

企劃論文

17세기 사대부의 『주자가례』에 대한
인식과 일상에서의 예 실천*
- 우암 송시열의 경우를 중심으로 -

김 남 이**

I. 들어가는 말	IV. 맺는 말
II. 송시열 ‘가(家)’의 상제 ‘례(禮)’	<참고문헌>
III. 송시열의 『주자가례』에 대한 인식	<국문요약>

I. 들어가는 말

17세기 예학에 대한 연구는 왕조례를 중심으로 하여 예학의 대가들이 ‘왕을 재
판관으로 세운 소송’의 형태로 진행된 복제 논쟁에 대한 관심을 기울여 왔다 이에
따라 예론으로서, 학파와 당파의 이념적 배경이나 정치적 논쟁으로서 갖는 함의와
철학적 기반에 대한 연구가 지속적으로 이루어졌고, 거대 담론으로서 17세기 예학
의 성격과 의미에 대한 탐구는 일정한 기반 위에 올라 와 있다.1) 그러나 한편으로
여전히 남아 있는 궁금증도 있다. 학파와 당파, 그리고 왕조례를 논의하는 공적 담
론의 장에서 주장된 예론과 예행은 사대부 개개의 일상에서도 여실하게 나타났을
까? 일상에서의 예 실천은 어떠한 양상을 보였을까?

* 이 논문은 2005년도 이화여대 한국학특성화기반조성사업단의 지원으로 연구되었음.
 ** 이화여자대학교 인문학부 국어국문학전공 강사, 한문학 전공(popodidi@hanmail.net).
 1) 이러한 기왕의 17세기 예학에 대한 연구 성과는 기존 연구에서도 충분히 정리되고 평가되어 있
 므로 여기에서는 재론하지 않는다. 이영춘, 이봉규, 이원택, 배상현 등의 연구사 정리가 많은 도움
 이 된다.

이에 이 글은 17세기 사대부들이 일상에서 보여 준 예 실천은 어떠하였는가에 먼저 주목하였다. 그리고 이는 기본적으로 『주자가례』에 대한 인식과도 관련되어 있으므로, 송시열이 『주자가례』를 어떻게 이해했는가 하는 문제에도 관심을 가졌다. 특히 이 글은 17세기 예학 사상의 거목으로 일컬어지는 송시열에 초점을 두었다. 송시열이 17세기 예학에서 핵심적인 위상을 차지해 온 인물임은 재론의 여지가 없을 것이다. 다만 송시열의 예학은 국가의 의례(儀禮)를 중심으로 하여 연구되어 왔으며, 학파와 당파의 이해 관계 속에서 주로 파악되어 왔다. 그 결과로 17세기 예학을 상징하는 하나의 기호로서 송시열이라는 존재는 어느 정도 밝혀져 있다고 할 수 있다. 다만 그가 조정(朝廷)을 중심으로 하는 공적 담론의 장에서 발화했던 예에 관한 담론들이 일상에서 실제로 어떻게 실천되었는가 하는 의문은 여전히 해결되지 않은 것으로 보인다.

이에 이 글은 송시열이 문인들과 주고받은 수많은 서신과 예에 관해 쓴 글, 그가 쓴 묘지명, 행장, 제문, 전(傳) 등을 대상으로 하여 송시열이 행한 의례의 구체적인 실태를 재구해 보고자 한다. 각 지역에서 수십명이 넘는 많은²⁾ 인물들이 다양한 실례와 가설을 근거로 송시열에게 의례와 관련된 질문을 편지로 보내왔다. 내용은 관혼례와 관련된 것들도 있으나 대개는 상제례에 대한 질문이 많은데 『주자가례』에 있는 예식이 갖는 의미를 비롯하여, 시속과 『주자가례』의 차이, 그 차이를 어떻게 해결해야 하는가를 묻는 것들이 많다. 이렇듯 편지들은 『주자가례』를 비롯한 예경과 시속의 충돌, 현실적인 모순 등을 고해하고 있어 17세기의 일상에서의 예 실천이 어떤 갈등을 안고 있었으며 그 갈등을 어떻게 해결해 나갔는지 확인할 수 있게 해 준다. 이 편지들을 통해 송시열 집안의 의례에 관한 정보를 얻을 수 있으며, 그가 불변의 원리로 지키고자 했던 주자의 이념이 가변의 형식과 충돌하게 될 때 이를 어떻게 해소했는지도 파악할 수 있다.

이 글은 이러한 문제의식을 따라 송시열이 자신과 관련되어 있는 개인적이고 일상적인 차원에서 예를 어떻게 인식하고 실천했는지 가능한 자료들을 모아 그가

2) 정안숙, 조계원, 신중연, 이태연, 이아수, 이운거, 이단하, 김기지, 민대수, 민지숙, 이유능, 박세채, 송도원, 이유태, 이택지, 김만중, 이동명, 김익렴, 한성보, 조복형, 이종경, 이석걸, 고희, 권치도, 이여구, 이유, 박시경, 이담, 정경유, 이교약, 윤재, 정천, 김갑, 김재, 김직경, 박여정, 오익승, 박경초, 박사원, 김여남, 박사술, 민원중, 민행중, 홍우주, 민문숙, 이수형, 변동규, 박상호, 조유원, 최유화, 김진규, 현이규, 박만선 등

행한 상제례 의식들을 재구하고 검토하며, 이를 『주자가례』에 대한 인식과 함께 고찰해 나갈 것이다.

II. 송시열‘가(家)’의 상제‘례(禮)’

송시열은 평생에 걸쳐 몇 번이나 가족의 상사(喪事)를 만났으며 그와 관련된 상제례를 어떤 형식으로 치루었을까? 이점을 살피는 것이 이 절의 목적이다. ‘송자(宋子)의 가례’는 어떤 내용과 형식을 담고 있는지 살펴보는 것이라고 할 수도 있겠다.

1. 송시열가의 상례: 시의와 인정의 예

『송자대전』에 있는 송시열의 연보와 묘지명·제문 등을 근거로 파악해 보면 1627년 큰형 송시희가 세상을 떠났고, 1628년에는 아버지 송갑조가 세상을 떠났으며 1630년 아버지의 상기를 마쳤다. 1655년 어머니가 돌아가셨고 1661년 4월에 며느리[송기태의 처]가 세상을 떠났으며,³⁾ 1662년에는 조카 송기억이 세상을 떠났다. 1666년 5월에는 서녀가 죽었고, 1667년에는 윤염에게 시집간 큰누나가 세상을 떠났다. 1672년에는 둘째형 송시묵의 상을 당해 1674년 7월 대상을 치렀다. 1677년 3월, 장기에 위리안치되어 있던 시기에 아내가 세상을 떠났다. 1678년 8월에는 큰딸이 세상을 떠났고,⁴⁾ 1685년 또 둘째 딸이 청상으로 있다가 세상을 떠나니 1686년에는 둘째 딸의 연제를 치루었다. 이 중에 상제례의 절차와 관련된 내용을 어느 정도 드러낸 자료로는 송시열의 아내 이씨·큰누나 윤염의 처·외손녀 혜은·차온 자매의 초상, 그리고 송시열의 재종손 송이석이 치루었던 양상(兩喪)이 있다.⁵⁾

3) 『송자대전』(152), 祭文, 「며느리 이씨를 제사하는 글(祭子婦李氏文)」. 이상 『송자대전』의 내용은 『한국문집총간』(민족문화추진회 간, 1993)을 대본으로 하였으며 인용하는 내용들은 민족문화추진회의 번역을 따랐다.

4) 이 때에 송시열은 제문을 지어 딸의 죽음을 슬퍼했다. 『송자대전』(153), 「권씨에게 시집간 장녀를 제사하는 글(祭長女權氏婦文)」. 번역은 정형지·김경미(역), 『17세기 여성생활사 자료집(1)』(보고사, 2006), 67쪽 참조

아버지 송갑조의 상례는 1628년 송시열이 22세일 때 치루었다 연보의 기록에 의하면 “여러 형제들과 함께 시묘(侍墓) 살며 법제대로 지켜 조석의 밥짓는 것도 또한 남자 종을 시켜 하게 하였고 3년 동안 부인을 보지 않았으며 비록 채소가 하더라도 부인에게서 가져온 것이면 즉각 물리치고 먹지 않았다. 울며 슬퍼함을 사람들이 차마 볼 수 없었는데, 친구들이 아프게 됨을 민망히 여겨 조금 고치기를 청했으나 듣지 않았다”⁶⁾고 했다. 그해 9월에 아버지를 적등강 산소에 묻었으며, 삼년상이 끝난던 1630년 24세의 나이로 사계 김장생의 문하에 들어가게 된다. 연보의 기록에 의하면 이 시기는 『주자가례』를 비롯한 주자의 글을 본격적으로 읽고 탐구하기 전이다. 따라서 법제대로 엄격하게 상례를 치루었다는 말을 『주자가례』의 예식을 엄격하게 준수했다는 말로만 보기는 어렵겠다. 그러나 송시열이 부친을 잃은 지극한 슬픔을 엄격한 애도의 형식에 담아 표현하려 했다는 점을 확인할 수 있다.

1667년 큰누나(윤염의 처)의 상례: 『주자가례』의 준수

송시열의 누이 윤씨부는 윤염과 혼인하여 그 집안의 맏며느리로 살다가 과부가 되었으며, 1667년 71세의 나이로 세상을 떠났다⁷⁾ 송시열은 처음에 자식도 없고 과부가 된 채 장단에서 살고 있던 큰누나를 판교 자신의 집으로 모시고 와서 어머니처럼 섬겼다.⁸⁾ 그리고 누나가 세상을 떠나자 “『주자가례』의 법도대로” 상례를 치루었으며,⁹⁾ 『상례비요』의 내용을 따르지 않았음이 특기되어 있다. 예컨대 당시 송시열이 두건과 환질의 제도를 사용하지 않은 것도 『주자가례』에 없는 격식이기 때문이었다.¹⁰⁾ 이는 송시열이 『주자가례』에 없는 고례는 따르지 않아도 된다고 했던 평소의 입장과 상통하는 것이다.¹¹⁾

5) 외손녀 자매의 경우에는 송시열이 쓴 제문이 있고, 다른 인물들은 서신과 연보 등에서 관련 내용이 간단하게 언급되어 있었다.

