

企劃論文

祝辭와 字說을 통해 본 冠禮*
- 17세기 양상을 중심으로 -

이 은 영**

I. 머리말	V. 맺음말
II. 관례의 受容과 行用	<참고문헌>
III. 확산과 점층의 변주, 祝辭와 字說의 구성 방식	<국문요약>
IV. 17세기 관례의 사회적 의미와 그 이후의 동향	

I. 머리말

冠禮는 어린이가 성인이 되었음을 축하하면서 사회인으로서의 자부심과 책무를 일깨우기 위해 올리는 유교의 전통적인 의례로, 남자 아이가 상투를 틀어 올리고 관을 쓰는 冠禮와 여자 아이가 쪽을 찌고 비녀를 꽂는 笄禮를 아울러 말한다.

우리나라에 언제 관례가 들어왔는지는 명확치 않다. 고려시대 때까지 왕실의 의례로 존속해 오긴 했으나 사대부 의례로 영향력을 행사하기 시작하는 것은 朱子家禮의 보급과 때를 같이한다고 추정된다. 그러나 조선 전기까지는 국가적인 차원에서 그 중요성이 강조되고 있었음에도 아직 토착화의 단계에까지 이르지 못한 시기였고 조선 후기로 가면 또 혼례 속으로 편입되어 의미가 약화되다가 단발령이

* 이 논문은 2005년도 이화여대 한국학특성화기반조성사업단의 지원으로 연구되었음.
** 이화여대 국어국문학과 강사, 한문산문 전공(ley7911@hanmail.net).

후 존재 자체가 없어지게 된다.

본고는 관례가 사회적 기능을 가장 왕성하게 수행하던 조선 중기의 동향을 중심으로 관례가 지닌 사회 문화적 의미를 짚어 보는 것을 목적으로 한다. 특히 의례 현장에서 낭송되었던 祝辭와 관례에 관한 논의, 관례 현장의 소회나 관례에 대한 소감을 적은 시편, 관례의 정점에서 加冠字禮와 관련을 맺고 지어지는 ‘名字說’, ‘名字詞’ 등 문학 작품들을 통해 이 문제에 접근하기로 한다. 이들 작품이야말로 관례의 상징적인 의미를 함축하고 있을 뿐 아니라 관례에 대한 인식, 관례가 이루어지던 당대적 풍습에 가장 직접적으로 접근할 수 있는 자료라고 가정하기 때문이다.

관례가 사대부들의 의식 속에 내재화 되고 구현되는 양상을 밝히게 될 본 연구는 혼례나 상제례에 비해 상대적으로 그 중요성이 덜 인식되었던 관례의 사회적 기능을 부각시킬 수 있을 뿐 아니라 의례와 관련을 갖고 지어지는 시문 양식의 의의를 규명하는데도 일조를 할 수 있을 것으로 본다.¹⁾

II. 관례의 受容과 行用

1. 禮의 시작, 冠禮

『예기』에서는 관례를 태어나서 가장 처음으로 치루는 공식적인 의례²⁾로 규정하고 있다. 또한 『가례』에서는 관례가 “성인의 예” 즉, “자식으로서 아우로서, 신하로서, 연소자로서의 행동을 책임지우는”³⁾의미를 담고 있다고 말한다. 즉 관례는 부모의 보호를 받는 어린이의 단계에서 벗어나 가정과 사회에서 일정한 역할과 책임을 갖는 사회적 존재로 공인받는 의례라고 할 수 있다. 유교적 전통에서는 사회화 과정의 이러한 의미를 옷을 갈아입히고 관을 씌우는 상징 의례를 통해 표출해 왔다. 이때 관과 의복은 인간의 인간다움을 드러내는 가장 적절한 정표이다. 머리

1) 笄禮에 대해서는 일단 논외로 한다. 자료가 충분치 못할 뿐 아니라 의미 있는 자료를 발견하기 어려웠기 때문이다.

2) 『예기』, 「관의」, “冠者 禮之始也.”

3) 『가례』, 「관례」, “二十而冠 將責為人子為人弟為人臣為人少者之行於其人 故其禮不可不重也”

를 장식하는 관과 몸을 가리는 의복 제도는 사회 집단의 관습에 따라 각기 독특한 형태로 정착되어 왔으며 따라서 관과 의복 제도를 공유하는 것은 그 문화 관습을 공유하는 것을 의미한다. 관례에서 관과 의복을 사용하는 것도 그 집단의 책임 있는 구성원으로 받아들인다는 의미를 담고 있다.⁴⁾

관례는 구체적으로는 다음과 같은 세 단계의 절차를 거친다.

첫 번째 단계는 관례 전 단계이다. 관자의 할아버지나 고조를 계승하여 종자가 된 주인이 3일 전에 사당에 고하고 告于祠堂, 관례를 집행할 빈을 청하며 戒賓, 의례를 거행할 장소를 정돈하고 陳設, 관이나 의복 등을 갖추어 놓는 것 陳衣服, 그리고 참석자 전원이 위계 질서에 의해 자리를 정하는 것[序立], 빈이 도착하면 빈을 맞는 것[迎賓客] 등 일체의 준비 행위가 이 과정에 포함된다. 관자의 아버지가 아닌 가문의 종자가 예를 주관한다는 것과 어질고 예를 잘 아는 사람을 賓으로 삼아 집전하게 한다는 것, 그리고 사당에 고하는 절차를 필두로 예가 시작된다는 것 등은 관례가 단지 한 개인이나 한 가정의 차원에서 이루어지는 것이 아니라 가문 단위, 사회적 맥락에서 이루어짐을 시사한다.

두 번째 단계는 관례 단계이다. 다시 세 단계의 절차로 나누어지는데 늘어뜨린 머리를 빗겨 올려 상투를 틀어 주고 세 번에 걸쳐 옷과 관을 바꾸어 주는 加禮 단계, 술을 나누어 마시는 醺禮 단계, 그리고 관례자에게 새로운 이름인 字를 지어 주는 字冠者禮의 절차를 거친다. 이때 상투를 틀고 관을 씌워주며 세 번 옷을 갈아입히는 행위는 어린이의 세계로부터 단절을 상징한다. 또한 술을 마시는 것은 새로운 지위나 관계 질서의 형성을 상징하는 것으로 ‘經週’ 혹은 ‘淨化’의 의미를 갖고, 자를 지어 새로운 이름을 부여하는 것은 기성 사회로의 통합을 의미한다.⁵⁾

마지막 단계는 관례 후 단계이다. 주인이 관자를 데리고 가 사당에 고함으로써 한 집안의 인원으로 편입되었음을 알리고 웃어른들을 뵙고 인사를 드림으로써 사회적 공인을 받는 단계이다. 이때 관자가 부모와 존장에게 절을 하면 부모와 존장은 일어서서 절을 받고 의례 후 마을의 어른들을 찾아가 절을 하면 어른들 역시 모두 답배를 한다. 관자가 성인으로서 대등한 지위를 획득했음을 보여주는 상징적

4) 정경주, 『고전의례상식』(신지서원, 2000), 135쪽.

5) 이문주, 「성인식으로서 관례의 구조와 의미 분석」, 『유교사상연구』, 제17집 한국유교학회 2002), 38쪽.

인 행위라고 할 수 있다.

통과 의례를 분리-전이 통합의 구조로 보고 있는 반 겐넵의 학설⁶⁾에 대응시켜 본다면 관례가 거행될 것임을 사당에 알리고 준비를 갖추는 관례 전 단계는 분리 의례이고 실제 의례가 이루어지는 관례 단계는 전이 의례이며 관례 후 사당에 고하고 주변 웃어른에게 인사를 드림으로써 사회 성원임을 공식적으로 인정받는 관례 후 단계는 통합의례에 해당한다. 관례 단계 중 가례 초례 가관자례를 각각 분리-전이-통합의 틀 속에서 이해 할 수도 있다.⁷⁾

이는 유교 문화권의 관례 역시 다른 문화권의 성인식과 마찬가지로 예전의 지위를 버리고 새로운 지위와 역할을 부여받는 과정을 상징화 하고 있음을 보여준다. 다만, 다른 문화권의 성인식이 가혹한 육체적 고통을 겪으면서 죽음에 가까운 단절을 경험하고 그로부터 새 삶을 얻게 되는 과정을 상징화 하고 있는 것과는 다르게 관례에서는 육체적 의미가 거의 부여되어 있지 않다. 가례에 “15살부터 20살까지 관례를 할 수 있다”하여 관례하기에 적당한 나이를 명기해 놓고 있지만 이 역시 육체적 성숙의 의미보다는 “『효경』과 『논어』를 통달하여 조금이라도 예의를 알게 되는 나이”⁸⁾라는 정신적 성숙에 더 큰 무게가 있다. 주자가례의 말미에 언급된 다음 해설은 관례의 본질을 이해하는데 중요한 시사점을 준다.

관례를 폐하면 세상에 성인된 사람이 없게 된다...이미 관례를 하였는데 성인의 일을 책임 지우지 않으면 죽을 때까지 성인이 되기를 바랄 수 없다. 한갓 이러한 절문만 행한다면 무슨 도움이 되겠는가?⁹⁾

정자에 의하면 관례는 성인이 된 것을 표시하는, 폐해서는 안 되는 중요한 의례이다. 그러나 정신적 성숙을 담보하지 않는 한 절문만 행하는 의례는 또 아무 의미가 없다. 절문 속에 정신을 담고 정신을 적절한 절문으로 표출하는 것, 관례가

6) A. 반 겐넵, 전경수(역), 『통과의례』(을유문화사, 1992), 107~162 쪽

7) 도민재, 「유교 관례의 사회적 의미」, 『한국 유교 문화의 현장』(성균관대 동아시아학술원 유교문화연구소, 2003).

8) 『주자가례』, 「관례」, “且自十五以上 俟其能通孝經論語粗知禮義 然後冠之 其亦可也”

9) 『주자가례』, 「관례」, “程子曰 冠禮廢 天下無成人...既冠矣 且不責以成人事 則終其身不以成人望之也 徒行此節文 何益”

갖추어야 할 조건이면서 의의라고 할 수 있다.

2. 주자가례의 受容과 變容, 조선 중기의 관례

우리나라에서 관례에 대한 공식적 기록이 처음 등장하는 것은 광종 16년(965년) 때이다. 『고려사』, 「세가」에 “봄 2월에 아들 旻에게 관례를 하고 왕태자로 삼았다”¹⁰⁾라는 언급이 보이고 이후 경종, 예종을 거쳐 원종 충렬왕 때까지 약 10 여회에 걸쳐 태자의 관례가 이루어졌다는 기록이 확인된다. 그러나 고려시대까지의 관례는 왕가의 의례로서 부분적으로 행해지고 있었을 뿐 일반 사대부나 서민이 관례를 했다는 기록은 찾을 수 없다.

관례가 일반인의 예로서 관심을 받기 시작한 것은 역시 『주자가례』가 들어온 여말 이후부터이다. 특히 조선시대에 들어오면 유교적 이념의 보급 및 예제의 확립과 관련하여 관혼상제에 관한 관심이 지대해진다. 태조가 즉위교서에서 “관혼상제는 나라의 큰 법이니 예조에 부탁하여 경전을 세밀히 규명하고 고금을 참작하여 일정한 법력으로 정하라”¹¹⁾라고 선언한 이래, 태조 4년에는 권근에게 명하여 관혼상제의 예를 상정하게 한 바 있고,¹²⁾ 태종 4년에는 의정부에서 주자가례에 의거하여 15세에 관례를 거행하게 할 것을 청하자 왕이 윤허를 내리기도 하였다.¹³⁾ 그러나 문종 1년 신석조가 올린 상소문에는 “지금 예제가 다 갖추어졌으나 단지 관례를 행사하지 못하는 것이 실로 쥘전입니다”¹⁴⁾라는 내용이 발견된다. 예제가 갖추어져 있었음에도 불구하고 그 때까지 관례가 명목상의 의례로 존재할 수 밖에 없었던 이유에 대해서는 종종 때에 와서 다시 이 문제를 제기하는 검토관 소세양의 상소를 통해 유추해 볼 수 있다.

