓死人致祭事 上念至此 上以敬天災 下以恤無辜”

45) 『宣祖實錄』 卷34, 宣祖 26年 1月 30日 乙酉; 『宣祖實錄』 卷46, 宣祖 26年 12月 11日 庚申.

46) 『宣祖實錄』 卷50, 宣祖 27年 4月 17日 乙丑.

47) 이옥, 앞의 책, 357-362면.

별여제는 임시로 설행된 만큼 제사 날짜나 장소는 물론 구체적인 儀式 측면에서도 『국조오례의』와 어긋나는 부분들이 있었다. 여단에 성황신이 아닌 무사귀신의 위판을 세우거나, 위판과 제문에 근거도 없이 ‘厲祭(之)神’이라고 쓰는 등<sup>50)</sup> 별여제를 설행함에 『국조오례의』에서 정한 의식을 위반하는 경우가 발생하자, 현종 3년(1662) 별여제의 의식을 정비하기 위한 논의가 이루어져 앞으로 설행하는 별여제 역시 『국조오례의』에 따라 여제를 거행하기 전에 성황신에게 먼저 고하는 형식을 취하기로 하였다.<sup>51)</sup> 이러한 논의는 별여제가 성행함에 따라 그 의식의 준수는 오히려 해이해지는 상황에 대응하여, 여제의 의식을 정비함으로써 국행의례의 일관성을 확보하려 한 시도로 볼 수 있다.

현종대 이후, 여제의 의식은 『국조오례의』의 수준에서 특기할 만한 변동 없이 유지되었다. 영조대에 『국조오례의』를 보완할 목적에서 편찬한 『國朝續五禮儀』와 『國朝續五禮儀補』에서도 여제와 관련하여 새롭게 추가된 부분은 없었다. 다만, 영조가 禮制에 전반적으로 관심이 많고 祀典을 중시한 만큼 중앙과 지방, 大祀와 小祀를 막론하고 의식과 제물의 준수가 강조되었다.<sup>52)</sup> 당시 수령들 역시 『국조오례의』를 근거로 여제를 비롯한 군현 제사의 의식과 제물을 확인하였다. 『宋子大全』에 실린 宋時烈(선조 40년(1607)~숙종 15년(1689))의 글 중 숙종 13년(1687) 門人 鄭纘輝(효종 3년(1652)~경종 3년(1723))에게 쓴 편지에서는, 山陰縣監이 된 정찬회가 『국조오례의』의 여제 항목을 읽고 질문한 내용에 대한 답변이 매우 상세하게 제시되어 있다.<sup>53)</sup> 마찬가지로 李瀾(숙종 7년(1683)~영조 39년(1763))의 『星湖僊說』에도 安山郡守가 성황신의 위패에 ‘折衝將軍’이라고 쓰여 있다고 질문한 것에 대해 『국조오례의』를 근거로 답한 내용이 실려 있다.<sup>54)</sup> 숙

48) 『조선왕조실록』과 『승정원일기』를 토대로 전염병과 기후요소의 상관관계를 분석한 연구에 따르면, 1511~1560년, 1641~1740년, 1781~1850년 발생한 전염병은 강수량(0.87), 큰바람(0.72), 수재(0.68), 우박(0.45), 폭풍우(0.40), 한랭(0.39) 등의 개별 요소와 높은 상관성을 나타냈다(이준호, 앞의 논문, 434면).

49) 『顯宗實錄』卷5, 顯宗 3年 1月 12日 丙戌.

50) 『顯宗實錄』卷5, 顯宗 3年 5月 17日 己丑.

51) 『顯宗實錄』卷5, 顯宗 3年 5月 20日 壬辰.

52) 『備邊司謄錄』102册, 英祖 13年 12月 26日 己酉.

53) 『宋子大全』卷101, 書, 答鄭景由 丁卯八月二.

종·영조대에도 『국조오례의』는 여전히 ‘時典’의 위상을 차지하고 있었던 것이다.

세손 시절부터 사전의 중요성을 철저히 교육받아 온 정조 역시<sup>55)</sup> 즉위 초부터 祀典에 실린 모든 제사를 충실히 지낼 것을 강조하였다. 동왕 1년(1777) 정기 여제를 닷새 앞두고 내린 교서에서도 제사의 예를 의식과 제물 두 측면으로 파악하고 양자 모두 정해진 기준에 미치도록 하되, 특히 다가오는 여제를 한결 같이 禮文에 따라 지낼 것을 당부하였다.<sup>56)</sup> 여기서 예문은 물론 『국조오례의』에서 규정한 厲祭儀를 가리킨다. 王朝禮로서 『국조오례의』의 권위를 존중하는 태도는 영·정조대의 일관된 ‘禮治’ 방향이었으며,<sup>57)</sup> 좀 더 거슬러 올라가면 양란을 계기로 위축된 국행의례를 강력한 국왕의 주도하에 복구하려는 시도가 大祀를 우선으로 하여 小祀에 이른 것이었다. 숙종과 영조가 종묘의례 등 왕실을 존숭하는 의례에 집중했다면,<sup>58)</sup> 정조는 그러한 의지를 계승하면서 백성의 생명 및 농경 생활에 직접 관계되는 小祀에까지 관심을 확장하였다.<sup>59)</sup>

54) 『星湖僊說』 卷4, 萬物門, 城隍廟. ‘절충장군’은 병자호란 발발 당시 남한산성에서 왕을 지키다가 전사한, 안산 출신 절충장군 崔挺傑(선조 18년(1585)~인조 14년(1636))을 가리키는 것으로 보인다.

55) 『英祖實錄』 卷104, 英祖 40年 12月 14日 辛卯 “予之輒行此禮者 欲使世孫 知祀典之重也”; 『英祖實錄』 卷113, 英祖 45年 12月 21日 己巳 “上親製示沖子文 一曰敬祀典 二曰禮舊臣 三曰重史局 命書揭于蘭臺壁上”

56) 『正祖實錄』 卷4, 正祖 1年 7月 10日 癸酉.

祀典에 대한 강조는 여타 국왕들에게서도 찾아볼 수 있지만, 정조는 개인적인 이유에서 여제에 더욱 각별한 관심을 가졌던 것으로 보인다. 위와 같이 하교한 바로 다음날, 여제를 지낼 때에 특별히 獻官으로 하여금 따로 단 하나를 쌓아 ‘某年(原註: 壬午年) 이전 의 탁할 곳이 없는 부류’들에게 술과 음식을 제공하도록 한 것이다(『正祖實錄』 卷4, 正祖 1年 7月 11日 甲戌). 스스로 ‘과인이 차마 할 수 없는 말’이라고 하면서 임오년을 언급하는 것으로 미루어 볼 때, 임오년[영조 38년, 1762]은 바로 壬午禍變, 사도세자의 죽음을 가리킨다. 다시 말해, 정조는 여제를 통해 부친인 사도세자에게 죽임을 당한 자들의 孤魂 역시 위로하려 했던 것이다.

57) 정경희, 2004 『正祖의 禮學』, 『韓國史論』 50; 김지영, 2020 『정조의 예치』, 휴머니스트.

