



저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)

문학석사 학위논문

19세기 조선 천주교 상장예식 연구

- 『천주성교예규』의 영혼 이해와
의례 절차를 중심으로 -

2023년 2월

서울대학교 대학원

종교학과

이 호 진

19세기 조선 천주교 상장예식 연구

- 『천주성교예규』의 영혼 이해와
의례 절차를 중심으로 -

지도교수 최 종 성

이 논문을 문학석사 학위논문으로 제출함
2022년 11월

서울대학교 대학원
종교학과
이 효 진

이효진의 석사 학위논문을 인준함
2023년 1월

위 원 장 손 은 실 (인)

부위원장 이 연 승 (인)

위 원 최 종 성 (인)

국문초록

본 논문은 19세기 조선 천주교 상장예식의 의례적 특성을 이해하는 것을 목표로 한다. 이를 위해 조선 최초의 상장예식서인 『천주성교예규』를 주요 자료로 설정하였으며, 천주교 상장예식의 도입으로 인해 빚어진 사건부터 상장예식서의 간행, 상장예식의 실천양상 등을 종합적으로 검토하였다. 특히 천주교의 영혼 이해가 어떤 방식으로 상장예식서 내에 수용되고 의례 절차를 통해 표출되었는지 주목하였다. 천주교 상장예식이 가져온 영혼관과 의례적 변동을 포착하기 위해 당시 기존 사회를 지배하던 유교 상장예식과의 부분적인 비교 작업을 진행하였으며, 이를 통해 당시의 신자들이 새로운 상장예식을 어떻게 인식하고 수용하였는지 고찰하였다.

먼저 II장에서는 유교와 천주교 간의 충돌로 인해 최초의 박해가 발생한 진산사건(珍山事件)을 천주교식 상장례 이해에 있어 시초가 되는 사건으로 재구성하였다. 조상제사의 거부가 아닌 윤지충(尹持忠, 1759~1791)과 권상연(權尙然, 1751~1791)이 치른 장례방식에 주안점을 두고, 국가와 교회 측의 입장에서 진산사건에 대해 각각 기술하고 있는 실록과 교회사 자료를 살펴보았다. 특히 그들이 행한 분주(焚主)는 죽은 사람의 영혼이 물질적 장소에 의탁된다는 기존의 인식에서 벗어나 천주교의 내세관을 새롭게 수용하였음을 증거하는 동시에 박해의 화근이 될 만한 문제의 행위였다. 진산사건 이후 신자들이 읽었던 교리서들과 신자들의 증언을 함께 검토하여 당시의 신자들이 겪은 발생한 내세관의 변화를 포착하고자 하였다. 이를 통해 진산사건은 초기 신도들이 천주교의 내세관을 수용하고, 박해를 감내하면서까지 그것에 부합하는 실천양식을 강행했던 의례적 사건이었음을 확인할 수 있다.

III장에서는 『천주성교예규』의 간행과 특징에 대해 살펴보았다. 『천주성교예규』는 로마의 『로마예식서(Rituale Romanum)』와 중국의 『성교예규(聖教禮規)』를 참조하여 제5대 조선 천주교 교구장 다블뤼(Daveluy, 1818~1866) 주교에 의해 1865년 목판본으로 간행되었다. 상황적인 조건에 따른 예식서 간의 차이가 발견되지만, 전반적인 상례절차나

기도문이 서로 일치하였고 육신에서 분리된 영혼에 대해 동일한 이해를 가지고 있음을 확인하였다. 『천주성교예규』의 상장규구와 상례문답에서 나타나는 천주교 상례의 특징은 세 가지로 요약된다. 첫째, 천주교 상례는 연옥에 있는 영혼을 돕기 위한 의례이다. 둘째, 유교를 비롯한 세속 풍습을 비판하는 특징이 두드러진다. 셋째, 기존의 전통적인 의례 양식에 대해서는 교리적 근거를 바탕으로 의례적 차별성을 강조한다. 이처럼 천주교 상장예식서는 유교 예식을 전면적으로 의식하면서 유교와의 비교우위의 정당성을 제공하고 있다.

IV장에서는 유교와 천주교 상장예식을 본격적으로 비교하는 차원에서 『천주성교예규』와 비슷한 시기에 출간된 『사례편람(四禮便覽)』을 비교 대상으로 설정하였다. 상장예식은 죽은 사람의 영혼이 생(生)의 영역에서 사(死)의 영역으로 진입한다는 점에서 ‘분리-전이-통합’을 거치는 통과의례이다. 1절에서는 시신에서 분리된 영혼이 거치는 단계를 비교하였고, 2절에서는 이를 바탕으로 각 전통에서 죽음을 수용하는 방식과 예식의 차이에 주목하였다. 먼저 유교의 혼은 물질적 장소에 의탁하여 지상에 산 자들과 현존하는 반면 천주교의 영혼은 현세가 아닌 저승이라는 내세의 차원으로 이동한다. 그리고 부활이라는 내세의 희망을 지향하는 천주교의 관점에서 유교의 곡읍(哭泣)에 대해 비판적인 태도를 보였으며, 시신을 다루는 절차와 성물이 사용되는 배경에도 차이가 발생하였다. 이는 유교와 천주교의 관점에서 죽은 부모에 대한 효를 실천하는 방식의 차이에서 기인하는 것이기도 하였다. 아울러 의례에서 결코 생략될 수 없는 기도문을 함께 검토하였다. 그 결과 유교 상례에서 기도의 대상이 혼이었던 반면, 천주교에서는 영혼을 위해 성인들에게 기도해 줄 것을 위해 부탁하고, 신에게 기도를 드렸다는 점에서 의례적인 변화가 발생하였음을 포착하였다.

V장에서는 앞에서 검토했던 논의를 종합하여 천주교 상장예식의 의례적 실천에 대해 분석하였다. 이를 통해 발견되는 상장예식의 의례적 특성은 다음과 같이 정리할 수 있다. 천주교 상장예식 전반에서 영혼을 구제하고자 하는 성격이 두드러지며, 이를 위해 모든 신자들이 의례의 참여자가 된다는 것이다. 상례절차에서 성물이 사용되는 배경이나 기도문의 내용에서도 영혼을 위해 전구하고자 하는 성격이 발견된다. 또한

이러한 영혼의 구제는 다른 신자들의 도움으로 가능하다는 점에서 두 번째 특성과 연관된다. 이는 개인의 구원이 혈연적 관계를 넘어서 신앙 공동체의 차원으로 확장된 것이었다. 그리고 천주교 상장예식은 병인박해(丙寅迫害) 이후 조선에 재입국한 선교사들에 의해 장례봉사단체가 결성됨으로써 조직적으로 실천되었다. 1882년 평신도로 구성된 인애회(仁愛會)가 설립되어 교우들의 장례를 돕는 데 힘썼으며, 후대에 연령회(煉靈會)라는 이름으로 바뀐 뒤에도 신자들을 위한 장례봉사활동을 지속하며 오늘에 이르고 있다.

조선의 천주교 상장예식은 천주교가 전래되면서 새롭게 등장한 예절이었지만 완전히 새로운 형식은 아니었다. 유교와 세속의 풍습에 대해 비판적인 입장을 견지하면서도 당시의 시대적 상황을 고려하면서 예식의 정통성을 확보하고자 하였다. 본 논문은 19세기 천주교 상장예식의 의례적 특성을 논의하고자 하였으나 예식을 다시 복원할 수 없다는 점에서 차선책으로 초기 예식서에 주목하였다. 이 작업은 유교 예식과의 비교를 통해 전근대 천주교 예식에 접근한 것이지만, 차후 불교나 무속 등의 의례문화로 비교의 영역을 확대하고, 시간적으로도 근대 이후의 천주교 예식으로 확장될 때 보다 완성된 논의를 구축할 수 있을 것이다. 이는 추후의 작업을 통해 기대할 수밖에 없다. 그럼에도 본 논문은 예식서가 간행되기 이전의 상황부터 간행 및 이후의 실천적 양상을 종합적으로 다룸으로써 전근대 조선 천주교 상장예식에 대한 종합적인 이해의 기반을 마련하고, 상례라는 의례를 통해 신자들의 신앙생활에 접근하고자 했다는 점에서 의의가 있다.

주요어 : 조선 천주교, 상례, 상장예식서, 천주성교예규, 영혼관, 통과 의례, 기도

학 번 : 2020-26535

목 차

I. 서론	1
1. 연구 목적	1
2. 선행 연구	4
3. 연구 자료 및 방법	10
4. 연구 내용 및 구성	12
II. 조선 후기 천주교 전래기 상장예식의 등장	15
1. 진산사건의 재구성: 새로운 상장예식의 시작	15
1) 사건 당사자의 증언 기록	16
2) 신주의 폐기: 유교 세계관의 이탈	25
3) 유교식 상례에서 천주교식 상례로의 변화	28
2. 내세관의 변화	30
1) 교리서에 서술된 사후 세계의 모습	31
2) 내세에 대한 신자들의 증언	38
III. 19세기 중반 상장예식서의 간행	42
1. 『천주성교예규』의 모본이 되는 예식서들	42
1) 『로마예식서(<i>Rituale Romanum</i>)』	43
2) 『성교예규(聖教禮規)』	46
2. 『천주성교예규』의 등장	50
1) 『천주성교예규』의 간행	51
2) 『천주성교예규』의 상장예식	52
3. 『천주성교예규』에 반영된 천주교 상장예식의 특징 ..	58
1) 영혼의 구제	59
2) 유교와 세속 풍습에 대한 비판	66

3) 교리를 근거로 한 천주교 예식의 차별성	73
IV. 『천주성교예규』와 『사례편람(四禮便覽)』과의 비교	79
1. 영혼의 이동	80
1) 유교 상례에서 영혼의 이동	80
2) 유교와 천주교 상례에서 영혼의 통과례	83
2. 죽음의 수용과 관련된 예식의 차이	91
1) 죽음을 받아들이는 태도	91
2) 기도를 받는 대상과 기도의 성격	99
V. 천주교 상장예식의 의례적 실천	107
1. 천주교 상장예식의 의례적 특성	107
2. 천주교 상례 실천양상: 장례봉사단체의 설립	110
VI. 결론	113
참고문헌	117
부록[표 6, 7]의 기도문 현대어 표기	121
Abstract	123

표 목 차

[표 1] 절두산 소장본 주교요지 상권 29-31장	36
[표 2] 『로마예식서』와 일치하는 『성교예규』의 기도문①	47
[표 3] 『로마예식서』와 일치하는 『성교예규』의 기도문②	48
[표 4] 『로마예식서』와 일치하는 『성교예규』의 기도문③	50
[표 5] 『천주성교예규』의 상장예절과 기도문	53
[표 6] 연옥도문과 죽은 부모를 위하여 축문에 언급된 연옥	87
[표 7] 연령을 돕는 찬미경에 언급된 연옥	88

I. 서론

1. 연구 목적

상장례는 살아 있는 사람들이 고인(故人)의 마지막을 배웅해 주며 죽음의 세계로 들어가는 망자에게 작별 인사를 건네는 의례이다. 조선에서 상장례는 사례(四禮)의 범주에 속하는 의례로서 그 중요성이 간과될 수 없었다. 본 논문이 다루고자 하는 천주교 상장례의 경우, 여기에 천주교의 내세지향적 특성이 담기면서 목숨을 담보할 만한 주목받는 의례로 간주되었다. 하지만 그간의 18-19세기 조선 천주교 연구는 박해사건과 그에 희생된 순교자에 중점을 두었고, 그러다 보니 천주교인들의 의례적 실천이나 신앙생활에 대한 미시적인 접근은 상대적으로 미흡한 상황이었다.

본고는 전근대 한국 천주교인들의 의례적 삶에 주목하기 위해 상장예식의 규범에 주목하고자 한다. 천주교의 종교적 지향성은 그들의 상장예식에 내포되어 신도들의 의례생활을 지배했을 것이라 전제하고, 19세기에 간행된 조선 천주교 상장예식서에 집중하고자 한다. 천주교 상장예식서인 『천주성교예규』¹⁾를 통해 조선 후기 천주교 신자들이 새로운 상장예식을 어떻게 인식하고 수용하였는지를 고찰할 것이며, 이를 통해 간접적으로나마 신자들의 의례적 실천에 접근하고자 한다. 사실, 조선 후기 천주교의 상장예식에 대한 의례연구를 표방한다 하더라도 과거의 의례행위 자체를 속속들이 파악해내는 것이 결코 쉽지 않다는 점을 감안하고 출발할 수밖에 없다. 다만, 그들이 참조하고 지향한 예식서를 통해 당대의 실상을 간접적으로 파악할 수는 있을 것이다. 그러므로 의례행위(ritual action) 자체가 아니더라도 그것의 직접적인 지침과 안내가 함축된 의례서(ritual book)에 주목하면서 이해의 난관들을 극복하고자 한다.

1) 원제목은 『천주성교예규』이지만 현대 한국어 발음에 따라 본문에서는 『천주성교예규』라고 표기하였다.

조선의 천주교회는 1784년 이승훈(李承薰, 1756~1801)이 청나라에서 세례를 받고 돌아온 후 설립되었다.²⁾ 천주교에 우호적이었던 성호학과(星湖學派)를 중심으로 교세가 확장되어가는 듯해 보였지만, 1790년 윤유일(尹有一, 1760~1795)이 북경의 구베아(Alexandre de Gouvea, 1751~1808) 주교로부터 건네받은 조상제사 금지명령이 조선의 천주교 신자들에게 알려지면서 조선의 천주교회는 커다란 풍파를 겪게 된다. 이로 인해 1791년 진산사건(珍山事件)이 발발하였고, 유교와 천주교의 물리적 충돌이 본격화되었다. 진산사건은 북경 주교의 명을 접한 윤지충(尹持忠, 1759~1791)과 권상연(權尙然, 1751~1791)이 윤지충의 모친상(母親喪)을 치를 때 천주교 예절대로 장례를 거행하고, 유교식 조상제사를 거부하면서 발생하였다.³⁾ 이는 의례적 차원에서 유교와 천주교의 대립이 표출된 사건이며, 교인들에게는 천주교식 상장예식으로의 대전환을 알리는 서막이었다.

조선 최초의 천주교 상장예식서인 『천주성교예규』는 제5대 조선 천주교 교구장 다블뤼(Daveluy, 1818~1866) 주교에 의해 1865년 목판본으로 간행되었다. 상장예식서가 간행되었다는 것은 당시 예식서에 대한 신자들의 요구가 작지 않았음을 의미한다. 본 연구는 『천주성교예규』의 구성 내용과 의례적 맥락을 짚어보면서 그 당시의 신자들이 어떻게 신앙을 결단하고 실천했는지를 가늠해 볼 것이다. 조선 후기 천주교 상장예식을 이해하기 위해서 『천주성교예규』에 대한 탐구가 필수적이지만, 예식서 간행 이전 상장예식을 치렀던 상황과 『천주성교예규』의 모본(母本)이 되는 예식서들도 함께 살펴보아야 한다. 또한 예식서가 간행되기 이전에는 과연 어떻게 상장예식을 어떻게 실천하였는지도 다뤄볼 필요가 있다.

먼저, 천주교 상장예식이 최초로 사회 문제로 돌출했던 진산사건을 조상제사의 폐지가 아닌 영혼관의 변화라는 관점에서 재조명할 것이다. 윤지충과 권상연의 폐제분주(廢祭焚主)는 ‘가(家)’라는 혈연적 공동체

2) 조선 천주교회 설립시기에 대해서는 임진왜란 이후로 보는 견해뿐만 아니라 1779년 천진암에서 강학(講學)이 시작된 시점으로 보는 견해도 있으나, 본고에서는 달레(Charles Dallet)의 『한국천주교회사』상의 기록을 따라 이승훈이 북경에서 세례를 받고 돌아온 1784년을 조선 천주교회 설립시기로 보았다. 샤를르 달레(Charles Dallet), 『한국천주교회사』上, 안응렬, 최석우 역주 (서울: 한국교회사연구소, 1996), 299.

3) 최석우, 「天主教 迫害」, 『한국사』15, 국사편찬위원회 역음 (과천: 국사편찬위원회, 1983), 229-231.

를 중심으로 국가의 통치이념을 확장시키려던 기반을 거부했다는 점에서 대두된 문제였다. 그러나 폐제분주는 천주교도들이 기존의 영혼관을 부정하는, 다시 말해 영혼이 신주에 거처한다는 물질적인 개념을 과감하게 폐기하는 행위였다. 본고에서는 진산사건을 조선 천주교 상장예식의 단초가 되는 의례적 사건으로 설정하고, 이후 천주교 신자들이 가지고 있던 내세관에 대해 탐색할 것이다. 공식적인 차원에서 당시의 신자들이 읽은 교리서에 서술된 사후 세계를 확인하고, 신자들의 고백을 통해 이를 어떻게 수용하였는지 밝혀낼 수 있을 것이다.

다음으로 그것의 모본이 되는 예식서들을 다룰 것이다. 『천주성교예규』는 로마의 『로마예식서(Rituale Romanum)』와 중국의 『성교예규(聖教禮規)』를 참고하여 간행되었다. 『천주성교예규』의 영혼 이해에 접근하기 위해서는 두 예식서에 반영되어 있는 영혼에 대한 이해가 선행되어야 한다. 예식서들을 상호 비교한 허윤석의 연구⁴⁾에 주목하면서 ‘로마-중국-조선’ 순으로 천주교에 대한 영혼 이해가 상장예식서에 어떻게 수용되었는지 살펴볼 것이며, 이 작업을 바탕으로 유교 상장예식서와의 비교를 시도할 것이다.

『천주성교예규』의 간행은 당시의 신자들에게 천주교식 상장례 규범을 제시한 것이었다. 여기에는 유교 예식과 구별되는 천주교의 영혼 이해와 내세관을 바탕으로 영혼의 이동을 설명하는 절차들이 고안되었다. 본 논문은 천주교와 유교의 상장례 절차들을 단순 비교하는 것에 머무르지 않고, 이 절차들이 각 전통의 영혼 이해와 어떻게 관련되는지를 입증하고자 한다. 천주교와 유교의 관점에서, 육체에서 분리된 영혼이 거치게 되는 단계를 비교하고 그에 따라 수반되는 의례 절차상의 차이를 비교 분석할 것이다. 이를 통해 죽음 이후 영혼이 이동하게 되는 단계에 따라 각 전통에서 죽음을 수용하는 방식과, 영혼이 분리-전이기를 거쳐 재통합되게 하는 의례적 행위의 성격이 차별되는 지점을 논의할 것이다.

본 연구의 흐름은 조선 천주교 상장예식의 양상을 『천주성교예규』 간행 이전부터 간행 이후까지 시간적 순서에 따라 살펴보는 것으로 진행된다. 천주교 상장예식에 대한 전반적인 이해의 틀을 마련한 후, 상장예

4) 허윤석, 「1614년 『로마예식서(Rituale Romanum)』에 비추어 본 『천주성교예규(1864)』의 장례에 관한 고찰」 (박사학위논문, 가톨릭대학교, 2014).

식서에 반영된 영혼관을 중심으로 유교 예식과 대조 작업을 진행할 것이다. 그리고 간행 이후 상장예식의 실천양상에 대해 간략하게 살펴보고, 이를 통해 발견되는 천주교 상례의 의례적 특성과 이후 예식의 실천양상에 대해 살펴볼 것이다.

조선 후기 천주교 상장예식의 특성을 폭넓게 살피기 위해 본 연구는 당시 지배 문화를 구성하였던 유교식 상장예식과의 비교 작업을 수행하지만, 거기에 더해 무속이나 불교와 같은 다른 종교전통의 상장예식과도 전면적인 비교를 시도하는 것이 마땅하다고 본다. 그러나 유교 문화가 조선의 주류 문화를 구성하고 있을 뿐만 아니라 『천주성교예규』의 세부 규범들이 당시 주류 문화에 대항하려는 의식이 강하게 암시되고 있다는 점을 고려하여, 우선적으로 유교의 상장예식을 비교 대상으로 삼고자 하며 다른 전통과의 대조는 추후 작업으로 남겨두고자 한다.⁵⁾

2. 선행 연구

조선 후기 천주교 상장예식을 이해하기 위해서는 그와 관련된 연구의 검토가 필수적이다. 특히 죽음의례라는 측면에서 천주교의 죽음관이 상장예식에 반영되어 있기 때문에 이와 관련된 연구를 보다 중점적으로 검토할 필요가 있다. 본 연구에서는 천주교 장례예식, 죽음관, 연도(煉禱) 등으로 나누어 검토하고자 한다. 먼저 천주교 장례예식에 대한 선행 연구들은 천주교 상장예식서와 천주교 이외의 종교 예식서들과의 비교를 중심으로 진행되었다. 두 번째로 천주교의 죽음관은 결국 망자의 영혼과 직접적으로 연관되어 있으며, 이는 상장예식 절차를 통해 확인할 수 있다. 또한 유교와 천주교의 대립이 발생하는 지점도 육체와 분리된 영혼이 이동하게 될 최종적인 귀착지와 연관되어 있다는 점에서 충분히 검토해야 할 주제이다. 마지막으로 연도는 연옥(煉獄, purgatorium)⁶⁾ 교리에

5) 특히 『천주성교예규』의 상례문답을 보면 유교식 상례와 대비되는 절차들에 대해 해명하고 유교식 상례를 비판하는 대목이 있는데, 이를 주목할 필요가 있다.

6) “연옥은 천국과 지옥의 중간 처소로서 고해성사로 죄와 영원한 벌은 용서받았으나 일시적 벌을 보속하지 못하고 죽은 영혼이 천국에 들어갈 때까지 정화하는 곳이다.

기반한 것으로, 조선의 신자들이 유교식 의례를 치를 수 없게 되자 대안적으로 선택한 것인데, 여기에 천주교의 죽음관이 잘 반영되어 있다. 연도에 대한 선행 연구들은 상장예식서상의 주요 절차로서 연도를 부각시켜 논의의 대상으로 삼았다.

1) 천주교 장례예식

천주교 장례예식에 대한 연구는 2000년대에 이르러 학술적으로 검토되기 시작하였다. 주로 상장예식서를 중심으로 타종교와의 비교를 시도하였고, 가톨릭 상장예식서 간의 비교를 통해 장례예식을 논의했다. 먼저, 황영삼은 현행의 한국전통상장례에서 나타나는 죽음 이해와 한국천주교회의 상장예식에서 나타나는 죽음 이해를 비교하여 그 차이를 고찰했다. 유교를 바탕으로 조선시대부터 자리잡아 현대까지 전해지는 한국전통상장례와, 2003년 한국천주교 주교회의에서 펴낸 『상장예식』을 대상으로 각 장례예식의 바탕이 되는 종교적인 죽음 이해를 살펴보고, 예식절차상의 비교를 통해 각 예식에서 나타나는 죽음관과 저승관의 차이를 비교하였다.⁷⁾ 이완희는 불교, 유교, 천주교의 장례예식을 각각 비교하였다. 불교의 다비의(荼毘儀)와 천도의(薦度儀), 유교의 『사례편람(四禮便覽)』, 그리고 천주교의 경우에는 1969년 이후에 개정된 상장예식서를 바탕으로 장례예식을 비교했다.⁸⁾

그러나 황영삼은 구조적인 측면에서 한국 천주교의 상장예식과 전통상장예식의 절차들을 비교하였으나 세부적인 사항을 비교하는 데에는 이

연옥에 대한 관념은 고대 교회서부터 발견되고 ‘정화하는’ (purgatorius)이라는 형용사는 일찍부터 나타났다. 하지만 명사적 형태 ‘연옥’ (Purgatorium)이 처음 나타난 것은 12세기에 이르러서이다.” 손은실 번역·주해, 『토마스 아퀴나스 사도신경 강해설교』 (서울: 새물결플러스, 2015), 157, 각주. 자크 르 고프(Jacques Le Goff)는 12세기에 연옥 개념이 형성되는 역사적 과정을 잘 설명하고 있다. 자크 르 고프, 『연옥의 탄생』, 최애리 옮김 (서울: 문학과 지성사, 1995). 조선에서 연옥 개념이 어떤 과정을 거쳐서 수용되었고 의례로 실천되었는지에 대해서는 조현범의 연구를 참고할 만하다. 조현범, 「한국 천주교와 조상의례」, 『종교연구』 69 (2012); 「조선 후기 천주교 신자들의 연옥 관념과 의례 실천」, 『한국사상사학』 47 (2014).

7) 황영삼, 「한국천주교 ‘상장예식’ 과 한국전통상장례에 나타난 죽음이해」 (석사학위논문, 대구가톨릭대학교, 2005).

8) 이완희, 「Dies Natalis(天上誕日)의 전례를 위하여: 한국의 천주교, 불교, 유교의 장례예식 비교연구」, 『누리와 말씀』 24 (2008): 156-194.

르지 못한, 일반적인 연구에 그치고 말았다. 이완희는 불교와 유교, 천주교의 장례를 비교하고자 했지만, 특정 예식만을 부분적으로 선택해 직접적인 비교라고 평가하기 어렵다. 특히 비교 대상이 되는 장례예식의 시행 시기가 일치하지 않아 엄밀한 측면에서의 비교연구라고 보기에 어려움이 있다. 본 연구는 이들의 연구와 방향은 같을 수 있지만 ‘19세기의 조선’이라는 시공간적 범주를 한정하여 천주교와 유교의 상장예식을 비교한다는 점에서 그 목표가 다르다. 또한 죽음관의 일반적 이해를 추구하기보다는 영혼 이해와 관련된 세부적인 예식절차에서 드러나는 차이점들을 중심으로 세밀한 비교를 진행한다는 점에서 선행연구와의 차별성을 갖는다.

허윤석은 한국 천주교회의 전통적인 죽음관과 부활관이 어떻게 상장례 문화로서 토착화되었는가에 대해 다룬 바 있다.⁹⁾ 특히, 박사학위논문으로 1614년 로마에서 편찬한 『로마예식서』와 조선의 『천주성교예규』, 중국의 『성교예규』에 수록된 장례예식을 비교하여 조선 천주교 장례예식의 특징을 도출해냈다.¹⁰⁾ 그의 연구는 『천주성교예규』의 모본이 되는 『로마예식서』와 『성교예규』를 『천주성교예규』와 비교함으로써 조선 교회만의 특징을 탐색하고자 했다는 점에서 의미가 있다. 본고에서도 이러한 천주교 상장예식서 계통 내부적인 비교의 성과를 받아들이되, 조선이라는 지역 내부의 종교전통간의 맥락에서 도출되었던 의례적 사안들과 영혼 이해와 관련된 의례 절차에 집중할 것이다.

김진우는 유교 상례와의 비교를 통해 조선 후기 천주교 상례의 특징에 대해 논의하였다. 유교 상례에서 시신을 이동시키는 빈(殯)과 계빈(啓殯)을 중심으로 상례를 세 단계로 구분하여, 계빈을 기점으로 죽은 사람이 조상신으로서 대우를 받게 된다는 점에서 상례가 흉례(凶禮)에서 길례(吉禮)로 전환된다고 지적한다. 한편 천주교 상례예식서로 중국의 예식서인 『臨喪出殯儀式』, 『聖教禮規』와 『천주성교례규』를 다루면서 세 예식서 모두 『로마예식서』와 영혼불멸설의 영향으로 인해 성복(成服)과 장례 이후의 절차가 생략되어 천주교 상례가 유교 상례보다 간소

9) 허윤석, 「한국 천주교 상제례(喪祭禮) 문화의 토착화(土着化)」, 『司牧研究』 10 (2002): 148-182.

10) 허윤석, 「1614년 『로마예식서(Rituale Romanum)』에 비추어 본 『천주성교예규(1864)』의 장례에 관한 고찰」.

해졌다고 말한다.¹¹⁾ 그의 연구는 중국의 예식서와 조선의 예식서를 비교하여 조선 후기 천주교 상례의 특성을 밝히고자 했다는 것에 의의를 찾을 수 있다. 본 논문도 유교 상례와의 비교를 통해 조선 후기 천주교의 특성을 논의한다는 데에 공통점이 있다. 그의 연구가 백(魄)을 중심으로 논했다면, 본 연구에서는 혼(魂)에 중점을 두고 논의할 것이다.

2) 천주교의 죽음관

가톨릭 신학자 칼 라너(Karl Rahner)는 그리스도인의 죽음은 그리스도 안에서 이루어지는 행위이며 이를 성세, 성체, 병자성사를 통해 그리스도의 죽음에 참여하는 것임¹²⁾을 밝힌 바 있다. 그만큼 천주교 상장예식에 천주교의 죽음관이 표현된다고 할 수 있는데, 이에 대한 검토 역시 요청된다. 먼저 윤종식은 초대 교회, 중세 교회, 트리엔트 공의회, 제2차 바티칸 공의회 시기로 나누어 장례예식에 대해 다루면서, 그리스도교에서의 죽음은 삶의 마지막이 아니라 새로 태어나는 날이며 그리스도교 장례는 부활의 희망을 고백하는 장소임을 밝힌다.¹³⁾ 박현준은 가톨릭 교회 전통 내부에 죽음에 대한 다양한 해석이 있지만, 하나의 공통된 이해는 영혼의 불멸에 대한 믿음과 그것을 통한 우주적 공동체의 형성이라고 주장하며 『가톨릭 교회 교리서』를 중심으로 가톨릭 교회의 죽음관에 대한 연구를 진행했다.¹⁴⁾ 남동우는 『천주성교예규』와 2003년에 간행된 『상장예식』의 기도문 비교를 통해, 『천주성교예규』에는 속죄 중심적인 성격이 강했던 반면, 『상장예식』에서는 부활이라는 파스카 신비의 희망적인 관점을 중심으로 죽음에 임하는 태도가 변화되었음을 설명한다.¹⁵⁾

11) 김진우, 「儒教 喪禮와의 비교를 통해 본 조선 후기 天主教 喪禮의 특징」, 『교회사 연구』 60 (2022): 7-40.

12) 칼 라너(Karl Rahner), 「그리스도인의 죽음」, 김수복 옮김, 『신학전망』 31 (1975): 67-86.

13) 윤종식, 「천주교의 죽음에 대한 이해와 장례예식에 대한 고찰, 그리고 사목적 모색」, 『가톨릭신학』 23 (2013): 1-38.

14) 박현준, 「가톨릭 교회의 죽음 이해에 나타난 공동체성」, 『종교문화연구』 16 (2011): 115-141.

15) 남동우, 「상장 예식(喪葬禮式) 기도문에 나타난 파스카 신비」 (석사학위논문, 대전 가톨릭대학교, 2015).

이들의 연구를 통해 가톨릭에서의 죽음은 이생에서의 끝이 아니라 죽음 이후의 삶이 존재하고, 육신과 분리된 영혼이 신에게 다시 돌아가 부활을 기다리는 계기로서 받아들여진다는 것을 알 수 있다. 이러한 측면에서 죽음의례이자 하나의 통과의례인 상장예식은 분리, 전이, 통합의 절차를 거치는데, 유교와 천주교의 내세에 대한 관점이 다르기 때문에 그 통과의례를 행하는 예식 절차상에서도 차이가 발견될 수밖에 없다.¹⁶⁾ 유교와 천주교의 죽음관이 상이했다는 것은 예상할 수 있는 지점이지만, 본고에서는 특히 망자의 영혼(혼)이 육신에서 분리되어 이동하는 전이와 통합의 단계에서 양자 간의 차이가 두드러지는 의례적 실상에 주목할 것이다.¹⁷⁾

3) 연도(煉禱)¹⁸⁾

연도에 대한 연구는 2000년대부터 논의되기 시작하였으며, 음악학적 차원의 연구가 주를 이루었다. 먼저, 강영애는 전통 장례문화와 노래를 천주교 장례문화와 연도에 대응시켜 가톨릭 전례음악을 연구했다.¹⁹⁾ 특

16) 반 게넵(Van Genep)은 『통과의례』에서 의례를 분리 의례, 전이 의례, 통합 의례로 구분한다. 장례식에서 살아있는 자는 분리 의례를 통해 전이기에 들어가며 사회로의 재통합 의례를 통해 그 곳에서 나오게 되고, 영혼은 이승을 떠나 저승으로 통합된다고 설명한다. 반 게넵(Van Genep), 『통과의례』, 전경수 옮김 (서울: 을유문화사, 2000).

17) 유교에서 인간은 혼(魂)과 백(魄)으로 결합되어 있고, 천주교에서 인간은 영혼(anima)과 육신(corpus)이 결합되어야 생명이 유지될 수 있다고 본다. 본고에서 다루는 유교의 혼과 천주교의 영혼이 완벽하게 일치하는 개념이라고 볼 수는 없다. 그러나 죽음의 순간에 육체를 떠나 이동한다는 점에서 질적인 차이는 없다는 점을 감안하여, 같은 선상에 두고 비교의 대상으로 삼고자 한다. 본고에서는 영혼이라는 단어로 통일하여 사용하되, 예식서의 문맥에 따라 유교에서는 혼, 천주교에서는 영혼으로 구분하여 표기하였다.

18) 한국 천주교회 초기 때부터 사용해 온 ‘연도’라는 말은, 세상에서 죄의 벌을 다하지 못하고 죽은 사람이 천국으로 들어가기 전 연옥에 있는 이를 위해 드리는 기도를 지칭한다. 전통적으로 ‘연도’라고 불러 왔으나, 연옥에 있는 이를 위한 기도라는 뜻이 적절하지 않다고 보아 현대에는 ‘위령 기도’라고 부르게 되었다.(가톨릭대사전, “연도”, 2022년 5월 5일 검색 https://maria.catholic.or.kr/dictionary/term/term_view.asp?ctxtIdNum=2413&keyword=%EC%97%B0%EB%8F%84&gubun=01; “위령 기도”, 2022년 5월 5일 검색 https://maria.catholic.or.kr/dictionary/term/term_view.asp?ctxtIdNum=5066&keyword=%EC%9C%84%EB%A0%B9%EA%B8%B0%EB%8F%84&gubun=03.)

19) 강영애, 「한국의 煉禱를 통해 살펴본 가톨릭 전례음악」, 『교회사연구』 28 (2007):

히, 연도의 기도문과 음악적인 측면에 한정하여 1955년부터 2003년 사이에 발견되는 연도의 변모양상을 논의했다. 한국 가톨릭의 연도(煉禱)는 연도(連禱)를 수용하여 초기에는 ‘연옥도문’으로 불렸으며 연옥에 있는 망자의 영혼을 위해 천주교 신자들이 하느님께 드리는 기도로 받아들여졌다.²⁰⁾ 주은경은 연도의 기도문이 실려 있는 장례예식서를 중심으로 연도의 노래문화에 대해 주목했다. 『천주성교공과』와 『천주성교예규』에 실려 있는 기도문을 중심으로 살펴보면, 1992년과 2003년에 개정된 『성교예규』와 『상장예식』에 악보화된 연도의 음악적 구조에 대해 서술했다.²¹⁾ 주은경은 박사학위논문에서 연도와 장례예식서들을 중심으로 상장예식서의 변화와 함께 연도의 음악적 구조를 살펴보고, 죽음에 대한 이해가 상장예식에 어떻게 반영되었는지에 대해 유교 장례절차와 비교하여 논의했다.²²⁾

이들은 상장예식서에 등장하는 연도에 대한 연구를 진행하며 유교식 장례절차와 비교하고자 했다. 연도는 생전에 지은 죄를 용서받지 못해 천국으로 바로 가지 못하고 연옥에 있는 망자의 영혼을 위한 기도라는 측면에서, 결국 영혼에 대한 문제와 직결된다. 연도는 반 게넵(Van Genep)의 관점에서 죽음 이후 연옥에 있는 망자의 영혼이 천국에 들어갈 수 있도록 영혼의 새로운 지위로의 통과를 도와주는 기도라고 볼 수 있다.²³⁾ 이러한 측면에서 연도는 천주교의 죽음과 망자의 영혼을 이해하는 데 불가결한 기도문이라 할 수 있다. 본 논문에서는 상장예식에서 영혼이 이동하는 절차에 따라 두 전통의 예식을 비교하고, 연옥도문을 포함하여 전이기에서 통합으로 이어지게 하는 의례의 세부절차들을 주목할 것이다.

87-175.

20) 강영애, 「가톨릭 상장례 노래인 연도(위령기도)의 변모양상」, 『우리신학』 6 (2007): 79-102.

21) 주은경, 「한국 천주교 장례예식서를 통해 본 장례문화와 연도의 노래문화」, 『한국 음악사학회』 40 (2008): 589-622.

22) 주은경, 「한국 천주교 연도(煉禱)와 상장례 문화」 (박사학위논문, 동아대학교, 2009).

23) 반 게넵(Van Genep), 『통과의례』, 전경수 옮김 (서울: 을유문화사, 2000), 31-32.

3. 연구 자료 및 방법

본 연구는 상장예식을 다루는 의례 연구이지만 구체적으로 『천주성교예규』라는 의례서를 이해한다는 측면에서 의례서 연구이자 문헌 연구이다. 조선 후기 천주교 상장예식을 실제로 복원할 수 없고, 이를 실천했다는 기록을 찾는 데에도 제약이 있다. 결국 차선택으로 의례서²⁴⁾에 주목할 수밖에 없지만, 의례행위의 실상과 그것을 지시하는 의례서 사이에는 불일치가 존재할 수밖에 없다. 그럼에도 상장예식서는 의례의 실상을 그대로 반영한 기록(model of)은 아니어도 의례의 지향과 수렴을 담고 있는 이상화된 양식(model for)이라는 점에서 주목해 볼 수 있다.²⁵⁾ 행위 자체에 대한 탐색이 불가능한 상황에서 행위 양식의 규범을 통한 이해는 불가피하다. 이러한 측면에서 의례서를 중심으로 조선 후기 상장예식에 대한 문헌적 탐색을 시도해 보고자 한다.

본 연구에서 주목하는 주요 연구 자료는 『천주성교예규』이다. 『천주성교예규』는 출판 당시뿐만 아니라 현재까지도 한국 가톨릭 내부에서 사용되는 『가톨릭 상장예식서』의 원본이라는 측면에서 한국 천주교 상장예식을 이해하기 위한 원천자료이자, 필수적 탐구대상이라 할 수 있다. 『천주성교예규』는 상권과 하권으로 구성되어 있는데, 본고에서는 상권의 임종경(臨終經)과 하권의 상장규구(喪葬規矩)와 상장예절(喪葬禮節), 상례문답(喪禮問答)을 주로 다룰 것이다. 그 외에 『천주성교예규』가 전래된 맥락을 비교하기 위해서 그 이전의 『로마예식서』, 『성교예규』 등과 함께 견주는 비교작업을 병행할 것이다. 또한 조선 후기의 현실 속에서 『천주성교예규』와 동시대에 간행된 『사례편람』과의 비교를 통해 상장예식 절차 중에서 충돌이 발행하는 지점들을 검토하고자 한다.

먼저, 윤지충과 권상연의 진술을 통해 『천주성교예규』 간행 이전

24) 탈랄 아사드(Talal Asad)는 의례의 계보학적 흐름을 추적하면서 초기의 의례 개념이 의례서, 즉 의례적 실천을 규정한 매뉴얼 북으로 이해되었음을 제시한 바 있다. 초기 의례가 행위나 실천 자체보다는 이를 지시하는 책으로 이해되었다는 것이다. Talal Asad, "Toward a Genealogy of the Concept of Ritual" in *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam* (Baltimore: Johns Hopkins Press, 1993), 56-62.

25) Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (NY: Basic Books, 1973), 93-94.

상장례의 실천양상을 파악하고자 한다. 초기 신자들이 상례를 구체적으로 어떤 방식으로 치렀는지 기록한 자료가 전무하지만, 진산사건을 변화된 상장예식의 시작으로 간주하고, 이를 재검토하여 추적할 것이다. 다음으로 『천주성교예규』가 간행되는 데 모본이 되었던 예식서들을 살펴볼 것이다. 로마의 『로마예식서』는 1614년에 간행되었고 중국의 『성교예규』는 『로마예식서』의 혼례와 장례 부분을 축약한 번역으로 1820-1850년 사이에 간행되었다. 『천주성교예규』는 중국의 『성교예규』를 한글로 번역한 것이지만 『로마예식서』도 참고하여 간행되었을 것으로 추정된다.²⁶⁾ 아마도 ‘『로마예식서』(로마)-『성교예규』(중국)-『천주성교예규』(조선)’ 순으로 상장예식서가 수용되었다고 할 수 있을 것이다. 본고에서는 예식서들에서 영혼에 대한 이해를 담고 있는 지점들을 주목하고, 그것이 『천주성교예규』 상에 어떻게 정립되었는지 상호 간의 영향을 눈여겨볼 것이다.

다음으로, 유교의 상장예식서인 『사례편람』과의 비교를 통해, 상장예식 절차 중 유교와 천주교의 대립이 발생하는 부분들을 세부적으로 검토하고, 이 과정에서 유교적 세계관과 차별되는 천주교의 특성들을 논의할 것이다.²⁷⁾ 이재(李穡, 1680~1746)의 『사례편람』은 그가 주자(朱子)의 『가례(家禮)』를 당시 조선의 사정에 맞게 편집한 것으로 1844년 그의 증손에 의해 간행되었다. 『사례편람』이 간행된 이후로 20세기에 들어서면서 ‘사례’의 이름을 가진 예서들이 만연해졌는데 이는 『사례편람』의 영향이라고 할 수 있으며, 그 영향력이 일제강점기를 지나 해방 이후까지 이어지는 것으로 확인된다.²⁸⁾ 상장예식은 시신을 처리하고 죽은 사람의 영혼을 사자의 세계로 통합시키는 의례이다. 이러한 점에서 ‘분리-전이-통합’이라는 통과의례²⁹⁾의 전형에 맞춰 천주교 상장예식의

26) 조현범, 「조선 후기 천주교 신자들의 연옥 관념과 의례 실천」, 320.

27) 『사례편람(四禮便覽)』은 1844년에 간행된 것으로, 『천주성교예규』와 함께 19세기 중엽 거의 비슷한 시기에 간행 및 유포되었다. 본 논문에서는 두 예식서가 각 전통에서 상장례를 치를 때 참고가 되는 규범서라는 점에서 비교의 대상으로 삼고자 한다.

28) 최종성, 「일제강점기 의례 매뉴얼과 민속종교」, 『역사민속학』 52 (2017): 218-222.

29) 본 논문은 상장예식에서 영혼의 이동이 ‘분리-전이-통합’이라는 단계를 거친다는 점에서 반 게넵(Van Gennep)의 논의를 차용하였지만, 그의 통과의례 이론은 주로 남성 입문식에 보편적으로 적용된다는 점에서 한계가 있다. 브루스 링컨(Bruce Lincoln)은 많은 의례 연구들이 여성의 사례에 대해서는 충분한 논의가 이루어지지 않았으며

특성을 이해하고, 그것이 기존의 관례와 어떠한 차별성을 지니는지 탐색할 것이다. 이를 통해 조선 후기 천주교 신자들이 내재화하였을 영혼 이해에 대해 주목하고자 한다. 앞선 선행 연구들이 유교 상장예절과의 비교를 진행했지만, 조선 후기 천주교 상장예식에 대해 종합적인 통찰을 제시하지 못했을뿐더러 유교 예식과의 비교연구에는 미진한 부분이 있어 더 논의되어야 할 여지가 많다. 특히 두 전통은 모두 죽은 사람의 영혼이 육체에서 빠져나온다는 공통된 이해를 가지고 있지만, 분리된 영혼이 이동하게 되는 공간구조가 상이하다. 본 연구는 이를 중심으로 상장예식이라는 일생의례에서 유교와 천주교가 각각 죽음과 내세를 어떻게 이해하고 있는지 비교하고자 한다.

4. 연구 내용 및 구성

본 연구는 『천주성교예규』를 중심으로 조선 후기 천주교 상장예식을 의례적 차원에서 논의할 것이다. 본론은 4개의 장으로 구성되며 상장예식서 간행 이전 발생한 의례적 사건에서 출발하여 간행의 배경과 구성내용, 간행 이후의 맥락까지 시간적 순서에 따라 글을 구성하였다. II장에서는 진산사건을 중심으로 상장예식의 실천양상을 살펴보고, III장에서는 『천주성교예규』가 간행되었던 배경 및 예식서의 특성을 다룰 것이다. IV장에서는 『사례편람』과의 비교를 통해 『천주성교예규』의 간행 이후 당시의 상황을 살펴보고, V장에서는 의례적 차원에서 발견되는 천주교 상례의 성격과 실천양상에 대해 평가할 것이다.

