■ 민족문화연구 제86호(2020.02.28), 고려대 민족문화연구원, pp.129-161.
http://doi.org/10.17948/kcs.2020..86.129

【특집: 조선시대 가례 연구의 축적과 활용】

# 조선후기 四禮의 전형
## —『四禮便覽』을 중심으로—

김윤정(金允貞)*

목 차

1. 머리말
2. 『四禮便覽』의 체제와 『家禮』의 재구성
3. 『四禮便覽』 定說의 확립과 의미
4. 맺음말

국문초록

『사례편람』은 관혼상제의 실천에 활용하기 위해 만들어진 行禮書이다. 『사례편람』의 실용성은 체계적인 구성과 지침화된 예설을 통해 구현되었다. 먼저, 『사례편람』은 관혼상제를 중심으로 『가례』의 「통례」를 재배치한 四禮 체제를 갖추었다. 행례를 위해 『가례』의 항목을 보완하거나 삭제하고 간략하게 수정하는 등, 적극적으로 변용을 시도하였다. 또한 正文-本註-參考說-按說-諸具-書式의 구조로 『가례』를 재구성했다. 글자의 크기와 배치 및 單行·雙行 등의 구분을 통해 『가례』의 절차를 시각적으로 구조화시켰다. 세분화된 제구와 서식의 확충은 행례에 필요한 구체적인 지식을 제공하였다.

또한 『사례편람』에서 제시된 定說은 行禮의 명확한 지침으로서, 실용성을 높이는 역

* 연세대 국학연구원 연구교수.

할을 수행했다. 행례를 위해서는 서로 충돌하는 예설들 중에 하나를 선택하는 과정을 거쳐야 했다. 이재는 『상례비요』의 애매한 兩可論을 비판하면서, 자신의 예학적 고증과 판단에 따라 가부를 결정했다. 『가례』의 내용이 불명확한 易服 시 去冠이나 腰絰 散垂 절차 등을 구체적으로 규정했고, 『가례』에 언급되지 않은 변례인 竝有喪의 복제에 대해서도 새로운 지침을 제시했다. 그러나 이러한 예설들이 쉽게 인정받지는 못했다. 『상례비요』와의 차이가 비판의 대상이 되면서, 18세기에 『사례편람』은 논쟁적인 예서로 간주되었다. 19세기 중반 『사례편람』이 간행되고 홍직필로 대표되는 낙론학자들의 지지를 받으면서, 『사례편람』의 영향력이 확대되었다고 볼 수 있다.

『사례편람』에 제시된 이재의 정설은 어느 하나 간단한 문제가 아니었다. 16세기 이래 오랜 논쟁을 거치면서 다양한 예설들이 축적되었던 만큼, 이에 대한 철저한 예학적 검토를 거쳐 도출된 결론이었다. 이재의 정설은 명확했지만, 역시 하나의 견해에 불과했고 논쟁의 대상이 되었다. 19세기에도 지속된 이러한 논쟁은 조선의 예학이 여전히 학문으로서의 활력을 갖고 있었음을 의미한다. 이러한 활력이 저하되고 예학 연구가 쇠퇴하는 20세기를 거치면서 오히려 『사례편람』은 조선시대 관혼상제의 전형으로 강한 대표성을 갖게 되었을 것이다.

주제어: 李縡, 『四禮便覽』, 『喪禮備要』, 『家禮』, 行禮書.

## 1. 머리말

『四禮便覽』은 18세기 조선에 적합한 家禮의 실천을 목적으로 편찬된 行禮書이다. 저자인 陶菴 李縡(1680-1746)는 명망 있는 老論-洛論 학자였던 만큼, 그의 예서가 갖는 학문적 위상과 영향력이 강조되었다. 『사례편람』은 조선의 대표적인 예서로서, 전통적 冠婚喪祭의 전형으로 인식되었다. 조선의 관혼상제를 연구하는 필수적인 자료로서, 조선시대 의례의 실제를 분석하는 데 적극적으로 활용되었다.[1)]

그러나 『사례편람』의 명성에 비해 예서 자체의 성격과 의미에 대한 연구

1) 장철수, 「中國儀禮가 韓國儀禮生活에 미친 영향—「朱子家禮」와 「四禮便覽」의 喪禮를 중심으로」, 『한국문화인류학』 제6집, 한국문화인류학회, 1973; 최재석, 「조선시대의 有服親—經國大典과 四禮便覽의 比較분석—」, 『사학연구』 제36호, 한국사학회, 1983; 이길표・김인옥, 「『朱子家禮』와 『四禮便覽』에 나타난 祭禮의 문헌적 比較 고찰」, 『생활문화연구』 제15권, 성신여대 생활문화연구소, 2001; 문영표, 「四禮便覽과 거가잡복고의 服飾 연구 : 冠禮와 婚禮를 중심으로」 성균관대 박사학위논문, 2003.

는 부족하다. 『사례편람』은 실용성을 중시했다는 설명이 일반적인 반면, 현실을 무시하고 예의 원칙만을 강조하는 노론의 예서라는 시각이 제기되기도 하였다.[2] 『사례편람』에 대한 구체적인 접근은 저자의 견해인 136개 '按說'의 분석을 통해 이루어졌고, 『사례편람』의 교정 과정을 중심으로 그 성격과 위상에 대한 연구로 확장되었다.[3] 최근에는 조선시대 『가례』 연구의 흐름 속에서, 『사례편람』이 수행가능성을 높이기 위해 『가례』의 규정을 삭제하거나 개정한 것을 유의미한 변화로 인정하는 연구가 진행되었다.[4]

이 글에서는 구체적인 『사례편람』의 구조와 예설을 중심으로, 18세기 행례서로서 『사례편람』이 갖는 특징을 살펴보고자 하였다. 먼저 『사례편람』의 정교하고 위계적인 구조가 실용성을 극대화하기 위해 고안되었음을 검토하였다. 글자의 크기와 배열을 체계화하여 절차를 일목요연하게 정리하고, 세분화된 諸具와 書式을 확충하여 행례에 필요한 구체적인 지식을 제공하였다. 또한 관혼상제의 실천을 중심으로, 『가례』의 항목과 본문에 대한 적극적인 수정과 보완이 이루어졌다.

둘째, 行禮를 위한 명확한 지침으로서 『사례편람』의 定說이 갖는 의미에 주목하였다. 이재는 자신의 예학적 판단을 토대로 하나의 정설을 제시함으로써, 행례 과정에서 야기되는 논란의 여지를 없애고 실용성을 높일 수 있었다. 그러나 이러한 예설 중 일부는 당시의 대표적인 행례서인 『喪禮備要』와 다르다는 점에서, 오히려 새롭고 논쟁적인 사안으로 간주되었다. 이에 『사례편람』의 예설과 관련된 다양한 논의들을 분석함으로써, 『사례편람』이 조선시대 관혼상제의 전형으로 확립되어 가는 과정을 살펴보고자 한다.

또한 『사례편람』은 1746년에 저술되었지만, 그로부터 100여년 후인 1844년에야 간행되었다. 1754년 이재의 문인인 謙齋 朴聖源(1697-1767)을 중심으로 『사례편람』의 초본이 완성되었고, 교정 작업이 이루어졌지만 간행에 이

2) 이승연, 「朝鮮朝 禮學史에 있어서 「四禮便覽」의 位置」, 『東洋禮學』 제3호, 동양예학회, 1999.
3) 김윤정, 「18世紀 禮學 硏究—洛論의 禮學을 中心으로」, 한양대 박사학위논문, 2011; 김윤정, 「白水 楊應秀의 『四禮便覽辨疑』 硏究」, 『奎章閣』 제44호, 서울대 규장각한국학연구원, 2014.
4) 장동우, 「行禮書를 통해 본 朝鮮後期 家禮 硏究의 특성 및 함의—『四禮便覽』과 『家禮輯要』를 중심으로」, 『국학연구』 제36집, 한국국학진흥원, 2018.

르지는 못했다. 『사례편람』은 필사본의 형태로 문인들 사이에서 활용되었고, 박성원의 『禮疑類輯』에 수록된 내용이 재인용되는 정도에 머물렀다.[5] 이후 이재의 손자인 華泉 李采(1745-1820)의 교정을 거치고, 세도정치의 중심인물인 雲石 趙寅永(1782-1850)의 발문이 첨부되면서 『사례편람』의 정치적 위상은 한층 높아졌다. 『사례편람』의 대표성은 19세기 간행 이후에 확보되었고, 방각본 『증보사례편람』이 유통되는 20세기에 더욱 강화되었다고 볼 수 있다.

## 2. 『四禮便覽』의 체제와 『家禮』의 재구성

### 1) 四禮 체제와 항목

『사례편람』은 서명에서 드러나듯이, 관혼상제의 행례에서 편리하게 활용하기 위해 만든 예서이다. 朱子가 『가례』를 완성하지 못했다는 인식은 『가례』를 보완하는 다양한 형태의 예서 편찬을 가능하게 했다. 조선에서 『喪禮備要』는 『가례』를 중심으로 고례와 선유설을 참고하여 『가례』의 수행가능성을 높이는 행례서의 기준이 되었다. 『사례편람』은 이러한 『상례비요』의 편찬 방식을 적용하여, 관례와 혼례의 의절을 정비하였다. 상례와 제례는 『상례비요』에서 재구성되었지만, 여전히 미비한 부분에 대해 수정과 보완을 시도하였다.[6]

이렇게 『사례편람』은 관혼상제 사례의 행례서로 완성되었다. 1599년 沙溪 金長生(1548-1631)의 『家禮輯覽』 편찬은 가례주석서 형태의 四禮書가 높은 예학적 수준에 도달하였음을 보여준다. 반면 행례서는 여전히 喪祭禮書 형태인 『상례비요』가 중심이 되었다. 이후 草廬 李惟泰(1607-1684)의 『四禮笏記』(1668)와 南溪 朴世采(1631-1695)의 『三禮儀』(1689) 등이 편찬되면서 관례와 혼례를 포함한 행례서가 등장하였다. 18세기 중반에는 梅山 鄭重器(1685-1757)의 『家禮輯要』(1752)와 『사례편람』이 편찬되었다. 『사례편람』이

---

5) 김윤정, 앞의 글, 2014, 66-67면.

6) 李縡, 「四禮便覽凡例」, 『四禮便覽』. "一, 古今禮書詳略不同, 太詳者失於煩, 太略者傷於簡. 惟家禮, 則是朱夫子酌古通今之制, 固當一一遵奉, 然其節目之間, 或不無疏略處, 先儒多以未成書爲言. 故沙溪先生於喪祭禮, 祖述家禮, 參證諸說, 作爲備要之書. 然其爲書, 猶有所未盡備者, 今一依其例, 以朱夫子本文爲主, 參之以古禮, 訂之以先儒說, 以補其闕略, 而又添入冠昏二儀, 合爲一書. 蓋爲其便於考覽, 以作巾衍之藏而已."

관례와 혼례의 親迎을 잘 행하지 않는 시속을 비판한 것은 당시 조선에서 관혼례를 위한 행례서가 필요했음을 보여준다.[7]

『四禮便覽』의 행례서로서의 위상은 『家禮』의 체제에서 벗어나는 새로운 구성에서 잘 드러난다. 『四禮便覽』은 『가례』를 위주로 했지만 '四禮'라는 명칭을 사용함으로써, 『가례』의 기본구조를 관혼상제 중심으로 개편할 수 있었다. 『가례』 「通禮」의 '祠堂'은 「祭禮」의 첫머리로, '深衣制度'는 「冠禮」 '陳冠服'의 諸具로 이동시켜 「통례」가 빠진 四禮 체제를 완성하였다. 또한 사례의 실천과 직접 관련되지 않는 '居家雜儀'와 '居喪雜儀'를 삭제했고, 주자가 이미 실행하지 않았다고 밝힌 「祭禮」의 '初祖'와 '先祖'를 수록하지 않았다.[8]

또한 『가례』의 항목을 수정하고 보충하였다. 「관례」에서 계례는 附로 처리하였으며 「혼례」에서는 친영 이후 『가례』의 '婦見舅姑', '廟見', '壻見婦之父母'의 항목을 생략하고 본문의 내용만 사용하였다. 「상례」에서는 『상례비요』를 따라 吉祭와 改葬의 항목을 새로 보충하였다. 또한 『가례』의 '沐浴, 襲, 奠, 爲位, 飯含'의 항목을 '襲'으로 축약하고, '靈座, 魂魄, 銘旌'과 '朝夕哭奠, 上食'의 항목을 생략한 것은 『상례비요』와 동일하다. 반면, 『상례비요』에서 생략한 '弔, 奠, 賻' 항목을 '弔'로, 『상례비요』에서 '啓殯'으로 통합한 '遷柩, 朝祖, 奠, 賻, 陳器, 祖奠', '遣奠', '發引' 항목을 '遷柩'와 '發引'으로 변경했다. 「제례」에서는 『상례비요』에서 생략한 '禰' 항목을 『가례』에 따라 보충하였다. 『사례편람』의 항목은 『가례』와 『상례비요』를 적절히 조율한 형태라고 할 수 있다.〈표1〉

『사례편람』의 사례 체제는 관혼상제 중심의 행례서를 완성하기 위한 적극적인 변용이라고 할 수 있다. 18세기 행례서인 『가례집요』의 경우, "『상례비요』가 「통례」를 나누어 「제례」에 옮겨 합침으로써 이미 『가례』의 본질을 잃었다."[9]는 비판적인 입장에서 『가례』 체제를 그대로 유지했다. 또한 知足堂 權萬

---

7) 李縡, 「冠【竝附】」, 『四禮便覽』 卷1 冠禮. "(按) (…) 蓋四禮之中, 冠禮最爲簡易, 而今人尙有行之者, 誠可歎也."; 李縡, 「親迎」, 『四禮便覽』 卷2 昏禮. "(按)古者昏必親迎, 今世行之者絶少, 蓋禮廢教弛而然也."