이와 같은 예는 폐지된 지 오래여서 실행하려는 사람이 있어도 습속 때문에 행하지 않습니다. 실행하는 사람이 있게 되면 반드시 많은 사람들이 괴이하게

10) 『고려사』, 「세가」 권2, 광종 “春二月 加子旻元服 立爲王太子.”

11) 태조 1년 7월 28일(정미)(『온라인 조선왕조실록』, 국사편찬위원회), 이하 같음

12) 태조 4년 6월 6일(무진).

13) 태종 4년 8월 25일(갑오).

14) 문종 1년 11월 11일(을사).

여기기 때문에 실행하지 못합니다. 세종 때에도 시행하려고 하였으니 지금 시행한다면 이것부터 시행하는 것이 좋겠습니다.¹⁵⁾

당시 사대부 의례로 관례를 정착시키는데 걸림돌이 되고 있었던 “習俗”에 대한 논의이다. 워낙 많은 사람이 행하지 않다 보니 간혹 행하는 것이 오히려 괴이하게 되어 버린 것이다. 그러나 관례를 회복시켜야 할 필요성을 촉구한 이날 논의는 오랫동안 굳어진 문제를 하루아침에 고칠 수는 없다는 것과 따라서 ‘위—공경 대부—로부터 아래로’ ‘점차로’ 해결되어야 할 문제임을 확인하는 선에서 끝이 났다.

그 후 중종 11년과 13년에 집의 성세창과 사간 김희수는 또 관례와 관련한 상소를 올린다. 그 내용은 “남자는 스무살에 관례하고 여자는 열다섯에 관례를 하는 것이 예법인데 지금은 나이 열 두셋만 되면 부모들이 머리에 관을 씌워 혼례를 거행”¹⁶⁾한다는 것과 “관례가 정식이 없어서 겨우 10세만 되면 가관하기도 하고 20세가 넘도록 가관하지 않는 일이 벌어지고 있어”¹⁷⁾ 정해진 법도를 만들어 시행토록 해야 한다는 것이다. 이들 상소는 우선, 폐지되어 있다시피한 관례가 다시 사대부 의례로 복귀되고 있는 당시의 정황을 말해주고 있다. 그러나 그럼에도 불구하고 ‘예법’이나 ‘정식’과는 동떨어지게 거행되고 있던 상황이 간취된다. 특히 관례가 ‘성인의 도리를 책임지우기 위한 본래의 독자적 취지를 살리지 못하고 혼례를 위한 조건으로 또는 혼례와 습합되어 잘못 운용되고 있던 상황은 당시 의식있는 많은 선비들의 논란거리였다. 그러나 역시 이날 논의에서도 군왕은 “풍속은 법으로 바로잡을 수 없다. 법으로만 하면 죄받는 사람이 많아질 뿐, 풍속을 변화시키지는 못할 것이다”라는 견해를 내었다. 그리고 이 문제는 한 차례 더 거론되고 나서야 비로소 『오례의주』와 『주자가례』에 의거해 시행하도록 하라는 전교로 나타난다.¹⁸⁾

관례가 독자적인 의의를 획득하지 못하고 다른 의례에 종속되고 있는 데에 대한 논란은 왕실에서도 유사한 형태로 재현되었다. 중종 15년부터 17년까지 아직 성년에 이르지 못한 세자의 관례를 둘러싸고 지루하게 벌어진 논쟁이 그것이다.¹⁹⁾

15) 중종 7년 11월 22일(임진).

16) 중종 11년 11월 18일 을묘.

17) 중종 13년 7월 13일(경술).

18) 중종 13년 7월 27일(갑자).

19) 관련기사는 중종 15년 2월 1일(경신); 중종 15년 3월 8일(정유); 중종 17년 7월 17일(신유); 중

당시 조정 대신들은 세자의 나이가 아직 어리니 관례를 서두를 필요가 없이 책봉 후로 미루자는 의견과 관례를 올리지 않은 세자라면 비록 책봉되었다라도 중국과의 관계나 대신들을 대하는 문제에 있어서 정당한 권위를 확보할 수 없기 때문에 미리 관례를 선행시켜야 한다는 의견으로 대답하였다. 성인으로서 책임을 의식할 수 있는 나이가 되어야 관례를 거행할 수 있다는 원칙론과 세자라고 하는 신분적 특수성이 우선 고려되어야 한다는 권도론 사이에는 관례가 책봉례 속에 종속될 수 있는가에 대한 비판과 관례가 지닌 실효성과 상징성 가운데 어느 것을 우선시해야 하는가에 대한 고민이 나타나 있다.²⁰⁾

본격적으로 그리고 지속적으로 관례 시행의 필요성이 제기되고, 왕실 관례를 둘러싸고 그 조건과 의의가 심각하게 논의되며, 『주자가례』와 『오례의주』에 의거해 시행하라는 전교가 반포되는 중종조를 기점으로 해서 관례는 사대부 의례로 차차 자리를 잡기 시작한다. 그리고 이후 사림파들이 정국을 주도하면서 유교식 상제례가 보급되고 교화활동이 적극적으로 전개되어 가는 추이와 함께 관례 역시 보급의 양상이 분명해지게 된다. 실제로 이 때를 기점으로 하여 문집에는 관례 관련 자료들이 점차 발견되기 시작한다.

그렇다면 당시 사대부들은 어떤 방식으로 관례를 거행하였는가?

다른 의례와 마찬가지로 관례에 있어서도 역시 교본의 역할을 한 것은 『주자가례』였다. 가례의 목적과 의의, 시행 세칙을 담은 16, 17세기 가례서들도 관례 장소와 필요한 도구 및 의관으로부터 관례의 순서, 행례 방식, 관자에게 주는 축사의 내용에 이르기까지 거의 완전하게 『주자가례』의 내용을 취하고 있다. 그러나 실제 관례를 시행하던 선비들은 관례의 원칙에 대해 몇 가지 문제를 제기한다.

관례는 행하기 어려운 일이 아닌데 내가 시골의 가난한 선비들을 보니 매번 기구가 갖추어져 있지 않다고 하여 폐하고 행치 않는 자들이 많으니 진실로 한탄스러운 노릇이다. 三加禮의 관복은 어렵게 얻을 필요가 없다. 그 시대의

중 17년 8월 1일(갑술); 중종 17년 9월 18일(신유) 등에서 볼 수 있다

20) 세자의 관례 문제는 그 이후로도 계속적으로 문제가 된다. 그러나 관례를 행하지 않았을 경우 제사나 하례에 참여하는 것이 문제가 되고, 따라서 세자나 원손의 경우에는 8세나 9세에 관례를 올리는 경우가 상당히 많았다. 예컨대 인조 때는 8세의 원손에게 관례를 한 바 있고, 이 사례가 전거가 되어 현종은 11세에, 경종은 8세에, 숙종은 10세에 관례를 올렸다

복장으로 대신해 행한다면 무슨 어려운 일이 있겠는가?21)

관례는 비록 매우 가난하고 누추하다 하더라도 하지 않아서는 안 되는 것이다...빈객을 많이 초청하고 선물을 과중하게 증정하는 것은 가난한 집에서는 온당치 못하다. 술 한 병이나 紙幣만으로도 괜찮을 것이다22)

당시 관례를 하는 사대부들이 가장 부담스러워 했던 문제 중의 하나가 ‘기구를 갖추고 ‘의관을 구비하는 것이었다. 특히 관례를 하면서 세 번씩이나 갈아입게 되어 있는 옷과 관, 신발 등의 의례용 의관은 일상복과 별도로 마련해야 하는 것이었기 때문에 경제적으로 구하기 어렵거나 여건상 쉽게 구해지지 않는 경우가 많았다.

그런가 하면 관례에는 또 제법 많은 경비가 소요되었다. 관례를 하기 위해서는 빈을 초청하고 사례를 해야 했으며 참례한 사람들을 위해 접대해야 하는 것 역시 주례자의 몫이었다. 관례를 참관한 사람이 100 여명에 달했다고 하는 성대한 관례의 기록23)도 있지만 빈을 초청하면서 “한 그릇의 고깃국으로밖에 사례하지 못하는” 송구스러움을 담은 글24)도 있는 것을 보면 관례가 형편에 따라 얼마나 다양한 방식으로 치루어졌는지를 짐작할 수 있다.

이에 당시의 선비들은 “고례에 어긋나지 않으면서 시의에도 맞는다”25) 방법을 모색한다. 필요한 물품을 별도로 마련하지 않고 관례를 치른 집에서 빌려 쓰거나 의례용 의관을 일상복으로 대치해서 입는 방법 등은 바로 시의를 고려한 방법이다.

관례에서 『가례』에 의거해 幘頭를 쓰는 것은 분명히 근거가 없지 않다. 다만 丘瓊山の 『儀節』과 金沙溪의 『問解』에 모두 이르기를 ‘지금 제도에는 관직이

21) 남계 박세체의 말이다. 『후재선생별집』 권자4, 「남계선생어록」에 수록되어 있다. “先生曰 冠禮不是難行底事 而余觀近來鄉曲寒士 每以器具未備 多有廢不行者 誠可歎也 三加冠服 不必求其難得者 若以時服代而行之 則何難之有哉.”

22) 『택당선생별집』 권지16, 「家戒」, “冠禮 雖甚貧陋 無不可行...多請客重贈幣 非貧力所宜 壺酒紙幣亦可.”

23) 『송자대전』 부록 권8, 「연보7」, “九月...仍長曾孫冠禮...遠近士友觀禮者百有餘人”

24) 『蒼雪齋先生文集』 권지8, 「與鄭善長」, “敢請兄作賓 或可光臨否 貧家未有療飢之物 待客不過一椀豆腐湯而已.”

25) 『미수기언』, 「南宮德問目」, “冠禮 禮之重者 而時俗行之者鮮矣 考之家禮 節目疏略 何以則不悖於古禮 亦合於時宜歟.”

있는 자가 아니면 公服을 쓸 수 없다. 그래서 儒巾으로 대신한다 라고 했으니 그렇다면 아마도 이를 어기면서 『의례』의 내용과 『가례』의 형식만을 좇기는 어려운 것으로 보인다. 대개 禮家에서 중히 여기는 것으로는 時宜가 가장 크다. 정자와 주자도 周禮를 다 회복할 수 없었고 퇴계와 율곡 역시 宋禮를 모두 회복할 수는 없었다. 오직 대체적인 時俗의 제도와 사례에 금지를 당하지 않았을 따름이다.²⁶⁾

박세채(1631~1695)의 『남계집』 「問答 講學論禮」 편 가운데 있는 글이다 문의에 답하는 글의 형태로 되어 있지만 집안에 成童이 된 조카들이 셋이 있어 곧 관례를 하게 될 것이므로 미리 강구한다고 하면서 의복과 관을 사용하는 문제를 깊이 있게 논했다. 논의의 쟁점은 세 번째 가례 단계에서 복두와 공복을 사용하는가에 대한 문제이다. 앞서 『가례』에서 그렇게 한다고 규정하고 있고 또 金友壽 翁 역시 그렇게 썼으니 문제가 될 바 없다고 언급한 내용이 보인다. 그러나 관직을 가지고 있지 않은 사람은 공복을 쓸 수 없다는 제도상의 문제에 부딪힌다. 이에 대해 丘瓊山의 『儀節』과 金沙溪의 『儀禮問解』를 고증해 보고는 ‘그렇게 할 수 없으므로 유건으로 대신한다’는 설을 끌어낸다 그리고 결국 예가에서는 시의를 중히 여긴다는 논리로 해법을 찾는다. 정자와 주자, 퇴계와 율곡의 行禮 역시 고례의 회복보다는 시제와 속례에 어긋나지 않도록 하는 방향으로 이루어졌음을 부연함으로써 논지를 강화한다.

