16세기말 四禮書의 성립과 禮學의 발달

高 英 津

머리말
1. 사족지배체제의 위기와 舊典의 散失
2. 禮的 질서의 회복과 새로운 변화
3. 四禮書의 성립과 禮學의 발달
맺음말

머 리 말

天理의 사회적 구현이며 人事의 儀則인 禮에 대한 학문적 연구인 예학은 지금까지 임진왜란 이후 17세기에 비로소 본격화되는 것으로 이해되어 왔다. 서인의 김장생과 남인의 정구를 양대 학계의 대표적인 예학자로, 그들의 예서인 《家禮輯覽》과 《五先生禮說分類》를 대표적인 예서로 보고 예학의 시발점으로 삼았다. 나아가 사상사적 흐름을 至治主義 儒學→性理學→禮學→實學으로 보고 17세기 100년간을 예학의 시대로 보기도 하였다.(1) 이러한 인식은 일면 타당성을 지니나 문제점도 없지 않다. 첫째, 17세기에 이르러서야 예학이 본격적으로 발달하였다는 관점은 예학의 발달을 인조반정 이후 전개되는 정치사 특히 예송과 연결시켜 보려는 시도에서 나왔다고 할 수 있다. 그리하여 인조 이전의 예학은 상대적으로 평가가 절하되어 주목조차 받지 못하였다. 뒷 시기의 상황을 앞 시기에 적용할 때 당연히 나올 수 있는 현상이었다. 또한 이러한 견해들은 주로 예서의 편찬 연대를 기준으로 시기를 설정하였다. 인조대에 예서가 많이 편찬되니 당연히 인조대부터 예학이 발전했다는 논리이다. 예서의 저술연대가 상징적인 의미를 지니기는 하나 그것은 그 이상도 그 이하도 아니다. 한 인물의 예학은 예서를 저술하기 이전에 이

(1) 이러한 인식은 玄相允, 1982《朝鮮儒學史》玄音社에서 시작되어 李丙燾, 1987《韓國儒學史》亞細亞文化社와 盧仁淑, 1991〈沙溪禮學考——家禮輯覽과 喪禮備要를 중심으로——〉《沙溪思想硏究》에 그대로 계승되었다.
이에 대한 문제점의 제기는 高英津, 1991〈17세기 초 禮學의 발달과 家學化〉《조선후기의 사회와 사상》서울대 한국문화연구소 제3회 학술토론회 발표요지 참조

미 축적되어 왔다고 보는 것이 타당하며 그 사람이 활동했던 시기를 중심으로 봐야만 정확히 평가할 수 있을 것이다. 선조나 광해군대 주로 활약한 사람의 예서가 인조대 편찬되었다고 해서 그 인물의 예학이 인조대에 발전한 것은 아니기 때문이다. 실제로 인조대에 예서가 편찬되는 인물 중의 많은 경우는 선조, 광해군대에 주로 활약한 경우가 많았다.

둘째, 사상사의 흐름을 성리학→예학→실학으로 계기적으로 보는 인식은 사상의 내적인 차이와 변화 과정에 의한 것이 아니라 겉으로 나타나는 현상을 기준으로 한 구분이라고 할 수 있다. 물론 피상적인 관찰이 아닌 내적인 변화 과정, 즉 理氣心性論 등 성리학의 이해가 깊어짐에 따라 자각적 윤리의식이 발달하게 되며 그 결과로 사회윤리로서의 예학이 발전하였다는 설명이 있으나 이 역시 실증되지 않은 가설이며 예학이 17세기에 발달하기 시작하였다는 전제 위에서의 설명이라고 할 수 있다. 주자나 조선의 대부분의 예학자들이 주로 예서를 만년에 저술하였기 때문에 理氣心性論을 공부한 이후에 예학을 하였다고 생각할 수 있으나 꼭 그런 것만은 아니었다. 광범한 주석작업을 병행하는 예학 자체의 성격이 많은 시간을 필요로 하는 것이기 때문에 단시일 내에 독창적인 說을 내놓거나 예서를 저술할 수 없었다. 그러므로 예서가 그 사람의 생애에서 늦게 저술되는 것은 당연한 것이었다. 따라서 계기적으로 보는 것보다는 병렬적으로 보는 것이 타당하다는 생각이 든다.

위와 같은 이해의 또하나의 문제점은 성리학과 예학의 개념이다. 성리학과 예학은 별개의 영역이 아니다. 예학은 성리학의 한 부분이라고 할 수 있다. 중국에서 유학 자체가 先秦儒學→漢唐儒學→性理學으로 변화 발전해 왔듯이 예학도 각 시대마다 그 시대의 유학의 범주 안에서 변화 발전해왔다. 성리학도 그 자체에 理氣論(存在論)-性則理(心性論), 格物致知·存天理去人欲說(修養論)-禮學이라는 3단계의 구조를 가지고 있다. 전체 시기적으로나 한인물에 국한시켜 보나 예학은 성리학내의 다른 이론들과 동시에 병렬적으로 이루어졌다. 理氣心性論, 正統論 등 성리학의 이론에 대한 이해가 심화되는데 예학에 대한 이해만 낮을 수는 없는 것이었다. 실제로 예학은 16세기 후반 이기심성론, 정통론에 대한 이해가 심화되는 것과 동시에 발달하였다. 祭禮 중심의 가례서에서 喪祭禮書로, 거기에서 다시 四禮書로 발전하였던 과정은 성리학의 다른 이론의 발전과정과 궤를 같이 하였던 것이다.

성리학에서의 정통론의 심화는 종법을 기반으로 하고 있는 예학의 강조를 가져왔으며 이러한 현상은 16세기 후반부터 본격화되었다. 奉祀制, 相續制, 養子制, 寡婦法 등 사회전반에서 長子와 正統을 강조하였던 경향도 이와 무관하지 않았다. 처음에는 私家에서만 적용되었던 이러한 원칙이 시기가 지날수록 王家에도 적용시키려는 노력을 하게 되고 그 속에서 예학은 더욱 발달하였다. 17세기 중반의 禮訟은 바로, 이전부터 시도되어 왔던 왕실에 정통론을 적용하려는 노력이 정점에 달한 것이었다. 17세기 예학과 예송의 전개는 16세기 후반의 사회변화와 예학의 발전을 이해하지 않고서는 제대로 파악할 수 없다.

한편 예학이 성행했던 중요한 이유 중의 하나로 들고 있는 것이 임진왜란과 병자호란 이후 무너진 사회질서와 강상의 윤리를 재건하기 위해서였다는 것이었다. 그러나 이것 역시 실증성이 결여된 추론에 불과해 정확한 설명이 되지 못하였다. 예학의 발전에 임란이 준 영향은 적지 않은 것이었다. 그러나 그 영향은 단순한 것이 아닌 복합적인 것이었으며 임란 이후 폭발적인 예서의 저술도 기존의 체제를 재정비하려는 노력과 동시에 나타나는 새로운 변화의 움직임과도 밀접한 연관을 가졌던 것이다.

本稿는 이러한 인식 위에서 16세기 말 四禮書의 성립 과정을 임진왜란 등 당시의 사회적 변화와 관련시켜 살펴봄으로써 이 시기의 예학의 발전과 그 이유를 실증적으로 규명하려고 하였다. 이러한 작업은 동시에 16세기 후반의 예학의 발전과 정치사회적 전개가 17세기 예학과 예송의 전개에 바탕이 되었음을 밝히는 것과 다름 아니다. 물론 여기에서는 지면 관계상 이 시기의 예학자들과 예서들을 다 살펴보지 않았다. 제외된 인물들에 대해서는 稿를 달리하여 살펴볼 생각이다.

1. 사족지배체제의 위기와 舊典의 散失

1592년(선조 25) 일어난 임진왜란은 조선사회에 적지않은 영향을 주었다. 그것은 16세기 이래 胚胎하여 이제 겨우 완성을 이루려던 사족 중심의 사회체제에 큰 타격을 가하였으며 이후 전개되었던 조선 후기 사회의 변화에도 적지 않은 영향을 미쳤다.

심의겸을 위시한 대신 세력과 김효원을 중심으로 한 신진관료 세력의 알력으로 성립된 동인과 서인의 붕당은 선조 17년 이이가 죽은 후 이이의 제자들이 서인으로 자정하게 되자 불완전하나마 학파의 대립이라는 성격을 지니게 되었다. 즉 동인은 크게 이황의 학문을 따르는 퇴계학파와 조식의 학문을 계승한 남명학파 그리고 서경덕의 학문을 계승한 화담학파의 연합적인 성격을 지니고 있었으며 서인은 주로 이이의 학문을 추종하는 율곡학파와 성혼의 학문을 계승한 우계학파로 구성되었다. 신진관료라는 사실을 제외하면 처음부터 학문적으로 전혀 동질성이 없었던 동인내의 이황학파와 조식학파는 기축옥사 당시 崔永慶 등 조식학파의 주요 인물들이 탄압을 당할 때 유성룡 등 이황학파가 방관의 입장을 취하는 것을 계기로 서로가 반목하게 되어 뒤에 결국 이황학파의 남인과 조식학파의 북인으로 나뉘어지게 되었으며 서경덕과 그 제자의 문인들은 주로 북인과 관계를 맺었다.(2)

이들 집단의 역학관계가 처음부터 같은 것은 아니었다. 선조 초기에는 김굉필, 김종직, 조광조, 이언적, 정여창 등 五賢의 문묘종사 요구와 이황, 기대승 등의 경연에서의 활약에서 알 수 있듯이 이황학파가 광범위한 세력을 형성하였으며 선조 9년 서경덕의 우의정 추증에서 볼 수 있듯이 서경덕과 조식학파가 대등한 세력을 형성해 나갔다. 이에 비해 서인은 구성원의 성격과 개인적인 하자로 인해 처음부터 열세였다. 동서붕당의 계기를 만들어준 심의겸 자신이 명종의 왕비였던 仁順王后의 동생으로서 비록 사림적인 성향은 지니고 있었으나 척신적인 한계를 벗어나지 못하였으며 심의겸에 동조한 대다수의 인물들이 대신들로서 개혁적인 신진관료들에 비해 상대적으로 열세에 처해 있었다. 또한 이이가 젊었을 때 불교에 입문했던 행위와 정철의 비학문적인 기질이 문제시되고 이이가 죽은 뒤 서인의 謀主로 인식되었던 宋翼弼은 조모가 私奴 출신이었다는 신분상의 하자와 父인 宋祀連의 安處謙告變사건의 영향으로 도망다니는 신세가 되는 등(3) 서인은 정치적 정통성에서 이황학파와 조식학파에게 뒤졌다. 이이의 제자들이 대거 서인에 들어가고 선조 22년의 己丑獄事를 계기로 서인은 어느 정도 세력을 회복하

(2) 조식학파의 성립과 정치적 등장에 대해서는 李樹健, 1982 〈南冥 曺植과 南冥學派〉《民族文化論叢》 2·3 참조

(3) 송익필의 생애에 대해서는 裵相賢, 1982 〈龜峰 宋翼弼과 그 思想에 대한 硏究〉《東國大學校 慶州大學 論文集》 1과 本稿 3장 참조

였으나[4] 결국 이 일로 인해 조식학파의 집중적인 공격을 받게 되고 선조 24년의 세자책봉 문제로 정권에서 밀려나 힘을 쓰지 못하는 상황이었다. 그럼에도 불구하고 크게 이 세 집단에 의한 사림붕당정치는 어느 정도 자리를 잡아갔다.

이러한 상황은 왕실도 마찬가지였다. 불완전한 위치에서 왕에 오른 선조는 왕실의 안정과 정통성 확립을 위해 노력하였다. 선조 3년 8월 《국조오례의》를 印頒하여 국가의 禮的 질서를 인식시키는 작업을 하였으며[5] 13년 5월에는 古禮에 제후가 9명의 여자를 맞아 들이는 것은 후사를 잇는 것을 넓히기 위한 것이라며 후궁을 여러 명 맞이하였다.[6] 후사가 없음으로 해서 생기는 불안정을 즉위할 때 스스로 경험했듯이 선조는 자신의 자손을 많이 낳는 것으로 왕실의 안정을 도모하려고 하였던 것이다.

왕실의 권위를 확고히 세운 것은 종계를 바로 잡은 일이었다. 당시까지 명의 《大明會典》에는 조선 태조 이성계가 고려의 權臣이었던 李仁任의 아들로 되어있어 조선 정부는 계속 수정을 요구하였으나 받아들여지지 않았다가 명종 18년 9월 비로소 개정이 허락되었다. 그러나 명에서 제대로 하지 않아 개정작업이 지지부진해지자 선조대에 본격적으로 추진하였다. 선조 10년 정월 謝恩兼 宗系奏請使로 尹斗壽와 金誠一, 崔岦을 파견하여 청하였으나 《대명회전》의 개찬작업이 거의 끝나가고 있었음에도 불구하고 고쳐지지 않았다.[7] 이에 이이와 金慶昌 등은, 요청이 제대로 받아들여지지 않는 것은 使節이 적임자를 얻지 못하였기 때문이라 하여 글에 능한 사람을 선정하여 다시 파견할 것을 요청하였다.[8] 그리하여 14년 5월 金繼輝와 高敬命, 崔滉

(4) 기축옥사에서의 서인의 역할에 대해서는 禹仁秀, 1988 〈鄭汝立 謀逆事件의 眞相과 己丑獄의 性格〉《歷史敎育論集》 12 참조

(5) 《선조실록》 3년 8월 丙戌 (21-233)

(6) 《선조실록》 13년 4월 丁酉 (21-360)
「傳曰 古禮諸侯一娶九女 所以廣繼嗣也 其意微矣 今者後宮曠闕 內職隨廢 依舊規選入淑儀事 捧承傳于禮曹」
《선조실록》 13년 5월 甲午 (21-361)
「傳于右承旨權徵曰 前典牲署主簿鄭純禧女子 承訓郎洪汝謙女子 定爲淑儀名號已定 後宮之人不可在於閭閻之中 鄭氏於義洞宮 洪氏奉常寺洞宮 閔氏水眞坊宮 各於明日移寓事 言于禮曹」

(7) 《鶴峯先生文集附錄》 권1 年譜
「五年丁丑(1577) 先生四十歲 正月 差謝恩兼宗系奏請書狀官 以宗系惡名兩件辨誣 天朝雖許改撰 而會典舊謬尙襲因循故也 與正使尹斗壽質正官崔岦偕」

(8) 《石潭日記》 下 (《大東野乘》 권15)

을 파견하였으며[9] 17년 5월 다시 宗系 및 惡名奏請使로 黃廷彧, 書狀官 韓應寅, 質正官 宋象賢을 파견하여 일을 성사시켜 11월에 드디어 《대명회전》 내의 개정된 全文을 가지고 돌아왔다.[10] 뒤에 사은사 兪泓이 힘써 요청하여 고쳐진 《대명회전》을 중국으로부터 받아 가져왔으며[11] 선조는 21년 5월 이로 인해 海東 數千里 夷狄, 禽獸의 무리가 비로소 冠冕을 쓰고 佩玉을 차는 인간으로 변하여 天地間에 설 수 있게 되었다며 太廟에 告하였다.[12] 宗系 및 惡名의 개정은 조선 왕실의 정통성을 중국으로부터 인정받는 동시에 국내적으로도 선조의 입지를 크게 강화시켜 주었다.

그러나 긍정적인 면만 있는 것은 아니었다. 성리학에 입각하여 三代의 이상정치를 펼치려는 일단이 있는 반면 정권의 담당층이 되자마자 경제적인 이해에 더 관심을 두는 부류도 생겨났다. 선조 원년 5월 正言 權徵이 중국으로 가는 사신들의 公私貿易의 폐단을 아뢰자 선조는 公貿易을 5년간 금지시키고, 하인들이 私貿易을 하지않는 자가 없다며 일절 금지하였다.[13] 7년 3월에는 丁卯(1567, 선조 즉위년) 이후 사대부 중에서 海澤과 官屯田을 불법으로 탈취한 자는 관직을 몰수하도록 하였다.[14] 그러나 이러한 불법행위는 계속되어 왕은 사헌부로 하여금 下民을 가탁하여 海澤을 점령하는 사대부들을 직접 조사하여 밝혀내게 하였다.[15] 13년 5월 大司諫 金添慶은 경연에서, 지금의 士習을 보면 사대부들이 부자인 뒤에야 善하다는 생각들을 지니고 있었으며 비록 名士라도 모두 산업을 영위하려는 계획을 가져 갈대밭과 海澤을 가지지 않은 경우가 없고 陳田에 이르러서는 혹 제방을 쌓아 막거나 갯벌을 파는 등 서로 힘쓰는 자가 있으니 이것은 마음을 쓰는 것이 밝

「(宣祖十四年五月) 以金繼輝爲奏請使 時宗系之改 雖被聖旨添入會典 而至今未蒙頒降 時會典纂修垂畢 李珥慨然語人曰 匹夫受誣 尙能伸雪 安有國君受誣二百年而不伸者乎 此由使价不得其人故也 乃與同僚議啓曰 主辱臣死 宗系受誣列聖之辱大矣」

《선조실록》 14년 5월 癸丑 (21-376)

(9) 위와 같음

(10) 《선조실록》 17년 5월 戊寅 (21-411)
《선조실록》 17년 11월 癸酉 (21-413)

(11) 《선조실록》 21년 4월 丁丑 (21-447)

(12) 《선조실록》 21년 5월 己丑 (21-447)

(13) 《선조실록》 원년 5월 甲辰 (21-193)

(14) 《선조실록》 7년 3월 癸未 (21-297)

(15) 《선조실록》 12년 3월 乙丑 (21-355)

지 못하여 하지 말아야 할 것 중의 큰 것인데 먼저 마음을 잃고난 뒤에 선하다는 주장은 이해할 수 없다며 이러한 폐습을 근절시킬 것을 왕에게 청하였다.[16]

16세기 초부터 배태되어 온 貢納에서의 防納과[17] 軍役에서의 代立制와 放軍收布의 폐해는[18] 선조대에도 지속되었다. 선조 7년 정월 이이는 萬言疏에서 軍政의 폐해를 지적하고 개혁할 것을 청하였다.[19] 14년 정월에는 정인홍이 민생의 괴로움과 고달픔은 供上의 물품이 모두 放納牟利輩들에게 들어가 거의 2/3를 넘는 데서 연유하며 수령들의 탐욕과 이서들의 횡포가 더해져 세력이 三分五裂되어 민생이 더욱 곤궁하게 되었음을 지적하자 왕은 사헌부와 호조에 엄히 금지할 것을 명하였다.[20] 또한 신분제에서도 문제점이 파생하였다. 16년 2월 북방에 胡賊이 침입하여 병조에서 六鎭에 자원하는 庶孼은 3년이 지나면 과거를 볼 수 있도록 청하였으나 兩司의 반대로 무산되었다.[21] 그러나 2개월 뒤 庶人과 賤人의 許通과 許良이 이루어졌다.[22] 홍문관에서 당시 庶孼許通과 公私賤의 양인화와 納粟에 의해 죄를 면해 주는 것은 국가의 제도를 훼손하고 나라의 형벌을 멸시하는 것인데 兩司에서 일언반구도 없다며 遞差시킬 것을 요구하였으나 받아들여지지 않았다.[23] 이미 서얼 허통과 납속이 어느 정도 행해졌다는 사실을 반증하는 것이라고 할 수 있다.

이러한 현상들은 임진왜란을 계기로 더욱 가속화되었다. 임진왜란이 일어나자 25년 5월 서얼의 禁軍에의 許通을 허락하였으며[24] 11월 空名告身을 허락하여 그것을 담당한 募粟官과 下吏들의 부정이 지적되기도 하였다.[25] 그리하여 12월에는 京畿黃海道調度御史別事目, 이듬해 2월에는 納粟事目을 만

(16) 《선조실록》 13년 5월 甲午 (21-361)
(17) 16세기의 방납에 대해서는 高錫珪, 1985 〈16~17세기 貢納制 개혁의 방향〉 《韓國史論》 12 참조
(18) 16세기 대립제와 방군수포제에 대해서는 李泰鎭, 1968 〈軍役의 變質과 納布制 實施〉 《韓國軍制史》 近世朝鮮前期篇 참조
(19) 《선조수정실록》 7년 정월 (25-440. 443)
(20) 《선조실록》 14년 정월 辛卯 (21-371)
(21) 《선조실록》 16년 2월 乙未 (21-385)
(22) 《선조수정실록》 16년 4월 (25-515)
(23) 《선조실록》 16년 5월 丁丑 (21-390)
(24) 《선조실록》 25년 5월 丁卯 (21-488)
(25) 《선조실록》 25년 11월 戊午 (21-562)

드는 등 사족, 서얼, 향리, 양인, 공사천 등을 대상으로 본격적으로 납속책을 실시하였다.[26] 이러한 가운데 납속이 허용되지 않았던 軍士들도 校生, 閑良을 가탁하여 납속하여 訓導나 影職을 얻는 자가 많았으며[27] 軍功에 의해서 공사천이 양인으로 되는 경우가 많아졌다.[28] 이러한 전반적인 신분제의 동요를 막기 위해 공사천에게 공명첩을 발부하는 것을 금지시키기도 하였으나[29] 대세를 막지는 못하여 평안도인은 공명첩을 받지 않은 자가 없다는 지적이 있을 정도였다.[30] 代立制의 폐해도 증가하여 백성들의 流亡이 이것에서 기인하였으며[31] 방납의 폐는 당시 민생을 도탄에 빠뜨리는 제 1 의 요인이었다.[32] 물론 이러한 문제점들은 제도뿐만 아니라 운영 과정의 부정으로부터도 파생하였으며 더욱 중요한 것은 당시의 상업의 발달 등에 의한 경제적 변화과정과 맞물려 일어날 수밖에 없었다는 사실이었다.

이러한 모순의 해결은 사회적, 경제적인 면과 더불어 정신적, 사회윤리적인 면에서 함께 이루어져야 가능하였다. 禮의 중요성은 바로 여기에 있었다. 선조 즉위 이후 사림들이 끊임없이 추구해온 古禮에 의한 禮的 질서의 확립도 이러한 맥락에서 바라볼 수 있는 것이다. 그러나 이러한 노력도 임진왜란으로 적지 않은 타격을 받았다.

