

성종조 성균관 거동 관련 의례와 악장의 의미

- 享文宣王·大射·大饗을 중심으로*

박영재**

차 례

1. 들어가며
2. 성종 왕권의 특수성과 의례를 통한 정당화의 원리
3. 『오례의』 체제의 역사성과 성균관 거동 관련 악장의 의미
 - 1) 『국조오례의』 享文宣王視學儀의 특성과 <문선왕악장>의 역사성
 - 2) 성종 8년 大射의 성격과 <대사례악장>의 의미지향
 - 3) 성종 23년 大饗의 연원과 <신찬등가악장>의 의미지향
4. 나오며

| 국문초록 |

이 논문은 성종조 성균관 거동과 관련된 <문선왕악장>, <대사례악장>, <신찬등가악장>을 하나의 맥으로 꿰어 읽는 것을 목적으로 한다. 이는 선행연구에서 주목받지 못했거나 텍스트 본위, 또는 개별 작품 단위로만 분석되었던 악장 텍스트를 ‘정치적 독법’으로 재맥락화하고, 엘리야데의 종교학 개념을 원용하여 의미화하는 것이다.

본고는 먼저 끊임없이 스스로를 유교적 賢主로 자처해야 했던 성종 왕권의 특수성을 분석하여 세 악장의 창작맥락을 이해한다. 이어서 선행연구에서 “세종대 제례악장 정비 당시에 고정”되었다고 보아 간과되었던 <문선왕악장>의 역사성을 돌아보며, 이를 둘러싼 ‘향문선왕 시학의’의 의례가 지닌 특성을 아울러 <문선왕악장>의 기능을 설명한다. 다음으로 성종 8년 거행된 국왕 주관의 석전과 뒤이은 대사례의 중요성과 의례적 특성을 살펴, <대사례악장>의

* 이 논문은 2022년 7월 1일 한국시가문화학회 정기학술발표회에서 발표한 내용을 수정·보완한 것이다. 토론을 맡아 친금 같은 조언을 해주신 강경호 선생님께 감사드린다.

** 고려대학교 국어국문학과 박사수료

의미지향과 구성원리를 ‘거룩한 공간’의 聖顯(hierophany)이라는 관점으로 분석했다. 마지막으로 성종 23년 8월의 성균관 거동과 뒤이은 대향이 앞선 대사례를 재연하려는 의도를 지녔음을 밝히고, 이 자리에서 연행된 <신찬등가악장> 가운데 일부의 시형과 의미지향을 재고하는 한편 그 이면에 있는 종교성을 해명하였다.

핵심어 : 악장, 문선왕악장, 의례, 석전, 문묘제례악, 대사례, 대향, 성종, 오례의, 성균관

1. 들어가며

본고는 ‘성종 왕권의 특수성’과 『오례의』 체제의 역사성’을 바늘과 실 삼아 성종조 성균관 거동과 관련된 <문선왕악장>, <대사례악장>, <신찬등가악장>을 하나의 맥으로 꿰어 읽는 것을 목적으로 한다. 이는 선행연구에서 주목받지 못했거나 텍스트 본위, 또는 개별 작품 단위로만 분석되었던 악장 텍스트를 ‘정치적 독법’¹⁾으로 재맥락화하는 동시에, 종교학의 개념²⁾을 원용하여 그 유교적 이념성을 의미화하는 작업이다.

조규익³⁾의 노고에 힘입어 <문선왕악장>과 <신찬등가악장>⁴⁾의 문예적 특질은 일정 이상 규명되었다. 논자는 아악악장의 중세적 관습성과 향·당악악장의 독자성을 대조하고, 그 의의와 문예미학을 구명했다. 다만 텍스트의 문예미학에 집중하는 와중에 악장을 정치적으로 독해할 필요성, 관련 의례의 특성, 그 이면에 있는 종교성 등 사안이 충분히 고려되지 못했다. <신찬등가악장>이 “석전제와 관련이 있다는 점만 추정될 뿐 무슨 연유나 과정으로 이런 악장이

1) 김홍규는 악장 텍스트에 잠복한 “정치적 긴장”을 예민하게 독해할 것을 요청한 바 있다. 김홍규, 「선조 악장의 천명론적 상상력과 정치의식」, 『한국시가연구』 7, 2000, 131~147쪽.

2) 미르체아 엘리아데, 이동하譯, 『성과 속』, 학민사, 1996.

3) 조규익, 『선조악장문헌연구』, 숭실대학교출판부, 1990; 조규익, 『조선조 악장의 문예미학』, 민속원, 2005; 조규익, 『조선조 악장 연구』, 새문사, 2014.

4) 조규익(2014)은 9곡으로 이뤄진 <신찬등가악장>을 <석전음복연악장>으로 지칭하였다. 이 명칭을 재고할 필요성을 후술하겠다.

만들어졌는지”를 가늠할 수 없던 것⁵⁾은, 전술한 공백이 이야기하는 의미론적 맹점을 노정한다. 악장 제작과 연행, 변전의 의례·정치사적 맥락을 고찰한 신경숙⁶⁾, 김명준⁷⁾, 김승우⁸⁾ 등의 연구는 그러한 맹점을 보완하여 악장의 당대적 실질을 더 온전히 규명하려는 시도라 하겠다. 본고는 악장과 관련 의례, 정치(사)적 맥락 등을 엮어 읽는 방법론적 바탕 위에 종교학자 엘리아데(Eliade)⁹⁾의 ‘거룩한 공간’과 ‘거룩한 시간’, ‘聖顯(hierophany)’ 개념을 원용하여, 조규익(2014)의 논의를 보완하고 <문선왕악장>과 <대사례악장>, <신찬등가악장>을 새롭게 조망한다.

조규익은 <문선왕악장>을 ‘왕조와 통치이념의 정당성, 제례악장의 모범적 선례’의 아악악장으로, <신찬등가악장>은 ‘왕조의 문화적 자부심과 독자적 미학의 발현’을 실현한 향·당악악장으로 개념화한 바 있다. 다만 두 텍스트를 연결짓는 서술은 간단히 언급만¹⁰⁾ 했기에, 양자가 각각 관습성과 독자성 지향의 대조적인 텍스트처럼 읽힐 여지를 남겼다. 하지만 현전 <문선왕악장>의 역사성을 우선 검토할 필요가 있으며, 또한 그동안 주목받지 못했지만 <문선왕악장>과 <신찬등가악장>, 그리고 둘의 架橋였던 것으로 보이는 <대사례악장>을 함께 엮어 읽되, 유교 의례의 종교성에 방점을 둔 의미화가 필요하다는 것이 본고의 문제의식이다.

위 작업은 ‘성종 왕권의 특수성’과 ‘『오례의』 체제의 역사성’이라는 키워드로 구

5) 조규익(2014), 217쪽.

6) 신경숙, 『조선 궁중의 노래, 악장』, 민속원, 2016; 신경숙, 「의례와 악장, 규범을 넘어선 창발적 전략들」, 『고전과 해석』 21, 고전문학한문학회연구학회, 2016, 35~62쪽.

7) 김명준, 「고려공민왕 대 대표악장의 개찬 양상과 그 의미」, 『한국시가문화연구』 33, 한국시가문화학회, 2014, 33~62쪽; 김명준, 「선조 대외 악장의 성립 과정과 변모 양상」, 『우리문학연구』 63, 우리문학회, 2019, 105~142쪽.

8) 김승우, 『『龍飛御天歌』의 成立과 受容·變轉 양상』, 고려대학교 박사학위논문, 2010; 김승우, 「경기체가계 악장 <연형제곡(宴兄弟曲)>의 제작배경과 지향」, 『동양고전연구』 65, 동양고전학회, 2016, 117~147쪽; 김승우, 「세종 시대 景幾體歌系 樂章 제작의 양상 - 김현전 관원의 역할을 중심으로 -」, 『진단학보』 135, 2020, 289~317쪽.

9) 엘리아데(1996).

10) 조규익(2014), 52쪽, 16번 각주.

체화된다. 진자는 세조·예종의 잇따른 승하, 擇賢과 入後라는 이례적인 방식의 즉위 이후 국왕권 정당화에 골몰해야 했던 성종조 정치사의 면모를 지칭한다.¹¹⁾ 후자는 『오례의』 편찬으로 대표되는 의례체제를 조선조 禮制의 완결태로 보는 대신, 지속적인 예제 논의와 정치적 판단·선택의 단면들이 성종조 특정 시점에 잠정적으로 갈무리된 역사적 구성물·진행태로 이해하는 관점이다.¹²⁾ 본고는 이러한 인식틀로 먼저 <문선왕약장>의 역사성을 돌아보고, 성종 8년의 <대사례약장>과 성종 23년 <신찬등가약장>의 의미를 <문선왕약장>과 연관지어 규명한다.

2. 성종 왕권의 특수성과 의례를 통한 정당화의 원리

성종(1457~1494)은 세조비 정희왕후와 공신세력에 의해 ‘선택’된 임금이다.

