

# 16세기 후반 哀祭禮書의 發展과 그 意義

高英津

머리말

一. 사립봉당정치의 정착

二. 유교적 생활관습의 확대

三. 哀祭禮書의 발전

맺음말

## 머리말

17세기 예학과 예론에 대한 연구는 그 시대의 사회구조와 성격을 구명해내는데 반드시 거쳐야 하는 분야의 하나이다. 이러한 인식의 전환을 바탕으로 80년대 중반 이후 이 분야에 대한 연구가 활발히 이루어져 왔다. 그리하여 그 이전에 顯宗, 肇宗代의 禮訟에만 국한되었던 연구주제도<sup>(1)</sup> 개인의 禮書와 禮學<sup>(2)</sup>, 예송 이전의 典禮문제에까지<sup>(3)</sup> 확대되었다. 그럼에도 불구하고 이러한 연구성과들은 17세기 조선사상계에서 예학이 왜 번성했는가, 예송은 왜 일어났는가 하는 등의 기본적인 문제들을 실증적으로 명확히 설명해 내지 못하고 있다. 그 이유는 아직도 이 분야에 대한 연구가 日淺하다는 데에 기인하지만 보다 근본적인 것은

\* 필자: 서울대 국사학과 강사

(1) 80년대 중반 이후 예송에 관한 연구는 다음과 같은 것이 있다.

池斗煥, 1987 〈朝鮮後期 禮訟 研究〉《釜大史學》11

鄭玉子, 1989 〈17세기 思想界의 再編과 禮論〉《韓國文化》10

李迎春, 1989 〈第一次 禮訟과 尹善道의 禮論〉《清溪史學》6

1991 〈服制禮訟 斗政局變動 ——第二次 禮訟을 中心으로——〉《國史館論叢》22

(2) 裴相賢, 1985 〈龜峰 宋震弼의 禮學思想〉《東岳漢文學論集》2

徐首生, 1985 〈寒岡 鄭述의 禮學〉《韓國의 哲學》13

金恒洙, 1986 〈寒岡 鄭述의 學問과 歷代紀年〉《韓國學報》45

韓基範, 1988 〈愼獨齋 金集의 生涯와 禮思想〉《百濟研究》19

盧仁淑, 1989 〈沙溪先生의 禮學考〉《沙溪先生의 禮學과 思想》

鄭玉子, 1990 〈17세기 전반 禮書의 성립과정 ——金長生을 중심으로——〉《韓國文化》11

裴相賢, 1991 〈沙溪 金長生의 禮學思想考〉《沙溪思想研究》沙溪·愼獨齋兩先生紀念事業會

趙駿河, 1991 〈沙溪 金長生의 禮學思想〉《沙溪思想研究》

李文周, 1991 〈沙溪 禮說의 特質〉《沙溪思想研究》

(3) 徐仁漢, 1989 〈仁祖初 服制論議에 대한 小考〉《北岳史論》창간호

李迎春, 1990 〈潛治 朴知誠의 禮學과 元宗追崇論〉《清溪史學》7

1991 〈沙溪 禮學과 國家典禮 ——典禮問答을 중심으로——〉《沙溪思想研究》

역사적, 종합적이지 못한 연구경향에 기인한다고 생각된다. 시기적으로 17세기만을 주목하다보니 그 이전의 변화 과정을 제대로 평가하지 않아 역사의 계기성을 정확하게 밝혀내지 못하였으며 예서의 분석에 국한함으로써 시대상황과 변화를 연관시키지 않아 종합적으로 설명할 수 없었던 것이다.

16세기 후반~17세기 전반은 거시적으로는 15세기 사회구조가 17세기 이후의 전형적인 조선적 사회구조로 변화하는 시기이며 미시적으로는 임진왜란을 중심으로 한 사회변화를 추적해 볼 수 있는 시기적 특성을 지녔다. 이 시기에는 정치적으로 사림봉당정치가 정착하기 시작하며 경제적으로는 지주제가 확고하게 자리잡고 상업이 발달하여 화폐경제가 태동하기 시작하였다. 또한 사상적으로 주자성리학이 지배사상이 되어감에도 불구하고 北宋儒學, 陽明學, 老莊思想 등이 다양하게 공존하였다. 예학도 이러한 시대적 특성과 무관하게 진행되는 것은 아니었다.

15세기에는 唐開元禮, 宋政和禮, 大明集禮, 禮記, 周禮 등 典章文物制度로서의 성격이 강한 禮와 주자가례 등 생활관습으로서의 성격이 강한 禮가 존재하였다. 이 양자가 상호 보완하여 王禮禮인 國朝五禮儀가 탄생하였으며 주자가례는 私禮로서 역할을 계속해 나갔다. 이 시기는 불교적, 민간신앙적 생활방식이 강하게 남아 있었다. 16세기 초중반은 大臣, 禮曹 중심의 국조오례의에 기반을 둔 國朝五禮儀派와 三司 중심의 주자가례 등에 기반을 둔 古禮派가 정치적으로 대립하여 국조오례의파가 승리를 하기도 하나 주자가례에 대한 이해가 깊어짐에 따라 유교적 생활방식이 많이 퍼지게 되며 이러한 기반 위에서 褒祭禮 중심의 家禮書가 사립가문의 생활규범서의 성격을 지니며 출현하였다.

16세기 후반~17세기 전반에 이르면 국조오례의는 역시 왕법으로서 강한 영향을 미치고 있었으며 주자가례에 대한 이해도 더욱 심화되었다. 나아가 송대 성리학자들의 예서와 古禮(三禮) 등 주자가례 이외의 예서에 대해서도 관심을 갖게 되었다. 또한 학자들은 예의 실천적인 면뿐만 아니라 학문적인 면에도 관심을 가졌다. 여기서 예학이 본격적으로 형성, 발전하였으니 四禮書의 성립은 바로 이러한 특징들을 상징적으로 나타낸다고 할 수 있다. 17세기 중후반에 가면 예학은 당시의 정치, 사회적인 여러 요소와 결합하여 정치적 이데올로기화하여 禮論을 형성하였으며 예론의 頂點이 바로 禮訟이었다. 18세기 이후 예학은 禮書의 양적인 측면에서 보면 17세기보다 적지 않았으나 전반적으로 정치적인 의미를 상실하고 양반지배층의 체제, 신분 유지의 보수적 기능을 담당하여 사회적으로 발전적인 역할을 하지 못하였다. 물론 이시기에 예학이 전혀 정체적인 것만은 아니었다. 丁若鏞 등 一群의 학자들에 의해서 예에 대한 재해석의 노력이 있어 왔으며 《四禮便覽》과 같이 조선 후기 사회에 큰 영향을 미치는 예서가 나오기도 하였다. 그러나 봉건사회의 해체라는 사회변동 속에서 전통적 성격을 지닌 예가 제대로 적응을 하지 못하였을 때 긍정적인 역할은 험저히 줄어들 수 밖에 없었다.

本稿는 이러한 전체적인 조망 위에서 16세기 후반~17세기 전반 예의 변천이 가지는 시대적 의미를 제대로 밝혀내기 위한 첫 작업으로 16세기 후반의 예학의 발전과정을 외부적으로는 사회변화와 관련하여 내부적으로는 葬祭禮書의 발전이라는 측면에서 살펴보려고 한다. 이 시기에 나온 예학자와 예서를 되도록이면 모두 검토대상으로 하였으며 예서가 현재 남아있지 않은 인물도 문집, 죽보 등의 자료들을 이용하여 재구성하려고 하였다.

### 一. 사립봉당정치의 정착

명종 후반 문정왕후의 죽음과 윤원형의 실각 이후 다시 등장하기 시작한 사람은 선조가 즉위함에 따라 역사의 주도세력으로 등장하였다. 즉위 3개월 만에 三公을 비롯한 사람들은 을사사화에서 화를 입은 사람들의 관작을 회복해 주기를 청하여 柳希春, 盧守慎, 金鑑祥 등이 다시 임용되었다.<sup>(4)</sup> 또한 경연에서 기대승, 이황이 김평필, 조광조, 김종직, 정여창, 이언적을 追尊해줄 것을 청하였다.<sup>(5)</sup> 다음해 4월에는 조광조의 관작을 회복하고 文廟에 從祀시킬 것을 청하여 조광조를 영의정에 追贈하였으며<sup>(6)</sup>, 3년 5월에는 이언적과 함께 시호도 추증하였다.<sup>(7)</sup> 동시에 기묘사화의 가해자였던 南袞, 沈貞의 관작을 삭탈하고<sup>(8)</sup>, 을사사화의 가해자였던 李芑, 鄭順朋, 林百齡 등의 관작도 삭탈하였다.<sup>(9)</sup> 나아가 기묘사화 때 도피했던 金湜의 행동이 큰 죄가 아니니 관작을 회복시키고 犯沒을 들려줄 것을 청하였다.<sup>(10)</sup> 사람들 의 이러한 시도들은 16세기 전중반 사화로 인해 탄압받아 왔던 자신들의 행위를 정치적으로 정당화하려는 것이었다.

정치적 뿐만 아니라 학문적인 면에서도 정통성을 부여하기 위한 노력이 이루어졌다. 3년 4월 館學유생들은 김평필, 정여창, 조광조, 이언적을 문묘에 종사하여 眞儒를 崇獎할 것을 상소하였다.<sup>(11)</sup> 같은 달 선조는 부제학 유희준을 시켜 김평필, 정여창, 조광조의 저술들을 모아 중국의 《伊洛淵源錄》의 체제를 모방하여 《國朝儒先錄》을 만들어 印頒케 하였다.<sup>(12)</sup> 6년 6월에는 대신들이 遺逸善士로 친거한 趙穆, 李之菡, 鄭仁弘, 崔永慶, 金千鎰 등이 6品職을 除授받았으며<sup>(13)</sup> 유생들은 계속 五賢의 문묘종사를 청하였다.<sup>(14)</sup> 9년 12월에는 서경덕을 우

(4) 《선조실록》 즉위년 10월 丁亥 (21-176·177)

(5) 《선조실록》 즉위년 11월 甲辰 (21-178)

《선조실록》 즉위년 11월 乙卯 (21-179)

(6) 《선조실록》 원년 5월 丙申 (21-193)

(7) 《선조실록》 3년 5월 癸酉 (21-224)

(8) 《선조실록》 원년 9월 丁卯 (21-197·198)

(9) 《선조수정실록》 3년 4월(25-421·422), 3년 8월 丙申(25-425)

(10) 《선조실록》 6년 11월 戊寅 (21-277)

(11) 《선조실록》 3년 4월 庚申 (21-223)

(12) 《선조수정실록》 3년 12월 (25-426·427)

이황의 저술은 뒤에 添錄되었다.

金鎔坤, 1983 〈16世紀 士林의 文廟從祀運動〉 《金哲棟博士華甲紀念史學論叢》 참조

(13) 《선조실록》 6년 6월 癸丑 (21-264)

(14) 《선조실록》 6년 9월 丙子 (21-269)

의정에 추증하였다.<sup>(15)</sup> 자신들의 학문적 스승들을 높이고 저술들을 국가적 차원에서 모아 책을 만드는 이러한 노력은 학통에 근거한 정치집단들이 형성되었음을 의미하였다. 이들 집단은 통당을 형성하며 公論에 입각한 정치를 행해 나갔다.<sup>(16)</sup>

사립정치의 특징이 잘 나타난 곳은 經筵에서였다. 즉위년 10월 朝講에서의 大學의 講을 시작으로 禮記, 小學 등을 講하였다.<sup>(17)</sup> 선조 초년 경연에 참여했던 인물은 기대승, 이황, 유희춘 등 당시 사립의 대학자들이었다. 이들은 六經보다 四書를 중요시하였다. 3년 7월 書講에서 육경이 사서에 미치지 못하느냐는 왕의 질문에 유희춘은, 易은 卜筮을 主로 하고 書는 제왕의 訓誥誓命을 실었으며 春秋는 諸國의 善惡을 기록하고 詩는 性情을 노래부른 것이며 禮記는 節文으로서 모두 제왕의 垂世의 법이나 道理의 精微와 曲切은 사서에 미치지 못한다고 대답하면서 도의를 밝히는 책은 四書, 小學, 近思錄, 大學衍義, 通鑑綱目만 한 것이 없다고 강조하였다.<sup>(18)</sup> 또한 詩書와 논어, 맹자 중 어느 것이 더 중요하냐는 왕의 질문에 경연판은 논어, 맹자가 詩書보다 더 중요하며 학문의 방법은 四書가 제일 진요하고 詩書가 그 다음이며 治國平天下의 道는 綱目이 최고로 진요하고 대학연의가 그 다음이라고 대답하였다.<sup>(19)</sup> 경연판들은 김평필, 조광조 등 사립에게 추증받는 인물들과 주자 등 송대의 도학자들을 왕에게 인식시키려고 노력하였으며 나아가 당시 학계에서 논쟁이었던 理氣와 性情에 관한 내용도 강의하였다.<sup>(20)</sup>

경연에서 또하나 주목되는 점은 예기를 대학과 더불어 다른 책보다 먼저 讲한다는 점이었다. 이것은 당시 사람들이 예를 중요시했다는 사실을 달해준다. 즉위년 11월 夕講에서 이황은, 예는 天理의 節文, 人事의 儀則이며 天命의 性에서 나오므로 常人은 알지 못하고 오직 성인만이 알아 예법을 만들어 一世를 가르치는 것이다. 가르치는 것이 方策에 펴져 있으므로 匹夫가 예를 위반하면 死生과 榮辱이 있지만 남을 다스리는 높은 자리에 있는 사람이 예를 지키지 않으면 백성을 다스릴 수 없다. 한번 예에 어긋나면 모든 일이 잘못되므로

(15) 《선조실록》 9년 2월丙申 (21-337)

(16) 선조대 公論政治에 대해서는 崔異敷, 1991 <16세기 士林의 진출과 政治構造의 变동과정> 서울  
大 博士學位論文 pp. 237-276 참조

(17) 선조대 경연에서 講한 책은 다음과 같다.

즉위년. 7	大學	5. 5	書傳
즉위년. 11	禮記	7. 12	大學衍義
원년. 3	小學	8. 6	尚書
원년. 12	論語	8. 10	大學衍義
2. 1	近思錄	12. 3	春秋
2. 4	論語	18. 2	綱目
3. 5	大學	27. 11	周易
4. 12	中庸		

(18) 《선조실록》 3년 7월癸未 (21-231·232)

(19) 《선조실록》 9년 9월 戊戌 (21-343)

(20) 《선조실록》 즉위년 11월 戊辰 (21-180)

《선조실록》 즉위년 12월 己丑 (21-183·184)

로 옛 성인은 예를 중히 하였다. 그러나 후세에 예에 밝지 못해 情에 이끌려 행하여 일들이 많이 구차해졌으니 반드시 예에 있어서 삼가면 가히 대대로 나라를 이어 나갈 수 있을 것이라며 행동의 準則으로서의 예를 강조하였다.<sup>(21)</sup> 그리하여 선조도 예기가 예를 講하는데에 있어서 최고라고 인식하여 이 책을 거의 갖고 있지 않은 사대부들에게 印出하여 널리 나누어 주도록 하였다.<sup>(22)</sup>

예기는 易, 書, 詩, 春秋와 함께 五經의 하나로서 이미 삼국시대부터 한반도에 들어와 통일신라 시기에는 國學의 教授科目, 讀書三品科의 시험과목으로서 중요시되어 왔으며 고려시대에서도 國子學, 太學, 四門學의 교수과목, 科舉 明經業, 何論業의 시험과목으로서 역시 마찬가지였다.<sup>(23)</sup> 특히 과거에서 策問이 제외되었을 경우 예기를 論으로 출제하였다.<sup>(24)</sup> 조선시대에 들어와서는 四書로 인해 약간 비중이 떨어졌으나 과거와 성균관에서의 교수과목, 경연의 과목으로 중요시되었다. 조선전기에는 주자가례가 어려워 제대로 이해하지 못하였고 이 책이 四禮에 국한되었기 때문에 四禮, 王禮, 국가제도, 학문의 방법 등 다양한 내용을 포함하였던 예기에 대해 국가의 전장문물의 확립이라는 측면에서 상대적으로 학문적인 관심이 많았다.<sup>(25)</sup> 태종 6년 11월에 權近은 《禮記淺見錄》을 지어 바쳤다.<sup>(26)</sup> 《예기천견록》은 권근이 스승이었던 李繩의 命을 받아 14년간 저술한 것으로, 예기가 秦나라의 焚書로 없어졌다가 뒤에 漢儒들이 타다 남은 부분들을 모아서 만든 것이기 때문에 次序가 없고 완전하지 못하다고 생각하여 전반적인 체계를 재구성하여 주석을 단 11책 26권의 방대한 양의 책이었다.<sup>(27)</sup> 권근은 《入學圖說》을 지어 후일 퇴계의 四端七情論 등에 영향을 주어 理氣, 性情 중심의 성리학의 맥을 잇는 인물이었다. 그리하여 예기의 체계를 재구성함에 있어서도 성리학적인 관점에서 하였다는 지적도 있다.<sup>(28)</sup> 조선이 건국되고나서 10여 년만에 이러한 수찬작업이 일어났다는 사실은 예기에 대한 관심의 정도를 반영하는 것되었다.

