

禮記에 나타난 喪禮文化研究

東亞大學校 自然科學大學 衣類學科
全 惠 淑

目 次	
I. 序 論	(1) 喪服制度의 意義
II. 本 論	(2) 喪 期
1. 古代中國의 社會制度	(3) 喪 裝
2. 古代中國의 宗教	III. 結 論
3. 禮記에 나타난 喪服制度	參考文獻

I. 序 論

靈魂의 信仰은 人知의 정도, 그 社會의 實情에 依하여 各기 다르나 人類一般의 共通觀念이다.

古代人에게 있어서, 人間의 靈은 死後에도 生命을 保有하여 居住하고 있었던 土地에 그대로 生存을 繼續하는 것이라고 信仰되어 있었다고 한다.¹⁾ 그 亡人에 對하여 近親者일수록 그 信仰의 度는 매우 큰 것으로서, 墓所는 亡人의 安息과 冥福을 위한 것이며, 만약 一定한 儀式없이 處置되었다고 하면 死靈은 安息을 얻지 못하고 彷徨하는 惡靈으로 되어 살아 있는 사람들에게 禍害를 미치는 것이라고 믿어졌다. 이러한 죽은 者의 魂에 對한 恐怖觀念은 生의 安全과 幸福을 求하는 心情이 動因이 되므로 死靈의 恐怖感 外에 親愛感에 基하는 求福의 祈願이 要因을 이루고 있다고 볼 수 있다.

古來의 喪禮는 이와 같이 靈魂鎮撫의 儀式인 同時에, 魂을 喚起하여 相接하기를 願하는 儀式이기도 하다. 그 儀式속에는 亡人의 生前에서와 똑같은 愛情에 基한 哀悼의 表示가 있고, 生存者에의 加護를 求하는 祈願이 作用하고 있어 彼岸의 世界

를 現實의 延長으로 보며, 끊임없이 이어지는 共同社會의 存續을 認定한 것으로서, 바꿔 말하자면 喪禮의 本義는 家族共同體의 擴大라고 생각할 수 있다.²⁾ 따라서 亡人에 對한 親疏의 厚薄·尊卑·長幼 등의 身分에 따라 各기 一定한 期間, 一定한 喪服에 依하여 哀悼의 意를 나타내 주었다.

이에 外部에 직접적으로 나타내 주는 喪服의 制度는 喪禮의 一部에 불과하나 그것이 한갓 작은 喪裝의 일로 그치는 것이 아니라 親族關係의 輕重, 親族의 範圍를 決定하는 標準이 되고 親族關係에 있어서 行爲의 效力과 犯罪의 輕重을 決定하는 基準이 되었으니 服制는 喪制의 一部임에도 불구하고 法制上으로는 오히려 服制가 喪制를 결정하는 基礎를 이루게 된 것이다. 그러므로 喪服의 制度는 단순히 禮를 나타내 주는 表識에 그치지 않고 法制로서, 社會制度로서 重要視 해석되어야 할 것이다. 요컨대 喪服의 等級은 本來 親族組織에 바탕을 두며 其他의 原則이 加味된 것으로 그 組織內容은 喪裝의 輕重, 喪期의 長短, 喪服者의 身分關係로 組成되어 있으니 服이란 喪服·居喪·喪期의 三意義를 함께 나타내 주고 있다³⁾고 볼 수 있다.

※ 본 연구는 동아대학교 학술연구비 지원에 의한 것임

1) E.B. Tyler, Primitive Culture, p. 424~479.

2) 金斗憲, 韓國家族制度研究, p. 554.

3) 野村調太郎, 朝鮮祭祀相續法論序說, p. 111.

따라서 本論文에서는 中國古代社會의 生活文化의 精髓였던 禮를 集大成한 많은 禮書들 중 現在까지 전해 내려오는 3大禮書 〈周禮〉·〈儀禮〉·〈禮記〉 중 하나인 〈禮記〉에 나타난 喪禮·喪服制度를 分析하고, 中國古代의 社會制度, 宗教信仰이 또한 죽음의 儀式인 喪禮의 規定에 어떠한 影響을 미치고 있는가를 알아 보고자 한다. 또한 古來로부터 우리나라는 中國文化와 밀접한 聯關을 지니며 비슷한 價值體系의 文化를 形成하고 있다는 것을 前提로, 우리의 喪禮文化의 分析 및 中國喪禮文化와의 比較·分析 研究를 앞으로의 課題로 남긴다.

II. 本 論

1. 古代中國의 社會制度

中國 四千年的 歷史를 2代分期로 나눈다면 第一分期는 歷史의 始初로부터 A.D 383年 淝水의 전투까지도 비교적 純粹한 中華民族의 文化를 創造한 時期로서 外來의 血統과 文化가 重要한 役割을 하지 못했던 古典的 中國이라 일컫는 時代이며, 第二分期는 以後 現在까지를 가리킨다. 本文에서 主로 言及한 第一分期는 先史時代를 除外하면 다음 五期로 時代區分을 할 수 있으니 (1) 封建時代(B.C 1300~B.C 771年), (2) 春秋時代(B.C 770~B.C 473年), (3) 戰國時代(B.C 473~B.C 221年), (4) 帝國時代(B.C 221~A.D 88年), (5) 帝國의 衰亡과 古典文化의 沒落時代(A.D 88~A.D 383年)⁴⁾이다.

封建時代의 精神生活은 宗教가 支配的이었고, 春秋時代에도 대부분의 時期에 걸쳐 宗教的 霧圍氣가 強하였으나 末期에 이르러 孔子일과 등은 舊制度文物을 崇拜하여 열렬히 保守와 復古를 부르짖었다. 戰國時代 初期 100年間은 大革命의 時期로 各國의 內部에 政治的 變亂 外에도 社會的 變化가 일어나 일체의 禮樂이 破壞되어 버렸다. B.C 221年 秦始皇은 새로운 局面을 創始하며 天下를 統一하니 以後부터 中國은 2000年間 統一이 主流를 形成하고 分列은 變化상에 불과하게 되었다. 그 중에도 秦, 西漢, 東漢을 합한 약 300年間의 統一時期가 가장

길었고 確固했으며 榮光된 때였다. 以後 2000年間의 中國의 모든 基礎가 이 3C 동안에 이루어지니 社會制度 역시 예외일 수가 없었다.

〈詩經〉·〈書經〉·〈國語〉·〈左傳〉·〈禮記〉·〈呂氏春秋〉 등을 비롯한 各種 典籍에 人本 혹은 民本思想의 源流는 澎湃할만큼 넘치고 있는 바 王雲五는 그 資料를⁵⁾ 愛民·利民·治民·制民·徠民·壹民·安民·教民·養民·害民·勞民·民心·民本·民貴·民之貧富·民樂·民易使·民亂·民幸·民畏·民力·民時·民賦·民知恥·民輿法·民教·民同·民勝 등으로 分析하니 이런 民本思想이 天意政治에서 由來되었다면 國家의 構成이란 家族의 擴大로 이루어졌고 동시에 倫理思想에서 連進되었다고 할 수 있다.

中國의 政治는 修身·齊家·治國·平天下라는 嚴肅한 既存秩序에 의해 발전되어 온 倫理政治다. 倫理는 個人과 家族, 社會, 國家에도 適用되니 家族의 和合은 擴大되어 國家의 天下의 安定으로 연관되어 家國一理란 原則이 일찍 成立되니 이는 곧 四海一家·天下主義思想으로 發展했다. 그러므로 政治體制에 있어서는 사실상 天子를 中心하면서도 中央集權이 아닌 封建制度⁶⁾를 容納하게 되었으니 天下主義的 政治思想은 中國儒家의 最古思想이 되어왔다.