8) 李縡, 「四禮便覽凡例」, 『四禮便覽』. "一, 此編雖以家禮爲主, 而旣名以四禮便覽, 故通禮中祠堂章, 則移置於祭禮之首, 深衣制度, 則略加刪節, 移置於冠禮諸具之中. 司馬氏居家雜儀, 及喪禮之居喪雜儀, 雖甚緊要, 而與應行儀節有異, 初祖先祖二祭, 朱先生已自不行, 故玆並不錄."

9) 鄭重器, 「序」, 『家禮輯要』. "備要割通禮, 移合祭禮, 已失家禮本旨."

斗(1674-1753)의 『四禮輯要』(1745), 後村 金景游(1698-1773)의 『四禮正變』 등은 '사례'라는 명칭을 사용하면서도 「통례」를 포함하는 오례 체제를 고수하였다. 『사례편람』의 사례 체제는 이후 행례서의 새로운 전형으로 확립되었다.

〈표1〉『四禮便覽』『喪禮備要』『家禮』 항목 비교

| 『四禮便覽』 | 『喪禮備要』 | 『家禮』 |
|---|---|---|
| × | × | **通禮** |
| -祭禮 | -祠堂之儀, 參 | 祠堂 |
| -冠禮 | -襲 | 深衣制度 |
| × | × | 司馬氏居家雜儀 |
| **冠禮** | × | **冠禮** |
| 冠(笄附) | | 冠 |
| | | 笄禮 |
| **昏禮** | × | **昏禮** |
| 議昏 | | 議昏 |
| 納采 | | 納采 |
| 納幣 | | 納幣 |
| 親迎 | | 親迎 |
| | | 婦見舅姑 |
| | | 廟見 |
| | | 壻見婦之父母 |
| **喪禮** | × | **喪禮** |
| 初終 | 初終 | 初終 |
| 襲 | 襲 | 沐浴, 襲, 奠, 爲位, 飯含 |
| | | 靈座, 魂帛, 銘旌 |
| 小斂 | 小斂 | 小斂 |
| 大斂 | 大斂 | 大斂 |
| 成服 | 成服 | 成服 |
| | | 朝夕哭奠, 上食 |
| 弔 | | 弔, 奠, 賻 |
| 聞喪 | 聞喪 | 聞喪, 奔喪 |
| 治葬 | 治葬 | 治葬 |
| 遷柩 | 啓殯 | 遷柩, 朝祖, 奠, 賻, 陳器, 祖奠 |
| | | 遣奠 |
| 發引 | | 發引 |
| 及墓 | 及墓 | 及墓, 下棺, 祠后土, 題木主, 成墳 |
| | 成墳 | |
| 反哭 | 反哭 | 反哭 |

| | | |
|---|---|---|
| 虞祭 | 虞祭 | 虞祭 |
| 卒哭 | 卒哭 | 卒哭 |
| 祔 | 祔 | 祔 |
| 小祥 | 小祥 | 小祥 |
| 大祥 | 大祥 | 大祥 |
| 禫 | 禫 | 禫 |
| × | × | 居喪雜儀 |
| 吉祭 | 吉祭 | × |
| 改葬 | 改葬 | × |
| **祭禮** | × | **祭禮** |
| 祠堂 | 祠堂之儀 | -通禮 |
| | 參 | |
| 四時祭 | 時祭 | 四時祭 |
| × | × | 初祖 |
| × | × | 先祖 |
| 禰 | × | 禰 |
| 忌日 | 忌日 | 忌日 |
| 墓祭 | 墓祭 | 墓祭 |

×는 내용이 제외된 경우, -는 내용이 실제 수록되어 있는 항목을 표시하였다.

### 2)『家禮』 절차의 재구성

『사례편람』은 正文-本註(+小註)-參考說-按說-諸具-書式을 단위로 『家禮』를 재구성하였다.[10] 『家禮』의 正文과 本註를 기본으로 하면서, 古禮와 先儒說 등을 小註로 보충하고 제구와 서식 등을 추가하는 방식은 기본적으로 『상례비요』와 동일하다.[11] 그러나 『사례편람』은 보충하는 내용들을 보다 세분하여 시각적으로 구조화시켰다. 『상례비요』의 경우, 『가례』 본문은 한 줄로 쓰고 『儀禮』「士喪禮」 등에서 보충한 부분은 괄호를 쳐서 구분했다.〈그림2〉 그 외 첨부한 내용은 모두 두 줄로 썼고, 인용 출처와 자신의 안설은 괄호로 표시했다. 반면, 『사례편람』은 글자의 크기와 배치, 單行과 雙行, 출처의 유무 등을 통해 내용의 위상과 역할을 11등급으로 명확하게 구분하였다.[12]〈표2〉

10) 『사례편람』의 모든 절차가 이러한 구조를 갖춘 것은 아니다. 『가례』 자체에 本註가 없는 경우가 많고, 『사례편람』에서도 보충할 내용에 따라 차이가 있었다.

11) 장동우, 앞의 글, 400면.

12) 『사례편람』의 구조는 「사례편람범례」에 자세히 규정되어 있다. 1754년 완성된 『사례편람』 초본의 범례는 간행본 『사례편람』과 동일한 10조목인 만큼, 초본 단계에서부터 『사례편람』의 기본

첫째 칸에는 『가례』의 正文(A)을 큰 글자로 썼다. 『가례』에 없는 내용을 고례나 다른 책에서 인용한 것(a)은 가는 글자[細字]로 썼다.[13] 『가례』에는 빠져 있지만 필수적인 절차로 인식하여 보충한 것으로, 정문의 위치에 배열했지만 글자의 크기를 달리하였다. 또한 행례를 중심으로 『가례』의 정문을 이동하거나 삭제할 경우, 반드시 넷째 칸에 (按)을 덧붙여 이유를 설명했다.

둘째 칸에는 『가례』의 본주(B)를 큰 글자로 썼다. 본주 가운데 뜻을 풀이한 것과 다른 글귀로 고쳐야 할 것(b1)은 한 줄의 가는 글자로 썼다. 고례와 선유설을 덧붙인 것(b2)도 역시 한 줄의 가는 글자로 쓰는데, 먼저 서명을 쓰고 괄호를 쳐서 구별했다. 註說과 관련된 학설들(ⓑ1)은 두 줄로 쓰고 출처를 밝혔으며, 출처가 없는 경우는 著者의 설(ⓑ2)임을 명확히 했다.[14]

셋째 칸에는 『家禮』와 무관하지만 참고할 만한 고례와 선유설(ⓒ)을 두 줄로 썼다. 넷째 칸에는 (按)을 표시하여 저자의 논설(ⓓ)을 두 줄로 썼다.[15] 각 조목의 끝에는 諸具(E)와 書式(F)을 붙였다. 제구는 墨蓋子로 셋째 칸에, 서식은 墨蓋子로 다섯째 칸에 썼다. 圖는 『家禮』에서 篇首에 따로 모은 것과 달리, 찾아보기 편하게 하기 위해 각 권의 끝에 수록하였다.

〈표2〉 『四禮便覽』의 구조

| | 大字 | 小字 (單行) | 雙書 | 墨蓋子 |
|---|---|---|---|---|
| 1칸 | A: 『家禮』 正文 | a: 諸書에서 인용하여 보충 | | |
| 2칸 | B: 『家禮』 本註 | b1: 本註의 뜻을 풀이하고 수정, 출처 없음 | ⓑ1: 註說에 대한 諸說, 출처 있음 | |
| | | b2: 古禮와 先儒說을 보충, 먼저 書名을 쓰고 ( )표시 | ⓑ2: 著者說, 출처 없음 | |
| 3칸 | | | ⓒ: 『家禮』와 무관하나, 참고할 만한 古禮와 先儒說 | E: 諸具 |

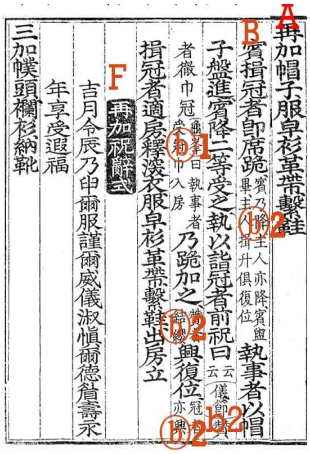
구조가 갖추어졌다고 볼 수 있다. 다만, 자료의 한계로 인해 초본 범례의 전체 내용을 확인할 수는 없다. 김윤정, 앞의 글, 2014, 78면.

13) 李縡, 「四禮便覽凡例」, 『四禮便覽』. "一, 家禮正文, 則並以大字書之, 而其有疏略處, 則旁採諸書補入."

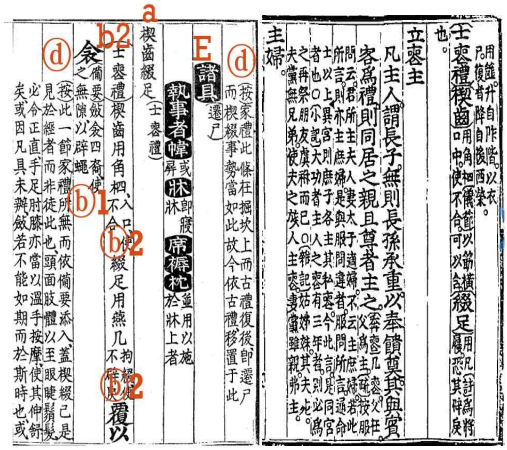
14) 李縡, 「四禮便覽凡例」, 『四禮便覽』. "一, 家禮本註, 則以大字低一格書之, (…) 其本註中有訓釋註意者及辭命中有改用佗句者, 則以單行小字, 書於本段下, 而不書出處. 以古禮及先儒說添補者, 則先書書名, 加匡而別之. 諸說之發明註說者, 則雙書, 而亦書書名或姓氏別號. 其雙書而不書出處者, 蓋說也."

15) 李縡, 「四禮便覽凡例」, 『四禮便覽』. "一, 古禮及先儒說, 有可參考, 而不涉於註說者, 則各條下, 低二格雙書, 以愚見附論者, 則又低一格雙書, 加按字."

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| 4칸 | | | ⓓ: 저자의 논설, (按) 표시 | |
| 5칸 | | | | F: 書式 |
| 권말 | 圖 | | | |



〈그림1〉『사례편람』「관례」



〈그림2〉『사례편람』(좌)『상례비요』(우) 구성 비교

A: 再加帽子, 服皁衫・革帶・繫鞋.

B: 賓揖冠者卽席跪.【ⓑ2賓乃降, 主人亦降. 賓盥畢, 主人揖升, 俱復位.】執事者以帽子盤進. 賓降二等受之, 執以詣冠者前, 祝曰,【ⓑ2云云】b2(儀節)贊者徹巾冠.【ⓑ1(龜峯)曰, 執事者受冠巾入房.】乃跪加之,【ⓑ2贊者結纓.】興復位.【ⓑ2冠者亦興.】揖冠者適房, 釋深衣, 服皁衫・革帶・繫鞋, 出房立.[16]

「관례」 再加의 절차를 살펴보면, 본주의 "빈이 읍하면 관자는 자리에 나아가 꿇어앉는다."에 소주를 덧붙여 빈이 손을 씻고 자리에 돌아오는 절차를 설명하였다. 빈이 축사를 한 후에는 『家禮儀節』의 "찬자가 건과 관을 치운다."를 추가했고, 龜峯 宋翼弼(1534-1599)의 예설을 보충했다. 이어서 관을 씌우는 절차에서는 "찬자가 끈을 매어준다."는 점, 빈이 일어나서 자리에 돌아올 때 "관자도 역시 일어난다."는 점을 구체적으로 제시했다. 실제 행례에 필요한 세부적인 설명이 보완된 것이었다. 이렇게 『가례』를 중심으로 보충된

16) 李縡, 「冠【竝附】」, 『四禮便覽』 卷1 冠禮.

내용의 연원 및 행례에 필요한 지침을 일목요연하게 정리함으로써, 실용성을 극대화시킬 수 있었다.

『사례편람』의 諸具와 書式은 『상례비요』보다 대폭 확충되었다. 『상례비요』의 제구와 서식은 明代 丘濬의 『가례의절』을 참고한 것으로 『가례』의 수행가능성을 높이는 역할을 하였다. 『가례』에는 제구와 서식의 내용이 본주에 포함되어 있는데, 구준은 '當用之物'과 '當用之人' 등을 따로 수록했고 『가례』의 시행을 위한 구체적인 의절을 마련하면서 서식을 다수 보충했다. 『상례비요』는 더 많은 제구와 서식을 추가했고, 상례 절차에 따라 보다 세분화하여 해당 내용 앞에 배치했다.