구체적으로, II장에서는 유교와 천주교 간의 의례적 대립이 표출된 진산사건을 살펴볼 것이다. 이 장은 사건 자체의 전말을 짚어보려는 것이 아니라 『천주성교예규』 간행 이전, 당시의 신자들이 상장례를 어떻

이를 재평가할 필요가 있음을 지적한다. 그는 5가지 사례를 통해서 여성의 입문식에서는 기존 통과의례 이론과 달리 ‘봉인(enclosure)-변형(metamorphosis)-출현(emergence)’이라는 3단계가 발견되며, 반 개념이 강조했던 영역 통과나 빅터 터너(Victor Turner)가 제시한 ‘커뮤니타스(communitas)’ 개념은 남성들에게만 적용되는 특징이라고 비판한다. Bruce Lincoln, *Emerging from the Chrysalis: Rituals of Women's Initiation* (NY: Oxford University Press, 1991).

게 치렀으며 영혼에 대한 인식이 어떠했는지 살펴보는 데에 주안점을 둘 것이다. 진산사건의 역사적 경과를 해명한 연구들은 이미 충분할 정도로 많이 진행되어 왔기 때문에³⁰⁾ 더 이상의 반복은 불필요하다고 생각된다. 지금까지 주로 조상제사의 폐지라는 관점에서 진산사건이 조명되었다고 해도 과언이 아닐 것이다. 본고에서는 이를 조상제사의 폐지가 아닌 영혼관의 변화와 그것의 실천적 맥락이라는 관점에서 사건을 재조명할 것이다. 또한 진산사건은 의례적 차원에서의 변화를 암시하기도 하지만, 죽음 이후를 바라보는 관점의 변화를 시사하기도 한다. 그리고 당시 신자들이 참고했을 교리서들과 신자들의 육성을 통해 죽음 이후 영혼이 어디에 거처한다고 인식되었는지 포착해 볼 것이다.

III장에서는 『천주성교예규』의 간행 배경과 조선 천주교 상장예식서의 특성에 대해 살펴볼 것이다. 『천주성교예규』의 모본이 되는 『로마예식서』와 『성교예규』에 반영된 영혼관에 대한 이해를 시도하고, 이것이 『천주성교예규』에 어떻게 수용되었는지 확인하고자 한다. 『천주성교예규』가 『로마예식서』와 『성교예규』를 참고하여 간행되었지만, 기존의 예식서를 그대로 번역하지 않고 조선의 상장예식서를 간행하였다는 것은 조선의 상황에 맞게 새로운 예식서를 간행할 필요가 있었기 때문이라고 추측할 수 있다. II장에서 예식서 간행 이전의 상황을 다룬다면, III장에서는 『천주성교예규』라는 상장예식서 자체에 보다 집중하되, 다음 장에서 진행할 비교 작업의 토대를 마련할 것이다.

IV장에서는 『천주성교예규』와 유교 예식서인 『사례편람』과의 비교를 시도할 것이다. 각 전통의 관점에서 망자의 육체에서 분리된 영혼이 거처하게 되는 단계를 비교하고 그에 따라 수반되는 의례 절차상의 차이를 비교 분석할 것이다. 이 과정에서 유교 예식과 상호 충돌하는 지점

30) 많은 연구자들이 진산사건에 대해 논의하였지만, 조현범은 진산사건의 진상을 밝혀 낼 수 있는 대내외적인 사료들을 중심으로 여러 편의 글을 저술하였다. 최기복, 「儒敎와 西學의 思想的 葛藤과 相和의 理解에 關한 研究」, (박사학위논문, 성균관대학교, 1989); 금장태, 「윤지충·권상연의 천주사상과 영혼관」, 『한국 최초의 순교자』, 전동천주교회 윤지충·권상연 현양회 편찬 (전주: 천주교전동교회, 2010): 37-30; 조현범, 「진산사건 다시 읽기」, 『한국사회와 천주교』 김진소 외 (전주: 디자인호름, 2007): 515-542; 「윤지충과 권상연의 순교가 한국 종교문화에 끼친 영향」, 『한국 최초의 순교자』, 전동천주교회 윤지충·권상연 현양회 편찬 (전주: 천주교전동교회, 2010): 111-147; 「윤지충의 폐제분주(廢祭焚主) 논거에 대한 일 고찰」, 『종교연구』 78 (2018): 141-174.

이 부각될 것이다. IV장은 2개의 절로 구성된다. 먼저 1절에서는 영혼의 이동에 주목할 것이다. 상장예식은 죽음 이후 망자의 혼과 영혼이 두 전통의 세계관에 따라 ‘분리-전이-통합’이라는 절차를 거치는 통과의례이다. 이때 두 전통 간에 충돌이 발생하는 이유는 육신을 떠난 영혼에 대한 이해가 다르며, 결국 내세관의 차이가 통과의례 절차에 영향을 미친다는 점에 있다. 2절에서는 남아 있는 사람들이 죽음을 수용하는 태도에서 비롯되는 절차상의 차이를 다룰 것이다. 망자의 죽음을 받아들이는 양자 간의 입장 차이가 곡읍과 시신을 처리하는 과정에 어떻게 상이하게 반영되어 있는지도 주목할 만하다. 아울러 상례에서 사용되는 기도문을 검토함으로써 천주교 상례의 성격이 어떠한 변화를 겪었는지도 논의해볼 만할 것이다.

V장에서는 앞에서 검토하였던 천주교 상장예식의 의례적 특성을 분석하고자 한다. 천주교 상장예식은 천주교가 전래되면서 조선에 새롭게 등장한 의례였다. 하지만 완전히 새로운 형태의 예식은 아니었으며 조선이라는 상황과 당시 상례문화를 수용하여 만들어진 예식이었다. 당대의 문화를 받아들이면서도 천주교 의례라는 형식과 차별성을 통해 기존 예식과 구분되는 실천으로 정착하였다. 천주교 상례는 무엇보다 영혼의 구제를 목적으로 하였다. 특히 일부 선별된 제관과는 달리, 상례에 참여한 모든 신자들이 예식의 참여자가 된다는 점도 눈에 띄는 대목이다. 그리고 예식서의 규범이 당대 신자들의 조직적인 활동을 통해 현장의 규범으로 강화되었다는 점도 간과할 수 없는 지점이다. 텍스트상의 규범이 일상의 규범이 되기까지 신자들이 전개한 장례봉사단체의 모임활동도 19세기 천주교 상장예식의 이해의 장에 포괄될 필요가 있을 것이다.

II. 조선 후기 천주교 전래기 상장예식의 등장

본 장에서는 유교와 천주교 간의 의례적 대립이 표출된 진산사건을 살펴볼 것이다. 윤지충과 권상연은 유교식 상장예식절차를 온전히 수용하지 않고 천주교에서 금하는 것을 삼가며 장례를 치렀다. 이는 자신들의 신앙적 결단을 의례적 실천을 통해 드러낸 것으로 볼 수 있다. 먼저 진산사건에 대한 기록들을 살펴보고 이를 토대로 진산사건을 조상제사의 폐지가 아닌 새로운 상장예식의 시작으로 재조명하고자 한다. 그리고 이들의 진술에서 천주교의 영향으로 인해 기존의 내세관에 어떤 전환이 일어났는지 확인할 수 있을 것이다.

1. 진산사건의 재구성: 새로운 상장예식의 시작

1791년에 발생한 진산사건³¹⁾은 전라도 진산군(현재 충남 금산군)에 살던 윤지충과 권상연이 윤지충의 모친상을 치를 때 신주를 불태우고 조상제사를 폐지함으로써 끝내 참수형을 받게 된 사건이다. 이 사건은 홍낙안(洪樂安, 1752~?)의 편지에 의해 공론화되었는데, 홍낙안은 신앙의 전파에 앞장섰던 이벽(李穡, 1754~1785) 및 이승훈 등과 같은 남인 출신의 성호학과 계열의 인물이었다. 그러나 성호학과는 서학을 두고 신서파(信西派)와 공서파(攻西派)로 나뉘게 된다. 신서파는 서양의 학문과 기술에 대한 관심에서 출발하여 신앙으로 나아갔던 반면, 공서파는 서학에 비판적인 태도를 고수했는데 홍낙안은 후자에 속한 인물이었다.

바로 그 홍낙안이 윤지충과 권상연의 처벌을 요청하던 편지가 사대부와 선비들은 물론 조정에까지 알려지게 되면서 진산사건의 도화선이 되었다.³²⁾ 결국 윤과 권을 체포하라는 조정의 명이 떨어졌으나 사건의 당사자들이 당시 진산을 떠나 있던 터라 윤지충의 삼촌이 대신 잡혀 오게 되었다. 이 소식을 들은 윤지충과 권상연은 10월 26일 진산 관아로 향해

31) 진산사건은 신해박해(辛亥迫害), 신해사옥(辛亥邪獄)으로도 불린다.

32) 『正祖實錄』, 권 33, 15년 10월 23일 甲子.

자수하였고 곧바로 이들에 대한 신문이 시작되었다. 사건의 중점은 그들이 신주를 불태우고 제사를 폐지하였는가에 대한 것이었다.

폐제분주(廢祭焚主)의 사실을 확인하는 것이 사건의 중점이었던 만큼, 조선 사회에서 신주와 제사가 함의하는 바가 상당했음을 알 수 있다. 신주의 중요성은 제향을 드릴 때 드러나지만, 유교 상례에서도 영혼의 의지처인 신주를 세우는 것은 중요한 절차였다. 그러나 진산사건의 당사자인 윤지충과 권상연은 유교 예식에서 상징적인 의미를 가지고 있는 신주를 과감하게 폐기해 버린 것이었다. 분주(焚主)의 행위는 죽은 조상이 신주에 머무를 수 없다는 생각에서 도출된 것이며, 이는 죽음 이후에 대한 이해가 유교적 세계관에서 이탈하였음을 시사한다. 즉 진산사건은 이들이 유교의 가치체계로부터 이탈하여 천주교의 죽음 이해를 내면화한 것으로서, 신주를 없애고 제사를 거부한 행위는 그것의 가시적인 표출이었다고 할 수 있다.

사건 당사자들의 증언은 조정 측 문헌인 조선왕조실록(朝鮮王朝實錄)과 교회 측 자료인 샤를르 달레(Claude Charles Dallet, 1829~1878)의 『한국천주교회사(韓國天主教會史)』에 수록되어 있다. 두 자료에 담겨 있는 이들의 목소리를 신주의 폐지라는 점에서 검토하고 진산사건을 천주교식 상장예식의 시작이 되는 사건으로 재구성하고자 한다. 특히 본절에서는 기존의 신주나 제사에 대한 적극적인 거부행위는 새로운 상장예식으로서의 반전임을 직시하고, 그 이면에 내재된 사유의 전환을 다룰 것이다.

1) 사건 당사자의 증언 기록

윤지충과 권상연을 공술한 기록은 『정조실록(正祖實錄)』에서 발견된다. 이들에 대한 이야기는 흥낙안의 이야기를 계기로 조정에서 언급되기 시작하였고, 이들을 처형한 이후에도 사대부들이 천주교를 비판하는 상소를 올릴 때 언급되곤 하였다. 한편 『한국천주교회사』에도 윤지충의 수기로 추정되는 전문이 실려있는데, 다블뤼 주교가 정리한 글을 주요 참고자료로 하고 있다. 이는 조선의 박해 상황으로 인해 당시의 기록을 찾는 데 제약이 있는 천주교 연구자에게 당시 천주교의 실천양상을

전해주는 귀중한 자료라고 할 수 있다. 프랑스 선교사의 시선에서 작성되었고 조선 신자들의 목소리가 충분히 반영되지 못했다는 한계를 지니고 있지만, 먼 타지인 조선에서 당시의 상황과 신자들의 업적을 기록하여 전하고자 했던 선교사들의 애환과 노력이 담겨 있는 자료라는 점에서 이 사료의 가치가 부정될 수는 없을 것이다. 먼저 정부측 사료인 『정조실록』에 공술된 증언을 살펴본 후, 『한국천주교회사』에 실린 윤지충의 수기를 검토하고자 한다. 두 자료를 함께 다루면서 같은 동일사건이 각자의 입장에 따라 어떻게 달리 기술되었는지 파악할 수 있을 것이며, 개별 문헌만을 검토했을 때 발견되지 않는 지점들을 새롭게 조명할 수도 있을 것이다.

홍낙안이 채제공(蔡濟恭, 1720~1799)에게 보낸 편지가 조정에 알려지면서 윤지충과 권상연을 처벌하라는 명이 내려진다. 이들은 진산 관아에 투옥되었다가 전주로 압송되어 신문을 받았는데, 당시 전라도 관찰사였던 정민시(鄭民始, 1745~1800)가 윤지충과 권상연을 공초한 내용이 『정조실록』에 수록되어 있다. 아래 인용문은 윤지충이 진술한 일부 내용이다.

천주(天主)를 큰 부모로 여기는 이상 천주의 명을 따르지 않는 것은 결코 공경하고 높이는 뜻이 못됩니다. 그런데 사대부 집안의 목주(木主)는 천주교(天主敎)에서 금하는 것이니, 차라리 사대부에게 죄를 얻을지언정 천주에게 죄를 얻고 싶지는 않았습시다. 그래서 결국 집안에 땅을 파고 신주를 묻었습니다. 그리고 죽은 사람 앞에 술잔을 올리고 음식을 올리는 것도 천주교에서 금지하는 것입니다. 게다가 서민(庶民)들이 신주를 세우지 않는 것은 나라에서 엄히 금지하는 일이 없고, 곤궁한 선비가 제향을 차리지 못하는 것도 엄하게 막는 예법이 없습니다. 그래서 신주도 세우지 않고 제향도 차리지 않았던 것인데 이는 단지 천주의 가르침을 위한 것일 뿐으로서 나라의 금법을 범한 일은 아닌 듯합니다. … 양대(兩代)의 신주를 과연 태워 버리고 그 재를 마당에다 묻었습니다. 그래서 전에 묻었다고 공초했던 것입니다. 그리고 8월 모친 장례 때에도 신주를 세우지 않았습시다.³³⁾

(필자의 강조)

33) 『正祖實錄』, 권 33, 15년 11월 7일 戊寅.

윤지충은 어머니의 장례를 치를 때 신주를 세우지 않았고, 처음에는 집안에 모셔져 있던 신주를 땅에 묻었다고만 변명하였으나 결국 신주를 태워버렸다고 진술한다. 권상연 또한 집에 있던 신주를 땅에 묻으려 하였으나 신주를 태우고 남은 재를 땅에 묻어버렸다고 증언한다. 상소를 올렸던 정민시는 이들이 신주를 쓸모없는 나무로 간주하여 태워버렸다는 것을 덧붙이며 이들을 흉악하다고 평가한다.³⁴⁾ 신주는 죽은 조상의 혼이 일정 기간 의탁하는 곳이며, 제사를 지낼 때 조상들이 흠향할 수 있는 거처가 된다. 사당에 신주를 모시고 마치 죽은 부모가 살아있듯 문안인사를 드리며 예를 올리는 것은 사대부라면 마땅히 지켜야 하는 규범이었다. 그러나 사대부 집안 출신으로 진사시(進士試)에서도 합격했던 윤지충은 대범하게도 이를 저버렸다. 그가 이렇게 행동할 수 있었던 것은 신주를 세우는 것은 천주교에서 금지하는 것이므로 이로 인해 천주에게 죄를 짓고 싶지 않다는 이유에서였다. 그는 죽은 사람 앞에 술과 음식을 바치는 것 역시 천주교에서 금하는 것으로 천주교 예절에 맞지 않기 때문에 이를 행하지 않았다고 증언한다.

조선에서 천주교 상장예식서가 간행되어 유포된 것은 19세기 중반 이후의 일이었다. 그러므로 진산사건 당시에는 조선 천주교 상장예식서가 따로 존재하지 않았다. 그렇다면 그가 천주교에서 금하는 것이라고 주장한 근거는 무엇이였을까? 윤지충이 직접 읽었다는 기록은 없지만, 당시 신자들은 『성교절요(聖敎切要)』를 읽었을 것이라고 추정된다. 최기복은 1789년에 신자들 사이에서 『성교절요』가 읽히고 있었다고 주장한다. 여기에 나오는 십계명 중 첫 번째 계명에 장례와 조상제사에 관한 금지사항들이 등장하는데, 이를 바탕으로 1790년 북경 주교에게 조상제사에 대해 질문한 것이라고 보았다.³⁵⁾ 조현범은 유향검(柳恒儉, 1756~1801)과 권일신(權日身, 1742~1791)이 『성교절요』를 읽었다는 것을 근거로 이들과 가까운 사이이며 신앙적 교류가 있었던 윤지충도 『성교절요』를 숙지하였을 것이며, 그에 따라 모친상을 치른 것이라고 주장한다.³⁶⁾ 아직 윤지충이 『성교절요』를 읽었다는 기록이 확인되지는 않지만, 당시 신

34) 『正祖實錄』, 권 33, 15년 11월 7일 戊寅.

35) 최기복, 「儒敎와 西學의 思想的 葛藤과 相和의 理解에 關한 研究」, 59-61.

36) 조현범, 「진산사건 다시 읽기」, 533-534; 「윤지충의 폐제분주 논거에 대한 일 고찰」, 152-155.

자들에게 『성교절요』가 퍼져 있었고 북경에서 조상제사금지령이 내려진 후 그가 가장 먼저 술선수범을 보일 정도로 신앙심이 깊은 인물이라는 점을 고려하였을 때, 그 역시 교리서의 내용을 숙지하고 있었다고 생각된다. 따라서 그는 천주교 서적을 통해 장례절차에서의 금지사항을 사전에 알고 있었고, 조상제사금지령이 내려지면서 이를 실천에 옮겼을 것이라 추측할 수 있다.

진산사건의 사안은 폐제분주를 감행하였다는 것에 있었지만 장례절차를 엄수하였는가에 대해서도 문제가 제기되었다. 홍낙안은 자신이 작성한 편지에서 윤지충과 권상연이 유교의 법도에 맞지 않게 상(喪)을 치렀다고 비판한다. 이들이 상례 때 혼백(魂帛)을 세우지 않고 조문을 받지 않았으며, 오히려 조문하러 온 사람들에게 상을 당한 것은 축하할 일이지 위로할 일이 아니라고 대답했다는 것이다.³⁷⁾ 윤지충은 이에 대해 다음과 같이 항변한다.

나아가 조문(吊問)을 거절했다는 일로 말하면, 내 부모가 돌아가신 것을 위문해 주었으니 감사하고 애통스러워 맞아 곡하기에도 겨를이 없어야 하거늘 어찌 차마 거절한단 말입니까. 만약 믿지 못한다면 조문한 손님이 있으니 알 수 있을 것입니다. 또 부모를 장사지내는 일로 말하면 관곽(棺槨)·의복·곡읍(哭泣)·친효(穿孝)는 천주교인일수록 더욱 두텁고 근실하게 하는 것인데, 어찌 감히 부모를 장사하는 일을 소홀히 했겠습니까. 상여를 잡는 예와 4척의 높이로 무덤을 만드는 것은 풍속대로 하지 않은 것이 없습니다. 다만 5월에 모친상을 당했는데도 8월 그믐날에야 기한을 넘겨 장사를 지낸 것은 집안에 마침 전염병이 돌아 외부 사람들과 접촉할 수 없었기 때문입니다.³⁸⁾

윤지충은 항간에 퍼진 소문과는 달리 문상객들을 받았으며 예절에 맞게 관을 준비하고 상복을 입고 곡을 했다고 증언한다. 이는 『한국천주교회사』에서도 동일하게 발견되는 내용이다.³⁹⁾ 하지만 홍낙안의 주장처럼 『벽위편(關衛編)』에서도 윤지충이 조문객에게 어머니가 천당에 올라가셨기에 이는 축하할 일이지 위로할 일이 아니라고 말한 것이 전해진

37) 『正祖實錄』, 권 33, 15년 10월 23일 甲子.

38) 『正祖實錄』, 권 33, 15년 11월 7일 戊寅.

39) 달레, 『한국천주교회사』上, 342-344, 348-349.

다.⁴⁰⁾ 두 주장이 상반되는 가운데, 그의 증언 기록 이외의 다른 자료가 남아 있지 않아 과연 어느 것이 사실인지 진위를 파악하기에는 어려움이 있다. 하지만 그가 읽었던 교리서들을 통해 상례에 대한 천주교의 입장을 견지하고 있었을 것이라 추측할 수 있다. 위에서 언급하였듯 선행 연구자들의 주장처럼 윤지충 또한 『성교절요』를 접했을 것이라고 생각되는데, 『성교절요』에는 상례에 관한 금지사항으로 조상의 영혼에게 구복을 하거나 음식을 흠향하도록 청하는 것, 제곡(啼哭)과 배례(拜禮)를 행하는 것 모두 죄가 된다고 명시되어 있다.⁴¹⁾

초기 신자들이 흔하게 접했던 교리서, 『천주실의(天主實義)』 역시 윤지충이 읽었던 도서였다.⁴²⁾ 마태오 리치(Matteo Ricci, 1552-1610)의 『천주실의』에서도 현세는 동물이 거처하는 곳으로 인간은 잠시 이 세상에 기거하는 것일 뿐, 인간의 본 거처가 내세인 하늘에 있기 때문에 내세에서 본업을 이루어야 하며, 현세는 짐승의 세계라고 비판한다.⁴³⁾ 이는 그 역시 천주교의 현세 비판적인 입장을 견지하고 있었다는 것을 뜻한다. 추후에 논의하겠지만, 『천주실의』에는 영혼관과 천당지옥설에 대한 설명과 내세에 대한 보다 구체적인 모습이 담겨 있다.

이를 종합적으로 고려하였을 때, 그가 유교 상례예절을 제대로 지켰다는 것에는 의문이 생길 수밖에 없다. 평소 접하고 읽었던 내용에 비추어 볼 때, 그가 상례 때 유교 제례를 지냈다고 보기 어렵기 때문이다. 유교 상례의 절차에는 전제(奠祭)가 있는데, 염습할 때 처음 올리고, 이후 아침저녁으로 올리는 의식이다. 그러나 윤지충이 세간의 소문에 대해 해명하는 내용을 살펴보면 제를 지냈다는 언급은 등장하지 않는다. 『성교절요』에서도 죽은 사람 앞에 음식을 차려놓고, 죽은 이가 이를 흠향할 것이라 믿고, 흠향도록 청하는 행위를 금한다고 명시되어 있다.⁴⁴⁾ 다

40) 이만채(李晩采), 『關衛編』 券2, “進士崔照等知舊通文, 持忠遭其母喪, 不爲臯復 不設魂帛 … 或有吊者, 則輒曰 升天堂可賀 不可吊也.”

41) 『聖教切要』, 12篇, “信祖先, 及不論先人, 有靈感, 或向之求福祈祐, 或信其能饗飲食之物, 或請其來食, 有罪. 信祖先, 及先人之靈魂, 在木牌之上, 或設立有此意及各樣異端字之牌, 或創立無字之光牌, 或向此等, 及各樣邪妄之牌與碑, 啼哭, 或眞拜, 或詐拜, 有罪.”

42) 『正祖實錄』, 권 33, 정조 15년 11월 7일 戊寅.

43) 마태오 리치(利瑪竇), 『천주실의(天主實義)』, 송영배 외 옮김, (서울: 서울대학교출판문화원, 2018): 119-121.

44) 『聖教切要』, 10篇, “人死之時, 放銀定口, 或葬之時裝壽飯, 及壽穀, 或點萬年燈, 有

시 말해, 그는 부분적으로 천주교의 법도에 어긋나지 않는 유교 절차들만을 취사선택하여 장례를 치른 것이다. 윤지충의 이웃들을 심문했던 정민시는 윤지충이 회격(灰隔)과 횡대(橫帶)를 예대로 행했다고 상소에 신고 있다.⁴⁵⁾ 그러나 회격과 횡대의 경우, 천주교가 금하고 있는 바가 아니었기 때문에 스스로 없이 취한 것이지 유교 절차대로 상례를 하나하나 치러내겠다는 소신을 반영한 것이라고 보기는 어렵다.

『정조실록』 외에도 그의 목소리를 들을 수 있는 자료가 있다. 바로 윤지충이 옥중에서 지은 것으로 전해지는 『죄인지충일기』이다. 아직 이 수기의 원문이 발견되지는 않았지만 『한국천주교회사』에서 전문을 확인할 수 있다.

“그런데 양반 집에서 관례로 되어 있는 신주는 천주교에서 금하는 것이므로, 제가 그 종교를 따르는 이상 거기서 명하는 것에 복종하지 않고 달리 할 수가 없었습니다. 제 4계가 ‘우리 부모를 공경하라’고 명령하므로, 만일 사실로 우리 부모들이 그 신주 안에 계시다면 천주교를 믿는 사람도 누구나 신주를 공경해야 할 것입니다. 그러나 그 신주들은 나무로 만든 것이고, 그것들은 저와는 살이나 피나 목숨으로 아무 관계가 없습니다.”⁴⁶⁾

이는 사건 심리를 맡은 임피(臨陂) 현령이 윤지충으로부터 받은 공술서의 내용이다. 『정조실록』에서 확인한 것과 동일하게 신주를 없앤 이유는 천주교에서 금지하는 것이기 때문이라고 증언한다. 그는 천주교의 십계명 중 네 번째 계명을 근거로, 신주를 불태웠다고 해서 부모를 공경하지 않는 것이 아님을 증명하고 있다. 이는 국가 문서에서는 확인할 수 없었던 내용으로, 구체적인 교리적 근거를 바탕으로 자신을 변호한다는 점에서 눈길이 가는 대목이다. 그는 신주가 나무로 만들어진 것일 뿐, 자신과 관련이 없는 물건임을 밝힌다. 이는 앞서서도 확인할 수 있었던 내용이지만, 다음의 진술에서 그가 신주에 대해 구체적으로 어떤 이해를 가지고 있었는지 확인할 수 있다.

罪. 送殯之時, 領別人所送有異端之誄文, 或元寶紙錢等類, 有罪. 行過分之禮, 或邪妄之禮, 以敬祖先, 及不論何等先人, 或別人行此等之禮時節, 我同在聽其所行之禮, 有罪.”

45) 『正祖實錄』, 권 33, 정조 15년 11월 7일 戊寅.

46) 달레, 『한국천주교회사』上, 347.

“만약에 제가 그것(신주)이 제 부모라고 믿었다면 어떻게 그것을 불사를 마음을 먹을 수 있었겠습니까. … 그러나 저는 거기에 제 부모의 아무것도 들어 있지 않다는 것을 분명히 알고서 그렇게 하였으니, 무슨 죄를 범할 수 있었겠습니까.” 47)

“죽은 이들이나 그 위패에 술과 음식을 드리는 것으로 말하면, 그것도 천주교에서는 금하는 것이니 … 살아 있는 동안에 그들의 영혼이 술과 다른 양식으로 결코 양육되지 않았던 만큼, 더구나 죽은 후에는 그렇게 될 수가 없습니다. 어떤 사람이 자기 부모에게 대하여 아무리 효성이 지극하다 하여도 주무시는 동안에는 그 분들에게 음식을 드리지 않습니다. 왜냐하면 잠자는 동안은 음식을 먹을 수 있는 시간이 아니기 때문입니다. 그와 마찬가지로 더구나 그 분들이 죽음이라는 긴 잠이 드셨을 때, 그 분들에게 음식을 드리는 것은 헛된 일이고 거짓 행동일 것입니다.” 48) (필자의 강조)

신주는 죽은 조상이 의탁하는 곳으로 신주를 세우는 것은 유교의 조상제사에 있어 필수 절차라고 할 수 있다. 그러나 그는 신주가 나무에 불과할 뿐 이것은 부모가 아니며 부모의 영혼이나 그 무엇도 들어 있지 않다고 증언한다. 그리고 신주를 세워 놓고 그 앞에 제물(祭物)을 진설하는 것도 헛된 행동이라고 보고 있다. 그는 유교 사회가 신주에 부여한 의의를 전면적으로 부정하고, 신주를 세워 그 앞에 제물을 진설하는 행위도 무의미한 것이라고 주장한다. 즉, 조상제사에 대한 거부의 표명이라고 할 수 있는데, 제사는 천주교에서 금지하는 것이기도 하려니와 한 달 음식으로 영혼을 양육할 수도 없으므로 폐제가 당연하다는 논리이다. 살아 있는 인간의 영혼이 음식이나 술로 양육되지 않는 것과 같은 이치로 죽은 사람의 영혼에게 제사를 드리는 것 역시 아무 효용이 없다고 보았기 때문이다. 그는 죽음을 긴 잠에 비유하며, 잠에 든 부모는 음식을 얻을 수 없기에 죽은 부모에게도 음식을 바치는 것 또한 소용이 없다고 지적한다.

한편 신주를 없애고 제사를 거부한 것과 함께 그는 모친상에 대해 흥

47) 달레, 『한국천주교회사』 上, 351-352.

48) 달레, 『한국천주교회사』 上, 348.

낙안이 비판한 내용에 대해서 다음과 같이 항변한다.

“제가 제사를 지내지 않은 것은 사실이고 신주도 부렸습니니다. 그러나 조상(弔喪)을 하러 오는 손님들은 받아 들였고, 그들을 들어오지 못하게 막지는 않았습니니다. 저는 또 부모에게 대한 장례 의식은 다 지켰습니니다.” 49)

“참말이지 저는 그 풍문의 원인을 모르겠습니니다. 장례를 지낼 때에는 제 집에 전염병이 있어서 친척과 친구들이 오지 않았고, 또 타지방 사람과 연락을 할 수가 없으므로 모든 장례식 절차를 동네 사람들과만 지켰습니니다.” 50)

“장례와 관(棺)과 곡(哭)과 상복 등등에 관하여는 천주교에서 이 모든 것을 갖은 정성을 들여 하라고 권고합니니다. 저는 다른 모든 사람들이 그렇게 하는 것처럼 그 예식을 하고 적당한 처소를 택하였습니니다.” 51)

그는 행간에 떠도는 소문에 대해 『정조실록』에 기술된 내용과 동일하게 진술하고 있다. 흥낙안의 비판과 반대로 조문하러 온 손님들을 받았으며 정성을 다해 장례예식을 준수하며 모친상을 치렀다고 주장한다. 또한 그는 장례를 지낼 때 문상객들을 받았지만 전염병의 유행으로 다른 친척과 친구들은 오지 못했다고 항변하지만, 앞에서 언급하였듯이 그가 어떤 절차를 준행하였는지 확인할 수 있는 자료가 있는 것은 아니다. 다만, 그의 증언을 종합적으로 검토하였을 때, 그가 천주교를 신행하지 않는 다른 사람들처럼 장례를 치렀다고 말하는 데에는 의문이 남는다.

윤지충은 천주교에서 허용하지 않는다는 이유로 신주를 불태우고 조상제사를 거부했던 인물이다. 유교 상례에서 신주를 세우는 것은 조상제사를 위한 기반을 마련하는 절차였음에도 그는 신주를 불태우고 제례를 거부하였기 때문이다. 다시 말해 상례절차에는 신주를 세우는 것과 죽은 사람에게 제를 드리는 것이 포함되어 있는데 그가 이를 고려하지 않고 다른 사람들이 하는 것처럼 장례를 치렀다고 주장하는 것은 모순이라고

49) 달레, 『한국천주교회사』 上, 342.

50) 달레, 『한국천주교회사』 上, 343-344.

51) 달레, 『한국천주교회사』 上, 349.

할 수 있다. 오히려 상을 치르면서 신주를 세우고 제사를 드리는 것을 제외한 이외의 절차들을 지켰다고 보는 것이 타당할 것이다.

지금까지 국가의 입장에서 기록된 『정조실록』과 천주교의 입장에서 작성된 『한국천주교회사』에 담긴 윤지충의 증언을 들어 보았다. 『정조실록』에는 윤지충과 권상연을 공술한 객관적인 기록이 나열된 데 반해, 『한국천주교회사』에는 실록에 기록되지 않은 윤지충 자신의 증언이 수기 형식으로 실려있어 이를 보완적으로 검토할 수 있었다. 그러나 이 전문을 온전히 윤지충의 목소리로 받아들이는 것은 주의해야 한다. 다블뤼 주교가 한글로 작성된 윤지충의 수기를 불역으로 번역한 것이기 때문에 각색되었을 가능성이 높으며, 더욱이 당시 조선에서 통용되지 않았던 개념이 등장하기 때문이다.⁵²⁾ 그럼에도 근간이 상반된 두 자료를 함께 검토함으로써 한 자료만을 다루었을 때는 보이지 않았던 부분을 조명할 수 있었다.

이를 통해 진산사건을 다음과 같이 정리할 수 있다. 먼저 폐제분주의 행위는 단순히 천주교가 금지하였기 때문이 아니라, 신주에 죽은 조상이 의탁되지 않으며 신주는 나무 조각에 불과한 것이라는 인식하에서 결행되었다. 다음으로 이들이 유교 상례절차를 모두 준수하지 않고 천주교에 위반되는 행위는 임의로 배제하였다는 것을 확인할 수 있다. 많은 연구들이 진산사건을 조상제사의 폐지라는 사실에 주안점을 두고 논의해 왔다. 하지만 이들이 당시 사회가 신주에 투영한 가치를 거부하였다는 점에 시선을 이동시킨다면, 이는 천주교의 영혼 이해가 반영된 새로운 상주예식의 시작이 되는 사건으로 다시 평가할 수 있을 것이다. 이 절에서 정리한 윤지충의 증언들을 바탕으로 진산사건을 재검토하고자 한다.

52) 조현범은 『정조실록』에 실려있는 윤지충의 공술과 달레의 저서에 서술된 기록의 내용이 크게 다르지는 않지만, 달레의 저서에 수록된 윤지충 수기가 그의 육성이 담긴 온전한 글이라고 보기 어렵다고 지적한다. 윤지충이 한문으로 작성했다고 전해지는 원본이 아직 발견되지 않았고, 한문으로 작성된 수기가 한글본으로 신자들에게 퍼진 것을 다블뤼 주교가 다시 불역본으로 정리한 내용이 달레의 책에 수록된 것이기 때문이다. 또한 개항 이후에 등장하는 ‘양심의 자유’와 같은 개념들이 등장하는 것으로 보아 각색되었을 가능성이 높으므로, 이를 고려하여 윤지충의 목소리를 해석하는 노력이 필요하다고 말한다. 조현범, 「윤지충과 권상연의 순교가 한국 종교문화에 끼친 영향」, 119-120, 124-125.

2) 신주의 폐기: 유교 세계관의 이탈

남인 계열 중 신서파의 젊은 지식인들을 중심으로 천주교가 확산되었을 때 천주교는 정학(正學)인 주자학을 벗어난 사학(邪學)으로 규정되었다. 1785년 을사추조적발사건(乙巳秋曹摘發事件)으로 김범우(金範禹, ?~1786)가 체포되어 고문과 형벌을 받고 유배되었고, 1787년 정미반회사건(丁未伴會事件)으로 인해 천주교 서적들이 모두 불태워지기도 하였다. 이와 같은 일련의 사건들을 계기로 천주교에 대한 비판과 탄압이 더욱 거세지게 되었다. 그러나 1791년 진산에서의 일이 발생하기 전까지 천주교도들을 참형에 처하는 수준의 형벌을 내리지는 않았다. 『대명률(大明律)』의 발총(發塚) 조에 따라 부조(父祖)의 신주를 훼손한 자는 시신을 훼손한 법률과 비례하여 다뤄졌다. 시신을 훼손한 자는 참수형에 처했기에 이들 또한 사형에 처한 것이었다.⁵³⁾ 그만큼 진산사건은 당시 사회를 떠들썩하게 할 만한 사건이었으며 강상(綱常)을 해치는 행위로 다뤄졌던 것이다.

신주를 훼손하는 것과 시신을 훼손한 것이 동일시되었다는 것은 신주가 죽은 조상을 대신하는 위상을 갖는 것으로 그 중요성이 매우 컸음을 보여 준다. 그럼에도 불구하고 모친의 장례 때 신주를 세우지도 않고 기존에 모셔둔 조상의 사판(祠版)을 소각한 행동은 신주가 갖는 의의를 부정하는 것이다. 여기에서 신주의 봉안을 거부한 것이 의미하는 바를 다시 검토할 필요성이 제기된다. 신주는 육체에서 분리된 혼이 지상에 거처하는 장소이자 제례를 통해 산자와 죽은 자가 간접적으로 교류할 수 있는 매개적 기반이었는데, 이것을 전면 부정하면서 문제가 되었기 때문이다. 윤지충은 신주에 죽은 부모의 무엇도 들어 있지 않다고 증언했다. 윤지충이 견지하고 있던 영혼 이해에 접근하기 위해서는 그가 접하였을 교리서를 살펴야 한다. 그가 당대에 접했던 『천주실의』에 담겨 있는 천주교의 영혼관을 다시 눈여겨볼 필요가 있다.

다만, 천주교의 영혼 이해를 살피기에 앞서 유교에서의 이해가 어떠한지를 먼저 점검할 필요가 있을 것이다. 그래야 유교의 세계관에서 이탈한 윤지충의 행동을 재평가할 수 있기 때문이다. 유교에서는 사람이

53) 『正祖實錄』, 권 33, 15년 11월 8일 己卯.

죽으면 혼백(魂魄)이 분리되어 백은 신체와 함께 분묘에 남고 혼은 사당에 모셔야 하는 것으로 믿는다. 그 혼은 그리하여 조상신이 되나 신체의 소멸과 병행하여 혼도 일정한 시간이 경과하면서 서서히 사라지는 것으로 여겨져, 사대봉사(四代奉祀)를 원칙으로 한다.⁵⁴⁾ 상례에서 시신을 매장할 때 망자의 신위를 혼백(魂帛)에서 신주로 옮기는데, 매장 이후 신주는 조상의 혼이 머무는 의지처가 되며 제사를 지낼 때에도 조상이 흠향할 수 있게 하는 매개가 된다. 예외적으로 입언(立言), 입공(立功), 입덕(立德)이라는 업적을 쌓은 인물들은 불후(不朽)의 존재가 되어 신으로서 대대적으로 국가의 제사를 받긴 한다.⁵⁵⁾ 그러나 일반적으로 혼은 자연으로 흩어지기 때문에 혼이 불멸한다고 보는 데 어려움이 있다.

반면에 『천주실의』에서 마태오 리치는 영혼을 세 가지로 분류한다. 상품(上品)에 속하는 인간의 영혼과 중품(中品)에 속하는 동물의 혼(覺魂), 하품(下品)인 초목의 혼(生魂)이 그것이다. 인간의 혼은 생혼과 각혼을 모두 가지고 있는데, 두 가지의 혼과는 달리 인간의 영혼은 죽어도 영원히 존재하며 소멸하지 않는다.⁵⁶⁾ 유교와 천주교는 인간이 죽으면 각각 혼과 백, 영혼과 육신으로 분리되지만 천주교는 영혼의 불멸을 주장한다는 점에서 차이가 드러난다.

윤지충은 『천주실의』를 읽었다고 증언한 바 있기 때문에 이에 실린 천주교의 영혼관을 숙지하고 있었다고 추측할 수 있다. 금장태는 마태오 리치가 유교 경전들을 인용하여 천주의 존재를 상제와 일치시켰다는 점에서, 윤지충이 천주 개념을 쉽게 받아들일 수 있었으며 천주교를 신념의 기준으로 삼고 있었다고 말한다.⁵⁷⁾ 또한 『성교절요』에서도 장례 때 신주를 세우는 것을 금지하였다는 것을 고려하면, 그에게 신주란 조상이 모셔진 특별한 상징물이 아닌 일반 목재와 별반 다를 것이 없는 물체로 받아들여졌을 것이다.

그렇다면 죽은 사람의 영혼이 신주에 머무르지 않는다면 불멸하는 영혼이 어디로 이동하는 것인지에 대한 질문이 남는다. 마태오 리치는 유교적 관념에 구체적으로 등장하지 않는 천국과 지옥이라는 내세를 제시

54) 이용주, 『죽음의 정치학: 유교의 죽음 이해』, (서울: 모시는사람들, 2015), 114-116.

55) 이용주, 『죽음의 정치학: 유교의 죽음 이해』, 177-178.

56) 마태오 리치, 『천주실의』, 제3편 3, 124.

57) 금장태, 「윤지충·권상연의 천주사상과 영혼관」, 46-47.

하면서 현세는 인간들이 잠시 머무는 곳으로 인간의 본집은 내세에 있음을 밝힌다. 그는 도를 닦은 사람을 빗대어 설명하는데, 도를 닦은 사람은 내세에 천국에 올라가 무궁한 복을 받고 지옥에 떨어져 끝없는 재앙을 받는 일을 면하게 된다.⁵⁸⁾ 여기서 도를 닦은 사람이란 도리에 어긋나지 않게 선행을 실천한 사람을 뜻하는 것으로, 사람이 죽으면 천주가 현세에서의 그 사람의 행실을 심판하여 천국 혹은 지옥으로 가게 되는 것이다.

이를 통해 유교의 관점에서 사람이 죽었을 때 혼과 백이 분리되는 것처럼, 천주교 또한 영혼과 육체의 분리를 인정하고 있다는 것을 알 수 있다. 하지만 영혼이 어디에 위치하게 되는가에 대해서는 상이한 태도를 보인다. 천주교의 입장에서 의지할 육체가 없는 영혼이 더 이상 지상에 머무를 수 있을 여지가 없게 된다. 이 영혼은 현세적 차원에서 벗어나 내세에 진입하기 때문이다. 따라서 유교에서 위패를 만드는 행위와 영혼과 아무런 연관성이 없는 절차가 되어버리고 마는 것이다. 결국 신주를 세우지 않고 소각시켜버린 것은 죽은 사람의 혼이 지상에 남아 있다는 인식에서 벗어났음을 뜻하는 행위이며, 이는 필연적으로 제사의 효용성에 커다란 의문을 던지게 만든 장본인이었다고도 할 수 있다.

유교 사회에서 가(家)는 공동체의 최소 단위이며 집안의 화목이 나라의 안정으로 이어지게 하는 출발점이다. 『대학(大學)』의 8조목 중 제가(齊家)·치국(治國)·평천하(平天下)의 흐름도 이를 뜻하는 것으로 가정에서 국가로 통치원리가 확장됨을 구조화한 것이라 할 수 있다. 또한 자식으로서 부모에 대한 효를 강조하는 것도 효를 모든 행실의 근간(孝百行之本)으로 보기 때문이다. 유교를 통치이념으로 삼았던 조선은 효와 제사를 통해 국가 질서를 존속시키고자 했으므로, 제사는 결코 사적 의례의 영역으로만 치부될 수 없는 것이었다.⁵⁹⁾ 그러나 윤지충은 신주를 세우기는커녕 제사를 헛된 일이라며 거부해 버렸다. 또한 충과 효의 가치를 상대화시킴으로써 인간에 대한 충효가 천주에 대한 대충대효(大忠大孝)를 넘어설 수 없다며 죽은 조상에 대한 효도인 사자지효(死者之孝)를 거부했다.⁶⁰⁾ 이는 왕실과 지배계층의 입장에서 통치 기반을 무너뜨리는

58) 마태오 리치, 『천주실의』, 제3편 1-2, 120-122.

59) 이용주, 『죽음의 정치학: 유교의 죽음 이해』, 83.

60) 조광, 「조선후기의 교회와 국가」, 『조선후기 천주교사 연구의 기초』, (서울: 경인

시도로 받아들여졌을 것이며 이 사건을 계기로 조정은 천주교에 대해 더욱 적대적인 태도를 취하게 되었다.

제사를 지낼 때에는 사당에서 신주를 꺼내서 그 앞에 제물을 진설하고 축문을 읽는데, 이때 신주는 흩어졌던 혼이 다시 모여 조상이 제물을 흠향할 수 있게 하는 장치가 된다. 그러나 신주가 만들어지지도 않은 상황에서 영혼의 의지처이기는커녕 제사가 존립할 수 있는 여지조차 없어지게 되었다. 그의 답변에서도 나타나듯이 윤지충은 죽은 사람을 술과 음식으로 봉양할 수 없다는 것을 지적하며 제사의 기능조차 외면해 버렸다. 이처럼 영혼이 신주라는 나무 조각에 깃들어 있을 수 없고 인간의 음식으로 양육될 수 없다고 주장하는 그의 태도에서 영혼과 현세의 물질적 개념을 분리시키고자 했던 시도를 읽어낼 수 있다. 신주가 무시되는 순간, 조상에게 올리는 전제(奠祭)를 비롯한 상례절차가 폐기되는 것이고, 제례의 대상 자체가 상실되는 것을 의미한다.

