

『儀禮經傳通解』의 체제에 나타난 朱子의 禮學思想

박 미 라*

- I. 서론
- II. 三禮에 대한 朱子의 평가
- III. 『의례경전통해』의 내용구성
- IV. 『의례경전통해』의 체제와 특징
- V. 주자 禮論의 이중적 구조: 儀와 義
- VI. 맺음말

I. 서론

동양에서 ‘禮’처럼 광범위한 의미를 가지고 폭넓게 쓰이는 관념도 없을 것이다. 따라서 예의 내포나 외연을 규정하거나 그 변천과 역사를 말하기가 쉽지는 않다. 현재 일반적으로 예란 예절·예의의 의미로 쓰인다. 그러나 이는 예의 아주 부분적인 측면만을 가리키는 것이다.

본래 ‘禮’字의 어원은 천에 대한 제사와 관련된 종교적 의미를 담고 있는 것이었다. 禮’字를 분석해 보면 왼쪽 ‘示’字의 윗 부분인 ‘二’는 ‘上’字의 古字이며, 아래 부분인 ‘小’는 下 곧 天으로부터 인간 세계에 비쳐 내려오는 것으로 日·月·星을 의미한다. 즉 ‘示’字는 천이 인간에게 顯示하는 것을 의미한다. 오른쪽의 ‘豐’字는 나무로 만든 祭器(豆)위에 두개의 玉(王王)이 그릇 속(口)에 담겨 있는 형상으로, 인간이 천에게 제물을 바치는 것을 의미한다.¹⁾ 이렇듯 禮관념은 귀신을 섬겨 복을 받으려는 종교의례의 행동 양식에서 기원한 것으로,²⁾ 점차 그 의미가 확대되어 개인적

* 서울대 강사, 종교학

1) 周林根, 『中國古代禮教史』(臺灣省立海洋學院, 1969), 8쪽.

2) 池田未利, 『中國古代宗教史——制度と思想』(東京: 東海大學出版會, 1981), 409-410쪽.

인 冠婚喪祭의 통과의례 및 국가의례를 비롯하여 인간이 이룩한 모든 사회제도를 일컬게 되었다.³⁾ 이 禮는 고대의 정치와 사회를 유지하는 원리로서 각 시대마다 달라지고 학파에 따라 조금씩 그 의미가 달리 부여되었다.

『宋史』 「禮志」에 의하면 “주자(1131-1200)는 일찍이 『의례』·『주관』·『예기』를 취해 그를 근본으로 삼아 朝廷公卿大夫士人의 예를 편찬하고, 漢晉 이하 唐의 여러 儒者의 설을 모아 교정하여 當代의 典禮를 만들고자 하였으나 책을 이루지 못하고 죽었다.”고 한다. 주자가 『의례경전통해』를 편찬하게 된 직접적인 이유는 王安石 (1021-1086)이 『의례』를 폐지하고 『예기』만으로 과거를 치르게 함으로써 근본을 버리고 말단만을 송상하게 되고, 이에 따라 유생들도 시험보기 위한 목적으로 문장만을 외우고 儀法度數의 實이 잊혀지고 예의 근원을 알지 못하게 된 데 있다.⁴⁾ 그래서 주자는 『의례경전통해』를 편찬함으로써 흩어지고 뒤섞인 예를 바로 잡고 度數를 갖추려고 하였다.

“六經의 道는 모두 같은 데로 돌아가지만 가장 시급한 것은 禮樂을 쓸 수 있게 하는 것이다. 秦이 학문을 없애버리자 예악이 가장 먼저 붕괴하였다. 漢晉 이래 여러 儒者가 補綴하였으나 끝내 완전한 책이 없었다. 그중 남아있는 것이 삼례이다.”⁵⁾

이를 보면 주자를 理氣性情의 문제에 천착한 관념론자로 이해하는 일반의 인식과는 달리, 주자는 예악이 현실 실용상에서 아주 중요한 역할을 한다고 보았던 것 같다. 그래서 대략 옛 제도를 보존하여 후세 사람들이 없애버리지 않고 그 행할 수 있는 바를 구할 수 있도록 하기 위하여 주자는 禮書를 정리하였다.⁶⁾

理氣性情의 형이상학적인 문제에 천착한 성리학의 입장에서 보면, 상대적으로 인간의 구체적인 행동양태를 다루는 '예'는 그다지 중요하지 않을 수도 있다. 理氣論으로 유학을 재해석함으로써 성리학을 완성한 주자는 말년에 이르러서야 禮學의 정

3) 具塙茂樹, 「禮」, 『中國古代の精神』(東京: 中央公論社, 1976), 386-387쪽 참조

4) 『朱子文集』, 「乞修三禮劄子」(이 글은 紹熙5년(1194)에 쓴 것이다), “熙寧以來王安石變亂舊制，廢罷儀禮。而獨存禮記之科。秦經任傳，遺本宗末，其失已甚...至於其間，亦有因儀法度數之實而立文者，則咸幽冥而莫知其源。”

5) 『文集』 40, 「乞修三禮劄子」, “臣聞之，六經之道同歸，而禮樂之用爲急。遭秦滅學，禮樂先壞。漢晉以來，諸儒補修，竟無全書，其頗存者三禮而已。”

6) 『朱子語類』, 2185쪽, “今所集禮書也，只是略存古之制度，使後人自去減殺，求其可行者而已。”

리에 본격적인 관심을 가졌다. 본 논문의 연구대상인 『의례경전통해』는 주자 말년(51세, 1180)에 시작되어 주자가 끝내 완성하지 못한⁷⁾ 것을 주자의 제자인 黃榦(주자의 사위이자 제자)과 楊復(13세기, 字 志仁) 등이 완성한 것이다. 주자년보에 의하면, 주자는 1196년, 그의 나이 67세에 『의례경전통해』를 편수하였다고 한다. 그러나 『의례경전통해』는 일시에 완성된 것이 아니라, 최초의 구상에서 최종 형태가 정해지기까지 적어도 19년 이상이 걸렸다. 『의례경전통해』의 최종 형태가 결정되고, 『의례경전통해』라는 이름이 정해진 것은 주자가 죽기 일주년 전인 慶元4(1198) · 5년(1199)간이라고 한다.⁸⁾

『의례경전통해』는 三禮를 중심으로 『춘추』·『국어』 등을 비롯한 여러 經史雜書에 나오는 禮文을 모아 정리한 禮書이다. 『의례경전통해』는 비록 주자가 예에 관한 자신의 사상을 직접 논의한 것은 아니지만, 자료를 취하고 분류하는 기준 및 편차를 구성하는 방식을 통하여 주자의 禮思想을 가늠해 볼 수 있다는 점에서⁹⁾ 주자의 예학사상을 찾아볼 수 있는 중요한 자료이다.¹⁰⁾

II. 三禮에 대한 朱子의 평가

중국고대의 여러 예제와 의식을 기록한 유교의 대표적 경전인 『의례』와 『예기』 및 『주례』의 삼례는 주자가 『의례경전통해』를 구성하는 기본자료로 삼은 것이다.

『의례』는 선진시기에는 『禮』라고 불렸으며,¹¹⁾ 漢初에도 『禮』·『土禮』·『禮經』 혹

7) 주자는 慶元6년(1200) 3월에 71세로 세상을 떠났다.

8) 白壽彝, 『白壽彝史學論集』(北京師範大學出版社, 1993), 1048쪽 참조

9) 본고에서는 이러한 점에 유의하여 『의례경전통해』의 내용에 대한 직접적인 논의보다는, 주자가 어떤 입장에서 자료를 선택·취합하고 어떤 분류기준을 사용하여 예를 범주화하고 있는가라는 『의례경전통해』의 형식적인 체제를 중심으로 주자의 예학사상을 논의하기로 한다.

10) 『의례경전통해』 외에 예에 관한 주자의 저작으로 『家禮』가 있다. 『가례』는 예의 실천적인 규범을 제시한 것으로서 중국을 비롯해 우리나라에까지 넓은 영향을 끼친 중요한 자료이다. 그러나 『가례』가 주자의 저작인가에 대한 문제는 아직도 논란 중에 있다. 따라서 주자의 예학사상을 논의함에 있어서 일단 『가례』는 논의의 대상에서 제외하고자 한다. 『가례』의 고증에 관한 논의는 다음의 자료 참조 山上春平, 「朱子の『家禮』と『儀禮經傳通解』」, 『東方學報』54(東京, 1982). 魯仁叔, 「文公家禮及其對韓國禮學之影響」(國立臺灣國文研究所博士論文, 1983). 陳來, 「朱子『家禮』眞偽考議」, 『北京大學學報』1989년 3期(哲學社會科學版).

11) 『禮記』, 『經解』, “恭儉莊敬, 禮教也.” 『莊子』, 『天運』, “丘治詩書易禮樂春秋六經.”

은 『禮記』라고 불렸다.¹²⁾ 『의례』라는 명칭이 정확히 언제부터 사용되었는지는 알 수 없다. 그러나 『後漢書』 「鄭玄列傳」¹³⁾과 『晉書』 「荀崧傳」에¹⁴⁾ 『의례』라는 말이 나타나므로 늦어도 東晉 元帝 때에는 이 말이 사용되었음을 알 수 있다.

