

寒岡 鄭述의 禮學

徐 首 生

《目 次》	
I. 머리말	(3) 喪 禮
II. 孔子의 仁愛와 克己復禮	(4) 祭 禮
III. 禮의 意義와 四端	(5) 雜 禮
1. 禮의 意義와 敬의 調和美	3. 士大夫의 禮
2. 四端과 辭讓心	(1) 冠 禮
IV. 五先生 禮說分類의 實相	(2) 昏 禮
1. 禮總論	(3) 喪 禮
2. 天子諸侯의 禮	(4) 祭 禮
(1) 冠 禮	V. 맺는말
(2) 昏 禮	

I. 머 리 말

우리 槿域은 일찌기 儒·佛·道를 받아들여 白民固有의 민족 문화를 창조하였다.

특히 유학사상은 新羅·高麗·朝鮮에 걸쳐 哲學·政治·經濟·文學뿐 아니라, 倫理·道德·禮樂 등 모든 분야에 크게 영향을 미쳤다. 就中 思想·倫理·政治·文學·禮樂 등은 이 유학적 우주관·윤리관·현실관을 바탕으로 무장하여 오랫동안 국민사상 이념을 脈動쳐 왔으므로, 우리 생활에 유학적 면이 그 주류를 이룩하였다. 麗末에 이르러 新儒學인 朱子學(性理學)을 輸入하여 새 機運이 열리자 改玉되어 朝鮮이 들어서서 崇儒斥佛의 國是 아래 朱子學이 발전을 거듭하여 朝鮮 중기에 이르러 退溪·栗谷이 兀出함으로써 朝鮮性理學의 最高絶頂을 이룩하였다.

그 뒤 朝鮮末期까지 半千年 동안 性理學이 國民思想의 主流을 이루었다.

大聖 孔子는 동양적 휴머니즘 “仁”을 최고선으로 삼고, 平和主義·文治主義·人文主義·現實主義·實踐主義의 禮敎中心의 德治로써 온 세계를 하나의 이상향으로 만들고자 하였다. 仁은 愛人·安百姓·博施濟衆 등 정치이상의 구현을 목표로 하였으며, 忠恕를 中樞로 하는 禮治로써 실천되어야 했다. 忠恕 같은 禮의 실현은 修己에서 비롯되기에 孔子는 “克己復禮면 天下歸仁”이라 하였다. 禮는 儒學의 形式美인 한 方面이라 할 수 있다. 그러므로, 禮는 文明·平和·秩序를 위한 萬人共同의 社會法則이며, 自然天理를 바탕으로 한 文物制度라 할 수 있으니 敬表現의 外形美다.

조선의 유학자는 慎獨과 反求諸己와 克己復禮와 毋自欺에 致力하면서 爲己之學을 힘썼다. 禮의 문화생활은 君子學의 勉勵의 外形美라 하겠다. 그리하여 가는 곳마다 풍속이 醇美하고 사람마다 愛親敬長하며, 人倫道德 表現의 調和美인 禮의 문화생활이 나라안에 生動하고 있으므로, 외국사람들이 禮治의 문화가 왕성한 나라라고 칭송하면서 東方禮儀之國이라 불렀다. 더우기 性理學이 孔孟의 仁義道를 이상으로 한 理氣哲學體系이며, 至治主義・教化主義의 실천유학이므로, 天地의 秩序요, 愛敬 表現의 調和美인 禮學을 중시하지 않을 수 없었다. 倫理道德을 숭상하는 理學時代일수록 더 한층 禮를 존중하고 예학 중심의 유학이 필연적으로 일어나지 않을 수 없었다. 조선 중기에 와서 退栗兩賢이 의연히 내쳐 조선 性理學의 黃金期를 이룩할 때, 禮學派의 理學이 일어나 理學界에 異彩를 띠었다.

朝鮮禮學界의 중요한 학자들은 다음과 같다.

鄭述(1543 中宗38~1620 光海君 12) 號는 寒岡. 享年 78. 吳德溪・曹南溟・李退溪・成牛溪 門人. 著書는 다음과 같다.

五先生禮說・禮記喪禮分類・家禮集覽補註・五服沿革圖・深衣制度・心經發揮・聖賢風・太極問辨・古今忠謨・洙泗言仁錄・武夷志・谷山洞庵志・臥龍志・歷代紀年・古今會粹・景賢續錄・冠儀・婚儀・葬儀・稷儀・羹牆錄 등과 寒岡集이 있다.

金長生(1548 明宗 3~1631 仁祖 9) 號는 沙溪. 享年 84. 李栗谷과 宋龜峯의 門人.

禮學에 관한 著書

疑禮問解(8卷)・家禮集覽(3卷)・喪禮備要(1卷)

金集(1574 宣祖 7~1656 孝宗 7) 號는 慎獨齋. 享年 83. 沙溪의 아들. 父子가 모두 禮學에 능하였다.

鄭經世(1563 明宗 18~1633 仁祖 11) 號는 愚伏. 享年 71. 柳西厓의 門人. 著書엔

思問錄・朱文酌海・喪禮參考와 愚伏集이 있다. 理氣說은 旅軒과 함께 退溪說과 다르며, 오히려 栗谷說에 가까웠다(旅軒은 理氣一本의 토대 위에 氣發理本 人心道心 一本을 주장하였고, 愚伏은 理本氣用・性體情用의 입장에 서서 栗谷說을 支持하였다).

宋浚吉(1606 宣祖 39~1672 顯宗 13) 號는 同春. 享年 67. 鄭愚伏・金沙溪와 金慎獨齋의 門人. 愚伏의 女婿. 禮學에 능하고, 書法에 뛰어났다.

李惟泰(1607 宣祖 40~1684 肅宗 10) 號는 草廬. 享年 78. 金沙溪와 張旅軒의 門人. 孝宗喪事時에 王大妃의 服制는 尤庵・同春과 함께 葦年說을 주장하였다.

俞榮(1607 宣祖 40~1664 顯宗 5) 號는 市南. 享年 58. 金沙溪와 金淸陰의 門人. 孝宗喪事時 禮訟엔 三年說을 반대하고, 葦年說에 동조하였으며, 丙子胡亂 때는 斥和派였다. 著書엔 麗史提綱・家禮源流・江居問答와 文集이 있다.

朴世采(1631 仁祖 9~1695 肅宗 21) 號는 南溪・玄石. 享年 65. 金淸陰의 門人. 申象村의 外孫. 孝宗昇遐時에 王大妃의 服制는 服制和議란 논문에서 三年說을 반대하고, 葦

年說을 주장하였다. 著書엔

南溪禮說(20卷)·六禮疑輯(30卷)·範學全編(6卷)·三禮儀·南溪集·南溪隨筆錄·讀書記·時務萬言封事·崇孝錄·春秋補編·心學至訣·朱子大全拾遺 등이 있다. 栗谷의 四七說을 반대하고 理氣互發說에 찬동하였다.

이에 든 寒岡 鄭述와 沙溪 金長生을 朝鮮 禮學派의 代表格이라 할 수 있다. 그러나, 沙溪門下엔 그의 아들 慎獨齋·宋同春·李草廬·俞市南 등 뛰어난 禮學者들이 많이 나타났기에 沙溪를 禮學의 代表로 꼽는 수가 많다. 대체로 조선 穆陵때부터 明陵때까지에 禮學의 학자가 많이 배출되었다. 이 禮學은 性理學 발달과 함께 이론적으로 대두되어 人欲을 制하고 天理의 節文과 人事의 法則을 준수하는 禮의 문화생활에서 禮治德化의 調和美를 얻어 仁義의 文治樂園을 이루려 하였다. 禮의 근본정신이 仁이라 본다면, 仁이 인간에 살아 있어야 비로소 禮가 禮다운 구실을 하는 것이며, 인간의 성실과 사랑의 자기표현이 禮라고 孔子는 되풀이 강조하였다. 禮는 인간애가 사회에 구체적으로 행동화될 때의 사랑의 질서요, 의칙이라 할 수 있다. 조선조의 禮學者들은 孔孟의 仁義를 最高善으로 받아들여 修己愛人을 人文禮敎의 德治로써 具現하자는 것이다.

여기엔 寒岡이 일상생활에 있어서 행해야 할 四禮인 冠婚喪祭에 대한 禮說, 특히 五先生 禮說分類의 實相과 天子諸侯의 四禮·士大夫의 四禮에 대하여 言及해 본다.

五先生 禮說分類에서 말하는 五先生이란 程顥·程頤·張載·朱熹·司馬光 등 五賢을 말한다. 程顥(1032~1085)는 北宋의 性理學者로 호는 明道, 周敦頤에게 배워 定性書를 지어 우주의 본체를 乾元의 氣로 하고, 理를 기초로 하는 道德說을 주장하여 우주의 本性和 사람의 性이 동일한 것이라 하였다. 아우 程頤와 함께 二程子라 부른다. 程頤(1033~1107)는 伊川伯을 봉했기에 伊川先生이라 부른다.

伊川이 理와 氣를 形而上者和 形而下者로 分屬시킨 것은 理는 純觀念性的의 存在로서 道·太虛와 無形 등의 말로 형용한 것이고, 氣를 質料的인 存在로서 器·鬼神과 有形 등의 말로 표현하여 理氣二元論을 주장하고, 體用一源 顯微無間이라 하였고, 性即理라 하면서 義理之性和 氣質之性으로 二分함으로써 처음으로 理氣哲學을 내세웠다. 張載(1020~1077)의 호는 橫渠, 二程子에게 유학을 배우고, 그는 禮를 숭상하여 易으로 宗을 삼고 中庸으로 體를 삼았으며, 理氣一元論을 주장하였다. 朱熹(1130~1200)의 호는 晦庵·紫陽, 그는 伊川의 理氣說과 周濂溪의 太極圖說을 종합하여 理氣二元論을 주장하였고, 理를 形而上의 道體로서 萬物의 本體, 氣를 形而下의 質料로서 萬物의 形質(資具)로 보았으며, 理는 存在(Sein)의 理와 當爲(Sollen)의 理의 兩面이 있고, 存在의 理는 當爲의 理의 根柢가 된다. 心性論은 伊川의 心性論을 이었기에 程朱는 理氣二元으로써 本體論과 宇宙論을 전개하였다. 朱子是 宋學·理學을 集大成하였으므로, 그의 학문을 朱子學이라 한다. 司馬光(1019~1086)의 호는 迂夫·迂叟, 통칭 司馬溫公, 北宋의 학자요 정치가로 王安石의 新法을 반대하고, 관계에서 물러나 資治通鑑 편찬에 진념하였다.

앞에 든 程頤·程頤·張載·朱熹 등 四君子는 宋朝六賢(濂溪·明道·伊川·康節·橫渠·晦庵) 중에 해당하며, 그 중에 司馬溫公만이 정치가이면서 학자인데, 이 五賢은 모두 禮를 重視하였으므로, 寒岡은 이 五賢의 禮說을 읽고 종합 정리하였다.

寒岡이 前記 五先生 禮說을 읽고 그 禮說에 새로운 創見을 낸 것은 아니나, 당시 理學社會에서 五先生 四禮說을 종합 정리하고 사전적 역할을 함으로써 禮治國家의 四禮施行에 큰 도움을 준 것은 사실이다.

II. 孔子의 仁愛와 克己復禮

大聖 孔子의 中心思想은 「仁」이다. 「仁」은 바로 東洋의 휴머니즘이다. 德治를 베풀어 단민이 평등하게 행복을 누리자는 同類意識과 人類愛의 極致라 할 수 있다. 樊遲가 仁을 묻자 孔子는 「愛人」이라 대답하였다. 愛人은 바로 「安人·安百姓」과 같은 뜻이며, 「博施濟衆」과도 통한다. 이것이 바로 孔子의 政治理想이다. 이상의 것을 論語에서 다음과 같이 표현하였다.

樊遲가 仁에 대하여 묻자, 공자께서는 “사람을 사랑하는 것이다.” 다시 아는 것에 대해 묻자, 공자께서는 “사람을 알아 보는 것이다”(樊遲問仁 子曰愛人 問知子曰知人：顏淵篇).

子路가 군자에 대하여 묻자, 공자께서 “자기 수양을 하고, 경건해야 한다.” 子路가 “그렇게 하려면 됩니까” 하자, 공자께서 “자기 수양을 하고, 남을 편안히 해 주어야 한다.” 子路가 “그렇게만 하면 됩니까” 하자 “자기 수양을 하고 백성을 편안케 해주어야 한다. 이렇게 해주기란 堯舜도 실천하기 어려워 고심하였던 것이다”(子路問君子 子曰修己以敬 曰如斯而已乎 曰修己以安人 曰如斯而已乎 曰修己以安百姓 修己以安百姓 堯舜其猶病諸：憲問篇).

子貢이 “만약 백성들에게 널리 베풀고, 많은 사람을 구제해 줄 수 있다면 어떻겠습니까. 仁이라 할 수 있습니까.” 공자께서 “어찌 仁이라고만 하겠느냐. 틀림없이 성스럽다. 요순도 실천키 어려워 걱정하였다. 원래 仁이란 것은 내가 이루고자 해서 남도 이루게 하며, 내가 達하고자 해서 남도 達하게 한다. 가까운 자기를 남에게 비겨 아는 것이 仁을 이루는 방도라 하겠다”(雍也篇)고 대답하였다. 그런데, 또 顏淵이 仁을 물었다. 孔子曰 “克己復禮爲仁이니 단 하루라도 克己復禮면, 天下歸仁하나니, 仁을 이루는 것은 나로부터 비롯함이니 남에게 의존될 것일까 보냐” 顏淵이 “細目을 가르쳐 주십시오”하자, 孔子께서 “禮가 아니면 보지도 말고, 禮 아니면 듣지도 말고, 禮 아니면 말하지도 말고, 禮 아니면 움직이지도 말라.”고 대답하였다.

여기 “克己復禮天下歸仁”은 곧 忠과 恕로써 安百姓하는 것이다. 仁의 具現을 적극적인 忠과 소극적인 恕로써 실천하여 “博施濟衆·安百姓”하는 것은 바로 “克己復禮”하는 것으로써 天下歸仁하게 하는 것이다. 이렇듯이 仁의 정치는 禮의 정치와 一致한다. 克己復禮는 孔安國說도 朱子說도 모두 復은 反이라 해석하였으나, 差異가 있다. 孔說은 사람이 “嗜慾을 마음대로 하면, 禮를 벗어나니 자기의 嗜慾을 이겨내어 禮에 돌아간다”는 뜻이고, 朱子は 私慾을 이겨서 禮의 天理에 돌아가면, 마음의 本然의 全德이며, 克

勝이라 풀이된다. 或은 復을 履라고 해석하고, 克己復禮를 修身履禮라 풀이하기도 한다.

하루라도 克己復禮하면, 萬民이 仁에 감화한다는 뜻이다. 克己는 인간의 도덕성의 첫 출발점이다. 私慾의 노예로부터 해방되어 보다 큰 도덕적 자유를 얻는 길이 克己이다. 禮는 욕심을 누르고 남에게 양보하는 뜻이며, 남과 마찰없이 평화적으로 共存共榮하는 사회질서이다. 인간의 지성과 힘을 동원하여 제정한 文物制度이니 오늘날 선용되고 있는 文明・道德・規制・法律 등 사회제도라 하겠다. 禮의 정신은 古속을 통해서 별다른 것이 없다. 全人類平和와 共存을 위한 規範・制度라 할 수 있다. 이는 사회적 약속으로 개인의 동물적 사욕을 억제하는 規律이기에 먼저 克己가 있어야 禮의 실천이 가능한 것이다. 克己가 있는 뒤에 행하는 禮는 자유로운 해방이라 할 수 있다. 孔子는 禮를 벗어난 일이면, 보지도 듣지도 말하지도 행동하지도 말라고 禮를 重視하였다. 程子是 “克己復禮는 乾道요, 主敬行恕는 坤道”라 부르짖었다. 그래서 仁은 「愛人・安百姓・博施濟衆」 등 정치상의 구현을 목표로 한 것이며, 이것은 忠恕를 中樞로 하는 禮治로 실천되어야 하며, 忠恕같은 禮의 실천은 바로 「나」로부터 비롯된 것이다. 孔子는 德의 생활엔 형식이 따라야 문화생활이 유지됨을 알았던 것이다. 곧 禮의 생활은 도덕표현의 형식이며, 이것이 九夷와 다른 中華民의 문화생활이라 여겼다. 그러나, 「君子가 용맹만 있고 禮가 없으면 세상을 어지럽게 하고, 小人이 용맹만 있고 禮가 없으면 도둑이 된다」고 말한 孔子의 말이 절실하다. 勇猛과 禮가 조화를 이루는 데서 훌륭한 인간이 될 수 있으며, 따라서 훌륭한 사업을 이룰 수 있다. 그러므로, 사람들은 용기와 예를 兼全해야 됨을 표현하였다.

III. 禮의 意義와 四端

1. 禮의 意義와 敬의 調和美

禮라는 것은 나라의 줄기요, 敬은 禮의 肇이라 할 수 있으므로, 동양적 휴머니즘 仁의 外貌다. 생각컨대, 天理의 節文과 人事의 儀則을 이르니 인간의 言行을 天地自然의 理에 부합되게 하며, 人間相互의 博愛와 愛敬을 극진히 하는 準則이며, 義의 質이다. 또한 禮란 敬의 經이요, 敬이란 禮의 情이며, 天地의 秩序라 할 수 있다.

敬이 없으면, 禮儀를 행할 수 없고, 禮儀가 없으면, 敬에 節度を 갖게 할 수가 없다. 또한 禮儀는 治人의 大法이요, 廉恥는 立人의 大節이다. 그러므로, “人道에는 仁義보다 더 貴重한 것이 없고, 教育은 禮樂보다 더 바른 것이 없다”(道莫大於仁義 教莫正乎禮樂)라고 말한 韓退之의 말이 절실하다. 그야말로 謹禮崇德하는 문화생활을 통해서 인간이 슬기롭게 될 수 있다.

그런데, 禮의 意義는 宏遠하며, 그 범위도 廣大하다. 철학적으로 그 뜻을 논하면, 구

産의 말과 같이 天經·地義라고 하는 것도 당연하다. 孟子는 性善立場에서 四端說을 주장하였다. 惻隱·羞惡·辭讓·是非는 情이며, 곧 性이 物에 感하여 動하는 것이다. 仁·義·禮·智는 性이며, 곧 情이 內에 蘊蓄하는 것이다. 그리하여 “心統性情”한다. 그러므로 四端은 理性(本然性)에서 유래한 특수한 감정이라 할 수 있다. 그래서 四端이나 七情이다 感情인 것이다. 이 四端속에 “辭讓之心은 禮之端이라”고 주장하였으니 禮도 理性에서 유래된 感情이다. 마음에 仁·義·禮·智가 存在하고 있다고 본다. 心統性情이므로 情의 發露에 因하여 性의 本體를 窺知할 수 있다.

古代엔 國家權力에서 행해지는 사회질서의 규칙(오늘날의 法律·制度)과 국가의 힘으로 행해지지 않는 여러 규칙 곧 풍속 습관의 規格을 총괄하여 禮라고 불렀다. 禮는 국가 정치에 관한 禮, 社會人으로서의 禮와 가정에서 지켜야 할 禮가 있었다. 周는 禮가 잘 정비되었으나 국세가 쇠퇴함에 따라 禮도 문란해졌다. 禮가 문란해지니 사회질서도 문란해졌다. 孔子는 이것을 인식하고 周禮를 부흥시켜 인간 질서를 유지하되, 禮治로써 문화적 낙원을 이룩코자 애썼다.

