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

명유민의 제사활동 연구

– 조종암대통묘(朝宗巖大統廟)를 중심으로–

2022년 8월

서울대학교 대학원

종 교 학 과

김 서 민

명유민의 제사활동 연구

– 조종암대통묘(朝宗巖大統廟)를 중심으로–

지도교수 최 종 성

이 논문을 문학석사 학위논문으로 제출함
2022년 6월

서울대학교 대학원
종교학과
김 서 민

김서민의 석사 학위논문을 인준함
2022년 8월

위 원 장 _____ (인)

부위원장 _____ (인)

위 원 _____ (인)

국문초록

본 논문은 조종암대통묘를 중심으로, 조선으로 이주해온 명나라 유민의 제사활동을 총체적으로 다루고자 한다. 조종암대통묘 제사는 명유민인 구의사의 후예가 조종암에 대통행묘(大統行廟)와 구의행사(九義行祠)를 만들고, 명 태조와 구의사에게 올리던 의례 전통을 가리킨다. 본 논문에서는 조종암대통묘 제사활동을 하나의 정적인 행위보다는 역동적인 과정으로 볼 것이며, 시간적으로 조선시대부터 현대에 이르는 기간을 주목할 것이다. 제사의 구체적인 진행방식을 주목하되, 의례행위를 가능하게 한 경제적 기반과 사회적 네트워크도 함께 고려하여 제사활동의 전반에 대해 다루고자 한다.

이에 2장에서 먼저 의례의 정립과정과 양식의 변화를 확인할 것이다. 1831년부터 1934년까지 구의사의 후손들은 해마다 음력 1월 4일(명나라를 세운 날)에 선황인 명 태조에게 제사를 지내고, 이틀 뒤(1월 6일)에 선조인 구의사에게 제사를 지냈다. 1958년 제사를 다시 시작했을 때 명 태조 외에 명 신종과 명 의종을 같이 제사 지내는 것으로 확대되었고, 제사 날짜도 음력 1월 4일에 같이 지내는 걸로 변경되었다. 1980년 대통묘가 완공된 후, 구의사의 후예와 유림들이 함께 상의하여 한국 유림을 배향 대상으로 추가하였고, 의례일도 음력 3월 19일(명나라가 망한 날)로 변경하였다. 따라서 오늘날의 조종암대통묘 제사는 명나라의 황제, 조선의 명유, 구의사를 함께 제사하는 복합적인 형식으로 자리잡았다. 의례의 변동은 조종암 대통묘 제사의 의미와 가치의 변동과도 연동될 수밖에 없다. 1831년 구의사의 후손들이 조종암대통묘 제사를 시작한 목적은 명나라를 대일통의 상징으로 강조하고, 선황과 선조의 숭고한 덕행을 추모하면서 명나라에 보답하겠다는 의지를 표명하는 데 있었다. 1958년에 단절되었던 의례를 복향한 후 한국의 명유들을 추가함으로써 제사의 의미가 존화양이의 체현뿐만 아니라 외적에 대항하는 독립정신의 발로로도 재해석되었다.

다음으로 3장에서는 의례의 의미를 표출하게 하는 경제적 기반에 대해 주목한다. 조종암대통묘 제사와 관련된 경제적 수요는 크게 1) 제사를 지내기 위해 발생하는 비용, 2) 토지를 구입하는 비용, 3) 제사공간을 짓고 유지하는 비용 등으로 구분되었다. 1831년에 제사를 시작한 이래로 구의사의 후손들은 스스로 의례의 비용을 부담하면서도 의례적 후원을 얻기 위해 정부나 유림계를 향해 다각적인 노력을 기울였다. 의례에 필요한 경제적 비용을 어떻게 마련하고 어떠한 후원자들이 동참하느냐에 따라 의례의 성격과 기능도 변모할 수밖에 없다. 구의사의 후손들이 제사의 비용을 스스로 감당했을 때에는 의례의 규모도 작았고 의례의 주체도 구의사의 후손들로 한정되었다. 그러나 한국 유림들의 경제적 지원이 많아지면서, 의례의 규모가 커지긴 했지만 구의사 후손들만의 의례적 구심력과 배타적 정체성은 다소 누그러질 수밖에 없었을 것이다.

마지막으로 4장에서는 조종암대통묘에 관련된 사회적 네트워크의 형성과정을 살펴본다. 조종암대통묘 의례는 구의사와 그의 후손들이 지닌 이민자 신분의 특수성 때문에 1) 구의사의 후손, 2) 정부관원, 3) 유림 등이 서로 연동된 사회적인 네트워크 속에서 운영되었다. 이러한 인적 네트워킹은 조선 시대부터 현대사회에 이르기까지 지속되었고, 심지어 단체의 형식으로 확장되면서 조선말기에 비해 훨씬 긴밀한 사회적 네트워크가 구축되었다. 이러한 과정에서 조종암대통묘 제사활동 자체가 하나의 매개체로서 사회적 역할을 발휘하였다. 조종암대통묘 제사는 구의사의 후손들이 이상과 현실의 위기를 극복하기 위해 시작한 것이며, 이 제사활동을 통해 그들이 주기적으로 모일 수 있는 연결망이 구축되었다. 뿐만 아니라 제사활동을 통해 구의사의 후손들간에 명유민으로서의 공동체 의식도 나눌 수 있었고, 당대인들로부터 사회적 지위도 인정받을 수 있었다.

정리하자면 조종암대통묘 제사는 처음으로 구의사의 후예들이 조종암에 가서 선황 명 태조와 선조 구의사에게 제사했던 것이었지만, 그 후 많은 조정을 겪어 오늘날 명 삼황(명 태조, 명 신종, 명 의종), 한국구현 및 구의사를 함께 제사하는 방식으로 확정되었다. 조선후기 구의사의 후손들은 자신의 선조를 선황과 함께 제사하는 것을 유교적 명분으로 뒷받침했으며, 황조유민으로서의 정체성을 정립할 수 있었고, 더불어 이 제사가 '숭명삼의(崇明三義)' 중 하나가 되어 조선사회의 인

정도 받았다고 할 수 있다. 현대사회에 들어와, 한국의 명유들을 의례의 대상으로 추가하며, 제사의 의미를 한국독립민족정신의 응결로 재해석하였다. 이러한 방식을 통해 한국유림의 지지 및 동참을 이끌어냈고, 명유민으로서의 정체성도 재차 확인할 수 있었다. 그러나 한국 유림이 제사에 개입하기 시작하면서 의례대상이 다원화되고 의례주체도 다각화됨에 따라 조종암대통묘의 의례적 정체성과 기능도 복합적으로 전개될 수밖에 없었다.

총괄적으로 조종암대통묘 제사는 구의사의 후예가 선택한 하나의 차별화 전략으로서, 조선시대부터 현대사회까지 그들이 명유민이라는 신분을 인정받고 사회적 지위를 향상시키고자 했던 의례적 시도였다고 할 수 있다. 본 논문은 조종암대통묘 의례행위와 이를 뒷받침하는 물적 기반과 인적 토대를 분석함으로써, 명유민의 제사활동을 포괄적으로 이해하고자 한다. 이는 한국이민단체 제사활동의 한 사례 연구로서 가치가 있을 뿐만 아니라, 명유민 및 조선중화사상에 관한 논의에 있어 기여할 수 있으리라 본다.

주요어 : 조종암(朝宗巖) , 대통묘(大統廟), 명유민(明遺民), 구의사(九義士), 조선중화주의(朝鮮中華主義)

학 번 : 2017-23928

목 차

I. 서론 1
1. 문제 제기 1
2. 연구대상 및 연구방법 3
3. 선행연구 12
1) 명유민에 관한 연구 12
2) 조선중화사상에 대한 연구 18
3) 명나라 인물의 제사에 관한 연구 20
4. 논문 구성 22

II. 의례의 정립과 변천 25
1. 의례의 대상 25
2. 의례의 시간 및 공간 35
1) 의례의 시간 35
2) 의례의 공간 41
(1) 의례의 위치 41
(2) 의례의 장소 45
3. 의례의 구성 48
4. 의례의 목적과 의미 56

III. 의례의 물적 토대와 경제적 기반 68
1. 제사의 경제적 여건 68
2. 경제적 기반의 확충 73
1) 정부의 지원 73
2) 토지의 구입 77
3) 모금 78
3. 제사의 경제상황 90

IV. 의례공동체와 사회적 네트워킹 94
1. 사회적 네트워크 94
1) 제사로 형성된 사회적 네트워크 95

2) 사회적 네트워크의 재정비와 분열 101
2. 사회적 통합과 적응 109
1) 사회통합 109
2) 새로운 환경의 적응과 재해석 112
3) 사회적 교류 114

V. 결론 117

참고문헌 120
부록 129
Abstract 137

표 목차

[표-1] 조종암대통묘 의례 대상 27
[표-2] 조종암대통묘의 한국 십현 29
[표-3] 조종암대통묘의 구의사 33
[표-4] 조종암대통묘의 제일 변화 35
[표-5] 숭명삼의의 의례 57
[표-6] 조종암 문화재지정 건의상황 76
[표-7] 조종암대통묘 토지등록 상황 78
[표-8] 모금단체 79
[표-9] 모금현황 80
[표-10] 1983-1986 성금 89
[표-11] 시기별 수입-지출 상황 92
[표-12] 화서학파 계보도 101
[표-13] 조종암 대통묘 관련 조직단체..... 102

그림 목차

[그림-1] 조종암 석각 42
[그림-2] 조종암도..... 46
[그림-3] 1958년 복향 때 사진..... 48
[그림-4] 대통행묘 설위도..... 50
[그림-5] 구의행사 설위도..... 51
[그림-6] 1974년 재건된 조종재 87
[그림-7] 1980년 대통묘 완공후 첫 번째 제사 88

I. 서론

1. 문제 제기

본 논문은 조종암대통묘(朝宗巖大統廟)[1]를 중심으로 조선으로 귀화한 명나라 유민들[2]의 제사활동에 주목하고자 한다. 명말(明末) 청초(清初)에 수만 명의 명유민(明遺民)들이 조선으로 이주한 후 정착해왔다. 그러나 조선으로 이주한 명유민들이 비록 만주족의 문화를 따르는 '피발좌임(被髮左衽)'의 굴욕을 면하긴 했으나 조선의 정착생활은 결코 순조롭지 못했다. 이념적인 문제뿐만 아니라 현실적인 생활에 있어서도 심각한 곤경과 위기에 직면해야 했던 것이다. 이러한 위기들을 극복하기 위해 명유민 스스로 다각도의 노력을 기울이지 않으면 안 되었는데, 그것을 대표하는 것이 바로 본 논문의 주제이기도 한 그들의 제사활동이었다.

지금까지 명유민의 제사활동에 대한 연구는 주로 조선후기 존주사명(尊周思明)의 사상을 밝히거나 명유민이 처한 한국내의 생활상황을 분석하는 데에 초점을 두었었다. 이러한 시각속에서 명유민의 제사활동은, 한편으론 임진왜란 때 명이 군사적으로 베풀었던 은혜에 대한 조선인의 감격과 존주사명의 이념을 표현하는 수단으로 이해되었고, 다른 한편으론 명유민들이 자신의 고국 및 조상을 향해 베

---

[1] 조종암대통묘 제사는 1831년부터 명유민의 후예인 왕덕일과 왕덕구가 조종암(朝宗巖)에 대통행묘(大統行廟)와 구의행사(九義行祠)를 만들고 명 태조(明太祖)와 구의사(九義士)에게 올리는 의례를 가리킨다. 조종암대통묘는 본래 묘(廟)가 아닌 단(壇)으로 세워졌으나 철향과 복향을 거친 뒤 1979년에 이르러서야 비로소 대통묘를 짓고 묘실 내에서 의례를 거행하기 시작했다. 본 논문에서는 명칭상의 통일성을 기하기 위해 '조종암대통묘'로 통칭할 것이다.

[2] 최승현은 명유민에 대해 다음과 같이 정의한 바 있다. "한국의 明代遺民이란 16세기 말부터 18세기 초까지의 200여 년간 동아시아를 뒤흔들던 제 혼란, 즉 일본의 조선 침략 및 만주족의 발호, 그리고 이에 따른 明의 멸망의 과정에서 중국대륙으로부터 육상이나 해상을 통해 조선에 이주, 정착했던 漢人遺民과 그 후예를 가리킨다." 본 논문에서는 그의 주장을 수용해서 사용할 것이다. (최승현, 「한국의 明代遺民 硏究」, 『중국인문과학』47, 중국인문학회, 2011, 351쪽.)

풀었던 추모행위라고 판단되었다. 이러한 결론이 잘못된 것은 아니지만 제사활동을 너무 단순하게 파악한 것이 아닌가 생각된다.

사실, 명유민들이 행한 제사는 구체적인 사회환경에 따라 형성되었고, 정착되었고, 변동되었다. 따라서 의례행위를 하나의 고정불변의 본질로 이해하기보다는, 상황에 따라 역동적으로 변화해온/변화할 수도 있는 산물로 인정해야 할 것이다. 더구나 청과 조선이 멸망한 뒤 오늘날까지도 여전히 조종암대통묘 제사가 지속되고 있다는 점을 고려할 때 보다 포괄적인 이해와 접근이 필요하다고 본다. 그러므로 조종암대통묘 제사를 이해하는 데 있어 존주사명의 의리관이나 고국 및 조상에 대한 향수로 이해하는 기존의 논의를 넘어서기 위해서는 의례 자체에 대한 탐색에 더욱 충실해야 할 것이다. 의례 본연에 대한 이해는 물론 의례의 형성 및 변동과정, 그것을 둘러싼 배경 및 조건 등을 구체적으로 살펴보아야 할 것이다.

본 논문에서는 캐서린 벨(Catherine Bell)의 '의례화' 개념에 주목하면서,[3] 명유민의 제사활동이 실행된 구체적인 정치-사회적, 문화적 상황을 고려하고, 그 속에서 상황을 재생산하고 재형성한 창조적인 실천 전략들을 함께 점검해 보고자 한다. 즉 본 논문은 명유민들이 제사 활동을 통해 자신들이 맞닥뜨린 이념과 현실의 딜레마를 어떻게 해결하려 했는지, 그리고 시대와 환경의 변화에 따라 제사활동을 어떻게 변모시켜 왔는지를 이해하고자 한다. 조종암대통묘 제사가 의례인 한, 정형화된 의례행위의 의미, 기능, 변동 등을 읽어내는 것은 기본이다. 그러면서도 그러한 의례행위를 가능하게 한 물적 토대(경제적 기반)와 인적 토대(사회적 네트워크)를 함께 고려할 때, 제사활동에 대한 포괄적 이해가 가능할 것이다. 본 논문에서 의례적, 경제적, 사회적 차원[4]에서 조종암대통묘를 분석하려는 것도 그 때문

---

[3] 캐서린 벨은 의례를 문화적 실천의 한 형태로 보고, 의례가 처한 실제적인 정황을 이해하고자 하였다. 그녀는 획일화된 원형론적 의례 이해보다는 의례화의 개념을 통해 구체적인 실천이 발생하는 정치적·사회적·문화적 정황과 그것이 지닌 전략적 효과를 분석하고자 했다. (캐서린 벨, 『의례의 이해』, 류성민 옮김, 한신대학교출판부, 2009, 168-172쪽.)

[4] 여기에서 언급한 의례적, 경제적, 사회적 차원은 모두 광의의 의례활동에 속하는 것이라 할 수 있는데, 굳이 '의례적' 차원을 거론한 것은 의례 본연의 행위양식이나 규범만을 제한해서 협의적으로 사용하려는 의도이다. 나머지 경제적, 사회적 차원은 그것을 뒷받침해주는 조건과 관련된다고 할 수 있다. 즉, 경제적 차원은 의례행위의 존속에 필요한 재

이다.

명유민의 제사전통을 이해함에 있어 의례 내적인 측면뿐만 아니라 의례 외적인 측면을 함께 고려하려는 취지에서 본 논문은 세 가지 질문을 던지고자 한다. 첫째, 조종암대통묘 의례는 어떻게 진행되었고, 또한 시세의 변화에 따라 어떻게 변동되어 왔는가? 둘째, 이 의례를 형성하고 유지하게 하는 데 필수불가결한 경제적 기반은 누구에 의해, 어떤 방식과 규모로 마련되었는가? 셋째, 의례의 명분을 확보하고 의례의 기능이 발휘될 수 있도록 인적 관계망과 사회적 네트워크가 어떻게 구성되고 작동되었는가?

본 논문은 이 세 가지 물음과 각각 관련된 의례적 측면, 경제적 측면, 사회적 측면으로 명유민의 조종암대통묘 의례를 분석할 것이다. 이 과정에서 우리는 기존의 의례학적 성과와 논의를 바탕으로,[5] 조종암대통묘 제사를 구의사의 후손들이 진행한 하나의 차별화된 실천 전략으로 생각하며, 조종암대통묘 예제의 고정성 및 변동성, 제사자체가 지닌 상징적 의미 및 기능적 역할 등을 다각적으로 검토할 것이다.

2. 연구대상 및 연구방법

본 논문은 명유민인 구의사(九義士)[6]의 후예들이 손수 거행한 조종암대통묘 제

물이나 토지 등을 마련하는 제반 활동을 지칭한 것이며, 사회적 차원은 의례행위를 가능하게 한 인적 관계나 교류 등의 여건과 기능을 가리킨다.

[5] 최종성은 최근의 논문「조상에 대한 의례학적 쟁점 -기복, 윤리, 구제-」에서, 조상의례가 1) 기능적 효과(도구성) 2) 상징적 의미(표현성) 3) 정형화된 반복행위(고정성) 4) 차별화된 실천 전략(상황성) 등과 관련된 의례학적 경향들을 수렴할 정도로 포괄적인 종교문화현상임을 강조하였다. 본 논문은 이러한 의례학의 고전적인 범주들을 참조하면서 조종암대통묘의 제사행위를 다루고자 한다.(최종성,「조상에 대한 의례학적 쟁점 -기복, 윤리, 구제-」,『종교연구』81-2, 한국종교학회, 2021, 134-135쪽.)

[6] 구의사(九義士)는 王美承 , 馮三仕, 黃功, 鄭先甲 , 楊福吉 , 裴三生 , 王以文 , 王文祥, 柳溪山 등을 가리킨다. 원래 청나라에 복종하는 것을 거부해서 구속당했다가 후에 효종이 심양(瀋陽)에서 10년간 볼모로 지냈을 때 관노의 신분으로 측근에서 그를 모셨고, 1645년 효종이 조선으로 돌아올 때 구의사도 함께 입국하였다. 구의사라는 호칭은 처음부터

사를 연구대상으로 삼되, 본격적으로 제사활동을 시작한 1831년부터, 조종암대통묘 복향운동이 완성되는 1987년까지로 시기를 한정할 것이다.

우선, 명유민에 대한 개념설정이 필요하다고 본다. 조선으로 이주한 한인(漢人)들은 신분과 망명 방식에 따라 대체로 1) 임진왜란때 조선으로 온 명나라 장병과 그의 후손들, 2) 명나라 멸망 후 봉림대군(鳳林大君)을 따라 조선으로 온 구의사, 3) 배를 타고 조선으로 표류한 사람 등으로 삼분할 수 있다.[7] 인구로 보면 표류한 사람들이 제일 많았지만, 이와 관련된 기록이 적기 때문에 상세히 논의하기가 어려운 상황이다. 반면 명나라 장병과 구의사 후손 들의 경우에는, 임진왜란 때 명의 군대가 은혜를 베풀었었다는 조선인들의 역사의식에다가, 존주사명의 사상적 이념이 강화되면서 특별한 대접을 받으며 자신들만의 사회 집단을 형성할 수 있었다.

구체적으로 말하자면, 청나라가 성립된 이후에 그들은 조선에 대해 온건한 태도를 취하기 시작했으며 명나라 사람들을 송환하라는 명령도 취소하였다. 그러나 조선은 겉으로는 청나라에 충성을 맹세했으나, 내부적으로는 양란으로 인해 생긴 치욕감과 전란의 타격으로 사상과 현실의 위기가 여전히 겹겹이 쌓여 있는 상태였다. 효종은 청이 건국되긴 했지만 그리 오래가지 못하리라 생각하고는 조선의 국민감정을 한데 묶어 국가 재정비를 꾀했고, 그것을 추진할 동반자로서 산림들을 대거 등용하였다. 그 대표적인 인물이 송시열인데, 그는 효종과 뜻을 같이 하며, 대청복수론(對清復仇論)의 기치를 내걸며 북벌론(北伐論)을 강력하게 제창하였다.[8]

효종이 즉위한 지 10년만에 세상을 떠났으며, 청나라의 정권도 점차 안정화되면서 북벌론은 이상적인 구호로 남아있을 뿐 전혀 실천의 동력을 상실하고 말았다. 이에 조선은 북벌론의 비현실성을 존주론으로 대체시켜 청에 대한 복수의 집

사용된 것이 아니었으나, 1831년 조종암에서 대통행묘와 구의행사를 시작하면서 이들을 구의(九義)로 불렀고, 그후 1875년 유림 김평묵이 「구의사전」을 작성하게 되면서 구의사라는 호칭이 일반화된 것으로 짐작한다. 다만, 본 논문에서는 지칭상의 통일을 기하고 번거로움을 없애기 위해 시대에 얽매이지 않고 편의상 구의사라고 통칭할 것이다. 이와 관련해서는 다음 장에서 더 자세히 논할 예정이다.

[7] 孙为国, 「试论明遗民之东去朝鲜及其后裔时代对明朝之思怀」, 『韩国学论文集』10, 2003, 145쪽.

[8] 정옥자, 『조선후기 조선중화사상연구』, 일지사, 1998, 106쪽 참조.

념을 불태우되 명에 대한 보은 의리를 존속시키는 내수외양의 방향전환을 꾀하였다.[9] 숙종은 명 신종의 "재조지은"에 대한 답례의 일환으로 1704년에 대보단(大報壇)을 설치하였고, 이를 통해 조선이 명나라의 계승자임을 자처하였다. 조선이 명나라의 뒤를 이어 중화문명의 적통을 계승하였다는 조선중화주의가 국가 이데올로기로 공인된 것이다. 이러한 분위기 속에서 조선으로 이주한 한인들은 '황조유민'이라 개념화되고 그들의 신역을 면제해 주는 등의 우대 정책이 나타나기 시작했다.[10]

조선왕조실록에 따르면 1749년에 대보단에서 명나라 세 황제를 합사한 후에 1756년(영조32)부터 황조인의 후예도 같이 참여하도록 하고, 이를 상례로 삼았다.[11] 아울러 1764년부터 충량과(忠良科)를 만들어 현절사(顯節祠)와 충렬사(忠烈祠)에 배향된 인물의 후손과 황조인의 후예만 응시할 수 있도록 명하였다.[12] 영조의 뒤를 이은 정조도 1790년에 황조인의 자손을 소견하고, 자손 중에서 세 사람을 뽑아서 '수직관'이라 하고, 원래의 한인 아병(牙兵)을 한려로 고치고 훈국(訓局)에 소속시켰다.[13]

즉 명청교체기 때 조선으로 이주한 한인들은, 효종 시기부터 명나라에 대한 의리론과 청나라에 대한 복수론으로 인해 조선사회의 보호 속에서 정착하게 되었다. 영·정조대에 들어와 조선중화주의(朝鮮中華主義)가 국가 이념으로 확립된 뒤로부터 조선에 귀화한 중국인들은 '황조인(皇朝人)'이라 불렸고, 그들의 후손에 대한

---

[9] 위의 책, 106쪽.

[10] 우경섭, 「조선후기 귀화 한인(漢人)과 황조유민(皇朝遺民) 의식」, 『한국학연구』 27, 2012, 347쪽.

[11] 『영조실록』 권87, 영조 32년 1월 14일 임오, "上召見相臣、將臣, 命書三皇忌辰望拜綸音. 三皇卽大明 高皇帝、神宗、毅宗也. 自是凡於忌辰曉, 上必齋潔, 率皇朝人遺裔及丙子立節諸臣子孫, 望拜於正殿陛, 上歲以爲常."

[12] 『영조실록』 권103, 영조 40년 1월 20일 임신, "命行忠良科. 上以涔灘重回, 感丁丑諸臣之效節, 而念其遺裔, 將設科試取, 詢于朝臣, 而議者或曰 '格外也不可.' 上泫然曰, "予年已望八矣. 日暮途遠, 而河水未淸, 其將 與草木同凋. 今設此科, 所以慰忠臣義士之心也, 何論其可不可乎? 忠臣雖多, 而三學士及金文忠尤烈烈矣. 仍命以仲春設科, 惟顯節 忠烈兩祠配享人之孫, 及皇朝人之裔, 赴於科, 名其科曰忠良."

[13] 『정조실록』 권29, 정조 14년 3월 19일 기해, "皇壇守直, 以皇朝人子孫中, 定爲三窠, 稱號守直官, 令兵曹擬望差出。牙兵等稱號漢旅, 仍定三十額, 屬于訓局."

우대 정책이 추진되었다.[14] 사림들도 이들을 “황조인”으로 여겨 존중하였고, 존주대의(尊周大義)의 명분을 강조하였다. 조선에 정착한 한인들도 “황조유민”[15]으로 자칭하며, 명유민의 정체성을 확보하고 조선사회가 제공하는 예우를 누렸다. 그러나 1798년 실록에서 확인되듯이, 비록 조선 관방이 여러가지 우대정책을 내렸음에도 불구하고, 당시 조선에서 거주한 한인들의 생활은 매우 빈곤하여 거액한 세금을 감당하기 어려운 상황이었고, 관원들로부터 향화인이라고 멸시받기까지 하였다.[16] 이로써 명유민들이 실제로 경제적인 상황이 좋지 않았고, 더구나 사회적인 지위도 낮게 평가되고 있었음을 알 수 있다.

기존 연구에서 ‘이민’이나 ‘유민’을 사용하기도 하지만, 이와 관련해서는 중국학자 손위국(孫衛國)의 언급에 주목하고자 한다.[17] 그는 이들이 명에 대한 정치적 의식을 공유한 황조인의 후예로서 명 황제에 대한 제사활동에 참여한 점을 고려해 ‘명유민’이라는 용어를 사용하고자 했다. 본 논문에서도 이 관점을 받아들여 ‘명유민’이라고 하겠다.

---

[14] 진병용, 「두사충의 생애와 모명재에 대한 역사적 고찰」, 『대구문학』119, 2015, 181쪽.

[15] “呜呼! 余乃皇朝遗民也。幸免剃发，寄命海隅，缩首矮藩，空怀气义，阅三甲申，历四五世,当天地闭塞之运，保传一脉以待后日者，岂非余乎?”(余景燮，金錦子, 「朝鲜朝后期济南王氏家族的皇朝遗民意识」, 『东疆学刊』35, 2018, 6쪽.)

[16] 『정조실록』 권49, 정조 22년 9월 1일 辛酉, “名以皇朝人子孫者, 其所顧恤, 漸不如昔, 渠輩之抱鬱莫暴, 如窮無歸, 豈非可矜之甚? 且況陳林諸人追配顯忠祠, 行祭隔日, 此時聞此, 不忍恝然。 各道沿海邑此類難支之弊, 各令道臣, 詳査狀聞。 其中每名所納, 至於二十餘金之多云者, 尤爲可駭。京中之漢人牙兵, 年前猶且別設, 漢旅之廳, 陞爲校列, 則此輩之業船資生者, 備受困苦, 不可使聞, 竝與向化村還弊, 先自湖南, 另査狀聞, 諸道準此之意, 卽令廟堂, 措辭關飭, 而近來名教日晦, 事有關於《春秋》大義, 爲官長者, 不識扶植之方, 其害及於無告之向化村, 豈非寒心之甚乎? 皇朝人之流寓我國者, 名之以向化, 極不成說, 諸凡文書, 飭其勿復襲用向化二字, 湖南則尙今稱之, 可謂貿貿。 此後以皇朝人村改稱, 京外所在帳籍邑誌, 依此釐正。”

[17] 孫衛國은 “명청교체 때 조선으로 간 명나라 유민들은, 처음부터 한결같이 명나라에 대해 공동체 의식을 가지고, 정치태도도 분명하고, 명나라 황제에 제사를 지내거나 조선조의 관련 제사활동에 참여하였다. 대대로 명유민의 신분을 자인하였고, 조선인들도 그들을 ‘황조인(皇朝人)’ 혹은 ‘황조인자손(皇朝人子孫)’이라고 생각했다. 그러므로 이 단체를 ‘명유민’이나 ‘명유민후예’라고 부르는 것이 더 타당할 것이다.”라고 말한 바 있다. (孙为国, 「试论明遗民之东去朝鲜及其后裔时代对明朝之思怀」, 『韩国学论文集』10, 2003, 144쪽.)

조선에 이주한 후에 명유민들이 조선의 제사에 동참했던 사례들을 살펴보면 알 수 있듯이, 이러한 조선후기의 사회환경 속에서 명나라 장병과 구의사의 후손들은 조선에 정착한 후에도 한결같이 명나라의 정통성을 강조하였고, 여러 가지 제사활동을 통해 스스로 명유민의 신분을 공인받고 그것을 지속적으로 유지하고자 하였다. 명유민들이 조선에서 행한 제사활동은 다음 세 가지로 분류할 수 있을 것이다. 첫째, 명유민들은 조선 조정이 지내는, 존주사명과 관련된 제사활동에 공동으로 참여하였다. 둘째, 명유민들은 각자 혹은 공동으로 사당을 짓고 자신들의 조상에게 제사를 지내기도 하였다. 셋째, 명유민들은 자기의 조상과 더불어 사회적 지위와 명망을 지닌 유력자들을 함께 제사하였다. 결국, 명유민의 제사활동은 1) 관방(官方) 제사에 동참하거나, 2) 종족(宗族) 제사를 지내거나, 3) 새로운 유형의 민간(民间) 제사를 창립하는 등의 세 가지 유형으로 요약될 수 있을 것이다.

첫 번째 유형의 제사활동은, 조선 조정이 임진왜란 때 파병온 명나라의 장수들을 기념하기 위해 지은 사당(宣武祠, 武烈祠 등)에서 정부 관원과 명 후손들이 같이 제사를 지내는 것과 관련된다. 숙종 때부터 명나라 황제를 제사하는 대보단 의례에 명유민의 후손들도 같이 참여하게 되었고, 구의사의 후예들은 대보단의 제사를 담당하는 수직관으로 지정되기까지 하였다. 두 번째 유형의 제사활동으로서 거론할 수 있는 것은, 명 장병의 후손들이 조선 정부의 도움을 받아 李提督(如松)祠, 李總兵(如梅)祠、陳都督(璘)祠를 만들어 조상에게 제사지냈던 경우나, 구의사의 후예들이 사당을 만들어 자신들의 조상에게 제사를 지냈던 사례이다. 세 번째 유형에 속한 제사활동은 주로 구의사의 후예들이 조종암에 대통행묘 및 구의행사를 만들고 명 태조와 구의사에게 제사했던 것이 대표적이다.

첫 번째와 두 번째 유형의 제사활동을 통해 우리는 명나라 장병의 후예와 구의사의 후예가 정부측의 존주사명과 관련된 제사활동에 동참함으로써 조선 조정과 연결망을 가지면서도, 각자의 신분에 맞춰 선조에게 제사지냈음을 확인할 수 있다. 세 번째 유형의 제사활동은 이보다 한 걸음 더 나아가, 조정의 지원과 조선 명문사림의 지지 속에서 독특한 의례를 창출함으로써 자신들의 사회적 기반과 위상을 강화했던 것으로 구의사 후예들의 조종암대통행묘 제사활동에서 분명하게 확인된

다. 조종암대통행묘는 대보단 및 만동묘와 더불어 “숭명삼의”(崇明三義)[18]의 하나가 되어 조정관원과 사림의 지지 속에서 계속 제사되었고, 심지어 청나라는 물론 조선조가 멸망된 이후 오늘날까지도 복원·존속되면서 제사행위자 집단에게 명유민 의식을 보증해 주는 장치로 활용되고 있다.

다른 한편 구의사의 후예들이 조종암대통묘 제사를 지내기 시작한 배경을 살펴보자면, 구의사가 1645년에 봉림대군을 따라와 조선에 정착한 후, 봉림대군의 호의에 따라 왕궁 근처에 머물렀는데, 이로 인해 명유민의 집거지 ‘황조인촌(皇朝人村)’이 형성되었다. 1649년 봉림대군이 왕위를 계승한 후에 본격적으로 북벌을 계획하기 시작하는데, 구의사도 효종으로부터 소견을 받아 북벌계획에 참여하게 되었지만, 1659년 효종이 세상을 떠난 후 북벌계획도 중단됐다. 구의사는 한편으론 명나라를 회복하려던 희망이 깨졌기 때문에 비분을 금할 수가 없었고, 다른 한편으론 생계를 유지해 나가기 곤란한 상황에 처할 수밖에 없었다.[19] 1704년에 이르러 숙종이 창덕궁의 금원에 대보단을 지어 명 신종을 제사 지내기 시작했으므로 구의사의 후예들도 소견을 받아 제사에 참여하게 되었다. 1790년 정조가 ‘황단수직관(皇壇守直官)’이라는 직위를 만들어 구의사의 후예들에게 세습하게 했다. 그 후 구의사 후예의 생활은 점차 개선되었고, 스스로 사당을 세워 제사를 지내기 시작했다.

구의사 중의 한명인 풍삼사(馮三仕)의 후예 풍헌조(馮憲祖)가 쓴 『상생공연보(庠生公年譜)』에 따르면, 1825년 풍삼사의 제6세손인 풍학조(馮學祖)가 사당을 세워 조상에게 제사를 지내기 시작했다는 기록이 있다. 그 해는 마침 구의사가 조선에 온지 삼주갑(三周甲)이 되는 해였는데, 그의 후예들이 상의해서 구의사를 제사지내게 되었다. 1831년 구의사중의 한명인 왕이문(王以文)의 제5세손이자 수직

---

[18] “皇明屋社後. 聖朝設大報壇於御苑. 士林建萬東廟於華陽洞. 皇朝九義士子孫. 設大統壇於朝宗川. 爲之崇奉享祀. 大報萬東大統享. 貫三百歲一精誠. 誰聞振古吾邦似. 這義爭多日月明.”(유인석(柳麟錫), 『毅庵先生文集』卷三/詩, 崇明三義)

[19] “諸公念国仇之不得以報也, 家鄉之不得以歸也, 先王之恩不能忘也, 而偷生異域, 無以爲心. 厥后或行吟澤畔, 或閉戶悲歌, 后先沒世, 而子孫因居焉, 此乃世之所稱皇朝人村也… 顧以滄桑餘生飄零百年之間, 或隱漁樵, 或隱工賈, 或隱於農圃與卒伍, 而流離轉迫者, 不無溺於人情之久而狃安大義, 日益湮晦, 諸公遺事, 佚失略盡, 世之知者, 亦几希焉.” (『朝宗巖文獻錄後集』, 807쪽.)

관인 왕덕일(王德一, 1779-1854) 및 왕덕구(王德九, 1788-1863) 형제가 조종암에 와서 제단을 세워 대통행묘라 부르고 명 태조를 제사지냈으며, 그 밑에 또 하나의 제단을 세워 구의행사라 칭하고 구의사를 제사지냈다. 동시에 왕덕일, 왕덕구 형제는 제단 옆에 열천재(洌泉齋)라는 재실(齋室)을 짓고 이곳에서 평생토록 거주했다.[20] 결국 구의사 후예의 제사활동은 조선 조정이 지내는 대보단제사에 동참하는 것으로부터 시작하여, 경제상황을 개선하면서 사당을 지어 자기의 조상을 제사지내고, 한 걸음 더 나아가 명나라 황제와 구의사를 같이 제사지내는 단계에 이르렀다.

구의사의 후예가 조종암을 선택한 이유는 따로 있었다. 1684년(숙종 10), 당시의 가평 군수 이제두(李齊杜)와 허격(許格) , 백해명(白海明) 등이 송시열의 지도하에서 처음으로 조종암 암면에 글자[21]를 새기고, 또한 그 암각에 제단을 세운 뒤에 해마다 명 의종의 휘일(3월 19일)에 맞춰 제사를 올렸다. 조종암이 존주사명의 상징으로 이미 조정과 사림에게 주목받기 시작했으며, 이러한 상징성은 구의사의 후예가 조종암을 선택하는 주요 근거가 되었고, 그러한 명분이 조종암대통묘 제사 자체에도 많은 영향을 미쳤다. 이에 관해 본론에서 더 자세히 다룰 것이다.

조종암대통묘 제사는 철향(撤享)과 복향(復享)을 기준으로 다음 세 시기의 구분이 가능하다. 첫째, 1831년-1865년의 시기로서, 1831년에 제사를 시작한 이래 1865년(고종 2) 만동묘(萬東廟)가 철향당할 때 함께 제사가 중지되었다. 둘째, 1875년-1934년의 시기로서, 1874년 만동묘의 제사가 재개되자 조종암대통묘 제사도 다시 시작되었으나 1934년 일제에 의해 강제로 철거되었다. 셋째, 1958년-1987년의 시기로서, 1958년에 이르러 사회정치적 환경이 점차 안정화되면서, 대통묘제사가 복원되었다. 구의사 후예들과 제사의 복향에 찬동한 이들의 연합으로

---

[20] 『朝宗巖文獻錄後集』 895-904쪽 참조.

[21] 명나라의 마지막 임금 의종의 친필로 “생각에 삿됨이 없다”는 ‘思無邪’(사무사)를 허격이 가져와 맨 왼쪽 높은 바위에 새기고, 그 아래에 선조(宣祖)의 친필 “일만 번 꺾여도 반드시 동녘으로 흐르나니 명나라 군대가 왜적을 물리치고 우리나라를 다시 찾아주었네”하는 ‘萬折必東 再造蕃邦’(만절필동 재조번방), 효종이 송시열에게 내린 “해는 저물고 갈 길은 먼데 지극한 아픔이 마음속에 있네”라는 뜻의 ‘日暮道遠 至痛在心’(일모도원 지통재심)을 송시열의 서체로 각하였으며, 선조의 친손인 낭선군 이우(郎善君 李俁)가 ‘(명나라)임금을 뵙는 바위’라는 ‘朝宗巖’(조종암)을 새긴 것이다.

조종암대통묘 복향운동(朝宗巖大統廟復享運動)이 제창되었고, 1987년에 이르러 복향운동의 결실이 이루어졌다.

조종암대통묘 제사는 이 세 시기를 거치면서 많은 변화를 겪었다. 제사활동의 변화는 다양한 요소들이 상호 영향을 주고받은 결과이며, 조종암대통묘 제사의 경우에는 그 변화가 주로 제사의 상징적 의미, 제사의 경제적 기반, 제사의 사회적 기능이라는 세 가지 방면에서 구현되었다고 볼 수 있다. 이러한 사실을 토대로 본문은 세 가지 차원, 즉 의례적의 측면, 경제적 측면, 사회적 측면 등에 주목할 것이다. 그러한 세 가지 차원이, 1831년-1865년, 1875년-1934년, 1958년-1987년의 시간대에서 어떻게 작동되었는지 분석하되, 특히 세 번째 시기의 변화에 주목하고자 한다. 이는 조종암대통묘 제사를 하나의 정적인 행위보다는, 역동적인 과정으로 생각하며 구의사 후예들이 구체적으로 어떤 식으로 조종암대통묘 의례를 거행해왔는지, 변화된 사회환경에 부응하고 사회의 지지를 이끌어내기 위해 어떻게 제사를 조율해왔는지, 명분상의 문제와 경제적인 곤경에 처했을 때 어떻게 대응했는지 등에 관해 답변하는 방식으로 진행될 것이다.

위에서 언급한 연구 목적에 맞추어, 이번 연구는 보다 객관적인 분석 결과를 얻을 수 있도록, 가급적 다원적인 방면으로 제사활동의 자료들을 수집하고, 이를 바탕으로 조종암대통묘 제사의 실제 상황에 접근하고자 한다. 본 연구에서 다룰 원천 자료로서 조종암보존회(朝宗巖保存會)[22]에서 출간한 『朝宗巖文獻錄』, 『朝宗巖文獻錄續集』, 『朝宗巖文獻錄後集』, 『大明遺民史』, 『(國譯) 韓國人의 尊周思想』 등에 수록된 내용들을 우선적으로 주목할 것이다. 아울러 정부의 공식 기록물인 조선왕조실록, 조선시대에 존주사명을 강조하는 대표인물의 문집, 조종암이 소재하고 있는 가평군의 지방지, 한국과 중국의 매체에 기사화된 내용 등을 참조할 것이다. 아울러 제사활동의 변화과정을 보다 잘 이해할 수 있도록 조종암 및 대통묘의 창립과 철향과정을 부록으로 첨가하였다.

앞으로의 연구를 위해 위에서 언급한 5종의 문헌에 대한 간략한 소개가 필요하

---

[22] 조종암보존회는 1978년부터 구의사의 후예들이 제사를 찬성한 한국유생과 연합하여 조종암의 제사활동을 관리하기 위해 설립된 조직이다. 이 조직에 대해 제4장에 더 논의할 예정이다.

다고 본다.『韓國人의 尊周思想』을 제외한 책들은 모두 구의사의 후예인 풍영섭이 편찬한 것들이다. 먼저 1977년 출판된『朝宗巖文獻錄』은 1) 존주사명사상을 체현한 조종암, 대보단, 만동묘, 대재각(大哉閣) 등의 사적과 임진왜란 때 원조장수들을 기리는 비석, 사당, 관왕묘에 관한 의식·시가·문헌들을 수집하였고, 2) 고려말기부터 조선말기까지 숭명배원(崇明排元) 운동, 임진왜란(壬辰倭亂), 정묘·병자호란(丁卯丙子胡亂), 북벌계획(北伐計劃), 한말배일척양(韓末排日斥洋) 등을 거치며 축적된 숭명사상(崇明思想)과 춘추대의의 의리론에 관한 문헌들을 가나다 순으로 정리하였다. 또한 조종암대통묘 제사의 창립과 철향의 과정을 쉽게 파악할 수 있게 하는 조종암 관계연대표를 수록하고 있다.

1982년 출판된『朝宗巖文獻錄續集』은『朝宗巖文獻錄』과 같이 1) 춘추정신을 체현한 사적에 관한 의식과 문헌, 2) 춘추대의에 관한 문헌들을 정리하고 있다. 두 책 간의 겹치는 부분들이 많이 있지만, 속집은 1958년 복향후 조종암을 재건하기 위해 설립된 조직들의 구체적인 상황을 소개하였고, 당시 조종암에 관한 신문기사도 싣고 있다. 1987년 출판된『朝宗巖文獻錄後集』은 1875년 유중교가 편찬한「朝宗巖誌」를 수록하였을 뿐만 아니라,「大統廟復享再建誌」를 통해 1958년부터 대통묘 복향운동이 결실을 맺는 1987년까지의 30년간의 기록을 싣고 있다.

1989년 출판된『大明遺民史』는 임진왜란, 병자호란, 명나라의 멸망과정을 고찰하였고, 대보단, 만동묘, 조종암의 연혁을 다시 정리하였다. 아울러 조선으로 이주한 명나라 사람들의 성씨과 연원에 관한 기록을 담고 있다. 특히 명유민의 시문, 생활상황, 후손간의 왕래기록은 물론, 조선시대 명유민의 전기와 사적에 관한 초록을 포함하고 있다. 1993년 출판된『韓國人의 尊周思想』은 내용상으로 위의 책들과 겹치는 부분들이 많지만, 한국인 독자들을 위해 여러 문헌의 번역문을 싣고 있는 것이 특징이라 할 수 있다.

위의 문헌들은 아직 학계에서 그다지 큰 주목을 받지 못하고 있지만, 내용으로 보자면 조종암대통묘 제사활동에 관한 기록뿐만 아니라, 조선조 존주사명을 표방한 사적, 존화양이와 관련된 문헌, 명유민의 시가 및 전기 등을 폭넓게 수록하고 있어 기초 연구자료로서 가치가 크다고 하겠다. 본문에서 다루는 기초 정보들은 위의 문헌에 의거한 것이며, 조종암대통묘 제사활동에 대한 서술은 대개『朝宗巖

文獻錄』, 『朝宗巖文獻錄續集』, 『朝宗巖文獻錄後集』 등에 크게 의존하고 있음을 밝힌다.

3. 선행연구

명유민에 대한 연구는 한국과 중국 양국에서 많은 주목을 받아왔지만, 아직까지 명유민의 제사활동을 본격적으로 다룬 연구는 많지 않다. 본 논문이 주목하는 선행연구는 주로 명유민에 관한 연구, 조선중화사상에 대한 연구, 명나라 인물의 제사에 관한 연구 등 크게 세 가지로 나누어 정리하고자 한다.[23]

1)명유민에 관한 연구

첫째 본 연구에서 주목하는 주체인 명유민에 관한 가장 초기의 연구는 1985년 위조휘(韦祖辉)가 제시한 명유민의 해외 이주 상황에 관한 논고를 꼽을 수 있다.[24] 그는 일본으로 이주한 명유민들의 상황을 서술하며 명유민들이 일본문화에 미친 영향을 분석하였다. 그 후 1994년 장옥성(张玉兴)의 「명말청초 "구의사"에 대한 평가」[25]는 최초로 중국학계에 제출된 구의사 관련 논문으로서, 구의사가 봉림대군을 따라 조선으로 이주하게 된 계기 및 조선에 정착한 후에 효종의 북벌계획에 동참하는 역사를 소개하며 구의사의 애국심과 덕조를 높이 평가했다. 또한 같은 해에 발표된 장미치(张未驰)의 「한성의 명유민」[26]이라는 논문은 구의사의 사적을 간략히 소개하며, 구의사의 후예들이 1831년부터 지내기 시작한 조종암대통묘 제사를 처음으로 논의하였다.

---

[23] 중국학자의 이름은 편의상 한국어 한자발음으로 표기하였고, 논문의 제목은 한국어로 옮겨서 적었다. 다만, 중국의 연구문헌에 등장하는 한자어의 표기에 대해서는 독자들이 문헌의 추적과 확인을 용이하게 하는 차원에서 본래의 간체로 표기하였음을 밝혀둔다.

[24] 韦祖辉 ,「明遗民东渡述略」, 『明史研究论丛』3, 1985.

[25] 张玉兴, 「明末清初"九义士"评议」, 『社会科学辑刊』2, 1994.

[26] 张未驰, 「明朝遗民在汉城」, 『昌潍师专学报』1, 1994.

그 후 중국학술계에서 조선으로 이주한 명유민의 생활상황에 대한 관심이 점차 증대되었다. 1998년 모원규(牟元圭)는 명청시기 조선으로 온 명유민들을 다섯 가지 유형으로 분류하였다.[27] 또한 1999년 유춘란(刘春兰)의 논문은 조선조정이 명유민에 대해 조처했던 우대정책을 언급하였다.[28]

2000년대 들어서 명유민에 대한 연구성과는 현저히 늘어났다. 그 중 우선적으로 손꼽히는 것이 손위국(孙卫国)의 연구라 할 수 있다.[29] 그는 명유민들을 1) 임진왜란때 조선으로 온 명나라 장병과 그의 후손들, 2) 명나라 멸망 후 봉림대군을 따라 조선으로 온 구의사, 3) 배를 타고 조선으로 표류한 사람들 등으로 삼분하고, 당시 명유민이 조선사회의 존주사명의 환경속에서 행했던 역할을 분석하였다. 또한 조종암대통묘 제사를 조선의 존주사명의 대표적인 장소로 연구하면서, 대통묘와 대보단, 만동묘제사의 목적의 차이점을 지적하였다.