당시 衣冠을 무엇으로 하는지 하는 문제는 관례를 치루는 사람들에게 논란거리였다. 본래 『주자가례』의 규정에 나와 있는 복건, 모자, 복두는 관직을 가지고 있는 ‘大夫’의 복장으로서 보통 의 ‘士’로서는 구할 수 없는 경우가 많았을 뿐더러 명분에도 어긋나는 일이었기 때문이다. 이에 일반 사대부 집안에서는 구하기 쉬운 程冠, 笠子, 儒巾으로 대신하는 일이 많았다²⁷⁾ 또한 그러한 시속에 대해서는 다른

26) 『南溪先生朴文純公文正集』 권제40, 「答崔汝和問 家禮」, “冠禮依家禮用幘頭 非不井然有據 第丘瓊山儀節金沙溪問解 皆言今制非有官者 不可用公服 乃以儒巾代之 則恐亦難以達此 而直從儀禮之義家禮之文也 蓋禮家所重 以時爲大 程朱既不能盡復周禮 退栗亦不能盡復宋禮 唯其未嘗見禁於時制俗例之大體.”

27) 좀더 후대의 기록인 성호의 『성호사설』에는 관례를 하려고 띠와 심의를 빌려왔는데 서로 같지 않으니 어찌된 일이라고 묻는 내용이 발견된다(『성호사설』, 20 26권, 「경사문」). 이를 통해 유추컨대 조선후기까지도 관례의 의관은 집안에 따라, 신분에 따라 조금씩 다른 형태로 사용되었던

것으로 대응하는 것이 예를 폐하는 것보다는 낫다는 것이 중론이었다.

의례의 절차를 아예 줄이고 간소화하는 것도 당시 관례의 한 형태였다. 이러한 경우 사대부들은 도구나 절차보다 정신과 의의를 부각시킴으로써 형식적 결함으로 보완하려고 했다.

후세에 내려오면서 의문 도수 역시 상세해졌다. 이른바 날짜를 점치고, 빈을 초빙하며, 세 번에 걸쳐 관을 씌우는 절목을 진신 세가들은 잘도 행한다. 그러나 자식으로서 아우로서, 신하로서, 연소자로서 행해야 할 것을 책임지우는 일에 대해서는 거개가 어둡다. 왜 그런가? 의문 도수가 성인이 되기에 부족해서 그런 것이겠는가? 아니면 고급 사람의 어질고 불초함이 같지 않아서 그런 것이겠는가?…돌아보건대 내가 죄를 얻어 변방 고을에 있으니 가묘가 멀어 筮醮를 할 수도 없고 어진 봉우를 모셔다가 빈으로 맞을 수도 없다. 儀文 度數가 너무도 단략하다고 할만하니 내 마음에 어찌 걸리지 않겠는가. 그러나 나는 생각한다. 玄端을 입고 행동거지를 익히며 가묘에서 賓과 贊이 노릇을 하고 읍양하는 것은 성인의 도구이지 성인의 도가 아니다. 성인의 도라는 것은 효제충신을 닦으며 그 윤리를 잃지 않음을 일컫는다. 고인에게는 도구가 있으면 이 도가 있었으나 요즘 사람에게는 한낱 도구만 있지 도는 없어졌다. 한낱 도구가 어찌 성인이 되게 하겠는가? 옛 사람과 지금 사람의 어질고 불초함은 이래서 같지 않는 것이다. 그러하니 도가 행해진다면 도구는 소략해도 괜찮다. 너는 도구가 소략하다고 하여 못마땅하게 생각하지 말고 도가 행해지지 못함을 걱정하여라.²⁸⁾

사계 김집(1574~1656)의 조카인 김익희(1610~1656)가 아들의 관례를 치르고 자를 지어주며 쓴 설 가운데 일부이다. 김작컨대 김익희는 멀리 유배되거나 좌천

것으로 보인다.

- 28) 『滄洲先生遺稿』 권지15, 「冠子萬增說」, “降至後世 儀文度數 亦既詳矣 所謂筮戒三加之節 薦紳家類能行之 然責以爲人子爲人弟爲人臣爲人少者之行 槩乎昧昧 其故何也 豈儀文度數不足成人而然耶 抑古今人賢不肖不同而然耶…顧吾待罪荒郡 遠家廟不能行筮醮之禮 無賢朋友可以戒宿焉 儀文度數 可謂太略 吾之心 不其介介乎哉 抑吾思之 服玄端習容儀賓贊揖讓廟門 迺成人之具 非成人之道也 成人之道也者 修其孝悌忠信 不失其序之謂也 古人有其具 斯有其道 今人徒有其具 道則蔑聞 徒具豈能成人 古今人賢不肖所以不同也 然則苟其道之能行 卽其具略焉亦可 爾無以其具之略焉爲歎 惟不能行其道是懼”

되어서 가묘에서 예를 행할 수도 빈객을 초빙할 수도 없었던 처지였던 것으로 보인다. 이러한 상황에서 간소하게 관례를 거행하면서 그는 儀文과 度數로 대표되는 ‘관례의 도구’와 孝悌忠信으로 요약되는 ‘관례의 도’를 거론한다. 그리고 의문 도수가 상세해지고 사람들이 절목을 충실히 지키고 있는데도 불구하고 자식으로서, 신하로서, 연소자로서 갖추어야 할 행동을 제대로 갖추지 못하는 이유는 한낱 도구만 있을 뿐, 도가 없기 때문이라고 역설한다.

念吾淪棄罟	생각하면 내 죄에 걸린 지가
今焉八載闕	지금 팔년이 다 되었으니
那意向保存	어찌 뜻하였으랴 아직껏 살아서
得延絲縷息	실낱같은 목숨을 연장할 줄을
觀爾家孫冠	그리하여 만손자의 관례를 보니
喜慶寧際極	기쁘고 경사스러움 어찌 끝이 있으랴
所恨客寓荒	한스러운 건 객지의 거처 황량하여
冠儀違古則	관례 의식 옛 법도에 어긋남일세.
未遑戒賓贊	賓을 모셔오고 贊을 세울 겨를도 없거든
況議三加節	더구나 三加的 절목을 의논하라
徒然突而弁	부질없이 너에게 관만 씌우노니
規度嗟太缺	아, 법도가 너무 결여되었구나.
去年阿全冠	작년에 아전의 관례 때에도
亦曾嘆儉略	일찍이 검약함을 탄식했었노라
儉略奚暇言	검약함이야 말할 겨를이 있으랴
成人非在物	성인이 되는 건 물건에 있지 않는 법. ²⁹⁾

상촌 신희(1566~1628)이 만손자 면(冕)에게 관례를 올려주고 지어준 99구 장편 시 중 일부이다. 계축화옥이 있고 난 후, 신희는 선조로부터 永昌大君의 보필을 부탁받은 遺教七臣의 한 사람이라는 이유로 춘천에 유배된 바 있으며 손자 면의 관례는 아버지를 따라 잠시 할아버지를 배알하러 온 차에 치뤄졌다. 이런 사정이었기에 만손주의 관례는 賓과 贊, 三加的 예, 어느 하나 제대로 갖추지 못하고 관 하

29) 『象村稿』 권지6, 「冠孫冕」

나만 씌우는 형태로 간략히 이루어졌다. 뿐만 아니라 당시 건강이 좋지 않았던 할아버지 신희은 붓을 잡을 수조차 없어서 입으로 읊고 이를 또 다른 손자에게 옮겨 적게 하여 시를 완성하였다. 그렇기 때문에 우선 시에는 성대하게 손자의 관례를 치루지 못하는 할아버지의 비통한 심정이 짙게 드리워져 있다. 그러나 성인이 되는 것은 물건에 있지 않다고 위안하며 이어가는 구구절절한 당부는 어느 형식적인 축사보다도 간절하면서 기상이 있다.

택당 이식(1584~1647)의 집안에서 만들어져 축사 대신으로 사용했다고 하는 다음 시 역시 당시 관례 현장의 또 다른 면모를 보여준다.

畢媿吾全老	음력 정월 이 날, 아버지는 벌써 늙었는데
加冠汝亦丁	머리에 관 썼으니 이제 너도 어른이라.
詩書先世業	시와 서에 힘써 선세의 업을 잇고
廉節本心靈	청렴과 절조로 본래의 마음 지키라.
學善非干譽	어찌 명예를 얻고자 학문을 하리오
修容要踐形	용모를 닦으면서 하늘이 주신 삶을 완성하라.
唯思鹿門計	어느 때나 녹문의 계책을 생각하며
終始保脩齡	몸 건강히 오래오래 살기를...

將備成人禮	장차 성인의 예를 갖추려 하는데
其如若考喪	아버이를 잃은 듯한 상사, 어이 할까
三加雖有缺	삼가례엔 비록 결함이 있으나
四責可無忘	네가지의 책무는 잊을 수 없어라.
孝弟居家行	효제는 집안에서 해야 할 행실이고
忠恭處世方	충공은 세상에서 처하는 방법.
先君鹿門計	아버님께서 주신 녹문의 교훈
此日思還長	오늘 오래도록 생각하네.

위의 시는 택당 이식이 아들인 이단하(1625~1689)에게 지어준 것이고 아래의 것은 외재 이단하가 조카에게 지어준 것이다. 택당의 손주이자 외재의 조카인 이여(1645~1718)가 또 그 조카의 관례를 당하여 쓴 「書授從姪道鎮說」³⁰⁾에 수록되

어 있다.³¹⁾ 이 글은 아버지의 상중이라 관례를 치루지 못하는 것이 원칙이지만 부모님의 面命을 따라 할 수 없이 아들의 관례를 치루는 사촌 동생이 “예를 제대로 갖추지는 못하였으나,” “성인의 시작임을 중요하게 인식시키도록” “한마디 말을 부탁했다”는 내용으로 시작되고 있다. 부탁을 받은 이어 역시 거듭된 喪을 환기하고 “말이 글이 되지 않는다”고 하면서도 “집안의 훈계를 간직하고 후세에 전하는 일이니 비록 이러한 때라고 그만둘 수 있겠느냐”고 하면서 말문을 열고 있다. 그리고는 ‘한마디 말을 하기 전에 관례와 관련된 두 가지 사연과 두 편의 축사를 소개한다. 각각 季父와 동생이 관례를 치를 때 있었던 일이다. 계부가 관례를 할 때에는 우거하던 집이 누추해서 제대로 갖추어 예를 치르지 못했고 동생이 관례를 할 때는 국상이 끝나지 않아 길례를 치를 수 없는 형편이었다.³²⁾ 비록 돌아가신 부모의 명으로 관례 자체를 폐하지는 않았던 것으로 보이지만 할아버지와 계부는 특수한 상황을 당해 상대한 관례를 올리지 못하게 되자 대신 훈계의 시를 남기는 것으로 그 뜻을 전하였다.

첫 번째 시에서 택당은 형주 자사 劉表의 간곡한 요청도 뿌리치고, 처자를 데리고 鹿門山으로 들어가 약초를 캐며 살았던 龐德公의 고사를 끌어오고 있다. 이를 통해 전달하려고 하는 것은 세파에 휩쓸리지 않고 자신의 신념을 지키며 사는 삶이다. 이단하도 조카를 위한 시에서 아버지가 남겨준 녹문산 고사를 환기하고 있으며 글을 지은 이어 역시 “이 두 편의 축사야말로 우리 집안에서 아들의 관례를 하면서 남겨준 큰 교훈이니 삼가의 축사를 굳이 기다릴 필요가 없다”고 말하고 있다. 그리고 자신도 간략하게 축하의 말을 남겼다.

