



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](#)

교육학 석사 학위논문

한국과 베트남의 유교 문화적 동질성에
관한 고찰
- 관혼상제 중심으로 -



2021년 2월

부경대학교 교육대학원

외국어로서의 한국어 교육 전공

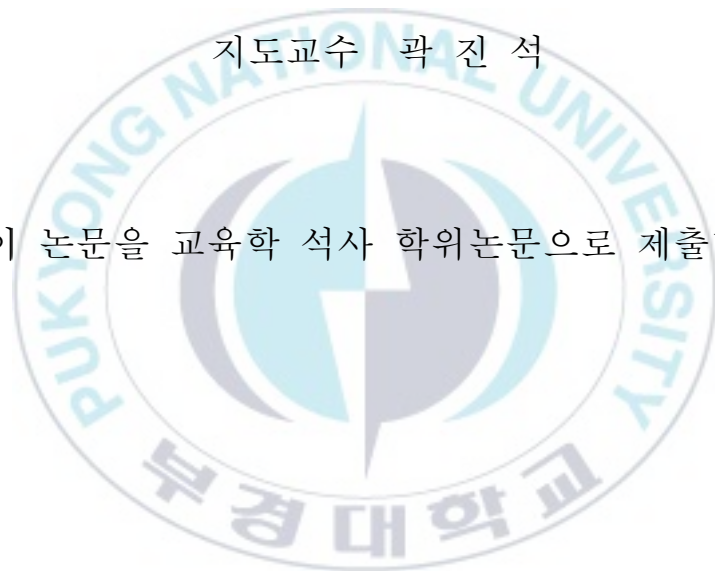
이 상 진

교육학 석사 학위논문

한국과 베트남의 유교 문화적 동질성에
관한 고찰
- 관혼상제 중심으로 -

지도교수 곽진석

이 논문을 교육학 석사 학위논문으로 제출함



2021년 2월

부경대학교 교육대학원

외국어로서의 한국어 교육 전공

이 상 진

이상진의 교육학석사 학위논문을 인준함

2021년 2월 19일



주 심 문학박사 김 희 섭 ①인

위 원 문학박사 채 영 희 ①인

위 원 문학박사 곽 진 석 ①인

목 차

국문초록

제 I 장 서론

제1절 연구 목적	1
제2절 연구 범위	5
제3절 연구방법	7

제 II 장 한국과 베트남의 관혼상제의 역사적 배경과 특성

제1절 한국 관혼상제의 역사적 배경과 특성	10
제2절 베트남 관혼상제의 역사적 배경과 특성	11

제 III 장 한국과 베트남 관혼상제 의례의 내용

제1절 관(冠)

가. 한국의 관례(冠禮) 문화	15
나. 베트남의 관례(冠禮) 문화	18

제2절 혼(婚)

가. 한국의 혼례(婚禮) 문화	24
나. 베트남의 혼례(婚禮) 문화	31

제3절 상(喪)

가. 한국의 상례(喪禮) 문화	45
나. 베트남의 상례(喪禮) 문화	55

제4절 제(祭)

가. 한국의 제례(祭禮) 문화	69
나. 베트남의 제례(祭禮) 문화	75

제Ⅳ장 한국과 베트남 관혼상제의 문화적 의의	81
--------------------------------	----

제Ⅴ장 결 론	88
---------------	----

[부록 1] 참고문헌	92
-------------------	----

[부록 2] Abstract	96
-----------------------	----

국문 초록

한국과 베트남의 유교 문화적 동질성에 관한 고찰 - 관혼상제 중심으로 -

이 상 진

부경대학교 교육대학원
외국어로서의 한국어 교육전공

과거에는 우리의 삶은 관혼상제(冠婚喪祭)속에서 살아왔다고 하여도 우리가 아닐 정도로 이 네 가지 의례는 중요하게 인식되어 왔고, 특히 죽음과 관련된 상례와 제례는 우리의 일상생활 그 자체였다. 인간이 동물의 생활과 다른 점은 윤리, 도덕적 행위에 따라 인간의 예의범절을 지키는 일이고, 한 평생을 살아가면서 중요한 의미가 있는 날을 맞아 행하여지는 갖가지의 일상적 통과 예식들은 어느 집단공동체나, 개인에게 의미를 부여하고 시행되어 오기 마련이다. 베트남 국민들 또한 이와 같은 통과 의례를 중요시하는 삶을 살아왔다.

북부 베트남은 약 일천년(B.C 111-A.D 938)에 걸쳐 중국의 영향권에 있었고 이때 중국의 유교(儒敎) 문화가 베트남 사람들의 일상적인 삶속에 깊은 영향을 주었다고 볼 수 있다. 그리하여 국가의 일반적 생활 의례를 담고 있는 추례(Chu Le-朱禮), 응히례(Nghi Le-儀禮), 레키(Le Ky-禮記) 3권의 책으로 후대에 이르러 베트남 상류 사회의 선비들이 일반 백성을

위한 예의범절에 관한 책으로 편찬되었는데, 주요한 4가지 분야가 관(Quan-冠), 혼(Hon-婚), 상(Tang-喪), 제(Te-祭)에 관한 것이었다.

글로벌 시대를 지향하는 요즘 각 국가의 전통 문화가 소멸하거나 간편화되어 그 나라의 독특한 전통문화가 사라져 가고 있지만, 베트남에서는 이러한 일상적 통과 의례를 통하여 들어낸 희비애락을 중심으로 베트남인들의 일상적인 삶과 생각의 일부를 이해할 수 있으리라 판단되어, 관(Quan-冠), 혼(Hon-婚), 상(Tang-喪), 제(Te-祭)에 관한 의례를 살펴보고자 한다.

또한 한국과 베트남 관혼상제 문화에 관한 비교 연구를 통한 공통점을 찾아내어 양국 문화를 이해할 수 있는 문화적 의의를 제시하고자하며 한국-베트남 국민들의 갈등을 최소화하고 긍정적인 공감대를 극대화하는데 기여하기를 바라며 특히 이 논문이 결혼이주 베트남 여성들, 베트남 유학생 그리고 한국의 베트남 노동자들, 나아가 베트남에서 살고 있는 한국 교민들에게 문화적 공감대가 널리 알려져 더욱 편안하고 보람된 삶을 영위할 수 있도록 의사소통을 위한 도구로 활용되기를 기대한다.

본 논문은 제Ⅰ장 서론에 이어 제Ⅱ장에서 한국과 베트남의 관혼상제 역사적 배경과 특성을 비교하고, 제Ⅲ장에서 한국과 베트남의 관혼상제 의례의 내용을 비교하며, 제Ⅳ장에서는 한국과 베트남의 관혼상제의 문화적 의의를 제시하고, 제Ⅴ장에서 결론을 내린다.

제 I 장 서 론

제1절 연구 목적

현대사회는 인터넷과 통신기술의 발달로 국가간(國歌間) 시·공간적 거리가 좁혀져 각국의 기업거래는 국경을 초월하는 국제화, 글로벌화가 빠른 속도로 진행되고 있으며 그에 따른 인적·물적 교류 또한 가속화되고 있다.

이러한 변화의 추세로 우리나라에 외국인들의 비중이 급속히 늘어나고 있다. 특히 베트남, 유학생, 산업연수생, 노동자들의 유입이 늘어나고 있으며 그 중에서도 결혼이주 베트남 여성들의 수가 중국 다음으로 많다.¹⁾ 그것은 90년대 초반 이후 우리나라는 해마다 국제결혼이 급속히 증가하는 경향을 보여 왔는데, 베트남과는 1975년 “베트남 전쟁”의 종결로 20여 년간 단교한 이후, 1992년 한국과 베트남의 정식 수교로 양국의 경제 교류는 그 어느 때보다도 활발하게 진행되었으며 그 과정에서 많은 베트남여성들이 한국남성과 결혼하여 한국사회에 정착하게 되었다. 이와 같은 현상은 다민족, 다문화 사회로의 변화가 시작되었다고 할 수 있을 것이다.

1) 법무부출입국·외국인정책본부.2016/12/27.국내체류 외국인수

출처:http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2016/12/27/201612_2700592.html) 법무부 출입국·외국인정책본부의 집계 결과에 의하면 2016년 11월 말 기준 국내 체류 외국인 중 베트남인이 14만 7,295명(7.4%)으로 중국인 100만 4,312명(50.2%)에 이어 두 번째이다. 국내 체류 베트남인의 숫자는 미국인 체류자 14만 337명(7%)보다 많다. 특히 2016년 11월 말 현재 국내에 거주하는 국제결혼 배우자 15만 2,564명 중 베트남 출신은 4만 1,922명(27.5%)으로 중국인 배우자 5만 7,056명(37.4%)에 이어 두 번째로 많다. 취업 자격으로 체류 중인 외국인 수(전체 60만 2,573명)에 있어서도 베트남인이 4만 8,392명(8%)으로 중국인 25만 8,577명(43%)에 이어 2위를 차지하였다.

이러한 사회에서 유학생, 산업연수생 그리고 이주 여성과 그 자녀들 등은 서로 다른 문화의 속에서 의사소통과 일상생활을 수행하는 것은 상당히 어려웠을 것이다,

잘 알고 있는 바와 같이 베트남²⁾은 1964년 한국이 베트남에 파병(派兵)하기 이전에는 왕래는 거의 없었고, 공적인 외교관계(外交關係)에 관한 문헌도 거의 없다³⁾. 우리나라와 베트남의 직접적인 접촉에 관해서는 1597년(선조 30년)에 이수광(李睟光)이 베트남 외교관 풍극관(馮克寬)과 서로 교류한 일은 그의 저서인 지봉집(芝峰集)에서 언급했다⁴⁾.

2) 베트남은 BC 200년경 베트남어를 쓰는 남베트(Nam Viet, 南越)라는 독립 왕국이 세워지면서 시작되었다. 이들은 처음에는 베트남 북동부와 중국 남부를 지배하였으나, BC 111년에 중국 전한(前漢)에 점령되었다. AD 1세기에는 인도와의 접촉으로 인도 문화의 영향을 많이 받은 푸난 왕국이 메콩 강 삼각주를 차지하였으나, 6세기에 멸망하였으며, 939년에 드디어 북부지역이 중국의 지배를 벗어나게 되었다. 그 후 1257년과 1284년, 1287년의 세 차례에 걸친 몽골의 침략을 격퇴하고 호씨(胡氏) 정권이 수립되었으나, 1407년에 중국 명나라에 다시 정복되었다. 이 때 베트남에서는 거국적 저항운동이 일어나 명나라를 몰아내고 1428년에 들어선 후기 레(黎)왕조가 중국으로부터 유학을 받아들이고 중국식 관료체제를 확립하는 등 독립된 왕국을 이루어 왔으나, 1757년에 레 왕조의 권력 약화로 국토가 남북으로 양분되었다. 1802년에 구옌 안(阮映) 장군에 의해 통일된 후 응웬 왕조(阮朝)가 수립되어 국호를 월남으로 정했다. 그런데 1858년 프랑스는 카톨릭 박해와 프랑스 선교사 참형을 빌미로 베트남을 침입, 1862년에 베트남을 프랑스의 속령으로 삼았다. 베트남은 1945년에 호志明(胡志明)의 지도 아래 독립을 선언하고 프랑스에 게릴라전을 벌여 제1차 인도차이나 전쟁이 일어났다. 이 전쟁의 결과 제네바 협정에 따라 베트남은 북위 17°를 경계로 소련이 지원하는 북부와 미국이 지원하는 남부로 분할되었으나, 그 후 베트남 전쟁이 발발하고 1973년 휴전협정의 조인으로 미군이 철수하자 북베트남은 남베트남에 대한 전면 공격을 개시, 마침내 1976년 7월 2일 베트남 사회주의 공화국으로 통합되었다(황귀연·안희완·하순·배양수, 『베트남의 이해』, 서울: PUFs, 2002, 27~43면).

3) 베트남이 통일되기 전에 우리나라는 남베트남과, 북한은 북베트남과 외교관계를 수립했다. 우리나라는 1964년 9월 의무중대를 필두로 베트남 전쟁에 병력을 파견하기 시작해 1975년 사이공이 함락되기 직전까지 남베트남과 긴밀한 외교관계를 유지했다. 당시 베트남 전쟁에 파견된 한국군은 맹호·청룡 등 전투사단 중심이었고, 남베트남 파견 한국군 장병 수가 4만 명에 이르렀으나, 1973년 파리 휴전협정 조인으로 모두 철수했다. 이로써 한국과 남베트남의 외교관계도 단절되었으나, 베트남의 통일 후 17년 만인 1992년 12월 22일 한국과 베트남은 수교통상조약을 체결하였으며, 그 이후 양국 사이에 경제 협력이 활발하게 이루어지고 있다.

4) 주강현, 조선사람 표류기 (서울: 나무를 심는 사람들, 2013), 60-81.

한국어 Chicago 단행본 / 각주-참고문헌기록에 의하면 1687년 숙종 13년 제주 사람 김대환은 폭

이 둘은 한시(漢詩)로 서로 주고받으며 의견 교환을 했는데, 이 당시 한국과 베트남은 정해진 공식관계가 구축되지 않아 서로 왕래는 없었으나, 중국에서 한시(漢詩)로써 개인적인 친교관계(親交關係)를 맺었다⁵⁾. 이 때 베트남 국민들의 삶을 짐작하고 이해할 수 있었고, 베트남의 문화와 그 수준을 짐작할 수 있었다. 그때 이수광(李睟光)이 사신에게 써 준 시⁶⁾에서 양국 간에는 문화적으로 비슷한 요소가 있었고, 이러한 만남을 통해 그 동질성(同質性)을 어느 정도 찾아 볼 수 있었다⁷⁾.

베트남은 역사와 지리적으로 중국과 오랜 기간 동안 왕래를 해왔으며, 특히 후반기 레 왕조 이래 중국의 유교 문화가 도입되었다.

풍우를 만나 한 달 동안 표류하다 안남국 호이안(會安)에 도착했는데, 그는 그곳에서 머물다 7개월 만에 고향으로 돌아올 수 있었다. 이 때 의사소통은 한문을 이용한 필담으로 가능했다. 그의 표류기는 안남국에 처음으로 첫발을 디딘 조선인의 최초의 공식적인 기록으로서 역사적 의의가 크다.

5) 주강현, 조선사람 표류기 (서울: 나무를 심는 사람들, 2013), 60-81.

6) 엄경흠, 芝峯 李睟光의 在明京 外國 使臣 交流에 대하여 (서울: 東洋漢文學研究, 2010), 180.. “嚴慶欽, “芝峯 李睟光의 在明京 外國 使臣 交流에 대하여-安南使臣唱和問答錄을 중심으로”, 『東洋漢文學研究』 제30집, 2010, “ 180쪽. 이수광이 당시 진위사(進慰使)로 중국 명경에 가서 안남 사신 풍극관과 만나 교류한 사실은 지봉집 권8의 ‘안남사신창화문답록(安南使臣唱和問答錄)’에 실려 있다. 이 기록에는 당시 안남국의 왕실과 제도, 풍속, 국토, 기후 등에 관하여 기술되어 있다. 엄경흠, 앞의 논문, 193~198쪽.

7) 嚴慶欽 李睟光의 使行問答錄에 대한 考察 『文化傳統論集』 제2호, 경성대학교 향토문화연구소, 1994

이수광이 베트남 사신 풍극관에게 써준 시는 다음과 같다.

“聞 君家在九眞居, 水驛程萬里餘, 休道依冠殊制度, 却將文字共詩書,
來因獻雉通蠻徼, 貢爲包茅觀象輿, 回首炎州歸路遠, 有誰重作指南車”

“듣건데 그대는 집이 九眞에 있다는데, 물 건너 산 넘어 만리도 넘는 길, 衣冠도 제도도 별나다고 말하지 말자, 文字를 가지고 읽는 詩書는 오히려 같도다. 땡을 바친 옛일 있고서 먼 변방에서 오는 길이 통하고, 사신이 선물 가지고 코끼리 수레 타고 와 조공한다. 炎洲로 돌아가는 길이 무척 먼데, 누가 指南車를 다시 만들 것인가?” 이 시는 베트남이 아주 먼 곳이고 의관도 특이하지만 ‘문자를 가지고 읽는 시서는 오히려 같다’고 하고, 풍극관의 문학 고 수준에 대하여 ‘...동방에 있는 재주 없는 내가 그대의 말을 접할 수 있고 그대의 글을 볼 수 있으니 황홀하여 바람처럼 나는 수레에 타 신선의 세계에 있는 듯하구나’ 라고 극찬했다.

한편 우리나라도 조선왕조 개국 초기부터 유학(儒學)을 받아드려 국가통치(國家統治)의 이념으로 삼아 유학(儒學)이 일반백성들 삶속에서 윤리적 지침과 지배적 이념으로 자리 잡게 되었다⁸⁾. 그리하여 두 나라는 같은 한자를 사용하고 유학의 근본적 이념과 가치를 이해한 유교 공유 문화권이라는 점에서 공통점(共通點)이 있다. 전통 유교적 사상에서는 어느 민족이든지 부모를 존경하고, 자식을 올바르게 훈육하고, 원만한 가정을 이루고자 하는 것은 사람의 도리라고 생각한다. 이와 같은 동질적 문화요소는 서로 간 이해와 의사소통을 촉진하고 강화하는 중요한 매개가 될 수 있다.

다문화 사회의 중요한 숙제는 문화와 인종, 민족성의 차이와 다름을 인정하고 서로 공존할 수 있는 가치를 만들어 내고, 이를 일상적인 생활에 적용하는 것이다. 또한 다문화 사회로의 연착륙을 이루기 위해서는 이주민들이 자신들의 고유한 언어와 문화적 정체성을 유지하면서 조화로운 삶을 살 수 있도록 지원하고 도와주어야 한다.

특히 글로벌 사회에서 정치, 경제 뿐 만아니라 문화적으로 활발한 왕래의 결과로 여러 인종과 문화가 공존하며 생활하는 것이 점점 보편화되어 가는 경향이다. 이런 점에서 국가 간 문화의 비교 연구는 당사국간의 이해를 증진시키고 교류를 더욱 활발하게 하는 촉매가 될 수 있다. 특히 동일한 유교 문화권에 속했던 우리나라와 중국, 베트남 등의 동남아시아에서 그 필요성이 크다고 할 수 있다⁹⁾.

유교적 이념의 본질과 지향하고자 하는 가치관은 그 나라 국민들의 의식과 행위를 규정하는 규범으로서 중요한 역할을 하였으며 이것이 양국의 전통의례문화에 깊이 스며들었고, 특히 관혼상제 문화 등에서 더 더욱 그러했다.

8) 『嚴慶欽, “芝峯 李睟光의 在明京 外國 使臣 交流에 대하여 『文化傳統論集』 제2호, 경성대학교 향토문화연구소, 1994, 105쪽.

9) 호티투호영, 한국과 베트남의 민속문화 비교연구, 선문대학교, 2018.2,

최근 한국과 베트남 사이에 교류가 활발하여 인적·물적 왕래가 급속히 늘어나고 있어 많은 베트남인들이 한국으로 유입되고 반대로 한국인들의 베트남 진출이 늘어남으로써 현지인과 많은 문제와 갈등이 야기되고 있는 실정이다. 그러한 문제를 해소하기 위해 양국 간 의사소통을 촉진시켜야 할 필요가 커지고 있는 이때, 과거 양국 조상들은 물론 오늘날까지도 공유하고 있는 전통 유교 문화의 상징인 관혼상제 의례(冠婚喪祭 儀禮)의 비교 연구는 매우 중요한 의미를 갖는다고 할 것이다. 이러한 관점에서 첫째, 양국의 전통 관혼상제(冠婚喪祭) 의례 문화를 비교하고, 둘째, 양국의 관혼상제(冠婚喪祭)의 문화적 의의를 통하여 양국민이 공유했던 보편적인 가치와 그 공통점 및 차이점을 알아보고, 셋째, 다양한 민족으로 구성된 다문화 사회의 사회적 통합을 위한 문화적 차원의 교육 자료로 제시하고자 한다.

제2절 연구의 범위

위의 연구 목적을 달성하고자 한국-베트남의 전통 유교 문화의 상징인 관혼상제 의례를 비교하여 그 문화적 의의와 내용을 알아보고자 한다. 즉 관혼상제의 의례 속에 내재된 인간이 마땅히 해야 할 규칙과 규범은 어떤 것이었는가? 그리고 그에 따라야 할 예법과 윤리적이고 도덕적인 내용과 그 의미는 무엇이었는가를 살펴보려는 것이다.

오늘날 관혼상제 의례는 과거와 크게 변화 한 것 같지만 자세히 들여다 보면 여전히 유교적 전통(儒教的 傳統)을 그 기본 개념(基本 概念)으로 하고 있음을 쉽게 찾을 수 있다. 그러나 의례의 세세한 절차들 중에는 많은 변화를 가져와 의미보다는 형식만 전해오는 경우도 많다.

오늘날 관혼상제 중 관례(冠禮) 의식은 거의 찾아보기 어려울 정도로 일

반가정의 생활에서는 찾아 볼 수가 없으며, 혼례(婚禮) 또한 전통적 양식으로 치러지는 경우는 아주 드물고 많은 부분이 현대식 혼례로 대체되었다. 그래도 상례(喪禮)와 제례의례(祭禮儀禮)는 현재까지도 어느 정도 과거 전통적 형식이나 양식이 남아 있음을 일상생활에서 느끼고 볼 수도 있다.

과거 조선 조 사회에서 행하여지던 것보다는 많이 간소화되었다. 예를 들어 과거에는 집안의 친척들과 부락사람들을 중심으로 상례를 치른 반면 요즘은 장례식장에서 전문직업인의 도움으로 행해지는 것이 보편화되고 진행순서도 많이 변했다. 따라서 관혼상제 본래의 전통적 모습은 과거 문서와 기록을 통해서만 가능할 뿐이다. 물론 이러한 기록은 소위 양반계층인 고위관료 및 사대부에 편중되어 있어 일반 백성들의 관혼상제 의례에 대한 기록이 거의 전무한 실정이다.

그러나 문헌의 기록은 조선조 사회를 통치하고 지배하였던 상징적 유교 문화인 관혼상제 의례(儀禮)절차의 전반적인 내용을 알 수 있고, 이에 수반되는 인간의 윤리의식(倫理儀式)과 올바른 행동 그리고 의례절차를 이해함으로써 그에 따른 의미를 파악할 수 있었다.

베트남의 유교(儒敎) 문화는 약 천년의 중국 속국시대 즉 북속(北屬)시대(B.C 111-A.D.938) 이래 중국의 영향을 크게 받았고, 이때 유교적 실천(實踐) 의례문화(儀禮文禮)인 관혼상제 의례가 베트남 사람들의 일상생활에도 깊이 스며들었다고 예상할 수 있다. 그리하여 쭈례(Chu Le-朱禮), 응이례(Nghi Le-儀禮), 레끼(Le Ky-禮記) 3권의 책¹⁰⁾을 기초로 하여 의례의 기본으로 삼았으며, 그것은 주로 나라의 크고 작은 의례에 관련된 것이었다.

후대에 이르러 베트남 상류 사회의 선비들이 일반 백성을 위한 예의범절에 관한 책을 편찬하였는데, 주요한 4가지 분야가 관(冠-冠), 혼(Hon-

10) Le Nhu Hoa(레느화), Van hoa thong tin, (n.p.: Hon le xua & nay o Vietnam, Hanoi, 1998.), p. 20. .

혼), 상(Tang-喪), 제(Te-祭)에 관한 것 이었다.

베트남에서 가장 보편적이고도 중요한 통과 의례를 통하여 일상에 나타난 희비에락을 중심으로 베트남인들의 삶과 의식을 이해할 수 있으리라 판단되어, 관(Quan-冠), 혼(Hon-婚), 상(Tang-喪), 제(Te-祭)에 관한 의례를 살펴보고자 한다.

제3절 연구 방법

조선 시대의 한국은 유교 국가(儒敎 國家)의 이상에 가장 가까운 나라였다. 중국에서 유교가 주로 정치 이념(政治 理念)을 규정짓는 개념이었으며, 일본은 학문적으로 응용하였고, 한국에서의 문화, 교육, 정치, 경제, 관습, 사고 양식 등을 규정하였으며 그 시대 문화의 핵심이었다.

유교는 학문이자 사회, 문화, 제도였으며 인간의 가치를 제고(提高)할 수 있는 최고의 이념이었고, 특히 1980년대에 세계인의 이목을 끌었는데, 그 이유는 무엇보다도 유교 문화권(儒敎 文化圈)인 중국과 한국, 일본, 싱가포르, 대만 등이 눈부신 경제성장을 이루었고 이후 역사적으로 중국의 유교적 영향을 많이 받은 베트남의 등장이 그러했다. 인간의 본성(本性)이라는 면에 있어서 유교는 인간의 본성을 하늘이 명한 것으로 보고 그 구체적 내용으로 인의예지(仁義禮智)의 사단(四端)을 설정함으로써 이타적이고 공동체적인 존재로 규정하고 있다.

또한 유교는 사회질서의 유지에 있어서 인간이 가족(家族), 동료관계(同僚關係), 공동체(共同體), 사회 속에서 맺는 관계에 따라 형성되는 규율을 성실히 자발적으로 지킴으로써 사회의 규범과 질서가 유지될 수 있다고 보았다. 그리고 가족(家族), 친족 공동체(親族 共同體), 사회(社會), 국가(國家)라는 실제적이고 구체적 장소에서 화합을 이루어내는 다양한 방법을 제시

하고 있다¹¹⁾).

다양한 민족으로 구성된 다문화 사회에서의 중요한 화두(話頭)는 서로 다른 문화 간의 소통과 배려 그리고 이해일 것이다. 그것은 역사적으로 장시간 유지되어 온 단일민족 문화체재(單一民族 文化體裁)에서 익숙하지 못했던 이질적 요소(異質的 要素)들이 서로 부딪치고 있는 현시점에서, 이 문제를 해결할 갖가지 방법들을 진지하게 찾아 나설 필요가 있다.

그것을 위한 한 가지 방법으로서 서로 다른 민족의 삶의 지혜와 가치 그리고 이념들을 이해할 수 있는 전통적인 문화, 즉 조상들의 일상생활 삶속에 녹아져 있고 또한 후손들에게 계승되고 있고 지속적으로 유지되고 있는 문화적 공통점을 찾아서 이해의 폭을 넓히고 또한 이민족(異民族) 문화를 존중하여 그 가치를 서로 이해하고 포용하며 배려하는 마음을 가질 수 있도록 하는 것이 최우선 숙제라 할 수 있다.¹²⁾

한국과 베트남은 지리적으로는 떨어져 있었으나 15세기를 전후하여 유학이 국가 통치의 이념이 되어 정치·문화적으로 양국은 유교 문화를 공유하게 되었고 특히 유교문화의 상징적이라 할 수 있는 관혼상제 의례를 서로 비교하는 것은 상당히 의미가 있다고 할 것이다.

이를 위해서 베트남의 관혼상제 문헌을 구입, 번역하였으며 또한 연관되는 국내외 문헌들을 조사하고 분석함으로써 한국과 베트남의 관혼상제 의례의 의미와 가치를 재발견하게 되었고, 그 속에서 많은 공통점이 있음을 인식하게 되었다.

한편 한국과 베트남 양국은 문화적, 정치적, 경제적으로 교류의 폭이 급속히 넓어지고 있고 이에 따라서 베트남으로부터 유입되고 있는 이주민의 안정적 정착을 위한 문화적 공유 요소를 찾아내어 원활한 의사소통이 이루

11) 최석만, “유교에 있어서 사회질서의 문제”, 『한국비교학』 6집, 국제비교한국학회, 2000.

12) 김희순, 한국훈민시조와 베트남 '지아후언가(家訓歌)'의 비교연구, 2017,신라대,p40

어 질 수 있다면 다문화 사회로 진입이 시작되고 있는 우리 사회에 중요한 시사점을 제시 할 수 있을 것이라 생각된다.

그리하여 본 연구에서는 우리나라와 베트남의 관혼상제 의례를 대상으로 그 내용과 역사적 배경 및 특징을 비교하여 문화적 의의를 평가해 보고자 한다. 따라서 본 연구는 제1장 서론, 제2장 한국과 베트남의 관혼상제의 역사적 배경과 특성, 제3장 양국의 관혼상제 의례의 내용 비교, 제4장 한국과 베트남 관혼상제의 문화적 의의, 제5장에서 결론을 도출하고자 한다.



제Ⅱ장 한국과 베트남의 관혼상제 의례의 역사적 배경과 특성

제1절 한국 관혼상제의 역사적 배경과 특성

조선조 관혼상제에 관련된 문서 중에서도 대표적 유교문헌이라 할 수 있는 이재(李穡)의 『사례편람(四禮便覽)』과 『사례편람』을 기본으로 그때의 미풍양속을 기록한 작자 미상의 『광례람(廣禮覽)』을 기초로 하였고 그 외에 의례 문서에 나타나는 내용과 실제 관행 그리고 시대 변화의 흐름 등을 살피기 위하여 관련 문헌자료들을 참조하였다.

특히 관·혼례에 대해서는 17세기 초의 저술인 신응순(辛應純 1572-1639)의 『성재집(省齋集)』과 19세기 초 정약용(丁若鏞, 1762-1836)의 저술인 『가례작의(嘉禮酌儀)』를 참조하였으며, 상례 및 제례에 관하여는 역시 『사례편람』, 『성재집』, 『광례람』과 그 외에 18세기의 사대부가(士大夫家)의 상례기록인 읍혈록(泣血錄)을 참조하였다. 읍혈록은 18세기의 사람인 윤염(尹琰, 1709-1771)과 그의 부인 한양 조씨(漢陽 趙氏, 1798년卒)의 장례기록으로 純祖때 대제학, 예조판서 등을 지낸 아들 윤행임(尹行愼, 1762-1801)이 기록하여 남긴 것으로 추정되는 자료를 참고 하였다¹³⁾.

