星湖 李瀷의 國恤 중 喪·祭禮 예론과 실천

김 윤 정*

1. 머리말
2. 義理 중심의 古禮와 時宜 인식
  1)「君臣服議」의 해석과 義理의 차등
  2)『禮記』「曾子問」의 公私論과 時宜의 적용
3. 國恤 중 私家의 상·제례 실천
  1) 상례: 庶人 의례의 규정
  2) 제례: 吉과 凶의 구분
4. 맺음말

1. 머리말

星湖 李瀷(1681-1763)은 조선후기의 대표적인 실학자로서, 그의 학문과 사상을 통해 '실학'을 규명하는 많은 연구들이 진행되어 왔다. 그는 다수의 예 관련 저술을 남겼는데, 주로 禮訟, 庶人家禮, 宗法과 관련된 예설이 연구의 대상이 되었다.[1] 남인의 입장에서 서인의 기호예학에 비판적이었고, 신분과 현실에 맞는 예를 통해 집안과 종족의 결집을 도모했다는 점 등이 그의 예론으로 인식되었다. 또한 이러한 성과를 토대로 성호 예학의 연원 및 계승 과정에 주목하는 연

* 연세대학교 국학연구원 연구교수.

1) 배상현, 1993「星湖 李瀷의 禮學思想」『태동고전연구』10; 이영춘, 1999「星湖의 禮學과 己亥服制 禮論」『한국사연구』105; 이봉규 2005「실학의 예론: 성호학파의 예론을 중심으로」『한국사상사학』24; 김남이, 2009「18세기 喪·祭禮 실천과 宗統의 이상: 星湖 李瀷의 承重·立後 논의를 중심으로」『동양고전연구』35.

구들이 이루어졌다. 退溪 李滉(1501-1570) 예학의 영향과 茶山 丁若鏞(1762-1836) 예학으로의 계승 및 변화를 검토함으로써, 성호 예학의 성격이 더욱 부각되었다.[2] 그러나 이익의 예설과 실천에 대한 구체적인 연구는 의외로 많지 않다.[3] 그동안 주목받지 못한 다양한 예설들을 발굴하여 연구의 범주를 넓히는 작업이 필요한 상황이다.

본 논문에서는 18세기 國恤 중 私家의 상·제례 시행과 관련된 이익의 예설을 살펴보고자 한다. 왕을 중심으로 하는 공적인 죽음인 국휼은 사대부의 家禮 실천에 중요한 변수로 작용하였다. 吉한 의례인 관례·혼례·제례의 시행은 국휼로 인한 슬픔의 표현과 충돌할 수밖에 없었다. 상례 역시 왕에 대한 尊尊과 부모에 대한 親親의 조율이라는 측면에서 여러 문제들이 제기되었다. 이익 역시 국휼 중 사가의 상례에 대해 "왕과 부모의 喪이 함께 나는 것은 禮制 중에 가장 중요한 것"으로[4] 지적한 바 있다.

그러나 국휼 중 사가례에 대한 연구는 소수에 불과하다. 먼저, 『계암일록』을 통해 사족들의 의례생활을 분석하면서 국휼 중 사가의 제사와 起復의 시행을 公私論의 측면에서 설명한 연구가 이루어졌다.[5] 최근에는 『國朝喪禮補編』 戒令條 성립과정을 통해 국휼 중 사가례 논의를 정리하고, 고례와 국제의 개념을 중심으로 국휼 중 사상의 논점을 분석한 연구가 이루어졌다.[6] 이 연구들은 尤庵 宋時烈(1607-1689), 南溪 朴世采(1631-1695) 등의 기호예학을 토대로 하는 만큼,

---

2) 김종석, 2006「星湖 李瀷에 있어서 退溪 禮學의 繼承과 變容」『동아인문학』 10; 박종천, 2012「퇴계 예학과 근기실학자의 예학: 퇴계退溪·성호星湖·다산茶山을 중심으로」『국학연구』 21; 전성건, 2012「星湖學派의 禮學과 茶山禮學의 定位: 『家禮』 이해를 중심으로」『한국실학연구』 24.

3) 김정민은 『성호선생예식』을 연구하면서 이러한 문제제기를 한 바 있다(김정민, 2007「星湖 李瀷의 禮思想과 實踐의 實例: 『星湖先生禮式』 所在 冠婚禮의 境遇」『동양예학』 16, 298면). 그러나 이후로도 기존의 연구 경향이 그대로 유지되고 있다.

4) 『星湖全集』 권44, 「國恤中行祭私議」 "君親並喪, 禮節之最重, 緩急隆殺之際, 宜有一定之說."

5) 박종천, 2014「『계암일록』에 나타난 17세기 예안현 사족들의 의례생활」『국학연구』 24.

6) 김윤정, 2018a「조선후기 王朝禮와 私家禮의 변주: 국휼 중 사가례 논의를 중심으로」『민족문화연구』 79; 김윤정, 2018b「조선후기 고례古禮와 국제國制의 교차: 국휼國恤 중 사상私喪 논의를 중심으로」『국학연구』 36.

이익 예설과의 구체적인 비교를 통해 양자의 특징을 더욱 명확하게 드러낼 수 있을 것이다.

18세기 국휼 중 사가례 시행과 관련하여 『禮記』「曾子問」과 朱子의 「君臣服議」, 그리고 조선의 國制인 『國朝五禮儀』, 『국조상례보편』 등이 논쟁의 근거이자 변수로 작용하였다. 국휼의 상황에서 禮意에 합당한 家禮를 실천하기 위해 조선의 학자들은 다양한 해석과 논증을 제시하였다. 이익 역시 1720년 숙종 국휼 시 農圃子 鄭尙驥(1678-1752)와, 1724년 경종 국휼 시 權信經(1667-?)과 국휼 중 私家禮에 대해 논의했다. 1728년 孝章世子, 1730년 宣懿王后, 1757년 貞聖王后 국휼 시에도 李龜休(1675-?), 梧泉 洪重徵(1682-1761), 順庵 安鼎福(1712-1791) 등과 예설을 교류했다. 이 과정에서 제기된 논점들을 중심으로 자신의 예설을 정리하여 「過時不除辨」, 「國恤中行祭私議」, 「國恤私家行祭說」 등을 저술하였다.

이상의 자료를 토대로, 먼저 이익이 국휼 중 사가례 시행의 전제로 인식했던 의리의 차등 논리에 주목하였다. 그는 주자의 「군신복의」를 천하동례로 인식하는 오류를 지적하면서, 고례에 따른 庶人의 차등적 지위를 강조하였다. 또한 『예기』 「증자문」을 새롭게 해석하여 고례가 담고 있는 公과 私의 균형에 주목했다.[7] 하지만, 時宜를 강조하면서 고례의 일방적인 적용에는 부정적이었다.

다음으로, 이러한 예론을 토대로 이익이 실천했던 국휼 중 사가의 상·제례를 구체적으로 살펴보고자 한다. 이익은 상례에서 관직이 없는 서인의 예를 규정하는데 집중했고, 時宜를 기준으로 서인 예의 범주를 확장시키는 모습을 보여준다. 제례의 경우, 吉과 凶을 구분하여 흉에 속하는 제사는 국휼의 졸곡 전에도 행할 수 있다고 주장했고 이러한 원칙에 따라 이황의 예설에 대한 계승과 비판이 이루어지고 있었음을 살펴볼 수 있다.

---

7) 이익의 사상을 공사론으로 접근한 연구들이 이루어졌다(김종석, 2002 「星湖 李瀷의 性理說에 있어서 '公' 齡念의 意味와 機能」 『국학연구』 창간호; 김선희, 2013 「이념의 공(公)에서 실행의 사(私)로: 공사 관점에서 본 성호 이익의 사회 개혁론」 『한국사상사학』 45). 김종석은 공개념이 예학에서의 時宜 개념과 통한다고 설명했으나(540면), 服制에서 이익의 공과 사는 명확히 君臣과 父子의 관계를 의미한다. 공사 개념의 다양성은 李元澤, 2000 『현종대의 복제논쟁과 공사의리에 관한 연구』, 서울대학교 박사학위논문, 236-241면 참조.

2. 義理 중심의 古禮와 時宜 인식

1) 「君臣服議」의 해석과 義理의 차등

이익은 1720년 숙종 국휼 시 개정된 臣民의 상복을 비판하면서 庶人의 차등적 복제를 강조하였다. 그는 관직이 있는 대부와 관직이 없는 서인은 왕에 대한 의리가 다르고, 이러한 차이는 상복의 차등을 통해 구현되어야 한다고 주장했다. 따라서 서인의 왕을 위한 상복은 고례인 『의례』 「상복」에 따라 자최 3월복임을 명시했다. 서인의 차등적 복제는 국휼 시 서인의 의례를 결정하는 기본 전제가 되었다.

왕을 위한 신민의 상복, 즉 문무백관부터 서인까지의 服制는 국제인 『국조오례의』에 수록되어 있었지만, 주자의 「군신복의」와 다르다는 비판이 계속되었다. 이황과 栗谷 李珥(1536-1584) 등도 주자의 「군신복의」에 맞게 「국조오례의」를 개정해야 한다고 주장했다.[8] 인조 국휼에서 愼獨齋 金集(1574-1656)은 「古今喪禮異同議」를 올려 『국조오례의』의 문제점을 지적했고, 효종 국휼에서는 송시열과 同春堂 宋浚吉(1606-1672)이 「군신복의」를 따를 것을 주장했다. 그러나 祖宗典禮를 바꿀 수 없다는 점에서 제도의 변화는 쉽게 이루어지지 않았다.[9]

숙종 40년, 숙종은 경연에서 『예기』 「증자문」을 강하다가 군신의 복제에서 고례를 회복하는 문제에 대해 대신들에게 收議하게 하였다. 遂庵 權尙夏(1641-1721)와 東山 尹拯完(1635-1718)의 주장에 따라 주자의 「군신복의」와 김집의 「고금상례이동의」 등을 토대로 복제를 개정하도록 하였다.[10] 숙종 46년, 숙종이 사망하자 『국조오례의』가 아닌 새로 마련된 규정에 따라 성복을 했고, 이것은 古

8) 『退溪集』 권15, 「答安東府官【乙丑】」 "然嘗見朱子君臣服議及答黃商伯余正甫等書所言, 則今之五禮儀所定國恤臣服, 似依朱子說參酌而定之也."; 『栗谷全書』 권29, 「經筵日記 · 萬曆三年乙亥○今上八年」 "若玄冠烏帶之制, 揆之情禮, 至爲未安. (중략) 朱子君臣服議, 辨論甚詳矣. 豈可不從朱子之論, 而泥於羅點之議乎? 五禮儀撰定時, 參贊許穑引羅點之說, 遂爲定論."