예기에 대한 중요성은 이후의 학자들에 의해서도 강조되었다. 魯孝瞻(1405~1475)이 《禮記日抄》를 지었으며 金叔茲(1389~1456)는 〈學規〉에서 평소에 葬葬禮에서 당황하지 않기 위해서는 예기를 반드시 읽어야 한다고 강조하였다.<sup>(29)</sup> 그러나 사립이 전면적으로 등장하는

(21) 《선조실록》 즉위년 11월 乙卯 (21-179)

이황 자신은 예기가 번잡하여 初講에는 적절하지 않다고 생각하였으며 제일 먼저 소학을 하고 그 다음에 대학을 하는 것이 바람직하다고 보았다.

《선조실록》 즉위년 11월 丁卯 (21-180) 참조

(22) 《선조실록》 4년 10월 癸卯 (21-237)

(23) 李丙燾, 1987 〈韓國儒學史〉 亞細亞文化社 pp. 50-51, pp. 72-75

(24) 許興植, 1980 〈高麗科舉制度史研究〉 서울대 박사학위논문 pp. 91-99

(25) 물론 유교적 관습의 시례이라는 측면에서는 주자가례가 매우 중요시되었다.

高英津, 1989 〈15~16世紀 朱子家禮의 施行과 그 意義〉 《韓國史論》 21 참조

(26) 《태종실록》 6년 11월 癸酉 (1-379)

(27) 《禮記淺見錄》 自序

(28) 權正顏, 1981 〈權陽村의 禮記淺見錄 研究〉 《東洋哲學研究》 2 p. 46

(29) 高英津, 1989 〈15~16世紀 朱子家禮의 施行과 그 意義〉 《韓國史論》 21 p. 144

16세기 후반에 오면 예기에 대한 인식이 변하였다. 앞서 권근의 단계에서는 예기가 불에 탄 뒤에 남은 것을 모았기 때문에 불안전한 것 정도로 생각하였으나<sup>(30)</sup> 이 단계에 오면 儀禮를 經으로, 예기를 傳으로 인식하였다. 그리하여 조선전기 국조오례의 성립과정 등에서 활발히 연구되었으나 성립 이후 관심에서 멀어졌던 주자의 《儀禮經傳通解》와 주자 문인인 黃幹과 楊復이 편찬한 《儀禮經傳通解續》이 사람들의 조명을 새로이 받기 시작하였다.

선조 즉위년 11월 夕講에서 이황은, 《의례경전통해》와 《의례경전통해속》을 사람들이 모두 보지 못하였는데 자신이 흥문관 소장 책의 목록을 가서 살펴보아 의례경전통해 40여 책을 찾았으니 이것과 다른 책들을 합쳐 1秩을 만들어 校書館으로 하여금 印頒케 하면 예학을 하려는 선비들이 모두 참고하여 법을 삼을 수 있으며 임금도 역시 요점을 추려 깨달아 하나를 보면 열을 알게 될 것이라며 의례를 周公이 제작한 本經으로 인식하였다.<sup>(31)</sup> 이러한 인식은 이미 당대의 賈公彥 등 今文學派에 의해서 주장되었으며 주차도 《朱子語類》에서 의례를 예의 근본으로서 經으로, 예기는 枝葉으로서 傳으로 보았다.<sup>(32)</sup>

송대 성리학자들의 의례 강조는 經書 批判작업에서 비롯되었다.<sup>(33)</sup> 한대 劉向, 劉歆父子에 의해 古文經學이 발생한 이후 고문학자의 대표인 鄭玄은 주례와 의례를 周公의 저작으로 간주하고 예기 禮器篇에 나오는 ‘經禮三百 曲禮三千’을 해석하는 과정에서 주례를 經禮로, 의례를 曲禮로 보았다. 예기는 상대적으로 경시되었다. 이에 반해 唐의 賈公彥은 주례는 官職의 이름이기 때문에 경례가 될 수 없다고 반박하고 의례를 경례, 예기를 의례를 해석하는 책으로 보아 곡례로 간주하였다. 의례와 예기만 禮의 經典으로 인정하고 주례는 인정하지 않았다. 송대에 오면 성리학이 성립되는 과정에서 尚書의 假古文 문제, 周禮의 劉歆偽作說, 예기로부터의 중용, 대학의 분리 등 경서 비판문제가 제기되었으며 이 과정 속에서 주자는 가공언의 입장을 계승하였던 것이다.<sup>(34)</sup>

성리학 전체를 관통하는 논리는 理氣論이었다. 이 이기론은 우주론, 존재론으로서만 그치지 않고 인간과 사회를 설명하는 틀이기도 하였다. 즉, 心性論과 결합한 性則理說과 수양론과 결합한 格物致知, 存天理去人欲說이 그것이다. 그리고 이것이 사회적으로 구현된 것이 바로 예였다. 결국 성리학은 理氣論一性則理, 格物致知・存天理去人欲說一禮라는 3단계의 구조로 이루어졌다고 할 수 있다. 그러므로 성리학자들이 예에 대해 관심을 갖는 것은 당연하였다. 司馬光, 鄭頤, 張載 등이 예서와 예에 관한 글을 저술하였다. 이 중에서 사마광의 《司馬氏書儀》가 의례를 기본으로 하여 당시에 행해지던 예를 참고하여 古今에 가

(30) 15세기에도 의례를 本, 예기를 末로 보는 인식도 있었으나 미미했던 것으로 생각된다. 李範稷, 1988 〈朝鮮初期의 五禮研究〉 서울대 박사학위논문 p.47 참조

(31) 《선조실록》 즉위년 11乙卯 (21-179)

(32) 西晋一郎・小糸夏次郎, 1937 《禮の意義と構造》 國民精神文化研究所 pp. 288-289

(33) 宇野精一, 1974 〈朱子と禮〉 《朱子學入門》 明德出版社 pp. 273-278

(34) 武内義雄, 1941 〈禮の倫理思想〉 《倫理學》 岩波出版社 pp. 3-4

宇野精一, 1974 〈朱子と禮〉 《朱子學入門》 pp. 272-276

장 적절한 것으로 평가받았다.<sup>(35)</sup> 주자가 주자가례에서 《사마씨서의》를 가장 많이 참조한 이유도 바로 이 책이 본경인 의례를 바탕으로 하면서 후대에 행할 수 있는 것을 참고하여 서술했기 때문이었다.<sup>(36)</sup>

주자는 이미 10대 후반부터 부친의 葬을 계기로 가례에 대해 관심을 가지고 있었다. 그러다가 모친이 죽고난 4년 뒤인 1174년 《古今喪祭禮》를 편찬하였으며 주자가례도 일부분이 이때에 만들어지기 시작하여 뒤에 완성되었다. 주자가례는 의례를 기본으로 하였으나 사마씨서의보다 古今의 예를 더 많이 참조하여 실용적인 면을 강조하였다. 주자는 여기에서 더 나아가 예학 전반에 대한 체계를 재구성하려고 계획하였다. 즉, 의례를 경으로 하고 예기 및 諸經 史書에 있는 예에 관한 내용들을 취하여 本經 아래 첨가하고 註疏와 諸儒의 說을 열거하여 하나의 책을 만드려고 하였다.<sup>(37)</sup> 이러한 구상은 이미 1175년경부터 갖기 시작하였으며 구체적인 작업은 1196년 전후로 시작하여 의례경전통해를 완성하였다. 이 시기는 주자가 집권세력인 韓侂胄와 대결하여 패하여 田里로 돌아가고 道學이 僞學으로 대대적으로 탄압을 받았을 때였다.<sup>(38)</sup> 주자가 의례경전통해를 저술하게 된 이유 중의 하나가 바로 탄압 세력의 사상적 비정통성을 증명하는 것이었다. 이 당시에 쓴 〈乞修禮箇子〉에서 주자는, 熙寧 이전에는 과거에 三禮, 通禮, 學究 등의 諸科가 있어 예가 실행되지 않았어도 士가 암송하고 학습하여 그 說을 알았는데 회녕 아래 왕안석이 구제도를 바꿔 혼란스럽게 하여 의례를 폐지하고 오직 예기의 과목만 남겼으니 經을 버리고 傳에 의탁하고 本을 버리고 末을 존중하는 것이라고 비판하였다.<sup>(39)</sup> 의례를 중시하는 주자의 예학은 당시 주례를 중종하는 陳亮, 葉適 등의 永康, 永嘉학파의 사상과 대립하였다.<sup>(40)</sup>

《의례경전통해》는 家禮, 鄉禮, 學禮, 邦國禮, 王朝禮 5부분으로 이루어져 있다.<sup>(41)</sup> 이러한

(35) 《朱子語類》 卷84 禮1 論考禮綱領

「橫渠所制禮 多不本諸儀禮 有自杜撰處 如溫公却是本諸儀禮 最為適古今之宜」

(36) 《司馬氏書儀》 (藏 1-114) 跋

「書儀特著於朱子家禮 朱子因溫公本諸儀禮參以可於後者 故用之最多」

(37) 《儀禮經傳通解》(奎 301) 〈乞修三禮箇子〉

「故臣頃在山林 舊與一二學者 考訂其說 欲以儀禮為經 而取禮記及諸經史書所載有及於禮者 皆以附於本經之下 具列註疏諸儒之說 略有端緒」

(38) 侯外盧 編, 1989 《중국철학사》(중) p. 113

(39) 《儀禮經傳通解》 〈乞修三禮箇子〉

「前此猶有三禮通禮學究諸科 禮雖不行.....其失已甚」

(40) 李範鵠, 1989 〈宋代 朱子學의 成立과 發展〉 《講座中國史》(3) pp. 226-231

(41) 《儀禮經傳通解》의 王朝禮 부분의 標題는 《儀禮集傳集註》로 되어 있다.

《儀禮經傳通解》의 목차는 다음과 같다.

제 1 士冠禮(家禮 1 上)	제 2 冠義(家禮 1 下)	제 3 士昏禮(家禮 2 上)
제 4 昏義(家禮 2 下)	제 5 內則(家禮 3)	제 6 內治(家禮 4)
제 7 五宗(家禮 5)	제 8 親屬記(家禮 6)	
제 9 士相見禮(鄉禮 1 上)	제 10 士相見義(鄉禮 1 下)	제 11 投壺(鄉禮 2)
제 12 鄉飲酒禮(鄉禮 3 上)	제 13 鄉飲酒義(鄉禮 3 下)	제 14 鄉士禮(鄉禮 4 上)
제 15 鄉士義(鄉禮 4 下)	제 16 學制(學禮 1 上)	제 17 學義(學禮 1 下)
제 18 弟子職(學禮 2)	제 19 少儀(學禮 3)	제 20 曲禮(學禮 4)

체계는 《大學》의 齋家에서 平天下에 이르는 체계와 같다. 그러나 《의례경전통해》는 가례부분이 관례와 혼례만 있는 불완전한 것이었다. 그리하여 뒤에 黃幹과 楊復이 葬祭禮만 서술한 《儀禮經傳通解續》을 편찬하여 보완하였다.<sup>(42)</sup> 주자가례가 日用의 실천을 위한 지침으로서의 역할이 강하다면 의례경전통해는 예에 관한 古典의 체계적인 집성을 의도하면서 실용적인 예를 만들기 위한 참고자료로서의 성격이 강하였다.<sup>(43)</sup> 즉, 주자가례는 실용성을 강조하였으며 《의례경전통해》는 학문성을 강조하였다. 예는 天理의 節文이오 人事의 儀則이라는 표현은 바로 주자禮의 이러한 특성을 지적하였다고 할 수 있다.

16세기 후반 조선의 성리학자들에 의해 의례가 본경으로 인식되고 의례경전통해와 의례경전통해속이 부각되는 상황도 중국에서의 전개과정과 무관하지 않다고 생각된다. 주자가례를 어느 정도 이해하고 실용성을 구현한 다음 그러한 행위를 설명해 줄 수 있는 학문적 기반에 관심을 가지게 되는 것은 당연한 순서라고 할 수 있다. 이 시기에 예를 학문적으로 탐구하는 예학이 본격적으로 성립되는 이유도 바로 여기에 있는 것이다.<sup>(44)</sup>

제21臣禮(學禮 5)	제22鐘律(學禮 6 上)	제23鐘律義(學禮 6 下)
제24詩樂(學禮 7)	제25禮樂記(學禮 8)	제26書數(學禮 9) (缺)
제27學記(學禮 10)	제28大學(學禮 11)	제29中庸(學禮 12)
제30保傅傳(學禮 13)	제31踐阼(學禮 14)	제32五學(學禮 15)
제33燕禮(邦國禮 1 上)	제34燕義(邦國禮 1 下)	제35大射禮(邦國禮 2 上)
제36大射義(邦國禮 2 下)	제37聘禮(邦國禮 3 上)	제38聘義(邦國禮 3 下)
제39公食大夫禮(邦國禮 4 上)	제40公食大夫義(邦國禮 4 下)	
제41諸侯相朝禮(邦國禮 5 上)	제42諸侯相朝義(邦國禮 5 下)	
《儀禮集解集註》의 목차는 다음과 같다.		
親禮(王朝禮 1 上)	朝事義(王朝禮 1 下)	歷數(王朝禮 2 上)
卜筮(缺)	夏小正(王朝禮 3 上)	月令(王朝禮 3 下)
樂制(王朝禮 4 上)	樂記(王朝禮 4 下)	王制之甲(分土)(王朝禮 5)
王制之乙(荆國)(王朝禮 9)	王制之丙(王禮)(王朝禮 7)	
王制之丁(王事)(王朝禮 8)	王制之戊(設官)(王朝禮 9)	
王制之己(建侯)(王朝禮 10)	王制之庚(名器上)(王朝禮 11)	
王制之辛(名器下)(王朝禮 12)	王制之壬(師田)(王朝禮 13)	
王制之癸(刑辟)(王朝禮 14)		

(42) 《儀禮經傳通解續》의 항목은 다음과 같다.