전통사회에서 한국인들 삶의 목적은 자식을 낳고 어른이 되어 결혼하고 부모가 되어 자녀를 많이 낳아 가문을 계승하고 조상의 제사를 모시는 일이 중요한 일 중의 하나였다. 따라서 여성들은 남아선호사상(男兒選好思想)으로 아들을 낳기 위해 갖은 노력을 다했다. 이와 관련된 많은 미신들이 생겨나게 되었다.

13) 문옥표, 가정의례에 나타난 한국인의 예절 (서울: 연세대학교, 1997), 76-77.

이러한 미신적인 민간신앙과 다양한 의식을 갖춘 종교 등에서 다양한 형태로 표현되었다. 그러나 500여년 조선 왕조시대에 확실하게 자리 잡았던 전통적 유교의례 문화는 일본 식민지배와 한국전쟁 그리고 근대화·서구화의 과정을 겪으면서 다양한 변화의 과정을 겪게 된다.

한편 일제 강점기 이후 다양한 종교(宗教)가 생겨나고 심지어 한 가정 내에서 불교, 유교, 기독교신자가 나오기 시작했고, 관혼상제 등의 전통적 문화가 간소화되기 시작했다. 또한 전통적 가치관이나 윤리관이 본래의 성질을 잃어버리고 다양한 의견들이 서로 충돌하고 심지어는 황금만능주의가 팽배하게 되었다¹⁴⁾. 하지만 조선조를 지탱한 유교적 의례문화를 통하여 인간이 지켜야 할 도덕과 윤리의식 그에 따르는 행동지침과 의례(儀禮)를 이해하고, 한민족이 동일한 삶의 지혜를 가지고 살아 왔다는 것에 그 역사적 의미를 부여할 수 있다.

제 2 절 베트남 관혼상제의 역사적 배경과 특성

베트남의 유교문화는 후한 말 교지군의 태수였던 중국인 관리 사섭(士燮, 187-226)에 의하여 유입되었다고 전해진다. 당시 중국사회는 위(魏),촉(蜀),오(吳) 삼국의 격렬한 싸움으로 몹시 불안정 했던 반면, 베트남은 사섭(士燮)의 관리(管理) 하에 평온(平穩)했다. 때문에 많은 중국인들이 전란을 피하여 베트남에 왔고, 그들 중에는 적잖은 중국인 학자가 있었다. 사섭(士燮)은 이들을 후대하였으니 정병(程秉), 유희(劉熙), 허자(許慈), 원휘(袁徽)와 같은 당대의 유명한 인물들이 있다. 이렇듯 베트남은 사씨(士氏)의 통치역량에 힘입어 일찍이 유교가 발전할 수 있는 기틀을 마련할 수 있었다. 이외에도 유교의 전래와 발전은 이들로 국한되지 않고 중국의 정치, 경제, 사회 등 여러 요인으로 베트남에 이주한 중국인들에 의하여 계속되었다¹⁵⁾.

14) 호티투호영, 한국과 베트남의 민속문화 비교연구, 선문대학교, 2018.2.

베트남의 유교 문화의 진전은 조금 더디게 진행되었다. 그것은 중국의 속국 기간이 길어짐으로써 유교국가로서 독자적 기틀 형성이 늦었던 데다 베트남 국민들 속에 깊이 내재되어 있던 불교가 있었기 때문이다. 즉, 지배계급들이 통치를 위한 수단으로 유교를 선호한 것에 반하여 민중들은 종교적 측면에서 불교가 더 친숙하게 자리 잡고 있었기 때문이다.

리·쩐왕조의 숭불정책에도 불구하고 유교는 서서히 정치무대에 등장하기 시작했다. 1038년 타이 푹(Thái Tông)은 중국식으로 사직단(社稷壇)을 만들어 신 농제를 끝내고 친히 쟁기를 잡아 천자친경의식을 행하였다. 전 레왕조(981-1009)에서부터 시작되었던 이 같은 적전제도는 유교의 왕권개념에 의한 것으로 유교의 영향에서 비롯되었다. 그리고 1040년대부터 유교의 영향은 점차 뚜렷해지기 시작하여 통치제도를 유교사상에 입각하여 개혁하려는 시도가 나타났다. 이때에 베트남 역사상 처음으로 문서화된 형태의 피고를 취조하는 방법과 형량을 규정한 『형서(刑書)』가 반포되어 지배자에 대한 불충행위가 중하게 처벌되었고, 형벌의 부과에 오복제(五服制)를 적용하였다. 나아가 공자와 그의 제자들을 모신 문묘를 세우고 과거제도를 시행하고 국립대학인 국자감을 설치하여 유학을 장려하였다. 그러나 유교가 왕권을 강화하는 실용적인 차원으로 인식되었던 점에도 불구하고 불교는 여전히 국교로 존재했다.

리·쩐 왕조를 거치는 동안에 중앙집권제의 확립과 동시에 실용적인 측면이 간절히 요구되어 유교는 서서히 불교의 자리를 대신 하기 시작했다. 즉, 중국의 관리 선발제도가 중앙집권화 되고 베트남의 통치에 중국이 깊게 개입하면서 의도적으로 유교이념을 강화 하게 된다.

한편, 불교의 여러 가지 폐단으로 사회는 불교 불신과 몽골항쟁을 거치는 동안에 유교적 정치 접목이 큰 역할을 했다. 이같이 베트남의 유교발전

15) 송정남, 베트남 탐구 (서울: 한국외국어대 지식출판원, 2015.3.3), p406-408.

은 쩌왕조 말을 기점으로 후레 왕조(1428-1527, 1533-1789)와 응우옌 왕조(1102-1945) 때 극치를 이루었다.

특히 쩌 왕조 말에 유학이 발전했다고 하는 점은 베트남 장군 호꾸리(Ho Quy Ly)가 1394년 직접 시경의 무일 편을 민족어인 쩌놈으로 번역하여 활용했던 사실과, 1396년 여승으로 하여 금 후비와 궁녀들을 가르치도록 시경 전체를 역시 쩌놈으로 번역하여 주희의 서문을 버리고 다른 서문으로 교체했던 사실에서 짐작할 수 있다. 또한, 번역이 주희의 집전(執典)에 따르기보다는 자신의 의견을 반영하여 추진되었음은 위의 사실을 뒷받침한다. 물론 이 내용들은 호꾸리의 교육개혁에 개성적이고 민족주의적 요소가 강하게 작용했다는 점을 들 수 있으나, 이것은 유학의 발전을 기반으로 가능했다는 점을 주목해야 할 것이다.

베트남에서 유교가 발전했던 시기는 후레 왕조부터이다. 후레 왕조와 응우옌 왕조는 유교가 국교가 되었던 시기이다. 승유를 했을지라도 조선(朝鮮)처럼 기존의 국교였던 불교를 철저히 배척했던 억불정책이 아니었기 때문에 한국의 산중불교(山中佛敎)와 같은 현상은 나타나지 않았다.

후레 왕조의 유학은 남송의 주희(朱熹, 1130-1200)에 의하여 완성된 중국 송대의 주자학이었다. 따라서 통치이념이었던 송대의 유학은 사회질서를 공고히 하고 상위 계층의 지위를 유지하는 사상적·도덕적 기초로 여겨졌다. 이 때문에 정치나 사회질서를 포함한 모든 영역들은 철저하게 이의 영향을 받았다. 송학(宋學)의 정수인 사서집주(史書集註)와 오경(五經)이 과시에서 중시되고 삼강·오상·삼종·사덕 등이 『여조형률』에서 강조되며, 문묘와 국자감이 재건·확장되는 형태로 나타났다. 그리고 지금까지 형성되고 있던 사농공상의 신분사회가 더욱 고착화되는 것과 함께 실보다 명분을 중시하는 전형적인 동양적 봉건사회가 뿌리를 내리기 시작했다.

무엇보다 후레 왕조의 유학은 충과 효를 강조함으로써 위로는 중앙 집

권제를, 아래로는 남존 여비(南尊 女婢)적이며 수직적인 신분사회를 보다 확고히 확립하게 되었다. 유교의 발전에 힘입어 과거제도가 이 시기에 가장 발전하게 되었다.

베트남의 관혼상제는 15세기 베트남의 후기 레(黎)왕조(Later Le dynasty, 1428~1788년)가 우리나라 조선 왕조시대와 같이 유교를 국가통치 이념으로 삼았고, 이때부터 유교는 베트남에 확고한 뿌리를 내리게 되었다¹⁶⁾.



16) 송정남, 베트남 탐구 (서울, 한국외국어대 지식출판원, 2015.3.3), p406-408.

제Ⅲ장 한국과 베트남 관혼상제 의례의 내용

제1절 관(冠)

가. 한국의 관례(冠禮) 문화

관례란 “성인에 달한 남자에게 상중의 기간을 피하여 가장 이하 가족 및 친척들이 모인 자리에서 덕망이 높은 어른의 인도아래 가관착복(加冠着服)하는 의식을 거행한 후 자(字)를 새로 지어주고 사당과 집안 어른들께 알현토록 하는 의례”로 요약 된다¹⁷⁾. 역사적으로 “관(冠)이란 성인(成人)의 책임을 지우기 위한 것이며, 관례(冠禮)가 무너지면 천하에 성인이 없는 것이다”. 정자가례(程子家禮)¹⁸⁾에서는 관동(冠童)의 구분 즉 어른과 아이의 구분을 중시하였던 유교문화에서는 매우 중요시 하였던 의례의 하나였다¹⁹⁾.

관례에 대한 절차를 살펴보면 우선 정월의 좋은 날을 택하여 관례를 치를 날을 결정 후 3일 전 일정한 형식에 따라 관례 당사자를 조상을 모신 사당에 고한다. 그리고 가까운 친구나 친척 중에 예의가 바른 사람에 부탁하여 관례를 주관하여 줄 계빈(械賓)을 모시고, 세 번에 걸쳐 가관착복례(加冠着服禮, 三加禮 라함)를 치른 후, 주례를 담당하는 자가 관자(冠者, 관례의 당사자)에게 술을 전하는 초례(醺禮)를 행한다. 다음 순서로는 자(字)

17) 김두현, 조선가족제도연구, 서울:을유문화사, 1949, 414-415

18) 중국 송나라 때의 유학자인 정호, 정이 형제가 가례에 관하여 쓴 책

19) 이동필, 울산시 고교생들의 예절 및 관혼상제(사례) 인식에 대한 조사 (울산: 울산대학교 교육대학원, 2004.8), 100-120.

를 내리고, 계빈(械賓)에게 마땅한 대접과 그에 상응한 보상을 한 후 배웅한다. 이후 사당을 방문하고 집안 어른들과 부모에게 예를 드리게 된다. 또한 어른이 될 여성의 경우에서도 비슷한 의식을 치르는데 그것을 계례(笄禮)라고 한다. 다만 그 차이로는 여자의 경우 주례자가 여자가 되며, 그 의식이 좀 더 단순하여 머리를 올려 주고 옷을 한 번 갈아입히는 것으로 끝나는 경우가 대부분이었다. 계례 역시 혼례 직전에 행해졌으며 관례보다도 행하는 경우가 적었던 것으로 파악된다.²⁰⁾

문헌에 따라 관례의 상세한 절차는 약간의 차이점을 보이며 또한 삼가례에 사용되는 옷들도 『성재집』, 『사례편람』, 『가례작의』, 『광례람』 등 우리가 살펴 본 문헌에서 모두 다르게 나타난다. 차이점이 발생하는 원인을 분석하여 보면 시기에 따라 달라지는 변화의 양상을 나타내기보다는 문헌의 저자들이 저마다 다른 중국의 예서(禮書)를 참고하였다는 점에서 알 수 있으며 ²¹⁾,

또한 어느 정도 실제로 조선에서 이루어지던 관습을 참고하였는지도 연관성이 있다. 많은 조선조의 예서에서 실상 우리나라에서는 입지 않던 중국식 의복에 대해 서술해놓은 경우가 있기 때문이다.²²⁾

20) 김두현, 조선가족제도연구, 을유문화사, 1949), 414-415

예를 들어 月嚴 李匡呂 (1720-1783)는 『李參奉集』에 당시 여자 아이들에 대한 계례가 제대로 행해지지 않음을 안타까워하는 글을 싣고 있다 (정양완 • 심경호 1993: 268-269).

21) 송정남, 베트남 탐구 (서울: 한국외국어대 지식출판원, 2015.3.3), p406-408.

省齋集 2권의 『관례』에 관한 기록은 저자가 1612년 정월 초하루에 만아들의 관례를 행한 과정을 은 것이다. 반면 『가례작의』의 「관례」는 1810년 정약용이 강진에 유배되어 있을 때 머물고 있던 산정의 주인인 윤박의 아들의 관례에 즈음하여 저술한 것이다. 그는 이 글의 서두에서 중국의 『嚴禮』와 『朱子家禮』를 기본으로 하고 여기에 우리 고유의 풍습을 참작하였다고 말하고 있다. 이에 대해 성재집의 관례는 사례편람에 나와 있는 신부의 혼례복인 염의(佛衣)가 그 한 예이다.

22) 김두현, 조선가족제도연구, 을유문화사, 1949), 414-415

『염의』란 붉은 빛에 검은 단을 친 옷으로 단의 (緣衣)라고도 하며, 조선에서는 거의 사용되지 않았던 옷으로 보인다. 이재(李穡)의 주에는 당시의 습속으로 붉은 장삼(長)을 입는데 그것이 옳지 못한 풍습이라고 적고 있다. 그러나 실상 그것이 우리의 전통 혼례복이었던 원삼을 의미하는 것이다

아마도 그러한 이유로 성호 이익(星湖 李瀾)은 예서에 제시된 절차를 완전히 무시하고 간략함과 검소함을 중시하여 삼가(三加)를 합쳐서 한 번 관을 씌우는 의식으로 대신하기도 하였다. 그러나 관례에 대해 성인의 의례인 만큼 형편이 허락하는 한 성대히 치러 주는 것이 호례(好禮)하는 길이라고 다산은 일컫고 있다.

조선시대 관례의 기본적인 의미는 아이와 어른을 구분하여, 의례를 통하여 당사자에게 이제 더 이상 어린 아이가 아니며 성인으로서 자신의 행동에 책임감을 가져야함을 깨닫도록 하는 의례였다. 관자(冠者)에게 옷을 갈아입힐 때 내리는 축사의 내용을 통해 우리는 그 의도를 알 수 있다.

축사의 내용은 “좋은 달 좋은 날에 첫 번째 옷을 입히니, 너의 어린 마음을 버리고, 너의 덕(德)을 이루며, 길(吉)하게 오래 살고 네 큰 복(福)을 더욱 크게 하여라”. 『가례작의』의 여가례(始加禮) 때의 축사)라 하는 내용으로 이와 비슷한 축사는 재가례(再加禮), 삼가례(三加禮) 때도 똑같이 반복된다. 특히, 사대부가에서는 혼인하기 전에 관례를 반드시 치르도록 했는데, 그 이유는 어른이 되어 자기 자신에 대해 스스로 책임질 수 없다면 혼인을 할 수 없다는 의미에서였다. 이는 그저 시기가 되면 부모의 도움으로 혼인이 이루어지는 우리의 풍속에 비추어 한번 더 생각해볼아야 될 일이다.

관례를 치루기에 적당한 나이는 15살에서 20살 사이이며, 그보다 어려 아직 철들기 전에 관례나 혼례를 치르게 되면 수작((酬酌:서로 따라 줌)하지 않고, 관례를 주관하는 빈(寶)이 삼가례(三加禮)를 마친 후 당사자에게 술을 한 잔 따라 줌으로서 이제 어른이 되었음을 공식적으로 인정해 주기도 한다. 그리고 자신의 공식적인 이름 대신 평생 사용하게 되는 자(字)를 지어 준다는 것은 이제 본인의 행동에 책임을 질 수 있는 책임감 있는 성인으로서 이름의 가치에 부합하는 행위를 하라는 깊은 뜻을 지니고 있다.

관례에 있어 하나의 상투를 만들어 관을 씌우고 옷을 갈아입히는 것은 어린 아이에서 스스로를 책임질 줄 아는 어른으로 지위의 변화를 가장 명확하게 표현해주는 의식이다²³⁾.

그러나 술을 내리는 의례(儀禮)와 자(字)를 지어주는 관례의 절차 또한 같은 의미로 볼 수 있다. 그러나 행하는 것이 예에 맞지 않음이 여러 예에서 지적되고 있는데 본래 초(醒)란 술인데 그것이 옳지 못한 풍습이라고 표현한다. 그러나 실상 그것이 우리의 전통 혼례복이었던 원삼을 의미하는 것이다.

나. 베트남의 관례(冠禮) 문화

베트남 발음으로 관례(Quan Le-冠禮)는 남자아이에게 20세가 되면 성인이 되었다는 사실을 인식시켜서 자부심과 책임감을 갖게 하는 의례로 한국 전통관례와 비슷하다. 그러나 혼례, 상례, 제례와 달리 관례에 대한 자료가 거의 없어서 아래의 내용 중에서 관례의 핵심적인 내용만을 발췌하여 소개한다.

“Quan(Quan Le-冠禮)/Thuần Phong Mỹ Tục Việt Nam by Sơn Nam(Khanh Hoa country house, 1969, Complete Talking About The South - The Southern Personality - The American Style Vietnam compiled by Son Nam)”

베트남의 관례(Quan Le-冠禮)는 머리에 터번을 쓰고 유소년에서 성인이 되었다고 형식을 갖추어 의례를 행함으로써 어른이 되었음을 알리고 비로소 어엿한 사회의 일원이 되어 어른 사회에 참여할 수 있도록 하는 의례이

23) 총각(總角)이란 머리를 묶어 뿔처럼 한 것으로 아직 관례하기 전 童子의 머리 모양을 의미하는 말이다. 우리나라에서는 관례 전 머리를 닿아 늘였으므로, 이는 아마도 중국의 어린아이 머리 모양에서 온 말인 듯하다. 그러나 『광례람』을 보면 관례하기 전의 어린 아이는 쌍계(雙髻) 즉 쌍상투를 하고 있었던 것으로 나타나 있다.

다. 관례(Quan Le-冠禮)의 본뜻은 어린 아이에서 벗어나 성인이 되면 그에 따른 권리와 동시에 책임도 함께 부여된다는 사실을 의식을 치루는 당사자가 충분히 인식시키는 것이다. 베트남에서의 관례(Quan Le-冠禮)는 북속시대(北屬時代)에 중국의 영향을 받은 것으로 일부 계층에 적용되었을 것으로 유추하고 있으며 후(後) 레(黎)조 말에 와서부터 더욱더 사라지기 시작하여 현재 베트남 풍습에서는 찾아보기 힘든 의례이다.

과거에 부유하고, 유명한 가족들에게만 행해졌던 의례로 아들이 자라서 20세가 되면 터번을 쓰고, 어느 덧 성장해서 성인이 되었다는 것을 증명합니다. 부모를 대신하여 부를 관리하고 정원을 상속받습니다. 향 불, 스카프를 착용 할 때 아이는 자연스럽게 검은 망토와 샌들을 착용합니다. 그리고 좋은 날을 선택하고 가족이나 마을에서 장로들이 행사를 주최하도록 했고 향 램프, 제단에 과일 세트 등을 준비하고 많은 손님들을 초대하였습니다.

청년은 조상 제단 앞에서 무릎을 꿇은 상태에서 장로는 두 개의 큰 양초를 태우고 서로 앞에서 손을 옮겨주고 펼친 다음 두 개의 촛대에 불을 붙였습니다. 그리고 이렇게 말합니다. “내 아들, 이제 자라서 오늘부터 가족과 사회에서 책임을 지며 자기 스스로의 가치관과 자존심을 확립하려는 의지를 갖기 위해 열심히 공부하라”. 관례 시에 받은 자(字)는 이렇게 사당에 고함으로써 선조를 잘 모시는 것이 성인되는 성숙한 태도를 배게 하는 것으로 전통적 관례를 그대로 수용했다.

"Quan(Quan Le-冠禮)/Thuần Phong Mỹ Tục Việt Nam by Sơn Nam, 1969

Đúng ra, gọi lễ gia quan, "Gia" là thêm vào, không phải nhà cửa. "Quan", viết chữ Hán, là cái khăn đội của đàn ông. Cái mào con gà gọi "kê quan", mào gà được xem như cái mào, cái nón. Không phải "quan" là làm quan. Nhiều người lầm lẫn, ngỡ rằng quan là "ông quan", lễ Gia quan là một kiểu "thăng quan tiến tước", được lên chức vụ cao hơn thì làm lễ khảo tượng!

Lễ Gia quan này không còn, xưa khi chỉ dành cho nhà quý tộc, dòng họ tám tiếng, nhiều điền sản. Nôm na, gọi là

à lễ cho đưa con trai lớn lên, được 20 tuổi (tuổi ta) đội cái khăn xếp, chúng nó đã trưởng thành, có thể cưới vợ, thay mặt chame quản lý gia tài, thì hướng đất vườn hương hỏa. Khi được đội khăn, đưa trẻ đương nhiên phải mặc cái áo dài đen (áo the) và đi đôi dép (kiểu hàm ếch) cho đồng bộ.

Chọn ngày lành tháng tốt, nhờ người trưởng lão trong dòng họ hoặc trong thôn xóm đến làm chủ lễ. Nhang đèn, hoa quả trãi thiếp trên bàn thờ, bà con tết, uống rượu, thêm một số quan khách. Đưa thanh niên quỳ gối trước bàn thờ tổ tiên, người trưởng lão làm lễ "lên đèn" đỡ thaingon nển lớn, chắp tay trước mặt rồi mời tay giàng ra, đưa chohai người "trợ lý" gắn vào haichân đèn. Ông nói, đại khái:

– Con ơi, nay con lớn khôn, bắt đầu từ hôm nay, phải gánh trách nhiệm trong gia đình, xã hội. Phải biết tự trọng nuôi chí lập thân, học hành chăm chỉ. Người cha, hoặc công kỳ lão thay mặt cho dòng họ tuyên bố đặt tên "tự" là tên chính thức của cậu trai. Nhutabiết, hồi cách đây vài mươi năm, ở miền quê, khi đưa bé chào đời, chamechưa đặt tên chính thức; ẵm đẩy tháng, bèn đặt tạm một cái tên, thường là xấu, để phòng trường hợp ma quỷ rình bắt những đứa mang tên đẹp. Đến 20 tuổi, ở gia đình khá giả, di lễ gia quan, lại đặt tên chính thức, nào Khắc Cần, nào Trọng Phủ, nào Tề Xuyên.. Người Pháp đến, bắt buộc sau khi đưa bé chào đời, phải làm giấy khai sinh lập tức. Vì vậy nhiều đứa bé mang tên xấu ghi vào hộ tịch lúc còn nhỏ; lớn lên, muốn sửa đổi, thì rồ à xin phép.

Có thể so sánh: Ngày xưa, lễ Gia quan tổ chức trong gia đình mang ý nghĩa như ngày nay cậu trai được quyền Công dân, được cấp Chứng

minh nhân dân, về mặt pháp lý. Sách Lễ Ký ghi, tạm dịch:

"Lễ Gia quan đúng đầu mùa ilễ.. hoặc "Con trai đã lớn thì phải làm lễ đội mũ và đặt tên, ấy là đạo nên người trưởng thành vậy" (Tất quannhitụcchi, thành nhân chi đạo dã).

Lễ Gia quan không phổ biến trong xã hội ta, nhưng thói quen gọi "quan""hôn""tang""tế" cho có văn điệu, nghe xuôi tai. Nhưng còn vấn đề nóng bỏng, trong thực tế xã hội ta ngày nay, ấy là cái "khăn đen, áo dài" nên để hay nên bỏ?

Đặt vấn đề quá đúng như thế, khó trả lời. Tathử đi sâu vào chi tiết, trong hoàn cảnh xã hội ta, từ Bắc chí Nam.

Trước tiên, nên khẳng định. Cái khăn đen (gọi là khăn đóng, khăn be hoặc khăn xếp, theo ngoài Bắc) là nét đặc trưng của ta. Theo tôi hiểu, người Trung Hoa không xài kiểu khăn đen nhutanhưng họ đội cái mũ tròn, áp vào tóc, trên chohai

p có cái đầu ống gần, giống như trái bí cắt, chừa cuống.

Từ đồng bằng sông Hồng, khảnh đồng gọi là khăn xếp, may với loại vải the, rất mịn, gọi Gò, hoặc Bùng, có lẽ vì là đặc sản vùng này đến làng Bùng, quê hương ông trạng Phùng Khắc Khoan, gọi là Trạng Bùng.

Đó là một giải khăn, hẹn vểng gang, nhưng khá dài. Khi đội, làm nhiều động tác, đòi hỏi sự nghiêm túc, quán vào đầu để đúng bảy vòng, chừa cái gần để phân biệt từng vòng. Trên đỉnh đầu, kỹ thuật búi tóc để lộ ra. Vải khăn tồn thời giờ, nhảm nhảm nhớt nghiêm túc, cán thậ khi đi đường, ứng xử với mọi người, không hấp tấp. Ra đường, phải "khăn áo chín tề" đi đứng khoan thai (không hấp tấp và đi vào chày); cũng như trong lời ăn tiếng nói, nên lạt lỏi, kín h trên nhường dưới, Khảnh đi đôi với áo, trên nguyên tắc, khi giaotế, không thể bỏ ng nhiên vì nục mạt từ tiện lợi khăn r a. Hành động gây quá vô phép, như trường hợp khiv vào chầu vua, luôn luôn giữ mảoc ánh chuẩn. Mặc đầu trong cun g điện, vua cũng đội mũ, không đội trên ngai. Lột mũ là chuyện chẳng ai dám nghĩ tới.

Thời pháp mới đến, đã xảy ra vài chuyện ghen hận. Tuy theo tân trào, đội nón ni (nón phớt) hoặc nón Tây,, khigặ p quan trên, người hương chức làm việc cho Pháp vẫn quen đội nón, tưởng rằng mình giữ đúng nghi lễ, cũng như khi vào nhà, vẫn đội nón. Theo Tây Phương, lột nón ra, để đầu trần là biểu hiện của lòng tôn kính.

Một chi tiết: Chín hể lúc giaotế, trên nguyên tắc vẫn là hành động với hai tay: Học trò dùng hai tay để trao cái tập viết bài, quyên sách cho thầy. Con cháu đáng trách chồ hoặc chamechồng thời xuav vẫn dùng hai tay; lúc xá, kh oany tay cũng hai tay. Buổitiếp xúc với văn minh Tây Phương, người Việt vẫn giữ cái quántín là bắt tay kiểu Tây Phương, với hai bàn tay! Theo tôi, chẳng có gì đáng cảm, què mù a chố lảm. Ngày nay, trong giới trẻ vẫn giữ lễ ấy, dùn ghaitay mà bắt tay một người lớn tuổi hoặc có chức vị cao. Trong cuộc đua xe đạp, khi được trao giải, tathấy người th ắng cuộ c, rất trẻ, dùng hai tay mà bắt tay vị đại diện của chánh quyền, hỏn nhiên.

Trở lại cái khảnh đồng, khăn xếp. Như đã nói, thời xuav cái khảnh này rất chắc, vì may nhiều lớp và khá dài. Đọc lịch sử nước nhà, thấy ghi việc công Hoàng Diệuthắt cổ tụt từ khi giữ không xong thành Hà Nội (chưachi, khothuốc nổ vàc háy vìnội ứng). Phải chăng là ông thất cổ với dụng cụ sắc có là cái khăn xếp, đội trên đầu, tháo ranhusoidây. Ở Nam Bộ, khăn xếp trở thành "khảnh đồng", nghĩa là xếp sẵn, may lại, giữ những nếp xếp, khi cần, cứ đặt lên đầu, không tónt hời giờ nấn ná từ từ lần, thêm miếng vải phủ trên đầu, chetòan diện một tó c. Đường nhucó sự phân biệt nhỏ, của đặ p hương: Ở đồng bằng sông Hồng, nhìntừ trước, phiatrán, khăn xếp năm gang nhuchữ "Nhất", trong Nam, thay vì chữ "Nhất", tathấy hai lằn gấ y, giảithích là chữ "Nhân", con người đứng giữ trời và đất.