- 11) 당대 정치사의 추이와 성종 왕권의 특수성과 관련해서 다음 연구를 참조했다. 강제훈, 「조선 초기 훈척 한명회의 관직 생활과 그 특징」, 『역사와 실학』 43, 역사실학회, 2010, 5~43쪽; 김범, 「조선 성종대의 왕권과 정국운영」, 『사총』 61, 2005, 136~196쪽; 김순남, 「조선 세조대 말엽의 정치적 추이」, 『역사와 실학』 60, 역사실학회, 2016, 67~104쪽; 송웅섭, 「조선 성종의 우문정치와 그 귀결」, 『규장각』 42, 서울대 규장각한국학연구원, 2013, 1~41쪽; 송웅섭, 「조선 성종의 문묘 의례 준행과 국왕으로서의 권위 창출」, 『역사와 담론』 85, 호서사학회, 2018, 123~156쪽; 송웅섭, 「중종반정 핵심 주동자들과 반정 경위에 대한 검토」, 『조선시대사학보』 92, 조선시대사학회, 2020, 99~138쪽; 송웅섭, 「친정 초반 성종의 왕권에 대한 검토」, 『울국학연구』 46, 울국학회, 2021, 145~174쪽; 최승희, 「성종조의 국정운영체제와 왕권」, 『한국사연구』 10, 한국사연구회, 2001, 39~168쪽.
- 12) 『오례의』 체제의 역사성은 다음 연구들의 영향을 받아 상정한 관점이다. 강제훈, 「조선 세종조의 국가례 정비와 오례의 성립」, 『한국사학보』 82, 고려사학회, 2021, 97~138쪽; 강제훈編, 『조선 전기의 국가 의례와 의주』, 민속원, 2015; 강제훈, 「조선초기 국가의례 정비의 지향과 원작: 길례·흉례의 상호 영향을 중심으로」, 『민족문화연구』 68, 고려대 민족문화연구원, 2015, 137~174쪽; 김해영, 『조선초기 제사전례 연구』, 집문당, 2003; 김해영, 「조선 초기 예제 연구와 『국조오례의』의 편찬」, 『조선시대사학보』 55, 조선시대사학회, 2010, 41~80쪽; 박종배, 「조선시대 성균관 대사례의 시행과 그 의의」, 『교육사학연구』 13, 2003, 33~58쪽; 이욱, 「조선 전기 유교국가의 성립과 국가제사의 변화」, 『한국사연구』 118, 한국사연구회, 2002, 161~193쪽; 이왕무, 『조선왕실의 군사의례』, 세창출판사, 2019; 지두환, 「조선전기 문묘제례의 정비과정」, 『한국사연구』 75, 한국사연구회, 1991, 89~111쪽; 지두환, 「한국 문묘제도의 변천」, 『국악원논문집』 17, 국립국악원, 2008, 211~248쪽.

세조-예종-성종 삼대 중 한 번이라도 평범한 적장자 승계가 이뤄졌다면, 왕위는 성종의 친형 月山大君(1454~1488)이나 예종의 원자였던 齊安大君(1466~1525)에게 돌아갔을 것이다. 하지만 예종이 예상밖에 급서한 상황, 龜城君 李浚(1441~1479)을 잠재적 왕위경쟁자로 경계해야 했던 大妃는 세조 3년 요절한 懿敬世子(1438~1457)의 二男 성종을 嗣王으로 지목하여 예종에게 入後시켰다. 擇賢의 명분¹³⁾을 내세웠지만, 구성군과 대립각을 세웠던 ‘舊勳’의 태두 韓明澮(1415~1487)를 장인으로 두었던 점이 선택의 주요 동인으로 추정된다.

한명회, 신숙주 등 노획한 院相의 보좌와 대왕대비의 수렴청정에도 불구하고, 어린 성종의 즉위는 癸酉靖難으로 이어진 단종 즉위를 상기시키는¹⁴⁾ 위기 상황이었다. 이시애의 난(1467)을 진압하고 “平天下한 大將軍”·“新勳”·“大勳”으로 호명¹⁵⁾되며 세조의 충애를 받은 왕족 구성군의 존재감 탓이다. 구성군은 예종 1년(1469)¹⁶⁾과 성종 1년(1470)¹⁷⁾ 두 차례의 난언 사건을 거치며 정계에서 밀려나, 결국 경상도 寧海에 안치된 채로 숨을 거두었지만, 죽기 직전¹⁸⁾까지도 지속적인 경계를 받았다. 성종의 入後가 아니었다면 예종의 후계가 되었을 齊安의 존재 역시 왕권에 위협이 될 만했다. 이에 그를 平原大君(世宗의 七男)의 奉祀孫으로 삼은 出系¹⁹⁾ 등 ‘先王(예종)과 왕대비의 아들’로서의 정통성을 회식하기 위한 일련의 조치가 단행되었다.

왕위경쟁자를 제거·악화하여 국왕의 정통성을 굳건히 하는 것이 수렴청정기의 기조였다면, 親政에 돌입한 성종 7, 8년(1476, 1477)부터는 공신·대신의 세력을 누르고 왕권을 확립하는 것이 성종의 과제였다. 성종은 원상을 혁파하

13) 大妃哀泣良久, 命顯祖及城, 遍問諸相曰: “誰可主喪者?” 叔舟等同辭啓曰: “此非臣等所敢議。願聞教旨。” 大妃曰: “元子方在襁褓, 月山君素有疾病。者山君年雖幼, 世祖每稱其器度, 至比之太祖, 令主喪何如?” 『성종실록』 권1, 성종 즉위년 11월 28일(무신)

14) 『성종실록』 권63, 성종 7년 1월 13일(무오)

15) 『세조실록』 권46, 세조 14년 5월 1일(경신)

16) 『예종실록』 권7 예종 1년 8월 12일(계해)

17) 『성종실록』 권2, 성종 1년 1월 14일(계사)

18) 『성종실록』 권87, 성종 8년 12월 3일(병신)

19) “今殿下既承大統, 齊安大君已爲支子, 其後平原大君, 於禮於法, 固無害也。” 『성종실록』 권48, 성종 5년 10월 18일(경자)

고 승지가 왕명을 직접 출납하게 했으며, 玄錫圭·任士洪 등 자신과 뜻이 맞는 淸要職 출신 인물을 중용해 친왕세력을 형성하려 했다.²⁰⁾ 공신의 측근으로 꼽히는 인사를 지방에 체직시키는 한편, 臺諫을 우대하여 대신의 비리·월권을 견제시켰다. 대신-대간의 균형 위에 왕권이 군림하는 세력구도를 도모한 것이다. 성종 12, 13년(1481, 1482)을 전후한 재위 중반부터는 대간이 대신을 견제하는 것을 넘어 왕권까지 제약하려 하는 ‘월권’ 상황이 빈발했다. 홍문관이 언론화하고 대신과의 갈등이 격화되는 와중에, 대간은 성종이 국왕의 고유권한으로 여겼던 인사권에 간여하려 들었다. 崩御를 반년 앞둔 시점, 대신과 대간의 대립이 “두 호랑이가 서로 싸우는 것과 비슷하다(似兩虎相鬪)”²¹⁾는 발언에서 성종이 구상한 세력균형이 끝내 어그러졌음을 엿볼 수 있다.

그런데 성종은 “임금이 손발을 놀릴 수 없는(人主無所措手足)” 폐단을 낳는 다며²²⁾ 대간의 행태를 못마땅해하면서도 끝내 폭력적 수단의 사용은 자제했다. 이는 “조정에서 ‘道高于君’의 분위기를 조성하여 도덕과 도학의 권위에 호소하는 언론이 공론으로 제기될 수”²³⁾ 있게 했고, “비폭력적 유교정치”의 이상을 실현해 “조선왕조가 도달한 하나의 정치적 정점이자 그뒤 사림정치의 전개를 촉발한 중요한 출발점”²⁴⁾을 이뤘다고 평가받는다. 하지만 “언론을 통제하고자 하면서도 지속적으로 우용”한 성종의 노선이 “정치적 위계와 도덕적 위계 사이에 지속적인 긴장을 조성”했기에, “군주의 국정 장악력이라는 측면에서 볼 때 국왕에게는 새로운 부담을 안겨”주었다는 지적²⁵⁾에 유념할 필요가 있다. 본고에서 주목하는 각종 의례의 제정과 준행은 성종이 정치적-도덕적 위계 사이의 긴장을 적절히 통제하고 국정 장악력을 제고하기 위해 중시한 수단이었으며, 성균관 거동 관련 악장의 창작과 연행은 그 요체 중 하나로 생각된다.

20) 송웅섭(2021), 145~174쪽.

21) 『성종실록』 권290, 성종 25년 5월 5일(임진).

22) 『성종실록』 권268, 성종 23년 8월 12일(병진).

23) 송웅섭(2013), 1~41쪽.

24) 김범(2005), 191쪽.

25) 송웅섭(2013), 37쪽.

그렇다면 성종조 예악의 준행은 그 왕권을 어떤 논리로 정당화했는가? 이는 ‘혈통적(종법적) 정당화’와 ‘도학적 정당화’로 나누어 분석해볼 수 있다. 혈통적 정당화는 재위 직후부터 시작되어 親政 이후로도 지속한 私親 追崇으로 대표된다. 성종은 의경세자의 사당 懿廟 관련 의례를 제정·준행함으로써 사친 추숭을 이어갔다. 의경세자를 의경왕-덕종으로, 친모 粹嬪을 仁粹王妃로 모셔 국왕 夫妻에 준하도록 격상하고 明의 책봉을 받아낸 데서 나아가, 이들을 예종보다 높은 위치로 祔廟하려는 시도가 잇따른다. 이 과정에 창작·연행된 악장들은 의경왕=덕종이 ‘세조와 정희왕후의 정통을 이은 元良’이자 ‘덕으로써 후손의 昌盛을 예비한 先王’이라는 메시지를 闡明했다.²⁶⁾ ‘예종의 入後된 양자’라는 종법적 우회로 이외에, 성종 자신의 혈통만으로도 천명을 충실히 계승했음을 선전하는 혈통적 정당화였다.²⁷⁾

한편 도학적 정당화는 성균관과 관련된 의례를 통해 好學君主·賢主의 정체성을 확립하고 유교적 文治·禮治의 이데올로기를 독점하는 방식이었다. 송웅섭²⁸⁾은 흔히 성종의 右文정치를 상징하는 經筵 활성화와 臺諫 우대²⁹⁾ 이외에, 문묘 의례의 적극적인 제정·준행 역시 “보편 가치(正學으로서의 유교·인용자주)를 적극적으로 추구하고 있음”을 표명하여 “국왕으로서의 위엄”과 “군신간의 긴밀한 신뢰”를 구축하기 위한 성종의 주요 수단이었다고 설명한다. 치세 내내 성균관에 자주 거동해 문묘를 참배하고, 심지어는 공자제사를 직접 주관하며 관련 의례를 장악한 성종의 행보는, 어떤 면에서는 경연 활성화나 대간·공론의 우대 이상으로 그 왕권을 정당화하는 상징적 정치행위였다.

26) 필자는 이때 연행된 악장 일부를 고전문학회 정기학술대회(2022년 5월 28일) 발표에서 분석한 바 있다.