권 1 哀服(喪禮 1)	권 2 士喪禮(喪禮 2 上)	권 3 士喪禮(喪禮 2 下)
권 4 士虞禮(喪禮 3)	권 5 袞大記(喪禮 4 상)	권 6 袞大記下(喪禮 4 下)
권 7 爰哭紂練祥禫記(喪禮 5)	권 8 補服(喪禮 6)	권 9 哀服變除(喪禮 7)
권 10 哀服制度(喪禮 8)	권 11 哀服義(喪禮 9)	권 12 哀通禮(喪禮 10)
권 13 哀變禮(喪禮 11)	권 14 吊禮(喪禮 12)	권 15 哀禮義(喪禮 13)
권 16 哀服圖式(喪禮 14)	권 17 特牲饋食(祭禮 1)	권 18 少牢饋食(祭禮 2)
권 19 有司徹(祭禮 3)	권 20 諸侯遷廟 諸侯葬廟(祭禮 4)	
권 21 祭法(祭禮 5)	권 22 天神(祭禮 6)	권 23 地示(祭禮 7)
권 24 百神(祭禮 8)	권 25 宗廟(祭禮 9)	권 26 因事之祭(祭禮 10)
권 27 祭統(祭禮 11)	권 28 祭物(祭禮 12)	권 29 祭義(祭禮 13)

(43) 上山春平, 1982 〈朱子の家禮と儀禮經傳通解〉《東方學報》54 pp. 254-255

(44) 조선 전기에도 예학이라고 할 수 있는 경향이 존재하였으나 당시의 예학은 주로 예의 실천항목들을 설정하기 위한 근거를 대는 수준에 불과하였으며 경질에 입자하여 정통을 구별해내는데 까지는 가지 못하였다고 생각된다.

李範稷, 앞논문 pp. 28-71 참조

## 二. 유교적 생활관습의 확대

조선전기부터 국가와 사족들은 유교적 생활관습의 시행을 위해 끊임없이 노력해 왔으며 교화의 결과 일반민들까지 —일부에 한정되지만— 유교적 관혼상제를 행하게 되었다. 사족과 일반민들은 주로 주자가례에 의해 행하였으며 왕실은 주로 국조오례의에 의해 행하면서 오례의에 없는 부분은 주자가례 등을 참조하였다.

선조 2년 6월 奇大升은, 당시 閨港間의 下賤輩들이 肴禮를 배우지 않은 사람이 없으며 후 청년, 과부들이 다른 곳으로 도망가는 경우가 없으니 모두 己卯年에 振作한 교화의 영향이라고 평가하였다.<sup>(45)</sup> 이황은 당시가 禮學이 不明하고 禮文이 역시 적어 단지 주자가례 1책만으로써 상장례에 사용하는데 아는 사람이 적어 일을 갑자기 당하였을 때에는 예를 위반하는 것을 면하지 못한다며 《의례경전통해》, 《의례경전통해속》과 기타 여러 예서들을 모아 하나의 책을 만들어 나누어 주면 禮教가 흥행하고 풍속이 크게 변하니 다스림과 교화가 여기에 있다고 하였다.<sup>(46)</sup> 원칙적으로는 주자가례에 의해 행하지만 그 내용을 잘 모르기 때문에 적용을 제대로 못하여 예에 어긋나는 일이 많다는 것이었다.

주자가례의 내용이 어렵다는 지적은 많이 나왔다. 6년 11월에 沈義謙은 가례가 一家에 있어서 절실한 것인데 문자가 난해하고 논의하는 바가 정해지기 어려우며 비록 글에 능한 사람도 역시 알기 어려울까 두려우니 儒臣으로 하여금 가례를 상세히 의논하게 하여 먼저 행하도록 청하였다.<sup>(47)</sup> 이에 선조가 담당부서로 하여금 의논하여 처리케 하자 흥문관에서 가례의 이해하기 어려운 곳을 해석하는 것을 金宇顥에게 맡기는 것으로 올렸다. 그러나 김우옹은, 자신이 본래 예학에 어둡고 여러 신하 중에서도 능히 그 일을 담당할 수 있는 인물이 없어 하지 않는 것만 못하다며 해석작업을 사양하였다. 그는 가례를 번역할 때 해아리 채택하기가 극히 어려우며 소학을 번역한 적이 있는 기묘년보다 인재도 적어 오히려 잘못 번역할 수 있는 부분이 기묘년보다도 적지 않을 것이라는 이유를 덧붙였다. 성현의 책은 아는 사람만 알 뿐이니 그대로 놔두는 것이 제일 좋다는 입장이었다. 김우옹의 의견은 선조에게 받아들여져 번역작업은 결국 무산되었다.<sup>(48)</sup>

주자가례는 주자가 중국 고전에서에 대한 재해석을 바탕으로 諸家의 학설을 종합적으로 이해하여 서술한 것이었다. 그러므로 주자가례에 대한 완전한 이해는 방대한 古今의 중국에서에 대한 이해가 전제되지 않고서는 불가능한 것이었다. 조선의 많은 학자들이 주자가례를 제대로 이해하지 못한 상황은 선조 말엽에도 마찬가지였다. 38년 11월 왕세자가 尚書를 공부하는 데 誹解한 것이 없으니 상서, 예기의 吐釋을 詩傳 誹解처럼 간행하면 경연뿐단

(45) 《선조실록》 2년 6월 己酉 (21-217)

(46) 《선조실록》 즉위년 11월 乙卯 (21-179)

(47) 《선조실록》 6년 11월 庚辰 (21-283)

(48) 《선조실록》 6년 12월 丙辰 (21-283)

아니라 閣閻간의 訓蒙에도 크게 이로울 것이라는 朴震元의 제의에 대해 선조는, 상서의 토석을 印刊하는 것은 자신의 뜻이나 예기는 단지 옛사람이 행한 글이기 때문에 반드시 토석 할 필요가 없으며, 가례는 글에 능한 사람으로 하여금 보게 해도 오히려 쉽게 해석하지 못하니 하물며 해석하지 못하는 사람은 더 말할 나위가 없기 때문에 다당히 토석하여 비록 가난한 골목의 사람과 閣中의 부인이라도 모두 알도록 하는 것이 可하다는 뜻을 피력하였다. 이에 대해 朴弘者는 평시에 이황이 가례를 모아 해석을 했었는데 지금은 가례의 가르침을 볼 수 없으므로 가례를 해석하는 일은 지극히 당연하다고 대답하였다.<sup>(49)</sup> 이 작업이 뒤에 이루어졌는지는 확인할 수 없으나 기록에 나오지 않는 것으로 보아 시행되지 않은 듯하다.

주자가례를 제대로 이해하지 못하고 그것을 해석한 책도 없는 상황에서 예를 잘 모르는 사족들은 주자가례에 의한 葬葬禮를 지내기 위해 葬葬禮에 정통한 사람을 불러다 執禮하게 하였다. 그리하여 예학에 밝으면서 사대부의 葬에 가서 대신 상장례를 주관해 주는 사람들 이 생겨났으니 뒤에서 다를 劉希慶과 申義慶이 대표적인 인물이었다.<sup>(50)</sup> 이들의 성격은 조선전기에 음양오행이나 풍수지리적인 성격을 가지면서 사대부들의 상장례에서 중요한 역할을 했던 經師와 비슷하다고 할 수 있다.<sup>(51)</sup> 단지 상장례의 성격이 음양오행, 풍수지리적인 것에서 유교적인 주자가례로 바뀌었을 뿐이었다. 이러한 집단들이 나타나 활동할 수 있었다는 사실은 바로 이 시기에 과도적 성격이 남아 있었다는 것을 의미하였다. 16세기 후반~17세기 전반 예학과 예서의 발달과정에서 이들은 실용성이 강한 예서와 예학의 一派에 많은 영향을 끼치며 葬祭禮書에서 四禮書로 넘어가는 과정에서 중요한 징검다리 역할을 하였다.

전반적으로 상제례는 주자가례에 의해 행해졌으나<sup>(52)</sup>, 구체적인 항목에 들어가서는 상이 한 경우가 적지 않았다. 조선의 풍속과 생활여건이 중국과 다르기 때문이었다. 그리하여 어떤 항목은 주자가례에 의해 행하는 것을 이상하게 생각할 정도였다. 부모의 무덤을 지킨다는 명분 아래 3년상을 무덤 옆에서 오두막집을 짓고 지내는 墓制는 본래 古制는 아니었으나 후한 조선의 풍속으로서 주자가례와 결합하여 행해졌다.<sup>(53)</sup> 그리고 여묘제를 성실히 행한 사람들에게는 많은 경우 국가에서 효행의 모범으로 旌表하였다. 이러한 경우는 선조, 광해군대에도 마찬가지였다. 그런데 당시 민간에서 주자가례에 있는 返魂의 예를 행하고 이것을 이유로 여묘의 풍속을 행하지 않는 경우가 많이 생기게 되었다. 이에 대해 좌의 정이었던 노수신은 민간에서의 이러한 행위가 葬紀를 무너뜨리고 풍속을 더욱 각박하게 하는 것이라고 비난하였다. 그러나 김우옹은 返哭은 古禮이며 여묘를 행하려면 집에서 반곡을

(49) 《선조실록》 38년 11월 癸酉 (25-135)

(50) 《村陰集》 권2 〈行錄〉

「雷風雪之日 則雖夜深必燃燭端坐 以禮學見稱 士大夫之喪必請以執禮」

(51) 經師에 대해서는 高英津, 앞논문 pp. 98-99 참조

(52) 《村隱集》 권2 〈傳〉

「時朝士尙理學 必繩家禮小學」

(53) 《명종실록》 9년 9월 乙丑 (20-235)

하지 못하므로 오히려 非禮이기 때문에民間에서 행하는 것을 금지할 수 없다고 반박하였으며 여기에 유성통도 찬성하였다.<sup>(54)</sup>

혼례도 國俗을 참조하는 경우가 적지 않았다. 7년 8월 사간원은 당시 결혼을 하는 사람들이 고례의 올바름을 알면서도 혹 舊俗의 잘못을 참조하여 2~3항목의 예가 고례를 따르지 못하니 이후 혼례는 모두 주자가례에 의해 행할 것을 청하였다. 그러나 왕은 혼례의 入鄉循俗이 이미例가 있으니 새로운 것을 만들 필요가 없다며 받아 들이지 않았다.<sup>(55)</sup> 관례는 이 시기에도 거의 행해지지 않았으며 유교적 생활관습을 철저히 행하는 몇몇 집안에서만 행해졌다.<sup>(56)</sup>

상제례가 제대로 행해지지 않는 또 다른 경우는 돈이 없거나<sup>(57)</sup> 또는 돈이 너무 많아 주자가례의 내용대로 행하지 않았을 때였다.<sup>(58)</sup> 조선후기로 갈수록 家產을 처분하는 가장 큰 이유가 상제례 때문이라는 것은 잘 알려진 사실이다.<sup>(59)</sup>

왕실에서는 성종대에 국조오례가 성립된 이후 典禮를 행할 때 기본적으로 국조오례의에 의해 행하였다. 국조오례의는 주자가례의 영향을 많이 받았으나 기본적으로 古禮를 기준으로 해서 만든 것이 아니라 《開元禮》, 《洪武禮制》, 《通典》, 《文獻通考》 등 한대 이후의 예서와 《古今詳定禮》 등 조선의 예서를 참조하여 吉嘉賓軍凶 오례의 형식에 의해 만들었다.<sup>(60)</sup> 일반적으로 국조오례의는 漢唐禮보다는 古禮에 가까우나 고례에 비하면 미진한 것으로 인식되었다.<sup>(61)</sup> 그러나 국조오례의가, 일어나는 모든 경우를 다 수록하고 있지 못하였기 때문에 전례를 둘러싼 문제들이 발생할 수 밖에 없었다. 특히 16세기에 등장하는 사람들의 성리학에 대한 이해가 심화될수록 고례를 추구하는 경향이 강하게 되어 국조오례의를 그대로

(54) 《선조실록》 12년 3월 庚午 (21-355)

(55) 《선조실록》 7년 8월 己卯 (21-312)

(56) 《愚得錄》〈因齋先生行狀〉

「至於冠婚之禮 時俗傳廢 而先生爲其子敏復始行古禮 士大夫之家 多慕效之」

(57) 《선조실록》 26년 5월 丁亥 (22-267)

(58) 《遺闇雜錄》(《大東野乘》 권13)

「而今人不遵國制 任意豐侈 以至窮家 則四時時祭不能盡行 只行一二時者有之 或全不行者有之」

(59) 중국에서는 자신이 돈을 팔아 묘를 만드는 경우도 있었다.

《龜峯集》 권8

「郭平自賣墓 漢書郭平家貧力學 親死賣身營墓」

(60) 《國朝五禮儀》序

「又命集賢殿儒臣詳定五禮儀 悉倣杜氏通典 旁采羣書 兼用中朝諸司職掌 洪武禮制 東國今古詳定禮 等書 參酌損益」

(61) 《石潭日記》上 (《大東野乘》 권14)

「謹按 五禮儀所定喪禮 比於漢唐 則可謂遠過 此亦東方之盛典也 但參以古禮 則豈無未盡者乎」

16세기~17세기초에는 국조오례의가 주자가례를 모방하여 만들었다거나 또는 의례를 주로 하고 억지 違章을 취하여 加減을 했다고 보는 견해도 있다. 이러한 인식은 국조오례의가 중국의 帝王禮와 동등한 수준이 아니라 계후, 사대부례의 수준과 같은 내용으로 되어 있어 중국의 사대부례인 주자가례, 의례 등을 많이 참조했을 것이라고 보았기 때문에 나왔다고 생각된다.

《중종실록》 17년 10월 丁丑 (16-163)

《선조실록》 35년 7월 庚午 (25-396)

준수하려는 왕실 및 대신 등의 집단과 마찰을 가져왔다. 중종대 조광조를 위시한 신진사류들의 급진적인 시도가 실패한 이후 16세기 후반에 와서도 국가전례에 있어서는 대부분 국조오례의가 기준이 되었다. 물론 사립이나 왕실 스스로가 고례에 의해 행하는 경우가 이전 시기보다 많아졌으나 양자의 내용이 상이한 경우 왕실의 입장이 반영되는 경우가 많았다.

선조 초기에는 김평필, 정여창, 이언적 등 사람들의 저술과 《의례경전통해속》, 《朱子語類》, 《朱子大全》, 《朱子筆札》 등 주자의 저술이 인쇄되어 반포되었다.<sup>(62)</sup> 이것은 주자성리학에 대한 연구가 본격화될 수 있는 기반이 조성되었다는 것을 의미하였다. 동시에 교서관에서 청하여 국조오례의도印頒되었다.<sup>(63)</sup> 왕실 전례의 기준인 오례의를 신하들에게 인식시키려는 의도였다. 이전 시기에는 고례는 커녕 오례의에 의해서도 국가전례를 행하지 않았던 경우가 있었기 때문이었다.

국조오례의에는 본래 卒哭 후 평상시에는 白笠을 쓰게 되어 있어서 中宗喪에서는 백립을 썼으나 仁宗, 文定王后的喪에서는 윤원형의 주장에 의해 黑笠을 썼다. 그후 선조대에 와서야 明宗喪에 백립을 쓴으로써 다시 오례의의 제도로 복귀하였다.<sup>(64)</sup> 또한 인종의 肅廟문제에서도 명종대에 原廟인 文昭殿에 모시지 않고 延恩殿에 모신 것을 四館 및 諸宰의 요구에 의해 오례의대로 명종과 함께 문소전에 같은位에 모셨다.<sup>(65)</sup>

그러나 사람들은 이에 만족하지 않고 국가전례를 고례에 의해 행할 것을 요구하였다. 선조 2년 6월 기대승은 임금부터 三代의 志, 三代의 德, 三代의 禮를 회복하기를 청하고 만약 근대의 일을 구차하게 따를다면 크게 어긋남이 있을 것이라고 하였다. 아울러 임금의 마음은 삼대 이상의 예를 모두 따르고 반드시 孔孟程朱의 견해를 법반은 뒤에야 東方禮樂이 더욱 구비되어 만세에 내려가고 빛남이 있을 것이니 목전의 일을 취하여 구별하지 말 것을 청하였다.<sup>(66)</sup> 그리하여 8년 정월 명종의 왕비였던 仁順王后가 즉자 사립들은 고례에 의해 상례를 행할 것을 주장하였다. 김우옹은 3년상을 행하고 졸곡후 襲服을 바꾸지 말 것을 상

(62) 《선조실록》 3년 5월 癸未 (21-226)

《선조실록》 4년 6월 己亥 (21-236)

《선조실록》 4년 11월 庚申 (21-237)

《선조실록》 6년 1월 癸巳 (21-253)

《선조실록》 7년 2월 己酉 (21-292)

(63) 《선조실록》 3년 8월 丙戌 (21-233)

(64) 《石潭日記》 上 (《大東野乘》 권14)

「十月丙戌 明宗大王卒哭 上下着白笠 始復五禮儀之制 五禮儀卒哭後 以烏紗帽黑角帶白衣視事 而燕居則着白笠 蓋以烏紗帽爲權制視事之服也」

이 당시 논의에서 白笠도 古禮의 素冠과 완전히 일치하지 않는다고 하여 주자가례를 따라 驪色의 笠을 쓰자는 주장도 있었다.