전쟁이 터지자 정부는 26년 7월 武臣의 起復을 허락하였으며[33] 12월에는 沿海지방 수령 모두와 非沿海지방의 수령 가운데 성적이 좋은 사람, 大臣들의 기복을 허락하였다.[34] 기복은 喪中에 있는 자가 벼슬에 나아가는 것으로 특별한 경우가 아니면 허락이 되지 않았으며 설사 기복하라는 명령이 내려도

(26) 《선조실록》 25년 12월 乙卯 (21-594)
《선조실록》 26년 2월 辛丑 (21-633)
이 조치의 내용은 徐漢敎, 1990 〈17·8세기 納粟策의 實施와 그 成果〉《歷史敎育論集》 15 p. 128에 표로 잘 정리되어 있다.
(27) 《선조실록》 26년 5월 乙亥 (21-708)
(28) 文守弘, 1982 〈朝鮮後朝 身分制動搖의 一考 ——察納粟策, 空名帖 發給을 중심으로——〉《東國大學校 慶州大學 論文集》 1 pp. 65~68
(29) 《선조실록》 26년 6월 壬辰 (22-9)
(30) 《선조실록》 28년 10월 乙卯 (22-579)
「申磻啓曰 平安之人 無不受空名帖者矣」
(31) 《선조실록》 26년 윤11월 癸巳 (22-138)
《선조실록》 26년 12월 辛亥 (22-175)
(32) 《선조실록》 29년 5월 甲戌 (22-705)
(33) 《선조실록》 26년 7월 庚午 (22-43)
(34) 《선조실록》 26년 12월 甲寅 (22-1811·82)

孝와 상장례를 중요시하는 사족들은 거절하는 경우가 많았다. 26년 11월 幼學 喪人 全有亨은 기복의 명령이 내리자, 한당 이전에는 기복이란 말을 들어보지 못하였는데 한당 이후 점차 옛 것으로 돌아가지 않아 아침에 부모의 喪을 당하고 저녁에 벼슬을 받는 자가 대대로 각각 있어 지금까지 그 폐가 존재하니 이것은 三代 이후의 善하지 못한 정치라며 기복의 명령을 거두어 주기를 청하였다.[35] 그러나 문제는 이런 경우가 아니라 기복의 명령이 없어도 무단으로 복귀하여 술과 고기를 마음대로 먹는 자들이었다.[36] 그리하여 당시 軍中에서는 '누구의 원수는 倭가 아니라 소(牛)다'는 비웃음이 있을 정도였다.[37] 여기에서 더 나아가 벼슬에 나아가지도 않으면서 喪을 제대로 지내지 않는 경우가 비일비재 하였다. 28년 2월 비변사는, 난리 이후 禮法이 흔적도 없이 없어지고 喪紀가 더욱 극도로 문란해졌으며 비단 아래의 천인들 뿐만 아니라 지식이 있는 자도 그 心性을 잃어 마시며 먹고 이야기하며 웃어 평상인과 다를 바가 없으니 만약 일찍 막지를 못한다면 禮義의 나라가 禽獸의 나라로 될까 두렵다며 개인적으로 마음대로 기복하는 자를 서울은 이조·병조에서, 지방은 관찰사가 일일히 적발하여 없앨 것을 청하여 그대로 시행되었다.[38]

또한 喪中에 과거를 보는 자도 적지 않았다.[39] 이러한 喪禮의 붕괴는 왕에게도 심각하게 받아들여졌다. 27년 2월 선조는, 京城의 民人들이 적의 흉악한 무기에 죽은 자가 반드시 많아 喪服을 입은 사람이 많을 것으로 생각하였는데 막상 還都할 때 보니 상복을 입은 사람이 없어 일찌기 괴이하게 여겨 傳敎를 하였다며 法司는 마땅히 규찰하여 바로 잡아 상복을 입게 하라고 명하였다.[40] 당시의 분위기는 다음과 같은 사헌부의 언급에서도 잘 나타나 있다. 26년 9월 사헌부는, 禮義廉恥는 소위 四維로서 人慾을 막는 堤防이며 敎化의 本源으로 무엇이 이것보다 더 중요하겠는가. 근래 이래 世道가 날로

(35) 《선조실록》 26년 11월 辛丑 (22-160·161)
(36) 《선조실록》 26년 2월 戊申 (21-644)
(37) 《선조실록》 30년 4월 戊寅 (23-201)
「或未免喪 而自起復從軍 推牛食肉 無異平人 軍中譏之曰 某之讐非倭也 乃牛也 士大夫喪如是 況責軍卒之損身赴敵哉」
(38) 《선조실록》 28년 2월 乙未 (22-429)
(39) 《선조실록》 27년 2월 己巳 (22-225)
(40) 《선조실록》 27년 2월 癸亥 (22-223)

하락하고 인심이 날로 오염되어 조정은 탐욕스런 풍조가 크게 일어나고 縉紳간에는 깨끗한 절개를 거의 들어볼 수 없다. 풍속이 한번 부패하면 커다란 혼란에 이르는 것은 자연의 이치인데 오늘에 이르기까지 나라는 기강이 없으며 세상의 賢人은 다 없어지고 인심은 이완되어 꺼리는 바가 없어 士子중에 조금이라도 名節을 아끼는 자도 역시 경제적인 것에 이르면 황급히 이를 구하고 탐욕스러워 피하는 것이 없으며 염치와 깨끗함으로 이름을 팔고 맑은 절개로 밖의 일을 삼아 奔競과 청탁이 끝이 없어 혼란스럽고 어지러워 다시 염치를 모른다. 조정은 四方의 표준이요 재상은 萬民이 우러러보는 것인데 禮法이 폐하여 여기까지 이르렀으니 수령이 가렴주구를 하여 백성을 해치고 서리가 간사한 말로 정치를 좀먹는 것이 하나도 이상할 것이 없다며 왕이 먼저 몸을 엄하게 바로 잡고 나라의 긴요한 일에 힘을 다할 것을 청하였다.[41]

유교적 생활관습과 질서의 붕괴는 곧 불교적이며 민간신앙적인 생활관습의 부흥을 의미하였다. 명종대 문정왕후가 죽은 뒤 탄압을 받았던 불교는 임진왜란이 일어나자 僧軍으로 일본과의 전투에서 많은 공을 쌓아 惟政이 禪敎宗判事로 임명되고[42] 禪科가 부활되는 등[43] 세력을 회복하였다. 더구나 조선에 온 明軍의 관리가 關王廟에서 水陸齋를 지내기까지 하자[44] 민간에서도 水陸會를 개최하였다. 居士라 불리는 僧俗輩들이 민간을 끌어들여 개최하는 수륙회는 도성의 사족 부녀와 일반 남녀들이 城을 넘어가는 자가 부지기수였고 경복궁 大路를 가득 채워 보는 사람을 경악하게 하였으니 심지어 撤市까지 하고 달려가는 정도였다.[45] 여기에는 사족뿐만 아니라 宮家에서도 施主를 하고 奴僕을 시켜 帳幕을 만들어 관람까지 하였다.[46] 남자는

(41) 《선조실록》 26년 9월 丁卯 (22-100)
禮制의 붕괴는 개인적인 가문의 차원에서도 심각하게 인식되었다. 곽재우는 난리 이후 古禮가 크게 무너져 매우 비통스럽다며 관혼상제를 가례에 의해 행하며 옛 제도를 회복할 것을 자손에게 訓戒하였던 것이다.
《忘憂先生文集》 권3 〈居家雜訓〉
「新經亂離 古禮大壞 深可悲也 冠昏喪祭 一從家禮 不務文飾 則庶可復古之制汝曹遵而勉之」
(42) 《선조실록》 26년 3월 壬午 (21-675)
조선시대 불교에 대해서는 李載昌, 1986 〈朝鮮朝 社會에 있어서의 佛敎集團〉 《韓國史學》 7 참조
(43) 《선조실록》 26년 7월 己巳 (22-41)
(44) 《선조실록》 32년 9월 癸亥 (23-681)
(45) 《선조실록》 39년 6월 戊戌 (25-203)
《선조실록》 39년 6월 己亥 (25-203·204)
(46) 위와 같음

居士, 여자는 社堂으로 불리었던 이들은 섬겨야 하는 것을 섬기지 않으며 승복을 입고 걸식하며 백성들을 유인하여 그 무리가 번성하였음에도 불구하고 州縣에서는 금지하지 않아 평민의 반이 방탕하게 되었으며 도로에서는 서로 마주치고 산과 계곡을 가득 메울 정도였다. 또한 경성에서는 법이 엄하게 금했음에도 출입하여 留宿하고 그 사치스러움이 헤아릴 수 없었으며 閭閻간에 상하가 모두 飯僧과 供佛을 하고 생명이나 속세를 끊고 齋를 올리는 경우가 많았다.(47)

사대부도 역시 부처를 받드는 것을 괴이하거나 부끄럽게 생각하지 않아 許筠은 불교를 깊이 믿고 불경을 읽었으며 평시에도 僧服을 입고 부처에게 절하고 수령이었을 때에는 齋를 올리고 중에게 음식을 대접하였으며 사신으로 중국에 갔을 때에는 禪談과 佛語로 好佛의 이야기를 하였다 하여 사헌부의 공격을 받기도 하였다.(48)

불교적인 요소뿐만 아니라 巫俗 등 민간신앙적인 요소도 성행하였다. 무녀들은 明軍의 장군에게 드나들어 굿을 지내거나 점을 봐 주었으며(49) 逆謀와 관련되기도 하였다.(50)

이러한 상황 속에서 더욱 문제가 된 것은 불교적이거나 민간신앙적인 요소를 불식하고 유교적인 생활관습과 禮的 질서를 행하는 데 밑받침이 되는 文籍의 散失이었다. 실록을 비롯한 국가의 주요 文籍들은 서울 春秋館과 忠州, 星州, 全州史庫에 보관되었으나 전란으로 전주사고만 남고 다 소실되었다. 典籍의 散失은 개인의 경우도 마찬가지였다. 그리하여 국가 典禮를 행하려는 경우 참고할 서적이 없어 口傳에 의거하기도 하였으며 變禮의 경우 古事를 참고하기 위하여 실록 등을 보려 매번 먼 곳에 있는 史庫에 가야 하는 수고를 해야 했다.(51) 33년 6월 왕비인 懿仁王后가 죽었을 때에는 古禮를 참고할 서적이 없어 故老에게 묻게 하고 예관과 대신에게 의논하게 하였으나 혼란을 많이 가져왔다.(52) 국가의 경우가 이러한데 개인은 더 말할 나위도 없었다.

(47) 《선조실록》 40년 5월 丙寅 (25-331·332)
(48) 위와 같음
(49) 《선조실록》 32년 3월 甲辰 (23-592)
(50) 《선조실록》 34년 2월 壬辰 (24-203)
《광해군일기》(鼎足山本) 5년 8월 庚戌 (32-243)
(51) 《광해군일기》 2년 정월 丙申 (31-485)
(52) 《선조실록》 33년 6월 己亥 (24-83·84)

34년 8월 경연에서 黃愼은 임란 후 학교에 대한 정책이 제대로 되지 않고 가르침의 道가 밝지 못한 것은 書册이 蕩失되고 師表가 없는 데서 기인한다고 지적하였다.(53) 또 하나의 문제점은 예를 아는 讀禮之士가 난리로 인해 점점 적어간다는 사실이었다.(54) 이것은 예에 정통한 사람, 예를 시행할 수 있는 주체가 적어지는 것을 의미하였다. 임진왜란이 끝난 뒤에 예서가 이전과는 비교도 안될 정도로 늘어나는 이유 중의 하나도 바로 여기에 있었던 것이다.

2. 禮的 질서의 회복과 새로운 변화

전쟁의 와중에서 그리고 전쟁이 끝난 뒤 국가와 사족은 체제를 재정비하기 위해 노력하였다. 27년 2월 訓練都監을 설치하고 28년 정월 유성룡이 鎭管法을 다시 행하기를 청하는 등 軍制를 정비하였으며(55) 31년 8월에는 軍役의 확보와 士庶의 통제를 위해 비변사에서 號牌法을 실시할 것을 청하여 왕의 허락을 받아내기도 하였다.(56) 또한 33년 11월 空名告身帖을 불태워버리고 34년 10월에는 庶孼許通을 다시 금지하여(57) 신분제의 혼란을 방지하였으며 사대부가 방납하는 것을 처벌하여 그 폐해를 줄여보려고 노력하였다.(58)

아울러 사회윤리의 회복을 위해서도 노력하였다. 먼저 허락도 없이 기복하여 술과 고기를 먹어 풍속과 윤리를 傷하게 한 관리들과(59) 喪中에 官倡과 놀아나고 술과 음악으로 평일과 똑같이 행동했던 관리들을 파직시키거나 治罪하였다.(60) 선조 28년 사헌부는, 개인적으로 마음대로 기복한 자와 喪中인 것을 속이고 몰래 시험을 본 武夫, 상중에 과거에 응시하여 합격한 자가 많아 풍속을 망치고 사람에게 용납되지 않음이 심하며 物情이 통분하지 않

(53) 《선조실록》 34년 8월 癸巳 (24-290)
(54) 《선조실록》 33년 7월 壬寅 (24-89)
(55) 《선조실록》 28년 정월 乙未 (22-422)
(56) 《선조실록》 31년 8월 己巳 (23-485)
(57) 《선조실록》 34년 10월 丙寅 (24-301)
(58) 《선조실록》 34년 7월 丙辰 (24-279)
(59) 《선조실록》 26년 2월 戊申 (21-644)
《선조실록》 26년 6월 庚子 (22-14)
(60) 《선조실록》 26년 11월 辛丑 (22-161)

을 수 없으니 외방은 각 도 감사가, 서울은 法司가 모두 방문을 하여 일일이 적발하여 합격을 취소시키고 죄를 주어 인심을 착하게 할 것을 청하였다.[61] 이러한 조치는 전쟁이 끝난 뒤에도 계속되었다.[62]

나아가 유교식 상장례를 제대로 지내지 않는 데 적지 않은 영향을 미쳤던 불교나 민간신앙적인 행위에 대해 대대적인 제약을 가하였다. 거사라 불리는 무리들을 잡아들이라는 同副承旨 柳澗의 요청에 왕은 그 黨을 엄하게 다스려 뒤에 남아있지 않게 하고 경성 근처의 사찰 중 전쟁으로 인해 불에 탄 것은 다시 重建하지 못하게 하였다.[63] 선조 40년 5월에 사헌부는, 거사와 사당들 중에 거처가 없이 돌아다니는 자는 소재 州縣에서 잡아다 처리하고 家業이 조금이라도 있는 여자는 北道의 의지할 데 없는 남자와 짝을 맺게 하며 의지할 데 없는 연소자들은 관노비에 소속시키고 앞장서 백성들을 유혹하여 화를 미치는 자들은 벌로써 다스릴 것을 청하였다. 나아가 이들뿐만 아니라 後宮과 尼僧들이 거주하고 있었던 淨業院과 安逸院의 철거와 불교를 숭신하는 사대부 중의 대표적 인물인 허균과 도교를 숭상한 郭再祐의 파직을 요구하였다.[64]

정부는 위반에 대한 처벌과 동시에 비용이 없어 喪을 제대로 지내지 못하는 관리들을 위해 급료를 미리 지급하는 등 위반할 수 있는 가능성을 방지하는 데에 노력하였으며[65] 전란 기간 동안 유교적 사회윤리를 지킨 충신, 효자, 열녀 들에 대한 포상작업과 이들의 명단과 행실을 담은 책을 발간하는 일을 추진하였다.[66] 선조 28년 7월 사헌부는, 사람이 사람인 까닭은 彝倫이 있기 때문이며 이륜이 밝지 못하면 사람의 도리가 어그러지고 결국에는 禽獸로 귀착되어 버리니 大舜이 인륜에 밝고 夏后가 사람의 도리를 바로잡아 닦은 이유는 모두 인심을 착하게 하고 다스리는 도를 부흥시키기 위함이라고 하였다. 덧붙여 우리나라는 대대로 태평성세였으며 문물이 형통하고

(61) 《선조실록》 28년 2월 戊午 (22-444)
(62) 《선조실록》 32년 9월 丁巳 (23-678)
《선조실록》 33년 7월 庚申 (24-101)
(63) 《선조실록》 39년 6월 戊戌 (25-203)
(64) 주(47) 참조
(65) 《선조실록》 27년 5월 丁亥 (22-267)
(66) 鄭弘俊, 1988 〈壬辰倭亂 직후 統治體制의 整備過程 ——性理學的 秩序의 强化를 중심으로——〉 《奎章閣》 11 참조

크고 교화의 도구가 퍼지지 않는 곳이 없었으며 士는 예법으로 스스로 규율하고 사람은 충효로써 스스로 힘쓰며 관혼상제의 의식은 옛 것에 양보하지 않고, 임금을 버리고 부모를 뒤로 하는 주장은 세상에 용납되지 않았으므로 孝와 理의 아래에 이륜에 죄짓는 자가 거의 없었는데 난리가 일어난 이후 禮의 堤防이 크게 무너졌다고 하고 효자의 집안에서 충신을 구할 수 있다고 했으니 충신, 효자 및 열녀들의 경우 有司로 하여금 널리 公議를 취하여 절의가 특히 뛰어난 자는 의정부에서 조사하여 그가 사는 집과 마을을 표창하여 인심을 북돋우도록 청하였다.(67)

같은 달 예조는 전쟁중에 절개를 지켜 즉어 旌表를 받은 자의 기록을 우선 印出하여 中外에 널리 나누어 보여주면 모두 우러러 쳐다보고 義烈을 격려하여 크게 도움이 될 것이라고 아뢰었으며 계속하여 金瓚도 정표자의 事跡을 만들어 반포할 것을 청하였다.(68) 그리고 절의로 죽은 자들의 자료를 찾는 일을 담당한 관청이 적극적으로 일을 하지 않자 사간원이 해당 堂上郞廳을 신문할 것을 요구하기도 하였다.(69) 이러한 작업은 전쟁이 끝난 뒤 본격화하여 34년 4월 예조는, 외방 각도와 서울의 各部에서 올라온 壬辰 이후 효자, 열녀, 충신들에 대한 자료들을 旌門類, 賞職類, 復戶類, 賞物類로 나누어 차례대로 기록할 것을 청하여 왕의 허락을 얻었다.(70) 이 작업은 뒤에 광해군 9년 《東國新續三綱行實》로 집대성되었다.(71)

한편 예적 질서의 붕괴는 衣食의 측면에도 일어나 정부는 조치를 취해야 했다. 사헌부는 전쟁으로 인해 公私의 재정이 탕진되고 物力이 평시에 미치지 못하였음에도 불구하고 大小 士庶人의 衣食의 僭濫함이 태평시대보다 배나 된다며 사치풍조를 엄히 금할 것을 청하였다.(72) 당시 관리들은 紗羅綾段으로 옷을 해입고 사족들은 혼인을 할 때에 홍색, 자주색 보자기에 金도금을 하여 國婚을 모방하는 등 신분에 따른 의식의 규정을 무시하고 사치의 정도가 도에 지나쳤던 것이다.(73)

(67) 《선조실록》 28년 7월 癸酉 (22-524)
(68) 《선조실록》 28년 7월 庚寅 (22-537)
(69) 《선조실록》 32년 4월 甲辰 (23-615)
(70) 《선조실록》 34년 4월 戊子 (24-235)
(71) 朴 珠, 1989 〈朝鮮時代 旌表政策에 대한 硏究〉 서울대 박사학위논문 pp. 108~110 참조
(72) 《선조실록》 39년 6월 壬子 (25-208·209)
(73) 《선조실록》 40년 3월 辛巳 (25-316)

체제의 재정비를 위한 노력은 서적의 수집과 간행에서도 활발히 이루어졌다. 임진 왜란이 일어난지 얼마 안되어 선조는 실록 및 東國史(조선 역사책), 東文選과 기타 조선의 서적을 깊은 산의 험한 곳이나 섬에 나누어 땅 속에 보관할 것을 명령하였다.(74) 그럼에도 불구하고 세 곳의 史庫가 불타버리는 등 兵火의 피해로부터 벗어날 수 없었다. 경연에서는 책이 없어 제대로 진행을 하지 못해 전란의 피해가 없는 지역의 향교, 서원이나 개인의 집에 있는 책들을 수집하여 올려 보내도록 兩湖의 감사에게 지시할 정도였다.(75) 그러나 올라오는 책이 한 秩도 없어 성균관에 있는 經書는 한두 건밖에 안되었으며 弘文館이나 侍講院에 소장되어 있는 書册도 많지 않아 과거에서 講經을 제외하는 상황까지 초래하였다.(76) 이에 왕은 우리나라가 文獻之邦으로 비록 전란을 당하였으나 士民의 집에는 어찌 소장하고 있는 책이 없겠는가 하며 책을 헌납하는 자에게 품계를 올려주고 포상을 하는 등 散失된 전적을 모으는 데 적극적인 노력을 기울였다.(77) 아울러 호조의 재정이 모자라 校正廳에서 책을 간행하기가 힘들자 개인과 힘을 합쳐 간행하는 방안을 강구하기도 하였으며(78) 성균관에서는 尊經閣에 책이 없자 충청도에서 詩傳, 四書, 家禮, 전라도에서 四書, 周易, 啓蒙, 十九史略, 경상도에서 四書, 三經, 通鑑, 家禮, 心經 등의 책을 새로 간행하여 올려보내도록 청하여 시행되었다.(79)

文籍의 散失은 국가 典禮를 행하는 데에 장애가 되었다. 變禮가 발생할 때마다 참고할 예서가 없어 실록을 근거로 해야 했으나 실록 자체가 방대하고 함부로 꺼내 볼 수 있는 것이 아니었기 때문에 각 왕조의 실록 중에서 吉凶軍賓嘉로 분류하여 儀註나 節目에서 근거할 수 있는 事例를 구하여 하나의 책을 만들어 筆寫하여 한 부는 禮部에, 한 부는 왕실에 보관하도록 하기도 하였다.(80)

교육의 회복을 위한 노력도 이루어져 선조 29년 11월 예조는, 난리가 일

(74) 《선조실록》 25년 11월 丁卯 (21-565)
(75) 《선조실록》 27년 10월 乙丑 (22-382)
(76) 《선조실록》 30년 2월 己丑 (23-171)
(77) 《선조실록》 29년 11월 癸巳 (23-91)
《선조실록》 32년 8월 丁亥 (23-662)
(78) 《선조실록》 36년 3월 庚午 (24-456)
(79) 《선조실록》 37년 12월 丁未 (25-1)
(80) 《광해군일기》 2년 정월 丙申 (31-486)

어난 뒤 文敎에 신경쓸 경황이 없었고 학교 교육의 방법과 童蒙들을 이끌어 갈 도구가 모두 없어져버려 이미 배양하는 것을 잃어버렸으며 인재의 결핍이 오늘보다 심한 적은 없었으니 진실로 적게 걱정할 바가 아니라며 童蒙敎官, 訓導 중 2,3인을 사족, 서얼을 불구하고 감당할 수 있는 자를 우선 차출하여 가르치는 것을 담당하는 임무를 전담하도록 청하였다. 아울러 小學書가 아동들을 기르는데 제일 적합하며 이미 활자화된 것이 있어 印出할 수가 있으니 호조로 하여금 시행하도록 아뢰자 왕은 閑官文臣 중 급료를 받고 가르칠 수 있는 자를 교관, 훈도로 정하도록 하였다.[81] 동시에 鄕校와 四學의 復設, 성균관의 重建작업도 행해 나갔다.[82]

국가의 禮的 질서를 회복하려는 작업, 사림의 고례를 추구하려는 노력은 어려운 여건 속에서 이루어졌으나 완전한 것은 아니었다. 선조 33년 6월 왕비가 죽었을 때 백관들은 상복을 입을 때 마땅히 齊衰團領과 布裏帽, 麻帶를 착용해야 했는데 전란이 끝난 뒤 小官 이하는 冠帶가 없는 사람도 많아 준비하는 것이 역부족이어서 布笠과 麤布帶를 착용하고 평상시에는 帖裏를 착용해야 했다.[83] 왕 역시 왕비가 죽었을 때 어떤 상복을 입을 것인가에 대한 明文이 예서에 없어 《국조오례의》의 사대부의 예를 참조하여 進見할 때 白衣, 烏帽, 黑帶를 하려다가[84] 다시 《大明會典》에 따라 翼善冠, 白袍, 烏犀帶를 착용하였다.[85] 뒤에 예조에서 왕은 衰經 중인데 백관은 《오례의》에 의해 오전에는 衰服을 입고 저녁에는 벗으며 대궐 안에서는 烏帽, 白衣를 입고 근무하니 실로 미안한 감이 있으니 대궐 내에서나 알현을 할 때 衰服을 입자고 청하였으나 왕은 그대로 《오례의》대로 하고 바꾸지 않게 하였다.[86]

衰服을 언제 벗느냐 하는 문제에 대해서도 예조는 《오례의》의 다른 규정에 미루어 짐작하고 《大明會典》에 나오는 孝烈皇后喪의 例를 따라 12일을 주장하였으며[87] 대신들은 12일이 短喪制에서 나왔으니 嘉靖 7년 孝潔皇后喪의

(81) 《선조실록》 29년 11월 丙申 (23-91·92)
(82) 鄭弘俊, 앞논문 pp. 44-45
(83) 《선조실록》 33년 6월 己亥 (24-83)
(84) 《선조실록》 33년 6월 己亥 (24-84)
(85) 《선조실록》 33년 6월 庚子 (24-84·85)
(86) 《선조실록》 33년 7월 壬寅 (24-88)
(87) 주(85) 참조

예를 따라 10일로 할 것을 주장하였다.[88] 이에 사간원과 사헌부는 禮經에 '尊同이면 不降하고 齊體면 不絕'(지위가 같으면 降服하지 않고 齊衰는 끊지 않는다)이라는 明文이 있는데 예조와 대신의 결정은 예경을 위반하고 常制를 문란케 하는 잘못을 크게 범하였다며 대신으로 하여금 다시 예경을 널리 살피고 衆議를 모아 바르게 정할 것을 청하였다.[89]

예조의 예관들이 정한 복제의 특징은, 기준으로 하고 있는 근거가 명확히 없고 《오례의》를 중심으로 한 時王之制를 불가불 참조하여 기준으로 하였으며, 緦麻, 小功, 大功服은 降日이 있는데 유독 朞服만은 服을 낮추는 경우가 없느냐는 것이었다. 이에 대해 대사간 申欽, 사간 尹暘, 李久澄을 비롯한 兩司는 '尊同이며 不降하고 正統의 期服은 不絕한다'는 것이 《의례》 속에 명백히 있는데 예조에서 《오례의》를 핑계로 주장하는 것은 이해할 수 없다는 입장이었다. 그들은 《오례의》가 상세히 완비되어 있지 않으며 儀軌의 篇도 간단하여 祖宗의 典章을 얻어 지킬 수가 없는데 옛 經禮를 따르면서 先王이 획일적으로 정한 것은 행할 수 없다고 하였다.[90] 그러나 이들의 주장도 服制에 대한 정확한 예경의 근거가 없는 상황에서 역시 불확실한 것이었다. 이에 대해 史官은, 예조는 典章을 널리 참고하여 절충하여 하나의 제도를 만들어내지 못하고 한쪽의 의견을 따라 정한 것이 예에 어긋나는 경우를 면하지 못하였으며, 兩司는 禮經에 의해 행하려는 것은 그 뜻이 아름답지만 古禮의 明文이 없는 상황에서 단지 '尊同不降 正統不絕'이라는 문장만 갖고 해석하여 증명하는 것은 설득력이 없다며 결국 이러한 현상이 전쟁으로 인해 舊典이 蕩盡되고 禮經을 읽을 줄 아는 선비들이 없는 상태에서 졸지에 큰 喪을 만난 데서 비롯되었다고 평가하였다.