古代 詩經을 읽어 보면,

相鼠有體：저 쥐를 보니깐 몸을 갖췄네.

人而無禮：사람이 그 어이 예가 없으랴.

人而無禮：만약에 사람으로 예가 없으면,

胡不遄死：어찌서 재빨리 죽지 않으리.

(詩經 鄘風 相鼠)

동물도 몸을 갖추어 있으나, 사람으로서 예가 없으면, 동물과 다를 것이 없고, 차라리 죽는 것이 낫다고 표현하였으니 예의 중요함을 설파하였고,

我心匪石：이내맘사 저 돌이 바이 아닌데,

不可轉也：자유로이 굴리지 못하리로다.

我心匪席：이내맘사 그 자리가 아니움겨늘,

不可卷也：자유로이 어이 그리 말 수 있으랴.

威儀棣棣：우리들의 예의가 하도 밝아서,

不可選也：가리기 어렵구나 뭇이 좋은지?

(詩經 邶風 柏舟)

예의 바른 起居行坐가 굴귀에 어렸다. 榱桷(태태)는 익숙한 모양, 또는 예의 밝은 모양을 나타낸 것이다.

일찌기 詩經에도 이미 禮의 重要性을 나타내었으나, 禮記·左傳 등에 여러 모로 표현되어 있다.

禮는 天時에 一致하고, 地上에 나는 산물에 따르고, 鬼神의 마음에 순종하며, 人心에 合致한 것이다. 그러므로, 禮는 萬物을 다스리는 것이니 필경 자연의 道에 順應하여 이를 調和하는 것이다.

(禮記·禮器)

禮란 것은 人情을 調和하고 정리하는 規定으로 一定不動하며, 臨機應變, 事宜에 의해서 변화

하고 응용하는 義의 實, 그것의 根本이다.

(禮記·禮運)

忠信 곧 誠心과 信, 이 二德은 禮의 根本이며, 義理는 禮의 表現 文章이다.

(禮記·禮器)

禮란 것은 天賦의 本心에 돌아가 옛 祖先의 길을 닦고, 각 방면에 있어서 그 처음을 잊지 않는 것을 정신으로 한다.

(禮記·禮器)

禮란 것은 理며, 樂은 節度다.

(禮記·仲尼燕居)

禮란 것은 天地의 別이다(天高尊, 地低卑하여 자기 구별이 있고, 그 길을 行하고 있다. 禮란 이 天地에 갖춰진 別이란 道理에서 生한 것이다.)

(禮記·樂記)

樂이란 天地에 和하는 것이며, 禮란 天地의 秩序이다. 天地가 和함하므로 만물이 다 化成한다. 天地의 秩序가 서므로 만물이 자기 別이 있어 마땅함을 얻는다. (禮記·樂記)

禮儀란 사람이 사람다운 가치를 보는 가장 큰 端緒이다. 誠信을 강구하고 화목을 수양하는 까닭이며, 皮膚가 會합한 곳, 筋骨이 聯束된 곳, 腠理 肉體美를 굳게 다지게 함이다.

(禮記·禮運)

禮는 祖先事業의 根本을 잊지 않는다.

(禮記·檀弓)

禮란 것은 自卑하여 사람을 尊重한다.

(禮記·曲禮)

몸을 닦고 말대로 실천하는 것이 善行이다. 行修하여 말이 道理에 맞는 것이 禮儀의 本質이다.

(禮記·曲禮)

道德仁義도 非禮면 이루지 못하고, 教訓正俗도 非禮면 갖추지 못하고, 分爭辨訟도 非禮면 決定지 못하고, 君臣上下 父子兄弟도 非禮면 정하지 못하고, 宦學事師도 非禮면 친하지 못하고, 班朝治軍이나 蒞官行法도 非禮면 威嚴이 行해지지 않고, 禘祀祭祀나 供給鬼神도 非禮면, 정성이 나타나지 않고, 莊重치 않다. 이로써 君子는 恭敬擗節退讓하여 禮를 분명히 한다.

(禮記·曲禮)

禮는 往來를 존중한다. 往而不來도 非禮요, 來而不往도 非禮다. (禮記·曲禮)

무릇 禮의 大體는 天地自然의 道理를 本體로 하고, 四時陰陽을 法則하고, 人情에 따른다. 팔경 禮는 天地萬物에 갖춰진 자연의 도리에 순응하여 이룩되었으므로 당연하며 무리가 없는 것이다.

(禮記·喪服)

禮는 國家의 秩序를 經으로 하고, 社稷을 安定케 하고, 人民의 長幼尊卑의 秩序를 가르치고, 後孫들의 행복에 이익이 있는 것이다.

(左傳·隱公十一年)

禮는 人民을 整頓하는 것이다.

(左傳·莊公二十三年)

禮는 나라의 줄기요, 敬은 禮의 수레다.

(左傳·僖公十一年)

禮는 몸의 줄기요, 敬은 몸의 기반이다.

(左傳·成公十三年)

禮는 사람의 줄기니 無禮면 서지 못한다.

(左傳·胎公七年)

그러므로, 孔門十哲中の 子夏가 「與人恭而有禮면 四海之內가 皆兄弟也」라고 말한 것은 곧 同類意識임에 틀림없다. 이것은 어디까지나 禮를 지킨다는 것을 전제로 정립된다. 朱子는 子夏의 말을 깊이 풀이하기를 “자신이 恭敬하여 間斷이 없고, 사람을 대할 때 恭敬하고 節文이 있으면, 天下사람이 모두 愛敬하니 兄弟와 같다”라고 말하였으며, 邢昺은 “자신에 嗜慾이 있으면, 禮儀로서 정제하고, 嗜慾과 禮儀가 다투면, 예의로 하여금 기욕을 이기게 하여 禮에 돌아가게 함으로써(以履禮) 仁을 이루게 된다”고 注疏하였으니, 禮는 자기 욕심을 제약 조절하고 남에게 恭敬하고 節文있게 하는 것이다.

樊遲가 問仁했을 때, 孔子께서

“일상시에도 항상 공손한 태도를 지키고, 處事에는 성의를 다하고, 남과 교제할 때는 충성을 다해라. 이런 덕행은 오랑캐 땅에 가서도 버릴 수 없는 것이다. (論語·子路)

라고 말씀하였듯이 禮를 지키면 夷狄도 형제가 된다. 孔子는 당시 周가 實權을 잃고, 群雄이 割據하여 인간의 동물적인 本能面이 노골화되었으며, 주위에는 九夷가 둘러싸고 있는 亂世였으므로 周文化의 부흥을 꿈꾸었다. 修身齊家治國平天下의 理想을 실현하기 위해서는 먼저 도덕생활의 사회화에 힘썼다. 이 정신생활엔 외형적 질서가 필요했다. 곧 德의 생활화엔 형식이 따라야 했다. 그러므로 禮의 생활은 도덕표현의 형식이며, 禮의 생활은 天地의 秩序며, 義의 質의 形式이다. 이래서 九夷와 다른 문화생활이라 할 수 있다. 흔히 말하기를 인간이 예의 없으면, 금수와 같고 野蠻人과 같다고 한다. 人倫道德을 행하는 外形美, 곧 道德生活의 外形美가 있음으로써 인간다운 생활이라 여겼다. 仁道의 禮表現이라 할 수 있다. 아무리 內的 仁道라 할지라도 外的 德表現의 形式美가 없이는 이를 수 없다. 內的 德美를 外的 禮美로 표현해야만 슬기로운 문화생활이 된다고 생각했다. 內容과 形式을 調和併行하기를 강조했다고 볼 수 있다. 內容없는 形式이 있을 수 없고 形式없는 內容 또한 있을 수 없다. 그러나, 西歐人들은 孔子가 禮行을 尊重하였다고 해서 孔子敎는 形式敎라고 罵倒하는 이도 있다. 아무리 현대인이라 할지라도 도덕표현의 형식이요, 人情을 조화하고 정리하는 規範으로 敬表現의 外形美인 禮를 지키지 않는다면, 어찌 인간이라 할 수 있으랴. 敬表現의 禮를 지키면, 인간이 슬기롭게 보인다. 孔子의 禮가 현대적 감각엔 매력적인 것은 아닐런지 몰라도, 금수와 다른 인간이 인간다운 생활을 영위하는 데는 기본적 禮생활을 무시할 수 있겠는가. 孔子가 말하는 禮생활이 곧 문화생활이다. 孔子를 形式爲主의 合理主義者라고 西洋人들은 말하지만 孔子만큼 虛禮를 배척한 사람도 드물다. 孔子는 “文質彬彬然後君子也”(論語 雍也)라고 했다.

文質 곧 文明과 자연성이 渾然一體가 되어서 균형이 잡혀야 하며, 형식과 내용이 잘 조화를 이룩해야만 君子가 될 수 있다고 보았다. 인간으로서 不仁이면 禮가 무슨 소용이냐고 했으며, “繪事後素 禮後乎”라 하였으니 먼저 바탕을 만든 뒤에 形式美가 따라야 함을 강조하였다. 孔子는 사회생활에 있어서 질서의 美를 살리기 위해서 禮를 강조하였으나, 그 亞流들은 자기들의 계급이익을 위해 禮를 爲한 禮, 곧 實質없는 虛禮를 일삼고 있었으므로, 虛禮를 매우 미워하였다.

林放이 孔子에게 禮의 근본을 물었더니, 孔子가 말씀하기를 “장하다 그 물음이어! 禮는 奢侈보다 차라리 儉素함이 낫고, 喪禮는 형식보다 진심으로 哀悼해야 한다”(論語 八佾)라고 하였다. 禮의 根本精神은 형식에 있는 것이 아니므로, 지나치게 사치스럽게 할 필요가 없다. 사치보다는 검소하게 치르는 것이 좋으며, 喪禮같은 것도 禮式에 힘쓰는 것보다 진심으로 애도하는 것이 참된 禮가 된다. 어떤 美國人이 한국에서 죽었다고 한 것은 산 사람보다 죽은 사람에게 보다 좋은 대우를 한다는 諷諭이기도 한 것이다. 爲政者들의 가혹과, 禮가 형식에 몰려서 근본정신을 상실했음을 지탄한 말 가운데, “위에 있

으면서 寬仁하지 못하며, 禮를 행하되 恭敬함이 없으며, 상사에 다다라 哀悼함이 없으면, 보잘 것 없는 사람이다”란 것이 있다. 寬·敬·哀의 중요한 정신이 없이, 위정자의 자리에 앉아 禮를 행하고 초상에 나서는 이는 보잘 것 없는 사람이다.

그리고, 공자의 수제자 顏淵이 죽자 그의 아버지 顏路가 孔子의 수레로 덧판을 마련하고자 청하였다. 이에 대해서 孔子는 말씀하기를 “잘났건 못났건 누구나 자기 자식에 대한 정은 마찬가지다. 내 자식인 鯉가 죽었을 때도 나는 판만 있었지 덧판(桴)은 없었다. 나는 걸어다니면서까지 수레를 팔아 덧판을 마련하지는 않았다. 나는 大夫의 말석에 참여한 적이 있었기에 걸어다닐 수는 없다. 수레를 타는 것이 禮에 맞기 때문이다”(論語 先進)라고 하였다. 孔子가 顏回를 厚히 장사지내고 싶었으나, 車를 팔아서까지 덧판을 만들 수는 없다고 생각했다. 葬禮는 가정 형편에 따라 알맞게 해야 할 것이다.

孔子가 魯나라에서 벼슬하고 있었을 때, 禮에 통달했다고 이름이 나있었다. “孔子가 大廟에 들어가 제사지낼 때, 일일이 묻자, 대묘에 들어가 저와 같이 일일이 물으니 누가 저런 추인의 아들을 禮를 안다고 했는가 했다. 공자가 이 말을 듣고, 그게 바로 禮이니라”(論語 八佾)라고 하였다. 禮의 정신은 敬謹한 것이다. 알면서도 일일이 물어서 신중을 기하는 것이 禮임을 몸소 행동으로 보여 준 것이다.

참으로 禮는 정신이 主고, 形式이 아니라고 할 수 있다. 그러나, 정신이 없는 형식만의 禮라 할지라도 없는 것보다는 좋다. 형식을 되풀이하는 동안에 정신도 되찾을 수 있기 때문이다. “子貢이 告朔禮에 바치는 산양을 치우려 하자, 공자께서 「賜야! 너는 양을 아끼지만, 나는 禮를 아끼고자 한다」”(論語 八佾)고 하였다. 그러므로, 財物보다 禮를 더 존중할 줄 알아야 한다. 禮는 사치할 필요는 없으나, 제물을 바칠 때는 바쳐야 한다. 양을 바치는 의식마저 없으면, 告朔禮의 존재도 잊어버릴 것이니 “너는 양을 아끼지만 나는 양보다 더 禮를 아낀다”고 강조한 공자의 뜻을 會得해야 할 것이다. 그리하여 “夷狄에 임금 있음이 中華諸國의 임금 없음만 못하다”(論語 八佾)고 공자는 말씀하였으니 夷狄을 경멸해서 한 말이 아니라, 禮治로서 문화가 있으면, 禮文化없는 나라보다 임금이야 있든 없든 좋다는 것을 지적한 말로 풀이될 수 있다.

禮는 원래 인간의 욕망을 조절하고, 辭讓한다는 天性에서 나온 것이니 이를 행동면에 서 규제한 것이 所謂, 儀式·禮節·禮儀라는 이름으로 부르는 여러 형식적 규제이다. 이 禮와 和의 관계에 대하여 論語에 다음과 같이 말하였다. “有子가 달하기를 「예를 시행하는 데는 조화가 귀중하다. 先王의 道도 그렇게 하는 것을 善美라고 했다. 大小事를 조화에 맞추어 행하려면, 잘 맞아들이지 않는 것이 있다. 조화를 알고 和에만 치우치고 禮로써 조절하지 않으면, 잘 이루어지지 않는 것이 있다」”(論語 學而) 冠·婚·喪·祭·鄉·相見의 六禮 의식, 聘禮 곧 타국과의 외교사절을 대응하는 의식 등 가정생활·사회생활·정치생활의 의식은 인간의 문화생활의 이상적인 법칙을 나타내는 것으로 詩書禮樂의 하나로 孔子는 이 禮를 매우 중요시하였다. 禮의 책으로는 周公이 지었다는 儀禮

十七卷・周禮六卷이 전하고 있다. 사물에는 體用兩面이 있다. 禮의 用으로서 귀중한 것은 자연스러운 和 곧 調和다. 그러나, 조화만 있어도 안된다. 禮의 本精神으로 적절히 調節해야 한다. 禮가 귀중함을 알고 조화에만 치우치지 말고, 인간이 禮를 행해야 한다는 意志面도 중요시 해야 한다.

인간은 禮라는 形式美를 통해서 對人關係・社會生活・國家政治・國際交流 등에서 마찰과 분쟁을 止揚하고 질서・평화와 效率向上을 기대할 수 있으니, 禮는 바로 질서・평화・능률・협동을 위한 문화적 행동원칙인 동시에 그 행동을 미화시켜 주고 기쁨을 주는 형식미라 할 수 있다. 그 형식미에 主敬이란 슬기로운 내용미가 잘 조화되어야 함은 말할 것도 없다. 그런데, 禮讓의 讓은 禮의 實이며, 겸손을 말한다. 左傳에도 讓은 禮의 主, 謙遜은 禮의 中心이란 말이 있다. 인간이 인간다운 문화적 우월을 상징하는 禮로써 정치를 해야 된다고 강조하였다. 禮의 本質인 辭讓心을 갖고 정치를 하면 하등의 문제가 없다. 형식만의 禮는 소용이 없다. 禮를 벗어나 진리에 맞지 않는 정치, 禮制만의 정치는 소용이 없다. 허수아비같은 虛禮에 불과한 모습을 배격한다. 禮는 人間愛가 사회생활에서 구체적으로 행동화 될 때의 사랑의 질서였다.

2. 四端과 辭讓心

儒學에 있어서는 自古로 仁・義・禮・智의 四德을 존중하였다. 孟子에

「측은해 하는 마음은 仁의 端緒(실마리)요, 부끄러워하는 마음은 義의 실마리요, 사양하는 마음은 禮의 실마리요, 시비를 가리는 마음은 智의 실마리다. 사람이 四端이 있는 것은 그들이 四體가 있는 것과 같다(惻隱之心 仁之端也, 羞惡之心 義之端也, 辭讓之心 禮之端也, 是非之心 智之端也, 人之有是四端也 猶其四體也)」(孟子 公孫丑章上)

孟子는 性善說을 주장하고 仁・義・禮・智의 四德은 性の 體로서 純善이므로, 거기에서 내치는 四端은 情의 用으로서 亦是 純善이라 한다. 仁・義・禮・智의 四德의 端緒인 惻隱・羞惡・辭讓・是非의 마음이 있는 것은 사람이 兩手兩足の 四體가 있는 것과 같으므로, 누구나 다 갖추고 있다. 그러므로, 이 四端을 擴充하여 仁義禮智의 四德을 행하지 못하는 것은 결국 자신이 자신을 해친 것이다. 여기 仁・義・禮・智는 인간에게 주어진 性이며, 惻隱・羞惡・辭讓・是非의 四端은 情이다.

그리하여 心統性情한 것이다. 그 情의 發로 인하여 性の 本然이 나타날 수 있다. 物이 中에 있어서 실마리가 外에 나타나는 것과 같다(朱子注).

그러므로, 仁義禮智의 四德이 사람의 마음에 존재하고 있다. 이 四德은 情 속에 蘊蓄되어 있다. 그래서 마음이 情을 統하고 있는 것이다. 마음이 靜的인 性과 動的인 情을 兼統하고 있으므로, 情의 발로에 의하여 性の 本體를 窺知할 수 있는 것이다. 그런데 七情은 喜怒哀懼愛惡欲(禮記 樂記)이니 사람의 감정면을 지적한 표현이다. 四端이란 인간의 先天的인 특수한 감정이라 할 수 있다. 惻隱之心은 인간의 本性에서 유래하는 특

수한 감정이지만은 그게 發하게 되는 것은 七情과 마찬가지로 外感內應이라 할 수 있다. 어린애가 車에 받치려는 것을 보는 外感이 계기가 되어서 仁의 理(理性)에서 스스로 발현하는 것이 惻隱之心이다. 감성적 감정이 外感內應이라 한다면, 도덕적 감정은 內感外應이라 할 수 있다. 退溪는 이러한 것을 乘氣處와 純理發處라고 설명하고 있으니 전자는 感性作用의 機會라 할 수 있고, 후자는 理性的 自己感應이라 할 수 있다. 感性的 감정은 동물에도 있으나, 惻隱之心과 같은 道德的 감정은 사람에게만 있다고 본다. 그러므로 孟子는 惻隱之心이 없으면 사람이 아니라고 斷言하였다. 감성적 감정이 아닌 理性的 自己感應의인 도덕적 감정이 惻隱之心이다.

羞惡之心은 義의 端이요, 辭讓之心은 禮의 端이요, 是非之心은 智의 端이라 하였다. 羞는 자신의 不善을 부끄러워 하고, 惡는 사람들의 不善을 미워한다는 뜻이며, 辭는 사퇴하여 받지 않음을 말하며, 讓은 사람에게 양보하는 것이다.