『사례편람』의 제구는 총 214개이고 이 중 147개가 「상례」에 해당되었다.[17] 40개인 『상례비요』의 제구에 비해 3배 이상 증가했다. 『사례편람』은 적극적으로 제구를 보완했는데, 『가례』의 제구 관련 내용이 자세하지 않아 별도로 모집하고 세속에서 준행하는 것도 채록하여 매 조목 아래 첨부하였다.[18] 제구의 확충을 통해 『가례』의 절차를 수행 단위로 세분하고, 행례에 필요한 물품과 인력을 구체적으로 제시하였다.〈표4〉

초종 항목의 제구를 비교해보면, 『사례편람』은 9개, 『상례비요』는 3개로 구성되어 있다.〈표3〉『상례비요』의 ⑴초종지구는 『사례편람』에서 ①정침으로 옮겨 거처함 ②숨이 끊어짐 ③복을 함 ④시신을 옮김 ⑤설치철족함 ⑥호상을 세움의 6개 절차에 필요한 제구로 세분되었다. ①에서는 병자에게 입히는 새 옷과 숨을 확인하는 새솜이 필요한데, 『사례편람』에서는 시중드는 사람들과 그들이 입는 옷[上衣]을 새로 추가했다. ②의 절차에서 이불을 준비하여 시신을 덮었고, ③에서는 복에 사용하는 上服의 종류를 새로 제시했으며 상복을 받는 광주리[筐]를 보충했다. ④는 『사례편람』에서 위치를 이동시킨 절차로서 『상례비요』에는 '습' 항목에 해당된다. ⑤에서는 손발을 바로잡는 데 쓰는 끈[組]을 추가했고, ⑥에서는 호상이 상례 업무를 주관하는 데 필요한 인력과

17) 『四禮便覽』의 諸具는 冠禮 14, 昏禮 27, 喪禮 147, 祭禮 26으로 구성되어 있다.

18) 李縡, 「四禮便覽凡例」, 『四禮便覽』. "家禮諸具之見載於本註者, 或欠詳備, 故別爲蒐輯. 且採世俗之所遵行者, 以附於每條之下."

물품 등을 수록하였다. 그 외 역복과 치관의 제구는 『상례비요』와 『사례편람』이 대동소이하고,[19] 시사전은 『사례편람』에서 새로 추가한 절차였다.

〈표3〉「喪禮·初終」의 諸具 비교

| 初終 | 『사례편람』 | 『상례비요』 | 初終 |
|---|---|---|---|
| ①遷居正寢 | **御者**, 新衣, 纊(=新綿), **上衣[道袍,直領/新潔服]** | 新衣, 新綿, 衾, 上服(公服,深衣,道袍,直領衣/**大袖(=圓衫),長襖子**), 角柶(筋), 几, 侍者 | (1)初終之具 |
| ②旣絶 | 衾 | | |
| ③復 | 侍者, 上服[公服,深衣,道袍,直領/**褖衣,大衣·長裙**], **篚(柳器)** | | |
| **④遷尸*** | **執事者, 幃(屛), 牀(寢牀), 席, 褥, 枕** | | |
| ⑤楔齒綴足 | 角柶(木柶), 燕几(書案) **紐(布,紙)**, 衾 | | |
| ⑥護喪 | **祝, 相禮, 司書, 司貨, 曆二, 硯, 筆, 墨, 紙** | | |
| ⑦易服 | 深衣(**道袍**,直領), **大帶(白布帶)** / **白大衣(白衣), 白長裙(白裳)** | 深衣(直領衣) / **白長衣** | (2)易服之具 |
| **⑧始死奠*** | **卓(食案), 脯(果菜), 醢, 酒, 盥盆, 帨巾** | | |
| ⑨治棺 | 木工, 漆工, 棺材(=松板), 衹, 漆, 蠟, 松脂, 七星板 | 木工, 漆匠, 松板, 衹(鐵釘), 松脂, **松烟, 酒**, 全漆, **黑緇, 綠綾**, 七星板 | (3)治棺之具 |

'*'는 『사례편람』에서 새로 보충된 절차, '/'는 남/녀의 구분, '()'는 대용물, '(=)'는 동일물, '[]'는 구체적인 물품에 해당된다. 차이가 있는 제구는 진한 글자와 밑줄로 표시했다.

또한 告辭, 祝文, 書狀 등의 서식 역시 『사례편람』이 압도적으로 많았다. 『사례편람』에 수록된 173개의 서식 중 110개가 「상례」에 해당되는데, 『상례비요』의 35개 서식보다 3배 증가했다. 「상례」 '治葬' 항목의 경우를 살펴보면, 『상례비요』에는 토지신에 제사지내는[祀后土] 祝文式만 수록된 반면, 『사례편람』에는 치장의 절차에 따른 여러 서식들이 구체적으로 제시되었다. 擇地했음을 아뢰는 告辭式과 장례 일시와 장소를 알리는 書式과 皮封式이 '新補'로 추가되었다. 先塋

19) 역복 시 남자의 경우 『儀禮』「士喪記」에 따라 심의를 입는데, 도포나 직령 등을 대용할 수 있도록 했다. 여자의 경우 예경의 규정이 없었으므로, 흰색 장의나 흰색 상하복이 허용되었다. 치관의 경우 『사례편람』에는 밀랍, 『상례비요』에는 소나무숯과 반죽용 술, 관에 바르는 검은 비단과 녹색 비단이 포함되어 있었다. 『사례편람』에서는 비단을 관에 바르는 것이 無用하다는 인식에 따라, 비단 종류를 제외했다. 李縡, 「初終」, 『四禮便覽』 卷3 喪禮. "(按)黑緇塗棺, 只爲入棺者, 觀美而已, 糊塗無益, 不用亦可."

에 고하는 고사식이 『疑禮問解』에서 인용되었고, 합장시 원래 있던 무덤에 고하는 고사식이 新補로 추가되었다. 또한 誌石을 새길 때 뚜껑돌에 쓰는 양식, 바닥돌에 쓰는 양식, 부인의 경우 각각에 해당하는 양식까지 9개의 서식이 추가되었다.[20]

『사례편람』의 서식 중 50%는 『가례』 본주에 포함된 내용을 발췌한 것이지만, 새로 만든 '新補' 서식도 23%에 달했다. 그 외 『家禮儀節』, 『喪禮備要』, 『高儀』, 『書儀』, 『儀禮』, 『朱子大全』, 『疑禮問解』에서 인용하였다.〈표5〉 역시 소주를 덧붙여 내용을 보완했고, '前同' '後同'으로 생략된 부분을 완성된 서식의 형태로 수록하여 실용의 편리를 추구하였다.

〈표4〉 『四禮便覽』 『喪禮備要』 『家禮儀節』의 제구 비교

| 항목 | 四禮便覽 | 喪禮備要 | 家禮儀節 |
|---|---|---|---|
| 初終 | 諸具(遷居正寢), 諸具(旣絶), 諸具(復), 諸具(遷尸), 諸具(楔齒綴足), 諸具(護喪), 諸具(易服), 諸具(始死奠), 諸具(治棺) | 初終之具, 易服之具, 治棺之具 | 棺具<br>遷尸之具<br>沐浴之具<br>襲具<br>含具<br>斂具<br>奠具<br>括髮免髽之具<br>服制之具<br>靈座魂帛銘旌之具<br>治葬之具<br>送葬之具<br>當用之物<br>當用之人<br>(모두 初終 항목에 司貨가 미리 준비하는 것으로 수록됨) |
| 襲 | 諸具(陳襲衣), 諸具(沐浴), 諸具(飯含), 諸具(設冰), 諸具(爲位), 諸具(設燎), 諸具(置靈座), 諸具(立銘旌) | 遷尸之具, 沐浴之具, 設冰之具, 襲具, 飯含之具, 奠具, 爲位之具, 靈座之具, 魂帛之具, 銘旌之具 | |
| 小斂 | 諸具(陳小斂), 諸具(設奠), 諸具(括髮) | 小斂之具, 環絰之具, 奠具, 括髮免髽之具, 絰帶之具 | |
| 大斂 | 諸具(陳大斂), 諸具(設奠), 諸具(納棺), 諸具(漆棺), 諸具(結裹), 諸具(塗殯), 諸具(設靈牀), 諸具(喪次) | 大斂之具, 成殯之具, 靈牀之具, 奠具 | |
| 成服 | 諸具(成服), 諸具(朝哭), 諸具(心喪), 諸具(弔服), 諸具(出入), 諸具(朝奠), 諸具(上食), 諸具(朔日), 諸具(薦新) | 成服之具 | |
| 弔** | 諸具(吊奠), 諸具(賻) | | |
| 聞喪 | 諸具(易服遂行), 諸具(變服), 諸具(成服), 諸具(未得行爲位), | 奔喪之具 | |

20) 『四禮便覽』 治葬의 서식은 治葬(告辭式/書式/皮封式), 開塋域祠后土(祝文式), 告先塋(告辭式) 合葬告先葬(告辭式), 刻誌石(誌底式/誌底式/婦人誌蓋式/婦人誌底式)으로 총 10개이다.

| | | | |
|---|---|---|---|
| | 諸具(成服), 諸具(之墓哭), 諸具(齊衰以下聞喪爲位成服) | | |
| 治葬 | 諸具(治葬), 諸具(開塋域)(祠后土), 諸具(告先塋), 諸具(合葬告先葬), 諸具(穿壙), 諸具(作灰隔), 諸具(刻誌石), 諸具(造大轝), 諸具(作主) | 開塋域祠后土之具, 穿壙之具, 窆葬之具 | |
| 啓殯* | | 朝祖之具, 發引之具 | |
| 遷柩 | 諸具(遷柩), 諸具(朝祖), 諸具(遷于廳事), 諸具(奠賻), 諸具(陳器), 諸具(祖奠), 諸具(遣奠), 諸具(奉魂帛) | | |
| 發引** | 諸具(柩行), 諸具(哭步從), 諸具(親賓客) | | |
| 及墓 | 諸具(設靈幄), 諸具(親賓次), 諸具(婦人幄), 諸具(奠), 諸具(乃窆), 諸具(贈), 諸具(實灰), 諸具(祠后土), 諸具(下誌石), 諸具(題主), 諸具(奉主), 諸具(成墳) | 祠土地之具, 題主之具 | |
| 成墳* | | 成墳之具 | |
| 反哭 | 諸具(置靈座) | | |
| 虞祭 | 諸具(沐浴), 諸具(陳器), 諸具(具饌), 諸具(埋魂帛) | 虞祭之具 | |
| 卒哭 | 諸具(陳器)(具饌), 諸具(旣卒哭) | 卒哭之具 | |
| 祔 | 諸具(設位)(陳器)(具饌), 諸具(沐浴), 諸具(奉主), 諸具(與宗子異居宗子告于祖), 諸具(紙牓), 諸具(奉新主) | 祔祭之具 | |
| 小祥 | 諸具(沐浴), 諸具(陳器)(具饌), 諸具(陳練服), 諸具(旣練), 諸具(亡日行奠) | 小祥之具 | |
| 大祥 | 諸具(沐浴), 諸具(陳器)(具饌), 諸具(前一日告祠堂), 諸具(陳祥服), 諸具(奉主) | 大祥之具 | |
| 禫 | 諸具(卜日), 諸具(沐浴)(設位)(陳器)(具饌), 諸具(陳禫服), 諸具(奉主) | 禫祭之具 | |
| 吉祭 | 諸具(卜日), 諸具(齊戒), 諸具(告遷), 諸具(改題), 諸具(設位), 諸具(陳吉服), 諸具(奉主), 諸具(埋于墓側), 諸具(告墓), 諸具(不遷之位遷于墓所), 諸具(遷于最長房), 諸具(改題) | 吉祭之具 | |
| 改葬 | 諸具(治棺), 諸具(斂牀), 諸具(制服), 諸具(開塋域祠土地), 諸具(穿壙)(作灰隔), 諸具(刻誌石), 諸具(告祠堂), 諸具(舊墓張白幕), 諸具(男女位次), 諸具(舊山祠土地), 諸具(舊岡告先塋), 諸具(兩墓同岡一遷一否告不遷之墓), 諸具(啓墓), 諸具(開墳), 諸具(擧棺)(拭棺), 諸具(設奠), 諸具(朝夕奠)(上食), 諸具(改棺), 諸具(漆棺), 諸具(結裹), 諸具(陳器), 諸具(設奠), 諸具(至家復葬者前一日祖奠), 諸具(發引), 諸具(靈幄)(幄次)(設奠)(乃窆)(贈)(實灰)(下誌石)(成墳), 諸具(祠土地), 諸具(奠而歸), 諸具(設位)(陳器)(具饌)(奉主), 諸具(三年內改葬就靈座祭告), 諸具(除服) | 改葬之具 | |
| 合計 | 147 | 40 | 14 |

*는 『喪禮備要』에만 있는 항목이고, **는 『四禮便覽』에만 있는 항목이다.