3) 유교식 상례에서 천주교식 상례로의 변화

진산사건과 관련된 기록들을 검토하면서 홍낙안이 윤지충을 비판하는 글을 함께 확인하였다. 홍낙안이 윤지충을 비판한 이유는 그가 상례 때 영좌(靈座)가 되는 혼백을 세우지 않았고 조문을 받지도 않았으며 모친의 죽음을 슬퍼하지도 않았기 때문이었다. 이에 대해 윤지충은 전염병이 유행하고 있어 다른 친척들을 부르지 않았을 뿐이지 주변 이웃의 조문을 받았으며 다른 사람들이 하는 것처럼 모든 장례식 절차를 준수했다고 반박했다. 하지만 그의 주장을 엄밀하게 분석해 보면 그가 유교 상례절차대로 모든 예절을 지켰다고 보기 어려운 점이 발견된다.

진산사건이 천주교식 상례의 서막이었음을 입증하기 위해서는 유교 상례절차에 대한 이해가 전제되어야 한다. 유교식 상례는 19개의 대절차로 나눌 수 있는데 사대부 집안이라면 햇수로 삼 년 동안 상중(喪中)의식을 치러야 했다. 윤지충이 이행하기를 거부했던 신주와 제사를 중심으로 유교 상장예절을 살펴보면, 신주는 치장(治葬)의 과정에서 만들어진 다. 천구(遷柩)와 발인(發靱)이 끝나고 상여가 장지에 도착하는 급묘(及

문화사, 2010), 31-32.

墓) 때 만들어 둔 신주에 글씨를 새김으로써 이때부터 신주는 조상의 혼이 의지하는 곳이 된다. 제사의 경우, 초종(初終) 때 초혼(招魂)을 하고 영전에 전을 드리는데, 전제(奠祭)는 상을 치르는 기간 동안 매일 지낸다. 또한 반곡(反哭)이 끝나면 우제(虞祭)부터 길제(吉祭)까지 제사를 지내야 하는데 길제가 끝나야 비로소 만 2년 남짓 치러온 상이 끝나게 된다.

신주와 제사를 중심으로 유교 상례 절차를 간략하게 살펴만 보아도 신주와 제사의 상관성이 얼마나 큰지를 짐작할 수 있다. 특히 상을 치르는 기간 동안 지속적으로 전을 올려야 하며 시신을 매장한 후에도 정해진 기간 동안 고인에게 제사를 드리는 것이 상례절차에 포함되어 있었다. 하지만 윤지충은 천주교의 교리에 따라 제사를 거부하였으며, 조상은 현세의 음식을 흠향할 수 없다고 주장했다. 유교 상례 때 사용되는 축문의 서식을 보면, 축문의 말미에 기도의 대상인 망자가 흠향하기를 바라는 내용을 뜻하는 ‘상향(尙饗)’으로 축문이 마무리된다. 이는 망자가 혼백이나 신주에 의탁되어 제물을 받을 수 있다는 것을 뜻한다. 그러나 윤지충은 천주교 예절에 따라 죽은 이가 신주에 깃들지 않는다는 것을 확신하였기 때문에 상례 때 영좌를 마련하지도, 제를 올리지도 않았던 것이다.

1791년 세상을 놀라게 했던 윤지충과 권상연의 폐제분주는 유교 의례를 거부함으로써 유교적 신념을 버리고 천주교 신앙을 받아들였다는 것을 실천으로 보여 주는 사건이었다.⁶¹⁾ 누구보다 믿음과 실천을 일치시켰던 그가 모친의 상을 치를 때만큼은 신앙의 가르침을 어기고 유교 상례 예절에 맞게 전제를 드렸을 리 없다고 보는 것이 타당할 것이다. 물론 그가 장례 때 관과 곡, 상복 등을 법도에 맞게 했으며 그의 이웃들이 회격과 횡대를 예대로 했음을 증언하는 것을 볼 수 있었다.⁶²⁾ 이는 신주와 제사를 금지하는 것 이외에 교리적으로 장례절차를 크게 문제시하지는 않은 것으로 보인다. 물론 교리서에는 장례를 치를 때 정도가 지나친 곡

61) 금장태, 「윤지충·권상연의 천주사상과 영혼관」, 44-45.

62) 김진우는 그의 연구에서 『벽위편』에 서술된 기록을 바탕으로 윤지충이 유교식 상복을 입지 않았다고 보았다. 그러나 이들을 신문한 공술서에서는 윤지충이 상복을 법도에 맞게 하였다고 주장하였기에 『벽위편』의 기록과 상충된다. 따라서 윤지충이 유교식 상복을 입지 않았다는 주장에 대해서는 더 논의가 필요한 것으로 보인다. 김진우, 「儒教 喪禮와의 비교를 통해 본 조선 후기 天主教 喪禮의 특징」.

을 지양시키기도 하지만, 장사지낼 때 관을 만들고, 상복을 입고, 봉분(封墳)하는 것에 대한 구체적인 별도의 지시사항은 없었다. 그가 곡읍의 예를 닮았다는 것은 교리서의 내용과 대치되지만, 교리서에는 신주를 세우고 이에 죽은 이가 의탁한다는 믿음을 바탕으로 신주 앞에서 곡하는 것을 금한다고 서술되어 있다. 그러므로 신주를 세우지 않고 제를 올리지도 않았기 때문에, 그가 곡을 했다고 하더라도 이것이 천주교 법도에 완전히 어긋난다고 보기는 어려울 것이다.

제례는 죽은 조상에게 행하는 의례로서, 제사라는 의례 이전에 상례가 선행되어야만 제례를 지낼 수 있는 여건이 마련된다. 또한 조상신의 의지처가 되는 신주 역시 상례를 치를 때 제작된다. 그러나 그간의 연구들은 윤지충과 권상연의 순교를 보다 거시적인 차원에서 유교적 세계관에서 이탈하여 종교적 정체성을 확립한 사건으로 평가해 왔다. 이는 진산사건이 가지고 있는 신앙적 함의를 밝혔다는 데 의의가 있지만 본 사건이 어머니의 상례를 치를 때 발생하였다는 점과 신주를 세우고 제사를 드리는 것이 상례절차에 속한다는 것을 간과하고 있다. 이러한 부분까지 고려한다면, 진산사건은 조상제사와 관련된 유교와 천주교의 대립에 관한 문제로 한정시키는 것을 넘어 상례예절의 변화가 일어난 시초가 되는 사건으로도 볼 수 있을 것이다.

지금까지 진산사건을 재검토하면서 이들이 가지고 있었던 죽음 이후에 대해 논의하였으며 천주교에서는 유교에서 제시하지 않았던 구체적인 내세의 모습을 제시하고 있음을 알 수 있었다. 그리고 이와 같은 내세관의 변화는 상장예식에서 의례 절차상의 차이로 이어졌다는 것을 확인할 수 있었다. 이제 이어서 진산사건 이후 상장예식서가 간행되기 이전까지 천주교 신자들이 가지고 있던 내세관을 추적하면서 의례를 둘러싼 관념의 조건들을 검토하고자 한다.

2. 내세관의 변화

윤지충과 권상연의 순교를 다시 살펴보면 이 사건이 상례를 치를 때 발생했다는 것에 중점을 두고, 이를 천주교식 상장례로의 전환이 이

루어지는 사건으로 논의를 전개했다. 유교와 천주교가 사후의 영혼에 대해 서로 다른 이해를 가지고 있었으므로 폐제분주가 일어난 것이었다. 천주교의 입장에서 영혼은 신주와 같은 물질에 들어 있을 수 없으며 제물로 양육하는 것이 불가능하다고 보기 때문이다. 『천주실의』에서도 보이듯이, 천주교는 천국과 지옥이라는 사후 세계의 모습을 분명히 제시하였고, 윤지충도 이의 영향을 받고 있었던 것으로 보인다.

진산사건은 표면적으로 유교와 천주교의 의례적 갈등을 드러냈지만, 이면에는 내세관의 변화가 내재되어 있다. 의례는 각 종교 전통이 지향하는 바가 행위적인 차원에서 구체화된 것으로, 각 전통의 죽음 이해와 내세관은 죽음의례인 상례를 통해 구현된다. 진산사건이 의례 및 내세관의 변모를 알리는 서막이 되었다면, 이후 『천주성교예규』가 간행되기 이전까지 천주교 신자들이 내세를 어떻게 수용하고 있었는지가 궁금해진다. 신자들에게 생긴 내세관의 변화를 읽어내기 위해서는 두 가지 작업이 요구된다. 먼저 당시 신자들에게 유포되었던 교리서에 서술된 천주교의 내세관을 확인하는 일이다. 아울러 신자들의 삶 속에서 그것이 어떻게 체화되었는지 읽어내는 일이다.

1) 교리서에 서술된 사후 세계의 모습

천주교는 죽음 이후 천국과 지옥이라는 내세를 주장한다. 본래 이외에도 천국에 들어가기 위해 이생에서 지은 죄를 정화하는 공간인 연옥⁶³⁾이라는 중간적 저승이 존재하지만, 1791년 당시의 신자들에게 연옥 개념보다 천국과 지옥이라는 이분법적 개념이 더 확산되었던 것으로 보인다. 신자들이 천주교의 내세관을 확립할 수 있었던 배경으로는 한역서학서 및 언문교리서들이 많이 유포되었다는 것을 들 수 있다. 서학서는 18세기 전후로 지식인들에게 널리 읽히고 있었다. 당시 중국에서 들어온 한역서학서들은 한문을 자유롭게 읽을 수 있는 양반 지식인층을 중심으로 유포되었다. 하지만 일반 백성들은 한문을 읽을 수 없었으므로 이를 한글로 번역할 필요성이 제기되었다. 그 결과 언문교리서가 만들어졌으며 이는 천주교가 평민들에게도 전파가 되는 계기가 되었다.⁶⁴⁾ 『벽위편』

63) 연옥에 대한 설명은 본 논문 각주 6번을 참고하라.

에 의하면 한문서학서를 한글로 번역하여 부녀자와 아이들에게까지 이르게 되었음을 비판하며 서학서가 하층민들까지 전해졌다는 것을 알 수 있다.⁶⁵⁾ 한편 당시 신자들이 읽었던 천주교 서적목록이 최초의 천주교도 대박해였던 신유박해 때 작성되었다. 이때 압수된 천주교 서적들은 『사학징의(邪學懲義)』의 부록에 해당하는 「요화사서소화기(妖畵邪書燒火記)」에서 확인할 수 있으며, 형조에 압수된 120종의 한문 및 한글서학서와 성물이 모두 불태워졌다.⁶⁶⁾

윤지충은 진산사건 때 『천주실의』와 『칠극(七克)』을 읽었다고 증언했지만, 그 외에도 『성교절요』, 『영언여작(靈言蠡勺)』, 『성경직해(聖經直解)』, 『교요서론(教要序論)』 등의 천주교 서적을 읽고 제사와 효에 대한 자신의 생각을 정립한 것으로 보인다.⁶⁷⁾ 진산사건 발생 이후 마태오 리치의 『천주실의』 외에도 다양한 서학서들이 신자들에게 읽혔으며, 당시 신앙 공동체의 주축이 되는 인물들은 직접 교리서를 저술하기도 하였다. 정약중(丁若鍾, 1760~1801)과 김건순(金健淳, 1776~1801)은 『주교요지(主教要旨)』⁶⁸⁾와 『천당지옥론』을 저술하였다. 특히 최초의 천주교 한글 교리서로 평가받는 정약중의 『주교요지』 또한 압수 서적 목록인 「요화사서소화기」에도 포함되어 있었다. 그는 이 책에서 천주의 존재와 사후의 모습, 영혼의 불멸에 대해 설명한다. 이 절에서는 18세기 유행하였던 교리서인 『천주실의』와 『주교요지』에 실려있는 사후 세계의 모습에 대해 정리하고자 한다.

앞서 언급한 바 있듯이, 마태오 리치는 『천주실의』에서 인간의 본질이 현세가 아닌 내세에 있다고 밝혔다. 그는 제3편과 제6편에서 못다한 내세에 관한 설명을 이어나간다. 제3편에는 중국 선비가 천당과 지옥은 불교와 동일한 이치라고 말하는 대목이 나온다. 이에 대해 리치는 불교가 천주교로부터 빌려 간 것이며 석가모니가 태어나기도 전에 천주교인들에게 이미 천당지옥설이 있었다고 해명한다.⁶⁹⁾ 제3편과 제6편은 공

64) 조광, 「조선후기 서학서(西學書)의 수용과 보급」, 『민족문화연구』 44 (2006): 204.
 65) 이만채, 『關衛編』 卷2, 進士洪樂安對親策文, “昨年之夏 湖右一帶 幾至家誦戶傳 眞諺翻騰 下及婦孺.”
 66) 조광 역주, 『(역주) 사학징의』 II (서울: 천주교 서울대교구 순교자현양위원회, 2022), 286-310.
 67) 조현범, 「윤지충의 폐제분주 논거에 대한 일 고찰」, 78.
 68) 이하 현대 한국어 발음에 따라 『주교요지』라 표기하였다.

통적으로 천주의 상선벌악(賞善罰惡)에 대해 말한다. 천주는 응보에 사사로움이 없어 반드시 선한 자에게는 상을, 악한 자에게는 벌을 주신다. 이 세상 사람 중에는 악한 짓을 하고서도 부귀하고 안락하며 선한 일을 하고도 빈천하고도 고난을 받는 사람이 있지만, 천주는 그 사람이 일단 죽는 것을 기다린 다음에 그 선한 이의 영혼을 거두어 천당의 복을 주고, 악한 자의 혼은 심판하여 지옥의 형벌을 준다.⁷⁰⁾

그렇다면 죽은 다음에 처하게 되는 내세의 이치와 구체적인 모습에 대한 설명이 제시되어야 할 것이다. 이는 제6편에서 보다 구체적으로 묘사된다. 그는 이 세상이 마치 연극 무대와도 같은 것이며 현세의 사람들은 그 무대에서 연기하는 배우와 같다고 비유한다. 현세의 가짜 일들이 끝나게 되면, 내세의 실상이 시작되고 그 후 각자에게 합당한 귀함과 천함을 얻게 된다는 것이다.⁷¹⁾ 즉 현세에서 우리가 가진 부와 명예 등은 가짜일 뿐 진짜가 아니며 현세의 행실에 따라 죽음 이후 천당 혹은 지옥으로 응보를 받는다는 것이다. 또한 그는 행한 것이 다르니 받는 것도 같지 않음은 불변의 이치이며, 천당이 있으면 지옥은 저절로 있는 것이라고 말한다.⁷²⁾

천당과 지옥에 대한 설명은 더 이어진다. 리치가 묘사하는 천당은 의로운 사람들이 모이는 광명한 곳인 반면, 지옥은 죄인과 악인들이 유배를 받는 지독히 더러운 지역이다.⁷³⁾ 그의 주장에 따르면, 천당은 모든 상서로움이 모여들고 모든 흉측한 일들에서 멀리 떨어져 있으며, 추위와 더위가 없고 항상 광명을 보며 밤으로 바뀌지 않는다. 이곳의 사람들은 항상 즐거워 근심과 분노, 슬픔과 통곡의 고통이 없으며 항상 한가하고 평화로워 위험이 없다. 또한 천당에서는 아름다운 얼굴도 항상 그대로 변하지 않으며 세월이 지나도 죽지 않고 천주의 곁에 머물 수 있는 곳이라고 설명한다.⁷⁴⁾ 이처럼 천국은 불행이나 고통이 전혀 없는 즐거움이 넘쳐 흐르는 곳이다. 그러나 지옥은 천국과는 전혀 다른 양상을 보인다. 그의 주장에 따르면, 천국과 달리 지옥에서 육체적·정신적 고통을 겪게

69) 마태오 리치, 『천주실의』, 제3편 2, 121-122.

70) 마태오 리치, 『천주실의』, 제3편 6, 제6편 14, 145, 318.

71) 마태오 리치, 『천주실의』, 제6편 9, 302.

72) 마태오 리치, 『천주실의』, 제6편 17, 322.

73) 마태오 리치, 『천주실의』, 제6편 10, 309.

74) 마태오 리치, 『천주실의』, 제6편 25, 333.

되고, 그 고통에는 끝이 없다. 또한 천국이 마치 따뜻한 봄의 평화로움이 가득한 곳이라면, 지옥은 추위와 더위, 추악한 냄새, 극한의 배고픔과 갈증 등과 같은 육체적인 고통이 가해지는 곳이다. 게다가 리치는 지옥에 있는 사람들은 마귀의 위협에 두려워하지만 천사들의 복락을 한탄하고 시샘하면서 자신이 저지른 일을 기억해도 수치심과 참회가 미치지 못해 심적인 고통을 받는 곳이라고 설명한다.⁷⁵⁾ 정리하자면, 천국은 세상의 모든 상서로움과 복락이 끊이지 않는 공간인 반면, 지옥은 이와 정반대인 온갖 재앙과 고통이 끊이지 않는 공간인 것이다.

『천주실의』에 묘사된 사후 세계는 천국과 지옥으로 이루어져 있다. 많은 사람들에게 익숙하듯이 생전에 선행을 한 사람은 죽은 후 천국으로 가지만 악행을 한 사람들은 지옥에 가는 것이다. 천국과 지옥행을 결정하는 것은 천주이며 천국은 끝없는 행복과 즐거움이 이어지는 곳이지만 지옥은 끝이 보이지 않는 신체적·정신적 고통이 가해지는 곳이다. 그러나 그는 연옥에 대해서는 언급하지 않는다. 다만 천주교의 경전을 인용하며, 자신의 악행을 고친 사람이 만약 그 뉘우침이 깊지 않고 자신을 고통스럽게 하는 것이 이전에 지은 죄에 미흡하다면 지옥 안에 이들을 두는 다른 곳이 있다고 설명한다. 그곳에서 죄를 보속할 수 있는 시간 동안 벌을 받게 됨으로써 현세에서 다 하지 못한 죄의 깊음을 보속한 후 하늘에 오를 수 있게 된다.⁷⁶⁾ 그가 연옥이라는 명칭을 직접적으로 사용하지 않았지만, 이 지옥의 공간은 그것을 염두에 두고 한 언급임을 알 수 있다.

사실, 연옥에 대한 논의가 12세기부터 이어져 1562년 트리엔트 공의회에서 교리로 확립되었다. 리치는 1552년에 태어나 1577년까지 로마 예수회 신학교에서 공부했다는 점을 고려했을 때 연옥에 대해 이미 알고 있었다고 추측된다. 또한 시토회 수사 클레르보의 베르나르(Bernard de Clairvaux, 1090~1153)는 삼중 지옥에 대해 설명하면서 중간 지옥에서 정화가 이루어지며 정화적 지옥에 대해 긍정적인 바 있다.⁷⁷⁾ 이를 고려하였을 때 리치가 연옥이라는 명칭을 사용하고 있지 않지만, 이와 같은 맥락으로 죄의 정화가 일어나는 장소를 설명하고 있다고 볼 수 있을 것이다.

75) 마태오 리치, 『천주실의』, 제6편 25, 330-331.

76) 마태오 리치, 『천주실의』, 제6편 20, 326.

77) 자크 르 고프, 『연옥의 탄생』, 286-289.

그럼에도 불구하고 그가 연옥을 언급하지 않은 이유는 당시 예수회가 펼쳤던 선교원리를 따른 것으로 생각된다.

16세기에는 휴머니즘과 르네상스의 영향으로 적응주의 선교방식이 채택되어, 토착민들의 문화를 고려하여 그에 걸맞는 선교를 펼치는 방식이 강구되고 있었다. 일본에서 적응주의 선교를 펼쳤던 프란치스코 사비에르(Francisco Xavier, 1506~1552)의 뒤를 이어 알렉산드로 발리냐노(Alessandro Valignano, 1539~1606)가 아시아 선교의 책임자가 되었는데, 그는 중국 선교에 있어서 중국인의 사고방식과 생활양식에 적응하는 방식을 택하였고, 특히 문서선교를 시작하였다.⁷⁸⁾ 발리냐노의 적응주의 선교를 이어받은 리치는 중국 선교에 있어 그리스도교의 기본적인 교리를 중국의 고전을 통해 설명하는 것이 가장 효과적인 선교 방식이라 보았다. 즉, 유교의 개념을 통해 그리스도교를 설명함으로써 그 교리가 이미 중국 문화에 내재하고 있었음을 설파하여 종교의 토착화를 모색하였던 것이다.⁷⁹⁾ 리치는 신과 영혼, 천국과 지옥 등의 기본 교리적인 해설에 중점을 두었기 때문에 유교에도 없는 개념인 연옥에 대한 설명은 상대적으로 앞의 교리보다 우선순위에서 밀릴 수밖에 없었다. 그러므로 리치는 의도적으로 연옥과 같이 심화된 개념을 축소시켜 그리스도교의 사후 세계에 대한 기본적인 틀을 설명하고자 하였던 것이다.

한편 『천주실의』보다 약 200년 후에 저술된 교리서인 『주교요지』의 경우, 사후 세계의 모습이 어떻게 묘사되고 있는지 살펴보자. 『주교요지』⁸⁰⁾는 한국 최초의 교리서로 상편과 하편으로 구성되어 있으며 1790년대에 저술되었다. 상편은 32장, 하편은 11장으로 되어 있는데, 이 중에서 상편 29장부터 32장까지가 천당지옥설을 다룬다.⁸¹⁾ 29장부터 31

78) 김혜경, 「16~17세기 동아시아 예수회의 선교 정책」, 『신학과철학』 17 (2010): 1-34.

79) 김혜경, 『예수회의 적응주의 선교: 역사와 의미』 (서울: 서강대학교 출판부, 2012), 242-245.

80) 『주교요지』는 여러 종류의 판본들이 존재한다. 서종태는 각 판본마다 예수가 탄생한 때부터 당시에 이르기까지의 연한이 다르다는 점과 표기법 등을 근거로 절두산순교성지에 소장된 필사본이 가장 원본에 가까운 것이라고 보았다. 본 논문에서도 그의 주장에 따라 절두산순교성지 소장본을 참조하였다. 서종태, 「정약중의 『주교요지』에 대한 문헌학적 검토」, 『한국사상사학』 18, (2002): 197-231.

81) 절두산순교성지에 소장된 필사본 상편은 32장으로 구성되어 있다. 하지만 상편의 32장을 33장으로 분리하거나, 불교와 도교를 비판하는 내용은 삭제시켜 장의 수가 더 적은 필사본과 활판본도 있다.

장에서는 천주가 사람이 죽은 후 그 영혼에게 상벌을 내리는 상선벌악에 대한 내용이 주를 이루고, 32장에서는 천당과 지옥의 모습에 대한 내용이 등장한다.

[표 1] 절두산 소장본 주교요지 상권 29장-31장⁸²⁾

	원문	현대어
29장	턴쥬 반드시착흔이틀상주시고악한이틀벌쥬시느니라	천주는 반드시 착한 이를 상주시고 악한 이를 벌주시느니라
30장	사름이죽은후의령혼이이셔상벌을넉느니라	사람은 죽은 후에 영혼이 있어 상벌을 입느니라
31장	령혼이반드시즐거움과괴로움을밧느니라	영혼이 반드시 즐거움과 괴로움을 받느니라
32장	턴쥬세계를셔흘문드르사름의선악을시험헉시고잡흐시느니라	천주 천당과 지옥을 두시어 사람의 선악을 시험하시고 갚으시느니라

29장에서 천주는 전능한 존재로서 반드시 착한 사람에게는 상을, 악한 사람에게는 벌을 준다고 설명한다. 이는 『천주실의』에서도 발견되는 내용이다. 현세에서 착한 사람이 고난을 겪고 악한 사람이 부귀를 받는 것은 착한 이에게도 약간의 잘못이 있고 악한 이에게도 약간의 선행이 있기 때문이라고 말한다. 그러나 천주는 인간이 죽은 후에 선한 이에게 더 큰 복을 주고 악한 이에게는 큰 형벌로 죄악을 다스린다고 덧붙인다. 다음 이어지는 장에서는 인간의 영혼에 대해서 논의한다. 30장에서는 인간이 죽으면 몸이 없어지는 반면 영혼은 남아 있기 때문에 이 영혼은 무궁히 살아서 천주의 상벌을 받을 수 있다고 설명한다. 31장에서는 영혼의 지각에 대해 설명하며, 인간의 지각은 육체가 아닌 영혼에 있기 때문에 죽은 후에도 즐거움과 괴로움을 느낄 수 있다고 말한다.

32장에서는 세계를 세 가지로 분류하는데, 하나는 하늘의 상층에 있는 천당, 하나는 땅 중심에 있는 지옥, 마지막 하나는 하늘 아래에 있지만 땅 위에 있는 이 세상이다. 여기에서 『천주실의』와 약간의 차이가

82) 원문의 경우 『주교요지』의 여러 판본들을 정리하여 엮은 『쥬교요지』上을 참고하였다. 정약중, 『쥬교요지』上, 서영태 엮음 (서울: 국학자료원, 2003): 115-146.

보이지만, 천국과 지옥의 모습은 유사하게 서술되었다. 영혼이 천국에 오르게 되면 부귀와 영화, 천주의 은혜와 무궁한 복락을 얻을 수 있는데, 현세에서 얻는 복락은 한정적이며 아무리 많이 얻어도 충족되지 않지만 천당에서는 한 번 복을 얻으면 잃지 않고 영원하며 끝없이 지속된다. 천당의 즐거움이 영원한 것처럼 지옥에서의 괴로움도 마침이 없다. 지옥 가운데는 뜨거운 불이 가득하며 이 고통은 세상의 온갖 형벌과 괴로움을 다 합친 것에 비할 수 없다.

지금까지 『천주실의』와 『주교요지』에 묘사된 사후 세계의 모습을 검토하였다. 『천주실의』의 제6편 20에서는 ‘천국-연옥-지옥’과 유사한 저승의 삼원구조를, 『주교요지』에서는 사후 세계의 지리적 위치를 확인하였다. 비록 미세한 차이가 있지만, 두 교리서에 등장하는 내세의 이미지는 매우 유사하며 어떤 사람이 천국 혹은 지옥으로 가게 되는지에 대해서도 공통된 기준을 가지고 있다. 사람이 죽으면 몸은 썩어 없어지지만 그 영혼은 불멸하며 현세에서 어떤 삶을 살았는지에 따라 천주의 전지전능함으로 그에게 상(천국)이나 벌(지옥)이 내려지는 것이다.

천국과 지옥의 대비가 초점을 이루고 있지만, 당시 신자들에게 연옥 개념이 아예 존재하지 않았다고 볼 수는 없다. 연옥 교리는 한문본 『성경광익(聖經廣益)』의 전래와 함께 정착되었으며, 정약종의 『주교요지』에도 유추할 만한 개념이 등장한다. 즉, 예수가 고성소와 림보(limbo)에 내려갔다고 설명하는 대목을 통해 정약종 또한 연옥 교리를 익혔을 것이라 추정된다. 마태오 리치가 연옥을 축소시켜 설명한 것처럼 정약종 역시 연옥에 대한 논의를 추후의 작업으로 남겨둔 것이라 생각된다.⁸³⁾

정리하자면 18세기의 초기 교리서에는 천국과 지옥이라는 두 가지 모습의 저승을 중심으로 내세를 설명하였으나 연옥 교리를 설명하는 교리서도 존재했다. 그렇다면 당시 신자들이 지니고 있던 내세의 모습은 어떠하였는지 살펴보고 그들의 증언을 통해 신자들이 고문과 순교를 기꺼이 받아들일 수 있었던 근거를 살펴보고자 한다.

83) 조현범, 「한국 천주교와 조상의례」, 109-113.

2) 내세에 대한 신자들의 증언

초기 교회가 설립되기 이전부터 서학을 접한 이들은 천국과 지옥이라는 내세를 익히 알고 있었던 것으로 보인다. 조선에 천주교회를 세우는데 공헌한 인물이었던 이벽이 이승훈을 북경에 보내기 위해 그에게 했던 말을 살펴보면, 선인은 천당에서 상을 받고 악인은 벌을 받는다는 것을 그가 인지하고 있었음을 확인할 수 있다. 또한 다른 양반들과 논쟁을 벌이면서, 영혼의 본성과 기능, 그리고 현세에서 각자의 행실이 후세의 상벌에 영향을 미친다는 점도 주지하고 있었음을 확인할 수 있다.⁸⁴⁾ 이로 말미암아 1780년대 천주교의 주류인물들은 천주의 상선별악과 천당지옥에 대해서 익히 알고 있었을 것이라 짐작할 수 있다.

다음으로 1797년 정사박해(丁巳迫害) 때 잡혀가 순교한 박취득(朴取得, ?~1799)의 증언도 검토할 만하다. 박취득은 신해박해 당시 홍주(洪州)에서 잡혀간 천주교인들을 변호하기 위해 관아에 직접 찾아갔었다. 그는 당시 문초와 고문을 받고 풀려났지만, 1797년 다시금 홍주 지역에 박해가 일어나 천주교인에 대한 체포령이 내려지자 스스로 관에 자수하였다. 신문을 받을 때 그는 천주교가 결코 인륜을 저버리지 않는다고 항변하며 천주교의 교리에 대해서 이야기한다. 관장은 그에게 배교할 것을 명하지만, 이를 거부하고 혹독한 형벌과 죽는 한이 있더라도 배교하지 않겠다는 뜻을 밝히며 다음과 같이 증언한다.

“그분은 죽은 뒤의 상과 벌을 정해 놓으셨고, 아무도 그것을 면하지는 못합니다. 죽어야 한다면 그것이 제게 대수입니까. 인생이란 사라져 버리는 이슬과 같은 것이 아닙니까. 인생은 나그네 길시오, 죽음은 고향으로 돌아가는 것에 지나지 않습니다.”⁸⁵⁾

그는 천주의 상선별악에 대한 이해를 가지고 있었으며 죽음을 그다지 대수롭지 않게 받아들이는 태도를 보인다. 그 이유는 그가 죽음이 끝이 아니라 고향으로 돌아가는 것이라고 표현하는 것에서 알 수 있는데, 여기서 고향은 천주가 있는 곳이다. 이어서 그는 천국과 지옥에 대해 더

84) 달레, 『한국천주교회사』 上, 304, 310.

85) 달레, 『한국천주교회사』 上, 412.

구체적으로 설명한다.

“천주는 하늘에 계시며, 거기서 당신의 명령을 알려 주십니다. 그것을 지키면 당신 곁에 불러 올리실 것이고, 대항하면 지옥에 떨어뜨릴 것입니다. 그것은 이 세상에서 상상할 수 있는 것보다 백만 배나 더 심한 벌입니다.” 86)

“착한 사람들은 주 예수와 그의 성인들과 함께 천당에 올라가서, 이 세상의 모든 영광과 모든 즐거움보다 천만 배나 더 큰 행복을 누릴 것이고, 악한 사람들은 발 밑의 땅이 꺼지며 지옥으로 떨어져, 영원히 꺼지지 않는 불속에 잠겨 이 세상의 괴로움 보다 천만 배나 더 심한 고통을 받을 것입니다. 그 때에는 아무리 후회해도 이미 때가 늦고 소용이 없을 것이며, 각자는 자기의 행실에 따라 응보를 받을 것입니다.” 87)

박취득은 앞서 다루었던 교리서들의 내용을 그대로 숙지하고 있었던 것으로 보인다. 내세에서 받게 되는 응보의 내용과 정도에 대해 알고 있었으며 천국과 지옥의 지리적인 특성도 이해하고 있었다. 그의 증언에서 주목되는 것은 지옥의 모습을 설명하는 부분이다. 그는 지옥에서 받는 형벌이 뜨거운 불속에 들어가는 것과 같다고 표현하는데, 아마도 『천주실의』가 아닌 『주교요지』에 기술된 지옥에 대한 이미지를 가지고 있었던 게 아닌가 짐작된다.

마지막으로 신유박해 때 순교했던 신자의 증언을 살펴보고자 한다. 신유박해 당시 불잡힌 사람들의 수가 약 500여 명에 이르고 그중 100여 명은 처형을 당하였다. 신유박해 때 순교한 이순이(李順伊, 1781~1802)는 옥중에 투옥된 상황에서 어머니와 언니들에게 편지를 남겼다. 이순이의 옥중편지⁸⁸⁾는 조선시대 천주교 여성 신자의 수기라는 점에서, 여성 신자들이 가지고 있었던 신앙관에 다가갈 수 있는 발판이 되어주는 사료라고 할 수 있다. 그녀는 신앙에 대한 이해가 깊었고 천주를 비롯한 사후 세

86) 달레, 『한국천주교회사』 上, 412-413.

87) 달레, 『한국천주교회사』 上, 413.

88) 이순이의 옥중편지는 정병설, 『죽음을 넘어서』, 201-214에 실려 있는 원문을 참고하였다. 정병설, 『죽음을 넘어서: 순교자 이순이의 옥중편지』 (서울: 민음사, 2014): 201-214.

계에 관한 교리들도 체득하고 있었던 것으로 보인다.

“차세를 꿈같이 여기시고 천국을 본향으로 알아 조심조심하여 순명순명하시다가 차세하신 후에 비약한 자식이 영복의 면류를 받고 즐거운 영복을 쓰고 손을 붙들어 영접하여 영복하리이다.” 89)

“차세는 헛되고 거짓된 줄을 생각하옵소서.” 90)

“세상에서는 다시 돌아 권면할 곳이 없어 생각나니 천주시며 향하나니 천당이라.” 91)

“나 죽었다 소문 들으시고 천만번 바라나니 과도히들 애상치 마옵소서. 비천한 자시오 용렬(庸劣)한 동생으로 감히 주의 의자가 되고 의인에 참여하며 천상제성의 벗이 되며 미복을 갖추고 성연에 참여하면 이 어떤 광영이오.” 92)

“요행 주의 은혜로 득성천국하올진대 부지런히 입공하여 선종하시거든 손을 이끌어 피셔 가고자 하나이다.” 93) (필자의 강조)

이순이는 현세와 내세를 구분하고, 이 세상은 꿈처럼 헛되고 거짓된 곳인 반면 죽음 이후의 세계가 영세이자 본향이 된다고 말한다. 그녀가 말하는 영세는 천주가 있는 천국이며, 천국에 오르는 것은 오직 천주의 은혜로만 가능하다. 한편 천주교에서 신앙을 증거하기 위해 당하는 죽음

89) 정병설, 『죽음을 넘어서: 순교자 이순이의 옥중편지』, 201, “차세를 꿈같이 여기시고 영세를 본향으로 알아 조심조심하시다가 출니차세하신 후의 비약한 자식이 영복의 면류를 밋잡고 즐거운 영복을 쓰고 손을 붙드러 영접하야 영복하리이다.”

90) 정병설, 『죽음을 넘어서: 순교자 이순이의 옥중편지』, 202, “차세는 헛되고 거짓된 줄을 생각하옵소서.”

91) 정병설, 『죽음을 넘어서: 순교자 이순이의 옥중편지』, 206, “세상의셔는 다시 도라 권면할 곳이 업서 생각나니 천주시며 향하나니 천당이라.”

92) 정병설, 『죽음을 넘어서: 순교자 이순이의 옥중편지』, 208, “나 죽었다 소문 드르시고 천만번 바라나니 과도히들 이상치 마옵소서. 비천한 자시오 용렬한 동생으로 감히 주의 의자가 되고 의인의 참여하며 천상제성의 벗이 되며 미복을 갖추고 성연의 참여하면 이 었던 광영이오.”

93) 정병설, 『죽음을 넘어서: 순교자 이순이의 옥중편지』, 213, “요행 주은으로 득성천국하올진대 부지런히 입공하야 선종하시거든 손을 잇그러 피셔 가고져 하나이다.”

은 최고의 은혜로 받아들여진다. 따라서 그녀는 죽음에 대해서도 두려워하지 않는 모습을 보이며 가족들에게도 자신의 죽음을 슬퍼하지 말라고 전한다. 서간 전반에서 그녀는 일관되게 순교를 열망하고 있으며, 순교하여 천국에 가는 천주의 은총을 얻기를 희망하고 있다.

위의 기록들을 통해 교리서에 서술된 내세의 모습이 실제 신앙의 주체자들이 함양하고 있던 내세관과 일치한다는 것을 확인하였으나 연옥에 대한 교리가 신자들에게 확립되었다고 보기에는 어려운 점이 있다. 신자들의 증언에서도 연옥이라는 관념보다는 천국과 지옥이라는 이분법적 사고를 함양했던 것으로 나타나고, 무엇보다 연옥이라는 용어를 사용하는 증언을 찾기 어렵기 때문이다. 따라서 연옥 관념은 당시 일반 신자들에게 크게 영향을 주지는 못했던 것으로 보인다. 한편 이러한 신자들의 증언은 박해 당시 천주교 신자들이 죽음이라는 위험을 피하지 않고 기꺼이 감수한 이유를 설명해 주기도 한다. 이를 종합해 보면, 천주교 신앙이 관념적 차원에 그치지 않고 의례와 순교라는 실천적 차원으로까지 연결되는 변화를 일으켰음을 알 수 있다.

지금까지 천주교가 전래된 이후 생겨난 사상적·의례적 변화들을 살펴보았다. 특히 진산사건은 변화된 예식의 서막을 알리는 사건이었다. 그리고 신자들이 신앙의 길로 들어서는데 큰 역할을 했던 교리서들과 신자들의 증언을 함께 검토하면서 불멸하는 영혼과 천국·지옥이라는 새로운 내세의 모습도 확인하였다. 이를 통해 내세관의 변화가 교리적인 차원에 그치지 않고 신자들의 삶을 실제적으로 변화시키는 요인이었음을 볼 수 있었다. 이어서 상장예식서가 간행되고 난 이후에는 어떤 모습으로 상장예식이 전개되었는지 살펴보고자 한다.

Ⅲ. 19세기 중반 상장예식서의 간행

Ⅱ장에서는 본고에서 다룬 상장예식서가 간행되기 이전의 상황을 다루었다. 진산사건을 조상제사의 거부라는 관점이 아닌 천주교식 상장예식의 시작이 되는 사건으로 재조명하였으며, 사건 이후 신자들이 가지고 있었던 내세의 모습에 대해서도 변화가 일어나고 있음을 포착하였다. 이를 통해 신자들에게 천주교 상장예식에 대한 지침이 요청되었을 것이라는 데 의심의 여지가 없다는 것을 추론할 수 있다. 관혼상제라는 일생의례를 중요하게 여겼던 상황에서 천주교 신자들은 신앙의 견지에 맞는 의례를 준행하고 싶었을 것이다. 이러한 신자들의 요청에 힘입어 1865년 『천주성교예규』가 간행되었다.

『천주성교예규』는 다블뤼 주교가 국외의 가톨릭 예식서들을 참고하여 조선의 실정에 맞게 수정·번역한 것이다. 그러므로 『천주성교예규』를 본격적으로 다루기에 앞서, 그가 참고했을 예식서들을 일람하는 작업이 선행되어야 할 것이다. 『천주성교예규』의 간행에 있어 로마와 중국의 예식서를 참고한 것이라는 점에서 두 예식서에 대한 기본적인 탐색을 거친 후, 『천주성교예규』에 나타난 상장예식의 특징에 대해 논의하고자 한다.

1. 『천주성교예규』의 모본이 되는 예식서들

『천주성교예규』의 모본이 되는 예식서는 로마의 『로마예식서(Rituale Romanum)』와 중국의 『성교예규(聖教禮規)』이다. 시간상으로 ‘로마-중국-조선’의 순서로 천주교 예식서가 간행되었다. 『로마예식서』는 신앙의 본원이 되는 곳에서 편찬되었기에 천주교 의례의 기준이 되는 권위 있는 예식서였다. 그러므로 조선에서 천주교식 의례서를 발간하는 데 있어 필수 원전이었음에 틀림없다. 하지만 로마와 조선은 문화의 이질성이라는 근본적인 차이가 존재했다. 따라서 『로마예식서』만으로는 이해의 난점들을 설명하기 어려웠을 것이며, 결국 조선과 같은 유

교문화권을 이루고 있었던 중국의 예식서를 함께 참조했을 것이다. 또한 1831년 교황 그레고리오 16세(Papa Gregorio XVI, 1831~1846, 1765~1846)⁹⁴⁾가 조선을 북경과 독립된 교구로 설정하기 이전까지 조선은 북경교구의 소속이기도 했고, 다블뤼 주교 자신이 마카오와 상해에서 선교활동을 펼친 바도 있었기 때문에 『천주성교예규』를 간행할 때 중국의 『성교예규』를 참고하였을 것이라 사료된다.

『천주성교예규』에 대한 본격적인 논의에 앞서 『천주성교예규』의 모본이 되는 두 예식서를 살펴보고자 한다. 그러나 두 예식서를 조선의 예식서와 일대일 비교 작업을 진행하겠다는 것은 아니다. 세 종류의 예식서들을 하나씩 대조하는 작업도 의미가 있겠지만, 이는 본 논문이 지향하는 바와 일치하지 않는다. 본고에서는 각 예식서의 상례절차와 이때 사용되는 기도문을 중심으로 예식서들을 비교하되, 『로마예식서』의 원문을 검토한 바 있는 선행 연구⁹⁵⁾를 참고하면서 예식서의 라틴어 원문과 이를 영문으로 번역한 내용이 실려있는 *The Roman Ritual*⁹⁶⁾을 함께 참작할 것이다.

1) 『로마예식서(*Rituale Romanum*)』

『로마예식서』는 로마 가톨릭 교회의 전례예식서로, 교황 바오로 5세(Papa Paolo V, 1605~1621, 1552~1621)의 주도로 간행되었다. 여기에는 사제들을 돕기 위한 사목 지침과 미사 및 성사(聖事) 집행을 위한 기도와 예식들이 수록되어 있다. 『로마예식서』가 간행되기 이전에는 공인된 예식서가 없었기 때문에 각 교구마다 고유한 전례 예식서를 편찬하여 이용했었다. 『로마예식서』는 이러한 다수의 예식서들을 하나로 통일시키기 위해 간행되었으며 1614년에 완성되었다.⁹⁷⁾ 『로마예식서』에는 성

94) 이하 교황의 경우에는 재임기, 생몰년도 순서로 표기하였다.

95) 허윤석의 박사학위논문 부록에 『로마예식서』 원문과 이를 번역한 내용이 실려있다. 『천주성교예규』와 두 예식서를 비교한 연구는 그의 논문을 참고하라. 허윤석, 「1614년 『로마예식서(*Rituale Romanum*)』에 비추어 본 『천주성교예규(1864)』의 장례에 관한 고찰」.

96) Philip T. Weller, trans, *The Roman Ritual*, Vol. II: Christian Burial, Exorcisms, Reserved Blessings (Caritas Publishing, 2017).

97) 가톨릭대사전, 로마예식서,
https://maria.catholic.or.kr/dictionary/term/term_view.asp?ctxtIdNum=767&keyword=%EB

사 집행에 있어 일반 지침, 성품성사를 제외한 칠성사, 구마예식 등이 수록되어 있다. 본고에서 살펴볼 장례식(*De Exsequiis*)의 내용은 크게 장례예식의 지침사항, 장례예식의 순서, 위령성무일도, 시신이 없을 때 장례식, 매장 후 3일, 7일 30일의 의식, 어린이 장례식 등으로 구성되어 있다. 특별히 주목되는 것은 각 장례예식의 순서와 예식절차에서 사용되는 기도문의 내용이다.⁹⁸⁾

장례식은 ‘망자의 집에서 성당으로 시신의 운구’ - ‘위령성무일도’ - ‘장례미사’ - ‘사도예절’ - ‘하관예식’ - ‘마무리 예식’의 순서로 진행된다. 먼저 장례식을 거행하기 위해 망자가 속한 본당에 성직자와 일반 신자들이 모인다. 장례행렬이 갖춰지면 시편 129장이나 50장을 외우면서 고인의 집으로 향한다. 고인의 집에 도착하면 주례사제는 시신에 성수를 뿌리며, ‘주님 당신께서 죄악을 살피신다면’으로 시작하는 *Si iniquitates*를 읽고, 시편 129장⁹⁹⁾과 ‘주여 그에게 영원한 안식을 주소서’로 시작하는 *Requiem aeternam*을 드린다.