도리로써 받아서 안 될 것은 받지 않고, 도리로써 사람에게 양보할 수 있는 것은 양보하는 辭讓之心이 없는 이는 사람이 아니라고 孟子는 斷言하고 있다. 모든 행위의 도덕적 가치는 所當然의 法則(道德法則)이 직접 의지를 규정하므로, 감성적 충동을 배격하고 도덕법칙에 거역하는 人欲을 억제하게 된다.

羞惡之心과 辭讓之心을 매개로 하는 所當然의 法則이 利己의 自愛를 억제하고, 主我的 自慢을 滅却시킨다는 것은 감성적 자아를 떠나 적극적으로 睿智的自我를 세운다는 것을 뜻하며, 곧 義와 禮를 실현해야 할 所當然의 法則은 自愛와 自慢을 억제 滅却시킴으로써 最大敬意의 대상이 되는 것이다. 이 억제의 적극적인 도덕법칙에 대한 관계에 선 敬意는 곧 羞惡之心과 辭讓之心의 감정이니 四端이란 이런 도덕적 감정이라 할 수 있다. 도덕적 법칙은 理性에 의하여 행위의 객관적 원리가 되며, 그게 감성을 통해서 의지에 작용하는 유효한 감정 곧 四端을 일으켜 행위의 주관적인 규정원칙 곧 動機가 된다. 이것이 羞惡之心과 辭讓之心을 각각 義와 禮의 실마리라 하는 까닭이다. 모든 人欲의 感性的 感情(七情)은 道德的 感情(四端)의 제약이지만 그런 감정을 규정하는 원인은 理性 곧 純理發處에 있다. 四端을 本然之性(理性)의 自己感應의인 감정 곧 純理發處에서 나온 도덕적 감정이라 할 수 있다면, 四端(理之發)과 七情(氣之發)을 구별하지 않으면 행위의 도덕성이 成立될 수 없게 된다. 四端 七情의 所從來가 각각 다르다고 하는 까닭이 뒷인가. 退溪는 이것을 깊이 규명하지 않고 문제를 제기하고 말았다. 退溪는 四端 理發·七情氣發의 二元性を 주장하였다. 그는 惡과 투쟁하는 도덕적 생활에서 보람을 찾았다. 所當然의 法則은 엄숙하고 그 완전한 실현은 아득한 목표이지만 도덕적 삶의 승리가 다가오리라는 것을 退溪는 굳게 믿고 있었다.

鄭秋檉(1509~1561)이 처음에 天命圖說을 지었는데, “四端은 純理에서 發한 것이므로 善하지 아니함이 없고, 七情은 이를 兼해서 發하므로 善惡이 있다”(四端發之純理故無不善 七情發之兼氣故有善惡)라고 한 것을 退溪가 수정하여 “四端은 理의 發이요, 七情은

氣의 發이라”(四端 理之發 七情 氣之發)하였다. 문제의 焦點은 理氣 性情 善惡 사이의 논리 전개였다. 朱子의 理氣論은 理氣二元論이었는데, 發은 크게 문제되지 않았으나 우리나라에서 發이 문제되었다. 發 문제는 세 가지로 나눌 수 있는데, 첫째 : 理發, 둘째 : 氣發, 셋째 : 互發이다. 理發은 發하는 주체가 理요, 氣發은 發하는 주체가 氣요, 互發은 理도 氣도 서로 發할 수 있다. 그런데, 理와 氣가 서로 發할 수 있다면, 주체에 둘이 있을까 의심된다. 奇高峯이 退溪의 理氣互發說에 의심을 품고, 理氣共發說을 주장하니 이 發의 문제를 둘러 싸고 8年間 論爭을 벌인 것이 世稱 四七論爭이다. 退溪는 四端理發·七情氣發을 不相離에 力點을 두고 分析的인 견지에서 구별하고 있으며, 高峯은 四端 七情을 理氣不相離에 力點을 두고 개괄적으로 보고 있다. 退溪의 입장은 同而異이고, 高峯의 입장은 異而同이라 할 수 있다. 高峯은 四端七情을 理氣로 나누는 것이 잘못이라고 변론하였더니 退溪가 高峯에게 주는 第二書에서는 「四端 理發而氣隨之 七情 氣發而理乘之」라고 약간 수정하면서도 理氣互發論에는 변함이 없었다. 高峯은 “사람의 情은 하나로 그 情엔 理氣를 兼하여 善惡이 있는 것이다. 七情外에 四端이 있지 않고, 四端七情이 처음부터 二義가 없다”고 주장하였더니, 나중에 退溪의 四七理氣說에 찬동하였다. 이 退溪四七論爭은 그 뒤 조선 성리학계에 큰 영향을 끼쳤다. 그 뒤 栗谷이 高峯의 四七論을 옹호하고 華嚴哲學의 論理 등을 援用하여 理氣一元論的二元論을 제창하면서 理는 作用하는 것이 아니요(無作用·無化), 氣만은 作用하는 動的인 것으로 보았고, 氣發理乘은 옳으나, 理發氣隨는 옳지 않다고 보았다. 그리고, 四端七情도 理氣로 分屬하지 않고, 七情包四端(七包四)을 제창하고 退溪의 理氣四七說을 비판함으로써 조선 성리학계에 큰 파문이 일어났다. 그리하여 退溪·栗谷의 二大學派로 형성되어 오늘에 이르고 있다. 그러므로, 앞에서 말한 孟子의 四端에 대한 朱子說을 摘記하였다. 그러나, 栗谷은 人心의 發이 無二源이요, 理氣互發은 옳지 않다는 것을 지적하여 退溪說을 반대하고, 七情包四端, 道心人心이 非別種之心이란 것과 理通氣局·氣發理乘說을 力說하여 退溪를 통하여 朱子說을 완곡히 반대하였다. 兩賢의 觀點이 다르다고 볼 수 있다. 退溪는 人間의 法則을 통해서 自然의 理法을 설명코자 했고, 栗谷은 自然의 法則을 통하여 人間現象을 설명코자 하였다고 볼 수 있다.

Ⅶ. 五先生 禮說分類的 實相

寒岡은 嶺南 禮學의 大家로서, 畿湖의 沙溪와 더불어 朝鮮中期 禮學의 雙壁을 이루었던 人物이다. 따라서, 禮는 그의 主된 關心事일 수 밖에 없었으며, 五先生禮說分類는 이러한 그의 關心을 가장 잘 대변해 주는 代表的 資料이다. 이에 五先生禮說分類的 實相을 糾明함으로써, 禮學者 寒岡의 眞面目을 살펴 보고자 한다.

五先生禮說分類는 程顥·程頤·司馬光·張載·朱熹 등 宋代의 다섯 學者들이 남긴, 禮에 관한 글들을 解體하고 分類하여 새로이 編輯한 것으로, 光海君 3년(1611년)에 나온 禮說 類輯이다. 따라서, 이는 整然한 論理體系를 가진 寒岡 自身の 禮論이 아니라, 複雜多岐한 禮說들을 類輯하여 한 눈에 살펴 볼 수 있게 한 百科事典的 著書이다. 本書에 引取된 書目은 무려 48種이나 되는 데 비하여, 寒岡 自身の 獨自의 見解는 전혀 나타나 있지 않다는 사실이 이를 뒷받침한다.

五先生禮說分類는 1. 禮總論 2. 天子諸侯의 禮 3. 士大夫의 禮로 나뉘어 編輯되어 있는데, 2.와 3.은 다시 冠昏喪祭의 四禮로 細分되고, 이 四禮는 다시 具體的인 項目別로 分類되어 있어, 多樣한 禮說을 쉽게 찾아 볼 수 있도록 配慮했음을 보여 준다.

1. 禮 總 論

대저 禮라는 것은 親疏를 定하고, 嫌疑를 해결하고, 同異를 구별하며, 是非를 밝히는 것이다. 道德과 仁義는 禮가 아니면 성립되지 않고, 敎訓과 正俗은 禮가 아니면 갖추어지지 않으며, 分爭과 辨訟은 禮가 아니면 해결되지 않고, 君臣·上下·父子·兄弟는 禮가 아니면 定立되지 않으며, 宦學事師에는 禮가 아니면 親함이 없고, 朝廷을 떠나 軍을 다스리거나 官職에 임하여 法을 行함에 있어서는 禮가 아니면 威嚴이 서지 않으며, 禱祀와 祭祀에서 鬼神에게 供給함에 있어서는 禮가 아니면 精誠스럽지 못하고 莊嚴하지 못하다. 이 때문에 君子는 恭敬하고 節約하며 謙讓함으로써 禮를 밝히는 것이다.

先王이 禮를 세움에 本과 文이 있으니, 忠信은 禮의 根本이요, 義理는 禮의 文彩이다. 根本이 없으면 설 수가 없고, 文彩가 없으면 行해지지 않는다.

禮를 行함에 있어서 오로지 옛 것에만 빠져서는 아니 된다. 그 때 그 때의 風氣가 같지 않기 때문에, 處하는 바도 부득불 예와 다를 수밖에 없음을 살펴야 하나니, 이는 今人의 面貌가 저절로 옛 사람과 같지 않음과 같다. 만약 오직 옛 것만을 쓴다면 事物도 또한 같지 않으리니, 비록 聖人이 지은 것이라도 모름지기 덜고 보탬이 있어야 한다.

禮에서는 때(時)가 중요하다. 마땅히 때에 맞추어서 당연히 따라야 할 것은 따르고, 당연히 고쳐야 할 것은 고쳐야 된다. 그 때에 맞추어 그 일을 하면, 능히 바른 것을 따를 수 있으니, 때에 맞춘다는 뜻은 크다.

禮의 根本은 백성들의 人情에서 나오나니, 聖人은 그를 바탕으로 말했을 따름이요, 禮의 그릇(器)은 백성들의 風俗에서 나오나니 聖人은 그를 바탕으로 節度와 文彩가 나게 했을 뿐이다. 禮는 바깥에 드러나는 데만 그치는 것이 아니라 實體가 없는 禮도 있으니, 禮의 根源은 마음에 있는 것이다. 또한 人情에 편안한 바가 곧 禮이니, 禮는 義로부터 일어나는 것이다.

禮에는 經과 變이 있으니, 經이라는 것은 恒常된 것이요, 變이라는 것은 恒常 變한다는 뜻이다. 先儒들이 曲禮로써 變禮라고 하였는데, 전부를 變禮라고 한다면 또한 옳지

못하다. 대개 曲이라는 것은 委曲하다는 뜻이며, 이 때문에 曲禮를 變禮라고 하는 것이다. 또한 先儒들은 儀禮로써 經禮라고 한다. 그러나, 儀禮 中에도 저절로 變하는 것이 있고, 變禮 中에도 또한 저절로 恒常됨이 있으니, 가히 一律적으로 볼 수는 없는 것이다.

禮는 무엇인가. 天地 自然의 이치이니, 理致를 깨닫고 매를 얻으면 繁文과 末節은 다 그 中에 있는 것이다. 禮儀 三百과 威儀 三千이 다만 이러한 道理일 뿐이니, 千條와 萬緒를 貫通해 온 것은 다만 이 하나의 道理이다.

무릇, 禮에는 본과 文이 있으니, 그것이 家庭에서 施行되는 것으로부터 말할 것 같으면 名分을 지키는 것과 愛敬의 實體가 그 根本이요, 冠昏喪祭의 儀章과 度數는 그 文彩이다. 根本은 家庭에서 날로 쓰는 常禮가 있기 때문에 진실로 하루라도 닦지 않을 수 없고, 文彩는 또한 紀綱과 人道の 始宗이 되므로, 그를 行함에 때와 장소가 있진 하지만, 平素에 밝게 공부해서 익숙하게 익혀 놓지 않으면, 그 일에 臨했을 때에 또한 마땅하게 하거나 節度에 맞출 수가 없으니, 이 또한 하루라도 공부하고 익히지 않을 수 없는 것이다.

2. 天子諸侯의 禮

(1) 冠 禮

天자의 元子도 선비임에는 틀림없으니, 그 禮에는 變함이 없다.

諸侯에게 冠禮를 한 것은 夏나라 末葉에 이루어졌다.

天자가 冠禮를 한 것은, 武王이 崩御함에 成王이 열 세살로서 王位를 잇고, 周公이 家宰로 있으면서 攝政하여 天下를 다스렸는데, 이듬해 6월에 武王을 葬事지낸 뒤 成王에게 冠을 씌워 祖上에게 알리고 諸侯들에게 보여 임금이 있음을 보임으로써 성립되었다. 玉으로 꾸민 검은 冠과 붉은 갓끈으로 된 것은 天자의 冠이요, 검은 천으로 된 冠과 무늬를 놓은 갓끈으로 된 것은 諸侯의 冠이다.

天자와 諸侯의 아들은 열 아홉살이 되면 冠을 하고, 冠을 하고 나면 政治를 듣는다. 程叔子가 이르되, 冠禮가 없어지면 天下에 成人이 없게 된다. 어떤 사람이 魯公이 열 두살에 冠을 한 것과 같이 하고자 하는 데 이는 不可하다. 冠禮를 하는 것은 成人의 責任을 지우는 것이니, 열 두살은 가히 책임을 지울 수 있는 때가 아니다. 이미 冠禮를 하고서 成人의 일로써 責任을 지우지 않는다면 終身토록 成人으로서 남을 대하지 못하니, 한갓 節文만 行한들 무슨 보탬이 있으리오. 비록 天子諸侯라 하더라도 또한 스무살이 되어서 冠禮를 해야 한다.

(2) 昏 禮

天자와 諸侯는 한 번에 아홉 여자를 맞이하는데, 이는 國家를 중요시하고, 後嗣 잇는 것을 넓히기 위해서 그렇게 한다. 혹은 말하기를, 天자는 열 두 여자를 맞이한다 하니,

이는 하늘에 열 두달이 있어서 만물이 반드시 살아남을 法받은 것이다. 반드시 한 번만 장가드는 것은 淫佚함을 막기 위한 것이니, 그가 德을 버리고 色을 밝힐 것을 염려하여 그렇게 한다. 王에게는 再娶의 義가 없는 것이다. 姪娣를 함께 따라가게 한 것은 서로 嫉妬하지 않게 하기 위함이니, 한 사람이 아들을 낳으면 세 사람이 함께 자기의 아들과 같이 여기게 한 것이다. 兩娣를 쫓하지 않는 것은 異氣를 傳하고자 함이요, 세 나라의 여자를 맞이함은 類를 달리하고자 한 것이니, 한 나라의 血脉은 서로 비슷하여 모두가 자식이 없을 것을 염려한 것이다.

大夫 以上은 再娶의 禮가 없으니, 大夫 以上 諸侯・天子에 이르기까지는 저절로 嬪妃가 있어서 가히 祀禮를 받을 수 있으니, 이 때문에 再娶를 허락하지 않는다. 그러나, 大夫 以下는 안으로 主管할 사람이 없으면 家道가 서지 않으므로 이 때문에 부득이 再娶의 禮를 둔다.

옛날에는 女子가 시집을 가면, 三個月이 되어야 祠堂에 謁見시키며, 그런 후에야 비로소 그집 婦人이 된다. 한편, 親迎의 禮에 있어서 옛날에는 天子가 친히 王后의 집에 가는 禮가 없었다.

(3) 喪 禮

天子諸侯의 喪禮는 喪祭總論・喪禮總論・君有疾・君喪・冊禮吉服・祠于先王・君喪服・行三年・宅憂亮陰・遺詔短喪・以日易月・喪無二嫡・繼統執喪・論居喪吉禮・越紼祭天地・葬不及期・受外國弔・諡法・諱法・論漢王稱親・公族・山陵・改葬・吉禘後祔・碑 等 25 個 項目으로 나뉘어져 있는 데, 이 중에서 중요한 것들을 살펴 보면 다음과 같다.

a. 喪祭總論

天子로부터 庶人에 이르기까지 喪은 죽은 사람에 따르고, 祭는 산 사람에 따라 行한다.

喪祭의 禮는 周公에 이른 뒤에 갖추어졌으니, 夏商 이전에는 매우 簡略하였다. 親한 사람을 親히 하고, 어른을 어른으로 대우하고, 貴人을 귀히 하고, 賢人을 높이거나, 夏商 以前에는 다만 親親・長長의 뜻만 있었는데, 周에 이른 뒤에 허다한 貴賁를 첨가하여 禮數를 이루었다. 처음 冊封된 王은 諸父와 兄弟들은 臣下로 삼지 않으며, 冊封된 임금의 아들에 이르면 諸父는 臣下 삼지 않되 兄弟는 臣下 삼는다. 期年의 喪은 天子・諸侯에서 끊어지고, 大夫에서는 줄여진다. 그러나, 諸侯와 大夫가 높기가 같으면 끊어지지도 않고 줄여지지도 않는다. 娣妹가 諸侯에게 시집 간 者도 또한 끊거나 줄이지 않으니, 이는 다 貴賁의 義이다. 上世에는 생각함이 간략하여 허다한 降殺와 貴賁의 禮數가 정해져 있지 않았었다. 그러나, 이는 다 天下의 大經이니, 前世의 未備한 바가 周公에 이르러 갖추어져 제도를 삼았으니, 다시는 가히 바꿀 수 없다.

b. 喪禮總論

孟子께서 滕文公에게 喪禮에 대하여 답할 때, 자질구레한 것은 말하지 않고, 다만 齊疏의 服과 飪粥의 食만을 말씀하셨으니,天子로부터 庶人에 이르기까지 이 두 項目은

大原과 大本이 된다. 스스로 그 마음을 極盡히 하는 것이 喪禮의 大本이요, 三年 동안 齊疏의 服을 하고 飡粥을 먹는 것은 喪禮의 大經이다.

孟子는 孔子의 正傳을 터득했고, 文武의 道에 있어서 그 큰 것을 알기 때문에 그가 制度를 考究하여 論한 것이 비록 疏闊한 것 같으나, 大本·大經에 있어서는 가히 어지럽힐 수 없는 것이 있으니, 이것으로 中心을 삼아 人情에 맞게 하고, 世上의 變化에 따라 文飾한다면, 禮가 先王代에는 비록 없었다 하더라도 義로써 일으킬 수 있는 것이다.

c. 君 喪

程子께서 이르되, 임금의 路寢에서 臨終을 해야 하나니, 卿大夫를 接見한 뒤에 臨終하면 臨終을 바르게 한 것이고, 燕寢에서 臨終하면 臨終을 바르게 하지 못한 것이다. 朱子께서 이르되, 路門 밖에 북이 있으니 그것을 路鼓라고 한다. 王이 죽으면 이 북을 쳐서 四方에 알린다.

d. 冊禮吉服

冠을 한 아들이 期日에 미치지 못하였는데 齊衰·大功의 喪이 있으면, 喪服을 바탕하여 冠을 하나니, 冠吉禮는 가히 喪服으로써 行할 수 있으나, 願命을 받고 諸侯를 接見하는 것은 喪服으로써 할 수 없다. 太保가 太史로 하여금 冊命을 받들어 王에게 傳해 주게 하고, 그 다음에 諸侯들이 路寢에 들어가 哭을 하고서 王에게 謁見하고, 그 다음에 王이 喪服을 하고 遺訓과 戒諫을 받고 哭하고 答拜한다. 聖人이 다시 일어나신다 해도 이 말은 바꾸지 않을 것이다.

朱子께서 이르되, 天子와 諸侯의 禮는 士庶人과 더불어 같지 않다. 漢唐에서는 새 王이 即位하면 다 冊禮를 行하였으니, 君臣이 또한 다 吉服을 하고 先帝의 願命을 追述하여 嗣君에게 告하였으니, 대개 世代를 바꾸고 나라의 大事를 傳授함에 그 禮를 엄숙히 하였다.