《玉溪集》 권4 〈祥後服色議〉

「臣盧諝等議 五禮儀於大祥之後用白笠而國俗則例用黑笠……朱子家禮取司馬公繆紗幞頭 以爲定制 其所以酌古今之宜 爲後世法程者固非偶然臣等之意 以爲笠子用駪色爲當 伏惟上裁」

(65) 《선조실록》 2년 2월 己卯 (21-202)

《선조실록》 2년 5월 甲子 (21-208·209)

《선조실록》 2년 8월 丁巳 (21-219·220)

소하였다. 그러나 왕은, 오례의는 우리나라의一代의 典으로서 列聖들이 서로 이어 받으며 준수하여 위반하지를 않았는데 나에게 이르러 마음이 감히 따르지 않을 수 없다며 받아들 이지 않았다.<sup>(67)</sup> 5월 持平 閔純이 졸곡후 송 孝宗例에 따라 白衣를 입고 白冠을 쓰고 업무 를 보기를 상소하니 왕은 대신과 예관들에게 의논하도록 하였다. 이에 영의정 權轍, 領府事 洪渥은 오례의대로 玄冠, 素衣, 烏帶를 사용할 것을 주장하고, 좌의정 朴淳과 우의정 廉守 懶은 백의, 백관이 예의에는 합당하나 상황이 많이 변하여 밑에서 합부로 결정할 수 없으므로 임금이 결정하기를 바란다는 입장이었다. 왕은 좌우의정의 의견을 받아 들여 예관과 二公에게 다시 의논하여 올리라고 하였다. 부제학 이이가 고례를 인용하여, 원칙대로 하면 상하가 모두 의례의 제도처럼 葬服을 입고 별도로 업무를 볼 때는 布帽, 布團領, 布帶를 착용하여야 하나 지금은 이미 기간이 많이 지나 그대로 할 수 없으므로 고례와 가장 가까운 송 효종의 제도를 따라 白衣冠帶를 하는 것이 좋다는 의견을 올렸다. 그리하여 왕은 민순의 의견을 따라 白布衣冠으로 집무를 보게 하였다.<sup>(68)</sup>

그러나 얼마 뒤에 고례와 오례의가 다시 맞붙었을 때에는 오례의가 승리하였다. 12월에 예조가 期年후에 白冠帶를 할 것인가 黑冠帶를 할 것인가에 대해 대신들이 논의를 하여줄 것을 왕에게 청하자 박준과 노수신은 기년후에도 백관과 백대를 하기를 청하였으며 권철은 역시 오례의에 의해 행할 것을 주장하였다. 왕이 다시 2품 이상이 대신들에게 의논해 하자 朴啓賢, 成世章, 李文馨, 元混, 尹玉, 朴大立, 沈守慶, 尹鉉, 金貴榮, 朴忠元, 李俊民, 鄭大年, 鄭宗榮, 宋麟壽, 洪渥, 朴永娥, 姜士尙, 鄭惟吉 등은 모두 마땅히 오례의를 따질 것을 주장하였으며 任說, 南應雲, 柳琪만 박준과 노수신의 의견을 따랐다. 禮曹郎廳은 오례의가 세종이 만든 것으로 內外의 葬이 모두 古制를 법받았으며 실제로 삼년상을 행하는데는 그 사이의 절목을 모두 참작하여 가감하였기 때문에 자손만대의 변할 수 없는 법이므로 오례의 服制에 의해 시행하는 것이 당연하다는 의견을 밝혔다. 그리하여 선조는 玉堂과 諫院의 반대에도 불구하고 오례의대로 행하기로 결정하였다.<sup>(69)</sup> 중종대의 대립구도가 여기에도 그래도 적용되는 것을 알 수가 있다. 단지 박준과 노수신처럼 성리학에 조예가 깊은 일부 대신만이 古禮派에 합류하는 점이 달랐다.<sup>(70)</sup>

이러한 상황은 10년 11월 인종의 왕비인 仁聖王后的 葬에서도 지속되었다. 인성왕후는 죽기 전에 오례의대로 졸곡후 烏紗帽와 黑角帶를 착용하라는 유언을 남겼다.<sup>(71)</sup> 인성왕후가

(66) 《선조실록》 2년 윤6월 丙寅 (21-218·219)

(67) 《선조실록》 8년 정월 丁巳 (21-321)

(68) 《선조실록》 8년 5월 (21-330)

(69) 《선조실록》 8년 12월 庚午 (21-335)

왕의 결정은 뒤에 다시 白帽, 百帶를 사용하는 것으로 바뀐 듯하다.

《石潭日記》 上 (《大東野乘》 권15)

「上更問大臣 則盧守愼力言以爲 卒哭後母改五禮儀則猶之可也 今既變白 而練日變黑 則既非古禮 又非祖宗之制 進退無據 上乃曰 子寧失之厚 乃白帽」

(70) 高英津, 앞논문 pp. 127-142 참조

죽자 유언은 그대로 지켜졌다. 이에 대해 사헌부는, 인순왕후의 상에서는 주자의 말대로 졸곡후 冠帶를 모두 백색으로 하여 실로 일대의 成制였었는데 지금에 와서 遺教에 의해 오사모, 흑작대로 바꾸어 국가의 墓禮가 일치하지 않으니 인순왕후의 예를 따라 행하자고 청하였다나 왕과 대신들은 따르지 않았다. 오히려 인순왕후 때보다 오례의에 더 가까워진 것이었다.<sup>(72)</sup> 뒤에 33년 6월 선조의 왕비인 懿仁王后的 墓에서도 마찬가지로 白衣, 烏帽, 黑帶를 착용하였다.<sup>(73)</sup>

흔례에서도 고례를 행하려는 축과 오례의대로 하려는 축의 입장이 대립하였다. 의인왕후가 죽은 뒤 선조가 새 왕비(仁穆王后)를 맞이할 때 嘉禮都監이 親迎禮를 예관으로 하여 금고찰하여 정할 것을 아뢰자 왕은 중종대처럼 太平館에서 행할 것을 명령하였다. 그리하여 친영례를 행하고 나자 홍문관 부제학 李暉光, 典翰 柳夢寅 등은, 오례에에 친영, 廟見禮가 없으나 예의 매우 중한 것으로 의례에서는 3월 후에 묘현례를 지낼 것을, 주자가례에서는 3일 후에 지낼것을 규정하였으며 또한 사대부가에서는 많이 이 예를 행하는데 오직 왕실에서 행하지 않아 좋지가 않으니 행하기를 청하였다. 그러나 왕은 가벼히 행하는 것은 어렵다며 역대의 예와 의례 예문을 찾아보라고 하였으나 끝내 받아들이지 않았다.<sup>(74)</sup>

이러한 과정들을 통해 유교적 생활관습이 일반화되었으나 아직까지도 불교적이나 민간신앙적인 요소들이 잔존하였다. 원년 6월 홍문관은 명종 小喪에 절에서 講를 개설하는 것을 금하는 箴를 올리자 왕은 당연히 없어야 하니 慈殿에게 아뢰겠다고 하였다.<sup>(75)</sup> 7월 관학유생들을 淨業院을 혁파할 것을 상소하였으나 왕은 先王의 後宮들이 거처하는 곳이니 혁파할 수 없다고 거부하였다.<sup>(76)</sup> 4년 3월 유생들은 關佛의 상소를 올렸다. 이에 왕은 眞儒들이 조정에 있어 위로는 임금을 보좌하고 아래로는 백성들에게 영향을 끼치니 吾道가 쇠하고 異端이 성하는 것을 염려할 필요가 없다며 匾區히 강론할 필요가 없다고 하였다.<sup>(77)</sup> 7년 3월 이이 등은, 왕이 黃蠟 오백 斤을 들이라는 것을 보고 밖에서는 佛像을 만들고 佛事를 하는 것으로 소문이 돌고 있다며 어디에 쓰이는지를 물었다. 왕이 혹시 불교에 빠지지 않나 하는 우려에서 나온 것이었다. 澤堂 李植(1584~1647)은 우리나라의 풍속이 불교를 우선하고 유교를 뒤로 하여 지금도 忌日에 僧齋를 지내니 스스로 가례를 행하면 佛事が 영원히 끊어질 것이라고 하였다.<sup>(78)</sup> 불교적인 의식이 많이 행해졌다는 사실을 알 수 있다.

민간신앙적인 의식도 많이 행해졌을 것으로 생각된다. 원년 7월 홍문관 부제학 노수신,

(71) 《선조실록》 10년 12월 庚辰 (21-347)

(72) 《선조실록》 10년 12월 丙戌 (21-348·349)

(73) 《선조실록》 33년 6월 己亥 (24-83)

(74) 《선조실록》 35년 7월 甲戌 (24-398)

(75) 《선조실록》 원년 6월 癸卯 (21-195)

(76) 《선조실록》 원년 7월 癸酉 (21-196)

(77) 《선조실록》 4년 3월 丁卯 (21-234)

(78) 《喪祭禮抄》 (奎 5606)

「澤堂曰 我國之俗 先佛而後儒 至今呼忌日爲僧齋 而自行家禮 佛事永絕」

직제학 김난상 등은 淫祀를 금할 것을 상소하였다.<sup>(79)</sup>

### 三. 墓祭禮書의 발전

15세기의 예서들은 주로 예기에 관한 것이었으나 16세기 중반에 오면 주자가례에 대한 이해가 심화되고 사림들이 가문의 동질성을 확보하기 위한 生活規範書로서의 家禮書가 출현하였다. 그러나 이 당시의 가례서는 주로 상례에 관한 내용을 담았으며 특히 제례를 강조하였다. 또한 형식이나 내용에서 주자가례를 거의 그대로 준수하였다. 신분적으로 사족으로, 경제적으로는 지주로 고착화되어가고 있던 사람들은 종법의 강조와 유교적 생활관습의 시행을 통하여 가문의 통합성을 이루하기 위해 제례를 중심으로 한 가례서를 만들었다.<sup>(80)</sup> 상례의 경우는 항상 일어나는 것이 아니며 잘 몰라도 상례에 정통한 사람을 불러다 지낼 수 있었으나 제례는 수시로 지내야 하고 그때마다 남의 도움을 받을 수가 없었기 때문에 집안 내부에서 교육시킬 필요가 있었다. 더구나 당시에는 상례보다 제례가 주자가례 대로 지내지 않는 부분이 많았다.<sup>(81)</sup> 이러한 이유들이 사람들로 하여금 제례 중심의 가례서를 만들게 하였다.

그 대표적인 책이 이언적의 《奉先雜儀》였다. 1550년 이언적이 귀양가서 지은 이 책은 상, 하권 1책으로 되어 있다. 상권은 주자가례 통례의 사당과 제례 부분을 기본으로 하여 서술하고 그 밑에 《사마씨서의》와 정이의 제례 및 속례를 참조하여 서술하였다. 항목은 한두 개가 약각 틀린 것을 제외하고는 주자가례의 항목과 같으며 항목의 설명 부분도 주자가례와 거의 같고 몇몇 단어만 조선의 풍속에 맞게 고치거나 가감하였다. 예를 들면 祭田의 항목에서 주자가례에서는 각 穗마다 1/20을 祭田으로 하는데 비하여 봉선잡의에서는 합쳐서 3/20으로 하였으며, 俗節則獻以時食 항목에서는 주자가례가 清明, 寒食, 重午, 中元, 重陽을 속절로 서술한데 비하여 봉선잡의에서는 寒食, 端午, 中秋, 重陽으로 서술하였다. 또한 前一日設位陳器 항목에서는 주자가례가 高祖까지 神位를 설치하는데 비하여 봉선잡의에서는 曾祖까지 설치하는 것으로 서술하였다.<sup>(82)</sup> 상권은 실용성에 중점을 두고 서술하였음을 알 수 있다. 《봉선잡의》와 주자가례의 항목을 비교해보면 <표 1>과 같다.

(79) 《선조실록》 원년 7월 己未 (21-196)

(80) 高英津, 앞논문 pp. 143-149 참조

(81) 《遺闇雜錄》(《大東野乘》 권 13)

「我國士大夫喪禮祭禮載於五禮儀 喪禮則全用朱子家禮 而間或少變 祭禮則與家禮多有不同處 是以 國俗飲食之節與中朝異也」

(82) 《朱子家禮》

「置祭田 初立祠堂 則計見田 每穂取其二十之一爲祭田」

「俗節則獻以時食 節如清明寒食重午中元重陽之類」

「前一日設位陳器.....設高祖考妣位 於堂西北壁下南向」

《奉先雜儀》上

「置祭田 具祭器 初立祠堂 則計見田 取其二十之三 以爲祭田」

「俗節則獻以時食 節如寒食端午中秋重陽之類」

「前一日設位陳器.....設曾祖考妣位 於堂西北壁下南向」

## 〈표 1〉《奉先雜儀》와 《朱子家禮》의 항목 비교

《奉先雜儀》	《朱子家禮》
立祠堂於正寢之東以奉先世神主	君子將營宮室先立祠堂於正寢之東爲四龕以奉先世神主
旁親之無後者以其班祔	旁親之無後者以其班祔
置祭田具祭器	置祭田具祭器
主人晨謁於大門之內有新物則薦之	主人晨謁於大門之內
出入必告	出入必告
正至朔望則參	正至朔望則參
俗節則獻以時食	俗節則獻以時食
有事則告	有事則告
或有水火盜賊則先救祠堂遷神主遺書次及祭器然後及家財易世則改題主而遞遷之	或有水火盜賊則先救祠堂遷神主遺書次遷之及祭器然後及家財易世則改題主而遞遷之
四時祭	四時祭
時祭用仲月前旬卜日	時祭用仲月旬卜日
前期三日祭戒 前一日設位陳器	前期三日祭戒 前一日設立陳器
省牲滌器具饌	省牲滌器具饌
厥明夙興設蔬果酒饌	厥明夙興設蔬果酒饌
質明奉主就位	質明奉主就位
參神 降神 進饌 初獻 亞獻 終獻 侑食 蘭門 啓門 受胙 辭神 納主 徵饌	參神 降神 進饌 初獻 亞獻 終獻 侑食 蘭門 啓門 受胙 辭神 納主 徵饌
朱子曰凡祭主於盡愛敬之誠而已貧則稱家之有無疾則量筋力而行之財力可及者自當如儀	凡祭主於盡愛敬之誠而已貧則稱家之有無疾則量筋力而行之財力可及者自當如儀
禡	禡
忌日	忌日
墓祭	墓祭

그러나 이언적의 예에 대한 관심은 실용적인儀則에만 그치지 않았다. 그는, 제사의 의의는 本(근본)이 있고 文(형식)이 있는데 本이 없으면 서지를 못하고 文이 없으면 행할 수 없으니 마음에 존재하는 것은 本이요 사물에 나타나는 것이 文이다. 무릇 반드시 文과 本을 같이 다하여만 비로소 제사의 의의를 다하였다고 할 수 있으며 마음에 있는 것이 다하지 않으면 비록 節文이 갖추어져 있더라도 이것은 역시 헛된 것이라며 예의 본질적인 면을 강조하였다.<sup>(83)</sup> 그리하여 報本追遠의 의의를 밝히기 위해 예경의 글과 앞선 성현들의 말씀을 채록하여 별도로 서술한 것이 하권이었다. 그런데 주목되는 점은 하권은 상권과 달리 거의 예의를 기본 항목으로 하고 그 밖의 다른 사람들의 설명을 참고로 서술한 것이다. 하권의 항목은 논어에서 가져온 3항목을 제외하고는 모두 예기의 〈祭義〉와 〈祭統〉편에서 인용

(83) 《奉先雜儀》下

「夫祭祀之義有本有文 無本不立 無文不行 存乎心者本也 著於物者文也 盖必文與本兼盡 始可謂之盡祭之義 存乎心者 有所未盡焉 則節文雖備 是亦虛而已矣」

하였다. 15세기에서 16세기 전반까지 예기를 중요시했던 풍토의 영향이라고 할 수 있다. 예기는 의례나 주자가례보다 내용이 일관성을 지니지 못하였으나 내용이 두 책보다는 쉬운 편이며 구체적인 儀則의 설명 뿐만 아니라 예 자체의 의의를 설명한 부분이 많았기 때문에 이언적도 예의 본질적인 면을 설명하기 위해 예기를 기본으로 저술하였다고 생각된다.

