

高麗時代の 僧階制度에 對하여

—특히 高麗圖經을 中心하여—

吉 熙 星*

- | | |
|-----------------------|------------------------|
| I. 高麗太祖와 佛教 | (3) 僧階와 僧科 |
| II. 官僚制度로서의 高麗佛教 : 僧階 | (4) 僧階의 授與와 그 意味 |
| (1) 僧階와 僧職 | (5) 「高麗圖經」에 나타난 고려의 僧階 |
| (2) 僧階의 確立 | III. 王師와 國師 |

I. 高麗太祖와 佛教

불교가 우리나라에 전래된 이래 王室과 國家의 운명과 밀접한 관련을 가져 왔다는 것은 잘 알려진 사실이다. 불교라는 새로운 종교가 들어 오기 이전의 三國時代의 사람들은 天, 地, 日月星辰, 山神, 海神등의 自然界를 지배한다고 믿어지는 諸神들을 섬기는 原始宗教信仰을 갖고 있었으며, 또한 部族이나 王族의 始祖를 祭祀하는 種族主義의인 신앙을 갖고 있었다. 서력기원후 3·4세기경에 불교가 들어 올 무렵에 즈음하여 三國은 모두 部族聯盟的인 정치체제를 벗어나서 강력한 中央集權的인 古代國家를 형성하기 시작했다. 불교는 다분히 이러한 정치적 변화에 따라 종래의 종족주의적인 전통을 초월하여 하나의 보편주의적인 세계관과 윤리관을 제공함으로써 王權을 강화시키는 새로운 이데올로기로서 받아들여진 것이다. 따라서 불교는 처음부터 王權과 密着되어 相扶相助的인 관계에서 성장해 오게 된 것이다.

이러한 불교와 국가간의 相互依存關係를 가장 효과적으로 이용하면서 국가건설의 밑받침으로 삼은것은 三國가운데서도 특히 新羅였다. 신라는 반도의 동남쪽에 위치하여 大陸文化의 수입에 있어서 三國가운데서 가장 늦었지만, 정치·군사적으로는 오히려 이것이 利點이 되어 안정된 세력을 구축하면서 급기야 三國을 통일하는 위업을 성취할 수 있었던 것이다. 불교의 수입도 고구려나 백제보다도 약 100여 년이나 뒤떨어졌었지만, 일단 어려움을 겪고 수용된 불교는 三國의 정치·군사적 각축전에 뛰어들어 신라에 새로운 이념을 고취시킴으로써 신라로 하여금 勝者로 등장하게 하는데 적지 않은 공헌을 하게 되었다. 圓光, 慈藏, 義湘, 元曉와 같은 高僧大德들의 애국적인 활동과 역할은 잘 알려진 사실들이다.⁽¹⁾ 또한 彌

* 서울大學校 人文大學 助教授

(1) 이점에 對하여 江田俊雄의 “朝鮮佛教と 護國思想—特に 新羅時代のそれについて”, 「朝鮮」, (1935년 4월호) 參照.

勒 신앙과 花郎徒와의 깊은 관계도 이미 잘 밝혀진 사실이다.⁽²⁾ 불교의 수용과 더불어 그 정치적·문화적 효험을 본 신라왕조는 통일신라 이후에도 계속적으로 불교를 國敎로 삼아 시피 하여 숭상했으며 불교 또한 王室의 庇護아래 크게 융성하게 된 것이다.

불교와 왕실과의 밀접한 관계는 고려왕조에 와서도 계속되었을 뿐만 아니라 사실 더욱 더 강화되게 되었다. 고려의 太祖 王建은 그 자신 독실한 불교신자였던 것으로 사료된다. 그가 남긴 유명한 訓要十條에 의할 것 같으면 그는 다음과 같은 遺訓을 남겼다.

나의 국가大業은 반드시 諸佛의 護衛해주는 힘에 의지하고 있다. 따라서 禪과 敎의 寺院을 창설하고 住持를 파견하여 焚香하고 修行토록 하며 각각 그 業을 닦도록 하라(我國家大業 必資諸佛護衛之力 是故 創立禪敎寺院 差遣住持焚修 使之各治其業)⁽³⁾

실제로 태조는 燃燈會와 八關會와 같은 佛敎行事를 주최하며 승려들을 우대하고 수도인 開京과 지방에 수많은 사찰을 건립했다. 사찰의 건립은 신라말의 유명한 禪師 道詵의 風水地理說의 원리에 입각하여 山川의 陰陽逆順의 이치에 따라 소위 ‘地德’을 損傷시키지 않고 國祚의 번창을 꾀하려는 의도에서 행하여진 것임을 알 수 있다.

여러 寺院들은 모두 道詵이 山水의 順逆을 推占하여 개창한 것이다. 道詵은 말하기를 “내가 占定한 곳 이외에 함부로 創造하면 地德을 損薄시켜 祚業이 永久치 못하리라”고 했다.

(諸寺院 皆是道詵推占山水順逆而開創者也. 道詵云 吾所占定外 妄有創造 損薄地德 祚業不永)⁽⁴⁾

이 말에는 寺刹을 함부로 건립하는 것에 대한 경고도 포함되어 있지만 동시에 사찰의 건립이 국가의 번영과 直結되고 있다는 생각을 반영하고 있다. 태조의 이와 같은 崇佛정책은 고려조를 통하여 불변하는 귀감이 되었으며 동시에 고려불교의 성격을 결정짓는 근거가 되었다고 해도 과언이 아닐 것이다. 태조가 개인적으로 불교에 독실한 신앙을 가졌던 것은 사실로 보이나 그는 결코 불교를 어떤 超世間的 哲理나 敎理로서 이해했다기 보다는 자신의 정치적 성공과 국가의 평안이라는 현세적 이익의 배후에 작용하고 있는 어떤 보이지 않는 힘으로 믿은 것이다. 고려불교의 강한 現世性과 護國의 성격은 이미 태조에 의하여 세워진 신앙전통인 것이며 이러한 신앙에 입각하여 고려王室은 대대로 수없이 많은 佛事를 일으켰던 것이다.

우리가 本稿에서 검토하고자 하는 바는 이와 같은 고려왕조와 불교와의 긴밀한 관계 가운데서도 특별히 國家佛敎로서의 고려불교의 骨格을 이루다시피하고 있는 僧階制度의 문제이다. 특히 예종(1106~1122)때에 고려를 방문한 徐兢의 「高麗圖經」에 나오는 고려의 승

(2) 金岸基, “花郎과 彌勒信仰”, 「李弘植博士回甲記念韓國史學論叢」.(서울, 1969) 및 趙愛姬, “新羅における彌勒信仰の研究”, 金知見, 蔡印幻編, 「新羅佛敎研究」(東京, 1973) 參照.

(3) 李能和, 「朝鮮佛敎通史」, 上, p. 212로부터 引用. 訓要十條가 후세에 날조된 것이라는 今西龍씨의 비판적인 견해도 있으나 대체로 太祖자신의 뜻이 반영된 것으로 간주될. 이 문제에 관하여 李丙燕, 「高麗時代의 研究」(서울, 1948)의 今西龍의 견해에 대한 비판을 참조할것.

(4) 李能和, 前掲書.