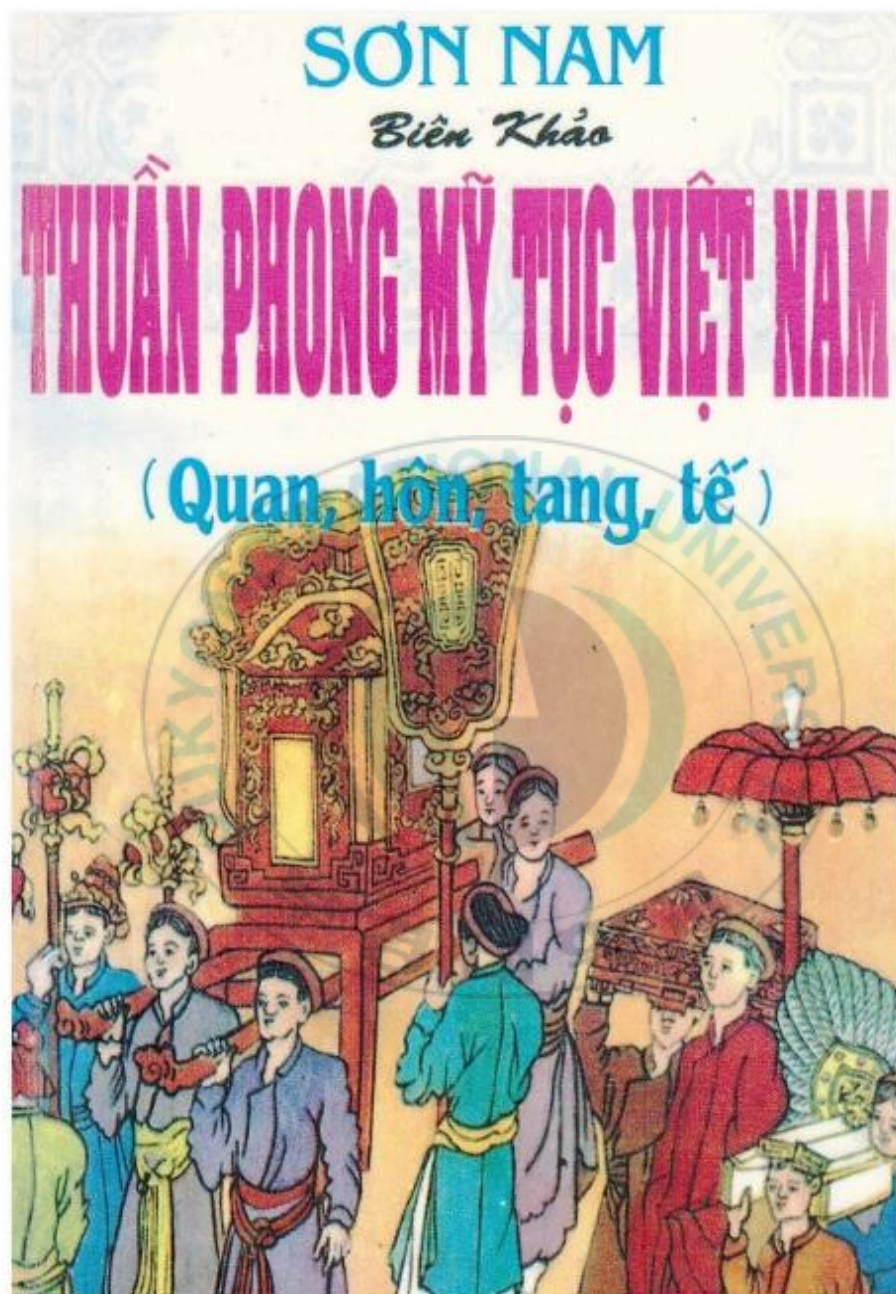
Nên dùng cái "khảnh áo dài" làm quốc phục chăng? Câu hỏi này, rất cần thiết vì mỗi dân tộc đều dùng quốc phục riêng và tự hào với quốc phục của ông cha, cái tiểchút ít. Bốn ngàn năm văn hiến, chẳng lẽ văn hiến ấy không bi ểu hiện trong quốc phục thì biểu hiện ở đâu? Và người bảo "khảnh áo dài" dophong kiến bày ra, thậm chí còn báo l à "biểu tượng của Ngô Đình Diệm!" Thậtracái khảnh này có trước từ lâu. Trong thời đại công nghiệp, giaolunư ớc ngoài, theo tôi, nên định rõ trường hợp;

"Giáo tế phục", dùng trong lúc gia tế ở cồ quan, lúc lo việc hành chính, đình hiên là kẻu Ấu phục, thất cà vạt khicần, m anggiày. Nhưng dịp lễ hội dân tộc thuộc về truyền thống, ta nên mặc "khăn đen áo dài" thoạt nhìn chưa quen mắt, lu ộtmthuộm, nhưng lần hồi sẽ quen và thấy là đẹp, nhất là đối với người hơn 50 tuổi, dịp đám cưới, thăm người già, dịp T ết, dịp đình đám hội hè. "Nếu taxuaduối cái tự nhiên, cái bình htuờng thì cái mà taxuaduối ấy sẽ trở lại với ta rất nhanh "Tôi tin chắc trong tình hình hiện nay, trong khi tìm một hình ảnh cụ thể để chứng minh bản sắc Việt Nam, thì khăn đ ếnáo dài là hai món đầu tiên mà mọi người đều nghĩ đến. Nó đã còn đó, từ lâu, nếu ta chú ý. Dẫu là theo Tây học từ sọt tóc đ ến móng chân, ở Việt Nam, ta vẫn còn thấy cái áo tang, dịp chame, ông bà mất. Không thể nào may cái áo vét tông với vaitang, thêm cái cà vạt với vaitang. Cái áo tang vẫn là kẻu áo dài đen, gài nút một bên hông, vạt áo phủ đầu gối. và n ếu giã lược, những người bà con xa gần cũng vẫn phải vác cái khăn tang trên đầu, dẫu là con trai, theo hình dáng cái khăn đen ngày xưa.

Dịp ăn "lực tuẩn", bát tuẩn" cho chame ông bà, nhiều người bày rakiếu áo lễ cho trẻ con năm bảy tuổi: Áo dài, khăn đóng, xem đẹp mắt. Ta nên nhớ cái áo "vét" của Tây Phương ngày nay cũng là sự sáng tạo của thời phong kiến, cần gấn vạt, cái tạo chút ít. Quốc phục của nước nào cũng là di sản của thời phong kiến."

Khanh Hoa country house, 1969)

(Complete Talking About The South - The Southern Personality - The American Style Vietnam compiled by Son Nam)



Sơn Nam

Thuần Phong Mỹ Tục Việt Nam

제2절 혼(婚)

가. 한국의 혼례(婚禮) 문화

유교에서 청춘남녀의 혼례는 가정의 확장, 확대로 자식을 많이 낳아야 했다. 즉 “혼례식은 서로 다른 집안을 결합시켜 위로는 종묘를 섬기고 아래로는 대를 잇도록 하기 위함이다”(昏禮者 將合二姓之好 上以 事宗廟 而下以繼後世也, 『禮記』의 昏儀條)라 하였기 때문이다.

한편 관혼상제 의례 중에서 혼례가 우리사회에 정착하는 데 가장 애로점이 많았는데 이는 중국식의 육례(六禮)인 납채(納采)·문명(問名)·납길(納吉)·납징(納徵)·청기(請期)·친영(親迎)이 조선시대 의혼(議婚)·납채(納采)·납폐(納解)·친영(親迎)의 사례로 축소 조정되는 되기까지는 조선말까지 한참의 시간이 흘렀다.

일반적으로 인용하는 예서인 『사례편람』에도 혼인절차는 의혼(議婚)·납채(納采)·납폐(納解)·친영(親迎)으로 되어 있다.

첫 번째, 중매를 통한 이루어지는 예비 신랑·신부 양가(兩家)의 혼인에 대한 의논이며,

두 번째, 약혼 후 신랑 집에서 신부 집으로 납채서(納采書: 정식으로 청혼하는 편지)와 함께 신랑의 사주단자(四柱單子)를 보내고 신부 집에서는 이 납채서를 받은 후 길일(吉日)을 받아 신랑 집으로 보내는 의례 즉 택일단자(擇日 單子)이다.

세 번째는 납폐의 예, 즉 신랑 집에서 신부 집에 납폐서(納幣書: 혼인을 허락해 준 것을 감사하는 편지)와 선물을 보내는 순서의 예(禮)로 이것을 일컬어 오늘날 함들이라 말한다²⁴⁾.

마지막으로 신부를 시집에 맞이하는 것으로 혼례의 가장 중요한 부분에

24) 문옥표, 가정의례에 나타난 한국인의 예절, 연세대학교, 1997, 제66-77.

해당하며 조선조 사회에 있어서는 제일 어려운 의례 중의 하나인 친영이란 예가 존재했다²⁵⁾. 김두현에 따르면 중국식 친영례가 우리사회에 안착되지 못한 것은 남귀여가(男歸女家) 즉 신랑이 신부 집에서 혼례를 치르고 신부 집에서 결혼생활을 시작하는 한국의 전통적 혼인 풍속이 있었기 때문인 것으로 추측할 수 있다.²⁶⁾

친영이란 신부를 자신의 집으로 데리고 와서 신랑 집에서 예식을 거행하는 중국식과는 다르게, 우리나라에서는 결혼 후 신부 집에서 며칠간 머문 후 신부와 같이 신랑 집으로 와서 시부모를 만나는 형식이었다.²⁷⁾

친영례는 결혼 전에 예비신랑, 신부 각자의 집에서 행하는 초례(醮禮)와, 신부집에서 진행되는 전안례(尊雁禮), 교배례(交拜禮) 및 합근례(合卺禮)로 구성된다.²⁸⁾

초례란 신랑이 혼례전 신부집으로 출발하기 전에 예복을 입고 사당에서 부친이 술을 한잔 따라 준다. 이 술은 신랑의 조상신에게 올렸던 술로 아들이 이 술잔을 받는다는 것은 이 집안의 후계자임을 확실히 하는 뜻으로 혼례가 숭조(崇祖) 관념과 불가분의 관계가 있음을 나타내는 예식이었다. (앞의 책:428)

한편 신부 집에서도 혼례식을 치르기 전에 예복을 입고 사당에 편 후 술을 받는 의례가 있다. 이때는 부모와 친척 여성도 참가하여 매사 행동을 조심하고 시부모님을 잘 모실 것을 교육한다.²⁹⁾

전안례(尊雁禮)란 신랑이 준비하여 가지고 간 나무로 새긴 기러기를 바치는 의례(儀禮)로 원래 중국에서는 산 기러기를 선물하던 관습으로 이미

25) 이동필, 울산시 고교생들의 예절 및 관혼상제(사례) 인식에 대한 조사, 울산 울산대학교 교육대학원, 2004. 60-81.

26) 김두현, 조선가족제도연구 1949, 을유문화사, 70.

27) 문옥표, 가정의례에 나타난 한국인의 예절 1997, 연세대학교 인문과학연구소, 76-77.

28) 공춘정, 홍명희의 장편소설 임궽정 연구-민족지적 성격을 중심으로- (광주: 전남대학교, 2008.8), 80

29) 김두현, 조선가족제도연구, 을유문화사, 1949), 414-415

없어진 풍속이다. 그러나 조선에서는 기러기가 부부의 화목을 상징한다는 속신(洛信)에 의해 존속되었으며 우리나라의 경우 산 기러기를 구하기가 어려웠으므로 나무로 만든 기러기로 대체된 것으로 생각된다.

신랑과 신부가 서로 맞절하는 예로 교배례(交拜禮)는 신랑, 신부가 처음으로 초례청에서 상견하는 것이고 합근례(合簪禮)는 대례(大禮)에서 잔을 주고받으며 절하고 표주박잔의 술을 나누어 마시는 의례로 곧 혼인의 성립을 의미한다. 결혼식 후 신부가 시댁으로 가서 시부모를 처음 만나는 의례 즉 현구고례(見舅姑禮, 新禮라고도 함)를 행하는 데 이때는 신부 집에서 준비한 예물을 선물로 보낸다. 이것을 속칭 폐백(幣帛)이라 한다. 조선시대의 혼인의례에는 그 이외에도 첫날밤을 지내는 신혼부부를 나쁜 귀신으로부터 보호해주기 위해 생겨났다는 신방 지키기(新守房; 신수방)나 혹은 신랑이 신방에 들어가기 전에 신부측의 친척이나 친구들로부터 매를 맞는 동상례(東床禮) 등이었다. 동상례는 봉사혼속(奉仕婚俗)의 유래라는 이야기도 있으나 같은 마을의 구성원이었던 신부를 데려가는데 대한 보상으로 신랑에게 가하는 일종의 질투(嫉妬)나 시기(猜忌)라 생각된다.³⁰⁾

지금까지 살펴본 전통적인 혼례식은 지금의 예식보다 더 복잡하게 진행되었음을 짐작 할 수 있다³¹⁾. 이것은 전통예식과 비슷하나 약간 씩 변형되었음을 할 수 있다. 즉 현재도 의혼과 사주단자, 택일단자를 보내는 과정이 있으며, 또한 함들이라 하여 납폐의 의례도 있고 혼인 후에는 폐백을 드리는 현구고례(見舅姑禮)도 지금까지 행해지고 있다. 즉 지금 우리나라의

30) 김두헌, 조선가족제도연구, 을유문화사, 1949), 414-415

“본래 語原은 중국 진(晉)나라 때의 「東床袒腹의 고사(古事)에서 유래된 것이다. 즉 진나라 때 사람 치감(郗鑑)이 사위를 고르려고 사람들을 모았을 때 모두들 잘 보이려 노력하였으나 오직 왕희지(王羲之)만이 동상(東床)에서 배를 내어 놓고 드러누워 있는 것을 보고 그를 사위로 삼았다는 이야기에서 온 것이다”.

31) 이동필, 울산시 고교생들의 예절 및 관혼상제(사례) 인식에 대한 조사 (울산: 울산대학교 교육대학원, 2004.8), 60-81.

결혼식은 전통 결혼식의 기본 틀을 유지하면서, 다만 신랑은 사모관대(紗帽官帶)의 당상관(當上官) 옷을 입고, 신부는 원삼에 족두리를 쓰고 (혹은 활옷에 화관:花冠) 신부 집 뜰에서 치르던 전통식의 교배례(交拜禮)와 합근례(合簪禮)는 없어지고 웨딩드레스와 양복차림의 예식장의례(禮式場儀禮)로 대체되었다고 볼 수 있다.³²⁾ 그리고 예식절차(禮式節次)의 형식은 비슷하나 그에 맞는 의례예절(儀禮禮節)은 간소화되거나 생략되는 경우가 많다.

예를 들어 양가의 허혼(許婚)이 결정된 후 납채 예식(納采 禮式)에서 신부 집에 청혼하는 편지를 작성하여 조상들에게 보고하고 난 후 신랑의 생년월일을 적은 사주단자(四柱單子)와 함께 신부 집으로 보내며, 신부 집에서도 예를 갖추어 납채서를 받아들고 조상들에게 보고한 후 답장을 작성하여 납채서를 가져온 사람을 대접해 보내는 것으로 되어 있다.

이는 지금의 약혼식이라 할 수 있으나 전통 예절(禮節)을 준수하기 보다는 양가의 상견례와 결혼예물을 교환하는 장으로 변했으며 특히 양가 부모가 혼인에 따르는 책임과 바른 행동거지를 가르쳤던 교육적 과정인 초례의 예식은 오늘날 찾아보기가 힘들다.³³⁾

예를 들어 신랑 집에서 신부 집에 납폐서(納幣書: 혼인을 허락해 준 것을 감사하는 편지)와 선물을 전달하는 예(禮)로 오늘날 “함들이”와 폐백이라는 절차로 남아 있으나 단순한 예물 교환일(交換日)로 전락(轉落)했다. 이와 같이 원래 유교사회에서 혼인이 지향했던 형식, 의례의 절차뿐만 아니라 그 의미 자체가 변화하고 있다.

즉 유교에서의 혼인은 선택이 아니라 효도하기 위해서 반드시 해야 하는 의무사항(義務事項)이었기 때문이었다. 다시 말해 혼인의 가장 중요한 가치는 자손을 낳아 가계의 번창이었으나 만약 혼인을 하지 않고 부계(父系)

32) 문옥표, 가정의례에 나타난 한국인의 예절 연세대학교 인문과학연구소, 1997, 76-77.

33) 이동필, 울산시 고교생들의 예절 및 관혼상제(사례) 인식에 대한 조사 (울산: 울산대학교 교육대학원, 2004.8), 60-81.

혈통을 이을 자식을 낳지 못 하는 것은 불효 중의 불효로 여겨졌다. 유교적 관점에서 혈통을 계승하고 이어간다는 것은 매우 중요한 의미를 가지며, 자식은 곧 자기 자신을 대신하는 것이며 가계(家系)의 지속성(持續性)을 보장(保障)하는 것으로 여겨졌기 때문이다.³⁴⁾

이러한 관점에서 전통 혼례를 정리하자면,

(1) 의혼(議婚)

첫째, 중매는 양가의 사정을 잘 아는 중매인이 양가를 오가면서 혼사를 주선(周旋), 성혼(成婚)이 될 수 있도록 양가를 연결시켜 주는 행위를 “중매(中媒)”라고 한다. 중매인을 통해 양가는 호상(互相)간 의견을 나누고 대례(大禮)를 거행하기까지 제반절차를 논의하고 결정한다.

둘째, 청혼과 허혼은 혼인의 승낙을 받은 신랑집에서 신부집으로 납채서(納采書: 정식으로 청혼하는 편지)와 함께 신랑의 사주단자(四柱單子)를 보내고 이것을 받은 신부집에서는 혼인을 동의함과 함께 길일(吉日)을 받아 신랑집으로 택일단자(擇日單子)를 보낸다.

청혼서(請婚書)와 허혼서(許婚書)의 내용은 다음과 같다.

“伏惟新正 體候以時 尊年及加冠萬 重仰素區之至弟家兒親事 尙無指合 能其勤誘處近聞
0 0 洞 0 氏 家閨養淑哲云 使結奏晉之誼如何餘不備禮譯拜上狀 0 0 0 0年 0月 0日 後人
0 0 0 拜上”

허혼서(許婚書)의 내용은 다음과 같다 “伏惟春元 體動止候萬
仰慰區尊弟 女兒親事重不鄙寒陋陋區之至如動權 敢餘是不備犬惟不聽從 尊照譯拜上狀 0 0
0 0年 0月 0日 0 0 後人 0 0 0 拜上.”

셋째, 약혼과 택일은 혼인하기 며칠 전에 양가 부모 및 혼례 당사자가 신부 집에 함께 모여 술잔을 나누어 마시는 것으로 약혼(約拘)을 대신하기도 하였다. 택일(擇日)은 신부 집에서 혼례 당사자의 사주를 갖고 생기복덕

34) Fung Yu Ian, A History of Chinese Philosophy Vol. The Period of the Philosophers (미국: Princeton University Press., 1952), 357

을 보아 결정한다. 신부의 사주를 파란 보자기나 빨간 보자기에 넣어 중매자를 통해 신랑 집으로 보낸다. 택일할 때 신랑에게 좋은 날이 신부에게는 나쁜 날일 수도 있고, 신부에게 좋은 날이 신랑에게는 나쁜 날이 될 수 있으므로 이를 절충한다. 그렇지 않으면 ‘청상이나 멸문지화를 막을 수 없게 된다’고 한다.

넷째, 납폐(納幣)는 사주단자의 교환이 끝난 후 정혼 성립의 증거로 신랑 집에서 신부집으로 폐물(幣物)을 보내는 의식을 말한다. 흔히 ‘납채(納采)’라고도 하며, 보통 결혼 전날에 행한다. 이때 채단(采緞)을 넣은 함을 함진아비가 신부집으로 가지고 간다. 오늘날에는 함진아비를 신랑 친구가 맡지만 옛날에는 상민이 맡았다.

(2) 대례

첫째, 신랑 일행이 혼인날 신부집으로 가는 것을 초행(初行)이라고 한다. 신랑 외에 친척 3~4명이 동행한다. 신부 측은 신랑 일행을 미리 정해놓은 근처의 정방(사초방)으로 안내하여 간단히 대접한다. 여기서 신랑은 사모관대(紗帽冠帶) 및 목화(木靴)를 착용한다.

둘째, 전안례(奠雁禮)는 신부 측에서 초례 시간을 알려오면 신랑과 함진아비는 팔머리의 인도에 따라 신부집으로 향한다. 신랑은 함진아비로부터 기러기를 받아 대청에 오른다. 주인은 서쪽을 향해 서고, 신랑은 북쪽을 향해 무릎을 꿇고 앉아 기러기를 전안상에 놓는다. 이때 신랑은 머리를 숙이고 엎드렸다가 일어나서 두 번 절하며 주인은 마주 절하지 않는다. 이것을 ‘소례(小禮)’ 또는 ‘전안례(奠雁禮)’라고 한다.

셋째, 대례는 전안례가 끝나면 마당에 설치한 초례청(醺禮廳)에서 대례(大禮)를 거행 한다. 초례는 교배례(交拜禮)와 합근례(合巹禮)로 이루어진다. 교배례(交拜禮)는 신랑과 신부가 마주 절하는 것이요, 합근례(合巹禮)는 술잔을 나누어 마시는 것으로 푸른 실과 붉은 실로 묶은 표주박이나 술잔

을 이용하여 세 번에 걸쳐 이루어지는데, 술을 교환함으로써 하나가 된다는 상징적인 뜻이 있다. 대례가 끝나면 하객들이 대례상(大禮床) 위의 밤이나 대추를 신랑 주머니에 넣어준다. 밤은 다산(多産)을 의미하며, 대추는 불로(不老)의 뜻을 담고 있다. 대례는 집사의 홀기에 의해 진행된다.

넷째, 신방 엿보기는 신랑과 신부는 신방에서 첫날밤을 보낸다. 족두리는 필히 신랑이 벗겨 주어야 하며, 촛불은 ‘복이 달아난다고’ 하여 절대 입으로 끄지 않고 옷깃이나 이부자락을 이용하여 끈다. ‘신방 엿보기’라고 하여 가까이온 친척들이 신방의 창호지를 뚫고 사랑의 행위를 엿보기도 하는데, 불이 꺼지면 스스로 물러난다.

다섯째, 동상례(東床禮)는 초례를 치른 이튿날 오후에, 신랑은 신부 측의 동네 청년들로부터 동상례(東床禮:신랑 다루기)를 당한다. 동네 청년들은 신랑을 대들보에 거꾸로 매어놓고 신부에게 대답하기 곤란한 질문을 한다. 만약 신부가 그 물음에 제때 대답하지 못하면 신랑의 발바닥을 몽둥이로 후려친다. 이때 신부 측에서는 음식을 대접하며 제발 그만하라고 애원한다.

(3) 후례

첫째, 우귀(于歸)는 신부집에서 혼례를 치르고 신랑집에 정식으로 입주하는 것을 말한다. 흔히 ‘신행(新行)’이라고 한다. 기간은 혼례 당일부터 3년까지 다양한데, 보통은 3일 후에 이루어진다. 우귀를 할 때는 신부집에서 신랑집으로 말이나 소에 장롱, 경대, 이불, 옷, 버선, 양말 등의 살림살이와 음식을 가져간다. 이에 대한 답례로 시어머니는 자신이 끼던 반지를 며느리에게 건네기도 한다,

둘째, 현구고례(見舅姑禮)는 시집에 온 신부가 처음으로 시부모에게 인사를 드리는 것을 말한다. 시집에 들어온 신부는 사흘이나 열흘 동안 식전에 몸단장을 하고 시부모께 반절을 올린다. 이 동안에 시어머니는 일가친척에게 신부를 소개한다.

셋째, 근친(覲親)은 신부가 시집살이를 한 후에 처음으로 친정 나들이를 하는 것을 말한다. 흔히‘재향(在鄉)이라고 한다. 이때 선물을 준비하는데, 여유가 있는 경우에는 돼지 또는 소의 다리에 떡과 기타 음식을 장만하지만, 대부분의 경우에는 햇곡식으로 떡과 술을 간단히 장만한다.

나. 베트남의 혼례(婚禮) 문화

혼례는 가정을 이루는 기초적인 의식이다. 베트남인들의 혼인은 나이가 들면 자동적으로 하게 되는 당사자 간의 사사(私事)가 아니라 가족, 친족, 그리고 마을과 관계를 맺게 되는 공적인 의식으로 인식되었다. 혼인은 가족과 친척에게는 가계혈통유지, 명예와 같은 의미를 부여하며 공동체에는 토지 배분과 같은 재산상의 변화에 영향을 끼쳐왔기 때문이다. 또한 혼인은 거룩하고 성스러우며 사회적 규범에 부합해야 한다는 전통적 관념으로 혼인은 가족과 친족, 나아가 부족을 단합시키는 요소로 작용해왔다.

이와 같은 성스러움과 합법적인 것은 혼례절차에서 찾아볼 수 있다. 특히 신랑이 마을에 돈을 내는 관례는 전통 풍속의 하나로 혼인의 합법성을 공인하는 역할을 했다. 신랑이 마을에 돈을 기부하는 관례를 켄오(cheo)³⁵⁾라 한다. 켄오는 혼인하는 남녀가 같은 마을 사람이냐, 아니냐에 따라 내(內、noi)켄오와 외(外ngoai)켄오로 각각 구분했다. 같은 마을 선남선녀 간 혼인이 아닌 외켄오의 경우에는 신랑 될 사람의 부담은 더 컸다. 켄오로서 벽돌, 쟁반, 도자기, 돈 등이 이었고 이는 경제적인 개념보다는 상징성이 컸다. 그러나 “돼지를 치려면 부평초(浮萍草)를 건져야 하고 장가를 가려면 켄오를 내야한다(Nuoi lon thi phai vot. Lay vo thi phai nop

35) 안경환, 『관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조』, 성심외국어대학. 산학연구 제20권 제2호. 2000.7

cheo cho lang.)”와 같은 베트남 가요(歌謠)에서 추측할 수 있듯이 께오의 영향은 꽤 컸다고 예측할 수 있다. 께오를 수락한 부락에서는 신랑에게 일종의 혼인신고서라 할 수 있는 토 께오(to cheo: 혼인신고서)를 발급했다.

물론 이러한 풍속들은 합리적이지 못하고 사회적 문제를 야기할 수 있었으나 공적 개념으로 접근한 혼례 당사자들이 순조로운 가정생활을 지속할 수 있도록 할 뿐만 아니라 부부간의 불화에서 촉발된 갈등이나 충돌을 완화시켜 주는 매개 역할을 하기도 했다.

베트남 사람들이 결혼을 하는 중요한 목적은 무엇보다도 가계의 지속성에 있었고 특히 남자들에게는 성인이 되었다는 의미, 즉 가계의 책임 구상원으로서 자격을 갖추었다는 뜻으로 받아 드려졌다.

이와 같은 베트남의 혼인관(婚姻觀)으로 신부가 아이를 생산하지 못하면 칠거지악이라 하여 쫓겨나거나, 남성은 혈통을 계승(繼承)한다는 이유로 첩을 둘 수 있었다. 또한 베트남인의 결혼목적에는 경제적인 이유도 있었는데 이 때문에 어린 자식을 일찍 혼인시켜 경제적 어려움을 해소하려 하기도 했다.

이처럼 과거 베트남에서는 부모가 자식들의 결혼을 통제했고, 아직도 상당수는 부모의 관여 하에서 혼인이 이루어지고 있다. 그러나 오늘날에는 베트남 농촌에서도 대부분 자기의 의사에 따른 혼인이 이뤄지고 있다.

한편 “女十三, 男十六”이라는 말처럼 전통시대부터 베트남은 조기결혼이 일반적이었다. 오늘날에도 소수민족과 일부 농촌지역에는 정부의 통제에도 불구하고 조기결혼은 흔하게 볼 수 있다.

결혼과 연관되고 현재까지 지속되고 있는 규범으로는 근친간의 혼인금지를 들 수 있다. 근친간의 결혼금지와 관련된 베트남의 설화로 망부석(望夫石, hon vong phu)이 있다.

“ 옛날 옛적에 가난한 부부가 살고 있었다. 이들은 아들과 딸을 낳았다. 들판에 일을 하러 갈 때마다 부부는 아들에게 동생을 잘 돌봐 주도록 타일렀다.

부부가 들로 일하러 나간 어느 날 오빠는 동생에게 주기 위하여 칼로 사탕수수껍질을 벗기고 있었는데 불행하게도 칼이 동생의 머리에 떨어져 동생은 많은 피를 흘리게 되었다 너무 무서워 어찌할 바를 모르던 오빠는 동생을 방치한 채 곧바로 도망을 쳤고, 그 후로 영영 집에 돌아오지 않았다.

..., 그 후 20년 이상을 여기저기 유랑하던 젊은이는 빈 딘(Binh Dinh)에서 어부의 양자가 되었다. 젊은이는 여기에서 그 물을 만드는 일을 하는 처녀를 만나 단란한 기정을 꾸미게 되었다. 남편이 고기를 잡으러 바다에 나갔다 돌아올 때가 되면 부인은 바다로 가서 남편을 기다리고, 거기서 고기를 건네받아 시장에서 팔았다. 그리고 시간이 흘러 애기를 낳고 행복한 날들이 이어졌다.

어느 날 날씨가 좋지 않아 집에 머물고 있을 때, 남편은 아내의 머리위에 있는 흉터를 우연히 보게 되었다. 남편은 그 흉터에 관하여 물었다. 아내는 흉터와 관련된 지난날의 슬픈 사연을 말했다. 이때 남편은 친동생의 아내와 살고 있음을 알게 되어, 너무나 큰 충격을 받아 혼자 고심하던 젊은이는 집을 나가기로 결심했다, 며칠 후 날씨가 좋아지자 남편은 어느 때와 같이 바다로 나갔다. 아내 또한 애기를 안고 남편을 찾으러 바닷가로 나갔다. 바닷가 바위에서 내내 남편을 기다렸지만 남편은 영영 돌아오지 않았고, 엄마와 아이는 그 자리에서 바위가 되었다.“

역사적으로 베트남에서 이례적으로 근친간의 결혼이 허용되었던 왕조가 있었다. 바로 쩌 왕조(Tran, 陳, 1226-1400)가 외척에 인해 왕위가 찬탈되는 일을 막기 위하여 공주와 외족(外族)과의 혼인을 금하였다. 이는 쩌 왕가에 국한된 특수한 경우일 뿐 베트남 사회에서 일반적이었던 관습은 결코 아니었다.

베트남 고문헌에 보면 베트남 최초의 고대 왕국 뵘랑(Van Lang-文郎)국에서는 수혼(嫂婚)의 풍습 및 다부일처(多夫一妻)의 결혼관습이 있었으나(유인선, 1991), 기원전 111년 중국의 북속시대(北屬時代) 이후부터 중국의 관습에 따라 육례(六禮)로 혼례 식를 거행하였으며 북속(北屬)시대에 베트남 사람들은 중국 송나라 주문공(朱文公)의 가례(家禮)를 기본으로 하여 중국 한(漢)족의 관습에 따라 의례를 진행하였다.

중국식 육례(中國式 六禮)³⁶⁾에 의한 혼인 의례를 살펴보면 아래와 같다.

