

儒敎 喪禮와의 비교를 통해 본 조선 후기 天主教 喪禮의 특징

김진우*

1. 서론
2. 儒敎 喪禮에서의 凶禮와 吉禮의 전환
 - 1) 儒敎 喪禮의 殯과 啓殯
 - 2) 凶禮에서 吉禮로의 전환
3. 天主教 喪禮의 간소화와 원인
 - 1) 天主教 喪禮의 殯과 啓殯
 - 2) 절차 간소화의 원인
4. 결론

국문 초록

본고는 유교 상례와의 비교를 통해 천주교 상례의 특징을 분석하고자 하였다. 유교 상례는 대체로 죽은 사람을 산 사람들이 전송하는 과정을 보여주는 매개로, 그 과정에서 산 사람들은 그를 조상신으로 공경하고 자신들의 결속력을 다진다. 이것이 유교 상례의 두 가지 층위이자, 유교 상례의 특징이다. 유교 상례는 시신의 공간 이동을 기준으로 세 단계로 구분된다. 殯과 啓殯은 첫 번째와 두 번째 단계의 시작을 보여주는 절차이다.

*동국대학교 사학과 박사 졸업

『의례』와 『가례』에서 殯은 상이하다. 전자의 殯은 서쪽 계단 위에 구덩이를 파서 흙을 발라 만드는 것이지만, 후자의 殯은 堂 중앙 약간 서쪽에 만든 것이다. 빈 형성 위치의 변화는 공간의 협소화와 풍토에서 기인하였다.

한편 啓殯은 상례 절차의 두 번째 단계인 장례의 시작으로 상주가 시신을 묘지로 옮기는 절차이지만, 여기에는 흥례에서 길례로의 전환이라는 기능이 있다. 본고는 정현, 주희, 정약용을 통해 이를 확인할 수 있었다.

천주교 상례에 해당되는 『임상출빈의식』, 『성교예규』, 『턴주성교례규』는 유교 상례와 시속의 예를 참작하여 작성되었다. 이들의 차이점은 『임상출빈의식』에서 『성교예규』, 『턴주성교례규』로 올수록 절차가 간소화되었다는 것이다. 『임상출빈의식』에는 청명, 반곡 등과 같은 시속의 예와 유교 상례를 고수하려는 경향이 있지만, 그와 달리 『성교예규』, 『턴주성교례규』에는 유교 상례를 일부 따르되 시속의 예를 제외하는 경향이 나타났다. 이에 『턴주성교례규』에서는 그 절차가 매우 간소함이 확인된다.

이들의 공통점은 성복과 장례 이후의 절차가 생략되어 유교 상례에 비해 간소하다는 것이다. 성복의 경우, 천주교에서 죽음이 천주에게 올라가는 기쁜 일이므로 유교 상례처럼 죽은 사람을 애도하기 위해 유교식 상복을 입지 않았다. 장례 이후의 절차는 두 가지 이유로 생략되었다.

본고는 『로마예식서』의 영향을 첫 번째, 영혼불멸설을 두 번째 이유로 보았다. 이를 통해 유교 상례는 백의 이동과 혼을 위한 위로를 중심으로 세 단계로 나뉘어 진행되지만, 천주교 상례는 『로마예식서』와 영혼불멸설의 영향으로 혼을 위로하는 祭가 생략되어 유교 상례에 비해 간소화되었다는 결론이 도출되었다.

주제어 : 유교, 천주교, 喪禮, 殯, 啓殯, 凶禮, 吉禮

1. 서론

儒教 喪禮는 喪主가 죽은 사람을 전송하는 절차일 뿐 아니라 유교권 국가에서 지향하는 사회구조(宗法)를 내포하는 매개이다. 달리 말하면 상례에는 죽은 사람의 전송이라는 1차 층위와 그 전송을 둘러싼 嫡長子인 상주와 다른 사람들 간의 관계라는 2차 층위가 있다. 이를 바탕으로 하는 유교권 국가, 그 가운데에서도 조선에서 19세기는 西學과 그에 따른 반발로 조선의 사상, 사회 등 각 분야에서 혼란이 발생했던 시기이다.

종래의 연구는 서학의 유입을 기준으로 서학접촉기, 서학탐구기, 서학실천기, 서학탄압기 등으로 나누어 진행되었다.¹⁾ 특히 조선에서 중국의 예수회 선교사들과의 교류를 통해 西學觀이 형성된 시기인 서학실천기²⁾, 珍山事件(1791년)과 黃嗣永帛書事件(1801년)을 기점으로 종래의 질서와 유입된 질서 간의 충돌 및 탄압이 시작된 시기인 서학탄압기³⁾가 주된 연구 시기였다. 이에 따라 조선의 천주교 접촉, 천주교의 유입에 따른 질서 동요, 그에 대한 조선 조정과 士族의 천주교 탄압이 연구 방향이었다.

-
- 1) 서학접촉기는 1603~1750년, 서학탐구기는 1750~1776년, 서학실천기는 1777~1800년, 서학탄압기는 1801년 이후이다(이원순, 『朝鮮西學史研究』, 일지사, 1989, 14~21쪽).
 - 2) 노대환, 「正祖代의 西器受容 논의 : ‘중국원류설’ 을 중심으로, 『한국학보』 25, 일지사, 1999; 안재순, 「정조의 서학관, 『동양철학연구』 27, 동양철학연구회, 2001; 구만옥, 「조선 후기 西學 수용과 배척의 논리 - 星湖學派의 西學觀을 중심으로 -, 『東國史學』 64, 동국역사문화연구소, 2018.
 - 3) 조광, 「黃嗣永帛書의 社會思想的 背景, 『사충』 21, 고려대학교 역사연구소, 1977; 신형철, 「서학에 대한 후기 조선 지식인들의 대응 - 진산사건에 관련하여 -, 『인문학연구』 4, 제주대학교 인문학연구소, 1998; 조운선, 「조선후기 基督教 수용의 社會, 思想的 배경, 『학문과기독교세계관』 1, 글로벌기독교세계관학회, 2010; 허태용, 「정조대 후반 탕평정국과 진산사건의 성격, 『민족문화』 35, 한국고전번역원, 2010; 김수태, 「안동 권씨 부인의 유교식 조상제사 거부, 『교회사학』 13, 수원교회사연구소, 2016; 방상근, 「개화기 진산 지역 신앙공동체의 재건과 변화, 『교회사학』 13, 수원교회사연구소, 2016; 임혜련, 「정조의 천주교 인식 배경과 진산사건의 정치적 함의, 『사충』 96, 고려대학교 역사연구소, 2019.

본고에서 다룬 천주교 예식 연구는 대체로 『턴주성교례규』의 煉禱를 다루거나,⁴⁾ 『로마예식서(Rituale Romanum)』(1614, 이하 『로마예식서』)와 『턴주성교례규』를 비교하였다.⁵⁾ 중국과 조선의 천주교 예식서에 수록된 천주교 상례를 유교 상례와 비교한 연구는 전무하다. 이에 본고는 유교 상례의 전형인 『儀禮』⁶⁾, 『家禮』⁷⁾와 천주교 상례 관련 저서인 『臨喪出殯儀式』,⁸⁾ 『聖教禮規』,⁹⁾ 『턴주성교례규』¹⁰⁾를 비교하고자 한다. 우선 凶禮에서 吉禮로의 전환이라는 측면에서 유교 상례의 특징을 분석하고, 나아가 천주교 상례의 성격을 고찰하겠다. 유교 상례와의 비교를 통해 천주교 상례의 특징이 결론으로 도출될 것으로 기대된다.

-
- 4) 강영애, 「가톨릭 상장례 노래인 연도(위령기도)의 변모양상」, 『우리신학』 6, 우리신학연구소, 2007; 주은경, 「한국 천주교 장례예식서를 통해 본 장례문화와 연도(煉禱)의 노래문화」, 한국음악사학회, 『韓國音樂史學報』 40, 2008; 「천주교 장례와 연도(煉禱)의 한국 전통문화 연구」, 『韓國音樂史學報』 61, 한국음악사학회, 2018.
- 5) 허윤석, 「한국 천주교 상제례(喪祭禮) 문화의 토착화(土着化)」, 『司牧研究』 10, 가톨릭대학교 사목연구소, 2002; 「1614년 『로마예식서(Rituale Romanum)』에 비추어 본 『천주성교예규(1864)』의 장례에 관한 고찰」, 가톨릭대학교 신학과 박사학위논문, 2014.
- 6) 『儀禮』는 宋代 이전 儒敎에서 주장하는 喪禮의 原形을 볼 수 있다는 점에서 그 중요성이 높은 저서이다.
- 7) 『家禮』는 宋代 이후 朱熹(1130~1200)의 저서로, 고려 말에 전래 되어 17세기 조선의 예학 발달에 전형이 되었던 저서이다.
- 8) 『臨喪出殯儀式』은 Francesco Saverio Filippucci(方濟各, 1632~1692)와 Antonio Ly(李安當)의 공동 저서로 광둥(廣東, 粵東)에 위치한 예수회에서 운영하던 기관 중 하나인 大原堂에서 1685년 1월에 간행되었다. Antonio Ly(李安當)은 이 저서의 주 저자이며 저서의 집필에 많은 영향을 끼쳤다(Nicolas Standaert, 张佳 译, 『礼仪的交织 - 明末清初中欧文化交流中的丧葬礼』, 上海古籍出版社, 2009, 154쪽; Albert Chan S-J, *Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome: A Descriptive Catalogue: Japonica-Sinica*, An East Gate Book, 2001, pp. 204~205).
- 9) 『聖教禮規』는 Louis Buglio(利類思, 1606~1682)의 저서이고, 1850년 이전에 중국에서 간행되었다(허윤석, 앞의 논문, 2014, 17쪽).
- 10) 『턴주성교례규』는 Marie Nicolas Antoine Daveluy(安敦伊, 1818~1866년)가 黃錫斗(1815~1866년) 등의 도움을 받아 1864년경 발간하였다(박명진, 『한국 천주교회 상장례 어제와 오늘』, 가톨릭출판사, 2016, 73쪽).