『봉선집의』 단계에서는 주자가례를 완전히 시행하지 못하고 國制나 俗制를 그대로 따르는 경우가 적지 않았다. 四代奉祀의 문제에서도 이언적은 경국대전에 6품 이상은 三代까지만 제사지낼 수 있도록 규정한 것을 위반할 수 없다고 생각하였다.<sup>(84)</sup> 이것은 16세기 중반까지 전통적인 생활관습이 지속되어 서로 마찰하는 부분이 많았기 때문이었다. 특히 奉祀制, 家婦法 등 제례에서 그런 경우가 많았다. 그러므로 주자가례를 시행하려는 사람의 입장에서는 제례에 관심을 가지지 않을 수 없었으며 가례서에서도 이 점이 강조되었다.

이러한 경향은 이황의 경우도 마찬가지였다. 그는 당시 이기론 뿐만 아니라 예학에도 조예가 깊어 학우 및 제자들과 예에 관한 많은 서신을 주고 받았다. 그럼에도 불구하고 그는 가례서를 남기지 않았다. 그 이유는 퇴계가 만년에 예학을 시작하여 책을 저술할 시간적 여유를 갖지 못하였으며 예에 대하여 완벽하게 자신을 갖지 못하여 스스로 저술을 기피하였기 때문이 아닌가 한다. 이것은 金就礪가 예서를 지어 퇴계에게 심사하여 줄 것을 바랬으나 퇴계가 그것이 얼마나 종대한 일인가 한두 사람이 감히 할 수 있겠는가 하며 저술을 경솔히 해서는 안된다고 대답한 데서도 잘 알 수 있다.<sup>(85)</sup> 퇴계의 예에 대한 서신들은 그의 사후 문인인 趙振(1543~?)에 의해 『退溪喪祭禮答問』이라는 책으로 편집되었다. 이 책은 2책으로 체계적인 가례서는 아니었으며 제목대로 상제례에 관한 내용들을 담았다. 퇴계가 예에 대한 서신을 주고 받은 인물들은 〈표 2〉와 같다.

이렇게 광범위한 사람들이 상제례에 관해 서신을 교환했다는 사실은 그만큼 당시 사람들�이 상제례에 대한 관심이 높았으며 시행하는 데 있어 꼭 알아야 하는 시급한 문제였다는 점을 나타내주고 있다. 나아가 예학이 본격적으로 태동할 수 있는 기반이 서서히 형성되어 갔다는 것을 의미하였다.

『퇴계상제례답문』에서 참고로 하는 예서는 《의례경전통해》, 《의례》, 《주자가례》, 《예기》 등 고례와 《丘氏家禮》, 《張子語》, 《高氏喪禮》 등 宋明代의 가례서, 《通典》, 《大明會典》, 《五禮儀》 등 국가전례에 관한 책 등 다양하고 광범위하였다. 여기서 가장 많이 준거로 든 책은 주자가례 등 고례였다. 그러나 이황은 주자가례 등 고례만 강조한 것은 아니었다. 古禮와 俗禮, 古禮와 五禮儀 등의 國制가 다를 경우 이언적처럼 속례와 국제를 그대로 따르

(84) 《奉先雜議》 上

「朱子曰 凡祭主於盡愛敬之誠而已.....故朱子亦以祭高祖爲僭 且今國朝禮典 六品以上祭三代 不可違也」

(85) 周何, 1978 〈李退溪의 禮學〉 《退溪學報》 19 p. 300

〈표 2〉《退溪喪祭禮答問》에서 퇴계가 서신을 주고 받은 인물

1책	2책
李湛	禹性傳(1542~1593)
宋言慎(1542~1612)	許筠(1551~1588)
金泰廷	鄭崑壽(1538~1602)
李淳	金誠一(1538~1593)
金宇宏(1524~1590)	金折(1547~1603)
金宇顥(1540~1603)	李德弘(1541~1596)
李文奎	琴蘭秀(153~1604)
尹復	柳希范
奇大升(1527~1572)	權章仲
李楨(1512~1571)	李咸亨
趙穆(1524~1605)	趙振(1543~?)
李光顯	鄭述(1543~1620)
鄭惟一(1533~1576)	韓脩(1514~1588)
琴應夾(1526~1586)	金澤龍(1547~?)
琴應壎	寄齋憲(姪)
金富倫(1531~1598)	子嚮
金富仁(1512~1584)	宗道
金富信(1523~?)	權大器
金財礪	金富弼(?~1578)
	丁景錫
	盧守慎(1515~1590)

거나 또는 같이 행하라는 경우도 적지 않았다.<sup>(86)</sup> 나아가 忌祭時 집에 사고가 있을 때 묘옆에 斋字가 있는 경우 僧으로 하여금 지키게 하는 것도 무방하다고 하는 등 불교적 요소를 용인하기도 하였다.<sup>(87)</sup> 그리고 四代奉祀, 家婦法, 宗子法 등 당시 대두했던 중요한 주제들이 역시 여러 번 언급되었다.<sup>(88)</sup>

아울러 이황은 국조오례의를 時王之制로서 될 수 있는 한 준수해야 한다는 입장을 견지하여 오례의보다는 고례를 우선하려는 뒷시기의 사람들과는 차이가 있었다.<sup>(89)</sup> 퇴계 예학의

(86) 《退溪喪祭禮答問》(奎 4318) 1책 <答宋寡尤言慎 庚午>

「士大夫祭三代乃時王之制固當遵守 而其祭四代亦大賢義起之禮 非有所不可行者 今世孝敬孝禮之家往往謹而行之 國家所不禁也 豈不義哉」

周何, 앞논문 pp. 292-299 참조

(87) 《退溪喪祭禮答問》1책 <答鄭道可述>

「若墓舍僧守朱子於婺源先塋 亦令僧守 恐無妨」

(88) 《退溪喪祭禮答問》1책 <答李仲久湛 甲子>

위책, <答宋寡尤言慎 庚午>

위책, <答奇明彦 乙丑>

《退溪喪祭禮答問》2책 <答金士純誠一>

위책, <答鄭道可述>

(89) 《退溪喪祭禮答問》1책 <答金亨彥問目 泰廷 己巳>

「右數段說移附於祥後 而據家禮本文丘氏家禮及五禮儀士大夫祔禮參酌爲言 其節文詳於五禮儀 乃時王之制考而行之可也」

이러한 성격은 뒤에 김창생에 의해 고증이 미치지 못하여 고례와 맞지 않은 것이 많다는 비판을 받기도 하였다.<sup>(90)</sup> 《퇴계상제례답문》의 또 다른 특징은 국가전례에 대한 항목이 몇 개 항목만 있을 뿐 거의 다루지 않았다는 점이다. 이것은 당시의 관심이 國制보다는 사대부들의 예에 더 있었으며 아직까지는 국제를 변화시킬 수 있는 역량이 없었다는 사실을 의미하였다.

이언적과 이황의 예서보다 한 단계 발전한 책이 본격적인 체계를 갖춘 葬祭禮書였다. 상제례에서 일어나는 여러 가지 문제점들을 종합하여 하나의 일관된 체계속에서 서술하려는 노력의 결과였다. 이러한 상제례서에는 劉希慶의 《喪禮抄》, 申義慶·金長生의 《喪禮備要》, 金誠一의 《喪禮考證》 그리고 시기가 조금 늦은 柳成龍의 《喪禮考證》이 있었다.

유희경의 저술인 《상례초》는 현재 전해지지 않고 있다.<sup>(91)</sup> 그러나 그의 문집인 《村隱集》을 통해 그의 예학의 성격을 조금이나마 알 수가 있다. 유희경은 1545년(인종 즉위년) 2월 27일 한양 大廟洞에서 태어났다.<sup>(92)</sup> 號는 村隱, 字는 應吉, 本은 江華였다. 조부는 道致, 부는 業수으로 집안이 한미하였으며 賤驕 출신이었다. 일찌기 詩를 배우고 생활에 종사하지 않아 매우 가난하였고 한 평의 땅도 없어 사람들의 도움으로 아침 저녁을 연명할 정도였다. 그러나 시에 재주가 있고 흐행이 지극하여 이를 계기로 일찌기 朴淳에게서 唐詩를 배우고 南彥經으로부터 주자가례 등의 禮說을 배웠다. 특히 상례에 정통하여 洪可臣, 徐仁元, 許鏘, 安敏學 등에게 가례를 가르쳤으며 居家孝友 및 관혼상제의 節目과 度數를 《의례경전통해》, 《杜氏通典》, 《丘氏儀節》, 《三禮註疏》 등을 참조하여 상세히 설명하였다. 또한 당시 사람들이 사용하지 않는 문장을 그림과 책, 先儒들이 남긴 견해를 살펴 그 시작과 끝을 끌까지 탐구하였다. 그리하여 國喪에서 士大夫喪에 이르기까지 반드시 그에게 자문을 구하였으며 사대부상의 경우 그를 초청하여 葬을 주관하게 하였다. 이러한 그의 활동으로 인해 당시 世間에 “楊禮壽(선조대의 유명한 名醫)는 뒷문을 따라 나오고 유희경은 앞문을 따라 들어간다”는<sup>(93)</sup> 말이 유행하였을 정도였다.

그는 예학뿐만 아니라 시에도 능하여 자신의 집이 있는 淨業院 아래의 개울에 조그마한

(90) 《沙溪全書》권2 〈答鄒道可述〉

「公州所刻葬祭禮答問 與古禮不合者有之 恐老先生隨問隨答 未及考證以致如次 高明亦曾見之否 何不言及趙公牧也 恐有不好者之多口耳」

(91) 《喪禮抄》(藏 1-119)라는 예서가 1책 전해지고는 있으나 宋俊吉, 洪錫, 安鼎福 등의 說을 참조로 하고 있어 후대에 만들어진 것이 아니가 한다. 《상례비요》처럼 유희경이 저술한 것에 후대의 학자가 증보, 보완한 것으로 가정해볼 수 있으나 항목과 내용이 《상례비요》와 거의 같고 후대 예학자들의 견해를 약간 덧붙인 것으로 보아 유희경의 저술은 아닌 듯하다.

(92) 유희경의 생애에 대해서는 《村隱集》권2 〈傳〉, 〈墓表〉, 〈墓誌銘〉, 〈行錄〉을 참조하였으며 일일히 주를 달지 않았다.

(93) 《村隱集》권2 〈行錄〉

「以禮學見稱士大夫之喪 必請以執禮 時爲之諺曰 楊禮壽從後門出 劉希慶從前門入」

사람이 죽었으니 醫官인 양에 수는 대접을 못받고 뒷문으로 나가고 상례에 정통한 유희경이 葬事를 치르기 위해 대접을 받으며 앞문으로 들어간다는 의미이다.

臺를 만들어 枕流臺라 이름짓고 車天輅, 李晦光, 申欽, 金玄成, 洪慶臣, 任叔英, 曺友仁, 成汝學 등과 교류를 하였으며 李濬, 李爾瞻, 李元翼과도 친밀하였다. 임진왜란이 일어나서는 의병을 모아 임금을 도와 선조의 포상을 받았으며 뒤에 通政의 품계를 수여받았다. 廢母論 당시에는 찬성하는 상소를 올리라는 이이첨의 위협을 거절하고 그와 결교하였다. 인조반정 이후 인조가 그 절의를 가상히 여겨 嘉善으로 품계를 올려주었으며 1636년에 죽었다. 뒤에 아들 遲民이 寧國原從工臣 1등의 錄勳을 받게되자 賚憲大夫漢城府判尹으로 증직되었다.

유희경은 15세기 상례를 주관했던 經師의 전통을 이어 받았다고 할 수 있다. 단지 다른 점이 있다면 경사가 음야오행이나 풍수지리적인 성격을 가진데 반하여 유희경 같은 인물들은 유교적인 성격을 지닌 것이었다. 『상례초』는 바로 유희경이 사대부들의 상례를 주관하며 뛰어다녔던 경험을 바탕으로 지은 예서였다. 그리고 이 책은 『상례비요』처럼 학문성 보다는 실용성을 강조하였으며 주로 주자가례를 기준으로 하여 만들어지지 않았나 생각된다. 南鶴鳴은 『총은집』〈行錄〉에서, 당시 예학이 밝지 못하였으며 신의경이 역시 늦게 출현하여 유희경이 아니면 근본 바탕을 논할 바가 없었다고 하였다.<sup>(94)</sup> 이 말은 당시 유희경의 禮學史에서의 위치를 말해주며 신의경도 유희경과 비슷한 부류의 인물이었음을 알려주고 있다.

『상례비요』는 신의경이 가례를 기본으로 하고 古今의 예학자들의 설을 첨가하여 보충하고 時俗의 제도를 덧붙여 만든 책을 뒤에 김장생이 반복하여 상세히 교정하고 가감하여 만든 책이었다. 후대에는 김장생의 권위에 寄託하여 오히려 김장생의 저술로 간주되어 조선사회에 적지 않은 영향을 미쳤다. 18세기 四禮를 행하는데 가장 많이 준거가 되었던 『四禮便覽』도 『상례비요』의 항목과 내용을 거의 그대로 따랐으며 『상례비요』를 당시 조선사회에서 제일 진요한 책으로 평가하였다.<sup>(95)</sup> 이 책은 기본적으로 신의경의 저술로 보는 것이 타당할 것 같다. 김장생에 의해 보완되었다고 하더라도 초고는 그에 의해서 저술되었기 때문이다. 그래야만 이 책의 성격을 정확히 밝혀낼 수가 있다고 생각된다.

신의경은 1557년 태어났으며 자는 孝直, 호는 西坡, 본은 平山이었다.<sup>(96)</sup> 그는 平山申氏文公傳派로 세종대에 좌의정을 지내고 세종廟庭에 배향된 概의 5대손이며 고조 自繩은 예종대에 성균관 대사성을 지냈고 증조 叔根은 전주부윤을 지냈다. 그러나 조부인 命勇과 부인 요는 벼슬을 지내지 못하였으며 묘와 배우자에 대한 기록도 남아 있지 않다. 결국 祖父代부터 家勢가 기울어졌다고 할 수 있다. 1620년(광해군 12)에 司馬兩試에 합격하고 衸行

(94) 《村隱集》 권2 〈行錄〉

「其時禮學不明 申君義慶亦晚出 非君則無所論質 格命吉十三歲時學於君云」

(95) 《四禮便覽》跋

「繼家禮而言禮者在我東 惟喪禮備要為最切 今士大夫皆遵之」

(96) 신의경의 생애에 대해서는 《平山申氏系譜》, 《西坡公義慶事蹟》을 참조하였으며 일일히 주를 달지 않았다.