58) 신진혜는 종묘의례를 하나의 정치제도로 바라보고, 조선후기 정치적 상황과 연계 속에 종묘의례가 변화하는 양상을 파악하였다. 이에 따르면, 양란 이후 (1) 선조~인조대는 종묘의례의 축소 시기, (2) 효종~숙종대는 재정비 시기, (3) 영조대는 확장 시기, (4) 정조대는 정립 시기로 정리된다(신진혜, 2019 『朝鮮後期 宗廟儀禮 研究』, 고려대학교 한국사학과 박사학위논문).

정조는 또한 옛 의례[古禮]를 제목으로 삼고 현행 의례를 주석으로 달아 그 차이를 밝히는 『春官通考』의 편찬 방식에서 볼 수 있듯,<sup>60)</sup> 각 의례의 기원과 내력을 밝히고 그 本意에 맞도록 의례를 정비하는 데에도 철저하였다. 대표적인 예로, 동왕 10년(1786) 4월, 紅疫이 유행하자 정조는 홍역을 물리치는 제사를 준비하되, 과거의 사례 중 근거로 들 만한 것이 없다면 영조 51년(1775)의 事目에 따라 여제를 지내도록 하였다. 이때 예조에서 여단이 北郊 한 곳이 아닌 4郊에 위치함을 아뢰자, 정조는 다음과 같이 4교 여단의 내력을 밝히도록 하는 한편 정기·비정기 여제의 獻官 差定에도 일관성을 기하도록 명하였다.

지금 예조판서의 말을 들으니, 太常寺의 祭品 式例에는 원래 4교의 厲壇祭가 있다고 한다. 근래에는 북교 한 곳에서 단지 節祭만 지내고, 동·서·남 3교의 여단은 반드시 別祭를 행할 때만 실행하는 곳이 되었다. 처음 설치한 전말 및 중간에 폐기된 곡절을 該寺로 하여금 오래된 謄錄을 거슬러 상고하여 草記하게 하라. …

또 예조판서의 말을 들으니, 을미년에는 헌관에 대해 절제의 예를 적용하였고 이전의 별제에서는 모두 重臣으로 填差하였다고 하니 다르게 해서는 안 되겠다. 사교의 별여제 헌관은 하나같이 古例에 따라 중신으로 전차할 것을 다시 분부하라.<sup>61)</sup>

위에서 정조는 ‘북교’와 ‘동·서·남교’라는 공간을 정기 여제[節祭]와 비정기 여제[別祭]에 결합시키고 있다. “북교 한 곳에서는 단지 절제만 지내고, 동·서·남 3교 여단은 반드시 별제가 있을 때에만 실행하는 곳이 되었다”고 한 말이 그것이다. 이에 봉상시에서는 동·서·남교(이하 ‘3교’로 약칭)의 별여제는 흉년에 특별히 賜祭한 것이라 그 내력에 대해서는 따로 고찰할 것이 없다고 답했다.<sup>62)</sup> 일시적인 特賜일 뿐이라는 것이다.

59) 『國朝五禮儀』에서 ‘小祀’로 분류된 또 다른 제사로 ‘醕祭’가 있다. 정조 6년(1782) 병충해가 발생하자 포제를 실행하였는데, 兩南에서는 관찰사가 몸소 포제를 거행하고 京畿에서는 헌관을 차출하는 등 도마다 규식이 다르자 정조는 예조로 하여금 바로잡으라고 명했다(『正祖實錄』 卷22, 正祖 10年 閏7月 12日 癸未). 동왕 21년(1797)에는 역시 소사로 분류되는 靈星과 壽星에 대한 제사를 복구하고자 『星壇享儀』라는 전례서를 만들었으나, 일이 많아 복구되지 못했다(『正祖實錄』 卷46, 正祖 21年 閏6月 16日 甲寅).

60) 『正祖實錄』 卷12, 正祖 5年 8月 20日 庚寅.

61) 『日省錄』 正祖 10年 4月 10日.

62) 위와 같음.

그럼에도 불구하고 정조 당대 편찬된 『춘관통고』와 조선말 편찬된 『增補文獻備考』에는 숙종 24년(1698) 10월 국왕이 친히 제문을 짓고 重臣을 파견하여 3교에 여제를 설행한 사실이 중요한 내력으로 기록되었다.<sup>63)</sup> 『춘관통고』에는 3교 별여제의 饌品 역시 간단히 기재되었다. 3교가 새로운 祭場으로 등장한 것 자체는 한성부 인구가 증가함에 따라<sup>64)</sup> 기근과 전염병으로 죽은 사람들이 교외에 많이 묻혔기 때문일 수 있으나,<sup>65)</sup> 국가 입장에서는 국행의례로서 여제의 설행 범위가 '가시적으로' 확대된 것이었기에 국왕의 仁政 차원에서 그 내력을 강조할 수 있었다. 실제 재난 상황과 관계없이 연 3회 설행되었던 정기 여제와 달리, 3교 별여제는 기근·전염병 상황에 맞닥뜨려 설행된 것이기에 사방의 백성들을 慰撫하려는 의도 역시 내포하고 있었으며, 국왕이 친히 제문을 지은 것이나 重臣을 파견한 것은 그러한 의지를 더욱 강하게 내비친 것이었다.

정조 10년(1786) 사방 교외의 별여제와 관련하여, 정조 행장에서는 정조가 이해 5월 文孝世子가 홍역을 앓다 끝내 사망하여 슬퍼하는 와중에도 사방 교외에 별여제를 설행하고, 날마다 有司들을 신칙하여 홍역을 구하게 했으므로 많은 생명이 살아났다고 칭송하였다.<sup>66)</sup> 행장에 실린 또 다른 예로, 동왕 23년(1799) 봄에 전염병으로 중앙과 외방에서 사망자가 12만 명이나 되었을 때, 정조는 隱恤을 널리 시행하는 한편 다음과 같이 여제의 설행을 하교하였다.

故事を 상고해 보면 비록 厲氣가 아니더라도 모든 이름 모를 병은 모두 별도로 여제를 설행하고 郊場에 단을 쌓아 죽은 사람과 다친 사람[死傷]을 위로하는 제사도 지냈는데, 주나라 때 齟齬의 遺制를 본받아 백성을 위해 할 수 있는 모든 것을 다하는 뜻에서 나온 것이다. 禮에 없는 것이라도 의리에 비추어 새로 일으켜야 하는데, 더구나 周公이 실어둔 禮이고 우리 여러 聖朝에서도 해오지 않았는가. 그런데 [그것

63) 『春官通考』 卷43, 吉禮, 厲; 『增補文獻備考』 卷63, 禮考10, 祭壇3, 厲.

64) 정조 19년(1795) 12월 30일 기준 한성부 五部의 호수는 43,890호로(『正祖實錄』 卷43, 正祖 19年 12月 30日 丁未), 『世宗實錄』 지리지에 기재된 五部 호수 17,015호에 비하면 약 2.6배 증가하였다(『世宗實錄』 地理志, 卷148, 京都 漢城府). 한성부의 인구 추이는 『戶口總數』를 참고하라.

65) 이욱, 앞의 책, 362-367면.

66) 『正祖實錄』 卷1, 正祖大王 行狀.