제도에 대한 관찰을 비판적으로 분석 고찰하며 他資料들에 입각하여 고려 승계제도의 형성과 발전을 지금까지보다 좀 더 분명히 구명해보고자 한다.

II. 官僚制度로서의 고려불교 : 僧階

(1) 僧階와 僧職

僧階라는 것은 국가가 어떤 일정한 종교적 자격을 갖추었다고 인정하는 자에게 수여하는 法階로서 僧職과는 구별되어야 한다. 中國에 불교가 들어 온 이후로 南北朝時代에 이미 불교교단은 국가의 행정적 관리와 정치적 감시하에 들어가게 되었으며 이에 따라 불교교단을 管掌하는 행정기구와 그 職責도 생기게 되었다. 예를 들어 北朝에는 昭玄司라는 機構에 沙門統과 都維那 등의 僧職이 있었으며 南朝에는 僧正, 僧主, 悅衆, 僧錄과 같은 승직들이 있었다. 또 唐나라 시대에는 功德使, 僧錄, 僧正과 같은 승직이 있었음을 알 수 있다.⁽⁵⁾ 우리나라에 와서는 신라때에 國統, 大統, 都維那, 州統, 郡統 등의 승직제도가 있었으며⁽⁶⁾ 고려 시대에는 僧階制度와는 별도로 僧錄司라는 機構 밑에 都僧統, 僧正, 副僧錄, 都僧錄 등의 승직을 두었다.⁽⁷⁾ 이상과 같은 것들은 모두 승려들도 백성의 일부인한 그들의 諸般活動을 행정적으로 관장할 世俗의인 목적으로 설치된 僧職으로서, 그 職分을 맡은 자들은 대부분의 경우 승려들이었으나 반드시 그럴 필요는 없었던 것이다. 예컨대 唐의 功德使는 승려들이 아니라 一般관료였던 것이다. 그러나 僧階制度는 이와는 다르다. 승계는 종교적 修行과 德의 高下에 대한 評價에 따라서 국가에 의하여 승려에게만 주어지는 法階인 것이다. 이러한 근본적으로 종교적인 업무를 국가가 수행한다는 사실의 배후에는 宗教와 政治, 國家와 僧伽와의 分離를 넘어서서 불교를 국가의 福祉를 위한 필요불가결의 정신적 지주로 간주하는 사상이 깔려있는 것이다. 이것은 고려와 같이 불교를 國家宗教(state religion)로 公認한 불교사회에서만이 가능한 현상인 것이다. 僧階制度는 고려사회에 있어서의 불교의 사회적 위치를 단적으로 반영해주는 제도이며 이로써 불교는 막대한 세속적 권위를 부여받음과 동시에 또한 완전히 국가의 官僚體制의 一部로 編入되어 버린 결과를 초래하게 되었다. 이조에 들어와서 불교의 정치적·사회적 格下와 더불어 僧階制度가 폐지된 것은 중대한 역사적 의미를 지닌 현상인 것이다. 고려에 와서 비로소 확립되게 된 승계제도는 불교의 한국전래 이래 오랜 기간 동안 王權과 밀접한 관계를 갖고 성장해 온 불교발전이 가져 온 필연적 귀결과 같은 것이었으며, 이것은 고려사회의 불교화라는 적극적인 측면을 들어내는 한편 고려불교

(5) K. Ch'en, *Buddhism in China*(Pinceton, 1964), pp. 253-57參照.

(6) 李弘植, “新羅僧官制와 佛教政策의 諸問題”, 「白性郁博士頌壽紀念佛敎學論文集」(서울, 1957)參照.

(7) 李載昌, “高麗佛敎의 僧科·僧錄司制度”, 「崇山朴吉眞博士華甲紀念韓國佛敎思想史」(이리, 1975).

의 세속화라는 문제를 동시에 안겨 준, 결코 축복만은 아닌 영화였다고 할 수 있겠다.

(2) 僧階의 確立

고려 승계의 最下位인 ‘大德’이란 말은 이미 신라때부터 사용되었다. 崔致遠撰「新羅海印寺善安住院壁記」에 볼 것 같으면 善德女王때 처음으로 中國에 갔다 온 비구 智穎과 乘固를 발탁하여 大德을 삼았다(擢爲大德)이라는 기록이 있다.⁽⁸⁾ 여기서 大德이라는 말은 다분히 어떤 職分, 즉 僧職을 의미하고 있는 것 같다. 만약 그것이 일종의 法階라 할 것 같으면 表現上 ‘뽑아 삼았다’(擢爲)라는 것 보다는 ‘授與’라든지 ‘加’라는 표현이 더 적합했었을 것이다. 大德이란 말은 그 후에도 羅末麗初의 金石文들 가운데서 종종 발견되고 있다. 예를 들면, 景明王 8년(924)에 건립된 「鳳林寺眞鏡大師寶月凌空塔碑」의 “政法大德如換”,⁽⁹⁾ 고려 태조 22년(939)에 세워진 「菩提寺大鏡大師玄機塔碑」의 “政法大統尹然大德潤行大德”⁽¹⁰⁾이라는 표현이 발견된다. 前者의 경우에는 大德이라는 것이 하나의 僧職을 의미하는 것 같고 後者의 경우에는 일종의 法階를 의미하지 않나 생각된다. 추측컨대, 大鏡大師碑는 고려 태조 22년의 것이므로 이미 고려에 와서는 大德이란 말이 僧職에서 僧階의 의미로 轉用되어 쓰여지고 있거나 않나 생각해 볼 수 있다. 고려 光宗때의 王師坦文의 碑文에서 우리는 그가 太祖로부터 ‘別大德’이라는 法階를 받은 것을 본다.⁽¹¹⁾ 이로서 우리는 僧階制度가 고려 太祖때부터 制定되기 시작한 것이 아닌가 추측할 수 있다.

그러나 태조때에는 지금 우리가 알고있는 고려의 승계는 아직 완성되어 있지는 않았다. 이것은 무엇보다도 태조때에는 ‘大師’란 칭호가 法階의 하나로서 쓰여지지 않고 王師까지도 포함하여 큰 스님을 일컫는 일반적인 칭호로서 사용되고 있다는 것을 보아서 알 수 있다. 태조때 세워진 스님들의 碑名은 대부분 ‘××大師’라고 쓰고 있다. 이러한 용법은 惠宗과 定宗, 그리고 光宗때까지도 그대로 계속된다. 그러나 景宗 3년에 세워진 光宗때의 王師요 國師인 坦文의 碑「普願寺法印國師寶乘塔碑」를 시초로 하여 예외 없이 王師나 國師를 지낸 스님의 碑名에는 大師란 말을 피하고 있다. 그 대신 ‘××王師’ 혹은 ‘××國師’라고 쓰고 있는 것이다. 이것은 곧 大德, 大師, 重大師, 三重大師로 이어지는 僧階가 光宗때에 비로소 完備된 것을 입증하는 것이다. 왜냐하면 일반적 尊稱으로서의 大師가 승계의 大師로서 오해될 우려가 있었기 때문이었으며 따라서 王師나 國師를 더이상 大師라 부르지 않은 것이다. 그러면 왜 光宗때에 세워진 碑들은 아직도 ‘××大師’라는 표현을 사용하고 있는 것일 가라는 문제가 생긴다. 이것은 추측컨대 光宗당시에는 승계가 제정되기는 하였으나 아직 널리 인식되어 사용되지는 못했다는데 기인한 것으로 볼 수 있다. 그러던 것이 景宗때 세워

(8) 「東女選」第六十四卷.