9) 구체적인 논의 과정은 안희재, 2010 『朝鮮時代 國喪儀禮 硏究: 國王國葬을 중심으로』, 국민대학교 박사학위논문, 156-158면 참조.

10) 『숙종실록』 권55, 숙종 40년 9월 壬戌; 『國朝寶鑑』 권56, 경종조 즉위년.

禮의 회복으로 인식되었다.[11]

숙종의 복제에는 김집이 「고금상례이동의」에서 제기한 비판이 반영되었다. 김집은 첫째, 임금과 아버지는 일체이므로, 임금을 위해서도 완전한 참최복을 입어야 한다고 주장했다. 『국조오례의』에는 종친과 문무백관에 한해 참최 삼년복을 입도록 했으나 그 실체는 衣·裳으로 상하가 구분된 참최복이 아닌, 집무시 입는 圓領衣를 가장 거친 생포로 만든 것이었다.[12] 관모인 사모를 生布로 감싸서 쓰고, 백피화를 신는 것도 참최복과는 차이가 있었으므로, 『의례』「상복」과 같이 개정해야한다고 보았다. 둘째, 전임관에 해당되는 前銜 3품 이하가 士庶人과 같이 白衣 차림을 하는 것은 잘못임을 지적했다. 『국조오례의』에서 전함 3품 이하는 생원·진사와 같이 백의·白笠·白帶·白皮靴를 착용하는 게 전부였다.[13] 김집은 전함은 이미 士籍에 올라있으므로, 실제 관직에 있는 자와 다를 것이 없다고 주장했다.[14]

또한 복제를 개정하는 과정에서 노론계 태학생인 尹志述(1697-1721)의 상소가 중요한 역할을 했다. 윤지술은 처음 만들어진 복제 절목에서 전함 3품 이하와 館學 儒生들을 『국조오례의』대로 백의·백립·백대로 성복하게 한 것을 비판했다. 윤지술은 「군신복의」를 근거로 천자에서 서인에 이르기까지 임금에 대해 참최복을 입어야 함을 강조하면서, 전함과 유생들이 참최복을 입지 못하는 근거가 무엇인지를 따져 물었다. 윤지술의 주장이 받아들여져 전함은 백관과 같은 참최복을 입고, 유생은 麻帶로써 참최복을 입는 뜻을 표하도록 하였다. 이에 숙종의 복제에서는 백관의 상복이 완전한 참최복으로 바뀌고 전함 3품 이하도 백관과 동일한 상복을 입게 되었다. 또한 생원·진사 등의 유생들도 참최복을 상징하는 마대를 착용하는 것으로 결정되었다.[15]

---

11) 『숙종실록』 권65, 숙종 46년 6월 癸卯; 『國朝寶鑑』 권56, 경종조 즉위년.

12) 『國朝五禮儀』 권7, 「凶禮·服制」 "宗親及文武百官, 斬衰三年. 圓領衣【用極麤生布. 內喪則齊衰期年, 用次等麤生布.】·布裹帽【用麤生布, 裹紗帽, 去鐵角, 以布作帶, 前繫後垂.】·麻帶·白皮靴."

13) 『國朝五禮儀』 권7, 「凶禮·服制」 "前銜三品以下及生員·進士生徒, 白衣·白笠·白帶·白皮靴鞋, 【生進生徒入學校, 白頭巾. 卒哭後, 黑頭巾.】 卒哭後, 白衣·白笠·黑帶, 終三年. 【內喪則期年.】"

14) 『효종실록』 권1, 효종 즉위년 6월 壬子.

이러한 복제는 주자의 「군신복의」를 근거로 한다는 강한 정당성을 갖고 있었고, 이황부터 이어진 조선 학자들의 오랜 이상이 완성된 셈이었다.[16] 이익 역시 『의례』 「상복」을 근거로 백관이 군주에게 완전한 참최복을 입는다는 데는 동의했다.[17] 그러나 관직이 없는 서인까지 모두 참최복을 입는다는 주장은 「군신복의」에 대한 오해에서 나온 것임을 지적하였다.

> 지금 말하는 사람들이 항상 "백성이면 누구나 임금의 신하이니 귀천에 관계없이 모두 참최복을 입는다."라고 하니 근거도 없이 말하는 것이 참으로 괴이합니다. 최근에 「군신복의」를 보고 어떤 주장을 세워 제시하는 일이 쉽지 않음을 비로소 알았습니다. 朱子의 주장은 지극히 천근한 경우까지 진실로 하나하나 모두 자세히 언급할 필요가 없다는 것인데 후대 사람들이 뒤섞어서 보고 잘못된 것이라고 의심한 것이 한결같이 이 정도란 말입니까. 庶人이 齊衰를 입는 것이야 어찌 말을 한 다음에 알겠습니까. 참최에 대하여 개략적으로 논하면서 "참최 삼년복은 임금과 아버지를 위한 복이니 『儀禮』 「喪服」의 설과 같이 할 뿐이다. 衰·絰·杖·履 같은 것들은 천자로부터 서인에 이르기까지 귀천에 따라 덜고 더하지 않는다."라고 하였습니다. 그런데 앞에서 아버지를 위하여 참최복을 입는다고 하였고, 뒤에서 서인이라고 하였으니 서인이 임금을 위하여 이렇게 한다고 말한 것이 아닙니다. 만약 지금 사람들의 주장과 같이 한다면 "『의례』 「상복」과 같이 할 뿐이다."라고 한 주자의 말은 무엇이란 말입니까? 아니면 『의례』 가운데 서인이 임금을 위하여 참최복을 입는다는 조문이 또 있는 것입니까?[18]

---

15) 『숙종실록』 권65, 숙종 46년 6월 丙午.

16) 숙종 복제 이후에도 세부적인 사항에 대한 논의는 계속되었다. 소론이 주도한 경종 복제에서는 문무백관 연거복의 마대가 포대로 바뀌고 생원·진사의 마대가 포대로 바뀌는 등 여러 변화가 있었고 영조대 『국조상례보편』에도 이러한 논의가 반영되었다. 구체적인 논의과정은 별고에서 다루고자 한다.

17) 『星湖全集』 권26, 「答安百順【丁丑】」 "爲君斬衰禮也. 但降服三升布與不用麻絞有別, 三年之內, 與正服斬何別?"

18) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "今之言者, 每曰莫非王臣, 無貴賤皆斬, 頗怪其無考. 近見君臣服議, 始覺立言之有不易也. 朱子之說, 其於至賤近者, 固不必一一詳著, 而後人反混看錯疑, 一至於是耶? 如庶人齊衰, 豈待言之而後得耶? 其汎論斬衰曰斬衰三年, 爲父爲君, 如儀禮喪服之說而已. 衰·絰·杖·屨之類, 自天子至於庶人, 不以貴賤而增損也. 前云爲父, 後云庶人, 非謂庶人爲君如此也. 若如今人之說, 其所謂如儀禮喪服之說者何也. 儀禮中其更有庶人爲君斬衰之文耶?"

이익은 「군신복의」를 근거로 서인도 임금을 위해 참최복을 입는다는 것은 잘못된 해석이라고 보았다. 「군신복의」에서 『의례』 「상복」을 따른다고 했고, 「상복」의 서인 상복은 자최 3월이라는 점을 명확히 했다. 또한 「군신복의」에서 "참최 3년은 아버지와 임금을 위한 복"이고 "천자로부터 서인에 이르기까지 귀천에 따라 덜고 더하지 않는다."라고 한 것은 서인의 경우 아버지에게 참최 3년을 입어야 한다는 의미일 뿐, 임금을 포함하는 것은 아니라고 주장했다. 「군신복의」의 이 문장은 서인도 임금에게 참최 3년을 입는다는 근거가 되지 못하고, 서인은 『의례』 「상복」에 따라 임금에게 자최 3월을 입을 뿐이라고 보았다.

또한 『書經』 「舜典」에서 "堯 임금이 세상을 떠나자 백성들은 마치 부모의 상을 당한 것처럼 삼년복을 입었고 천하에는 음악 소리가 끊겨서 조용하였다[帝乃殂落 百姓如喪考妣三載 四海遏密八音]."에 대해서도 새롭게 해석하였다. 태고에 庶民은 姓이 없었기 때문에, 이 구절의 '백성'은 '百官'이라고 주장했다. 따라서 백관은 관직에 있기 때문에 임금을 위해서 부모의 삼년상을 하는 것과 같이한다는 것이다. 천하에 음악 소리가 끊겼다는 것이 바로 서인의 경우를 말한 것이라고 설명했다.[19]

이익은 관직의 유무에 따라 관직이 없는 사람은 모두 서인에 해당된다고 보았다. 따라서 전임관의 경우도 현재 관직이 없다는 점에서 서인과 같이 자최 3월복을 입어야 한다는 것이다. 전임관의 상복은 『의례』 「상복」에도 자최 3월로 되어 있다.[20] 이익은 왕과 신하의 관계란 의리를 중심으로 하기 때문에 의리가 끊어지면 은혜도 가벼워지고 그에 따라 상복 역시 차등을 두어야 한다고 주장했다.[21] 관직과 지위에 따라 의리의 변화가 생기고, 변화된 의리에 따라 상복이 결정된다고 본 것이다.

또한 진사·생원·유학 등도 관직이 없다는 점에서 서인으로 간주되었다. 따

19) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "所謂百姓如喪考妣三年者, 有所不然矣. 百姓者百官也. 古者庶民無姓, 黃帝之子得姓者十四, 可以驗矣. 有官者爲君方喪, 故曰如喪考妣, 四海則遏密八音, 始乃指庶民也."

20) 『儀禮注疏』 권11, 「喪服」 "齊衰三月. 爲舊君. (중략) ○庶人爲國君."

21) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "君臣本以義合, 故義絶則恩輕, 大夫致仕, 便與民同, 服不過齊衰三月, 周公之禮不可誣也."

라서 자최 3월복을 입어야 하는데, 참최복에 해당되는 麻帶를 착용하는 것은 잘못이라고 비판했다. 오히려 『국조오례의』에서 白笠과 白帶를 사용한 것이 바로 주자의 「군신복의」를 따른 것이라고 설명했다.[22] 이익은 『국조오례의』의 백립·백대가 「군신복의」의 "가난한 서인들과 軍吏들의 경우에는 모두 완전한 것을 요구하지 못한다."에 부합한다고 보았다.[23] 이러한 입장은 앞서 윤지술이 『국조오례의』의 백립·백대가 「군신복의」의 원칙에 어긋난다고 주장한 것과는 상반된다.

