

조선 초 祈雨祭 시행의 당대적 맥락과 災異論의 특징*

허태구**

〈차 례〉

- 머리말
- 조선 초 災異論과 董仲舒
- 조선 초 비유교적 祈雨 의례의 존속과 함의
- 맺음말

[국문초록]

이 논문은 조선 초 기우제 시행의 당대적 맥락과 재이론의 역사적 특징을 재검토한 연구이다. 조선 초의 災異 인식과 대응은 흔히 '董仲舒式 災異論의 회귀 또는 활용'이란 틀 안에서 이해되어 왔고, 불교·도교·무속 등에 기반한 고려식 기우제가 약화·존속된 현상도 함께 강조되었다. 고려와 유사한 형식의 기우제가 조선 초에 여전히 시행된 것은 사실이지만, 주변의 지적 환경과 인식론적 기반은 朱子學의 재이론의 도입 이래 이미 큰 변동과 해체의 과정을 겪은 상황이었다. 이와 관련하여 다음과 같은 점을 주목할 필요가 있다.

첫째, 조선 초의 집권 세력이 고려와 유사하게 동중서식의 기우제를 시행한 것은 사실이나, 某事某應式 대응의 효용성과 정당성은 이미 부정된 상태였다. 대신 君主의 修德과 恐懼修省이 근본적 해결책으로 강조되었다. 그러나 이 역시 특정 재이의 실질적 해소를 기대하고 시행된 것은 아니었다. 둘째, 조선 초에 시행된 비유교적 國行 기우제가 고려의 방식을 계승한 것은 사실이다. 그러나 국왕과 신료들은 이러한 祭儀의 영험성을 고려와 같이 신뢰하지도 기대하지도 않았다. 조선 초의 비유교적 국행 기우제는 愛民과 權道의 차원에서 시행된 것이었고, 이와 연관하여 古制의 시행, 靡神不舉와 같은 명분이 동원되었다.

[주제어] 祈雨祭, 災異論, 董仲舒, 恐懼修省, 古制, 靡神不舉

* 이 논문은 2022년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2022S1A5C2A02092478).

** 가톨릭대학교 국사학과 부교수

1. 머리말

널리 알려진 바와 같이 전근대 한국과 중국의 官撰 史書에는 무수한 천변 재이 기록이 체계적으로 정리되어 남아 있다. 正史類의 「天文志」나 「五行志」뿐만 아니라 실록 등의 연대기에도 水災·旱災처럼 인간에게 피해를 주는 災害와 유성·혜성처럼 당대인에 눈에는 신비하고 괴이한 일로 비추어진 變異가 함께 수록되었다. 양자를 통칭하여 災異라 하였는데, 대부분 天과 연관된 자연 현상에 속하는 것이었다.¹⁾

‘재이의 역사기록화’라는 현상 이면에는 같은 시기 서양과 달랐던 세계관 또는 인식론적 틀의 차이가 내재해 있었다. 바로 天人感應論에 기반한 董仲舒의 재이론이 그것이다. 休祥災異說과 天譴論을 골자로 하는 그의 이론은 하늘의 자연 현상과 지상의 정치 활동을 연관하여 인식하는 독특한 사고방식이었다.²⁾ 이에 따르면 하늘의 상서나 재이는 군주의 도덕적·정치적 선악이 원인이 되어 발생하는 것이었으므로, 하늘을 대신하여 天下의 萬民을 교화시킬 의무가 있는 天子는 德治에 기반한 善政을 펼쳐야만 자신이 받은 天命을 대대손손 이어갈 수 있었다. 그렇지 않을 경우, 하늘은 먼저 災害를 내려 꾸짖고 그래도 군주가 깨닫지 못하면 다시 怪異를 내려 두렵게 만들었다.

그의 재이론은 前漢 武帝 이후의 황제지배 체제를 정당화하는 데 크게 기여했으며, 전한 말기 이후 크게 유행한 讖緯說과 결합되어 圖讖과 같은 신비적 예언 사상으로 변질되었다. 그러나 재이론은 전한과 후한의 두 시대에 걸쳐 단순한 학설로서가 아니라 지배적 정치 이념으로서 현실 정치에 커다란 영향을 미쳤다.³⁾ 그 결과 『史記』 「天官書」에는 보이지 않던 某事某應式의 역사서술이 『漢書』 「오행지」에 등장하였다. 『삼국사기』, 『고려사』 등에

1) 전근대 재해, 변이, 재이 개념의 정의는 경석현, 「조선 후기 재이론(災異論)의 변화 - 이론체계와 정치적 기능을 중심으로 - 」, 경희대학교 대학원 사학과 박사학위논문, 2018, 2쪽을 참조하였다.

2) 미조구치 유조(溝口雄三), 최진석 역, 『개념과 시대로 읽는 중국사상 명장의』, 소나무, 2004, 21~23쪽.

3) 히하라 도시쿠니(日原利國), 김동민 역, 『국가와 백성 사이의 漢』, 글항아리, 2013, 118~143쪽 참조.

보이는 재이 기사 역시 이러한 중국식 재이론의 수용과 변주 속에 작성된 것이다.⁴⁾

동중서식 재이론 도입 시기는 삼국시대라고 설명되며, 고려 전반기는 이것의 심화·정착·활용기로 흔히 이해된다.⁵⁾ 송대 신유학의 영향을 받은 고려 중반기부터는 自然 현상과 人事를 일대일로 연관 지어 사유하는 모사 모응식 대응에서 벗어나려는 움직임이 이미 김부식의 『삼국사기』 편찬 시점부터 포착된다. 그리고 주자성리학의 도입이 본격화된 고려 말기부터는 理法的 天觀에 기초한 주자학적 재이론으로의 전환이 점진적으로 시작되었다고 한다.⁶⁾ 필자의 눈길을 끈 것은 많은 연구자가 공통적으로 조선 초의 재해 인식과 대응이 주자가 아닌 동중서의 재이론에 기반하였다고 설명하는 지점이었다.

조선 건국 전후 동중서식 천인감응설·음양오행설의 정치적 활용, 그리고 동중서식 기우법에 입각한 제도 입안과 기우제 시행을 근거로 하여 “적어도 천변재이에 대한 반응에서 조선왕조 초기의 왕정은 동중서 세계에의 의존도가 높았던 것”이라는 해석이 선구적으로 학계에 제출된 바 있다.⁷⁾ 더불어 주자학적 재이론의 정착 시기로 16세기 己卯士林의 진출기인 중종대가 지적되었다.⁸⁾ 이와 유사하게 조선 건국의 주체 세력에 의한 동중서 재이론의 양면적 활용 양상과 함께 불교·도교식 기양 의례의 잔존 현상을 부각한 연구도 제출되었다. 즉 고려말 공양왕을 향한 정치적 공세와 조선왕조 창건의 명분 모두 동중서식 재이론에서 마련되었다는 것이 주요 논지이다. 이 논문은 “조선 건국의 주체 세력은 주자학을 학습했고 주자학에 입각한 국가체제를 구상했지만 재이론만큼은 이것과 거리가 멀었다”고 주장하였다.⁹⁾ 그리고 주자학적 재이론의 대두 계기로는 세조 치세의 霸權政治가 강조되었

4) 이희덕, 「머리말」, 『韓國古代自然觀과 王道政治』, 한국연구원, 1994.

5) 이희덕, 『高麗時代 天文思想과 五行說 研究』, 일조각, 2000 참조.

6) 경석현, 앞의 논문, 2018, 53~65쪽 참조.

7) 이태진, 「고려~조선 중기 天災地變과 天觀의 변천」, 『韓國思想史方法論』(한림과학원총서), 도서출판 소화, 1997, 120쪽.

8) 이태진, 위의 논문, 123~142쪽.

9) 경석현, 앞의 논문, 2018, 66쪽.

다. 이를 극복하고 道學政治의 구현을 위한 정치·사상적 기제로서 주자학적 재이론이 비로소 본격적으로 활용되기 시작했다는 논지이다.¹⁰⁾

『성종실록』의 재이 관련 기록을 검토한 연구도 성종기 재이관의 특징으로 ‘주자학적 재이론이 등장하는 시기임에도 불구하고 동중서의 譴責의 재이관이 지배적이었다’는 점과 함께 고려 이래로 시행된 불교·도교를 비롯한 미신적 祈雨·祈晴 의례의 존속 현상을 강조하였다. 그리하여 결론에서는 “조선은 주자학적 이념으로 무장된 사회이다. 그러나 재이라는 현실 앞에서는 조선 건국 100여 년이 지나도록 여전히 ‘국가 창건의 당위와 왕의 재위 명분’을 제공하는 동중서의 한 대 유학에 영향을 받고 있음을 알 수 있다”고 주장하였다.¹¹⁾

세 연구 모두 조선 초 동중서식 재이론의 회귀 또는 활용을 강조하면서, 재이 대책의 일환으로 시행된 고려식 기양 의례의 존속을 주요 사례로 언급한 점이 특징이다. 좀 더 범위를 좁혀보자면 ‘모사모응식 고려 기우제의 계승과 빈번한 시행’이 핵심 논거라 할 수 있다. 이 동중서식 기우제는 가뭄이 들 때에만 실시하는 비정기적 유교 의례였다. 동중서식 기우제와 별도로, 고려시대에는 수·당·송대를 거치며 유교적으로 정비된 雩祀를 도입하여 환구단에서 정기적으로 기우제를 시행하였다. 아울러 가뭄이 지속될 경우에는 비정기적 우사 기우제를 따로 지내기도 하였다¹²⁾. 한편, 한국사, 과학사 분야를 비롯한 대부분의 선행 연구는 조선 초 비유교적 기우 의례의 지속이란 현상을 주로 ‘유교화의 미성숙’이란 시각에서 설명하였다.¹³⁾ 즉 성리학에 기반한 유교화의 진전 정도 또는 사림 세력의 有無에 따라 이러한 의례의 존속 여부가 결정되었다는 틀이다.