(9) 「朝鮮金石總覽」, 上, p. 99.

(10) 同上, p. 134.

(11) 同上, p. 226.

진 垣文의 碑 이후로 부터는 왕사와 국사의 경우에는 분명하게 일반적 호칭으로서의 大師라는 말을 피하게 된 것이다.

光宗때에 승계가 완전하게 갖추어져 있었다는 것은 光宗 26년에 세워진 「高達寺元宗大師惠眞塔碑」의 陰記에 보면 분명히 알 수 있다. 즉 거기에 元宗大師의 門下 弟子로서 重大大師同光, 大師傳印, 大德全鏡, 三重大師訓善 등의 法階가 사용되고 있는 것을 본다.⁽¹²⁾ 그러나 光宗때 이렇게 승계의 명칭들이 확립되기는 하였으나 아직도 光宗때의 승려들이 그 순서대로 승계를 밟아 올라가지는 않은 듯하다. 碑名이 아직도 고쳐져서 쓰여지지 않았듯이 승계의 시행도 광종때에는 완전하게 실시될 수는 없었던 것 같다. 우선 垣文의 경우만 보더라도 그는 이미 太祖로부터 '別大德'이라는 舊制度의 승계를 받고 계속해서 명성을 얻었지만 단지 三重大師의 法階를 받은 것만이 언급되어 있을 따름이다. 물론 그는 王師와 國師의 칭호도 받았지만, 이것은 별도의 문제로서 나중에 다루기로 한다. 光宗때 제정된 僧階의 사다리를 가장 典型的으로 밟아 올라가 사람은 우리가 碑文들을 통하여 아는 한은 圓空國師 智宗(1025)이다. 顯宗 16년에 세워진 「居頓寺圓空國師勝妙塔碑」⁽¹³⁾에 의하면 그는 光宗때에 僧科시험을 치루고 光宗으로부터 重大師, 景宗으로부터 三重大師, 穆宗으로부터 禪師와 大禪師의 法階들을 받았다. 이것은 禪宗의 法階로서, 大德, 大師, 重大師, 三重大師까지는 禪宗과 教宗에 공통이었지만 그 후부터는 禪宗의 승려는 禪師, 大禪師, 教宗의 승려는 首座와 僧統의 法階를 수여받았던 것이다. 教宗의 法階를 순차적으로 밟아 올라간 승려의 이른 예로서는 圓融國師 洪凝(964~1054)와 智光國師 海麟(984~1071)등을 들 수 있다. 洪凝과 海麟의 碑文이 그들이 밟아 올라간 法階의 이름을 하나 하나 다 언급하고 있지는 않지만 그들이 僧階를 順次的으로 거쳤던 것을 충분히 짐작할 수 있다.

(3) 僧階와 僧科

승계란 어떤 一定한 종교적 수행의 자격을 지닌 자에게 주어지는 것이었다. 따라서 승계와 더불어 문제가 되는 것은 어떻게 그러한 자격을 判別할 수 있는가이다. 이 문제를 해결하기 위하여 고안된 것이 승계와 불가분리의 관계를 가진 僧科制度, 즉 승려들을 위한 시험제도인 것이다.

僧科의 시초에 관하여 종래 여러 가지 추측적인 견해들이 표명되어 왔지만 아직도 승과의 시초를 꼬집어 밝힐 만한 이렇다할 資料가 발견되고 있지 않다. 단지 前에 언급한 圓空國師의 碑에 나오는 다음과 같은 구절에 의거하여 光宗때로부터 비롯된 것이 아닌가 추측할 따름이다.

顯德初에 光宗대왕은 中正의 道를 세우고 法門을 숭상하여 雪嶺의 禪徒들을 뽑아 그들로 하여금

(12) 同上, p. 214.

(13) 同上, pp. 253-59.

妙함을 다루도록함에 ‘丹霞之佛’을 선택하여 果題로 내 걸었다.

(顯德初 光宗大王 立皇極崇法門 徵雪嶺之禪 俾伸角妙 選丹霞之佛 明示懸科)⁽¹⁴⁾

여기서 우선 ‘顯德初’라 하였는데 이것은 光宗 5년(954)이 되며 光宗 8년에 中國人 雙冀의 건의로 科擧制度를 採擇하기 前의 일이 된다. ‘顯德初’의 ‘初’가 이렇게 初年을 의미하는지 아니면 대략 처음경이라는 뜻인지는 말하기 어렵다. 후자라 할 것 같으면 僧科는 科擧制度와 거의 같은 해에 실시되었을런지도 모르겠으나 顯德年間이 도무지 6년 밖에 안되므로 ‘初’라는 것이 이런 의미를 지닐 수 있는지 의문스럽다. 더욱이 圓空國師는 이 시험 후 顯德 6년에 중국에 간 것으로 碑文은 기록하고 있어 이 시험이 만약 僧科의 嚆矢였다면 승과는 과거제도 보다 몇년 앞서서 시행되었다고 보아야 할 것이다. 여하튼 光宗이 과거제도도 처음으로 실시하였다는 점과 또 그에 와서야 승계제도도 확립되게 되었다는 사실들로부터 미루어 보아 승과도 광종때에 처음으로 제도화되었다고 보는 것은 상당히 합리적인 추측일 것이다.

僧科가 과연 얼마나 자주 시행되었었는가에 관해서도 확실한 것은 알 수 없으나 다행히도 宣宗元年(1084)에 승려들의 요청에 응하여 科擧의 進士科와 마찬가지로 三年에 한번씩 치루게 되었다는 「高麗史」의 기록이 있다.

普濟寺승려 貞雙등은 상소하기를 九山門의 參學僧徒도 進士科의 例에 의하여 3년에 한번씩 뽑기를 請하였다. 왕은 그것을 좃았다.

(普濟寺僧貞雙等奏 九山門參學僧徒 請依進士例 三年一選 從之)⁽¹⁵⁾

이것은 進士科자체가 宣宗 3년에 3년에 1회씩 실시하게 됨에 따라서 올린 상소로서, 과거와 승과가 光宗이래 언제나 함께 고려되어 왔음을 암시하고 있기도 하다. 李奎報의 「龍潭寺叢林會勝」에는 “우리 태조께서 王業을 처음세우고 禪法을 독실히 믿으셨다. 이에 500의 禪宇를 서울과 지방에 창설하시고 승려들을 머물게 하셨으며 해를 건너서 京師에다 談禪法會를 설치하셨다.”라고 하고 있다.⁽¹⁶⁾ 여기서 ‘해를 건너서’(間歲, 즉 2년마다)라고 하는데 上記 貞雙등의 건의와 합치하지 않는 것 같다. 즉 3년에 한번씩 실시하기를 건의한 것은 그 회수보다 적게 실시되고 있었기 때문이 아니였겠는가? 따라서 李奎報의 말은 ‘500의 禪宇를 창설하였다’라는 말과 더불어 과장된 것으로 보인다. 여하튼 貞雙등의 건의가 받아

(14) 同上, p. 255. ‘丹霞之佛’이란 「傳燈錄」十四, 丹霞天然章에 나오는 ‘丹霞燒佛’의 얘기로서 이것이 시험의 제목이었다는 것이다. 丹霞가 하루는 慧林寺에서 큰 추위를 만나 木佛을 때고 있었다. 이때 院主가 나무라기를 어떻게 우리 木佛을 때 수 있는가라고 했다. 이에 丹霞는 막대기로 재를 휘저으며 말하기를 舍利를 찾고 있다고 했다. 院主는 어떻게 木佛에 舍利가 있겠는가라고 말했다. 이에 丹霞는 이왕 사리가 없으니 부처를 불사른다고 대답했다고 한다. 꾸지람을 들은 院主는 후에 눈섭이 빠졌다는 이야기다.