懿仁王后의 喪을 마친 선조는 金悌男의 女를 새 왕비로 맞았다. 혼례 의식은 《禮記》와 《杜氏通典》에는 納采, 問名, 納吉, 納徵, 請期, 親迎의 六禮,[91]

(88) 《선조실록》 33년 6월 辛丑 (24-86)
(89) 《선조실록》 33년 6월 辛丑 (24-86)
(90) 《선조실록》 33년 7월 癸卯 (24-89)
(91) 《禮記》 〈昏義〉
실제 《禮記》 〈昏義〉에는 納采, 問名, 納吉, 納徵, 請期의 다섯 항목만 명시되어 있으며 親迎은 내용으로만 설명되어 있다. 《儀禮》 〈士昏禮〉에는 이 六禮가 모두 있으나 항목으로 설정되어 있지 않고 내용으로만 설명되어 있으며 그 설명 역시 체계적이지 못하다.

《오례의》는 納采, 納徵, 告期, 册妃, 命使奉迎, 同牢의 六禮,[92] 주자가례는 議昏, 納采, 納幣, 親迎의 四禮로 이루어져 있다. 35년 2월 예조는, 혼인에서의 六禮는 옛부터 행해졌으며 《통전》 등 중국의 혼례와 조선의 《오례의》는 같은 六禮면서 명목이 같지 않으나, 天子, 諸侯의 예와 卿, 士大夫의 예는 같지가 않으므로 이것(중국의 혼례)으로 기준을 삼을 수 없다며 기본적으로는 《오례의》대로 행할 것을 주장하면서도 중종대 丁丑년(1517) 文定王后를 왕비로 맞이할 때의 예를 따라 친영을 행할 것을 청하였다.[93] 그리하여 35년 7월 왕은 중종대의 예를 따라 太平館에서 왕비를 親迎하였다.[94]

예조판서 柳根과 부제학 李睟光, 典翰 柳夢寅 등의 홍문관원들은 친영을 하고나서 廟見禮를 행할 것을 요구하였다. 《의례》에는 혼례를 하고나서 3개월 후에 廟見을 하라는 明文이 있으며[95] 주자가례에는 묘현 항목이 있어 3일 후에 며느리가 사당에 뵙는 것으로 되어 있다.[96] 혼례를 중요하게 보는 이유는 宗廟의 統을 중요시하기 때문이었으며 친영, 묘현은 예의 큰 것으로서 둘 다 빠뜨릴 수 없는 것이었다. 그러므로 친영은 행하면서 묘현은 행하지 않는 것은 예를 잃어 버리는 것, 며느리가 완전히 되지 않은 것으로 인식하였다. 더구나 당시의 사대부들 중에서 예를 아는 집에서는 묘현을 많이 행하였기 때문에 왕실에서 행하지 않는 것은 말이 안된다며 행할 것을 요구하였던 것이다.[97] 그러나 의정부와 예조는, 古禮를 행하려는 것은 아름답다고 할 수 있으나 우리나라의 부인의 禮度는 중국과 다르며 이미 大妃殿에 아뢰고 또한 天子에게 임명을 청하였으니 어찌 며느리가 완전히 되지 않았다고 할 수 있겠느냐며 왕이 헤아려 결정하기를 청하였다.[98] 결국 묘현례는 중종

(92) 《國朝五禮儀》 권3 〈嘉禮〉 納妃儀
(93) 《선조실록》 35년 2월 戊寅 (24-346)
중종대에 親迎儀註가 마련되어 《오례의》에 편입되었으나 왕의 혼례인 〈納妃儀〉 항목에 들어간 것이 아니라 왕자의 혼례인 〈王子昏禮儀〉 항목에 편입되어 왕의 경우는 실제로 친영에 대한 규정이 없다.
중종대의 친영 논의에 대해서는 高英津, 〈15·16世紀 朱子家禮의 施行과 그 意義〉 《韓國史論》 pp. 132~136 참조
(94) 《선조실록》 35년 7월 壬申 (24-397·398)
(95) 《儀禮》 〈士昏禮〉
「若舅故旣沒則 婦人三月乃奠蔡」
(96) 《性理大全書》 권19 家禮 2 昏禮 廟見
「三日主人以婦見于祠堂」
(97) 《선조실록》 35년 7월 庚午 (24-397)
(98) 《선조실록》 35년 7월 丙子 (24-399)

대처럼 행해지지 못하였다. 歷代의 禮와 儀禮 禮文을 널리 살펴보라는 왕의 명령에 예조가 唐《開元禮》의 皇后見皇后廟儀를 써서 올린 것에 대해 史官은, 묘현례는 春秋, 詩, 禮, 傳의 註 및 先儒의 說이 많은데 하필 구차하게 唐制를 인용하고 古禮, 三代의 禮를 법받지 않았는가며 통렬히 비판하였다.(99) 당시 예조와 의정부 대신들이 예를 주장하는 근거를 주로 어디에 두고 있는가를 짐작할 수 있다.

전란 이후 사회체제를 복구하는 작업은 전통의 회복과 禮的 질서의 확립 등 기존의 체제를 다시 재건하는 방향이 主였지만 그 과정 속에서 새로운 변화가 나타났으며 그것은 이후 전개되는 역사에 적지 않은 영향을 미쳤다.

27년 11월 전쟁으로 인해 중지되었던 경연이 시작되었다. 홍문관은 朝晝講에는《詩傳》, 夕講에는《唐鑑》을 講하기를 아뢰었으나 선조는 朝講에는《周易》, 夕講에는《東國通鑑》,《高麗史節要》 중에서 한 책을 택해 하도록 하였다.(100) 이에 홍문관은,《주역》의 道는 吉凶, 消長, 盈虛의 시기에 밝으며 人事의 吉凶과 悔吝을 참조하여 그 향하는 바에 미혹됨이 없게 하는 것으로서 임금의 學이 高明하여 이 책을 강하는 것은 당연하나 내용이 정미하고 심오하여 자신들의 좁고 천박한 식견을 가지고는 강독을 할 때 제대로 준비하지 못할까 걱정이 된다며 어려움을 표시하였다. 또한 我國의 역사는 한번 살펴보아 古今의 成敗의 자취를 아는 것도 무익하지는 않으나 東國史記는 古史와 비교하여 기록된 것이 번잡하고 논의가 절충이 보이지 않아 講하는데 매우 긴요한 것은 아니며 특히 徐居正이 편찬한《동국통감》은 단군 이하 부분이 매우 荒茫하여 講하지 말고《고려사절요》는 무방하다는 것을 아뢰어 왕의 허락을 받았다.(101)

그러나 이 책들 모두 전란으로 몇 부밖에 남아있지 않아 각 도에 구하여 올려 보내도록 하고 먼저《주역》을 시작하였다. 이번에는 講할 사람이 많지 않았다. 왕이 儒士 중에서 易을 아는 사람을 묻자 영의정 金應南은 淸州人 생원 李德胤을 언급하였다. 왕이 또 年小文士 중에서 易을 해독할 수 있는 자를 묻자 응남은 듣지 못하였다고 대답하였다. 그만큼 주역을 아는 학자가 적었다는 의미였다. 그날 경연에 참석한 사람 중에서는 鄭經世가 가장 역학

(99)《선조실록》35년 7월 丙子 (24-399)
(100)《선조실록》27년 10월 癸亥 (22-381)
(101)《선조실록》27년 10월 乙丑 (22-382)

에 밝은 것으로 인정되었으며 夫餘縣監인 禹廷琛이 역시 정통한 것으로 언급될 정도였다. 이에 정경세는 자신은 주역을 잘 모르며 都下의 朝官 중에서는 韓百謙이 易學을 잘 해석한다고 소개하였다. 아울러 동생인 韓俊謙, 숙부인 韓孝純도 주역을 해석할 수 있는 자로 언급되었다.(102)

《주역》의 경연에는 주로 同知事 李恒福, 特進官 韓孝純, 參贊官 鄭光績, 侍讀官 申湜, 檢討官 鄭經世 등이 참가하였다. 신하들이 《주역》만 갖고 경연을 이끌어 가려는 데 비해 선조의 관심은 더 폭이 넓었던 것으로 생각된다. 선조가 《주역》 외에 諸儒들이 모아 편집한 책이 없는가 묻자 정경세는 《易學推原》이 易의 本源이며 그 외 《皇極經世》, 《正蒙》 등이 있다고 대답하였다. 다시 왕은, 이전에 慶安副令(瑤)이 南彦經이 《參同契》를 잘 해석한다고 했는데 그러냐고 묻자 이항복은 듣지 못하였다고 하고 신식은 《참동계》는 術家의 종류라고 비판적으로 대답하였다.(103)

경연에서의 周易講은 아는 사람이 부족하였음에도 불구하고 중간에 경연을 중지한 경우를 제외하고는 선조가 죽을 때까지 지속되었다. 《주역》을 시작한 뒤에는 다른 책은 하지 않았다. 이러한 현상은 당시 시대상황과 밀접히 관련되었다. 주역은 聖人이 進退의 存亡의 理致를 밝혀 사람으로 하여금 경계하고 삼가며 두려워 하게 하여 어려운 것을 亨通하게 하며 잘못된 것을 구제하는 道였다. 그리하여 진실로 국가를 다스리는 자로 하여금 이 원리를 講究하게 하여 朝夕으로 삼가하고 힘을 기르는 데 쉬지 않으면 자신으로부터 적에 이르는 의미와 군대를 이용하는 방법을 알게 되며, 陰陽과 消長의 시기를 깊이 연구하고 미리 징조를 알아 禍亂을 막을 수 있는 경계를 알면 王業의 근본이 튼튼해지며 걱정이 없게 할 수 있다고 생각하였던 것이다.(104) 전쟁의 와중에서, 앞날을 한치도 내다볼 수 없었던 당시의 상황에서 豫測과 警戒의 기능을 지니고 있었던 주역에 대해 관심을 가지게 되는 것은 당연하였다. 그리고 가장 어려운 책으로 인식되고 先儒들도 晩年에야 공부하였던 주역이 경연에서 계속되었다는 사실은, 정통한 학자가 많지 않았음에도 불구하고 그만큼 經에 대한 이해가 심화되어 갔다는 것을 의미하였다.

---

(102) 《선조실록》 27년 11월 丙戌 (22-397)
(103) 《선조실록》 28년 정월 辛巳 (22-416·417)
(104) 《선조실록》 27년 11월 丙戌 (22-397)

선조는 《주역》뿐만 아니라 조선의 역사에 대해서도 관심을 가졌다. 16세기 이래 사림들이 조선사보다는 중국사에 관심을 많이 가졌던 것과는 다른 양상이었다.(105) 27년 11월 경연을 재개하면서 원래 《주역》과 《고려사절요》를 하기로 하였는데 책이 몇 부 없어서 지방에서 구해 오기로 하고 우선 《주역》을 시작했었다. 2개월이 지난 뒤 선조는, 자신이 조선의 역사를 전혀 모르기 때문에 講을 하려고 한다면서 홍문관에 《고려사절요》를 구하였는가를 물었다. 이에 정경세는, 高麗史를 잘 알지는 못하지만 前日에 《동국통감》을 보니 古史의 體가 전혀 없고 음란하며 더러운 일들이 많이 있어 講을 하는 데는 좋지 않으니 다시 대신에게 의논시키도록 하자고 청하였다.(106)

다시 2개월 뒤 홍문관은 《고려사절요》를 講하라는 선조의 傳敎에도 불구하고, 三代 이하의 文字가 事情에 절박하고 治道에 유익하다는 이유를 들어 《陸宣公奏議》를 講하고 《고려사절요》는 1건을 內入하여 한가할 때 읽기를 청하였다. 이에 선조는, 고려사는 우리나라의 역사인데 우리나라 사람이 자신의 역사를 모르는 것이 좋은 것이냐 반문하고 성종대에도 講한 例가 있다고 하였다.(107) 그러나 그 뒤 《고려사절요》는 경연에서 講을 했다는 기록이 없는 것으로 보아 채택되지 않은 듯하다. 朝鮮史에 대한 관심은 전쟁 속에서 시련을 받고 있었던 조선의 현실에 대한 인식에서 나온 것이었다. 중국의 三代를 기준으로 모든 것을 하려고 했던 기존의 시도에서 벗어나 조선의 독자성을 인식하고 거기서 행동의 기준을 삼으려는 현실적인 경향이 생기고 있었던 것이다. 이러한 경향은 비록 소수였으나 古禮와 古制를 추구하는 흐름에 적지 않은 영향을 미쳤다. 이 시기에 저술되는 禮書가 주자가례를 그대로 따르는 차원에서 벗어나 조선의 현실을 반영하여 加減하는 형식과 내용을 지니는 것도 이러한 변화와 다른 것이 아니었다.

이 시기의 또 하나의 변화가 양명학에 대한 관심이었다. 양명학은 중국의 영향을 받아 《陽明轉習錄》이 이미 중종 16년(1521) 이전에, 《陽明集》이 명종 13년(1558)에 전래되어 소개되었으며 盧守愼(1515~1590), 南彦經(1528~1594)

(105) 16세기 사림의 역사서술에 대해서는 韓永愚, 1989 〈16세기 士林의 歷史敍述과 歷史認識〉 《東洋學》 10 참조
(106) 《선조실록》 28년 정월 庚子 (22-426)
(107) 《선조실록》 28년 3월 丙子 (22-458)

등에 의해 수용되어 명종말, 선조초에는 상당 정도 보급되었다.[108] 이와 동시에 양명학에 대한 辨斥이 명종 초부터 이황 등에 의해 지속적으로 이루어졌으며 이러한 상황은 선조대도 마찬가지였다. 선조 4년 12월 晝講에서 柳希春은 嘉靖시대 중국의 사대부들이 모두 陸氏의 學을 宗主로 삼으며 陸九淵을 문묘에 종사하는 것은 正論에 어긋난다고 주장하고, 육구연의 문집이 陽墨에 미치지 못하며 異端이 심하고 주자를 몰래 비난하는 學이라고 비판하였다. 아울러 육구연, 王守仁, 吳澄 모두 江西人으로서 강서인은 문장에는 능하고 재주가 뛰어나나 성격이 거만하고 자기 주장만 하며 고집이 매우 센데 그것은 풍토가 그렇기 때문이라며 격렬히 비난하였다.[109] 16년 11월 宋儒의 보금자리에 구애받지 말라는 중국의 사신 洪憲의 충고에 작은 나라의 사람은 식견이 고루하여 단지 程朱의 설을 따르며 다른 道와 理는 덧붙일 것이 없으며 보금자리에서 벗어나려고 해도 벗어날 수가 없다는 이이의 대답에서 이 시기 사상계의 풍토를 짐작할 수가 있다.[110]

특히 중국에서의 왕양명의 문묘종사 논의는 주자학만을 최고의 善으로 보는 조선의 학인들에게는 위협적인 것이 아닐 수 없었다. 선조 6년 정월 賀登極使로 중국에 갔던 朴淳이 돌아와 중국에서 왕양명을 문묘에 종사하자는 요구가 있으며 그들은 尊德性, 道問學은 두 가지 일이 아니며 주자와 육상산을 둘로 보는 것은 양자의 학문을 알지 못하는 것에 기인하는 것이라고 주장하면서 문묘종사를 요구하고 있다고 소개하였다.[111] 그러자 며칠 뒤 경연에서 유희춘은 朱陸을 같은 道라고 하는 것은 매우 심한 邪說이라고 공박하였다.[112] 그러나 선조는 양명학에 대해 부정적인 것만은 아니었다. 유희춘의 계속되는 비난에도 불구하고 王守仁도 역시 才氣가 있고 功業을 세운 신하라며 긍정적으로 언급하였던 것이다.[113]

임진왜란은 조선에서의 양명학의 전개에 새로운 영향을 미쳤다. 조선에

(108) 양명학의 수용에 대해서는,
尹南漢, 1982《朝鮮時代의 陽明學 硏究》集文堂 pp. 115~199
吳性種, 1989〈朝鮮中期 陽明學의 辨斥과 受容〉《歷史敎育》46 참조
(109)《선조실록》4년 12월 辛卯 (21-239)
(110)《선조수정실록》15년 12월 (25-509)
(111)《선조실록》6년 정월 戊戌 (21-253)
(112)《선조실록》6년 정월 壬寅 (21-254)
(113)《선조실록》6년 3월 丁酉 (21-258·259)

들어온 명의 원군에는 최고 책임자였던 經略 宋應昌을 비롯하여 양명학에 정통한 사람이 많았다. 이들은 주자학 일변도인 조선의 학문경향에 관심이 많았으며 양명학을 전파하기 위해 노력하였다. 선조 26년 4월 좌승지 洪進과 만난 자리에서 宋經略은, 世子는 他日의 국왕으로서 보좌하고 이끄는 것을 늦출 수 없다며 世子講官 중 두세 명의 陪臣으로 하여금 聖經과 賢傳을 가지고 오게 하여 자신이 한가한 날 서로 그 의미를 강론하고 구두점을 찍어 그것을 세자에게 가르치게 하기를 원하였다.(114) 이틀 뒤에 다시 宋經略은 영의정 崔興源과 만난 자리에서, 世子가 年少하나 마땅히 학문을 바로하고 周孔의 책을 많이 읽게 하여 他日의 나라를 다스리는 방책으로 삼게 해야 하며, 세자를 侍講하는 3명의 陪臣을 이곳에 오게 하여 경전의 중요한 부분을 강론하고 이것을 세자에게 가르치게 하려는 것은 조선이 오랫동안 평안히 다스려지고 萬歲토록 태평해지기를 바라기 때문이라며 세자의 교육에 대해 관심을 보이고 世子侍講院의 학자들과 학문에 대해 토론하기를 원하였다.(115) 전쟁이 계속되고 선조가 세자에게 왕위를 禪讓할 의사를 보이는 등(116) 불안정한 상황에서 송경략은 훗날을 내다보고 다음 왕이 될 세자에게 양명학을 전파시키려고 했던 것이다.

송경략의 이러한 요청에 부정적인 입장을 보였던 신하들과는 달리 선조는 비록 양명의 學을 하더라도 用兵의 경우 양명과 같다면 우리나라는 마땅히 우러러봐야 할 것이라며 긍정적 입장을 보이며 文學 柳夢寅, 司書 黃愼, 說書 李廷龜를 파견하였다.(117) 그러나 파견된 이들은 程朱의 說을 비난하는 송경략에 대해 끝까지 주자학을 옹호하였다.(118) 어쨌든 일본과의 전쟁에서 무력의 필요성을 절감했던 선조는 주자학보다 武를 더 강조하였던 양명학에 대해 관심과 호감을 가졌던 것이다. 26년 6월 선조는 공자의 가르침은 활쏘기와 말타기가 아니며 陸象山은 문인들을 가르칠 때 반듯이 활쏘기를 배우도록 했다며 생원, 진사를 뽑을 때에 무예를 같이 시험보도록 하였다. 이에 비변사는 人情이 武人을 천하게 여기고 文士를 귀하게 여기는 것이 우리나

(114) 《선조실록》 26년 4월 乙酉 (21-678)
(115) 《선조실록》 26년 4월 丁亥 (21-680)
(116) 《선조실록》 25년 6월 辛丑 (21-499)
(117) 《선조실록》 26년 4월 丁酉 (21-686)
(118) 《선조수정실록》 26년 9월 (25-643)

라의 폐습이라며 생원 진사과에 무예를 시험보게 한 것은 나라를 보호하고 적을 방어하는 의의가 지극하나 새로운 법규를 만들 때는 폐가 없도록 하는 것이 좋으니 널리 의견을 수렴하여 시행하는 것이 가하다는 입장을 밝혔다.(119)

4개월 뒤 沈喜壽, 尹斗壽 등 대신들은 생원 진사 시험을 보려는 자들이 幼弱할 뿐만 아니라 만약 무예를 익히면 本業을 그만 둘까 걱정된다며 시행하지 말 것을 청하였다. 그러나 선조는, 경상도 풍속에 사람이 아들 형제가 있어 한 아들이 文에 능하면 집안 위에 앉히고, 한 아들이 武를 業으로 삼으면 마당에 앉혀 노예보는 것처럼 하니 국가의 현재는 경상도가 잘못하게 한 것이라며 비난하였다. 아울러 육상산은 말할 것도 없고 왕양명도 말타고 활쏘는 것을 좋아하였는데 우리나라는 단지 册子만 갖고 자제들을 가르치니 文武를 나누어 두 개의 道로 하는 것은 말할 가치도 없다고 대신들의 요구를 거부하였다.(120)

선조의 양명학에 대한 傾倒는 양명학자였던 慶安令 李瑤와의 관계에서도 잘 알 수가 있다. 27년 6월 이요가 差備門 밖에 와서 哭을 할 때 조정에서는 그의 처벌을 요구하였으나(121) 선조는 하지않고 오히려 한 달 뒤에 그를 만나 보기까지 하였다. 이 만남에서 이요는 스승이었던 남언경을 추켜세우고 당시 대표적인 양명학 변척론자였던 유성룡을 배움이 상세하지 않다며 공개적으로 비판하였으며 양명학으로 금일의 經略을 삼으면 적을 소탕할 수 있을 것이라며 국가의 위급한 상황을 양명학으로 극복할 것을 선조에게 청하였다.(122)

선조는 이요를 만난 뒤 같은 날 유성룡을 만났다. 선조는 유성룡에게 왕양명이 재주가 높아 조선의 才質이 낮은 사람들이 배울 수가 없기 때문에 비난을 한다고 지적하였다. 이에 유성룡은 양명학이 육상산과는 달라 運用할 수 있는 곳이 많다며 일부 긍정을 하였으나 역시 많은 문제점을 들며 비판하였다. 그는, 옛 사람이 말하기를 儒는 理를 주로 하고 禪은 心을 주로 하며 道는 氣를 주로 한다고 하였는데 좋은 說이라 하고, 그러므로 主理는

(119) 《선조실록》 26년 6월 庚子 (22-13)
(120) 《선조실록》 26년 10월 壬寅 (22-113)
(121) 《선조실록》 27년 6월 庚午 (22-301)
(122) 《선조실록》 27년 7월 癸巳 (22-313·314)

사물에 當然之理가 있다는 것이 되며 主心은 光明하나 종국에는 미쳐 날뛰며 스스로 방자하게 되는 폐를 가져오게 된다고 비난하였다. 또한 선조가 양명이 孝의 理는 나의 마음에 있는 것이지 어찌 부모가 살아 있고 죽은 것으로써 다름이 있겠는가라고 말했는데 어떻게 생각하냐고 질문하자 유성룡은, 葬事도 禮로써 하며 祭祀도 禮로써 한다는 말은 모두 孝의 道이며 각각이 主로 하는 바가 있는데 어떻게 그와 같이 말을 하냐며 반박하고 양명이 어렸을 때 한 字도 읽지 않고 단지 良知에 도달하려고 하는데 매사를 어떻게 알겠으며 前代의 책을 읽지 않았는데 前代의 일을 어떻게 상세히 알 수 있겠느냐며 致良知說을 거짓이라고 비판하였다. 이러한 유성룡의 비난에도 불구하고 선조는 양명학을 하는 것이 아주 배우지 않는 것보다는 낫다며 옹호하였다.(123) 선조의 이러한 태도는 뒤에 그의 말이 禪學에 가깝다는 평가를 가져오기도 하였다.(124) 당시 중국과 조선의 양명학자들은 전란을 초래한 원인이 文만 숭상하고 武를 경시하며 주자학만 신봉하였던 풍토에 있다고 생각하여 武와 행동을 중시하였던 새로운 학문인 양명학을 가지고 난국을 헤쳐나가려 했던 것이다.