10) 경석현, 위의 논문, 88~90쪽.

11) 이상호, 『조선왕조실록朝鮮王朝實錄』에 나타난 성종기成宗期 재이관災異觀의 특징, 『국학연구』 21, 한국국학진흥원, 2012, 383쪽.

12) 이승민, 「고려시대 우사(雩祀) 시행과 운영」, 『한국사상사학』 73, 한국사상사학회, 2023, 39~48쪽 참조.

13) 이태진, 앞의 논문, 1997, 143~144쪽; 박성래, 『한국과학사상사』, 유스북, 2005, 452~470쪽; 김효경, 「조선시대의 祈禱儀禮 연구 - 國家와 王室을 중심으로 - 」, 고려대학교 대학원 문화재협동과정(민속학전공) 박사학위논문, 2008, 107~149쪽; 이육, 『조선시대 재난과 국가의례』, 창비, 2009, 388~396쪽; 이상호, 앞의 논문, 2012, 382~383쪽; 경석현, 앞의 논문, 2018, 74~78쪽 등.

그러나, 이상의 연구들은 유교에 기반한 동중서식 기우제나 불교·도교·무속 등 비유교적 기우제가 조선 초에도 존속한 것에만 초점을 맞춘 아쉬움이 있다. 즉 이러한 현상 주변에 있는 담론이나 여말선초의 상이한 知的 환경에 대해서는 큰 관심을 기울이지 않았던 것이다. 고려와 동일한 형식과 양상의 기우제가 국가에 의해 설행되더라도 그 동기는 같지 않았다. 좀 더 큰 틀에서 보자면 조선 초 기우제 시행을 둘러싼 지적 환경과 사회적 분위기는 고려와 상이한 지점이 분명 있었다. 이것을 단지 왕조 교체의 정치적 상황이나 유교화의 미성숙으로 설명할 수 없다는 것이 본고의 입장이다. 필자가 파악하는 한 종교학, 지성사 분야의 소수 연구자만이 이 주제에 천착하여 부분적이긴 하나 선구적 업적과 통찰을 남겼다.¹⁴⁾ 따라서, 이러한 선행 연구를 토대로 하여 고려식 기우 의례-동중서식 유교·불교·도교·무속 기우제-의 존속 원인에 대해 새로운 사료를 활용하여 다시 살펴볼 예정이다. 아울러 관련 의례를 둘러싼 여말선초의 인식론적 전환과 변동에 초점을 맞추어 조선 초의 상황과 맥락도 전반적으로 재검토해보고자 한다.

이상의 문제의식을 가지고 본론에서는 조선 초 군주와 신료들의 재이 인식과 대응을 차례로 재검토하고자 한다. 궁극적으로는 여말선초를 경과하며 변화된 '恐懼修省論'¹⁵⁾ 실천의 맥락과 함의를 다시 살펴볼 예정이다. 이를 위해 2장에서는 조선 초 재이론의 실체가 통설에서 주장하는 바와 같이 동중서의 모사모용식 재이론과 부합하는 것이었는지 검증해보겠다. 이어 3장에서는 조선 초 불교·무속·도교 등의 祈禳 의례와 같은 비유교적 재이 대응의 양상을 기우제를 중심으로 검토하겠다. 고려식 기우제의 공존·지속 또는 잔존·약화라는 표면적 현상의 底流에 있는 본질적 맥락의 변화와 차이를 究明하기 위함이다.

14) 최종성, 『조선조 무속 國行儀禮 연구』, 일지사, 2002, 52~59쪽; 최종석, 「제의와 영험」, 『고려 역사상의 탐색: 국가체계에서 가족과 삶의 문제까지』(노명호 외 18인 공저), 집문당, 2017, 323~327쪽 등.

15) '공구수성'은 재이를 당한 군주의 자세를 가리키는 말로 '몹시 두려워하며 수양하고 반성한다'는 의미이다.

2. 조선 초 災異論과 董仲舒

통설의 주장대로 조선 초에 동중서식 기우제가 실시된 정황은 조선왕조 실록에서 다수 확인된다.¹⁶⁾ 선행 연구 및 본 논문에서 언급한 동중서식 기우제의 실체는 동중서 당대에 강구된 것이 아니라 그의 학설에 영향을 받아 수·당대 이후에 만들어진 儀式이다.¹⁷⁾ 그리고 이것을 고려가 성종대 이후 수용하여 수 차례 정비해 완성시킨 것이라는 점을 유의해야 한다.¹⁸⁾ 이와 관련하여 현재 전해지는 『春秋繁露』가 동중서의 순수한 저작인지의 여부가 清代부터 논란이 되었다는 점도 주목된다.¹⁹⁾ 후술하듯이, 『춘추번로』 권16 「求雨」편에는 모사모응식의 주술적 기우법에 상세히 기재되어 있다.

여하튼 『태종실록』 11년 5월 庚辰日 기사에는 조선 초에 시행된 「祈雨節目」이, 成俔(1439~1504)이 저술한 『慵齋叢話』에는 이후 정비된 「기우절목」이 각각 실려 있다. 그리고 『고려사』 세가 정종 2년조에는 성종대 이후 정비된 고려의 「기우절목」이 정리되어 있다. 이 세 가지를 『춘추번로』에 기재된 동중서의 모사모응식 기우제와 비교하면 4자의 친연성과 계보를 어렵지 않게 파악할 수 있다.²⁰⁾

16) 『태종실록』 권31, 태종 16년 6월 乙丑(5일) “禮曹上祈雨啓目一 文獻通考內四月後旱則徧祈社稷山林川澤 就故處大雩 舞童十四人皆服玄衣 爲八列 各執羽翳 每列歌雲漢詩”; 『세종실록』 권52, 세종 13년 5월 甲戌(11일) “禮曹啓 今旱災太甚 請依董仲舒祈雨 閉都城南門 開北門 從之”; 『세종실록』 권72, 세종 18년 5월 甲午(29일) “議政府啓 歷代祈雨及董仲舒四時祈雨之術 已曾參酌舉行” 등.

17) 이태진, 앞의 논문, 1997, 120쪽.

18) 최봉준, 「고려 기우제 거행과 용신신앙」, 『역사교육』 168, 역사교육연구회, 2023, 176~187쪽 참조.

19) 이연승, 「董仲舒 연구사」, 『한국종교연구회회보』 8, 한국종교연구회, 1999, 3~4쪽.

20) 董仲舒, 『春秋繁露』 권16 「求雨」 “春旱求雨 今懸邑以水日禱社稷山川 家人祀戶 無伐名木 無斬山林…”; 『태종실록』 권31, 태종 16년 6월 乙丑(5일) “禮曹上祈雨啓目一 董仲舒祈雨之術曰 閉南門縱北門 蓋亦達陰之意 請閉都城南門 開北門 何如一 董仲舒曰 旱則令郡邑 以水日令民禱社稷 又曰 家人祠戶 且將此法 令外方民就祈里社 亦令中外家人祠戶祈雨 從之”; 『세종실록』 권28, 세종 7년 4월 庚申(21일) “禮曹啓 謹按唐開元禮云 凡京都孟夏以後早 則祈岳鎮海濱及諸山川能興雲雨者於北郊望而告之 又祈社稷又祈宗廟 每七日一祈 今當孟夏 雨澤愆期 將來可慮 請先從北郊望祈 從之”; 이희덕, 「高麗時代 祈雨行事에 대하여 - 「高麗史」 五行志를 중심으로 - 」, 『동양학』 11, 단국대학교 동양학연구소, 1981 참조.

禮曹에서 가뭄을 근심하는 데 필요한 事宜를 올리어 “삼가 『文獻通考』와 前朝의 『詳定古今禮』를 살펴보건대, 隋와 唐의 古制를 본받았습니다. 거기에 이르기, ‘무릇 京都에서 孟夏 이후에 가뭄이 들면 악·진·해·독에 비를 빌고, 山川 중에 능히 구름과 비를 일으킬 수 있는 곳을 (골라) 北郊에서 제사 지내며, 또 사직과 종묘에서 빌되, 7일마다 한 번씩 빌며, 그래도 비가 오지 않으면 다시 악·해·독에 祈雨하기를 처음과 같이 행한다. 그리고 가뭄이 심하면 雩祭를 지내는데, 처음에 빈 뒤 10일이 되어도 비가 안 오면, 시장을 읍기고, 屠殺을 금하며, 傘扇을 끊고 土籠을 만든다’라고 하였으며, 또 古典에 말하기를, ‘가뭄이 있으면 원통한 獄事를 審理하고, 궁하고 가난한 사람을 구제하며, 뼈를 덮고 썩은 고기를 묻으며, 도랑[溝洫]을 치고 阡陌을 깨끗이 치운다’라고 하였으니, 고전에 따라 시행하심이 옳겠습니다”라고 하니, 그대로 따랐다.²¹⁾

기우제를 지내는 절차는 먼저 五部로 하여금 개천을 수리하고 발두둑 길을 깨끗이 하게 한 다음 종묘·사직에 제사를 지내고, 다음에 四大門에 제사를 지내며, 다음에 五方의 龍에게 제사를 지내는데 동쪽 교외에는 靑龍, 남쪽 교외에는 赤龍, 서쪽 교외에는 白龍, 북쪽 교외에는 黑龍이요, 중앙 鐘樓 거리에는 황룡을 만들어 놓고, 관리에게 명하여 제사를 지내게 하되 3일만에 끝낸다. 또 楮子島에 다 龍祭를 베풀어 道家者流로 하여금 『龍王經』을 외우게 하고 또 虎頭를 朴淵과 楊津 등지에 던지며, 또 창덕궁 후원, 경회루, 모화관 연못가 세 곳에 도마뱀을 물동이 속에 띄우고, 푸른 옷 입은 동자 수십 명이 버들가지로 동이를 두드리며 소리를 올리면서 “도마뱀아, 도마뱀아, 구름을 일으키고 안개를 토하여 비를 퍼붓게 하면 너를 놓아 돌아가게 하리라”고 크게 소리 지르고, 獻官과 監察이 冠과 笏을 정제하고 서서 祭를 지내되 3일만에 끝낸다. 또 성내 모든 부락에 물병을 놓고 버들가지를 꽃아 향을 피우고 방방곡곡에 彩棚을 만들어서 여러 아이들이 모여 비를 부르며, 또 저자[市]를 남쪽 길로 읍기어 남문을 닫고 북문을 열며, 가뭄이 심하면 왕이 대궐을 피하고 반찬을 줄이고 북을 울리지 않으며 억울하게 갇힌 죄인을

21) 『태종실록』 권21, 태종 11년 5월 庚辰(20일).