2007년 한국학자 오일환(吴一焕)이 쓴 『해로·이민·유민사회: 명청기 중국과 조선 간의 왕래를 중심으로』라는 책은 조선에 정착한 명유민들이 종족을 단위로 전개한 사회활동을 보다 전면적으로 고찰하였다. 이 책의 3장 '명청기 조선 내의 명이민과 유민사회'(明清之际在朝鲜的明移民与遗民群体社会)에서 명유민 스스로 조상에게 지낸 제사활동, 족보의 제작, 명유민간의 교류, 명나라를 기념할 목적으로 진행한 제사활동 등을 고찰하였다.[30]

---

[27] 그가 분류한 유민의 유형은 1) 명나라 초기의 정치적 이주한 자(明初之政治性迁徙) 2) 사신으로서 조선에 머물렀던 자(奉使节而留居东国者) 3) 해로를 통해 표류로 온 자(漂海东来诸人) 4) 왜란 이후 조선에 남아 있던 자(征倭后仍居东国诸人) 5) 육로를 통해 피 난으로 온 자(避地东来诸人) 등으로 구분된다.(牟元圭,「明清时期中国移民朝鲜半岛考」,『韩国研究论丛』4 , 1998, 326-347쪽.)

[28] 刘春兰,「试论明清之际朝鲜社会的慕华崇明思想对明移民的影响」,『第三届韩国传统文化国际学术讨论会论文集』, 1999.

[29] 孙卫国,「试论明遗民之东去朝鲜及其后裔世代对明朝之思怀」,『韩国学论文集』10,2003.

[30] 아울러 吴一焕은 명유민단체의 특징을 네 가지로 들고 있는데, 명유민의 제사활동을 이해하는 데 있어서도 참조할 만하다. 1) 현지 거민과의 충돌이 적음(与当地冲突较小) , 2) 일반적으로 조상숭배의 관념이 강함(普遍有着强烈的祖先崇拜观念) 3) 유민의 정치적 신념이 비교적 강함(遗民的政治信念比较强烈) 4) 씨족활동과 정치활동에서 유민신분의 정체성, 유력 명유민 인사나 조상의 역할이 중요함(在遗民的宗族活动与政治活动中 , 遗民的自身身份 , 遗民中的名人及名人祖先的作用突出) 등이 그가 지적한 당시 명유민들의 특

그 뒤로 2012년 사가비(史可非)의 박사학위논문[31]과 장광우(张光宇)의 석사학위논문[32]도 명청교체기의 해외 명유민의 상황을 자세하게 살피고 있어 참고할 만하다. 같은 해 최승현(崔承现) , 김혜련 (金惠连) 의 「명나라 유민: 한국 화인에 관한 역사탐색」[33]은 조선후기 사회환경과 명유민의 상호작용을 다루면서 명유민의 지위변화를 분석하였다. 2013년 장광우(张光宇)의 논문[34]도 조선 왕실들이 펼쳤던 명유민에 대한 정치적, 경제적 우대정책을 총괄적으로 정리하였고, 그 원인에 대해도 간략히 분석하였다.

이 밖에 명유민의 신분에 따라 진행한 연구도 적지 않았다. 2004년 왕추화(王秋华)의 「명대 만력기에 조선으로 원조 온 장수 및 관리와 한국성씨」[35]는 만력 연간에 조선으로 이주한 명나라의 장군과 그 후손들의 전체적인 상황과 정착 이후의 행적을 정리하였다. 청나라가 성립된 후에 중국에 남아 활동한 명유민들의 삶에 대한 공정방(孔定芳)의 일련의 연구도 참고할 가치가 있다.[36] 2010년부터 유염염(刘冉冉)이 명유민인 정선갑, 왕이문과 그들의 후손의 행적에 대해 구체적으로 연구했던 성과도 주목할 만하다.[37]

아울러 2018년 한국학자인 우경섭(禹景燮)의 논문[38]은 왕이문의 후손들이 행한 존주론에 관한 문헌들의 편찬, 대통묘 제사의 거행, 영력연호의 사용 등으로 명유민의

징이라 할 수 있다.(吴一焕,『海路·移民·遗民社会－以明清之际中朝交往为中心』, 天津古籍出版社 , 2007 , 226-230쪽.)

31 史可非,「清初东渡明遗民研究」, 中央民族大学博士论文, 2012.

32 张光宇,「明代汉民移民朝鲜问题研究」, 中国海洋大学硕士论文, 2012.

33 崔承现, 金惠连,「明代遗民：韩国华人历史探微」,『华侨华人历史研究』, 2012.

34 张光宇,「简论朝鲜王朝对明遗民的优待政策」,『沈阳大学学报』(社会科学版), 2013.

35 王秋华,「明万历援朝将士与韩国姓氏」,『中国边疆史地研究』, 2004.

36 孔定芳,「清初的经世致用思潮与明遗民的诉求」,『人文杂志』, 2004.
孔定芳,「明遗民的身份认同及其符号世界」,『中国社会科学院研究生院学报』, 2005.
孔定芳,「清初明遗民的身份认同与意义寻求」,『历史档案』, 2006.
孔定芳,「论明遗民之生计」,『中国经济史研究』, 2012.

37 刘冉冉,「朝鲜王朝历史上的汉语教师郑先甲及其后裔研究」,『华侨大学学报』(哲学社会科学版)3, 2010.
刘冉冉,「明末赴朝山东移民郑先甲及其后裔研究」,『暨南学报』(哲学社会科学版)3, 2010.
刘冉冉,「明末赴朝山东移民王以文及其后裔研究」,『暨南史学』7, 2012.

38 [韩]禹景燮, 金锦子(译),「朝鲜朝后期济南王氏家族的皇朝遗民意识」,『东疆学刊』, 2018.

신분을 자부하면서도 조선사회의 명유민에 대한 차별적인 대우에 대한 불만을 토로했던 이중적인 심경을 분석하였다.

명유민에 관한 한국학계의 연구는 중국보다 다소 늦게 출발하였다. 1999년 신용철의 「조선후기 중국유민과 학은 풍영섭선생」은 1958년 조종묘대통묘 복향운동을 주도한 구의사 후손인 풍영섭을 소개하며, 화서학파와 조종암 대통묘와의 관계를 다루었다. 아울러 풍영섭이 조종암 대통묘를 복원하기 위해 펼쳤던 노력들을 정리하였다.[39] 2009년 서근식의 「朝鮮時代 '向化'개념에 대한 硏究 - {朝鮮王朝實錄}을 中心으로」는 조선사회의 타자 집단인 명나라의 유민(皇朝人)과 北方民族이나 倭에서 온 귀화인(向化人)이 '華夷'의 명분에 근거해 대우가 달랐음을 분석하였다[40].

2011년 최승현의 「한국화교의 정의 및 범주에 관한 試論-明代遺民 및 '新華僑'의 사례를 중심으로」는 화교의 정착에 관한 역사와 현실을 고찰하는 것을 목적으로 하였는데, 명유민의 민족적, 문화적 정체성이 지속가능했던 사회적 기반에 대해 논하면서 명유민의 현재적 정체성에 대해서도 물음을 던졌다.[41] 또한 그가 쓴 「한국의 明代遺民硏究」는 한국화교들이 조선으로 이주한 시기에 따라 각기 다른 귀속의식과 정체성을 지닌다고 보고, 명유민의 다중 정체성은 물론 동화(同化)와 이화(異化) 사이의 중간자적 위치에 대해서 다루고 있다.[42]

2012년 우경섭의 「조선후기 귀화 한인(漢人)과 황조유민(皇朝遺民) 의식」은 조선이 18세기 이후 조선중화주의가 국가 이데올로기로 공인된 후에, 조선으로 이주한 명유민들도 이에 따라 '황조유민'이라고 칭하고, 동시 이들에 대한 우대정책으로 존주대의를 강조하고자 하였으나, 실제로 당시 명유민들의 생활상황이 크게 변하지 않았다는 점도 지적하였다.[43] 2014년 손혜리의 「18세기 후반-19세기 전반

---

[39] 신용철, 「조선 후기 중국 유민과 학은 풍영섭 선생」, 『동양사학연구』5, 동양학연구학회, 1999.

[40] 서근식, 「朝鮮時代 '向化'개념에 대한 硏究 - {朝鮮王朝實錄}을 中心으로」, 『동양고전연구』37, 동양고전학회,2009.

[41] 최승현, 「한국화교의 정의 및 범주에 관한 試論-明代遺民 및 '新華僑'의 사례를 중심으로」, 『중국인문과학』49, 중국인문학회, 2011.

[42] 최승현, 「한국의 明代遺民 硏究」. 『중국인문과학』47, 중국인문학회, 2011, 352쪽.

[43] 우경섭, 「조선후기 귀화 한인(漢人)과 황조유민(皇朝遺民) 의식」, 『한국학연구』27, 인하대학교 한국학연구소 , 2012.

조선 지식인들의 明遺民에 대한 기록과 편찬의식 -李德懋의 『磊磊落落書』와 成海應의 『皇明遺民傳』을 중심으로」는 18-19세기 조선의 지식인들이 남긴 명유민에 대한 기록을 통해 그들이 명유민에 지녔던 의식과 태도를 분석하였다.[44] 2015년 최승현, 김홍화의 「한국의 明遺民과 중국의 朴家村」는 한국의 명유민과 중국의 조선유민 박씨촌을 비교함으로써 사회적 조건에 따른 이민자의 민족의식을 분석하였다.[45]

2020년 김경미의 「이민자에 대한 조선사회에 태도와 그 반응-명유민을 중심으로」는 명유민이 조선사회에 "안이면서 밖이고, 중화의 위치에 있으면서 타자의 위치"이라는 애매한 정체성이 조선중화주의의 명분과 실상을 고스란히 비쳐주는 거울이라고 여겼다. 명유민이라는 존재는 '국가, 민족, 인종, 화이, 젠더, 언어 등의 경계를 복잡하게 겹치고 가로지름'으로써 조선 내지 한국사회가 스스로를 다시 돌아보게 만드는 존재가 된다는 것이다.[46]

또한 최근에 이르러 구의사를 하나의 전형적인 예시로 삼아 '명유민'의 정체성 의식, 생활상황, 사상 등을 분석한 연구도 점차 많아지고 있다.[47] 아울러 2017년 사경화의 「조선후기 明遺民에 대한 기록 양상 -九義士를 중심으로」[48]는 여러 문

---

[44] 손혜리, 「18세기 후반-19세기 전반 조선 지식인들의 明 遺民에 대한 기록과 편찬의식 -李德懋의 『磊磊落落書』와 成海應의 『皇明遺民傳』을 중심으로」, 『한국실학 연구』28, 한국실학학회, 2014.

[45] 저자는 "중국의 박씨촌은 그 집단적 기억을 조선족이라는 민족의식으로 강화시켜 나가고 있는 반면에, 명유민은 이민 초기 조선의 파격적인 우대와 인정을 확보하여 명유민이라는 공동체 의식을 유지해왔음에도 불구하고 중국인(혹은 華人)이라는 민족의식으로 나아가지 못했다"고 보았다. (최승현·김홍화, 「한국의 明遺民과 중국의 朴家村」, 『중국인문과학』60 , 중국인문학회, 2015, 570쪽.)

[46] 김경미, 「이민자에 대한 조선 사회에 태도와 그 반응-명유민을 중심으로」, 『한국고전연구』 49, 한국고전연구학회, 2020.

[47] 우경섭, 「조선후기 大明遺民의 罔僕之義 - 濟南王氏 가문의 사례」, 『한국학연구』36, 인하대학교 한국학연구소, 2015.
한승현, 「19세기 전반기 明遺民의 정체성과 구별짓기-濟南王氏 王德一, 德九의 사례를 중심으로」, 『역사교육』146, 역사교육연구회, 2018.
한승현, 「朝鮮 後期 明 遺民 우대책과 濟南 王氏의 관직진출」, 『한국문화』86, 규장각한국학연구원, 2019.

[48] 사경화,「조선후기 明遺民에 대한 기록 양상 -九義士를 중심으로」,『漢文古典硏究』34, 한

인들이 남긴 구의사에 대한 기록을 정리하고 살펴보았다.

다른 명유민에 대한 연구도 참고할 가치가 있다. 예를 들면 2010년 송지원의 「명나라 유민, 궁녀 굴저(屈姐)와 비파」는 굴저가 생평과 조선으로 온 후 조선인들에게 비파를 가르쳤다는 내용을 소개하였다.[49] 2015년 진병용의 「두사충의 생애와 모명재에 대한 역사적 고찰」은 조선원군으로 온 두사충의 생애와 모명재의 역사적인 의미를 고찰하였다.[50] 또한 2017년 주영아의 「디아스포라에 대한 조선지식인의 문학적 수용 태도ㅡ 明나라 遺民 康世爵의 실상을 중심으로」는 조선지식인이 작성한 강세작에 대한 기록과 강세작 본인의 자서전적 기록과의 차이점을 인지하고, 시대의 변화에 따라 조선의 지식인들이 견지했던 명유민에 대한 인식이 어떻게 변모했는지를 분석하였다.[51]

명유민에 관해서는 한국과 중국 모두, 명유민을 하나의 단체로 분석하거나 구의사를 명유민 후예의 개별적인 사례로 보고 구체적으로 다루었으나, 양편의 시각에는 미묘한 차이가 존재한다. 한국학자들이 주로 명유민을 한국화교의 하나의 유형으로 이해한다면, 중국 학자들은 주로 명유민을 해외로 이주한 이민단체의 하나로 생각하는 경향이 있는 것이다. 중국의 관련 연구는 비교적 일찍 시작되어, 명유민들이 조선으로 이주해온 과정과 생활상황의 조사, 조선정부의 명유민 정책분석 등에 중점을 두었다. 반면, 한국의 관련 연구는 비교적 늦게 시작되었지만, 조선왕실과 지식인들이 견지했던 명유민에 대한 인식, 명유민 스스로의 귀속의식, 신분의 다중정체성, 그리고 명유민의 한국사회 내에서의 사회적 융합 등에 대해 더 깊이 조사하고 있다고 할 수 있다. 한국과 중국의 학자들은 각자의 시각으로 명유민 단체의 이주 방식, 정착과정, 생활상황 등에 대해 충분히 다루어왔다고 할 수 있다.

그 중에서도 우경섭이 구의사인 왕이문의 집안을 사례로, 왕씨가 조선에서 명나라를 사모하며 펼쳤던 활동과 황조유민의식에 대한 분석은 주목할 만하다. 특히

국한문고전학회, 2017.

49 송지원, 「명나라 유민, 궁녀 굴저(屈姐)와 비파」, 『문헌과 해석』50, 태학사, 2010.

50 진병용, 「두사충의 생애와 모명재에 대한 역사적 고찰」, 『대구문학』119, 대구사학회, 2015.

51 주영아, 「디아스포라에 대한 조선지식인의 문학적 수용 태도ㅡ 明나라 遺民 康世爵의 실상을 중심으로」, 『東方學』37, 한서대학교 동양고전연구소, 2017.

구의사에 대한 전기를 고찰했던 사경화의 연구는 본 논문이 주로 다루고 있는 구의사와 그의 후손들을 이해하는 데에 많은 도움이 된다. 그러나 아직까지 구의사의 제사활동을 구체적으로 다뤘던 연구는 없다고 할 수 있다. 아울러 현대사회에서 구의사 후손들이 겪었던 정체성의 변화에 대해서도 논의 자체가 드물다. 본 논문은 구의사의 제사활동에 관한 전반적인 상황을 다루되, 현대 사회에 들어와 명유민 후손들이 전개한 의례활동과 정체성의 변동에 대해 주목할 것이다.

2) 조선중화사상에 대한 연구

두번째로 거론할 것은 조종암대통묘 제사의 이론적인 근거인 조선중화사상에 대한 연구이다. 이와 관련해 중국의 경우에는 수량으로 보면 많지 않지만, 손위국(孙卫国)의 저작 『대명의 기치와 소중화의식: 조선왕조의 존주사명에 대한 연구(1637-1800)』[52]는 보다 총체적으로 다룬 연구라고 할 수 있다. 조선조 존주사명사상의 이론들을 분석하면서 이러한 존주사명사상을 다음 다섯 가지 방면[53]에서 구체적으로 드러냈다. 주목되는 것은 명나라 황제에게 제사하는 것이 조선 존주사명의 가장 중요한 행위로 간주되었다는 점이다. 책의 제4장 “명유민과 조종암대통묘”는 조종암대통묘 제사의 의례와 변화과정을 정리함으로써 구의사가 조선 존주사명사상사 안에서 차지하는 독보적인 지위를 확인시켜 주었다. 그 뒤로도 손위국이 조선의 대명의리론에 관해 발표한 일련의 논문들을 주목할 필요가 있다.[54] 또한 2013년 석소영(石少颖)의 논문[55]은 조선사회 존주사명의 분위기 속에서 사림들

---

[52] 孙卫国, 『大明旗号与小中华意识－朝鲜王朝尊周思明问题研究(1637－1800)』, 商务印书馆, 2007.

[53] 다섯 가지 방면은 다음과 같다. 1) 명나라 황제에게 제사를 지냈다. 2) 중국의 역사책을 편찬했다. (특히 송대나 존주사명사상과 관련된 역사책) 3) 명유민과 그의 후예에 대한 우대정책 4) 청나라를 몰래 명나라의 연호를 사용했다. 5) 명나라 유물들을 소중하게 여겼다. (孙卫国, 『大明旗号与小中华意识－朝鲜王朝尊周思明问题研究(1637－1800)』, 商务印书馆, 2007, 11쪽.)

[54] 孙卫国, 「论事大主义与朝鲜王朝对明关系」, 『南开学报』(哲学社会科学版), 2002.
孙卫国, 「试论朝鲜王朝之慕华思想」, 『社会科学辑刊』, 2008.

[55] 石少颖, 「论朝鲜士林与朝宗岩思明文化的关系」, 『한중인문학연구』41, 한중인문학회, 2013.

이 조종암 대통행묘를 수호했던 사적들을 소개하였고, 조종암이 정쟁에서 타격을 받은 사림들에게 정신적인 귀의처가 되었다고 주장하였다.

한국어 연구로는 1995년 오영섭의 논문「衛正斥邪의 象徵物朝宗巖」는 조종암 대통묘 제사를 조선존주사명의 사회적 분위기 속에서 형성된 현상으로 보는 것에 그치지 않고, 이 제사의 존재가 역으로 위정척사(衛正斥邪)이론을 지지한 화서학파(華西學派) 유생들에게 현실적인 정치적 가치와 하나의 정신적인 '귀의처'가 되었음을 강조하였다.[56]

조종암대통묘 제사에 대해 직접적으로 언급하지는 않았지만, 1998년 정옥자의 저작『조선후기 조선중화사상연구』는 화이론-존주북벌론, 대명의리론-조선중화주의-위정척사론의 일맥상통한 관계를 밝힘으로써, 조선중화주의 가치를 중요시하였고, 대보단을 이러한 조선중화주의의 상징적 징표로 고찰하였다.[57] 2002년 구와노 에이지의「조선 소중화(小中華) 의식의 형성과 전개」는 대보단 제사의 정비과정을 고찰함으로써 조선후기의 소중화의식의 형성과 전개의 과정을 고찰하였다.[58] 2013년 우경섭의 저작인『조선중화주의의 성립과 동아시아』는 조선중화주의에 대해 보다 더 학술적으로 검토한 작업으로서 조선, 명나라, 중화의 정체성을 파악하기에 적합한 노작이다.[59]

조선중화사상에 대한 한국의 연구는 그것이 화이론의 명분에서 출발해 북벌론-대명의리론-존주론-조선중화론-위정척사론으로 발전했다고 보고, 대보단 제사야말로 조선중화주의가 국가 이데올로기로 확립되는 상징적 계기였음을 강조한다. 중국의 경우에는 조선후기의 존주사명사상이나 대보단 제사가 명 멸망후에도 명나라의 은혜를 잊지 않고 사모한 결과라고 보는 경향이 강하다. 특히 조종암대통묘의 제사에 대해서도 한국의 논문은 척사위정론을 주장한 화서학파에게 조종암대통묘 제사가 지니는 중요성과 의미에 대해 관심을 두는 반면, 중국 연구의 경우는 존주사명사상에 있어 조종암대통묘 제사가 가지는 역할이 무엇인지 파악하

---

[56] 오영섭,「衛正斥邪의 象徵物 朝宗巖」,『泰東古典硏究』11, THE TAEDONG CENTER FOR EASTERN CLASSICS, 1995.

[57] 정옥자,『조선후기 조선중화사상연구』, 일지사, 1998, 66-100쪽.

[58] 구와노 에이지,「조선 소중화(小中華) 의식의 형성과 전개」,『한일공동연구총서3』, 2002.

[59] 우경섭,『조선중화주의의 성립과 동아시아』, 유니스토리, 2013.

는 데 중점을 둔다.

기존의 연구에서 조선중화사상의 이론적 근거, 시세에 따른 전개과정, 사상적 의미와 가치에 대한 평가 등이 주로 논의되었다고 할 수 있다. 그 과정에서 대보단과 만동묘가 조선중화사상을 국가 이데올로기로 확립하는 과정을 입증해주는 증좌로 간주되었다. 그러나 조선중화사상을 전바적으로 이해하려면 명유민의 존재와, 명유민들이 자발적으로 진행한 제사활동을 통해서도 그것을 입증할 필요가 있다고 본다. 이 점을 고려하여 본 논문은 조종암대통묘 제사활동을 조선중화사상의 일환으로 다루되, 양자간의 상호 작용과 그 변곡들을 주목하고자 한다.

3) 명나라 인물의 제사에 관한 연구

다음으로 명나라 인물을 제사한 사례에 관한 연구다. 이것은 비슷한 시기에 동일한 배경을 갖고 건립된 조종암대통묘 제사활동 과정을 견줘보는 데에 의의가 있다.

우선 명군의 제사에 대한 연구다. 2017년 우경섭의 「17-18세기 임진왜란 참전 明軍에 대한 기억」은 임진왜란 참전 명군의 공적을 기리기 위해 설립된 민충단(愍忠壇), 무열사(武烈祠), 선무사(宣武祠)의 설립 및 변천과정을 자세히 고찰하였다. 명군의 후손들도 이러한 제사로 인해 황조유민으로서 조선사회의 인정을 얻었으나 대보단 수직관을 세습하던 수룡팔성(隨龍八姓) 등 명나라 사대부의 자손들이 주도하던 귀화한인 사회 안에서 점차 주변되는 경향이 있었음을 지적하였다.[60] 중국어로 된 연구는 2003년 손위국의 「시론 조선왕조 명나라 동정자사의 사묘」(试论朝鲜王朝崇祀明朝东征将士之祠庙)[61]가 있다. 그는 무열사, 선무사, 관왕묘의 유래를 고찰하면서, 이들 제사가 명나라 장군에 한정되었기 때문에 대보단에 비해 영향력이 약할 수밖에 없다고 보았다. 아울러 그는 명나라 장군을 관왕묘에 배향했던 사례도 고찰하였다.[62]

---

[60] 우경섭, 「17-18세기 임진왜란 참전 明軍에 대한 기억」, 『한국학연구』46, 351쪽.

[61] 孙卫国, 「试论朝鲜王朝崇祀明朝东征将士之祠庙」, 『韩国学论文集』, 2003.

[62] 孙卫国, 「朝鲜王朝关王庙创建本末与关王崇拜之演变」, 『东疆学刊』, 2010.

다음으로 명나라 황제를 제사한 대보단 제사와 만동묘 제사에 대한 연구다. 2003년 김호의 「영조의 대보단 증수와 명 삼황의 향사」는 영조가 대보단을 증수함으로써 효종에서 숙종으로 이어지는 대명의리의 주체를 君主로 설정하고 송시열 이래 의리론을 주도하던 노론계로부터 그 주도권을 탈환하는 계기를 만들었다고 주장하였다.[63] 2006년 이욱의 「조선후기 전쟁의 기억과 대보단 제향」은 대보단이 신종에 대한 보은에서 시작하여 명나라의 계승자의 상징으로 발전하고 나아가 전쟁의 기억을 충절의 이념으로 표상하였다고 주장한다.[64] 또한 2009년 임부연은 「유교 의례화의 정치학-만동묘와 대보단을 중심으로」에서 만동묘제사와 대보단제사를 존주론과 조선중화중의의 발로라는 관점이 지니는 한계를 지적하며, '의례화'라는 개념을 도입하여 명나라 황제에 대한 제사는 "문명(중화)과 야만(이적)의 이분법에 기초한 존주사양의 이념과 청나라 지배의 정치적 현실 사이에 발생하는 불일치 상황에 대응하는 문화적 전략"이라고 주장하였다.[65]

1990년 전용우의 「華陽書院과 萬東廟에 대한一硏究」는 화양서원과 만동묘의 건립 과정, 공간 구조, 인적 구성, 경제적 기반을 검토하였다.[66] 2016년 김대식의 「고종대 만동묘(萬東廟)와 서원(書院) 훼철 논의의 전개」는 고종시기 만동묘와 사원의 철훼과정과 복원의 과정을 살펴보며, 이를 둘러싼 정치적인 흐름의 변동을 분석하였다.[67] 중국학자 손위국의 「조선유림의 존주사명에 관한 시론: 화양동만동묘를 중심으로」[68]은 만동묘 제사의 의절을 간략히 소개하였다.

마지막으로 조종암대통묘 제사에 대한 연구다. 2014년 석소영(石少颖)의 「한국 조종암의 문화사적 변천」[69]을 주목할 만하다. 이 연구는 조종암대통묘 제사가 현재 한국사회에서 유일하게 존속된 명 황제 제사를 지내는 장소로서 역사적인 의

---

63 김호, 「영조의 대보단 증수와 명 삼황의 향사」, 『한국문화』32, 213쪽.

64 이욱, 「조선후기 전쟁의 기억과 대보단 제향」, 『종교연구』42, 160쪽.

65 임부연, 「유교 의례화의 정치학-만동묘와 대보단을 중심으로」, 『종교문화비평』15, 한국종교문화연구소, 2009.

66 전용우, 「華陽書院과 萬東廟에 대한 一 硏究」, 『역사와 담론』18, 호서사학회, 1990.

67 김대식, 「고종대 만동묘(萬東廟)와 서원(書院) 훼철 논의의 전개」, 『교육사상연구』30, Korean Educational Idea Association(KEIA), 2016.

68 孙卫国, 「试论朝鲜儒林之尊周思明-以华阳洞万东庙为中心」, 『韩国学论文集』, 2002.

69 石少颖, 「韩国朝宗岩文化的历史变迁」, 『民俗研究』2, 2014.

미뿐만 아니라 현대 한국 사회에도 중요한 상징적 의미가 있다는 점을 강조하였다.

비록 명나라 인물의 제사에 대한 논의는 적지 않았지만, 대부분 의례행위의 역사 및 사상배경의 고찰에 중점을 두는 데 그치고 있다는 점에서, 의례행위를 뒷받침하는 물적·인적 배경을 총괄하는 연구가 요청된다고 하겠다. 이에 본 논문은 제사의 현실적인 조건들을 확인하면서 그것이 의례활동의 변화와 어떤 상관성이 있는지 주목할 것이다.

이상으로 명유민의 제사활동과 관련된 기존연구를 살펴보았다. 이를 토대로 조종암대통묘 제사에 대한 전문적인 분석이 보완될 필요가 있다고 판단된다. 첫째, 제사활동을 하나의 역동적인 과정으로 생각하여 시기의 확대가 필요하다고 본다. 시간적으로는 주로 조선시기에 한정되고 있지만, 광복이후에 복원된 명유민의 제사활동에도 함께 주목할 필요가 있다. 둘째, 명유민의 제사활동이 구체적으로 어떤 방식으로 진행되었고, 어떤 변화를 거쳐 왔는지에 대한 조사도 필요하다고 본다. 셋째, 기존의 선행연구는 역사학이나 사상적인 시각으로 조종암대통묘 제사를 연구하는 것이 주류였다. 본연구는 종교학의 관점에서 이를 하나의 제사의례로 접근하고자 한다. 즉 의례의 주체인 명유민은 조종암대통묘 제사를 통해 조선사회부터 현대사회까지 정황의 변화에 대처하면서 자신들의 지위를 높이려고 하였다. 그러므로 기존의 연구에서 그리 주목받지 못한 조종암대통묘 제사의 구체적인 진행방식, 이 제사가 지닌 목적과 의미, 이를 뒷받침되는 물적, 인적 토대 등을 뒷받침하는 기록들을 체계적으로 정리할 필요가 있다. 이 과정에서 조종암대통묘 의례에 대한 총체적 이해를 도모함은 물론, 의례를 통해 표출된 명유민의 정체성도 확인할 수 있을 것이다.

4. 논문 구성

본 논문은 조종암대통묘 제사활동에 관한 의례 본연의 측면, 경제적 측면, 사회적 측면 등을 다룰 것이다. 이러한 세 가지 차원이, 1831년-1865년 , 1875년

-1934년 , 1958년-1987년의 시간대에서 어떻게 작동되었는지 분석하되, 특히 세 번째 시기 사회 변화에 따라 구의사의 후손들이 어떻게 제사활동을 조절하여 스스로의 정체성을 재확인하는지 주목하고자 한다. 물론 이 세 가지 차원이 분리된 것이 아니라 상호 영향을 주고받는 관계에 놓여 있을 수밖에 없지만 편의상 세 가지로 구분하여 서술할 것이다.

1장은 서론으로 구의사 후예들의 제사활동을 이해하기 위한 전제와 방향과 틀을 제시하는 부분이다. 먼저, 논문의 목적을 명확히 제시하고, 2절에 논문의 연구대상 및 연구 방법을 소개한다. 3절을 통해 선행연구를 검토하며, 4절을 통해 논문의 구성과 각 장에서 다룰 내용을 약술한다.

2장은 조종암대통묘 제사의 의례적 측면을 살펴보고자 한다. 의례는 제사활동의 직접적인 표현형식으로서 제사의 목적과 의미를 내포한다. 1절에서는 의례의 대상이 변모해가는 과정을 밝힐 것이다. 2절에서는 의례의 시간, 장소와 규모를 살펴보고, 3절에서는 의식의 구체적인 절차, 헌관의 선정과 실상을 점검할 것이다. 이러한 제사 의례의 대상, 시간, 공간, 의식에 대해 포괄적으로 접근하되, 이들의 변동과정과 원인을 분석할 것이다. 다음 4절에서는 내용을 종합하는 동시에 조종암대통묘 제사의 의미에 대한 논쟁도 함께 검토함으로써 조종암대통묘 제사활동이 지닌 의미와 가치를 분석하고자 한다.

3장은 조종암대통묘 제사의 경제적 측면을 살핀다. 제사활동은 행동양식으로 표출되지만, 그것을 표출하게 하는 경제적 기반이 없다면 불가능하다. 따라서 3장에서는 제사활동에 필요한 비용이 어떻게 조달되었는지에 대해 고찰함으로써 제사활동의 실제적인 조건을 파악한다. 1절에서는 먼저 제사활동을 위한 필요한 비용을 크게 세 가지 종류, 즉 1) 제사를 지내기 위해 발생하는 비용, 2) 토지를 구입하는 비용, 3) 제사 공간을 짓고 유지하는 비용 등으로 구분하여 서술할 것이다.2절에서는 이러한 비용들이 어떤 방식으로 조달되었는지 고찰하고자 한다. 3절에서는 앞에 두 절의 내용을 종합하여 제사활동의 실제적인 기초가 되는 경제적 기반의 상황을 살펴보고자 한다.

4장은 조종암대통묘 제사의 사회적 측면을 살핀다. 조종암대통묘에 관련된 사회적 네트워크의 형성과정을 살펴보고, 이러한 과정에 따라 조종암대통묘 제사활

동 자체가 발휘한 사회적 역할을 분석하고자 한다. 따라서 1절에서는 먼저 시기 및 사회적 신분에 따라 구의사의 후예들이 구축했던 인적 네트워크를 추적하고자 한다. 이어서 이 네트워크에 내포된 인맥과 학맥, 사회적 결속 및 분열도 함께 분석할 것이다. 2절에서는 조종암대통묘의 제사행위 자체가 하나의 매개체로서 수행하는 사회적 기능과 그 변화를 분석하고자 한다.

II. 의례의 정립과 변천

조종암대통묘가 구성되기까지 여러 조건과 기반이 무르익어야 했다. 이번 장에서 다룰 의례적인 측면은 조종암대통묘의 존재의의를 드러내는 핵심적인 요소라 할 수 있다. 의례, 특히 종교 의례는 '의미와 체계를 지닌 종교적 행위'를 가리킨다고 할 수 있을 것이다.[70] 의례는 제사 활동의 직접적인 표현으로서, 그것 자체에 이미 행위의 목적과 의미가 포괄되어 있다고 할 수 있다. 물론 주의해야 할 사항은, 의례 자체는 사회환경 변화의 산물로서, 고정 불변한 것이 아니며 그 의미도 다중적이라는 것이다. 따라서 의례를 이해하는 데 있어서도 역사적인 맥락과 변동을 고려해야 하고, 그런 과정을 통해 획득되거나 약화되는 의례의 다양한 의미들을 추적할 필요가 있다. 본 장에서는 조종암대통묘에서 누구를 의례의 대상으로 확보하였고, 의례의 때와 장소를 어떻게 확립해갔으며, 어떤 식으로 의례의 구조와 절차를 정형화했는지 살피면서 조종암대통묘의 의례적 지향을 논의하고자 한다.

1. 의례의 대상

조종암대통묘의 의례를 거론함에 있어 간과할 수 없는 특징 중의 하나는 중국의 선황(先皇)[71]과 선조(先祖), 그리고 여기에다 조선의 명유(名儒)를 추가하여 제사하는 복합적인 신위를 구성한다는 데에 있다. 사실, 왕가(王家)가 아닌 일반의 사가(士家)에서 함부로 왕을 제사하는 것 자체가 참람한 행위로 여겨질 수 있지만, 조종암대통묘의 의례주체가 망국의 유민을 대표하는 입장에 있었다면 납득의 여

[70] 유요한, 『종교상징의 이해』, 세창출판사, 2021, 142쪽.

[71] 『조선왕조실록』에서도 확인되듯이, 세상을 떠난 조선의 군왕은 일반적으로 '선왕'이라 칭해졌으며, 간혹 명 황제나 청 황제의 경우에는 '선황'이라 지칭되는 경우가 있었다. 본 논문에서는 명유민이 의례화했던 대상을 명확히 구분하기 위해 '선황'이라는 용어를 사용함으로써 '선왕'과 구분하고자 한다.

지가 없는 것도 아니다. 그리고 20세기에 이르러 의례의 복원이 추진될 때, 명에 대한 의리를 존중했던 조선의 선현을 합사하게 된 것 역시 그들의 정체성의 유산과 맞물린다고 할 수 있다. 전근대의 시점을 놓고 본다면, 자기의 선조를 선황과 함께 제사하는 전통은 여타의 명유민의 의례에서는 찾아볼 수 없는 조종암대통묘만의 특징이라 할 수 있다. 따라서 조종암대통묘의 의례 대상을 논의하는 데 있어서도 이 부분을 유의해야 할 것이다.

앞서 서론에서 언급한 바와 같이, 1831년의 조종암대통묘 제사는 크게 두 의례로 나누어진다. 즉 명 태조를 제사하는 대통묘의례와 구의사에게 제사하는 구의행사의례가 그것이다. 이렇게 구의사의 후손들은 떠나온 고국의 선황과 자기의 선조의 제사를 아울러 지낸 것이다. 이러한 형식은 유교제사의 일반적인 규범이 아니라는 점을 당시 구의사의 후손들도 마땅히 알고 있었을 것이다. 물론 그것을 두둔할 만한 역사적 선례가 없지 않았다. 그들은 중국의 순묘(舜廟) 및 우묘(禹廟), 조선의 만동묘를 근거로 제왕의 제사가 가능함을 타진하였다. 아울러 삼현사(三賢祠)나 오현사(五賢祠)의 선례를 통해 구의사, 즉 집단화한 선조에 대한 제사 역시 예법에 어긋나지 않는다고 생각했다.

그러나 이러한 가능성을 전제한다 하더라도 조종암대통묘 제사의 대상은 늘 고정불변한 것이 아니었다. 부록에 제시해둔 조종암대통묘 제사의 창립과 철향과정을 살펴보면 알 수 있듯이, 의례의 대상은 시대에 따라 많은 변화를 겪었다. 조종암대통묘 관련 문헌록을 바탕으로 시대적 변화를 정리하면, 아래의 표-1과 같다.[72] 이러한 시간적 추이 속에서 조종암대통묘 의례의 대상이 어떻게 정립되고 변동되었는지를 검토해볼 필요가 있다.

먼저, 1831년 당시 의례의 대상은 명태조와 구의사였다. 그러나 1881년부터 조종암대통묘 제사의 창시자인 왕덕일과 왕덕구를 구의행사(九義行祠)에 종향(從享)했다. 1958년 복향 당시에는 명 태조 외에 명 신종과 명 의종도 함께 제사를 지내기 시작했다. 그리고 1980년 대통묘가 완공된 후에는 한국 십현을 추가하여,

[72] 본문에 작성된 표는 대부분『朝宗巖文獻錄』,『朝宗巖文獻錄續集』,『朝宗巖文獻錄後集』에 기재된 내용을 토대로 정리하여 만든 것이며, 문헌록에 있는 표를 그대로 활용할 경우에는 페이지 수를 표시할 것이다.

정위(正位)에 명 태조, 명 신종, 명 의종 등을, 동쪽에 한국십현(十賢)과 서쪽에 구의사를 배치하는 것으로 정착되었다. 그러나 그 후에 송시열의 후손들이 반대하는 바람에 송시열을 철향하게 되면서, 1984년부터 조종암대통묘의 의례대상은 명 태조, 명 신종, 명 의종(중국 선황), 한국 구현(조선 명유), 구의사(중국 선조) 등으로 확정되어 오늘에 이르고 있다. 즉 오늘의 조종암대통묘 제사는 명나라의 황제, 조선의 명유, 그리고 명유민인 구의사를 함께 제사지내는 복합구조라 할 수 있다.

의례의 대상이 변화되는 근거에 대해서는 다음 절에서 더 자세히 논의할 예정이며, 여기에서는 의례 대상의 정체성에 주목하고자 한다. 조종암대통묘 의례의 대상은 신분에 따라 셋으로 구분된다. 첫째, 명나라의 황제인 명 태조, 명 신종, 명 의종이며 둘째, 조선의 관원이며 셋째, 조선으로 온 명유민인 구의사이다.

연 대	의례의 대상
1831년-1880년	명 태조, 구의사
1881년-1934년	명 태조, 구의사, 왕덕일, 왕덕구
1958년-1979년	명 태조, 명 신종, 명 의종, 구의사
1980년-1983년	명 태조, 명 신종, 명 의종, 한국십현, 구의사
1984년-1985년	명 태조, 명 신종, 명 의종, 한국구현, 구의사

<표-1> 조종암대통묘 의례 대상

1) 선황

1831년에는 구의사의 후손들이 명 태조만을 제사하다가, 1958년부터 명 신종과 명 의종을 추가했다. 명 태조 주원장은 중국을 다시 통일하여 명나라를 세운 개국군주이다. 1831년 의례 당시에는 종이로 위패를 만들어, '太祖高皇帝神位'(태조고황제신위)라고 썼다. 종이는 전문지(箋文紙)로 하였으며, 길이는 1척 5촌, 넓이는 7촌이었다. 1831년의 영신사(迎神詞)[73]에서도 볼 수 있듯이, 명 태조의 국가통일의 행적은 강조하되, 명 태조와 조선왕조와의 관련성은 언급하지 않고 있다.

[73] "…皇明明兮逐胡元, 正禮樂兮經義尊, 大一統兮開太平, 撫四夷兮繼神孫, 云胡涕灘兮函夏穢腥…"(『朝宗巖文獻錄後集』, 803쪽.)

1958년 명 신종과 명 의종을 함께 제사할 때에는, 각자의 묘호와 시호를 지위(紙位)에 썼다. 즉 명 태조의 위패는'太祖開天行道肇紀立極大聖至神仁文義武俊德成功高皇帝神位'(태조개천행도조기입극대성지신인문의무준덕성공고황제)로 , 명 신종의 위패는 '神宗範天合道哲肅敦簡光文章武安仁至孝顯皇帝神位'(신종범천합도철숙돈간광문장무안인지효현황제)로 , 의종의 위패는 '毅宗紹天繹道剛明恪儉撰文奮武敦仁懋孝烈皇帝神位'(소천역도강명각검규문분무돈인무효열황제)로 각각 제작되었다. 종이는 전문지(箋文紙)로 하였으며, 길이 1척 3촌에 넓이 4촌이었다.

1958년의 의례에 사용된 명나라 삼황제에 대한 축문[74]에서 드러나듯이, 명나라의 삼황제에 대한 묘사는 두 가지 측면으로 부각되었다. 즉, 한편으로는 삼황제 각자의 숭고한 품행을 칭송하고, 다른 한편으로는 삼황제와 조선 왕조 간의 깊고 두터운 연원을 강조한 것이다.

가령, 명 태조의 사호지은(賜号之恩), 명 신종의 재조지은(再造之恩), 그리고 명 의종의 출병지은(出兵之恩) 등이 주목되었다. 이러한 내용은 애초에 없었던 묘사라 할 수 있다. 조선조 역사 전체를 회고하는 20세기의 시점에서 명 태조뿐만 아니라 임란의 위기를 타개한 신종의 행적과, 비록 실현은 되지 않았지만 호란의 상황에서 원정을 의도했던 의종의 숨겨진 행적이 자연스럽게 고려되었을 것으로 보인다.

이와 더불어 축문의 결말부분에는 대통묘제사가 과거의 대보단 및 만동묘와 같은 의례적 목표를 가지고 있다는 표현이 들어있다. 이는 의례적 전승이 끊긴 대보단과 만동묘의 의례를 대신하면서 그것을 포괄한다는 자부심의 표현이기도 하

---

[74] 1958년 삼황제 축문: "維 永曆幾年幾次干支正月干支朔四日干支, 左海遺民姓名, 謹齋沐敢昭告于, 大明太祖開天行道 , 肇紀立極 , 大聖至神 , 仁文義武 , 俊德成功高皇帝. 神宗範天合道 , 哲肅敦簡 , 光文章武 , 安仁止孝顯皇帝. 毅宗紹天繹道 , 剛明恪儉 , 撰文奮武 , 敦仁懋孝烈皇帝之靈, 伏以 高皇帝乃眷東顧俾我輯寧, 維時民祖, 祇承明旨, 尹茲東土, 神人收庇. 顯皇帝顧我東國, 偏荷恩造, 昔在龍蛇, 島蠻肆暴, 八域創殘, 萬姓塗炭, 帝時赫怒, 出師命援, 妖氣一掃, 邦祀再血, 欲報之恩德, 與天無極. 烈皇帝天不厭穢, 北胡強暴, 萬世一夕, 痛未克服, 伊考萬事, 殉社有誰. 狂肆猖獗, 我門庭帝, 顧咨詰戎, 督帥臨河師老, 嘻不及事, 帝影其慢, 戚譴斯赫, 朝海路絕, 干戈滿目, 地隔事秘, 恩旨誰傳, 滄桑永世, 慟纏涕灘, 惟民父祖, 爰筑靈壇, 大報萬東, 與茲朝宗, 爰謀同志. 敬薦微誠, 君蒿悽愴, 洋洋精靈, 庶幾歆格 尚 饗" (『朝宗巖文獻錄』, 346쪽.)

다. 전근대에 가해졌던 의례의 명분과 제한이 풀린 20세기의 자유로운 환경에서 명의 정체성을 대변하고, 끊겨진 황제에 대한 의례도 전승하려는 의도에서 삼황제의 의례가 자리 잡았다고 판단된다.

2) 한국 십현

한국십현은 1980년에 의례의 대상으로 추가되었다. 한국십현은, 구체적으로 김상헌(金尙憲), 김응하(金應河), 홍익한(洪翼漢), 임경업(林慶業), 이완(李浣), 임계(尹集), 송시열(宋時烈), 오제달(吳達濟), 이항로(李恒老), 유인석(柳麟錫) 등을 가리킨다.

성 명	호	생몰기간	직위	관련 사건
金尙憲	淸陰	1570(선조 3)~1652(효종 3)	문신	병자호란
金應河	遼東伯	1580년(선조 13)~1619년(광해군 11)	무신	정벌후금
洪翼漢	花浦	1586년(선조 19)~1637년(인조 15)	문신	병자호란
林慶業	孤松	1594(선조 27)~1646(인조 24)	무신	병자호란
李浣	梅竹軒	1602년(선조 35) ~ 1674년(현종 15)	무신	병자호란
尹集	林溪	1606년(선조 39)~1637년(인조 15)	문신	병자호란
宋時烈	尤庵	1607년(선조 40)~1689년(숙종 15)	문신	병자호란
吳達濟	秋潭	1609년(광해군 1)~1637년(인조 15)	문신	병자호란
李恒老	華西	1792년(정조 16)~1868년(고종 5)	유학자	화서학파/ 위정척사론
柳麟錫	毅菴	1842년(헌종 8)~1915년	의병장	화서학파/ 위정척사론

<표-2> 조종암대통묘의 한국 십현

이 인물들의 생애에 대해서는 아래의 표-2로 정리될 수 있는데, 대개 십현은 조선 중후기의 문신과 무신으로 구성되어 있다. 우선 김상헌은 병자호란 때 주전론을 주장한 문신의 대표이며, 김은하는 무신의 대표였다. 홍익한, 임계, 무달제 등 3인은 병자호란 때 척화론을 주장한 척화삼학사이며, 임경업은 명나라를 도우며 청나라의 침입을 막은 장군으로 유명했다. 또한 송시열과 이완은 각각 문신과 무신을 대표한 북벌론자였다. 마지막으로 조선후기의 이항로과 유인석은 화서학파

의 대표인물로서 위정척사론을 주장한 유학자와 의병장이었다. 십현의 공통점은 존화양이론을 지지했던 사람들이다. 다시 말해 그들은 명나라를 유교의 정통으로 생각하여, 명나라에 대한 의리를 지키고자 했고, 청나라나 외국의 세력을 사악한 것으로 여겨 저항했던 인물들이다. 조종암보존회의 계획[75]에서도 언급했듯이, 한국십현을 제사하는 이유는 그들이 유교의 춘추대의를 실천한 장본인들이기 때문이다.

3) 구의사

선황(태조, 신종, 의종)과 한국 십현은 모두 중국과 조선 역사에도 커다란 영향을 미친 사람들이었다. 따라서 이들의 면면에 대해서는 더 보탤 필요가 없다고 판단된다. 반면에 구의사는 의례가 시작되었을 때부터 오늘날까지 유일하게 변동이 없이 제사의 대상으로 유지되어 왔다. 구의사의 면면에 대해서는 일반에게 잘 알려지지 않은 것이어서 첨언이 필요할 것으로 보인다.

구의사는 왕미승(王美承), 풍삼사(馮三仕), 황공(黃功), 정선갑(鄭先甲), 양복길(楊福吉), 배삼생(裴三生), 왕이문(王以文),[76] 왕문상(王文祥), 유계산(柳溪山)을 가리킨다. 이들은 중국에 있을 때 청나라에 투항하지 않고 완강히 저항하다, 끝내 청나라의 군대에 붙잡혔던 인물들이다. 당시 심양에 볼모로 잡혀온 조선의 세자들이 머물었던 곳에 이들 구의사들이 포로로 일하면서 훗날 효종이 되는 봉림대군을 접하게 되었다. 명나라가 멸망한 후 1645년에 이들은 봉림대군과 함께 조선으로 들어왔고, 장차 효종과 더불어 북벌계획을 도모하게 되었다.

그러나 효종이 즉위한 지 불과 10년만에 세상을 떠났으므로 반청복명의 희망도 없어졌고, 그에 따라 구의사에 관한 이야기도 점차 잊혀져 갔다. 적어도 정조 이전까지 그들에 관한 기록이 잘 확인되지 않고 있다. 그러나 영·정조 때부터 명나

---

[75] “過去에는 明國三皇帝 (太祖 , 神宗 , 毅宗) 와 明末九義士의 祭享을 奉行하여 왔으나… 明年부터는 春秋大義에 透徹한 功績을 남기신 韓國諸先師를 追配하여 將次廟를 建立한 後에는 正面에 三皇帝를 모시고 九義士와 諸先師를 東西로 配享하여 每年祭享을 奉行하고 此義理精神을 崇奉闡揚하여 道義昂揚에 寄與코저함.” (『朝宗巖文獻錄續集』, 761쪽. 밑줄 필자.)

[76] 왕이문의 원명은 왕봉강(王鳳岡)이다.