封建制度는 行政上·經濟上 制度 뿐 아니라 社會的 因習에도 絶對的 影響을 미치게 되니 바로 授姓制와 嫡庶制이다. 이 制度는 中國家族制度의 基本으로서 社會發達上 매우 重要한 契機가 되었다. 下向式으로 姓氏를 附與하는 授姓制度는 宗族의 單純한 氏族의 分列에서 氏族의 名譽나 矜持로 그 意義를 바꾸어 놓은 것이다. 授姓은 階級에 따른 基準이 있었으니 諸侯는 唐·魯·衛같은 國名으로 혹은 司馬·司徒·史 등의 官名으로, 卿大夫級은 蘇·薛·劉 등의 采邑으로 하고 범위가 점차 넓어져 傅·陸·歐陽 등의 地名을 혹은 姚·任·姜 등을 授姓하였다. 姓氏에 對한 尊重觀念은 家族을 繼承하는 系統에도 波及되니, 天子에서 士에 이르기까지 支配階級에 一夫多妻制가 許容된 가운데 秩序를 찾아 正妻를 嫡妻로 그의 아들들을 嫡子로,

4) 閔斗基編, 中國史時代區分論, p. 393.

5) 王雲五, 中華文化復興月刊 第2卷 第11期(1969. 11月) 載, 「從有關人民的名詞看中國政治思想的演進」.

6) 謝扶雅著, 中國政治思想史綱, 44面云, 「封建雖爲一「大統一」, 但非「統治」中央並不集權, 天子並無專制」.

諸妻를 庶妻로 그의 아들을 庶子로 하여 嫡庶를 分別하고, 嫡系를 尊重하며 庶系를 輕視케 하였다. 이에 天子, 諸侯, 卿大夫 등의 모든 職位繼承을 嫡長子에 두고 嫡長子가 죽었을 때엔 次嫡子로 次嫡子가 없을 때엔 德望을 지닌 年長庶子로 秩序를 固定시키니, 이로써 家族制度의 構成 또한 親系 九族과 外家 妻家 등 戚系九族까지 發展케 되었다.

이처럼 中國社會의 基本構成은 家族에 있고, 家族이 모여 宗族를 이루고, 나아가 國家를 形成하니, 家는 夫婦가 있음을 말하고,⁷⁾ 族은 모든 親戚과 姻戚을 網羅하는 九族을 말하고,⁸⁾ 宗은 祖上의 代表한 사람을 받들음을 말한다.⁹⁾

家庭을 유지하는 힘은 父權의 權威나 經濟의 力量보다 敬·孝·友 세가지 倫理가 強調되어, 이를 夫婦·父子·兄弟關係를 發展시키는 指針으로 삼아 人間의 모든 行爲의 根本을 孝道에 두고 人間의 發展을 兄弟의 蕃盛에 둔 家庭倫理를, 對外的인 政治上·社會上 行爲의 根本으로 삼았던 것이니 社會的인 모든 關係는 家庭的 關係를 擴大함에 불과하다고 생각했다. 父母에게 孝道하고 祖上에게 敬慕하는 것이 곧 자기 生命을 無限한 生命과 連結시켜 生生不息케 하며 宇宙까지 擴大시키니 家庭이란 單純한 祖宗의 繼承이요, 社會의 構成單位일 뿐 아니라 形而上學的이요, 宗教的 意義마저 지니니 이는 永遠에 對한 追求의 表現과 동시에 자기를 낳아 준 根本과 自己와 함께 生産된 故郷으로 돌아가려는 返本思想의 表現이랄 수 있다.¹⁰⁾

이러한 意義를 지닌 宗法制度는 封建制度和 매우 밀접한 關係를 지녀 封建制度가 土地를 分封하는 政治制度라면 宗法制度는 部族內部的 嫡庶를 確定지어 社會秩序를 유지하려는 社會制度로서 政治秩

序를 유지하는 데에 根本이 될 수 있는 것이다.

이와 같은 中國의 傳統的인 宗法制度는 戰國時代의 혼란 속에서 큰 타격을 받은 후 점차 사라지기도 하고, 秦의 商鞅은 國家에 對한 人民의 忠誠心을 促進시키기 위하여 大家族을 打破하고 家族內의 團結力을 減少시키고자 小家族을 만드는 등 宗法制度에 커다란 動搖를 가져왔다. 漢代에 이르러 거의 사라질 지경에 이르렀던 옛 制度는 重農抑商 政策 아래 宗法制를 支撐해온 大地主階級의 勢力이 날로 번성해 가고 동시에 儒敎가 國敎로 된 後, 儒家는 宗法의 意義를 推演시켜 社會風俗을 組成시키니 그같은 復古的 傾向이 거의 되살아 나게 되었다. 이에 宗法社會의 制度和 동시에 수립되었던 宗法制度의 커다란 特徵인 喪服制度 역시 春秋時代에 이미 무너져 戰國時代에는 少數의 儒家만이 남아빠진 喪制를 지켰으나 漢代에 이르러 점차 復活되어¹¹⁾ 中國社會의 紀綱이나 風俗에 깊은 影響을 끼쳤던 것이다.

中國社會를 內的으로 牽制하는 禮는, 制度나 法律에 앞서 있고 사실상 制度나 法律을 어길지언정 禮를 더욱 고집하는 重禮社會이다. 孔子는 人間의 修養에 있어 禮로서 그를 定立한다 하였고,¹²⁾ 禮를 배우지 않으면 社會에 生活할 수 없다¹³⁾고 강조했다. 禮는 하나의 生活規範으로서 그것이 발생할 때 결코 人間을 拘束하거나 虛僞로 裝飾하기爲한 것이 아니고, 안으로는 人間의 欲望을 節制하는 「분수」로 人間과 人間의 衝突을 避하기爲함 이요,¹⁴⁾ 밖으로는 人間關係에 있어 和解를 도모함이다. 이같이 禮란 外面的 規律의 總稱으로서 크게는 制度·法律, 작게는 儀式凡節에 이르기까지 일체를 包括하고 있으니 그 說明하는 바는 一身의 修養에서 天下의 經綸에 미치며 日常衣食의 凡節에서

7) 周禮, 注云, 「有夫有婦 然後爲家」

8) 班固, 白虎通云, 「九族謂父族四, 母族三, 妻族二, 父族四者, 謂父之姓一族也, 父女昆弟適人有子爲二族也, 身女子昆弟適人有子爲三族也, 身女子適人有子爲四族也, 母族三母之父母一族也, 母之昆弟二族也, 母昆弟子三族也, 妻族二者, 妻之父爲一族, 妻之母爲二族」.

9) 班固, 妻云 「宗者尊也, 爲先祖主者宗人之所尊也」.

10) 許世旭, 中國文化概說, p. 159.

11) 閔斗基編, 中國史의 두 분기, p. 401.

12) 論語, 泰伯篇云, 「立於禮」

13) 論語, 季氏篇云, 「不學禮, 無以立」

14) 荀子, 禮論篇云, 「先王惡其亂, 故制禮義以分之……」

郊社禘嘗의 大禮에 미치고 心性的 體用에서 宇宙의 變化에까지 미치고 있다 하겠다. 그리하여 禮는 다음과 같은 性格을 띠고 中國社會에 공헌해 왔다고 보겠다. 禮의 最初의 動機는 宗教的인 것으로, 鬼神 神변에 祭器를 합한 禮字는 神에 對한 尊敬과 恐怖感을 表視하니 現實的인 生活의 規範보다 天神과 祖神에 對한 祭祀나 喪禮가 많은 것이다. 그 후 周公의 制禮를 契機로 政治性이 濃厚해졌으나, 그 이후 孔子가 禮樂을 제창함에 이르러서는 政治性이나 宗教性이 排除된 社會生活의 方式으로 現實化된 것이다. 孔子는 神의 存在를 懷疑하고 現實을 重視한지라¹⁵⁾ 祭祀라는 固有風俗을 踏襲하여 人類에게 最後에 對한 覺醒과¹⁶⁾ 現實에 對한 敬虔을 說得하기 위해 祭祀를 必要시했던 것이다. 禮中 가장 嚴肅한 祭禮가 이러하니 일반적인 禮는 말할 필요도 없이 生活의 現實的인 道德에 基準했던 것으로, 이러한 道德을 수립하고 施行하는 組織은 어디까지나 家族社會의 「宗法」에 基礎를 두었으니, 宗法制度가 中國文化의 性格과 形成에 끼친 영향력은 매우 광대하다고 본다.