(15) 權相老, 「高麗史佛教鈔存」(서울, 1973), pp. 35-36에서 引用.

(16) 「東國李相國集」卷二十五: “我太祖肇基王業篤崇禪法 於是羈五百禪宇 於中外 以處衲子 間歲設談禪大會於京師.”

들어졌다곤 하지만 실제에 있어서는 3년에 한번보다 더 자주 시행된 흔적이 남아 있다.⁽¹⁷⁾

승과에 합격한 자는 승계에 참여하게 된다. 이 점을 분명하게 언급해주는 기록은 없으나 碑文들을 통하여 高僧들의 僧曆을 살펴보면 僧選과 大德(승계의 시작인)과를 곧 바로 연결 짓고 있는 것으로 보아 僧選에 합격한 자에게는 곧 大德이라는 法階가 주어졌음을 알 수 있다. 예를 들어 圓融國師는 28세때에 “選佛場에 나가서 빨리 大選을 얻고 大德을 지냈다”(赴選佛場捷獲選 經大德)⁽¹⁸⁾라고 하고 있으며, 또 「原州法泉寺 智光國師玄妙塔碑」에는 “王輪寺의 大選에 나아가 經을 談하니……이에 大德에 임명됐다”(赴王輪寺 大選談經而…仍署大德)⁽¹⁹⁾라는 말이 나온다. 또 義天은 “大選大德”이라는 말을 쓰고 있는 것으로 보아 大選에 통과한 자는 곧 大德이 되었음을 알 수 있다.⁽²⁰⁾

大選이란 말은 각 宗派別로 실시하는 예비시험적인 宗選과 구별되는 말로서 敎宗의 경우에는 주로 王輪寺에서, 禪宗의 경우에는 廣明寺에서 행하여졌다. 그리고 시험의 형식은 談經이나 談禪, 즉 구두로서 진행되었음을 기록들은 진하고 있다.

大選을 통과하는 것이 얼마나 어렵고 과연 어느 정도의 경쟁이 있었는지는 잘 알 수 없지만 大覺國師 義天은 “示親授大選大德”이라는 大選大德에 주는 짧은 글에서 다음과 같이 말하고 있다:

힘써 배우기 많은 해, 얼마나 괴로웠는가. 업이 이루어져 오늘 동료들로부터 빼어났지만, 여러분은 傳燈의 뜻을 잊지 말지어다. 道를 펴는 것은 본래부터 사람에게 달려있소.⁽²¹⁾

이 말로 보아 大選에 합격하는 것은 결코 쉬운 일은 아니었으며 상당한 경쟁이 있었음을 짐작할 수 있다. 그럼에도 불구하고 이렇게 어려운 관문을 통과하려고 하는 것은 그것이 바로 僧階를 밟아 올라가는 방법이었기 때문인 것이다. 「均如傳」에서 말하고 있듯이 “무릇 재능과 이름이 있는 무리가 어찌 이 길(大選)로 말미암지 않는 자가 있겠는가? 크게는 王師와 國師의 位를 取하고 적게는 階가 大師와 大德에 이른다”⁽²²⁾라고 하여 大選이 얼마나 중요한 것이었나를 우리에게 말하고 있다.

그러나 이상과 같은 僧科를 기초로 한 僧階의 운영에도 例外는 있기 마련이다. 우선 무엇보다도 王者가 出家하여 승려가 될 경우에는 大選을 치루지 않고도 종종 높은 法階가 주어진 것을 본다. 그 가장 좋은 예가 文宗의 第四子인 유명한 大覺國師 義天의 경우로서, 그는 文宗 19년(1065)에 出家하여 文宗 23년에 나이 13세로 곧바로 祐世 僧統이라는 法號와 法階를 받았다(僊鳳寺大覺國師碑). 또 숙종의 第四子인 圓明國師는 숙종 3년에 출가하여

(17) 許興植, “高麗의 僧科制度와 그 機能”, 「高麗科擧制度史研究」(서울, 1981) 參照.

(18) 「金石總覽」上, p. 269.

(19) 同上, p. 285.

(20) 「大覺國師文集」第十七, “示新授大選大德”, 「韓國佛教全書」, 第四冊, p. 4-559.

(21) 同上, 務學多年幾苦辛 業成今日盡超倫 諸生莫忘傳燈志 引道由來寄在人

(22) 「大華嚴首座圓通兩重大師均如傳」, 第四 “立義定宗分”, : 凡有才名之輩 何莫由斯途也 大者 位取 王師國師 少者 階至大師大德 「韓國佛教全書」第四冊, p. 4-512.

속중 10년에 나이 16세로서 福世僧統의 法號와 法階를 수여받은 것이다(興王寺圓明國師墓誌).

王子出身이 아닌 보통 승려로서 僧科를 거치지 않고 僧階에 오른 경우도 있었다. 李奎報撰「曹溪山二世故斷俗寺住持修禪寺主贈謚眞覺國師銘并序」에 의할것 같으면 眞覺國師 慧諶은 高宗으로부터 禪師와 大禪師의 法階를 수여받았다고 하며 말하기를 이것이 選佛場을 거치지 않고 직접 法階를 받기 시작한 처음이었다고 지적하고 있다(其不經選席直登緇秩自師始也).⁽²³⁾ 아마도 이로부터는 慧諶과 같이 僧科를 거치지 않고도 높은 法階를 받게 되는 경우가 흔히 있었음을 上記 李奎報의 말은 암시하고 있는 것 같다. 그렇다 할 것 같으면 僧階와 僧科의 엄격한 실시는 고려의 前期까지만 행하여졌다고 볼 수 있다.⁽²⁴⁾

(4) 僧階의 授與와 그 意味

大德의 法階는 어떤 절차로 수여되며 그 구체적인 표시는 무엇이었는가? 승계에 오름다는 것은 실제상으로 어떤 권리가 주어짐을 의미하는가?