라의 역사서 편찬 작업을 진행하면서, 관방과 사림들이 명유민에 대해 기록하기 시작하였고, 구의사의 생애도 명유민의 전기에 수록될 수 있었다. 이와 더불어 명유민의 후손들이 스스로 자신들의 선조에 대한 사적을 기록하였다.

우선 구의사에 대해서는 조정관방의 기록에서 거의 보이지 않지만, 정조가 그들의 후손들을 소견한 내용이 정조실록에 기록되어 있다.

> 명(明)나라 태조 고황제(太祖高皇帝)가 무신년 정월 을해일에 천하를 소유하여 국호(國號)를 세우고 천자에 즉위하여 홍무(洪武)로 개원(改元)한 일곱 번째 갑년(甲年)이 거듭 돌아왔고 일진(日辰)의 간지(干支) 또한 서로 같으니, 어찌 이 날을 헛되이 보내서야 되겠는가." 하고, 드디어 춘당대에서 재숙(齋宿)하고서 대보단(大報壇)에 예를 행하였다. 그리고 나서 명나라 사람의 자손들을 불러 보고 각각 성명과 세파(世派)를 묻고는 상생(庠生) 왕상문(王尙文)의 5대손 왕원충(王願忠), 안찰사(按察使) 왕즙(王楫)의 6대손 왕도성(王道成), 시랑(侍郎) 정문겸(鄭文謙)의 5대손 정창인(鄭昌仁), 상생 풍삼사(馮三仕)의 6대손 풍경문(馮慶文)을 군문(軍門)으로 하여금 장관(將官)으로 조용(調用)하게 하고, 상서(尙書) 전응양(田應揚)의 7대손 전세풍(田世豊), 강세작(康世爵)의 5대손 강상요(康尙堯)는 현재 시골에 있으니 상경하기를 기다려 병조로 하여금 계품해 수용(收用)하게 하였다. 또 제독(提督) 이여송(李如松)의 후손 이광우(李光遇)를 수령에 제수하고, 전당 태수(錢塘太守) 황공(黃功)의 증손 황세중(黃世中)을 오위장(五衛將)으로 삼으라고 명하였다.
>
> 두 왕씨(王氏)와 정씨·풍씨·황씨 세 성은 효종이 심양(瀋陽)에 있다가 돌아올 적에 효종을 따라 우리 나라로 온 사람이고, 전씨·강씨 두 성은 숭정(崇禎) 병자년 이전에 우리 나라로 흘러들어와 우거(寓居)한 사람이다.[77]

기록을 통해 1788년 정조가 대보단제사를 행한 후에 구의사 중의 왕이문, 왕문상, 정선갑, 풍삼사, 황공 등의 후손들을 접견하고 그들을 장관으로 수용하였을 알 수 있다. 또한 정조의 명령으로 편찬된 「尊周彙編」은 이 아홉 명의 이름을 전부 언급하였고, 이들 중 후손이 없는 왕미승을 제외한 여덟 명의 후손들을 '수룡

---

77 『정조실록』 권25, 정조 12년 1월 12일 을해. 밑줄 필자. 왕미승은 후손이 없다고 했으며, 왕즙은 왕이문의 조부이다. 두 왕씨는 왕이문과 왕문상을 말하는 것으로 보는 게 타당할 것이다. 왕문상을 왕상문(王尙文)으로 오기한 것 같다.

팔성(隨龍八姓)'이라고 불렀다.[78] 왕이문의 후손인 왕덕구가 쓴 「皇朝遺民錄」에는 구의사 각자가 청나라에 저항하다 심양으로 잡혀간 과정, 조선으로 정착한 후의 행적들이 보다 구체적으로 기록되어 있다.

성해응은 「皇朝遺民傳」과 「八姓傳」을 편찬하였는데, 「八姓傳」에는 왕덕구의 「皇朝遺民錄」을 읽었다고 기록되어 있지만, 왕덕구의 것에 비해 아홉 사람의 생애를 간략히 총괄하는 데에 그치고 있다. 다만 이 기록을 통해 구의사와 그 후손들이 비록 명유민으로서 조정의 우대를 받아왔지만, 실은 정조 때까지도 사대부로부터 경멸을 받았던 정황을 확인할 수도 있다.[79]

그 후 1831년에 구의사의 후손들이 대통행묘와 구의행사를 만들어 명 태조와 구의사를 함께 제사하기 시작하였지만, 1865년에 만동묘가 철향될 때 이들의 제사도 일시 중지되었다. 정향 기간(停享) 기간에 김평목(金平默)이 「九義士傳」을 편찬하였고, 송병선(宋秉璿)도 「皇朝遺民傳」를 지어 구의사의 생평을 기록하였다. 이 두 전기는 구의사의 행적을 보다 상세히 알렸고, 구의사의 절의를 높이 평가하였다.

위에서 볼 수 있듯이, 정조 때부터 아홉 사람들의 전기가 기록되기 시작하였지만, 관방은 이들의 후손들을 수룡팔성으로 부르고, 사림이나 구의사의 후손들은 이들을 황조유민으로 칭하였다. 조선 왕실, 사림, 명유민의 후손들은 전부 "구의사"라는 칭호를 사용하지 않았다. 따라서 구의행사를 만들어 구의사를 제사를 했을 때에 처음으로 이 아홉 사람들을 "구의(九義)"라 불렀고, 그 후 김평묵의 「九義士傳」에 의해 구의사라는 호칭이 본격적으로 쓰이기 시작한 것으로 추정된다. 이 호칭은 주인공들이 존화양이의 의절과 반청복명론의 지조를 지켰던 인물이었음을 강조하고 있다.

구의사의 생애를 다룬 전기를 근거로 그들의 본적과 신분에 관한 정보를 정리한 것이 아래의 표-3이다. 구의행사 의례에서는 구의사를 나이순에 따라 위패를

---

[78] "孝廟自燕還, 皇朝人黃功王鳳岡王文祥馮三仕王美承楊福吉鄭先甲柳溪山裴三生等陪駕東來, 孝廟使居潛邸朝陽樓下, 其後獨美承無後, 諸人子孫甚繁, 謂之隨龍八姓…"(『朝宗巖文獻錄後集』, 1179쪽.)

[79] 서경화, 「조선후기 明 遺民에 대한 기록 양상ㅡ九義士를 중심으로ㅡ」, 『漢文古典硏究』 34, 2017, 233-263쪽 참조.

쓰고(예: 庠生東昌王先生神位 第一位 萬曆壬寅生), 종이는 사지(社紙)로 하였으며, 길이는 1척 2촌, 넓이는 3촌이었다.

성명	생몰기간	자	본적	신분
王美承	1602~1659	繼伯	산동동창(山東東昌)	庠生
馮三仕	1607~ 1671	惟榮	산동린취((山東臨朐)	庠生
黃功	1612~ 1677	聖報	항주(杭州)	留守
鄭先甲	16?? ~ 16??	始仁	산동랑야(山東瑯琊)	進士
楊福吉	1617 ~1675	祥甫	통주(通州)	庠生
裵三生	1621~ 1684	之重	대동(大同)	庠生
王文祥	1622~ 1688	汝章	청주(青州)	庠生
王以文	1625~ 1699	岐陽	지난장추(濟南章丘)	庠生
柳溪山	1627~ 1658	許弄	대동(大同)	庠生

<표-3> 조종암대통묘의 구의사

구의사에 관한 전기를 통해 알 수 있듯이, 구의사끼리는 중국에 있을 때 서로 알지 못하는 사이였지만, 각기 다른 지역에서 청나라에 저항하다 결국 청병에 잡혀 심양으로 유배되었던 것이다. 봉림대군이 귀환할 때 이들 구의사도 그를 따라 조선으로 오게 되면서 서로 정체성을 공유하는 하나의 그룹으로 형성되었다. 조선에 정착한 후 구의사는 효종의 소견을 받아 함께 북벌의 계획을 도모하였다. 구의사는 비록 중국에 있을 때나 조선에 와서 정착한 후에나 높은 관직을 맡은 적이 없었다. 하지만 포로 이전에 청병에 대한 저항과 내조 이후 북벌을 도모했던 행적은 후손들의 입장에서 어떤 고관에 견주어도 손색이 없는 충신이었던 셈이다. 관직의 위계보다 명에 대한 충성과 청에 대한 저항의지야말로 후손들에게 잊힐 수 없는 기억이었고, 이것이 축문[80]에도 고스란히 반영되었다.

[80] 1831년 구의행사 축문: "維 永歷幾年幾歲干支正月干支朔六日干支後學書生姓名, 若初獻者之先祖則云幾代孫書生名集敢昭告于, 庠生東昌王先生, 若初獻者之先祖則云幾代祖考某官府君, 惟昔東渡, 增我西悲, 撫膺誦表, 永畢於斯, 皇廟有儼, 舍此奚之, 感極風泉, 如聞嘆嘻 第二位 庠生臨朐馮先生, 滄桑百變, 獲保漢儀, 杜門惚惚, 臨沒於玆, 傳家魯策, 是誰所垂, 與惟報本, 追感歲時 第三位 留守杭州黃先生, 淮揚援絕, 執殳無期, 痛哭手札, 閉戶

한편, 구의사와 더불어 구의사의 후손인 왕덕일과 왕덕구도 제사의 대상으로 주목을 받았다. 이들은 자기의 선조들이 명나라에 대한 의절을 다했다는 자부심을 가지고 자기의 선조를 선황과 같이 제사지내게 하는 데에 큰 역할을 했던 인물들이다. 김평묵도 「盤川滄海二王先生傳」[81]를 작성하여 이 두 사람의 생애를 기록하였다.

1831년과 1958년 사이 구의사의 축문상에는 특별한 변화 없이, 구의사 개인별로 묘사되었다. 축문의 내용은 주로 명 멸망 이후, 그리고 효종 사후 구의사의 슬프고 분하고 고통스러운 심정을 묘사하는 데에 역점을 두고 있다. 그러나 1980년의 축문[82]에서는 구의사를 하나의 집단으로 삼았고, 이루지 못한 북벌의 꿈을 이루어 명나라의 회복을 바란다는 의지를 표현했다.

축문의 중점이 변화한 것은 의례의 목적과 의미의 변화를 의미한다. 그러나 결코 변하지 않은 사실이 있다면 그것은 의례의 대상이 모두 춘추대의를 추구했던 대표적인 인물이라는 점이다. 결국 조종암대통묘의 제사는 춘추의리를 실천하는 행위였고, 의례를 흠향하는 대상도 그에 부합하는 존재였다. 이러한 기준에서 보자면, 구의사에 대한 의례는 예법에 맞는 적절한 제사라는 데에 의심의 여지가 없었다. 구의사는 명나라의 황제들, 조선의 명유들과 함께 제사를 받는 의례적 영예를 얻었고, 그들을 제사지내는 구의사의 후손들도 존주사명의 대표로서 사회의 인정을 받았다.

於玆. 垂裕後昆, 世守皇壝, 朝宗萬折, 景慕厥施 第四位 進士琅琊鄭先生, 含忍蹈赴東, 諸夏為夷, 白衣方喪, 慟哭于玆, 瞻依大統, 左右是宜, 特書王正, 追感歲時 第五位 庠生通州楊先生, 歷城氣絕, 何日忍之, 痛徹骨髓, 憂欝於斯, 誠通可格, 陟降不遲, 左海乾浄, 衛侍皇祠 第六位庠生濟南王先生, 枕戈不忘, 培植秉彝, 中夜危坐, 至痛在玆, 克開厥後, 勿替引之, 追感王春, 永慕始基 第七位 庠生大同裵先生, 集兵勤王, 百世有辭, 檻立嫚罵, 憤痛于斯, 如水在地, 怳瞻帝祠, 匪風曠感, 黍苗永思 第八位 庠生青州王先生, 拊劒臥薪, 氣節不襄, 風雨仰天, 絕跡于玆, 腥土芒芒, 星霜幾移, 追遠報始, 庶無几射思 第九位 庠生大同柳先生 帝殉社稷, 裂衫參差, 終天之痛, 辭病于斯, 大訃不就, 事往時移, 浄土昭格, 情禮則宜, 謹以剛鬣, 庶羞秖薦歲事 尚 饗." (『朝宗巖文獻錄後集』, 807쪽.)

[81] 『朝宗巖文獻錄後集』, 823쪽.

[82] 1980년 서종향위(西從享位) 축문: "(전략)伏以仗義討復, 盟主在東, 奮然歸依, 捨命立忠, 天不悔禍, 仙馭上穹, 萬事已矣, 西歸路窮, 北風寒枝, 回鑾故宮, 新亭山河, 寓慕悲風, 維慈配侑, 帝皇配臣, 殉公義起, 桂淑恭伸, 尚 饗." (『朝宗巖文獻錄續集』, 350쪽.)

의례대상이 확정되기까지 의례를 둘러싼 사회적 네트워크들이 작동되었다고 할 수 있다. 이에 대해서는 4장에서 자세히 다룰 것이지만, 여기에서는 사회적 네트워크의 변화로 인해 의례대상도 조정국면을 맞이했었다는 점만 밝히고자 한다.

2. 의례의 시간 및 공간

1) 의례의 시간

제사의 구심점이 될 만한 대상을 확보하는 것 못지않게 의례적 요소로 중시된 것이 시간의 문제였다. 아무 때나 내키는 대로 신을 소환하는 것이 아니라 기억의 때를 특정하고 그에 맞게 주기적으로 근본을 추념하는 것이야말로 유교 의례의 기본에 해당되었다. 자기가 제사지내야 할 대상이 아닌데 제멋대로 의례화하는 것도 그릇된 제사(淫祀)이지만, 설사 제대로 된 의례대상이라 하더라도 때에 맞는 제사가 아니라면 그것 역시 비례(非禮)로 간주될 수밖에 없었다.

조종암대통묘의 제일(祭日)의 변동과정을 정리한 것이 아래 표-4이다. 의례의 대상이 변동함에 따라 의례의 시간도 변동을 겪긴 했으나 대체로 1월과 3월로 한정되었다고 할 수 있다.

연 대	제 일	의례의 대상
1831년-1880년	(음력) 1월 4일 축시 (음력) 1월 6일 축시	명 태조, 구의사
1881년-1934년	(음력) 1월 4일 축시 (음력) 1월 6일 축시	명 태조, 구의사, 왕덕일, 왕덕구
1958년-1979년	(음력) 1월 4일 오시	명 태조, 명 신종, 명 의종, 구의사
1980년-1983년	(음력) 3월 19일	명 태조, 명 신종, 명 의종, 한국십현, 구의사
1984년-1985년	(음력) 3월 19일	명 태조, 명 신종, 명 의종, 한국구현, 구의사
1986년-1989년	(음력) 3월 셋째 일요일	명 태조, 명 신종, 명 의종, 한국구현, 구의사
1990년-	(음력) 3월 19일	명 태조, 명 신종, 명 의종, 한국구현, 구의사

<표-4> 조종암대통묘의 제일 변화

먼저, 1831년부터 1934년까지 구의사의 후손들은 해마다 음력 1월 4일에 명 태조에게 제사를 지내고, 이틀 뒤인 음력 1월 6일에 구의사에게 제사를 지내왔다. 초기 조종암대통묘의 제일은 한해를 여는 정초(실은 명의 건국일)에 치러졌다. 다만, 선황과 선조를 함께 제사한다고 해도 양자 간의 제일을 구분하려는 흔적이 명백하였다.

그러나 1958년 제사를 기점으로 해서 선황과 선조의 제일을 구분했던 전통이 마감되었다는 점이 눈에 띈다. 조종암대통묘의 의례를 복원할 당시 대보단과 만동묘의 의례가 모두 철폐된 상황에서, 명 태조만으로 국한되었던 선황에 대한 의례에 명 신종과 의종이 추가된 게 큰 변화였다. 아울러 주목되는 변화는 선황과 선조의 제사를 이틀 걸러 진행해오던 관례가 마감되고 음력 1월 4일 한날에 의례를 거행했다는 점이다. 전근대 왕조시대에 관통되던 격의 구분이 20세기 환경에서는 크게 문제시되지 않고 해금되었다고 할 수 있다.

그 후 1979년 대통묘를 만들었을 때 한국의 십현을 의례의 대상으로 추가하였고, 이때 의례일도 음력 1월(명나라 건국일)에서 음력 3월 19일(명나라 멸망일)로 변경하였다. 그 후 1986년에 의례의 시간은 음력 3월의 셋째 일요일로 변경되었고, 1990년에 다시 음력 3월 19일로 복원되는 변화를 겪었다.

표-4에서 보듯이 의례일은 의례의 대상이 변모함에 따라 다소의 변화를 겪었다. 그러나 변화를 겪었다 하더라도, 앞서 언급한 대로, 대개 1월초와 3월중에서 선택되는 정도였다. 총괄적으로 말한다면 의례의 시간은 음력 1월 4일에서 음력 3월 19일로 바뀌는 과정이었다고 할 수 있다. 즉 명나라를 세운 날에서 명나라가 망한 날로 바뀐 흐름이다. 그렇다면 1월 4일과 3월 19일이 어떤 맥락에서 주목되었고 또 어떤 의미를 지녔었는지 주목할 필요가 있으며, 이를 위해 조종암대통묘의 제사가 시작된 1831년으로 시계를 돌려볼 필요가 있다.

우선, 당시 왕덕일과 왕덕구가 쓴 제사의 취지에서, 의례의 날짜와 대상을 선정한 근거를 유추해낼 수 있다. 그들은 대통행묘를 세운 취지[83]에서 명 태조에게 제

[83] “天地生民以來, 莫有盛於孔子, 孔子之功, 莫有大於春秋, 春秋之義, 莫有重於大一統. 自漢以至唐宋, 雖未純行王政一統之法, 綿綿猶存, 及元滅宋, 其書雖存, 其法淪焉, 惟我大明太祖高皇帝, 大定中國, 驅逐胡元, 制禮作樂, 昭揭經義, 頒大統之曆, 明春秋之法.至于崇

사를 하는 이유를 세 가지로 들고 있다. 첫째, 대일통(大一統)과 존화양이의 춘추의리의 중요성을 강조하고 있다. 즉 명 태조가 "만이(蛮夷)"를 상징하는 호원(胡元)을 추방하고 중화(中華)를 다시 통일함으로써 춘추의리를 회복하는 위대한 공적을 선명하게 드러냈다는 것이다. 둘째, 명나라가 멸망한 후에 조선만 유일하게 명나라의 문화를 보존했고, 명유민들이 청나라의 연호를 사용하지 않고 대대로 망복(罔僕)의 도리를 실천할 수 있게 되었다는 점을 들고 있다. 셋째, 조종암은 춘추 의리가 존속되고 있음을 보여주는 상징으로서 조선의 소중화(小中華)를 뒷받침해준다는 점이다. 이러한 논리를 근거로 해서 명유민의 후손들은 조종암으로 이주하여 명 태조에게 제사를 지내는 전통을 만들어 냈다. 명 태조에 대한 제사는 구의사의 후손들이 명나라를 잊지 않고, 대대로 존화양이의 원칙을 지키겠다는 약속을 되새기는 구심점 역할을 하였다.

한편, 구의사에게 제사를 지내고자 한 이유는 구의행사를 세운 취지[84]에 잘 드러나 있다. 1825년은 구의사가 조선에 이주해온 지 삼주갑이 되는 해였으며, 당시에 선조인 구의사의 사적이 무관심 속에 잊혀잔 상황이었다. 왕덕구는 조상이 조선으로 이주한 것을 감념하며, 그들의 충의를 후세에게 길이 기억되도록 구의행사를 세우고, 구의사에 대한 의례를 거행하였다. 비록 뚜렷한 관직 생활을 한 고위엘리트는 아니었지만 구의사가 명과 조선을 위해 숭고한 절의를 지녔다는 점을 대대로 알리고자 했다.

총괄적으로 말하자면, 첫째 1831년에 명유민의 후손들은 대일통의 춘추 의리를

禎, 天方艱難, 夷虜入閔, 華夏髡首, 于是乎, 先王文物, 惟存於海外青丘. 國有大報, 州有萬東, 義伐之計, 歸于廟食, 而使我遺臣子孫, 世祿皇遺, 而不見虜使者, 不用虜年號者, 尚其能存人紀之大, 防而世其罔僕之義烈也. 東國士民之起, 感於名磨厓伐石, 曰春秋一脈 寄在天地閒, 云而則華人之所, 稱小中華者, 於斯徵矣. 顧我遺民, 保全冠裳於中州, 腥羶之外, 枕戈寢苫於小華巖谷之中, 滄桑百年, 飄零五葉, 講明萬世必報之意, 固守內夏外夷之法, 則何可不行, 其以舊臣祀舊君之儀 ,一閒祠祭天子之禮乎."(『朝宗巖文獻錄後集』, 802쪽.)

[84] "嗚呼, 歲甲申, 即毅皇殉社之四周甲. 乙酉即諸公東來之四周甲也, 感極風泉, 涕泗沾臆, 而追惟疇, 昔心崩骨冷, 吾人諸家之保有今日者, 莫非諸公之純忠懿烈, 而漠然若無知者, 然已是不肖之罪也, 況當是歲, 愴感之懷. 尚何名言, 畧擧報祀, 人情之所不能已, 於是諏議諸家, 詢謀僉同, 宜立祠以祀, 而竊取南宋欑陵之意, 建號九義行祠." (『朝宗巖文獻錄後集』,807쪽.) 원문에서 4주갑(四周甲)이라 한 것은 3주갑(三周甲)의 오기로 보인다. 1825년 즈음에 글을 썼다면 계산상 4주갑이 아닌 3주갑이 옳다.

실천하는 의례로서 명 태조의 제사에 주목하고 명에 대한 보은을 천명하고자 했다. 둘째, 그들은 자신의 조상인 구의사가 봉림대군을 따라와 조선에 정착한 뒤 북벌계획을 도모했던 숭고한 의절을 되새기며, 선조들이 펼친 존화양이의 춘추의리관에 대한 결연한 계승의지를 고양시키고자 했다. 이에 따라 춘추의리와 대일통의 상징이었던 선황 명 태조를 건국일에 제사지내고, 이틀 후에 존화양이의 상징인 선조 구의사를 제사지내게 되었다. 이로써 대통행묘 의례부터 구의행사 의례로 이어진 시간의 구조를 창출하게 되었던 것이다. 이러한 조종암대통묘의 의례의 시간과 대상은 조선 왕실이 설립한 대보단 제사와 유림이 시행한 만동묘 제사와는 분명한 차이를 보이는 대목이다.

1831년부터 1934년까지 의례의 시간과 대상은 기본적으로 변함이 없이 진행되어 왔으나, 1958년 복향부터 이에 대한 근본적인 변동이 일어나기 시작했다. 우선 1958년에 명 태조 이외에 명 신종과 명 의종을 의례의 대상으로 추가하였고, 제사일도 음력 1월 4일에 구의사를 포함한 모든 신위에게 함께 지내는 것으로 정하였다. 이런 조정에 대해 기존의 자료에서는 특별한 설명을 가하고 있지 않지만, 대략 두세 가지 추측이 가능하다고 본다.

첫째, 당시 '숭명삼의'인 대보단과 만동묘가 1908년에 철거된 이후에 별다른 복원의 기미가 없는 상황에서, 조종암은 사실상 당시 한국에서 명 황제에게 제사를 지내는 유일한 곳이었다. 그러므로 구의사의 후손들은 명나라 3황제를 합사하면서, 끊긴 대보단과 만동묘의 제사의례마저 융합시키고자 한 것이 아닌가 짐작된다.

둘째, 1950년대의 한국사회 전체가 백폐대흥(百廢待興)의 상태였고 구의사의 후손들도 당연히 자신의 경제 능력에 한계가 있는 상황이었다. 비록 의례는 다시 거행할 수 있었지만, 원래의 제단은 이미 철거되어 농지로 개간된 상황이었다.[85] 이틀 동안 추운 날씨에 야외에서 의례를 진행하는 것은, 물질적이든 신체적이든 의례를 준행하는 후손들의 입장에서는 부담이 아닐 수 없었다. 이때 날짜의 변화 외에 또 한 가지 주의할 점은 의례 거행 시간의 변화이다. 1831년 당시에는 축시(丑時)에 진행하기로 했으나, 1958년 이후에는 오시(午時)로 바꿨다. 당시 구의사

[85] 『朝宗巖文獻錄後集』, 906쪽.

의 후손들은 이미 조종암 인근 지역을 떠나 전국 각지로 흩어져 살고 있는 상황이어서 새벽 자시에 거행하는 의례에 참석하는 것 자체가 쉽지 않았다고 할 수 있다. 낮 시간인 오시로 의례의 시간을 조율하는 것은 20세기 거주환경과 일상의 생업활동상 어쩔 수 없는 선택이었을 것이다. 이런 점에서 1958년에 일어난 시간과 대상의 변화는 후손들이 현실적인 조건을 생각하여 내린 결정이라 볼 수 있을 것이다.

셋째, 근대 이후 유교의 의례적 규범과 명분이 느슨해진 환경을 고려하지 않을 수 없다. 명나라는 말할 것도 없고, 이미 청나라와 조선도 마감된 상황에서 전적이지는 않더라도 전통시대의 규례나 관례가 해금의 상황을 맞게 되었다고 본다. 선황을 추가하여 합사하는 문제나 황제와 사가의 조상을 구분 없이 한날에 모시는 것 자체가 현대 국가의 상황에서는 심각한 의례논쟁 거리가 되질 않았던 것이다. 의례의 명분보다는 편의성과 간소화가 주요 관심 거리였던 것으로 보인다. 과거의 의례를 복원한다 해도 의례의 대상을 확대하고, 대상 신위에 대한 제사를 통합하되, 최대한 의례의 동참을 이끌어낼 수 있는 방안으로 날짜와 시간을 최적화하려 했던 것이다.

1979년에 이르러 의례의 시간과 대상에 있어 뚜렷한 변화가 생겼다. 당시의 조정은 조종암보존회라는 조직의 회의에서 결정된 사안이었다. 이 조직에 관해서는 4장에서 다룰 것이다. 다만, 여기에서는 이 조직이 구의사의 후손, 한국 유림, 그리고 정부 관원 등으로 구성되었다는 점만을 주목하고자 한다. 1979년의 논의는 결코 구의사 후손의 단독 결정이 아니라, 의례와 관련된 각계각층의 의견이 수렴된 결과라 할 수 있다.

먼저 제일의 변화에 주목해보자. 1980년에 날짜를 음력 3월 19일로 바꾼 이유에 대해서는 <조종암제명황(朝宗巖祭明皇)>에서 명확하게 설명되고 있다.

> 조종암이 외진 시골에 위치해있고 통로가 험란하여 음력 정월의 매우 추운 날씨와 눈보라로 인해 교통이 두절되었다. 차량의 통행이 어려울 뿐만 아니라 일방통행인도 빙판길이 위험해서 가로막혔다. 그러므로 명나라 말기 유민의 후손과 한국 유림들의 결정을 거쳐서 1979년부터 시작하여 매년 음력 3월 19일-명 사종(思宗) 순국기념일에

거행하는 것으로 바뀌게 되었다.[86]

조정의 변 치고는 단순한 논리라 할 수 있다. 교통상의 접근과 날씨 문제로 인해 따뜻한 음력 3월로 변경하자는 것이다. 다만, 따뜻한 봄날이라 하더라도 명의 마지막 황제인 사종(후에 의종으로 바뀜)의 순국일을 기념하는 역사적인 의미를 덧씌웠다고 할 수 있다.

그러나 3월 19일에 거행하던 의례가 다시 한번 변모를 겪는다. 과거 대보단의 의례가 3월 상순에 길일을 택해 시행하는 것(三月上旬卜日行祀)에 비추어 1986년부터 음력 3월 셋째주 일요일에 제사를 지내기로 결정했던 것이다. 그러나 이러한 조치는 오래가지 못하고 1990년에 다시 음력 3월 19일로 재조정되어 현재에 이르고 있다. 이때 재조정을 추진하게 된 배경에 대해서는 특별한 언급이 없지만, 대보단의 관례를 좇기보다는 조종암대통묘의 존립근거와 맞닿아 있는 명의 망국일의 상징적 의미에 주목한 것이 아닌가 생각된다.

1979년 당시 제일의 변화뿐만 아니라 제사 대상으로서 한국의 십현이 추가되었다는 점을 간과할 수 없다. 이에 따라 제사활동에 참여하는 내부 인원이 확대 조정되었고, 의례의 목적도 변모할 수밖에 없었다. 한국 십현의 추가는 당시 한국 유림에서 제의한 것으로서 의례 대상의 복합화와 의례 참여의 다각화가 수반될 수밖에 없었다.

이러한 변화를 이끌어내었던 동기가 무엇이었는지 분명하게 언급된 적이 없지만, 1980년 대통묘제사의 종향위봉안문(從享位奉安文)[87]에서 그 가닥을 엿볼 수

---

[86] 두정파,「朝宗巖祭明皇」,『韓中文化』, 806쪽.

[87] “一間茅屋, 曲禮三千, 宇宙惟獨, 優優皇靈, 赫臨疇昔, 忠潭義起, 尤老指迹, 帝不獨享, 明訓有舊, 庙儀落成, 式薦陪侑, 大報山下, 朝宗水隅, 十賢東從, 九士西廡, 恭惟石室, 斥和無匹, 六年瀋陽, 仗義直膝, 忠武將軍, 深河張弓, 樹功戰亡, 詔封遼東, 三有學士, 起自龍斑, 辭折凶峰, 聲聞宇寰, 忠愍孤松, 蓋世特傑, 勇振敵國, 奸孽反齧, 貞翼梅竹, 志切討復, 九重密勿, 無地白曝, 華陽大義, 繼作孔朱, 深闡密贊, 擴張東區, 明有九士, 浮海身潔, 義舉本土, 不幸中輟, 拉致虜叢, 知遇宣文, 天誘其衷, 肝膽慇懃, 隨從鑾駕, 一心服德, 慟哭上賓, 莫向西北, 蘗山百載, 繩武大老, 罄竭戰守, 洋醜分逃, 毅菴時義, 日月並輝, 八路血戰, 遼野猛威, 雲龍風虎, 茫茫無境, 陟降徘徊, 惟義火耳火耳, 君臣一庙, 萬無橫議, 瞻彼六洲, 一區乾浄, 惟靈明英, 想必肝蠁, 迎魂牲醴, 永垂歆饗.”(『朝宗巖文獻錄續集』, 350

있다. 조종암대통묘 제사는 1831년에 구의사의 후손들이 선조를 기념하려고 한 것이기보다는, 한국 십현과 구의사들이 명 황제의 신하로서 발휘했던 반청복명의 공적을 기림으로써 춘추대의를 실천하고자 한 것이었다. 한편 제일을 의종의 순국일인 3월 19일로 바꾼 것도 조종암대통묘 제사가 한낱 이민단체의 씨족 제사의 범주에 머무르는 것이 아니라, 명나라가 조선에 베풀었던 은혜에 감격하여, 존화양이의 춘추의리를 실천하는 의례라는 점을 강조하면서 그에 적합한 시간 상징에 주목한 결과라고 할 수 있다. 따라서 1979년의 의례 시간의 변화는 표면적으로는 날씨와 기후를 고려한 결과이지만 명분적으로는 전통적인 의리의 표상을 자처하면서 사회의 지지를 얻고자 했던 결과라 할 수 있을 것이다.

다만, 이러한 존화양이의 춘추의리관은 현대사회로 접어들면서 점차 사대주의(事大主義)로 이해되면서 비판의 상황을 직면하게 된다. 아마도 이러한 시대적 경향으로 인해, 1983년 우암의 후손들이 송시열을 조종암대통묘 제사로부터 철향하도록 요구한 것이 아닌가 생각된다. 구의사의 후손과 유림들이 우암의 철향에 대해 송시열의 후손들과 여러 차례 교섭을 시도했지만, 방향을 되돌리지는 못했다. 이에 따라 1985년에 송시열은 조종암대통묘 제사에서 철향되었고, 합사의 대상인 한국의 10현도 9현으로 조정되었다.

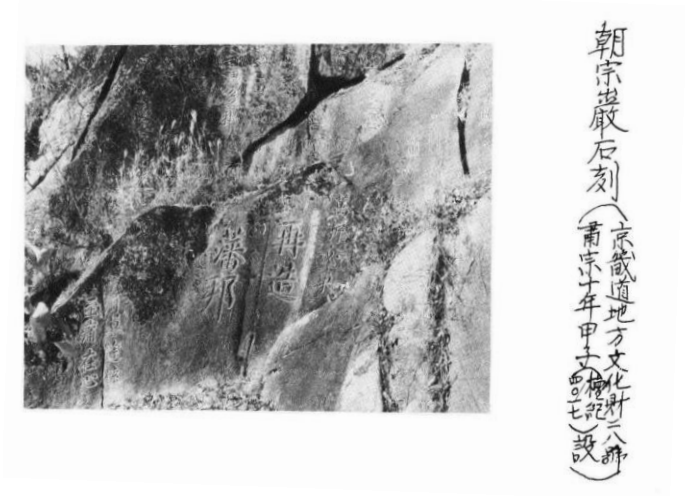
여기에서 알 수 있듯이, 대통묘 제사에 대한 태도는 획일적이지 않았고, 일부 유림들과 사회 인사들 중에는 본 제사의 정당성과 의미에 대해 부정적인 목소리를 내기도 하였다. 그러나 결과적으로 보면, 조종암대통묘 제사는 한국이 현대사회로 진입한 이후에도 여전히 제사의 시간과 대상에 대한 조정을 통해 의례의 새로운 의미와 가치를 흡수하고 경제적, 사회적 기반을 확충하고자 했던 내력을 보여주고 있다.

2) 의례의 공간

(1) 의례의 위치

쪽.)

의례의 시간과 대상에 있어 몇 번의 조정을 겪었지만, 조종암을 제사의 장소로 선정한 후에 오히려 지금까지 어떠한 변화도 발생하지 않았다. 우선 가평군청에서 출간한 지방지[88]에서도 조종암 명칭은 조종천의 독특한 물의 흐름 방향에 따라 확정되었다고 볼 수 있다. 훗날 조종천이란 명칭을 얻은 이 개천은 몇 번의 굴곡을 거쳐 마지막에는 동쪽으로 흘러가는 모양새를 하고 있다.



<그림-1> 조종암 석각[89]

이 같은 독특한 지리적 형태는 당시 조선이 명나라에 대한 보은적 태도의 표현으로 언급되는 '만절필동(萬折必東)', 즉 물결이 만 번 굽이쳐도 반드시 동쪽으로 흘러간다는 뜻과 서로 일치했다. 조종천(朝宗川)의 명칭은 이로부터 왔고, 조종암 역시 이로 인해 탄생할 수 있었다.[90] 1684년 당시 가평 군수였던 이제두(李齊杜)

---

[88] "조종암을 이곳에 세운 연유는 바로 앞에 흐르는 조종천에 있다. S자형으로 여러 번 굽이쳐도 조종천은 강물이 여러 번 굽이쳐도 반드시 동쪽으로 흘러가기 마련인 것처럼 명나라의 유교문화전통을 수호하려는 충성심도 변함이 없다는 것을 의미한다. 이러한 특별한 뜻을 지녔기에 바로 이곳 가평군 대보리에서 조종암이 탄생하였다." (『경기도 역사와 문화 백문백답』, 42쪽.)

[89] 『朝宗巖文獻錄續集』, 6쪽.

[90] "朝宗巖在加平郡, 古朝宗縣地也, 巖以是名. 峻壁削峙, 川道其下, 嶺右之水皆西流, 而獨朝宗川東赴, 有朝宗之義, 故益爲尊周者所重." (성해응, 『연경재전집』(研經齋全集)卷三十二, 尊攘類○華陽洞志○詩文下○文 附 朝宗巖)

와 유생 허격(許格) 및 백해명(白海明) 등 세 사람이 이곳에 오게 되었다. 이들은 당시 암벽위에 사무사(思無邪), 만절필동재조번방(萬折必東再造蕃邦), 일모도원지통재심(日暮道遠至痛在心), 조종암(朝宗巖) 등 22자를 새겼다고 한다. 또한 암각 하부에 제단을 만들고, 해마다 의종의 휘진(諱辰)에서 북쪽을 바라보며 통곡하며 배망례를 동시에 진행했다고 한다.

만약 지리적 형태의 특수성 때문에 조종암이란 명명을 얻었다면, 암각된 조종암이란 표현은 존주사명의 상징으로서 관원과 유림들의 관심을 받았다. 이조참판을 맡았던 서형수(徐瀅修)의 기록에서도 볼 수 있듯이,[91] 1684년(甲子年) 삼현사가 조종암에 와서 암각을 한 후에, 1704년(甲申年) 대보단이 창설되었고, 그 후 영상 신공완(申公玩)이 조종암 근처에도 황묘를 세우자고 상술한 적이 있다. 1784년(甲辰年) 판서 황서원(黃昇源)이 조종암의 맞은편에 조종암(朝宗庵)을 세웠다. 1804년(甲子年), 강평 장보(章甫)의 제의로 암각 옆에 조종암기실비(朝宗岩紀實碑)를 하나 세웠다. 또한 유림들도 조종암을 자주 참관하였는데, 그 중에서도 가장 눈에 띄는 것은 1824년(甲申年)에 이항로(李恒老)가 몸소 조종암에 찾아온 일이었다. 이항로는 조종암의 이모저모를 살피고, 노년에도 이미 인근으로 거처를 옮겨 거주할 계획이었다. 비록 그 후에 이항로의 계획은 성사되지 못했지만, 그를 통해 당시 사람들의 마음속에 조종암이 이미 존주사명의 상징적인 장소로 공인되고 있었음을 충분히 확인할 수 있다.

전기의 기록[92]에 의하면, 왕덕일은 어렸을 때 일찍이 조종암을 방문한 적이 있었는데 이곳에서 오래 관망하고 배회했다고 한다. 왕덕일과 왕덕구는 대보단 제사의 수직관으로서 경성 인근에 거주하였던 것으로 추정되는데, 경성이 아닌 가평(加平)의 조종암을 제사지로 정한 것은 심사숙고의 결과였다. 1831년 왕덕일과 왕덕구 형제는 조종암에 와서 단을 쌓아 제사를 지냈으며 이곳에서 평생을 살았다. 이로 인해 조종암 지역도 명 유민 후손들의 대표적인 거주지가 되었다. 이제 조

---

[91] “朝宗巖之刻, 在於甲子。朝宗祠之議, 在於甲申。朝宗庵之建, 在於甲辰。而是碑之作, 又在甲子。則甲者, 六紀之元而一週之會也.”(서형수, 『명고전집』(明皐全集) 卷之十六, 碑銘○墓誌銘○墓表 朝宗巖紀實碑追記)

[92] “國東加平郡, 西鄕有大澗, 東流入于汕水鄕, 名曰朝宗…先生自少來觀輒. 彷徨不能去. 仁陵辛卯, 設壇於巖傍.”(김평목, 「盤川滄海二王先生傳」, 『朝宗巖誌』)

종암은 명나라에 대한 기억과 정통 혈맥이 거주하는 상징적인 공간으로 인식되기 시작했다.

조종암은 상징적인 차원뿐만 아니라 현실적인 차원의 요구에도 부응하는 곳으로 여겨졌다. 1878년의 <조종황단조재통문(朝宗皇壇助財通文)>[93]과 <동도유생정가평관단자(東道儒生呈加平官單子)>[94] 에서 간접적으로 확인할 수 있듯이, 당시의 유생들은 조종암에 자주 와서 참배하고 제사를 하는 이유가 조종암이 지닌 상징성 외에도 아주 현실적인 이유가 하나 더 있음을 지적하였다. 그것은 바로 왕궁 금원 안에 위치한 대보단과 충청북도에 있는 만동묘와 비교했을 때, 조종암이 경기도에 위치해 있어 양자의 약점을 뛰어넘을 만한 접근상의 편이성이 있었기 때문이다.

그러나 이 같은 위치의 장점은 현대 사회에서는 통용되기 어려웠다. 앞에서 언급한 바와 같이 1958년 복향 이후에 조종암의 외진 입지와 교통 접근의 불편함이 단점으로 제기되었다. 필자가 2020년 조종암을 답사했을 때에도 조종암의 교통 여건이 상대적으로 불편하다는 느낌을 강하게 받았다. 서울에서부터 조종암까지는 대중교통으로 4시간 가량 소요되었고, 조종암대통묘에 도착하려면 버스 정류장에서 30분쯤을 걸어야 했다. 이것은 어디까지나 현대적 관점에서의 평가이고, 전근대 조종암의 입지는 상징적으로나 실용적으로나 장점이 있었다.

위에서 논의한 대로 조종암의 입지와 관련된 강점은 세 가지로 압축된다. 첫째, 조종천이 가지고 있는 독특한 지리형태가 조선과 명의 운명을 환기시키는 상징성이 있었다. 둘째, 조종암의 암각에 새겨진 여러 문자의 의미가 지닌 의리론적 상징성을 간과할 수 없다. 자연적인 지리조건 위에 새겨진 문화적 흔적이 힘을 발휘한 것이라 할 수 있다. 셋째, 조종암이 가진 접근상의 편의성이 있었다. 처음에 조종천 흐름의 방향 때문에 삼현사가 조종암에 와서 암각을 했는데, 이곳이 존주사명사상의 상징처가 된 셈이다. 그 후에 관원들과 유림들의 방문과 참관으로 조종암의 상징적 지위가 지속적으로 강화되었고, 이런 지리적, 사상적, 역사적 조건

---

[93] “朝宗之設, 皇朝遺裔率其諸姓而伸誠者也, 在今吾輩之地, 北苑之壇, 形勢格禁, 西原之設, 道途絕遠, 便近而可以寓慕者, 顧不在於朝宗之設乎.”(『朝宗巖文獻錄集』, 370쪽.)

[94] “則朝宗之設, 其事體尤有所重大者也, 其在東峽士民, 則北苑之壇形格勢禁, 萬東之廟, 道絕途遠, 但近而可以寓慕者, 惟在於朝宗矣.”(『朝宗巖文獻錄集』, 438쪽.)

위에서 구의사 후손들의 선택이 내려진 것이다. 조종암은 숭명삼의의 하나가 되어 존주사명의 상징적 공간으로 자리 잡았다. 또한 숭명삼적에 속한 다른 두 지역에 비해, 지리적 위치와 참관의 편리성 때문에, 많은 유림들을 유치할 수 있었다.

(2) 의례의 장소

서론에서도 언급했듯이, 지금의 대통묘는 1979년에야 비로소 완공되었다. 따라서 오늘날의 의례는 당연히 대통묘에서 진행되는 것이지만, 애초에는 묘(廟)가 아닌 단(壇)을 세워 제사를 지냈던 것이다. 그렇다면 왜 처음부터 단의 형식을 선택했는지, 또 그러다가 어떤 이유에서 묘를 짓게 된 것인지 궁금하지 않을 수 없다.

사실 조종암에 묘를 짓고 제사하자는 제안은 구의사의 후손들에 의해 처음 제기된 것이 아니라 이미 17세기에 발의된 적이 있었다. 1684년 암각 이후에 허격, 이제두, 백해명 등이 조종암에 묘를 짓고 명 신종에게 제사를 지내려고 계획[95]한 바 있었다. 당시 송시열은 이 계획을 지지하며 명 의종도 함께 제사지내자고 제안했다. 실제로 이 계획대로 실행되지는 못했으나 후에 단을 세워 제사지내는 것으로 진행된 것이다. 한편 송시열의 조종암 묘제 계획은 달성되지 않았지만, 1703년 그의 문인 권상하가 그의 유지대로 만동묘를 세우고 명 신종과 명 의종에게 제사지내는 것으로 실효를 거두었다.

만동묘와 때를 같이하여 숙종도 묘를 세워 명 신종에게 제사를 지내려고 계획했다. 그러나 조정의 강력한 반대에 직면하여, 결국은 묘가 아닌 대보단을 세우는 것으로 일단락되었다. 대보단이 건립된 이후, 당시의 영상 신공완(申公玩)이 조종암에 황묘를 짓고 명 신종에게 제사를 지내자고 상소하였지만, 끝내 승낙을 받지 못했다.[96] 그 이유는 국가가 나서서 공식적인 묘를 세우는 것은 곤란한 것이고,

---

[95] “又議建廟, 以上祀神宗皇帝. 宋先生聞而善之曰, 毅皇何可闕也. 雖未就, 其後文純公權尙夏, 以宋先生遺命, 建萬東廟於華陽山中, 而元孝王, 因設大報壇於禁苑. 則是三人之事。爲之根本也.” (김평목, 『重菴先生文集』 卷之五十二, 「朝宗巖三賢傳」)

[96] “때에 王께서 廟를 세워 神宗皇帝께 祭祀를 받들고저 諸臣에게 下詢하심에 左相李公畬 判书闵公镇厚는 華陽洞에 建廟한 事實을 듣고, 申公은 朝宗巖에 建廟코저한 事實을 들어 奏達한 것은 大蓋 國家에서 建廟하기는 困難하고 私民이 私享함 禁치 말고 放任

다만 민간 스스로 제사하는 것에 대해 금하지 않고 방임하는 태도를 취했기 때문이다. 여기서 조정이 곤란해했던 이유를 짐작할 수 있다. 우선 문제가 된 것은 조선이 명나라의 황제를 제사하는 것이 명분상 합당한가 하는 점이었다. 또 하나의 난점은 현실적인 차원에서 청나라가 이를 인지했을 경우, 외교상의 마찰로 국가적 위기를 불러올 수 있다는 우려였다. 이로 인해 공적 차원의 묘제를 불허하는 대신에 민간 차원의 단제를 눈감아 주는 입장이 취해졌던 것으로 보인다.

<그림-2> 조종암도

구의사의 후손인 정석일이 그린 위의 <조종암도>[97]와 같이, 1831년 제사를 시작했을 때 구의사의 후손들은 조종암 근처에서 제단을 하나 만들어 대통행묘로 칭하며, 그 밑에 또 하나의 제단을 세워 구의행사로 칭하였다. 『조종암문헌록』에 의하면, 왕덕일과 왕덕구도 처음에 묘를 세워 제사를 진행할 계획이었으나, 결국 성

하려는 意思에서는 大略同一하였다고 할것이다."(『朝宗巖文獻錄後集』, 897쪽.)

[97] 『朝宗巖文獻錄續集』, 42쪽.

공하지 못했고, 단의 형식을 취할 수밖에 없었음을 알 수 있다. 그러나 명칭에 있어서 만큼은 변함없이 대통행묘와 구의행사로 명명되었음을 확인할 수 있다.[98] 당시 군수의 만류로 묘를 세우지 못했던 사정이 이항로의 문집에 언급되고 있다.[99] 여기서 추측할 수 있듯이 민간에서 명의 황제를 제사 지내는 것에 대해서 당시의 정부는 여전히 지지하지 않지만, 그렇다고 대놓고 금지하지도 않는 태도를 보였다. 이런 흐름 속에서 군수 역시 묘를 세우는 일만을 만류했을 뿐, 제사활동 자체에 대해서는 결코 금하지 않았다.

그러나 구의사 후손들은 묘를 세우려는 계획을 포기하지 않았다. 1859년 구의사 후손인 풍염조(馮念祖)가 쓴 「조종암입묘문(朝宗巖立廟文)」에도 다른 명유민의 후손들에게 돈을 모아 묘를 세우자고 제의했던 흔적이 남아 있다.[100] 이 문헌을 통해 우리는 대통묘를 세우지 못했던 이유를 확인할 수 있다. 관방의 태도는 차치하더라도 현실적으로 묘를 세우는 데 소용되는 비용을 마련하는 일은 구의사의 후손들이 감당하기에 큰 지출이었음에 틀림없다. 의례의 명분뿐만 아니라 실질적인 차원에서 경제적인 기반을 마련하는 것이 의례를 정립하는 데에 커다란 난관이었다. 이에 대해서는 3장에서 후술할 것이다.