심사하고 中外의 죄인에게 사면령을 내린다.²²⁾

有司가 “봄부터 비가 적게 왔습니다. 청컨대 古典에 의거하여 억울한 獄事를 살펴 다스리시고 궁핍한 자들을 진휼하시며 길가의 시신을 묻어 주시기 바랍니다. 우선은 岳嶺海濱과 여러 山川 가운데 구름을 일으켜 비를 내리게 할 수 있는 곳을 대상으로 하여 北郊에서 기도하고, 다음으로는 宗廟에 기도하십시오. 매 7 일마다 한 번씩 기도를 하시되 비가 내리지 않으면 다시 처음과 같이 악·진·해·독에게 비를 빌어야 합니다. 가뭄이 심해지면 기우제를 올리고 시장을 옹긴 뒤 日傘과 부채를 그만 쓰고 도살을 금지하며, 관청의 말에게 곡식을 먹이지 마십시오.”라고 아뢰었다. 왕이 이를 따랐다. 正殿을 피하고 常膳을 줄였다.²³⁾

위에서 살펴본 바와 같이 드러난 현상만 놓고 보면 조선 초 고려조에 시행된 동중서식 기우제의 시행은 부인할 수 없는 사실이다. 그러나 이것을 근거로 동중서의 재이론이 조선 초에 지배적 담론 또는 국가적 재이관으로 정립되었다는 식으로 결론 내린다면, 논리적 비약에 가깝다고 하지 않을 수 없다. 고려식 기우제의 존속이라는 현상 주변의 담론과 맥락을 들여다보면 다른 모습이 부각되기 때문이다. 우선 이러한 기우 방식에 대한 무수한 의심과 반론이 군주와 신하들 양쪽에서 國初부터 제기되었다는 사실에 주목할 필요가 있다.

태종 6년(1406) 9월 재이를 핑계로 도성 밖으로 나가려는 임금을 만류하는 사간원의 상소가 들어 왔다. 간원들은 殷·周의 先王이 재이를 피한 것은 장소를 옮겨 기양했기 때문이 아니라, 군주의 修德과 정성에서 비롯된 것이라는 점을 호소하며 태종의 공구수성을 요청하였다.²⁴⁾ 비슷한 맥락에서 명분이 없는 귀신이나 부처에게 기도하여 재이를 피하는 방법은 옳지도 않을뿐더러 효과가 없는 것이라고 여겨졌다.²⁵⁾ 弭災의 방법으로 신료들에 의

22) 成倪, 『慵齋叢話』 권7.

23) 『고려사』 권6, 세가6 정종 2년 5월 辛卯(14일).

24) 『태종실록』 권12, 태종 6년 9월 丁巳(1일).

25) 『세종실록』 권34, 세종 8년 11월 丙申(7일) “司諫院上疏曰 鬼神之道 作善則降之百祥 作不善則

해 강조된 것은 다름 아닌 군주의 수덕과 공구수성이었다. 하늘이 견책을 보여도 군주가 天理에 순응하여 공구수성으로 수덕하고 求言을 통하여 時政을 개혁하고자 한다면, 재이는 사라지거나 도리어 福으로 변할 것이라는 주장이 상소문에서 관행적으로 반복되었다.²⁶⁾ 나아가 天變과 人事를 일대일로 연관 짓는 모사모응식 사고를 명백히 부정하는 신료들의 발언도 흔히 보인다.²⁷⁾ 세종 25년(1443) 7월 환구제 시행 논의에서 나온 權踈의 발언은 이 법적 천관에 입각하여 모사모응식의 재이 해소를 부정하는 당대인의 신념을 보여주는 대표적 사료이다.

神은 禮가 아닌 것을 敬饗하지 아니하옵니다. 예가 아닌 제사에 하늘이 어찌 흠향하겠습니까. 하늘이라는 것은 이치[理]일 뿐이오니, 만약 털끝만치라도 이치에 따르지 아니한다면 하늘이 돕겠습니까? 비록 재변을 만났어도 결단코 제사 지낼 수 없사옵니다.²⁸⁾

아래 인용된 사료 역시 이러한 분위기와 조응하였던 태종과 세종의 재이 인식과 대책을 적나라하게 보여준다는 점에서 매우 흥미롭다. 요컨대 조선 초의 기우제는 모사모응식 대응의 효험성과 당위성이 이미 부정·훼손된 상태에서 거행되고 있었다는 점이 고려와 크게 구별되는 특징이라 할 수 있다.

降之百殃 然則降福降殃 莫非爲善爲惡之致然也 豈有諂神邀福之理乎? 『세종실록』 권126, 세종 31년 12월 己巳(23일) “僉曰 古人於災變 皆云恐懼修省 此意甚好 當今急務 莫若息民養兵 除不急之務 此外他無可爲之事 消災道場 高麗弊法 豈以此弭天之災乎” 등.

26) 『태조실록』 권7, 태조 4년 4월 戊子(25일); “大司憲朴經等上疏曰…其或有水旱之災雷電之變 惕然修省 延訪得失 恐懼改行 以消變異 故能變禍爲福 化弱爲強 而垂基業於無窮”; 『태종실록』 권1, 태종 1년 1월 甲戌(14일) “參贊門下府事權近上書 書曰 伏觀去月二十六日開讀教旨 爲因壽昌宮失火 以八事自責 欲聞讜言, 以消災變…近日 大明雷震謹身殿 其變極矣 而帝勤謹守法 不貳其心 故能在位三十餘年 享壽七十餘歲 此修德弭災 變妖爲吉之效也”; 『세종실록』 권29, 세종 7년 9월 丁未(11일) “領敦寧柳廷顯對曰 凡政治 順其常而已 人事順則天道亦順 既盡惠迪之道 不幸而有災變 恐懼修省 悔過自新 庶可以回天之心 若平日不能盡事天之道 而遽欲祈免 則不可得矣” 등.

27) 『태종실록』 권13, 태종 7년 6월 癸未(1일) “諫院又上疏言 天人之際 感應之理 至難言也 不可指言某事之失 致某災之應也 然不可謂人事既盡 而氣數適爾 蓋天之視聽 卽人爲有以動天者矣” 등.

28) 『세종실록』 권101, 세종 25년 7월 癸亥(10일) “權踈議曰…神不享非禮 非禮之事 天豈享之 天者理而已矣 若有一毫不循乎理 則上天其右之乎 雖遇災變 斷不可祭也”.

내가 政事를 듣지 아니하는 것은 게을러서가 아니라, 마음이 편치 못하기 때문이며, 내가 가볍게 죄인을 용서하는 것은 이로써 비를 기도하는 것이 아니라, 몹시 비를 바라는 지극한 마음에 (할 수 있는 일이면 무엇이든) 행하지 않는 바가 없기 때문이다.²⁹⁾

가뭄을 걱정하여 기우하는 것은 末節이다. 내가 시행하지 않으려고 하였으나, 백성들이 재해를 입는 것을 돌이켜 생각해 보니, 도리어 내가 하늘을 두려워하지 않고 백성을 염려하지 않았다고 할 수 있기 때문에 나의 뜻을 굽혀서 이를 거행하였다.³⁰⁾

權探가 “우레나 번개는 天變의 작은 것이고, 지진은 재변의 큰 것입니다. 그러나 반드시 어느 일을 잘하였으니 어느 좋은 징조가 感應하고, 어느 일을 잘못하였으니 어떤 좋지 못한 징조가 감응한다고 하는 것은 억지로 끌어다 붙여 말이 안 되는 주장입니다”라고 아뢰었다. 임금이 “경의 말이 맞다. 天災地異의 應報는 혹은 가깝기도 하고 혹은 멀기도 한 것이다. 10년 사이에 반드시 응보가 없다고 말할 수는 없으나, 한·당의 여러 선비들이 다 재이설에 빠져서 건강부회한 것은 내 채택하지 않겠다.”라고 하였다.³¹⁾

위에서 살펴본 모사모용식 기우제의 형식은 조선 왕조 내내 長久하게 존속하였다. 이른바 주자학적 재이론이 의심할 바 없이 정착된 선조대 이후에도 변함없이 말이다. 國行 기우의례의 주술성은 18세기 영·정조대에 이르러서야 祈雨祭龍의 강요의례적 성격을 걷어냄으로써 유교의 報本 정신에 기반한 형식으로 완성되었다고 한다.³²⁾ 이러한 현상을 기존의 동중서 재이

29) 『태종실록』 권9, 태종 5년 5월 辛亥(17일).