2. 儒教 喪禮에서의 凶禮와 吉禮의 전환

1) 儒教 喪禮의 殯과 啓殯

유교 상례는 대체로 죽은 사람을 산 사람들이 전송하는 과정을 보여주는 매개다. 죽은 사람을 전송하는 과정에서 산 사람들은 그를 조상신으로 공경하고 자신들의 결속력을 다진다. 이것이 유교 상례의 두 가지 층위로,¹¹⁾ 유교 상례의 특징이다.

이러한 특징을 내포한 유교 상례는 시신의 공간 이동을 기준으로 세 단계로 구분된다.¹²⁾ 본고에서 다룬 殯과 啓殯은 유교 상례의 특징을 잘 드러내는 것이자, 첫 번째와 두 번째 단계의 시작을 보여주는 매개라 할 수 있다.

〈표 1〉『儀禮』와 『家禮』의 喪禮 절차 일람표

	『儀禮』	비고	『家禮』	비고	
一日	始死	士喪禮	一日	初終	喪禮
	楔齒, 綴足, 奠, 帷堂			沐浴, 襲, 奠, 爲位, 飯含	
	赴, 爲位			靈座, 魂帛, 銘旌, 弔	
	綹		二日	小斂, 袒, 括髮, 免, 髻, 奠, 代哭	
	銘		三日	大斂	
	沐浴, 飯含, 襲, 重		四日	成服	
二日	小斂, 袒, 括髮, 免, 髻, 奠, 代哭			朝夕哭奠, 上食, 薦新	
	綹			弔, 奠, 賻	

11) 김진우, 「朝鮮後期 士族의 喪禮 研究」, 동국대학교 사학과 박사학위논문, 2022, 1쪽.

12) 김진우, 위의 논문, 2022, 22쪽.

三日	① 大斂, 殯, 奠, 喪次	士 喪 禮		聞喪, 奔喪, 治葬	喪 禮
四日	成服			遷柩, 朝祖, 奠, 賻, 陳器, 祖奠	
	朝夕哭奠			遣奠	
	朔奠, 薦新		三月	③ 發引	
	筮宅			及墓, 下棺, 祠后土, 題木主, 成墳	
	卜日			反哭	
三月	② 啓殯	既 夕 禮		虞祭	
	遷柩			卒哭	
	薦魂車			祔	
	柩車		十三月	小祥	
	贈		二十五月	大祥	
	賓贈, 奠, 賻贈, 代哭, 爲燎		二十七月	禫	
	葬日, 遣奠				
	葬事, 讀贈				
	贈				
	至壙, 下棺				
	反哭, 廬幕	士 虞 禮			
	三虞祭				
	卒哭				
	祔				
十三月	小祥				
二十五月	大祥				
二十七月	禫祭				

위의 표¹³⁾는 『儀禮』 「士喪禮」, 「既夕禮」와 『家禮』 「喪禮」에서 수록된 유교 상례 절차를 정리한 것이다. 표에서 殯과 啓殯은 ①, ②, ③이다. 본고는

13) 해당 표는 김진우의 박사학위논문 가운데 <표 5>를 인용, 수정한 것이다(김진우, 앞의 논문, 2022, 210~211쪽).

우선 ①의 殯에 관해 서술하고, ②의 啓殯, ③의 發引, 즉 啓殯, 出殯¹⁴⁾을 고찰하고자 한다.

①의 殯은 일반적으로 사람이 죽은 지 사흘째 시신을 옷과 이불로 감싸는 大斂 후, 관을 잠시 구덩이에 묻는 절차로¹⁵⁾ 시신의 임시 보관을 의미한다. 한편으로는 산 사람이 죽은 사람을 관에 넣어 葬禮를 지낼 日¹⁶⁾에 옮겨두고 손님을 맞는다고 하여¹⁷⁾ 葬禮 전에 시신을 임시로 보관하고 조문객을 맞는 殯所라고 보기도 한다.

衾이 드러날 정도로 구덩이를 판다.¹⁸⁾

위의 『儀禮』 「士喪禮」의 문장은 ① 殯을 만드는 과정을 설명하는 것이다. 상주와 친족들은 사람이 죽은 첫째 날 初終에 飯含을 위해 시신의 치아를 벌여놓는 楔齒¹⁹⁾와 시신의 다리를 고정하는 綴足を 마련한다.²⁰⁾ 이후 말린 고기, 고기 젓갈, 예주, 청주로 구성된 奠을 올리고²¹⁾ 당에 휘장을 친다.²²⁾ 그리고 赴告를 보내고 親族들의 자리를 정하며 군주나 친구, 형제들에게서 襚衣를 받은 후 銘旌을 만든다. 이어서 시신을 목욕하고 飯含하여 시신의 입에 쌀과 조개 등을 채우고 시신의 얼굴을 가리고 몸을 감싸는 襲을 한다.

14) 본고에서 논할 啓殯은 出殯, 發引의 뜻과 같다(『漢語大詞典』, “啟殯 出殯.”, “發引 用以指出殯.”).

15) 錢玄 외 編著, 『三禮辭典』, 江蘇古籍出版社, 1998, 1199쪽.

16) 사망해서 침상에 들 때를 尸라고 하고, 관에 들 때를 柩라고 하였다(『禮記正義』 卷56, 「問喪」, “在牀曰尸 在棺曰柩.”).

17) 『說文解字』, 「殯」, “死在棺 將遷葬柩 賓遇之.”

18) 『儀禮正義』 卷26, 「士喪禮」, “掘埵見衾.”

19) 『儀禮正義』 卷26, 「士喪禮」, “楔齒用角柶.”

20) 『儀禮正義』 卷26, 「士喪禮」, “綴足用燕几.”

21) 『儀禮正義』 卷26, 「士喪禮」, “奠脯醢醴酒 升自阼階 奠于尸東.”

22) 『儀禮正義』 卷26, 「士喪禮」, “帷堂.”

상주와 친족들은 둘째 날에 小斂, 셋째 날에 大斂을 하고 殯을 만드는데, 구체적으로 동쪽 계단(阼階)에 있던 시신을 서쪽 계단(西階) 위 구덩이 안에 관을 넣어 안치한다.²³⁾ 이때 전술한 예시처럼 상주와 친족들은 시신을 임시로 안치할 殯을 만들기 위해 구덩이(殯)를 관의 나무못(衽)이 보일 정도로 판다.

士의 殯禮에서는 衽을 드러나게 하는데, ㉠ 윗부분에 진흙을 바르고 휘장을 친다. 【集說】… 士의 殯禮에서는 구덩이를 파서 ㉡ 관을 넣는다. 殯은 구덩이다. 관을 구덩이 안에 두는데 ㉢ 그 덮개를 다 덮지 않는다. … 帷는 휘장이다. 귀한 사람, 천한 사람 모두 휘장이 있으므로 ㉣ 오직 아침저녁으로 곡을 할 때만 이어서 휘장을 걷어 올릴 뿐이다.²⁴⁾

『禮記』 「喪大記」에서는 구덩이를 판 이후의 과정이 확인된다. 산 사람들은 ㉠ 棺의 衽을 드러나게 땅을 파고서 ㉡ 관을 넣고, 진흙을 바르고 휘장을 친다. ㉢ 덮개를 완전히 덮지 않는데, ㉣ 이는 아침저녁으로 곡을 할 때 휘장을 걷어 관을 살펴보기 위해서다.

啓殯할 때를 부탁하고 賓에게 알린다. 【鄭注】 葬禮를 치르려고 널을 祖廟에 옮길 때, 有司가 이에 곧바로 주인에게 啓殯할 때를 부탁하고 賓에게 알린다.²⁵⁾

이렇게 만든 殯이 열리는 시점(㉡ 啓殯)은 3개월 후 葬禮를 지낼 때다.²⁶⁾

23) 김용천, 「既葬 '受服'의 규정과 예학적 논쟁 - 『儀禮』 「喪服」편의 해석을 중심으로 -」, 『泰東古典研究』 42, 한림대학교 태동고전연구소, 2019, 298쪽.

24) 『禮記集說』 卷107, 「喪大記」, “土殯見衽 塗上 帷之 【集說】 … 土殯掘殯以容棺 殯即坎也 棺在殯中 不沒其蓋 … 帷幃也 貴賤皆有帷 故惟朝夕之哭 乃褻舉其帷耳.”

25) 『儀禮正義』 卷29, 「既夕禮」, “請啟期 告於賓 【鄭注】 將葬 當遷柩於祖 有司於是乃請啟殯之期於主人 以告賓.”

26) 『禮記集說』 卷30, 「王制」, “天子七日而殯 七月而葬 諸侯五日而殯 五月而葬 大夫士庶人 三日而殯 三月而葬 三年之喪 自天子達.”

啓殯은 3개월째 되는 날 저녁 곡을 마친 후²⁷⁾ 시행된다. 위의 인용문은 啓殯에 관한 것으로, 상주는 저녁에 곡을 한 후 啓殯할 시기를 정한다. 有司는 葬禮를 치르려고 殯에 안치한 널을 祖廟에 옮길 때 상주를 대신하여 상주가 정한 啓殯 시기를 賓에게 알린다.

이어서 상주는 조묘의 양 기둥(楹)에 널을 옮겨 發引을 하기 전에 준비하는 祖奠을 올린다. 祖奠을 올린 후 상주는 시신을 실은 널을 柩車에 실어 묘지로 옮긴다.²⁸⁾ 묘지에 도착하여 下棺을 하면,²⁹⁾ 그는 묘지에서 祖廟로 돌아와 哭(反哭)을 하고³⁰⁾ 倚廬로 가서³¹⁾ 三虞祭(禘事, 虞事, 成事), 卒哭, 耐를 지낸다.³²⁾

(役者)가 棺을 들고 들어가 堂 중앙 약간 서쪽에 둔다.³³⁾

한편 『家禮』에서의 殯과 『의례』에서의 殯은 다르다. 초종부터 대렴까지, ③ 發引의 절차는 비슷하다. 그러나 대렴을 할 때 殯을 만드는 위치가 다르다. 위 『가례』의 인용문에서 역군(役者)은 殯을 『의례』처럼 구덩이에 만들지 않고, 堂 중앙에서 약간 서쪽 자리에 殯을 만든다.