2. 古代中國의 宗教

中國엔 宗教의 有無를 疑心할이만큼 宗教性이 薄弱하나 한 민족의 文化를 꾸준히 形成해 온 文化背景엔 宗教가 없을 수 없다. 그 絶對的인 人口가 儒敎의 思惟와 行動에 좌우되고 있으므로 비록 儒敎를 非宗教視 여긴다 해도 中國 特有의 宗教性이 그곳에 있다고 보며 中國宗教는 自由와 寬容에 의해 採擇되었고 社會와 個人의 基盤 위에서 建立되었기에 健全한 道와 現實的인 禮儀의 作用을 隨伴하고 있다.

封建時代의 精神生活은 宗教의 支配를 받아 自然系의 各種 現象들이 神格化되니 風伯·雨師·田祖·先炊·河伯 등의 무수한 神들이 天地間에 充滿해 있고, 그 중에 모든 神을 支配하는 最高의 神은 하늘·하느님인 上帝였으며, 神과 人間의 한계가

엄격하지 않았으므로 人間도 死後에는 모두 神이 되어 子孫들의 崇拜를 받는¹⁷⁾ 敬天祀祖의 時代였다. 이후 周公의 새로운 禮樂制定은 原始宗教를 轉化시키는 重要한 動機가 되니 宗法制度를 重視한 周代에는 氏族別로 祀祖하는 것으로서 모든 敬拜思想을 代置하게 되니 祀祖가 모든 宗教生活의 核心을 이룩했던 것이다. 당시 祭祀의 本質的인 觀念은 죽음을 삶으로, 죽은 者를 산 者로 보는 事死如事生, 즉 靈魂不朽論을 信奉하여 모든 吉凶禍福의 主宰는 祖上에게 달렸다고 믿었던 것이며, 이런 祀祖의 風潮를 더욱 강렬케 한 것은 直系親族들과의 紐帶와 結束 때문에 根本에게 報答하고 歷史의 始初로 還元된다는 데에 祭祀의 意義를 두었던¹⁸⁾ 것이다. 祭祀는 이와 같이 宗教活動 뿐 아니라 祖上에 對한 恩惠의 報答, 幸運의 祈教外에 宗法社會를 형성케 한 求心의 行爲로 倫理社會의 源泉이 되고, 가르침의 根本으로서 孝를 培養하고,¹⁹⁾ 反古復始를 가르침으로서 生命의 根源을 感謝케 하는²⁰⁾ 精神을 고취시켜 주니 이로써 超具象의 敬天思想은 人本禮治의 現實로 進化된 것이다. 이는 바로 宗教의 生活에서 禮儀的인 生活로의 大轉換을 가져온 것이다. 이후 中國의 原始宗教가 禮樂化한 뒤 일어난 空虛現象에 對한 反應으로 道敎가 발생한다. 道敎는 道家思想에 根源을 두었으나 宗教的인 意義가 얕고 哲學的인 道家學說을 道敎가 迷信化한 것이다. 그러나 道敎가 中國文化에 끼친 影響은 至大하며 샤머니즘과 佛敎의 中間에서 상당히 절충되니 鬼神을 부르거나 符咒를 써서 치료하는 방법 등은 샤머니즘과 결코 멀지 않은 것이다.

儒敎는 現實的이고 自主的인 特色의 宗教性을 지니고 있는데, 祭天·祀祖·祭孔 등의 祭祀 등의 根本對象은 天地·先祖·君師 즉 聖賢이다.²¹⁾ 殷·周代의 傳統을 繼承한 三祭는 天人合德·天地人並尊思想에서 기원한 것이고 祀祖의 氣風은 보다 現實的으로 大我의 세계에서 小我의 세계로, 自然의 세계에서 人爲의 세계로, 人爲의 세계에서 近親

15) 論語, 先進篇云, 「未能事人, 焉能事鬼? …, 未知生, 焉知死?」

16) 論語, 學而篇云, 「慎終追遠, 民德歸厚矣」

17) 閔斗基編, 中國史時代區分論, P. 393.

18) 禮記, 郊特牲篇云, 「萬物本乎天, 人本乎天, 人本乎祖, 此所以配上帝也, 郊之祭也, 大報本反始也」

19) 禮記, 祭統云, 「夫祭, 教之本也, 外則教之以尊其君, 內則教之以其親」

20) 禮記, 祭義篇云, 「教民反古復始, 不忘其所由生也」

21) 荀子, 禮論, 「禮有三本, 天地者, 生之本者, 先祖者, 類之本也, 君師者, 治之本也」

의 範圍로 끌어들이어, 祖上을 通해 自己所願을 祈救하는데 미래성을 기여하고 있다. 孔子는 無神論을 펴면서도 敬鬼神을 並行한 것은²²⁾ 原始宗教처럼 報本反始나 民德歸厚²³⁾를 위한 때문이다. 또한 儒家思想의 중심인 仁을 求하는 방법은 實踐的인 人格修養으로 가까운 곳에서부터 善行을 取하기를 바라며²⁴⁾ 그 根本方法은 孝道와 友愛에 두었으니²⁵⁾ 바로 家族倫理를 수립하는 일이 儒敎의 核心的 行動이라면 이는 차라리 現實的인 秩序를 爲한 強力한 道德律이요, 國家나 歷史를 繼承하기 위한 自由的 宗教性을 지니고 있는 것이다. 이같이 中國의 宗教觀 또한 家族倫理에 根本을 두고 自信의 生命의 意義를 찾고 報答하려 했던 行爲가 곧 宗教行爲였던 것이다.

3. 禮記에 나타난 喪服制度

(1) 喪服制度의 意義

孔子가 말하기를, 禮는 살피지 않을 수 없는 것이다. 禮는 서로 같지 않은 점이 있다. 지나치게 豐盛해서도 안되고 부족해서도 안되니 대체로 정도에 맞게 할 것을 말하는 것²⁶⁾이라 하니, 喪禮의 制度 역시 이에 어긋남이 없을 것인즉, 喪禮란 哀戚이 至極한 것으로 이미 감정이 極限에 이르렀는데 만일 줄이지 않는다면 심신이 상할까 염려되기에 옛 성인은 禮를 制定하여 그 哀戚을 輕減케 하니 哀戚이 極端에 이른 나머지 몸을 상하게 함이 오히려 不孝라고²⁷⁾ 생각하는 家庭倫理의 根本인 孝에서부터 비롯된 制度였음을 볼 수 있다. 이에 喪服制度를 定함에 있어 그 社會의 道德倫理에 따른 基準이 있으니, 服喪에 있어 親하게 할 것은 親하게 하고, 尊重해야 할 것은 尊重하고, 長으로 삼아야 할 것은

長으로 삼고, 男女 사이에 區別을 두는데 이것이 八道の 가장 큰 것이다²⁸⁾라 하고, 喪服制度의 六等級을 첫째, 親近한 것을 親히 하는 것이고 둘째, 尊貴한 者를 尊敬하는 것이고 셋째, 尊卑의 名分을 따르는 것이고 네째, 女子의 出家여부를 따르는 것이고 다섯째, 죽음의 長幼에 따르는 것이고 여섯째는, 從服이다²⁹⁾하니, 喪服制度란 孝를 바탕으로 한 家族中心이 확산되어 親族間의 紐帶強化와 位階秩序의 名分을 重視하는 封建制度下의 父權中心의, 大家族制度의 倫理秩序를 바탕으로 두고 있다 보겠다.