(1) 납 따이(Nap Thai-납채:納采)

혼인은 중매로부터 시작되는데 중매쟁이가 예비신랑과 신부집을 오가면서 가교역할(架橋役割)을 하고 나면, 어느 정도 쌍방(雙方)의 진의(眞意)를 알 수 있고 서로 긍정적인 결과가 예상되면 신랑 측에서 첫 번째 혼서와 함께 기러기(또는 거위)를 신부 측에 보내어 결혼의사(結婚意思)를 공식적으로 알리는데 이를 납 따이(Nap Thai-납채:納采)라고 한다. 이 때 사용되는 기러기는 서양에서 소식을 전하는 전서구의 역할로 청혼을 하는 데 사용된다. 주문공(朱文公)의 가례(家禮)에는 “생(生) 기러기(生雁)를 사용한다”라고 되어 있는데 “살아있는 기러기가 없을 때에는 나무로 새긴 목각 기러기(木雁)를 사용한다”라고 되어있다.

기러기를 사용하게 된 이유는 몇 가지가 있는데 ①기러기는 남쪽에서 북쪽으로 왕래하기에 음양에 순응하는 습성을 가진다는 설 ②기러기는 한번의 짝을 짓는다하여 혼례에 사용했다는 설 ③좋은 소식을 전하는 조류(鳥類) 즉 전령조(傳令鳥)로서 혼례에 사용하였다는 설이 있다.

(2) 반 단(Van Danh-문명:問名)

납 따이(Nap Thai-납채:納采)가 끝나면 신랑 측에서는 혼인날을 선택하고 중매쟁이를 통해 두 번째 혼서, 찌우 카우와 함께 술을 보내면서 신부의 생년월일을 묻는다. 베트남의 한(漢)학자 타이 호 부이 탄 니엔(Tay Ho Bui Tan Nien)에 의하면 반 단(Van Danh-문명:問名)은 원래 신랑 측에서 신부와 신부 모친의 이름과 나이를 확실히 묻는다는 것인데 이는 신부의 신분과 교육수준을 분명히 알기 위함이다. 이것은 모친의 자식 교육방식이 딸자식의 성장과정과 성격형성에 지대한 영향을 줌으로 신랑가족들은 부도덕한 어머니나 그의 자녀를 신부로 받아드리는 것을 극히 꺼렸기 때문이다.

(3) 납 캣(Nap Cat-납길:納吉)

36) 안경환, 『관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조』, 성심외국어대학. 산학연구 제20권 제2호. 2000.7

신부와 신부 모친의 성명과 나이를 알고 점괘(占卦)을 보아서 좋으면 두 남녀의 혼인이 적합함을 조상의 영정이나 위패가 모셔진 반 토(ban tho-제 대상:祭臺床) 또는 사당에 알리고, 신랑 측에서는 신부 측에 예물을 보내면서 점괘의 결과를 통보하는데, 이를 납 캣(Nap Cat-납길:納吉)이라고 한다. 이 때 혼인에 필요한 사항들을 서로 의논한다.

(4) 띠 키키(Thinh Ky-청기:請期)

띠 키키(Thinh Ky-청기:請期)의 예(禮)는 납 캣(Nap Cat-납길:納吉) 이후 신랑 측이 신부 측에 마지막 혼서를 보내 혼인 날짜를 요청하는 것을 말한다. 이 세 번째 혼서에서는 신랑 측에서 선택한 서너 개의 날짜를 알리고 그 중에서 적합한 날짜를 선택하도록 신부 측의 의견을 묻는 것이다. 신부 측 아버지는 신부 어머니를 통하여 선택된 날짜에 대한 딸의 의사를 은밀히 묻는데, 이는 딸의 생리일을 피하도록 함으로써 가장 깨끗한 날을 선택하기 위함이며, 동방화촉(洞房華燭)을 밝히는 첫 날 밤을 편안하게 하고, 여성의 순결을 아주 중요시 여겼던 시대에 순결하였음을 증명할 수 있는 기회를 얻고자 함이었다. 이러한 것은 중국(中國)의 관습에 기인한 것이며 베트남에서는 여성의 정조문제(貞操問題)는 그다지 관심에 대상이 아니었다.

(5) 납 테(Nap Te-납폐:納幣)

신부 집에 혼수와 혼수 함을 보내어 혼인의 표징으로 삼는데 이를 납 테(Nap Te-납폐:納幣)라고 한다. 이 때 예물로는 찌우 카우(trau cau), 차(茶), 술, 빵(banh)떡, 장신구, 붉은 양초와 약간의 현금이 주종을 이룬다.

(6) 탄 닝(Than Nghinh-친영:親迎)

탄 닝(Than Nghinh-친영:親迎)은 신랑이 신부 집에서 혼인 예식을 올리고 신부를 데리고 오는 예식으로 오늘날의 결혼식에 해당한다. 중국식 육례와 베트남의 전통혼례와 현재의 일반적인 혼례절차는 아래 <표Ⅲ-1>과 같

다.

<표III-1> 베트남의 혼례절차

전 통 혼 례	혼 례 절 차	현 재
1. 납 따이 Nap Thai(납채:納采)	혼담시작. 중매장이를 통해 기러기를 보내면서 혼인 신청 (첫 번째 혼서)	레 잠 (청혼)
2. 반 단 Van Danh(문명:問名)	신부와 신부 어머니 나이와 이름을 물음(두 번째 혼서)	레 호이 (약혼식)
3. 납 캣 Nap Cat(납길:納吉)	신부와 신부 어머니 나이, 이름을 점쳐서 길함을 얻으면 통보하고, 혼인의 조건을 의논	
4. 띤 키 Thinh Ky(청기:請期)	혼인 날짜의 선택을 요청함. 신랑 집에서 선택한 길일 가운데 신부 집에 혼인 날짜에 대한 생각을 묻는 절차(세 번째 혼서)	
5. 납 테 Nap Te(납폐:納幣)	혼담이 이루어지면 혼인약속의 결정 완료를 위해, 정혼의 징표로 신부 집에 혼수 함을 보내는 의례	
6. 땀 닝 Than Nghinh (친영:親迎)	신랑이 신부 집에 가서 예를 올리고 신부를 맞아서 돌아오는 예	레 르웁 쨌우 (결혼식)

이러한 육례에 따른 혼례는 베트남 사회가 변화함으로써 잘 지켜지지 않고 있으며, 일정한 절차나 정해진 의례는 없기 때문에 혼사가 있을 때마다 전례를 참고하거나 이웃과 의논하여 편리한 방법대로 혼례를 치른다. 그래서 지방마다 집안마다 관습이 조금씩 다르지만 대체로 다음과 같은 3가지 절차로 간소화되어 혼례식이 진행되고 있다³⁷⁾.

(1) 레 담(Le Dam)-청혼(請婚)

37) 안경환, 『관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조』, 성심외국어대학. 산학연구 제20권 제2호. 2000.7

담 응오(Dam Ngo)또는 찜 응오(Cham Ngo)라고 하는데 신부 집에 사 람을 보내 혼인의 의사를 알리는데, 이는 육레 가운데 납 타이(nap thai)에 해당되며 신랑측의 혼인의사(婚姻意思)를 신부 측에서 수락(受諾)하면 혼인을 약속하는 청혼절차(請婚節次)이다.

(2) 레 호이(Le Hoi)-약혼식(約婚式)

레 호이(Le Hoi)는 육레 중 반 단(Van Danh), 납 캣(Nap Cat), 띨 키흐(Thinh Ky)와 납 떼(Nap Te)가 혼합된 의례로서, 납 떼(Nap Te)에서처럼 레 호이에서 신랑 집에서 신부 집에 예물을 보낸다. 예물에는 찌우 카우(Trau Cau), 차(茶), 술, 반(Banh) 떡과 약간의 돈과 귀걸이, 장신구와 붉은 양초를 예물로 보내는데, 이 중 찌우까우, 차(茶), 술, 반(Banh) 떡은 필수 예물로서 결코 빠트릴 수 없는 예물이다.

찌우 까우는 “찌우(Trau)와 카우(Cau)의 통칭으로서 찌우(Trau)는 찌우 쿡(Trau Khong)이란 식물 이름의 약칭으로 일반적으로 찌우라 한다. 찌우 카오를 예물에 빠트리지 않는 것은 찌우라는 식물은 담쟁이처럼 그 줄기 혹은 나무에 의지하여 살아가는 특성이 있는 식물로 대개 카우 나무에 붙어 덩굴이 기어 올라가는 식물이다. 그래서 찌우까오 부부처럼 서로 의지하며 백년해로하라는 뜻을 가지고 있어 결혼 예물에 결코 빠트려서는 안 될 혼인선물이 되고 있다. 여기에 얽힌 설화는 다음과 같다³⁸⁾.

“홍부영 시대(B.C 2879-B.C 258)의 4대 왕인 흥 뵈엵(Hung Viep) 제위시 탄(Tan)과 랭(Lang)이라는 형제가 살았는데, 두 사람 얼굴이 잘생기고 서로가 쌍둥이처럼 많이 닮았다. 일찍이 조실부모(早失父母)한 이들은 이웃 학자 집안인 류우(Luu)씨의 도움을 받아 자랐다.

류우씨는 이 두 형제와 같은 나이의 딸이 하나 있었는데 아주 예쁘기에 두 형제 모두가 아가씨를 좋아하게 되었다. 시간이 흘러 이 딸은 이들 중에 형과 결혼하기로 마음을 먹었으나, 쌍둥이처럼 닮은 형제 가운데 누가 형이고, 동생인지 선뜻 알아 볼 수가 없었

38) 안경환, 『관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조』, 성심외국어대학. 산학연구 제20권 제2호. 2000.7

다. 이를 해결하기 위해서 밥 먹는 것을 유심히 보고 있다가 누가 먼저 젓가락을 상대방에게 건네주는 가를 보기로 하였다. 젓가락을 받는 쪽이 형이고, 젓가락을 주는 쪽이 동생일 것이라고 생각했다. 결국, 이 아가씨는 젓가락을 건네받은 탄(Tan)과 결혼하여 시동생인 랑(Lang)과 함께 한 집에서 같이 살게 되었다.

어느 날 일을 일찍 마치고 저녁나절 어두운 집에 들어온 동생 랑을 보고 형수는 자기의 남편인 탄으로 착각 시동생인 랑을 힘껏 껴안았다. 그 때 마침 집에 돌아온 탄(Tan)이 이를 보게 되었고, 어쩔 수 없이 동생 랑(Lang)은 집을 떠나지 않을 수 없었다. 집 떠난 동생 랑(Lang)은 여러 곳으로 전전하다가 어느 강가에 도착하게 되었는데, 몸과 마음이 너무나 지쳤고 배도 고프고, 무엇보다도 같이 의지하며 살던 형 탄(Tan)과 이별하게 된 마음의 충격으로 쓰러져 그 자리에서 죽었다. 그리고 죽은 동생 랑(Lang)은 그 자리에서 커다란 바위로 변하였다. 한편, 동생이 떠나자 형 탄(Tan)은 동생을 떠나게 한 자신을 후회하면서 동생을 잊지 못해 동생 랑(Lang)을 찾으러 집을 나서게 되었다.

부인을 집에 남겨두고 동생을 찾아 여기저기 헤매다가 우연히 이 바위를 지나가게 되었는데, 바위를 보는 순간 좀 더 먼 곳을 바라보기 위해서 바위 위로 올라갔다. 동생의 화신인 이 바위는 따뜻하게 형을 맞이했고 피곤에 지친 형은 결국 이 바위에서 쉬다가 바위를 껴안고 죽었다. 그리고 형은 죽어서 바위 옆에 커다란 카우(Cau) 나무로 변하였다.

한편, 남편이 돌아오기만을 기다리던 부인은 기다리다 지쳐서 이제는 직접 남편을 찾아 나섰다. 부인도 여기저기 남편을 찾아 헤매다가 어느 날 저녁, 무서운 짐승을 피해 우연하게도 도착한 곳이 이 커다란 카우(Cau) 나무가 서 있는 바위 옆이었고, 배고픔과 피곤에 지친 부인은 커다란 카우(Cau) 나무에 기대어 쉬다가 그녀 역시 그 자리에서 죽고 말았다. 탄(Tan)의 부인은 죽어서 찌우(Trau)라는 식물로 변하였다. 이 찌우(Trau)의 덩굴은 카우(Cau)나무를 타야 사는 식물이다. 이 이야기를 접한 마을 사람들은 형제와 부부의 애뜻한 사랑을 널리 칭송하기 위해 사당을 짓고 그들을 기렸다.

어느 해, 심한 가뭄으로 각가지 풀과 나무들은 모두 다 말라죽었지만, 이상하게도 카우 나무와 찌우 덩굴만은 싱싱하게 살아 있었다. 그래서 가뭄으로 굶주린 사람들은 찌우(Trau) 잎과 카우(Cau) 나무 열매 그리고 오랜 가뭄으로 불에 탄 바위 가루를 섞어 배고픔을 잊기 위해 먹어보니 상큼한 맛을 내는 빨간색의 즙으로 변하였다. 그래서 이 찌우 카우가 영원한 우애와 변함없는 부부 사랑의 상징으로 베트남의 설날 때 가장 일반적이고 보편적인 선물이자, 결혼식에 빼놓을 수 없는 예단선물이 된 것이다”.

지금도 베트남 할머니의 이빨이 새까만 것은 이 찌우 카오를 씹어서 흑치(黑齒)로 색깔이 변한 것이다. 그리고 예물 중에 차(茶)를 필수 품목으로 선택하는 것은, 차(茶)씨를 심으면 옮겨 심을 수 없고, 옮겨 심으면 다시 살아나지 않는다 하여 차(茶)는 오직 한 사람만을 따른다는 뜻을 가지고 있어 신랑 측이 신부에게 오직 자신만을 믿고 따르라는 뜻을 신부 측에

전하는 의미가 있으며, 이를 절대 어겨서는 안 된다는 의미를 알려주려 하고 있다.

레 호이(Le Hoi) 날에 신랑 측에서는 용(龍)과 봉황(鳳凰)이 조각된 홍색의 양초를 2 개 가져가서 신부 측 조상의 사당인 반 토(ban tho-제대상:祭臺床)에 촛불을 켜고 이러한 신랑의 소망을 신부 측 조상에게 보고하는 예를 올린다.

레 호이는 곧 결혼을 공인(公認)받는 것이 되며, 상대방의 부모를 아버지, 어머니로 부르기 시작한다. 레 호이가 끝나면 신랑 측에서는 중매인을 통하거나 직접 신부 집에 가서 혼인 날짜를 정하는데 베트남의 대부분 가정은 음력을 따라 길일을 잡는다. 하지만 요즘은 양가의 친척, 친구들이 많이 참석할 수 있도록 토·일요일을 선택하는 경우가 많다.³⁹⁾

혼인예물 중 신부 측에서 요구한 것이 있으면 필히 가져가야 하고 신부가 사용할 예복, 귀걸이, 반지는 반드시 예물로 준비하여야 한다. 특히 차(茶), 술, 찌우카우는 빠트려서는 안 되는 필수 혼례물(婚禮物)이다. 그 밖에도 빵 짜이(banh trai), 현금, 육류, 쌀도 가지고 간다. 이 지참금인 현금을 티엔 똥(tien dong-錢銅) 혹은, 티엔 초(tien cho)라고 부른다. 티엔 똥(tien dong-전동:錢銅)이라는 부르는 것은 옛날에 화폐가 없던 시절 동(銅)으로 사고파는 행위를 하였기 때문으로 띠엔똥(tien dong-錢銅)이라 부르며, 지참금을 똥(Dong-銅)으로 사용하였기 때문이라 추정되며 오늘날 베트남의 화폐 단위가 똥(Dong)으로 된 이유도 여기에서 찾을 수 있겠다. 또한 티엔 초(tien cho)로 부르는 것은 말 그대로 신부 집 손님들을 대접하기 위한 식품 구입비용으로 쓰거나, 신부 집에서 결혼식에 필요한 혼수용품을 사라고 건네주는 혼수 구입비용을 직설적으로 쉽게 "띠엔 초(tien cho)" 즉, "시장

39) 안경환, 『관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조』, 성심외국어대학. 산학연구 제20권 제2호. 2000.7

보는 돈"으로 부르는 것이며, 중부 베트남의 콕 아이(Quang Ngai)지역에서 이 돈을 띠엔 낫(tien nat)으로 부르는데, 번역하면 각종 혼수 용품을 사기 위해 "쪼개지는, 흩어지는 돈"이란 의미를 담고 있다⁴⁰⁾.

(3) 레 류옥 다우(Le Ruoc Dau)-결혼식(結婚式)

레 류옥 다우(Le Ruoc Dau)는 레 부 퀴이(Le Vu Quy-우귀례:于歸禮)라고도 하며 이는 신부가 신랑 집으로 돌아온다는 의미이다. 육례 가운데 만잉(Than Nghinh-친영:親迎)으로 혼인의 최종적 의례이다. 신랑이 신부를 데리고 오는데, 신랑은 혼인선물로 빵 짜이(banh trai), 혼수 옷, 귀금속, 술, 차(茶), 찌우카우 등 성대한 예물을 신부 집에 가지고 가서 신부 조상의 사당인 반 토(ban tho-제대상:祭臺床)에서 가선례(家先禮:le gia tien)를 드리고, 장인, 장모에게 예쁜 딸로 키워 주신 것에 감사의 예를 표시하고 신부를 데리고 오는 것으로써 혼인 의례의 막을 내린다.

일반적으로 빵 토우(ban tho-제대상:祭臺床)에서 4번의 큰절인 고두(叩頭)례와 두 손을 모아 1번의 읊(揖)(두 손을 맞잡아 얼굴 앞으로 들어 올리고 허리를 공손하게 굽혔다가 펴면서 손을 내리며 인사하는 것)을 하며, 신부 부모(新婦父母)에 대한 예는 2번의 고두(叩頭)례와 1번 읊(揖)을 한다.

신부를 데리러 가는 신랑 측 행렬은 그 지역의 대표적인 인물이나 어른, 때로는 아들, 딸들이 많아 자식 복이 있는 어른에게 주혼자(主婚者) 역할을 맡기는데 이것은 결혼하면 많은 자식을 낳아 행복하기를 바라는 의미에서이다. 주혼자(主婚者) 뒤를 이어 신랑 측 집안사람과 신랑들러리들이 따르고 신랑은 그 행렬 속에 따라간다. 신랑은 술과 싱싱한 찌우까오를 담은 예물 쟁반을 들고, 신랑 뒤에는 기타 예물 쟁반을 든 행렬 뒤로 신랑 측 친척들이 뒤를 따른다. 신랑의 예물 쟁반에는 4 조각(또는 짝수)의 찌우

40) 안경환, 『관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조』, 성심외국어대학. 산학연구 제20권 제2호. 2000.7

카오, 몇 개(반드시 짝수로)의 작은 잔과 홍주(紅酒)가 담긴 술병을 가지고 간다. 신부 집에 도착과 동시에 환영의 폭죽이 터뜨려지고, 신랑은 가지고 온 예물들을 동행했던 들러리나 행렬 혹은 신랑 측 어른 대표에게 맡기고 신부 집 앞에 서서 기다리고 있으면 신부 측 대표가 맞이하면서 신랑이 도착하였음을 고한다. 이때 신랑이 신부 집에 들어오는 시간은 "지오 호앙 따오(Gio Hoang Dao-황도길시:黃道吉時)"라 하여 날짜와 시간까지 정확히 맞추어 신부 집에 진입(進入)할 수가 있으며, 선택한 길시(吉時)보다 일찍 도착하였으면 밖에서 대기하여야 한다. 이 때 신부 측에서도 신랑 측의 도착을 환영하는 폭죽을 터트리기도 한다. 신부를 데리고 나오기 전 신부 집에서 행하는 의례 절차가 있는데 먼저 신랑 측은 가져온 예물을 신부 조상의 제대상(祭臺床), 북부지방에서는 지우엥 토:Giuong Tho), 남부 지방에서는 뻬 토(ban Tho)위에 올려놓는다.⁴¹⁾

결혼선물이 제대상 위에 놓이면 신랑 측 주혼(主婚)자가 가져온 예물상을 열어 그 속의 붉은 보자기를 걷어내면서 인사말을 한다. 인사가 끝나면 신부 측 조상을 모신 제대상에 향불(nen huong)을 피운다. 이 결혼식에 향을 피우는 사람은 필시 신부의 부친, 신부의 남자 형제가 향을 피워야 한다. 만약 신부의 남자 형제가 향을 피우게 되면 신랑 측에서는 향대(香代)라고 하여 약간의 돈을 주어야 한다. 향이 피어오를 때 신랑이 네 번의 고두례(叩頭禮)와 한 번의 읍(揖)을 하고 바로 이어서 신부도 같은 예를 올리는 데, 지금은 신랑 신부가 동시에 조상에 대한 예를 올린다. 조상에 대한 예가 끝나면 연이어서 신부가 부모에게 두 번의 고두례(叩頭禮)와 한 번의 읍(揖)을 행함으로써 신랑은 미래의 아내인 신부를 낳아 주시고 길러 주신 은혜에 감사드리고, 신부 또한 키워주신 부모의 은혜와 고마움의 예

41) 안경환, 『관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조』, 성심외국어대학. 산학연구 제20권 제2호. 2000.7

를 드린다.⁴²⁾

최근에 와서는 신부의 부모 절 받기는 당사자가 원하지 않아 생략되기도 한다. 이때, 신부 측 부모는 보통 사위에게 돈이나 금·은으로 된 예물을 주어서 살림에 보태어 살도록 하고 시집가는 딸에게도 별도의 예물을 주는데, 이는 자신의 몸을 보호하고 지키기 위해서 꼭 필요하고 위급할 때 쓰라는 의미에서이다. 신부의 부모님에 대한 예가 끝나면 신부 측 가문의 조상들에게 예를 올린다. 그리하여 모든 예절이 끝나면 신부 측에서 신랑 측 손님을 위한 잔치를 베푼다.

오늘날 베트남 남부에서는 신랑, 신부가 같이 하객의 자리로 가서 참석한 하객들에게 일일이 인사를 드리고, 얼굴을 익히며, 하객들은 이때에 테이블마다 결혼 축의금을 모아서 직접 신랑, 신부에게 건네주면서 덕담을 나눈다. 신랑 집으로 출발하기에 앞서 지오우 황 다오(Gio Hoan Dao-黃道吉時)까지 기다리며, 신부는 의복을 단아하게 입고 화려한 화장과 예쁜 장신구로 한껏 치장을 한다. 신부 측 친척 분들과 신부 들러리들이 신부를 따라 신랑 집으로 향하는데 신부 친구들은 신랑 친구들과 마찬가지로 아직 결혼을 하지 않은 처녀들이 들러리로 선정된다. 이는 아직 미혼인 신랑, 신부친구들을 소개하고 서로가 얼굴을 보고 만나는 기회를 준다는 의미가 있다.

주혼자(主婚者)의 지휘(指揮)로 신부가 출발하기 전 다시 폭죽을 터트리고, 신부 어머니는 신부를 방으로 불러 시댁에서 염두에 두어야 할 주의사항을 전달하고 약간의 돈과 9 가지의 봉의침(縫依鍼)을 건네주며 사용 방법을 일러준다. 이 봉의침은 브로치, 비녀, 머리핀 등과 같은 것으로 응급 조치에 필요한 것이다. 이는 신랑이 첫날 밤 갑작스런 발작으로 경련을 일

42) 안경환, 『관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조』, 성심외국어대학. 산학연구 제20권 제2호. 2000.7

으며 위험한 경우에 봉의침을 응급조치에 사용함으로써 비상시 대처하게 한다..

한편, 신랑 집에서는 신부가 도착하기만을 손꼽아 기다리며 대문 문지방 앞에 화로(火爐)를 피워 놓는다. 이는 문지방을 넘을 때 신부는 이 화로 위를 밟고 지나가야 한다. 화로를 밟고 지나가는 풍습은 지나갈 때 불꽃이 신부를 따라다니며 괴롭히는 귀신을 다 태워 없애고 지금까지 신부에게 독설을 퍼부었거나 흉을 보았던 사람들의 악담을 태워 없애 버린다는 풍습에 따른 것이다.

신부가 도착하면 신랑 어머니는 집안에서 사용 중인 빈 보이(binh voi: 보이단지)를 들고 잠시 이웃집으로 건너가서 다시 가져오는데 이는 집안 살림살이를 시집온 새 신부에게 전부 넘긴다는 뜻을 내포하며, 이때 보이단지(binh voi)는 가정 살림살이의 기본 재산을 나타내며, 빈 보이(binh voi: 보이단지)를 인계 받으면 신부는 이제 시댁 살림살이를 책임지고 꾸려나가야 한다.⁴³⁾

하지만 이러한 관습도 현재는 사라져가고 있는 풍습중의 하나로서 이제는 보이단지(binh voi-빈 보이)를 이웃으로 잠시 가져갔다가 되가지고 오는 풍습은 좀처럼 찾아보기 힘든 풍습이 되었다. 반-토(ban tho-제사상:祭祀床) 앞에서 신부가 신랑 조상의 대한 예(le gia tien-가선례:家先禮))가 끝나면, 신랑 어머니는 가져갔던 보이단지(binh voi-빈 보이)를 들고 이웃에서 다시 돌아오며, 이 때 신부는 시부모에게 비로소 예를 올린다.

한국의 폐백(幣帛)드리는 예, 즉 현구례(見舅禮)에 해당한다고 볼 수 있다. 이 때 조부모님이 살아 계시면 신랑 부모에 앞서 할아버지나 할머니에게 먼저 예를 올리며, 신랑 집안 어른들에게 인사를 올릴 때 어른들은 대

43) 안경환, 『관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조』, 성심외국어대학. 산학연구 제20권 제2호. 2000.7

개 살림살이 준비에 도움이 되라고 돈을 주거나 선물을 신부에게 준다. 신랑의 큰아버지, 작은아버지, 고모, 이모 등에 인사가 끝나면 신랑의 누이나 동생이 가까운 집안으로 안내하여 친척 조상 반-토우(ban tho-祭臺床)에 가서 예를 올리려 다니는 데, 이때 신부 측 들러리들도 따라 다닌다. 가까운 이웃의 친척 조상 반-토우(ban tho-祭臺床)에 예를 올리기 전 테 또 홍(te to hong-홍사제:紅絲祭)을 올리는 풍습도 있는데 이는 반-토 앞에서 결혼의 인연을 만들어 준 혼인의 신(神) 응엣 라오(Nguyet Lao) 또는 옹투(Ong To-사신:絲神)에 감사의 제사를 올리는 것을 말한다. 테 또 홍(te to hong-홍사제:紅絲祭)에는 제문을 읽고, 신혼부부를 도와 행복하게 살게 해 달라고 기도한다.

또한, 찌우 까오의 기원이 된 주인공 탄(Tan)과 랑(Lang) 형제와 탄(Tan)의 부인에 대한 형제애(兄弟愛)와 부부애(夫婦愛)를 생각하며, 신랑과 신부는 각각 고두례(叩頭禮) 4번과 1번의 읍(揖)을 한다. 그리고 나서 신랑 신부는 반 터(ban tho-祭臺床) 위에 올렸던 술을 나누어 나눠 마시고 찌우 까오도 나눠 먹는다. 이것은 이제부터 부부가 되었으며 호호백발이 되고 죽을 때까지 서로 사랑하고 지켜준다는 언약인 셈이다⁴⁴⁾.

한편, 신혼 첫 날 밤에 부부가 신방에 들어오면 신랑은 테 또 홍(te to hong-홍사제:紅絲祭)에 사용한 술잔을 신부와 나눠 마시고, 찌우 까오도 나눠 먹는다. 그리고 신부가 먼저 신랑에게 2번 고두례(叩頭禮)를 하면 신랑은 신부에게 3번 읍(揖)으로써 답례한다. 이는 서로에게 무한한 애정과 존경의 의미를 나타내는 것이라 할 수 있겠다.

모든 결혼식이 끝난 이틀 뒤 신혼부부는 약간의 예물을 가지고 신부의 부모를 찾아 인사를 올리는데 이를 레 판 바이(le phan bai) 또는 레 라이

44) 안경환, 『관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조』, 성심외국어대학. 산학연구 제20권 제2호. 2000.7

맛(le lai mat)이라 한다. 이것이 레 홉 꺼(le hop can)인데, 한국의 합근례와 방합례(房合禮)의 혼합형이라 한다. 이는 한국의 근친(覲親)에 해당한다. 예전에는 이를 니 히(nhi hy-회문:回門)라고 불렀다. 만약 신랑의 집이 멀어서 이틀 내에 신부의 친정을 방문할 수 없다면 나흘 후에 찾아 인사하여도 무방하며 이를 투 히(tu hy-사희:四喜)라고 부른다. 레 판 바이(le phan bai) 때의 예물은 신부 지방의 습속에 따라 준비했다⁴⁵⁾.

제3절 상(喪)

가. 한국의 상례(喪禮) 문화

유교에 있어서 상례(喪禮)에 나타난 예절(禮節)이란 인간의 욕망을 통제하고 감정을 조절하여 다스리는 것이라 하는데, 「예기」에 의하면 감정의 순화를 잘 볼 수 있는 것이 바로 상례라 하였다. 장례(葬禮)의 모든 의례(儀禮)는 고인의 사망에 대한 비통한 감정과 그것을 현실로 인정해야만 하는 이성적인 상태의 조화를 추구하고 있다는 것이다.⁴⁶⁾(Fung 1952: 344-350) 즉 “장례는 슬픔과 비통의 극단적인 표현이다. 그러나 군자는 자신의 생명을 준 사람을 생각하는 마음에서 (시간과 감정의) 변화에 맞추어 슬픔을 조절해야 한다”는 것이다. 유교식 상례에서 망자(亡者) 사후(死後) 가장 우선적으로 하는 것이 초혼례(招魂禮 : 지붕위에 올라가 망자의 영혼이 돌아오도록 하는 예로 復이라고도 함)로 가장 완전한 사랑의 표현이며 이때의

45) 안경환, 『관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조』, 성심외국어대학. 산학연구 제20권 제2호. 2000.7

46) Fung Yu Ian, A History of Chinese Philosophy Vol. The Period of the Philosophers (미국: Princeton University Press., 1952), 344-350

심리적 상태는 사자의 생환을 바라는 간절한 마음이라, 사자(死者)의 입에 쌀 같은 것을 넣어 죽은 자의 양식으로 삼게 하는 반함례(飯含禮, 후에는 구슬 등을 물리었음) 역시 사랑 하는 사람의 입이 비어 있는 것을 견딜 수 없는 인정의 표현으로 보았다.