6) 『송자대전』(부록 2), 연보 1, 「송정(崇禎) 원년(元年) 무진. 선생 22세.

7) 윤염은 1639년 47세의 나이로 세상을 떠났다. 『송자대전』(196), 묘표, 「군수윤공묘표음기」, “公字晦叔 坡平人 世系具在其高祖同成均俸大碑 所謂忠世卽其考 公武科至郡守 居家與官 以順善稱 年四十七 卯九月十三日卒 葬成均兆.”

8) 『송자대전』(부록 5), 연보 4, 「송정(崇禎) 40년 정미. 선생 61세.

9) 『송자대전』(부록 17), 어록 4, 「최산(崔愼)의 기록 상.

10) 『송자대전』(부록 18), 어록 5, 「최신의 기록: 하.

11) 한편 복제로 보면 큰누나는 ‘시집을 갔으며 자식과 남편이 없는 자매 이니 『주자가례』이 규정에

송시열은 누나가 세상을 떠나자 염습까지 예에 따라 치룬 다음에 장단으로 반구했다. 장단은 처음에 큰누나가 살던 곳이니 시택이 있거나 그와 관련이 있는 곳일 가능성이 크다. ‘반구’라는 용어 자체가 ‘객지에서 죽은 자를 고향이나 집으로 돌려보내는 것’을 뜻한다. 송시열이 쓴 매형 윤엄의 묘표에도“(누나를 남편의 묘소로 귀부(歸柩)했다”¹²⁾는 구절이 있다. 큰누나는 이미 30여 년 전에 남편을 잃고 시택 가족과도 떨어져 살았다. 자식도 남편도 없어 시택과의 인연이 끊어졌다 해도 과언이 아닌데다가 수십년이 지난 뒤였다. 그러나 송시열은 누나에 대하여 혼인하여 집안을 나간 자로서 본가에 귀속되도록 하였으니 ‘하나의 근본-중(宗)’을 중시하는 송시열의 근원적인 인식이 실천으로 드러난 것이라고 할 수 있다.

1669년 두 외손녀의 상례: 법도 밖의 지극한 인정(人情)

송시열은 윤단에게 시집간 딸에게서 난 혜온과 차온 두 손녀가 있었다. 두 외손녀는 연달아 “시집갈 나이”에 죽었으니 미혼으로서 19세에서 12세 사이의 장상(長孀)과 중상(中孀)에 해당했던 것으로 추정된다. 송시열은 이들을 위해 제문을 써¹³⁾ 곡진한 슬픔을 표현했다.

1669년 3월 22일자로 송시열이 쓴 혜온의 제문을 보면 외할아버지인 송시열이 외손녀 초상의 상주가 되어 장례를 치러 주었음이 드러난다. 『주자가례』에 따르면 외손에 대한 복제는 시마삼월이다. 게다가 상사(殤死)에 해당한다면 강복을 하는 것이 『주자가례』의 법이니 시마삼월을 내려 입으면 복이 없을 수도 있다. 그럼에도 송시열은 외손녀 초상에 상주가 되어 빈소를 마련하고 조석으로 상식을 올렸다. 그럴 수밖에 없었던 사정은 제문의 내용에서도 확인된다. 혜온의 어머니와 동생이 초상을 다 치루지 않은 상태에서 서쪽으로 돌아가고 난 뒤에 혜온의 관을 지킬 사람이 없게 되었다. 그래서 송시열이 빈소를 자신의 집으로 옮기고 상식을 하

따르면 송시열은 재취부장기의 복을 입으면 된다(주희(著), 임민혁(역), 「부장기」, 『주자가례』(서울: 예문서원, 2003), 277쪽). 그런데 송시열은 이보다 한 등급 낮게 대공구월복을 입었던 것으로 나오는데 이 문제는 좀더 상세하게 살펴볼 부분으로 보인다.

12) 『송자대전』(196), 묘표, 「군수 윤공의 묘표 음기(郡守尹公墓表陰記)」, “崇禎丁未閏四月九日 沒于懷德贊成公墳菴而歸柩焉 年七十一 無子 以公再從兄掌令烜子季學爲後 亦無子.”

13) 『송자대전』(153), 「외손녀 윤낭을 제사하는 글(祭外孫女尹娘文)」, 정형지·김경미(역), 앞의 책 60쪽 참조

며 초상을 치루었던 것이다.¹⁴⁾

그리고 1년 뒤에 혜온의 동생 차온이 죽자 송시열은 불쌍한 외손녀 자매의 뒷날을 위해서 신주를 만들게 된다.¹⁵⁾ 처음에 언니 혜온이 죽었을 때에는 신주를 만들지 않았다가 동생인 차온까지 죽자 언니인 혜온의 신주를 만들어 동생의 신위를 겸했던 것 같다. 실상 신주를 만드는 것은 망자와 그에 대한 봉사를 받들 후계의 관계를 밝혀 명시하는 것이다. 그리고 무엇보다 사당에 부제되는 것을 전제로 한다.¹⁶⁾ 미혼으로 제사를 받들 자손이 없이 죽은 외손녀를 위해 외할아버지가 상례를 주관하고, 실제적인 쓰임이나 효용이 거의 없었을 것으로 보이는 신주를 만들었던 것은 그들에 대한 사랑에 기반한 인정(人情)이 『주자가례』는 물론이고 어떠한 예경의 법조문도 넘어섰기 때문으로 보인다.

1677년 아내 이씨의 상례: 절충과 변례(變禮)

송시열의 부인 이씨는 1677년 3월 22일 송시열이 장기에 위리안치 되어 있을 때 세상을 떠났다. 송시열의 아들 기태는 아버지가 살아 계신 상황에서의 어머니 초상이었으므로 재최기년복을, 송시열은 재최장기복을 입었을 것이다. 같은 해 4월 13일 송시열은 계주 이단하에게 부음을 하며 아내의 상례 절차 문제를 거론했다.¹⁷⁾

아내가 세상을 떠났으니 남편 송시열이 상주가 되고, 송시열의 집에서 이씨의 초상을 치루는 것이 예에 합당한 처사이다. 그러나 송시열 자신도 이단하에게 체면을 무릅쓰고 물었듯이 그럴 수 없는 상황이었다. 장지는 수원으로 정했으니 문제가 없지만 장례 후 송시열이 있는 장기로 반혼을 하여 궤전을 바치려면 가족과 인력이 모두 그곳으로 가야 하는 어려운 상황이 발생했다. 그렇다고 아들이 있는 회덕으로 반혼을 하면 소상과 대상의 제사에 남편인 자신이 참여할 수 없게 된다.

14) 『송자대전』(153), 위의 글, “汝母汝弟 皆已西歸 汝樞獨留 寂寞堂帷 撫汝哭汝 欲見何緣 靚靜容顏 空在眼邊 無人守視 汝寧不傷 我不忍汝 移殯我宅 朝夕設食 伸我深憐 日月有時 明將永遷 汝宗在彼 汝安歸之”

15) 『송자대전』(153), 위의 글.

16) 『주자가례』, 「혼백」 주에 보면 나무를 깎아 ‘중(重)’을 만들어 신령을 주장하거나 혹은 비단으로 혼백을 만든다는 내용에서 ‘중’과 ‘신주’를 구별하면서 “관이 있는데 중을 또 설치하는 것은 중히여기는 까닭이다. 사당이 있으면 반드시 신주를 세우니 이것이 ‘주’가 된다”라고 하였다.

17) 『송자대전』(49), 書, 「이계주(李季周)에게 보냄」.

그래서 송시열은 “양쪽이 모두 편안하게 할 방도”로 장례를 치룬 뒤에 우선은 회덕으로 반환하여 이들이 회덕에 머물며 궤전을 받들고, 소상과 대상의 중한 제사에는 궤연을 자신이 있는 장기로 옮기자는 안을 내놓고 있다.

송시열은 아내의 초상은 반드시 남편의 집에서 치루어야 한다는 뜻을 밝힌 바 있다.¹⁸⁾ 이런 원칙에 따르면 송시열의 아내 이씨의 초상은 송시열이 위리안치되어 있던 장기에서 치루었어야 했다. 그러나 그렇게 되면 다른 가족들이 모두 장기로 슬가해서 가야 하는 복잡한 상황이 벌어지게 되었다. 이러한 예외적인 상황에서 송시열은 예경대로의 완벽한 실천을 무리하게 주장하는 대신 가족이 마음과 몸으로 “편안할 방도”를 고민하여 제시했던 것이다

재중손 송이석이 당한 할머니와 아버지 양상(兩喪): 승중-중통의 계승

한꺼번에 두 사람의 초상이 난 경우에는 어떤 사람에 대한 복을 중하게 여기고 입어야 할까? 복제와 관련된 질문 중에 드물지 않게 제기되는 경우이다. 실제로 송시열의 집안에서도 그런 경우가 있었으니 할머니의 상과 아버지의 상을 동시에 당하여 손재아들이 어떤 복을 입고 있어야 하는가가 문제가 되었다

송시열의 사촌형인 시영(時螢)의 손자 이석이 할머니와 아버지의 상을 동시에 당했다. 『주자가례』의 규정으로 보면 아들로서 아버지의 상에는 참취삼년이고, 아버지를 이은 승중손으로서 할머니의 상에는 재취복을 입어야 한다. 상복 자체로 놓고 보면 아버지에 대한 참취가 무겁고, 할머니에 대한 재취는 가볍다. 그러나 의로 말하면 할머니에 대한 재취복은 아버지의 자리를 계승하여 입는 승중복이다. 따라서 자식으로서 아버지를 대신하는 것은 상복 자체는 가볍지만 중통을 잇는다는 면에서 그 의리가 결코 가볍지 않다. 많은 사람들이 이 문제를 의논했지만 승중복과 자식으로서 아버지에 대한 복 중에서 어떤 것이 더 중요한가에 대한 합의를 보지 못했던 것 같다. 그리고 결론적으로 이석은 항상 재취복을 입고 다닌 것으로 나오니 승중복을 입은 것이다.