余正甫가 居喪中の 服制에 대하여 물은대, 答하여 가로되 麻冕은 祭服이니 願命을 받는 者는 그 後嗣를 세우고 宗廟의 일을 통괄해야 하기 때문에 朝服을 입고, 冊命을 받는 者는 그가 朝廷에 있어 喪服으로는 들어갈 수 없기 때문에 朝服을 입는다고 하였다..

e. 祠于先王

옛날에는 王이 宅憂중에 祠堂에 祭祀지낼 때에는 冢宰가 대신하여 宗廟에 고하였으며 대신하여 群臣들을 대하였다.

f. 君 喪 服

喪服에 斬衰 三年은 諸侯가 天子를 위하여 입으며, 齊衰 三月은 庶人이 國君을 위하여 입는다.

後世에 諸侯를 封하지 아니하고 天下가 하나로 통일되면 百姓들은 天子를 위하여 어떤 服을 해야 하는가. 三月服을 해야 하니, 天下의 服地에 비록 遠近이 있고 聞喪에 비록 先後가 있다 하더라도 역시 三月을 넘기지 않는다.

옛날에는 이르기를, 畿内の 百姓과 列國의 諸侯들은 天子를 위하여 斬衰 三年을 입고 海内の 百姓들은 服을 입지 않는다고 하였다. 오직 堯은 盛德이 光大하고 恩澤이 隆重 하였으며, 능히 舜에게 讓位하여 天下의 得人이 되었기 때문에, 海内の 백성들이 思慕한이 깊어서 그렇게 된 것이니, 이를 일러서 ‘考妣의 喪을 당한 것 같이 하여 三年 服을 입었다’고 하였다. 또 이르되, 儀禮에 圻内の 百姓은 天子를 위하여 齊衰三月을 하고, 圻外の 백성들은 服을 하지 않는다 했으니, 지금 三月의 服에 해당하는 耆는 考妣의 喪과 같이 할 것이요, 服을 입지 않는 耆는 八音を 그치어야 한다.

g. 行 三 年

司馬公이 이르되, 三年의 喪은 天子로부터 庶人에 이르기까지 두루 해당되나니, 이러한 先王의 禮는 百世를 지나더라도 바꿀 수 없는 것이다. 規矩는 方圓에 근본을 두나, 庸工은 規矩가 없으면 方圓을 가히 이룰 수 없으며, 衰麻는 哀戚에 근본을 두나 庸人은 衰麻가 없으면 능히 哀戚함에 힘쓸 수 없으니 素冠의 詩는 진실로 이를 위한 것이다.

h. 遺詔短喪

漢 武帝가 詔書를 남겨 이르되, 厚葬으로써 生業을 깨뜨리고, 重服으로써 生民을 상하게 하는 것을 나는 절대로 하지 않겠다. 朕은 이미 德이 없고 百姓을 도운 바도 없거늘, 지금 죽음에 사람들로 하여금 重服으로 久臨하게 하여 寒暑의 처지에 이르게 하면 父子를 슬프게 하고 長老의 뜻을 傷하게 할 것이다. 天下의 吏民으로 하여금 出臨 三月이던 다 服을 벗게 하고, 取婦하고 嫁女하는 것을 禁하지 말며, 祠祀에 飲酒食肉함도 禁하지 말라. 스스로 喪事를 供給하고 服臨하는 耆는 맨발이 없게 하고, 띠를 매는 것은 三寸을 지나지 않게 하며, 수레와 兵器를 布陣하지 말고, 百姓들을 일으켜 哭臨하게 하지 말라. 宮殿 中에서 마땅히 哭臨해야 하는 耆는 모두 朝夕으로 각각 十五名이 같이 哭하여 禮가 끝나면 그만 둘 것이니, 朝夕이 아니면 함부로 못하게 하라. 哭臨 以下 大紅은 十五日을 입고, 小紅은 十四日을 입고, 緇은 七日을 입고 服을 벗도록 하라 기타 令中에 없는 것은 다 이 命令에 건주어 보고, 일에 따라 天下에 布告하여 朕의 뜻을 잘 알도록 하라.

i. 喪無二嫡

公羊春秋傳에 이르기를, 子息은 어미로써 貴하게 되고, 어미는 子息으로써 貴하게 된다고 하였다.

j. 論居喪吉禮

神宗의 喪이 끝나지 않았는데 百官이 冬至라 하여 賀禮의 表文을 올리자, 先生이 이르기를 節序가 變遷하매 때때로 생각남이 간절하니 請컨대 賀를 慰로 고치소서 하였다. 喪이 끝남에 미치어 有司가 또 樂을 벌여 놓고 잔치를 열려 하니, 先生이 또 奏請하여 잔치를 罷하게 하였다.

k. 葬不及期

隱公 八年 여름 六月 己亥에 蔡侯考의 아버지가 죽으매, 八月에 蔡宣公을 葬事지내었다. 程叔子가 이르되, 諸侯는 五個月이 지나야 葬事를 지내나니, 期間이 미치지 못하면 簡略하게 한다.

1. 受外國弔

宋나라 孝宗의 喪에 寧宗이 襲位하여 喪을 主掌하였더니, 金나라 사람이 使臣을 보내어 來弔하였다. 余正甫가 弔問 받는 것을 물으니, 朱子가 답하기를, ‘지난 해에 北使가 祭祀에 弔問할 때, 君臣이 다 衰服을 하고 殯宮에서 맞이하였다. 다만 떠나는 날을 맞아 南內에서 問安을 하는 날에는 그 處所에 나아가 吉服으로 맞이하였으니, 무슨 까닭으로 그렇게 하는지는 모르겠다’고 하였다.

m. 諡 法

先王은 諡號를 내려서 이름을 높여 줌에 하나의 善으로써 調節했으니, 이름이 行實보다 덧없음을 부끄러워 한 것이다. 鄭氏가 이르기를 諡號는 行實의 자취이며, 이름은 聲譽이니, 先王은 行實을 論하여 諡號를 내림으로써 이름을 높여 주었다. 聲譽가 비록 많다 하더라도 그가 행한 하나의 大善으로써 諡號를 삼았다. 옛날에는 爵位가 없으면 죽어서도 諡號가 없었다.

程子가 이르되, 옛날에 君子가 임금을 도와 天下가 잘 다스려지게 하는 데에는 다른 術策이 없다. 善惡이 밝게 되면 勸懲의 道가 이르게 된다. 그 道를 勸하여 얻게 하면 天下가 즐겨 善을 행하고, 그 道를 懲戒하여 얻게 하면 天下가 行惡을 두려워 하나니, 이 둘은 政治를 하는 大權이다. 그러나, 이를 行함은 반드시 朝廷에서 시작해야 하며, 지극한 要諦는 諡法보다 先行하는 것이 없다. 刑罰이 비록 엄해도 한 시대만을 경계할 수 있고, 爵賞을 비록 무겁게 해도 後世에는 미치지 못하는 데, 오직 좋고 나쁜 諡號가 한 번 정해지면 榮光되고 辱된 이름이 색지 않게 된다. 그렇기 때문에 역대의 聖君과 賢相은 이를 가지고 世風을 장려하였던 것이다. 或이 묻기를, ‘臣子가 君父에게 諡號를 붙일 때에는 마땅히 그 아름다운 것을 극진히 해야 한다’고 하니 그런 법이 있습니까. 답하되, 끝을 바르게 하는 것은 大事이다. 君父에게 바르지 못한 諡號를 붙이는 것은, 忠孝를 아는 者라면 하지 않는다.

朱子께서 이르되, 古人들은 善한 것이 비록 많이 있더라도, 하나만을 들어서 諡號를 삼았으니, 열 가지 일이 다 善함이 있어도 다만 하나의 善만을 들어서 포괄할 수 있고, 아홉 가지 일이 善하지 못하고 다만 한 가지 일만이 善하더라도 또한 가히 한 善으로 諡號를 삼을 수 있으며, 전혀 善함이 없는 뒤에라야 幽厲라 이름하나니, 무릇 二字로 된 諡號는 禮가 아니다. 또 이르되, 죽은 뒤에 諡號를 붙이는 것은 周나라의 道이다. 史에 이르기를 夏商 以上에는 諡號가 없었으니, 그 號로써 諡號를 삼았다.

n. 諱 法

嫌名은 諱하지 않으며, 二字로 된 이름은 그 한 쪽만을 諱하지는 않는다. 임금이 계

신 곳에서는 私諱함이 없고, 大夫가 있는 곳에서는 公諱함이 있다. 여자들의 諱는 門 밖에 내지 않으며, 門에 들어서면 諱를 묻는다.

o. 論濮王稱親

英宗 初에 宰臣 韓琦 等이 奏請하고 높여서 濮國公을 삼고 濮王의 祭祀를 받들었다. 伊川이 아뢰기를, ‘濮王은 陛下를 낳고 仁宗皇帝는 陛下로써 後嗣를 삼아 祖宗의 大統을 잇게 했으니, 仁宗은 陛下의 皇考이고 陛下는 仁宗의 適子입니다. 濮王은 陛下를 낳아 주신 아버지이지만 血屬에 있어서는 伯父가 되고, 陛下는 濮王이 낳아서 뒤를 이은 자식이지만 血屬에 있어서는 조카가 됩니다. 이는 天地의 大義요 生人의 大倫이니, 하늘과 땅의 위치가 정해져 있어 가히 바꿀 수 없음과 같습니다’고 하였다.

p. 山 陵

嘉祐 8年 봄 3월에 仁宗이 승하하매 英宗이 即位하였다. 伊川先生이 이르되, 臣은 간절히 생각하건대 陛下께서 先帝를 追念하는 聖情이 罔極하여, 반드시 陵寢을 崇厚하게 하여 孝心을 다하려 할 것입니다. 그러나, 臣의 어리석음으로 볼 때, 그렇게 하시면 先帝의 儉德을 어기게 되고 陛下의 孝道를 해치게 되니, 實際에는 有益함이 없고 뒤에 허물만 있을 것이니 마땅한 바가 아닙니다. 엎드려 바라옵건대 陛下께서는 지극한 情을 누르시고, 깊이 遠慮하사 遺詔를 따르소서 하였다.

또 이르되, 대저 周公의 제도와 仲尼의 가르침, 역대의 祖上 葬事지내던 法을 따라서 행한다면 가히 의심할 바가 없을 것입니다.

q. 吉禘後祔

程子が 이르되, 옛날에는 임금이 죽으면 3年 喪을 치르는데, 吉禘를 다 마친 然後에 祔祭를 지낸다. 그 祔祧함을 인하여 王을 夾室에 모셔 두고, 새 王은 殯宮으로부터 廟에 들어간다. 國語에 이르기를 ‘날로 제사 지내고 달로 제사 지낸다’고 하였으나, 禮中에 어찌 날로 祭祀 지내는 禮가 있으리오. 이는 진실로 3年 동안에는 几筵을 걸지 않는 까닭으로 月祭가 있다고 한 것이다. 朝夕으로 음식을 드리는 것은 定省의 禮와 같아서 그 부모가 제시는 것 같이 하나, 祔祭에 이르러서는 모름지기 3年 喪을 마쳐야 이에 가히 祔祭를 지낼 수 있다.

r. 碑

朱子께서 이르되, 지금 禹임금 墓의 窆石이 아직 남아 있으니 높이는 五六尺이요, 나비는 二尺이요, 두께는 一尺쯤 된다. 그 가운데 구멍이 있어, 끈을 넣어 棺을 당겼다. 따라서, 棺을 내릴 때에도 또한 돌을 사용한 것이다. 檀弓에 이르기를, 公室은 豐碑를 쓰고, 三家는 桓楹을 쓴다고 했으나, 어찌 天子・諸侯는 돌로써 하기 때문에 碑라고 하고, 大夫 以下는 나무를 쓰기 때문에 楹이라고 했겠는가. 廟中에서는 다같이 碑라고 하니, 진실로 다 돌을 일컫는 것이다.

(4) 祭 禮

무릇 祭에는 四時가 있는데 봄에 지내는 제사를 酌이라 하고, 여름 제사를 禘라 하고, 가을 제사를 嘗이라 하고, 겨울 제사를 烝이라 한다. 四祭 중에서 禘는 陽이 盛한 것이고, 嘗은 陰이 盛한 것이므로 禘嘗보다 중요한 것은 없다. 그리고 祭祀에는 大小가 있어서 天地에 지내는 제사와 山川에 지내는 제사, 社稷에 지내는 제사, 五祀 및 先祖에 지내는 제사가 있다. 天子는 天下의 주인이 되었으므로 天地에 제사지내고, 諸侯는 한 나라의 주인이 되었으므로 지역 안의 山川에 제사 지내고, 선비는 한 가정의 法이 되므로 門戶와 中霤 등에 제사 지낸다. 대개 社稷의 제사는 오로지 백성을 위하는 것이니, 領土가 있고 백성이 있는 자는 社稷을 세워서 제사 지낸다. 그리고 祖上이 있으면 天子로부터 庶人에 이르기까지 先祖에 대한 제사가 있다. 제사를 드리는 이치는 神이 위에 있는 것 같이 하고, 左右에 있는 것처럼 정성을 다하여 感通하게 한다. 이것이 自家의 정신이니 미루어서 생각하면 鬼神의 德과 感通하는 것은 天子나 士庶의 분별이 없다.

天地에 지내는 제사를 郊祭라 하는데 冬至에는 南郊에서 하늘에 제사 지내고, 夏至에는 北郊에서 땅에 제사 지낸다. 郊祭에는 해마다 特性으로 하늘에 제사하는 데, 봄에는 폭녀를 비는 제사이고, 여름에는 가물을 염려하여 祈雨祭를 지내고, 가을에는 明堂에 제사 지내고, 겨울에는 圓丘에서 지낸다. 이는 임금이 백성을 위하는 마음에서 그렇게 한 것이었다. 「禮」에 日月에 제사 지낼 때는 四瀆과 山川丘陵에서 지내며, 하늘에는 나무를 태워서 지내고, 산에 지낼 때는 丘陵에 올라가서 지내고, 川에는 깊은 곳에서 지내며, 땅에 제사 지낼 때는 祭物을 땅에 묻는다고 하였다.

‘明堂’이란 天子가 朔을 듣는 곳이며, 諸侯는 太廟에 朔을 갈무리다가 告하고 행하는 데, 天子가 明堂에 祭祀 지내는 것은 諸侯에게 孝를 가르치기 위한 것이다. 周나라의 明堂은 나라의 남쪽 三里 밖에서 七里 안에 있었다. 明堂의 제도는 九室의 井田 제도처럼 있었는데, 東의 가운데를 靑陽太廟라 하고, 東의 南은 靑陽右箇라 한다. 東北은 靑陽左箇라 하고, 南쪽 가운데는 明堂太廟라 하고, 南東은 明堂左箇, 南西는 明堂右箇라 한다. 西쪽 가운데는 總章太廟라 하고, 西南은 總章左箇, 西北은 總章右箇라 한다. 北의 가운데는 玄堂太廟라 하고, 北西는 玄堂左箇, 北東은 玄堂右箇라 하였으며, 한 가운데는 太廟太室이라고 한다.

天子의 宗廟는 三昭와 三穆에 太祖의 廟를 합하여 일곱이고, 諸侯의 宗廟는 二昭와 二穆에 太祖의 廟를 합하여 다섯이다. 周代에는 三昭・三穆 중에서 벗은 親廟이고, 둘은 文武의 二世室로 百世 후에도 헐지 않는 廟이고, 여기에 始祖를 합하여 일곱이 된다. 諸侯는 二世室이 없으니 다섯이다. 宗廟에서 임금은 처음으로 命을 받았고, 諸侯는 처음으로 封해졌으니 모두 太祖로 삼는다. 이하 五世가 지나면 神主를 사당 밖으로 모셔 내는 ‘毀’를 정하는데 毀廟의 神主는 太祖의 사당에 갈무리며 五世에 다시 毀한다. 禘祭—조상의 神主를 遷廟에 모셔와 함께 제사지낼—할 때는 毀廟와 未毀廟의 神主를 모

두 太祖에 合食하는 데, 父는 昭로 삼고 子는 穆으로 삼으며 孫은 다시 昭로 삼는다.

昭穆이란 父子의 호칭이다. 昭는 아래를 밝힌다[明下]는 뜻이고, 穆은 위를 공경한다[恭上]는 뜻이다. 아버지를 昭라 하여 昭를 ‘아래를 밝힌다’는 뜻을 취하고, 아들을 穆이라 하여 穆으로 ‘위를 공경한다’는 뜻을 취한다. 昭穆은 太祖가 가운데에서 남쪽을 향하여 앉고, 昭와 穆은 그 차례대로 양쪽에 나누어 배열한다. 다시 말하면 太祖는 중앙에 있고 昭穆은 좌우에 나누어 배열하여 昭는 항상 昭가 되고 穆은 항상 穆이 된다.

대개 太祖의 사당은 처음 封한 임금이므로 昭의 北廟에 두고, 二世의 임금은 穆의 北廟에, 三世의 임금은 昭의 南廟에, 四世의 임금은 穆의 南廟에, 五世의 임금은 廟에 두니 모두 南向이다. 각 사당에는 門堂과 침실이 있고 四方에는 壇宇를 두른다. 太祖의 사당은 百世不遷이고 나머지 四廟는 六世 후에 각각 한 世를 바꾸어서 옮긴다. 그 옮기는 것은 新主를 班列의 南廟에 附하면 南廟의 神主를 北廟에 옮기고, 北廟에서 親이 다 하면 그 神主를 太廟의 서쪽에 있는 夾室에 옮기는데 이를 祧廟라 일컫는다. 그리고 神主가 本廟의 室에 있을 때는 모두 東向이지만 給祭하는데 이르러서는 太祖만 東向으로 하여 가장 높은 위로 삼는다. 太祖의 室中에 群昭가 들어오면 모두 북쪽 창문아래에 나열하여 南向이 되도록 한다. 南向이란 밝음을 취한 까닭으로 昭라 부르고, 北向은 深遠함을 취한 까닭으로 穆이라 부르는데, 群廟의 나열은 왼쪽을 昭로 삼고 오른쪽을 穆으로 삼는다.

이 때 昭는 항상 昭가 되고 穆은 항상 穆이 된다. 즉 二世를 祧하면 四世를 昭의 北廟에 옮기고, 六世를 昭의 南廟에 附한다. 그리고 三世를 祧하면 五世를 穆의 北廟에 옮기고, 七世를 穆의 南廟에 附한다. 昭를 附하면 穆은 옮기지 않고 穆을 附하면 昭는 옮기지 않으니 이것은 附를 반드시 班列에 따라 하고 尸는 반드시 孫으로 하는 까닭이며, 子孫의 列을 차례로 삼는 것이다. 武王이 文王을 穆考라 하고 成王이 武王을 昭考라 부른 것은 처음 附祭했기 때문이다.

宗廟의 제도는 左右를 昭穆으로 삼으며, 昭穆으로 尊卑를 삼지 않는다. 그러므로 五廟를 都宮에 함께 세운다면 昭는 항상 왼쪽에 있게 되고 穆은 항상 오른쪽에 있게 되어 밖으로 그 차례를 잃지 않게 된다. 一世를 一廟로 삼는다면 昭는 穆을 보지 않고 穆도 昭를 보지 않아서 안으로 그 尊을 온전하게 한다. 大給祭를 하여 한 자리에 모을 때에는 그 尊卑의 차례대로 순서를 정하므로 무릇 已毀·未毀의 神主를 세워도 바뀌지 않는다. 다만 四時의 給祭 때는 毀廟의 神主를 세우지 않으므로 高祖가 穆에 가는 수도 있다.