1934년 철향 이후 일본정부의 명령에 따라 제단도 철거되었다. 따라서 1958년 복향 후 해마다 맨땅에다 거적을 깔아 제사하는 형편이었다. 당연히 구의사의 후손들이 대통묘를 세우려는 열망과 목표는 클 수밖에 없었다. 1974년 조종암재건추진회(朝宗巖再建推進会)가 세운 계획을 보면, 첫 번째 목표가 바로 조종암에 묘와 재실(齋室)[101]을 마련하는 것이었지만, 충족한 자금을 마련하지 못해 일단 조종재(朝宗齋)를 짓는 것에 만족해야 했다. 그 후 조종암보존회가 공개적으로 자금을 모집하여, 1979년에 이르러서야 비로소 사회의 지지를 얻어 대통묘가 건립되었다.

위에서 언급한 바와 같이, 의례의 장소는 대체로 1831년부터 단의 형식으로 출

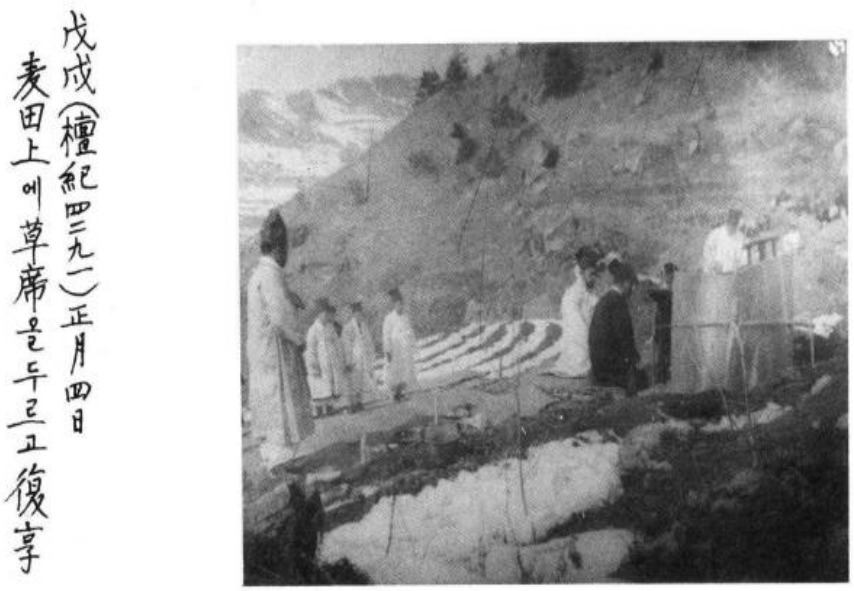
98 "先公이 처음에는廟를 세우고저하였으나 力屈未就하여 이壇를 權設하고 廟, 祠라고 稱한 것은 豫定한 號稱이다."(『朝宗巖文獻錄後集』, 899쪽.)

99 "後數年, 皇朝人後裔王德一, 就巖傍設壇, 祠高皇帝, 名曰大統行廟, 始將建廟. 爲郡守所沮, 乃設壇而仍其名."(이항로, 『華西先生文集』 附錄卷之九 年譜)

100 『朝宗巖文獻錄』, 584쪽 참조.

101 "가. 朝宗巖에 廟及齋室建立, 祭土祭具等補完事業"(『朝宗巖文獻錄續集』, 739쪽.)

발하였지만 1934년 제단 철폐 이후 농토에 거적을 깔고 제사를 지내는 곤란한 지경에 놓이기도 하였다. 결국 1979년에 이르러 후손 및 각계각층의 모금을 바탕으로 대통묘를 세워 제사를 지내게 된 것이다. 애초부터 구의사의 후손들은 단이 아닌 묘를 짓고 싶어했으나 조정의 명령과 비용의 문제로 인해 실현이 늦춰진 것이다.



<그림-3> 1958년 복향 때 사진[102]

3. 의례의 구성

조종암대통묘의 의례는『朝宗巖文獻錄』에 자세히 기록되어 있다. 거기에 기록된 의례 내용 중에서도 의례절차에 주목해보면, 강신례(降神禮), 초헌례(初獻禮), 아헌례(亞獻禮), 종헌례(終獻禮), 음복례(飮福禮), 망료례(望燎禮) 등과 같이 여섯 부분으로 대별되며, 이런 절차의 구성은 일반적인 유교의 제사의례를 따른 것이라 할 수 있다.

---

[102]『朝宗巖文獻錄續集』, 1쪽.

기록에 따르면, 1831년 왕덕일은 황명집례(皇明集禮)에 의거해 대통행묘의 예절을 구성했으며, 규격은 사(士)의 예와 같이 '사변사두(四籩四豆)로 하였다.[103] 구체적으로 말하면, 제사를 지내기 전 헌관들은 이틀간 산재(散斎)를 하고, 하루 동안 치재(致齋)를 치러야 했다. 아울러 제사에 참석한 사람들도 하루 동안 치재(致齋)를 해야 했다.[104] 의례의 전날에는 철저하게 청소하고, 제사에 사용되는 물품을 정리한 다음, 제단 위에 장묘(帳廟)[105]를 설치한다. 그리고 규정에 따라 제기(祭器)들을 배열하며, 희생들을 죽이고 찬을 차려 놓았다(宰牲設饌).[106]

1월 4일 제사 당일이 되면, 참석자들은 모두 명나라의 복장을 착용하고[107], 자시(子時)부터 밖에서 기다려야 했다. 축시(丑時)에 각자의 위치로 이동하여 의례를 본격적으로 시작한다. 먼저 모든 사람들이 허리를 굽혀 네 번 절한 다음에 강신례(降神禮)를 진행하며 영신사(迎神詞)를 읽는다. 다음에 초헌례(初獻禮)를 진행하는데, 초헌관은 헌작(献爵) 후에 축문을 읽는다. 아헌례(亞獻禮)와 종헌례(終獻禮)는 초헌례와 같이 헌작하지만, 축문은 읽지 않는다. 그 다음은 음복례(飮福禮)인데, 초헌관은 술과 희생을 받고, 그 외 모든 사람들은 허리를 굽혀 네 번 절한다. 마지막에는 망료례(望燎禮)를 거행하는데, 초헌관은 망료위(望燎位)로 이동하여 위

---

[103] "大統行廟儀節用皇明集禮, 迎送飮福三拜之禮, 祭物品數從祭以士之禮, 用四籩四豆, 其事微而義則深矣. 俾我後人, 修其齊明之誠, 不奪於厲害之卑, 不昧於夷夏之分, 雖時移而世遠, 不忘其含冤忍痛迫不得已者, 以明春秋一統, 存乎天地之間."(『朝宗巖文獻錄後集』, 802쪽.)

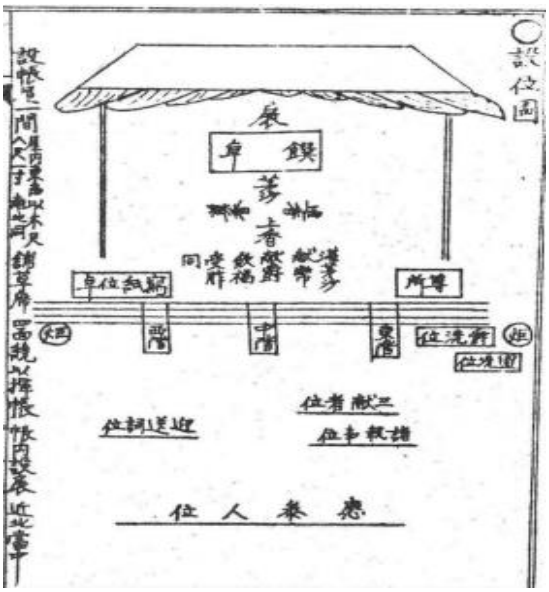
[104] "獻者諸執事散齋二日, 於所在沐浴更衣, 飮酒不得至亂, 食肉不得變味, 不茹葷不吊喪不聽樂, 凡凶穢之事, 皆不得預, 致齋一日於齋所, 不得出入, 專心想念, 祭所事務, 應恭諸人, 致齋一日同."(『朝宗巖文獻錄後集』, 803쪽.)

[105] "設帳屋一間, 屋內東西以木尺八尺一寸, 南北同, 鋪艸席四而統以揮帳, 帳內設扆, 近北當中."(『朝宗巖文獻錄後集』, 804쪽.)

[106] "設饌: 篚一, 實以幣(曝白細苧布七尺)在北邊當中簠簋之後, 祝版一, 在幣右當中, 簠一, 實以黍, 簋一實以稻, 在籩豆之間簠左簋右, 鉶一, 實以和羹(牲肉汁和以塩菜)在簠簋之前當中, 甒一, 實以大羹(牲肉汁不和塩菜)在鉶前當中, 俎一, 實以牲(豕全體)在甒前當中, 香盒一, 香爐一, 在俎前, 盒左爐右, 燭臺二, 在爐盒之左右, 爵坫三, 實以醴齊, 在爐盒之前當中爲一行, 籩四, 實以形塩棗魚(乾大口魚), 乾棗黃栗在簠左爲二行, 豆四, 實以胛析(豕脾熟加)魚醢(塩石魚)菁菹(根去上下)芹菹(去本末)在簋右為二行,茅沙在饌卓下當中, 奉爐巾在茅沙之右." (『朝宗巖文獻錄後集』, 804쪽.)

[107] "祭服: 綸巾, 襴衫, 纓帶, 笏, 靴, 應叅諸人各具其服." (『朝宗巖文獻錄後集』, 805쪽.)

치하고, 축은 지위(紙位)를, 찬은 축폐(祝幣)를 각각 불에 태운다. 이에 의례를 마치고 유사는 찬을 치우고, 또한 제기들을 깨끗이 씻어서 보관하거나 처분하였다.[108]



<그림-4> 대통행묘 설위도 [109]

이틀 뒤인 1월 6일에 거행된 구의행사 의례도 왕덕구가 황명집례를 따라 구성하였다. 다만 의례의 규격은 '이변이두(二籩二豆)'[110]로 줄여 대통행묘 제사보다 격을 낮추었다. 대통행묘 의례와 같이 제사를 지내기 전 헌관들은 이틀간 산재를 하고, 하루 동안 치재를 치러야 했다. 제사에 참석한 사람들도 하루 동안 치재를 해야 했다. 또한 제사의 하루전에 제단을 청소하고 제단 위에 장옥(帳屋) 세 개[111]를 설치한 후에, 규정에 따라 제기(祭器)들을 배열하며, 희생들을 죽이고 찬을 차려[112] 놓으면 되는 것이다.

---

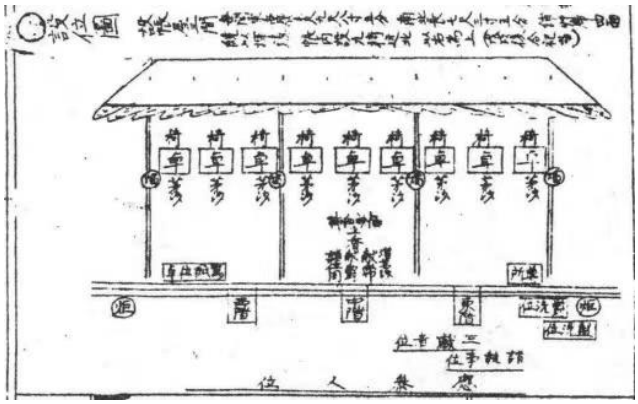
108 『朝宗巖文獻錄後集』, 805-807쪽 참조.

109 『朝宗巖文獻錄』, 345쪽.

110 "儀節用大明集禮, 迎送飮福, 三拜之禮, 祭物品數, 從祭以士之禮, 而用二籩二豆." (『朝宗巖文獻錄後集』, 809쪽.)

111 "設帳屋三間, 每間東西廣木尺九尺八寸五分, 南北長七尺三寸五分, 鋪艸席四面, 繞以揮帳, 帳內設九椅, 近北以右為上." (『朝宗巖文獻錄後集』, 812쪽.)

112 "設饌: 每位簠一(代以瓷楪), 實以幣(刀鍊白紙三張), 在北邊當中簠簋之後, 祝版一, 在幣



<그림-5> 구의행사 설위도[113]

1월 6일 자시부터 복장[114]을 착용하여 축시에 제사를 시작한 것이다. 의례의 절차는 대통행묘와 대략 일치했으며, 강신례, 초헌례, 아헌례, 종헌례, 음복례, 망료례 등의 순서대로 진행하였다.[115]

그 후 1980년부터 명 삼황, 한국 십현, 구의사를 합쳐 1월 4일에 한꺼번에 제사를 치렀는데, 이에 대한 의절은 사림 오완근(吳浣根)이 다시 만든 것이었다. 중간에 많은 절차들도 생략되었지만. 여전히 유교 제사의 틀을 그대로 유지하였다. 처음에 신관례(晨祼禮)를 행하고, 명 태조, 명 신종, 명 의종에게 초헌례, 아헌례, 종헌례를 각각 진행하고, 한국 십현과 구의사에게 분헌례(分獻禮)를 진행한다. 그 다음에 음복례, 망료례를 진행한다.[116] 다만 의례하기 전의 재계(齋戒)에 대한 요구는 없었고, 망료례시 폐포(幣布) 및 축문(祝文)만 태우되 신위는 불태우지 않았

右當中, 簠一(代以瓷盌), 實以黍, 簋一(代以瓷盌), 實以稻, 在籩豆之間, 簠左簋右, 鉶一(代以瓷甌)實以和羹(牲肉汁和以塩菜), 在簠簋之前當中, 覬一(代以瓷甌), 實以大羹(牲肉汁不和塩菜), 在鉶前當中, 俎一(代以瓷楪)實以豕牲(九分之一), 在覬前當中, 香爐香盒在俎前, 盒左爐右, 爵坫三,(代以瓷盤蓋)實以醴齊, 在爐盒之前當中爲一行, 籩二(代以瓷楪)實以棗魚(乾大口魚)黃栗, 在簠左爲兩行, 豆二(代以瓷楪)實以脾柝(豕脾熟切)菁葅(根去上下)在簋右爲二行, 茅沙在饌卓前當中.”(『朝宗巖文獻錄後集』, 811쪽.)

113 『朝宗巖文獻錄』, 350쪽.

114 “祭服: 綸巾, 襴衫, 纓帶, 笏, 靴, 應叅諸人各具其服 , 著當恤白巾圍袍帶靴.”(『朝宗巖文獻錄後集』, 812쪽.)

115 『朝宗巖文獻錄後集』, 810-814쪽 참조.

116 『朝宗巖文獻錄後集』, 1109-1110쪽 참조.

다. 이것으로 보아 대통묘 완공 후 종이 위패가 아닌 나무 위패가 사묘에 상설된 것으로 보인다.

절차로 보면 조종암대통묘 제사는 다른 유교제사와 큰 차이가 없었지만, 명의 연호를 사용하는 것은 조종암대통묘 의례가 갖는 가장 독특한 상징이었다.

축문에서 볼 수 있듯이, 제사를 시작한 1831년이든, 해방후 1958년이든, 오늘의 21세기든 의례의 연호는 계속 남명(南明) 왕조의 마지막 연호인 영력(永曆)을 사용하였다. 이 같은 연호의 사용에 대해, 왕덕구도 설명한 바 있는데,[117] 영력을 연호로 사용한 것은 명유민들이 오랜 세월이 지나도 반드시 명나라에 보답하겠다는 뜻을 강조하기 위한 의지의 천명이었다. 유생 유중교(柳重敎)도 이에 대해 해석한 적이 있었는데,[118] 당시 존주사명 사상을 지지한 사람들 사이에서도 두 가지 연호를 사용하고 있었는데, 하나가 숭정(崇禎)이고, 다른 하나가 영력(永曆)이었다. 조선의 사대부와 유림들은 주로 숭정연호를 사용했지만, 구의사의 후손들은 영력연호만을 사용하였다. 숭정연호는 조선이 마지막으로 봉삭한 연호로서, 명나라의 은정을 잊지 않고 마음에 새기겠다는 뜻을 담고 있었다. 한편, 구의사의 후손들이 고집한 영력연호는 명나라가 사용했던 진정한 최후의 연호로서, 대일통을 상징한 명나라의 통치가 진정으로 결말을 고했던 때를 주목한 것이다. 유중교는 양자 모두 의리가 있다고 보았다. 다만 명나라가 망한 지 얼마 안 됐을 때는 숭정을 사용하고, 망한 지 오래되면 영력을 사용하는 것을 제안했다. 그 후에 유중교 본인도 숭정연호 대신 영력연호를 사용했다.

지금까지 의례의 절차와 연호에 대하여 살펴보았다. 이와 더불어 관심을 끄는

---

117 "新历改印, 永历纪元以志慨怀…遗臣万世必报之義, 亦在與年號二字之書與不書, 而斯義也, 世之知者幾希矣."(『朝宗巖文獻錄』, 348쪽)

118 "吾東士大夫今用皇明年號, 其意盖曰旣不可以夷狄爲君. 又不可以一日無君, 仍以舊君爲吾君, 以竢天下義主之興爾, 此大義也. 其用皇明年號有二例. 一則用崇禎, 盖於崇禎甲申皇京屋社之後, 國人士大夫守義者, 仍舊號紀年. … 一則用永曆, 皇朝九義士後孫, 設皇壇於我嘉陵之朝宗巖, 祝用永曆紀年, 諸家廟祭祝亦然. 以爲南京三皇帝建號繼崇禎信史布天下, 今無可疑者, 如用舊號, 須以大統之所止乃可. … 竊謂崇禎永曆, 同是皇明之正統, 均是我國之所君, 其用遺號也. 或據本國奉朔之歲, 以明懷舊德之情尤深於此. 或擧南朝迄運之年, 以明大一統之義必止於此, 意各有主. 俱無不可. 但在逮事未遠之日則懷舊德之情爲切, 在歷時旣久之後則明大統之義爲重, 此合有少異者矣." (유중교, 『성재집』 제32권 강설잡고〔講說雜稿〕 사당의 축문에 영력으로 기년해야 한다는 설〔廟祝用永曆紀年說〕)

것이 의례에 참여한 사람들의 면면이다. 그러나 유감스럽게도 현존의 문헌에서는 의례에 참가한 사람들의 명단들이 보이지 않았다. 그럼에도 불구하고 여러 가지 기록들과 보도를 통해 다소나마 의례 주체에 대해 추적할 수 있다.

우선 1831년 의례를 설립했을 때 대통행묘 의례를 맡은 헌관의 신분에 대해 명확한 요구가 있었다. 대통행묘이나 구의행사의 초헌자(初獻者)는 유신서생(遺臣書生) 중에서 연장자가 담당했고, 아헌자(亞獻者)는 유신서생 가운데 두 번째 연장자가 맡았으며 종헌자(終獻者)는 유신서생 중에서 그 다음 연장자가 맡았다.[119] 구의행사 의례의 헌관의 선정 기준도 마찬가지였다. 즉 당시 제사의 헌관은 명유민의 후손들만 담당할 수 있었다. 아울러 당시 왕덕일과 왕덕구는 제단 옆에 열천재(洌泉齋)를 설치하고, 조종암에 제사를 지내며, 그곳에서 평생 거주하였다. 그들뿐만 아니라 같은 구의사 후대인 황재겸(黃載謙), 정석일(鄭錫一), 풍재수(馮載修) 등도 황조인촌(皇朝人村)으로부터 조종암으로 옮겨와 대통행묘, 구의행사를 설립하고 유지하는 데에 동참했다.

1831년 의례를 시작했을 때부터 1934년 강제적으로 철향될 때까지, 구의사인 왕이문(王以文)의 후손들이 대대로 조종암을 사수(嗣守)하고[120] 제사활동을 진행하였다. 물론 구의사의 후손 외에도 당시의 사림들이 조종암에 가서 참배하였다. 현존의 기록에 따르면, 1831년 제사 활동이 본격적으로 시작된 후, 사림의 최초 참배는 1871년 제단을 방문했던 유중교와 홍재구(洪在龜)였음이 기록으로 확인된다.[121] 이때는 만동묘가 조정의 명령을 받아 정향(停享)됐던 것처럼, 조종암대통행묘 제사도 정향되었던 기간이었다. 이들 이외에도 정향 기간에 다른 사림들도 몰래 조종암에 들러 참배하기도 하였다.[122]

---

[119] “獻者諸執事:初獻者一, 遺臣書生中年長者, 亞獻者一,遺臣書生中次長者, 終獻者一, 遺一書生中又次長者.” (『朝宗巖文獻錄後集』, 803쪽.)

[120] “1863년 : 滄海公이 別世하여 不肖俶說 이 洌泉齋를 嗣守, 1901년 : 朝宗齋에 王俶說公이 別世하고 濟夏公嗣守, 1920년 : 朝宗齋에 王濟夏公이 別世하고 昌植公嗣守.” (『朝宗巖文獻錄後集』, 900-903쪽 참조.)

[121] “處士柳重教, 其友洪在龜가 와서 皇壇에 展拜하고, 華西李先生이 亭子짓고저 한 곳을 視察하여 將次早晩間經紀키로하고 亭子名을 見心이라고 豫定하니 大蓋易復卦彖傳之 文이라함.” (『朝宗巖文獻錄後集』, 900쪽.)

[122] 1872년: 處士金平默이 其門徒崔雲卿, 洪在龜, 洪在鶴을 引率하고 秘密히 一酌을 皇壇

1876년부터 김평묵(金平默)과 유중교는 그의 문인들을 이끌고 조종암 북쪽에 있는 구산(龜山) 자니기(紫泥基)에 와서 거주하기 시작했다. 그때부터 매년 3월 19일, 즉 명 의종의 순국기념일에 제단에 와서 망배례(望拜禮)를 행했고, 또한 정월 제사를 했을 때는 사람을 보내 의례에 참가하게 하였다. 그 후에 다른 사림들, 예를 들어 이근원(李根元), 유인석(柳麟錫), 유중악(柳重岳), 이직신(李直愼), 김복한(金福漢) 등도 모두 조종암에 와서 참배한 적이 있다. 1900년 최익현(崔益鉉)은 정월에 조종암황단에 가서 제사에 참가했으며, 재실에서 강회(講會)를 거행하기도 했다.[123] 주지하다시피 여기에서 언급한 사림들은 거의 다 이항로를 주축으로 하는 화서학파에 속한 인물들이다.

다시 말하면 사림들이 대통행묘 정향 기간부터 비밀리에 조종암에 가서 참배하기 시작했으며, 대통행묘가 복향된 이후 유생들은 본격적으로 제사의례에 참여하기 시작했다. 당시 유림들은, 특히 화서학파의 사림들은 한편으론 존주사명의 상징으로서의 조종암을 중시하였지만, 다른 한편으론 의례의 참가자일 뿐 의례의 헌관을 맡지는 않았다. 따라서 1934년 두번째로 철향을 맞았을 때까지 조종암대통묘 제사의 주체는 줄곧 구의사의 후손이었다고 할 수 있다.

1958년, 즉 20여년 만에 의례가 복향될 때의 기록에도 제사에 참가한 사람들의 신분이 언급되어 있다. 당시 구의사의 후손들뿐만 아니라 가평의 관원들도 복향에 참가한 것으로 확인된다.

> 祭壇은 既述한 바와 같이 全部麥田으로 化했는데 凍土結冰한 때임으로 기적(草席)을 보리 밭고랑에 屛風代身둘러치고 加平郡守丁允鎭, 加平教育監禹保永, 加平儒道會長柳周烈, 下面長朴泰雲, 加平面長李錫龜, 外西面長鄭樂用等加平管內官民有志와 九義士後孫等約五十名이 參祀하여 雪上에서 嚴肅히 復享하였다.[124]

그러나 1979년 이후 의례의 주체에 큰 변화가 일어났다고 할 수 있다. 우선 의

에 올리고 五噫文을 지어 告하다. 1873년: 揚州尹處士大一이 其友柳國麟과 같이 皇壇에 一酌을 올리고 글을 告하다. (『朝宗巖文獻錄後集』, 901쪽.)

[123] 『勉菴集』, 부록, 제3권, 연보(年譜) 경자년(1900, 광무 4).

[124] 『朝宗巖文獻錄後集』, 910쪽.

례절차를 확립한 주체가 구의사의 후손이 아니라 유생이었다. 의절은 유생 오완근이 다시 제작한 것이며, 축문은 유생 송공호가 제작한 것이었다. 또한 1958년 복향후, 헌관의 신분에 대한 규정은 별도로 없었던 것으로 보이지만, 1980년 명나라 황제의 축문[125]상에 백봉규(白鳳珪)가 초헌관을 담당한 것으로 보아 구의사의 범위를 넘어선 것으로 보인다. 백봉규에 대해서는 다음 장에서 더 거론할 예정이며, 여기에서는 구의사의 후손이 아닌 인물이었다는 점만 확인하고자 한다. 한편 1981년 대만 잡지에서 보도한 조종암대통묘 제사에 관한 기록을 통해 그해 의례의 헌관을 맡은 명단을 확인할 수 있다.

> 올해 음력 3월 19일은 국력 4월 23일이다. 명말 구의사의 후예, 명나라의 병부상서인 석성(石星, 동천으로 돌아옴)의 후손 석정수(石貞守, 대구에 거주), 한국에 원정간 명제독인 마귀(痲貴)장군의 후예 마천수(痲天壽, 산천에 거주), 한국에 원정간 중군인 편갈송(片碣頌)의 후예 편홍기(片泓基, 한성에 거주), 한국에 원정간 중군인 시문용(施文用)의 후손 시병희(施炳熙, 대구에 거주), 또한 한국 사림계의 이정훈(李禎薰), 김형관(金炯觀), 이상열(李相烈), 김상호(金相昊) 등 200여명의 사람들이 조종암에 모여 제사에 참가했다. 우리 주한대사 석승인(石承仁) 공사 및 본사의 대표 유국화(劉國華), 화교계의 10여명의 인사들도 이 제사 대전에 참가하였다. 또한 석공사는 대통묘 서종향제사대전(西從享祭祀大典)의 주제관을 맡았다. … 제사예식은 오전 11시에 시작하여, 이정훈, 김형관 , 이상열이 정당의 초헌관, 아헌관 및 종헌관을 담당했다. … 김상호는 동종향관의 주제관을 맡았으며, 석승인공사는 서종향관의 주제관을 맡았다. 기타 직무의 분배는 다음과 같다. 정창화(鄭昌和)는 집례(執禮)를, 송석붕(宋錫鵬)은 찬인(贊引)을, 마천수(痲天壽)·심상봉(沈相鳳)·배재용(裴在容) 등은 대축(大祝)을, 정일택(鄭日澤)은 영신사와 송신사의 선독(宣讀)을, 박재인(朴哉仁)·위성기(魏聖基)·오도주(吳道洙) 등은 봉향(奉香)을, 최상규(崔相圭)·장기덕(張基德)·유치흥(俞致與) 등은 봉로(奉爐)를, 이준기(李俊基)·시병희(施炳熙)·편홍기(片泓基) 등은 봉작(奉爵)을, 유연창(柳然昌)·석진수(石貞守)·변흥석(卞亨錫) 등은 전작(奠爵)을, 유제화(柳濟和)·유건목(俞健穆)·이명노(李明魯) 등은 진폐(進幣)를, 유연익(柳然益)·서근석(徐根錫)·김기희(金基熙) 등은 전폐(奠

[125] “維永曆三百三十四年歲次庚申三月戊午朔十九日丙子，大韓遺民白鳳珪敢昭告于太祖開天行道…”(『朝宗巖大統壇: 京畿道加平郡下面大報里』, 23쪽.)

幣)를 각각 맡았다.[126]

이 보도에서 알 수 있듯이, 1981년에 200명이 넘는 사람들이 대통묘제사에 참가했는데, 특히 구의사의 후손, 명나라 장군의 후예, 한국 사림, 주한대만대사관의 관원과 대만 기자, 기타 화교 등 다양한 신분과 직능자들이 폭넓게 포진되어 있었다. 이때에도 구의사의 후손이 아닌, 한국 사림이 초헌관, 아헌관, 종헌관을 담당했음을 알 수 있다. 당시에 한국의 사림이 동종향관을 맡았고, 주한 대만대사가 서종향관을 담당했다. 그리고 구의사의 후손, 명 장군의 후손이 집사(執事)를 맡았을 뿐이었다. 적어도 1979년부터는 한국 사림들이 의례의 예절과 축문을 만들었을 뿐만 아니라 헌관까지 담당했다는 사실이 드러난다. 의례의 주체를 기준으로 보자면, 구의사만이 아닌 오히려 한국 유림들로 확대된 의례로서의 특성이 두드러졌다고 평할 수 있을 것이다.

4. 의례의 목적과 의미

상술한 바와 같이, 조종암대통묘 제사활동이 시작되기 전에 조종암은 이미 존주사명의 상징으로서 조정과 사림의 관심을 받았다. 구의사의 후손들도 조종암이 지닌 상징적 의미를 인식하고 조종암을 입지로 선정하였다. 그러나 구의사의 후손이 조종암대통묘 제사를 지내고자 하는 목적은 조종암 자체가 내포된 존주사명의 상징성과는 완전히 일치하지 않았다고 할 수 있다.

대보단과 만동묘의 의례 대상의 변동과정은 아래의 표-5와 같다. 이 표에서 볼 수 있듯이 “숭명삼의”인 대보단은 1704년(숙종 30)애초부터 명 신종을 의례화 하였다가, 1749년(영조 25)부터 명 태조, 명 신종, 명 의종으로 제사 대상을 확장했으며, 이어서 1822년(순조 22)에 명나라의 대신들을 종향했다. 한편 1703년에 시작된 만동묘 제사는 명 신종, 명 의종에게 제사를 지냈으며, 대통행묘는 1934년

126 『朝宗巖文獻錄續集』, 806쪽.

까지 명 태조에게만 제사를 거행하였다.

제 장	기 간	제 일	제사 대상
대보단	1704-1908	음력3월상순 복일(卜日)[127]	1704(숙종): 명신종 1749(영조): 명 태종, 명 신종. 명 의종 1762(영조): 명 태조(종향: 武宁王徐达), 명 신종(종향: 宁远伯李如松), 명 의종(종향: 文贞公范景文)
만동묘	1703-1865 1874-1908	계춘(季春), 계추(季秋) 上丁	명 신종, 명 의종
대통행묘	1831-1865 1875-1934	음력 1월 4일, 1월 6일	1831: 명 태조, 구의사 1881: 명 태조, 구의사, 왕덕일, 왕덕구

<표-5> 숭명삼의의 의례

한편, 영조실록에는 영조가 대보단에서 명 삼황을 합사하고자 한 과정이 자세히 기재되어 있다. 우선 영조는 명 의종도 파병하여 조선을 도와주려 했던 사실을 알게 되었고, 숭정제를 대보단에서 추배할 것을 제기하였다.[128] 그 후에 영조는

127 "皇朝淪亡在於三月，故用是月."(『朝宗巖文獻錄』, 33쪽.)

128 "임금이 유신(儒臣)을 불러 《숙흥야매잠(夙興夜寐箴)》을 강하였다. 강을 마치자 응교 황경원(黃景源)이 말하기를, "신이 《명사(明史)》 조선전(朝鮮傳)을 보니, 숭정(崇禎) 10년 042) 정월에 조선이 급변(急變)을 고하자, 황제가 총병(摠兵) 진홍범(陳洪範)에게 각진(各鎭)의 주사(舟師)를 조발하여 나아가 구원하도록 명하였는데, 3월에 진홍범이 아뢰기를, '군사가 바다로 향해 나아간 지 수일 만에 산동 순무사(山東巡撫使) 안계조(顔繼祖)의 보고에 의하면, 「속국(屬國)이 패전하여 강화도가 벌써 함락되었고 세자가 사로잡혔으며, 국왕이 나아가 항복하였다.」고 합니다.' 하니, 황제가 안계조에게 협력을 도모하여 구원하지 못하였음을 통렬히 책망하였습니다. 만일 남한 산성에서 몇 달 동안을 지탱하였다면 진홍범의 군대가 반드시 성(城) 아래에 이르렀을 것인데, 그 이르고 이르지 못하는 것은 다만 본국의 다행과 불행에 달려 있다고 하겠으나, 은혜는 의종(毅宗)과 신종(神宗)이 무슨 차이가 있겠습니까? 더구나 의종은 우리가 능히 성을 지키지 못한 것은 책망하

명 태조가 국호를 내렸으므로 그도 대보단 의례의 대상으로 확정하려고 했다. 물론 반대의 소리도 많아지만. 결국은 영조의 뜻대로 명 삼황을 합사하게 되었다. 즉 대보단에서 명 삼황을 제사한 이유는 명 태조의 '사호지은', 명 신종의 '재조지은', 명 의종의 "출병지은"을 감념하는 데에 있었다.

> 아! 우리 나라가 고황제의 막대한 은혜를 받아 특별히 봉전(封典)을 허락하였고 국호(國號)를 내렸으니 외번(外藩)의 작은 나라를 예로써 융성하게 대우함은 천고에 뛰어났으며, 다시 신종 황제의 재조시켜 준 망극한 은혜와 병자년의 난리에는 의종 황제가 장수에게 동국(東國)을 구원하도록 명하셨으니, 황제의 은혜를 돌이켜 생각함에 눈물이 흘러 옷깃을 적신다. 그 은덕을 갚고자 하면 하늘과 같아 다함이 없으며, 멀리 중주(中州)를 바라보니 황조의 향화가 끊긴 지 벌써 오래되었다. 지금 의종 황제를 뒤좇아 향사할 때에 세 황제를 함께 제사함은 예(禮)에 진실로 당연하니 한 제단에서 황제를 모시면 황조의 해와 달이 앞으로 다시 조종(朝宗)의 나라에 비칠 것이다.[129]

다른 한편 만동묘에서 명 신종과 명 의종을 제사하게 된 근거에 대해서는 송시열이 언급한 바 있다. 송시열에 따르면, 신종의 제사는 임진왜란 때 조선을 도와준 은혜를 감하는 것이며, 의종을 제사한 것은 그의 순국의 행위가 매우 정의롭다고 생각해서이다.[130]

아울러 대통행묘 및 구의행사의 예절과 축문에 의하면, 1831년 제사의 목적은 첫째로 명 태조가 명나라를 통일한 것이 춘추의리의 근본이며 명유민은 오랜 세

지 않고, 도리어 안계조에게 잘 구원하지 못하였음을 책망하였으니, 그 속국을 불쌍히 여기고 염려한 은혜는 우리 의종 같은 이가 없었습니다. 본국의 힘이 비록 관문을 닫고 맹약(盟約)을 거절할 수는 없었지만 선정신 송시열(宋時烈)이 이른바 '아픔을 참고 원통함을 삼키는 절박함은 어찌 할 수 없었다.[忍痛含冤 迫不得已]'는 여덟 글자를 항상 마음속에 가진 연후에야 명나라를 잊지 않는다고 할 수 있는데, 지금 황단(皇壇)에서는 의종을 제사지내지 않으니 신은 적이 마음이 상합니다. 지난날 우리 숙고(肅考)께서 갑신년에 의종이 죽은 달이 다시 돌아오자 원중(苑中)에서 의종에게 망제(望祭)를 지냈으니 계술(繼述)하는 도리에 있어서 추배(追配)하는 전례(典禮)가 있어야 마땅합니다." (『영조실록』 69권, 영조 25년 3월 1일 己酉)

129 『영조실록』 권69, 영조 25년 3월 23일 辛未.

130 "神宗皇帝祝辭, 主于威德, 加於壬辰, 東人受賜. 毅宗皇帝主於國亡君死正也." 大明旗号与小中华意识, 163쪽, 『宋子大全』 卷89 「奉诀致道别纸己巳五月十四日」, 재인용.

월이 지나도 이에 보답하겠다는 뜻을 명백히 밝히는 데에 있었다. 둘째로, 자기의 선조인 구의사가 청나라에게 굴복하지 않았고, 봉림대군을 따라 조선에 와서 북벌 계획을 도모한 숭고한 의절을 충분히 드러냈으며, 후손들도 대대로 존화양이의 춘추의리관을 이행하여 정통 명나라의 왕맥을 지키겠다는 의지를 드러내는 것이었다. 대통행묘는 처음부터 대보단과 만동묘와 서로 제사의 대상이 상이했고, 그에 따른 제사의 의미도 차이점이 있었다고 할 수 있다.

이에 대해 1875년 유생 유중교가 쓴 「조종암지」의 발문을 살펴보는 게 좋을 듯하다.

> 내가 생각하기에, 우리나라에서 명나라의 황제에게 제사 지내는 곳이 세 군데가 있는데, 그 의리는 하나라도 빠뜨릴 수 없다. 대보단(大報壇)은 성조(聖祖 역대 임금)께서 위에서 몸소 제사 지낸 것으로 모든 관료들과 함께 하였다. 만동묘(萬東廟)는 큰 어른〔송시열〕이 아래에서 개인적으로 제사 지낸 것으로 모든 백성들이 보는 바가 되었다. 이에 은덕(恩德)에 보답하는 것이 한 나라의 법도가 되었으니, 집집마다 시동(尸童)을 세우고 집집마다 축문을 읽을 필요는 없었다. 오직 이 대통행묘는 명나라의 옛 백성들이 우리나라에 와서 의탁해 살면서 그들의 임금에게 제사 지내는 정성을 스스로 편 것이니, 그 의리가 또한 어찌 그칠 수 있겠는가? 고황(高皇 명나라의 태조) 한 사람에게만 제사 지내고 마는 것은, 명나라의 대통(大統)이 일어난 근본을 미루어 그 존귀함이 짝이 없음을 보인 것으로, 우리나라 사람들이 재조지은(再造之恩)을 고마워하며 신종(神宗)을 주로 하여 제사 지내는 것하고는 같지 않다. 축문에서 영력(永曆) 연호를 써서 연대를 기록하는 것은, 대통이 끝나는 곳을 특별히 드러내어, 그것이 정통이지 비정통이 아님을 밝힌 것으로, 우리나라 사람들이 봉삭(奉朔)의 한계에 구애되어 숭정(崇禎) 연호를 이어 쓰는 것하고는 같지 않다. 묘(廟)에 반드시 대통(大統)이라는 이름을 붙인 것은, 명나라 대통의 한 맥이 여기에 깃들어 있어서 아직도 세상에 군림할 수 있음을 밝힌 것이고, 행묘(行廟)라고 한 것은, 또한 조만간 중국으로 받들어 돌아가겠다는 뜻을 담은 것이다.아, 그 의미가 몹시 정미하고, 그 예법이 몹시 엄하며, 그 일이 진실로 슬퍼할 만하다. 세상에 왕이 일어나게 되면 우리나라 세 군데서 제사 지낸 서적들을 합쳐서 하나의 책으로 만들어 세상에 돌려 보여 영원한 강상의 법도로 삼으리라는 것은 의심의 여지가 없다. 그렇지만 《춘추(春秋)》의 필법은 왕을 반드시 제후의 위에 두니, 이 《조종암지》가 세 책 가운데 첫머리

가 되지 않겠는가? 우선 이를 기록하여 뒷날을 기다린다.[131]

유중교는 대통행묘는 명나라 유민들이 스스로 거행하는 제사였고, 명나라 태조에게만 제사하는 원인은 명나라 태조가 '대통'의 기원으로서 지위의 중요성을 강조하기 위해서였다. '대통'으로 호를 만든 것도 명나라의 유맥이 아직도 이곳에 모여 살고 있다는 것을 증명하기 위해서였으며, 사당을 설립하지 않으면 유민들이 반드시 중국으로 다시 돌아가겠다는 의도를 우회적으로 표현한 것이었다. 대통행묘에서 명 태조를 제사하는 의미와 대보단과 만동묘의 제사가 서로 달라서, 이 세 가지 제사는 각자의 목표가 다르고, 지닌 의미도 달라서 하나라도 간과해서는 안 된다고 생각했다. 또한 구의사는 높은 관직을 맡은 적이 없었지만, 명나라 유민은 곧 왕인이기 때문에, 조종암제사는 제후인 조선의 사람들이 하는 대보단제사와 만동묘제사보다 먼저 서술한 것이었다. 이 글을 보면 이러한 대통행묘제사의 목적과 의미에 대해 당시 유생들도 인지하였고, 또 그것을 강력하게 지지하였다고 본다.

그러나 제사 활동의 상징적 의미가 항상 고정불변의 것은 아니었다. 1958년에 복향할 때 의례의 대상이 명 태조에다 신종과 의종이 추가되어 확대되었고, 그로 인해 제사의 목적에도 변화의 조짐이 있었음을 축문을 통해 확인할 수 있다. 우선 명 태조의 공적에 대해서 여전히 찬사를 보내지만, 이전과는 달리 명나라가 대통의 상징이라 했던 표현을 더 이상 사용하지 않는다. 그 대신에 명나라의 황제가 조선에게 베풀었던 은덕을 강조했다. 한편, 구의사의 후손들은 '고황제내권동고비아집녕(高皇帝乃眷東顧俾我輯寧)', '현황제고아동국(顯皇帝顧我東國)' 등의 용어를 통해, 자신들의 한국인으로서의 정체성을 드러내는 동시에 명나라의 세 황제가 조선에게 베풀었던 은덕에 대해 감사한 마음을 표현하였다. 이제 조종암제사의 목적은 대보단 및 만동묘제사와 크게 다르지 않게 된 것이다.

구의사의 후손 중 한 명인 풍영섭(馮榮燮)도 조종암대통묘제사의 의미에 대해 논의한 적이 있었다.

131 『朝宗巖文獻錄後集』, 845쪽.

大報壇, 萬東廟, 大統廟等創設維持思想, 淸國, 日本等의 僞號拒否思想와 奴濤같이 밀려오는 西勢東漸時期에樂洋斥邪運動, 日帝侵略앞에 抗日義兵運動, 八.一五光復後에 反共精神과 韓國傳統守護精神이다. 우리民族의 血脈속에 一脈相通한 儒敎의 尊華攘夷의 春秋主體精神이였는데 現在此를 正反對되는 事大思想으로 誤解하는 士가 不無함은 遺憾이며 春秋時代에 世衰道微하고 邪說이 亂真하야 奢侈放恣만 汎濫하는 混亂狀(二四二年間亡國五二, 臣弑其君三六)을 匡救키 爲하여 著述하신 忠孝義理, 尊王賤霸의 春秋精神은 現在利恣, 奢侈만을 追求하고 道義를 無視하는 社會를 革新하려는 "새 마음갖기 운동"에 二千五百年經驗方이 될 것이다.[132]

위에서 밝힌 것과 같이, 풍영섭은 한편으로 대통묘는 대보단, 만동묘와 같이 유교의 존화양이의 상징으로서, 청나라, 일본 등의 위호를 거부하는 사상(僞號拒否思想), 서세동점시기(西勢東漸時期)의 낙양척사운동(樂洋斥邪運動), 일제시기의 항일의병운동(抗日義兵運動), 광복 후의 반공정신(反共精神)과 같은 한국의 전통수호정신과 일맥상통한 것이라고 본다. 비록 오늘날 존화양이의 한국전통정신은 불행히도 일부 사람들에게 사대주의로 오인되고 있지만, 이러한 전통정신이 여전히 혼란한 현대 한국사회를 혁신하는 정신적 기반과 원동력이라고 여겼다.

1983년 조종암보존회의 부회장인 서정기(徐正淇)[133]가 대통행묘제사 기념을 위한 강연에서도 이와 유사한 관점을 볼 수 있다. 그는 다음과 같이 말한다.

尤庵先生은 復讎雪恥의 大業과 滅淸復明의 大事는 淸나라가 멀리 물러가지 않는 한 또 우리 겨레가 서너집이라도 살아있는 한 絕對로 그만둘 수 없는 것임을 밝혀 임금에게 알리고 士友에게 깨우쳐서 淸나라의 年號상용을 반대하고 끝까지 崇禎의 日月을 사용하였으며 淸나라와 貿易을 반대하고 이 天地가 大明의 天地임을 구비구비 表示하여 우리나라 六千疆土에는 아직 人類文化가 남아 있음을 明確히 보인 것이니 이와 같은 北伐獨立意志는 大河처럼 길이 흘러서 倭帝强占時에는 抗日獨立精神으로 昇華하였고 乙酉光復이후에는 人類文化建設의 底力으로 繼承하였으니 마침내 朝宗巖은 復讎雪恥

132 『朝宗巖文獻錄後集』, 1132쪽.

133 서정기는 성균관대학교 동양철학과를 졸업한 후 동양문화연구소에서 도덕부흥과 예절운동에 진력하였다. 2014년 3월 제30대 성규관장으로 취임한 후, 유도부흥을 위한 도덕부흥국민운동본부를 설치하고 도덕부흥선언문을 발표하였다. (조남훈, 「유교신문」, 2022년 5월 11일, 훈로 서정기 원임 성균관장 도덕예운비 제막식 거행 (cfnews.kr))

하는 民族精氣의 凝結이요, 大統行廟는 尊王霸賤하는 春秋大義의 象徵이다.[134]

그는 조종암이 북벌계획을 대표한 한국 독립민족정신의 응결이며, 대통행묘는 존화양이, 춘추대의의 상징이라고 간주하였다. 따라서 항일독립정신과 을유광복 후의 문화건설은 모두 이러한 독립정신을 계승하여 발양시키는 것으로 본다. 이 시기에 한국의 십현을 의례의 대상으로 확대하고, 시간도 음력 3월 19일로 변한 것과 함께 생각하면, 이때 조종암대통묘제사의 목적은 명유민으로서 선황과 선조를 제사하는 것보다 한국의 전통민족독립정신의 고취에 있었다고 할 수 있다. 대통묘의 의미는 여전히 춘추대의의 상징이었지만, 춘추의리의 근본인 대통보다는 존왕양이의 상징으로 여기는 것이 더 정확하다고 본다.

춘추대의의 상징 외에 조종암은 한국과 중국이 친선의 상징으로서도 언급되었다. 1982년 조종암보존회장을 맡은 정운근(鄭雲近)이 쓴 문장에서 그것을 확인할 수 있다. 그는 조종암이 현존한 유일한 한중 친선의 간증으로, 여기를 관광단지로 개발하자고 정부에 제안하였다.

> 한국이 한미관계의 강화를 강조할 때는, 한중친선과 그 전통적인 고적의 보전에 대해도 주의를 기울여야 한다. 모든 국민이 한미 수교 100주년 기념행사에 전념할 때, 그 에너지와 경비의 1%를 한중관계의 유지함에 힘을 기울이면 우리는 대단히 감격하겠다.
>
> 중국뿐만 아니라, 미국 및 다른 나라들은 또한 국제 도의를 중요시하며, 눈 앞의 이익만 생각해서 조진모초한 나라가 되지 말자. 도의를 중시하면 우리 나라는 반드시 동방예의의 나라로 이름나고, 틀림없이 국제간의 도덕 신의도 높이게 될 것이다. … 1988년의 세운회는 이미 서울에 거행하기로 하였고, 서울 근교에 있는 조종암은 관광지역으로 개발할 가치가 있다. 이것은 중국 및 다른 나라의 관광객들을 유치하는 데 도움이 될 것이다. 국제 신의가 앙양되고, 선왕 선사의 의리사상을 밝히고, 또한 국민의 정신을 은혜에 보답하는 정신으로 귀결하며 실제로 일석삼조가 될 것이니 여기서 특별히 당국이 조사해 보시기를 부탁드린다.[135]

---

[134] 『朝宗巖文獻錄後集』, 1130쪽.

[135] "在韓國朝鮮强調加强韓美關係之際, 亦須留意韓中親善及保存其傳統的古跡, 在擧國上下

그렇지만 조종암대통묘제사에 대한 태도는 지지와 긍정만 있는 것이 아니었다. 의례의 대상에 대한 토론에서도 언급한 적이 있지만, 송시열은 1980년까지 대통묘 의례의 대상으로 배향되었으나 후손들의 반대로 인해 결국 1984년 의례의 대상에서 제거되었다. 송재중이 조종암보존회에 보낸 편지에서 철향을 요구한 이유가 구체적으로 드러나고 있다.