을] 갖추어 거행치 않는다면, 神人 사이를 화목하게 만드는 도리가 아니니 북교에 여제를 지내고 동·서·남교에서는 慰祭를 거행하도록 하라.

늘 ‘三代之治’를 꿈꾼 국왕답게 정조는 여제의 기원 역시 周의 禴礩[禴辜]으로부터 찾으며<sup>67)</sup> 그 취지를 ‘백성을 위해 할 수 있는 모든 것을 다하자는 뜻’으로 파악하였다. 정조 행장에는 이처럼 백성을 위해 설행한 제사로서 북교 여제 외 죽은 사람과 다친 사람[死傷]을 위로하기 위한 3교의 ‘慰祭’도 언급되는데, 명칭으로 보면 전염병을 불러오는 여귀를 물리치기보다 전염병으로 죽은 백성과 그 가족을 위로하는 데 초점을 맞춘 제사로 여겨진다.<sup>68)</sup>

정조 행장에서 한 가지 더 흥미로운 점은, 여제 실행과 함께 ‘죽은 백성을 묻어주는 행위’가 나타난다는 것이다. 행장에 따르면 같은 해 1월 1일에 일식이 있어 정조가 減膳과 求言을 하고 각종 仁政을 베풀었는데, 그 중 하나가 한성부로 하여금 서울과 외방의 주인 없는 해골을 묻어주도록[掩骼] 한 것이었다. 당시 해골을 묻은 곳은 전국적으로 총 37만 9백 79곳이었는데<sup>69)</sup> 수치상으로만 보면 우선 당시 기근이나 전염병이 돌아 사망자가 많았음을 추측해 볼 수 있지만, 주로 국왕의 생전 공덕을 顯彰하는 조선 후기 국왕 행장의 성격을 고려할 때 행장의 문맥에서는 정조가 베푼 仁政의 규모가 상당했음을 강조한 것으로 볼 수 있다. 정조 대왕 遷陵 誌文에는 별여제의 실행과 전염병 치료, 시신 매장을 연속으로 서술하고 “왕의 시대에는 ‘생사를 막론하고’ 한 명의 백성도 그 仁政을 받지 않은 자가 없었다”<sup>70)</sup>고 하여 이 점이 좀 더 분명하게 드러난다.

이러한 이유에서인지 정조 이후 국왕들의 행장에도 여제가 마치 관행처럼 등장하는데, 특히 순조 행장에서는 순조대 여제의 실행이 “정조 기미년(정조 23년, 1799)의 故事를 따른 것이자, 주나라의 벽고 제도를 본뜬 것”<sup>71)</sup>이라고 하여 순

67) 『周禮』, 春官, 大宗伯 “以禴辜 祭四方百物 [禴辜 … 鄭注云 … 禴牲胸也 禴而礩之]”(林尹譯, 1972 『周禮今註今譯』, 臺灣商務印書館, 192면과 194면)

68) 여제와 위제는 정조 행장에서처럼 구별되기도 했지만, 자료에 따라 동의어로 쓰이기도 했다. 註 72 참고.

69) 『正祖實錄』 卷1, 正祖大王 行狀.

70) 『正祖實錄』 卷1, 正祖大王 遷陵誌文 “王之世 蓋無一民 不被其仁 生死竝泯”

71) 『純祖實錄』 卷1, 純祖大王 行狀.



조가 父王의 의지를 계승하고 있음을 나타냈다. 국왕 행장에 구체적으로 등장하지 않더라도, 정조 23년(1799) 사방 교외의 여제는 이후 국왕들이 여제를 설행할 때마다 참고하는 前例가 되었다.<sup>72)</sup> 나아가, 고종대 편찬된 『六典條例』에서는 ‘별여제’ 항목을 따로 두었고, 그 안에서도 북교의 헌관과 3교의 헌관을 구분하여 기재하였다.<sup>73)</sup> 이처럼 조선후기를 거치며 별여제의 의식은 적어도 한성부에서는 부쩍 일관된 방향으로 정비되고 있었고, 그 결과가 짧게나마 국가 전례서와 조례에 성문화된 것은 의미 있는 변화였다. 앞서 『춘관통고』의 편찬 방식에서 볼 수 있듯 조선에서 법전·전례서는 成法을 존중하면서 새로운 내용을 추가하는 ‘原續增補’의 방식으로 개편되었기에, 일단 전례서에 성문화된 이상 해당 의례는 앞으로 좀 더 체계화·정교화할 가능성이 높았기 때문이다.

정조는 여제의 기원과 내력을 충실히 이해한 위에 그 본의에 맞도록 의식을 정비하였고, 현실에서도 적극적으로 여제를 설행하여 본인은 물론 후대 국왕들의 행장에 연이어 실릴 만큼 강력한 仁政의 상징으로 정착시켰다. 그런데 이처럼 여제로 상징되는 국왕의 仁政이 전국적으로 실현되기 위해서는 한성부는 물론 8도 모든 군현에서 여제가 일관된 의식으로 설행되어야 했다. 『국조오례의』와 『춘관통고』에서 공히 ‘州縣 厲祭儀’ 항목을 둔 것은 바로 그러한 이유에서였다. 두 전례서에서 규정된 주현 여제의는 중앙과 거의 같았지만,<sup>74)</sup> 헌관을 해당 고을 수령으로 삼고 祝, 掌饌者, 執尊者, 執事者, 贊者, 謁者 등 제관들을 고을 학생으로 충당한다는 점이 달랐다.<sup>75)</sup> 곧, 군현 여제는 수령이 ‘一邑之主’로서 제사의 주재자가 되어 중앙과 동일한 의식으로 설행하는 국행의례로서 여제의 축소판이었다. 한성부와 달리 군현에서 설행되는 여제는 중앙 정부의 직접 통제가 미치기 어려웠기에, 정부는 다음 장에서 살펴볼 바와 같이 수령에 대한 규찰을 강화하는 방향으로 여제의 일관성을 관철하고자 하였다.

72) 『承政院日記』 2631冊, 哲宗 11年 8月 10日 辛未 “正廟己未 厥有已行之典 今若就東西兩郊 別設慰祭”

73) 『六典條例』 卷1, 吏典, 吏曹, 考勳司, 享官.

74) 『國朝五禮儀』 卷2, 吉禮, 州縣厲祭儀; 『春官通考』 卷43, 吉禮, 州縣厲祭儀(原儀).

75) 『國朝五禮序例』 卷1, 吉禮, 齊官, 社稷.