장례행렬이 망자의 집에서 시신을 성당으로 운구하며 이동하는 길에 시편 50편과¹⁰⁰⁾ *Requiem aeternam* 등을 바친다. 성당에 도착한 후 관을 성당 중앙에 안치하면 위령성무일도(*Officium Defunctorum*)가 시작된다. 위령성무일도의 시간경은 해질녘에 드리는 *Vesperae*(만과, 晚課), 이른 새벽에 드리는 *Matutinum*(조과, 朝課), 그날 오전에 드리는 *Laudes*(찬과, 讚課)로 구성된다.¹⁰¹⁾ 위령성무일도의 말미에 *Absolve quaesumus*를 바치는데 이는 ‘주여 우리가 주께 간구하오니, 당신 종의 영혼을 온전히 죄의 사슬에서 풀어주소서’라는 내용의 기도문이다.

출상하는 날에 주례사제는 미사를 드리고 이어 사도예절을 행할 때 ‘심판에 들지 않고’로 시작하는 *Non intres in iudicium*을 먼저 바친다. 이는 망자가 심판에 들지 않고 그에게 가해지는 형벌을 주의 자비로 용

[%A1%9C%EB%A7%88%EC%98%88%EC%8B%9D%EC%84%9C&gubun=01](#) (2022년 5월10일 검색).

98) 『로마예식서』 기도문의 경우, 시편과 위령성무일도의 기도문, 주님의 기도, 자가리아의 성가를 제외하고는 기도문에 붙여진 이름이 따로 없다. 따라서 이하 각 기도문의 시작 문구를 이름 대신으로 사용하였다.

99) 현재는 시편 130장에 해당한다.

100) 현재는 시편 51장에 해당한다.

101) 허윤석, 「1614년 『로마예식서(Rituale Romanum)』에 비추어 본 『천주성교예규(1864)』의 장례에 관한 고찰」, 34-35.

서하시기를 간구하는 기도이다. 사제가 관을 축복하는 예절이 끝나면 마침 기도로 Deus cui proprium을 바친다. 이는 ‘천주여 불쌍히 여기며 용서하심이 당신의 본정이신 신이여’로 시작하는 기도문으로, 망자의 영혼을 거두어 천국으로 데려가고 지옥의 형벌을 면해 영원한 즐거움을 얻게 해달라는 내용의 기도이다. 이후 묘지에 매장을 하고 성당으로 돌아오는 길에는 장례예식 시작 때 장례행렬이 고인의 집에 도착하여 시신을 성수로 축복할 때 외웠던 기도문을 외우는 것으로 마무리 된다.

『로마예식서』의 장례절차는 고인의 집과 성당, 묘지를 중심으로 진행된다. 예식에는 성직자와 일반 신자 모두가 참여하였고, 주례사제를 비롯해 부제와 차부제들도 예식에 참여하였다. 특히 시신에 분향을 드리고 성수를 뿌리는 등 예식이 성직자들의 주관으로 집전되었다.¹⁰²⁾ 장례를 치르면서 다양한 종류의 기도문을 외우는데, 공통적으로 망자의 영혼을 그가 지은 죄에서 구해주시길 청하는 내용을 담고 있다. 또한 장례예식 절차 전반에서 반복되는 응답기도문에도 지옥에서 망자의 영혼을 구해 평안에 이를 수 있도록 전구(轉求)를 행하는 내용이 등장한다.¹⁰³⁾

전구의 내용을 통해 죽은 영혼이 곧장 천국으로 들어가는 것이 아니라 어떤 장소에서 형벌을 받는다는 것을 알 수 있는데, 기도문에 반영된 영혼의 이동을 다음과 같이 정리할 수 있다. 먼저 사람이 죽으면 그 영혼은 천사들에 의해 천국으로 인도되거나 지옥에 처하게 된다. 그러나 죄의 용서를 다 받지 못한 영혼은 천국이나 지옥으로 곧장 이동하지 않고 이전에 지은 죄를 정화하기 위해 벌을 받는다.¹⁰⁴⁾ 이는 망자를 위해 기도하는 사람들의 노력에 의해 정화의 형량이 감해질 수도 있다는 회구와 연결된다.

이를 통해 『로마예식서』에서 확인되는 영혼의 특징은 죄를 가진 존재이며 죽음 이후에는 자신이 지은 죄를 속죄하기 위해 능동적인 행위를 할 수 없다는 것이다. 자신의 죄를 속죄하기 위해서는 정화의 시간이 필

102) 허윤석, 위의 글, 57-58.

103) 허윤석, 위의 글, 319.

104) 『로마예식서』에서 연옥을 직접 언급하지는 않았으나, 연옥 교리가 정립된 이후 『로마예식서』가 편찬되었고, 1566년에 간행된 로마 교리서에도 연옥을 지옥 가운데 하나이자 지하에 존재하는 공간으로서 장소의 의미를 갖는 개념으로 설명하였기 때문에 천국이나 지옥에 이동하지 않은 영혼들은 연옥이라는 장소 혹은 상태에 머무르고 있다고 보아야 할 것이다. 조현범, 「한국 천주교와 조상의례」, 69, 94-95.

요한데 이는 신자들의 기도와 전구가 필수적이다. 이와 같이 망자의 죄의 보속을 위해 하느님과 성인들에게 기도하는 것은 천주교 예식의 특징이라고 할 수 있다. 그 결과 『로마예식서』의 장례예식에서는 예수 그리스도의 부활에 대한 희망이 담긴 파스카적 성격보다 속죄와 보속의 성격이 더 두드러지게 나타난다. 아마도 연옥 교리가 그보다 먼저 정립되어 예식서에도 영향을 준 것으로 보인다. 예식 전반에서 죽은 이를 위해 전구를 청하는 기도가 주를 이루며 사도예절에서 죽은 사람과 작별을 고하는 특징이 약화된 반면, 죽은 사람이 지은 죄에 대한 벌이 사해될 수 있도록 간구하는 속죄의 성격이 강해졌기 때문이다.¹⁰⁵⁾ 이는 장례식에서 사용되는 기도문 중 영혼과 관련된 구절에서도 그 특징을 확인할 수 있는데, 망자를 위해 그가 지은 죄의 용서를 구하는 내용과 죽은 영혼의 평화를 희망하는 내용이 반복적으로 등장한다.

2) 『성교예규(聖敎禮規)』

중국의 『성교예규(聖敎禮規)』는 루도비코 불리오(Ludovico Buglio, 1606~1682) 신부가 『로마예식서(Rituale Romanum)』를 참고하여 간행한 것으로 알려져 있다. 그는 17세기에 활동하던 인물이지만, 『성교예규』에 그것보다 후에 만들어진 기도문이 실려있어 정확하게 누가 언제 간행하였는지 파악하기 어렵다. 다만 현재 남아 있는 『성교예규』에 청나라 제8대 황제인 도광제(道光帝, 1782~1850)가 재위하던 당시 사용하였던 연호가 찍혀 있어, 이 판본은 1820-1850년 사이에 간행되었다고 추정된다.¹⁰⁶⁾ 『성교예규』는 1책 5권으로 구성되어 있으며 상례와 혼례에 관한 내용이 담겨 있다. 이 중 1권부터 3권이 상례에 해당한다. 1권에는 선종에 도움이 되는 글과 ‘임종도문’, ‘영혼이 육신을 떠날 때 읽는 축문’ 등이 나와 있고, 2권에는 상례절차와 그와 관련된 설명이 나오며, 3권에는 예식 때 사용되는 축문(祝文)과 경서(經書) 목록이 서술되어

105) 최창덕, 「초세기 그리스도교 장례 예식서에 나타난 장례 전례의 신학적 의미Ⅱ」, 『가톨릭신학』 19 (2011): 141.

106) 『성교예규』의 서지사항에 대한 연구는 허윤석의 논문을 참조하라. 허윤석, 「1614년 『로마예식서(Rituale Romanum)』에 비추어 본 『천주성교예규(1864)』의 장례에 관한 고찰」, 254-274.

있다.

『로마예식서』와 비교하였을 때, 1권은 장례식 이전의 장에서 임종을 준비하는 절차에 해당하고, 2권은 장례식(*De Exsequiis*)에 해당한다. 다만 3권에 망자일과정(亡者日課經), 모과(暮課), 야과경(夜課經)이 나오는 것으로 보아 『성교예규』에서는 『로마예식서』의 위령성무일도를 별도의 권으로 구성하였음을 알 수 있다. 『성교예규』와 『로마예식서』의 또 다른 차이는 『성교예규』에 성회상사규조(聖會喪事規條)와 상례문답(喪禮問答)이라는 장을 추가해 천주교식 상례에 대한 설명을 덧붙였다는 점이다. 두 장은 각각 상장규구와 상례문답의 이름으로 『천주성교예규』에서도 발견된다.

장상예절(葬喪禮節)은 ‘시신의 안치-입렴 전-입렴-개조(開祖)-출상-송상-도묘’의 순서로 진행된다. 먼저 교우가 죽으면 입렴하기 전 당옥(堂屋) 중앙에 긴 판과 그 위에 이불을 깔아 시신을 안치한다.¹⁰⁷⁾ 입렴을 기다리며 시간을 세 번으로 나누어 일과(日課)에 있는 모과경(暮課經)을 바칠 수 있으며 야과경(夜課經) 3절을 읊고 그 말미에는 일과찬송경(日課讚頌經)을 염한다.¹⁰⁸⁾ 입렴 시에는 ‘천주여 당신의 인자함에 의지하오니’, ‘주여 나 깊은 곳에서 당신을 부르짖으니’, 공심판사, 연옥도문, 축문을 바친다.¹⁰⁹⁾ 이때 이 기도문들은 『로마예식서』에 상응한다. 아래의 [표 2]와 같이 ‘천주여 당신의 인자함에 의지하오니’와 ‘주여 나 깊은 곳에서 당신을 부르짖으니’는 시편 50편과 Requiem aeternam, 시편 129편과 Requiem aeternam에 해당한다.

[표 2] 『로마예식서』와 일치하는 『성교예규』의 기도문①

『로마예식서(<i>Rituale Romanum</i>)』	『성교예규(聖教禮規)』
시편 50장 - Requiem aeternam	‘天主依爾大仁慈 [云云]’ ‘천주여 당신의 인자함에 의지하오니’

107) 『聖教禮規』, 葬喪禮節, “一凡基斯當已死. 未入殮之前. 宜在堂屋中間. 設一長板. 板上鋪毡一條. 惑卧單一幅. 備就置屍.”

108) 『聖教禮規』, 葬喪禮節, “一自茲以待入殮之際. 須分三時而念三台. 一台可誦日課內所載暮課經. 二台可念夜課經三節末次即念. 日課讚頌經.”

109) 『聖教禮規』, 葬喪禮節, “一入殮之時. 宜誦天主依爾大仁慈. [云云] 主子自深幽籲號爾. [云云] 公審判詞. [云云] 煉獄禱文. [云云] 祝文經完.”

시편 129장 - Requiem aeternam	‘主子自深幽籲號爾. [云云]’ ‘주여 나 깊은 곳에서 당신을 부르짖으니’
----------------------------	---

개조 시에는 경을 읽을 수 있는 집안 다른 곳에 시신을 안치하고, 시간을 세 번으로 나누어 오후에는 모과경, 황혼이나 밤사이에는 야과경 3절, 아침 식사 전에 찬송경을 바치고 시간이 있으면 묵주기도나 찬미경을 바친다.¹¹⁰⁾ 출상할 때에는 ‘주여 우리를 영원한 죽음에서 구하시고’, ‘천신이 너를 천당에 데려가며’, ‘주여 나 깊은 곳에서 당신을 부르짖으니’, ‘천주여 망자를 궁련히 여기소서’, ‘하늘에 계신 아버지’, ‘지옥문에서 망자에게 안식을 주소서’, ‘주여 아무개의 영혼을 용서하시고’, ‘저의 영혼과 죽은 교우의 영혼이’ 라는 기도문을 바친다.¹¹¹⁾ 이 기도문들은 아래의 [표 3]처럼 『로마예식서』의 Libera me, In paradisum · Chorus angelorum, Kyrie eleison, 주님의 기도, 응답기도, Tibi Domine, Anima ejus에 해당한다.¹¹²⁾ 그리고 상여를 운구할 때에는 집사자가 형식에 맞춰 사람들을 나누어 행렬을 만든다.¹¹³⁾

[표 3] 『로마예식서』와 일치하는 『성교예규』의 기도문②

『로마예식서(Rituale Romanum)』	『성교예규(聖敎禮規)』
Libera me ‘나를 구하소서…’	‘求主救吾于永死. [云云]’ ‘주여 우리를 영원한 죽음에서 구하시고’
In paradisum - Chorus angelorum ‘천국으로’ - ‘천사들의 무리가…’	‘接念望諸天神. 携爾至天堂…’ ‘천신이 너를 천당에 데려가며’

110) 『聖敎禮規』, 葬喪禮節, “一開弔之日. 當置棺柩于誦經堂中. … 請衆爲新亡誦經經分三台. 即係大衆通功所念. 午時後可念課內所載日暮經. 黃昏之時. 惑夜間. 連誦夜經三節. 早飯前. 念讚頌經. 公禱之外. 倘有餘時. 宜應分行班數以誦玫瑰經. 或讚美經.”

111) 『聖敎禮規』, 葬喪禮節, “一出喪之時. 大衆誦念. 求主救吾于永死. [云云] 接念望諸天神. 携爾至天堂. … 主子自深幽籲號爾. [云云] 念畢即誦天主矜憐亡者. 在我我等父者. [云云] … 應于下獄門. 啓望伊安息 … 主慨然赦宥[僕婢]某靈魂. … 啓望伊靈魂. 暨衆先亡. 信輩靈魂 …”

112) 허윤석, 위의 글, 225-226.

113) 『聖敎禮規』, 葬喪禮節, “一送喪之際. 執事者使衆班次如左.”

Kyrie eleison ‘주여 우리를 불쌍히 여기소서’	‘念畢即誦天主矜憐亡者’ ‘천주여 망자를 공련히 여기소서’
Pater noster ‘주님의 기도’	‘在天我等父者. [云云]’ ‘하늘에 계신 우리의 아버지’
A porta inferi ‘지옥문에서...’	‘應于下獄門. 啓望伊安息’ ‘지옥문에서 망자에게 안식을 주소서’
Tibi Domine ‘주여 당신께...’	‘主慨然赦宥[僕婢]某靈魂’ ‘주여 아무개의 영혼을 용서하시고’
Anima ejus ‘그의 영혼과...’	‘啓望伊靈魂. 暨衆先亡. 信輩靈魂’ ‘저의 영혼과 죽은 교우의 영혼’

표지에 이르러서는 ‘천신이 너를 천당에 데려가며’, ‘천주의 모든 성인들이여 오소서’, ‘천주여 망자를 공련히 여기소서’, ‘하늘에 계신 우리의 아버지’, ‘지옥문에서 망자에게 안식을 주소서’, ‘주여 아무개의 영혼을 용서하시고’ 를 드린다. 하관 시에는 ‘나는 부활함시오’, ‘이스라엘의 주 천주를 찬송할지어다’, ‘나는 부활함시오 생명이다’, ‘천주여 망자를 공련히 여기소서’, ‘주여 우리가 비오니 아무개의 영혼을 용서하사’ 와 마지막으로 ‘저의 영혼과 죽은 교우의 영혼’ 을 드린다.¹¹⁴⁾ 이 기도문 또한 아래의 [표 4]와 같이, 『로마예식서』의 기도문과 일치한다.¹¹⁵⁾

114) 『聖敎禮規』, 葬喪禮節, “接念望諸天神. 携爾至天堂. … 天主諸聖. 請臨助之. … 在天我等父者. [云云] … 應于下獄門. 啓望伊安息. … 主慨然赦宥[僕婢]某靈魂. 念畢隨即抬棺下葬. 此時並提. 子乃復活. [接念] 祝今天主依臘爾之主. [云云] 和誦子乃復活. 及性命也. [云云] 天主矜憐亡者[云云] 請衆同禱. 懇祈吾主. 釋爾[僕婢]某靈魂 … 啓望伊靈魂. 暨衆先亡. …”

115) 허윤석, 위의 글, 231-232.

[표 4] 『로마예식서』와 일치하는 『성교예규』의 기도문③

『로마예식서(Rituale Romanum)』	『성교예규(聖敎禮規)』
Subvenite ‘오소서...’	‘天主諸聖. 請臨助之.’ ‘천주의 모든 성인들이여 오소서’
Ego sum resurrectio ‘나는 부활이오...’	‘子乃復活 及性命也’ ‘나는 부활이오 생명이다’
Canticum Zachariae ‘자가리아 성가’	‘祝今天天主依臘爾之主. [云云]’ ‘이스라엘의 주 천주를 찬송할지어다’
Absolve quaesumus ‘주여 (죄의 사슬에서) 풀어주사...’	‘懇祈吾主. 釋爾[僕婢]某靈魂’ ‘주여 우리가 비오니 아무개의 영혼을 용서하사’

『성교예규』는 사용되는 기도문이나 절차에 있어 약간의 차이를 보이나 전반적으로 『로마예식서』의 형식을 수용하고 있음을 알 수 있다. 그러나 당시 중국에서 사제가 모든 신자들의 장례를 주관하기에 어려움이 있었던 까닭에 예식의 주된 집전자는 사제가 아닌 평신도였다. 따라서 상여를 운구할 때에도 『로마예식서』에서는 성직자들이 십자가와 성수, 촛불을 들고 갔지만, 『성교예규』에서는 일반 신자들이 이를 대신하였다. 그리고 장례식이 성당이 아니라 고인의 집에서 치러졌기 때문에 시신을 망자의 집에서 성당으로 옮기는 절차와 사제가 망자의 죄 사함을 구하는 사도예절 또한 생략되었다. 그럼에도 불구하고 장례 때 읊어진 기도문들은 모두 『로마예식서』에서 사용되던 기도문이었다. 이를 통해 두 예식서는 기본적으로 영혼에 대해 공통된 이해를 가지고 있었으며, 망자의 영혼은 다른 교우들의 도움으로 전구받아야 하는 대상이었음을 알 수 있다.

2. 『천주성교예규』의 등장

19세기 중반까지 조선에는 천주교 신자들을 위한 상장예식서가 별도로 존재하지 않았다. 하지만 상례는 고인의 마지막 길을 배웅해주는 의

레이지만, 내세로 진입하는 첫 시작을 돕는 의례라는 점에서 조선의 신자들을 위한 천주교 상장예식서의 제작은 불가결한 것이었다. 그 결과 조선의 선교사들은 조선 최초의 상장예식서인 『천주성교예규』를 간행하게 된다. 본 절에서는 먼저 『천주성교예규』의 서지사항에 대해 검토할 것이다. 다음으로 예식절차에 대해 다루면서 조선 천주교 예식일반에 대한 이해를 마련한 후 모본이 되는 예식서들과 구분되는 점들을 주목할 것이다. 그 후 『천주성교예규』를 비롯해 『로마예식서』와 『성교예규』에서 수록되어 있는 임종 후 ‘영혼이 육신을 떠날 때’ 읽는 기도문을 비교하여 영혼관에 대한 이해가 어떻게 수용되었는지 검토하고자 한다.

1) 『천주성교예규』의 간행¹¹⁶⁾

『천주성교예규』는 1865년 다블뤼 주교에 의해 목판본으로 간행되었다. 다블뤼 주교 단독에 의해 간행된 것은 아니며 다른 선교사들과 최양업(崔良業, 1821~1861) 신부 및 조선인 신자들의 도움을 받아 『로마예식서』와 『성교예규』를 참고하여 만들어졌다고 추정된다.¹¹⁷⁾ 목판본과 활판본 두 종류로 간행되었는데 목판본은 상·하권으로, 활판본은 단권으로 구성되어 있다. 상권은 ‘선종을 돕는 공부’, ‘임종한 이를 돕는 규식’, ‘병자를 제성하는 규식’, ‘죽기 원함을 권함이다’, ‘임종경’, ‘(병자 임종 때에) 감사하여 도우심을 구하는 경’, ‘임종도문’, ‘임종한 이에게 가장 유익한 경문’, ‘운명할 때에’, ‘영혼이 육신을 떠난 후에’, ‘종후축문’ 등이 실려 있다. 하권에는 ‘상장규구’, ‘상장예절’, ‘유동장사예절’, ‘상례문답’이 실려있다. 상권에는 임

116) 현존하는 가장 오래된 『천주성교예규』는 1887년도에 작성된 판본이며, 간행 시기를 알 수 없는 판본들이 가톨릭대학교 도서관에 소장되어 있다. 1914년 활자본, 1916년 활자본, 1934년 활자본 등이 전해지며 필자는 1955년 활자본을 소장하고 있다. 이로 말미암아 1865년 『천주성교예규』 간행 이후 지속적으로 발행되었음을 알 수 있다. 예식서의 원본은 언문으로 작성되어 있지만, 이하 1955년에 간행된 『성교예규』를 참고하여 현대어 한국어 문법에 맞게 번역하였다. 『성교예규(1955)』와 『천주성교예규』를 대조한 결과 약간의 문법적 차이를 제외하면 내용이 동일하다는 점에서, 『천주성교예규』가 후대에는 『성교예규』의 이름으로 간행되어 유포된 것을 알 수 있다.

117) 조현범, 「조선 후기 천주교 신자들의 연옥 관념과 의례 실천」, 320.

중에 처한 신자에게 죽음을 잘 받아들일 수 있도록 돕는 규식과 기도문이 나온다면, 하권에는 임종 후 상례를 치르는 규식에 대한 내용이 주를 이룬다.

사실, 『천주성교예규』는 1863년 이전에 원본이 완성되어 신자들에게 전해졌던 것으로 보인다. 다블뤼 주교가 1863년 9월 13일자에 작성한 서한에서 많은 신자들이 십자가와 촛불을 들고 기도문을 외우며 천주교식 상례를 치렀다는 내용을 확인할 수 있다.

조선말로 된 장례식 기도문과 예절을 공포한 뒤로 많은 신자들이 외교인을 상관하지 않고 그것을 공공연히 행하기 시작했습니다. 이곳 조선에서 대낮에 십자가를 앞세우고, 참석자는 각기 촛불을 들고 성영을 큰 소리로 외면서 동네 길을 지나가는 장례 행렬을 펼친다는 것을 상상하시겠습니까.¹¹⁸⁾

뿐만 아니라 당시 천주교 신자들이 신입교우였던 사람을 간호하고 그의 자손 대신 장례식을 치를 준비를 해주었다는 기록도 전해진다. 이때에도 신자들은 천주교 예절에 맞게 장례행렬을 갖추어 십자가와 촛불을 들고 기도문을 외우며 관을 운구했다. 가족이 아님에도 불구하고 신자들이 정성을 다해 교우의 장례를 치르는 모습은 외교인이 입교하는 데에도 영향을 주기도 하였다.¹¹⁹⁾ 이는 초기 교회에서 이어져 온 환난상구(患難相求)의 전통으로서 교인의 장례를 치를 때 신자들이 예식에 부조함으로써 몸소 실천했던 바이다. 위의 기록들을 통해, 당시 신자들의 의례적 요청과 실천의지가 얼마나 지대했는지를 짐작할 수 있다. 상장예식서의 간행으로 많은 신자들이 천주교 예절에 따라 상례를 치를 수 있게 되었고, 상호부조적인 상례의 준행은 신자가 아닌 이들에게도 귀감이 되는 실천이었다.

2) 『천주성교예규』의 상장예식

먼저 신자들이 어떤 절차로 천주교식 상례를 치렀는지 검토하고자 한

118) 달레, 『한국천주교회사』 下, 348-349.

119) 달레, 『한국천주교회사』 下, 365-366.

다. 상례절차는 『천주성교예규』 하권의 ‘상장예식’에 수록되어 있다. 예식은 ‘초상-입렴-출관-행상-도묘-하관’의 순서로 진행된다. 상장예절의 절차에서 사용되는 기도문을 정리하면 아래의 [표 5]와 같다.

[표 5] 『천주성교예규』의 상장예절과 기도문

상장예절	『천주성교예규』 기도문
초상(初喪)	성영(聖詠) 129편 (시편 130편)
	성영 50편 (시편 51편) ¹²⁰⁾
	연옥도문
	지축문
	죽은 부모를 위하여
	연령(煉靈)을 돕는 찬미경
입렴(入廉)	성영 50편
	성영 129편
	연옥도문
	축문
출관(出棺)	(합송) 주여 너 세상을 불로 심판하러 오실 때에
	성영 129편
	빌지어다. 천주여 불쌍히 여기며
행상(行喪)	성영 50편
	길이 먼 경우에는 연옥도문이나 연령을 돕는 찬미경
	합송조목
도묘(到墓)	(합송) 천신들이 너를 천당으로 데려가며
	(계) 너를 부르신 그리스도 너를 거두시며
	(계) 천주여 망자를 긍휼히 여기소서
	(계) 하늘에 계신(운운 묵념하다가)
	(계) 지옥문에
	(계) 주여 내 빚을 들어 허락하소서
	빌지어다. 주여 우리 등이 네게 비나니
하관(下棺)	자가리아의 성가
	(합송) 나는 부활함시오 생명이다
	(계) 천주여 망자를 긍휼히 여기소서
	(계) 하늘에 계신(운운 묵념하다가)
	(계) 지옥문에
	(계) 주여 내 빚을 들어 허락하소서
	빌지어다. 주여 우리 등이 네게 비나니

120) 성영 129편은 시편 130편에 해당하며 성영 50편은 시편 51편에 해당한다.

교우의 숨이 끊어지면 상례절차가 시작된다. 염하기 전 마땅한 곳에 시상(屍牀)을 놓고 그 위에 백포를 두고 시신을 둔다. 시신에 검소한 옷을 입히고 그 위에 나무 십자가를 두 손으로 가슴 위에 받들어 잡게 하거나, 두 손을 십자 모양으로 가로 놓고 얼굴을 가리지 않는다. 시신의 머리는 제대로 향하게 하여 좌우에 밀초 한 대씩 켜놓고, 발치에는 성수병과 성수채를 둔다. 제대 위에는 고상을 모시고 촛불을 켜 성영 129편, 50편, 연옥도문, 축문, ‘죽은 부모를 위하여’, 연령을 돕는 찬미경을 외운다.¹²¹⁾ 입렴은 죽은 후 즉시 하는 것이 아니라 죽음이 분명할 때 해야 하는데, 보통 하루가 지나면 염을 할 수 있다. 염을 하고 장사를 치를 때에는 이단의 풍속을 따르면 안 되며, 염할 때에는 순서대로 기도문을 외우고 성수를 뿌린 후 시신을 염한다.¹²²⁾ 출관할 때에는 모든 교우가 관 앞에 고상을 향해 꿇어앉은 후 기도문을 외운다.¹²³⁾ 기도문을 다 외우면 관을 들어 발인한다. 행상할 때 시세에 걸림이 없다면 행상예절을 다음과 같이 한다.

1. 십자가를 한 사람이 들고, 두 사람이 좌우에 각각 촛불을 켜 잡고 같이 행한다.
2. 한 사람이 성수병과 채를 가지고 행한다.
3. 영경자 두사람이 각각 경분을 가지고 앞서 행한다.
4. 상여를 메고 가되 발이 앞으로 가게 하고, 좌우에 두 사람이 각각 촛불을 켜 들고 앞서 행한다.
5. 상제와 복인이 각각 다 촛불을 켜 들고 차례로 행한다.
6. 회장하는 모든 교우 단정하고 진중한 거동으로 차례를 잃지 말고, 말을 말고 다 잠잠히 망자를 위하여 기도하며 따르고, 글자를 아는 교우는 두 편에 갈라 각각 다 경분을 가지고 좌우에 행하며, 한 편에서는 계하고 한 편에서는 응하여 구절을 맞추어 경을 낭송한다.

행상하면서 성영 50편을 외우되 길이 멀면 연옥도문이나 연령을 돕는 찬미경을 외우고, 무덤에 도착한 즉시 합송 조목을 외운다. 무덤에 이르러서는 모든 사람이 같이 서서, 십자가 든 사람은 좌우에 촛불 든 사람

121) 『툰쥬성교례규』 하권, 초상, 8-25.

122) 『툰쥬성교례규』 하권, 입렴, 25.

123) 『툰쥬성교례규』 하권, 출관, 25-28.

과 상두 발치에 상여를 향하여 선다. 그리고 상여를 괴목에 받쳐 놓고, 좌우에 촛불을 잡은 이는 십자가를 향하여 서고, 그 다음에 성수병과 채를 가진 이는 상여 오른쪽에 십자가를 향하여 선다. 그 뒤에는 상주와 복인들이 촛불을 잡고 상여 머리에 차례로 서고, 또 그 뒤에 교우들을 둘로 나뉘어 영경자(鈴經者)를 하나씩 각 편에 앞세워 십자가를 바라보며 기도문을 외운다.¹²⁴⁾ 기도문을 다 외우면 모든 사람이 차례로 무덤에 성수를 뿌리고 관을 광 중에 내려 놓을 때 영경자가 ‘나는 부활함이요’를 제한 후 자가리아의 성가를 부른다. 외우기를 마치면 모든 사람이 무덤에 성수를 뿌리고 봉분한 후 상주는 장례에 온 교우들에게 사례하고 각자 묵도하며 집으로 헤어진다.¹²⁵⁾

지금까지 『천주성교예규』의 상장예절에 대해 살펴보았는데 모본이 되는 예식서들이 예식서의 간행에 있어 많은 영향을 주었던 것으로 보인다. 먼저 『로마예식서』와 견주어 볼 때 『천주성교예규』의 상장예식은 『로마예식서』의 전반적인 틀을 수용하고 있음을 알 수 있다. 연옥도문, 연령을 돕는 찬미경, ‘죽은 부모를 위하여’를 제외하면 예식에서 사용되는 기도문의 상당수가 일치하며, 행상할 때 십자가와 성수를 든 사람이 선두에 위치하고, 촛불을 들고 행하는 모습도 유사하다.¹²⁶⁾

그러나 이질적인 종교상황에 따라 조율을 거친 부분도 확인된다. 19세기 조선에는 예식을 집행할 사제의 수가 절대적으로 부족했고 공공연한 장소에 성당을 건립할 수 없었기 때문에 조선의 실정에 맞게 조정된 측면이 있었던 것이다. 가령, 『로마예식서』에서는 예식의 주된 집행자가 사제들이었던 반면 『천주성교예규』에서는 사제가 없어도 신자들이 예식을 주관할 수 있도록 수정되었다. 상례의 절차도 위령성무일도와 장례미사, 사도예절의 절차가 생략되어 보다 간소하게 치러졌다. 『로마예식서』의 경우 예식의 주된 집전 장소가 성당이었다면 『천주성교예규』에서는 대부분의 예식을 신자의 집에서 행할 수 있도록 수정되었다.

한편 『천주성교예규』의 상례절차는 집과 묘지에서 행해졌고 예식의 집전자가 평신도였으며, 예식에서 사용되는 기도문 또한 『성교예규』와 상당 부분 일치한다. 다만 『성교예규』에서는 개조라는 절차가 추가되

124) 『천주성교예규』하권, 행상, 28-30.

125) 『천주성교예규』하권, 도묘, 30-35.

126) 허윤석, 박사학위논문, 121-125, 147-149.

었으며 입령 이전과 개조 시에 시간을 나누어 세 번 기도를 드렸다는 점에서 차이가 있다.

그리고 중국과 조선의 두 예식서는 모두 『로마예식서』와 다르게 예식서에 대한 설명을 덧붙이는 장을 추가로 구성했는데, 여기에서도 약간의 차이가 발견된다. 『성교예규』의 성회상사규조 2항에서는 시신을 둔 곳이나 개조할 때 술을 마시며 손님을 접대하며 절하고, 웃으며 이야기하고 담배 피며 노는 것이 이치에 맞지 않다고 하였다.¹²⁷⁾ 이에 해당하는 『천주성교예규』의 상사규조 2항에는 배례와 웃으며 이야기하는 내용이 생략되어 있고, 음주가 아닌 음식하는 것을 금하고 있다는 점에서 차이가 있다.¹²⁸⁾ 음주를 하는 것에 대해 비판적으로 보는 경향은 『성교예규』의 13항에서도 등장한다.¹²⁹⁾ 그러나 『천주성교예규』에서는 술과 음식을 많이 벌리지 않는 것이 아름답다고 의역한 것을 볼 수 있다. 한편 성회상사규조 6항은 『성교예규』에만 등장한다.¹³⁰⁾ 이는 예식을 준비하는 곳과 관을 두는 곳을 분리해야 하며, 객청을 별도로 마련해야 상주에게 절하는 위험이 없다고 강조하는데, 『성교예규』에서는 『천주성교예규』보다 배례를 엄격하게 금하고 있음을 알 수 있다.

마지막으로 세 예식서에 나타나는 영혼 이해를 검토해보자. 주목되는 것은 『천주성교예규』에 반영된 영혼에 대한 이해가 어떻게 수용 및 형성되었는지의 문제이다. 세 예식서에서 사용되는 기도문의 상당수가 일치하는 것을 확인하였다. 이는 기도문에 들어 있는 영혼 이해 역시 일치했음을 의미한다. 일례로, 세 예식서에서는 상례를 치르기 전, 망자의 임종을 곁에서 지키다가 그의 영혼이 육신을 떠날 때 읽는 기도문이 있다. 사람의 숨이 끊어질 때 바로 읽는 기도문이기 때문에, 이는 영혼에 대한 각 예식서의 이해를 직접적으로 보여주는 기도문이라고 할 수 있다. 바

127) 『聖教禮規』, 聖會喪事規條, “一凡在停屍之堂或於開弔之際, 停柩之所, 設席飲酒, 接客行拜, 閒談笑語, 喫烟玩耍, 皆不合理的制, 不可不戒.”

128) 『천주성교예규』하권, 상장규조 2항, “시신 둔 곳에 모여 음식하며, 손을 대접하며, 담배 먹으며, 놀고 지꺼림이 다 의리에 합치 못할 것이니, 마땅히 경계치 아니라”, 1.

129) 『聖教禮規』, 聖會喪事規條, “一喪事場中, 總不設酒席, 美也幸也, 蓋依斯行, 則免好饗之尤又免教外之人, 送肉以爲祭祀焉, 況此等之席, 於弔禮不宜, 但若以減節薄素而設之, 不在禁內.”

130) 『聖教禮規』, 聖會喪事規條, “一凡散孝帕, 及收禮儀之所, 不得與停柩之所同處, 客堂亦必另設于外, 至於並無拜喪之危.”

로 『로마예식서』의 ‘영혼을 하느님께 위탁드리는 순서(*Ordo Commendationis Animae*)’에서 운명 시 영혼이 떠났을 때 즉시 읽는 기도문과¹³¹⁾, 『성교예규』의 ‘영혼이 육신을 떠난 즉시 읽는 축문(靈魂離肉身後即誦後文)’¹³²⁾, 『천주성교예규』의 ‘영혼이 육신을 떠난 후에’¹³³⁾ 등이 여기에 해당된다. 『로마예식서』에서 영혼이 육신을 떠날 때에는 ‘Subvenite-Kyrie-주님의 기도-Requiem aeternam-A porta inferi-Dominus vobiscum-Tibi Domine’를 순서대로 바친다. 『성교예규』와 『천주성교예규』에서도 기도문의 구성은 『로마예식서』와 거의 동일하다.

다만, 『성교예규』와 『천주성교예규』에는 Dominus vobiscum이 생략되었다. 이 기도는 ‘계: 주께서 당신과 함께, 응: 또한 사제와 함께’로 번역할 수 있는데, 당시 중국과 조선의 상례는 사제가 아닌 일반 신자들을 중심으로 치러졌기 때문에 의도적으로 이 기도문을 제외했던 것으로 보인다. 『성교예규』와 『천주성교예규』를 비교해 보면, 계응기 기도문의 순서에 있어 약간의 차이가 나는 것을 제외하고는 기도문의 내용이 일치한다. 기도문은 신자들이 망자가 지은 죄를 사해주시고 그의 영혼이 평안함을 얻을 수 있도록 천주께 요청하는 내용으로 구성되어 있다.

정리하자면, 로마와 중국의 예식서를 토대로 조선의 상장예식서가 간행되었는데 『로마예식서』의 절차대로 의식을 치르기 어려운 사항들이 당시 동아시아의 상황에 맞게 조정되었다. 하지만 예식의 대상이 되는 영혼에 대한 이해만큼은 로마와 중국, 조선 모두 통일성을 보이고 있다. 망자의 영혼은 죽음 이후 내세의 차원으로 이동하지만, 그는 신자들의 도움으로 자신이 이전에 지었던 죄의 사함과 영혼의 안식을 받을 수 있는 존재였다.

131) 허윤석, 위의 글, 296-297.

132) 『聖教禮規』, 靈魂離肉身後即誦後文, 34-35.

133) 『천주성교예규』 상권, 영혼이 육신을 떠난 후에, 54-56.

3. 『천주성교예규』에 반영된 천주교 상장예식의 특징

지금까지 『천주성교예규』의 상장예절에 명시된 예식의 진행 절차와 기도문들을 검토하였다. 『천주성교예규』는 『로마예식서』와 『성교예규』를 참고하여 간행한 조선판 예식서였다. 그렇다면 그 예식서에 담긴 상장예식의 특질을 어떻게 규정할 수 있을까? 이에 대해서는 『천주성교예규』의 상장규구와 상례문답에 주목하면서 답하는 것이 가능하다고 본다.

상장규구가 상장예식 때 지켜야 할 항목들을 서술한 것이라면, 상례문답은 예식진행에 있어 생기는 의문점들에 대해 질문하고 답한 내용이다. 둘다 신자들로 하여금 천주교식 예식을 보다 잘 이해할 수 있도록 보충한 것이라 할 수 있다. 순서대로 항을 구분하지는 않았지만 상장규구는 총 23항으로 이루어져 있으며 상례문답은 56개의 문답으로 구성되어 있다. 이는 모두 『성교예규』에서도 발견된다.¹³⁴⁾ 상장규구와 상례문답은 『로마예식서』에 없는 항목이지만, 중국과 조선의 신자들이 낯선 천주교식 상례를 받아들이는 데 어려움이 있었으리라 전제하고 보완된 해설이라 할 수 있다.

상장규구와 상례문답을 통해 드러나는 『천주성교예규』의 특징은 3가지로 구분할 수 있다. 첫 번째 특징은 천주교 상장예식이 죽은 사람의 영혼을 돕기 위해 실천되는 의례라는 점이다. 상장규구와 상례문답은 천주교 상장예식의 고유한 특성이자 목표에 해당되는 영혼을 위한 의례적 조처임을 강조하고 있다. 둘째, 상장규구와 상례문답은 유교와 세속의 풍습을 비판하며 천주교 예식을 설명하고 있는데, 여기에서 우리는 이 예식서가 당대의 지배적 종교전통인 유교를 의식하고 있음을 확인할 수 있다. 마지막으로 상장규구와 상례문답은 교리적 근거를 바탕으로 유교 예식과 천주교 예식을 구별하고 있다.

134) 다만 이름과 내용에 있어 약간의 차이가 있다. 상장규구는 『성교예규』에서 성회상사규조(聖會喪事規條)로, 상례문답은 동일하게 상례문답(喪禮問答)으로 표기되어 있지만 성회상사규조는 총 24항, 상례문답은 60개의 문답으로 각 항의 수가 더 많다.

1) 영혼의 구제

상장규구의 항목들 중 13항 및 14항과, 상례문답 1항, 10항, 13항, 14항, 16항, 18항, 22항, 25항, 27항, 29항, 30항, 34항, 36항, 38항, 47항, 53-56항 등 총 19개의 문답에서 상장예식과 기도가 죽은 영혼에 유익한 의례임을 밝힌다. 먼저 상장규구의 항목들을 구체적으로 살펴보자.¹³⁵⁾

상장규구 13항. 장사를 다 지낸 후라도 자식이 효도를 다한 줄로 생각치 말고, 마땅히 평생에 죽은 부모를 생각하며 정성으로 기도하여 항상 그 영혼 돕기를 힘쓸지니, 기도하는 공부는 날마다 행할 것이나, 특별히 성교회에서 정하신 날에 행하면 더욱 죽은 이의 영혼에 유익하리라. 이 날은 곧 죽은 후 제 3일, 제 7일, 제 30일과 주년이니라.¹³⁶⁾

상장규구 14항. 교우 죽으매 반드시 속히 각처 교우에게 통부를 전하여써 교우들이 알고 죽은 이의 영혼을 돕게 할 것이니, 이 통부를 받은 후에 교우들이 마땅히 만과할 때에 천주경 성모경 각 한 번을 외되, 죽은 이의 분수를 의거하여 정한 날수를 아래와 같이 함이 마땅하니라.¹³⁷⁾ (필자의 강조)

13항에서는 상례가 끝난 후에도 죽은 부모에게 기도하여 그 영혼을 돕는 데 힘쓸 것을 강조한다. 이 기도는 매일 드려야 하는 것이지만 교회에서 정한 죽은 후 3일, 7일, 30일과 일 년이 되는 날에 더욱 유익하다고 밝힌다. 이어 14항에서는 신자가 사망한 경우 이를 다른 신자들에게 알려서 죽은 신자의 영혼을 도울 수 있도록 예식에 참여하거나 저녁 기도 때 천주경과 성모경을 드리도록 권고한다. 이는 상례문답 29항¹³⁸⁾과 30항¹³⁹⁾에서도 동일하게 나와 있다. 상례 때나 상이 끝난 이후에도

135) 『천주성교예규』의 원문은 이하 현대 한국어로 표기하였다.

136) 『턴주성교례규』하권, 상장규구, 5.

137) 『턴주성교례규』하권, 상장규구, 5.

138) 『턴주성교례규』하권, 상례문답 29항, “문: 어느 날에 마땅히 망자를 위하여 송경하며 성교회에서 정하신 기약이 있느냐? 답: 어느 날은 의론치 말고 망자를 위하여 기구하면 다 저에게 유익하되 성교회에서 따로 정하신 날이 있으니 만일 교우가 이 날에 정성으로 기도하면 연령에게 더욱 크게 유익하니라”, 62.

망자를 위해 기도하는 것이 그 영혼이 연옥의 형벌을 면하는 데 도움이 되기 때문이다. 이와 관련된 설명은 상례문답에서 보다 자세하게 서술되어 있다.

상례문답의 1항은 죽은 교우의 시신을 왜 귀중히 여겨야 하는지 설명한다. 그가 살아있을 때 성세를 받아 영혼의 조찰(澡擦)과 축성을 받아 그 몸은 예수의 지체가 되고, 죽은 영혼과 함께 세말(世末)에 부활의 영광을 받기 때문이다.¹⁴⁰⁾ 문답 10항과 25항에서는 망자를 돌아보는 선공이 영혼에게 어떤 도움을 주고, 예식에서 하는 기도의 의미가 무엇인지 구체적으로 설명한다.

문답 10) 문: 이 (망자를 돌아보는) 선공에 애덕은 어떻게 나타나느냐?

답: 망자를 돌아보는 선공은 천주의 명하시고 특별히 아름답디 여기시는 것이라. 그 명을 의지하여 행하니 애덕이요, 자기를 돌아보지 못하는 이를 혼연히 돌아보며, 보은할 수 없는 이에게 인애를 베풀고 은혜를 주니 애덕이요, 연령을 도와 연옥 형벌을 면하고 일찍 길이 평안함을 얻게 하니, 이 가장 큰 애덕이라. 망자를 돌아보는 교우, 이 세 가지를 갖추면 애덕이 절로 드러나느니라.¹⁴¹⁾

문답 25) 문: 교우 상사 때에 어찌하여 염경 기구하며, 빌기를 무엇을 빌며, 누구에게 비느냐, 그 망자에게 뭍이 아니냐.

