

한국사연구회

제346차 월례발표회

자 료 집

일시 : 2023년 4월 8일(토) 14:00~16:10

장소 : 고려대 아세아문제연구원 3층 대회의실 및
ZOOM(대면·비대면 동시진행)

ZOOM ID: 253 266 4989 / PW: v7XCh4

식 순

사회: 김보광(가천대)

제1발표 14:00~15:00

고려시대 승려 服式의 제정과 하사품 袈裟

발표 : 김윤지(고려대)

토론 : 양혜원(규장각 한국학연구원)

휴식 15:00~15:10

제2발표 15:10~16:10

고려 후기 太一 신앙의 변화 양상과 정치적 의미

발표 : 이민기(한중연)

토론 : 최봉준(가톨릭대)

목 차

고려시대 승려 服式의 제정과 하사품 袈裟

- 발표문 : 김윤지(고려대) 1
- 토론문 : 양혜원(규장각 한국학연구원) 17

고려 후기 太一 신앙의 변화 양상과 정치적 의미

- 발표문 : 이민기(한중연) 19
- 토론문 : 최봉준(가톨릭대) 39

고려시대 승려 服式의 제정과 하사품 袈裟

김윤지(고려대)

1. 머리말
2. 승려 服式의 제정과 성격
3. 의복 격식의 구분과 기준
4. 袈裟 하사의 추이와 특징
5. 맺음말

1. 머리말

고려시대는 왕자는 물론 귀족층의 출가 사례가 많이 남아있다. 제도적 대우를 받는 승려들도 적지 않았으나 그렇지 않은 승려들이 양적으로 더 많았고, 노동력으로 동원되는 하급의 승도들도 적지 않았다. 승려의 층위가 다양하고 그 수도 많았던 만큼 그들이 입은 옷에 관한 기록도 적잖이 확인된다. 승려는 세간을 나온 수도자였으므로 그들의 옷은 緇衣, 法衣, 法服 등으로 불리며 속인의 것과 구분되었는데 그 내용은 대체로 소략하다.

고려 승려의 옷에 대해서는 1123년(인종 1)의 『高麗圖經』이 많은 참고가 되어왔다. 해당 기록에는 각 층위의 고하에 따른 승려의 차림새가 설명되어있다. 이는 당시에 고려 정부가 송나라 사절단을 맞이하기 위해 한껏 격식을 갖춘 노력의 일환이므로 공적인 성격이 짙었다. 그간 승려의 의복은 한국 복식사 차원에서 일부 다루어졌는데 고려의 경우 『고려도경』에 묘사된 승려의 衣裳과 袈裟에 관한 내용이 거의 그대로 소개되곤 하였다.¹⁾

袈裟는 승려의 옷을 구성하는 핵심 요소이며 方形의 조각 천을 기운 것이므로 衲, 方袍, 田衣 등으로도 칭해진다. 고려 국왕은 뛰어난 법력과 자질, 덕망이 있는 승려를 공경하고 예우하여 제도적으로 융숭한 대우를 하였고 그러한 이에게는 비단으로 제작한 고급의 가사를 하사하였다. 최근에는 고승비와 같은 금석문 자료를 주목하여 당시 승려들에게 하사된 다종의 귀중품과 하사의 배경 등이 설명되었다.²⁾ 해당 연구에서는 국왕 초청의 강설, 법회

1) 任榮子, 1989, 『韓國 宗教服飾에 關한 研究-佛敎와 道敎服飾을 中心으로-』, 숙명여자대학교 의류학과 박사학위논문 ; 姜先貞, 2011, 『조선중기 이후 가사(袈裟)의 유형과 변천』, 성균관대학교 의상학과 박사학위논문 ; 강선정·조우현, 2014, 『조선중기 이후 가사(袈裟)의 유형과 변천』, 『服飾』 64 ; 박춘화, 2016, 『한국 승려 長衫에 관한 研究-근현대를 중심으로-』, 원광대학교 예문화와 다도학과 박사학위논문.

2) 이병희, 2020, 「高麗時期 佛敎界에 대한 國家의 財物 제공」, 『고려시기 사원경제 2』, 경인문화사, 158~166쪽.

등을 주재한 승려에 대한 공경과 예우의 차원에서 가사를 비롯한 도구들이 하사되었고 또는 고위 僧階·僧職의 수여 시에 그러한 물품들이 하사된 사실이 정리되었다.

고려 국왕이 하사한 가사는 대체로 자색의 무늬 비단[紫羅]에 금빛 문양이 새겨진 것이었다. 무늬 비단은 값비싼 衣料로³⁾ 아무 계층에서나 향유할 수 있는 것이 아니었고 법적으로도 서인층에게는 착용이 허용되지 않았다. 일부의 고승들은 귀한 비단에 문양을 더하고 수놓은 고급의 가사를 하사받았다. 이는 승려의 덕망을 상징하고 그의 제도적 지위를 드러내는 대표적인 물품으로 여겨졌다. 이러한 가사는 국왕 하사품이라는 점에서 의미가 컸을 뿐만 아니라, 물질적으로도 귀하고 화려하였으며 송 황제에게 진상품으로 보낼 정도로 제작 수준도 뛰어났다.⁴⁾

가사는 출가자가 잡색의 포를 기워 몸에 걸치는 수행 도구의 하나이다. 이러한 점에서 하사품 가사는 소재와 양식면에서 가사 본연의 취지와는 차이가 났으며 일부의 승려들이 향유한 자못 호화스러운 물품이었다고도 할 수 있다. 이와 달리 『高麗史』 형법지의 금령조에는 풍속을 단속·규제하는 시책들이 지속적으로 내려졌는데 그중에는 승려의 사치스러운 차림새를 경계하는 내용이 다수를 차지한다. 특히 무늬를 새긴 옷은 세속인에게도 통상 허용되지 않던 것이었다. 승려의 사치라는 것은 왕조와 시기를 막론하고 종종 문제시되던 것이었으며 이는 고려에서도 마찬가지였다. 즉 일부의 승려였으나 그들이 향유한 귀중품은 승려의 사치를 경계한다는 골자의 금령들과 일면 배치된다.

승려의 의복을 규제하는 금령들 가운데 가장 이른 시기의 것이 현종대 내려진 교서이다. 이는 승려 ‘服式’ 즉 의복에 관한 식의 제정을 명한 것이었다.⁵⁾ 이후에는 승려의 차림새를 규정하기 위한 금령들이 계속해서 추가된다. 이에 본고에서는 고려에서 일찍이 승려 服式을 제정한 사실을 주목하고 관련 금령들의 성격을 분석한 뒤 복식의 내용을 설명해보고자 한다. 그리고 이를 토대로 승려에게 비단 가사와 같은 귀중품이 하사된 기록들을 수집하여 승려들이 향유한 고급의 물질 문화에 대해서도 살펴볼 것이다. 고려시대 승려 가사에 대한 더 많은 논의가 이루어질 수 있기를 바란다.

2. 승려 服式の 제정과 성격

사회적 지위는 생활 양식에서 드러나는데 신분제 사회에서는 더욱 심하였다. 과거 신라에서는 골품을 기준으로 옷, 집, 이동 수단 등을 구분한 교령이 내려지기도 하였다. 고려 정부 역시 良賤의 신분 질서를 흐트리지 않기 위해 지속적으로 풍속을 단속하였으며 또한 지위에 맞는 차림새를 규정하고 사치를 경계한다는 명목의 금령을 꾸준히 내렸다. 정부에서 서

3) 羅는 날실과 씨실의 간격을 넓게 짜서 마치 새그물처럼 생긴 직물을 말한다. 위상이 높고 중시되는 물품이었으므로 공부 품목의 하나였고, 民庶를 포함한 중하급 신분층에게는 사용이 억제되었다(박용운, 2016, 「고려시대 사람들의 의료(衣料)」, 『고려시대 사람들의 의복식 생활』, 景仁文化社, 100~114쪽).

4) 『佛光辭典』 「磨衲」 “袈裟之一種 相傳乃高麗所產 以極精緻之織物製成 磨卽指紫磨 屬於綾羅類” ; 『東坡全集』 권95, 贊八十首 磨衲贊 “長老佛印大師了元遊京師 天子聞其名 以高麗所貢磨衲賜之”.

5) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 顯宗 3년.

민층에 허락하지 않은 대표적인 물품은 비단이나 가죽으로 제작한 것 또는 무늬가 있는 옷이었다. 신분이나 관직 등과 무관하게, 부유하다고 해서 綾羅와 錦繡 등을 착용하는 것에 대한 지적이 계속되었다.

승려는 본래 出世間의 성격을 띠었으나 실상 고려 사회의 주요 구성원으로서 상당한 비중을 차지하였다. 이에 승려를 대상으로 한 여러 종류의 금령이 내려졌는데 옷이나 장신구 등의 차림새 문제도 그중 하나였다.

<표1>

	시기	승려 관련 금령 내용	승려 지칭
1	현종1	승려와 노비의 다툼 금지 및 釀酒 금지 ⁶⁾	僧人, 僧尼
2	현종3	승려 의복에 관한 式의 제정 ⁷⁾	沙門
3	현종12	사현대의 승려의 飲酒作樂 금지 요청 ⁸⁾	僧
4	현종18	승려 착용 금지 의복 제시 ⁹⁾	僧
5	현종19	승려의 재물 수송 중 발생한 폐해 근절 ¹⁰⁾	僧尼
6	숙종6	남녀승니의 만불회, 집 회사 금지 ¹¹⁾	僧尼
7	인종9	승려의 각종 폐단 문제 ¹²⁾	僧, 僧徒
8	원종1	격식에 맞는 의관 착용 ¹³⁾	僧人
9	충렬왕33	격식에 맞는 笠 착용 ¹⁴⁾	僧(大禪師·大德)
10	충선왕4	僧人推考都監 설치 및 권화승 폐단 금지 ¹⁵⁾	僧人, 勸化僧
11	충숙왕3	有職人과 승려의 상행위 금지 ¹⁶⁾	僧人
12	충숙왕 후8	감찰사의 방문 중 승려 풍속 문제 ¹⁷⁾	僧人
13	공민왕8	승려의 궁궐 출입 금지 요청 ¹⁸⁾	緇流
14	공민왕8	함부로 승려가 되는 것 금지 ¹⁹⁾	僧尼
15	공민왕10	승려의 시가 진입 금지 ²⁰⁾	僧
16	공민왕12	승려의 승마 금지 및 왕사·국사의 나귀 허용 ²¹⁾	僧, 王·國師

- 6) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 顯宗 원년. “禁僧人奴婢相爭 又禁僧尼釀酒”.
- 7) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 顯宗 3년. “敎曰 比見沙門衣服 漸盛奢僭與俗無異 令有司定其服式”.
- 8) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 顯宗 12년 6월. “司憲臺奏 禁諸寺僧飲酒作樂”.
- 9) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 顯宗 18년 8월. “禁僧服白衫襪頭袴綾羅勒帛旋欄衫皮鞋·彩冒笠子冠纓”.
- 10) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 顯宗 19년 2월 “敎曰 僧尼誑誘愚民 鳩聚財物 輪以驛馬 害莫大焉 令官司嚴加禁斷”.
- 11) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 肅宗 6년 6월. “禁男女僧尼群聚萬佛會 及舍家爲寺”.
- 12) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 仁宗 9년 6월. “陰陽會議所奏 近來僧俗雜類聚集成群 號萬佛香徒 或念佛讀經 作爲詭誕 或內外寺社僧徒 賣酒鬻葱 或持兵作惡 踴躍遊戲 亂常敗俗 請令御史臺金吾衛 巡檢禁止 詔可”.
- 13) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 元宗 원년 2월. “御史臺榜曰 叅上員衣冠不稱者 僧人笠子不中者 及賤隸騎馬朝路者 一依前判 禁之 不從令者 收付所司”.
- 14) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 忠烈王 33년 2월. “禁僧同雪笠 大禪師大德已上 着八面八頂笠圓頂笠 違者罪之”.
- 15) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 忠宣王 4년 9월. “置僧人推考都監 禁諸寺勸化僧 來集京師 聚錢財 肆爲穢行者”.
- 16) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 忠肅王 3년 3월. “禁有職人及僧人商販”
- 17) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 忠肅王 후8년 5월. “一 城中婦女 無尊卑老少 結爲香徒 設齋點燈 群往山寺 私於僧人者 間或有之 其齊民 罪坐其子 兩班之家 罪坐其夫 (중략) 一 僧人不許雜居閭里 及賣願文 亂行勸化”.
- 18) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 恭愍王 8년 4월. “重房言 自古緇流 不得入闕門 今崇信佛法 出入無防 請禁之 從之”.

고려에서는 일찍이 960년(광종 11)에 공복제를 시행하여²²⁾ 국왕을 정점으로 한 질서의 기반을 다졌고, 984년(성종 3)에는 군인의 복색을 제정하였다.²³⁾ 태조대 고승에 대한 예우를 시작으로 광종대를 지나면서 교단 승려들에 대한 제도적 대우의 기반이 마련되었는데 현종대 이르러서는 승려 의복 규정[服式] 제정의 필요성이 대두되었다. 이는 세속인과 다름없이 사치스러운 의복을 착용하는 승려들이 생겨남에 따라 이를 경계하기 위한 목적으로 1012년(현종 3)에는 式의 제정이 명해진 것이었다.

가. 현종 3년(1012)에 교서에 이르기를 “근래 沙門의 의복을 보니 점점 성하여 사치스럽고 속인과 다름이 없으니 유사에 명하여 그 옷에 관한 式을 정하도록 하라.”고 하였다.²⁴⁾

정부에서는 관인, 군인 등의 의복 규정을 새로 마련해가고 있었고 현종대에는 승려도 그 대상이 되었다. 당시 규정의 구체적인 내용은 알 수 없으나, 착용한 의복이 사치스러웠고 세속인과 다름이 없을 정도였다는 표현이 주목된다. 사치스러운 수준의 의복은 일정한 지위에 올랐거나 어느 정도의 부유함을 갖춘 승려에게나 가능한 것이었다. 이는 승려들 중에도 출가 이전의 신분 자체가 높아 재력이 있거나 교단 내 상당한 지위에 올라 제도적 지위가 뒷받침되어야 하였을 것이다.

태조 이래 국왕들은 승려의 덕망을 드러낼 수 있는 칭호를 관함처럼 수여하고 있었고 광종대를 기점으로 僧階가 제도적으로 체계화되었으며²⁵⁾ 여기에 해당하는 승려들은 점차 교단의 상층부를 이루는 주요 인원이 되었다. 현종대 복식의 제정을 명한 것은 풍속 단속의 의도도 있었겠지만 교단 승려들의 의복 격식 구비의 필요성도 있었다고 생각된다.²⁶⁾ 이후 1027년에는 승려의 착용을 금하는 몇 가지 물품이 규정되었다.

나. 현종 18년(1027) 8월에 승려가 白衫, 말두바지[鞞頭袴], 비단 허리띠[綾羅勒], 비단으로 테두리를 두른 난삼[帛旋欄衫], 가죽신[皮鞋], 채색 모자[彩冒], 갓[笠子], 갓끈[冠纓]을 착용하는 것을 금하였다.²⁷⁾

19) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 恭愍王 8년 12월. “禁人擅爲僧尼”.

20) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 恭愍王 10년. “御史臺禁僧入市街”.

21) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 恭愍王 12년 8월. “禁僧乘馬 王國師 乃許乘驢”.

22) 『高麗史』 권2, 世家2 光宗 11년 3월 甲寅.

23) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 成宗 3년. “始定軍人服色”.

24) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 顯宗 3년. “敎曰 比見沙門衣服 漸盛奢僭與俗無異 令有司定其服式”.

25) 許興植, 1986, 「佛教界의 組織과 行政制度」, 『高麗佛教史研究』, 一潮閣 ; 박윤진, 2003, 「高麗初 高僧의 大師 追封」, 『韓國史學報』 14 ; 2006, 『高麗時代의 王師·國師 研究』, 景仁文化社 ; 김윤지, 2016, 「고려 광종대 승계제(僧階制)의 시행과 불교계의 재편」, 『한국사상사학』 54.

26) 참고로 승려를 지칭하는 어휘는 僧, 僧人, 僧徒, 緇流, 沙門 등 다양하였는데 『高麗史』에 기록된 금령들에서도 마찬가지였다. 다만 금령들 가운데 1012년(현종 3)의 교서 1건에서만 沙門이라는 표현이 사용되었다. 沙門은 승려를 지칭하는 일반적인 어휘였지만 그중에서도 승, 승도 등보다 한층 격식 있는 어휘로 쓰이기도 하였다. 예컨대 왕명 문서나 관찬의 고승비 등에 승려로서 앞에 신하임을 드러낸 예를 보면 臣僧, 臣沙門 등으로 표현하였다.

이때 착용을 금지한다고 거론한 것들 가운데綾羅와 같은 무늬 비단이나 가죽 등은 서인 층에 허용되지 않던 대표적인 衣料였다.²⁸⁾ 또한 그 말미에 彩帽는 물론 갓[笠子]의 착용도 금지되어 있다. 그런데 능라는 국초부터 왕이 하사하는 가사의 제작 시 줄곧 사용되던 것이었다. 또한 왕사·국사 혹은 그에 준하는 승려에게는 승가모가 하사되기도 하였다. 더욱이笠子の 경우 후에는 격식에 맞춰 착용하기를 명하는 내용의 금령들이 내려지는 사실이 확인된다.

다-1. 원종 원년(1260) 2월에 어사대의 榜文에 이르기를 “참상의 관원으로서 의관이 적합하지 않은 자, 승려로서 샛갓[笠子]을 규정에 맞지 않은 자 및 천례로서 조정의 관원이 다니는 길에서 말을 탄 자는 하나같이 전에 내린 판에 의거하여 금한다. 영을 따르지 않는 자는 담당 관청에 부친다.”라고 하였다.²⁹⁾

다-2. 충렬왕 33년(1307)에 승려들이 동일한 雪笠을 쓰는 것을 금하였다. 대선사·대덕 이상은 八面八頂笠·圓頂笠을 쓰며, 위반한 자는 벌을 주도록 하였다.³⁰⁾

다-1은 1260년(원종 1)에 작성된 방문의 일부이다. 여기에는 규정에 맞지 않는笠子를 쓰는 승려의 행위를 금지한다는 내용이 담겨있어 나 사료의 1027년(현종 18) 금령에서笠子の 착용 자체를 금한 것과 배치된다. 이는 일찍이 국가에서 승려의笠子 착용을 금지하였으나, 잘 지켜지지 않자 어느 시기엔가笠子에 대한 새로운 규정이 제정된 것일 수도 있다.

일단 다 사료를 통해서는 립자에 일정한 격식도 규정되었음을 알 수 있는데 특히 다-2의 1307년의 금령은 그 내용을 알 수 있는 일례이다. 이는 승려의 동설립 착용을 금지한다는 내용으로, 동일한 雪笠의 착용을 금지한다는 것 같다. 그 바로 뒤에 대선사·대덕 이상은 八面八頂笠과 圓頂笠을 쓰도록 한다는 단서가 달려 있기 때문이다. 대덕 이상의 승려들은笠子를 착용할 수 있었으며 또한 이들이 착용한笠子에는 정해진 격식이 있었다. 이때 대선사·대덕 이상이라는 지칭은 대덕부터 대선사까지를 통칭한 것으로 사료된다. 이것이 승계가 수여된 승려들에 대한 통칭이라면, 해당 승려들은 八面八頂笠 혹은 圓頂笠을 착용하도록 규정된 것이다.

다만 앞서 언급하였듯 현종대 승려의 착용을 금지하였다는 능라는 금령과 무관하게 삼중 대사부터 왕사·국사에 이르기까지 고려 전 시기에 걸쳐 꾸준히 하사되고 있었고 이후에도 채모 등이 제작 하사되었다. 그렇다면 립자도 다르지 않았을 듯한데 이 경우에는 지위에 맞는 착용을 규정한 사실도 남아있다. 이러한 점에서 애초에 정부가 제정하고 운영하기 시작한 승려 服式은 그 적용 대상이 구분되었던 것 같다.

27) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 顯宗 18년 8월. “禁僧服白衫襪頭袴綾羅勒帛旋襪衫皮鞋·彩帽笠子冠纓”.

28) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 靖宗 9년 4월. “禁中外男女錦繡銷金龍鳳紋綾羅衣服”.

29) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 元宗 원년 2월. “御史臺榜曰 叅上員衣冠不稱者 僧人笠子不中者及賤隸騎馬朝路者 一依前判 禁之 不從令者 收付所司”.

30) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 忠烈王 33년 2월. “禁僧同雪笠 大禪師大德已上 着八面八頂笠圓頂笠 違者罪之”.

<표1>에서 정리하였듯 승려를 대상으로 한 금령들은 현종대를 시작으로 공민왕대 이르기까지 계속해서 내려졌다. 그런데 <표1>의 (1)은 노비와 다툼을 하는 수준의 승려 혹은 술을 빚는 기술자로서의 승려에 대한 금령이고 (11)의 승려는 有職人과 묶여있다. 이와 달리 (13)은 궁궐을 출입하는 승려에 관한 것이어서 (1)(11)과는 지위나 성격이 또 다르다. 다양한 종류의 금령이 내려졌고 그 대상이 된 승려의 층위는 일률적이지 않았다. 즉 매번의 금령에서 단속 혹은 규제의 초점이 된 승려는 상이하였다.

고려는 어느 왕조에 비해 승려의 층위가 다양하였다. 승려 일반에게는 착용이나 향유 자체가 금지된 의복 요소들이 있었다면, 교단 상층부를 형성한 승려들에 대해서는 각 지위에 따라 정해진 의복의 격식이 있었다. 그리고 후자는 금령의 주된 대상이 아닌 경우가 더 많았다. 또한 대상이 되었더라도 그들에게는 예외 조항이 달렸다. 일례로 (16)은 승려가 말을 타는 것에 대한 금령으로 1386년(우왕 12)에 처음 내려졌는데 왕사·국사에게는 나귀를 타도록 하는 단서가 달렸다.³¹⁾

따라서 승려 服式은 두 가지 측면에 유의하여 이해할 필요가 있다고 생각한다. 첫째는 정부에서 세속인과 다를 바 없는 승려의 사치를 경계하기 위해 금지 물품을 지정함으로써 풍속의 단속을 의도하였다는 점이다. 둘째는 다-2에서 雪笠의 구분 기준으로 대선사·대덕이 적힌 것을 참고한다면 교단 상층부의 승려들에 대해서는 제도적 지위에 근거하여 격식을 구분하고 이를 준수하도록 하였다는 점을 들 수 있겠다.

3. 의복 격식의 구분과 기준

1123년(인종 1)에 송 사신단이 개경에 한 달 남짓 체류하였고 왕사·국사 이하 대덕에 이르는 승려들도 의상과 가사로 격식을 갖추고 있었다. 당시 안화사는 ‘大宋皇帝聖壽萬年’를 적은 幡을 세워 황제를 축수하고 있었고³²⁾ 사신단도 이곳을 방문하였다.³³⁾ 또한 승려들이 사신단의 안녕을 기원하는 불사를 한 달 내내 전개한 사실이 전한다.³⁴⁾

『高麗圖經』에 의하면 고려 승려는 기본적으로 가사를 착용할 수 있는 층위가 구분되어 있었고³⁵⁾ 출가한 학승의 경우에도 구족계의 수계, 계율의 수준, 승계의 고하에 따라 가사의 양식과 衣裳의 색상 및 장신구 등에 일정한 차이가 있었다. 구족계를 받은 승려는 기본적으로 壞色의 布衣를 입었고 貼相이 없었으나, 계율이 높아지면 紫服으로 갈아입었으며 次第로 진급하면 衲衣 즉 가사를 입을 수 있었다고 한다.³⁶⁾ 다시 말하면 구족계를 받은 학승은 도

31) 『高麗史』 권85, 志39 刑法2 禁令 禍王 12년 8월. “禁僧乘馬 王國師乃許乘驢”.

32) 『宣和奉使高麗圖經』 권17, 興國寺.

33) 『宣和奉使高麗圖經』 권17, 靖國安和寺.

34) 『宣和奉使高麗圖經』 권17, 王城內外諸寺. “自人使至館一月 僧徒晝夜歌唄不絕 榜云以祈國信使副一行平善”.

35) 『宣和奉使高麗圖經』 권18, 在家和尚. “在家和尚 不服袈裟 不持戒律 白紵窄衣 束腰皂帛 徒跣以行 間有穿履者”.

36) 『宣和奉使高麗圖經』 권18, 沙彌比丘. “沙彌比丘自初出家 未經受具 壞色布衣 亦無貼相 戒律既高 方易紫服 次第遷升 乃有衲衣 蓋高麗僧衣 唯以磨衲爲最重耳”.

덕의 수행, 僧政에 근거하여 일정한 지위를 얻게 되면 가사를 입을 수 있었다는 것이다. 그러한 기준에 부합한 승려층 가운데 대덕 이상은 五條 가사를 입었고,³⁷⁾ 삼중대사 이상은 紫黃貼相福田袈裟를 입었으며,³⁸⁾ 왕사·국사는 山水納袈裟를 입었다.³⁹⁾

가사는 여러 폭의 布를 꿰매어 만들며 그 포폭 수의 단위가 條이다. 조의 수에 따라 가사는 크게 3가지로 구분되었다. 오조는 격이 가장 낮았으며 安陀會라고도 하였다. 이와 달리 九條부터 二十五條까지는 僧伽梨라 하였다.⁴⁰⁾ 예컨대 승통으로 있던 鼎賢(972~1054)이 덕종대와 1046년에 각각 紫繡僧伽梨 1령씩을 받았고⁴¹⁾ 마찬가지로 문종대 승통 海麟(984~1067)이 입결하여 唯心妙義를 강연하고 磨納僧伽梨 1령을 받았다.⁴²⁾

<표2> 僧伽梨의 사례

시기	수령인	수령한 옷	당시의 승계	하사 배경
덕종대	정현	紫繡僧伽梨	僧統	僧統 수여 현화사 주지 임명
문종대	정현	紫繡僧伽梨	僧統	강설
	해린	磨納僧伽梨	僧統	강설

이렇듯 고려에서는 승려의 지위에 따라 가사의 條를 달리하였다. 가사는 승려의 수행 도구로서 자급하는 것이었다. 이는 방형의 조각 천을 기워 몸에 걸치는 것으로 본래 용도, 의례의 격 등을 기준으로 조각의 수를 달리하는 방식으로 양식이 구분되었다. 그러나 고려의 경우 이보다는 승려에게 부여된 제도적 지위가 중요한 기준이 되었다.

교단의 상층부를 가늠할 수 있는 주요한 지표 중 하나가 가사의 착용 여부였고, 승계의 고하는 가사의 양식을 구분하는 중요한 근거였다. 또한 貼相, 山水 등 문양을 넣은 가사는 그것을 하사받을 수 있는 최상층의 승려나 착용할 수 있었다. 상의와 하의의 차이도 있었는데 대덕은 短袖偏衫에 黃裳을 입고 삼중대사 이상은 長袖偏衫과 紫裳을 입도록 하여 지위에 따라 偏衫 소매 길이가 달랐고, 하의의 색상도 다르게 정해놓았다. 이상은 당시 승 사신단을 접대하던 외교 공간에서 최대한의 격식을 갖춘 장면이었겠으나, 고려 정부가 지향한 승려의 服式을 엿보는 데는 도움이 된다.

물론 승려 의상이 철저하게 상의는 소매의 長短, 하의인 치마는 紫 또는 黃이라는 색상

37) 『宣和奉使高麗圖經』 권18, 阿闍梨大德. “阿闍梨大德 位降三重和尚一等 分隸教門職事 其服短袖偏衫 壞色掛衣 五條 下有黃裳”.

38) 『宣和奉使高麗圖經』 권18, 三重和尚大師. “三重和尚 長老律師之類也 服紫黃貼相福田袈裟 長袖偏衫 下亦紫裳”.

39) 『宣和奉使高麗圖經』 권18, 國師. “國師之稱 蓋如中國之有僧職綱維也 其上一等 謂之王師 王見則拜之 皆服山水納袈裟 長袖偏衫 金趺遮 下有紫裳 烏革鈴履”.

40) 任榮子, 1989 「韓國 宗教服飾에 關한 研究-佛敎와 道敎服飾을 中心으로-」, 숙명여자대학교 의류학과 박사학위논문, 17쪽.

41) 「七長寺慧昭國師碑」. “德宗教移住法泉寺 (중략) 僧統, 請住玄化寺, 賜紫繡僧伽梨(결락)一領 (중략) 泊我皇上踐祚, 丙戌歲春正月 (중략) 賜紫繡僧伽梨一領·錦貼法衣一領”.

42) 「法泉寺智光國師玄妙塔碑」. “迨于今聖上 育夏臨民 甄殷布政 洪業 已臻於懿鑠 淪誠 采切於那摩 迺召師於琳宮 講唯心妙義 仍賜磨納僧伽梨一領”.

차이라고까지 경직되게 규정할 수는 없다. 다만 그 격식이 삼중대사 이상과 이하로 구분되었음은 분명해보인다.⁴³⁾ 특히 이와 가까운 시기인 1142년(인종 20)에 왕이 승려 삼중대사 관오에게 2령의 가사와 1습의 衣裳을 함께 하사한 사례가 확인된다.⁴⁴⁾ 이러한 사실을 참고한다면 승려의 가사뿐 아니라 상의와 하의에도 정해놓은 격식은 있었을 듯하다.

<표3>

	가사		상의	하의	립자
삼중대사 이상	승가리	무늬有	長袖	紫裳	구분有
대덕 이상	오조		短袖	黃裳	

반면 송 사신단이 궁궐에 진입하기 위해 西郊의 國淸寺를 지나면서 본 많은 수의 승려들은 褐衣을 입고 있었다.⁴⁵⁾ 이들은 일상복의 상태였을 수도 있고 대덕 이상에는 미치지 못한 승려 일군이었을 수도 있다. 승려 일반은 대체로 褐衣, 布衣 정도를 입고 있었으며 여기에 격식을 갖추는 때 혹은 학승으로서 어느 정도의 지위를 갖춘 승려들, 예컨대 승계를 받은 승려들이 가사를 지급하였을 듯하다.

뒷 시기의 기록이기는 하지만 1344년(충혜왕 후5)에는 五敎兩宗僧의 緇衣 착용을 명한 사실이 있어 주목된다.⁴⁶⁾ 五敎兩宗은 고려 불교 교단 전체를 지칭한 것이라 보기도 하지만 승과, 승계 등을 매개로 승정 체제에 들어와 있는 승려들로 한정해서 보기도 한다. 그런데 해당 시책이 관복조에 있다는 점을 유의한다면 당시 감찰사가 치의를 입도록 한 오교양종 승려들은 후자를 가리킨다.⁴⁷⁾ 이때 五敎兩宗僧이 관복으로서 입어야 하였던 승려의 옷이라는 것은, 모종의 격식이 반영된 의복이었을 것이다.

정리하면, 고려 정부는 일찍이 승려의 의복에 관한 式을 제정하여 승려 일반과 다르게 운영하였다. 승려에게는 세속의 서인층과 마찬가지로 착용해서는 안 되는 의복 요소들이 열거되었지만, 교단의 상층부를 형성한 승려들은 애초에 그러한 대상과 구분되었다. 이들 승려에게는 정해진 의복의 격식이 있었고 다만 이를 지위에 맞게 준수하는 것이 요구되었으며, 때로 격식상의 일부 변동이 있었을 뿐이다. 고려시대 승려에 대한 금령의 명목은 대체로 사치나 도덕의 문제였으나 그러한 금령이 내려졌다 할지라도 이는 승려 전체에 일관되게 적용되는 것이 아니었다. 교단의 상층부를 형성한 승려는 애초에 그러한 단속의 대상이 아니라, 정해진 격식을 준수하기를 요구되는 것이었다. 이러한 사유속에서 국왕은 교단 안팎에서 뛰어난 자질과 덕망을 드러내 공경할 만한 승려, 국가에 모종의 공로가 있는 승려에 대해 제도적 대우를 함과 동시에, 그 격식에 맞게 물질적 예우를 더하였다.

43) 김윤지, 2020, 「고려시대 승려 비직(批職)의 운영과 그 의미」, 『역사와 현실』 115, 325~330쪽.

44) 「證智首座觀興墓誌銘」. “皇統二年壬戌 宣賜青貼袈裟二領一襲衣裳 并御封茶香”.

45) 『宣和奉使高麗圖經』 권17, 國淸寺. “頃人使所過 道經國淸寺門 其褐衣僧徒百十輩 群出觀之”.

46) 『高麗史』 권72, 志26 輿服1 冠服 忠惠王 후5년 7월. “監察司令五敎兩宗僧皆著緇衣”.

47) 박광연, 2016, 「고려시대 오교양종(五敎兩宗)의 성격 재검토 -금석문을 중심으로-」, 『韓國思想史學』 53, 248~249쪽.

4. 袈裟 하사의 추이와 특징

고려 국왕은 비단 가사를 제작하여 승려에게 하사하였다. 일찍이 태조는 慶猷(871~921)를 王師로 대하였는데 즉위하여서는 그에게 摩訶袈裟 1령과 鍤石盃盂 1구를 바침으로써[跪獻] 부처를 공경하고 승려를 높이는 마음을 드러냈다.⁴⁸⁾ 태조는 즉위 전후, 특히 통일 직후로 각 지역의 고승들을 초빙하여 師資의 인연을 맺어나갔고 이는 뒤이어 재위하는 왕과 고승, 그 문도들의 관계로 이어졌다. 혜종은 璨幽(869~958)에게 茗荈, 紋羅法衣를,⁴⁹⁾ 坦文(900~975)에게 法衣, 珍茗, 仙香 등을 보냈다.⁵⁰⁾ 이는 佛僧을 존중함을 보이고 고승의 神力에 기대어 佛心을 펼침으로써 돌아가신 부왕을 추숭하고자[奉先追孝] 한 목적이었다. 뒤이어 즉위한 정종 또한 찬유에게 雲●袈裟와 磨納法衣 등을 보내 왕조를 위한 佛事를 일으켜주기를 바랐고⁵¹⁾ 兢讓(878~956)에게는 새로 제작한 磨納袈裟 1령을 보내기도 하였다.⁵²⁾

이후 광종도 마찬가지로 다만 가사를 제작, 하사한 사례가 더욱 늘어나게 된다. 그는 찬유를 국사로 삼으면서 踏納袈裟·磨納襖와 座具·銀瓶·銀香爐·金釵瓷鉢·수정 염주 등을 바쳤다.⁵³⁾ 또 공양에게는 磨納袈裟 1령을 보내 재를 설하여 精勤하도록 하였으며⁵⁴⁾ 그를 왕사로 삼으면서 錦緣磨納袈裟 1령과 踵頂之飾을 보냈다.⁵⁵⁾ 또한 959년(광종 10)에는 석초에게 毳衣 1습과 각종 도구들을 하사하였다.⁵⁶⁾

탄문의 경우 968년에만 3차례에 걸쳐 물품을 하사받았다. 광종은 大內에서 대장경 법회를 개설하고자 그를 들였을 때 磨納袈裟와 白碼礪로 만든 염주를 하사하였고 같은 해 9월에는 그를 歸法寺의 주지로 임명하면서 闕錦袈裟와 法衣 등을 주었으며, 10월에는 그를 王師로 책봉하여 闕錦袈裟와 黃黑碼礪로 만든 염주 등을 주었다.⁵⁷⁾ 이해에 전개된 일련의 시책은

- 48) 「五龍寺法鏡大師碑」. “上乃(걸락)尤深量海而欽承愈切 每廻稽首 恭申捨瑟之儀 常以鞠躬 猥罄摺衣之禮 所以 屢祈警誡 更切歸依 待以王師 助君臨之(걸락) 太弟太匡王信便 取摩訶袈裟一領 鍤石盃盂一口 上乃登時 遙捧跪獻大師 然則敬佛之心 尊師之道”.
- 49) 「高達寺元宗大師慧眞塔碑」. “惠宗大王 踐阼思恭 奉先追孝 興仁化俗 重佛尊僧 贊以茗荈并紋羅法衣 大師啓以佛心 陳之神力”.
- 50) 「普願寺法印國師寶乘塔碑」. “惠宗嗣位 寫花嚴經三本裁竟 卽於天成殿 像說法筵 請大師講覽 兼申慶讚 爲其弘宣寶偈 永締芳緣 附大師 送納於九龍山寺 別贈法衣 贊之珍茗 副以仙香”.
- 51) 「高達寺元宗大師慧眞塔碑」. “定宗大王 統承寶業 瞻仰眞風 送雲●袈裟 磨納法衣”.
- 52) 「鳳巖寺靜眞大師圓悟塔碑」. “迨于定宗 繼明御宇 離隱統天 常注意於釋門 (중략) 乃以新製磨納袈裟一領寄之 及乎歸山 又以新寫義熙本華嚴經八帙送之”.
- 53) 「高達寺元宗大師慧眞塔碑」. “卽以服冕 奉爲國師 虔虔結香火之緣 槩槩結師資之禮 仍獻踏納袈裟 磨納襖 并座具 銀瓶 銀香爐 金釵瓷鉢 水精念珠”.
- 54) “迺以其年四月 移住舍那禪院 仍送磨納袈裟一領 兼營齋設 無不精勤” 「鳳巖寺靜眞大師圓悟塔碑」.
- 55) 「鳳巖寺靜眞大師圓悟塔碑」. “今見曦陽大師 眞爲化身菩薩矣 何不展師資之禮乎 (중략) 續遣中使送錦緣磨納袈裟一領 并踵頂之飾等”.
- 56) 「智谷寺眞觀禪師碑」. “上賞于勲絕 眷彼縱橫 賜毳衣一襲 并諸道具等”.
- 57) 「普願寺法印國師寶乘塔碑」. “乾(걸락) 大內●大藏經法會 遽飛芝檢 徵赴珠宮 大師 別山寺之蓮扉到京師之金地 大王遣緇素重使 迎入內道場 禮之加焯然 敬之如如來 別獻磨納袈裟并白碼礪念珠 是歲秋九月 以新瓶歸法寺 水潺湲而練逸 山巘嶸以屏開 像殿(걸락)乃開土宴居之淨境 寔眞人栖息之清齋 遂請大師住焉 大師往居之 儼若化城 別送闕錦袈裟并法衣 儲后信向吾師 誠如聖旨 別獻法衣并漢茗蠟香等 (중략) ●使太相金遵巖等 奉徽號爲王師 弘道三重大師 翌日大王 躬詣內道場拜爲師 於是 爲君經國之方 法天注意 依佛化人之道 觀海沃心 遂乃颺以藥言 施之箴誡 所以 仰依法力 倍罄精心 別獻闕錦袈裟 并黃黑碼礪念珠”.

탄문을 께에 들어 법회를 주재하게 하고 새로 창건한 귀법사의 주지로 임명한 뒤 왕사 책봉을 추진하기까지의 과정에서 이루어진 것이었다. 당시 태자였던 훗날의 경종도 그에게 法衣와 漢茗·蠻香 등을 별도로 바쳤다. 탄문은 광종 말년인 975년에 국사로 더욱 높여져 귀산하게 되는데 이때에도 紫羅法衣·僧伽帽·紫結絲鞋·雲茗天香·霜縑霧縠 등을 받았으며⁵⁸⁾ 입적 후에는 승단에 闕錦法衣가 보내졌다.⁵⁹⁾

이상 탄문은 광종대 총 3령의 가사와 4령의 법의를 받았다. 이외에도 광종은 智宗(930~1018)에게 磨衲袈裟를 시납하였다.⁶⁰⁾ 지종은 현덕초에 시험을 통해 선발된 후 오월국으로 들어가 승려 영명 연수의 문하에서 수학한 뒤 귀국한 승려였다. 연수는 광종이 서신을 보내 제자의 예를 보인 승려였다. 광종은 그에게도 金線織成袈裟·紫水精珠·金藻罐 등을 바쳤다.⁶¹⁾ 이렇듯 고려 국왕은 마납이라 불린 가사를 하사하였다. 마납은 紫磨金의 가사인데 대체로 자색의 무늬 비단에 금첩을 수놓은 형태였다. 이는 국초 이래 꾸준히 하사되었다.