> 大統廟宋夫子配享事件은 亦是三百有 餘年前의 우리朝野一部에 存在했던 事大主義思潮를 今日에 다시 復活시켜 놓은 結果를 招致하게 되는行爲이니 이事件도 또한 決코 輕視 할 수 없는 重大事件가 아닐 수 없습니다. 이러한 性格의 祠宇에다 우리先祖이신 宋夫子를 本孫의 猛烈한 反對에도 不拘하고 配享해 놓았다는 事實은 貴下는 宋夫子本孫과 士林은 無論이려니와 民族의 이름으로 攻斥當할 行爲임을 明白히 認識해야 할 것입니다. (1982.8.24 宋在忠)
>
> … 聖學의 淵源을 좋아서 文廟에 我國先賢을 從祀한 事實와도 달라서 大統廟에 宋夫子를 配享한 것은 他國帝王廟에 他國의 先賢을 配享한 것이기 때문에 事理에 乖戾되어 各種誤解를 惹起할 憂慮不少하므로 民主主義國家로서의 現代의 吾韓國自主獨立國家倫理上 不可하다는 것입니다. (1982.9.16 宋在忠)[136]

송시열의 후손들은 송시열의 대통묘 배향을 사대주의의 부활로 여겼다. 또한 명나라를 제사하는 사묘에서 조선의 사림을 배향한 것도 예절에 맞지 않다고 보았다. 이외에도 일부 한국 사림들이 조종암제사의 정당성에 대해 의문을 제기하였다. 그중에서 대표적인 사건이 오대영(吳大泳)이 1979년 풍영섭에게 보낸 서신이

大事擴辦韓美修交百周年紀念活動之時，將其精力經費之百分之一注力於韓中關係維持上，吾等將不勝感激。不僅是中國，但願美國等諸國如亦能重視國際道義，不要只追求眼前的利益，而成爲朝秦慕楚之國，注重道義，則我國必會被讚譽爲東方禮義之國，無疑地，亦會提升國際間的道德信義。… 一九八八年世運會已決定在漢城舉行，而漢城近郊之朝宗巖實在很值得開闢為觀光區。對於招徠中國以及各國的觀光客必有俾助，將之開發為觀光區，昂揚國際信義，闡明先王先師的義理思想以改善國民精神意義於報恩精神，實可為一石三鳥之擧，在此特懇請當局諒查."(『朝宗巖文獻錄後集』, 1181쪽.)

136 『朝宗巖文獻錄』, 1019쪽.

다. 서신은 조종암제사의 네 가지 실례, 네 가지 불의를 열거하면서,[137] 이 제사가 존주사명의 의리관에 위배되는 행위라고 주장한다. 이러한 비판에 대해 1980년 송공호도 답장하면서 하나하나 반박했으며,[138] 조종암대통묘 제사의 정당성을 강조하였다.

다시 말해 구의사의 후손들은 명나라를 중화대일통의 상징으로 강조하고, 명유민의 신분으로서 선황과 선조의 숭고한 덕행을 추모함으로써 명나라에 보답하겠다는 의지를 표명하는 차원에서 조종암대통묘 제사를 시작하였다. 그들에게 있어 대통행묘는 곧 명나라가 대일통의 상징이고, 구의행사는 청나라를 멸망시켜 명나라를 회복하고자 한 존화양이 춘추의리의 체현이었다. 그러나 1958년 복향 후에 조종암대통묘 제사의 목적은 명나라가 조선에 베풀었던 은혜에 감격하고, 외적을 몰아내 구국하고자 한 존화양이의 충의를 찬양하며 계승하는 데 있었다. 그들에게 있어 대통묘는 대일통의 상징보다 조선조가 청나라, 일본, 서양 등 외부세력의 압박에 완강히 저항했던 한국 민족독립정신의 사상적 기반인 존화양이의 체현으로 변화되었다.

구의사 후예의 입장에서 이러한 상징성의 탈바꿈이 승인된 이유는 다음과 같을 것이다. 비록 영·정조 때는 명유민에 대한 우대정책이 많았지만, 사실상 명유민을 천대하는 경우가 종종 있었다. 훈련할 때 제일 비천한 왜초(倭哨)의 역할을 맡게 하였고, 황단수직관으로 임명받았다고 해도 여전히 사대부들의 경시풍조는 바뀌지 않았다.[139] 왕덕구의 『皇朝遺民錄』에 실린 황기천(黃基天)의 발문을 보면, 구의사

---

137 “以孔子之義觀今日座下之事,則竊不知其可也. 必如是而後可以為尊周道理乎. 以侯国祀天子一失禮也,以陪臣配皇帝二失禮也, 萃祀一宇巫俗諂神三失禮也, 攝祭無官下民褻尊四失禮也. 口實古跡遂非益過一不義也,擅行綽楔自用自專二不義也, 誘致士林,騙取人財三不義也, 逆行世代,忘卻時義四不義也. 失禮之謂僭, 不義之謂慝, 僭慝之行, 神所不享, 人所不與, 神人所棄,將焉用歸？ 嗚呼,此亦不可已而乎. 表榜尊周而反失尊周之義名, 號事神而反失事神之禮, 誰知尊周而一再轉落而知於斯乎？ 此今日新進士類之所厭避. 既成人者也, 願座下幸自重而無自益過以爲數千萬衆矢之的也.”(『朝宗巖文獻錄續集』, 516쪽)

138 『朝宗巖文獻錄續集』, 354쪽.

139 “然中國人流落東土, 鼎貴奕赫者, 在三國及高麗時, 可歷數也. 獨皇朝遺黎之見擯斥者, 誠可異也. 是故, 八姓者, 皆在委巷, 或深藏峽野, 或浪跡江湖. 其浪跡江湖者, 常網魚, 獻上供, 其始卽芹 曝之誠耳, 久而責役甚苦. 又肄陣, 日斥爲倭哨, 卑之甚矣. 正宗朝始別之爲漢旅, 又差皇壇守直官, 然人之擯棄自如…”(成海應, 『研經齋全集』, 「八姓傳」.)

의 후손들이 조선의 문벌끼리 스스로의 위상을 높이려고 할 뿐, 명유민의 문벌을 돌보지 않는다고 불만을 표시하고 있음을 알 수 있다.[140] 이에 대해 구의사 후손들은 조종암대통묘 제사라는 독보적인 제사를 통해 명나라의 정통성을 강조하고, 선조의 의열정신을 명심함으로써 명유민으로서의 사회적 지위를 높이려 했을 것이다.

1831년 제사를 시작했을 때 조선의 사림들은 존주사명의 의리관에 찬동하였고 존주사명론에서 발전된 조선중화주의가 국가 이데올로기로 확정되면서, 조선은 명나라를 이어 중화의 적통을 계승한 주체임을 강조하고자 하였다. 그런 환경 속에 구의사의 후손들은 선황과 선조를 추모하는 것을 통해 자기의 망복지의(罔僕之義)을 강조하고자 하였다. 그들 자신의 존재 자체가 조선이 명의 춘추정통을 잇는 계승자임을 보증하는 증거라는 점이 인정되면서 조선사회의 지지를 얻을 수 있었다. 이에 따라 조종암대통묘 제사는 조선중화사상에 관련된 제사활동의 한 축이 될 수 있었다.

이러한 제사의 독보적인 가치와 의미로 인해 조선 사림, 특히 노론계와 화서학파의 사림들의 동참이 가능했다. 이때의 조선은 서양과 일본의 침략으로 인해 다시 위기에 빠진 상태였다. 왕실은 조선중화주의의 의식형태보다는 국가의 독립주권을 가지려고 하였고, 화서 학파의 사림들도 외래의 세력과 사상을 물리치고, 조선의 전통유가사상을 지키고자 척사위정론을 주장하였다. 당시 조종암대통묘 제사는 화서학파 사림들의 인연으로 척사위정론의 상징처로도 인식되기 시작하였다.

1958년 복향시 청나라는 이미 멸망했고 한국도 광복하였으므로 명나라의 정통성을 강조하는 것은 이미 역사의 흐름에 부합되지 않았다. 명유민의 후손들이 조선에 와서 정착한 지 이미 300년 넘은 상황에서 그들 스스로도 자신들을 명나라의 사람이 아닌 한국사람으로 여긴 것이다. 한국은 현대화의 전환 시기였고, 한국사회에서는 서구사조(西歐思潮)가 널리 유행하였으며, 유교사상은 전통문화로서

---

[140] “我朝鮮三百年事明時, 明朝衣冠之族搢紳之列, 仰之若天上人. 且於壬辰, 皇恩之浹骨也, 欲報之心, 雖九死而不辭矣. 及夫甲申以後, 遺民之來托於我者, 我之所以待之, 當靡不用極, 而諸公之家, 僅以廩第厚遇之. 至于時移世遠之後, 則諸公後孫初不以我國士族例之, 至麻公之孫不知所終, 此蓋東俗甚薄, 專以國內門閥自高, 不顧大國遺民之門閥也.”(黃基天, 『皇朝遺民錄』跋.)

점차 잊혀지는 상황이었다. 뿐만 아니라 조선중화주의를 사대주의로 생각하며 이를 망국의 근원으로 여기며 비판하는 목소리도 높았고 존화양이의 유가적 의리관도 이 현대사회에서 가치를 인정받기 곤란하였다.

그러나 1980년대부터 몇몇 한국의 유생 및 학자들은 조선중화주의를 조선후기 사회를 이끌어간 시대정신으로서, 역사적 의미와 현대적인 가치의 재해석이 필요하다고 인식하기 시작하였다.[141] 이런 환경속에서 구의사 후손들은 씨족의례의 성격을 넘어설 필요가 있었고, 존화양이의 현대적 가치를 확보하지 않으면 안 되는 상황에 놓였던 것이다. 한국사회가 존화양이사상을 부정한다면 자기의 조상인 구의사와 조종암대통묘 제사의 가치도 결국은 부정될 수밖에 없기 때문이다. 이런 이유로 사림뿐만 아니라, 구의사 후예들도 자발적으로 현대사회에 걸맞게 효종과 구의사가 도모한 북벌론이 외적에 맞선 독립민족정신의 근원이라고 해석하며, 존주양이의 의리가 현대사회에서도 고취되어야 함을 강조했다. 또한 한국 십현을 의례의 대상으로 추가했던 것도 한국독립민족정신의 의의를 강화하는 것으로 간주되었다. 이로써 조종암대통묘 의례는 존화양이론을 근거로 한 한국독립민족정신의 체현으로 여겨졌으며, 구의사의 후손들도 존화양이의 춘추의리를 실천한 사람들로 인정받았다. 이를 통해 간접적으로 조상 구의사의 의열정신과 명유민의 정당성도 다시 확보하고자 했을 것이다. 명유민으로서 선황과 선조를 추모하려는 의식은 점차 약화되었고, 의례의 목적은 구의사의 후손들과 한국사림들의 바람을 수렴하는 방향으로 설정될 수밖에 없었다.

이러한 조종암대통묘의례의 정립과 변천은 구의사의 후손들이 당시의 구체적인 정치사회적, 문화사상적 상황을 고려하고, 그 속에서 상황을 재생산하고 재형성한 창조적인 실천 전략이었다고 할 수 있다. 구의사의 후손들은 조종암의 제사를 통해 중화 정통성을 새롭게 환기시키고, 그것을 통해 잊혀져 가던 선조의 충의를 부각시키는 동시에 자신들의 사회적 지위를 공인받고자 하였다. 현대에 와서도 의례의 갱신을 통해 존화양이의 춘추의리론을 자주독립정신으로 전환시키며 한국사회 내의 위상을 끌어올리고자 하였다. 조종암대통묘 제사에는 춘추의리론이 관통하고 있지만, 시대와 사회환경에 따라 의례를 변모시켜 가며 의미를 조정해갔던

[141] 우경섭, 『조선중화주의의 성립과 동아시아』, 16-23쪽 참조.

것이다. 이를 통해 제사의 정당성을 확보하고, 명유민의 사회적 지위도 보장받으려 했던 것이다.

III. 의례의 물적 토대와 경제적 기반

의례는 특정한 의미와 가치를 전달하며, 독특한 행동 양식으로 표출되지만, 그것을 표출하게 하는 경제적 기반이 없다면 불가능하다. 따라서 물적 토대에 대한 요구는 제사활동을 유지 및 발전할 수 있게 하는 필연적인 조건이라 할 수 있다. 의례의 경제적 기반은 제사활동의 규모와 방식을 판가름하는 중요한 기준일 뿐만 아니라 의례의 의미와 가치를 구성하는 데 있어서도 중요한 변수가 될 수 있어 주목을 요한다.

이번 3장에서는 수요와 공급의 관점에서 대통묘와 관련된 경제적 기록들을 정리함으로써, 조종암대통묘 제사활동에 요구된 경제적인 수요가 어느 정도였는지, 이러한 요구들을 만족시키기 위해 실제적으로 진행된 경제적 측면의 활동을 파악하고자 한다. 또한 이러한 경제적 기반이 제사 활동에 대해 어떠한 영향을 미쳤는지도 논의하고자 한다.

1. 제사의 경제적 여건

대보단과 만동묘와 달리 조종암대통묘의 제사활동은 처음부터 관방의 지지를 받아서 시작된 것이 아니라, 구의사의 후손들이 스스로 자기의 선황과 선조를 추모하려는 민간활동이었기 때문에, 의례의 비용은 의례 주체인 구의사의 후손들이 스스로 해결해야 했다. 따라서 조종암대통묘의 제사 성립에 있어 경제적인 조건은 필수적인 선결과제였다. 물론 이러한 경제적인 요구는 이익을 추구하기보다는 제사활동의 유지 및 발전을 위한 수단이었다. 조종암대통묘 제사의 경우 1) 제비, 2) 토지 구입비, 3) 제당 건립 및 수리 비용 등이 제사의 경제적 기반으로 요청되었다.

구의사는 봉림대군(효종)을 따라 조선으로 들어오게 되었다. 효종은 구의사를 왕궁 근처에 거주하게 하였고, 그들에게 옷과 음식을 제공했으며, 또한 관직도 하

사하였지만, 구의사는 대부분 벼슬을 거절하였다. 효종이 세상을 떠난 후에, 구의사의 후손들은 조선 각지에서 농사를 짓거나 물고기를 잡는 것이 아니면 장사를 생업으로 삼았다. 그들의 경제 상황은 그리 넉넉하지 않았다는 것을 짐작할 수 있다.

1790년(정조 14)에 '황단수직관(皇壇守直官)'이라는 직위를 만들어 구의사의 후예들에게 세습하도록 했다. 그때부터 구의사 후손들의 경제상황이 나아지기 시작했을 것이다. 구의사 왕이문의 후손인 왕덕일과 왕덕구도 황단수직관을 맡았었다.[142] 그러나 이 직책은 실권이 있는 자리가 아니었으므로, 조종암 제사를 시작할 당시 구의사의 후손들의 경제적 기반은 풍족하지 않은 상황이었음을 짐작할 수 있다.

1831년 조종암대통묘 제사가 시작되어 1865년에 철향될 때까지 제사의 비용이 구체적으로 어떻게 조달되었는지에 관한 기록이 없지만, 1859년 구의사 풍삼사의 후손인 풍염조(馮念祖)가 쓴 「朝宗巖立廟文」을 통해 제사의 경제상황을 엿볼 수 있다.[143] 그때는 이미 의례의 창시인 왕덕일이 세상을 떠난 뒤였으며, 왕덕일의 종제(從弟)인 왕덕구가 조종암을 사수하고 있었다. 왕덕일이 돌아간 후 의례를 뒷받침할 자금이 없어 제사 활동은 이미 곤경에 처해 있었다. 이 때문에 다른 명유민의 후손들에게 제의문을 보내 제사의 경비와 묘의 건립 및 향전(享田)의 마련을 함께 도모하자고 하였다. 모금의 결과에 대해서 추가적인 기록이 없지만, 그 후에 묘를 건설하거나 향전을 구입한 기록이 없는 점으로 미루어 보아 애초의 계획은 달성되지 못한 것으로 짐작된다.

다음 1878년 의종의 휘일(3월 19일)에 유생 유중식(柳重植)을 비롯한 10여 명의 유림들이 제단에 와서 망배례를 했다. 당시에는 이미 왕덕구도 세상을 떠난 뒤여서 그의 아들 왕숙설(王俶說)이 조종암에서 사수하고 있던 상황이었다. 왕씨

---

142 김평목, 「盤川滄海二王先生傳」 참조.

143 "若其享祀儀節, 一遵 皇明集禮, 靡不燦然, 明備先生之志, 可謂篤矣. 但行之幾十年. 所物財大絀, 事力極窘, 以至營建之費, 粢盛之供, 尚此未就, 而先生又遽歿焉, 嗚呼痛哉, 過此以往, 遺民祀舊君之禮將闕矣. 後孫享厥祖之事, 亦廢矣, 其果誰賴而終之, 歟顧惟禮重事大, 不敢不講明紹述, 而聞風起義, 莫如我同志, 故玆於京外遺臣子, 姓僉位處, 玆有發文求助之擧, 然所以如此者, 無佗, 欲其一新, 力合物財, 期於立廟擱置享田之地, 而後己無庶, 使我先生得伸平生未卒之苦心, 而吾人之能事畢矣." (『朝宗巖文獻錄』, 584쪽.)

는 집안이 텅비고 매우 가난해서 제사를 유지할 힘이 없었고, 아무도 실질적인 경제적 후원을 해줄 수 없는 상황이었다. 그런데 이러한 제사의 상황을 보고 명 신종의 재조지은(再造之恩) 및 명 의종의 순국지통을 환기시키고자 했던 몇몇 유생들이 모금을 통해 제사의 유지를 도와주고자 했다.[144] 드디어 1878년 유중식을 비롯한 유생들이 자금을 모아 조종암대통묘 제사를 위해 제전을 사들였던 것이다.

그러나 1887년 가평 교유(校儒) 이명승(李命承)과 유중건(柳重健) 등이 쓴 「모복황단제전통문(謀復皇壇祭田通文)」에서도 확인할 수 있듯이,[145] 이때의 왕씨는 여전히 가난해서 제사를 유지하기 어려운 상태였다. 유생들이 사들였던 제전의 일부가 다른 집안에 팔린 상황에서 유생들은 다시 자금을 모아 옛 제전(祭田)을 회수하자고 제의하였다.

1929년에 구의사의 후손 중 한 명인 풍주영(馮柱永)이 작성한 <대동단향사협조통문(大統壇享祀協助通文)>을 보면, 제사를 백 년 가까이 지내오는 동안 거의 왕씨가 홀로 제사의 바용을 감당해 왔는데, 차후 각 종중회(宗中會)에서 같이 몇 십 원의 자금을 모아 그 이자금으로 매년 제사의 비용에 보태자고 제안했었음을 알 수 있다.[146] 그간 구의사의 후손들이 제사의 비용을 마련하는 데 동참해왔다고는

---

144 “祀饗之儀則磐川王氏兄弟者, 以皇朝遺裔血誠經紀積有年所者也, 磐川兄弟既歿, 磐川之子俶說, 世其忠義, 守其巖厓而嗣其蘋藻, 誠力足以感格神明, 但恨家貧無尺寸, 父子親操鉏犁樂, 歲有菜色, 凶年耳目, 無見聞而環顧國內親踈, 無一人出力幫助者, 深恐如此, 終見其廢墜, 無日而吾輩之寓慕無地矣, 豈不痛哉, 今玆 毅皇殉社之辰, 十數同志會於 壇下既行望拜之禮, 退而相議, 敢此布聞, 伏願僉尊思萬曆再造之恩, 抱神州陸沉之痛, 隨分出力, 鳩財若干, 使粢盛籩俎得以可繼, 則吾輩異日猶可籍手而拜, 寧陵君臣於地下也.”(『朝宗巖文獻錄』, 370쪽.)

145 “今王氏之家, 力剝落幾盡, 則其守護之節, 粢盛之供, 將不能不替於後來矣, 此豈非大惧而遠慮者乎, 鄙等既爲鳩財若干以圖萬一之助也, 而今聞皇壇之祭田一段, 王氏曾有賣於本里沈氏, 云則此當倍給本價而復置矣, 茆念沈氏亦 大明遺民也, 自家之私田亦有變通之道, 而況本來之祭田乎, 必無異言於僉謀之所同矣, 凡我諸君子相與圖之, 以終其事, 則千萬幸甚.”(『朝宗巖文獻錄』, 371쪽.)

146 “惟我 大統壇, 我九姓莫重之地, 而設享去今百餘載, 惟獨王氏之所主辦香者也, 竊想情禮攸在, 不可傍觀王氏之獨當, 而又不報王氏萬一之誠…今年享祀時, 玆敢先發以九姓各宗中, 鳩合幾十圓金, 每自擔殖利, 每年享祀時, 存本所利, 持參之意, 仰陳者而僉尊, 亦必夯力矣, 貴宗中則收合幾十圓金, 使之殖利, 額數通知于鄙所以成存案, 千萬幸甚.”(『朝宗巖文獻錄後集』, 863쪽.)

하나 실제로 왕이문의 후손들만 제사의 비용을 부담해온 것으로 확인된다. 그러나 농업에 종사하는 왕씨 집안이 제사의 비용을 충당하는 것은 한계가 있었고, 그만큼 제사의 유지 자체가 어려운 상황이었다.

1958년에는 구의사 풍삼사의 후손인 풍영섭(馮荣燮)의 노력으로 조종암대통묘 제사가 복향되었다. 그러나 이전의 제단은 철폐되고 그 주변의 토지도 경작지로 개간되어 있는 상황이었다. 더구나 그마저도 구의사의 후손이 아닌 다른 사람들이 소유하고 있었다. 본격적인 복향을 위해 조종암재건기성회(朝宗巖再建期成會)가 결성되었다. 당시 조종암재건기성회가 추진하는 8개의 사업 목표 중에 다섯 개가 경제적인 기반과 관련된 것들이었다.[147]

1) 每年祭享에 必要한 祭需를 需供할 基本財產으로 田畓을 一千坪以上購入할 것을 第一目標로함.

2) 祭享에 必要한 交椅祭床器等各種祭具를 購入施設할 것을 第二目標로함.

3) 朝宗巖基址에 最少限四間以上의 建物(守直員齋室兼倉庫)를 再建할 것을 第三目標로함.

4) 壇基址周邊林野를 最大限度回復하고 風致林을 造成할 것을 第四目標로함.

5) 壇基址를 古跡의 體面을 維持할 수 있도록 環境을 美化하고 碑石 , 石刻 , 壇址等의 破損을 防止保存하기에 恆時注力한다.

첫 번째 계획은 제전(祭田) 천 평 이상을 구매하여 제사 활동을 유지하는 기본 재산으로 삼자하는 것이다. 제사활동을 위한 경비의 조달이 불안정했던 상황에서 제전을 구입하는 것이 제사 활동을 유지하는 데에 얼마나 기본이 되는지를 절감했던 것이다. 실제로 1958년에 헌금 30만원으로 1,028평 규모의 토지를 구매하여 첫 번째 목표가 달성되었다. 이와 더불어 두 번째 목표인 제기용품의 구비도 이듬해인 1959년에 완료되었다. 첫 번째와 두 번째 계획은 순조롭게 마무리되었지만, 그 후 제사 활동의 재정 상황은 쉽사리 호전되지 않았다. 『朝宗巖文獻錄續集』의 기록을 통해 다시금 곤경에 처했던 상황을 확인할 수 있다.

147 『朝宗巖文獻錄續集』, 726쪽.

第三目標로 定한齋室再建은 第一, 第二目標達成直後인 庚子年(1960) 以後부터 論議되 었으나 戰災後日淺하고 또農村經濟가 不如意한 中에 期成會運動이 또한 有名無實한 狀態이였으므로 遷延타가 戊申年(1968) 九義士子孫親睦會를 組織하여 後孫의 誠意를 集約達成코저 試圖하였으나 數年이 걸려 八萬餘원 밖에 醵出치 못하고 (續734面)있던中 甲寅年(1974) 華重省淵源門人吳浣根, 尹泰希兩氏가 參祀하여 實況을 目睹하고 齋室重建을 推進토록 勸誘함과 同時에 積極協助키로 約束하여 同年祭享即後부터 再建推進會라는 名目으로 全國各地를 馮榮燮이 巡迴하여 有志人士의 贊助를 받고 또馮氏宗中畓(先王考께서 寄贈하셨던 臥峴畓382番地824坪을 坪當2,700원式 總2,224,800원에 買卻하여 211坪代는 從弟에게 分給하고, 613坪代1,628,100원과 宗錢50萬원等215萬를 投入하여 丁巳(1977)年 가을 콩크리 造尾茸15坪을 重建하여 古稱대로 朝宗齋라 懸板하고 管理人을 入住케 하여 戊戌復享後二十年만에 第三目標는 達成하였다. 誠金納入者總543人, 總決算4,441,974원[148]

당시 경제상황이 좋지 않은 이유로 두 가지를 꼽을 수 있다. 크게는 당시 한국사회의 경제가 전체적으로 불경기 상황이었고, 작게는 구의사 후손 내부의 모금상황이 좋지 않았다. 그러나 이러한 악재는 한국 사림들의 참여로 돌파되기 시작하였다. 풍영섭은 전국을 돌아다니며 받은 기부와 풍씨종중의 기부를 합쳐 215만을 투입하였고, 결국 복향 20년 만에 세 번째 목표인 재실 재건을 달성할 수 있었다. 그 후 1986년에 가평군과 정부의 지원으로 다섯 번째 목표도 이룰 수 있었다. 결과적으로 보면 1986년까지 제4 목표를 제외한 목표들이 순차적으로 완성되었다.

위와 같이, 구의사의 후손들은 1831년 제사를 시작했을 때부터 복향운동이 완료될 때까지 제사활동을 위한 자금 모금에 성의를 다하였지만 제사의 비용은 항상 부족한 상황있었다. 한편 구의사의 후손들의 인구수도 제한되어 있었고(풍씨, 황씨, 정씨, 왕씨의 후손만 남아 있음), 유족 중에 관직이나 상업을 통해 재력을 축적한 이들도 없었다. 다른 한편으로, 구의사의 후손들이 조선에 정착한 후 전국각지로 흩어져 생활한 지도 오래되어, 선조에 대한 정서상의 동질성이나 의례에

148 『朝宗巖文獻錄續集』, 760쪽.

대한 애착도 초기만큼 강렬하지 않았을 것이다. 실제로 구의사의 후손들의 힘으로 조종암대통묘 제사는 간신히 유지될 수 있었지만, 제전을 구입하거나 사묘를 건설하려고 한다면, 다른 세력의 지원이 필수적일 수밖에 없었다.

2. 경제적 기반의 확충

의례 연구자의 입장에서 보면 제장에서 펼쳐지는 제사의 퍼포먼스가 중요할 수밖에 없다. 그러나 그것 못지않게 그것을 가능하게 하는 물적 토대 및 경제적 기반의 확충을 위한 일련의 행위를 간과해서는 곤란하다. 사실 구의사의 후손들은 제사의 실현을 뒷받침하기 위해 여러 가지 경제활동에 심혈을 기울여왔다. 그들이 벌인 실제적인 활동들은 1) 정부의 지원, 2) 토지의 구매, 3) 모금 등으로 요약될 수 있다.

1) 정부의 지원

전근대 체제에서 정부의 허락 없이 제사를 공적으로 전개하는 것은 불가능하였다. 당연히 구의사의 후손들도 끊임없이 정부의 내락과 지원을 얻으려 노력하였다. 기록에 따르면, 1684년에 이제두(李齊杜), 허격(許格), 백해명(白海明) 등은 조종암에 와서 암각을 했다. 이제두는 가평 군수로서 처음부터 조종암 주민들의 호역(戶役)을 면제해줌으로써 주민들이 조종암을 지킬 수 있도록 하였다.[149]

2장에서도 언급했듯이, 당시의 왕실은 민간에서 명황제를 제사하는 것에 대해 지지보다는 묵인의 태도를 보였다. 따라서 1831년 왕덕일과 왕덕구가 조종암에 와서 정착한 후 정부는 바로 노역을 면제해주지 않고 있다가, 1854년에 이르러서야 당시 경기감사(京畿監司)인 김대근(金大根)으로 하여금 대보리 백성들에게 호

[149] "…朝宗巖下居民에게 戶役을 免除하고 守護 케 하였으며 鄕人이 이壇을 二忠壇이라 呼稱하고 壇下澄潭을 二忠潭이라고 하였으며 또李公을 忠潭先生이라고 號稱하였다." (『朝宗巖文獻錄後集』, 895쪽.)

역을 영원히 면제해주도록 하였다. 이것은 제사 활동이 시작된 이후로 첫 번째로 내려진 면제 조치였다.

그러나 1865년 제사의 철향에 따라 이러한 호역의 면제도 함께 취소되었다. 1878년에 이르러 유생 유중식(柳重植) 등 38명은 당시 가평 군수였던 이종영(李種永)에게 대보리 주민의 잡역(雜役)을 영원히 면제해 줄 것을 건의했다. 이종영 군수도 대명유민으로서 조종암의 경치를 보고 흐느껴 울었다고 한다. 그는 유생의 제안을 흔쾌히 승낙했고,[150] 제사에 필요한 제기(祭器)들도 원하는 대로 구비하게끔 도와주겠다고 하였다. 이로 인해 1865년에 철폐된 노역 면제 명령이 1878년 유생들의 노력으로 다시 회복되었다. 조종암대통묘 제사는 대보단이나 만동묘만큼 정부로부터 물질적인 지원을 받은 것은 아니지만, 지방관으로부터 호역의 면제를 받음으로써 간접적인 지원을 받은 셈이라 할 수 있다.

1956년 두 번째 복향을 앞두고 구의사의 후손 풍영섭은 역시 먼저 가평군의 수령을 방문하여 동의를 구하고자 하였다. 당시 가평군의 하면장(下面長)은 박태운(朴泰雲)인데, 그는 조종암대통묘 제사의 복향에 대해 적극적으로 찬성하였고, 대통묘의 옛터를 되찾는 데에도 원조하였다.[151] 아울러 2장에서 언급한 바와 같이, 1958년에 복향되었을 때 많은 가평의 관원들도 제사에 참가하였고, 당시에 설립된 조종암재건기성회(朝宗巖再建期成會)의 회장, 부회장의 직위가 전부 가평군의 관원들에게 맡겨졌다.[152] 당시 가평군은 제사의 복향에 대해 우호적인 태도를 견지하였다. 그러나 그 후에 가평군은 조종암대통묘의 재건에 그리 큰 관심을 두지는 않는 듯하다.

朴面長以後의 後任面長은 朝宗巖, 大統廟再建事業에 関與치 않으려고 會長職을 回避하니 既定規約은 死文化되고 다시規約을 改定키로 困難한채 七八年을 經過하는 동안 既定한 事業計劃推進은 九義士後孫外에 期待할 수 없게 되어 九義士子孫親睦會를 組

150 “當職亦 大明遺民也, 筮仕以後又從陪臣之列者也, 且嘗奉教於先生君子, 其於春秋朱宋之大義, 亦不至為憒然者也, 今於到郡之初, 瞻視朝宗山川, 已不禁念周思漢之淚矣, 諸君子狀辭及時而至, 讀來讀去, 嗚咽不能成聲, 豈年老氣衰之為耶, 抑亦得情性之正耶, 所示羅糶及大小雜役, 敢不逐一永蠲用副與意也.” (『朝宗巖文獻錄』, 443쪽)

151 『朝宗巖文獻錄後集』, 911쪽 참조.

152 『朝宗巖文獻錄續集』, 726쪽 참조.

織하여 우리後孫의 誠力을 몾아 為先事業의 一部分로 推進키로하고…[153]

위와 같이 1958년에 가평군은 제사의 복향을 적극적으로 추진하였지만, 그 후 박태운의 후임자들은 조종암대통묘 제사에 대해 관심을 두지 않았으므로 재건사업은 사실상 별다른 진척 없이 정체되고 말았다. 그러나 구의사의 후손들은 이대로 주저앉지 않고 정부를 향해 청원을 지속하였다. 아래의 표-6[154]을 보면 알 수 있듯이, 1967년부터 1975년까지 구의사의 후손들은 조종암을 문화재산으로 등록하고자 하였고, 조종암 재건비를 지원받기 위해 관련 정부기관에 19번에 걸쳐 청원하였다. 그러나 국가기관이나, 문화관리기관이나 경기도의 지방관청에서는 모두 이러한 청원에 응해주지 않았고, 비용도 지원해주지 않았다.

회차	날짜	건명	건의처	건의자
1	1967.12.22	大報壇萬東廟朝宗巖等再建維持發展策請願	大統領秘書室長 中華民國大使	馮榮燮, 朴泰雲, 王氏5人等8人連名
2	1968.2.20	同 件	文教部長官 文化財委員12人	王濟奎, 王熙弼, 馮榮燮等3人
3	1968.9.17	韓中親善史績維持發展策請願	中華民國大使	馮氏4, 王, 鄭, 黃氏各1人計7人
4	1970	非指定文化財維持保護策陳情	文公長官, 委員, 史學者, 所在地知事, 郡守, 署長	馮榮燮
5	1971.3.15	同 件	文化財管理局長, 忠北京畿知事, 郡守	大報壇, 朝宗巖揭示板設置
6	1972.1.13	同 建議	韓中文化親善會長	馮榮燮
7	1974.3.6	朝宗齋再建費援助建議	文化公報部長官, 知事, 郡守	朴泰雲外207人
8	1974.4.18	同 件	中國大使, 華僑協會	馮榮燮等4姓代表
9	1974.4.19	文化財指定及維持保護建議	忠北京畿知事, 加平槐山郡守	李暘秀外24人
10	1974.5.20	同 件	文化財管理局, 加平郡守	再建推進會馮榮燮
11	1974.9.28	同 件	青瓦臺, 文公部,	李俊基外17人

[153] 『朝宗巖文獻錄後集』, 907쪽.

[154] 『朝宗巖文獻錄後集』, 977쪽.

			道, 郡	
12	1974.11.1	同 件	青瓦臺, 文公部, 道, 郡	張基德外10人
13	1974.11.20	同 件	中國大使等	馮榮燮
14	1974.11.20	同 件	青瓦臺, 文公部, 道知事, 郡守	全基春外49人
15	1974.11.24	同 件	京畿道地方文化財委員	馮榮燮
16	1974.12.12	同 件	加平郡	馮榮燮
17	1975.1.4	朝宗齋再建協助要望	中國大使	馮榮燮
18	1975.5.15	文化財維持保護陳情	大統領	馮榮燮外43人
19	1975.9.15	文化財第28號指定	所有者又는 管理者가 變更되면 指定書를 添附하여 申告도록 되어 있음	

<표-6> 조종암 문화재지정 건의상황

결국 구의사의 후손들이 기울인 수년간의 꾸준한 노력으로 1975년 9월 5일에 조종암은 경기도지방문화재산제28호(京畿道地方文化財產第二八號)로 지정되었다. 이에 조종암은 처음으로 관의 정식적인 인정과 지원을 받게 되었다. 그 뒤로 1986년에 가평군의 지원으로 조종암과 대통묘의 보호시설도 완공될 수 있었다.

數年間係當局에 建議하여 乙卯年(1975) 9月5日 字京畿道地方文化財產 第二八號로 指定되어 官에서 保存責任을 負擔케 되고 丙寅年(1986)道費補助로 大統廟의 墻垣, 神門, 紅箭門의 建設과 朝宗巖의 鉄柵, 階段의 架設로 大略完工하였다. 대통묘의 담장, 신문(神門), 홍전문(紅箭門)의 건설과 조종암의 철책(鉄柵), 계단의 가설도 완공하였다.[155]

총괄해서 말하자면, 구의사의 후손들은 처음부터 정부의 지원을 절실히 요구해 왔다. 그러나 정부는 조종암대통묘 제사에 대해 긍정적인 태도를 보이면서도 실제적인 경제적 지원에 있어서만큼은 특별히 기대할 수 없었다. 이렇게 된 데에는 여러 가지 원인이 있겠지만 그중에서도 조종암과 대통묘 자체가 가진 독특한 상징정도 한몫했다고 본다. 조선후기의 경우 조종암이 존주사명의 상징으로 여겨지

155 『朝宗巖文獻錄後集』, 913쪽.

다 보니 청나라와의 관계를 의식한 정부로서는 공식적으로 지원해주기 어려웠을 것이다. 한편 현대사회에 들어와서는 조종암이 사대주의의 상징으로 여겨져 재건에 대한 반대의 목소리도 클 수밖에 없었다. 어느 시대든지 제사의 의미에 대한 논쟁 때문에 사실상 정부도 중립적인 입장을 택할 수밖에 없었고, 이에 따라 대규모의 지원을 기대하기도 어려웠을 것이다.

2) 토지의 구입

구의사의 후손들은 처음부터 토지의 중요성을 인식하였고, 토지를 임대해서 받은 수입으로 제사자금을 안정적으로 보태하고자 하였다. 일찍이 1859년에 구의사 후손들은 헌금을 모아 제전(祭田)을 구입하려고 하였다. 그러나 제사를 유지할 자금도 없는 형편에 제전을 구입할 여력은 당연히 없었다. 1878년에 유중식(柳重植)을 비롯한 유생들이 다른 사림에게 제의하여 제사를 위한 제전을 구입했다. 그 후 1934년에 강제적으로 철향되면서 조종암의 토지도 구의사의 후손들이 아닌 이들이 소유하게 되었다. 따라서 1956년 풍영섭이 제사를 다시 시작하기 전에 먼저 한 일이 원래의 토지를 재구입한 것이다. 토지매매 기록을 보면 1956년 구의사 후예인 풍영섭(馮榮燮)이 제사를 다시 시작하기 위해 대통행묘의 터전인 토지 1332평을 다시 구입했다.

당시 결성한 조종암재건기성회의 첫번째 목표도 바로 제전 천평을 구입하는 것이었다. 결국 1958년에 모금한 돈으로 전답(田畓) 1028평을 구입했고, 그 뒤에 1985년에 백봉규(白鳳珪)가 1530평, 풍영섭이 1214평의 토지를 각각 구입하여 기부했다.

토지를 구입하기 위한 소요경비가 작지 않기 때문에, 구의사의 후손만으로는 불가능하였다. 결국 사림들의 지원을 이끌어내 대량의 토지를 확보할 수 있게 된 것이다. 구입한 토지를 누구의 명의로 등록하는가도 중요한 문제였다. 『朝宗巖文獻錄後集』에 실린 토지 기록[156]들을 보면, 아래의 표-7와 같이, 조종암대통묘 제사와 관련된 토지는 1) 묘재실 구역내(廟齋室區域內), 2) 대통묘 터(大統廟址), 3)

[156] 『朝宗巖文獻錄後集』, 915-934쪽 참조.

제전(祭畓) 등으로 구성되어 있다. 재실과 대통묘의 토지는 구의사자손친목회(九義士子孫親睦會) 단체의 명의로 등록되어 있고, 제전은 구의사자손친목회와 백봉규의 후대가 공동으로 관리한 것으로 보인다. 즉 토지의 소유권은 대부분 구의사의 후손들에게 귀속되어 있다. 제전의 경우 다른 사람에게 임대를 해서 그 수입으로 제상의 경비를 삼고자 했으나 실제적인 수입은 그리 많지 않았을 것이다.

토지	取得時	現況
廟齋室區域內	1956.7.2. 王世均 馮榮燮	1984.6.5. 九義士子孫親睦會로 轉移登記
大統廟址	1979.6.26. 王錫泰, 王熙萬, 王益均	1984.6.5. 王錫泰, 王熙萬과 九義士子孫親睦會 (王益均持分만 親睦會에 移轉)
祭畓	1985.6.26. 親睦會 白瑞永	秋收半分, 共同管理約定

<표-7> 조종암대통묘 토지등록 상황

그럼에도 불구하고 구의사의 후손들이 토지의 소유권을 중시하였다. 왜냐하면 토지의 소유는 제사활동의 기본 재산이며, 자기의 선조인 구의사를 의례의 대상으로 확정짓는 첩경이었기 때문이다. 토지의 수입으로만 제사활동을 유지하는 것은 불가능하였으나, 토지를 통해 얻은 이자는 어느 정도 구의사의 후손들의 경제적인 부담을 줄이는 데 일조하였다.

3) 모금

구의사의 후손들은 끊임없이 정부에게 지원을 청했으며, 토지의 구매를 통해 조종암대통묘 제사에 필요한 경비를 마련하고자 하였다. 효과는 그다지 이상적이지 않았다. 실제로 제사의 비용은 헌금을 모집하는 방식으로 해결할 수밖에 없었다. 위에서도 언급했지만 왕덕일과 왕덕구가 1831년에 제사를 시작한 후에 스스로 제사의 비용을 부담하면서도 계속 다른 구의사의 후손에게 헌금을 청하고자 하였다, 그러나 1934년 철향했을 때의 기록에 비춰보면, 다른 후손들의 경제상황

도 녹록지 않았기 때문에 왕씨를 도울 여력이 없었음을 알 수 있다. 반면에 제사의 힘든 상황을 보고 자발적으로 헌금을 모아 제사의 비용에 보탬을 주고자 했던 사림들도 있었다. 그러나 이러한 기부도 정기적인 것이 아니었기 때문에, 비용을 부담하는 주체는 여전히 왕씨 가문이었다고 할 수 있다.

1958년 두 번째 복향 이후 제사를 지내기 위해 소용될 비용은, 주로 조직을 만들어 기부금 모금에 주력하는 방식으로 충당될 수 있었다. 표-8은『朝宗巖文獻錄後集』의「大統廟復享再建誌」에 실린 내용을 간추려 작성한 것이다.[157]

조직	활동기간	주요 인물
朝宗巖再建期成會	1958-1968	朴泰雲(가평군下面長), 馮榮燮
九義士子孫親睦會	1968-	馮榮燮(구의사 후손)
朝宗巖再建推進會	1974-1978	馮榮燮, 吳浣根(화서학파 연원)
朝宗巖保存會	1978-	백봉규(화서학파 연원), 馮榮燮

<표-8> 모금단체

위와 같이 1958년 풍영섭의 노력으로 제사를 재개한 동시에 조종암재건기성회(朝宗巖再建期成會)를 결성하고 가평군의 하면장인 백태운에게 회장직을 맡겼다. 이와 함께 정부에게도 후원을 요청했다. 1968년에 이르러 조종암재건기성회는 폐지되었고, 풍영섭은 구의사자손친목회를 결성하여 직접 회장을 담당했다. 그러나 모금의 결과가 좋지 않았으므로 1974년부터 모금의 대상을 널리 사림에게까지 확대하려는 일환으로, 조종암재건추진회를 만들었다. 1978년에 조종암보존회를 성립하였으므로 모체인 조종암재건추진회는 자연스레 해체되었다. 조종암보존회는 오늘까지 존속해오는 조직으로서 조직의 구체적인 인원구성과 변화에 대해서는 다음 장에서 상술할 예정이며, 여기에서는 헌금의 상황에만 주목하고자 한다.

먼저『朝宗巖文獻續集』및『朝宗巖文獻錄後集』을 토대로, 1956년부터 1987년까지 헌금의 기록[158]들을 정리하면 아래 표-9와 같다. 표에서 알 수 있듯이 헌금은 적어도 제사의 총수입에 80퍼센트를 차지할 정도로 제사 비용의 주요 소득원

[157]『朝宗巖文獻錄後集』, 907-976쪽 참조.

[158]『朝宗巖文獻續集, 721-778쪽,『朝宗巖文獻錄後集』, 1244쪽 참조.

이었다. 헌납금의 액수는 확실한 성장세를 보였으며, 기부한 주체는 주로 유림, 구의사의 후손, 중국인 등 세 부류였다.

기간	총수입	헌납금	총인수	구성
1956년-1962년	527,490	406,510	111	儒林유림(47)-44,500 구의사 후손: 王氏왕씨(23)-182,500 鄭氏정씨(10)-24,500 黃氏황씨(2)-5,000 馮氏풍씨(29)-150,010
1968년 4월- 1976년 2월	81,256	63,200	45	王氏왕씨(11)-10,200 鄭氏정씨(9)-22,000 黃氏황씨(3)-2,500 馮氏풍씨(22)-28,500
1974년 1월- 1978년 12월	4,441,974	4,441,974	543	중국인(2)-80,000 유림(494)-1,596,000 王氏왕씨(11)-155,000 鄭氏정씨(10)-102,000 黃氏황씨(1)-5,000 馮氏풍씨(24)-352,000 馮氏宗中-500,000+1,651,974
1978년 2월- 1982년 4월 15일	9,228,517	9,210,000	318	白鳳珪氏-5,000,000 중국인(2)-100,000 유림(251)-1,864,000 임원(8)-230,000 王氏왕씨(2)-350,000 鄭氏정씨(14)-511,000 黃氏황씨(1)-10,000 馮氏풍씨(39)-1,145,000
1982년 4월 16일 -1987년 4월 15일	11,378,500	9,432,000	-	중국인-50,000 유림-1,417,000 임원-1,635,000 王氏왕씨-1,550,000 鄭氏정씨-1,550,000 黃氏황씨-1,650,000 馮氏풍씨-1,580,000

<표-9> 모금현황

모금현황에 대해 구체적으로 말하자면, 첫 번째 1956년-1962년 기간에는 조종암재건기성회가 제사활동을 관리하였다. 당시 회장은 가평군의 하면장이었지만,

대부분의 성금은 주로 구의사 후손들의 헌납으로 충당되었다. 이 조직이 조종암과 제사를 재건하기 위해 설립되었지만, 제사 활동에 대한 실질적인 경제적 지원은 제공하지 못했음을 알 수 있다. 또한 수입과 지출의 상황으로 봤을 때, 7년간 모금한 금액은 527,490원 규모였다. 유림이 헌납한 금액은 모두 4만원으로 구의사 후손들이 모은 40만원의 일할에 불과하였다. 이 기간에는 유림도 제사 활동에 그다지 커다란 물질적 기여를 하지 못한 셈이다.

두 번째 시기인 1968년부터는 제사 활동을 관리하는 조직이 조종암재건기성회에서 구의사자손친목회로 변경되었다. 조종암재건기성회와는 다르게 이 조직은 전부 구의사의 후손들로 구성되었다. 조직 변경의 원인에 대해서는 풍영섭이 『朝宗巖文獻續集』에서 언급한 바 있다.

> 그때부터 再建計劃으로 策定한 諸般事業은 十餘年이 經過한 今日까지 一無進展이오매 이 대로 時日을 遷延하면 當初計劃은 水泡로 돌아가고 龍頭蛇尾될 憂慮도 不無하옵기 우리 遺孫만의 誠意라도 다시 몽아서 우리 祖上을 빛내고 또 우리後孫에게 忠義烈士의 後孫이라는 矜持와 志操를 堅持하는 家風을 振作宣揚케 하기 為하여 이史跡을 永遠繼續케 함이 絕對必要할 듯하와 任員會의 決議로써 再建誠金募金運動을 展開하오니 積極協助하여주심을 敬望하나이다.[159]

위와 같이 몇 년간 박태운의 후임들이 조종암재건기성회를 이끄는 동안 기구는 유명무실해져 제대로 기능하지 못했다. 재건의 기획에도 아무 진전이 없다 보니 구의사의 후손들의 실망과 불만이 커져갔다. 이들은 가평군에 기대기보다는 구의사의 후손들 스스로의 모금을 주축으로 조종암 제사활동을 진흥시키기로 결정하였다. 이런 취지로 구의사자손친목회가 결성되었다.

그러나 취지를 무색하게 할 정도로 모금의 성과는 참담했다. 1968년-1976년 사이에 6만원의 성금만 마련할 수 있었으며, 헌납한 사람은 모두 구의사의 후손이었다. 모금된 성금의 액수가 많지 않아서, 겨우 제사 활동을 유지할 수 있는 정도였다. 결국 재건을 위해 모금하려고 한 목표는 달성되지 못한 채 중단되고 말았

159 『朝宗巖文獻錄續集』, 734쪽.

다.