한 가지 우리가 記錄상으로 분명히 알 수 있는 것은 穆宗 9년(1006)부터는 大德이상의 승녀들에게는 法號까지 加해 주었다는 점이다.⁽²⁵⁾ 法號란 한 스님의 法名과도 달리 그의 종교적 德을 칭송하는 뜻으로 주는 一種의 ‘타이틀’과 같은 것으로서 그의 法階와 더불어 사용되었던 이름인 것이다. 이것만 보아도 大德은 상당한 사회적 존경심을 받는 존재였음을 짐작할 수 있다.⁽²⁶⁾

「東文選」第二十七卷에는 승계를 받은 승려들에 대한 敎書와 官誥(任命狀)들이 실려 있다. 이 기록들을 살펴 볼때 우선 문제가 되는 것은 大德으로부터 三重大師의 法階를 수여하는 敎書나 官誥는 하나도 발견할 수 없다는 점이다. 단지 首座와 僧統, 그리고 禪師와 大禪師에 대한 기록만이 남아 있다. 이것은 首座나 禪師이상의 法階만이 敎書와 官誥를 받았고 그 이하에는 없었다는 것을 의미하는가, 아니면 그 기록이 너무 많기 때문에 「東文選」의 編者가 단지 빼놓은 것뿐인가? 확실히는 알 수 없지만 아마도 三重大師이하의 法階를 지닌 자는 그 수가 너무 많으므로 하나 하나 다 敎書와 官誥를 받기 보다는 다른 어떤 略式의 방법이 있지 않았나 한다. 그러나 碑文들의 기록에 이들 법계에 대해서도 ‘授’, ‘加’ ‘除’ 등의 표현을 쓰고있는 것으로 보아 틀림없이 下位의 法階일지라도 그 階位를 인정하고 明示해주는 어떤 종류의 文書가 있었을 것으로 추측된다.

여하튼 禪師와 首座이상의 法階로부터는 이 법계를 받는 승려의 道行과 德 혹은 神通力을

(23) 「金石總覽」上, p. 463.

(24) 許興植씨도 前揭書의 論文에서 고려의 僧科는 고려후기에 와서 분란하게 되었다는 것을 보여 주고 있다. 本論文은 주로 고려전기의 승계와 승가에 국한하여 고찰하고 있다.

(25) 「高麗史佛敎鈔存」, p. 10.

(26) 許興植씨는 前揭書에서 大德의 階를 수여받은 승려는 “지방에 있는 사원의 住持로 파견되었다”라고 말하고 있는데, 그 구체적인 증거는 밝히고 있지 않다.

稱頌하며 그들이 國家의 福利에 공헌한 것을 감사하는 내용의 敎書를 왕으로부터 받는다. 그리고 이 敎書와 더불어 마치 일반관리를 임명하듯이 官誥 혹은 職牒을 보낸다. 이 官誥는 대개 교서보다 더 길지만 그 내용은 敎書와 大同少異하다. 이제 이러한 敎書들의 한 典型的인 예로서 「華嚴業僧統都行敎書」를 여기에 인용한다 :

云云, 대개 국가가 釋門의 계급과 品秩을 만들어 놓은 것은, 그 본래가 만약 승려 가운데서 용이나 봉처럼 특출한 사람이 있어, 그 덕과 명망이 모두 다른 사람으로서는 감히 대항할 바가 아닌데, 칭호로써 구별하는 것이 없다면 범상한 무리와 무슨 차등이 있겠느냐는 것이다. 그러므로 그 덕이 상석을 차지할 만하면 首座라 이르고, 덕과 물망이 沙門을 합하여 통솔할 만하면 僧統이라 이르나니, 이것은 그 중에도 가장 지극한 선발이다. 비록 道를 높이는 칭호로서 시작된 것이요, 名利에 관계되는 것은 아니지만, 그러나 또한 高下의 차등이 있으므로 차츰차츰 조정의 반열이나 벼슬의 제도같이 되었으니, 그 사람을 선택한 연후에 줄 수 밖에 없는 것이다. 大師가 法王으로서 圓敎(華嚴敎)를 크게 천양하여 衆人의 존대를 받은 적이 오래므로, 내가 어찌 그 선발을 아끼어 국가에 복리를 끼쳐 주는 功效를 보답하지 않으리요. 云云.⁽²⁷⁾

이 敎書는 우리에게 僧階制度의 意義를 잘 말해 주고 있다. 首座와 僧統의 의미는 물론, 特出한 승려에 대한 인정의 필요성, 승계가 세속적인 名利를 떠난 것이지만 점차 벼슬제도와 비슷하게 되었다는 점, 국가에 대한 복리등, 승계제도의 중요한 면들을 열거하고 있는 것이다. 불행히도 이 敎書가 어느 때 누구에 의하여 쓰여진 것인지 명시되어 있지 않다. 승계가 점차 벼슬제도와 같이 되었다고 하는 것을 언급하고 있는 것으로 보아 아마도 고려 中期이후의 것이 아닌가 사료된다. 여하튼 이 말은 승계제도로 인하여 고려불교가 국가의 官僚體制의 一部로 되게되었다는 사실을 분명하게 말하여 주고 있는 것이다. 사실 승려들이 科擧와 같이 국가에서 치르는 僧科를 통과하고 벼슬체제와 같이 국가에서 제정한 僧階의 사다리를 밟아 올라가서 僧統과 大禪師, 더 나아가서는 王師와 國師의 地位에 까지 이르게 되는 제도하에서 고려의 승가는 문자 그대로 국가의 한 機關이 되지 않을 수가 없었던 것이다.

승계가 마치 일반 벼슬직처럼 여겨지자 고려말기에 와서는 승계를 뇌물로 사려는 승려들도 생기게 되었다. 忠烈王 7년에는 王이 慶州에 행차하였을 때 “승려들이 왕의 신하들에게 비단으로 뇌물을 주고 職을 얻어 사람들이 그들을 ‘비단禪師’와 ‘비단首座’라고 불렀으며 그들은 결혼하여 아내나 데리고 방에 거하는 자가 거반이었다”하는 기록이 있다.⁽²⁸⁾ 여기서 우리가 留意할 것은 僧階가 이때에는 하나의 僧職으로 간주되고 있으며 사실상 僧階를 얻은 자는 어떤 높은 職責을 맡게되었을 가능성도 물론 크다. 또 신하들에게 뇌물을 주었다는 것은 실체에 있어서 승계의 수여(僧批라고 함)가 신하들에 의하여 代行되고(下批) 있었기

(27) 「東文選」第二十七卷, 制誥, “華嚴業僧統都行敎書”.

(28) “僧輩以綾羅路左右得職 人謂羅禪師綾首座 娶妻居室者居半” 「高麗史」卷 29, 世家, 忠烈王 7년 6월 癸未.

때문이다. 그리하여 또 다른 기록에 의할것 같으면 忠肅王元년에 “曹溪宗승려 景麟과 景聰이 함께 前王(忠惠王)의 寵愛를 받아 궁중을 드나들면서 大禪師를 수여받았으나 諫官이 告身(官告, 임명장)에 擧하지 않았다”라고 하고 있다.⁽²⁹⁾ 위와 같은 기록들은 모두 僧階制度가 고려후기에 와서 얼마 만큼 타락하게 되었나를 우리에게 보여 주고 있는 것이라고 할 수 있겠다.