신라의 경우 중고기의 승려 慈藏(590~658)이 통도사 계단에 놓았다는 緋羅金點袈裟의 기록이 확인된다. 이때 가사는 佛頭骨·佛牙·佛舍利 등과 분치된 귀한 물품이었다.⁶²⁾ 참고로 1021년(현종 12)에는 당시까지 경주 高僊寺에 있던 金羅袈裟와 佛頂骨을 昌林寺에 있던 佛牙와 함께 內殿에 안치하였다.⁶³⁾ 신라에서는 緋羅, 金羅 등으로 제작한 가사를 경주 일대 사찰들에 안치하여 숭앙하고 있었다면 고려에서는 국왕이 승려를 공경하고 獻衣의 명목으로 그러한 귀한 가사를 바쳤다.

국왕의 물품 하사 기록들을 보면 袈裟가 대부분이나 法衣의 사례도 많다. 이는 승려의 가사를 지칭하는 용어로서 통용되던 것인데, 다만 가사와 법의가 병칭된 사례들이 있다. 이때의 가사와 법의는, 가사와 그 위에 걸치는 옷이 한 세트로 내려진 것을 표현한 것인 듯하다. 앞서 정종과 광종이 찬유에게 각각 雲●袈裟·磨衲法衣와 踏衲袈裟·磨衲襖를 하사한 사례들을 언급하였다. 雲●과 踏衲은 가사의 문양을 수식한 각각의 표현이고, 磨衲法衣와 磨衲襖가 대응된다. 이렇게 볼 때 가사와 법의가 함께 하사된 기록에서 법의는 가사 위에 걸치는 옷[襖]을 가리킨다.

58) 「普願寺法印國師寶乘塔碑」. “大王謝曰 法雲聯蔭 甘露繼垂弟子 蒙法化以非遙 展精誠而益切 方當別路 爲備行裝 贈以紫羅法衣 僧伽帽 紫結絲鞋 雲茗天香 霜縑霧縠等 乃命僧維釋惠允元輔蔡玄等衛送”.

59) 「普願寺法印國師寶乘塔碑」. “太師大王必當禮足於吾師 何異歸心於彼佛 故乃禮之厚 寵之優 贈之以闕錦法衣”.

60) 「居頓寺圓空國師勝妙塔碑」. “末年加重大師 施磨衲袈裟”.

61) 『五燈會元』 권10, 「杭州慧日永明延壽智覺禪師」. “高麗國王覽師言教 遣使齎書 敘弟子之禮 奉金線織成袈裟 紫水精珠 金藻罐等”.

62) 『三國遺事』 권3, 塔像4 「前後所藏舍利」. “善德王代貞觀十七年癸卯 慈藏法師所將佛頭骨佛牙佛舍利百粒佛所著緋羅金點袈裟一領 其舍利分爲三 一分在皇龍塔 一分在太和塔 一分并袈裟在通度寺戒壇 其餘未詳所在”.

63) 『高麗史』 권4, 世家4 顯宗 12년 5월 戊子. “命尙書左丞李可道 往取慶州高僊寺金羅袈裟佛頂骨 昌林寺佛牙 並置內殿”.

<표4>

왕	찬유가 수령한 옷	
정종	雲●袈裟	磨納法衣
광종	踏納袈裟	磨納襖

1013년에 현종은 누대에 걸쳐 선대 왕들의 예우를 받아온 대선사 지종을 왕사로 책봉하면서 金銀의 선을 짜 넣은 비단[鬪錦] 法衣, 器具茗醇 등을 바쳤다.⁶⁴⁾ 현종대는 승려 의복에 관한 식을 제정하고 착용 금지 요소들을 규정하기 시작한 시기였다. 그러나 왕사 책봉시 하사한 金銀線織成鬪錦法衣는 대단히 화려하였다. 참고로 후에 문종이 즉위하여 制書를 내리며 선왕의 倚床과 踏斗는 금은으로 장식한 못을 사용하였고 금실, 은실로 짠 鬪錦으로 茵褥을 만들었는데 이제는 보다 검소한 소재로 바꿀 것을 명하였다.⁶⁵⁾ 金銀線織成鬪錦은 국왕 용품에 사용하던 최고급 의료였음을 알 수 있다. 현종대 金銀線織成鬪錦으로 제작한 가사는 금은을 교차한 것으로 상당한 미감을 자랑하였을 듯한데 당시에만 확인되고 이후에는 보이지 않아 일시 제작되었던 것 같다.

문종대 왕사, 국사를 차례로 역임한 海麟(984~1067)의 경우 일찍이 덕종대부터 문종대에 이르기까지 총 5회에 걸쳐 옷을 하사받았다. 1031년에는 덕종이 즉위하여 그에게 삼중대사를 수여하면서 磨納法服 1령을 하사하였고, 얼마 뒤 수좌를 수여하면서 또 磨納田衣 1箇를 하사하였다.⁶⁶⁾ 다음 해에는 왕명으로 입궐하여 묘법연화경을 강연하게 되는데 이때 받은 옷은 細繡幢相服이라 기록되어 있어 이채롭다.⁶⁷⁾ 또한 1045년(정종 11) 승통에 오른 뒤⁶⁸⁾ 문종대에는 입궐하여 唯心妙義를 강연하였고 磨納僧伽梨 1령을 받았다.⁶⁹⁾ 승가리가 九條부터 二十五條까지에 해당하는 즉, 가장 많은 조로 이루어진 격식있는 옷이었음은 앞장에서 설명하였다. 승통으로 있던 해린이 받은 磨納僧伽梨는 九條 이상으로 된 마납가사였다. 그는 후에 왕사로 책봉되면서 錦●法服과 銀黃器用香奩 등을 받았음은⁷⁰⁾ 물론 귀산, 입적 시에도 많은 물품을 받았다.

64) 「居頓寺圓空國師勝妙塔碑」. “然後 上親詣拜爲王師 仍獻金銀線織成鬪錦法衣 器具茗醇等 數繁不載”.

65) 『高麗史』 권7, 世家7 文宗 즉위년 5월 己亥. “制曰 先朝所御倚床踏斗 皆以金銀裝釘 又以金銀線織成鬪錦爲茵褥 宜令有司 代以銅鐵綾絹”.

66) 「法泉寺智光國師玄妙塔碑」. “迄于惠宗臨朝 轉甚重之 特授三重大師 并賜磨納法服一領 加法稱曰 探玄道源 未幾加授首座 兼賜磨納田衣一箇者”.

67) 「法泉寺智光國師玄妙塔碑」. “重熙季中 加号曰通濟淵奧法棟 忽一旦 宣許入內 俾演蓮經 (중략) 別賜細繡幢相服二領”.

68) 「法泉寺智光國師玄妙塔碑」. “十四年 擢授僧統”.

69) 「法泉寺智光國師玄妙塔碑」. “迨于今聖上 育夏臨民 甄殷布政 洪業 已臻於懿鑠 淪誠 采切於那摩 酒召師於琳宮 講唯心妙義 仍賜磨納僧伽梨一領”.

70) 「法泉寺智光國師玄妙塔碑」. “清寧二年十月日 (중략) 特降國書諮請 遂差遣工部侍郎張仲英尙書左丞柳紳禮部侍郎金良贊等 備行三反之禮 續遣知中樞院事異惟忠 押賜錦●法服 銀黃器用香奩等”.

<표5> 해린에게 하사된 가사와 배경

왕	해린이 수령한 옷	배경
덕종	磨衲法服 1령	삼중대사 수여
	磨衲田衣 1箇	수좌 수여
	細繡幢相服 2령	강연
문종	磨衲僧伽梨 1령	강연
	錦●法服	왕사 책봉

인종대에는 가사의 하사 기록이 전보다 많아지는데 문양을 새기는 방식을 표현한 것 중 1135년(인종 13)에는 滿繡袈裟가 처음 나타난다.⁷¹⁾ 이는 교왕에게 대선사가 수여되면서 하사된 것이었다. 滿繡는 문양을 가득 수놓았다는 것인데 전보다 더욱 화려한 양식의 가사를 디자인한 것이 아닌가 한다. 이후 滿繡袈裟의 사례는 고려말에 이르기까지 꾸준히 확인된다.

<표6> 滿繡袈裟의 사례

시기	수령인	수령한 옷	하사 배경
인종13	교왕	滿繡袈裟	국청사 주지 임명 대선사 수여
의종24	영소	滿繡	승통 수여 ⁷²⁾
명종1	종린	滿繡袈裟	내전 조치 ⁷³⁾
명종5	지칭	滿衲袈裟	X 당시 승계 삼중대사 ⁷⁴⁾
명종10	지칭	滿(결락)	X 당시 승계 수좌 ⁷⁵⁾
명종20	지칭	滿繡袈裟	승과 주재 당시 승계 승통 ⁷⁶⁾
희종6	혜심	滿繡袈裟	법요를 구함
공민왕5	보우	滿綉袈裟	설법 요청
공민왕10	나옹	滿繡袈裟	설법 요청 신광사 주지 임명 ⁷⁷⁾

고려에서는 하사품 가사의 제작 시 기본적으로 붉은 비단을 바탕으로 금침을 더하였다. 그런데 관오는 1142년(인종 20)에 靑貼袈裟 2령과 1습의衣裳을 받았다.⁷⁸⁾ 당시 관오는 삼

71) 「國淸寺妙應大禪師教雄墓誌銘」. “至乙卯歲 轉住國淸寺 仍授大禪師 賜滿繡袈裟一領 並官誥一道”.

72) 「正覺僧統靈炤墓誌銘」. “五十六 〰〰僧統 (중략) 次〰後滿繡”.

73) 「瑞峯寺玄悟國師塔碑」. “辛卯年秋 召至內殿 賜滿繡袈裟一領”.

74) 「靈通寺通炤僧統智稱墓誌名」. “庚寅歲 除三重 乙未歲 受賜滿衲袈裟”.

75) 「靈通寺通炤僧統智稱墓誌名」. “己亥歲 加首座 庚子歲 受賜滿〰〰”.

76) 「靈通寺通炤僧統智稱墓誌名」. “丁未歲 加僧統 己酉歲 典領中選 庚戌歲 受賜滿繡袈裟”.

77) 『東文選』 권119, 碑銘 「普濟尊者諡禪覺塔銘」. “辛丑冬 上遣內詹事方節 迎入京 請說心要 賜滿繡袈裟水精拂子 公主獻瑪瑙拂子 太后親施布施 請住神光寺”.

중대사였다. 1123년(인종 1)에 서궁이 삼중대사 이상의 의상을 장수편삼과 자상, 자황첩상가사라 묘사한 바 있다.⁷⁹⁾ 자황첩상가사는 자라, 즉 자색 비단 바탕에 황색의 첩상을 새긴 것이다. 이를 참고하면 1142년에 관오가 받은 1습의 衣裳은 장수편삼과 자상이었을 듯하다. 그런데 가사의 경우에는 靑貼이라고 되어있다.⁸⁰⁾ 당시 관오는 자색 비단에 靑貼을 더한 가사를 받았다.

인종대 관오 외에도 의종이 의광에게 靑帖袈裟를 하사한 사례가 있다. 1148년(의종 2)에 의광은 대내에서 열린 백좌회에 참석하였고 이때 국왕이 친히 磨衲衣를 바쳤으며 그의 귀산에 사신을 붙여 배행하도록 한 뒤 靑帖袈裟를 하사하여 충애의 예를 보였다. 의종이 직접 磨衲衣를 바쳤다는 것으로 보건대 의광은 왕명으로 입궐하여 그해의 백좌회를 주재하고 귀산하여 연달아 옷을 하사받은 듯하다. 불화에서는 자황첩가사, 자청첩가사가 모두 확인되고 현전하는 합천 해인사 회랑대사 목조상의 경우에도 자청첩가사에 꽃이 수놓아진 형태로 구현되어있다.⁸¹⁾ 고려 당대 하사품 가사는 자황첩가사의 사례가 압도적으로 많으나 자청첩가사도 제작되었다. 참고로 1307년(충렬왕 33)의 千熙(1307~1382) 모친의 태몽에 靑帖袈裟를 입은 승려가 등장한 사실이 전한다.

<표7> 자청첩가사 하사의 사례

시기	수령인	수령한 옷
인종20	관오	靑貼袈裟 2령
의종2	의광	靑帖袈裟

1145년(인종 23)에는 坦然(1070~1159)을 왕사로 책봉하면서 ●造한 赤黃羅地繡帖袈裟를 내려주었다고 한다. 적황색의 비단 바탕[赤黃羅地]에 수놓은 가사라고 되어있는데 통상 제작하던 자색 비단에 첩상한 가사와 달랐던 것인지 모르겠다. 같은 해 의광과 관오는 각각 삼중대사, 수좌로 진급하면서 모두 繡帖磨衲袈裟를 받았다.⁸²⁾ 왕사 탄연이 받은 가사와 의광·관오가 진급하면서 받은 가사 간에는 수놓은 문양 차이가 있었을 것 같다. 참고로 1123년에 왕사·국사의 가사는 ‘山水’가 새겨진 마납이었다.⁸³⁾

후기에 이르러 하사품 가사의 사례 중 滿繡袈裟라는 표현이 크게 증가함은 앞서 언급하였다. 당시는 元과의 국교가 성립되고 승려들 역시 황실의 후원을 받기 위해 노력하던 시기였다. 그중 수선사의 제5대 사주 冲止(1226~1292)의 경우 원 세조에게 金欄袈裟와 碧繡長衫

78) 「證智首座觀奧墓誌銘」. “皇統二年壬戌 宣賜靑貼袈裟二領一襲衣裳 并御封茶香”.

79) 『宣和奉使高麗圖經』 권18, 三重和尚大師. “三重和尚 長老律師之類也 服紫黃貼相福田袈裟 長袖偏衫 下亦紫裳”.

80) 「證智首座觀奧墓誌銘」의 “宣賜靑貼袈裟二領一襲衣裳”에서 靑은 壽로 판독되어왔고 따라서 관오가 받은 가사도 壽貼袈裟라 설명되기도 하였다(이병희, 2020, 「高麗時期 佛教界에 대한 國家의 財物 제공」, 『고려시기 사원경제 2』, 경인문화사, 165쪽). 해당 묘지명의 탁본을 확인한 결과 靑이 맞다.

81) 국보 합천 해인사 건칠회랑대사좌상.

82) 「正覺首座義光墓誌銘」 “五年乙丑 加三重大師 賜繡帖磨衲袈裟” ; 「證智首座觀奧墓誌銘」. “五年乙丑 批加首座 宣賜磨衲掩脊一領”.

83) 『宣和奉使高麗圖經』 권18, 國師. “國師之稱 蓋如中國之有僧職綱維也 其上一等 謂之王師 王見則拜之 皆服山水衲袈裟 長袖偏衫 金趺遮 下有紫裳 烏革鈴履”.

을 받은 사실이 전한다.⁸⁴⁾

하사품으로 받은 고급의 수행 도구들은 귀중품으로서도 가치가 있었다. 가사는 승려의 필수품으로서 각자가 자급하거나 시납받았다. 승단이 안정적으로 운영되기 위해서는 상주물을 마련하는 것이 현실적으로 중요하였다. 충선왕대 활동한 萬恒(1249~1319)은 하사품을 절의 상주물로 돌렸다.

라. 황경 계축년(1313)에 태위왕이 영안궁에 讌居하였는데 수레를 편안히 하고 말씀을 낮추어 (스님을) 경성에 이르도록 초대하였다. 이때 선교의 이름난 승려들을 모아 날마다 차례로 강론하고 있었다. 스님이 이르러 捧喝이 바람이 이는 듯하고 번론이 물을 내리 쏟는 것 같았다. 왕이 매우 기뻐하여 같은 수레로 다니고 손수 饌을 바쳤으며 別傳宗主重續祖燈妙明尊者的 법호를 더하였고 袈裟·衣裙·帽·襪先·銀幣50鎰으로 전별하였다. 스님이 산으로 돌아와서 모두 상주물로 부치고 사유물(私)로 돌리지 않았다.⁸⁵⁾

승려에 따라 편차가 있지만 많은 경우 4-5차례에 걸쳐 귀한 물품들이 하사되었다. 만항은 충선왕의 지극한 공경을 받았고 1313년에는 충선왕이 그를 개경으로 초빙하여 날마다 강론하도록 하였으며 饌를 동승하도록 할 정도였다. 왕은 그에게 12자의 범호를 내렸는데 이와 함께 袈裟·衣裙·帽·襪先 등과 銀幣50鎰을 하사하였다. 만항은 본거지로 돌아가서 이 물품들을 모두 절의 상주물로 부쳤다. 하사품을 사유하지 않고 상주물로 돌림으로써 절 운영에 보탬 것이다. 참고로 문종대 왕사, 국사를 역임한 해린의 경우 1054년에 왕명으로 현화사에 주지하게 되었는데 이때 회사받은 驢馬 1필을 절에 시납한 바 있다.⁸⁶⁾

가사의 하사는 승려 개인 차원인 경우가 많았으나 때로는 그 휘하의 승려들에게로 범위가 확대되기도 하였다. 공민왕대 보우와 그의 제자들에게 시납된 가사의 기록들을 보겠다.

마-1. (공민왕 5년 3월 병술일) 왕과 공주가 대비를 모시고 봉은사에 가서 보우의 禪에 관한 설법을 듣고 頂禮한 후 幣帛과 은 바리때, 수놓은 가사를 시납하여 산처럼 쌓았으며, 그 문하의 300여 승려들에게도 모두 白布 2필, 가사 1령을 시납하였는데 사녀들이 파도처럼 달려와 오히려 닿지 못할까 두려워하였다.⁸⁷⁾

마-2. (공민왕 5년 3월) 스님에게 봉은사에서 설법을 청하였으니 禪敎가 모였고 공민왕(陵親)이 임하여 滿綉袈裟·水精念珠·餘服用을 바쳤다. 스님이 陞座하고 종지를 闡揚하였으니 천자가 雜色段疋袈裟 300령을 하사하였다.⁸⁸⁾

84) 「松廣寺圓鑑國師碑」. “皇帝親自迎迓 對以賓主之禮 褒以師傅之恩 舉國仰德 萬民歸仁 授金襴袈裟 碧繡長衫白拂一雙 皆道具也”.

85) 『東文選』 권118, 碑銘 「海東曹溪山脩禪社第十世別傳宗主重續祖燈妙明尊者贈諡慧鑑國師碑銘」. “皇慶癸丑 太尉王讌居永安宮 安車卑辭邀至京城 時方聚禪敎名流 日以次講論 師至捧喝風生辯若懸河 王喜甚 行同舉手捧饌 加法號別傳宗主重續祖燈妙明尊者 袈裟衣裙帽襪先銀幣五十鎰以贐 師還山 悉以付常住 不歸於私”.

86) 「法泉寺智光國師玄妙塔碑」. “重熙二十三年 南呂月 有聖勅移住玄化寺 師固辭不得 迺捨驢馬一疋 先納于寺”.

87) 『高麗史』 권39, 世家 39 恭愍王 5년 3월 丙戌. “王及公主奉太妃如奉恩寺 聽普愚說禪頂禮 施幣帛 銀鉢繡袈裟 積如丘山 其徒三百餘僧 皆施白布二匹袈裟一領 士女奔波 猶恐不及”.

88) 「太古寺圓證國師塔碑」. “丙申三月 請師說法于奉恩寺 禪敎俱集 玄陵親臨 獻滿綉袈裟 水精念珠

마-1은 『高麗史』의 기록으로 1356년(공민왕 5)에 왕과 공주, 대비가 봉은사에 가서 보우의 설법을 듣고 幣帛銀鉢繡袈裟를 시납하였다는 내용이다. 이때 보우의 문도 300여 명에게도 白布 2필과 袈裟 1령이 각각 시납되었다. 과거 현종대 금령에서 능라, 가죽 등과 함께 白衫이 착용 금지 의료로 규정된 바 있었다. 이를 참고한다면 공민왕대 보우의 문도들에게 내려진 白布 2필도 상당한 값어치의 물품이 시납된 것으로 보인다.

마-2는 동일한 사건을 기록한 것인데 보우 비의 일부이다. 마-1에서는 幣帛銀鉢繡袈裟라 하였으나 보우의 비에는 滿綉袈裟·水精念珠·餘服用 등에 대한 언급이 있다. 특히 후자의 경우 천자가 하사한 雜色段疋袈裟 300령이라는 정보도 있어, 마-1에서 그의 문도 300여 명이 2필의 백포와 함께 받은 1령의 가사가 잡색의 포로 제작된 것이었음을 알 수 있다. 마 사료를 종합해보면 보우에게는 비단 가사를 내려주고 그의 제자들에게는 포가사를 줌으로써 차등을 두었음을 알 수 있다.