그렇지만, 이익 역시 예가 아님을 알면서도 여러 사람들이 하는 대로 生麻로 만든 絞帶를 착용하였다. 처음에는 자최의 뜻을 드러내기 위해 참최복에만 있는 麻絞帶 대신 마로 腰絰을 만들고자 했다. 그러나 요질만 갖추는 것은 구차하고 이것으로 3년을 마치는 것도 예법에 어긋나기 때문에 다른 사람이 하는 대로 麻絞帶를 착용했다고 설명했다. 이러한 방식은 '非禮'임을 직시했지만, 지금의 세상에 살면서 반드시 고례를 다 행할 수는 없음을 인정했다.[24]

이익은 「군신복의」를 천하동례가 아닌 신분에 따른 차등이 구현된 텍스트로 이해했다.[25] 「군신복의」가 『의례』 「상복」을 원칙으로 한다는 점에서 서인의 군

---

22) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "向見朝令士子皆麻帶, 不分絰與絞, 據喪服本合齊衰, 而向來只白笠白帶者, 正朱子所謂不能責其全也. (중략) 如麻絞帶者, 惟斬衰有之, 庶人麻絞不已過耶?"

23) 안희재는 「군신복의」에 따른 숙종의 복제를 천하동례적 노론예론으로 간주하면서, 「군신복의」에 내포된 차등 원리를 간과하고 있다(안희재, 앞의 논문, 156-158면). 주자는 천자부터 서인까지 모두 참최 3년복임을 주장하면서도 실제 행례의 차이를 인정했다. 따라서 "신분의 차이를 뛰어넘거나 또는 상하를 의례의 형식에서 통일하려는 맥락이라기보다는 신분의 위계 속에서 상하가 모두 유교적 관념을 성취하려는 맥락에서 천하동례를 지향한다."는 지적에 보다 주목할 필요가 있다"(이봉규, 2011 「喪禮 爭點을 통해 본 『國朝喪禮補編』의 志向」 『동양철학』 36, 110면).

24) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "鄙人始聞此令, 欲依禮作絰. 更思之, 獨具腰絰, 終歸苟且, 而又將以此終三年, 則亦違禮矣. 反不若從衆而作絞帶, 故常以麻絞居之, 其實非禮矣. 卽無論合禮與否, 居今之世, 必欲反古, 豈非大害耶?"

25) 이러한 인식은 기호학파의 天下同禮와 영남학파의 王者禮不同士庶의 구도에서 이해될 수 있을 것이다. 하지만, 이황도 「군신복의」를 기준으로 『국조오례의』를 수정하고자 했고, 18세기 大山 李象靖의 경우 전함이 백관복을 입는데 동의하고 있기 때문에 학파의 차이로만 보는 것은 지양하고자 한다(『大山集』 권26, 「答金道彦兄弟」 "然朱子君臣服議, 斬衰之喪, 自天子至於庶人, 不以貴賤而有增損云云. 且禮曹行下, 只稱前銜皆具服, 而生進以下, 方許白笠帶, 今不從前銜之列而降與生進生徒同服, 極甚未安").

주복은 당연히 자최 3월이고, 관직이 없는 전임관이나 진사·생원 등은 모두 서인의 상복을 입어야 한다고 주장했다. 이익은 지위의 차이에 따른 의리의 차등을 무엇보다 강조했고, 이에 따른 상복의 차등이 고례에 합당한 것이라고 생각했다. 숙종의 복제 정비로 고례를 회복했다는 인식과는 명확한 차이를 보인다. 이러한 이익의 예론은 「성호예식」에서 드러나는 신분에 맞는 예제의 준행과 궤를 같이 한다.[26]

2) 『禮記』「曾子問」의 公私論과 時宜의 적용

『예기』「증자문」은 국휼 중 사가의 상례를 규정하는 가장 중요한 근거로 활용되었다. 「증자문」은 관직이 있는 대부와 사를 대상으로 하기 때문에 서인에게는 해당되지 않는 것으로 인식되었다. 이익은 君臣의 의리를 公으로 父子의 은혜를 私로 규정하고, 공과 사의 관계 속에서 고례의 본의를 밝히는 데 주목하였다.

이익은 고례인 「증자문」이 기본적으로 君喪과 私喪을 조율하여 공과 사의 균형을 갖추고 있다고 보았다. 「증자문」에서 군주와 부모의 상을 함께 치를 경우, 상황의 완급을 헤아려서 임금의 빈소에 가 있기도 하고 사가의 喪次로 돌아오기도 하면서, 삭망전 등의 殷事와 朝夕上食은 상황에 따라 輕重을 바꾸어 행하였다. 이러한 규정은 국휼에만 전적으로 매달리고 사가의 상은 제쳐 둔 적이 없음을 보여준다고 설명했다.[27]

관직에 있는 경우 공이 사에 앞서기 때문에 군주와 아버지에게 亂이 생기면 군주에게 달려가고, 함께 喪이 나면 임금의 상복을 입는 것이 의리라고 설명했다. 그러나 관직에 있는 자라도 부모에 대한 私恩을 모두 끊어 버리는 이치는 없으므로, 군주에게 예를 다하였다면 부모에게 효를 행해야 한다고 보았다.[28] 군주와 아버지는 모두 지존으로, 군주를 위해서는 義服으로 참최 3승반포를 입고, 아버지를 위해서는 正服으로 참최 3승포를 입는 차이가 있을 뿐이다. 비록

---

26) 이봉규, 2005 앞의 논문, 123면.

27) 『星湖全集』 권42, 「國恤私家行祭說」 "假使並服君與父母之喪者, 稱量緩急, 或至君所, 或歸私喪, 殷事朝夕互爲輕重, 未曾有專於國而闕然於私也."

28) 『星湖全集』 권43, 「過時不除辨」 "然父子者私也, 君臣者公也. 公可以掩私, 故並亂則赴君, 並喪則服君, 其義然也. 然雖仕於公朝, 無絶其私恩之理, 故旣盡禮於君, 亦將崇孝於父母也."

정복이 의복보다 무겁지만 사상이 공상을 덮어서는 안 되고, 의리에 따라 사를 버리고 공으로 나아가더라도 지극한 자식의 마음을 수용해 주지 않을 수 없다고 지적했다.[29]

그런데 「증자문」의 "때가 지나도 상복을 벗지 못한다."는 '過時不除' 조문은 君喪을 私喪보다 중시하는 대표적인 근거로 인식되었다. 증자는 大夫와 士가 군주의 상복을 입게 된 경우, 부모의 상복을 벗는 문제에 대해 공자에게 질문했다. 공자는 "군주의 상복을 입고 있으면 감히 부모의 상복을 입지 못하니, 어찌 상복을 벗을 수 있겠는가. 이러한 경우, 때가 지나도 상복을 벗지 못한다. 군주의 상복을 벗은 뒤에 殷祭를 지내는 것이 예이다."라고 대답했다.[30] 이 문답을 근거로, 군주의 상복을 입고 있으면 감히 부모의 상복을 입을 수 없고 군주의 상복을 벗은 뒤에야 부모를 위해 은제인 練祭와 祥祭를 지내며 상복을 바꾸고 벗는[變除] 것이 고례로 간주되었다.

비록 고례라고 하지만, 이러한 방식은 천리와 인정에 맞지 않는다는 의문이 계속되었다. 송시열은 옛날과 지금은 마땅함이 다르므로[古今異宜] 고례를 다 따를 수 없다는 관점에서 이 난제를 해결하고자 했다. 따라서 고례와 달리 군주의 상에 성복할 때가 되어 잠시 군주의 복을 입었다가 다시 사상의 복을 입어야 한다고 보았다.[31] 또한 조선의 사대부는 「증자문」의 대부·사와 君喪에서의 역할이 다르다는 점에서, 국휼 중이라도 부모의 삼년복을 입을 수 있다고 주장했다.[32] 明齋 尹拯(1629-1714) 역시 '고금의 차이'로 인해 국휼 중에 사상의 상복을 입지 않을 수 없다고 보았다. 옛날에는 군주의 상에도 참최복을 입었기 때문에 私喪을 중지하고 군주를 위해 상복을 입어도 마음에 불안한 점이 없었지만, 지금 『국조오례의』의 군주를 위한 상복은 백의·백립이므로 사상을 치르는 자가

29) 『星湖全集』 권44, 「國恤中行祭私議」 "蓋君至尊也, 父至尊也. 爲君義服斬三升半布, 爲父正服斬三升布, 正重於義, 私不可以掩公, 故有時乎舍私而就公, 然亦不可斷斷不容其至情."

30) 『禮記集說』 권4, 「曾子問」 "曾子問曰, 大夫士有私喪, 可以除之矣, 而有君服焉, 其除之也, 如之何? 孔子曰, 有君喪服於身, 不敢私服, 又何除焉? 於是乎, 有過時而不除也. 君之喪服除, 而後殷祭, 禮也."

31) 『宋子大全』 권79, 「答李聖彌【癸丑十二月九日】」 "古禮, 以君服爲重, 故有君服在身, 不敢服私服之文. 然古今異宜, 只當於君喪成服時, 暫著君服而還持私服, 此則京中士夫之通禮也."

32) 『宋子大全』 권86, 「答閔士昂」 "國恤時私喪, 不禁成服, 此與古者有官者朝夕君所者有間矣."

상복을 벗고 백의를 입을 수는 없다고 지적했다.[33]

한편, 註疏의 오류를 지적하면서 새로운 해석을 시도하기도 하였다. 『禮記類編』의 저자인 明谷 崔錫鼎(1646-1715)은 주소의 내용을 비판하면서 은제는 연·상제가 아닌 時祭라고 주장했다.[34] 따라서 연·상제를 국휼 중에 간략하게 거행하고 상복을 벗는 것이 고례에 어긋나지 않는다고 설명했다. 18세기 낙론계 학자인 渼湖 金元行(1702-1772) 역시 은제는 연·상제가 아니라고 의심할 정도로 논란은 계속되었다.[35]

이익 역시 註疏를 비판하며 '과시부제'를 새롭게 해석함으로써, 고례의 원래 의미는 공과 사의 균형임을 다시 한번 강조했다. "聖人은 人情에 벗어나는 터무니없는 말씀은 하지 않는다."는 점에서 '과시부제' 해석의 문제점을 지적했다. 기존의 해석은 주소가 공자의 뜻을 놓쳐버렸고 후대 사람들이 제대로 살피지 않은 것이라고 비판했다.[36]

> 삼가 살펴보니 古經의 글이 간결하여 주석을 내는 사람들이 그 뜻을 잘못 푼 것일 뿐이다. 『예기』에 이르기를 '過時不除'라고 하였는데, 여기서 '時'라는 것은 사계절의 때[四時之時]를 말한 것이며, 歲를 넘기는 것을 가리키는 것이 아니다. 만약 해를 넘겨야 한다면 마땅히 '해를 넘긴다[過歲].'라고 했을 것이다. 이로써 해를 넘겨서까지 상복을 벗지 못하는 경우가 없다는 것을 알 수 있다. 계절을 넘기는 것은 임금의 상에 아직 장사를 지내지 않았기 때문이다. 비유해 보면 아버지의 상에 장사를 지내기 전에는 비록 어머니의 복을 함께 입고 있더라도 오히려 참최복을 입고서 壙에 임하는 것과 같은 것이니 이는 차마 바꾸지 못하기 때문이다. 그러나 또한 어머니의 상에 성복하지 않을 이치는 없다. 만약 아버지를 장사 지낸 이후라면 아버지나 어머니를 위하여 일이 있을 때마다 각각 그에 해당하는 상복을 입으니 또한 그것이 예법

33) 『明齋遺稿』 권30, 「國恤中冠昏喪祭禮私議」 "古者君喪, 亦具衰麻, 故捨私喪而服君喪, 無不安於心矣. 今則君服只白衣·白笠而已. 故持私喪者, 不容去衰麻, 而着白衣, 此實古今之異也."