27) 이는 ‘의도적인 기억 혹은 망각의 정치’를 통한 프로파간다로 이해된다. 알라이다 아스만, 변학수外 譯, 『기억의 공간』, 경북대학교출판부, 2003, 16~17쪽 참고.

28) 송웅섭(2018), 153쪽.

29) 성종은 재위 중 무려 8,748회의 경연을 실시하고 이를 公論의 장으로 활성화하여, 擇賢의 명분으로 선택된 好學君主의 자질을 과시했다. 또한 대간의 간쟁을 경청하며 그 내용이 부당하다고 판단되더라도 억누르지 않은 태도는 ‘言路를 여는 賢主’의 정체성에 입각한 것이었다. 송웅섭(2013), 1~41쪽.

문묘에서 치러지는 釋奠 또는 享文宣王 의례는 先聖에게 人鬼로서의 신성성을 상징한다는 점에서, 조상제사만큼이나 종교성과 상징성이 강한 유교의 의례다. 군주가 그 의례의 주체로 친림하는 것은 혈통적 정당화에 기초한 성종의 종법적 권위에 道統이라는 아우라를 덧입히는 도학적 정당화로 기능했다. 성종의 즉위가 入後와 擇賢을 명분으로 했던 점과 조합해볼 때, 혈통적이고 도학적인 양방향의 정당화는 그 정통성을 보완·강화하는 합리적 대응책이었다. 더구나 국왕의 성균관 거동은 視學·論難·飮福宴·養老宴·大射禮 같은 관련 의례는 물론 試取·大饗 등의 행사로도 이어졌다. 시청각을 자극하는 성대한 의례의 주인공이 된 성종의 위상을 직접 체험하고, 나아가 그가 친림한 시취, 대향의 은혜를 입은 유생과 백성들에게 국왕의 권위는 손에 잡힐 듯 뚜렷해졌을 것이다.

3. 『오례의』 체제의 역사성과 성균관 거동 관련 악장의 의미

1) 『국조오례의』 享文宣王視學儀의 특성과 <문선왕악장>의 역사성

성종의 성균관 거동과 관련된 의례 중 가장 중요한 것은 공자 사당인 문묘에서 국왕이 직접 거행한 제의라고 할 수 있다. 한고조가魯나라를 지날 때 太牢로 제사했다는 기록이 공자제사의 효시라지만,³⁰⁾ 군주가 문묘의 공자제사를 친히 행한 경우는 중국에서도 『通典』 속 唐 황태자의 기록만이 몇 있을 뿐³¹⁾ 그 사례를 찾기가 쉽지 않다. 『高麗史』에는 문종·예종·충렬왕·공민왕·공양왕의 문묘 참배 기록이 있지만, 국왕이 제사를 집전한 기록은 인종 7년 한 차례뿐이다. 조선에서는 태종·세종·단종·세조를 통틀어 13차례의 문묘 거동이 있었으나, 성균관의 문묘 제사를 국왕이 집전한 경우는 한 번도 없었다. 그러나 성종 조 간행된 『오례의』는 당시 기준으로 선례를 찾기 힘들었을 국왕 주관 공자제

30) 김세중, 「조선전기 문묘제향악에 대한 고찰」, 『음악논단』 18, 한양대음악연구소, 2004, 73쪽.

31) 김해영(2003), 286쪽.

사를 ‘享文宣王視學儀’ 의주로 규정했고, 이는 성종의 성균관 거동을 기해 실행에 옮겨졌다.

공자제사와 관련한 조선의 儀註는 『高麗史』 『禮志』의 의주보다 가짓수가 늘어난 것은 물론 의례의 주체를 격상시켰다. 관리[有司]가 釋奠의 주체인 『고려사』 『예지』와 달리 『세종실록』 『오례』에는 왕세자가 釋奠을 주관하는 의주가 추가되었다. 『오례의』에 이르면 마침내 국왕 주관의 享文宣王 의례가 視學儀와 결합하여 등장했다. 享文宣王視學儀 의주의 상정 시기와 맥락은 불분명하지만, 중국의 문묘 의례는 물론 앞 시기 『고려사』 『예지』, 『세종실록』 『오례』와 두드러지는 차별점이라는 점에서 이 의주의 존재는 그 자체로 『오례의』 체제가 담지하는 성종조 禮制 이해의 변화를 보여준다.

[표 1] 『고려사』, 『세종실록』, 『국조오례의』의 공자 제사 관련 의례 절목 비교

『고려사』 『禮志』	『세종실록』 『五禮』의 吉禮	『국조오례의』 『吉禮』
-	-	享文宣王視學儀
視學酌獻儀	視學酌獻文宣王儀	酌獻文宣王視學儀
-	-	王世子酌獻文宣王入學儀
-	王世子釋奠文宣王儀	王世子釋奠文宣王儀
仲春仲秋上丁釋奠儀	有司釋奠文宣王儀	有司釋奠文宣王儀
-	-	文宣王先告事由及移還安祭儀
諸州縣釋奠儀	州縣釋奠文宣王儀	州縣釋奠文宣王儀
-	-	州縣文宣王先告事由及移還安祭儀

‘享文宣王視學儀’의 의절에서는 상이한 두 의례가 하나로 집합된 모습이 이목을 끈다. 享文宣王이 人鬼-공자에게 올리는 제사로서 전형적인 吉禮라면, 視學은 國學[성균관]에 거동한 국왕이 ‘論難’ 혹은 ‘橫經問難’을 통해 학생들의 기량을 확인하고 만찬을 내리는 자리로서 嘉禮-會禮의 성격을 지닌다. 시학 중인 국왕에게는 饌案, 왕세자에게는 饌卓, 시강관과 학생들에게 饌盤이 놓이는 賜酒·賜饌 의절의 대목은 시학의 의례가 進饌-會禮의 성격을 겹쳤음을 암시한다.

享文宣王視學儀 안에 집합된 길례와 가례는, 행례 절차를 통한 구별은 물론

의례 속 국왕위의 위치나 국왕 복식의 변화 등을 통해 그 의례적 본질을 나타내었다. 齋戒-陳設-車駕出宮-奠幣-初獻-饋享-亞獻-終獻-飲福-撤邊豆-望瘞-視學-賜酒·賜饌-論難 순으로 이어진 享文宣王視學儀의 준비와 행례 과정에서, 각각 享文宣王과 視學의 초반 순서인 奠幣와 국왕의 명륜당 진입 대목에는 ‘中嚴’이 따로 啓請된다. 享文宣王의 행례가 갈무리된 撤邊豆, 論難 말미의 四拜 이후에는 ‘禮畢’이 따로 선언되어 享文宣王과 視學의 종료를 나타냈다.

享文宣王 행례 중 국왕의 자리[版位]는 문묘 廟殿 당상의 앞기둥[前楹] 바깥 近東에 위치하여, 의례 공간의 중앙을 빗겨나 있다. 반면 국왕이 明倫堂으로 이동하여 진행되는 시학의 행례 공간에서는 의식 전체가 명륜당의 한 가운데 南面한 御座를 중심으로 이루어진다. 공자를 위한 의례 공간인 문묘 묘전에서 는 동남쪽 판위로부터 중앙을 향해 나아가 ‘예를 올리는 자’였던 국왕이, 禮畢 이 선언되고 명륜당으로 이동한 뒤에는 ‘예를 받는 자’의 자리인 중앙에 어좌를 두고 완전히 다른 질서의 공간을 점유하는 것이다. 공간·위차의 이동은 복식의 변화도 동반했다. 享文宣王의 奠幣-初獻-饋享-亞獻-終獻-飲福-撤邊豆 과정에서 국왕은 최고 예복인 冕服을 착용한다. 그런데 뒤이은 첫 번째 예필 뒤에는 大次로 들어가서 常服으로 갈아입은 뒤 명륜당 門外位로 나아간다. 先聖을 존숭하는 뜻을 면복으로 표현한다면, 視學에서는 등급이 낮은 상복으로 갈아입어 신하들을 만나는 자리에 격이 맞게 했다.

전술한 일련의 의례가 享文宣王視學儀라는 하나의 儀註 안에 접합된 것은, 공자와 국왕 사이[享文宣王], 다시 국왕과 유생들 사이[視學]의 의례를 시간순으로 나열함으로써, 그 연속적인 위계를 시각화하는 세레머니로 이해된다. 의례의 제반 장치가 상하를 구별짓는 禮의 질서를 실현한다면, 그 현장에 울려 퍼진 <문선 왕악장>은 모든 구성원의 감각과 감정을 단일한 이상으로 이끌어 화합시키는 樂의 조화를 추동하는 것이었다. 이러한 예악의 실현을 통해 국왕은 선왕의 혈통적(종법적) 후계자를 넘어서, 儒者를 대표하여 그들의 정신적 조상신[先聖]에게 제사를 올리고 그 제사 음식을 나누어주는 유교의 제사장으로 거듭난다. 유교왕국 조선의 이데올로기인 文治와 禮治를 독점하게 되는 것이다. 또한 연이은 視學과

取士는 ‘文治와 禮治에 참여하는 은혜를 내리는 존재’로 국왕의 위상을 확장한다. 공자와 先聖, 그리고 이들이 상징하는 유교정치의 정통성을 향한 사대부의 존숭을 왕권에 대한 존중으로 끌어들이는 도학적 정당화의 매커니즘이었다.

향문선왕시학의에서 연행되었던 <문선왕악장>의 연구사를 함께 살펴보면, 조규익은 『세종실록』 「악보」 <文宣王釋奠樂章>과 『국조오례의』·『악학궤범』 소재 <문선왕악장>의 텍스트가 동일한 점을 들어 현전 <문선왕악장>이 “세종대 제례악 정비 당시에 고정”된 “조선조 <석전악장>의 결정판”이라고 설명했다.³²⁾ 그러나 “세종 때 정비된 문묘제례악은 성종 때 다시 정비”되었다는 송방송의 언급³³⁾은, <문선왕악장> 형성과정을 태종-세종-성종조의 예악정비 전반을 아우르는 넓은 시야에서 재론할 여지를 시사한다.³⁴⁾ 실제로 태종조에 완성되었던 『세종실록』 「오례」의 길례에 있는 ‘왕세자석전문선왕의’와 ‘향문선왕시학의’의 의절은 ‘同安之樂’의 연주 지시 유무 면에서 분명한 차이가 있는데, 이는 <문선왕악장>을 세종조에 고정된 것으로 단순화 하기에는 이를 둘러싼 석전의 의절이 성종조까지 변화했음을 보여준다.³⁵⁾

32) 조규익(2014), 55쪽.