「祭法」에 廟祧와 壇墠을 세워 제사 지내는 것은 親疎와 多少의 數를 위하므로, 天子는 七廟와 一壇과 一墠을 세운다. 遠祖를 祧하고 祧廟를 떠나면 壇에 옮기고, 壇을 떠나면 墠에 옮기고, 墠을 떠나면 鬼라 부른다. 祖는 功이 있고 宗은 德이 있으므로 文王과 武王의 사당은 영원히 祧하지 못한다. 祧는 文武 이하의 사당을 말하며 兄弟가 서로 王位를 이을 때는 각자의 廟를 세운다. 만약 二廟를 두어 祧하지 않는다면 祖를 제사하지

않는 것이므로 廟가 비록 많더라도 祧에 방해되지 않는다. 다만 祧를 服絶하는 것은 義에 따르는 것이 좋다. 그리고 ‘守祧’란 先公의 신주를 后稷의 사당에 옮기는 것인데 諸侯는 祧廟가 없으므로 始祖의 사당에 갈무리될 것이다. 또한 七廟의 신주를 太祖에게 모으는 것은 당연히 祧를 하는 뜻이 있어서이다. 옛날에는 神主를 보이지 않는 곳에 옮겨 安置하는 것을 祧라 말했는데, 祭器나 祭服 등은 태워서 묻지만 木主는 어디에 두는지 모른다. 遠廟를 祧할 때 天子는 七廟이니 周나라 文武의 廟는 祧하지 못한다. 文王을 穆으로 했으면 후세의 穆에 해당하는 신주는 文王의 사당으로 돌아오고, 武王을 昭로 했으면 후세의 昭에 해당하는 신주는 武王의 사당에 돌아가게 된다.

禘祭는 天子의 큰 제사이고, 祫祭는 諸侯의 會祭이다. 즉 天子에게는 禘라 하고 諸侯에게는 祫이라 하지만 그 이치는 모두 合祭의 뜻이다. 禘는 그 조상이 처음 출생한 임금을 禘하는 것이므로 처음 나온 帝를 東向의 높은 자리에 앉히고 나머지는 그 앞에 合食하는 데 이를 禘祭라 한다. 諸侯는 처음 나온 임금이 없으므로 太祖의 사당에 여러 신주를 合食하는데 이를 祫祭라 한다. 禘祭는 五年에 한 번씩 하여 그 조상이 처음 나온 것을 祭한다. 諸侯는 祫祭를 하는데 祠·禴·嘗·烝의 祭祀를 사당에 하기에는 禮가 번거로우므로 四祭 중에서 三祭를 祖廟에 合食하여 祭祀지낸다. 禘祭를 지낼 때는 始祖가 처음 나온 것을 미루어서 始祖의 사당에서 始祖를 配享하여 제사 지낸다. 禘祭에는 사당도 없고 神主도 없어서 聖人の 追遠報本하는 마음이 그지 없음을 볼 수 있는데, 만일 정성이 지극하지 않다면 어찌 여기까지 이르겠는가? 그러므로 禘祭의 설명을 안다면 정성이 이르지 않는 곳이 없고, 이치가 밝지 않음이 없어서 天下를 다스리는 데, 어려움이 없다. 대개 사람이 始祖를 생각하는 것은 지극한 정성인데, 또한 그 始祖가 처음 나온 임금까지 생각한다면 이치의 窮極함이 깊고도 멀다고 할 수 있다. 周나라의 太祖는 后稷이므로 稷을 后稷의 사당에 禘祭를 지내는데 后稷으로 配享한다. 이른바 禘祭란 그 始祖가 나온 바를 제사하며 이 때 始祖를 配享한다.

追王의 禮는 周武王에 이르러 周公이 왕업을 太王·王季·文王에서 열었다고 하여 三王을 追王하였다. 組紺 이상은 다만 先公의 禮로써 祭祀했는데, 말하자면 士의 禮로 葬하고 大夫의 禮로 祭祀지낸 것이다. 만약 武王이 殷나라 紂王을 정벌하지 못했다면 文王을 文考라고 부를 것이 분명하다. 이는 文王이 在位했을 때 王으로 부른 증거가 없기 때문이다.

周公이 文武의 德을 이룩하고 太王과 王季를 追王하여 先公에게 天子의 禮로써 祭祀지내니 이 禮가 諸侯와 士大夫 및 庶民까지 미치었다. 여기서 先公이란 組紺 이상 后稷까지를 말한다. 禮家에서 先王을 제사할 때는 衮冕을 입고, 先公을 제사할 때는 鷩冕을 입는데, 鷩冕은 諸侯의 복장이다. 대개 先公을 天子의 禮로 제사 지내더라도 감히 天子의 복장을 입지 않고 鷩冕旒로 했다. 임금의 旒는 十二玉이고 諸侯는 七玉인데 모두 七

旒이다. 그러므로 天子가 先公에게 祭祀지낼 때는 諸侯의 禮를 사용하는 데 이는 天子의 衣服으로 先公에 더할 수 없어서 一等을 줄인 것이다.

天子는 나라를 세우고 諸侯는 宗을 세우는 것이 天理이다. 비유하자면 나무의 위와 아래를 지탱해 주는 것은 뿌리인데, 만일 결가지가 무성하게 자란다면 뿌리도 저절로 아래에서 받쳐야 한다. 이것을 물에 비유하면, 곧게 흐르는 것이 강물의 본체인데 결길로 흐르는 물이 범람하면 강물의 본체가 바뀌어 지름길을 따르게 되는 것과 같다. 宗이 서로 이어지는 것이 이치이지만 旁이 창성하여 커지면 모름지기 이는 宗主가 되는 것이다. 또 宗子는 適子를 세워야 하므로 庶子가 비록 크더라도 宗子로 세울 수는 없다. 만일 世子가 죽는다면 世子의 同母弟를 세우는데 이를 次適이라 부른다. 이는 庶子를 세울 수 없기 때문이다.

(5) 雜 禮

a. 天子之禮

天子란 天地와 나란하므로 德은 天地를 짝하고 萬物을 이롭게 한다. 밝음은 日月과 견주고 四海를 비추어 조그마한 것도 빠뜨리지 않는다. 그가 朝庭에 있으면 仁聖과 禮義의 차례를 말하고, 한가히 지낼 때는 雅頌의 樂을 들으며, 걸어 다니면 環佩의 소리가 있고, 수레를 타면 방울이 조화된 소리가 있다. 거처할 때는 禮가 있고, 進退에도 度가 있어서 百官이 마땅함을 얻을 것이고, 萬事가 차례를 얻을 것이다. 「詩經」에 「淑人君子 其儀不忒 其猷不忒 正是四國」은 바로 이것을 일컫는 것이다.

天자의 禮는 지극히 높아서 위가 없으니 그 거처에는 안으로 六寢・六宮이 있고, 밖으로는 三朝・五門이 있다. 嬪御・侍衛와 飲食・衣服과 재물의 관리는 冢宰가 領을 내리고, 冕弁・車旗와 宗祝・巫史와 卜筮・瞽侑의 官은 宗伯이 領을 내린다. 師를 두어 敎訓을 받고, 傅를 두어 德義를 전수받는다. 師氏를 두어 아름다운 韶書를 내리고, 保氏를 두어 나쁜 것을 諫하게 한다. 天子가 거동할 때는 左史가 그것을 기록하고, 말할 때는 右史가 기록한다. 허물이 있으면 爭臣 七人이 天子 앞에서 바로 잡으니 그 봉양함이 이처럼 갖추어져 있다. 그러므로 天子는 자신을 공손히 하여 南面하며 中心은 無爲하여 지극히 바른 것을 지킨다. 모습은 공손하고 엄숙하게 하며, 말은 반드시 실천하여 天下를 다스린다. 보는 것이 명백하여 愼하고, 듣는 것이 총명하여 謀를 짓고, 생각이 좃하여 璽를 짓는다. 이런 후에 능히 柄을 잡고 群臣을 거느리며, 統을 세워 만물을 다스리니, 賞은 경사가 아닌 것이 없고 刑은 위엄이 아닌 것이 없다. 따라서 멀더라도 이르지 않는 곳이 없고 가까이서 복종하지 않는 자가 없다.

尊號의 제도는 唐나라 禮官에 처음 실렸는데 宋나라 때도 大祀 때마다 여러 신하들이 表文을 올려 이름이 尊號를 사용하도록 청했다. 尊號는 唐德宗에서 비롯되어 후대로 내려오면서 그대로 따르게 되었다.

b. 聖節과 國忌

明皇帝의 降誕日에 모든 관료들이 黃鶴樓 아래에서 잔치를 열면서, 임금에게 매년 8월 5일을 千秋節에서 千章節로 고치자는 表를 올리고 임금의 長壽를 축하하였다. 이렇게 하여 誕節의 제도는 明皇帝 때 일어나서 이를 휴가를 주어 잔치에 참석하도록 하였다.

君子에게는 終身토록 행하는 喪이 있으니 이는 忌日을 일컫는 것이다. 國忌時에 相國寺에서 기도할 때 伊川은 素饌을 준비하도록 令을 내렸는데, 子瞻은 肉食을 준비하도록 하니, 이로부터 范淳父의 무리들은 素饌을 먹었으나 秦黃의 무리들은 고기를 먹었다.

c. 天子車服

임금이 輅를 탈 때에는 學士를 執綏官으로 삼았다. 綏는 安과 같으니 수레를 타는 사람을 執하는 것을 편안함을 위해서다. 그러므로 執綏는 수레를 타는 자의 일이며 僕御의 직책은 아니다. 대개 임금의 수레가 메워지면 僕하는 자가 良綏를 등지고 貳綏를 잡아서 먼저 오른다. 이미 수레에 오르면 良綏를 임금에게 주고 임금은 그것을 잡고 수레에 올라서 왼쪽에 선다. 僕은 가운데에 서서 수레를 물고 勇力한 사람이 오른쪽에 올라서서 비상시에 대비한다.

d. 朝廷之儀와 冊命

秋官司士가 朝廷을 다스리는 법을 말아서 朝儀의 位와 貴賤의 등급을 바로 하여 분별한다. 임금은 남쪽을 향하고 卿三公은 북쪽을 향하여 東으로 오르고, 孤는 동쪽을 향하여 北으로 오르고, 卿大夫는 서쪽을 향하여 北으로 오르고, 王族과 故士와 虎士는 路門의 오른쪽에 있으면서 南을 향하여 東에 오르고, 大僕와 大右와 大僕을 따르는 자는 路門의 왼쪽에 있으면서 南을 향하여 西에 오른다. 宋나라의 朝儀는 秦나라의 제도를 사용하여, 朝會할 때 임금은 門과 屏 사이에 서고,三公과 九卿 이하는 廷中에 자리를 세운다.

옛날에는 天子가 群臣을 부르는 데도 禮가 있었는데三公을 먼저 모으고, 다음에 九卿을 모으며, 다시 左右를 부른 후에 百官을 두루 모았으니, 이른바 同姓의 무리를 모으는 데도 많은 등급이 있었다.

冊命의 禮는 漢武帝가 三王을 封한 데서 시작되어 그 후로 계속되었다. 國朝의 제도에 밖으로는三公과 三少가 있고, 안으로는 皇后와 太子와 貴妃가 있으니 이들은 모두 冊을 사용한다. 郊祀와 宗廟와 太子에게는 玉冊을 사용하고, 皇后는 金冊을 사용하며, 宰相과 貴妃는 竹冊을 사용한다.三公 이하와 嬪妃 이하는 모두 辭免을 듣는다.

e. 巡守와 覲禮

天子는 5년에 한 번 巡守하고 諸侯는 5년 2월에 동쪽으로 巡守하여 岱宗에 이르러 하늘과 산천에 제사 지내고, 東后에게 覲禮를 베풀고 時月日을 맞게 하고 律度量衡을 같게 한다. 五禮를 행함에 五玉과 五帛과 一死의 폐백을 五器와 같이 한

다. 5월에는 南岳에 이르러서 岱禮와 같이 행하고, 八月에는 西岳에 巡守하여 처음과 같이 하고, 11월에는 다시 北岳에 이르러 西禮와 같이 하고, 芸祖에 이르러 제사지낸다. 대개 巡守한 다음 해에는 동방의 諸侯가 조회하고, 그 다음은 남방에서 온다. 이렇게 하여 조회가 끝나면 그 다음 해에 天子가 다시 巡守하니 5년에 한 번 巡守하고 諸侯는 네 번 朝會하여, 한 번 가고 한 번 오게 되어 答禮를 하게 된다. 이로써 上下가 서로 통하고 遠近이 화합하게 된다.

覲禮를 행할 때 天子는 堂에서 내려오지 않고 자리에 선다. 諸侯는 북쪽을 향하여 天子를 뵈는다. 覲란 君臣의 禮를 바로 하여 분명하고 엄정하게 하는데 天子는 庑座에서서 諸侯를 알현한다. 朝會는 賓主의 儀를 강론하는 것이므로 天子는 우두커니 서 있고, 諸侯는 路廂門 밖에서 揖讓하면서 들어온다.

f. 聘享之禮와 民臣禮

諸侯가 大夫를 시켜서 다른 諸侯에게 問安하는 것이 聘이다. 聘禮를 행하고 그것이 끝난 뒤에 享禮를 행한다. 聘禮는 命圭로써 信義를 통하고 조금 뒤에 다시 命圭를 돌려 받는 것이다. 享禮는 圭璧을 드리는 것인데 琮璜은 命圭가 아니므로 幣皮와 輿馬의 類를 모두 곁하면서 드리고, 물러나와 다시 그 물건을 夫人에게 드린다. 그리고 圭는 諸侯의 命圭이니 이웃 나라를 聘問할 때 大夫에게 圭를 잡아서 通信하도록 하였는데 마치 이기지 못하는 것처럼 [如不勝] 하였다. 이는 지극히 공경하고 삼가는 것으로 위로는 揖하는 것처럼 하고 아래로는 圭를 平衡되게 잡아서 손과 마음이 가지런하게 하였다.

무릇 임금에게 신하가 자신을 일컬을 때 士大夫는 ‘下臣’이라 하고, 宅者는 邦에 있으면 ‘市井之臣’이라 하고 野에 있으면 ‘草莽之臣’이라 한다. 庶人들은 ‘刺草之臣’이라 부르고, 他國人은 ‘外臣’이라 부른다. 朱子는 民臣禮를論하면서 禮는 위에서 행하기는 어렵지 않으나 아래에서 행하기는 어렵다고 하였다. 宋나라에서 사용하는 것은 모두 ‘政和民臣禮’이다.

g. 宮室

上古 시대에는 굴에서 살고 들에서 거처했으나 聖人이 宮室로 바꾸어서 위에는 棟을 하고 아래에는 宇를 지어 비바람을 피웠다. 宮은 남쪽을 향하고 廟는 廂의 동쪽에 위치하는데, 모두 堂과 門을 두고 그 밖에는 大門을 둔다. 堂의 남쪽에 五架가 있는데 중앙의 架를 棟이라 하고, 次棟의 架를 楣라 한다. 後楣의 북쪽에 室과 房을 만들고, 임금은 左右에 士大夫는 동쪽에 房을 만들고, 서쪽에 室을 만든다. 室의 서남쪽을 奧이라 하고 동남쪽을 窻이라 하고, 서북쪽 모퉁이를 屋漏라 한다. 堂의 위쪽 동서에 楹을 두고, 중앙을 兩楹間이라 하고, 남북의 가운데를 中堂이라 하고, 동서의 담장을 序라 하며, 序의 밖을 夾室이라 부른다. 夾室의 앞을 廂 또는 東堂·西堂이라 하고, 堂角에는 玷을 두고 堂의 側邊에 堂廡를 둔다. 堂에 오르는 동쪽 계단을 階階라 하고, 堂의 아래에서 門에 이르기까지를 庭이라 하며, 이 庭을 三分하여 북쪽에 碑를 세운다. 堂塗를 陳이라 하고

中門屋에는 門을 만들고 門의 가운데에 闕을 두며, 門의 限界를 闕이라 한다. 門扉를 闕이라 하고, 夾門의 堂을 塾이라 한다. 門의 内外 동쪽을 門東이라 하고 서쪽을 門西라 한다. 그리고 임금의 堂屋에는 四柱를 하고 士大夫는 남북의 양쪽 아래에 한다.

3. 士大夫의 禮

大夫와 士는 크게 보아 하나의 階層에 속하는 사람들이다. 兩者는 어느 한 時點에서 官爵의 有無, 地位의 高下에 차이가 있을지언정 行動規範이나 思考方式은 같기 때문에, 이들에게 적용되는 禮도 거의 同一하다. 다만 部分的으로 儀禮에 쓰이는 用具의 數, 크기, 모양이 다르거나, 行禮의 期間, 規模 등에 차이가 있는 경우도 있으나 이는 枝葉的이고 一時的인 區分일 뿐이다. 따라서 大夫와 士의 禮는 하나로 묶어서 다룰 수 있다.

여기서 論하고자 하는 士大夫의 禮란 곧 앞 項에서 살펴 본 天子·諸侯의 禮를 제외한 전반적인 것이라고 할 수 있다. 또, 近代以前 階級社會에서는 國家나 社會가 上流支配層을 中心으로 營爲되었기 때문에 一般庶民들의 禮는 明文化하지도 않았고 問題로 삼은 예도 드물다. 그러나, 庶民의 禮는 士의 禮를 기준 삼아 거기에 준하는 것으로 인식되었기 때문에, 士大夫의 禮란 넓은 의미에서 庶民의 禮까지 포함하는 부분이 많다. 따라서 士大夫의 禮란 넓은 意味에서 一般禮라 할 수 있다.

士大夫의 四禮中 冠禮와 昏禮에 대한 부분은 그 분량이 喪·祭禮에 비해 매우 적고 내용도 비교적 간단하게 언급하였다. 그러나 喪禮와 祭禮에 대해서는 그 節次와 方法, 意義, 時代의 變遷과 異說까지 자세히 소개하고 있어, 예로부터 前兩禮보다 後兩禮를 더욱 重視했음을 알 수 있다.

本章에서는 冠·昏·喪·祭의 四禮에 대해 寒岡이 분류한 내용을 중심으로 살펴 봄으로써 각 禮의 실제 내용과 더불어 분류·정리의 의도까지 엿보고자 한다.

(1) 冠 禮

寒岡의 五先生 禮說 分類에서는 冠禮와 昏禮를 아울러 後集 卷之一에 수록함으로써 비교적 간략하게 다룬 모습을 볼 수 있다. 冠禮項에서는 구체적인 절차보다도 禮의 意義와 마음가짐 등에 더 큰 관심을 보였다.

冠의 意義에 대해서는, “冠은 禮의 始作이다. 그래서 옛날의 어진 王들은 冠을 중히 여긴 것이다. 冠禮를 할 때 점을 쳐서 날을 정하고 賓을 택한 것은 冠事를恭敬히 여긴 까닭이요, 冠事를恭敬히 한 것은 禮를 중시한 까닭이요, 禮를 중시한 것은 그것이 나라의 根本이기 때문이다”라고 하였다(冠義). 이러한 冠禮의 意義와 時俗에 대해 司馬公은 이렇게 批判하였다.