입명정(立銘旌)의 예도 사자(死者)가 더 이상 스스로 인식될 수 없음을 슬퍼하여 (그 자식이) 죽은 사람에 대한 사랑과 무한한 존경의 표징으로 세우는 것이라 한다.⁴⁷⁾

또한 사람이 죽은 후 사흘이 지나서야 비로소 옷을 갈아 입혀 관에 넣는 것은 사자(死者)가 다시 생환(生還)할지도 모르므로 그것을 기다리는 것이다. 그렇게 함으로써 사자(死者)(부모)에 대한 애정과 슬픔을 표현할 뿐 아니라 장례를 치르는 가족으로 하여금 형편에 알맞은 수의(壽衣)를 장만할 시간을 주기 위한 것이기도 하다. 원래 유교식 장례에서 사람이 죽은 지 3개월째에 비로소 매장을 하는 것은 장지(葬地)를 준비하고 모든 일에 신중을 기하여 후회함이 없도록 하기 위함이다.⁴⁸⁾

그리고 매장을 이처럼 늦추는 또 하나의 이유는 먼 곳에 사는 자식이나 친족이 올 수 있는 시간을 주기 위한 것이기도 하였다. 부모가 돌아가신 후 3년 상을 행하는 것도, 온 천지에 빼와 살을 가진 모든 생물은 자신의 종(種)을 사랑할 줄 안다. 큰 새나 동물을 생각해 보라. 그 중 한마리가 짝을 죽게 되면, 한 달 후나 혹은 한 계절이 지난 후에 반드시 돌아와 옛 장소를 찾아와, 울부짖고, 돌다가 멈추고, 어찌할 바를 모르다가 비로소 그

47) 立銘旌이란 사람이 죽은 후 곧 붉은 비단에 죽은 사람의 관직과 이름을 적어 긴 나무에 매달아 세우는 것을 말하는데 오늘날에는 나무에 깃발처럼 세우지 않고 관이 나갈 때 관을 덮는데만 쓰인다.

48) 사람이 죽으면 관에 넣어 반쯤 묻어 두었다가 장지가 정해지면 정식으로 매장하는데, 이처럼 임시로 묻어두는 것을 빈장(殯葬)이라 하였으며, 양반 집에서는 뜰 안에 하는 경우도 많았다 한다. 본래 3개월 후에 매장하도록 하였으나, 조선시대 양반계층에서는 그 기간이 점점 길어져 정식 장례를 치르기까지 6개월이나 1년을 기다렸던 예도 많이 나타나며 신분에 따라 차이를 둔 적도 있었다. 대체로 부모가 돌아가신 후 빨리 장사를 지내는 것은 가난하기 때문인 경우가 많았다 (『사례 편람』 참조).

자리를 떠난다. 참새나 제비와 같이 작은 새라도 그 자리를 떠나기 전에
 책책거리며 우짖는다. 하물며 만물의 영장인 인간은 그 부모에 대한 사람
 의 정은 죽는 날 까지 끝이 없는 것이다⁴⁹⁾. 이라 하였다.

(부모의 상을) 삼년으로 한 것은 어떤 이유입니까? 대답하여 가로되

“ 정(情)의 경중을 저울질하여 예절을 정하는데 -----큰 상처를 입은 자는 그것이 오래 가고
 아픔이 심한 자는 그 낮은 시일이 더디다. 따라서 삼년상은 인정을 헤아려서 세운 예이며 이로써
 지극한 애통을 나타내게 한 것이다. 참쇠(斬衰)의 복을 입고, 지팡이를 짚고, 여막에 거처하고, 죽을
 먹으며, 거적자리로 자리를 삼고 흙덩이의 배개를 베는 것도 다 지극한 애통을 보이기 위한 것이다.
 삼년상은 25개월에 끝나지만 (이로써) 애통하는 마음이 다한 것이 아니고, 사모하는 마음이 잊혀지는
 것은 아니다. 그러나 복상(服喪)의 예를 이로써 끊는 것은 죽은 사람을 보내는 것을 그치고 생업에
 돌아가는 것을 이때부터 해야 함을 가르친 것이 아니겠는가⁵⁰⁾”

이러한 모든 표현에서 알 수 있는 것은 상례의 의미가 감정의 충족 즉
 슬픔을 다하기 위한 것이라는 점이며, 유교식 상례의 모든 절차가
 그러한 뜻을 내포하고 있다고 볼 수 있다. 즉 “상례는 산자로 하여금
 사자(死者)에 대하여 최고의 도리를 다하도록 하기 위한 것이다.
 사자(死者)를 마치 산 사람과 같이 보내며 또한 살아 있는 듯이
 봉사하고, 없는 것을 있는 것처럼, 마지막을 처음과 같이 하기 위한
 것이다” (筍子, Fung 앞의 책; 349에서 재인용)⁵¹⁾.

다시 말해 상례에서 사용되는 옷이나 관 등 모든 것은 죽은 사람을 마치
 살아 있는 사람과 같이 보내주기 위한 것이며, 상례의 이러한 의미는 명기
 (明器)의 사용에서 가장 뚜렷이 드러난다. 예기 「禮記」 참조⁵²⁾에는 이처
 럼 우리가 머리로 이미 죽은 것을 안다 하더라도 그것을 바로 인정해 버리

49) Fung Yu Ian, A History of Chinese Philosophy Vol. The Period of the
 Philosophers (미국: Princeton University Press., 1952), 348

50) 三年之喪何也. 曰 稱情而立文 ----- (중략) ----- 創鉅者其日久 痛甚者其愈遲
 三年者稱情而立文. 所以爲至痛極也. 軟衰苴杖居倚廬食粥寢苦枕塊 所以爲至痛飾也. 三年之喪
 二十五月而畢 哀痛未盡 思慕未忘 然而服以是斷之者 豈不送死有已復生有節也哉 (『禮記』問傳)

51) Fung Yu Ian, A History of Chinese Philosophy Vol. The Period of the
 Philosophers (미국: Princeton University Press., 1952), 349

52) 명기란 부장품으로 넣는 그릇을 말하는데 죽은 사람이 사용하도록 하기 위한 것으로 보통 그릇
 처럼 만드나 실제로 사용할 수 없게 함으로서 산 상태와 죽은 상태를 동시에 표현한다고 한다
 (Fung 앞의 책 345-346).

는 것은 사랑의 부족함을 보여주는 것이며, 반면 감정에만 의존하는 것은 지혜가 모자라는 것이 되어, 상례란 이 두 가지의 조화를 완성함과 동시에 유교에서 강조되는 효도(孝道)와 애덕(愛德)의 궁극적 표현으로 이해된다.

또한 상례는 상복을 입는 것에서 위계질서와 남녀구분을 근본으로 하는 유교적 사회관을 표현하고 드러내는데 중요한 역할을 하였다.

상복제는 흔히 오복제라고도 말하였으며 사자(死者)에 대한 친소(親疎) 관계 및 존비장유(尊卑長幼)의 차이에 따라 각각 일정한 기간과 일정한 상복에 의하여 슬픔의 의미를 나타내도록 한 것으로 친족관계의 원근(遠近) 및 지위에 따른 행동의 결정기준이 되었던 제도였다. 따라서 “상복(喪服)의 제(制)는 다만 예의(禮儀)와 존경(尊敬)에 그치지 않고, 법제(法制)로서, 또한 사회제도(社會制度)로서 중요시 되지 않으면 안된다” 하였다⁵³⁾.

오복(五服)이란 상복의 만드는 방식과 그 재료의 거칠고 고움에 의한 구분으로 즉 옆 술기와 밑단을 모두 꿰매지 않는 가장 거친 베로 된 상복인 참취(軟衰)에서 시작하여, 참취 보다 고운 베로 옆과 밑단을 꿰매어 만든 자취(齊衰), 그리고 술기를 다 꿰맬 뿐 아니라 점차 고운 베로 나아가는 대공(大功), 소공(小功), 시마(總麻)복의 5등급이 있다.

그러나 같은 등급의 상복이라 하더라도 그 안에 기간의 차이를 두어 조부(祖父)의 경우 자취 1년, 증조부, 고조부의 경우 자취 3개월 등으로 등급 내에서 또 차별을 두었으며 또한 지팡이를 짚는 장기(杖基)와 그렇지 않은 부장기(不杖基)의 구분이 있다.

유교의 상복제(喪服制)는 단순히 친족관계의 위계(位階)만을 표현한 것이 아니라 거기에 또한 존비속(尊卑屬)의 구분의 의미도 있었다. 예를 들어 고조와 증조부는 친족관계의 거리로 보면 분명히 다른 것이나, 두 분이 다

53) Fung Yu Ian, A History of Chinese Philosophy Vol. The Period of the Philosophers (미국: Princeton University Press., 1952), 360

직계의 웃어른에 해당하므로 동일한 자취 3개월이 되며, 마찬가지로 부모에 대한 상은 참취 3년이나 아버지가 살아계실 때 어머니가 돌아가시면 보다 윗사람이 계시므로 어머니에 대한 상은 삼년이 아니라 일 년이 된다는 것 등이 그것이다.

또한 이러한 구분은 매우 복잡하여 여기서 일일이 다 열거할 수 없으며 심지어는 조선시대에서조차 복잡한 규칙을 모두가 그대로 실천할 수 있었다고 믿기도 어렵다. 다만 그러한 복잡한 규범에 대한 지식은 일종의 문화자산(文化資產)으로 지역사회에서 그 집안의 우월한 지위를 나타내고자 하였으며, 그것이 가능하기 위해서는 복잡하고 엄격한 예절의례(禮節儀禮)의 철저한 준수를 평가할 수 있는 능력을 공유하는 문화공동체의 존재를 전제로 한 것이었다고 생각할 수 있다.(김광익 1994 참조)

상례(喪禮)는 운명(殞命)으로부터 탈상(脫喪)에 이르기까지의 모든 의식을 말한다. 사례(四禮 : 冠·婚·喪·祭)중에서 가장 중요한 예법으로 간주되어 왔다. 신라시대에서 고려시대까지 불교와 유교의 양식이 혼합된 상례를 행하였다. 이후 고려 말에 중국으로부터 유입한 『주자가례(朱子家禮)』의 영향 및 조선 전기에 단행한 숭유억불정책(崇儒抑佛政策)의 영향으로 상례가 유교 양식으로 변모하였다. 특히 『주자가례』를 한국적 실정에 맞게 수정한 『사례편람(四禮便覽)』을 상례의 전형으로 받아들였다. 그 내용을 정리하면

(1) 초종

(가) 임종과 속광

임종과 속광은 죽음이 드리우면 머리를 동쪽으로 두고 북쪽 창문 밑에 눕힌다. 자녀는 운명을 지켜보며 유언을 듣는다. 이것을 ‘임종(臨終)’이라고 한다. 남성은 여성의 손에서, 여성은 남성의 손에서 운명하지 않도록 한다.

숨이 끊어진 것을 확인하기 위해 헛숨을 코와 입에 대어보는데, 이것을 ‘속광(屬續)’이라고 한다.

(나) 수세건기와 천시

망자(亡者)의 머리를 북쪽으로 향하게 하고, 하얀 이불로 덮어놓은 후에 시신(屍身)이 곧기 전에 손과 발을 나란히 마주하여 묶는다. 이를 ‘수세건기’라고 한다. 천시는 입관(入棺)하기 전까지 시신을 안치(安置)하는 것으로 수세건기가 끝난 뒤에 짚을 깔고 그 위에 칠성판(시신 크기의 송판에 북두칠성을 그린 것)을 놓고 이불로 덮는다, 그리고 병풍으로 가린다.

(다) 초혼과 사자밥

초혼(招魂)은 혼을 다시 불러들이는 상징적 행위로서 ‘고복(梟復)’이라고도 한다. 가정마다 약간의 차이가 있으나, 보통 상주가 처마 밑에서 망자의 이름을 “본관 + 성씨 복이요”라며 세 번 부른 뒤에 망자의 흘적삼을 세 번 휘두르고 지붕으로 던진다. 또는 망자의 윗저고리를 지붕위에 던지며 “지명 + 아저씨 + 적삼 가져 가세요”를 세번 외치기도 한다. 사자 밥을 대문 밖에 진설한다. 된장, 밥 세 그릇과 돈 세 푼, 짚신 등이다, 남자의 경우 대문의 오른쪽, 여자의 경우 왼쪽에 차려놓는다. 상주는 망자의 신발을 밖으로 향해 돌려놓고 병안에는 병풍을 친 후 향과 촛불을 밝힌다.

(라) 입상주와 호상

입상주(入喪主)는 상주를 세우는 것을 말한다. 상주는 보통 장자(長子)로 삼는다. 아들이 없을 때는 딸이 대신하기도 하지만, 보통 만사위가 상주가 된다. 또 딸이 미혼(未婚)일 때는 조카가 대신하기도 하며, 자식이 없을 때는 양자(養子)를 받거나 가까운 친척이 대신한다.

호상(護喪)은 상례의 절차(節次)를 지휘하는 사람으로서 자식의 친구나 망자와 절친한 사람, 친인척이 없을 때는 동네 이장, 관직 경험에 있거나 상례에 밝은 사람, 동네의 계원 중에서 선택한다.

부고(訃告)는 사자(死者)의 죽음을 알리는 것으로 “상주의 본관 + 성씨 + 부친(모친) + 죽은 사유 + 날짜 + 자이부고(茲以訃告)”라고 쓰고 이어서 장지, 주소, 발인 시간, 자손이나 사위 등의 이름을 적는다. 유복자(有服者)는 화려한 복식을 거두어야 한다. 남성은 백도포(白道袍) 또는 흰 홀두루마기를 입되 소매를 걷어서 왼쪽 어깨를 들어낸다. 여성은 소복에 치마를 입으며, 새끼줄로 허리를 묶는다. 망자가 남성일 경우에는 우측 소매를 찢고 여성일 경우에는 좌측 소매를 찢서 팔을 그 곳에 낀다. 머리에는 건을 쓰거나 띠를 두른다. 남성은 건을 쓰는데, 혼전일 때는 끝을 막지 않고 삼베로 묶는다. 여성은 머리를 푼 뒤 새끼줄로 머리띠를 한다. 여성이 건을 쓸 때는 건에 테두리를 한다. 혼전의 여성은 테두리에 머리를 땀아 흰 땀기를 매단다. 허리에는 ‘요질’이라고 하여 새끼줄을 두르는데 남녀의 차이는 없다. 그리고 남자는 행건을 다리에 두른다. 오늘날은 가정의례준칙에 의해 굴건제복을 간소하게 착용한다. 양복을 입을 때는 서양식으로 검은색을 입는다.

(2) 염습

(가) 목욕

약솜, 솜, 행주, 걸레 등으로 사자(死者)의 하체부터 씻겨준다. 그리고 사자(死者)의 손톱과 발톱을 몇 가닥의 머리카락과 함께 수의 주머니에 넣는다. 사자(死者)가 여성일 경우에는 곱게 화장을 해준다. 망자를 목욕시킨 일체의 재료들은 땅에 묻는다.

(나) 염습

사자(死者)를 목욕시킨 후에 수의로 갈아입히는 것을 염습(斂襲)이라고 한다. 원래 사망(死亡) 당일에 행하는 것이 원칙이나, 현실 여건상 보통 이튿날에 행한다. 사자(死者)에게 수의를 입힐 때에 웃고름은 생전과 반대로

맨다. 사자(死者)가 여성일 경우에는 머리를 풀어 가슴에 모은다. 그러나 엄격하게는 단계별로 습(襲), 소렴(小殮), 대렴(大斂)으로 나눌 수 있다. 습은 수의를 갈아입힌 후에 5~7 매듭을 짓는 것으로 사망(死亡) 당일에, 소렴은 시신을 임시로 묶는 것으로 이튿날에, 대렴은 시신을 단단히 묶고 입관하는 것으로 그 이튿날에 순차적으로 행하였다. 그러나 오늘날은 ‘염습(斂襲)’이라 하여 순서 없이 한꺼번에 행한다.

(다) 반함

상주가 물에 불린 쌀을 버드나무 숟가락으로 망자의 입에 세 번 떠 넣는다. 이때 “천 석이요! 이천 석이요! 삼천 석이요!”라며 외친다. 또한 동전을 입에 넣기도 하는데, 이때에는 “일천 냥이요! 이천 냥이요! 삼천 냥이요!”라며 외친다. 이를 반함(飯含)이라고 한다.

(라) 입관

관은 보통 옷나무, 소나무, 오동나무로 제작한다. 옷나무 재질의 관은 잘 썩지 않기 때문에 값이 매우 비싸다. 또한 석관(石棺)을 쓸 때는 미리 장지에 옮겨놓고, 집에서 목관(木棺)에다 시신을 넣어 운반한 뒤 못을 뽑고 시신만 꺼내어 석관에 옮겨 묻는다. 시신을 관에 넣을 때는 칠성관에 묶어서 넣는다. 관의 빈 공간에는 짚이나 종이 또는 망자가 평소에 입었던 옷 등으로 채우는데, 이를 ‘보공補空’이라고 한다. 입관이 끝나면 흙 이불을 한다.

(3) 치장

(가) 상여놀이

출상 전날에 빈 상여를 메고 벌이는 놀이로서 흔히 대돌음’이라고 한다. 호상(好喪)일 경우나 여유 있는 부호의 상일 경우에 한해 놀이가 벌어진다. 출상 전날 저녁 무렵에 상두꾼들이 상가에 모여 빈 상여를 메고 소리도 맞

추고 발도 맞추어 본다는 구실로 상여놀이를 벌인다. 이 때 사자(死者)의 사위나 마을에서 가장 나이 많은 이를 상여에 태우고 상여소리를 하면서 마을을 도는데, 죽은 이의 친구나 친척을 찾아가 작별인사들 하고 금품을 받아내기도 한다.

(나) 출관

관을 내는 것을 ‘출관(出棺)’이라고 한다. 이때 귀신이 붙지 말라고 하여 관으로 바가지를 깨고 나오거나, 혹은 톱이나 도끼로 문지방을 찍고 나오기도 한다.

(다) 발인

장지로 이동하는 것을 발인(發靚)이라고 한다. 우선 관을 상여 앞에 모셔놓고 발인제(發靚祭)를 지낸다. 상주로부터 차례로 헌작(獻爵)하되, 단잔을 올리며 절도 한 번으로 그친다. 제가 끝나면 상두꾼들이 <상두가>를 부르면서 하직의 의미로 상여를 세 번 올렸다 내렸다 한 후에 나선다. 상여가 마을을 벗어날 때에 노제(路際;告別祭)를 지낸다. 예전에는 상여가 나갈 때는 제일 앞에 나쁜 귀신을 쫓기 위하여 방상(方相) 2인이 앞을 인도하고, 곡을 하는 여자 중, 행자 2인이 영좌(靈座)와 향상(香床)을 들고 가고, 그 뒤 명정, 상려가 따르며 상려 뒤에도 순서에 따라 삼들이 따라갔다. 그러나 오늘날은 이러한 절차가 모두 생략되었다.

(라) 하관

장지에 이르면 산신제를 지내고 광(壙;무덤)을 판다. 광이 마련되면 상여에서 관을 광으로 옮긴다. 그리고 광에 관을 내린다. 이를 하관 또는 하구(下柩)라고 한다. 하관은 관을 통째로 묻는 방법과 관을 파기하고 시신만 묻는 방법이 있지만, 보통은 관 채로 하관한다. 하관을 한 다음에는 상두꾼들이 회로 다진다. 회로 다질 때는 <회다지>를 부르며 달구질을 한다. 이때에는 ‘달구질을 잘 해달라’는 뜻에서 상주가 달구막대기의 새끼줄에 돈을

끼워 준다. 회를 다지고 채워서 평판해지면 평토제(平土祭)를 지낸다. 그리고 무덤의 봉분을 만들기 전에도 봉분제를 지낸다.

(4) 우제와 졸곡제

망자의 혼을 달래기 위해 세 차례에 걸쳐 우제(虞祭)를 지내는데, 이를 삼우제(三虞祭)라고 한다. 초우(初虞)는 장례를 치른 당일 저녁에 영좌에 혼백을 모시고 지내며, 재우(再虞)는 초우 이튿날 새벽에 지내며, 삼우(三虞)는 재우 이튿날 식전에 지낸다. 우제가 끝나면 절에 가서 주마다 7회씩 49제를 지내는 집안도 있다. 본래 49제는 사망일로부터 49일째 되는 날에 올리는 불교의식이다. 보통 고인이 생전에 다니던 절에서 올리며 영혼을 극락으로 인도한다는 뜻에서 지낸다. 고인이 소원하였거나 불자인 경우에 많이 행한다. 장례를 마친 뒤 백일이 지나면 강일(剛日)을 택하여 제를 지낸다. 이것을 ‘졸곡제(卒哭祭)’라고 하는데, ‘무시로 하던 곡을 그친다’는 의미가 있다. 졸곡제를 지낸 이튿날에는 부제(祔祭)를 지낸다. 부제는 망자와 조상을 같이 병설하는 제사이다. 망자는 이로써 조상의 대열에 오르게 된다.

(5) 소상과 대상

초상 후 일주년이 되는 날에 올리는 제사를 ‘소상(小祥)’이라고 한다. 윤달은 계산에 넣지 않고 제사한다. 근친과 조객이 대동하여 참여한다. 그리고 초상 후 2년이 되는 날에 올리는 제사를 ‘대상(大祥)’이라고 한다. 대상을 마치면 영좌를 철시하여 신주를 가묘에 안치함으로써 이른바 탈상을 하게 된다. 요즈음은 100일 탈상(脫喪)이 일반적이거나 예전에는 부친은 3년상, 모친은 3년상 혹은 1년상을 치렀다. 모친상의 경우에 부친보다 먼저 돌아가시면 1년상, 나중에 돌아가시면 3년상을 치렀다. 그리고 묘지 옆에 여막을 짓고 대상까지 3년 동안 묘지를 지키는 시묘 살이를 하기도 하였다.

나. 베트남의 상례(喪禮) 문화

가정의례(家庭儀禮)를 행함에 있어서도 베트남인들은 북속시대(北屬時代) 당시 중국으로 부터 유입된 중국의 ‘의례삼서(儀禮三書)’인 ‘례 기(Le Ky 예기:禮記)’, ‘응이 레 (Nghì Le, 의례: 儀禮)’, ‘쑤 레(Chu Le, 주례: 周禮)’를 기본으로 삼게 됐다.⁵⁴⁾ 그러나 이들 의례삼서에 따른 가정의례는 그 절차가 복잡하고 번거로울 뿐만 아니라, 그 내용 역시 베트남인들의 전통 관념, 관습, 풍속 등과 다소 차이가 있었기 때문에 이를 베트남인들이 행하기에는 한계가 있었다. 첩

그 결과, 탄 화(Thanh Hoa, 청화: 淸化)의 느(Nhu, 여:汝)씨, 하동(Ha Dong, 하동:河東)의 팜(Pham, 범:範)씨, 흥 엔(Hung Yen, 흥안:興安)의 잔(Tran, 진:陳)씨 등 일부 지방의 명문가(名門家)에서 조차 각기 독자적으로 만든 절차와 형식에 따라 가정의례를 행하는 상황이 벌어졌다. 이러한 상황에서 18세기 초부터 티엵 킨 자 레(Tiếp kính gia lễ, 첩경가례:捷徑家禮), 호 트옹트 자 레(Hồ Thượng thư gia lễ, 호상서가례:胡尙書家禮), 토 마이 자 레(Thọ mai gia lễ, 수매가례:壽梅家禮) 등의 베트남 가례 판본이 출현하기 시작했는데, 이들 가례는 모두 한자(漢字)와 쯔놈(chữ nôm, 字喃)⁵⁵⁾을 섞어 내용을 표기, 기술했다.

최초의 베트남 판 가례 판본은 티엵 킨 자 레(Tiếp kính gia lễ, 첩경가례:捷徑家禮)인데, 해당 판본에서는 이것의 편찬연도, 편찬자, 편찬배경에 대한 기록을 찾아 볼 수 없으나⁵⁶⁾ 18세기 후반에 간행된 토 마이 자 레(Thọ mai gia lễ, 수매가례:壽梅家禮)에는 티엵킨자레(Tiếp kính gia lễ, 첩경가례:捷徑家禮)가 1707년, 응오 시 빈(Ngô Sĩ Bình, 오사평:吳仕平)에 의

54) Le Nhu Hoa(레느화), *Hon le xua & nay o Vietnam*, Hanoi: NXB. Van hoa chong tin, 1998. p20.

55) 베트남어를 표기하기 위해 한자를 바탕으로 만든 문자

56) 띠엵자레의 판본은 표지를 비롯해 결락된 부분이 많을 뿐만 아니라 인쇄 또한 선명하지 않기 때문에 전체적인 구성 정도만 파악이 가능한 상태다

해 간행된 것으로 기록돼 있고 그 중 상례에 관한 것을 살펴보면⁵⁷⁾,

(1) 림 쯡(Lam Chung-임중:臨終)

생명의 탄생은 임신을 확인하는 순간 일반인들도 비교적 정확하게 그 출산 예정일을 알 수 있지만, 죽음은 전문의(專門醫)도 임종일(臨終日)을 미리 예측하기란 사실상 불가능(不可能)하다. 암이나 백혈병과 같은 치명적 환자라도 그 정확한 사망일을 미리부터 확정하기는 어렵다.

죽음은 나이, 순서 없이 맞게 되나 일반적으로 노환이나 질병으로 인해 찾아옴으로, 어느 정도의 예측이 가능하다. 환자의 건강 상태나 병의 종류, 증세, 앓는 정도가 죽음을 예상하는 자료가 될 수 있는데, 환자의 병이 점점 깊어지고 증세가 악화되어 도저히 회복이 불가능하다고 판단되면 임종할 차비를 하고 집에서 가장 중요한 자리에 머리를 동쪽으로 하여 누인다.

예를 들면 집의 안방이나 본 채의 중앙이나 임종을 맞이하기에 올바른 곳에 환자를 눕히는데 이를 켜침(chinh tram-정침:正寢)이라고 한다. 예서(禮書)에서는 이를 천거정침(薦居正寢)이라고 한다. 이 때가 되면, 객지에 나가있는 자손들과 가까운 친척들에게 상황을 통보해서 급히 모이게 한다.

임종 때가 되면 자식들은 환자의 손발을 잡고 숨이 넘어가는 것을 지켜보는데 이를 람 쯡(lam chung-임중:臨終)이라고 한다. 임종 때에 환자가 유언을 하게 되면 이를 족보(族譜), 가례(家禮), 가훈(家訓)에 기록을 하여 그 의미를 새기도록 하는데 임종 때 남기는 말을 떠 응온(di ngon-유언:遺言), 또는 떠 축(di chuc-유속:遺屬)이라고 한다. 유언에는 재산 분배 방법, 기타 오랫동안 숨겨져 왔던 것들을 자식들에게 밝힌다.⁵⁸⁾

오늘날에는 유언을 음성으로 남기기 위하여 보통 녹음을 하기도 하며, 유언은 향후 자손들의 삶에 영향을 미치기 때문에 아주 주의 깊게 새겨듣는

57) 응오시빈(Ngô Sĩ Bình, 吳仕平), 토마이차례 (n.p.: 띠엠킨차례, 1707년), 100.

58) cafe461.daum.net, 베트남 관혼상제 (n.p.: 한울타리가족, n.d.), daumcafe.

다. 옛 풍습에는 유언을 남길 때에 자손들이 혹시 환자에게 스스로 작명한 텐 튜이(ten thuy-추증명:追贈名)가 있는지를 묻는데, 텐 튜이(ten thuy-추증명:追贈名)를 텐 험(ten hem)또는 펜 쿵 폼(ten cung com)이라고도 하며 상식(上食)을 올릴 때 부르는 이름이다.

환자의 상태가 위중하여 텐 튜이(ten thuy-追贈名)를 말할 수 없을 때에는 자식들이 찾거나 작명하여 의식이 돌아왔을 때 본인에게 알려 확인시켜 준다. 이전에는 환자의 상태가 악화되어 의식이 왔다 갔다 하게 되면 자식들이 옷을 새로 갈아 입혔으나, 오늘날에는 환자가 사망 후 옷을 갈아입히고 술이나 알코올로 닦아주는데 이는 위생처리의 의미 외에는 특별한 다른 의미는 없다. 환자가 조용해지면 임종자(臨終者)는 얇은 솜이나 향(香)불을 환자의 콧구멍 앞에 대어 죽음을 확인한다. 솜이나 향(香)의 연기의 동요(動搖)가 없으면 사망한 것이다. 죽음이 확인되면 간병자(看病者)는 즉시 젓가락 한 짝을 이빨 사이에 물리는데, 이는 판 함(Phan ham-반함:飯含)예(禮)를 위하여 상하의 이빨이 서로 물리지 않도록 하기 위함이다.

옛날부터 지금에 이르기까지 노인들 중에는 자신의 죽음을 준비하기 위해 장지와 수의, 관을 마련해 놓는 사람들이 있었다.

이와 같이 후일(後日)에 쓰기 위해 미리 장만해 놓는 물건들을 코 하우(co hau), 코 토(co tho), 또는 코 아오 쿠완(co ao quan)이라고 한다. 토우(Tho-수:壽)는 사후에 관속에서 평안히 오래누어 있으라는 의미가 있을뿐더러 관마다 'Tho-壽'라는 글씨를 새겨 넣기 때문이기도 하다. 자신의 관에 사용되는 관은 대개 노인들이 직접 선택하기도 하는데, 방 땀(Vang tam)나무는 재질이 우수하여 지하 땅속에는 습기가 있어도 나무가 잘 썩지 않아 시신 보관에 선호되는 목재이다.