34) 『明谷集』 권16, 「論公私喪服變除之節箚」 "按古者卿大夫私喪將除, 而遭君服, 則服君服而朝夕在君所, 無兼服私喪之事. 故當其除服之日, 更無事於變除, 有若過時而不行變除之節者. 殷祭時祭也, 待君服除後行時祭, 以伸孝心, 此孔子初答之意也."

35) 『渼湖集』 권6, 「答金伯高」 "以殷祭爲二祥, 尋常未敢信其必然, 或說近是, 而又無他明證, 有不敢質言耳."

36) 『星湖全集』 권44, 「國恤中行祭私議」 "聖人必無情外胡說. 蓋時者四時之時節, 指天子七月諸侯五月, (중략) 註疏失之, 而後人不察也."

이다. (중략) 따라서 이 말은 감히 부모를 위하여 상복을 입지 말라는 것이 아니며 또 다섯 달이나 일곱 달 후에도 감히 상복을 벗지 말라는 것도 아니다.[37]

그 근거로서 첫째, '과시부제'의 '시'는 사계절의 때로서 천자와 제후가 장례를 치르는 7개월과 5개월의 기간을 가리키는 것이라고 설명했다. 만약 군주를 위한 삼년상을 마친다면 해를 넘긴다고 표현했을 것이라고 보았다. 따라서 '시'는 장례를 기한으로 하는 것이지 삼년 이후를 의미하는 것이 아니라고 주장했다. 또한 연·상제가 허용되는 '군주의 상복을 벗는[除]' 시점은 졸곡을 의미한다고 설명했다. '除'는 상복을 완전히 벗는 것뿐만 아니라 졸곡 때 葛絰을 받고 연제 때 練服으로 바꾸는 것을 모두 포함하기 때문에, 졸곡 이후도 상복을 벗은 것으로 간주된다고 주장했다.[38]

둘째, 때를 넘겨도 부모의 상복을 입거나 벗을 수 없다는 것은 군주의 장례를 치르기 전에는 군주의 상복을 벗을 수 없기 때문이라고 보았다. 이에 부와 모의 상을 함께 치르는 경우[竝有喪]를 근거로 제시했다. 「증자문」의 "장례는 輕한 것을 먼저 하고, 重한 것을 뒤에 한다[先輕後重]."는 조문에 따라 가벼운 어머니의 장례를 무거운 아버지의 장례보다 먼저 치르지만, 아버지의 장례 전이므로 참최복을 입은 채 어머니의 장례를 거행한다는 점을 강조했다. 아버지 장례 이후에는, 어머니의 상례 절차를 거행할 때 자최복을 입는 것이 예법이었다. 아버지의 장례 전이므로 어머니의 자최복을 입지 못할 뿐, 그렇다고 어머니의 자최복을 아예 成服하지 않는 것은 아니라고 주장했다. 따라서 군주의 장례 전이므로 군주를 위한 상복을 입고 부모를 위한 상복을 입지 못하지만, 장례 이후로는 부모를 위한 상복을 입고 정상적으로 부모의 상례 절차를 거행한다고 보았다.

---

37) 『星湖全集』 권43, 「過時不除辨」 "竊謂古經文簡, 註家失其旨耳. 經曰有過時不除, 時者四時之時, 非指歲也. 若使閱過歲年則當云過歲, 以是知無延歲不除者也. 其過時者, 爲君喪未葬也. 比如父之未葬, 雖並有母服, 猶以斬衰臨壙, 未忍變也. 然亦未有不爲母成服之理, 若至父葬之後, 其爲父爲母當事則各服其服, 亦禮也. (중략) 非謂不敢爲父母制服, 又非謂五月七月之後而亦不敢除之也."

38) 『星湖全集』 권42, 「國恤私家行祭說」 "彼只是解一除字不得, 所以轉訛, 禮旣不云除喪者先重乎? 期而除喪乎? 凡卒哭之授練之變, 皆謂除喪, 禮之意, 蓋謂君喪未卒服, 不可釋斬而服其私服, 又何容除服, 必待君喪卒哭之除, 方可私服而行祭也."

따라서 이익은 고례인 「증자문」의 의미는 군주의 졸곡 전에 사가의 상복을 입을 수 없고, 상복의 변제를 위해 연·상제를 지내지 못한다는 것임을 강조했다. 군주의 삼년상 전체가 아닌 졸곡을 기점으로 사상의 성복과 변제를 허락하는 것은 "지극한 자식의 마음을 수용"해주기 위함으로 인식되었다. 따라서 「증자문」의 '과시부제' 조문은 君喪을 親喪보다 우위에 둔 것이 아니라 양자의 조율을 담고 있다고 할 수 있다.

이러한 인식은 고례인 「증자문」에서는 군주의 삼년상 이후 사가의 연·상제를 허용하는 것이 원칙이라고 본 송시열이나 정약용의 주장과 명백한 차이를 보인다. 조선에서 국휼의 졸곡을 기준으로 사가례를 허용하는 것은 이미 익숙한 방식이었다. 『국조오례의』 계령조에서는 국휼의 졸곡 이후 혼례와 제사를 허용하였고,[39] 沙溪 金長生(1548-1631)의 『상례비요』 이후로 사상의 연·상제를 국휼의 졸곡 뒤로 미루어 행하는 방식이 일반화되었다.[40] 그런데 송시열은 이렇게 졸곡을 기준으로 하는 것이 「증자문」의 내용과 다르다는 점을 인식하고 있었다.[41] 정약용은 조선에서 사가의 의례인 『예기』 「잡기」의 내용을 국휼에 잘못 인용한 것이라고 비판했다.[42] 모두 졸곡을 기준으로 하는 것은 고례인 「증자문」과 다르다고 인식한 것이다.

이익이 공과 사의 균형으로 「증자문」을 해석한 것은 매우 독특한 접근이었다. 그러나 고례에 대한 논증과는 별개로, 조선의 의례를 반드시 고례와 일치시킬 필요는 없다고 주장했다. "단지 고례에 의거하여 그렇게 말한 것뿐이지 지금의 상황으로 말하면 대부라도 그렇지 않다."는 견해를 밝혔다. 조선의 시속에서 대부는 「증자문」의 대부와 다르기 때문에 국휼의 졸곡 전에도 사상의 成服과 變除

39) 『國朝五禮儀』 권7, 「凶禮·戒令」 "兵曹勒諸衛, 謹守內外門及應宿衛之所. 禮曹凡干喪事, 報議政府, 行移中外, 各供其職, 如沐浴·飯含·襲斂·成殯·成服·治椑·治葬·停祭【自初喪至卒哭, 竝停大中小祀, 殯後唯祭社稷. 若內喪在先, 則殿下服盡後, 行祭如常.】(중략) 禁屠宰【卒哭前.】之類."

40) 김윤정, 2018b 앞의 논문, 345-349면.

41) 『宋子大全』 권122, 「答或人」 "曾子問曰君服除而後殷祭, 禮也. 註曰殷祭, 盛祭也. (중략) 今雖不可等待君服之除, 而只當於國恤卒哭後, 退行二祥, 不爲無所據矣."

42) 『與猶堂全書』 권3-3-21, 「君喪廢私祭論二」 "然且古禮, 直到君服旣除而後, 乃行殷祭, 則公祥公禫之前, 無以行其私殷. 今必以卒哭爲期者, 抑何義也. 必誤據雜記."

를 모두 거행할 수 있다고 보았다. 이러한 주장은 시속에 따른 의리의 차이, 즉 時宜를 중시하는 이익의 예론을[43] 보여주는 것이다.

그는 고례의 대부는 군주의 상에 항상 최복을 입고 조정에 머무르는 반면, 조선의 대부는 부모의 상중에는 군주의 복을 입지 않고, 조석으로 군주의 빈소에 가지도 않는다는 점을 지적했다. 또한 조선에서는 공무를 위해 달을 날로 바꾸어 公除를 행하므로, 이 날을 기준으로 임금과 신하가 상복을 벗고 視事服을 입는다는 점도 강조했다. 이렇게 조선의 대부는 고례와 달리 관직이 없는 자와 똑같이 처신하면서, 굳이 고례에 따라 성복과 연·상제를 미룰 필요는 없다는 것이다.[44] 결국 고금에 따른 시속의 차이는 군신 간 의리의 차이를 만들기 때문에, 時宜에 따른 의리의 차이를 반영한 의례가 시행되어야 한다는 입장이었다.

이익은 고례를 그대로 따라서 私家로 돌아가지 않고 사가의 상복을 입지 않으며 사가의 제사를 지내지 않는다면 상복을 벗지 않더라도 괜찮지만, 선택적으로 고례를 따르는 것은 잘못이라고 인식했다.[45] 이러한 비판은 김장생-송시열의 기호예학과 이를 토대로 마련된 국제를 대상으로 한 것이었다. 앞에서 살펴보았듯이 송시열은 고금이의를 근거로 국휼 중 사상의 삼년복을 입을 수 있다고 주장했다. 그런데 상복을 변제하는 연·상제에 대해서는 국휼의 졸곡 이후로 미루어 행해야한다고 주장했다. 이러한 주장은 국제인 『국조오례의』를 근거로 했지만, 「증자문」의 고례적 근거 역시 부정하지 않았다. 송시열의 예설은 제자인 권상하의 獻議를 통해 숙종대 인현왕후상에서 국제로 시행되었고, 이후 『국조상례보편』에도 수록되었다.[46] 이에 따르면 고례와 달리 상복은 입으면서, 고례와 같이 상

43) 전성건, 앞의 논문, 162면.

44) 『星湖全集』 권42, 「國恤私家行祭說」 "然此但據古禮云爾, 以時義言之, 雖大夫亦有不然者. 古者大夫之於君喪, 衰服不去於身, 殷事朝夕, 未嘗離次, 雖値父母之喪者, 其持君喪一如也. 今禮服父母者, 未嘗持喪於公朝, 已與朝夕之君所者大別也. 又況易月公除之後, 君臣脫衰變吉, 其値私喪者, 固當私服而居廬矣. 與君服則不敢私服者大別也."