답: 그렇지 아니하니, 그 망자 도리어 우리등이 저를 위하여 기도하여 바빠 연옥 형벌을 면하고, 진작 영원히 쉬을 얻기 바랄 것이니, 어찌 우리가 저에게 빌리요. 우리 향하여 비는 이는 이 천주시라. 그런고로 우리 기도할 때에 망자와 한가지로 낮

139) 『틴쥬성교례규』 하권, 상례문답 30항, “문: 정하신 기약이 어느 날이요? 답: 죽은 후 제 3일, 제 7일, 제 30일과 주년이요. 또 추사이망침례날이니라”, 62.

140) 『틴쥬성교례규』 하권, 상례문답 1항, “문: 성교를 봉행하다가 세상을 버린 사람의 시신을 우리 마땅히 귀중히 여기랴? 답: 마땅히 귀중히 여길지니, 대개 저 살아있을 때에 영세의 은혜를 입어 영혼에 조찰함을 받고 또 견진과 중부성사를 받을 때에 성유의 신익을 입어 천주께 속한 물건이 되고, 또 성체를 영할 때 곧 축성함을 받아 예수의 지체가 되고, 성신의 궁전이 되어 산 때에는 모든 선공을 행하고 세말에는 부활의 영광을 얻어 영혼과 한 가지로 영복누림을 가히 바랄 것이니 이것이 귀중히 여길 큰 연고이니라”, 48.

141) 『틴쥬성교례규』 하권, 상례문답, 53-54.

을 제대로 향하고 비는 것은 다른 것이 아니라, 사람은 누구를 의론치 말고 다 연약하여 세상에 살 때 죄에 물들이 아주 없을 길이 없는지라. 그런고로 혹 망자 소죄를 짓고 사함을 얻지 못하고 죄의 보속을 다 하지 못함이 있는가 하여, 천주께 그 죄를 온전히 다 사하시고, 그 연옥의 마땅히 받을 벌을 면하여 주심을 구함이니라.¹⁴²⁾ (필자의 강조)

문답 10항에서 망자를 돌아보는 선공은 망자를 위해 상례를 치르는 것을 뜻한다. 선공은 천주를 의지하고 망자를 위해 베푸다는 점에서, 상례에 참여한 신자의 애덕이 드러난다. 특히 연옥에 있는 영혼을 위해 기도한다는 점에서, 긍정적인 실천으로 인정되고 있다. 이는 문답 25항의 염경기구(念經祈求)가 가진 의미와도 결부된다. 예식 때 기도하는 것은 망자가 연옥 형벌을 면하고 안식을 얻게 하기 위함이다. 따라서 기도를 받는 대상은 망자가 아니라 망자의 죄를 사면할 권한이 있는 천주가 된다. 교우가 망자를 위해 천주에게 기도하는 것은 그의 영혼이 다하지 못한 죄의 보속을 천주가 용서하고, 그가 연옥의 벌을 면제받을 수 있도록 돕기 위함이다. 이는 다음 장에서 다룰 상례에서 유교와 천주교의 기도문에 있어서 차이가 확연하게 드러나는 지점이다. 한편 문답 25항에서는 시신과 교우가 제대를 향해 기도드린다는 내용이 나와 있는데 문답 16항에서 그 이유를 확인할 수 있다.

문답 16) 문: 어찌하여 시신을 공청에나 성당에 두어 그 얼굴을 제대로 향하게 하느냐.

답: 제대는 천주의 죄를 표함이라. 우리가 망자를 위하여 제대를 향하여 염경하는 것이, 천주 그 사람에게 은혜 더으시기를 바라는 뜻이니, 망자도 또한 같이 한곳으로 향함이 옳고, 또 연령에게 통공하는 뜻이라. 마치 그 영혼이 우리 혀를 빌어 주께 제 죄벌의 사함을 구함같이하니, 우리 마음과 몸이 향하는 대로 죽은 자의 몸을 제대로 향케함이 어찌 마땅치 아니랴.¹⁴³⁾

142) 『틴쥬성교례규』 하권, 상례문답, 59.

143) 『틴쥬성교례규』 하권, 상례문답, 55-56.

앞서 상장예절의 순서를 다루면서, 초상 때 시신의 머리를 제대로 향하게 두는 것을 보았다. 문답 16항은 바로 시신과 교우들이 제대를 향하는 이유와 제대가 가진 의미에 대해 설명한다. 제대는 천주의 자리가 되는 곳이다. 따라서 신자들은 망자를 위해 천주에게 기도하는 것이므로 당연히 천주의 자리인 제대를 향해 염경해야 하고, 기도의 대상이 되는 망자의 시신도 천주를 향하게끔 두어야 하는 것이다. 제대를 향해 기도하는 절차 이외에 상장예식에서 영혼을 돕기 위한 절차들에 대해서도 그 의미를 설명하는데 이를 정리하면 다음과 같다.

문답 13) 문: 무엇을 위하여 염하기 전에 시신을 모든 사람에게 드러내어 뵈느뇨.

답: 이에 두 가지 뜻이 있으니, 하나는 친척과 봉우와 조상하는 사람을 위로하고 그 마음을 감동케 하여 망자의 영혼을 위하여 기구하는 정성을 극진케 함이요. 둘은, 그 죽은 얼굴을 보매, 육신의 빛남과 얼굴의 고음이 다 잠간 뜨이고 비인 것임을 생각하여, 육신 세속을 더 경천히 여기게 함이니라.¹⁴⁴⁾

문답 14) 문: 죽은이 손에 십자가를 잡히거나, 두 손을 십자모양으로 제 가슴 위에 놓음은 무슨 뜻이뇨.

답: 이는 그 사람이 신덕과 망덕으로 천주 예수의 성교 안에 죽고, 또 항상 거룩하신 훈계를 좇아, 죽기까지 천당 좁은 길을 떠나지 아님을 포함이니라.¹⁴⁵⁾

문답 18) 문: 어찌하여 제대상에도 촛불을 켜느뇨.

답: 제대는 또한 오주 예수의 표이니, 오주 예수 보세의 빛이 되시고, 천당의 영원한 밝음이 되시고, 홀로 그 교 능히 영혼의 어두움을 없이 하는고로 제대 위에 촛불을 켜, 이 뜻을 표하느니라.¹⁴⁶⁾

문답 22) 문: 무엇을 위하여 성수를 시신과 무덤에 뿌리느뇨.

답: 성교회 성수를 축성할 때에 총우를 베푸심과 마귀를 쫓는 은

144) 『틴주성교례규』 하권, 상례문답, 54.

145) 『틴주성교례규』 하권, 상례문답, 54-55.

146) 『틴주성교례규』 하권, 상례문답, 56.

혜를 천주께 구하는지라, 우리가 시신과 무덤에 뿌림은 마귀 그곳에 장난함을 금하며, 또 망자의 영혼이 은총을 얻게 하는 뜻이니라.¹⁴⁷⁾

문답 34) 문: 어찌하여 성수병을 가지고 십자가와 함께 나가느뇨.

답: 성수병을 가져감은, 시신과 무덤에 뿌려 죽은 자의 영혼에 이 익케코자 함이요, 십자가와 함께 가지고 감은, 성수는 본래 아무 덕능이 없고 그 있는 효험은 다 십자가로 말미암음을 포함 이니라.¹⁴⁸⁾

문답 36) 문: 무덤 위에 흙을 높이 쌓음은 무엇을 위함이뇨.

답: 산 이에게는 훈계가 되고, 죽은 이에게는 영혼의 도움이 되기를 위함이니라.¹⁴⁹⁾

문답 38) 문: (산 이가 무덤을 보는 것이) 죽은 이에게는 무슨 신익이 되느뇨.

답: 저 무덤을 보는 자, 망자의 영혼이 아직 연옥 불에 있을가 하여 인애를 베풀어 주께 그 벌을 면하여 주심을 구하게 하느니, 이것이 죽은 이에게 신익이 되느니라.¹⁵⁰⁾

문답 47) 문: 어찌하여 검은 빛을 쓰느뇨.

답: 망자의 처지를 표하기를 위함이니, 대개 저의 육신을 의론하면 무덤에 묻혀 검고 어두운 곳에 있고, 그 영혼을 의론하면, 아마 연옥 어두운 곳에 있기가 쉬웁이요. 또 검은 빛이 조상함의 근심을 드러내기에 더 마땅하니, 이러므로 이 빛을 특별히 쓰느니라.¹⁵¹⁾ (필자의 강조)

이를 정리하면 입령 전 교우들에게 시신을 보이는 것, 죽은 사람의 손에 십자가를 쥐어주거나 두 손을 십자 모양으로 겹쳐 놓는 것, 성수를 시신과 무덤에 뿌리는 행동, 매장 후 봉분을 높이 하는 것, 상례 때 검

147) 『턴쥬성교례규』 하권, 상례문답, 57-58.

148) 『턴쥬성교례규』 하권, 상례문답, 65.

149) 『턴쥬성교례규』 하권, 상례문답, 65.

150) 『턴쥬성교례규』 하권, 상례문답, 66.

151) 『턴쥬성교례규』 하권, 상례문답, 69.

은 빛(상복)을 쓰는 것 모두 망자의 영혼에게 도움을 주기 위함이라는 의미를 담고 있다. 또한 이 문답들은 상례가 영혼에 유익함을 주는 의례라는 것을 보여주는 동시에 천주교의 죽음 이해를 드러내주기도 한다. 특히 문답 13항에서 시신을 교우들에게 보이는 행위는 영혼을 위하는 마음을 장려하기 위하는 목적도 있지만, 육신이 속해있는 현세는 잠시 머무는 곳일 뿐 그것이 진실된 것이 아니라는 것을 일깨워 주기도 한다.

그렇다면 이생에서의 삶이 끝난 영혼은 어디로 이동하게 되는 것이며 그곳은 어떤 곳인지 의문이 남는다.¹⁵²⁾ 앞의 문답에서 죽은 대부분의 영혼은 죄의 보속을 다하지 못했기 때문에 연옥으로 가서 못다 치른 죄에 대한 벌을 받는다는 것을 확인하였다. 하지만 연옥이 어떤 모습이며 그곳에서의 형벌이 무엇인지에 대해서는 언급하지 않았다. 문답 38항과 47항에서 연옥의 모습을 확인할 수 있는데, 연옥은 어둡지만 불의 형벌을 받는 곳으로 묘사되었다. 아울러 천주교는 연옥의 공간적 이미지를 상징하는 검은 상복을 입도록 규정하였다는 점에서, 연옥을 예식 참여자들에게 시각적으로 형상화하고자 한 것을 알 수 있다. 한편 천주교의 검은 상복은 생포(生布)를 사용하여 상복을 만드는 유교와 구별되는 지점이기도 하다.

앞 장에서 살펴보았듯이, 19세기 전후의 초기 신자들은 천주교의 내세를 천국과 지옥 두 가지 모습으로 이해하고 있었다. 『주교요지』에서도 내세를 천국과 지옥으로 나누고 지옥에서 뜨거운 불의 형벌이 있는 곳으로 표현하였고, 박취득 역시 지옥은 땅 밑에 있는 곳으로 불의 고통이 가해지는 곳으로 설명한 바 있다. 그러나 이로부터 60여 년이 지나는 동안 조선의 신자들에게도 연옥의 교리가 정립되었음을 알 수 있다. 1860년대에 간행된 『천주성교예규』에는 연옥에 대한 서술이 명백하게 자리잡고 있다. 당시 신자들은 연옥이 지옥과 유사하게 빛이 들지 않고 불에 의한 고통을 받는 곳이라고 받아들였다. 문답 53항에서는 신앙을 봉행했지만 세례를 받지 못한 이들 또한 교회의 예절에 따라 장례를 치러야 한다고 설명한다. 이들도 연옥에서 잠벌을 받을 가능성이 높기 때문에 그 영혼을 돕기 위해 교회의 예절로 장례를 치러야 한다는 것이다.¹⁵³⁾

152) 사후 영혼의 소재(所在)에 대해서는 다음 장에서 논의한다.

한편 그 영혼이 천당이나 지옥에 있다면 기도하는 것이 무슨 쓸모가 있는지 묻는다. 이에 대해 기도가 그 영혼에게는 쓸모가 없을지라도 다른 연령(animae purgatorii)에게 유익을 준다고 답한다.¹⁵⁴⁾ 이는 가톨릭에서 통공(communio sanctorum)의 교리¹⁵⁵⁾를 인정하고 있기 때문에, 죽은 영혼을 위해 염경기구하는 것은 그 영혼뿐만 아니라 다른 연령에게도 도움이 되는 것이다. 문답 27항, 55항, 56항에서는 기도할 때의 자세와 기도 외에 연령을 돕는 방법에 대해 말한다. 몸을 단정하게 하면 어느 자세로 기도를 해도 무방하지만 무릎을 꿇는 모습은 다른 모습보다 더 공경하는 마음과 겸손한 태도, 간절히 바라는 마음을 드러낸다. 또한 꿇어 앉은 자세 자체가 불편하기 때문에 이는 보속의 공으로도 이어져 망자의 영혼을 전구하는 데 더욱 유익한 자세라고 설명한다.¹⁵⁶⁾ 송경 기도 이외로 극기(克己), 재소(齋素), 애궁(哀矜)과 같은 선공의 실천과 대사(indulgentia)의 은혜 모두 연령에게 도움이 되지만 미사를 드리는 것이

153) 『틴주성교례규』 하권, 상례문답 53항, “문: 어찌하여 새로 봉교하다가 세 받지 못하고 죽은 자를 성교의 예로 장사하느뇨? 답: 이런 사람은 다 신덕이 있으니 죽기 전에 영세하기를 간절히 원하고 상등통회를 발하였으면 제 죄의 사함을 얻었을지라. 그러나 그 잠벌은 다 면하였을지 기필치 못하며 연옥에서 그 벌을 받기가 쉬운지라. 이러므로, 우리 진심 전력하여 성교회의 예와 경으로 저의 영혼을 도우려 함이니라”, 71.

154) 『틴주성교례규』 하권, 상례문답 54항, “문: 만일 죽은 자의 영혼이 천당에 있거나 혹 지옥에 있으면, 우리 위하여 하는 기도 저희에게 쓸데 없을지라. 그럴지라도 그 기도 무슨 신익이 있으랴? 답: 그 영혼에게는 혹 쓸데 없을지라도, 그 신공을 행하는 사람에게는 다 크게 쓰임이 있어 곧 인애와 애궁과 기도의 공이니라. 또 죽은 이를 위하여 송경 기도 하는 것이 반드시 두 가지 뜻이 있으니 하나는 특별히 그 망자의 신익으로 돌아가고, 둘째는 모든 연령에게도 돌아가느니, 이러므로 연령을 위하여 기도함에 끝에는 번번히, [저의 영혼과 죽은 믿는 자들의 영혼이 천주의 인자하심으로 평안함에 쉬어지이다] 하는지라. 그런즉 그 영혼이 이익을 입지 못하면 다른 영혼이 입느니라”, 71.

155) 라틴어 “communio sanctorum” 은 성도들의 교제를 의미한다. 이에 대한 자세한 설명은 다음을 참고하라. 손은실 번역·주해, 『토마스 아퀴나스 사도신경 강해설교』, 223.

156) 『틴주성교례규』 하권, 상례문답 27항, “문: 자기 부모를 위하여 송경 기도함이 옳은 줄은 알거니와, 기도할때 꿇는 것은 무슨 도리이뇨? 답: 염경 기도할 때에 내 몸이 단정하고, 마음에 정성되게만 하면 아무 모양이라도 관계함이 없으나, 꿇는 모양이 다른 모양보다 더 아름다우니, 대개 꿇어 앉은 모양에 공경하고 겸손하고 간절한 표 더욱 드러나고, 또 이렇게 몸을 돕이 편치 못하여 몸을 괴롭게 한즉 보속의 공이 되느니, 이 뜻으로 송경할 때에 꿇어하면 우리 기도 더 정성되어, 저의 마음을 동하여 써 그 자비하심을 베푸사 망자의 영혼을 구하시게 하기 더욱 쉬울 것이니, 이러므로 송경할 때에 꿇어 앉을만 하면 반드시 이 모양을 특별히 가리어 할지니라”, 61.

가장 좋은 방법이라 여겨졌다.¹⁵⁷⁾ 대사의 은혜는 교우가 신공(神功)을 행하면 교종(敎宗)에 의해 그 은혜가 연령에게 통할 수 있기 때문에 영혼의 죄와 벌을 사하는 데 도움이 된다는 것이다.¹⁵⁸⁾ 이 역시 천주교의 통공을 뜻하는 것으로 모든 구성원이 공을 나눌 수 있어 각 교우의 선공이 망자에게도 미칠 수 있다.

지금까지 다룬 상장규구와 상례문답의 항목들을 정리하자면, 천주교의 상례는 일차적으로 죽은 영혼이 천주로부터 죄의 용서를 받아 연옥형벌을 면해 천국으로 갈 수 있도록 돕는 의례라고 할 수 있다. 그렇다고 해서 연옥에 있는 영혼들만을 위한 기도는 아니다. 그 영혼이 이미 지옥이나 천국에 가 있다면 그 기도는 효용이 없어지기 때문이다. 천주교 상례는 상례의 대상이 되는 영혼뿐만 아니라 과거에 죽어서 연옥에 머물러 있는 영혼들과 그들을 위해 기도하는 모든 신자들에게도 도움이 되는 의례이다.

천주교 예식에서 기도를 받는 대상은 망자가 아니라 천주가 되고, 망자는 구제를 받아야 하는 대상으로 지목된다. 상장예식은 영혼이 처한 상황을 겹은 상복과 촛불 등을 사용하여 상징적으로 구현했으며 기도를 할 때에도 죄의 보속을 상징하는 자세가 더욱 영혼에게 이롭다고 설명한다. 그리고 이러한 신자들의 노력이 망자에게 닿을 수 있고, 모든 연령에게 선공을 나누는 것이 가능한 근거는 모든 천주교회의 구성원이 서로 연결되어 있기 때문이라는 점이다. 따라서 많은 사람이 예식에 참여하고 기도하는 것은 상을 당한 망자의 영혼뿐만 아니라 연옥에 있는 모든 영혼들에게도 유익을 줄 수 있는 애덕의 행위로 승화된다.

2) 유교와 세속 풍습에 대한 비판

『천주성교예규』는 천주교의 상례가 망자로 하여금 연옥의 형벌을

157) 『천주성교예규』하권, 상례문답 55항, “문: 송경 기도 외에 또 연령을 돕는 법이 있느냐? 답: 극기, 재소, 애궁 등 선공과, 대사의 은혜 다 능히 연령을 도울 것이요, 제일 비할 데 없이 좋은 법은 미사성제니라”, 72.

158) 『천주성교예규』하권, 상례문답 56항, “문: 대사의 은혜를 어떻게 능히 연령에게 통하느냐? 답: 교종이 무슨 신공에 은사를 놓으심에 그 은사를 연령에게 통합을 허락 하심이 있거든, 교우들이 그 신공을 행할 제 그 뜻을 두면, 곧 능히 통하여 그 영혼의 죄벌을 면케 하느니라”, 72.

면하게 해서 용이하게 천국에 갈 수 있도록 도와주는 의례임을 설명한다. 그와 동시에 『천주성교예규』의 상장규구와 상례문답은 천주교 이외의 예절과 풍습에 대해서도 지적하는데 특히 유교 예식에 비판을 가한다. 이에 해당하는 항목은 상장규구의 1항, 2항, 8항, 12항, 16항, 23항 등과 상례문답의 3항, 6항, 7항, 41-45항, 51항 등이다. 이를 연관이 있는 항목들끼리 분류하여 비판내용을 두 가지로 검토해 볼 수 있다. 즉 유교 및 세속 풍습의 일반적인 예절을 따르지 말 것을 강조하는 항과, 보다 세부적으로 절과 곡의 절차에 대해 비판하는 항으로 구분할 수 있다. 먼저 이교의 풍습을 행하지 말 것을 강조하는 항목은 앞의 상장규구 중 16항을 제외한 1항, 2항, 8항, 12항, 23항 등이다.

상장규구 1항. 교우 죽으매 상사를 주관하는 자 마땅히 온전히 성교의 법대로 행할지니 만일 용덕이 없어 세속을 겁내고 체면만 돌아보고 이단 사망과 세속의 예를 행하려 하거든, 교우 도무지 그 상사에 가지 못할 것이요 아는체 하지 못할 것이니라.¹⁵⁹⁾

상장규구 2항. 시신 둔 곳에 모여 음식하며, 손을 대접하며, 담배 먹으며, 놀고 지꺼림이 다 의리에 합치 못할 것이니, 마땅히 경계치 아니라.¹⁶⁰⁾

상장규구 8항. 모여 공번되이 송경할 때에 상가에 모인 교우는 일제히 외한가지로 송경할 것이요, 하나도 밖에 따로 있어 외교인과 같이 담배먹으며 웃으며 지꺼리지 못할 것이니, 이는 크게 의리를 상함이요, 공경하는 예에 합치 아님이요, 좋은 표양을 크게 무너뜨림이요, 신덕에 가장 걸리는 것이다. 일을 하는 이나 혹 무슨 긴히 볼 일이 있는 이는 참여치 아니하여도 가히 용서할 것이니라.¹⁶¹⁾

상장규구 12항. 장사하는 곳에 술과 음식을 많이 벌리지 앓음이 아름답고

159) 『천주성교예규』 하권, 상장규구, 1.

160) 『천주성교예규』 하권, 상장규구, 1.

161) 『천주성교예규』 하권, 상장규구, 3.

다행한 일이니, 대개 이 같이 한즉 탐도죄를 면할 것이요, 외교인과 같이 제사하는 모양도 피할 것이요 또한 조상하는 예에 합한지라. 다만 마땅한 음식을 베푸는 것은 금한 바 아니니라.¹⁶²⁾

상장규구 23항. 장사를 주관하는 교우, 고집하여 성교회의 상례를 준행치 아니하고 제 뜻대로 이단 사망을 섞어하거든, 회장하러 온 교우들이 마땅히 다 각각 성물을 거두고 물러갈지니, 그렇지 않으면 그 죄에 참여하여 그 벌을 면키 어려우니라.¹⁶³⁾

상장규구의 1항에 상을 치를 때 교회의 예절대로 행해야 하고, 세속의 예절대로 상사를 치러서도 안 되며 이를 어기고 세속의 예절에 따라 상을 치르는 곳에 가서도 안 된다는 것을 명시해 놓았다. 이외의 항에서도 장사하는 곳에 술과 음식을 많이 벌려서는 안 되며 담배를 피고 웃고 즐기는 분위기가 되어서도 안 된다고 밝힌다. 상장규구는 천주교 상례에서 지켜야 할 법도를 뜻한다. 상장규구의 첫 번째 항에서 세속의 예절을 따라서는 안 된다고 규정한 것은 그만큼 의례를 준행함에 있어서 신자들이 교회예절을 엄수해야 한다는 것을 의미한다. 12항에서는 유교 상례에서 수시로 전과 제를 올려 술과 음식을 바치는 것과 대비되는 천주교 상례예절에 대해 설명한다. 또한 23항에서는 예절을 준행하지 않는 것에 대해서도 밝히고 있는데, 이런 불이행은 죄를 짓는 일로서 그에 따른 형벌이 뒤따를 것이라 경고한다.

위의 규구들이 세속 풍습 일반에 대해 비판을 제기한 것이라면, 상장규구의 16항과 상례문답의 문항들은 세부 절차별로 유교 예식에 대해 비판하고 있는 것이다. 먼저 상례문답 3항의 경우, 교우가 죽음을 대하는 외교인(外敎人)의 예절에 대해 비판하는 내용이 등장한다. 이때 유교 예식을 비판하는 내용을 담고 있지는 않지만, 상례문답 2항에 외교인의 죽음을 어떻게 받아들일 것인가에 대한 내용이 나온다는 점에서 상례문답 3항과 함께 살펴보고자 한다.

162) 『틴쥬성교례규』 하권, 상장규구, 4-5.

163) 『틴쥬성교례규』 하권, 상장규구, 8.

문답 2) 문: 이단을 숭상하다가 죽은 사람의 시체는 과연 이런 아름다움 없으니, 그러나 귀히 여김즉하랴?

답: 비록 교우의 몸과 같이 귀히 여길 아름다움이 없으나, 살았을 적에는 실로 교우와 같은 사람이니 천주의 모상으로 난 것이요 그 주점에 이 모상의 자취가 약간 있어 짐승의 시체와 크게 다르고, 또 생시에 영혼의 거한 곳이 될지라. 그런고로 또한 중히 여김이 마땅하니라.¹⁶⁴⁾

문답 3) 답: 외교인들의 공경함과 크게 다르게 할지라. 대개 귀중히 여기는 예는 향을 피움에 있지 아니하니, 이는 시신이 말지 못하고 연기되어 공중에 흩어지는 것이요 촛불을 켜에도 있지 아니하니, 이는 죽은 시신 아무 지각이 없어 그 능히 쓰지 못할 뿐 아니라, 세상에 살았을 때에 아무 공의 아름다움이 없고, 신덕의 빛이 없어 이제 어두운 가운데, 지극히 더러운 옥에 있으니, 촛불을 켜며 향을 피워 표하는 것이 무슨 의사뇨. 음식으로 제사함에도 있지 아니하니, 죽은 시신 세상 물건을 도무지 맛보지 못함이요. 또한 혼백과 신주와 지방을 배설함에도 있지 아니하니, 이는 다 불과 배 한 조각이나, 나무 한 토막이나, 종이 한 장이라, 저에게 무슨 이익이 있으리요. 마침내 절함에도 있지 아니하니, 예배하는 사람의 정도 깨닫지 못하고, 그 예를 기뻐할 줄도 모름이라. 그런고로 귀중히 여기는 의리는, 오직 본성의 법대로 장사하여 물에 잠기지 말고, 밭에 밟히지 말고, 조수에게 물리지 말게 할 따름이니라.¹⁶⁵⁾ (필자의 강조)

문답 2항에는 비록 죽은 사람이 외교인일지라도 그 역시 천주의 모상을 가지고 태어난 존재이기 때문에 그의 죽음 또한 귀중히 여겨야 한다고 보는 천주교의 입장이 서술되어 있다. 하지만 이어지는 3항에서 외교인의 죽음에 진실된 자세로 임하는 것과는 별개로, 그들이 행하는 방식은 예절에 부합하지 않는다고 지적한다. 내용상 유교 상례를 염두에 두고 비판하고 있는 것임을 알 수 있다. 상례에서 향을 피우고, 촛불을 켜고, 음식으로 제사하고, 혼백 및 신주 등을 세워 죽은 사람을 향해 절을

164) 『틴슈성교례규』 하권, 상장규구, 48-49.

165) 『틴슈성교례규』 하권, 상례문답, 49-50.

하는 것 모두 예에 해당하지 않으며 죽은 사람에게도 아무 실익이 없는 행동이라고 비판한다. 사람은 죽으면 지각이 없으므로 향을 맡을 수도 음식을 먹을 수도 절을 받을 수도 없다는 이유에서다. 또한 외교인의 육체에서 분리된 영혼은 어두운 지옥에 있기 때문에 혼백이나 신주에 의지할 수도 없고 촛불을 켜도 빛이 그 영혼에게 미치지 못한다는 것이다.

여기에서 윤지충의 증언이 다시금 떠오른다. 신주는 나무 조각에 불과한 것이며 죽은 사람은 제물을 흠향할 수 없었던 그의 진술과도 일맥상통하기 때문이다. 그러나 위의 문답내용은 윤지충의 진술을 이은 것이라기보다는 이미 중국본 『성교예규』에 수록된 내용이 조선본 간행과정에서 수용된 것이라고 보는 것이 타당할 것이다.

한편 절을 하는 행위와 곡을 하는 것에 대해서도 지적되고 있다. 상례문답 6항에서는 시신에 절하지 않는 이유에 대해 답하고 있으며, 7항에서는 죽은 사람을 산 사람 같이 섬기는 것이 효의 실천임에도 죽은 부모에게조차 절하지 않는 이유에 대해 대답한다. 먼저 시신에 절을 하지 않는 이유는 그것이 그릇된 풍속으로 귀신을 공경하는 것을 의미하기 때문이라고 한다. 외교인들은 사람이 죽으면 귀신이 된다고 믿지만, 천주교의 입장에서 사람은 죽어서 귀신이 되지 않기 때문에 외교인과 같이 시신에 절을 해서는 안 된다는 것이다. 이 원칙은 죽은 부모에게도 동일하게 적용됨에 따라 조상에 대한 효의 실천에 있어 천주교와 유교의 입장 차이가 두드러지게 된다.

문답 7) 답: 그렇지 아니하니, 죽은 이를 산 이와 같이 섬기라는 것이 반드시 이를 가르침이 아니라, 대개 부모 죽었을지라도 그 가르치신 도리를 그르치지 말고, 마치 살아 있음과 같이 그 명을 준행하고 그 덕을 범받고 그 은혜를 품어, 마치 지금 받는 것과 같이 기억하고 항상 저를 생각하여, 마치 날마다 봄 같이 합이 이 효의 극진함이요, 죽은 이를 산 이와 같이 섬기라는 바른 뜻이라. 만일 산 이를 섬기는 바깥예로 굳이 섬기려 하면 반드시 집 밖에 두지 못하고 묻지도 말 것이요, 날마다 음식을 나와 공궤할 것이요, 날마다 문안할 것이니, 대개 살아서는 집에서 내어쫓지 못하고, 땅에 파묻지 못하고, 음식 의복 문안등 절을 폐하지 못함일새라. 외교인들이 어찌하여 여기는 이리 완

완하며, 저기는 그리 급급하나. 하물며 이 절하는 예, 대범 귀신 공경하는 그릇된 소견으로 말미암으니, 어찌 감히 본받아 스스로 사망에 빠지랴.¹⁶⁶⁾ (필자의 강조)

천주교가 사대부로부터 받은 거센 비판 중 하나가 바로 무부무군(無父無君)의 종교라는 것이었다. 그러나 천주교는 임금에게 충성을 다하고 부모에게는 효를 다할 것을 신자들에게 가르쳤다. 위의 답변도 천주교가 죽은 부모에게도 예와 효를 다할 것을 강조하고 있음을 알 수 있다. 다만 유교와 천주교가 간주하는 이상적인 효의 실천에는 차이가 존재한다. 유교의 입장에서는 부모가 돌아가셨다고 해서 죽은 부모의 혼이 사라지는 것은 아니다. 그 혼은 살아 있는 사람들 주위에 존재하며 죽어서도 후손들에게 영향을 준다. 따라서 유교에서는 죽은 조상을 마치 살아 있는 사람과 같이 대하는 것이다. 그러나 천주교에서는 이 논리가 전혀 작동하지 않는다. 천주라는 신 앞에서 죽은 부모는 신이 창조한 인간에 불과하기 때문이다. 오히려 죽은 부모에게 자식된 도리를 다하는 올바른 방법은 부모의 영혼을 위해 기도하고 부모로부터 받은 가르침을 실천하며 생활하는 것이며, 이것이 천주교에서 죽은 사람을 추모하는 방식이다.

한편 『천주성교예규』는 죽은 조상에게 참배하는 것 외에도 곡을 하는 행위 역시 교회의 예절에 맞지 않는 행동임을 지적한다. 먼저 상례문답에서는 곡읍에 대해서 다음과 같이 말한다.

문답 41) 문: 울음을 마땅이 진실되게 하라하니, 만일 마음에는 서러운 정이 없이 겉으로 서러워하는 모양만 드러내어 울면 곧 그르나.

답: 일정 불가하니 이는 겉 꾸미는 행실이요, 아이 노름이요, 죽은 이를 업신여김이라. 인애의 모양은 있으나 인애의 실은 없으니, 가히 증거할 바 아니니라.¹⁶⁷⁾

그러나 천주교에서도 고인을 애도하기 위한 모든 슬픔과 울음을 삼가야 한다고 주장하는 것은 아니다. 다만 크게 울부짖으며 가슴을 내리치

166) 『천주성교예규』 하권, 상례문답, 52-53.

167) 『천주성교예규』 하권, 상례문답, 67.

는 다소 걱정적인 방식으로 겉으로 비지는 모습에만 치중하여 슬픔을 표현하는 것은 죽은 이를 위한 참된 애도가 아니라고 말하는 것이다. 이러한 울음은 고인을 잃은 것에 대한 진실된 슬픔이 아니라 관습적으로 정해진 방식을 준수하여 곡읍을 해야만 타인으로부터 그 슬픔을 인정받는 보여주기식 애도에 지나지 않는다고 본다. 『천주성교예규』에서는 이러한 행동을 삼가며 중도를 넘지 않는 단정하고 절조 있는 방식으로 슬픔을 다하는 것이 적절하다고 말한다.¹⁶⁸⁾ 그러므로 문답 45항에서 교우의 상사에서 장시간에 걸쳐 곡하지 않는 모습을 외인들이 보고 불효라고 비판할지라도 그것은 잘못된 관습이고 진실된 효의 표현이 아니기 때문에 이를 본받을 필요가 없다고 답한다.¹⁶⁹⁾

『천주성교예규』는 외교인과 교우의 죽음, 그리고 어린아이의 죽음에 대해서 차별적인 이해를 견지하고 있었다. 상례문답 44항에서는 외교인의 상례시 우는 것이 합당하지만, 교우의 죽음에 대해서는 그리 슬퍼할 일이 아니라고 답한다. 왜냐하면 천주교의 관점에서 교회 밖의 사람들은 결국 지옥으로 가기 때문이다. 그러므로 외교인의 상사에서는 오히려 그 영혼이 지옥에서 영원토록 별 받을 것을 생각하면 슬프고 서러워하는 모습을 보이는 것이 당연하다고도 볼 수 있다. 그러나 교우의 죽음은 외교인과 달리 슬퍼할 이유가 없으며 도리어 즐거워하고 축하해야 할 일로 받아들여야 한다. 현세에서의 죽음은 잠깐 동안의 이별일 뿐 종국에는 하느님 나라에서 다시 회합하여 복록을 누릴 것이기 때문이다.¹⁷⁰⁾

168) 『천주성교예규』하권, 상례문답 42항, “문: 단정한 울음은 어떤 울음이뇨? 답: 체모를 잃지 말고, 엄치를 잊지 말고, 미치게 부르짖는 소리와 원망하는 말을 내지 말고, 발을 구르며 가슴을 두드리는 거동을 말지니라”, 67; 상례문답 43항, “문: 절조 있게 함은 어찌이뇨? 답: 중도에 넘지 아니하고 맛있게 하여, 설움으로 본성을 잃지 말며, 본분을 잊지 말며, 긴한 것을 폐하지 말며, 남이 위로하여 주는 것을 끊지 말고, 의리로 자기 설움을 제어하고 중도를 바르게 함이니라”, 67.

169) 『천주성교예규』하권, 상례문답 45항, “문: 만일 소리를 크게 하여 오래도록 울지 아니하면 외인들이 우리를 불효 불의하다 욕하겠으니 어찌하라? 답: 이 모든 것은 겉에만 있어 참 효의 보람이 아니니, 만일 외인이 우리를 저와 같지 않으므로 욕하면 그 어림을 불쌍히 여길 것이요, 그 마땅치 않은 풍속을 본받을 것 아니니라”, 68.

170) 『천주성교예규』하권, 상례문답 44항, “답: 외교인의 죽음은 더 간절히 흠이 마땅하니, 대개 이 무리는 죽으매 곧 지옥에 삼킨 바 되어 영원한 불의 무한한 벌을 받을 지라, 그런고로 마땅히 더욱 서러워하고 아파하려니와, 교우의 죽음은 도리어 가히 즐거워하고 경하할 것이라, 어찌 몹씨 서러워 통곡하리요. 그러나 만일 본성의 눈물을 금치 못하면, 멀리 이별한 연고로 가히 울 것이로되, 아주 영원히 잃은 줄로 울진 못할지니, 대개 장래에 우리 다시 서로 만나 서로 즐길 바람이 있음일새니라”,

한편, 아이의 장례에서는 이와 같은 부활의 희망을 강조하는 성격이 더욱 짙게 나타나는데, 세례를 받은 아이는 연옥을 거치지 않고 천주가 있는 천국으로 이동하기 때문이다.¹⁷¹⁾ 그러므로 상장규구 16항에서도 유동 장사 때에는 요란하게 통곡하거나 슬픔을 억제하지 못해 예식의 거룩함을 해쳐서는 안 된다고 명시한다.¹⁷²⁾

3) 교리를 근거로 한 천주교 예식의 차별성

『천주성교예규』에는 유교 및 세속의 풍습을 비판하는 동시에 외교의 예절과 유사해 보이는 절차에 대해서도 교리를 근거로 이와 구별하려는 의식이 강하게 나타난다. 특히 유교예식을 비판하고 유교의 예절과 천주교의 예절을 구분짓고자 하는 의도가 분명하게 드러나는데, 천주교는 어떤 차별성을 두어 이들과 구분되는 예식을 치르고자 하였는지 살펴보는 것으로 이 장을 마무리하고자 한다. 이와 관련된 상례문답의 항목은 24항, 28항, 31항, 33항, 39항 등이다.

유교와 천주교는 예식 때 공통적으로 촛불과 향을 피우고 기도를 드리며, 매장이 끝난 후에도 망자를 추모하는 의식을 치른다는 점에서 서로 유사하다는 인상을 준다. 상례문답 31항에서는 천주교 신자들이 교회에서 정한 날에 망자를 위해 기도하는 모습이 외교인의 택일하는 사망과 같지 않냐고 묻는다. 이 질문에서 외교인의 택일하는 사망은 정확하게 무엇을 의미하는지 단정할 수 없지만, 유교 상례에서는 치장할 때 장일(葬日)을 택하고 우제(虞祭)를 비롯한 제사를 지낼 때 정해진 날을 택해 고인에 대한 예를 갖춘다. 이어지는 답변에서 천주교에서는 죽은 후 3

67-68.

171) 『턴주성교예규』하권, 상례문답 51항, “문: 어찌하여 영해 상사에는 슬퍼하고 울지 말라 하느뇨? 답: 우리 신덕을 의거하여 참 사랑으로 저를 사랑하면 도리어 가히 기뻐할지라. 대개 저 이미 천주를 뵈옵고 만복을 누리매, 하늘 신성이 다 한가지로 그 기쁨을 기뻐하니, 우리는 어찌 홀로 근심하여 그 기쁨에 참여치 아니랴. 그런고로 서러워하고 옴은 마땅치 아니하니라”, 70.

172) 『턴주성교예규』하권, 상장규구 16항, “교우의 자식이라도 영세 못하고 죽은 아이는 성교의 예로 장사하지 못하고 다만 본성의 도리로 장사할 것이요, 세를 받고 철나기 전에 죽은 아이는 아래 정한 유동 장사하는 예로 묻을 것이나 이 때에 요란히 통곡치 못할 것이니, 과히 설움을 금치 못하는 이는 이 장사에 따라가지 말고 집에 있어 이 거룩한 장사의 의리를 욕되게 말지니라”, 6.

일, 7일, 한 달, 일 년, 추사이망의 날에 망자를 위한 기도를 드린다고 하는 것으로 보아, 이 질문의 의도는 장사가 끝난 후에도 죽은 교우를 위해 행하는 예식이 유교와 같은 것이 아닌지 묻는 것임을 알 수 있다. 이에 대해 다음과 같이 답변한다.

문답 31) 답: 그렇지 아니하니, 대개 이 몇 날은 다 특별한 뜻이 있어 정한 것이요, 연고없이 공연히 정한 것이 아니니, 제 3일은 오주 예수 사후 제 3일에 부활하사 무덤에서 나오심을 기억하여, 우리들이 망자 장래에 영광의 부활 얻기를 바라고 구함이요. 첫 7일은, 천주 천지를 개벽하실 때에 옛세 안에 만물을 조성하시고 이렛날에는 쉬사 다시 내지 아니심을 기억하여, 망자 일찍 영원히 쉬을 얻기를 바라고 구하는 뜻이요. 한 달만은, 고교 때에 모이세와 혹은 다른 두목을 위하여 기구하던 기한을 따름이요. 주년을 지키는, 예로부터 만국 풍속을 보건대, 혹 대사를 당하면 그 주년을 지키는 지라. 사람이 이 괴로운 세상에 나매 생일은 기억하여 오히려 정하거든, 하물며 교우 이 괴로운 세상을 떠나고 영원히 즐길 세상에 나는 날을 어찌 더욱 기억하여 지키지 아니리오. 추사이망날은, 특별히 성교회에서 정하여, 공번되게 모든 죽은 교우의 영혼을 위하여 기구하는 날이니...173)

3일 후에 드리는 기도는 예수의 부활과 관련된다. 예수가 십자가에 못박혀 죽은지 3일이 되는 날에 부활하여 무덤에서 나온 것처럼, 죽은 교우도 부활의 영광을 누릴 수 있도록 바라는 마음으로 기도하는 것이다. 7일은 천주가 천지를 창조할 때 소요된 시간을 뜻하는데, 특히 일곱째 되는 날은 모든 일을 마치고 쉬는 안식일이다. 따라서 7일째 드리는 기도는 망자도 내세에서 영원한 안식을 얻기를 간구하는 기도이다.

한 달은 이스라엘에서 모세와 다른 선지자를 위해 기도하는 관습을 따른 것이고, 1년이 되는 날 또한 다른 나라의 관습을 따른 것이지만 망자가 죽은 날은 세속을 떠나 내세에서의 삶이 새롭게 시작되는 날이기 때문에 마치 1년마다 맞이하는 생일과 같이 이를 기억하고자 하는 의미가 담겨 있다. 마지막으로 추사이망날은 죽은 이들을 기억하는 날이라는

173) 『틴쥬성교례규』 하권, 상례문답, 62-63.

뜻으로 현재는 ‘위령의 날’로 불린다. 추사이망날은 모든 성인의 날의 다음날인 11월 2일이며 세상을 떠난 모든 교우들의 영혼을 기억하며 그들을 위해 기구한다.

천주교에서 상례가 끝난 후 3일, 7일, 30일, 1년, 그리고 추사이망날에 별도의 예식을 진행하는 모습은 망자를 추모한다는 점에서는 유교의 제례와 같은 의미를 지닌다고 할 수 있을 것이다. 따라서 위 문답에서도 이것이 유교의 제사와 동일한 게 아닌지 질문한 것이라 추측할 수 있다. 이에 대해 『천주성교예규』에서는 각 날짜마다 예수의 부활, 천지창조, 내세에서의 안식과 부활이라는 교리적인 설명을 더하면서 유교의 예식과 구별되는 천주교만의 차별성을 확보하고자 하는 시도가 엿보인다.

이 밖에도 상례절차의 형식에 대해서도 유교와 구분하려는 구별의식이 드러난다. 천주교 상례에서 탁덕(鐸德)이 향을 피우는 절차가 있다. 그러나 앞서 문답 3항에서는 외교인들이 예식에서 향을 피우는 행위는 죽은 영혼이 향을 맡지 못하므로 조상을 공경하는 예와 관련이 없다고 비판한 바 있어 앞뒤가 맞지 않는 것처럼 보인다. 이에 대해 문답 24항에서는 다음과 같이 해명한다.

문답 24) 답: 그 뜻은 대략 두 가지 있으니, 하나는, 향을 드리는 예는 죽은 자 과연 성교회 안에서 죽고, 또 위하여 공번되이 기도함이 다 성교회의 이름으로 하는 것임을 드러냄이니, 성교회의 권을 잡은 탁덕이 아니하고 아무나 사사로이 그 예를 행하면 어찌 이 뜻이 밝히 드러나리오. 둘은, 외인들이 매양 죽은 이를 공경하기를 위하여 귀신 위하는 예로 향을 피우느니, 만일 아무나 짐작 이 예를 행하게 버려두면 교우들이 외인의 그른 뜻을 따르고, 이 예의 근본 옳은 뜻을 저버릴까 함이니라.¹⁷⁴⁾

외교인들이 향을 피우는 것이 죽은 조상을 공경하기 위함인 반면, 천주교에서 향을 드리는 것은 망자의 영혼과 직접적인 연관이 없다. 이는 망자가 교회 안에서 죽음을 맞이하였다는 것과, 그를 위해 다른 신자들이 기도하는 것이 모두 교회의 이름으로 행해진다는 것을 나타내기 위함이다. 즉, 망자의 죽음과 그 영혼을 위한 애도가 교회라는 테두리 안에

174) 『천주성교예규』 하권, 상례문답, 58-59.