송시열은 이 상황을 “변례를 당한 것”이라고 규정하는 한편, 상례는 “의로써 단정하는 경우가 많다”는 말로 자신의 입장을 비쳤다.¹⁹⁾ 송시열은 이석이 무거운 참

18) 『송자대전』(117), 書, 「홍우주(洪友周)에게 답함」.

19) 『송자대전』(113), 書, 「박사원(朴士元)에게 답함」, “蓋以服則漸重而齊輕 以理則是齊也是爲父而代

최복을 입지 않고 재최복을 입은 것이 “예에는 없는 것”이라고 했다. 그러나 아버지를 계승하는 승중의 의리를 선택한 것이라는 점에서 중도를 얻은 것으로 보았다. 다른 편지에서도 부재모상을 당하여 기년상을 치루던 적자(嫡子)가 죽자, 그 아들[손자]이 아버지에 대한 복과, 승중한 적손(嫡孫)으로서 아버지가 입던 어머니 상[조모상] 중 어느 복을 우선하여 입어야 하는가 하는 문제가 제기된 적이 있었다. 이때에도 송시열은 “승중이 중하므로 재최복을 입는 것이 옳다”고 대답했다.²⁰⁾ 이는 두 초상을 한번에 당한 경우 항상 중한 복을 입고 있되, 절차에 따라 경한 복을 잠시 갈아 입는다는 『주자가례』의 조항²¹⁾과도 완벽하게 일치하는 것은 아니다. 그러나 승중을 중시하는 것은 종통에 대한 존중, 곧 『주자가례』를 저술한 주자의 근원적인 인식을 따른 것이기도 하다. 송시열은 『주자가례』를 관통하는 것이 ‘중법’이라고 했거니와²²⁾ 하나의 종통을 세워야 한다는 종통의 논리 앞에서 복제는 변통이 가능한 외적인 부분이 될 수도 있는 것이었다.²³⁾

이상에서 살펴본 것처럼 송시열이 치룬 몇몇의 사례는 『주자가례』를 엄격하게 준수한 경우와, 지극한 인정에 기반하여 모든 법제를 초월한 경우, 그리고 상황과 인정에 따라 법제와 현실을 적절하게 절충하여 변례를 적용한 경우로 나타난다. 송시열은 『주자가례』를 위시한 예경의 중요성과 필요성을 인식하고 실천하기 위해 노력한 한편으로, 현실과 상황에 따른 변통의 논리 또한 중시하고 있다. 그러나 한 가지 유념할 것은 큰누나의 초상이나 재종손 송이석이 당한 양상의 경우에서 확인되듯이 ‘일본(一本)의 종통’을 예 인식과 실천의 잣대로 삼고 있다는 점이다. 송시열이

者也 且大傳曰自仁率親 等而上之 至于祖名曰輕 自義率祖 順而下之 至于稱名曰重 一輕一重 其義然也 夫喪禮多以義斷者矣 又一人之說 以爲禮記論並有喪之祭曰先重而後輕 今此兩喪之祭 以何爲重而先之乎 以此兩端 持疑不決而罷矣 其後彝錫常持齊服 若於其心 有所未安 而出於自然之天理 則此乃無於禮而得其中者耶 然終不敢決定其得失也”

20) 『송자대전』(부록 15), 어록 2, 「김간(金幹)의 기록」.

21) 『주자가례』, 293쪽

22) 『송자대전』(99), 書, 「이자우(李子雨)에게 답함」.

23) 이는 주희의 경우도 마찬가지였고, 송시열도 그러했다. 세속의 상복제도와 불교식 화장 문제를 둘러싼 대화에서 주희는 상복은 외적인 것이므로 세속의 제도대로 해도 되지만 화장은 안 된다고 했고, 송시열도 이러한 주자의 설을 따르겠다고 했다 『송자대전』(48), 書 「이계궤(李季周) 단하(端夏)에게 보냄」.

『주자가례』를 ‘중법’ 중심으로 이해했음은 앞서서도 언급했거니와 예의 형식은 상황에 따라 가변적일 수 있으나 중통의 논리는 불변의 이념으로 생각했던 것이다.

2. 송시열가의 제례: ‘우리집[吾家]’의 예

제사 문제에서 논란이 많이 되었던 것으로는 제수(유밀과, 어육의 생숙 여부), 단제와 병제, 생신제 등을 들 수 있다 이에 대한 송시열의 답변에서 주목되는 것은 송시열이 『주자가례』의 내용을 인지하고 중시하면서도 항상 ‘우리집 안을 주체로 하여 선대의 전통에 따르는 제사의 풍속을 내세우고 있다는 점이다.

제수로 쓰는 어육(魚肉)의 생숙(生熟) 여부는 질문이 많이 나오는 문제다 송시열은 이이가 『격몽요결』에서 생어육을 제수로 사용한다는 구절이 있음을 인정하는 한편, 『주자가례』에 생어·생육이라는 말이 없으니 『주자가례』를 따르는 것이 옳겠다고 했다.²⁴⁾ 실제로 당시에 박세채의 집안을 비롯하여 생어육을 제수로 쓰는 경우가 있었다.²⁵⁾ 반면 송시열의 집안에서는 제사 때 어육을 익혀서 사용하고 있었다. 송시열은 익힌 어육을 사용하는 근거를 『예기』, 「예기편 禮器篇」²⁶⁾에서 제시하는데 가장 높은 신에게 드리는, 큰 규모의 제사일수록 피나 생것을 쓰고 사람의 영혼을 대상으로 하는 일반의 제사에서는 사람이 먹기에 좋은 익힌 고기로 생시에 봉양한다는 것이다. 이로 보면 익힌 어육을 제수로 쓰는 것은 선대부터의 전통이면서 또 먹기에 편한 고기로 생시에 봉양하던 정성을 사후의 봉양에서도 지속하는 봉제사의 정신을 잘 구현한 것이다. 이는 인정에 맞으면서 예문으로서의 근거를 모두 충족한다. 송시열은 『주자가례』의 구절 대신 『예기』의 근거와 정신에 힘입어서 “선대부터 해 오던 익힌 어육의 습속을 감히 고칠 수 없다”는 입장을 표명하고 있다. 송시열은 제찬에 관해서는 『주자가례』를 “옳게 보고” 그대로 따라야

24) 『송자대전』(118), 書, 「박시중(朴是曾)에게 답함.

25) 『송자대전』(부록 17), 어록 4, 「최신(崔愼)의 기록: 상. 이 문제는 박세채와의 대화에서도 흥미롭게 드러난다. 박세채는 자신의 집에서 제사에 생어육을 쓰고 있었기 때문에 송시열로부터 그에 대한 예의 전거를 듣고 싶어한 듯하다. 그리고 이이가 『격몽요결』에서 생어육을 쓴다고 한 것이 『주자가례』와 같은 것인지 확인하고 싶어했다. 그러나 송시열은 『주자가례』에 나와 있지 않아 상고할 수 없으며 그에 따라 같고 다른지도 확인할 수 없다고 했다.

26) 『송자대전』(부록 18), 어록 5, 「최신의 기록: 하.

한다고 했지만, 한편으로는 『예기』에 근거를 두고 선대부터의 전통을 유지할 뜻을 보이고 있다.

한편 이른바 “예 아닌 예(非禮之禮)”라는 이름으로 수용되던 내용들이 있었으니 속절의 제사와 생신제, 기제 전에 하는 재계삼일의 절차, 신위의 병제 문제가 있다.

속절의 제사는 예에는 특별한 규정이 없지만 시속에서 행해지는 것들이었다. 그런데 이를 재삼 『주자가례』를 기준으로 하자니 중국 남송의 속절과 17세기 조선의 속절은 범주도 달랐다. 송시열은 속절의 제사를 『주자가례』를 비롯한 예서의 규범에 맞추기 보다는 지금까지의 풍속과 시속에 맡겨 놓고 있다. 예컨대 납일의 제사에 대해서 “납일은 큰 속절인데, 어찌 천향(薦享)을 그만둘 수 있겠는가. 나의 집에서는 시행하고 있네”²⁷⁾라고 명확하게 입장을 밝혔다. 또 세시 명절마다 조상의 묘에 가서 묘제를 지냈으니²⁸⁾ 이는 『주자가례』에서 묘제를 일년 중 3월에 한번만 시행하는 것으로 했던 것과는 다른 것이다.

송시열 집안에서는 생신제도 전통과 시속을 따르고 있다. 물론 삼년상기 내에서 라고 제한하기는 했으나, 음식을 약간 구비하여 생신제를 따로 드리고 있었던 것이다. 생신제와 관련된 문의 편지를 보내온 사람도 돌아가신 분의 생일을 “차마 그냥 넘기지 못할” 인정을 들고 나왔으며 송시열도 그러한 인정과 전통에 따라 “마땅히” 생신제를 지내야 한다고 했다.²⁹⁾ 송시열은 ‘상제례는 조상의 예문을 따라해야 한다’고 하는 당시의 풍속을 긍정적으로만 보지는 않았다. 그러나 새로운 법도를 따르겠다며 전통과 시속의 예를 무턱대고 폐지할 수도 없다고 했다.³⁰⁾ 한편 생신제가 문제가 되었던 사정에는 단제, 병제 여부가 함께 관련되어 있기 때문이기도 하다. 송시열은 이황이 풍속을 많이 따랐으면서도 생신제를 인정하지 않았던 것은 그 때에 단제로 지낼 것인지 병제로 지낼 것인지 여부를 정하기가 어려웠기 때문일 것이라고 추정하고 있다.