30) 『태종실록』 권27, 태종 14년 6월 丁巳(16일).

31) 『세종실록』 권56, 세종 14년 5월 壬戌(5일) “權探對曰 雷電 天變之小者 地震 災變之大者 然必曰 某事得 則某休徵應 某事失 則某咎徵應 則牽合不通之論也 上曰 卿之言然矣 天地災異之應 或近或遠 十年之間 未可謂之必無也 漢唐諸儒 皆泥於災異 牽合附會 予不取焉”.

32) 최종성, 앞의 책, 2002, 257~272쪽 참조.

론에서 주자학 재이론으로의 전환이란 틀로만 설명하기에는 무리가 따른다. 왜냐하면 사림의 대두와 집권 이후, 그리고 이른바 유교화의 성숙 이후에도 모사모응식 사고를 전제로 한 동중서식 기우제는 선행 연구에서 지적한 바와 같이 오랫동안 존속하다가 18세기에 이르러서야 그 주술성을 떨쳐 버렸기 때문이다.

마지막으로 동중서 재이론과 주자학적 재이론을 비교하여 그 차이점과 공통점을 살펴보고자 한다. 이를 위해서는 당·송대 天觀의 변동에 따른 재이론의 전환을 거칠게나마 검토할 필요가 있다. 통설에 따르면 후한대 이후 천문 지식의 축적과 일·월식의 예측 가능, 도교와 위·진 玄學이 공유한 自生自化的 자연관의 발달로 인한 인격신적 천관의 소멸, 송대 理法的 천관의 확립은 동중서의 이론과 연관된 모사모응적 재이 대응의 허구성을 드러내었다고 한다.³³⁾

그러나 송대 주자학자들은 동중서의 천견론적 재이론을 폐기하지 않고 정치적 활용의 계기로 삼았다. 주자학적 체계 내에서 재이의 발생은 신료들이 군주의 수덕과 正心을 촉구하는 계기이자 時政의 폐단 제거를 건의하는 명분으로서 중시되었다.³⁴⁾ 군주는 이제 특정 재이가 발생하면 구체적 행위로 재이를 소멸하려 하지 않았다. 대신 그 이유가 무엇인지 여러모로 생각하여 자신의 정치가 천리에 부합했던 것인지 반성함과 동시에 개선책을 신료들에게 求言을 통해 요구하였다. 이전과 같이 공구수성하였지만 有意志의 인격을 가진 천의 존재가 두려워 그런 것은 아니었다. 다만 군주 자신이 할 수 있는 최선을 재이가 없어질 때까지 정성스러운 마음으로 다할 뿐이었다. 이와 같이 송대 이후에는 天譴을 人事와 일대일로 대응하여 사유하는 재이론은 소멸하고, 재이의 발생을 공구수성의 계기로 인식하는 주자학적 재이

33) 이하 당·송대 천관의 변동과 재이론의 전환은 미조구치 유조, 앞의 책, 2004, 37~44쪽; 고지마 쓰요시(小島毅), 신현승 역, 『송학의 형성과 전개』, 논형, 2004, 23~94쪽; 미조구치 유조, 이케다 도모히사(池田知久), 고지마 쓰요시, 조영렬 역, 『중국 제국을 움직인 네 가지 힘』, 글항아리, 2012, 39~50쪽 참조.

34) 재해 대책에 대한 고려와 조선 조정의 차이를 고찰한 연구로는 이정호, 「어말선조 자연재해 발생과 고려·조선정부의 대책」, 『한국사학보』 40, 고려사학회, 2010; 한정수, 「조선 초 月令의 이해와 국가운영」, 『한국사상사학』 36, 한국사상사학회, 2010 참조.

론이 대세를 차지하게 되었다고 한다.³⁵⁾

위에서 살펴본 바와 같이 동중서와 주자학의 재이론은 천관의 개념 및 재이 해소의 방식 등에 있어서는 차이가 있지만, 군주의 수덕과 선정을 강조한다는 측면에서는 교집합이 존재한다. 따라서 조선 초 사료에 보이는 동중서에 대한 언급은 주자학적 공구수성론의 기원적 존재이자 전거라는 맥락에서 소환된 것이지,³⁶⁾ 모사모응식 대응으로의 회귀를 의미하는 것이라 보기 어렵다.³⁷⁾ 즉 조선 초 동중서의 재이론은 변화된 지적 환경 아래 모사모응식 대응 방식이 탈각된 채로 주자학적 재이론에 포섭된 상태였다고 생각된다. 조선시대 동중서가 異端을 척결하고 道統을 韓愈에게 이어준 醇儒라는 긍정적 이미지였던 것³⁸⁾도 이와 무관하지 않은 현상으로 보인다. 동중서의 주술적 재이 해소책³⁹⁾에 대해 의문을 표하는 세종의 발언도 이와 같은 맥락에서 나왔을 것이다.

동중서는 참된 선비인데도 陰[여성]을 방종하게 하고, 陽[남성]을 숨기라는 설 [縱陰閉陽之說]이 있으니 매우 괴이한 일이다. 그러나, 옛사람도 ‘신에게 제사를 드리지 않음이 없다[靡神不舉]’고 하였다. 이토록 절박한 사정이 있으니 어찌 괴이하다고 해서 행하지 아니하겠는가. 지금 이후로는 旱災가 있을 것 같으면 中外로 하여금 명령을 기다리지 말고, 음을 잘 어울려 즐겁게 하고, 양을 숨기어 하늘

35) 조선 전기의 주자학적 재이론과 공구수성론에 대해서는 이태진, 앞의 논문, 1997, 123~142쪽; 권연웅, 「朝鮮前期 經筵의 災異論」, 『역사교육논집』 13·14, 역사교육학회, 1990, 605~610쪽; 이석규, 「朝鮮初期의 天人合一論과 災異論」, 『진단학보』 81, 진단학회, 1996, 99~105쪽 참조.

36) 『문종실록』 권4, 문종 즉위년 10월 丁酉(27일) “大司憲安完慶執義魚孝瞻掌令申叔舟河緯地持平李英壽尹沔等 上書辭職 其書…夫飛流失躔 似不關於民生 而君子憂之 況陰陽不順 寒燠易位 怪雨害麥 災切於民者乎 董子曰 人之所爲 其美惡與天地流通 而往來相應 今殿下 聖性寬仁 而惠不及民 民力既困 而興作不息 求言雖切 而無從諫之實”; 『성종실록』 권55, 성종 6년 5월 辛酉(13일) “司憲府大司憲李恕長等上疏曰…臣等聞 董子之言曰 天心仁愛人君 必降之以非常之變 使之恐懼修省 以有爲也” 등.

37) 고려시대 日官의 재이 占辭에 반영된 모사모응식 사고 방식과 예언적 성격에 대해서는 채웅석, 「고려시대 日官 災異 占辭의 자료적 특징과 기능」, 『한국사학보』 90, 고려사학회, 2023, 143~157쪽 참조.

38) 구지현, 「조선 시대 동중서(董仲舒)의 이미지 형성 양상」, 『동아인문학』 37, 동아인문학회, 2016 참조.

39) 董仲舒, 『春秋繁露』 권16 「求雨」 “凡求雨之大體 丈夫欲藏匿 女子欲和而樂”.

의 경계를 삼가게 하라.⁴⁰⁾

3. 조선 초 비유교적 祈雨 의례의 존속과 함의

앞 장의 서두에서 살펴보았듯이, 조선 초 고려식 기우제의 존속이란 현상은 이미 여러 선행 연구에서 지적된 바 있다. 이에 의하면 동중서식의 유교적 기우제와 함께 불교·도교·무속식 기우제도 淫祀 폐지의 슬로건 속에서도 완전히 폐지되지 않고 살아남았다. 대표적 사례 몇 개만 적시하면 다음과 같다.

비를 비는 기도회[禱雨精勤]를 演福寺에서 행하였다.⁴¹⁾

비를 비는 太一醮祭를 행하였다.⁴²⁾

巫女를 東郊에 모아놓고 사흘 동안 비를 빌었다.⁴³⁾

조선 초 집권 세력은 고려에서 시행하던 國行 의례를 정비하는 과정에서, 국가와 民人에게 功德이 있으며 分限에 어긋나지 않는 神만을 국가의 제사 예규인 祀典에 등재하였다. 이러한 기준에 맞지 않는 의례는 淫祀로 간주되어 척결되었고, 해당 신의 영험성은 더 이상 유효한 자격으로 기능하지 않았다.⁴⁴⁾ 가뭄 해소를 위한 기우제의 시행에도 유사한 양상이 확인된다.

표면상으로는 조선 초에도 고려시대와 다름없이 이단적 신에게 바치는

40) 『세종실록』 권72, 세종 18년 4월 辛酉(25일).

41) 『태종실록』 권9, 태종 5년 5월 壬寅(8일).

42) 『세종실록』 권72, 세종 18년 6월 辛丑(6일).

43) 『세종실록』 권20, 세종 5년 5월 庚辰(1일).

44) 최중석, 「조선초기 종교 심성의 전환과 불교-제의 감각의 변환의 시각에서 본 佛事 인식」, 『불교학연구』 61, 불교학연구회, 2019, 1~5쪽.