> 己酉年 (1969) … 收金成績이 不如意하여…그해 三月十九日 (陽五月五日) 은 兩天으로 總會도 제대로 못하고 流會되였다. 그後會員은 且置하고 任員의 活動도 低調하여 내가 혼자會員宅을 틈틈히 訪問募金하기 五六年閒繼續하였으나 甲寅 (1974年) 祭享時總收納額이 四五人納六三,二00원에 不過한 形便이었다. 그리하여 祭具設施等事業費二五,六00원, 事務費九,九0六원等을 支出하고 其餘殘額은 甲寅 (1974年) 再建推進會名으로 朝宗齋重建事業再始事業事務費로 支出하고 九義士子孫親睦會名推進事業은 目標達成을 못한채 中斷하고 말았다.[160]

모금의 결과가 좋지 않았던 이유에 대해서는 다음과 같은 추측이 가능하다. 우선, 구의사 후손으로만 한정된 모금은 역부족일 수밖에 없었다. 구의사의 후손들은 의례의 주체로서 제사의 재건사업에 남다른 열정과 책임의식을 갖고 있었지만, 모금을 이들에게 한정한 것은 확장성에 문제를 드러낼 수밖에 없었다. 이미 각지로 흩어진 후손들을 규합하는 것도 쉽지 않은 일이었다. 무엇보다도 조종암대통묘제사를 씨족에 국한된 제사로 설정할 경우 그 속에 담긴 유교사상적 의미가 약화되고 이에 따라 유림과 지방 관료의 관심에서도 제외될 여지가 다분하였다.

둘째, 백여 년의 전통을 이어온 의례라고 하지만, 선조의 사적에 대해 잘 모르는 후손들에게 제사활동에 대한 열정을 바라는 것은 무리일 수밖에 없었다. 게다가 조종암을 문화재산으로 등록하고자 했음에도 정부의 허락을 받지 못하자 구의사 후손들의 자부심도 결여되었고, 내부 모금의 추동성도 떨어질 수밖에 없었을 것이다. 구의사의 후손 내부의 모금성과가 저조하자 더이상 구의사자손친목회는 조종암재건운동의 진전을 추진하지 못하였다.

그러나 세 번째 시기에 이르러 변화가 보이기 시작한다. 1974년 조종암재건추진회를 성립하면서 모금의 상황에 새로운 전기가 마련되었다. 우선 액수로 보면 1974년 1월-1978년 12월 동안 무려 4백만원 정도의 성금이 모였다. 또한, 헌성한 인원도 많아지고, 신분도 더욱 다양화됐다.

---

160 『朝宗巖文獻錄後集』, 944쪽.

이러한 변화의 계기는 한국 유림의 제안에 있었다. 기록에 따르면, 한국 유림이 제사에 참여하게 된 과정은 풍영섭의 기록에도 자세히 언급되어 있다. 아래의 글에서 알 수 있듯이, 1972년에 풍영섭은 우연히 유중교의 후손인 유해동(柳海东)과 연락을 나누게 되었는데, 그 유해동이 대통묘의 복향을 높이 평가하면서 유중교의 다른 후손과 연원문인들에 그것을 소개하였다. 1973년 풍영섭은 채산사(茝山祠)의 의례에 참여하였는데, 그것을 계기로 조종암 대통묘의 복향 사실을 그들에게 알려주었다. 이 기록을 본면 화서학파의 후손과 연원문인들이 1973년에 이르러야 처음으로 대통행묘의 복향을 알게 되었다고 추정할 수 있다. 그러므로 1974년에 화중성 연원문인(華重省淵源門人)[161]인 오완근(吳浣根)과 윤태희(尹泰希)는 복향 후 처음으로 의례에 참여하였다. 그들은 제사의 어려운 상황을 지켜본 후, 재실의 재건을 건의했으며, 함께 협조하기로 약속하였다. 풍영섭은 두 사람의 이야기를 듣고 관방, 구의사의 후손 내부를 넘어, 조종암대통묘와 인연이 깊은 화서학파의 사림들로 모금의 대상을 확대하고자 하였다.

그동안 辛亥年 (一九七一) 에 增補九義士傳 , 丁巳年 (一九七七) 朝宗巖文獻錄編輯을 為하여 史跡地를 探訪하고 各種文獻을 閱覽하니 先王先師의 大報壇, 萬東廟, 朝宗巖 其他崇明報恩思想의 文獻이 無窮無盡토록 많음을 알게되고, 또柳省齋先生任의 朝宗巖誌編纂精神도어렴풋이 짐작하게 되었으나 그때 까지는 省齋先生任의 本貫, 出身地도 잘 몰으다가 가경자柳氏 라는 말만 알게 되고 그 先生任의 後孫을 尋訪할 生覺을 하게 되었었다. 그러던 壬子年(一九七二)末頃 內子의 身病으로 春川室內某病院에 診察을 받으러 京春綫汔車를 타고 가는 길에 春城郡京江驛에서 郵遞夫가 乘車함을 보고 문득 生覺이 나서 가경자라는 地名을 물으니 春城郡南面柯亭里라 하고 그곳에 柳氏가 많이 살고 그 中에는 汉学者老人柳海东氏라는 분이 계시다는 말까지 듣고, 手帖에 記錄해 가지고 春川을 다녀 歸家한 後爲先書信으로 朝宗巖復享事實과 省齋先生의 後孫及文獻有無를 問議하였더니, 朝宗巖及九義士等에 關한 大義를 詳細히 教示하시고 그末尾에「九義士의 後裔가 現在 살고 있는지 또 아직도 義理를 아는 사람이 있는지 알고 싶다」는 내 나이 五十四歲에 처음으로 其義理를 잘 아시는 先生님의 書信

[161] 華重省: 華西 李恆老(1792-1868), 重菴 金平默(1819-1891), 省齋 柳重教(1832-1893)를 가리킨다.

(癸丑年一月十九日)을 拜讀하고, 一月二十六日 九義士傳一冊을 가지고 拜訪贈呈하고 「尊中華攘夷狄 窮天地之常經」이라는 親筆揮毫를 받았고, 其後二月十二日字書信으로 九義士傳編著의 意義를 激讚하심과 아울러 「九義士後孫 덜이 親睦會를 結成하여 世誼를 講論하고 親睦을 敦篤히 함을 讚揚하며 사람마다 이와 같이 한다면 自然히 風化가 好轉될 것이며 繼續努力하기를 바란다」는 激勵를 주셔서 丙申以後十八年만에 처음으로 이事業이 「사람으로 할만한 뜻있는 일이라」는 評價와 激勵를 받고 또全窩(柳海東氏雅號)先生님께 過去關連하신 先生님의 後孫과 淵源門人을 問議記錄한 後當年四月六日에는 抱川莒山祠(채산사)春享에 參祀하고, 四月二十一日에는 吳浣根氏(鈡路五街第一漢醫院), 四月二十二日에는 金村驛前柳和相氏(朝宗巖에 位土를 마련해 주신 信齋柳重楨公의 曾孫), 五月二十九日에는 柳濟敦氏(恆窩柳重岳先生의 孫 , 江西區登村洞)를 歷訪하면서 柳省齋先生祠堂안 主一堂補修工事를 하신다는 말씀을 듣고 若干의 誠金도 奉納하고 大統廟復享經緯를 말씀하였던 바 다讚辭를 주시고 다음 祭享때 부터는 꼭參祀하겠다는 말씀을 주셨었다.

… 甲寅年大統廟祭享日(陰正月四日)에는 昨年에 처음으로 復享消息을 하시게된 敏齋吳浣根氏와 樂軒尹泰希氏等이 처음으로 參祀하여 項沙里에서 五里길이나 되는 길을 徒步로 祭壇까지 往復하면서 嚴冬雪寒에 어려움을 直接體驗라고 다시 項沙에 돌아와서 飮福이 끝난 後 나에게 「朝宗齋重建이 絕對必要하고 이事情을 알면 華重省淵源門人은 盡力協助할 것이니 重建事業을 推進해 보라」고 勸告激勵해주셨다. 나는 戊戌復享時부터 計劃하고 再建期成會와 九義士後孫親睦會를 通하여 十六年동안 成就하지 못하고 中斷狀態에 處해 닜는 無力과 誠意不足을 反省하고 自愧不已하여 많은 指導協力을 懇請하고 그 때까지 加平管內官民과 九義士後孫만을 後援對象으로 推進하였던 範圍를 擴大하여 다시推進해볼 決意를 새로히 하였다.[162]

풍영섭은 적극적인 행보를 이어갔다. 발기문을 보내는 것에 그치지 않고, 전국 각지를 돌아다니며 직접 관계자들을 방문하여 도움을 청하였다. 풍영섭이 1974년 1년간 방문했던 기록을 보면, 그는 송시열의 후손, 화서학파의 후손과 연원문인, 이충담(李忠潭)의 후손 등을 방문한 적이 있으며, 지덕사(至德祠), 채산사(莒山祠), 자양영당(紫陽影堂), 가평문묘추계석전(加平文廟秋季釋典), 동음사(洞陰祠) 등 많은 제사에도 참여하였다. 물론 1975-1977년 간에도 적극적으로 전국 각지를 돌

162 『朝宗巖文獻錄後集』, 956-960쪽.

아다니며 많은 관계자들을 만나 조종암의 재건 계획을 알리고 헌금을 청하고자 하였다.

前揭와 如히 甲寅年大統行廟奉祭歸巢後, 朝宗巖再建發起文을 作成하여 韓紙成冊하여 가지고 二月十六日 (陽曆下同) 먼저 敏齋吳浣根氏 , 樂軒尹泰希氏를 訪問하여 發起人과 獻誠錄에 署名捺印를 받은後 서울市內人士를 連日訪問하고 二十六日에는 江原道 南面柯亭里에 가서 全窩柳海東氏를 拜訪하여 事由를 讚辭와 激勵를 주시고 發起人欄에는 自筆署名하신 後子弟 濬相氏를 불러 獻誠錄에 應分의 署名을 하라고 下命하시여 即席에서 壹萬원을 獻誠하니 發起後十日만에 最多額獻誠이었고, 繼續柳氏宅에 몇분을 拜訪後歸家하였고 또其間에 南大門옆 至德祠(讓寧大君祠堂管理兼其後孫宗親會事務所)를 訪問하여 忠潭公의 九代孫李健秀氏와 理事長李暘秀氏를 先頭의 發起人으로 署名받고, 三月十日頃에는 華西先生後孫을 訪問키 為하여 月谷洞一帶를 헤매다가 十四日議政府市外山谷裏李愚必氏宅을 訪問하고 其翌日에는 抱川郡一東面社稷裏金永鎭氏 , 蘇屹面古毛裏柳龍溪(西)先生後孫鳳鉉氏 서울長位洞重菴先生後孫金完植氏宅을 歷訪하고…

三月三十一日에는 蘇屹面古毛里柳龍溪先生墓碑除幕式에, 四月六日에는 抱川郡新北面加采里莒山祠(崔勉庵先生祠宇)에, 四月十一日(陰三,一九)에는 九義士子孫親睦會開催後堤川郡鳳陽面兩公田里紫陽影堂(柳省齋先生이 加平郡加平邑升安里玉溪九曲을 始作하고 그곳에紫陽書社를 設置하셨다가, 堤川으로 移轉한 朱子, 宋子, 李華西先生等의 祠堂으로 現在는 柳省齋, 柳毅菴, 李習齋先生까지 追配됨(三,十九日祭享))에 參祀後, 中原郡嚴政面新萬里柳寅相氏(柳省齋先生曾孫)宅을 訪問하여 朝宗巖圖를 빌려 携帶歸京複寫하여 朝宗巖文獻錄卷首에 揭載하여 廣佈하고 原圖는 即刻返送하였으며, 그翌日인 四月十三日에는 大田에 가서 李之楓氏 , 宋剛窩先生의 孫九山貢鎬氏 , 宋淵齋先生의 孫忠鎬氏 , 訪問한 後清洲에서 一泊하고 其翌日宋尤庵先生의 宗孫永達氏宅을 訪問하고 歸路에 天安尹命燮氏宅을 訪問하여 尹先生과 公州孫熙政氏를 面拜하고 發起人과 獻誠錄에 署名과 獻誠金을 받고 歸鄕하였다….

四月十五日歸鄕後數朔間은 營農에 奔走하다가 秋節을 맞아 九月六日에 加平郡雪岳面景賢壇을 重修復享(都有司李康五氏)하는 行事에 參與하고 그날 밤에는 訪逸里鄭煥文氏宅을 訪問一泊하고 其翌日에는 加平文廟秋季釋典에 參祀하여 加平儒林有志者의 協助를 要望後歸京하여… 陰八月八日에는 真乾面思陵里濟南王氏墓祭에 參祀하고 王氏僉位의 協助를 懇請하였다.

十一月十二日 抱川郡二東面洞陰祠(安山金村老先生과 金重庵先生奉祀祠宇)에 參祀하여 參祀人士中有志者를 찾았고 十一月二十三日 全南光州女息집에 一泊後 그 다음날 羅州郡老安面金安里永慕齋에 鄭海勉氏를 訪問하여 學而齋尊周錄을 借本히여 가지고 二十五日에는 全北長水俊山西面李暢秀氏宅(李忠潭公後孫)에 二十六日에는 完州郡飛鳳面所農里宋擇憲氏(尤庵先生後孫),柳三錫氏宅에 二十七日에는 群山, 長項經由忠南舒川郡時草面厚岩里李承厚氏宅(忠潭公後孫)을 訪問하고 二十八日에는 扶餘大哉閣을 探訪奉審하였다. 그 다음날에는 忠南青陽郡木面慕德祠(崔勉庵祠宇)에 가서 崔炳夏氏를 訪問하였다가 마침 抱川時祀에 가셨다 하여 面拜치 못하고 그대로 歸京하였다.[163]

풍영섭이 방문한 인물들과 사당들은 모두 조선시대부터 이미 조종암과 인연이 깊었던 곳이었다. 모금의 결과는 성공적이었다. 5년간 실질적으로 494명의 유림으로부터 160만원 정도의 헌금을 받았다. 같은 기간에 구의사의 후손 내부에서도 200만원에 가까운 금액을 헌금하였다. 총금액을 봤을 때 1958년부터 1973년간의 성금을 합친 것보다 훨씬 많았고, 가히 폭발적인 호응이었다고 평가할 수 있다.

한편, 이러한 진전은 화서학파 유림의 격려 및 지원, 구의사 후손 스스로의 의지와 노력이 빚은 결실이라 말할 수 있다. 만약 유림이 재실 재건을 건의하지 않았다면, 구의사의 후손들은 공개 모금을 결정하지 않았을 것이다. 사실 당시의 모금은 조종암대통묘 제사활동이 창립된 지 100년 만에 처음으로 한 공개 모금이었다. 또한 풍영섭이 적극적으로 전국 각지를 돌며 조종암대통묘 제사 활동의 가치와 의미를 사람들에게 알리지 않았다면, 그만큼 많은 경제적 지원을 받을 수 없었을 것이다.

다른 한편, 유림의 지지와 더불어 1975년 조종암이 정부에 의해 경기도지방문화재산으로 지정된 것이 구의사 후손들의 적극적 행보를 부추겼다고 할 수 있다. 풍씨, 황씨, 정씨, 왕씨도 구의사자손친목회 시기 때보다 현저히 많은 액수를 헌납했다. 당시 모인 헌금으로 재실은 재건되면서 1958년 복향후 20년 만에 조종암 재건사업의 세 번째 목표가 달성된 셈이다. 드디어 고정적인 장소에서 의례를 거행할 수 있게 된 것이다. 이러한 경제적 상황의 호전은, 훗날 의례의 의미의 전환에도 영향을 미쳤겠지만, 이 문제에 대해서는 다음절에서 다룰 것이다.

163 『朝宗巖文獻錄後集』, 960-975쪽. 밑줄 필자.

復元된 朝宗廟

<그림-6> 1974년 재건된 조종재[164]

재실이 재건된 후에 조종암재건추진회는 종막을 고하고 1978년부터는 조종암보존회가 조종암대통묘 제사활동의 주요 관리자가 되었다. 조종암보존회를 결성할 때 세운 사업계획의 두 번째 것이 바로 대통묘를 짓는 것이었다. 대통묘를 세워 제사의례를 거행하려는 것은 왕덕일과 왕덕구가 창립 초기부터 실행하려 한 것이지만, 여러 가지 이유로 이루지 못한 여망이었다. 제사 활동을 한 지 100여 년이 지난 1978년에 이르러서야 대통묘의 건설이 다시 본 궤도에 오른 것이다.

조종암보존회의 회장 정운근(郑雲近)은 전 국회의원이자 전 국회사무처장이었으며, 부회장인 김완중(金完中), 오완근(吳浣根), 송공호(宋貢鎬) 등은 모두 유림 출신이었다. 한편 구의사의 후손인 풍영섭이 재무직을 맡았었다. 이러한 인적 구성을 보면 이 시기에 관방인물, 한국 사림들이 제사활동에 실질적으로 개입했음을 알 수 있다. 이로써 조종암보존회는 그동안 구의사 후손들이 제사활동을 주로 관리하고, 관료와 유림이 간간이 제사에 도움을 주었던 방식에 비해 질적으로 변모한 조직이었다고 할 수 있다.

조직의 다양한 구성과 신분의 다원화에 따라 모금의 액수와 참여자도 증가하였다. 1978년-1982년 사이에 총 300여 명이 헌금하였고, 921만원의 거액의 성금이 모였다. 이것은 지난 5년 조종암재건추진회가 모았던 헌납금의 두배에 해당되었

[164] 『朝宗巖文獻錄續集』, 3쪽.

다.

또한 주목할 만한 것은 백봉규라는 사람이 단독으로 500만 원을 헌금한 것이다. 백봉규가 헌금하게 된 계기는『朝宗巖文獻錄』에도 언급되었다. 먼저 1979년 제사에 참여한 김원일(金元一)은 의암(毅菴) 유인석(柳麟錫)의 연원문인이자 전 가평경찰서장이며, 1979년 당시 태천군수를 맡고 있었다. 조종암은 전부터 화서 연원문인들의 숭앙지였다. 또한, 1978년부터 제사에 추가된 종향 대상에도 이항로와 유인석이 포함되어 있었다. 김원일은 자연스럽게 조종암대통묘 제사활동에 관심을 두게 되었다.

<그림-7> 1980년 대통묘 완공후 첫 번째 제사[165]

1978년 풍영섭은 오완근의 소개로 김원일에게 헌성을 권하였다. 제사에 참가한 후에 그는 성재 유중교(柳重教)의 연원문인이자 당시 평북 의주군수였던 백봉규(白鳳珪)에게 조종암대통묘 제사를 소개하였다. 그 후 풍영섭은 조종암보존회 회장인 정운근과 함께 김원일의 추천을 받아 백봉규를 방문하였고, 백봉규는 대통묘를 지을 비용으로 500만원을 헌납하기로 약속하였다. 그 후 백봉규는 대통묘의 제전이 부족하다고 생각해서 1985년에 토지 1503평을 구입하여 헌납하기도 했다. 대통묘의 건립비는 총 800여만원이며, 사실상 백봉규의 성금이 없었다면 지금의 대통묘가 없었다고 해도 과언이 아니다. 이 때문에 1980년에 백봉규의 헌성을 기

165『朝宗巖文獻錄續集』, 5쪽.

리는 비석을 대통묘 아래에 세우고 송공호가 <大統廟建立白公鳳珪紀功碑>의 문장을 작성하였다.[166]

다섯 번째 시기인 1982년-1987년 사이의 헌금 기록에 따르면, 비록 헌금한 인원수에 대해서는 명확한 기록이 없지만, 성금의 총액수만큼은 천만원을 훌쩍 넘겼음을 확인할 수 있다. 헌금의 액수는 여전히 적지 않았다. 이 시기에도 변함없이 조종암보존회가 제사활동을 관리하고 있었다. 다만, 1983년 조종암보존회의 첫 번째 간부들이 임기를 마치자 조직의 구성원을 새로 선출하였다. 이때 주목할 만한 내용을 아래의 표-10[167]에 담았다. 대통묘를 세운 후에, 1983년-1986년 동안 대통묘와 조종암을 수리하기 위해 왕씨, 정씨, 풍씨, 황씨 등이 종중(宗中)의 명의로 총 165만원씩의 성금을 냈다. 이 금액은 이전 구의사자손친목회 시기의 모금 상황과 뚜렷한 대조를 이루었다.

구 분	1983	1984	1985	1986	計
主要事業	蓋尾補修 齋室補修	土地名義 親睦會移轉	電話架設什器 架設齋室補修	廟墻垣門 紅箭門 朝宗嗌鉄柵	
濟南王氏	400,000	100,000	150,000	1,000,000	1,650,000
琅琊鄭氏	400,000	100,000	150,000	1,000,000	1,650,000
杭州黃氏	400,000	100,000	150,000	1,000,000	1,650,000
臨朐馮氏	400,000	100,000	150,000	1,000,000	1,650,000

<표-10> 1983-1986 성금

30년이 지난 후에 구의사의 후손들의 경제적 상황이 호전되어, 헌금할 능력을 가지게 된 것도 하나의 원인이겠지만, 더 중요한 것은 조종재의 재건, 지방문화재산의 지정, 대통묘의 건립, 화서학파를 위주로 한국 사림들의 지지 등 이러한 일련의 노력과 성과는 구의사의 후손들의 태도도 변화시키고, 조종암대통묘 제사활동 자체에 대한 공감과 열정을 자극시켜 고액의 헌금으로 이어지게 했던 것이다. 게다가 이때 한국 유림들이 거액의 헌금으로 제사활동의 실제적인 관리자가 되었

166 『朝宗巖文獻錄後集』, 1035-1036쪽 참조.

167 『朝宗巖文獻錄後集』, 946쪽 참조.

으며, 십현을 의례의 대상으로 추가했고 헌관까지 맡고 있던 상황이었다. 이러한 상황에서 구의사의 후손들이 헌금을 통해 제사활동에 대해 약화되었던 영향력을 다시 되돌리려는 시도라고 볼 수 있는 것이다.

3. 제사의 경제상황

지금까지 논의했듯이, 조종암대통묘 제사와 관련된 경제적 수요는 크게 1) 제사를 지내기 위해 발생하는 비용, 2) 토지를 구입하는 비용, 3) 제사공간을 짓고 유지하는 비용 등으로 구분되었다. 이러한 수요를 충족시키기 위해 구의사의 후손들은 다양한 노력을 시도해왔다.

제사 활동을 유지하는 비용은 1831년 제사 활동이 시작되어 1934년 정향(停享)될 때까지 왕덕일과 그 후손들이 주로 혼자 부담하고 유지했음을 알 수 있다. 가평군이 조종암의 주민들에 노역을 면제해 주었고, 1975년부터 화서학파의 유림들도 경제적 지원을 해주면서 왕씨의 경제적 부담을 어느 정도 덜어주었다. 이 기간에 다른 명유민 후손들에게 지원을 요청했지만, 결과적으로 보면 왕씨가 혼자 제사비용을 부담했음을 알 수 있다.

1958년 복향된 후에, 구의사 후손들은 조직을 결성하여 제사 활동을 관리하는 동시에 성금을 모아 제사 활동을 유지하였다. 구의사 후예에게 연락해 모금을 청했고, 동시에 정부에게 후원을 요청하기도 하였다. 그러나 모금의 결과가 좋지 않았으므로 1974년부터 모금의 대상을 넓혀 사림에까지 손길을 펼쳤다. 이러한 방향의 전환은 성공했다고 볼 수 있다. 한국 유림의 지지와 인정을 통해 성금은 끊임없이 증가추세를 보이고, 기본적인 제사 비용 외에 재실의 재건과 대통묘의 시공도 완성될 수 있었다. 제사활동의 규모도 역시 확장되었고, 사회 각층의 관심과 인정도 받게 되었다. 구의사의 후손들과 유림이 공동단체의 명의로 모금하여 제사활동에 필요한 각종 비용을 부담하였다.

토지는 처음에 1878년 유생 유중식이 사림에게 제의하여 제전(祭田)을 구입하게 되었다. 1956년 구의사 후예인 풍영섭이 제사를 다시 시작하기 위해 대통행묘가 원래 있던 토지 1,332평을 다시 구입했다. 또한 제사에 필요한 기본 재산으로

1958년에 모금한 돈으로 전답(田畓) 1,028평을 구입했고, 1985년 백봉규가 1,530평, 풍영섭이 1,214평의 토지를 구입하여 각각 기부했고, 토지를 임대해서 받은 수입으로 제사자금에 보탰다. 구입한 토지에 발생하는 이자는 비록 많지 않지만, 제사 비용의 일부를 보조할 수 있었다.

제사공간을 짓고 유지하는 비용은 1974년에 구의사 후예와 사림들의(총 543명) 후원을 받아 45만 원을 모금하였고, 이것으로 조종재(朝宗齋)를 지었다. 1979년 백봉규가 후원한 500만원과 공개모금으로 대통묘(大統廟)를 건립하였다. 1986년 정부의 부조로 대통묘의 담장, 신문(神門), 홍전문(紅箭門)의 건설과 조종암의 울타리, 계단을 만들었다. 이로써 대통묘의 건설이 기본적으로 완성되었다.

조직의 인원 구성을 보면 조종암대통묘 제사를 관리하는 조직들은 종친회의 형식부터 민간조직으로 확장되었고, 결국은 종친회(九義士子孫親睦會)가 제사 활동에 속한 토지와 부동산을 관리하였고, 민간단체(朝宗巖保存會)가 제사 활동의 수입과 지출을 관리하였다. 두 조직이 실제로 같이 관리하는 형식으로 운영된 것이다.

1956년부터 1987년까지 전체적인 조종암대통묘 제사의 수입과 지출의 상황은 아래의 표-11[168]과 같다. 모은 성금의 액수가 증가하였지만, 그만큼 지출의 비용도 계속 늘어나 보유금이 바닥나기에 이르렀다. 심지어 1978년부터는 계속 적자 상태여서 풍영섭이 나서서 적자를 메우는 상황이었다고 한다.

이는 제사의 수입 방식이 계속 성금을 청하는 방식으로 진행된 것과 큰 관계가 있다고 본다. 모금은 강제적으로 내는 것이 아니며, 완전히 헌금자의 성의에 따라 좌우되므로 예산상의 예측이 불가능하고 불확실성과 불안정성이 클 수밖에 없었다. 부동산을 구매하는 방식과 조종암을 문화재산으로 등록하는 방식을 통해 얻은 정기 수입으로 제사를 유지하려고 하였지만, 이것으로 비용을 감당하기에는 역부족이었다. 제사활동의 경제적 상황은 계속 불확실한 요소로 존재하였다.

결론적으로 조종암대통묘의 경제활동은 이익을 추구가 아닌, 제사활동의 유지와 발전에 목적이 있었다. 비록 많은 실패와 좌절을 겪었지만 결국은 경제활동의 기본적인 목표가 1987년에 이르러 완성되었다고 할 수 있다.

---

[168] 『朝宗巖文獻續集, 721-778쪽; 『朝宗巖文獻錄後集』, 1244쪽 참조.

기간	수입	지출	殘額(*差引不足額)
1956년-1962년	527,490	527,490	0
1968년 4월- 1976년 2월	81,256	81,256	0
1974년 1월- 1978년 12월	4,441,974	4,441,974	0
1978년 2월- 1982년 4월 15일	9,228,517	9,779,032	*550,515 (馮榮燮代拂中)
1982년 4월 16일 -1987년 4월 15일	11,378,500		*30,750

<표-11> 시기별 수입-지출 상황

의례의 거행은 경제적 여건을 마련하는 데에 구심점을 제공하기도 하였고, 역으로 구축된 경제적 기반은 제사 의례의 방식과 의미의 해석에 영향을 미칠 수도 있었다. 위에서도 언급했듯이 1831년-1934년간 제사의 비용을 부담하는 주체는 구의사의 후손이라 할 수 있다. 이 기간 동안 의례의 대상은 별다른 변동 없이 선황 명 태조와 선조 구의사였고, 의절의 제작이나 헌관의 주체는 전부 구의사의 후손들이었으며, 의례의 의미도 선황 대일통의 공적과 선조의 반청복명의 의절을 찬양하는 데에 있었다.

그러나 1974년부터 유림의 적극적인 지원으로 많은 성금을 모아 제사의 경제상황이 호전되어, 조종재와 대통묘도 완공할 수 있었다. 또한 조종암보존회를 결성하여 조종암대통묘 제사활동에 개입하기 시작하였다. 이때부터 한국 유림과 구의사의 후손들이 제사의 비용을 함께 마련한 것으로 볼 수 있다. 그 후부터 의례 행위자체에도 많은 변화가 일어났다. 1979년 대통묘 완성 후에 한국십현을 종향의 대상으로 추가하였고, 날짜도 명 의종이 순국한 음력 3월 19일로 바꾸었다. 변경된 예식 및 축문도 유림인 오완근과 송공호가 제작하였으며, 의례의 헌관도 유생을 맡게 되었다. 뿐만 아니라 의례의 의미도 한국전통독립정신의 표출로 해석되었다. 유림들이 제사를 위한 경제적인 지원에 적극 나섬으로써 의례의 전체적인 전환을 부추겼다고 할 수 있다. 비록 1958년에 구의사의 후손들의 강렬한 의지와

열정으로 조종암대통묘 제사를 복향하였으나 한정된 인구수와 재력으로 의례를 지속하기는 현실적으로 어려웠을 것이므로 다른 사회단체의 지지와 참여가 절실했을 것이다. 다른 단체의 동참을 위해서는 의례행위의 주체, 의례 상징성의 변화를 받아들여야 했다. 이러한 구의사 후손들의 '타협'은 한편으론 선조 구의사만으로의 의례적 구심력을 약화시켰겠지만, 다른 한편으론 조종암대통묘 제사의 후원을 넓힘으로써 한국 현대사회에서의 지속가능성을 제고시켰다고 할 수 있다.

Ⅳ. 의례공동체와 사회적 네트워킹

앞장에서 제사 의례를 정립하고 존속하는 데 있어 경제적 기반이 얼마나 중요한 요인이었는지를 살펴보았다. 그러나 의례적 물적 토대와 경제적 기반이 마련되었다고 해서 곧바로 의례의 기능이 발휘되는 것은 아니다. 의례의 의미와 가치를 공유하는 의례공동체가 건실해야 하고, 그것을 용인하는 사회적 지지와 여론도 중요하다. 즉 유형의 경제적 조건 이외에도 무형의 사회적 기반이 동반되지 않으면 안 된다는 말이다.

이번 장에서는 조종암대통묘의 의례공동체가 형성과 관련된 사회적 메커니즘에 대해 다룰 것이다. 의례는 사람들을 주기적으로 모이게 하는 힘과 기회를 제공한다. 따라서 의례를 통해 사회적 집단이 형성되고, 그 속에서 일정한 사회적인 기능이 발휘된다. 본 장에서는 먼저 조종암대통묘에 관련된 사회적 네트워크의 형성과정을 살펴보고, 이러한 과정에 따라 조종암대통묘 제사 활동 자체가 지녔던 사회적 역할을 분석하고자 한다. 1절에서는 제사 활동에 참여했던 인물들의 사회적 신분에 따라 1) 명유민의 후손, 2) 정부관원, 3) 유림 등으로 나누어 살피되, 이들에 의해 형성된 조직들의 결속 및 분열의 과정에 주목하겠다. 이를 통해 조종암대통묘 제사에 관련된 인적 네트워크의 총체를 조명할 수 있을 것이다. 2절에서는 조종암대통묘 제사의 상징적 의미보다는, 제사 행위 자체가 하나의 매개체로서 수행하는 사회적 기능을 분석하고자 한다.

1. 사회적 네트워크

구의사와 그의 후손들은 조선에 정착한 명유민으로서의 정체성을 유지해왔다. 이러한 이민신분 자체의 특수성 때문에 조종암대통묘 의례는 일반적인 제사와는 달리, 1) 구의사의 후손, 2) 정부관원, 3) 유림 등이 서로 연동된 사회적인 네트워크를 통해 형성되었다.

정부관원과 한국의 유림들이 조종암대통묘의 제사활동에 참여한 것만이 아니라 역으로 구의사의 후손들도 정부가 주도하는 숭명제사에 적극적으로 가담하거나 일반 유림의 씨족적 제사활동에 동참하였던 것이다. 적어도 이들의 의례적 네트워크는 일방적이지 않았고 상호의존적인 경험을 통해 두터운 인연을 쌓아갔다고 할 수 있다.

이러한 인적 네트워킹은 조선 시대부터 현대사회에 이르기까지 지속되었다. 물론, 모든 사회적 네트워크가 그렇듯이 서로 왕래하는 과정에 화합만이 있을 수는 없다. 제사 활동의 문제로 서로 갈등과 충돌이 있어 결국 사이가 멀어지기도 한다. 우리가 다루려고 하는 조종암대통묘 제사를 둘러싼 사회적 네트워크 역시 일방적이거나 고정적이지 않은 채 시대의 변화에 따라 변동해왔다.

1) 제사로 형성된 사회적 네트워크

구의사 일행이 봉림대군을 따라 함께 조선으로 돌아왔지만, 이들 아홉 명이 청병에 잡히기 전에는 서로 피 한 방울 섞이지 않은 남이었을 뿐만 아니라 상호 간에 안면도 전혀 없는 사이였다. 조선에 정착한 후, 봉림대군의 도움으로 같이 황조인촌에 살았지만, 효종이 세상을 떠난 후 구의사와 그 후손들은 다시 흩어져 살게 되었다. 심지어 1831년 대통행묘와 구의행사를 시작하기 전에, 구의사 중의 삼 명의 후손이 이미 끊겼고,[169] 현대에 이르러 이 아홉 중에 풍삼사, 황공, 정선갑, 왕이문 등 네 명만이 후손의 대가 이어졌을 뿐이다. 그마저도 조종암대통묘 제사가 아니었다면 사실상 구의사의 후예들도 여느 명유민들처럼 이름을 감추고 서로 멀어졌을 가능성이 높았을 것이다.

그런 점에서 1831년 조종암대통묘 제사의 출발은 이들 명유민의 정체성과 사회적 운명을 결정짓는 중요한 변수였다고 할 수 있다. 조종암대통묘의 의례는 왕덕일과 왕덕구가 제단 밑에 열천재(洌泉齋)라는 재실을 짓고 거기에 평생 거주하면서 시작되었다. 황재건(黃載謙) , 정석일(鄭錫一) , 풍재수(馮載修) 등도 황조인촌

169 "諸公祠版已為親盡而祧者有之, 四時之祭廢矣, 而其中三公無後而祀絕"(『朝宗巖文獻錄後集』, 807쪽.)

(皇朝人村)에서 조종암 근처로 이사하여 대통행묘, 구의행사의 건설 및 유지에 도움을 주었다. 이로써 흩어졌던 구의사의 후손들이 다시 뭉쳐 긴밀한 의례적 동반자 관계를 형성하게 되었다. 또한 이들이 서로간 통혼 하기도 하였다.[170]

비록 왕이문의 후손들이 1934년 철향될 때까지 대대로 조종암을 사수하며, 제사의 의례 및 비용을 맡았지만, 구의사의 다른 후손들 역시 적극적으로 제사에 참여하였다. 1859년에 왕서설(王俶說) , 풍세호(馮世鎬) , 정서(鄭淑) , 황한우(黃漢羽) , 왕제축(王濟畜) , 정무갑(鄭武甲) 등이 함께 연명하여 조종암에 묘를 세우기 위해 모금을 추진하였다.[171] 1929년 풍주영(馮柱永), 풍주흘(馮柱屹), 정홍식(鄭弘植), 황인담(黃麟淡), 황용(黃龍) 등도 자금을 모으고 축적된 자금의 이자로 제사 비용을 보조하자고 제안했다.[172]

비록 형편이 열악했던 구의사의 후손들은 제사의 경비 지원에 큰 힘을 보태지는 못했지만, 대통행묘와 구의행사의 의례에 참가한 후 그림을 그리거나 시를 짓는 방식으로 고국과 선조에 대한 감구지회를 표현했다. 1877년 정선갑의 후손인 정석일(鄭錫一)은 조종암도(朝宗巖圖)를 여러 장을 그려 하나는 조종재에 두게 하고 나머지는 다른 후손들에게 나누어주었다. 풍학조(馮學祖)가 지은 「大統廟祠志感」도 감구지회를 표현한 대표적인 예라 할 수 있다.[173]

구의사의 후손들은 조종암대통묘의 제사에만 참가한 것이 아니라, 의종의 회일인 음력 3월 19일과 선문왕의 휘일인 음력 5월 4일에도 모두 망위례(望位禮)를 행하도록 권유되었다.[174] 아울러 구의사의 후손들은 '숭명삼의'에 속하는 대보단과

---

170 "왕덕구의 부인은 풍삼사의 후손 풍경리(冯庆璃, 1748－1815년)의 딸이며, 풍헌조(1806－1836년)는 왕덕일의 사위이며, 왕덕구의 조카사위이다. 또한 풍헌조의 장녀는 황공의 후손 황덕현(黃显宅)과 결혼한다. " (禹景燮, 金锦子, 「朝鲜朝后期济南王氏家族的皇朝遗民意识」, 6쪽 참조.)

171 『朝宗巖文獻錄』, 353쪽.

172 『朝宗巖文獻錄後集』, 863쪽.

173 "結宇臨清水, 設壇對翠嵬. 搢紳連藻彩, 襟帶絕浮埃. 祝響和雲落, 耿光繞幄開, 朝宗齋會地 , 教我幾悲哉." (『朝宗巖文獻錄』, 353쪽.)

174 "自今吾人,可以世世當三月十九日五月四日, 各其家率其屬, 屛潔地設位行禮, 因此而追思, 諱日率 皇朝人子孫忠臣後裔, 行望拜禮, 著為典禮, 遺民諸家, 皆得進參, 而或在野, 不得參禮者, 則亦自行禮如上儀, 如不親行, 遣承宣奉審之時, 自家行禮者, 亦自如儀, 而行之世間." (『朝宗巖文獻錄續集』, 525쪽)

만동묘의 제사에도 적극적으로 동참하였다. 우선 구의사 중에 후손이 있는 풍씨, 정씨, 황씨, 왕씨는 모두 황단수직관으로 임명되어 대보단 제사에 참가할 기회가 있었다. 또한 1865년(고종 2) 경복궁이 재건되었을 때도 구의사의 후손들은 면역의 신분임에도 불구하고 자발적으로 공역에 참여하고자 왕실에 청하기도 하였다.[175]

풍학조에 관한 기록에 따르면, 그는 왕덕구와 함께 만동묘를 참배한 적이 있었다.[176] 조선후기에 구의사의 후손들은 명 황제의 제사에 참여하면서 인적 네트워크를 구축해나갔다고 할 수 있다. 또한 송병선(宋秉璿)의 「황조유민전」에는 왕덕구가 「황조유민록」을 편찬하여 화양동 완장암에 숨겼다고 언급되고 있다.[177] 또한 만동묘가 철향되면서 조종암도 정향되었고, 만동묘의 복향에 따라 조종암도 바로 복향되었다. 이때 조종암 대통묘의 주체인 구의사의 후손들이 만동묘와 긴밀한 왕래를 진행한 것으로 추정할 수 있다.

구의사의 후손들은 제사활동을 매개로 지방 관원이나 화서학파 유림과 상호 유대를 강화하면서 인적 네트워크를 확대해나갔다. 사실 구의사가 조선에 들어와 정착하면서 이러한 유대는 시작되었다고 해도 과언이 아니다. 왕이문의 행적을 기록한 「庠生公年譜」에 따르면, 왕이문은 배삼생, 양복일과 함께 화양동에 가서 화양계 옆에 새긴 '非禮不動'의 석각을 관람한 적이 있었다.[178]

「구의사전」의 기록에 따르면, 구의사 중 한 명인 정선갑(鄭先甲)과 조종암에 암각을 함께한 허격(許格)은 시문을 지으면서 술을 마시는 모임(文酒會)을 자주 열어 유대를 쌓았다.[179] 정선갑은 청군에 잡히기 전에 진사 출신이었으며, 봉림대군을 따라 조선에 온 후 현종의 명으로 중국어 교사가 되어 번역학을 가르쳤던 인

---

175 『朝宗巖文獻錄後集』, 864쪽.

176 「拜萬東廟」, 『朝宗巖文獻錄』, 581쪽.

177 "王公以文後孫德九, 集諸家遺錄, 編成一通, 來藏于華陽洞煥章庵." (송병선, 『淵齋先生文集卷』之四十八, 「황조유민전」)

178 "四十七年甲寅 公五十歲, 與庠生裴楊二公欽觀西原華陽崖石摸刻, 崇禎皇帝御筆, 時尤庵宋公時烈得 烈皇帝手筆非禮不動四字於老峰閣, 閔公鼎重之燕行, 摸刻于華陽溪邊石, 立庵其傍名以煥章, 奉藏真本而使僧徒守之, 公與裴楊兩公往觀焉." (왕덕일, 「庠生公年譜」)

179 "純文王致之漢師, 月給廩米, 俾授譯學, 公見宣文王薨, 天下事無可爲, 居常悒悒, 與廬陵文可尙, 徜徉山水間, 又與陽川許格, 爲文酒之會." (김평목, 『重菴先生文集』 卷之五十二, 「九義士傳」)

물이다. 허격은 허침의 5세손으로서 남한산성조약이 체결되었다는 소식을 듣고는 통곡하며 투신하고자 했으나 다른 사람의 만류로 뜻을 이루지 못한 뒤로는 산속에 은거했다고 한다. 두 사람은 서로 신분이 달랐지만, 명나라에 대한 추모와 청나라에 대한 원한을 공유한 사이였다.

가평군수 이종영(李種永)은 1878년에 대보리의 주민들에게 잡역을 영원히 면제해줄뿐더러, 김평목의 요청에 부응해 「조종암지」의 서문을 써주기도 하였다. 서문에서 그는 조종암대통묘의 제사 및 구의사와 그의 후손들에게 네 가지의 대의가 있다고 하였다. 첫째, 조종암의 제사는 대보단 및 만동묘 제사와는 의리가 서로 다르므로 하나라도 빠뜨릴 수 없다는 것이다. 그는 만동묘에 사례처럼 구의사의 후손들에게도 토지를 하사하여 의리를 수호하게 할 것을 제안하였다. 둘째, 조선에 들어온 구의사는 척화론을 주장한 신하들과 의리가 동일하므로 조정에서는 불조지전(不祧之典)을 허락하고, 적손들에게 녹봉을 주고 근교에 사당을 세워 한림들과 함께 제사를 지내게 하자고 하였다. 셋째, 왕덕일과 왕덕구를 조종암 제사의 대상으로 추가하자고 하였다. 넷째, 황조의 후예인 구의사의 후손들이 조선에서 오직 한려 및 중인의 신분에 머물러 있는데, 사대부와 같이 능력에 따라 관직을 누릴 수 있게 함으로써 존주사상을 현양하자고 하였다.[180]

구의사 후손들의 잡역을 면제해준 가평군수 이종영이 「조종암지」의 서문에 밝힌 제안들은 대부분 성사되지 않았다. 일의 성사보다 더 주목되는 것은 구의사의 의절 전통을 극찬하고 그들의 처우를 개선하려는 우호적 여론이 의례의 출발을 계기로 강화되었다는 점이다.

앞에서 살펴보았듯이, 1684년 조종암의 암각이 이루어진 이후 그곳은 유림으로부터 존주사명의 상징처로 관심을 받았다. 특히 1824년 이항로(李恒老)가 사람들과 함께 암각을 신봉하고, 암 위쪽에 정자를 짓고자 하였다. 또한 수년 후에 조종암의 건너편에 작은 장원을 설치하여 집을 옮기려고 하였다. 결국은 뜻을 이루지 못했으나 조종암에 대한 그의 특별한 감정은 훗날 화서학파의 문인들로 하여금 조종암대통묘 제사에 적극적으로 참여하게 한 계기가 되었다.

우선 1865년 만동묘가 철향되고 많은 서원들이 철폐되던 때에 조종암의 제사도

[180] 『朝宗巖文獻錄後集』, 800쪽.

철향하게 되었다. 현존하는 기록에 따르면, 1871년 유중교와 홍재구(洪在龜)가 화서학파의 유림 중에 처음으로 조종암에 와서 참배했던 것으로 확인된다. 1872년 김평묵도 그의 문인 최운경(崔雲卿), 홍재구(洪在龜), 홍재학(洪在鶴)을 대동하고 비밀리에 조종암의 제단에서 명황제에 제사를 드렸다.

1874년 복향에 대해서는 유중교의 서간을 주목할 필요가 있다. 유중교가 당시 조종암을 사수하고 있는 왕숙설(王俶說)에게 보내 편지에 따르면, 원래 조종암 대통행묘 제사는 정향의 명단에도 없었지만 조심하는 차원에서 정향했던 것으로 드러난다. 따라서 만동묘가 복향되었을 때에도 조종암도 자연스럽게 복향된 것으로 보인다.

> 제가 생각하기로는 숭정(崇禎) 이후로는 일반 백성들이 모옥(茅屋)에서 제사를 지냈습니다. 선조(先朝)가 남긴 뜻을 보자면 근본은 장려함에 있지 금지함에 있지 않습니다. 또 일전의 금령(禁令)으로 말하자면 대보단의 설립은 만동묘와 일의 성격이 다릅니다. 애초 거론되는 가운데 들어 있지 않았으며 단지 조심하고 신중하라는 뜻을 내렸으니 일단 제향을 정지함이 타당합니다. 지금 만동묘를 다시 세운 것에 이미 일월지경(日月之更)이 있으니 이 대보단에서 제사를 올리는 것은 실례에 준하여 거행하더라도 아마 의심할 것이 없습니다.[181]

따라서 왕숙설이 실제로 이듬해인 1875년에 조종암의 제사를 복향하기에 이르렀다. 같은 해 유중교는 「조종암지」를 편찬하여, 조종암 제사의 의의와 가치를 드높였다. 「조종암지」에는 김평묵이 편찬한 삼학사, 구의사, 왕덕일·왕덕구 등의 전기가 수록되어 있을 뿐만 아니라 왕덕일과 왕덕구가 만든 대통행묘의례 및 구의행사의례의 의식도 들어 있고, 조종암을 주제로 작성한 유림들의 시가도 대거 실려 있다.

1876년 이항로의 유지를 계승하고자 한 김평묵과 유중교는 제자들을 인솔해 조종암의 근처로 이주하여 살았다. 그 때부터 매년 음력 3월 19일과 정월의 제사에 사람을 보내 참가하게 하였다. 아울러 1877년 유중교가 자양서사(紫陽書社)에서

---

[181] 유중교, 『성재집』, 제9권/왕복잡고(往復雜稿), 〔與王守直 俶說 ○ 甲戌七月二十三日〕

명 태조의 유제인 향음주례(鄕飮酒禮)를 거행했는데, 왕숙설도 유중교의 초청을 받아 의례에 참여했다.[182] 그뿐만 아니라, 앞 장에서 언급한 바와 같이, 1878년 화서학파의 유중식과 유림들이 성금을 모아 구의사의 후손들에게 토지를 구입해주었고, 유생 이직신이 제안해 조종암 주민의 잡역도 면제받게 되었다.

앞서 살펴보았듯이, 유림들은 의례에 참여하고, 잡역을 면하게 해주고, 제전의 성금을 모아주고, 조종암지를 편찬하는 등등의 일로 조종암대통묘의 제사활동을 도왔다. 이러한 유림의 원조 없이 구의사 후손들만으로 조종암대통묘의 제사를 이끌어가는 것은 불가능하였을 것이다. 특히 화서학파 유림들의 기여는 아무리 강조해도 지나치지 않을 것이다.

화서학파의 유림들이 조종암대통묘 제사에 적극적으로 동참하며 기여했던 이유는 그들이 견지한 위정척사(衛正斥邪)의 학설과 연관이 크다고 본다.