司馬溫公이 말하였다. “주나라 사람들은 서쪽 계단 위에 殯을 만들었다. 지금은 堂과 室이 제도가 달라져 간혹 협소하기도 하므로 단지 堂 중앙 약간 서쪽에 둘 뿐이다.”³⁴⁾

27) 『禮記集說』卷30, 「王制」, “天子七日而殯 七月而葬 諸侯五日而殯 五月而葬 大夫士庶人 三日而殯 三月而葬 三年之喪 自天子達.”

28) 『儀禮正義』卷30, 「既夕禮」, “出宮.”

29) 『儀禮正義』卷30, 「既夕禮」, “乃窆 主人哭 踴無筭.”

30) 『儀禮正義』卷30, 「既夕禮」, “乃反哭”

31) 『儀禮正義』卷30, 「既夕禮」, “衆主人出門 哭止 闔門 主人揖衆主人 乃就次【鄭注】次 倚廬也.”

32) 『儀禮正義』卷30, 「既夕禮」, “衆主人出門 哭止 闔門 主人揖衆主人 乃就次【鄭注】次 倚廬也.”

33) 『家禮』卷4, 「喪禮 大斂」, “擧棺入 置於堂中少西.”

34) 『家禮』卷4, 「喪禮 大斂」, “司馬溫公曰 周人殯於西階之上 今堂室異制 或狹小 故但於堂中少西而已.”

빈의 위치가 다른 이유는 두 가지이다. 첫 번째 이유는 공간의 협소화다. 위의 인용문에서 북송대 司馬光(1019~1086년)은 堂과 室의 제도가 달라 서쪽 계단 위에 殯을 설치할 공간이 부족하므로 堂 안에 殯을 만든다고 하였다. 殯을 만들 공간이 협소하여 殯의 위치가 달라진 것이다.

생각해보면, 옛날 사람들은 大斂을 하고 殯所를 만들었다. 大斂을 하고 나면 여러 차례 벽돌을 쌓고 흙을 발랐다. 지금은 간혹 옷칠한 棺이 잘 마르지 않고 또 남쪽 흙에 땅강아지와 개미가 많아서 殯에 흙을 바르지 못하기 때문에 편의를 따른다.³⁵⁾

두 번째 이유는 풍토다. 사마광에 따르면 옛날 사람들은 대렴을 하고 흙을 바르는 등의 작업을 통해 殯을 만들었다. 하지만 이 당시 사람들은 토양에 벌레가 많거나 관에 한 옷칠이 잘 마르지 않아 殯을 堂에 배치하였다.

『가례』에서는 『의례』와 달리 공간의 협소화와 풍토로 인해 殯의 위치가 변하였다. 하지만 이러한 변화와 달리 『가례』에서는 『의례』와 동일하게 죽은 지 3개월째 되는 날에 상주가 시신을 묘지로 옮기는 ③ 발인을 하고, 묘지에서 하관하고 집으로 돌아와 반곡, 우제, 졸곡, 부를 차례대로 행한다.³⁶⁾

2) 凶禮에서 吉禮로의 전환

啓殯은 葬禮의 시작으로 상주가 시신을 묘지로 옮기는 절차이지만, 여기에는 凶禮에서 吉禮로의 전환이라는 다른 기능이 있다.

35) 『家禮』卷4, 「喪禮 大斂」, “按古者大斂而殯 既大斂 則累塹塗之 今或漆棺未乾 又南方土多螻蟻 不可塗殯 故從其便.”

36) 『家禮』卷5; 『家禮』卷6.

아침저녁으로 뭇은 하지만 奠은 올리지 않는다. 【鄭注】 이 날 虞祭로 奠을 바꾼다.³⁷⁾

위의 인용문은 『의례』에서 매장한 날에 아침저녁으로 상주가 뭇을 하지만 奠을 올리지 않는다고 설명하는 것이다. 이에 대해 後漢代 鄭玄(127~200)은 이 매장한 날에 장례 전에 올리던 奠을 올리지 않고 祭로 바꾼다고 하였다.

구체적으로 장례 전까지 상주는 매일 아침저녁으로 곡을 하고 동시에 아침저녁으로 奠을 올리지만, 장례 후 아침저녁으로 곡을 하지만 奠을 올리지 않는다.³⁸⁾ 장례 전까지 상주는 죽은 사람에 대한 슬픔(哀)의 감정을 바탕으로 매일 아침저녁 혹은 아침저녁 사이에 곡을 하고 奠을 올렸다.

그러나 장례 후에 그는 아침저녁으로 뭇을 하되³⁹⁾ 奠을 올리지 않고, 상주의 감정은 슬픔(哀)에서 공경(敬)으로 변한다.⁴⁰⁾ 이를 통해 죽은 사람은 산 사람으로 대접받는 것이 아니라 죽은 사람인 조상신으로 대우받는다.⁴¹⁾

이러한 변화는 殯에서 묘지로 시신의 공간 이동에서 기인한다. 시신인 魄의 이동으로 啓殯을 기점으로 상주의 죽은 사람에 대한 슬픔을 위주로 하는 흥례가 그의 죽은 사람에 대한 공경을 위주로 하는 길례⁴²⁾로 전환된 것이다.

37) 『儀禮正義』卷30, 「既夕禮」, “猶朝夕哭 不奠【鄭注】是日也 以虞易奠.”

38) 『儀禮正義』卷30, 「既夕禮」, “猶朝夕哭 不奠.”

39) 『儀禮正義』卷30, 「既夕禮」, “卒哭【鄭注】卒哭 三虞之後祭名 始朝夕之間 哀至則哭 至此祭 止也 朝夕哭而已.”

40) 김용천, 앞의 논문, 2019, 301쪽.

41) 금장태, 『귀신과 제사 - 유교의 종교적 세계 -』, 제이앤씨, 2009, 100쪽.

42) 『禮記正義』卷35, 「少儀」, “祭祀主敬 喪事主哀.”

朱子は 말한다. “아직 葬禮 치르지 않을 때는 奠이지 祭가 아니라서 다만 술만 따르고 음식만 진설하고 再拜할 뿐이다. 虞祭 때 祭禮를 사용하기 시작하니, 卒哭은 吉祭라고 한다.”⁴³⁾

『가례』에서도 흥례에서 길례로의 변화가 있는데, 위의 인용문에서 南宋代 朱熹(1130~1200)는 앞의 정현처럼 奠에서 祭으로, 흥례에서 길례로의 변화는 장례를 기점으로 발생하고, 이 때문에 우제와 졸곡을 제례로 간주해야 한다고 하였다. 이는 그와 그의 제자 嚴時亨(생몰년 미상)의 서신을 통해서도 확인된다.

喪禮에서 葬禮 이전에는 모두 奠이라고 하였는데, 그 예가 너무 간략하여 일반적으로 슬픔(哀)에 文飾을 낼 수 없으니, 막 죽은 사람에게도 차마 갑작스레 鬼神의 예로 그를 섬기지 못한다. 虞祭 이후로는 바로 祭라고 하기 때문에 禮家에서도 奠을 喪祭라 하고 虞祭를 吉祭라 한다. 점점 吉로 나아가는 것이다.⁴⁴⁾

위 인용문에서는 장례 이전의 절차는 예가 간략하여 절차에 장식을 더할 수 없고, 갑자기 죽은 사람을 귀신으로 섬길 수 없기 때문에 흥례이고, 우제가 길제이므로 장례 이후의 절차가 길례라 한다. 우제가 길례임을 근거로 주희는 장례를 지낸 후 우제부터 흥례가 길례로 변한다고 주장하였다.

『儀禮』 「土虞禮」 … 鄭玄은 말하였다. “虞는 안정시키다 이다. 土가 이미 그 부모를 葬禮 치르고 魂[精]을 맞아 돌아와서 해가 중천에 있을 때 殯宮에서 제사 지내는 까닭은 그를 안정시키려 하기 때문이다.”(『禮記』 「檀弓 下」에

43) 『家禮』 卷6, 「喪禮 虞祭」, “朱子曰 未葬時奠而不祭 但酌酒陳饌再拜 虞始用祭禮 卒哭謂之吉祭.”

44) 『朱子全書』 卷38, 「答嚴時亨」, “喪禮 自葬以前 皆謂之奠 其禮甚簡 蓋哀不能文 而於新死者亦未忍遽以鬼神之禮事之也 自虞以後 方謂之祭 故禮家又謂奠爲喪祭 而虞爲吉祭 蓋漸趨於吉也.”

서는 말한다. “葬禮 치른 날에 虞祭를 지내는 이유는 차마 하루라도 (魂이) 떨어질 수 없기 때문이다. 이날에 虞祭로 奠을 바꾼다.” 【鋪案】 ① 離라는 것은 죽은 사람의 魂이 祖父와 떨어짐을 가리킨다. 일반적으로 尸와 柩가 영원히 옮겨진 것이다. … ② 虞祭로 奠을 바꾸는 것은 虞祭는 尸童을 세우고 几筵을 두는데, (이것이) 바로 祭禮가 奠禮와 특별히 다른 점이다. 또 이날부터 마침내 아침저녁에 奠을 올리지 않으니, 이것이 奠을 바꿨다고 하는 것이다.⁴⁵⁾

丁若鏞(1762~1836)의 주장도 주희와 비슷하다. 인용문에서 정약용은 離의 의미, 祭와 奠의 다른 점을 들어 장례를 마친 후의 변화를 설명하였다. 그는 ① 『禮記』 「檀弓 下」의 離는 죽은 부모의 魂이 조상과 떨어져 있는 상태라고 한다. 그래서 정약용은 차마 부모의 혼이 조상과 하루라도 떨어져서는 안 된다고 보았다. 이는 정현이 離를 돌아갈 곳이 없는 상태라고 한 것과 일맥상통한다.⁴⁶⁾ 조상과 떨어져 돌아갈 곳이 없는 혼을 안정시키기 위해 장례를 치른 날에 바로 우제를 지내는 것이다. ② 우제로 奠을 바꾸어 奠이 祭로 변하는 것은 아래의 문장과 함께 설명하겠다.