45) 『星湖全集』 권42, 「國恤私家行祭說」 "苟使一循古禮, 不敢歸室, 不敢私服, 不敢私祭, 則不除喪固可矣, 而今居常所處一與無官者同, 獨於除服有所不敢何哉? 君喪未曾恒服斬矣, 又可以敢服私服矣, 又可以在家私祭矣, 其於除服, 有何獨不敢之義耶?"

46) 이러한 규정이 인현왕후 국휼에서 마련되어 『국조상례보편』에 수록되는 과정은 김윤정, 2018b 앞의 논문, 358-363면 참조.

복은 벗지 못하는 무원칙한 의례가 되는 셈이다.

이익은 '과시부제'의 새로운 해석을 통해 공이 사를 압도하는 것이 아니라고 설명했다.[47] 관직에 있는 대부와 사의 경우 군주와의 의리가 중요하기 때문에, 군주상의 졸곡 전에는 부모상의 성복과 연·상제를 행할 수 없다고 보았다. 그러나 군주복을 마치는 삼년 이후가 아닌 국휼의 졸곡을 기점으로 부모의 상복을 입고 상례절차를 행한다는 점에서 공과 사의 절충으로 인식했다. 이러한 「증자문」의 모든 규정은 관직이 있는 대부·사를 대상으로 하는 것으로 서인에게는 해당되지 않는다는 점을 전제로 한다.

그런데 이익은 이러한 고례와 조선의 時宜을 명확히 구분하여, 고례를 조선에 그대로 적용할 수는 없다고 보았다. 조선의 대부는 고례의 대부와는 달리 의리에 있어 서인과 차이가 없으므로, 국휼의 졸곡 전에도 연·상제를 행할 수 있다고 주장했다. 고례의 본래 의미를 규명하는데 주목하는 동시에 조선의 시의에 타당한지를 살펴 합당한 의례를 시행하고자 했다고 할 수 있다.

3. 國恤 중 私家의 상·제례 실천

1) 상례: 庶人 의례의 규정

이익은 스스로를 서인으로 간주하면서,[48] 국휼 중 서인의 의례를 규정하는데

47) 이러한 이익의 공사론은 가치적 公私觀으로 인식될 수 있다. 박종천은 영역적 공사관과 가치적 공사관을 구분하면서, 조선후기 사족들이 "사적 인정을 공적 의리에 일방적으로 종속시키지 않"은 것은 가치적 공사관으로의 이행을 보여주는 것이라고 설명했다(박종천, 2014 앞의 논문, 294-298면). 그러나 김장생과 송시열 등은 국휼 졸곡 전 사상의 연·상제를 금지했고, 이러한 예설이 18세기 『국조상례보편』에 성문화된 것은 영역적 공사관의 확대로 간주될 수 있다. 공사관의 의미와 변화를 설명하기 위해서는 더 심화된 연구가 필요할 것이다.

48) 문인인 안정복은, 이익이 前銜으로 서인과는 차이가 있는데 서인으로 자처하는 것은 너무 지나친 처사라고 간언했다(『순암집』 권2, 「上星湖先生書【丁丑】」 "先生前啣, 雖與流外一般, 而與古庶人在官者有異, 則其勢必同于命士之列矣. 雖無肅謝之例, 又以疾不供仕之故, 而欲自處以庶人之義則或太過矣").

주목했다. 먼저, 私喪의 궤전에 음식을 올리는 朝夕奠, 朝夕上食 등은 국휼의 졸곡 전에도 허용되었다. 이익은 조석상식이란 살아 있는 사람에게 아침저녁으로 식사를 올리는 것과 같으므로, 신을 섬길 때도 당연히 행해야 한다고 보았다. 또한 「증자문」에서 大夫·士가 군주의 처소에 있다면, 대부의 경우는 연장자가, 사의 경우에는 자손이 조석전 등의 일을 섭행한다고 했으므로[49] 조석상식이 거행되었음을 확인할 수 있다는 것이다. 또한 「증자문」의 신하는 "부모상의 殷事인 朔望奠이나 薦新 때에 집으로 돌아간다."는 내용에 근거하여 삭망전과 천신도 행할 수 있다고 보았다. 관직에 있는 자들도 이러한 만큼, 벼슬하지 않은 庶人은 당연히 거행할 수 있다고 주장했다.[50]

「증자문」을 근거로 조석상식과 삭망전을 허용하는 것은 당시 조선에서 일반화된 예설이었다. 김장생의 『의례문해』에도 「증자문」의 해당내용이 인용되었고,[51] 박세채와 윤증 역시 「증자문」에 근거하여 국휼의 졸곡 여부와 상관없이 사상의 삭망전 등을 거행할 수 있다고 보았다.[52] 물론 「증자문」과는 달리 『국조오례의』 계령조의 졸곡 전 대·중·소사 금지 규정에 따라 사상의 조석전 등도 폐지해야 하는지에 대한 의문이 제기되기도 했다. 이에 대해 송준길은 「증자문」을 따라야 한다고 명확히 대답했다.[53]

국휼 중 사상의 장례 시행 여부에도 「증자문」이 중요한 근거가 되었다. 「증자

---

49) 『禮記集說』 권4, 「曾子問」 "曾子問曰, 君未殯而臣有父母之喪, 則如之何? 孔子曰, 歸殯, 反于君所. 有殷事, 則歸, 朝夕否. (중략) 大夫, 室老行事, 士, 則子孫行事."

50) 『星湖全集』 권14, 「答權進士【信經○甲辰】」 "至於喪內朝夕之饋, 雖在國家成服前, 豈可以頓廢耶? 饋食如生人之朝夕食, 生人朝夕尙有食, 而況於事神乎? 朔望殷奠則旣是盛禮, 宜若可廢, 而亦有可考者, 記曾子問云 (중략) 此並有君父之喪, 而分明有私室之殷事及朝夕饋也. 有爵者尙猶如此, 其於庶人有何可疑?"

51) 『沙溪全書』 권37, 「疑禮問解 · 喪禮 · 附竝有喪」.

52) 『南溪集』 정집 권55, 「國恤卒哭前葬祭說」 "喪禮, 朝夕奠 · 上食 · 朔望奠, 當行. 曾子問, 君未殯而臣有父母之喪 · 君薨旣殯而臣有父母之喪, 兩條可據."; 『明齋遺稿』 권30, 「國恤中冠昏喪祭禮私議」 "喪. 曾子問曰, 君未殯, 而臣有父母之喪, 則如之何? (중략) 按, 以此觀之, 則私喪朔望朝夕奠上食之不廢, 可知矣."

53) 『同春堂集』 별집 권6, 「答吳生【益升】」 "問, 國制國恤卒哭前, 不許大小祀, 則雖私喪饋奠, 似不敢行於國葬之前, 而以曾子問殷事則歸, 朝夕則否之語見之, 則雖國葬前, 可以行饋奠, 未知何所從歟? (답) 曾子問可據."

문」에서 "부모의 상에 이미 발인을 하여 장지로 가는 길에 올랐을 때 군주가 훙서했다는 소식을 들으면 어떻게 합니까?"라는 증자의 물음에 공자는 "부모의 발인을 그대로 행하고, 매장을 한 뒤에 곧바로 옷을 갈아입고 군주의 상에 달려간다."고 대답했다. 이익은 "장사를 지내지 않는다."고 말하지 않고 "매장을 하고 나서 간다."라고 하였으므로 사가의 장례를 치를 수 있다고 보았다.[54] 이러한 견해는 18세기 조선에서 통용되는 예설과 일치하는 것이었다.

앞서 17세기에는 송시열과 박세채가 사가의 장례에 대해 의견을 달리하면서 논쟁이 이루어졌다. 송시열은 "국휼의 葬地가 정해지기 전에는 사가의 장례를 치를 수 없다."고 주장했다. 반면, 박세채는 「증자문」의 조문뿐 아니라 『국조오례의』 계령조의 제사 금지 규정에도 장례는 포함되지 않는다는 점을 강조했다.[55] 송시열은 박세채의 비판을 받게 되자, 사가의 장례를 금한 것은 "嘉禮 때에 사가의 혼인을 금하는 뜻"을 적용한 것이라고 설명했다.[56] 그렇지만, 송시열 역시 國制에 사가의 장례 금지 규정이 없다는 점은 인정했다.[57] 박세채의 문인인 최석정은 1701년 인현왕후상에서 공식적으로 사가의 장례 허용 문제를 제기했다. 별다른 이견 없이 최석정의 주장이 받아들여졌고, 이후 『국조상례보편』(1758)에 수록되면서 국휼 중 사가의 장례 허용은 국제로 성문화되었다.[58]

---

54) 『星湖全集』 권44, 「國恤中行祭私議」 "按, 曾子問父母之喪旣引及塗, 聞君薨, 旣封改服而往. 不曰廢葬, 只曰旣封而往, 若至君喪旣殯之後, 則私室行葬, 不爲無考, 而大夫之持喪, 旣別於古, 如向之所論, 則虞亦可行也."

55) 『南溪集』 정집 권49, 「答李仁甫問 【國恤禮○庚申十一月四日】」 "國恤未葬之前不行私葬, 或曰臣子之義, 不可先行, 或曰因山未卜, 故不可行, 或曰國恤卒哭前停大中小祀, 故不得行, 然於禮令別無禁斷之事矣. 曾子問曰父母之喪, 旣引及塗, 聞君薨如之何? 孔子曰遂旣封改服而往. 如此者, 正指其大夫士而言, 無所難處, 況爲庶民者乎?"

56) 『宋子大全』 권100, 「答兪弼卿」 "(문)曾問於尤齋先生, 則以爲國恤未葬前, 私家不得行葬, 只緣因山未定之故云. (중략) 玄丈曰, 因山未定之前, 私家不得行葬云者, 於國法於古禮於史記皆無之, 然則若何而不得行葬耶? (중략) (답)國恤因山未定前, 私家不可行葬云者, 正如嘉禮時禁昏之義耳. 如今日, 則恐無不可矣. 旣已行葬則死者神魂彷徨, 孝子何忍不行虞祭以安之乎? 然亦可減殺於常時, 而卒哭則必待國葬後可矣. 蓋禮有渴葬報虞, 而卒哭退行之文矣."

57) 『宋子大全』 권122, 「答或人」 "國恤葬前無禁葬之令, 士夫家似無所拘礙."; 『宋子大全』 권47, 「答李斐仲 【敏章】」 "國恤中士大夫葬事, 旣無禁令, 於禮意亦無所害, 而但葬後則例有殷祭, 此則正當宗廟山陵停享之時, 臣子之心, 亦所難安."

58) 김윤정, 2018a 앞의 논문, 182면.