이상 하사품 가사는 기본적으로 자색 무늬비단에 금첩을 수놓은 형식이었는데 때로 금은을 함께 사용하여 더욱 화려한 미감을 보이기도 하였고, 청첩을 수놓기도 하였다. 청첩의 경우 기록은 2건이지만 불화 자료에서는 종종 보인다. 희랑대사상에서도 청첩이 채색되어있으므로 참고할 수 있다. 또한 첩상 외에 다양한 문양을 더하였음은 물론 시간이 지나면서 문양을 ‘가득’ 채워 넣는 등 더욱 화려하게 제작되었다. 그 외 귀중품들로 보마와 안장, 모자, 약, 향, 차 등이 함께 하사되었다. 염주의 경우 수정, 백마노, 황흑마노 등으로 제작되었으며 拂子는 상아, 수정, 마노 등이었다. 또 안장 갓춘 말[尙乘鞍馬]이 내려진 사례도 있다.⁸⁹⁾

국가 佛事を 주재하였거나 주요 인원으로 참여한 승려들에게는 국왕이 비단 가사를 하사하였다. 고려의 경우 수많은 불사가 전 시기에 걸쳐 거행되었던 만큼 많은 가사가 꾸준히 제작되었다. 이러한 비단 가사의 제작을 담당한 곳에 대해서는 알 수 없다. 다만 掖庭局에 羅匠과 錦匠이 소속되어 있었다는 점에서 담당 관청으로 추정된 바 있다.⁹⁰⁾ 조선 문종 즉위년(1450)에는 尙衣院에서 佛事に 쓰일 가사의 비단을 공급한 사실이 확인된다.⁹¹⁾ 고려에서도 관청에서 국가 소용의 가사 제작을 담당하였을 것이다.

5. 맺음말

고려에서는 일찍이 승려의 의복에 관한 式을 제정하였으며 착용 금지 물품을 규정하여 단속하였다. 다만 이것을 승려 전체에 일률적으로 적용한 것은 아니었다. 승려 服式은 두 가지 측면을 고려할 필요가 있다. 하나는 정부에서 세속인과 다를 바 없는 승려의 사치를

及餘服用 師陞座 闡揚宗旨 天子賜雜色段疋袈裟三百領”.

89) 숙종초 소현이 병났을 때 위로의 물품이 보내졌다(「金山寺慧德王師眞應塔碑」).

90) 이병희, 2020, 「高麗時期 佛教界에 대한 國家의 財物 제공」, 『고려시기 사원경제 2』, 경인문화사, 166쪽.

91) 『文宗實錄』 권2, 文宗 즉위년 6월 辛卯. “命出尙衣院綵帛羅絹 製佛事所用袈裟座具”.

경계하기 위해 금지 물품을 지정함으로써 풍속의 단속을 의도하였다는 점이고, 다른 하나는 교단 상층부의 승려들에 대해서는 제도적 지위에 근거하여 격식을 구분하고 이를 준수하도록 하였다는 점이다.

교단의 상층부에 해당하는 승려들은 의복 단속의 주된 대상이 아니었을뿐더러, 그들에게는 僧階·僧職과 같은 제도적 지위를 기준으로 정해진 옷의 격식이 있었고 이를 준수하도록 운영되었다. 때로 격식의 일부 변동이 있었을 뿐이다. 그들이 착용할 수 있던 衣料는 채색된 무늬 비단으로서 관직군에 비견되었는데 이와 함께 내려진 향, 차, 도구 등도 일상에서 흔히 향유할 수 있는 것이 아니었다. 이들은 소위 귀중품을 향유한 계층으로, 애초에 사치의 단속에서 논외였다고 할 수 있다. 이러한 사유속에서 국왕은 교단 안팎에서 뛰어난 자질과 덕망을 드러내 공경할 만한 승려, 국가에 모종의 공로가 있는 승려에 대해 제도적 대우를 함과 동시에, 그 격식에 맞게 물질적 예우를 더하였다.

하사품 가사는 기본적으로 자색의 무늬 비단에 금첩을 수놓은 형식이었다. 시기에 따라 금은을 함께 사용하여 더욱 화려한 미감을 보이기도 하였고 청첩을 수놓은 사례도 일부 전한다. 청첩의 경우 문자 자료상으로는 2건이지만 불화 자료에서는 종종 보인다. 또는 목조 회랑대사상의 자색 바탕에 청첩을 채색해놓은 것을 참고할 수 있다. 이러한 첩상 외에도 다양한 문양을 더하였음은 물론 시간이 지나면서는 가사에 문양을 ‘가득’ 수놓는 滿繡袈裟가 제작되는 등 더욱 화려해졌다. 그 외에도 안장 갖춘 말[尙乘鞍馬], 채색 모자와 귀한 약재 및 향, 차 등이 함께 하사되었다. 염주의 경우 자수정, 백마노, 황흑마노 등의 귀한 소재로 제작되었고 拂子는 상아, 수정, 마노 등의 사례가 전한다. 이상의 물품들은 승려 개인에게 하사된 것으로 어디까지나 수령인의 사유물이었다. 다만 하사품으로 받은 수행 도구들은 귀중품으로서도 가치가 있었다. 승단이 안정적으로 운영되기 위해서는 상주물을 마련하는 것이 현실적으로 중요하였으므로 사유하지 않고 공동의 재산으로 돌리기도 하였다.

김윤지, 「고려시대 승려 服式의 제정과 하사품 袈裟」에 관한 토론문

양혜원(규장각 한국학연구원)

한국사상 고려시기는 불교가 가장 번성한 때로 알려져 있습니다. 사상으로서의 불교는 추상적 개념이나, 고려시대 불교계를 구성하고 있던 승은 역사적 실체를 가진 이들이며 관련한 다양한 기록과 유물이 남아있습니다. 그러나 그 양과 질의 한계와 관심 부족으로 인해 역사학계의 상세한 연구가 이루어지지 못한 현실에서, 본 발표문은 불교계의 복식과 물질문화에 초점을 맞추어 고려시대 불교계의 실체를 탐색하려는 흥미로운 글입니다. 이 글은 고려시대 불교 관련 금령을 통해 승려의 복식을 정리하는 동시에 승려들이 향유한 고급 물질문화의 단편을 소개하고 있습니다. 발표자는 고려시대 僧政 연구로 박사학위 논문을 제출한 바, 기록에서 등장하는 다양한 袈裟의 종류를 보고 필연적으로 승계에 따른 승려의 복식에 관심을 갖게 되었으리라 생각합니다. 토론자 역시 국가와 승단의 관계를 연구하는 입장에서 발표문을 읽으면서 많은 공부가 되었음에 감사하며, 떠오르는 의문점 중 몇 가지를 제기하는 것으로 토론자의 의무를 다하고자 합니다.

1. 복식 규제 대상 승려의 분류를 명확히 나누어 논의를 시작할 필요가 있을 것 같습니다. 발표자도 이를 인식하고는 있는 듯 하나 서술에 있어 혼란이 있는 것으로 보입니다. 발표문에서도 언급했듯, 승은 다양한 층위를 갖습니다. 일반 승복으로서의 緇衣는 기본적으로 율에 규정된 법식이 있어 원칙적으로 이를 준수하게 되며, 승계나 승직을 받는 소수의 경우 율과 별도로 국가의 규정이 있을 수 밖에 없습니다. 전자는 불교 교단의 문제이며, 후자는 국가의 문제이므로 이를 동일선상에서 논하게 되면 혼란이 불가피합니다. 교단 내 율의 영역과 국가 규정의 영역을 분리하여 이해하려는 노력이 필요하다고 생각합니다.

1-1. 예컨대, 발표문 4쪽에서처럼 금령에서 금라나 채모가 승려들에게 금지되었음에도...5쪽에서 ‘금령과 무관하게 삼중대사부터 왕사·국사에 이르기까지 고려 전 시기에 걸쳐 꾸준히 하사되고 있었다’고 이해한 것은, 이를 구분하지 않고 논하였기 때문으로 생각합니다. 전자는 출가자 일반이며 후자는 승계를 가진 자들을 대상으로 한 것이 아닌지요.

1-2. 사료 ‘나’에서는 笠子를 금하였으나 ‘다-1’에서는 금령과 배치되게 입자에 대한 규정이 제시되고 있다고 하었는데(5쪽), 이 역시 위와 같은 경우라고 생각합니다. 특히 다-1의 경우, 내용상 관직자 및 승직자를 대상으로 하는 규정으로 이해됩니다. 나와 다-1이 배치되는 금령이라기보다, 출가자 일반이 입자를 착용하는 것은 기본적으로 금지(나)이나, 승계 혹은 승직자에게는 규정된 입자가 있었다(다-1)라고 이해해야 하지 않을까요.

2. 일반승과 승직·승계를 가진 승을 구분하는 위 문제의식의 연장선에서 出家者인 승과

在家者도 분명히 구분할 필요가 있다고 생각합니다. 6쪽에서 ‘고려 승려는 기본적으로 가사를 착용할 수 있는 층위가 구분되어 있었고’라고 한 부분에서 가사를 입을 수 없는 부류로 각주 35)의 在家和尚을 달고 있습니다. 그러나 재가화상이 승려인지요? ‘不服袈裟 不持戒律’의 재가화상을 발표문에서 논하는 승려의 범주에 넣을 수 있을지 궁금합니다.

3-1. 각종 용어에 대한 설명이 필요할 것으로 보입니다. 특히 본문에 등장하는 승려 관련 각종 복식이나 용품은 낫설고 불교 복식 전공자가 아니면 알기 어려운 용어가 많아 이에 대해 설명을 곁들일 필요가 있지 않을까 합니다. 소소한 몇 가지 질문을 덧붙이고자 합니다.

3-1. <표1>의 1에서 각주6) 禁僧人奴婢相爭 ‘승려와 노비의 다툼 금지’는 ‘승려의 노비상쟁을 금’하는 것이 아닌지?

3-2. <표3> 5조와, 9조 이상의 승가리만 있고 7조는 없는 이유?

3-3. 笠子, 雪笠, 八面八頂笠, 圓頂笠....笠子是 갓(4쪽 나)인지, 삿갓(4쪽 다-1)인지?

3-4. 7쪽 ‘가사는 승려의 수행 도구로서 자급하는 것이었다.’ ‘승계를 받은 승려들이 가사를 자급하였을 듯하다.’ ‘가사는 승려의 필수품으로서 각자가 자급하거나 시납받았다.’에서 가사를 ‘자급’한다는 의미?

3-5. 9쪽 ‘이렇게 볼 때 가사와 법의가 함께 하사된 기록에서 법의는 가사 위에 걸치는 옷[襖]을 가리킨다.’에서, 승복 가운데 ‘가사 위’에 입는 옷이 있는지? 법의로서 襖란, 후, 저고리나 방포처럼 가사 아래 입는 옷은 아닐지?

4. 고려의 승려 복식과 가사를 다루고 있는 만큼, 원래 불교 교단 내에서 규정된 복식과 달리 고려가 따로 규정하고 있는 승려 복식의 특징이 무엇인지 명확히 드러낼 필요가 있을 것 같습니다. 고려뿐 아니라 동아시아에서 사미 단계와 구족계를 수지한 이후, 또 승계를 갖게 되는 경우 의복에 차이가 나는 것은 잘 알려진 사실이 아닌가 합니다. 또한 선행연구 가운데는 이미 발표자가 인용하고 있는 임영자를 비롯, 승복에 대한 연구가 꽤 여럿 제출되어 있으며, 고려시대 불교 관련 금령과 관련한 연구, 국가에서 승려에게 하사한 물품 혹은 승려 재산과 관련한 상세한 연구도 이미 몇 편 나와 있습니다. 본 발표문이 율을 이해한 위에서 고려만의 특징을 제시한다면 더욱 의미를 가지리라 생각합니다.

고려 후기 太一 신앙의 변화 양상과 정치적 의미

이민기(한중연)

1. 머리말
2. 태일 신앙의 개념과 의례양상
3. 독제의 시행과 태청관의 변화
4. 맺음말

1. 머리말

변화한 거리를 걷다보면 다양한 종류의 점집이 있는 것을 볼 수 있다. 근대화를 거친 사람들이 인생의 문제에 직면할 때 ‘합리적’인 문제해결보다 그렇지 않은 경우를 심심치 않게 발견할 수 있다. ‘해결하기 어려운 문제’에 관한 답을 찾기 위한 인간의 노력은 다양한 수단을 통해 시도되었다. 이 중 대표적인 것이 하늘의 별이나 움직임에 의미를 부여해 인간의 삶을 해석하는 것이며, 이러한 별에게 비는 행위 또는 별의 운행을 근거로 문제를 해석하는 행위(점술)는 현명한 판단과 인간의 바람을 해결하기 위한 행동 가운데 하나였고, 전통시대에는 ‘공신력’ 있는 방법이었다.

고려시대에는 별(星宿)이 국가적인 차원에서도 신앙의 대상으로 설정되었다. 고려인들은 하늘과 땅, 별자리와 별을 기원의 대상으로 삼아 국가의례를 설정하고 실천함으로써 한해의 안녕과 풍요, 전쟁에서의 승리를 기원했다. 이 가운데 태일(太一, 북극성)에 대한 신앙이 대표적이었는데, 태일에게 일정한 바람을 기원하는 행위는 주로 도교적인 차원에서 실천되었다 알려졌으며, 별과 국가 간의 관계를 설정하는 제사의례는 재조(齋醮)라는 이름으로 실천되었다.

고려시대의 태일신앙은 고려인의 종교와 문화의 한 측면을 이해하기 위한 대상으로 인식되어 많은 연구가 이루어졌다. 이 연구들은 대부분 도교적인 차원에서 시도되었는데, 고려시대 도교 기관의 성격과 기능 및 사상적인 기반과 자료가 소개된 이후¹⁾ 도교에 관한 교리 및 이론과²⁾ 중국의 ‘천문우주론적’ 맥락을 기반으로 한 성수신앙의 이해가 심화되었다.³⁾ 나

1) 양은용, 1982, 「高麗道敎의 淨事色考」, 『한국종교』 7 ; 양은용, 1983, 「高麗時代의 道敎와 佛敎」, 『한국종교』 8 ; 서경전·양은용, 1985, 「고려도교사상의 연구」, 『논문집』 19-1 ; 양은용, 1985, 「高麗道敎의 歷史資料」, 『한국종교』 10 ; 양은용, 1986, 「고려도교의 초례청사자료」, 『논문집』 20-1.

2) 정재서, 1994, 「韓國 官方道敎의 樣相 및 特徵」, 『한국도교사상연구총서』 8 ; 김철웅, 1996, 「高麗 中期 道敎의 盛行과 그 性格」, 『도교문화연구』 10.

3) 김일권, 1999, 「道敎의 宇宙論과 至高神 觀念의 交涉 研究」, 『종교연구』 18 ; 김일권, 1999, 「北極

아가 고려시대의 태일에 대한 제사와 관련된 정치·문화적인 맥락과⁴⁾ 초제에 사용된 청사(靑詞)를 분석하는 노력을 통해,⁵⁾ 고려시대 태일에 대한 신관과 인식을 해명하려는 시도가 계속되고 있지만 단일 종교적인 차원에만 초점이 맞춰진 나머지 당시의 정치적인 상황을 동반한 해석이 없었다. 이는 도교적 차원에서 그 신격을 이해하는 양상이 문화공동체마다 다르게 나타나며, 신앙을 이해하기 위해 절대적으로 필요한 종교 문헌자료의 부재가 그 원인으로 생각된다.

이러한 자료적 한계에도 불구하고, 이 논문의 목표는 고려시대 태일신앙이 당시의 정치적인 맥락에 따라 변화했던 과정을(ritualizing) 살펴보고 의미를 찾는 것이다. 이러한 의례의 변화는 시간의 흐름에 따라 의례를 행하는 주체가 처한 정치·사회적 맥락에서 변화의 의미를 획득하고 다른 사람들에게 인지시키기 위해 실제 행동(의례)을 변화시키면서 자신들의 사회적·문화적 환경을 재생산하고 재형성하는 창조적인 전략을 세우는 현상을 이르는 말이다.⁶⁾ 이러한 개념에 기반하여 당시 역사 기록을 통해 태일을 둘러싼 의례의 변화과정을 살펴볼 수 있다면, 당대인들의 인식을 알 수 있는 의미있는 해석을 시도해 볼 수 있으리라 생각한다.

본 논문에서는 태일(북극성)을 주요 신격으로 하는 신앙과 관계된 의례 기록을 『高麗史』 및 『高麗史節要』에서 살펴본 후, 충렬왕의 독제 시행에서 충선왕의 태청관의 설치 및 이후 변화 양상이 어떻게 맞물려 의미를 생성하는지 살펴보고자 한다. 이러한 작업은 고려 후기 원의 강력한 영향력 아래 종교적인 세계관과 의례의 변천 아래 국왕의 권력을 지키기 위해 의례의 의미를 변화시키려고 하였는지 알 수 있게 되리라 기대한다.

2. 태일 신앙의 개념과 의례 양상

1) 태일 신앙의 개념

星의 위치변화 및 漢代의 天文 宇宙論-원대 영락궁 삼청전 조원도의 해석과 관련하여, 『도교문화연구』 13 ; 김일권, 2007, 『동양천문사상, 하늘의 역사』, 예문서원 ; 김창현, 2010, 「고려 및 조선 전기 도교의 비교와 그를 통한 고려 도교의 복원-태일신앙을 중심으로」, 『한국사학보』 40 ; 김철웅, 2017, 『고려시대 도교』, 경인문화사.

4) 김철웅, 1999, 「고려 忠烈王과 道教」, 『문화사학』 11·12·13 ; 김철웅, 2002, 「조선초의 도교와 초례」, 『한국사상사학』 19 ; 이정신, 2008, 「고려시대 경주민의 항쟁과 제사」, 『신라문화』 32 ; 김철웅, 2012, 「고려 道教의 殿·色·所」, 『사학연구』 108 ; 박경안, 2016, 「고려시대의 신관에 관한 연구-의례분석을 중심으로」, 『한국사상사학』 53 ; 최정준, 2017, 「조선시대 太一殿 移方의 易學」, 『동방문화와사상』 3 ; 김철웅, 2020, 「권근(權近)의 도교 인식과 청사」, 『국학연구』 41.

5) 丸山宏, 2001, 「宋代與高麗道教靑詞的比較研究」, 『모산학보』 13 ; 윤찬원, 2003, 「齋醮文의 절대자 관념을 통해 본 조선 초의 道教思想」, 『도교문화연구』 18 ; 김철웅, 2012, 「강화도 참성 의례의 추이와 초례 청사의 분석」, 『동아시아고대학』 27.

6) 벨, 캐서린, 류성민 옮김, 2007. 『의례의 이해-의례를 보는 관점들과 의례의 차원들-』, 한신대학교 출판부, 160-161쪽 ; Tom F Driver, 1998, *Liberating rites: understanding the transformative power of ritual*, Westview, pp131-151.

태일(太一)은 도교의 신격이며, 그 해석은 크게 두 가지이다. 첫째, 태일이 도교의 천신 중 하나라는 입장이다. 천신으로서 태일은 『莊子』에서 처음 언급되는데, 이때의 태일은 ‘만유(萬有)를 포함하는 큰 도’의 세계관적 개념이다.⁷⁾ 이후 『莊子』에 대한 주석 작업이 진행되면서, 도교의 교리적 개념으로 한차례 변용을 가지게 된다. 이때 태일은 ‘만물에서 나오는 음양을 크게 조화시키는 큰 현상’으로 개념화된다.⁸⁾ 이후 ‘제자백가’ 단계의 도가의 태일 개념은 이후 일정한 종교의 틀을 갖추어 ‘道教’가 되었을 때, 일정한 개념을 규정짓는 단계로 변화하는 양상을 볼 수 있다.⁹⁾

둘째, 태일이 북극성을 신격화 한 것으로 이해하는 입장이다. 태일을 앞서 설명한 것처럼 천신의 이름으로 설명한 것에 비해, 북극성을 태일로 이해한다. 하늘의 북극성에 일정한 신격을 부여되어 ‘천황대제(天皇大帝)’라는 이름을 붙이기도 했다. 성수신앙에서 태일의 개념은 『史記』 封禪에 등장하는데, 천신에 대한 주석에서 태일성의 개념을 알 수 있는데, 태일성의 개념을 ‘天一은 즉 太一인데, 북극의 별명이다’라고 언급하고 있다.¹⁰⁾ 『한서』 천문지에서는 태일을 ‘하늘의 존귀한 신이며, 요백보(曜魄寶)라고도 한다’하고, 風雨·水旱·兵革·飢饉·疾疫 같은 재앙을 해결하는 신으로 규정하고 있으며,¹¹⁾ 이때 행하는 의례는 封禪이었다.