#### 4. 郡縣厲祭의 주재자로서 수령에 대한 규찰 강화

『국조오례의』에 따르면, 주현에서는 수령이 헌관으로서 여제를 비롯한 제사를 주재해야 했다. 국왕이 좃과 祝文을 내리면<sup>76)</sup> 수령이 제물을 마련하여 친히 제사 지내는 것이 이상적이었다.<sup>77)</sup> 그러나 중앙 정부의 이상과 달리 현실에서는 수령이 몸소 제사를 지내지 않는 경우가 많았고, 몸소 제사를 지낸다 하더라도 중앙에서 정한 의식과 맞지 않는 사례가 자주 지적되었다. 일례로 세종 26년(1444) 여제의 대상이 되는 무사귀신 12위에 3위를 추가해 총 15위로 정했는데<sup>78)</sup> 약 30년이 지난 성종 3년(1472)까지도 여러 고을에서 12위만을 제사하고 있어 神位版을 추가하도록 한 바 있으며,<sup>79)</sup> 이듬해에는 수령들이 여제의 祭物을 미리 준비해 두지 않고 제사에 임박해 임의로 代用한다는 점이 지적되었다. 그리하여 이후에는 고을마다 典祀庫를 세워 물건을 미리 준비하도록 하고, 監司가 순행할 때마다 점검하여 수령 黜陟의 근거로 삼도록 했다.<sup>80)</sup>

그럼에도 불구하고 ‘수령들이 태만하여 제사를 조심하지 않고, 여제는 전혀 설행하지 않는다’는 비판이 계속되자 제사를 설행할 때 특별히 어사를 보내 적발 하자는 건의가 나오기에 이르렀다.<sup>81)</sup> 실제로 중종 20년(1525)에는 황해도 康翎縣을 다녀온 어사 趙宗敬이 해당 고을의 병폐 가운데 하나로 ‘厲壇과 社稷壇이 모두 禮文과 같지 않음’을 馳啓했으며,<sup>82)</sup> 같은 해 慶尙右道를 다녀온 어사 沈思孫이 書啓한 單子에도 ‘昆陽·金山·巨濟·山陰·居昌 등 다섯 고을의 厲祭壇과 社稷壇이 모두 法과 같다’는 내용이 있어<sup>83)</sup> 어사들이 각 고을 여단을 점검하고 있었음을 알 수 있다. 수령의 제사 의무에 관한 비판 혹은 점검은 釋奠祭와 社

76) 『世宗實錄』卷74, 世宗 18年 9月 30日 壬戌 “親傳朔祭及厲祭香祝”

77) 『世宗實錄』卷80, 世宗 20年 3月 2日 丙戌; 『中宗實錄』卷52, 中宗 19年 12月 25日 乙卯.

78) 『世宗實錄』卷106, 世宗 26年 10月 1日 丙午.

79) 『成宗實錄』卷15, 成宗 3年 2月 6日 癸酉.

80) 『成宗實錄』卷26, 成宗 4年 1月 24日 乙卯.

81) 『中宗實錄』卷36, 中宗 14年 6月 13日 乙亥.

82) 『中宗實錄』卷52, 中宗 20年 1月 23日 壬午.

83) 『中宗實錄』卷53, 中宗 20年 2月 26日 乙卯.

稷祭 등 여타 제사들과 함께 이루어지는 경우가 많았으나, 특히 전염병 시기에 는 그 원인을 여제 실행의 미비에서 찾게 되기 마련이었다.

그러나 당시 여제 실행의 미비는 수령 개인의 태만보다는 사회 분위기에 영향 받은 바 컸다. 국가 차원에서 기왕의 불교·도교적 기양의례와 무속을 대체할 의례로 여제를 도입하기는 했지만, 현실에서는 여전히 그러한 제의들에 기대어 전염병을 물리치려는 분위기가 만연하였기 때문이다. 조선초인 문종대에는 국왕 스스로가 “여제나 水陸齋나 그 神을 섬기는 바탕은 같다”며 수륙제의 실행을 두둔해 신료들과 갈등을 빚었으며,<sup>84)</sup> 성종대 예조판서를 역임한 成俔[세종 21년(1439)~연산군 10년(1504)]은 선달그믐 전날마다 觀象監 주관하에 궁중에서 ‘驅儺’·‘放枚鬼’ 등의 의식을 행했으며 이를 민간에서도 모방했다고 전한다.<sup>85)</sup> 지방 사족들 역시 선달그믐마다 家奴를 동원해 북을 치는 등 逐疫 행위를 하고,<sup>86)</sup> 마을에 실제로 전염병이 유행할 때에는 집안에 무녀를 불러 疫神을 쫓아내는 곳을 하는 등 개인적으로는 무속에 의지하는 경향이 있었다.<sup>87)</sup>

이외에도 각지에서는 토착 세력이 주도하는 민간제의가 여제의 역할을 대신하고 있었는데,<sup>88)</sup> 조선전기까지 정부는 이러한 민간제의를 ‘淫祀’로 규정하면서도 그 존재를 어느 정도 묵인하였다. ‘음사’의 금지는 도성에서조차 쉬운 일이 아니었다. 세종은 ‘음사’를 금해야 한다는 司諫院의 요청을 가상히 여기면서도 그것이 ‘祖宗成法’이자 ‘舊俗’이므로 갑자기 혁파할 수는 없다고 하였고,<sup>89)</sup> 세조는 ‘음사’의 혁파가 현실적으로 어려울 뿐 아니라 나라에서도 여러 제사에 향과 축

84) 『文宗實錄』 卷9, 文宗 1年 9月 18日 癸丑.

85) 『慵齋叢話』 卷1 “驅儺之事”, 卷2 “放枚鬼”

86) 『默齋日記』 1551年 12月 30日; 1556年 12月 29日; 1563年 12月 30日(한국학진흥사업 성과 포털 <http://waks.aks.ac.kr/rsh/?rshID=AKS-2014-KFR-1230007> 활용).

87) 『默齋日記』 1556年 7月 3日, 1561년 7月 12-13日.

88) 각 고을 토착 세력이 주재한 군현 제의로 크게 城隍神에 대한 제의와 신격화된 인간에 대한 제의가 있는데, 신격화된 인간의 예로 공민왕·단종·최영·사도세자·임경업 등을 들 수 있다. 조선중기 국가정책에 따른 군현 제의의 변화와 관련해서는, 정승모, 2000 『군현제의와 국가정책』 『조선은 지방을 어떻게 지배했는가』(한국역사연구회 조선시기 사회사 연구반 편), 아카넷을 참고하라.

89) 『世宗實錄』 卷34, 世宗 8年 11月 9日 戊戌.

문을 보내고 神稅布를 걷으며 무녀에게 병을 고치게 하면서 백성들이 祀神하는 것을 금할 수는 없다고 했다.<sup>90)</sup> 성종대에도 사간원에서 “城內 음사를 금하는 법이 신묘년(성종 2년, 1471)에 이미 제정되었는데 다만 『經國大典』에 실리지 않아 法司에서 금하지 못하고 있다”며 거듭 밝힐 것을 청하였으나, 성종이 “神祀는 세속에서 행한 지가 이미 오래되어 갑자기 혁파할 수가 없다”고 거절하였다.<sup>91)</sup>