이익은 사가의 장례를 허락한다면, 장례 이후 진행되는 상례의 제사인 虞祭·卒哭·祔祭·練祭·祥祭·禫祭도 허용해야 한다고 주장했다. 「군신복의」에서는 3개월 만에 유생의 혼인을 허락하는 만큼, 국휼의 졸곡 전에 吉事도 거행할 수 있는데 상례에 속하는 연·상제 등은 당연히 행할 수 있다는 것이다.[59] 또한 「증자문」의 士는 士農工商의 士가 아닌, 관직이 있는 士를 가리킨 것임을 지적하면서, 관직의 유무에 따른 차이를 강조했다.[60]

이익은 인현왕후 국휼 시 권상하의 의견에 따라 정해진 사가의 상례 규정에 대해 비판했다. 권상하는 송시열의 예설을 인용하여, 우제는 간략히 지내고 졸곡·연제·상제 등은 국휼의 졸곡 뒤로 미룰 것을 주장했다. 이익은 "이미 우제 지내는 것을 허락해 놓고 유독 졸곡과 부제 등을 금하는 것은 무슨 의미가 있는가?"라고 반문했다. 관직이 없는 서인의 경우 국휼의 졸곡 전에 연·상제 및 기제를 지낼 수 있으므로, 졸곡은 당연히 지내야 한다고 주장했다. 그러나 "제가 있는 이곳에서도 미혹함을 고집하며 돌이키지 않으니 더 이상 많은 말을 하고 싶지 않습니다."라고 탄식할 만큼, 관직이 없는 자들도 국휼의 졸곡 전에 사가의 졸곡·연제·상제 등을 지내지 않는 방식이 일반적이었다고 할 수 있다.[61]

이익이 비판한 송시열의 예설은 김장생의 『상례비요』를 기반으로 한 것이었다. 김장생은 국제인 『국조오례의』를 근거로 "국휼의 졸곡 뒤에야 크고 작은 제사를 모두 허락하고 있으니, 부모상의 大祥(祥祭)과 小祥(練祭)은 잘은 몰라도 거행해서는 안 될 것이다."라고 서술했다. 이것은 관직 유무의 구분 없이 모두가 국휼의 졸곡 후로 사가의 연·상제를 미루어 행하는 중요한 근거가 되었다. 송시열은 김장생의 예설을 근거로 졸곡과 연·상제를 국휼의 졸곡 후로 미루었지

59) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "因山旣定, 許民窆葬, 許葬則必許虞·祔, 已與同宮有喪殊科, 而君臣服議, 亦云三月之後, 許儒生借吉成昏, 此特以昏姻一事言之, 而佗皆如此也. 吉事尙可行於未卒哭之前, 況練·祥·忌日之類耶?"

60) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "按曾子問大夫士有私喪之類, 分明指有官之士, 非四民之士也. 其曰過時不除, 服除而後殷祭者, 謂大小二祥也. 無官之士三月而服除矣, 有何明月小祥又明月大祥之理耶? 又謂士則子孫行事, 無官之士, 其可在君所而使子孫行事耶?"

61) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "辛巳戒令未曾聞, 李士初丈言向日有時宰謂國家未卒哭, 雖虞而單獻爲宜. 此未必皆遵行者, 而旣許行虞, 獨禁卒哭與祔, 其有意義耶? (중략) 爲庶民者二祥及忌日猶可行, 況卒哭乎? 此鄙所以執迷不回, 而又不欲多說也."

만, 우제만은 신을 편안케 하는 제사로서 자식 된 정리상 차마 미룰 수 없다고 보았다. 또한 장례를 기일 전에 미리 행하는 渴葬의 경우에도 우제는 간략하게 단헌으로 지내고 졸곡은 미룬다는 점, 연제와 상제는 고례에 날을 점쳐 행했다는 점을 들어 우제만은 국휼의 졸곡 전에도 거행할 수 있다고 주장했다.[62]

이러한 송시열의 예설에 대한 비판은 이미 박세채에 의해 이루어졌다. 박세채 역시 「증자문」을 근거로 관직 유무의 구분을 강조했다. 또한 『상례비요』 이래로 우암에 이르기까지 관직에 대한 구분을 두는 일이 없다 보니 이것이 통행하는 예가 되어 관직의 유무와 상관없이 모두 상례의 제사를 졸곡 뒤로 퇴행하고 있음을 비판했다. 이로 인해 사서인들과 재상의 의례가 똑같이 되었고 신분에 맞는 타당한 도리에 어긋난다고 주장했다.[63] 박세채는 『국조오례의』의 규정은 길제의 제사를 위주로 한 것이므로 우제를 포함한 상례의 제사는 모두 국휼의 졸곡 전에도 행할 수 있다고 보았다.[64] 단, 관직이 있는 자는 상례의 제사를 모두 국휼의 졸곡 뒤로 미루어 행한다고 주장했다.[65] 박세채는 관직이 없는 자라면 상례의 제사를 모두 지낼 수 있지만, 관직이 있는 자라면 우제도 지낼 수 없다

62) 『宋子大全』 권112, 「答李伯祥」 "先師所謂國恤卒哭後可行私喪大小祥者, 似是酌中之論, (중략) 葬前旣不可行二祥, 則虞卒哭, 似亦不可行. 然二祥, 則於古必卜日行之, 然則二祥之退行, 自無所妨, 而虞則是安神之祭, 旣葬而不能安神, 則於人子之情, 誠有所不忍者, 故愚於前日敢爲似可行之說, 而然亦不敢專用常禮, 故以爲略依渴葬例, 卒哭則退行於國葬卒哭後."

63) 『南溪集』 권37, 「答尹子仁問」 "今日東方學士大夫所宗仰而遵用者, 將非退栗兩賢而誰哉? 兩賢所論國恤之制, 明有有官無官之別, (중략) 然自備要以來及於尤丈, 無所分別, 因爲通行之禮. 尤丈之說曰, 我國士庶以下, 皆爲君服白衣冠三年, 其於國恤葬祭之節. 自當與宰相同其意, 可見, 第非愚者所能曉也."

64) 『南溪集』 외집 권4, 「答尹子仁 【十月三日】」 "蓋今二祥之追設, 不在於曾子問除君喪然後行殷祭之義, 在於五禮儀卒哭前停大小祀之文, 其義則然也. 第揆以鄙意, 國制云云, 似以吉祭爲主, 則二祥喪祭未見其必不可行."

65) 『南溪集』 권55, 「國恤卒哭前葬祭說 【癸亥十二月十八日】」 "虞卒哭祔練祥禫, 無官者當行, 有官者退行. 無官有官, 依栗谷說以衰服爲節. 曾子問大夫士有私喪可以除條, 集說曰庶子居官而行君喪, 適子在家自依時行親喪之禮, 練祥猶然, 況虞卒乎? 此無官者之明證也."; 박세채는 고례인 「증자문」을 중요한 근거로 제시했지만, 앞서 이익이 '과시부제'를 통해 강조했던 연·상제를 거행하는 시점이 君服 삼년 이후인지, 졸곡 이후인지에 대해서는 별다른 언급을 하지 않았다. 정약용의 주장대로 『예기』 「잡기」를 적용하여 졸곡을 기점으로 삼은 것으로 이해할 수 있을 뿐이다.

고 보았다.

이익의 관직 유무에 따른 구분은 박세채의 예설과 동일하다고 할 수 있다. 이익은 1720년 정상기와의 논의에서 「증자문」을 근거로 관직의 유무를 구분하여, 관직이 있는 자의 경우 연·상제는 국휼의 졸곡 후로 미루어 지내고 담제는 지내지 않는다고 보았다.[66] 그러나 앞에서 살펴보았듯이, 이익은 時宜의 측면에서 조선의 대부는 고례의 대부와는 다르다는 문제를 계속 제기했다. 따라서 국휼 중 사가례에 대한 예설을 총괄한 「國恤私家行祭說」에 이르면 조선의 대부는 고례와 달리 국휼의 졸곡 전에도 연·상제 등을 치를 수 있음을 명시하였다.[67]

이익은 관직의 유무에 따른 구분이 고례인 「증자문」의 원칙임을 강조하면서, 관직이 없는 서인의 예를 규정하는데 집중했다. 私家의 조석전 등에 대해서는 관직에 있는 자들도 허용하는 만큼 庶人은 당연히 거행할 수 있고, 연·상제 등에 대해서는 관직에 있는 자들과는 달리 서인은 행해야 한다고 설명했다. 그런데 논의가 진행되면서 조선의 대부는 고례의 대부와 다르다는 점을 강조하고, 시의에 따라 조선에서는 관직 유무에 상관없이 모두 연·상제를 지낼 수 있다고 주장했다. 고례의 원칙을 지금 조선에 그대로 적용할 수 없다고 인식한 점에서 박세채 예설과의 차이를 설명할 수 있다.

2) 제례: 吉과 凶의 구분

국휼 중 사가의 제례 시행에 관련해서도 다양한 논의가 이루어졌다. 『국조오례의』 계령조의 제사 금지 규정과 『예기』 「증자문」의 "임금을 위해 복을 입고 있으니 殷祭를 행할 수 없다."는 조목이 기본적인 원칙이 되었다. 그러나 고례나

66) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "大夫之於士, 亦當有別, 待卒哭後行二祥, 而禫則似不可行耳.": 담제의 경우는 시기가 지나서는 지내지 않기 때문에, 국휼의 졸곡 뒤에 따로 시행하지 않는다. 이는 『예기』 「상복소기」의 "3년 후에 장사를 치른 경우"에는 "담제를 지내지 않는다."를 근거로 한 것으로 병유상에 통용되었다. 송시열의 예설도 동일하다(『宋子大全』 권129, 「答三錫」 "(문) 人家練祥禫, 以國恤未行者, 因山卒哭後一朔內, 次第皆行歟? 抑必逾月而行歟? (답) (중략) 禫則當依過時不禫之禮而不祭").

67) 『星湖全集』 권42, 「國恤私家行祭說」 "國恤私家行祭, 考之古禮, 註疏或有未明, 證之先儒之說則多歧, 準之時制去取, 則亦靡有歸定. 以此來問則紛紜, 余雖略有辨答, 而猶未覈於原頭, 不可不總以論之.": 주45) 참조.