수의나 관이 마련되면 죽음을 맞이하는 준비가 일부 끝이 나고 그 이후에는 가정마다 약간씩 차이는 있지만 부잣집에서는 지관(thay dia ly,地

官)에 의뢰하여 장지를 확정하고 지관의 지시에 따라 생전에 묘를 만들어 둔다. 이를 신 땀(sinh phan-生墳)이라 한다⁵⁹⁾.

수의, 관, 생분(生墳)등은 모두 남·녀 부부를 위하여 쌍(雙)으로 만든다. 코 토우(co tho)는 통상 제대 상 밑에 보관한다. 임종자(臨終者)는 환자의 정확한 사망 시각을 알고 있어야 하는데, 이것은 베트남 사람들의 풍습에 따라 점쟁이로 하여금 사망일시(死亡日時)가 후손들에게 어떤 나쁜 영향은 없는지 또는 좋은 시간(길시:吉時)에 사망하였는지 알아보기 위한 것으로, 만약 사망시간이 흉시(凶時)라면 귀신을 물리치기 위하여 사찰의 스님들에게 부적(bua:符籙)을 구하여 관에 부착하거나 달팽이를 묘지 곳곳에 묻어 나쁜 영향을 피하고자 한다. 옛날 베트남 습속에 의하면 환자가 죽음에 이르면 다음과 같은 차례와 의식으로 장례준비(葬禮準備)가 진행된다.

(가) 튜이 히에우(Thuy hieu-추증명:追贈名/諡號)

튜이 히에우(Thuy hieu-追贈名/諡號)는 텐 추이(ten thuy-追贈名)나 텐 히에우(ten hieu-諡號)를 말한다. 튜이 히에우(Thuy hieu-追贈名/諡號)는 상식을 올릴 때 부르기 때문에 서둘러 작명하여야 한다. 텐 히에우(ten hieu-諡號)는 사망자의 생존 시 성격, 인품, 공적에 따라 죽음 후에 받는 호(號)이다. 응우웬(Nguyen-원;阮) 왕조에는 관직에 따라 시호를 내리는 일정한 규정이 있었다. 예를 들면 남자에게는 쪽(Truc-直), 여자에게는 튜(Tu-慈)를 붙여 쪽 이(Truc Y), 또는 튜 뉴(Tu Nhu)로 이름을 짓는다.

(나) 축 코오양(Chuc khoang-속굉:屬紘)

사망 시간을 확실히 알기 위하여 환자의 콧구멍 앞에 솜이나 향불을 갖다 대어 사망 시간을 확인하는 것을 축 코오양(chuc khoang-속굉:屬紘)이라고 한다. 솜이나 향불을 갖다 대어 동요가 전혀 없다면 사망한 것이다.

59) cafe461.daum.net, 베트남 관혼상제 (n.p.: 한울타리가족, n.d.), daumcafe.

죽음이 확인되면 손으로 망자의 얼굴을 내리 쓰다듬어서 눈을 감기고 팔다리를 곧게 펴준다.

(다) 키엣 시(Khiet xi)

빤 함(phan ham-반함:飯含) 예(禮)를 수월하게 할 수 있도록 상하 이빨 사이에 젓가락을 끼워서 서로 간격이 붙지 않도록 하는 것을 키엣 시(Khiet xi)라고 한다.

(라) 하 딱(Ha tich)

하 딱(Ha tich)은 땅 바닥에 명석을 깔고 시신을 명석 위에 잠시 동안 눕힌 후 다시 침상으로 자리를 옮기는 것을 말하는데, 이 관습은 지상(地上)의 생기(生氣)로 죽은 자(者)가 다시 살아나기를 희망하는 뜻을 담고 있다. 또한 인간이 죽으면 흙으로 돌아간다는 생각과 죽은 자에게 음양(陰陽)의 기(氣)를 충분히 불어넣어 준다는 의미로 해석된다. 망자를 침상에 다시 모신 후 온 몸을 천으로 잘 덮어놓는데, 빈자(貧者)들은 돛자리로 덮거나, 얼굴을 종이로 덮기도 한다. 이는 별다른 의미가 있는 것이 아니고, 어린 자식이나 손자, 친척들로 하여금 망자의 얼굴을 가림으로써 슬픔을 더하지 않게 하려는 의미에 불과하다. 또한 개나 고양이가 지나가다가 시신에 해를 입히지 않도록 하는 의미가 있다.

(마) 뵉 혼(Phuc hon-고복:梟復)

뵉 혼(phuc hon-梟復)이란 망자가 평소에 입던 옷을 들고 지붕 위에 올라가서 북쪽을 향하여 망자의 이름을 세 번 외치는 것을 말한다. 지붕위로 올라 갈 때는 집 앞쪽으로 올라가고 내려올 때는 지붕 뒤쪽으로 내려와서는 망자의 옷을 망자의 배 위에 덮어두는데, 이는 영혼이 되 살아나기를 바라는 뜻이다. 뵉 혼(phuc hon-고복:梟復)이란 주검을 떠나는 영혼을 불러다가 다시 살아나도록 하기 위한 의례이다.

(바) 띠엣 혼 바흐(Thiet hon bach-설혼백:設魂帛)

환자가 마지막 숨을 멈추기 전 가족들은 7자 짜리(2.8m) 흰 색의 비단을 가슴 위에 올려놓는데 이는 환자의 마지막 숨을 비단 천에 받는다는 뜻으

로 환자가 사망하면 이 비단 천으로 머리, 팔, 다리 등 사람의 형상을 만들어 망자 위에 놓는데, 입관 시(入棺 時) 망자의 상징으로 이 혼백(魂帛)을 제단(祭壇)이나 영좌(靈座)에 놓는데, 오늘날에는 망자의 초상화 또는 가장 최근에 찍은 사진을 사용하는 것이 일반적이다.

(사) 목 뚝(Moc duc-목욕:沐浴)

목 뚝(Moc duc-목욕:沐浴)은 시신을 깨끗한 물이나 향수로 씻기는 것을 말하는데, 망자가 남자면 남자가, 여자면 여자가 목욕을 시키는데, 아버지는 아들이, 어머니는 딸이 목욕을 시킨다. 목 뚝(moc duc)을 시키기 위한 준비물은 다음과 같다⁶⁰⁾.

- *소형 칼 1개
- *사각형 천 1장
- *실
- *머리 빗
- *손가락 1개
- *흙 약간
- *5香水 1 그릇

시신을 목욕시킬 준비가 되면 천을 향수(香水)에 적신 다음 얼굴, 몸을 닦아내고, 빗으로 머리를 빗기고, 실로 다시 묶는다. 손발까지 다 씻기고 나면 칼로 손발톱을 깎고 나면 잘 포장을 해서 발톱은 발밑에, 손톱은 손 밑에 놓아 입관할 때에 같이 넣을 수 있도록 한다. 오늘날에는 이러한 풍습(風襲)을 담당하는 것은 죽은 자의 남녀를 구분치 않고 장례(葬禮)를 담당하는 사람들이 하고 망자가 여성인 경우, 얼굴에 분을 발라 화장(化粧)을 시키기도 한다.

(하) 타이 이 폭(Thay y phuc-습의:襲衣)

타이 이 폭(Thay y phuc-습의:襲衣)은 시신을 목욕시킨 후 준비해 둔 수의를 입히는 것을 말한다. 수의는 반드시 새 것으로 입힌다. 수의를 살수

60) cafe461.daum.net, 베트남 관혼상제 (n.p.: 한울타리가족, n.d.), daumcafe.

없을 정도로 가난한 집에서는 수의를 집에서 직접 만들기도 한다. 지방에 따라 수의를 입힐 때 관직에 있었던 사람은 관복(官服)을 입히거나, 살아 있을 때 가장 즐겨 입던 옷을 수의로 사용하는 경우도 있다.

(차) 뻥 함(Phan ham-반함:飯含)

뻥 함(Phan ham-반함:飯含)은 응암 응옥(ngam ngoc-함옥:含玉)이라고도 하는데, 접시에 담은 깨끗이 씻은 찹쌀과 윤이 나게 닦은 동전 세 개를 상주가 망자의 오른쪽에 서서 이빨 사이에 끼어 두었던 젓가락을 비집어 빼내고, 손가락으로 세 번 대서 찹쌀과 동전을 망자의 입에 넣는 것을 뻥 함(phan ham-飯含)이라 한다. 이전에 부자 집에서는 뻥함 시에 동전 대신 금으로 만든 동전 형태의 것 또는 진주로 사용하기도 하였다. 첫 번째 뻥 함은 시신의 입 오른쪽에, 두 번째 뻥 함은 왼쪽에, 세 번째 뻥 함은 입 중앙에 떠 넣는다. 뻥 함시 마다 매번 찹쌀이나 진주 세 개와 동전 한 개를 입에 떠 넣는다. 찹쌀은 망자가 저승까지 가는 동안 먹을 식량이고, 동전은 가는 길에 목이 마르면 음료수 사먹을 돈이다.⁶¹⁾

요즈음에는 뻥 함을 예전처럼 치르지 않고 한 번으로 뻥 함을 마치는 경우도 있고, 동전이 없으면 지폐로 대신하기도 하고, 가난한 가정에서는 동전 대신 차(茶)를 대신 입에 넣어주어 저승길 가는 길에 목이 마를 경우 해결하도록 차(茶)를 대신 사용하기도 한다. 뻥 함이 끝나면 소렴(tieu liem-小殮), 대렴(dai liem-大殮)이 있고, 대소렴이 끝나면 입관 절차만 남아 있는 상태이다.

2) 장례 절차

베트남 전통사회는 중국 문화의 영향으로 장례의식 또한 유교식 중국 전통의례를 근본으로 하여 현대 베트남 사회와 조화를 이루고 변화를 거듭하

61) cafe461.daum.net, 베트남 관혼상제 (n.p.: 한울타리가족, n.d.), daumcafe.

여 오늘날에 이르고 있다. 그러한 전통 장례절차를 살펴보면 다음과 같다.

(가) 주상(主喪)의 선정

주상(主喪)은 장자(長子)가 말되 장자가 사망한 경우는 장손자(長孫子)가 주상이 된다. 장손자(長孫子)가 마땅치 않을 때는 망자의 자식 중에서 주상을 정하고 여자 주상은 망자의 부인이나 혹은 부인이 유고시(有故時)에는 장자의 부인이 담당하여 주상은 모든 장례절차(葬禮節次)의 의식을 주관하고 여자 주상은 장례의 각종 경비(經費)의 출납(出納)을 담당한다.

(나) 호상(護喪)의 선정

초상을 당하면 사전에 충분한 준비를 해 놓고 있었다 하더라도 지켜야 될 의례 준비와 연락, 산역 준비 등으로 몹시 바쁘고 예에 어긋나지 않게 절차를 진행하기가 쉽지 않아 응오이 호 레(nguoi ho le, 호상:護喪)을 세운다. 호상은 대개 상주의 친척 가운데 상례(喪禮)에 밝은 분이거나 이웃 사람들 가운데 장례 절차에 밝은 분을 호상으로 세운다. 호상은 상주를 도와 장례 일체를 관장하는데 효율적인 진행을 위한 적임의 사람을 선정 다음과 같은 역할 분담을 시킨다.⁶²⁾

- a. 트엉레(tuong le-相禮) : 장례 의식 지휘, 결정
- b. 호탕(ho tang) : 트엉레의 보좌역으로 조문객 접대 담당 - 사빈(司賓) 역할
- c. 투튜(tu thu-司書) : 부고장 작성 및 통지, 부의금 기록, 조문객 기록, 각종 조문 작성
- d. 투화(tu hoa-司貨) : 장례식의 각종 경비의 지출 기록을 담당

(다) 까오 표(Cao pho-부고:訃告)

사람이 죽으면 투 튜(tu thu-사서;司書)가 부고장을 작성하여 인편으로 집집마다 일가친척(一家親戚), 친구들에게 알린다. 옛날에는 신문이나, 인쇄소가 없었기에 초상난 사실을 고지(告知)하기 위하여 부고장(訃告狀)을 손

62) 안경환, 『관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조』, 성심외국어대학. 산학연구 제20권 제2호, 2000.7

으로 직접 써서 인편으로 직접 고지하여야 하였다. 부고장(訃告狀)에는 망자의 이름, 나이, 장례, 시간, 장지를 분명히 기록하여야 하며, 상주의 지칭은 아버지가 사망하였을 때는 코 투(co tu -고자:孤子), 어머니가 사망하였을 때는 니 튜(ni tu), 부모 모두가 사망하였을 경우에는 코 아이 튜(co ai tu-孤哀子)라고 해야 한다.

(라) 레 뻏 목(Le phat moc-벌목례:罰木禮)

입관하기 전에 레뻏목(le phat moc-벌목례:罰木禮)을 하는데 이는 오래 전에 미리 준비해둔 관(棺)이든지 또는 새로 구입한 관(棺)이든지 간에 관(棺)에 귀신이 붙었다 하여 귀신을 쫓아내는 의식을 레뻏목((Le phat moc)이라 한다. 레뻏목((Le phat moc)은 반드시 무당이 시행하는데 무당은 향불을 손에 잡고, 주문을 외고, 칼 위에 부적을 붙이고 그 칼로 관을 위, 아래, 옆 3군데를 칼자국을 내어 귀신을 쫓는다. 이를 레 뻏 목(Le phat moc-벌목례:罰木禮).⁶³⁾

(마) 납 관(Nhap quan-入棺)

입관 전에는 캄리 엠(kham liem-금렴:衾殮) 절차를 거쳐야 하는데, 캄리엠은 가능한 빨리 진행하는 것이 좋다. 시신은 24시간이 지나면 부패되기 시작하고 냄새가 나기 때문에 서둘러 실시하는 것이 좋다. 대개 캄리엠과 입관 시각은 무당이나 점쟁이가 좋은 시각을 정해 시행한다. 캄리 엠(kham liem-금렴:衾殮)에는 소렴(小殮), 대렴(大殮)이 있는데 시신을 옷과 이불로 싸는 것을 이른다. 엠이 끝나면 입관을 한다. 입관이 끝나면 이제 링 큐(linh cuu-영구:靈柩)라고 부른다. 영구는 집의 중앙에 머리 쪽이 남쪽을 향하게 놓으며, 입관할 때에는 남좌(男左) 여우(女右)로 관의 좌우측에 서며, 주검을 싣은 천의 네 귀퉁이를 들어 관(棺)안으로 살며시 놓는다. 근래에 와서는 주검을 자손이나 유가족들이 직접 입관하기도 한다. 영구가

63) Toan Anh. Nep cu con nguoi Viet Nam. Nxb. T.P HCM. 1992

정 위치에 안치되면 밥 1사발, 삶은 달걀 1개를 대나무 젓가락 두 짝 사이에 밥 한 사발, 삶은 달걀 한 개를 놓은 상을 영구 위에 올리는데, 이를 콤봉(com bong-공반;供飯)이라 한다. 저승사자를 위한 한국의 사자 밥에 해당한다. 대나무 젓가락은 껍질을 벗기지 않고, 각각 사이를 벌려 놓은 것은 저승사자가 데리러 왔을 때, 젓가락을 한 짝씩 떼어놓아 밥을 먹기 힘들게 만들어 천천히 먹게 함으로써 망자의 영혼을 빨리 못 데리고 가게 하려는 유가족들의 간절한 심정을 표현하고 있는 것이다.

(바) 띠엿 린 상(Thiet linh sang-설영상:設靈床)

띠엿 린 상(Thiet linh sang-설영상:設靈床)은 영위(靈位)를 모시는 것을 놓으며, 영상(靈床)위에는 살아 있을 때와 같이 각종 침구(모기장, 이불, 베개 등)들을 올려놓아 죽은 자의 혼이 들어와 쉬도록 하자는 것인데 오늘날에는 영상 위에 각종 침구류를 올려놓는 풍습은 사라지고 없다. 예전에는 집이 좁아 영상을 놓을 곳이 없는 경우 영좌(linh toa-영좌:靈座)를 대신 설치하는 것을 말한다. 영좌(linh toa-靈座)란 혼백이 앉은 의자를 말하는 데, 요즈음은 혼백을 쓰지 않고 대개 영정(사진)을 사용하거나 망자의 생존 시 직위, 이름, 추증명 등을 쓴 종이를 사용하기도 하는데, 이는 만주(than chu-神主)라고 한다.⁶⁴⁾

(사) 띠엿 밍 띠엔(Thiet minh tinh-설명전:設銘旌)

밍 띠엔(minh tinh-명정:銘旌)은 대나무로 된 장대에 빨간 비단 또는 형 쥬 달아 하얀 글씨로 죽은 자의 살아 있을 때 지위, 신분, 이름을 쓴 깃발이다. 이 밍 띠엔(minh tinh-銘旌)은 관직이 3품(三品) 이상이면 9자, 5품 이상이면 8자, 6품 이하이면 7자로 밍 띠엔의 규격을 조절하였다.

64) 안경환. 관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조. 성심외국어 대학. 산학연구 제20권 제2호.

65) Toan Anh. Nep cu con nguoi Viet Nam. Nxb. T.P HCM. 1992

(아) 레 탄 폭(Le thanh phuc-성복례-成服禮)

레 탄 폭(Le thanh phuc-성복례-成服禮)은 상복으로 갈아입는 것으로 장례의 시작을 뜻한다. 영좌(靈座)를 만들고 바로 성복례(成服禮)를 진행하는데 이전에는 사망한 지 나흘째 되는 날 성복례를 올리고 장례식을 시작하게 되는데, 그 때까지는 차마 부모가 돌아가셨다고 상상할 수 없어서 상복을 입지 않고 4일째가 되어서야 상복을 입고 장례식을 시작하였다. 지금은 입관 즉시 준비된 상복으로 갈아입는다. 상복은 아들, 딸, 며느리, 사위, 손자, 증손자, 형제, 자매까지 상복을 입는다. 대개 레 탄 폭(Le thanh phuc-성복례-成服禮)은 무당이 주관하는데 마음에 들지 않으면 말 상주가 상복을 나눠주거나 영구(靈柩)에 읍(揖)을 하고 각자 상복을 들고 갈아입는다.

(3) 안 탕(An Tang-안장:安葬)

안 탕(An Tang-안장:安葬)은 똥 쫘(tong chung-송장:送終)이라고도 하는데, 영구를 땅에 묻는 것으로 절차는 다음과 같다⁶⁵).

(가) चुबेन चुउ(Chuyen cuu-천구:遷柩) / 레 옛 토(Le yet to)

चुबेन चुउ(Chuyen cuu-천구:遷柩)는 안장하기 전 몇 시간 혹은 반나절, 아침 일찍 또는 전날 밤에 천구례(遷柩禮)를 올리는 데, 이는 영구(靈柩)를 조상을 모신 사당에 고별인사(告別人事)를 올리는 것을 이른다. 집이 좁아 영구(靈柩)를 모시고 출입하기가 어려우면 혼백(魂魄)만 사당에 들고 가서 조상신에게 알리는 예를 말한다.

(나) 까오 탄 따오 로(Cao than dao lo-고신도로:告神道路)

안장하기 위하여 영구를 옮기는 날을 팔 탄(phat dan-발인:發靚)날이라

고 한다. 예전에는 발인(發引)의 뜻으로 팔 탄(phat dan-발인:發引)을, 오늘날에는 투아 담(dua dam)을 쓴다. 영구가 출발하기 전 까오 탄 따오 로(Cao than dao lo-고신도로:告神道路) 예를 드리는데, 이는 장지로 가는 동안 무탈(無虞)하게 갈 수 있도록 도로신(道路神)에게 보고하는 것으로 오늘날에는 까오 따 로(cao dao lo-告道路)라고 한다. 이때 제물은 3가지를 올리는데 삶은 돼지고기, 삶은 달걀, 삶은 게 또는 새우를 준비하는데 이는 땅위를 달리는 생물, 공중을 나는 생물과 물을 헤엄치는 생물의 상징으로 쓰인다. 예가 끝나면 모든 제물은 주변의 사람들이 먹는다.

(다) 응이 쯡 담 탕(Nghi truong dam tang-장례의식:葬禮儀仗)

영구를 땅에 묻는 순서로 아주 복잡하며, 안장 준비 사항은 다음과 같다.

a. 푸옹 뜨엥(Phuong tuong-방상:方相)

푸옹 뜨엥(Phuong tuong-방상:方相)이란 종이로 만든 흉악한 면모에 무기를 들고 묘지의 사방을 지키는 사람을 말하는데, 이 푸옹 뜨엥(Phuong tuong-방상:方相)이 영구의 길을 인도해 나간다.

b. 코 탄 짜에우(Co dan trieu)

코 탄 짜에우(Co dan trieu)는 기(旗)에 두 글자를 쓴 것으로 여자의 경우 쩌 투안(trinh thuan-貞順)을, 남자인 경우는 쯡 떤(trung tin-충신:忠信)을 쓴다.

c. 테 키(The ky-채기:彩旗)

테 키(The ky-채기:彩旗)는 지나가는 사람들이 영구차나 상여를 보았을 때 남자의 영구인지 여자의 영구인지 즉시 분별할 수 있도록 영좌 앞에 높이 들고 있는 기(旗)를 말한다. 테 키(The ky-채기:彩旗)에는 흰 천에 네 글자를 반드시 쓰며, 남자의 경우 호 산 뻘 암(ho son van am-호산운암:虎山雲暗), 여자의 경우 띠 린 뻘 메(di linh van me-산영운마:山靈雲迷)를 쓴다.

d. 민 끼(Minh khi-명기:冥器)

민 끼(Minh khi-명기:冥器)는 종이로 만든 각종 물건으로 돈, 금, 은, 집, 의복 등 망자가 저 세상에서 쓸 용구를 말한다.

e. 민 틴(Minh tinh-명정:銘旌)

민 틴(Minh tinh-명정:銘旌)은 망자의 이력을 간략히 적은 것으로, 4미터 이상의 붉은 색 비단이나 천에 반드시 흰 글씨로 망자의 성명, 관직, 시호 등의 신분을 기재한다.

f. 후오엥 안(Huong an-향안:香案)

후오엥 안(Huong an-향안:香案) 위에는 향불, 촛불, 꽃병, 제물은 삼생(三生)으로 돼지, 염소, 닭고기를 쓰고 떡과 과일을 올린다.

g. 링 사(Linh xa)

영구차 위에는 혼백이나 영정을 놓는다.

h. 코 쑹 보(Co cong bo-공포기:公布旗)

코 쑹 보(Co cong bo-공포기:公布旗)는 상여의 길잡이 역할을 하는 3개의 흰 깃발로 운구하는 사람들이 길의 높낮이, 구불구불한 정도를 미리 알 수 있도록 운구차나 상여 옆과 앞에서 길을 인도한다.

i. 다이 두(Dai du-大輿)

다이 두(Dai du-大輿)는 상여로서 영구를 운반하는 수단을 말한다.“

(라) 푸우엥 쑹오웅 단 도엥 쩌 후벳(Phuong tuong dan doung tri huyet)

푸우엥 쑹오웅(Phuong tuong-방상:方相)은 대개 5명으로 구성되는데 4명은 동서남북을 지키는 장수(將帥)역을 맡고, 1명은 호신(虎神)역을 맡는다. 이들은 귀신을 쫓는 역할을 한다. 묘를 팔 때는 먼저 호신(虎神)이 혈심(穴心)에 내려가서 동서남북(東西南北)을 점검하고, 그 동안 4명의 푸우엥 쑹오웅(Phuong tuong-방상:方相)은 묘 자리 주의를 돌며 춤을 추고 축문을 외우면서 귀신을 쫓는다. 축문이 끝나면 즉시 5명의 푸우엥 쑹오웅(Phuong tuong-방상:方相)은 각각 다른 길로 집에 돌아와서는 옷을 갈아입고 얼굴을 씻는다. 이는 쫓겨난 귀신들이 합심해서 복수를 할까 두려워 각기 다른 길로 돌아와서는 옷을 갈아입고 얼굴을 씻는 것이다⁶⁶⁾.

(마) 나 째 바 레 탄 추(Nha tram va le than chu)

이는 영구를 운반하면서 집에서 장지까지 거리가 멀면 중도에 운구를 하는 상여꾼들이 쉬어 갈 수 있도록 운구 도중 적당한 장소에 대나무와 장막으로 간이 제청을 꾸미고 분향하고 제례를 올리는 것을 말한다.

(바) 레 하 후엣(Le ha huyet-하혈례:下穴禮)

하관(下棺) 장소에 이르면 레 하 후엣(Le ha huyet-하혈례:下穴禮)이라고 하는 하관제(下棺祭)를 올린다. 이는 지신(地神)에 망자를 안장할 수 있

66) 안경환. 관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조. 성심외국어 대학. 산학연구 제20권 제2호.

게 허락해 줄 것을 기원하는 제사이다. 하관제가 끝나면 지관(地官)이 정해진 길시(吉時)에 하관을 한다. 명정은 잠시 관을 덮었다가 북쪽에 가져가서 태워버리기도 하고 같이 묻어버리기도 한다. 예전에는 망자가 복이 많고 장수한 사람이면 어린이들에게 복을 가져다준다고 하여 부족으로 쓰기 위해 서로 찢어가려고 소란을 피우기도 하였다. 하관이 끝나면 자식, 친지, 친구들이 흠을 한 삽씩 또는 한 줍씩 덮어 고인에 대한 애정과 존경을 표시한다.

(사) 레 탄 판(Le thanh phan-성분제:成墳祭)

하관이 끝나고 봉분이 만들어지면 묘 앞에서 레 탄 판(Le thanh phan-성분제:成墳祭)을 지낸다. 레 탄 판(Le thanh phan-성분제:成墳祭)은 하관을 마치고 고인이 지하에서 평안히 계시도록 위령하는 뜻의 제사이다. 이때부터는 망자에 대하여 네 번의 고두례(叩頭禮)와 1번의 읍(揖)을 한다. 이는 영구가 집에 있을 때 두 번의 고두례(叩頭禮)를 하는 것과는 달리 레 탄 판(le thanh phan-成墳祭)부터 망자에 대한 예우로 절하는 것이다.

(하) 레 판 쿡(Le phan khoc-반곡례:反哭禮)

레 판 쿡(Le phan khoc-반곡례:反哭禮)은 장례가 끝난 뒤 상주 이하가 요여(腰輿)를 모시고 귀가하여 영좌(靈座)에 신주를 모시게 되었음을 고하는 예이다.

(차) 테 응우(Te ngu-우제:虞祭)

테 응우(Te ngu-우제:虞祭)는 장례식을 치른 후 삼 일간 지내는 제사를 말하며 다음과 같은 삼우(三虞)가 있다.

- 소 응우(So ngu-초우:初虞) : 장례를 지낸 날 지내는 첫 번째 제사이다.
- 타이 응우(Tai ngu-재우:再虞) : 장례 다음날 지내는 제사이다.
- 땀 응우(Tam ngu-삼우:三虞) : 장례 일을 포함 3일째 되는 날 지내는 제사이다.

테 응우(Te ngu-우제:虞祭)의 목적은 죽은 자의 혼백이 저 세상에서 편안

히 잠들도록 하기 위한 제사이다. 오늘날에는 테 응우(Te ngu-우제:虞祭)는 지내지 않는다. 예전에는 장례 후 삼 일간 매일 오후에 산소에 다녀왔으나, 요즈음에는 보통 장례 후 삼 일째 되는 날 가까운 일가친척과 친구들만 산소를 찾는다. 장례 후 나흘째부터는 매월 초하루와 보름날만 산소를 찾으며 백 일째까지는 하루 1-2회 상식(上食)을 올리며, 지역에 따라서는 삼년간 상식을 올려야 장례가 완전히 끝나는 지방도 있다

제4절 제(際)

가. 한국의 제례(祭禮) 문화

장례와 마찬가지로 제사의례(祭祀儀禮)역시 부모에 대한 사랑과 효(孝)에 근거(根據)하고 있다 (Fung 앞의 책: 350). 『예기(禮記)』의 제의조(祭義條)의 문헌을 보면 이러한 뜻이 잘 나타나 있다.⁶⁷⁾

“군자는 부모님 살아 계실 때 극진히 모시고, 돌아가시면 애경과 존경심으로 제사를 지내는데 이는 자식이 죽을 때까지 부모님을 욕되게 하지 않으려고 생각했기 때문이다. 군자에게 종신지상(終身之喪)이었다는 것은 기일(忌日)을 말함이다. 기일에는 다른 일을 하지 않는데, 이는 그날을 상서롭지 않은 날로 여겨 꺼려해서가 아니라 그날에 의미를 소중히 간직하여 개인적인 일을 할 수 없기 때문이다.

(가을이 되면) 이슬과 서리가 내리는데 군자는 이를 밟으며 부모님을 생각하여 필시 슬프고 애뜻한 마음이 있으니, 그것은 날씨가 춥기 때문이 아니다. 봄에는 비와 이슬이 땅을 적시는데, 군자는 이를 밟으며 반드시 두려워하고 삼가는 마음이 있으니 당장 아버지를 뵈올 듯하기 때문이다. (봄 제사는) 즐거워하며 맞이하고 (가을에는) 슬퍼하며 보내는 것이다. 따라서 체제(禋祭)에는 음악이 있고 상제(嘗祭)에는 음악이 없다.

(제사하기 전에는 재계(齊戒)하는데) 안으로 치제(致齊)하고, 밖으로 산제(散齊)한다. 재계할 때에는 (아버지가) 계셨던 곳을 생각하고, 웃으며 말씀하셨던 일을 생각하고, 부모님이 못했던 바를 생각하고, 즐거워했던 때를 생각하며, 또한 좋아하셨던 것을 생각한다. 재계에 3일째가 되면 재계를 받는 사람 (제사 받는 사람)을 보게 될 것이다.⁶⁸⁾“

67) 문옥표 . 가정의례에 나타난 한국인의 예절. 서울: 연세대학교 인문과학연구소, 1997.

68) 致齊於內 散齊於外 齊之日 思其居處 思其笑語 思其志意 思其所樂 思其所棲 齊三日 乃見其所爲齊者.