『의례』는 삼례 중에서도 가장 오래된 책이다. 『詩』·『書』·『周書』·『左傳』·『國語』 등 선진고적에 기록된 예제와 器物등은 『의례』의 기록과 일치하는 부분이 적지 않다. 또한 『墨子』의 「節葬」·「非儒」편 등에 『儀禮』「喪服」의 문장이 인용되어 있고, 『예기』와 『大戴禮記』도 『의례』의 글을 인용한 것이 많다.¹⁵⁾ 이렇게 본다면 『의례』에 기록된 예제는 西周시기에 이미 행해졌으며, 춘추 이후에는 『의례』의 문장을 학습하고 인용하였다고 볼 수 있다. 즉 늦어도 춘추시기에는 『의례』¹⁶⁾ 17편이 이루어졌을 것이다.¹⁶⁾

『의례』는 後漢의 鄭玄(127-200)이 『儀禮注』를 지은 이후 그다지 중시되지 않았다. 唐 태종 때 顏師古가 편찬한 『五經定本』과 孔穎達의 『五經正義』에는 삼례 중에서 오직 『예기』만이 오경 안에 포함되었다. 그러다가 당 고종 永徽년간에 賈公彥이 정현의 『의례』주에 疏를 단 이후 鄭氏禮學이 전해졌다. 당 현종 開元8년에 처음으로 『의례』가 학관에 섰으나, 배우는 이가 많지 않았다. 당대 『의례』학은 비록 끊어지지는 않았으나 이미 쇠퇴해졌다. 宋에서도 『의례』의 학문은 그다지 홍하지 못하였다. 신종 熙寧년간에는 王安石이 과거시험의 과목에서 『의례』를 폐지하기도 하였다. 元·明에서도 『의례』연구는 활발하지 못하였으나, 청대에 들어와 경학이 다시 일어나면서 張爾岐의 『儀禮鄭注句讀』등 『의례』에 대한 많은 학자와 저작이 나왔다.¹⁷⁾

주자는 삼례 중에서 『의례』가 가장 오래된 것으로 古禮를 많이 보존하고 있어 믿을 수 있다고 한다.¹⁸⁾ 주자에 의하면 “『의례』는 오래된 온전한 책이다. 『예기』의 「曲禮」·「玉藻」 등의 편들은 모두 戰國時代 士人이나 漢의 유자들이 모은 것”¹⁹⁾이다.

12) 『史記』, 「儒林傳」, “諸學者多言禮，而魯高堂生最本。禮因自孔子時而其經不具，及至秦焚書，書散亡益多，於今獨有『士禮』，高堂生能言之。”

13) 『後漢書』, 「鄭玄列傳」, “凡玄所注周易，尚書，毛詩，儀禮，禮記……凡百餘萬言。”

14) 『晉書』, 「荀崧傳」, “鄭儀禮博士一人。”

15) 그러나 先秦문헌에 나오는 예문과 현재 전하는 『의례』의 예문의 내용이 같지 않은 부분도 많다. 예를 들면 『의례』, 「土冠禮」, “宅者在邦則市井之臣，在野則曰草茅之臣。”은 『孟子』, 「萬章下」에서는 “在國曰市井之臣，在野曰草莽之臣”으로 기록되어 있어 차이를 보인다. 陽天宇, 『儀禮譯註』(上海古蹟出版社, 1994), 10-11쪽 참조

16) 錢玄·錢興奇編著, 『三禮辭典』(江蘇古籍出版社), 1040-1041쪽.

17) 陽天宇, 『儀禮譯註』, 18-25쪽 참조

18) 『朱子語類』, 2203쪽, “今只有周禮儀禮可全信。”

라고 한다. 이전의 예설에 대해 주자가 司馬溫公의 것이 『의례』에 근본한 것이 많아 참고할만 하다고 칭찬한 것은²⁰⁾ 『의례』에 대한 주자의 신뢰를 보여주는 한 예이다. 그래서 주자는 『의례』를 예의 經으로서 예의 근본이라고 본다.

“『의례』는 예의 근본이고, 『예기』는 그 가지와 잎이다. 『예기』는 진한의 여러 유자들이 『의례』를 해석한 것으로, 그 사이에는 다른 說을 덧붙인 것이 있다. 지금 한 책을 지음에 먼저 『의례』 편목을 앞에 놓고, 『예기』를 뒤에 붙인다.”²¹⁾

이와 같이 주자는 『의례』를 예의 근본으로서 높이 평가하여 통해를 편찬하는 데 기본 골간으로 삼았다.

주자는 『예기』를 『의례』를 해석한 책으로 보았다. “의법도수에 있어서 『의례』는 예의 근본이 되는 경전이고, 『예기』는 그 意義를 해석한 책이다.”²²⁾라는 언급에서 주자가 『예기』를 『의례』에 기록된 구체적인 의식에 관한 의의를 해석한 주석서로서 보고²³⁾ 있음을 알 수 있다.

주자는 『주례』와 『의례』는 완전히 믿을 수 있으나, 『예기』는²⁴⁾ 믿을 수 없는 곳이 있다고 하여 『예기』에 대해 다소 不信을 표시하였다. 주자는 “制度를 설명한 책으로는 『주례』와 『의례』는 믿을 수 있으나, 『예기』는 깊게 믿을 수 없다.”²⁵⁾고 말

19) 『朱子語類』, 2187쪽, “惟儀禮是古全書. 若曲禮玉藻諸編. 皆戰國土人及漢儒所裒集。”

20) 『朱子語類』, 2183쪽, “橫渠所制禮. 多不本諸儀禮. 有自杜撰處. 如溫公. 却是諸儀禮. 最爲適古今之宜。”

21) 『朱子語類』, 2186쪽, “儀禮. 禮之根本. 而禮記乃其枝葉. 禮記乃秦漢上下諸儒解釋儀禮之書. 又有他說附益於其間. 今欲定作一書. 先以儀禮編目置於前. 而附禮記於後。”

22) 「乞修三禮劄子」 참조

23) 『朱子語類』, 2226쪽, “禮記只是解儀禮. 如喪服小記便是解喪服傳. 惟大傳是總解”(『예기』는 단지 『의례』를 해석한 것뿐이다. 『예기』의 「喪服小記」는 『의례』의 「喪服傳」을 해석한 것이며, 『예기』의 「大傳」은 총괄적인 해석이다.)

24) 『예기』는 주로 고대 典章制度를 기록한 책이다. 『예기』라는 책은 漢 宣帝때 사람인 戴聖이 편찬한 『小戴禮記』를 말한다. 戴聖의 형인 戴德이 편찬한 『예기』는 『大戴禮記』라고 부른다. 그러나 戴聖이 직접 지은 것은 아니고, 옛부터 전해지는 예학논문들을 정리하여 편찬한 것이다. 『예기』에는 어느 한 시대가 아니라, 古代부터 戰國시대 및 秦漢시대에 이르는 여러 가지 예제에 관한 기록이 있어, 현대의 학자들은 『예기』가 어느 한 사람의 작품이 아니라 戰國時代에서 漢初에 이르는 유가들의 작품이라고 본다. 현존의 『예기』가 완성되기까지의 과정 및 그에 관여한 사람들에 대해서는 여러 논의가 있다. 辛冠浩主編 『中國古代佚名哲學名著評述』 2권(齊魯書社, 1984), 305-310쪽 참조

25) 『朱子語類』, 2203쪽, “今只有周禮儀禮可全信. 禮記有信不得處。” “大抵說制度之書. 惟周禮儀禮可信. 禮記便不可深信。”

한다. 앞서 보았듯이 주자는 『의례』를 예의 근본으로 줄기에 비유하였지만, 『예기』에 대해서는 가지와 잎에다 비유하고 있다. 주자가 『예기』를 불신하는 이유는 “『예기』는 秦漢의 여러 유자들이 『의례』를 해석한 것으로, 그 사이에는 다른 說을 덧붙인 것이 있기”²⁶⁾ 때문이다. 즉 주자는 『예기』가 『의례』와 같이 온전한 고대의 기록이 아니라 후대 유자들의 언설이 끼여들어 있다고 본 것이다. 이러한 주자의 판단은 『예기』에는 漢初 儒者의 작품이 가장 많다는 현대 학자들의 의견과도 일치한다.²⁷⁾

唐·宋이래 『의례』는 『주례』나 『예기』에 비해 중시되지 않았고, 연구도 그리 활발하지 않았다. 심지어 宋 神宗 때에는 王安石(1021-1086)이 熙寧년간에 『의례』를 학관에서 폐지하고 『예기』만을 세우기도 하였다. 주자는 이에 대해 근본을 버리고 말단을 취한 것이라고 강하게 비판하였다.

“이전에는 과거에 三禮, 通禮의 여러 과가 있어 예 자체가 실행되지는 않았아도 士人們은 배우고 익혀서 그 설을 알기는 하였다. 熙寧년간에 王安石이 그 제도를 바꾸어 『의례』를 과거의 과목에서 제외하고 『예기』만을 남기니, 이는 經을 버리고 傳에 의존하며 근본을 버리고 말단을 宗으로 삼는 것이니 그 痴음이 심하다. … 그간에 실제의 儀法度數에 인하여 文을 세우고자 하는 자가 있어도 모두 어두워서 그 근원(源)을 알지 못하였다.”²⁸⁾

이처럼 주자는 『의례』를 ‘禮의 經’이라 하여 높이 평가하면서 『의례경전통해』를 편찬하면서 『의례』를 근간으로 삼았다. 이는 『예기』를 중시하던 이전의 평가를 뒤집은 것으로, 주자에 이르러 경학체계의 평가에 대한 변혁이 있었음을 의미한다.