“冠은 成人의 道이다. 成人이란 장차 남의 아들로서, 아우로서, 年少者로서, 臣下로서의 行동을 해야 하는 責任을 뜻한다. 이 네 가지 책임을 맡기는 禮야말로 어찌 중하지 않으랴? 冠禮를 행하지 않은 지가 이미 오래 되어서, 오늘날 사람들은 마음이 매우

輕薄해졌다. 아이가 아직 젖먹이인데도 巾帽을 씌우며, 官職에 있는 자는 아이에게 公服을 지어 입혀 놓고는 놀리곤 하여 열살이 넘으면 오히려 總角이 드물 지경이다. 그런 이들에게 子·弟·臣·少者의 책임을 지워 놓으면 알 리가 없다. 그래서 왕왕 어린 아이로부터 어른에 이르기까지 한결같이 어리석고 미숙한 것은 成人의 道를 알지 못함에 말미암는다”(書儀)고 함으로써 冠의 근본 의의를 강조하였다.

한편, 冠禮의 起源에 대해서는 “大夫에게 冠禮가 따로 없고 昏禮만 있는 것은, 옛날에 50세가 된 뒤에야 爵을 받았으니 어찌 大夫의 冠禮가 따로 있겠는가?”(郊特性)라는 말이나, “冠禮와 昏禮가 언제 비롯되었는지 알 수 없다”(朱子の 語類)는 말을 두고 볼 때, 그 起源이 언제인지 분명하지도 않을뿐더러 굳이 밝히려고 하지도 않았음을 알 수 있다. 그 節次에 대해서도 言及하지 않은 바는 아니나 그리 심하게 拘碍되지 않아서, 禮說分類의 目錄에도 冠總論과 冠禮의 두 項目으로만 구분하였다.

(2) 昏 禮

昏禮는 昏禮各論과 昏變禮로 項目을 나누고 있으며, 그 節次에 대해서는 冠禮의 경우보다 매우 자세히 기술해 놓았다.

昏禮論에서 보이는 첫번째의 특징은 昏禮의 重要性和 嚴肅性이다. “男女가 行媒 없이 서로 이름을 알아서는 안 되며, 幣帛을 하기 전에 사귀거나 친해서도 안되고, 또 昏禮는 日月을 가려 君主께 고하고, 齊戒로써 鬼神에게 고하며, 酒食을 갖추어 鄉黨의 친구들을 대접함으로써 그 分別을 두터이 한다”(曲禮)고 함으로써 그 엄숙성을 역설하였다. 또, “昏禮는 장차 二姓이 기꺼이 합하여 위로는 宗廟를 받들고 아래로는 後孫을 잇는다”(昏義)고도 하고, “昏禮는 萬世의 시작으로서, 異姓에서 짝을 取하는 까닭은 分別을 두터이 하기 위함이다”(郊特性)고도 하여 그 重要性을 강조하였다.

昏禮의 節次에 대해서는 몇 가지를 열거하였으나, 伊川先生의 六禮를, 가장 강조하였다.

納采: 남자쪽에서 여자쪽에게 채택된다는 뜻에서 나온 말로서, 壻家에서 女氏에게 혼인의 의사를 밝히는 것을 의미한다. 그러므로 지극한 禮로써 그 뜻을 이루어야 한다.

問名: 昏姻하려는 女子의 이름을 묻되, 使者를 보내어 “아무개는 이미 命을 받아 장차 점치려 하매, 감히 따님의 이름을 알고자 하나이다”고 한다.

納吉: 남자쪽에서 여자의 이름을 받아 와서, 神에게 告하고 占을 쳐서 吉兆를 얻으면 그 결과를 여자쪽에 가서 전하는 것을 뜻한다.

納徵: 徵은 證據로 成就를 의미한다. 원래는 동물의 가죽이나 비단에 기록하여 新婦를 취하는 禮에 대한 증거를 삼았던 것이다.

請期: 혼인할 기일을 알리는 것인데, 兩家에서 서로 정하기를 사양하며 상대방의 뜻을 묻는 것이 禮이다.

成昏: 실제 昏禮式으로서 그 過程이 복잡하게 기술되어 있다. 여기서 중요한 것은 거

의 모든 절차마다 사당에 고하고, 또 신랑이나 신부가 마음대로 움직이는 것이 아니라 반드시 누군가의 引導나 案内를 받아서 행동한다는 점, 자식에 대한 父母의 訓誡가 따른다는 점 등이다.

다음으로, 昏禮에 있어 時俗의 폐단과 경계할 점에 대한 司馬公의 批判的 논설이 자세히 소개되어 있다.

“무릇 昏姻을 의논할 때는 마땅히 먼저 婿와 婦의 性行과 家法이 어떤지 살펴야 되지 그 富貴함을 사모해서는 안된다. 婿가 진실로 어질면 지금 비록 貧賤하더라도 훗날 富貴하게 될지 누가 알겠으며, 婿가 진실로 不肖하다면 지금 비록 富貴하더라도 훗날 貧賤하게 될지 누가 알겠는가?

며느리란 존재는 한 집안이 盛衰하는 원인이 된다. 진실로 한때의 富貴를 사모해서 아내를 맞는다면 그는 富貴를 믿고 남편을 가벼이 여기며, 시부모에게 오만해져서, 교만과 투기심이 늘어 마침내 큰 憂患이 된다. 설령 아내의 財物로 인해 致富를 하고, 妻家の 權勢에 힘입어 貴하게 되더라도 이는 진실로 丈夫의 志氣를 가진 사람이라면 어찌 부끄러워 할 일이 아니겠는가?”(家禮)

“世俗에 襁褓에 싸인 어린 아이를 두고 경박하게 혼인시킬 것을 허락하거나 뱃속에 든 아이의 혼인을 약속하였다가 그 아이가 長成하였을 때 혹 不肖無賴하거나, 惡疾이 생기거나, 집이 가난하여 굶주리거나, 喪服을 입게 되거나, 벼슬을 따라 먼 나라로 옮기게 되면, 信義를 버리고 約束을 등지게 된다. 그러니 男女는 반드시 長成하기를 기다려서야 議昏을 하고, 이미 通書를 하고 나서는 몇달씩 지체하지 말고 昏姻을 시키는 것이 옳다.”(家禮)

여기서 司馬公의 合理的이고 原則的인 禮論을 대할 수 있다.

昏變禮는 昏禮의 어느 過程에 있을때 喪을 당한 경우의 禮를 두고 이룬 것이다. 이는 각 경우의 상황이 미묘한 때가 많으나, 原文에 나타난 경우들을 종합해 보면 대체로 어떤 것이 合理的이나의 문제로 귀착된다. 그래서 納幣를 하고 나서 喪을 당하면 吊喪을 하고, 父母의 喪을 당했을 때는 昏姻이 이루어질 수 없으며, 사당에 고하기 전에 며느리가 죽으면 先姑의 반열에 들 수 없다는 등 애매한 가운데서도 合理的인 해석을 하려 하고 있다.

(3) 喪 禮

四禮 가운데 寒岡이 가장 자세히, 또 批判的으로 分類한 것은 아마 喪禮일 듯 싶다. 물론 祭禮도 喪禮의 連長이란 점에서 비슷한 비중을 가지겠지만, 喪禮란 그 節次에 있어서나 각각의 경우의 종류에 있어서나 복잡하고 신중하기가 으뜸이기 때문이라.

喪禮에 關心이 集中된 모습은 우선 그 目錄上の 卷數와 分量, 그리고 行禮節次의 項目數에서도 드러난다. 앞의 冠禮와 昏禮는 그 둘을 합하여一卷을 이루었으나 喪禮는 그 하나만으로도 五卷을 이루었고, 따라서 分量도 그에 비례하여 많다. 또 冠禮나 昏禮

는 項目을 거의 나누어 놓지 않은데 반하여 喪禮는 무려 70個 以上으로 나누어 記述하고 있다. 그 項目은 다음과 같으니, 이는 대개 절차와 일치하는 것이기에 옮겨 적어 본다.

卷之二(喪禮一)…喪祭總論, 喪禮總論, 疾病, 豫凶事, 始死, 復, 立喪主, 相, 祖免, 不食, 銘重, 治棺, 歛, 漬, 不用浮屠.

卷之三(喪禮二)…喪服總論, 喪服制度, 五服總論, 五服, 稅服, 君臨臣喪, 刺史吊吏民喪, 吊, 尊罇, 哀有喪, 期望, 喪變禮, 聞喪, 奔喪.

卷之四(喪禮三)…卜兆, 井槨, 治葬, 明器, 窆廬, 作主, 功布, 飾棺, 啓殯, 朝祖, 陳器, 遣奠發引, 合葬, 反哭.

卷之五(喪禮四)…墳墓, 廬墓, 行狀, 誌石, 墓表, 墓碑, 葬變禮, 並有喪, 返葬, 族葬, 久不葬火葬, 招魂葬, 改葬, 地風.

卷之六(喪禮五)…虞祭, 卒哭, 門人私諡, 諱法, 祔, 練, 短喪, 祥, 遷主, 毀喪服, 禫, 喪畢給祭, 祔遷, 居喪雜儀, 五服持喪.

위와 같이 節次가 많고 복잡하다는 것은 그만큼 喪禮를 重視하여 많은 意味를 부여하였으며, 오랜 세월을 거치는 동안 變化가 심하였을 것이라는 추측을 가능하게 한다. 이러한 原因을 한 두 가지로 斷定하기는 어려우나, 우선 中國을 中心으로 한 東洋人의 死生觀에서부터 찾을 수 있으리라고 본다. 人間과 宇宙가 하나로 통하고, 祖上의 氣가 後孫에게로 이어지며, 死後의 世界도 生前의 世界와 類似한 秩序를 가지고 있다는 생각에서 死者에 대한 禮는 결국 生者에 대한 禮를 至恭한 그것으로 승화시키려는 思考라 할 수 있다. 여기에서 死者의 길은 다시 돌아올 수 없는 것이라는 心理가 절뚝여져서, 至恭한 禮는 厚葬으로 이어지게 되었다. 이러한 觀念들은 〈哀痛〉이라는 淳淨한 감정으로 나타났으니, 古代의 禮論에서는 生者에 대한 死者의 干涉이라든가, 死者를 通한 生者의 祈福思想 등은 아직 좀처럼 보이지 않는다. 〈喪祭總論〉에서는 이러한 감정을 역설하였다.

“喪祭의 禮는 臣下로서, 子息으로서의 恩惠를 밝히려 하는 것이다. 喪祭의 禮가 없으면 臣子의 恩惠가 없어지고, 더구나 죽고 나면 산 사람이 잊어 버리는 경우가 많은 법이다”(經解)라든가,

“喪禮에서 별로 슬퍼하지 않으면서 禮만 착실히 갖추는 것은, 차라리 禮는 다소 모자라더라도 진실로 슬퍼하는 것만 같지 못하다. 또 祭禮에 있어서 恭敬이 부족하면서 禮만 잘 갖추는 것보다는 禮가 좀 모자라더라도 恭敬이 넘치는 쪽이 더 낫다”(檀弓)라고 하여 心的인 태도를 강조했다.

五先生禮說分類의 喪禮條에는 喪禮의 各節次에 따라 五先生의 解說과 批判이 자세히 실려 있기에, 그 重要한 곳을 가려서 살펴 보기로 한다.

始死條에서는 父母가 죽었을 때 그 子息들이 각기 울고 哭하는 방법을 설명하면서도, 한편으로는 孔子께서 죽음을 앞두고 自己는 殷나라의 사람으로서 기둥 사이에서 饋饗받

기를 부탁하는 일(檀弓)과 曾子가 죽음에 임하여 不知中 좋은 샷자리에 누워 있다가 童子의 깨우쳐 줌을 듣고서는 좋은 샷자리에 누움이 禮가 아니라고 하여, 숨이 넘어가는 순간에도 끝내 돛자리를 바꾼 일(檀弓) 등 죽음에 임하는 聖賢의 의연함을 통해 生死의 길이 禮로써 이어지는 엄숙함을 내보였다.

復條에서는 復을 하는 자식의 애절한 마음가짐에 대해서 말했다.

“復을 부르는 것은 아버지를 사랑하는 道를 극진히 하는 것이다. 그래서 五神에 기도하는 마음이 있다. 그윽하고 어두운 죽음의 세계에서 돌아오기를 바라는 길은 그윽한 귀신에게 구하는 것이기에 북쪽을 향해서 구원한다”(檀弓)는 근본 취지를 싣고, 이어서 司馬公의 現實的 批判을 곁들였으니,

“士家の 喪禮에 復이라는 것이 있는데 한 사람이 앞쪽 동편 추녀로 올라가 지붕 가운데서 북쪽을 향해 옷을 들고 “아무개시여, 돌아오소서”라고 세 번 크게 외친다. 오늘날 지붕에 올라가서 외치면 많은 사람들을 놀라게 할까봐 다만 故人이 누웠던 방의 뜰 앞에 나아가서, 男子는 이름을 부르고 女子는 字를 불러서 復을 한다. 혹 官封을 부르거나 常時에 부르던 이름을 부르기도 한다”(家禮)고 하여 復의 意義와 현실적 實行을 조화시켰다.

不食條에서는 禮의 中庸을 강조하였다. 父母가 돌아가시매 자식이 음식을 먹지 못하는 자연스러운 孝心の 발로라고 하겠으나, 이것이 지나치면 喪禮를 제대로 갖출 수 없을 뿐더러 뜻밖에 큰일이 생길 수 있으므로 哀痛하는 마음과 절제된 행동의 조화가 필요한 것이다. 曾子와 子思의 대화는 이것을 보여 주니, 曾子가 子思에게 禮己는 父母의 喪을 당하여 七日間 물과 미음을 입에 넣지 않았다고 말하자, 子思는 先王이 禮를 만드시매 지나친 啗는 굶쳐서 거기에 맞추고, 미치지 못한 啗는 발을 재겨 더더서라도 거기에 맞추는 것이 옳음을 말하고, 父母의 喪에는 不食期間을 三日로 定하여, 자식이 지팡이를 짚고는 일어설 수 있을 정도가 되는 것이 옳다고 말했다는 것은 이 中庸을 지킨다는 뜻을 이룬 말이다.

治棺條에는 棺의 크기와 두께등에 대해서 여러 가지로 기록하고 있으나, 棺을 처리하는데 대한 朱子の 견해가 특징적이다. 그는 “옛날에는 棺에 못질을 하거나 옷칠을 하지 않았지만 오늘날에는 재와 옷을 칠한다. 이렇게 하면 견고할 뿐 아니라 개미가 들어갈 염려도 없을 것이니 못질과 옷칠을 금한 옛말은 실행할 바가 못 된다”고 하여 관습보다 실용성을 강조하였다.

喪禮란 아니라 禮說이 전반적으로 儒敎의 精神을 基盤으로 하고 있음은 再論의 餘地가 없으며, 喪禮에서는 佛敎式 儀禮를 正面으로 拒否하고 있다. 司馬公은 다음과 같이 論理的으로 말하였다.

“世俗에 浮屠의 속임수를 믿고서 죽을 때나 七七, 百日, 基年, 再基年, 除喪 때 僧侶를 供養하고 道場을 設하며, 혹 水陸大會를 열거나 寫經을 하고, 佛像을 만들며 塔

廟를 세우면서 이르기를, ‘死者가 하늘에 가득찬 罪惡을 滅하고 반드시 天堂에 나서 種種의 快樂을 받게 하기 위함이며, 그렇게 하지 않으면 반드시 지옥에 들어가 몸이 불타고 부셔지는 끝없는 苦痛을 받는다’고 말하나, 이는 사람이 아프고 가려운 것을 아는 것이 氣血을 타고났음에 말미암은 줄을 모르고 하는 소리이다. 손톱을 깎거나 머리칼을 베어서 태워도 이미 아픈 줄을 모르거늘, 하물며 죽은 사람에게 있어서야 形體와 精神이 서로 나뉘어져서, 形體는 흙으로 들어가 木石과 함께 섞여 없어지고, 精神은 바람이나 불처럼 떠돌아 어디로 가는지 알 수 없는 것이다. 그러니 설령 불태우고 부순다고 하더라도 어찌 다시 알 수 있으랴?

또 浮屠의 이른바 天堂이니 地獄이니 하는 것도 勸善懲惡을 위한 제책이다. 이런 까닭에 唐代 廬州刺史 李舟의 말처럼 天堂은 없다고 하면 그만이요, 있다면 君子가 오를 것이며, 地獄도 없다고 하면 그뿐이요 있다면 小人이 들어갈 것이다. 세상 사람들이 그 아버지가 죽으매 浮屠에 비는 것은 그 아버지가 君子가 아니고 죄를 많이 지었다고 생각하는 所致이다.”

여기서 알 수 있는 것은 단순히 佛敎의 世界觀을 否定하는 것이 아니라, 죽음을 윤색시키지 않고 담담하게 대하려는 君子의 態度와, 生命體란 결국 宇宙의 한 부분이므로 그 原來의 모습으로 돌아가는 것이 당연하다는 世界觀이다.

喪服條에서는 服을 입는 범위와 기간 등을 禮記의 記錄에 근거하여 해설하였다. 喪服小記에 이른바 “親을 親으로 하는 것은 父母와 自身에다가 父의 父인 祖, 自身의 子인 孫, 거기다가 曾祖와 高祖, 아래로 曾孫과 高孫 등 끝없이 이어지는 關係에서 위와 아래를 끊어서 親의 범위를 정하여, 親을 親으로, 尊을 尊으로 삼아 男女의 分別을 엄히 하는 것이 人道의 큰 길이다”는 내용을 근거로 삼고 있다. 그러나 실제로 家族關係는 복잡한 것이어서 부분적으로는 諸家の 見解가 비판적인 경우가 많다. 가령 張子가 이른바 “宗子の 어머니가 계실 때 그 妻가 죽으면 服을 하지 않는다고 한 것은 잘못이다. 宗子の 妻는 宗子와 함께 사당의 제사를 모시는 사람이니 어찌 夫婦의 服이 다를 수 있겠는가? 宗子は 비록 그 어머니가 계시더라도 마땅히 妻를 위해서 服을 입어야 한다”(理窟)고 한 것은 역시 실질적인 禮를 중시한 批判이라 하겠다.

卜兆條에서도 매우 비판적인 태도를 엿볼 수 있다. 司馬公은 民間의 風水思想에 대한 俗信을 다음과 같이 비판하였다.

“世俗에 師의 說을 따라서 葬禮의 年月日을 가려 놓고도 또 山水形을 택하여 子孫의 貧富, 貴賤, 賢愚, 壽夭를 모두 여기에 연관시켜 구하려 하기 때문에 그 術이 또한 많이 달라서 爭論이 紛紛하여 時를 결정하지 못하고, 마침내 終身토록 葬禮하지 못하거나 혹은 몇 代를 그냥 지내다가 子孫이 쇠하여지면 그 장소를 잊어 버려 마침내는 父의 屍身을 사납게 드러내어 썩고 냄새나게 하는 지경에까지 이르게 해 가면서 스스로 利를 구하니 義를 저버림이 이보다 더한 것이 없다.