서쪽 벽 아래에 흰색 几와 갈대자리를 둔다. … 【鋪案】 虞祭에는 尸童을 세우는데, 天子도 반드시 그렇게 해야 한다. 어째서인가? ① 魄(體魄)이 殯에 있다면 땅에 희생(牲羞)으로 奠을 올리는데, 【땅에 둘 뿐이다.】 尸童이 없는 것이다. ② 육신을 구덩이에 묻어서 魂(精魂)이 室로 돌아온다면 허공에 희생(牲羞)으로 祭를 올리니, 【고기를 들어서 보여준다.】 尸童이 있는 것이다.⁴⁷⁾

45) 『喪禮四箋』 卷3, 「喪儀匡10 虞祭1」, “土虞禮 … 鄭曰 虞 安也 土既葬其父母 迎精而反 日中而祭之於殯宮以安之 檀弓曰 葬日虞 弗忍一日離也 是日也以虞易奠 【鋪案】 離者 謂死者神魂 與祖父分離也 蓋尸柩之永遷也 … 以虞易奠者 謂虞而立尸 有几筵 方是祭禮與奠禮特異也 又自是日 遂無朝夕之奠 斯其所謂易奠也.”

46) 『禮記大全』 卷4, 「檀弓 下」, “葬日虞 弗忍一日離也【鄭注】弗忍其無所歸.”

47) 『喪禮四箋』 卷3, 「喪儀匡10 虞祭1」, “【下甲九】 素几 葦席在西序下 … 【鋪案】 虞而立尸 天子亦必然矣 何者 體魄在殯 則牲羞奠于地 【錯於地而已】 所以無尸也 體藏于窆 而精魂反于室 則牲羞祭于空 【舉肉以示之】 所以有尸也.”

앞 예시의 ㉠에서 정약용은 奠이 祭로 변하는 근거로 尸童을 들었는데, 그 근거에 대한 설명은 위의 인용문에 있다. 위 인용문에 따르면 ㉡ 魄이 殯에 안치되었으면 상주는 땅에 奠을 올린다. 이 경우는 魄이 아직 殯에 임시로 안치되었기 때문에 魄을 대신할 시동을 세우지 않는 것이다. 한편 상주가 ㉢ 魄을 묘지에 묻고 反哭을 하면, 혼이 室로 돌아오게 되어 허공에 祭를 올린다. 이는 魄이 室을 벗어나 묘지로 옮겨져 없으므로 魄을 대신할 시동을 세우는 상황이다.

위에서 정약용은 시동을 근거로 奠에서 祭로의 변화를 설명하였는데, 이를 통해 啓殯 이전에는 상주가 魄에게 奠을 올리지만, 이후에는 魄이 없기 때문에 허공의 혼을 위해 祭를 지냄을 확인할 수 있다.

學稼가 물었다. “『朱子家禮』에서는 棺을 堂의 서쪽(堂의 중앙에서 약간 서쪽)에 안치한다고 하였고 또 殯에 흙을 칠하지 않는다는데, 【『家禮』에서 ‘옛날 사람들은 大斂을 하고 殯所를 만들었다. 大斂을 하고 나면 여러 차례 돌을 쌓고 흙을 발랐다. 지금은 간혹 옷칠한 棺이 잘 마르지 않고 또 남쪽 흙에 땅강아지와 개미가 많아서 殯에 흙을 바르지 못하기 때문에 편의를 따른다’고 하였다.】 요즘 사람들은 모두 室 중앙에 殯을 만들어 마치 殯이 庭의 서쪽에 있는 것과 같습니다. (이는) 이미 요즘의 時俗을 어긴 것이고 또 古禮는 아닌데 앞으로 어찌해야 합니까?”

대답하였다. “殯이라는 예는 그 자세한 의미가 세 가지이다. ㉠ 첫 번째가 효자의 마음으로 남들이 자신의 부모를 싫어하게 하고 싶지 않은 것이다. ㉡ 두 번째가 나아가 멀어짐에 차례가 있는 것이다. ㉢ 세 번째가 화재에 대비하는 것이다. … ㉣ 자신의 부모를 들어 산에 내버려 두는데, 이것은 인정 이 차마 그러하지 못할 것이다. 그러므로 聖인들이 만든 예라는 것은 창 아래에서 목욕을 하고 戶 안에서 小斂을 하고 동쪽 계단에서 大斂을 하고 서쪽 계단에서 殯을 만들고 계단 사이에서 祖奠을 하며 庭에서 遣奠을 하니, 나아가 멀어짐에 차례가 있는 것이다. 요즘엔 室 안에서 바로 그 柩를 내어서 산에 葬禮 치르는데 어찌 급박하지 않은가? 殯을 안 뒤선 안 되는 두 번

째이다.”⁴⁸⁾

위의 인용문은 정약용이 아들인 丁學淵(1783~1859)과 나눈 서신이다. 정약용은 서신에서 殯을 만드는 세 가지 이유를 설명하였다. 첫 번째 이유가 부모의 시신에 대하여 남들이 혐오하는 것을 피하려는 것이고, 두 번째 이유는 시신이 떨어짐에 차레가 있다는 것이다. 세 번째 이유는 화재에 대비하려는 것이다. 그 가운데 ㉠ 두 번째 이유에서 사람이 죽은 후 목욕은 창 아래, 소렴은 戶 안, 대렴은 동쪽 계단, 殯은 서쪽 계단, 祖奠은 계단 사이, 遺奠은 庭에서 진행된다.

상주가 시신을 처리하는 절차가 집안에서 문으로 이동하는 것은 절차가 진행될수록 시신이 산 사람과 떨어져 점점 떨어짐을 보여준다. 이후 啓 殯을 통해 魄은 집안을 벗어나 묘지로, 혼은 죽은 사람으로 산 사람에게 위로받는다. 이 때문에 계빈을 분기점으로 산 사람으로의 대우는 죽은 사람에 대한 대우로, 상주의 죽은 사람에 대한 감정은 슬픔에서 공경으로 변하여⁴⁹⁾ 奠과 哭의 절차 변화를 통해 흥례가 길례로 전환되는 것이다.

48) 『喪儀節要』 卷1, 「節要問答 成殯」, “【學稼問】 朱子家禮 安棺于堂西 又不塗殯【家禮云 古者大斂而殯 既大斂則累壑塗之 今或漆棺未乾 又南方土多螻蟻 不可塗殯 故從其便】 今人皆殯於室中 若殯於西庭 既違今俗 又非古禮 將若之何【答】 殯之爲禮 其精義有三 一 孝子之心 不欲令人有惡於其親也 二 欲即遠有漸也 三 備火災也 … 舉其親而委諸山 此人情之所不忍也 故聖人制之爲禮 浴於牖下 小斂於戶內 大斂於阼 殯於西階 祖於階間 遺於庭 所以即遠有漸也 今自室中 直出其柩以葬於山 豈不迫急哉 其不可不殯者二也.”

49) 김용진, 앞의 논문, 2019, 299쪽.

3. 天主教 喪禮의 간소화와 원인

1) 天主教 喪禮의 殯과 啓殯

〈표 2〉 『臨喪出殯儀式』과 『聖教禮規』, 『던주성교례규』의 喪禮 절차 비교

	『臨喪出殯儀式』	『聖教禮規』	『던주성교례규』
喪禮	初終	初終	초상(初喪)
	小斂	入斂	입렴(入斂)
	大斂	開弔	출관(出棺)
	牌位	出喪	행상(行喪)
	弔	送喪	도묘(禱墓)
	做七	下棺	하관(下棺)
	成服		
	奠		
	治葬		
	發引		
	及墓, 下棺, 反哭		
	清明		

한편 본고에서 유교 상례와 비교할 천주교 상례는 위의 표⁵⁰⁾에 정리된다. 이것은 『臨喪出殯儀式』, 『聖教禮規』, 『던주성교례규』에 수록된 상례 절차를 정리한 것으로, 유교 상례에 비하여 천주교 상례 절차가 간소화되었음이 확인된다. 위의 표에서 제시한 천주교 상례 저서들은 주로 천주교의 예와 각 지방에서 행해지는 예를 참작하여 만든 것이다. 이는 『임상출빈

50) 해당 표는 念經과 관련된 부분은 없애고 棺의 경로를 따라서 작성되었다.

의식』 서문에서 드러나는데, 서문에서는 喪葬의 예는 人性과 正道에 부합하여 천주교에서도 매우 중요하므로 본래의 형식은 유지하되 천주교와 시속의 예를 참작하여 천주교 상례 절차를 만들었다고 한다.⁵¹⁾ 아울러 그들은 시속의 부정한 예는 제외하고 시속의 예보다 천주교의 예를 우선할 것을 강조하였다.⁵²⁾

이점을 참조하여 위 표를 살펴보면 『임상출빈의식』에서는 사람이 죽은 후에 小斂 → 大斂 → 牌位 → 弔 → 做七 → 成服 → 奠 → 治葬 → 發引 → 及墓, 下棺, 反哭 → 清明의 순서로 진행된다. 『성교예규』에서는 初終 → 入斂 → 開弔 → 出喪 → 送喪 → 下棺, 『턴주성교례규』에서는 초상(初喪) → 입렴(入斂) → 출관(出棺) → 행상(行喪) → 도묘(禱墓) → 하관(下棺)의 순서로 행해진다.