이 중 從服에 관해 살펴보면 從服은 여섯 가지가 있으니 屬從의 服, 徒從의 服, 服입은 者를 좇아 服이 없는 경우, 服없는 者를 좇아 服이 있는 경우, 무거운 者를 좇아 가벼운 경우, 가벼운 者를 좇아 무거운 경우³⁰⁾가 있으니, 傳記에 이르기를, 喪가벼운 者를 좇아 무거운 경우는 諸侯의 庶子는 어머니 喪에 가벼운 練冠의 服을 하는데 妻는 시어머니를 위해 齊衰의 服을 한다³¹⁾ 하니 父系를 中心으로 보면 嚴格한 嫡庶制 慣行에 따르고 있어 生母일지라도 齊衰의 服을 입을 수 없으나 女子에게는 嫡庶보다도 그 관련된 夫系를 좇는 모순점을 볼 수 있다. 또한 傳記에 이르기를, 喪이 무거운 者를 좇아 가벼운 服을 입는 경우는 妻의 父母喪에 아내는 齊衰의 服을 하나 남편은 總麻의 服을 한다³²⁾ 하니 女子의 경우 出家前보다 出家後 服이 가벼워졌고 男便된 者는 妻家에 名分만을 하고 있으니, 이 또한 철저히 父系中心社會의 制度였다고 본다. 사람의 喪의 哀戚함에도 各各 輕重의 差等이 있어 아내의 喪은 叔父·叔母에 견주고, 姑母·姉妹의 喪은 兄弟의 喪에 견주고, 長中下殤의 喪은 成人의

22) 論語, 八佾篇, 「祭如在, 祭神如神在」又「吾不與祭如不祭」

23) 論語, 學而篇, 「慎終追遠 民德歸厚矣」

24) 論語, 雍也篇, 「能近取譬 可謂仁之方也已」

25) 論語, 學而篇, 「孝弟也者 其爲仁之本與」

26) 禮記, 禮器 第十, 「孔子曰禮不可不省也 禮不同 禮不殺 此之謂也 蓋言稱也」

27) 禮記, 檀弓下 第四, 「喪禮哀戚之至也, 節哀順變也, 君子念始之者也」

28) 禮記, 喪服小記 第十五, 「親親尊尊長長男女之有別 人道之大者也」

29) 禮記, 大傳 第十六, 「服術有之 一曰親親 二曰尊尊 三曰名 四曰出入 五曰長幼 六曰從服」

30) 禮記, 大傳 第十六, 「從服有之 有屬從 有徒從 有從有服而無服 有從無服而有服 有從重而輕 有從輕而重」

31) 禮記, 服問 第三十六, 「傳曰 有從輕而重 公子之妻爲其皇姑」

32) 禮記, 服問 第三十六, 「有從重而輕 爲妻之父母」

喪에 견준다³³⁾ 하니 家庭의 形成이 夫婦에서 비롯되었다고 하니 母系보다는 父系에 根源을 두어 親系를 尊重하고 있고, 일찍 죽는 것을 바람직하게 여기지 않았음을 알 수 있다. 孔子께서 말하길, 伯母나 叔母에게 齊衰의 服을 하나 정의가 가벼우므로 踊하는데 발을 땅에서 떼지 않고 姑母나 누님, 누이 동생에게 大功의 服을 하나 骨肉이기에 그 情이 깊어 踊을 하는데 발을 땅에서 떼다³⁴⁾ 하니 外面上으로는 父系の 位階를 重視한 듯하나 실질상은 父系の 根本을 소중히 여겼음을 알 수 있다.

(2) 喪 期

父母의 상을 3年으로 定한 연고는 대답하길, 성인께서 사람의 情의 輕重을 저울질 하여 예절을 정하는데 있어 3年의 喪으로서 根本을 삼아 아버지의 일족에 대한 禮를 表視하고 親近한 者, 疏遠한 者, 貴한 者, 賤한 者에 대한 禮節을 區別하여 이로써 이것을 늘이든가 줄이든가 할 수 없게끔 했으며 이 禮는 萬代를 두고서 바꿀 수 없는 道라 했다. 지금 어찌서 3年으로 定했는가를 생각컨대 큰 상처를 입은 者는 그것이 낫자면 오랜 시일이 걸리고, 아픔이 심한 者는 그 낫는 시일이 더디다는 것이 명백하다. 父母의 죽음은 자식된 자의 큰 상처, 큰 아픔이 아닐 수 없으니 어찌 몇달로써 이것을 아물게 할 수 있겠는가. 이 때문에 성인이 人情을 헤아려 3年喪의 禮를 세워 이로써 지극한 哀痛을 나타내고 아픔을 낮게 할 수 있다고 본 것이다. 斬衰의 服을 입고 대지팡이를 짚고 倚廬에 居處하고, 죽을 먹고, 거적으로 자리를 삼고, 흙덩어리로 베게를 삼는 것도 지극한 哀痛의 表飾인 것이다. 3年이라고 하니 二十五개월이니 이로써 忌服은 끝나지만 哀痛하는 情이 아직 다한 것이 아니며 思慕하는 마음이 잊혀진 것이 아니다. 그러나 喪服의 禮를 이로써 끊고 이 이상 지나치지 않게 했음은 왜인고 하니

哀痛의 情이 그치지 않는다면 生業에 돌아가는 期限이 영원히 오지 않기 때문에 이 세상 사람들이 모두 이와 같으면 이 世上을 유지할 수 없는 까닭에 이 二十五개월이란 期限을 定하여, 죽은 사람을 보내는 것은 이 한도 안에서 그치도록 하고 生業에 돌아감을 이후부터 해야 한다는 것을 가르친 것³⁵⁾이라 하니, 3年喪의 喪期制度는 人間의 內的인 感情까지도 일정한 制度基準을 갖춘 禮로서 制御하려 했던 節制性, 來世의 希望보다는 現實에 充實하려 했던 古代中國人의 生活哲學을 찾아 볼 수 있다 하겠다.

禮記에 나타난 喪期는 다음과 같으니, 再期의 喪은 斬衰로서 3年(25개월)이다. 一期의 喪은 齊衰로서 2年(13개월)이다. 九月喪·七月喪은 大功으로서 三時(四季中の 三時季)이다. 五月喪은 小功로서 二時(四季中の 二時季)이다. 三月喪은 總麻로서 一時(四季中の 一時季)³⁶⁾이다. 이같이 父母喪인 3年을 基準으로, 親疏輕重에 따라 哀戚의 정도차를 喪期間의 長短, 喪服의 區別로서 규정하였으며 喪期間이 지남에 따라 除降하고 마침내는 喪服을 벗게 되는 것이다. 아버지가 돌아가고 해와 때가 바뀌어 감에 따라 슬픔마음 또한 衰退하니 一期로서 練服하니 男子는 首絰을 풀고 女子는 腰絰을 풀며, 二期로서 喪服을 벗는다 하니 이렇듯 期의 祭祀는 喪服을 벗는 것과 동시이므로 마치 喪을 벗기 위하여 祭를 올리는 것과 같으나 결코 그렇지 않으며 哀慕의 情에서 우러나온 것이다.³⁷⁾ 또 사고가 있어 제 때에 埋葬하지 못했다가 3年 뒤에 埋葬할 때에는 練祥祭의 달이라도 喪服을 벗어선 안되고 埋葬하고 나서 大小祥의 祭祀를 지내나 두 祭祀를 同時에 올려선 안되며, 小祥祭를 지낸 후 男子는 首絰, 婦人은 腰絰을 풀고, 大祥祭를 올린 후에 비로서 喪服을 모두 벗는다³⁸⁾ 하니 喪期의 끝남과 喪服의 除함이 같은 意味를 지녀 구태여 구분할 필요없

33) 禮記, 雜記下 第二十一, 「妻視叔父母 姑姊妹視兄弟 長中下殤視成人」

34) 禮記, 雜記下 第二十一, 「孔子曰 伯母叔母疏衰 踊不絕地 姑姊妹之大功 踊絕於地」

35) 禮記, 三年問 第三十八, 「三年之喪何也 曰稱情而立文 因以飾羣 別親疏貴賤之節 而弗可損益也 故曰 無易之道也 創鉅者其 斬衰苴杖居倚廬食粥寢苦枕塊 所以爲至痛飾也 三年之喪二十五月而畢 哀痛未盡 思慕未忘 然而服以是斷之者 豈不送死有已復生有節也哉」

36) 禮記, 喪服小記 第十五, 「再期之喪三年也 期之喪二年也 九月七月之喪三時也 五月之喪 二時也 三月之喪一時也」

37) 禮記, 喪服小記 第十五, 「故期而除禮也 期而除喪道也 祭不爲除喪也」

38) 禮記, 喪服小記 第十五, 「三年而後葬者必再祭 其祭之間不同時而除喪」

이 喪을 당한다는 것은 服을 입는다. 즉 喪服을 입는다는 것이니, 喪服制度란 외형적으로 나타나는 옷의 형태구분에 불과한 것이 아니라 古代中國社會의 宗法制度의 位階秩序를 일목연하게 含蓄시켜 놓은 可視的인 의의를 지니고 있다 보겠다.