〈표5〉『四禮便覽』의 書式 분석

| 引用書 | 家禮 | 新補 | 家禮儀節 | 喪禮備要 | 高儀 | 書儀 | 士昏禮 | 朱子大全 | 疑禮問解 | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 冠禮 | 8 | 4 | 7 | | | | | | | 19 |
| 昏禮 | 5 | 5 | 6 | | | | 1 | | | 17 |
| 喪禮 | 54 | 29 | 13 | 11 | 2 | | | | 1 | 110 |
| 祭禮 | 21 | 3 | | | | 2 | | 1 | | 27 |
| | 88 | 41 | 26 | 11 | 2 | 2 | 1 | 1 | 1 | 173 |

### 3) 『家禮』의 수정과 보완

『사례편람』은 行禮에 적합하게 『가례』의 본문을 수정・보완했다. 『가례』의 수정은 조선의 시속과 절차상의 완결성을 고려하여 결정되었다. 보완은 『가례』의 내용이 미비한 경우, 행례를 위해 고례와 선유설, 시속 등을 고증하여 첨부하는 방식이었다.

「冠禮」에서 『가례』를 수정한 경우는 (1) 지금 사용하지 않고 제도가 명확하지 않은 褌를 삭제 (2) 송나라 때와 달리 지금은 관례를 하지 않고 관직에 나가는 경우가 없으므로 公服 관련 내용을 삭제한 것이다. (3) 관례 '禮賓'의 本註로 계례 '禮賓'의 本註인 '儀同冠儀'를 대체하였다. 계례의 '예빈'을 새로 확충한 관례 '예빈' 규정과 같게 할 필요는 없다는 점에서 『가례』의 간략한 절차를 옮겨놓은 것이었다.[21] 『가례』를 보완한 경우는 (1) 『가례』와 『가례의절』의 深衣는 실제로 착용하기 어렵다는 점에서 새로운 심의제도 보충 (2) 皁衫은 고증할 수 없으므로 尤庵 宋時烈(1607-1689)의 禮說을 인용하여 黑團領이나 청색 道袍로 대용 (3) 소략한 禮賓의 의절을 『儀禮』의 「士冠禮」, 「鄕飮酒禮」 및 『家禮儀節』 등으로 보충한 것이다.[22]

---

21) 李縡, 「冠【笄附】」, 『四禮便覽』 卷1 冠禮. "(按)家禮本註有褌, 而今人旣不用, 其制又不可詳, 故刪之. (…) 蓋宋時多未冠而官者, 故有是制, 而今無未冠而官者, 公服一節似無所用, 正文中刪去九字. (…) (按)家禮於此正文云皆如冠儀, 而此書則冠禮禮賓取用一獻之禮. 此若云皆如冠儀, 則便成亦令行一獻之禮, 故正文中四字刪之, 移置冠禮禮賓下註于此."

22) 李縡, 「冠【笄附】」, 『四禮便覽』 卷1 冠禮. "(按) (…) 如是, 則裳居後爲四片, 居前者內外各爲四片, 其云後六片如舊式者, 成不得矣. (…) (按)昔有問皁衫之制, 世所罕傳者, 尤庵答曰, 如今黑團領, 凡上衣之染黑者皆可用. 又答人問有再加常服之說, 常服卽今道袍之類, 雖非染黑, 今制染靑者, 亦可代用. (…) (按)家禮此段本註, 本於書儀, 不無疏畧. (…) 故以士冠禮註所云獻酬酢賓主人各兩爵而禮成爲主, 取用朱子增損鄕約, 兼採丘儀, 而錄之如此."

「昏禮」에서는 『가례』의 혼례복 규정을 보완했다. 『가례』에는 "화려하게 단장한다[盛飾]."로 되어 있을 뿐인데, 『사례편람』에서는 『의례』「士昏禮」에 따라 검은색 純衣에 분홍색 가선[袒]을 두른 袒衣의 사용을 주장했다. 시속에서 붉은 장삼을 입는 것을 비판하면서 "염의를 만들어 씀으로써 풍속을 변화시켜 古禮로 돌아가는 계기로 삼아야한다."는 점을 강조했다. 그러나 염의의 제도가 명확하지 않았으므로, 송시열은 치마와 저고리를 연결하여 붉은 단을 치거나, 심의에 붉은 단을 대는 옷을 염의로 간주했다. 이재는 송시열의 예설을 의심하면서, 예서를 상고하여 염의는 宵衣・褖衣와 같은 옷이라고 결론지었다. 『周禮』와 『三才圖會』의 단의 제도를 토대로, 남자의 袍와 유사한 방식으로 염의 만드는 방법을 새로 규정하여 보충하였다.[23]

「喪禮」에서는 『상례비요』에 대한 보완과 수정이 함께 이루어졌다.[24] 『상례비요』와 동일하게 '初終' 항목에 '楔齒綴足', '襲' 항목에 '設冰'과 '設燎' 등을 첨입했고, 이에 따라 파생되는 절차까지 세밀하게 수정했다. '초종'에 시신의 입에 뼈 젓가락[角柶]을 물리는 楔齒와 다리를 묶는 綴足의 절차를 보충하면서, '襲'에 있는 "執事者가 휘장과 평상을 설치하고, 시신을 옮긴다[執事者設幃及牀遷尸]."는 『가례』의 정문을 '설치철족'의 앞으로 이동시켰다. 古禮에 따라 復을 한 뒤에 바로 설치철족을 하기 위해 시신을 옮기는 절차가 필요했기 때문이었다.[25] 『상례비요』가 『가례』를 고례로 보충하는 데 집중했다면, 『사례편람』은 충돌의 여지가 있는 『가례』와 고례를 하나의 절차로 완성하는 데 주목했다.

또한 行禮의 경험을 토대로 절차의 미진한 부분을 적극적으로 보완했다. 『가

---

23) 李縡, 「親迎」, 『四禮便覽』 卷2 昏禮. "(按)古者昏用袒衣, 玄衣而纁緣, 義有所取. 今俗用紅長衫, 甚無謂. 好禮之家,當製用袒衣, 以爲變俗復古之漸矣. (…) (按)歷考禮書, 袒衣・宵衣・褖衣, 同是一衣, 而其制之可據者, 不過玄衣不殊裳, 以素紗爲裏, 袂長二尺二寸, 袂口一尺二寸, 而袒則但有纁緣, 爲異耳. 尤庵有兩說, 一則以爲袒制未能考, 欲用古制, 則連上衣下裳而緣之以紅. 一則以爲袒亦是深衣, 而但緣用紅色爲異, 今亦未敢信其必然. (…) 且褖衣是周禮王后六服之一, 六服制度無異, 特色章各殊爾, 周禮圖只有服之之象, 而衣制則未嘗著也. 就考三才圖會, 有所畫皇后褘衣制度, 恰與男子袍相似, 惟文章燦爛而已. 褖衣, 士妻得以服之, 則當去其文章, 倣此製成, 庶幾寡過矣. (…) 玆著新制於下, 覽者詳之."

24) 『사례편람』이 『가례』「상례」를 수정・보완한 27개 항목을 분석한 연구가 이루어졌으므로, 중복하여 다루지 않았다. 장동우, 앞의 글, 393-395면.

25) 李縡, 「初終」, 『四禮便覽』 卷3 喪禮. "楔齒綴足(士喪禮) (…) (按)家禮此條, 在掘坎上, 而古禮復後, 卽遷尸而楔綴, 事勢當如此, 故今依古禮, 移置于此."

례』에서 祝을 정하는 내용은 襲奠을 올리는 절차에 포함되어 있지만, 『사례편람』에서는 축의 역할이 중요하여 미리 정해야 한다는 점에서 '초종' 항목의 '護喪'으로 이동시켰다.[26] 또한 '襲'에서 시신을 옷 위로 옮기는 절차가 자세하지 않으므로, 경험 있고 숙련된 사람[經歷慣熟者]의 말을 참고하여 보충하였다.[27] 『상례비요』에 따라 '吉祭'와 '改葬'의 항목을 추가하면서, 자세하지 못한 내용을 대폭 보충해 넣었다. 특히 7권 전체에 해당되는 '개장'에는 많은 제구와 서식이 추가되었고, 경험 있고 숙련된 사람의 견해가 함께 수록되었다.[28] 이렇게 직접 예를 시행하는 과정에서 도출된 지식을 중시하는 것은 『사례편람』의 중요한 특성이라 할 수 있다.

「祭禮」에서는 시속과의 조율을 통한 보완이 강조되었다. 『가례』의 禮意에 어긋나는 시속, 즉 正祭인 四時祭를 시행하지 않고, 4節日에 墓祭를 지내는 것에 대해서는 매우 비판적이었다.[29] 반면 구체적인 제사 음식의 사용은 조선의 시속을 적극 수용했다. 조선에서는 茶를 사용하지 않기 때문에 차에 관한 내용을 모두 삭제하고,[30] 물로 대신하여 '熟水'를 사용하도록 하였다. 『가례』에는 없지만 음식의 중심인 醬이 빠질 수 없고, 고례를 근거로 조선에서 사용되어 왔다는 점에서 淸醬을 추가했다.[31] 또한 俗節에 올리는 時食으로 조선의 음식을 자세히 기록했다.[32]

---

26) 李縡, 「初終」, 『四禮便覽』 卷3 喪禮. "護喪 (…) (按)祝一段, 家禮在襲奠條. (…) 祝明於喪禮, 後主人而治事者, 不可不豫爲擇定, 玆移置于此."

27) 李縡, 「襲」, 『四禮便覽』 卷3 喪禮. "(按)備要略有遷尸復上之節, 而有欠祥備, 故以原說爲主, 而並採經歷慣熟者之言, 而參互錄之, 使便於擧而行之."

28) 李縡, 「改葬」, 『四禮便覽』 卷7 喪禮. "三月而除服. (…) (按)改葬家禮所無, 而備要依丘儀補入, 故今亦從之, 而備要所載則, 節目之間, 頗欠祥備, 玆取本條, 並採經歷慣熟者之言, 參互錄之, 而正之以先儒說, 另加添修, 俾便於據而行之."

29) 李縡, 「四時祭」, 『四禮便覽』 卷8 祭禮. "(按)時祭乃正祭, 祭莫重於時祭, 而近世行之者甚尠, 誠可寒心."; 李縡, 「墓祭」, 『四禮便覽』 卷8 祭禮. "(按)墓祭非古也, 朱子隨俗一祭, (…) 今於廟行四時祭, 又於四節日上廟, 則是墓與廟等也, 烏可乎哉. 四節墓祭, 國俗行之已久, 有難頓變, 故栗谷要訣, 略可節損, 然猶未免過重, 終不若以家禮爲正, 而三月一祭也."

30) 李縡, 「祠堂」, 『四禮便覽』 卷8 祭禮. "正至朔望則參. (…) (按)茶是中國所用, 而國俗不用, 故設茶點茶等文, 一幷刪去."

31) 李縡, 「四時祭」, 『四禮便覽』 卷8 祭禮. "諸具(省牲滌器具饌) (…) 淸醬, (按)醬是食之主, 似不可闕. 家禮只有醋楪而無用醬之文, 栗谷・沙溪始以淸醬據古禮. (…) 茶, 備要, 國俗代以水. ○卽熟水."

32) 李縡, 「祠堂」, 『四禮便覽』 卷8 祭禮. "諸具(俗節) 湯餠, 藥飯, (…) 以上國俗四節時食."

## 3.『四禮便覽』定說의 확립과 의미

『사례편람』의 실용성은 명확한 行禮의 지침을 통해 논란의 여지를 제거하는 방식으로 강화되었다. 여러 예설이 충돌하는 경우, 행례를 위해서는 선택의 과정이 필요했고 저자의 예학적 판단이 『사례편람』의 정설로 수록되었다. 특히 상례의 경우 절차가 복잡하고 變禮의 상황이 빈번했던 만큼,『상례비요』나 선유설과 구분되는『사례편람』의 새로운 정설을 다수 확인할 수 있다.

### 1) 行禮 지침의 확립

『사례편람』에서는『가례』의 불명확한 규정에 대한 재검토가 이루어졌고, 새로운 행례의 기준이 제시되었다. (1) 삼년복을 입는 사람 외에는 '易服不食' 절차에서 관을 벗지 않도록 했다.『가례』'초종' 항목의 '易服不食'에는 妻・子・婦・妾이 冠을 벗는 것으로 규정되어 있었다. 삼년복을 입는 妻・子 등이 관을 벗는 것은 확실하지만, 그 외 期年服이나 大功服을 입는 경우 관의 착용 여부에 대해서는 논란이 제기되었다. 이재는 禮經에 확실한 근거가 없고 애통한 경황 중이라도 머리에 관을 쓰지 않는 것은 매우 예의가 없는 것임을 강조했다. 또한 삼년복과 구별한다는 점에서, 기년복과 대공복을 입는 사람들은 관을 벗지 않아야 한다고 주장했다.[33]

역복 절차에서 기년복과 대공복을 입는 사람들도 관을 벗는 것은 조선의 시속이자 선유설로 인정되었다. 김장생은 "所生父母 및 조부모와 처의 喪에 어찌 吉冠을 벗지 않는 예가 있겠는가?"라고 주장했고, 송시열은 기년복 이하의 경우 "관을 벗는다."는 예문이 없음을 인식하면서도, 관을 쓰는 것은 세속을 놀라게 한다는 점을 지적했다. 박세채 역시 관을 벗은 것은 조선의 시속으로 따를만하다고 인식했다.[34] 그런데 송시열의 제자인 遂菴 權尙夏

33) 李縡,「初終」,『四禮便覽』卷3 喪禮. "(按)去冠於禮, 惟妻子婦妾爲之, 而朞大功則不論, 故後世議者多歧. 沙溪以爲祖父母與妻喪, 豈有不去冠之禮. (…) 旣無明文, 雖是哀遑之中, 頭上不冠, 亦甚無儀. (…) 今之朞大功者, 若去冠, 則是與古之服三年者無異矣, 不其過乎?"