제삿날 그 사당에 들어가면 어렴풋한 것이 반드시 신위에 아버지가 계신 듯하고, 둘러 돌아 사당 문을 나설 때에는 숙연한 것이 반드시 아버지의 거동하는 소리가 들리고, 문밖에 나서서 들으면 개탄하여 반드시 아버지의 탄식하는 소리를 듣게 된다.⁶⁹⁾“

이러한 구절들이 공통적으로 우리에게 말해 주는 것은 제사의례도 역시 장례와 마찬가지로 감정의 충족 즉 부모에 대한 정을 표현하기 위한 그 궁극적 목적이 있다는 점이다. 따라서 “제례는 사람의 사랑하는 마음과 그리움을 표현하기 위한 것이다. 그것들은 사랑과 신뢰와 공경의 극치를 나타낸다.”

그것들은 “절도(節度)와 세련됨의 완성을 표현하는 것이다”라 하였다 (箱子, Fung 앞의 책: 351에서). 게다가 유교에서는 제사를 부모에 대한 감사의 마음을 표현하는 것으로 생각되었으며 앞서 언급(言及)한 바와 같이 (『대대례기』 예문참조) 그러한 행위를 통하여 사람의 덕을 크게 키울 수 있다고 믿었다. 예를 들어 증자(曾子)는, “조용히 홀로 부모의 죽음을 생각하고 돌아 간 후 오랜 기간까지 부모에 대해 제사를 모시는 것은 사람들의 도덕성을 크게 회복시킬 것이다”라 하였다(『논어』).

조선시대의 예서에는 이러한 제사의례의 기본적 의미보다는 제례의 바른 절차에 대하여 상세히 기록하고 있다. 이러한 문헌들에 의하면 전통적으로 제례에는 사당에서 행하는 다양한 의식 이외에 사시제(四時齊), 네제(禴齊), 기제(忌祭), 묘제(慕蔡)의 4가지를 제시하고 있다. 먼저 집안에 조상의 위패를 모셔 둔 사당(祝堂)이 있는 경우 이 사당에서의 의식을 살피면 돌아가신 조상을 마치 살아계신 듯 모시는 제례의 본뜻이 매우 잘 나타난다.

사당에서 행하는 의식에는 신알의(晨謁儀), 출입배알의(出入拜謁儀), 삭망참헌의(朔望參獻儀), 속절헌시식의(俗節歡時食儀), 천신의(薦新儀), 고사의(告事儀) 등이 있다 (『省寶集』 참조). 신알의란 ‘새벽에 뵈는 의식’이며, 출입배알의는 ‘나들이 할 때 배알하는 의식’ 삭망참헌의는 매월 ‘초하루와 보름에 참배하고 음식을 올리는 의식’ 속절헌시식의는 ‘세속명절에 제철음식을 바치는 의식’⁷⁰⁾, 천신의는 새 음식을 드리는 의식’을 말한다. 마지막으

69) 祭之日入室 優然必有見乎其位, 周還出戶 薦然必有聞乎其容聲, 出戶而聽 嚴然必有 聞乎其歎息之聲.

로 고사의는 ‘집안의 사건을 고하는 의식’으로 관직을 받았을 때나, 과거 급제했을 때 등의 좋은 일 뿐 아니라 관직이 강등되었을 때도 일정한 양식에 의하여 조상의 신위에 고하도록 되어 있다. 이러한 모든 의식은 일상적으로 늘 행하는 의식으로 아침마다 인사드리고, 들고 남을 말씀드리고 철따라 음식을 올리며 새 음식이 생겼을 때도 먼저 드리며, 또 집안에 중요한 일도 빼 놓지 않고 알림으로써 조상을 마치 살아 계신 부모를 대하듯 함을 살필 수 있다.

요즘은 집에 사당(祠堂)은 물론 감실(龕室)이 있는 집도 매우 드물어졌을 뿐 아니라 사당(祠堂)에 모셔 있는 조상의 위패가 이처럼 일상생활의 일부를 구성하는 경우는 더욱 찾아보기 어렵다.

본 제사로는 앞서 살핀 바와 같이 사시제, 네제, 기제, 묘제의 네 종류가 있다. 이 중 사시제(四時齊)는 각 철의 중월(件月: 2월, 5월, 8월, 11월을 말 함)에 정침(正寢)에서 지내던 제사로 본래 가정 제사 중 가장 중요하게 여겨졌던 것이었음에도 불구하고 오늘날은 물론 조선시대에조차 잘 시행되지 않았던 사실이 여러 예서 기록에서 지적되고 있다.⁷¹⁾

네제(禰齊)는 문자 그대로 ‘아버지 제사’를 말하는 것으로 9월에 시제와 같은 절차로 정침에서 지내던 제사를 말한다. 명칭은 비록 ‘아버지 제사’라 하더라도 실제로는 아버지, 어머니 양위(兩位)에 지내는 제사였다고 한다. 그러나 이 제사 역시 제대로 시행되지 않았던 것으로 보인다. 결국 조선시

70) 문옥표, 『가정의례에 나타난 한국인의 예절』, 서울: 연세대학교 인문과학연구소, 1997.

정조(正朝: 정월 초하루), 상원(上元: 정월 보름), 청명(淸明, 삼월 삼진날), 단오(端午: 오월 초닷새), 유두(流頭: 유월 15일) 칠석(七杳: 칠월 초이레), 중원(中元: 칠 월 15일), 추석(秋夕: 팔월 15일), 중양(重陽: 구월 초아흐레), 하원(下元: 시월 15 일), 동지(冬至)에 행하며, 정조에는 떡국 또는 골무떡을, 상원에는 약식을, 청명에는 쪽떡을, 단오에는 수단(水團: 쌀가루나 밀가루 따위로 청단같이 만들어 꿀물이나 오미자 국에 담가 먹는 음식)을, 유두에는 밀수제비, 칠석에는 햅쌀 먹, 중양에는 국화떡, 동지에는 활죽을 올린다 한다 (『생제집』, 『광례람』 참조). 오늘날 이 의식은 정월 초하루와 추석의 차례로 남아 있을 뿐이다.

71) 중국의 전통가옥에서 정침이 어디를 말하는 것인지 확실히 알 수 없다. 그러나 우리의 경우 제사는 대개 안채의 대청에서 모셨으므로 그곳으로 생각한다.

대에 가장 많이 행해졌으며, 오늘날까지 이어지는 제사는 기제사와 묘제(幕祭)뿐이다.

기제란 매년 조상의 돌아간 당일에 정침에서 지내는 제사를 말하며, 앞서도 언급한 바와 같이 적어도 조선초기까지는 신분계층에 따라 제사를 모실 수 있는 조상의 대수에 차이가 있었다.

묘제(幕祭)란 본래 일 년에 한번 3월에 무덤에서 지내는 제사였다. 이 경우 집안에서 지내던 다른 제사와 달리 무덤을 소제하고 후토제(后土祭: 토지신에게 지내는 제사)는 신분에 따라 차등을 두어야 한다는 의견이 있어 논란이 계속되었으나 계급차등(階級差等)의 예(禮)는 여러 가지 불편함이 생겨나게 되어 점차 폐지(廢止)되는 방향으로 가게 되었다.⁷²⁾

묘제(幕祭) 역시 일 년에 한번 3월에만 지내는 것이 아니라 계절마다 지냈던 것으로 보인다. 예를 들어 이재는 『사례편람』에서 “사절묘제는 우리나라 풍속에 행함이 오래되어 갑자기 바꿀 수도 없다. 세상의 묘제만 지내고 시제를 행하지 않는 사람은 이 제사를 옮겨 사당에서 지내고 묘에서는 한 번만 지내면 좋겠다”고 하였으며 19세기말의 문헌, 『광례람』에서도 묘제절차(墓祭節次)를 설명하는 축문의 주(註)에 “정월 초하루에는 ‘마침내 해가 바뀌어...’, 단오에는 ‘만물이 우거지고’, 추석에는 ‘이슬이 이미 내리니’라 한다”고 하였으니 이를 보더라도 당시 풍속에 정월 초하루, 단오, 추서에 묘제(幕祭)를 지냈음을 알 수 있다. 이러한 풍속은 오늘날에도 이어져 설날과 한식, 추서에 성묘하며 묘제(幕祭)를 지내는 풍속이 유교식 제례(祭禮)를 수행하는 집안에서는 보편화되어 있었음을 알 수 있다.⁷³⁾“

72) 김두헌, 조선가족제도연구, 서울;을유문화사, 1949, 403-405, 예를 들어 “본래 祭先의 한계를 品階에 의하여 정한다고 하는 것은 관직의 봉건적 세습제에 의한 것인데, 관직이 기필코 세습되지 않는 後代로 되어서는 父子 그 관직이 不等한대 그대로 祭主의 품계에 의하는 고로 만약 父顯子微하면 祭代는 곧 子에 따르니 그럼으로써 父輕히 되고, 만약 父微子顯하면 곧 子에 따르니 그럼으로써 父重히 될 것이요, 필경 享者인 父祖에 있어 부당한 결과를 초래한다”는 이유에서였다 (김두헌 앞의 책;404-405).

73) 문옥표 . 가정의례에 나타난 한국인의 예절. 서울: 연세대학교 인문과학연구소, 1997.

어떤 절차와 의식으로 제례(祭禮)를 치르던 유교식 제례의 기본절차는 비슷한 데, 예기(禮記)에서는 제사는 마치 돌아가신 분이 정말로 음식을 맛보고, 드시는 듯이 제사를 준비하고, 마치 그 혼(魂)이 정말 떠나가는 듯이 슬피 울며, 시종일관 공경(恭敬)과 애도(哀悼)의 마음으로 제사를 모셔야함을 이야기 한다. 그러나 여기서 “제사를 모시는 것은 실체도 없고 그림자도 없는 영혼으로 그것을 행하는 의미는 결국 예의 완성(完成)을 위한 것이다”라는 것이다 (Fung 앞의 책; 351). 상기(上記)의 이러한 전통제례(傳統祭禮)를 정리하면,

(1) 기제(忌祭)

망자가 사망한 날에 해마다 한 번씩 지내는 제사를 기제(忌祭)라고 한다. 기제(忌祭)의 대상은 과거에는 주자가례(朱子家禮)에 따라 사 대조(四代祖)까지 봉사하였으나, 오늘날에는 가정의례준칙에 의거하여 이 대조(二代祖) 및 후손이 없는 3촌 이내 존·비속에 한해서만 봉사한다. 제사시간(祭祀時間)은 고인이 사망 한 날 자정부터 새벽 1시 사이에 지냈으나, 오늘날에는 시간에 구애받지 않고 제사 당일 저녁 무렵 이후 적당한 시간에 지낸다. 제사는 제주(祭主)의 집에서 지내는데, 고인의 장자나 장손이 제주로서 제사(祭祀)를 주재한다. 장자나 장손이 없을 때는 차자나 차손이 주관한다. 제사에 참석하는 사람은 고인의 직계 자손으로 하며 가까운 친척도 참석할 수 있다⁷⁴⁾.

(2) 차례(茶禮)

음력 매월 초하룻날과 보름날, 그리고 명절이나 조상의 생일에 간단하게 지내는 제사를 차례(茶禮)라고 한다. 보통 아침이나 낮에 지낸다. 오늘날에는 정월 초하루의 연시제(年時祭)와 추석절의 절사(節祀)가 대표적인 차례

Vol.76-77

74) 김두현, 조선가족제도연구, 서울;을유문화사, 1949, 403-405

(茶禮)이다. 제수의 절차는 기제에 따르지만 무축단작(無祝單酌)이라고 하여 고축(告祝) 없이 단잔을 올린다.

(3) 연시제(年時祭)

정월 초하룻날 아침에 드리는 제사를 연시제(年時祭)라고 한다. 원래 4대조까지 봉사하였으나, 오늘날은 2대조까지 봉사한다. 봉사 대상이 되는 조상을 한꺼번에 모셔놓고 차례를 올린다. 메는 떡국으로 대신한다.

(4) 추석절 제사(秋夕節 祭祀)

음력 8월 보름에 지내는 제사를 추석절 제사라고 한다. 차례를 지내는 봉사 대상은 모든 직계 조상으로 하며, 제수(祭需)는 새로 익은 햇곡식과 햇과일로 한다.

(5) 사시제(四時祭)

철에 따라 일 년에 네 번 드리는 제사를 사시제(四時祭)라고 한다. 사시제(四時祭)는 매중월(2·5·8·11월) 상순의 정일(丁日)이나 해일(亥日)을 가리어 지낸다. 보통 날짜는 전달 하순에 정한다. 제사 전 삼일 동안 재계(齋戒)한다. 제사 하루 전날에는 정침(正寢)을 깨끗이 청소하고 신주 모실 자리를 마련한다. 방 한가운데 향탁을 놓고 그 위에 향로 향합, 촛대를 놓는다. 주부는 제기(祭器)를 손질하고 제찬(祭饌)을 정결하게 마련한다. 밤새도록 촛불을 밝혀두고 이튿날에 날이 밝으면 아침 일찍 일어나 제주(祭主) 이하 모든 참사자(參祀者)는 제복(祭服)을 입고 사당으로 나아가 분향한 뒤 신주를 정침으로 내어 모신다.

참신-강신-진찬이 끝나면 초헌-아헌-종헌에 이어 유식-합문-계문을 한 뒤 수조(受弔)를 한다. 사신하고 나서 납주(納主)하면 상을 물리고 음식을 나누어 먹는다. 사례편람(四禮便覽)에는 “사제야말로 제사 중에서 가장 중요한 것”이라며 강조하고 있지만, 오늘날에는 거의 단절된 상태이다⁷⁵⁾.

75) 김두현, 조선가족제도연구, 서울;을유문화사, 1949, 403-405

(6) 묘제

산소에서 직접 올리는 제사를 묘제(墓祭)라고 한다. 제찬(祭饌)은 기제와 마찬가지로 토지신(土地神)에게도 따로 제수를 마련하여 제사를 올린다.

『격몽요결(擊蒙要訣)』에는 정월 초하루, 한식, 단오, 추석 등으로 제일(祭日)을 명시하고 있으며, 『사례편람』에는 3월 상순으로 제일(祭日)을 명시하고 있지만, 오늘날에는 적당한 날을 선택하여 문중이 모두 함께 산소에 올라 제사를 올린다. 제주를 비롯한 참사자(參祀者)들은 검은 갓과 흰 옷을 갖추고 일찍 산소에 찾아가 재배(再拜)한 후 산소를 둘러보면서 풀이 있으면 벌초를 하는 등 산소 주변을 정리한다. 산소의 왼쪽에 자리를 마련하고 토지신에게 먼저 제사를 지낸 뒤, 산소 앞에 정한 자리를 깔고 제찬을 진설한다. 영신(迎神)-강신(降神)-초헌(初獻)-아헌(亞獻)-종헌(終獻)-사신(辭神)의 순으로 제사를 올린다.

(7) 한식 성묘(寒食省墓)

한식(寒食)은 청명(淸明) 다음날로 동짓날로부터 계산해서 105일째 되는 날이다. 이 날은 예로부터 조상께 제사를 지내고 성묘(省墓)를 가는 것이 풍습이다.

나. 베트남의 제례(祭禮) 문화

“베트남의 제사의례는 가족제사와 마을제사로 나뉜다. 가족제사는 장례 이후 자손들을 중심으로 조상에게 드리는 제사이고, 마을제사는 마을을 중심으로 일정한 대상에게 드리는 제사를 말한다. 성격상 이들은 개인제사와 공동제사로도 분류할 수 있다. 본 논문 논점의 일관성을 위해 가족제례를 중심으로 논하고자 한다.

가족제사는 장례식을 마쳤다고 해서 망자와의 관계가 끝난 것은 아니다.

장례식 이후에도 망자와 자손들과의 끈끈한 관계는 제사를 통하여 계속 된다. 따라서 제례는 자손들의 선조들에 대한 효와 애정의 표현으로 집단공동체사회(集團共同體社會)의 유교적 믿음의 산물이기도하다.

베트남인은 옛날부터 인간에게는 혼백(魂魄)이 있다고 믿었다. 혼(魂)은 사람의 기(氣)에 깃든 영(靈)으로 사람이 죽으면 승천(昇天)하고, 백(魄)은 사람의 형(形)에 깃든 영으로 죽으면 육체와 함께 땅으로 돌아간다고 믿었다.

그리고 남자는 삼초(三焦, 위장의 위쪽 부분은 상초, 중간 부분은 중초, 방광 위쪽부분은 하초)에 삼혼(三魂)과 칠규(七竅)에 칠백(七魄)이, 여자는 구규(九竅)에 구백(九魄)이 있다고 믿었다. 이러한 차원에서 사람이 기절한 것은 혼이 잠시 몸을 떠난 것으로, 죽음은 혼이 완전히 몸을 떠난 것으로 여겼다. 이 때 몸을 완전히 떠난 혼은 마귀, 즉 귀신이 된다고 생각했다. 그 후 이 망자의 혼은 자손이 위험에 닥칠 때 꿈에 나타나 도와주는 방식으로 자손의 생사회복(生死回復)에 관여(關與)한다고 믿었다.

따라서 베트남인의 가족제사(家族祭祀)는 살아있는 자손과 세상을 떠난 조상과의 상호교류(相互交流)로 추모와 감사, 그리고 기원을 담은 믿음의 행위인 것이다. 자손이 조상에 대한 효행을 잘하기 위해서는 기일은 물론 매년 명절에 성심성의껏 제사를 지내야했다. 반대로 제사를 제대로 지내지 않는 것은 커다란 불효로 여겨졌고, 제사를 지낼 자손이 없는 영혼은 고훈(孤魂)이 되어 굶주림과 추위로 구천(九泉)을 떠돈다고 생각했다.

그래서 아들이 없는 집안은 친척 중에서 양자를 들여 제사가 단절되지 않도록 했다. 조상에 대한 제사는 단순히 영혼의 안녕을 비는 것만이 아니었다. 여기에는 조상에 대한 감사, 가계혈통을 지속적으로 이어나간다는 뜻이 함께 했다. 그러나 다른 한편으로는 장례나 제사가 외형적으로 자손들의 조상에 대한 효행을 평가하는 기준이 되어 부작용 또한 컸다. 물질적인

낭비는 말할 것도 없이 정신 건강을 해치는 경우도 있었기 때문이다.

장례 이후 불교 가정에서는 7일째 되는 날 승려를 집에 초청하거나 사원에 가서 제사를 드린다. 사원에서 제사를 드릴 때는 고인의 신위(神位)를 사원에 가져간다. 마지막 49일째 되는 날에는 칠칠(thất thất, 七七 : 종칠: 終七 혹은 사구:四九)제를 지낸다. 종교가 없는 가정에서는 50일제와 100일제를 지낸다. 100일제란 졸곡(卒哭, tót khóc)제로 자손들이 곡을 마쳤다는 제사이다. 이때부터 매일 두 차례씩 올리던 상식도 더 이상 올리지 않는다.

사망 후 1년이 되면 첫 기제사(忌祭祀)를 지낸다. 이를 소상(小祥, tiểu turóng)이라 한다. 소상이 끝나면 일상의 상복만 입고 장례에 사용했던 모자나 지팡이 등은 폐기한다. 사망 2주기에 지내는 제사를 대상(大祥, dai turóng)이라 한다. 대상을 지낸 3개월 후, 즉 27개월이 되면 자손들은 길일을 선택하여 제복례(制服禮, lễ trù phục)를 지낸다. 이는 상복을 벗고 상례를 마친다는 의미이다. 소상과 같이 대상 때도 명기(冥器, minh khi)를 태운다. 이는 종이로 만든 각종 생활용품으로 망자가 저 세상에서도 생존 시와 같이 사용하도록 한다는 의미를 갖는다.

대상 이후부터 자손들은 매년 기일에 제사를 지낸다. 종손의 경우에는 집 중앙의 한 칸을 사당(祠堂, tu duong)으로 삼았다. 부유한 문중에서는 문중의 조상을 모시는 사당을 따로 만들었다. 이때 지파마다 제사 장소(nhã thó)가 있었다. 그리고 모든 가정에는 집 중앙에 부모에게 제사를 드리는 제단(bản thó)이 있었다. 제단 위에는 3-5가지 정도의 제수, 나무로 만든 작은 제사상, 잣잔, 그리고 중앙에 신위가 있다. 부유한 가정에서는 신위를 화려하게 금박을 입힌 나무 장(khăm)에 둔다. 5대 이상의 신위는 매장하기 때문에 4대 이하의 신위만 모신다. 문중사당(門中祠堂)에는 원조(元祖)의 신위를 모셔 둔다.

가족제사는 장손(長孫)이, 종족(種族)제사는 종손(宗孫)이 주관한다. 연중

의 제사는 기일과 명절에 한다. 기일(忌日)이 다가오면 가장(家長)은 향, 돈, 빈랑·구장, 술 등의 제수(祭需)를 준비한다. 제사는 먼저 조상 전체에 대하여, 이어 그날 기일에 맞는 조상에 대하여 한다. 기일 외에 원단(1월1일), 삭망(음력1일과 15일), 한식(3월3일), 청명(3월5~6일), 단오(5월5일), 중원(7월15일), 중추(8월15일), 중양9월9일), 까뎀 모오이(com mói: 9월, 상신례:嘗神禮)라고도 함), 하원(10월15일)절 등에도 제사를 지낸다. 원단절(元旦節)에는 12월 30일부터 행사를 시작하여 조상을 맞는 제사를 지내고, 새해 3일간 밤낮으로 향을 피우고, 등을 밝히며, 제물(祭物)을 준비한다. 새해 3일째 오후나 4일째 오전에 조상을 보내는 제를 올린 후 지난 3일간 제례 행사(祭禮行事)에 사용했던 종이, 돈, 옷 등을 태운다.

이상과 같은 기일이나 명절에 지내는 제사 외에 집안의 크고 작은 경조사(慶弔事) 시에도 조상에게 행사를 보고하는 의례를 갖는다. 큰 명절의 경우 가장은 본인의 집 제단에서 제사를 지낸 후 문중 사당에 가서 한 번 더 제사를 지낸다.

조상제사(祖上祭祀)는 엄격한 행사인 바, 자손들은 이를 함부로 무시하거나 버릴 수 없었다. 종손이나 지파의 장은 책임을 지고 문중과 지파의 제사를 살폈다. 조상제사(祖上祭祀)는 절대적 의무였기에 모든 자손들은 이를 무시하거나 소홀히 할 수 없었다. 뿐만 아니라 조상제사(祖上祭祀)에는 많은 정성과 비용이 요구되었다. 이 때문에 대부분의 가정에서는 족보와 향화(huong húa, 香火; 우리의 위토:位土)를 가졌다, 이것 들은 족장(族長) 혹은 지장(支長)이 소장·관리했다.

조상제사(祖上祭祀)외에도 가정에서는 토지신(thần Thổ Công, 토공:土貢)과 부엌신(thần táó Quăn)에게 제사를 지낸다. 토지신제는 가정에 길흉이 있거나 조상제사가 있을 경우에, 부엌신제는 음력 선달 23 일에 가정의 부호(扶護)를 위해 지낸다.

이러한 제례 문화를 정리하면 베트남의 제례문화 즉 테 레(Te Le-祭禮)는 사람이 죽으면 자손이나 친족, 친지가 장례를 지내고 조상의 은덕을 기리고 기념하는 것이 제사이다. 장례 후 49일, 즉, 쯡텃(chung that-종칠:終七)이나 또는 투 큐우(tu cuu-四九)라고 하는데, 이것이 지나면 다음과 같은 제사의례를 지내야 한다.

(1)레 톡 콕(Le tot khoc-졸곡례:卒哭禮)

장례 후 100일이 되면, 자손들이 더 이상 곡을 하지 않으며 매일 1-2회 올리던 상식(上食)도 올리지 않는다.

(2) 띠에우 투오영(Tieu tuong-소상:小祥)

사망 후 1년이 지나면 띠에우 투오영(Tieu tuong-소상:小祥)을 지낸다. 이는 첫 번째 1 주기 제사가 된다. 띠에우 투오영(Tieu tuong-소상:小祥)이 끝나면 일상의 상복은 입지만, 장례에 사용하였던 모자, 지팡이 등은 버린다. 그리고 고인을 위해 만들었던 여러가지 종이 제품은 태워 폐기한다..

(3) 타이 튜오영(Dai tuong-대상:大祥)

사망한지 2년만에 타이 튜오영(Dai tuong-대상:大祥)을 지낸다. 타이 튜오영(Dai tuong-대상:大祥)이 끝나면 상복을 벗고 이후 매년 기일에 제사를 지낸다. 띠에우 투오영(Tieu tuong-소상:小祥)때처럼 장례에 사용하였던 여러 가지 장례용품들을 완전히 태워 폐기한다. 타이 튜오영(Dai tuong-대상:大祥) 때에는 다른 제사와는 달리 제사 후 친척과 이웃 사람들을 초대하고 큰 연회를 베푸는 데, 이는 장례 때 이웃에 진 빚을 갚는 의미가 있고, 타이 튜오영(Dai tuong-대상:大祥) 전까지는 고인의 영혼이 집에서 같이 지냈으나 이제 완전히 저 세상으로 가게 됨에 따라 일 년에 한 번씩 기일이나 만나 뵙게 되어 크게 제사를 지내는 것이다. 매년 기일에 지내는 제사를 쿡 콤(cung com), 캣 키(cat ky), 또는 지오 키(gio ky)라고도 한다.

(4) 테 땀(Te dam)

타이 튜오엥(Dai tuong-대상:大祥)을 지내고 3개월 후 길일을 택하여 테 땀(te dam)를 지낸다. 테 땀(te dam)후에는 완전히 탈상(脫喪)을 하는 것이며, 이를 레 쥬 폭(le tru phuc) 또는 만 땅(man tang)이라고도 하며, 뜻은 이제 상복을 벗는다는 의미이다.

띠에우 투오엥(Tieu tuong-소상:小祥)과 타이 튜오엥(Dai tuong-대상:大祥)이 끝나면 고인을 위해 종이로 만들었던 민 끼(minh khi-명기:冥器), 즉, 각종 생활용품, 의복, 이불, 접시, 그릇, 집, 배, 차, 오리, 닭, T.V, 냉장고, 녹음기, 라디오 등을 저 세상에서도 생존 시와 똑같이 쓰도록 태워버리는 풍습이 있는데 이를 돛 마(dot ma)라고 한다. 돛 마(dot ma)시에는 태울 물건들을 모두 묘 앞에 가지고 와서 스님을 모시고 독경을 하고 예를 올리고 나서 태운다.⁷⁶⁾

76) Daum 카페, 베트남의 관혼상제 (下편)

IV장 한국-베트남 관혼상제 의례의 문화적 의의

관혼상제 의례로 본 유교적 가치관은 크게 2 가지로 구분된다.

첫째는 조화로운 사회적 관계의 형성 및 성리학의 이기론(理氣論)에 근거한 차별적 질서의 확립이며 유교가 추구했던 이상적 사회의 구현과 깊은 관련성을 지니고 있다. 유교가 추구했던 이상적인 사회는 조화로운 가족중심의 공동체를 실현하는 것이며, 이를 기초로 한 각종 사회적 관계가 질서정연하게 자리 잡는 것이었다. 이때 가족 공동체이든 사회공동체이든 간에 '나'라는 존재는 타자와의 관계, 곧 대대적(待對的)관계를 만들어 가면서 생활을 영위해가게 되는데, 이는 상하·귀천·존비·장유·남녀 등의 구별적 질서가 수립되는 것을 말한다. 이와 관련하여 『예기』에 “예의 본질은 구별에 있다. 구별하기에 서로 존경하도록 해준다”라는 내용이 있듯이, 유교에서는 모든 우주 만물의 이치는 각자의 자리가 정해져 있으며 이들 모두 자신의 지위에 맞는 세계관을 가지면서 이에 적절한 행위를 함에 따라 조화로운 사회를 이룰 수 있다고 이야기한다.

둘째는 삶과 죽음을 구별하지 않는 이른바 생사혼성적(生死混成的) 개념이다. 유교에서는 망자(亡子)에 대한 장례식(葬禮式)을 치르고 난 후에도 생전(生前)과 같이 망자(亡子)와의 소통(疏通)을 지속(持續)하고자 하는 경향이 있다. 물론 이때의 망자(亡子)는 생명체로서의 수명을 다하였기에 육신(肉身)을 가진 상태로는 불가능하지만, 어떤 방식으로든 소통하기를 추구하는 것이다. 이를 위해 망자(亡子)를 표시하는 신주(神主)를 마치 살아있는 인간으로 취급하는가 하면, 제사 날을 맞이해서는 망자(亡子)의 귀신을 모셔 와서 융숭한 대접을 함으로써 소통의 기회를 갖는다. 이러한 현상은

다른 종교적 의식에서는 거의 찾아 볼 수 없는 것으로서, 사후(死後)의 세계보다는 현재적 삶에 주안점을 두고 있는 유교적 특징을 나타내주는 것이라 할 수 있다.

이와 같이 2 가지로 분류된 가치관 중에서 전자(前者)는 유교의 사회적 속성(屬性)에 해당하고 후자(後者)인 생사혼성적(生死混成的) 개념은 종교적 속성에 보다 가까이 있는 듯하지만, 사실 후자 역시 현실적 삶을 중시하는 유교의 근본이념(根本理念)을 토대로 파생(派生)된 것임을 알 수 있다. 나아가 이는 내세(來世)가 아닌 실제 삶의 질서수립에 지대한 관심을 기울이는 윤리학(倫理學)내지 인간학(人間學)으로서 유교의 고유속성(固有屬性)을 드러내는 것이기도 하다.⁷⁷⁾

앞서 설명한 내용에 따라 한국과 베트남의 관혼상제 의례에 나타나는 문화적 의의(文化的 意義)를 제시해 본다면, 동(東)아시아 사회에 있어서 예(禮)의 의미 특히 한-베트남의 전통적인 예란 같은 한자 문화권의 국가로 동일한 유교적 관념을 공유한 적이 있었고 지금도 이어지고 있는 현재 진행형의 예라고 할 수 있을 것이다. 예의 개념은 인간관계의 예와 의례의 예가 혼용되어서 무엇이 진정한 예의 의미 인지 불분명한 경우가 있다.