실제로 제사에서 단제(單祭)와 병제(竝祭)의 여부도 『주자가례』와 시속의 규정이 달랐다. 기제사에서 부부의 신위를 함께 지내는 병제는 회재 이언적의 『기제의

27) 『송자대전』(78), 書, 「한여석(韓汝碩)에게 답함」, “臘日 是大俗節 何可不行薦享乎 鄙家則行之矣”

28) 『송자대전』(151), 書, 「떠느리 이씨에게 고하는 글(告子婦李氏墓文)」.

29) 『송자대전』(107), 書, 「오순지(吳順之)에게 답함」.

30) 『송자대전』(78), 書, 「한여석(韓汝碩)에게 답함」.

『忌祭儀』에 근거한다. 즉, 이언적이 “정주가 아버지와 어머니를 함께 제사지냈다는 구절을 근거로 병제를 제시했던 것이다.³¹⁾ 반면 『주자가례』에는 한 위만을 제사지내는 단제로 규정되어 있다. 당시에는 회재 이언적의 『기제의』에 따라 병제를 하는 사람도 있고 『주자가례』에 의거하여 단제를 지내는 사람도 있었다.³²⁾ 그렇다면 송시열의 집안은 어떠했을까? 송시열은 이 문제를 물어 온 이백청에게 보내는 답신에서는 『주자가례』를 따라 단제를 하는 것이 옳다는 답했다.³³⁾ 그러나 정작 자신의 집 제사에서는 병제를 지내고 있었다. “부당한 줄 알지만 오래도록 시행해 오던 것을 고칠 수가 없다”는 것이 그 이유였다.

기제 전에 행하는 재제도 마찬가지다. 『주자가례』에서는 하루만 재계를 하라고 규정되어 있었지만 당시에는 이틀전부터 소복을 하고 육식을 하지 않는 등 『주자가례』의 규정보다 과람하게 재계를 지켰다. 송시열은 이것을 “예 아닌 예”이지만 “시행한 지가 오래되어” 자신의 집안에서도 “제사 이틀 전부터 소식을 행한다”고 했다.³⁴⁾

송시열가의 제례는 선대로부터의 전통과 시속의 것을 대부분 시행하면서 ‘우리 집의 예’를 형성한 것이었다. 실제로 당시의 사람들이 상제례에서 가장 중요하게 고려했던 것은 ‘선대의 예문(禮文)’이었다. 송시열은 “지금 세상 사람들이 상제례는 조상의 예문을 따라야 한다고 말하는데 이것은 자못 미안한 일이다”³⁵⁾라고 말한 바 있다. 이러한 언급은 당시 상제례의 중요한 기준이 조상 대대로의 전통이었다는 점을 역으로 보여준다. 그리고 『주자가례』에 대한 인식이 높아지면서 『주자가례』와 선대의 예문 사이에 발생하는 간극을 자못 불편한 것으로 인식하게 되었다. 송시열은 그렇다고 해서 『주자가례』만을 온전하게 준수해야 한다고 말하지도 않았고, 그렇게 행하지는 않았다. “선대에 시행하던 의절을 갑자기 폐할 수는 없다”는 송시열의 말은 『주자가례』의 절차들을 준수하려고 노력하되, 한편으로 각 집안의 전통에 기반 또한 중요한 기준과 법도로 고려되고 있었다는 점을 잘 보여준다.

일견 송시열의 예 실천은 일견 『주자가례』에 위반하는 내용들을 담고 있다. 그렇다면 이런 현상은 어떻게 이해해야 할 것인가? 이는 송시열이 『주자가례』를 어

31) 『송자대전』(74), 書, 「김중숙(金重叔)에게 답함」.

32) 『송자대전』(102), 書, 「이백철(李伯瞻)에게 답함」.

33) 『송자대전』(부록 17), 어록 4, 「최신(崔愼)의 기록 상」.

34) 위의 글.

35) 『송자대전』(78), 書, 「한여석(韓汝碩)에게 답함」.

떻게 이해했는지, 그것의 핵심을 무엇이라고 이해했는지 하는 문제와 관련지어 고찰해 보면 그 실마리를 발견할 수 있다.

III. 송시열의 『주자가례』에 대한 인식

1. 주자와 주자의‘가례’: 『주자가례』의 탄력적 적용과 실천

송시열은 언제부터 『주자가례』를 비롯한 주자의 글을 읽고 탐구하였을까? 그의 연보를 보면 12세 때에 『격몽요결』을 배웠다는 기록이 가장 먼저 나온다³⁶⁾ 이어 24세인 1632년 김장생의 문하에 나가면서 『근사록』, 『심경』과 더불어 『주자가례』를 비로소 배웠다. 그리고 1633년 김장생이 세상을 떠나자 그를 위해 기년복을 입으며 김집과 중유하면서 “전적으로 주자의 글을 읽고 행동과 규식을 한결같이 그의 법대로 준행”하려고 했다³⁷⁾ 이런 송시열의 지향은 그의 삶을 통해서 확고하게 표출되었다. 그는 유가의 규범이 다른 것으로 대치될 수 있는 유일한 경우로 주자에게서 증거와 전거를 발견하지 못하는 상황을 들었다.³⁸⁾ 예의 실천에서 문제가 발생할 때 일반적으로 ‘후한 예로 행한다고 하는 일종의 관습도 의견이 통일되지 않았을 경우에 해당하는 것이지 주자의 설이 확고할 때에는 주자의 설을 따르면 따르면 후회가 없을 것이라는 신념을 보였다.³⁹⁾ 이렇듯 주자에 대한 확고한 신념은 그의 저술인 『주자가례』에 대한 존중으로도 나타난다.

송시열은 『가례집람』의 후서에서 “『주자가례』는 초본이었고 다시 수정하지 못한 것이기 때문에 후세에서 감히 이 글을 논하게 되었고 심지어는 주부자가 편저한 것이 아니라고까지 하니, 그 그릇됨이 더욱 심하다”⁴⁰⁾라고 한 바 있다. 수정을

36) 『송자대전』(부록 2), 연보 1, 「만력 46년 무오 선생 12세」.

37) 『송자대전』(부록 2), 연보 1, 「승정 4년 신미 선생 25세」.

38) 『송자대전』(57), 書, 「민공서(閔公瑞)에게 답함, “大抵儒家儀範 不得徵於朱子 然後遷就他說 似乎寡過也.”

39) 『송자대전』(125), 書, 「아들에게 답함」.

40) 『송자대전』(139), 序, 「가례집람 후서」, “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.”

하지 못한 초본에 주자 초기의 저작이기 때문에 하나의 예서로서 갖는 한계를 인정하는 것이다. 그러나 한편으로 주자의 정신을 담은 저술로서 갖는 권위가 침해되고 있음을 안타깝게 기술하고 있다. 『주자가례』의 권위를 인정하는 태도는 『주자가례』에 실리지 않은 고례를 철저하게 지킬 필요는 없다는 언급에서도 잘 드러난다. 예컨대 김집의 『상례비요』에는 환질(環緘)⁴¹⁾과 효건(孝巾)을 착용(着用)한다는 제도가 있었는데, 송시열은 자신의 집안 상례에서는 쓰지 않았다. 송시열은 환질과 효건이 고례로서 가치가 있지만 너무 번잡하기 어렵기 때문에 주자가 사용하지 않았던 것으로 이해했다. 앞서 송시열가의 상제례에 관한 논의에서도 확인할 수 있듯이 송시열은 자신의 집안 상제례에서 시속과 전통, 현실의 맥락을 중시하는 입장을 명확히 보였다. 그럼에도 『주자가례』를 기준으로 삼아야 한다는 자세는 송시열의 예 실천에서 하나의 이념적 당위의 맥락에서 견지되고 있었는데 이것은 주자에 대한 송시열의 강한 신념에 기반한 것이다.

송시열은 『주자가례』 내에서 주자의 원 저술과 후학들이 붙인 주석이나 그림을 분명하게 구별했고 제자들에게도 그렇게 가르쳤다.

선생께서 제자들에게 『주자가례』를 가르칠 때는 반드시 먼저 주자(朱子)가 직접 저술한 원문과 본래의 주석을 완전히 가르친 다음에 부주(附註)를 가르쳐 주면서 말씀하셨다. “부주는 주자의 저술이 아니고 후세 사람이 편집한 것으로 원문과는 많이 다르고 또 위아래가 서로 바뀌고 섞인 곳이 많으므로, 먼저 원문을 익힌 뒤에 부주를 읽어야만 한곳에 엉기거나 서로 혼잡될 걱정에서 벗어날 수 있다.”⁴²⁾

이는 송시열이 『주자가례』에 수록된 내용을 모두 주자의 기술로 받아들이지 않았음을 의미한다. 예컨대 『주자가례』에 수록된 도식은 후대의 사람들이 덧붙인 것

41) 『주자가례』와 『국조오례의』에는 이 조항이 없다. 효종도 상례 때에 환질을 썼으나 『오례의』에 환질이 없는 것을 발견하고 이유를 질문한 바 있다. “환질은 한 가닥의 삼(麻)을 사용해서 만들어서 착용했다가 성복(成服) 때에 벗는데, 단지 참취를 입는 자에게만 있고 재취 이하는 문(冕) 할 뿐이다.” 『효종실록』, 즉위년 7월 14일(신미) 참조.