33) 송방송, 『증보 한국음악통사』, 민속원, 2007, 239쪽.

34) 단, 이는 상당한 분량의 별도 연구를 필요로 하기에 후속연구를 기약하며, 본고에서는 그 재론의 필요성을 보이는 차원에서 <문선왕악장>의 역사성과 관련된 근거자료의 일단을 개략적으로 언급한다.

35) 『세종실록』 「오례」 王世子釋奠文宣王儀 儀註의 行禮 가운데 <동안지악> 연주 지시가 등장한 의절은 대략 아래와 같으며, 이는 『국조오례의』의 향문선왕석전 의주는 물론 다른 기록에서는 이를 찾을 수 없다. 『세종실록』 권131, 「五禮」 吉禮儀式 王世子釋奠文宣王儀 ○行禮 참고.

① 奠幣禮를 행하라는 執禮의 지시에 맞춰 軒架에서 同安之樂을 연주하여, 왕세자가 引進使의 인도에 따라 盥洗位에서 帔手를 마치고 東階로 오르기[升]를 마치면 樂이 그친다.

② 登歌에서 明安之樂을 연주하고 烈文之舞가 연행되는 가운데, 왕세자가 인진사의 인도에 따라 文宣王(孔子)과 復聖公(顔子), 宗聖公(曾子), 述聖公(子思), 亞聖公(孟子)에게 三上香과 奠幣를 마치면 樂이 그친다. 軒架에서 同安之樂을 연주하고 왕세자가 東階로 내려가[降] 자리로 돌아가면[復位] 樂이 그친다.

③ 잠시 후, 初獻禮를 행하라는 집례의 지시에 맞춰 軒架가 同安之樂을 연주하여, 왕세자가 引進使의 인도에 따라 東階로 오르기를 마치면 樂이 그치며, 왕세자가 문선왕의 준소에 이르러 서향하여 서면 登歌에서 成安之樂을 연주하고 烈文之舞가 연행된다.

④ 登歌의 成安之樂, 烈文之舞가 더불어 초헌례를 마치면 樂이 그친다. 이제 軒架에서 同

2) 성종 8년 대사(大射)의 성격과 <대사례악장>의 의미지향

성종 2년(1471) 3월³⁶⁾, 성종은 즉위 후 처음으로 성균관에 거둥하여 太牢로써 선성에게 제사를 지내고[祀先聖] 視學을 거행했다. 원상 신숙주는 거둥을 열흘 앞두고는 첫 문묘 거둥인 만큼 取士를 병행하라는 계청을 올렸고³⁷⁾, 사흘 전에는 謁聖 이후의 橫經問難에 대한 문답³⁸⁾을 이어갔다. 노회한 원로대신이 어린 국왕에게 문묘 거둥과 관련 의례의 중요성, 의미와 절차 등을 철저히 예습시킨 상황이다.

앞선 [표 1]에서 『국조오례의』의 문묘 의례 절목을 돌이켜보면, 享文宣王視學儀와 王世子釋奠文宣王儀, 有司釋奠文宣王儀 사이의 명칭 차이가 주목된다. 똑같이 문묘의 공자제사임에도 “人鬼에게는 享이라 하고, 文宣王에게는 釋奠이라 한다”³⁹⁾라는 『국조오례의서례』의 설명이 무색하게 ‘享’과 ‘釋奠’이라는 다른 명칭을 사용했다. 이는 시일의 차이에서 비롯하는데, 『국조오례의서례』 「時日」은 음력 2월(仲春)과 8월(仲秋)의 上丁日을 석전일로 규정한 것이다.⁴⁰⁾ 요컨대 享文宣王視學儀는 釋奠의 본래 시일인 仲春과 仲秋의 上丁日, 즉 원래 규정된 석전일이 아닌 날에도 국왕이 공자제사를 올리는 방식을 규정한 의주다. 『세종실록』 「오례」의 체제에서 『국조오례의』의 체제로 넘어오면서 이 절목이 돌연 삼

安之樂을 연주하여 왕세자가 인진사의 인도에 따라 내려가 자리로 돌아가면 樂이 그친다. 이어서 文舞가 물러나고 武舞가 나올 때 軒架에서 舒安之樂을 연주하고 舞者가 자리에 서면 악이 그친다.

- ⑤ 앞서서 왕세자가 자리로 돌아가고 있을 때, 집례의 지시에 따라 謁者의 인도를 받은 亞獻官이 관세위에서 손을 씻고 닦으며, 東階로 오르기를 마치면 軒架에서 成安之樂을 연주한다. 아헌례를 마치면 成安之樂이 그치고, 아헌관은 내려와 자리로 돌아간다. 아헌관의 獻禮가 끝나려 할 때, 집례의 지시에 따라 알자의 인도를 받은 終獻官이 아헌과 동일한 순서로 終獻를 행한다. 分獻까지 모두 마치면 飲福이 이어지는데, 집례가 왕세자를 飲福位로 인도할 것을 지시하면 軒架에서 同安之樂을 연주하여, 왕세자가 음복위에 서면 악이 그친다.
- ⑥ 음복이 끝나면 軒架에서 同安之樂을 연주하여, 인진사가 왕세자를 인도해 자리로 돌아가면 樂이 그친다.

36) 『성종실록』 권9, 성종 2년 3월 12일(을유)

37) 『성종실록』 권9, 성종 2년 3월 2일(을해)

38) 『성종실록』 권9, 성종 2년 3월 9일(임오)

39) 凡祭祀之禮, 天神曰祀, 地祇曰祭, 人鬼曰享, 文宣王曰釋奠. 『국조오례의서례』 권1, 「변사(辨祀)」

40) “仲春仲秋上丁, 釋奠文宣王” 『국조오례의서례』 권1 「시일(時日)」

입된 데에는 성종 2년의 문묘 거동과 제사[祀先聖] 친행이 중요한 배경이었으리라 짐작된다. 기록대로라면 성종 2년의 시점에는 국왕이 친히 임하는 문묘 제사가 본래의 석전일(上丁日)이 아닌 날 특별히 실시된 셈이고, 『국조오례의』는 그보다 뒤인 성종 5, 6년(1474, 1475)에 완성되었기 때문이다.

한편 『국조오례의서례』 「饌實尊蠡圖說」는 中祀에 속하는 釋奠의 희생[牲牢]으로, 양 대신 붉은 소를 쓰는(以騂牛代羊) 小牢(본래는 양·돼지를 쓰는 낮은 등급의 희생)을 규정했다. 태종~세조대에 이어진 예제 논쟁의 잠정 결론이었다. 그런데 유독 국왕 親享에만은 小牢에 “양 1마리와 돼지 4마리를 더한다(加羊一家四[攝事不加羊])”는 附記가 있다. 결국 붉은 소와 양 1마리, 돼지 4마리가 되어, 국왕의 親享에 한해 太牢(소·양·돼지를 쓰는 최고 등급의 희생)와 다른 없는 최상등의 예우를 규정한 것이었다.

진술한 맥락들은 성종 8년(1477) 시점, 갓 親政에 나선 젊은 국왕에게 성균관 거동과 석전, 뒤이은 大射禮⁴¹⁾가 얼마나 중요한 행사였을지를 방증한다. 上丁日인 8월 3일, 성종은 문묘에서 친히 석전을 행한 뒤 명륜당에 나아가 取士했고, 여기에는 무려 1천 4백 인의 응시자가 몰렸다. 學籍에 올라있는 자는 모두 응시를 허락하라는 이틀 전의 전교⁴²⁾ 덕분이었고, 이 전교는 7월 21~25일의 경연에서 任士洪, 俞鎮, 李命崇 등과 연이은 토론 끝에 도출한 방침이었다. 이를 보면 성종 8년 8월 3일의 석전과 대사례는 왕권에 대한 도학적 정당화의 목적 아래 철저하게 계획되었던 의례였음을 알 수 있다.

釋奠과 視學, 取士 이후에는 射壇으로 이동해, 正至會禮와 같은 연회에 벌이고 대사례를 실시했다. 실록에 기록된 이 날의 대사례 의주는 ‘사단의 자리 배치를 仁政殿(창덕궁의 정전)과 같이 한다’는 대목을 제외⁴³⁾하고는 『국조오례의』 「군례」의 射于射壇儀와 거의 동일하다. 月山과 영의정 이하 68인의 신료가 참가한 대사례는, 국왕의 활쏘기에 뒤이어 둘씩 활을 쏜 참여자들이 적중 여부

41) 『성종실록』 권83, 성종 8년 8월 3일(경유)

42) 『성종실록』 권83, 성종 8년 8월 1일(을미)

43) 『국조오례의』에서는 경복궁의 정전인 勤政殿으로 되어있다.

에 따라 각각 상과 벌주를 받은 뒤, 국왕의 放榜(급제자에 대한 증서 수여)으로 이어진다. 성종은 이 자리에서 四館(성균관·교서관·승문원·예문관)의 新來(급제자)를 불러내 연희[呈獻]를 시킨 뒤 內殿馬를 태워 遊街시켰는데 이를 구경하는 이가 수천에 이르렀다.⁴⁴⁾

실록 대사례 의주와 『국조오례의』 射于射壇儀의 의절에서 주목되는 지점은 크게 두 가지인데, 첫 번째는 사단 주변 의장(仗衛)의 배열을 “시학의와 같게[竝如視學儀]” 하라는 지시다. 射于射壇儀는 『국조오례의』나 『세종실록』「오례」에서 軍禮로 분류되었다. 그럼에도 굳이 ‘시학’을 꼭 집어 그를 재현하듯 의장을 배치한 것은 대사례가 치뤄지는 射壇을 제2의 문묘·명륜당으로 탈바꿈시키는 의례적 상징으로 해석된다. 유교의 종교성과 연관지어 이해할 때, 이는 射壇이라는 현실의 공간에 儒者의 전당으로서의 문묘·명륜당을 聖顯(hierophany)시켜 ‘거룩한 공간’으로 재창조하는 장치였다. 국왕이 급제자에게 직접 증서를 나누어 주고 新參禮 시키듯 하는 행동과 더불어 大射禮에 부과된 도학적 정당화의 의도가 드러나는 대목이다.