따라서 국가의례의 대상으로서 태일은 도교의 종교철학적 의미보다 국가의례인 봉선의 의례대상 중 하나가 태일(성)이며, 이후 『사기』 천관서 및 『한서』 郊社志에도 동일하게 언급하여¹²⁾ 태일이 북극성임을 알 수 있다. 북극성, 즉 태일성(太一星)은 국가적 차원의 도교 의례에서 주된 신앙의 대상이었다. 한나라 이후 여러 중국왕조에서 지속적으로 실천되었다. 태일성을 중심으로 행해지던 제사는 당·송에서 치러진 구궁귀신(九宮貴神) 의례인데, 『구당서』 예의지와 북송의 『開寶通禮』의 사전에 편제되어 실천되었음을 알 수 있다.

태일성은 태일구궁(太一九宮) 또는 구궁귀신이라고 불리는 신격 집합체 가운데 하나이기도 했다. 이들의 이름(괄호 안은 별의 이름)은 각각 太乙(天蓬), 攝提(天芮), 軒轅(天衡), 招搖(天輔), 天符(天禽), 青龍(天心), 咸池(天柱), 太陰(天任), 天一(天英)이다.¹³⁾

7) 『莊子集釋』 권10 下, 제33 天下. “古之道術有在於是者, 關尹、老聃聞其風而說之, 建之以常無有, 主之以太一, 以懦弱謙下爲表, 以空虛不毀萬物爲實.”

8) 『呂氏春秋』 仲夏紀, 大樂, “太一出兩儀, 兩儀出陰陽. 陰陽變化, 一上一下, 合而成章. 渾渾沌沌, 離則復合, 合則復離, 是謂天常.”

9) 거자오광, 심규호 역, 1993, 『도교와 중국문화-도교의 우주론·의례와 방술·신들의 계보』, 동문선, 85-93쪽.

10) 『史記』 권8, 권28, 封禪 6, “亳人謬忌奏祠太一方 曰 天神貴者太一 太一佐曰五帝 古者天子以春秋祭太一東南郊 用太牢 七日 爲壇開八通之鬼道”

11) 『漢書』 권10, 권26 天文志6, “中宮天極星, 其一明者, 泰一之常居也, 旁三星三公, 或曰子屬.”

12) 『漢書』 권10, 권25 上郊, 郊祀志5, “天神貴者太一, 太一佐曰五帝, 古者天子以春秋祭太一東南郊.”

13) 李叔還, 『道教大辭典』 1999, 39쪽 ; 김철웅, 2017, 앞의 책, 197쪽.

四 ☶ 巽宮	九 ☲ 離宮	二 ☷ 坤宮
三 ☳ 震宮	五 (太一) 中宮	七 ☱ 兌宮
八 ☴ 艮宮	一 ☵ 坎宮	六 ☰ 乾宮

표19 太一 九宮圖

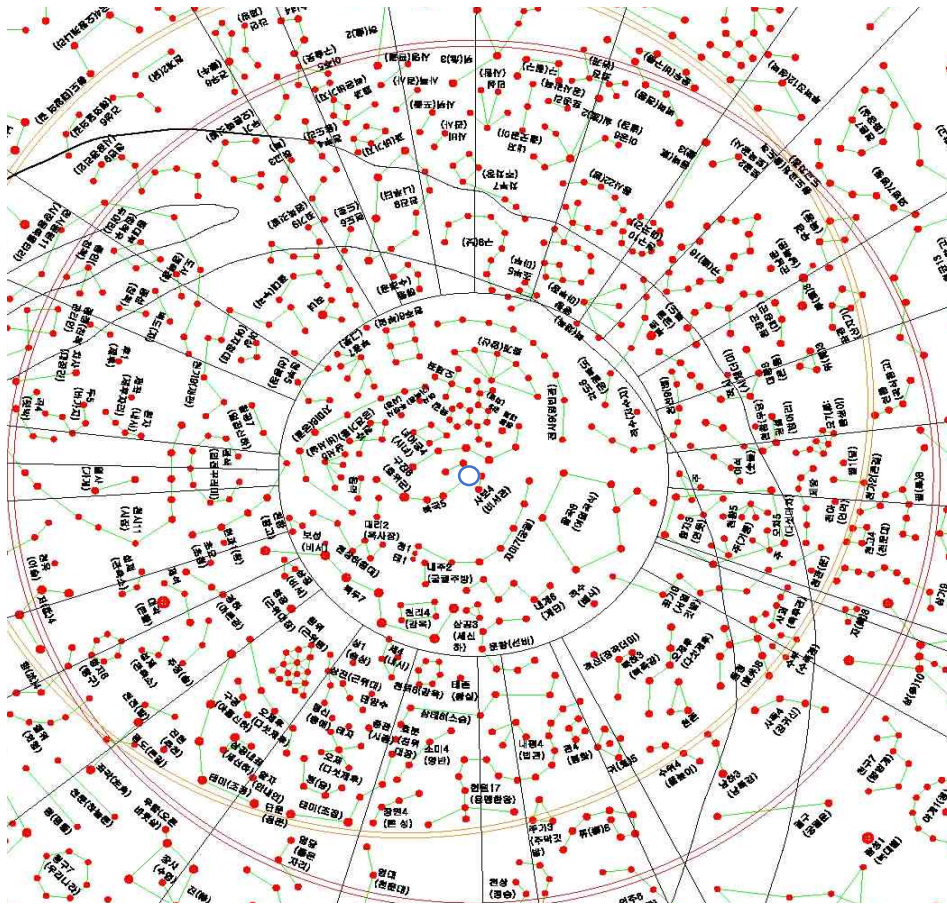
[도 1] 太一 九宮圖

*출처: 김일권, 1999, 「道敎의 宇宙論과 至高神 觀念의 交涉 研究」, 『종교연구』 18, 339쪽 [표 19] 인용

이들은 각각 방위가 할당되었는데, 『구당서』 예의지에 따르면 동남쪽은 초요, 정동은 현원, 동북은 태음, 정남은 태일, 중앙은 천부, 정북은 태일, 서남은 섭제, 정서은 함지, 서북은 청룡으로 설정되었다.¹⁴⁾ 이에 따라 중앙과 8卦의 방위에 따라서 영역[宮]을 설정하여 모두 9궁으로 불리웠다. 당·송에서 구궁귀신에게 제사하는 구궁신단은 국문의 동교에 설치하였다. 당 구궁신단의 구조는 2층 단 위에 아홉 개의 小壇을 설치한 것이며, 송에서는 구궁신단의 수를 3층으로 증축하였다. 구궁귀신의 의례는 매년 천문 曆數에 따라 위치를 바꾸어가면서 거행하기도 하였다. 이를 ‘비이위차법(飛移位次法)’라고 하는데, 9궁이 날아다니듯 매년 위치를 옮긴다는 뜻이다.¹⁵⁾ 九宮성좌의 모습은 아래 [도 1]에서 확인할 수 있는데, 각기 이러한 성좌의 모습을 본따 각기 방위를 지상에 설정하고 역법을 통한 방위산정을 통해 9궁의 위치를 바꾸어갔음을 알 수 있다.

14) 『舊唐書』 권24, 志4, 禮儀4. “伏惟 九宮所稱之神 卽太一 攝提 軒轅 招搖 天符 青龍 咸池 太陰 天一者也 謹按黃帝 九宮經及蕭吉五行大義 一宮 其神太一 其星天蓬 其卦坎 其行水 其方白 二宮 其神攝提 其星天芮 其卦坤 其行土 其方黑 三宮 其神軒轅 其星天衝 其卦震 其行木 其方碧 四宮 其神招搖 其星天輔 其卦巽 其行木 其方綠 五宮 其神天符 其星天禽 其卦離 其行土 其方黃 六宮 其神青龍 其星天心 其卦乾 其行金 其方白 七宮 其神咸池 其星天柱 其卦兌 其行金 其方赤 八宮 其神太陰 其星天任 其卦艮 其行土 其方白 九宮 其神天一 其星天英 其卦離 其行火 其方紫 觀其統八卦 運五行 土飛於中 數轉於極 雖敬事迎釐 不聞經見 而範圍亭育 有助昌時 以此兩朝親祀而臻百祥也 然以萬物之精 上爲列星 星之運行 必繫於物 貴而居者 則必統八氣 總萬神 幹權化於混茫 賦品彙於陰陽 與天地日月 誠相參也 豈得繫賴於數祐 而屈降於等夷”

15) 김철웅, 2017, 앞의 책, 198~199쪽.



[도 1] 『천상열차분야지도』중 태일성의 위치(청색 원)

당과 송에서는 태일성을 구궁귀신으로 신격을 설정하고, 장소를 국문 밖 동교에 장소를 설정하였으며, 때에 따라 구궁의 고유 방향을 설정하고, 그 해의 역법 계산에 따라 제사 장소를 변경해서 지냈음을 알 수 있다. 의례의 목적은 태일이 風雨·水旱·兵革·飢饉·疾疫의 역할을 맡았기 때문에, 태일성에게 화재나 병란의 해결 및 기우를 하기 위해서 해당 의례가 시행되었다.

2) 태일의례의 실천 양상

고려시대 태일성과 관련된 의례는 도교의 의례인 초제로 진행되었다. 『高麗史』와 『高麗史節要』에서는 그 시행기록을, 『東文選』과 『東人之文四六』에서는 의례 당시 사용되었던 靑詞 등이 남아있다. 연대기 기록 가운데 태일성에 관련된 의례를 정리해보면 다음 [표 1]과 같다.

번호	서기년월		왕대		내용	대상	의례		목적	장소	출처
1	1056	9	문종	10	九月己丑, 祀太一於壽春宮, 以禳火災.	태일	초제		禳火災	수춘궁	예지
2	1082	4	문종	36	夏四月 己卯 醺太一九宮于會慶殿.	태일	초제			회경전	세가
3	1087	3	신종	4	丙子 親醺太一於文德殿, 以祈風雨調順.	태일	초제	친초	祈風雨調順	문덕전	세가
4	1101	4	숙종	6	甲辰 醺太一, 祈雨. 幸外帝釋院.	태일	초제		祈雨		세가
5	1104	11	숙종	9	丁亥 醺太一, 祈雪.	태일	초제		祈雪		오행
6	1106	7	예종	1	丙午 醺太一于乾德殿.	태일	초제			건덕전	세가
7	1107	3	예종	2	乙卯 醺太一于乾德殿.	태일	초제			건덕전	세가
8	1107	5	예종	2	乙卯 醺太一于乾德殿以禱.	태일	초제			건덕전	오행
9	1151	5	의종	5	己酉 親醺太一於內殿.	태일	초제	친초		내전	세가
10	1152	4	의종	6	夏四月 乙丑朔 醺太一於內殿.	태일	초제			내전	세가
11	1152	4	의종	6	己卯 禱雨于山川及諸神祠, 醺三界於內殿, 太一於福源宮.	태일	초제		禱雨	복원궁	세가
12	1152	6	의종	6	己卯 親醺太一于內殿.	태일	초제	친초		내전	세가
13	1152	6	의종	6	癸未 幸妙通寺, 設摩利支天道場. 是日, 還壽昌宮. 醺七十二星於明仁殿. 又醺天皇大帝·太一, 及十六神, 以禳疾疫.	태일	초제		禳疾疫	수춘궁	세가
14	1169	3	의종	23	辛酉 醺太一·十一曜·南北斗·十二宮神於內殿.	태일	초제			내전	세가
15	1173	4	명종	3	壬申 醺太一於內殿.	태일	초제			내전	세가
16	1222	4	고종	9	丁酉 親醺太一於宣慶殿.	태일	초제	친초		선경전	세가
17	1264	1	원종	5	己亥 醺太一於內殿.	태일	초제			내전	세가
18	1271	11	원종	12	十一月 甲子 親醺太一于本闕.	태일	초제	친초		본궐	세가
19	1378	5	우왕	4	四年五月甲戌, 以時令不和, 醺太一于福源宮.	태일	초제		時令不和	복원궁	예지

[표 1] 『高麗史』의 태일 제사 기록

[표 1]을 통해 보면, 태일성 초제를 자주 설행한 왕은 의종(6회)과 예종(3회)이며, 총 19건 가운데 국왕이 직접 초제를 하는 친초는 5회이다. 태일성이 풍우·수한·병혁·기근·질역의 해결을 담당했다는 것을 감안하면, 그 목적 또한 기우나 질역을 없애기 바라거나, 화재를 없애기 바라는 것이었음을 확인할 수 있다. 초제의 장소는 건덕전·내전·수춘궁·회경전·선경전·복원궁 등이었다.

초제를 시행하면 유교 제사의 축문에 해당하는 청사(靑詞)를 독축하여 제사의 목적과 이유를 밝힌다. 『東人之文四六』 및 『東國李相國集』의 경우에도 청사가 여럿 남아있다. 청사는 총 세 부분으로 구성되어 있는데, ①의례대상에 대한 찬미-②초제의 목적-③의례주관자의 요청으로 이루어져 있다. 본 논문에서는 ③의례주관자의 요청 부분을 집중적으로 살펴 의례의 목적을 살폈다.

A-1. …〈전략〉… 엽드려 바라노니 복은 양기가 자람을 따르며 화는 음기가 쇠함과 함께 하노니 三光이 온전하고 차고 더움이 바로잡히며 和氣는 짝 차며, ①백성들은 기뻐하고 나라는 커지고 칭송하는 소리 비등하게 하옵소서.¹⁶⁾

A-2. …〈전략〉… 엽드려 바라옵건대, ②음양이 항상 순조로워서 겨울이 잘못되거나 夏伏의 재앙이 없게 하시고, 상서로운 조짐이 함께 미쳐 하늘의 기운이 내려오고 땅의 기운이 올라오는 복이 있기를 기원하옵습니다.¹⁷⁾

16) 『東人之文四六』 권8 道詞 下, 冬至太一靑詞, 金克己.

17) 『東人之文四六』 권8 道詞 下. 又, 李奎報.

사료 A-1과 사료 A-2는 동지에 지내는 초례에 사용했던 청사로, 국가에 평안을 기원하는 내용이다. 동지 초례는 태일 신앙과 관련이 깊었는데, 동지는 태양의 움직임에 따른 1년의 시작점으로 기능하였다.¹⁸⁾ 따라서 양의 기운으로 조화의 기운이 순조롭게 되어 재앙을 없애고 복을 비는 목적을 바랐음을 알 수 있다.

A-3. …〈전략〉… 엮드려 바라옵건대 번개같이 천 가지 양화를 없애주시고, 구름처럼 백 가지 순조로움이 머물게 하시며, 강녕하고 덕을 좋아하여 오래도록 무강한 아름다움을 얻게 하시고, 편안히 즐기고 장수하게 하여 질서 있는 복을 크게 계승하기를 바라옵니다.¹⁹⁾

사료 A-3은 명종의 절일(乾興節)에 지낸 초제의 청사로, 주된 내용은 국왕이 갈등이 없고 순조롭게 일이 진행되어 건강하고 장수하기를 바라는 내용이다. 당시 성수신앙의 주된 신격이었던 태일에게 이를 기원하여 질역이나 천재지병 등 국왕의 치세에 방해가 될 수 있는 갈등요소를 없애기 기원했던 것으로 보인다.

A-4. …〈전략〉… 삼가 바라건대, 흰 칼날을 한번 휘두르면 賊魁가 목을 늘어뜨리고, 긴 활을 쏘면 적괴가 감히 도망갈 수 없게 하여 주소서. 운운.²⁰⁾

사료 A-4는 쓰여진 시기를 알 수는 없으나, 군대와 관련된 난이 일어나지 않도록 바라고 있다. 이때 칼을 휘두르고 활을 쏘았을 때 적중률을 높이도록 빌어, 병란이 일어나지 않도록 빌고 있다.

A-5. …〈전략〉… 원컨대 神龍을 불러서 旱魃을 몰아내고 닛새마다 바람이 불고 열흘마다 비가 내려 제때에 맞는 아름다움을 이루어, 천만 채의 창고에 곡식이 가득하여 마침내 풍년의 경사를 노래하게 하소서.²¹⁾

A-6. …〈전략〉… 우러러 바라옵건대, 이 참된 간청에 꼭진히 흠향하사, 炎威가 저절로 물러가서 제비집을 태우는 재앙을 없애고 露積을 다시 높이 쌓아 풍년의 꿈을 이루게 하소서. 음양이 항상 순조로우면 사직이 길이 편안하리이다.²²⁾

사료 A-5은 기우를, A-6은 태창에 가서 초례를 지낼 때 작성한 청사이다. A-5는 농업생산에 큰 방해요소 중 하나인 가뭄[旱魃]을 물리쳐 풍년이 일어나기를 바랐으며, A-6은 가뭄의 원인이 되는 지나친 더위[炎威]를 없애 풍년을 맞이하게 기원하는 내용이다.

따라서 고려시대에 태일에게 지내는 초제의 설행시기는 일정한 시기는 없었으며, 그 장소

18) 서금석, 2016, 『고려시대 역법과 역일 연구』, 전남대학교 박사학위논문, 53쪽 ; 김창현, 2010, 위의 논문, 281쪽.

19) 『東人之文四六』 권8 道詞 下. 乾興節太一靑詞, 金克己.

20) 『東國李相國集』 권38, 太一醮禮文.

21) 『東國李相國集』 권39, 祈雨太一醮禮文.

22) 『東國李相國集』 권40, 大倉行大神醮禮文.

는 개경 본궐의 정전인 건덕전과 내전에서 주로 진행되었다. 초제의 당면한 목적은 국왕의 장수 기원부터 창고에 간 일에 이르기까지 다양하였으나, 궁극적인 목적은 조화로움의 추구였다. 조화로움을 깨는 행위들, 즉 비가 오지 않아 물이 마르거나, 전쟁이나 반란 등 군사를 동원하여 일어나는 현상 및 식량이 없거나 역병이 도는 행위를 미연에 방지하고자 하였음을 알 수 있는데, 이것을 빌기 위한 주된 대상이 태일성이었음을 알 수 있다. 고려인들에게 태일성은 양기와 음기의 조화를 주관하는 존재였으며, 이러한 관념은 한·당 이래로 지속된 것이었다.

태일이 구궁귀신 혹은 태일구궁의 중심되는 신격이었기 때문에, 비이위차법에 따른 구궁귀신 제사 역시 치러졌다. 앞서 여러 청사를 통해 태일성이 상징하는 바가 ‘조화로움’에 있다면, 태일을 중심으로 나머지 8개의 별들이 ‘질서있게’ 움직이고 있음을 실제로 가시화하는 수단으로 의례를 진행하였다. 다음 사료 B는 구궁귀신의 비이위차법에 따른 의례적 가시화를 실제로 보여주는 사례이다.

B. 初獻文. 우러러 靈躋을 살피건대, 直隴가 巽方에 드리워 마침 좋은 절후에 당하였으므로 辛日을 가리어 향기로운 제물을 올리오니, 하늘에서 굽어 돌아보시어 정성스러운 잔을 흠향하소서.

二獻文. 지극한 도(道)는 정묘하므로 비록 엿보고 살필 수는 없으나 믿음을 밝히는 성의는 제물을 올려야 하므로 변변치 못한 의식을 베푸오니, 歡格하시고 길상과 강녕을 넉넉히 주소서.