42) 『송자대전』(부록 17), 어록 4, 「최신(崔愼)의 기록 상」, “先生教人家禮 必先教朱子所親著原文及本註畢 然後教其附註曰 附註非朱子所著 而後人之所集 多與原文不同 亦多上下互換相雜處 先熟原文 然後讀附註 方可脫於膠擾紛雜之患也.”

이므로 주자의 생각과는 별개의 것으로 이해했던 것이다. 기해년의 복제 논쟁에서도 송시열은 『주자가례』의 도식을 근거로 논의를 전개하는 남인들에게 그것이 주자의 말이 아니라 원대의 후학들이 덧붙인 것을 주자의 말로 잘못 알고 근거로 삼았다는 요지의 말을 한 바 있다. 이렇듯 송시열은 『주자가례』가 혼합된 텍스트라는 점을 이해하고 있었다.

송시열은 『주자가례』에 있는 상례 절차 중에 후대에 현실적으로 시행되기 어려운 부분이 있다는 점, 내용이 미비하거나 누락되고, 기술상의 혼란이 있다는 점을 인정하고 지적했다.

예컨대 『주자가례』에 수록된 상례 절차 중의 하나로 ‘조조(朝祖)⁴³⁾가 있다. 『주자가례』에 수록되어 있기 때문에 이를 의식하지 않을 수 없었겠지만 사당이 먼 곳에 있는 경우에는 이후의 상례 절차 자체가 연기될 수도 있다. 이것이 문제가 되어 문인이 질문을 해 오자 송시열은 사당이 너무 멀면 조조하는 예를 폐해도 된다고 간단하게 정리했다.⁴⁴⁾ 「성복」조의 요질 항목에서 요질을 늘어뜨린다고만 했지 ‘꼰다’는 말이 없음을 박세채가 지적하자 송시열은 “잘못해서 빠뜨린 것 같다”⁴⁵⁾며 기록의 미비를 지적했다. 「소상장」에 나오는 ‘삭망의 회곡(會哭)’도 마찬가지이다.⁴⁶⁾ 이것은 부음을 듣는 시기가 다르고 이로 인하여 소상을 지내는 시기가 다를 경우에 문제가 발생하게 된다.⁴⁷⁾ 특히 장자가 외지에서 부음을 받고 늦게 도착한 경우에는 어떻게 상례의 절차를 치뤄 나가야 할까? 송시열은 장자가 멀리 외지에 있다가 부고를 받아 늦게 도착하여 그때부터 복상을 시작하면 집에 있던 형제들은 장자가 상기를 마칠 때까지 기다려야 한다고 했다.⁴⁸⁾ 좀더 극단적인 경우로 삼년

43) 『주자가례』, 345~347쪽 참조 발인 하루 전의 절차로서 조조는 발인하기 전날 관을 사당에 옮겨 조상을 뵈는 예이다. 평소에 외출하려면 어른에게 반드시 말씀드리던 것을 본뜬 것이다

44) 『송자대전』(115), 書, 「장성(長城) 김여남(金汝南)에게 답함」

45) 『송자대전』(부록 18), 어록 5, 「최신의 기록: 하」.

46) 『송자대전』(117권), 書, 「민문숙(閔文叔)에게 답함」.

47) 『주자가례』, 404쪽. 소상 때에 ‘초하루와 보름에 복을 벗지 못한 자들이 모여서 곡한다는 내용은 개인의 복상 시기를 초상이 난 날부터가 아니라 각자 부음을 들은 시기부터 시작하는 것으로 간주한다는 뜻이다. 『주자가례』에 따르면 부음을 듣고 출발하여 도착하고 4일 뒤에 성복을 한다 했으니, 개인에 따라 성복의 시기가 다를 수는 있겠다. 또 『주자가례』에서 소상은 초상부터 윤달을 계산하지 않고 13개월에 지낸다고 원칙을 세웠고, 이보다는 간편하게 첫 기일로 지내는 것으로 해 놓았다.

48) 『송자대전』(부록 17), 어록 4, 「최산(崔嶺)의 기록 상」

의 상기가 끝난 다음에 장자가 오게 되어 그때부터 장자의 삼년상이 시작된다면 형제들도 형의 탈상 때까지 칠년을 기다려야 한다. 칠년 여의 세월 동안 영좌를 견지 않고 복상(服喪)해야 하는 것이니 이는 현실적으로 상당히 곤란한 상황이다. 송시열은 이런 경우는 예서에 수록되지 않은 것이라며 뚜렷한 입장을 보이기를 꺼려 했지만 그가 최후에 내린 조심스러운 결론은 “후대에서 시행하기는 어렵겠다”는 것이었다.⁴⁹⁾

‘수복(受服)’⁵⁰⁾은 『주자가례』에 하나의 조항으로 명시되어 있지 않으면서도 기술된 절차상으로는 진행 과정이 나타나고 있어 다소 혼란을 일으키는 부분으로 지적되고 있다. 김장생은 『주자가례』에 ‘수복 조항이 없는 것을’ 간편하게 하려는 뜻’이라 보고 상복을 고쳐서 갖추지 못할 형편이라면 그대로 입고 있어도 좋다는 의견을 피력한 바 있다. 그러나 간편하게 한다는 뜻에서 수복을 제대로 하지 않으면 상복을 시기에 맞게 변제해가는 과정이 잘 드러나지 않게 된다. 그래서 문인 민원중은 관과 띠만이라도 연포(練布)로 고쳐 입어야 하는 것이 아닌가 하는 의견을 제시했다. 송시열은 실상 이 질문에 확실한 대답을 하지 못했다. 송시열은 『주자가례』대로 예를 실천해야 한다는 전제를 확인하면서도 수복 항목을 누락한 「소상장」의 기술이 이해하기 어렵다는 점을 인정했다. 게다가 「소상」 항목에서 수복이라는 말은 드러나지는 않았지만 “연복을 진열하여 놓는다”는 말 자체가 이미 수복을 했다는 의미를 담고 있다며 송시열은 이런 기술상의 혼란을 지적했다.⁵¹⁾

이와 함께 중요한 부분은 송시열이 『주자가례』의 예식이 12세기 남송 당시, 시왕의 제도를 존중했음을 인지하고 강조하고 있다는 점이다. 고례에 부합하지 않거나 불합리해 보이는 『주자가례』의 예문들은 시왕의 제도에 대한 존중이라는 측면에서 독해되기도 한다. 예의 형식은 결국 현재의 인정과 제도에 가장 깊이 영향을 받을 수밖에 없는 것임을 인정했던 것이다.

한 예로 송시열은 사당에 부자(父子)의 신주를 병렬하는 것은 주자가 옳게 여기지 않았으나 시왕의 제도였으므로 따르지 않을 수 없었던 것으로 이해한다. 송시

49) 『송자대전』(117), 書, 「민문숙(閔文叔)에게 답함」.

50) 수복은 초상이 났을 때 입는 참최복의 ‘최(상복 앞가슴에 붙인 마포 조각)’를 이어 받아서 입는 연포(練布)로 지은 소상복을 말한다. 상복을 변제해가는 절차이다.

51) 『송자대전』(117), 書, 「민원중(閔元重)에게 답함」.

열은 부자가 동석하지 않는 것이 예의 대경(大經)이고, 주자도 잘못된 것으로 여겨 고치고 싶어했음을 명확히 했다.⁵²⁾ 또 『주자가례』에 아버지가 살아계신데 어머니가 돌아가셨을 경우 아들이 기년복을 입는다는 내용이 없는 것 또한 당시 송나라의 제도가 어머니에 대해 삼년복을 입었기 때문이라고 했다. 그러나 송시열은 주자가 기년복을 입는 것을 옳다고 생각했음을 다른 서적을 통해 증명한다. 또 상기(喪期)와 관련하여 ‘윤달을 계산하지 않는’ 『주자가례』의 방식은 시왕의 제도를 따르다 보니 그렇게 된 것일 뿐 실제로는 윤달을 계산해야 하는 경우가 있음도 지적했다.⁵³⁾ 당시에 연제와 담제의 날짜를 정하는 방식은 통일되어 있지 않아서 윤달을 포함하기도 하고 하지 않기도 했다. 송시열은 『주자가례』의 지침⁵⁴⁾과 달리 대상을 치룬 달에 담제를 지내는 것이 예라고 못박았다. 주자가 27개월에 담제를 지낸다고 했던 것 또한 시왕의 제도를 따른 것이었을 뿐이며 주자 자신도 부당하다고도 여겼음을 환기했다.

이런 측면에서 『주자가례』는 송시열에게 일종의 혼합된 텍스트이자 미완의 텍스트로 인식되었다고 볼 수 있다. 물론 이것은 미비와 불완전성으로만 재단되기 보다는 그것이 한 시대, 한 집안의 의례 편람이었다는 점에서 나온 기본적인 속성으로 이해해야 할 것이다. 송시열은 『주자가례』를 “주자가 고례와 금례를 절충해서 만든 중제(中制)”⁵⁵⁾라고 했다. 당대의 관점에서 시의에 맞게, 고례와 금례를 적절하게 조화하여 합리적이고 간편하게 만든 예서인 것이다. 그리고 시의성과 고례, 금례는 시간의 흐름에 따라 그 기준이 변화할 수밖에 없다. 그런 면에서 『주자가례』는 시간적, 공간적으로 메워 가야 할 여백이 많은 텍스트였다. 이처럼 송시열의 『주자가례』에 대한 인식은 그것이 미완의, 열려진 텍스트라는 점에 기반하고 있었다. 이런 면에서 송시열이 따르고자 했던 것은 『주자가례』를 구성했던 주자의 의식, 즉, 당대의 현실과 인정에 부합하며 인정과 형식을 충족하며 시의에 맞고 간

52) 『송자대전』(60), 書, 「민대수(閔大受)에게 보냄」, “夫家禮之父子並列 豈朱子之所得已哉 時王之制 不敢不從也”

53) 『송자대전』(부록 17), 어록 4, 「최산(崔愼)의 기록 상」

54) 『주자가례』, 417쪽. 대상 후 한달을 사이에 두고 담제를 지낸다고 했다. 대상은 초상으로부터 25개월째에 지내니 한 달을 사이에 두면 27개월째에 담제를 지내게 된다.