『임상출빈의식』보다 『성교예규』와 『턴주성교례규』의 상례 절차가 간략하다. 구체적으로 殯의 설치 여부, 啓殯의 진행 양상, 啓殯 이후의 절차를 고찰하면,⁵³⁾ 『임상출빈의식』에서 사람이 죽으면 그 시신을 堂 중앙에 들여 床板에 놓인다.⁵⁴⁾ 시신을 床에 놓이는 것은 『의례』와 『가례』에서도 모두 행하는 절차다.⁵⁵⁾ 『성교예규』에서는 산 사람들은 사람이 죽으면, 堂에 긴 板을 사용하여 床을 준비하고 그 위에 담요를 깐다. 그 후 담요를 깐 床

51) 『臨喪出殯儀式』, 「序」, “喪葬之禮 合人性正道 聖教甚重 吾主耶穌在世間之時 至所寵死人之墓 … 依衆門徒守本之禮 今論喪葬之禮 有兩項一爲聖教之禮 二爲各地方習俗之禮.”

52) 『臨喪出殯儀式』, 「一」, “聖教之禮 與本地無邪之禮 意不相同 所以不容侵雜 先該行聖教之禮 再用得本地無邪之禮.”

53) 본고는 유교와 천주교의 차이점을 殯과 啓殯을 중심으로 고찰하기 때문에 기물, 念經, 상례문답은 추후의 연구를 통해 밝히고자 한다.

54) 『臨喪出殯儀式』, 「四」, “集衆友 先迎屍入中堂 用床板 下墊白布一幅 放屍在上 屍前桌子 擺列香獨.”

55) 『儀禮正義』卷26, 「士喪禮」, “死于適室 幪用斂衾【鄭注】… 疾時處北墻下 死而遷之當闔下有床衽.”; 『禮記集說』卷106, 「喪大記」, “始死 遷尸于牀 幪用斂衾 去死衣 小臣楔齒用角柶 綴足用燕几 君大夫士一也.”; 『家禮』卷4, 「沐浴 襲 奠 爲位 飯含」, “徙尸牀 置堂中間.”

에 시신을 들어 올린다.⁵⁶⁾ 『턴주성교례규』에서는 산 사람들이 적당한 곳에 屍床을 준비하고 白布를 진설하여 시신을 그 위에 둔다.⁵⁷⁾

염을 하고서 『임상출빈의식』에서는 산 사람들이 염을 마친 관을 堂 안에 안치하고,⁵⁸⁾ 『성교예규』에서는 시신을 염하여 誦經할 堂 안에 둔다.⁵⁹⁾ 『턴주성교례규』에서는 두 경우와 달리 산 사람들이 시신을 종전의 적당한 곳에 둔다.⁶⁰⁾ 『임상출빈의식』과 『성교예규』는 구멍이를 파서 殯을 마련하는 『의례』와 다르고, 堂 중앙에 약간 서쪽으로 殯을 마련하는 『가례』와 유사하다. 그러나 『턴주성교례규』에서는 정약용이 정학연과 나눈 서신처럼 堂 중앙에 구애받지 않고 殯이 적당한 곳에 만들어졌다.⁶¹⁾ 중국의 두 경우와 다르게 조선에서는 편의에 따라 빈이 마련된 것이다.

물었다. “葬禮는 어떻습니까?”

대답하였다. “中華와의 차이는 절반 정도인데, 장례가 중요한 것은 이쪽저쪽 모두 그렇습니다. 다만 우리 西洋만은 柩를 지체하지 않고 다음 날 바로 葬禮를 치릅니다. 또 무덤은 산에 두지 않고 성 안 성당에서 가까운 땅에 둡니다. 성마다 성당 수가 많은데, 성당 뒤편에 각자 빈 땅을 두어서 葬禮를 치릅니다.”⁶²⁾

56) 『聖教禮規』卷2, 「葬喪禮節」, “凡基斯當已社 未入殮之前 宜在堂屋中間 設一長板 板上鋪毡一條 … 卽抬屍置于已備之板上.”

57) 『턴주성교례규』卷2, 「상장례절」, “렴하기전에 맛당흔곳에 시상을 예비하고 그 우희백포를 깔고 시체를 각각 쳐디대로 조출하고 검소한 옷으로 낚혀 그우희 노코.”

58) 『臨喪出殯儀式』, 「十一」, “安置棺木家堂中 棺木面前 設香案.”

59) 『聖教禮規』卷2, 「葬喪禮節」, “自入殮以後 到開弔及葬喪之時 … 開弔之日 當置棺柩于誦經堂中.”

60) 『턴주성교례규』卷2, 「상장례절」, “시체를 렴하야 입관하고 도로전에 잇던 곳에 노코 장스흔 기까지 전과 갖치 넘겨홀지니라.”

61) 『喪儀節要』卷1, 「節要問答 成殯」, 「學稼問 … 今人皆殯於室中 若殯於西庭 旣違今俗 又非古禮 將若之何 答 … 其必西庭者 古禮所云 西階之上 皆是土築 不是木板 … 中國至今猶然 吾東皆連板如牀 無以掘坎 無以避火災 所以就西庭也 西庭 象西階也 然若西庭不便 東庭 北庭 無所不可 不必拘也.”

62) 『西方答問』卷上, 「葬禮」, “【問】葬禮如何 【曰】與中華同異參半 葬禮爲重 彼此皆然 但吾西不停柩 次日卽葬 又墳不在山野 而在城中聖堂近地 蓋每城聖堂數多 堂後各有空地以葬也.”

세 가지 사례서는 위의 『西方答問』⁶³⁾의 사례처럼 서양에서 죽은 사람이 교회 근처 땅에 묻힘을 고려하면, 중국과 조선에서는 유교 의례가 참작된 것이라 할 수 있다. 동아시아의 유교 의례와 달리 서양에서는 사람들이 殯을 지체하지 않고 죽은 다음 날 바로 묘지가 아닌 성당 뒤편 빈 땅에 장례를 지냈다. 이를 통해서 殯이 중국과 조선, 나아가 서양과 동아시아의 차이를 보여주는 매개임이 확인된다.

啓殯의 경우, 『임상출빈의식』에서는 『의례』처럼 상주가 정한 啓殯하는 날을 有司가 대신 사람들에게 전하는 것이 아니라 상주가 정하고⁶⁴⁾ 그 시간을 미리 조문객에게 알린다.⁶⁵⁾ 하지만 『성교예규』와 『턴주성교례규』에서는 유사나 상주가 啓殯할 시간을 정하지도, 조문객에게 알리지도 않는다. 대신 장례를 치르기 위해 모인 사람들과 가족, 친척들은 관을 들고 묘역으로 출발할 때부터 묘역에 도착하기 전까지 念經을 한다.

묘역에 도착하면 下棺을 하는데, 『임상출빈의식』에서는 하관 후에 상주가 모인 사람들에게 감사 인사를 전하고 집으로 돌아온다. 그리고 位牌를 香卓에 올려놓고 집안사람들을 거느리고 그 위패를 향해 절한다.⁶⁶⁾ 이 절차는 反哭이다. 더 나아가 清明에 무덤이 있는 산에 올라가서 절하고 죽은 사람의 영혼을 위해 천주에게 기도한다.⁶⁷⁾ 『성교예규』에서는 상주가 하관

63) 『西方答問』은 Giulio Aleni(艾儒略, 1582~1649년)의 저서로 1642년에 武林天主教超性堂에서 발간되었다. 中國에서 행해졌던 관습 및 문화 등에 대하여 問答으로 對談하였고, 주로 中國인이 묻고 선교사가 답하는 형식이다. 이는 西洋과 中國의 문화 차이를 알 수 있는 중요한 저서이다.

64) 『臨喪出殯儀式』, 「廿四」, “出殯日期 聽孝子自訂.”

65) 『臨喪出殯儀式』, 「廿五」, “出殯前幾日 宜預請會長諸友.”

66) 『臨喪出殯儀式』, 「廿九」, “葬禮完 即迎十字等亭 照前擺列回家 會長及衆友同到其家 聖像前跪下 拜謝天主 畢 然後安先亡牌位於香桌上 擺列品物 孝子跪下、進香、奠酒 並率家中人拜 畢 孝子拜謝衆友.”

67) 『臨喪出殯儀式』, 「卅一」, “每年清明日 教友能到山上拜墳 若此墳是葬奉教的 先念經 求天主爲亡者靈魂 然後點蠟上香供養 若是葬外教的 不得念經 但點蠟上香供養而止.”

하고 감사 인사를 절이 아니라 머리 조아리기만⁶⁸⁾ 하고서 집으로 돌아가지만⁶⁹⁾ 反哭을 하지 않는다. 『툰주성교례규』에서는 두 경우보다 더 간소화되어서 하관과 念經을 하지만, 反哭, 淸明 등의 절차는 없다. 『임상출빈의식』에서 『성교예규』, 『툰주성교례규』로 올수록 절차가 간소화되고, 점차 시속의 예가 제외되고 있다.

유교 상례와 비교하였을 때 세 저서에는 공통적으로 成服과 장례 이후의 절차가 없고, 천주교 상례가 유교 상례에 비하여 간소화되는 경향이 있다. 성복이 없는 이유는 1791년(正祖 15) 珍山事件⁷⁰⁾에서 尹持忠(1759~1791)이 죽은 사람의 영혼이 천주에게 가는 일은 기쁜 일이므로 어머니를 위해 유교식 상복을 입지 않았다는 말에서 확인할 수 있다.⁷¹⁾ 천주교에서는 죽은 사람의 영혼이 천주에게 가기 때문에 그를 위해 유교식 상복을 입을 필요가 없었다.