‘음사’의 금지는 이후 다소 타협적인 형태로 『經國大典』 『刑典』 禁制에 실리게 된 듯하나,<sup>92)</sup> 그나마도 [법을] 버려둔 채로 행하지 않아 습속이 변하지 않는다’는 비판의 대상이 되었다.<sup>93)</sup> 이렇듯 도성에서도 ‘음사’가 쉽게 혁파되지 못하는 상황에서 외방에서 그것이 가능할 리 없었다. 특히, 성종·중종대에는 全羅道 羅州 錦城山의 ‘음사’가 조정에서 문제시되었다. 당시 도내 백성들 사이에서 ‘나주 금성산에 친히 제사하지 않으면 그 해에 반드시 질병이 있다’는 소문이 돌아 남녀노소가 금성산에 제사하러 가는 일이 많아지자, 조정에서는 그러한 백성들을 처벌하는 한편 소재지 수령으로서 검거하지 못한 자를 중하게 논하고 다른 도에도 아울러 痛禁하게 하였다.<sup>94)</sup> 그럼에도 불구하고 성종 말년까지도 금성산에 사사로이 설치한 神祠가 대여섯 곳이나 되었으며, 그것을 단속해야 할 수령은 神堂稅를 걷으며 방조하고 있었다.<sup>95)</sup> 중종 초에는 금성산 신당에서 退米를 거두어 1년에 60석씩, 마치 세금처럼 歸厚傭에 바치는 것이 모순으로 지적되기도 했다.<sup>96)</sup>

영조대 편찬된 『續大典』과 정조대 편찬된 『大全通編』에서는 ‘神祀’, 곧 ‘도성 내외(성의 10리)의 大小 음사’에 대한 금지가 법전에 명시되면서 ‘음사’에 대한 금지가 좀 더 강화되었다.<sup>97)</sup> 그러나 이와 별개로 국행의례로서 군현의 제사가

90) 『世祖實錄』 卷2, 世祖 2年 5月 7日 乙亥.

91) 『成宗實錄』 卷58, 成宗 6年 8月 13日 己丑.

92) 『經國大典』 『刑典』, 禁制 “都城內行野祭者 士族婦女遊宴山間水曲及親行野祭·山川·城隍·祠廟祭者”

93) 『成宗實錄』 卷84, 成宗 8年 9月 9日 癸酉.

94) 『成宗實錄』 卷97, 成宗 9年 10月 13日 辛丑.

95) 『成宗實錄』 卷204, 成宗 18年 6月 20日 戊子.

96) 『中宗實錄』 卷25, 中宗 11年 6月 3日 癸丑.

97) 『續大典』 『刑典』, 禁制: 『大全通編』 『刑典』, 禁制 “神祀者京城內外大小淫祀 城外限十里 告祀勿禁”

제대로 실행되지 않는다는 우려는 계속되었다. 영조 6년(1730) 12월 도승지 朴文秀는 영남에 재직할 때의 경험을 근거로 외방에서는 수령이 제사 준비를 下吏에게 맡기고 境內 兩班들에게 와주기를 청하여 제사를 지낸다고 지적하였고,<sup>98)</sup> 동왕 13년(1737) 12월 영의정 李光佐 또한 외방에서 제사와 관련된 모든 것이 下吏에게 맡겨져 祭物을 갖추어 제사하는 일부터 祭器와 같은 모든 물건까지 전혀 깨끗하지 않다고 비판했다.<sup>99)</sup> 위에서 두 사람이 ‘下吏’와 ‘경내 양반’을 언급한 것은, 결국 군현 제사의 주재자인 수령에 대한 책임 문제를 제기하기 위해서였다. 박문수의 상소를 좀 더 자세히 살펴보면 다음과 같다.

또 지금 수령으로서 社禴 位版과 山川·城隍·厲鬼 등 神의 위관이 있음을 아는 자가 반드시 많지 않을 것입니다. 이미 신의 위관이 있고 없음을 알지 못하는데, 어찌 진실로 공경하는 마음이 있겠습니까? 제사를 지낼 때가 오면, 그것을 下吏의 손에 맡겨두고 경내 양반들에게 오기를 청하여 제사 지내는 데 불과하니, 祭物과 祭服까지도 역시 깨끗하게 갖추어지지 않습니다. 이같이 하면서도 재앙을 물리치고 陰鷲을 내리기를 바라니, 어찌 가능하겠습니까?<sup>100)</sup>

여기에서 언급된 ‘下吏’가 향리 가운데 어느 계층을 가리키는지는 구체적으로 알 수 없지만, ‘下吏’와 ‘경내 양반’을 아울러 해당 고을의 토착 세력으로 파악한다면, 이들은 예로부터 고을의 중요한 祭儀를 주재해 왔으므로 이들이 제사를 지내는 그 자체가 문제가 되는 것은 아니었다. 그러나 고을에서 각자 지내는 제사들과 달리, 여제는 국왕의 仁政을 상징하는 국행의례이므로 반드시 국왕의 대행자인 수령이 친히 거행해야 하는 것이었다. 위 상소에서 박문수는 예조로 하여금 각 도에 관문을 보내, ‘祭享 등은 수령이 친히 거행하고, 監司가 巡歷할 때에 친히 奉審할 것, 또한 모두 봉심한 후에 거행한 形止를 일일이 장계로 아뢰도록 하되, 그 중 부지런히 하지 않은 수령은 또한 장계 안에 넣어 논죄의 바탕으로 삼을 것’을 요청하였다.

정조 역시 즉위 초부터 국행의례의 실행에 있어서 관찰사와 수령의 역할을 누

98) 『承政院日記』 716冊, 英祖 6年 12月 20日 甲寅.

99) 『備邊司謄錄』 102冊, 英祖 13年 12月 26日 己酉.

100) 『承政院日記』 716冊, 英祖 6年 12月 20日 甲寅.

누이 강조하였다. 정조 자신도 社稷壇에서 제의를 지낼 때면 몸소 犧牲과 祭器를 살펴보는 등 정성을 다했고,<sup>101)</sup> 외관들에게도 자신을 본받을 것을 申飭하였다. 정조 9년(1785)에는 각지의 사직단을 보수하고 월말마다 사직단에 제사가 있었는지 없었는지를 營門을 통해 예조에 보고하도록 명하였으며,<sup>102)</sup> 동왕 17년(1793)에는 道內 각 고을의 節祭를 예에 따라 실행하겠다고 하며 헌관의 관직과 성명까지 馳啓해 놓고 실제로는 고을 유생과 褊裨를 시켜 제사를 대신 거행하게 한 전라도 靈光郡守와 전라도 兵馬節度使를 파직하였다. 전라도 관찰사 역시 “祀典이라는 한 가지 일만큼은 혹 나의 본뜻을 알 것이라고 생각했는데, 방임한 것이 이와 같다”며 책임을 물어 파직하였다.<sup>103)</sup>

수령의 제사 의무에 대한 강조는 여제와 관련해서도 분명하게 나타났다. 정조 16년(1792) 승지 李秉鼎이 蔚珍縣令 때의 경험을 근거로 수령이 성황제와 여제에 전혀 신경을 쓰지 않는다는 [여제의] 헌관과 집사는 모두 어리석고 무식한 자를 차출하여 축문을 옮겨 쓸 때 혹 ‘某月 某日 某干支’라고 그대로 베껴 쓰거나 飯稻米, 藿, 鹽 등 제수는 모두 生物로 마련하여 잠시 진설했다가 곧 거두어 下屬들이 사적으로 쓰도록 일임”하는데 주변 고을 역시 사정은 마찬가지라고 하였다.<sup>104)</sup> 이에 정조는 여러 도 관찰사들에게 신칙하여 여러 고을의 城隍祀典을 닦아 밝히도록 하였으며, 수령들이 성황 받고 및 여제의 축문을 친히 행하지 않고 제수 또한 깨끗이 하지 않는 사정과 관련해서는 暗行御史로 하여금 ‘祀典에 대한 勤慢’을 節目에 기재하여 수령을 출척하도록 하였다.<sup>105)</sup>

국행의례로서 제사에 대한 강조는 이전에도 일상적으로 있었지만, 이 해에는 연달아 전교하여 군현 제사를 신칙함이 더욱 엄했고, 그 책임자에 대한 처벌도 중했다. 그 후 명령에 따라 봉행한 일을 조목별로 자세히 올린 강원도 관찰사 尹師國을 加資하고,<sup>106)</sup> 지위가 가장 높음에도 선두가 되지 못한 전라도 관찰사

101) 『正祖實錄』 卷6, 正祖 2年 12月 2日 戊午; 『正祖實錄』 卷11, 正祖 5年 1月 7日 庚辰.