제사가 재이 해소를 위해 거행되고 있었지만, 이를 둘러싼 인식론적 환경은 상당히 달라져 있었다. 동중서식의 모사모용적 대응의 정당성과 효용성을 인정하지 않았던 당대인들은 비유교적 기우제의 영험성 역시 부정하였다. 消災道場을 비롯한 부처에 대한 기도는 아무런 효험 없이 비용만 낭비하는 폐단으로 비난받기 일췌였고,⁴⁵⁾ 설혹 효험이 있다 하더라도 제사에 드린 정성이 하늘을 감동시켰기 때문이지 부처의 능력이 그렇게 한 것은 아니라고 보았다.⁴⁶⁾ 즉 제사 성공의 여부는 해당 신의 전지전능한 능력이 아니라 주재자의 정성과 공경에 있다는 논법이다.⁴⁷⁾

生死와 禍福 역시 자기의 수신·선악 여부에 달려 있는 것이므로 명분 없는 지내는 제사는 부처나 귀신에게 아첨하는 것에 불과할 뿐 효험을 기대할 수 없는 것이라 여겼다.⁴⁸⁾ 무당과 박수는 어리석은 백성의 재물만 축내는 妖妄한 존재로 그들의 음사는 강력한 처벌의 대상이었다.⁴⁹⁾ 道士의 말 역시 허황되기는 마찬가지였으나 古制라는 이유로 醮祭는 폐지의 운명에서 벗어났다.⁵⁰⁾ 불교·도교·무속 제례의 영험을 믿지 않았던 국왕의 속내는 아래 제시된 태종의 발언을 통해서도 확인할 수 있다.

45) 『태조실록』 권1, 태조 1년 7월 己亥(20일) “司憲府又上疏曰…前朝小有災變 則不知恐懼修省 惟務事佛事神 糜費不可殫記 此殿下之所明知也”; 『세종실록』 권126, 세종 31년 12월 기사 “召河演皇甫仁朴從愚鄭甲孫鄭麟趾許詡謂曰 今彗出玄菟樂浪分度 弭災之道 當何如 消災道場之事 亦可行乎…僉曰…消災道場 高麗弊法 豈以此弭天之災乎” 등.

46) 『세종실록』 권72, 세종 18년 6월 乙巳(10일) “集賢殿副提學安止等上言曰…天之降雨 乃殿下側身修行至誠所感 豈彼枯骨所能致也 況祀神禱雨 固非一所 而得雨之賞 偏及於僧徒 臣等私竊惑焉”.

47) 『태종실록』 권31, 태종 16년 1월 戊午(25일) “上曰 祀事予嘗恨不能盡意 行香使須知大體 所謂鬼神無常享 享于克誠 是乃大體也”.

48) 『세종실록』 권34, 세종 8년 11월 丙申(7일) “司諫院上疏曰 鬼神之道 作善則降之百祥 作不善則降之百殃 然則降福降殃 莫非爲善爲惡之致然也 豈有諂神邀福之理乎 而況非其鬼而祭之乎”; 『세종실록』 권72, 세종 18년 6월 癸丑(18일) “司憲府大司憲李叔時等 條列時弊以進…其二曰 死生有命 禍福由己 不可以幸而致 亦不可以幸而免 雖慕獲福 而諂瀆淫昏 安有受福之理乎” 등.

49) 『세종실록』 권72, 세종 18년 6월 癸丑(18일); 『세종실록』 권101, 세종 25년 8월 丁未(25일) 등.

50) 『세종실록』 권29, 세종 7년 7월 壬午(15일) “視事 上曰 道士之法 其爲虛誕甚矣 中國亦有之乎 領議政李稷對曰 亦有之 每日朝會皆與焉 上曰 道佛之道 皆不足信 然道士之言 尤爲誕也 我國昭格殿之事 是亦道教也 然祭星大事故 歷代相傳 至于今不廢”.

옛부터 홍수나 가뭄의 재앙은 모두 不德한 임금 때문이었다. 이제 승려와 무당을 모아서 비를 빌지만, 마음은 실로 편하지 못하다. 비록 비의 혜택을 얻는다 하더라도 이것은 결코 승려와 무당의 힘이 아니며, 다만 비를 걱정하는 나의 마음이 이르지 않는 바가 없기 때문이다. 나는 또한 마음속으로 기도나 제사를 폐지하고 人事를 바로잡는 것이 옳다고 생각한다. 文理도 조금 알기에 승려와 무당의 허황되고 망령됨을 안다.⁵¹⁾

물론 공적인 영역과 사적인 영역에서의 인식과 실천은 일치하지 않았다. 주지하다시피 기양의례를 둘러싼 집권 세력과 사회 基層의 분위기는 더욱 달랐다. 治病 등의 영역에서는 사대부는 물론 왕실조차 여전히 무당과 승려에 대한 의존도가 높았다.⁵²⁾ 아울러 그들이 주재하는 음사에 대한 신료들의 엄중한 처벌 주장이 역설적으로 보여주듯이,⁵³⁾ 부처와 귀신의 영험성은 민인들로부터 강력한 지지를 받고 있었다.

이와 관련해 세종 6년(1424)에 사망한 判右軍都摠制府事 趙庸의 卒記에 보이는 “무당·박수 따위를 좋아하지 않아서 제사할 만한 귀신이 아니면 제사하지 않았고, 임종 때에는 子弟에게 경계하여 佛事를 하지 않도록 하였다”라는 구절⁵⁴⁾은 두 가지 사실을 암시한다. 우선 이러한 행동 양식이 실록의 인물평에 付記될 정도로 사대부 계층 내에서도 흔치 않았다는 점을 보여준다. 그렇지만 그의 드문 행적은 당대 지배층인 유자들에게 ‘옳고 바른 것’으로 여겨졌다는 점 또한 알려준다. 태종 10년(1410) 6월 禮曹 건물 내에서 거행된 기우제에 대한 사람들의 관심과 호응, 그리고 이것을 비판적으로 바라보는 여론 역시 승려와 무당이 주재한 기우제에 대한 사람들의 열망과 함께 집권 세력의 변화된 인식을 동시에 보여주는 것이라 흥미롭다.⁵⁵⁾

51) 『태종실록』 권26, 태종 13년 7월 壬午(5일).

52) 최종성, 앞의 책, 2002, 376~385쪽 참조.

53) 『세종실록』 권101, 세종 25년 8월 丁未(25일).

54) 『세종실록』 권24, 세종 6년 6월 辛未(28일) “不喜巫覡 非其鬼不祀 臨終戒子弟不作佛事”.

55) 『태종실록』 권19, 태종 10년 6월 己未(24일) “聚僧巫禱雨三日而止 禮曹聚巫禱於庭中 觀者雲集 曹中禱雨 非古也 時人譏之”.

그렇다면 조선 초 淫祀 비판의 지배적 분위기 속에서도 불교·도교·무속의 국행 기우제가 존속될 수 있었던 이유는 무엇이였을까? 우선 그 합리화 과정에서 동원된 레토릭 먼저 살펴볼 필요가 있다. 가뭄이라는 비정상적 상황을 맞이하였을 때 집권 세력이 左道의 기우제를 정당화한 근거는 그것이 古制 또는 오랜 前例라는 점이었다.⁵⁶⁾ 先王의 祀典에 등재된 제도, 오랫동안 시행되어 온 제도이기 때문에 당장 폐지하기는 어렵다는 식의 논리였다.⁵⁷⁾ 급속한 제도 개편에 따른 민심의 이반도 속도 조절의 배경으로 당연히 고려되었을 것이다. 그것이 종교나 심성의 영역이라면 더욱 그러하다. 조선 건국 이래 국가의 공적 영역에서는 서서히 분리·배제되어 갔지만 민간 영역에서 끈질기게 존속한 불교·무속 의례의 생명력은 이를 反證한다. 아래 인용된 세종의 발언은 음사 개편과 관련된 국왕의 속내와 고민을 잘 보여주는 사례이다.

전일에 시간원에서 음사를 금하자고 청한 疏章은 내 심히 가상히 여기노라. 그러나 祖宗이 이루어 놓으신 법을 갑자기 고칠 수가 없다. 불교의 도로 보더라도 그 폐단이 더욱 심하니 마땅히 속히 고쳐야 하나, 이제 그렇지 아니한 것은 태종께서 이미 참작해서 폐단을 없앴기 때문이었다. 또 무당과 박수의 일은 『周禮』에 실려 있는 바로서 옛 사람이 말하기를, ‘사람에게 恒心이 없다면 무당이나 의원도 될 수 없다’고 하였으니, 이는 근거가 없는 일이 아닐 것인즉 마땅히 하지 않을 수도 없는 것이다. 다만 지금의 무당과 박수는 마치 어린아이들의 장난과 같을 뿐이지만 그러나 옛 풍속이 이미 오래 되어서 모두 없앨 수는 없으니, 그대들은 이 뜻을 諫臣에게 전하도록 하라.⁵⁸⁾

56) 최종성, 앞의 책, 2002, 52~59쪽 참조.

57) 『태종실록』 권22, 태종 11년 7월 甲戌(15일) “上曰 宗廟社稷山川北郊畫龍土龍蜥蜴等祈雨 載諸禮文 宜舉行 若佛宇祈雨 古無其禮 況予前此祈雨於佛 略無其應”; 『세종실록』 권104, 세종 26년 6월 丁未(일24) “行聚巫僧徒蜥蜴祈雨 沈虎頭于漢江朴淵楊津”; 『문종실록』 권7, 문종 1년 5월 壬子(15일) “上謂經筵官曰…且故事 旱甚則徧舉群祀 又行僧徒巫女祈禱 今欲徧舉正祀 不雨然後令僧巫祈禱 其考祈雨故事 以啓” 등.

58) 『세종실록』 권34, 세종 8년 11월 戊戌(9일).