三獻文. 하늘이 어찌 말을 하겠습니까마는 묵묵히 萬生의 재앙과 복을 관장하시고, 神이 가장 귀중한 것은 陰陽으로 八政을 주관하여 실행하기 때문입니다. 돌아보건대 미약한 자질로 그릇 크나큰 서통을 이어받아서 아침저녁으로 생각하고 걱정하느라고 하루도 편안한 날이 없나이다. 국가를 편안케 하고 화목하게 하려면 모름지기 十眞의 절대적인 眞幸의 보호를 의뢰해야 하겠기에 炤臨하실 만한 곳을 택하여 청결한 의식을 베푸오니, 흠향하시고 빨리 保佑를 더해 주시어 6氣가 어기지 않아서, 바람과 비가 알맞고 추울 때 춥고 더울 때 더워서 三農이 성취되어 잡초는 썩고 곡식은 무성하며, 병기를 거두고 감추어지게 해서 천하를 화평하고 편안케 하소서.²³⁾

앞의 자료를 살펴보면, 앞절에서 설명한 구궁귀신의례를 실제로 행했음을 알 수 있다. 비이위차법에 따르면, 태일은 천황으로서 구궁을 순행하는데, 이후 간략화되어 45년마다 5궁을 돈다고 생각하였다.²⁴⁾ 따라서 태일성에 비견되는 개경을 중심으로, 巽方(정동과 정남 사이에 있는 방위)에 위치한 충주에 飛位했기 때문에 충주를 의례장소로 설정하여 초례를 진행하였다.²⁵⁾ 구궁귀신을 위한 초례 당시에도 의례대상(태일)에게 삼헌을 하게 되는데, 유교적 제사에서 초헌에서만 축문을 읽는 것과 달리, 삼헌의 각 절차마다 축문을 읽었으며, 초헌문에는 각 방위에 맞추어 별들을 제사지내는 시설을 마련했음을, 二獻文은 길상과 강녕의 요청을, 三獻文은 충주에 비위한 태일에게 조화로움을 통한 한해의 풍년과 순조로움을 기원하는 내용을 담고 있다.

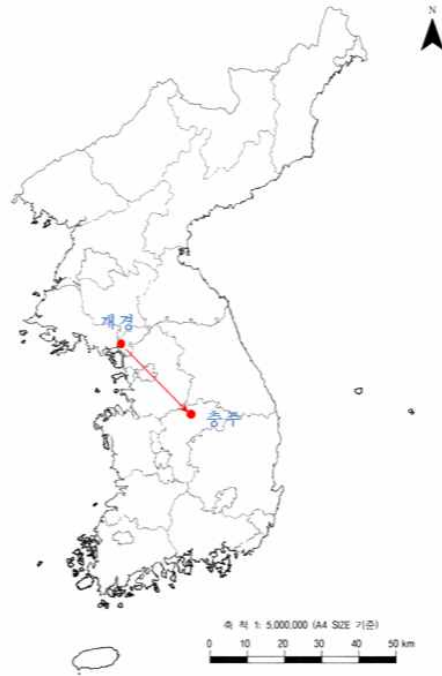
23) 『東國李相國集』 권39, 忠州大一醺禮三獻文.

24) 김창현, 2010, 앞의 논문, 303쪽.

25) 김철웅, 2017, 앞의 책, 201~202쪽.



[도 5] 전통방위표



[도 6] 개경과 충주의 방위 관계

결론적으로, 고려시대의 태일초제는 태일성, 즉 북극성을 조화로움을 이루어주는 대상으로 인식하고 있었다. 태일초제는 두 유형으로 실행되었는데, 기원할 일이 있으면 그에 맞추어 행해지는 일반적인 태일초제와, 당·송때 확립된 九宮格式法에 의해 행해진 태일 초제의 두 패턴을 확인 할 수 있다. 태일초제는 국왕이 참석하기도 하였으나, 대부분 의례 담당 관리를 보내서 치룬 攝祀였다. 태일성은 風雨·水旱·兵革·飢饉·疾疫을 기양해주는 신격으로 이해되어 있음을 사료와 청사들을 통해 이해할 수 있다. 주로 동지, 국왕의 생일 및 농번기와 추수기에 행해졌다. 장소는 개경본궐 내 여러 전각과 지방 및 창고에까지 기원할 일에 맞게 실천되었던 모습을 볼 수 있다.

3. 독제의 시행과 태청관의 변화

1) 충렬왕 대 태일초제의 중단과 독제의 시행

(1) 충렬왕대 태일초제의 중단

앞서 설명한 [표 1]을 보면, 한 가지 의문이 생긴다. 문종 연간부터 시작했던 태일초제의 기록은 원종대까지 지속되었으나, 충렬왕~공민왕 때까지 보이지 않다가 우왕대 다시 출현하기 때문이다. 하지만 충렬왕이 도교식 초제를 거행하지 않은 것은 아니었다. 충렬왕 개인적으로 ‘수경신(守庚申)’이라는 도교적 의례를 지속적으로 실천하고 있었으며, 삼계·십일요 등을 대상으로 한 초제를 주로 치렀다.²⁶⁾ 이때 초제는 충렬왕의 재위 당시 원제국의 도교는

26) 김철웅, 1999, 위의 논문, 634쪽.

전진교 등의 이른바 ‘신도교’라 불리는 ‘주술적 요소’를 제거하고 개인의 수련을 강조하고, 사상이 나름 합리적으로 변화하고 있었던 상황이었다.²⁷⁾ 다음 [표 2]는 충렬왕대 초제의 실행을 정리한 것이다.

번호	시기	장소	대상	전거	비고
①	즉위년(1274) 10월 辛亥	본궐	三界	『高麗史』 권28 세가28.	천초
②	1년(1275) 2월 甲辰	강안전	삼계	『高麗史』 권28 세가28, 충렬왕 1년 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	
③	2년(1276) 윤3월 甲辰	강안전	삼계	『高麗史』 권28 세가28	
④	2년(1276) 10월 癸亥	강안전		『高麗史』 권28 세가28 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑤	3년(1277) 2월 庚申	본궐		『高麗史』 권28 세가28 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑥	4년(1278) 2월 庚申	본궐		『高麗史』 권28 세가28 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑦	5년(1279) 3월 庚戌	강안전		『高麗史』 권28 세가29 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑧	6년(1280) 3월 戊申	본궐	삼계	『高麗史』 권28 세가29 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑨	8년(1282) 3월 甲子	본궐		『高麗史』 권28 세가29 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑩	9년(1283) 3월 甲子	본궐	삼계	『高麗史』 권28 세가29 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑪	9년(1283) 9월 庚申	본궐		『高麗史』 권28 세가29 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑫	10년(1284) 10월 丙午	강안전		『高麗史』 권28 세가29 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑬	11년(1285) 3월 己卯	강안전	삼계	『高麗史』 권28 세가30 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑭	12년(1286) 3월 丁丑	강안전	삼계	『高麗史』 권28 세가30 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑮	13년(1287) 3월 壬申	강안전	삼계	『高麗史』 권28 세가30 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑯	14년(1288) 2월 甲申	강안전		『高麗史』 권28 세가30 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑰	14년(1288) 12월 丙辰	구요당	十一曜	『高麗史』 권28 세가30 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑱	18년(1292) 4월 癸亥	강안전	삼계	『高麗史』 권28 세가30 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초
⑲	21년(1295) 2월 甲辰	강안전	삼계	『高麗史』 권28 세가31 『高麗史』 권63 지제17, 예5 길례소사, 잡사.	천초

[표 2] 충렬왕 재위 기간의 초제 실행

충렬왕 재위기간 실행된 초제는 총 19회이다. 초제의 대상이 기록되지 않은 사례(④, ⑤, ⑥, ⑦, ⑨, ⑪, ⑫, ⑯, ⑳)를 제외하고, 삼계를 대상으로 한 초제가 총 10회(①, ②, ③, ⑧, ⑬, ⑭, ⑱) 시행되었으며, 십일요를 제사한 것이 1회(⑰)이다. 삼계는 욕계(欲界)·색계(色界)·무색계(無色界)로 불교의 세계관을 도교가 수용한 개념인데,²⁸⁾ 주로 개인적 목적을 달성하기 위한 도교의 수행과 관련있다. 십일요는 일·월·화성(화요)·수성(수요)·목성(목요)·금성(금요)·토성(토요)와 천구 상에서 순행한다고 하는 자기(紫氣)·월패(月孛) 및 역행을 상징하는 나후(羅睺)·계도(計都) 등의 가상 천체이며, 이들은 순행과 역행에 따른 규칙성을 상징한다.²⁹⁾ 따라서 삼계초제와 십일요초제는 실제 천체(별)를 대상으로 하는 초제가 아니

27) 거자오광, 심규호 역, 1993, 『도교와 중국문화-도교의 우주론 우주의 방술 신들의 계보』, 동문선, 334~335쪽 ; 최수빈, 2012, 「도교의 생사관-전진교 문헌을 중심으로」, 『도교문화연구』 37.

28) 김철웅, 2007, 『한국 중세의 길례와 잡사』, 경인문화사, 79쪽.

29) 이은희·한영호·강민정, 2014, 「사여의 중국 전래와 동서 천문학의 교류」, 『한국과학사학회지』 36-3.

다.³⁰⁾

충렬왕대 태일초제의 단절은 원제국의 영향으로 보인다. 『원전장』에서 至元 9년(1272) 하늘 제사를 革去하라는 법률과³¹⁾ 至元 24년(1287) 12월 별에게 제사하지 말라는 법률[禁祭星]이 있는데,³²⁾ 국가단위의 제사 당시 제사 대상으로서 태일성의 위상이 변화하고 있음을 시사한다.

또한 원나라는 영종 지치 2년(1322) 9월에 남교(환구)의 제사를 정리하면서 제사의 시기(年分), 신위, 배위, 고배, 복식, 헌작하는 방법, 戒誓하는 방법, 희생, 산제 및 치제하는 방법, 희생에 대한 방법에 대해서 논의하는 과정을 거쳤다.³³⁾ 이때 제사 당시 태일(천황대제)의 신위를 어느 반열에 놓을지 논의 하면서, 『개원례』와 『송회요』를 고찰한 뒤 호천상제와 동급으로 처리할 것을 정한다. 이 논의는 중원의 황제만이 할 수 있는 남교제사, 즉 원구제사의 신격에 호천상제와 태일성(천황대제)를 같이 놓게 되었다. 이는 부마국의 입장으로 몽골과 관계하고 있는 고려에서는 태일성 초제를 시행하기 어려워진 분위기가 조성되었음을 알 수 있다.

(2) 독제의 시행

충렬왕대 여러 제사 중 주목되는 것은 독제이다. 독(蠶)은 군기의 하나로, 소 꼬리털을 한 말(斗) 정도의 크기로 모아서 긴 막대기 끝에 매달아 휘날리게 만든 일종의 군기(軍旗)이다.³⁴⁾ 독은 주로 武具로 사용되거나 제왕의 車輿 위의 장식물로 사용되기도 하였지만, 주된 기능은 사열 등 군례를 시행할 때 군 통수권자가 군대를 지휘할 수 있음을 드러내는 용도로 사용되었다.³⁵⁾ 그 모습은 조선 전기의 사료인 『세종실록』 <오례의>에서 찾아볼 수 있다. <오례의>에서는 창 아래에 ‘머리만한’ 크기의 술이 매달려 있는 모습으로 묘사되어 있다 ([도 4]·[도 5]).

30) 앞서 언급한 초제의 대상이 기록되지 않은 사례 역시 삼계 혹은 십일요를 대상으로 한 초례일 확률이 높다고 생각된다.

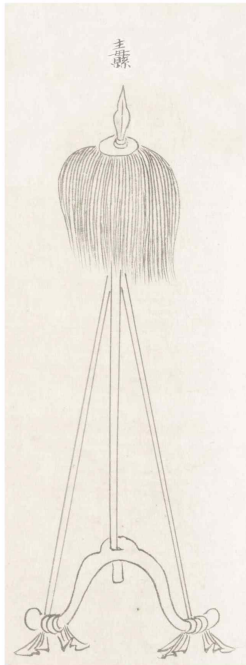
31) 『大元聖政國朝典章』 禮部卷之3 典章30 禮制3 祭祀 革去拜天. “至元九年(1272)正月 中書吏禮部承舉 都堂鈞旨判送戶部呈爲本路年例祭祀錢數再行擬定必合祭祀事理連判申呈本部照得祭祀社稷風雨雷師釋奠 至聖文宣王立春日俱係合行事理其重五重九拜 天據集禮所載金人立國之初重午拜於鞠場重九拜於都城外此係亡金體例擬合革去呈奉 都堂鈞旨准呈移關戶部照會者奉此”

32) 『大元聖政國朝典章』 禮部卷之3 典章30 禮制3 祭祀, 禁祭星 “至元二十四年(1287)十二月 福建行省准 尚書省咨該據忽都于思太常香山奉御呈七月十六日安童怯薛第一日合刺合裏有的時分奏諸處陰陽人每多因點照祭星別生事端今後教省家遍行文禁約了呵免致別生事端奏呵奉聖旨那般者欽此.”

33) 『元史』 권72 志23 祭祀1 郊社 上, “二曰神位 周禮大宗伯 以禮祀祀昊天上帝 註謂 昊天上帝 冬至圜丘所祀天皇帝也 又曰 蒼璧禮天 注云 此禮天以冬至 謂天皇帝也 在北極 謂之北辰 又云 北辰天皇耀魄寶也 又名昊天上帝 又名太一帝君 以其尊大 故有數名 今按晉書天文志中宮 鈞陳口中一星曰 天皇帝 其神耀魄寶 周禮所祀天神 正言昊天上帝 鄭氏以星經推之 乃謂即天皇帝 然漢魏以來 名號亦復不一 漢初曰上帝 曰太一 曰皇天上帝 魏曰皇皇帝天 梁曰天皇帝 惟西晉曰昊天上帝 與周禮合 唐宋以來 壇上既設昊天上帝第一等 復有 天皇帝 其五天帝與太一 天一等 皆不經見. 本朝大德九年 中書圓議 止依周禮 祀昊天上帝 至大三年圓議 五帝從享 依前代通祭”

34) 『韻會』 “以旄牛尾爲之 載左駟馬首”; 『廣韻』 大如斗 貳儀實錄 以皂繪爲之 似蚩尤之首 軍發 祭蠶.”

35) 『周禮』 地官 鄉師. “及葬執蠶 以興匠師 注雜記曰 匠人執翻 鄭司農云 翻 羽葆幢也 爾雅曰 蠶 翳也 以指麾挽柩之役”



[도 4] 세종실록 오례의에 수록된 독



[도 5] <園幸乙卯整理儀軌(奎14518)> 반차도 가운데 독과 용기의 모습

독의 사용 양상은 중국에서부터 찾을 수 있다. 독은 고대 중국에서 천자의 거동행렬 및 장례 행렬에 사용되었다. 이때 독은 새의 깃털을 모은 것에서부터 소의 꼬리털에 이르기까지 다양했다. 고대 중국의 장례용 독은 새 깃털을 사용하여 화개·우보로 불리었으며, 그 흔적은 환구·종묘 제례에서 무무를 인도하는 의장행렬 가운데 새 깃털로 만든 깃발을 ‘독(蠶)’이라고 부르고 있다는 점을 확인 할 수 있다.³⁶⁾ 군사용 목적으로 만들어진 독은 소꼬리털로 장식한 것이었는데, 전쟁이나 사열 당시 그 모습을 멀리서도 볼 수 있게 만들 목적으로 1두 정도의 크기를 장대에 매단 것이었다.

나아가 몽골의 독은 카간의 상징물로서 정치적으로 중요한 의미를 가지고 있었다. 몽골에서는 검정색 동물 털을 사용한 독과 달리 흰색 독과 검정색 독이 같이 사용했는데, 칭기스 칸은 전쟁을 할 때 검정색 독을, 평상시에는 흰색 독을 사용했다. 이러한 독의 의미는 군 통수권자인 카간을 보호하고, 전쟁에서 승리를 지켜줄 수 있는 용맹한 기운이 형상화된 것으로 이해된다.³⁷⁾

이렇듯 독은 전쟁에서 지휘관의 권위와 전쟁에서 승리를 기원하는 의미를 담고 있었기 때문에, 고려에서 독을 대상으로 한 독제는 전쟁에 앞서 실천되었다. 고려에서 시행된 독제

36) 『高麗史』 권70, 志24, 악1, 아악, 軒架樂器. “文舞簫翟各三十六件, 引武舞蠶二件, 上有麾幡二首, 袋全. 鼗鼓二面, 鐃鈴二柄, 雙頭鐸二柄, 金鐃二隻, 各架并座·手把·梅紅條全”; 『高麗史』 권70, 志24, 악1, 아악, 親祠登歌軒架, “文舞, 四十八人執簫翟, 武舞, 四十八人執干戚, 俱爲六份. 文舞, 分立於表之左右, 各三份, 引文舞二人, 執蠶在前, 東西相向. 引武舞, 執旌二人·鼗二人·單鐸二人·雙鐸二人·持金鐃四人·奏金鐃二人·鐃二人·鉦二人·相二人·雅二人, 分立於軒架之東西, 北向北上. 武舞在其後.”

37) 김성수, 2017, 「동부 유라시아의 元帥大旗 독·독(tux) 그리고 독·독(蠶)의 遺傳」 『역사교육』 144, 326~327쪽.

가운데 이러한 의미를 가장 잘 보여주는 사례는 충렬왕대 시행된 세 차례의 독제이다. 충렬왕은 충렬왕 7년(1281)에 일본 원정(2차)을 나서면서 궁궐 남문에서 독제를 지냈고,³⁸⁾ 이후 충렬왕 13년(1287) 나얀(乃顔) 정벌을 돕기 위해 왕이 궁문에서 독제를 시행하였으며,³⁹⁾ 이후 충렬왕 16년(1290) 일본을 정벌하기 위해 수강궁에서 독제를 지냈다.⁴⁰⁾

충렬왕의 독제 시행은 전쟁의 승리와 함께 군 통수권자의 면모를 나타내는 것이기도 했다. 원제국의 일본 원정은 고려 국왕이 몽골제국 諸王의 일원으로서 지위를 인정받은 이후에 실천되었으며,⁴¹⁾ 원제국 정부로부터 만호직 수여가 이루어진 이후의 상황이기도 했는데,⁴²⁾ 1280년 이후 원제국 만호 수여 이후 ‘고위직’으로 위상을 갖게 되면서 군제가 변화되는 양상을 보이기 때문이다. 나아가 충렬왕 자신도 몽골식 측근제도의 일종인 케시크(怯薛, kesig)를 통해 이전 국왕들과 다른 방식으로 ‘왕권강화’의 목적을 달성하려 했기 때문에,⁴³⁾ 몽골식 군제의 일종인 독제를 몽골의 제후왕이자 고려 국왕의 입장에서 실천했을 것이다.

2) 태청관의 독제 결합양상과 의미

(1) 태청관의 변화양상

충렬왕과 충선왕의 ‘도교정책’에 관해, 일정 부분 차이가 있다는 지적은 계속되었다. 충렬왕의 개인적인 도교신앙과 더불어 당시 원제국의 도교가 ‘주술적 요소’가 제거된 합리적 사상으로 발전되고 유·불·도가 회통하는 분위기의 원대 도교의 분위기에 영향을 받았기 때문에 보다 적극적으로 도교정책을 실시 할 수 있었지만, 충선왕의 ‘도교정책’에 일정한 차이가 있었다. 충선왕은 충렬왕에 비해 불교에 보다 많은 관심을 기울이고 있었었으며, 즉위 후 도교 정책은 기존 도교 기관들에 대한 변화로 구현되었다.⁴⁴⁾

태청관은 『高麗史』 백관지에 그 연혁이 간략하게 서술되었다. 충선왕 대에 태청관을 종 9품 관관을 두고 독기(靄旗)를 보관하고 마제(禡祭)를 주관하게 했으며, 공민왕대에 가서는 홍건적을 토벌하기 위해⁴⁵⁾ 큰 독기를 만들며, 이를 관리하기 위해 독치(靄赤)를 둔 내용이 기록되어 있다.⁴⁶⁾ 이후 우왕 3년(1377)에 독치들이 인사때마다 서용되어 폐단이 심하다는

38) 『高麗史』 권63 志17 예5 吉禮小祀 雜祠. “忠烈王 七年三月甲子, 以將征日本, 祭靄于宮南門”

39) 『高麗史』 권63 志17 예5 吉禮小祀 雜祠. “(忠烈王 十三年) 六月 己巳, 將助征乃顔, 親祭靄于宮門”

40) 『高麗史』 권63 志17 예5 吉禮小祀 雜祠. “(忠烈王)十六年 九月 庚申, 將征日本, 祭靄于壽康宮”

41) 정동훈, 2020, 「1260-1270년대 고려-몽골 관계에서 세공의 의미」, 『진단학보』 134, 139~143쪽.

42) 이강한, 2016, 「고려 후기 군제의 변화상 연구」, 『한국문화』 75, 161~169쪽.

43) 김보광, 2012, 「고려 충렬왕의 케시크(怯薛, kesig)제 도입과 그 의도」, 『사학연구』 107, 152~160쪽.