대사례와 관련하여 주목할 두 번째 지점은, 『세종실록』「오례」에서 『국조오례의』로 넘어오는 과정에서 <대사례악장> 연행과 관련된 의주 의절에 하단 인용문과 같은 변화가 나타났다는 점이다.

① 『세종실록』「오례」의 ‘射于射壇儀’

(임금이) 활을 쏘려고 하면, 헌가에서 먼저 和安之樂 3절을 연주하고, 첫 번째 화살은 4절과 서로 응하고, 두 번째의 화살은 5절과 더불어 서로 응하게 하여, 7절에 이르면 음악이 그친다.⁴⁵⁾

侍射者가 鞞[綱]을 지어 올라가 射席에 나아가서, 북향하여 부복했다가 일어나 남향하여 서면, 誠安之樂 1절을 연주한 뒤 화살을 쏘는데, 첫발이 2절과 서로 응하여 5절에 이르러 樂이 그친다.⁴⁶⁾

44) 『세종실록』 권83, 성종 8년 8월 3일(정유)

45) 欲射, 軒架先奏《和安之樂》三節, 第一矢與第四節相應, 第二矢與五節相應, 以至七節樂止。

② 『국조오례의』 「군례」의 ‘射于射壇儀’ 및 『성종실록』 83권의 ‘大射禮儀注’

임금이 활을 쏘려고 하면, 軒架에서 樂 3절을 연주하고, 첫 번째 화살은 4절과 서로 응하고, 두 번째의 화살은 5절과 더불어 서로 응하게 하여, 7절에 이르러 악이 그친다.⁴⁷⁾

侍射者가 짝을 지어 올라가 射席에 나아가서, 북향하여 부복했다가 일어나 남향하여 선다. 樂 1절을 연주한 뒤 화살을 쏘는데, 첫발은 2절과 서로 응하여 5절에 이르러 樂이 그친다.⁴⁸⁾

인용문을 보면 성종조에 창작한 <대사례악장>은 『세종실록』 「오례」에서의 和安之樂과 誠安之樂을 대체하는 악장이었다고 추정된다. 이는 어쩌면 『세종실록』 「오례」 체제의 왕세자석전에서 <동안지악>이 연행되었다가 『오례의』의 향문선왕·석전에서 삭제된 것과 같은 차원의 변화일 수도 있다. 다만 국왕의 大射禮는 태종과 세조대에 논의만 되었을 뿐⁴⁹⁾ 성종 8년에 최초로 설행된 것이었기에 현재로서 <和安之樂>과 <誠安之樂>의 실체를 가늠하기는 어렵다. 본고의 논의를 넘어가는 바가 많으므로, <대사례악장>이 연행된 射于射壇儀의 의주가 『세종실록』 「오례」에서 『국조오례의』로 이어지는 예악정비의 과정에서 일정한 변화를 겪었다는 점만을 우선 지시해 둔다.

석전일을 아흐레 남짓 앞둔 성종 8년 7월 23일, 예조는 “제후의 악은 <狸首> 7절을 연주하고, 경대부의 악은 <采蘋> 5절을 연주한다.”라는 『通典』의 내용을 인용하여, “古詩는 지금 節로써 노래할 수 없는데, <狸首> 또한 逸詩이니, 이제 <대사례악장>을 예문관으로 하여금 製進시키라고 청했다.”⁵⁰⁾ 이에

46) 侍射者以耦進射席北向俯伏與南向立, 奏《誠安之樂》一節後發矢。第一發與第二節相應, 以至五節, 樂止。

47) 御欲射, 軒架奏樂三節, 第一矢與第四節相應, 第二矢與第五節相應, 以至七節樂止。

48) 侍射者以耦進射席北向俯伏與南向立。奏樂一節後發矢, 第一發與第二節相應, 以至五節, 樂止。

49) 『태종실록』 권33, 태종 17년 1월 27일(갑인); 『세조실록』 권3, 세조 2년 3월 28일(정유)

50) 《通典》大射禮: ‘諸侯樂以《狸首》七節, 卿大夫樂以《采蘋》五節。’ 然古詩於今不可歌以爲節, 且《狸首》乃逸詩也, 今大射禮樂章, 令藝文館製進。『성종실록』 권82, 성종 8년 7월 23일(무자)

국왕의 활쏘기에서 진행되는 <大射樂章>과 신하의 활쏘기에서 진행되는 <侍射樂章>으로 이뤄진 아래의 <대사례악장>이 창작되었다.

<大射樂章>

思樂泮宮, 駕言戾止. 즐거울사 泮宮이여! 車駕가 이르렀네
以享以祀, 禮儀卒備. 제사 지내 잔치를 하니, 예의가 모두 구비하였도다
既抗大侯, 弓矢斯張. 큰 과녁을 세우시고, 화살을 잡아당기시네
四鍬既樹, 萬民所望. 네 화살이 다 꽃혔으니, 만민이 우러르도다

<試射樂章>

於樂泮水, 於倫鼓鍾. 아, 화락한 반궁에, 질서 있게 종을 치니
凡百卿士, 曰皆景從. 온 卿士가 모두 그림자처럼 따랐도다
以燕以祀, 矢其德音. 제사 지내 잔치를 하니, 그 德音을 베풀었네
獻爾發功, 罔有不欽. 너의 발사하는 공적을 올리되, 공경하지 않음이 없도다⁵¹⁾

텍스트의 면면은 성종 8년의 대사례가 단순한 ‘국왕의 활쏘기’ 혹은 군례를 넘어서 문묘 제사[吉禮]의 연장이자 성대한 연회[嘉禮]였음을 암시한다. 텍스트 중 활을 쏘는 모습과 관련된 표현들(既抗大侯, 弓矢斯張, 獻爾發功 등)은 『시경』 「소아」 <賓之初筵>의 표현을 斷章取義한 것으로 보인다. 단 <賓之初筵>의 전고 이외 텍스트 전반의 공간구도는 대사례가 이뤄지는 射壇의 공간을 이념적·종교적 공간으로 재창조하려는 의도를 노출한다. 예컨대 <대사악장>과 <시사악장>의 첫 행 “思樂泮宮”과 “於樂泮水”는 대사례가 이뤄지고 있는 공간을 學宮[泮宮, 泮水]으로 규정하며, 뒤이은 “以享以祀”와 “以燕以祀”의 표현은 현재 이뤄지고 있는 활쏘기(射)의 행위를 제사(祀)를 통한 잔치(享, 燕)로 호명하고 있다. 이러한 호명은 활쏘기[軍禮]의 행위공간인 射壇에 제사[吉禮]와 잔치[嘉禮]가 지닌 유교적 상징성을 중첩함으로써, 射壇이라는 현실 공간을 제2의 문묘

51) 이상의 <대사례악장> 번역은 구사회의 연구를 참고하되 일부 수정하였다. 구사회, 「한국 악장문학연구」, 동국대학교 박사학위논문, 1991, 76~78쪽.

나 명륜당, 즉 이념 속의 공간으로 탈바꿈시킨다. 의례참여자들의 감각을 자극하는 ‘거룩한 공간’의 聖顯이다. 의례준비과정에서 국왕의 의장이 시학의의 형태로 배치되었던 것이 시각적인 표지라면, 의절 전반을 진행하는 기준으로 연행된 <대사례악장>은 청각적인 표지이자, 기호였다.

<대사례악장>을 통해 이뤄진 의례공간의 의미화, 聖顯은 공간의 지배자이자 의례의 주관자인 국왕이 유교 의례를 통해 재현되는 종교적 이상을 독점하게 만든다. 장엄한 의장을 갖춘 국왕이 <대사악장>에 맞추어 활을 쏘고, 이어서 射壇에 오른 侍射者가 南面한 국왕을 향해 부복 후 일어나 차례차례 <시사악장>에 맞춰 활을 쏘는 장면은 射壇을 둘러싼 수천의 인파에게 시청각 양쪽으로 강렬한 인상을 남겼을 것이다. 활쏘기를 마친 侍射者에게 왕이 상[賞物]과 별주를 내리는 대목은 “제사로써 잔치를 베풀고, 그 덕음을 베푸는(以燕以祀, 矢其德音)” <시사악장>의 내용과 조응한다. 공간구도와 <대사례악장>의 연행을 통해 大射禮는 활쏘기라는 실제 행위를 넘어 유교적 제사의식의 연장이자 잔치로 거듭나며, 국왕이 상과 술을 베푸는 장면은 자연스레 제사 음식을 나누는 飮福 행위의 재현이 된다. 유교의 제사장이자 文治·禮治의 화신으로서 국왕의 신성한 권위를 공공연하게 과시하는 퍼포먼스였다.

주지하다시피 대사례에 앞서 설행된 享文宣王-釋奠과 視學의 의례는 문묘와 명륜당이라는 한정적이고 특수한 내부공간에서, 왕족과 관료, 학생이라는 소수의 지배집단을 겨냥해 이뤄진 도학적 정당화였다. 뒤이은 대사례 의례와 악장을 통해 문묘-명륜당과 射壇 사이에 공간의 동일시가 이루어지지만, 동시에 그 의례 공간이 실제로는 더욱 개방된 외부의 射壇로 옮겨졌다. 이에 도학적 정당화의 효과는 射壇 주변을 둘러싼 수천 명의 백성에게까지 확장되었다. <대사례악장>의 노랫말대로, 백관이 그림자처럼 따르고[景從] 만민의 우려를 받는[萬民所望] 국왕의 면모를 갖 급제한 新來들에게 과시하려는 의도도 작동했을 것이다. 관직에 막 진출한 관료들을 무의식과 감각의 차원에서까지 국왕의 사람으로 만드는 포섭의 기능이었다.