55) 『송자대전』(125), 書, 「아들에게 답함」, “李亞所詢 此間亦多來問者矣 君喪古禮則嚴於親喪 朱子折衷古今 以爲中制”

결한 예를 추구했던 바로 그 의식 자체였다고 할 수 있다.

송시열은 『주자가례』가 17세기 조선의 현실과 개개의 사례에 적용하기에는 미비한 점이 있다는 것을 알고, 내용의 실수나 누락을 지적하기도 했으며, 융통성을 발휘해 실행이 어려워 보이는 절차는 폐지해도 된다는 입장을 보였다. 엄밀하게 말하면 송시열이 주자에 대한 강한 믿음을 갖고 있었던과 『주자가례』를 축자적으로 지켰을 것이라는 기대는 별개의 것으로 보이는 면이 있다. 주자가 친모 축씨의 초상을 당해 만든 『주자가례』는 12세기 남송의 시숙과 고례를 절충하며 번다함을 줄이고 간편함을 지향한 것이다. 그런 면에서 『주자가례』를 만든 주자의 정신은 시의성과 변통성, 합리성과 정을 기반으로 한 것이다. 송시열은 그렇게 주자가 『주자가례』를 만들며 보여 주었던 정신과 현실의 맥락을 중요하게 여기고 적용하고자 했던 것으로 보인다. 바로 이러한 조절과 융통이야말로 『주자가례』의 정신이라고 할 수 있다. 송시열이 한편으로 『주자가례』를 한결같이 따를 것을 주장하면서도, 한편으로 변례를 발휘하고 시숙과 개인의 선택을 중시했던 것은 시의성과 융통성에 기반하여 예법을 만들었던 바로 그러한 주자의 정신에 대한 추송이 자리잡고 있다 할 수 있다.

2. 완전한 전례(典禮): 종법의 이념과 예의 형식

송시열이 불변의 정신으로 여기고 절대적으로 지키려 했던 주자 정신의 내용은 무엇일까? 그가 『주자가례』의 핵심이라고 이해했던 것은 무엇일까? 송시열은 『주자가례』가 오로지 종법을 중시하는 것이라고 규정한 바 있다.⁵⁶⁾ 송시열에게 있어 종통의 의리는 모든 것에 우선하는 가치였고, 『주자가례』 내의 예식의 의미 또한 그러한 맥락에서 이해되고 지켜야 할 것으로 강조되었다. 이는 『주자가례』의 복제 규정에 대한 질문과 대답에서 확인할 수 있다.

『주자가례』, 「부장기」 조항에는 ‘조부모를 위해서는 시집간 여자라도 강복하지 않는다’는 구절이 있다. 송시열의 문인 최유화는 시집간 여자가 오복을 모두 강복하는데 조부모와 증·고조에게는 강복하지 않는 의미를 물은 바 있다.⁵⁷⁾ 송시열은

56) 『송자대전』(99), 書, 「이자우(李子雨)에게 답함」, “而家禮一書 專主於宗法 何可違也”

57) 『송자대전』(118), 書, 「최유화(崔有華)에게 답함」.

시집간 여자가 이미 남편을 위해 참취를 입었으므로, 친정의 부모를 위해 복을 내려 입지 않고 참취로 입으면 정통이 둘이 되니 ‘불이참 不二斬’의 원리에 위배된다고 했다.⁵⁸⁾ 주자가 하나의 정통을 중시했고, 이것을 분명하게 드러내기 위해서였다는 것이다.

입후한 사람의 복제에 대한 논의에서도 마찬가지로인데 특히 입후로 나간 자식에 대한 본생부모의 ‘강복’을 주자가 거듭 강조한 것은 종통의 중요성을 보이기 위한 것이라고 해석했다.⁵⁹⁾ 가계를 이을 장자 외의 다른 자식들을 위해 부모가 부장기복을 입는 것은 현상적으로 동일하다. 그런데 입후로 나간 자식의 초상에 ‘강복한다’는 말을 굳이 다시 넣어 혼동을 주고 있다는 것이니 이러한 김간의 지적은 일면 타당성이 있다. 그런데 송시열은 부장기복이라는 복제는 동일한 현상이나 그에 작동하는 원리가 다르다는 점을 강조했다. 주자가 종통을 중시하고, 입후의 도리를 명시하기 위해 ‘강복’이라는 말로 입후되어 나간 자식과 다른 자식들도 구분했다는 것이다.

실제로 당시에는 입후를 해도 관아에 보고한다거나 친생부모와의 관계를 명확히 한계짓는 규식이 없었다. 송시열은 당시의 사람들이 본생 부모의 초상을 친상을 만난 것으로 쓰고, 출계한 사람에 대해서 다른 사람들이 글을 쓸 때에도 본생 부모의 초상을 친상을 만난 것으로 표현하는 것을 비판하는데 이는 역으로 당시의 입후가 어떤 모습이었는지 짐작케 한다. 송시열은 그러한 당시의 행태가 ‘일본 一本’의 의리에 어두운 짓이기 때문이라고 비판적으로 보았다. 송시열은 정자와 주자가 출계한 사람이 본생의 부모를 ‘백부라 하고 숙부라 해야 한다’고 강력하게 주장했던 것을 상기하며 후학들이 이를 어겨서는 안 된다는 입장을 표명했다.⁶⁰⁾

이처럼 송시열에게 있어 종통과 복제(服制)는 이원적으로 전개되는 측면이 있다. 송시열은 딸이나 외손이 상례의 주관자가 되는 경우를 ‘부득이한’ ‘속례(俗禮)’로 규정하며 예의 정도는 아니라고 했지만 필요에 따라 수긍하고 있다.⁶¹⁾ 외손이 상례를 주관하는 것 또한 “예에 상사(喪事)는 자식이 없는 일은 있어도 상주(喪主)가 없는 일은 없다”는 선에서 수용된다.⁶²⁾ 이는 ‘외손을 상례를 주관하고 가

58) 위의 글, “女子出嫁者 於正統則不降 而降其父母者 既爲其夫服斬 故統不可貳故也”

59) 『송자대전』(부록 15), 어록 2, 「김간(金幹)의 기록」.

60) 『송자대전』(35), 書, 「정안숙(鄭晏叔)에게 답함」.

61) 『송자대전』(117), 書, 「홍우주(洪友周)에게 답함」.

62) 위의 글.

계를 계승할 수 있는 친속의 범위로 인정해서가 아니라 ‘초상에는 상주가 반드시 있어야 한다’는 원칙에 입각한 것이다.⁶³⁾ 그러나 상기를 마친 뒤에도 외손이나 딸이 궤연을 거두지 않는 경우는 지속적으로 제사권을 행사하며 봉사권을 갖고 가계를 계승하는 것을 의미한다.⁶⁴⁾ 이것은 종통의 일관된 계승을 위협하는 요소가 될 수 있으니 용인될 수 없는 것이었다. 그래서 송시열은 시종일관 위 사례를 질문한 사람에게 ‘양자를 빨리 얻어’ 가계를 온전히 계승할 것을 촉구할 뿐이었다.

외손이나 딸이 여건에 따라서는 상례를 맡아 주관하는 것은 종통의 계승과 직결되지 않는다. 반면 지속적인 봉제사는 종통의 계승과 직결된다. 외손이나 딸이 상례를 맡을 수 있다고 한 복제에서의 승인과, 종통과 직결되는 봉제사의 주체 문제는 별개의 문제로 다루어지고 있는 것이다.⁶⁵⁾ 이는 송시열이 복제와 종통을 이원적으로 생각했음을 보여 주는 부분이다. 송시열이 ‘민신의 대복’⁶⁶⁾에서 비록 광증에 걸렸으나 살아 있는 아버지를 두고 손자가 상주가 되는 것을 당장의 상례를 치루는 문제로 국한하고, 제사의 주체를 결정짓는 가계의 계승 문제와는 별도의 문제로 두려고 했던 것도 같은 맥락이다.

이러한 송시열의 입장은 개인의 차원뿐만 아니라 국가 전례에서도 동일하게 적용되었던 것으로 보인다. 기해년의 복제 논쟁에서 문제의 핵심은 결국은 아들로써 효종의 위치를 어떻게 볼 것인가 하는 점이다. 송시열은 소현세자가 장자로서 갖는 위치는 불변하며, 마찬가지로 효종이 차적으로써 왕위를 이었으나 차자라는 그의 위상 또한 불변한다고 보았다. 마찬가지로 효종에 대하여 자의대비가 장자가 아닌 서자(庶子)로 대우하여 복을 입는다 해도 효종이 종통을 계승했다는 사실을

63) 『예기』, 「잡기」에 “고모·누나·여동생의 남편이 죽었는데 그 남편의 집안에 형제가 없으면 남편의 죽음이 상을 주관하게 한다. 처의 집안은 친척일지라도 주관하지 않는다. 남편이 만약 죽음이 없으면 앞뒷집이나 동서쪽 집에서 한다. 없으면 이장이 이를 주관한다”라고 했다.

64) 문옥자, 『조선시대 재산상속과 가족』(경인문화사, 2004) 참조.

65) 『송자대전』(83), 書, 「고여근(高汝楨)에게 답함」.