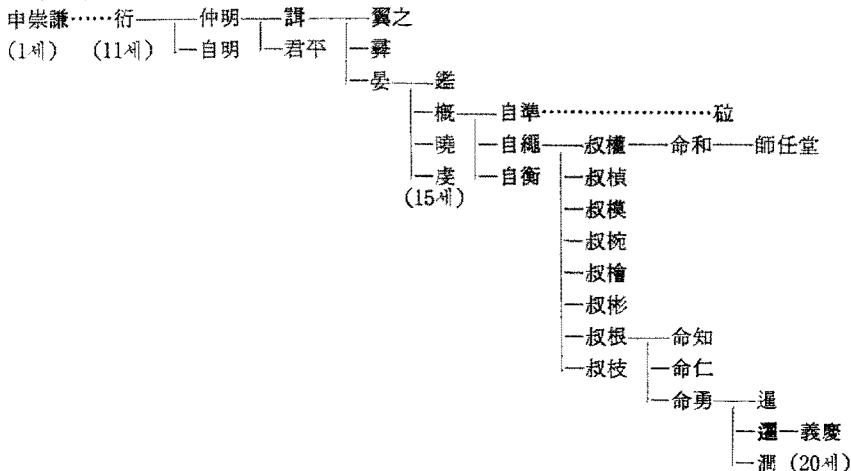
으로 추천되어 사헌부 臺官을 지냈으며 그뒤 1648년 죽어 대사헌에 추증되고 김집이 묘지를  
撰하였다고 한다. 이것이 그의 생애에 대한 기록이 전부이다. 그러나 이 내용도 의문점이  
많다. 첫째는 그가 벼슬을 했는가였다. 1620년에는 文科庭試만 있었으며 生員進士試는 시  
행했다는 기록이 없다. 뒤에 朴世采도 신의경을 處士로 부르고 있다.<sup>(97)</sup> 그가 벼슬을 하  
지 않았다는 것을 뒷받침해주는 또다른 사실은 그의 집안의 내력이었다. 증조 叔根의 형인  
叔彬은 무오사화 때에 거창현감직을 버리고 문경에 은둔하였으며 叔根 역시 용인 先瑩下  
에 은둔하였다. 조부 命勇의 형인 命仁의 事蹟이 〈己卯八賢傳〉에 있으며 부친 命의 사촌  
인 翟은 遺逸로 현감, 군수를 제수받았으나 나아가지 않았으며 숙부인 潤은 문과에 합격하  
여 翰林銓郎을 역임하다 을사사화를 당하여 임실로 퇴관하여 은둔하였다.<sup>(98)</sup> 이상에서 알  
수 있듯이 그의 집안은 학문적이며 처사적 성격이 강했다고 할 수 있다. 12촌간인 申欽  
의 집안에서 영의정까지 나온 것과 비교해보면 흥미롭다. 신의경은 이러한 집안의 특성  
을 이어받아 관직에 나아가는 데에 힘쓰기보다 스스로 학문을 쌓는데 진력하지 않았나 생  
각된다.

두번째 의문점은 그의 사망 연도였다. 신의경은 1648년 91세의 나이로 죽어 김장생(1548~1631)이나 신흠(1566~1628)보다 오래 산 것으로 되어있다. 그러나 신의경이 사마시에 합격했다고 하며 김장생에 의해 보완된 『상례비요』가 兩湖 유생에 의해 출간되었던 1620년 김장생이 신흠에게 보낸 서신에서, 상례비요는 亡友 신의경이 지은 것인데 자기가 그(신의경)를 위해 개정하였으며 그해 여름 兩湖 유생이 함께 힘써 인쇄하여 자신이 서문을 써주었다

(97) 《南溪先生文集》 권69 〈書喪禮通載後〉

「其兼好古者 龜峯宋公有禮答問 處士申公有喪禮備要家禮輯覽 疏不各極其致 既而寒岡鄭文穆公乃因退溪之業而大之 遂著五先生傳著五先生禮說五服沿革圖 沙溪金文元公又抽龜峯之緒而廣之 遂著疑禮問解以至喪禮備要家禮輯覽 則專以申公所述彙括增刪而成之 其子慎獨齋文數公從而繼述不怠益致其精詳也」

(98) 신의경의 가계는 다음과 같다.



고 밝히고 있다.<sup>(99)</sup> 김장생의 서신대로 한다면 신의경은 이미 1620년 이전에 죽은 것이 된다. 최대한 양보하여 이 서신의 연도가 틀려 그 뒤에 쓰여졌다 하더라도 김장생보다 오래 살지는 않았을 것이다. 김집이 撰한 墓誌도 현재 남아 있지 않아 의문을 더해준다. 한편 그가 김장생이 《상례비요》를 완성한 1583년 이전에 죽었다고 가정할 수도 있다. 그러나 《가례집람》도 그의 저서로 인식되기도 했던 것으로 보아<sup>(100)</sup> 김장생이 《가례집람》을 저술한 1599년까지는 살았던 것으로 짐작된다.

세번째 의문점은 신의경이 초고를 썼으며 살아 있음에도 불구하고 왜 김장생이 그 책을 보완하여 완성하였는가였다. 김장생은 《가례집람》序에서, 자신이 어렸을 때 가례를 일어 읽었으나 일찌기 잘 알지 못함을 걱정하였는데 友人 신의경을 쫓아 같이 여러 해를 강론하고 師門에 나아가 바름을 취하여 드디어 그 개요를 어설프게 나마 알게 되었다고 솔회하였다.<sup>(101)</sup> 신의경은 김장생보다 9살 아래였으나 예학에 조예가 깊고 경적들을 두루 고찰하여 오히려 김장생이 그에게 도움을 받았던 처지였다.<sup>(102)</sup> 김장생에 의해 《상례비요》가 보완, 완성되던 해에 김장생은 36세였으며 신의경은 27세였다. 당시 대부분의 학자들이 40세가 넘어 예서를 저술한 것에 비하면 김장생도 빠른 편이라고 할 수 있다. 그런데 신의경은 20대 초중반에 이미 예서를 저술하였던 것이다. 예학에 관해서 또한 士大夫喪을 執禮하는 등 실제적인 경험에 있어서 김장생보다 한 수 위였던 그가 왜 스스로 예서를 완성하지 않고 김장생으로 하여금 하게 했을까.

하나는 신의경이 《상례비요》를 쓰고 요절했을 가능성이다. 앞서 김장생의 서신 등을 볼 때 가능성을 전혀 배제할 수 없다. 다른 하나는 신의경의 가문이 쇠탁하여 신의경이 유희경의 경우처럼 사대부의 대열에 제대로 참여 못하고 在野에서 치사로서 그리고 사대부 襄에 초대되어 襄을 주관하는 것으로서 삶을 살아 그 경험을 바탕으로 일단 초고는 썼으나 경제적, 신분적 그리고 그의 개인적인 성향 등의 이유로 그것을 더 이상 발전시킬 여건이 안되

(99) 이 서신은 연보의 기록과 문집의 書의 내용을 비교해 볼 때 1620년이 거의 확실하다.

《沙溪全書》권43 〈年譜〉

「庚申先生七十三歲答申敬叔書」

時申公在謫以朝令納贖放還先生書言其苟且申公以書滋解先生又答之」

《沙溪全書》권3 書 〈答申敬叔〉

「歸自陝中旋以一書修弔....喪禮備要亡友申生義慶所著者而僕爲之改定今夏兩湖儒生同力入刻鄙作序文疵病處望須刪潤且作跋文以送儒生輩欲得以爲重矣」

(100) 주(97) 참조

(101) 《家禮輯覽》序

「余自幼受讀家禮嘗病其未能通曉既而從友人申義慶與之講論積有年紀又就正于師門遂粗得其梗概」

(102) 신의경이 김장생과 언제부터交友했는지는 명확하지가 않다. 아마도 일찍부터 교류가 있었던 듯하며 그것은 김장생의 어머니쪽을 통해서가 아니었나 짐작된다. 김장생의 어머니는 신의경과 같은 평산신씨로서 우참찬을 지낸 瑛의 딸이며 신흠의 고모였다. 그러므로 신흠과 김장생은 의사촌간으로 매우 가까운 사이였으며 심홍과 신의경은 12촌간이다. 가까운 촌수는 아니라 《상례비요》의 跡을 신흠이 쓰고 있는 것으로 보아 교류가 있었던 것으로 추측된다.

어 결국 김장생이 그 기반 위에서 보완작업을 했을 가능성이 있다. 실제로 후자의 가능성에 더 것을 것으로 생각된다. 그러므로 《상례비요》가 처음 만든 신의경보다 뒤에 보완한 김장생의 저술로 간주되는 것은 김장생의 권위 때문에 그런 것이지 엄밀히 따지면 本末이 전도되었다고 할 수 있다.

그것은 책의 형식과 내용을 살펴보면 더 명백해진다. 《상례비요》는 크게 圖說과 本文으로 이루어져 있다. 《상례비요》의 내용 가운데 어느 부분을 어느 정도 신의경이 쓴 것인지는 정확히 알 수 없으나 대체적인 윤곽은 잡아볼 수 있다. 앞에서도 언급했지만 《상례비요》序에 따르면, 신의경은 주자가례를 기본으로 하고 古今의 예와 諸家의 설을 참고하여 실제의 일에 따라 첨가 보충하고 그 사이에 時俗의 제도를 덧붙여 실제로 행하는 사람에게 편하게 책을 만들었으며 節目들을 모두 구비하였다.<sup>(103)</sup> 이러한 지적만 보더라도 《상례비요》의 기본 형식과 내용은 거의 신의경에 의해 구상되어 만들어졌다고 할 수 있다. 김장생은 거기에 반복하여 상세히 교정을 보고 가감하였을 뿐이며 規模와 條例는 모두 주자의 뜻을 따르고 감히 독창적으로 憲說을 덧붙이지 않았다.

《상례비요》와 주자가례의 항목을 비교해보면 〈표 3〉과 같다.<sup>(104)</sup>

〈표 3〉 《喪禮備要》와 《朱子家禮》의 항목 비교

《喪禮備要》	《朱子家禮》
初終(初終之具)	〈喪禮〉
(土喪禮)楔齒, 緹足	初終
司書司貨(易服之具)	(소항목이 없음)
襲(遷尸之具)	(易服之具 소항목이 없음)
執事者設幃及牀遷尸掘坎(沐浴之具, 設水之具, 襲具, 飯含之具, 箕具, 爲位之具)	沐浴, 襲, 箕, 爲位, 飯含
(土喪禮)設水	執事者設幃及牀遷尸掘坎
侍者卒襲覆以衾(靈座之具, 魂帛之具, 銘旌之具)	(소항목이 없음)
(항목만 없고 소항목은 있음)	侍者卒襲覆以衾
置靈座設魂帛	靈座, 魂帛, 銘旌
小斂(小斂之具, 環絰之具, 箕具, 括髮免髽之具, 絳帶之具)	置靈座設魂帛
設箕具	小斂袒, 括髮, 免, 姊, 箕, 代哭
括髮麻免布髽旒	設箕
首經腰絰綞帶旒	具括髮麻免布髽旒
	(소항목이 없음)

(103) 《喪禮備要》序

「編爲一書名曰 葬禮備要 蓋因朱子本書 而參以古今之禮諸家之說 隨事添補間 亦附以時俗之制 便於實用者 節目甚備」

(104) 〈표 3〉에 나온 항목, 소항목을 제외한 언급하지 않은 스항목들은 《상례비요》와 주자가례가 완전히 똑같다.

大斂(大斂之具, 成殯之具, 靈牀之具, 墓具)

(土喪禮)主人及親者袒布席如初布絞衾衣

成服(成服之具)

心喪三年

服制式假

(향복단 없고 소항복은 있음)

朝哭

朝奠

夕奠

夕哭

(향복단 없고 소항복은 있음)

弔

凡弔皆素服

聞喪(奔喪之具)

治葬(開塋域祠土地之具)

啓輶(朝祖之具, 發引之具)

(향복단 없고 소항복은 있음)

(향복단 없고 소항복은 있음)

及墓(祠土地之具, 題主之具)

祠土地於墓左

成墳(成墳之具)

虞祭(虞祭之具)

初虞

設蔬果酒饌

卒哭(卒哭之具)

(喪大記)諸父兄弟之喪既卒哭而歸

祔(祔祭之具)

(士虞禮)沐浴櫛剪爪

(향복단 없고 소항복은 있음)

(喪大記)婦人喪父母既練而歸

大祥(大祥之具)

設次陳吉服

(間傳)始飲酒, 食肉

(향복이 없음)

吉祭(吉祭之具)

改葬(改葬之具)

參(參禮之具)

時祭(時祭之具)

時祭用仲月前旬卜日

(향복이 없음)

(향복이 없음)

忌日(忌日祭之具)

墓祭(墓祭之具)

遂祭土地

解神乃徹而退

大斂

(소항복이 없음)

成服

(소항복은 없으나 언급은 함)

(소항복이 없음)

期夕哭奠, 上食

(소항복이 없음)

朝奠

夕奠

(소항복이 없음)

弔, 奠, 聽

(소항복이 없음)

凡弔皆素服

聞喪, 奔喪, 治葬

遷柩, 朝祖, 奠, 聽, 陳器, 祖奠

遣奠

發引

及墓, 下棺, 祠后土, 題木主, 成墳

祠后土於墓左

虞祭

(소항복이 없음)

(소항복이 없음)

卒哭

(소항복이 없음)

祔

(소항복이 없음)

小祥

(소항복이 없음)

大祥

(소항복이 없음)

(소항복이 없음)

居喪雜儀

〈祭禮〉

(향복이 없음)

(향복이 없음)

(향복이 없음)

四時祭

用仲月前旬卜日

初祖

先祖

忌日

墓祭

(소항복이 없음)

解神乃徹而退

《상례고증》의 체제를 보면, 항목은 주자가례의 항목과 같고 소항목은 주자가례의 항목에 해당하는 내용을 《예기》에서 발췌하였으며 그 소항목을 다시 설명하는 방식이었다. 특징적인 것은 소항목의 설명이 전체적인 과정에 대한 설명보다는 용어 하나하나에 대한 설명이 많다는 점이다. 《상례고증》과 주자가례를 비교하면 〈표 4〉와 같다. (111)

〈표 4〉 《喪禮考證》과 《朱子家禮》의 항목 비교

《喪禮考證》	《朱子家禮》
* 初終	* 初終
# 始卒主人啼兄弟哭婦人哭踊(喪大記) ◎啼者哀痛之心 嘶咽不爲哭如嬰兒失母也 兄弟情稍輕 故哭有聲 婦人之踊似崔之跳 足不離地 間喪禮云爵踊是也	# 疾病遷居正寢 ◎凡疾病遷居正寢 內外安靜以俟氣節 男子 不絕於婦人之手婦人不絕於男子之手
爲位	沐浴，襲，奠，爲位，飯含
復，訃，沐浴，襲，飯含，靈座，魂帛，銘旌 小斂，大斂	靈座，魂帛，銘旌 小斂袒，括髮，免，髽，奠，代哭 大斂
	成服
	朝夕哭奠，上食
	弔，奠，賻
	聞喪，奔喪，治葬
奔喪	遷柩，朝祖，奠，賻，陳器，祖奠
殯	遣奠
吊	發引
奠賻	及墓，下棺，祠后土，題木主，成墳
喪葬之具	反哭
葬，朝祖，遣，虞，祔，練，卒哭	虞祭
	卒哭
	祔
	小祥
	大祥
	禫
居喪雜儀	居喪雜儀
服制	

이 책은 〈표 4〉에서 살펴본 바와 같이 상장례의 과정을 체계적으로 서술한 것이 아니었다. 항목도 주자가례를 기본으로 하였으나 완전히 같은 것은 아니었다. 復, 訃, 殯葬葬之具 등의 항목이 첨가되었으며 단, 括髮, 免髽, 代哭, 聞喪, 大祥, 禫 등의 항목이 빠졌다. 소항목은 《예기》에서 각각의 항목에 해당되는 내용을 뽑아온 것으로 항목의 내용이나 의의

(111) 初終 항목만 소항목, 설명부분을例를 들어 서술하였다.