44) 김철웅, 1999, 위의 논문, 640~641쪽.

45) 『高麗史』 권38, 世家38, 공민왕 3년 6월. “六月 辛卯朔 平康府院君蔡河中還自元, 傳丞相脫脫言曰, “吾受命南征, 王宜遣勇銳, 以助之.” 時, 元政陵夷, 河南妖寇韓山童·韓咬兒等, 始鼓亂, 潁川妖人劉復通, 又起兵, 以紅巾爲號, 與其黨關先生·沙劉二·王士誠等, 寇掠中原, 分據山東, 其勢大振. 盜賊群起, 天下大亂.” ; 『高麗史』 권39, 世家 39, 공민왕 4년 4월. “癸未 大饗征北將士.”

46) 『高麗史』 권77 志31 백관2 태청관. “大清觀. 忠宣王置判官秩從九品, 主藏靄, 凡出征必禡于本觀. 恭愍王將討紅賊, 制大靄, 設官爲靄赤. 辛禡三年, 以靄赤每政敘用, 其弊不細, 汰之.”

이유로 태청관을 폐지했다.⁴⁷⁾ 백관지에 기록된 태청관의 기록은 독기를 수용하기 위한 기관처럼 보이지만, 다음 사료는 충선왕 이전에 태청관이 설치되었음을 알 수 있다. 다음 사료는 조선 전기에 기록된 태청관에 관한 비교적 구체적인 기록이다.

C. 兼知禮曹事 金瞻에게 명하여 星宿의 醺禮를 詳定하였다. (金)瞻이 大清觀을 수리하고 天皇大帝(태일성)를 醺祭하려고 하니, ①判事 權近과 여러 郎官이 모두 불가하다고 하여 말하기를, “本朝에서 이미 昭格殿을 세워 星宿를 醺祭하는데, 또 어찌 大清觀을 수리할 필요가 있는냐?” 하였다. 河崙이 듣고 말하기를, “瞻이 道를 보기를 분명히 하지 못하였기 때문에 기이하고 괴상한 것을 좋아 한다.” 하였다.

瞻이 또 글을 올려 임금께 道教를 崇奉할 것을 勸하였는데, 그 글은 이러하였다.

“太一은 하늘의 貴神이기 때문에, 漢 이래로 역대에서 받들어 섬기어 여러 번 아름다운 祥瑞를 얻었습니다. 그러므로, ②前朝(고려)에서 福源宮·昭格殿·淨事色을 두고 따로 大清觀을 세웠으며, 또 ③艮方【和寧】·巽方【忠州】·坤方【富平】·乾方【龜州】의 머무르는 宮마다 宮觀을 세워 醺禮를 행하고, 매양 ④厄運과 災變을 당하면 祈禱하는 別醺를 태청관에서 행하고, 만일 ⑤군사를 행하려면, 장수가 태청관에 나가서 齋宿하고 초례를 베푼 연후에 행하였으니, 대개 ⑥太一은 어진 별(仁星)이 있는 곳이어서 兵疫이 일어나지 않고, 邦國이 편안하기 때문입니다. 國初(조선초기)에 詳定하여 福源宮·神格殿·淨事色을 廢하고, 京城(한양)에 다만 태청관과 소격전 두 곳만 남기고, 또 다섯 위차(五次)의 宮인 艮方 永興郡에 觀을 세워 醺祭를 행하였으니, 崇奉하는 禮가 갖추어졌다 하겠습니까.

지금 ⑦태청관의 초제를 행하는 법규를 보면, 年終과 歲首에 두 번만 행하고, 水旱과 災變에는 祈禱하는 바가 없으며, 제사하는 관원(祠官)은 內監 한 사람만 쓰니, 정성과 공경을 다하는 것이 아닙니다.

원컨대, 지금부터 宋나라 제도에 의하여 매년 四立日에 제사를 행하되, 代言이나 혹은 侍臣에게 명하여 일을 攝行하게 하고, 祭文이 있게 하며, 中祀의 例에 의하여 5일 동안 齋戒하게 하소서. 그리고, 장수를 보내면, 類祭의 例에 의하여 장수가 觀에 나가서 하룻동안 齋戒하여 자고 제사를 행하게 하되, 祭文이 있고, 만일 度厄하거나 祈禱할 때라면, 文官大臣을 보내어 5일 동안 재계하고 道流科의 儀法을 써서 醺禮를 행하되, 靑詞가 있게 하소서. 그리고 內監 네 사람과 道流 네 사람, 本觀의 錄事 두 사람으로 하여금 날을 번갈아 직속하게 하여, 아침저녁으로 香燈을 켜고, 觀宇를 수리하고, 祭器를 진열하는 것을 때에 맞추어 미리 준비하여 崇奉하는 뜻을 이루소서.”⁴⁸⁾

사료 C는 조선 초기 태종 4년에 지예조사 김침이 올린 상소문이다. 김침의 도교 신앙은 조선 초기 관료에게도 ‘기이하고 괴상한’ 일로 평가되었을 정도로, 도교에 기반한 여러 의례에 대한 평가가 그리 익숙한 것이 아니었다는 것을 알 수 있다(①). 그럼에도 불구하고 김침은 태일성 초제가 상서로움을 얻기 위함이라는 주장을 펴면서, 이에 관한 근거로 고려 조정에서도 태일을 제사하기 위해 태청관을 별도로 세웠으며(②), 태일성을 위한 초제와 구

47) 『高麗史』 권63 志17 例5 吉禮小祀 雜祠. “辛禍三年(1377)七月丙申, 都評議司言, “往歲玄陵, 將親討紅賊, 始立蠶, 每月朔望祭之, 其弊不細, 請停罷.” 從之.“

48) 『태종실록』 권7, 태종 4년 2월 20일 신묘.

궁귀신의 초제에 관한 방법과(③) 액운 및 재변을 당하면 별도로 초제를 행했고(④), 장수가 출정하기 전 태청관에서 재숙하고 초례했다는 점(⑤)을 언급하고 있다. 이는 고려시대 세워진 태청관이 태일성을 제사하기 위한 기관이었으며, 김침이 상소를 하던 당시까지 고려시대와 일정 부분 다르지만, 태청관에서 태일 초제가 지속되고 있었음을 알 수 있다(⑦).

반면 <백관지>에 기록된 태청관의 독과 관련된 군사적 성격 이외에, 본래 태일성 초제는 태일초제와 구궁귀신에 근거한 九宮格式法에 따른 초제로 구성되었다. 고려 전기부터 태일성(북극성)의 의미가 風雨·水旱·兵革·飢饉·疾疫 등을 기양하기 위한 것임을 감안하면, 김침의 주장은 하륜이 언급한 것처럼 ‘기이하고 괴상한 것’처럼 보인다. 『高麗史』에도 전쟁에 출정하는 장수가 행하는 ‘遣將出征儀’와 ‘師還儀’가 있음을 인지했을 것이지만,⁴⁹⁾ 김침은 전장에 출정하는 장수가 태청관에서 하루를 유숙하고 초제를 지낸 이후 나간다고 진술하고 있다.⁵⁰⁾ 고려 전기에서 건덕전, 내전, 수춘궁, 회경전, 선경전, 복원궁 등 개경 본궐 안에서 진행되던 도교 초제가 ‘태청관’이라는 새로운 도교시설이 충선왕 이전에 건립되어 태일초제가 행해졌고, 충선왕대를 기점으로 독(蠱)을 봉안하고 보관하는 일까지 부가되는 변화상이 포착된다.

(2) 태청관에서의 독제 시행의 의미

충선왕대에 부가된 태청관의 업무는 두 가지이다. 하나는 독기를 보관하는 일이고, 다른 하나는 마제의 시행이었다.⁵¹⁾ 앞서 사료 C에서도 알 수 있듯이, 태청관은 태일성에게 초제를 지내는 도관으로 설립되었기 때문에 상위관서가 따로 설정되지는 않았다.⁵²⁾ 그러나 장수의 출정 전 재숙을 하는 상황과 초례를 베푸는 상황은 기존 태일 초제의 내용과는 사뭇 다른 모습이다.

독제가 충렬왕의 주도로 이루어졌으며, 흥건적의 침입 이전까지 고려국왕의 독제 실천 양상이 보이지 않음에도 불구하고 충선왕이 태청관에 부여한 독기와 독제의 임무 부여하는 상황은 일면 모순적으로 읽힌다. 반면 ‘독제’라는 보이지 않으나, ‘마제’가 새롭게 나타나고 있다. 마제는 유교적 차원에서 실천된 제사였다. 그 대략적인 모습은 『송사』 <예지>의 禡祭에서 찾아볼 수 있다.⁵³⁾ 송의 마제는 독기로 상징되는 독신과 전쟁의 신인 蚩尤 및 북방천

49) 『高麗史』 권64 志18 禮6 軍禮 遣將出征儀 ; 같은 책, 師還儀. 견장출정의에서는 부월을 수여하는 장수가 태정문을 나설 때 주악을 울리도록 하여, 국왕의 출정명령을 받은 사실을 의례적으로 구분하고 있음을 알 수 있다

50) 견장출정의에 대한 연구에서는 경령전에서 부월을 주는 행사와 출정하는 장수가 태일에 대해서 초제하는 것을 병행하고 있었다는 견해를 주장한 바 있다(한정수, 2019, 「고려시대 견장출정의 및 사환의의 성립과정과 내용」, 『군사』 110, 180쪽).

51) 『高麗史』 권77 志31 백관2 태청관. “忠宣王置判官秩從九品, 主藏蠱, 凡出征必禡于本觀.”

52) 김철웅, 2017, 위의 책, 242쪽.

53) 『宋史』 권121 志74 禮24 軍禮 禡祭. “禡, 師祭也, 宜居軍禮之首. 講武次之, 受降、獻俘又次之. 田獵以下, 亦各以類附焉. 軍前大旗曰牙, 師出必祭, 謂之禡. 後魏出師, 又建蠱頭旗上. 太宗征河東, 出京前一日, 遣右贊善大夫潘慎修出郊, 用少牢一祭蚩尤、禡牙; 遣著作佐郎李巨源即北郊望氣壇, 用香、柳枝、燈油、乳粥、酥蜜餅、果, 祭北方天王. 咸平中, 詔太常禮院定禡儀. 所司除地爲壇, 兩壘繞以青繩, 張幄帟, 置軍牙、六蠱位版. 版方七寸, 厚三分. 祭用剛日, 具饌. 牲用太牢, 以羊豕代. 其幣長一丈八尺, 軍牙以白, 六蠱以皂. 都部署初獻, 副都部署亞獻, 部署三獻, 皆戎服, 清齋一宿. 將校陪位. 禮畢焚幣, 鑼鼓以一牢. 又擇日祭馬祖、馬社”; 『宋會要輯稿』 권35, 禮

왕에 대한 제사이다. 충렬왕대의 연달이 거행한 독제가 마제의 실천양상이었을 가능성이 있는데, 이러한 양상은 충렬왕의 음악정책에서 유추해 볼 수 있다. 충렬왕의 음악정책이 원제국 중심 질서에 따른 아악의 지향으로 발현되었는데, 이는 당시 정치·외교적 상황에 맞추어 국내 정책의 목적이 부합할 필요성과 동시에 기존 고려국왕들의 문화정책적 기조를 동시에 충족시켜야 했다. 충렬왕대의 음악정책이 의종대 『상정고금례』 편찬과 여러 초제의 시행 및 이후 상화연의 실천으로 이어지면서, 고려 국왕들의 이른바 ‘당 예제의 틀에 송 예제의 요소를 도입하는’ 정책이 주를 이루었다. 나아가 충렬왕 당대에도 원제국의 음악정책의 개시에 맞춰 시기별로 나름의 정책적 연속성과 원제국과의 연동성을 동시에 보이고 있다.⁵⁴⁾

이에 반해 충선왕은 충렬왕과 달리 ‘형정’을 중요시 하는 면모를 보이거나, 팔관회 및 연등회 제사도 빈번하게 정지하는 등 고려의 통상적인 전례 관행에서 이탈하는 모습을 보이기도 하였다.⁵⁵⁾ 이러한 측면에서 보면 충선왕은 충렬왕대 세조 쿠빌라이에 의해 명령된 ‘별에 대한 제사 금지’와 ‘하늘에 제사하는 것을 혁거’하는 조치에 맞게 별에 대한 제사를 담당하는 태청관이 그 기능을 다하지 못하게 되자,⁵⁶⁾ 송의 제도였던 마제를 태청관에 결합시키는 양상을 보인다.⁵⁷⁾

이후 태청관에서 독제는 계속되었던 것으로 보인다. 공민왕은 홍건적을 토벌하려고 할 때 큰 독기를 만들면서 蠶赤를 설치하기도 했고,⁵⁸⁾ 이인임을 서북면도통사로 보내면서 큰 독기를 하사하면서 태청관에서 마제를 치렀다.⁵⁹⁾ 이러한 모습은 14세기 후반 ‘고려 만호부’가 지역에서 일정한 위상을 구축하고, 14세기 전반 외관들과의 공조 또한 제한적으로나마 경험했던 ‘원만호부’들과 대단히 유사한 모습으로 지방행정과 다양한 관계를 맺어갔음이 주목되는 양상을 보인다.⁶⁰⁾ 따라서 변화된 군례, 즉 전기에 국왕이 출정 장군에게 부월을 주는

48. 禡祭.

54) 이강한, 2014, 「충렬왕대의 시대상황과 음악정책」 『한국사학보』 55, 156~157쪽.

55) 『高麗史』 권33, 世家33 忠宣王復位年(1308) 11月 甲子. “命停八關會.” ; 卷34, 世家34 忠宣王復位3年(1311) 11月 辛亥 “停八關會.” ; 復位 5年(1313) 2月 甲戌 “停燃燈會” ; 충선왕대 정치개혁에 관한 내용은 이강한의 논문(이강한, 2008, 「고려 충선왕의 정치개혁과 元의 영향」, 『한국문화』 43 ; 이강한, 2008, 「고려 충선왕의 국정 및 ‘구제’ 복원」, 『진단학보』 105)를 참조하였다.

56) 물론 도관인 태청관에게 독기를 담당하게 함으로써 그 역할을 약화시키고 있었던 점으로 미루어보아, 충선왕의 도교정책은 즉위 초 이른바 ‘三敎 논쟁’을 통해 불교의 토지집중을 개혁하는 정책과 충렬왕의 친도교정책을 철회하고 도교 관련 기구의 변화를 가져왔다는 김창현의 주장은(김철웅, 1999, 「고려 忠烈王과 道教」 『문화사학』 11·12·13, 642쪽) 일면 적합하지만, 이른바 ‘도교적’ 정책을 하지 않았다고 해서 이러한 의례의 변화에 일정한 친도교적 또는 반도교적 입장을 논할 필요는 없다고 생각된다.

57) 물론 충선왕의 음악정책과 그 이후의 예악정책에 대해서는 좀 더 연구가 필요한 상황이며, 이강한 역시 이후의 예제 및 음악정책과 국왕의 성향에 대한 연구 또한 필요한 상황임을 피력하고 있다(이강한, 2014, 위의 논문, 159쪽). 물론 이러한 입장에 강하게 동의하지만, 충선왕의 태청관 설립 한 사례로 그의 정치적인 방향을 단정지을 수 없다고 생각한다. 그러나 이러한 패턴에 대해서는 추후 더 연구가 필요하다.

58) 『高麗史』 권77 志31 백관2 태청관. “...(전략)...恭愍王將討紅賊, 制大蠶, 設官爲蠶赤.”

59) 『高麗史』 권41 世家41 공민왕 18년(1369) 11월 “以守門下侍中李仁任爲西北面都統使, 賜大蠶以遣之. 王嘗巡御西京, 製大蠶, 置官守衛, 以時致祭, 至是, 授仁任出鎮. 禡于大清觀, 及行令五軍, 衛送于黃橋, 又以密直副使楊伯顏爲副元帥”; 같은 책, 권64 志18 예6 군례 환사의 “(恭愍王)十八年十一月辛未 以守門下侍中李仁任爲西北面都統使, 賜大蠶以遣之.”

60) 이강한, 2016, 「고려 후기 군제의 변화상 연구-만호 및 외관과의 관계를 중심으로」, 『한국문화』 75, 178~186쪽.

행위가, 후기에는 독기를 수여하고, 태청관에서 태일성 초제를 지내게끔 하는 양상을 보였
다. 나아가 ‘고려만호부’의 개혁방침은 의례의 변화까지 맞물려 독기를 자체 제작하게 되었
고, 독기와 관련된 의례들을 예전의 태일초례에서 파생되는 모습으로 변화하는 양상을 보이
게 되었던 것으로 생각된다. 이러한 모습은 우왕때 태청관 독치가 인사때 마다 서용되어 폐
단을 일으킨 것을 감안하면, 태청관의 독치가 공민왕대 군제 변혁과 맞물려 새로운 권력층
으로 변용되어가고 있었다는 점⁶¹⁾ 이러한 경향성을 대변한다. 이후 우왕은 독기를 관리하
는 독치의 서용으로 인해 폐단이 생기자 독기를 관리하는 업무를 없앴으며, 이후 날씨가 좋
지 않다는 이유로 복원궁에서 태일 초제를 하거나,⁶²⁾ 육정신(六丁神)에게 초제를 지내 군대
를 도와줄 것을 비는 등 도교 초제의 다른 양상을 보여준다.⁶³⁾

이를 정리하면, 태청관은 본래 태일성을 대상으로 한 초제를 지내는 도관으로 설립되었으
나, 쿠빌라이가 별에 대한 제사와 하늘 제사를 혁거하는 명령에 근거하여 삼계·십일요 등
직접적인 하늘의 천체를 대상으로 하는 제사는 실시하지 못하게 되었다. 충렬왕대 일본 정
벌과 나만의 반란 당시 군대를 파견할 때 지속적으로 독제를 치렀으며, 이후 충선왕은 충렬
왕대 치르던 독제를 태청관에 독제 관련 업무를 결합하였다. 이후 공민왕대 홍건적이 침입
해 옴에 따라 태청관에서의 독제는 지속되었으며, 우왕 3년(1377)에 태청관의 독제 업무가
혁파됨에 따라 다시 태일성과 관련된 초제로 그 업무가 환원되었던 것으로 보인다. 이러한
태청관의 변화양상은 고려시기 내내 전쟁에서의 승리와 그에 따른 군사권의 유지, 한해의
풍년을 바라고 기근이 없기를 바라는 의례를 통해 당시의 권력자가 의례의 대상과 장소, 그
의례의 내용에 이르기까지 전반적으로 당시 상황에 맞추어 그 모습을 약간씩 수정하거나,
맞추며 자신들의 권력을 유지하는데 유리하도록 전략적으로 변화하는 양상을 보인다. 조선
시기까지 이어져 조선 태종 년간에 태청관의 고사를 상고하게 하고, 이후 태일에 대한 제사
를 유지하는 양상으로 이어졌다.⁶⁴⁾

5. 맺음말

본 연구에서는 태일(북극성)을 주요 신격으로 하는 태일신앙과 이와 관계된 고려의 의례
의 기록들을 『高麗史』 및 『高麗史節要』에서 살펴본 후, 충선왕의 태청관 설치와 충렬왕대의
독제의 시행이 어떻게 맞물렸고, 그 의미를 탐구하였다.

당과 송에서는 태일성을 구궁귀신으로 신격을 설정하고, 장소를 국문 밖 동교에 장소를

61) 『高麗史』 권77 志31 백관2 태청관. “... (중략) ...辛禍三年, 以蠶赤每政敘用, 其弊不細, 汰之” ; 같
은 책, 권63 志17 例5 길례소사 잡사 “辛禍三年七月丙申, 都評議司言, “往歲玄陵, 將親討紅賊,
始立蠶, 每月朔望祭之, 其弊不細, 請停罷.” 從之.”

62) 『高麗史』 권63 志17 例5 吉禮小祀 雜祠. “(禍王)四年(1378)五月甲戌, 以時令不和, 醺太一于福源
宮.”