장례 이후의 절차는 구체적으로 우제 이후의 절차를 가리킨다. 전술하였듯 장례 이후의 절차는 奠이 아닌 祭를 지내 상주가 죽은 사람의 혼을 위로하는 것이다. 천주교에서는 후술할 두 가지 이유로 인해 상주가 묘지에서 집으로 돌아와 죽은 사람의 혼을 위로하는 과정이 간소화되었다.

2) 절차 간소화의 원인

천주교 상례의 절차가 유교 상례에 비해 간소화된 원인에는 두 가지가 있다. 본고는 그 원인을 『로마예식서』의 영향과 죽음에 대한 인식 차이라

68) 『聖教禮規』에서는 磕頭와 拜禮를 異端이라고 간주하고 있다(『聖教禮規』卷2, 「聖會喪事禁條」, “世俗所稱磕頭者 竝屬異端 此時孝子人等 不論何故 不但不得還謝其拜 而不得與之.”).

69) 『聖教禮規』卷2, 「葬喪禮節」, “抬棺到墓 … 壘墳 衆遠離墳地 孝子叩謝諸賓 默禱歸家.”

70) 진산사건에서 드러난 사족의 반발과 원인은 추후의 연구를 통해 밝히고자 한다.

71) 『關衛編』卷2, 「辛亥珍山之變」, “辛亥秋 湖南珍山郡 邪學人 尹持忠【丁若鏞外從】母死不用喪葬之禮 只着孝巾 不加衰經 又不受弔.”

고 보았다. 첫 번째 이유인 『로마예식서』의 경우, 이 저서에서는 상례 절차가 크게 위령성무일도, 장례미사, 미사 후 사도 예절, 무덤에서의 하관 예식으로 나뉜다.⁷²⁾ 사람이 죽은 후에 상례 절차의 거행 장소는 집, 성당, 성당 근처 묘지이고, 하관 이후의 절차는 없다.⁷³⁾ 『임상출빈의식』, 『성교예규』, 『턴주성교례규』에는 묘지로 관을 운구하는 절차가 새로 만들어진 점, 절차가 대체로 집에서 진행된다는 점 등을 제외하고 『로마예식서』의 절차 및 기본 틀이 잘 반영되었다고 할 수 있다.⁷⁴⁾

두 번째 이유인 죽음에 대한 인식 차이는 혼에 대한 인식 차이로 이어진다. 전술하였듯 진산사건에서 윤지충은 죽은 어머니를 위해 상복, 신주, 조문 등을 하지 않았다. 이는 유교 상례의 특징을 엿볼 수 있는 절차지만, 윤지충은 죽음이 곧 영혼이 천주에게 가는 축하할 일이라고 여겨 이 절차를 하지 않았다.⁷⁵⁾

이처럼 천주교에서 한 사람의 죽음은 그의 혼이 없어지지 않고, 천주에게 가는 것이라 할 수 있다. 이 때문에 천주교 신자들은 조상 가운데 착한 사람들은 천국에 가서 흠향하러 오지 않고, 악한 사람들은 지옥에 있다고 믿었다.⁷⁶⁾ 윤지충 등의 사례에서 확인할 수 있는 것은 천주교에서는 혼이 없어지지 않는다고 보았다는 점으로, 이는 Matteo Ricci(1552~1610, 이하 마테오 리치)에게도 확인된다.

중국의 선비가 말하였다. “일반적으로 영원히 살면서 끝없는 즐거움을 받는 것은 사람들이 바라는 것 중 이것보다 큰 것은 없습니다. 다만 아직 그 이치

72) 허윤석, 앞의 논문, 2014, 30쪽.

73) 허윤석, 위의 논문, 2014, 30~67쪽.

74) 허윤석, 위의 논문, 2014, 275~276쪽.

75) 『五洲衍文長箋散稿』, 「經史篇 釋典類 西學 斥邪教辨證說」, “尹志忠廢祭壇主 親死往弔 以爲當賀 不立魂帛.”

76) 『順菴集』 卷17, 「雜著 天學問答」, “此亦西士之言 爲其言者曰 祖先之善者在天 必無來享之理 惡墮地獄者 雖欲來得乎.”

는 잘 알지 못할 뿐입니다.”

서양의 신부가 말하였다. “① 사람에게는 혼과 백이 있는데, 두 가지가 온전해야만 살아 있는 것입니다. 죽으면 그 백은 흩어져 흙으로 돌아가고 혼은 항상 있어서 없어지지 않습니다. 제가 중국에 들어왔을 때, 혼은 없어서 금수와 같아질 수도 있다는 걸 들은 적이 있습니다. ② 그 나머지 세상의 유명한 종교와 나라에서는 모두 사람의 혼이 없어지지 않아 금수와 매우 다르다는 것을 깨치고 있습니다. 제가 이 이치에 대하여 말할 테니 당신은 마음을 비우고 들어보십시오. ③ 저들 세계의 혼은 세 가지 품격이 있습니다. (우선) 下品은 생혼이라고 하는데 바로 초목의 혼이 이것입니다. 이 혼은 초목을 도와 자라게 하지만, 초목이 시들면 그 혼도 없어집니다. ④ (다음) 中品은 각혼이라고 하는데 바로 금수의 혼입니다. 이것은 금수에게 붙어서 자랄 수 있게 해주고, 또 귀와 눈으로 듣고 볼 수 있게 하고 입과 코로 맛보고 냄새 맡을 수 있게 하며, 사지육신으로 사물의 본성을 깨닫게 해줍니다. 다만 이런 이치를 추론할 수는 없어서 죽으면 혼도 없어집니다. ⑤ (마지막) 上品은 영혼이라고 하는데 바로 사람의 혼입니다. 이것은 생혼과 각혼을 아우르고 있어서 사람의 성장을 돕고 사람에게 사물의 본성을 깨닫게 하며, 또 사물을 추론하여 이치와 본뜻을 분명하게 분별할 수 있게 합니다. (그래서) 사람이 설령 죽더라도 혼은 죽지 않아 대체로 영원히 존재하고 없어지지 않는 것입니다. 일반적으로 지각의 일은 육신에 의지하는데 육신이 죽어서 없어지면, 각혼은 쓰일 곳이 없어집니다. 이 때문에 초목과 금수의 혼은 몸에 의지함을 본성이라고 여겨 육신이 죽으면 본성과 혼은 그에 따라 없어지는 것입니다. 추론하여 분명하게 분별하는 일의 경우엔 육신에 의지할 필요가 없어서 그 영혼이 저절로 존재하게 되니, 육신이 죽어서 형체가 설령 없어지더라도 그 영혼은 그대로 다시 쓸 수 있습니다. 이 때문에 사람은 초목, 금수와 다른 것입니다.”⁷⁷⁾

77) 『天主實義』卷上, 「第三篇 論人魂不滅大異禽獸」, “中士曰 夫常生而受無窮之樂 人所欲無大於是者 但未深明其理 西士曰 人有魂魄 兩者全而生焉 死則其魄化散歸土 而魂常在不滅 吾入中國嘗聞有以魂爲可滅 而等之禽獸者 其餘天下名教名邦 皆省人魂不滅 而大殊於禽獸者也 吾言此理 子試

위의 『天主實義』(1603)⁷⁸⁾에서 마테오 리치는 중국인 선비의 영원한 즐거움을 받는 일의 이치에 관한 질문에 ① 사람은 크게 혼과 백으로 구성되어 있고, 이 둘이 온전하게 어우러진 상황이 바로 사람이 살아 있는 상태라고 하였다. 그 사람이 죽으면 혼과 백은 분리되어 백은 흩어져 흙으로 돌아가고 혼은 항상 존재하여 없어지지 않았다. 이 점이 바로 마테오 리치, 더 나아가 천주교의 영혼관인 靈魂不滅說이다.⁷⁹⁾ 이어서 그는 ② 중국을 제외한 나머지 나라 혹은 종교는 모두 사람의 혼이 없어지지 않고, 이것이 금수와 다르다고 한다고 주장하였다. 즉 이는 중국을 제외한 서양에서는 대부분 영혼불멸설을 믿고 있다는 말이었다.

③ 천주교는 혼을 하품, 중품, 상품으로 구분했다. 하품은 생혼, 초목의 혼으로 초목을 성장하게 하지만 그것이 시들면 혼도 자연스레 없어진다. ④ 중품은 각혼, 금수의 혼으로 금수에게 붙어서 그들을 성장하게 한다. 금수의 혼은 금수의 귀, 눈, 입, 코, 사지육신이 제 기능을 할 수 있게 돕는다. 하지만 스스로 그 이치를 추론하여 밝힐 수 없어서 죽으면 초목의 혼 처럼 없어진다. ⑤ 상품은 영혼으로 사람의 혼이다. 사람의 혼은 생혼(하품), 각혼(중품)을 아우르고 사람의 성장을 돕고 그의 본성을 깨닫게 한다. 나아가 각혼(중품)이 할 수 없는 추론을 할 수 있어 그 이치와 본뜻을 분명하게 분별할 수 있다. 이 때문에 사람은 죽어도 혼이 죽지 않고 영원히 존

虛心聽之 彼世界之魂有三品 下品名曰生魂 卽草木之魂是也 此魂扶草木以生長 草木枯萎 魂亦消滅 中品名曰覺魂 則禽獸之魂也 此能附禽獸長育 而又使之以耳目視聽 以口鼻嗅嗅 以肢體覺物情 但不能推論道理 至死而魂亦滅焉 上品名曰靈魂 卽人魂也 此兼生魂覺魂 能扶人長養及使人知覺物情 而又使之能推論事物 明辨理義 人身雖死 而魂非死 蓋永存不滅者焉 凡知覺之事 倚賴于身形 身形死散 則覺魂無所用之 故草木禽獸之魂 依身以爲本情 身歿而情魂隨之以殞 若推論明辨之事 則不必倚賴于身形 而其靈自在 身雖歿 形雖渙 其靈魂仍復能用之也 故人與草木禽獸不同也。”

78) 해당 저서의 원문은 2003년에 北京大學宗教研究所에서 출간한 『明末清初耶穌會思想文獻匯編』의 『天主實義』를 참조하였다.