34) 朴世采,「答柳道卿問【家禮○庚午】」,『南溪集』卷51 正集. "今人去冠, 亦東俗也. 沙溪謂祖父母妻喪則當去冠, 以此推之, 朞大功重服, 循俗去冠, 或不至大悖耶?"

(1641-1721)는 화려하게 꾸민 吉冠과 黑布笠을 구분하여 기년복 이하는 역복 시 흑포립을 착용할 것을 주장했고, 그 제자인 南塘 韓元震(1682-1751)도 이 설을 따랐다.[35] 낙론학자인 近齋 朴胤源(1734-1799) 역시 권상하와 이재의 예설을 근거로 기년복 이하는 길관을 제외한 관을 쓸 수 있다고 보았다.[36] 이재는 길관 여부를 명시하지 않았지만, 권상하의 설과 동일하게 간주되었다. 기년복 이하는 역복 시 관을 벗지 않는다는 예설은 18세기 이후 조선에서 일반화되었다.[37]

(2)『가례』'成服' 항목의 '散垂三尺' 조문에 따라 성복 시에 腰絰을 散垂하고,『상례비요』에 따라 졸곡 때 꼬는 절충안을 제시했다.[38]『상례비요』에서는 고례를 근거로, 소렴을 행한 후 요질을 착용하도록 하였다. 이때 요질을 산수하여 양끝을 풀어 놓았다가 成服 때 꼬았고[絞垂], 이후 啓殯 때 다시 산수하였다가 卒哭 때 꼬는 것으로 규정하였다.[39] 김장생은 산수한 요질을 언제 꼬는지에 대한 규정이 없다는 점에서『가례』의 '산수삼칙'을 闕文으로 간주했고. 고례의 근거를 적극적으로 제시했다.[40] 고례에 따른 요질의 착용은

35) 李宜朝,「初終」,『家禮增解』卷5 喪禮. "沙溪曰, 爲所生父母及祖父母與妻喪, 豈有不去吉冠之禮乎? ○尤菴曰, 期以下, 無免冠之文, 而但重服著冠自如, 則莫或駭俗耶? (…) 遂菴曰, 吉冠云者, 指華盛之物, 以我國言之, 如紫鬃笠濃丹絲笠等物也. 黑布笠非華飾, 雖祖父母與妻喪, 亦著之, 不須去也. (…) 南塘曰, 家禮旣無去冠之文, 則先師說, 恐是. 但不可著華美之冠, 若緇冠布笠之屬, 恐無可去之義."

36) 朴胤源,「答李汝弘禮疑問目」,『近齋集』卷17. "沙溪云, 祖父母喪妻喪, 當去吉冠, 所謂吉冠, 非如今漆布笠之類也. 漆笠着之何妨? 南溪以去冠爲東俗, 遂庵・陶庵亦皆以爲朞服人去冠, 禮無明文, 又甚無儀, 不可行. 此論恐是."

37) 星湖 李瀷 역시「期功不去冠義」를 통해 기년복 이하는 관을 벗지 않음을 고증했고, 이후 茶山 丁若鏞과 性齋 許傳도 이에 따랐다. 李瀷,「期功不去冠義」,『星湖全集』卷4; 丁若鏞,「喪儀節要」,『與猶堂全書』卷3-31 禮集. "期大功以下, 旣不披髮, 尤宜不去冠, 不去帶, 以遵古禮."; 許傳,「立喪主」,『士儀』卷6 易戚篇. "【類編】期功不去冠. ○陶庵曰, 期大功之去冠, 禮無明文."

38) 李縡,「卒哭」,『四禮便覽』卷6 喪禮. "(按)古禮, 小斂後, 絰帶散垂, 至成服乃絞, 啓殯復散, 卒哭易葛. 此書旣本『家禮』, 成服始絰而散垂, 而家禮卒哭旣不易葛, 又無還絞之文. (…) 而備要卒哭條, 有啓殯散垂者, 至是當還絞之語. 推此則成服散垂者, 亦當於此時還絞也."

39) 金長生,「小斂」,『沙溪全書』卷31 喪禮備要. "(絰帶之具) (…) 大功以上, 散垂其末長三尺, 至成服乃絞, 啓殯復散垂, 卒哭乃絞."; 김장생은『家禮輯覽』에서『儀禮』「士喪記」와『禮記』「玉藻」를 근거로 제시했다. 그러나「옥조」의 소는 졸곡이 아닌 매장 후 요질을 꼬는 것이므로,『상례비요』와 다르다는 점이 지적되었다. 李宜朝,「虞祭」,『家禮增解』卷11 喪禮. "且玉藻疏旣曰旣葬乃絞, 則備要之卒哭還絞, 未知據何書而言耶? 意者只爲以絞垂, 當古受服之節, 而必待卒哭耶? 此恐是備要義起之禮也.【右散帶垂者還絞之節】"

40) 金長生,「成服」,『沙溪全書』卷27 家禮輯覽. "(按)士喪記三日絞絰, 註成服日, 絞要絰之散垂者. (…) 玉

이미 退溪 李滉(1501-1570)이 주장한 바 있었다.[41] 이후 송시열 역시 『가례』의 '산수삼척'을 빠지거나 잘못된 내용으로 인식했고, 박세채도 『가례』와 차이가 있지만 『상례비요』를 따라야 한다고 주장했다.[42] 『상례비요』가 편찬되기 이전에 송익필은 고례의 절차를 인용하면서도, 『가례』를 따를 경우 성복에 요질을 산수한 후 졸곡에 꼬는 방식을 제안했다.[43] 그러나 『상례비요』 이후에는 고례에 따른 요질의 착용 방식이 일반적으로 사용되었다.

그런데 이재는 『상례비요』에서 고례를 보충하여, 소렴 후 손님에게 배례하고 옷을 갖추어 입으며 絰을 갖추는 절차 등을 행하는 것이 오히려 예에 어긋난다고 지적하였다. "고례에 근거하고 있으나 상을 당한 효자가 슬프고 망극한 상황에서 이런 의절을 논한 여유가 없다."는 점을 들면서 『가례』에서 이 내용을 누락한 것이 타당하다고 보았다.[44] 따라서 『가례』에 따라 성복 때 요질을 착용하고 산수해야 함을 강조했다.

반면, 권상하는 『상례비요』의 설이 옳다고 여겼고,[45] 낙론학자인 梅山 洪直弼(1776-1852)과 老洲 吳熙常(1763-1833)도 『상례비요』를 따랐다.[46] 흥미로운 것은 『가례』「성복」의 '산수삼척'을 예학적으로 해석하려는 시도가 제

---

藻五十不散送, 疏始死三日之前, 要絰散垂, 三日之後乃絞之. 至葬, 啟殯己後, 亦散垂, 既葬乃絞. 五十既衰, 不能備禮, 故不散垂. 以此觀之, 小斂日散垂, 而成服日乃絞, 明矣, 而家禮散垂之文, 見於成服條, 而不言其絞之之時, 與禮經不同, 恐是闕文."

41) 李滉, 「答金而精」, 『退溪集』 卷28. "小斂後首加環絰, 要著散垂之絰. 至成服, 以苴絰代環絰, 而絞其散垂, 得禮."

42) 宋時烈, 「崔愼錄【下】」, 『宋子大全』 卷18 附錄. "朴曰, 家禮腰絰散垂而無絞, 何也. 先生曰, 朱子於家禮成服條, 但載散垂無更絞之文, 此必闕誤耶, 爲可疑也."; 朴世采, 「答崔士溫問【家禮○丙寅八月二日】」, 『南溪集』 卷45 正集. "問, 小斂時, 主人兄弟, 白巾環絰, 括髮時絞帶, 遷尸後首絰, 腰絰散垂. (…) [답]家禮酌古今從簡便, 備要依遺命復古制. (…) 至如備要諸條, 曲折雖繁, 若是不悖於家禮大節者, 亦可添補而無妨矣."

43) 宋翼弼, 「答季涵問」, 『龜峯集』 卷6. "禮經腰絰, 小斂時散垂, 而成服時絞, 又啓殯時, 如小斂禮還散云. 家禮則成服散垂, 更無絞禮. (…) 若從家禮文散垂於成服, 則又當絞於卒哭."

44) 李縡, 「小斂」, 『四禮便覽』 卷3 喪禮. "還遷尸牀于堂中. (…) (按)備要有將小斂白巾環絰, 旣遷尸拜賓襲絰之文, 蓋據古禮也. 然孝子哀遑罔極之中, 似未暇論於此等儀節, 家禮之闕而不書, 無亦以是耶. 玆依本文並不錄."

45) 權尙夏, 「答崔成仲」, 『寒水齋集』 卷13. "腰絰散垂三尺, 終無絞之之文, 而於備要, 則小斂後散垂, 而至成服絞之. (…) [답]備要之說, 實據儀禮・禮記, 則恐不可易."

46) 李應辰, 「小殮」, 『禮疑續輯』 卷4 喪禮. "老洲曰, 小殮襲絰帶之節, 備要從古禮補入, 此等無難便之端, 則當從禮.【答南大任】"; 李應辰, 「成服上」, 『禮疑續輯』 卷4 喪禮. "梅山曰, 家禮之言散垂, 則闕門也. 當從古禮, 大功以上成服而絞, 啓殯復散垂, 卒哭而更絞.【答李在慶】"

기되었다는 점이다. 屛溪 尹鳳九(1681-1767)는 주자의 시대에는 塗殯이 행해지지 않아서 장례 전에는 尸柩를 보기 때문에, 『가례』에서 성복에 요질을 산수한 것이라고 설명했다. 『儀禮』「旣夕禮」疏의 "지금 계빈할 때 시신이 안치된 널을 보기 때문에 변복을 소렴할 때와 같이 한다[今於啓殯時, 亦見尸柩, 故變同小斂之時也]."에 따라, 도빈을 하지 않은 상태라면 소렴 때와 같이 산수할 수 있다고 보았다. 이후 全齋 任憲晦(1811-1876)는 『상례비요』를 따르지만, 『사례편람』의 방식도 틀리지 않다는 근거로 윤봉구의 논지를 제시했다.[47]

〈표6〉 腰絰 散垂 절차의 비교

| | 小斂 후 | 成服 | 啓殯 | 卒哭 |
|---|---|---|---|---|
| 『가례』 | × | 散垂 | | |
| 『상례비요』 | 散垂 | 絞垂 | 散垂 | 絞垂 |
| 『사례편람』 | × | 散垂 | | 絞垂 |

(3) 小祥 때 갈아입는 練服을 규정하여, ①衰와 裳을 연포로 만들고 ②負版·辟領·衰를 제거하며 ③참최의 연복은 가장자리를 꿰매지 않도록 하였다. 『家禮』의 연복 규정은 관을 연포로 만들고 首絰과 負版·辟領·衰를 제거한다는 설명이 전부였으므로, 조선의 학자들은 고례를 인용하여 연복 제도를 보완하였다. ①최와 상을 연포로 만드는 문제에 대해, 이황은 『禮記』「檀弓」에 따라 冠과 中衣는 練布로 만들지만, 최와 상은 연포를 사용하지 않는다고 보았다. 『상례비요』에서 김장생은 『儀禮喪服圖式』을 근거로 練冠과 練中衣를 착용하고 최와 상은 누이지[練] 않은 대공 7승포로 만든다고 하면서도, 최와 상을 연포로 만드는 것 역시 근거가 없지 않다는 애매한 입장을 취했다. 반면, 남계는 대공포 자체가 이미 누인 것이므로, 최와 상은 당연히 연포로 다시 만들어야 한다고 보았다.[48] 이러한 여러 논의에 대해 이재는 "연포로 관과 중의를 만들면서, 최

47) 尹鳳九, 「答金汝四【己卯】」, 『屛溪集』 卷26. "要絰散垂, 見尸柩則散, 不見則絞. (…) 家禮則成服, 仍散無絞, 朱子之時, 已無塗殯之事, 則葬前無非見尸柩之日, 其不絞宜矣. 但卒哭無絞之之語, 此誠似闕文."; 任憲晦, 「制服」, 『全齋先生禮說』 卷2 喪禮. "家禮成服不言絞者, 豈朱子之時已無塗殯之事, 葬前無非見尸柩之日故歟? 然則從備要似得, 而便覽云至卒哭絞之, 蓋以今亦無塗殯也. 依此參酌行之, 恐得.【答李善一】"

48) 柳長源, 「小祥」, 『常變通攷』 卷19 喪禮. "【本註】設次於別所, 置練服於其中. (…) 退溪曰, (…) 爲中衣

와 상은 연포를 쓰지 않는다면 위아래와 겉안이 어울리지 않는다."는 점을 지적하면서 연포로 최상을 만들어야 한다는 점을 명확히 하였다.[49]

②연복의 부판·벽령·최를 제거하는 것은 『가례』의 조문이지만, 고례와 다르다는 점에서 의문이 제기되었다. 송시열은 "연제 뒤에 부판·벽령·최를 제거하는 것은 『의례』·『예기』·『통전』·『통해』에 보이지 않으니 『가례』는 어디에 의거했는지 알 수 없다."고 의심하였다. 이에 대해 김장생은 『가례』를 따라야 하지만, 고례를 근거로 부판·벽령·최를 제거하지 않을 수 있다는 애매한 대답을 했다.[50] 반면, 이재는 『가례』의 조문을 따라야 한다는 견해를 명확히 밝혔다. ③참최의 연복에서 가장자리를 꿰매는 문제는 『禮記』「服問」의 "3년상에는 연제를 지낸 뒤에 (…) 功衰를 입는다[三年之喪, 旣練矣, (…) 則服其功衰]."를 근거로 논의되었다. 연복은 功衰 즉 대공복의 제도와 같으므로, 참최복도 연복으로 바꾼다면 가장자리를 꿰매는지에 대한 의문이 제기되었다. 송시열은 연복의 가장자리를 꿰맨다면 참최로 3년을 마치는 의리가 없어진다는 점을 지적했고, 박세채도 같은 주장을 했다.[51] 이재 역시 이러한 예설을 따른 것으로 볼 수 있다.