이러한 현실인식은 宋經略의 다음과 같은 말에서도 잘 나타나 있다. 임진왜란이 일어난지 2년도 안된 선조 26년 11월, 경상도 지방에는 아직 왜병이 주둔하는 있는 상황임에도 불구하고 철군하려는 宋經略은 接伴使 尹根壽에게, 너희 나라 국왕과 신하는 높은 자리에 있어 부귀를 향유하면서 백성을 사랑하고 적을 막겠다는 생각이 없어 나라를 서로 잊어버리는 곳에 두었으니 난들 어떻게 하겠는가. 철군하겠다. 백성은 나라의 근본이며 근본이 굳어야 나라가 평안한데 너희 나라가 이 뜻을 알아 능히 행했다면 국왕의 춘추도 아직 젊은데 족히 현명한 왕이 됐을 것이며 또한 어찌 어려움이 있겠는가. 왜적이 쳐들어 온 것은 그들이 스스로 온 것이 아니라 너희 국왕과 신하들이 반드시 유인함이 있어서라며 당시 지배층의 태도를 통렬히 비판하였던 것이다.(125)

양명학의 영향에 의해 앞에서 언급했듯이 생원 진사시에도 무예를 시험보

(123) 《선조실록》 27년 7월 癸巳 (22-314·315)
(124) 《선조실록》 35년 8월 辛卯 (24-402·403)
(125) 《선조실록》 26년 11월 丙寅 (22-123)

고 年少한 宗室을 뽑아 매일 활쏘기와 말타기를 가르쳐 상을 주어 장려하는 등[126] 武를 강조하는 분위기, 사상의 경직성에서 탈피하려는 분위기가 형성되어 갔다. 明은 文廟의 공자의 神位가 宋制를 따른 '大成至聖文宣王之號'로 되어 있는 것을 明制인 '至聖先師孔子之位'로 할 것과 따로 啓聖廟를 설치하여 胡陳王薛 四賢을 從祀할 것을 요구하였다.[127] 선조는 文弊가 매우 심하다며 관계없는 서원을 혁파하기까지 하였다.[128] 또한 선조는 우리나라의 일은 매번 의논만 분분하다 잘못됐다며 당시 정치 사상계의 풍토를 여러 번 지적하여 비판하였다.[129] 서경덕과 조식의 학문을 이어받은 북인이 임란 이후 세력을 확대해 갈 수 있었던 이유는 의병활동 뿐만 아니라 이러한 시대적 변화가 있었기 때문이었다. 이에 대해 반대세력들은 서원을 철폐시키고 武學을 흥성시키는 것은 斯文의 불행이라며 文을 중시하고 士氣를 꺾지 말 것을 요구하였다.[130] 북인과 남인, 서인간의 대립은 이러한 시대적 변화와 맞물려 진행되었으며 이 시기의 예서도 이러한 분위기와 관련하여 저술되었던 것이다.

3. 四禮書의 성립과 禮學의 발달

16세기 중반 역사의 전면에 등장하기 시작하는 사람들은 성리학적 지배질서의 확립을 위해 古道와 古禮의 시행을 주장하였으며 사족 계층의 동질성 회복과 각각의 사림 가문의 통합성을 위해 家禮書를 저술하였다. 李彦迪의 《奉先雜儀》 등 이 시기에 저술되는 가례서는 祭禮 중심이었으며 형식이나 내용에서 주자가례를 거의 그대로 따르고 生活規範書의 성격을 지녔다. 그것은 당시 불교나 민간신앙적인 전통적 생활관습과 마찰이 있었던 분야가 宗子法, 冢婦法, 奉祀制 등 주로 제례에 속한 분야였으며 향촌사회에서 기반을 잡아가는 사림들이 제례를 통하여 가문의 통합성을 이룩하려고 했기

(126) 《선조실록》 26년 11월 壬子 (22-118)
(127) 《선조실록》 33년 3월 辛酉 (24-48)
《선조실록》 34년 5월 戊戌 (24-243)
(128) 《선조실록》 28년 7월 丙戌 (22-533·534)
(129) 《선조실록》 29년 11월 丁未 (23-108)
(130) 《선조실록》 28년 8월 庚戌 (22-544)

때문이었다.[131]

선조대에 오면 사림붕당정치가 정착하기 시작하며 성리학의 理氣論, 心性論, 修養論 등에 대한 이해가 심화되고 《儀禮》를 經으로 인식하기 시작하면서 주자의 저술과 주자가례, 《의례》 등에 대한 본격적인 연구가 진행되었다. 또한 주자가례의 광범위한 보급과 시행으로 인하여 유교적 생활관습이 정착되어 가고 제례에서 전통적 생활관습과 충돌하였던 문제들이 어느 정도 해결됨에 따라 가례에서 제일 복잡하고 어려운 상례에 대한 관심이 증가하였다. 그리하여 상제례에서 일어나는 문제점들을 종합하여 하나의 일관된 체계 속에서 정리하려는 노력이 일어나 기존의 祭禮書보다는 한 단계 발전한 喪祭禮書가 저술되었다. 이 시기의 상제례서에는 劉希慶의 《喪禮抄》, 申義慶의 《喪禮備要》, 金誠一의 《喪禮考證》과 柳成龍의 《喪禮考證》 등이 있었다.

상제례서에는 두 가지의 경향이 있었다. 하나는 유희경, 신의경의 경우처럼 실제 喪葬禮를 執禮하였던 경험을 바탕으로 실용성을 강조하고 주자가례를 거의 그대로 충실히 따르면서 가문의 생활규범서의 성격을 발전시켜 일반화한 禮書를 저술하는 것이었으며, 다른 하나는 김성일, 유성룡의 경우처럼 실용성에 유의하면서도 학문성을 지녔으며 학자관료로서 국가경영에 필요한 《禮記》에 대한 관심이 이전의 예서에서의 《예기》에 대한 강조와 결합하여 주자가례를 따르면서도 《예기》를 상대적으로 중요시하는 예서를 저술하는 것이었다.[132]

임진왜란은 조선사회에 적지않은 영향을 미쳤다. 사림들이 서서히 구축해 오던 古道와 古禮에 의한 성리학적 사회체제는 위기의 조짐을 보였다. 전쟁을 수행하기 위한 군정의 확보를 위해 庶孼許通을 허용하고 전쟁비용과 재정의 보충을 위해 空名納粟册을 발부하여 사족 중심의 신분제가 위협을 받게 되었으며, 放納制와 代立制의 폐해가 증가하여 수취체제와 軍役制의 모순이 격화되었다. 또한 典章文物이 戰火로 蕩盡되고 서적이 散失되어 국가의 경영을 위한 근거가 사라져 버렸으며 喪中에 마음대로 起復하거나 술과 고기를 먹는 등 유교적 생활관습이 제대로 지켜지지 않고 禮를 알고 시행할 수 있는 士가 점점 적어졌다.

---

(131) 高英津, 1989 〈15·16世紀 朱子家禮의 施行과 그 意義〉《韓國史論》 21 pp. 143~152 참조

전쟁 기간 중에 그리고 전쟁이 끝난 뒤 정부와 사족들은 기존의 지배 체제와 질서를 회복하기 위해 노력하였다. 서얼허통과 공명첩의 발부를 금지하여 사족 중심의 신분제를 고착화시키려 하였으며 訓練都監을 설치하고 군역의 확보와 士庶의 통제를 위하여 號牌法을 실시하였다. 또한 불교와 민간 신앙적인 요소들을 억제하는 동시에 전쟁 기간 중에 상제례를 제대로 지키지 않은 자를 처벌하고 효자, 열려와 충신을 포상하는 등 敎化와 體制의 회복을 의해서도 노력하였다. 나아가 체제와 질서 유지의 準據가 되는 典籍을 수집하고 간행하였으며 향교와 四學을 復設하고 성균관을 重建하는 등 교육의 부흥을 위해서도 힘썼다.

그러나 기존의 체제와 예적 질서를 회복하기 위해 노력하는 과정에서 변화의 기미도 서서히 나타나기 시작하였다. 전란을 계기로 예측과 경계의 기능을 지닌 《周易》과 東國史(조선의 역사)에 대해 관심이 증가하였으며 재건을 위한 방도로 陽明學이 부각되어 그 영향으로 生員 進士試에 武藝 시험을 보는 등 武를 강조하였다. 이러한 상황 속에서 老莊思想도 유행하였으며 徐敬德과 曺植의 학문을 계승한 北人이 세력을 확대해 나갔다.

이상과 같은 여러 요인들과 맞물려 16세기 말—17세기 초에 가면 禮書가 이전 시기와는 비교가 되지 않을 정도로 많이 저술되었다. 양명학이나 노장사상의 문제점을 논리적으로 반박하는 데는 理氣論, 格物致知說 뿐만 아니라 禮的인 면에서도 이루어졌다.[133] 성리학의 체계 속에서 중요한 역할을 담당하고 있는 예의 강조는 곧 성리학의 강조였으며 그것은 이단사상에 대해 공격을 하는 하나의 방편이었다. 그러나 예는 논리적인 대항의 역할만 한 것이 아니었다. 전란으로 인해 무너진 질서를 새로 재건하기 위한 실천적인 방도의 하나로서 예는 중요한 부분을 담당하였다. 사회, 경제적인 면뿐만 아니라 교화의 측면을 아직까지는 무시할 수 없었기 때문이었다. 더구나 화폐의 사용과[134] 은광의 개발을 요구하고[135] 중국, 일본과의 무역과[136] 상

(132) 高英津, 1991 〈16세기 후반 喪祭禮書의 發展과 그 意義〉《奎章閣》14 참조
(133) 《선조실록》 27년 7월 癸巳 (22-315)
(134) 《선조실록》 36년 5월 己巳 (24-479)
《선조실록》 31년 4월 辛酉 (23-409·410)
(135) 《선조실록》 22년 8월 甲申 (22-60)
16세기 은광개발에 대해서는 柳昇宙, 1982 〈朝鮮前期 後半의 銀鑛業 硏究〉《震檀學報》55 참조

업의 발달 등에서 알 수 있듯이 사회구조 자체가 변화해 가기 시작하는 상황 속에서 사족들마저 名分과 禮義廉恥보다는 利에 더 관심을 갖게 되었을 때 전통적 질서의 유지와 교화의 기능을 지닌 예는 아무리 강조해도 지나침이 없었던 것이다.

天理를 그 사회적 표현인 예를 올바르게 구현하기 위해서, 구현된 예의 세부적이고 실제적인 표현인 儀則들이 제대로 행해지는가를 검증하기 위하여 예에 대한 연구 즉, 예학의 발달은 필연적이었다. 예학의 발달은 이기론, 심성론, 수양론 등 당시 성리학의 다른 분야에 대한 이해의 심화와도 궤를 같이하였다. 그러므로 예학의 수준은 당시 성리학의 종합적인 이해수준을 반영하였다고 할 수가 있다. 이러한 예학의 결과가 문자화된 것이 예서였다. 전통적인 지배질서와 체제의 회복을 위해서는 그 사상과 제도의 準據가 되는 典章이 있어야만 했다. 그러나 대부분의 典籍이 戰火에 의해 산실되었기 때문에 다시 간행하거나 수집할 수밖에 없었다. 예적 질서의 준거가 되는 예서가 전쟁 뒤에 많이 저술되었던 것도 바로 이러한 시대적 요구와 맞물렸기 때문이었다.

예에 대한 연구의 심화는 예에 대한 종합적인 고찰을 가능하게 하였으며 그 결과로 冠婚喪祭禮를 모두 포함한 四禮의 체제를 갖춘 四禮書가 성립하였다. 사례서는 그 이전의 예서인 상제례서보다는 형식이나 내용에서 한 단계 발전한 것이었다. 사례서의 성립은 士庶의 생활에서 상제례뿐만 아니라 관례와 혼례에서도 기존의 전통적인 생활방식과의 문제점이 부각되기 시작했다는 것을 의미하였으며 다른 한편으로는 실제적이고 실용적인 면뿐만 아니라 학문적인 면이 더욱 본격화되었다는 것을 뜻하였다. 16세기 말 저술되는 대표적인 사례서에는 宋翼弼의 《家禮註說》, 申義慶·金長生의 《家禮輯覽》, 鄭逑의 《家禮輯覽補註》가 있었다.

《가례집람보주》는 정구가 1573년(선조 6) 저술하였으나 현재 전해지지 않고 있다. 책의 제목이 김장생의 《가례집람》과 비슷하여 사례의 체제를 갖추고 가례의 내용을 보충하는 註를 단 가례서로 짐작되나 상제례의 내용만 담은 상제례서일 가능성도 배제할 수 없다. 1573년이면 정구가 31세로 예학

(136) 《선조실록》 14년 11월 甲子 (21-379)
《선조실록》 21년 12월 庚午 (21-455)
《선조실록》 33년 5월 丁未 (24-67)

의 깊이에 있어 아직 본격적인 사례서를 쓸 수준이 못되었으며 정구 자신도 사례에 대한 종합적인 관심보다는 상제례에 더 관심을 가졌기 때문이다. 더욱이 당시 첨예하게 대립되었던 분야는 사례 전체이기 보다는 상제례에 치중되었으며 예학과 예서의 수준도 상제례서의 단계에 있었다. 당시 이황 등과 주고받은 서신의 내용을 보면 〈표 1〉과 같다.

〈표 1〉《退溪喪祭禮答問》〈答鄭道可迷〉의 내용

1. 伯兄의 奉祀	2. 主人과 攝主의 위치
3. 攝主의 祝文	4. 冢婦의 酌獻
5. 祠堂의 제도	6. 支子가 齋를 세워 놓고 죽었을 경우 祠堂으로 할 수 있는지의 여부
7. 祠堂에 告할 때의 청결함	8. 參神과 降神의 순서
9. 參神, 辭神 때의 절의 횟수	10. 獻禮에서의 술따르는 사람
11. 먼곳에 出他하였을 경우의 薦新	12. 家禮의 祝版
13. 四時祭에서 卜日과 讀祝의 위치	14. 讀祝할 때의 음성의 크기
15. 主人 有故시의 祝文 내용	16. 時祭의 擇日
17. 祭酒의 선택	18. 亞獻, 終獻 때의 俯伏
19. 闔門 뒤의 俯伏	20. 제사때의 茶의 사용
21. 主婦가 제사에 불참할 경우	22. 主婦의 제사 참여
23. 執事가 없을 경우	24. 禰祭의 擇日
25. 忌祭 때 음식을 먹지 않는 기간	26. 忌日때 白笠의 착용
27. 忌日 때 神主의 數	28. 忌日 때 집이 有故時 僧舍의 借用과 墓옆의 齋字를 僧으로 하여금 지키게 하는 경우
29. 忌祭때 支子의 여자가 할 일	30. 姑老가 堂에 있는 경우 제사의 폐지
31. 外高曾妻祖 때 祝文의 내용	32. 獻을 할때 奠을 하지 않고 먼저 제사지내는 경우
*33. 喪祭를 先祖의 능력에 따라 고쳐 지내는 경우	34. 緦麻의 경우 廢祭 여부
35. 匹夫, 士의 제사에서 大牢를 사용하는 경우	36. 祭席
37. 國喪 때 廢祭 여부	38. 꿈에서 先君을 보았거나 제사에 참석하지 못했을 경우
39. 先代가 국가에 功勳이 있는 경우의 祝文	40. 前後室 3개의 神主를 한 독에 같이 모시는 경우
41. 祧遷 때 繼宗主人이 없는 경우	42. 墓祭 때 奠飯의 사용
43. 제사의 음식	#44. 男歸女家의 결혼을 하고 몇년 뒤에

	남자의 집으로 돌아갈 경우 사당에 절하는 문제
#45. 納采를 하고 사위나 사위의 부모가 죽었을 경우	#46. 定昏을 하고 納采을 하지 않은 상태에서 사위의 부모가 죽었을 경우
47. 先君이 계시던 곳을 幽閉하는 경우	48. 식사에 임하여 제사를 지내는 경우
49. 城隍의 제사	50. 諱
51. 죽은 부모의 생일 때의 제사	52. 弔人의 弔問 위치
53. 제사 때의 燭의 數	54. 제사 때의 鹽楪의 사용
55. 제사 때의 魚肉의 數	*56. 禫服으로 黲衣冠의 사용
57. 忌日의 服	*58. 大祥이 되기 전에 거짓으로 出謁한다는 문장의 의미
*59. 服을 벗고 착용하는 衣冠이 형제가 다를 경우	60. 攝主와 攝主妻의 작헌
61. 仲兄과 賤婦의 작헌	*62. 상례의 侑食 때 扱匙와 正筯의 사용
*63. 大小祥 卒哭 때의 辭神	*64. 祔祭 때의 祝文
*65. 喪主가 宗子가 아닐 경우의 還迎	*66. 還迎 때의 主婦
*67. 祔祭 때의 神主	*68. 祔祭 때의 祝文
69. 卜日과 上丁	70. 四時祭 때의 告日戒衆之儀
*71. 禫祭服	72. 正寢의 제도
73. 제사 때 脫櫝笥制	*74. 虞祭 때의 參神
76. 祠版	75. 時祭 때의 盛服

(비고 : *는 喪禮 항목, #는 婚禮 항목)

이상에서 본 바와 같이 전체 76개 항목 중에서 혼례에 관한 3개 항목, 상례에 관한 13개 항목을 제외하면 모두 제례에 관한 항목이었다. 혼례에 관한 항목도 순수한 혼례의 내용만 담고 있는 것이 아니라 상제례와 연관되어 있는 婚變禮여서 전체적으로 보면 상제례에 포함시킬 수 있다. 결국 당시의 정구의 주요 관심은 상제례였으며 특히 제례에 더 많은 관심을 가졌다고 할 수 있다.(137) 때문에 《가례집람보주》는 상제례서의 체제를 하고 있었을 가능성이 높다. 설령 사례서의 체제를 갖추었다 하더라도 주자가례에 간단한 주를 붙이는 수준이 아니었나 짐작된다.

(137) 《退溪喪祭禮答問》 외에 이 시기 정구의 예학의 내용을 일부 알 수 있는 사료로는 《寒岡先生文集》 권6~8의 〈答問〉, 《寒岡先生文集續集》 권3, 권9의 答問, 《寒岡先生文集別集》 권2~3의 答問 등이 있다. 그러나 이 問答 내용들은 주로 1580~90년대에 주고 받은 것으로 추정되어 참고할 것은 별로 많지 않다.

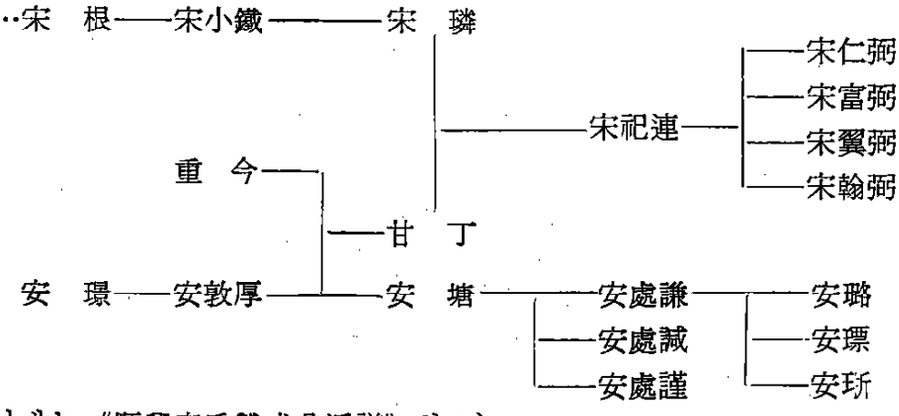
그러므로 완벽한 체제와 내용을 가진 본격적인 사례서는 송익필의 《가례주설》에서 비롯되었다.[138] 송익필은 1534년(중종 29) 2월 10일 宋祀連의 3남으로 태어났으며 자는 雲長, 호는 龜峯, 본은 礪山이었다.[139] 고려 貞烈公 松禮의 후손으로 고조는 根, 증조는 小鐵, 조는 職長 璘이었다.[140] 송익필의 조모는 司藝 安敦厚의 婢妾인 重今의 소생인 甘丁이었다. 이러한 사실이 조부가 雜職 職長이었으며 父 역시 陰陽科의 天文學에 합격하여 觀象監判官에 임명된 品官이었음에도 불구하고 당시 사림들로 하여금 송익필의 가문을 賤人으로 인식하게 하였다. 사림들이 송익필의 가문을 부정적으로 보게 된 결정적인 이유는 1521년(중종 16) 일어난 辛巳獄 때문이었다. 辛巳獄은 중종대 기묘사화가 일어난 뒤 安塘의 아들인 安處謙이 李正叔, 權磌 등과 모의하여 당시의 權臣인 南袞, 沈貞 등을 제거하려다가 송사련의 告變으로 발각되어 안처겸은 물론 父인 안당, 동생인 安處謹과 관련인들이 처형되고 송사련은 그 공으로 堂上官인 折衝將軍의 품계를 받은 사건이었다.

신분적인 瑕疵와 사림에게 功이 있었던 外家를 고변한 송사련의 행위는 명분과 의리를 중요시 하고 사족 중심의 신분제를 고착화하려고 했던 당시 사

(138) 《가례주설》 이전의 사례서로는 朴枝華(1513~1592)의 《四禮集說》, 姜濂의 《四禮要解》가 있으나 정구의 《가례집람보주》와 마찬가지로 현재 남아 있지 않아 그 내용을 알 수가 없다. 박지화의 자는 君實, 호는 守庵, 본은 密陽으로 花潭의 문인이었다. 그는 儒道釋 三學에 모두 조예가 깊었으며 특히 예학에 최고로 精博했다고 한다. 강렴의 자는 沿洛, 호는 晩松, 본은 晋州로 조식의 문인이었다. 그는 이책 이외에도 《孝經演義》《我東淵源錄》을 저술하였다.
(《守庵遺稿附錄》〈遺事〉, 《晩松實記》〈行狀〉 참조)

(139) 송익필의 생애에 대해서는 《龜峯集》 권10 〈行狀〉, 〈墓碣文〉, 〈請褒贈狀〉과 《燃藜室記述》 권8 〈辛巳安處謙獄〉, 권13 〈郭士源堰訟〉 등을 참조하였으며 일일히 주를 달지 않았다.

(140) 宋翼弼의 가계와 그와 관련한 安塘의 가계는 다음과 같다.



(안당의 가계는 《順興安氏贊成公派譜》 참조)

림들에게는 용납될 수 없었으며 이로 인해 송익필 형제는 뛰어난 재주를 가졌음에도 불구하고 과거 시험을 보는 것이 금지되는 등 일생을 불우하게 살아야만 했다.