주자설에 명확한 근거가 없었으므로 주로 조선 학자들의 예설을 중심으로 논의가 진행되었다. 다만, 송시열이 "우리나라의 제현이 서로 다른 논의를 세웠지만 또 선후가 서로 어긋나므로 후학들이 따를 곳이 없다."고 지적할 만큼 이견이 분분하였다.[68]

이익은 『국조오례의』의 제사 금지 규정은 국가의 제사에 한정된다고 보았다. 『예기』「王制」에 "喪中에는 3년 동안 종묘에 제사를 드리지 않는다."고 했지만, 「증자문」에서는 관직이 없는 자의 연·상제를 허용했다는 점에서 국가의 제사와 사가의 제사는 구분된다고 주장했다. 따라서 이황 이하 많은 논의들이 사가의 제사를 허락한 것이라고 설명했다. 그러나 『상례비요』에서 김장생이 국제를 인용하며 국휼의 졸곡 후로 사가의 연·상제를 미루어 행해야한다고 언급하면서 사가의 제사에 대한 혼란이 생겼다고 지적했다. 단, 김장생은 스스로 의문을 제기한 것인데 후대에 제대로 살피지 못하여 김장생의 글을 오해한 것이라고 인식했다.[69] 그렇지만 김장생이 『국조오례의』 제사 금지 규정의 대상을 명확히 하지 않은 것은 잘못이라고 보았다. 그럼에도 만약 시왕지제인 『국조오례의』의 규정이 사가의 제사를 포함한 것이라면 이에 따라야 한다는 신중한 태도를 보였다.[70]

이익은 이황의 예설을 정리하여 『李先生禮說分類』를 편찬하고 이황을 私淑했음을 강조했던 만큼, 그의 예학을 계승하는 경향이 강했다. 그러나 이황의 예설에 대한 비판적인 검토도 함께 이루어지고 있었다.[71] 이익은 국휼 중 사가 제례의 경우 길흉의 구분을 가장 중시하였다.[72] 국휼의 졸곡 전에 吉事는 행할 수

68) 국휼 중 사가의 제례에 관한 논의는 김윤정, 2018a 앞의 논문, 171-173면 참조.

69) 『沙溪全書』 권34, 「喪禮備要·大祥」 "國制, 國恤卒哭後, 大小祀, 皆許行之. 私喪二祥, 未知其必不可行."

70) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "收議中或又曰金沙溪卒哭後始論祭祀一節云云, 此則備要之文, 而亦致疑於下者也. 備要之意, 不過曰今制卒哭後始許行大中小祀云云. 惜乎, 沙溪之致疑而不能詳也. (중략) 故退溪以下許多議論, 所以許行私祀, 而不拘於大中小祀皆停之文也. 沙溪混而不別奚可哉? 若曰五禮儀所論分明並指閭巷事, 則自是時制, 不可違也."

71) 이익은 이황의 예학을 계승하지만, 예의 시의성을 중시하여 시대상황에 맞는 예식을 정립했다는 연구가 이루어졌다(김종석, 2006 앞의 논문, 545면; 전성건, 앞의 논문, 160-161면).

72) 『星湖全集』 권42, 「國恤私家行祭說」 "退溪謂墓祭不上塚, 就齋舍行之, 栗谷謂忌祭一年一度, 恝然無事, 是所不忍, 此皆可疑. 可行則行, 何分於上塚就舍? 可廢則廢, 何拘於一年一度? 此事只合以吉凶斷之, 吉則雖室中當廢, 凶則雖原野可行."

없지만, 凶事는 거행할 수 있다는 원칙에 따라 자신의 예설을 전개했다.

먼저 時祭는 정식의 제사인 吉祭이므로, 졸곡 전에는 지내지 못하는 것이 이황의 예설이었다.[73] 시제를 지내지 못한다는 것은 조선의 학자들 사이에 이견이 없었다. 반면, 忌祭는 '상례의 나머지'로서 완전한 길사가 아니고, 옛 사람들이 모두 상례로 대처했다는 점에서 간략히 거행할 수 있다고 보았다. 역시 이황의 예설을 따른 것이지만, 동시에 길흉의 구분이라는 원칙에 합당한 것이라고 할 수 있다.

> 기일이란 바로 상례의 나머지입니다. 따라서 옛사람들이 모두 상례로 대처하였으며, 이른바 하루의 喪이라는 것입니다. 지금 退溪의 설을 따라서 예를 간략히 하여 거행하는 것에 무슨 불가한 점이 있겠습니까. 이곳에도 많은 사람들이 와서 질문을 하는데 모두 지금의 戒令은 퇴계가 국휼을 당했던 시기와는 같지 않다고 합니다. 지금 조정에서 반포한 절목을 보니 다만 『국조오례의』 계령조에 '운운'하였다고만 하고, 민간의 사사로운 제사를 금지한다는 내용은 한 글자도 더하지 않았습니다. 따라서 퇴계가 이것을 벗어나서 한 말이 아닌데 사람들이 오히려 눈을 휘둥그레 뜨고는 의심을 하니 매우 한탄스러운 일입니다.[74]

이렇게 기제와 관련하여, 이황의 시대와의 차이를 강조하면서 그의 설을 따를 수 없다는 주장이 제기되고 있었다. 이러한 주장은 1701년 인현왕후 국휼에서 졸곡 전 사가의 연·상제를 금지함으로써, 기제도 금지해야 한다는 인식이 확산되었기 때문으로 추정된다.[75] 그러나 이익은 숙종의 국휼 시 조정에서 반포한 절목은 『국조오례의』 계령조 그대로이고, 민간의 제사를 금지한다는 문구가 전혀 없으므로 이황이 국휼을 당했을 시기와 달라진 것이 없음을 지적하였다. 따라서 이황의 예설을 그대로 따르면 되는데 사람들이 의심하는 상황을 비판했다.

---

73) 『退溪集』 권23, 「答李剛而【乙丑】」 "示問墓祭·忌日, 雖似未安, 似不可廢, 故不上冢, 只於齋舍, 設素饌, 蹔以白衣冠行之, 似無妨. 時祭則不可以素饌行之, 卒哭前, 權宜停廢, 似當."

74) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "忌日者, 乃喪之餘, 故古人皆以喪禮處之, 所謂一日之喪也. 今依退溪之說殺禮行之, 有何不可? 此中亦多有來問者, 皆云今時戒令, 與退溪時不同, 今觀朝家頒布節目, 但曰五禮儀戒令條云云, 更無添入一字禁閭里私祀之文, 則退溪非外此爲言, 而人猶瞠然致疑, 甚可歎也."

75) 1758년본 『국조상례보편』에서 사가의 기제와 묘제는 연·상제에 의거하여 국휼의 졸곡 후에 행하도록 규정되었다(김윤정, 2018a 앞의 논문, 189-190면).

이황의 예설이 여전히 시의에 적합함을 강조한 것이다.

그러나 이황이 국휼 중 사가의 墓祭는 산소에 올라가지 않고 齋舍에서 지낸다고 한 것에 대해서는 비판적이었다. "제사를 지낼 수 없는 상황이면 지내지 않으면 그만이지 묘소에서 지낼 제사를 가묘에 나아가 지내는 것은 구차"하다고 지적했다. 따라서 이황의 예설과는 달리 묘제는 지내지 않는다는 점을 명확히 했다. 이러한 결정은 이익이 조선의 묘제가 갖는 속례적 성격을 인식하고 있었기 때문이다. 이익은 조선의 시속에서 묘제는 4절일마다 묘소에 올라가 지내는 것으로 중국의 명절제사와 같고, 주자의 편지에 의하면 명절제사는 잔치와 관계되는 만큼 길사로 간주된다고 설명했다. 즉 묘제는 길사이므로, 국휼의 졸곡 전에 거행할 수 없다고 주장했다.[76] 비록 이황의 예설이지만, 길흉의 구분이라는 자신의 예설을 토대로 따르지 않은 것이다.

이익은 이러한 길흉의 구분에 따라, 국휼의 졸곡 전에 사가의 명절제사를 금지했다. 그런데 1720년 숙종 국휼에서는 주자가 상중에 제사를 올렸던 사례와 퇴계의 편지를 근거로 명절제사를 지내야 한다고 주장했다.[77] 이러한 예설은 당시의 시속에는 어긋나는 것이었다. 이미 김장생, 송시열 등은 국휼의 졸곡 전 명절제사를 금지했고,[78] 이에 따라 시속이 형성되었다고 볼 수 있다. 이러한 시속에 대해 이익은 후대로 내려오면서 임금을 존숭하는 예법이 점점 높아진 결과라고 해석했다. 결국 "저만 홀로 매번 일반 사람들과 달리하니 그때마다 크게 분수를 넘는 혐의가 있어서 부득이 모두 吉事로 돌리고 우리 집에서는 감히 거행하지 못하였습니다."라고 하여 이익 역시 시속을 따르고 있었음을 알 수 있다.

이후 이익은 명절제사를 지내지 않는 시속이 길흉을 구분하는 원칙에 합당하다는 점에서, 기존의 입장을 수정했다.

---

76) 『星湖全集』 권14, 「答權進士【信經○甲辰】」 "至於墓祀, 退溪答李剛而鄭道可金而精書, 皆云不上冢, 就齋舍或廟中, 如節祀行之. 此又可疑, 不可行則不行而已, 以墓事而就廟中, 似涉苟艱. 且東俗四節上冢, 如中國節祀之例, 皆以生人宴樂之時, 而思其祖先也. 以朱子答張欽夫·林擇之書推之, 可見其涉乎宴樂之事, 皆不可擧矣."

77) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "如節日·薦新之類, 以朱子喪內行祭諸說及退溪答鄭寒岡者觀之, 似亦不可廢. 然後來尊君之禮漸崇, 仍成俗例, 每獨違衆, 大有犯分之嫌, 不得已悉歸於吉事之科, 而鄙家不敢擧耳."

78) 김윤정, 2018a 앞의 논문, 173면.

> 家廟에서 節日에 올리는 제사의 경우, 예전까지는 退溪가 鄭道可에게 답한 편지에 이미 묘제를 가묘에 나아가 명절제사 지내듯이 한다고 답했으므로 가묘에서 節祀를 지내는 것은 의심할 것이 없다고 생각해 왔습니다. 그런데 朱子가 張欽夫와 林擇之에게 답한 편지에 근거하여 다시 생각해 보니 마침내 잔치와 관계된 일에 제사를 올리는 것이 온당치 않음을 깨닫게 되었습니다. 신중하고 상세하게 살펴서 그 가운데 하나를 선택하여 시행하시기 바랍니다.[79]

1724년 경종 국휼에서 이러한 주장을 했고, 1730년 선의왕후 국휼에서도 "명절제사는 吉事에 해당하므로 국휼 졸곡 전에는 그만두는 것이 옳다"고 설명했다.[80] 이익은 이황의 예설과 다른 기호학파의 예설을 처음에는 잘못된 시속으로 간주했으나, 길흉의 원칙에 따른 검토를 거치며 자신의 주장을 수정했음을 확인할 수 있다.