> 위정척사란 춘추대의에 근거를 둔 의리사상이다. 정(正)을 호위하고 사(邪)를 물리친다는 사상으로, 여기서 정은 우리의 전통문화이고, 사는 우리의 전통문화를 파괴하려는 이질적인 외래문화이다. 조선말기의 위정척사 사상은 정학(正學 : 孔孟程朱)의 도통(道統)을 지키고 사학(斜學 : 도교 불교 육왕학 서학)을 배척하는 사상이다. 화서문인과 그 영향을 받은 연운들이 창의호국(倡議護國)의 근간을 이루었던 것은 우연이 아니라, 하늘이 춘추시대의 공자와, 여진족(오랑캐)이 침략하여 송나라가 위기에 처하였을 때의 주자와, 병자호란<明末>시에 송자(宋時烈)로 하여금 일난일치(一亂一治)에 대비하게 한 것처럼, 하늘이 조선말기 양왜(서양과 일본)의 침략기에 화서선생으로 하여금 대비케 한 것으로 보는 것이다.[183]

위에서 보듯이, 위정척사상은 춘추대의에서 나온 존화양이 사상, 송시열이 주장한 반청복명과 궤를 같이하는 전통이었다. 1866년의 병인양요와 1871년의 신미양

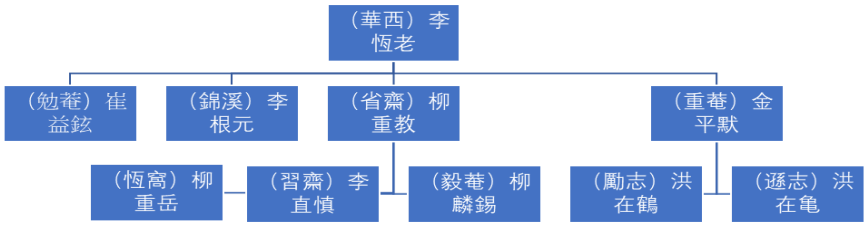
---

[182] “比攷 大明集禮。得洪武初所定里社鄕飮酒禮。其意專主於敬長養老。而其儀節極簡率。要使鄕里老幼易知易行。今此鄕諸公。欲按例擧行。令居人士女一見皇朝舊俗。而咸謂吾長者不可不臨庇。要重敎仰達其意。故謹玆書稟。倘蒙杖履賜臨。則同黨幸甚。行禮之期。在今卄一日。若欲賜臨。須在前一日矣。”(유중교, 『성재집』, 제9권 /왕복잡고(往復雜稿), 〔與王守直 丁丑九月〕

[183] 『華西 李恆老先生의 生涯와 業績』, 碧珍李氏大宗會, 1995, 11쪽.

요 등의 사건들을 연이어 겪던 조선사회는 서양 세력으로부터 국가체제와 유학사상의 근간을 위협받고 있는 상황이었다. 화서학파의 유림들이 이항로의 위정척사론을 계승하며, 무너져가는 조선과 유학을 되살리기 위해 치열하게 투쟁하였다. 아래의 표-12와 같이, 화서학파의 대표인물로는 김평묵, 유중교, 최익현, 유인석, 홍재학 등이 있다.

조종암은 존주사명사상의 상징지로 공인되었고, 구의사의 후손들이 명유민으로서 거행하는 대통행묘의례와 구의행사의례는 춘추대의를 실천한 행위로 간주되었다. 이러한 제사활동은 화서학파의 위정척사의 주장과 일치하는 것이었다. 1870년대 화서학파의 대표적 인물들이 조종암에 와서 의례에 참가하고, 제사를 유지할 수 있도록 도와준 것은 서학을 배척하여 유학의 도통을 지키고자 한 노력과 다르지 않았다.



<표-12> 화서학파 계보도

2) 사회적 네트워크의 재정비와 분열

1934년 일제의 강권으로 인해 조종암의 제단도 철거되었으며, 대통행묘 의례 및 구의행사 의례도 거행될 수 없었다. 한국 광복 이후, 구의사 후손인 풍영섭(馮榮燮)의 노력으로 1958년 조종암의 제사를 복향될 수 있었다. 이로써 정향으로 인해 중단된 인적 네트워크도 다시 연동되기 시작하였다. 아래 표-13[184]을 통해 알 수 있듯이, 구의사의 후손, 정부관원, 한국유림 등과 형성된 사회관계는 단체

184 『朝宗巖文獻錄後集』, 907-976쪽 참조.

의 형식으로 확장되었고, 조선말기에 비해 훨씬 긴밀한 사회적 네트워크가 구축되었다. 이러한 조직단체가 활성화되면서 예전에 비해 제사활동의 규모와 사회적 영향력이 증대되었다. 이에 따라 의례의 성격과 의미도 변화를 맞이하게 되었다. 이러한 변화로 인해 단체 내부에서도 여러 번의 분열 및 재결속의 과정을 겪어야 했고, 인적 구성도 조정될 수밖에 없었다.

조직단체	기간	주요 인물
朝宗巖再建期成會	1958-1968	회장: 朴泰雲(가평군下面長)
九義士子孫親睦會	1968-	회장: 馮榮燮(구의사 후손) 부회장: 王鵬植 鄭煥松(구의사 후손)
朝宗巖再建推進會	1974-1978	馮榮燮
朝宗巖保存會	1978-	회장: 鄭雲近(전 국회의원) 부회장: 金完中 吳浣根 宋貢鎬(화서학파 연원) 재무: 馮榮燮 (구의사 후손)
明義會	1981-	회장(명나라장병 후손): 浙江片泓基 부회장(명나라장병 후손): 潁陽千周憲 海州石貞守 浙江施炳熙 杜陵杜喆奎 蘇州賈九鉉 廣東陳相鎬 의사((명나라장병과 구의사 후손): 晉州化五龍 浙江彭永柱 浙江徐国錫 上穀麻天壽 浙江張星煥 巴陵胡晟春 浙江柴重鎬 全州扈永基 隴西李翼相 濟南王鈡鉉 臨朐馮榮燮 隴西李基實

<표-13> 조종암대통묘 관련 조직단체

우선, 첫 번째 성립된 조종암재건기성회(朝宗巖再建期成會)는 1958년 의례를 행한 후 곧바로 결성되었다. 조직의 회장은 가평군의 하면장(下面長)이 맡았고, 부회장은 가평군교육구사무장(加平郡教育區事務長), 상면장(上面長), 기타 회의에서 선출된 1명 등 3명이 맡는 것으로 하였다. 구성상 구의사의 후손보다는 정부의 관원이 관리의 책임을 맡는 방식이었다.

단체의 이름과 사업계획[185]에서도 짐작할 수 있듯이, 이 조직은 조종암과 제사를 재건하기 위해 설립되었다. 8개로 구성된 사업계획은 주로 제사에 필요한 물건

185 『朝宗巖文獻錄續集』, 726쪽.

및 재산을 마련하고 의례의 형식을 변경하는 일에 초점을 맞추고 있었다. 처음 조직이 꾸려졌을 때 회장을 맡은 가평군 하면장 백태운이 추진한 재건사업의 목표는 어느 정도 달성되었다. 모금으로 천 평의 전답(田畓)을 구입하여 제사의 기본 재산으로 삼았고. 의례에 필요한 제구(祭具)들도 마련하였다. 또한 의례 대상으로서 명 태조 이외에 명 신종과 명 의종을 추가하여 합사하기로 하였고, 여기에 구의사도 합사하여 의례형식을 간소화하였다. 이에 따라 의례의 시간도 예전에 음력 1월 4일과 6일 밤중 자시에 거행하던 것을 음력 1월 4일 정오로 통합하되 대통행묘의례와 구의행사를 순차적으로 거행하도록 조처했다.

그러나 3장에서 서술한 것과 같이, 박면장 이후의 하면장은 회장의 직위를 회피했으므로 정부의 관원들이 명목상 조종암재건기성회를 관리하고 있었지만, 조종암 재건기성회는 유명무실해졌고, 형식상으로만 존재하였다. 조종암 재건 운동이 몇 년간 아무런 실질적인 발전이 없자 구의사의 후손들의 실망과 불만이 증폭하였다. 결국 정부에 위탁하기보다는 후손들이 내부적으로 연합하여 자발적으로 제사활동을 진흥시켜야 한다는 목소리가 커지게 되었다.

> 距今十一年前(西紀一九五八年戊戌) 加平官民有志諸氏와 子孫되시는 여러분의 誠金으로 購入한 祭畓(一,0二四坪) 所產으로 二十四年間 絕祠하였던 祭享을 復享하여오고 있음은 우리가 다 같이 多幸히 여기는 바이을시다. 그러나 그때부터 再建計劃으로 策定한 諸般事業은 十餘年이 經過한 今日까지 一無進展이오매 이 대로 時日을 遷延하면 當初計劃은 水泡로 돌아가고 龍頭蛇尾될 憂慮도 不無하옵기 우리 遺孫만의 誠意라도 다시 몽아서 우리 祖上을 빛내고 또 우리後孫에게 忠義烈士의 後孫이라는 矜持와 志操를 堅持하는 家風을 振作宣揚케 하기 為하여 이史跡을 永遠繼續케 함이 絕對必要할 듯하와 任員會의 決議로써 再建誠金募金運動을 展開하오니 積極協助하여주심을 敬望하나이다.[186]

이로써 1968년부터 제사 활동을 관리하는 새로운 단체로서 조종암재건기성회를 대체하는 구의사자손친목회가 탄생하게 되었다. 1968년 4월 21일(음력 3월 19일) 대보단제사의 옛터에서 왕씨 27명, 풍씨 40명, 정씨 28명, 황씨 3명 등 총 98명

186 『朝宗巖文獻錄續集』, 734쪽.

이 모여 창립총회를 개최하였다. 특별한 점은 중화민국 대사관의 고문인 왕관청(王冠青) 부부도 당시의 개회식에 참석했다는 것이다[187].

조종암재건기성회와 달리 구의사자손친목회는 구의사의 후손 전원을 회원으로 하며, 회장 및 부회장도 구의사의 후손들이 직접 담당하게 하였다. 풍영섭이 회장을 맡았고, 왕봉식(王鵬植)과 정환송(鄭煥松)이 부회장을 맡았다. 이 조직은 단순히 명칭의 변화만이 아닌 제사에 대한 실질적인 권력의 변화를 상징한다고 할 수 있다. 이러한 과정을 통해 구의사의 후손들은 자신들의 노력으로 선조들이 창립한 조종암대통묘 제사의 규모를 다시 회복하고자 했다. 그러나 이러한 열정과는 다르게 구의사자손친목회가 제사활동을 관리하는 동안 실질적인 모금 상황은 참담했고, 재건 계획도 여전히 진전이 없었다.

그렇다고 해서 구의사자손친목회가 아무 성과도 거두지 못했다는 것은 아니다. 1968년에 대만주한대사관의 고문 왕관청은 박태운의 초청을 받아 조종암에 와서 의례에 참여했고, 구의사의 사적도 처음으로 인식하게 되었다. 이를 계기로 왕관청은 구의사와 조종암대통묘의 제사에 대해 큰 흥미를 가졌다. 그는 같은 해 구의사자손친목회의 창립식에도 참석하였다. 임기가 끝나고 대만으로 돌아간 후 왕관청은 제사의 존재를 대만 각계에 소개하였다.[188] 이때 비로소 100여 년 동안 지속해온 조종암대통묘의 제사가 해외에 알려지게 되었다. 그 후 대만주한대사관의 대사도 제사에 자주 참여했고, 대만의 언론들도 여러 차례 한국의 제사 활동을 직접 취재하였다.

한편 1982년에는 풍영섭이 한중문화협회(韓中文化協會)의 방문단을 따라 대만을 방문하였다. 대만을 방문하기 전에 풍엽섭은 조종암대통묘의 제사를 홍보하고자 《訪中以筆代口略記情懷文》[189]을 작성하고 조종암 관련 문헌들을 준비해갔다. 그 후 대통묘가 창건됐을 때 대만측에서도 조종암대통묘 제사에 참가했으며, 또한 많은 시화를 보내 구의사의 애국정신을 드높였다.[190] 이런 노력으로 의례를 둘러싼 대만과 한국과의 우호적인 관계가 긴밀하게 유지될 수 있었다.

---

187 『朝宗巖文獻錄後集』, 942쪽 참조.

188 王冠青 ,「九義士可歌可泣的故事」, 『朝宗巖文獻錄後集』, 855-860쪽 참조.

189 『朝宗巖文獻錄後集』, 1175쪽.

190 『朝宗巖文獻錄後集』, 1187-1236쪽 참조.

뿐만 아니라 1990년 중국 인민일보(人民日報) 에 의하면 풍연섭은 1989년 10월 곡부(曲阜)에서 열리는 “공자 탄생 2,540주년 기념 및 학술 토론회(孔子誕辰2540周年紀念與學術討論會)”에 참여했다.[191] 그는 학술회의를 마친 후 10월 8일 중양절(重陽節)에 태산에 올라 제사를 지냈다. 1991년 7월에는 난카이(南開)대학에서 개최한 “중국 제2회 명청사 국제학술 토론회(中國第二届明清史國際學術討論會)”에 참여하였고, 특별히 산동(山東)에 가서 자기의 선조인 풍삼사의 고향을 찾기도 하였다.[192] 이로써 중국 본토에서도 구의사의 사적과 제사에 대해 알게 되었다. 구의사자손친목회는 비록 경제적인 진전을 이루지는 못했지만, 스스로의 노력으로 중국에 의례적 지명도와 명유민의 존재감을 높이는 성과를 올렸다고 할 수 있다.

그 후 1974년에 조종암재건추진회가 결성되면서 재건 사업이 활기를 띠기 시작하였다. 1974년 유림 오완근(吳浣根)과 윤태희(尹泰希)가 풍영섭에게 재실 재건을 제의하였다. 이에 조종암에 사묘와 재실을 건설하고 제전과 제구를 구입하는 일이 조종암재건추진회의 제일 목표가 되었다. 이와 더불어 대보단, 만동묘, 조종암 등에 관련된 역대 선현의 문헌과 오늘날의 재건활동기록을 담은 서책의 발간이 제2의 목표로 설정되었다. 조종암재건추진회는 뚜렷한 목표를 갖춘 단체였지만, 사실상 고정적인 맴버가 없었다. 재건 사업을 추진하면서 서명을 하거나, 기관에 건의서를 발송할 때 편의상으로 “조종암재건추진회”라는 단체명을 사용한 것뿐이었다.

비록 이 조직이 설립된 지 4년 만에 해산되었지만, 제사 활동과 관련해 세 가지 중요한 공적을 남겼다. 첫째, 1975년 조종암대통묘를 경기도 지방 문화재 제28호로 지정받은 것이다. 둘째, 1977년『朝宗巖文獻錄』을 발간한 일이다. 셋째, 같은 해 모금으로 조종재를 건립한 것이다.

이러한 성과는 유림과 구의사의 후손들이 공동 노력으로 얻어낸 것이다. 앞 장에서 언급한 바 있듯이, 1974년부터 유림의 지원으로 헌성금이 예전에 비해 폭발

---

[191] 张未弛 ,「“大明遗民”故国情」, 人民日报国际副刊 , 1990년 8월 12일.

[192] 张未弛 ,「辽宁大学校长冯玉忠与冯荣燮」, 辽宁大学校长冯玉忠与冯荣燮 - 豆丁网 (docin.com)

적으로 증액되었다. 이에 힘입어 재실은 재건될 수 있었고, 제사활동의 규모도 확대되고 환경도 제법 개선되었다. 지방문화재등록 및『朝宗巖文獻錄』의 출판을 계기로 제사 활동의 역사와 의미가 한국 사회에도 널리 알려지게 되었다. 이로써 조종암대통묘의 제사활동이 전에 없는 발전을 거두게 되었다.

재실이 재건된 후, 1978년에 조종암의 창설 및 유지에 힘쓴 14명 선사[193]에게 봉고제(奉告祭)가 거행되었다. 이때 참사자 100여 명이 조종재에서 조종암보존회를 결성하였다. 1978년부터 조종암보존회라는 조직이 조종암대통묘 제사 활동의 주요 관리자가 되었고, 조종암재건추진회는 종막을 고했다.

조종암보존회의 구성은 예전의 단체에 비해 크게 변화했다. 회장 정운근(鄭云近)은 전 국회의원이자, 전 국회사무처장이며, 부회장인 김완중(金完中), 오완근(吳浣根), 송공호(宋貢鎬) 등 3명은 모두 유림 출신이었다. 부회장 오완근은 화중성연원문인이고, 송공호는 송시열의 방손으로서 유학자 송은현(宋殷憲)의 손자였다. 두 사람 모두 송시열과 화서학파와 인연이 깊었다고 할 수 있다. 풍영섭은 보존회의 재무직을 맡았다. 인적 구성상, 정치적인 배경을 가진 관료와 한국 유림, 특히 화서학파와 관련된 유림들이 제사 활동에 실질적으로 개입했음을 알 수 있다. 이와 반대로 구의사의 후손들은 이 조직에서 주요한 직위를 맡지 못하였다. 그동안 구의사 후손들이 제사를 주로 관리하고, 관료와 유림이 제사에 참여하며, 도움을 주었던 형식과는 많이 변화한 것이다. 이에 따라 조종암보존회의 사업계획도 다시 조정되지 않을 수 없었다.

1) 過去에는 明國三皇帝(太祖, 神宗, 毅宗)와 明末九義士의 祭享을 奉行하여왔으나, … 明年부터는 春秋大義에 透徹한 功績을 남기신 韓國諸先師를 追配하여 將次廟를 建立한 後에는 正面에 三皇帝를 모시고 九義士와 諸先師를 東西로 配享하여 每年祭享을 奉行하고 此義理精神을 崇奉闡揚하여 道義昂揚에 寄與코저함

2) 大統壇址에 廟를 建立하고, 祭土增設을 目標事業으로 함

3) 祭享日字를 今年까지는 每年陰正月四日(明建國日) 行祀하였었으나 明年(己未)부터는

193 金清陰, 宋尤庵, 許滄海, 李忠潭, 白參議, 王盤川, 王滄海, 李華西, 金重菴, 柳重齋, 崔勉庵, 柳毅菴, 柳恆窩, 李習齋 등 14명을 가리킨다. (『朝宗巖文獻錄續集』, 513쪽.)

每年陰三月十九日午時(明毅宗皇帝殉社日) 行祀키로 變更함.[194]

우선, 두 번째 계획은 대통묘를 세우는 것이다. 묘를 세워 자기의 선황과 선조에게 제사를 지내는 것은, 제사를 시작했을 때부터 왕덕일과 왕덕구가 실행하려 했지만, 여러 가지 이유로 이루지 못한 염원이었다. 앞 장에서 언급한 바와 같이 끝내 박봉규의 500만원의 헌성과 다른 사람들의 모금으로 대통묘는 완공될 수 있었다. 또 다른 계획은 의례의 시간과 대상의 조정이다. 이러한 조정은 분명히 유림의 의견을 더 많이 반영한 것이라 할 수 있다. 제사의 의식과 축문도 구의사의 후손이 아닌 유림 오완근과 송공호가 다시 만들었다. 당시의 보도에 따르면, 1980년 200여 명이 제사에 참여한 것에 비해 의례를 조정한 후에 더 많은 사람들 제사에 참여하였던 것으로 보인다.

그러나 제사활동의 규모가 커지는 동시에, 단체 내부나 사회 일각에서 의례에 대한 논쟁과 이견이 노정되었다. 먼저 송시열의 후손들은 송시열을 배향의 대상으로 추가한 것에 대해 강력히 반대하였다. 이로 인해 1983년에 송시열이 철향되었다. 다음으로 구의사 후예인 왕희필(王熙弼)이 제사 날짜를 음력 1월 4일에서 음력 3월 19일로 바꾼 것에 대해 반대의견을 제시했다. 그 이유는 구법(舊法)이 바뀌어서는 안 된다는 논리였다. 이 의견은 여러 번의 협의를 거쳐 왕희필이 조종암보존회에서 탈퇴하는 것으로 일단락되었다.[195] 또한 일부 사람들이 이러한 제사의 형식은 예법에 맞지 않는다고 생각하며, 조종암대통묘의 제사활동을 비판하였다.

구의사의 후예들이 제사를 시작한 이래 여러 우여곡절을 겪어오다, 한국유림이 개입하면서 제사의 명맥이 유지되고 제사의 규모와 사회적 영향력이 확대되었다고 할 수 있다. 다른 한편 의례의 형식이 대폭 조정되면서 구의사 및 구의사의 후예들의 의례 비중이 감소되었다고 할 수 있다. 결국 조종암대통묘 제사는 씨족 내부의 제사만이 아니라 정부, 유림, 유민의 후예들이 함께하는 사회지향적 제사로 전환되었다고 할 수 있다. 이러한 전환에 대해 단체의 내부나 외부에서 많은

194 『朝宗巖文獻錄續集』, 761쪽.

195 『朝宗巖文獻錄後集』, 1003-1016쪽 참조.

이견이 제기되었다. 결국 확장된 사회적 네트워크는, 내부의 의견 차이와 외부의 압력이 이중적으로 작용하면서 갈등을 낳기도 하였다.

구의사의 후손들은 다른 명장군의 후손들과 연합하여 1981년 3월 19일에 '명의회(明義會)'를 결성하였다. 이 조직의 모든 관리자는 명유민의 후손이었다. 명의회의 목적은 첫째로 대통묘 제사의 유지와 발전이고, 둘째는 다른 명유민의 선조에 대한 경조사업(敬祖事業)을 꾸리는 것이다. 이에 따라 그들은 명국유민연합보(明國遺民聯合譜)를 작성하려고 했으며, 또한 성금을 모아 조선 후기 명나라 장군들을 제사했던 선무사(宣武祠)와 무열사(武烈祠)를 재건하려고 하였다[196].

그러나, 비록 이 사업의 염원은 아름다웠지만, 명의회가 결성된 지 얼마 후 금전적 분쟁과 족보상의 논란으로 풍영섭이 이 조직을 탈퇴하는 지경에 맞닥뜨려야 했다. 결국 명의회가 조종암대통묘 제사 활동에 실질적인 지원을 제공했다고는 볼 수 없다.

구의사의 후예들이 명장군의 후손들과 연합하려고 한 가장 큰 이유는 숭조정신을 이어고자 한 것이었다. 이러한 연합 시도는 구의사 및 구의사의 후손들이 조종암대통묘 제사활동의 주류에서 밀리고 있다는 위기감의 발동이라 할 수 있다. 그러나 구의사의 후예와 명나라 장군들의 후대들은 명유민이라는 정체성을 공유하긴 했지만, 벼슬의 기회가 없던 구의사의 후손과 장군을 지낸 후손들 사이에 신분상의 구별이 존재했다. 명장군의 후손들은 구의사를 제사한 대통묘보다는 자기의 선조를 제사하려고 하였다. 결국 명유민과의 연합을 시도한 구의사 후손들의 노력은 성공하지 못했다.

또한 2019년 4월23일 한국중화한윤사(韓國中華漢韻社)라는 동아리가 조종암대통묘 제사에 참가한 후 작성한 여행기를 보면,[197] 이 때 의례의 대상은 여전히 명삼황, 한국 명유, 구의사이며, 의례의 날짜도 의종의 휘일인 음력 3월 19일임을 알 수 있다. 의례의 복식은 여전히 명대의 복장이었으며, 의식의 절차도 대체로 유교식대로 유지되었고, 여전히 영력의 영호를 사용하여 축문의 내용도 변하지 않

196 『朝宗巖文獻錄續集』, 781쪽.

197 「2019年韩国朝宗岩大统庙己亥年祭享纪略」, https://m.sohu.com/a/314417213_523173

았다. 또한 서종향관과 동종향관의 자리는 중국 사람이 맡았다고 했고, 몇 명의 구의사의 후손들이 제사에 참관했다고 한다. 여행기의 기록에 의하면 제사에 참여한 인원수는 몇 십명 정도였던 것으로 추측된다. 아마도 오늘날의 조종암대통묘 제사는 20세기말의 규모에 비해 많이 축소된 것으로 보인다. 또한 제사의 행위가 지닌 유교의 명분적인 의미보다는 역사문화 유적으로서의 보존의식이 더 뚜렷해진 듯하다.

2. 사회적 통합과 적응

1) 사회통합

조종암대통묘의 역사는 구의사의 후손들이 품고 있는 이상과 현실 사이의 괴리를 반영하고 있다. 조종암대통묘의 의례는 그것을 메우려는 지난한 시도였는지도 모른다. 조종암대통묘 제사를 개시할 즈음 이미 명나라는 망한 상태였고, 청은 중국을 굳건하게 통치하고 있던 상황이었다. 이러한 현실을 타파하고 다시 명왕조를 복원하려는 이상은 의례를 통해 표출되었다.

물론 의례 이전에 북벌계획이라는 통로가 있었다. 구의사는 봉림대군을 시종하기 전 모두 각지에서 청에 대항하다 심양에 수감된 이래 봉림대군과 운명을 같이 하며 조선에 들어온 인물들이다. 그들은 언젠가 청나라를 정복하여 명나라를 다시 세우고 고향으로 돌아갈 것을 기대하며 북벌계획에 적극 동조하였다. 그러나 효종의 갑작스러운 죽음으로 그들의 이상을 실현할 계획은 무산되었고, 그와 함께 구의사의 희망도 사라졌다. 비록 울분이 치밀어 올랐겠지만, 어쩔 수 없이 현실을 받아들여야 했다.

한편, 명나라가 멸망하고 청나라가 건국된 후에 조선 사회도 지속적으로 청나라에 대한 불만을 깊게 품고 있었다. 외형적으로 무력의 협박에 굴복한 상황에서 할 수 있는 것은 내부적으로 존주사명의 의리를 가다듬는 것이었다. 왕실에서 추

진한 대보단 제사와 송시열의 발의로 시작된 만동묘 제사는 이상과 현실의 괴리를 메우려는 의례적인 조처였다고 할 수 있다.

이러한 사정은 구의사의 후손들에게도 역력히 드러난다. 구의사의 후손들은 조종암에 와서 조종암대통묘 제사와 관련된 의례화를 시도한다. 비록 북벌계획을 통해 명나라의 치통(治統)을 회복하고자 했던 목표는 이룰 수 없더라도 명유민으로서 제사를 통해 춘추대의의 도통(道統)을 지키고자 한 것이다. 이러한 바람은 왕덕일의 발언에서도 뚜렷하게 표현되었다.[198]

조종암의 선택도 의미심장하였다. 조종천의 독특한 지리적 형태 이외에도 조종암은 '깨끗한 곳(乾淨地)'의 상징으로 강조되었다. 「조종암지」에 수록된 「삼현전」에서도 볼 수 있듯이, 허격은 명나라가 멸망한 이후에 이곳이 천하의 '깨끗한 곳'이라고 여기며, 조종암을 봉각했다.[199] 이후 1804년(순조 4) 판서 조진관(趙振寬)이 쓴 「조종암기실비문(朝宗巖記實碑文)」에도 조종암을 '깨끗한 곳'[200]이라고 표현했다. 구의사의 후손들도 마찬가지로 조종암을 '깨끗한 곳' [201]으로 간주했다. 누차에 걸쳐 강조된 '깨끗함'의 이미지는 환경적·위생적 차원의 개념이 아니라 일종의 신성하고도 의례적인 차원의 개념이라 할 수 있다.

만이(蛮夷)를 상징하는 청나라가 중국을 정복한 이후, 중원(中原)은 이미 더러워졌고, '비리고 누린내나는 더러운 곳'이 되었다. 조종암은 깨끗하고, 만이에 오염되지 않으므로 제사의 공간으로 지정될 만한 깨끗한 곳으로 간주되었다. 조종암에서 의례를 거행하는 것 자체가 구의사의 후손들에게는 청나라 만이의 지배를 받지 않고, 오염되지 않는 청정한 도통을 다시 세우는 일이었을 것이다. 적어도 의

198 "大統行廟儀節用皇明集禮, 迎送飮福三拜之禮, 祭物品數從祭, 以士之禮, 用四籩四豆, 其事微而義則深矣, 俾我後人, 修其齊明之誠, 不奪於厲害之卑, 不昧於夷夏之分, 雖時移而世遠, 不忘其含冤忍痛, 迫不得已者, 以明春秋一統, 存乎天地之間."(『朝宗巖文獻錄後集』, 802쪽.)

199 "鄕士白海明相謂曰, 此天下乾淨地也. 明社已墟, 吾屬寓慕無所."(김평목, 『重菴先生文集』 卷之五十二, 「朝宗巖三賢傳」 [許公格])

200 "加平東海之僻陋邑也, 朝宗特里名爾. 有好義者過之, 感其名而歎曰, 此天下乾淨地也. 在昔龍蛇之難, 環箕封免於侏儒, 非帝力耶. 嗟呼! 明社已墟, 中原爲腥穢, 吾屬寓其慕無所, 今於此得之, 遂就里北之一穹巖, 乃奉刻毅皇御書思無邪三字."(『朝宗巖文獻錄』, 534쪽.)

201 "而宋子在時, 亦嘗欲建祠于此而未遑者矣, 于後繼又有構菴豎碑之蹟, 則其為天下乾淨之地, 於此益驗焉." (『朝宗巖文獻錄』, 584쪽.)

례를 통해 오랑캐로 물든 더러운 사회를 정화하고 춘추의 도리를 드높일 수있다는 기대를 풀어내고자 했을 것이다.

이러한 의도는 구의사의 후손들만의 생각으로 그친 것이 아니라 화서학파의 유림들에게도 강력하게 공유되고 지지되었다.

> 사천 년 동안 큰 통일, 그 찬란함이 바로 황제에서 끝나 버렸다. 세계는 드디어 주인 없는 세계가 되었고, 태양은 빛을 숨기고 요기가 뒤덮었네. 견디기 어려운 오랑캐의 더러운 누린내로써, 마치 화로처럼 온 세상을 뜨겁게 태운다. 어떤 서양 괴물이 요사한 기운을 부채질하고, 그 위에 다시 무지개까지 만드는가. 한 조각 조선의 마르고 깨끗한 땅까지도, 마침내 대홍수의 물결 속으로 빠져 들어간다. 선왕의 큰 법도가 한 번에 무너지고, 열일곱 종의 괴물이 장님과 귀머거리를 놀라게 한다……. 말없는 푸른 하늘 보니 흐리기만 하네, 양기는 사라질 수 없으니 가면 반드시 돌아오는 법이다. 이 이치는 본래 그 자체로 지극히 공평한 것이네, 아, 하늘에서 밝게 빛나는 우리 황제의 영령이시여, 바라건대 조물주에게 깊이 도움을 받아, 한 번 은하를 터트려 우주를 씻어내어, 우리 도가 삼황오제 때처럼 다시 융성하게 하소서![202]

윗글은 1884년 유중교가 조종암을 방문한 후에 작성한 내용이다. 당시 유림들은 조선 사회가 이미 청나라로 인해 더러워졌을뿐더러, 서양의 총격으로 청정한 조종함도 대홍수의 물결 속으로 휘말려 들어갈 위험에 직면해 있다고 생각했다. 조종암대통묘 의례를 통해 명 태조의 영령이 하늘에서 내려와 이 더러움을 깨끗이 해주고 조선 사회를 다시 성결하게 만들어 주기를 기대했던 것이다.

이러한 바람은 조선 시대 말기부터 현대 사회로도 이어진다. 조종암보존회 부회장인 오완근의 글[203]에서 확인되듯이, 명나라가 멸망한 후 청나라의 지배에 있

---

[202] <今年甲申三月十九日我崇禎皇帝萬歲山殉社稷之四周甲諱辰也共山中諸同志拜朝宗皇壇約用風泉爲韻隨意志感余拈得風字成五十韻長篇>, 『朝宗巖文獻錄』, 361쪽.

[203] “最所可觸者當今西洋風潮, 懷襄寰宇平等自由無父無君之說愈演愈劇, 使中華傳來之綱常禮義為華爲人之道, 盡蔽而納諸糞壤之中人類變爲異地禽獸鬼魅而不止自茲此以往天地閉而生理絕矣, 舉已墜之典祭之祭已亡之帝將欲何為乎？ 雖然所可恃者, 理也不可忘者也, 天也天不悔則已矣. 若悔之則地底一聲之雷將噴迫乎, 宇宙之間消散積陰, 振發群陽真命帝王應時而出, 以成堯舜之治, 當此之時馮氏承先祖之志, 奉行廟收文獻而西歸以明王春一脈之保全於朝宗一隅, 則其功將與天壤同其久長矣. 夫何憂於夷狄禽獸鬼魅之歸也哉.”(『朝宗巖文

었던 조선 시대이든, 일제강점기의 대한제국이든, 미국의 영향력 하에 있는 현대 한국사회든, 위기의 상황은 변하지 않았다는 것이다. 따라서 조종암대통묘 제사 활동은 여전히 유효하며 청정한 한국사회의 건설을 위해 긴요하다는 점이 강조될 수밖에 없었다.

2) 새로운 환경의 적응과 재해석

조종암대통묘 제사의 상징적 의미는 고정불변한 것이 아니라, 사회 환경 및 사회적 관계의 변화에 따라 재해석되기 마련이었다.[204] 시대에 따라 구의사 후손들은 제사의 의미에 대해 재해석을 시도해왔다. 그 의도는 자기가 명유민 신분으로서의 정체성을 확보하고, 사회 각층의 인정과 실질적인 지지를 통해 제사의 전통을 유지하기 위해서였다.

우선 앞에서 말한 바와 같이 명유민들이 조선에 정착한 후 명분상 많은 우대를 받았다고 했으나 실제로는 천대받는 상황이었다. 왕덕구는 실질적으로 명유민이 아닌 사람이 없으나, 자기의 선조 구의사만이 끝까지 청나라에 항복하지 않았고, 명나라에 대한 의리를 지킨 사람으로서 황조유민으로 불릴 수 있다고 자부하였다.

> 나라에서 李公(李如松)과 麻公(麻貴)의 후손들을 거두어 등용한 까닭은 그들의 임진왜란 때 공로를 기리기 때문이지만, 효종을 따라 들어온 9공의 자손들을 돌보아 준 까닭은 그들의 罔僕之義烈을 숭상했기 때문입니다. 또한 삼대 이래 숭정 갑신년까지 이주한 사람들이 中州人의 후손이 아니며 또한 皇朝人이 아닌 적이 있었습니까? 지금

獻錄』, 9쪽.)

[204] "곧 전통적 구조들이 의례의 영향을 받게 함으로써 의미 있는 사건으로 창출되는지를 논증하려 했다. 만일 그러한 의미 있는 사건의 창출이 효과적으로 이루어진다면, 의례 행위는 새로운 상황을 의미 있는 것으로 여기게 하면서도, 전통적 구조들 자체를 적법하고 적절하며 상대적으로 변하지 않는 것으로 계속 번성하게 함으로써 그러한 전통적 구조가 새로운 상황을 포용하고 포섭하도록 할 수 있다. 만일 어떤 상황이 그 상황을 해석하게 되어 있는 의례적 공식을 거부한다면, … 그러한 구조들은 재해석되어 변경되어야 한다는 것이다. 살린스에게 있어서 새로운 상황에 대한 문화적 구조의 적응은 의례 행위에서 가장 쉽게 관찰되는 것으로서 역사의 과정 그 자체이다."(캐서린 벨, 『의례의 이해』, 류성민 옮김, 한신대학교출판부, 162쪽.)

> 천하의 모든 성씨를 살펴보면 大明의 遺民이 아닌 사람이 어디 있습니까? 그러나 중원의 백성들이 모두 오랑캐가 되었으니, 어찌 지금도 황조유민이라 칭할 수 있습니까? 또한 靑邱의 3천 백만 백성들이 치발을 하지 않았다고 황조유민이라 부를 수 있겠습니까? 오직 9공만이 천추백대 동안 황조유민이라 부름을 고칠 수 없음이 진실로 옳고 분명할 것입니다.[205]

위의 왕덕구의 글을 보면 구의사의 후손들은 다른 명나라에서 이주한 한인들과 구별된다. 구의사의 신분의 독보성과 고결한 의절을 강조함으로써 그의 후손들의 사회적 지위를 높이려고 한 의도를 짐작할 수 있다. 따라서 조선 말기 구의사의 후손들은 명나라 대통일의 정당성과 선조들의 반청복명의 의절에 중점적인 의미를 두었다. 결국은 조종암대통묘 제사는 '숭명삼의'의 하나로서 존주사명의 상징처로 공인되었으며, 이로써 구의사의 후손들도 황조유민으로서 인정을 받았다.

한국 현대 사회에 접어들어서는 구의사의 후손들이, 명 태조, 명 신종, 명 의종이 조선에 대한 은혜를 언급하면서도 구의사의 의절보다는 조선에 와서 북벌하고자 한 의지를 강조하였다. 또한 존화양이의 유가사상을 근거로 제기한 북벌론을 척사위정, 항일독립정신의 원동력으로 환기시켰다. 이로써 제사 활동은 한국독립전통정신의 응결로 재해석되기도 하였다. 결국 제사활동은 정부의 인정과 사림의 지지를 받았고, 제사활동의 규모가 대폭 확대되었다. 아울러 구의사의 후손들이 존화양이의 춘추대의를 실천한 주체로서 한국사회에서도 인정을 받았다.

중국방면으로는 한중 우호친선의 간증으로 홍보되었고, 국내 명유민의 후대들과의 연합을 위해서는 선조들에 대한 경조사업(敬祖事業)의 일환으로 평가되었다. 드디어 구의사가 조선으로 이주한 지 3백여 년 만에 고국인 중국에까지 존재감을 드러낼 수 있게 되었다.

물론 이러한 재해석은 기존 의미의 대체가 아니라 의미의 덧붙임이었다고 할 수 있다. 이런 의미의 재해석이 성공적으로 완수된다면 사회의 지지는 물론 의례의 유지와 발전도 보장될 가능성이 높았다. 인정과 긍정을 끌어내면, 그 의례 자체도 계속 유지되고 거행될 것이다. 반대로 재해석에 실패해 사회의 지지를 받지

---

[205] 우경섭, 「17-18世紀明軍記憶」, 348쪽, 재인용.

못한다면, 의례의 미래가 불투명해질 수도 있을 것이다. 역사적으로 보자면, 조종암대통묘 제사 의미의 재해석과 재평가에는 성공도 실패도 있었다. 1831년부터 조종암대통묘를 창립한 후로부터 철향과 복향의 과정이 거듭되었고, 비판과 반대의 소리도 있었지만, 의례화의 의지는 흔들리지 않았고, 시대에 걸맞은 의례의 의미 찾기는 지속되었다.

3) 사회적 교류

조종암대통묘 제사는 공동체 스스로를 유지해가는 중요한 매개였다. 의례의 조직은 사회와의 소통 수단이자 구의사 후손들 간의 긴밀한 연결망이었다. 조선에 들어와 이리저리 떠도는 여타의 명유민에 비해 구의사 후손들은 이 제사를 통해 내부적으로 긴밀한 집단의식을 공유할 수 있었다.

구의사의 후손들은 제사를 통해 내부적인 유대뿐만 아니라 지방 권원과 화서학파의 사림들과 긴밀한 사회적 연결망을 구축했다. 조선시대뿐만 아니라 현대사회에도 구의사 후손들은 적극적으로 한국 유림과 왕래했으며, 각종 조직을 결성하여 그 연결을 더 공고히 다졌다. 특히, 구의사 후손들은 이민자로서의 정체성을 십분 활용해 대외적으로 연결망을 확대시켜 나갔다. 이를 통해 중국사회에 조종암의 역사와 의례가 널리 알려지게 되었다. 이제 조종암대통묘의 의례는 국내의 통합과 교류에 머물지 않고 국제적인 우호관계를 형성하는 데에까지 이른 것이다.

공동체 자체는 어느 정도 유동성과 불안정성을 지니고 있다. 따라서 늘 효율적으로 운영되면서 사회적 효과를 드러내는 것이 아니다. 1958년-1987년 사이에, 조종암대통묘를 중심으로 만들어진 조종암재건기성회, 구의사자손친목회, 조종암보존회 등은 의례의 정비와 유지를 위한 시도였다. 이러한 시도들은 성공도 있었고, 실패도 있었다. 조직의 결속과 재정비에 따라 의례도 사회관계의 변화에 조응해야 했다. 결론적으로 말하자면, 이러한 시도와 조율을 통해 오늘날까지 조종암대통묘 제사 활동은 유지될 수 있었다.

제사를 통해 형성된 연결망은 공동체 의식으로 연장되었다. 국적이나 신분의 차이가 있음에도 불구하고 구의사의 후손들은 조종암대통묘 제사를 통해 조선사

회로부터 지지와 인정을 받았다. 이로써 구의사의 후손들은 명유민으로서의 자부심을 가지고, 조선 혹은 한국 사회 내에서 나름의 사회적 지위를 누릴 수 있었다. 여기서 한 가지도 주의해야 할 것은, 구의사의 후손들이 끊임없이 명유민의 정체성을 강조해왔지만, 명유민의 공동체 의식 역시 시대와 사회적 환경의 변화에 따라 조정될 수밖에 없었다는 점이다.

우선, 제사 의례의 창립 초기에 의례의 대상이 명 태조와 구의사였고, 제사예절도 모두 『대명집례』에 맞춰 구비되었다. 적어도 조선 말기까지 구의사는 '명유민'이라는 신분에 대한 의식을 강하게 가지고 있었다. 즉 명나라의 중화 정통(中華正統)을 인정하고 사상 문화적으로 명나라를 본위로 하고 청나라의 중화정통적 지위를 인정하지 않은 것이다. 반청복명에 전념하다가 북벌계획이 실패하자 제사 활동을 통해 존주사명의 의리를 실천해나간 것도 그 일환이라 할 수 있다. 이러한 의식은 당시 조선사림의 의리론적 관점과도 통했기에 명유민에 대한 각종 우대정책이 제공되었다고 할 수 있다. 이러한 상황에서 명유민 스스로의 정체성과 신분에 대한 자부심은 쉽사리 유지될 수 있었을 것이다.

그러나 조선 시대가 마감되고 근대화 시대를 맞으면서 한국 사회 내에서 중국 및 중화에 대한 관점이 변모하였다.

> 19세기 중반 '근대'가 발흥하면서 명나라 시대 유민의 정체성을 보장할 조선 사회의 조건은 소멸되었다. <독립신문>, <황성신문>, <제국신문> 등의 매체와 <만세보>, <혈의 누>, <추월색>, <소학령(巢鶴嶺)> 등의 신소설은 '중국'을 다시 타자화하여, '근대'를 위한 타도의 대상으로 설정하였다. '중국'에 대한 부정과 함께, '중국'의 정통성을 상징하던 대보단, 만동묘, 조종암 등 각종 제향이 잇달아 철폐되었고, 명나라 시대 유민의 흔적과 기억은 철저히 외면되었다.[206]

위의 글에서도 보이듯이, 존주사명의 사상은 더 이상 수용되기 힘들었을 뿐만 아니라 근대화를 가로막는 봉건낙후(封建落后)의 상징으로 여겨졌다. 이러한 상징에서 비롯된 의례화도 철퇴를 맞게 되었음은 너무나 자명하다.

---

[206] 최승현, 「한국의 明代遺民 硏究」, 『중국인문과학』 47, 2011, 364쪽.

이러한 경향은 현대 사회에 접어들수록 더욱 선명해져 갔다. 유럽과 미국의 자유평등과 과학적 민주 사상이 성행함에 따라 공산주의를 반대하고 적대시하였다. 당시 한국의 주류 사회는 '중국'과 유교 전통 사상에 대해 매우 비우호적인 태도를 취했다. 그러나, 구의사 후손들은 이러한 흐름과 주류들의 추세에 흔들리지 않고, 오히려 힘을 규합하고 명분을 다듬어 나갔다. 조종암대통묘 제사를 적극적으로 선전하고 한국 현대 사회에서 존속해야 하는 가치와 필요성을 홍보하였다.

현대화 과정에서 의례의 의미를 재해석하고 그에 걸맞는 의례의 개편을 추진해 나갔다. 의례의 개편은 대체로 명나라의 중화정통보다는 춘추의리론의 정당성을 강조하는 방향으로 바꾸었다. '명유민'은 춘추 의리를 수호하고 지키는 집단으로 표상되었다. 역사적으로 '명나라'의 개념이나 지역적으로 '중국' 개념은 이미 매우 옅어졌으며, 중요한 것은 사상적인 구심점이었다. 조종암대통묘 제사의 개편과 조정을 통해 구의사 후손들은 자신들이 '명유민'이라는 신분의 정체성에 대해 다시 반성하고 조정을 거듭해왔다.

지금까지 조종암대통묘의 제사활동과 관련된 사회적 기능과 문화적 의미에 대해 평가해왔다. 글을 마무리하면서 의례가 끼치는 영향을 밝게만 묘사할 수 없음을 인정하지 않을 수 없다. 구의사의 후손들이 제사를 통해 선황과 선조를 추모하며, 명의 회복과 고국으로의 귀환을 바랐다고 하지만, 조선에 정착한 후 제사활동 이외에 대외적인 실천을 펼치지 못한 채 안일하고도 소극적인 태도로 정세에 임했다는 비판은 면하기 어려울 것이다. 특히 위정척사론을 주장한 화서학파의 사림들과 도통론을 공유하면서, 서학을 비롯한 대외적인 환경에 눈을 감은 채 전통에 안주해온 보수주의적인 경향은 한계로 지적될 수 있을 것이다.

V. 결론

본 논문은 구의사 후손들의 조종암대통묘 제사활동 전반에 대해 다뤄보았다. 의례를 정형화된 고정적인 행위라기보다는 역동적으로 변동하는 과정적인 실천이라고 간주하며 조종암대통묘의 제사활동을 다루고자 하였다. 즉 조종암대통묘 제사는 명유민인 구의사의 후예가 선택한 하나의 차별화 전략으로서 한국사회에서 자기의 사회적 위상을 확립하고자 한 의례적 시도였다고 할 수 있다. 이를 위해 구의사 후예들이 어떤 식으로 조종암대통묘 제사를 지내왔는지, 변화된 사회환경에 부응하고 사회의 지지를 이끌어내기 위해 어떻게 제사를 조율해왔는지, 그리고 20세기 현대사회에서 조종암대통묘제사가 지니는 의의가 무엇인지 등에 대해 중점을 두었다. 이런 문제를 논의하기 위해 본 논문은 조종암대통묘와 결부된 의례적, 경제적, 사회적 측면을 나누어 논의하였다.

먼저, 의례의 역사를 되짚어볼 때 수많은 의례화의 전략들이 조종암대통묘에 개입되어 있었다. 조선말기 구의사의 후손들은 다른 명유민의 후손들과 차별화된 지위를 얻으려는 차원에서 자기의 선조 구의사를 선황과 같이 제사하는 방식을 선택하였다. 또한 의례의 장소를 조종암으로 정하여 자연스럽게 사림의 관심을 이끌었다. 이어서 명유민 스스로가 정성을 다한 제사활동은 대보단, 만동묘와 더불어 숭명삼의가 되어 인정과 지지를 받았다. 현대 사회에 이르러 구의사의 후손들은 명 신종, 명 의종을 의례의 대상으로 추가함으로써 당시 유일하게 보존된 숭명의 제사로 발돋움시켰다. 그 후 한국의 십현을 의례에 추가함으로써 한국 유림의 지지와 동참을 확보하였다. 이러한 의례의 대상, 의례의 시공간, 의례의 주체 등의 변동은 조종암대통묘 제사의 의미와 가치의 변동과도 연동되었다. 조종암대통묘 제사의 의미는 선황 및 선조에 대한 감념과, 대일통인 명의 보은에 대한 체현은 외적에 대항하는 한국독립민족정신의 응결로 변모하였다. 구의사의 후손들도 이러한 의미의 재해석으로 춘추대의를 실천한 사람으로서 다시 인정받기 시작하였다.

둘째, 조종암대통묘의 의례행위 못지않게 그것을 가능하게 한 물적 토대와 경

제적 기반도 중요한 문제였다. 조종암대통묘 제사는 구의사의 후손들이 자발적으로 한 의례로서, 비록 지방관원과 사림들도 간혹 물질적인 도움을 준 적이 있었지만, 제사의 비용 대부분은 그들 스스로 감당해야 할 몫이었다. 구의사의 후손들도 겨우 생계를 유지한 수준이므로 제사의 경제적인 요건도 당연히 넉넉한 편에 속하지 못했다. 이러한 상황은 현대사회에 들어와서도 크게 바뀌지 않았다. 구의사의 후손들의 노력으로 의례가 복향되긴 했으나, 그 후 20여 년동안 경제적인 어려움으로 인해 조종암 재건계획은 제대로 추진되지 못하였다. 그러나 한국의 유림계가 조종암대통묘 제사의 복향에 관한 사실을 공지하게 되면서 적극적으로 거액의 헌금을 기부하였다. 그들의 후원으로 조종암대통묘 재건사업도 완성될 수 있었다.