\*는 (大)항목, #는 소항목, ◎는 설명(註)

를 이해하는데 도움을 주기 위한 것이었다. 주로 인용한 《예기》의 篇은 〈喪大記〉, 〈檀弓〉, 〈喪服小記〉, 〈雜記〉, 〈問喪〉, 〈曲禮〉 등이었다. 소항목의 설명(註)은 전거를 밝히지 않은 자신의 설명을 주로 하고 사마광, 정이 등 다른 사람의 說을 첨가하였는데 ‘馬氏曰’, ‘鄭氏曰’, ‘劉氏曰’ 등의 표현은 이언적의 《봉선집의》와 같았다.

《상례고증》은 실제 상장례를 행하는 사람에게 적절적인 도움을 주기 위한 책은 아니었으며 책의 제목대로 가례의 항목을 《예기》의 내용을 갖고 설명하고 그것을 고증하기 위한 것이었다. 《예기》의 내용이 너무 광범위하고 여기저기 섞여 있어 헷을 지내는데 어려운 점이 많았기 때문에 《예기》의 내용을 주자가례의 형식을 빌어 정리할 필요성이 생긴 것이다.<sup>(112)</sup> 그러나 《예기》 자체가 체계적이거나 일관성을 지니지 못하였기 때문에 거기에서 인용한 《상례고증》에서의 항목에 대한 설명도 체계적이지 못하였다. 한편 (大)항목—소항목 모두 주자가례—주자가례인 《상례비요》에 비해 주자가례—예기인 《상례고증》은 《예기》를 상대적으로 더 강조하였으며 이러한 경향은 조선 전기 이래 《예기》를 강조하였던 흐름을 계승하였다고 할 수 있다. 조선조 학자들, 특히 관직에 계속 종사하였던 학자관료들은 이 시기에도 《예기》에 대한 관심이 적지 않았으며 그 효용성을 인정하였던 사실을 짐작할 수 있다. 그것은 경연에서는 계속 《예기》를 讀하여 항상 접하였으며 위정자의 입장에서, 국가 경영의 차원에서 중요성을 무시하고 관심을 소홀히 할 수가 없었기 때문이었다.

이러한 체제의 예서는 조금 뒤이기는 하지만 같은 퇴계의 高弟인 유성룡에 의해서도 저술되었다. 제목도 똑같이 《상례고증》이었다. 유성룡은 모친의 3年喪 중이었던 1602년 《상례고증》을 저술하였다. 유성룡은 1542년(중종 37) 義城縣 沙村里에서 태어났으며 자는 而見, 호는 西厓, 본은 豊山이었다.<sup>(113)</sup> 1562년 퇴계 문하에서 《군사록》 등을 수학하였으며 1564년 生員會試, 進士會試에 합격하고 1566년 문과에 급제하여 承文院 權知副正字에 임명되어 관직 생활을 시작하였다. 1569년(선조 2)에 仁宗을 延恩殿에 耐하는 것은 예가 아니라고 상소하였으며 1577년(선조 10) 仁聖王后의 褒에서 예관과 대신들이 期年喪을 할 것을 주청하자 3年喪을 주장하여 관월시키는 등 古禮를 회복시키는데 노력하였다. 1584년에는 예조판서 겸 흥문관 제학이 되어 관학 유생들에게 주자가례에 의하여 수시로 관혼상제례와 오르고 내림과 揖하여 결손히 하는 예절을 익하게 하였다. 1592년 임진왜란이 일어나자 선조를 모시고 의주로 피난하였으며 영의정에 임명되었으나 곧 파직당하였고 1593년 다시 영의정에 복직되어 호서·호남·영남 都體察使, 경기·황해·평안·함경도 都體察使가 되어 일본파의 전쟁을 수행하였다. 1598년 大北세력에 의해 ‘主和誤國’의 죄명으로 관직을 사탈

(112) 이러한 인식은 유성룡에게서 잘 나타나고 있다.

《西厓先生文集》 권18 〈問喪禮考證後〉

「余喪中讀禮記 既昏塞過一二編輒忘失 且患其記載浩博 而雜出愈難於參考也 於是以家禮所載群目 烏綱 而其間節目各以類附焉 分爲上中下三編 又取楊氏儀禮服制圖式見於逐條之下 以便啟閱云」

(113) 유성룡의 생애는 《西厓先生年譜》를 참조하였으며 일일히 주를 달지 않았다.

〈표 3〉을 보면 《상례비요》와 주자가례의 상제례의 항목은 거의 같다.<sup>(105)</sup> 다른 것이 있다면 《상례비요》에 吉祭, 改葬, 參의 3 항목이 더 첨가되고 대신 주자가례에 있는 居喪雜儀, 初祖, 先祖 3 항목이 삭제되었다는 점이다. 첨가된 항목은 古禮와 丘濬의 《家禮儀節》에서 보충하였는데<sup>(106)</sup> 당시 조선사회에서 실제로 상제례를 행하는데 긴요한 내용이었으며 삭제된 항목은 별로 행해지지 않아 크게 필요하지 않은 내용이었다. 소항목은 삭제된 3 항목을 제외하고는 주자가례에 있는 소항목이 모두 들어 있으며 20개 정도의 소항목이 첨가되었다. 그 이유는 凡例에 나와 있다. 즉 주자가례를 祖述하였으나 간혹 부득이 보충해야 할 것은 보충하였는데 그것들이 모두 禮經에서 나와 빠뜨릴 수 없었기 때문이었다.<sup>(107)</sup> 첨가한 내용들은 〈土喪禮〉, 〈土虞禮〉 등 《의례》에서 주로 인용하였으며 《예기》의 〈喪大記〉, 〈間傳〉 등에서 인용하기도 하였다. 첨가된 소항목들도 楔齒, 緞足, 設氷 등 실제 행사를 수행하는데 필요한 것들이었다.

이 책이 다른 예서와 두드러지게 다른 점은 바로 각 항목마다 葬具에 대한 소항목이 설정되어 상례에 필요한 물품에 대해 자세히 설명하고 있다는 점이었다. 이러한 구상과 葬具에 대한 전문적인 지식은 실제로 상제례에 많이 참여하지 않은 사람은 불가능하였다. 이것은 신의경이 유희경처럼 당시 사대부상을 많이 집례했다는 사실을 반증하는 것이며 이 책이 처음부터 지극히 실용적인 목적에서 만들어졌다는 사실을 반영하였다. 葬具에 대해 자세히 설명을 하는 형식은 뒤에 《사례편람》에 그대로 계승되었다.

《상례비요》의 체제는 주자가례를 經으로 하고 기타 예서와 今制, 國制을 傳으로 하는 체제였다. 이러한 체제는 《봉선잡의》에서 일부 시작되어 《상례비요》에서 본격적으로 시작되었다고 할 수 있다. 이 책에서 참고로 한 예서는 《의례》와 《예기》가 제일 많았으며 그 외 《통전》, 《개원례》, 《가례의결》, 《사마씨서의》, 《주자대전》 등이 있었다. 今制는 당시 조선의 俗制였으며 國制는 《국조오례의》였다. 그리고 주자가례와 《의례》, 《예기》 등의 예서, 속제, 국조오례의 등의 내용이 일치하지 않을 경우에는 모두 써놓아 참고하도록 하고 끝으로 저자 자신의 견해를 달았다. 김장생은 뒤에 이 부분을 집중적으로 보완했을 것으로 생각된다.

15세기에는 《예기천견록》에서 보이는 바와 같이 예기를 經으로 하고 陳澔의 《禮記集說》과 궤근 자신의 견해를 傳으로 하는 체제였다. 16세기 중반에 오면 《의례》를 本으로 예기를 末로 보는 인식이 대두하였으며 주자가례에 대한 이해가 심화됨에 따라 주자가례가 《의례》를 기본적으로 하고 古今의 예를 참조하였음을 확실히 인식하게 되었다. 그리하여 《봉선잡의》처럼 주자가례와 《예기》를 반반씩 經으로 하고 《사마씨서의》와 程伊川의 說, 時俗의 제도를

(105) 《상례비요》는 제례의 내용도 모두 포함하였으므로 정확히 부르자면 《喪祭禮備要》라고 해야 할 것이다.

(106) 《喪禮備要》吉祭

「吉祭之具 同前 祝文....按家禮無吉祭改葬二條 今采古禮及丘儀補入」

(107) 《喪禮備要》凡例

「此書雖祖述家禮 而其間或有不得已可補者補之....皆出於禮經 而不可闕者也」

傳으로 하는 단계를 거쳐 《상례비요》처럼 주자가례를 經으로 고금의 예를 傳으로 하는 단계까지 나아간 것이다. 《상례비요》는 이전의 葬祭禮書를 가장 발전시킨 상제례서였으며 다음 시기에 출현하는 관혼상제의 형식을 다 갖춘 四禮書로 넓어가는 교량 역할을 하였다. 동시에 이 책은 본격적으로 주자가례를 經으로 놓기 시작한 가례서의 하나였다.

이 시기 또 다른 대표적인 상제례서가 《喪禮考證》이었다. 이 책은 김성일이 父의 3年喪을 지내던 1581년 저술하였다. 그는 자가 土純, 호가 鶴峯, 본은 義城이었다. 1538년(중종 32) 태어난 1556년 퇴계 문하에 들어가 수학하였으며 1564년(명종 19) 進士會試에 합격하고 1568년(선조 1)에 문과에 급제하여 承文院 權知副正字에 임명되어 이후 계속 벼슬을 하며 정치 일선에서 활약하였다.<sup>(108)</sup> 1577년 종계변무사의 서장관으로 북경에 다녀왔으며 1580년 부친의 葬을 당하여 3年服을 입었다. 상장례의 절차는 주자가례와 《의례》를 준수하였으며 《두씨통전》, 《구씨의절》 및 《鄉校禮輯》을 참고하였다. 그때 제자, 문생들에게 講習하여 그대로 행하지 않는 자가 없었으며 부인, 여자들도 모두 禮文에 익숙하게 하였다. 《상례고증》은 부친이 죽은 다음 해에 3年喪을 행하면서 저술하였다. 1586년 나주목사로 있으면서 《朱子書節要》, 《退溪先生自省錄》을 《儀禮圖》, 《鄉校輯禮》 등의 책들과 같이 간행하였다. 이듬해인 1587년 《奉先雜儀》와 《吉凶諸規》를 찬하였는데 모두 주자의 설을 기본으로 하고 諸儒의 견해를 참고로 하여 情과 文이 모두 갖추어져 문중 자체들이 준수하여 행하게 하고 오래 되어도 폐가 없도록 하였다.<sup>(109)</sup> 1590년 黃允吉, 許巖과 함께 일본에 通信使 副使로 갔으며 이듬해 돌아와 일본이 침입하지 않을 것이라는 보고를 하기도 하였다. 1592년 임진왜란이 일어나자 책임 추궁을 당하여 경상우도 병마절도사를 그만 두었으나 곧 招諭使로 임명되어 招諭文을 지어 의병을 일으키도록 하고 판군, 의병과 함께 왜군과 싸우다가 1593년 진주 公館에서 병으로 죽었다.

그는 柳成龍, 鄭述, 張顯光과 함께 퇴계의 학통을 이은 남인 四小分派 중에서도 遷傳이라 할 수 있다. 그는 性理說에서는 퇴계의 학설을 그대로 계승하였으나 이론적인 면보다는 실천적인 면을 더 중요시 하였다. 이 점은 그의 글 중에서 禮에 관한 것이 제일 많고 그 다음이 政事에 관한 글이며 철학적인 글은 아주 소수에 그치는 점에서 알 수 있다.<sup>(110)</sup> 또한 그의 생애를 보더라도 그가 실제적인 면에 관심을 많이 지니고 있었음을 알 수 있다. 그러나 실천적인 면을 뒷받침해주는 이론적인 면을 무시한 것은 아니었다. 《奉先諸規》와 《吉凶慶弔諸規》가 실용성만 강조한 문중의 생활규범서의 성격을 지녔다면 《상례고증》은 학문적인 성격을 강하게 지닌 예서라고 할 수 있다.

(108) 김성일의 생애는 《鶴峯先生文集》에 의거하였으며 일일히 주를 달지 않았다.

(109) 《奉先雜儀》는 이언적의 《奉先雜儀》와 제목은 같으나 다른 책인 듯하다. 이 책과 《吉凶諸規》라는 제목의 책은 지금 남아 있지 않다. 단지 《鶴峯先生文集》雜著에 〈奉先諸規〉와 〈吉凶慶弔諸規〉라는 5쪽밖에 안되는 짧은 글이 있어 혹시 이것이 아닌가 생각된다.

(110) 李相殷, 1976 〈鶴峯先生의 學問思想의 傾向 一言行錄을 中心으로 한 考察→〉 《國譯 鶴峯全集》 鶴峯先生紀念事業會

당하였다. 1601년 도친상을 당하였으며 이듬해(선조 35) 《慎終錄》, 《喪禮考證》을 수찬하였다. 그뒤 1604년 관직이 복구되고 府院君에 제수되었으며 1607년 죽었다.

유성룡은 김성일과 마찬가지로 퇴계의 학통을 이은 남인 四小分派의 하나였다. 兩大家門의 경쟁은 퇴계를 모신 盧江書院(虎溪書院)에 兩人을 배양하는 문제를 가지고 屏虎是非를 일으키기도 하였다. 유성룡은 性理說에서는 이황의 理氣互發說을 계승하여 氣보다 앞서 있는 실제로서 理를 규정하고 이러한 理가 氣를 낳는다는 理生氣說을 주장하였다.<sup>(114)</sup> 그러나 그 역시 김성일과 같이 철학적인 면에 국한되지 않았으며 禮學敎化로부터 治兵理財에 이르기까지 강구하지 않은 분야가 없었다.<sup>(115)</sup> 또한 학자관료의 길을 걸어간 것도 김성일과 같다. 유성룡의 《상례고증》이 김성일의 《상례고증》과 제목이 같을 뿐만 아니라 체제와 내용에서도 유사성을 지니는 것은 결코 우연만은 아닐 것이다.

유성룡은 〈題喪禮考證後〉에서, 자신이 襲中에 예기를 읽다가 이미 혼란스럽고 막히어 한 두편을 지날 때마다 잊어버리고 그 기재된 것이 광범위하고 섞여 나와, 참고하는데 어려움이 있었기 때문에 이에 가례에 있는 여러 항목을 綱으로 하고 여러 禮說을 수집하여 그 사이의 節目을 분류하여 첨가하여 上, 中, 下 3편으로 만들었으며 楊氏의 儀禮服制圖式을 각條의 아래에 넣어 詳考하여 열람하기 편하게 하였다고 평찬 동기를 밝혔다.<sup>(116)</sup> 유성룡의 설명처럼 《상례고증》은 주자가례의 항목을 기본으로 하고 그 항목의 고증을 모두 《예기》에서 발췌를 하여 하였다. 그러나 체체가 김성일의 저술과 완전히 같은 것은 아니었다. 김성일의 《상례고증》, 유성룡의 《상례고증》, 주자가례의 항목을 비교해 보면 〈표 5〉와 같다.<sup>(117)</sup>

〈표 5〉 《喪禮考證》(金誠一), 《喪禮考證》(柳成龍)과 《朱子家禮》의 항목비교

《喪禮考證》(金誠一)	《喪禮考證》(柳成龍)	《朱子家禮》
* 初終	* 初終(上) # 疾病遷居正寢 ◎(考證)疾病外內皆掃…婦人不死於男子之手(喪大記) # 既絕乃哭	* 初終 # 疾病遷居正寢 ◎凡疾病遷居正寢…婦人不絕於男子之手 # 既絕乃哭
# 始卒主人啼兄弟哭 婦人哭踊(喪大記) ◎啼者哀痛之心… 問喪篇云爵踊是也	◎(考證)始卒主人啼兄弟哭婦人踊(喪大記)…如有窮(檀弓)	◎司馬溫公曰…以爲候也
# 復		# 復

(114) 李丙薰, 1987 《韓國儒學史》亞細亞文化社 p. 280.