102) 『正祖實錄』 卷19, 正祖 9年 1月 2日 壬子.

103) 『正祖實錄』 卷38, 正祖 17年 11月 6日 乙未.

104) 『日省錄』 正祖 16年 6月 24日.

105) 『正祖實錄』 卷35, 正祖 16年 6月 24日 辛卯.

106) 강원도 관찰사의 장계 내용은 『日省錄』 正祖 16年 11月 10日자에 자세히 실려 있다.

鄭民始는 더욱 무거운 벌로 削職했으며 경상·경기·충청·황해·평안·함경 6도의 관찰사들은 모두 봉록 10등을 감하도록 하였다.<sup>107)</sup> 이처럼 수령의 제사의무와 관련하여 정조가 관찰사를 규찰하고 결과에 따라 상벌을 내렸으므로 수령들 역시 군현 제사에 각별한 관심을 기울이게 되었다. 정조 16년(1792) 경남 安義縣監이었던 朴趾源은 『燕巖集』 「安義縣 厲壇 神宇記」에서 여단의 수리 현황을 다음과 같이 밝혔다.

현 임금 16년인 임자년(1792)에 중앙과 지방의 여러 제사가 경건치 않고 儀物들이 훼손되어 나라 안에 명령을 내려 크게 수리하도록 하였다. 安義 厲壇은 縣治 동쪽 시내 건너 언덕에 있는데 큰비가 치고 뚫어 섬돌이 무너졌다. 이에 벽돌을 굽고 돌을 쌓아 제단을 새롭게 했으며, 담장을 증축하고 櫺星門 4개를 고쳐 세우고, 따로 神宇 두 칸을 지어 신위와 제기들을 옮겨 모셨다.<sup>108)</sup>

실록의 기록과는 다르지만 『증보문헌비고』에 따르면, 정종 2년(1400) 한성부에 여단을 세우면서 전국 주현에 단을 세울 것을 명했다고 하며,<sup>109)</sup> 『新增東國輿地勝覽』에는 대부분의 고을 북쪽에 여단이 설치된 것으로 나타난다. 그러나 수백 년의 시간이 흐른 데다 양란을 거치면서 여단이 훼손된 곳이 많았다. 江華留守府와 같은 大邑에서도 여단은 무너지고 제기인 낫쇠 향합 15좌는 모두 파손되어 제단은 새로 쌓고 제기는 새로 만들어야 하는 형편이었던 것이다.<sup>110)</sup> 이에 정조는 전국적으로 여제를 비롯한 군현 제사를 예법에 따라 거행하고, 제단이나 제기를 수리하도록 명했고 「안의현 여단 신우기」는 그것을 받든 결과를 기록한 것이었다. 박지원은 “위로는 조정의 명령을 받들고, 아래로는 우리 백성을 위하여 복을 구하고 재앙을 막는 것”으로 여제를 인식했으며, 여단의 수리를 기록함으로써 예의 근본을 논하여 수령들의 箴으로 삼고자 했다.<sup>111)</sup>

정조대 谷山府使를 지낸 丁若鏞 역시 『牧民心書』 「上官」에서 수령을 ‘모든 신

107) 『正祖實錄』 卷36, 正祖 16年 11月 10日 乙巳.

108) 『燕巖集』 卷1, 煙湘閣選本. 여기서서는 여제가 ‘小祀’가 아닌 ‘中祀’로 언급된다.

109) 『增補文獻備考』 卷63, 禮考10, 祭壇3, 厲.

110) 『日省錄』 正祖 17年 2月 4日.

111) 위와 같음.

의 주재자[百神之主]’로 칭하며 수령이 부임 이튿날에 고을 내의 사직단을 방문하여 朝服을 입고 奉審하도록 권했고, 성황단과 여단은 직접 방문하지는 않더라도 禮監[官廳別監]을 보내 봉심할 것을 권하였다.<sup>112)</sup> 이어 『禮典』에서는 ‘제사 지내는 신이 어떤 신인지를 알아야 마음에 향함이 있고 마음에 향하는 바가 있어야 재계하고 공경할 수 있다’고 하여 수령이 관할하는 ‘3壇 1廟’의 내력을 밝혔다.<sup>113)</sup> 반면, ‘3단 1묘’ 외에 고을에 잘못 전해져 내려오는 ‘음사’에 대해서는 “士民들을 깨우쳐 撤毀하기를 도모해야 한다”며, 여러 고을의 역대 수령들이 ‘음사’를 폐지한 사례들을 자세히 소개하였다.<sup>114)</sup>

『목민심서』에 나타나는 음사에 대한 태도는 그 이전 목민서 류에 나타난 태도에 비해 한층 엄격해진 것으로,<sup>115)</sup> 수령에게 ‘3단 1묘’의 제사를 주재할 의무는 물론 국가 입장에서 ‘음사’로 여겨지는 풍속을 교정할 敎化의 책임도 부여한 것이었다. 특히, 교화의 대상을 ‘士民’으로 칭하여 ‘士’를 포함한 것은, 그동안 풍속 교화의 주체로서 향촌 사회에서 권위를 유지해 왔던 士族의 위치를 격하하여<sup>116)</sup>

112) 『牧民心書』 赴任, 上官.

113) 『牧民心書』 禮典, 祭祀.

114) 『牧民心書』 禮典, 祭祀. 그 중 羅州牧使 洪允成(세종 7년(1425)~성종 6년(1475))의 사례가 주목된다. 『목민심서』에서는 “城隍祠에 신이 있어 백성을 현혹하자 윤성이 그祠를 태워버렸다” 정도로 언급되지만, 『五山說林草藁』의 해당 부분을 찾아보면 성황사를 둘러싸고 수령과 토착 세력 간의 알력 다툼이 있었음을 미루어 알 수 있다. 이에 따르면, “나주 성황사에 신이 있었는데 매우 영험하였다. 지나가는 자가 말에서 내리지 않으면 번번이 타고 있던 말을 죽였다. 윤성이 고을을 살피러 감에 下吏가 그 사정을 말하자, 크게 노하여 말을 채찍질하여 지나갔다. 그 말이 얼마 가지 못해 쓰러져 죽었다. … 윤성은 크게 노하여 그 성황사를 불지르고 그 신을 쫓아냈다”고 한다(『大東野乘』, 『五山說林草藁』).