이재의 문인인 渼湖 金元行(1702-1772)은 『상례비요』와 같이 『가례』와 『의례』의 練服을 모두 인정하면서도, 자신은 『의례』를 따랐음을 밝혔다. 박윤원은 스승인 김원행과 마찬가지로 兩可論을 주장하면서도, 『의례』의 연복을 제안했다.[52] 반면, 박윤원의 제자인 홍직필은 『사례편람』이 『가례』와 『상례비요』를

---

以承衰, 以其練冠練中衣, 故謂之練耳, 非謂並練衰也. 惟其衰不練, 故檀弓註云, 正服不可變耳, 非謂仍衰不別製也. (…) 備要, 依圖式練冠與中衣, 而衰裳以大功七升之布改製而不練, 則恐無違於古禮. (…) 家禮亦謂大功用熟布, 小祥換練布, 則雖並練衰裳, 亦不爲無. (…) 南溪曰, 喪服大功章註曰, 大功布者, 其煖治之功麤沽之. 疏曰, 欲煖治, 可以加灰矣, 但麤沽而已. 以此推之, 加灰而煖治之者, 非練之類而何哉?"

49) 李縡, 「小祥」, 『四禮便覽』 卷6 喪禮. "(按)家禮只云陳練服, 而無某服不練之文. 正服不練, 雖是疏說, 旣練冠及中衣, 不練衰裳, 則上下表裏, 甚不相稱, 竝練衰裳, 恐得宜."

50) 金長生, 「小祥」, 『沙溪全書』 卷40 疑禮問解. "問, 練而去負飯辟領衰, 不見於儀禮·禮記·通解·通典, 未知家禮何所據, 而變除若是." [답] (…) 若從古禮, 不去衰負飯辟領, 未爲不可矣. 但已經溫公朱子之訂定, 遵而行之, 亦可也."

51) 宋時烈, 「答李新之【鼎華○丁巳】」, 『宋子大全』 卷115. "若於小祥緝邊, 則更無斬衰終三年之意, 未知如何."; 朴世采, 「答梁季通問【辛未追答】」, 『南溪集』 卷39 正集. "小祥條練衣裳制, 如大功衰服, 然則雖斬衰至小祥, 依大功衰可以緝邊耶? 絞帶亦云變麻用布, 而世無用者何如? 若用緝邊, 何得爲斬衰三年耶?"

52) 金元行, 「答洪樂顯」, 『渼湖集』 卷10. "練服, (…) 其從儀禮與家禮, 惟在行之者所擇, 而先賢多兩可之矣.

보완한다고 인식하면서, 『사례편람』의 방식을 그대로 따랐다.[53] 한편, 이재의 문인인 鹿門 任聖周(1711-1788)는 ①과 ②에 대해서는 『사례편람』과 같은 입장이었지만, ③에서는 '공최'를 중시하여 참최복의 가장자리를 꿰매야한다고 주장했다. 부판·벽령·최를 제거하면서 가장자리를 꿰매지 않는 것은 어울리지 않는다는 점을 강조했다.[54] 반면, 性齋 許傳(1797-1886)은 ①과 ③에 대해서는 『사례편람』과 동일한 견해를 보이면서도, ②의 부판·벽령·최는 제거할 수 없다고 주장했다. 『가례』에서 부판·벽령·최를 제거한 것은 『書儀』를 따르면서 수정하지 못한 것이고, '최'가 없으면 '공최'라는 뜻이 성립되지 않는다고 보았다.[55] 『사례편람』 이후에도 관련 논쟁은 계속되었다고 할 수 있다.

(4) 大祥에 祥服, 禫祭에 禫服, 吉祭에 吉服을 입는 變除 절차를 완성시켰다. 『가례』에는 大祥 항목에 '陳禫服' 조문이 있을 뿐, 담복을 벗고 길복을 입는 절차에 대한 규정은 없었다. 김장생은 『상례비요』에서 『가례』를 따르면서도, 禫服으로 『국조오례의』의 白衣·白笠·白靴와 『가례의절』의 白直領衣 등을 첨부했다. 또한 이황의 설을 인용하여 '담' 항목에 '陳吉服' 조문을 새로 보충해 넣었다.[56] 『상례비요』는 고례를 근거로 『가례』에 없는 '길제' 항목을 보완했지만, 길복은 길제가 아닌 담제에 입도록 규정한 것이었다.[57] 당시 조선에서

---

吾家則嘗從儀禮, 未知果如何也?"; 朴胤源, 「答洪仲任」, 『近齋集』 卷11. "所示功衰一節, 練與不練, 旣有先賢兩可之論, 渼翁亦云惟在行之者所擇, 愚何敢斷定取舍乎? 然令姪哀與他有異, 當從渼上用儀禮之法, 故前已告之矣."

53) 洪直弼, 「小祥」, 『梅山先生禮說』 卷5 喪禮. "若不服練, 則何以云練祭乎? 便覽特擧受服一節, 用補家禮·備要, 一遵便覽恐宜.【答姜進奎】 (…) 斬衰練服, 當緝邊之論, 卽因如功衰之文而發, 然如功衰之如字, 祗言去負版·辟領·衰如之已矣, 非謂緝邊亦如之也. 若用緝邊, 則恐違斬衰三年之義. (…)【答林來卿宗七】"

54) 任聖周, 「答內兄尹判書」, 『鹿門集』 卷7. "功衰云者, 用大功布製爲衰裳, 如大功之制, 故謂之功衰, 若只用其布而不用其制, 則何可謂功衰乎? (…) 家禮練服去負版辟領衰, 則制亦從大功可知也. 不緝其邊, 而去負版辟領衰, 不倫甚矣. 果有此理否."

55) 許傳, 「小祥」, 『士儀』 卷12 易戚篇. "[練衰裳] 用稍鹿熟布爲之. (…) [按]練後無負版衰辟領之說, 始於崔凱而書儀因之, 家禮因書儀, 而未及修潤者也. (…) 練後之衰名曰功衰, 則豈無衰而虛名爲衰乎? (…) [斬衰終三年不緝]"

56) 金長生, 「大祥」, 『沙溪全書』 卷34 喪禮備要. "大祥之具 (…) (冠)黲色, (五禮儀)白笠. (服)黔布衫, (…) (丘氏)曰擬有官者, 用白布裏帽·白布盤領袍·布帶, 無官者, 用布巾·白直領衣·布帶."; 金長生, 「禫」, 『沙溪全書』 卷34 喪禮備要. "(設次陳吉服)【(按)『家禮』無設次陳服, 可疑. (退溪)曰不依小大祥, 陳服易服之節, 不知禫服除在何時, 吉服着在何日?】"

57) 담제에 길복을 진설하지만, 길복은 제사 시에만 착용하였다. 김장생은 『예기』를 근거로, 담제에

는 이러한 『상례비요』를 토대로, 대상에는 『상례비요』에서 인용한 『국조오례의』의 백의·백립을, 담제에는 『상례비요』에서 보충한대로 길복을 착용했다.[58] 따라서 사실상 『가례』의 담복인 黲布衫 등은 사용되지 않았다.

이재는 松江 鄭澈(1536-1593)이 명나라에 사신으로 갔을 때 禮部郎中 胡僖가 "담제에 담복을 진설하는 것이 순서에 맞다."라고 답한 것을 근거로, '大祥'에 '陳祥服'을 새로 보충하고 '대상'에 있던 '陳禫服'을 '禫'으로 옮겼다.[59] 또한 『상례비요』에서 김장생이 '담'에 보충해 넣은 '陳吉服'을 '吉祭'로 옮겼다.[60] 이재가 새로 보충한 '祥服'은 명나라의 제도를 근거로 하였고, 구체적인 복색은 구준의 『가례의절』과 국제인 『국조오례의』를 참고하여 백색의 直領·帶·笠·靴로 규정되었다. 이재는 國制이자 時俗이 된 白衣를 祥服으로 편입시키는 동시에 『가례』의 담복을 회복시킴으로써, 국제와 『가례』의 조화를 시도하였다.

이러한 『사례편람』의 새로운 예설은 『상례비요』와 다르다는 점에서 비판의 대상이 되었다. 이재의 문인인 박성원과 김원행은 각각 『사례편람』과 『상례비요』를 지지하면서 논쟁을 벌였다. 박성원은 스승의 家狀과 年譜를 쓰고 문집 편찬을 주도했으며, 이재의 예학과 심성론을 충실히 계승한 인물이었다. 28권에 달하는 거질의 예서인 『禮疑類輯』을 편찬했고, 『사례편람』의 교정에도 적극 참여하였다. 또한 이재 사후 벌어진 「寒泉詩」 논쟁에서 湖論인 한원진의 人物性異論을 비판했다. 그러나 이후 낙론의 道統이 農巖 金昌協(1651-1708)의 손자인 김원행으로 이어지면서, 박성원의 역할과 활동은 주목받지 못했다.[61]

---

는 순길복을 착용하였다가 제사 후에는 다시 微吉服을 입고 길제에 이르러 완전한 길복을 입도록 했다. 金長生, 「禫」, 『沙溪全書』 卷41 疑禮問解. "問, 禫祭依禮, 用吉服, 祭訖, 著何冠服? (…) [답]禫後著黪黑笠, 至吉祭, 著吉衣冠, 無妨."

58) 金元行, 「答韓士涵【敬養○韓生以禮說送質籤論以答】」, 『渼湖集』 卷7. "今人於大祥則從國制, 於禫祭則從備要, 周公之纖, 朱子之黲, 何爲而全沒也."

59) 李縡, 「大祥」, 『四禮便覽』 卷6 喪禮. "陳祥服.(皇朝制) (儀節)白直領·布帶. (五禮儀)白笠·白靴. (…) (按)家禮此條云陳禫服, 而不無古今之異, 且在萬曆年間, 鄭松江赴京, 問於禮部則, 郎中胡僖答曰, 禫而陳禫服序也. 今當薦此, 祥事之日, 而先陳禫服, 人無不微疑其間, (…) 故但以陳祥服三字爲大文, 註以皇朝制, 以丘儀與國制, 關錄于下而禫服一段, 移置禫條."

60) 李縡, 「吉祭」, 『四禮便覽』 卷6 喪禮. "設次陳吉服. (…) (按)此一節, 備要在禫條, 而今移置于此."

박성원은 담제에 여전히 哭泣하고 상복을 갈아입는 절차가 있는데, 『상례비요』 대로 吉服을 입는 것은 미안하다고 보았다. 『상례비요』의 미진함을 비판하면서, 『사례편람』의 변제 방식이 합당하다고 주장했다. 반면, 김원행은 담제에 길복을 입는 『상례비요』의 방식은 주자의 뜻을 따른 것이고 고례에도 어긋나지 않는다고 주장했다. 『가례』에서 大祥에 담복인 黲服을 입는 것은 禫祭에는 吉服을 입어야 함을 의미하고, 『禮記』 「雜記」의 玄衣와 黃裳은 담제에 입는 길복이라는 점을 구체적으로 제시했다. 오히려 『사례편람』의 변제 절차에 대해 "지금 하필 이를 놔두고 굳이 예에 없는 예[無禮之禮]에서 찾으려 하십니까?"라고 비판했다.[62] 박성원은 '무례지례'라는 언급에 대해 크게 반발했다. 『상례비요』에서 담제에 길복을 쓰는 것은 고례의 근거가 있더라도 지금은 그대로 행하기가 어려운 반면, 명나라의 제도는 실제 행하는데 적합하여 『사례편람』에서 인용한 것이므로 '무례지례'라고 비난할 수 없다고 주장했다.[63]

김원행의 제자인 박윤원 역시 『상례비요』에 따라 담제에 길복을 입었다.[64] 반면 그 제자인 홍직필은 스승과 달리 『사례편람』의 변제 방식을 인정했다. 홍직필은 『가례』의 '대상' 항목에 '진상복'이 아닌 '진담복'이 들어간 것은 『서의』의 잘못을 그대로 따른 것이고 『상례비요』에서도 이를 고치지 못했다고 보았다. 『사례편람』의 변제 방식은 『상례비요』의 빠진 부분을 보완한 바꿀 수 없는

61) 김윤정, 앞의 글, 2011; 앞의 글, 2014; 박성원의 문집이 失傳으로 간주되는 상황에서, 박성원에 대한 연구는 제한적일 수밖에 없었다. 최근 박성원의 종가에서 보존되어 온 미간행 문집 『謙齋集』 6책, 『廣巖集』 18책, 『廣巖稿』 17책 등이 국사편찬위원회에 기탁되어 한국학자료총서 60 『朴聖源文集』으로 간행되었다. 이로써 박성원의 학문에 대한 본격적인 연구가 가능해졌다.