(5) 「高麗圖經」에 나타난 고려의 僧階

고려시대의 승계제도에 대한 구체적인 지식을 제공하여 주는 자료가 많지 않은 가운데서 徐兢이 그의 「高麗圖經」 속에서 승계에 관하여 우리에게 얼마간의 정보를 제공해주고 있다는 것은 다행한 일이다. 그는 당시(예종때)에 그가 본 三重大師(三重大和尚이라고 부름)의 모습을 다음과 같이 묘사하고 있다:

三重大和尚은 長老나 律師의 종류이다. 紫黃色의 袈裟와 긴 소매의 偏衫을 입고 있으며 아래에도 역시 紫色의 의상이다. 위치는 國師의 밑에 있고 經論을 講說하며 性宗을 傳習시킨다. 총명하고 지혜로우며 언변이 좋고 박식한 자를 택하여 그것을 삼는다.⁽³⁰⁾

여기서 우선 우리가 문제삼아야 하는 것은 ‘和尚’, ‘長老’, ‘律師’의 개념들이다. ‘和尚’이란 말은 본래 梵語의 ‘upādhyāya’의 音譯으로서 親教師라고 번역되며 比丘가 具足戒를 받을 때에 친히 가르침을 주는 스승을 의미한다. 그러나 여기서는 그러한 特殊한 의미로서라기보다는 스승이 되는 스님을 지칭하는 一般的인 의미로 사용된다고 보아야 하겠다. ‘長老’라는 말은 교단에서 나이가 많은 존경을 받는 스님을 뜻하며 ‘律師’도 본래는 ‘持律師’ 혹은 ‘律者’라고도 불리우는, 戒律을 해석하며 誦出하는 자를 가르키는 특수한 뜻을 가졌으나, 나중에는 戒律에 통달한 자라는 넓은 의미로 사용되기도 한다. 따라서 여기서 和尚, 長老, 律師모두 승단에서 존경을 받는 지도자적의 高僧을 뜻하는 일반적인 말들로 이해되어야 할 것이다. 特히 律師라는 말은 결코 戒律을 전문으로 하여 그것에만 能한 스님이라는 좁은 뜻으로 해석되어서는 안된다. 왜냐하면 徐兢은 이 律師가 하는 일로서 經論을 講說하는 것이라고 하고 있기 때문이다.

다음으로 “傳習性宗”이라하여 三重大和尚이 性宗을 傳習한다고 徐兢은 말하고 있는데 그가 唯獨 性宗만을 들어서 고려 불교의 교리적 특징으로 삼은 것은 그가 본래 고려불교를 中國의 清涼法眼계통의 것으로 잘못 이해하고 있었다는 것과 有關한 듯하다. 그는 고려불교의 法統에 대하여 말하기를:

(29) “曹溪宗僧景麟景聰俱有寵於上王 出入禁闈授大禪師 諫官不署告身” 「高麗史」卷 34世家, 忠肅王 1년 1월 庚子.

(30) 「高麗圖經」卷第十八, “三重大和尚”: 三重大和尚 長老律士之類也 服紫黃貼相福田袈裟 長袖偏衫下亦紫裳 位在國師之下 講說經論 傳習性宗 擇聘惠辯博者爲之

고려는 비록 海東에 있지만 듣기로는 淸涼法眼의 한 가지가 동쪽으로 건너 온 후 승도들이 자못 性理를 안다.⁽³¹⁾

이와 같은 관찰은 물론 잘못된 것임에 틀림 없다. 물론 고려 光宗때 法眼宗이 中國으로부터 수입된 것은 사실이지만 그것이 고려불교의 主流를 형성했다고는 할 수 없으며 唯獨 法眼宗만을 들어서 ‘性理’를 아는 宗(性宗)으로 이해하는 것은 徐兢이 性宗의 意味를 잘 몰랐던가 아니면 고의로 中國으로부터 수입된 法眼宗을 높이려는 의도에서 나온 얘기든지일 것이다. 性宗이라 하면 대체로 法의 相을 주로 論한다는 相宗(法相宗)이나 法의 空함을 강조하는 空宗에 대비되는 말로서 天台, 華嚴, 禪등이 모두 性宗으로 간주된다. 고려불교가 教理的으로 性宗을 주로한 것은 사실이지만 결코 그것만을 傳習한 것은 아니며, 더군다나 法眼宗이 中心이 되어 한 것도 아닌 것이다. 결론적으로 말하여 徐兢이 三重和尚大師와 性宗, 그리고 法眼宗까지 연결시키고 있는 것은 당시의 고려불교에 대한 옳바른 관찰이라 할 수 없다.

徐兢은 大德(阿闍梨大德이라 부름)에 대하여도 다음과 같은 설명을 남겨주고 있다:

阿闍梨大德의 위치는 三重和尚보다 한 등급 떨어진다. 教門의 職事를 분담하고 있다. 그 의복은 짧은 소매의 偏衫과 壞色(다섯가지 正色이 아닌)·掛衣(禪僧이 평소에 입는 약식 가사)와 五條(다섯가지 줄무늬가 있는 걸가사)이고, 아래는 누런 의상이다. 國師와 三重(大師)은 몇명에 불과하지만 阿闍梨의 한 등급은 수가 극히 많은데, 그 뜻을 알아보지 못했다.⁽³²⁾

서공은 ‘大德’에다가 阿闍梨란 말을 덧붙였는데 阿闍梨란 梵語의 ‘ācārya’의 音譯으로서 스승이라는 뜻이다. 좀 더 좁은 의미로는 비구승이 具足戒를 받은 후 분반야야 하는 승단의 軌範師라는 특수한 의미도 갖고 있는데 여기서는 전에 나온 ‘和尚’이나 ‘律師’와 마찬가지로 德이 높아 스승이 될 만한 스님의 일반적인 尊稱으로 사용하고 있는것 같다. 서공은 大德의 位가 三重和尚보다 한 등급 떨어진다고 하는데 사실은 大師, 重大師를 거쳐야만 三重大師가 됨으로 세 등급이나 떨어지는 것이다. 이것은 서공이 고려僧階의 全體를 모르고 있다는 증거이다. 前에 三重和尚의 位를 말함에 있어서도 國師의 밑이라고 얘기하면서 首座나 僧統, 혹은 禪師나 大禪師를 언급하지 않고 있는 것도 역시 그가 고려의 승계에 관하여 체계적인 지식이 없었음을 말하고 있는 것이다. 또한 大德의 수는 극히 많으나 國師와 三重大師는 불과 수인에 지나지 않는 이유를 알아보지 못했다는 것도 역시 체계적인 지식의 결여를 뜻한다고 하겠다.

서공은 大德의 직분이 ‘教門’의 ‘職事’를 분담하고 있다고 하는데 과연 教門의 職事란

(31) 同上, “釋氏”.

高麗雖在海東 聞自淸涼法眼一枝東渡之後 僧徒頗知性理

(32) 同上, “阿闍梨大德”

阿闍梨大德位 降三重和尚一等 分隸教門職事 其服短袖偏衍 壞色掛衣五條 下有黃裳 國師三重不過數人而 阿闍梨一等人數極衆 未究厥旨

것이 구체적으로 어떤 것인지 분명치 않다. 우선 여기서 ‘教門’이란 말을 禪門에 대조되는 말로서 사용하고 있는지 아니면 단지 教理를 가르친다는 일반적인 뜻을 의미하는지를 알 수 없다. 大德의 法階가 禪教에 공통적인 것이었으므로 前者를 의미하지는 않을 것 같다. 그렇다 하더라도 教門의 職事를 본다고 하는 표현은 서공이 혹시 大德을 승계라기 보다는 일종의 僧職으로 이해하고 있는 것이 아닌가 하는 의심을 자아낸다. 아니면 서공이 만나 본 大德이 어떤 教門의 職責을 맡아 보는 사람이었는지도 모르겠다. 결국 「高麗圖經」이 고려의 승계제도에 대하여 우리의 지식을 더하여 주는 것은 유감스럽게도 三重大師나 大德들의 衣裳에 관한 것 이외에는 별다른 것이 없다고 결론지어도 무방하리라 본다.