서 이루어지고 있음을 상징적으로 나타내기 위해 향을 피우는 것이다. 따라서 천주교 예식에서 향을 드리는 것은 교회로부터 직권을 부여받은 탁덕만이 교회의 대리자로서 그 예를 행할 수 있다. 또한 향을 피우는 역할을 사제에게만 한정시킴으로써 외교의 예절에서 향을 피우는 것과는 차이가 있음을 간접적으로 드러낸다.

한편 문답 28항에서는 상사에서 망자를 위해 기도할 때 소리를 높여 노래하는 이유에 대해 물으며 이는 즐거운 것처럼 보여 예절에 맞지 않는 것이 아닌지 질문한다. 이에 대해 몇 가지 이유를 들어 설명한다. 먼저 노래하여 외우는 것은 그 소리가 천주에게 향할 수 있도록 하는 것이며 동시에 교우의 마음을 기도에 더 집중시켜 영혼을 위한 마음을 더욱 드러나게 하도록 하기 위함이다. 두 번째 이유는 거룩한 노래의 소리로 마귀가 장난을 부리지 않도록 쫓아내기 위함이다. 하지만 교우의 노래 자체가 망자의 죽음을 애도하고 근심하는 뜻을 담고 있기에 과도히 할 수 없으며, 노래에 담긴 근심은 외교인들의 근심과는 전혀 다른 의미를 함축하고 있어 다르다고 덧붙인다.¹⁷⁵⁾ 이는 천주교 상례에서 기도가 가지는 의미를 설명하는 것으로, 망자의 죽음을 슬퍼하는 마음을 담으면서도 외교인들이 슬픔을 표출하는 것과는 다른 지점이 있음을 강조하는 것이다.

『천주성교예규』에서 유교의 제곡을 비판했던 장면을 다시 떠올려보면, 과도한 울음은 형식적인 모양에 불과한 것으로 진실된 표양이 아니라고 지적하였다. 즉 외교인들의 근심은 단지 외적으로 망자를 잃은 것에 대한 슬픔을 드러내기 위한 것이다. 그에 반해 교인들이 가진 근심은 망자의 영혼이 연옥에서 잠벌의 고통을 받고 있을 모습을 걱정하는 것이다. 천주교의 관점에서, 유교 상례에서 보이는 상주의 지나친 곡읍은 교인에 대한 정성이 아닌 체면을 지키기 위한 것이므로 이와 차별을 두고

175) 『천주성교예규』 하권, 상례문답 28항, “문: 상사 때에 염경 기구만 하면 족하거늘, 어찌 구태어 소리를 높이고 노래하여 외우느뇨. 이는 즐거워하는 모양 같아서 조상의 예에 크게 합치 않음이 아니냐? 답: 그렇지 아니하니, 이 비록 노래없이 거저 경을 외워도 족하나, 경을 노래하여 외움이 그 연고 있으니, 하나는, 노래하는 소리 더욱 내 생각을 들어 주께로 향케 하고, 더욱 내 마음을 수렴케 하고, 더욱 우리 마음의 큰 원을 드러냄이요. 둘은, 거룩한 노래의 소리 만일 법대로 하고 정성된 마음으로 하면 능히 마귀를 쫓느니, 대개 마귀 항상 근심하여 신락의 소리를 듣고 견디지 못함이요. 셋은, 장사 때에 교우의 하는 소리는 또한 슬퍼하고 근심하는 소리니 그러나 과도히 못할지라. 대개 우리 근심은 바람 없는 무리의 근심과 다르니라”, 61-62.

자 한 것이었음을 알 수 있다.

마지막으로 상례문답의 33항과 39항에서는 예식에서의 십자가 사용과 관련된 내용이 언급되어 있다.

문답 33) 문: 출관할 때에 어찌하여 십자가를 모든 이 앞에 받들고 가느냐.

답: 십자가는 교우를 외인과 분별하는 보람이라. 이 거룩한 기구를 의지하여 행하면 우리 반드시 길을 그르치지 않을 것이요, 그 두호함을 믿는 자는 모든 마귀무리에게 패하지 아닐지라. 십자가는 모든 은혜의 모임이요, 모든 해를 흠어 버림이요, 부활의 뿌리요, 상생의 근원이라. 그러므로 받들어 앞에 행하느니라.¹⁷⁶⁾

문답 39) 문: 어찌하여 무덤 앞에 십자가를 세우느냐.

답: 이는 교우의 무덤을 외인의 무덤과 분별케 함이요, 또 마귀의 악한 형상과 괴이한 장난이 그 땅에 없게 함이니라.¹⁷⁷⁾

천주교 예식과 유교 예식의 가장 큰 차이 중 하나는 십자가와 같은 성물의 사용이다. 천주교 상례에서 십자가는 필수로 있어야 하는 도구이다. 시신을 관에 넣을 때 시신의 손에 십자가를 쥐어주었고, 행상할 때 행렬의 선두에 서는 사람이 십자가를 쥐고 걷게 했으며 매장한 후에도 무덤 앞에 십자가를 세우게 했다. 박해의 위험이 있는 경우에는 출관의식 때나 무덤 앞에 십자가를 세우는 절차를 생략할 수 있었지만, 기본적으로 십자가를 사용하는 것이 천주교 상례의 원칙이었다.

십자가는 교회를 표상하는 상징물이기도 하려니와 위의 문답에서 보듯이 신자와 외교인을 구분짓는 기호이기도 했다. 십자가에는 인간을 구원하고자 했던 예수의 고통과 은총, 예수의 죽음과 죽음으로부터의 부활이 담겨 있다. 따라서 교우의 집에서 무덤까지 십자가를 앞세워 상여를 운구하는 데에는 신앙의 길을 고수하겠다는 의미를 담고 있으며, 마귀의 희롱이 있더라도 그리스도의 은총과 보호 아래에서 그것을 벗어날 수 있다. 또한 십자가에서 죽은 예수가 부활하였듯이 죽은 교인도 부활의 은

176) 『틴쥬성교례규』 하권, 상례문답, 64-65.

177) 『틴쥬성교례규』 하권, 상례문답, 66.

혜에 힘입어 영생의 영광을 얻는다는 것을 징표삼아 십자가를 무덤에 세운다는 것이다. 상례에서 십자가는 망자가 교인이었다는 것을 드러내는 동시에 그에게 신의 보호와 부활의 은총이 함께 할 것을 나타내는 수단이었다. 신유박해 때 천주교 신자들의 집에서 압수한 물품 목록에 십자가가 있으며 순교자의 무덤을 발굴했을 때에도 십자가가 발견된 것으로 미루어 볼 때, 신자들이 십자가를 확보하는 것이 그렇게 어렵지 않았을 것이며 실제 장례예식에서도 사용되었으리라 추정된다.

지금까지 『천주성교예규』의 모본이 되는 상장예식서들을 검토하고 『천주성교예규』의 상장규구와 상례문답에 나타나는 몇몇 특징을 분석하였다. 상장규구에서 신자들이 기본적으로 지켜야 하는 내용을 명시하고, 신자들이 혼동할 수 있는 내용에 대해서는 상례문답에서 보다 자세히 풀어 설명하였다. 예식서에서 발견되는 천주교 상례의 특징은 예식이 영혼을 돕기 위한 의례라는 점과 유교를 비롯한 세속의 풍습을 비판하고 이들과 차별성을 확보하려고 했다는 것이다. 예식서에서는 외교인의 예절이라고 일컬어 비판하였지만, 비판의 구체적인 내용을 살펴보면 유교식 상례를 염두에 두고 지적한 것임을 알 수 있다. 또한 유교와 동일한 절차처럼 보이는 예식에 대해서도 교리적인 근거를 토대로 이질성을 밝힌다. 이를 통해 『천주성교예규』는 당대 주류문화였던 유교를 의식하면서 교우들이 교회 예절을 지키려 하지 않는 것을 경계하고자 했음을 알 수 있다.

이 장에서는 천주교의 입장에서 『천주성교예규』의 특징에 대해 검토하였다. 천주교 예식의 특성을 보다 뚜렷하게 보여줄 만한, 천주교와 유교의 그것 사이의 본격적인 비교는 다음 장에서 시도할 것이다.

Ⅳ. 『천주성교예규』와 『사례편람』과의 비교

Ⅱ장과 Ⅲ장에서 조선 천주교 상장예식서가 간행되기 이전의 상황과 『천주성교예규』의 간행 배경 및 특성에 대해 검토하였다. 이번 장에서는 상장예식서의 간행 이후 상황에 대해 논의하고자 한다. 당시 천주교 신자가 아닌 사람들이 주로 참조했던 의례서와의 비교를 통해 『천주성교예규』의 간행이 어떤 변화의 바람을 일으켰는지 살필 것이다. 앞선 장에서 확인했지만 『천주성교예규』는 유교 예식절차를 논박하는 특징이 두드러지게 나타나고, 유교와 천주교를 대비시켜 천주교 예절이 정도(正道)에 맞는 예식임을 설파한다.

Ⅳ장에서는 유교 상장예식서인 『사례편람』과 부분적인 비교 작업을 진행할 것이다. 이재(李穡, 1680-1746)의 『사례편람』은 일찍이 한 세기 전에 저작되었으나 『천주성교예규』가 간행되기 약 20년 전인 1844년에 이르러서야 비로소 간행된다. 사실 예식서의 유포 차원에서 보자면, 두 예식서는 서로 비슷한 시기에 활용되었다고 볼 수 있다. 본 장에서는 『가례』의 명실상부한 조선판으로서 광범위하게 활용된 대표적인 유교 예식서인 『사례편람』과 천주교 예식의 조선판이라 할 만한 『천주성교예규』를 비교하고자 한다.

상장예식은 죽은 사람의 영혼이 각 전통의 세계관에 따라 ‘분리-전이-통합’의 과정을 거치는 통과의례이다. 이 과정에서 유교 예식과 천주교 예식이 충돌하는 지점이 부각될 것이다. 먼저 육신으로부터 분리된 영혼이 전이기의 과정을 거쳐 새로운 세계로 통합되는 절차를 대비시켜 논의할 것이다. 천주교에서는 내세에 대한 이미지를 분명하게 묘사하고 내세를 영원의 공간으로 상정시킴으로써 내세지향적인 면모를 보이는 반면, 유교는 현세지향적인 성격을 가지고 있다.

본 연구는 분리된 영혼의 이동을 어떻게 의례적으로 다루고 있는지 주목할 것이다. 아울러, 남아 있는 사람들이 망자의 죽음을 어떤 태도로 수용하는지도 검토할 것이다. 마지막으로 사자와 생자의 관계를 어떻게 설정하는지를 파악하기 위해 기도문에 주목할 것이다. 의례의 목적과 지향을 핵심적으로 담고 있는 축문(기도문)은 두 종교 간의 차별성을 분명

하게 드러내줄 뿐만 아니라, 우리가 목표로 하는 천주교의 의례적 특질에 다가서는 데에도 일조할 것이라 기대한다.

1. 영혼의 이동

유교와 천주교는 모두 사람이 죽으면 그의 영혼이 육신에서 분리된다는 것에 이견이 없다. 유교의 경우 혼과 백, 천주교의 경우에는 영혼과 육체가 결합되어야만 생명이 유지된다고 보기 때문이다. 하지만 각 전통의 관점에서 육체에서 이탈한 영혼이 위치하게 되는 장소가 다르다는 점에서 일차적인 차이가 존재한다. 천주교 상례에서 관찰되는 영혼의 이동은 이미 앞에서 살펴본 바 있다. 천주교의 절차에 비해 유교의 상례가 보다 더 세분화되어 있지만, 본 절에서는 영혼의 이동을 암시하는 절차를 중심으로 통과의례 과정을 비교할 것이다.

1) 유교 상례에서 영혼의 이동

유교의 상례는 크게 19개의 절차로 구성되어 있는 만큼 예식의 절차가 천주교보다 훨씬 복잡하다. 『사례편람』의 상례 절차 중에서 영혼의 이동이 본격적으로 드러나는 절차는 사자의 죽음이 인정되는 초혼의식과, 염습과 매장이 끝난 후 영혼을 영좌에 안치시키는 과정이라 할 수 있다.

『사례편람』에 따르면, 사람의 기운이 끊어지면 곡을 하며 가슴을 친다. 이어서 초혼의식을 거행하기 위해 지붕 위로 올라간다. 죽은 사람을 모시던 사람이 사자가 생전에 입었던 옷을 왼쪽에 메고 지붕 위로 올라가 옷을 흔들며 죽은 사람의 이름을 세 번 부른다. 그리고 지붕에서 내려와 흔들었던 옷을 시신 위에 덮어 놓는다. 초혼은 신체에서 분리된 혼을 불러 시신의 넋과 다시 결합시키기 위한 것으로, 초혼을 한 후에도 사람이 살아나지 않으면 사자의 절차대로 처리한다.¹⁷⁸⁾ 그러나 이 절차가 실제로 죽은 사람을 소생시키고자 하는 의도는 아니다. 이는 자식으

178) 이제, 『(국역)사례편람』 3권, 상례(1), 초중, 68.

로서 부모를 향한 효의 실천적 차원에서 행하는 것이다. 부모의 죽음을 목격하였을지라도 죽음을 바로 인정하지 않고 소생시킬 수 있을 것이라는 희망을 내비쳐 이탈한 혼을 다시 붙잡아 부모를 살리기 위해 노력한다는 의미가 내포되어 있다.¹⁷⁹⁾ 유교에서의 죽음은 육체에 혼이 결합되어 있는 것으로, 이 혼이 육신을 떠나면 죽은 것으로 상정한다는 것을 초혼의식에서 알 수 있다.¹⁸⁰⁾ 이러한 점에서 초혼은 영혼이 육신을 떠나 ‘분리’된 것을 공식적으로 인정하는 절차이다.

초혼의식이 끝나면 휘장과 상을 설치해 시신을 옮기고, 상주를 세운 후 전례(奠禮)를 드리고 염습(殮襲)을 한다. 염습을 마친 후에는 영혼의 자리를 설치하는 과정이 이어진다. 이는 분리된 영혼이 일시적으로 의지할 수 있는 영좌(靈座)를 마련하는 것이다. 『사례편람』에 의하면, 시신 남쪽에 햇대를 설치하고 휘장으로 덮은 다음 의자와 탁자를 그 앞에 두고 흰 비단을 매듭지어 의자 위에 두는데,¹⁸¹⁾ 이것이 바로 혼백(魂帛)이다. 혼백의 오른쪽에는 붉은 비단으로 만든 명정(銘旌)을 놓는다. 혼백은 신주를 만들기 전 임시로 제작하여 영좌에 봉안하는 신위이다. 백(魄)에서 분리된 망자의 혼이 흩어지는 것을 막기 위한 첫 번째 단계가 초혼의식 때 죽은 사람의 옷을 흔들고 전을 차리는 것이었다면, 두 번째 단계는 그 혼을 혼백에 의탁시키는 것이다.¹⁸²⁾ 혼백에는 본래 속백(束帛)과 결백(結帛)이 있었지만 『사례편람』에서는 속백의 형태로만 제시되어 있다.¹⁸³⁾

임시 거처에서 영혼이 마지막으로 이동하는 곳은 바로 신주이다. 신주는 상이 난 지 3개월이 지난 후 치장이 끝날 때 제작되며, 발인이 끝나고 시신을 매장한 후에 미리 만들어 놓은 신주에 글씨를 새김으로써 영혼의 의지처로서의 신주가 완성된다. 『사례편람』에 따르면, 측관이 손을 씻고 신주를 내어 탁자 위에 눕혀 놓고 글씨를 잘 쓰는 사람을 시켜 손을 씻고 서향하여 서게 한다. 속신주(陷中)를 쓰고 곶 함(粉面)을

179) 유권중, 『유교의 상례와 죽음의 의미』, 11.

180) 김기현, 「유교의 생사관과 상례문화: 유교의 상제예에 담긴 생사의식」, 『유교사상문화연구』 15 (2001): 31.

181) 이재, 『(국역)사례편람』 3권, 상례(1), 염습, 81-82.

182) 한국민속대백과사전, 혼백, <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/537> (2022년 5월 31일 검색).

183) 김미영, 「신주를 통해본 유교의 영혼관」, 『비교민속학』 32 (2006): 506-507.

쓴 다음 축관이 영좌 앞에 두고, 혼백은 상자 속에 소장하여 그 뒤에 둔다. 향을 피우고 술을 따라 신주관을 받들어 주인의 오른쪽으로 나와 꿇어앉아 축을 읽는다.¹⁸⁴⁾ 함중에는 죽은 사람의 이름과 호, 관직을 적고, 축관은 아래의 축문을 읽는다.

오늘 세차는 연호 몇년 간지 몇월 간지 초하루 며칠 간지 고자 공경하는 돌아가신 아버지 아무 벼슬 부군에게 아뢰입니다. 형체는 무덤으로 가셨고 신령만이 집으로 돌아와 신주가 이미 이루어졌으니, 엎드려 바라건대 높으신 영혼은 옛 일은 버리시고 새 일을 따르시어 이에 의지하고 의지하소서.¹⁸⁵⁾

축관이 축문을 다 읽으면 비로소 혼백에 있던 영혼이 신주로 전이된다. 집에 돌아와 곡을 하고(反哭) 신주를 영좌에 모시는데 이때 혼백은 신주의 뒤에 놓는다. 이후 의례의 주된 대상은 신주가 되고 남겨진 혼백은 삼우제가 끝난 후 묘소 근처 정결한 곳을 택하여 묻는다. 한편 김미영은 신주에 담긴 상징적 의미를 논의하면서 신주의 형태가 사람의 형상과 유사하다는 것을 지적한다. 신주 전신의 분면에는 망자의 관직이나 호를 적고, 후신의 함중에는 품계와 본관, 이름을 적는다는 점에서 분면은 망자의 공적 얼굴, 함중은 사적 얼굴에 해당한다. 함중의 모양 역시 광중(壙中)의 형태와 유사한데, 함중의 좌우에 구멍(竅)을 뚫어 놓은 모양이 조상신이 신주에 내재하고 있음을 나타내는 것이다.¹⁸⁶⁾

졸곡이 끝나면 그 다음날 부제(祔祭)를 행한다. 이때 신주는 사당에 합사되어 조상의 신주와 함께 모셔지는데, 사당에 모셔진 신주는 살아 있는 사람들에 의해 마치 신주의 영혼이 살아 있는 것처럼 대우받는다. 기일이 되면 사당에 제사를 올리고, 마치 살아 있는 부모에게 대하듯 아침과 저녁, 외출하기 전과 후에 인사를 드린다.¹⁸⁷⁾ 이렇게 신주로 옮겨진 혼은 조상신으로 승격되어 살아 있는 사람과 현세에서의 관계가 단절되지 않고 지속된다. 이는 신주가 조상의 영혼을 상징하는 단순한 물질적인 장소가 아닌 조상신 그 자체로서 현세에 존재하는 것이다.

184) 이재, 『(국역)사례편람』 5권, 상례(3), 매장, 143-144.

185) 이재, 『(국역)사례편람』 5권, 상례(3), 매장, 145.

186) 김미영, 「신주를 통해본 유교의 영혼관」, 505-512.

187) 최순권, 「신주고(神主考)」, 『생활문화연구』 2 (2001): 61.

유교 상례에서 죽은 사람의 영혼이 이동하는 절차를 정리하면 다음과 같다. 먼저 육신에서 분리된 혼은 하늘로 올라간다. 초혼의식은 하늘로 올라간 혼이 흩어지지 않도록 그가 입었던 옷을 흔들고 전을 차려 지상에 의지하게 한다. 다음으로 염습을 한 후에는 비단으로 영좌를 만들어 임시 거처인 혼백에 그 혼을 의빙시키고, 매장을 끝낸 후 망자의 혼을 혼백에서 신주로 의탁시키기 위해 제를 지낸다. 즉 ‘죽음의 확인-혼백-신주’로 정리할 수 있는데, 이를 통해 영혼이 이동하는 과정을 살펴보고자 한다.¹⁸⁸⁾

2) 유교와 천주교 상례에서 영혼의 통과례

죽음은 인간이 살아가면서 수없이 거치는 단계들 중에 가장 마지막 단계이다. 그러므로 죽음을 다루는 상례는 인간의 마지막 통과례라고 할 수 있다. 반 개념은 개인의 지위에서 다른 지위로 혹은 다음 단계로 이동하는 것을 통과라고 표현했으며 이를 속(俗)의 세계에서 성(聖)의 세계로의 이동이라고 보았다. 그러나 속과 성의 세계가 공존하는 것이 불가능하기 때문에 사람들은 한 영역에서 다른 영역으로 넘어갈 때 중간 단계를 거쳐야만 한다.¹⁸⁹⁾ 이것이 바로 전이 단계이며, 이전 세계에서 분리된 개인은 전이의 과정을 거쳐 새로운 세계로 통합되는 것이다. 장례식뿐만 아니라 입사 의례, 결혼, 임신, 출산, 아동기, 사춘기 등 모든 일련의 이동에는 통과가 수반된다.

상례는 결국 사자가 이 세상을 떠나 사후의 세계로 진입하는 과정을 도와주는 의례이다. 유교와 천주교 모두 현실에서 기존의 지위를 상실한 망자의 영혼이 사자의 세계에 통합될 수 있도록 현세에 남겨진 사람들이 의례에 참여한다. 본고에서는 유교와 천주교의 상례절차에서 나타나는

188) 한편 김시덕은 유교의 상례절차를 의례주체에 따라 4가지로 나누어 망자를 위한 의례, 혼을 위한 의례, 조상신을 위한 의례, 상주와 그의 공동체를 위한 의례로 분석하였다. 그는 상례의 19개 절차를 각 주체에 따라 분리-전이-통합의 과정으로 구분하여 논의하였다. 그러나 본고에서는 유교와 천주교 상례에서 영혼이 이동하는 과정에 중점을 두어, 각 절차를 세부적으로 구분하지 않고 영혼이 안치되는 과정을 중심으로 논의할 것이다. 김시덕의 연구는 다음을 참조. 김시덕, 「상례, 누구를 위한 의례인가」, 『민속학연구』 7 (2000): 77-108.

189) 반 개념, 『통과의례』, 30.

영혼의 이동을 ‘분리-전이-통합’이라는 통과의례의 틀에 입각해 조명할 것이다. 그러나 통과의례의 전형에다 상장례 예식의 절차를 기계적으로 대응시켜 보려는 의도보다는 죽음을 계기로 영혼(혼백)의 단계적 이동을 표상하는 의례들의 차별성을 확인하고 그 근저에 깔린 이질적인 종교관을 읽어보려는 데에 목표가 있다. 천주교 신자의 구원관에 입각해 보자면, 죽음을 계기로 이승과 분리된 영혼은 연옥을 거쳐 최종 귀착지인 천국에 이르는 과정을 겪는다. 공간적 이동은 곧 존재의 국면을 변모시킨다. 그중에서도 의례의 역동성은 이도 저도 아닌 중간기인 전이 과정에 주목하는 경향이 강하다고 할 수 있다.

통과의례의 첫번째 단계인 분리는 유교와 천주교 모두 죽음을 확인하는 것에서 시작된다. 유교의 경우 초종의에서 망자가 입었던 옷을 들고 올라가 고복(梟復)하는 초혼의식에서 분리 의례가 행해진다. 반면에 천주교의 경우 유교처럼 분리를 의복과 초혼을 통해 상징적으로 드러내지는 않는다. 교우의 임종이 임박한 것처럼 보인다면 교우가 죽음을 잘 받아들일 수 있도록 다른 신자들이 임종도문을 비롯한 임종을 앞둔 이에게 유익한 경문과 축문을 읽어준다. 도중에 교우가 운명하면 기도문 ‘운명할 때에’와 ‘영혼이 육신을 떠난 후에’를 읽는다. 경우에 따라서는 교우의 임종을 지키지 못할 경우도 있을 수 있다. 상장규구 5항에서 병환을 앓다가 죽은 사람의 경우에는 숨진 후 6시간이 지난 후에, 갑자기 사망한 경우에는 12시간이 지난 후에 시신을 염하라고 명시한다.¹⁹⁰⁾

분리 단계에서 유교와 천주교는 모두 영혼의 이탈을 망자가 살아 있는 동안 머물렀던 세계와의 이별로 인정하지만, 망자의 죽음을 대하는 태도에서 차이가 있다. 유교에서는 영혼의 분리를 확인하는 초혼의식에서 죽은 부모를 다시 회생시키고자 하는 노력과 부모를 향한 효의 실천이 고복이라는 적극적인 행위로 표현되는 반면, 천주교에서는 망자의 죽음을 수용하고 그를 위한 기도를 바치는 모습으로 영혼의 분리를 받아들인다.

190) 『천주성교례규』하권, 상장규구 5항, “성교회에 본디 시신을 염하기에 택일하는 법은 없으되, 혹 모양은 죽은듯 하나 실은 산 사람이 있을 수 있어, 사람 해할 위험을 면하려 하여 규구를 세우니, 오래 앓다가 죽은 이는 장성한 이든지 아이든지 숨진 후 여섯시가 지난후에야 염할 것이요, 만일 줄연히 죽었으면 반드시 열두시가 지난 후에야 염할 것이요, 만일 죽은 후에 시신이 혹 썩어 냄새를 당키 어렵고, 분명히 의심없으면 그 정한 시 안에라도 가히 염할 것이니라”, 2.

분리된 영혼은 사후 세계로 통합되기 이전에 일정기간 동안 잠시 머무르는 중간 단계로 이동한다. 유교 상례에서 전이기에 해당하는 절차는 혼을 혼백에 안치할 때이다. 앞서 살펴보았듯이 초혼 때 사용된 고인의 의복과 전을 차리는 것은 모두 영혼을 의지시키기 위한 목적을 갖는다. 그러나 이는 영좌로서 기능하지 못하기 때문에 염습을 마친 후 제주를 행하기 전까지 임시로 혼백을 세워 영좌를 마련하는 것이다. 혼백은 신주로 혼을 이전시키기 전까지 영위로서 사용된다. 혼백은 망자의 혼이 담긴 상징이 되기 때문에 이후 진행되는 의례는 모두 혼백을 영좌에 둔 것 앞에서 거행되며, 염습부터 매장까지 약 3개월 동안 영좌로서 기능한다. 하지만 이 혼백은 망자의 혼이 의지하는 곳으로 아직 그 혼은 조상신으로서의 지위를 획득하지 못한 상태이기 때문에 통합의 단계를 거쳐야만 한다. 이처럼 신주로 혼을 옮기기 전까지 혼백을 설치하여 혼을 의탁시키는 것이 유교 상례의 전이 단계이다.

시신의 매장이 끝나면 제주의식을 치르는데 이를 통해 혼백에 깃든 영혼이 신주로 옮겨진다. 이후 혼백은 신주의 뒤로 이동되어 우제가 끝나면 묘지 근처에 묻힌다. 이로써 혼백의 역할이 마무리되는 것이다. 이때 행해지는 제주의식이 바로 유교 상례의 통합 단계라고 할 수 있다. 이를 살피기 위해서는 상례 절차상의 전환이 이루어지는 우제의 형식에 주목해볼 필요가 있다.

우제 이전 영좌 앞에서 행해진 전은 축관이 예식의 주관자로서 간단한 절차로 진행되며 살아 있는 사람에게 식사를 베푸는 방식으로 제물을 진설한다. 하지만 우제부터는 상주가 예식의 주인이 된다. 우제에서도 신주와 함께 혼백을 모시기 때문에 여전히 동쪽을 상위(上位)로 진설하지만, 졸곡제(卒哭祭)부터는 왼쪽을 상위로 진설함으로써 조상신에 대한 의례로 전환되었음을 나타낸다.¹⁹¹⁾ 또한 『禮記』의 「檀弓下」에 대해 정현(鄭玄)은 매장 이전 전을 올릴 때 흰 그릇을 사용하는 것은 산 자에게 슬퍼하는 마음이 있었기 때문이지만, 제사에서는 공경하는 마음만이 있어 꾸밈을 사용할 수 있다고 주를 달았다. 이는 ‘전(奠)’에서 ‘제(祭)’로 전환되는 과정이 결국 망자의 혼 역시 전환되는 것을 뜻한다.¹⁹²⁾ 즉, 신주로 옮겨진 혼이 조상신의 지위를 획득하게 되는 것이다.

191) 김시덕, 「상례, 누구를 위한 의례인가」, 92-93.

따라서 제주의식은 바로 유교 상례의 통합 의례에 해당되며, 혼에게 드려지는 의례의 형식이 전에서 제의 형식으로 변화된 것에서 망자의 혼이 성의 영역에 통합되었음을 알 수 있다.

한편 천주교의 경우, 육체에서 분리된 영혼은 유교와 같이 현세의 공간에 더 이상 머무르지 않고 내세, 즉 저승의 영역으로 이동한다. 천주교에는 천국과 지옥, 연옥이라는 세 가지 층위의 저승이 존재하는데 이생에서의 행실에 따라 영혼의 소재(所在)가 달라진다. 천주교 신자들이 본향으로 여기는 천국은 오직 살아있는 동안 예수의 사랑을 몸소 실천한 소수의 성인들만이 죽은 후 바로 들어갈 수 있다. 대다수의 사람들은 살아가면서 크고 작은 죄를 필연적으로 짓기에 천국으로 곧장 이동할 수 없는 것이다. 그렇다고 해서 소수만이 천국에 들어가는 것은 아니다. 생전에 죄를 지었어도 그 무게가 크지 않은 경우에는 연옥에서 영혼을 정화하는 시간을 거친 후 천국으로 이동할 수 있다. 하지만 생전에 용서받을 수 없는 대죄를 지은 경우 육체에서 분리된 영혼은 곧장 지옥으로 이동하게 된다. 당시의 관념으로는 천주교를 믿지 않는 사람들이나 교우라 하더라도 큰 죄를 지은 자들은 지옥으로 간다고 보았으며, 대다수 신자들의 영혼은 연옥을 거쳐 천국에 들어간다고 믿었다. 따라서 본고에서는 상장예식서가 일반 신자들을 위해 간행되었음에 중점을 두고 천주교 상례의 전이기를 연옥으로 설정하여 논의하고자 한다.

천주교에서 영혼의 전이기는 의례 전반에서 나타난다. 임종 후 읽는 기도문이나 상장예절에서 읽히는 기도문에서도 연옥에 있는 망자를 전구하는 내용이 등장하며, 성수와 촛불과 같은 예식 절차에서 사용되는 성물 모두 연옥이라는 중간 단계에 놓인 영혼을 돕기 위한 목적으로 쓰인다. 당시의 신자들이 연옥을 어떻게 받아들였는지에 관한 정보는 『천주성교예규』에서 직접적으로 확인되지 않지만, 앞서 다루었던 상장규구와 상례문답, 그리고 기도문을 통해 간접적으로나마 그것을 파악할 수 있다. 상장규구와 상례문답의 경우 이미 앞에서 검토하였으므로 여기에서는 기도문에 언급된 연옥의 모습을 살펴보고자 한다. ‘연옥’이라는 용어가 등장하는 기도문은 연옥도문, 죽은 부모를 위한 축문, 연령을 돕는

192) 『禮記』, 「檀弓下」, “奠以素器,以生者有哀素之心也. 唯祭祀之禮, 主人自盡焉爾. 豈知神之所饗? 亦以主人有齊(齋)敬之心也.”; 정현(鄭玄)의 주(注), “哀則以素, 敬則以飾, 禮由人心而已.”

찬미경이다. 각 기도문에서 연옥에 대한 내용을 표로 정리하면 아래와 같이 정리할 수 있다.

[표 6] 연옥도문과 죽은 부모를 위하여 축문에 언급된 연옥

연옥도문 ¹⁹³⁾	죽은 부모를 위하여 ¹⁹⁴⁾
<p style="text-align: center;">...</p> <p>턴쥬의모든성인성녀여 하홀히시논은턱으로 (응)쥬논 망자를관유히소서 하홀히시논은턱으로 (응)쥬논 우리를드러허락하소서서 <u>잠별히논옥에</u> (응)쥬논 망자를구히하소서 <u>련옥불의땡렬흠에</u> (계)이왕죄의더러우메 (응)쥬논 망자를구히소서 ...</p>	<p>오쥬턴쥬여우리를명히사부모를효도로 공경히며근본을잡히라히시고삐우리를 그르치사임의죽은이를쏘라싱각히야쥬 죄디신으로기구히라히신지라나 이제 세상을브린(부모)의령혼을싱각히오니 세상에서쥬를섬기고성교를준히히엿는 이다나 쥬디전에드릴공과덕이업스오 나쥬죄구히는니너른인즈히시므로내 <u>(부모)의계련옥을면히야주시고썰니승</u> <u>턴케하사영원히복을누리게히소서</u></p>

연옥도문은 천주와 마리아, 성인들에게 망자의 영혼이 연옥의 고통에서 벗어나 평온함을 얻을 수 있도록 청원하는 기도이다. 죽은 부모를 위한 축문은 부모를 대신하여 기구하는 내용으로, 부모의 영혼이 연옥을 면하여 영복을 누릴 수 있도록 청원하는 기도이다. 위의 표를 보면 연옥도문에서는 연옥을 잠벌의 옥으로 불의 형벌이 가해지는 곳으로 묘사되어 있다. 죄의 더러움에서 망자를 구해달라는 표현으로 보아 연옥이 정화의 장소로서 기능하는 것을 알 수 있다. 죽은 부모를 위하여 축문에서는 죽은 부모의 영혼이 연옥의 형벌을 면하게 해달라고 청원하며 최대한 빨리 천국으로 승천할 수 있도록 기도한다. 즉, 영혼이 연옥이라는 전이 단계에서 벗어나 천국이라는 통합 단계에 진입할 수 있도록 청원하는 것이다. 특히 죽은 부모를 위하여 축문은 유교 상례에서 나타나는 조상에 대한 인식과 전혀 다른 모습을 보여준다. 유교 상례에서는 죽은 혼에게

193) 『턴쥬성교례규』 하권, 연옥도문, 12-19.

194) 『턴쥬성교례규』 하권, 저축문, 20.

죄라는 관념이 존재하지 않았다. 그러나 천주교 상례에서는 제아무리 부모일지라도 그 영혼이 지은 잠벌(暫罰)을 용서받지 못했기에 연옥에서 정화의 과정을 거쳐야 하는 것이다. 이어서 연령을 위한 찬미경을 살펴본 후 천주교 상례에서 영혼의 통과의례 과정을 종합적으로 정리하고자 한다.

[표 7] 연령을 돕는 찬미경¹⁹⁵⁾에 언급된 연옥

연령을 돕는 찬미경 데일츠	연령을 돕는 찬미경 데이츠	연령을 돕는 찬미경 데삼츠
<p>예수의이런이녀이시는데 을찬미하며구하느니 ... 죽은(아모)의령혼을궁련 이녀이샤그죄를온전이사 히시고련옥의형벌을면하 고기리평안함을누리게하 소서</p> <p>예수의고난을찬미하고마 리아의통고를찬미하며구 하느니예수마리안느너희 모든공로를죽은(아모)의 령혼의게는화주샤그평신 에원하던대샤를주시고일 죽하늘에올나영복을누리 게하소서 ...</p> <p>예수의십자가를찬미하며 구하느니예수네십자가 의아름다운열쇠로턴당문 을열으샤죽은(아모)의령 혼으로하여금일죽드러가 게하소서</p> <p>련옥령혼의브라미신예수 의성심을찬미하며구하느 니쥬네성심의사랑으로</p>	<p>예수보세의빛치신자를찬 미하며구하느니예수네 인즈를베푸샤네영원히빛 치아름다오므로죽은(아 모)의령혼을비최샤검고 어두운고로움을면하고광 명흔즐거우물누리게하소 소서</p> <p>예수우리사랑을스랑하시 는자를찬미하며구하느니 예수네죽은(아모)의령혼 을이런이녀이샤네보혈노 련옥의뜨거운불을써주시 고은혜로서늘흔곳에쉬게 하소서</p> <p>예수널니사를베푸시고사 람의평안함을스랑하시는 자를찬미하며구하느니쥬 네너그러우시므로죽은 (아모)의령혼의죄를용서 히시고영원이평화함을주 소서 ...</p>	<p>예수 밋는 무리의 갑흐미 되시물찬미하며구하느니 쥬는 죽은(아모)의령혼을 너그러이용서하사그모든 죄를면하야주시고너 임 의세상에서신덕의공을주 어계시니빌건대턴당에서 신덕의갑흐물주소서 ...</p> <p>예수의부활하시물찬미하 며구하느니예수네죽은 (아모)의령혼을용서하사 더로하여금영광으로부활 하야네모든성인과함가지 로영복을누리게하소서</p> <p>마리아통고의브다히신자 를찬미하며구하느니성모 는 죽은(아모)의령혼을가 련이보사네평신의모든고 로움을가져더를위하야턴 쥬씩드려련옥의모든형벌 을벗게하소서</p> <p>마리아그리스당의모친을 찬미하며구하느니인즈 신모친은죽은(아모)의령</p>

<p>죽은(아모)의 영혼을 불상 이 녀이샤 그 고로움을 굿치 게 하시고 안위함을 베푸샤 그브라는 바와 굿치네 성심 과 합하야 하 나히 되게 하소서</p>		<p>혼이 고난 가운데 시를 불 상이 녀이샤 더로 하 여금네 아들 예수를 뵈옵고 너와 혼 가지로 복을 누리며 영원이 네게 사례케 하소서</p>
---	--	---

연령을 돕는 찬미경 역시 영혼을 전구하는 기도이다. 찬미경이라는 이름에서 알 수 있듯이 예수와 마리아를 찬미하는 내용이 담겨 있다. 찬미경은 총 3차로 구성되며 1차에서는 예수의 고난, 오상, 십자가, 성심, 마리아의 통고를 찬미하며 망자의 영혼이 연옥 형벌을 면하여 천당에 들어갈 수 있도록 전구하고, 2차에서는 예수의 품행을, 3차에서는 예수와 예수의 부활, 특히 마리아를 찬미하며 죽은 이의 영혼을 대신하여 용서를 구하고 그가 예수와 마리아, 성인들과 함께 영복을 누릴 수 있도록 간구한다.

첫 번째 찬미경에서 연옥은 정화의 형벌을 받는 곳으로 묘사되어 있다. 또한 살아 있는 교우뿐만 아니라 예수와 마리아에게도 망자의 영혼을 전구하는 데 있어 통공의 교리가 작용하는 것을 알 수 있다. 그리고 예수를 연옥영혼의 바람으로 표현한 것으로 보아, 영혼의 전이기간을 단축시키는 데 예수가 큰 도움을 주는 존재임을 나타낸다. 두 번째 찬미경에서는 연옥이 암흑의 공간으로 뜨거운 불의 고통을 겪는 곳임을 보여준다. 마지막 찬미경에는 특히 영혼의 죄를 사해줄 것을 요청하며 다른 기도문과 마찬가지로 영혼이 연옥의 형벌을 면하여 천국에서 예수와 마리아와 함께 영복을 누릴 수 있도록 간구하는 내용이 담겨 있다.

지금까지 천주교 상장예절 기도문을 통해 연옥의 모습이 어떻게 묘사되었는지 살펴보았다. 이미 상장규구와 상례문답에서 연옥을 살펴본 바 있었는데, 기도문 내에서도 연옥은 빛이 없는 암흑의 공간이지만 불의 형벌이 존재하는 잠벌의 옥으로 묘사되어 있다. 천주교 상례에서 연옥이라는 중간 단계를 거치고 난 후 영혼이 통합되는 세계는 천국이다. 천국

195) 『틴주성교례규』 하권, 연령을 돕는 찬미경, 21-25.

에 들어가야만 예수와 마리아를 비롯한 성인들과 함께 영원한 복락을 누릴 수 있기 때문이다. 그러나 유교 상례에서와 같이 천주교 상례에서 영혼이 전이기를 벗어났는지에 대한 여부를 확인할 수는 없다. 혼백에 있는 혼을 신주로 이동시키는 과정에 있어 의례주체는 상주와 축관, 망자의 혼으로 구성되어 그 혼에게 직접 요청할 수 있지만, 천주교에서는 영혼이 천국으로 진입하는 것을 신적 존재가 결정하기 때문이다. 그러므로 신자들은 영혼을 위해 예식에 참여하여 망자의 영혼이 조금이라도 빨리 전이기를 벗어날 수 있도록 신에게 기도를 바치는 것이 그 영혼을 위한 최선의 노력이라고 간주하였다.

유교 상례와 천주교 상례에서 영혼의 통과의례 과정을 정리하면 다음과 같다. 유교 상례에서는 혼과 백이 분리되었음을 초혼의식을 통해 의례적으로 표현한다. 혼이 흩어지는 것을 막고자 의복과 전을 차려 영혼을 잠시 의지시키지만, 초혼을 한 당일 영좌를 세워 혼백을 설치하므로, 혼이 산 자의 영역을 떠나 전이기 동안 머무는 곳은 혼백이라고 보는 것이 타당하다. 혼백은 매장 이전까지 혼이 담겨 있는 곳으로서 의례의 대상이 되며, 상주는 떠나간 혼을 향해 슬픔으로 예를 다한다. 약 3개월간의 전이기를 거치면 혼백에 있던 혼은 제주의식을 통해 신주로 옮겨진다. 이렇게 옮겨진 혼은 이전과는 다른 조상신으로서의 지위를 획득하게 된다. 이는 백에서 이탈한 혼이 조상신의 영역으로 통합되었음을 나타내는 것이다. 그 결과 상주가 예를 표현하는 방식에서도 변화가 일어나는데, 우제가 끝난 뒤 졸곡(卒哭)부터는 곡하는 것을 멈추어 슬픔보다는 공경의 대상으로 신위를 섬기며 예를 다한다. 이렇게 신주에 옮겨진 혼은 물리적으로 살아 있는 사람과 같은 공간을 공유하며, 사자와 생자가 상호 영향을 주고받을 수 있는 관계로 남아 있다는 특징을 갖는다.

그러나 천주교에서 망자는 더 이상 현세에 머무르지 않으며 내세의 차원으로 이동된다. 그러므로 천주교에서는 영혼을 살아 있는 사람과 같은 공간에 머물도록 의지시키는 물질적 상징이 존재하지 않으며, 유교와 달리 사자와 생자는 상호 간의 교류가 불가능하다. 교우들은 단지 사자의 영혼을 위한 의례를 수행할 뿐이었다. 다음 절에서는 영혼의 이동을 토대로 타인의 죽음에 대해 어떤 반응을 보이는지 들여다볼 것이다. 양자 간의 태도에서 비롯되는 예식 절차상의 차이를 제곡와 시신을 중심으로

로 검토하고, 마지막 절에서 기도를 받는 대상이 전환되는 것과 기도의 성격에 대해 논의하고자 한다.

2. 죽음의 수용과 관련된 예식의 차이

각 전통의 상례절차를 통해 육체에서 분리된 영혼이 거치게 되는 전이와 통합의 과정을 살펴보았다. 유교의 관점에서는 통합 의례를 통해 혼이 조상신으로 변모되어 신주라는 물질적 장소에 의탁하여 존재하는 반면, 천주교의 경우 그 영혼은 천국으로 이동하고자 중간적 저승인 연옥에서 정화의 과정을 겪는다. 즉, 영혼이 최종적으로 통합되는 공간과 이를 통해 획득되는 지위나 위상이 두 종교의 관점에서 다르다는 것을 알 수 있다. 그리고 이러한 차이는 예식 절차상의 차이로도 이어진다. 특히 죽음을 수용하는 태도에 따라 예식의 차이는 더욱 확연하게 나타나며 의례적 실천이 대표하는 성격도 전혀 다른 양상을 보인다.

Ⅲ장에서 다루었지만 어느 관점에서는 제곡을 장려하는 행동으로 여기는 반면, 다른 관점에서는 비판의 대상이 되었다. 이 역시도 남은 사람들이 죽음을 어떻게 받아들이는가에서 비롯되는 차이라고 할 수 있다. 기도의 경우에도, 두 예식에서 모두 기도하는 절차는 생략될 수 없는 상당한 중요성을 갖는 의례이지만 기도를 받는 대상과 목적이 다르다. 본 절에서는 죽음을 받아들이는 방식에서 유래되는 망자를 대하는 예절의 차이를 비교할 것이다. 또한 의례적 실천에서 결코 생략될 수 없는 기도에 초점을 두고 기도의 대상과 목적의 전환을 다루되, 기도의 실천을 통해 드러나는 천주교 상례의 특징에 주목할 것이다.