115) 군현의례에 관한 정약용의 견해는, 신진혜, 2015 『《목민심서》에 나타난 정약용의 군현의례 정비론』 『민족문화연구』 68에 자세히 정리되어 있다. 이에 따르면, 정약용은 家禮 연구에서는 시의성을 반영한 실용성을, 국가의례 연구에서는 경건 고증을 중시하는 경향이 있었는데, 군현의례 연구에서는 이 두 가지 특징이 중첩적으로 드러난다(같은 논문, 236면).

116) 조선전기 유교의례의 실행과 관련하여 중앙 정부는 수령에게 산천제를 비롯한 제사를 주재할 권리를 주면서도 해당 지역 유향품관의 협조를 구했다. 유향품관들은 그러한 제사에 관여함으로써 지방사회의 대표자로서 권위를 높였다(최선혜, 2007 『조선전기 지방사족과 국가』, 경인문화사).



수령의 상대적 위상 강화를 도모한 것이라고 볼 수 있다. 지방통치 영역에서 '18세기 관 주도 향촌 통제' 혹은 '수령-吏·鄕 지배체제'로 표현되는 수령권의 강화 및 사족 중심 향촌 지배체제의 동요가,<sup>117)</sup> 이렇듯 군현 제사 측면에서도 나타나고 있었던 것이다.

정약용 스스로도 곡산부사 시절 군현여제를 지내면서 아래와 같이 제문을 지은 바 있는데, 이때의 제문에서도 여제의 설행을 명령한 것은 분명하게 당시 국왕인 정조로 제시된다.

왕께서 말씀하시기를 “아, 그대여! 나의 강토를 네가 지키니, 어서 물 뿌려 청소하여 신께서 배부르시게 하라” 하시기에, 살찐 犧牲을 바치고 좋은 술을 올리니, 신이시여! 꿈틀꿈틀 무리를 이끌고 너울너울 옷자락을 휘날리며 오셔서 음식을 드시고 기뻐 뛰면서 宴樂을 즐기소서.

신이시여! 똑똑히 들으시오. 나는 왕명을 삼가 그대의 시신을 물어주고 그대의 자손을 기를 테니, 그대는 괴로움과 억울함을 풀고 재앙과도 같은 이 병을 거두어 영원히 우리나라를 도우시어 만물이 순조롭지 않음이 없도록 하소서.<sup>118)</sup>

제문이 지어진 시기는 정조 23년(1799) 1월인데, 이 해는 앞서 정조 행장에도 확인했듯이 전염병이 유행하여 전국적으로 사망자가 많았던 해이다. 정조는 도성 4교 여단에서 여제를 설행하는 것은 물론 '자신의 강토를 대신 지키는' 지방수령들에게도 여제를 설행할 것을 명령하였다. 곡산부사 정약용이 지은 厲祭文은, 앞서 살펴본 안의현감 박지원의 『安義縣 厲壇 神宇記』와 함께 정조의 명령이 지방 차원에서 관철되고 있었음을 보여주는 증거가 되며, 좀 더 장기적으로 보면 조선 국초부터 기획되고 양관 이후 영·정조대 들어 특히 강조되어 온 국행의례의 일관된 설행이 정조 말년에 이르러 일정한 성과를 거두고 있었음을 나타낸다. 정조 말년 수령들이 작성한 자료에서 확인되는 군현 여제의 설행 양상은, 국왕의 분신으로서 수령의 지위와 권한을 보장하는 한편 수령에 대한 통제

117) 김인걸, 1991 『조선후기 鄕村社會 변동에 관한 연구: 18, 19세기 '鄕權' 담당층의 변화를 중심으로』, 서울대학교 박사학위논문(김인걸, 2017 『조선후기 향촌사회 지배구조의 변동』, 경인문화사에 재수록).

118) 『輿猶堂全書』 1集, 詩文集 卷17, 祭文, 谷山厲祭壇慰祭文.

역시 강화함으로써, 국왕이 주도하는 仁政의 전국적 확장을 꾀한 정조의 지방통치책과도 조응하는 것이었다.

## 5. 결어

이 글은 조선 정조대 ‘官 주도 지방지배’의 강화 양상을, 전염병에 대한 공동체적 대응으로서 厲祭를 통해 살펴본 것이다. 여제는 조선초 『洪武禮制』에 따른 祀典 정비 차원에서 도입되었다. 본래 고대 중국의 여제는 王·諸侯·大夫가 후손 없이 죽은 왕·제후·대부에게 지낸 제사였지만, 『홍무예제』와 『國朝五禮儀』에서는 無後者와 함께 非命橫死者도 ‘厲=무사귀신’ 범주에 포함되었다. 비명횡사자가 ‘厲=무사귀신’ 범주에 포함됨에 따라 厲鬼가 ‘억울하게 죽은 백성’으로 인식되는 경향이 강해졌고, 여제 역시 ‘국왕의 仁政을 죽은 백성에게까지 확장한 의례’로 정착하게 되었다. 이렇게 여제는 ‘죽은 백성을 묻어주는 행위’와 아울러, 현재의 죽음을 仁政을 통해 처리함으로써 장차 닥쳐올 재난=죽음을 막는다는 유교적인 정치관·재이관 속에 禮로서 자리매김하였고, 이러한 과정을 거치며 疫鬼를 단순 惡鬼로 취급했던 여타 驅疫 의식과는 거리를 두게 되었다.

정조는 이러한 여제의 기원과 내력을 충실히 이해한 위에 그 本意에 맞도록 의식을 정비하였다. 王朝禮로서 『국조오례의』의 권위를 존중하는 태도는 영·정조대의 일관된 ‘禮治’ 방향이었으며, 거슬러 올라가면 兩亂을 계기로 위축된 국행의례를 강력한 국왕의 주도하에 복구하려는 시도가 宗廟 중심의 ‘大祀’를 우선으로 하여 民生과 직접 관계된 ‘小祀’에까지 이른 것으로 볼 수 있다. 정조 당대 편찬된 국가 전례서인 『春官通考』에는, 숙종 24년(1698) 국왕이 친히 제문을 짓고 重臣을 파견하여 北郊와 東·西·南 3郊에 여제를 설행한 사실이 중요하게 기록되었으며, 3교 別厲祭의 饌品 역시 간단히 기재되었다. 3교 별여제의 내력에 대해 담당 부서인 奉常寺에서는 흥년에 특별히 賜祭한 것이므로 고찰할 것이 없다고 했으나, 국가 입장에서는 국행의례로서 여제의 설행 범위가 가시적으로 확대된 것이었기에 국왕의 仁政 차원에서 강조할 만했던 것이다. 정조가 ‘백성을

위해 할 수 있는 모든 것을 다하고자' 별여제를 설행했다고 한 정조 行狀 이후, 조선말까지 국왕들의 행장에는 여제가 관행처럼 등장하며 仁政의 상징을 재생산하였다. 나아가, 고종대 편찬된 『六典條例』에서는 3교 별여제의 의식이 더 체계화·정교화된 형태로 등장하였다.