그 외 朔望參은 술과 과일로 공경을 표하는 의식으로, 잔치와는 같지 않으므로 행할 수 있다고 보았다.[81] 삭망참은 너무 간략하여 제사의 형태를 갖추지 못한 것으로 인식되었고, 송시열, 박세채 등도 국휼의 졸곡 전에 삭망참을 허용하였다.[82] 새로 나온 음식을 사당에 올리는 薦新 역시 盛禮가 아니므로 거행할 수 있다고 보았다. 천신하지 않고는 후손들이 차마 먹을 수 없다는 점에서 그만둘 수 없다고 설명했다.[83]

한편, 이익은 국휼의 졸곡 전 사가의 제사에는 고기가 없는 素饌을 사용한다는 이황의 예설에 대해 비판했다. "퇴계의 定論이 있으니 이로부터 어기는 것은 죄가 되므로 우리 집에서도 전부터 감히 고기를 사용하지 못하고 있습니다."라고 하면서도 군주에게 자최 3월복을 입는 서인이 3년간 소식하는 것은 불필요하

---

79) 『星湖全集』 권14, 「答權進士【信經○甲辰】」 "如廟中節日之祀, 向來妄謂退溪答鄭道可書旣以墓祀就廟中如節祀行之, 則其在廟中節祀行之無疑, 更思之據朱子答張·林等書, 終覺涉乎宴樂之事, 行之有未安者, 惟在愼擇而詳處一焉."

80) 『星湖全集』 권16, 「答睦士懋 【庚戌】」 "節日之祭, 因生人宴樂而思其祖先也, 此涉於吉事, 廢之恐宜."

81) 『星湖全集』 권14, 「答權進士【信經○甲辰】」 "朔望之參, 不過用酒果伸敬, 與宴樂不同例, 行之無害."

82) 김윤정, 2018a 앞의 논문, 172면.

83) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "若朔望參及薦新則更思之, 本非盛禮, 或申參謁之誠, 或未忍乎先食新物, 其事似不可全闕."

다는 점을 지적했다. 또한 국가에서 도살은 금하지만, 건어물 같은 것은 시장에서 거래를 허용함에도 조상에 대한 제사에만 이것을 쓸 수 없다는 데 의문을 제기했다.[84]

소찬의 사용은 象生, 즉 상중에는 아직 살아있는 것으로 여기는 방식에 따라, 생시에 국휼 중 素食을 하듯 소찬으로 제사를 모셔야 한다는 의미를 갖는다. 그러나 이익은 『예기』「檀弓」의 "죽은 사람을 보내는 데 있어서 산 사람에 대한 예로써 극진하게 한다면 지혜로운 것이 아니므로 그렇게 해서는 안 된다[之死而致生之 不智而不可爲也]."는 내용을 근거로 죽은 사람을 섬기면서 소찬을 올릴 수는 없다고 주장했다. 또한 柳成龍의 문인인 金應祖가 소찬은 "전적으로 어육을 쓰지 않는다는 말은 아니다."라고 한 것을 근거로 건어물 등을 사용할 수 있다고 보았다.[85]

4. 맺음말

이상으로 이익의 국휼 중 사가례에 관한 예론과 실천을 구체적으로 살펴보았다. 이익은 의리의 차등을 중심으로 古禮와 時宜에 합당한 의례를 지향했다. 1720년 숙종 국휼 시 「군신복의」를 근거로 모든 臣民의 복제가 참최 3년으로 결정되자, 이익은 庶人의 차등적 복제의 필요성을 강조하였다. 이익은 역시 「군신복의」를 근거로, 『의례』「상복」에 따라 관직이 없는 서인의 경우는 자최 3월복을 입어야 한다고 주장했다. 관직의 유무에 따라 군주와의 의리에 차등이 있으

84) 『星湖全集』 권11, 「答鄭汝逸【庚子】」 "其素饌與否, 前所云者, 欲志疑而發難之也. 仄聞朝家只禁屠宰, 而如蠶薨之類, 市肆如舊, 是許民食之也. (중략) 據禮庶人爲君齊衰三月, 三月之外無服, 朱子所謂參度人情, 爲貴賤隆殺之節者, 不可不思之也. 若庶人而終三年食素, 則其食祿貴顯者, 又何以加之."

85) 『星湖全集』 권14, 「答權進士【信經○甲辰】」 "退溪答李剛而書云以素饌行事, 此則可疑也. 之死而致生之, 不智而不可爲也. 事死而素饌, 不見考據. 況成服之後, 鮮羽之屬, 市肆如故, 是許民食之也. 獨不可以此祭先耶? 西厓答鄭子精書亦云略設素饌, 金鶴沙四禮問答中此條之下, 添註云非謂全不用魚肉."

므로, 관직이 없는 전임관이나 진사·생원 등은 모두 서인의 상복을 입어야 한다는 것이다. 이러한 주장은 「성호예식」에서 드러나는 신분에 맞는 예제의 준행과 궤를 같이하며, 숙종의 복제 정비로 고례를 회복했다는 일반적인 인식과는 상반된다.

또한 『예기』 「증자문」의 '過時不除' 조문을 새롭게 해석하여 公과 私의 균형으로 고례의 의미를 설명했다. 이익은 '과시부제'의 '時'를 계절로 간주하여, 君服 삼년을 마친 이후가 아닌 졸곡을 기점으로 사상의 성복과 변제를 허용하는 것으로 해석하였다. 관직에 있는 대부와 사의 경우 군주와의 의리가 중요하지만, 졸곡을 기준으로 연·상제를 허용한 것은 公이 私를 압도하지 않고 '자식의 마음'인 私를 수용해 준 것으로 인식되었다. 이익은 고례의 본래 의미를 규명하고자 하는 동시에 조선의 時宜와의 차이점을 강조했다. 조선의 대부는 고례의 대부와 다르고 의리상 서인과 같으므로, 「증자문」의 규정을 그대로 따를 필요가 없다고 주장했다.

이익은 국휼 중 사가의 상·제례 실천을 통해 자신의 예설을 제시했다. 상례의 경우, 관직의 유무에 따른 구분을 고례인 「증자문」의 원칙으로 강조하면서 관직이 없는 서인의 예를 규정하는데 집중했다. 私家의 조석전 등에 대해서는 관직에 있는 자들도 허용하는 만큼 庶人은 당연히 거행할 수 있고, 연·상제 등에 대해서는 관직에 있는 자들과는 달리 서인은 행해야 한다고 설명했다. 이익은 서인의 예를 규정하는 동시에 의리상 서인과 다름없는 조선의 관직자들도 서인의 예를 행해야한다고 주장했다.

제례의 경우, 지위에 따른 차등보다는 길흉의 구분을 원칙으로 시행여부를 결정했다. 국휼의 졸곡 전에는, 상례의 일부로 간주되는 忌祭는 간략히 행할 수 있지만 吉祭인 묘제와 명절제사는 지낼 수 없다고 주장했다. 이익은 이황의 예학을 존신했지만, 길흉의 구분이라는 원리에 따라 이황의 예설과 달리 묘제와 명절제사를 금지하였다.

이익의 국휼 중 사가례에 대한 예론은 「군신복의」와 「증자문」에 대한 새로운 해석을 토대로 한다. 이러한 해석은 자신의 합리적 추론에 근거하여 기존의 경학적 지식과는 구분되는 측면이 있다. 또한 「군신복의」를 통해 고례에 따른 차

등적인 상복을 주장하고 「증자문」의 분석을 통해 고례와 다른 시의를 강조한 것은 자칫 모순적으로 보일 수 있다. 그러나 고례와 시의 모두 의리에 적합한지를 기준으로 했다는 점에서 이익의 예론이 갖는 특징과 일관성을 확인할 수 있다. 또한 서인의 의례를 규정하는 동시에 의리상 서인으로 간주되는 대상에게도 서인의 예를 적용해야 한다는 주장은 주목할 만하다. 단순히 신분에 맞는 의례를 강조한 것뿐만이 아니라 의례의 과잉에 대한 비판도 담고 있다고 할 수 있다.

주제어 : 星湖 李瀷, 古禮, 時宜, 義理, 國恤, 「曾子問」, 「君臣服議」

투고일(2018. 7. 31), 심사시작일(2018. 8. 14), 심사완료일(2018. 8. 22)

〈Abstract〉

Seongho Lee Ik's Theory of Ritual and Practice about Funeral and worship during the National Funeral

Kim Yunjung *

Seongho Lee Ik aimed at rituals that were appropriate for ancient rites and circumstance, centering on the difference of righteousness. When the mourning system of people was decided to be chamchoi(斬衰) 3years on the basis of *ZhuXi's opinion on mourning dresses of sovereign and subject* on the national funeral of Sukjong in 1720, he emphasized the need for a differential system of the commoners(庶人). He argued that in the case of the commoners who does not have a office should wear jachoi(齊衰) 3months according to *YiLi*(儀禮), on the basis of *ZhuXi's opinion on mourning dresses of sovereign and subject*. Since there is a difference in the righteousness with the monarch depending on the presence or absence of the office, all the predecessors, Sangwon and Jinsa should wear jachoi 3months. His argument was in line with the practice of rituals that match the status revealed in *Seongho's Rites* and contrary to the general consciousness of restoring the ancient rites on the national funeral of Sukjong.

He interpreted 'gwasibuche(過時不除)' in *Zengzi Ask* newly and explained the meaning of the ritual in the balance of the public(公) and the private(私). He regarded 'si(時)' as the season and understood that it allowed dressing and taking off of mourning costume after jolgok(卒哭) not three years. The officials placed importance on the righteousness with the king, so the public took precedence over the private. Nevertheless, what started jolgok was recognized as the public accepting the private without overpowering the private, He emphasized the difference between the circumstance of chosun and the original meaning of the ancient rites. He insisted that the officials of chosun was not necessary to follow the *Zengzi Ask* because they were the same as the commoners in the righteousness.

* Research Professor, Institute of Korean Studies, Yonsei University.

He presented his example while discussing the practice of the funeral and worship in the national funeral. First, in the case of the funeral, it was judged that the distinction according to the presence or absence of the office was the principle of the *Zengzi Ask* which is ancient rites, and focused on explaining the ritual of the commoners without office. He explained that the commoners could held the ritual of funeral such as chosukgeon(朝夕奠) and sangje(祥祭) before jolgok of the national funeral. He also insisted that the officials who were the same as the commoners in the righteousness should follow the ritual of the commoners. This recognition was different from the theory of rites in Ki-Ho School which was recognized as the national institutions.

In the case of the worship, he decided to implement the system in principle, which was to divide auspicious or ominous rather than by different positions. Therefore, before jolgok of the national funeral, kije(忌祭) which was considered to be part of the funeral could be done briefly but myoje(墓祭) and the holiday worship which were considered as auspicious ceremony could not be held. He had preserved the preaching of Lee Hwang, but unlike Lee Hwang's preaching, he emphasized the principle of auspicious or ominous by prohibiting myoje and the holiday worship.

Key Words : Seongho Lee Ik, Ancient Rites, Circumstance, righteousness, National funeral, *Zengzi Ask, ZhuXi's opinion on mourning dresses of sovereign and subject*