66) 이 문제에서도 송시열은 초상에 상주가 없으면 안 되므로 정신병에 걸려 상주 노릇을 할 수 없는 아버지 대신 손자가 승중복을 입었던 것이다. 그런데 이 때에도 송시열은 향후의 제사의 주체를 결정하게 되는 신주와 방제 문제는 함부로 결단할 수 없으므로 국가의 조정을 받으라고 신중한 태도를 보였다. 민신 대복 건은 『송자대전』을 비롯하여 『연려실기술』, 「현종조고사본말』, 『조선왕조실록』 등에 그 경위와 당시의 논란이 자세하게 수록되어 있다. 민신의 대복은 사가의 복제 문제였으나 조정 대신들이 대거 참여하여 정치적인 논쟁으로 번지면서 일대의 ‘사간’으로 비화되었다.

침해하는 것은 없다고 했다. 송시열은 “중통과 복제가 일관된 것이 있으니 적장(嫡長)의 장자로서 장차 승중할 자라면 그 아버지가 참최복을 입는다는 것이 이것 이요, 중통과 복제가 각각 하나의 의(義)가 되는 것이 있으니 한나라 문제가 여후(呂后)의 세대에 죽었다면 여후는 반드시 삼년복을 입지 않았을 것이 바로 이것이 네. 그러나 삼년복을 입지 않았다고 하여 한 나라 중통이 문제에게 돌아가지 않았 겠는가?”⁶⁷⁾라고 말한 바 있다. 이처럼 송시열에게 복제와 중통은 각각 하나의 의 를 이루는 것이되, 복제 문제는 중통의 권위와 위엄을 침해할 수 없는 것으로 이 해되고 있다.

중통은 복제가 가능하고 작동하는 근원적인 원리이자 불변의 이념이다. 그리고 복제는 중통의 이념을 시대와 형식과 상황에 맞게 구현하는 가변의 형식이다. 송 시열은 주자가 제기했던 중통의 이념을 불변의 것으로 추송하면서, 중통의 근본 이념을 손상시키지 않는 범주에서 예의 가변적 형식을 최대한 수용하고 예 실천에 서 융통성 있게 적용했다. 송시열에게 극단적인 무형식, ‘무례(無禮)’가 최고의 의 리를 구현하는 형식일 수 있는 경우도 바로 이런 맥락에서 이해가 가능하다. 다음 에서 살필 「김삭주형제복수전」이 그러한 송시열의 생각을 잘 보여 준다.

중법의 중추 군부에 대한 의리와 상례 「김삭주형제복수전」

「김삭주형제복수전」은 송시열 당대의 김성일(金成一: 1593~1658)·성구(成九) 형제를 주인공으로 한 전(傳)이다. 이들 형제는 억울하게 살해당한 아버지 김준민 의 원수를 갚으려고 주도면밀하게 복수 계획을 세워 가해자를 죽인 뒤에 관아에 자수하였고, 효행을 인정받아 특별사면이 되었다. 송시열은 김성일의 손자인 김정 하(金鼎夏)의 부탁을 받고 이 전을 썼는데⁶⁸⁾ 형제의 이야기가 ‘세교에 도움이 되 기에’ 입전한다고 했다. 그런데 김성일은 무관으로서 병자호란에 참전은 하였으나 뛰어난 무공보다는 죽음을 빚겨가게 한 신비한 감응에 중점이 두어져 있다. 이런

67) 『송자대전』(64), 書, 「이유능(李幼能)에게 답함」, “宗統與服制 有爲一貫者 嫡長將傳重 則其父服斬 是也 宗統與服制 有各爲一義者 漢文崩於呂后之世 則呂后必不服三年 然豈以不服三年之故 而漢統 不歸於文帝乎…是服制與宗統 自爲一義也.”

68) 김정하는 김수태의 아들로 김진경(金振慶)이 후사로 들인 아들이다. 그리고 김수태의 생보가 바 로 김성일이니 그가 태어나 돌도 되기 전에 변이 일어나자 아이의 생명이 위태로울 것을 걱정한 어머니가 재종형인 김진경에게 주어 그가 자기의 자식으로 기른 것이었다.

점에서 입전 대상에 대한 송시열의 관심은 「삼학사전」을 위시한 다른 17편의 전들과는 달라 보인다.⁶⁹⁾ 특히 주목되는 것은 송시열이 춘추의 복수 의리와 상례의 문제를 함께 거론하고 있다는 점이다.

「김삭주형제복수전」의 전반부 내용은 대략 다음과 같다. 김준민의 종 금이가 준민의 동생인 세민의 아내 예함과 간통을 하였다. 김준민이 이 사실을 알고 두 사람을 죽이려 했는데 이 사실을 미리 안 금이의 아버지와 동생이 1629년 10월 30일 밤에 준민을 무참하게 살해했다. 이에 성일 형제는 아버지의 원수를 갚기 위해 치밀하게 복수 계획을 세워 금이와 그 부모를 죽이고 자신들은 살해죄의 대가를 치루기 위해 관아에 자수했는데, 9개월 뒤에 인조의 특별한 명으로 사면이 되었다.⁷⁰⁾

형제는 원수의 간을 내어 ‘가인(家人)을 시켜서’ 아버지의 빈소 앞에 매달았다. 송시열은 김성일 형제가 아버지의 원수를 갚은 12월 15일을 김준민 살해 사건이 난 1629년 10월 30일 밤부터 시작하여 ‘초상날로부터 45일째’라고 정확히 밝혔다. 그리고 아버지의 죽음이 있던 9개월 뒤에 마을의 사람들이 김준민의 시신이 수습되지 못한 것을 안타깝게 여겨 힘을 합쳐 장사를 지내 주었다는 사실도 명시했다.

송시열은 이들 형제의 행동을 예경과 『춘추』에서 강조되고 주자에 이르러 발휘된 복수의 의리를 구현한 것으로 보고 “위대하다”고 칭송했다. 특히 송시열은 이들이 장례를 미루어 둔 채 아버지의 복수를 위해 나섰던 것을 더욱이 주자의 설에 부합하는 것으로 부각했다.

그 아버지의 장례를 뒤로 미루었던 것은 더욱이 주자의 설과 부합된 점이 있다. 주자가 일찍이 “『춘추』의 법에 임금이 시해되었을 때 임금을 시해한 적을 토벌하지 못했다면 ‘장(葬)’이라고 쓰지 않은 것은 바로 복수의 대의(大義)를 중히 여기고 장사 치르는 상례(常禮)를 가볍게 여겨, 만세의 신하에게 반드시 적을 토벌해서 원수를 갚은 다음에야 그 군친(君親)을 장사 지낼 수 있음을 보이기 위함이다. 그런데 그렇지 못하면 비록 관곽과 의금이 더없이 융성하고 후하다 할지라도 실상은 시체를 구학(丘壑)에 버려서 여우와 너구리가 뜯어먹고 파리와 모기가 빨아먹도록 내버려두는 것과 같은 것이다” 하였으니 그 의

69) 김성룡, 「송시열 산문의 권위적 성격에 대한 연구」, 『한국한문학회연구』 21 집(1998), 258 쪽

70) 『송자대전』(214), 傳, 「김삭주형제복수전 金朔州兄弟復讎傳」

리가 아주 적절하다 하겠다.⁷¹⁾

사실 김성일 형제는 아들로서 아버지의 상례에 아무 것도 하지 못했다. 시신을 수습하지 못했고 빈소에 직접 가 보지도 않았으며 나중에 장례를 지내는 일마저도 다른 사람들의 손에 맡겼다. 초상 “45일째” “9개월째”라고 명시한 것은 “법도대로” 진행되지 않고 있는 상장례의 경과를 강조한 것이다. 이렇듯 김삭주 형제는 아버지의 상장례를 치루는 아들의 자세라는 면에서 본다면 극단적인 방기의 태도를 보였다. 그럼에도 송시열은 이들의 행동을 군부(君父)에 대한 복수의 대의라는 전제 하에서 오히려 주자의 뜻을 잘 따른 것으로 칭송하고 있다. 그는 평(評)에서 군부를 일치시켜 시해된 임금과 살해된 아버지를 동일한 선에 놓고 보고 있다. 임금을 시해한 적을 잡지 못했을 때에는 장사를 지내도 ‘장(葬)’이라고 쓰지 않는다고 했다. ‘장(葬)’은 곧 『예기』에서 ‘장(藏)’이라 했으니 이는 시신을 땅에 묻는 것이 아니라 잘 거두어 숨겨 간직하고 편안하게 한다는 뜻을 담은 말이다.⁷²⁾ 김삭주 형제가 취한 극단의 무례는 살해당한 아버지의 시신을, 현실에서는 비록 방기하여 남의 손에 거두게 한 지극한 무례이지만, 의리의 차원에서는 원수를 갚아 편안하게 받들고 자식으로서 도리를 다하는 대의를 구현한 것으로 칭송되고 있는 것이다.

「김삭주형제복수전」은 송시열의 예 인식과 실천이 지향하는 극단적인 종결점을 보여준다. ‘살해’된 군부의 원수갚기라는 극단적인 상황에서 영도(零度)에 가까웠던 예 형식은 오히려 군부를 추송하는 대의를 구현한 것으로 인정되고 있다. 이는 송시열이 『주자가례』를 이해하고 실천했던 맥락과도 상통한다. 즉, 『주자가례』에 수록된 예식은 주자가 실천했던 예라는 점에서 하나의 법도와 기준으로 인식되었다. 그러나 근본적으로 이 예식들은 시의성과 간편성, 현실성에 준하는 가변적인 형식들이었다. 그리고 이의 문식(文飾)과 도수(度數)를 결정짓는 원리로서, 그에 우선하는 불변의 이념은 일본(一本)의 중통을 확고하게 한다는 것이었다. 이러한 불변의 이념

71) 앞의 글, “其以營葬爲後 尤有符於朱子之說 朱子蓋嘗曰 春秋之法 君弑賊不討 則不書葬者 正以復讎之大義爲重 而掩葬之常禮爲輕 以示萬世臣子必能討賊復讎 然後爲有以葬其君親者 不則雖棺槨衣衾極於隆厚 實與委之壑 爲狐狸所食 蠅蟻所嘍 無異其義 可謂深切矣 今成一兄弟所行 與之暗合 蓋義理之心得於天者如此 嗚呼奇矣.”