1) 죽음을 받아들이는 태도

앞서 Ⅲ장에서 『천주성교예규』가 유교와 세속 풍습에 대해, 특히 유교 예식을 의식하며 비판하는 내용들을 확인했다. 상례문답에서 과도한 울음을 내는 것은 예를 걸으므로만 드러낸 것일 뿐 진실되지 못한 울음이라고 지적받았으며, 죽은 사람을 산 사람처럼 섬기는 것에 대해서도

이치에 맞지 않다고 비난받은 바 있다. 이는 결국 유교와 천주교가 죽음을 대하는 태도가 다르다는 것에서 기인한 의례적 간극이라고 할 수 있다. 물론 유교와 천주교는 모두 죽음을 인간의 의지로 바꿀 수 있는 것이 아닌 운명론적 결과로 받아들인다. 천주교에서 인간의 죽음은 천주에 의해 결정되는 것처럼, 유교에서도 인간의 생사는 천명(天命)에 달려있는 것으로 보았다.¹⁹⁶⁾ 하지만 타인의 죽음을 남은 사람들이 어떤 태도로 임해야 하는가에 대해서는 다른 입장을 보인다.

이미 앞에서 살펴보았듯, 상장규구와 상례문답에서 외교인의 모습으로 예식을 준행하지 말라는 대목들이 나오는데, 특히 술과 음식을 많이 차리지 말고 가슴을 치며 우는 울음을 삼가야 한다고 말한다.¹⁹⁷⁾ 상장에 식서에서 곡하는 것을 비판한다고 해서 천주교에서도 망자의 죽음에 대해 슬퍼하는 것을 금지하는 것은 아니다. 『천주성교예규』에서도 예수가 나자로의 죽음을 접하고 눈물을 흘렸다는 것을 근거로 망자를 잃은 슬픔을 표현하는 것에 대해 인정하고 있다.¹⁹⁸⁾ 그럼에도 불구하고 과도한 울음을 삼가라고 하는데 그 이유는 사후 전개될 세상의 모습에서 답을 찾을 수 있다. 죽음 이후에 대한 천주교의 견해를 살펴보면, 타인의 죽음은 이생에서 겪는 잠깐의 헤어짐에 불과하다. 세말에 부활하여 다시 재회할 것이기 때문에 망자의 죽음에 대해 그토록 슬퍼할 일이 아닌 것이다. 하지만 유교의 경우, 천국과 같은 사후 세계가 존재하지 않는다. 살아 있는 사람과 죽은 사람이 재회하여 현세에서와 같은 생활을 영위하는 것이 불가능하므로 부모를 잃은 슬픔을 예를 다해 표현하는 것이 당연지사라 할 수 있다. 그렇다면 죽음 이후 망자의 시신과 영혼을 각 전통에서 어떻게 받아들이는지 보다 자세히 논의할 필요성이 있다.

두 전통은 인간이 혼과 백, 영혼과 육체로 각각 양분되어 있다고 전제한다. 하지만 망자의 시신을 어떻게 받아들이고 이에 대한 예를 어떻

196) 『論語』, 顏淵, “司馬牛憂曰 人皆有兄弟 我獨亡 子夏曰 商聞之矣 死生有命 富貴在天 君子敬而無失 與人恭而有禮 四海之內 皆兄弟也 君子何患乎無兄弟也.”

197) 『천주성교예규』하권, 상장규구 1항, 2항, 12항, 23항; 상례문답 3항, 6항, 7항, 41항, 42항, 45항, 51항.

198) 『천주성교예규』하권, 상례문답 40항, “문: 죽은 이를 위하여 슬피 눈물을 흘려 울음이 어떠하뇨? 답: 만일 분수에 넘지 아니면 가히 할 것이니, 대개 오주 예수도 나자로의 죽음을 울으신지라. 그러나 분수에 넘지 않는 울음은 마땅히 진실되고 단정하고 절도있게 하고 신덕으로 본성을 어거하여 할지니라”, 66-67.

게 갖추는지에 있어 차이를 보인다. 『예기(禮記)』에 따르면, 사람이 죽으면 혼은 하늘로 돌아가고 백은 땅으로 돌아간다.¹⁹⁹⁾ 상례에서는 혼을 신주에 안치시키기 위한 의례 절차를 마련하지만, 상례가 끝나고 일정기간이 지나면 궁극적으로 망자의 혼은 하늘로 백은 땅으로, 즉 함께 천지로 되돌아가는 것이다. 한편 천주교 교리서인 『성교요리문답(聖敎要理問答)』에 의하면, 육체는 썩는 반면에 육체를 떠난 영혼은 죽지도 사라지지 않으며, 종말에 이르러 죽은 사람이 다시 살아나 심판을 받는다고 한다.²⁰⁰⁾ 이때 죽은 사람의 시신은 사라지고 영혼만 남아 있는데 어떻게 부활하는 것일까. 『천주성교예규』의 상례문답 1항과 4항에서 이 질문에 대한 답변을 찾을 수 있다.

문답 1) 문: 성교를 봉행하다가 세상을 버린 사람의 시신을 우리가 마땅히 귀중히 여기라.

답: 마땅히 귀중히 여길지니, 대개 저 살았을 때에 성세의 은혜를 입어 영혼의 조찰함을 받고, 또 견진과 종부성사를 받을 때에 성유의 신익을 입어 천주께 속한 물건이 되고, 또 성체를 영할 때에 곧 축성함을 받아 예수의 지체가 되고, 성신의 궁전이 되어, 살았을 때에는 모든 선공을 행하고, 세말에는 부활의 영광을 얻어 영혼과 한가지로 영복 누림을 가히 바랄 것이니, 이것이 귀중히 여길 연고이니라.²⁰¹⁾

문답 4) 문: 우리등이 교우의 시신은 또 마땅히 어떻게 귀중히 여길고.

답: 마땅히 보기를 지극히 보배롭고 귀한 것과 축성한 기명 같이 하고, 또 마땅히 땅에 심은 아름다운 씨와 같이 보아, 세말에 필경 부활하여 나서, 빛남과 상치 못함과 빠름과 투철하는 상생의 영화로운 실과를 맺을 것으로 여길지니, 교우들이 이렇게 생각하고 믿는 마음으로 시신을 가까이 하며 보며 움직이며 염

199) 『禮記』, 郊特牲, “魂氣歸于天 形魄歸于地.”

200) 『聖敎要理問答』, “問: 사람의 靈魂이 무어시뇨? 答: 神靈호야 눈으로 보지못호는 體니 肉身과 습랍호야 그 生命이 되느니라. 問: 靈魂이 죽느냐 아니죽느냐? 答: 靈魂은 죽도아니호고 업서지도 아니호느니라. 問: 肉身은 죽느냐 아니죽느냐? 答: 肉身은 죽음도 잇고 호는 썩느니라. 問: 肉身은 죽으매 도로 다시 사느냐? 答: 天地 못출 때에 죽은 못사람이 一齊히 다시 살아나느니라. 問: 다시 살아난 사람이 어디로 가뇨? 答: 다 天主臺前에 니르러 公審判을 듯느니라.”

201) 『천주성교예규』 하권, 상례문답, 48.

하며 성수를 뿌려 장사하면 귀중히 여기고 공경함이 되느니라.²⁰²⁾ (필자의 강조)

위의 상례문답은 천주교가 시신을 어떻게 이해하는지 보여주는 것으로, 시신은 소멸되지만 세상의 마지막에 다시 부활한다. 두 천주교 서적의 내용을 종합하면 다음과 같이 정리할 수 있다. 사람은 죽으면 영혼은 소멸되지 않지만 신체는 시간이 지남에 따라 차츰 소멸된다. 하지만 종말의 순간이 오면 사람은 다시 부활하게 되는데 이때 사라졌던 신체도 함께 되살아나 영혼과 결합되는 것이다. 상례에서 영혼을 위해 기도하는 것과 별도로 시신을 다루는 절차에 대해서도 논의할 필요가 있다. 천주교 또한 유교 상례처럼 시신을 염한 후 관에 넣어 매장하는 것은 동일하게 진행된다. 그러나 시신을 처리하는 과정에서 형식적으로 같은 절차로 보일지라도 그 행위에 내재된 의미가 다르며 유교 상례에서는 볼 수 없었던 행동이 나타난다. 상례문답은 망자에게 옷을 입히는 것, 염하기 전 시신을 사람들에게 보이게 하는 이유, 그리고 시신을 관에 넣는 절차에 담긴 뜻을 설명한다.

문답 11) 문: 시신을 옷으로 입힘은 무슨 뜻이뇨.

답: 염치를 보존코자 함이니, 어찌 적신을 드러내어 남이 다 보게 하리요.²⁰³⁾

문답 13) 문: 무엇을 위하여 염하기 전에 시신을 모든 사람에게 드러내어 보이뇨.

답: … 그 죽은 얼굴을 보매, 육신의 빛남과 얼굴의 고움이 다 잠깐이고 빈 것임을 생각하여 육신 세속을 더 경천히 여기게 함이니라.²⁰⁴⁾

문답 15) 문: 어찌하여 시신을 관에 넣뇨.

답: 그 이유 두 가지 있으니 하나는, 특별히 그 시신이 오래 보존하여 즉시 썩지 않게 함이니, 대개 본성의 가르침을 따라 사

202) 『뎨쥬성교례규』 하권, 상례문답, 50.

203) 『뎨쥬성교례규』 하권, 상례문답, 54.

204) 『뎨쥬성교례규』 하권, 상례문답, 54.

람이 제 사랑하는 것을 아무쪼록 향사 보존코자 함이요. 하나는 우리 마음에 그 시신 장래에 필경 부활할 줄로 바라는 것을 표시함이니라.²⁰⁵⁾

교우가 죽으면 상을 치르기 위한 준비를 하는데, 가장 먼저 적당한 곳에 백포를 두고 시신에 검소한 옷을 입혀 그 위에 둔다. 문답 11항은 적신을 남에게 다 드러내서는 안 되기 때문에 시신에 옷을 입힌다고 설명한다. 입령의 순서가 되면 유가족뿐만 아니라 상례에 참여한 사람들에게 모두 시신을 보인다. 이는 신자들에게 죽은 사람의 모습을 보여줌으로써 인간이 죽으면 현세에서 누렸던 것이 모두 무상하게 되며, 이 세상의 덧없음을 깨우치게 하기 위함이다.

한편 시신을 관에 넣는 절차에는 두 가지 뜻이 있다. 상례는 사랑하는 사람의 죽음을 의례적으로 받아들이는 것이라 할 수 있다. 그렇기 때문에 사랑하는 사람을 잃지 않으려는 본성의 발로로서 시신이 바로 썩지 않도록 보존하기 위해 시신을 관에 안치시킨다는 것이다. 그리고 신자들의 마음에 망자의 시신이 다시 부활할 것을 바라는 마음을 표시하기 위해 시신을 관에 넣는다. 유교 상례에서는 볼 수 없는 시신과 관련된 절차로는 성수를 뿌리고 관을 둘러 촛불을 켜는 것이 있다. 예식에 참여한 모든 신자들이 시신에 성수를 뿌리는데, 이는 마귀를 쫓아내고 천주로부터 은혜를 얻을 수 있도록 하기 위함이다.²⁰⁶⁾ 관 주위로 촛불을 켜는 것은 교우들의 마음에 망자가 다시 부활하여 영원한 빛을 누릴 것이라는 부활의 의미가 담겨 있다.²⁰⁷⁾

상례문답 6항에 따르면, 시신에 절하고 죽은 이에게 음식을 차리고 제사지내며 초와 향을 켜는 것은 모두 귀신을 공경하는 것이기에 금한다.²⁰⁸⁾ 이는 천주교가 제사를 금지하는 이유이며, 영혼이 없는 시신에는

205) 『틴주성교례규』하권, 상례문답, 55.

206) 『틴주성교례규』하권, 상장규구 4항, “모든 교우 상가에 오매 먼저 마땅히 시신 앞에 이르러 시신에 성수를 뿌리며 [망자 평안함에 쉬여지이다 아멘] 하고 제대 앞에 꿇어 죽은 이를 위하여 기도하고 마치매 일어나 또 전과 같이 성수를 뿌린 후에 객청으로 물러 갈지니라”, 1-2; 상례문답 22항은 각주 140번 참조.

207) 『틴주성교례규』하권, 상례문답 17항, “문: 관을 둘러 촛불을 켜는 무슨 의사뇨? 답: 이는 죽은 자 살았을 때에 참으로 신덕의 빛을 받고 또 우리 마음에 죽은 자 장래에 부활하여 영원한 빛을 누리고 그 육신이 어두운 데 있지 아닐줄로 바라는 것을 포함이니라”, 56.

아무 지각이 없고 사람은 죽어서 귀신이 되지 않기 때문에 시신에 절하거나 음식을 두지 않는 것이다. 그러나 천주교 상례 내에서 시신을 영혼보다 하등한 것으로 여기거나 무의미한 것으로 간주한 것은 아니다. 인간의 외형은 천주의 모상을 닮았으며, 시신은 예수의 지체이자 성신의 궁전이었기 때문에 소중하게 다뤄야 했다.²⁰⁹⁾

이처럼 시신을 대하는 예절의 방식에서도 유교와의 차이가 드러난다. 천주교 상례에서는 영혼이 떠나고 남겨진 육체가 다시 부활할 것이기 때문에 이를 관에 넣고 그 주위를 촛불을 켜두는 것으로 시신에 대한 예를 갖추고자 했던 것이다. 이를 종합해 보면, 천주교에서 망자와의 이별은 잠시일 뿐 유교 상례처럼 곡을 하는 데 힘쓰면서 겉으로 망자를 잃은 슬픔을 표현해야 할 일이 아니기에 곡하는 것도 시신에 절을 하는 것도 허용되지 않았다. 그러나 유교 상장예식에서 유족들이 곡을 하는 행위는 망자에 대한 공경의 표시이자 의례의 핵심이라고 해도 과언이 아니었으며, 제례는 사후에도 효의 실천이 지속되어야 한다는 것을 의례로 드러낸 것이었다. 따라서 천주교에서 비판했던 것이 유교에서는 오히려 망자를 대하는 적절한 예절로 인정되었던 셈이다.

증자가 말하길, “상사를 당하여 예절을 신중히 하고 제사에 예를 다하면 백성들의 덕이 두터워질 것이다.”²¹⁰⁾

임방이 예의 근본을 묻자, 공자께서 말씀하시길, “훌륭한 질문이다. 예는 사치스럽기보다 차라리 검소해야 하고, 상사는 형식적으로 잘 치르는 것보

208) 『뎡쥬성교례규』 하권, 상례문답 6항, “문: 교우들이 시신에 절하지 않음은 무슨 연고뇨? 답: 외교인들은 망녕되어 믿으며 항상 말하되, 사람이 죽으면 곧 귀신이 된다 하느니, 그러므로 죽은 이에게 음식을 배설하며 제사하며 촛불과 향을 피우며 절하는 등 예를 행하는 것이 도무지 패한 풍속을 따라 귀신 공경하는 뜻으로 함이니, 실로 이단 사망에 속한지라. 그런즉 교우들은 이런 예를 행치 못할 뿐 아니라 그와 비슷한 것이라도 마땅히 멀리 멀리 하여 같이 죄에 물듦을 면할지니, 이러므로 시신에 절하지 아니하느니라”, 51-52.

209) 『뎡쥬성교례규』 하권, 상장규구 11항, “교우의 상사를 만나매 마땅히 교우로 관을 메게하여 송경하기에 편케 할 것이요, 길에서 너무 급히 행하고 들레지 말지니, 만일 긴급한 일이 있으면 낮은 소리로 알게 하여서 차례를 잃게 하지 말 것이요, 마땅히 마음을 고요히 하고 거동을 진중히 하여 메고 가는 시신은, 이 오주 예수의 지체이요 성신의 궁전이었음을 깊이 생각할 것이니라”, 4.

210) 『論語』, 學而, “曾子曰 慎終追遠 民德歸厚矣.”

다 차라리 슬퍼해야 한다.” 211)

공자께서 말씀하시길, “윗자리에 있으면서 너그럽지 못하고, 예를 행하는데 공경스럽지 않고, 상사에 임해서 슬퍼하지 않는다면, 내가 무엇으로 그의 사람됨을 살피겠는가?” 212)

공자는 학이편의 구절에서 상사와 제사의 예를 강조하고 있으며, 팔일편에서도 상사를 치를 때 슬픈 마음으로 예를 다하는 것이 중요하다고 강조하고 있다. 신중(愼終)은 부모의 상사를 당하여 슬픔을 다해 예를 행한다는 의미로, 유교에서 상주와 상례에 임하는 사람들의 태도가 애정(哀情)이라는 것을 보여준다. 따라서 초종, 염습, 전, 조문 등의 상례절차에서 상주와 유가족은 수시로 가슴을 치며 곡을 하는 모습으로 슬픔을 표현해야 하며, 심지어 대곡(代哭)을 세워 곡이 끊어지지 않게 할 정도였다. 곡은 삼우제가 지난 후에 졸곡(卒哭)이 되어서야 끝나지만, 아침과 저녁 사이에 슬픔이 있을 때 곡하는 것을 중단하는 것이며 소상이나 담제 때 주인 이하의 곡을 드린다. 즉, 유교의 관점에서는 상을 치를 때 부모를 잃은 슬픔을 정성 다해 드러내 보이는 것이 예에 부합하는 행동이었던 것이다.

또한 유교 상례는 망자의 혼을 신주에 의탁시키는 의례이면서 백을 잘 처리하는 의례이다. 『사례편람』의 주(註)에서도 효자가 정성과 믿음을 다하는 것은 시신을 바르게 하는 것에 있음을 말한다.²¹³⁾ 초혼 후에도 망자가 소생하지 않으면 습과 염을 한다. 시신을 씻기고 손톱과 발톱을 자르고, 평소에 빠졌던 머리카락이나 이(齒)가 있으면 주머니에 담아 둔다. 시신의 입에 구슬과 쌀을 넣는 반함(飯含)을 한다. 이 절차를 습이라고 하는데, 습에는 망자가 되살아나길 바라는 마음과 시신에 붙어 있을 잡귀를 제거하려는 의미가 있다. 고인의 입안을 채우는 반함 의식에 도 고인의 입안을 비어둘 수 없다는 상주의 효심이 담겨 있다.²¹⁴⁾ 습을 한 후에는 혼백과 명정을 세우고 염을 한다. 시신을 옷과 이불로 감싸고

211) 『論語』, 八佾, “林放問禮之本 子曰 大哉問 禮與其奢也 寧儉 喪與其易也 寧戚.”

212) 『論語』, 八佾, “子曰 居上不寬 爲禮不敬 臨喪不哀 吾何以觀之哉.”

213) 이재, 『(국역)사례편람』, 289.

214) 국사편찬위원회, 『상장례, 삶과 죽음의 방정식』 (서울: 동아출판, 2005), 82-83.

(小殮), 다음날에 관에 시신과 옷, 그리고 습을 할 때 자른 손톱과 발톱, 빠졌던 머리카락을 함께 넣어 관을 덮는다(大殮). 관에 고인의 머리카락과 손톱, 발톱을 함께 넣는 것에도 효의 뜻이 담겨 있다. 자녀의 신체는 부모에게서부터 받은 것이기 때문에 이를 훼손하지 않고 보존하는 것이 효의 시작이라는 사상에서 기인한 것이다. 죽은 지 3일째 되는 날에 염을 하는 것에도 소생하길 바라는 마음이 들어 있다.²¹⁵⁾ 이를 통해 초혼 의식뿐만 아니라 시신을 처리하는 과정에서도 고인을 기꺼이 보내지 못하는 마음과 그를 다시 살리고자 하는 뜻이 함축되어 있음을 알 수 있다.

한편 죽은 부모에 대한 슬픔을 적극적으로 드러내는 것은 효의 실천적 표현이기도 하다. 천주교 상례의 목적은 영혼을 전구하는 데에 있지만, 유교 상례의 경우 부모를 향한 효가 사후에도 지속된다는 것을 보여주며, 효의 도덕을 개인뿐만 아니라 사회에도 예속시킨다.²¹⁶⁾ 따라서 천주교에서 비판하였던 술과 음식을 진설하고 제를 드리는 것 역시 죽은 부모를 봉양하고자 하는 효의 실천적 차원에서 행하는 것이다.

상례는 제례라는 의례적 기반을 만들어 주는 예비적인 의례라고도 볼 수 있다. 사당에 조상의 혼을 안치하고, 그 조상에게 제를 올릴 때 필요한 신주가 상례 때 제작되기 때문이다. 또한 상례가 끝났다고 하여 고인에게 효를 실천하는 것이 거기에서 멈추지 않고, 제례를 통해 효의 실천이 지속된다. 사당에 신주를 세우고 제사를 지내는 것은 조상에 대한 예를 갖추는 것일 뿐만 아니라 혈연으로 구성된 공동체 내부의 유대관계를 확보하며 공동체를 지속시키는 기능을 하기 때문이다.²¹⁷⁾ 천주교는 천주를 매개로 하여 신앙 공동체가 존속되지만, 유교는 가족 구성원을 중심으로 연속성이 계승된다. 신주에 망자의 혼을 의탁시킴으로써 가족들은 망자와 같은 공간에 머무를 수 있으며, 때에 맞춰 신주를 영좌에 놓고 그를 향해 제사를 지냄으로써 공동체의 일원임을 재확인하는 것이다. 특히 유교 사회에서 여성이 남자아이를 출산하는 것이 중요했던 이유도 바로 제사를 이어갈 장손이 있어야 했기 때문이다. 결국 제사에는 조상에게 예로써 공경을 다한다는 의미도 있지만, 공동체의 존속과 결부된 사

215) 국사편찬위원회, 『상장례, 삶과 죽음의 방정식』, 89-91.

216) 유권중, 「유교의 상례와 죽음의 의미」, 『철학탐구』 16 (2004): 9.

217) 유권중, 「유교의 상례와 죽음의 의미」, 15.

항이기도 했다.

2) 기도를 받는 대상과 기도의 성격

천주교 상례는 전이기에 처해 있는 사자의 영혼을 돕기 위한 의례이다. 기도 외에 성물이 사용되는 배경에도 망자의 영혼을 위해 전구한다는 것이 전제되어 있다. 대표적으로 두 예식에서는 모두 촛불을 켜지만 초를 켜는 행위에 담긴 의미가 다르다. 천주교 예식에서는 유교 예식에서 찾아볼 수 없는 십자가와 성수와 같은 성물이 사용된다. 한편, 기도 역시 유교와 천주교 의례에서 모두 동원되지만 천주교 상례에서의 기도는 기존 상례 예식과의 차이를 드러내며 의례적 변환이 발생했음을 보여준다.

유교 상례에서는 매장 후에도 소상(小祥)과 대상(大祥) 등의 제례를 거행하였지만, 천주교에서는 제사를 금지하였다. 대신 일 년에 4번 정해진 날짜와 추사이망 때 죽은 이를 추모하는 기도를 드리도록 권장한다. 기도가 유교의 제례를 대체하였다는 점에서 기도에 대해 주목할 필요가 있다. 그리고 무엇보다 두 전통의 상장예식 모두 죽은 사람을 염두에 둔 의례이지만, 천주교 상장례에서는 망자가 기도를 받는 대상이 아니라는 점에서 의례적 전환이 포착된다. 최종성은 유교의 상례는 망자에게 하는 기도로 ‘ritual to (the dead)’의 성격을 가지고 있지만, 천주교의 상례는 망자를 위한 기도라는 점에서 ‘ritual for (the dead)’라고 언급한 바 있다.²¹⁸⁾ 본 연구는 기도의 흠향 대상과 목적 대상으로 구분한 것을 차용하되, 상장예식서에 수록된 기도문에 주목하여 기도의 대상과 행위자의 관계, 그리고 망자가 목적 대상으로 전환되는 의례과정을 논의할 것이다.

기도문은 기도하는 행위자의 요청이 담겨 있는 것으로 여기에는 축원(祝願)을 들어주는 특정 대상이 설정되어 있다. 유교와 천주교 상례 모두 죽은 사람을 대상으로 하는 의례이지만, 각 예식에 참여한 사람들이 기

218) 최종성, 「조선시대 생사관과 사자의례: 사자의례의 동인과 지향」, 『韓國人과 日本人의 삶과 죽음』, 동북아역사재단·한일문화교류기금 편찬 (서울: 경인문화사, 2015), 163-179; 「조상에 대한 의례학적 쟁점-기복, 윤리, 구제」, 『종교연구』 81(2) (2021): 143-150.

도하는 대상에 있어서는 차이가 있다. 유교 상장례에서 치장할 때 토지 신에게 축(祝)을 올리는 것을 제외하면 기도를 받는 객체는 망자이지만, 천주교 예식에서 기도의 대상은 망자가 아니다. 천주교 신자들은 망자가 아닌 천주와 예수, 마리아, 성인들에게 기도를 드렸다. 다시 말해 천주교가 전래되기 이전 유교 상례에서 기도의 대상이 죽은 조상이었다면, 천주교 상장예식에서는 죽은 사람이 아닌 신과 성인들이 기도의 대상이 되었던 것이다.

『사례편람』에 수록된 축문은 죽은 사람과 과거 사당에 모신 조상, 토지신을 대상으로 하며, 절차에 따라 읽는 축문의 서식이 다르다. 여기에서는 우제 이후의 예식에서 사용되는 망자에게 읽는 축문을 살펴보고자 한다.

① 維 年號幾年歲次干支幾月干支朔幾日干支孤子敢昭告于顯考某官府君日月不居奄及初獻 夙興夜處哀慕不寧謹以清酌庶羞哀薦 祫事 尙饗²¹⁹⁾

오늘 세차는 연호 몇년 간지 몇월 간지 초하루 며칠 간지 고자 아무개는 감히 밝히 공경하는 아버님 무슨 벼슬 부군께 아뢰입니다. 세월이 머무르지 않아 문득 초우가 되었습니다. 일찍 일어나고 밤늦게 자도 슬피 사모함이 편안치 못합니다. 삼가 맑은 술잔과 여러 음식으로 슬피 험사에 드리오니 흠향하소서.²²⁰⁾

② 維 年號幾年歲次干支幾月干支朔幾日干支孝子某敢昭告于顯考某官府君日月不居奄及小祥夙興夜處哀慕不寧謹以清酌庶羞哀薦 常事 尙饗²²¹⁾

오늘 세차는 연호 몇년 간지 몇월 간지 초하루 며칠 간지 효자 아무개는 감히 밝히 공경하는 아버님 아무 벼슬 부군께 아뢰입니다. 세월이 몇지 않아 갑자기 소상에 이르렀습니다. 일찍 일어나고 밤 늦게 자리에 들어 슬픔과 사모로 편안치 못합니다. 삼가 맑은 술잔과 여러 음식으로 상사로 드리오니 흠향하소서.²²²⁾

219) 이재, 『(국역)사례편람』 6권, 상례(4), 350-351.

220) 이재, 『(국역)사례편람』 6권, 상례(4), 우제, 152.

221) 이재, 『(국역)사례편람』 6권, 상례(4), 360-361.

222) 이재, 『(국역)사례편람』 6권, 상례(4), 소상, 169-170.

①은 우제의 첫 번째 제사인 초우 때 초헌을 드리며 읽는 축문이고, ②는 죽은 지 1년 만에 지내는 제사인 소상 때 읽는 축문이다. 두 축문은 모두 축을 읽는 날짜와 자신의 성명을 밝히고 기도의 대상에게 고하는 형식으로 시작되어, 축원의 내용과 망자를 잃은 슬픔을 표현하고 준비한 제수(祭需)를 바치는 것으로 마무리된다. 일정한 형식을 갖춘 유교의 축문들은 대부분 이와 같은 구조로 되어 있으며, 축문을 읽는 때에 따라 축원의 내용과 흠향의 대상이 바뀐다. 상례에서도 토지신에게 제사를 지낼 때는 흠향의 주체가 토지신이 되며, 사당에 모셔진 신위에게 고할 때는 선조의 신위가 주체가 된다. 즉, 유교 축문에서는 모두 기도를 하는 사람과 기도를 받는 대상이라는 두 가지의 층위로 기도의 주체와 객체가 나뉘며, 대개 축문을 읽는 주체가 ‘흠향의 대상에게(ritual to)’ 기도하는 방식으로 표현된다. 그러나 천주교 기도문에서는 기도를 받는 대상에 있어 변화가 나타난다.

천주교 상장애식의 기도문은 유교 축문과 비교했을 때, 사용되는 기도문의 수가 유교 축문의 수보다 훨씬 적으며, 각 절차마다 각기 다른 축문을 읽는 유교 예식과 달리 천주교 상례에서는 정해진 기도문을 반복해서 외운다는 특징이 있다. 『천주성교예규』에는 시편(성영)을 비롯해 연옥도문, 축문, 연령을 돕는 찬미경 등이 실려 있다. 연옥도문은 계응구조로 이루어져 있으며, 연옥의 고통에 있는 망자를 위해 신과 성인들에게 청원하는 기도이다. 축문에는 ‘죽은 부모를 위한 축문’을 포함하여, ‘죽은 사제를 위한 축문’, ‘죽은 형제 친척 은인을 위한 축문’, ‘죽은 모든 교우들을 위한 축문’이 함께 수록되어 있다. 축문의 내용에 있어서 약간의 차이는 발견되지만, 공통적으로 모두 죽은 이를 위해 천주, 마리아, 성인들에게 드리는 기도이다. 연령을 돕는 찬미경 또한 연옥에 있는 죽은 영혼이 연옥의 형벌을 면할 수 있도록, 예수와 마리아를 찬미하며 그들에게 바치는 기도이다. 연옥도문과 죽은 부모를 위한 축문, 찬미경은 이미 앞에서 다루었으므로, 그 외의 축문들을 살펴보고자 한다.

③ 죽은주교와탁덕을위하야

빌지어다 텨쥬여너 | 임의죽은아모를중도무리의반렬중에두사이세상에서쥬교 탁덕위에오르게호신지라구호느니더들과호가지로영원이모히게호소서 아멘²²³⁾

④ 죽은형데친덕은인을위하야

용서함을후히베푸시고사름의구령함을스랑하시닌턴쥬여네인즈하시플비느니
이세상을씨난우리회의형데와친덕과은인으로하여금복되신동정마리아와네모
든성인의전달함으로혼가지로영복누리메니르게하소서 아멘²²⁴⁾

⑤ 죽은모든밋는자를위하야

모든밋는자를조성하시고구속하신턴쥬여너를섬기던남녀령혼들의게모든죄를
풀어주샤그평침에윈하던바사하시플우리정성된기도로엇게하소서 아멘²²⁵⁾

위의 축문들은 ‘죽은 부모를 위하여’ 와 함께 수록된 축문들이다. 상례에 참여한 사람들은 초상 때 연옥도문을 바친 후, 위의 축문들 중 자신과 망자와의 관계에 해당하는 축문을 읽었다. 연옥도문과 연령을 돕는 찬미경 모두 영혼을 전구하려는 목적을 갖는다는 것을 앞서 확인해 보았는데, 위의 축문들 또한 이와 같은 성격을 가지고 있다. 특히 이 축문들은 그 이름에서부터 유교 축문과 구분되는 지점이 발견된다. ‘죽은 부모·사제·가족·교우를 위하여’ 라는 이름에서 알 수 있듯이 천주교 축문에서 기도의 목적이 되는 대상은 죽은 교우이고, 이들을 위해 ‘천주와 성인에게’ 기도하는 것이다. 이를 통해 천주교 축문에서는 두 가지 특징이 발견된다. 첫째, 천주교의 기도문에서는 ‘ritual to’ 의 성격뿐만 아니라 ‘ritual for’ 의 성격도 강하게 나타난다. 둘째, 유교 축문에서는 기도를 들어주는 대상만이 존재했던 반면, 천주교에서는 기도를 들어주는 대상과 목적이 되는 대상이 다르다. 즉, 유교 상장예식에서는 흠향의 대상이었던 사자가 천주교 예식에서는 축원의 대상이 아닌 기도를 통해 영혼의 구제를 받아야 하는 목적 대상으로 치환된 것이다. 이처럼 기도 대상이 바뀌었다는 것은 결국 기도의 내용이 바뀔 뿐만 아니라, 기도를 받는 대상과 기도를 하는 행위자의 관계가 전환되었음을 의미한다.

먼저 기도 내용의 변화가 생겼다는 것은 두 상장예식이 갖는 성격에

223) 『턴쥬성교례규』 하권, 저축문, 19.

224) 『턴쥬성교례규』 하권, 저축문, 19.

225) 『턴쥬성교례규』 하권, 저축문, 19-20.

서 기인한다. 상장례라는 의례가 가진 성격을 텍스트로 구현한 것이 바로 기도문이기 때문이다. 유교의 상장예식은 단순히 죽음을 처리하는 절차가 아니라 죽은 조상에 대한 효와 공경을 실천하는 의례이자, 조상에게 제사를 지냄으로써 사후에도 효의 실천이 지속되게 하는 의례이다.²²⁶⁾ 이러한 관점에서 의례의 주체는 곡을 하는 것으로 망자를 잃은 슬픔을 표현하고, 죽은 사람에게 제를 올리는 절차가 중요하게 여겨졌다. 그러나 천주교의 상장예식에서는 조상에 대한 효의 실천이 아닌 구제의 성격이 강하게 드러난다. 이로 인해 유교 예식과 성격이 달라졌으며 예식에서 사용되는 기도문의 내용 또한 현저히 다르게 전개된다. 게다가 유교와 천주교의 상장례는 모두 죽은 사람을 대상으로 하는 의례이지만, 유교는 구체적인 내세에 대한 이미지를 드러내지 않은 반면 천주교는 내세에 대한 구체적인 모습을 의례에도 투영시켰다. 이는 천주교가 ‘지옥, 연옥, 천국’이라는 보다 명확한 저승관을 확립하였고, 내세지향적인 면모를 가지고 있었기 때문에 이를 기도문에 반영할 수 있었던 것이다. 따라서 천주교 상장예식의 대표적인 기도문인 연옥도문과, 축문, 연령을 돕는 찬미경을 비롯한 기도문에서도 연옥에 있는 영혼의 안녕을 위해 신과 성인에게 기도하는 내용이 주를 이루는 것을 확인할 수 있었다.

천주교의 축문에서는 망자를 위해 신자들이 기도를 드리지만, 그렇다면 누구에게 기도를 드리는 것인지에 대해서도 검토할 필요가 있다. 천주교에는 인간과 죽은 사람의 영혼을 주재하는 신이 존재한다. 그 결과, 유교의 축문에서는 사자와 생자의 관계만 확인할 수 있었던 반면 천주교의 기도문에서는 사자와 생자 외에 초월적 존재인 신이 개입되는 것을 확인할 수 있다. 이는 앞서 살펴본 상례문답 25항에서 구체적으로 드러난다.²²⁷⁾ 25항에서는 상례 때 왜, 무엇을 위해 누구에게 기도하는 것인지 묻는다. 이에 대한 답변으로, 상사 때 죽은 망자가 살아 있을 적에 죄의 보속을 다하지 못했기 때문에 망자가 연옥 형벌을 받게 되는데, 망자가 이를 면하여 안식을 얻을 수 있도록 천주를 향해 기도하는 것이라고 대답한다. 신이라는 절대적인 존재가 죽은 사람의 과거 행적에 따라 영혼

226) 유권중, 「유교의 상례와 죽음의 의미」, 8-9.

227) 본 논문 47-48쪽 참조.

이 그에 합당한 곳으로 가게끔 결정하기 때문에 천주교 신자들은 죽은 영혼을 위한 기도를 바칠 수 있었을 뿐 망자에게 직접적으로 어떤 행위를 할 수는 없었던 것이다. 한편 천주뿐만 아니라 마리아를 포함한 성인들에게 기도를 드리는 것도 영혼을 구제하는 데 도움이 되는데, 이는 개신교와 구분되는 천주교의 특징이기도 하다. 성인은 생전에 덕행으로써 모든 사람에게 모범이 되어 교회로부터 인정을 받아 성인으로 선언된 인물이며, 신자들은 성인에게 자신 또는 연옥 연령을 위해 전구하는 것이 가능하다. 따라서 신자들은 천주를 비롯한 예수, 마리아, 성인들에게 망자의 영혼을 전구하기 위해 기도를 드렸다.

이를 통해 유교에서는 의례 주체와 객체 간의 수동성이나 능동성이 눈에 띄지 않지만, 천주교에서는 주체성의 대비가 극명하게 나타난다는 것을 알 수 있다. 유교에서는 사자의 혼이 의례적 절차에 따라 신주에 통합됨으로써 조상신이라는 지위를 얻고, 상주는 정해진 형식을 준수하며 신위를 살아 있는 부모처럼 봉양하는 것이 주된 목표이다. 반면, 천주교에서 망자의 영혼은 다른 교우들의 전구에 의해서만 죄의 정화를 거치는 전이기를 단축할 수 있는 수동적인 존재이기 때문에, 기도를 하는 행위자는 축원을 들어주는 대상에게 그를 사면해 줄 것을 적극적으로 요청한다. 이는 망자는 죽으면 자신의 죄를 속죄하기 위해 어떤 행위를 할 수 없고 다른 신자들의 원조(援助)를 통해서만 죄의 보속을 받을 수 있기 때문이다. 따라서 신자들은 죽은 사람을 대신하여 그의 영혼을 구제하기 위해 신과 성인에게 요청한 것이었다. 하지만 유교에서는 천주교와 같은 신의 개념이 존재하지 않는다. 사람이 죽으면 혼과 백은 분리되지만, 그 혼은 연옥과 같은 다른 세계로 이동하지 않고 신주라는 물질적 장소에 의탁된다. 그러므로 유교 예식에서는 죽은 사람과 같은 공간에 현존하고 있다고 생각했으며 그들을 위해 어떤 존재에게 기도를 바칠 필요도 없었던 것이다.

유교 축문과 비교하여, 천주교 기도문에서 보여지는 또다른 특징은 의례 공동체가 확장된다는 것이다. 의례는 기본적으로 개인이 속한 공동체의 결속을 강화시키고 각 집단을 구분하는 기능을 한다. 이를 고려하였을 때, 천주교의 경우 혈연관계를 넘어서 신앙 공동체가 확립되며, 공동체의 구성원들이 서로 연결되어있다는 인식을 갖게 한다.

유교 상례에서 예식의 집전자는 집안의 가장이며, 축을 읽을 수 있는 사람은 축관이였다. 그리고 상례는 망자를 잃은 가족 구성원의 슬픔을 위로하고, 망자를 조상신으로 변모시켜 사당 안에 안치시킴으로써 다시 가족의 범주로 통합시키는 의례였다. 하지만 천주교 상례에서는 상주뿐만 아니라 예식에 참여하는 그 누구라도 망자를 위해 기도하는 것이 가능했다. 이는 천주교 상례가 가족에 한정된 것이 아닌 신앙 공동체의 결속을 다지는 의례이며, 신자라면 성별과 지위에 관계없이 누구나 참여 가능하다는 것을 보여준다. 이러한 의례 공동체의 확장은 상장규구에서 더욱 명확하게 나타난다.

상장규구 14항. 교우 죽으매 반드시 속히 각처 교우에게 통부를 전하여써 교우들이 알고 죽은 이의 영혼을 돕게 할 것이니, 이 통부를 받은 후에 교우들이 마땅히 만과할 때에 천주경 성모경 각 한 번을 외되, 죽은 이의 분수를 의거하여 정한 날수를 아래와 같이 함이 마땅하니라.²²⁸⁾

상장규구 15항. 친척 붕우 은인의 멀고 가까움을 따라 기한을 헤마련하여 본분을 폐하지 말지니, 교종을 위하여는 1년이요, 본 지방 주교를 위하여는 아홉 달이요, 본 지방 신부를 위하여는 여섯 달이요, 이웃 지방 신부를 위하여는 석 달이요, 본 지방 회장을 위하여는 한 달이요, 다른 교우를 위하여는 이레니라. 만일 통부 여럿을 한가지로 받으면 경을 여러 번 될 것이 아니라, 모든 이를 위하여 한 번만 외움이 가하니라.²²⁹⁾

상장규구 10항에서 교우의 부고를 접한 신자들이 상사에 되도록 많이 참석하도록 권하지만, 각자의 사정에 따라 예식에 가지 못하는 신자들도 있었을 것이다.²³⁰⁾ 위의 상장규구는 상례에 오지 못한 신자들과 상례가 끝난 후에도 신자들이 죽은 교우를 위해 기도 드리는 기간에 대해 설명한다. 상장규구 14항의 경우, 교우의 죽음을 알리는 소식을 접하게 되면

228) 『턴주성교례규』 하권, 상장규구, 5.

229) 『턴주성교례규』 하권, 상장규구, 5.

230) 『턴주성교례규』 하권, 상장규구 10항, “교우 죽으매 각처 교우들이 다 인애하는 덕을 채우고 또 성교의 실됨을 널리 퍼기를 마땅히 많이 많이 모일 것이요, 각각 형 세대로 상가에 긴히 쓸 것을 가지고와 부조함이 좋으니라”, 4.

그를 위해 저녁 기도(晩課) 때 천주경과 성모경을 외울 것을 명한다. 이처럼 죽은 교우를 위해 기도하는 것을 권면하는 천주교 상례는 유교 상례보다 예식에 직접 참여할 수 있는 개인의 범주가 훨씬 넓었으며, 가족이라는 틀에서 벗어나 신앙을 중심으로 한 의례적 공동체가 망자를 위한 기도를 통해 형성되고 있음을 알 수 있다. 이는 가족이라는 사적 기반을 토대로 국가라는 공적인 기반을 확립시키는 유교 문화에서는 낯선 형태의 신앙 공동체의 형성이라고 할 수 있다. 그러나 천주교 이외의 신앙 공동체가 존재하지 않았다고 주장하는 것은 아니다. 비록 신앙 공동체는 이전에도 존재했지만, 천주교는 신앙이라는 이름하에 공동체의 구성원들이 가족이나 지역이라는 경계를 넘어 모든 신자들이 교회의 성원이라는 점을 기도를 통해 드러낸다는 점에서 다른 집단들과 구분된다. 한편 망자가 교회 내에서 맡았던 직책에 따라 기도 드리는 기간이 다른데, 일반 신자보다 사제를 위해 기도하는 기간이 훨씬 길었다는 점에서 천주교 내부적인 차원에서 의례를 통해 성직자와 평신도를 구분하고자 하는 특징도 발견된다.

통과의례의 절차에 따라 영혼이 시신에서 분리되어 통합되는 과정을 중심으로 『천주성교예규』와 『사례편람』을 비교하였다. 이를 통해 유교와 천주교가 가진 영혼에 대한 이해가 다르다는 점에서 의례절차 및 두 전통 간에 충돌이 발생하는 것을 확인하였다. 또한 유교와 천주교가 죽음을 수용하는 태도가 다르다는 점에서 예식의 절차와 성격에서도 차이가 발생하는 것을 볼 수 있었다. 본 장에서는 유교 예식서와의 비교를 통해 천주교 상장예식서가 당시 어떤 새로운 바람을 몰고 왔는지 주목하였다. 다음 장에서는 『천주성교예규』의 의례적 특징과 함께 예식서가 간행된 이후에 어떻게 천주교 상례가 실천되어왔는지 살펴볼 것이다.

V. 천주교 상장예식의 의례적 실천

본고는 19세기 조선 천주교 상장예식의 실천에 대한 연구로, 예식서 간행 이전과 간행, 이후의 상황을 시간의 흐름에 따라 조명하였다. 진산 사건을 피로 얼룩진 박해사 혹은 순교사로 이해하는 것 못지않게 의례적 전환, 즉 새로운 천주교 상례의 개시로 파악하고자 하였다. 그리고 새로이 시작된 예법은 신자들의 열망에 힘입어 의례교과서라 할 만한 『천주성교예규』로 간행되기에 이르렀다. 예식서의 모본이 되는 판본들을 검토하고 유교 예식서와 비교한 결과, 천주교 상례는 영혼을 전구하고자 하는 뚜렷한 목적을 가지고 있었다. 이러한 영혼 이해는 의례적 차원에서 당대의 예식과 구분되는 절차들의 고안으로 연결되었다. 망자의 영혼을 의례화한 천주교의 예식은 의례의 지향성과 공간성에 있어 유교 예식과 이질적인 측면을 드러냈다.