의례의 예는 사실 의례로 끝나는 것이 아니라 공동체 속에서의 인간관계를 함축적으로 표현하고 있는 상징적 체계이기도 하다. 예를 들어 제례는 단지 의례 그 자체로서만 아니라 과거의 조상과 현재를 살아가고 있는 나의 인간관계의 표현일 수 있다. 이는 그 의례 속에서 한-베트남인들이 추구했던 어떤 예의 핵심정신이 들어 있을 수 있다는 것이다. 이에 대해 전통적 관혼상제 의례 속에서 찾을 수 있는 양국 상호간의 유교적 동질성은 그 문화적 의의가 특별하다 할 것이다. 그 내용을 요약 정리하자면,

첫째, 한국과 베트남의 관례(冠禮)에서 어른과 아이의 구분을 중시하였던

77) 김미영, 관혼상제에 투영된 유교적 세계관. pp331-360

유교문화에서는 매우 중요시 하였던 의례의 하나였다. 성인으로서 자신의 행동에 책임을 져야함을 알려 주고 깨닫도록 하는 의례였다. 결혼 전에 반드시 관례를 치러 주어야 하는 것으로 여겼으며, 그것은 바로 어른이 되어 자신을 스스로 책임질 수 있기 전에는 혼인 할 수 없다는 의미에서였다.

베트남 역시 아들이 자라서 20세가 되면 터번을 쓰고, 어느 덧 성장해서 성인이 되었다는 것을 증명하는 의식으로서, “이제 자라서 오늘부터 가족과 사회에서 책임을 지며 자기 스스로의 가치관과 자존심을 확립하려는 의지를 갖기 위해 열심히 공부하라”라는 뜻이었으며 이는 양국의 관례 의례를 보면 결혼 전 성인식을 하여 성인으로서의 책임과 의무를 가지게 함과 동시에 미래 가족의 안위를 책임지고 살아가게 하는 준비를 하라는 양국의 일치된 의식이었다.

관례는 가정의 가치를 중시한 예(禮)로 가족 간의 인간관계에서 부모-자식 간의 친애를 중시한다. 그리고 또한 조상과의 연대의식을 중시하는데 이는 후손이 자녀들을 위해 헌신하고 한편으로는 선대에 대해 보은의 예를 갖추는 것은 일종의 가정을 신성시 여김이다.

또한 관례는 성인으로서 덕을 이루는 것, 삼가 위엄을 갖추고 덕으로써 행동하는 것, 형제간에 화목하도록 하는 것을 강조하고 있다. 곧 한 사람의 성인으로서 남을 배려하고 혈연과 지연의 공동체를 의식하면서 책임감을 일깨우는 의식이 관례임을 알 수 있다.

둘째, 한국과 베트남의 혼례(婚禮)에서 혼인의 핵심적인 목적은 무엇보다도 가통의 유지에 있고 특히 혼인은 남자들에게는 어른이 되었다는 의미, 즉 가통을 이을 수 있는 조건을 갖추었다는 뜻으로 여겨졌다. 한국과 베트남 양국의 혼례의 중요한 의미를 요약하면,

(가) 자유연애에 의한 것이 아닌 중매결혼이었다.

중매결혼이란 신랑 신부 당사자가 결합을 하여 하나의 독립된 생활단위

로서의 가족을 형성하는 것이 아니라 이미 존재하는 부계집단에 여자가 혼입자(混入者)로 첨가되는 것이었다. 곧 건강하고 착한 며느리를 맞이하여 가족의 번창을 도모하는 것을 의미하였다.⁷⁸⁾

(나) 백년해로(百年偕老)이다.

백년가약이라 하여 일생동안 생사고락(生死苦樂)을 같이 할 것을 공약(公約)한 관계이다. 본인의 절절한 애정에 앞서 한 번 결혼 한 사람이 다시 결혼 한다는 것은 정절을 잃은 부도덕한 행위로 보았고, 불명예스럽게 보았음을 짐작하고도 남는다⁷⁹⁾“.

“우리나라는 절의를 바로 잡고, 예를 가르침을 으뜸으로 하오니, 재가하는 일은 전왕조의 폐습인데도 사족가(士族家)에서 오직 재가뿐 만 아니라 삼가(三稼)까지 하는 일마저 있어, 성종께서 풍속을 바로 잡고자 그 자손에게 통·서반에 다 서하지 못하게 금하셨으니 그 절의를 무겁게 받들어 풍속을 정돈하심이 지극하셨나이다. 선왕께서 지으신 아름다운 법을 바꾸자는 부박한 눈에 따를 수 없나이다.”⁸⁰⁾

(다) 가정의 권위를 인정하는 결혼이다.

아버지와 아들 간의 수직적 관계(垂直的 關係)가 가족관계(家族關係)나 사회관계(社會關係)일반의 기본이 되는 전통 사회에서 나타난 혼례의식(婚禮儀式)은 가장(家長)의 권위(權威)에서 출발하지만 그것이 국가적 가장(왕)에까지 미치는 예의 체계(體系)임을 알 수 있다.

(라) 대대(代代)를 잇기 위한 결혼이다.

전통 혼례의 목적은 ‘두 성(性)이 서로 좋아져서 합해진 것이니, 위로는 종묘(宗廟)를 섬기고 아래로는 후세(後世)를 잇는 것이라고 규정하였다. 결혼의 목적은 가계(家系)를 잇는 것이 가장 큰 목적이었다. 그것은 조상의 생명을 지속적으로 이어간다는 뜻을 가지므로 결혼을 하지 않는다는 것은 불효 가운데서도 큰 불효에 속했다.

78) 「한국의 가족과 종족」 김광규 대우학술총서·인문사회고 학 40. 민웅시, p.78

79) naver 한국전통혼례의 윤리적 평가

80) 이능화 『조선여속고』 이계남의 상소문 재인용.

가계의 영속적 존속(存續)이야말로 가장 중요한 목표였고, 단순한 존속만이 아니라 번영(繁榮)되고 번성(繁盛)한 존속(存續)을 위하는 것이 그 근본 가치였다. 이처럼 중요한 가문의 계승을 잘 할 수 있도록 많은 아들을 낳는 것이 결혼의 중요한 목표였다⁸¹⁾.

유교에서 혼례는 곧 효도(孝道)하는 길이었기 때문이었다. 다시 말해 혼인의 가장 중요한 기능은 자손(子孫)을 생산(生産)하기 위한 것이며, 따라서 결혼을 하지 않고 자손, 그 중에서도 특히 부계(父系) 혈통을 이을 자손을 생산하지 못 하는 것은 불효(不孝) 중 가장 큰 것으로 여겨졌다.

유교에서 대를 잇는다는 것이 이처럼 중요하게 여겨지는 것은 자식은 곧 자기 자신을 대신하는 것이며 그럼으로써 생물학적 불멸(生物學的 不滅)을 보장하는 것으로 여겨지기 때문이다.⁸²⁾

셋째, 한국과 베트남의 상례(喪禮)는 통과의례로 매우 중요시되어 왔으며 거기에는 양국민의 인생관과 세계관이 깔려 있다. 오늘날까지 풍수지리설을 포함한 신의신앙, 조상숭배 등의 원시적 종교적 요소가 내재되어 있다. 비록 죽음을 통해 종신(終身)을 하는 것이지만 그의 뼈와 무덤은 두고 두고 자손의 종교적 조상숭배의 대상이 되었던 것이다. 뿐만 아니라 후손들이 제례를 통해 추념함으로써 죽은 자는 일종의 영생을 향유할 수 있다고 보는 것이다.

이와 같이 한-베트남인에게는 죽음에 의해 버려지는 것이 아니라 영원히 예우 받음으로써 가족과 가문이 영구히 유지될 수 있다고 보았다. 즉 죽음에 대한 경건한 자세와 죽음은 현재와 연결된다는 유교적 관점에서 아주 유사한 문화를 보여준다. 이것이야말로 양국의 전통상례의 절차에 있어서 중요한 본질이라고 할 수 있다. 양국의 상례(喪禮)에서 중요한

81) 최선덕, 「결혼과 가족」 이화여자대학교 출판부. P.8.

82) 문옥표, 가정의례에 나타난 한국인의 예절. Vol.76-77

의미를 보면하면,

(가) 혼백의 불멸성

(나) 부계 중심적 조상숭배의식

(다) 가족주의적 집단의식

(라) 영원한 안식처로서의 명당에 대한 개념

“상례에서 중시한 것은 명당에 무덤을 조성하는 일이었다. 특히 그것은 자손의 길흉화복과 연관된 것이었다”.

“묘 자리를 잡치는 것은 그 땅의 좋고 나쁨을 잡치는 것이지 음양가들이 말하는 화복 때문이 아니다. 땅이 좋으면 그 신령이 편안하고 자손이 번성한 것은 나무뿌리를 북돋워주면 가지와 잎이 무성해지는 것과 같으니 이치가 진실로 그러하다. 땅이 나쁘면 그 반대가 된다. 그러면 어떤 곳을 땅이 좋다고 하는가? 흙빛이 윤기가 나고 초목이 무성한 것이 곧 그 증험이다. 할아버지와 아버지와 아들과 손자는 기운이 같으니, 저쪽이 편안하면 이쪽도 편안하고 저쪽이 위태로우면 이쪽도 위태로운 것 역시 그 이치이다. 기휘(忌諱)하는 일에 얽매인 자들은 땅의 방위를 택하여 날짜의 길흉을 결정하는데 미혹되니 또한 잘못된 일이 아니겠는가? 심한 자는 선조를 받드는 일로 계책을 삼지 않고 오로지 후손을 이롭게 하는 것만 생각하니, 편히 모시려는 효자의 마음 씀이 아니다.”⁸³⁾

넷째, 한국과 베트남의 제례(祭禮)에서 조상에 대한 제사는 단순히 영혼의 안녕을 비는 것만이 아니었다. 여기에는 조상에 대한 감사, 가계혈통을 계속 이어간다는 의미들이 함께 했다. 조상제사는 절대적 의무였기에 모든 자손들은 이를 무시하거나 소홀히 할 수 없었다.

이와 같이 한국-베트남 사람들은 돌아가신 조상들에 대해서도 마치 살아 있는 듯이 극진히 모시는 예절과 혈족을 이어 가기 위한 의례를 소홀함이 없이 행해져 오고 있다.

한국 사람들이 조상숭배라고 볼 수 있는 것에 비해 베트남 사람들이 조상 숭배뿐만 아니라 원혼을 위로하는 사상도 엿볼 수 있다. 상례를 마쳤다고 해서 망자(亡子)와의 관계가 끝난 것은 아니다. 장례 이후에도 망자(亡

83) 「朱子家禮」 p.2101

子)와 자손들과의 지속적인 관계는 제례를 통하여 계속된다.

제사는 자손(子孫)들의 선조(先祖)들에 대한 효의 표현으로 집단공동체 사회(集團共同體 社會)의 종교, 신앙의 산물이기도하다.

그리고 살아있는 자손과 세상을 떠난 조상과의 소통으로 추모와 감사, 그리고 기원을 담은 종교 신앙의 행위인 것이다. 이러한 제례의식은 효를 중시하는 동양철학(東洋哲學)에 있어 서로 통하고 있음을 알 수 있고 민족적인 연대 의식과, 양국의 민족에게 뿌리 깊게 남아 있는 ‘공동’의식을 형성하는 데에 크게 기여했다.



제 V 장 결 론

1992년 한국과 베트남의 수교 이후 양국의 관계는 그야말로 비약적인 발전 국면으로 접어들었다고 평가할 수 있다. 1975년 베트남 전쟁의 종결로 이십여 년 간 단교한 이후에 진행된 양국의 인적, 물적 교류는 역사적으로 그 어느 때 보다도 활발하게 이루어 졌다. 그 중 베트남 여성과 한국 남성과의 결혼, 베트남 유학생, 베트남 산업연수생 등의 한국 진출 비율이 큰 폭으로 늘어났다. 특히 한국과 베트남 간 국제결혼(國際結婚)은 매년 큰 폭으로 증가하고 있고 그 비율은 우리나라에 거주하는 결혼이주여성(結婚移住女性) 중 중국인 다음으로 많으며 앞으로도 다양한 국적의 결혼이주여성(結婚移住女性)이 해를 거듭할수록 증가 할 추세이다.

이는 다문화 사회(多文化 社會)로 접어드는 초기 단계로 볼 수 있으며, 언어, 문자, 사고방식(思考方式) 등이 달라 많은 문제점들이 발생할 수 있다. 특히 한국 남성과 결혼하여 이주한 베트남 이주 여성과 그 자녀, 한국의 베트남 노동자들 그리고 베트남 유학생들 등은 서로 다른 문화의 차이로 인한 의사소통이 원활하지 못해 가정과 사회, 학교에서 심각한 문제와 갈등을 초래하기도 한다. 게다가 이로 인하여 한국과 베트남 국민 간에 신뢰와 믿음에 문제가 발생하고 정치, 경제적 갈등이 조장된다면 이는 양국 모두에게 득보다는 실이 클 것이다.

이러한 바람직하지 못한 환경이 발생하지 않도록 무엇보다도 한국-베트남 간에 서로 원활하게 소통하고 이해 할 수 있는 문화적 공통점을 찾아서 이해의 폭을 넓힐 수 방법을 모색하는 것이 중요한 일이라 할 것이다.

역사적으로 한국과 베트남은 문화적으로 유교문화(儒敎文化)라는 공통분모(共通分母)를 가지고 있었고 그리고 농경 문화권(農耕 文化圈)이라는 유

사점(類似點)을 기초로 관혼상제 의례와 세시풍속 등의 전통 문화를 공유하고 있었다. 따라서 한국과 베트남 간의 관혼상제 의례 문화에 대한 비교연구는 상당한 의미를 가진다고 할 수 있다.

그래서 본 연구에서는 한국과 베트남의 관혼상제 의례의 공통점과 차이점을 통하여 양국사람들의 오래 전에 살았던 생활 모습을 다시 살펴보았고 오늘날에 점점 사라져가는 양국 간 관혼상제 문화에 대해 더욱 깊은 인식을 하게 되었다. 물론 근대에 들어와서 이 의례 문화의 일부는 사라지거나 간소화되었기는 했지만 이 문화에 내재되어 있는 문화적 의의(文化的 意義)는 사라지지 않았다.

한국의 전통사회 그것도 특히 고려시대 이후부터 제도화되기 시작하여 조선시대에 들어 정착된 유교식 관혼상제 의례를 중심으로 그것이 담고 있는 의미와 그에 나타난 예절을 살펴보았다. 이를 통하여 우리는 우선 관혼상제 의식(儀式)이 철저히 유교적 세계관(儒教的 世界觀)과 가치관 그 중에서도 특히 연속성(連續性)의 개념과 효(孝)의 원리 및 위계(位階)의 관념, 남녀유별(男女有別)에 기초한 유교적 가족 관념(家族 觀念)을 나타내고 있음을 알 수 있었다⁸⁴⁾.

즉 장례나 제사뿐 아니라 관혼상제 모든 의례에 있어서도 혈통의 계승은 무엇보다도 중요함이 인식되어 이어지고 있으며, 그러한 의례에 임하는 당사자들의 마음가짐도 자기 자신의 개인적 일로서 보다는 가족 성원으로서의 역할과 그 변화를 인식할 것이 요구됨을 살필 수 있었다⁸⁵⁾.

게다가 유교문화에서 가족이라는 개념은 효(孝)와 연속성(連續性)이라 말 할 수 있으며 이는 관혼상제 의례(冠婚喪祭 儀禮)를 통하여 완성된다고 볼 수 있겠는데, 그것은 유교에서 인간의 예(禮)와 윤리(倫理), 도덕심(道德

84) 김휘순, 한국혼민시조와 베트남 '지아후언까(家訓歌)'의 비교연구, 2017.9(신라대)p1-2

85) 김두현, 조선가족제도연구, 을유문화사, 1949), 414-415

心)은 자신에게 생명을 주고 무한한 애정으로 키워준, 즉 자신의 오늘날을 있도록 하여 준 부모와 조상을 위하여 간단(間斷)없이 생각하고, 애정과 감사의 마음을 표현함으로써 완성된다고 생각되었기 때문이다⁸⁶⁾.

한편 베트남의 유교적 이념은 베트남의 통치 철학으로 확고한 뿌리를 내리게 되었고, 이러한 시대적 배경 아래서 부모에 대한 효도, 출산 및 양육에 관한 가르침과 결혼, 장례 제사 등의 관혼상제 의례문화가 자연스럽게 문화 속에 깃들여 있었다.

물론 시대적 배경이 지금으로부터 500년 전이지만, 한국인과 베트남인들 모두 강한 역사의식(歷史意識)을 바탕으로 관혼상제 문화 속에 내재된 전통 문화(傳統 文化)에 뿌리를 둔 공통점이 많을 것으로 생각된다. 그러한 동질적인 요소를 찾아보면 한국과 베트남을 이어주는 매개적 공통문화가 적지 않을 것이고, 이것이 한국과 베트남 사이의 상호 이해를 촉진하고 인적 및 물적 교류를 더욱 활성화하는 계기가 될 것으로 생각 된다⁸⁷⁾.

역사는 계속되며, 지금도 가정, 사회, 국가 공동체 속에서 살아 움직이고 있으며 자연스럽게 서로 다른 문화와 교류하고 있다. 한자문화권 또는 유교문화권으로의 한-베트남인들의 사고방식 속에는 유교적 예라고 하는 보이지 않는 동질적 질서가 남아 있다. 이것은 긍정적으로 작동하기도 하고 때로는 부정적 영향을 주기도 한다.

이러한 예가 한-베트남인들 개인과 가족, 개인과 사회조직 그리고 개인과 국가조직에 어떻게 작동하고 있는지? 서구적 개인주의 속에서 개인의 입장만을 내세우지 않고 가정과 사회 혹은 국가적 공동체에서 개인을 초월하여 조화하고 있는지? 그리고 이로 인해 더 좋은 가정을 이루고 더 좋은 사회와 국가를 이룩하려고 하는 것인지? 에 대한 정확한 인식이 필요함과

86) 문옥표, 가정의례에 나타난 한국인의 예절 『인문과학』 제 76·77합집 (연세대학교 인문과학연구소), 1997. 6,

87) 김휘순, 한국훈민시조와 베트남 '지아후언까(家訓歌)'의 비교연구, 2017.9(신라대)

동시에 양국민이 간직하고 지켜야 할 진정한 예의 의미라고 할 것이다.

이러한 의미를 기초로 하여 지금의 한국과 베트남의 전통문화 공유와 계승 그리고 변해가는 이질적 요소들을 잘 관리하면서 전통적 관혼상제 문화 자체에 담긴 의미를 잘 이해하여 한국과 베트남인들 사이에 문화적 갈등을 최소화하고 상호 이해의 폭을 넓히며 그 관계를 촉진하고 문화적 공감대를 형성·확산시켜 나아가야 할 필요가 있다고 생각한다.

마지막으로 본 논문이 한국 남성과 결혼하여 이주한 베트남 여성들과 베트남 유학생들 그리고 산업연수생들은 물론 베트남에 진출한 한국 기업인들이 본 논문을 통하여 양국 간 전통문화의 동질성을 공감하여 갈등을 최소화하고 공동체 사회의 유대감을 갖도록 하며, ‘함께 나누는 문화, 함께 하는 문화의식’ 등을 이해하여 가정, 기업, 학교생활에서 원활한 의사소통으로 즐거운 연대의식과 삶의 보람을 느낄 수 있는 유용한 길잡이로 활용 되었으면 한다.

[참고 문헌]

<단행본>

- 김두헌, 『조선가족제도연구』, 을유문화사, 1949
- 권인호, 『조선 중기 사림파의 사회 정치 사상』, 서울:한길사, 1995.
- 琴章泰, 『퇴계의 삶과 철학』, 서울:서울대학교출판부, 1998.
- 金相珍, 『朝鮮中期 연시조의 研究』, 서울:민속원, 1997.
- 金澤東, 『比較文學論』, 서울:새문사, 1984.
- 박연호, 『교훈 가사 연구』, 서울:다운샘, 2003.
- 富田仁, 『對比研究の可能性(比較文學-方法と課題)』, 早稲田大 出版部, 1970.
- 부췌 투이 지음, 배양수 옮김, 『베트남, 베트남 사람들』, 서울:대원사, 2002.
- 송정남, 『베트남 역사 읽기』, 서울:한국외국어대학교 출판부, 2010.
- 신연우, 『사대부 시조와 유학적 일상성』, 서울:이회문화사, 2000.
- 유인선 외, 『사료로 보는 아시아사』, 서울:위더스북, 2014.
- 유인선, 『베트남과 그 이웃 중국』, 서울:(주)창비, 2012.
- 이상은, 『퇴계의 생애와 학문』, 서울:예문서원, 1999.
- 이성무, 『조선시대 사상사 연구 I』, 서울:지식산업사, 2010.
- 이용백·김원경·김선희, 『국어국문학자료사전』, 서울:한국사전연구사, 1998.
- 주강현, 『조선사람 표류기』, 서울:나무를 심는 사람들, 2013.
- 조동일·지준모, 『베트남 최고의 시인 완채』, 서울:지식산업사, 1992.
- 최귀묵, 『베트남 문학의 이해』, 서울:(주)창비, 2010.
- 황귀연·안희완·하순·배양수, 『베트남의 이해』, 서울:PUFS, 2002.

- 김용란, 『우리 풍속 이야기』, 대교출판. 2000
- 송정남, 『베트남의 역사. 부산대학교출판부』, 2000
- 이순홍, 『한국전통 혼인고. 학연문화사』. 1992
- 유인선, 『베트남사-민음사』. 1991
- 李民樹 편역, 『관혼상제-을유문고』. 1983.
- 전혜경, 『동남아연구 제5권. 베트남의 습속』. 1996
- 한용득, 편저 『관혼상제-삼화인쇄사』. 1982
- 이희재, 『한국의 禮와 윤리-한국학술정보(주)』. 2012
- 이창식, 『전통문화와 문화콘텐츠-도서출판 역락』. 2006
- 강형기, 『향부론』 비봉출판사』. 2001
- 윤재근, 『문화전쟁』, 『둥지』. 1996
- 이창식, 『문화공학과 민속학』. 대선. 2000
- 이창식, 『문화콘텐츠와 스토리텔링』. 역락. 2005
- 사진과 그림으로 보는 가정의례-조선일보사 FEEL 별책부록. 1994.2
- 전통상례-대원사. 1998.
- Huu Ngoc-Barbara Cohen. TET, The Gioi Publishers. Ha Noi. 1996
- Nguyen Khac Thuan. The Thu Cac Trieu Vua Viet Nam. Nxb. Giao Duc. 1996
- Nguyen Van Huyen. The Ancient Civilization of Vietnam. Th Gioi Publishers. Ha Noi, 1995
- Toan Anh. Nep cu con nguoi Viet Nam. Nxb. T.P HCM. 1992
- Pham Con Son. Gia Le Xua va Nay. Nxb. Dong Thap. 1996
- Pierre Huard & Maurice Durand. Viet Nam Civilization and Culture. Ecole Francaise Dextreme Orient, Ha Noi.

<논문>

안경환, 『관혼상제에 나타난 베트남인의 의식구조』. 성심외국어대학.

- 산학연구 제20권 제2호, 2000.7
- 문옥표, 『가정의례에 나타난 한국인의 예절』, 연세대학교 인문과학연구소, 1997. 6
- 권정은, 『훈민시조의 창작기반과 다원적 진술양상』, 『국문학연구』 9호, 국문학회, 2003.
- 김상진, 『시조 속에 나타난 가족과 가족윤리-16-17세기 훈민시조를 중심으로』, 『古詩歌研究』 제23집, 2009.
- 김상진, 『조선 중기 연시조의 연구』, 한양대학교 박사학위논문, 1997.
- 김성기, 『송순의 오륜가 연구』, 『시조학논총』 제10집, 한국시조학회, 1994.
- 김성범, 『베트남 유학의 사상적 특이성』, 『儒學研究』 제29집, 충남대학교 유학연구소 논문집, 2013.
- 金容徹, 『훈민시조 연구』, 고려대 석사학위논문, 1990.
- 嚴慶欽, 『芝峯 李睟光의 在明京 外國 使臣 交流에 대하여-安南使臣唱和問答錄을 중심으로』, 『東洋漢文學研究』 제30집, 2010.
- 嚴慶欽, 『李睟光의 使行問答錄에 대한 考察』, 『文化傳統論集』 제2호, 경성대학교 향토문화연구소, 1994.
- 이현정, 『한국의 심청전과 베트남의 토아이 카잉과 찌우뚜언에 나타난‘효’사상연구』, 한국외국어대학교 석사학위논문, 2013.
- 전혜경, 『제3장 베트남의 문학과 사회변화』, 『베트남』, 한국베트남학회, 2000.
- 전혜경, 『베트남 문학작품에 나타난 여성상-20세기 전반기를 중심으로』, 『아시아문화』 제9권, 한림대학교 아시아문화연구소, 1993.
- 조동일, 『시조의 이론 그 기능성과 방향성』, 『고전문학을 찾아서』, 문학과 지성사, 1976.
- 趙東一, 『16세기 士林派의 문학사상』, 『大東文化研究』 13집, 성균관대학교 大東文化研究院, 1979.

- 김희순, 『한국 훈민시조와 베트남 ‘지아후언까(家訓歌)’의 비교 연구』, 신라대 석사학위논문, 2017.
- 최귀묵, 『한·월(韓越) 비교문학을 위한 베트남 문학의 특징 고찰』, 『한국문학논총』 제34집, 한국문학회, 2003
- 최석만, 『유교에 있어서 사회질서의 문제』, 『한국비교학』 6집, 국제비교한국학회, 2000.
- 최동원, 『조선 전기(15C~17C) 시조문학의 특성과 시대적 전개』, 『인문논총』 21집, 부산대학교, 198제3절
- 최재남, 『신재 주세붕의 목민관 생활과 <오륜가>』, 『가라문화』 제13집, 경남대학교 가라문화연구소, 1996.
- 하순, 『북베트남의 가족제도와 베트남인의 사회적 행위』, 『외대논총』 제12집, 한국외국어대학, 1994.
- 황병익, 『박선장의 교육자적 면모와 그 문학세계 고찰』, 『한국문학논총』 제23집, 부산대학교, 1998.
- 김현재, 『베트남 전통 상례와 그 특징에 대한 고찰』, 영산대, 東洋文化研究第17輯, 2014

Fung Yu-Ian 1952 『*A History of Chinese Philosophy Vol. The Period of the Philosophers*』 (From the beginning to Circa 100 B.C.) Translated by Derk Bodde with introduction, notes, bibliography and index (second edition). Princeton: Princeton University Press.

<기타>

- <http://encykorea.aks.ac.kr/Contents/Index>(한국민족문화대백과사전)
- http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2016/12/27/2016122700592.html
(국내 체류 외국인 중 베트남인의 비중에 관한 조선일보 기사 내용)
- <http://www.tuhai.com.vn/forums/index.php?topic=4628.0;wap2>

Abstract

A Study on the Homogeneity of Confucian Culture between Korea and Vietnam (Capping and Wedding ceremony and Funeral and Sacrificial rites)

Lee, Sang Jin

*Major in Korean Language Education as Foreign Language
Educational Graduate School*

This Study aims at comparative research on the Homogeneity of Confucian Culture between Korea and Vietnam as the capping and wedding ceremony and funeral and sacrificial rites.

In the past, these four rituals have been so important that it is not an exaggeration to say that our life has lived in ceremonial occasions. In particular the ceremonies of funeral and ancestral worship were our daily lives.

The difference between human life and animal life is the observance of human courtesy according to the laws of ethics and morality and

All kinds of rites of passage, carried out on days of significant

significance throughout life, are to be carried out solemnly and solemnly in every ethnic group, nation and society, every individual,

Vietnamese people are no exception to this rite of passage.

Since the North Colonial period (B.C 111–A.D. 938), Vietnam has been heavily influenced by China in these various rites of passage.

This can be seen as the Chinese Confucian culture, which regards the courtesy as a practical morality, deeply permeated the Vietnamese daily life.

Thus, based on three books, Chu Le, Nghi Le, and Le Ky, they were the basis for the ritual.

Its content was mainly related to the big and small rituals of The government.

In later times the scholars of the upper Vietnamese classes compiled a book about courtesy for the common people.

Four major areas were related to the ceremonies of coming of age, marriage, funeral and ancestral worship.

Of course, since Vietnam is a multi-ethnic country with 54 ethnic groups, it is interesting to study the passage rituals of individual minorities, as each race has its own unique rites of passage.

Due to the development of science, every country is gradually losing its traditionality by disappearing or simplifying its own traditional culture. but

through Vietnam's most common and important rites of passage, we can understand some of Vietnamese life and rituals focusing on the their feelings (joy, sorrow, happiness and pleasure) of everyday life.

We take a look the four rites of passage as Quan-, Hon-, Tang-, Te- (the capping and wedding ceremony and funeral and sacrificial rites) and find commonalities through comparative studies on bilateral cultures, and we would like to suggest cultural and historical significance to understand the two cultures.

and we hope that this thesis contributes to minimizing the conflict between the Korean-Vietnamese people and maximizing positive consensus.

In particular, we hope that through this paper the cultural consensus will be widely known and used as a tool for communication for Vietnamese migrant women, Vietnamese students in Korea and Korean workers in Vietnam, and Korean citizens living in Vietnam to live more comfortable and rewarding life.

This thesis compares the historical background and characteristics of Korean and Vietnamese ceremonial ceremonies in Chapter 2, following the introduction of Chapter 1. In Chapter 3, it compares the content of ceremonial ceremonies between Korea and Vietnam. In Chapter 4, it presents the cultural and historical significance of Korean and Vietnamese ceremonial ceremonies, and concludes in Chapter 5.