30) 『수곡집』 권지11에 수록되어 있다

31) 위의 시는 택당 이식의 문집인 『澤堂先生續集』에 “兒端夏將婚加冠 適棲寄隘陋 不能備禮 書此以代祝辭”라는 제목으로 실려 있고 아래 시는 이단하의 문집인 『畏齋集』에 「昔在庚辰正月 余年十六 將婚加冠 先府君以棲寄隘陋 不能備禮 書授一律 以代祝辭曰 畢娶吾全老 加冠汝亦丁 詩書先世業 廉節本心靈 作善非干譽 修容要踐形 須思鹿門計 終始保脩齡 不肖每敬誦之 而於六句之訓 無以奉行其一二 到今潁市還鄉 益有感於鹿門之戒矣 今姪子瓘年十五 亦將婚加冠 而時當國恤 不能備三加之禮 第講家禮冠禮章 仍取司馬公責以四者之行之義 並及先訓鹿門之意 成一律以贈之 瓘也其勉服此訓 無若余不肖而墮失訓辭也 詩曰」이라는 긴 제목으로 수록되어 있다.

32) 중한 흉례가 길례와 겹쳤을 때 길례를 미루는 것은 예의 기본적인 조건이었다. 특히 주례자가 기년 이상의 상복을 입었을 때 자식의 관례는 치를 수 없었다. 국상시에 관례를 거행하지 못한다는 것 역시 『가례』에는 세목화되어 있지 않지만 신하된 도리로 받아들여지던 것이다.

택당가에서 자손들의 관례 때 남겼다고 하는 축사는 관례를 거행할 때의 상황, 관례를 거행하는 사람의 심정, 집안에서 특별히 주고 싶은 교훈 등을 포함, 구체적 문맥을 형성하고 있다는 점에서 서식으로 마련되어 있는 일률적인 축사와는 구별된다. 무엇보다도 집이 가난해서, 또는 여러 가지 사정으로 집을 떠나와 있거나 관례의 정식 요건을 구비하지 못했을 때, 포기하기 보다는 간소화하거나 변용하는 방식을 택하였고 형식보다는 의미를 부각시키려 했던 의식 있는 선비들의 태도를 잘 보여준다. 이러한 측면은 관례가 단지 혼례를 위한 전제 조건이나 형편이 나은 사대부들만이 선별적으로 행하던 국지적인 의례에서 벗어나 생활 의례로서, 그리고 형식보다는 의의가 부각된 사대부 의례로서 폭넓게 수용되고 있음을 의미한다.

III. 확산과 점층의 변주, 祝辭와 字說의 구성 방식

주지하다시피 관례는 우리나라의 사례 가운데서 가장 정착이 늦었을 뿐 아니라 正禮보다는 變禮에 주로 의지해 있던 의례였다. 그러나 조선 중기 사대부들은 관례가 가지는 상징적인 의미, 정신적인 의의는 높이 평가하여 의례의 형식은 간소화하거나 때로 생략하는 일까지 있었어도 그 필요성과 의의만큼은 적극적으로 부각시키려 노력했다. 그 의의를 부각시키기 위해 가장 보편적으로 활용되었던 것이 관례의 의미와 교훈을 ‘글에 담아 주는’ 방식이었다.

관례와 관련하여 지어지는 글로는 관례의 현장에서 각 절차마다 낭송되는 축사와 자관자례와 관련하여 따로 지어주는 字說(字詞)이 있다. 축사가 공식적인 글이고 양식화된 글이라면 자설은 사적 성격을 띠면서 개성적인 면모를 보인다. 이들 글을 통해 당시 관례가 지향했던 의미에 접근해 보기로 한다.

1. 祝辭

유교 의례의 모든 과정에는 祝辭(祝詞) 또는 祝文이 있다. 사당에 고하거나 후토에 고할 때도 일정한 서식의 축사(축문)를 올리게 되며 이는 규범화되고 양식화된 유교 의례의 특징을 보여준다. 관례 역시 각 단계마다 축사가 있다. 다만 관례

의 축사는 신에게 고하는 양식이 아니라 관자에게 권고의 의미를 담아 전언하는 형태를 취한다. 이는 사당에 고하고 신에게 제사를 지내는 절차를 포함하면서도 관례의 중심이 관자에게 놓여 있음을 시사한다.³³⁾ 『주자가례』에 실린 三加禮의 축사는 다음과 같다.

좋은 달 좋은 날에 처음으로 원복을 입히노라. 너의 어린 마음을 버리고 성인
의 덕을 따르라. 장수하는 상서로움이 있고 큰 복을 받게 되기를. [始加]³⁴⁾

좋은 달 좋은 때에 옷을 거듭 입히노라. 너는 위엄 있게 행동을 삼가고 너의
덕을 맑게 하라. 오래도록 살아서 큰 복을 누리기를. [再加]³⁵⁾

좋은 해 좋은 달에 너의 옷을 모두 입혔노라. 형제와 함께 살면서 그 덕을 이
루라. 머리가 누렇게 되도록 오래 살며 하늘의 경사를 받기를 [三加]³⁶⁾

삼가례는 세 번에 걸쳐 옷과 관을 바꾸는 형식으로 진행된다. 옷은 현단복, 피변복, 작변복으로 바뀌며 관은 복건, 모자, 복두로 옮겨간다. 이 때 현단복, 피변복, 작변복은 각각 집에서 부모를 섬길 때 입는 옷, 조정에서 임금을 섬길 때 입는 옷 그리고 사당에서 조상을 섬길 때 입는 옷을 상징한다. 관 역시 나중으로 갈수록 높이가 더해지고 의미 역시 전의 것보다 한 등급 귀하게 된다. 이렇게 관과 의복을 점점 높고 귀한 것으로 갈아입히는 행위는 “뜻을 일깨우는 것이요 諭其志”이고 뜻을 일깨우는 것은 “덕을 진보시키기 위한 것 欲其德之進也”이다³⁷⁾

축사는 이러한 각 절차의 마지막 지점에 놓여 “덕의 진보”라는 삼가례의 상징성을 함축적으로 드러낸다. 그 중심 내용을 간추리면 ‘(어린 마음을 버리고) 어른

33) 이는 특이한 측면이다. 『주자가례』를 포함, 이를 해석한 예서에는 관혼상제 모든 의례에 대한 축사 양식이 구비되어 있는데 대부분은 신에게 고하는 내용이다. 혼례만 하더라도 당사자들에게 주는 축하는 없고 납채를 할 때, 사당에 고하는 축사만이 수록되어 있다.

34) 『주자가례』, 「관례」, “吉月令日 始加元服 棄爾幼志 順爾成德 壽考維祺 以介景福”

35) 『주자가례』, 「관례」, “吉月令辰 乃申爾服 謹爾威儀 淑慎爾德 眉壽永年 享受遐福”

36) 『주자가례』, 「관례」, “以歲之正 以月之令 咸加爾服 兄弟俱在 以成厥德 黃耇無疆 受天之慶”

37) 『의례』, 「사관례」, “三加彌尊 諭其志也” 이에 대한 정현의 주에 “諭其志者 欲其德之進也”라는 해설이 있다.

의 덕을 따르라’—(‘위엄있게 행동을 삼가고 덕을 맑게 하라’—(형제와 함께 살면서) 그 덕을 이루라’이다. 모든 축사의 앞부분에는 좋은 날과 달을 경축하는 문구가 놓여 있고 마지막에는 복을 받으라는 축원이 첨부되어 있다. 이 부분은 되풀이의 형식을 취하는데 동종 구문의 반복은 강조의 효과를 동반한다. 이렇게 되풀이되고 더해지는 축사를 통해 덕의 진보 단계가 분명하게 드러나고 ‘마음가짐’에서 ‘행동거지로’ 그리고 ‘개인적인 차원’에서 ‘형제가 함께 하는’ 공동체 내의 관계 차원으로 그 의미가 확대된다. ‘景福’ ‘遐福’, ‘天之慶’으로 복의 크기 역시 진보의 양태를 보여준다. 삼가례가 끝나고 이어지는 초례의 축사는 다음과 같다

맛있는 술이 이미 맑게 되었으니 좋은 안주와 향기로운 술, 절하고 받아 제사
지내어 너의 상서로움을 안정시키라. 하늘의 아름다움을 이어받아 오래 살면
서 잊지 말기를.³⁸⁾

초례는 빈이 관자에게 술을 내려 주고 관자는 이를 받아서 제를 올린 후에 맛을 보는 의례 절차이다. 이때 빈이 술을 내려주면 관자는 상 앞으로 나아가 무릎을 꿇고 채주하고 일어나 자리의 끝으로 물러나 맛을 본다. 이는 천지신명에 대한 제사의 의미를 포함한다. 인간 사회의 질서가 자연의 질서에 기초함을 전제하고 관자가 성인됨을 인간 사회 뿐 아니라 천지신명에게 인정을 받는 상징적 절차라고 할 수 있다.³⁹⁾ 따라서 축사 역시 ‘祥’, ‘天之休’ 등 일반의 복과 덕을 확장시킨 어휘들이 사용된다. 관례의 마지막 순서는 빈이 관자에게 자를 내려주는 자관자례이다. 축사는 다음과 같다

예의를 다 갖추었으니 좋은 달 좋은 날, 밝히 너에게 자를 알려주노라. 자가
매우 아름다워 뛰어난 선비에게 합당하고 복에도 마땅하니 오래도록 보전하
기를.⁴⁰⁾

자관자례의 축사는 의례가 완비되었음을 선포하는 것으로 시작된다. 그리고 자

38) 『주자가례』, 「관례」, “旨酒既清 嘉薦令芳 拜受祭之 以定爾祥 承天之休 壽考不忘”
39) 도민재, 앞의 논문 72 쪽
40) 『주자가례』, 「관례」, “禮儀既備 令月吉日 昭告爾字 爰字孔嘉 髦士攸宜 宜之於嘏 永受保之”

를 내려주는 것이 髻士에게 합당하고 복에도 마땅한 것임을 선언하면서 그 영속성을 축원한다. 삼가례와 초례의 축사가 덕을 갖추어 가고 이것이 공인되어가는 과정을 그리면서 경계와 당부의 톤을 유지하고 있다면 자관자례의 축사는 덕의 완성태를 형상화하면서 선언의 어조를 취한다. 이는 자관자례 자체가 字라고 새 이름을 부여하면서 사회 성원으로 받아들이는 이른바 ‘완결’, ‘통합’의 의미를 지향하고 있는 것과 맥락을 같이 하는 측면이다.

이렇듯 관례의 축사는 관을 더해가는 절차를 통해 높고 아름답고 복에 충만한 인간의 모습을 상징적으로 표현한 관례와 동일한 의미 구조를 갖는다. 높고 크고 긴 것을 지향하는 화려하고 아름다운 어휘, 반복과 심화의 구성 방식 등은 의례를 성대하고 아름답게 꾸밀 뿐 아니라 덕의 진보와 완성이라는 관례의 의미를 형상화 하는데 효과적 기법이라고 할 수 있다. 후일 성호 이익에 의해 삼가례 대신 일가로 간소화 하는 예식이 보급되고 나자 한 후진이 “세 번에 걸쳐 관을 씌울 때마다 읽는 축사가 이치에 닿고 말이 간곡한데 이를 사용하지 못하는 것이 아쉽다”⁴¹⁾라고 했던 언급은 관례에서 축사가 가진 의미를 단적으로 보여준다.