그렇지만 孝子의 마음은 깊이 염려하고 근심하는 법이니, 너무 얕은 곳에 묻으면 드러나 사람들에게 밟힐까 두려워하고, 너무 깊이 묻으면 습기가 차서 빨리 썩을까 걱정 하나니, 그래서 흙은 두텁고 들은 깊은 곳을 찾아 葬事하고자 하며, 힘들여 땅을 선택하지 않을 수도 또한 없다”(家語)라고 하여 故人の 幽宅을 정함에 있어서는 헛되이 術師의 말을 믿을 것이 아니라 孝子의 眞心에서 우러나는 吉地를 찾는 정성을 강조하였다. 그러면서도 묘자리는 산 사람의 생각으로 좋은 곳이면 족하지 죽은 사람에게 영향을 미치는 것은 아니라는 생각이다. 檀弓篇에 보이는 바와 같이 孔子께서도 宋의 桓司馬가 石槨을 짜는데 三年이 걸려도 완성시키지 못하는 것을 보시고 “저렇게 하느니 죽어서 빨리 썩는 것이 낫다”고 하시어, 근본적으로는 死者에 대한 禮가 지극해야 하나, 죽은 뒤의 일을 미리 걱정하여 현재의 삶에 충실하지 않는 일을 경계하였다. 이처럼 死者에 대한 禮가 後孫의 精誠에 관계되는 점은 張子의 다음 말에서도 분명히 드러난다. 그는 “옛날 사람들도 또한 像을 만들거나 그리지 않았으니, 이는 세월이 오래 되면 버리지 않을 수 없게 되어 무례함을 면치 못하는 결과가 되기 때문이다. 그러니 神主를 사용하는 것만 같지 못하다”고 하여 祖上을 기림에 있어서 視覺的이고 呪術的인 행위보다 마음 속에 가지는 정성과 그것의 상징적 표시인 神主가 더 중요하다고 역설하였다.

한편 火葬을 금한 내용을 보면, 역시 屍身에 대한 마음이짐을 읽을 수 있다. 程子가 이르기를, “옛날에 큰 죄를 지으면 곧 그 屍身을 불태웠다. 그러나 오늘날에는 이것을 禮로 삼아서, 비록 孝子와 慈孫이라도 그것을 이상하게 생각하지 않는다. 오늘날에는 미친놈과 罪人이 많아서 棺에 대해 망령되어 생각하는 일이 있으니, 누가 한번 건드리기만 하면 곧장 큰 원수가 되고 깊이 원한을 품으면서도, 자기는 손수 그 父母를 끌어다 불 속에 집어넣되 이상하게 여기지 않으니 이 얼마나 슬픈 일인가?(遺書)라고 하여 火葬을 금하였다. 이것은 역시 屍身을 정중히 모신다는 정신의 표현이다. 또 이 정신은 墳墓에도 적용되니, 朱子가 “무덤을 옮기는 일은 중요한 일이니, 마치 떳떳하지 못하고 어려운 일을 하듯이 해야 된다. 거동하는 凡百事는 깊이 자세히 헤아려서 한다. 될 수 있으면 遷葬은 하지 않는 것이 좋다”(大全)고 하였다.

喪期에 대해서는 天子로부터 士人に 이르기까지 여러 가지 경우를 두고 자세하고도 복잡한 禮說을 소개하고 있으나, 三年喪의 意義와 理由에 대해서는 참으로 合理的인 말을 들을 수 있다. 孔子는 帝我와의 對話를 통해 “君子는 居喪함에 음식을 가리켜도 맛이 없고 音樂을 들어도 즐겁지 않으며, 좋은 곳에 居處해도 不安하기 때문에 그런 일을 하지 않는다. 그런데 너는 그런 일이 편하거든 그리 하렴”하고 역설적으로 말하고, “자식은 태어나면 三年이 지나야 父母의 품에서 나나니, 대저 三年喪은 天下에 통하는 법이다”(論語)고 하였다. 程叔子是 “해가 한 번 돌면 天道가 한 번 변하고, 사람의 마음 또한 따라서 변한다. 사람의 자식이 그 父母에게 품는 孝道는 지극한 것이므로 그래도 있어 버릴 수가 없어서 한 번 더 天道가 변할 때까지 그 슬픔이 이른다. 그래도 잊을

수가 없어서 한 달을 더 기다린다”(遺書)고 하여 三年喪이 지극한 孝心の 자연스러운 발로임을 역설하였다.

한편 三年喪이 실제로 二十七月이 되는 이유를 張子は 말하기를, “三年喪은 二十五月로서 마친다. 이로부터 둘째 달에 禫祭를 지낸다. 그러니 二十七月이 지나 禮가 끝난다. 一年은 天道가 한 번 변하는 기간이다. 그러나 情을 다하지 않아서 다시 一年을 더 보내고, 그래도 다하지 않으므로 여기에 석 달을 더 보탠다. 그래서 二十七月이 되는 것이다”(理窟)고 하였다.

이렇게 孝와 禮로써 喪을 마치고 세월이 흘러 世系가 늘어나면 차츰 먼 祖上이 되어 桃遷에 이르는데, 이때도 그 子孫의 마음이 이르는 곳은 역시 孝이다. 그러나, 禮는 엄격히 지켜야 함을 朱子は 강조하였다. “嫡孫이 祭祀를 主管하는지라 六世나 七世의 사당은 嫡孫으로 치면 당연히 옮겨야 되겠지만, 만약 叔父나 從祖父가 아직 살아 계시면 그들에게는 高曾祖가 되니 그렇게 하는 것이 마음 편할 수 있을습니까?”라는 질문에 朱子は “그렇기는 하지만 聖人이 내신 法은 一定하니 當時人들의 習慣으로는 달리할 수 없는 일이다”고 함으로써 禮의 不變性을 강조하였다.

지금까지 冠·昏·喪禮에 대한 五先生의 禮說을 寒岡이 分類해 놓은 것을 볼 때, 전반적으로 禮의 根本精神에 접근하려는 의도를 잘 알 수 있다. 그러면서도 冠禮나 昏禮보다도 喪禮에 관심이 집중되었음을 알 수 있으니, 이는 喪禮가 그만큼 복잡하게 발달했기 때문이라. 그리고 五先生의 態度를 비교해 볼 때 朱子は 가장 온건하면서도 禮記 등의 기록을 액면 그대로 固守하려는 점을 알 수 있고, 司馬公에게서는 禮의 原論을 實行段階에서 적절히 응용·변화시키려는 모습을, 張子에게서는 原論에 대한 폭넓고 批判的인 解釋의 態度를 엿볼 수 있어 대조적인 성격을 띤다. 이를 바꾸어 말하면, 程伯子·程叔子·朱子は 經書의 내용을 해석·설명하는 데 주력하였고, 이에 비에 張子와 司馬公은 禮의 原論을 批判·實行하는 방법에 주력하였다는 뜻이며, 寒岡은 이 兩者의 態度를 여러 군데서 대비시켜 보여 주어 統合的인 태도를 지니고 있었다고 하겠다.

(4) 祭 禮

a. 總 論

‘祭義’에 “제사는 자주 지내지 않는다. 자주 지내면 번잡하고, 번잡하면 공경치 못하다. 제사는 소활하게 하지 않는다. 소활하면 게으르고 게으르면 잊게 된다. 霜露가 이미 내리면 君子는 이것을 밟고 반드시 슬픈 마음이 있으니, 이것은 추워서 그런 것이 아니다. 봄에 雨露가 이미 적시면 君子는 이것을 밟고 반드시 두려워하는 마음이 있으니, 장차 부모를 보는 것같이 여긴다”고 했다.

또 “오직 성인이라야 上帝에게 제사지내는 일을 하고, 孝子만이 부모에게 제사지내는 일을 한다. 饗는 向한다는 말인데, 향한 연후에야 능히 祭祀를 지낼 수가 있다”고 했다

또 ‘祭統’에 “祭祀는 그 공경함과 때에 하는 것을 본다”고 하였다.

程子가 이르기를, “文에 神明의 뜻은 마땅히 살아서 섬김이 있는 후에 孝愛를 다하면 祭祀지낼 수 있으며, 귀신을 두려워하면 흠향하지 않는다”고 했다. 또 “오늘날 祭祀는 그 공경하고 가지런함이 禮文의 일종이라, 오히려 모두 너그럽게 하면 이가 또한 大要이다”라고 했다.

叔子가 이르기를 “祭祀의 禮는 古制와 같이 다하기가 어려우며, 다만 義로써 지냄이 옳다. 祭祀의 起源은 聖人の 制度에 기인한 것이 아니고 天性에 根本을 둔 것이다. 승냥이나 수달피·매 등도 祭祀를 지내니 이는 모두 天性에 기인한 것이다. 聖인이 이에 因하여 禮法을 정제하여 사람을 가르친 것이다. 제사를 지내는 것은 人心에 근본을 둔다. 聖인이 禮를 만든 것은 그 德을 이루고자 함이다”라고 했다.

張子가 이르기를, 오늘날 사람이 제사를 지내는 다만 生前의 섬김의 예를 다하는 것이며, 그 運數를 펼치는 것이다. 鬼神의 道에는 미치지 못한다. 祭祀의 예는 총괄하는 者가 근심하는 바, 그 理致가 매우 깊어 오늘날 사람이 아는 것이 적어 어찌 聖人の 致祭의 뜻에 통달하겠는가”라고 했다.

吳伯豐이 말하기를, “대개 鬼神은 二氣의 타고난 재능이 있다. 소위 神이란 것은 陽이 되고, 鬼는 陰이 된다. 그러므로 모여서 나서 와 펼치면 모두 神이라 하니 사람에게 있어서 魂氣가 神이 되며 陽에 속한다. 또, 흩어져 죽어 돌이켜 돌아오면 모두 鬼라 하니 사람에게 있어서 體魄이 鬼가 되며 陰에 속한다. 天地 山川 風雷 祖考 등 무릇 가로 대 鬼神이라 하는 것도 이 二端을 넘어서지 않는다. 그러므로, 鬼神을 섬기는 사람은 반드시 그 恭敬을 다하고 그 情을 내어 나에게 있는 精誠을 다해야 한다”고 했다. 또, 말하기를, “옛부터 聖인이 지은 바의 祭祀는 모두 天地의 理致를 얻은 것이다. 사람이 죽어 비록, 마침내 흩어져 버리게 되나 곧 흩어지지 않는 다. 그러므로, 祭祀는 미칠을 느끼는 理致가 있다. 先祖의 世次가 멀면 氣의 有無를 알지 못하나, 祭祀를 받드는 사람은 이미 다른 子孫이어서 필경 一氣가 感通의 理致가 있다”라고 했다.

b. 宗 法

大傳에, “別子(諸侯의 嫡子의 아우로 分家해 나온 사람)를 祖로 하고, 別을 계승하는 것을 宗이라 하고, 禰(아버지)를 계승하는 것을 小宗이라고 한다. 百代가 되어도 옮겨지지 않는 宗이 있고 五代면 옮겨지는 宗이 있다. 百代가 되어도 옮겨지지 않는 것은 別子의 子孫이다. 그 別子를 계승한 것을 宗이라고 하는 것은 百代가 되어도 옮겨지지 않는 것이다. 그 高祖를 계승하는 것을 宗이라고 하는 것은 五代가 되면 옮겨지는 것이다. 이런 까닭으로 祖는 위로 옮겨가고 宗은 밑에서 바뀐다. 祖를 높이기 때문에 宗을 恭敬한다. 宗孫을 恭敬하는 것은 祖禰(조상과 아버지)를 높이기 때문이다.

叔子가 이르기를 “宗子法이 廢한 後世에 譜牒이 그 遺風을 가지고 있었다. 譜牒이 또 廢한 후 人家에는 온 곳을 모르고 百年이 된 집이 없다. 骨肉의 系統이 없어지면 어버이의 恩惠도 가볍게 여긴다”고 하였다.

先生宗法條目에 이르기를, “새벽에 일어나 가묘에 이르러 瞻敬하고 朔望에는 薦新하며 俗節에는 時節에 맞게 祭祀를 지낸다. 墓所에는 寒食과 十月 朔일에 祭祀를 지낸다. 이에 집안이 모여 飲福하고 朔望에 兄弟들이 모여 함께 먹는다. 謀家에서 며느리를 맞거나 딸을 시집 보내면 婚需를 주고, 자식을 낳으면 羊과 술을 준다. 한 해를 마치면 子弟들이 모여 計劃하여 家廟를 받들게 한다. 일을 맡은 것이 게으르면 頽廢하게 되므로 先業은 夏楚(최초리를 때려 교훈하는 것)를 並行한다”고 하였다.

c. 廟 制

曲禮에 “君子가 장차 집을 지으려면 宗廟를 우선해야 한다”고 하였다.

王制에 大夫는 三廟를 두는데 一昭 一穆과 太祖廟 곧 셋이다. 一廟의 庶人은 廢에서 祭祀를 지낸다.

爾雅에 “室에는 東西로 딸린 房이 있다”고 했다. 또, “廟에는 東西廂이 없고 室이 있다. 또 廢廟의 中路를 唐途라 하고 陳閉이라 하고 門이라 한다”고 했다.

程子が 말하기를 “廟가 있으면 마땅히 主人이 있어야 한다”고 했다.

오늘날 士庶家에 廟를 세울 수 없으니 어찌할 것을 물으니, 叔子가 가로대 “庶人은 廢에서 祭祀를 지내니 오늘의 正廳이다. 무릇 禮는 義로써 일어나니 옳다”고 하였다.

劉氏 堉孫이 가로대, “伊川先生이 이르기를 士大夫는 廟에 祭祀지내고, 庶人은 廟가 없으므로 影堂을 세울 수 있다”고 하였다. 文公先生이 이에 가로대, “祠堂은 대개 伊川先生이 祭祀 지낼 때 影을 사용할 수 없다고 말하였기에 影堂을 고쳐서 祠堂이라고 했을 뿐이다”고 하였다.

世數位次에 있어 天子는 七廟로 三昭 三穆과 太祖廟이고, 諸侯는 五廟로 二昭 二穆과 太祖廟이고, 大夫는 三廟로 一昭 一穆과 太祖廟이고, 士는 一廟이며, 庶人은 廢에서 祭祀지낸다.

d. 配 祭

祭統에 “자리를 펴고 夫婦가 几를 함께 하도록 베푸는 것은 神이 의지하게 하려는 것이다”고 했다. 註에 “사람이 살아있을 때는 形體가 서로 다른 까닭으로 夫婦의 倫理가 有別하지만, 죽으면 精氣가 간격이 없어지기에 함께 한 几를 설치한다. 그러므로, 祝辭에 이르기를 某妃配라 한다”고 하였다.

張橫渠先生이 가로대, “附祭 附葬은 理致와 論理에 至極해야 한다. 다만 한 사람을 合附하는데 모름지기 首娶로써 하고, 繼室은 별도로 모심이 옳다. 그런데, 奉祀者가 再妻 所生이고 正妻가 無子이면 再妻로 合附하고 正妻는 別室에 모신다”고 했다.

程叔子가 가로대, “庶母는 廟에 들일 수 없고 마땅히 자식은 私室에서 祭祀를 지낸다”고 하였다.

喪服小記에 “아버지의 後嗣가 된 耆는 出母(아버지가 離婚하여 내 보낸 어머니)를 위해서 服이 없다”고 하였다. 服이 없다는 것은 喪에 祭祀지내지 않는다는 것이다. 이는

자기 집안의 家系를 존중한다는 뜻에서이며, 아버지의 後嗣가 되지 않는 아들은 出母를 위해서 朞年의 服을 입는다.

e. 殤與無後者

禮記 曾子問에 孔子가 말하기를, “殤(일찍 죽은 사람)을 祭祀함에 胙俎(牲을 담은 祭器)와 玄酒가 없으며 利成을 告하지 않는다. 무릇 殤으로 無後者는 宗子의 집에서 祭祀를 지낸다”고 하였다.

程叔子가 말하기를, “禮에, 宗子가 만약 殤이 되면 宗子는 君의 道가 있는데, 어찌 殤의 理致가 있는가라고 했다”고 하였다. 또, 말하기를 “8세는 下殤이 되고, 14세는 中殤이 되고, 19세는 上殤이 된다. 7세 이하는 服이 없는 殤이며 이는 祭祀 지내지 않는다. 下殤의 祭祀는 父母가 이를 主管하여 父母의 몸으로 마친다. 中殤의 제사는 형제가 주관하고 그들의 몸으로 마치며 上殤의 제사는 兄弟의 아들이 이를 주관하고 그들의 몸으로 마친다. 만약 成人으로 後嗣가 없으면 兄弟의 孫子가 이를 주관하고 그 몸으로 마친다. 무릇 이 모든 것이 義로써 일어나는 것이다”고 하였다.

f. 尸

郊는 特性(祭物로 소 한 마리를 쓰는 것)이고, 尸는 神象이다.

士虞禮에 男子는 男尸이고 女子는 女尸이며 반드시 異姓으로 하고 賤한 사람으로 하지 않는다.

曲禮에 君子는 孫子를 안고 아들을 안지 않는다. 이는 孫子는 王父尸(할아버지의 尸童)가 될 수 있으나 아들은 父尸(아버지의 尸童)가 될 수 없다는 것이다.

曾子가 “祭祀에 반드시 尸童이 있어야 합니까”하고 물으니 孔子가 가로대 “죽은 사람을 祭祀 지낼 때 반드시 尸童이 있어야 하고 尸童은 반드시 孫子로써 한다. 孫子가 어리면 사람을 시켜 안게 하고, 孫子가 없으면 同姓으로 택하여 하는 것도 可하다”고 하였다.

g. 主 祭

曾子가 묻기를, “宗子(宗家の 嫡長子)는 士이고 庶子(嫡長子 이외의 못아들들)는 大夫이던 그 祭祀를 어떻게 합니까”라고 하였다.

孔子께서 말씀하시기를 “上牲으로 宗子의 집에서 祭祀를 지내되 祝官이 말하기를 ‘孝子 某는 介子(庶子와 같음) 某를 위하여 每歲의 常事(해마다 奉祀하는 몇몇한 일 즉 常例로 올리는 祭祀)를 薦합니다’라고 한다”고 하였다.

또, “만약 宗子가 죄가 있어 他國에 살고 庶子는 大夫이던 그 祭祀에 祝官이 말하기를 ‘孝子 아무개가 介子 아무개로 하여금 常事로 거행하는 祭祀를 행하게 합니다’라고 한다. 그리고, 攝主(宗子를 代身하여 祭祀를 지내는 庶子)는 厭祭(尸童이 들어오기 전에 거행하는 陰厭과 尸童이 나간 뒤에 거행하는 陽厭을 총칭한 것인데 神이 흠향하는 것)를 거행하지 않으며, 旅酬(祭祀 뒤 여러 사람이 술 잔을 酬酢하는 것)도 행하지 않

으며, 祝福하는 말을 하는 절차도 하지 않으며, 綏祭(隋祭: 祭需를 들어서 豆間에 제사하는 것)도 지내지 않으며, 配位의 配享을 告祝하는 일도 하지 않는다”고 하였다.

曾子問에 孔子가 말하기를, “宗子は 나이가 비록 70세가 되었더라도 主婦(宗婦: 宗子의 아내)가 없을 수 없다. 그러므로 70세에 喪配하였더라도 반드시 再娶해야 한다. 그러나, 宗子가 아니면 主婦가 없어도 무방하다”고 하였다.

曲禮에 “70세가 되면 老라 하고 家事를 아들에게 전해 준다”고 하였다. 곧 이는 嫡子·嫡孫이 祭祀를 주관하고 사당의 神主도 그들의 이름에 맞게 고쳐 부르고 祭祀를 받는다.