비유교적 기우제를 존속시킨 또 하나의 명분이자 이유는 『시경』 「雲漢」에 나오는 ‘靡神不舉’였다.⁵⁹⁾ 「운한」은 가뭄을 당해 백성의 고초를 걱정하며 비를 기원하는 왕의 모습을 묘사한 시이고, ‘미신불거’의 뜻은 ‘제사를 거행하지 않는 신이 없다’라는 의미였다.⁶⁰⁾ 일종의 權道로서 명분에 맞지 않는 음사적 기우제를 거행하려고 할 때, ‘미신불거’의 논리는 태종대부터 빈번하게 소환되었다.⁶¹⁾ 몇 가지 대표적 사례만 들어보면 다음과 같다.

임금이 의정부에 傳旨하여 “가물면 제사 지내지 않는 신이 없는데, (이런 제도)는 옛날에도 있었다. …이제 비를 비는 데는 마땅히 사람을 골라서 보내고, 또 僧巫를 모아서 기도하라”라고 하였다.⁶²⁾

신(인용자: 변계량)이 또 살펴보건대, 대아(大雅: 『시경』의 편명) 「운한」에 ‘모든 신에게 제사 지내지 아니함이 없다[靡神不舉]’고 하였고, 주서(周書: 『서경』의 편명) 「낙고(洛誥)」에 ‘모두 질서를 따라 문란하지 않게 한다[咸秩無文]’고 하였으니, 비록 예문(禮文)에 실려 있지 않다고 하더라도 무릇 세속(世俗)에서 전하는 기우(祈雨)의 일을 모두 거행하소서.⁶³⁾

道流僧 14인을 모아서 밤에 桃枝精勤을 베풀었다. 임금이 깊이 근심하므로 제사 지내지 않는 신이 없으니[靡神不舉] 역마를 탄 자가 이어지며 그치지 아니 하였다.⁶⁴⁾

이상에서 알 수 있듯이, ‘미신불거’는 절박한 재난 상황에서 ‘무엇이라도 하지 않으면 안 된다’는 위정자의 자세와 지향을 백성들에게 보여주기 위해

59) 최중성, 앞의 책, 2002, 52~59쪽.

60) 『詩經』, 대아삼(大雅三) - 탕지십(蕩之什) 「雲漢」 “倬彼雲漢 昭回于天/ 王曰於乎 何辜今之人/ 天降喪亂 饑饉薦臻/ 靡神不舉 靡愛斯牲/ 圭璧既卒 寧莫我聽”.

61) 최중석, 앞의 논문, 2019, 14~26쪽.

62) 『태종실록』 권26, 태종 13년 7월 己卯(2일).

63) 『태종실록』 권31, 태종 16년 6월 辛酉(1일).

64) 『세종실록』 권8, 세종 2년 6월 戊申(11일).

동원된 논리였다. 기층 민인의 강고한 지지를 받았던 비유교적 종교적 심성에 조응하는 논법이기도 하였다. 비가 내릴 때까지 기다리며 모든 신에게 돌아가며 제사를 지내는 방식 자체는 고려와 조선이 동일하였다.⁶⁵⁾ 그러나 고려와 달리 모사모응식 대응을 전제로 하지 않았다는 점, 특정 신에 대한 영험을 기대하지 않았다는 점에서 큰 차이가 있었다. 조선 초의 ‘미신불거’는 ‘공구수성’과 함께 조선 초 군왕에게 규범적으로 요구되었던 善政과 愛民의 상징이기도 하였다.

마지막으로 이상의 고찰을 토대로 하여 조선 초 공구수성론의 역사성을 재검토해보겠다. 성종대 전후 동증서식 천인감응론의 도입과 함께 고려에도 군주의 責己修德과 공구수성을 전제로 한 재이 해소책이 이미 존재하고 있었다.⁶⁶⁾ 避正殿, 減常膳, 禁諸宮院飲酒作樂, 恤刑, 求言 등은 조선 초 공구수성론이 제기될 때에도 동시에 언급되는 재이 해소책이다.⁶⁷⁾ 『삼국사기』에 등장하는 ‘공구수성’은 고구려로부터 傳承된 기록이라기보다, 책의 편찬자인 金富軾(1075년~1151년) 당대의 지적 분위기를 반영한 표현일 가능성이 높다.⁶⁸⁾ 요컨대 ‘재이 해소를 위해서는 위정자가 誠心으로 공구수성하여 하늘의 마음을 움직이게 해야 한다’라는 식의 사고가 이미 고려시대부터 존재하였던 것이다.

그러나 고려의 공구수성론과 피정전, 감상선 등의 재이 해소책은 조선과

65) 『고려사』 권6, 세가6 정종 2년 5월 辛卯(14일) “有司奏自春少雨請依古典 審理冤獄 賑恤窮乏 掩骼埋胔 先祈岳鎮海濱諸山川能興雲雨者於北郊 次祈宗廟 每七日一祈 不雨 還從岳鎮海濱如初 旱甚則修雩 徙市 斷織扇 禁屠殺 勿飼官馬以穀 王從之 避正殿 減常膳.”; 『태종실록』 권8, 세종 2년 4월 乙丑(27일) “禮曹啓 曾奉王旨 北郊望祈及社稷宗廟嶽鎮海濱諸山川就祈 靡不舉行而至今不雨 請還從嶽濱如初 從之”.

66) 이회덕, 「高麗初期의 自然觀과 儒敎政治思想」, 『역사학보』 94·95, 역사학회, 1982, 173~178쪽; 이태진, 앞의 논문, 122~126쪽; 채웅석, 「고려~조선시기의 황재(蝗災) 인식과 대응」, 『한국중세사연구』 76, 한국중세사학회, 2024, 108~109쪽 참조.

67) 『태종실록』 권2, 태종 1년 7월 庚戌(23일); 『태종실록』 권18, 태종 9년 7월 丁酉(27일); 『태종실록』 권31, 태종 16년 5월 辛亥(20일) 등; 이정호, 앞의 논문, 2010, 365쪽.

68) 『삼국사기』 권15, 고구려본기 제3 차대왕 3년 7월 “王田于平儒原 白狐隨而鳴 王射之不中 問於師巫曰 狐者妖獸 非吉祥 況白其色 尤可怪也 然天不能諄諄其言 故示以妖怪者 欲令人君恐懼 修省以自新也 君若修德 則可以轉禍爲福 王曰 凶則爲凶 吉則爲吉 爾旣以爲妖 又以爲福 何其誣耶 遂殺之”; 『삼국사기』 권17, 고구려본기 제5 봉상왕 9년 8월 “王發國內男女年十五已上 修理宮室 民乏於食 困於役 因之以流亡 倉助利諫曰 天災荐至 年穀不登 黎民失所 壯者流離 四方老幼轉乎溝壑 此誠畏天憂民 恐懼修省之時也”.

다른 지적 환경과 맥락 속에서 실천되었다는 점에서 중요한 차이가 있다.⁶⁹⁾ 유교에 기반한 동중서식 기우제 이외에 불교·도교·무속 기우제가 고려시대에 성행한 것은 주지의 사실이다. 그런데 이 배후에는 기도와 제사의 영험을 신봉하는 당대인의 심성이 자리 잡고 있었다.⁷⁰⁾ 이를 반영하듯 인종 1년(1123) 고려에 왔던 송의 사신 徐兢은 당시의 종교 문화에 대해 “음사에 아첨하여 제사 지내기를 좋아하고, 부처[浮圖]를 좋아하여 종묘의 사당에 중을 참여시켜 梵唄를 부르게 하니 그 말이 통하지 않는다”라는 코멘트를 남겼다.⁷¹⁾ 유교의 대표적 제이라 할 수 종묘제례에서조차 승려의 범패가 울려 퍼질 수 있었던 것은, 승려나 무당의 존재가 영험을 부르기 위해 接神하는 인물로 여겨졌기 때문이었다.⁷²⁾ 이처럼 영험을 가진 인격신적 존재인 고려의 神은 시각적 효과가 뚜렷한 塑像 등의 형태로 숭배되었다.⁷³⁾

고려 중기의 儒臣 咸有一(1106~1185)의 행적도 인상적이다. 그는 고려 중기 淫祀 척결을 상징하는 인물로 유명하지만, 정작 그도 영험의 有無를 가려 신사의 폐지 여부를 결정하였다는 점이 주목된다. 그의 활동을 달리 보면 영험이 입증된 사당은 철폐하지 못한 셈인데, 함유일조차 영험의 존재 자체를 부정하지 못했다는 사실을 새삼 일깨워준다.⁷⁴⁾ 아울러 함유일이 철폐한 용수산 신사의 복설을 명령한 이가 의종이었다는 점도 주목된다. 신사와 그 영험성에 대한 고려 국왕의 자세와 태도가 반영된 조치로 생각되기 때문이다. 두 가지 다 조선 초의 분위기와 비교해보면 매우 이질적이었다는 점을

69) 기우제와 관련한 조선시대 궁수구성론의 역사성에 대해서는 최종석, 「조선초기 風雲雷雨山川城隍祭의 수용·지속과 그 인식적 기반」, 『한국학연구』 42, 인하대학교 한국학연구소, 2016, 394~403쪽을 참조.

70) 강은경, 「고려시대의 국가, 지역 차원 祭儀와 개인적 신앙」, 『동방학지』 129, 연세대학교 국학연구원, 2005; 최종석, 앞의 논문, 2017.

71) 徐兢, 『高麗圖經』 권22, 「雜俗 一」, “淫祀詔祭好浮圖 宗廟之祠 參以桑門歌唄 其間加以言語不通”.

72) 강은경, 앞의 논문, 2005, 161쪽.