72) 송시열은 일찍이 자손과 조상은 기맥을 같이 하기 때문에 조상을 좋은 묘에 편히 모시는 것은 자손을 위해서도 좋은 일이고 필요한 일임을 인정한 바 있다. 『송자대전』(부록 17), 어록 4, 「최신(崔愼)의 기록 상」 참조

을 시대와 현실에 맞게 조절하고 융통하는 것이 『주자가례』 핵심이었으며, 송시열의 『주자가례』에 대한 인식과 실천도 그런 맥락에서 이해될 수 있는 것이다.

IV. 맺는말

예는 이론이면서도 일상에서의 실천이며 학문이자 생활이다. 『주자가례』는 주자 시대, 주자 가문의 예식이었다. 그것을 경험한 조선의 사대부들은 그 텍스트를 읽고 해석하고, 조선 당대의 현실에서 그것을 실천하기 위해 노력했다. 그러한 탐구는 일면 주자식 가례에 대한 교조적인 추수를 낳기도 했지만, 또 한편으로는 인정(人情)과 형편을 고려한 합리적이고 시의성 있는 조선의 예 이론과 실천을 낳는 데에도 기여했다. 실제 자료의 면면으로도 확인되듯 예학의 계보에서 사승 관계로 이어지는 인물들도 일상의 예 실천에서는 ‘스승과 다를 수 밖에 없는 현실을’ “그런 예가 타당한지 알 수 없다,” “좀더 고찰해 보자”는 유보적인 언급으로 표현하고 있다. 또 송시열은 무수한 예에 대한 질문들에 대해 “모르겠다,” “예문에 없는 것이라 어떻게 해야 할지 알 수 없다”며 개인의 선택과 가문(혹은 집안) 내에서의 결정을 유도하는 발언을 빈번하게 하고 있다. 이것은 당대 최고의 유명 인사로서 예에 관한 자신의 의견이 빈번하게 당쟁과 정쟁의 빌미가 되곤 했던 그의 사회적 위상과도 관련되어 있다. 질문자들은 그렇기에 더욱 명확한 대답을 기대했겠지만 오히려 송시열은 자신의 견해를 밝히고도 개인의 선택으로 몫을 돌려 놓고 있으니 일상에서의 예 실천이 상황에 따른 변화와 적용의 속성을 갖고 있다는 점을 인식한 결과이기도 하다.

그렇기에 송시열은 『주자가례』의 준수를 주장하면서도 예의 일상적이고 구체적인 수행에서는 자신의 가문이 지켜 온 선대의 예와 전통을 쉽게 고치지 않았고 또 차마 고치지 못하기도 했다. 일견 모순적으로 보일 이러한 예 실천을 통해 조선적인 『주자가례』를 만들어 나가는 것이 가능했다고 볼 수도 있다. 『주자가례』대로만의 준수를, 조선의 시속과 인정에 어긋남에도 주장했다면 그것은 결국 『주자가례』의 조선판을 찍어내는 것에 그쳤을 뿐 조선의 가례를 만들어 나가는 데 큰 기여를 하지는 못했을 것이다.

이 문제는 송시열이 『주자가례』라는 텍스트를 어떻게 이해했는가 하는 문제와 관련되어 있다. 송시열은 『주자가례』가 중법을 중심으로 하는 일편(一偏)의 정신에 기반한 것이라고 이해했다. 그리고 당대 그가 처했던 현실의 상황을 의식하면서 그 정신을 형식화해 나갔다. 송시열은 주자에 대해 대단한 신봉을 보였지만 주자가 당대의 시속과 고급의 예를 절충하며 『주자가례』를 만들어 냈던 그 정신을 본받으려 했던 것이다. 그가 일상의 예 실천에서 주자의 『주자가례』를 위반하는 예 실천을 보였던 것은 주자에 대한 거절이 아니라 시의성과 합리성을 추구했던 주자의 정신에 대한 절대적인 지향이라는 맥락에서 읽어야 할 부분이 분명 존재하는 것이다.

참고문헌

CD롬 『현종개수실록』 및 『현종실록』.

『송자대전』, 『한국문집총간』 권108~116, 민족문화추진회

주희(저), 임민혁(역), 『주자가례』, 서울: 예문서원, 2003/3쇄

『예기』.

고영진, 『조선중기에학사상사』. 서울: 한길사, 1995.

곽신환, 「송시열의 예사상과 비판정신」, 『사회과학논총』 1집, 송전대학교, 1983, 43~59쪽

정형지·김경미, 『17세기 여성생활사 자료집(1)』. 서울: 보고사, 2006.

김문준, 「우암 춘추대의 정신의 이론과 실천」, 『유학연구』 1집, 충남대학교유학연구소, 1993, 161~186쪽.

김성룡, 「송시열 산문의 권위적 성격에 대한 연구」, 『한국한문학연구』 21집, 1998, 243~272쪽

마르티나 도이힐러, 이훈상(옮김), 『한국 사회의 유교적 변환』. 서울: 아카넷, 2003.

문숙자, 『조선시대 재산상속과 가족』. 서울: 경인문화사, 2004.

배상현, 「조선조 기호학파의 예학사상에 관한 연구: 송익필·김장생·송시열을 중심으로」, 고려대학교 박사학위논문, 1991.

이원택, 「현중대의 服制論爭과 公私義理에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2000.

이원택, 「17세기 민신의 대복 사건에 나타난 중법 인식 박세채와 윤휴의 논쟁을 중심으로」 『법사학연구』 29호, 2004, 175~208쪽.

이원택, 「현종대의 服制論爭과 公私義理에 관한 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 1999.

한기범, 「17세기 호서예학파의 자기문화 인식: 예문답서의 ‘속례’ 분석을 중심으로」, 『조선사연구』 7집, 1998, 1~28 쪽

한기범, 「우암 예학사상과 현대사회」, 『충청학연구』 2 집 2001, 95~151 쪽

국문 요약

이 글은 17세기 사대부의 예에 대한 인식과 일상에서의 예 실천을 일상의 관점에서 고찰하는 것을 목표로 한다. 이를 위해 본고는 17세기 예학 사상의 거목으로 일컬어지는 송시열을 대상으로 삼았다. 송시열이 17세기 예학에서 문제적인 인물임은 재론의 여지가 없다. 다만 지금까지 송시열의 예학은 국가의 의례(儀禮)를 중심으로 하여 연구되어 왔으며, 학파와 당파의 이해 관계 속에서 파악되어 왔다. 이로 보면 17세기 예학을 상징하는 하나의 ‘기호’로서 송시열이라는 존재는 어느 정도 밝혀져 있으나 실제로 송시열이 조정(朝廷)에서 당파와 학파의 상징으로 주장했던 예에 관한 담론들이 일상에서 어떻게 실천되었는가 하는 가장 소박한 의문은 여전히 해결되지 않은 듯이 보인다.

이를 위해 이 연구는 송시열이 문인들과 주고받은 서신, 예에 관해 쓴 글, 송시열이 쓴 묘지명, 행장 제문등을 대상으로 하여 송시열 및 그 집안의 구체적인 의례 실태를 살펴 보았다. 송시열은 생애 동안 실제로 부모를 비롯하여 아내와 손자, 며느리, 누이, 딸 등의 죽음을 겪었으며 그들을 위한 상장례를 주도했는데 『주자가례』의 법도를 따르고자 하는 노력을 여실히 보였다. 그러나 한편으로 입후와 봉사, 그리고 제사와 관련된 크고 작은 사항들에 있어서는 시속의 예를 수용하고 변통을 용인하는 태도를 보였다.

송시열은 열렬하게 주자를 신봉했지만 그러나 주자의 『주자가례』는 하나의 주자적인 현상이며, 그것 자체가 미완의 텍스트라는 점을 인지하고 있었다. 송시열이 따르고자 했던 것은 『주자가례』, 그 자체라기보다는 『주자가례』를 구성했던 주자의 의식, 즉, 당대의 현실과 인정에 부합하며 인정과 형식을 충족하며 시의에 맞고 번다하지 않은 예를 추구했던 바로 그 의식이었던 것으로 보인다. 그래서 『주자가례』의 조항들을 충실히 따르려고 하는 한편으로 여전히 송시열은 고례와 조선의 속례를 존중했다. 이것은 일견 『주자가례』에

대한 위반인 것처럼 보이지만, 실상은 시속과 합리성을 중시했던 주자의 정신을 존중하는 것이었다. 이러한 송시열의 예 인식은 「김삭주형제복수전」이라는 전(傳) 작품을 통해 상징적으로 표출되었다. 아들들은 아버지의 복수를 위해 장례를 수개월이나 미루었으며, 아버지의 시신을 다른 사람들이 수습하도록 두었다. 그럼에도 송시열은 이들 형제의 행동이 ‘주자의 대의를 따른 것’이라 칭찬했다. 이것은 『주자가례』와 같은 예서에 명시된 상장례의 절차도 망자에 대한 인간적인, 그리고 의리 차원의 대의와 명분에 우선할 수 없다고 생각했음을 명확히 보여 주는 것이다.

● 투고일 : 2006. 5. 9.

● 심사완료일 : 2006. 5. 29.

● 주제어(keyword) : 송시열(Song, Si-yeol), 예(courtesy), 일상(daily affairs), 주자가례 (*Chu Si's Family Ritual*), 상제례 (funeral and sacrificial ritual)