3) 성종 23년 대향(大饗)의 연원과 <신찬등가악장>의 의미지향

유교 의례의 준행과 악장 연행을 통한 왕권의 정당화가 성종의 모든 정책기조를 성공으로 이끌었던 것은 아니다. 성종의 후원과 우대에도 불구하고 대간의 공격성과 배타성은 갈수록 커져 연산군대의 土禍라는 비극적 사건을 예비하고 있었다. 성종 23년(1492)을 전후한 재위 후반에 이르면 고위대신조차 대간의 눈치를 보느라 의견을 말하지 못한다는 기록이 등장하며, 성종도 지나치게 독선적이거나 편파적이라고 판단한 일부 간쟁에 대해서는 신경질적으로 반응하는 모습을 보인다.

성종 23년 8월의 성균관 거동과 뒤이은 大饗, 그리고 이 자리에서 연행된 <신찬등가악장>은, 성종 8년 8월의 성균관 거동과 대사례를 모방-재현함으로써 흔들리고 있는 대간과의 세력균형을 다잡기 위해 준비되었던 것으로 보인다. 석전이 거행될 8월 상정일을 한 달여 앞둔, 성종 23년 7월의 아래 전교에서 그 전모를 엿볼 수 있다.

承政院에 전교하기를, “내가 釋奠을 친히 행하고, 이어 文武百官과 儒生을 대접하고자 하니, 弘文館으로 하여금 <大射禮樂章>을 모방해 (악장을) 별도로 지어 올리게 하라.” 하였다.⁵²⁾

군이 <대사례악장>을 지목하여 석전과 이후의 대향(大饗)을 준비하도록 한 성종의 의도는 무엇이었을까? 이즈음 성종은 대략 세 가지 사안으로 대간과 마찰을 빚고 있었다. 첫째는 성종 22년 10월 단행된 北征이다.⁵³⁾ 성종은 22년 1월 북변을 노략질한 兀狄哈 야인을 응징하는 정벌을 계획했다. 그러나 홍문관 부제학 金克儉을 필두로 한 대간과 다수 신료는 정벌에 반대했다. 경연 때마다 불가론이 제기되었고 반대상소와 사직소가 빗발쳤으며, 북정을 긍정적으로 평

52) 傳于承政院曰: “予欲親行釋奠, 仍饋文武百官及儒生, 其令弘文館, 倣大射禮樂章, 別製以進。” 『성종실록』 권267, 성종 23년 7월 13일(신사)

53) 최승희(2001), 39~168쪽.

가한 신표는 여지없이 탄핵당했다.⁵⁴⁾ 그럼에도 강행된 원정은 가시적인 성과를 얻지 못했고, 대간은 23년 5월에 이르기까지 복정에 참여한 장수들의 처벌을 요구하고 있었다.

두 번째 사안은 朴元宗(1467~1510)의 승지 임명 문제였다. 박원종은 성종의 외가 및 여러 대신과 인척 관계로, 월산대군이 아들처럼 아낀 처남이었다. 성종 17년(1486) 무과에 급제해 무관직에 있다가 성종 23년 同副承旨에 제수되었다. 玄錫圭, 任士洪 등 문과급제자들도 승지가 되어서는 대간의 탄핵에 시달렸던 것을 감안하면, 그의 승지 임명은 대단히 파격적인 인사였다. 박원종이 “年少하고 경험이 없으며, 성품이 교만하고 학문의 功力도 없는 일개 武夫”라는 날 선 비판이 이어졌고, 급기야 많은 간관이 사직을 요청했다.

세 번째는 홍문관부제학 安琛(1445~1515)의 箚子를 빌미로 한 校理 姜謙(?~1504)과 修撰 權五福(1467~1498)의 推鞠 건이었다. 성종 23년 6월 안침이 箚子를 올려 明 사신을 전별할 때 국왕의 응접이 늦어진 점 등 잘못된 점을 고쳤다.⁵⁵⁾ 그런데 성종은 사신이 조급하여 빚어진 일인데도 “거짓말을 꾸며(造虛辭)” 오히려 국왕의 잘못으로 호도했다면서 강겸·권오복을 추국하게 했다.⁵⁶⁾ 과실을 아뢰는 책임은 사헌부에 있는데(如此事責在憲府) 만약 잘못이 있었다면 어째서 아뢰지 않았느냐(何不以啓)는 질책도 잇따랐다. 외교문제를 빌미 삼아 그동안 누적되었던 성종과 대간의 갈등이 표출된 사건으로 이해된다. 추국이 이뤄진 6월 25일, 홍문관은 “전하에게 잘못이 있다고 말한 것은 아니(言非謂失在殿下也)”라고 변명하면서도 자신들도 함께 鞠問 받기를 자청했고, 兩司의 수장 大司憲과 大司諫은 즉시 사직했다. 이후 2개월여에 걸쳐 掌令 楊熙止 등의 사면요청이 이어진 후에야 강겸 등의 推案이 폐기[棄]되었다.⁵⁷⁾

즉 성종 23년 7월부터 준비하여 8월에 실행된 성균관 거동과 大饗은 국왕과

54) 『성종실록』 권253, 성종 22년 5월 7일(임오)

55) 『성종실록』 권266, 성종 23년 6월 23일(임술)

56) 『성종실록』 권266, 성종 23년 6월 25일(갑자)

57) 『성종실록』 권268, 성종 23년 8월 8일(병오)

대간 사이의 갈등과 감정의 골이 매우 깊어진 상황에서 단행된 조치였다. 석전을 친히 행하겠다는(予欲親行釋奠) 7월 13일의 발언과 달리, 성종이 성균관에 거동한 8월 21일은 己未日로 본래의 석전일보다 열흘 이상 늦어진 시점이다. 본래 석전이 열렸어야 할 8월 9일 丁未日의 실록에는 양사에서 박원종의 체직을 청했으나 불응했다는 기사만이 남아있다.

참고로 성종 23년 8월의 <신찬등가악장>을 <석전음복연악장>이라고 지칭한 것⁵⁸⁾이 다소 부적절할 수 있는 이유가 여기에 있다. <신찬등가악장>은 성종 23년 8월 21일 己未日의 享文宣王에 뒤이은 大饗의 자리에서 연행되었다. 실록은 앞선 성종 8년의 경우를 “왕이 성균관에 나아가 친히 석전을 행했다(上詣成均館, 親行釋奠)”라고 기록한 반면, 성종 23년의 경우는 “왕이 성균관에 거동하여 친히 문선왕에게 제사를 지냈다(上幸成均館, 親享文宣王)”라고 구별하여 적고 있다. 이를 보면 성종이 본래 계획한 23년 8월 상정일의 석전은 대간의 갈등을 비롯한 모종의 이유로 시행되지 못했거나, 최소한 국왕의 참여 없이 진행됐다고 추정된다. 따라서 上丁日이 아닌 己未日에, 親享文宣王 이후의 大饗에서 연행된 <신찬등가악장>을 <석전음복연악장>이라고 지칭하는 것에는 어폐가 있다고 하겠다.

그렇다면 성종 8년 8월의 성균관 거동과 대사례를 모방하겠다는 결정은, 친정을 시작했던 시점에 강조했던 유교적 賢主의 면모를 의례적으로 재연하여 대간과 조정에 대한 장악력을 높이려는 국왕의 의도였다고 해석된다. 성종 23년 8월 21일, 성균관에 행차하여 친히 제사를 올린 성종은 백관과 유생을 크게 대접해 모두 御賜花를 꽃게 하고 잔치를 베풀었으며, 한 달 전부터 준비했던 <신찬등가악장> 9곡이 이 자리에서 연행되었다. 연회에 참석한 유생의 숫자만 3천여 명, “동방의 일대 성사(吾東方一盛事)”라는 실록의 표현 그대로였다.

<文教曲>에서 <明后曲>에 이르는 9편의 <신찬등가악장>은 각각 與民樂, 步虛子, 鳳凰吟, 滿殿春, 隆化, 翰林歌, 五倫歌, 納氏歌, 天眷曲의 調로 창작되었

58) 조규익(2014)

으며, 각 곡은 ‘爵’ 단위로 정리되어 술 한 爵에 한 곡을 연행하는 방식으로 안배되었다. 조규익은 “主神인 공자를 찬양하는 행사인 석전 본제와 달리 主神인 공자와 음복연 행사의 주체인 왕을 동시에 찬양의 대상으로 삼았다.”⁵⁹⁾고 그 주제의식을 요약했으며, 텍스트의 구조를 음악성과 결부하여 분석한 바 있다. 다만 앞선 <문선왕악장> 및 <대사례악장>과의 연장선에서 볼 때, <신찬등가악장>의 내용은 전반적으로 그 종교성에 주목하여 재고할 측면이 있으며, 특히 논자가 『대악후보』의 악보를 참고하여 두 악절로 분절한 제6작 <경운곡>은 논자의 분절과는 다른 방식으로 분절하여 보아야 한다.⁶⁰⁾ 본고에서는 우선 제1작 <문곡>과 제6작 <경운곡>의 내용을 살펴보고자.

大哉宣聖, 文教之宗
烝哉我后, 是欽是崇

크시도다 선성이시여, 문교의 종장이시니
아름다우시도다 우리 임금이지여,
이를 흠모하고 이를 숭상하시네

儀形萬古, 宗師百主
爰舉明禋, 率由舊章

만고에 본보기시며, 모든 임금의 스승이시니
이에 정결한 제사를 올리매, 모두 옛 법을 따랐고

載涓吉辰, 祀事維明
嘉牲清醕, 王薦厥誠

좋은 날 가려, 오직 존숭함으로 제사를 올리니
아름다운 희생과 맑은 술로, 왕께서 그 정성을 바치시네

廟廷孔碩, 尊俎既盈
威儀卒度, 福祿來并

사당은 넓적하고, 술잔과 제기는 이미 그득하니
위의를 절도에 맞아, 복록이 함께 이르렀네

59) 조규익(2014), 220~221쪽.