2. 字說

내 친구 유무중은 몇월 며칠 그 아들의 관례를 거행하려 하면서 나에게 빈이 되어 줄 것을 청해왔다. 빈은 희공의 『의례』에서는 ‘점친다’고 하고 회옹의 『가례』에서는 ‘택한다’고 했던 것이다 제대로 역할을 못하면서 또 근심한 우의까지 어긋나게 될까 두려워 거절을 못했다. 삼가례가 끝나고 계단 아래의 자리로 나아가 그 아들에게 다음과 같이 고했다.⁴²⁾

이유태(1607~1684)가 친구 아들의 관례에 빈으로 초빙을 받고 삼가례를 마친 뒤, 자를 지어 주면서 붙인 설명의 글이다 흔히 이러한 글을 ‘字說’이라고 한다 『문체명변』에는 “남자가 관을 쓸 때 삼가례와 삼초례가 있고 字辭로 申飭한다. 후인

41) 『순암선생문집』 제9권, 「答李最壽問目」, “星湖一加 既有著法 後生實宜遵行 而古之三祝 理到辭懇 此而不用 人情有欠.”

42) 『草廬先生文集』 권지23, 「俞命丙字說」, “吾友俞武仲 以月日冠其子 請余賓 賓 姬公儀禮之所筮也 晦翁家禮之所擇也 懼不能供事 而重違事契之勤 不得以辭也 三加畢 就階下席告其子曰.”

들이 이로 인해 字說, 字序, 字解 등의 글을 짓게 되었다⁴³⁾라고 설명하고 있다. 흔히 빈으로 초청된 사람이 자관자례 때, 자를 주면서 자를 짓는 의미와 그 자의 상세한 뜻을 전달할 목적으로 지어지던 글이다. 후대에 오면 운문의 字詞보다는 산문의 ‘자설 이 위주가 되어 활용되었다⁴⁴⁾

그러나 때로 자설은 여러가지 이유로 관례가 성사되지 못하거나 형식적인 절차만으로 간소하게 치루어졌을 때, 그 간소함을 보완하고 의미를 심화시키는 방향으로 활용되기도 하였다.

자식의 관례를 거행할 때에, 주인은 하루 전에 빈에게 알리고, 관례를 치르고 나면 빈은 관례를 지른 자에게 자를 지어주는 것이 예이다. 지금 윤씨의 아들 행경이 관례를 치르려 할 때에 그 아버지가 앞서 나에게 와서 빈이 되어주기를 청했는데 내 병이 나서 가지 못했으니 이래서 막중한 예를 치루지 못하였다. 그런데 또 심부름꾼을 보내 자를 지어줄 것을 청하고 그에 대한 설을 지어 달라고 하니 아마도 내 가지 못했어도 간 것으로 여기고 싶어 한 것이리라. 감히 사양할 수 있겠는가?⁴⁵⁾

만아들 도연이 동평 정공의 집에서 데릴사위를 하고 있는데 정공이 도연을 시켜 와서 청하였다. ‘제가 아들이 있는데 이름이 효선입니다. 관례를 하고 장가까지 들었으나 아직도 字가 없습니다. 원컨대 공께서 자를 지어 주시고 또 나아가 가르쳐 주십시오.’⁴⁶⁾

앞의 자설에서는 빈이 되기로 약속해 놓았는데 병으로 가지 못하고 이 때문에 의식을 치루지 못하자 후에 심부름꾼을 보내 자와 자설을 청하는 경우를 볼 수 있다. 뒤의 자설에서는 관례를 이미 하고 장가까지 들었으나 자가 없다가 뒤늦게야 자와 자설을 청하는 예가 간취된다.

43) 『문체명변』, 「산문편 字說條」, “士冠三加三醮 而申之字辭 後人因之 遂有字說字序字解等作”

44) 위의 책에 “然近世多尙字說 故今以說爲主”라는 언급이 있다.

45) 『睡谷先生集』 권지11, 「尹行敬字希靖說」, “凡冠子 主人宿賓 旣冠 賓字冠者 禮也 今尹氏子行敬將冠 其父已前期戒余 余病不能赴 則爲之罷禡禮 又走价請命字 求爲之說 其意以不赴猶赴也 其敢辭諍”

46) 『息庵先生遺稿』 권지9, 「鄭生孝先字說」, “家督道淵旣贅於東平鄭公之室 鄭公使道淵來請曰 僕亦有子 名孝先 旣冠而娶 然尙未有字 願公命以字 且進而諱之”

그런가 하면 자는 아버지나 관례 현장의 賓이 짓고 그 자에 대한 깊이 있는 해석은 덕망 있고 문명 있는 이에게 따로 부탁하여 자설이 이루어지는 경우도 있었다. 예를 들어 이어는 “아이의 이름을 溟, 자를 子深이라고 지어주기를 청합니다”라고 부탁하는 조카에게 그 아들의 자설을 지어준 바 있고⁴⁷⁾ 최석정은 “시생이 관례를 하고 자를 大而로 하려 합니다”⁴⁸⁾하면서 직접 자설을 부탁한 이에게 자설을 지어준 바 있다. 어떤 방식이든 새로 부여된 이름, 관명과 관자에 의미를 부여하는 역할을 했던 자설은 자칫 간소함으로 그 의미가 축소될 수 있었던 당시 관례에 무게를 얹고 보다 자상하고 분명하게 관례의 의미를 전달하는 역할을 맡았다.

그렇다면 자와 자설은 어떤 방식으로 지어졌는가?

우리나라 문집에서 자설이 나타나기 시작하는 것은 여말부터이다. 여말과 선초의 문인인 이색, 이곡, 권근, 변계량 등의 문집에는 남에게 자를 지어주고 함께 지어주었다는 자설이 상당수 전해 내려오고 있다. 그런데 당시 자설에는 관례와 관련된 언급을 볼 수 없다. 이름과 함께 자를 보유하는 유교적 전통이 수용되고는 있으나 관례를 통해 자를 지어주지는 않았음을 시사한다.⁴⁹⁾ 자설이 관례와 관련해서 본격적으로 의미를 갖게 되는 것은 관례가 보편화되기 시작하는 조선 중기 이후로 보인다. 당시 대표적인 예서라고 할 수 있는 사계 김장생의 『가례집람』에는 <따로 글을 지어 자를 지어주는 뜻을 알린다(別作辭 命以字之之意)> 라는 항목이 마련되어 있다. 여기에서 사계는 남송 때 劉屏山이 주희에게 지어준 字詞와 송원 교체가 이학자 吳澄이 그 제자 虞彩와 虞集 형제에게 지어준 字詞를 소개하고 있다. 당시 『가례집람』의 영향력으로 보았을 때, 이 두 편의 글은 자를 짓는 방식과 자를 통해 권고하는 방식에 있어서 하나의 모범이 되었을 것으로 보인다.

字以元晦 그대의 자를 원회라고 지어

47) 『睡谷先生集』 권지11, 「從孫溟子深字說」, “將冠其子 以書告余曰 兒以溟名 請命字以子深 爲說以訓之”

48) 『明谷集』 권지11, 「趙生駿命字義」, “趙生駿命訪余常山謫舍 請曰 侍生冠而字大而”

49) 신용호, 강현규, 『선현들의 자와 호』(전통문화연구회, 1994)에 의하면 우리나라에서 최초로 자를 가졌던 사람은 신라때 김인문이다. 그 밖에 淵男生, 최치원, 설총, 金陽 등 당에서 장기 체류를 하거나 당의 중국의 영향을 받은 사람들도 자를 사용했다. 고려 시대에 오면 사회가 안정되고 문화가 발달한 숙종, 예종 인종 연간에 자를 가진 사람의 수가 대폭 늘어났고 무신집권기에 들어서면 잠시 침체를 보이다가 성리학 도입이후 자의 사용이 급격히 높아진 것으로 파악되고 있다.

表名之義	이름의 뜻을 드러내고자 하네
木晦於根	나무는 뿌리에 감추었다가
春容曄敷	봄이 오면 아름답게 잎을 피우고
人晦於身	사람은 몸 안에다 깊이 감추었다가
神明內腴	심령스런 맘 안에서 살을 찌우네

주희의 아버지와 친구지간이자 주희의 스승이었던 유병산은 주희에게 ‘元晦 라고 하는 자를 지어주었다. 그리고는 뿌리에 정기를 감추었다가 잎을 피우고 몸에 덕을 감추었다가 마음을 살찌우는 ‘감춤’의 미덕으로 권고의 말로 남겼다. 도덕적 규범이나 당위적 실천 명제를 삶 속에서 자주 접하는 용어, 특히 일상의 동작이나 태도와 관계있는 단어를 통해 함축적으로 제시하는 것은 자를 짓는 방식 가운데 가장 일반적인 형태였다.⁵⁰⁾ 화두를 던지는 듯한 이러한 명명의 방식 때문에 한 두 글자에서 의미를 끌어내고 논리화하며 이를 설득력 있게 풀어내는 자설의 역할은 무엇보다 중요하였다. 자설의 몇 가지 유형을 제시해 보면 다음과 같다

우선 자는 이미 지어진 ‘이름—초명 관명을 포함—과의 관련성을 가지고 지어졌다. 『淵鑑類函』에는 “자는 이름에 의거하여 짓는 것이니 이름은 자의 본이고 자는 이름의末이다”⁵¹⁾라고 하였고 『白虎通義』에는 “그 이름에 의거하여 자를 지으니 이름을 들으면 그 자를 알 수 있고 그 자를 들으면 곧 이름을 알 수 있다”⁵²⁾라고 하였다. 이는 “이름을 공경하여 자를 짓는다”⁵³⁾는 인식과도 맥을 같이 하는 것으로, 성년식이 유년으로부터의 단절이 아니라 유년을 포함, 일생을 관통하는 가치의 수립에 더 큰 의미를 두고 있음을 말해준다.

물로는 바다보다 깊은 것이 없다. 깊기 때문에 으뜸이 될 수 있는 것이니 모든

50) 실제로 조선 중기에 지어진 자와 자설을 보면 생활 속 행태를 나타내는 단어가 가장 많은 비중으로 등장한다. 예컨대 김익희의 『冠子萬增說』에서는 ‘增’을, 윤선거의 『俞命弼字直之說』에서는 ‘直’을, 이현일의 『金粹然字說序』에서는 ‘淸’을, 이여의 『從孫溟子深字說』에서는 ‘深’을, 이유태의 『俞命丙字說』에서는 ‘明’을, 윤중의 『朴泰漢字喬伯說』에서는 ‘喬’를, 최석정의 『李生澳字詞』에서는 ‘達’을 넣어 자를 지었다

51) 『淵鑑類函』 262, 「人部」, “字依乎名 名字之本 字名之末也”

52) 『白虎通義』, 「德論 下」, “旁其名 為之字者 聞名即知其字 聞字即知其名”

53) 『의례』, 「사관례」, “冠而字之 敬其名也”

물과 양자강, 회수, 황하와 한수도 그리로 귀의한다 처음 하늘의 기를 얻은 것으로 보자면 길에 고인 물과 마찬가지로이지만 쌓여서 바다가 되는데 이르면 그 크기가 천지와도 함께 할 수 있다…그러나 바다가 깊을 수 있는 까닭은 도가 있기 때문이다. 바다는 아래에 있기에 더 많은 물을 받아들인다. 아래에 있으면 있을수록 더더욱 많은 물을 받아들인다. 먼 데 있는 물이나 가까운 데 있는 물이나 졸졸 흐르는 물이거나 고여 있는 작은 물까지 천하의 물이 버려지지 않고 바다로 나아갈 수 있는 것은 바다가 아래에 있을 수 있기 때문이다. 군자가 바다를 보면서 겸손히 그 덕을 쌓지 않을 수 있겠는가? 바다는 모든 물들을 모아, 나아가고 또 나아가가면서 하루도 멈추어 있지 않는다. 한 잔의 물이 세차고 도도하게 흘러 받도랑에 모여 내와 도랑이 되고, 내와 도랑이 모여 바다가 되는 것은 쉬지 않고 흘렀기 때문이다. 군자가 바다를 보면서 부지런히 학업을 진보시키지 않을 수 있겠는가? 바다는 안고 있는 것이 지극히 넓어 대지의 밖과 하늘가까지 끝간데 없이 두르고 있다. 천하의 크기를 다할 수 있기에 천하의 깊이를 다할 수 있는 법이다. 온갖 냇물이 흘러들어도 다 채워지지 않고, 크고 넓게 어떤 것이든 받아들이지 못하는 것이 없는 것은 포용을 할 수 있기 때문이다. 군자가 바다를 보고 너그럽게 그 도량을 넓히지 않을 수 있겠는가?⁵⁴⁾