한편, 봉건제 질서에 입각한 고대 중국의 여제와 달리, 明과 조선의 여제는 군현제 질서 속에 邑格에 따라 설행하도록 기획되었다. 군현여제는 제사 날짜(淸明日, 7월 15일, 10월 초하루)와 장소(북교), 의식과 제물 등이 중앙의 여제와 거의 같았으나, 현관이 수령이라는 점이 달랐다. 국왕의 仁政이 여제를 통해 전국적으로 실현되기 위해서는, 무엇보다 각 郡縣厲祭의 주재자인 수령들이 국왕의 의도를 이해하고 정해진 '州縣 厲祭儀'에 따라 친히 여제를 설행하여야 했다. 그러나 국행의례인 여제보다는 각 지역 토착 세력이 주도하는 민간제의, 이른바 '淫祀'에 기대어 전염병을 물리치려는 오랜 習俗과 아울러, 下吏와 境內 兩班들에게 여제를 대신 준비·설행하게 하는 수령의 태만으로 인해 여제가 제대로 설행되지 못한다는 우려는 계속됐다. 정조 역시 여제를 비롯한 '3壇 1廟'의 군현 제사에서 국왕의 분신이자 '一邑之主'인 수령의 역할을 강조하였다. 감사와 御史로 하여금 군현여제의 勤慢을 규찰하도록 했으며, 그 결과에 따라 심할 경우 과직에 이르는 벌을 내렸다. 정조 16년(1792)에는 전국적으로 祭壇과 祭器를 수리하도록 명령하였다. 정조의 최측근인 정약용의 『牧民心書』에서, 수령은 '3단 1묘'의 군현 제사를 주재할 의무는 물론 '士民'을 대상으로 '음사'의 풍속을 교정할 敎化의 책임도 부여받았다.

정조가 전국적으로 祭壇과 祭器의 수리를 명령한 정조 16년(1792) 당시 安義縣監이었던 朴趾源이 그곳 여단을 수리하고 나서 작성한 『安義縣 厲壇 神宇記』와, 동왕 23년(1799) 谷山府使 丁若鏞이 군현여제를 지내기 위해 작성한 『谷山 厲祭壇 慰祭文』은 정조의 명령이 지방 차원에서 관철되고 있었음을 보여주는 증거가 되며, 장기적으로 보면 조선 국초부터 기획되고 양란 이후 영·정조대 들어 강조되어 온 국행의례의 일관된 설행이 정조 말년에 일정한 성과를 거두고 있었음을 나타낸다. 이는 수령의 지위와 권한을 보장하는 한편 그에 대한 통제 역시 강화함으로써, 국왕이 주도하는 仁政의 전국적 확장을 꾀한 정조의 지방통

치책과도 조응하는 것이었다.

본 연구는 기존의 종교학 연구에서 비중 있게 다루어지지 못한 여제의 정치적 의미와 효과를, 정조대를 비롯한 18세기 지방지배의 측면에서 밝히려 하였다. 전염병에 대응하는 국행의례로서 여제는 단순한 종교 의식이나 '주술'·'관행'을 넘어서는 정치적 의미를 담고 있었다. 국초 이래 여제의 변천은, 곧 '국왕의 仁政'이 산 백성에게서 죽은 백성에게로, 특정 시기에서 평상시로, 중앙에서 지방·향촌으로 확대되면서 그 책임과 통제의 영역을 확장해 나가는 과정이었다. 그러한 확장의 과정에서 나타난 여러 갈등의 양상 또한 반드시 다루어야 할 연구 주제이나, 이 글에서는 부분적으로밖에 언급하지 못했다. 추후의 과제로 남긴다.

주제어 : 정조, 국행의례, 군현의례, 여제, 수령

투고일(2021. 4. 30), 심사시작일(2021. 5. 3), 심사완료일(2021. 5. 20)

〈Abstract〉

The Performance of National Ritual Yō-je(厲祭)  
and Control over Local District Magistrates  
under the Reign of King Jeong-jo(正祖)

Lee, Tae-Kyoung \*

Yō-je, a national ritual to defeat the epidemic, was introduced in the process of reorganizing national rituals according to *Hongwu-lizhi*(洪武禮制) in the early Joseon Dynasty. Originally, ancient Chinese Yō-je had been a ritual for Yō(厲), the ruling class who had died without descendants, but in both Ming and Joseon, people who died unfortunately was included in the 'Yō=*Musaguishin*(無祀鬼神)' category. In this way, Yō-je became a ritual symbolizing the king's generosity(仁政) for the dead, especially for the ruled class. Based on the Confucian perspective on the relationship between politics and disaster, Yō-je, like the act of burying the dead, established itself as ye(禮) to prevent future disasters by being generous with the dead.

Like his grandfather, King Jeong-jo respected the authority of *Kukcho-oryeü*(國朝五禮儀) and sought to restore the national rituals that had been shrunken after the two wars (兩亂), under the leadership of the powerful king. While the former kings focused on large sacrificial rites(大祀), King Jeong-jo expanded his interest to small sacrificial rites (小祀) such as Yō-je. King Jeong-jo thoroughly understood the origin and history of Yō-je and adjusted the formality to fit the original intention of Yō-je.

In *Chun-gwan-tong-go*(春官通考), a national liturgical book compiled during King Jeong-jo period, it was recorded that King Sukjong himself wrote a prayer and dispatched high officials to perform special Yō-je(別厲祭) not only in the northern suburb but also in the eastern, western and southern suburbs. It was also briefly recorded about the sacrificial food of special Yō-je held in the three suburbs. The increased number of places of Yō-je was worth being recorded to emphasize the

\* Ph.D Candidate, Department of History Education, Seoul National University.

generosity of the king. The epitaph of King Jeong-jo read: “King Jeong-jo held Yō-je in the four suburbs to do all he can do for his people.” From then on, until the end of the Joseon Dynasty, Yō-je repeatedly appeared in epitaphs of the kings like clichés, reproducing the symbol of kings’ generosity.

Yō-je was designed to be held not only in the capital city but also in the local provinces. Yō-je held in the capital city and local provinces were almost the same in terms of dates, places, orders, and sacrifices. But the official in charge of the ritual was different. For the king’s generosity to be realized nationwide through Yō-je, each local district magistrate had to perform Yō-je by himself. However, concerns continued that local Yō-je was not being performed properly, because of private rituals led by indigenous forces. From time to time, some negligent local district magistrates had local functionaries and elders prepare and perform Yō-je instead.

King Jeong-jo emphasized the local district magistrates’ role in the practice of Local Yō-je. He made superior governors supervise the performance of local Yō-je, and punished local district magistrates in severe cases. In 1792, King Jeong-jo ordered the altar and ritual utensils to be repaired nationwide. In *Mokminsimseo*(牧民心書), written by Jeong Yak-Yong, one of Jeong-jo’s best friends, local district magistrates were given not only the duty to perform local Yō-je, but also the responsibility to correct the bad customs such as private rituals. In this year, one local district magistrate, Park Ji-Won repaired the local altar and left a record to commemorate it. In 1799, another local district magistrate Jeong Yak-Yong wrote a prayer for local Yō-je. From both cases, we can find out that King Jeong-jo’s orders were being carried out at the local level.

**Key Words** : King Jeong-jo(正祖), Yō-je(厲祭), National Ritual, Local Ritual, Local District Magistrate