62) 金元行, 「答朴士洙【論父喪祥後行祖母喪之禫】」, 『渼湖集』 卷4. "[문]禫雖吉祀, 而有哭泣變除之節, 且如備要而着吉行事, 則雖暫時之借, 固有未安, 而先師已於便覽中, 移置禫服於禫祭條, 移置吉服於吉祭條, 盖以變除自有次序, 而備要猶有所未盡故也. (…) [답]盖祥之服黲, 雖若可疑, 其實深得古者縞衣・素裳之義, 禫而服吉, 又不違於玄衣・玄裳之意, 則備要之禫用吉服, 實遵朱子之旨, 而不背於古, 愚未見其闕略也. 今何必舍之而必求之於無禮之禮也."

63) 朴聖源, 「與金持平書」, 『朴聖源文集』 3 喪中雜識. "今旣不從家禮服黲之文, 又行家禮所無之吉祭, 而獨於禫祭看作終喪純吉之禮, 謂不可暫時借吉於後喪祥後, 則是果如何? 家禮之祥日服黲, 備要之禫用吉服, 若如盛說, 則非無古禮之可據, 而但古今異宜, 不無難行. 皇朝遺制, 實合遵用, 此便覽所以不免有變通移置之擧, 恐不可以無禮之禮而斥之也."

64) 朴胤源, 「答穉百」, 『近齋集』 卷18. "行禫祀時, 當以吉服行事, 而祭訖, 還着微吉之服, 所謂微吉亦是. 漆笠・白袍・黑帶, 非指黲色, 俗有用黲色笠・帶者, 非是."

정론으로 인식되었다.[65] 이후 오희상, 임헌회, 肅齋 趙秉悳(1800-1870) 등 19세기 낙론학자들은 『사례편람』에 동의했다.[66] 허전은 『사례편람』을 언급하지는 않았지만, 『사례편람』에서 인용한 황조례를 근거로 제시했고, 大祥에 祥服, 禫祭에 禫服, 吉祭에 吉服을 입는 변제 방식을 따랐다.[67] 18세기에 『상례비요』와 다른 『사례편람』의 변제 방식은 비판의 대상이 되었지만, 19세기에는 『사례편람』의 예설이 우위를 확보하였다.

『사례편람』의 예설은 『상례비요』의 애매한 兩可論과는 달리 명확한 지침으로 제시되었다. 역복시 관을 쓰는 문제는 김장생과 송시열의 논의와는 차이가 있지만, 18세기의 보편적 예설로 간주되었다. 그러나 요질 산수 절차는 고례에 근거한 『상례비요』의 방식이 우세했고, 연복 규정과 상복 변제는 19세기 이후에 보다 폭넓은 지지를 받았다. 『사례편람』의 예설은 18세기 행례의 전형이라기보다는 다소 논쟁적인 위상을 갖고 있었고, 이후 새로운 지침으로 확립되는 과정을 거쳤다고 볼 수 있다.

### 2) 變禮에 대한 定說

『사례편람』에는 『가례』에서 언급되지 않은 變禮에 대한 예설도 함께 수록되었다. 부와 조부모, 부와 모의 상례를 함께 치르는 竝有喪은 대표적인 변례로서, 承重과 壓尊의 문제와 관련하여 복잡한 논쟁이 전개되었다. 이재는 기존의 논의들을 검토하여, 변례의 상황에 대응하는 구체적인 예설을 제시하였다.

(1) 이재는 부와 조부의 병유상이나 부가 폐질이 있는 경우, 적손이 부를

---

65) 洪直弼, 「大祥」, 『梅山先生禮說』 卷5 喪禮. "家禮大祥章, 不陳祥服, 而卽陳禫服者, 卽襲書儀祥而受禫, 禫仍其服, 而然備要罔克釐正, 至陶菴便覽, 始區別縞纖, 各置陳服之節, 於祥・禫兩章者, 可謂補備要之闕, 而不可易者也.【答申幼安】"

66) 任憲晦, 「禫」, 『全齋先生禮說』 卷3 喪禮. "今考四禮便覽, 則出就次, 易服時, 旣服黲布笠・衫・白布帶, 無祭畢服舊漆笠・白袍・帶一節. 愚意便覽說, 似簡便, 欲從之.【答趙肅齋】" ; 趙秉悳, 「與洪憲文」, 『肅齋集』 卷7. "祥禫易服, 一從四禮便覽, 是爲老洲先生及先師所已行者也. 祥縞禫纖, 此乃禮家不易之典, 故先師之不敢從近齋, 而平日所雅言如此, 未知或有異論之携貳者耶?"

67) 許傳, 「大祥」, 『士儀』 卷12 易戚篇. "設次, 陳祥服.【皇明制】按, 家禮則陳禫服. (…)【按, 皇明萬曆間, 禮部郎中 胡僖云, 我朝議禮考文, 大祥日, 用細熟麻布爲冠服, 至禫卽服禫服. 此乃松江鄭氏所聞於朝天時云者.】; 許傳, 「禫」, 『士儀』 卷12 易戚篇. "設次, 陳禫服."; 「吉祭」, 『士儀』 卷13 易戚篇. "設次, 陳吉服."

대신하여 조부를 위해 참최삼년복을 입는 代服을 인정했다.

> 살펴보건대, 代服의 의절은 變禮로서 『가례』에 실려 있지 않기 때문에, 人家에서 이러한 상황을 만나면 황망하고 다급하여 잘 대처하기가 쉽지 않다. 이에 先儒說 몇 가지를 수록하여 참고하도록 하였다. 대개 喪에는 하루도 주관하는 사람이 없을 수 없는데, 부가 폐질이 있어 主喪하지 못하거나 喪을 마치지 못하고 사망하면 그 아들이 父를 위해 대복하는 것은 결코 그만둘 수 없다. 『通典』에서 賀循은 비록 부가 사망하여 成殯하기 전에 조부가 사망하면 조부에게 기년복을 입는다는 설을 말했지만, 그 후에 宋敏求의 의논에 따라 다시 참최복을 입는 것으로 결정되었다. 父喪 중 조부가 사망한 경우도 대복할 수 있는데, 祖喪 중 부가 사망한 것은 어찌 논할 것이 있겠는가?[68]

이러한 대복은 아버지의 죽음을 인정하지 못하는 효와 관련된 문제였다. 오복제도에서 부복은 참최삼년이고 조부복은 齊衰不杖期지만, 부가 사망하여 조부를 승중하는 경우에는 참최삼년복을 입었다. 결국 부의 사망을 인정하는 시점에 따라 조부복이 결정되는데, 『통전』에서 하순은 성빈을 기준으로 제시했던 것이다. 그러나 부의 성빈 전에 조부가 사망했더라도 기년복을 입는 것은 조부를 承重하는 의리에 어긋난다는 문제가 제기되었다. 김장생과 明齋 尹拯(1629-1714) 등은 부의 성빈 여부와 상관없이 조부를 위해 삼년복을 입어야 한다는 입장이었다. 반면, 愚伏 鄭經世(1563-1633)는 하순의 설이 인정과 의리에 맞는다고 보았다. 박세채 역시 주자의 제자인 黃榦이 인정했다는 점에서 하순의 설을 지지했고, 大山 李象靖(1711-1781)도 하순의 설에 따랐다.[69]

이러한 오랜 논의에 대해서 이재는 "상례에는 하루도 주관하는 사람이 없을 수 없음"을 근거로 부와 조부의 사망 선후나 성빈 여부 등과 상관없이 조부에게 참최삼년복을 입는다는 입장이었다. 김원행의 아들인 三山齋 金履安

---

68) 李縡, 「成服」, 『四禮便覽』 卷4 喪禮.

69) 柳長源, 「並有喪」, 『常變通攷』 卷12 喪禮. "問解, 通典父未殯服祖以周, 愚以爲只服朞年, 則是無祥禫, 其可乎? 然古人之言如此, 不敢輕議. ○愚伏曰, 賀循之言, 雖未有先賢折衷之論, 父未殯, 則服祖以周, 求之情理, 似爲合當, 遵行無妨. (…) 南溪曰, 家禮雖泛言父卒承重則爲祖父, 賀循未殯旣殯之說, 勉齋黃氏載通解續, 今難不從其文也. 假令以已殯之故, 而服祖母三年, 禮意如此, 恐無奈何矣. (…) 明齋曰, 所論極其明備, 不勝欽服. 鄙人平日之見, 正亦如此. 常以爲通典此說, 決不可從, 而但不能說出如來敎耳. (…) 先師曰, 後喪, 旣在先喪未斂殯之前, 則承重服斬, 其於不忍死親之義, 似爲未安."

(1722-1791)과 홍직필, 조병덕 등의 낙론학자들은 이러한 예설에 동의했다.[70] 반면, 『가례증해』에서 鏡湖 李宜朝(1727-1805)는 부상과 조부상의 선후에 따라 重의 귀속을 정해야 한다고 주장했다. 조부가 먼저 사망하였으면 아버지가 이미 승중한 것이고, 아버지가 이어서 사망하면 그 아들은 아버지를 승중하는 것으로 파악했다.[71] 그러나 조병덕은 이의조의 주장을 비판하면서, 예가의 정론인 『사례편람』의 대복설에 따를 것을 제안했다.[72] 19세기 중반 省齋 柳重教(1821-1893)가 대복에 대한 상반된 예설들을 지적하고 있다는 점에서, 대복 관련 논쟁이 계속되었음을 알 수 있다.[73]

(2) 아버지 상중에 돌아가신 어머니를 위한 상복은 가장 의심스러운 문제로 논의가 분분한 사안이었다. 『儀禮』「喪服」의 經文에서 '아버지가 사망했으면[父卒]' 어머니를 위한 상복은 자최삼년으로 규정되었다. 그런데 賈公彦은 "아버지가 사망한 지 3년 이내에 어머니가 사망하면, 기년복을 그대로 입는다."는 疏를 보충하여 삼년상 안에는 父在爲母服을 적용하도록 하였다. 이재는 가공언의 疏를 비판하면서 經文에 의거하여 아버지가 먼저 사망하고 어머니가 나중에 사망한 경우라면, 비록 하루 차이라도 삼년복을 입을 수 있다고 보았다.[74]

이 문제에 대해 김장생은 『상례비요』에서 "함부로 논의할 수 없어 일단 諸說을 덧붙여둔다."는 신중한 입장이었다. 그럼에도 "만약 父喪을 마칠 무렵에

---

70) 金履安, 「答李明叟」, 『三山齋集』 卷4. "尤翁又據沙溪此書, 謂通典未得爲定論, 兩先生之言如此, 則不待旁引儀禮疏, 而後可明也. 近世遂庵・陶庵, 亦皆以通典爲不可從."; 洪直弼, 「承重」, 『梅山先生禮說』 卷3 喪禮. "父死未殯服祖以周, 卽通典賈循說, 而虞喜斥之曰, 服祖以周, 則傳重在誰, 雖云只在未忍如大父, 何斯言得正? (…) 雖一日中父先亡祖後亡, 則當服祖三年, 殯未殯不須論也."; 趙秉悳, 「答徐景襄」, 『肅齋集』 卷11. "祖喪中父喪, 適孫代服者, 雖在練後, 父喪成服後, 卽爲祖喪成服, 服其餘日, 通服三年而除之."

71) 李宜朝, 「成服」, 『家禮增解』 卷10 喪禮. "愚意, 幷有父祖喪, 則恐當以喪之先後爲爭. 父喪後祖死, 固當承重, 祖喪後父死, 恐不當代重也. (…) 今祖若先亡, 則父已爲後矣. 父若繼亡, 則己爲其後矣. 己若又亡, 則子又爲後, 皆只承其父之重, 不當復代其父祖之重."

72) 趙秉悳, 「與趙鎭鶴」, 『肅齋集』 卷17. "祖先亡父後亡, 不承祖重一條, 尤不可從也. (…) 此則當以四禮便覽成服斬衰章四卷十一板, 父未終喪而亡, 其子之爲父代服, 斷不可已者, 爲禮家定論."

73) 柳重教, 「家禮講義發問【甲申春】」, 『省齋集』 卷34. "父祖偕喪之服, 諸賢說不同. 或言父死未殯而祖父死, 服祖以朞, 惟旣殯而祖父死, 乃三年. 或言不論父殯前後, 爲祖三年. 或言父先亡祖後亡, 皆承重, 惟祖先亡父後亡, 不承重. 或言不論父先亡祖先亡, 皆承重. 畢竟當從何說爲正?"