지금까지 조선 천주교 상장예식서에 대한 전반적인 이해를 시도하고, 유교 예식과 비교를 통해 나타나는 천주교 상례의 성격을 간략하게 다루었다. V 장에서는 이를 바탕으로 천주교 상장예식의 의례적 실천에 주목하고자 한다. 먼저 의례적 차원에서 천주교 상례가 갖는 특성에 대해 주목할 것이다. 그리고 예식서가 공포된 이후 천주교 상장예식이 어떻게 실천되었는지 간략하게 다루고자 한다. 선교사들의 주도하에 19세기 후반에는 교우의 선종을 돕는 단체들이 조직되어 활동에 들어갔다. 1882년에 조직된 인애회(仁愛會)와 20세기 초에 등장한 연령회(煉靈會)를 중심으로 천주교 상장예식이 신자들에 의해 어떻게 실천되고 강화되었는지 살펴보면 본 장을 마무리하고자 한다.

1. 천주교 상장예식의 의례적 특성

본 연구는 『천주성교예규』를 통해 천주교 상장예식을 이해하는 것을 목표로 삼았다. 19세기 조선 천주교 상장예식을 다시 재연할 수 없다는 제약으로 인해 의례서에 주목한 것이었다. 그럼에도 불구하고 의례라

는 고정된 형식과 불변성은 의례서라는 언어적 형태로 보존된다.²³¹⁾ 『천주성교예규』를 검토하면서 발견되는 천주교 상례의 의례적 특성은 영혼의 구제와 모든 교우의 예식참여로 구분할 수 있다. 그리고 이 두 가지 특성은 다른 교우의 도움으로 죽은 사람의 영혼이 전구된다는 점에서 긴밀하게 결부된다.

앞서 보았듯이, 천주교 상장예식은 죽은 이의 영혼을 구제하는 것을 주된 목적으로 삼는데, 이는 상례의 의례적 특성에도 영향을 주었다. 먼저 상례절차에서 십자가와 성수, 촛불 등의 성물들이 사용되었다. 이 성물들이 사용되는 배경에는 망자의 영혼을 돕기 위한 의미가 담겨 있었다. 특히 각 상례절차마다 읽는 기도문에서 영혼을 구제하고자 하는 성격은 더욱 분명하게 드러난다. 연옥도문과 연령을 위한 찬미경, 축문 모두 연옥에 있는 영혼을 위해 천주와 성인들에게 드리는 기도이다. 로마와 중국의 예식서에서도 보았듯이, 천주교는 교우가 죽으면 그가 생전에 대죄를 지은 것이 아니라면 대부분 연옥을 거쳐 천국으로 이동한다고 보았다. 그러므로 천주교 상례는 연령을 전구하기 위한 예식이었으며 예식절차에도 영혼을 구제하고자 하는 의미가 담겨 있었다. 그러나 죽은 영혼의 구제는 본인이 아닌 다른 교우들의 도움에 의해 가능한 것이었다.

영혼이 거쳐야 하는 연옥에서 정화의 시간은 그가 직접 앞당기거나 고통을 줄일 수 없었다. 자신이 생전에 보속하지 못한 죄들을 연옥에서 정화하는 시간을 거쳐야만 천국으로 들어갈 수 있었다. 이때 연옥이라는 고통의 시간을 단축시켜 줄 수 있는 것은 바로 다른 신자들의 기도였다. 이것이 가능한 이유는 천주교에서 통공의 교리를 인정하고 있기 때문이다. 기도 외에도 극기와 재소, 애공 등의 선공은 모두 연령에게 도움을 줄 수 있으며 교회의 구성원들이 쌓은 선공은 다른 교우에게도 나눌 수 있었다. 즉, 천주교는 개인의 구원을 개별적인 차원으로 한정시킨 것이

231) 라파포트(Rappaport)는 의례의 특성으로 형식성과 불변성, 연행 등을 제시하며 모든 의례는 규범적 메시지와 자기-지시적 메시지가 상호 의존하는 커뮤니케이션이라고 보았다. 그는 연행이 없는 의례는 존재하지 않으며 예식에 대한 기록은 연행을 위한 지침에 불과하다고 지적한다. 하지만 과거의 의례를 완전히 복원할 수 없다는 점에서 예식서에 주목할 수밖에 없다. 그럼에도 불구하고, 조선 천주교 상장예식의 전통이 예식서를 통해 전승되어 현재에도 행해진다는 점에서 예식서를 통해 의례에 접근하는 것은 불가피하다. 라파포트(Rappaport), 『(인류를 만든) 의례와 종교』, 강대훈 옮김, (서울: 황소걸음, 2017).

아니라 교회 공동체 전체로 확장시킨 것이었다. 이는 결국 모든 신자들의 예식참여로 귀결된다. 교우의 상이 났다는 통부를 접한 교우들은 되도록 예식에 참석하는 것이 권장되었으며 피치 못할 사정으로 가지 못하는 경우에는 고인을 위한 기도를 드렸다. 이렇게 모든 신자들에게 상례에 참석할 것과 그를 위한 기도를 바치도록 권했던 이유는 영혼의 구제가 교회 구성원 모두에게 달려 있기 때문이다. 그리고 구원의 공동체적 성격은 교우들이 예식에 적극적으로 참여하게 하는 의례적 성격으로 이어진다.

『천주성교예규』의 상례절차를 통해, 예식이 일반 신자들을 중심으로 진행되는 것을 보았다. 이때 신자들은 조문을 하고 돌아가는 것이 아니라 예식 일체에 참여한 것이었다. 교우들은 예식에 필요한 물품을 가져오고, 시신에 성수를 뿌리고 함께 기도하였다. 상여를 운구할 때에도 영혼을 전구하기 위해 십자가나 촛불 등을 들고 묘지에 이르러 하관예식이 끝날 때까지 자리를 지켰다. 한편 유교 상례에서도 조문을 온 사람들이 운구행렬에 참여하고 자리를 지키는 것 또한 예식의 참여라고 볼 수 있다. 그러나 유교 예식에서는 선별된 제관들이 축을 올리고 의례를 집전했던 반면, 천주교 예식에서는 남녀를 불문하고 모든 교우들이 함께 기도를 드렸다. 천주교 상례에서도 영경자가 별도로 있었지만 이는 기도를 주재하는 역할로, 영경자만 예식에서 기도를 드리는 것은 아니었다. 또한 유교 상례에서 영좌 앞에 전이나 제를 드릴 때에도 의례를 직접 행할 수 있는 사람은 상주였다. 하지만 천주교 상례에서는 소수의 사람이 대표로 하는 것이 아니라 예식에 참여한 사람들이 모두 시신에 성수를 뿌리고 그를 위한 기도를 할 수 있었다. 이러한 점에서 천주교 상례는 예식에 참여한 모든 교우들의 적극적인 참여가 요청되는 의례였으며, 이들의 참여를 중심으로 상례가 온전히 치러질 수 있었다. 그리고 무엇보다 다른 신자들의 예식참여가 죽은 사람의 영혼을 구제한다는 점에서 상당히 중요한 의례적 특징이라고 할 수 있다.

2. 천주교 상례 실천양상: 장례봉사단체의 설립

천주교에서 상례는 망자의 영혼이 내세로 진입하면서 거치는 통과 의례이자 영혼을 전구하는 데 있어 도움을 주는 예식이었다. 그리고 망자의 영혼을 구제하는 데 가장 중요했던 것은 다른 교우들의 예식 참여였다. 이처럼 천주교 상례는 일반 신자를 중심으로 운영되었기 때문에 교우들이 예식 전반에 대한 이해를 갖추어야 했으며, 천주교회 내부에서 예식을 전문으로 할 수 있는 교우들이 필요했을 것이라 추측할 수 있다. 이는 실제로도 확인되는데, 『천주성교예규』의 간행 이후 프랑스 선교사들의 입국을 계기로 교우들의 장례를 돕는 봉사단체들이 조직되었다. 그리고 현재에는 각 본당에 연령회라는 이름의 신자들로 구성된 장례봉사단체가 그 활동을 계속해서 이어나가고 있다. 19세기 이후 조직된 장례봉사단체들을 통해 천주교 상장예식의 실천양상과 당시 상황 속에서 천주교 상례가 가졌던 의의에 대해 검토하고자 한다.

『천주성교예규』가 간행되고 얼마 지나지 않아 병인박해(丙寅迫害)가 발생하였다. 병인박해는 단발적으로 일어난 것이 아니라 1866년에 시작되어 1871년까지 대대적으로 일어났다.²³²⁾ 이때 제4대 조선 교구장이었던 베르뇌(Berneux, 1814~1866) 주교를 비롯한 선교사들이 순교하였으며 대략 8,000여명의 신자들이 처형당했다. 대박해로 인해 선교사들과 교우들을 잃은 신자들은 초기 교회 때보다 더욱 어려운 상황에 직면하게 되었고 결국 박해를 피하기 위해 숨어 지내는 생활을 영위해 나갔다.

프랑스 선교사들의 입국은 1876년이 되어서야 재개되었다. 1876년 4월 블랑(Blanc, 1844~1890) 신부와 드게트(Deguette, 1848~1889) 신부가 입국하여 교회 재건에 힘썼으며, 1886년 조불수호조약(朝佛修好條約)이 체결되면서 프랑스 선교사들이 선교 활동을 활발하게 전개할 수 있게 되었다. 블랑 신부가 교회 재건을 위해 벌인 사업 중 하나가 바로 1882년 인애회의 설립이다. 인애회는 교우의 선종을 돕는 단체로, 특히 서울 지역의 가난한 교우들의 장례를 무료로 치러주는 선종회의 역할을 담당하

232) 천주교는 넓은 의미에서 병인박해가 1866년에 시작되어 흥선대원군이 실각한 1873년에 종식되었다고 본다.

였다. 이러한 무료 장례예식제도는 병인박해 이후 천주교회의 복음화를 위해 시행되었으며, 교회의 재건에 큰 기여를 하였다.²³³⁾ 로베르(Robert, 1863~1922) 신부의 보고서에 따르면 1880년대 대구지역에서도 무료 장례예식이 시행되었다. 대구에서는 연령회라는 이름의 단체가 활동하였는데, 1890년대에도 연령회 사업이 번성하였고 입교하는 신자들의 수가 증가하였음을 알 수 있다.²³⁴⁾ 그러나 인애회가 최초의 장례봉사단체는 아니었다.

1838년에 입국한 제2대 조선 교구장 앵베르(Imbert, 1796~1839) 주교는 매괴회(玫瑰會)와 성의회(聖衣會)라는 단체를 설립하였다. 두 단체의 활동 중 병든 사람을 돌보고 죽은 사람의 장사를 치르는 것이 포함되어 있었다.²³⁵⁾ 베르뇌 주교가 활동하던 당시에도 인애회와 같은 성격의 선종회가 활동한 것으로 보이는데, 블랑 신부는 베르뇌 주교 시기의 선종회를 인애회라는 이름으로 다시 재건한 것이라고 그의 서한에서 밝힌다. 인애회가 서울에 설립된 이후 전국에는 이와 같은 성격의 단체들이 조직되었다.²³⁶⁾ 1910년대에는 계(契)의 형식으로 변화된 단체들이 등장하기도 하였는데, 상여계(喪輿契), 천주교중보협회(天主教中保險會), 상장계(喪葬契) 등이 설립되었다. 이러한 천주교 장례문화 형식은 이미 조선 사회에서 이웃의 상사를 공동으로 부조하기 위해 운영되던 상여계(喪輿契)와 유사한 성격을 가지고 있다.²³⁷⁾ 이처럼 상장계가 조직되면서 인애회의 성격은 무료 장례를 치르는 것에서 신애궁(神愛矜)을 주된 활동으로 죽은 회원들의 미사 봉헌을 목적으로 하는 단체로 변화되었다. 1930년대에는 연령회라는 이름이 등장하기 시작하였다. 연령회는 인애회와 같은 활동을 맡고 있었는데, 인애회가 연령을 돕는 단체로 성격이 변화됨에 따라 연령회라는 단체명을 사용하게 되었다. 1950-1960년대까지 호상(護喪)

233) 장동하는 1887년 무료 장례예식제도가 시행되었다고 보았지만, 차후 1882년 인애회가 설립되었다는 것이 밝혀졌다. 장동하, 『개항기 한국 사회와 천주교회』 (서울: 가톨릭출판사, 2005), 31-35.

234) 이문희, 『대구의 사도 김보록(로베르)신부 서한집-1』 (경산: 대구효성가톨릭대학교 부설 영남교회사연구소, 1995), 24, 184-185.

235) 방상근, 「한국천주교회의 연령회 연구 - 연령회의 연원과 성격 변화를 중심으로」, 『교회사학』 21 (2022): 248-249.

236) 방상근, 위의 글, 246-247, 251.

237) 주은경, 「천주교 장례와 연도(煉禱)의 한국 전통문화 연구」, 『천국음악사학보』 61 (2018): 279.

단체와 인애회(연령회)가 구분되어 있었지만 1970년대 이후 호상을 전담하는 단체로 변화되어 오늘날 연령회의 모습으로 이어지고 있다.²³⁸⁾

19세기 중반 조선 천주교회를 위해 천주교 상장예식서인 『천주성교예규』가 간행되었지만, 얼마 지나지 않아 조선의 신자들은 병인박해를 겪게 된다. 그 결과 많은 선교사들과 신자들이 순교하였고 교회는 큰 위기에 봉착하였다. 간신히 박해를 피한 교우들은 음지로 피신하여 생활하였고 순교한 이들을 위해 장례를 치르는 것은 현실적으로 불가능한 일이었다. 하지만 1876년 이후로 선교사들이 입국하기 시작하면서 교회를 복원하고자 하였고, 이때 가난한 신자들을 위해 무료로 장례를 치러주는 인애회가 조직되었다. 인애회의 설립은 선교사의 주도 하에 추진된 것이지만, 이를 가능하게 했던 요인으로 이미 조선교회를 위한 상장예식서가 갖춰져 있었다는 것을 빼놓을 수는 없을 것이다. 또한 선교사들이 상례를 돕는 단체를 조직했다는 것은 결국 교우들의 장사 때 예절에 맞게 치르는 것이 그만큼 중요하게 여겨졌음을 시사한다. 그 이유는 천주교 상례의 목적이 연령을 구제하는 것이기도 하겠지만, 어려운 처지에 놓인 교우를 돕는 ‘환난상구(患難相求)’의 전통이 천주교 공동체 내에 있었기 때문이다. 넓은 의미에서 보면, 연령을 위해 기도하는 것 또한 연옥에 있는 영혼이 겪는 고통의 시간을 줄여주기 위한 것이라는 점에서 환난상구의 실천이라고도 볼 수 있을 것이다.

현세가 아닌 내세를 지향했던 천주교의 관점에서 상례는 내세로 들어가는 첫 관문이 되는 예식이었다. 그러므로 영혼이 연옥의 형벌을 면하여 천국에 들어갈 수 있도록 전구하는 것이 무엇보다 중요하게 여겨졌다. 영혼을 위한 전구에는 다른 교우들의 도움이 절실하였으므로, 신자들은 연옥의 영혼을 위해 장사의 시작부터 마칠 때까지 예식에 참여하여 죄의 보속을 얻을 수 있도록 힘썼다. 결과적으로 이러한 신자 중심의 상례 운영은 19세기 후반 인애회와 연령회라는 장례봉사단체의 설립으로 이어졌으며, 현재까지도 천주교 내부에서 연령회라는 이름으로 그 전통이 이어지고 있다.

238) 방상근, 위의 글, 260-265.

VI. 결론

본 논문은 19세기 조선 천주교 상장예식에 대한 연구로 조선 최초의 상장예식서인 『천주성교예규』를 중심으로 논의를 전개하였으며, 『천주성교예규』의 영혼 이해와 의례 절차를 유교 상장예식서와의 비교를 통해 살펴보았다. 유교와 천주교의 상례가 서로 다르다는 것은 너무나도 자명한 사실이며, 두 종교전통의 영혼 이해 역시 필연적으로 다를 수밖에 없다. 하지만 본 논문은 단순히 유교와 천주교 상례를 대응시켜 비교하는 작업이 아닌, 각각의 영혼 이해가 어떻게 의례 절차에 반영되었는지 밝히고자 하였다. 특히 ‘분리-전이-통합’이라는 통과의례 전형에 맞추어 육체에서 분리된 영혼의 이동과, 이와 관련된 의례 절차들에 주목하였다. 아울러 천주교 상례의 시작이 되는 사건과 상장예식서의 간행, 그리고 이후의 실천양상을 다룸으로써 조선 천주교 상장예식에 대한 폭넓은 이해를 시도하였다.

먼저 유교와 천주교의 의례적 충돌인 진산사건을 조선 천주교 상장예식의 시작을 알리는 사건으로 재조명하였다. 폐제분주가 그의 모친상에서 일어났다는 점을 미루어 볼 때 진산사건은 조상제사와 관련된 문제이기도 하지만, 동시에 천주교 상례로의 전환이 되는 시작점이었다. 국가와 교회의 입장에서 각각 기술된 자료들을 참조하여 윤지충과 권상연의 증언을 보완적으로 검토하고자 하였다. 이들이 신주를 폐기한 것은 결국 죽은 사람의 영혼이 지상에 남아 신주라는 물질적 장소에 의탁된다는 인식에서 벗어났음을 의미한다. 즉, 이들은 유교적 세계관에서 이탈하여 천국과 지옥이라는 천주교의 내세관을 수용한 것이었다. 이러한 내세관의 변화를 포착하기 위해 진산사건이 발생했던 당시 신자들이 읽었던 교리서들을 검토하고, 실제로 이것이 신자들에게 체화되었는지 확인하기 위해 그들의 증언을 함께 검토하였다. 이를 통해 내세관의 변화가 교리적 차원에 그치지 않고 신자들의 삶에도 변화를 불러왔음을 확인할 수 있었다.

III장에서는 본격적으로 『천주성교예규』에 대한 논의를 전개했다. 『천주성교예규』의 모본이 되는 『로마예식서』와 중국의 『성교예규』

를 간략하게 살펴본 후, 영혼 이해가 어떻게 수용되었는지 검토하였다. 당시의 상황적 조건으로 인해 각 예식서 간의 약간의 차이는 있었지만 전반적인 상례절차나 예식에서 사용되는 대다수의 기도문이 일치하는 것을 확인하였다. 두 예식서를 참고하여 『천주성교예규』가 간행되자 많은 신자들이 천주교 예절에 맞는 상례를 치를 수 있게 되었다. 『천주성교예규』에서 나타나는 천주교 상례의 특징은 세 가지로 정리할 수 있었다. 먼저 천주교 상례는 연옥에 있는 영혼을 구제하고자 하는 성격이 강하게 나타났다. 그리고 상장규구와 상례문답에서는 유교와 세속 풍습을 비판하는 모습과, 이들과 유사하게 보이는 절차에 대해서는 천주교의 교리적 근거를 바탕으로 예식을 구분하려는 의식이 강하게 드러나는 것을 볼 수 있었다. 이는 즉, 천주교가 상장예식서를 간행하면서 당시의 주류 문화였던 유교 상장예식을 경계하는 반면, 천주교 상장예식이 예절에 부합하는 올바른 예식임을 신자들에게 강조했던 것이다.

다음으로 IV장에서는 유교와 천주교 상장예식을 비교하기 위해 『사례편람』을 『천주성교예규』의 비교 대상으로 설정하였다. 상장예식은 죽은 사람의 영혼이 ‘분리-전이-통합’이라는 절차를 거치는 통과 의례이다. 두 예식서상에서 관찰되는 분리된 영혼이 새로운 세계로 통합되는 절차를 대비시켜 논의를 전개하였다. 유교에서는 영혼의 이동을 ‘분리-혼백-신주’의 과정으로, 천주교에서는 그것을 ‘분리-연옥-천국’의 과정으로 각각 의례화한다. 이때 유교의 경우 혼이 지상에 존재하지만, 천주교의 경우 영혼이 내세의 차원으로 이동한다는 결정적인 차이가 있다는 점에 주목하였다. 특히 천주교 상례는 연옥이라는 전이기의 영혼을 전구하려는 성격이 강하게 나타난다. 이처럼 죽음 이후 영혼이 이동하는 과정은 각 전통에서 죽음을 수용하는 방식의 상이함과, 예식의 차이를 더욱 극명하게 만드는 요인으로 작용하였다.

천주교가 유교 상례를 비판했던 절차들 중 하나가 바로 곡읍이었다. 유교의 곡읍을 비판했던 이유는 천주교는 결국 인간은 부활하여 다시 재회한다는 믿음을 가지고 있었기 때문이다. 그러므로 죽음은 잠깐의 이별일 뿐이기에 과도한 슬픔은 이치에 맞지 않는 행동이었다. 그리고 이러한 부활에 대한 믿음은 시신을 다루는 절차에서도 유교 상례와 다른 의미를 갖고 있음을 확인할 수 있었다. 유교와 천주교 상장예식의 또다른

차이는 예식에서 기도를 받는 대상과 기도의 성격이 다르다는 것이었다. 천주교 상례는 연령을 구제하기 위함이라는 목적을 가지고 있으며 이는 성물의 사용에서도 확인된다. 또한 영혼 구제에 도움이 되는 것이 바로 기도였다. 하지만 천주교 상례에서의 기도는 유교 상례 예식과의 직접적인 차이를 보여주며 의례적 변형이 일어났음을 의미했다. 유교의 경우 기도의 대상이 혼이었던 반면, 천주교의 경우 영혼을 위해 성인들에게 기도해 줄 것을 부탁했고, 천주께 기도를 드렸기 때문이다. 또한 유교 상례에서는 의례 공동체가 가족을 중심으로 구성되었던 것과 달리, 천주교 상례에서는 누구나 영혼을 위한 기도를 할 수 있다는 점에서 혈연 관계를 초월한 신앙 공동체가 형성되는 것을 볼 수 있었다.

마지막으로 V 장에서는 이전까지 진행했던 논의를 바탕으로 조선 천주교 상장예식의 의례적 실천에 주목하였다. 먼저 천주교 상장예식의 의례적 특성을 두 가지로 정리할 수 있었다. 천주교 상장예식은 결국 영혼의 구제하고자 하는 목적이 분명하게 나타났다. 이는 상례절차에서 십자가와 성수, 촛불 등의 성물이 사용되는 배경이나 연옥도문과 연령을 위한 찬미경 등의 기도문에서도 영혼을 전구하려는 특성이 발견된다. 그리고 이러한 영혼의 구제는 다른 신자들의 도움으로 가능하다는 점에서 신자들의 예식참여로 연결되는데, 이는 개인의 구원을 공동체로 확장시킨 것이었다. 그 결과 천주교 상례는 신자들을 중심으로 예식이 진행되었으며, 선별된 축관이 축을 읽는 유교 예식과는 달리 모든 교우의 적극적인 참여가 요청되는 의례였다. 그리고 병인박해라는 큰 위기를 넘긴 후 선교사들이 교회를 재건하기 위해 벌인 사업 중 하나가 바로 장례봉사단체의 조직이었다. 예식서의 간행 이후 1882년 인애회가 설립되면서 평신도로 구성된 장례봉사단체를 중심으로 예식이 실천되었다. 인애회는 시간이 지나면서 연령회로 변모되고 단체의 성격도 변모되었지만, 현재 가톨릭 내부의 연령회라는 이름으로 자리잡았으며 연령회 회원들이 교우들의 선종을 돕는 활동을 계속해서 이어나가고 있다.

천주교의 수용은 조선에 많은 변화와 파급을 일으켰다. 특히 의례적 충돌로 인해 유교와 천주교의 갈등이 수면 위로 드러났으며, 결과적으로 조선의 천주교는 조불조약이 체결되기 전까지 인고의 시간을 견뎌내야만 했다. 이러한 상황으로 인해 그간의 조선 천주교 연구는 조상제사 문제

나 순교와 관련된 연구들이 많이 진행되어왔지만, 상례에 대한 연구는 큰 관심을 받지 못했다. 하지만 상례는 인간의 죽음을 마무리하는 일생 의례라는 점에서 결코 가벼이 넘길 수 있는 의식이 아니었다. 이는 조선의 천주교 신자들에게도 동일하게 받아들였을 것이다. 또한 진산사건이 천주교 예절에 어긋나지 않도록 상례를 치르려던 과정에서 발생했다는 점에서, 신자들에게 천주교식 상례예절에 대한 수요가 있었음을 확인할 수 있다. 그리고 마침내 로마와 중국의 예식서를 참고하여 『천주성교예규』가 간행되었다. 한편 천주교가 가진 내세지향적인 특성은 상장예식서에서 영혼을 구제하고자 하는 것에서 두드러지게 나타나는 것을 볼 수 있었다. 그 결과 천주교 상례는 신자들이 연옥에 있는 영혼의 구제라는 공통의 목표 하에서 신앙 공동체를 결속시키는 의례로 기능하였던 것이다.

본 논문은 19세기 조선 천주교 상장예식 연구이지만, 의례자체가 아닌 의례서를 통해 예식을 분석하였다. 의례를 복원할 수도, 의례를 실천한 것에 대한 기록을 구하는 데 제약이 있다는 점에서 본 논문의 한계가 있다. 하지만 의례를 다시 재연할 수 없다고 해서 이에 대한 연구를 시도조차 하지 않는 것은 결국 제자리에 멈춰있는 것에 지나지 않을 것이다. 의례는 실천적 측면이 두드러지지만, 의례가 전승되기 위해서는 언어적 형태로 갖춰져 있어야만 했다. 따라서 본 논문에서는 차선책으로 의례의 지향이 담긴 의례서에 주목하였다. 『천주성교예규』에는 상장예절뿐만 아니라 상장규구와 상례문답 등이 함께 구성되어 있어, 예식에 대한 설명과 더불어 예식서를 간행하면서 어떤 사항들을 유의하였는지 함께 볼 수 있었다. 특히 유교를 비판의 대상으로 설정하여 경계하는 특징이 두드러졌다.

본 논문에서는 유교 예식과의 비교를 통해 천주교를 이해하는 방식으로 진행하였지만, 차후 불교나 무속과 같은 한국의 종교전통들과의 비교 작업도 보완되어야 할 것이다. 아울러 본 연구는 전근대 특정시기인 19세기의 천주교 상례를 다루었지만, 그것이 20세기에 들어와 어떤 변모를 겪었는지에 대해서는 추가적인 논의가 필요하다. 이러한 작업들은 천주교 상장예식에 대한 본격적인 이해를 위해 남겨진 과제라 할 수 있다.

참 고 문 헌

<1차자료>

『論語』

『禮記』

『關衛編』

『聖教禮規』. 간행일 미상(1820-1850년 사이).

『聖教要理問答』. 1907.

『聖教切要』. 1842.

『正祖實錄』 권 33. 정조 15년 10월 23일, 11월 7일, 11월 8일.

『턴주성교례규』. 1887, 1955.

Paulus V. Rituale Romanum. 1625.

<2차자료>

국사편찬위원회. 『상장례 삶과 죽음의 방정식』. 서울: 동아출판, 2005.

강영애. 「가톨릭 상장례 노래인 연도(위령기도)의 변모양상」. 『우리신학』 6 (2007): 79-102.

_____. 「한국의 煉禱를 통해 살펴본 가톨릭 전례음악」. 『교회사연구』 28 (2007): 87-175.

금장태. 「윤지충·권상연의 천주사상과 영혼관」. 『한국 최초의 순교자』, 전 동천주교회 윤지충·권상연 현양회 편찬, 37-70. 전주: 천주교전동교회, 2010.

김기현. 「유교의 생사관과 상례문화: 유교의 상제예에 담긴 생사의식」. 『유교 사상문화연구』 15 (2001): 7-42.

김미영. 「신주를 통해본 유교의 영혼관」. 『비교민속학』 32 (2006): 489-527.

김시덕. 「상례, 누구를 위한 의례인가」. 『민속학연구』 7 (2000): 77-108.

김진우. 「儒教 喪禮와의 비교를 통해 본 조선 후기 天主教 喪禮의 특징」. 『교회사연구』 60 (2022): 7-40.

김혜경. 「16~17세기 동아시아 예수회의 선교 정책」. 『신학과철학』 17

- (2010): 1-34.
- _____. 『예수회의 적응주의 선교: 역사와 의미』. 서울: 서강대학교 출판부, 2012.
- 남동우. 「상장 예식(喪葬禮式) 기도문에 나타난 파스카 신비」. 석사학위논문, 대전가톨릭대학교, 2015.
- 마태오 리치(利瑪竇). 『천주실의(天主實義)』. 송영배 외 옮김. 서울: 서울대학교 출판문화원, 2018.
- 박현준. 「가톨릭 교회의 죽음 이해에 나타난 공동체성」. 『종교문화연구』 16 (2011): 115-141.
- 방상근. 「한국천주교회의 연령회 연구 - 연령회의 연원과 성격 변화를 중심으로」. 『교회사학』 21 (2022): 241-272.
- 서종태. 「정약종의 『주교요지』 에 대한 문헌학적 검토」. 『한국사상사학』 18 (2002): 197-231.
- 손은실 번역·주해. 『토마스 아퀴나스 사도신경 강해설교』. 서울: 새물결플러스, 2015.
- 유권중. 「유교의 상례와 죽음의 의미」. 『철학탐구』 16 (2004): 5-32.
- 윤종식. 「천주교의 죽음에 대한 이해와 장례예식에 대한 고찰, 그리고 사목적 모색」. 『가톨릭 신학』 23 (2013): 1-38.
- 이문희. 『(대구의 사도) 김보록(로베르)신부 서한집-1』. 경산: 대구효성가톨릭대학교 부설 영남교회사연구소, 1995.
- 이완희. 「Dies Natalis(天上誕日)의 전례를 위하여: 한국의 천주교, 불교, 유교의 장례예식 비교연구」. 『누리와 말씀』 24 (2008): 156-194.
- 이용주. 『죽음의 정치학: 유교의 죽음 이해』. 서울: 모시는사람들, 2015.
- 이재(李紱). 『(국역)사례편람』. 이종찬 국역. 서울: 이화문화출판사, 1992.
- 장동하. 『개항기 한국 사회와 천주교회』. 서울: 가톨릭출판사, 2005.
- 정병설. 『죽음을 넘어서: 순교자 이순이의 옥중편지』. 서울: 민음사, 2014.
- 정약중(丁若鍾). 『주교요지』. 서영태 엮음. 서울: 국학자료원, 2003.
- 조광 역주. 『(역주) 사학정의』 II. 서울: 천주교 서울대교구 순교자현양위원회, 2022.
- _____. 「조선후기 서학서(西學書)의 수용과 보급」. 『민족문화연구』 44 (2006): 199-235.
- _____. 「조선후기의 교회와 국가」. 『조선후기 천주교사 연구의 기초』, 22-55. 서울: 경인문화사, 2010.
- 조현범. 「진산사건 다시 읽기」. 『한국사회와 천주교』, 김진소 외, 515-542.

- 전주: 디자인흐름, 2007.
- _____. 「윤지충과 권상연의 순교가 한국 종교문화에 끼친 영향」. 『한국 최초의 순교자』, 전동 천주교회 윤지충·권상연 현양회 편찬, 111-147. 전주: 천주교전동교회, 2010.
- _____. 「한국 천주교와 조상의례」. 『종교연구』 69 (2012): 85-122.
- _____. 「조선 후기 천주교 신자들의 연옥 관념과 의례 실천」. 『한국사상사학』 47 (2014): 307-349.
- _____. 「윤지충의 폐제분주(廢祭焚主) 논거에 대한 일 고찰」. 『종교연구』 78 (2018): 141-174.
- 주은경. 「한국 천주교 장례예식서를 통해 본 장례문화와 연도의 노래문화」. 『한국음악사학회』 40 (2008): 589-622.
- _____. 「한국 천주교 연도(煉禱)와 상장례 문화」. 박사학위논문, 동아대학교, 2009.
- _____. 「천주교 장례와 연도(煉禱)의 한국 전통문화 연구」. 『한국음악사학보』 61 (2018): 267-294.
- 최기복. 「儒敎와 西學의 思想的 葛藤과 相和的 理解에 關한 研究」. 박사학위논문, 성균관대학교, 1989.
- 최석우. 「天主教 迫害」. 『한국사』 15, 국사편찬위원회 엮음, 226-285. 과천: 국사편찬위원회, 1983.
- 최순권. 「신주고(神主考)」. 『생활문화연구』 2 (2001): 61-94.
- 최종성. 「조선시대 생사관과 사자의례: 사자의례의 동인과 지향」. 『韓國人과 日本人의 삶과 죽음』, 동북아역사재단·한일문화교류기금 편찬 엮음, 161-196. 서울: 경인문화사, 2015.
- _____. 「일제강점기 의례 매뉴얼과 민속종교」. 『역사민속학』 52 (2017): 197-250.
- _____. 「조상에 대한 의례학적 쟁점-기복, 윤리, 구제」. 『종교연구』 81(2) (2021): 131-156.
- 최창덕. 「초세기 그리스도교 장례 예식서에 나타난 장례 전례의 신학적 의미 II」. 『가톨릭신학』 19 (2011): 133-170.
- 허윤석. 「한국 천주교 상제례(喪祭禮) 문화의 토착화(土着化)」. 『司牧研究』 10 (2002): 148-182.
- _____. 「1614년 『로마예식서(Rituale Romanum)』에 비추어 본 『천주성교예규(1864)』의 장례에 관한 고찰」. 박사학위논문, 가톨릭대학교, 2014.
- 황영삼. 「한국천주교'상장예식'과 한국전통상장례에 나타난 죽음이해」. 석

- 사학위논문, 대구가톨릭대학교, 2005.
- Asad, Talal. “Toward a Genealogy of the Concept of Ritual” In *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. Baltimore: Johns Hopkins Press, 1993.
- Bell, Catherine. *Ritual: Perspective and Dimension*. New York : Oxford University Press, 1997. 『의례의 이해』, 류성민 옮김. 오산: 한신대학교출판부, 2007.
- Dallet, Charles. *Histoire de l' Église de Corée*. Paris: Victor Palmé, 1874. 『한국천주교회사』 上·下, 안응렬, 최석우 역주. 서울: 한국교회사연구소, 1996.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York : Basic Books, 1973.
- Gennep, Anold Van. *Les rites de passage*. Paris: Emile Nourry, 1909. 『통과의례』, 전 경수 옮김. 서울: 을유문화사, 2003.
- Le Goff, Jacques. *La naissance du Purgatoire*. Paris: Gallimard, 1984. 『연옥의 탄생』, 최애리 옮김. 서울: 문학과 지성사, 1995.
- Lincoln, Bruce. *Emerging from the Chrysalis: Rituals of Women' s Initiation*. NY: Oxford University Press, 1991.
- Rahner, Karl. Death as a Dying with Christ, in *On the Theology of Death*, 64-88. New York: Herders, 1962. 「그리스도인의 죽음」, 김수복 옮김. 『신학전망』 31 (1975): 67-86.
- Rappaport, Roy A. *Ritual and religion in the making of humanity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 『(인류를 만든) 의례와 종교』. 강대훈 옮김. 서울: 황소걸음, 2017.
- Weller, Philip T. trans. *The Roman Ritual*, Vol. II: Christian Burial, Exorcisms, Reserved Blessings. Caritas Publishing, 2017.

『가톨릭대사전』. <https://maria.catholic.or.kr/dictionary>.

『한국민속대백과사전』. <https://folkency.nfm.go.kr/kr/topic/detail/537>.

부 록. [표 6, 7]의 기도문 현대어 표기

1. 연옥도문

천주의 모든 성인 성녀여 하휼하시는 은택으로

(응)주는 망자를 관유하소서

하휼하시는 은택으로

(응)주는 우리를 들어 허락하소서

잠벌하는 옥에서

(응)주는 망자를 구하소서

연옥불의 맹렬함에서

(계)이왕 죄의 더러움에서

(응)주는 망자를 구하소서 ...

2. 죽은 부모를 위하여

오 주 천주여 우리를 명하사 부모를 효도로 공경하며 근본을 갚으라 하시고, 또 우리는 가르치사 이미 죽은 이를 따라 생각하여 주께 대신으로 기구하라 하신지라. 내가 이제 세상을 버린 (부모)의 영혼을 생각하오니 세상에서 주를 섬기고 성교를 준행하였나이다. 나 주 대전에 드릴 공과 덕이 없사오나 주께 구하느니 너른 인자하심으로 내 (부모)에게 연옥을 면하여 주시고 빨리 승천케 하사 영원한 복을 누리게 하소서.

3. 연령을 돕는 찬미경 제1차

예수의 애련히 여기시는 덕을 찬미하며 구하느니 ... 죽은 (아무)의 영혼을 긍련히 여기사 그 죄를 온전히 사하시고 연옥의 형벌을 면하고 길이 평안함을 누리게 하소서.

예수의 고난을 찬미하고 마리아의 통고를 찬미하며 구하느니 예수 마리아는 당신의 모든 공로를 죽은 (아무)의 영혼에게 나누어주사 그 평생에 원하던 대사를 주시고 일찍 하늘에 올라 영복을 누리게 하소서 ...

예수의 십자가를 찬미하며 구하느니 예수는 네 십자가의 아름다운 열쇠로 천당문을 열으사 죽은 (아무)의 영혼으로 하여금 일찍 들어가게 하소서.

연옥영혼의 바람이신 예수의 성심을 찬미하며 구하느니 주는 네 성심의 사랑으로 죽은 (아무)의 영혼을 불쌍히 여기사 그 괴로움을 그치게 하시고 안위함을 베푸사 그 바라는 바와 같이 네 성심과 합하여 하나 되게 하소서.

4. 연령을 돕는 찬미경 제2차

예수 보세의 빛이신 자를 찬미하며 구하느니 예수는 네 인자를 베푸사 네 영원한 빛의 아름다움으로 죽은 (아무)의 영혼을 비추사 검고 어두운 괴로움을 면하고 광명한 즐거움을 누리게 하소서.

예수 우리 사람을 사랑하시는 자를 찬미하며 구하느니 예수는 죽은 (아무)의 영혼을 애련히 여기사 네 보혈로 연옥의 뜨거운 불을 꺼주시고 은혜로 서늘한 곳에 쉬게 하소서.

예수 널리 사를 베푸시고 사람의 평안함을 사랑하시는 자를 찬미하며 구하느니 주는 네 너그러움으로 죽은 (아무)의 영혼의 죄를 용서하시고 영원히 평화함을 주소서 ...

5. 연령을 돕는 찬미경 제3차

예수 믿는 무리의 값음이 되심을 찬미하며 구하느니 주는 죽은 (아무)의 영혼을 너그러히 용서하사 그 모든 죄를 면하여 주시고 너 이미 세상에서 신덕의 공을 주어 계시니 빌건대 천당에서 신덕의 값음을 주소서 ...

예수의 부활하심을 찬미하며 구하느니 예수는 죽은 (아무)의 영혼을 용서하사 저로 하여금 영광으로 부활하여 네 모든 성인과 한가지로 영복을 누리게 하소서.

마리아 통고의 바다이신 자를 찬미하며 구하느니 성모는 죽은 (아무)의 영혼을 가련히 보사 네 평생의 모든 괴로움을 가져 저를 위하여 천주께 드려 연옥의 모든 형벌을 벗게 하소서.

마리아 그리스도의 모친을 찬미하며 구하느니 인자하신 모친은 죽은 (아무)의 영혼이 고난 가운데 있음을 불쌍히 여기사 저로 하여금 네 아들 예수를 뵈옵고 나와 한가지로 복을 누리며 영원히 네게 사례케 하소서.

Abstract

A Study on the Catholic Funeral Rites in the 19th Century Joseon Dynasty – Focusing on a View of the Soul and Ritual Procedures in *Cheonju–Seonggyo–Yegyū* (천주성교예규)

Lee, Hyojin

Department of Religious Studies

The Graduate School

Seoul National University

This master's thesis aims to understand ritual characteristics of Catholic funeral rites in the 19th century Joseon dynasty. To this end, *Cheonju–Seonggyo–Yegyū* (『천주성교예규』), first book of the funeral ritual in the Joseon dynasty, is set as the main reference, and is comprehensively examined from the event caused by the introduction of the Catholic funeral to the publication of the ritual to the practice. In particular, it is noted how the understanding of the soul of Catholicism was accepted in the book and was expressed through ritual procedures. The Catholic funeral is compared with the Confucian funeral, which dominated the society at the time to

capture the view of the soul and ritual changes brought by the Catholic funeral. With this comparison, this thesis examines how Korean Catholics recognized and accepted the new ritual at the time.

First, the Jinsan Incident (1791), which caused the first persecution due to the conflict between Confucianism and Catholicism, was reviewed as the beginning of the Catholic funeral in Joseon. Focusing on the funeral methods practiced by Yoon Ji-chung and Kwon Sang-yeon, not the refusal of ancestral rites, Chapter II examines the annals of the Joseon dynasty and church history materials that describe the Jinsan Incident from the viewpoints of the state and the church, respectively. They held Yoon Ji-chung's mother's funeral, refraining from the etiquette prohibited by Catholicism. Importantly, the abolition of the ancestral tablet was a problematic act that could be the source of persecution while proving that the Catholic view of the afterlife was newly accepted, away from the existing perception that dead's soul dwelled within a material place. After the Jinsan Incident, the catechisms read by the believers and the testimonies of them were reviewed together to capture the changes in the view of afterlife.

Chapter III examines the publication and characteristics of *Cheonju-Seonggyo-Yegyū*, which was published in 1865 and referred to *Rituale Romanum* and *Seonggyo-Yegyū* (『聖教禮規』). Although a few differences are found among the liturgical books according to the situational condition, it is confirmed that the overall funeral procedures and prayers were consistent and had the same understanding of the soul separated from the body. The characteristics of Catholic funeral rites appearing in *Cheonju-Seonggyo-Yegyū* are summarized in three points. First, the Catholic funeral is a ritual to help souls in purgatory. Second, the

characteristics of criticizing secular customs, including Confucianism, stand out. Third, *Cheonju-Seonggyo-Yegyū* emphasizes the ritual differentiation based on the doctrinal basis for the existing traditional ritual procedures.

In Chapter IV, *Cheonju-Seonggyo-Yegyū* is compared with *Sarae-Pyeonram* (『四禮便覽』), which was published at the same time. The funeral is a rite of passage in that the soul of the dead enters the realm of death from life. In Section 1, the stages that the soul experiences, are compared. Based on this, Section 2 focuses on the differences in the way death was accepted and the ritual in each tradition. As a result, from the perspective of Catholicism aiming for the hope of the afterlife of resurrection, *Cheonju-Seonggyo-Yegyū* criticizes Confucian Gok-eup (哭泣), and there are differences in the procedure for handling the body and the use of sacred things. Also, prayers, which can never be omitted from the ritual, are examined together. In the Confucian funeral, the object of prayer was the soul, whereas in Catholicism, a ritual change had occurred in that they asked saints to pray for the soul and prayed to God.

Based on the discussion above, Chapter V analyzes the ritual practice of the Catholic funeral. Thus, the ritual characteristics of the funeral can be summarized as follows. Throughout the Catholic funeral, the character of trying to save the soul stands out, and for this, all believers become participants in the ritual. This is also related to the second characteristic in that this salvation of the souls is possible with the help of other believers. This was an expansion of personal salvation to the dimension of a religious community beyond kinship. Inaehoe (仁愛會) composed of lay believers, was established in 1882 by missionaries who entered

Joseon after the Byeongin persecution (1866), and worked hard to help with the funerals. This funeral service activities for believers under the name of Yeonryenghoe (煉靈會) continues even today.

The Catholic funeral in Joseon was a new etiquette with the introduction of Catholicism, but it was not a completely new form. Although it was critical of Confucianism and secular customs, the Catholic funeral tried to secure the legitimacy of the ritual as considering the situation of the times. This thesis is intended to discuss the ritual characteristics of the 19th century Catholic funeral but is focused on the ritual book as the next best way in that the ritual could not be restored. Nevertheless this thesis has an academic contribution for laying the foundation for a comprehensive understanding of the premodern Joseon Catholic funeral and approaching the religious life of believers through the ritual.

keywords : Catholicism in Joseon Dynasty, Book of the Funeral Ritual, *Cheonju-Seonggyo-Yegyū*, Funeral Rites, View of the Soul, Rite of Passage, Prayer

Student Number : 2020-26535