(115) 玄相允, 1982, 《朝鮮儒學史》, 玄音社 pp. 151-153.

(116) 주(112) 참조

(117) 유성룡의 《상례고증》은 필사본으로 규장각에 있으며(奎 11717) 하권의 祥 이하 부분은 遺失되어 현재 남아 있지 않아 목록으로 밖에 알 수 없다.

初終 항목단 소항목, 설명(주) 부분을例로 서술하였다.

\*는 (大)항목, #는 소항목, ◎는 설명(주)

	#立喪主	#立喪主
	#護喪	#護喪
*爲位	#易服，不食(附儀禮始死變服旁通圖)	#乃易服不食
	#治棺	#治棺
	#計告	#計告于親戚僚友
*復，計，沐浴，襲，飯含，靈座，魂帛，銘旌	*沐浴	*沐浴，襲，奠，爲位，飯含
	#(考證)掘中轔而浴(檀弓…曾子之徒浴於坎室(檀弓))	#執事者設幃及牀遷尸掘坎
	#襲	#陳襲衣
	*飯含	#沐浴飯含之具
	*奠	#乃沐浴
	*爲位	*靈座，魂帛，銘旌
	*魂帛	
	*銘旌	
*小斂，大斂	*小斂(附儀禮小斂變服圖)	*小斂袒，括髮，免，髽，奠，代哭
	*大斂	*大斂
	*殯	
	*喪次	
	*成服(中)	*成服
	(附儀禮襲經帶旁通圖)	
	#成服冠制	
	#成服裳制	
	(附婦人成服旁通圖)	
	#斬衰以下髽	
	*并有喪	
	*朝夕奠	*朝夕哭奠，上食
	*朔望，薦新	
	*吊(附儀禮吊服圖)	*弔，奠，聘
	*卜葬	*聞喪，奔喪，治葬
*奔喪	*葬具	
*殯	*朝祖	*遷柩，朝祖，奠，聘，陳器，祖奠
*吊	*祖奠	
*喪葬之具	*遣	*遣奠
*葬，朝祖，遣，虞，附，練，卒哭	*發引，送葬，爲位	*發引
	*贈玄纁	
	*封墓	*及墓，下棺，祠后土，題木主，成墳
	*合葬	
	*反哭	*反哭
	*虞(下)	*虞祭

* 卒哭(附儀禮受服男子圖式)	* 辛哭
* 褓	* 褓
* 練	* 小祥
* 祥(이하 부분은 不傳)	* 大祥
* 禪	* 禪
* 居喪雜儀	* 居喪雜儀
* 服制	
* 變禮	
* 開喪	
* 奔喪	
* 總論	
* 權制	

이상에서 살펴본 바와 같이 유성룡의 《상례고증》은 김성일의 《상례고증》보다 주자가례의 항목에 가깝다. 靈座, 袒, 括髮, 免, 髮, 代哭, 居喪雜儀 등의 항목이 없으며 대신 殯, 喪次, 葬具, 封墓, 變禮, 總論, 權制 등이 항목이 새로 첨가되었다. 유성룡과 김성일의 《상례고증》에는 있으면서 주자가례에 없는 항목은 殯과 喪葬之具(葬具)였다. 이것은 조선의 현실성을 반영하는 것이라고 할 수 있다. 變禮와 權制 항목도 사료가 남아 있지 않아 정확히 알 수 없으나 같은 성격을 지녔지 않나 생각된다.

체계는 初終, 成服 항목을 제외하면 유성룡과 김성일의 《상례고증》이 거의 같다. 즉 주자가례를 항목으로 하고 《예기》를 소항목으로 서술하였다. 인용한 《예기》의 篇도 〈喪大記〉, 〈雜記〉, 〈曾子問〉, 〈檀弓〉, 〈喪服小記〉 등으로 차이가 거의 없었다. 다른 점이 있다면 김성일의 《상례고증》은 항목(주자가례)―소항목(예기)―설명(註)(자신의 견해와 諸家의 禮說)의 3단계로 이루어져 있는데 비하여 유성룡의 《상례고증》은 항목(주자가례)―소항목(考證)(예기)의 2단계로 되어 있다. 初終과 成服 항목은 김성일의 《상례고증》이 위와 같이 항목(주자가례)―소항목(예기)―설명(자신의 견해와 제가의 예설)의 3단계인데 반하여 유성룡의 《상례고증》은 항목, 소항목이 모두 주자가레이며 설명(고증)을 《예기》로 하는 항목(주자가례)―소항목(주자가례)―설명(고증)(예기)의 3단계로 이루어져 유성룡의 경우가 주자가례에 더 가까운 것을 확인할 수 있다. 또한 유성룡의 《상례고증》이 기본적으로는 학문적이나 김성일의 예서보다는 실용적이었다.

유성룡과 김성일은 같은 퇴계 문학의 제자로서 철학적인 면에서 별 차이가 없었으며 성리설 이외의 예학, 경제학에 관심을 많이 둔 것도 비슷하였다. 또한 일생을 학자관료로서 보낸 것도 같았으며 예서를 저술한 상황도 양자가 각각 부친상과 모친상을 지낼 때도 비슷하였다. 그러나 예학에 있어 학문적인 교류가 있었는지는 확실하지 않다. 초기에 양자가 학문적인 교류를 한 것이 확인되나<sup>(118)</sup> 관직에 진출한 이후 계속하였는지 불분명하기 때문이

(118) 《西厓先生年譜》권1

「四十一年壬戌 先生二十一歲....後先生嘗訪金鶴峯於金溪 鶴峯先生謂先生曰 吾輩從老先生久矣 未嘗有一言獎許 公一見先生而先生即曰此人天爵所生也 他日所樹立必大 公何以得此於師門乎 又嘗謂人曰 西厓我之師表 先生亦嘗稱鶴峯以爲吾所不及其交相推崇如此」

다. 그럼에도 불구하고 유성룡이 김성일의 예서를 참조했을 가능성은 배제할 수 없다. 어쨌든 가래서에서 《예기》의 영향이 적지 않게 남아 있는 경향은 김성일, 유성룡을 거쳐 이후에도 계속되었다.

이상으로 劉希慶, 申義慶, 金誠一, 柳成龍의 예학과 예서에 대해서 살펴 보았다. 이 시기에는 이전 시기의 가문의 생활규범서, 예기를 강조하였던 경향을 계승하여 두 가지 경향이 나타났다. 하나는 유회경, 신의경의 경우처럼 실제 상장례를 집례하였던 경험을 바탕으로 실용성을 강조하고 주자가례를 거의 그대로 충실히 따르면서 가문의 생활규범서의 성격을 발전시켜 일반화한 예서를 저술한 경향이었으며 다른 하나는 김성일, 유성룡의 경우처럼 학자관료로서 실용성에 유의하면서도 학문성을 지녔으며, 관료로서 국가경영에 필요한 《예기》에 대한 관심이 이전의 예서에서의 《예기》에 대한 강조와 결합하여, 주자가례를 따르면서도 《예기》를 상대적으로 중요시하는 예서를 저술한 경향이었다. 그러나 전반적인 흐름은 古禮의 회복이라는 대전제 아래 古禮 중에서도 經으로 인식되었던 《의례》에 대한 강조와 그 《의례》를 기본적으로 계승하였던 주자가례를 강조하는 것이었다. 물론 왕실에서는 한 이후의 중국 역대 왕조의 禮를 바탕으로 古禮적인 요소를 첨가하였던 《국조오례의》가 계속 강한 영향을 미치고 있었으며 고례와 주자가례의 영향이 약했던 상황이었다. 이것은 왕권이 아직까지 힘을 지니고 있었음을 나타냈다.

또한 이 시기의 예서는 이전의 제례를 강조하였던 상제례서에서 발전한 상례에 중요성을 두는 상제례서였다. 이런 시기에 전통적인 생활관습과 충돌하였던 분야가 주로 제례였던 것에 비하여 이 시기에 오면 주자가례의 광범한 보급과 철저한 시행으로 宗子法, 墓婦法 등 제례에서의 문제가 어느 정도 해결되었으며 그 다음 단계로 제일 복잡하고 어려운 상례에 관심이 집중되었기 때문이었다. 이것은 주자가례에 대한 이해의 심화과정과도 궤를 같이 하였다. 그러나 이 시기는 관혼상제의 완전한 체제를 갖춘 四禮書까지는 발전하지 못하였다.

### 맺 음 말

이상으로 부족하나마 16세기 후반 상제례서의 발전과정을 사회변화와 연관시켜 살펴보았다.

선조가 즉위함에 따라 역사의 주도세력으로 등장하였던 사람들은 올사사화 때 화를 입은 사람들의 관직을 회복시키고 조광조를 영의정에 추증하는 등 이전의 자신들의 행위를 정당화하는 작업을 추진하였다. 동시에 김굉필, 정여창, 조광조, 이언적의 문묘종사를 요구하고 《國朝儒先錄》을 印頒하는 등 학문적인 정통성을 확립하기 위해 노력하였다. 경연에서는 《대학》 다음으로 《예기》를 講하여 예를 중요시하였으며 이것은 이전의 《예기》를 강조하였던 전통을 이어받은 것이었다. 나아가 이들은 六經보다 四書를 중시하였으며 《의례》를 經으로, 《예기》를 傳으로 인식하여 《의례경전통해》와 《의례경전통해속》을 다시 부각시켰다. 이러한

인식은 송대 성리학자들의 경서 비판과정에서 나온 것이었다.

성리학 전체를 관통하는 논리는 理氣論이었다. 理氣論은 宇宙論, 存在論으로서만 그치지 않고 인간과 사회를 설명하는 틀이었다. 즉, 心性論과 결합한 性則理說과 修養論과 결합한 格物致知·存天理去人欲說이 그것이었으며 그 사회적 구현이 바로 禮였다. 결국 성리학은 理氣論—性則理, 格物致知·存天理去人欲說—禮라는 3단계의 구조로 이루어져 있었으니 성리학자들이 예에 관해 관심을 갖는 것은 당연하였다. 16세기 후반 조선의 성리학자들에 의해 《의례》가 본경으로 인식되고 《의례경전통해》가 부각되었던 상황은 중국에서의 전개과정과 무관하지 않았다.

조선 전기부터 국가와 사족들은 유교적 생활관습의 시행을 위해 끊임없이 노력해 왔으며 교화의 결과 일반민들까지 —일부에 한정되지만— 유교적 관혼상제를 행하게 되었다. 사족과 일반민들은 주로 주자가례에 의해서 행하였으며 왕실은 주로 《국조오례의》에 의해 행하면서 오례의에 없는 부분은 주자가례 등을 참조하였다. 주자가례는 주자가 중국 고전 예서에 대한 재해석을 바탕으로 諸家의 학설을 종합적으로 이해하여 저술한 것이었다. 그러므로 조선의 대부분의 학자들이 16세기 후반까지도 주자가례를 제대로 이해하지 못하였으며 언해작업도 제대로 이루어지지 않았다.

주자가례를 제대로 이해하지 못하고 그것을 해석한 책도 없는 상황에서 예를 잘 모르는 사족들은 주자가례에 의한 喪葬禮를 지내기 위해 상장례에 정통한 사람들을 불러다 執禮하게 하였다. 劉希慶과 申義慶이 대표적인 인물로 이들은 조선 전기 음양오행이나 풍수지리적인 성격을 지니면서 사대부의 상장례에서 중요한 역할을 했던 經師의 전통을 이어 받았다고 할 수 있다. 당시 상장례는 전반적으로 주자가례에 의해 행해졌으나 구체적인 항복에 들어가서는 상이한 경우가 적지 않았다. 혼례도 國俗을 참작하는 경우가 많았다. 조선의 풍속과 생활 여건이 중국과 다르기 때문이었다.

중종대 조광조를 위시한 신진사류들의 급진적인 시도가 실패한 뒤 16세기 후반에 와서도 국가 典禮는 대부분 《국조오례의》가 기준이 되었다. 물론 사립이나 왕실 스스로 고례를 행하는 경우가 이전 시기보다는 많아졌으나 양자의 내용이 상이한 경우 왕실의 입장이 반영되는 경우가 많았다. 일반적으로 《국조오례의》는 漢唐禮보다는 古禮에 가까우나 고례에 비하면 미진한 것으로 인식되었다. 선조 즉위년 명종의 壽에서는 《국조오례의》에 의해 白笠을 착용하였으며 선조 8년 仁順王后喪에서는 민순의 주장을 따라 고례에 가까운 白衣冠帶를 착용하고 집무를 보게 하였다. 그러나 10년 仁聖王后의 壽에서는 《국조오례의》를 따라 烏紗帽와 黑角帶를 착용하였다.

15세기 예서는 주로 《예기》에 관한 것이었으나 16세기 중반에 오면 주자가례에 대한 이해가 심화되고 가문의 동질성을 확보하기 위한 生活規範書로서의 가례서가 출현하였다. 신분적으로 사족으로, 경제적으로는 지주로 고착화되어 가고 있던 사립들은 종법이 강조와

가문의 통합성을 이룩하기 위해 제례를 중심으로한 가례서를 만들었다. 그 대표적인 책이 李彥迪의 《奉先雜儀》, 李滉의 《退溪喪祭禮答問》이었다. 16세기 후반에 제례 중심의 가례서는 본격적인 체제를 갖춘 墓祭禮書로 발전하였다. 상제례에서 일어나는 여러 가지 문제점들을 종합하여 하나의 일관된 체계 속에서 서술하려는 노력의 결과였다. 또한 이전 시기에 전통적인 생활관습과 충돌하였던 분야가 주로 제례였던 것에 비하여 이 시기에는 주자가례의 광범한 보급과 칠지한 시행으로 宗子法, 孝婦法 등 제례에서의 문제가 어느 정도 해결되었으며 그 다음 단계로 제일 복잡하고 어려운 상례에 관심이 집중되었기 때문이었다.

대표적인 상제례서에는 劉希慶의 《喪禮抄》, 申義慶·金長生의 《喪禮備要》, 金誠一의 《喪禮考證》과 시기가 조금 뒤인 柳成龍의 《喪禮考證》이 있었다. 이 시기에는 가문의 생활규범서, 예기를 강조하였던 이전 시기의 경향을 계승하면서 두 가지 경향이 나타났다. 하나는 유희경, 신의경의 경우처럼 실제 상장례를 집례하였던 경험을 바탕으로 실용성을 강조하고 주자가례를 거의 그대로 충실히 따르면서 가문의 생활규범서의 성격을 발전시켜 일반화한 예서를 저술한 경우였으며, 다른 하나는 김성일, 유성룡의 경우처럼 실용성에 유의하면서도 학문성을 지니며 학자관료로서 국가경영에 필요한 《예기》에 대한 관심이 이전 시기 예서에서의 《예기》에 대한 강조와 결합하여 주자가례를 따르면서도 《예기》를 상대적으로 중요시하는 경향이었다.

물론 왕실에서는 漢 이후 중국 역대 왕조의 예를 바탕으로 고례적인 요소를 첨가하였던 《국조오례의》가 강한 영향을 미치고 있었으며 고례와 주자가례의 영향이 약했던 상황이었다. 이것은 왕권이 아직까지 힘을 지녔음을 반증하는 것이었다.

이상으로 맷음말 대신 본문의 내용을 간단하게 요약하였다. 전체적인 흐름을 중시하여 여러 가지 내용을 담다보니 짚어 있는 분석이 되지 못하였다. 특히 예서에 대한 세밀한 분석은 다른 기회를 빌어 할 생각이다. 또한 일반민들의 주자가례의 수용과정을 다루지 못하였다. 필자의 계으름 때문이기도 하나 자료가 조선전기보다는 감자기 줄어들어 새로운 사료를 발굴해야 할 필요성이 있었기 때문이다. 이 부분 역시 뒤에 다시 보충할 것을 기약하며 先學들이 많은 지적을 바란다.