송익필은 어려서부터 총명하여 7,8세에 글을 쓰고 말하는 것이 사람들을 놀라게 하였으며 詩名이 있어 李山海, 崔慶昌, 白光弘, 崔岦, 李純仁, 尹卓然, 河應臨과 함께 八文章으로 불리웠다. 상장하여서는 성리학을 깊이 깨우쳐, 이이, 성혼과 학문을 講磨하는 교우관계를 유지하였으며 세상을 피하여 高陽의 龜峯山 아래 거처하면서 후학들을 길렀다. 1586년(선조 19) 안당의 孼孫인 安庭蘭이 吏文學官이 되어 관직이 實同知에 이르자 사련의 母가 안돈후의 女가 아니며 前夫의 소생으로 양인이 아니므로 송익필 가문 모두 還賤하여 안씨 가문의 노비로 주기를 청하는 訟事를 일으켜 勝訴했다. 이로 인해 송사련은 무덤이 파헤쳐져 시체의 뼈가 가루가 되는 禍를 당하였으며 그 자손 70여 명은 다시 천인이 되고 뿔뿔히 흩어지게 되었다. 송익필도 이산해, 鄭澈 등이 숨겨주어 죽음을 면하였다.

송익필을 구하려는 趙憲의 거듭되는 상소에도 불구하고 1589년 선조는 체포할 것을 嚴命하였으며 송익필은 자수하여[141] 1591년 호남으로 귀양을 갔다. 임진왜란이 일어나자 熙川 謫所에서 왜적을 피하여 明文山으로 들어 갔으며 1593년 선조의 命으로 풀려나 돌아왔다. 1594년 가을, 겨울을 楮塞의 산중에서 지내고 1596년 沔川 馬羊村 金進礪의 庄舍에서 기거하였다. 그 곳에서 후진을 양성하다가 1599년(선조 32) 병으로 죽었다.

그의 문장은 左馬氏를 主로 하였으며 시는 李白을 主로 하였다. 학문은 師承관계가 없이 스스로 性理諸書에 취하여 터득하여 논설과 이치가 두루 통하고 말끔하였으며 막힘이 없어 배우려는 자가 끊이지를 않았다. 이이, 성혼은 그가 학술이 깊다는 것을 알고 서로 교류하여 義理를 論辨하고 切磨하였으며 심지어 과거를 보려는 자들까지 다투어 물어볼 정도였다. 그는 古道로써 스스로 處하였으며 비록 公卿 貴人이라도 그의 친구가 되면 대등한 禮로 대하여 字를 부르고 官職을 부르지 않아 몰래 욕하는 사람들이 많았다. 늙어서도 독서에 힘써 학문이 깊고 經에 밝았으며 행동이 곧고 말이 강직하였다. 徐起는 그를 諸葛孔明에 비유하였다. 이이, 성혼, 정철, 이산해, 서

(141) 《선조수정실록》 22년 12월(25-590).

기 등이 그와 같이 학문을 論하였으며 김장생, 김집, 鄭曄, 徐渻, 鄭弘溟, 姜燦, 許雨, 金槃, 宋爾昌, 金塏, 沈宗直 등이 그에게서 수학하였다.

이러한 여러 요인이 그를 율곡이 죽은 뒤 西人의 謀主로 당쟁을 일으키고 조정을 불안하게 하는 兇奸으로 인식하게 하고[142] 조헌과 李貴 등의 上疏의 배후로 주목하게 하였으며 반대 세력인 南人과 北人의 견제를 받아 세상에 기용되지 못하고 일생을 불행하게 살게 하였던 것이다. 인조반정 이후 서인이 집권하게 되자 1625년(중종 3) 김장생, 서성, 정엽, 柳舜翼, 심종직이 聯名하여 伸寃疏를 올렸으며 1750(영조 26) 충청감사 洪啓禧가 徐起와 함께[143] 褒贈을 청하여 이듬해 道學과 懿範이 모두 뛰어나고 一世의 추앙받는 바가 되었다는 이유로 通德郎行司憲府持平에 贈職되어 비로소 복권되었다.[144]

송익필은 예학의 大家인 김장생에게 예를 가르쳤으며 정철, 성혼과 이이 등이 그에게 예에 관한 자문을 구할 정도로 예학에 정통하였다. 또한 《가례주설》과 《禮問答》 등의 예서를 저술하여 후대에 적지 않은 영향을 미쳤다. 그럼에도 불구하고 후대에 그의 제자들과 동료들에 의해서 쓰여진 글들을 보면 예학이나 예서에 관한 내용이 거의 없다. 단지 1674년(숙종 즉위년) 김장생의 외증손인 李選이 쓴 〈행장〉에 《예문답》 한 권의 책만 언급되어 있을 뿐이다. 오히려 이이, 성혼과 이기, 심성론에 관해 주고 받은 서신을 모은 《玄繩編》과 屈原의 〈天問〉의 체제를 모방하여 쓴 《太極問》이 부각되었다. 그를 신원시키기 위해서는 예학보다 道統論의 입장에서 이기론, 심성론 등을

(142) 《선조실록》 24년 10월 己丑(21-481).

(143) 徐起(1523~1591)는 자는 待可, 호는 孤靑, 본은 利川이었다. 어려서부터 신동 소리를 들었으며 성장하여서는 徐敬德, 李之菡, 李仲虎에게 師事하였으며 각고의 노력으로 지식이 精微하고 특히 易에 정통하여 天文地理에 통하지 않는 것이 없었다. 공주 孤靑山 아래 은거하니 찾아오는 선비들이 거의 천여 명에 이르렀다. 초기에는 禪學에도 탐닉하였으나 뒤에 주자를 독실히 신봉하여 祠堂을 세워 봉사하고 강당을 만들어 그 안에서 문도들과 講學하여 공주의 儒學이 성하게 된 것은 서기로부터 시작되었다. 成悌, 宋翼弼, 趙憲, 金長生과 從游하며 함께 講論하였으며 宋爾昌 등이 그에게서 수학하였다. 그는 송익필의 경우처럼 재주는 뛰어났으나 沈忠謙의 賜奴라는 신분적 제약 때문에 세상에서 인정을 받지 못하다가 이때 송익필과 함께 賜職되었다.
(《孤靑先生遺藁》 〈墓碣銘 并序〉, 〈行狀〉, 《龜峯集》 권10 〈請褒賜狀〉과 玄相允, 1982 《朝鮮儒學史》 玄音社 p. 150 참조)

(144) 《龜峯集》 권10 〈禮曹覆達〉
「吏曹政事望(壬申正月十一日) 贈通德郎行司憲府持平 學生宋翼弼(學生徐起同贈) 道學儀範 俱皆卓絕 而爲一世之所推仰 贈職事承傳」

통한 이이, 성혼과의 관계를 강조하는 것이 효과적이라고 제자들이 생각했기 때문이 아닐까 한다. 다른 한편으로 생각해 보면 이미 이이와 김장생이 서인 학통의 정통을 차지하는 상황에서 이이, 김장생보다 한 수 위인 송익필의 예학을 강조하는 것은 그들의 권위를 깎아내리는 것이라고 염려해서 오히려 의도적으로 언급을 하지 않았을 가능성도 배제할 수 없다.

또 다른 가정을 해본다면 송익필의 예학이 그의 문집이 나오기 전까지는 크게 알려지거나 주목받지 못하였지 않나 생각된다. 앞에서 언급했듯이 〈행장〉이나 〈묘지문〉, 그밖의 다른 글에서 그의 가장 중요한 예학적 업적인 《가례주설》에 대해서는 일체 언급이 없다. 1679년 쓰여진 朴世采의 글에도 김장생이 구봉의 실마리를 풀어 넓혔다고 하여 송익필이 김장생에게 영향을 준 것으로 서술하면서도 송익필의 예서로는 《예문답》만 언급하였다.[145] 17세기 말까지 당시 학자들은 송익필이 《가례주설》을 저술한 사실을 모르고 있었던 것이다. 1762년(영조 38) 《구봉집》이 간행될 때 비로소 《가례주설》이 수록되었다. 그러므로 예학사에서의 송익필의 위치는 다시 제대로 평가할 필요가 있다.

송익필은 예학뿐만 아니라 시와 문장에 능하였으며 성리설에 정통하였고 심지어 經世濟民의 재주가 있는 것으로 평가되었다. 그의 성리설은 죽은 해인 1599년 편집한 《현승편》과 만년에 저술한 것으로 추정되는 《태극문》에 설명되어 있다. 《태극문》에서 밝히고 있듯이 기본적으로는 주자의 설에 충실하였다.[146] 또한 그는 四端이 理에서 發하고 七情이 氣에서 發한다는 퇴계의 설에 반대하여 四端七情 모두 理氣의 發이 아닌 것이 없으며 四端은 理 一邊만을 향하여 치중한 것이며 七情은 理氣를 겸하여 들어 올린 것이라고 하여 율곡과 같은 주장을 하였다.[147] 그러나 모두 율곡의 설과 같은

(145) 《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……沙溪金文元公 又抽龜峯之緖而廣之 遂著疑禮問解」

(146) 《太極問》(《龜峯集》 권3 雜著)
「理一而已 太極問答 變轉雖殊 終歸一理 亦非自家私論也 皆朱子語意也 但因一問一答 而有易曉易知處 敢錄而自觀焉」

(147) 裵相賢, 1982 〈龜峯 宋翼弼과 그 思想에 대한 硏究〉 《東國大學校 慶州大學論文集》 1 p.94에서는 송익필의 理氣說이 理氣共發說에 가까와 이이의 氣發一道說과 다르게 보고 있다.

것은 아니었다. 특히 그의 사상에는 直이라는 개념이 강조되었다.(148) 그는 〈金鑢字直伯說〉에서, 民을 살게 하는 것은 直이며 直은 하늘이 부여하고 사물은 받은 것으로 천지간에 우뚝 솟은 것처럼 당당하고 위와 아래를 곧게 하는 바른 이치라고 하였다. 그리고 부모를 섬기는 것도 直으로 하고 임금을 모시는 것, 朋友와 사귀는 것, 妻子를 대하는 것 모두 直으로 하고 直으로 살며 直으로 죽으며 天地도 直으로 세우고 古今을 관통하는 것도 直으로 할 것을 주장하였다.(149) 五倫과 국가 제도, 역사의 준거로 모두 直이라는 개념을 들고 있는 것이다. 즉, 直은 道와 禮를 합한 개념이라고 할 수 있다. 여기에서 그가 왜 예학에 관심을 가지게 되었는가를 일부나마 짐작할 수가 있다.

송익필이 언제부터 예에 관심을 가졌으며 누구로부터 영향을 받았는지는 알려진 바가 없다. 신분적으로, 명분상으로도 瑕疵가 있었던 그가 가장 계급적이며 질서와 명분을 강조하는 예에 대해서 정통했다는 사실은 흥미로운 일이 아닐 수 없다. 더구나 송사련의 피해자였던 안처겸의 아들인 安璐 역시 《竹溪雜儀》, 《喪祭禮》 등의 예서를 저술하고 예학에 정통하였다.(150) 가해자와 피해자의 가문이 모두 예학에 관심을 가졌으며 예서를 저술하였다는 사실을 우연의 일치라고 보기는 어렵다. 서로의 입장을 합리화하고 정통성을 주장하기 위한 근거로써 예학에 관심을 가지지 않았나 생각되나 좀더 究明되어야 할 문제이다.

송익필이 내면적인 면뿐만 아니라 외면적이고 형식적인 면에 관심을 가졌다는 사실은 여러 곳에서 나타난다. 자신보다 신분적으로나 관직으로나 훨

(148) 송익필의 性理說, 修養論 등에 대해서는 裵相賢, 1982 〈龜峯 宋翼弼과 그 思想에 대한 硏究〉《東國大學校 慶州大學 論文集》 1 pp. 88~98 참조

(149) 《龜峯集》 권3 〈金鑢字直伯說〉
이 글은 송익필이 김장생이 曲을 싫어하고 直을 좋아한다고 하여 김장생의 이름을 鑢, 字를 直伯으로 지어주면서 그 연유를 설명한 글이다.

(150) 안로의 生沒 연대는 알려져 있지 않으며 자는 大珍, 호는 蕉浦, 본은 順興이다. 司馬試에 합격하였으며 뒤에 예조참의로 贈職되었다. 안처겸(1486~1521)의 아들로 선조 19년 9월 송사련의 花名을 안로의 妻에게 주었다는 기록이 있다. 《喪祭禮》, 《竹溪雜儀》, 《表祭雜儀》 등의 예서를 저술하여 예학에 정통하였던 것을 알 수 있다. 안로는 예서 뿐만 아니라 기묘사화 때 죽은 사류들의 기록을 모은 金正國의 《己卯錄》을 보완한 《己卯錄補遺》를 편찬하였다. 이러한 일련의 그의 작업은 송사련의 誣告 행위를 비판하고 자신의 가문의 행동을 정당화하려는 목적에서 이루어지지 않았나 생각된다 (《家禮附贅》(國 한-29-18) 〈引用書册〉과 《順興安氏贊成公派譜》 참조).

씬 낫던 名卿 士大夫들과 친구가 되었다고 대등한 禮로 대하려는 태도나 풍채에서 상대방을 압도하려는 태도,[151] 행동이 바르고 말이 곧다는 평가가[152] 그것이다. 학문의 내용만 아니라 그 표현의 형식인 예로써 자신을 정당화시켰던 것이다. 그는 유교적 관습으로서의 예에 대해서도 적지 않은 관심을 가져 형의 妻家 쪽의 사람인 銀娥의 善行을 담은 〈銀娥傳〉이라는 글을 썼으며[153] 이이가 初學들에게 喪祭禮와 讀書, 處世 등을 가르치기 위해서 《擊蒙要訣》을 저술할 때 예에 관한 자문을 해주기도 하였다.[154]

그러나 예에 대한 관심은 기본적으로 古道와 古禮에 관한 그의 학문적인 추구와 심화에서 비롯되었다. 그는 古道로서 스스로 處身하였다.[155] 古道에 대한 관심은 곧 古禮에 대한 관심을 의미하였다. 실제로 그는 古禮를 추구하였으며[156] 고례를 기본으로 한 주자가례와 《儀禮經傳通解》를 중요시하였다. 그러나 고례와 주자가례, 《의례경전통해》를 같은 것으로 보지 않았으며 그 차이점을 잘 알고 있었다. 《의례경전통해》는 고례를 빠짐없이 모아 한 부분도 자신의 의견을 붙이거나 가감한 것이 없이 국가를 다스리기 위한 예를 제정하는 데 사용하기 위한 것으로, 주자가례는 古今을 참작하여 집에 거주할 때 스스로 사용하는 바를 미루어 일시의 마땅히 행해야 하는 예로서 인식하였다. 그는 주자가 주자가례를 지을 때 고례를 그대로 사용하는 것이 좋다는 것을 모르지 않았으나 반드시 司馬氏, 程氏, 高氏 등의 說을 취한 것은 時俗을 따르는 義가 不得不하였기 때문이었다고 보았다.[157] 기본적으로

(151) 《龜峯集》 권10 〈墓碣文〉
「洪參議慶臣 每諫其兄寧原君可臣曰 兄何爲與宋某友乎 吾見宋某必辱之 寧原笑曰爾果辱宋某乎 必不能也 其後見先生至 不覺降隔迎拜曰 非我拜也 膝自屈也」

(152) 《龜峯集》 권10 〈行狀〉
「重峯則稱之曰 到老劬書 學邃經明 行方言直」

(153) 《龜峯集》 권3 〈銀娥傳〉

(154) 《龜峯集》 권5 〈書叔獻別紙後〉
《龜峯集》 권6 〈答叔獻書 論叔獻所述擊蒙要訣非是〉, 〈重答叔獻書 亦論擊蒙要訣非是處〉

(155) 《龜峯集》 권10 〈墓碣文〉
「先生以古道自處 雖公卿貴人 旣與之友 則皆與抗禮 字而不官 人多竊罵」

(156) 古禮를 강조하는 경우는 《禮問答》 도처에 보이고 있다.
《禮問答》 〈答浩原問〉 (《龜峯集》 권6)
「答 國喪卒哭前 大小祀幷亭云者 五禮儀本意 則是擧國家之大小祀也 於士庶無行廢之定 草野民庶 當以古禮爲準」

(157) 《禮問答》 〈答季涵問〉 (《龜峯集》 권6)

고례를 추구하면서도 時俗에 따른 可變的인 요소를 인정하였다고 볼 수 있다.

송익필의 예학의 변천은 정확한 것은 아니지만 대체적으로 크게 세 시기로 구분할 수 있다. 첫째는 1560년대에서 1570년대 초반으로 자신이 예학에 침잠하여 어느 정도의 수준에 도달하여 정철, 성혼 등에게 예에 대한 문제를 자문하기 시작했던 기간이었다. 둘째는 1570년대 후반에서 1580년대 초반으로 예학적으로 완숙해져 김장생 등 제자들에게 예를 가르치고 이이의 예의 문제점을 지적하던 시기였으며, 세째는 1590년대로 만년에 자신의 예학의 집대성이라 할 수 있는 《가례주설》을 저술했던 시기였다.

송익필이 예에 대해 어느 정도의 수준에 도달했던 첫째 시기는 1560년대 선조의 즉위 전후가 아니었나 생각된다. 그가 이이, 정철, 성혼 등과 주고받은 예에 관한 서신들을 편집한 《예문답》의 내용에 선조 초년의 예에 관한 사건들이 많이 언급되기 때문이다. 《예문답》의 내용을 보면 〈표 2〉와 같다.

〈표 2〉 《禮問答》의 항목과 내용

〈答季涵問〉(정철)

*1. 祥服의 선택(黑笠, 白笠, 黲 등) (明宗喪 때)
2. 程子巾의 사용(幞頭를 대신하여)
3. 無官者의 黲, 幞頭, 布囊角帶의 사용
4. 虞祭 뒤의 朝夕上食 및 儀
5. 虞祭 뒤 朔望奠儀에서 降神拜와 參神拜의 순서
6. 朔望奠儀의 내용
7. 朔望奠儀에서의 三哭의 사용
8. 練祭 뒤의 朝夕哭
9. 練祭 뒤의 朔望哭
10. 牲牲을 사용하는 式
11. 扱匙의 방향
12. 祥祭 뒤 反哭, 舊堂에 盛祭를 차리는 여부
13. 練祭 뒤의 上食哭
14. 覲母京家에서 弔問客을 맞을 때의 형식
15. 亡兄의 禫祭가 가까워지는데 兄妻가 舅의 服을 벗지 않은 경우
16. 家禮 大喪章에서 陳禫服의 의미.

「家禮之與儀禮經傳 其議固不同也 經傳歷集古禮 無一段付己意有損益 以爲爲國者 制禮之用 家禮酌古參今 推以家居己所自用者 爲一時當行之禮 朱子於家禮 非不知直用古禮之爲可 而必取司馬氏鄭氏高氏等說者 隨時之義 不得不爾也」

17. 反哭祭에서 直領, 團領의 사용
18. 祥 뒤 上食의 시행
19. 祥 뒤 上食의 시행, 祥服
20. 經宿 이상일 때 出入을 告하는 것
21. 先親 生日 때의 祭儀
22. 四時 卜日의 环珓
23. 三年 이내 四名日 墓祭를 행할 때 酌獻의 數
24. 三年 이내 墓祭에서 灑掃 전후 兩再拜의 생략
*25. 國恤 卒哭 전 일반의 大祥祭의 시행
*26. 國喪가 바뀌지 않았을 때의 黲의 사용
27. 祥祭 뒤 神主를 모시는 장소
28. 喪祭에서 禫祭 사이의 朔望參禮의 시행
29. 祫祭의 시기
30. 祫祭를 時祭 때 지내는가, 별도로 지내는지의 여부
*31. 國恤 중 朔望參을 改題할 때의 服色
*32. 國恤 卒哭 뒤 祫祭와 時祭의 시행
*33. 國喪 중의 私喪의 시행 여부
34. 祖妣의 龕內에서 祔禮의 간략한 시행 여부
*35. 國恤 卒哭 전에 几筵을 치우고 入廟禮를 시행하는지의 여부
36. 祥前一日 明日을 告하는 入廟辭
37. 馮善集說(家禮集說) 중의 大祥祝文의 사용
*38. 卒哭 전 國法에 따라 燕服에서 白笠, 白帶의 사용
*39. 父喪과 小君喪 朞服 중 어느 것이 더 중한지의 여부
40. 祫祭의 시기
*41. 恭懿殿(仁宗妃)의 喪 때 누이의 喪으로 지방에 있을 때의 成服 赴闕
42. 外職을 받아 지방에 있을 때 州官에 들어가 望闕禮에 참여하는지의 여부
43. 祔祭의 시기
44. 成服 때 絞의 사용, 油灰의 사용
45. 형이 죽고 형처가 살아 있을 때 奉祀者의 칭호
46. 亡兄 卒哭 이후 家廟 時祭의 날짜, 酌獻의 數, 讀祝의 시행, 服色
47. 及墓 臨壙 때의 上食의 시행
48. 朞服 卒哭 이후 家廟의 晨參 및 出入告에서 黑帶의 사용
49. 兄妻가 살아 있을 때 제사에 참석하는 것, 祝文의 제사
*50. 三陟 穆祖 皇考 皇妣陵墓 改修事

〈答浩原問〉(성혼)

*1. 國喪 卒哭 전에 畿甸 內의 民이 正朝寒食 등의 祀를 지낼 수 있는 지의 여부, 五服 大功 이하의 月數 계산
2. 時祭의 設饌

3. 小斂 變服에서 免布를 白布巾으로 대신하는지의 여부, 腰絰散垂의 사용, 初終 奔喪人의 成服
4. 家禮의 服位
5. 神主 旁題의 위치
6. 練祭 때 絞帶의 재료
7. 出家女가 朞喪이 끝난 月에 淡甘察을 만들고, 頭淡甘察, 髮縱, 白布長衣를 喪服 대신 바꿔 입고 哭하는 행위
*8. 旁親服의 給暇式
9. 婿와 남자 형제의 순위
10. 溺死하여 시체를 찾지 못한 경우에 招魂의 시행 여부

〈答金希元 論小祥練服〉(김장생) (1583년)

1. 練服 衰布에 生을 사용하는 문제
2. 朝夕哭을 끝낸 뒤 几筵晨夕禮의 시행

〈與浩原論叔獻待庶母禮〉(성혼)

제사 지낼 때의 庶母가 서 있는 위치

〈答叔獻問〉(이이)

奉祀를 담당한 妾子의 母의 위치

〈答叔獻書 論叔獻所述擊蒙要訣非是〉(이이)(1577년 이전)

《격몽요결》의 잘못된 점을 논함

1. 九容註
2. 革舊習章
3. 持身章
4. 讀書章
5. 事親章
6. 喪制章
7. 居家章
8. 祠堂章

〈重答叔獻書 亦論擊蒙要訣非是處〉(이이)(1577년 이전)

《격몽요결》의 잘못된 곳을 다시 논함

1. 手容恭, 聲容靜, 安靜辭, 氣容肅, 貌思恭
2. '時時'字의 사용
3. 《春秋》에 대한 說
4. 출입시 絰을 벗는 문제
5. 祠堂 敍立하는 禮
6. 脯의 명칭

7. 時祭의 시기
8. 墓祭에서의 參神, 降神

〈答浩原書〉(성혼)
石潭書院에 栗谷 祠版을 세우는 문제

(비고 : *는 國喪과 관련된 항목)

송익필이 정철, 성혼과 주고 받은 서신에서는 선조 즉위년의 明宗喪에서의 黑笠白笠의 논의, 선조10년 恭懿殿(仁聖王后)의 喪에서의 문제 등을 언급하였으며 상례에 대한 항목이 제례의 항목보다 압도적으로 많았다. 이것은 정구의 경우 제례에 대한 항목이 상례의 항목보다 훨씬 많았던 것과 비교가 된다. 즉, 제례에 대한 관심으로부터 상례에 대한 관심이 상대적으로 증가하는 현상, 祭禮書에서 喪祭禮書로 넘어가는 현상을 나타낸다고 할 수 있다. 이 시기에 상례에 대한 관심이 증가하는 데에는 선조 초반에 일어 나는 國喪의 영향을 배제할 수 없다. 이것은 정철, 성혼과 주고 받은 서신의 내용 총 60항목에서 국상과 관련된 내용이 13항목에 이르는 데서 짐작된다. 실제로 정철의 경우는 國喪에서 일어나는 문제점들을 송익필로부터 자문을 구하기 위해서 보낸 서신이 적지 않았다.