주자는 『주례』²⁹⁾를 『의례』와 같이 믿을 만한 완전한 全書라고 높이 평가하면

26) 『朱子語類』, 2186쪽, “儀禮，禮之根本，而禮記乃其枝葉。禮記乃秦漢上下諸儒解釋儀禮之書，又有他說附益於其間。”

27) 辛冠浩主編, 『中國古代佚名哲學名著評述』 2권(齊魯書社, 1984), 310쪽 참조

28) 「乞修三禮箇子」, “前此猶有三禮通禮學究諸科禮。雖不行，而士猶得以誦習，而知其說。熙寧以來王安石變亂舊制，廢罷儀禮，而獨存禮記之科。棄經任傳，遺本宗末，其失已甚……至於其間，亦有因儀法度數之實而立文者，則咸幽冥而莫知其源。”

29) 『주례』의 성립 연대 및 작자에 대해서는 여러 가지 설이 있다. 전통적으로 『주례』는 주공의 작이라고 믿어졌다. 劉歆과 정현 및 賈公彥등이 이 설을 주장했으나 東漢의 何休는 『주례』가 주공이 지은 것이 아니고 “六國 陽謀의 책”이라고 하여, 『주례』는 戰國시대에 성립하였다는 견해를 내놓았다. 이후 『주례』의 작자에 대한 여러 논의가 등장하였다. 宋의 胡安國은 漢의 劉歆이 위조한 것이라고 비판하였고, 清의 毛奇齡은 周末秦初 여러 儒者들이 지은 것이라고 주장하였다. 근대학자인 錢穆·皮錫瑞·郭洙若·

서,³⁰⁾ 『주례』가 주공의 작이라는 전통적인 견해를 받아들였다.

“『주례』의 규모를 볼 때 『주례』는 모두 周公이 지은 것이다. 그러나 그 언어는 다른 사람이 쓴 것이다.”³¹⁾

“『주례』는 펼경 一家에서 나왔다. 주공이 친히 썼다고 하면 잘못이지만 그러나 그 大綱은 주공의 뜻이다.”³²⁾

주자는 『주례』를 주공의 저작 혹은 적어도 주공의 뜻이 담긴 것으로 본 만큼, 『주례』 자체의 가치에 대해서는 높이 평가하나, 실제로 『의례경전통해』에서는 『주례』의 일부 내용만 인용되었을 뿐, 그다지 중요한 역할을 담당하지 못하였다. 그것은 주자가 『주례』를 중시하지 않아서가 아니라 『의례경전통해』의 편집방침과 『주례』의 내용이 일치하지 않았기 때문으로 보아야 한다. 즉 『의례경전통해』는 인멸된 周나라 예제의 원모를 밝히기 위해 먼저 그 구체적인 禮法度數를 밝히고자 한 것인데,³³⁾ 『주례』의 내용 자체는 예의 강령으로 예에 관한 구체적인 기록이 적었기 때문이다. 『주례』에는 360여 개의 직관과 그의 임무들이 기록되어 있다. 예를 들면 “司服의 직관은 왕의 길례와 흉례에 관한 예복을 담당한다. … 왕이 吉禮에 입는 의복은 昊天上帝을 제사할 때는 검은 가죽옷을 입고 冕을 쓴다.”³⁴⁾고 하여 여러 예제에 관한 기록이 보이나 구체적인 제사절차나 의식 등에 관한 언급은 없다.

“『주례』는 하나의 완전한 全書이다. 지금 禮書를 編入하는데 『주례』를 나누어 갈라야 할 것이나 아마 놓을 곳이 없다. … 『주례』는 단지 예의 條目을 말한 것이다.”³⁵⁾

范文瀾등은 『주례』가 戰國時代의 작품이라고도 한다. 彭林은 『주례』가 漢初에 이뤄졌다는 견해를 주장하기도 하였다. 辛冠吉主編, 『中國古代佚名哲學名著評述』 1권, 327-341쪽 및 彭林, 『周禮主體思想與成書年代研究』(中國社會科學出版社, 1990) 참조

30) 『朱子語類』, 2203쪽, “今只有周禮儀禮可全信. 禮記有信不得處.” “大抵說制度之書, 惟周禮儀禮可信, 禮記便不可深信.”

31) 『朱子語類』, 2203쪽, “看來周禮規模皆是周公做, 但其言語是他人做.”

32) 『朱子語類』, 2033쪽, “謂是周公親筆做成。固不可，然大綱却是周公意思。”

33) 三장 참조

34) 『周禮』, 「司服」, “司服掌王之吉凶衣服, 辨其名物與其用事, 王之吉服, 祀昊天上帝則服大裘而冕, 祀五帝, 亦如之.”

35) 『朱子語類』, 2187쪽, “周禮自是全書. 如今禮書欲編入, 又恐分拆了周禮, 殊未有所處. 因說...周禮只是說禮之條目.”

위의 『주례』에 대한 주자의 평가에서 알 수 있듯이 주자는 『주례』를 고대의 예제를 기록한 신뢰할만한 全書로 보긴 하였지만, 이는 나누어 분류할 수도 없고 조목뿐이어서 『의례경전통해』의 근간이 되는 충분한 조건을 갖추고 있지는 못하다고 보았다. 그렇다면 주자가 『주례』가 아닌 『의례』를 『의례경전통해』의 근간으로 삼은 이유는 무엇인가? 그것은 다음의 주자의 말에서 찾아볼 수 있다. 주자는 『주례』와 『의례』와 『예기』의 삼례의 관계에 대해 다음과 같이 말한다.

“『주관』은 본래 예의 綱領이다. 그 儀法度數에 이르러서는 『의례』가 그 本經이고, 『예기』 「교특생」·「冠義」등은 그 義疏이다.”³⁶⁾

다시 말해 『주관』 즉 『주례』는 예의 총 강령에 해당하고, 구체적인 예법절차에 있어서는 『의례』가 근본이고 『예기』는 그 구체예법에 대한 해설이라는 것이다. 이런 이유로 해서 주자가 『의례경전통해』를 구성하는 데 있어서는 구체적인 예법절차를 언급한 『의례』를 근간으로 삼은 것이다. 『의례』는 고대 사대부들의 예를 비롯해 예에 관한 의식 절차를 그 진행의 순서에 따라 세밀히 기록한 책이다. 반면에 『주례』는 예의 조목만이 있을 뿐 구체적인 의식절차에 대한 내용이 없다. 그래서 『의례경전통해』는 구체적인 인간의 거동에 대한 규정을 다룬 『의례』를 중심으로 구성된 것이다.

주자는 왜 ‘儀法度數’라는 예의 형식적 측면을 중시한 것일까? 다음의 언급을 보자.

“本朝 陸農師(名은 佃)의 무리가 대저 예는 모두 먼저 그 義를 구해야 한다고 말했다. 어떻게 古인이 그 義를 해석하여 밝힌 것을 알겠는가? 대개 (義는) 그 儀에 말미암아서 있는 것이다. 다 갖추어져 있다면 눈이 보고 귀가 듣는 것이 예가 아님이 없으니, ‘三千三百’이라고 말하는 것을 분명히 알 수 있다. 그러므로 여기서 그 義를 논설하는 것은 모두 그 依據가 있다. 만약 지금과 같이 고례가 산실되어 백 개 중에서 하나 둘이 보존되지 않았다면 어떻게 허공에다 대고 義를 말할 수 있으며, 그 말이 무슨 뜻임을 알겠는가? 반드시 산실되고 뒤섞인 여러 예를 이리저리 맞춰보고 참고하여 節文度數를 하나하나 드러내 갖추어야 그를 미루어 義를 밝힐 수 있다. 만약 이리저리 맞춘 것이 제대로 된다면 그 義는 설명

36) 『文集』 40, 「乞修三禮箇子」, “周官一書, 固爲禮之綱領。至其儀法度數, 則儀禮乃其本經而禮記郊特牲冠義等編, 乃其義疏耳。”

하지 않아도 저절로 밝혀질 것이다.“³⁷⁾

陸佃은 王安石의 일파로서 『예기』의 주석서를 썼는데, 그 해석이 예의 의의를 구하는데 급하고 그 형식(형태)에는 소홀히 하였다.³⁸⁾ 주자는 이 점을 비판하여 예의 구체적 형태로서의 儀가 인멸한 당시에 시급한 것은 구체적인 예법을 회복하는 데 있다고 본 것이다.

『의례경전통해』의 편찬에 있어서 일단 주자의 주안점이 예의 의의가 아닌 예의 형식에 있었다는 사실은 우리가 『의례경전통해』를 해석하는 데 매우 중요한 의의를 갖는다. 물론 형식보다는 그 의의가 중요한 의미를 갖는다는 것은 일반적인 상식에 속한 것이다. 그러나 예의 내용 즉 義는 그 형식인 儀를 통해 밝혀지는 것이다. 儀는 『의례』에 온전히 기록되어 있으므로 주자는 일단 『의례』를 『의례경전통해』 편찬의 근간으로 삼은 것이다.

III. 『의례경전통해』의 내용구성

『의례경전통해』는 일시에 완성된 것이 아니라, 몇 단계의 변화를 거쳐 편찬되었다.³⁹⁾ 『의례경전통해』에 대한 주자의 초기 구상⁴⁰⁾은 『의례』를 중심으로 『의례』의 각 편에 관련되는 『예기』를 덧붙여서 전반부를 구성하고,⁴¹⁾ 후반부는 『의례』의 각 편과 관련되지 않은 『예기』의 나머지 부분을 上下大小通用之禮 · 國家大制度 · 禮樂之說 · 論學精語 · 論學之粗者의 다섯 가지로 나누어 분류하는⁴²⁾ 방식이었다.⁴³⁾ 이것

37) 『朱子語類』, 2178쪽, “本朝陸農師之徒，大抵說禮都要先求其義，豈知古人所以講明其義者，蓋緣其儀皆在，其具並存，耳聞目見，無非是禮，所謂三千三百者，較然可知，故於此論說其義，皆有據依。若是如今古禮散失，百無一二存者，如何懸空於上面說義？是說得甚麼義？須是且將散失諸禮錯綜參考，令節文度數——著實，方可推明其義。若錯綜得實，其義亦不待說而自明矣。”

38) 小島毅, 『中國近世における禮の言説』(東京大學出版社, 1996), 30쪽.

39) 白壽彝는 편찬과정의 변화를 다섯 단계로 나누어 설명하기도 한다. 그러나 『의례경전통해』의 체제를 결정하는 데 있어서 가장 중요한 단계는 위에서 말한 두 가지이다.