79) 마테오 리치의 영혼불멸설은 Nicolò Longobardo(1559~1654) 신부에게서도 확인할 수 있다. 관련 연구는 Nicolò Longobardo, 김미선 역, 『롱고바르도 신부의 중국 선교 보고서』, 한국교회사연구소, 2021 참조.

재하였고, 천주교에서 사람의 죽음은 魄에 해당되는 것일 뿐이고 혼이 魄이라는 감옥에서 나오는 것과 같다고 인식한 것이다.⁸⁰⁾

물었다. “교우들이 시체에 절하지 않음은 어째서입니까?”

대답하였다. “異敎人들은 함부로 믿으며 항상 말하는데, ㉠ 사람이 죽으면 곧 귀신이 된다고 하니, 그러므로 죽은 사람에게 음식을 바치고 제사하며 초불과 향을 피우며 절하는 등의 예를 행하는 것이다. ㉡ 대개 어그러진 풍속을 따라 귀신을 공경하는 뜻으로 삼으니, 정말로 사특하고 망령된 이단에 속하니 교우들은 이런 예를 행하지 말아야 할 뿐만 아니라 그와 비슷한 것이라도 마땅히 멀리해야 같이 죄에 물듦을 면할 것이다. 그러므로 시체에 절해선 안 된다.”⁸¹⁾

혼은 없어지지 않는다는 인식으로 인해 장례를 치르고祭를 지내거나,⁸²⁾祭를 지내는 데 필요한 香을 사용하거나,⁸³⁾家廟에서祭를 지내거나,⁸⁴⁾祭를 돕는 행위⁸⁵⁾를 모두 금지한 것이다. 이는 위의 『뎨주성교례규』

80) 『天主實義』卷上, 「第四篇 辯釋鬼神及人魂異論而解天下萬物不可謂之一體」, “西士曰 … 夫謂人死者 非魂死之謂 惟謂人魄耳 人形耳 靈魂者 生時如拘縲絏中 既死 則如出暗獄而脫手足之拳 益達事物之理焉.”

81) 『뎨주성교례규』卷2, 「상례문답」, “【문】교우들이 시체의 절하지 않음은 무슨 연고로 【답】외교인들은 망령되어 믿으며 항상 말하니 사람이 죽으면 곧 귀신이 된다고 하니 그러므로 죽은이의게 음식을 비설하며 제스하며 초불과 향을 피우며 절하는 등례를 행하는 거시 도모지 폐할 풍속을 따라 귀신공경하는 뜻으로 하니 실노 이단사망에 속한지라 그런즉 교우들은 이런례를 행치 못할뿐 아니라 그와비슷한 거시라도 맛당이 멀리 할지야 ㄱ치 죄의 무듦을 면할지니 이러므로 시체에 절하지 아니니라.”

82) 『聖敎禮規』卷2, 「聖會喪事禁條」, “凡遇喪事場中 送祭上祭 或行讀祝等 屬異端之禮 此時信輩 不能接祭 亦不得合衆學哀.”

83) 『聖敎禮規』卷2, 「喪禮問答」, “【問】既然聖會所用行香之禮 特立以表明亡者靈魂之美香 籤子料香亦能表之 何不許用 【答】不然 蓋異敎者所用燒香之禮 以敬其神 實屬敬祀邪魔而已 今將敬魔之禮 敢用以表善行之美香 豈不大痴乎 故燒香如是 不惟不敬 反加玷辱輕賤 而與邪魔同類視先亡也.”

84) 『聖敎禮規』卷2, 「聖會喪事禁條」, “凡宗廟祠堂 或他堂內 行敬祖先 或他先亡之祭 供獻等禮 信輩概不許行之 而不拘何如 並不許助 亦不許與之.”

85) 『聖敎禮規』卷2, 「聖會喪事禁條」, “此等之禮 與夫祭獻供設等 或在各家庭中行之 或在祖先墓前

에서도 확인되는데, ㉠ 유교를 믿는 異敎人들은 죽은 사람이 귀신이 되기 때문에 그를 위해 祭를 지냈다. 이런 행동에 대해 천주교 신자들은 ㉡ 그 혼에게 祭를 지내는 것이 이단에 속하기 때문에 금지하고자 하였다. 전자와 후자는 혼에 대한 유교와 천주교의 인식 차이를 분명히 보여준다. 유교에서는 상주가 啓殯을 통해 장례를 치르면 죽은 사람의 혼을 안정시키는 祭를 올려 이후의 절차를 奠이 아닌 祭로 진행한다. 그러나 천주교에서는 이렇게 祭를 지내는 것을 어그러진 풍속, 더 나아가 사특하고 망령된 이단이라고 간주하였다.

뼈와 살은 흙으로 돌아갔으나, 精氣는 가지 않은 곳이 없기 때문에 효자는 그의 방황함을 위해 세 번 祭를 지내고 그를 안정시킨다.⁸⁶⁾

반면 유교에서 사람의 혼은 세 가지 神, 즉 天神, 人鬼, 地示 가운데 人鬼로,⁸⁷⁾ 이것은 氣라 한다. 體인 魄과 기인 혼이 모여있으면 사람이 살아있는 상태이고, 그 둘이 흩어져 혼은 하늘로 돌아가고 백은 땅으로 돌아가면 사람이 죽은 상태이다.⁸⁸⁾ 유교에서는 대체로 흩어지고 멎치는 것을 사람의 죽음과 삶이라고 표현한다. 특히 위의 예시에서는 혼과 백이 흩어졌을 때, 혼을 위로하기 위해 우제를 지낸다고 설명한다. 유교 상례에서는 이처럼 상주가 혼을 위로하는 절차가 존재한다. 이 때문에 우제 이후의 전 과정에서 상주가 그 죽은 혼을 위해 祭를 올리는 것이다.

하지만 천주교에서는 祭를 올리는 절차가 생략되었다. 이는 절차의 간

或在其牌前 且又雖此等牌 竝無異端字樣 不問是私行 或與異敎人共行 或助 或與之 一概革除.”

86) 『儀禮正義』卷30, 「既夕禮」, “骨肉歸於土 精氣無所不之 孝子爲其彷徨 三祭以安之.”

87) 『周禮注疏』卷18, 「春官 大宗伯」, “大宗伯之職 掌建邦之天神人鬼地示之禮 以佐王建保邦國.”; Michael Loewe, 이성규 역, 『古代中國人의 生死觀』, 지식산업사, 1987, 33~40쪽; 금장태, 앞의 책, 2009, 98쪽.

88) 『朱子語類』卷3, 「鬼神」, “氣曰魂 體曰魄 … 人所以生 精氣聚也 人只有許多氣 須有箇盡時 … 盡則魂氣歸於天 形魄歸於地而死矣 人將死時 熱氣上出 所謂魂升也 下體漸冷 所謂魄降也 此所以有生必有死 有始必有終也 夫聚散者 氣也.”; 『朱子語類』卷3, 「鬼神」, “氣聚則生 氣散則死【泳】.”

소화로 이어졌다. 그래서 啓殯을 통해 魄이 묘역에 묻히는 과정만 성문화된 것이다. 다시 말해 유교 상례에서 하관 이후의 절차는 魄이 아닌 혼에 초점을 두었다. 이 때문에 세 단계 가운데 마지막 단계에는 길례로 전환되는 것이다. 반면 천주교 상례에서는 『로마예식서』와 영혼불멸설의 영향 때문에 祭를 지내는 절차가 생략되어 유교 상례에 비해 절차가 간소화되었다고 할 수 있다.

4. 결론

본고는 유교 상례와의 비교를 통해 천주교 상례의 특징을 분석하고자 하였다. 유교 상례는 대체로 죽은 사람을 산 사람들이 전송하는 과정을 보여주는 매개로, 그 과정에서 산 사람들은 그를 조상신으로 공경하고 자신들의 결속력을 다진다. 이것이 유교 상례의 두 가지 층위이자, 유교 상례의 특징이다. 유교 상례는 시신의 공간 이동을 기준으로 세 단계로 구분된다. 殯과 啓殯은 첫 번째와 두 번째 단계의 시작을 보여주는 절차이다.

『의례』와 『가례』에서 殯은 상이하다. 전자의 殯은 서쪽 계단 위에 구덩이를 파서 흙을 발라 만드는 것이지만, 후자의 殯은 堂 중앙 약간 서쪽에 만든 것이다. 빈 형성 위치의 변화는 공간의 협소화와 풍토에서 기인하였다.

한편 啓殯은 상례 절차의 두 번째 단계인 장례의 시작으로 상주가 시신을 묘지로 옮기는 절차이지만, 여기에는 흥례에서 길례로의 전환이라는 기능이 있다. 본고에서 제시한 정현, 주희, 정약용의 주장은 이러한 기능을 엿볼 수 있다. 정현과 주희는 장례를 기점으로 우제 이후의 절차는 길례로 奠이 아닌 祭로 진행되어야 한다고 보았다. 정약용은 이들의 의견에 더해 시동을 통해 奠과 祭의 절차 변화를 고찰하고, 상주가 우제 이후의 절차를 길례로 진행해야 한다고 하였다. 그에 따르면 한 사람이 살아 있을 때는 魄과 혼은 서로 의지하는 상태이고, 죽음은 魄과 혼이 서로 흠어지는

상태이다. 상례 절차에서는 魄이 집안에 임시로 안치되면, 魄이 있기 때문에 상주는 시동을 세우지 않고 奠을 올린다. 啓殯을 통해 魄이 집안을 벗어나 묘지로 옮겨지면, 魄이 없기 때문에 상주는 혼에게 祭를 지낸다. 이후 절차는 奠이 아닌 祭로 진행된다. 魄의 공간 이동과 시동을 세우는 시점을 고찰하면서 정약용은 정현과 주희처럼 啓殯을 기점으로 절차의 변화, 다시 말해 흥례에서 길례로 전환된다고 보았다.