63) 『高麗史』 권63 志17 例5 吉禮小祀 雜祠. “(禍王)十四年(1388)四月丙辰, 遣使, 醺助兵六丁”

64) 『太宗實錄』 권31, 太宗 16년 1월 27일(庚申). “大司憲李原請移祀留後司太清觀天皇大帝於昭格殿
啓曰 太清觀祭饌 使婢僕供進 近於不敬 可去則去 不可去則移祀昭格殿何如 上曰 “太清觀何因而
設 古書有曰 天文稱號 大是誣妄 今稱某君某帝而祀者甚衆 竊以爲謬 予所目接敬拜者 北斗而已
命禮曹判書趙庸 考太清觀故事以聞”

설정하였으며, 때에 따라 구궁의 고유 방향을 설정하고, 그 해의 역법 계산에 따라 제사 장소를 변경해서 지냈다. 태일 초례의 목적은 風雨·水旱·兵革·飢饉·疾疫를 없애고 일상이 조화롭고 순조롭기 바라는 것이었다.

태청관은 본래 태일초제를 위해 설치된 도관이었으나, 충렬왕대 지속적으로 실천되던 독제를 충선왕이 태청관에 독제 기능을 부여하면서 성격이 변화하게 되었다. 충선왕대 이후 태청관은 독기의 보관과 제작, 나아가 독기를 관리하는 관리를 배치함으로 인해 군사권의 상징으로 기능하였다가, 우왕대 독치의 인사 폐단이 지적되자 태청관의 독기관련 업무는 폐지되었고 다시 태일초제와 구궁법에 근거한 초제를 시행하는 도관으로 그 기능이 다시한번 변화하였다. 이는 최초 태청관에 부여되었던 태일성의 의미와 전쟁 및 군사권에 관련된 기능이 어느정도 상통하는 것이었고, 이를 근거로 하여 독기의 보관과 독제가 그 비중이 높아졌음을 의미한다.

지속적으로 변화되는 태청관의 기능에 비하여 도교적 차원에서 태일성의 의미와 당시 사람들이 이해하는 군사적인 의미, 즉 도교와 무(武)와의 관련성을 더 심도있게 다루어야 그 의미를 폭넓게 이해할 수 있다. 그러나 자료의 부족 및 도교에 대한 전반적인 이해 부족으로 인해 이 지점까지는 다루지 못했다. 고려인들의 도교에 대한 신앙이 ‘물리침’과 수명·일상의 ‘지킴’에 따른 의례적 실천으로 구체화 되는 것은 알 수 있지만, 이를 국가적 차원에서 논의된 당시의 도교와 관련된 담론이 명확하게 다가오지 않기 때문이다. 다만, 태청관의 의례와 기능의 변화가 국왕의 권력을 더욱 공고히 하기 위해 의례의 주체 및 장소를 지속적으로 전략적으로 실시해왔음을 알 수 있다. 이를 통해 당시 사람들이 필요하다고 생각해온 의례들을 그들이 처한 정치·사회·문화적인 상황에 따라 유동성있게 변화시켜 왔음을 보여준다.

참고문헌

1. 자료

『廣韻』, 『高麗史』, 『高麗史節要』, 『舊唐書』, 『大元聖政國朝典章』, 『東國李相國集』, 『東人之文四六』, 『史記』, 『世宗實錄』 <五禮儀>, 『宋史』, 『宋會要輯稿』, 『元史』, 『呂氏春秋』, 『韻會』, 『周禮』, 『太宗實錄』, 『莊子集釋』, 『天象列次分野之圖』 『漢書』.

2. 단행본

거자오광, 심규호 역, 1993, 『도교와 중국문화-도교의 우주론·의례와 방술·신들의 계보』, 동문선.

김일권, 2007, 『동양천문사상, 하늘의 역사』, 예문서원.

김철웅, 2007, 『한국 중세의 길례와 잡사』, 경인문화사.

김철웅, 2017, 『고려시대 도교』, 경인문화사.

서금석, 2016, 『고려시대 역법과 역일 연구』, 전남대학교 박사학위논문.

양홍진, 2014, 『디지털 천상열차분야지도』, 경북대학교 출판부.

李叔還, 1999, 『道教大辭典』 巨流圖書公司.

Tom F Driver, 1998, *Liberating rites: understanding the transformative power of ritual*, Westview.

캐서린 벨, 류성민 옮김, 2007. 『의례의 이해-의례를 보는 관점들과 의례의 차원들-』, 한신대학교 출판부.

3. 논문

김보광, 2012, 「고려 충렬왕의 케시크(怯薛, kesig)제 도입과 그 의도」, 『사학연구』 107.

김성수, 2017, 「동부 유라시아의 元帥大旗 툽·툽(tux) 그리고 독·독(蠟)의 遺傳」, 『역사교육』 144.

김일권, 1999, 「道敎의 宇宙論과 至高神 觀念의 交涉 研究」, 『종교연구』 18.

김일권, 1999, 「北極星의 위치변화 및 漢代의 天文 宇宙論-원대 영락궁 삼청전 조원도의 해석과 관련하여」, 『도교문화연구』 13.

김창현, 2010, 「고려 및 조선 전기 도교의 비교와 그를 통한 고려 도교의 복원-태일신앙을 중심으로」, 『한국사학보』 40.

김철웅, 1996, 「高麗中期 道敎의 盛行과 그 性格」, 『도교문화연구』 10.

김철웅, 1999, 「고려 忠烈王과 道敎」, 『문화사학』 11·12·13.

김철웅, 2002, 「조선초의 도교와 초례」, 『한국사상사학』 19.

김철웅, 2012, 「고려 道敎의 殿·色·所」, 『사학연구』 108.

김철웅, 2012, 「강화도 참성 의례의 추이와 초례 청사의 분석」, 『동아시아고대학』 27.

김철웅, 2020, 「권근(權近)의 도교 인식과 청사」, 『국학연구』 41.

박경안, 2016, 「고려시대의 신관에 관한 연구-의례분석을 중심으로」, 『한국사상사학』 53.

서경진·양은용, 1985, 「고려도교사상의 연구」, 『논문집』 19-1.

丸山宏, 2001, 「宋代與高麗道敎靑詞의比較研究」, 『모산학보』 13.

양은용, 1982, 「高麗道敎의 淨事色考」, 『한국종교』 7.

양은용, 1983, 「高麗時代의 道敎와 佛敎」, 『한국종교』 8.

양은용, 1985, 「高麗道敎의 歷史資料」, 『한국종교』 10.

양은용, 1986, 「고려도교의 초례청사자료」, 『논문집』 20-1.

윤찬원, 2003, 「齋醮文의 절대자 관념을 통해 본 조선 초의 道敎思想」, 『도교문화연구』 18.

이강한, 2008, 「고려 충선왕의 정치개혁과 元의 영향」, 『한국문화』 43.

이강한, 2008, 「고려 충선왕의 국정 및 ‘구제’ 복원」, 『진단학보』 105.

이강한, 2014, 「충렬왕대의 시대상황과 음악정책」, 『한국사학보』 55.

이강한, 2016, 「고려 후기 군제의 변화상 연구」, 『한국문화』 75.

이강한, 2016, 「고려후기 군제의 변화상 연구-만호 및 외관과의 관계를 중심으로」, 『한국문화』 75.

이은희·한영호·강민정, 2014, 「사여의 중국 전래와 동서 천문학의 교류」, 『한국과학사학회지』

』 36-3.

이정신, 2008, 「고려시대 경주민의 항쟁과 제사」, 『신라문화』 32.

정동훈, 2020, 「1260-1270년대 고려-몽골 관계에서 세공의 의미」, 『진단학보』 134.

정재서, 1994, 「韓國 官方道教의 樣相 및 特徵」, 『한국도교사상연구총서』 8.

최수빈, 2012, 「도교의 생사관-전진교 문헌을 중심으로」, 『도교문화연구』 37.

최정준, 2017, 「조선시대 太一殿 移方의 易學」, 『동방문화와사상』 3.

한정수, 2019, 「고려시대 건장출정의 및 사환의의 성립과정과 내용」, 『군사』 110.

4. 인터넷 자원

국사편찬위원회 고려시대 사료 데이터베이스(<https://db.history.go.kr/KOREA/>)

대만중앙연구원·역사언어연구소 한적전자문헌자료고

(<https://hanchi.ihp.sinica.edu.tw/ihp/hanji.htm>)

동양고전종합DB(<http://db.cyberseodang.or.kr/front/main/main.do>)

한국고전종합DB(<https://db.itkc.or.kr/>)

국사편찬위원회 조선왕조실록(<https://sillok.history.go.kr/main/main.do>)

서울역사박물관

([https://museum.seoul.go.kr/www/relic/RelicView.do?mcsjgbnc=PS01003026001&mcseqno1=002674
&mcseqno2=00000&cdLanguage=KOR](https://museum.seoul.go.kr/www/relic/RelicView.do?mcsjgbnc=PS01003026001&mcseqno1=002674&mcseqno2=00000&cdLanguage=KOR))

서울대학교 규장각한국학연구원 원문검색 서비스(<https://kyudb.snu.ac.kr/main.do>)

서울대학교 규장각한국학연구원 조선시대 왕실문화 도해사전
(<http://kyujanggak.snu.ac.kr/dohae/main/index.jsp>)

이민기, 「고려 후기 太一 신앙의 변화 양상과 정치적 의미」에 관한 토론문

최봉준(가톨릭대)

이 글은 고려시대의 태일 신앙의 변화를 도교의례의 변화를 통해 살펴보고 있다. 고려시대의 태일신앙은 도교의례에서 매우 중요한 위치를 차지하고 있었다. 이는 원과의 강화를 기점으로 변화를 계기로 ‘도교적 차원’에서 벗어나 군사적인 성격 또한 갖게 되었다고 하였다. 토론자의 입장에서 서론에서 언급하는 ‘도교적 차원’이 무엇을 의미하는지 와닿지는 않지만, 어쨌든 원과의 강화, 그리고 원의 문화적 영향은 태일 중심의 도교 의례에서 변화의 계기가 되었던 것은 확실한 것으로 보인다.

사실 지금까지의 사상사 연구는 특정 개인이 남긴 텍스트의 행간을 읽어가며 그의 사상을 체계적으로 복원하고 그것이 가지고 있는 역사성을 밝혀내는 것이 일반적인 연구방법이었다. 지금까지의 연구방법이 전혀 의미가 없는 것은 아니지만, 사상사의 입장에서 의례 연구는 방법론상의 새로운 돌파구 역할을 하게 될 것이라 예상한다. 의례는 사상이나 신앙을 행동으로 옮긴 행동양식이라 할 수 있다. 그렇기 때문에 세세한 절차 하나하나의 의례를 거행하는 주체와 이를 바라보는 객체 모두에게 종교 교리와 사상적 의미를 체감할 수 있는 일종의 매개체 역할을 한다고 할 수 있다. 따라서, 의례의 변화는 시대적 분위기뿐만 아니라 사상사적 변화, 그리고 이를 체감하는 사람들의 의식구조까지 엿볼 수 있는 중요한 연구 주제가 아닐 수 없다.

그렇다고 의례를 통해 모든 것을 파악해낼 수는 없으며, 아직도 밝혀내야 할 것들이 산적해있다. 활발히 연구가 진행되고 있는 만큼, 발표자 선생님을 비롯한 많은 연구자들의 연구 성과를 기대한다.

토론자는 도교에 대해서는 문외한이며, 발표자의 견해에 대체로 동의한다. 그렇기 때문에 깊이있고 건설적인 지적을 하지 못하였다. 선생님의 글을 읽으면서 들었던 생각을 한 두 개 정도 제시하는 선에서 토론자의 의무를 대신하고자 한다. 널리 양해를 구한다.

1. 태일의 기본 속성과 태일초제, 親焦의 정치적 역할

이 글의 가장 큰 목표는 의례를 단순하게 절차상의 변화나, 종교적 의미 그 자체만을 파악하는데 머무르지 않고, 정치적 변화까지도 연결시킴으로써 의례가 가지고 있는 전체적 의미를 파악해보고자 시도하는데 있다고 하였다.

본문을 통해 태일은 人事에 깊숙이 관련되어 있다는 인상을 받게 된다. 태일은 祈禳뿐만 아니라 전쟁에서의 승리, 반란의 진압 등 국가와 왕조의 안정에도 관계되어 있다고 설명하고 있다. 즉 모든 인사에 태일이 관계되어 있으므로, 국가와 왕조의 위기가 닥쳤다고 판단

하면, 곧바로 태일초제를 거행하였다. 즉 태일은 자연재해뿐만 아니라 반란이나 전쟁¹⁾ 등 재해가 아닌 ‘순수한 인사’에도 관여함으로써 여타의 기양의례와 차별성을 갖는다고 할 수 있는 것으로 보인다. 그런 점에서 필자가 시도하는 정치적 문제와의 관계를 통한 해석은 충분히 의미가 있다고 할 수 있다.

특히 주목하고 싶은 것은 太一醮가 천인감응과 관계된다고 지적하고 있다는 점이다. 이는 천인감응이 어찌면 유학의 영역에서만 논할 수 있는 것이 아닐 것이라는 생각을 하게 만든다. 예를 들면, 사료 A-5에서 “제때에 맞는 아름다움을 이루어 ~”라고 표현되어 있는 것과 같이 적절한 강우는 만물이 조화를 이루고 있다는 하나의 지표로 인식되었다. 따라서, 도교의 수준에서도 천인감응은 충분히 논할 수 있는 것은 아닌가 지적해볼 수 있지 않을까 한다.

그 연장선에서 친초와 같은 것들은 정치적 성격이 매우 강한 것으로 인식해볼 수 있다. 천인감응설은 일반적으로 왕권과 신권의 관계, 정치세력간의 역학관계 속에서 매우 정치적 성격이 강한 것으로 보고 있다.²⁾ 섭사로 거행되던 것을 국왕이 직접 의례를 주관한다는 것은 당시의 정치적 이슈가 국가나 왕조의 안위와 직접 관계된다는 의미로 해석해볼 수 있다. 즉, 국왕의 친초는 예사로운 일이 아닌 것이다.

[표 1]에 따르면, 본문에서 설명하고 있는 바와 같이 『고려사』의 태일초 19회 중에서 친초는 총 5회 정도 되는 것으로 나타난다. 『고려사』에 모든 태일초를 기록하지 않았다는 점을 감안한다면, 전체 19회는 태일초의 중요성에 비해 상대적으로 매우 적은 수라 할 수 있다. 그 중에서 단 5회만이 친초로 기록되어 있는데, 이를 토대로 생각해본다면, 친초는 정치적으로 매우 중요한 사례들을 대표하는 것이라 할 수 있다. 그렇기 때문에 친초는 거행하는 입장에서 반드시 위기를 벗어나야만 하는 심리적 압박을 느끼고 있었을 것이다.

총 5회의 친초 중에서 어느 정도 해석이 가능한 것은 총 3회 정도라 할 수 있다. 의종대 2회의 사례(9번-1151, 12번-1152)는 불안한 왕권을 태일초를 통해 강화하고자 하는 움직임이라 해석해볼 수 있다. 그리고 원종대(18번-1271)는 몽골과의 강화와 임연 임유무 정권과 관계가 되어 있을 것으로 보인다. 즉, 왕권이 위기에 처했을 때 국왕은 친히 태일초제를 거행함으로써 정치적 위기를 해소하고 왕권을 안정시키려 했던 것으로 해석해볼 수 있을 것이다.³⁾

이러한 사례들은 태일이 인사에 적극적으로 개입하고 있었던 속성을 이용한 것들이라 할 수 있으며, 태일의 도움을 기대하는 사람들의 사고방식을 나타내준다고 할 수 있지 않을까 한다. 그리고 이는 태일 신앙의 하나의 특징 정도로 해석하는 것도 가능하지 않을까 한다.

2. 독제와의 결합과 태일신앙의 변화

이 글의 중심에는 충선왕대 태청관의 설치와 충렬왕대 독제의 거행이 자리하고 있다.

1) 6쪽 하단에서 “병란이 일어나지 않도록 빌고 있다”고 서술한 부분은 해석상의 오류가 아닌가 한다. 이미 발생한 병란이 빨리 그치기를 빌고 있는 것이라고 해야 옳다.

2) 이회덕, 1984, 『고려유교정치사상의 연구』 일조각 ; 경석현, 2018, 『조선 후기 제이론의 변화: 이론체계와 정치적 기능을 중심으로』, 경희대 박사학위논문.

3) 친초의 사례를 하나하나 분석해보는 것도 매우 의미있는 시도가 아닌가 생각된다. 얼마 되지 않는 사례이기는 하지만, 친초가 어떠한 경우에 시행되는지 분석해봄으로써 친초와 섭사의 패턴을 발견할 수 있지 않을까 생각한다.

이는 기존의 태일을 중심으로 거행되던 도교의례의 변화를 감지할 수 있는 중요한 기제라 할 수 있다. 도교의례에 군사적 성격이 가미되었다는 것은 이 글에서 주장하고 있는 바와 같이 태일신앙의 변화로 볼 수 있다.

그러나, 반대로 해석해보는 것도 가능하지 않을까 생각한다. 충렬왕대 원의 영향으로 갑작스럽게 태일초제를 중단하고 독제가 시행되었으며, 이는 군통수권자인 국왕의 권위와도 관계가 있어 보인다. 당시에 일본원정을 두 차례나 실시하였으며, 합단의 침입을 겪는 과정에서 태일신앙이 군사적 성격을 띠게 되는 것은 일견 일리가 있어 보인다.

그렇지만, 앞서 1에서 지적한 바와 같이 태일이 인사에 적극적으로 개입한다고 가정한다면, 태일신앙이 군사적 성격을 띠게 된다는 것은 결국 모든 인사와 관계를 맺는 태일의 기본 성격에서 크게 벗어나는 것은 아니라는 해석이 가능하다. 이 글에서 태청관과 독제가 결합함으로써 도교 신앙이 재이를 ‘물리침’에서 수명·일상의 ‘지킴’으로 변화하였다고 하였다. 전쟁에서의 승리를 통해 국가를 보전할 수 있다는 ‘지킴’으로 변화한 것으로 보이지만, 사실은 인사에 깊숙이 개입하는 태일의 속성에는 큰 변화가 없는 것으로 보인다. 태일의례에 독제가 결합되는 것도 사실은 인사와 태일의 관계에 기인한 것으로서, 단기간에 독제와 태일이 결합할 수 있었던 것도 사실은 독제와 태일초제 모두가 태일을 매개체로 하며 태일이 군사와 같은 인사에 적극적으로 개입하고 있었던 데서도 그 원인을 찾을 수 있지 않을까 생각한다.

한편, 원의 영향으로 고려가 기존의 태일초제를 유지하기 어려웠기 때문에 충렬왕대 갑자기 태일초제를 중단하였으며, 충선왕대 태청관이 설치되면서 태일초제가 독제와 결합한 상태로 부활하였다는 설명은 설득력이 있어 보인다. 이때 한가지 부연설명할 것은 그에 대한 고려의 입장이라 할 수 있다. 특정한 의례 절차나 형식이 나타나는 것뿐만 아니라 수용하는 측의 입장을 전달할 수 있다면, 문화 수용을 다면적으로 평가하고 이해할 수 있을 것이다.

3. 도교 의례의 변화의 결과

결론의 마지막 부분에서 “태청관의 의례와 기능의 변화가 국왕의 권력을 공고히 하기 위해 의례의 주체 및 장소를 지속적이고 전략적으로 실시해왔음을 알 수 있다.”고 하였다. 토론자가 제대로 해석한 것이라면, 태청관의 의례와 기능의 변화는 국왕의 권력 강화를 위한 전략적이면서도 성공적 선택이라고 말하고 있는 것으로 보인다.

주지하다시피 고려말 왕권이 이전시기에 비해 안정되었다거나, 강했다고는 보기 어렵다. 오히려 태청관의 설치와 도교 의례의 변화는 원간섭기 이후 왕권을 강화하기 위한 방편이었지만, 결과적으로 실패한 것으로 해석할 수 있다. 우왕대 독치의 전횡이 이를 반증하는 것이 아닌가 한다. 충선왕대 태청관의 설치에 태일초제에 군사적 성격을 가미하여 군통수권자로서 국왕의 권위를 높이려한 정치적 선택이었던 것으로 보인다. 그렇지만, 한낱 독기를 관리하는 관원이 전횡을 일삼았다는 것은 고려말 독제가 점차 부정적으로 인식되는 계기를 만들었을 것이다. 이로 인해 우왕도 독치를 폐지하지 하지 않을 수 없었을 것이다. 결국 애초의 의도와 달리 태일초제의 변화는 왕권의 강화에 어느 정도 도움이 되었지만, 결과적으로 실패한 왕권강화책 정도로 설명할 수 있지 않을까?