40) 이 시기는 구체적으로 확정할 수 없으나 ‘答呂伯恭’과 ‘三禮編次’에 그 내용이 보이므로, 적어도 여백공이 죽기 이전 즉 淳熙8년(1181) 8월 이전임은 분명하다.

41) 예를 들면 『의례』의 「士冠禮」뒤에 『예기』에 나오는 「冠義」를 붙이는 방식이다.

42) 다섯 가지로 분류된 『예기』의 편명은 다음과 같다. (1) 上下大小通用之禮: 曲禮 · 內則 · 玉藻 · 少儀 · 投壺 · 深衣 (2) 國家大制度: 王制 · 月令 · 祭法 (3) 禮樂之說: 文王世子 · 禮運 · 禮器 · 夷特牲 · 明堂位 · 大傳 · 樂記 (4) 論學精語: 經解 · 哀公問 · 仲尼燕居 ·

을 단순화시켜 말하면 『의례』를 중심으로 해서 『예기』를 부가하는 비교적 간단한 구성이라고 할 수 있다.

뒤에 주자는 초기구상에서 분리되어 있던 전반부와 후반부를 합하여 하나의 체제로 구성하였다. 하나의 체제로 이루어진 『의례경전통해』는 일곱 가지의 새로운 분류체계로 나눠지게 되는데, ‘家禮·鄉禮·學禮·邦國禮·王朝禮·喪禮·祭禮’의 七門이 바로 그것이다.⁴⁴⁾ 초기의 구상과 비교할 때 전반부에 위치한 『의례』의 편들을 ‘家禮·鄉禮·邦國禮·王朝禮·喪禮·祭禮’로 나누고, 초기 구상 중 후반부의 ‘論學精語·論學之粗者’는 하나로 합하여 ‘학례’를 구성하고, 나머지 ‘上下大小通用之禮·國家大制度·禮樂之說’은 성질이 비슷한 것끼리 합하여 주제에 따라 『의례경전통해』의 각 항목에 배치하였다. 이렇게 해서 완성됨⁴⁵⁾ 『의례경전통해』의 최종편 차는 다음과 같다.

『의례경전통해』의 최종 편차⁴⁶⁾

家禮	鄉禮	學禮	邦國禮	王朝禮	喪禮	祭禮
1.士冠禮	1.士相見禮	1.學制	1.燕禮	1.葬禮	1.喪服	1.特性饋食
2.(冠義)	2.士相見義	2.學義	2.(燕義)	2.朝事義	2.士喪禮	2.少牢饋食
3.土昏禮	3.(投籤)	3.弟子職	3.大射禮	3.曆數	3.士虞禮	3.有司徵
4.(昏義)	4.鄉飲酒禮	4.(少儀)	4.(大射義)	4.卜筮(缺)	4.(喪大記)	4.諸侯遷廟·諸侯喪廟
5.內則	5.(鄉飲酒義)	5.(曲禮)	5.聘禮	5.夏小正	5.卒哭·祔·練·祥·禫記	5.祭法
6.內治	6.鄉射禮	6.(臣禮)	6.(聘義)	6.(月令)	6.補服	6.天神
7.五宗	7.(射義)	7.鐘律	7.公食大夫禮	7.樂制	7.喪服變際	7.地祇
8.親屬		8.鐘律義	8.公食大夫義	8.(樂記)	8.喪服制度	8.百神
		9.詩樂	9.諸侯相朝禮	9.王制之甲(分土)	9.喪服義	9.宗廟
		10.(禮樂記)	10.諸侯相朝義	10.王制之乙(制國)	10.喪服通	10.因事之祭
		11.書數(缺)		11.王制之丙(王禮)	11.喪變禮	11.(祭統)
		12.(學記)		12.王制之丁(王事)	12.弔禮	12.祭物
		13.(大學)		13.王制之戊(說官)	13.喪禮義	13.(祭義)
		14.(中庸)		14.王制之己(達侯)	14.喪服圖式	
		15.保傅		15.王制之庚(名器上)		
		16.踐阼		16.王制之辛(名器下)		
		17.五學		17.王制之壬(師田)		
				18.王制之亥(刑辟)		

* 도표 중 『의례』를 주로 하여 이루어진 편목은 중고덕체로, 『예기』를 주로 하여 이루어진 것은 ()로 표시하였다. 그 나머지는 『의례』와 『예기』 이외의 자료이다.

坊記·儒行(5) 論學之粗者: 學記·中庸·表記·緇衣·大學

43) 『文集』 권50, 「答瀋恭叔」第八.

44) 이러한 분류는 ‘答李季章’에 처음 등장한다. 『회암집』 권38.

45) 『의례경전통해』의 최종형태가 결정되고, 『의례경전통해』라는 이름이 정해진 것은 주자가 죽기 일이년 전인 慶元4·5년간이다. 주자는 慶元6년 3월에 세상을 떠났다. 『白壽彝史學論集』, 1048쪽 참조

46) 山上春平, 252-253쪽 참조

현행본의 『의례경전통해』는 『儀禮經傳通解』·『儀禮集傳集註』·『續儀禮經傳通解』의 3종의 책으로 구성되어 있다. 『의례경전통해』는 ‘家禮’에서 ‘邦國禮’까지의 부분으로 주자가 탈고하여 완성한 부분이고, 『儀禮集傳集註』는 주자가 자료만 취합해 두고 탈고하지 못한 ‘王朝禮’에 해당하는 부분이다. 『續儀禮經傳通解』는 주자 사후에 黃幹과 楊復이 완성한 ‘喪禮·祭禮’에 관한 부분이다.

본래 『의례경전통해』의 옛 이름은 『儀禮集傳集註』이다. 이 명칭에서 알 수 있듯 이 『의례경전통해』는 『의례』를 중심으로 여러 禮文에 관한 기록들을 모아 놓은 책이다. 주자는 『의례경전통해』에 여러 經史雜書를 인용했다고 말하고 있는 바, 삼례 외에 다음과 같은 자료들이 인용되었다.

經書: 『書經』·『詩經』·『論語』·『孟子』·『孝經』·『爾雅』

史書: 『春秋三傳』·『國語』·『戰國策』·『呂氏春秋』·『四氣』·『資治通鑑』

雜書: 『大戴禮記』·『孔子家語』·『白虎通』·『孔叢子』·『尚書大傳』·『周書』·『說苑』 등

주자는 『의례경전통해』를 구성함에 있어서 본래는 通으로 쓰여진 경문을 여러 章으로 나누어 재정리하고 각 장마다 소제목을 붙였다. 그리고 鄭玄을 비롯한 여러 유자의 注疏들 또한 경문 아래에 나누어 덧붙여서 각 구절에 대한 여러 주석의 내용을 알 수 있도록 하였다. 이와 같이 주자가 삼례를 포함한 여러 경전을 각각의 주제별로 분류 편찬한 것은 禮文과 그에 대한 해석들이 여러 경전에 흩어져 있어 일일이 찾아야 하는 번거로움을 없애고 예문에 대한 전체의 내용을 알도록 하려는 뜻에서이다.⁴⁷⁾

小島毅는 『의례경전통해』에 주자 자신의 해석이나 개정안은 원칙적으로 기록되어 있지 않다고 하였지만,⁴⁸⁾ 주자가 단순히 여러 자료를 모아놓기만 한 것은 아니다. 많지는 않지만 주자는 疏 아래에 ‘今按’이라고 표시하여 글자가 잘못된 곳이나

47) 白壽彝는 『의례경전통해』에 사용된 자료는 그 내용에 따라 다음의 다섯 가지로 나눠 볼 수 있다고 한다. 禮: 儀法度數에 관한 것. 義: 禮의 意義에 관한 것. 記와 傳: 名物을 설명하거나 義禮를 늘어놓거나 實例를 든 것. 辭: 예를 행할 때의 각종 辭令. 禮는 『의례경전통해』의 글간이 되는 부분으로 대부분이 『의례』의 경문에서 취한 것으로 각 禮目은 한 편이 된다. 義는 따로 한 편을 구성하며 禮의 뒤에 위치한다. 예를 들면 冠禮를 행하는 뜻과 의식에 대한 해석을 한 「冠義」는 관례의 儀節을 설명하는 「土冠禮」 뒤에 위치하고, 「昏義」는 「土昏禮」 뒤에, 「學義」는 「學制」 뒤에 있어 각 儀禮의 義를 설명한다. 辭 및 일부의 記·傳은 각기 나뉘어 편목의 각 章 아래에 위치한다. 예를 들면 「土相見」편의 '請見'章 아래에 '執者之儀容'과 '始見之致辭'를 놓고, '長者請見' 장 아래에 '각종 答拜禮에 관한 記'를 부가하는 방식이다. 그리고 각 편에 붙이지 않은 記·傳은 그 내용의 성질에 따라 「內治」·「五宗」·「親屬記」 등과 같이 한편의 예목으로 독립시켜 다루고 있다. 白壽彝, 『白壽彝史學論集』, 1039쪽 참조.

48) 『中國近世における禮の言説』, 33쪽.

인용한 출처 및 『의례』 賈公彥 疏의 잘못된 부분 등을 지적하거나, 혹은 여러 경전의 예문을 세밀히 비교한 후 어느 것이 가장 좋으므로 그를 실었다는 등의 평가나 각 구절의 내용에 대한 나름대로의 해석을 기록하고 있으니, 비록 주자가 여러 儀式을 改定한다거나 본격적으로 주석하지는 않았다 해도 주자의 입장이나 해석이 없다고는 볼 수 없다.

IV. 『의례경전통해』의 체제와 특징

1. 編次의 분류방식

기본적으로 주자는 『의례』로 『의례경전통해』의 골간을 구성하고, 거기에 『예기』를 덧붙이는 방식으로 『의례경전통해』의 체제를 갖추었다. 이는 주자의 三禮書에 대한 기본적인 인식⁴⁹⁾과 일치하는 것이다.