한편 본고가 유교 상례와 비교할 천주교 상례에는 『임상출빈의식』, 『성교예규』, 『턴주성교례규』가 있는데, 세 저서는 유교 상례와 시속의 예를 참작하여 작성되었다. 우선 세 저서의 차이점은 『임상출빈의식』에서 『성교예규』, 『턴주성교례규』로 갈수록 절차가 간소화되었다는 것이다. 『임상출빈의식』에는 청명, 반곡 등과 같은 시속의 예와 유교 상례를 고수하려는 경향이 있지만, 그와 달리 『성교예규』, 『턴주성교례규』에는 유교 상례를 일부 따르되 시속의 예를 제외하는 경향이 나타났다. 이에 『턴주성교례규』에서는 그 절차가 매우 간소함이 확인된다.

세 저서의 공통점은 성복과 장례 이후의 절차가 생략되어 유교 상례에 비해 간소하다는 것이다. 성복의 경우, 천주교에서 죽음이 천주에게 올라가는 기쁜 일이므로 유교 상례처럼 죽은 사람을 애도하기 위해 상복을 입지 않았다. 장례 이후의 절차는 두 가지 이유로 생략되었다.

첫 번째는 『로마예식서』의 영향이다. 본고에서 다룬 세 저서의 상례 절차는 『로마예식서』처럼 성당을 중심으로 진행되지 않고 유교 상례처럼 집을 중심으로 진행된다. 하지만 미사를 하는 등의 천주교 상례의 큰 즐거움을 반영하였다는 점에서 중국과 조선의 천주교 상례서가 『로마예식서』의 영향을 받았다고 할 수 있다. 이에 『로마예식서』처럼 장례 이후의 절차는 생략되었다고 볼 수 있다.

두 번째는 영혼불멸설이다. 대체로 천주교는 마테오 리치의 인식처럼 사람이 죽으면, 그 혼은 천주에게 간다. 이들은 사람의 혼이 하품, 중품, 상품 가운데 상품에 해당하는 지각을 가진 존재이므로 죽어도 소멸되지

않는다고 보았다. 반면 유교는 사람의 혼은 죽음을 통해魄과 나뉘어 소멸된다고 하였다. 혼의 소멸 여부를 두고 발생하는 양자의 상이함은 결국 한 사람의 죽음을 처리하는 과정에서의 차이로 이어졌다. 즉 유교 상례는 백의 이동과 혼의 위로를 중심으로 세 단계로 나뉘어 진행되지만, 천주교 상례는 『로마예식서』와 영혼불멸설의 영향으로 혼을 위로하는祭가 생략되어 유교 상례에 비해 간소화되었다고 할 수 있다.

투고일 : 2022. 4. 19. 심사 시작일 : 2022. 5. 17. 심사 완료일 : 2022. 6. 3.

참고 문헌

1. 자료

- 賈公彥, 『周禮注疏』, 北京大學出版社, 2002.
- 安鼎福, 『順菴集』, 한국고전번역원 한국고전종합DB.
- 李圭景, 『五洲衍文長箋散稿』, 한국고전번역원 한국고전종합DB.
- 李基慶, 『關衛編』, 한국교회사연구소, 1931.
- 丁若鏞, 『喪禮四箋』, 한국고전번역원 한국고전종합DB.
- 丁若鏞, 『喪儀節要』, 한국고전번역원 한국고전종합DB.
- 朱熹, 『家禮』, 性理大全本.
- 朱熹, 『朱子語類』, 欽定四庫全書.
- 朱熹, 『朱子全書』, 欽定四庫全書.
- 陳澧, 『禮記集說』, 欽定四庫全書.
- 許慎, 『說文解字』.
- 胡廣, 『禮記大全』, 欽定四庫全書.
- 胡培翬, 『儀禮正義』, 江蘇古籍出版社, 1993.
- Francesco Saverio Filippucci, 『臨喪出殯儀式』, 大原堂, 1685.
- Giulio Aleni, 『西方答問』, 武林天主教超性堂, 1642.
- Louis Buglio, 『聖教禮規』, 한국교회사연구소, 1850.
- Marie Nicolas Antoine Daveluy, 『던주성교례규』, 한국교회사연구소, 1864.
- Matteo Ricci, 『天主實義』, 北京大學宗教研究所, 2003.
- 『漢語大詞典』.

2. 연구 논저

한국

- 금장태, 『귀신과 제사 - 유교의 종교적 세계 -』, 제이앤씨, 2009.

- 박명진, 『한국 천주교회 상장례 어제와 오늘』, 가톨릭출판사, 2016.
이원순, 『朝鮮西學史研究』, 일지사, 1989.
조광, 『朝鮮後期 天主教史 研究』, 고려대학교 민족문화연구소, 1988.
_____, 『조선후기 천주교사 연구의 기초』, 경인문화사, 2010.
_____, 『조선후기 사회와 천주교』, 경인문화사, 2010.

중국

- 錢玄 외 編著, 『三禮辭典』, 鳳凰出版社, 1998.

외국

- Albert Chan S.J, *Chinese Books and Documents in the Jesuit Archives in Rome: A Descriptive Catalogue: Japonica-Sinica*, An East Gate Book, 2001.
Matteo Ricci, 송영배 역, 『천주실의』, 서울대학교출판문화원, 2010.
Michael Loewe, 이성규 역, 『古代中國人の 生死觀』, 지식산업사, 1987.
Nicolas Standaert, 张佳 역, 『礼仪的交织 - 明末清初中欧文化交流中的喪葬禮 -』, 上海古籍出版社, 2009.
Nicolò Longobardo, 김미선 역, 『롱고바르도 신부의 중국 선교 보고서』, 한국교회사연구소, 2021.

논문

학위논문

- 김진우, 「朝鮮後期 士族의 喪禮 研究」, 동국대학교 사학과 박사학위논문, 2022.
허윤석, 「1614년 『로마예식서(Rituale Romanum)』에 비추어 본 『천주성교 예규(1864)』의 장례에 관한 고찰」, 가톨릭대학교 신학과 박사학위논문, 2014.

연구논문

- 강영애, 「가톨릭 상장례 노래인 연도(위령기도)의 변모양상」, 『우리신학』 6, 우리신학연구소, 2007.
- 구만옥, 「조선후기 西學 수용과 배척의 논리 - 星湖學派의 西學觀을 중심으로 -」, 『東國史學』 64, 동국역사문화연구소, 2018.
- 김수태, 「안동 권씨 부인의 유교식 조상제사 거부」, 『교회사학』 13, 수원교회사연구소, 2016.
- 김용천, 「既葬 ‘受服’의 규정과 예학적 논쟁 - 『儀禮』 「喪服」편의 해석을 중심으로 -」, 『泰東古典研究』 42, 한림대학교 태동고전연구소, 2019.
- 노대환, 「正祖代의 西器受容 논의 : ‘중국원류설’ 을 중심으로」, 『한국학보』 25, 일지사, 1999.
- 방상근, 「개화기 진산 지역 신앙공동체의 재건과 변화」, 『교회사학』 13, 수원교회사연구소, 2016.
- 신행철, 「서학에 대한 후기 조선 지식인들의 대응 - 진산사건에 관련하여 -」, 『인문학연구』 4, 제주대학교 인문학연구소, 1998.
- 안재순, 「정조의 서학관」, 『동양철학연구』 27, 동양철학연구회, 2001.
- 임혜련, 「정조의 천주교 인식 배경과 진산사건의 정치적 함의」, 『사충』 96, 고려대학교 역사연구소, 2019.
- 조광, 「黃嗣永帛書의 社會思想的 背景」, 『사충』 21, 고려대학교 역사연구소, 1977.
- 조윤선, 「조선후기 基督教 수용의 社會, 思想的 背景」, 『학문과기독교세계관』 1, 글로벌기독교세계관학회, 2010.
- 주은경, 「한국 천주교 장례예식서를 통해 본 장례문화와 연도(煉禱)의 노래문화」, 한국음악사학회, 『韓國音樂史學報』 40, 2008.
- _____, 「천주교 장례와 연도(煉禱)의 한국 전통문화 연구」, 『韓國音樂史學報』 61, 한국음악사학회, 2018.
- 허윤석, 「한국 천주교 상제례(喪祭禮) 문화의 토착화(土着化)」, 『司牧研究』 10,

가톨릭대학교 사목연구소, 2002.

허태용, 「정조대 후반 탕평정국과 진산사건의 성격」, 『민족문화』 35, 한국고전
번역원, 2010.

ABSTRACT

Characteristic of the Catholic mourning ritual in late Joseon dynasty in comparison with the Confucian mourning ritual

Kim, Jin-Woo

Ph.D. in Dongguk University

This study analyzes the characteristics of Catholic mourning rituals in comparison with the Confucian mourning rituals. Bin and Qǐ-bin of the Confucian mourning rituals are important things. Because Bin is important in terms of the transmission of the body. Qǐ-bin is a procedure in terms of the transition from xiōnglǐ to jíli. The treatment of the living turns into the treatment of the dead through Qǐ-bin.

On the other hand, Catholic mourning rituals are simpler than Confucian mourning rituals. There are no procedures for wearing mourning clothes and post-funeral procedures here. In the former, they do not wear mourning clothes worn to mourn the dead because death is a joyful thing for the dead to go to the Lord. In the latter, the procedure was omitted due to the influence of the *Rituale Romanum* and the theory about immortality of the soul.

As a result, Confucian mourning rituals are divided into three stages, focusing on the movement of the body and consolation for the soul. But Catholic mourning rituals are simplified compared with the Confucian mourning rituals, as the ritual about consoling for the soul is omitted due to

the influence of the *Rituale Romanum* and the theory about immortality of the soul.

Key words : Confucianism, Catholicism, Mourning ritual, Bin, Qǐ-bin, Xiōnglǐ, Jǐlǐ