이름이 溟인 종손에게 子深이라는 자를 지어 주면서 쓴 자설이다. 이 때 ‘자삼은 이름인 ‘溟’이 갖추고 있는 덕목으로서의 의미를 갖는다. 그리고 그 둘의 관계는 ‘바다[溟]’가 물을 받아들이면서 ‘깊이[深]’을 더하는 과정으로 설명이 된다. 즉, 바다가 바다일 수 있는 것은 깊이 때문인데 바다가 깊을 수 있는 것은 아래에 있으면서 어떠한 물이든 받아들였기 때문이다. 또한 하루라도 멈추지 않고 흘렀기 때문이며 무엇보다도 대지의 밖과 하늘가까지를 두르는 지극히 넓은 포용력을 가

54) 『睡谷先生集』 권지11, 「從孫溟子深字說」, “夫水莫深於溟 深故能宗乎 衆水江淮河漢咸歸焉 其始得乎天一之氣 則與行潦類也 而積而至於爲溟 則其大與天地參矣…然溟之所以深 亦有道焉 溟處下而受益 其所處愈下而所益愈多 凡天下之水無遠無近 不遺涓涔之細 惟溟之趨者 以其能下也 君子觀於溟 可不謙謙焉以蓄其德乎 溟之會衆流也 進而又進 非一日之積也 夫自一勺之多 混混滔滔 集於澮而川瀆 集川瀆而爲溟者 以其能不息也 君子觀於溟 可不俛俛焉以進其業乎 溟所包至廣 環乎大地外與天際 無畔岸可尋 極天下之大 故能極天下之深 萬川注之而不加盈 浩浩漫漫 無所不受者 以其能容也 君子觀於溟 可不恢恢焉 以弘其量乎.”

졌기 때문이다. 바다의 이러한 속성은 ‘겸손히 덕을 쌓을 것,’ ‘부지런히 학업을 진보시킬 것,’ ‘도량을 넓힐 것’이라는 군자의 덕목으로 귀착된다.

옥은 광택이 나지만 방치하면 빛을 잃고, 거울은 맑으나 먼지가 끼면 흐려진다. 반드시 사람이 깎고 갈아 발휘한 뒤라야 옥은 윤기가 생기고 거울은 맑아지는 법이다. 사람이 사람이 되는 것도 바탕이 아무리 두텁고 용모가 출중해도 진실로 다듬고 윤색하는 공이 없다면 옥이 빛을 잃고 거울에 때가 낀 것 무엇이 다르겠는가? 너의 이름은 拭이니 그 뜻은 진실로 크다 그러나 ‘닦는 것’에는 도가 있다. 밖을 닦는 것은 안을 닦느니만 못하고 외양을 닦는 것은 마음을 닦느니만 못하다. 옥에 곧고 굳센 덕이 없으면 어찌 흰 빛 만을 취할 것이며 거울에 맑고 깨끗한 덕이 없으면 어찌 둥근 것만을 취할 것인가? 사람에게 내면의 곧은 덕이 없다면 다만 외모만으로 무슨 쓸모가 있겠는가? 『역경』에서 말하였다. “군자는 그 아름다움이 속에 있으면 사지에 퍼지고 사업에 발휘된다”고. 이에 너에게 美中이라는 자를 지어준다⁵⁵⁾

윤선거(1618~1669)가 쓴 「尹拭字美中說」이다. 글에 의하면 관자의 이름은 ‘拭’이고 윤선거가 지어준 자는 ‘美中’이다. 글에서 작기는 사람의 본성을 방치하거나 먼지가 끼면 광택이 없어지고 흐려지는 옥과 거울에 비유한다. 그리고 아무리 바탕이 두텁고 출중하더라도 다듬고 윤색하는 공이 없으면 빛을 잃고 말기 때문에 늘 닦아야 하는 노력이 필요함을 역설한다. 그렇다면 무엇을 닦으며 어떻게 닦는가? ‘美中’이라는 자는 곧 이름인 ‘拭’의 본질적 문제에 접근하는 방식이다. ‘닦는 것’으로는 밖을 닦는 것이 안을 힘쓰느니만 못하고 용모를 닦는 것이 마음을 닦느니만 못하다. 설사 옥의 흰 빛과 거울의 둥근 모습이 아름답더라도 속을 채우는 곧고 굳센 덕이나 맑고 깨끗한 덕이 없으면 참으로 아름다운 것이 아니다. 따라서 아름다움은 안에 두어야 하는 법. 그러면 그 아름다움은 절로 밖으로 드러난다.

이렇듯 자는 흔히 이름과 유기적으로 관련을 갖고 이름의 뜻을 확대시키거나

55) 『魯西先生遺稿』 권지16, 「尹拭字美中說」, “玉之光也而置之則沈 鏡之明也而塵之則昏 必待人刮磨之發揮之而後 玉乃潤鏡乃清 若夫人之爲人 質雖厚矣 貌雖揚矣 苟無修治潤色之功 則何異於玉之沈鏡之塵也 汝名曰拭 其義固大 然拭之有道 事乎外者 不若事乎內 修其容者 不若修其心 玉無貞剛之德 則奚取於白 鏡無瑩澈之德 則何取於圓 人無直內之德 則顧安用夫外之貌也 易曰 君子美在其中而暢於四支 發於事業 茲用字汝以美中.”

강화시키는 쪽으로 이어졌다. 이 때 자설은 이름과 자를 연결시켜 개인의 정체성을 드러내는 역할을 하였으며, 순차적으로 의미를 확산시켜 일생을 관통하여 지켜야 할 규범과 가치로 새로 부각시키는 역할을 하였다.

한편, 자는 형제들의 자와 결합하여 가족 구성원으로서의 지위를 드러내고 가족 공동의 가치와 규범을 밝히는 역할을 하기도 했다. 동일하거나 유사한 의미로 형제들의 名字에 일관성을 부여하거나 형제의 名字와 합해져 의미를 이루는 명명 방식은 주로 이러한 기능에 기여했다.

道望의 자는 ‘毅로 하고 德望의 자는‘ 行으로 한다…도는 멀고도 중하니 굳세지 않으면 무엇에 쓸 것이며 덕의 근본은 나에게 있으니 행해야 옳은 것이다. 내 너 도망에게 고하니 네 마음을 크게 가지라. 온갖 이치를 버리지 말고 강상을 자임하라. 내 너 덕망에게 고하니 일에 따라 힘을 기울이라 [한구가 빠졌다] 시원스레 얻는 것이 있을 것이다 다만 굳셈은 마음속에 있는 것이지만 행위에 드러나야 할 것이고 행동은 일에 있는 것이지만 생각에 근본을 두어야 할 것이다. 일과 행위 마음과 생각은 표리가 되어 서로 도와야 할 것이다.⁵⁶⁾

형제의 자를 함께 설명하는 형태로 되어 있는 자설이다. 글에 의하면 김씨의 두 아들이 관례를 하고 자를 물어오자 이유장(1625~1701)이 ‘道望’이라는 아이에게는 ‘毅’자를 넣어서, 그리고 ‘德望’이라는 아이에게는 ‘行’자를 넣어서 자를 지어주었다. 그리고 ‘도’는 멀고 중하기에 굳세어야 하고 ‘덕’은 나에게 있는 것이기에 행해야 한다고 뜻의 대강을 알려 주었다. 그러나 그 두 개의 자는 따로따로 의미를 갖지 못한다. 즉, 굳셈은 마음속에 있는 것이지만 행위에서 밝혀야 할 것이고 행위는 일에 있는 것이지만 생각에 근본을 두어야 하는 것이다. 안에 있는 것과 밖에 있는 것, 마음속에 있는 것과 행위로 이루어야 할 것, 즉 형제의 자를 결합되어야만 완전한 의미가 구성된다. 형제의 이름은 다른 형제의 이름을 통해 보완되어 이상적 인격체로서의 의미를 획득하는 것이다.⁵⁷⁾

56) 『孤山先生文集』 권지5, 「金道望德望字說」, “字道曰毅 字德曰行…道遠且重 匪毅曷以 德本在我 行之則是 予告汝道 洪大其膽 萬理不遺 綱常自任 予告汝德 隨事勉力 [一句闕] 豁然有得 維毅在心 發之於爲 維行在事 本之乎思 事爲心思 表裏相資”

57) 형제의 자를 함께 짓거나 자설에서 형제의 자와 연결지어 설명하는 방식은 자설 서술에 있어서

이렇듯 자설은 작은 지점에서 출발, 의미의 확산과 심화를 거쳐 말하고자 하는 궁극의 지점에 다다르는 서술 방식을 보여준다. 이는 한 두 글자로부터 논의의 출발을 삼아야 하는 자설 특유의 조건과 설득을 조건으로 하면서 논리적 순차성을 갖추어야 하는 說體의 문체적 조건⁵⁸⁾이 결합되어 이루어진 특징이라고 할 수 있다. 그렇다면 확산과 심화를 통해 자와 자설이 다다른 궁극 지점은 어디인가?

옛 성현들이 바라던 것이 하나가 아니었는데 지금 네가 바라는 것은 증씨의 노둔함 하나이니 왜인가? 대개 공자의 제자 가운데 자공은 천부적인 자질이 영특해서 재산을 잘 모았고 자장은 뜻과 기가 높고 멀어서 더불어 인을 실천하기가 어려웠다. 자하는 문학을 널리 잘하여 작은 덕에는 힘쓰지 않았다. 그런데 증씨 만큼은 자질을 자공의 민첩함을 따르지 못했고 뜻은 자장의 고원함을 따르지 못했으며 학문은 자하의 풍부함을 따르지 못했다. 그러나 진실하게 스스로를 닦았고 정성을 다해 홀로 지극한 경지에 이르렀으며 친척들에게는 독실하고 벗에게는 신의가 있었다. 얼음 언 못을 밟는 듯한 경계를 넘어죽을 때까지 풀지 않았고 결국 일이관지의 뜻을 알았으니 전해진 聖道를 얻은 사람은 여기에 있다. 이것이 공자께서 그 노둔함을 칭찬하고 정자가 ‘결국 이로써 그것을 얻었다’라고 칭찬하신 이유이다.⁵⁹⁾

최석정(1646~1715)이 ‘希魯 라는 이름의 청년의 관례에 빈이 되어 관을 씌우고 ‘聖得’이라는 자와 함께 지어준 글이다. 글은 우선 ‘노둔함을 사모한다 希魯 라는

일반적인 유형을 보여주고 있다. 예컨대 황호는 「二孫名字說」에서 ‘龍瑞’와 ‘龜瑞’ 라는 자를 지어 주면서 ‘도서의 이치를 천명하고 성인의 이치를 밝히라’는 뜻을 담았고, 허목은 「鄭君兄弟字說」에서 東益, 東稷, 同高, 東龍 등의 네 아들에게 이들 현신의 덕을 상징하는 의미로 伯虞, 文翁, 玄叟, 言叔이라는 자를 지어 주면서 백대에 모범이 될만한 사람이 되기를 당부했다

58) 이주해, 「중국고전산문에서의 설체」, 『중국어문학논집』, 제19호(중국어문학연구회 2002)에서 설이 전국시대 책사들의 유세에서 유래했다고 보고 있다. 우언이나 과장을 동원하여 수사에 신경을 쓰고 직접적인 설명이 아닌 간접적인 의사 표현의 방법을 쓰는 것 등도 상대방의 마음을 움직여야 하는 유세의 기능에 그 뿌리가 있다는 것이다.