III. 王師와 國師

고려시대에는 僧階制度和 더불어 王師와 國師의 제도가 있었다. 승계제도가 國家의 官僚體系의 一部分화해버린 고려불교를 반영해 주는 것 같이 王師와 國師制度도 國家宗教로서의 고려불교의 眞面目을 보여주는 제도라 할 수 있다. 王師와 國師는 문자 그대로 국가에서 가장 덕망이 높은 승려에게 주어지는 稱號로서 고려왕실의 정신적 지주가 곧 불교에 있음을 여실히 보여주는 제도이다. 아무리 불교가 고려시대에 승과나 승계제도를 통하여 官僚化되었다고 하나, 왕이 어느 승려를 자기의 스승으로 삼아 師禮를 다한다는 사실은 그가 자기보다 더 높은 어떤 權威를 인정하고 있다는 것이다. 물론 실제 국가의 정책상에 있어서 王師나 國師가 어떤 영향력을 가진 것은 아니었지만 그래도 불교의 승려가 王의 師가 되었다는 사실은 고려의 정치이념내지 사회이념을 불교가 제공하고 있다는 것의 가장 분명한 상징이었던 것이다. 그러므로 王師나 國師를 冊封하는 것은 지극히 중요한 일로서 역대의 왕들을 두고서 儀式化되어서 행해졌다.⁽³³⁾

우선 王師나 國師를 선정하는 일은 대개의 경우 群臣들의 천거나 찬동을 얻어서 행해진다. 이렇게 하여 王師가 선정되면 教書를 가진 重臣을 그 王師가 머물고 있는 사원으로 보내어 수학할 것을 간청한다. 그 승려는 常例에 따라 소위 ‘三反之禮’로서 사양한 후 수락하게 된다. 왕은 곧 袈裟와 裝身具등 物品을 下賜한다. 高僧은 이들을 갖고서 下山하여 開京에 도착하면 ‘王으로부터 弟子의 禮’를 받고 冊封儀式을 거행하게 되는 것이다. 그리고 이 冊封과 더불어 그는 冊封狀과 같은 官誥를 수여 받는다.

高橋 亨이 지적하였듯이 王師나 國師는 僧階의 一部가 아니라 僧職으로 보아야 한다.⁽³⁴⁾

(33) 고려시대의 王師와 國師제도에 관하여는 許興植씨의 자세한 연구가 있으므로 여기서는 本論文에 관련된 것만을 취급하기로 한다. “高麗時代의 國師·王師制度和 그 機能”, 「歷史學報」, 第六十七輯(1975년 9월) 參照.

(34) 高橋 亨, “大覺國師義天の高麗佛教に對する經綸に就いて”, 「朝鮮學報」, 第十輯(1956년 10월), p. 121.

이것은 무엇보다도 당시 쓰여진 碑文들의 題額을 관찰하여 보면 알 수 있다.

예를 들어 「普願寺法印國師寶乘塔碑」의 題額에는 「迦耶山普願寺故國師制贈蓋法印三重大師之碑」⁽³⁵⁾라고 하여 國師의 칭호외에 분명히 三重大師라는 법계를 밝히고 있는 것이다. 물론 堧文은 太祖로부터 光宗까지에 걸친 인물이었으므로 아직 僧階가 완전하게 시행되지 못하고 있었음인지 그의 법계는 三重大師에 머물렀고 이렇게 낮은 법계를 갖고서도 王師와 國師가 될 수 있었던 것이다. 그러나 堧文이후로는 王師가 되기 전에 반드시 大禪師나 僧統을 지내야만 된 것으로 보인다. 고려 현종때 건립한 「居頓寺圓空國師勝妙塔碑」에는 「高麗國原州賢溪山居頓寺故王師慧月光天遍照至賞智滿圓默寂然普化大禪師贈蓋圓空國師勝妙之塔碑銘并序」⁽³⁶⁾라고 題名이 붙어 있다. 여기서도 王師와 大禪師를 따로 이 언급하고 있으며, 만약 王師가 僧階의 하나였다면 大禪師를 언급할 필요가 없는 것이다. 王師와 國師는 禪教의 구별없이 가장 추앙받던 高僧에게 주어진 영예로서 승계의 일부가 아니라 국가종교로서의 고려불교전체를 대표하는 최고의 승적이었던 것이다. 그러나 고려의 스님들의 碑文을 자세히 살펴보면 후대에 가서는 王師와 國師가 거의 승계처럼 간주되었지나 않았나 하는 느낌을 준다. 그것은 무엇 보다도 후대에 가서는 王師와 國師의 碑名에 그들의 法階가 明示되어 있지 않다는 점으로 미루어 볼 수 있다. 그 첫 예는 文宗 8년에 세워진 浮石寺圓融國師碑로서, 圓融國師는 분명히 그 碑文이 언급하고 있는대로 首座와 僧統의 법계를 받았음에도 불구하고 碑名에는 그것을 언급하지 않고 다만 ‘圓融國師’라고만 하고 있는 것이다.⁽³⁷⁾ 그러나 같은 文宗때의 碑로서 七長寺慧炤國師塔碑에는 ‘…都僧統贈蓋慧炤國師碑銘并序’⁽³⁸⁾라고 되어 있어, 아마도 文宗당시만 하여도 아직 왕사·국사와 승계를 구별하고 있었던 것처럼 보인다. 아문든 文宗의 다음 宣宗 2년에 세운 「法泉寺智光國師玄妙塔碑」⁽³⁹⁾로부터는 왕사와 국사의 碑名에 그들의 법계를 명시하고 있는 것은 거의 찾아 볼 수 없게 된다. 이것은 곧 宣宗때부터는 사람들이 王師와 國師를 승계의 一部로서 간주하게 되었다는 것을 나타낸다고 하겠다. 물론 王師나 國師의 지위가 워낙 존귀함으로 僧統이나 大禪師의 법계를 구태여 언급할 필요를 안 느꼈을런지도 모르겠다. 하여튼 고려초기에는 엄연히 왕사와 국사를 법계와는 구별하여 別個의 職으로 생각한 것만은 분명한 사실이다. 또한 승계가 光宗에 와서야 비로소 체계가 갖추어졌음에 비하여 왕사와 국사의 제도는 太祖때부터 비롯된 것으로서 고려의 건국이념 그 자체와 불가분의 관계를 지닌 제도인 것이다.⁽⁴⁰⁾

王師의 職責에 관해서 高橋亨씨는 “왕사는 常例로서 王城에 居寺를 받고, 거기에 王師府

(35) 「金石總覽」上, p. 223.

(36) 同上, p. 253.

(37) 同上, p. 267.

(38) 同上, p. 273.

(39) 同上, p. 283.