전통적으로 예를 분류하는 방식은 五禮(吉禮·凶禮·軍禮·賓禮·嘉禮)이다. 오례는 기본적으로 '邦國'을 중심으로 예제를 나누는 방식⁵⁰⁾으로 『주례』에 처음 나온다. 『周禮』에 의하면 전통의 禮는 吉禮·凶禮·軍禮·賓禮·嘉禮의 五禮로 나뉘어진다. 하늘과 귀신에 대한 제사가 吉禮이고, 葬禮가 凶禮이고, 군대를 통솔하는 규범이 軍禮이고, 제후간의 모임이나 朝貢에 따르는 절차가 賓禮이며, 혼인이나 경로의 의식이 嘉禮이다. 이러한 오례의 구조는 중국 예전을 구성하는 기본 체계로 중시되었다. 중국 예제의 모범으로 평가되는 唐의 '開元禮'도 오례의 체계를 따르고 있으며, 이후 모든 국가예전 또한 오례의 체계로 정리되었다. 그런데 주자는 『의례경전통해』를 편찬함에 있어서 『주례』의 오례 편차 분류방식을 취하지 않았다. 그것은 무엇 때문일까?

사실 오례는 周代 국가예제의 분류체계로서 주로 사대부의 예제를 기록한 『의례』의 체계와 맞지 않는다. 그러나 만일 五禮에서 軍禮를 제외한다면 吉禮·凶禮·賓禮·嘉禮는 사대부를 포함한 모든 예의 보편적인 분류체계로서 사용할 수 있다. 따라서 주자가 軍禮를 빼고 吉禮·凶禮·賓禮·嘉禮라는 오례의 체계를 따르고자 하였다면 『의례경전통해』에서 독립된 항목으로 분류되어 있는 '祭禮'는 吉禮로, '喪

49) 앞의 II장. 三禮에 대한 朱子의 평가 참조

50) 『周禮』, 「大宗伯」, “以吉禮祀邦國之鬼神示。” “以凶禮哀邦國之憂。” “以賓禮親邦國。” “以軍禮同邦國。” “以嘉禮親萬民。”

禮'는 凶禮로, '燕禮·聘禮'등은 賀禮로, '士冠禮·士昏禮'등은 嘉禮로 분류하여 『주례』의 오례 체계에 맞춰 분류할 수도 있었을 것이다. 그러나 주자는 이러한 방법을 선택하지 않고, 예를 실천하는 적용범위에 따라 家禮·鄉禮·邦國禮·王朝禮의 공간적 분류를 기준으로 삼았다. 이러한 주자의 분류체계와 오례를 비교해보면, 『주례』의 吉禮·凶禮·賀禮·嘉禮의 분류는 각각의 예가 서로 연결되지 못하고 분리되어 있다. 다시 말해 왕조에서 시행되는 예의 종류를 각각 그 성질에 따라 분류한 것으로 예의 특성을 분명히 보여주기는 하지만, 각 예간의 연관관계는 고려되어 있지 않다. 이에 비해 주자의 분류는 작은 단위에서 점차 넓은 단위로 확대되고, 이전의 예가 다음의 예로 나아가는 준비단계로서 그 의미가 상호연결되어 있다. 즉 家禮는 가정에서 행해지는 冠禮·婚禮 등의 예이고, 鄉禮는 마을 단위에서 행해지는 鄉飲酒禮·鄉射禮 등이 이에 속하며, 邦國禮는 제후국의 『의례』이고, 王朝禮는 국가의 공식적인 『의례』이니, 『의례경전통해』에서의 '家禮·鄉禮·學禮·邦國禮·王朝禮·喪禮·祭禮'의 체계는 예를 행하는 장소에 따라 점점 확산되어 가는 순서(집→마을→학교→국가→천하)로 편찬되었다고 할 수 있다.

주자 이전에는 '가례'를 제외하면, 예의 분류단위로 '향례'와 '학례' 및 '왕조례'라는 말이 사용된 용례는 보이지 않는다. '가례'라는 말은 『周禮』「家宗人」⁵¹⁾에 보인다. '학례'의 단어는 『論語』「季氏」⁵²⁾와 『禮記』「禮器」⁵³⁾에 나타나나, 그 경우에는 '예를 배운다'는 뜻으로 사용되고 있다. 『新書』「保傳」⁵⁴⁾에는 '학례'가 학교의 규칙이라는 뜻으로 사용되고 있다. 그 외 '방국례'와 '왕조례'의 경우는 邦禮⁵⁵⁾와 王禮⁵⁶⁾라는 개념을 융용해서 만들어낸 것으로 보인다. 이러한 개념에 기초한 주자의 분류 방식은 독창적인 것이다.⁵⁷⁾

주자는 예를 실천하는 적용범위에 따라 家禮·鄉禮·邦國禮·王朝禮를 기본으로 삼아 가운데에 「學禮」를, 끝부분에 상례·제례를 추가하는 형식으로 정돈했으며, 그 각각의 편차내용은 『의례』를 중심으로 하고 『예기』 및 기타 經史雜書를 분류하여 부기하였다. 가령 '冠禮'를 가지고 『의례』와 『의례경전통해』를 비교해보면, 『의

51) 『周禮』, 「家宗人」, “掌家禮與其衣服宮室車旗之禁令。”

52) 『論語』, 「季氏」, “不學禮無以立。”

53) 『禮記』, 「禮器」, “忠信之人可以學禮。”

54) 『新書』, 「保傳」, “學禮曰帝人東學上親而貴仁。”

55) 『周禮』, 「宗伯」, “掌邦禮治神人和上下。”

56) 『禮記』, 「明堂位」, “凡四代之服器官魯兼用之是故魯王禮也。”

57) 『白壽彝史學論集』, 1041쪽.

례』 「土冠禮」에서는 관례의 준비과정과 실제 거행하는 의식의 절차를 순서대로 나열하고, 그 뒤에 관례의식의 중간에 사용되는 致辭와 의복 등을 설명한다. 끝으로 「記冠義」라 하여 관례의 의식에 관한 해석을 덧붙이고 있다. 『의례경전통해』 「土冠禮」는 전체적으로는 『의례』 「土冠禮」의 내용을 따르고 있다. 그러나 『의례경전통해』에서는 관례의 과정을 각 단계별로 나눈 뒤, 각 장마다 의식의 내용을 알 수 있도록 ‘筮日’·‘戒賓’ 등의 제목을 달았다. 『의례』에서는 致辭와 의복 등을 단순히 관례의 뒷부분에 모아 놓았지만, 『의례경전통해』에서는 각각의 절차별로 배치함으로써 각 단계마다 거행되는 의식절차의 내용을 보다 분명히 하였다. 특히 각 의식단계에 사용되는 말(致辭)들은 ‘辭’라 하여 제목 뒤에 배치함으로써 의식의 전체적 체계와 형식을 갖추었다.

『의례』의 ‘記冠義’ 부분을 『의례경전통해』의 「土冠禮」에서는 실지 않고, 대신에 「冠義」로 옮겨놓았다. 이것은 『의례』의 형식적 부분(즉 儀)을 앞에 놓고, 그 뒤에 그 의식의 의의(즉 義)에 관한 해석을 배치하는 『의례경전통해』 전체의 체제에 따르고자 한 것이다. 『의례경전통해』의 「冠義」는 『예기』 「冠義」 부분을 그대로 싣고 있다. 다만 「冠義」 맨 앞에 ‘예가 높이는 것은 형식적인 의식절차가 아니라 그 義’임을 강조하는 『예기』 「교특생」의 구절을 인용하여 적어놓았다. 이렇게 하여 구체적인 의식절차를 설명하는 「土冠禮」 뒤에 의식의 의의에 관한 「冠義」를 배치한 이유를 간접적으로 밝힌 것이다. 그 외 『의례경전통해』 「冠義」에서는 『禮記』 「冠義」 뒤에 『大戴禮記』·『國語』 등에 나오는 관례의 부분을 함께 기록하여 각각의 경전을 따로 찾아보는 불편을 없앴다.

위와 같이 주자는 『의례』와 『예기』를 중심으로 구체적인 신체동작을 기록한 항목을 앞에 놓고, 그 뒤에 그 『의례』에 관한 의의를 해설하는 항목을 배열하는 방식으로 『의례경전통해』를 구성함으로써 예의 전체적인 면모를 드러내고 있다. 이러한 편차구성은 뒤에서 논의하겠지만, ‘儀’와 ‘義’라는 두 가지 측면으로 예를 이해하려는 주자의 입장에서 비롯된 것이다.

2. 編次上에서의 「學禮」와 「喪禮」·「祭禮」의 부정합성 문제

주자는 『주례』의 오례편차 분류방식을 취하지 않고, 일단 예를 실천하는 적용범위에 따라 家禮·鄉禮·邦國禮·王朝禮의 공간적 분류를 기준으로 삼았다고 할 수 있다. 그런데 『의례경전통해』의 七門체제에서 「學禮」와 「喪禮」·「祭禮」의 세 부분이 이런 家禮·鄉禮·邦國禮·王朝禮로 공간적으로 확대되어 가는 논리와 정합적이

지 못하다는 문제가 남는다. 다시 말해 학례 및 상례 제례는 家 → 鄉 → 邦國 → 王朝의 공간적 확산의 논리와 맞지 않는다.