73) 徐兢, 『高麗圖經』 권17, 사우 「東神祠」, “東神祠在宣仁門內 地稍平廣 殿宇卑陋 廊廡三十間 荒涼不葺 正殿榜曰東神聖母之堂 以帘幕蔽之 不令人見 神像 蓋刻木作女人狀”; 『고려사』 권11, 세가11 숙종 5년 6월 을묘 “霽雨于大廟八陵及松嶽東神祠”; 노명호, 「高麗太祖王建 銅像의 流轉과 문화적 배경」, 『한국사론』 50, 서울대학교 국사학과, 2004, 178~200쪽 참조.

74) 최종석, 앞의 논문, 2017, 319~320쪽.

쉽게 엿볼 수 있다.

(인용자: 함유일은) 毅宗 때 다시 內侍로 들어가서 橋路都監을 관장하였다. 함유일은 일찍부터 지나치게 巫覡을 배격하면서, 사람과 귀신이 섞여 있는 곳이 기 때문에 사람들에게 역병이 많이 생긴다고 여겼다. 都監이 되어서는 開京의 무당집을 모두 郊外로 옮기고 민가에서 받들던 淫祀도 모두 거두어 불태웠다. 여러 산의 神祠 가운데 특별한 영험이 없는 곳 역시 모두 허물어버렸다. 九龍山의 산신이 가장 영험하다는 말을 듣고는 신사를 찾아가 神像을 활로 쏘았더니 갑자기 회오리바람이 일어나 두 문짝이 닫히면서 화살을 막아 냈다. 또 龍首山 신사에 가서 영험을 시험해 보았더니 별다른 징험이 없어 불태워버렸다. 그날 밤 왕의 꿈에 어떤 신이 나타나 구해달라고 하기에 이튿날 有司에 명하여 그 신사를 다시 짓게 하였다.⁷⁵⁾

이와 관련해 『고려사』 오행지 등에 비유교적 심성에 기반한 다양한 기우제가 기재되어 있는 사실은 물론이요, 이러한 의례를 국왕이 직접 참여하여 주관하였다는 점도 흥미롭다.⁷⁶⁾ 친제를 하지 못하게 된 경우, 군이 왕의 의복을 주어 신하에게 攝行한 숙종의 사례 역시 마찬가지이다. 기우신의 영험성에 대한 믿음은 물론이요 국왕의 친제 여부에 따라 영험의 실현 여부가 달라질 것이라는 신념도 간접적으로 엿볼 수 있기 때문이다.

御駕가 常慈院에 머물자, 侍御史 崔謂를 보내 御衣와 차와 향을 가지고 三角山 僧伽窟에 가서 비가 오기를 빌게 하였다.⁷⁷⁾

기도의 영험성 자체를 인정하지 않았던 조선 초 집권 세력의 분위기와 더

75) 『고려사』 권99, 열전12 「咸有一」.

76) 『고려사』 권54, 지8 오행2 “德宗元年…四月辛酉 親醮于毬庭 禱雨”; “仁宗…八年閏六月丁亥 設金經道場於金明殿 禱雨 己丑 聚巫又禱 辛卯 親禱于法雲寺 丁酉 醮于宣慶殿, 以禱 戊戌 又親禱于外帝釋院.”; 『고려사』 권135, 열전48 신우3 “九年…禍如寶源庫祈雨壇 親自擊鼓以禱” 등.

77) 『고려사』 권12, 세가12 숙종 9년 8월 丙午(5일).

불어 圓丘壇 기우제의 국왕 친제마저 제후의 명분에 위배된다는 이유로 논란이 되었던 상황을 고려한다면,⁷⁸⁾ 異端의 신에 대해 국왕이 헌관으로 직접 참여하여 제사를 주재한다는 것은 당대 조선인에게 상상조차 하기 힘든 일이었을 것이다. 초제 거행 후에 明日의 降雨를 확인하는 충숙왕의 발언도 기도와 제의의 영험성을 부정하는 조선 국왕이었다면 입 밖으로 내지 않았을 이야기라고 생각한다.⁷⁹⁾

반면 고려시대에는 불교나 도교는 물론이고 유교식 제례 및 대응책조차 다소의 효험을 기대하며 시행되었을 가능성이 없지 않아 보인다. 같은 시기 중국의 사례를 참고해보면 唐代에는 군주의 수덕 그 자체의 행위가 하늘의 주재자를 직접 움직여서 메뚜기를 소멸시켜 준다고 하는 신앙에 가까웠던 반면에, 宋代의 식자들은 같은 주장을 하기는 하였지만 마치 조선 초의 신료 들처럼 공구수성을 계기로 정책의 잘못을 시정하는 데에 방점을 두었다고 한다.⁸⁰⁾ 관련하여 부채를 끊는 것, 정전을 피하여 정사를 돌보는 것, 시장을 옹기하는 것, 도살 금지 등의 방책이 주술적 의미와 함께 유교정치 이념에 포섭되는 것이라 지적한 연구도 주목된다.⁸¹⁾ 아래의 사료들은 이상에서 살펴본 당대인의 심성과 감각과 무관하지 않은 기록이라 생각되어 흥미롭다.

왕이 친히 초제를 지내니, 이에 비가 왔다.⁸²⁾

(왕이) 친히 妙通寺에서 비를 내려달라고 빌자 큰 비가 내렸다.⁸³⁾

가뭄이 들어 圓丘에서 빌자 곧 비가 왔다⁸⁴⁾

78) 『세종실록』 권101, 세종 25년 7월 癸亥(10일).

79) 『고려사』 권34 세가34 충숙왕 5년 2월(미상) “庚辰 以旱 大醮于康安殿 王曰 明日必雨 果驗”.

80) 고지마 쓰요시, 앞의 책, 2004, 37쪽.

81) 최봉준, 앞의 논문, 182쪽.

82) 『고려사』 권54, 지8 오행2 “靖宗 二年 六月…乙丑 王親醮 乃雨”.

83) 『고려사』 권54, 지8 오행2 “明宗 二十四年 六月 戊戌 親禱雨于妙通寺 大雨”.

84) 『고려사』 권54, 지8 오행2 “元宗 二年 四月 辛丑…以旱 禱于圓丘 乃雨”.

影殿 공사에 동원된 일꾼들을 돌려보내고 工匠과 僧徒는 남겨두라고 명하였다. 당시 6道의 丁夫들을 징발하여 공사를 매우 급하게 독촉하였으므로 도망자가 잇달았는데, 오랫동안 가물었다는 이유로 돌려보내게 하니 이에 비가 내렸다.⁸⁵⁾

모서모응식 대응의 효험 또는 주술적 제의의 영험을 신봉하는 이러한 분위기 속에서 고려의 비유교적 기우제는 미신불거 등의 구차한 명분을 동원할 필요 없이 국가 차원에서 당연하게 시행되었다.⁸⁶⁾ 유교에 기반한 동중서식 기우제는 다른 종교의 기우제와 함께 재이가 해소되는 시점까지 번갈아 시행되었을 뿐 조선 초와 같이 유일한 正祀의 위상을 갖지 못했다. 불교·도교·무속 등에 기반한 기우제는 조선시대처럼 末節로 간주되지도 않았을 뿐더러, 재난을 없앨 수 있는 해법이라는 확신이 부재한 상태에서 거행되지도 않았다. 요컨대 고려와 조선의 공구수성론 그리고 이와 연관된 기우책은 외관상 동일하였으나, 서로 다른 지적·사회적 분위기와 맥락 속에서 인식되고 실천되었다고 결론 내릴 수 있겠다.

4. 맺음말

이상에서 조선 초 재이 인식 및 대응에 대한 필자의 문제의식을 각종 기우제를 중심으로 정리해보았다. 그 결과를 요약하면 다음과 같다.

조선 초의 재이 인식과 대응은 흔히 ‘동중서식 재이론의 회귀 또는 활용’이란 틀 안에서 이해되어 왔다. 더불어 불교·도교·무속 등의 고려식 기우제가 약화·존속된 현상도 함께 강조되었다. 이러한 설명의 배후에는 유교화의 진전, 성리학 이해의 심화, 훈구·사림의 대두라는 한국사의 좀 더 거시

85) 『고려사』 권41, 세가41 공민왕4 16년 4월 丙寅(21일) “…以久旱放之 乃雨”.

86) 고려시대의 기우제 시행 방식과 이와 연관된 당대인의 심성에 대해서는 최종석, 앞의 논문, 2017, 328~331쪽 참조.

적인 해석들과 기준이 존재한다. 그러나 재이론을 둘러싼 조선 초의 상황을 면밀히 검토하면 이전 시기와 유사해 보이는 현상이 존재하는 것은 사실이나 무시할 수 없는 중대한 변화 또한 감지된다. 고려와 유사한(동중서식) 유교, 불교, 도교, 무속의 기우제가 조선 초에 여전히 시행된 것은 사실이다. 그러나 주변의 지적 환경과 인식론적 기반은 주자학적 재이론의 도입 이래 이미 큰 변동과 해체의 과정을 겪은 상태라는 점이 당대 君臣의 발화와 인식에서 다음과 같이 확인된다.

첫째, 조선 초의 집권 세력이 고려의 방식을 계승하여 동중서식 기우제를 시행한 것은 사실이나, 모사모응식 대응과 사고에 기반한 것은 아니었다. 어떤 재이가 특정 人事의 잘못에서 비롯된 天譴이라는 감각은 집권층 내부에서 더 이상 大勢가 아니었고, 그 효용성과 정당성 또한 부정되었다. 대신 군주의 수덕과 공구수성이 근본적 해결책으로 강조되었다. 그러나 이 역시 특정 재이의 실질적 해소를 기대하고 시행된 것은 아니었다. 군주의 통치가 天理에 부합되는 것인지 자문하고 반성하는 계기로 인식되었을 뿐이다.