60) 조규익은 <경운곡>을 『대악후보』의 <한림별곡> 악보에 따라 두 악절로 나누되, “運力開治道隆”부터 “師生齊鼓舞”까지를 경기체가의 전대절에 해당하는 1악절로, 마지막 “薰艾協歌謳 儒林千載頌鴻休” 부분만을 경기체가의 후소절에 해당하는 2악절의 짧은 형태로 분석하였다. 그러나 <경운곡>의 내용을 풀어보면 후술할 인용문과 같이 분절되어, 전대절과 후소절이 한 차례씩 반복되는 듯한 구조를 발견할 수 있다. 이는 경기체가 음수율의 전형적인 율격에서는 다소 일탈한 것처럼 보이는 시형이나, 대략 ‘7-7-7-7/5-5-5-5/7’이 하나의 큰 절을 이루는 형태이다. 경기체가 연구의 차원에서도 후속연구가 요청된다고 하겠다. 조규익(2014), 232~233쪽 참고.

禮成樂備, 人和神曄	예가 이뤄지고 악이 갖추어지니, 사람들 화락하고 신들은 기뻐하며
樂成臣工, 于泮之側	<臣工>의 樂을 成하매, 반궁의 옆이라네
方壇如削, 陞級而登	깎은 듯이 방정한 壇에, 계단을 오르시니
萬目咸覩, 亮雲之升	만백성의 눈이 목도하니, 요임금의 상서 구름 피어오르듯
鍾鼓皇皇, 歌管徽徽	종소리 북소리 우렁차고, 노래와 관현 맑고 밝게 울려
式燕以敖, 載色載笑	사람들 잔치 즐기며, 얼굴에 미소가 가득하고
群工醉止, 和樂且融	못 신하들 술에 취해, 화락하고 또한 즐겁네
靑靑衿佩, 亦觀 ⁶¹⁾ 其同	청금복 차림 유생들, 또한 그 한가지로 보(이)니
於昭斯文, 振茲大東	아 빛나도다 사문이며, 우리 대동에 떨쳤으니
登我至治, 億載彌隆	우리 지극한 다스림은, 억만년에 더욱 융성하네 ⁶²⁾

조규익(2014)은 위 <문교곡>을 비롯한 <신찬등가악장>이 “공자와 음복연행사의 주체인 왕을 동시에 찬양의 대상으로” 삼았다고 했으나, 엄밀한 의미에서 찬양의 초점이 국왕에 있었음을 알 수 있다. 내용상 <문교곡>은 4/4/4/4의 단위로 하나의 의미망을 이루어, 총 아홉 부분으로 나누어 볼 수 있다. 이는 <신찬등가악장>의 첫 장으로서 총 9작으로 이루어진 전체의 구조에 상응하며, 참고로 이렇듯 아홉이라는 숫자의 반복적인 적용을 통해 人鬼의 제사에서 樂을 九變하게 했던 제사음악의 원칙을 시현했을 가능성도 존재한다.

“大哉宣聖, 文教之宗”으로 시작하는 첫 부분은 <문선왕악장> 주제의식의 재현인데, 이는 공자를 흠모하고 숭상하는[是欽是崇] 임금에 대한 찬사[烝哉我

61) 이 대목 ‘觀’의 해석에 관해서는 재고의 여지가 적지 않다. 후속연구를 기약한다.

62) 이상 <문교곡>의 번역은 조규익(2014), 221쪽의 번역을 참고하되 다소 수정을 가했다.

后]의 근거로 기능하게 된다. 전체적으로 전반부에서는 정성 들어 공자 제사를 준비한 국왕의 안배를 노래하고, 후반부에서는 그 제사에 뒤이은 연회의 현장을 묘사했다. 아홉 중 다섯 번째에 해당하는 부분에서는 제사-예악의 구비[禮成樂備]로 말미암아 인간과 신령 모두가 화락하고 기쁨으로 충만함[人和神暢]이 노래되며, “반궁의 옆[于泮之側]”이라는 공간으로의 시선 전환이 이어진다. “반궁의 옆”으로 호명된 연회의 공간에서 <臣工> 음악의 연주와 제사음식을 나누는 잔치[式燕以敖]는 (전반부에 묘사된 제례 집전을 통해) 제사장으로서의 권위를 한껏 걸머진 국왕이 백관과 백성에게 베푸는 연회로 상정되었다. 이에 유교적 賢主의 전범이라고 할 수 있는 文王을 칭송한 표현⁶³⁾을 끌어와 성종의 덕을 칭송했으며, 그 잔치의 마당은 상서로운 구름이 피어오르는[堯雲之升] 성왕의 시대, ‘거룩한 시간’의 재현으로 호명된다. 斯文의 융성[彌隆]을 책임지는, 유교 이념의 화신으로 국왕을 거듭나게 하는 수사였다.

運力開 治道隆
陶甄一世 驅仁風
已撫舜琴 南薰殿
更稱殷禮 素王宮

국운이 바야흐로 열려 治道가 융성하니
一世를 陶甄하여 仁風으로 몰아가네
이미 南薰殿에서 순임금의 거문고 탔고
또다시 素王宮에서 성대한 예를 행하네

泮水天光近 橋門日色紅
嬈周王在鎬 邁漢帝臨雍
儒林千載 一奇逢

泮水는 하늘빛에 가깝고, 橋門에 햇살이 붉어라
鎬京의 周王에 비견하고, 漢帝가 雍에 임함보다 뛰어나구나
儒林들 천 년에 한 奇異한 만남일세

日吉辰良 屬仲秋
芹宮清曉 祀事修
沖融仙樂 奏韶濩
燦爛卿雲 凝冕旒

길한 날 좋은 때, 中秋에 모였네
芹宮에서 맑은 새벽, 제사를 다스리니
화락한 신선의 樂 韶濩를 연주하고
찬란한 卿雲이 冕旒冠에 서렸네

63) “文王有聲，遯駿有聲。遯求厥寧，遯觀厥成。文王烝哉！”『시경』「大雅」<文王有聲>

講殿儀文盛 琴壇雨露稠	殿에서 講論하는 의례가 성대하니, 琴壇이 聖恩에 흠뻑 젖었네
師生齊鼓舞 耄艾協歌謳	스승과 제자가 다같이 기뻐 춤추며, 노인들이 어울려 謳歌하네
儒林千載 頌鴻休	儒林들 천 년에 大統을 칭송하네

제6작 <경운곡>의 내용을 살펴보면, 성종의 치세를 세상을 仁風으로 빚어내는[陶甄] 교화의 시대로 호명하면서, 성종 18년 5월에 기우제를 지내 비가 알맞게 온 일⁶⁴⁾을 순임금의 南薰殿 고사에 빗댔다. <대사례악장>에서 ‘거룩한 공간’의 聖顯이 작동했다면, <경운곡>에서는 ‘거룩한 시간’의 聖顯도 함께 작동하는 것을 확인할 수 있다. 잔치가 행해지고 있는 현재의 시공간 위에 주나라의 호경, 後漢 明帝가 講하고 問難했던 辟雍이라는 먼 과거가 덧씌워진다. 이는 이상적인 文治와 禮治가 실현되었던 유교의 거룩한 시간, 이른바 “근원의 시간을 회복하는”⁶⁵⁾ 聖顯의 발화다. 이런 聖顯으로 말미암아 모든 구성원은 춤추고 노래하는 “축제의 시간”을 향유하게 된다. 악곡 각 절의 마지막, <경운곡>이 한림가 조로 창작된 점을 감안할 때 ‘爲 ~景 幾何如’에 해당하는 대목에서 울려 퍼졌을 “儒林千載 一奇逢”과 “儒林千載 頌鴻休”의 메시지는 악장이 진행되는 시점을 천 년에 한 번 오는 드문 기회, 즉 賢主와의 만남으로 규정하고, 큰 복(鴻福)과 더불어 大統을 의미하기도 하는 “鴻休”를 칭송[頌]할 것을 요청하면서 <경운곡>의 주제의식을 갈무리하였다.

최소 한 달 전부터 준비된 大饗와 그 자리를 위한 <신찬등가악장>의 연행에도 불구하고, 성종이 통제하고 싶었던 정치-도덕적 위계 사이의 긴장은 잘 해소되지 않은 듯하다. 대간은 大饗이 이뤄진 당일에도 박원종의 파직과 자신들의 파직 중 하나를 선택하라고 강요했으며, 이튿날에는 안침 등의 상소가 이어지고 성종이 대간의 面對를 거부했다는 기록이 남아있다. 大饗을 進賀하기

64) 『성종실록』 권206, 성종 18년 8월 5일(임신)

65) 미르체아 엘리아데, 이동하譯, 『성과 속』, 74~77쪽.

위해 의정부의 대신들이 箋文을 올리고 사면령이 내려진 것과는 대조적인 모습이었다.

그러나 대사례·<대사례악장>과 대향·<신찬등가악장>을 통해 이뤄진 성종 왕권의 도학적 정당화가 마냥 실패로 돌아갔다고만은 볼 수 없다. 두 사례는 모두 성종의 행장에 남아 대표적인 치적으로 기록되었고, 당장 성종의 아들 연산군과 중종에서 기백년 뒤의 영조까지도 성종이 단행한 대사례를 준행함으로써 왕권의 정당화를 시도했다. 정조 9년(1785) 편찬된 『太學志』는 성종 8년의 대사례와 23년의 대향은 물론 관련 악장을 빠짐없이 기록하고 있다. 정치적 목표가 달성되었는지와 별개로, 당대와 후대의 조선왕조에서는 의례와 악장을 통한 그 도학적 정당화의 방식이 유의미한 전범으로 회고되었던 것이다.

4. 나오며

이상 ‘성종 왕권의 특수성’과 ‘『오례의』 체제의 역사성’이라는 키워드에 주목하는 정치적 독법과 종교학의 개념을 통해 성종의 성균관 거동과 관련된 『국조오례의』·『악학궤범』 소재 <문선왕악장>, 『성종실록』 83권 소재 <대사례악장>, 그리고 『성종실록』 268권 소재 <신찬등가악장>의 간과된 면모를 조망해보았다. 전체적으로는 <대사례악장>과 <신찬등가악장>이 <문선왕악장>의 의미지향과 기능을 각각 射壇과 成均館 下輦臺라는 다른 시공간에 확장하고 재현하도록 구성되었다는 결론을 도출할 수 있었다.