학례는 본래 『의례』에는 없던 것을 주자가 『예기』를 중심으로 새로 구성한 것이다. 『예기』에는 「學記」와 같이 학례와 관련된 편이 있다. 앞서 보았듯이 주자는 『의례경전통해』를 초기에 구상할 때 『의례』와 관련되지 않는 『예기』의 편들을 上下大小通用之禮 · 國家大制度 · 禮樂之說 · 論學精語 · 論學之粗者의 다섯 가지로 분류하였었는데, 후기의 구상에서는 이중에서 論學精語(『經解』·『哀公問』·『仲尼燕居』·『坊記』·『儒行』)와 論學之粗者(『學記』·『中庸』·『表記』·『緇衣』·『大學』)를 중심으로 「學禮」라는 편목을 별도로 구성한 것이다.

혈연(집, 마을)이나 지연(국가, 천하)에 의한 종법적 周禮의 질서에 직접 관련되지 않는 '학교'를 예의 범주 안에 끌어들였다는 점은 특이하다. 그러면 하필 향례와 방국례 사이에 학례의 위치를 정한 것은 어떤 의미일까? 아마도 주자는 '학례'를 鄉禮와 邦國禮 사이에 집어넣음으로써 『의례경전통해』의 체계에서 집과 마을이라는 좁은 단위와 국가와 천하라는 넓은 세계를 연결하는 단계로서의 예를 마련하고자 한 것이라 생각된다. 그러나 보다 중요한 학례의 의미는 집안이나 마을과 같은 지연이나 학연의 단위뿐만 아니라, 학교라는 삶의 단위를 의례화함으로써 사대부의 교학적이고 독자적인 공동체를 마련하여 유교질서를 구현하는 새로운 단위를 예의 중심 체제 속에 형성하였다는 점이다.

『의례경전통해』의 체제에서 家禮로부터 鄉禮 · 學禮 · 邦國禮 · 王朝禮까지는 예를 행하는 장소(집 · 마을 · 학교 · 국가 · 천하)에 따른 것으로 잘 설명이 된다. 그런데 뒷부분의 상례와 제례는 이런 방식으로는 설명되지 않는다. 상 · 제례는 吉禮와 凶禮라는 예의 성질에 의한 분류로서 일단 앞의 가례에서 왕조례까지는 장소의 크고 작은 범위에 따른 양적인 분류이고, 뒤의 상 · 제례 부분은 吉 · 凶이라는 예의 특성에 의한 질적인 분류라고 할 수 있다. 이렇듯 『通解』의 편차는 질적인 분류와 양적인 분류가 섞여 있어 그 체계가 정합적이지 못한 것으로 보인다.

그러나 상례와 제례를 포함하여 다시 그 내용을 분석해보면 오히려 보편적인 논리를 가지고 있음을 알 수 있다. 이는 『의례경전통해』의 七門의 체제가 크게 보면 가례에서 왕조례까지의 五門과 壽 · 祭禮의 二門을 生과 死라는 인생의 2단계에 의해 구분한 것이라 볼 수 있다. 다시 말해서 『의례경전통해』의 체계는 크게는 삶의 장에서 거행되는 禮(家禮 · 鄉禮 · 學禮 · 邦國禮 · 王朝禮)와 죽음 이후의 장에서 이뤄지는 禮(喪禮 · 祭禮)로 나누어지는 것이다. 그리고 인간이 살아가는 공간과 시간

을 모두 망라해서 고려해 보면 각각의 예는 집에서 마을로, 마을에서 학교로 다시 학교에서 방국과 왕조로 점차 그 場이 확장되고, 결국 죽음이라는 통과의례를 거친 후 다시 조상신으로서의 제례를 흠향하는 절차에 이르기까지, 인생의 전 과정에 맞추어 앞의 예가 다음의 예로 나아가는 준비단계로서 시공간을 망라하여 상호연결되어, 하나의 보편적이고 일관성 있는 체제를 이루는다. 이런 『의례경전통해』의 체계는 修身·齊家·治國·平天下의 단계와도 상응하는 예의 체계로서, 修己治人이라는 유교이념을 구현하는 방식으로 구성되어 있다고 할 수 있다.

『儀禮經傳通解』 편차의 초기구상이 후기구상으로 바뀐 이유도 이런 논리와 무관하지 않을 것이다. 초기구상에서 『의례경전통해』의 편목들은⁵⁸⁾ 각 편목 사이에 연관관계가 없이 고립적으로 나열되어 있을 뿐이었다. 주자는 이렇게 분산되어 있던 예의 편목들을 상호연관되는 체제로 범주화시킴으로써, 각각의 예들이 인생의 과정과 상응하여 다음의 단계로 나아가는 준비단계로서 유기적 관계로 설정된 것이다.

이렇게 본다면 앞서 제기한 상례와 제례의 부정합성 문제를 설명할 수 있다. 『의례경전통해』는 장소라는 양적인 분류와 예의 성질이라는 질적인 분류의 두 가지가 동시에 존재되어 있는 것 같지만, 『의례경전통해』 전체적으로 볼 때 인간으로 태어나 冠을 쓰는 것에서부터 죽어 喪을 치르고 귀신이 되어 제사를 흠향하기까지 한 인생이 나오고 자라면서 경험하고 거쳐야 할 모든 시공간상의 단계로 연결되어, 전체적으로 일련의 시간상 공간상에서의 질서와 보편적인 의미를 지닌 체제를 이루는 것이다.

결국 주자는 『주례』의 오례체제처럼 인간과 긴밀하게 이어지지 않은 채 국가라는 특수한 장에서 성립하는 고립적인 분류보다는, 예를 행하는 인간주체에 관심을 갖고 일반적 인간이 살아가면서 경험하게 되는 통과의례를 각각의 과정에 상응하는 단계별로 유기적이고 보편적인 의미를 지닌 분류방식을 택한 것이라고 할 수 있다.

V. 주자 禮論의 이중적 구조: 儀와 義

주자는 예를 ‘儀’와 ‘義’의 두 가지 측면에서 이해한다. 儀와 義의 차이에 대해 주자는 구체적으로 언급하고 있지는 않지만, 이와 비슷한 개념으로 『예기』에 ‘禮數’와 ‘禮義’라는 개념이 있다.⁵⁹⁾ 禮數는 구체적인 행위의 절 즉 형식적인 측면을 가리키

58) 『의례경전통해』의 초기구상 참조

59) 『禮記』, 「郊特牲」, “禮之所尊, 尊其義也. 失其義, 陳其數, 祀史之事也. 故其

며, 禮義는 그 의절들이 지니고 있는 의의 즉 그 형식에 담겨진 내용을 의미한다. 형식과 내용이라는 예의 두 가지 측면은 ‘本(바탕)’과 ‘文(文飾)’이란 개념으로 표현 되기도 한다.⁶⁰⁾ 本이란 내재적 실질인 근본 바탕이고, 文은 그 바탕을 드러내주는 외재적인 형식이다. 『예기』에서는 형식과 내용, 즉 바탕과 문식의 두 가지가 모두 갖춰져야 비로소 참된 예가 됨을 강조한다. 진실된 마음이 있어야 제대로 형식을 꾸밀 수 있고 바른 형식이 갖춰져야 그 마음도 제대로 표현될 수 있는 것이다.

주자는 儀와 義라는 양자의 관계에 대해 “산실되고 뒤섞인 여러 예를 이리저리 맞춰보고 참고하여 節文度數를 하나하나 드러내 갖추어야 그를 미루어 의의를 밝힐 수 있다.”고 하였다. 여기서 節文度數라는 걸으로 드러나는 구체적인 의식절차가 儀이고, 그 의식절차의 내면에 담긴 의의가 바로 義(뜻)에 해당한다고 볼 수 있다. 그래서 주자의 『의례』·『예기』에 대한 언급과 『예기』의 용례를 참조하여 보면 儀는 거동의 뜻으로 형식적 절차를 지칭하고, 義는 그 형식적 예법절차가 담고 있는 의의·정신 등의 내용적인 면을 가리키는 것으로 이해할 수 있다.

이 양자의 관계에 대해 삼강오륜에서의 ‘부자유친’을 예로 들면 자식이 매일 아침저녁 부모에게 문안드리는(昏定晨省) 것을 비롯해 부모와 자식 사이에서 이루어지는 모든 구체적 형식적 의절이 儀라면, 그 모든 의절 안에 담겨지는 ‘孝親’의 정신이 바로 義에 해당한다. 모든 예는 구체적인 형태(형식)와 그것에 담겨진 내용의 두 가지 측면이 있다. 그래서 『예기』에서 말하는 ‘威儀三百 曲禮三千’이 수많은 예의 외재적인 형식을 가리키는 것이라면, ‘無不敬’(공경하지 않음이 없음)은 그 여러 가지 거동에 담긴 내면적인 정신을 의미한다.

결국 주자의 논리에 의하면 義는 儀를 통하여 드러나고 儀는 義를 표현한다는 것이다. 儀와 義의 두 요소가 갖추어질 때 비로소 예가 완성된다. 내용이 없는 형식은 텅 빈 껍데기에 불과하며, 또 형식이 없다면 그 내용을 담을 수도 전달할 수도 없다. 일찍이 주자가 왕안석이 『의례』라는 本을 버리고 『예기』라는 末을 송상하게 했다든지, 陸佃이 義만 중시하고 儀를 소홀히 여긴다고 비판한 것도 바로 이 점을 지적한 것이다.

주자는 儀와 義를 예의 두 가지 측면으로 인정하면서도 구체적인 禮法度數를 밝힌 『의례』를 예의 根本이라 하고 의미와 의의를 설명한 『예기』를 枝葉이라고 했으니, 義보다 儀 즉 내용보다는 형식을 중시한 것으로 볼 수도 있다. 그러나 이것은

數可陳也, 其義難之也.”

60) 『禮記』, 「禮器」, “先王之立禮也 有本有文 忠信禮之本也 義理禮之文也.”