(3) 喪 裝

子貢이 父母喪의 禮에 관해 묻자 孔子가 이르기 를, 敬慎하며 誠이 있음이 最上이고 哀戚함이 그 다음이며 瘦脊함이 最下이다. 이는 단지 哀慕함이 용모에 나타날 뿐이다. 敬慎하며 精誠이 있기에는 이르기 어렵고 哀戚함에 이르기 쉽다. 그러므로 먼저 哀戚至精을 다하면 敬慎하며 精誠에 이를 수 있으며 顏色이 그 哀情과 일치하고 悲戚하는 容貌가 그 服裝과 일치하니 이것이 哀戚의 實이다³⁹⁾ 하니 喪服이 슬픔의 外的 表現手段의 重大한 役割을 하고 있음을 알 수 있다.

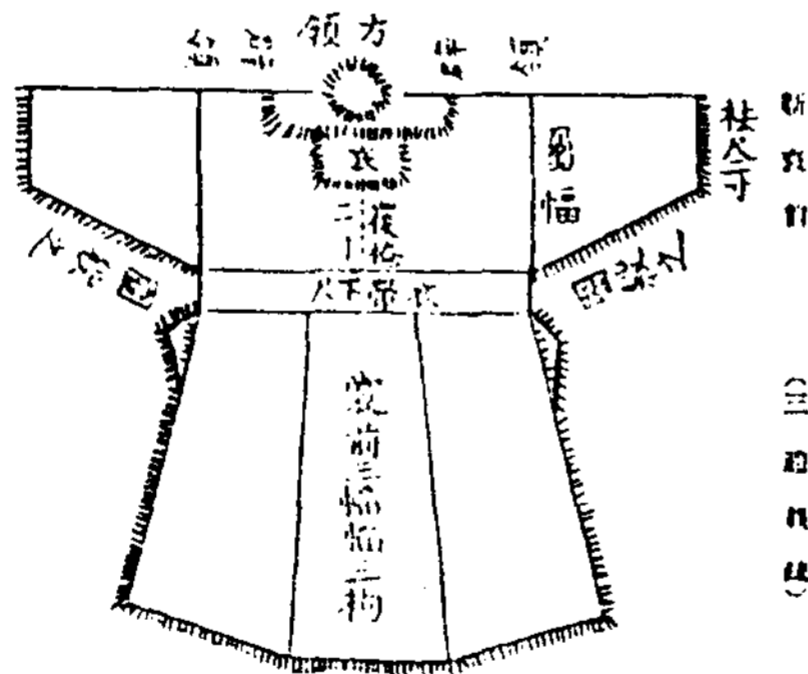
이러한 喪裝의 重要部分은 말할 것도 없이 衰裳인데 衰는 摧의 義로 衰摧心을 表示한 것이라 보며 常服과 달리하기 위하여 粗大하고 粗惡한 것을 쓰며 重喪일수록 龐大한 것을 쓰니 斬衰三升·齊衰四升·五升·六升·大功七升·八升·九升·小功一升·一十二升, 總麻15升도 規定되어 있다.⁴⁰⁾ 織物의

종류와 色에 관해보면 斬衰는 苴麻, 齊衰 이하에는 枲麻. 總麻에는 熟麻를 쓴다하니 苴麻는 雌麻로 모양새가 험악하다. 큰 근심이 있으면 외모에 나타나니 斬衰에는 哀痛心이 용모에 나타난 色과 모습이 비슷한 苴를 쓰며 枲는 雄麻로서 검붉은 빛이니 齊衰에 사용한다⁴¹⁾ 하니 哀痛의 表示를 自然色 그대로의 粗惡한 織物로서 대신하고 있다.

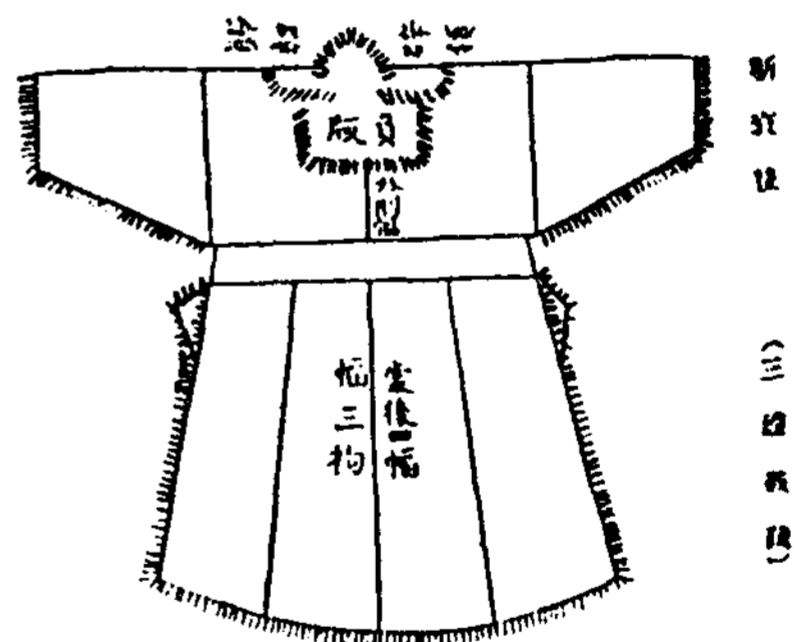
衰는 縷로 上衣를 이룸이요, 裳은 下衣인데 衰에는 목둘레에 方領을, 어깨에는 辟領을 둘러주고 있고, 가슴에는 衰를, 등에는 負版을 일정한 치수로 만들어 부쳐주고 있으니 이것이 무엇을 의미하는 標識인지는 알 길이 없다. 裳은 前三幅, 後四幅으로 一幅當 三拘이니 幅당 6개씩 주름을 잡아주고 있다. 그림에서 보자면 斬衰와 齊衰는 형태상 차이점은 없어도 묘사에 다른 점이 있으니 斬衰의 경우는 衰縫向外 裳縫向內라 했듯 시점을 밖으로 처리해 더욱 거칠게 보이도록 하고, 齊衰는 안으로 시점을 처리해 斬衰보다 외견상 덜 粗惡해 보이도록 縫製의 변화를 준 것으로 보인다. 이는 斬衰를 입은 喪의 哀痛이 더욱 큼을 추악한 용모로서 表示하기 위한 의도로 보인다.

喪服의 구체적인 衣服形態는 다음과 같다.