먼저 현전 <문선왕악장>의 형태는 일견 세종대에 ‘완비’된 것처럼 보이나, 그 구체적인 연행방식의 정비과정에 관해 추가적인 논의가 필요함을 밝혔다. 이어 성종 8년 성균관 거동과 석전, 대사례의 준행과 <대사례악장> 연행을 통해, 성종 왕권의 도학적 정당화가 향문선왕의 의례에 직접 참여하는 소수의 조정대신과 학생들을 넘어, 대사례의 현장을 둘러싼 만백성에게로 그 효력을 확

장하였음을 논했다. 이는 의장 배치를 통한 시각적인 자극과 더불어 <대사례 악장>을 통한 청각적인 자극을 통해 射壇이라는 현실공간에 문묘와 명륜당, 이들이 상징하는 유교 이념의 ‘거룩한 공간’을 聖顯시키고, 활쏘기와 연회라는 행위를 제사와 음복의 확장으로 의미화하는 종교의례의 메커니즘이었다. 한편 성종 23년의 거동 및 제사, 그리고 <신찬등가악장>을 동반한 大饗은, 성종이 당면한 정치적 갈등 가운데 앞선 성종 8년 대사례에서의 도학적 정당화를 재현하려는 시도였다. 성종은 백왕의 스승인 공자를 앞장서서 추송하는 성왕으로 호명되며, 그의 치세는 至治로, 그리고 그 왕권이 시현되는 성균관 하연대 일대의 공간은 거룩한 시간과 공간이 聖顯하는 지점으로 의미화되었다.

조규익의 연구에 대한 비판적 검토에서 출발했지만, 본고의 많은 부분은 “악장과 관련되는 중세 고전시가 연구의 패러다임이 ‘문화론’이나 ‘예술론’ 차원으로 전환”⁶⁶⁾될 필요성을 주창한 논자의 문제의식을 발전시킨 것이었다. 이에 문묘 관련 의례의 준행과 악장의 창작·연행은 入後와 擇賢이라는 이례적인 방식으로 즉위했던 성종이 스스로에게 유교적 군주라는 정체성을 부과해나간 ‘도학적 정당화’의 과정이었다는 결론에 도달할 수 있었다. 이 정당화의 메커니즘 속에는 그야말로 문화론과 예술론 차원의 분석을 요하는 복잡한 코드들이 작동했다. 전술한 문제의식을 악장의 창작과 연행, 전승 맥락에 대한 밀도 있는 탐구로 이어나가고, 아울러 본문에서 언급한 몇몇 후속연구의 가능성을 발전시킴으로써, 지난 연구사가 지닌 시대적 한계 속에 충분히 조명받지 못했던 악장, 나아가 ‘교술문학’ 일반에 대한 새로운 이해의 가능성을 발견해나갈 수 있으리라 기대해본다.

66) 조규익(2014), 482쪽.

참고문헌

1. 자료

『고려사』

『국조오례의』

『국조오례의서례』

『난계선생유고』(권오성·김세중譯, 국립국악원, 1993)

『조선왕조실록』

『태학지』(울국문화원 영인본, 1970 / 태학지 번역사업회譯本, 성균관, 1994)

2. 단행본

강제훈編, 『조선 전기의 국가 의례와 의주』, 민속원, 2015.

김해영, 『조선초기 제사전례 연구』, 집문당, 2003.

미르체아 엘리아데, 이동하譯, 『성과 속: 종교의 본질』, 학민사, 1996.

송방송, 『증보 한국음악통사』, 민속원, 2007.

신경숙, 『조선 궁중의 노래, 악장』, 민속원, 2016.

알라이다 아스만, 변학수外 譯, 『기억의 공간』, 경북대학교출판부, 2003.

이 욱, 『조선시대 국왕의 죽음과 상장례: 애통·존숭·기억의 의례화』, 민속원, 2017.

_____, 『조선 왕실의 제향공간: 정제와 속제의 변용』, 한국학중앙연구원출판부, 2015.

이왕무, 『조선왕실의 군사의례』, 세창출판사, 2019.

조규익, 『선조악장문학연구』, 숭실대학교출판부, 1990.

_____, 『조선조 악장의 문예미학』, 민속원, 2005.

_____, 『조선조 악장 연구』, 새문사, 2014.

3. 논문

강제훈, 「조선 세종조의 국가례 정비와 오례의 성립」, 『한국사학보』 82, 고려사학회, 2021.

(DOI: 10.21490/jskh.2021.2.82.97)

_____, 「조선 초기 훈척 한명회의 관직 생활과 그 특징」, 『역사와 실학』 43, 역사실학회, 2010.

(UCI: G704-002032.2010..43.002)

- _____, 「조선초기 국가의례 정비의 지향과 원작: 길례·흉례의 상호 영향을 중심으로」, 『민족문화연구』 68, 고려대 민족문화연구원, 2015.
(UCI: G704-000804.2015.68.006)
- 구사회, 「한국악장문학연구」, 동국대학교 박사학위논문, 1991.
- 김명준, 「고려 공민왕 대 태묘악장의 개찬 양상과 그 의미」, 『한국시가문화연구』 33, 한국시가문화학회, 2014.
(UCI: G704-001062.2014.33.008)
- _____, 「선초 대의 악장의 성립 과정과 변모 양상」, 『우리문학연구』 63, 우리 문학회, 2019.
(DOI: 10.20864/skl.2019.07.63.105)
- 김 범, 「조선 성종대의 왕권과 정국운영」, 『사총』 61, 고려대학교 역사연구소, 2005.
- 김세중, 「조선전기 문묘제향악에 대한 고찰」, 『음악논단』 18, 한양대음악연구소, 2004.
(UCI: G704-001468.2004.18.18.001)
- 김순남, 「조선 세조대 말엽의 정치적 추이」, 『역사와실학』 60, 역사실학회, 2016.
(UCI: G704-002032.2016.60.005)
- 김승우, 「『龍飛御天歌』의 成立과 受容·變轉 양상」, 고려대학교 박사학위논문, 2010.
- _____, 「경기체가계 악장 <연형제곡(宴兄弟曲)>의 제작배경과 지향」, 『동양 고전연구』 65, 동양고전학회, 2016.
(UCI: G704-001739.2016.65.003)
- _____, 「세종 시대 景幾體歌系 樂章 제작의 양상 - 집현전 관원의 역할을 중심으로 -」, 『진단학보』 135, 2020.
- 김해영, 「조선 초기 예제 연구와 『국조오례의』의 편찬」, 『조선시대사학보』 55, 조선시대사학회, 2010.
(UCI : G704-000303.2010.55.002)
- 김홍규, 「선초 악장의 천명론적 상상력과 정치의식」, 『한국시가연구』 7, 2000.
- 박종배, 「조선시대 성균관 대사례의 시행과 그 의의」, 『교육사학연구』 13, 2003.
- 송웅섭, 「조선 성종의 우문정치와 그 귀결」, 『규장각』 42, 서울대 규장각한국학 연구원, 2013.
(UCI: G704-SER000011460.2013.42.001)
- _____, 「조선 성종의 문묘 의례 준행과 국왕으로서의 권위 창출」, 『역사와 담론』

- 85, 호서사학회, 2018.
- _____, 「중종반정 핵심 주동자들과 반정 경위에 대한 검토」, 『조선시대사학보』 92, 조선시대사학회, 2020.
(DOI: 10.21568/CDHA.2020.03.92.99)
- _____, 「친정 초반 성종의 왕권에 대한 검토: ‘무술지옥’을 중심으로」, 『율곡학연구』 46, 율곡학회, 2021.
(DOI: 10.35436/yulgok.2021.46..145)
- 신경숙, 「의례와 악장, 규범을 넘어서 창발적 전략들」, 『고전과 해석』 21, 고전문학한문학회, 2016.
(UCI: G704-SER000010566.2016.21..003)
- 유대균, 「선조 주자소의 설립과정과 그 활동」, 『동양고전연구』 29, 동양고전학회, 2007.
(UCI: G704-001739.2007..29.001)
- 이 욱, 「조선 전기 유교국가의 성립과 국가제사의 변화」, 『한국사연구』 118, 한국사연구회, 2002.
(UCI: G704-000361.2002..118.004)
- 정화순, 「『악학궤범』의 문묘제례악에 관한 연구」, 『동양예술』 13, 한국동양예술학회, 2008.
(UCI: G704-SER000000828.2008..13.005)
- _____, 「조선조 세종대 문묘제례악에 대한 추고」, 『온지논총』 21, 온지학회, 2009.
(UCI: G704-001782.2009..21.008)
- 지두환, 「조선전기 문묘제례의 정비과정」, 『한국사연구』 75, 한국사연구회, 1991.
- _____, 「한국 문묘제도의 변천」, 『국악원논문집』 17, 국립국악원, 2008.
- 최승희, 「성종조의 국정운영체제와 왕권」, 『한국사연구』 10, 한국사연구회, 2001.

| Abstract |

Research on the Religiosity of Rituals and Akjang related to Sungkyunkwan in King Seongjong's period

Park, Young-zae

Ph.D. Candidate, Korea Univ.

This article analyzes the religiosity of rituals and Akjangs related to Sungkyunkwan, especially “Munseonwang Akjang”, “Daesarye Akjang”, and “Shinchandeungga Akjang”, in King Seongjong's period, Joseon Dynasty. For this process, three Akjang texts and related rituals are interpreted not only in its political contexts, but also through the Neo-Confucian ideology and symbolism. The characteristics of King Seongjong's royal authority were the main factors of the religiosity. In this point of view, “Munseonwang Akjang” should come to understand from the perspective of historicity. “Daesarye Akjang” and “Shinchandeungga Akjang” were the expanded representation of “Munseonwang Akjang”, by manifesting hierophany of the ‘Sacred time and space’ from the Confucian classical antiquity.

Key words : Akjang, Munseonwang Akjang, Confucian Ritual, Seokjeon, Munmyojerye-ak, Sungkyunkwan, Daesarye, King Seongjong, *Kukcho oryŏi*