예가 쇠퇴해버린 당시 현실에 대한 주자의 문제의식이라는 차원에서 이해해야 한다. 즉 주자가 儀를 앞세운 것은 義를 무시해서가 아니라, 당시에는 儀가 거의 인멸되어버렸기 때문에 禮를 회복하는 데에는 예의 형식인 儀를 먼저 수립할 필요가 있었기 때문이었다. 그리고 義는 儀 속에 담겨져 있기 때문에 儀를 통해 결국 義를 알 수 있다는 것이지, 儀가 義보다 중요하다는 뜻은 아니다. 주자는 儀의 확립이 방법상 먼저 필요하다고 보았지만, 이 儀가 목적이 아니라 이를 통해 결국 말하고자 한 것은 義이다. 이는 주자의 다음과 같은 언급에서 잘 나타나 있다.

“예서를 볼 때는 고인이 극히 정밀하게 한 부분을 볼 것이니, 일에는 작고 하찮은 것 없이 각각에 모두 의리가 있음을 알아야 한다. 그러니 스스로 공부가 완성되어서야 비로소 고인의 뜻을 깨닫게 된다. 만약 공부가 완성되지 못했으면 단지 度數의 文飾만을 보고 末端的인 것이라고 할 것이니, 이와 같다면 어찌 능히 깊은 뜻을 알 수 있겠는가!”⁶¹⁾

주자가 『의례경전통해』에서 『의례』를 앞세워 儀를 밝히고자 한 것은 내면의 본질적인 내용보다 외면적인 형식을 중시해서가 아니다. 관념적인 義보다 방법상 먼저 儀를 내세운 것이니, 그 이유는 실제로 義를 드러내고 실천할 수 있는 방법으로 당시로서는 주자가 儀의 확립이 더 필요하다고 보았기 때문이라고 보아야 옳다.

山上春平은 주자의 예를 理로서의 禮와 事로서의 禮로 구분하기도 한다. 그에 의하면 주자의 예에는 두 가지 의미가 있으니, 하나는 天理로서 사람마다 갖추어져 있는 인의와 같은 五常의 하나로서, 선천적인 本然之性으로서의 예를 의미한다. 五常은 본연지성인데, 性은 理이므로 禮는 곧 理라는 것이다. 또 하나는 小學에서 가르치는 六藝의 禮와 함께 濑掃應對進退라고 하는 일상 행위의 것들이 바로 事로서의 禮에 해당되며, 이는 형이상학적이고 선천적인 理로서의 오상의 예와는 달리 형이하적이고 경험적인 것이라고 한다.

나아가山上春平은 『의례경전통해』가 理와 事라는 예의 양면을 통일적으로 받아들이는 시각에서 구성되었다고 한다. 그는 『의례경전통해』에서의 「학례」부분을 근거로 제시한다.山上春平은 “옛날에는 어릴 때 小學에 들어가 단지 일(事)로써 가르치니, 禮·樂·射·御·書·數 및 孝·悌·忠·信 같은 일이다. 십 육칠 세부터 대학에 들어간 후에 이치(理)로써 가르치니, 격물치지 및 충신효제의 근거와 같

61) 『朱子語類』, 2186卷, “看禮書，見古人極有精密處，事無微細，各各有義理。然又須自家工夫到，方看得古人意思出。若自家工夫未到，只見得度數文爲之末，如此豈能識得深意！”

은 것이다.”⁶²⁾라는 주자의 언급에 근거하여 「학례」가 小學의 주제를 다루는 부분(弟子職·少儀·曲禮·詩樂·禮樂記·書數 등)과, 大學의 주제를 다루는 부분(大學·中庸 등)으로 구성되어 있다고 본다. 그에 의하면 「학례」라는 하나의 범주 안에 소학에서 다루는 事로서의 예와 대학에서 다루는 理로서의 예가 체계적으로 연관되어 있고, 이는 理로서의 예와 事로서의 예를 통일하려는 주자의 의도를 나타낸 것이라고 한다. 그래서 이는 결국 형이상과 형이하, 선천적과 후천적인 理와 事의 모순을 포함하는 예의 양면성을 통일하는 방향을 견지한다고 한다.

그런데 그는 「학례」에 포함된 『대학장구』·『중용장구』의 두 편은 理로서의 예를 언급하고 있지만, 이를 제외한 『의례경전통해』의 모든 편들은 事로서의 예를 다루고 있다고 하였다.⁶³⁾ 이런 해석은 뒤에 小島毅에 의해서도 답습되고 있다.⁶⁴⁾

필자의 견해로 山上春平이나 小島毅의 理·事개념은 주자의 예 사상을 이해하는 하나님의 틀을 제시해 준다고 할 수는 있지만, 그들의 견해는 부분적으로 타당할 뿐 전체적으로 『의례경전통해』의 예학체계를 제대로 파악한 것은 아니다. 통해의 구성은 주자가 말한대로 儀와 義라는 예의 두 가지 측면을 통합하는 방식으로 구성되었다. 그러나 그것은 단지 학례 부분만이 理로서의 예에 해당하고 나머지 부분은 事로서의 예에 해당하는 것은 아니다. 주자 스스로 밝혔듯이 『의례경전통해』의 전 편에는 이전의 禮書의 내용들이 儀와 義라는 두 주제로 분류하여 편찬되어 있다. 『의례경전통해』가 『의례』를 중심으로 한 儀를 중시하는 점은 사실이나, 儀만을 다루고 있는 것은 아니다. 형식으로서의 儀와 내용으로서의 義가 서로 분류 종합되어 통해의 체제를 구성하는 것이다.

예를 들어 ‘혼례’를 가지고 『의례경전통해』에 인용된 儀를 설명하는 『의례』와 義를 설명하는 『예기』를 비교해 보자. 『通解』에서는 『의례』「사혼례」를 인용해서 남자 쪽의 집안에서 여자 쪽의 집안에 중매인을 보내 혼인하기를 청하는 과정과, 실제로 혼인식을 거행하고 신부가 시부모를 뵙는 과정에 이르기까지 각 의식의 절차를 진행순서에 따라 서술하고 있다. 그 외 「記」라고 하여 혼례의 각 의절에 관련된 의식 및 변화한 여러 가지 예를 기록하였다. 반면에 『예기』「혼의」를 인용한 부분에서는 혼례에 담긴 뜻과 각 의절을 행하는 이유 등을 설명한다.⁶⁵⁾ 그래서 『의례』

62) 『朱子語類』 권1, 1조, “古者，初年入小學，只是教之以事。如禮樂射御書數及孝弟忠信之事。自十六七入大學，然後教之以理。如致知格物，及所以爲忠信孝弟者。”

63) 山上春平, 「朱子の『家禮』と『儀禮經傳通解』」, 『東方學報』54(東京, 1982), 190-191쪽.

64) 小島毅, 『中國近世における禮の言説』, 28-29쪽.

65) 물론 『예기』가 『의례』의 모든 의절을 설명하는 것은 아니다. 전체적으로 볼 때 『의례』

에는 親迎時 신랑이 탄 수레가 신부가 탄 수레보다 앞선다⁶⁶⁾는 거동만을 설명하나, 『예기』는 남자가 여자보다 앞서는 것은 강한 양이 앞서고 부드러운 음이 뒤따르는 것이라고 그 의미를 설명하거나,⁶⁷⁾ 남녀간의 혼인을 천지가 화합하여 만물이 일어나는 것에 비유하여 혼례가 萬世의 시작임을 밝히고 있다. 이같이 「土冠禮」「冠義」「土昏禮」「昏義」등의 편차에서 주자는 예의 儀와 義를 각 편차에 모두 적용하여 『의례경전통해』의 체계와 내용을 이중적으로 구성하고 있다. 여기에서 의례의 설명은 事로서의 예임에는 틀림없거니와, 혼인에 대한 예기의 隅陽之義나 天地和合의 義理에 대한 설명 또한 山上春平의 理로서의 예에 해당하는 것이다. 山上春平은 理로서의 예는 다만 「학례」의 '대학', '중용' 부분밖에 없다고 하였으나 이는 주자의 예 관념과 儀·義라는 두 측면을 오해한 것이다. 이런 오해가 생긴 것은 그가 예의 義를 단지 仁義와 같은 본연지성으로서의 理로서만 이해하였기 때문인 것으로 보인다.

VI. 맷음말

형식적으로 보면 주자의 『의례경전통해』는 『의례』를 중심으로 편목별로 章句를 나누고 여기에 『예기』 및 기타 예설을 附記한 것이다. 내용상에서 말하자면 『의례경전통해』는 산만하게 흩어져 있던 예를 취합하고 예의 형식적 부분인 儀와 예의 의의와 정신을 가리키는 義를 구분하고, 家禮에서 王朝禮까지 生에서 死에 이르기 까지의 각 인생의 통과의례에 해당하는 예를 분류하여 전체적으로 일관된 체계를 구축하였다. 이것은 일견 이전의 禮書들을 분류한 단순 작업에 불과하다고 평가할 수도 있으나, 단순히 하나하나의 禮書에 대한 註釋이나 국가의 차원에서 왕권을 과시할 목적으로 동원되어 국가의 예제를 확립하고자 했던 기존의 禮學의 경향과는 구분되는 것이다. 따라서 주자의 『의례경전통해』는 비록 완성하지는 못했을지라도 한 개인이 秦代의 挾書律이래로 단편적으로 남은 禮書를 정리하여 古禮의 전체적인 모습을 회복하고자 하였을 뿐만 아니라, 이전의 오례체계를 그대로 답습하지 않고 인

가 의절에 중심을 두고 서술되었다면, 『예기』는 각 의절에 담긴 기능과 의미에 대해서 설명하고 있다.

66) 「儀禮」, 「土昏禮」, “壻乘其車, 先 俟于門外.”