또, 曲禮에 “支子は 祭祀지내지 않고 祭祀를 지내면 반드시 宗子에게 告하여야 한다”고 하였다. 이에 程叔子是 이를 “오직 宗子로 하여금 사당을 세우고 이를 주관하도록 함이다. 支子가 비록 祭祀를 지낼 수는 없으나 齋戒에 이르러 그 誠意를 다하면 主祭者와 다름이 없다”고 하였다.

h. 祭田·祭器·祭服·祭饌

王制에 大夫와 士의 宗廟의 祭祀엔 祭祀지내는 데 쓰는 田畝가 있다. 祭祀에 이 田畝가 없으면 薦神한다. 何休에 “牲이 있으면 祭라 하고, 牲이 없으면 薦이라” 하였다.

曲禮에, “무릇 집안에 祭器를 만드는 것을 優先으로 하였다. 田祿이 없으면 祭器를 쓰지 못하며, 君子가 비록 가난하여도 祭器로 죽을 쭈지 못한다. 大夫와 士가 나라를 떠나도 祭器는 國境을 넘지 못한다”고 하였다. 또 王制에, “大夫는 祭器를 빌리지 못하고 祭器를 갖추지 못하면 燕器(酒宴에 쓰는 그릇)를 만들지 못한다”고 하였다.

曲禮에, “田祿이 있는 자는 먼저 祭服을 만들고 君子는 아무리 가난해도 祭器를 팔아 먹지 않고 아무리 추워도 祭服은 입지 않는다. 祭服이 헤어져서 못 입게 되면 태워버리고, 祭器가 깨어져 못쓰게 되면 땅에 묻는다”고 하였다.

王制에, “庶羞(여러 가지 맛 있는 음식)는 牲보다 더 좋은 것으로 해서는 안된다”고 하였다. 郊特牲에, “古禮에 따라 夫婦가 도마를 함께 하여 먹는다. 그것은 夫婦는 尊卑를 같이 한다는 것이다. 그러므로, 夫人은 爵이 따로 없고 남편의 爵에 따르며, 앉는 차례도 남편의 나이 차례로 한다. 그릇은 길그릇과 바가지를 쓴다. 옛부터의 禮가 그러하다”고 하였다. 曲禮에 “제사 지내고 남은 음식으로 제사 지내지 않으며, 그것으로 아버지는 자식을 제사 지내지 않으며 지아버이는 아내를 祭祀 지내지 않는다”고 하였다.

i. 祭 儀

春官과 太史는 祭祀 지내는 날에 書疏를 잡는다. 책을 잡는다는 것은 祭祀 지내는 책을 잡아 행함을 말함이다. 少儀에 “室中에서 堂上에 무릎을 꿇지 않는다”고 하였다. 祭祀를 지내는 恭敬함을 위주로 한다. 祭祀에 임해서는 게으르지 않고 凶한 것을 말하지 않는다. 祭祀에는 容貌와 顏色을 祭祀를 받는 사람을 보는 것과 같이 한다.

程子가 말하기를 “家祭에 무릇 절은 兩拜로써 禮를 삼는다. 今人의 설짐에 있어 四拜

로써 再拜의 禮로 삼는다. 이는 대개 중간에 안수를 묻는 일이 있기 때문이다”라고 하였다.

曲禮에, “外事(治兵・巡狩・朝聘・盟會 등의 일)에는 剛日(甲・丙・戊・庚・壬日)을 택하고, 內事(宗廟의 祭祀・冠禮・婚禮 등의 일)에는 柔日(乙・丁・己・辛・癸日)을 택한다. 무릇 날을 점칠 때에 旬의 밖(下旬에서 다음 달 上旬까지)을 먼 어느 날이라고 하고, 旬의 안(旬初에서 그 旬內)을 가까운 어느 날이라고 한다. 喪事에는 먼 날을 먼저 점치고, 吉事에는 가까운 날을 먼저 점친다”고 하였다.

祭統에, “때가 이르러 祭祀 지내려 하면 君子가 곧 齊한다. 齊의 말 뜻은 整齊하는 것이다. 整齊하지 못한 것을 가지런히 해서 整齊하는 것이다. 이런 까닭으로, 君子는 大事가 있는 것이 아니고, 恭敬함이 있는 것이 아니고는 齊하지 않는다. 齊하지 않으면 事物에 있어 防備함이 없고 嗜欲이 끝이 없을 것이다. 장차 齊함에 있어서 그 사물을 막고 그 嗜欲을 끊으며 귀로는 樂을 듣지 않는다. 그러므로, 기록(古禮書)에 이르기를 ‘齊하는 者는 樂을 듣거나 演奏하지 않는다’고 했으니, 감히 그 뜻을 散亂하게 하지 못함을 말하는 것이다. 마음을 구차하게 쓰지 아니해서 반드시 道에 의지하고 手足을 구차하게 움직이지 아니해서 반드시 禮에 의지한다. 이런 까닭으로 君子의 齊함에는 오로지 그 精明의 德을 이루는 것이다. 그러므로 7日 동안 散齊해서 이를 定하고 3日 동안 致齊해서 이를 定齊한다. 이를 정하는 것을 齊라고 하니 齊라는 것은 精明의 지극한 것이다. 이런 연후에야 神明에 接할 수 있다”고 하였다.

祭統에, “자리를 펴고 夫婦가 几를 함께 함을 베푸는 것은 神이 의지하게 하려는 것이다”라고 하였다. 또, 禮器에, “鬼神의 祭祀는 자리를 홀으로 한다”고 하였다.

郊特牲에, “周나라 사람은 냄새를 숭상한다. 그래서 鬱鬯酒를 땅에 부어 냄새나게 한다. 또 鬱金香 풀을 두드려 잔죽에 올창주를 화합하여 냄새가 아래로 淵泉에 사무치게 한다. 쑥과 牲의 기름과 黍稷을 합하여 불 태운다. 그 냄새가 위로 올라 퍼져서 神을 위[陽]에서 찾는다”고 하였다. 丘氏가 가로대 “이는 비록 諸侯의 禮이나 후세에 쑥을 태워 神에게 제사 지내는 것은 실로 이 뜻을 취한 것이다. 옛날에는 今世의 쑥이 없었으며 漢나라 이전에 蘭芷蕭茅의 종류를 태우는 것을 그쳤다. 후에 百餘番 그 가운데를 넣어, 나라에 비로소 焚香이 있었다. 비록 古禮에는 없었지만 通用됨이 오래 되어 鬼神 또한 이를 편안히 여겼다”고 하였다.

事物記에, 원래 漢나라 이래 장사 지내는 데 廢錢을 사용하였다. 후세에 점점 종이로써 돈을 만들어 喪을 입어 祭祀 지낼 때 종이돈을 태웠다. 紙錢은 대개 여기서 나왔다”고 하였다.

郊特牲에 “祝은 將命(神과 主人 사이에서 그 말을 전하는 것)이다”고 하였다. 祭統에 “집안에서 祝文을 읽어 尸에게 祭祀 지냄을 告하고 祊(廟門밖)으로 나오는 것은 神明에게 접하는 길이다”라고 하였다.

祭祀에는 三獻이 있다. 初獻은 主人이 술잔을 받들어 올리고, 肝을 구워서 올린다. 이에 獻관이 祝文을 읽고 主人은 두번 절한다. 亞獻은 主婦가 술잔을 올리고 肝을 구워 올린다. 이 때는 祝文을 읽지 않는다. 終獻은 兄弟들 중에 어른이나 主人의 아들 또는 가까운 親戚이 한다.

受胙는 祭祀를 지낸 뒤에 祭官이 膾肉의 分配를 받는 것을 말한다.

祭統에, “대저 祭祀에는 餼(祭祀 지낸 음식을 먹는 일)이 있다. 餼이란 祭祀의 끝이니 반드시 알아야 한다. 이런 까닭에 옛 사람이 말하기를 ‘끝마치기를 잘하는 자는 처음을 잘하는 것과 같이 한다’ 했으니 餼이 그것이다. 이런 까닭에 옛날 君子가 말하기를 ‘尸도 鬼神의 먹다 남은 것을 餼하는 것이다. 이는 恩惠를 베푸는 방법이다. 이것을 가지고 政事를 살필 것이다’라고 했다”고 하였다.

j. 冬至祭始祖・立春祭先祖

大傳에, “禮法에 ‘王이 아니면 帝(帝王이 하늘에 始祖를 配享하는 大祭)하지 못한다’고 했다”고 하였다. 程子가 이르기를, “萬物은 하늘에서 根本하고 사람은 할아버에게서 根本하나니 冬至에 하늘과 할아버에게 祭祀하는 것은 冬至가 氣가 지극한 始初이기 때문이다. 만물은 땅에서 형상을 갖추고, 사람은 아비에게서 형체를 얻는다. 그러므로 季秋에 하늘과 아비를 配享하는 것은 季秋가 만물이 생성되는 시초이기 때문이다”고 하였다.

王制에, “天子는 봄에 거행하는 郊祭는 植祭(하나로 거행하는 祭祀)로 하고, 禘(夏祭)는 祫祭(先祖를 합하여 祭祀하는 것)로 하며, 嘗祭(秋祭)・烝祭(冬祭)도 祫祭로 한다. 諸侯는 郊祭를 植祭로 거행하며 禘祭는 한 해는 植祭로 한 해는 祫祭로 거행하고 嘗祭 烝祭는 모두 祫祭로 거행한다”고 하였다.

k. 禘 祭

禘란 아버지 祠堂을 말한다. 季秋에 지내는 것이 禘祭다. 前月 下旬에 祭祀 지낼 날짜를 정하여 三日 前에 齋戒하고 하루 먼저 神位를 만들고 그릇을 陳設하고 음식을 장만한다. 날이 밝으면 새 옷을 입고 사당에 나아가 神主를 받들어 正寢에 모시고 祭祀를 지낸다.

家禮本註에, 아비를 이은 小宗 以上은 모두 祭祀 지낼 수 있으나 오직 支子는 祭祀 지낼 수 없다”고 하였다.

l. 忌 祭

忌祭는 모든 의식을 禘祭와 같이 한다. 朱子가 이르기를, “다만 한 神位만을 設置한다. 곧 配位까지 祭祀 지내지 않는다”고 했다.

程子가 이르기를 “考妣를 함께 지낸다”고 하였다. 이로 볼 때 서로 같지 않으나, 退溪가 말하기를 “忌日에 考妣를 함께 지내는 것이 옛날의 禮法에는 없었다고 하지만 우리집은 진부터 함께 지내왔으니 감히 경솔하게 의논할 수 없다”고 하였다.

祭義에, “君子는 終身토록 喪이 있다는 것은 忌日(父母가 죽은 날)을 말하는 것이다. 忌日은 댄 일을 하지 않고, 不祥이라고 하지 않는다. 그 날은 뜻이 이르는 곳이 있어서 감히 그 私事로운 일을 하지 못함을 말하는 것이다. 文王이 祭祀를 지내는 데는 忌日에 반드시 슬퍼하고 諱를 부를 때에는 父母를 보는 것과 같이 하여 祭祀가 忠誠되었다”고 하였다.

寒岡이 父母 忌日에 禪祭(大祥이 지난 후 한 달이 지나 두 번째 달에 지내는 祭祀) 때 일던 옷을 한 벌 두었다가 입고 지냈다. 退溪에게 이것이 옳고 그른지를 물었더니 “좀 지나치긴 하지만 禮法을 崇尚하는 사람은 즐겨 이렇게 한다”고 하였다.

m. 墓 祭

通典에, “三代 以前에 墓祭가 아직 없었다. 祭祀에 이르러 처음 墓側 祠堂에서 비롯되었다. 漢나라 때 祭祀에 있어 陵에 모두 園廄(園廟: 山陵에 있는 祠堂)이 있었다. 그러므로, 廄殿이라 칭하고 衣服·衆生을 갖추고 기거하였다. 옛날 廄의 뜻이다”고 하였다.

漢武帝가 처음 大業을 이룰 때 諸將들이 出征하고 鄉里者가 有司를 가르쳐 少牢를 주어 하여금 拜掃하게 하니 이로 祭享하였다. 曹公이 玄墓에 祭祀 지낼 때 그 祭文이 悽愴하였다. 寒食날 祭祀하는 것은 이에서 나왔다.

墓祭는 본래 없었던 것인데 朱子가 한 번 墓祭를 지냈을 때 張南軒은 이것을 禮法이 아니라고 해서 여러 번 討論이 오고 간 뒤에 비로소 이를 좇아서 墓祭를 지냈다. 墓祭에 쓰는 祭物은 時祭와 같이 하고 여기에 다시 생선·고기·밥 등을 마련하여 土地神에게 제사를 올린다.

n. 節 祠

韓魏公 祭式에 “무릇 端午 重九가 되면 節祀를 지낸다”고 하였다.

徐暢 祭記에 “元日·寒食·端午·重七·荐九 諸節에 祭祀 지내지 않음이 없다. 이것이 節祀이다. 아울러 正祭에 降하여 致齋하지 않고 迎送하지 않는다”고 하였다.

V. 맺 는 말

槿域에 유학사상이 들어와서 우리 민족의 정치·경제·문학·예술·사상 등 모든 방면에 莫大한 영향을 끼쳐 새로운 민족적 성격이 형성될 정도였다. 특히 조선조엔 新儒學思想인 性理學을 받아들여 治道の 要諦로 삼았으므로, 당시의 모든 문화가 그 學風의 教化 아래 발전되어 갔다. 그 유학자들은 爲人之學에 힘쓰지 아니하고, 爲己之學에 힘썼다. 그리하여, 慎獨하고 反求諸己하며, 克己復禮에 致力하고, 修己以安百姓을 人文禮敎의 德治로 具顯코자 하였다. 修己愛人의 이상은 君子學의 勉勵와 彝倫道德의 尊重實踐으로 이루어질 수 있다. 이 德의 생활화엔 어떤 형식이 따라야 하므로 禮의 생활은 도덕 표현의 형식

이니 가는 곳마다 풍속이 醇美하고 사람마다 愛親敬長함으로써 德風이 천하에 彌滿하였으므로, 외국인이 우리나라를 東方禮儀之國이라 불렀다.

禮는 자기 욕심을 제약 조절하고, 남에게 恭敬하고 節文있게 하는 것이다.

그러므로, 禮는 國之幹이다. 나무는 줄기가 있어야 서는 것처럼, 禮가 없으면 나라가 서지 못한다. 敬은 禮之興이다. 不敬하면, 禮가 행해지지 않으며, 禮가 행해지지 않으면, 上下의 구별이 昏亂해진다(左傳). 鸚鵡새가 말할 줄 알지만 새에서 벗어나지 못하고, 잔나비가 말할 줄 알지만 짐승에서 벗어나지 못한다. 사람이 禮가 없으면, 설령 능히 말은 잘해도 어찌 능히 금수와 다르리오. 금수는 禮가 없으므로 父子間에 암컷을 共有하고 있다. 이런 까닭에 성인이 禮를 지어 사람에게 예의를 갖추게 하고, 사람과 금수를 구별케 하였다(禮記).

禮가 있음으로써 理性的 動物인 사람이라 할 수 있다. 禮는 인간의 도덕생활의 形式美요, 調和美다. 특히 朝鮮時代엔 至治主義 教化主義의 實踐儒學인 性理學이 旺盛하였으므로 義의 實(禮記)인 禮學이 발달하지 않을 수 없었다.

특히 冠·婚·喪·祭·鄉·相見의 禮를 六禮라 하며, 鄉은 鄉飲酒禮며, 相見禮는 初對面時의 儀式이요, 聘禮는 곧 他國과의 外交使節을 대응하는 의식이다. 이런 가정생활·사회생활·정치생활의 의식은 인간의 문화생활의 이상적인 법칙을 나타낸 것으로 詩·書·禮·樂의 하나요, 仁·義·禮·智의 四德의 하나로서 儒家에선 매우 중시하였다.

그리고, 모든 事物엔 體用 兩面이 있는데, 理體에서 禮의 作用으로써 자연스러운 調和가 또한 중요하긴 하나, 調和美에만 偏向하지 말고, 인간이 禮를 행해야 한다는 意志面도 重視되어야 한다. 禮를 씀엔 調和가 매우 귀중하다. 先王의 道도 이 調和에 있었고, 大小事가 다 이에 기초를 두고 있다. 이것으로 완전하다고 할 수 없다. 調和다운 調和로써 和에만 치우치고 禮로써 조절하지 아니하면, 완전할 수 없다(論語學而). 그러므로, 調和가 귀중함을 알고 調和에만 치우치게 되어 禮가 인간의 意志의 표현임을 잊고, 意志面과 調和사이를 잘 조절하지 않으면, 禮를 행하기가 어렵다. 곧 中庸의 美를 이룩해야 된다.

앞에 말한 六禮中 冠·婚·喪·祭를 四禮라 한다. 이 四禮는 朝鮮中期 禮學이 발달되자, 한층 重要視되었다. 王家나 士大夫家에서는 엄격한 四禮 속에서 생활하였다. 金長生이 엮은 家禮集覽(3卷)·喪禮備要(1卷)와 李恒福이 엮은 四禮訓蒙(1卷 1冊)과 李穡이 엮은 四禮便覽(8卷 4冊) 등은 이 방면의 좋은 資料가 된다. 그러나, 우리나라 禮學에 있어서 四禮整備의 先鞭을 친 이는 鄭寒岡이다.

그는 五先生의 禮說을 分類하고 정리 해설함으로써 당시 禮學에 크게 貢獻하였다. 天子諸侯의 四禮와 士大夫의 四禮 및 雜禮 등을 整理 集大成하였다.

四禮에 대한 理論的 創見은 없으나, 禮治社會에서 지켜야 할 四禮儀則을 整理하여 辭典的 役割을 하였다.

이 四禮는 麗末 朱子家禮法의 전래로 士大夫階級에 한하여 시행해 오다가 조선 世宗 때에 와서 佛法을 금지하고 民間에도 시행케 함으로써 성행되었다. 朝鮮 中期에 와서 禮學이 발달되자, 鄭寒岡이 金沙溪와 함께 禮學派의 代表者로 꼽혔다.

四禮의 기본적 예법을 지키는 것은 사람다운 가치를 보는 큰 실마리(禮也者 人之大端也)이기 때문에 매우 중요하나, 그 의식이 매우 복잡한 感이 나므로, 簡素化하여 禮의 本質을 지키는 것이 좋을 것이다. 禮의 근본정신은 형식에 있는 것이 아니므로, 무리하게 사치스럽게 하거나, 복잡하게 할 필요는 없다. 사치보다는 겸소하게 하는 것이 좋다. 喪禮같은 것도 禮式에 머리 쓰는 것보다 마음으로 슬퍼하여 죽은 사람을 애도하는 것이 오히려 禮의 근본정신에 통한다.

孔子가 말하기를, “장하다 그 물음이어 ! 禮는 사치보다 차라리 儉素함이 낫고, 喪禮는 형식보다 진심으로 哀悼해야 한다”(論語 八佾)라고 하였으니 지나친 형식보다 眞心流露를 강조하였다. 禮를 위한 禮 곧 虛禮를 삼가야 한다.

오늘날 우리들은 先人들의 禮의 哲學的 本質과 天理의 節文과 人事의 準則을 整理集大成하여 學問의으로 決算하고, 天性의 禮의 本質을 살리되, 現代民主生活에 알맞는 四禮準則으로 簡素化하여 이를 실천해야 한다는 것이 나의 所見이다.

禮記에 나오는 “忠信은 禮之本이요, 義理는 禮之文이라” 한 말로 끝을 맺는다.