둘째, 조선 초 불교·도교·무속에 기반한 비유교적 국행 기우제가 고려의 방식을 계승하여 시행된 것은 사실이다. 그러나 국왕과 신료들은 이러한 제의의 영험성을 고려 시기처럼 신뢰하지도 기대하지도 않았다. 영험을 바라며 귀신에게 올리는 기도나 제사는 禮에 어긋날뿐더러, 효험도 없이 비용만 소비하게 만드는 폐단으로 간주되었다. 조선 초의 비유교적 국행 기우제는 애민과 권도의 차원에서 시행된 것이었고, 이를 정당화하기 위해 古制 또는 오래된 前例의 시행이라는 명분이 동원되었다. 배후에는 급속한 의례의 변동이 민심을 자극할지도 모른다는 우려도 있었다. 아울러 재해로 고통받는 백성을 위해서는 비록 효과는 없을지라도 무엇이든 국왕이 해야만 한다는 미신불거, 즉 ‘모든 신에게 제사를 지낸다’는 논거가 동원되었다. 따라서 조선의 기우제는 고려처럼 해당 신의 위력을 경배하며 바치는 의례가 아니라, 군주의 애민 정신과 천리에 부합하고자 노력하는 공경한 자세를 백성에게 보여주기 위한 의례였다고 할 수 있다. 고려와 유사한 방식의 기우제가 시행된 조선 초였지만 그 인식과 맥락은 이처럼 달랐다.

요컨대, 조선 초의 ‘공구수성론과 이에 연관된 재이 해소책’은 여말선초를 경과하며 이미 변화된 지적·사회적 분위기와 맥락 아래 인식되고 실천되고 있었던 것이다. 다시 말해 조선 초의 재이론은 동중서식 재이론으로 회귀했다기보다, 주자학적 재이론의 영향 아래 이미 큰 변동을 겪었던 것이다. 이러한 관점에서 보아야만 조선 초 비유교적 기우제의 존속이란 현상도 축소·약화라는 표피적 관찰에서 벗어나 그 배후에 존재한 지적 환경이나 사회적 맥락의 중대한 변화를 감지할 수 있게 된다. 물론 이러한 주자학적 재이 인식과 실천이 집권층 내부에서 사회 기층으로 전파되는 과정은 그들의 기대와 달리 자연스럽게도 순탄하지도 않았다.⁸⁷⁾

87) 최종성, 앞의 책, 2002; 한승훈, 『무당과 유생의 대결 - 조선의 성상파괴와 종교개혁』, 시우, 2021 참조.

■ 참고문헌

- 『삼국사기』, 국사편찬위원회 한국사데이터베이스
- 『고려사』, 국사편찬위원회 한국사데이터베이스
- 『조선왕조실록』, 국사편찬위원회 한국사데이터베이스
- 徐兢, 『高麗圖經』, 한국고전번역원 한국고전종합DB
- 成俔, 『慵齋叢話』, 한국고전번역원 한국고전종합DB,
- 『試經』, 中國哲學書電子化計劃(<https://ctext.org/zh>)
- 董仲舒, 『春秋繁露』, 中國哲學書電子化計劃(<https://ctext.org/zh>)
- 경석현, 「조선후기 재이론(災異論)의 변화 - 이론체계와 정치적 기능을 중심으로 - », 경희대학교 대학원 사학과 박사학위논문, 2018
- 고지마 쓰요시(小島毅), 신현승 역, 『송학의 형성과 전개』, 논형, 2004
- 김효경, 「조선시대의 祈禳儀禮 연구 - 國家와 王室을 중심으로 - », 고려대학교 대학원 문화재협동과정(민속학전공) 박사학위논문, 2008
- 미조구치 유조(溝口雄三), 최진석 역, 『개념과 시대로 읽는 중국사상 명강의』, 소나무, 2004.
- 미조구치 유조(溝口雄三) · 이케다 도모히사(池田知久) · 고지마 쓰요시, 조영렬 역, 『중국 제국을 움직인 네 가지 힘』, 글항아리, 2012.
- 박성래, 『한국과학사상사』, 유스북, 2005.
- 이욱, 『조선시대 재난과 국가의례』, 창비, 2009.
- 이희덕, 『韓國古代自然觀과 王道政治』, 한국연구원, 1994.
- _____, 『高麗時代 天文思想과 五行說 研究』, 일조각, 2000.
- 최중성, 『조선조 무속 국행의례 연구』, 일지사, 2002.
- 한승훈, 『무당과 유생의 대결 - 조선의 성상파괴와 종교개혁』, 시우, 2021.
- 히하라 도시쿠니(日原利國), 김동민 역, 『국가와 백성 사이의 漢-한 제국, 덕치와 형벌의 이중주』, 글항아리, 2013.
- 강은경, 「고려시대의 국가, 지역 차원 祭儀와 개인적 신앙」, 『동방학지』 129, 연세대학교 국학연구원, 2005.
- 구지현, 「조선 시대 동중서(董仲舒)의 이미지 형성 양상」, 『동아인문학』 37, 동아인문학회, 2016.
- 권연웅, 『朝鮮前期 經筵의 災異論』, 『역사교육논집』 13 · 14, 역사교육학회, 1990.
- 노명호, 「高麗太祖 王建 銅像의 流轉과 文化적 배경」, 『한국사론』 50, 서울대학교 국사학과, 2004.
- 이상호, 『조선왕조실록朝鮮王朝實錄』에 나타난 성종기成宗期 재이관災異觀의 특징, 『국학연구』 21, 한국국학진흥원, 2012.
- 이석규, 『朝鮮初期의 天人合一論과 災異論』, 『진단학보』 81, 진단학회, 1996.
- 이승민, 「고려시대 우사(雩祀) 시행과 운영」, 『한국사상사학』 73, 한국사상학회, 2023.
- 이연승, 「董仲舒 연구사」, 『한국종교연구회회보』 8, 한국종교연구회, 1999.
- 이정호, 「어말선조 자연재해 발생과 고려 · 조선정부의 대책」, 『한국사학보』 40, 고려사학회, 2010.
- 이태진, 「고려~조선 중기 天災地變과 天觀의 변천」, 『韓國思想史方法論』(한림과학원총서), 도서출판 소하,

1997.

이희덕, 「高麗時代 祈雨行事에 대하여 - 「高麗史」五行志를 중심으로 - 」, 『동양학』 11, 단국대학교 동양학연구소, 1981.

_____, 「高麗初期의 自然觀과 儒敎政治思想」, 『역사학보』 94 · 95, 역사학회, 1982.

채웅석, 「고려시대 日官 災異 占辭의 자료적 특징과 기능」, 『한국사학보』 90, 고려사학회, 2023.

_____, 「고려~조선시기의 황재(蝗災) 인식과 대응」, 『한국중세사연구』 76, 한국중세사학회, 2024.

최봉준, 「고려 기우제 거행과 용신신앙」, 『역사교육』 168, 역사교육연구회, 2023.

최종석, 「조선초기 風雲雷雨山川城隍祭의 수용 · 지속과 그 인식적 기반」, 『한국학연구』 42, 인하대학교 한국학연구소, 2016.

_____, 「제의와 영험」, 『고려 역사상의 탐색: 국가체계에서 가족과 삶의 문제까지』(노명호 외 18인 공저), 집문당, 2017.

_____, 「조선초기 종교 심성의 전환과 불교 - 제의 감각의 변환의 시각에서 본 佛事 인식」, 『불교학연구』 61, 불교학연구회, 2019.

한정수, 「조선 초 月令의 이해와 국가운영」, 『한국사상사학』 36, 한국사상사학회, 2010.

Historical Context of the Implementation of Rain-making Rituals and the Features of the Theory of Portents in the Early Joseon Dynasty

Huh, Tae-koo*

This paper re-examines the historical context of the implementation of rain-making rituals and the features of the theory of portents in the early Joseon dynasty. The perception of and response to disasters in the early Joseon Dynasty has often been understood within the framework of ‘the return or utilization of the Dong Zhongshu(董仲舒)-style’s theory of portents’, and the phenomenon of the weakened Goryeo-style’s rain-making rituals based on Buddhism, Taoism, and shamanism has also been emphasized. While it is true that a Goryeo-like rituals was still in place at the beginning of the Joseon Dynasty, the surrounding intellectual environment and epistemological foundations had already undergone great fluctuations and deconstruction since the introduction of Neo-Confucianism’s theory of portents. In this regard, it is worth noting the following points.

First, while it is true that the ruling powers of the early Joseon Dynasty had implemented an Dong Zhongshu(董仲舒)-style’s rain-making rituals, similar to that of Goryeo, the efficacy and legitimacy of responding to certain events in a certain way had already been denied by them. Instead, they emphasized Cultivating the ruler’s virtue and fearing very greatly and Introspection(恐懼修省) as the fundamental solution. Second, while it is true

* Associate Professor, Department of Korean History, The Catholic University of Korea

that the non-Confucian style rain-making rituals practiced in early Joseon inherited the Goryeo system, the king and his courtiers neither trusted nor expected the spirituality and efficacy of these rituals to be as high as that of Goryeo. The non-religious national rain-making rituals of the early Joseon Dynasty were implemented out of love for the people and as a temporary measure, and in connection with this, the same justification as the celebration of traditional Confucian rituals(古制) and conducting any means possible(靡神不學) was mobilized.

Key words : rain-making rituals, theory of portents, Dong Zhongshu(董仲舒), fear very greatly and Introspection(恐懼修省), traditional Confucian rituals(古制), conducting any means possible(靡神不學)