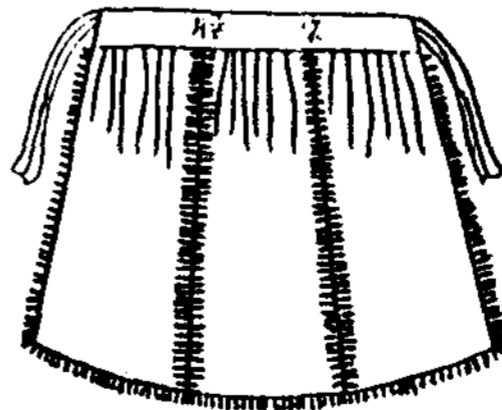
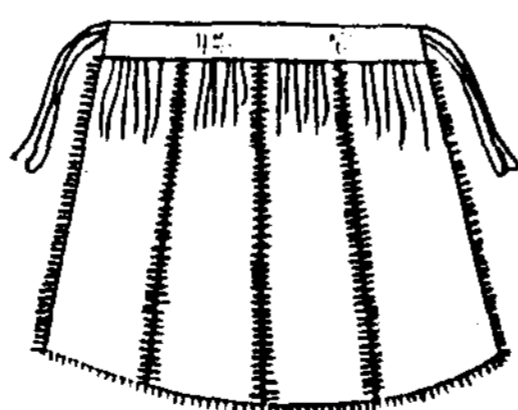
〈斬衰〉



(註三三) 後及前斬



(註三三) 前及後斬

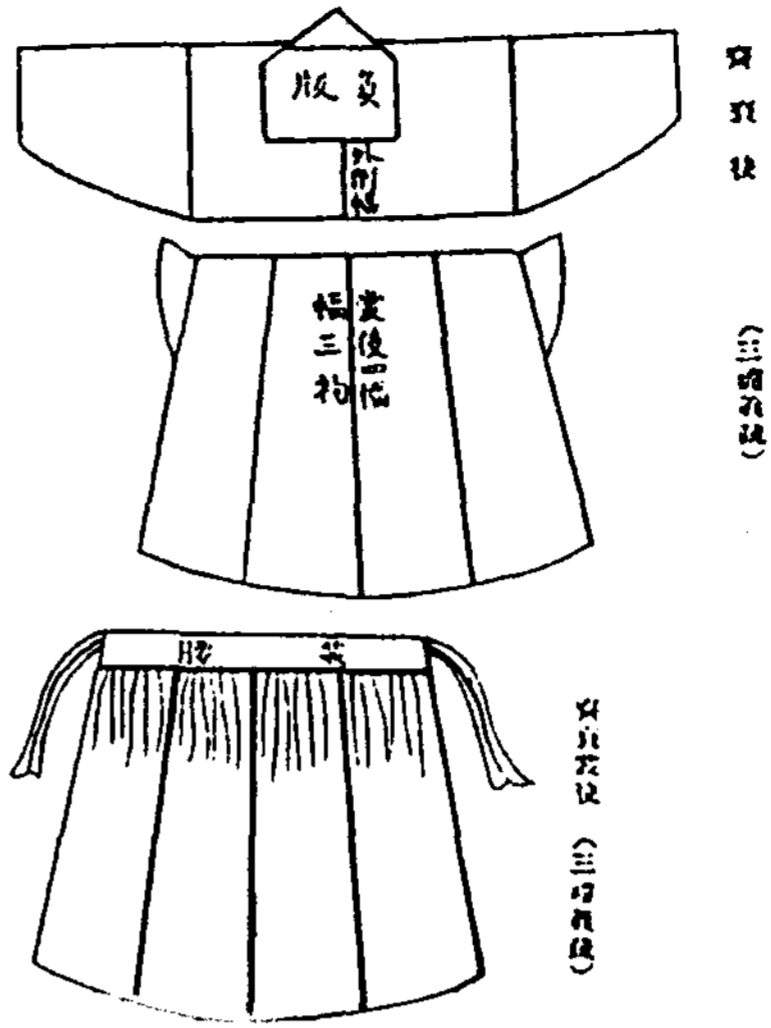
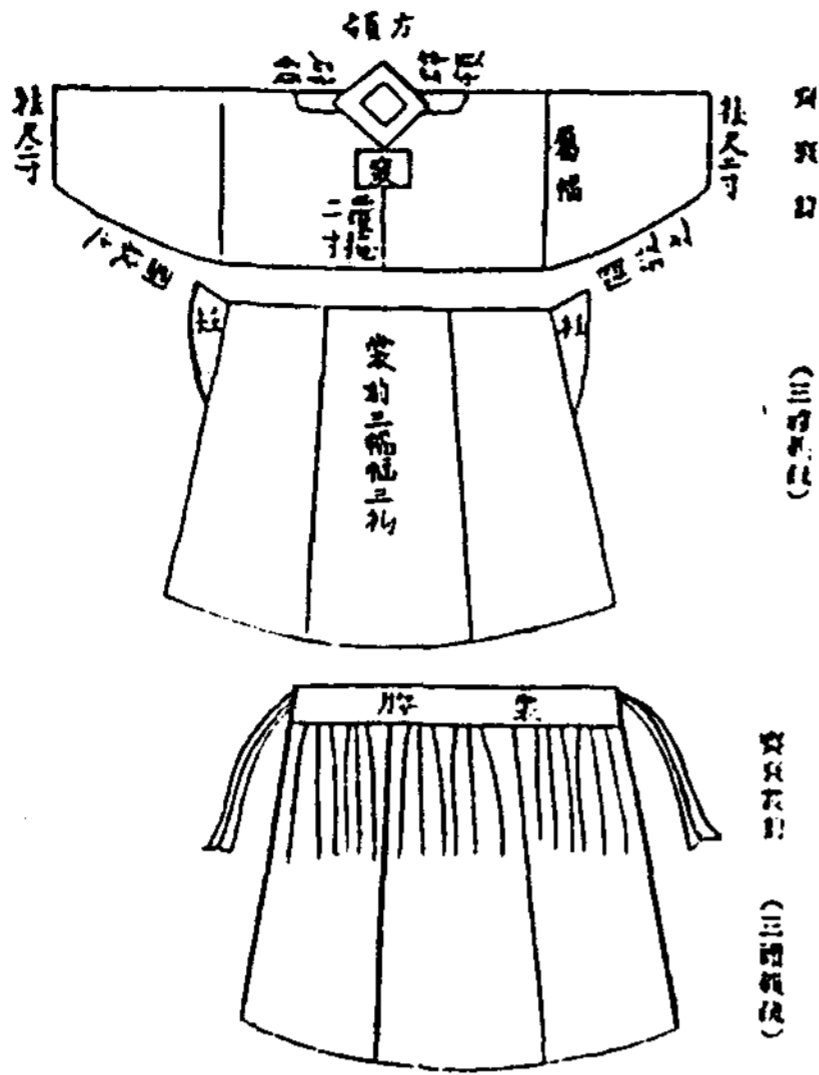


39) 禮記, 雜記下 第二十一, 「子貢問喪 子曰敬爲上 哀次之 瘠爲下 顏色稱其情 戚容稱其服」

40) 金斗憲, 韓國家族制度研究, p. 564.