이 시기 송익필의 예학의 성격은 기본적으로는 고례를, 그 다음에는 고례를 기반으로 하면서 時俗을 참작한 주자가례를 따르는 것이었다. 그러나 國制와 마찰이 있을 경우는 國制를 따르는 것을 인정하기도 하였다.(158) 이러한 태도는 이황, 이언적에게서 보였던 것으로 아직까지 고례와 주자가례에 철저하지 못하였다고 할 수 있다. 반면 私喪의 경우는 거꾸로 國制를 따르는 것을 배제하고 고례를 행하기도 하였다.(159) 나아가 君과 小君을 구분하

(158) 《禮問答》〈答季涵問〉(《龜峯集》 권6)
「問 國恤中 朔望參改題時 服色如何
答 禮宜用黲 而白乃之國喪服改 他似未穩 國喪則 決不可用家祭 白亦揆以古禮難用 但今國法 士族於國喪 朞年白笠 而卒哭後許祭 國已定規 似不可改矣
問 國恤卒哭後 祫祭與時祭 猶可行否
答 古禮不可行 國法若曰行之 則姑依從法 未知如何」

(159) 《禮問答》〈答季涵問〉(《龜峯集》 권6)
「問 國恤卒哭前 大祥祭 揆之古禮 固難行矣 然今不可一遵古禮 未知當如何
答 古禮爲君母不杖朞 而臣妻無服……家禮之祥 忌日也 忌日略行奠禮 告不得行祥之由 用古禮卜日行祥於卒哭後 似無妨 未知何如」

여 小君일 경우는 私禮를 행해도 좋지 않을까 하는 주장도 하였다.(160) 왕실과 私家의 예를 구분하여 왕실의 경우 《국조오례의》에 의해 행하는 것을 인정하면서 동시에 私家의 예의 비중을 높혀 《국조오례의》를 적용하려는 것을 반대하고 고례와 주자가례를 따르려고 하였던 것이다.

둘째 시기에 쓰여진 이이, 김장생과의 서신 내용을 보면 그의 예학의 성격을 좀더 알 수 있다. 이이가 제례에서 嫡庶의 윤리보다 母子의 윤리를 중요시하여 庶母를 主婦보다 서쪽으로 조금 앞에 세운 사실에 대하여 송익필은, 예는 명분을 지키고 嫌疑를 구별하는 것을 중하게 여기는 고로 옛부터 禮家에서는 庶母의 位次를 허용하지 않았으며, 예는 제례보다 더 중요한 것이 없으며 제례에서 서있는 위치의 차례에는 서모의 자리가 없다며 고례를 따를 것을 권하였다. 그는 三代로부터 지금까지 예를 행하고 예를 설명하는 家가 셀 수 없으나 嫡婦女의 사이에 서모가 섞여 예를 행하는 것은 들어본 일이 없다며 부득이 참여해야 한다면 집밖에서 지낸 경우는 婦女의 뒤에 있게 하고 집안에서 행할 경우는 따로 別房에 거처하여 참여하게 하였다.(161)

그는 이이의 행동이 명분을 犯하고 嫌疑를 구별하지 못한다며 嫡妾의 구분을 명백하게 할 것을 요구하였으나 妾子에 대해서는 嫡子와 차이가 없는 것으로 보았다. 妾과 妾子의 차이는 심하여 妾子는 父를 좇아 五服에 있어서 嫡子와 차별이 없으나 妾은 父를 좇지 못하여 嫡妻에 필적할 수 없으며 族에도 들지 못하는 것을 三代의 예로 인식하였기 때문이었다. 그리하여 당시 사람들이 庶兄弟를 보면 奴僕의 속으로 밀어 넣으려고 하면서 庶母는 嫡婦와 同席에 있게 하려는 것을 비난하였다.(162) 송익필의 이러한 인식은 宗

(160) 《禮問答》〈答季涵問〉(《龜峯集》 권6)
「問 初以示意……在父喪猶行母祥祭 小君喪朞服 則何得重於父喪…… 如何云云
答 君在殯許行者 奠也 在父喪行母祥者 無所壓也……小君之在殯不行私祥 國君之喪不行私祥 既有輕重縣殊 何有同之之嫌」

(161) 《禮問答》〈與浩原論叔獻待庶母禮〉
「凡禮守名分別嫌疑爲重 故自古禮家未許庶母位次者良以次也 禮莫重於祭 而祭禮序立之次 未有庶母之位 其餘衆大小之禮 具未見庶母之序……不得已而參則必在婦女之後者 守名分也……庶母若不得已出參 則豈可入此堂中耶 固當在於楹外耳……自三代至于今日 千百載之間 行禮與說禮家 不可量數 而未聞有令庶母雜坐於嫡婦女之間而行禮者……粟谷家奉之爲上者 乃其伯嫂氏也 庶母則宜處別房而尊之而已 豈得爲一家之上哉」

(162) 《禮問答》〈與浩原論叔獻待庶母禮〉

法을 중요시하여 嫡庶의 차별을 엄하게 하였던 당시의 조류와는 다른 것이었으며 고례를 자신의 입장에 맞게 현실적으로 해석하려는 데에서 나온 결과였다.[163]

그는 程伊川이 종법을 제대로 시행하지 않은 사실에 대해[164]이어, 성혼을 비롯한 당시 사람들이 기록이 잘못되었는가 의심하고 그 이유를 알지 못한 데 반하여 주자가례, 《의례경전통해》, 고례 등을 참조하여 당시 상황이 立嫡의 법도 없고 長子와 小子의 구별도 없어 庶子가 長子의 삼년복을 입을 수도 있는 등 종법이 제대로 시행되지 않았기 때문에 당연하였다고 보았다.[165] 종법에 대한 관심, 嫡子와 妾子를 구별하지 않으려는 그의 태도는 자신의 신분적 위상과 밀접한 연관을 지니는 것이었다. 그의 조모가 바로 첩의 자식이었으며 가문 모두가 천인으로 취급받았던 상황은 그로 하여금 자연히 그와 같은 생각을 지니게 하였던 것이다. 여기서 그가 왜 예에 관심을 가지게

「大凡妾與妾子 甚有分別 妾子則從父 故其於五服 與嫡無殺 妾則不得從父 故不匹於嫡 而不與於族……此其三代之禮 到漢猶然 而今世之人 視庶兄弟 則欲退之奴僕之間 而推尊庶母 則不避與嫡同席之嫌 區區之所當痛惜者也」

(163) 裵相賢, 1985 〈龜峯 宋翼弼의 禮學思想〉《東岳漢文學論集》 2 pp. 26~29에서는 송익필의 이러한 인식을 주자가례에 충실히 따른 것으로 보고 있으나 잘못 해석한 감이 없지 않다. 이러한 주장의 근거로 들고 있는 주자가례의 「庶子不得爲長子三年 不必然 父爲長子三年 亦不可以嫡庶論也」는 주자의 견해가 그렇다는 것이 아니라 당시의 상황을 설명한 것에 불과하기 때문이다. 주자는 종법을 강조하였으며 고례 역시 庶子가 長子의 3年喪服을 입는 것을 금지하고 있다.
《禮記》〈喪服小記〉
「庶子不祭祖者 明其宗也 庶子不爲長子斬 不繼祖與禰故也」

(164) 程明道, 伊川 형제의 아버지인 程大中의 喪에 宗子인 명도가 죽자 명도의 아들이 있었음에도 불구하고 이천에게로 喪主의 권리가 간 일.
《家禮註說》 권2 〈喪禮〉 (《龜峯集》 권8)
「庶子不得爲長子三年 (補)宋皇祐中……宗法之廢可知也 程太中之喪 明道亡明道有子 而歸伊川 亦恐違宋朝此法 而大中之遺命也」

(165) 《玄繩編》 上 〈答浩原書〉 (《龜峯集》 권4)
「末端伊川家奉祀一事 兄見以爲如何 垂示爲幸 僕今欲參集古禮 以釋家禮之未解處 以爲家塾中後學之覽 季涵所送自希元處來禮雜錄一册 命送如何 或有考事 敢仰……己卯十二月十九日 渾再拜」
윗책, 〈與叔獻書〉
「兄常疑伊川之不歸宗於明道之子 某今看家禮云 今無立嫡之法 子各得以爲後長子小子不異 又朱子歎自漢及今宗法之廢……雖有嫡孫 而庶子得爲父後 宗法之廢久矣時制如是 伊川家恐未能擅改也 家禮之宗法 朱子亦以愛禮存羊爲說 則雖在家禮 而其不得行 亦可知也 尊兄以爲如何 家禮中 庶子不得爲長子三年 不必然也之文 未久曉得今因伊川事竝之」

되었는가를 일부분이나마 짐작할 수 있다.

송익필이 고례를 현실적으로 해석하려는 노력은 《격몽요결》의 잘못된 점을 지적하는 데서도 나타났다. 九容註의 해석에 있어서 이이가 足容重을, 가볍게 움지이지 않는 것이나 尊丈의 앞에서는 여기에 구애받지 않는다고 해석한 데 반하여 송익필은 상황에 따라 한가할 때는 행하고 존장 앞에서는 행하지 않는 것은 올바른 이치가 아니라며 발을 가벼이 놀리지 말고 넘어지지 않으며 돌아갈 때는 원에 맞고 꺽어질 때는 모서리에 맞아야 하되 마땅히 달려야 할 때는 가지런히 달리고 행해야 할 때는 크게 행하는 것이라고 보았다.(166) 그는 九容을 直其容(모습을 바르게 하는 것)으로, 九思를 直其思(생각을 바르게 하는 것)로 해석하였다.(167) 이이가 고례를 협소하게 정의하여 그것을 위반하는 경우가 많았던 반면 송익필은 고례를 원칙을 벗어나지 않는 한도내에서 현실상황에 맞게 넓게 해석하고 그 원칙에서 벗어나지 않으려고 하였다.

그는 이이가 가례에서 古禮를 고치지 않고 그대로 있는 부분을 그대로 행하지 않고, 時俗과 맞지 않는다고 자신의 의견을 가지고 고례를 고치려는 태도를 비판하였다.(168) 이이 스스로도 관료생활을 하느라 일이 많아 고례를 살피지 않고 급히 《격몽요결》을 만들었기 때문에 옳지 않은 부분이 많다는 것을 시인하면서 훗날 일일이 송익필의 견해를 따라 고칠 것을 약속하였으나 죽는 바람에 무위에 그치고 말았다.(169) 그가 《격몽요결》에 상당히 관심을 가졌던 이유는 이이의 예가 한번 정해지면 일시의 후학들이 宗師가 될 정도로 중요했기 때문이었다.(170) 송익필은 스스로의 예학 연구뿐만 아니라 예의 교육에도 적지 않은 관심을 지녔던 것이다.

---

(166) 《禮問答》〈答叔獻書 論叔獻所述擊蒙要訣非是〉

(167) 《龜峯集》 권3 〈金曄字直伯說〉
「九容直其容也 九思直其思也」

(168) 《禮問答》〈重答叔獻書 亦論擊蒙要訣非是處〉
「家禮之改古禮 雖或有之 而家禮之所未改處 亦欲以己意改古禮 則無乃未安耶 如至家即成服 家禮亦不如是 而猶欲改古禮 似爲未穩」

(169) 《玄繩編》 下 〈書叔獻別紙後〉 (《龜峯集》 권5)
「右叔獻書別紙也 論所作擊蒙要訣非是處所答 做官多事 不看古禮 忽忽說過多不是其 後一一遵吾言欲改云 未及改甲而辭世 悲哉」

(170) 《禮問答》〈答叔獻書 書叔獻所述擊蒙要訣非是〉
「兄禮一定 不但一時後學之宗師而已 可不重哉」

세째 시기에서의 《가례주설》의 저술은 바로 이러한 관심과 노력의 소산이었다. 《가례주설》이 언제 저술되었는지는 정확히 알 수 없다. 그러나 《현승편》을 죽는 해인 1599년에 편집하였으며 《가례주설》 자체가 당시 사람들에게 거의 알려지지 않았던 사실을 감안하면 만년인 1590년대 귀양갔을 때나 沔川 馬羊村에 기거할 때가 아닌가 생각된다. 《가례주설》은 앞에서도 언급했듯이 최초의 본격적인 四禮書이며 송익필 예학의 총결산이라고 할 수 있다. 송익필이 가례의 내용 중에서 해석하지 못하는 부분을 고례에 참작하여 밝혀 家塾의 후학들에게 열람시키고 가르치려는 시도는 이미 1570년대 후반부터 있었다. 이 당시에도 이미 《禮雜錄》이라는 책을 만들어 성혼, 정철, 김장생 등과 서로 참고하며 예를 공부하였던 것이다.[171] 《가례주설》의 저술은 이러한 노력의 연장선상에 있었다. 《가례주설》의 항목을 보면 〈표 3〉과 같다.

〈표 3〉 《家禮註說》의 항목

序	**家禮 先進 讀終追遠** 楊氏復 先生 服母喪 童行 先生易簀 其書始出 儀禮爲經 司馬氏 高氏 遺命治喪 韓魏公 存羊
祠堂	**祠堂** 太子 文潞公 廟 廟面東 龕堂 杜佑 寢 **先立祠堂於正寢之東** 遺書衣物 繚 廳事 **神主** 神主皆藏於櫝中 見喪禮及前圖 宗子法 陸農師 顧成廟 別子爲祖 大宗小宗 玄孫 滕文之昭 有大宗而無小宗 **以其班祔** 姪之父 殤 嫂妻婦 就裏爲大 **祭** 墓河子孫之田 典 **晨謁** 俠拜 **盞托** 盥巾 盛服 茶筅 **正至朔望** 欄 除夕前三四日行事 **俗節則獻以時食** 中元 告于故某親 某之某某 元孫 非宗子不言孝 焚黃 張魏公 **水火先救祠堂** *諸位 高祖親盡
深衣	**深衣 指尺 長過脇 圓袂** 袷 跟 **黑緣 大帶 緇冠 幅巾**
居家雜儀	**凡爲家長 凡諸卑幼 不敢私假** *許語 鄭康成 *不率卑幼之禮 飲至 晉武惑馮紞之讒 唐高宗溺武氏之寵 **凡爲宮室 不共浴堂 凡卑幼於尊長 凡受女婿及外婿拜 五福 凡節序及非時 凡子始生 凡內外僕妾 凡女僕同輩**
冠禮	**冠禮 男子年十五至二十 必父母無朞以上喪 前期三日** 筮日 若某之某親之子某 介子 **戒賓** 所戒者 以病吾子 **宿賓** 將莅之 帟幕 堊 設洗直於東榮南北以堂深 罍洗 敬冠事 櫛帨掠 皆卓子 東領北上 冠了又不常著 親戚 雙紒四襟衫 勒帛 采展 出房南面 祝日吉月 南向立良久 **再加帽子** 卽席跪 享受遐福 **三加幞頭** 嘉薦令芳 就席末 啐酒 加有成也 **字冠者** 伯某父 宜之于假 敢不夙夜祗奉 **出就次** 諸叔父兄在東序 母揷之 **乃禮賓** *冠變禮 笄

(171) 주(165) 참조

昏禮

昏禮 宗子自昏 **媒氏** 婚姻 察其壻與婦之性行 **納采** 吾子有惠貺室某也 憖使者避不答拜 **使者復命壻氏主人復以告于祠堂** **納幣** 釵釧 順先典 納采問名 **親迎** 褥 某物若干 **組倫** 酒壺在東位之後 花勝 攝盛 左傳曰圍布 先配後祖 **主人告于祠堂** 姆相之 父起命之 斂帔 **壻人奠雁** 主人不答拜 **姆奉女出登車** 主人不降 **壻乘馬先婦車** 二燭前導 婦下車揖之 **壻婦交拜** 不祭無殺 壻從者餕婦之餘 古者同牢之禮 共 牢而食合巹而醑 **復入脫服** 女賓 **婦見于舅姑** 奠贄幣 **舅姑禮之** 小姑 **饋于舅姑** 合升側載 **舅姑饗之** 三月而廟見 **壻往見婦之父母** 皆有幣 **婦家禮幃如常儀** ＊昏變禮

喪禮

疲病遷居正寢 孫宣公 **復** 自前榮升屋中霤北面招以衣三呼 **立喪王** 從跣 扱上衽 **治棺** 秫米灰 千年爲茯苓 **沐** **設幃** **遷尸** **陳襲衣** 西領 緣衣 橐 綴旁 緇冒經殺 握手 繞掣 幎目 陳于堂 實于盥 撮爲髻 剪爪 **徒尸床** 洗盞斟 開元禮 主人 以下爲位而哭 **飯含** **幎** **卒襲** 古有襚禮 古人遺衣 **設魂帛** **鑿木爲重** 乘輜軿 遺衣裳必置於靈座 **立銘旌** 五品以下 某公之柩 司馬溫公曰銘旌 **不作佛事** 出拜靈座 主人以哭對 **小斂** 衾用複者 **設奠** 盥 左衽不紐 夫於妻執之 舅於婦 至第四日 **乃奠** **乃代哭** **大斂** **舉棺入置于堂中少西** 承以兩凳 又揣其空缺 **槀塹塗之** 中門之外擇朴陋之室 **成服** 生與來日死與往日 **斬** 麤 作三帽 綴 相畜 冠 首絰以有子麻爲之 腰絰 絞帶用有子麻 苴杖 粗大袖 長裙 盖頭 布頭帶 竹釵 麻履 庶子不得爲長子三年 摺 領必有袷 箭笄長尺 外其飾向外編之 祖父卒而後爲祖母後者 爲所後者之妻若子也 **大功** **小功** 姑爲適婦不爲舅後者 緦麻 漢戴德 徐邈 今人吉服不古而凶服古 女適人者降服未滿被出 今之墨縗 唐前上元元年 申心喪三年 **朝夕器奠** 罩 入就靈座 **哭無時** 不用金銀錢飾 **弔** **賻** 主人哭出西向稽顙再拜 **聞喪** **三月而葬** 廉范千里負喪 郭平自賣營墓 葬日皆決於卜筮 **祠后土** **葬** 擴柩 興化漳泉 槨內實以和沙石灰 抱朴子 俟滿加盖復布沙灰 籍溪先生 不敢用全石 母氏某封 **明器** **苞** 筲 五穀 瀹 醢 圓鑿 圓枘 扎 流蘇 罣 帷幄 **翣** 五寸五分約致柩於其上北首 遂匠 夷床 遷于祖 不設柩東 **遂遷于廳事** **設祖奠** **置席上北首** **乃窆** 玄纁 **加灰隔內外盖** 府君神主 形歸窀穸 **墳** 隋文帝 嗚呼有吳延陵季子之墓 **反哭** 詣靈座前焚香再拜 **進饌** **柔日** **祔** 非宗子則 宗子不拜 **大祥** 如布服 **禫** **下旬卜日** **如有窮** **瞿瞿** **皇皇** **練而慨然** **祥而廓然** **顏丁** **小連大連** **誦** **高柴** **身有瘍** **强加糜粥**

祭禮

祭禮 **四時祭** 何休 **特豚** 春薦韭夏薦麥秋薦黍冬薦稻韭以卵麥以魚黍以豚稻以鴈 庶羞不踰牲 **諏此歲事** 適其祖考 來月某日祗薦歲事于祖考 孟詵 二至二分 **齋戒** 不得茹葷 齋之日思其居處 雖七廟亦止於高祖 月祭享嘗之別 大夫有事省於其君于祫 **二主** 支子所得自主之祭 或以物助之 **省牲** **具饌** 饅頭糕 一串 膾軒 隨鄉土所有 玄酒 爇炭于爐 **質明** **奉主就位** 盛服 主婦西階下 灌用鬱 焚香 俛伏興再拜 以茅縮酌 **進饌** 主人陞主婦從之 祭之茅上 炙肝于爐 粢盛 柔毛剛鬣 **初獻** 少牢饋食 士虞特牲鄉射大射 獲者獻侯 扱匙飯

中 此所謂厭也 一食九飯之頃 受胙 啐酒 嗄 工 承 致多福于 來汝 勿替引之 實于左袂 告利成 辭神 徹 餕 諸婦女詣堂前獻男尊長壽 其日皆盡 無算爵 初祖 祠堂 束茅之下 杆六 毛血爲一盤 首心肝肺爲一盤 左胖不用 去近窮一節不用凡十二體 毛血腥盤 匾盂 鉶羹大羹 炙肝加鹽 盤盞各二 瘞毛血禰 受胙 忌日 主婦特醫去飾 奉神主出就正寢 墓祭 楮錢 *祭變禮 *尺圖

(비고 : 고딕체로 된 항목은 주자가례의 (大, 小)항목, 나머지 항목은 주자가례의 설명(주)부분에 해당 *는 새로 첨가된 항목)

〈표 3〉을 분석해 보면 《가례주설》은 序, 祠堂, 深衣, 居家雜儀, 冠禮, 昏禮, 喪禮, 祭禮 등 8개의 큰 항목으로 되어있어 序, 通禮, 冠禮, 昏禮, 喪禮, 祭禮 등 6개의 큰 항목으로 되어있는 주자가례보다 通禮 부분의 비중이 큰 것을 알 수 있다.(172) 그리고 총 456개의 항목 중에서 주자가례의 (大) 항목, 소항목에 해당하는 것이 145개 항목에 불과하고 주자가례에서의 설명(註) 부분에 해당하는 것이 304개 항목, 새로 첨가된 항목이 7개였다.(173) 이것은 대부분의 다른 예서와는 달리 실용성에는 관심을 두지 않은 전적으로 학문적인 성격을 지녔다는 사실을 나타낸다. 나아가 《상례비요》, 《상례고증》 등의 예서가 주자가례의 항목과 소항목을 註釋하는 수준에 그친 데 반해 《가례주설》은 주자가례의 설명(註) 부분까지 세밀한 주석을 붙이고 있어 학문적 수준에서도 한 단계 높다고 할 수 있다.

송익필이 주석을 위해 인용한 책은 《儀禮》의 〈士冠禮〉, 〈士虞禮〉, 〈士昏禮〉 등과 《禮記》의 〈曲禮〉, 〈檀弓〉, 〈王制〉, 〈喪服小記〉, 〈玉藻〉, 〈祭儀〉 등

(172) 주자가례에서는 祠堂, 深衣, 居家雜儀가 通禮 항목 속에 있어 관례, 혼례, 상례, 제례 항목보다는 한 단계 낮게 설정되어 있다.

(173) 《家禮註說》의 456개 항목의 자세한 내용은 다음과 같다.

	총항목수	주자가례의 항목과 소항목(大字)	주자가례의 설명 부분(小字)	새로 첨가된 항목
序	15	3	12	
祠堂	52	10	41	1
深衣	10	8	2	
居家雜儀	18	12	4	2
冠禮	47	12	34	1
昏禮	54	18	35	1
喪禮	172	62	110	
祭禮	88	20	66	2
	456	145	304	7

古禮, 《春秋》, 《論語》, 《爾雅》, 《尙書》, 《史記》, 《白虎通義》 등의 經書와 古書, 《儀禮經傳通解》, 《家禮補註》, 《家禮集說》, 《家禮儀節》, 《小學》 등의 후대의 禮書와 敎育書 등 광범위하였다. 그는 여기에 黃幹, 丘濬, 朱子, 程子, 張子, 李方子, 陳淳, 藍田呂氏, 顔師古 등의 說을 덧붙이고 부분적으로 자신의 견해를 더하였다.

이 책의 특징적인 점은 관례, 혼례, 제례는 전체적으로 설명하는 항목과 變禮의 항목이 있는 데 반하여 상례는 전혀 그런 것이 없다는 것이다. 이것은 상례가 완전한 체제로 되어 있지 않았으며 상대적으로 비중이 덜 주어졌다는 것을 의미하였다. 물론 전체 456개 항목에서 172개 항목으로 제일 많기는 하나 《상례비요》나 《상례고증》처럼 이전의 喪祭禮書가 상례를 제일 중요시하고 당시의 현안들이 상례에 관한 문제들이 주였던 것에 비하여 관례, 혼례가 체제 속에 편입되면서 중요성이 부각됨에 따라 상례의 비중이 상대적으로 적어지면서 생기는 당연한 현상이었다. 이미 여러 예서에서 상례에 대해 충분히 설명을 해 놓았기 때문에 굳이 다시 설명할 필요가 없었을지도 모른다.