67) 『禮記』, 「昏義」, “男子親迎男先於女, 剛柔之義也。天先乎地, 君先乎臣, 其義一也。”

간 삶의 공간과 시간이라는 새로운 분류기준을 사용하여 예를 범주화하고 있다는 점에서 가장 근본적면서도 혁명적인 성격을 띤 순수 예학의 集大成이라고 할 수 있다.

주자는 주례에 보이는 전통적 예의 분류방식인 오례(吉禮·凶禮·軍禮·賓禮·嘉禮)를 답습하지 않고 ‘家禮·鄉禮·學禮·邦國禮·王朝禮·喪禮·祭禮’의 체계를 수립함으로써, 왕조중심의 특수한 예제에서 인간이면 누구나 일생을 통해 겪게 되는 통과의례의 전 『의례』체계를 맹라한 보편적인 예제를 구성하고자 하였으니, 이는 수신→제가→치국→평천하의 단계에 상응하는 예의 체계로서, 修己治人이라는 유교이념을 반영함으로써 유교교리와도 정합성을 확보하고 있다고 말할 수 있다.

다만 아쉬운 것은 주자가 예에 대한 본격적인 관심을 기울인 것이 늦어서 『의례 경전통해』를 완성하지 못했다는 것과, 『의례경전통해』는 기존의 禮經 및 예에 관한 기록들을 내용별로 분류한 것으로 전체적으로는 일관된 체계를 가지고 있기는 하지만, 각각의 편목은 내용과 체제가 다른 서적들에서 발췌했기 때문에 매끄럽게 연결되지 못하는 부분이 많다는 점이다. 만일 주자가 좀더 시간적 여유를 가지고 이런 단절적인 부분을 해명하면서 『의례경전통해』를 완성할 수 있었더라면 고대 儀禮의 원모를 이해하는 데 더 큰 도움이 되지 않았을까 하는 아쉬움이 남는다.

『의례경전통해』에 보이는 주자 예학사상의 특징은 儀禮 즉 ‘儀’에 대한 강조에서 찾아볼 수 있다. 이는 王安石이 『의례』를 버리고 『예기』만을 강조한 것과는 반대되는 禮觀으로, 예의 의의나 정신을 강조하기보다는 형식적인 면을 예의 근본이라고 하여 중시했다는 점에서, 일견 주자의 예학은 형식적이고 복고적인 성격을 지녔을 것으로 생각할 수 있다. 그러나 이것은 시대적인 배경 속에서 이해되어야 한다고 본다. 즉 王安石이나 陸佃등을 비롯한 당시의 예법도수를 활시하는 폐단에 대해 이를 바로 잡기 위한 현실적인 의도가 있었음을 잊지 말아야 한다. 그러나 궁극적으로는 儀와 義의 관계에 대한 주자의 심정은 다음의 한 마디가 가장 적절히 보여주고 있다.

“古禮는 오늘날에 있어 실로 행하기 어렵다. 만약 후세에 큰 성인이 나서서 예를 정리한다면 사람들로 하여금 옛사람의 번거로움을 하나하나 그대로 해야 하는 것은 아니지만 옛날의 큰 뜻은 죽어야 한다고 깨우칠 것이다.”⁶⁸⁾

68) 『朱子語類』, 2178쪽, “古禮於今實難行，舊謂後世有大聖人著作，與他整理一番，令人蘇醒。

형식적 儀法度數인 儀는 시대에 따라 변화되고 수정가능한 것이니 절대적 가치를 지닐 수 없다. 儀는 결국 義를 표현하고자 하는 수단이고 義는 그 목적으로서 수단이 변화해도 그 목적은 근본적으로 변화하지 않는 것이니, 궁극적으로는 그 義가 중요한 것이다. 그러나 그 義는 儀를 통해 드러날 수밖에 없으므로 방법상 古禮의 의식을 기록한 『의례』를 중시한다는 것이 주자의 입장이다. 당연히 儀에 대한 강조가 義에 대한 평가절하를 의미하는 것은 아니다. 형식적 거동보다는 그 예가 담고있는 의의와 정신이 더 중요한 것이니, 『의례』를 예의 근본이라고 한 것은 주자 자신도 정확히 지적하고 있듯이 儀法度數에 관한 부분에 있어서라는 조건하에서 성립되는 것임을 잊어서는 안된다. 즉 구체적인 예법절차에 있어서는 『의례』가 가장 근간으로 삼아야 된다는 것이지 이것이 예 전체의 중심이 된다는 것은 아니다.

또 儀를 강조하는 주자의 예사상이 고루한 복고주의자나 형식주의에 빠지지도 않는다. 제자가 묻기를 “선생님께서 편찬한 예는 오늘날 일일이 쫓아 행해야 하는 것입니까?”라고 하자, 주자는 ‘사람은 이 源流를 알아야 하는 것이니, 어찌 다 일일이 행할 수 있겠는가?’⁶⁹⁾라고 대답하였고, 또 허克이 예에 관해 묻자 주자는 “예는 때(時)를 중시한다. 성인이 있다며 반드시 지금의 예에 따라 그 中을 마름질하고 그 간이하고 알기 쉽도록 만들어 행할 수 있도록 할 것이요, 옛사람의 번거로운 예를 다시 취하여 지금에 시행토록 하지는 않을 것이다.”라고 말하였다.⁷⁰⁾ 이상의 문답을 보면 儀라는 형식에 있어서의 변화가 부정되어야 할 것이 아니라, 오히려 시대에 따라 그때에 맞는 변화야말로⁷¹⁾ 예가 화석화되지 않고, 또한 인간을 얹매는 질곡이 되지 않고 현실에 맞게 실행되어 무궁토록 살아있는 것으로 만드는 원동력이 되고 있음을 알 수 있다. 주자의 의도는 결국 源流로서의 古禮를 보여 당시 현실에 損益加減하는 기준을 세우고 실제로 사용할 수 있게 하는 것이요, 또 이 儀를 통하여 義와 理를 밝히려는 것이 『의례경전통해』 저작의 근본의도이다.

必不——盡如古人之繁，但放古之大意。”

69) 『朱子語類』, 2185쪽, “問…所編禮，今可——遵行否？曰…人不可不知此源流，豈能——盡行？”

70) 『朱子語類』, 2178쪽, “胡克問禮。曰…禮時為大。有聖人者作，必將因今之禮而裁酌其中，取其簡易易曉而可行，必不至復取古人繁縝之禮而施之於今也。”

71) 『朱子語類』卷84, 2177쪽, “古禮繁縝，後人於禮日益疏略。然居今而欲行古禮，亦恐情文不相稱，不若就今人所行禮中刪修，令有節文制數等威足矣。”

참고문헌

* 원전

- 『四書集註』(대동문화연구소 영인본, 1978).
『禮記』, 十三經注疏(清·阮元用之選樓藏本).
陳澧, 『禮記集說大全』(서울 보경문화사 영인본).
『儀禮』, 十三經注疏(清·阮元用之選樓藏本).
『儀禮經傳通解』(四庫全書本).
『周禮』, 十三經注疏(清·阮元用之選樓藏本).
宋黎靖德編 王星賢點校, 『朱子語類』(中華書局, 1994).
『中國歷代經籍典』(경인문화사 영인본).

* 연구서

- 具塚茂樹, 「禮」, 『中國古代の精神』(東京, 中央公論社, 1976).
羅宗陽編著, 「儀禮直解」·「禮記直解」, 『十三經直解』제2권 上·下(江西人民出版社, 1993).
白壽彝, 『白壽彝史學論集』(北京師範大學出版社, 1993).
小島毅, 『中國近世における禮の言説』(東京大學出版社, 1996).
辛冠洁 主編, 『中國古代佚名哲學名著評述』(齊魯書社, 1984).
陽天宇, 『儀禮譯注』(上海古籍出版社, 上海, 1994).
錢穆, 『朱子新學案』(三民書局, 臺北, 1971년).
錢玄·錢興奇編著, 『三禮辭典』(江蘇古籍出版社).
周林根, 『中國古代禮教史』(臺灣省立海洋學院, 1969).
池田未利, 『中國古代宗教史-制度と思想』(東京, 東海大學出版會, 1981).
陳來, 『朱子書信編年考証』(上海人民出版社, 1989).

* 논문

- 高明, 「朱子的禮學」, 『輔仁學誌』11(文學院, 1982).
魯仁叔, 「文公家禮及其對韓國禮學之影響」(國立臺灣國文研究所博士論文, 1983).
戴君仁, 「書朱子儀禮經傳通解後」, 『孔孟學報』14(1967).

- 戴君仁, 「朱子儀禮經傳通解與修門人及修書年歲考」, 『文史哲學報』18(1967).
- 山上春平, 「朱子の『家禮』と『儀禮經傳通解』」, 『東方學報』54(東京, 1982).
- 蕭公彥, 「禮學之內涵與北宋禮學的發展」(臺大歷史所碩士論文, 1988).
- 阿部吉雄, 「文公家禮に就いて」, 『服部先生古稀祝賀記念論文集』(1936).
- 吳萬居, 「宋代禮記學研究」, 『淡江學報』17(1992).
- 王啓發, 「朱子家禮小議」, 『上饒師專學報增刊』2(1987).
- 汪惠敏, 「宋代之禮學」, 『輔仁國文學報』5(1989).
- 林美惠, 「朱子禮學研究」(高雄師院國研所碩士論文, 1986).
- 林春梅, 「宋代家禮家訓研究」(輔仁大學中研所碩士論文, 1991).
- 張經科, 「儀禮經傳通解之家禮研究」(政大中文所碩士論文, 1989).
- 陳來, 「朱子『家禮』真偽考議」, 『北京大學學報』1989년 3期(哲學社會科學版, 1989).
- 浦川源吾, 「朱子の禮説」, 『哲學研究』7권 3책, 1-28号(1922년).
- 後藤俊瑞, 「朱子の禮論に関する一考察」, 『哲學研究』11권 2책, 84-99号(1926년).