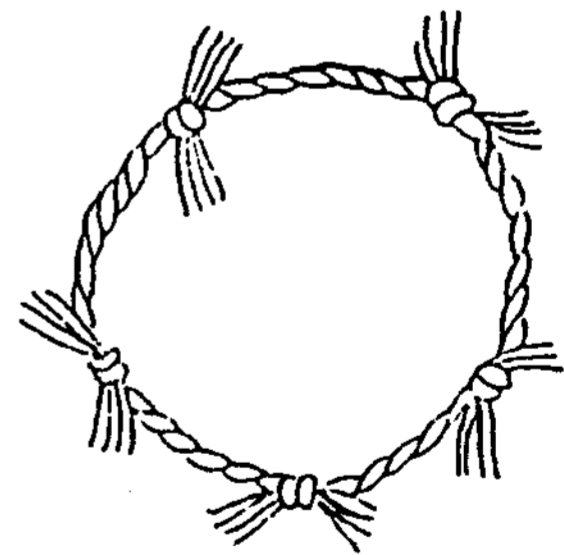
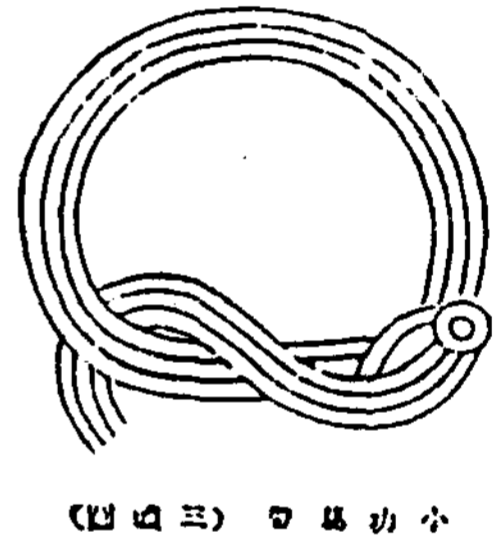
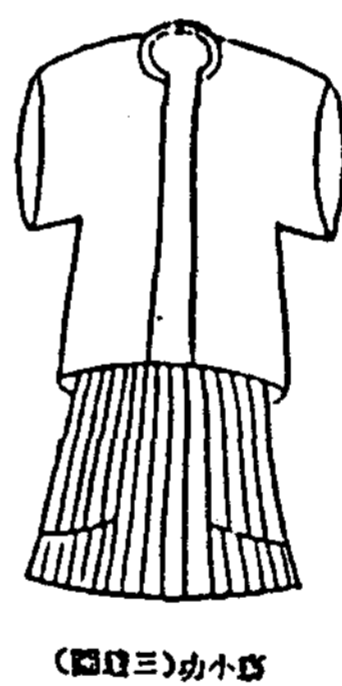
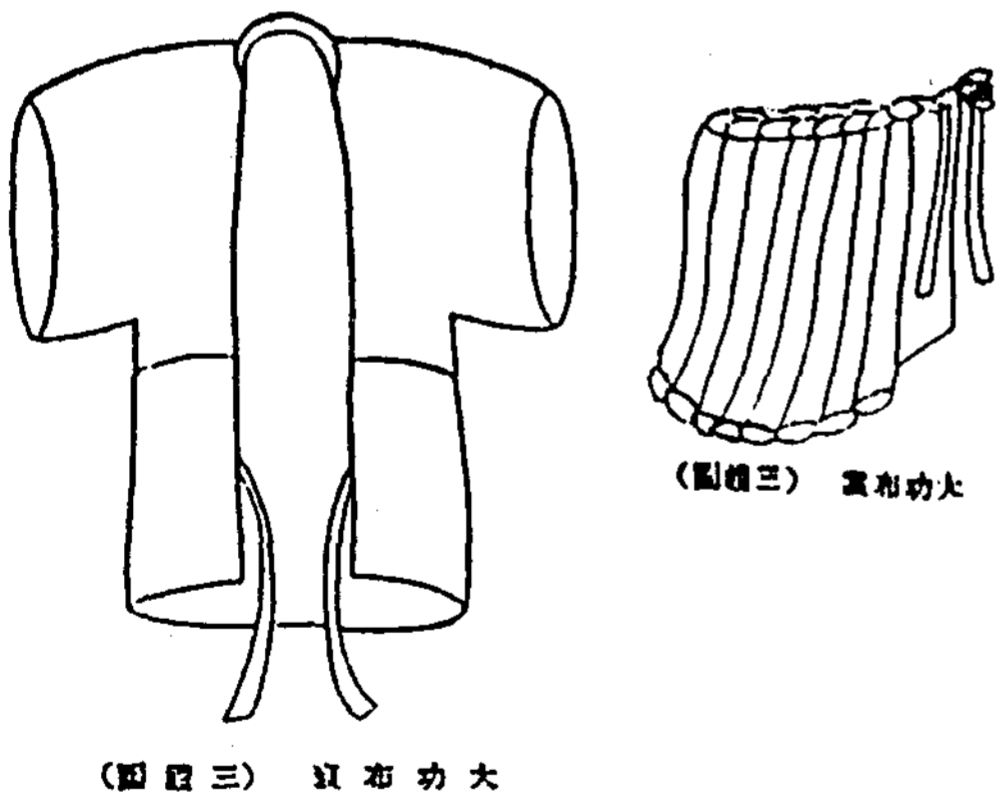
41) 禮記, 間傳 第三十七 「斬衰何服 苴 苴惡貌也 所以首其內而見諸外也 斬衰貌若苴 齊貌若枲 大功貌若止 小功總麻容貌可也 此哀之發於容體者也」

〈齊衰〉



〈小功〉

〈大功〉



위의 衰裳外에 喪裝에는 冠·首經·腰經·履·杖 등이 있고, 婦人은 笄가 있으니 喪의 輕重에 따라 각기 일정한 制度가 있고, 喪期의 經過에 따라 점차 變移되어 가고, 마침내 喪期를 모두 마치게 되면 喪裝을 모두 除하게 되는 것이다.

먼저 冠을 보자면, 3年喪의 喪冠은 苴麻로서 한가닥의 삼끈을 구부려 冠에 달아 武를 만들고 늘어

뜨려 冠끈을 삼는다. 吉禮에는 武와 纓을 달리 사용해 吉凶을 구별하며, 小祥의 練冠 역시 마찬가지로 이나 纓을 右側으로 가도록 해준다. 小功以下の 喪冠은 纓을 左側으로 가게 함이 다르다. 總麻의 冠은 熟麻를 쓴다. 經帶에도 斬에는 苴麻, 齊以下에는 枲麻, 總麻에는 熟麻를 사용하는데 腰經의 크기는 首經 크기의 五분의 一을 줄인 것으로 지팡이

42) 禮記, 雜記上 第二十, 「喪冠條屬 以別吉凶 三年之練冠亦條屬右縫 小功以下左 總麻纓」

크기와 같이 한다 하였다.⁴³⁾ 부인의 경우 出家하지 않고 父의 喪을 당하면 대비녀를 꺾고 3年喪을 마치며, 어머니 喪에는 개암나무로 만든 惡笄를 한다.⁴⁴⁾

喪杖은 喪裝中에서도 가장 尊貴한 것이라 하니 喪이 다 끝나는 大祥에 이르러야 除하며,⁴⁵⁾ 옛날에는 貴賤 區別없이 杖을 짚었으나 魯의 大夫인 叔孫武叔이 조정에 입궐할 때 수레바퀴를 만드는 者가 喪杖으로 바퀴를 끼워 돌리고 있음을 보고는 禮를 망각한 행위라 근심하여 영을 내려 금하니 이후부터 爵位있는 者만이 지팡이를 짚을 수 있게 했다 하니⁴⁶⁾ 다른 喪裝과는 달리 身分의 差等を 두고 있다. 斬에는 검은 대나무로 만든 苴杖을 쓰고, 齊에는 각아 네모진 오동나무로 만든 削杖을 쓰니 대는 둥글어 하늘을 상징하니 父喪에 짚고 네모진 오동은 땅을 상징하니 母喪에 짚는다⁴⁷⁾ 하니 天圖地方의 信仰과 天父地母의 思想에 基本을 두고 있으며, 杖은 또한 喪主를 정하는 基準이 되니, 무릇 喪主된 者는 모두 지팡이를 짚는데, 嫡庶가 함께 父母喪을 당하면 嫡子는 喪主가 되어 杖을 짚고 位에 서나 庶子는 杖을 짚고 位에 오를 수 없다.⁴⁸⁾ 또 아버지는 嫡子の 妻의 喪主가 되므로 嫡子는 杖을 짚지 않으나 庶子の 妻를 위해 아버지가 喪主가 될 수 없기에 庶子는 妻喪에 喪主가 되어 杖을 짚고 位에 나갈 수 있다.⁴⁹⁾ 嫡子の 喪에 아버지는 喪主가 되어 杖을 짚으나 그 아들은 杖을 짚고 位에 설 수 없다. 하지만 庶子喪에 아버지는 喪主를 안하고 그 아들이 杖을 짚고 位에 선다⁵⁰⁾ 하니 이는 喪主가 두 사람이 될 수 없고 철저히 嫡子尊重의 嫡庶制에 따르고

있음을 杖을 통해 表示해 주고 있다. 또한 어머니는 長子를 위해 削杖을 짚고⁵¹⁾ 婦人은 男便을 위해 杖을 짚는데, 이때 婦人이 喪主가 아니고 媿母가 喪主일 경우에도 婦人은 그 男便을 위해 杖을 짚는다.⁵²⁾ 童女가 집에 있을 때 父母喪을 당하면 男子 동생이 없을 경우 同姓의 者로 喪主가 되게 하며 그가 杖을 안 앞으면 童女 한 사람이 杖을 짚는다⁵³⁾ 하니 父權優先主義의 制度속에서도 경우에 따라서는 人本에 따라 女子에게도 그 禮를 대행하게 하고 있었음을 볼 수 있다.