59) 『明谷集』 권지11, 「金生希魯字說」, “古聖賢人可希者匪一 而今爾之所希 獨於曾氏之魯何哉 蓋孔門諸子 子貢氏天資穎悟而貨殖焉 子張氏志氣高遠而難與爲仁 子夏氏文學博洽而不矜於小德 惟曾氏則資不如賜之敏也 志不如師之遠也 學不如商之富也 然槩槩乎自修 肫肫乎獨詣 篤於親而信於友 臨履淵水之戒 至老死而不少解 以卒聞一貫之旨 得夫聖道之傳者在是焉 此所以夫子稱其魯 而程子贊其竟以是得之者也。”

이름에 대해 묻는 것으로부터 시작한다. 그리고 공자 제자 중에서 다른 제자들의 민첩함이나 고원함, 풍부함을 따르지 못하고 노둔하기만 했던 증삼을 전면에 내세운다. 역설적이게도 증삼에게 ‘노둔함’은 자신의 수양에 엄격하고 친척이나 벗들에게 독실할 수 있었던 조건이었고 평생 얻을 언 뜻을 밟는 듯한 경계의 삶을 실천하게 함으로써 결국 一以貫之의 聖道를 터득할 수 있게 하였던 원천이었다. 자설은 바로 이 ‘노둔함’을 ‘聖得’이라고 하는 형이상학적인 가치와 연결한다. 그리고 이어 다음과 같은 말로 ‘得’의 의미를 구체화하면서 그 방법을 제시한다.

삼왕을 겸하기를 궁구하면서 얻은 것이 있으면 앉아서 아침오기를 기다린 자는 주공이고, 중용을 택하여 한 가지 선이라도 얻으면 복용하면서 잃지 않은 자는 안씨이다. ‘들어가는 곳마다 자득하지 않음이 없’다는 것은 자사의 가르침이고 ‘이 구한다는 것은 얻음에 유익함이 있다’는 것은 맹자의 말씀이다. 증씨가 만든 설에 이르면 ‘그칠 것을 알고 능히 얻을 수 있는 것에 이른다’는 것을 요체로 삼는다. 그렇다면 군자가 배우는 것 역시 힘쓸 바를 아는 것이면 된다⁶⁰⁾

글은 작가가 『중용』과 『맹자』 등 경전에서 찾아 의도적으로 넣어 구성한 ‘得’이라는 글자로 점철되어 있다. 이른 바 ‘(성도를) 얻은’ 사람들의 행실과 어록이다. 성현으로 추앙되는 인물의 행실을 나열하고 경전의 문구를 그대로 끌어오는 이러한 서술 장치를 통해 ‘성득’이라는 한 청년은 시공을 넘어 주공과 안연, 자사, 맹자 등 옛 성현과 만난다. 그리고 경전의 말로, 성현들의 삶으로 의미를 가졌던 그것은 ‘지금’, ‘이곳’의 청년이 명심하고 실천해야 할 규범으로서 새로운 의미를 확보한다. 즉 ‘한가지 얻은 것만으로도’ 가치 있고, ‘어떤 곳에서도 얻을 수 있으며’, ‘(자신에게 있는 것을) 구하려는’ 노력을 통해서 얻을 수 있는 것⁶¹⁾ 그것이 聖道이다. 또한 ‘그칠 것을 알고 얻을 수 있는 것에 이르는 것’, 즉, ‘힘쓸 바를 아는 것’이야말로 성도를 터득할 수 있는 방법이다⁶²⁾

60) 앞의 글, “其究與思兼三王 有得則坐以待朝者周公也 擇乎中庸 得一善 則服膺不遺者顏氏也 無入而不自得 子思子之訓也 是求有益於得 鄒孟氏之言也 至其曾氏之所以爲說 則以知止而至於能得爲要 然則君子之所學 亦可以知所務矣.”

61) 이 대목은 『맹자』, 「진심장구 상」, “孟子曰 求則得之 舍則失之 是求有益於得也 求在我者也”에서 인용한 것이다.

다음의 글 역시 한 글자의 자를 통해 지향해야 할 삶의 모습에 이르도록 하는 자설의 서술 방식을 잘 보여준다.

「堯典」에서는 ‘능히 큰 덕을 밝히어’라고 말하였고 「康誥」에서는 ‘능히 덕을 밝히어’라고 했으며 『대학』에서는 ‘모두 스스로 밝히는 것이다’라고 했다. 공자는 ‘그것을 밝게 분별하고’라고 하고는 또 ‘(이 도는) 아무리 어리석은 사람이라도 밝힐 수 있다’라고 했다. 자서는 ‘밝아지면 성실해진다’라고 했다. 마음의 덕 역시 그것을 밝히는 데 있을 따름이다. 아, 천명은 환하여 안팎이 따로 없다. 사람의 마음이라는 것도 모두 다 얻는 것이어서 성인과 범인의 구분이 따로 없으니 본체의 밝음은 그친 적이 없다. 오직 기품이 그것을 엮어매고 물욕이 가렸을 뿐이다. 엮었기에 통하지 못하고 가렸기에 열리지 못한 것이니 통하지 못하고 열리지 않았기에 때때로 어두워지는 것이다. 그렇다면 어떻게 해야 하는가. 주자는 ‘말하는 것을 따라서 드디어 밝혀(처음을 회복하라)’라고 했고 사씨는 ‘(자신을 이기는 것은) 먼저 본성이 편히 여기는 곳으로부터 나아갈 수 있어야 한다’고 했다. 처음 공부하는 사람에게 이는 대략 요체가 될 것이다. 그러나 예부터 명덕을 밝히고자 하는 자는 반드시 窮理로 우선을 삼았고 정자 역시 일찍이 格物致知의 공효를 말하였다. 그 뜻은 부지런히 독서를 하는데 있다. 丙야 시와 예의 교훈에 뜻을 다할 수 있겠는가⁶³⁾

이유태가 ‘景明’이라는 자를 지어 주면서 쓴 글이다. 글의 앞부분에서는 크다는 뜻의 ‘景’과 日月을 아우른 뜻의 ‘明’이 간략히 설명되어 있다. ‘명’이라는 글자에서 도출해 내고 있는 메시지는 ‘明明德’이다. 역시 경전의 문구를 재조합하는 형태의 설명 방식을 취한다. 즉, 기품이 엮어매고 물욕이 가렸기 때문에 밝혀지지 못한 덕의 중요성을 실과하고 덕을 밝히고자 하는 의지를 깨우치며, 궁리 격물치자 독서

62) 『四書蒙引』 권1에서는 이 대목에 대해 “必知止而后能定靜安慮 以至於能得 此所以必貴於知止也 不然終無得於道矣”라는 해설을 붙였다

63) 『草廬先生文集』 권지23, 「兪命丙字說」, “帝典曰 克明俊德 康誥曰 克明德 而大學曰 皆自明也 孔子曰 明辨之 又曰 雖愚必明 而子思曰 明則誠矣 夫心德亦在乎明之而已 噫 天命赫然 罔有內外 人心同得 無分聖狂 則本體之明未嘗息也 惟其氣稟拘之 物欲蔽之 拘故不通 蔽故不開 不通不開 是以有時而昏也 然則如之何而可也 朱子曰 因其所發而遂明之 謝氏曰 先從性偏處克將去 初學入頭 莫此爲要 然古之欲明明德者 必以窮理爲先 而程子亦嘗言格致之功矣 其意拳拳於讀書之間 丙乎 其能致志於詩禮之訓乎?”

로 구체화 되는 명명덕의 방법을 제시하는 일련의 과정이 별도의 설명 없이 모두 경전의 문안이나 성현의 말로 설명이 되고 있다. 이러한 표현 방식은 경전의 권위를 드러내면서 동시에 이를 수용하는 관자의 인격과 위상을 높이는 역할을 한다. 그리고 이러한 과정을 통해 ‘明明德’은 형이상학적으로만 존재하는 관념이나 성인만이 가지고 있는 특수한 능력이 아니라 관자의 삶의 목표와 구체적인 실천 과정으로 형상성을 얻는다. 성현의 말과 행실은 곧 관자에게 기대되는 모습이자 관자가 추구해야 할 당위의 형상으로 투영되는 것이다.

이렇듯 축사와 자설은 관례의 목적과 의미를 관자에게 구체적이면서도 선명하게 전달하는 역할을 하였다. 더하고 나아가는 三加禮의 과정에서 축사가 덕의 진보를 지향해가는 진정한 ‘成人’의 모습을 재현하였다면 관례의 마지막 단계에 놓여 있는 字冠者禮 속에서 자설은 ‘聖人’으로 대표되는 덕의 완성태를 형상화하고 이를 관자의 의식 속에 내면화하도록 하는 기능을 했다. 그 덕은 일생을 관통해야 하는 덕으로 나타나고 사회 구성원들과 공유해야 하는 덕으로 나타나며 무엇보다 경전의 말씀과 성현들의 삶을 토대로 이해해야 하는 덕으로 그려지고 있다. 이룸으로 새겨지기에 평생 간직해야 하는 덕이며 남들이 부르기에 늘 각성하며 지켜야 하는 덕이기도 하다.

IV. 17세기 관례의 사회적 의미와 그 이후의 동향

주지하다시피 관례는 성인으로서의 지위와 역할이 시작되는 지점에서 치루어졌다. 이 지점은 한 개인으로서는 의존적인 단계에서 벗어나 주체적인 인간으로서 도약하는 시점이며 한 집안, 한 사회의 구성원으로 공인받고 역할과 책무를 부여받는 지점이기도 하다. 그런 의미에서 사회 성원으로 지켜야 할 규범을 전수하고 새로운 마음 자세를 당부하는 것은 어느 문화권의 성인식에서도 볼 수 있는 기본적인 절차이다. 관례 과정에서 축사로 당부하고 자설로서 신칙하는 것도 그런 맥락에서 크게 벗어나지 않는다. 다만, 관례의 특이성은 출발을 중요성을 주시킴으로써 완성태를 현시하고 있다는 점에 있다. 그 완성태는 유교 사회가 지향하는 이상적 인간형으로 나타난다. 『주자가례』에서는 관례가 “아들로서, 신하로서, 아우로

서, 연소자의 역할을 책임지우는 것'이라고 간단히 설명하고 있지만 실상 관자에게 요구되는 덕목은 생활 규범이나 교양 수준을 훨씬 넘어서 인식과 수양, 실천의 영역 모두를 포괄하여 이상적인 '儒者'를 만드는 데 있었다

관례가 가진 이러한 관념적이고 고차원적인 성격은 관례가 사례 가운데서도 유독 실행율이 낮을 수밖에 없었고 서민층으로까지 폭넓게 파급되지 못하고 사대부 의례로만 남을 수밖에 없었던 이유라고 할 수 있다. 또한 사림파가 등장하면서 성리학에 대한 학문적 이해가 심화되고 이를 생활에 정착시키기 위한 노력이 본격화하기 시작하는 16, 17세기에 와서야 활성화될 수밖에 없었던 이유이기도 하다. 유교 국가의 건국과 함께 당시 만연하고 있던 불교식, 민간신앙식 유습을 일소하고 유교적 생활양식을 정착시키기 위해 四禮 중심의 유교 의례가 정책적으로 보급되지만 당장 결혼이나 사망 등 존재의 변화를 수반하지 않아 실용성이 적을 뿐 아니라 이념성이 농후한 관례의 경우, 유교식 삶에 대한 이해와 믿음이 깊어진 시점에 와서야 시행이 가능했을 것이기 때문이다. 즉, 관례는 도덕의 문제를 탐구하고 수양을 통해 인격의 도야를 강조하며, 예라는 형식을 통해 이를 구현하려고 했던 조선 중기 사대부들의 신념이 모여 이루어졌던 의례였다. 당시 관례의 현장은 유교 사회가 요구하는 가장 바람직한 인간을 만들어 내기 위한 엄숙한 교육의 장이었으며 같은 이념을 공유하고 향유하는 사대부들이 삶의 가치를 확인하고 다지는 결속의 장이기도 하였다.