경제적 기반은 의례 형성을 위한 후속대책이었다 하더라도 경제적 후원에 따라 의례의 변동과 조율이 연동되었다고 할 수 있다. 구의사의 후손들이 제사의 비용을 독자적으로 부담하고 있을 때는 의례에 대해 절대적인 발언권을 가지고 있으며, 의례에서 구의사의 우월성도 최대한 드러낼 수 있었다. 그러나 한국 유림들의 경제적 후원이 커지면서 의례행위 자체에 대한 그들의 입지가 개입되기 시작한 것은 당연하다. 구의사의 후손들은 복향사업계획의 달성을 위해서라도 이러한 의례의 변화도 받아들여야 했던 것이다.

셋째, 조종암대통묘는 의례를 매개로 인적 네트워크를 구축하였고, 이를 통해 의례의 지지기반과 사회적 영향력을 확대해왔다고 할 수 있다. 조선말기부터 구의사의 후손들은 이미 조종암대통묘 제사를 거행함으로써 하나의 의례공동체를 형성하였으며, 가평의 지방관원, 사림, 특히 화서학파의 사림들과 우호적인 왕래관계를 맺었다. 현대사회로 오면서 구의사의 후손들은 조종암대통묘 제사의 복향을 계기로 다시 연결되었다. 게다가 정부관원, 화서학파의 후손과 연원문인들이 함께 조직을 결성함으로써 씨족 제사가 사회지향적인 제사로 변모하게 되었다. 물론 이러한 제사를 중심으로 구축된 인적 네트워킹은 내부나 외부의 긴장감으로 분열과 재정비를 맞이하게 되었다. 이러한 보이지 않은 사회적 기반을 통해 관련된 사람들이 주기적으로 모이게 되었고, 의례가 지닌 의미와 가치를 공유할 수 있게 되었으며, 보다 확대된 측면에서 사회적인 기능을 발휘하게 되었다.

결론적으로 조종암대통묘 제사는 처음으로 구의사의 후예들이 조종암에 가서 명 태조와 구의사에게 제사했던 것이었으며, 그들은 우선 자기의 선조를 선황과 함께 제사하는 것을 존주사명의 유교적 명분으로 뒷받침했으며, 다른 명나라 사람들의 후손들과 구별된 황조유민으로서의 정체성을 자부할 수 있었다.

그 후 사회의 인정을 얻고자 하며, 제사활동을 유지하기 위해 필수적인 경제적 수요를 충족시켜야 하기 때문에, 의례의 대상 및 의미를 조정하여 한국유림의 동참을 이끌어냈다. 오늘날 명 태조, 명 신종, 명 의종, 한국구현 및 구의사를 함께 제사하는 방식으로 확정되었다. 또한 이들은 시세의 변화에 따라 이러한 독보적인 제사방식을 북벌론에서 기인하는 한국독립민족정신의 상징으로 재해석했으며, 자신들의 선조인 구의사와 그의 후손들이 간접적으로 춘추대의를 실천한 주체로서 인정받고자 했다.

결국, 구의사의 후손들이 명유민으로서 조상을 명심하며 자기의 정체성을 확인하려는 요구와 사림들이 현대사회에 유교의 가치를 재해석하려는 노력이 결합되어 조종암대통묘제사가 현대한국사회에서 지속될 수 있었다고 할 수 있다. 이로써 조종암대통묘 제사는 씨족제사를 넘어 공공지향적 제사로 전환되었다고 본다. 이에 따라 제사활동의 규모가 확대되었으나 구의사의 의례가 주변화되고, 구의사 후예의 의례적 영향력이 약화되는 경향도 간과할 수 없는 사실이다. 이러한 역사상 전례가 없는 조종암대통묘 제사활동은 구의사의 후예가 자발적으로 행했던 경조(敬祖) 활동이자 조선시대부터 지금까지 그들이 명유민이라는 신분을 인정하며 사회적 지위를 향상시키고자 했던 의례적 시도였다고 할 수 있다.

조종암 대통묘의 제사활동에 대한 연구는 명유민 및 조선중화사상에 대한 연구의 보충이라고 할 수 있고, 한국이민단체 제사활동의 한 사례연구로서도 가치가 있다고 본다. 다만, 차후의 연구를 통해 본 논문이 다루지 못한 1987년 이후의 30년간의 상황도 분석될 필요가 있다. 아울러 구의사 이외의 명유민의 제사활동도 전면적으로 고려하여 이들 집단의 정체성과 의례와의 상관성을 비교적인 관점에서 추적할 필요가 있다고 본다. 이에 대해서는 향후 보완된 연구를 기대한다.

참고문헌

<1차자료>

문헌록

朝宗巖保存會.『韓國人의 尊周思想』. 서울 : 保景文化社, 1993.

馮榮燮.『大明遺民史』. 서울 : 保景文化社 , 1989.

馮榮燮.『朝宗巖文獻錄』. 서울 : 朝宗巖保存會 , 1977.

馮榮燮.『朝宗巖文獻錄續集』. 서울 : 朝宗巖保存會 , 1982.

馮榮燮.『朝宗巖文獻錄後集』. 서울 : 朝宗巖保存會 , 1987.

馮榮燮.『增修九義士傳』. 서울 : 保景文化社 , 1987.

족보, 전지

金永祿(朝鮮) .『朝宗巖誌』. 1878.

王德九(朝鮮) .『皇朝遺民錄』. 1818.

王德一(朝鮮) .『庠生公年譜』. 1815.

王熙弼, 馮榮燮 공저.『구의사전』. 1967.

馮念祖(朝鮮) .『朝宗巖立廟文, 附遺臣諸家錄』. 1859.

馮榮燮.『臨朐馮氏族譜』. 1973.

馮學祖 編; 馮榮燮 校訂.『山東臨朐馮氏族譜』. 1960.

馮憲祖(朝鮮) .『庠生公年譜』. 1937.

문집

金平默.『重菴集』. 서울 : 民族文化推進會, 2003.

田愚.『艮齋集』. 서울 : 民族文化推進會, 1990.

柳麟錫.『毅菴集』. 제천 : 提川文化院, 2009.

柳重教.『省齋集』. 堤川 : 奈堤文化硏究會, 2010.

柳重岳.『恒窩先生文集』. 춘천 : 毅菴學會, 2012.

李恒老.『華西集』. 서울 : 大洋書籍, 1973.

崔益鉉.『勉菴集』. 청양 : 靑陽郡 , 2006.

지방지

『加平郡誌』. 가평군사편찬위원회 , 2006.

『加平歷史人物誌』. 가평문화원, 1997.

『가평의 얼과 인맥』. 가평문화원, 2006.

『가평의 역사와 문화유적』. 강원대학교 박물관, 1999.

<2차자료>

단행본

[韩]琴章泰.『韩国儒学思想史』. 韩梅译. 北京: 中国社会科学出版社, 2011.

[韩]吴一焕.『海路·移民·遗民社会一以明清之际中朝交往为中心』. 天津 : 天津古籍出版社, 2007.

李樹煥.『朝鮮後期 書院研究』. 서울: 一潮閣 , 2001.

맬러리 나이.『문화로 본 종교학』. 유기쁨 옮김. 서울: 논형, 2013.

벨, 캐서린.『의례의 이해』. 류성민 옮김. 오산: 한신대학교 출판부, 2009[2007].

孙卫国.『大明旗号与小中华意识一一朝鲜王朝尊周思明问题研究(1637一1800)』. 北京: 商务印书馆, 2007.

楊昭全·孫玉梅.『朝鮮華僑史』. 北京 : 中國華僑出版公司, 1991.

王淑玲.『韩国华侨历史与现状研究』. 北京: 社会科学文献出版社, 2013.

우경섭.『조선중화주의의 성립과 동아시아』. 서울: 유니스토리, 2013.

유요한.『종교상징의 이해』, 서울: 세창출판사, 2021.

이해준.『朝鮮後期 門中書院 研究』. 서울: 경인문화사,2008.

이해준·이상해·정순우·이수환·김문준.『한국 서원의 전통가치와 현대적 계승』. 성남: 한국학중앙연구원출판부, 2018.

鄭萬祚.『朝鮮時代書院研究』. 서울: 集文堂, 1997.

丁晨楠.『海东五百年 朝鲜王朝(1392-1910)兴衰史』. 桂林: 漓江出版社, 2021.

정옥자.『조선후기 조선중화사상연구』. 서울: 일지사, 1998.

정옥자.『朝鮮後期文化運動史』. 서울: 一潮閣, 1988.

논문

한국어

계승범.「조선후기대보단 친행현황과 그 정치문화적 함의」.『역사와현실』75(2010): 165-200.

구와노 에이지.「조선 소중화(小中華) 의식의 형성과 전개」.『한일공동연구총서3』(2002): 153-192.

구완회.「성재(省齋) 유중교(柳重敎)의 강학과 문인집단의 확대 -화서학파의 사군(四郡)지역 전파와 관련하여」.『역사교육논집』44(2010): 279-313.

권오영.「남한산성과 조선 후기의 대명의리론」.『한국실학연구』8(2004): 213-258.

김경미.「이민자에 대한 조선 사회에 태도와 그 반응-명유민을 중심으로」.『한국고전연구』49(2020): 5-31.

김근호.「화서학파의 형성과정과 사상적 특징」.『국학연구』15(2009): 187-208.

김대식.「고종대 만동묘(萬東廟)와 서원(書院) 훼철 논의의 전개」.『교육사상연구』30(2016): 47-72.

김묘정.「명나라 유민 강세작(康世爵)을 기억하는 서사의 변이 양상 고찰- 지식 전달 체계의 한 단면」.『한국민족문화』67(2018): 135-169.

김문식.「成海應이 증보한『丁未傳信錄』」.『진단학보』115(2012): 93-122.

김우진. 「안추원(安秋元)·남명(南明) 유민(遺民) 사건과 현종(顯宗)의 현실인식. 『사학지』54(2017): 1-36.

김재기.「중화경제권 화교네트위크의 부상과 조직적 특성에 관한 연구」.『대한정치락화보』12(2005): 167-182.

김지영. 「典享司 『祭禮謄錄』을 통해 본 朝鮮後期國家祭禮와 일상」. 『사학연구』116(2014):244-286.

김지영.「조선 후기 관왕묘 향유의 두 양상」.『규장각』49(2016): 501-531.

김춘식.「조선시대 서원 정책」.『한국행정학회 하계학술발표논문집』2011(2011): 1-18.

김호.「英祖의 大報壇 증수와 明 三皇의 享祉」.『한국문화』32(2003): 181-215.

김호덕; 이욱.「한국의 종교의례 유교의례의 내용과 역사적 전개과정」.『한국종교연구 회 회보』7(1996): 3-13.

김희신.「華僑, 華僑 네트워크와 駐韓使館 -청일전쟁 이후 한성 지역을 중심으로」.『조선시대 학보』70(2014): 285-332.

노영구.「2008년 조선후기사 연구 경향과 전망」.『역사학보』203(2009): 77-107.

박기철. 「지역학: '화교네트워크' 의 정치적 함의 연구」. 『중국학연구』20(2001): 479-504.

박성순. 「병인양요(丙寅洋擾) 시기(時期) 이항로(李恒老)의 천거(薦擧)를 둘러싼 정국(政局)의 동향」.『사총』72(2011): 109-132.

박성순. 「사상 : 화서학파(華西學派) 성장배경(成長背景)에 대한 기존(旣存) 논의(論議)의 검토(檢討)-오영섭(吳瑛燮)의 소론(所論)을 중심으로」. 『온지논총』22(2009): 211-239.

박성순.「화서학파(華西學派)의 성장(成長)과 중암(重菴) 김평묵(金平默)의 역할(役割) -심주리설(心主理說)의 옹호를 중심으로」.『대동문화연구』61(2008): 349-373.

박종연.「朝鮮初期歸化中國語通譯官研究 - ≪朝鮮王朝實錄≫의 記錄을 中心으로」.『中國語文學』73(2016): 381-405.

朴現圭.「明將 鄧子龍의 활약과 죽음」.『한중인문학연구』22(2007): 237-257.

박현규.「서울 노무장공사의 역사와 현황 고찰.『중국사연구』74(2011): 207-239.

裵다니엘.「南宋과 明 遺民詩에 나타난 자연묘사양상 고찰」.『중어중문학』39(2006): 373-396

裵晟.「숙종조(肅宗朝) 만동묘(万東廟) 건립논쟁에 관한 일연구(一硏究) - 로론(老論) 성만징(成晩徵)과 남인(南人) 리만부(李万敷) 사이의 론쟁(論爭)을 중심으로」.『청계사학』15(2001): 93-124.

사경화.「조선후기 明遺民에 대한 기록 양상 -九義士를 중심으로」.『漢文古典硏究』34(2017): 231-263.

서근석.「朝鮮時代 '向化'개념에 대한 硏究 - {朝鮮王朝實錄}을 中心으로」.『동양고전연구』37(2009): 7-31.

손혜리.「18세기 후반-19세기 전반 조선 지식인들의 明 遺民에 대한 기록과 편찬의식 -李德懋의 『磊磊落落書』와 成海應의 『皇明遺民傳』을 중심으로」. 『학국실학연구』 28(2014): 327-361.

손혜리.「반계가 바라본 명청 교체와 명유민」.『한국실학연구』34(2017): 321-347.

송지원.「명나라 유민, 궁녀 굴저(屈姐)와 비파」.『문헌과 해석』50(2010): 27-35.

송혜영.「1874년 만동묘 중건에 대한 연구」.『건축역사연구』28(2019): 45-54.

신용철.「조선 후기 중국 유민과 학은 풍영섭 선생」.『동양사학연구』5(1999): 96-114.

안외순.「사상 : 척사위정(斥邪衛正) 이념의 구조와 성격: 대원군과 화서학파의 주장을 중심으로」.『동방학』15(2008): 247-272.

엄찬호.「한말 전기의병 거의와 화서학파」.『2015년 화서학회 학술대회』(2015): 63-87.

오영섭.「衛正斥邪의 象徵物 朝宗巖」.『泰東古典硏究』11(1995): 61-99.

王元周.「조선후기 북벌대의론의 변화와 영향: “조선중화주의”에 대한 시론」.『社會科學論集』40(2009): 1-36.

우경섭.「17-18세기 임진왜란 참전 明軍에 대한 기억」.『한국학연구』46(2017): 323-354.

우경섭.「명청교체기 조선에 표류한 漢人들 - 1667년 林寅觀 사건을 중심으로」.『조선시대사학보』88(2019): 47-76.

우경섭.「조선후기 귀화 한인(漢人)과 황조유민(皇朝遺民) 의식」.『한국학연구』 27(2012): 333-365.

우경섭.「조선후기 大明遺民의 罔僕之義 - 濟南王氏 가문의 사례 - 」.『한국학연구』 36(2015): 179-206.

우경섭.「조선후기 지식인들의 南明王朝인식」.『한국문화』61(2013): 133-154.

우영제. 「大院君 執政期의 書院撤廢와 成均館整備計劃」. 『교육사학연구』, 02(1990): 90-102.

유성선.「화서학파 한ㆍ중지역 독립운동의 사상적 가치 및 전망」.『한중인문학연구』66(2020): 1-21.

유성웅, 장경희.「고금도(古今島) 관왕묘(關王廟) 연구」.『동방학』 32(2015): 359-401.

윤혜민. 「조선후기 석성(石星)에 대한 인식 변화와 그 의미」. 『조선시대학보』 70(2014):207-237.

이민원.「대한제국의 장충사업과 그 이념- 장충단과 모충단을 중심으로」.『동북아문화연구』33(2012): 133-151.

이성희.「조선화교의 민간신앙과 비밀결사ㅡ 거선당과 의선당을 중심으로」.『사회와 역사』120(2018): 41-73.

李迎春.「朝鮮後期의 祀典의 再編과 國家祭祀」.『한국사연구회』118(2002): 195-219.

이욱.「조선시대 유교 제사의 확산과 희생의 변용」.『중교문화비평』31(2017): 47-88.

이욱.「유교 혼례의 절차와 상징성에 관한 고찰.『한국계보연구』2(2011): 81-109.

이욱.「제사의 종교적 의미에 대한 고찰」.『유교사상연구』16(2002): 79-106.

이욱.「조선시대 공간 상징을 통한 왕도(王都) 만들기 풍운뢰우단(風雲雷雨壇)을 중심으로」.『종교문화비평』3(2003): 97-122.

이욱.「조선시대 망자(亡者)를 위한 음식 국상(國喪)을 중심으로」.『중교문화비평』29(2016): 208-239.

이욱.「조선후기 전쟁의 기억과 대보단(大報壇) 제향」.『종교연구』42(2006): 127-163.

이재석.「朝鮮朝末 危機의 知識人, 金平默의 政治思想」.『한국동양정치사상사연구』2(1)(2003): 69-92.

이정희.「조선화교의 중화상회 설립과 그 역할: 대구중화상회를 중심으로」.『중국지식네트워크』(2021): 93-142.

이효숙.「화서학파 인물들의 시가에 나타난 옥계구곡의 장소성」.『국어국문학』168(2014): 265-296.

임부연.「유교 의례화의 정치학-만동묘와 대보단을 중심으로」,『종교문화비평』15(2009): 159-182.

임선빈.「조선초기 歸化人의 賜鄕과 특징」.『동양고전연구』37(2009): 63-91.

장삼헌.「華西學派와 加平의 文化遺蹟 硏究」.『화서학논총』2(2006): 99-140.

전용우.「華陽書院과 萬東廟에 대한 一 硏究」.『역사와 담론』18(1990): 135-176.

조일수.「인조의 대중국 외교에 대한 비판적 고찰」.『역사비평』121(2017): 343-371.

주영아.「디아스포라에 대한 조선지식인의 문학적 수용 태도ㅡ 明나라 遺民 康世爵의 실상을 중심으로」.『東方學』37(2017): 258-284.

지두환.「조선 임진왜란 충신 열사에 대한 현창정책」.『사학연구』100(2010): 331-359.

진병용.「두사충의 생애와 모명재에 대한 역사적 고찰」.『대구문학』119(2015): 177-209.

최승현, 김홍화.「한국의 明遺民과 중국의 朴家村」.『중국인문과학』60 (2015), 559-573.

최승현. 「한국의 明代遺民 硏究」.『중국인문과학』47(2011): 351-366.

최승현.「한국화교의 정의 및 범주에 관한 試論-明代遺民' 및 '新華僑'의 사례를 중심으로」.『중국인문과학』49(2011): 461-477.

최종성.「17세기에 의례화된 송대장군」.『역사민속학』44(2014): 77-140.

최종성. 「숨은 천제(天祭)-조선후기 산간제천 자료를 중심으로」. 『종교연구』 53(2008): 63-84.

최종성.「일제강점기의 의례 매뉴얼과 민속종교」.『역사민속학』52(2017): 197-250.

최종성.「조상에 대한 의례학적 쟁점」.『종교연구』81(2021): 131-156.

한승현.「19세기 전반기 明遺民의 정체성과 구별짓기-濟南王氏 王德一, 德九의 사례를 중심으로」.『역사교육』 146 (2018): 325-365.

한승현. 「朝鮮 後期 明 遺民 우대책과 濟南 王氏의 관직진출」. 『한국문화』 86(2019): 197-238.

중국어

[韩]禹景燮, 金锦子(译).「朝鲜朝后期济南王氏家族的皇朝遗民意识」.『东疆学刊』. 2018年第1期.

[韩]李海浚.「韩国书院与乡村社会」.『湖南大学学报』(社会科学版). 2007年第3期.

[韩]郑万祚.「韩国书院研究动向综述」.『湖南大学学报』(社会科学版). 2005年第六期

季南.「明清时期朝鲜汉籍的回传及其作用」.『四川师范大学学报』(社会科学版). 2015年第6期

孔定芳.「论明遗民之生计」.『中国经济史研究』. 2012年第4期.

孔定芳.「论明遗民之出处」.『历史档案』. 2009年第2期.

孔定芳.「明遗民"后王"理想及其恢复期待」.『西南大学学报』(人文社会科学版) 2006年第3期.

孔定芳.「明遗民与清初满汉文化的整合」.『故宫博物院院刊』. 2005年第7期.

孔定芳.「明遗民的身份认同及其符号世界」.『中国社会科学院研究生院学报』. 2005年第

5期.

孔定芳.「清初明遗民的身份认同与意义寻求」.『历史档案』. 2006年第5期.

孔定芳.「清初的经世致用思潮与明遗民的诉求」.『人文杂志』. 2004年第9期.

孔定芳.「清初朝廷与明遗民关于"治统"与"道统合法性的较量」.『江苏社会科学』. 2009年第2期.

刘冉冉. 「明末赴朝山东移民王以文及其后裔研究」.『暨南史学』. 2012年第7辑.

刘冉冉. 「明末赴朝山东移民郑先甲及其后裔研究 」.『暨南学报』(哲学社会科学版). 2010 年第3期.

刘冉冉.「朝鲜王朝历史上的汉语教师郑先甲及其后裔研究」.『华侨大学学报 』(哲学社会科学版). 2010年第 3期.

刘春兰.「试论明清之际朝鲜社会的慕华崇明思想对明移民的影响」.『第三届韩国传统文化国际学术讨论会论文集』. 山东：山东大学出版社, 1999.

林坚.「朝鲜半岛的中国移民历史考察」.『延边大学学报』(社会科学版). 2009年第2期.

牟元圭.「明清时期中国移民朝鲜半岛考」.『韩国研究论丛 』. 1998年第4辑.

史可非.「清初东渡明遗民研究」.中央民族大学博士学位论文. 2012.

石少颖. 「论朝鲜士林与朝宗岩思明文化的关系」, 『한중인문학연구』41(2013): 307-322.

石少颖.「韩国朝宗岩文化的历史变迁」,『民俗研究』. 2014年第2期.

孙卫国. 「论事大主义与朝鲜王朝对明关系」.『南开学报』(哲学社会科学版). 2002年

孙卫国. 「试论明遗民之东去朝鲜及其后裔世代对明朝之思怀」.『韩国学论文集』. 2003年第10辑.

孙卫国. 「试论朝鲜王朝崇祀明朝东征将士之祠庙」.『韩国学论文集』. 2003年第11辑.

孙卫国. 「试论朝鲜王朝尊明贬清的理论基础」.『史学月刊』. 2004年第6期.

孙卫国. 「试论朝鲜儒林之尊周思明-以华阳洞万东庙为中心」.『韩国学论文集 』. 2002年 第9辑.

孙卫国.「试论朝鲜王朝大報壇創設之本末及其象徵意義」.『中國文化研究所學報 』. 2002年新11期.

孙卫国.「试论朝鲜王朝之慕华思想」.『社会科学辑刊』. 2008年第1期.

孙卫国.「義理與現實的衝突：從丁未漂流人事件看朝鮮王朝之尊明貶清文化心態」.『漢學研究』. 2007年第25期.

孙为国.「朝鲜史料视野下的石星及其后人事迹略考」.『古代文明』. 2012年第4期.

孙为国.「朝鲜王朝关王庙创建本末与关王崇拜之演变」.『东疆学刊』. 2010年第2期.

吳政緯.「思明與認同-朝鮮士人的中國論戰(1765-1800)」.『史原』. 2014年復刊第5期.

王彦军.「明清变易与朝鲜后期的尊明贬清意识」.『文史博览』. 2015年第6期.

王伟.「清初域外明朝移民的"前朝记忆"与自我认同」.『中州学刊』. 2018年第7期.

王秋华.「明万历援朝将士与韩国姓氏」.『中国边疆史地研究』. 2004年第2期.

韦祖辉.「明遗民东渡述略」.『明史研究论丛 』. 1985年第 3辑.

张光宇.「简论朝鲜王朝对明遗民的优待政策」.『沈阳大学学报』(社会科学版). 2013年第2期.

张光宇.「明代汉民移民朝鲜问题研究」. 中国海洋大学硕士学位论文, 2012.

张光宇.「朝鲜王朝《尊周汇编》纂修略考」,『史学史研究』. 2014年第3期.

张丹丹.「明清交代与李氏朝鲜的中华认识」.『历史教学问题』. 2015年第5期.

张未驰.「明朝遗民在汉城」.『昌潍师专学报』. 1994年第1期.

张玉兴.「明末清初"九义士"评议」.『社会科学辑刊』. 1994年第 2期.

张玉兴.「朝鲜三学士与明末九义士的反清思想」.『明清论丛』. 1999年第1辑. 第4期.

周郢.「流寓韩国的泰安名臣世家一明末遗民王义文族系新考」.『泰山学院学报』. 2016年 第5期.

陈旭.「在朝明遗民与朝鲜尊明贬清」.『绥化学院学报』. 2019年第2期.

崔承现 , 金惠连.「明代遗民: 韩国华人历史探微.『华侨华人历史研究』 2012年第1期.

冯玉忠.「朝宗岩与"大统庙"」,『我看韩国』, 北京：中国友谊出版公司 , 1996.

冯尔康.「韩国朝宗岩大统庙述略」.『商鸿逵教授逝世十周年纪念文集』, 北京：北京大学 出版社, 1995.

부록. 朝宗巖, 大統廟創設和絕祀[207]

1. 肅宗十, 甲子, 大明永曆三十八, 西紀一六八四

滄海許公格이, 加平郡守李公齊杜, 郡士白公海明과 朝宗巖에 明國毅宗皇帝御筆思無邪三字(淸陰金公이 拘瀋時에 얻어 온 것임)와 宣祖大王御筆 萬折必東(即王이明朝에 奏聞時쓴 말) 再造藩邦(王이 宣武祠에써揭壁하였던 것 文正公筆이라고 한 것은 錯誤임)과 宋文正公時烈이 쓴 孝宗大王이 相國李公敬與에게 下賜한 批辭日暮途遠 至痛在心八字와 朝善君의 手篆朝宗嵓三字를 巖面에 刻字하고 其下에 筑壇하고 每年 毅宗皇帝諱辰에 許李二公이 北望痛哭하고 焚香拜, 禮를行하였다 또 廟를 세워 神宗皇帝를 祭祀를 받들고서하였던바 宋文正公이 듣고 贊成함과 同時에 毅宗皇帝를 並祀함이 可하다고 하였다 그러나 이 일은 畢竟未就하였고 朝宗巖下居民에게 戶役을 免除하고 守護케 하였으며 鄕人이 이壇을 二忠壇이라 呼稱하고 壇下澄潭을 二忠潭이라고 하였으며 또李公을 忠潭先生이라고 號稱하였다.
(但宋子大全續拾遺卷二 書中《答李漢卿齊杜》에 依하면 "大明天地崇禎日月"八字를 써 보내신 것으로 記錄되어 있어 文獻과 實況이 不同하여 壬戌(西紀一九八二)年七月忠淸北道華陽洞(現國立公園)에 巖刻되여있는 宋子親書"大明天地崇禎日月"八字를 模本하여 甲子(一九八四)年三月大統行廟廟庭巖面에 刻字하였다(錄二七七面)

2. 肅宗十五, 己未, 大明永曆四三, 西紀一六八九

宋文正公이 神宗 毅宗兩皇帝 廟를 華陽洞에 세워 奉祀토록 門人文純公權尙夏에 遺命하여後十六年에 萬東廟를 세웠다. 說者는 朝宗에서 建廟코저한 論議가 萬東廟設立의 兆朕이라고 함(錄二七五面) 權文純公門人蔡三忠齋가 朝宗巖의 萬折必東을 摸本하여 華陽洞壁에 奉刻하였고 毅宗皇帝御筆非禮勿動(文正公所刻) 밑에 再造藩邦四字까지 並刻코저 하였다가 未果되었다는 말이 蔡公與華陽院儒書에 있다.

3. 肅宗三十, 甲申, 大明永曆五八, 西紀一七〇四

---

[207] 『朝宗巖文獻錄後集』895-904쪽 참조.

大報壇을 北苑(秘苑西北隅)에 創設하다 領相申公玩이 朝宗巖近傍에 皇廟를 創設코저한 일을 筵奏하였다(錄七八面). 때에 王께서 廟를 세워 神宗皇帝께 祭祀를 받들고저 諸臣에게 下詢하심에 左相李公畬判书闵公镇厚는 華陽洞에 建廟한 事實을 듣고, 申公은 朝宗巖에 建廟코저한 事實을 들어 奏達한 것은 大蓋國家에서 建廟하기는 困難하고 私民이 私享함 禁치 말고 放任하려는 意思에서는 大略同一하였다고 할것이다. 李忠潭의 子孫監相休가 뜻에 應하야 尊攘大義를 疏陳하고 朝宗石刻을 印本하여 睿覽케 하기를 請하였는데 廟堂에서 急務가 아니라는 뜻에서 沮止하였다.

4. 英祖二十, 甲子, 大明永曆九八, 西紀一七四四

郡士潛溪李公惟喆이 士林에게 通文를 보내 朝宗岩御筆書를 重刻하고 建物를 세워 庇護하다.

5. 正祖八, 甲辰, 大明永曆一三八, 西紀一七八四

黃判書昇源이 本郡에 轉補되었을 때 朝宗巖對岸에 精舍六楹을 세워 朝宗庵이라 名稱하고 餘暇있을 때는 이 곳에 와서 游息하면서 風泉의 感懷를 푸렀다. 黃公은 江漢文景公景源의 從弟이며 江漢은 일찍이 大義로 自任하야 皇明陪臣傳를 著述하였다. 郡士成匡烈金治夏等四十二人이 禮曹에 呈文하여 許李二公의 朝宗故事를 陪臣誌에 記錄케하다 때에 舘閣諸公이 王命을 받들어 陪臣誌를 搜輯하고 있으므로 이 일을 한것이며 禮堂의 閔公鍾顯이 編輯이 已成하였으므로 上達하여 追補하겠다고 일러왔으며 太學에서 사람들을 보내서 巖刻에 填紅하였다. 李相國書九가 成青城大中과 같이 尊周彙編을 撰進하면서 朝宗巖事를 華陽洞志下에 登載하였다.

6. 純祖四, 甲子, 大明永曆一五八, 西紀一八〇四

加平章甫가 合議하여 治石하고崖刻南쪽에 記實碑를 세우니趙判書鎭寬撰, 金相国達淳書, 徐相國邁修篆으로 되었다.(思菴寶記卷二)

【李德濂書朝宗巖追記에는 建碑主役者는李膺濂, 李德濂, 柳絅漢, 李正祐,李易寶,

權思謙，俞重柱，黃錠，成光億，金梃，朴濂，白思日諸公이고 立石者는千一時，一成，一會，嘉善鵬格諸公이다.(續六三九四)】

7. 純祖二四，甲申，大明永曆一七八，西紀一八二四

華西李先生恆老가 山中諸公과 같이 崖刻을 奉審하고 그 곁에 二忠潭에 臨한 窮巖이 數十人이 앉을수 있을 만한 巖上에 亭子를 짓고자하고 詩로써 記錄하다 또 圖面을 그려 그 곳을標하다. 또居人에게 家深尤老尊王谷이란 句節을 題詠하여주었다. 數年後에 그對谷瀛登村에 小莊을 設置하고 遷居코저하다가 못 이루었다.

8. 純祖三一，辛卯，大明永曆一八五，西紀一八三一

나의先君故 大報壇守直官盤川公諱德一이 그從弟滄海公德九로더부터 朝宗巖東쪽 小谷에 들어가서 筑壇하고 高皇帝祭祀를 받들고 大統行廟라 名稱하였으며 또 그 下方에 一壇을 設하여 九義士께 祭祀를 받들고 九義行祠라 名稱하다. 崇禎末에 우리先祖庠生 公諱以文이 王庠生美承，馮庠生三仕，黃留守功，鄭進士先甲，楊庠生福吉，裵庠生三生，王庠生文祥，柳庠生溪山과 같이 鳳林大君을 조차東來하여 大君이嗣位(是爲宣文王)하심에 相互間興復之謀를 協贊타가하시니 未幾에 王이 昇遐하심에 九公은 痛苦悲歌하다가 恨을 품은채 歿世하시니 世上에서 皇朝九義士라고 稱하였다. 先公이 처음에는 廟를 세우고저하였으나 力屈未就하여 이壇를 權設하고 廟，祠라고 稱한 것은 豫定한 號稱이다. 壇下에 小齋를 設하여 洌泉齋라 名稱하고 先君께서 終身토록 居守하며 祭享를 받들고 榛苓卷若干卷을 著述하였으며 每年 孝宗大王諱辰을 當하면 素服으로 行哭하였으며 齋室곁에 民家數戶를 두어 이바지하게 하고 風泉里라고 名稱하였다.

[黃載謙(馬日里)，鄭錫一(大金里)，馮載修(亨雅位)三公도 皇朝人村에서朝宗巖近洞으로同時遷居하여 大統行廟，九義行祠設立維持에 同叅하다.]

9. 哲宗五，甲寅，大明永曆二〇八，西紀一八五四

盤川公이 別世하고 滄海公이 洌泉齋를 嗣守하며 祀事를 奉行하다. 京畿監司金公大根이大報里民에게 戶役을 永遠免除도록하다.

【大正五年(一九一六年丙辰)日本人今西龍古蹟調查報告書에 依하면 下面縣里王明植家에永歷四戊午八月 日大報里永作無役里完文本官完文 과 永歷四戊午八月 日朝宗岩守護直除雜役重修完文巡營完文의 二文書를 所藏함 이라고 報告한 바 有함. (增補九義士傳三一五面)】

10. 哲宗一〇，己未，大明永曆二一三，西紀一八五九

都有司王俶說，副有司馮世鎬，掌議鄭淑，胡敬周，色掌黃漢羽，王濟稽，留財有司劉相亨，鄭武甲等人이 朝宗巖에 立廟코저 募集함(錄三五三，五二四，五八四面)

11. 哲宗一四，癸亥，大明永曆二一七，西紀一八六三

滄海公이 別世하여 不肖俶說이 洌泉齋를 嗣守타다 未幾에 火災로 洌泉齋를 燒失하여 다시一齋를 세워 朝宗齋라 稱名하고 居住하다.

12. 高宗二，乙丑，大明永曆二一九，西紀一八六五

萬東廟를 撤享하고 祠院을 다 毁撤하니 朝宗享事도 例에 準하 停止함

13. 高宗八，辛未，大明永曆二二五，西紀一八七一

處士柳重教，其友洪在龜가 와서 皇壇에 展拜하고，華西李先生이 亭子짓고저 한곳을視察하여 將次早晩間經紀키로하고 亭子名을 見心이라고 豫定하니 大蓋易復卦彖傳之文이라함. 이 해에 郡守가 職員을 派遣하여 皇壇事狀을 探查하니 大蓋이 山의 舊名은 多寶山이였는데 設壇한 後부터 地方居民이 大報山이라고 改成하고 또或皇壇을 大報壇과 類似함을 嫌疑하고 本郡에 指揮하여 이 일이 있었다.

14. 高宗九，壬申，大明永曆二二六，西紀一八七二

處士金平默이 其門徒崔雲卿，洪在龜，洪在鶴을 引率하고 秘密히 一酌을 皇壇에 올리고 五噫文을 지어 告하다.

15. 高宗一〇，癸酉，大明永曆二二七，西紀一八七三

揚州尹處士大一이 其友柳國麟과 같이 皇壇에 一酌을 올리고 글을 告하다.

16. 高宗一一, 甲戌, 大明永曆二二八, 西紀一八七四

萬東廟를 復享하니 朝宗享事도 또한 修擧키로 論議함. 이 해에 柳處士重教가 李會植, 柳基一, 李光奎諸人과 같이 와서 皇壇에展拜後 다시華西李先生이 亭子를 짓고저 한 곳을 삽펴보고 篆書로 見心亭三字를 巖面에 雕刻하다. 金處士平默이 九義士傳, 朝宗三賢傳, 盤川滄海二王公傳을 撰하다.

17. 高宗一二, 乙亥, 大明永曆二二九, 西紀一八七五

皇壇에 復享하다 柳處士重教 朝宗巖誌를 編撰하다.

18. 高宗一三, 丙子, 大明永曆二三〇, 西紀一八七六

金處士平默, 柳處士重教가 그門徒를 引率하고 龜山, 紫泥基等地에 來居하니 朝宗巖北方數十里에 玉溪洞이라는 洞里가 있고 龜山 , 紫泥基는 바로 그洞門 밖이다. 二公이 洞中泉石을 몹시 사랑하고 이 皇壇의 後庫寶藏으로 여기고 와서 居處하면서 쉬고 自靖할 곳으로 삼으니 이는 바로 華西李先生께서 瀛登村에 住宅을 두었던 遺意를 따른 것이다. 이해로부터 每年三月烈皇帝諱辰에는 같이 壇下에 와서 望拜禮를 行하고 正月祭享에는 數人式輪番으로 派遣하여 享禮에 叅祀하였다.

19. 高宗一四, 丁丑, 大明永曆二三一, 西紀一八七七

柳處士重教가 高皇帝의 遺制인 鄕飮酒禮를 紫陽書社에서 擧行하면서 專人招請하였기로 俶說이 가서 鄕飮酒禮에 叅與하다. 鄭義士公의 後孫梅山錫一이 朝宗巖圖를 그려 一本은 朝宗齋에 두고 또 數本을 士友諸公家에 分藏하였다.【朝宗巖圖는 現在忠北中原郡巖政面新萬里柳省齋玄孫默浩宅所藏으로甲寅年에複寫登載】

20. 高宗一五, 戊寅, 大明永曆二三二, 西紀一八七八

柳進士重植等諸人이 遠近士友에게 發文하여 二百緡의 金錢을 鳩合하여 皇壇祭田을 設置하다. 郡守李公種永이 多士의 建議狀에 因하여 大報里民의 雜役을 免除

措置하다. 大蓋甲子撤享以後里民이 다시 雜役에 應하던 것을 일로부터 永遠免除함.【習齊李公直愼東道儒生呈加平官單子(文四三四八)進士柳重植等三十八人】

21. 高宗一八, 辛巳, 大明永曆二三五, 西紀一八八一
九義行祠에 盤川滄海二公을 從享하다.

22. 一下追加記錄임: 高宗二四年, 丁亥: 恆窩柳重岳, 加平校儒李命承, 柳重健等人이 祭田을 回復함.(文三七一面)

23. 光武五, 辛丑, 大明永曆二五五, 西紀一九〇一
朝宗齋에 王俶說公이 別世하고 濟夏公嗣守

24. 隆熙二, 戊申, 大明永曆二六二, 西紀一九〇八
大報壇(址宮內府保管), 萬東廟, 關廟(該地方官廳下付), 武烈祠, 宣武壇(址國有移屬)케 하고 祭祀를 廢止(七月二十三日字勅令第三十五號)

25. 隆熙四, 庚戌, 大明永曆二六四, 西紀一九一〇
韓日合邦, 朝鮮總督府設置

26. 日本(大正九), 庚申, 大明永曆二七四, 西紀一九二〇
朝宗齋에 王濟夏公이 別世하고 昌植公嗣守
27. 昭和九, 甲戌, 大明永曆二八八, 西紀一九三四
大統行廟及九義行祠絕祀

28. 大韓民國九, 丙申, 大明永曆二三〇, 西紀一九五六
朝宗巖大統行廟, 九義行祠等基址田三筆(千三百三十二坪) 回復(馮榮燮專擔, 與王世均連名登記) 垈三筆(九百六十坪)傳來土地(王益均, 馮榮燮連名登記) 復享準備推進.

29. 大韓民國一一, 戊戌, 大明永曆三一二, 西紀一九五八
大統行廟(明國三皇帝), 九義行祠復享(陰正月四日午時同日行祀) 朝宗巖再建期成會組織 祭沓千二十八坪購入(王程均 , 王世均 , 馮榮燮登記)

30. 大韓民國二〇, 丁未, 大明永曆三二一, 西紀一九六七
九의사전編纂(馮榮燮著 , 九義士後孫宅頒佈)

31. 大韓民國二一, 戊申, 大明永曆三二二, 西紀一九六八
九義士子孫親睦會組織。朝宗齋再建運動始.

32. 大韓民國二四, 辛亥, 大明永曆三二五, 西紀一九七一
增補九義士傳, (附大報壇萬東廟朝宗巖史跡) 編著(馮榮燮)

33. 大韓民國二七, 甲寅, 大明永曆三二八, 西紀一九七四
朝宗巖再建推進會名으로朝宗齋再建運動再始

34. 大韓民國二八, 乙卯, 大明永曆三二九, 西紀一九七五
朝宗巖을 京畿道地方文化財第二八號로指定
35. 大韓民國三〇, 丁巳, 大明永曆三三一, 西紀一九七七
朝宗巖文獻錄編著(馮榮燮), 朝宗齋重建

36. 大韓民國三一, 戊午, 大明永曆三三二, 西紀一九七八
朝宗巖保存會組織(初代會長鄭雲近)

37. 大韓民國三二, 己未, 大明永曆三三三, 西紀一九七九
大統廟創建, 祭享日을毅宗皇帝殉社日(陰三月十九日)로變更함.

38. 大韓民國三三, 庚申, 大明永曆三三四, 西紀一九八〇

大統廟에 韓國文武十賢을東, 九義士를 西從享함(東從享位十賢中尤菴宋時烈先生은癸亥撤享)

39. 大韓民國三四, 辛酉, 大明永曆三三五, 西紀一九八一

明義會組織

40. 大韓民國三五, 壬戌, 大明永曆三三六, 西紀一九八二

朝宗巖文獻錄續集編著(馮榮燮)馮榮燮台灣訪問

41. 大韓民國三六, 癸亥, 大明永曆三三七, 西紀一九八三

朝宗巖保存會를社會團體登錄未成하고任期滿了改選(二代會長梁大淵)

42. 大韓民國三七, 甲子, 大明永曆三三八, 西紀一九八四

朝宗巖揭示石板, 宋子書(大明天地崇禎日月)巖刻。位土를 九義士子孫親睦會名登記

43. 大韓民國三八, 乙丑, 大明永曆三三九, 西紀一九八五

朝宗巖祭畓獻納(白鳳珪九三二坪又五九八坪計一, 五三〇坪。馮榮燮一二四一坪)

朝宗巖大統廟環境整備發起

44. 大韓民國三九, 丙寅, 大明永曆三四〇, 西紀一九八六

大統廟祭享日을 陰三月第三日曜日로變更奉祀

大統廟墻垣, 紅箭門, 朝宗巖鉄柵施工完了。馮氏世稿編著(馮榮燮)

45. 大韓民國四〇, 丁卯, 大明永曆三四一, 西紀一九八七

朝宗巖文獻錄後集編著(馮榮燮), 馮氏宗中畓二九四坪獻納

大統廟復享再建沿革及獻誠士林記實碑建立(碑文本書九二面)

Abstract

A Study on the Sacrificial Rites by Migrants from Ming Dynasty

- With a Focus on the Datong Temple of Chaozongyan-

JIN RUIMIN
Department of Religious Studies
The Graduate School
Seoul National University

The aim of this paper is to investigate the sacrificial rites practiced among the people of Ming Dynasty who moved to Joseon Dynasty, with a focus on the Datong Temple of Chaozongyan. Descendants of Nine Righteous Literati (九義士), the migrants from Ming, came to Chaozongyan and constructed the Datong Temple(大統行廟) and Jiu Yishi Temple(九義行祠) in order to worship Emperor Hongwu (the first emperor of the Ming Dynasty) and Nine Righteous Literati. This paper will argue that the ritual activity of the Datong Temple of Chaozongyan is viewed as a dynamic process rather than a static one, with a special attention to the period from the late Joseon Dynasty to the present. While focusing on the specific processes of the sacrificial rites, this paper will consider the overall contexts of socio-economic circumstances that render these activities possible.

Chapter 2 examines the establishment of the sacrificial rites and the modifications of their processes in various ways. From 1831 to 1934, the descendants of Nine Righteous Literati held a memorial service to Emperor

Hongwu in lunar calendar January 4th every year (the founding day of the Ming Dynasty) and to Nine Righteous Literati two days later (January 6th). When the rite was resumed in 1958, it was expanded to hold ancestral rite for Emperors Shenzong and Yizong in addition to Emperor Hongwu, and the date of the rite was also changed to January 4th in the lunar calendar. After the Datong Temple was established in 1980, the descendants of Nine Righteous Literati and Korean Confucians decided to add Joseon Confucians to the ritual list and to change the ritual date to March 19th (the day when the Ming Dynasty was collapsed). As a result, the sacrificial rites in Datong Temple of Chaozongyan today are practiced for the sake of the Emperors of the Ming Dynasty, Joseon Confucian scholars, and Nine Righteous Literati altogether. The various modifications of the ritual forms and processes are clearly linked to the historical evolution with regard to the meanings and values that the Datong Temple of Chaozongyan has contemplated and nourished within its own socio-economic contexts. Consequently, the descendants of Nine Righteous Literati began in 1831 the sacrificial rites to celebrate the great unification of the Ming Dynasty and to express their gratitude to the Ming Dynastic in memory of the noble virtues of the Emperors and ancestors. Since the sacrificial rites in 1958 have been restored in such a way that Joseon Confucian scholars are also worshiped along with the Ming Emperors, the meaning of the rituals can be reinterpreted not only as a token of the Korean spirit of the independent nationality but also as the representation of honoring the civilian and condemning the barbarian.

Chapter 3 pays attention to the economic bases and contexts of the sacrificial rites. There are three main factors in the economic demands for the rituals: 1) the costs of preparing for the rituals; 2) the costs of purchasing a property; 3) the cost of building ritual space and its maintenance. In order to meet such demands, the descendants have made various efforts to bear

the costs for the rites on their own since 1831. They constantly asked the government for support and attempted to provide the necessary expenses for purchasing the ritual properties. Gradually, they had to largely rely on the donations from the Korean Confucian communities. At last, these economic circumstances impacted upon the actual forms of ritual practices. On the one hand, when the descendants paid the entire cost of the rites without any other sponsorship, the ritual scale was quite small and limited while the main performers in the rites were the very descendants. On the other hand, however, as the economic support of the Korean Confucian communities increased, the scale of the rites became much larger whereas the descendants no longer enjoyed their exclusive roles and centripetal powers in the performing their rites.

Chapter 4 explores the gradual process of forming a social network related to the Datong Temple of Chaozongyan. Due to the special identity of the descendants of Nine Righteous Literati as migrants from Ming Dynasty, the sacrificial rites of the Datong Temple of Chaozongyan are essentially intertwined with 1) Nine Righteous Literati's descendants; 2) governmental officials; 3) Korea confusion scholars. Such an interpersonal network has been maintained since the late Joseon Period and even developed in the form of a special group, which is much closer social network than those established in the Joseon Dynasty. In this process, the ritual activities of the Datong Temple of Chaozongyan played a social role as a medium, which made it possible for the descendants to envision the ideal that would overcome a variety of the crises or predicaments in reality without losing their interpersonal connections. In addition, these ritual activities provided them with an opportunity to get together on a regular basis and thereby safeguarded a sense of community as a migrant group from Ming Dynasty, which was also recognized by Joseon Dynasty and Korea society.

At the beginning, the descendants of Nine Righteous Literati began to worship Emperor Hongwu and their ancestors in the Datong Temple of Chaozongyan. Now they also worship Joseon Confusion scholars and Nine Righteous Literati along with other Emperors, such as Shenzong and Yizong. In the late Joseon dynasty, they took advantage of Confucianism to justify their ancestral rituals so as to confirm their identity of Ming loyalists that Joseon society also recognized and confirmed as one of types of "Chongming Sanyi(崇明三義)." In modern Korean society, the fact that the Joseon Confusion scholars are added to the ritual list shows that the sacrificial rites can be redefied as the representation of the Korean spirit of the independent nationality. However, it is important to remember that, as the Korean Confucian scholars began to intervene the ritual activities, the power of influence of the descendants in the Datong Temple of Chaozongyan has weakened.

In conclusion, the sacrificial rites in the Datong Temple of Chaozongyan can be a differentiation strategy employed by the descendants of Nine Righteous Literati to recognize their specific identity and buttress their socio-economic statuses from the late Joseon Dynasty to the modern Korean society. This paper scrutinizes the ritual activities in the Datong Temple of Chaozongyan by means of inquiring into their socio-economic contexts upon which they are based. Hopefully, this study is not only valuable as a case study of the sacrificial rites of the migrant groups in Korean, but it is also expected to contribute to the scholarship relevant to migrants from Ming Dynasty and Joseon Junghwa Ideology.

Keywords : Chaozongyan, the Datong Temple, migrants from Ming, Nine Righteous Literati, Joseon Junghwa Ideology

Student Number : 2017-23928