(40) 新羅時代에는 王師제도는 없었고 國師는 孝昭王(692-702)때부터 惠通을 嚆矢로 하여 두기 시작하였다. 許興植, 前掲論文, pp. 2~8 參照.

를 열어 官員을 常置한다. 그 職事는 과연 어떤 것인지 상세치는 않으나 왕과 왕비를 위하여 說法하고 修法하며 또 兵役, 水難, 天災가 발생하면 마음을 다해서 기도하는 일이다”라고 말하고 있다.⁽⁴¹⁾

서공은 「고려도경」에서 왕사와 국사에 관하여 다음과 같이 진술하고 있다:

국사의 칭호는 대체로 중국에 강유(綱維)가 있는 것과 같다. 그 위의 한 등급은 왕사라고 하는데 왕이 만나면 그에게 배례를 한다. 산수남가사(山水柄袈裟)와 긴 소매의 편삼(偏衫)과 금발차(金跋遮)를 착용하고 아래에는 자상(紫裳)과 오혁검리(烏革鈐履)가 있다. 인물과 의복은 비록 대략은 중국과 같지마는 고려인은 대개 머리에 침골(枕骨, 후두부에 돌출한 뼈)이 없으나 중이 되어 머리를 깎아 버리면 그것이 보이는데 꼭 놀랍고 이상하다.⁽⁴²⁾

여기서 우선 우리가 문제삼아야 할 것은 서공이 國師를 中國의 ‘綱維’에 비교하고 있다는 점이다. 중국에 있어서 綱維란 말은 上座, 寺主와 더불어 寺刹을 綱領하는 三綱의 하나이다. 그렇다면 이것은 서공이 크게 잘못 본 것이다. 一國의 國師를 한 사찰의 職分에다 비유할 수는 없기 때문이다. 이것은 따라서 서공이 國師의 성격을 이해 못 했던가 아니면 고의로 고려의 국사를 알잡아 보아 中國에서의 一國 寺刹의 적분에 비유하던가 했을 것이다.

다음에 문제가 되는 것은 서공이 國師를 王師보다 한 등급 아래로 보았다는 것이다. 이것도 역시 서공의 착오임에 틀림 없다. 현존하는 여러 기록들을 살펴 볼 것 같으면 국사가 오히려 왕사보다 한 등급 높은 職責이었음이 분명하기 때문이다. 광종때의 王師壇文을 비롯하여 현종때의 法鏡, 문종때의 決凝, 海麟 등 많은 스님들이 왕사로 봉직하다가 국사의 자리가 비게 되면 국사로 추대된 것을 우리는 볼 수 있다. 더욱이 麟覺寺普覺國尊의 碑文에는 분명히 “왕께서 여러 신하들에게 말씀하시기를 ‘우리의 先王들께서는 모두 釋門에서 德이 큰 자를 얻어서 王師를 삼고 德이 더욱 큰 자를 國師로 삼으셨다’”⁽⁴³⁾라고 하고 있다. 또한, 李奎報撰 「故寶鏡寺住持大禪師贈謚圓眞國師教書」에는 “대개 王師라는 것은 한 임금이 본받는 것이요, 國師라는 것은 한 나라가 의지하는 것이다.”⁽⁴⁴⁾라고 하여 國師의 優位性을 말하고 있는 것이다.

國師의 職務가 과연 어떠한 것이었는지에 대하여 자세한 것은 알기 어렵다. 高橋亨은 말하기를 “王師가 頽老하여 王城을 떠나서 藏修하는 山寺에 歸臥할 때는 즉 國師에 올리는 것을 예로 한다. 요컨대 한 마디로 말한다면 國師는 在野의 王師요 王師는 王側에 있는 國師이라”라고 하고 있다.⁽⁴⁵⁾ 그러나 기록들을 자세히 볼 것 같으면 반드시 王師가 은퇴하여

(41) 前掲論文, p. 121. 高橋亨은 그러나 ‘王師府’에 대한 典據를 밝히지 않고 있다.

(42) 「국역고려도경」, 고전국역총서 119 서울, 1977), pp. 119-20에서 引用. ‘金跋遮’란 승려들이 번뇌를 파괴하는 상징으로 손에 들고 있는 무기로서 梵語 ‘Vajra’의 音譯이다. (‘跋闍羅’라고도 한다). ‘烏革鈐履’란 검은 색 가죽으로 만든 조이개가 달린 신발. 이상은 上記書의 脚註參照.

(43) 「金石總覽」上, p. 471. “我先王皆得釋門德大者爲王師 德又大者爲國師”

(44) 「東文選」第二十七卷. “夫王師者 特一王之依範 國師者 迺一國之所賓”

(45) 前掲論文, p. 122.

山寺에 돌아간다고 하여 國師가 되는 것은 아니다. 우선 國師의 자리가 비어 있어야 하기 때문이다. 이 때문에 「고려사」를 보면 國師가 죽는 것과 王師과 國師로 승급되는 것은 종종 같은 해에 되는 것을 본다. 따라서 王師가 반드시 頽老하여 은퇴할 때에야 비로소 國師가 되는 것도 아니며 國師는 언제나 王城을 떠나서 山寺에 거하는 것도 아니다. 오히려 우리는 國師가 되어서도 老年에 은퇴하여 山寺에 돌아가기를 왕에게 간청하는 것을 볼 수 있으며 이것은 國師로 王城에서 어떤 일을 맡아 보고 있었다는 것을 의미하는 것이다. 國師는 “在野의 王師” 이상의 존재였던 것이다.⁽⁴⁶⁾

結 語

승계제도와 왕사, 국사제도는 우리가 이미 본대로 국가불교로서의 고려불교의 骨格을 이루는 제도였다. 유감스럽게도 현존하고 있는 자료들은 이 제도에 대하여 우리의 관심을 만족시킬 만큼 충분한 지식을 제공하고 있지 않다. 이러한 가운데서 서공의 「고려도경」이 미약하나마 당시의 승계 및 왕사, 국사에 대하여 자기의 관찰을 남기고 있는 것은 다행한 일이라 하겠다. 그러나 우리가 이미 고찰한 바대로 서공의 관찰은 대체적으로 보아 정확성과 체계성을 결핍하고 있어 우리에게 큰 도움을 주지는 못하고 있다. 서공의 관찰은 주로 자기가 접할 수 있었던 몇몇의 승려들에게 국한되었던 것 같으며 승계제도의 체계적인 조직과 그것의 근본적 의의를 물을 정도의 관심과 통찰력을 지닌 사람은 아니었던 것으로 보인다.

(46) 許興植씨는 前掲論文에서 王師와 國師는 冊封되자마자 곧 왕성을 떠나 山寺로 돌아간다고 말하고 있는데 이것은 반드시 그런 것은 아니었던 것 같다. 오히려 대부분의 경우에는 開京에 있는 寺刹에 居하면서 지내다가 노쇠한 후에야 山寺에 돌아가기를 왕에게 간청하는 것이 常例였다. 法印國師垣文의 경우를 비롯하여 그 외에 많은 경우가 그러하였다. 그리고 許興植氏의 論文이 밝히고 있듯이 王師의 職權은 고려 후기에 가서는 더 한층 실질적인 것으로 발전하였던 것 같다. 太古普愚의 圓融府設置는 그 좋은 예이다.