그러나 17세기까지 사대부 의례로서 큰 기능을 하였던 관례는 家禮의 저변이 확대되는 18세기에 오면 오히려 과행과 위축의 양상을 띠게 된다. 이에 대해 18세기 사대부들은 다음과 같이 말하고 있다.

관례는 성인이 되는 큰 예로서 폐지해서는 안 되는 것인데도 불구하고 지금 가정에서는 행하는 사람이 매우 드뭅니다. 비록 가난을 핑계대지만 사실은 무식해서 그런 것입니다. 그래서 성호 선생이 이처럼 지극히 간략한 의절을 만들어 사람마다 시행시키고자 하신 것이니 그 뜻이 또한 슬프습니다⁶⁴⁾

64) 『순암선생문집』 제9권, 「答李最壽問目」, “冠 是成人之大禮 不可廢者 今人家行之者絕少 雖委於貧窶 而實則無識而然也 先生爲此至簡之儀 欲使人人行之 其意亦悲.”

李最壽리는 사람이 아들의 관례를 치루기 힘들었던 정황을 이야기하고 이를 간소화하여 보급한 성호의 예식에 대해서 문자 순암 안정복(1712~1791)이 여기에 답한 글이다. 당시 성호는 “궁벽한 시골, 가난한 선비들이 의물을 갖추기 힘들고 들어가는 비용 역시 많다는 것을 핑계로 예를 시행하지 않는다”⁶⁵⁾고 진단하고 세 번에 걸쳐 가관하는 절차를 한번으로 간소화한 바 있다. 그러나 이에 대해 순암은 “관례를 행하는 사람이 절대적으로 드문 것은 집안이 가난해서가 아니라 무식해서”라고 단정지어 말한다. 즉, 의물이 구비되지 못해서가 아니라 관례의 본 뜻을 이해하지 못하는 것이 문제라는 지적이다. 성호가 간단한 의절을 만들어 그나마 시행하고자 한 뜻 역시 사실은 슬플 뿐이라는 언급은 당시 관례가 어느 정도로 홀대되었는지 하는 정황을 말해준다.

역설적이게도 관례는 혼례나 상제례가 기층화되고 생활 의례로 정착되어 가는 추세와 반비례하여 급속히 쇠퇴한다. 관례의 쇠퇴는 禮 자체가 매너리즘에 빠지고 형식화 되어가는 경향과 맞물려 있다. 여기에 조혼의 풍습이라는 외부적 요인까지 가세하자 관례는 정신적인 의미가 제거된 채 혼례의 전단계로만 명맥이 유지되다 단발령이 반포되는 갑오경장을 계기로 해서 폐지되게 된다.

그러나 당시에도 개화를 반대하고 단발에 반항하는 사람들의 대부분은 머리를 길렀고 관례의 의식을 강행하였다.⁶⁶⁾그들에게 있어 머리를 기르고 관을 쓰는 것, 관례를 치루는 것은 단지 살아가는 과정에서 형식적으로 치루는 의식이거나 수구적인 고집이 아니라 투철하게 삶의 좌표를 설정하고 신념을 실천하는 방식이었던 것이다.

V. 맺음말

이상에서 살펴본 바와 같이 관례는 관혼상제 가운데서 가장 정착이 늦었고 또 가장 먼저 쇠퇴의 길로 접어들어 현대는 그 명맥조차도 사라진 전통의례이다. 그

65) 『星湖先生全集』 권지48, 「刪節冠儀」, “冠者成人之始 其禮甚重 然窮鄉貧士 儀物未備 費則亦多 有不可準禮 故人皆諉此而不行…冠禮亦宜參古酌今 刪其繁縟 使人得以易行 單門寒族 方始畢舉而無歎矣 其不然者 自合如儀.”

66) 양재연, 『한국풍속지』(을유문화사, 1971), 207쪽.

러나 성리학적 믿음에 투철했던 사대부들이 그들의 이념을 투사하고 그들의 신념대로 올바르게 살기 위해 무엇보다 강조하고 실천하려 했던 의례이기도 하였다.

조선시대 사대부들에게 성인이 된다는 것은 육체적 성숙을 의미하는 것이 아니고 바르고 이상적인 삶을 위해 갖추어야 하는 준비를 의미했다. 따라서 관례를 진정으로 이해하는 사람들은 의관을 구하기 어렵다고 해서 관례를 포기하지 않았고 절차를 생략하는 일은 있었어도 반드시 그 뜻만은 지키고자 했다. 17 세기는 특별히 관례가 그 본연의 의미를 포함하면서 사회적 기능을 충분히 수행하던 시기였다. 당시 관례는 도덕의 문제를 학문적으로 탐구하고 수양을 통해 실천하려 했던, 그리고 이를 예라는 형식으로 구현하려 했던 조선 중기 사대부들의 신념을 선명하게 표출하던 의례였다.

당시 관례와 관계를 맺고 지어지던 글들은 그러한 정신을 함축적으로 담았다. 三加禮가 성인의 역할 전부를 단계적으로 체험하면서 德의 완성을 구현해 보이는 절차이고 加冠字禮가 완성된 덕을 선포하면서 영속성을 축원하는 절차라면 이 과정에서 축사는 덕의 진보 과정을 형상화 하였고, 자설은 수준 높은 도덕적 경지를 향해가고 이를 내면화 하는 과정을 구체화하였다. 관자를 어린아이로 보기 오히려 도덕을 완수한 성현의 가능태로 표현하면서 관자에 대한 무한한 믿음과 기대를 보여주고 있는 축사와 자설의 표현 방식은 현대에 있어서도 시사하는 바가 크다. 비록 유교적 이념이 사회적 통제력을 갖는 시대는 지났지만 사회에 첫발을 내딛는 관자를 대우하고 권고하는 방식, 삶의 좌표를 제시하고 목적의식을 갖도록 하는 관례의 정신은 현대인의 삶에도 유용한 지침을 마련해 주기 때문이다.

참고문헌

- 『예기』, 『의례』, 『주자가례』, 『온라인 조선왕조실록』(국사편찬위원회), 『蒼雪齋先生文集』, 『息庵先生遺稿』, 『滄洲先生遺稿』, 『沙溪遺稿』, 『南溪先生朴文純公文正集』, 『宋子大全』, 『同春堂集』, 『象村稿』, 『魯西先生遺稿』, 『明齋遺稿』, 『澤堂先生集』, 『睡谷先生集』, 『孤山先生文集』, 『草廬先生文集』, 『葛庵集』, 『明谷集』, 『眉叟記言』, 고영진, 『조선중기 예학사상사』. 서울: 한길사 1995.

도민재, 「유교 관례의 사회적 의미」, 『한국 유교 문화의 현장』, 서울 성균관대 동아시아학술원 유교 문화연구소, 2003.

박대순, 「조선시대 관례의 사적 연구」, 단국대 석사논문, 1987.

신용호, 강현규, 『선현들의 자와 호』, 서울: 전통문화연구회, 1994.

양재연, 『한국풍속지』, 서울: 을유문화사, 1971.

이문주, 「성인식으로서 관례의 구조와 의미 분석」, 『유교 사상연구』 제7집 한국유교학회 2002, 25~50쪽

이주혜, 「중국고전산문에서의 說體」, 『중국어문학논집』 제19호, 중국어문학연구회 2002, 693~718 쪽

정경주, 『고전의례상식』, 서울: 신지서원, 2000.

A. 반 켄넵, 진경수(역), 『통과의례』, 서울: 을유문화사, 1992.

국 문 요약

본고는 冠禮가 유교 의례의 문화적 상징성을 풍부하게 포함하고 있다는 가정 하에 17세기 문집에 나타난 문학 작품들을 중심으로 관례에 대한 인식과 실행 방식, 그리고 그 사회적 문화적 의미를 살펴보는 것을 목적으로 하였다

관례가 우리나라에 들어와 사대부 의례로서 본격적으로 기능을 하기 시작하는 것은 朱子家禮가 정착되는 16, 17세기부터이다 그러나 실제 관례 현장에서는 주자가례대로 시행하는 것에 대해 상당한 부담을 가지고 있었다. 의례 절차상 세 번씩이나 갈아입게 되어 있는 옷과 관을 쉽게 구할 수 없는 경우가 많았고 賓을 초빙하고 손님을 접대하기 위해 들어가는 경제적 비용도 만만치가 않았다. 특별한 사정으로 집을 떠나 있는 경우, 家廟에서 행해야 하는 관례의 원칙은 지킬 수가 없었다. 이에 당시의 선비들은 禮에 어긋나지 않으면서 時宜에 맞는 방법을 모색한다. 필요한 물품을 빌려 쓰거나 의례용 의관을 일상복으로 대치해서서 입는 방법, 나아가서는 의례의 절차를 아예 줄이고 간소화 하는 방법 등이 활용되었다. 이 경우 당시의 선비들은 관례의 의미와 교훈을 글에 담아주는 방식을 통해 형식적인 결함을 보완하려고 했다. 축사와 자설은 관례의 의의를 부각시키는데 가장 보편적으로 활용되었던 시문 양식이다.

祝辭와 字說은 옷을 갈아입는 일상의 행위와 한 두 글자의 이름자 풀이로부터 시작하여 한 단계씩 의미를 확충시켜 최고의 도덕적 경지에 이르도록

하는 서술 방식을 취한다. 이러한 서술 방식은 冠을 더해가는 절차를 통해 덕의 완성을 상징적으로 표현하는 冠禮의 의례 구조와 동일한 맥락 속에서 이해할 수 있다. 즉, 축사와 자설은 단지 사회적 성원으로서 수행해야 하는 덕목을 제시하고 주지시키는 것에서 그치는 것이 아니라 ‘성현’으로 대표되는 수준 높은 도덕적 경지를 향해 나아가는 과정과 이를 실천하고 내면화 하는 일련의 과정을 그린다. 이는 관례가 단지 새로운 지위를 부여하고 역할을 책임지우는 성인 의례의 의미를 넘어 도덕적 자질을 구비한 유교적 이상형의 모델을 제시하고 이를 내면화하도록 하는 기능을 했음을 의미한다.

특히 17세기는 관례가 그 본연의 의미를 포함하면서 사회적 기능을 충분히 수행하던 시기였다. 당시 관례의 현장은 유교 사회가 요구하는 가장 바람직한 인간을 만들어 내기 위한 엄숙한 교육의 장이었으며 같은 이념을 공유하고 향유하는 사대부들이 삶의 가치를 확인하고 다지는 결속의 장이기도 하였다. 그러나 관례는 18세기 이후, 예가 형식화 하는 추세와 함께 쇠퇴의 길로 접어들다가 갑오경장 때 강제된 단발령을 계기로 거의 사라지게 된다. 형식보다 정신에 절대적 우위를 두고, 사대부 중심의 예로 뿌리를 내린 관례의 성격상, 이념의 약화와 풍습의 변화, 외부적 강제력 등은 불가피하게 그러한 결과를 이룰 수밖에 없었다. 그러나 성인이 되는 사회의 구성원을 대우하고 권고하는 방식, 삶의 좌표를 제시하고 목적의식을 갖도록 하는 관례의 정신은 유교적 이념이 사회적 통제력을 잃은 현대에도 여전히 시사하는 바가 크다.

● 투고일 : 2006. 5. 8.

● 심사완료일 : 2006. 5. 29.

● 주제어 (keyword) : 冠禮(Gwal-ye: the Confucian coming-of-age ceremony), 17세기 (the 17th century), 祝辭(congratulatory addresses), 字(Ja:a name given to a young man after the Confucian coming-of-age ceremony), 字說(Ja-seol: an explanation of the name), 朱子家禮(Juja-gare: a book compiled by Chu Hsi which elucidates the ceremonies to be observed at home by the gentry)