74) 李縡, 「成服」, 『四禮便覽』 卷4 喪禮. "(按)父喪中母死者, 其服最爲可疑. 玆附儀禮及先儒說數條於此, 以備參考. 蓋儀禮父卒則爲母之文, 本自明白, 而賈氏因一則字, 曲爲解釋, 以爲父服除而母卒然後乃伸三年. (…) 若一依經文, 則父先卒而母後死者, 雖一日之間, 亦可以伸三年, 未知果如何也."

또 母喪을 당한 경우라면 부상의 3년 이내라 하여 그대로 기년복을 입는 것은 미안할 듯하다."고 지적하면서, 부의 成殯 여부로 조부복을 규정한 『통전』의 하순설을 부상 중 모상에 적용하고자 했다. 즉 부의 성빈 이후에 모가 사망했다면 삼년복을 입을 수 있다고 보았다.[75] 송시열 역시 가공언의 소를 의심하면서, 아버지에 대한 壓尊의 의리를 중요한 기준으로 내세웠다. 아버지의 삼년상 안에 어머니의 기년복을 마치게 된다면 압존의 의리에 따르는 것이지만, 삼년상의 마지막에 어머니가 사망한 경우에도 기년복을 입는 것은 常情에 어긋난다고 비판했다.[76]

반면, 박세채는 부상 중 조부상과 모상을 각각 '承重'과 '尊父'로 구분하여, 조부상은 하순설에 따라 성빈 이후, 모상은 가공언의 소에 따라 삼년상 이후 발생한 경우에 삼년복을 입도록 규정했다. 또한 가공언의 소를 의심하는 입장에 대해서 "아버지를 높이는 義는 도리어 미약해지고 어머니의 복을 입는 情은 한층 드러나게 된다."는 문제점을 지적했다.[77] 그러나 윤증은 부의 삼년상을 마친 후 압존의 의리가 없음에도 모상에 기년복을 입는 것은 短喪이라고 비판했다. 이에 『상례비요』에 따라 하순설을 부상 중 모상에 적용하여 부의 성빈을 기준으로 모복을 결정하였다.[78]

『사례편람』은 『의례』의 경문을 따른다는 원칙론을 강조함으로써 기존의 논란을 극복하였다. 그럼에도 그 이면에는 앞서 제기되었던 '어머니를 위한 자식의 人情'에 대한 오랜 논의가 내재되어 있었다. 이재의 결정은 이러한 인정을 극대화시킨 형태라고 할 수 있다. 또한 象生의 원칙에도 불구하고 실질적인 아버지의 죽음을 인정하고, 아들이 상주가 되는 절차적 안정성을 추구

75) 金長生, 「成服」, 『沙溪全書』 卷32 喪禮備要. "(按) (…) 猶以通典所云父未殯服祖周之說推之, 而服母朞也. 若父喪將竟, 而又遭母喪, 則亦以父喪三年內, 而仍服朞, 似未安. 不敢輕議, 姑存諸說."

76) 宋時烈, 「答朴和叔【癸丑四月二十四日】」, 『宋子大全』 卷66. "父喪中爲母期之疑, 終未能釋然. (…) 今所諭此年父死, 明年母死者, 母之期尙在父喪未沒之前, 則猶有厭屈之義矣. 若是明日父喪當畢, 而今日母死, 則亦當期, 而期盡之後, 便爲無服之人耶? (…) 以此一則字, 生出父喪未除母死之說者, 非常情所及."

77) 朴世采, 「答金士直問【喪禮○辛未】」, 『南溪集』 卷45 正集. "愚意爲祖雖其父纔卒, 而所重在承重, 故以旣殯爲節. 爲母雖父死已久, 而所重在尊父, 故以服除爲節. (…) 嘗謂此禮雖重, 到今尊父之義反微, 服母之情較著, 致與禮經本意, 不啻矛盾, 其於人心俗見, 不安誠是矣."

78) 柳長源, 「並有喪」, 『常變通攷』 卷12 喪禮. "明齋曰, (…) 若父服垂盡, 而遭母喪者, 欲一朞而除服, 則父服旣除之後, 有何尊屈之嫌, 而無故短母之喪邪? 以此每不安於註說, 而欲從備要所引服祖之例, 以旣殯爲節."

한 것으로 볼 수 있다. 이후 『사례편람』의 예설은 임성주, 김원행 등 노론학자들의 지지를 받았고, 홍직필은 "바꿀 수 없는 정론"으로 인식했다.[79]

변례에 대한 『사례편람』의 예설은 기존의 논의에 대한 충분한 검토를 거친 것으로 폭넓은 지지를 받았다. 그러나 대복설의 경우 19세기 중반까지도 논쟁이 계속되었다. 『사례편람』의 정설은 명확한 지침으로 제시되었지만, 논쟁을 종식시키는 압도적인 권위를 갖지는 못했다. 『사례편람』에 대한 학문적인 논의는 여전히 조선 예학의 활력이 유지되었음을 보여준다고 할 수 있다.

## 4. 맺음말

『사례편람』은 관혼상제의 실천에 활용하기 위해 만들어진 행례서이다. 『사례편람』의 실용성은 체계적인 구성과 지침화된 예설을 통해 구현되었다. 일목요연하게 행례에 필요한 정보를 수록하고, 명확한 예학적 판단을 통해 논란의 여지를 제거함으로써 실용성을 극대화시켰다.

『사례편람』은 관혼상제를 중심으로 『가례』의 「통례」를 재배치한 四禮 체제를 갖추었다. 행례를 위해 『가례』의 항목을 보완하거나 삭제하고 간략하게 수정하는 등, 적극적으로 변용을 시도하였다. 또한 正文-本註-參考說-按說-諸具-書式의 구조로 『가례』를 재구성했다. 글자의 크기와 배치 및 單行·雙行 등의 구분을 통해 『가례』의 절차를 시각적으로 구조화시켰다. 세분화된 제구와 서식의 확충은 행례에 필요한 구체적인 지식을 제공하였다.

또한 『사례편람』은 행례에 적합하게 『가례』의 본문을 수정하고 보완했다. 『가례』의 수정은 조선의 시속과 절차상의 완결성을 위한 것으로, 「관례」에서 縰와 公服을 삭제하고 「제례」에서 茶를 삭제한 경우 등이다. 『가례』의 보완은 행례를 위해 古禮와 先儒說, 時俗 등을 첨부한 것으로, 「혼례」에서 古禮에 따라 袒衣制度를 고증하고 「상례」에서 '경험 있고 숙련된 사람'의 실용적 지

79) 任聖周, 「答或人」, 『鹿門集』 卷8. "雖一日之間, 父先亡則爲母三年, 母先亡則杖期而已."; 金元行, 「答尹汝五【聚東】」, 『渼湖集』 卷7. "愚見每以三年者爲是. 聞寒泉所著四禮便覽, 亦如是云."; 洪直弼, 「成服」, 『梅山先生禮說』 卷3 喪禮. "沙溪·尤庵兩先生, 皆疑疏說, 至若陶庵所云一依經文, 則父先卒而母死者, 雖一日之內, 可伸三年者, 斯爲不易之定論, 百世以竢周孔而不惑者也."

식을 활용한 경우 등이다. 이러한 작업은 『가례』에 대한 충실한 이해와 더불어 축적된 행례의 경험을 토대로 가능했다.

『사례편람』에서 제시된 定說은 행례의 명확한 지침으로서, 실용성을 높이는 역할을 수행했다. 행례를 위해서는 서로 충돌하는 예설들 중에 하나를 선택하는 과정을 거쳐야 했다. 이재는 『상례비요』의 애매한 兩可論을 비판하면서, 자신의 예학적 고증과 판단에 따라 가부를 결정했다. 『가례』의 내용이 불명확한 易服 시 去冠이나 腰絰 散垂 절차 등을 구체적으로 규정했고, 『가례』에 언급되지 않은 변례인 竝有喪의 복제에 대해서도 새로운 지침을 제시했다. 그러나 이러한 예설들이 쉽게 인정받지는 못했다. 『상례비요』와의 차이가 비판의 대상이 되면서, 18세기에 『사례편람』은 논쟁적인 예서로 간주되었다. 19세기 중반 『사례편람』이 간행되고 홍직필로 대표되는 낙론학자들의 지지를 받으면서, 『사례편람』의 영향력이 확대되었다고 볼 수 있다.

행례서의 실용성은 간단명료함에 있다. 그러나 『사례편람』에 제시된 이재의 정설은 어느 하나 간단한 문제가 아니었다. 16세기 이래 오랜 논쟁을 거치면서 다양한 예설들이 축적되었던 만큼, 이에 대한 철저한 예학적 검토를 거쳐 도출된 결론이었다. 이재의 정설은 명확했지만, 역시 하나의 견해에 불과했고 논쟁의 대상이 되었다. 19세기에도 지속된 이러한 논쟁은 조선의 예학이 여전히 학문으로서의 활력을 갖고 있었음을 의미한다. 이러한 활력이 저하되고 예학 연구가 쇠퇴하는 20세기를 거치면서 오히려 『사례편람』은 조선시대 관혼상제의 전형으로 강한 대표성을 갖게 되었을 것이다.

## ▮ 참고문헌

『家禮增解』,『家禮輯要』,『龜峯集』,『近齋集』,『南溪集』,『鹿門集』,『梅山先生禮說』,『渼湖集』,『朴聖源文集』,『屛溪集』,『沙溪全書』,『四禮便覽』,『士儀』,『三山齋集』,『常變通攷』,『省齋集』,『星湖全集』,『肅齋集』,『與猶堂全書』,『禮疑續輯』,『全齋先生禮說』,『退溪集』,『寒水齋集』.

김윤정,「18世紀 禮學 硏究—洛論의 禮學을 中心으로」, 한양대 박사학위논문, 2011.

_____,「白水 楊應秀의『四禮便覽辨疑』硏究」,『奎章閣』제44호, 서울대 규장각한국학연구원, 2014, 61-91면.

문영표,「四禮便覽과 거가잡복고의 服飾 연구 : 冠禮와 婚禮를 중심으로」, 성균관대 박사학위논문, 2003.

이길표・김인옥,「『朱子家禮』와『四禮便覽』에 나타난 祭禮의 문헌적 比較 고찰」,『생활문화연구』제15권, 성신여대 생활문화연구소, 2001, 213-230면.

이승연,「朝鮮朝 禮學史에 있어서「四禮便覽」의 位置」,『東洋禮學』제3호, 동양예학회, 1999, 81-106면.

장동우,「行禮書를 통해 본 朝鮮後期 家禮 硏究의 특성 및 함의—『四禮便覽』과『家禮輯要』를 중심으로」,『국학연구』제36집, 한국국학진흥원, 2018, 373-408면.

장철수,「中國儀禮가 韓國儀禮生活에 미친 영향—「朱子家禮」와「四禮便覽」의 喪禮를 중심으로」,『한국문화인류학』제6집, 한국문화인류학회, 1973, 67-83면.

최재석,「조선시대의 有服親—經國大典과 四禮便覽의 比較분석—」,『사학연구』제36호, 한국사학회, 1983, 101-116면.

【Abstract】

## The Epitome of the Four Rituals in the Late Choson Dynasty —focused on *Sarepyeonram*—

Kim, Yun-Jung*

*Sarepyeonram* was the book for ritual practice created to be used in the practice of the four ceremonial occasions of coming of age, wedding, funeral, and ancestral rites. Practicality of *Sarepyeonram* was implemented through systematic composition and guided ritual theory. *Sarepyeonram* has the four rituals system that rearranges Family rituals's Rites in general. *Sarepyeonram* tried to change actively by supplementing or deleting the items of Family rituals and simply modifying them for practice. In addition, the new structure was reconstructed, and the procedure of Family rituals was visually structured through the distinction of the size and arrangement of the letters. The expansion of the detailed preparations and forms provided specific knowledge necessary for practice.

The established theory presented in *Sarepyeonram* was a clear guide to practice, and played a role in enhancing practicality. For practice, one of the conflicting theories had to be selected. Lee Jae criticized vague claim that both sides were right of *Sangrebiyo*, and decided on his academic testament and judgment. As the difference with *Sangrebiyo* became the subject of criticism, in the 18th century *Sarepyeonram* was considered a controversial Ritual book. It could be seen that the influence of *Sarepyeonram* expanded, with the publication of *Sarepyeonram* in the mid-19th century and the support of nak school scholar as Hong Jikpil.

Practicality of the book for ritual practice lies in simplicity, but Lee Jae's theory presented in *Sarepyeonram* was not a simple matter. Since the 16th century, various theories have been accumulated through long debates, and it was a conclusion derived through thorough exemplification review. His theory was clear, but it was also a view and was the subject of debate. This debate, which continued in the 19th century, means

* Research Professor, Institute of Korean Studies, Yonsei Univ.

that it still had the vitality of learning. As this vitality deteriorated and academic research declined in the 20th century, *Sarepyeonram* would have the strong representative as the epitome of rituals in the Choson Dynasty.

Keywords: Lee Jae, *Sarepyeonram*, *Sangrebiyo*, *Family rituals*, The Book for Ritual Practice.

접수일: 2019.12.31. ‖ 심사일: 2020.01.13. ‖ 게재확정일: 2020.02.07.