《가례주설》은 다른 어떤 예서보다도 주자가례에 충실하였다. 이전의 예서 중에서 주자가례에 가장 충실했다고 할 수 있는 《상례비요》가 새로 첨가된 항목이 20여 개인 데 비하여 《가례주설》은 7개에 불과하였다. 더구나 諸位, 辭語, 不率卑幼之禮, 尺圖 4항목은 주자가례의 판본이 다른 데서 기인한 것으로 실제는 새로운 항목이라고 할 수 없으며 순수하게 첨가된 항목은 冠變禮, 昏變禮, 祭變禮 3항목이었다.(174) 여기에서의 變禮는 俗禮라든지 조선의 현실을 반영한 것이 아니라 중국의 예서와 경전에 입각하여 두 가지 禮가 겹쳐 일어나는 경우 등을 적은 것이었다. 이 점은 조선의 현실을 반영하여 새로운 항목을 집어 넣었던 《상례비요》나 《상례고증》과는 달랐다.(175) 그러므로 가례주설은 주자가례를 충실히 따르면서 그 범위내에서 해석하지 못하

(174) 裵相賢, 1985 〈龜峯 宋翼弼의 禮學思想〉 《東岳漢文學論集》 2 p. 25 주(43)에서는 25處가 補入되었다고 하였는데 어떤 근거로 그랬는지 모르겠다.
이전의 예서 중에서 變禮 항목이 들어 있는 것은 柳成龍이 《喪禮考證》을 들 수 있다. 이 책에는 變禮와 權制 항목이 들어 있다. 그 내용은 지금 사료가 남아 있지 않아 정확히 알 수 없으나 變禮는 송익필의 경우와 비슷하였으며 權制는 당시의 國制나 俗禮의 내용을 반영하였던 것으로 짐작된다. (高英津, 1991 〈16세기 후반 喪祭禮書의 發展과 그 意義〉 《奎章閣》 14 참조)

(175) 《喪禮備要》와 《喪禮考證》에 대해서는 高英津, 1991 〈16세기 후반 喪祭禮書의 發展과 그 意義〉 《奎章閣》 14 pp. 66~78 참조

였던 부분들을 고례나 기타 예서에 입각하여 학문적으로 전문적인 주석 작업을 한 결과물이었으며 그때까지의 예서 중에서는 최고의 수준이었다. 이 책이 본격적인 사례서의 시초가 된 것은 물론이었다.

송익필 예학의 또다른 특징은 士禮의 강조였다. 그는 관례의 總論에 해당되는 항목에서, 《의례》의 行事法은 賤者를 제일 우선적으로 하기 때문에 士冠을 먼저 하며 諸侯冠을 그 다음에, 天子冠을 그 다음에 한다는 문장을 인용하고, 그 바로 뒤에 예의 制定은 모두 士부터 시작하며 그렇기 때문에 《의례》의 혼례도 모두 그렇다는 자신의 견해를 밝히고 있다.(176) 이러한 인식은 왕실의 전례에 《국조오례의》가 아닌 고례를 적용하려는 이전의 사림들의 생각과 궤를 같이 하는 것이었으며, 國制를 따르는 것을 인정하며 동시에 私禮의 경우 國制를 적용하는 것을 배제하였던 초기의 인식을 발전적으로 구체화한 것이라고 할 수 있다. 이러한 인식은 뒤에 김장생에게 그대로 계승되었다.(177)

김장생은 조선시대 예학의 宗匠으로 평가받고 있는 인물이다. 그는 《喪

(176) 《家禮註說》 권1 〈冠禮〉
「冠禮 鄭玄曰 於五禮 冠昏屬嘉……又儀禮行事之法 賤者爲先 故士冠爲先 諸侯冠次之 天子冠又次之 (按)制禮皆自士而始 儀禮昏禮皆然」

(177) 《疑禮問解》 〈冠禮〉 (《沙溪全書》 권36)
「士冠禮……士冠禮疏曰 周禮六官十叙官之法 事急者爲先 不問官之大小 儀禮見行事之法 賤者爲先 故以士冠爲先 無大夫冠禮 諸侯冠次之 天子冠又次之 其昏禮亦士爲先……又按曲禮曰 禮不下庶人註曰 庶人卑賤貧富不同 故經不言庶人之禮 古之制禮者 皆自士而始也 先儒云 有其事 則假士禮而行之 蓋家禮所以只據士禮而作恐亦是此意歟」

이러한 인식을 天下同禮, 王士庶同禮, 普遍主義 禮學이라고 지칭하기도 하나 적절한 용어는 아닌 듯하다. 그 이유는 크게 두 가지를 들 수 있다. 하나는 예학의 계급적 성격을 정확히 밝히지 못한다는 점이다. 위 용어들은 天子로부터 賤人까지 모두 동등하게 취급하는 평등한 禮인 것처럼 사람들에게 인식시킬 가능성이 높다. 그러나 송익필이나 김장생의 예학은 기본적으로 士族 중심의 예로 賤人까지 포함하여 계급성을 배제한 것은 아니었다. 둘째 이유는 예학의 역사적 성격과 변화를 제대로 밝힐 수 없다는 점이다. 같은 용어라도 그 내용은 시대에 따라 그 내용에 따라 전혀 달라질 수 있다. 王朝禮와 士庶禮가 같다고 할 때 내용적으로 보면 (+, +)인 경우도 있으나 (−, −)인 경우도 있을 수 있으며 양자는 엄연히 다른 것이다. 특히 보편주의라는 용어는 철학적 개념이지 역사적 개념은 될 수가 없다. 더구나 여기서 사용되는 보편주의는 보편주의라는 용어의 본래 의미와도 맞지가 않다. 17세기 예학의 흐름과 용어에 대해서는 稿를 달리하여 다룰 생각이다.
(李迎春, 1989 〈第一次禮訟과 尹善道의 禮論〉 《淸溪史學》 6
池斗煥, 1987 〈朝鮮後期 禮訟硏究〉 《釜大史學》 11 참조)

禮備要》, 《家禮輯覽》, 《疑禮問解》, 《典禮問答》 등의 예서를 저술하여 조선 시대 예학을 본 궤도에 올려 놓았다. 그러나 그의 예학은 독창적이거나 예학의 시대를 본격적으로 연 것은 아니었다. 그 이전 그리고 당대의 先學들의 예학의 축적이 없었다면 그의 예학은 불가능했을지도 모른다. 그럼에도 불구하고 그가 다른 누구보다도 높이 평가되는 것은 당시의 정치적 상황과 사상계에서의 道統의 문제와 밀접히 연관되었기 때문이었다. 여기서는 김장생의 일생과 예서를 모두 다루는 것은 아니며 本稿가 다루려는 시기와 일치하는 《가례집람》만을 본격적으로 살펴보려고 한다.

김장생은 1548년(명종 3) 7월 8일 서울 皇華坊 貞陵洞에서 태어났다. 자는 希元, 호는 沙溪, 본은 光山이었다.(178) 그의 집안은 5代祖 國光이 세종대에 급제하여 이조참판 등을 지냈으며 세조대 이시애란을 평정한 공으로 敵愾功臣이 되고 성종대에 다시 佐理功臣이 되었으며 光山府院君에 책봉되어 재상의 반열에 올랐던 공신 집안이었다. 고조 克忸는 사간원 대사간, 증조 宗胤은 珍山郡守, 조 鎬는 知禮縣監을 지냈으며 부 金繼輝에 와서 사림의 대열에 참여하였다.(179) 김계휘(1526~1582)는 1549년 殿試에 합격하여 承文院正字를 시작으로 벼슬을 시작하여 대사헌까지 이르렀다.

그는 선조 8년 仁順王后(明宗 王妃)의 喪에 이이와 함께 민순의 제의대로 졸곡 뒤에 고례에 가까운 白衣冠帶를 착용할 것을 주장하였다.(180) 이에 반대하는 유희춘이 祖宗의 舊典을 마땅히 준수해야 하며 人君의 喪은 사대부와 다르다고 하자 김계휘는 부모의 喪은 귀천이 없이 하나라고 반박하고 다시 유희춘에게 人君과 사대부의 喪이 같지 않다는 말의 출전을 물었다. 유희춘이 權德輿의 말이라 하자 그는, 公이 독서를 萬卷이나 했으면서 소견도 없이 도리어 권덕여의 말을 좇으려 하냐며 비난하였다.(181) 그는 朴淳, 奇

(178) 김장생의 생애는 《沙溪全書》 권43 〈年普〉와 권48 〈家狀〉, 〈行狀〉 등에 의거하였으며 일일히 주를 달지 않았다.

(179) 金成俊, 1975 〈沙溪 金長生의 生涯〉 《百濟硏究》 6 참조

(180) 이 시기에 논의에 대해서는 高英津, 1991 〈16세기 후반 喪祭禮書의 發展과 그 意義〉 《奎章閣》 14 pp. 58~59 참조

(181) 《沙溪全書》 권8 〈皇考黃岡先生家狀〉
「公與栗谷先生建議曰 喪禮之不古久矣 因此機會所當變通 以從近古之禮 左相朴公淳右相盧公守愼亦以爲然 大司憲柳希春難之曰 當守祖宗舊典 且人君居喪與士大夫不同 公曰父母之喪 無貴賤一也 所謂不同者出於付傳記乎 希春曰 權德輿之言也 公曰公讀書萬卷乃無所見 而反從權德輿之言乎 希春默然」

大升, 李珥 등과 道義之交를 맺은 당시의 대표적인 사림 중의 한 사람이었으며 西人의 중심 인물이었다. 1581년에는 宗系辨誣의 일로 燕京에 사신으로 파견되어 김장생이 따라가기도 하였다. 이듬해 중국에서 돌아왔으나 얼마 되지 않아 죽었다. 《상례비요》는 바로 김장생이 父의 喪中에 申義慶의 草稿를 보완 완성시킨 것이었다. 母는 平山 申氏로서 우참찬을 지낸 申瑛의 딸이었으며 신흠의 고모였고 신의경과는 11촌간이었다. 김장생의 학문적 배경과 성격은 부모의 영향도 많아 받았던 것이다.

김장생은 13세인 1560년 구봉 송익필의 문하에서 四書와 《近思錄》을 배웠으며 20세에는 이이의 문하에서 수업하였다. 〈연보〉에는 이때 이미 예학에 정통하여 절목이 모두 갖추어졌다고 하고 있으나 과장된 감이 없지 않다. 김장생 스스로가 《가례집람》의 序에서, 자신이 어렸을 때 가례를 얻어 읽었으나 잘 알지 못함을 걱정하였는데 友人 신의경을 좇아 같이 여러 해를 講論하고 師門에 나아가 바름을 취하여 어설프게나마 알게 되었다고 술회하고 있기 때문이다.[182] 이 시기에 그가 송익필로부터 예학을 배웠다는 기록은 없다. 송익필과의 예학에 관한 기록은 1583년 《상례비요》를 완성하기 직전에 주고 받은 두 차례의 서신이 있을 뿐이다.[183] 그러나 서신에서 송익필이 김장생에게 예학의 진보가 있음에 깊이 탄복한다는 말을 하는 것으로 보아 이전부터 김장생이 송익필에게 예학을 배웠던 것은 확실한 듯하다.

김장생은 31세인 1578년 有識蔭官으로서 昌陵參奉에 추천되어 관직생활을 시작하였으나 같은 방식으로 관직을 시작한 정구 등과는 달리 크게 현달하지는 못하였다. 이렇게 된 이유는 그 스스로가 관직에 관심을 크게 두지 않고 정치적인 사건으로 인해 벼슬을 그만둔 때문이기도 하였으나 다른 한편으로는 행정적인 능력이 뛰어나지 않았기 때문이었다는 생각이 든다. 선조 38년 益山郡守 시절에는 奸吏들의 말을 그대로 따라 京納貢物의 폐해를 막지 못하여 백성들이 고통을 감당하지 못한다는 이유로 사헌부의 탄핵을 받

(182) 《家禮輯覽》 序

「余自有受讀家禮 嘗病其未能通曉 旣而從友人申義慶 與之講論積有年紀 又就正于師門 遂粗得其梗概 因共取諸家之說 要刪纂註於逐條之下 編爲一書 名以家禮輯覽 又爲圖說揭之卷首 然後此書名物俱擧 義意粗明 初學之士 或有取焉 則役不無小補云爾」

(183) 《禮問答》 〈答金希元 論小祥練服〉 (《龜峯集》 권6).

「前後二札 楚盡情禮 深服禮學有進」

아 파직되기도 하였다.(184) 반면 생활은 청렴했던지 선조 32년에는 廉謹人으로 선정되기도 하였다.(185) 문인으로는 아들인 金集을 비롯하여 宋時烈, 宋浚吉, 李惟泰, 姜碩期, 張維, 鄭弘溟, 崔命龍, 趙翼, 崔鳴吉, 黃宗海, 金瑾, 申景禛, 李時白 등이 있었다. 이들은 모두 인조반정 이후 정권을 잡았던 서인의 중심 인물들이었으며 사상계에서도 기라성같은 학자들이었다.

그는 구봉이나 율곡처럼 천재적인 기질은 없었으나 꾸준히 노력하여 晩學을 이루고 晩年에 빛을 본 유형의 인물이었다. 그의 저술도 《상례비요》를 제외하고는 모두 50세 이후에 이루어졌다. 그의 이러한 성격은 엄밀한 고증과 많은 시간을 필요로 하는 예학 연구에 적합한 것이었다. 그럼에도 불구하고 다른 예학자들처럼 제일 뒤에 나올 법한 예서가 다른 어떤 책보다 먼저 저술되었다는 사실은 의외가 아닐 수 없다. 이것은 그의 예학에 대한 관심의 정도를 나타내주는 것이며 동시에 《상례비요》와 《가례집람》이 그 혼자만의 연구의 결과가 아닌 다른 사람의 연구의 축적 위에서 가능했다는 것을 의미한다. 지금까지 《상례비요》는 신의경의 초고를 김장생이 보완 완성한 것으로, 《가례집람》은 김장생 자신의 저술로 이해되어 왔으나 실제로 이 두 책은 모두 김장생의 스스로의 저술이 아니라 補完 編輯書로 봐야 할 것이다. 박세채와 송시열도 《상례비요》와 《가례집람》을 신의경의 저술로, 김장생을 이 책들을 檃括增刪 또는 刪定한 것으로 보았다.(186)

김장생의 性理說은 전체적으로는 율곡의 설을 따랐으나 理氣說은 理氣不相雜을 주로 하고 理氣不相離를 겸하는 율곡의 설보다는 理氣不相離의 입장에서만 보는 구봉의 견해와 비슷하였다. 또한 九容을 理로 보아 九容을 理로 보지 않는 율곡의 견해와 달랐으며 有物有則을 주장하여 理의 발현으로

(184) 《선조실록》 38년 11월 癸未 (25-137)

(185) 《선조실록》 34년 5월 癸丑 (24-252)
史臣은 김장생이 淸名이 없는데 추천된 것으로 평가하였다.

(186) 《南溪先生文集》 권69 〈書喪禮通載後〉
「處士申公(義慶)有喪禮備要家禮輯覽 靡不各極其致……沙溪金文元公又抽龜峯之 緖而廣之遂著疑禮問解 以至喪禮備要家禮輯覽 則傳以申公所述 檃括增刪而成之」
《沙溪全書》 권48 〈行狀〉
「先生平生不事著述 每讀書輒記所疑 有經書辨疑八卷 近思錄釋疑一卷 疑禮問解八卷 書疏雜錄若干卷 藏于家 又有刪定申義慶所編家禮輯覽三卷 喪禮備要一卷」

서의 형식을 강조하였다. 결국 송익필의 성리설의 영향도 적지 않게 받았던 것이다.[187] 그럼에도 불구하고 《經書辨疑》, 《近思錄釋疑》 등 그의 性理書에서는 송익필의 說을 거의 인용하지 않았다. 비록 송익필이 죽을 때 울곡과 같은 대우로 喪을 치르고 스승의 禮를 다하였으나 학문적인 내용에 있어서는 실제로 영향을 받으면서도 표면적으로는 배제하였던 것이다. 이러한 태도는 예학에서도 마찬가지였다고 생각된다.

김장생의 예학은 크게 세 시기로 나눌 수 있다. 첫째는 1570~80년대로 友人 신의경에게 많은 도움을 받으며 그의 초고인 《상례비요》를 보완 완성하여 본격적인 상제례서의 문을 열었던 시기였으며, 둘째 시기는 1590년대에서 인조반정 이전까지로 스승인 송익필의 영향을 받으면서 동시에 신의경의 도움을 받아 방대한 사례서인 《가례집람》을 완성하고 예학에 침잠했던 기간이었다. 세째는 인조반정 이후에서 죽을 때까지로 그의 제자인 서인들이 집권함에 따라 山林으로 추대되어 국가 전례에 관여하고 제자들의 예에 관한 질문에 답해주는 등 당시 대표적인 예학자로 행사했던 시기였다. 이때 친구, 제자들과 주고받은 서신의 내용이 뒤에 아들인 金集에 의해 《의례문해》와 《전례문답》으로 편집되었다.

《가례집람》은 둘째 시기의 결정체로서 52세인 1599년 그의 스승이었던 송익필이 죽은 해에 완성하였다. 그는 서문에서, 友人 신의경과 여러 해를 강론하고 師門에 나아가 바름을 취하여 기본적인 梗概를 대략 알게 되었으며 거기에 여러 학자의 설을 취하여 주자례의 各條아래 삭제할 것은 삭제하고 모을 것은 모아서 註를 달아 가례집람을 만들었다고 저술 과정을 밝혔다. 동시에 圖說을 책머리에 揭載하여 名物을 모두 언급하고 意義를 거칠게나마 알게 하여 初學의 선비들이 취하면 조그마한 도움이라도 있게 하였다.[188]

김장생, 송시열 등 당시 학자들은 주자가 예학을 시작한 것이 만년이었기 때문에 기력이 쇠잔하여 《의례경전통해》를 저술하였으나 관례, 혼례를 저술하는 데 그치고 상제례에는 미치지 못하였으므로 體用本末을 거칠게나마 보완하고 本經의 羽翼이 된 것은 오직 주자가례뿐이라고 생각하였다.[189] 그러

(187) 尹用男, 1991 〈沙溪 金長生의 哲學思想〉 《沙溪思想硏究》 사계·신독재기념사업회
(188) 주(182) 참조.
(189) 《宋子大全》 권139 〈家禮輯覽後序〉

나 김장생은 주자가례도 처음 만들어진 것이 망실된 나머지에서 나왔기 때문에 儀度와 名物을 적용할 때 읽는 사람이 病痛으로 여길 수밖에 없는 불완전한 것으로 인식하여 條目을 따라 해석하고 章句를 辨別하고 빠진 곳은 보충하고 잘못된 곳은 바로하였으며 의심나는 곳은 남겨두어 하나의 책을 만들었던 것이다.(190) 그렇지만 주자가례를 주자의 저술로 보지 않는 견해에는 반대하였으며 黃幹이 상제례를 보충한 《의례경전통해속》에 대해서도 주자의 손을 거치지 않았기 때문에 유감이 없지 않은 것으로 생각하고 상제례에 더욱 심혈을 기울여 물 위에 놓아도 새지 않을 정도의 책을 만들어 송시열에 의해 黃幹의 《의례경전통해속》과 함께 朱門의 興衛도 될 수 있다는 평가를 받기도 하였다.(191) 그는 주자가 만년에 盡力한 것은 오직 예서였기 때문에 후학들은 당연히 예학에 힘을 다하여야 한다고 생각하였으며 주자의 만년의 마음으로 자신의 마음을 삼으려고까지 하였다.(192)

이는 김장생이 주자를 새롭게 해석하였으며 그러한 주자의 본 뜻에 충실하려고 했던 사실을 나타내주고 있다. 송시열은 주자가 못다 이룬 것을 중국의 학자들도 못하였는데 자신의 스승이 하였다는 자부심까지 가졌다.(193) 《상례비요》가 실제 상제례를 행하는 데 도움이 되기 위한 실용적인 목적에서 저술되었다면 《가례집람》은 주자가례를 연구하고 이해하기 위한 학문적인 목적에서 저술되었다. 이러한 두 가지 측면도 주자의 뜻을 그대로 반영한 것이었다. 주자는 주자가례를 저술한 이유로 두 가지를 들고 있다. 하나는 三

「惟禮經則晩歲始得施功 自以精力衰耗 其所以求助於朋友者 極其諄諄然 而其所編摩至於王朝禮十四而止 所謂儀禮通解者是爾 而喪祭二禮 則猶未及焉 其體用本末之粗完 而可以羽翼本經者 讀家禮一書而已」

(190) 《宋子大全》 권139 〈家禮輯覽後序〉

「又以爲家禮之書 出於草創亡失之餘 而其儀度名物之際 讀者猶有病焉者 逐條解釋辨別其章句 塡補其闕 略訛者正之 疑者闕之 旣成名以家禮輯覽」

(191) 《宋子大全》 권139 〈家禮輯覽後序〉

「蓋以此書即是草本而未及再修者 故後世之議論敢到而至 或以爲非夫子之所編 則其謬益甚矣 然其冠昏之修 旣冠於通之首 則學者自可推本求 末而後世紛紛不足虞矣 惟喪祭二禮夫暇及焉 勉齋續編雖甚詳審精密 然學者猶以未經朱子之手 不能無遺憾焉 以故生先於此二禮用功尤甚 雖謂之置水不漏可也 然則是書也可與勉齋續編共爲興衛於朱門也」

(192) 《宋子大全》 권139 〈家禮輯覽後序〉

「常以爲朱夫子晩年所致意者 惟在禮書 則後學於此尤當盡心焉……嘗竊妄論以爲先生之心 眞以朱夫子晩年之心爲心也 恨不得使朱侍郎見之也」

(193) 위와 같음

代에는 禮經이 다 갖추어져 있었으나 후대의 상황에는 맞지가 않아 당시의 君子들이 古今의 변화를 참작하여 일시의 법을 만들었지만 혹 상세하고 혹 소략하여 절충적인 것이 없어 근본을 버리고 말폐를 좇으며 실질적인 면에는 느슨하면서도 밖으로 나타나는 형식적인 면에는 급하여 好禮之士도 그 요체를 알지 못하였기 때문이었으며, 다른 하나는 가난에 곤란해 하는 자들이 행할 능력이 없어 예에 미치지 못하였기 때문이었다.(194) 전자는 학문적인 동기였으며 후자는 실용적인 동기였다.

《가례집람》는 크게 圖說과 내용 설명 두 부분으로 이루어져 있다. 이러한 체제는 《상례비요》와 같다. 실제로 《상례비요》의 圖說 부분이 전부 《가례집람》의 도설에 들어와 있다.(195) 《상례비요》에서 인용한 것이 〈家禮輯覽圖說〉 속에서 어느 정도를 차지하는지는 알 수 없으나 상당 부분을 차지한 것 같다. 김장생은 《상례비요》의 범례에서, 도설은 모두 주자가례에 의거하였으며 간혹 첨가하거나 고친 것은 보는 사람이 자세히 살피도록 하였다.(196) 한편 《가례집람》의 범례에서는, 圖說이 주자가례의 순서에 의거하였으나 그 사이에 보충하여 넣은 것이 있어 그 순서가 같지 않은 것이 있으므로 보는 사람이 자세히 살펴보도록 당부하였다.(197) 문장의 내용이 거의 같아 《가례집람》이 《상례비요》의 도설을 그대로 채용했다는 사실을 짐작할 수 있다. 그러므로 〈가례집람도설〉은 《상례비요》의 도설을 바탕으로 만들어졌다고 할 수 있다.

《가례집람》의 항목과 내용은 〈표 4〉와 같다.

---

(194) 《性理大全書》 권19 家禮 2 序
「三代之際 禮經備矣 然其存於今者 宮廬器服之制 出入起居之節 皆已不宜於世 世之君子 雖或酌以古今之變 更爲一時之法 然亦或詳或略 無所折衷 至或遺其本 而豫其末 緩於實而急於文 自有好禮之士 猶或不能擧其要 而困於貧窶者 尤患其終不能有以及於禮也 蓋之愚蓋兩病焉」

(195) 《喪禮備要》 凡例
「舊本圖說在篇首 而詳見於家禮輯覽 故此不疊錄」
〈家禮輯覽圖說〉 속에 喪禮備要祠堂圖라는 항목이 보여 위의 언급이 사실임을 알 수 있다.