喪裝은 또한 喪期의 經過에 따라 變移하니 이는 앞서 말한 것처럼 哀戚이 지나침을 경계키 위해 만든 禮이니 三年喪에 있어 三期의 變服이 있다. 小祥의 期服을 練服이라 하니, 男子는 首絰을 풀고, 婦人은 腰絰을 풀며 이에 麻絰대신 葛絰을 바꿔 맨 후 大祥에 이를 除한다. 喪을 除할 때에는 소중히 여기는 것을 먼저 除하니⁵⁴⁾ 喪服의 絰은 男女에 따라 輕重이 다르니 男子는 首絰을 소중히 여기고 女子는 腰絰을 소중히 여기고 있음을 알 수 있다. 또한 무거운 喪을 아직 벗지 않았을 때 가벼운 喪을 당하면 男女 모두 그 가볍게 여기는 것으로 바꾸어 준다⁵⁵⁾ 하니 男子는 腰絰을, 女子는 首絰을 바꾸어 준다고 보겠다.⁵⁶⁾

Ⅲ. 結 論

이상과 같이 살펴본 결과, 古代中國人의 超具象의 敬天思想은 天意政治로 連結되어 中國文化底邊에 民本思想이 가득한 人本禮治의 倫理政治를 남겨

43) 禮記, 喪服小記 第十五, 「絰殺五分而去一 杖大如絰」

44) 禮記, 喪服小記 第十五, 「箭笄終喪三年 齊衰惡笄以終喪」

45) 禮記, 喪大記 第二十二, 「棄杖者斷而棄之於隱者」

46) 禮記, 雜記下 第二十一, 「古者 貴賤皆杖 叔孫武叔朝見輪人以其杖關轂而輓輪者 於是有爵而後杖也」

47) 禮記, 喪服小記 第十五, 「苴杖竹也 削杖桐也」

48) 禮記, 喪服小記 第十五, 「庶子不以杖即位」

49) 禮記, 喪服小記 第十五, 「父在庶子爲妻以杖即位可也」

50) 禮記, 喪服小記 第十五, 「父不主庶子之喪 則孫以杖即位可也」

51) 禮記, 喪服小記 第十五, 「母爲長子削杖」

52) 禮記, 喪服小記 第十五, 「婦人不爲主而杖者 姑在爲夫杖」

53) 禮記, 喪服小記 第十五, 「女子子在室爲父母其主喪者不杖 則子一人杖」

54) 禮記, 喪服小記 第十五, 「除喪者先重者」

55) 禮記, 喪服小記 第十五, 「除喪者先重者 易服者易輕者」

56) 禮記, 喪服小記 第十五, 「斬衰之葛與齊衰之麻同 齊衰葛與大功之麻同 麻葛皆兼服之」

했다. 이 倫理는 個人·家族·社會·國家에 각기 適用되어 家族의 擴大가 곧 天下로 연결되는 天下主義思想으로 발전되어 政治的으로는 封建制度를 용납하게 되니 封建制度는 政治·行政·經濟上 制度로서 뿐 아니라 社會的 因習과 制度에 絶對的 影響을 미치게 되니 이것이 바로 宗法制度인 것이다. 宗法制度는 父母와 祖宗에게 孝道하고 兄弟間의 友愛로서 生命의 意義를 찾고 報答하는, 즉 自身의 根源을 尊重하고 나아가 永遠한 生命을 추구하려 하는 宗教的 意義뿐 아니라 당시 一夫多妻制의 父權中心과 父系承統에 있어 차츰 혼란과 紛亂속에 휘말릴 수 있는 系統의 承繼에 秩序를 維持키 위한 現實的인 秩序維持의 강력한 道德律로서 嫡系를 尊重하고 庶系를 輕視하는 嫡庶制를 세우게 되니 이는 中國의 모든 社會制度의 成立과 中國社會의 紀綱과 因習에 重要한 바탕이 되어 왔던 것이다.

喪服制度 역시 宗法制度의 일부로서 위와 같은 意義를 가지고 宗法制度와 함께 同時에 수립되니 어느 것이 먼저랄 수도 없이 宗法制度를 維持키 위한 手段으로서 또한 重要한 意味를 지니고 발전되어 왔던 것이다.

禮記속에 나타난 喪服制度는 다음과 같다. 喪禮를 定한 意義는 哀戚이 지나침을 自制하는 것이 孝라 보는 中國人의 中庸思想에서 비롯된 家庭倫理가 바탕이고, 그 基準은 그 社會의 道德倫理基準에 따르고 있으니, 喪服의 等級을 定함에 있어서 孝를 바탕으로 한 家族中心이 擴散되어 親族間의 紐帶強化, 位階秩序와 名分을 重視하는 封建制度下의 父權中心의 大家族의 倫理秩序를 바탕으로 두고 있으니, 이는 嚴格한 嫡庶制의 區別로 秩序를 維持하고 父系의 根本을 소중히 여김을 바탕으로 하고 있다. 喪期는 哀戚의 정도差가 親疏輕重에 따라 다르니 이를 期間의 長短으로 구별지으려 했던 古代 中國人의 현실성과 人間의 內的인 感情까지 禮로서 制御하려 했던 절제성을 찾아 볼 수 있다. 또한

喪期가 지나 喪을 벗는 것은 喪服을 除하는 것과 同時에 行해지니 喪을 당한다 함은, 服을 입는다는 것으로 喪期와 喪服制度란 같은 意味를 지니게 되니 喪服制度란 衣服의 단순한 形態區分과 種類의 나열이 아니라 居喪·喪服·喪期의 세가지 意味를 모두 지니고 있으니 이는 古代中國社會의 宗法制度의 位階秩序를 일목연하게 함축시켜 놓은 可視的 制度로 볼 수 있는 것이다.

禮記는 先秦에서 漢初에 이르는 儒者들의 論說을 集錄한 것으로 「大戴禮記」를 集錄한 戴德의 조카 戴聖이 戴德의 수정본에서 四十九篇을 冊略 편찬한 것으로 漢代에 쓰여졌으며 漢代의 慣行을 反映해 주고 있으니 이는 以後 中國 二千年間 社會의 宗法制度의 基礎가 되었을 뿐 아니라 주변국가인 우리나라에서도 高麗·朝鮮이후 儒教를 國教로 삼으며 우리 社會制度에 끼친 影響이 至大하리라 생각되며 앞으로 우리의 宗法制度의 큰 특징인 喪服制度를 연구함에 있어 비교 대상으로 많은 資料를 제공하리라 믿는다.

參 考 文 獻

- 禮記
周禮
論語
白虎通
荀子
王雲五, 中華文化復興月刊 第二卷 第11期
謝扶雅, 中國政治思想史綱
野村調太郎, 朝鮮祭祀相續法論
金斗憲, 韓國家族制度研究, 서울大出版部, 1985.
閔斗基, 中國史時代區分論, 創作과 批評社, 1985.
許世旭, 中國文化概說, 金星出版社, 1983.
李成珪譯, Michael Loewe 著, 古代 中國人의 生死 觀 知識産業社, 1987.