(196) 《喪禮備要》 凡例
「圖說一依家禮 而間或有添改者 覽者詳之」

(197) 《家禮輯覽》 凡例
「圖說一依家禮次序 而間有補入者 故其序有不同者 覽者詳之」

〈표 4〉《家禮輯覽》의 항목

家禮圖	**圖 曲裾裁制圖 深衣冠履圖玉藻 素帶朱裏 冠禮圖冠義 房堂** 衆子冠位醮 仍席 三讓 賈疏 昏禮親迎圖姆出房外 袗玄衣純衣纁袡纚笄宵衣 筵几 父正衣若笄 爵弁纁裳緇袍玄端 **喪服圖負版 不裁闊中當如常式** 冠絰絞圖士喪禮 揞 弶 搭 喪轝圖喪大記 本宗五服圖從父兄弟妻無 姑嫁小功從姊妹嫁緦祖嫁無 神主式 連領三分之二居後 旁題 **櫝韜籍式** 潘時擧 **尺式** 比上周尺更加三寸四分 大宗小宗圖身事五宗 祭祀 庶子 減殺不得同宗子 **每位設饌圖**
家禮序	**家禮 紀綱 折衷 貧窶 一家之書 從先進 謹終追遠** (附註) 楊復 先生 參酌 童行 易簀 儀禮 司馬氏 高氏 橫渠 遺命治喪 韓魏公 大宗小宗 愛禮存羊 拳拳 伊川 祭始祖 而後 不祭
通禮 祠堂	**通禮** **祠堂** (附註) 太子 少傅 有司 文潞公 立廟西京 命士 寢廟正廟 只祭考妣 祭有豐殺疏數 **古人所以廟面東** 戶牖奧五架屋 龕堂 四龕堂 堂置位牌堂外用簾 小祭大祭 京師 杜佑 庶人祭於寢 士大夫 **君子將營宮室先立祠堂於正寢之東** (註) 外爲中門 階三級阼階 遺書 衣 常加扃閉 廳事 **奉先世神主** (註) 高祖 曾祖 設香卓堂中兩階間 及前圖 (附註) 管攝 西上 昭穆 顧成廟 祔於光武廟 大傳 別子 繼禰者小宗 適長玄孫 從兄弟 同堂兄弟 魯季友 所自出 滕文之昭 周公爲長 有大宗 而無小宗 恁地 衰 卻有古宗法意 古今祭禮 做箇樣子 **旁親之無後者 班祔** (註) 主櫝并如正位 姪之父 (附註) 纔祭高祖酌獻祔位 尙饗 嫂妻婦 祔于祖母之傍 曾祖兄弟不祭 大時節 祭于堂 亦如在廟時排定 就裏爲大 **置祭田** (註) 墓下子孫之田 典賣 **具祭器** **出入告** (註) 瞻禮 婦人拜 俠拜 **參** (註) 設新果 盞托 束茅聚沙 帨巾各二 盛服 重行西上 盥 搢笏 啓櫝 降神 焚香 斟 茶筅 不出主 姑老不與於祭 幞頭 進士 襴衫 處士 皁帽子衫 凉衫 假髻 大衣 長裙 女在室者 冠子 背子

(附註) 元旦 除夕行事 裝香 唱喏

俗節 獻以時食

(註) 寒食 重午 中元 重陽 角黍

(附註) 正祭 浮屠 張南軒 今日

有事則告

(註) 祝版 維年朔 孝子 敢昭告 故某親 諡 府君 虔 刷 制書 贈故某親 竊位于朝 洗去舊字 滿月而見 生子名某 及降復位 焚之 元孫 某氏 夫人

(附註) 焚黃

水火先救祠堂

(註) 親盡則藏於墓所

(附註) 祭四代已爲僭

深衣制度

司馬氏居家雜儀

冠禮

冠

笄

昏禮

議昏

納采

納幣

親迎

廟見

壻見婦之父母

喪禮

初終

沐浴 襲 奠 爲位 飯含

靈座 魂帛 銘旌

小斂 袒 括髮 免 髽 奠 代哭

大斂

成服

朝夕哭奠 上饗

弔 奠 賻

聞喪 奔喪

治葬

遷柩 朝祖 奠 賻 陳器 祖奠

發引

及墓 下棺 祠后土 成墳

反哭

虞祭
卒哭
祔
小祥
大祥
禫
居喪雜儀
致賻奠狀
謝狀
慰人父母亡疏
父母亡答人慰疏
祖父母亡答人啓狀

祭禮
四時祭
初祖
先祖
禰
忌日
墓祭

(비고 : 고딕체로 된 항목은 주자가례의 (大, 小)항목, 나머지 항목은 주자가례의 설명(주) 부분에 해당. 이 표는 通禮 祠堂까지만 소항목, 설명 부분을 서술하였다.)

〈표 4〉에서 나타나듯이 《가례집람》의 체제와 서술형식은 송익필의 《가례주설》을 그대로 본받았으며 내용 자체도 많이 참고로 하였음을 알 수 있다. 양자를 비교해보면 더욱 명확해진다. 序 부분만을 비교하면 〈표 5〉와 같다.

〈표 5〉 《家禮註說》과 《家禮輯覽》의 항목 비교

《家禮註說》	《家禮輯覽》
序	家禮序
家禮	家禮
	紀綱
	折衷 貧窶
	一家之書
先進 謹終追遠	從先進 謹終追遠
楊氏復	(附註) 楊復
先生	先生

服母喪	
	參酌
童行	童行
先生易簀	易簀
其書始出	
儀禮爲經	儀禮
司馬氏	司馬氏
高氏	高氏
	橫渠
遺命治喪	遺命治喪
韓魏公	韓魏公
	大宗小宗
存羊	愛禮存羊
	拳拳
	伊川
	祭始祖初祖而後不祭

여기서는 序 부분만 비교한 것이지만 전체적으로 비교해도 사정은 마찬가지이다. 《가례집람》은 《가례주설》의 항목을 거의 그대로 계승하였으며 거기에 자신의 독자적인 항목을 추가하였다. 항목의 설명은 《가례주설》보다 자세한 것도 있고 소략한 경우도 있었다. 《가례집람》의 전체 체제는 주자가례에서 聞喪, 奔喪, 治葬이 하나로 되어 있는 것을 聞喪, 奔喪과 治葬 둘로 나누고 慰人祖父母亡啓狀 항목이 빠진 것을 제외하고는 주자가례와 완벽하게 똑같다. 물론 각 항목 속의 소항목(가례를 시행하는 행위들을 규정한 것)이 없는 것도 있어 소항목이 거의 완벽하게 있는 《상례비요》와는 차이가 있다. 이것은 《가례집람》이 실용의 목적이 아닌 학문적인 목적에서 저술되었음을 나타내주고 있다. 또한 《가례주설》처럼 설명(註, 附註) 부분까지 고증하여 주석을 달고 항목도 《가례주설》보다 많아 당시 예서 중에서는 제일 방대하고 수준이 높았다고 할 수 있다.

《가례집람》은 중국의 예서와 경서 뿐만 아니라 李滉, 李彦迪, 金麟厚, 鄭逑, 宋翼弼, 鄭經世, 李珥, 韓百謙, 申湜 등 당시 조선의 예학자들 대부분의 견해를 인용하여[198] 중국의 책과 학자들만 인용하였던 《가례주설》과는

(198) 裵相賢, 1991 〈沙溪 金長生의 禮學思想攷〉《沙溪思想硏究》 pp. 95에서는 이황 32회, 이언적 7회, 김인후 8회, 宋寅 7회, 송익필 5회, 정구 4회, 정경세 2회, 기타 이이, 신식, 한백겸, 沈守慶, 鄭礦 등의 예설이 언급되었다고 밝히고 있다.

달랐다. 송익필이 고례를 주로 추구하려고 했다면 김장생은 고례뿐만 아니라 당시 諸家들의 說까지 참작하는 종합성과 현실성을 지녔다. 이러한 유연성은 신의경의 예학적 성향에 의해 영향받았다고 생각된다.

《가례집람》이 신의경의 《상례비요》의 영향을 받았다는 것은 이미 앞에서 언급하였던 《상례비요》의 도설 부분이 〈가례집람도설〉의 바탕이 되었다는 점 외에도 여러 면에서 보인다, 그 중의 하나가 喪具에 관한 것이다. 《상례비요》의 범례를 보면, 무릇 喪具는 容入되는 數를 대략 써놓아 혹 맞지 않더라도 아주 동떨어지지는 않으며 名目이 문자로 해석하여 쓰기 어려운 것은 俗名을 사용하여 급할 때도 쉽게 깨우치게 하였다고 서술하였다.[199] 《가례집람》의 범례에는, 무릇 喪具는 이미 주자가례와 《의례》의 舊制가 있으나 역시 俗制의 便宜한 것도 있으므로 같이 적어 사용하는 자로 하여금 선택하게 하였다고 기술하였다. 양자가 모두 俗制를 인정하여 사용하는 사람이 편리하도록 하였다.[200]

그럼에도 불구하고 의심스러운 점은 실제로 《가례집람》에는 범례에서 언급한 바와 같이 喪具에 관한 독자적인 항목이 전혀 없다는 사실이었다. 이러한 불일치는 어디에서 비롯되는 것일까. 그것은 김장생이 신의경의 草稿 또는 도움을 바탕으로 《가례집람》을 완성하면서도 그러한 사실을 전혀 언급하지 않고 註조차 달지 않았던 데서 기인한 것이 아닌가 한다. 이러한 추측은 〈가례집람도설〉이 《상례비요》의 도설을 바탕으로 하였으면서 오직 한 곳 祠堂全圖에서만 '喪禮備要祠堂圖'라는 글귀가 보이는 사실에서도 가능하게 해준다. 실제로 申湜이 〈가례집람도설〉에 있는 殿屋廈屋圖의 五架制가 어떤 책을 근거로 했느냐고 묻자 김장생은 신의경에게서 나왔다고 대답하기도 하였다.[201] 〈가례집람도설〉 해당 부분에는 신의경의 견해를 참조했다는 언급

(199) 《喪禮備要》 凡例
「一 凡喪具略書容入之數 雖或不中亦不甚遠 且名目之難以文字爲解者 直用俗名使倉猝易曉」

(200) 《家禮輯覽》 凡例
「一 凡喪具旣有家禮儀禮舊制 然亦有俗制之便宜者 則并存之 使其用者有所擇焉他皆倣次」

(201) 《疑禮問解》 通禮 祠堂 殿屋廈屋之制
「問殿屋廈屋之說 來示然矣 今悉改之但集覽圖中五架之制 出於何書耶……如何 集賢中廈屋殿屋全圖 出於申生義慶 大槩本於儀禮圖解……申友以朱子全釋宮說 補其未備 不無經據不可不錄 圖見家禮集賢」

이 전혀 없다.[202] 앞에서 언급했듯이 당시 조선 예학자들 대부분의 견해를 註를 달아 인용한 것과도 사뭇 대조가 된다.

마찬가지로 전체 체제나 서술방식은 송익필의 《가례주설》의 영향을 받았으면서 그에 대한 언급이 하나도 없다. 단지 항목을 설명하면서 몇 군데 언급하였을 뿐이었다. 후대의 김장생의 글에서도 송익필에게 수학한 사실은 밝히고 있으나 그에게서 예를 배웠다는 언급은 없다.[203] 물론 김장생 스스로가 일찍부터 예학을 관심을 갖고 공부를 해왔으나 스승인 송익필과 친구인 신의경의 업적과 도움이 없었다면 《가례집람》의 완성은 불가능했을지도 모른다. 물론 당시에도 정구, 한백겸과 함께 예를 잘 아는 대표적인 3인으로 지목되었으나 그것은 1610년대 이후였다.[204] 그리고 그가 조선조 예학의 태두로 지위가 올라간 것은 1623년 인조반정 이후 그의 제자들인 서인이 정권의 담당자가 되면서였다. 그에 대한 이러한 평가는 이이→김장생→김집→송시열로 이어지는 서인 율곡학파의 道統의 확립과도 밀접한 연관을 지니고 있지 않나 생각된다. 여기에서 성리설이나 예학 등 서인의 사상적 형성에 적지 않은 영향을 끼쳤던 劉希慶,[205] 徐起, 신의경, 송익필 등은 失勢하였거나 賤孽 출신이라는 신분적 하자로 인해 사상사적으로 제대로 평가를 받지 못하고 서인에게서조차 등한시되었던 것이다. 이것은 곧 사족 중심의 사회가 더욱 고착화되었음을 말해주고 있다.[206] 《상례비요》나 《가례집람》을 그가 마치 다 이룩한 것처럼 이해되는 것도 이러한 배경 속에서 나온 것이었다.

그러므로 김장생을 초기부터 조선조 예학의 초석을 놓은 자로, 최고의 학자로 평가하는 것은 사실을 정확히 반영하는 것이 아니라는 생각이 든다.

---

(202) 《家禮輯覽圖說》〈三代宮廬圖上〉(《沙溪全書》 권23)

(203) 있다면 《家禮輯覽》 序에 師門에 나아가 바름을 취하여 거칠게나마 주자가례의 梗概를 알았다는 내용과 年譜에 1583년 예에 관한 서신을 주고 받았다는 내용이 전부이다.
(주(182) 참조)

(204) 《광해군일기》 즉위년 4월 丙寅 (31-293)
「伏願殿下 亟令禮官與一時知禮如鄭逑韓百謙金長生之輩 更爲商議 以盡通喪之制則幸甚」

(205) 유희경의 예학에 대해서는 高英津, 1991 〈16세기 후반 喪祭禮書의 發展과 그 意義〉《奎章閣》 14 pp. 65~66 참조

(206) 《孤靑先生遺稿》〈貴事〉에 이러한 의식이 잘 나타나 있다.
「國俗有士族常庭之分 名位亦以是隨熙 如孤靑徐先生 天資純粹 學問精深眞所謂豪傑之士 而名不稱德 爵亦不及……而名位大不侔 可勝難哉」

그는 선대의 예학자들의 업적을 바탕으로 그것을 자기의 것으로 假託하여 종합 보완하였던 인물이었다. 물론 다른 어느 예학자보다 예서를 광범위하게 섭렵하고 사상계에서 힘을 발휘한 것은 사실이나 그것은 예학뿐만 아니라 정치적인 요인이 많이 작용했던 것이지 예학사에서 획기적인 변화를 가져왔기 때문은 아니었다. 오히려 예학사에서의 업적은 최초로 본격적으로 실용적인 喪祭禮書인 《상례비요》를 저술한 신의경과 최초로 본격적으로 학문적인 四禮書인 《가례주설》을 저술한 송익필이 더 크다고 볼 수도 있다. 《상례비요》는 실용적인 측면에서, 《가례집람》은 학문적인 측면에서 당시 최고의 수준이었으며 적지 않은 영향을 미쳤다. 그러나 이 두 책은 모두 김장생의 독창적인 저술이 아니라, 신의경의 초고를 보완하거나, 크게 양보한다 해도 도움을 받아 완성한 것이었다. 그러므로 이 책들에 대한 평가와 김장생에 대한 평가는 일치될 수가 없다. 조선조 예학사에서의 그의 평가는 시기에 따라 다른 관점에서 다시 정확하게 재평가되어야 할 것이다. 조선의 예학은 김장생 이전에 이미 다른 많은 학자들에 의해 16세기 후반부터 본격적으로 발달했던 것이다.(207)

맺 음 말

이상으로 16세기말 四禮書의 성립을 외부적으로는 임진왜란이라는 사회적 배경과 내부적으로는 喪祭禮書에서 四禮書로의 발전이라는 예학 자체내의 변화과정을 중심으로 하여 살펴보았다.

심의겸을 위시한 대신 세력과 김효원을 중심을 한 신진관료 세력의 알력으로 성립된 동서인의 붕당은 선조 17년 이이가 죽은 뒤 학파의 대립이라는 성격을 지니게 되며 임란이 일어날 때에는 이이학파의 서인과 이황학파의 남인, 서경덕과 조식의 학문을 계승한 북인으로 나뉘어져 사림붕당정치를 정착시켜 나갔다. 왕실 역시 중국에 宗系辨誣를 요청하여 200년 동안 잘못되었던 宗系를 바로잡는 등 안정과 정통성의 확립을 위해 노력하였다. 그러나 성리학에 입각하여 三代의 정치를 행하려는 일단이 있는 반면 당시 사회변

(207) 高英津, 1991 〈17세기 초 禮學의 발달과 家學化〉《조선 후기의 사회와 사상》 서울대 한국문화연구소 제 3 회 학술토론회 발표요지 참조

동에 편승하여 경제적인 이해관계에 더 관심을 두는 부류들도 생겨났다. 또한 16세기부터 배태되어 온 방납과 대립제의 폐해는 선조대에도 지속되었다.

이러한 현상은 임진왜란을 계기로 더욱 가속화되었다. 전쟁의 수행을 위해 庶孽이 許通되고 空名納粟策이 행해져 사족 중심의 신분제가 위협을 받았으며 이전부터 추구해 온 古禮에 의한 禮的 질서도 적지않은 타격을 받았다. 유교적 생활관습의 붕괴로 불교적이고 민간신앙적인 관습이 다시 부흥되었으며 노장사상이 유행하기도 하였다. 전쟁은 국가운영의 바탕이 되는 典籍의 散失을 가져왔으며 특히 예를 아는 讀禮之士가 적어 국가 典禮를 행하는 데에 혼란을 가져왔다.

전쟁의 와중에서 그리고 전쟁이 끝난 뒤에 국가와 사족은 체제를 재정비하기 위해 노력하였다. 공명첩을 불태워 버리고 서얼허통을 금지하여 신분제의 혼란을 방지하였으며 군역의 확보와 士庶의 통제를 의해 호패법을 실시하려고 하였다. 또한 불교와 민간신앙적인 요소를 억제하는 동시에 전쟁기간 중에 상제례를 제대로 행하지 않은 자들을 처벌하고 효자와 열녀, 충신을 포상하는 등 교화와 예제의 회복을 위해서도 노력하였다. 나아가 체제와 질서 유지의 準據가 되는 전적을 수집하고 간행하였으며 향교와 四學을 復設하는 등 교육의 부흥을 위해서도 힘썼다.

그러나 기존의 체제와 예적 질서를 회복하기 위한 노력 속에서 변화의 기미도 서서히 나타났다. 전란을 계기로 예측과 경계의 기능을 지닌 《周易》과 조선의 역사에 대한 관심이 증가하였으며 재건을 위한 방도로 武를 강조하는 양명학이 부각되어 生員進士試에 무예 시험을 보기도 하였다. 이러한 상황 속에서 노장사상도 유행하여 서경덕과 조식의 학문을 계승한 북인이 세력을 확대해 나갔다.

이러한 사회적 요인들과 맞물려 16세기 후반에 가면 예서가 이전 시기와 비교가 되지 않을 정도로 많이 저술되었다. 전란으로 인해 무너진 체제를 새로 재건하기 위한 실천적인 방도의 하나로서 예는 중요한 역할을 하였으며 양명학과 노장사상의 대두 등 새로운 변화에 대해 대처하는 데에도 예는 적지 않은 역할을 하였다. 더구나 화폐의 사용 요구, 은광의 개발 요구, 무역과 상업의 발달로 인한 사회의 변화 속에서 사족들마저 名分과 禮義廉恥보다는 利에 더 관심을 지녔을 때 전통적 질서의 유지와 교화의 기능을 지닌

예의 강조는 아무리 강조해도 지나침이 없었다.

예의 올바른 구현을 위해 예에 대한 연구 즉, 예학의 발달은 당연하였다. 이러한 예학의 결과가 문자화된 것이 예서였다. 전통적인 지배질서와 체제의 재건을 위해서는 그 사상과 제도의 준거가 되는 典章이 있어야 했다. 그러나 戰火로 인해 대부분의 전적들이 산실되었기 때문에 다시 간행하거나 수집할 수밖에 없었다. 예적 질서의 준거가 되는 예서가 전쟁 뒤에 폭발적으로 나타났던 것도 이러한 시대적 요구에 부응했기 때문이었다.

예에 대한 연구의 심화는 예에 대한 종합적인 고찰을 가능하게 하였으며 그 결과 관혼상제례를 모두 포함한 사례의 체제를 갖춘 四禮書가 성립하였다. 사례서는 이전의 喪祭禮書보다는 형식이나 내용에서 한 단계 발전한 것이었다. 사례서의 성립은 예학의 관심이 전체적으로 폭넓어지고 실용적인 문제뿐만 아니라 학문적인 점을 본격적으로 강조하기 시작했다는 것을 의미하였다. 그리고 그것은 상례나 제례 등 부분적인 문제에 대한 관심이 아닌 正統論과 宗法 등 예학 전체를 관통하고 있는 문제에 대한 본격적인 관심을 의미하였다. 이러한 변화는 奉祀制, 相續制, 養子制 등 당시의 사회제도의 변화와도 궤를 같이 하였다.

16세기 말의 대표적인 사례서에는 宋翼弼의 《家禮註說》, 申義慶·金長生의 《家禮輯覽》, 鄭逑의 《家禮輯覽補註》 등이 있었다. 《가례집람보주》는 현재 전해지지 않아 확실한 내용은 알 수 없으나 저술 당시의 상황을 고려해볼 때 상제례서의 체제를 갖추었거나 주자가례에 간단한 주를 붙인 초보적인 수준의 예서가 아니었나 짐작된다. 그러므로 완벽한 체제와 내용을 지닌 본격적인 사례서는 《가례주설》이라 할 수 있다.

《가례주설》은 주자가례를 충실히 따르면서 그 범위 안에서 해석하지 못했던 부분들을 고례나 기타 예서, 경전 등을 참조하여 학문적으로 전문적인 주석작업을 한 예서였다. 이 책은 주자가례의 설명(註) 부분까지 주석을 붙여 이전의 상제례서보다는 내용이나 형식에서 한 단계 높았다. 송익필 예학의 또 하나의 특색은 宗法에 대한 관심, 嫡子와 妾子를 구별하지 않는 인식, 私禮의 강조였다. 私禮의 강조, 正統의 강조는 뒤에 김장생에게 그대로 계승되었다.

가례집람은 김장생이 友人 신의경의 초고를 보완 완성하였거나 또는 그의

도움을 받아 저술한 것이었다. 이 책의 圖說 부분은 《상례비요》를 기초로 하였으며 전체적인 체제와 항목의 내용은 《가례주설》을 많이 참조하였다. 《가례주설》처럼 주자가례의 설명 부분까지 주석을 달았으며 항목 수는 《가례주설》 보다 많아 당시 예서 중에서는 제일 방대하고 수준이 높았다. 또한 《가례주설》이 중국의 책과 학자들만을 인용한데 반하여 《가례집람》은 당시 조선의 대부분의 예학자들의 說을 인용하여 종합성과 현실성을 지녔다. 《상례비요》는 실용적인 측면에서, 《가례집람》은 학문적인 측면에서 당시의 최고 수준이었으나 두 책 모두 김장생 자신의 독창적인 저술이 아니라 친구인 신의경의 초고를 보완하였거나 그의 도움을 받아 완성한 것이었다. 그러므로 이 책들에 대한 평가와 김장생에 대한 평가는 일치될 수가 없다. 禮學史에서의 김장생의 평가는 시기에 따라 다시 정확하게 재평가되어야 한다. 막연히 조선조 예학의 초석을 놓은 자, 최고의 예학자로 평가하는 것은 재고되어야 할 필요가 있다.

이상으로 맺음말을 대신하여 본문의 내용을 두서없이 장황하게 요약하였다. 머리말에서 비판했던 점을 스스로는 얼마나 해결했는지 부끄럽다. 예학에서의 정통론에 대한 연구는 稿를 달리하여 깊이 다루어볼 생각이다. 부족한 점은 다시 기회를 빌어 보충할 것을 기약하며 先學들의 기탄없는 비판을 바란다.

(필자 : 한국문화연구소 특별연구원, 서울대 강사)